اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لأداء أفضل الطاعات ، ووفقنا على كيفية اكتساب أكمل السعادات ، وهدانا إلى قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ نشرع في أداء كل الخيرات والمأمورات ﴿ الحمد لله ﴾ الذي له ما في السموات ﴿ رب العالمين ﴾ بحسب كل الذوات والصفات ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات ﴿ مالك يوم الدين ﴾ في إيصال الأبرار الى الدرجات ، وإدخال الفجار في الدركات ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ في القيام بأداء جملة التكليفات ، ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ بحسب كل أنواع الهدايات ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ في كل الحالات والمقامات ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ من أهل الجهالات والضلالات.

والصلاة على محمد المؤيد بأفضل المعجزات والآيات ، وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات ، وسلم تسليماً.

أما بعد : فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة ، ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لاتمامه ، وأن يجعلنا في الدارين أهلا لاكرامه وإنعامه ، إنه خير موفق ومعين ، وبأسعاف الطالبين قمين ، وهذا الكتاب مرتب على مقدمة ، وكتب ، أما المقدمة ففيها فصول : ـ

الفصل الأول

في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الإجمال

أعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسئلة ، فاستبعد هذا بعض الحساد ، وقوم من أهل الجهل والغي والعناد ، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني ، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني ، فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب ، قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول ، قريب الوصول ، فنقول وبالله التوفيق :

إن قولنا ﴿ أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ لا شك أن المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ، ولا شك أن المنهيات إما أن تكون من باب الإعتقادات ، أو من باب أعمال الجوارح ؛ أما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله ﴿ﷺ﴾ « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة : كلهم في النار إلا فرقة واحدة » وهذا يدل على أن الإثنتين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة ، والمذاهب الباطلة ؛ ثم إن ضلال كل واحدة من أولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة ، بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى ، وبصفاته ، وبأحكامه ، وبأفعاله ، وبأسمائه ، وبمسائل الجبر ، والقدر ، والتعديل ، والتجويز ، والثواب ، والمعاد ، والوعد ، والوعيد ، والأسماء ، والأحكام ، والإمامة ، فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة ـ وهو الاثنتان والسبعون ـ على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغاً عظيماً ، وكل ذلك أنواع الضلالات الحاصلة في فرق الأمة ، وأيضاً فمن المشهور أن فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الأمة يقربون من سبعمائة ، فاذا ضمت أنواع ضلالاتهم الى أنواع الضلالات الموجودة في فرق الأمة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالإلهيات ، والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات ؛ بلغ المجموع مبلغاً عظيماً في العدد ، ولا شك أن قولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ يتناول الإستعاذة من جميع تلك الأنواع ، والإستعاذة من الشيء لا تمكن إلا بعد معرفة المستعاذ منه ، وإلا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلاً وقبيحاً ، فظهر بهذا الطريق أن قولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ مشتمل على الألوف من المسائل الحقيقية اليقينية ، وأما الأعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه : إما في القرآن ، أو في الأخبار المتواترة ، أو في أخبار الآحاد ، أو في إجماع الأمة ، أو في القياسات الصحيحة ، ولا شك أن تلك المنهيات تزيد على الألوف ، وقولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ متناول لجميعها وجملتها ، فثبت بهذا الطريق أن قولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ مشتمل على عشرة آلاف مسئلة ، أو أزيد ، أو أقل من المسائل المهمة المعتبرة .

القول في الاستعاذة

وفيها اثنتا عَشرةَ مسألة:

الأولى: أمَرَ اللهُ تعالى بالاستعاذة عند أوّل كلِّ قراءة، فقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ١٦]، أي: إذا أردتَ أن تقرأ. فأوقعَ الماضيَ موقعَ[١] المستقبَل، كما قال الشاعر[٢]:

وإنِّي لآتِيكُم لِذِكرِي الذي مَضَى ... من الوُدِّ واستِئنافِ ماكانَ في غَدِ

أراد: ما يكون في غدِ.

وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، وأنَّ كلَّ فعلَين تقاربا في المعنى، جازَ تقديمُ أيِّهما شئتَ، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٨]. المعنى: فتدلَّى، ثم دنا. ومثلُه: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]، وهو كثير.

الثانية: هذا الأمرُ على النَّدب في قول الجُمهور في كلِّ قراءة في غير الصلاة. واختلفوا فيه في الصلاة. حكى النَّقَّاشُ عن عطاء أنَّ الاستعاذةَ واجبةٌ، وكان ابنُ سِيرينَ والنَّخَعِيُّ وقومٌ يتعوَّذون في الصلاة في[٣] كلِّ ركعة، ويمتثلُون أمرَ الله في الاستعاذة على العموم، وأبو حنيفةَ والشافعيُّ يتعوَّذانِ في الركعة الأولى من الصلاة، ويَرَيانِ قراءةَ الصلاة كلِّها كقراءة واحدة، ومالكٌ لا يرى التعوُّذَ في الصلاة المفروضة، ويراه في قيام رمضان[٤].

الثالثة: أجمع العلماءُ على أنَّ التعوُّذَ ليس من القرآن، ولا آيةٌ منه، وهو قولُ القارىء: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». وهذا اللفظُ هو الذي عليه الجمهورُ من

---

(١) في (ظ): موضع.

(٢) هو الطِّرِمَّاح بنُ حكيم، من طيِّىء، ويكنى أبا نَفْر، والبيت في ديوانه ص٥٧٢ بلفظ:

فإني لآتيكم تَشَكُّرَ ما مضى ... من البرِّ واستيجابَ ما كان في غدِ

وهو في الخصائص ٣/ ٣٣١، وأمالي ابن الشَّجري ١/ ٦٧ و٢/ ٤٥٣.

(٣) ليست في (م).

(٤) من قوله: وكان ابن سيرين ... من تفسير ابن عطية ١/ ٥٨، وجاء فيه بعده قوله: ولم يُحفظ عن النبي ﷺ أنه تعوَّذ في صلاة.

العلماء في التعوُّذ، لأنه لفظُ كتاب الله تعالى. ورُويَ عن ابن مسعود أنه قال: قلتُ: أعوذُ باللهِ السميعِ العليمِ من الشيطانِ الرجيم، فقال لي النبيُّ ﷺ: «يا ابنَ أُمِّ عَبد، أعوذُ[١] بالله من الشيطان الرجيم، هكذا أقرأني جبريلُ عن اللَّوح المحفوظ عن القلم»[٢].

الرابعة: روى أبو داود وابنُ ماجه في «سُننهما» عن جُبَير بنِ مُطعِم أنه رأى رسولَ الله ﷺ يصلِّي صلاةً ـ قال[٣] عمرو[٤]: لا أدري أيَّ صلاة هي ـ فقال: «اللهُ أكبرُ كبيراً، اللهُ أكبرُ كبيراً، الله أكبرُ كبيراً، والحمدُ لله كثيراً، الحمدُ لله كثيراً ـ ثلاثاً ـ وسبحان اللهِ بُكرةً وأصيلاً ـ ثلاثاً ـ أعوذ بالله من الشيطان[٥] مِن نَفْخِه ونَفْثِه وهَمْزِه» قال عمرو: هَمزُه: المُوْتَةُ، ونَفثُه: الشِّعرُ، ونَفْخُه: الكِبرُ[٦]. وقال ابن ماجه: المُوْتَةُ: يعني الجنون. والنَّفْثُ[٧]: نَفْخُ الرجل مِن فيه من غير أن يُخرِجَ رِيقَه. والكِبْرُ: التِّيه.

وروى أبو داود عن أبي سعيد الخُدْري قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا قام من الليل، كبَّر، ثم قال[٨]: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، تباركَ اسمُكَ، وتعالى جَدُّك، ولا إلهَ غيرُك». ثم يقول: «لا إلهَ إلا اللهُ» ثلاثاً، ثم يقول: «اللهُ أكبرُ كبيراً ـ ثلاثاً ـ أعوذُ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، من هَمْزِه ونَفْخِه ونَفْثِه». ثم يقرأُ[٩].

وروى سليمانُ بنُ سالم[١٠] عن ابن القاسم رحمه الله أنَّ الاستعاذَة: أعوذُ بالله

---

(١) في (ظ): قل أعوذ.

(٢) ذكره صاحب روح المعاني ١٤/٢٢٨ ونسبه للثعلبي والواحدي.

(٣) في (م): فقال.

(٤) هو عمرو بن مرة، أحد رجال الإسناد.

(٥) في (ز): الشيطان الرجيم.

(٦) سنن أبي داود (٧٦٤)، وسنن ابن ماجه (٨٠٧)، وهو في مسند أحمد (١٦٧٨٤).

(٧) في النسخ الخطية: كل مانفخ، والمثبت من (م).

(٨) في (م): يقول.

(٩) سنن أبي داود (٧٧٥)، وهو في مسند أحمد (١١٤٧٣).

(١٠) أبو الربيع القاضي المعروف بابن الكحالة، من أصحاب سحنون. مات سنة (٢٨١هـ). الديباج المذهب ١/ ٣٧٤.

العظيمِ من الشيطان الرجيم، إنَّ اللهَ هو السميعُ العليم، بسم الله الرحمن الرحيم.

قال ابن عطيَّة[١]: وأما المقرئون، فأكثَروا في هذا من تبديل الصفةِ في اسم الله تعالى وفي الجهة الأخرى، كقول بعضِهم: أعوذُ بالله المجيدِ من الشيطان المَريدِ، ونحوِ هذا مما لا أقولُ فيه: نِعْمتِ البِدْعةُ، ولا أقول: إنه لا يجوزُ.

الخامسة: قال المَهدَويُّ: أجمعَ القُرَّاءُ على إظهار الاستعاذةِ في أوَّل قراءة سورة «الحمد» إلا حمزةَ، فإنه أسَرَّها.

وروى المسيَّبي[٢] عن أهل المدينة، أنهم كانوا يفتتحون القراءةَ بالبسملة[٣].

وذكر أبو اللَّيث السمرقندي[٤] عن بعض المفسرين، أنَّ التعوُّذَ فرضٌ، فإذا نَسِيَهُ القارئ، وذَكَره في بعض الحِزْبِ، قَطَعَ وتعوَّذَ، ثم ابتدأ من أوَّله.

وبعضُهم يقول: يستعيذُ، ثم يَرجِعُ إلى موضعه الذي وقف فيه. وبالأوَّل قال أسانيدُ الحجاز والعراق، وبالثاني قال أسانيدُ الشام ومصر.

السادسة: حكى الزَّهراويُّ[٥] قال: نزلت الآيةُ في الصلاة، ونُدِبنا إلى الاستعاذة في غير الصلاة، وليس بفرض. قال غيرُه: كانت فرضاً على النبيِّ ﷺ وحدَه، ثم تأسَّينا به[٦].

السابعة: رُوِيَ عن أبي هريرةَ أنَّ الاستعاذةَ بعد القراءة، وقاله داودُ[٧]. قال

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٨.

(٢) تحرف في (م) إلى: السدي، والمشهورُ بهذه النسبة (المسيَّبي) الإمام أبو محمد إسحاق بن محمد بن عبد الرحمن المسيَّبي، المدني المقرىء، وابنُه محمد بن إسحاق. أما أبو محمد، فقد قرأ على نافع، وهو من جِلّة أصحابه المحققين، وتوفي سنة (٢٠٦هـ). وأما محمد، فقد قرأ على والده، وتوفي سنة (٢٣٦هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٣١٢ و ٤٣٠.

(٣) من قوله: قال المهدوي ... من تفسير ابن عطية ١/ ٥٩.

(٤) هو نصر بن محمد بن إبراهيم الحنفي، الفقيه المحدِّث، صاحب التفسير، وتنبيه الغافلين. توفي سنة (٣٧٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٢٢.

(٥) هو محدِّث الأندلس مع ابن عبد البر، أبو حفص عمر بن عُبيد الله بن يوسف القرطبي، توفي سنة (٤٥٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢١٩.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٨.

(٧) ابن علي بن خلف، أبو سليمان، البغدادي، رئيس أهل الظاهر، الحافظ، صاحب التصانيف كالإيضاح، والإفصاح، مات سنة (٢٧٠هـ). سير أعلام النبلاء ١٣/ ٩٧.

القاضي أبو بكر بنُ العربيِّ: انتهى العِيُّ[١] بقوم إلى أن قالوا: إذا فَرَغَ القارىءُ من قراءة القرآن، يستعيذُ بالله من الشيطان الرجيم. وقد روى أبو سعيد الخُدرِيُّ، أنَّ النبيَّ ﷺ كان يتعوَّذُ في صلاته قبل القراءة[٢]. وهذا نصٌّ. فإن قيل: فما الفائدةُ في الاستعاذة من الشيطان الرجيم[٣] وقتَ القراءة؟ قلنا: فائدتُها امتثالُ الأمر. وليس للشَّرعيَّات[٤] فائدةٌ إلا القيامُ بحقِّ الوفاء لها، في امتثالها أمراً، أو اجتنابها نَهياً. وقد قيل: فائدتُها امتثالُ الأمر بالاستعاذة من وسوسة الشيطان عند القراءة، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢].

الثامنة[٥]: قال ابنُ العربي: ومِن أغربِ ما وجدناه قولُ مالك في «المجموعة» في تفسير هذه الآيةِ: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، قال: ذلك بعد قراءةِ أُمِّ القرآن لمن قرأ في الصلاة. وهذا قولٌ لم يَرِد به أثرٌ، ولا يَعضُدُه نَظَرٌ. فإن كان هذا كما قال بعضُ الناس: إنَّ الاستعاذةَ بعد القراءة، كان تخصيصُ ذلك بقراءة أُمِّ القرآن في الصلاة دعوى عريضة، ولا تُشبهُ أصلَ مالك، ولا فَهمَه، فالله أعلمُ بسرِّ هذه الروايةِ[٦].

التاسعة[٧]: في فَضلِ التعوُّذِ: روى مسلمٌ عن سليمانَ بن صُرَد[٨] قال: استَبَّ رجلان عند النبيِّ ﷺ، فجعلَ أحدُهما يغضَبُ، ويحمَرُّ وجهُه، وتَنتَفِخُ أوداجُه، فنظر إليه النبيُّ ﷺ، فقال: «إني أعلَمُ كلمة لو قالها، لَذَهَبَ ذا عنه: أعوذُ بالله من الشيطان الرجيم». فقام إلى الرجلِ رجلٌ ممن سَمِعَ النبيَّ ﷺ، فقال: هل تدري ما قال

(١) في النسخ الخطية: الغي، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي.
(٢) سلف تخريجه في المسألة الرابعة.
(٣) كلمة الرجيم، ليست في (ز).
(٤) في (د): لشرع، وفي (ز): بشرع، وليست هي في (ظ)، والمثبت من (م)، وهو موافق لكتاب ابن العربي.
(٥) ليست في (م).
(٦) أحكام القرآن ٣/ ١١٦٣ و ١١٦٤.
(٧) في (م): الثامنة.
(٨) هو أبو مطرف الخزاعي الكوفي، صحابي، شهد صفّين مع علي رضي الله عنه، استشهد سنة (٦٥هـ). سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٩٥.

رسولُ الله ﷺ آنفاً؟ قال: «إني لأعلَمُ كلمةً لو قالها، لَذَهَبَ ذا عنه: أعوذُ بالله من الشيطانِ الرجيم». فقال له الرجلُ: أمجنوناً تراني ؟! أخرجه البخاريُّ أيضاً[1].

وروى مسلمٌ أيضاً عن عثمانَ بنِ أبي العاص الثقفيِّ أنه أتى النبيَّ ﷺ، فقال: يارسولَ الله، إنَّ الشيطانَ قد حالَ بيني وبين صلاتي وقراءتي[2]، يَلبِسُها عليَّ، فقال له رسولُ الله ﷺ: «ذاك شيطانٌ يُقال له خِنزَب، فإذا أحسَستَه، فتعوَّذ بالله منه، واتفُل عن يسارك ثلاثا». قال: ففعلتُ، فأذهَبَه الله عني[3].

وروى أبو داود عن ابن عمرَ قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا سافر فأقبل عليه اللَّيلُ، قال: «يا أرضُ، ربِّي وربُّكِ اللهُ، أعوذُ بالله من شَرِّك، ومن شَرِّ ما خُلِقَ فيك، ومِن شَرِّ ما يَدِبُّ عليك، ومن[4] أسد وأَسودَ، ومن الحيَّةِ والعَقرب، ومن ساكِني[5] البلد، ووالِد وما وَلَدَ»[6].

ورَوَت خَولَةُ بنتُ حَكيم[7] قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَن نَزَلَ مَنزِلاً، ثم قال: أعوذُ بكلماتِ الله التامَّاتِ من شرِّ ما خَلَقَ، لم يَضُرَّه شيءٌ حتى يَرتَحِلَ». أخرجه المُوَطَّأ ومسلمٌ والترمذيُّ، وقال: حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيحٌ[8].

وما يُتَعوَّذُ منه كثيرٌ في الأخبار، واللهُ المستعانُ.

العاشرة[9]: معنى الاستعاذةِ في كلام العرب: الاستجارةُ، والتَّحَيُّزُ إلى الشيء، على معنى الامتناعِ به من المكروه[10]. يقال: عُذتُ بفلان، واستعذتُ به، أي:

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٨٢)، وصحيح مسلم (٢٦١٠)، وهو في مسند أحمد (٢٧٢٠٥).

(٢) في النسخ الخطية: وقد أتى، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٣) صحيح مسلم (٢٢٠٣)، وهو في مسند أحمد (١٧٨٩٧).

(٤) في (د) و(ز): وأعوذ بك من.

(٥) في (ظ): ساكن.

(٦) سنن أبي داود (٢٦٠٣)، وهو في مسند أحمد (٦١٦١).

(٧) السُّلَميَّة، ويقال لها: خُويلة، بالتصغير، ويقال: كنيتها أم شريك، وكانت وهبت نفسها للنبي ﷺ، وكان عثمان بن مظعون مات عنها. الإصابة ١٢/ ٢٣٣.

(٨) الموطأ ٢/ ٩٧٨، وصحيح مسلم (٢٧٠٨)، وسنن الترمذي (٣٤٣٧).

(٩) في (م): التاسعة.

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ٥٨.

لجأتُ إليه. وهو عِياذِي، أي: مَلجَئي. وأعَذتُ غيري به، وعَوَّذتُه، بمعنى، ويقال: عَوذٌ بالله منك، أي: أعوذُ بالله منك. قال الراجز:

قالَت وفيها حَيْدَةٌ وذُعرُ   عَوذٌ بربِّي منكُمُ وحُجْرُ

والعربُ تقولُ عند الأمر [تُنكِرُه]: حُجراً له، بالضم، أي: دَفعاً، وهو استعاذةٌ من الأمر[١]. والعُوذَةُ والمَعَاذَةُ والتَّعويذُ، كلُّه بمعنى[٢]. وأصلُ أَعُوذُ: أَعْوُذُ، نُقلت الضمةُ إلى العين لاستثقالها على الواو، فسكنت.

الحادية عشرة[٣]: الشيطانُ: واحدُ الشياطين، على التكسير، والنونُ أصليةٌ، لأنه مِن شَطَنَ: إذا بَعُدَ عن الخير. وشَطَنَتْ دارُه، أي: بَعُدَتْ. قال الشاعر[٤]:

نَأَتْ بِسعادَ عنك نَوًى شَطُونُ   فَبانَتْ والفُؤادُ بها رَهِينُ

وبئر شَطُونٌ، أي: بعيدةُ القَعرِ. والشَّطَنُ: الحَبلُ، سُمِّيَ به لِبُعدِ طرفيه وامتدادِه. ووصَفَ أعرابيٌّ فرساً، فقال: كأنه شيطانٌ في أشطان.

وسُمِّيَ الشيطانُ شيطاناً، لِبُعدِهِ عن الحقِّ وتَمرُّدِه. وذلك أنَّ كلَّ عاتٍ مُتَمرِّدٍ من الجنِّ والإنسِ والدوابِّ شيطانٌ. قال جرير[٥]:

أيامَ يَدعونَني الشيطانَ مِن غَزَلي[٦]   وهُنَّ يَهْوَيْنَني إذْ كنتُ شيطانا

وقيل: إنَّ شيطاناً مأخوذٌ من: شاطَ يَشِيطُ: إذا هَلَكَ، فالنون زائدة. وشاطَ: إذا احترقَ. وشَيَّطتُ اللَّحمَ: إذا دَخَّنته، ولم تُنضِجْهُ. واشتاط الرجلُ: إذا احتدَّ غضباً. وناقةٌ مِشْياطٌ: التي يَطِيرُ فيها السِّمَنُ. واشتاط: إذا هَلَكَ. قال الأعشى[٧]:

---

(١) الصحاح (عوذ) و(حجر)، وما بين حاصرتين منه، والرجز للحطيئة، كما في الأغاني ٢/١٩٧.

(٢) أي: الرُّقيَةُ، يُرقَى بها الإنسانُ من فزع، أو جنون، لأنه يُعاذُ بها. اللسان (عوذ).

(٣) في (م): العاشرة.

(٤) هو النابغة الذُّبياني، والبيت في ديوانه ص ١٢٦.

(٥) ابنُ عطية بن الخَطَفَى، التميمي البصري، جعله ابن سلّام رأس الطبقة الأولى من طبقات الإسلام ٢/٢٩٧، مدح خلفاء بني أمية، توفي بعد الفرزدق بشهر سنة (١٠٠هـ). سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٩٠، والبيت في ديوانه ١/ ١٦٥.

(٦) في (م): غزل.

(٧) هو ميمون بن قيس، والبيت في ديوانه ص ١١٣.

قد نَطعَنُ العَيرَ في مَكنونِ(١) فائِلِهِ وقد يَشِيطُ على أرماحِنا البَطَلُ(٢)

أي: يَهلِكُ.

ويرد على هذه الفِرقة أنَّ سيبويهِ حكى أنَّ العربَ تقول: تَشيطَنَ فلانٌ إذا فعل أفعالَ الشياطين، فهذا بَيِّنٌ أنه تَفَيْعَلَ، مِن: شَطَنَ، ولو كان من شاطَ، لقالوا: تَشَيَّطَ، ويرد عليهم أيضاً بيتُ أُمَيَّةَ بنِ أبي الصَّلت:

أيُّما شاطِنٍ عَصَاه عَكاهُ ورَمَاهُ في السِّجنِ والأغلالِ(٣)

فهذا شاطِنٌ، من شَطَنَ، لا شكَّ فيه(٤).

الثانية عشرة(٥): الرجيمُ، أي: المُبعَدُ من الخير، المُهان. وأصلُ الرَّجْم: الرَّميُ بالحجارة، وقد رَجَمتُه أرجُمُهُ، فهو رجيمٌ ومرجومٌ. والرَّجمُ: القتلُ، واللَّعنُ، والطَّردُ، والشَّتم، وقد قيل هذا كلُّه في قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾ [الشعراء: ١١٦]. وقولِ أبي إبراهيم: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ [مريم: ٤٦]. وسيأتي إن شاء الله تعالى.

روى الأعمشُ(٦)، عن أبي وائل، عن عبد الله قال: قال عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه: رأيتُ النبيَّ ﷺ عند الصَّفا وهو مُقبِلٌ على شخص في صورة الفيل وهو يَلعَنُه، فقلتُ: ومَن هذا الذي تَلعَنُهُ يارسولَ الله؟ قال: «هذا الشيطانُ الرجيمُ» فقلتُ: واللهِ، يا عدوَّ الله، لأَقتُلَنَّكَ(٧)، ولأُرِيحَنَّ الأُمَّةَ منك، قال: ما هذا جزائي منك. قلتُ: وما جزاؤك مني ياعدوَّ الله؟ قال: واللهِ ما أبغَضَكَ أحدٌ قطُّ إلا شَرِكتُ أباه في رَحِمِ أمِّهِ(٨).

---

(١) في (م): تَخضِبُ العير من مكنون.

(٢) العَير: حمار الوحش، والفائل؛ قال التبريزي في شرح القصائد العشر ص٣٤٨: هو عِرق يجري من الجوف إلى الفخذ، ومكنون الفائل: الدم.

(٣) ديوانه ص٤٤٥، وأورده ابن منظور في اللسان (شطن)، وهو في وصف سليمان بن داود عليهما السلام. قوله: عكاه، أي: شدَّه في الحديد.

(٤) من قوله: ويرد على هذه الفرقة أن سيبويه ... من تفسير ابن عطية ١/ ٥٩.

(٥) في (م): الحادية عشرة.

(٦) في (د) و(ظ): الثالثة عشرة روى الأعمش ... وهو مخالف لما صرح به من عدد المسائل أول الكلام.

(٧) في (م): ياعدو الله والله لأقتلنك.

(٨) خبر موضوع. وقد أخرجه وتكلم فيه الخطيب في تاريخ بغداد ٣/ ٢٨٩ و٢٩٠، والذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ١٩٧، وفي إسناده إسحاق بن محمد النخعي الأحمر. قال الذهبي: كذّاب مارقٌ، =

(١) سُورَةُ الفَاتِحَةِ
مَكِّيَّةٌ وَآيَاتُهَا سَبْعٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

وأما قوله جل جلاله ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ففيه نوعان من البحث : النوع الأول : قد اشتهر عند العلماء أن لله تعالى ألفاً وواحداً من الأسماء المقدسة المطهرة ، وهي موجودة في الكتاب والسنة ، ولا شك أن البحث عن كل واحد من تلك الأسماء مسئلة شريفة عالية ، وأيضاً فالعلم بالاسم لا يحصل إلا إذا كان مسبوقاً بالعلم بالمسمى ، وفي البحث عن ثبوت تلك المسميات ، وعن الدلائل الدالة على ثبوتها ، وعن أجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها مسائل كثيرة ، ومجموعها يزيد على الألوف ، النوع الثاني من مباحث هذه الآية : أن الباء في قوله ﴿ بسم الله ﴾ باء الالصاق ، وهي متعلقة بفعل ، والتقدير : باسم الله أشرع في أداء الطاعات ، وهذا المعنى لا يصير ملخصاً معلوماً إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات ، وهي العقائد الحقة والأعمال الصافية مع الدلائل والبينات ، ومع الأجوبة عن الشبهات ، وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسئلة .

ومن اللطائف أن قوله ﴿ أعوذ بالله ﴾ إشارة إلى نفي ما لا ينبغي من العقائد والأعمال ، وقوله ﴿ بسم الله ﴾ إشارة الى ما ينبغي من الإعتقادات والعمليات ، فقوله ﴿ بسم الله ﴾ لا يصير معلوماً إلا بعد الوقوف على جميع العقائد الحقة ، والأعمال الصافية ، وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح ، والحق الصريح .

أما قوله جل جلاله ﴿ الحمد لله ﴾ فاعلم أن الحمد إنما يكون حمداً على النعمة ، والحمد على النعمة لا يمكن إلا بعد معرفة تلك النعمة ، لكن أقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء ، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ولنتكلم في مثال واحد ، وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته ، وذلك لأنه مؤلف من نفس وبدن ؛ ولا شك أن أدون الجزءين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ؛ ثم إن أصحاب التشريح وجدوا قريباً من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله عز وجل بحكمته في تخليق بدن الإنسان ، ثم إن من وقف على هذه الأصناف المذكورة في كتب التشريح عرف أن نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لم يعلم وما لم يذكر كالقطرة في البحر المحيط ، وعند هذا يظهر أن معرفة أقسام حكمة الرحمن في خلق الإنسان تشتمل على عشرة آلاف مسئلة أو أكثر ، ثم إذا ضمت إلى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى في تخليق العرش والكرسي وأطباق السموات ، وأجرام النيرات من الثوابت والسيارات ، وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وغير مخصوص ، ثم يضم إليها آثار حكم الله تعالى في تخليق الأمهات والمولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات وأصناف أقسامها وأحوالها - علم أن هذا المجموع مشتمل على ألف ألف مسئلة أو أكثر أو أقل ، ثم إنه تعالى نبه على أن أكثرها مخلوق لمنفعة الإنسان ، كما قال تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض) وحينئذ يظهر أن قوله جل جلاله ﴿ الحمد لله ﴾ مشتمل على ألف ألف مسئلة ، أو أكثر أو أقل .

وأما قوله جل جلاله ﴿ رب العالمين ﴾ فاعلم أن قوله ﴿ رب ﴾ مضاف وقوله ﴿ العالمين ﴾ مضاف إليه ، وإضافة الشيء إلى الشيء تمتنع معرفتها إلا بعد حصول العلم بالمتضايفين ، فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى رباً للعالمين إلا بعد معرفة رب والعالمين ، ثم أن العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، وهي على ثلاثة أقسام : المتحيزات ، والمفارقات ، والصفات ، أما المتحيزات فهي إما بسائط أو مركبات ، أما البسائط فهي الأفلاك والكواكب والأمهات ، وأما المركبات فهي المواليد الثلاثة ، واعلم أنه لم يقم دليل على أنه لا جسم إلا هذه الأقسام الثلاثة ، وذلك لأنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له ، وثبت بالدليل أنه تعالى قادر على جميع الممكنات ، فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف ألف عالم خارج العالم ، بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم ، ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والأرضين والشمس والقمر ، ودلائل الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية ؛ قال أبو العلاء المعرى : -

يا أيها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي غيره خطر

ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها للمتحيزات مشتمل على ألوف ألوف من المسائل ، بل الإنسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في أرحام الجبال من الفلزات والأحجار الصافية وأنواع الكباريت والزرانيخ والأملاح ، وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار ، وعجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات ـ لنفد عمره في أقل القليل من هذه المطالب ، ولا ينتهي إلى غورها كما قال تعالى (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) وهي بأسرها وأجمعها داخلة تحت قوله ﴿ رب العالمين ﴾ .

وأما قوله تعالى ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات ، وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات ، أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته إلا بعد معرفة أقسام الآفات ، وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ، ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على أقسام الأسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الأعضاء والأجزاء ، ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان ، فانه إذا خاض في هذا الباب وجده بحراً لا ساحل له .

وقد حكى جالينوس أنه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين قال : بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصبين المجوفين ملتقيين على موضع واحد ، فرأيت في النوم كأن ملكاً نزل من السماء وقال يا جالينوس ، إن إلهك يقول : لم بخلت على عبادي بذكر حكمتي ؟ قال : فانتبهت فصنفت فيه كتاباً ، وقال أيضاً : إن طحالي قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع ، فرأيت في الهيكل كأن ملكاً نزل من السماء وأمرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر ؛ وأكثر علامات الطب في أوائلها تنتهي الى أمثال هذه التنبيهات والإلهامات ، فاذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث عرف أن أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء .

وأما قوله تعالى ﴿ مالك يوم الدين ﴾ فاعلم أن الانسان كالمسافر في هذه الدنيا ، وسنوه كالفراسخ ، وشهوره كالأميال ، وأنفاسه كالخطوات ، ومقصده الوصول الى عالم أخراه ؛ لأن هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات ، فاذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في

ملكوت الأرض والسموات فلينظر أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله ﴿ مالك يوم الدين ﴾ إشارة إلى مسائل المعاد والحشر والنشر ، وهي قسمان : بعضها عقلية محضة ، وبعضها سمعية : أما العقلية المحضة فكقولنا : هذا العالم يمكن تخريبه وإعدامه ، ثم يمكن إعادته مرة أخرى ، وإن هذا الانسان بعد موته تمكن إعادته ، وهذا الباب لا يتم إلا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس ، وكيفية أحوالها وصفاتها ، وكيفية بقائها بعد البدن ، وكيفية سعادتها وشقاوتها ، وبيان قدرة الله عز وجل على إعادتها ، وهذه المباحث لا تتم إلا بما يقرب من خمسمائة مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية .

وأما السمعيات فهي على ثلاثة أقسام : أحدها الأحوال التي توجد عند قيام القيامة ، وتلك العلامات منها صغيرة ، ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سنذكرها ونذكر أحوالها . وثانيها الأحوال التي توجد عند قيام القيامة ، وهي كيفية النفخ في الصور ، وموت الخلائق ، وتخريب السموات والكواكب ، وموت الروحانيين والجسمانيين . وثالثها الأحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف ، وهي كثيرة يدخل فيها كيفية وقوف الخلق ، وكيفية الأحوال التي يشاهدونها ، وكيفية حضور الملائكة والأنبياء عليهم السلام ، وكيفية الحساب ، وكيفية وزن الأعمال ، وذهاب فريق إلى الجنة وفريق إلى النار ، وكيفية صفة أهل الجنة وصفه أهل النار ، ومن هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار بعد وصولهم اليها ، وشرح الكلمات التي يذكرونها والأعمال التي يباشرونها ، ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ لألوف من المسائل ، وهي باسرها داخلة تحت قوله ﴿ مالك يوم الدين ﴾ .

وأما قوله تعالى ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ فاعلم أن العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر فما لم يثبت بالدليل أن لهذا العالم إلهاً واحداً . قادراً على مقدورات لا نهاية لها ، عالماً بمعلومات لا نهاية لها ، غنياً عن كل الحاجات ، فانه أمر عباده ببعض الأشياء ، ونهاهم عن بعضها ، وأنه يجب على الخلائق طاعته والإنقياد لتكاليفه ـ فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى ﴿ إياك نعبد ﴾ ثم إن بعد الفراغ من المقام المذكور لا بد من تفصيل أقسام تلك التكاليف ، وبيان أنواع تلك الأوامر والنواهي ، وجميع ما صنف في الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكاليف الله ، ثم كما يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان أنزلها الله تعالى على الأنبياء المتقدمين ، وأيضاً يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات ، وأيضاً فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في أعمال الجوارح ، أما أقسام التكاليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكبر وأعظم

وأجل ، وهي التي تشتمل عليها كتب الأخلاق ، وكتب السياسات ، بحسب الملل المختلفة والأمم المتباينة ، وإذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم أنها بأسرها داخلة تحت قوله تعالى ﴿ إياك نعبد ﴾ علم حينئذ أن المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول والأفكار إلا الى القليل منها .

أما قوله جل جلاله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ فاعلم أنه عبارة عن طلب الهداية ، ولتحصيل الهداية طريقان : أحدهما طلب المعرفة بالدليل والحجة ، والثاني : بتصفية الباطن والرياضة ، أما طرق الإستدلال فانها غير متناهية لأنه لا ذرة من ذرات العالم الأعلى والأسفل إلا وتلك الذرة شاهدة بكمال إلهيته ، وبعزة عزته ، وبجلال صمديته ، كما قيل : ـ

وفي كل شيء له آية   تـدل على أنـه واحد

وتقريره : أن أجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ، ومختلفة في الصفات ، وهي الألوان والأمكنة والأحوال ، ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لأجل الجسمية أو لوازم الجسمية ، وإلا لزم حصول الاستواء ، فوجب أن يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر ، وذلك المخصص إن كان جسماً عاد الكلام فيه ، وإن لم يكن جسماً فهو المطلوب ، ثم ذلك الموجود إن لم يكن حياً عالماً قادراً ، بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الالزام في وجوب الاستواء ، وإن كان حياً عالماً قادراً فهو المطلوب ، إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من ذرات السموات والأرض شاهد صادق ، ومخبر ناطق ، بوجود الإله القادر الحكيم العليم ، وكان الشيخ الإمام الوالدضياءالدين عمر رحمه الله يقول : أن الله تعالى في كل جوهر فرد أنواعاً غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة ، وذلك لأن كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل ، ويمكن أيضاً اتصافه بصفات غير على البدل ، وكل واحد من تلك الأحوال المقدرة فإنه بتقدير الوقوع يدل على الإفتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم ، فثبت بما ذكرنا أن هذا النوع من المباحث غير متناه . وأما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ، ولكل واحد من السائرين الى الله تعالى منهج خاص ، ومشرب معين ، كما قال « ولكل وجهة هو موليها » ولا وقوف للعقول على تلك الأسرار ، ولا خبر عند الافهام من مبادى ميادين تلك الأنوار ، والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة ، وأسراراً دقيقة ، قلما ترقى اليها أفهام الأكثرين .

وأما قوله جل جلاله ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾

فما أجل هذه المقامات ، وأعظم مراتب هذه الدرجات ! ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادى هذه الحالات ، فقد ظهر بالبيان الذي سبق أن هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها ، وأسرار لا غاية لها ، وأن قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسئلة ، كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين .

الفصل الثاني

في تقرير مشرع آخر يدل على أنه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الألفاظ القليلة

ولنتكلم في قولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ فنقول : أعوذ نوع من أنواع الفعل المضارع ، والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل ، وأما الباء في قوله بالله فهي باء الالصاق ، وهي نوع من أنواع حروف الجر ، وحروف الجر نوع من أنواع الحروف . وأما قولنا الله فهو اسم معين : أما من أسماء الاعلام ، أو من الاسماء المشتقة ، على اختلاف القولين فيه ، والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من أنواع مطلق الاسم ، وقد ثبت في العلوم العقلية ، أن معرفة النوع ممتنع حصولها إلا بعد معرفة الجنس ، لأن الجنس جزء من ماهية النوع ، والعلم بالبسيط مقدم على العلم بالمركب لا محالة ، فقولنا ﴿ أعوذ بالله ﴾ لا يمكن تحصيل به العلم كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف أولا ، وهذه المعرفة لا تحصل إلا بعد ذكر حدودها وخواصها ، ثم بعد الفراغ منه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم ، والى الاسم المشتق ، والى اسم الجنس ، وتعريف كل واحد من هذه الأقسام بحده ورسمه وخواصه ، ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في أن لفظة ﴿ الله ﴾ اسم علم ، أو اسم مشتق ، وبتقدير أن يكون مشتقاً فهو مشتق من ماذا ، ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها ، وأيضاً يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ، ثم يذكر بعده أقسام الفعل ، ومن جملتها الفعل المضارع ، ويذكر حده وخواصه وأقسامه ، ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا أعوذ على التخصيص ، وأيضاً يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ، ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ثم يذكر بعده باء الالصاق وحده وخواصه ، وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله ﴿ أعوذ بالله ﴾ ومن المعلوم أن المباحث التي أشرنا الى معاقدها كثيرة جداً .

ثم نقول : والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول : الاسم والفعل والحرف أنواع ثلاثة داخلة تحت جنس الكلمة ، فيجب البحث أيضاً عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها ، وأيضاً فههنا ألفاظ أخرى شبيهة بالكلمة ، وهي : الكلام ، والقول ، واللفظ ، واللغة ، والعبارة ، فيجب البحث عن كل واحد منها ، ثم يجب البحث عن كونها من الألفاظ المترادفة ، أو من الألفاظ المتباينة ، وبتقدير أن تكون ألفاظاً متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل .

ثم نقول : والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول : لا شك أن هذه الكلمات انما تحصل من الأصوات والحروف ، فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت ، وعن أسباب وجوده ولا شك أن حدوث الصوت في الحيوان إنما كان بسبب خروج النفس من الصدر ، فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس ، وأنه ما الحكمة في كون الانسان متنفساً على سبيل الضرورة وأن هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب إخراجه ، وعند هذا تحتاج هذه المباحث الى معرفة أحوال القلب والرئة ، ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الأول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفتين ، وأما الحرف فيجب البحث أنه هل هو نفس الصوت ، أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له؟ وأيضاً لا شك أن هذه الحروف إنما تتولد عندتقطيع الصوت ، وهي مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والأسنان والشفتين ، فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس ، ويجب أيضاً البحث عن أحوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من إدخال الأنواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لا تتم دلالتها إلا عند الوقوف على علم التشريح .

ثم نقول : والمرتبة السادسة من البحث هي أن الحرف والصوت كيفيات محسوسة بحاسة السمع ، وأما الألوان والأضواء فهي كيفيات محسوسة بحاسة البصر ، والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق ، وكذا القول في سائر الكيفيات المحسوسة ، فهل يصح أن يقال : هذه الكيفيات أنواع داخلة تحت جنس واحد وهي متباينة بتمام الماهية ، وأنه لا مشاركة بينها إلا باللوازم الخارجية أم لا ؟

ثم نقول : والمرتبة السابعة من البحث أن الكيفيات المحسوسة نوع واحد من أنواع جنس الكيف في المشهور ، فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ، ثم يجب البحث أن وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الأنواع أم لا ؟

ثم نقول : والمرتبة الثامنة أن مقولة الكيف ، ومقولة الكم ، ومقولة النسبة عرض ،

فيجب البحث عن مقولة العرض وأقسامه ، وعن أحكامه ولوازمه وتوابعه .

ثم نقول : والمرتبة التاسعة أن العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان في الدخول تحت الموجود ، فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم ، وهي كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن أنه هل هو قول الجنس على أنواعه أو هو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب .

ثم نقول : والمرتبة العاشرة أن نقول : لا شك أن المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم ، فكيف يعقل حصول أمر أعم من الموجود ، ومن الناس من يقول المظنون أعم من المعلوم ، وأيضاً فهب أن أعم الاعتبارات هو المعلوم ، ولا شك أن المعلوم مقابله غير المعلوم ، لكن الشيء ما لم تعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلاً لغيره ، فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلاً للمعلوم ، وجب أن يكون غير المعلوم معلوماً ، فحينئذ يكون المقابل للمعلوم معلوماً ، وذلك محال .

واعلم أن من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتحت عليه أبواب مباحث لا نهاية لها ، ولا يحيط عقله بأقل القليل منها ، فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الألفاظ القليلة .

الفصل الثالث

في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة

اعلم أنا اذا ذكرنا مسئلة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسئلة بنفسها ، ثم إذا حكينا فيها مثلا شبهات خمسة فكل واحد منها أيضاً مسئلة مستقلة بنفسها ، ثم إذا أجبنا عن كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فتلك الأجوبة الثلاثة أيضاً مسائل ثلاثة ، وإذا قلنا مثلا : الألفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجها ، وفصلنا تلك الوجوه ، فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسئلة ، وذلك لأن المسئلة لا معنى لها إلا موضع السؤال والتقرير ، فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل

واحد منها مسئلة على حدة ، وإذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول : انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ، ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيم الأفعال بالمعلوم والمذكور ، والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم ، والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن ، والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض ، والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة ، والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للأصوات والحروف ـ عظم الخطب ، واتسع الباب ، ولكنا نبدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ، ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ، ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والأفعال والحروف حتى ننتهي الى الأنواع الثلاثة الموجودة في قوله ﴿ أعوذ بالله ﴾ ونرجو من فضل الله العميم أن يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم .

الكتاب الأول

في العلوم المستنبطة من قوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان : أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني : المباحث المتعلقة بعلم الأصول والفروع .

القسم الأول من هذا الكتاب في المباحث الأدبية المتعلقة بهذه الكلمة ، وفيه أبواب .

الباب الأول

في المباحث المتعلقة بالكلمة ، وما يجري مجراها ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : أعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم أن الإشتقاق على نوعين : الاشتقاق الأصغر ، والاشتقاق الأكبر ، أما الإشتقاق الأصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ، ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه ، وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة ، فنقول : أول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين

ومثل هذه الكلمة لا تقبل إلا نوعين من التقليب ، كقولنا « من » وقلبه « نم » وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا « حمد » وهذه الكلمة تقبل ستة أنواع من التقليبات ، وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة في اثنين بستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة أوجه ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا « عقرب ، وثعلب » وهي تقبل أربعة وعشرين وجهاً من التقليبات ، وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الأربعة ابتداء لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من تلك التقديرات الأربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقليبات ، وضرب أربعة في ستة يفيد أربعة وعشرين وجهاً ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا « سفرجل » وهي تقبل مائة وعشرين نوعاً من التقليبات ، وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الأربعة الباقية على أربعة وعشرين وجهاً على ما سبق تقريره ، وضرب خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط في الباب أنك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الأقل ثم أردت أن تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني ، والله أعلم .

المسئلة الثانية : اعلم أن اعتبار حال الاشتقاق الأصغر سهل معتاد مألوف ، أما الإشتقاق الأكبر فرعايته صعبة ، وكأنه لا يمكن رعايته إلا في الكلمات الثلاثية لأن تقاليبها لا تزيد على الستة ، أما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جداً ، وأكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها إلا على سبيل الندرة .

وأيضاً الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة ، بل يكون في الأكثر بعضها مستعملاً وبعضها مهملاً ، ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية .

المسئلة الثالثة في تفسير الكلمة : اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة تفيد القوة والشدة ، خمسة منها معتبرة ، وواحد ضائع ، فالأول : « ك ل م » فمنه الكلام ، لأنه يقرع السمع ويؤثر فيه ، وأيضاً يؤثر في الذهن بواسطة إفادة المعنى ، ومنه الكلم للجرح ، وفيه شدة ، والكلام ما غلظ من الأرض ، وذلك لشدته ، الثاني « ك م ل » لأن الكامل أقوى من الناقص ، والثالث « ل ك م » ومعنى الشدة في اللكم ظاهر ، والرابع « م

ك ل » ومنه « بئر مكول » إذا قل ماؤها ، وإذا كان كذلك كان ورودها مكروهاً فيحصل نوع شدة عند ورودها ، الخامس « م ل ك » يقال « ملكت العجين » إذا أمعنت عجنه فاشتد وقوى ، ومنه « ملك الانسان » لأنه نوع قدرة ، و« أملكت الجارية » لأن بعلها يقدر عليها .

المسئلة الرابعة : لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بعضه ببعض كتسميتهم القصيدة بأسرها « كلمة » ، ومنها يقال « كلمة الشهادة » ، ويقال : « الكلمة الطيبة صدقة »، ولما كان المجاز أولى من الاشتراك علمنا أن إطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز ، وذلك لوجهين ، الأول : أن المركب إنما يتركب من المفردات ، فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقاً لاسم الجزء على الكل ، والثاني : أن الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شبيهاً بالمفرد في تلك الوجوه ، والمشابهة سبب من أسباب حسن المجار ، فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب .

المسئلة الخامسة : لفظ الكلمة جاء في القرآن لمفهومين آخرين . أحدهما . يقال لعيسى كلمة الله ، إما لأنه حدث بقوله « كن » أو لأنه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك ، والثاني . أنه تعالى سمى أفعاله كلمات ، كما قال تعالى في الآية الكريمة « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي » والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله أعلم .

المسئلة السادسة في القول : هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة ، فالأول « ق و ل » فمنه القول ؛ لأن ذلك أمر سهل على اللسان ، الثاني « ق ل و » ومنه القلو وهو حمار الوحش ، وذلك لخفته في الحركة ، ومنه « قلوت البر والسويق » فهما مقلوان ، لأن الشيء إذا قلي جف وخف فكان أسرع الى الحركة ، ومنه القلولي ، وهو الخفيف الطائش ، والثالث « و ق ل » الوقل الوعل ، وذلك لحركته ، ويقال « توقل في الجبل » إذا صعد فيه ، والرابع « و ل ق » يقال : ولق يلق إذا أسرع ، وقرىء « إذ تلقونه بألسنتكم » أي : تخفون وتسرعون ، والخامس « ل و ق » كما جاء في الحديث « لا آكل الطعام إلا ما لوق لي » أي : أعملت اليد في تحريكه وتليينه حتى يصلح ، ومنه اللوقة وهي الزبدة قل لها ذلك لخفتها واسراع حركتها لأنه ليس بها مسكة الجبن والمصل ، والسادس « ل ق و » ومنه اللقوة وهي العقاب ، قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ، ومنه اللقوة في الوجه لأن الوجه اضطرب شكله فكأنه خفة فيه وطيش ، واللقوة الناقة السريعة اللقاح .

المسئلة السابعة : قال ابن جنى رحمه الله تعالى : اللغة فعلة من لغوت أي : تكلمت ، وأصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات ، بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة ، وقيل فيه لغى يلغى إذا هذا ، ومنه قوله تعالى « وإذا مروا باللغو مروراً كراماً » قلت : ان ابن جنى قد اعتبر الاشتقاق الأكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره ههنا ، وهو حاصل فيه ، فالأول « ل غ و » ومنه اللغة ومنه أيضاً الكلام اللغو ، والعمل اللغو ، والثاني « ل و غ » ويبحث عنه ، والثالث « غ ل و » ومنه يقال : لفلان غلو في كذا ، ومنه الغلوة ، والرابع « غ و ل » ومنه قوله تعالى « لا فيها غول » والخامس « و غ ل » ومنه يقال : فلان أوغل في كذا والسادس « و ل غ » ومنه يقال : ولغ الكلب في الاناء ، ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشيء والخوض التام فيه .

المسئلة الثامنة في اللفظ : وأقول : أظن أن إطلاق اللفظ على هذه الأصوات والحروف على سبيل المجاز ، وذلك لأنها إنما تحدث عند إخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند إخراج النفس من داخل الصدر إلى الخارج يحبسه في المحابس المعينة ، ثم يزيل ذلك الحبس ، فتتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النفس وأول زمان إطلاقه ، والحاصل أن اللفظ هو : الرمي ، وهذا المعنى حاصل في هذه الأصوات والحروف من وجهين : الأول أن الانسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر إلى خارجه ويلفظه ، وذلك هو الإخراج ، واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات ، فاطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب ، والثاني : أن تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيهاً بما أن الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل إلى الخارج ، والمشابهة إحدى أسباب المجاز .

المسئلة التاسعة ، العبارة : وتركيبها من « ع ب ر » وهي في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال ، فالأول « ع ب ر » ومنه العبارة لأن الانسان لا يمكنه أن يتكلم بها إلا إذا انتقل من حرف إلى حرف آخر ؛ وأيضاً كأنه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ، ومنه العبرة لأن تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ، ومنه العبر لأن الانسان ينتقل فيها من الشاهد الى الغائب . ومنه المعبر لأن الانسان ينتقل بواسطته من أحد طرفي البحر الى الثاني ، ومنه التعبير لأنه ينتقل مما يراه في النوم الى المعاني الغائبة ، والثاني « ع ر ب » ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه « فلان أعرب في كلامه » لأن اللفظ قبل الإعراب يكون مجهولاً فاذا دخله الإعراب انتقل الى المعرفة والبيان ، والثالث « ب ر ع » ومنه « فلان برع في كذا » إذا تكامل وتزايد ، الرابع «ب ع ر» ومنه البعر لكونه منتقلاً من الداخل الى الخارج ، الخامس « ر ع ب » ومنه يقال للخوف رعب

لأن الإنسان ينتقل عند حدوثه من حال إلى حال أخرى ، والسادس « ر ب ع » ومنه الربع لأن الناس ينتقلون منها واليها .

المسئلة العاشرة : قال أكثر النحوين : الكلمة غير الكلام ، فالكلمة هي اللفظ المفرده ، والكلام هو الجملة المفيدة ، وقال أكثر الأصوليين إنه لا فرق بينهما ، فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب ، وابن جنى وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين ، وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى أنه نقل عن سيبويه كلاماً مشعراً بأن لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة ، وذكر كلمات أخرى إلا أنها في غاية الضعف ، أما الأصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه ، الأول : أن العقلاء قد اتفقوا على أن الكلام ما يضاد الخرس والسكوت ، والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت ، فكان كلاماً ، الثاني : أن اشتقاق الكلمة من الكلم ، وهو الجرح والتأثير ، ومعلوم أن من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها ، فههنا قد حصل معنى التأثير ، فوجب أن يكون كلاماً ، والثالث : يصح أن يقال : إن فلاناً تكلم بهذه الكلمة الواحدة ، ويصح أن يقال أيضاً : أنه ما تكلم إلا بهذه الكلمة الواحدة ، وكل ذلك يدل على أن الكلمة الواحدة كلام ، وإلا لم يصح أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة ، الرابع : أنه يصح أن يقال تكلم فلان بكلام غير تام ، وذلك يدل على أن حصول الإفادة التامة غير معتبر في اسم الكلام.

المسئلة الحادية عشرة : تفرع على الإختلاف المذكور مسئلة فقهية ، وهي أولى مسائل أيمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى ، وهي أن الرجل إذا قال لامرأته التي لم يدخل بها : أن كلمتك فأنت طالق ثلاث مرات ، قالوا إن ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة ، وهل تنعقد هذه الثانية طلقة؟ قال أبو حنيفة وصاحباه : تنعقد ، وقال زفر : لا تنعقد ، وحجة زفر أنه لما قال في المرة الثانية إن كلمتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط ، لأن اسم الكلام اسم لكل ما أفاد شيئاً ، سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك وإذا حصل الشرط حصل الجزاء ، وطلقت عند قوله إن كلمتك ، فوقع تمام قوله « أنت طالق » خارج تمام ملك النكاح ، وغير مضاف اليه ، فوجب أن لا تنعقد ، وحجة أبي حنيفة أن الشرط ـ وهو قوله إن كلمتك ـ غير تام ، والكلام اسم للجملة التامة ، فلم يقع الطلاق إلا عند تمام قوله ان كلمتك فأنت طالق ، وحاصل الكلام أنا إن قلنا إن اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر ، وإن قلنا إنه لا يتناول إلا الجملة فالقول قول أبي حنيفة ومما يقوي قول زفر أنه لو قال في المرة الثانية « إن كلمتك » وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله « فأنت طالق » طلقت ، ولولا أن هذا القدر كلام وإلا لما طلقت ، ومما يقوي قول أبي حنيفة أنه لو قال « كلما

كلمتك فأنت طالق » ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة « كلما » توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاماً لوجب أن يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية « كلما كلمتك » وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله « فأنت طالق » لأن هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة ، وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق وأقول : لعل زفر يلتزم ذلك .

المسئلة الثانية عشرة : محل الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وزفر ينبغي أن يكون مخصوصاً بما إذا قال « إن كلمتك فأنت طالق » أما لو قال « إن تكلمت بكلمة فأنت طالق » أو قال « ان نطقت » أو قال « ان تلفظت بلفظة » أو قال « إن قلت قولا فأنت طالق » وجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولاً واحداً ، والله أعلم .

المسئلة الثالثة عشرة : لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل أم لا ؟ منهم من قال يتناوله لأنه يصح أن يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ، ولأنه يصح أن يقال تكلم بكلام غير مفهوم ، ولأن المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلا فيه ، ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد ، إذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام .

المسئلة الرابعة عشرة : إذا حصلت أصوات متركبة تركيباً يدل على المعاني إلا أن ذلك التركيب كان تركيباً طبيعياً لا وضعياً فهل يسمى مثل تلك الأصوات كلمة وكلاماً ؟ مثل أن الإنسان عند الراحة أو الوجع قد يقول أخ ، وعند السعال قد يقول أح أح ، فهذه أصوات مركبة ، وحروف مؤلفة ، وهي دالة على معان مخصوصة ، لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع ، فهل تسمى أمثالها كلمات ؟ وكذلك صوت القطا يشبه كأنه يقول قطا ، وصوت اللقلق يشبه كأنه يقول لق لق ، فأمثال هذه الأصوات هل تسمى كلمات ؟ اختلفوا فيه ، وما رأيت في الجانبين حجة معتبرة ، وفائدة هذا البحث تظهر فيما إذا قال : إن سمعت كلمة فعبدي حر ، فهل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الألفاظ أم لا ؟ .

المسئلة الخامسة عشرة : قال ابن جنى : لفظ القول يقع على الكلام التام ، وعلى الكلمة الواحدة ، على سبيل الحقيقة ، أما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ، ولفظ الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين أنا إذا بينا أن تركيب القول يدل على الخفة والسهولة وجب أن يتناول الكلمة الواحدة ، أما تركيب الكلام فيفيد التأثير ، وذلك لا يحصل إلا من الجملة التامة ؛ إلا أن هذا يشكل بلفظ الكلمة ، ومما يقوي ذلك قول الشاعر : ـ

قلت لها قفي فقالت قاف

سمي نطقها بمجرد القاف قولا .

المسئلة السادسة عشرة : قال أيضاً إن لفظ القول يصح جعله مجازاً عن الإعتقادات والآراء ، كقولك : فلان يقول بقول أبي حنيفة ، ويذهب إلى قول مالك ، أي : يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به ، ألا ترى أنك لو سألت رجلاً عن صحة رؤية الله تعالى فقال : لا تجوز رؤيته ، فتقول : هذا قول المعتزلة ، ولا تقول هذا كلام المعتزلة إلا على سبيل التعسف ، وذكر أن السبب في حسن هذا المجاز أن الإعتقاد لا يفهم إلا بغيره ، فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازاً عنه .

المسئلة السابعة عشرة : لفظ قال قد يستعمل في غير النطق ، قال أبو النجم : -

قالت له الطير تقدم راشداً إنـك لا ترجـع إلا حامداً

وقال آخر : -

وقالـت له العينان سمعاً وطاعة وحدرتـا كالـدر لما يثقب

وقال : -

امتـلأ الحـوض وقال : قطنى مهـلا رويداً قد ملأت بطني

ويقال في المثل : قال الجدار للوتد لم تشقني ، قال : سل من يدقني ، فان الذي ورايي ما خلاني ورايي ، ومنه قوله تعالى « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » وقوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » .

المسئلة الثامنة عشرة : الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على أن الكلام والقول اسم لهذه الألفاظ والكلمات ، أما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على أن ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام وبالقول ، واحتجوا عليه بالقرآن والأثر والشعر : أما القرآن فقوله تعالى : « والله يشهد أن المنافقين لكاذبون » وظاهر أنهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لأنهم أخبروا أن محمداً رسول الله وكانوا صادقين فيه ، فوجب أن يقال انهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو إلا كرم النفس ، ولقائل أن يقول : لا نسلم أنهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني ، قوله « أخبروا أن محمداً رسول الله » قلنا : لا نسلم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بأن محمداً رسول الله ، لأنهم كانوا قالوا « نشهد أنك لرسول الله » والشهادة لا تحصل إلا مع العلم ،

وهم ما كانوا عالمين به ، فثبت أنهم كانوا كاذبين ، فيما أخبروا عنه بالقول اللساني ، وأما الأثر فما نقل أن عمر قال يوم السقيفة : كنت قد زورت في نفسي كلاماً فسبقني اليه أبو بكر ، وأما الشعر فقول الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وأما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال إنه لم يتكلم ، وأيضاً الحنث والبر يتعلق بهذه الألفاظ ، ومن أصحابنا من قال : اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني .

المسئلة التاسعة عشرة : هذه الكلمات والعبارات قد تسمى أحاديث . قال الله تعالى « فليأتوا بحديث مثله » والسبب في هذه التسمية أن هذه الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه ، فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن أيضاً أن يكون السبب في هذه التسمية أن سماعها يحدث في القلوب والعلوم والمعاني ، والله أعلم .

المسئلة العشرون : ههنا ألفاظ كثيرة ، فأحدها الكلمة ، وثانيها الكلام ، وثالثها القول ، ورابعها اللفظ ، وخامسها العبارة ، وسادسها الحديث ، وقد شرحناها بأسرها ، وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه ، وأنه هل هو مرادف لبعض تلك الألفاظ المذكورة أو مباين لها ، وبتقدير حصول المباينة فما الفرق.

المسئلة الحادية والعشرون : في حد الكلمة ، قال الزمخشري في أول المفصل : الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ، وهذا التعريف ليس بجيد ، لأن صيغة الماضي كلمة مع أنها لا تدل على معنى مفرد بالوضع ، فهذا التعريف غلط ، لأنها دالة على أمرين : حدث وزمان وكذا القول في أسماء الأفعال ، كقولنا : مه ، صه ، وسبب الغلط أنه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ ، فغلط وجعله صفة للمعنى .

المسئلة الثانية والعشرون : اللفظ إما أن يكون مهملاً ، وهو معلوم ، أو مستعملا وهو على ثلاثة أقسام : أحدها : أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء من المعاني البتة ، وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل ، وثانيها : أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء أصلاً حين هو جزؤه أما باعتبار آخر فانه يحصل لأجزائه دلالة على المعاني ، كقولنا « عبد الله » فانا إذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من أجزائه دلالة على شيء أصلاً ، أما إذا جعلناه

مضافاً ومضافاً إليه فانه يحصل لكل واحد من جزأيه دلالة على شيء آخر ، وهذا القسم نسميه بالمركب ، وثالثها : أن يحصل لكل واحد من جزأيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات ، وهو كقولنا : « العالم حادث ، والسماء كرة ، وزيد منطلق » وهذا نسميه بالمؤلف.

المسئلة الثالثة والعشرون : المسموع المفيد ينقسم الى أربعة أقسام : لأنه إما أن يكون اللفظ مؤلفاً والمعنى مؤلفاً كقولنا « الإنسان حيوان ، وغلام زيد » وإما أن يكون المسموع مفرداً والمعنى مفرداً ، وهو كقولنا « الوحدة » و« النقطة » بل قولنا « الله » سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون اللفظ مفرداً والمعنى مؤلفاً وهو كقولك « إنسان » فان للفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من أمور كثيرة ، وإما أن يكون اللفظ مركباً والمعنى مفرداً ، وهو محال.

المسئلة الرابعة والعشرون : الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالإصطلاح على معنى ، وهذا التعريف مركب من قيود أربعة : فالقيد الأول كونه لفظاً ، والثاني كونه مفرداً ، وقد عرفتهما ، والثالث كونه دالا وهو احترازعن المهملات ، والرابع كونه دالاً بالاصطلاح وسنقيم الدلالة على أن دلالات الألفاظ (وضعيه) لا ذاتية .

المسئلة الخامسة والعشرون : قيل : الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع : قال أبو علي بن سينا في كتاب الأوسط : وهذا غير جائز لأن الصوت مادة واللفظ جنس ، وذكر الجنس أولى من ذكر المادة ، وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ، ومع دقتها فهي ضعيفة قد بينا وجه ضعفها في العقليات ، وأقول : السبب عندي في أنه لا يجوز ذكر الصوت أن الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره ، وصوت الإنسان ينقسم إلى ما يحدث من حلقه وإلى غيره ، والصوت الحادث من الحلق ينقسم إلى ما يكون حدوثه مخصوصاً بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف ، وإلى ما لا يكون كذلك مثل الأصوات الحادثة عند الأوجاع والراحات والسعال وغيرها ، فالصوت جنس بعيد ، واللفظ جنس قريب ، وإيراد الجنس القريب أولى من الجنس البعيد.

المسئلة السادسة والعشرون : قالت المعتزلة : الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعداً ، فنقضوه بقولهم « ق » و« ع » وأجيب عنه بأنه مركب في التقدير فان الأصل أن يقال قي » و« عي » بدليل أن عند التثنية يقال « قيا » و« عيا » وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر ، أما الواقع فحرف واحد ، وأيضاً نقضوه بلام التعريف وبنون التنوين

وبالاضافة فانها بأسرها حروف مفيدة ، والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ، ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس ، فهذه الحروف كلمات مع أنها غير مركبة .

المسئلة السابعة والعشرون : الأولى أن يقال : كل منطوق به أفاد شيئاً بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب ، وبقولنا : منطوق به ، يقع الإحتراز عن الخط والإشارة .

المسئلة الثامنة والعشرون : دلالة الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية ، خلافاً لعباد لنا أنها تتغير باختلاف الأمكنة والأزمنة ، والذاتيات لا تكون كذلك ، حجة عباد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الألفاظ المعينة والمعاني المعينة وإلا لزم أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحاً للممكن من غير مرجح ، وهو محال ، وجوابنا أنه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ، وإلا لم يرجح ، ويشكل أيضاً باختصاص كل إنسان باسم علمه المعين .

المسئلة التاسعة والعشرون : وقد يتفق في بعض الألفاظ كونه مناسباً لمعناه مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم ، لأن هذا اللفظ يشبه صوته ، وكذا القول في اللقلق ، وأيضاً وضعوا لفظ « الخضم » لأكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ، ولفظ « القضم » لأكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ، لأن حرف الخاء يشبه صوت أكل الشيء الرطب وحرف القاف يشبه صوت أكل الشيء اليابس ، ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جنى في الخصائص .

المسئلة الثلاثون : لا يمكننا القطع بأن دلالة الألفاظ توقيفية ، ومنهم من قطع به ، واحتج فيه بالعقل والنقل : أما العقل فهو أن وضع الألفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن إلا بالقول ، فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم أن يكون كل وضع مسبوقاً بوضع آخر لا إلى نهاية ، وهو محال ، فوجب الانتهاء إلى ما حصل بتوقيف الله تعالى ، وأما النقل فقوله تعالى « وعلم آدم الأسماء كلها » وأجيب عن الأول بأنه لم لا يجوز أن يكون وضع الألفاظ للمعاني يحصل بالإشارة ، وعن الثاني لم لا يجوز أن يكون المراد من التعليم الالهام ؟ وأيضاً لعل هذه اللغات وضعها أقوام كانوا قبل آدم عليه السلام ، ثم إنه تعالى علمها لآدم عليه السلام .

المسئلةن الحادية والثلاثون : لا يمكن القطع بأنها حصلت بالاصطلاح ، خلافاً للمعتزلة ، واحتجوا بأن العلم بالصفة إذا كان ضرورياً كان العلم بالموصوف أيضاً ضرورياً ،

فلو خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بأنه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون العلم بالله ضرورياً وذلك يقدح في صحة التكليف ، وأجيب عنه بأنه لم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى يخلق علماً ضرورياً في القلب بأن واضعاً وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يخلق العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى ؟ وعلى هذا التقدير فيزول الأشكال.

المسئلة الثانية والثلاثون : لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا أن تكون كل اللغات توقيفية وأن تكون كلها اصطلاحية ، وأن يكون بعضها توقيفياً وبعضها إصطلاحياً .

المسئلة الثالثة والثلاثون : اللفظ المفرد لا يفيد البتة مسماه لأنه ما لم يعلم كون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفد شيئاً ، لكن العلم بكونها موضوعة لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى ، والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفاداً من ذلك اللفظ لزم الدور . وهو محال ، وأجيب عنه بأنه يحتمل أنه إذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى ، وحينئذ يندفع الدور .

المسئلة الرابعة والثلاثون : والأشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب ؛ لأن إفادة الألفاظ المفردة لمعانيها إفادة وضعية ، أما التركيبات فعقلية ، فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية إلى العلم بتلك المركبات ، فظهر الفرق .

المسئلة الخامسة والثلاثون : للألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان ولهذا السبب يقال : الألفاظ تدل على المعاني ، لأن المعاني هي التي عناها العاني ، وهي أمور ذهنية ، والدليل على ما ذكرناه من وجهين : الأول : أنا إذا رأينا جسماً من البعد وظنناه صخرة قلنا إنه صخرة ، فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيراً قلنا أنه طير ، فاذا ازداد القرب علمنا أنه انسان فقلنا إنه انسان ، فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجة ، الثاني : أن اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان إذا قال انسان العالم قديم وقال آخر العالم حادث لزم كون العالم قديماً حادثاً معاً ، وهو محال ، أما إذا قلنا انها دالة على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين ، وذلك لا يتناقض.

المسئلة السادسة والثلاثون : لا يمكن أن تكون جميع الماهيات مسميات بالألفاظ ، لأن الماهيات غير متناهية ، وما لا نهاية له لا يكون مشعوراً به على التفصيل ، وما لا يكون مشعوراً

به امتنع وضع الاسم بازائه .

المسئلة السابعة والثلاثون : كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه أهم ، كان وضع اللفظ بإزائه أولى ، مثل صيغ الأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، والدليل عليه أن الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي إلى ذلك الوضع كاملا ، والمانع زائلاً ، وإذا كان الداعي قوياً والمانع زائلاً ، كان الفعل به واجب الحصول .

المسئلة الثامنة والثلاثون : المعنى الذي يكون خفياً عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور ، مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلاً من جانب الى جانب أمر معلوم لكل أحد ، أما الذي يقول به بعض المتكلمين ـ وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال ـ فهو أمر خفي لا يتصوره إلا الخواص من الناس ، وإذا كان كذلك وجب أن يقال : الحركة اسم لنفس هذا الإنتقال لا للمعنى الذي يوجب الإنتقال وكذلك يجب أن يكون العلم اسماً لنفس العالمية ، والقدرة اسماً للقادرية ، لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية .

المسئلة التاسعة والثلاثون في المعنى : المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد ، وذاك بالذات هو الأمور الذهنية ، وبالعرض الأشياء الخارجية ، فاذا قيل : أن القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى ، فالمراد أنه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصور .

المسئلة الأربعون : قد يقال في بعض المعاني : إنه لا يمكن تعريفها بالألفاظ ، مثل أنا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزد ، فيقال : إنه لا سبيل إلى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ ، وأيضاً ربما اتفق حصول أحوال في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية ، إذا عرفت هذا فنقول : أما القسم الأول فالسبب فيه أن ما به يمتاز حلاوة النبات من حلاوة الطبرزد ما وضعوا له في اللغة لفظة معينة ، بل لا يمكن ذكرها إلا على سبيل الإضافة ، مثل أن يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزد ، فلما لم توضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ ، ولو أنهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير ، وأما القسم الثاني : وهو أن الانسان إذا أدرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما أدركوا تلك الحالة المخصوصة استحال لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه ، لأن السامع ما لم يعرف المسمى أولا لم يمكنه أن يفهم كون هذا اللفظ موضوعاً له ، فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم أن يتصوروا كون هذه الألفاظ موضوعة لها ، فلا جرم امتنع تعريفها ، أما لو فرضنا

أن جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها ألفاظاً مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الأحوال بالبيانات اللفظية ـ فهكذا يجب أن يتصور معنى ما يقال إن كثيراً من المعاني لا يمكن تعريفها بالألفاظ .

المسئلة الحادية والأربعون : في الحكمة في وضع الألفاظ للمعاني : وهي أن الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى أن يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير ، ولا بد لذلك التعريف من طريق ، والطرق كثيرة مثل الكتابة والإشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الأعضاء ، إلا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن النفس عند الإخراج سبب لحدوث الصوت ، والأصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة ، وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والإشارة وغيرهما ، والثاني : أن هذه الأصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال ، فعند الإحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضي ، والثالث : أن الأصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة ، وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد أن تصير غير متناهية ، فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحداً من تلك الكلمات توزعت الألفاظ . على المعاني من غير التباس واشتباه ، ومثل هذا لا يوجد في الإشارة والتصفيق ، فلهذه الأسباب الثلاثة قضت العقول السليمة ، بأن أحسن التعريفات لما في القلوب هو الألفاظ .

المسئلة الثانية والأربعون : كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وجوهر النفس في أصل الخلقة عار عن هذين الكمالين ، ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات إلا بواسطة هذا البدن ، فصار تخليق هذا البدن مطلوباً لهذه الحكمة ، ثم أن مصالح هذا البدن ما كانت تتم إلا إذا كان القلب ينبوعاً للحرارة الغريزية ، ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لأجل التعديل ، فدبر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ، ثم إذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن واحتد وقويت حرارته ، فاحتاج القلب الى دفعه مرة أخرى ، وذلك هو الإنقباض فان القلب إذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج ، فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفساً ، والمقصود بالقصد الأول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ، فوقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ،ووقع تخليق القلب وجعله منبعاً للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ، ووقع إقدار القلب على الإنبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لأجل الترويح في المرتبة الرابعة ، ووقع إقدار القلب على الإنقباض الموجب

لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ، ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة ، ثم إن المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الأمر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت ، وخلق محابس ومقاطع للصوت في الحلق واللسان والأسنان والشفتين . وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ، ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لا نهاية لها ، ثم أودع في هذا النطق والكلام حكماً عالية وأسراراً باهرة عجزت عقول الأولين والآخرين عن الإحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها ، فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير متناهية .

المسئلة الثالثة والأربعون : ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللساني إلا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما في الضمائر ، ولو قدرنا أنهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معرفات لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاماً أيضاً ، وإذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والإرادة ، بل أمراً وضعياً اصطلاحياً ، والتحقيق في هذا الباب : أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لأجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الإرادات والإعتقادات ، وعند هذا يظهر أن المراد من كون الإنسان متكلماً بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً لها لهذا الغرض المخصوص ، وأما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدر والإرادات.

المسئلة الرابعة والأربعون : لما ثبت أن الألفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب ، والمدلول عليه بهذه الألفاظ هو الإرادات والإعتقادات أو نوع آخر ، قالت المعتزلة : صيغة « افعل » لفظة موضوعة لإرادة الفعل ، وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف أن ذلك القائل يعتقد أن الأمر الفلاني كذا وكذا ، وقال أصحابنا : الطلب النفساني مغاير للإرادة ، والحكم الذهني أمر مغاير للإعتقاد ، أما بيان أن الطلب النفساني مغاير للإرادة فالدليل عليه أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ، وهذا متفق عليه ، ولكن لم يرد منه الإيمان ، ولو أراده لوقع ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن قدرة الكافر إن كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريداً للكفر ، لأن مريد العلة مريد للمعلول ، وإن كانت صالحة للكفر والإيمان امتنع رجحان أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم الأول فيه ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجباً للكفر ، ومريد العلة مريد للمعلول ، فثبت أنه تعالى مريد الكفر من الكافر ، والثاني : أنه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الإيمان ، والجمع بين الضدين محال ، والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريداً له ، فثبت أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ، وثبت أنه لا يريد منه

الإيمان فوجب أن يكون مدلـول أمـر الله تعـالى فعـل شيء آخـر سوى الإرادة ، وذلك هو المطلوب ، وأما بيان أن الحكم الذهني مغاير للإعتقاد والعلم فالدليل عليه أن القائل إذا قال : العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم ، وقد يقول القائل بلسانه هذا مع أنه يعتقد أن العالم ليس بقديم ، فعلمنا أن الحكم الذهني حاصل ، والإعتقاد غير حاصل ، فالحكم الذهني مغاير للإعتقاد.

المسئلة الخامسة والأربعون : مدلولات الألفاظ قد تكون أشياء مغايرة للألفاظ : كلفظة السماء والأرض ، وقد تكون مدلولاتها أيضاً ألفاظاً كقولنا : اسم ، وفعل ، وحرف ، وعام ، وخاص ، ومجمل ، ومبين ، فان هذه الألفاظ أسماء ومسمياتها أيضاً ألفاظ .

المسئلة السادسة والأربعون : طريق معرفة اللغات إما العقل وحده وهو محال ، وإما النقل المتواتر أو الآحاد وهو صحيح ، وإما ما يتركب عنهما : كما إذا قيل : ثبت بالنقل جواز إدخال الاستثناء على صيغة من ، وثبت بالنقل أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل فيه ، فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعـة للعمـوم ، وعلى هذا الطـريق تعويل الأكثرين في إثبات أكثر اللغات ، وهو ضعيف ، لأن هذا الاستدلال إنما يصح لو قلنا أن واضع تينك المقدمتين وجب أن يكون معترفاً بهذه الملازمـة ، وإلا لزم التنـاقض ، لكن الواضع للغات لو ثبت أنه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة ، أما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الأصل مشكوكاً كان ذلك الدليل مثله .

المسئلة السابعة والأربعون : اللغات المنقولة إلينا بعضها منقـول بالتواتـر ، وبعضهـا منقول بالآحاد ، وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال : أشهر الألفاظ هو قولنـا الله ، وقـد اختلفوا فيها فقيل : انها ليست عربية بل هي عبرية ، وقيل : انها اسم علم ، وقيل : انها من الأسماء المشتقة ، وذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة ، وبقي الأمر في هذه الإختلافات موقوفاً الى الآن وأيضاً فلفظة الايمـان والكفـر قد اختلفـوا فيهما اختلافـاً شديداً ، وكذا صيغ الأوامـر والنواهي ، والعموم والخصوص ، مع أنها أشد الألفاظ شهـرة ، وإذا كان الحـال كذلك في الأظهر الأقوى فما ظنك بما سواها ؟ والحق أن ورود هذه الألفاظ في أصول هذه الموارد معلوم بالتواتر ، فأما ماهياتها واعتباراتها فهي التي اختلفوا فيها ، وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الأصل .

المسئلة الثامنة والأربعون : منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الألفاظ في هذا الوقت ، إلا أنه زعم أن حال الأدوار الماضية غير معلوم ، فلعل النقل ينتهي في بعض الأدوار

الماضية الى الآحاد ، وليس لقائل أن يقول : لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ إلى حد التواتر ، لأن هذه المقدمة إن صحت فإنما تصح في الوقائع العظيمة . وأما التصرفات في الألفاظ فهي وقائع حقيرة ، والحق أن العلم الضروري حاصل بأن لفظ السماء والأرض والجدار والدار كان حالها وحال أشباهها في الأزمنة الماضية كحالها في هذا الزمان .

المسئلة التاسعة والأربعون : لا شك أن أكثر اللغات منقول بالآحاد ، ورواية الواحد إنما تفيد الظن عند اعتبار أحوال الرواة وتصفح أحوالهم بالجرح والتعديل ، ثم أن الناس شرطوا هذه الشرائط في رواة الأحاديث ، ولم يعتبروها في رواة اللغات ، مع أن اللغات تجري مجرى الأصول للأحاديث ، ومما يؤكد هذا السؤال أن الأدباء طعن بعضهم في بعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق أخرى ، والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ، ونسبة أكثر المحدثين أكثر الأدباء إلى ما لا ينبغي مشهورة ، وإذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط أكثر اللغات عن درجات القبول ، والحق أن أكثر اللغات قريب من التواتر ، وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن .

المسئلة الخمسون : دلالة الألفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ، ونقل الإعرابات والتصريفات ، مع أن أول أحوال تلك الناقلين أنهم كانوا آحاداً ورواية الآحاد لا تفيد إلا الظن ، وأيضاً فتلك الدلائل موقوفة على عدم الإشتراك ، وعدم المجاز ، وعدم النقل ، وعدم الإجمال ، وعدم التخصيص ، وعدم المعارض العقلي ، فإن بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ إلى المجاز ، ولا شك أن اعتقاد هذه المقدمات ظن محض ، والموقوف على الظن أولى أن يكون ظناً ، والله أعلم .

الباب الثاني

في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف وأحكامها ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت أنه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع ، وأقول : ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به ، بل هذا الذي ذكره إن كان ولا بد فهو إشارة الى سبب حدوثه ، لا إلى تعريف ماهيته .

المسئلة الثانية : يقال أن النظام المتكلم كان يزعم أن الصوت جسم ، وأبطلوه بوجوه : منها أن الأجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ، ومنهـا أن الأجسـام مبصرة وملموسة أولا وثانياً وليس الصوت كذلك ، ومنها أن الجسم باق والصـوت ليس كذلك ، وأقول : النظام كان من أذكياء الناس ويبعد أن يكون مذهبه أن الصوت نفس الجسم ، إلا أنه لما ذهب إلى أن سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به أنه يقول أنه عين ذلك الهواء .

المسئلة الثالثة : قال بعضهم : الصوت اصطكاك الأجسام الصلبة ، وهو باطل ؛ لأن الاصطكاك عبارة عن المماسة وهي مبصرة ، والصوت ليس كذلك ، وقيل : الصـوت نفس القرع أو القلع ، وقيل أنه تموج الحـركة ، وكل ذلك باطـل ؛ لأن هذه الأحـوال مبصرة ، والصوت غير مبصر ، والله أعلم .

المسئلة الرابعة : قيل سببه القريب تموج الهواء ، ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه ، بل حالة شبيهة بتموج الهواء فإنه أمر يحدث شيئاً فشيئاً لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون ، وأما سبب التموج فامساس عنيف ، وهو القرع ، أو تفريق عنيف ، وهو القلع ، ويرجع في تحقيق هذا إلى كتبنا العقلية .

المسئلة الخامسة : قال الشيخ الرئيس في حد الحرف : أنه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقل تميزاً في المسموع .

المسئلة السادسة : الحروف إما مصوتة ، وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين ، ولا يمكن الإبتداء بها أوصامتة وهي ما عداها ، أما المصوتة فلا شك أنها من الهيئات العارضة للصوت ، وأما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء ، وهي لا توجد إلا في « الآن » الذي هو آخر زمان حبس النفس وأول زمان ارساله ، وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان ، وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات ، وإنما هي أمور تحدث في مبدأ حدوث الأصوات ، وتسميتها بالحروف حسنة لأن الحرف هو الطرف ، وهذه الحروف أطراف الأصوات ومباديها ، ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ، ثم هذه على قسمين : منها ما الظن الغالب أنها آنية الوجود في نفس الأمر ، وإن كانت زمانية بحسب الحس ، مثل الحاء والخاء ، فإن الظن أن هذه جاءت آنية متوالية كل واحد منها آني الوجود في نفس الأمر ، لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنها حرفاً واحداً زمانياً ، ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشـين ، فإنهـا

هيئات عارضة للصوت مستمرةباستمراره .

المسئلة السابعة : الحرف لا بد وأن يكون أما ساكناً أو متحركاً ، ولا نريد به حلول الحركة والسكون فيه ، لأنهما من صفات الأجسام ، بل المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص .

المسئلة الثامنة : الحركات أبعاض المصوتات ، والدليل عليه أن هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان إلا هذه الحركات ، ولأن هذه الحركات إذا مدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا .

المسئلة التاسعة : الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة ، بدليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت ، فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور ، وهو محال .

المسئلة العاشرة : الكلام الذي هو متركب من الحروف والأصوات فانه يمتنع في بديهة العقل كونه قديماً لوجهين : الأول : أن الكلمة لا تكون كلمة إلا إذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث ، لأن ما ثبت عدمه امتنع قدمه ، والآتي الحادث بعد انقضاء الأول لا شك أنه حادث ، والثاني : أن الحروف التي منها تألفت الكلمة إن حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة ، لأن الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معاً لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرها ، ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة ، واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل : أما العقل فهو أن لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها ، والماهيات لا تقبل الزوال ولا العدم ، فكانت قديمة ، وأما النقل فهو أن كلام الله قديم ، وكلام الله ليس إلا هذه الحروف ، فوجب القول بقدم هذه الحروف ، أما ان كلام الله قديم فلأن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص ، فلو لم يكن كلام الله قديماً لزم أن يقال إنه تعالى كان في الأزل ناقصاً ثم صار فيما لا يزال كاملاً ، وذلك باجماع المسلمين باطل ، وإنما قلنا أن كلام الله تعالى ليس إلا هذه الحروف لوجوه : أحدها قوله تعالى « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » ومعلوم أن المسموع ليس الا هذه الحروف ، فدل هذا على أن هذه الحروف كلام الله ، وثانيها : أن من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف ، وثالثها : أنه نقل بالتواتر الينا أن النبي ﷺ كان يقول « أن هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله » فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر .

والجواب عن الأول أن ما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية ، فيلزمكم قدم الكل ، وعن الثاني أن ما ذكرتم من الإستدلال خفي في مقابلة البديهيات فيكون باطلا .

المسئلة الحادية عشرة : إذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والأصوات المتعاقبة إنها كلام الله تعالى كان المراد أنها ألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز ، وأما حديث الحنث والبر فذلك لأن مبنى الإيمان على العرف ، وإذا قلنا : كلام الله قديم ، لم نعن به إلا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الألفاظ والعبارات وإذا قلنا : كلام الله معجزة لمحمد ﷺ ، عنينا به هذه الحروف وهذه الأصوات التي هي حادثة ، فان القديم كان موجوداً قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له ؟ وإذا قلنا : كلام الله سور وآيات ، عنينا به هذه الحروف ، وإذا قلنا : كلام الله فصيح ، عنينا به هذه الألفاظ ، وإذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عنينا به أيضاً هذه الألفاظ .

المسئلة الثانية عشرة : زعمت الحشوية أن هذه الأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان عين كلام الله تعالى ، وهذا باطل ، لأنا نعلم بالبديهة أن هذه الحروف والأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان صفة قائمة بلسانه وأصواته ، فلو قلنا بأنها عين كلام الله تعال لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة في بدن هذا الانسان ، وهذا معلوم الفساد بالضرورة ، وأيضاً فهذا عين ما يقوله النصارى من أن أقنوم الكلمة حلت في ناسوت صريح ، وزعموا أنها حالة في ناسوت عيسى عليه السلام ، ومع ذلك فهي صفة لله تعالى ، وغير زائلة عنه ، وهذا عين ما يقوله الحشوية من أن كلام الله تعالى حال في لسان هذا الإنسان مع أنه غير زائل عن ذات الله تعالى ، ولا فرق بين القولين ، إلا أن النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده ، وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب .

المسئلة الثالثة عشرة : قالت الكرامية : الكلام اسم للقدرة على القول ، بدليل أن القادر على النطق يقال إنه متكلم ، وإن لم يكن في الحال مشتغلاً بالقول ، وأيضاً فضد الكلام هو الخرس ، لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول ، فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول ، وإذا ثبت هذا فهم يقولون : ان كلام الله تعالى قديم ، بمعنى أن قدرته على القول قديمة ، أما القول فانه حادث ، هذا تفصيل قولهم وقد أبطلناه .

المسئلة الرابعة عشرة : قالت الحشوية للأشعرية : ان كان مرادكم من قولكم « ان القرآن قديم » هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات

وجب أن يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديماً ، لأن ذلك الكتاب له مدلول وفمهوم ، وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خبراً عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفحش والهجو في كونه قديماً بهذا التفسير ، وان كان المراد من كونه قديماً وجهاً آخر سوى ذلك فلا بد من بياته . والجواب أنا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقاً بجميع المخبرات ، وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال.

واعلم أنا لا نقول : إن كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونها كذباً ، والكذب في كلام الله محال ، لأنه تعالى لما أخبر أن أقواماً أخبروا عن تلك الأكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذباً ، وإنما يمنع منه لأمر يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقائص ، والأخبار عن هذه الفحشيات والسخفيات يجري مجرى النقص ، وهو على الله محال . واعلم أن مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الأشكالات المذكورة في قدم القرآن أمور صعبة دقيقة ، فالأولى الاكتفاء بما ذكرناه ، والله أعلم بالصواب .

الباب الثالث

في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : اعلم أن تقسيم الكلمة إلى هذه الأنواع الثلاثة يمكن إيراده من وجهين الأول : أن الكلمة أما أن يصح الأخبار عنها وبها ، وهي الاسم ، وأما أن لا يصح الاخبار عنها ، لكن يصح الاخبار بها ، وهي الفعل ، واما أن لا يصح الاخبار عنها ولا بها ، وهو الحرف واعلم أن هذا التقسيم مبني على أن الحرف والفعل لا يصح الاخبار عنهما ، وعلى أن الاسم يصح الاخبار عنه ، فلنذكر البحثين في مسئلتين .

المسئلة الثانية : اتفق النحويون على أن الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما ، قالوا : لأنه لا يجوز أن يقال : ضرب قتل ، ولقائل أن يقول المثال الواحد لا يكفي في إثبات الحكم العام ، وأيضاً فانه لا يصح أن يقال : جدار سماء ، ولم يدل ذلك على أن الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه ، لأجل أن المثال الواحد لا يكفي في إثبات الحكم العام ، فكذا ههنا ، ثم قيل ، الذي يدل على صحة الأخبار عن الفعل والحرف وجوه : الأول : أنا إذا أخبرنا عن « ضرب يضرب أضرب » بأنها أفعال فالمخبر عنه في هذا الخبر إما أن يكون اسماً أو فعلاً أو

حرفاً ، فإن كان الأول كان هذا الخبر كذباً ، وليس كذلك ، وإن كان الثاني كان الفعل من حيث أنه فعل مخبراً عنه ، فإن قالوا : المخبر عنه بهذا الخبر هو هو هذه الصيغ ، وهي أسماء قلنا : هذا السؤال ركيك ، لأنه على هذا التقدير يكون المخبر عنه بأنه فعل اسما ، فرجع حاصل هذا السؤال إلى القسم الأول من القسمين المذكورين في أول هذا الأشكال ، وقد أبطلناه ، الثاني : إذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقدير عين ما تقدم ، الثالث : أن قولنا « الفعل لا يخبر عنه » اخبار عنه بأنه لا يخبر عنه ، وذلك متناقض ، فان قالوا :المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه إن كان اسماً فهو باطل لأن كل اسم مخبر عنه ، وأقل درجاته أن يخبر عنه بأنه اسم ، وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبراً عنه . الرابع : الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها ، وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممتازاً عن غيره ، فاذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بأنه ماهية ممتازة عن الاسم فقد أخبرنا عنه بهذا الامتياز . الخامس : الفعل إما أن يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص ، وإما أن يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة ، فان كان الأول فقد أخبرنا عنه بكونه دليلاً على المعنى ، وإن كان الثاني فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولاً لتلك الصيغة ، فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام .

المسئلة الثالثة : طعن قوم في قولهم « الاسم ما يصح الاخبار عنه » بأن قالوا : لفظة « أين وكيف وإذا » أسماء مع أنه لا يصح الاخبار عنها ، وأجاب عبد القاهر النحوي عنه بأنا إذا قلنا « الاسم ما جاز الاخبار عنه » أردنا به ما جاز الاخبار عن معناه ، ويصح الاخبار عن معنى إذاً لأنك إذا قلت آتيك إذا طلعت الشمس ، كان المعنى آتيك وقت طلوع الشمس ، والوقت يصح الأخبار عنه ، بدليل أنك تقول : طاب الوقت ، وأقول هذا العذر ضعيف ، لأن « إذا » ليس معناه الوقت فقط، بل معناه الوقت حال ما تجعله ظرفاً لشيء آخر ، والوقت حال ما جعل ظرفاً لحادث آخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة ، فان قالوا لما كان أحد أجزاء ماهيته اسماً وجب كونه اسماً ، فنقول : هذا باطل ، لأنه إن كفى هذا القدر في كونه اسما وجب أن يكون الفعل اسماً ، لأن الفعل أحد أجزاء ماهيته المصدر ، وهو اسم ، ولما كان هذا باطلاً فكذا ما قالوه .

المسئلة الرابعة في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة أن تقول : الكلمة إما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية أو لا يكون ، والثاني هو الحرف ، أما الأول : فاما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه ، وهو الفعل ، أو لا يدل وهو الاسم ، وفي هذا القسم سؤالات

نذكرها في حد الاسم والفعل .

المسئلة الخامسة في تعريف الاسم : الناس ذكروا فيه وجوهاً ، التعريف الأول : أن الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه ، واعلم أن صحة الاخبار عن ماهية الشيء حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود ، والأشكال عليه من وجهين الأول : أن الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما ، والثاني : أن « إذا وكيف وأين » لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين .

التعريف الثاني : أن الاسم هو الذي يصح أن يأتي فاعلا أو مفعولا أو مضافاً ، واعلم أن حاصله يرجع الى أن الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه .

والتعريف الثالث : أن الاسم كلمة تستحق الاعراب في أول الوضع ، وهذا أيضا رسم ، لأن صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية ، وقولنا في أول الوضع احتراز عن شيئين : أحدهما المبنيات ، فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ، ولولا هذه المناسبة لقبلت الاعراب ، والثاني : أن المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابهاً للاسم ، وهذا التعريف أيضاً ضعيف.

التعريف الرابع : قال الزمخشري في المفصل : الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الإقتراب . واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه: الأول : أنه قال في تعريف الكلمة أنها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ، ثم ذكر فيما كتب من حواشي المفصل أنه إنما وجب ذكر اللفظ لأنا لو قلنا « الكلمة هي الدالة على المعنى » لانتقض بالعقد والخط والإشارة كذلك ، مع أنها ليست أسماء . والثاني : أن الضمير في قوله « في نفسه » إما أن يكون عائداً إلى الدال ، أو إلى المدلول ، أو إلى شيء ثالث ، فان عاد إلى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم ، فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى هو مدلوله ، وهذا عبث ، ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل ، فانه لفظ يدل على مدلوله ،وان عاد إلى المدلول صار التقدير الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى ، وذلك يقتضي كون الشيء حاصلاً في نفسه ، وهو محال ، فان قالوا معنى كونه حاصلاً في نفسه أنه ليس حاصلاً في غيره ، فنقول : فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب،فإن تلك المسميات حاصلة في غيرها .

التعريف الخامس : أن يقال : الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى ، وإنما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والإشارة فان قالوا : لم لم يقولوا لفظة دالة على كذا وكذا ؟ قلنا : لأنا جعلنا اللفظ جنساً

للكلمة ، والكلمة جنس للاسم ، والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد ، وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقيل : إنه باطل طرداً وعكسا ، أما الطرد فمن وجوه . الأول : أن كل ما كان معلوماً فانه لا بد وأن يكون مستقلاً بالمعلومية لأن الشيء ما لم تتصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره ، وإذا كان تصوره في نفسه متقدماً على تصوره مع غيره كان مستقلاً بالمعلومية ، الثاني : أن مفهوم الحرف يستقل بأن يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية ، وذلك استقلال . الثالث : أن النحويين اتفقوا على أن الباء تفيد الالصاق ، ومن تفيد التبعيض ، فمعنى الالصاق إن كان مستقلاً بالمعلومية وجب أن يكون المفهوم من الباء مستقلاً بالمعلومية فيصير الحرف اسماً ، وإن كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالصاق غير مستقل بالمعلومية ، فيصير الاسم حرفاً ، وأما العكس فهو أن قولنا « كم وكيف ومتى وإذا » وما الاستفهامية والشرطية كلها أسام مع أن مفهوماتها غير مستقلة ، وكذلك الموصولات . الثالث : أن قولنا « من غير دلالة على زمان ذلك المعنى » يشكل بلفظ الزمان وبالغد وباليوم وبالاصطباح وبالاغتباق ، والجواب عن السؤال الأول : أنا ندرك تفرقة بين قولنا الالصاق وبين حرف الباء في قولنا « كتبت بالقلم » فنريد بالاستقلال هذا القدر . فأما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه أن مسمى هذه الألفاظ نفس الزمان ، ولا دلالة منها على زمان آخر لمسماه . وأما الإصطباح والإغتباق فجزؤه الزمان ، والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى ، والذي يدل على ما تقدم قولهم : اغتبق يغتبق ، فادخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاغتباق .

المسئلة السادسة : علامات الاسم إما أن تكون لفظية أو معنوية ، فاللفظية اما أن تحصل في أول الاسم ، وهو حرف تعريف ، أو حرف جر ، أو في حشوه كياء التصغير ، وحرف التكسير ، أو في آخره كحرفي التثنية والجمع . وأما المعنوية فهي كونه موصوفاً ، وصفة ، وفاعلاً ، ومفعولاً ، ومضافاً إليه ، ومخبراً عنه ، ومستحقاً للاعراب بأصل الوضع .

المسئلة السابعة : ذكروا للفعل تعريفات : التعريف الأول : قال سيبويه انها أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول .

التعريف الثاني : أنه الذي أسند إلى شيء ولا يستند إليه شيء وينتقض بإذا وكيف ، فان هذه الأسماء يجب إسنادها إلى شيء آخر ، ويمتنع استناد شيء آخر إليها .

التعريف الثالث : قال الزمخشري : افعل ما دل على اقتران حدث بزمان ، وهو ضعيف لوجهين : الأول : أنه يجب أن يقال « كلمة دالة على اقتران حدث بزمان » وإنما يجب ذكر

الكلمة لوجوه : أحدها : أنا لو لم نقل بذلك لانتقض بقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الألفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع أن هذا المجموع ليس بفعل ، أما إذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال ، لأن مجموع هذه الألفاظ ليس كلمة واحدة ، وثانيها أنا لو لم نذكر ذلك لانتقض بالخط والعقد والإشارة ، وثالثها أن الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد . الوجه الثاني ما نذكره بعد ذلك.

التعريف الرابع : الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين ، وإنما قلنا كلمة لأنها هي الجنس القريب ، وإنما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شيء لأن المصدر قد يكون أمراً ثابتاً كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدمياً مثل فني وعدم فان مصدرهما الفناء والعدم ، وإنما قلنا بشيء غير معين لانا سنقيم الدليل على أن هذا المقدار معتبر ، وإنما قلنا في زمان معين احترازاً عن الأسماء . واعلم أن هذه القيود مباحثات : القيد الأول : هو قولنا « يدل على ثبوت المصدر لشيء » فيه إشكالات : الأول : أنا إذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق إما أن يدل على ثبوت الخلق لله سبحانه وتعالى أو لا يدل ، فان لم يدل بطل ذلك القيد ، وإن دل فذلك الخلق يجب أن يكون مغايراً للمخلوق ، وهو إن كان محدثاً افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل ، وإن كان قديماً لزم قدم المخلوق . والثاني : انا إذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء أو لم يدل ؟ فان لم يدل بطل هذا القيد ، وإن دل لزم أن يكون الوجود حاصلاً لشيء غيره ، وذلك الغير يجب أن يكون حاصلاً في نفسه لأن ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له . فيلزم أن يكون حصول الوجود له مسبوقاً بحصول آخر إلى غير النهاية ، وهو محال . والثالث : إذا قلنا عدم الشيء وفني فهذا يقتضي حصول العدم وحصول الفناء لتلك الماهية ، وذلك محال ، لأن العدم والفناء نفي محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما . والرابع : ان على تقدير أن يكون الوجود زائداً على الماهية فانه يصدق قولنا « أنه حصل الوجود لهذه الماهية » فيلزم حصول وجود آخر لذلك الوجود الى غير نهاية ، وهو محال ، وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشيء وحصل فانه لا يقتضي حصول وجود لذلك الشيء ، والا لزم أن يكون الوجود زائداً على الماهية ، ونحن الآن إنما نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية.

وأما القيد الثاني : وهو قولنا « في زمان معين » ففيه سؤالات : أحدها : انا إذا قلنا « وجد الزمان » أو قلنا « فني الزمان » فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان آخر ، ولزم التسلسل ، فان قالوا : يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعاً في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب ، قلنا : الناس أجمعوا على أن قولنا حدث الزمان وحصل بعد أن كان معدوماً كلام

حق ليس فيه باطل ولا كذب ، ولو كان الأمر كما قلتم لزم كونه باطلاً وكذباً ، وثانيها : انا إذا قلنا : كان العالم معدوماً في الأزل ، فقولنا : كان فعل فلو أشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الأزل ، وهو محال ، فان قالوا : ذلك الزمان مقدر محقق ، قلنا التقدير الذهني إن طابق الخارج عاد السؤال ، وإن لم يطابق كان كذباً ، ولزم فساد الحد ، وثالثها : إنا إذا قلنا : كان الله موجوداً في الأزل ، فهذا يقتضي كون الله زمانياً ، وهو محال ، ورابعها أنه ينتقض بالأفعال الناقصة ، فان كان الناقصة إما أن تدل على وقوع حدث في زمان أو لا تدل : فان دلت كان تاماً لا ناقصاً ، لأنه متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاماً تاماً لا ناقصاً ، وإن لم يدل وجب أن لا يكون فعلاً ، وخامسها : أنه يبطل بأسماء الأفعال ، فانها تدل على ألفاظ دالة على الزمان المعين ، والدال على الدال على الشيء دال على ذلك الشيء فهذه الأسماء دالة على الزمان المعين ، وسادسها : أن اسم الفاعل يتناول إما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة ، فهو دال على الزمان المعين ، والجواب أما السؤالات الأربعة المذكورة على قولنا « الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء » والثلاثة المذكورة على قولنا « الفعل يدل الزمان » فجوابها أن اللغوي يكفي في علمه تصور المفهوم ، سواء كان حقاً أو باطلاً ، وأما قوله « يشكل هذا الحد بالأفعال الناقصة » قلنا : الذي أقول به وأذهب اليه أن لفظة كان تامة مطلقاً ، إلا أن الاسم الذي يسند اليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا : كان الشيء ، بمعنى حدث وحصل ، وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء لشيء آخر مثل قولنا : كان زيد منطلقاً ، فان معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه أيضاً الحدوث والوقوع ، إلا أن هذه الماهية لما كانت من باب النسب ، والنسبة يمتنع ذكرها إلا بعد ذكر المنتسبين ، لا جرم وجب ذكرهما ههنا ، فكما أن قولنا : كان زيد ، معناه أنه حصل ووجد ، فكذا قولنا : كان زيد منطلقاً ، معناه أنه حصلت موصوفية زيد بالإنطلاق ؛ وهذا بحث عميق عجيب دقيق غفل الأولون عنه ، وقوله « خامساً يبطل ما ذكرتم بأسماء الأفعال » قلنا المعتبر في كون اللفظ فعلاً دلالته على الزمان ابتداء لا بواسطة ، وقوله « سادساً اسم الفاعل مختص بالحال والإستقبال » قلنا : لا نسلم ، بدليل أنهم قالوا : إذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل ، وإذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل .

المسئلة الثامنة : الكلمة إما أن يكون معناها مستقلاً بالمعلومية ، أو لا يكون ، وهذا الأخير هو الحرف ، فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمي ، ثم نقول : والمستقل بالمعلومية إما أن يدل على الزمان المعين لذلك المسمى ، أو لا يدل ، والذي لا يدل هو الاسم ،

فامتاز الاسم عن الفعل بقيد عدمي ، وأما الفعل فان ماهيته متركبة من القيود الوجودية .

المسئلة التاسعة : إذا قلنا : ضرب ، فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما إلا أن ذلك الشيء غير مذكور على التعيين ، بحسب هذا اللفظ ، فان قالوا : هذا محال ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب ، الثاني : أنها لو دلت على استناد الضرب إلى شيء مبهم في نفس الأمر وجب أن يمتنع اسناده الى شيء معين ، وألا لزم التناقض ، ولو دلت على استناد الضرب الى شيء معين فهو باطل ، لأنا نعلم بالضرورة أن مجرد قولناضرب ما وضع لاستناد الضرب الى زيد بعينه أو عمرو بعينه ، والجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد ، وهو أن ضرب صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شيء مبهم في نفس الأمر ، بل وضعت لاسناده الى شيء معين يذكره ذلك القائل فقبل أن يذكره القائل لا يكون الكلام تاماً ولا محتملاً للتصديق والتكذيب ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل .

المسئلة العاشرة : قالوا الحرف ما جاء لمعنى في غيره ، وهذا لفظ مبهم ، لأنهم ان أرادوا معنى الحرف أن الحرف ما دل على معنى يكون المعنى حاصلاً في غيره وحالا في غيره لزمهم أن تكون أسماء الأعراض والصفات كلها حروفاً ، وإن أرادوا به أنه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد ، وإن أرادوا به معنى ثالثاً فلا بد من بيانه .

المسئلة الحادية عشرة : التركيبات الممكنة من هذه الثلاثة ستة : الاسم مع الاسم ، وهو الجملة الحاصلة من المبتدأ والخبر ، والاسم مع الفعل ، وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق ، وأما الثالث ـ وهو الاسم مع الحرف ـ فقيل : إنه يفيد في صورتين .

الصورة الأولى : قولك « يا زيد » فقيل : ذلك إنما أفاد لأن قولنا يا زيد في تقدير أنادي واحتجوا على صحة قولهم بوجهين : الأول : أن لفظ يا تدخله الامالة ودخول الامالة لا يكون إلا في الاسم أو الفعل ، والثاني : أن لام الجر تتعلق بها فيقال « يا لزيد » فإن هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف جر ، ولولم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل وإلا لما جاز أن يتعلق بها حرف الجر ، لأن الحرف لا يدخل على الحرف ، ومنهم من أنكر أن يكون يا بمعنى أنادي واحتج عليه بوجوه : الأول : إن قوله أنادي إخبار عن النداء ، والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه ، فوجب أن يكون قولنا أنادي زيداً مغايراً لقولنا يا زيد ، الثاني : أن قولنا أنادي زيداً كلام

محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما ، الثالث : أن قولنا يا زيد ليس خطابا إلا مع المنادي ، وقولنا أنادي زيداً غير مختص بالمنادي . الرابع : أن قولنا يا زيد يدل على حصول النداء في الحال ، وقولنا أنادي زيداً لا يدل على اختصاصه بالحال . الخامس : أنه يصح أن يقال أنادي زيداً قائماً ، ولا يصح أن يقال يا زيد قائماً ، فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين.

الصورة الثانية : قولنا « زيد في الدار » فقولنا زيد مبتدأ والخبر هو ما دل عليه قولنا في إلا أن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار أو في المسجد ، فأضيفت هذه الظرفية الى الدار لتتميز هذه الظرفية عن سائر أنواعها ، فان قالوا : هذا الكلام إنما أفاد لأن التقدير زيد استقر في الدار وزيد مستقر في الدار ، فنقول : هذا باطل ، لأن قولنا استقر معناه حصل في الإستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولاً آخر ؛ وهو أنه حصل فيه حصول ذلك الإستقرار وذلك يفضي إلى التسلسل وهو محال ، فثبت أن قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر .

المسئلة الثانية عشرة : الجملة المركبة إما أن تكون مركبة تركيباً أولياً أو ثانوياً ، أما المركبة تركيباً أولياً فهي الجملة الاسمية أو الفعلية ، والأشبه أن الجملة الاسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لأن الاسم بسيط والفعل مركب ، والبسيط مقدم على المركب ، فالجملة الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ، ويمكن أن يقال : بل الفعلية أقدم ؛ لأن الاسم غير أصيل في أن يسند إلى غيره ، فكانت الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية ، وأما المركبة تركيباً ثانوياً فهي الجملة الشرطية كقولك « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » لأن قولك « الشمس طالعة » جملة وقولك « النهار موجود » جملة أخرى ، ثم أدخلت حرف الشرط في إحدى الجملتين ، وحرف الجزاء في الجملة الأخرى ، فحصل من مجموعهما جملة واحدة ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

الباب الرابع

في تقسيمات الاسم الى أنواعه ، وهي من وجوه

التقسيم الأول : أما أن يكون نفس تصور معناه مانعاً من الشركة ، أو لا يكون ، فان

كان الأول ، فاما أن يكون مظهراً ، وهو العلم . وأما أن يكون مضمراً ، وهو معلوم ، وأما إذا لم يكن مانعاً من الشركة فالمفهوم منه : إما أن يكون ماهية معينة ، وهو أسماء الأجناس ، وإما أن يكون مفهومه أنه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية ، وهو المشتق ، كقولنا أسود ، فإن مفهومه أنه شيء ماله سواد . فثبت بما ذكرناه أن الاسم جنس تحته أنواع ثلاثة : أسماء الأعلام ، وأسماء الأجناس ، والأسماء المشتقة ، فلنذكر أحكام هذه الأقسام.

النوع الأول : أحكام الأعلام ، وهي كثيرة : الحكم الأول : قال المتكلمون : اسم العلم لا يفيد فائدة أصلاً ، وأقول : حق أن العلم لا يفيد صفة في المسمى . وأما ليس بحق أنه لا يفيد شيئاً ، وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة ؟ الحكم الثاني : اتفقوا على أن الأجناس لها أعلام ، فقولنا « أسد » اسم جنس لهذه الحقيقة ؛ وقولنا « أسامة » اسم علم لهذه الحقيقة ، وكذلك قولنا « ثعلب » اسم جنس لهذه الحقيقة ، وقولنا : « ثعالة » اسم علم لها وأقول : الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين : الأول : ان اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث إنه ذلك المعين ، فاذا سمينا أشخاصاً كثيرين باسم زيد فليس ذلك لأجل أن قولنا« زيد » موضوع لإفادة القدر المشترك بين تلك الأشخاص ، بل لأجل أن لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث أنها هذه ، ولتعريف تلك من حيث إنها تلك على سبيل الإشتراك ، إذا عرفت هذا فنقول : إذا قال المواضع : وضعت لفظ أسامة لافادة ذات كل واحد من أشخاص الأسد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي ، كان ذلك علم الجنس ، وإذا قال : وضعت لفظ الأسد لإفادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الأشخاص فقط من غير أن يكون فيها دلالة على الشخص المعين ، كان هذا اسم الجنس ، فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس . الثاني : أنهم وجدوا أسامة اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم أنه ما لم يحصل في الاسم شيآن لم يخرج عن الصرف ، ثم وجدوا في هذا اللفظ التأنيث ، ولم يجدوا شيئاً آخر سوى العلمية ، فاعتقدوا كونه علماً لهذا المعنى.

الحكم الثالث : اعلم أن الحكمة الداعية إلى وضع الأعلام أنه ربما اختص نوع بحكم واحتج إلى الأخبار عنه بذلك الحكم الخاص ، ومعلوم أن ذلك الأخبار على سبيل التخصيص غير ممكن إلا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص ، فاحتج الى وضع الأعلام لهذه الحكمة.

الحكم الرابع : أنه لما كانت الحاجات المختلفة تثبت لأشخاص الناس فوق ثبوتها لسائر الحيوانات ، لا جرم كان وضع الأعلام للأشخاص الانسانية أكثر من وضعها لسائر الذوات.

الحكم الخامس : في تقسيمات الأعلام ، وهي من وجوه : الأول : العلم إما أن يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى ، أولقبا كاسرائيل ، أوكنية كأبي لهب . واعلم أن هذا التقسيم يتفرع عليه أحكام : الحكم الأول : الشيء إما أن يكون له الاسم فقط ، أو اللقب فقط ، أو الكنية فقط ، أو الاسم مع اللقب ، أو الاسم مع الكنية ، أو اللقب مع الكنية ، واعلم أن سيبويه أفرد أمثلة الأقسام المذكورة من تركيب الكنية والاسم ، وهي ثلاثة : أحدها : الذي له الاسم والكنية كالضبع ، فان اسمها حضاجر ، وكنيتها أم عامر ، وكذلك يقال للأسد أسامة وأبو الحارث ، وللثعلب ثعالة وأبو الحصين ، وللعقرب شبوة وأم عريط . وثانيها أن يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم لذكر الضبع ، ولا كنية له . وثالثها الذي حصلت له الكنية ولا اسم له ، كقولنا للحيوان المعين أبو براقش . الحكم الثالث : الكنية قد تكون بالإضافات الى الآباء ، وإلى الأمهات ، وإلى البنين ، وإلى البنات ، فالكنى بالآباء كما يقال للذئب أبو جعدة للأبيض ، وأبو الجون ، وأما الأمهات فكما يقال للداهية أم حبوكرى ، وللخمر أم ليلى ، وأما البنون فكما يقال للغراب ابن دأية ، وللرجل الذي يكون حاله منكشفاً ابن جلا ، وأما البنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل ، وللحصاة بنت الأرض . الحكم الرابع : الإضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب نحو ابن عرس وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض ، لأن الناقة إذا ولدت ولداً ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لا تصير مخاضاً إلا بعد سنة ، والمخاض الحامل المقرب ، فولدها إن كان ذكراً فهو ابن مخاض ، وإن كان أنثى فهي بنت مخاض ، ثم إذا ولدت وصار لها لبن صارت لبونا فأضيف الولد اليها باضافة معلومة . الحكم الخامس : إذا اجتمع الاسم واللقب : فالاسم إما أن يكون مضافاً أولا ، فان لم يكن مضافاً أضيف الاسم الى اللقب يقال هذا سعيد كرز وقيس بطة ، لأنه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد ، وأما إن كان الاسم مضافاً فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة . الحكم السادس : المقتضى لحصول الكنية أمور : أحدها الأخبار عن نفس الأمر كقولنا أبو طالب ، فانه كنى بابنه طالب ، وثانيها : التفاؤل والرجا كقولهم أبو عمرو لمن يرجو ولداً يطول عمره ، وأبو الفضل لمن يرجو ولداً جامعاً للفضائل ، وثالثها : الايماء الى الضد كأبي يحيى للموت ، ورابعها أن يكون الرجل إنساناً مشهوراً وله أب مشهور فيتقارضان الكنية فان يوسف كنيته أبو يعقوب ويعقوب كنيته أبو يوسف ، وخامسها : اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها إما بسبب اتصافه بها أو انتسابه اليها بوجه قريب أو بعيد .

التقسيم الثاني للأعلام : العلم اما أن يكون مفرداً كزيد ، أو مركباً من كلمتين لا

علاقة بينهما كبعلبك ، أو بينهما علاقة وهي : إما علاقة الإضافة كعبد الله وأبي زيد ، أو علاقة الاسناد وهي أما جملة اسمية أو فعلية ، ومن فروع هذا الباب أنك إذا جعلت جملة اسم علم لم تغيرها البتة ، بل تتركها بحالها مثل تأبط شراً وبرق نحره.

التقسيم الثالث : اعلم إما أن يكون منقولا أو مرتجلا ، أما المنقول فأما أن يكون منقولاً عن لفظ مفيد أو غير مفيد ، والمنقول من المفيد إما أن يكون منقولاً عن الاسم ، أو الفعل أو الحرف ، أو ما يتركب منها ، أما المنقول عن الاسم فأما أن يكون عن اسم عين : كأسد وثور ، أو عن اسم معنى : كفضل ونصر ، أو صفة حقيقية : كالحسن ، أو عن صفة إضافية كالمذكور والمردود ،والمنقول عن الفعل إما أن يكون منقولاً عن صيغة الماضي كشمر ، أو عن صيغة المضارع كيحيى ، أو عن الأمر كاطرقاً ، والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف ، وأما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيداً فهو المذكور في التقسيم الثاني ، وإن كان غير مفيد فهو يفيد ، وأما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا ، وأما المرتجل فقد يكون قياساً مثل عمران وحمدان فانهما من أسماء الأجناس مثل سرحان وندمان ، وقد يكون شاذاً قلما يوجد له نظير مثل محبب وموهب .

التقسيم الرابع : الأعلام إما أن تكون للذوات أو المعاني ، وعلى التقديرين فاما أن يكون العلم علم الشخص ، أو علم الجنس ، فههنا أقسام أربعة ، وقبل الخوض في شرح هذه الأقسام فيجب أن تعلم أن وضع الأعلام للذوات أكثر من وضعها للمعاني ، لأن أشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالأخبار عن أحوالها على سبيل التعيين ، أما أشخاص الصفات فليست كذلك في الأغلب . ولنرجع إلى أحكام الأقسام الأربعة ، فالقسم الأول العلم للذوات والشرط فيه أن يكون المسمى مألوفاً للواضع ، والأصل في المألوفات الإنسان ، لأن مستعمل أسماء الأعلام هو الإنسان ، وإلف الشيء بنوعه أتم من إلفه بغير نوعه ، وبعد الإنسان الأشياء التي يكثر احتياج الإنسان إليها وتكثر مشاهدته لها ، ولهذا السبب وضعوا أعوج ولاحقاً علمين لفرسين ، وشذقما وعليا لفحلين ، وضمران لكلب ، وكساب لكلبة ، وأما الأشياء التي لا يألفها الإنسان فقلما يضعون الاعلام لاشخاصها ، أما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات ، وهو مثل أسامة للأسد ، وثعالة للثعلب ، وأما القسم الثالث فهو وضع الأعلام للأفراد المعينة من الصفات ؛ وهو مفقود لعدم الفائدة ، وأما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني ، والضابط فيه انا إذا رأينا حصول سبب واحد من الأسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف علمنا أنهم جعلوه علما لما ثبت أن المنع من

الصرف لا يحصل إلا عند اجتماع سببين ، وذكر ابن جنى أمثلة لهذا الباب ، وهي تسميتهم التسبيح بسبحان ، والغدو بكيسان ، لأنهما غير منصرفين ، فالسبب الواحد ـ وهو الألف والنون ـ حاصل . ولا بد من حصول العلمية ليتم السببان .

التقسيم الخامس للأعلام : اعلم أن اسم الجنس قد ينقلب اسم علم . كما إذا كان المفهوم من اللفظ أمراً كلياً صالحاً لأن يشترك فيه كثيرون . ثم إنه في العرف يختص بشخص بعينه ، مثل « النجم » فانه في الأصل اسم لكل نجم . ثم اختص في العرف بالثريا ، وكذلك « السماك »و اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين .

الباب الخامس

في أحكام أسماء الأجناس والأسماء المشتقة ، وهي كثيرة

أما أحكام أسماء الأجناس فهي أمور : الحكم الأول : الماهية قد تكون مركبة ، وقد تكون بسيطة ، وقد ثبت في العقليات أن المركب قبل البسيط في الجنس ، وأن البسيط قبل المركب في الفصل ، وثبت بحسب الاستقراء أن قوة الجنس سابقة على قوة الفصل في الشدة والقوة ، فوجب أن تكون أسماء الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة .

الحكم الثاني : أسماء الأجناس سابقة بالرتبة على الأسماء المشتقة ، لأن الإسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه ، فلو كان اسمه أيضاً مشتقاً لزم إما التسلسل أو الدور ،وهما محالان ، فيجب الانتهاء في الاشتقاقات الى أسماء موضوعة جامدة ، فالموضوع غنى عن المشتق والمشتق محتاج إلى الموضوع ، فوجب كون الموضوع سابقاً بالرتبة على المشتق ، ويظهر بهذا أن هذا الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي البليغ في أن يجعلوا كل لفظ مشتقاً من شيء آخر سعي باطل وعمل ضائع .

والحكم الثالث : الموجود إما واجب وإما ممكن ، والمكن إما متحيز أو حال في المتحيز ؛ أو لا متحيز ولا حال في المتحيز أما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل ، وإنما يحصل الشعور بالقسمين الأولين . ثم إنه ثبت بالدليل أن المتحيزات متساوية في تمام ذواتها ، وأن الاختلاف بينها إنما يقع بسبب الصفات القائمة بها ، فالأسماء الواقعة على كل واحد من أنواع الأجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها ، هذا هو الحكم في الأكثر

الأغلب . وأما أحكام الأسماء المشتقة فهي أربعة : الحكم الأول : ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه ، بدليل أن المعلوم مشتق من العلم ، مع أن العلم غير قائم بالمعلوم . وكذا القول في المذكور والمرئي والمسموع ، وكذا القول في اللائق والرامي . الحكم الثاني : شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال ، بدليل أن من كان كافراً ثم أسلم فانه يصدق عليه أنه ليس بكافر . وذلك يدل على أن بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق . الحكم الثالث : المشتق منه إن كان ماهية مركبة لا يمكن حصول أجزائها على الإجتماع ، مثل الكلام والقول والصلاة ، فان الاسم المشتق إنما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الأخير من تلك الأجزاء . الحكم الرابع : المفهوم من الضارب أنه شيء ماله ضرب ، فأما أن ذلك الشيء جسم أو غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف إلا بدلالة الالتزام .

الباب السادس

في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني ، وذكر الأحكام المفرعة على هذين القسمين ، وفيه مسائل

: في لفظ الاعراب وجهان : أحدهما أن يكون مأخوذاً من قولهم « أعرب عن نفسه » إذا بين ما في ضميره ، فان الاعراب إيضاح المعنى ، والثاني : أن يكون أعرب منقولاً من قولهم « عربت معدة الرجل » إذا فسدت ، فكان المراد من الاعراب إزالة الفساد ورفع الابهام ، مثل أعجمت الكتاب بمعنى أزلت عجمته .

المسئلة الثانية : إذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية مورداً لاحوال مختلفة وجب أن يكون اللفظ مورداً لاحوال مختلفة لتكون الأحوال المختلفة اللفظية دالة على الأحوال المختلفة المعنوية ، كما أن جوهر اللفظ لما كان دالا على أصل الماهية كان اختلاف أحواله دالا على اختلاف الأحوال المعنوية ، فتلك الأحوال المختلفة اللفظية الدالة على الأحوال المختلفة المعنوية هي الاعراب .

المسئلة الثالثة : الأفعال والحروف أحوال عارضة للماهيات ، والعوارض لا تعرض لها عوارض أخرى ، هذا هو الحكم الأكثري ، وإنما الذي يعرض لها الأحوال المختلفة هي الذوات ، والألفاظ الدالة عليها هي الأسماء ، فالمستحق للأعراب بالوضع الأول هو الأسماء .

المسئلة الرابعة : إنما اختص الاعراب بالحرف الأخير من الكلمة لوجهين : الأول : أن الأحوال العارضة للذات لا توجد إلا بعد وجود الذات ، واللفظ لا يوجد إلا بعد وجود الحرف الأخير منه ، فوجب أن تكون العلامات الدالة على الأحوال المختلفة المعنوية لا تحصل إلا بعد تمام الكلمة . الثاني ٠ أن اختلاف حال الحرف الأول والثاني من الكلمة للدلالة على اختلاف أوزان الكلمة ، فلم يبق لقبول الأحوال الاعرابية إلا الحرف الأخير من الكلمة .

المسئلة الخامسة : الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في أواخر الكلمات بدليل أنها موجودة في المبينات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة ، وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس ، والاعراب حاجة معقولة لا محسوسة .

المسئلة السادسة : إذا قلنا في الحرف : انه متحرك أو ساكن ، فهو مجاز ، لأن الحركة والسكون من صفات الاجسام ، والحرف ليس بجسم ، بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف ، والسكون عبارة عن أن يوجد الحرف من غير أن يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة .

المسئلة السابعة : الحركات إما صريحة أو مختلسة ، والصريحة إما مفردة أو غير مفردة فالمفردة ثلاثة وهي : الفتحة ، والكسرة ، والضمة ، وغير المفردة ما كان بين بين ، وهي ستة لكل واحدة قسمان ، فللفتحة ما بينها وبين الكسرة أو ما بينها وبين الضمة ، وللكسرة ما بينها وبين الضمة أو ما بينها وبين الفتحة ، والضمة على هذا القياس ، فالمجموع تسعة ، وهي أما مشبعة أو غير مشبعة . فهي ثمانية عشر ، والتاسعة عشرة المختلسة ، وهي ما تكون حركة وإن لم يتميز في الحس لها مبدأ ، وتسمى الحركة المجهولة ، وبها قرأ أبو عمرو (فتوبوا) إلى بارئكم) مختلسة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها .

المسئلة الثامنة : لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب إلى أصوات مخصوصة لم يجب القطع بانحصار الحركات في العدد المذكور ، قال ابن جنى اسم المفتاح بالفارسية ـ وهو كليد ـ لا يعرف أن أوله متحرك أو ساكن ، قال : وحدثني أبو علي قال : دخلت بلدة فسمعت أهلها ينطقون بفتحة غريبة لم أسمعها قبل ، فتعجبت منها وأقمت هناك أياماً فتكلمت أيضاً بها ، فلما فارقت تلك البلدة نسيتها .

المسئلة التاسعة : الحركة الإعرابية متأخرة عن الحرف تأخراً بالزمان ، ويدل عليه وجهان : الأول أن الحروف الصلبة كالباء والتاء والدال وأمثالها إنما تحدث في آخر زمان حبس

النفس وأول إرساله ، وذلك آن فاصل ما بين الزمانين غير منقسم ، والحركة صوت يحدث عند إرسال النفس ، ومعلوم أن ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة . الثاني : أن الحروف الصلبة لا تقبل التمديد ، والحركة قابلة للتمديد ، فالحرف والحركة لا يوجدان معاً ، لكن الحركة لا تتقدم على الحرف ، فبقى أن يكون الحرف متقدماً على الحركة .

المسئلة العاشرة : الحركات أبعاض من حروف المد واللين ، ويدل عليه وجوه ، الأول : أن حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فله طرفان ، ولا طرف لها في النقصان إلا هذه الحركات ، الثاني : أن هذه الحركات إذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا أن هذه الحركات ليست إلا أوائل تلك الحروف ، الثالث : لو لم تكن الحركات أبعاضاً لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها لأنها إذا كانت مخالفة لها لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء بها منها ، بدليل استقراء القرآن والنثر والنظم ، وبالجملة فهب أن إبدال الشيء من مخالفة القريب منه جائز إلا أن إبدال الشيء من بعضه أولى ، فوجب حمل الكلام عليه .

المسئلة الحادية عشرة : الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم ، وجائز عند آخرين ، لأن الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف ، وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال .

المسئلة الثانية عشرة : أثقل الحركات الضمة ، لأنها لا تتم إلا بضم الشفتين ، ولا يتم ذلك إلا بعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين إلى طرفي الشفة ، وأما الكسرة فانه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجارية ، ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة ، وكما دلت هذه المعالم التشريحية على ما ذكرناه فالتجربة تظهره أيضاً ، واعلم أن الحال فيما ذكرناه يختلف بحسب أمزجة البلدان ، فان أهل أذربيجان يغلب على جميع ألفاظهم إشمام الضمة ، وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم إشمام الكسرة والله أعلم .

المسئلة الثالثة عشرة : الحركات الثلاثة مع السكون إن كانت إعرابية سميت بالرفع والنصب والجر أو الخفض والجزم ، وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسر والوقف.

المسئلة الرابعة عشرة : ذهب قطرب الى أن الحركات البنائية مثل الاعرابية ، والباقون خالفوه ، وهذا الخلاف لفظي ، فان المراد من التماثل ان كان هو التماثل في الماهية فالحس يشهد بأن الأمر كذلك وان كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد أنه ليس كذلك.

المسئلة الخامسة عشرة : من أراد أن يتلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضم شفتيه أولا ثم رفعهما ثانياً ، ومن أراد التلفظ بالفتحة فانه لا بد له من فتح الفم بحيث تنتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ، ومن أراد التلفظ بالكسرة فإنه لا بد له من فتح الفم فتحاً قوياً والفتح القوي لا يحصل الا بانجرار اللحي الأسفل وانخفاضه ، فلا جرم يسمى ذلك جراً وخفضاً وكسراً لأن انجرار القوي يوجب الكسر ، وأما الجزم فهو القطع . وأما أنه لم سمي وقفاً وسكوناً فعلته ظاهرة .

المسئلة السادسة عشرة : منهم من زعم أن الفتح والضم والكسر والوقف أسماء للأحوال البنائية ، كما أن الأربعة الثانية أسماء للأحوال الاعرابية ، ومنهم من جعل الأربعة الأول : أسماء لتلك الأحوال سواء كانت بنائية أو اعرابية ، وجعل الأربعة الثانية أسماء للأحوال الاعرابية ، فتكون الأربعة الأولى بالنسبة الى الأربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع .

المسئلة السابعة عشر : أن سيبويه يسميها بالمجاري ، ويقول : هي ثمانية وفيه سؤالان : الأول : لم سمى الحركات بالمجاري فان الحركة نفسها الجري ، والمجرى موضع الجري ، فالحركة لا تكون مجرى ؟ وجوابه انا بينا أن الذي يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة إنما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الأول ، فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت إلى هذا الحرف فهذا الحرف المصوت إنما حدث لجريان نفسه وامتداده ، فلهذا السبب صحت تسميته بالمجرى . السؤال الثاني : قال المازني : غلط سيبويه في تسميته الحركات البنائية بالمجاري لأن الجري إنما يكون لما يوجد تارة ويعدم تارة . والمبني لا يزول عن حاله ، فلم يجز تسميته بالمجاري ، بل كان الواجب أن يقال : المجازي أربعة وهي الأحوال الاعرابية . والجواب أن المبنيات قد تحرك عند الدرج ، ولا تحرك عند الوقف ، فلم تكن تلك الأحوال لازمة لها مطلقاً .

المسئلة الثامنة عشرة : الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل : بحركة أو حرف تحقيقاً أو تقديراً ، أما الإختلاف فهو عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بحركة أو سكون بعد أن كان موصوفاً بغيرها ، ولا شك أن تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر النحوي : الاعراب حالة معقولة لا محسوسة ، وأما قوله « باختلاف العوامل » فاعلم أن اللفظ الذي تلزمه حالة واحدة أبداً هو المبني ، وأما الذي يختلف آخره فقسمان أحدهما : أن لا يكون معناه قابلاً للأحوال المختلفة كقولك « أخذت المال من زيد » فتكون « من » ساكنة ، ثم تقول « أخذت المال من الرجل » فتفتح النون ، ثم

تقول « أخذت المال من ابنك » فتكون مكسورة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة إلا أنه ليس باعراب ، لأن المفهوم من كلمة « من » لا يقبل الأحوال المختلفة في المعنى ، وأما القسم الثاني وهو الذي يختلف آخر الكلمة عند اختلاف أحوال معناها ـ فذلك هو الاعراب .

المسئلة التاسعة عشرة : أقسام الاعراب ثلاثة : الأول : الاعراب بالحركة ، وهي في أمور ثلاثة : أحدها : الاسم الذي لا يكون آخره حرفاً من حروف العلة ، سواء كان أوله أو وسطه معتلا أو لم يكن ، نحو رجل ، ووعد ، وثوب ، وثانيها أن يكون آخر الكلمة واواً أو ياء ويكون ما قبله ساكناً ، فهذا كالصحيح في تعاقب الحركات عليه ، تقول : هذا ظبي وغزو ومن هذا الباب المدغم فيهما كقولك : كرسي وعدو لأن المدغم يكون ساكناً فسكون الياء من كرسي والواو من عدو كسكون الباء من ظبي والزاي من غزو ، وثالثها : أن تكون الحركة المتقدمة على الحرف الأخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الأخير ياء ، وإذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون ، وأما في النصب فان الياء تحرك بالفتحة قال الله تعالى (أجيبوا داعي الله) القسم الثاني من الإعراب : ما يكون بالحرف ، وهو في أمور ثلاثة : أحدها في الأسماء الستة مضافة ، وذلك جاءني أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال ، ورأيت أباه ومررت بأبيه ، وكذا في البواقي ، وثانيها « كلا » مضافاً إلى مضمر ، تقول : جاءني كلاهما ومررت بكليهما ورأيت كليهما ، وثالثها التثنية والجمع ، تقول : جاءني مسلمان ومسلمون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين . والقسم الثالث : الإعراب التقديري ، وهو في الكلمة التي يكون آخرها ألفاً وتكون الحركة التي قبلها فتحة ، فاعراب هذه الكلمة في الأحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول : هذه رحا ورأيت رحا ومررت برحا .

المسئلة العشرون : أصل الإعراب أن يكون بالحركة ، لأنا ذكرنا أن الأصل في الإعراب أن يجعل الأحوال العارضة للفظ دلائل على الأحوال العارضة للمعنى ، والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثاني ، وأما الصور التي جاء إعرابها بالحروف فذلك للتنبيه على أن هذه الحروف من جنس تلك الحركات .

المسئلة الحادية والعشرون : الاسم المعرب ، ويقال له المتمكن نوعان : أحدهما ما يستوفي حركات الإعراب والتنوين ، وهو المنصرف والأمكن ، والثاني ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح في موضع الجر إلا إذا أضيف أو دخله لام التعريف ، ويسمى غير المنصرف ، والأسباب المانعة من الصرف تسعة فمتى حصل في الاسم اثنان منها أو

تكرر سبب واحد فيه امتنع من الصرف ، وهي : العلمية ، والتأنيث اللازم لفظاً ومعنى ، ووزن الفعل الخاص به أو الغالب عليه ، والوصفية ، والعدل ، والجمع الذي ليس على زنة واحدة ، والتركيب ، والعجمة في الإعلام خاصة ، والألف والنون المضارعتان لالفي التأنيث .

المسئلة الثانية والعشرون : إنما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعاً من الصرف ، لأن كل واحد منها فرع ، والفعل فرع عن الاسم ، فاذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيهاً بالفعل في الفرعية ، وتلك المشابهة تقتضي منع الصرف ، فهذه مقدمات أربع : -

المقدمة الأولى في بيان أن كل واحد من هذه التسعة فرع ، أما بيان أن العلمية فرع فلأن وضع الاسم للشيء لا يمكن إلا بعد صيرورته معلوماً ، والشيء في الأصل لا يكون معلوماً ثم يصير معلوماً ، وأما أن التأنيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى : أما بحسب اللفظ فلأن كل لفظة وضعت لماهيه فانها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الأنثى بزيادة علامة التأنيث ، وأما بحسب المعنى فلأن الذكر أكمل من الأنثى ، والكامل مقصود بالذات ، والناقص مقصود بالعرض ، وأما أن الوزن الخاص بالفعل أو الغالب عليه فرع فلأن وزن الفعل فرع للفعل ، والفعل فرع للاسم ، وفرع الفرع فرع وأما أن الوصف فرع فلأن الوصف فرع عن الموصوف ، وأما أن العدل فرع فلأن العدول عن الشيء الى غيره مسبوق بوجود ذلك الأصل وفرع عليه ، وأما أن الجمع الذي ليس على زنته واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع ، لأنه لا يوجد إلا فيه ، والجمع فرع على الواحد لأن الكثرة فرع على الوحدة ، وفرع الفرع فرع ، وبهذا الطريق يظهر أن التركيب فرع ، وأما أن المعجمة فرع فلأن تكلم كل طائفة بلغة أنفسهم أصل وبلغة غيرهم فرع ، وأما أن الألف والنون في سكران وأمثاله يفيدان الفرعية فلأن الألف والنون زائدان على جوهر الكلمة ، والزائد فرع ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الأسباب التسعة توجب الفرعية .

المقدمة الثانية : في بيان أن الفعل فرع ، والدليل عليه أن الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر في زمان معين ، فوجب كونه فرعاً على المصدر .

المقدمة الثالثة : أنه لما ثبت ما ذكرناه ثبت أن الاسم الموصوف بأمرين من تلك الأمور التسعة يكون مشابهاً للفعل في الفرعية ومخالفاً له في كونه اسماً في ذاته ، والأصل في الفعل عدم الإعراب كما ذكرنا . فوجب أن يحصل في مثل هذا الاسم أثران بحسب كل واحد من

الاعتبارين المذكورين ، وطريقه أن يبقى إعرابها من أكثر الوجوه ، ويمنع من إعرابها من بعض الوجوه ، ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به .

المسئلة الثالثة والعشرون : إنما ظهر هذا الأثر في منع التنوين والجر لأجل أن التنوين يدل على كمال حال الاسم ، فاذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية أزيل عنه ما دل على كمال حاله ، وأما الجر فلأن الفعل يحصل فيه الرفع والنصب ، وأما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت الأسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها الجر الذي هو من خواص الأسماء .

المسئلة الرابعة والعشرون : هذه الأسماء بعد أن سلب عنها الجر إما أن تترك ساكنة في حال الجر أو تحرك ، والتحريك أولى ، تنبيهاً على أن المانع من هذه الحركة عرضي لا ذاتي ، ثم النصب أول الحركات لأنا رأينا أن النصب حمل على الجر في التثنية والجمع السالم ، فلزم هنا حمل الجر على النصب تحقيقاً للمعارضة .

المسئلة الخامسة والعشرون : اتفقوا على أنه إذا دخل على ما لا ينصرف الألف واللام أو أضيف انصرف كقوله : مررت بالأحمر ، والمساجد ، وعمركم ، ثم قيل : السبب فيه أن الفعل لا تدخل عليه الألف واللام والاضافة فعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل ، قال عبد القاهر : هذا ضعيف ؛ لأن هذه الأسماء إنما شابهت الأفعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل ، وهذه المعاني باقية عند دخول الألف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم : إنه زالت المشابهة وأيضاً فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الأسماء ثم إنها تدخل على الأسماء مع أنها تبقى غير منصرفة ، والجواب عن الأول : أن الاضافة ولام التعريف من خواص الاسماء فاذا حصلتا في هذه الأسماء فهي وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل إلا أنها قويت بسبب حصول خواص الأسماء فيها ، إذا عرفت هذا فنقول : أصل الاسمية يقتضي قبول الاعراب من كل الوجوه ، إلا أن المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضى ، فاذا صار هذا المعارض معارضاً بشيء آخر ضعف المعارض ، فعاد المقتضى عاملا عمله ، وأما السؤال الثاني فجوابه : أن لام التعريف والإضافة أقوى من الفاعلية والمفعولية لأن لام التعريف والاضافة يضادان التنوين ، والضدان متساويان في القوة فلما كان التنوين دليلاً على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف .

المسئلة السادسة والعشرون : لو سميت رجلا بأحمر لم تصرفه ، بالأتفاق ، لأجتماع العلمية ووزن الفعل ، أما إذا انكرته فقال سيبويه : لا أصرفه وقال الأخفش : أصرفه واعلم أن الجمهور يقولون في تقرير مذهب سيبويه على ما يحكى أن المازني قال : قلت للأخفش :

كيف قلت مررت بنسوة أربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل ؟ قال : لأن أصله الأسمية فقلت : فكذا لا تصرف أحمر اسم رجل إذا نكرته لأن أصله الوصفية ، قال المازني : فلم يأت الأخفش بمقنع ، وأقول : كلام المازني ضعيف ، لأن الصرف ثبت على وفق الأصل في قوله : « مررت بنسوة أربع » لأنه يكفي عود الشيء إلى حكم الأصل أدنى سبب ، بخلاف المنع من الصرف ؛ فانه على خلاف الأصل فلا يكفي فيه إلا السبب القوي ، وأقول : الدليل على صحة مذهب سيبويه أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير منصرف ، أما المقدمة الأولى فهي إنما تتم بتقرير ثلاثة أشياء : الأول : ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر ، والثاني : الوصفية ، والدليل عليه أن العلم إذا نكر صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الأسم . فاذا قيل « رب زيد رأيته » كان معناه رب شخص مسمى بأسم زيد رأيته ، ومعلوم أن كون الشخص مسمى بذلك الأسم صفة لا ذات ، والثالث : أن الوصفية أصلية ، والدليل عليه أن لفظ الأحمر حين كان وصفاً معناه الأتصاف بالحمرة ، فاذا جعل علماً ثم نكر كان معناه كونه مسمى بهذا الأسم ، وكونه كذلك صفة إضافية عارضة له ، فالمفهومان اشتركا في كون كل واحد منهما صفة إلا أن الأول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة إضافية ، والقدر المشترك بينهما كونه صفة ، فثبت بما ذكرنا أنه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير منصف لما ذكرناه .

فإن قيل : يشكل ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفاً فإنه عند التنكير ينصرف مع أنه عند التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم .

قلنا إنه وان صار عند التنكير وصفاً إلا أن وصفيته ليست أصلية لأنها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الأحمر فانه كان صفة قبل ذلك ، والشيء الذي يكون في الحال صفة مع أنه كان قبل ذلك صفة كان أقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك ، فظهر الفرق .

واحتج الأخفش بأن المقتضى للصرف قائم وهو الاسمية ، والعارض الموجود لا يصح معارضاً ، لأنه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكراً ، والموصوف باق عند وجود الصفة ، فالعلمية قائمة في هذه الحالة ، والعلمية تنافي الوصفية ، فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف : والجواب : أنا بينا الدليل العقلي أن العلم إذا جعل منكراً صار وصفاً في الحقيقة فسقط هذا الكلام .

المسئلة السابعة والعشرون : قال سيبويه : السبب الواحد لا يمنع الصرف ، خلافاً للكوفيين ، حجة سيبويه أن المقتضى للصرف قائم ، وهو الاسمية ، والسببان أقوى من الواحد

فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الأصل . وحجة الكوفيين قولهم المقدم ، وقد قيل أيضاً : ـ

وما كان حصن ولا حابس يفوقـان مرداس في مجمع

وجوابه أن الرواية الصحيحة في هذا البيت : يفوقان شيخي في مجمع .

المسئلة الثامنة والعشرون : قال سيبويه : ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحاً واعترضوا عليه بأن الفتح من باب البناء ، وما لا ينصرف غير مبني ، وجوابه أن الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان أنها إعرابية أو بنائية .

المسئلة التاسعة والعشرون : إعراب الأسماء ثلاثة : الرفع ، والنصب ، والجر ، وكل واحد منها علامة على معنى ، فالرفع علم الفاعلية ، والنصب علم المفعولية ، والجر علم الإضافة وأما التوابع فانها في حركاتها مساوية للمتبوعات .

المسئلة الثلاثون : السبب في كون الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً والمضاف اليه مجروراً وجوه : ـ

(الأول) : أن الفاعل واحد ، والمفعـول أشياء كثيرة ، لأن الفعـل قد يتعـدى الى مفعول واحد ، والى مفعولين ، والى ثلاثة ، ثم يتعدى أيضاً الى المفعول له ، والى الظرفين ، والى المصدر والحال ، فلما كثرت المفاعيل اختير لها أخف الحركات وهـو النصـب ، ولما قل الفاعل اختير له أثقل الحركات وهو الرفع ، حتى تقع الزيادة في العدد مقابلة للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال .

(الثاني) : أن مراتب الموجودات ثلاثة : مؤثر لا يتأثر وهو الأقوى ، وهو درجة الفاعل ومتأثر لا يؤثر وهو الأضعف ، وهو درجة المفعول ، وثالث يؤثر باعتبار ويتأثر باعتبار وهـو المتوسط ، وهو درجة المضاف اليه ، والحركات أيضاً ثلاثة : أقواها الضمة وأضعفها الفتحة وأوسطها الكسرة ، فألحقوا كل نوع بشبيهه ، فجعلوا الرفع الذي هو أقوى الحركات للفاعل الذي هو أقوى الأقسام ، والفتح الذي هو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الأقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الأقسام .

(الثالث) : الفاعل مقدم على المفعول ؛ لأن الفعل لا يستغني عن الفاعـل ، وقـد يستغني عن المفعول ، فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية ، فلا جزم أعطوه أثقل الحركات عند قوة النفس ، وجعلوا أخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك .

المسئلة الحادية والثلاثون : المرفوعات سبعة : الفاعل ، والمبتدأ ، وخبره ، وإسم كان ، وإسم ما ولا المشبهتين بليس ، وخبر أن ، وخبر لا النافية للجنس ، ثم قال الخليل الأصل في الرفع الفاعل ، والبواقي مشبهة به ، وقال سيبوية : الأصل هو المبتدأ ، والبواقي مشبهة به ، وقال الأخفش : كل واحد منهما أصل بنفسه ، واحتج الخليل بأن جعل الرفع إعراباً للفاعل أولى من جعله إعراباً للمبتدأ ، والأولوية تقتضي الأولية : بيان الأول : أنك إذا قلت « ضرب زيد بكر » بإسكان المهملتين لم يعرف أن الضارب من هو والمضروب من هو أما إذا قلت « زيد قائم » بإسكانهما عرفت من نفس اللفظتين أن المبتدأ أيهما والخبر أيهما ، فثبت أن افتقار الفاعل إلى الإعراب أشد ، فوجب أن يكون الأصل هو . وبيان الثاني أن الرفعية حالة مشتركة بين المبتدأ والخبر ، فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبراً ، أما لا شك أنه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلاً ، فثبت أن الرفع حق الفاعل ، إلا أن المبتدأ لما أشبه الفاعل في كونه مسنداً إليه جعل مرفوعاً رعاية لحق هذه المشابهة ، وحجة سيبوية : أنا بينا أن الجملة الإسمية مقدمة على الجمل الفعلية ، فإعراب الجملة الإسمية يجب أن يكون مقدماً على إعراب الجملة الفعلية ، والجواب : أن الفعل أصل في الإسناد إلى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة . وحينئذ يصير هذا الكلام دليلاً للخليل .

المسئلة الثانية والثلاثون : المفاعيل خمسة ، لأن الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ، ولا بد لذلك الفعل من زمان ، ولذلك الفاعل من عرض ، ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء آخر وهو المفعول به ، وفي مكان ، ومع شيء آخر ، فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل . وفيه مباحث عقلية : (أحدها) أن المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا « خلق الله العالم » فإن خلق العالم لو كان مغايراً للعالم لكان ذلك المغاير له أن كان قديماً لزم من قدمه قدم العالم وذلك ينافي كونه مخلوقاً وإن كان حادثاً افتقر خلقه إلى خلق آخر ولزم التسلسل (وثانيها) : أن فعل الله يستغني عن الزمان ، لأنه لو افتقر إلى زمان وجب أن يفتقر حدوث ذلك الزمان إلى زمان آخر ولزم التسلسل (وثالثها) : أن فعل الله يستغني عن العرض ؛ لأن ذلك العرض إن كان قديماً لزم قدم الفعل وإن كان حادثاً لزم التسلسل ، وهو محال .

المسئلة الثالثة والثلاثون : اختلفوا في العامل في نصب المفعول على أربعة أقوال : الأول : وهو قول البصريين ـ أن الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول . والثاني : وهو قول الكوفيين ـ أن مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول ، والثالث : وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين ـ أن العامل هو الفاعل فقط ، والرابع : وهو قول خلف الأحمر

من الكوفيين ـ أن العامل في الفاعل معنى الفاعلية ، وفي المفعول معنى المفعولية .

حجة البصريين أن العامل لا بد وأن يكون له تعلق بالمعمول ، وأحد الإسمين لا تعلق له بالآخر ، فلا يكون له فيه عمل البتة ، وإذا سقط لم يبق العمل إلا للفعل .

حجة المخالف أن العامل الواحد لا يصدر عنه أثران لما ثبت أن الواحد لا يصدر عنه إلا أثر واحد . قلنا : ذاك في الموجبات ، أما في المعرفات فممنوع .

واحتج خلف بأن الفاعلية صفة قائمة بالفاعل ، والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ، ولفظ الفعل مباين لهما ، وتعليل الحكم بما يكون حاصلاً في محل الحكم أولى من تعليله بما يكون مبايناً له ، وأجيب عنه بأنه معارض بوجه آخر : وهو أن الفعل أمر ظاهر ، وصفة الفاعلية والمفعولية أمر خفي ، وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر أولى من تعليله بالصفة الخفية والله أعلم .

الباب السابع

في إعراب الفعل

أعلم أن قوله : (أعوذ) يقتضي إسناد الفعل إلى الفاعل ، فوجب علينا أن نبحث عن هذه المسائل .

المسئلة الأولى : إذا قلنا في النحو فعل وفاعل ، فلا نريد به ما يذكره علماء الأصول لأنا نقول : « مات زيد » وهو لم يفعل ، ونقول من طريق النحو : مات فعل ، وزيد فاعله ، بل المراد أن الفعل لفظة مفردة دالة على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان غير معين ، فإذا صرحنا بذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذاك هو الفاعل ، ومعلوم أن قولنا حصل المصدر له أعم من قولنا حصل بإيجاده واختياره كقولنا قام ، أولاً باختياره كقولنا مات ، فإن قالوا : الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول ، قلنا : إن صيغة الفعل من حيث هي تقتضي حصول ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل ، ولا تقتضي حصوله للمفعول ، بدليل أن الأفعال اللازمة غنية عن المفعول .

المسئلة الثانية : الفعل يجب تقديمه على الفاعل ، لأن الفعل ـ إثباتاً كان أو نفياً يقتضي

أمراً ما يكون هو مسنداً إليه ، فحصول ماهية الفعل في الذهن يستلزم حصول شيء يسند الذهن ذلك الفعل إليه ، والمنقل إليه متأخر بالرتبة عن المنتقل عنه ، فلما وجب كون الفعل مقدماً على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في الذكر . فإن قالوا : لا نجد في العقل فرقاً بين قولنا « ضرب زيد » وبين قولنا « زيد ضرب » قلنا : الفرق ظاهر ، لأنا إذا قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم بإسناد معنى آخر إليه . أما إذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن بإسناد هذا المفهوم إلى شيء ما ، إذا عرفت هذا فتقول : إذا قلنا : « ضرب زيد » فقد حكم الذهن بإسناد مفهوم ضرب إلى شيء ، ثم يحكم الذهن بأن ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره ، فحينئذ قد أخبر زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي أسند الذهن مفهوم ضرب إليه ، وحينئذ يصير قولنا : زيد مخبراً عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبراً عن ذلك المبتدأ .

المسئلة الثالثة : قالوا : الفاعل كالجزء من الفعل ، والمفعول ليس كذلك ، وفي تقريره وجوه : الأول : أنهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لئلا يجتمع أربع متحركات ، وهم يحترزون عن تواليها في كلمة واحدة ، وأما بقرة فإنما احتملوا ذلك فيها لأن التاء زائدة ، واحتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربك ، وذلك يدل على أنهم اعتقدوا أن الفاعل جزء من الفعل ، وإن المفعول منفصل عنه ، الثاني : أنك تقول : الزيدان قاما أظهرت الضمير للفاعل ، وكذلك إذا قلت زيد ضرب وجب أن يكون الفعل مسند إلى الضمير المستكن طرداً للباب ، والثالث : وهو الوجه العقلي ـ أن مفهوم قولك ضرب هو أنه حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى ، فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب ، فثبت أن الفاعل جزء من الفعل .

المسئلة الرابعة : الإضمار قبل الذكر على وجوه : أحدها : أن يحصل صورة ومعنى ، كقولك ضرب غلامه زيداً والمشهور أنه لا يجوز لأنك رفعت غلامه بضرب فكان واقعاً موقعه والشيء إذا وقع موقعه لم تجز إزالته عنه ، وإذا كان كذلك كانت الهاء في قولك غلامه ضميراً قبل الذكر ، وأما قول النابغة : ـ

جزى ربه عني عدي بن حاتم　　　جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فجوابه : أن الهاء عائدة إلى مذكور متقدم ، وقال ابن جنى : وأنا أجيز أن تكون الهاء في قوله ربه عائده على عدي خلافاً للجماعة ، ثم ذكر كلاماً طويلاً غير ملخص ، وأقول : الأولى في تقريره أن يقال : الفعل من حيث أنه فعل كان غنياً عن المفعول لكن الفعل المتعدي

لا يستغني عن المفعول ، وذلك لأن الفاعل هو المؤثر ، والمفعول هو القابل ، والفعل مفتقر إليهما ولا تقدم لأحدهما على الآخر . أقصى ما في الباب أن يقال أن الفاعل . مؤثر ، والمؤثر من أشرف من القابل ، فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه ، لأنّا بينا أن الفعل المتعدي مفتقر إلى المؤثر و إلى القابل معاً ، وإذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب أيضاً جواز تقديم المفعول على الفاعل .

القسم الثاني : وهو أن يتقدم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى ؛ وهو كقولك ضرب غلامه زيد : فغلامه مفعول ، وزيد فاعل ، ومرتبة ، المفعول بعد مرتبة الفاعل ، إلا أنه وأن تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعني .

والقسم الثالث : وهو أن يقع في المعنى لا في الصورة ، كقوله تعالى (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) فههنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة ، لكنه حاصل في المعنى ، لأن الفاعل مقدم في المعنى ، ومتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر .

المسئلة الخامسة : الفاعل قد يكون مظهراً كقولك ضرب زيد ، وقد يكون مضمراً بارزاً كقولك ضربت وضربنا ، ومضمراً مستكناً كقولك زيد ضرب ، فتنوي في ضرب فاعلاً وتجعل الجملة خبراً عن زيد ، ومن اضمار الفاعل قولك إذا كان غداً فأتني ، أي : إذا كان ما نحن عليه غداً .

المسئلة السادسة : الفعل قد يكون مضمراً ، يقال : من فعل ؟ فتقول : زيد ، والتقدير فعل زيد ، ومنه قوله تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) والتقدير وان استجارك أحد من المشركين .

المسئلة السابعة : إذا جاء فعلان معطوفاً أحدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لأن يكون معمولاً لهما فهذا على قسمين ، لأن الفعلين : أما أن يقتضيا عملين متشابهين ، أو مختلفين وعلى التقديرين فاما أن يكون الاسم المذكور بعدهما واحداً ، أو أكثر فهذه أقسام أربعة .

القسم الأول :أن يذكر فعلان يقتضيان عملاً وابدأ ، ويكون المذكور بعدهما اسماً واحداً ، كقولك : قام وقعد زيد ، فزعم الفراء أن الفعلين جميعاً عاملان في زيد ، والمشهور أنه لا يجوز ؛ لأنه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين ، والأقرب راجح بسبب القرب ، فوجب إحالة الحكم عليه ، وأجاب الفراء بأن تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع في المؤثرات ، أما في

المعرفات فجائز ، وأجيب عنه بأن المعرف يوجب المعرفة ، فيعود الأمر الى اجتماع المؤثرين في الأثر الواحد .

القسم الثاني : إذا كان الاسم غير مفرد ، وهو كقولك : قام وقعد أخواك ، فههنا إما أن ترفعه بالفعل الأول ، أو بالفعل الثاني ، فان رفعته بالأول قلت : قام وقعد أخواك ، لأن التقدير قام أخواك وقعدا ، أما إذا أعملت الثاني جعلت في الفعل الأول ضمير الفاعل ، لأن الفعل لا يخلوا من فاعل مضمر أو مظهر ، تقول : قاما وقعد أخواك ، وعند البصريين أعمال الثاني أولى ، وعند الكوفيين أعمال الأول أولى ، حجة البصريين أن أعمالهما معاً ممتنع . فلا بد من أعمال أحدهما ، والقرب مرجح ، فاعمال الأقرب أولى ، وحجة الكوفيين أنا إذا أعملنا الأقرب وجب إسناد الفعل المتقدم الى الضمير ، ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر ، وذلك أولى بوجوب الاحتراز عنه .

القسم الثالث : ما إذا اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين ، وكان الاسم المذكور بعدهما مفرداً ، فيقول البصريون إن أعمال الأقرب أولى ، خلافاً للكوفيين ، حجة البصريين وجوه ؛ الأول : قوله تعالى « آتوني أفرغ عليه قطراً » فحصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضي مفعولا : فاما أن يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني أو أفرغ ، والأول باطل ، وإلا صار التقدير آتوني قطرا ، وحينئذ كان يجب أن يقال أفرغه عليه ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن الناصب لقوله قطرا هو قوله أفرغ ؛ الثاني : قوله تعالى « هاؤم اقرؤا كتابيه » فلو كان العامل هو الأبعد لقيل هاؤم اقرؤه ، وأجاب الكوفيون عن هذين الدليليين بأنهما يدلان على جواز أعمال الأقرب ، وذلك لا نزاع فيه ، وإنما النزاع في أنا نجوز أعمال الأبعد ، وأنتم تمنعونه وليس في الآية ما يدل على المنع . الحجة الثالثة للبصريين أنه يقال : ما جاءني من أحد ، فالفعل رافع ، والحرف جار ، ثم يرجح الجار لأنه هو الأقرب . الحجة الرابعة : أن اهمالهما وإعمالهما لا يجوز ، ولا بد من الترجيح ، والقرب مرجح ، فاعمال الأقرب أولى .

واحتج الكوفيون بوجوه : الأول أنا بينا أن الإسم المذكور بعد الفعلين إذا كان مثنى أو مجموعاً فاعمال الثاني يوجب في الأول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز ، فوجب القول بأعمال الأول هناك ، فإذا كان الاسم مفرداً وجب أن يكون الأمر كذلك طردا للباب . الثاني : أن الفعل الأول وجد معمولا خالياً عن العائق ، لأن الفعل لا بد له من مفعول ، والفعل الثاني وجد المعمول بعد أن عمل الأول فيه ، وعمل الأول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم أن أعمال الخالي عن العائق أولى من اعمال العامل المقرون بالعائق .

القسم الرابع : إذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى أو مجموعا فإن أعملت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدون ، وإن أعملت الأول قلت ضربت وضرباني الزيدين وضربت وضربوني الزيدين .

المسئلة الثامنة : قول امرىء القيس : ـ

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة　　كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولـكنما أسعـى لمجـد مؤثل　　وقـد يدرك المجـد المؤثـل أمثالي

فقوله كفاني ولم أطلب ليسا متوجهين إلى شيء واحد ، لأن قوله كفاني موجه إلى قليل من المال ، وقوله ولم أطلب غير موجه إلى قليل من المال ، وإلا لصار التقدير فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة لم أطلب قليلاً من المال ، وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فيلزم حينئذ أنه ما سعى لأدنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلاً من المال ، وهذا متناقض ، فثبت أن المعنى ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني قليل من المال ولم أطلب الملك ، وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين إلى شيء واحد ، ولنكتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير .

القسم الثاني من هذا الكتاب المشتمل على تفسير (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)
في المباحث النقلية والعقلية ، وفيه ابواب : ـ

الباب الأول

في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسئلة الأولى : اتفق الأكثرون على أن وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة ، وعن النخعي أنه بعدها ، وهو قول داود الأصفهاني ، وإحدى الروايتين عن ابن سيرين ، وهؤلاء قالوا : الرجل إذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال (آمين) فبعد ذلك يقول : أعوذ بالله والأولون احتجوا بما روى جبير بن مطعم أن النبي ﴿ﷺ﴾ حين افتتح الصلاة قال : الله أكبر كبيراً ثلاث مرات ، والحمد لله كثيراً ثلاث مرات ، وسبحان الله بكرة وأصيلا ثلاث مرات ، ثم قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزة ونفخه ونفثه .

واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) دلت هذه الآية على أن قراءة القرآن شرط ، وذكر الاستعاذة جزاء ، والجزاء متأخر عن الشرط ، فوجب أن تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ، ثم قالوا : وهذا موافق لما في العقل ، لأن من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم ، فلو دخله العجب في أداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب ، لقوله عليه الصلاة والسلام « ثلاث مهلكات » وذكر منها اعجاب المرء بنفسه ؛ فلهذا السبب أمره الله سبحانه وتعالى بأن يستعيذ من الشيطان ، لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة .

قالوا : ولا يجوز أن يقال : إن المراد من قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) أي إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ ، كما في قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) والمعنى إذا أردتم القيام الى الصلاة ، لأنه يقال : ترك الظاهر في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل.

أما جمهور الفقهاء فقالوا : لا شك أن قوله (فإذا قرأت القرآن فاستعذ) يحتمل أن يكون المراد منه إذا أردت ، وإذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقاً بين هذه الآية وبين الخبر الذي رويناه ، ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ، أن المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة ، قال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان) وإنما أمر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب .

وأقول : ههنا قول ثالث : وهو أن يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر ، وبعدها بمقتضى القرآن ، جمعاً بين الدليلين بقدر الإمكان .

المسئلة الثانية : قال عطاء : الإستعاذة واجبة لكل قراءة ، سواء كانت في الصلاة أو في غيرها ، وقال ابن سيرين : إذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في إسقاط الوجوب وقال الباقون : إنها غير واجبة :

حجة الجمهور أن النبي ﴿ﷺ﴾ لم يعلم الأعرابي الاستعاذة في جملة أعمال الصلاة ولقائل أن يقول : إن ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة ، فلا يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها .

واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه : الأول : أنه عليه السلام واظب عليه ،

فيكون واجباً لقوله تعالى (واتبعوه) .

الثاني : أن قوله تعالى (فاستعذ) أمر ، وهو للوجوب ، ثم إنه يجب القول بوجوبه عند كل القراءات ، لأنه تعالى قال (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل ، والحكم يتكرر لأجل تكرر العلة .

الثالث : أنه تعالى أمر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم ، لأن قوله (فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) مشعر بذلك ، ودفع شر الشيطان واجب وما يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب أن تكون الأستعاذة واجبة .

الرابع : أن طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة ، فهذا ما لخصناه في هذه المسئلة .

المسئلة الثالثة : التعوذ مستحب قبل القراءة عند الأكثرين ، وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان ، لنا الآية التي تلوناها ، والخبر الذي رويناه ، وكلاهما يفيد الوجوب ، فإن لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندب .

المسئلة الرابعة : قال الشافعي رضي الله عنه في الأم : روى أن عبد الله بن عمر لما قرأ أسر بالتعوذ ؛ وعن أبي هريرة أنه جهر به ، ثم قال : فإن جهر به جاز ، وإن أسر به أيضاً جاز وقال في الإملاء : ويجهر بالتعوذ ، فإن أسر لم يضر ، بين أن الجهر عنده أولى ، وأقول : الاستعاذة إنما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة ، فإن ألحقناها بما قبلها لزم الأسرار ، وإن ألحقناها بالفاتحة لزم الجهر ، إلا أن المشابهة بينها وبين الافتتاح أتم ، لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ، ولأن الجهر كيفية وجودية والإخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية ، والأصل هو العدم .

المسئلة الخامسة : قال الشافعي رضي الله عنه في الأم : قيل أنه يتعوذ في كل ركعة ، ثم قال : والذي أقوله إنه لا يتعوذ إلا في الركعة الأولى ، وأقول : له أن يحتج عليه بأن الأصل هو العدم ، وما لأجله أمرنا بذكر الاستعاذة هو قوله : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) وكلمة إذا لا تفيد العموم ، ولقائل أن يقول : قد ذكرنا أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية ، فيلزم أن يتكرر الحكم بتكرر العلة ، والله أعلم .

المسئلة السادسة : أنه تعالى قال في سورة النحل (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وقال في سورة أخرى (إنه هو السميع العليم) وفي سورة ثالثة (إنه سميع عليم) فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي : واجب أن يقول ، أعوذ بالله من الشيطان

الرجيم وهو قول أبي حنيفة ، قالوا : لأن هذا النظم موافق لقوله تعالى : فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وموافق أيضاً لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم ، وقال أحمد : الأولى أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم جمعاً بين الآيتين ، وقال بعض أصحابنا الأولى أن يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، لأن هذا أيضاً جمع بين الآيتين ، وروى البيهقي في كتاب السنن بإسناده عن أبي سعيد الخدري أنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل كبر ثلاثاً وقال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وقال الثوري والأوزاعي : الأولى أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أن الله هو السميع العليم ، وروى الضحاك عن ابن عباس أن أول ما نزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال : قل يا محمد : أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ثم قال : قل (بسم الله الرحمن الرحيم إقرأ باسم ربك الذي خلق) .

وبالجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعاً من الاستغراق في الله ، والتسمية توجه القلب إلى هيبة جلال الله ، والله الهادي .

المسئلة السابعة : التعوذ في الصلاة لأجل القراءة أم لأجل الصلاة ؟ عند أبي حنيفة ومحمد أنه لأجل القراءة ، وعند أبي يوسف أنه لأجل الصلاة ، ويتفرع على هذا الأصل فرعان : الفرع الأول : أن المؤتم هل يتعوذ خلف الإمام أم لا ؟ عندهما لا يتعوذ ، لأنه لا يقرأ ، وعنده يتعوذ ، وجه قولهما قوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) علق الاستعاذة على القراءة ، ولا قراءة على المقتدى ، فلا يتعوذ ، ووجه قول أبي يوسف أن التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ، ولما لم يكن كذلك بل كرر بتكرر الصلاة دل على أنها للصلاة لا للقراءة ، الفرع الثاني : إذا افتتح صلاة العيد فقال : سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول : أعوذ بالله ثم يكبر أم لا ؟ عندهما أنه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند أبي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات .

وبقي من مسائل الفاتحة أشياء نذكرها ههنا : -

المسئلة الثامنة : السنة أن يقرأ القرآن على الترتيل ، لقوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلاً) والترتيل هو أن يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة ، والفائدة فيه أنه إذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الألفاظ ، وأفهم غيره تلك المعاني ، وإذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم ، فكان الترتيل أولى ، فقد روى أبو داود بإسناده عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « يقال لصاحب القرآن إقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا » . قال أبو

سليمان الخطابي : جاء في الأثر أن عدد آي القرآن على عدد درج الجنة ، يقال للقارئ : إقرأ وأرق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن ، فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على أقصى الجنة .

المسئلة التاسعة : إذا قرأ القرآن جهراً فالسنة أن يجيد في القراءة ، روى أبو داود عن البراء ابن عازب قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ « زينوا القرآن بأصواتكم » .

المسئلة العاشرة : المختار عندنا أن اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ، ويدل على أن المشابهة حاصلة بينهما جداً والتمييز عسر ، فوجب أن يسقط التكليف بالفرق ، بيان المشابهة من وجوه : الأول : أنهما من الحروف المجهورة ، والثاني : أنهما من الحروف الرخوة ، والثالث : أنهما من الحروف المطبقة ، والرابع : أن الظاء وإن كان مخرجه من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس إلا أنه حصل في الضاد إنبساط لأجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء ، والخامس : أن النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام : « أنا أفصح من نطق بالضاد » فثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وأن التمييز عسر ، وإذا ثبت هذا فنقول : لو كان هذا الفرق معتبراً لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله ﴿ﷺ﴾ وفي أزمنة الصحابة ، لا سيما عند دخول العجم في الإسلام ، فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة البتة علمنا أن التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف .

المسئلة الحادية عشرة : اختلفوا في أن اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصيحة أم لا ؟ وبتقدير أن يثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على أنه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لأن الانتقال من الكسرة إلى التلفيظ باللام المغلظة ثقيل على اللسان ، فوجب نفيه عن هذه اللغة .

المسئلة الثانية عشرة : اتفقوا على أنه لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد أو بضم اللام من لله ، لأن الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقاً ، لأنها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة إلى حد التواتر ، ولما لم يكن كذلك علمنا أنها ليست من القرآن ، إلا أنا عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فوجب أن تبقى قراءتها في الصلاة على أصل المنع .

المسئلة الثالثة عشرة : اتفق الأكثرون على أن القرآت المشهورة منقوله بالنقل المتواتر وفيه إشكال : وذلك لأنا نقول : هذه القراءات المشهورة إما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر أو لا

تكون ، فإن كان الأول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر أن الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز ، وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعاً على خلاف الحكم الثابت بالتواتر ، فوجب أن يكون الذاهبون إلى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق إن لم يلزمهم التكفير ، لكنا نرى أن كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ، ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها ، فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرناه ، وأما إن قلنا إن هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيداً للجزم والقطع واليقين ، وذلك باطل بالإجماع ، ولقائل أن يجيب عنه فيقول : بعضها متواتر ، ولا خلاف بين الأمة فيه ، وتجويز القراءة بكل واحد منها ، وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن بكليته عن كونه قطعياً ، والله أعلم .

الباب الثاني

في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

أعلم أن الكلام في هذا الباب يتعلق بأركان خمسة : الاستعاذة ، والمستعيذ ، والمستعاذ به ، والمستعاذ منه ، والشيء الذي لأجله تحصل الاستعاذة .

الركن الأول : في الاستعاذة ، وفيه مسائل :

المسئلة الأولى : في تفسير قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول : قوله « أعوذ » مشتق من العوذ ، وله معنيان : أحدهما : الالتجاء والاستجارة ، والثاني : الالتصاق يقال « أطيب اللحم عوذه » وهو ما التصق منه بالعظم ، فعلى الوجه الأول معنى قوله أعوذ بالله أي : ألتجيء إلى رحمة الله تعالى وعصمته ، وعلى الوجه الثاني معناه ألتصق نفسي بفضل الله وبرحمته .

وأما الشيطان ففيه قولان : الأول أنه مشتق من الشطن ، وهو البعد ، يقال : شطن دارك أي بعد ، فلا جرم سمي كل متمرد من جن وإنس ودابة شيطاناً لبعده من الرشاد والسداد ، قال الله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن) فجعل من الإنس شياطين ، وركب عمر برذوناً فطفق يتبختر به فجعل يضربه فلا يزداد إلا تبختراً فنزل

عنه وقال : ما حملتموني إلا على شيطان . والقول الثاني أن الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط إذا بطل ، ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلاً لوجوه مصالح نفسه سمي شيطاناً .

وأما الرجيم فمعناه المرجوم ، فهو فعيل بمعنى مفعول . كقولهم : كف خضيب أي مخضوب ورجل لعين ، أي ملعون ، ثم في كونه مرجوماً وجهان : الأول : أن كونه مرجوماً كونه ملعوناً من قبل الله تعالى ، قال الله تعالى (أخرج منها فإنك رجيم) واللعن يسمى رجماً ، وحكى الله تعالى عن والد إبراهيم عليه السلام أنه قال له (لئن لم تنته لأرجمنك) قيل عنى به الرجم بالقول ، وحكى الله تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا (لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين) وفي سورة يس (لئن لم تنتهوا لنرجمنكم) والوجه الثاني أن الشيطان إنما وصف بكونه مرجوماً لأنه تعالى أمر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواقب طرداً لهم من السموات ، ثم وصف بذلك كل شرير متمرد .

وأما قوله : (إن الله هو السميع العليم) ففيه وجهان : الأول : أن الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم أن الوسوسة كأنها حروف خفية في قلب الإنسان ، ولا يطلع عليها أحد ، فكأن العبد يقول : يا من هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل مسموع ، ويعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها ، وأنت القادر على دفعها عني ، فادفعها عني بفضلك ، فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولى بهذا الموضع من سائر الأذكار ، الثاني : أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع إقتداء بلفظ القرآن ، وهو قوله تعالى : (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم) وقال في حم السجدة (إنه هو السميع العليم) .

المسئلة الثانية : في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة : أعلم أن الاستعاذة لا تتم إلا بعلم وحال وعمل ، أما العلم فهو كون العبد عالماً بكونه عاجزاً عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية ، وإن الله تعالى قادر على إيجاد جميع المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار الدينية والدنيوية قدرة لا يقدر أحد سواه على دفعها عنه . فإذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب ، وهي إنكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع إلى الله تعالى والخضوع له ، ثم إن حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة أخرى في القلب وصفة في اللسان ، أما الصفة الحاصلة في القلب فهي أن يصير العبد مريداً لأن يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بإفاضة الخيرات

والحسنات وأما الصفة التي في اللسان فهي أن يصير العبد طالباً لهذا المعنـى بلسانه من الله تعالى ، وذلك الطلب هو الاستعاذة ، وهو قوله (أعوذ بالله) إذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك أن الركن الأعظم في الاستعاذة هو علمه بالله ، وعلمه بنفسه ، أما علمه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع المعلومات ، فإنه لو لم يكن الأمر كذلك لجاز أن لا يكون الله عالماً به ولا بأحواله ، فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة به عبثاً ، ولا بد وأن يعلم كونه قادراً على جميع الممكنات وإلا فربما كان عاجزاً عن تحصيل مراد العبد ، ولا بد أن يعلم أيضاً كونه جواداً مطلقاً ، إذ لو كان البخل عليه جائزاً لما كان في الاستعاذة فائدة ، ولا بد أيضاً وأن يعلم أن لا يقدر أحدٌ سوى الله تعالى على أن يعينه على مقاصده ، إذ لو جاز أن يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن الرغبة قوية في الاستعاذة بالله ، وذلك لا يتم إلا بالتوحيد المطلـق وأعنـي بالتوحيد المطلق أن يعلم أن مدبر العالم واحد ، وأن يعلم أيضاً أن العبد غير مستقل بأفعال نفسه ، إذ لو كان مستقلاً بأفعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة ، فثبت بما ذكرنا أن العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه أن يقول : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) ومن الناس من يقول : لا حاجة في هذا الذكر إلى العلم بهذه المقدمات ، بل الإنسان إذا جوز كون الأمر كذلك حسن منه أن يقول : أعوذ بالله على سبيل الإجمال ، وهذا ضعيف جداً لأن إبراهيم عليه السلام عاب أباه في قوله : (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) فبتقدير أن لا يكون الإله عالماً بكل المعلومات قادراً على جميع المقدورات كان سؤالـه سؤالاً لمن لا يسمع ولا يبصر ، وكان داخلاً تحت ما جعله إبراهيم عليه السلام عيباً على أبيه ، وأما علم العبد بحال نفسه فلا بد وأن يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام ، وأن يعلم أيضاً أنه بتقدير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا إبقاؤها عند وجودها ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه إذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار مشاهداً لها متيقناً فيها وجب أن يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالإنكسار والخضوع ، وحينئذ يحصل في قلبه الطلب ، وفي لسانـه اللفـظ الـدال على ذلك الطلب ، وذلك هو قوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والذي يدل على كون الإنسان عاجزاً عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة إن الصادر عن الإنسان إما العمـل وإمـا العلم ، وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز ، أما العلم فما أشد الحاجة في تحصيله إلى الاستعاذة بالله ، وفي الاحتراز عن حصول ضده إلى الاستعاذة بالله ويدل عليه وجوه : -

الحجة الأولى : أنا كم رأينا من الأكياس المحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم ، ولم يعرفوا الجواب عنها ، بل أصروا عليها وظنوها علماً يقينياً وبرهاناً جلياً ، ثم بعد انقضاء

أعمارهم جاء بعدهم من تنبه لوجه الغلط فيها وأظهر للناس وجه فسادها ، وإذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ، ولولا هذا السبب لما وقع بين أهل العلم اختلاف في الأديان والمذاهب ، وإذا كان الأمر كذلك فلولا إعانة الله وفضله وإرشاده وإلا فمن ذا الذي يتخلص بسفينة فكره من أمواج الضلالات ودياجى الظلمات ؟ .

الحجة الثانية : أن كل أحد إنما يقصد أن يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح ، وإن أحداً لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر ، فلو كان الأمر بحسب سعية وإرادته لوجب كون الكل محقين صادقين ، وحيث لم يكن الأمر كذلك بل نجد المحقين في جنب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد ثور أسود علمنا أنه لا خلاص من ظلمات الضلالات إلا بإعانة إله الأرض والسموات .

الحجة الثالثة : أن القضية التي توقف الإنسان في صحتها وفسادها فإنه لا سبيل له إلى الجزم بها إلا إذا دخل فيما بينهما الحد الأوسط فنقول : ذلك الحد الأوسط إن كان حاضراً في عقله كان القياس منعقداً والنتيجة لازمة . فحينئذ لا يكون العقل متوقفاً في تلك القضية بل يكون جازماً بها ، وقد فرضناه متوقفاً فيها ، هذا خلف ، وأما إن قلنا إن ذلك الحد الأوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه ؟ أو لا يمكنه طلبه ، والأول باطل ، لأنه إن كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه ؟ لأن طلب الشيء بعينه إنما يمكن بعد الشعور به ، وإن كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل ؟ وأما إن كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزاً عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك الحيرة ، وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدهشة .

الحجة الرابعة : أنه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة ، فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم ، وأما عجز العبد عن الأعمال الظاهرة التي يجر بها النفع إلى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا أيضاً كذلك ويدل عليه وجوه : الأول : أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن هذا البدن يشبه الجحيم وانكشف لهم أنه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعاً من الزبانية ، وهي الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة ، والشهوة ، والغضب ، والقوى الطبيعية السبع ، وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس ، إلا أنه يدخل تحت كل واحد منها أعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد ، واعتبر ذلك بالقوة الباصرة ، فإن الأشياء التي تقوى القوة الباصرة على إدراكها أمور غير

متناهية ، ويحصل من أبصار كل واحد منها أثر خاص في القلب ، وذلك الأثر يجر القلب من أوج عالم الروحانيات إلى حضيض عالم الجسمانيات ، وإذا عرفت هذا ظهر مع كثرة هذه العوائق والعلائق أنه لا خلاص للقلب من هذه الظلمات إلا بإعانة الله تعالى وإغاثته ، ولما ثبت أنه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت أن الاستعاذة بالله واجبة في كل الأوقات فلهذا السبب يجب علينا في أول كل قول وعمل ومبدأ كل لفظة ولحظة أن نقول (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

الحجة الخامسة : أن اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان : أحدهما : اللذات الحسية والثاني : اللذات الخيالية . وهي لذة الرياسة ، وفي كل واحد من هذين القسمين الإنسان إذا لم يكن يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاولها لم يكن له شعور بها ، وإذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ، ثم إذا مارسها ووقف عليها التذ بها ، وإذا حصل الإلتذاذ بها قويت رغبته فيها ، وكلما اجتهد الإنسان حتى وصل إلى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص إلى مقام آخر أعلى مما كان قبل ذلك ، فالحاصل أن الإنسان كلما كان أكثر فوزاً بالمطالب كان أعظم حرصاً وأشد رغبة في تحصيل الزائد عليها ، وإذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا نهاية لدرجات الحرص ، وكما أنه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فكذلك لا يمكن إزالة ألم الشوق والحرص عن القلب ، فثبت أن هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه ، ووجب الرجوع فيه إلى الرحيم الكريم الناصر لعباده فيقال : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

الحجة السادسة : في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين) وقوله : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وقول موسى لقومه (استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين) وفي بعض الكتب الإلهية إن الله تعالى يقول : « وعزتي وجلالي ، لأقطعن أمل كل مؤمل غيري باليأس ، ولألبسنه ثوب المذلة عند الناس ، ولأخيبنه من قربي ، ولأبعدنه من وصلي ، ولأجعلنه متفكراً حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي ، وأنا الحي القيوم ، ويرجو غيري ويطرق بالفكر أبواب غيري وبيدي مفاتيح الأبواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني » .

المسئلة الثالثة : في أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب أهل الجبر ومذهب القدرية قالت المعتزلة : قوله (أعوذ بالله) يبطل القول بالجبر من وجوه : -

الأول : أن قوله : (أعوذ بالله) اعتراف بكون العبد فاعلاً لتلك الاستعاذة ، ولو كان

خالق الأعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلاً لأن تحصيل الحاصل محال ، وأيضاً فإذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه ، وإذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله . فثبت أن قوله : (أعوذ بالله) اعتراف بكون العبد موجداً لأفعال نفسه .

والثاني : أن الاستعاذة إنما تحسن من الله تعالى إذا لم يكن الله تعالى خالقاً للأمور التي منها يستعاذ . أما إذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع أن يستعاذ بالله منها لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله .

والثالث : أن الاستعاذة بالله من المعاصي ، تدل على أن العبد غير راض بها ، ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب على العبد كونه راضياً بها ؛ لما ثبت بالإجماع أن الرضا بقضاء الله واجب .

والرابع : أن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلاً للشيطان ، أما إذا كانت فعلاً لله ولم يكن للشيطان في وجودها أثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان ، بل الواجب أن يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى ، لأنه لا شر إلا من قبله .

الخامس : أن الشيطان يقول إذا كنت ما فعلت شيئاً أصلاً وأنت يا إله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها علي ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقلت (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقلت (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فمع هذه الأعذار الظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز في حكمتك ورحمتك أن تذمني وتلعنني ؟ .

السادس : جعلتني مرجوماً ملعوناً بسبب جرم صدر مني أو لا بسبب جرم صدر مني ؟ فإن كان الأول فقد بطل الجبر ، وإن كان الثاني فهذا محض الظلم ، وأنت قلت (وما الله يريد ظلماً للعباد) فكيف يليق هذا بك ؟ .

فإن قال قائل : هذه الإشكالات إنما تلزم على قول من يقول بالجبر ، وأنا لا أقول بالجبر ، ولا بالقدر ، بل أقول : الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر ، وهو الكسب .

فنقول : هذا ضعيف ، لأنه أما أن يكون لقدرة العبد أثر في الفعل على سبيل الاستقلال أو لا يكون ، فإن كان الأول فهو تمام القول بالاعتزال ، وإن كان الثاني فهو الجبر المحض ، والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول ، فكيف يعقل حصول الواسطة .

قال أهل السنة والجماعة أما الإشكالات التي ألزمتموها علينا فهي بأسرها واردة عليكم من وجهين : -

الأول : أن قدرة العبد إما أن تكون معينة لأحد الطرفين ، أو كانت صالحة للطرفين معاً ، فإن كان الأول فالجبر لازم ، وإن كان الثاني فرجحان أحد الطرفين على الآخر إما أن يتوقف على المرجح ، أو لا يتوقف . فإن كان الأول ففاعل ذلك المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم الأول فيه ، وإن كان هو الله تعالى فعندما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع ، وعندما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع ، وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه ، وأما الثاني : وهو أن يقال : إن رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين : الأول : أنه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر على وجود المرجح ، والثاني : أن على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعاً على سبيل الاتفاق ، ولا يكون صادراً عن العبد ، وإذا كان الأمر كذلك فقد عاد الجبر المحض ، فثبت بهذا البيان أن كل ما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم .

الوجه الثاني في السؤال : أنكم سلمتم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلاً ، وذلك محال ، والمفضي إلى المحال محال ، فكان كل ما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازماً عليكم في العلم لزوماً لا جواب عنه .

ثم قال أهل السنة والجماعة قوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) يبطل القول بالقدر من وجوه : -

الأول : أن المطلوب من قولك (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) إما أن يكون هو أن يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعاً بالنهي والتحذير ، أو على سبيل القهر والجبر ، أما الأول فقد فعله ، ولما فعله كان طلبه من الله محالاً ، لأن تحصيل الحاصل محال ، وأما الثاني فهو غير جائز لأن الإلجاء ينافي كون الشياطين مكلفين ، وقد ثبت كونهم مكلفين ، أجابت المعتزلة عنه فقالوا : المطلوب بالاستعاذة فعل الألطاف التي تدعو المكلف إلى فعل الحسن وترك القبيح ، لا يقال : فتلك الألطاف فعل الله بأسرها فما الفائدة في الطلب ، لأنا نقول : إن من الألطاف ما لا يحسن فعله إلا عند هذا الدعاء ، فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله . أجاب أهل السنة عن هذا السؤال بأن فعل تلك الألطاف إما أن يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، أو لا أثر فيه ، فإن كان الأول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع ، والدليل عليه أن عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ

يلزم أن يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم ، وهو جمع بين النقيضين ، وهو محال ، فثبت أن عند حصول الرجحان يحصل الوجوب ، وذلك يبطل القول بالاعتزال ، وأما إن لم يحصل بحسب فعل تلك الألطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة أثر ، فيكون فعلها عبثاً محضاً . وذلك في حق الله تعالى محال .

الوجه الثاني : أن يقال : إن الله تعالى إما أن يكون مريداً لصلاح حال العبد ، أو لا يكون ، فإن كان الحق هو الأول فالشيطان إما أن يتوقع منه إفساد العبد ، أو لا يتوقع ، فإن توقع منه إفساد العبد مع أن الله تعالى مريد إصلاح حال العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد ؟ وأما إن كان لا يتوقع من الشيطان إفساد العبد فأي حاجة للعبد إلى الاستعاذة منه ؟ وأما إذا قيل : إن الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان .

الوجه الثالث :أن الشيطان إما أن يكون مجبراً على فعل الشر ، أو يكون قادراً على فعل الشر والخير معاً ، فان كان الأول فقد أجبره الله على الشر ، وذلك يقدح في قولهم : إنه تعالى لا يريد إلا الصلاح والخير ، وان كان الثاني ـ وهو أنه قادر على فعل الشر والخير ـ فهنا يمتنع أن يترجح فعل الخير على فعل الشر إلا بمرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى ، وإذا كان كذلك فأي فائدة في الاستعاذة .

الوجه الرابع : هب أن البشر إنما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان ، فالشيطان كيف وقع في المعاصي ؟ فإن قلنا إنه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل ، وإن قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لأجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر ؟ وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان ، وإن قلنا إنه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطاناً آخر فهذا حيف على البشر ، وتخصيص له بمزيد الثقل والاضرار وذلك ينافي كون الإله رحيماً ناصراً لعباده .

الوجه الخامس : أن الفعل المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع ، فلا فائدة في الاستعاذة منه . وإن كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع ، فلا فائدة في الاستعاذة منه .

واعلم أن هذه المناظرة تدل على أنه لا حقيقة لقوله (أعوذ بالله) إلا أن ينكشف للعبد أن الكل من الله وبالله ، وحاصل الكلام فيه ما قاله الرسول ﴿ﷺ﴾ : « أعوذ برضاك من

سخطك ، وأعوذ بعفوك من غضبك ، وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » .

الركن الثاني المستعاذ به : وأعلم أن هذا ورد في القرآن والأخبار على وجهين : أحدهما أن يقال (أعوذ بالله) والثاني أن يقال (أعوذ بكلمات الله) أما قوله أعوذ بالله فبيانه إنما يتم بالبحث عن لفظة الله وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله وأما قوله (أعوذ بكلمات الله التامات) فاعلم أن المراد بكلمات الله هو قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد من قوله « كن » نفاذ قدرته في الممكنات ، وسريان مشيئته في الكائنات ، بحيث يمتنع أن يعرض له عائق ومانع ، ولا شك أنه لا تحسن الاستعاذة بالله إلا لكونه موصوفاً بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ، وأيضاً فالجسمانيات لا يكون حدوثها إلا على سبيل الحركة ، والخروج من القوة الى الفعل يسيراً يسيراً ، وأما الروحانيات فانما يحصل تكونها وخروجها إلى الفعل دفعة ، ومتى كان الأمر كذلك كان حدوثها شبيهاً بحدوث الحرف الذي لا يوجد إلا في الآن الذي لا ينقسم ، فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة ، وأيضاً ثبت في علم المعقولات أن عالم الأرواح مستول على عالم الأجسام ، وإنما هي المدبرات لأمور هذا العالم كما قال تعالى (فالمدبرات أمراً) فقوله (أعوذ بكلمات الله التامات) استعاذة من الأرواح البشرية بالأرواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الأرواح الخبيثة الظلمانية الكدرة ، فالمراد بكلمات الله التامات تلك الأرواح العالية الطاهرة.

ثم ههنا دقيقة ، وهي أن قوله (أعوذ بكلمات الله التامات) إنما يحسن ذكره إذا كان قد بقي في نظره التفات إلى غير الله ، وأما إذا تغلغل في بحر التوحيد ، وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود أحداً إلا الله تعالى ؛ لم يستعذ إلا بالله ، ولم يلتجىء إلا إلى الله ، ولم يعول إلا على الله ، فلا جرم يقول (أعوذ بالله) و(أعوذ من الله بالله) كما قال عليه السلام « وأعوذ بك منك » واعلم أن في هذا المقام يكون العبد مشتغلاً أيضاً بغير الله لأن الاستعاذة لا بد وأن تكون لطلب أو لهرب ، وذلك اشتغال بغير الله تعالى ، فإذا ترقى العبد عن هذا المقام وفني عن نفسه وفني أيضاً عن فنائه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله ويصير مستغرقاً في نور قوله (بسم الله) ألا ترى أنه عليه السلام لما قال « وأعوذ بك منك » ترقى عن هذا المقام فقال « أنت كما أثنيت على نفسك » .

الركن الثالث من أركان هذا الباب : المستعيذ : واعلم أن قوله (أعوذ بالله) أمر منه لعباده أن يقولوا ذلك ، وهذا غير مختص بشخص معين ، فهو أمر على سبيل العموم ؛ لأنه

تعالى حكى ذلك عن الأنبياء والأولياء ، وذلك يدل على أن كل مخلوق يجب أن يكون مستعيذاً بالله ، فالأول : أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم) فعند هذا أعطاه الله خلعتين ، والسلام والبركات ، وهو قوله تعالى (قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك) والثاني : حكى عن يوسف عليه السلام أن المرأة لما راودته قال (معاذ الله انه ربي أحسن مثواي) فاعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث قال (لنصرف عنه السوء والفحشاء) والثالث : قيل له (خذ أحدنا مكانه) فقال (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) فأكرمه الله تعالى بقوله (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) ، الرابع : حكي الله عن موسى عليه السلام أنه لما أمر قومه بذبح البقرة قال قومه (أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) فأعطاه الله خلعتين إزالة التهمة وإحياء القتيل فقال (فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته) ، الخامس : أن القوم لما خوفوه بالقتل قال (وإني عذت بربي وربكم أن ترجمون) وقال في آية اخرى (إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) فأعطاه الله تعالى مراده فافنى عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم ، والسادس : أن أم مريم قالت (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً) والسابع : أن مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة (قالت اني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً) فوجدت نعمتين ولداً من غير أب وتنزيه الله إياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله (اني عبد الله) الثامن : أن الله تعالى أمر محمداً عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة مرة بعد أخرى فقال (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون) وقال (قل أعوذ برب الفلق) و(قل أعوذ برب الناس) والتاسع : قال في سورة الاعراف (خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين وأما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وقال في حم السجدة (ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) إلى أن قال (وأما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) فهذه الآيات دالة على أن الانبياء عليهم السلام كانوا أبداً في الاستعاذة من شر شياطين الانس والجن .

وأما الأخبار فكثيرة : الخبر الأول : عن معاذ بن جبل قال : استب رجلان عند النبي ﷺ وأغرقا فيه : فقال عليه السلام « اني لأعلم كلمة لو قالاها لذهب عنهما ذلك ، وهي قوله « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » وأقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه : الأول : أن الانسان يعلم أن علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جداً ، وأنه إنما يمكنه أن يعرف

ذلك القليل بمدد العقل ، وعند الغضب يزول العقل ، فكل ما يفعله ويقوله لم يكن على القانون الجيد ، فاذا استحضر في عقله هذا صار هذا المعنى مانعاً له عن الاقدام على تلك الأفعال وتلك الأقوال ، وحاملا له على أن يرجع إلى الله تعالى في تحصيل الخيرات ودفع الآفات ، فلا جرم يقول أعوذ بالله . الثاني : أن الانسان غير عالم قطعاً بأن الحق من جانبه ولا من جانب خصمه ، فاذا علم ذلك يقول : أفرض هذه الواقعة الى الله تعالى ، فاذا كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي ، وان كان الحق من جانب خصمي فالأولى أن لا أظلمه » وعند هذا يفوض تلك الحكومة الى الله ويقول أعوذ بالله . الثالث : أن الانسان انما يغضب إذا أحس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم ، فاذا استحضر في عقله أن إله العالم أقوى وأقدر مني ثم إني عصيته مرات وكرات وأنه بفضله تجاوز عني فالأولى لي أن أتجاوز عن هذا المغضوب عليه ، فاذا أحضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال أعوذ بالله ، وكل هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) والمعنى أنه إذا تذكر هذه الأسرار والمعاني أبصر طريق الرشد فترك النزاع والدفاع ورضي بقضاء الله تعالى .

والخبر الثاني : وروى معقل بن يسار رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر ؛ وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسى ، فان مات في ذلك اليوم مات شهيداً ، ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة .

قلت : وتقريره من جانب العقل أن قوله (أعوذ بالله) مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها ، والآيات الثلاث من آخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته ، وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل إلا بهذين المقامين .

الخبر الثالث : روى أنس عن النبي ﷺ أنه قال : « من استعاذ في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكاً يذود عنه الشيطان » .

قلت : والسبب فيه أنه لما قال (أعوذ بالله) وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه ، وإذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما تأمره به النفس ، ولم يقدم على الأعمال التي تدعوه نفسه اليها ، والشيطان الأكبر هو النفس ، فثبت أن قراءة هذه الكلمة تزود الشيطان عن الإنسان .

والخبر الرابع : عن خولة بنت حكيم عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « من نزل

منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل » .

قلت : والسبب فيه أنه ثبت في العلوم العقلية أن كثرة الأشخاص الروحانية فوق كثرة الأشخاص الجسمانية ، وأن السموات مملوءة من الأرواح الطاهرة ، كما قال عليه الصلاة والسلام « أطت السماء ، وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو قاعد » وكذلك الأثير والهواء مملوءة من الأرواح ، وبعضها طاهرة مشرقة خيرة ، وبعضها كدرة مؤذية شريرة ، فاذا قال الرجل (أعوذ بكلمات الله التامات) فقد استعاذ بتلك الأرواح الطاهرة من شر تلك الأرواح الخبيثة ، وأيضاً كلمات الله هي قوله « كن » وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء .

والخبر الخامس : عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال « إذا فزع أحدكم من النوم فليقل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وأن يحضرون فانها لا تضر » وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ، ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه .

والخبر السادس : عن ابن عباس عن النبي ﴿ﷺ﴾ : أنه كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما ، ويقول « أعيذكما بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة » ويقول : « كان أبي ابراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما السلام » .

الخبر السابع : أنه عليه الصلاة والسلام كان يعظم أمر الاستعاذة حتى أنه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت أعوذ بالله منك فقال عليه الصلاة والسلام : عذت بمعاذ فالحقي بأهلك .

واعلم أن الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له إلى القائل ، وإنما التفاته الى القول ، فلما ذكرت تلك المرأة كلمة أعوذ بالله بقي قلب الرسول ﴿ﷺ﴾ مشتغلاً بتلك الكلمة ، ولم يلتفت إلى أنها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا .

والخبر الثامن : روى الحسن قال : بينما رجل يضرب مملوكاً له فجعل المملوك يقول (أعوذ بالله) إذ جاء نبي الله فقال : أعوذ برسول الله ، فأمسك عنه فقال عليه السلام : عائذ الله أحق أن يمسك عنه ، فقال : فاني أشهدك يا رسول الله أنه حر لوجه الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : أما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار .

والخبر التاسع : قال سويد : سمعت أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يقول على المنبر : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقال سمعت رسول الله ﴿ﷺ﴾ يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت .

والخبر العاشر : قوله عليه الصلاة والسلام « أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بعفوك من غضبك ، وأعوذ بك منك » .

الركن الرابع من أركان هذا الباب الكلام : في المستعاذ منه وهو الشيطان ، والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان ، واعلم أن شر الشيطان إما أن يكون بالوسوسة أو بغيرهما ، كما ذكره في قول الله تعالى (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ، ومن علوم المكاشفات.

المسئلة الأولى : اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من أنكر الجن والشياطين ، واعلم أنه لا بد أولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول : أطبق الكل على أنه ليس الجن والشياطين عبارة عن أشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم ، بل القول المحصل فيه قولان : الأول أنها أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، ولها عقول وأفهام وقدرة على أعمال صعبة شاقة . والقول الثاني : أن كثيراً من الناس أثبتوا أنها موجودات غير متحيزة ولا حالة في المتحيز ، وزعموا أنها موجودات مجردة عن الجسمية ، ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الأجسام بالكلية ، وهي الملائكة المقربون ، كما قال الله تعالى (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون) ويليها مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام ، وأشرفها حملة العرش ، كما قال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) والمرتبة الثانية الحافون حول العرش ، كما قال تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي ، والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة ، والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الأثير ، والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم ، والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير ، والمرتبة الثامنة مرتبة الأرواح المتعلقة بالبحار ، والمرتبة التاسعة مرتبة الأرواح المتعلقة بالجبال ، والمرتبة العاشرة مرتبة الأرواح السفلية المتصرفة في هذه الأجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم .

واعلم أنه على كلا القولين فهذه الأرواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة ، وهي المسماة بالصالحين من الجن ، وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية ، وهي المسماة بالشياطين .

واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه : الحجة الأولى : ان الشيطان لو كان

موجوداً لكان إما أن يكون جسماً كثيفاً أو لطيفاً ، والقسمان باطلان فيبطل القول بوجوده وإنما قلنا أنه يمتنع أن يكون جسماً كثيفاً لأنه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس ، إذ لو جاز أن يكون بحضرتنا أجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز أن يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع أنا لا نشاهد شيئاً منها ، ومن جوز ذلك كان خارجاً عن العقل ، وإنما قلنا إنه لا يجوز كونها أجساماً لطيفة وذلك لأنه لو كان كذلك لوجب أن تتمزق أو تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية ، وأيضاً يلزم أن لا يكون لها قوة وقدرة على الأعمال الشاقة ، ومثبتو الجن ينسبون اليها الأعمال الشاقة ، ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن .

الحجة الثانية : أن هذه الأشخاص المسماة بالجن إذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة أما صداقة وأما عداوة ، فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة ، وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة ، إلا أنا لا نرى أثراً لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم إذا تابوا من الأكاذيب يعترفون بأنهم قط ما شاهدوا أثراً من هذا الجن ، وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الأشياء وسمعت واحداً ممن تاب عن تلك الصنعة قال إني واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الأيام وما تركت دقيقة من الدقائق إلا أتيت بها ثم إني ما شاهدت من تلك الأحوال المذكورة أثراً ولا خبراً .

الحجة الثالثة : أن الطريق الى معرفة الأشياء إما الحس ، وإما الخبر ، وإما الدليل : أما الحس فلم يدل على وجود هذه الأشياء ؛ لأن وجودها إما بالصورة أو الصوت فاذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتاً فكيف يمكننا أن ندعي الاحساس بها ، والذين يقولون انا أبصرناها أو سمعنا أصواتها فهم طائفتان : المجانين الذين يتخيلون أشياء بسبب خلل أمزجتهم فيظنون أنهم رأوها ، والكذابون المخرفون ، وأما إثبات هذه الأشياء بواسطة أخبار الأنبياء والرسل فباطل لأن هذه الأشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الأنبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز أن يقال إن كل ما تأتي به الأنبياء من المعجزات إنما حصل باعانة الجن والشياطين ، وكل فرع أدى إلى ابطال الأصل كان باطلا ، مثاله إذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز أن يقال : إن حنين الجذع إنما كان لأجل أن الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم أظهر الحنين ولم لا يجوز أن يقال إن الناقة إنما تكلمت مع الرسول عليه السلام لأن الشيطان دخل في بطنها وتكلم ، ولم لا يجوز أن يقال إن الشجرة إنما انقلعت من أصلها لأن الشيطان اقتلعها ، فثبت أن القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الأنبياء عليهم السلام ، وأما إثبات هذه الأشياء بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر ، لأنا لا نعرف دليلاً عقلياً يدل على وجود الجن

والشياطين ، فثبت أنه لا سبيل لنا إلى العلم بوجود هذه الأشياء ، فوجب أن يكون القول بوجود هذه الأشياء باطلا ، فهذه جملة شبه منكري الجن والشياطين .

والجواب عن الأولى : بأنا نقول : إن الشبهة التي ذكرتم تدل على أنه يمتنع كون الجن جسماً ، فلم لا يجوز أن يقال أنه جوهر مجرد عن الجسمية .

واعلم أن القائلين بهذا القول فرق : الأولى الذين قالوا : النفوس الناطقة البشرية المفارقة للأبدان قد تكون خيرة ، وقد تكون شريرة ، فان كانت خيرة فهي الملائكة الأرضية ، وان كانت شريرة فهي الشياطين الأرضية ، ثم إذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث ، وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الأعمال اللائقة بها ، فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرفة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة إلهاماً ، وإن كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة ، فهذا هو الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء .

الفريق الثاني الذين قالوا : الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها ، وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ، ثم إن ذلك الجنس يندرج فيه أنواع أيضاً ، فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الأرضية ، وهم المسمون بصالحي الجن ، وإن كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية ، إذا عرفت هذا فنقول : الجنسية علة الضم ، فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الأرواح الطاهرة النورانية وتعينها على أعمالها التي هي من أبواب الخير والبر والتقوى ، والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الأرواح الخبيثة الشريرة وتعينها على أعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان .

الفريق الثالث ، وهم الذين ينكرون وجود الأرواح السفلية ، ولكنهم أثبتوا وجود الأرواح المجردة الفلكية ، وزعموا أن تلك الأرواح أرواح عالية قاهرة قوية ، وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها ، فكما أن لكل روح من الأرواح البشرية بدنا معيناً فكذلك لكل روح من الأرواح الفلكية بدن معين ، وهو ذلك الفلك المعين ، وكما أن الروح البشرية تتعلق أولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى أثر ذلك الروح الى كل البدن ، فكذلك الروح الفلكي يتعلق أولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى أثر ذلك الروح إلى كلية ذلك الفلك والى كلية

العالم ، وكما أنه يتولد في القلب والدماغ أرواح لطيفة وتلك الأرواح تتأدى في الشرايين والأعصاب الى أجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من أجزاء الأعضاء ، فكذلك ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتأدى قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى أجزاء هذا العالم وكما أن بواسطة الأرواح الفائضة من القلب والدماغ الى أجزاء البدن يحصل في كل جزء من أجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة - فتكون هذه القوى كالنتائج والأولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن ، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة إلى أجزاء هذا العالم تحدث في تلك الأجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو ، وهذا النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ، ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها ، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلا طائفة ، والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة أخرى ، فتكون النفوس المنتسبة إلى روح زحل متجانسة متشاركة ، ويحصل بينها محبة ومودة ، وتكون النفوس المنتسبة إلى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة إلى روح المشتري ، وإذا عرفت هذا فنقول : قالوا : إن العلة تكون أقوى من المعلول ، فكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة ، وهي تكون معلولة لروح من تلك الأرواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي أقوى وأعلى بكثير منها في هذه الأرواح البشرية ، وتلك الأرواح الفلكية بالنسبة إلى تلك الطائفة من الأرواح البشرية كالأب المشفق والسلطان الرحيم ، فلهذا السبب تلك الأرواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا ، وأخرى في اليقظة في سبيل الإلهام ، ثم إذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصية وقوى اتصاله بالروح الفلكي الذي هو أصله ومعدنه ظهرت عليه أفعال عجيبة وأعمال خارقة للعادات ، فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين ، ويزعم أنها موجودات ليست أجساماً ولا جسمانية .

واعلم أن قوماً من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب ، وزعموا أن المجرد يمتنع عليه إدراك الجزئيات ، والمجردات يمتنع كونها فاعلة للأفعال الجزئية .

واعلم أن هذا باطل لوجهين : الأول : أنه يمكننا أن نحكم على هذا الشخص المعين بأنه إنسان وليس بفرس ، والقاضي على الشيئين لا بد وأن يحضره المقضي عليهما ، فههنا شيء واحد هو مدرك للكلي ، وهو النفس ، فيلزم أن يكون المدرك للجزئي هو النفس . الثاني : هب أن النفس المجردة لا تقوى على إدراك الجزئيات ابتداء ، لكن لا نزاع أنه يمكنها أن تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية ، فلم لا يجوز أن يقال : إن تلك الجواهر المجردة المسماة

بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الأثير أو من كرة الزمهرير ، ثم إنها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على إدراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الأبدان ، فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذاهب .

وأما الذين زعموا أن الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا : الأجسام متساوية في الحجمية والمقدار ، وهذان المعنيان أعراض ، فالأجسام متساوية في قبول هذه الأعراض ، والأشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم ، فلم لا يجوز أن يقال : الأجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة ، وإن كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار ؟ وإذا ثبت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يقال : أحد أنواع الأجسام أجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها ، قادرة على الأعمال الشاقة لذواتها ، وهي غير قابلة للتفرق والتمزق ؟ وإذا كان الأمر كذلك فتلك الأجسام تكون قادرة على تشكيل أنفسها بأشكال مختلفة ، ثم إن الرياح العاصفة لا تمزقها ، والأجسام الكثيفة لا تفرقها ، أليس أن الفلاسفة قالوا : إن النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الأحجار والحديد ، وتخرج من الجانب الآخر؟ فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة ، وعلى هذا التقدير فإن الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها ، وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد إلى الأجل المعين والوقت المعلوم ، فكل هذه الأحوال احتمالات ظاهرة ، والدليل لم يقم على ابطالها ، فلم يجز المصير إلى القول بابطالها.

وأما الجواب عن الشبهة الثانية : أنه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد لا يعرف إلا حال نفسه ، أما حال غيره فانه لا يعلمها ، فبقي هذا الأمر في حيز الاحتمال .

وأما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو انا نقول : لا نسلم أن القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الأنبياء عليهم السلام ، وسيظهر الجواب عن الأجوبة التي ذكرتموها فيما بعد ذلك ، فهذا آخر الكلام في الجواب عن الشبهات.

المسئلة الثانية : اعلم أن القرآن والأخبار يدلان على وجود الجن والشياطين : أما القرآن فآيات : الآية الأولى قوله تعالى (وإذ صرفنا اليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم) وهذا نص على وجودهم وعلى أنهم سمعوا القرآن ، وعلى أنهم أنذروا قومهم ، والآية الثانية قوله تعالى (واتبعوا ما تتلوا

الشياطين على ملك سليمان) ، والآية الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا) وقال تعالى (والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الأصفاد) وقال تعالى (ولسليمان الريح - إلى قوله تعالى (ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه) والآية الرابعة قوله تعالى (يا معشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض) والآية الخامسة قوله تعالى (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد) وأما الأخبار فكثيرة : -

الخبر الأول : روى مالك في الموطأ ، عن صيفي بن أفلح ، عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري ، قال : فوجدته يصلي ، فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته ، قال : فسمعت تحريكاً تحت سريره في بيته ، فإذا هي حية ، فقمت لأقتلها ، فأشار أبو سعيد أن أجلس ، فلما انصرف من صلاته أشار إلى بيت في الدار فقال : ترى هذا البيت ؟ فقلت نعم ، فقال إنه كان فيه فتى حديث عهد بعرس ، وساق الحديث إلى أن قال : فرأى امرأته واقفة بين الناس ، فأدركته غيرة فأهوى اليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت : لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما في بيتك ، فدخل فاذا هو بحية مطوقة على فراشه فركز فيها رمحه فاضطربت الحية في رأس الرمح وخر الفتى ميتاً ، فما ندري أيهما كان أسرع موتاً : الفتى أم الحية ، فذكرت ذلك لرسول الله ﴿ﷺ﴾ فقال : إن بالمدينة جنا قد أسلموا ، فمن بدا لكم منهم فآذنوه ثلاثة أيام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان .

الخبر الثاني : روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما أسرى برسول الله ﴿ﷺ﴾ رأى عفريتاً من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه ، فقال جبريل عليه السلام: ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه ، قل : أعوذ بوجه الله الكريم ، وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، من شر ما ينزل من السماء ، ومن شر ما يعرج فيها ، ومن شر ما نزل إلى الأرض ، وشر ما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر طوارق الليل والنهار إلا طارقاً يطرق بخير يا رحمن .

والخبر الثالث : روى مالك أيضاً في الموطأ أن كعب الأخبار كان يقول : أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه ، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم أعلم ، من شر ما خلق وذرأ وبرأ .

والخبر الرابع : روى أيضاً مالك أن خالد بن الوليد قال : يا رسول الله ، إني أروع في منامي ، فقال له رسول الله ﴿ﷺ﴾ قل : أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر

عباده ، ومن همزات الشياطين ، وأن يحضرون .

والخبر الخامس : ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي ﴿ﷺ﴾ ليلة الجن وقراءته عليهم ، ودعوته إياهم إلى الإسلام .

والخبر السادس : روى القاضي أبو بكر في الهداية أن عيسى بن مريم عليهما السلام دعا ربه أن يريه موضع الشيطان من بني آدم ، فأراه ذلك فإذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه ، فإذا ذكر الله تعالى خنس ، وإذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه .

والخبر السابع : قوله عليه السلام « ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم » وقال « ما منكم أحد إلا وله شيطان » قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال « ولا أنا ، إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم » والأحاديث في ذلك كثيرة ، والقدر الذي ذكرناه كاف .

المسئلة الثالثة : في بيان أن الجن مخلوق من النار : والدليل عليه قوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وقال تعالى حاكياً عن إبليس لعنه الله أنه قال (خلقتني من نار وخلقته من طين) واعلم أن حصول الحياة في النار غير مستبعد ، ألا ترى أن الأطباء قالوا المتعلق الأول للنفس هو القلب والروح ، وهما في غاية السخونة ، وقال جالينوس : إني بقرت مرة بطن قرد فادخلت يدي في بطنه ، وأدخلت أصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل تزيد ، ونقول : أطبق الأطباء على أن الحياة لا تحصل إلا بسبب الحرارة الغريزية ، وقال بعضهم : الأغلب على الظن أن كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات .

المسئلة الرابعة : ذكروا قولين في أنهم لم سموا بالجن ، الأول : أن لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ، ومنه الجنة لاستتار أرضها بالأشجار ، ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ، ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ، ومنه المجنون لاستتار عقله ، ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله تعالى (اتخذوا أيمانهم جنة) أي وقاية وستراً ، واعلم أن على هذا القول يلزم أن تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون ، إلا أن يقال : إن هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف . والقول الثاني : أنهم سموا بهذا الاسم لأنهم كانوا في أول أمرهم خزان الجنة والقول الأول أقوى.

المسئلة الخامسة : اعلم أن طوائف المكلفين أربعة : الملائكة ، والأنس ، والجن ، والشياطين ، واختلفوا في الجن والشياطين فقيل : الشياطين جنس والجن جنس آخر ، كما أن الانسان جنس والفرس جنس آخر ، وقيل : الجن منهم أخيار ومنهم أشرار والشياطين اسم لاشرار الجن .

المسئلة السادسة : المشهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر ، وأنكر أكثر المعتزلة ذلك ، أما المثبتون فقد احتجوا بوجوه : الأول : أنه إن كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادراً على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه ، وذلك غير مستبعد ، وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم أيضاً غير ممتنع قياساً على النفس وغيره . الثاني : قوله تعالى (لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) . الثالث : قوله عليه السلام « ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم .

أما المنكرون فقد احتجوا بأمور : الأول : قوله تعالى حكاية عن إبليس (لعنة الله وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) صرح بأنه ما كان له على البشر سلطان إلا من الوجه الواحد ، وهو إلقاء الوسوسة والدعوة الى الباطل . الثاني : لا شك أن الأنبياء والعلماء المحققين يدعون الناس إلى لعن الشيطان والبراءة منه ، فوجب أن تكون العداوة بين الشياطين وبينهم أعظم أنواع العداوة ، فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى إيصال البلاء والشر اليهم لوجب أن يكون تضرر الأنبياء والعلماء منهم أشد من تضرر كل أحد ، ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل.

المسئلة السابعة : اتفقوا على أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، وأما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون ، قال عليه السلام في الروث والعظم « انه زاد إخوانكم من الجن » وأيضاً فانهم يتوالدون قال تعالى (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني .

المسئلة الثامنة في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الآثار : ذكروا أنه يغوص في باطن الانسان ، ويضع رأسه على حبة قلبه ، ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روى أن النبي ﷺ قال « إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم ، ألا فضيقوا مجاريه بالجوع » وقال عليه السلام « لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات .

ومن الناس من قال : هذه الأخبار لا بد من تأويلها ، لأنه يمتنع حملها على ظواهرها، واحتج عليه بوجوه : الأول : أن نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال ؛ لأنه يلزم إما اتساع تلك المجاري أو تداخل تلك الأجسام . الثاني : ما ذكرنا أن العداوة الشديدة حاصلة بينه وبني أهل الدين ، فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر ؟ الثالث : أن الشيطان مخلوق من النار ، فلو دخل في داخل البدن لصار كأنه نفذ النار في داخل البدن ، ومعلوم أنه لا

يحس بذلك . الرابع : أن الشياطين يحبون المعاصي وأنواع الكفر والفسق ، ثم إنـا نتضرع بأعظم الوجوه اليهم ليظهروا أنواع الفسق فلا نجد منه أثراً ولا فائدة ، وبالجملة فلا نرى لا من عداوتهم ضرراً ولا من صداقتهم نفعاً .

وأجاب مثبتو الشياطين عن السؤال الأول بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسـؤال زائل ، وعلى القول بأنها أجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال أيضاً زائل ، وعن الثاني لا يبعد أن يقال : إن الله وملائكته يمنعونهم عن إيذاء علماء البشر ، وعن الثالث أنه لما جاز أن يقول الله تعالى لنار إبراهيم (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) فلم لا يجوز مثله ههنـا ، وعن الرابع أن الشياطين مختارون ، ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون بعض .

المسئلة التاسعة ، في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي في كتاب الأحياء ، قال : القلب مثل قبة لها أبواب تنصب اليها الأحوال من كل باب ، أو مثل هدف ترمي اليه السهام من كل جانب ، أو مثل مرآة منصوبة تجتاز عليها الأشخاص ، فتتراءى فيها صورة بعد صورة ، أو مثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة واعلـم أن مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة إما من الظاهر كالحواس الخمس ، وإما من البواطن كالخيال والشهوة والغضب والأخلاق المركبة في مزاج الانسان ، فانه إذا أدرك بالحواس شيئاً حصل منه أثر في القلب ، وكذا إذا هاجت الشهوة أو الغضب حصل من تلك الأحوال آثار في القلب ، وأما إذا منع الانسان عن الإدراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى ، وينتقل الخيال من شيء إلى شيء ، وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال إلى حال ، فالقلب دائماً في التغير والتأثر من هذه الأسباب ، وأخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر ، وأعني بالخواطر ما يعرض فيه من الأفكار والأذكار ، وأعني بها إدراكات وعلوماً إما على سبيل التجدد وإما على سبيل التذكر ، وإنما تسمى خواطر من حيث أنها تخطر بالخيال بعد أن كان القلب غافلاً عنها ، فالخواطر هي المحركات للارادات ، والإرادات محركة للأعضاء ، ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الإرادات تنقسم إلى ما يدعو إلى الشر أعني إلى ما يضر في العاقبة ـ وإلى ما ينفع ـ أعني ما ينفع في العاقبة ـ فهما خاطران مختلفان ، فافتقرا إلى اسمين مختلفين ، فالخاطر المحمود يسمى إلهاماً ، والمذموم يسمى وسواساً ، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر أحوال حادثة فلا بد لها من سبب ، والتسلسل محال ، فلا بد من إنتهاء الكل إلى واجب الوجود ، وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات منه .

المسئلة العاشرة : في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي : اعلم أن هذا الرجـل دار حول المقصود إلا أنه لا يحصل الغرض إلا من بعد مزيد التنقيح ، فنقول : لا بد قبل الخوض في

المقصود من تقديم مقدمات .

المقدمة الأولى : لا شك أن ههنا مطلوباً ومهروباً . وكل مطلوب فاما أن يكون مطلوباً لذاته أو لغيره ، ولا يجوز أن يكون كل مطلوب مطلوباً لغيره . وأن يكون كل مهروب مهروباً عنه لغيره : وإلا لزم إما الدور واما التسلسل ، وهما محالان ، فثبت أنه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوباً لذاته ، وبوجود شيء يكون مهروباً عنه لذاته .

المقدمة الثانية ، إن الاستقراء دل على أن المطلوب بالذات هو اللذة والسرور ، والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة إليهما ، والمهروب عنه بالذات هو الألم والحزن ، والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة إليهما .

المقدمة الثالثة : إن اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر ، فاللذيذ عند القوة الباصرة شيء ، واللذيذ عند القوة السامعة شيء آخر ، واللذيذ عند القوة الشهوانية شيء ثالث ، واللذيذ عند القوة الغضبية شيء رابع ، واللذيذ عند القوة العاقلة شيء خامس.

المقدمة الرابعة : إن القوة الباصرة إذا أدركت موجوداً في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي ، وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذاً أو مؤلماً أو خالياً عنهما ، فان حصل العلم بكونه لذيذاً ترتب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى تحصيله ، وإن حصل العلم بكونه مؤلماً ترتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى البعد عنه والفرار منه ، فان لم يحصل العلم بكونه مؤلماً ولا بكونه لذيذاً لم يحصل في القلب لا رغبة إلى الفرار عنه ولا رغبة إلى تحصيله.

المقدمة الخامسة : إن العلم بكونه لذيذاً إنما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله إذا حصل ذلك العلم خالياً عن المعارض والمعاوق ، فاما إذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء ، مثاله إذا رأينا طعاماً لذيذاً فعلمنا بكونه لذيذاً ، إنمايؤثر في الاقدام على تناوله إذا لم نعتقد أنه حصل فيه ضرر زائد ، أما إذا اعتقدنا أنه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح ، فأيهما غلب على ظنه أنه أرجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ، ومثال آخر لهذا المعنى : إن الإنسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي ، إلا أنه إنما يقدم على هذا العمل إذا اعتقد أنه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه ، أو يتوصل به إلى تحصيل منفعة أعلى حالا منها ، فثبت بما ذكرنا أن اعتقاد كونه لذيذاً أو مؤلماً إنما يوجب الرغبة والنفرة إذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض.

المقدمة السادسة : في بيان أن التقرير الذي بيناه يدل على أن الأفعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيباً ذاتياً لزومياً عقلياً ، وذلك لأن هذه الأفعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات ، إلا أن هذه القوى صالحة للفعل وللترك ، فامتنع صيرورتها مصدراً للفعل بدلا عن الترك ، وللترك بدلا عن الفعل ، إلا بضميمة تنضم إليها ، وهي الإرادات ثم إن تلك الإرادات إنما توجد وتحدث لأجل العلم بكونها لذيذة أو مؤلمة ثـم إن تلك العلوم ان حصلت بفعل الإنسان عاد البحث الأول فيه ، ولزم إما الدور وإما التسلسل وهما محالان ، وإما الانتهاء إلى علوم وإدراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الأسباب الخارجة ، وهي اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم أو السبب الحقيقي وهو أن الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات أو العلوم في القلب ، فهذا تلخيص الكلام في أن الفعل كيف يصدر عن الحيوان.

إذا عرفت هذا فاعلم أن نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا : ثبت أن المصدر القريب للأفعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والأوتار ، فثبت أن تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك إلا عند انضمام الميل والإرادة إليها ، وثبـت أن تلك الإرادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذيذاً أو مؤلماً ، وثبت أن حصول ذلك الشعور لا بد وأن يكون يخلق الله تعالى ابتداء أو بواسطة مراتب شأن كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه ، وثبت أن ترتب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله أمـر لازم لزومـاً ذاتياً واجباً ، فانه إذا أحس بالشيء وعرف كونه ملائماً مال طبعه إليه ، وإذا مال طبعه اليه تحركت القوة إلى الطلب ، فاذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة ، فلو قدرنا شيطانـاً من الخارج وفرضنا أنه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الأثر ؛ لأنه إذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان أولم يحصل ، وإن لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل ، فعلمنا أن القول بوجود الشيطان وبوجودالوسوسة قول باطل ، بل الحق أن نقـول : إن اتفـق حصـول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالالهام ، وان اتفـق حصولهـا في الطـرف الضـار سميناهـا بالوسوسة ، هذا تمام الكلام في تقرير الأشكال.

والجواب : أن كل ما ذكرتموه حق وصدق ، إلا أنه لا يبعد أن يكون الإنسان غافلاً عن الشيء فاذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ، ثم عند التذكر يترتب الميل عليه ، ويترتـب الفعل على حصول ذلك الميل ، فالذي أتى به الشيطان الخارجي ليس إلا ذلك التذكر ، واليه الإشارة بقوله تعالى حاكياً عن إبليس أنه قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) إلا أنه بقي لقائل أن يقول : فالإنسان إنما قدم على المعصية بتذكير الشيطان ،

فالشيطان إن كان إقدامه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين ، وإن كان عمل ذلك الشيطان ليس لأجل شيطان آخر ثبت أن ذلك الشيطان الأول إنما أقدم على ما أقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ، ولا بد لذلك الإعتقاد الحادث من سبب ، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى ، وعند هذا يظهر أن الكل من الله تعالى ، فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق ، وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو قوله « أعوذ بك منك » والله أعلم.

المسئلة الحادية عشرة : اعلم أن الإنسان إذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع في دخل قلبه ودماغه أصواتاً خفية وحروفاً خفية ، فكأن متكلماً يتكلم معه ، ومخاطباً يخاطبه ، فهذا أمر وجداني يجده كل أحد من نفسه ، ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة إن تلك الأشياء ليست حروفاً ولا أصواتاً ، وإنما هي تخيلات الحروف والأصوات ، وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال ، وهذا كما أنا إذا تخيلنا صور الجبال والبحار والأشخاص ، فأعيان تلك الأشياء غير موجودة في العقل والقلب ، بل الموجود في العقل والقلب صورها وأمثلتها ورسومها ، وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المرآة . فانا إذا أحسسنا في المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس ذلك لأجل أنه حضرت ذوات هذه الأشياء في المرآة فان ذلك محال ، وإنما الحاصل في المرآة رسوم هذه الأشياء وأمثلتها وصورها ، وإذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعلم أن الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك ، فهذا قول جمهور الفلاسفة ، ولقائل أن يقول : هذا الذي سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة في الماهية أو لا ؟ فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام إلى أن الحاصل في الخيال حقائق الحروف والأصوات ، وإلى أن الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء ، وإن كان الحق هو الثاني ـ وهو أن الحاصل في الخيال شيء آخر مخالف للمبصرات والمسموعات ـ فحينئذ يعود السؤال وهو : أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المرئيات ، وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارات وجدنا لا نشك أنها حروف متوالية على العقل وألفاظ متعاقبة على الذهن ، فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة ، أما الجمهور الأعظم من أهل العلم فانهم سلموا أن هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقة.

وأعلم أن القائلين بهذا القول قالوا : فاعل هذه الحروف والأصوات إما ذلك الإنسان أو إنسان آخر ، وإما شيء آخر روحاني مباين يمكنه إلقاء هذه الحروف والأصوات إلى هذا الإنسان ، سواء قيل إن ذلك المتكلم هو الجن والشياطين أو الملك ، وإما أن يقال : خالق

تلك الحروف والأصوات هو الله تعالى : أما القسم الأول ـ وهو أن فاعل هذه الحروف والأصوات هو ذلك الإنسان ـ فهذا قول باطل ، لأن الذي يحصل باختيار الإنسان يكون قادراً على تركه ، فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الإنسان لكان الإنسان إذا أراد دفعها أو تركها لقدر عليه ، ومعلوم أنه لا يقدر على دفعها ، فانه سواء حاول فعلها أو حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره ، وأما القسم الثاني ـ وهو أنها حصلت بفعل إنسان آخر ـ فهو ظاهر الفساد ، ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث ـ وهي أنها من فعل الجن أو الملك أو من فعل الله تعالى .

أما الذين قالوا إن الله تعالى لا يجوز أن يفعل القبائح فاللائق بمذهبهم أن يقولوا أن هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى ، فبقي أنها من أحاديث الجن والشياطين ، وأما الذين قالوا أنه لا يقبح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من إسناد هذه الخواطر إلى الله تعالى .

واعلم أن الثنوية يقولون : للعالم إلهان أحدهما خير وعسكره الملائكة ، والثاني شرير وعسكره الشياطين ، وهما يتنازعان أبداً كل شيء في هذا العالم ، فلكل واحد منهما تعلق به ، والخواطر الداعية إلى أعمال الخير إنما حصلت من عساكر الله ، والخواطر الداعية إلى أعمال الشر إنما حصلت من عساكر الشيطان ، واعلم أن القول بإثبات الآلهين قول باطل فاسد ، على ما ثبت فساده بالدلائل ، فهذا منتهى القول في هذا الباب .

المسئلة الثانية عشرة : من الناس من أثبت لهذه الشياطين قدرة على الأحياء ، وعلى الأماتة وعلى خلق الأجسام ، وعلى تغيير الأشخاص عن صورتها الأصلية وخلقتها الأولية ، ومنهم من أنكر هذه الأحوال ، وقال : أنه لا قدرة لها على شيء من هذه الأحوال .

أما أصحابنا فقد أقاموا الدلالة على أن القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست إلا لله ، فبطلت هذه المذاهب بالكلية .

وأما المعتزلة فقد سلموا أن الإنسان قادر على إيجاد بعض الحوادث ، فلا جرم صاروا محتاجين إلى بيان أن هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الأجسام والحياة ، ودليلهم أن قالوا الشيطان جسم ، وكل جسم فانه قادر بالقدرة ، والقدرة لا تصلح لايجاد الأجسام ، فهذه مقدمات ثلاث : المقدمة الأولى أن الشيطان جسم ، وقد بنوا هذه المقدمة على أن ما سوى الله تعالى إما متحيز وإما حال في المتحيز ، وليس لهم في إثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة وأما المقدمة الثانية ـ وهي قولهم الجسم إنما يكون قادراً بالقدرة ـ فقد بنوا هذا على أن الأجسام

مما تستلزم مماثلة ، فلو كان شيء منها قادراً لذاته لكان الكل قادراً لذاته ، وبناء هذه المقدمة على تماثل الأجسام ، وأما المقدمة الثالثة - وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الأجسام فوجب أن لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الأجسام - وهذا أيضاً ضعيف ، لأنه يقال لهم لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الأجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشيء في حال امتناع وجوده ، فهذا إتمام الكلام في هذه المسئلة .

المسئلة الثالثة عشرة : اختلفوا في أن الجن هل يعلمون الغيب ؟ وقد بين الله تعالى في كتابه أنهم بقوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته ، وذلك يدل على أنهم لا يعلمون الغيب ، ومن الناس من يقول أنهم يعلمون الغيب ، ثم اختلفوا فقال بعضهم أن فيهم من يصعد إلى السموات أو يقرب منها ويخبر ببعض الغيوب على ألسنة الملائكة ، ومنهم من قال : لهم طرق أخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها إلا الله ، واعلم أن فتح الباب في أمثال هذه المباحث لا يفيد إلا الظنون والحسبانات والعالم بحقائقها هو الله تعالى .

الركن الخامس من أركان مباحث الاستعاذة المطالب التي لأجلها يستعاذ.

إعلم أنا قد بينا أن حاجات العبد غير متناهية ، فلا خير من الخيرات إلا وهو محتاج إلى تحصيله ، ولا شر من الشرور إلا وهو محتاج إلى دفعه وأبطاله ، فقوله (أعوذ بالله) يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية ، وكلها أمور غير متناهية ، ونحن ننبه على معاقدها فنقول : الشرور إما أن تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب ، وإما أن تكون من باب الأعمال الموجودة في الأبدن ، أما القسم الأول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة .

واعلم أن أقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن أن يعتقد اعتقاداً صواباً صحيحاً ويمكن أن يعتقد اعتقاداً فاسداً خطأ ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم ، وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الأمة ، وسبعمائه وأكثر خارج عن هذه الأمة . فقوله (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها .

وأما ما يتعلق بالاعمال البدنية فهي على قسمين : منها ما يفيد المضار الدينية ، ومنها ما يفيد المضار الدنيوية ، فأما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه في جميع أقسام التكاليف ، وضبطها كالمعتذر ، وقوله (أعوذ بالله) يتناول كلها ، وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمي ، وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية ، فقوله (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها.

والحاصل أن قوله (أعوذ بالله) يتناول ثلاثة أقسام ، وكل واحد منهما يجري مجرى مالا نهاية له أولها الجهل ، ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية ، فالعبد يستعذ بالله منها ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر وأهل البدعة على كثرتها ، وثانيها الفسق ، ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جداً وكتب الأحلام محتوية عليها كان قوله : (أعوذ بالله) متناولاً لكلها ، وثالثها المكروهات والآفات والمخافات ، ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله (أعوذ بالله) متناولاً لكلها ، ومن أراد أن يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعاً من الآلام والأسقام ، ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول (أعوذ بالله) فانه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس الى أنواعها وأنواع أنواعها ، ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ، ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجيء إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات) ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي.

الباب الثالث

في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى : في قوله (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق ، ومن الممكن إلى الواجب : وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر ، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر ، فقوله (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة ، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة ، وقوله (بالله) إشارة إلى الغني التام للحق ، فقول العبد (أعوذ) إقرار على نفسه بالفقر والحاجة ، وقوله (بالله) إقرار بأمرين أحدهما بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات ، والثاني أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو ، ولا معطى للخيرات إلا هو ، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سرقوله (ففروا إلى الله) وهذه الحالة تحصل عند قوله (أعوذ) ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقاً في نور جلال الحق شاهد قوله (قل الله ثم ذرهم) فعند ذلك يقول (أعوذ بالله) .

النكتة الثانية : أن قوله (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب ، وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار ، ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه فقد عرف ربه » والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال .

النكتة الثالثة : أن الاقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان ، وذلك هو الاستعاذة بالله ، إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة ، فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل ، وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له : الاقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها ، وذلك يوجب الإتيان بما لا نهاية له ، وذلك ليس في وسعك ، إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الرابعة : أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك، ثم أن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن ، لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات ؛ فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات ، فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبلغ ، وكان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد ، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة .

النكتة الخامسة : الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) والرحمن مولى الإنسان وخالقه ومصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو ، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب ، فالمقام الأول هو الفرار وهو قوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والمقام الثاني وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله (بسم الله الرحمن الرحيم) .

النكتة السادسة : قال تعالى (لا يمسه إلا المطهرون) فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث ، فلا بد من استعمال الطهور ، فلما قال

(أعوذ بالله) حصل الطهور ، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال (بسم الله) .

النكتة السابعة : قال أرباب الاشارات : لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن ، وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) وقال في العدو الباطن (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) فكأنه تعالى قال : إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك ، كما قال تعالى : (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى : (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وأيضاً فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر ؛ لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا ، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين ، وأيضاً فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين ، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين ، وأيضاً فمن قتله العدو الظاهر كان شهيداً ، ومن قتله العدو الباطن كان طريداً ، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى ، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الثامنة : إن قلب المؤمن أشرف البقاع ، فلا تجد دياراً طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضاً ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها ، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء ، بل فوق المرآة ، لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحط علماً بالصفات الصمدية ، ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام قال « القبر روضة من رياض الجنة » وما ذاك إلا أنه صار مكان عبد صالح ميت ، فإذا كان القلب سريراً لمعرفة الله وعرشا لآلهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع ، الثاني : كأن الله تعالى يقول : يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل ببستاني عليك وكيف أمنعك منه ؟ الثالث : أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال : (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) ولم يقل عند المليك فقط ، كأنه قال : أنا في ذلك اليوم أكون مليكاً مقتدراً وعبيدي يكونون ملوكاً ، إلا أنهم يكونون تحت قدرتي ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : كأنه تعالى يقول : يا عبدي ، اني جعلت جنتي لك ، وأنت جعلت جنتك لي ، لكنك ما أنصفتني ، فهل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها ؟ فيقول العبد : لا يا رب ، فيقول تعالى : وهل دخلت جنتك ؟ فلا بد وأن يقول العبد : نعم يا رب ، فيقول تعالى : انك بعد ما دخلت جنتي ، ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك ،

وقلت له أخرج منها مذؤما مدحورا ، فاخرجت عدوك قبل نزولك ، وأما أنت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوي ولا تطرده ، فعند ذلك يجيب العبد ويقول : إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجه ، فيقول الله تعالى : العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قوياً فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك ، فقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

فان قيل : فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه ؟ (قلنا) قال أهل الاشارة : كأنه تعالى يقول للعبد أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ، ومن أراد أن ينزل سلطاناً في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وأن ينظفها ، ولا يجب على السلطان تلك الأعمال ، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة التاسعة : كأنه تعالى يقول يا عبدي ، ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان ؛ إنه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة ، وكان في الظاهر مقرا بالهيتي وإنما تكدر ما بيني وبينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع ، فلما تكبر نفيته عن خدمتي ، وهو في الحقيقة ما عادى أباك ، إنما امتنع من خدمتي ، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه ، وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات ، فاترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة العاشرة : أما ان نظرت إلى قصة أبيك فانه أقسم بأنه له من الناصحين ، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في اخراجه من الجنة ، وأما في حقك فانه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال (فبعزتك لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) فاذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه .

النكتة الحادية عشرة : إنما قال (أعوذ بالله) ولم يذكر اسماً آخر ، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجراً عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادراً عليماً حكيماً فقوله (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم ، وهذه الصفات هي النهاية في الزجر ، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله ، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وان كان قادراً إلا أنه غير عالم ، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر ، بل لا بد معها من العلم ، وأيضاً فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر ، لأن الملك إذا رأى منكراً إلا أنه لا ينهى عن المنكر

لم يكن حضوره مانعاً منه ، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل ؛ فاذا قال العبد (أعوذ بالله) فكأنه قال أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام.

النكتة الثانية عشرة : لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان ، وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص ، وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة ، فاذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى.

النكتة الثالثة عشرة : الشيطان اسم ، والرجيم صفة ، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا ؟ ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه ، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الرابعة عشرة : لقائل أن يقول : لم لم يقل « أعوذ بالملائكة » مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان ؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى ؟ وجوابه كأنه تعالى يقول : عبدي إنه يراك وأنت لا تراه ، بدليل قوله تعالى (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) وإنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم وأنتم لا ترونه ، فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الخامسة عشرة) أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريفاً للجنس ؛ لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية ، بل المرئي ربما كان أشد ، حكى عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه : أن الرجل إذا أراد أن يتصدق فانه يأتيه سبعون شيطاناً فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة ، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال : إني أقاتل هؤلاء السبعين ، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خائباً إلى المسجد فقال المذكر : ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني ، وأما إن جعلنا الألف واللام للعهد فهو أيضاً جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان ، والراضي يجري مجرى الفاعل له ، وإذا استبعدت ذلك فاعرفه بالمسئلة الشرعية ، فان عند أبي حنيفة قراءة الامام

قراءة للمقتدى من حيث رضي بها وسكت خلفه .

النكتة السادسة عشرة : الشيطان مأخوذ من « شطن » إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيداً ، وأما المطيع فقريب قال الله تعالى (واسجد واقترب) والله قريب منك قال الله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب) وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرمياً بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيداً مرجوماً ! وجعلك قريباً موصولاً ، ثم أنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريباً لأنه تعالى قال (ولن تجد لسنة الله تحويلاً) فاعرف أنه لما جعلك قريباً فانه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته .

النكتة السابعة عشرة : قال جعفر الصادق : إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ ، وأما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها ، والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهراً فيقرأ بلسان طاهر كلاماً أنزل من رب طيب طاهر .

النكتة الثامنة عشرة : كأنه تعالى يقول : انه شيطان رجيم ، وأنا رحمن رحيم ، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم .

النكتة التاسعة عشرة : الشيطان عدوك ، وأنت عنه غافل غائب ، قال تعالى (أنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب ، لقوله تعالى (والله غالب على أمره) فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغالب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده .

الباب السابع

في المسائل الملتحقة بقوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسئلة الأولى : فرق بين أن يقال « أعوذ بالله » وبين أن يقال (بالله أعوذ) فإن الأول لا يفيد الحصر ، والثاني يفيده ، فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل وأيضاً جاء قوله « الحمد لله » وجاء قوله « الله الحمد » وأما هنا فقد جاء « أعوذ بالله وما جاء قوله « بالله أعوذ » فما الفرق ؟

المسئلة الثانية : قوله (أعوذ بالله) لفظه الخبر ومعناه الدعاء ، والتقدير : اللهم أعذني ، ألا ترى أنه قال (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) كقوله « أستغفر الله » أي اللهم إغفر لي ، والدليل عليه أن قوله (أعوذ بالله) إخبار عن فعله ، وهذا القدر لا فائدة فيه إنما الفائدة في أن يعيذه الله ، فما السبب في أنه قال « أعوذ بالله » ولم يقل أعذني ؟ والجواب أن بين الرب وبين العبد عهداً كما قال تعالى (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) وقال (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) فكان العبد يقول أنا مع لؤم الإنسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت « أعوذ بالله » فأنت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة أولى بأن تفي بعهد الربوبية فتقول : إني أعيذك من الشيطان الرجيم .

المسئلة ج : أعوذ فعل مضارع ، وهو يصلح للحال والاستقبال ، فهل هو حقيقة فيهما ؟ والحق أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال ، وإنما يختص به بحرف السين وسوف .

(د) لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ، ولم يقع بين الحاضر والماضي ؟
(هـ) كيف المشابهة بين المضارع وبين الإسم .
(و) كيف العامل فيه ، ولا شك أنه معمول فما هو .
(ز) قوله (أعوذ) يدل على أن العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل ، وهو الكمال ، فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية في الجنة .
(ح) قوله (أعوذ) حكاية عن النفس ، ولا بد من الأربعة المذكورة في قوله (أتين) .

أما المباحث العقلية المتعلقة بالباء في قوله أعوذ بالله فهي كثيرة (أ) الباء في قوله « بالله » باء الإلصاق وفيه مسائل : -

المسئلة الأولى : البصريون يسمونه باء الإلصاق ، والكوفيون يسمونه باء الآلة ، ويسميه قوم باء التضمين ، واعلم أن حاصل الكلام أن هذه الباء متعلقة بفعل لا محالة : والفائدة فيه أنه لا يمكن إلصاق ذلك الفعل بنفسه إلا بواسطة الشيء الذي دخل عليه ، هذا الباء فهو باء الإلصاق لكونه سبباً للإلصاق ، وباء الآلة لكونه داخلاً على الشيء الذي هو آلة .

المسئلة الثانية : اتفقوا على أنه لا بد فيه من إضمار فعل ، فإنك إذا قلت « بالقلم » لم يكن ذلك كلاماً مفيداً ، بل لا بد وأن تقول « كتبت بالقلم » وذلك يدل على أن هذا الحرف متعلق بمضمر ، ونظيره قوله « بالله لأفعلن » ومعناه أحلف بالله لأفعلن ، فحذف أحلف لدلالة الكلام عليه ، فكذا ههنا ، ويقول الرجل لمن يستأذنه في سفره : على اسم الله أي سر على اسم الله .

المسئلة الثالثة : لما ثبت أنه لا بد من الإضمار فنقول : الحذف في هذا المقام أفصح ، والسبب فيه أنه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله « أعوذ بالله » بذلك الحكم المعين أما عند الحذف فإنه يذهب الوهم كل مذهب ، ويقع في الخاطر أن جميع المهمات لا تتم إلا بواسطة الاستعاذة بالله ، وإلا عند الابتداء باسم الله ، ونظيره أنه قال « الله أكبر » ولم يقل أنه أكبر من الشيء الفلاني لأجل ما ذكرناه من إفادة العموم فكذا هنا .

المسئلة الرابعة : قال سيبوية لم يكن لهذه الباء عمل إلا الكسر فكسرت لهذا السبب ، فإن قيل : كاف التشبيه ليس لها عمل إلا الكسر ثم إنها ليست مكسورة بل مفتوحة ، قلنا : كاف التشبيه قائم مقام الإسم ، وهو في العمل ضعيف ، أما الحرف فلا وجود له إلا بحسب هذا الأثر ، فكان فيه كلاماً قوياً .

المسئلة الخامسة : الباء قد تكون أصلية كقوله تعالى (قل ما كنت بدعاً من الرسل) وقد تكون زائدة وهي على أربعة أوجه : أحدها : للإلصاق وهي كقوله (أعوذ بالله) وقوله (بسم الله) وثانيهما للتبعيض عند الشافعي رضي الله عنه ، وثالثها لتأكيد النفي كقوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) ورابعها للتعدية كقوله تعالى (ذهب الله بنورهم) أي أذهب نورهم ، وخامسها الباء بمعنى في قال :

حل بأعدائك ما حل بي

أي : حل في أعدائك ، وأما باء القسم ، وهو قوله « بالله » فهو من جنس باء الإلصاق .

المسئلة السادسة : قال بعضهم : الياء في قوله (وامسحوا برؤسكم) زائدة والتقدير : وامسحوا رؤسكم ، وقال الشافعي رضي الله عنه إنها تفيد التبعيض ، حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الأول أن هذه الباء إما أن تكون لغواً أو مفيداً ، والأول باطل ؛ لأن الحكم بأن كلام رب العالمين وأحكم الحاكمين لغو في غاية البعد ، وذلك لأن المقصود من الكلام إظهار الفائدة فحمله على اللغو على خلاف الأصل ، فثبت أنه يفيد فائدة زائدة ، وكل من قال بذلك قال إن تلك الفائدة هي التبعيض ، الثاني : أن الفرق بين قوله « مسحت بيدي المنديل » وبين قوله « مسحت يدي بالمنديل » يكفي في صحة صدقة ما إذا مسح يده بجزء من أجزاء المنديل . الثالث : أن بعض أهل اللغة قال : الباء قد تكون للتبعيض ، وأنكره بعضهم ، لكن رواية الإثبات راجحة فثبت أن الباء تفيد التبعيض ، ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب أن تفيد

أي مقدار يسمى بعضاً ، فوجب الاكتفاء بمسح أقل جزء من الرأس ، وهذا هو قول الشافعي ، والإشكال عليه أنه تعالى قال (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) فوجب أن يكون مسح أقل جزء من أجزاء الوجه واليد كافياً في التيمم ، وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام ، وله أن يجيب فيقول : مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم بأقل جزء من الأجزاء إلا أن عند الشافعي الزيادة على النص ليست نسخاً فأوجبنا الإتمام لسائر الدلائل ، وفي مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب الإتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص .

المسئلة السابعة : فرع أصحاب أبي حنيفة على باء الإلصاق مسائل : إحداها قال محمد في الزيادات : إذا قال الرجل لامرأته : أنت طالق بمشيئة الله تعالى لا يقع الطلاق ، وهو كقوله : أنت طالق إن شاء الله ، ولو قال : لمشيئة الله يقع ، لأنه أخرجه مخرج التعليل ، وكذلك أنت طالق بإرادة الله لا يقع الطلاق ، ولو قال لإرادة الله يقع ، أما إذا قال : أنت طالق بعلم الله أو لعلم الله فإنه يقع الطلاق في الوجهين ، ولا بد من الفرق ، وثانيها قال في كتاب الإيمان لو قال لامرأته : إن خرجت من هذه الدار إلا بإذني فأنت طالق ، فإنها تحتاج في كل مرة إلى إذنه ، ولو قال : إن خرجت إلا أن آذن لك فأذن لها مرة كفى ، ولا بدمن الفرق ، وثالثها لو قال لامرأته : طلقي نفسك ثلاثاً بألف ، فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الألف ، وذلك أن الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل ، فصار بإزاء كل طلقة ثلث الألف ، ولو قال : طلقي نفسك ثلاثاً على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيءً عند أبي حنيفة لأن لفظه « على » كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الألف .

قلت : وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء .

(أ) قال أبو حنيفة : الثمن إنما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه ، فإذا قال : بعت كذا بكذا ، فالذي دخل عليه الباء هو الثمن فقط ، وعلى هذا الفرق بنى مسئلة البيع الفاسد فإنه قال : إذا قال : بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع وانعقد فاسداً ، وإذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح ، والفرق أن في الصورة الأولى الخمر ثمن ، وفي الصورة الثانية الخمر مثمن ، وجعل الخمر ثمناً جائز أما جعله مثمناً فإنه لا يجوز .

(ب) قال الشافعي : إذا قال بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم ، وعند أبي حنيفة لا يتعين .

(ج) قال الله تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فجعل الجنة ثمناً للنفس والمال .

ومن أصول الفقة مسائل (أ) الباء تدل على السببية قال الله تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله) ههنا الباء دلت على السببية ، وقيل : إنه لا يصح لأنه لا يجوز إدخال لفظ البـاء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب .

(ب) إذا قلنا الباء تفيد السببية فما الفرق بين باء السببية وبين لام السببية ، لا بد من بيانه .

(ج) الباء في قوله « سبحانك اللهم وبحمدك » لا بد من البحث عنه فإنه لا يدري أن هذه الباء بماذا تتعلق ، وكذلك البحث عن قوله (ونحن نسبح بحمدك) فإنه يجب البحث عن هذه الباء .

(د) قيل : كل العلوم مندرج في الكتب الأربعة ، وعلومها في القرآن ، وعلوم القرآن في الفاتحة ، وعلوم الفاتحة في (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلومها في الباء من بسم الله (قلت) لأن المقصود من كل العلوم وصول العبد إلى الرب ، وهذه الباء باء الإلصاق فهو يلصق العبد بالرب ، فهو كمال المقصود .

النوع الثالث من مباحث هذا الباب ، مباحث حروف الجر .

فإن هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها أحدهما الباء ؛ وثانيهما لفظ « من » فنقول : في لفظ « من » مباحث : ـ

(أ) أنك تقول « أخذت المال من ابنك » فتكسر النون ثم تقـول « أخـذت المال من الرجل » فتفتح النون ، فههنا اختلف آخر هذه الكلمة ، وإذا اختلفت الأحـوال دلـت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة ، فههنا اختلف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل ، فإنه لا معنى للعامل إلا الأمر الدال على إستحقاق هذه الحركات ، فوجب كون هذه الكلمة معربة .

(ب) كلمة « من » وردت على وجوه أربعة : إبتداء الغـاية ، والتبعيض ، والتبيين . والزيادة

(ج) قال المبرد : الأصل هو إبتداء الغاية ، والبواقي مفرعة عليه ، وقـال آخـرون : الأصل هو التبعيض ، والبواقي مفرعة عليه .

(د) أنكر بعضهم كونها زائدة ، وأما قوله تعالى (يغفر لكم من ذنوبكم) فقد بينوا أنه يفيد فائدة زائدة فكأنه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ، ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله .

(هـ) الفرق بين من وبين عن لا بد من ذكره قال الشيطان (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن إيمانهم وعن شمائلهم) وفيه سؤالان : الأول : لم خص الأولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن . الثاني : لما ذكر الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جاءت الإستعاذة بلفظ من فقال (أعوذ بالله من الشيطان) ولم يقل عن الشيطان .

النوع الرابع من مباحث هذا الباب : ـ

(أ) الشيطان مبالغة في الشيطنة ، كما أن الرحمن مبالغة في الرحمة ، والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول ، كما أن الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل ، إذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم إلى الرحمن الرحيم ، وهذا يقتضي المساواة بينهما ، وهذا ينشأ عنه قول الثنوية الذين يقولون إن الله وإبليس أخوان ، إلا أن الله هو الأخ الكريم الرحيم الفاضل ، وإبليس هو الأخ اللئيم الخسيس المؤذي ، فالعاقل يفر من هذا الشرير إلى ذلك الخير .

(ب) الإله هل هو رحيم كريم ؟ فإن كان رحيماً كريماً فلم خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد ، وإن لم يكن رحيماً كريماً فأي فائدة في الرجوع إليه والإستعاذة به من شر الشيطان .

(ج) الملائكة في السموات هل يقولون (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) فإن ذكروه فإنما يستعيذون من شرور أنفسهم لا من شرور الشيطان .

(د) أهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله .

(هـ) الأنبياء والصديقون لم يقولون (أعوذ بالله) مع أن الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم في قوله (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) .

(و) الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم إلا في مجرد الدعوة حيث قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وأما الإنسان فهو الذي ألقى نفسه في البلاء فكانت استعاذة الإنسان من شر نفسه أهم وألزم من إستعاذته من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الأضعف وترك الجانب الأهم ؟

الكتاب الثاني

في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب

الباب الأول في مسائل جارية مجرة المقدمات وفيه مسائل

المسئلة الأولى ، قد بينا أن الباء من (بسم الله الرحمن الرحيم) متعلقة بمضمر ، فنقول : هذا المضمر يحتمل أن يكون إسماً ، وأن يكون فعلاً ، وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدماً ، وأن يكون متأخراً ، فهذه أقسام أربعة ، أما إذا كان متقدماً وكان فعلاً فكقولك : أبدأ باسم الله ، وأما إذا كان متقدماً وكان إسماً فكقولك : ابتداء الكلام باسم الله ، وأما إذا كان متأخراً وكان فعلاً فكقولك: بأسم الله أبدأ ، وأما إذا كان متأخراً وكان إسماً فكقولك : باسم الله ابتدائي ويجب البحث ههنا عن شيئين : الأول : أن التقديم أولى أم التأخير ؟ فنقول كلاهما وارد في القرآن ، أما التقديم فكقوله (باسم الله مجراها ومرساها) وأما التأخير فكقوله (إقرأ باسم ربك) وأقول : التقديم عندي أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى قديم واجب الوجود لذاته ، ليكون وجوده سابقاً على وجود غيره ، والسابق بالذات يستحق السبق ، في الذكر ، الثاني : قال تعالى (هو الأول والآخر) وقال (لله الأمر من قبل ومن بعد) ، الثالث : أن التقديم في الذكر أدخل في التعظيم ، الرابع : أنه قال : (إياك نعبد) فههنا الفعل متأخر عن الإسم ، فوجب أن يكون في قوله (بسم الله) كذلك ، فيكون التقدير باسم الله ابتدئ ، الخامس : سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضي الله عنه يقول : سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول : حضر الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير الميهني مع الاستاذ أبي القاسم القشيري فقال الاستاذ القشيري : المحققون قالوا ما رأينا شيئاً إلا ورأينا الله بعده ، فقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير : ذاك مقام المريدين أما المحققون فإنهم ما رأوا شيئاً إلا وكانوا قد رأوا الله قبله ، قلت : وتحقيق الكلام أن الانتقال من المخلوق إلى الخالق إشارة إلى برهان الآن ، والنزول من الخالق إلى المخلوق برهان اللم ، ومعلوم أن برهان اللم أشرف ، وإذا ثبت هذا فمن أضمر الفعل أولا فكأنه انتقل من رؤية فعله إلى رؤية وجوب الاستعانة باسم الله ومن قال (باسم الله) ثم أضمر الفعل ثانياً فكأنه رأى وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه إلى أحوال نفسه .

المسئلة الثانية : إضمار الفعل أولى أم إضمار الإسم ، قال الشيخ أبو بكر الرازي :

نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضمر هو الفعل ، وهو الأمر ، لأنه تعالى قال : (إياك نعبد وإياك نستعين) والتقدير قولوا إياك نعبد وإياك نستعين ، فكذلك قوله : (بسم الله الرحمن الرحيم) التقدير قولوا بسم الله ، وأقول لقائل أن يقول : بل إضمار الإسم أولى ، لأنا إذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا إخباراً عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقاً لجميع الكائنات ، سواء قاله قائل أو لم يقله ، وسواء ذكره ذاكر أو لم يذكره ، ولا شك أن هذا الاحتمال أولى ، وتمام الكلام فيه يجيء في بيان أن الأولى أن يقال قولوا الحمد لله أو الأولى أن يقال الحمد لله ؛ لأنه إخبار عن كونه في نفسه مستحقاً للحمد سواء قاله قائل أو لم يقله .

المسئلة الثالثة : الجر يحصل بشيئين : أحدهما بالحرف كما في قوله : « باسم » والثاني بالإضافة كما في « الله » من قوله : « باسم الله » وأما الجر الحاصل في لفظ « الرحمن الرحيم » فإنما حصل لكون الوصف تابعاً للموصوف في الإعراب ، فههنا أبحاث : أحدها أن حروف الجر لم اقتضت الجر ؟ وثانيها أن الإضافة لم اقتضت الجر ؟ وثالثها : أن اقتضاء الحرف أقوى أو اقتضاء الإضافة ، ورابعها أن الإضافة على كم قسم تقع ، قالوا إضافة الشيء إلى نفسه محال ، فبقي أن تقع الإضافة بين الجزء والكل ، أو بين الشيء والخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه ، أما القسم الأول فنحو « باب حديد ، وخاتم ذهب » لأن ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب ، وأما القسم الثاني فكقولك « غلام زيد » فإن المضاف إليه مغاير للمضاف بالكلية ، وأما أقسام النسب والإضافات فكأنها خارجة عن الضبط والتعديد ؛ فإن أنواع النسب غير متناهية .

المسئلة الرابعة : كون الإسم إسماً للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الإسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى ، وتلك النسبة معناها أن الناس اصطلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص ، فكأنهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا أنا أردنا بها ذلك المعنى الفلاني ، فلما حصلت هذه النسبة بين الإسم وبين المسمى لا جرم صحت إضافة الإسم إلى المسمى ، فهذا هو المراد من إضافة الإسم إلى الله تعالى .

المسئلة الخامسة : قال أبو عبيد : ذكر الإسم في قوله : « بسم الله » صلة زائدة ، والتقدير بالله قال ، وإنما ذكر لفظة الإسم : إما للتبرك ، وإما ليكون فرقاً بينه وبين القسم ، وأقول والمراد من قوله « بسم الله » قوله إبدؤوا بسم الله ، وكلام أبي عبيد ضعيف ؛ لأنا لما أمرنا بالابتداء فهذا الأمر إنما يتناول فعلاً من أفعالنا ، وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا ، فوجب

أن يكون المراد إبدأ بذكر الله ، والمراد إبدأ ببسم الله ، وأيضاً فالفائدة فيه أنه كما أن ذات الله تعالى أشرف الذوات فكذلك ذكره أشرف الأذكار ، واسمه أشرف الأسماء ، فكما أنه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب أن يكون ذكره سابقاً على كل الأذكار ، وأن يكون اسمه سابقاً على كل الأسماء ، وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الإسم هذه الفوائد الجليلة .

الباب الثاني

فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة : ـ

المسئلة الأولى : أجمعوا على أن الوقف على قوله « بسم » ناقص قبيح ، وعلى قوله « بسم الله » أو على قوله « بسم الله الرحمن » كاف صحيح ، وعلى قوله « بسم الله الرحمن الرحيم » تام واعلم أن الوقف لا بد وأن يقع على أحد هذه الأوجه الثلاثة ، وهو أن يكون ناقصاً ، أو كافياً أو كاملاً ، فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص ، والوقف على كل كلام مفهوم المعاني إلا أن ما بعده يكون متعلقاً بما قبله يكون كافياً ، والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعاً عنه يكون وقفاً تاماً .

ثم لقائل أن يقول : قوله « الحمد لله رب العالمين » كلام تام ، إلا أن قوله « الرحمن الرحيم ملك » متعلق بما قبله ، لأنها صفات ، والصفات تابعة للموصوفات ، فإن جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم يقولوا بسم الله الرحمن آية ؟ ثم يقولوا الرحيم آية ثانية ، وإن لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة ، فهذا الإشكال لا بد من جوابه .

المسئلة الثانية : أطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله « بسم الله » وفي قوله « الحمد لله » والسبب فيه أو الانتقال من الكسرة إلى اللام المفخمة ثقيل ؛ لأن الكسرة توجب التسفل ، واللام المفخمة حرف مستعمل ، والانتقال من التسفل إلى التصعد ثقيل ، وإنما استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة أو منصوبة كقوله (الله لطيف بعباده قل هو الله أحد) وقوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) .

المسئلة الثالثة : قالوا المقصود من هذا التفخيم أمران : الأول : الفرق بينه وبين لفظ

اللاة في الذكر . الثاني أن التفخيم مشعر بالتعظيم ، وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم ، الثالث أن اللام الرقيقة إنما تذكر بطرق اللسان ، وأما هذه اللام المغلظة فإنما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فوجب أن يكون أدخل في الثواب ؛ وأيضاً جاء في التوراة يا موسى أجب ربك بكل قلبك ، فههنا كان الإنسان يذكر ربه بكل لسانه ، وهو يدل على أنه يذكره بكل قلبه ، فلا جرم كان هذا أدخل في التعظيم .

المسئلة الرابعة : لقائل أن يقول : نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء ، وكنسبة السين إلى الصاد ، فإن الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان ، فثبت أن نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء وكنسبة السين إلى الصاد ، ثم إنا رأينا أن القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر ، وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الواجب أيضاً أن يقولوا : اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر ، وإنهم ما فعلوا ذلك ولا بد من الفرق .

المسئلة الخامسة : تشديد اللام من قولك « الله » للإدغام فإنه حصل هناك لامان الأولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الأصل وهي متحركة ، وإذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان أول الحرفين ساكناً والثاني متحركاً أدغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين أو كلمة واحدة ، أما في الكلمتين فكما في قوله (فما ربحت تجارتهم ، وما بكم من نعمة ، ما لهم من الله) وأما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة .

واعلم أن الألف واللام والواو والياء إن كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين ، فامتنع الإدغام لهذا السبب ، وإن كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الإدغام جائزاً .

المسئلة السادسة : لأرباب الإشارات والمجاهدات ههنا دقيقة ، وهي أن لام التعريف ولام الأصل من لفظة « الله » اجتمعا فأدغم أحدهما في الثاني ، فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظة الله ، وهذا كالتنبيه على أن المعرفة إذا حصلت إلى حضرة المعروف سقطت المعرفة وفنيت وبطلت ، وبقي المعروف الأزلي كما كان من غير زيادة ولا نقصان .

المسئلة السابعة : لا يجوز حذف الألف من قولنا : الله في اللفظ ، وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه ، قال بعضهم : -

أقبل سيل جاء من عند الله يجود جود الجنة المغلة

انتهى ، ويتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة : إحداها : أنه عند الحلف لو قال بله فهل ينعقد يمينه أم لا قال بعضهم : لا ؛ لأن قوله بله إسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين ، وقال آخرون ينعقد اليمين به لأنه بحسب أصل اللغة جائز ، وقد نوى به الحلف فوجب أن تنعقد وثانيها : لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك أم لا ، وثالثها : لو ذكر قوله « الله » في قوله « والله أكبر » هل تنعقد الصلاة به أم لا ؟

المسئلة الثامنة : لم يقرأ أحد الله بالأمانة إلا قتيبة في بعض الروايات انتهى .

المسئلة التاسعة : تشديد الراء من قوله « الرحمن الرحيم » لأجل إدغام لام التعريف في الراء ، ولا خلاف بين القراء في لزوم إدغام لام التعريف في اللام ، وفي ثلاثة عشر حرفاً سواه وهي : الصاد ، والضاد ، والسين ، والشين ، والدال ، والذال ، والراء ، والزاي ، والطاء ، والظاء ، والتاء ، والثاء ، والنون ، انتهى . كقوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) والعلة الموجبة لجواز الإدغام قرب المخرج ، فإن اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه ، فحسن الإدغام ، ولا خلاف بين القراء في امتناع إدغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله : (العابدون الحامدون الآمرون بالمعروف) كلها بالإظهار ، وإنما لم يجز الإدغام فيها لبعد المخرج ، فإنه إذا بعد مخرج الحرف الأول عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر ، بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاهما ، لأن التمييز بينهما مشكل صعب .

المسئلة العاشرة : أجمعوا على أنه لا يمال لفظ « الرحمن » وفي جواز إمالته قولان للنحويين أحدهما : أنه يجوز ، ولعله قول سيبوية ، وعلة جوازه إنكسار النون بعد الألف ، والقول الثاني : وهو الأظهر عند النحويين ، أنه لا يجوز .

المسئلة الحادية عشرة : أجمعوا على أن إعراب « الرحمن الرحيم » هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الأول إلا أن الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو ، أما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم ، وأما النصب فعلى تقدير بسم الله أعني الرحمن الرحيم .

النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط ، وفيه مسائل : -

المسئلة الأولى : طولوا الباء من « بسم الله » وما طولوها في سائر المواضع ، وذكروا في الفرق وجهين : الأول : أنه لما حذفت ألف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على

الألف المحذوفة التي بعدها ، ألا ترى أنهم لما كتبوا (إقرأ باسم ربك) بالألف ردوا الباء إلى صفتها الأصلية ، الثاني : قال القتيبي ، إنما طولوا الباء لأنهم أرادوا أن لا يستفتحوا كتاب الله إلا بحرف معظم ، وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه : طولوا الباء ، وأظهروا السين . ودوروا الميم تعظيماً لكتاب الله .

المسألة الثانية : قال أهل الإشارة والباء حرف منخفض في الصورة فلما اتصل بكتبة لفظ الله ارتفعت واستعلت ، فنرجو أن القلب لما اتصل بخدمة الله عز وجل أن يرتفع حاله ويعلو شأنه .

المسألة الثالثة : حذفوا ألف « اسم » من قوله « بسم الله » وأثبتوه في قوله (إقرأ باسم ربك) والفرق من وجهين : الأول : أن كلمة « باسم الله » مذكورة في أكثر الأوقات عند أكثر الأفعال ، فلأجل التخفيف حذفوا الألف ، بخلاف سائر المواضع فإن ذكرها قليل . الثاني : قال الخليل : إنما حذفت الألف في قوله « بسم الله » لأنها إنما دخلت بسبب أن الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن ، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف فسقطت في الخط ، وإنما لم تسقط في قوله (إقرأ باسم ربك) لأن الباء لا تنوب عن الألف في هذا الموضع كما في (بسم الله) لأنه يمكن حذف الباء من (إقرأ باسم ربك) مع بقاء المعنى صحيحاً ، فإنك لو قلت إقرأ اسم ربك صح المعنى ، أما لو حذفت الباء من « بسم الله » لم يصح المعنى فظهر الفرق .

المسألة الرابعة : كتبوا لفظة الله بلامين ، وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة ، مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الألسنة ، وفي لزوم التعريف ، والفرق من وجوه : الأول أن قولنا « الله » إسم معرب متصرف تصرف الأسماء ، فأبقوا كتابته على الأصل ، أما قولنا « الذي » فهو مبنى لأجل أنه ناقص ؛ لأنه لا يفيد إلا مع صلته فهو كبعض الكلمة ، ومعلوم أن بعض الكلمة يكون مبنياً ، فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب ، ألا ترى أنهم كتبوا قولهم « اللذان » بلامين ، لأن التثنية أخرجته عن مشابهة الحروف ، فإن الحرف لا يثنى .

الثاني : أن قولنا « الله » لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله إله ، وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي .

الثالث : أن تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب ، فكذا في الخط ، والحذف ينافي التفخيم وأما قولنا « الذي » فلا تفخيم له في المعنى فتركوا أيضاً تفخيمه في الخط .

المسألة الخامسة : إنما حذفوا الألف قبل الهاء من قولنا « الله » في الخط لكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة ، وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند

القراءة .

المسئلة السادسة : قالوا : الأصل في قولنا « الله » الإلـه ، وهـي ستـة حروف ، فلما أبدلوه بقولهم « الله » بقيت أربعة أحرف في الخط : همزة ، ولامان ، وهـاء ؛ فالهمـزة من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان ، والهـاء من أقصى الحلـق ، وهـو إشـارة إلى حالـة عجيبة ، فإن أقصى الحلق مبدأ التلفظ بالحروف ، ثم لا يزال يترقى قليلاً قليلاً إلى أن يصل إلى طرف اللسان ثم يعود إلى الهاء الذي هو في داخل الحلق ، ومحل الروح ، فكذلك العبد يبتدى من أول حالته التي هي حالة النكرة والجهالة ، ويترقى قليلاً قليلاً في مقامات العبودية ، حتى إذا وصل إلى آخر مراتب الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والأنوار أخذ يرجع قليلاً قليلاً حتى ينتهي إلى الفناء في بحر التوحيد ، فهـو إشـارة إلى ما قيل : النهـاية رجـوع إلى البداية .

المسئلة السابعة : إنما جاز حذف الألف قبل النون من « الرحمن » في الخـط على سبيل التخفيف ، ولو كتب بالألف حسن ، ولا يجوز حذف الياء من الرحيم ، لأن حذف الألف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس ، بخلاف حذف الياء من الرحيم .

الباب الثالث

من هذا الكتاب في مباحث الاسم ، وهي نوعان

أحدهما : ما يتعلق من المباحث النقلية بالاسـم ، والثانـي : ما يتعلـق من المباحـث العقلية بالاسم.

النوع الأول: وفيه مسائل: -

المسئلة الأولى : في هذا اللفظ لغتان مشهورتان ، تقول العرب : هذا اسمه وسمه ، قال : باسم الذي في كل سورة سمه .

وقيل : فيه لغتان غيرهما سم وسم ، قال الكسائي : إن العرب تقول تارة السم بكسر الألف وأخرى بضمه ، فاذا طرحوا الألف قال الذين لغتهم كسر الألف سم ، وقال الذين لغتهم ضم الألف سم ، وقال ثعلب : من جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم ، ومن جعل

أصله من سما يسمو قال اسم وسم ، وقال المبرد : سمعت العرب تقول أسمه وأسمه وسمه وسمه وسماه .

المسئلة الثانية : أجمعوا على أن تصغير الاسم سمى وجمعه أسماء وأسامي .

المسئلة الثالثة : في اشتقاقه قولان: قال البصريون : هو مشتق من سما يسمو إذا علا وظهر ، فاسم الشيء ما علاه ، حتى ظهر ذلك الشيء به ، وأقول : اللفظ معرف للمعنى ، ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف ، فلا جرم كان الاسم عالياً على المعنى ومتقدماً عليه ، وقال الكوفيون : هو مشتق من وسم يسم سمة ، والسمة العلامة ، فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى ، حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيماً وجمعه أوساماً.

المسئلة الرابعة : الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا أصله من وسم يسم ، ثم حذف منه الواو ، ثم زيد فيه ألف الوصل عوضاً عن المحذوف كالعدة والصفة والزنة ، أصله الوعد والوصف والوزن ، أسقط منها الواو ، وزيد فيها الهاء ، وأما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو ، فلهم قولان : الأول: أن أصل الاسم من سما يسمو وسما يسمى ، والأمر فيه اسم : كقولنا ادع من دعوت ، أو اسم مثل ارم من رميت ، ثم إنهم جعلوا هذه الصيغة اسماً وأدخلوا عليها وجوه الاعراب ، وأخرجوها عن حد الأفعال ، قالوا : وهذا كما سموا البعير يعملا ، وقال الاخفش : هذا مثل الآن فان أصله آن يئين إذا حضر ، ثم أدخلوا الالف واللام على الماضي من فعله ، وتركوه مفتوحاً ، والقول الثاني : أصله سمو مثل حمو ، وإنما حذفت الواو من آخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران ، وإنما أعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها ، وإنما سكنوا السين لأنه لما حذفت الواو بقي حرفان أحدهما ساكن والآخر متحرك ، فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال، وإنما أدخلت الهمزة في أوله لأن الابتداء بالساكن محال ، فاحتاجوا إلى ذكر ما يبتدأ به ، وإنما خصت الهمزة بذلك لأنها من حروف الزيادة.

النوع الثاني من مباحث هذا الباب ، المسائل العقلية : ـ

فنقول: أما حد الاسم وذكر أقسامه وأنواعه ، فقد تقدم ذكره في أول هذا الكتاب وبقي ههنا مسائل : ـ

المسئلة الأولى : قالت الحشوية والكرامية والأشعرية : الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة : الاسم غير المسمى ونفس التسمية ، والمختار عندنا أن الاسم

غيرالمسمى وغير التسمية .

وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بد من التنبيه على مقدمة ؛ وهي أن قول القائل « الاسم هل هو نفس المسمى أم لا » يجب أن يكون مسبوقاً ببيان أن الاسم ما هو ، وأن المسمى ما هو ، حتى ينظر بعد ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا ، فنقول : إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة ، وبالمسمى تلك الذوات في أنفسها ، وتلك الحقائق بأعيانها ، فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى ، والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثاً ، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى ، وبالمسمى أيضاً تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه أن ذات الشيء عين الشيء ، وهذا وإن كان حقاً إلا أنه من باب إيضاح الواضحات وهو عبث ، فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث .

المسئلة الثانية : اعلم انا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تأويلا لطيفاً دقيقاً ، وبيانه أن الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين ، ولفظ الاسم كذلك ، فوجب أن يكون لفظ الاسم إسماً لنفسه ، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ، ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى ، إلا أن فيه إشكالا ، وهو أن كون الاسم إسما للمسمى من باب الاسم المضاف ، وأحد المضافين لا بد وأن يكون مغايراً للآخر :

المسئلة الثالثة : في ذكر الدلائل الدالة على أن الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى ، وفيه وجوه : -

الأول : أن الاسم قد يكون موجوداً مع كون المسمى معدوماً ، فإن قولنا « المعدوم منفى » معناه سلب لا ثبوت له ، والألفاظ موجودة مع أن المسمى بها عدم محض ونفي صرف ، وأيضاً قد يكون المسمى موجوداً والاسم معدوماً مثل الحقائق التي ما وضعوا لها أسماء معينة ، وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة .

الثاني : أن الأسماء تكون كثيرة مع كون المسمى واحد كالأسماء المترادفة ، وقد يكون الاسم واحداً والمسميات كثيرة كالأسماء المشتركة ، وذلك أيضاً يوجب المغايرة .

الثالث : أن كون الاسم إسماً للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الإضافة كالمالكية والمملوكية ، وأحد المضافين مغاير للآخر ولقائل أن يقول : يشكل هذا بكون الشيء عالماً بنفسه .

الرابع : الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات ، وتلك الأصوات أعراض غير باقية ، والمسمى قد يكون باقياً ، بل يكون واجب الوجود لذاته .

الخامس : أنا إذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا ، فلو كان الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل في ألسنتنا النار والثلج ، وذلك لا يقوله عاقل.

السادس : قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وقوله ﴿ﷺ﴾ « إن لله تعالى تسعة وتسعين إسماً » فههنا الأسماء كثيرة والمسمى واحد ، وهو الله عز وجل.

السابع : أن قوله تعالى (بسم الله) وقوله (تبارك اسم ربك) ففي هذه الآيات يقتضي إضافة الاسم إلى الله تعالى وإضافة الشيء إلى نفسه محال.

الثامن: أنا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا إسم الله ، وبين قولنا اسم الاسم ، وبين قولنا الله الله ، وهذا يدل على أن الاسم غير المسمى.

التاسع ، أنا نصف الأسماء بكونها عربية وفارسية فنقول : الله اسم عربي ، وخداي اسم فارسي ، وأما ذات الله تعالى فمنزه عن كونه كذلك.

العاشر : قال الله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) أمرنا بأن ندعو الله بأسمائه فالاسم آلة الدعاء ، والمدعو هو الله تعالى ، والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة.

واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص ، والحكم ، أما النص فقوله تعالى (تبارك اسم ربك) والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف ، وأما الحكم فهو أن الرجل إذا قال : زينب طالق ، وكان زينب إسماً لإمرأته وقع عليها الطلاق ، ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع الطلاق على غير تلك المرأة ، فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها.

والجواب عن الأول أن يقال : لم لا يجوز أن يقال : كما أنه يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات ، فكذلك يجب علينا تنزيه الألفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الأدب .

وعن الثاني أن قولنا زينب طالق معناه أن الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق ، فلهذا السبب وقع الطلاق عليها .

المسئلة الرابعة التسمية عندنا غير الاسم ، والدليل عليه أن التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة ، وذلك التعيين معناه قصد الواضع وإرادته ، وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة . والفرق بينهما معلوم بالضرورة .

المسئلة الخامسة : قد عرفت أن الألفاظ الدالة على تلك المعاني تستتبع ذكر الألفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض ، فلهذا السبب الظاهر وضع الأسماء والأفعال سابق على وضع الحروف ، فأما الأفعال والاسماء فأيهما أسبق ؟ الأظهر أن وضع الاسماء سابق على وضع الأفعال ، ويدل عليه وجوه : ـ

الأول : أن الإسم لفظ دال على الماهية ، والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشيء من الأشياء في زمان معين ، فكان الإسم مفرداً والفعل مركباً ، والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة ، فوجب أن يكون سابقاً عليه في الذكر واللفظ .

الثاني : أن الفعل يمتنع التلفظ به إلا عند الإسناد إلى الفاعل ، أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير أن يسند إليه الفعل ، فعلى هذا الفاعل غني عن الفعل ، والفعل محتاج إلى الفاعل ، والغني سابق بالرتبة على المحتاج ، فوجب أن يكون سابقاً عليه في الذكر .

الثالث : أن تركيب الإسم مع الإسم مفيد ، وهو الجملة المركبة من المبتدأ والخبر ، أما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة ، بل ما لم يحصل في الجملة الإسم لم يفد التة ، فعلمنا أن الإسم متقدم بالرتبة ، على الفعل ، فكان الأظهر تقدمه عليه بحسب الوضع .

المسئلة السادسة : قد علمت أن الإسم قد يكون إسماً للماهية من حيث هي هي ، وقد يكون إسماً مشتقاً وهو الإسم الدال على كون الشيء موصوفاً بالصفة الفلانية كالعالم والقادر ، والأظهر أن أسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات ، لأن الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب .

المسئلة السابعة : يشبه أن تكون أسماء الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذوات القائمة بأنفسها ؛ لأنا لا نعرف الذوات إلا بواسطة الصفات القائمة بها ، والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر .

المسئلة الثامنة في أقسام الأسماء الواقعة على المسميات : أعلم أنها تسعة ، فأولها الإسم الواقع على الذات ، وثانيها الإسم الواقع على الشيء بحسب جزء من أجزاء ذاته كما إذا قلنا

للجدار إنه جسم وجوهر ، وثالثها الإسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء إنه أسود وأبيض وحار وبارد فإن السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالأشياء الخارجية ، ورابعها الإسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية فقط كقولنا للشيء إنه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك ، وخامسها الإسم الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا إنه أعمى وفقير وقولنا إنه سليم عن الآفات خال عن المخلفات ، وسادسها الإسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة إضافية كقولنا للشيء إنه عالم وقادر فإن العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها إضافة إلى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها إضافة إلى المقدورات ، وسابعها الإسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئاً . وثامنها الإسم الواقع على الشيء بحسب صفة إضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الأول فإنه عبارة عن مجموع أمرين أحدهما أن يكون سابقاً على غيره وهو صفة إضافية والثاني أن لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ، ومثل القيوم فإن معناه كونه قائماً بنفسه مقوماً لغيره فقيامه بنفسه أنه لا يحتاج إلى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره إليه ، والأول سلب ، والثاني إضافة ، وتاسعها الإسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية وإضافية وسلبية ، فهذا هو القول في تقسيم الأسماء ، وسواء كان الإسم إسماً لله سبحانه وتعالى أو لغيره من أقسام المحادثات فإنه لا يوجد قسم آخر من أقسام الأسماء غير ما ذكرناه .

المسئلة التاسعة في بيان أنه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة إسم أم لا ؟ أعلم أن الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الآلهية .

المقدمة الأولى : أنه تعالى مخالف لخلقه ، لذاته المخصوصة لا لصفة ، والدليل عليه أن ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات إن كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب ، وإن كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وأن يكون لصفة زائدة ، فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لأجلها وقعت المخالفة إن لم يكن لأمر البتة فحينئذ لزم رجحان الجائز لا لمرجح ، وإن كان لأمر آخر لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان ، فإن قيل ؛ هي قولنا فهذا يقتضي أن تكون خصوصية تلك الصفة لصفة أخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال .

المقدمة الثانية : أنا نقول : إنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ، لأن سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي، وذاته المخصوصة أمر ثابت ، والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم

بالضرورة ، وأيضاً فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية ، لأن المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات إضافية ، وذاته ذات قائمة بنفسها ، والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والإضافية معلوم بالضرورة .

المقدمة الثالثة : في بيان أنا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ، ويدل عليه وجوه : -

الأول : أنا إذا رجعنا إلى عقولنا وأفهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلى أحد أمور أربعة : إما العلم بكونه موجوداً ، وإما العلم بدوام وجوده ، وإما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية ، وإما العلم بصفات الإكرام وهي الاعتبارات الإضافية ، وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصومة مغايرة لكل واحد من هذه الأربعة ؛ فإنه ثبت بالدليل أن حقيقته غير وجوده ، وإذا كان كذلك كانت حقيقته أيضاً مغايرة لدوام وجوده ، وثبت أن حقيقته غير سلبية وغير إضافية ، وإذا كان لا معلوم عند الخلق إلا أحد هذه الأمور الأربعة وثبت أنها مغايرة لحقيقته المخصوصة ، ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر .

الثاني : أن الاستقراء التام يدل على أنا لا يمكننا أن نتصور أمراً من الأمور إلا من طرق امور أربعة : أحدها الأشياء التي أدركناها بإحدى هذه الحواس الخمس ، وثانيها الأحوال التي ندركها من أحوال أبداننا كالألم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم ، وثالثها الأحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان ، ورابعها الأحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة ، فهذه الأشياء هي التي يمكننا أن نتصورها وأن ندركها من حيث هي هي ، فإذا ثبت هذا وثبت أن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الأقسام ، ثبت أن حقيقته غير معقولة للخلق .

الثالث : أن حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والإضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ، ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة ، وهذا معدوم فذاك معدوم ، فثبت أن حقيقة الحق غير معقولة للبشر .

المقدمة الرابعة : في بيان أنها وإن لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن أن تصير معقولة لهم .

المقدمة الخامسة : في بيان أن البشر وإن امتنع في عقولهم إدراك تلك الحقيقة المخصوصة

فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة أو في حق فرد من أفرادهم ؟ الإنصاف أن هذه المباحث صعبة ، والعقل كالعاجز القاصر في الوفاء بها كما ينبغي ، وقال بعضهم : عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية ، والحق تعالى غير متناه ، والمتناهي يمتنع وصوله إلى غير المتناهي ولأن أعظم الأشياء هو الله تعالى ، وأعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى ، وأعظم الأشياء لا يمكن معرفته إلا بأعظم العلوم ، فعلى هذا لا يعرف الله إلا الله .

المقدمة السادسة : أعلم أن معرفة الأشياء على نوعين : معرفة عرضية ، ومعرفة ذاتية : أما المعرفة العرضية فكما إذا رأينا بناء علمنا بأنه لا بد له من بان ، فأما أن ذلك الباني كيف كان في ماهيته ، وأن حقيقته من أي أنواع الماهيات ، فوجود البناء لا يدل عليه ، وأما المعرفة الذاتية فكما إذا عرفنا اللون المعين ببصرنا ، وعرفنا الحرارة بلمسنا ، وعرفنا الصوت بسمعنا ، فإنه لا حقيقة للحرارة والبرودة إلا هذه الكيفية الملموسة ، ولا حقيقة للسواد والبياض إلا هذه الكيفية المرئية ، إذا عرفت هذا فنقول : إنا إذا علمنا احتياج المحدثات إلى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية إنما الذي نفيناه الآن هو المعرفة الذاتية ، فلتكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا تقع في الغلط .

المقدمة السابعة : أعلم أن إدراك الشيء من حيث هو هو ـ أعني ذلك النوع الذي سميناه بالمعرفة الذاتية ـ يقع في الشاهد على نوعين : أحدهما : العلم ، والثاني : الإبصار ، فإنا إذا أبصرنا السواد ثم غمضنا العين فإنا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين ، فعلمنا أن العلم غير ، وأن الإبصار غير ، إذا عرفت هذا فنقول : بتقدير أنه يقال يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الإدراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والإبصار ؟ هذا أيضاً مما لا سبيل للعقل إلى القضاء به والجزم فيه ، وبتقدير أن يكون هناك طريقان أحدهما المعرفة والثاني الإبصار فهل الأمر هناك مقصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة ؟ كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة ، فهذا هو الكلام في هذه المقدمات .

المسئلة العاشرة : في أنه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة إسم أم لا ؟ نقل عن قدماء الفلاسفة إنكاره ، قالوا : والدليل عليه أن المراد من وضع الإسم الإشارة بذكره إلى المسمى فلو كان الله بحسب ذاته إسم لكان المراد من وضع ذلك الإسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى ، فإذا ثبت أن أحداً من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الإسم لتلك الحقيقة فائدة ، فثبت أن هذا النوع من الإسم مفقود ، فعند هذا قالوا : إنه ليس لتلك الحقيقة إسم ، بل له لوازم معرفة ، وتلك اللوازم هي أنه الأزلي الذي لا يزول ، وأنه

الواجب الذي لا يقبل العدم ، وأما الذين قالوا إنه لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفاً بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا إذا كان الأمر كذلك فحينئذ لا يمتنع وضع الإسم لتلك الحقيقة المخصوصة ، فثبت أن هذه المسألة مبنية على تلك المقدمات السابقة .

المسألة الحادية عشرة : بتقدير أن يكون وضع الإسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكناً وجب القطع بأن ذلك الإسم أعظم الأسماء ، وذلك الذكر أشرف الأذكار ، لأن شرف العلم بشرف المعلوم ، وشرف الذكر بشرف المذكور ، فلما كان ذات الله تعالى أشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به أشرف العلوم ، وكان ذكر الله أشرف الأذكار ، وكان ذلك الإسم أشرف الأسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الألسنة ، وهو إسم الله الأعظم ، ولو اتفق لملك مقرب أو نبي مرسل الوقوف على ذلك الإسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد أن يطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات .

المسألة الثانية عشرة : القائلون بأن الإسم الأعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه : ـ

الأول : قول من يقول إن ذلك الإسم الأعظم هو قولنا (ذو الجلال والإكرام) وورد فيه قوله عليه الصلاة والسلام « ألظوا بياذا الجلال والإكرام » وهذا عندي ضعيف ، لأن الجلال إشارة إلى الصفات السلبية ، والإكرام إشارة إلى الصفات الإضافية ، وقد عرفت أن حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والإضافات .

والقول الثاني : قول من يقول أنه هو (الحي القيوم) لقوله عليه الصلاة والسلام لأبي ابن كعب : ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ فقال : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) فقال « ليهنك العلم أبا المنذر » وعندي أنه ضعيف ، وذلك لأن الحي هو الدراك الفعال ، وهذا ليس فيه كثرة عظمة لأنه صفة ، وأما القيوم فهو مبالغة في القيام ، ومعناه كونه قائماً بنفسه مقوماً لغيره ، فكونه قائماً بنفسه مفهوم سلبي وهو إستغناؤه عن غيره ، وكونه مقوماً لغيره صفة إضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب وإضافة ، فلا يكون ذلك عبارة عن الإسم الأعظم .

القول الثالث : قول من يقول : أسماء الله كلها عظيمة مقدسة ، ولا يجوز وصف الواحد منها بأنه أعظم ؛ لأن ذلك يقتضي وصف ما عداه بالنقصان ، وعندي أن هذا أيضاً ضعيف لأنا بينا أن الأسماء منقسمة إلى الأقسام التسعة ، وبينا أن الإسم الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الأسماء وأعظمها ، وإذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه إلى الإنكار .

القول الرابع : أن الإسم الأعظم هو قولنا « الله » وهذا هو الأقرب عني لأنـا سنقيم الدلالة على أن هذا الإسم يجري مجرى إسم العلم في حقه سبحانه ، وإذا كان كذلك كان دالاً على ذاته المخصوصة .

المسئلة الثالثة عشرة : أما الإسم الدال على المسمى بحسب جزء من أجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال ، لأن هذا إنما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الأجزاء وذلك في حق الله محال ، لأن كل مركب فإنه محتاج إلى جزئه ، وجزؤه غيره فكل مركب فإنه محتاج إلي غيره ، وكل محتاج إلى غيره فهو ممكن ، ينتج أن كل مركب فهو ممكن لذاته ، فما لا يكون ممكناً لذاته امتنع أن يكون مركباً ، وما لا يكون مركباً إمتنع أن يحصل له إسم بحسب جزء ماهيته .

المسئلة الرابعة عشرة : أعلم أنا بينا أن الإسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى أم لا ، قد ذكرنا إختلاف الناس فيه ، وأما الإسم الدال بحسب جزء الماهية فقد أقمنا البرهان القاطع على إمتناع حصوله في حق الله تعالى ، فبقيت الأقسام السبعة فنقول : أما الإسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة إما أن تكون هي الوجود وإما أن تكون كيفية من كيفيات الوجود ، وإما أن تكون صفة أخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ، ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الأقسام والله الهادي .

الباب الرابع

في البحث عن الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية

قد عرفت أن هذا البحث ينقسم إلى ثلاثة أقسام : (الأول) الأسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل : -

المسئلة الأولى : أطبق الأكثرون على أنه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم ابن صفوان أن ذلك غير جائز ، أما حجة الجمهور فوجوه : -

الحجة الأولى : قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) وهذا يدل على أنه يجوز تسمية الله باسم الشيء ، فإن قيل : لو كان الكلام مقصوراً على قوله (قل الله) لكان دليلكم حسناً ، لكن ليس الأمر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى (قل الله شهيد بيني وبينكم) وهذا

كلام مستقل بنفسه ، ولا تعلق له بما قبله ، وحينئذ لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا : لما قال (أي شيء أكبر شهادة) ثم قال (قل الله شهيد بيني وبينكم) وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله (أي شيء أكبر شهادة) وحينئذ يلزم المقصود .

الحجة الثانية : قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) والمراد بوجهه ذاته ، ولولم تكن ذاته شيئاً لما جاز إستثناؤه عن قوله (كل شيء هالك) وذلك يدل على أن الله تعالى مسمى بالشيء .

الحجة الثالثة : قوله عليه السلام في خبر عمران بن الحصين « كان الله ولم يكن شيء غيره » وهذا يدل على أن اسم الشيء يقع على الله تعالى .

الحجة الرابعة : روي عبد الله الأنصاري في الكتاب الذي سماه بالفاروق عن عائشة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﴿ﷺ﴾ يقول « ما من شيء أغير من الله عز وجل » .

الحجة الخامسة : أن الشيء عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، وذات الله تعالى كذلك ، فيكون شيئاً .

واحتج جهم بوجوه : الحجة الأولى : قوله تعالى (الله خالق كل شيء) وكذلك قوله (وهو على كل شيء قدير) فهذا يقتضي أن يكون كل شيء مخلوقاً ومقدوراً ، والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدور ، ينتج أن الله سبحانه وتعالى ليس بشيء . فإن قالوا أن قوله تعالى (الله خالق كل شيء) وقوله : (وهو على كل شيء قدير) عام دخله التخصيص ، قلنا الجواب عنه من وجهين : الأول أن التخصيص خلاف الأصل ، والدلائل اللفظية يكفي في تقريرها هذا القدر ، الثاني أن الأصل في جواز التخصيص هو أن أهل العرف يقيمون الأكثر مقام الكل ، فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العموميات ، إلا أن إجراء الأكثر مجرى الكل إنما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيراً قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه ، ويحكم على الباقي بحكم الكل ، فثبت أن التخصيص إنما يجوز في الصورة التي تكون حقيرة ساقطة الدرجة إذا عرفت هذا فنقول : أن بتقدير أن يكون الله تعالى مسمى بالشيء كان أعظم الأشياء وأجلها هو الله تعالى ، فامتنع أن يحصل فيه جواز التخصيص ، فوجب القول بأن أدعاء هذا التخصيص محال .

الحجة الثانية : قوله تعالى (ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير) حكم الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشيء ، ولا شك أن كل شيء مثل لمثل نفسه ، وثبت بهذه الآية أن مثل مثله ليس بشيء ينتج أنه تعالى غير مسمى بالشيء ، فإن قالوا إن الكاف زائدة ، قلنا هذا الكلام معناه

أن هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعبث وباطل ، ومعلوم أن هذا الكلام هو الباطل ، ومتى قلنا إن هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال .

الحجة الثالثة : لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء ، وأسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج أن لفظ الشيء ليس إسماً لله تعالى : أما قولنا أن إسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر ، وذلك لأن المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين أشرف الأشياء ، وإذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلاً في أخس الأشياء وذلك يدل على أن إسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال ، وأما قولنا : أن أسماء الله يجب أن تكون دالة على صفة المدح والجلال ، فالدليل عليه قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه) والاستدلال بالآية أن كون الأسماء حسنة لا معنى له إلا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة ، فإذا لم يدل الإسم على هذا المعنى لم يكن الإسم حسناً ثم إنه تعالى أمرنا بأن ندعوه بهذه الأسماء ثم قال بعد ذلك (وذروا الذين يلحدون في أسمائه) وهذا كالتنبيه على أن من دعاه بغير تلك الأسماء الحسنة فقد ألحد في أسماء الله ، فتصير هذه الآية دالة دلالة قوية على أنه ليس للعبد أن يدعو الله إلا بالأسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح ، وإذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب .

الحجة الرابعة : أنه لم ينقل عن رسول الله ﴿ﷺ﴾ ولا عن أحد من الصحابة أنه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء ، وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الحقارة ، فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الإسم ، بل نقل عنهم أنهم كانوا يقولون : يا منشىء الأشياء ، يا منشىء الأرض والسماء .

واعلم أن من الناس من يظن أن هذا البحث واقع في المعنى ، وهذا في غاية البعد ، فإنه لا نزاع في أن الله تعالى موجود وذات وحقيقة ، إنما النزاع في أنه هل يجوز إطلاق هذا اللفظ عليه ، فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ، ولا يجري بسببه تكفير ولا تفسيق ، فليكن الإنسان عالماً بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط .

المسئلة الثانية : في بيان أنه هل يجوز إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى؟ اعلم أن هذا البحث يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة ، وهي أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين : أحدهما : أن يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور ، ومتى أريد بالوجود الوجدان والادراك فقد أريد بالموجود لا محالة المدرك والمشعور به ، والثاني : أن يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه ، واعلم أن بين الأمرين فرقاً ، وذلك لأن كونه معلوم الحصول في الأعيان

يتوقف على كونه حاصلا في نفسه ، ولا ينعكس ، لأن كونه حاصلاً في نفسه لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في الأعيان ؛ لأنه يمتنع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع أنه لا يكون معلوماً لأحد ، بقي ههنا بحث ، وهو أن لفظ الوجود هل وضع أولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانياً إلى حصول الشيء في نفسه ، أو الأمر فيه بالعكس ، أو وضعا معاً ؟ فنقول : هذا البحث لفظي ، والأقرب هو الأول ، لأنه لولا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه ، فلما كان الأمر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء نفسه .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين : أحدهما : كونه معلوماً مشعوراً به ، والثاني : كونه في نفسه ثابتاً متحققاً ، أما بحسب المعنى الأول فقد جاء في القرآن قال الله تعالى: (لوجدوا الله) ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان ، وأما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن .

فان قالوا : لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق إذ لو كان عدما محضا لما كان الأمر كذلك.

فنقول : هذا ضعيف من وجهين : الأول : أنه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت ؛ لما ثبت أن المعدوم قد يكون معلوماً ، والثاني : أنا بينا أن هذا البحث ليس إلا في اللفظ ، فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ، ثم نقول : ثبت باجماع المسلمين إطلاق هذا الاسم فوجب القول به .

فان قالوا : ألستم قلتم إن اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ، ؛ ولفظ الموجود لا يفيد ذلك؟

قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع ، وأيضاً فدلالة لفظ الموجود على المدح أكثر من دلالة لفظ الشيء عليه ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود ، أما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة ، فكان إشعار هذا اللفظ بالمدح أولى . الثاني : أن لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء ، لأنه يفيد أن بسبب كثرة الدلائل على وجوده وإلاهيته صار كأنه معلوم لكل أحد موجود عند كل أحد واجب الاقرار به عند كل عقل ، فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه ، فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء .

المسئلة الثالثة : في الذات : روى عبد الله الأنصاري الهروي في الكتاب الذي سماه بالفاروق أخباراً تدل على هذا اللفظ : أحدها عن عائشة عن رسول الله ﴿ﷺ﴾ أنه قال : « إن من أعظم الناس أجراً الوزير الصالح من أمير يطيعه في ذات الله » وثانيها عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : « إن إبراهيم لم يكذب إلا في ثلاث ثنتين في ذات الله » وثالثها عن كعب بن عجرة عن أبيه رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : « لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشاً في ذات الله » ورابعها عن أبي ذر قال : سألت رسول الله ﴿ﷺ﴾ أي الجهاد أفضل؟ قال « ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله » وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبي ﴿ﷺ﴾ قال : « ان للشيطان مصايد وفخوخاً منها البطر بأنعم الله ، والفخر بعطاء الله ، والكبر على عباد الله ، واتباع الهوى في غير ذات الله » .

وأقول : إن كل شيء حصل به أمر من الأمور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكراً قيل إنه ذو ذلك الأمر ، وإن كان مؤنثاً قيل إنها ذات ذلك الأمر ، فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه من المحال أن تثبت هذه الصفة لصفة ثانية ، وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة ، وهكذا إلى غير النهاية ، بل لا بد وأن تنتهي إلى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها ، وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة أنها ذات تلك الصفات ، فقولنا « إنها ذات كذا وكذا إنما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها ، فلهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ، ولما كان الحق تعالى قيوما في ذاته كان إطلاق اسم الذات عليه حقاً وصدقاً ، وأما الأخبار التي رويناها عن الأنصاري الهروي فإن شيئاً منها لا يدل على هذا المعنى ؛ لأنه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته ، وإنما المراد منه طلب رضوان الله ، ألا ترى أنه قال : « لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث ثنتين في ذات الله » أي : في طلب مرضاة الله ، وهكذا الكلام في سائر الأخبار .

المسئلة الرابعة : في لفظ النفس ، وهذا اللفظ وارد في القرآن ، قال تعالى : (تعلم ما في نفسي ، ولا أعلم ما في نفسك) وقال : (ويحذركم الله نفسه) وعن عائشة قالت : كنت نائمة إلى جنب رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، ثم فقدته ، فطلبته ، فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد ، وهو يقول : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك ، لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وعن أبي هريرة عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال : « يقول الله تعالى : أنا مع عبدي حين يذكرني ، فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه ، وأن تقرب مني شبراً تقربت منه

ذراعاً ، وإن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ، وإن جاءني يمشي جئته أهرول » والخبر الثالث عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : « لما خلق الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش : إن رحمتي تغلب غضبي » والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : « ليس أحد أحب اليه المدح من الله تعالى ، ومن أجل ذلك مدح نفسه ، وليس أحد أغير من الله ، ومن أجل ذلك حرم الفواحش ، وليس أحد أحب اليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل » . الخبر الخامس عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﴿ﷺ﴾ علمها هذا التسبيح : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ، ومداد كلماته ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه . الخبر السادس : روى أبو ذر عن النبي عليه الصلاة والسلام عن الله سبحانه وتعالى أنه قال : « حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا » وتمام الخبر مشهور . الخبر السابع : عن ابن عمر أن النبي ﴿ﷺ﴾ قرأ ذات يوم على المنبر (وما قدروا الله حق قدره) ثم أخذ يمجد الله نفسه : أنا الجبار ، أنا المتكبر ، أنا العزيز أنا الكريم ، فرجف برسول الله ﴿ﷺ﴾ المنبر حتى خفنا سقوطه . الخبر الثامن : عن أبي هريرة عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال : التقى آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى : أنت الذي أشقيت الناس فأخرجتهم من الجنة ، قال آدم : أنت الذي اصطفاك الله برسالته ، واصطنعك لنفسه ، وأنزل عليك التوراة ، فهل وجدت كتبته علي قبل أن يخلقني ؟ قال : نعم ، قال فحج آدم موسى ثلاث مرات » الخبر التاسع : عن جابر رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : « يقول الله تعالى : هذا دين ارتضيته لنفسي ، ولن يصلحه إلا السخاء وحسن الخلق ، فأكرموه بهما » . الخبر العاشر : عن أنس بن مالك عن النبي ﴿ﷺ﴾ يرويه عن ربه أنه قال : « من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، فلا أبالي في أي واد من الدنيا أهلكه ، وأقذفه في جهنم ، وما ترددت في نفسي في قضاء شيء قضيت ترددي في قبض عبدي المؤمن ؛ يكره الموت ولا بد له منه وأكره مساءته » . الخبر الحادي عشر : عن عبد الله عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال : ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن : اللهم إني عبدك وابن عبدك ، وابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماض في حكمك ، عدل في قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ـ أن تجعل القرآن ربيع قلبي ، ونور صدري ، وجلاء حزني ، وذهاب همي وغمي ، إلا أذهب الله همه وغمه ، وأبدله مكان حزنه فرحاً » . الخبر الثاني عشر : عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﴿ﷺ﴾ أنه قال : إن الله تعالى بعثني رحمة للعالمين وأن أكسر المعازف والأصنام ، وأقسم ربي على نفسه أن لا يشرب عبد خمراً ثم لم يتب إلى الله تعالى منه إلا سقاه الله تعالى من طينة الخبال »

فقال : قلت : يا رسول الله ، وما طينة الخبال؟ قال : « صديد أهل جهنم ».

واعلم أن النفس عبارة عن ذات الشيء ، وحقيقته ؛ وهويته ، وليس عبارة عن الجسم المركب من الأجزاء ، لأن كل جسم مركب ، وكل مركب ممكن ، وكل ممكن محدث ، وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه.

المسئلة الخامسة : في لفظ الشخص ، عن سعد بن عبادة عن النبي ﴿ﷺ﴾ قال « لا شخص أغير من الله ، ومن أجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا شخص أحب اليه العذر من الله ، ومن أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ، ولا شخص أحب اليه المدح من الله ».

واعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية ، بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعيناً باعتباره يمتاز عن غيره.

المسئلة السادسة : في أنه هل يجوز إطلاق لفظ النور على الله ، قال الله تعالى (الله نور السموات والأرض) وأما الأخبار فروى أنه قيل لعبد الله بن عمر : نقل عنك أنك تقول الشقي من شقى في بطن أمه ، فقال : سمعت رسول الله ﴿ﷺ﴾ يقول: « إن الله خلق الخلق في ظلمة ، ثم ألقى عليهم من نوره ، فمن أصابه من ذلك النور شيء فقد إهتدى ، ومن أخطأ فقد ضل » فلذلك أقول : جف القلم على علم الله تعالى .

واعلم أن القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن النور إما أن يكون جسماً أو كيفية في جسم ، والجسم محدث فكيفياته أيضاً محدثة ، وجل الإله عن أن يكون محدثاً . الثاني : أن النور تضاده الظلمة ، والإله منزه عن أن يكون له ضد . الثالث : أن النور يزول ويحصل له أفول ، والله منزه عن الأفول والزوال ، وأما قوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) فجوابه أن هذه الآية من المتشابهات ، والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية ، وأيضاً فانه تعالى قال عقيب هذه الآية (مثل نوره) فأضاف النور إلى نفسه إضافة الملك إلى مالكه ، فهذا يدل على أنه في ذاته ليس بنور ، بل هو خالق النور.

بقي أن يقال : فما المقتضى لحسن إطلاق لفظ النور عليه ؟ فنقول فيه وجوه : الأول : قرأ بعضهم (لله نور السموات والأرض) وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة ، والثاني : أنه سبحانه منور الأنوار ومبدعها وخالقها ؛ فلهذا التأويل حسن إطلاق النور عليه . والثالث :

أن بحكمته حصلت مصالح العالم . وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ، ومن كان ناظماً للمصالح وساعياً في الخيرات فقد يسمى بالنور ، يقال : فلان نور هذه البلد ، إذا كان موصوفاً بالصفة المذكورة . والرابع : أنه هو الذي تفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة ، وهذه الصفات من جنس الأنوار ، ويدل عليه القرآن والأخبار : أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية (نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء) وأما الأخبار فكثيرة : -

الخبر الأول : ما روى أبو أمامة الباهلي عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله .

الخبر الثاني : عن أنس بن مالك عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال : « هل تدرون أي الناس أكيس ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : أكثرهم للموت ذكرا ، وأحسنهم له استعداداً قالوا : يا رسول الله ، هل لذلك من علامة ؟ قال : نعم ، التجافي عن دار الغرور ، والانابة إلى دار الخلود ، فاذا دخل النور في القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت » .

الخبر الثالث : عن ابن مسعود قال : تلا النبي ﴿ﷺ﴾ قوله تعالى : (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) فقلت : يا رسول الله كيف يشرح الله صدره ؟ قال : إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح ، فقلت : ما علامة ذلك يا رسول الله ؟ قال : الانابة إلى دار الخلود ، والتجافي عن دار الغرور ، والتأهب للموت قبل نزول الموت.

الخبر الرابع : عن أنس رضي الله عنه قال : بينما رسول الله ﴿ﷺ﴾ يمشي في طريق إذ لقيه حارثة فقال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : كيف أصبحت يا حارثة ؟ قال : أصبحت والله مؤمناً حقاً ، فقال عليه الصلاة والسلام : أنظر ما تقول ، فان لكل حق حقيقة ، فما حقيقة إيمانك ؟ فقال عزفت نفسي عن الدنيا ، وأسهرت ليلي ، وأظمأت نهاري وكأني أنظر الى عرش ربي بارزاً ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها . وإلى أهل النار يتعاوون فيها ، فقال عليه الصلاة والسلام : عرفت فالزم ، ثم قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : « من سره أن ينظر إلى رجل نور الله الإيمان في قلبه فلينظر الى هذا » ثم قال : يا رسول الله ، ادع الله لي بالشهادة ، فدعا له ، فنودى بعد ذلك : يا خيل الله اركبي ، فكان أول فارس ركب ، فاستشهد في سبيل الله .

الخبر الخامس : عن ابن عباس رضي الله عنه قال : بينما أنا جالس عند النبي ﴿ﷺ﴾ إذ سمع صوتاً من فوقه ، فرفع رأسه إلى السماء فقال : إن هذا الباب من السماء قد فتح ، وما فتح قط ، فنزل منه ملك فقال : يا محمد أبشر بنورين لم يؤتهما أحد من قبلك : فاتحة الكتاب ، وخواتيم سورة البقرة .

الخبر السادس : عن يعلى بن منبه قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : « يمر المؤمن على الصراط يوم القيامة فتناديه النار : « جز عني يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي » .

الخبر السابع : عن نافع عن عبدالله بن عمر أن النبي ﴿ﷺ﴾ كان يقول « اللهم بك نصبح ، وبك نمسي ، وبك نحيا وبك نموت ، وإليك النشور ، اللهم اجعلني من أفضل عبادك عندك حظاً ونصيباً ، في كل خير تقسمه اليوم : من نور تهدي به ، أو رحمة تنشرها ، أو رزق تبسطه ، أو ضر تكشفه ، أو بلاء تدفعه ، أو سوء ترفعه ، أو فتنة تصرفها » .

الخبر الثامن : عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه سئل عن أهل الجنة فقال : « أهل الجنة شعث رؤسهم ، وسخة ثيابهم ، لو قسم نور أحدهم على أهل الأرض لوسعهم » .

الخبر التاسع : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﴿ﷺ﴾ : أن أهل الجنة كل أشعث أغبر ذي طمرين إذا استأذنوا على الأمراء لم يؤذن لهم ، وإذا خطبوا النساء لم ينكحوا ، وإذا قالوا لم ينصت لقولهم ، حاجة أحدهم تتلجلج في صدره ، لو قسم نوره على أهل الأرض لوسعهم .

الخبر العاشر : عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : إن الله عز وجل يقول : نوري هداي ، و« لا إله إلا الله » كلمتي ، فمن قالها أدخلته حصني ومن أدخلته حصني فقد أمن .

الخبر الحادي عشر : عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﴿ﷺ﴾ كان يدعو « أعوذ بكلمات الله التامة ، وبنوره الذي أشرقت له الأرض ، وأضاءت به الظلمات ، من زوال نعمتك ، ومن تحول عافيتك ، ومن فجأة نقمتك ، ومن درك الشقاء وشر قد سبق » .

الخبر الثاني عشر : عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه كان يقول « اللهم اجعل في قلبي نوراً ، وفي سمعي نوراً ، وفي بصري نوراً ، والحديث مشهور .

المسئلة السابعة : في لفظ الصورة ، وفيه أخبار : الخبر الأول : عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال : « إن الله خلق آدم على صورته » وعن ابن عمر قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ « لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن » قال اسحاق بن راهويه : صح عن رسول الله ﴿ﷺ﴾ « إن الله خلق آدم على صورة الرحمن » .

الخبر الثاني : عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله ﴿ﷺ﴾ ذات غدوة فقال له قائل : ما رأيتك أسفر وجهك مثل الغداة ، قال : « وما أبالي ، وقد بدا لي ربي في أحسن صورة فقال : فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد ؟ قلت : أنت أعلم أي ربي ، فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت ما في السموات والأرض .

واعلم أن العلماء ذكروا في تأويل هذه الأخبار وجوها : (الأول) أن قولـه « إن الله خلق آدم على صورته » الضمير عائد إلى المضروب ، يعني أن الله تعالى خلق آدم على صورة المضروب ، فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب (الثاني) أن المراد أن الله خلق آدم على صورته التي كان في آخر أمره ، يعني أنه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنيناً ورضيعاً ، بل خلقه الله رجلاً كاملاً دفعة واحدة (الثالث) أن المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الأمر كذا ، أي : صفته ، فقوله « خلق الله آدم على صورة الرحمن » أي : خلقه على صفته في كونه خليفة له في أرضه متصرفاً في جميع الأجسام الأرضية ، كما أنه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم .

المسئلة الثامنة : الفلاسفة قد يطلقون لفظ « الجوهر » على ذات الله تعـالى ، وكذلك النصارى ، والمتكلمون يمتنعون منه ، أما الفلاسفة فقالوا : المراد من الجوهر الذات المستغني عن المحل والموضوع ، والله تعالى كذلك ، فوجب أن يكون جوهراً ، فالجوهر فوعل وإشتقاقه من الجهر ، وهو الظهور ، فسمي الجوهر جوهراً لكونه ظاهراً بسبب شخصيته وحجميتـه ، فكونه جوهراً عبارة عن كونه ظاهر الوجود ، وأما حجميته فليست نفس الجوهر ، بل هي سبب لكونه جوهراً وهو ظهور وجوده ، والحق سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسـب كثـرة الدلائل على وجوده ، فكان أولى الأشياء بالجوهرية هو هو ، وأما المتكلمون فقالوا : أجمع المسلمون على الإمتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه .

المسئلة التاسعة : أطلق أكثر الكرامية لفظ « الجسم » على الله تعالى فقالوا :لا نريد به كونه مركباً مؤلفاً من الأعضاء ، وإنما نريد به كونه موجوداً قائماً بالنفس غنياً عن المحل وأما سائر الفرق فقد أطبقوا على إنكار هذا الاسم .

ولنا مع الكرامية مقامان : المقام الأول : أنا لا نسلم أنهم أرادوا بكونه جسماً معنى غير الطول والعرض والعمق ، وكيف لا نقول ذلك وأنهم يقولون : أنه تعالى فوق العرش ، ولا يقولون إنه في الصغر مثل الجوهر الفرد ، والجزء الذي لا يتجزأ ، بل يقولون) إنه أعظم من العرش ، وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش الى الجانب الآخر فكان طويلاً عريضاً عميقاً ، فكان جسماً بمعنى كونه طويلاً عريضاً عميقاً ، فثبت أن قولهم إنا أردنا

بكونه جسماً معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف . المقام الثاني : أن نقول : لفظ الجسم لفظيوهم معنى باطلاً ، وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه ، لا سيما والمتكلمون قالوا : لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق ، فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى .

المسئلة العاشرة : في إطلاق لفظ « الأنية » على الله تعالى : اعلم أنهذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيراً ، وشرحه بحسب أصل اللغة أن لفظة « إن » في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود ، ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته ، وكان واجب الوجود أكمل الموجودات في تأكد الوجود ، وفي قوة الوجود ، لا جرم أطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الأنية عليه .

المسئلة الحادية عشرة : في إطلاق لفظ الماهية عليه : اعلم أن لفظ « الماهية » ليس لفظاً مفرداً بحسب أصل اللغة ، بل الرجل إذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول : ما تلك الحقيقة وما هي؟ وكان النبي ﴿ﷺ﴾ يقول : أرنا الأشياء كما هي ، فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ما هي كاللفظة المفردة ، ووضعوا هذه اللفظة بإزاء الحقيقة فقالوا ماهية الشيء أي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة .

المسئلة الثانية عشرة : في إطلاق لفظ « الحق » اعلم أن هذا اللفظ إن أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجوداً وجوداً حقيقياً في نفسه والدليل عليه أن الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد : ـ

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب أن يكون الحق هو الموجود ، وأما إن أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد أن ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشيء في نفسه ، وإنما سمي هذا الاعتقاد بالحق لأنه إذا كان صواباً مطابقاً كان واجب التقرير والإبقاء ، وأما أن أطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد أن ذلك الاخبار صدق مطابق لأنه إذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء ، إذا ثبت هذا فنقول : إن الله تعالى هو المستحق لاسم الحق ، أما بحسب ذاته فلأنه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله . وأما بحسب الاعتقاد فلأن اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة ، وأما بحسب الأخبار والذكر فلان هذا الخبر أحق الأخبار بكونه صدقاً واجب التقرير ، فثبت أنه تعالى هو

الحق بحسب جميع الإعتبارات والمفهومات والله الموفق الهادي .

القسم الثاني من هذا الباب الأسماء الدالة على كيفية الوجود: -

اعلم أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمات عقلية .

المقدمة الأولى : اعلم أن كونه تعالى أزلياً أبدياً لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له ، وذلك لأنا نقول : كون الشيء دائم الوجود في ذاته إما أن يتوقف على حصوله في زمان أولا يتوقف عليه ، فان لم يتوقف عليه فهو المقصود ، لأن على هذا التقدير يكون تعالى أزلياً أبدياً من غير حاجة إلى القول بوجود زمان آخر ، وأما ان توقف عليه فنقول : ذلك الزمان إما أن يكون أزليا أو لا يكون فان كان ذلك الزمان أزلياً فالتقدير هو أن كونه أزليا لا يتقرر إلا بسبب زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان إلى زمان آخر فيلزم التسلسل ، وأما ان قلنا أن ذلك الزمان ليس أزلياً فحينئذ قد كان الله أزلياً موجوداً قبل ذلك الزمان ، وذلك يدل على أن الدوام لا يفتقر إلى وجود زمان آخر ، وهو المطلوب ، فثبت أن كونه تعالى أزلياً لا يوجب الاعتراف بكون الزمان أزلياً .

المقدمة الثانية : أن الشيء كلما كان أزلياً كان باقياً ، لكن لا يلزم من كون الشيء باقياً كونه أزلياً ، ولفظ « الباقي » ورد في القرآن قال الله تعالى (ويبقى وجه ربك) وأيضاً قال تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) والذي لا يصير هالكاً يكون باقياً لا محالة ، وأيضاً قال تعالى (هو الأول والآخر) فجعله أولا لكل ما سواه ، وما كان أولا لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول ؛ إذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أولا لأول نفسه ، ولو كان له آخر لامتنع كونه آخراً لآخر نفسه ، فلما كان أولا لكل ما سواه وكان آخراً لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول وآخر ، فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزلياً لا أول له ، أبدياً لا آخر له .

المقدمة الثالثة : لو كان صانع العالم محدثاً لافتقر إلى صانع آخر ، ولزم التسلسل ، وهو محال فهو قديم ، وإذا ثبت أنه قديم وجب أن يمتنع زواله ، لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه .

إذا ثبتت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الأسماء : -

الاسم الأول : القديم ، واعلم أن هذا اللفظ يفيد في أصل اللغة طول المدة ، ولا يفيد نفي الأولية يقال : دار قديم إذا طالت مدته ، قال الله تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) وقال (انك لفي ضلالك القديم) .

الاسم الثاني : الأزلي ، وهذا اللفظ يفيد الانتساب إلى الأزل ، فهذا يوهم أن الأزل

شيء حصل ذات الله فيه ، وهذا باطل ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشيء ومحتاجة إليه ، وهو محال ، بل المراد وجود لا أول له البتة .

الاسم الثالث : قولنا لا أول له ، وهذا اللفظ صريح في المقصود ، واختلفوا في أن قولنا لا أول له صفة ثبوتية أو عدمية ، قال بعضهم : ان قولنا لا أول له اشارة إلى نفي العدم السابق ونفي النفي اثباب ، فقولنا لا أول له وان كان بحسب اللفظ عدماً إلا أنه في الحقيقة ثبوت ، وقال آخرون : أنه مفهوم عدمي ، لأنه نفي لكون الشيء مسبوقاً بالعدم ، وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقاً بالعدم ، فكونه مسبوقاً بالعدم كيفية ثبوتية ، فقولنا لا أول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية ، فكان قولنا لا أول مفهوماً عدمياً ، وأجاب الأولون عنه بأن كونه مسبوقاً بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة ، فكانت مسبوقة بالعدم ، فكان كونها كذلك صفة أخرى ، ولزم التسلسل ، وهو محال .

الاسم الرابع : الأبدي ، وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل .

الاسم الخامس : السرمدي ، واشتقاق هذه اللفظة من السرد ، وهو التوالي والتعاقب ، قال عليه الصلاة والسلام في الأشهر الحرم : « واحد فرد وثلاثة سرد » أي : متعاقبة ، ولما كان الزمان إنما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وتلاحق أبعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد أدخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى .

إذا عرفت هذا فنقول : الأصل في لفظ السرمد أن لا يقع إلا على الشيء الذي تحدث أجزاؤه بعضها عقيب البعض ، ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان إطلاق لفظ السرمدي عليه مجازاً ، فان ورد في الكتاب والسنة أطلقناه وإلا فلا .

الاسم السادس : المستمر ، وهذا بناء الاستفعال ، وأصله المرور والذهاب ، ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم أطلقوا المستمر ، إلا أن هذا إنما يصدق في حق الزمان ، أما في حق الله فهو محال ؛ لأنه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق أبعاضه وأجزائه .

الاسم السابع : الممتد وسميت المدة مدة لأنها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها فيكون قولنا في الشيء ، إنه امتد وجوده إنما يصح في حق الزمان والزمانيات ، أما في حق الله تعالى فعلى المجاز .

الاسم الثامن : لفظ الباقي ، قال تعالى (ويبقى وجه ربك) واعلم أن كل ما كان أزلياً

كان باقياً ولا ينعكس ، فقد يكون باقياً ولا يكون أزلياً ولا أبدياً كما في الأجسام والأعراض الباقية ، ومن الناس من قال : لفظ الباقي يفيد الدوام ، وعلى هذا ألا يصح وصف الأجسام بالباقي ، وليس الأمر كذلك ، لاطباق أهل العرف على قول بعضهم لبعض أبقاك الله .

الاسم التاسع : الدائم ، قال تعالى (أكلها دائم) ولما كان أحق الأشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله .

الاسم العاشر : قولنا « واجب الوجود لذاته » ومعناه أن ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده ، وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والفناء ، واعلم أن كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب أن يكون قديماً أزلياً ، ولا ينعكس ؛ فليس كل ما كان قديماً أزلياً كان واجب الوجود لذاته ، لأنه لا يبعد أن يكون الشيء معللاً بعلة أزلية أبدية ، فحينئذ يجب كونه أزلياً أبدياً بسبب كون علته كذلك ، فهذا الشيء يكون أزلياً أبدياً مع أنه لا يكون واجب الوجود لذاته ، وقولهم بالفارسية « خداي » معناه أنه واجب الوجود لذاته لأن قولنا « خداي » كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية احداهما : خود ، ومعناه ذات الشيء ونفسه وحقيقته والثانية قولنا « آي » ومعناه جاء ، فقولنا « خداي » معناه أنه بنفسه جاء ، وهو إشارة إلى أنه بنفسه وذاته جاء إلى الوجود لا بغيره ، وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم « خداي » أنه لذاته كان موجوداً .

الاسم الحادي عشر : الكائن ، واعلم أن هذا اللفظ كثير الورود في القرآن بحسب صفات الله تعالى ، قال الله تعالى (وكان الله على كل شيء مقتدراً) وقال أن الله (كان عليماً حكيماً) وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن ، لكنه وارد في بعض الأخبار ، روى في الأدعية المأثورة عن النبي ﴿ﷺ﴾ « يا كائنا قبل كل كون ، ويا حاضراً مع كل كون ، ويا باقياً بعد انقضاء كل كون » أو لفظ يقرب معناه مما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه واعلم أن ههنا بحثاً لطيفاً نحوياً : وذلك أن النحويين أطبقوا على أن لفظ « كان » على قسمين : أحدهما : الذي يكون تاماً ، وهو بمعنى حدث ووجد وحصل ، قال تعالى (كنتم خير أمة) أي حدثتم ووجدتم خير أمة . والثاني : الذي يكون ناقصاً كقولك « كان الله عليماً حكيماً » ، فان لفظ كان بهذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنصوب ، واتفقوا على أن كان على كلا التقديرين فعل ، إلا أنهم قالوا : انه على الوجه الأول فعل تام ، وعلى الثاني فعل ناقص ، فقلت للقوم : لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكنا إذا أسندناه الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء ، وحينئذ يتم الكلام ، فكان يجب أن يستغني عن ذكر المنصوب ، وعلى هذا التقدير

يصير فعلا تاماً . فثبت أن القول بان بهذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا . فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلاماً باطلاً ، ولما أوردت هذا السؤال عليهم بقي الأذكياء من النحويين والفضلاء منهم متحيرين فيه زماناً طويلاً ، وما أفلحوا في الجواب ، ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة ، وتقريره أن نقول : لفظ« كان » لا يفيد إلا الحدوث والحصول والوجود ، إلا أن هذا على قسمين : منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ، ومنه ما يفيد موصوفية شيء بشيء آخر. أما القسم الأول : فان لفظ« كان » يتم باسناده إلى ذلك الشيء الواحد لأنه يفيد أن ذلك الشيء قد حدث وحصل ، واما القسم الثاني فانه لا تتم فائدته إلا بذكر الاسمين ، فانه إذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك إلا عند ذكرهما جميعاً ، فلا جرم لا يتم المقصود إلا بذكرهما ، فقولنا : « كان زيد عالماً » ، معناه أنه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم ، فثبت بما ذكرنا أن لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط ، إلا أنه في القسم الأول يكفيه إسناده إلى اسم واحد ، وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين ، وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو ، إذا عرفت هذا فنقول : فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جواز إطلاقه على الله تعالى.

القسم الثالث : من أقسام الصفات الحقيقية : ـ

الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود.

اعلم أن هذا البحث مبني على أنه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى ؟ فالمعتزلة والفلاسفة ينكرونه أشد الانكار ، ويحتجون عليه بوجوه: ـ

الأول : أن تلك الصفة إما أن تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها ، والقسمان باطلان ، فبطل القول بالصفات ، وإنما قلنا أنه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين (الأول) أنه ثبت في الحكمة أن واجب الوجود لذاته لا يكون إلا واحداً (الثاني) أن الواجب لذاته هو الذي يكون غنياً عما سواه ، والصفة هي التي تكون مفتقرة إلى الموصوف ، فالجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير محال ، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يكون ممكناً لذاته لوجهين (الأول) أن الممكن لذاته لا بد له من سبب ، وسببه لا يجوز أن يكون غير ذات الله ، لأن تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة ، وتلك الصفة مفتقرة إلى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة إلى الغير . وما كان كذلك كان ممكناً لذاته فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكناً لذاته، وهو محال ، ولا يجوز أن يكون هو ذات الله تعالى ؛ لأنها قابلة لتلك الصفة فلو كانت

مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معاً ، وهو محال ؛ لما ثبت أن الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا أثر واحد ، والفعل والقبول أثران مختلفان (الثاني) أن الأثر مفتقر إلى المؤثر ، فافتقاره إليه إما أن يكون بعد حدوثه ، أو حال حدوثه ، أو حال عدمه ، والأول باطل . وإلا لكان تأثير ذلك المؤثر في إيجاده تحصيلاً للحاصل ، وهو محال ، فبقي القسمان الأخيران ، وذلك يقتضي أن يكون كلما كان الشيء أثراً لغيره كان حادثاً ، فوجب أن يقال : الشيء الذي لا يكون حادثاً فإنه لا يكون أثراً للغير ، ثبت أن القول بالصفات باطل.

الحجة الثانية على نفي الصفات : قالوا : إن تلك الصفات إما أن تكون قديمة أو حادثة والأول باطل لأن القدم صفة ثبوتية على ما بيناه ، فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ، ويكون كل واحد منهما مخالفاً للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة ، فيكون كل واحد من تلك الأشياء القديمة مركباً من جزأين ثم نقول : ويجب أن يكون كل واحد من ذينك الجزأين قديماً لأن جزء ماهية القديم يجب أن يكون قديماً ، وحينئذ يكون ذانك الجزآن يتشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية ، فيلزم كون كل واحد منهما مركباً من جزأين ، وذلك محال لأنه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية وذلك محال ، وإنما قلنا إنه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه : (الأول) : أن قيام الحوادث بذات الله محال ، لأن تلك الذات إن كانت كافية في وجود تلك الصفة أو دوام عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة أو دوام عدمها بدوام تلك الذات ، وإن لم تكن كافية فيه فحينئذ تكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها ، وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل ، والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير ، والموقوف على الغير ممكن لذاته ، ينتج أن الواجب لذاته ممكن لذاته ، وهو محال . (والثاني) أن ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته ، فحينئذ يلزم كون تلك القابلية أزلية لأجل كون تلك الذات أزلية ، لكن يمتنع كون قابلية الحوادث أزلية ؛ لأن قابلية الحوادث مشروط بإمكان وجود الحوادث ، وإمكان وجود الحوادث في الأزل محال ، فكان وجود قابليتها في الأزل محالاً . (الثالث) أن تلك الصفات لما كانت حادثة الإله الموصوف بصفات الإلهية موجوداً قبل حدوث هذه الصفات ، فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الإلهية ، فوجب نفيها ، فثبت أن تلك الصفات إما أن تكون حادثة أو قديمة ، وثبت فسادهما فثبت إمتناع وجود الصفة .

الحجة الثالثة : أن تلك الصفات إما أن تكون بحيث تتم الإلهية بدونها أو لا تتم ، فإن

كان الأول كان وجودها فضلاً زائداً ، فوجب نفيها ، وإن كان الثاني كان الإلـه مفتقـراً في تحصيل صفة الإلهية إلى شيء آخر ، والمحتاج لا يكون إلهاً .

الحجة الرابعة : ذاته تعالى إما أن تكون كاملة في جميع الصفـات المعتبـرة في المدائـح والكمالات ، وإما أن لا تكون ، فإن كان الأول فلا حاجة إلى هذه الصفات ، وإن كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها ، وهذه الذات لا يليق بها صفة الإلهية .

الحجة الخامسة : لما كان الإله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الإلـه مجـزأ مبعضاً منقسماً ، وذلك بعيد عن العقل ؛ لأن كل مركب ممكن لا واجب .

الحجة السادسة : أن الله تعالى كفر النصارى في التثليث ، فلا يخلو إما أن يكون لأنهم قالوا بإثبات ذوات ثلاثة ، أو لأنهم قالوا بالذات مع الصفات ، والأول لا يقوله النصارى ، فيمتنع أن يقال إن الله كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها ، فبقي الثاني ، وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كفراً .

فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات ، وإذا كان الأمر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل الله تعالى إسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به .

المسألة الثانية في دلائل مثبتي القول بالصفات : أعلم أنه ثبت أن إله العالم يجب أن يكون عالماً قادراً حياً ، فنقول يمتنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنا ندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا : ذات الله ذات ، وبين قولنا : ذات الله عالمة قادرة ، وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات (الثاني) أنه يمكن العلم بكونه موجوداً مع الذهول عن كونه قادراً وعالماً ، وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادراً مع الذهول عن كونه عالماً ، وبالعـكس ، وذلك يدل على أن كونـه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات (الثالث) أن كونه عالماً عام التعلق بالنسبة إلى الواجب والممتنع والممكن ، وكونه قادراً ليس عام التعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة ، بل هو مختص بالجائز فقط ، ولولا الفرق بـين العلم وبين القدرة وإلا لما كان ذلك (الرابع) أن كونه تعالى قادراً يؤثر في وجود المقدرو ، وكونه عالماً لا يؤثر ، ولولا المغايرة وإلا لما كان كذلك (الخامس) أن قولنا : موجود ، يناقضه قولنا : ليس بموجود ، ولا يناقضه قولنا : ليس بعالم ، وذلك يدل على أن المنفي بقولنا : ليس بموجود مغاير للمنفي بقولنا : ليس بعالم ، وكذا القول في كونه قادراً .

فهذه دلائل واضحة على أنه لا بد من الإقرار بوجود الصفات لله تعالى ، إلا أنه بقي أن يقال : لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية وإضافية فالمعنى من « كونه قادراً »

كونه بحيث يصح منه الإيجاد ، وتلك الصحة معللة بذاته ، و« كونه عالماً » معناه الشعور والإدراك ، وذلك حالة نسبية إضافية ، وتلك النسبية الحاصلة معللة بذاته المخصوصة ، وهذا تمام الكلام في هذا الباب .

المسئلة الثالثة : أنا إذا قلنا بإثبات الصفات الحقيقية فنقول : الصفة الحقيقية إما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والإضافة ، وهي مثل العلم والقدرة ، فإن العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم ، والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بإيجاد المقدور ، فهذه الصفات وإن كانت حقيقية إلا أنه يلزمها لوازم من باب النسب والإضافات .

أما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والإضافة في حق الله تعالى فليست إلا صفة الحياة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول : قالت الفلاسفة : الحي هو الدراك الفعال ، إلا أن الدراكية صفة نسبية والفعالية أيضاً كذلك ، وحينئذ لا تكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول ، وقال المتكلمون إنها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالماً قادراً ، واحتجوا عليه بأن الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة ، فلا بد وأن تكون تلك الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة ، فوجب أن تكون صحيحة لأجل صفة زائدة ، فيقال لهم : قد دللنا على أن ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة ، فسقط هذا الدليل ، وأيضاً الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة ، فوجب أن يكون صحة قبول الحياة لصفة أخرى ، ولزم التسلسل ، ولا جواب عنه إلا أن يقال : إن تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية ، وقال قوم ثالث : معنى كونه حياً أنه لا يمتنع أن يقدر ويعلم ، فهذا عبارة عن نفي الامتناع ، ولكن الامتناع عدم ، فنفيه يكون عدماً للعدم ، فيكون ثبوتاً ، فيقال لهم : هذا مسلم ، لكن لم لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة ، فإن قالوا : الدليل عليه أنا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية ، فوجب أن يكون كونها حية مغايراً لتلك الذات ، فيقال لهم : قد دللنا على أنا لا نعقل ذات الله تعالى تعقلاً ذاتياً ، وإنما نتعقل تلك الذات تعقلاً عرضياً ، وعند هذا يسقط هذا الدليل ، فهذا تمام الكلام في هذا الباب .

المسئلة الرابعة : لفظ الحي وارد في القرآن ، قال الله تبارك وتعالى (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وقال (وعنت الوجوه للحي القيوم) وقال (هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين) فإن قيل : الحي معناه الدراك الفعال أو الذي لا يمتنع أن يعلم ويقدر ، وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم ، فما السبب في أن ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم ؟ فالجواب إن التمدح لم يحصل بمجرد كونه حياً ، بل بمجموع كونه حياً قيوماً . وذلك لأن القيوم هو القائم

بإصلاح حال كل ما سواه ، وذلك لا يتم إلا بالعلم التام والقدرة التامة ، والحي هو الدراك الفعال ، فقوله « الحي » يعني كونه دراكاً فعالاً ، وقوله « القيوم » يعني كونه دراكاً لجميع الممكنات فعالاً لجميع المحدثات والممكنات ، فحصل المدح من هذا الوجه .

الباب الخامس

في الأسماء الدالة على الصفات الإضافية

(أعلم) أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة عقلية ، وهي أن التكوين هل هو نفس المكون أم لا ؟ قالت المعتزلة والأشعرية : التكوين نفس المكون ، وقال آخرون إنه غيره ، واحتج النفاة بوجوه : -

الحجة الأولى : أن الصفة المسماة بالتكوين إما أن تؤثر على سبيل الصحة أو على سبيل الوجوب ، فإن كان الأول فتلك الصفة هي القدرة لا غير ، وإن كان الثاني لزم كونه تعالى موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار .

الحجة الثانية : أن تلك الصفة المسماة بالتكوين إن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وإن كانت محدثة افتقر تكوينها ، إلى تكوين آخر ولزم التسلسل .

الحجة الثالثة : أن الصفة المسماة بالقدرة إما أن يكون لها صلاحية التأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والإرادة أو ليس لها هذه الصلاحية ، فإن كان الأول فحينئذ تكون القدرة كافية في خروج الأثر من العدم إلى الوجود ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى إثبات صفة أخرى ، وإن كان الثاني فحينئذ القدرة لا تكون لها صلاحية التأثير ، فوجب أن لا تكون القدرة قدرة ، وذلك يوجب التناقض .

واحتج مثبتو قدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجده وقد لا يوجده ، ألا ترى أن الله تعالى قادر على خلق ألف شمس وقمر على هذه السماء إلا أنه ما أوجده ، وصحة هذا النفي والإثبات يدل على أن المعقول من كونه موجداً مغاير للمعقول من كونه قادراً ، ثم نقول : كونه موجداً إما أن يكون معناه دخول الأثر في الوجود أو يكون أمراً زائداً ، والأول باطل لأنا نعلل دخول هذا الأثر في الوجود بكون الفاعل موجداً له ، ألا ترى أنه إذا قيل : لم وجد العالم ؟ قلنا : لأجل أن الله أوجده ، فلو كان كون الموجد موجداً له معناه نفس هذا الأثر لكان تعليل

وجود الأثر بالموجدية يقتضي تعليل وجوده نفسه ، ولو كان معللاً بنفسه لامتنع إسناده إلى الغير ، فثبت أن تعليل الموجدية بوجود الأثر يقتضي نفي الموجدية ، وما أمضى ثبوته إلى نفيه كان باطلاً ، فثبت أن تعليل الموجدية بوجود الأثر كلام باطل ، فوجب أن يكون كون الموجد موجداً أمراً مغايراً لكون الفاعل قادراً لوجود الأثر ، فثبت أن التكوين غير المكون .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا: معنى كونه تعالى خالقاً رازقاً محيياً مميتاً ضاراً نافعاً عبارة عن نسبة مخصوصة وإضافة مخصوصة ، وهي تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الأشياء . وأما القائلون بأن التكوين غير المكون ، فقالوا معنى كونه خالقاً رازقاً ليس عبارة عن الصفة الإضافية فقط ، بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة إضافية .

أعلم أن الصفات الإضافية على أقسام (أحدها) كونه معلوماً مذكوراً مسبحاً ممجداً ، فيقال : يا أيها المسبح بكل لسان ، يا أيها الممدوح عند كل إنسان ، يا أيها المرجوع إليه في كل حين وأوان ، ولما كان هذا النوع من الإضافات غير متناه كانت الأسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية (وثانيها) كونه تعالى فاعلاً للأفعال صفة إضافية محضة بناء على تكوين الأشياء ليس بصفة زائدة ، إذا عرفت هذا فالمخبر عنه إما أن يكون مجرد كونه موجداً ، أو المخبر عنه كونه موجداً للنوع الفلاني لأجل الحكمة الفلانية ، أما القسم الأول ـ وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجداً ـ فههنا ألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة مثل : الموجد ، والمحدث ، والمكون ، والمنشئ ، والمبدع ، والمخترع ، والصانع ، والخالق ، والفاطر ، والبارئ ، فهذه ألفاظ عشرة متقاربة ، ومع ذلك فالفرق حاصل : أما الإسم الأول ـ وهو الموجد ـ فمعناه المؤثر في الوجود ، وأما المحدث فمعناه الذي جعله موجوداً بعد أن كان معدوماً ، وهذا أخص من مطلق الإيجاد ، وأما المكون فيقرب من أن يكون مرادفاً للموجد ، وأما المنشئ فاشتقاقه من النشوء والنماء ، وهو الذي يكون قليلاً قليلاً على التدريج ، وأما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة ، وهما كنوعين تحت جنس الموجد . والمخترع قريب من المبدع ، وأما الصانع فيقرب أن يكون إسماً لمن يأتي بالفعل على سبيل التكلف ، وأما الخالق فهو عبارة عن التقدير ، وهو في حق الله تعالى يرجع إلى العلم ، وأما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ، ويشبه أن يكون معناه هو الإحداث دفعة ، وأما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة ، يقال : برى القلم إذا أصلحه وجعله موافقاً لغرض معين ، فهذا بيان هذه الألفاظ الدالة على كونه موجداً على سبيل العموم ، أما الألفاظ الدالة على إيجاد شيء بعينه فتكاد أن تكون غير متناهية ، ويجب أن نذكر في هذا الباب أمثلة فالمثال الأول : أنه إذا

خلق النافع سمي نافعاً ، وإذا خلق المؤلم سمي ضاراً ، والمثال الثاني : إذا خلق الحياة سمي محيياً ، وإذا خلق الموت سمي مميتاً ، والمثال الثالث : إذا خصهم بالإكرام سمي براً لطيفاً ، وإذا خصهم بالقهر سمي قهاراً جباراً ، والمثال الرابع : إذا قلل العطاء سمي قابضاً ، وإذا كثره سمي باسطاً ، والمثال الخامس : إن جاري ذوي الذنوب بالعقاب سمي منتقماً وإن ترك ذلك الجزاء سمي عفواً غفوراً رحيماً رحماناً ، المثال السادس : إن حصل المنع والإعطاء في الأموال سمي قابضاً باسطاً ، وإن حصلا في الجاه والحشمة سمي خافضاً رافعاً .

إذا عرفت هذا فنقول : إن أقسام مقدورات الله تعالى بحسب الأنواع والأجناس غير متناهية ، فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار .

وإذا عرفت هذا فنقول : ههنا دقائق لا بد منها : (فالدقيقة الأولى) أن مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه ، فقولنا « المعز المذل » وقولنا « المحيي المميت » يتقابلان تقابل الضدين ، وأما قولنا « القابض الباسط ، الخافض الرافع » فيقرب من أن يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود ، لأن القبض عبارة عن أن لا يعطيه المال الكثير ، والخفض عبارة أن لا يعطيه الجاه الكبير ، أما الإعزاز والإذلال فهما متضادان ؛ لأنه فرق بين أن يعزه وبين أن يذله (والدقيقة الثانية) أنه قد تكون الألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف ، وله أمثلة : المثال الأول : الرؤف الرحيم ، يقرب من هذا الباب إلا أن الرؤف أميل إلى جانب إيصال النفع ، والرحيم أميل إلى جانب دفع الضرر ، والمثال الثاني : الفاتح ، والفتاح ، والنافع والنفاع ، والواهب والوهاب ، فالفاتح يشعر بإحداث سبب الخير ، والواهب يشعر بإيصال ذلك الخير إليه ، والنافع يشعر بإيصال ذلك النفع إليه بقصد أن ينتفع ذلك الشخص به ، وإذا وقفت على هذا القانون المعتبر في هذا الباب أمكنك الوقوف على حقائق هذا النوع من الأسماء .

الباب السادس

في الأسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

(وأعلم) أن القرآن مملوء منه ، وطريق الضبط فيه أن يقال : ذلك السلب إما أن يكون عائداً إلى الذات ، أو إلى الصفات ، أو إلى الأفعال ، أما السلوب العائدة إلى الذات فهي قولنا إنه تعالى ليس كذا ولا كذا ، كقولنا : إنه ليس جوهراً ولا جسماً ولا في المكان ولا في

الحيز ولا حالاً ولا محلاً ، واعلم أنا قد دللنا على أن ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة ، لكن أنواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية ، فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ، ومن جملتها قوله تعالى (والله الغني وأنتم الفقراء) وقوله (وربك الغني ذو الرحمة) لأن كونه غنياً أنه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية إلى شيء غيره ، ومنه أيضاً قوله (لم يلد ولم يولد) وأما السلوب العائدة إلى الصفات فكل صفة تكون من صفات النقائص فإنه يجب تنزيه الله تعالى عنها ، فمنها ما يكون من باب أضداد العلم ومنها ما يكون من باب أضداد القدرة ، ومنها ما يكون من باب أضداد الإستغناء ، ومنها ما يكون من باب أضداد الوحدة : ومنها ما يكون من باب أضداد العلم فأقسام ، أحدها : نفي النوم ، قال تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) وثانيها نفي النسيان ، قال تعالى (وما كان ربك نسياً) وثالثها نفي الجهل قال تعالى (لا يعزف عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ورابعها أن علمه ببعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره فإنه تعالى لا يشغله شأن عن شأن ، وأما السلوب العائدة إلى صفة القدرة فأقسام : أحدها : أنه منزه في أفعاله عن التعب والنصب قال تعالى (وما مسنا من لغوب) وثانيها أنه لا يحتاج في فعله إلى الآلات والأدوات وتقدم المادة والمدة ، قال تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وثالثها أنه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل ، قال تعالى (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) ورابعها نفي إنتهاء القدرة وحصول الفقر ، قال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وأما السلوب العائدة إلى صفة الإستغناء فكقوله (وهو يطعم ولا يطعم) (وهو يجير ولا يجار عليه) وأما السلوب العائدة إلى صفة الوحدة - وهو مثل نفي الشركاء والأضداد والأنداد - فالقرآن مملوء منه ، وأما السلوب العائدة إلى الأفعال - وهو أنه لا يفعل كذا وكذا - فالقرآن مملوء منه ، أحدها أنه لا يخلق الباطل ، قال تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا) وقال تعالى حكاية عن المؤمنين (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) وثانيها أنه لا يخلق اللعب ، قال تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ، وما خلقناهما إلا بالحق) وثالثها لا يخلق العبث ؛ قال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الملك الحق) ورابعها أنه لا يرضى بالكفر ، قال تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وخامسها أنه لا يريد الظلم ، قال تعالى (وما الله يريد ظلماً للعباد) وسادسها أنه لا يحب الفساد ، قال تعالى (والله لا يحب الفساد) وسابعها أنه لا يعاقب من غير سابقة جرم ، قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم) وثامنها أنه لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين ، قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وتاسعها أنه ليس لأحد عليه

إعتراض في أفعاله وأحكامه ، قال تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) وقال تعالى (فعال لما يريد) وعاشرها أنه لا يخلف وعده ووعيده ، قال تعالى (ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد) .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : أقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الأفعال غير متناهية ، فيحصل من هذا الجنس أيضاً أقسام غير متناهية من الأسماء ، إذا عرفت هذا الأصل فلنذكر بعض الأسماء المناسبة لهذا الباب : فمنها القدوس ، والسلام ، ويشبه أن يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص في أنفسها ، والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص ، فالقدوس سلب عائد إلى الذات ، والسلام سلب عائد إلى الصفات ، وثانيها العزيز ، وهو الذي لا يوجد له نظير ، وثالثها الغفار ، وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ، ورابعها الحليم ، وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ، ومع ذلك فإنه لا يمتنع من إيصال الرحمة ، وخامسها الواحد ، ومعناه أنه لا يشاركه أحد في حقيقته المخصوصة ، ولا يشاركه أحد في صفة الإلهية ، ولا يشاركه أحد في خلق الأرواح والأجسام ، ولا يشاركه أحد في نظم العالم وتدبير أحوال العرش وسادسها الغني : ومعناه كونه منزهاً عن الحاجات والضرورات ، وسابعها الصبور ، والفرق بينه وبين الحليم أن الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه ، والحليم هو الذي يكون كذلك مع أنه لا يمنعه من إيصال نعمته إليه ، وقس عليه البواقي والله الهادي .

الباب السابع

في الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الإضافية ، وفيه فصول

الفصل الأول

في الأسماء الحاصلة بسبب القدرة

والأسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة : الأول القادر ، قال تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم) وقال في أول سورة القيامة (أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه ، بلى قادرين على أن نسوي بنانه) وقال في آخر السورة (أليس

ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) الثاني : القدير ، قال تعالى (تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير) وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادراً ، الثالث : المقتدر ، قال تعالى (وكان الله على كل شيء مقتدراً) وقال (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) الرابع : عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى (فقدرنا فنعم القادرون) ، واعلم أن لفظ « الملك » يفيد القدرة أيضاً بشرط خاص ، ثم إن هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه مختلفة ، فالأول المالك ، قال الله تعالى : (مالك يوم الدين) الثاني : الملك ، قال تعالى (فتعالى الله الملك الحق) وقال (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس) وقال (ملك الناس) واعلم أن ورود لفظ الملك في القرآن أكثر من ورود لفظ المالك ، والسبب فيه أن الملك أعلى شأناً من المالك ، الثالث : مالك الملك ، قال تعالى (قل اللهم مالك الملك) الرابع « المليك » قال تعالى (عند مليك مقتدر) الخامس : لفظ الملك ، قال تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) وقال تعالى (له ملك السموات والأرض) واعلم أن لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة ، وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوه مختلفة : الأول القوي ، قال تعالى (إن الله لقوي عزيز) الثاني : ذو القوة ، قال تعالى (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) .

الفصل الثاني

في الأسماء الحاصلة بسبب العلم ، وفيه ألفاظ : الأول : العلم وما يشتق منه ، وفيه وجوه الأول : إثبات العلم لله تعالى ، قال تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه) وقال تعالى (ولا تضع إلا بعلمه) وقال تعالى (قد أحاط بكل شيء علماً) وقال تعالى (إن الله عنده علم الساعة) الإسم الثاني : العالم ، قال تعالى (عالم الغيب والشهادة) الثالث : العليم ، وهو كثير في القرآن ، الرابع العلام ، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (إنك أنت علام الغيوب) ، الخامس : الأعلم ، قال تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) السادس : صيغة الماضي ، قال تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) السابع : صيغة المستقبل ، قال تعالى (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) وقال (والله يعلم ما تسرون وما تعلنون) الثامن : لفظ علم من باب التفعيل ، قال تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) وقال في حق الملائكة (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) وقال (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال (الرحمن علم القرآن) .

واعلم أنه لا يجوز أن يقال أن الله معلم مع كثرة هذه الألفاظ لأن لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة ، التاسع ؛ لا يجوز إطلاق لفظ العلامة على الله تعالى ؛ لأنها وإن أفادت المبالغة لكنها

تفيد أن هذه المبالغة إنما حصلت بالكد والعناء ، وذلك في حق الله تعالى محال .

(اللفظ الثاني) من ألفاظ هذا الباب لفظ الخبر والخبرة، وهو كالمرادف للعلم ، حتى قال بعضهم في حد العلم : إنه الخبر ، إذا عرفت هذا فنقول : ورد لفظ « الخبير » في حق الله تعالى في حد العلم : إنه الخبر ، إذا عرفت هذا فنقول : ورد لفظ « الخبير » في حق الله تعالى كثيراً في القرآن ، وذلك أيضاً يدل ، على العلم .

النوع الثالث من الألفاظ : الشهود والمشاهدة ، ومنه « الشهيد » في حق الله تعالى ، إذا فسرناه بكونه مشاهداً لها عالماً بها ، أما إذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام .

النوع الرابع : الحكمة ، وهذه اللفظة قد يراد بها العلم ، وقد يراد بها أيضاً ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي .

النوع الخامس : اللطيف ، وقد يراد به العلم بالدقائق ، وقد يراد به إيصال المنافع إلى العباد بطريق خفية عجيبة .

الفصل الثالث

في الأسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام ، وما يجري مجراه : ـ

(اللفظ الأول) الكلام ، وفيه وجوه : الأول : لفظ الكلام ، قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) الثاني : صيغة الماضي من هذا اللفظ ، قال تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) الثالث : صيغة المستقبل ، قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً) .

(اللفظ الثاني) القول ، وفيه وجوه : الأول : صيغة الماضي ، قال تعالى (وإذ قال ربك للملائكة) ونظائره كثيرة في القرآن ، الثاني : صيغة المستقبل ، قال تعالى (إنه يقول أنها بقرة) الثالث : القيل والقول ، قال تعالى (ومن أصدق من الله قيلاً) وقال تعالى (ما يبدل القول لدي) .

(اللفظ الثالث) الأمر ، قال تعالى (لله الأمر من قبل ومن بعد) وقال (ألا له الخلق والأمر) وقال حكاية عن موسى عليه السلام (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) .

(اللفظ الرابع) الوعد ، قال تعالى (وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن) وقال

تعالى (وعد الله حقاً إنه يبدأ الخلق ثم يعيده) .

(اللفظ الخامس) الوحي ، قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً) وقال (فأوحى إلى عبده ما أوحى) .

(اللفظ السادس) كونه تعالى شاكراً لعباده ، قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) (وكان الله شاكراً عليماً) .

الفصل الرابع

في الإرادة وما يقرب منها : ـ

(فاللفظ الأول) الإرادة ، قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

(اللفظ الثاني) الرضا ، قال تعالى (وإن تشكروا يرضه لكم) وقال (ولا يرضى لعباده الكفر) وقال (لقد رضي الله عن المؤمنين إذا يبايعونك تحت الشجرة) وقال في صفة السابقين الأولين (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وقال حكاية عن موسى (وعجلت إليك رب لترضى)

(اللفظ الثالث) المحبة ، قال (يحبهم ويحبونه) وقال (ويحب المتطهرين) .

(اللفظ الرابع) الكراهة ، قال تعالى (كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروهاً) وقال (ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم) قالت الأشعرية : الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل وقالت المعتزلة : بل هي صفة أخرى سوى الإرادة ، والله أعلم .

الفصل الخامس

في السمع والبصر : قال تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) وقال تعالى (لنريه من آياتنا أنه هو السميع البصير) وقال تعالى (إنني معكما أسمع وأرى) وقال (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) وقال تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) .

فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الإضافية .

الفصل السادس

في الصفات الإضافية مع السلبية

اعلم أن « الأول » هو الذي يكون سابقاً على غيره ، ولا يسبقه غيره ، فكونه سابقاً على غيره إضافة ، وقولنا أنه لا يسبقه غيره فهو سلب ، فلفظ « الأول » يفيد حالة متركبة من إضافة وسلب ، « والآخر » هو الذي يبقى بعد غيره ، ولا يبقى بعده غيره ، والحال فيه كما تقدم ، أما لفظ « الظاهر » فهو إضافة محضة ، لأن معناه كونه ظاهراً بحسب الدلائل ، وأما لفظ « الباطن » فهو سلب محض ، لأن معناه كونه خفياً بحسب الماهية .

ومن الأسماء الدالة على مجموع إضافة وسلب « القيوم » لأن هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى ، وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع أمرين : أحدهما أن لا يكون محتاجاً إلى شيء سواه البتة ، وذلك لا يحصل إلا إذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته ، والثاني : أن يكون كل ما سواه محتاجاً إليه في ذواتها وفي جملة صفاتها ، وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه ، فالأول سلب ، والثاني إضافة ومجموعهما هو القيوم .

الفصل السابع

في الأسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية

فمنها قولنا « الإله » وهذا الاسم يفيد الكل ؛ لأنه يدل على كونه موجوداً ، وعلى كيفيات ذلك الوجود ، أعني كونه أزلياً أبدياً واجب الوجود لذاته ، وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه ، وعلى الصفات الإضافية الدالة على الإيجاد والتكوين ، واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى ؟ أما كفار قريش فكانوا يطلقونه في حق الأصنام ، وهل يجوز ذلك في دين الإسلام ؟ المشهور أنه لا يجوز ، وقال بعضهم : أنه يجوز لأنه ورد في بعض الأذكار : يا إله الآلهة ، وهو بعيد ، وأما قولنا « الله » فسيأتي بيان أنه اسم علم لله تعالى ، فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات ؟ فنقول : لا شك أن أسماء الأعلام قائمة مقام الاشارات ، والمعنى أنه تعالى لو كان بحيث يصح أن يشار إليه لكان هذا الاسم قائماً مقام

تلك الاشارة، ثم اختلفوا في أن الإشارة إلى الذات المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات ؟ فان قلنا إنها تتناول الصفات كان قولنا « الله » دليلاً على جملة الصفات ، فان قالوا : الإشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب أن لا يدل عليها لفظ الله قلنا : الإشارة في حق الله إشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية ، والإشارة العقلية قد تتناول السلوب.

الفصل الثامن

في الأسماء التي اختلف العقلاء فيها انها هل هي من أسماء الذات أو من أسماء الصفات

هذا البحث إنما ظهر من المنازعة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التنـزيه ، وذلك لأن أهل التشبيه يقولون : الموجود إما أن يكون متحيزاً ، واما أن يكون حالا في المتحيز أما الذي لا يكون متحيزاً ولا حالا في المتحيز ـ فكان خارجاً عن القسمين ـ فذاك محض العدم ، وأما أهل التوحيد والتقديس فيقولون : أما المتحيز فهو منقسم ، وكل منقسم فهو محتاج ، فكل متحيز هو محتاج ، فما لا يكون محتاجاً امتنع أن يكون متحيزاً ، وأما الحال في المتحيز فهو أولى بالاحتياج ، فواجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون متحيزاً أو حالاً في المتحيز.

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : ههنا ألفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان : فمنها « العظيم » وذلك لأن أهل التشبيه قالوا : معناه ان ذاته أعظم في الحجمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ، ومنها « الكبير » وما يشتق منه ، وهو لفظ « الأكبر » ولفظ « الكبرياء » ولفظ « المتكبر » .

واعلم أني ما رأيت أحداً من المحققين بين الفرق بينهما ، إلا أن الفرق حاصل في التحقيق من وجوه : الأول : أنه جاء في الأخبار الإلهية أنه تعالى يقول : الكبرياء ردائي والعظمة إزاري ، فجعل الكبرياء قائماً مقام الرداء ، والعظمة قائمة مقام الازار . ومعلوم أن الرداء أرفع درجة من الازار ، فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع حالاً من صفة العظمة . والثاني : أن الشريعة فرقت بين الحالين ، فإن المعتاد في دين الإسلام أن يقال في تحريمه الصلاة « الله أكبر » ولم يقل أحد « الله أعظم » ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة . الثالث : أن الألفاظ المشتقة من الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالأكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المتعظم غير مذكور في حق الله .

واعلم أن الله تعالى أقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى ، فقال (ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) وقال في آية أخرى (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) إذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير ، وهاتان الآيتان مشعرتان بأنه لا فرق بينهما ، فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الارشاد والتعليم : يشبه أن يكون الكبير في ذاته كبيراً سواء استكبره غيره أم لا ، وسواء عرف هذه الصفة أحد أو لا ، وأما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره ، وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي أعلى وأشرف من العرضي ، فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله .

ومن الأسماء المشعرة بالجسمية والجهة الألفاظ المشتقة من « العلو » فمنها قوله تعالى (العلى) ومنها قوله (سبح اسم ربك الأعلى) ومنها المتعالى ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الاطباق وهو أنهم كلما ذكروه أردفوا ذلك الذكر بقولهم « تعالى » لقوله تعالى في أول سورة النحل (سبحانه وتعالى عما يشركون) إذا عرفت هذا فالقائلون بأنه في الجهة والمكان قالوا : معنى علوه وتعاليه كونه موجوداً في جهة فوق ، ثم هؤلاء منهم من قال إنه جالس فوق العرش ، ومنهم من قال : إنه مباين للعرش ببعد متناه ، ومنهم من قال : إنه مباين للعرش ببعد غير متناه ، وكيف كان فان المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلى على العلو في المكان والجهة ، وأما أهل التنزيه والتقديس فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار : فأحدها أنه عظيم بحسب مدة الوجود ، وذلك لأنه أزلي أبدي ، وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام ، وثانيها أنه عظيم في العلم والعمل ، وثالثها أنه عظيم في الرحمة والحكمة ، ورابعها أنه عظيم في كمال القدرة ، وأما العلو فأهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزهاً عن صفات النقائص والحاجات .

إذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات ، وعند أهل التوحيد من أسماء الصفات ، وأما لفظ العلى فعند الكل من أسماء الصفات ، إلا أنه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو الأعلى ، وعند أهل التوحيد يفيد كونه منزهاً عن كل ما لا يليق بالإلهية ، فهذا تمام البحث في هذا الباب .

الفصل التاسع

في الأسماء الحاصلة لله تعالى من باب الأسماء المضمرة

اعلم أن الأسماء المضمرة ثلاثة : أنا ، وأنت ، وهو ، وأعرف الأقسام الثلاثة قولنا « أنا » لأن هذا اللفظ يشير به كل أحد إلى نفسه ، وأعرف المعارف عند كل أحد نفسه ، وأوسط هذه الأقسام قولنا « أنت » لأن هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضراً ، فلأجل كونه خطاباً للغير يكون دون قوله أنا ، ولأجل أن الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضراً يكون أعلى من قوله « هو » فثبت أن أعلى الأقسام هو قوله « أنا » وأوسطها « أنت » وأدناها « هو » وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الألفاظ ، أما لفظ « أنا » فقال في أول سورة النحل (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) وفي سورة طه (إنني أنا الله لا إله إلا أنا) وأما لفظ أنت فقد جاء في قوله (فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت) وأما لفظ هو فقد جاء كثيراً في القرآن أولها في سورة البقرة في قوله (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وآخرها في سورة المزمل وهو قوله (رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا) وأما ورود هذه الكلمة مقروناً باسم آخر سوى هذه الأربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون أنه قال (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) ثم بين الله تعالى أن تلك الكلمة ما قبلت منه .

إذا عرفت هذا فلنذكر أحكام هذه الأقسام فنقول : أما قوله (لا إله إلا أنا) فهذا الكلام لا يجوز أن يتكلم به أحد إلا الله أو من يذكره على سبيل الحكاية عن الله ، لأن تلك الكلمة تقتضي إثبات الإلهية لذلك القائل ، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه ، واعلم أن معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله « أنا » وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل إلا للحق سبحانه وتعالى ؛ لأن علم كل أحد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به ، لا سيما في حق الحق تعالى ، فثبت أن قوله « لا إله إلا أنا » لم يحصل العلم به على سبيل الكمال إلا للحق تعالى ، وأما الدرجة الثانية وهي قوله « لا إله إلا أنت » فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط أن يكون حاضراً لا غائباً ، لكن هذه الحالة إنما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس ، وهذا تنبيه على أن الإنسان ما لم يصر غائباً عن كل الحظوظ لا يصل إلى مقام المشاهدة ، وأما الدرجة الثالثة وهي قوله « لا إله إلا هو » فهذا يصح من الغائبين .

واعلم أن درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد ، وكمال التجلي ونقصانه ، وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة إلى الدرجة الكاملة ، ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية ، فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية ، فكل من صدق عليه أنه حاضر فباعتبار آخر يصدق عليه أنه غائب ، وبالعكس وعن هذا قال الشاعر: -

أبا غائباً حاضراً في الفؤاد سلام على الغائب الحاضر

ويحكى أن الشبلي لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين : قل لا إله إلا الله ، فقال : -

كل بيت أنت حاضره غير محتاج إلى السرج
وجهك المأمول حجتنا يوم تأتي الناس بالحجج

واعلم أن لفظ « هو » فيه أسرار عجيبة وأحوال عالية ، فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه ، وبعضها لا يمكن ، قال مصنف الكتاب : وأنا بتوفيق الله كتبت أسراراً لطيفة ، إلا أني كلما أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة « هو » أجد المكتوب بالنسبة إلى تلك الأحوال المشاهدة حقيراً ، فعند هذا عرفت أن لهذه الكلمة تأثيراً عجيباً في القلب لا يصل البيان إليه ، ولا ينتهي الشرح إليه ، فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول : فيه أسرار : الأول : أن الرجل إذا قال « يا هو » فكأنه يقول : من أنا حتى أعرفك ، ومن أنا حتى أكون مخاطباً لك ، وما للتراب ورب الأرباب ، وأي مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالأزلية والقدم ؟ فأنت أعلى من جميع المناسبات وأنت مقدس عن علائق العقول والخيالات ، فلهذا السبب خاطبة العبد بخطاب الغائبين فقال : يا هو .

والفائدة الثانية : أن هذا اللفظ كما دل على إقرار العبد على نفسه بالدناءة والعدم ففيه أيضاً دلالة على أنه أقر بأن كل ما سوى الله تعالى فهو محض العدم ، لأن القائل إذا قال « يا هو » فلو حصل في الوجود شيئان لكان قولنا « هو » صالحاً لهما جميعاً ، فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله « هو » فلما قال (يا هو) فقد حكم على كل ما سوى الله تعالى بأنه عدم محض ونقي صرف ، كما قال تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) وهذان المقامان في الفناء عن كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلال ، ولا يحصلان إلا عند مواظبة العبد على أن يذكر الله بقوله : يا هو.

والفائدة الثالثة : أن العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقاً في معرفة الله تعالى ؛ لأنه إذا « قال يا رحمن » فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه إلى طلبها فيكون طالباً

للحصة ، وكذلك إذا قال (يا كريم ، يا محسن ، يا غفار ، يا وهاب ، يا فتاح) وإذا قال (يا ملك) فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من أقسام النعم فيميل طبعه اليه فيطلب شيئاً منها ، وقس عليه سائر الأسماء ، أما إذا قال (يا هو) فانه يعرف أنه هو ، وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة ، فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ، ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله ، وهناك يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل.

والفائدة الرابعة : أن جميع الصفات المعلومة عند الخلق : إما صفات الجلال ، وإما صفات الاكرام ، أما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل ، وهذا فيه دقيقة ؛ لأن من خاطب السلطان فقال أنت لست أعمى ولست أصم ولست كذا ولا كذا ويعد أنواع المعايب والنقصانات فانه يستوجب الزجر والحجر والتأديب ، ويقال : إن مخاطبته بنفي هذه الأشياء عنه إساءة في الأدب ، وأما صفات الاكرام فهي كونه خالقاً للمخلوقات مرتباً لها على النظم الاكمل ، وهذا أيضاً فيه دقيقة من وجهين : الأول لا شك أن كمال الخالق أعلى وأجل من كمال المخلوق بمراتب لا نهاية لها ، فاذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقاً لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق ، وذلك يقتضي تعريف الكامل المتعالى بطريق في غاية الخسة والدناءة ، وذلك سوء أدب ، والثاني : أن الرجل إذا أخذ يمدح السلطان القاهر بانه أعطى الفقير الفلاني كسرة خبز أو قطرة ماء فانه يستوجب الزجر والحجر ، ومعلوم أن نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش إلى آخر الخلاء الذي لا نهاية له إلى ما في خزائن قدرة الله أقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء إلى جميع خزائن الدنيا ، فاذا كان ذلك سوء أدب فهذا أولى أن يكون سوء أدب ، فثبت أن مدح الله وثناءه بالطريقين المذكورين فيه هذه الإعتراضات ، إلا أن ههنا سبباً يرخص في ذكر هذه المدائح ، وهو أن النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال فالانسان إذا أراد جذبها إلى عتبة عالم القدس احتاج إلى أن ينبهها على كمال الحضرة المقدسة ، ولا سبيل له إلى معرفة كمال الله وجلاله إلا بهذين الطريقين ، أعني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتألف الوقوف على عتبة القدس فاذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك يتنبه لما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الأذكار ويقول (يا هو) كأن العبد يقول : أجل حضرتك أن أمدحك وأثنى عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك أو باسناد كمالات المخلوقات اليك ، فان كمالك أعلى وجلالك أعظم ، بل لا أمدحك ولا أثنى عليك إلا بهويتك من حيث هي ، ولا أخاطبك أيضاً بلفظة (أنت) لأن تلك اللفظة تفيد التيه والكبر

حيث تقول الروح اني قد بلغت مبلغاً صرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود ، ولكني لا أزيد على قولي (هو) ليكون اقراراً بأنه هو الممدوح لذاته بذاته ، ويكون إقراراً بأن حضرته أعلى وأجل من أن يناسبه حضور المخلوقات ، فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الأسرار في مقامات التجلي والمكاشفات ، فلا جرم كان هذا الذكر أشرف الأذكار لكن بشرط التنبيه لهذه الأسرار .

الفائدة الخامسة في هذا الذكر : أن المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق إلى الله ، والشوق إلى الله ألذ المقامات وأكثرها بهجة وسعادة ، إنما قلنا أن المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق إلى الله وذلك لأن كلمة (هو) ضمير الغائب فالعبد إذا ذكر هذه الكلمة علم أنه غائب عن الحق ثم يعلم أن هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة ، وإنما كانت بسبب أنه موصوف بنقصانات الحدوث والامكان ، ومعيوب بعيب الكون في إحاطة المكان والزمان ، فاذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم أن هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم أن كل المحدثات والابداعيات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى ، وعرف أن هذه الغيبة إنما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء ، فعند هذا يعتقد أن الحق موصوف بأنواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحادثات ، واعتقد أن تصوره غائب عن العقل والفكر والذكر ، فصارت تلك الكمالات مشعوراً بها من وجه دون وجه ، والشعور بها من بعض الوجوه يشوق إلى الشعور بدرجاتها ومراتبها ، وإذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق ، وكلما كان وصول العبد إلى مرتبة أعلى مما كان ، أسهل كان شوقه إلى الترقي عن تلك الدرجة أقوى وأكمل ، فثبت أن لفظ « هو » يفيد الشوق إلى الله تعالى ، وإنما قلنا إن الشوق إلى الله أعظم المقامات ، وذلك لأن الشوق يفيد حصول آلام ولذات متوالية متعاقبة ، لأن بقدر ما يصل يلتذ وبقدر ما يمتنع وصوله إليه يتألم ، والشعور باللذة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتذاذ والإبتهاج والسرور ، وذلك يدل على أن مقام الشوق إلى الله أعظم المقامات ، فثبت أن المواظبة على ذكر كلمة « هو » تورث الشوق إلى الله تعالى وثبت أن الشوق إلى الله أعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة فيلزم أن يقال : المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد أعلى المقامات وأسنى الدرجات .

الفائدة السادسة في شرح جلالة هذا الذكر : واعلم أن المقصود لا يتم إلا بذكر مقدمتين : المقدمة الأولى : أن العلم على قسمين : تصور ، وتصديق ، أما التصور فهو أن تحصل في النفس صورة من غير أن تحكم النفس عليها بحكم البتة لا بحكم وجودي ولا بحكم

عدمي ! أما التصديق فهو أن يحصل في النفس صورة مخصوصة ، ثم أن النفس تحكم عليها إما بوجود شيء أو عدمه إذا عرفت هذا فنقول : التصور مقام التوحيد ، وأما التصديق فإنه مقام التكثير . المقدمة الثانية : أن التصور على قسمين : تصور يتمكن العقل من التصرف فيه ، وتصور لا يمكنه التصرف فيه : أما القسم الأول فهو تصور الماهيات المركبة ، فإنه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة إلا بواسطة إستحضار ماهيات أجزاء ذلك المركب ، وهذا التصرف عمل وفكر ، وتصرف من بعض الوجوه ، وأما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فإن الإنسان لا يمكنه أن يعمل عملاً يتوسل به إلى إستحضار تلك الماهية ، فثبت بما ذكرنا أن التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة إلى التصور ، وأن التصور توحيد بالنسبة إلى التصديق وثبت أيضاً أن تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة ، وإذا عرفت هذا فنقول : قولنا في الحق سبحانه وتعالى « يا هو » هذا تصور محض خال عن التصديق ، ثم إن هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة ، فكان قولنا « يا هو » نهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة ، وهو أعظم المقامات .

الفائدة السابعة : أن تعريف الشيء إما أن يكون بنفسه ، أو بالأجزاء الداخلة فيه ، أو بالأمور الخارجة عنه ، أما القسم الأول ـ وهو تعريفه بنفسه ـ فهو محال ؛ لأن المعرف سابق على المعرف ، فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به ، وذلك محال ، وأما القسم الثاني ـ وهو تعريفه بالأمور الداخلة فيه ـ فهذا في حق الحق محال ؛ لأن هذا إنما يجري في الماهية المركبة ، وذلك في حق الحق محال ، وأما القسم الثالث ـ وهو تعريفه بالأمور الخارجة عنه ـ فهذا أيضاً باطل محال ؛ لأن أحوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئاً من أحوال القديم الواجب لذاته ؛ لأنه تعالى مخالف بذاته المخصوصة وبهويته المعينة لكل ما سواه ولما كان كذلك إمتنع أن تكون أحوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة فاذا كان كذلك فقد إنسدت أبواب التعريفات بالنسبة إلى هويته المخصوصة وماهيته المعينة ، فلم يبق طريق إليه إلا من جهة واحدة ، وهو أن يوجه الإنسان حدقة عقله وروحه إلى مطلع نور تلك الهوية على رجاء أنه ربما أشرق ذلك النور حال ما كانت حدقة عقله متوجهة إليها فيستسعد بمطالعة ذلك النور ، فقول الذاكر « يا هو » توجيه لحدقة العقل والروح إلى الحضرة القدسية على رجاء أنه ربما حصلت له تلك السعادة .

الفائدة الثامنة : أن الرجل إذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلال تلك السلطنة فقد يصير بحيث تستولي عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلاً عن كل ما سواه ، حتى أنه ربما كان جائعاً فينسى جوعه ، وربما كان به

ألم شديد فينسى ذلك الألم في تلك الحالة ، وربما رأى أباه أو إبنه في تلك الحالة ولا يعرفهما ، وكل ذلك لأن إستيلاء تلك المهابة عليه أذهله عن الشعور بغيره ، فكذلك العبد إذا قال « يا هو » وتجلى لعقله وروحه ذرة من نور جلال تلك الهوية وجب أن يستولي على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة ، وعلى فكره الغفلة ، فيصير غائباً عن كل ما سوى تلك الهوية ، معزولاً عن الإلتفات إلى شيء سواها ، وحينئذ لا يبقى معه في تلك الحالة إلا أن يقول بعقله « هو » وبلسانه « هو » فإذا قال العبد « هو » وواظب على هذا الذكر فهذا منه تشبه بتلك الحالة على رجاء أنه ربما وصل إلى تلك الحالة ، فنسأل الله تعالى الكريم أن يسعدنا بها .

الفائدة التاسعة : من فوائد هذا الذكر العالي روى عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال : و « ومن جعل همومه هماً واحداً كفاه الله هموم الدنيا والآخرة » فكأن العبد يقول : همومي في الدنيا والآخرة غير متناهية ، والحاجات التي هي غير متناهية لا يقدر عليها إلا الموصوف بقدرة غير متناهية ، ورحمة غير متناهية ، وحكمة غير متناهية ، فعلى هذا أنا لا أقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي ، بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات إلا الله سبحانه وتعالى ، فأنا أجعل همي مشغولاً بذكره فقط ، ولساني مشغولاً بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفيني مهمات الدنيا والآخرة .

الفائدة العاشرة : أن العقل لا يمكنه الاشتغال بشيء حالة الاستغراق في العلم بشيء آخر ، فاذا وجه فكره إلى شيء يبقى معزولا عن غيره ، فكأن العبد يقول : كلما استحضرت في ذهني العلم بشيء فاتني في ذلك الوقت العلم بغيره ، فإذا كان هذا لازماً فالأولى أن أجعل قلبي وفكري مشغولاً بمعرفة أشرف المعلومات ، وأجعل لساني مشغولاً بذكر أشرف المذكورات ؛ فلهذا السبب أواظب على قوله « يا هو » .

الفائدة الحادية عشرة : أن الذكر أشرف المقامات ، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : إذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي ، وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه وإذا ثبت هذا فنقول : أفضل الأذكار ذكر الله بالثناء الخالي عن السؤال ، قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : من شغله ذكرى عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : العبد فقير محتاج ، والفقير المحتاج إذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولا على السؤال ، فإذا قال الفقير للغني « يا كريم » كان معناه أكرم وإذ قال له « يا نفاع » كان معناه طلب النفع ، وإذا قال « يا رحمن » كان معناه ارحم ، فكانت هذه الأذكار جارية مجرى السؤال ، وقد بينا أن الذكر إنما يعظم شرفه إذا كان خالياً عن السؤال والطلب ، أما إذا قال « يا هو » كان معناه خالياً عن الاشعار بالسؤال

والطلب ، فوجب أن يكون قولنا « هو » أعظم الأذكار.

ولنختم هذا الفصل بذكر شريف رأيه في بعض الكتب : يا هو ، يا من لا هو إلا هو ، يا من لا إله إلا هو ، يا أزل ، يا أبد ، يا دهر ، يا ديهار ، يا ديهور ، يا من هو الحي الذي لا يموت .

ومن لطائف هذا الفصل أن الشيخ الغزالي رحمة الله عليه كان يقول : « لا إله إلا الله » توحيد العوام ، « ولا إله إلا هو » توحيد الخواص ، ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان : أما القرآن فانه تعالى قال (ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو) ثم قال بعده (كل شيء هالك إلا وجهه) معناه إلا هو ، فذكر قوله إلا هو بعد قوله لا إله فدل ذلك على أن غاية التوحيد هي هذه الكلمة ، وأما البرهان فهو أن من الناس من قال : أن تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها ، بل لا تأثير له إلا في اعطاء صفة الوجود لها ، فقلت : فالوجود أيضاً ماهية ، فوجب أن لا يكون الوجود واقعاً بتأثيره ، فان التزموا ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود فنقول : تلك الموصوفية ان لم تكن مفهوماً مغايراً للماهية والوجود امتنع إسنادها إلى الفاعل ، وان كانت مفهوماً مغايراً فذلك المفهوم المغاير لا بد وأن يكون له ماهية ؛ وحينئذ يعود الكلام ، فثبت أن القول بأن المؤثر لا تأثير له في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر ، وينفي الصنع والصانع بالكلية ، وذلك باطل فثبت أن المؤثر يؤثر في الماهيات ، فكل ما بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير ، فلولا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة ، فبقدرته صارت الماهيات ماهيات ، وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت ، وعند هذا يظهر صدق قولنا « لا هو إلا هو » وأي : لا تقرر لشيء من الماهيات ولا تخصص لشيء من الحقائق إلا بتقريره وتخصيصه ، فثبت أنه « لا هو إلا هو » والله أعلم .

الباب الثامن

في بقية المباحث عن أسماء الله تعالى ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : اختلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية ، قال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء من الأسماء والصفات على الله تعالى إلا إذا كان وارداً في القرآن

والأحاديث الصحيحة ، وقال آخرون : كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جائز ، وإلا فلا ، وقال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه : الاسم غير ، والصفة غير ، فاسمى محمد ، واسمك أبو بكر ، فهذا من باب الأسماء ، وأما الصفات فمثل وصف هذا الإنسان بكونه طويلاً فقيهاً كذا وكذا ، إذا عرفت هذا الفرق فيقال : أما إطلاق الاسم على الله فلا يجوز إلا عند وروده في القرآن والخبر ، وأما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف.

واحتج الأولون بأن قالوا : ان العالم له أسماء كثيرة ، ثم انا نصف الله تعالى بكونه عالماً ولا نصفه بكونه طبيباً ولا فقيهاً ، ولا نصفه بكونه متيقناً ولا بكونه متبيناً ، وذلك يدل على أنه لا بد من التوقيف ، وأجيب عنه فقيل : أما الطبيب فقد ورد ؛ نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له : نحضر الطبيب ؟ قال : الطبيب أمرضني ، وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه ، وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى ، وأما المتيقن فهو مشتق من يقن الماء في الحوض إذا اجتمع فيه ، فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الأمارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع إلى إفادة الجزم ، وذلك في حق الله تعالى محال وأما التبيين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء ، وذلك لأن التبيين مشتق من البينونة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين ، فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت إحداهما عن الأخرى فقد حصلت البينونة ؛ فلهذا السبب سمي ذلك بياناً وتبييناً ، ومعلوم أن ذلك في حق الله تعالى محال .

واحتج القائلون بانه لا حاجة إلى التوقيف بوجوه : الأول : أن أسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية ، وان شيئاً منها لم يرد في القرآن ولا في الأخبار ، مع أن المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها . الثاني : أن الله تعالى قال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) والاسم لا يحسن إلا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال ، فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسماً حسناً ، فوجب جواز إطلاقه في حق الله تعالى تمسكاً بهذه الآية . الثالث : أنه لا فائدة في الألفاظ إلا رعاية المعاني ، فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من إطلاق اللفظة المعينة عبثاً ، وأما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمة الله تعالى عليه فحجته أن وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء أدب ، ففي حق الله أولى ،أما ذكر الصفات بالألفاظ المختلفة فهو جائز في حقنامن غير منع ، فكذلك في حق الباريء تعالى.

المسئلة الثانية : اعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على صفات لا يمكن إثباتها في حق الله تعالى ، ونحن نعد منها صوراً ، فاحدها الاستهزاء ، قال تعالى (الله يستهزىء بهم) ثم

أن الاستهزاء جهل ، والدليل عليه أن القوم لما قالوا لموسى عليه السلام (أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وثانيها المكر ، قال تعالى (ومكروا ومكر الله) وثالثها الغضب قال تعالى (وغضب الله عليهم) ورابعها : التعجب ، قال تعالى (ومكروا ومكر الله) وثالثها الغضب قال تعالى (وغضب الله عليهم) ورابعها : التعجب ، قال تعالى (بل عجبت ويسخرون) فمن قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوباً إلى الله ، والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء ، وخامسها التكبر ، قال تعالى (العزيز الجبار المتكبر) وهو صفة ذم ، وسادسها الحياء ، قال تعالى (ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما) والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح .

واعلم أن القانون الصحيح في هذه الألفاظ أن نقول : لكل واحد من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية ، وآثار تصدر عنها في النهاية ، مثاله أن الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج ، والأثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر إلى المغضوب عليه ، فإذا سمعت الغضب في الحق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الأعراض ، وقس الباقي عليه .

المسئلة الثالثة : رأيت في بعض كتب التذكير أن لله تعالى أربعة آلاف اسم : ألف منها في القرآن والأخبار الصحيحة وألف منها في التوراة ، وألف في الإنجيل ، وألف في الزبور ويقال : ألف آخر في اللوح المحفوظ ، ولم يصل ذلك الألف إلى عالم البشر ، وأقول : هذا غير مستبعد ، فانا بينا أن أقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ، ونبهنا على تقرير هذا الموضع وشرحناه شرحاً بليغاً ، بل نقول : كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الأعلى وتدبير العالم الأسفل أكثر ، كان اطلاعه على أسماء الله تعالى أكثر ، ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم أكثر ، فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من أنواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الإنسان فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من أسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ، ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من أقسام الرحمة والحكمة في بدن الإنسان صار ذلك منبهاً للعقل على أن الذي لم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن أكثر مما عرفه ، وذلك لما عرف أن الأرواح الدماغية من العصب سبعة ، عرف لكل واحد منها فائدة وحكمة ، ثم لما عرف أن كل واحد من هذا الأرواح ينقسم إلى ثلاثة أقسام أو أربعة عرف بالجبلة الشديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الأقسام . ثم إن العقل يعلم أن كل واحد من تلك الأقسام ينقسم إلى شظايا دقيقة ، وكل واحدة من تلك الشظايا تنقسم إلى أقسام أخر

وكل واحد من تلك الأقسام يتصل بعضو معين اتصالا معيناً . ويكون وصول ذلك القسم إلى ذلك العضو في ممر معين ، إلا أنها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل ، فثبت أن تلك العشرة آلاف تنبه العقل على أن أقسام حكمة الله تعالى في تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فكل من وقف على نوع آخر من أنواع تلك الحكمة فقد وصل إلى معرفة اسم آخر من أسماء الله تعالى ، ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورحمته فكذلك لا نهاية لأسمائه الحسنى ولصفاته العليا ، وذكر جالينوس في كتاب منافع الأعضاء أنه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع النور . قال : وإنما تركت كتابتها ضنة بها لشرفها ، فرأيت في بعض الليالي كأن ملكاً نزل من السماء وقال : جالينوس ، إن إلهك يقول : لم أخفيت حكمتي عن عبادي قال : فلما انتهيت صنفت في هذا المعنى كتاباً مفرداً ، وبالغت في شرحه ، فثبت بما ذكرنا أنه لا نهاية لأسماء الله الحسنى.

المسئلة الرابعة : إنا نرى في كتب الطلسمات والعزائم أذكاراً غير معلومة ورقى غير مفهومة وكما أن تلك الألفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة ، وأقول : لا شك أن الكتابة دالة على الألفاظ ، ولا شك أن الألفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرقى إن لم يكن فيها دلالة على شيء أصلاً لم يكن فيها فائدة . وان كانت دالة على شيء فدلالتها إما أن تكون على صفات الله ونعوت كبريائه ، وإما أن تكون دالة على شيء آخر : أما الثاني فإنه لا يفيد ؛ لأن ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا الترهيب ، فبقي أن يقال : إنها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء ، فنقول : ولما كانت أقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان أحسن أحوال تلك الكلمات أن تكون من جنس هذه الأدعية ، وأما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الأثر ، فوجب أن تكون هذه الأذكار المعلومة أدخل في التأثير من قراءة تلك المجهولات ، لكن لقائل أن يقول : إن نفوس أكثر الخلق ناقصة قاصرة ، فإذا قرؤا هذه الأذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة إلهية لم يقو تأثرهم عن الإلهيات ولم تتجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات ، فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير ، أما إذا قرؤا تلك الألفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئاً وحصلت عندهم أوهام أنها كلمات عالية استولى الخوف والفزع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم ، وتوجه إلى عالم القدس ، وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير ، فهذا ما عندي في قراءة هذه الرقى المجهولة.

المسئلة الخامسة : إن بين الخلق وبين أسماء الله تعالى مناسبات عجيبة ، والعاقل لا بد

وأن يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر؛ والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي أنه ثبت عندنا أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية ، فبعضها إلهية مشرقة حرة كريمة ، وبعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة ، وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة ، وبعضها قاسية قاهرة ، وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها ، وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ، ومن اعتبر أحوال الخلق علم أن الأمر كما ذكرناه ثم إنا نرى هذه الأحوال لازمة لجواهر النفوس ، وإن كل من راعى أحوال نفسه علم أن له منهجاً معيناً وطريقاً مبيناً في الإرادة والكراهة والرغبة والرهبة ، وأن الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن أحوالها الأصلية ومناهجها الطبيعية ، وإنما تأثير الرياضة في أن تضعف تلك الأخلاق ولا تستولي على الإنسان ، فاما أن ينقلب من صفة أخرى فذلك محال ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » وبقوله عليه الصلاة والسلام : « الأرواح جنود مجندة » إذا عرفت هذا فنقول : الجنسية علة الضم ، فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى معين ، فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم ، فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعاً ، وسمعت أن الشيخ أبا النجيب البغدادي السهروردي كان يأمر المريد بالأربعين مرة أو مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ، ثم كان يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين وكان ينظر إلى وجهه فان رآه عديم التأثر عند قراءتها عليه قال له اخرج إلى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق ، وإن رآه متأثراً عند سماع اسم خاص مزيد التأثر أمره بالمواظبة على ذلك الذكر ، وأقول : هذا هو المعقول ، فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسباً لحالة مخصوصة ، فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة إلى الفعل سهلا هيناً يسيراً ، وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الأسماء ، والله الهادي.

الباب التاسع

في المباحث المتعلقة بقولنا « الله » وفيه مسائل

المسئلة الأولى : المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى ، وأنه ليس بمشتق البتة ، وهو قول الخليل وسيبويه ، وقول أكثر الأصوليين والفقهاء ، ويدل عليه وجوه ، وحجج : -

الحجة الأولى : أنه لو كان لفظاً مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لأن اللفظ المشتق لا يفيد إلا أنه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، فثبت أن هذا اللفظ لو كان مشتقاً لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، ولو كان كذلك لما كان قولنا « لا إله إلا الله » توحيداً حقاً مانعاً من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ؛ لان بتقدير أن يكون الله لفظاً مشتقاً كان قولنا « الله » غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة ، وحينئذ لا يكون قولنا « لا إله إلا الله » موجباً للتوحيد المحض ، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا « لا إله إلا الله » يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا « الله » اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة ، وأنها ليست من الألفاظ المشتقة .

الحجة الثانية : أن من أراد أن يذكر ذاتاً معينة ثم يذكره بالصفات فإنه يذكر إسمه أولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات ، مثل أن يقول : زيد الفقيه النحوي الأصولي ، إذا عرفت هذا فنقول : إن كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فإنه يذكر أولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل أن يقول : الله العالم القادر الحكيم ، ولا يعكسون هذا فلا يقولون : العالم القادر الله ، وذلك يدل على أن قولنا « الله » اسم علم .

(فان قيل) : أليس أنه تعالى قال في أول سورة إبراهيم (العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الأرض)؟ (قلنا) : ههنا قراءتان منهم من قرأ الله بالرفع ، وحينئذ يزول السؤال ، لأنه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جعله صفة لما قبله ، وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا : هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد أنه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل ، بل المعنى أنه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقي الإشتباه في أنه من ذلك العالم الفاضل؟ فقيل عقيبه زيد ، ليصير هذا مزيلاً لذلك الإشتباه ، ولما لم يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية .

الحجة الثالثة : قال تعالى : (هل تعلم له سميا) وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة وإلا لكذب قوله (هل تعلم له سميا) فوجب أن يكون المراد اسم العلم ، فكل من أثبت لله اسم علم قال ليس ذاك إلا قولنا الله .

وإحتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وحجج : -

الحجة الأولى : قوله تعالى (وهو الله في السموات) وقوله (هو الله الذي لا إله إلا هو) فإن قوله « الله » لا بد وأن يكون صفة ، ولا يجوز أن يكون اسم علم ، بدليل أنه لا يجوز أن يقال : هو زيد في البلد ، وهو بكر ، ويجوز أن يقال : هو العالم الزاهد في البلد ، وبهذا

الطريق يعترض على قول النحويين : إن الضمير لا يقع موصوفاً ولا صفة ، وإذا ثبت كونه صفة إمتنع أن يكون اسم علم .

الحجة الثانية : أن اسم العلم قائم مقام الإشارة . فلما كانت الإشارة ممتنعة في حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعاً في حقه .

الحجة الثالثة : أن اسم العلم إنما يصار إليه ليتميز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية ، وإذا كان هذا في حق الله ممتنعاً كان القول بإثبات الاسم العلم محالا في حقه .

والجواب عن الأول لم لا يجوز أن يكون ذلك جارياً مجرى أن يقال : هذا زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد؟ والجواب عن الثاني أن الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ، ولا حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشاراً إليه بالحس أم لا ، وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة .

المسئلة الثانية : الذين قالوا : إنه اسم مشتق ذكروا فيه فروعاً : ـ

الفرع الأول : أن الإله هو المعبود ، سواء عبد بحق أو بباطل ، ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق ، وعلى هذا التفسير لا يكون إلهاً في الأزل.

واعلم أنه تعالى هو المستحق للعبادة ، وذلك لأنه تعالى هو المنعم بجميع النعم أصولها وفروعها ، وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن ، والواجب واحد وهو الله تعالى ، وما سواه ممكن ، والممكن لا يوجب إلا بالمرجح ، فكل الممكنات إنما وجدت بإيجاده وتكوينه إما إبتداء وأما بواسطة ، فجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل إلا من الله ، فثبت أن غاية الأنعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم فإذا ثبت هذا فنقول : إن غاية التعظيم لا يليق إلا لمن صدرت عنه غاية الإنعام فثبت أن المستحق للعبودية ليس إلا الله تعالى.

الفرع الثاني : أن من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن من عبد الله ليتوصل بعبادته إلى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة هو ذلك الشيء ، فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب ، وكان الله تعالى وسيلة إلى الوصول إلى ذلك المعبود ، وهذا جهل عظيم . الثاني : أنه لو قال : أصلي لطلب الثواب أو للخوف من العقاب ، لم تصح صلاته . الثالث : أن من عمل عملا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الواسطة ، فمن عبد الله للأجر والثواب كان بحيث لو وجد الأجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ، ومن كان كذلك لم يكن محباً لله ولم

يكن راغباً في عبادة الله ، وكل ذلك جهل ، ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الأول ، وهو أن يتشرف بخدمة الله ، لأنه إذا شرع في الصلاة حصلت النية في القلب ، وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية ، وحصل الذكر في اللسان ، وحصلت الخدمة في الجوارح والأعضاء فيتشرف كل جزء من أجزاء العبد بخدمة الله ، فمقصود العبد حصول هذا الشرف.

الفرع الثالث : من الناس من طعن في قول من يقول : الإله هو المعبود من وجوه : الأول : أن الأوثان عبدت مع أنها ليست آلهة . الثاني : أنه تعالى إله الجمادات والبهائم ، مع أن صدور العبادة منها محال . الثالث : أنه تعالى إله المجانين والأطفال ، مع أنه لا تصدر العبادة عنها . الرابع : أن المعبود ليس له بكونه معبوداً صفة ؛ لأنه لا معنى لكونه معبوداً إلا أنه مذكور بذكر ذلك الإنسان ، ومعلوم بعلمه ، ومراد خدمته بارادته ، وعلى هذا التقدير فلا تكون الإلهية صفة لله تعالى . الخامس : يلزم أن يقال : إنه تعالى ما كان إلهاً في الأزل.

الفرع الرابع : من الناس من قال : الإله ليس عبارة عن المعبود ، بل الإله هو الذي يستحق أن يكون معبوداً ، وهذا القول أيضاً يرد عليه أن لا يكون إلهاً للجمادات والبهائم والأطفال والمجانين ، وأن لا يكون إلهاً في الأزل ، ومنهم من قال : إنه القادر على أفعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه ، واعلم أنا إن فسرنا الإله بالتفسيرين الأولين لم يكن إلهاً في الأزل ، ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان إلهاً في الأزل.

التفسير الثاني : الإله مشتق من ألهت إلى فلان ، أي : سكنت اليه ، فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره والأرواح لا تعرج إلا بمعرفته ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الكمال محبوب لذاته ، وما سوى الحق فهو ناقص لذاته ؛ لأن الممكن من حيث هو هو معدوم ، والعدم أصل النقصان والناقص بذاته لا يكمل إلا بتكميل الكامل بذاته ، فاذا كان الكامل محبوباً لذاته وثبت أن الحق كامل لذاته وجب كونه محبوباً لذاته . الثاني : أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يقف عند نفسه ، بل يبقى متعلقاً بغيره ، لأنه لا يوجد إلا بوجود غيره ، فعلى هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل ما لم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد ، وإذا كان الأمر كذلك في الوجود الخارجي وجب أن يكون كذلك في الوجود العقلي ، فالعقول مترقبة إلى عتبة رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه ، وهذان الوجهان عليهما التعويل في تفسير قوله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) .

التفسير الثالث : أنه مشتق من الوله ، وهو ذهاب العقل . واعلم أن الخلق قسمان :

واصلون إلى ساحل بحر معرفته ، ومحرومون ، فالمحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وأرواحهم ، وأما الواجدون فقد وصلوا إلى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال ، فتاهوا في ميادين الصمدية ، وبادوا في عرصة الفردانية ، فثبت أن الخلق كلهم والهون في معرفته ، فلا جرم كان الإله الحق للخلق هو هو ، وبعبارة أخرى وهي أن الأرواح البشرية تسابقت في ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتي تخلفت بقيت في ظلمات الغبار والتي سبقت وصلت إلى عالم الأنوار ، فالأولون بادوا في أودية الظلمات ، والآخرون طاشوا في أنوار عالم الكرامات .

التفسير الرابع : أنه مشتق من لاة إذا ارتفع ، والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ؛ لأن الواجب لذاته ليس إلا هو ، والكامل لذاته ليس إلا هو ، والأحد الحق في هويته ليس إلا هو ، والموجد لكل ما سواه ليس إلا هو ، وأيضاً فهو تعالى مرتفع عن أن يقال : إن ارتفاعه بحسب المكان ، لأن كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض ؛ لأجل حصوله في ذلك المكان ، وما بالذات أشرف مما بالغير ، فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان أعلى وأشرف من ذات الرحمن ، ولما كان ذلك باطلا علمنا أنه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون علوه بسبب المكان ، وأشرف من أن ينسب إلى شيء مما حصل في عالم الإمكان .

التفسير الخامس : من أله في الشيء إذا تحير فيه ولم يهتد اليه ، فالعبد إذا تفكر فيه تحير ؛ لأن كل ما يتخيله الإنسان ويتصوره فهو بخلافه ، فان أنكر العقل وجوده كذبته نفسه ؛ لأن كل ما سواه فهو محتاج ، وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال ، وان أشار الى شيء يضبطه الحس والخيال وقال إنه هو كذبته نفسه أيضاً ؛ لأن كل ما يضبطه الحس والخيال فأمارات الحدوث ظاهرة فيه ، فلم يبق في يد العقل إلا أن يقر بالوجود والكمال مع الإعتراف بالعجز عن الإدراك ، فههنا العجز عن درك الإدراك إدراك ، ولا شك أن هذا موقف عجيب تتحير العقول فيه وتضطرب الالباب في حواشيه .

التفسير السادس : من لاه يلوه إذا احتجب ، ومعنى كونه محتجباً من وجوه : الأول : أنه بكنه صمديته محتجب عن العقول . الثاني : أن لو قدرنا أن الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الأنوار باقية على الجدران غير زائلة عنها ، فحينئذ كان يخطر بالبال أن هذه الأنوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها ، إلا لما شاهدنا أن الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الأنوار عن هذه الجدران فبهذا الطريق علمنا أن هذه الأنوار فائضة عن قرص الشمس ، فكذا ههنا الوجود الواصل إلى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالنور

الواصل من قرص الشمس : فلو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات ، فحينئذ كان يظهر أن نور الوجود منه ، لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لا جرم خطر ببال بعض الناقصين أن هذه الأشياء موجودة بذواتها ولذواتها ، فثبت أنه لا سبب لاحتجاب نوره إلا كمال نوره ، فلهذا قال بعض المحققين : سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره ، واختفى عنها بكمال نوره وإذا كان كذلك ظهر أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ، ولا يجوز أن يقال : محجوبة لأن المحجوب مقهور ، والمقهور يليق بالعبد ، أما الحق فقاهر ، وصفة الإحتجاب صفة القهر فالحق محتجب ، والخلق محجوبون .

التفسير السابع : إشتقاقه من أله الفصيل إذا ولع بأمه ، والمعنى أن العباد موهلون مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال ، ويدل عليه أمور : (الأول) : أن الإنسان إذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فهنالك ينسى كل شيء إلا الله تعالى ، فيقول بقلبه ولسانه : يا رب ، يا رب ، فاذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد إلى منازل الآلاء والنعماء أخذ يضيف ذلك الخلاص إلى الأسباب الضعيفة والأحوال الخسيسة ، وهذا فعل متناقض ، لأنه إن كان المخلص عن الآفات والموصل إلى الخيرات غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء إلى غير الله ، وإن كان مصلح المهمات هو الله تعالى في وقت البلاء وجب أن يكون الحال كذلك في سائر الأوقات ، وأما الفزع إليه عند الضرورات والإعراض عنه عند الراحات فلا يليق بأرباب الهدايات ، والثاني : أن الخير والراحة مطلوب من الله ، والثالث : أن المحسن في الظاهر أما الله أو غيره ، فإن كان غيره فذلك الغير لا يحسن إلا إذا خلق الله في قلبه داعية الإحسان ، فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة ، والمحسن مرجوع إليه في كل الأوقات ، والخلق مشغوفون بالرجوع إليه .

شكا بعض المريدين من كثرة الوسواس ، فقال الأستاذ : كنت حداداً عشر سنين ، وقصاراً عشرة أخرى ، وبواباً عشرة ثالثة ، فقالوا : ما رأيناك فعلت ذلك ، قال : فعلت ولكنكم ما رأيتم ، أما عرفتم أن القلب كالحديد؟ فكنت كالحداد ألينه بنار الخوف عشر سنين ، ثم بعد ذلك شرعت في غسله عن الأوضار والأقذار عشر سنين ، ثم بعد هذه الأحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة أخرى سالا سيف « لا إله إلا الله » فلم أزل حتى يخرج منه حب غير الله ، ولم أزل حتى يدخل فيه حب الله تعالى ، فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب في تلك القطرة ، وفني عن الكل ، ولم يبق فيه إلا محض سر « لا إله إلا الله » .

التفسير الثامن : أن إشتقاق لفظ « الإله » من أله الرجل يأله إذا فزع من أمر نزل به

فألهه أي أجاره ، والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى ، لقوله تعالى (وهو يجير ولا يجار عليه) ولأنه هو المنعم لقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) ولأنه هو المطعم لقوله تعالى (وهو يطعم ولا يطعم) ولأنه هو الموجد لقوله تعالى (قل كل من عند الله) فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل ، جبار لها بالقوة والفعل والتكميل ، فكان في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه.

وههنا لطائف وفوائد: الفائدة الأولى: عادة المديون أنه إذا رأى صاحب الدين من البعد فإنه يفر منه ، والله الكريم يقول : عبادي : أنتم غرمائي بكثرة ذنوبكم ، ولكن لا تفروا مني ، بل أقول (ففروا إلى الله) فإني أنا الذي أقضي ديونكم وأغفر ذنوبكم ، وأيضاً الملوك يغلقون أبوابهم عن الفقراء دون الأغنياء ، وأنا أفعل ضد ذلك.

الفائدة الثانية : قال ﴿ﷺ﴾ : إن لله تعالى مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس والطير والبهائم والهوام فيها يتعاطفون ويتراحمون ، وأخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة ، وأقول : إنه ﴿ﷺ﴾ إنما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم ، وإلا فبحار الرحمة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بحد معين.

الفائدة الثالثة : قال ﴿ﷺ﴾ : إن الله عز وجل يقول يوم القيامة للمذنبين : هل أحببتم لقائي؟ فيقولون : نعم يا رب ، فيقول الله تعالى: ولم؟ فيقولون : رجونا عفوك وفضلك ، فيقول الله تعالى : إني قد أوجبت لكم مغفرتي:

الفائدة الرابعة : قال عبد الله بن عمر : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : إن الله عز وجل ينشر على بعض عباده يوم القيامة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له : هل تنكر من هذا شيئاً؟ هل ظلمك الكرام الكاتبون ؟ فيقول : لا يا رب ، فيقول الله تعالى : فهل كان لك عذر في عمل هذه الذنوب؟ فيقول : لا يا رب ، فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى : أن لك عندي حسنة وإنه لا ظلم اليوم ، ثم يخرج بطاقة فيها « أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله » فيقول العبد : يا رب ، كيف تقع هذه البطاقة في مقابلة هذه السجلات؟ فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة أخرى ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع ذكر الله شيء .

الفائدة الخامسة : وقف صبي في بعض الغزوات ينادي عليه في من يزيد ٢ في يوم صائف شديد الحر ، فبصرت به إمرأة فعدت إلى الصبي وأخذته وألصقته إلى بطنها ، ثم ألقت ظهرها على البطحاء وأجلسته على بطنها تقيه الحر ، وقالت : ابني ، ابني ، فبكى الناس وتركوا ما هم

فيه فأقبل رسول الله ﴿ﷺ﴾ حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر ، فقال : أعجبتم من رحمة هذا بابنها فإن الله تعالى أرحم بكم جميعاً من هذه المرأة بابنها ، فتفرق المسلمون على أعظم أنواع الفرح والبشارة .

المسئلة الثالثة : في كيفة اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة ، قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية ، بل عبرانية أو سريانية ، فانهم يقولون إلهاً رحمانا ومرحيانا ، فلما عرب جعل « الله الرحمن الرحيم » وهذا بعيد ، ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية أصلية ، والدليل عليه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقال تعالى : (هل تعلم له سميا) وأطبقوا على أن المراد منه لفظة « الله » وأما الأكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية ، أما القائلون بأن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث ، وأما المنكرون لذلك فلهم قولان : قال الكوفيون : أصل هذه اللفظة إلاه ، فأدخلت الألف واللام عليها للتعظيم ، فصار الالاه ، فحذفت الهمزة استثقالاً ، لكثرة جريانها على الألسنة ، فاجتمع لامان ، فادغمت الأولى فقالوا « الله » وقال البصريون أصله لاه ، فألحقوا بها الألف واللام فقيل « الله » وأنشدوا : -

كحلفة من أبي رباح ... يسمعها لاهه الكبار

فأخرجه على الأصل .

المسئلة الرابعة : قال الخليل : أطبق جميع الخلق على أن قولنا « الله » مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكذلك قولنا الإله مخصوص به سبحانه وتعالى ، وأما الذين كانوا يطلقون اسم الإله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالإضافة كما يقال إله كذا ، أو ينكرونه فيقولون : إله كما قال الله تعالى خبرا عن قوم موسى (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون) .

المسئلة الخامسة : اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى ، ونحن نشير إليها (فالخاصة الأولى) أنك إذا حذفت الألف من قولك « الله » بقي الباقي على صورة « لله » وهو مختص به سبحانه ، كما في قوله (ولله جنود السموات والأرض) ولله خزائن السموات والأرض) وإن حذفت عن هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة « له » كما في قوله تعالى (له مقاليد السموات والأرض) وقوله (له الملك وله الحمد) فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا « هو » وهو أيضاً يدل عليه سبحانه كما في قوله (قل هو الله أحد) وقوله (هو الحي لا إله إلا هو) والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع ؛ فانك تقول : هما ، هم فلا تبقى الواو فيهما ، فهذه الخاصية موجودة في لفظ « الله » غير موجودة في

سائر الأسماء ، وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضاً بحسب المعنى ، فانك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة ، وما وصفته بالقهر ، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم ، وما وصفته بالقدرة ، وأما إذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات ؛ لأن الإله لا يكون إلهاً إلا إذا كان موصوفاً بجميع هذه الصفات ، فثبت أن قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الأسماء .

الخاصية الثانية : أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم ، فلو أن الكافر قال : أشهد أن لا إله إلا الرحمن أو إلا الرحيم ، أو إلا الملك ، أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الإسلام ، أما إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام ، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة ، والله الهادي إلى الصواب .

الباب العاشر

في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم

اعلم أن الأشياء على أربعة أقسام : الذي يكون نافعاً وضرورياً معاً ، والذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً ، والذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً ، والذي لا يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً .

أما القسم الأول ـ وهو الذي يكون نافعاً وضرورياً معاً ـ فاما أن يكون كذلك في الدنيا فقط ، وهو مثل النفس ـ فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت ، وإما أن يكون كذلك في الآخرة ، وهو معرفة الله تعالى ، فانها إن زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب ، واستوجب عذاب الأبد .

وأما القسم الثاني ـ وهو الذي يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً ـ فهو كالمال في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة .

وأما القسم الثالث ـ وهو الذي يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً ـ فكالمضار التي لا بد منها في الدنيا : كالأمراض ، والموت ، والفقر ، والهرم ، ولا نظير لهذا القسم في الآخرة ، فان منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار .

وأما القسم الرابع ـ وهو الذي لا يكون نافعاً ولا ضرورياً ـ فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة .

إذا عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا أن النفس في الدنيا نافع وضروري فلو انقطع عن الإنسان لحظة لمات في الحال ، وكذلك معرفة الله تعالى أمر لا بد منه في الآخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة ، لكن الموت الأول أسهل من الثاني ؛ لأنه لا يتألم في الموت الأول إلا ساعة واحدة ، وأما الموت الثاني فإنه يبقى ألمه أبد الآباد ، وكما أن التنفس له أثران : أحدهما : إدخال النسيم الطيب على القلب وإبقاء اعتداله وسلامته ، والثاني : إخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب ، كذلك الفكر له أثران : أحدهما : إيصال نسيم الحجة والبرهان إلى القلب وإبقاء إعتدال الإيمان والمعرفة عليه ، والثاني : إخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب ، وما ذاك إلا بأن يعرف أن هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها منتهية بالآخرة إلى الفناء بعد وجودها ، فمن وقف على هذه الأحوال بقي آمناً من الآفات واصلاً إلى الخيرات والمسرات ، وكمال هذين الأمرين ينكشف لعقلك بأن تعرف أن كل ما وجدته ووصلت إليه فهو قطرة من بحار رحمة الله ، وذرة من أنوار إحسانه ، فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحماناً رحيماً .

فإذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل فاغلم أنك جوهر مركب من نفس، وبدن وروح، وجسد .

(أما نفسك) فلا شك أنها كانت جاهلة في مبدأ الفطرة كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) ثم تأمل في مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة والعاقلة ، وتأمل في مراتب المعقولات وفي جهاتها ، واعلم أنه لا نهاية لها البتة ، ولو أن العاقل أخذ في اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سريان البرق الخاطف والريح العاصف وبقي في ذلك السير أبد الآبدين ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدراً متناهياً ، ولكانت المعلومات التي ما عرفها ولم يصل إليها أيضاً غير متناهية ، والمتناهي في جنب غير المتناهي قليل في كثير ، فعند هذا يظهر له أن الذي قاله الله تعالى في قوله (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) حق وصدق .

(وأما بدنك) فاعلم أنه جوهر مركب من الأخلاط الأربعة ، فتأمل كيفية تركيبها وتشريحها ، وتعرف ما في كل واحد من الأعضاء والأجزاء من المنافع العالية والآثار الشريفة وحينئذ يظهر لك صدق قوله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وحينئذ ينجلي لك أثر

من آثار كمال رحمته في خلقك وهدايتك ، فتفهم شيئاً قليلاً من معنى قوله الرحمن الرحيم .

فإن قيل : فهل لغير الله رحمة أم لا ؟ قلنا : الحق أن الرحمة ليست إلا لله ، ثم بتقدير أن تكون لغير الله رحمة إلا أن رحمة الله أكمل من رحمة غيره ، وههنا مقامان : المقام الأول : في بيان أنه لا رحمة إلا لله ، فنقول : الذي يدل عليه وجوه : (الأول) : أن الجود هو إفادة ما ينبغي لا لعوض ، فكل أحد غير الله فهو إنما يعطي ليأخذ عوضاً ، إلا أن الأعواض أقسام : منها جسمانية مثل أن يعطي ديناراً ليأخذ كرباساً ، ومنها روحانية وهي أقسام : فأحدها أنه يعطي المال لطلب الخدمة ، وثانيها يعطي المال لطلب الإعانة ، وثالثها يعطي المال لطلب الثناء الجميل ، ورابعها يعطي المال لطلب الثواب الجزيل ، وخامسها يعطي المال ليزيل حب المال عن القلب ، وسادسها يعطي المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه ، وكل هذه الأقسام أعواض روحانية ، وبالجملة فكل من أعطى فإنما يعطي ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من أنواع الكمال ، فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ، ولا يكون جوداً ، ولا هبة ، ولا عطية ، أما الحق سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته ، فيستحيل أن يعطي ليستفيد به كمالاً ، فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى .

الحجة الثانية : أن كل من سوى الله فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد واجب الوجود لذاته ، فكل رحمة تصدر من غير الله فهي إنما دخلت في الوجود بإيجاد الله فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى .

الحجة الثالثة : أن الإنسان يمكنه الفعل والترك ، فيمتنع رجحان الفعل على الترك إلا عند حصول داعية جازمة في القلب ، فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه ، وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية في ذلك القلب ، وما ذاك إلا الله تعالى ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى .

الحجة الرابعة : هب أن فلاناً يعطي الحنطة ، ولكن ما لم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة ، وهب أنه وهب البستان فما لم تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان ، بل الحق أن خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله ، والحافظ له عن أنواع الآفات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الأشياء هو الله تعالى ، فوجب أن يقال : المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى .

المقام الثاني : في بيان أن بتقدير أن تحصل الرحمة من غير الله إلا أن رحمة الله أكمل

وأعظم . وبيانه من وجوه : الأول : أن الإنعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة إلى المنعم ، فإذا حصل التواضع بالنسبة إلى حضرة الله فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة إلى بعض الخلق .

الثاني : أن الله تعالى إذا أنعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملاً تتوصل به إلى استحقاق نعم الآخرة ، فكأنه تعالى يأمرك بأن تكتسب لنفسك سعادة الأبد ، وأما غير الله فإنه إذا أنعم عليك بنعمة أمرك بالاشتغال بخدمته والانصراف إلى تحصيل مقصوده ، ولا شك أن الحالة الأولى أفضل .

الثالث : أن المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم ، وعبودية الله أولى من عبودية غير الله .

الرابع : أن السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك ، فقد ينعم عليك حال ما تكون غنياً عن إنعامه ، وقد يقطع عنك إنعامه حال ما تكون محتاجاً إلى إنعامه ، وأيضاً فهو غير قادر على الإنعام عليك في كل الأوقات وبجميع المرادات ، أما الحق تعالى فإنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، فإذا ظهرت بك حاجة عرفها ، وإن طلبت منه شيئاً قدر على تحصيله ، فكان ذلك أفضل .

الخامس : الإنعام يوجب المنة ، وقبول المنة من الحق أفضل من قبولها من الخلق .

فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى ، وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل والله أعلم .

الباب الحادي عشر

في بعض النكت المستخرجة من قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم)

النكتة الأولى : مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه ، فشكا إلى الله تعالى ، فدله على عشب في المفازة ، فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى ، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه ، فقال يا رب ، أكلته أولاً فانتفعت به ، وأكلته ثانياً فازداد مرضي ، فقال : لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء ، وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلاء فازداد المرض ، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها أسمى ؟

الثانية : باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة ، فلما انفجر الصبح نامت ، فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها ؛ وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب ، فوضعها فوجد الباب ، ففعل ذلك ثلاث مرات ، فنودي من زاوية البيت : ضع القماش واخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان .

الثالثة : كان بعض العارفين يرعى غنماً وحضر في قطيع غنمه الذئاب ، وهي لا تضر أغنامه ، فمر عليه رجل وناداه : متى اصطلح الذئب والغنم ؟ فقال الراعي: من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى .

الرابعة : قوله (بسم الله) معناه أبدأ باسم الله ، فأسقط منه قوله « أبدأ » تخفيفاً ، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله ، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمسامحة ، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلاً على الصفح والإحسان .

الخامسة : روي أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصراً وأمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج ، فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به أثر الرشد قال : إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيراً ، فقال تعالى : يا موسى ، لعلك تريد إهلاكه ، أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه ، والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمناً من الهلاك وإن كان كافراً فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله ؟

السادسة : سمي نفسه رحماناً رحيماً فكيف لا يرحم ؟ روي أن سائلاً وقف على باب رفيع فسأل شيئاً فأعطي قليلاً ، فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له : ولم تفعل ؟ قال : إما أن يجعل الباب لائقاً بالعطية أو العطية لائقة بالباب . إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش ، فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك .

السابعة « الله » إشارة إلى القهر والقدرة والعلو ، ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره .

الثامنة : كثيراً ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئاً من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء ، فكأنه تعالى يقول : إن لطاعتك عدواً وهو

الشيطان فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي ، وقل : بسم الله الرحمن الرحيم ، حتى لا يطمع العدو فيها .

التاسعة : اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين ، روى عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال : أكتب فيه لا إله إلا الله ، فدفعه إلى النقاش وقال : أكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فكتب النقاش فيه ذلك ، فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي ﴿ﷺ﴾ فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق ، فقال : يا أبا بكر ، ما هذه الزوائد؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله ما رضيت أن أفرق إسمك عن إسم الله ، وأما الباقي فما قلته ، وخجل أبو بكر ، فجاء جبريل عليه السلام وقال : يا رسول الله أما إسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق إسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق إسمه عن إسمك ، والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد ﴿ﷺ﴾ عن إسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى؟

العاشرة : أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال (بسم الله مجراها ومرساها) فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة ، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروماً عن النجاة؟ وأيضاً أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة .

الحادية عشرة : إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام إسم نفسه على إسم الله تعالى في قوله (انه من سليمان) فالجواب من وجوه : (الأول) : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعاً على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفاً على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ، فأخذت الكتاب وقالت : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وانه بسم الله الرحمن الرحيم ، فقوله (انه من سليمان) من كلام بلقيس لا كلام سليمان (الثاني) لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب (انه من سليمان) وفي داخل الكتاب إبتدأ بقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) كما هو العادة في جميع الكتب ، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه ، فقالت : انه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب قرأت : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت : وانه بسم الله الرحمن الرحيم (الثالث) أن بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم إسم نفسه على إسم الله تعالى ، ليكون الشتم له لا لله تعالى .

الثانية عشرة : الباء من « بسم » مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في

الدنيا والآخرة ، وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته .

مرض لبعضهم جار يهودي قال : فدخلت عليه للعيادة وقلت له : أسلم ، فقال : على ماذا؟ قلت : من خوف النار قال : لا أبالي بها ، فقلت للفوز بالجنة ، فقال لا أريدها ، قلت فماذا تريد؟ قال : على أن يريني وجهه الكريم ، قلت : أسلم على أن تجد هذا المطلوب ، فقال لي : أكتب بهذا خطا ، فكتبت له بذلك خطا فأسلم ومات من ساعته ، فصلينا عليه ودفناه ، فرأيته في النوم كأنه يتبختر فقلت له يا شمعون ، ما فعل بك ربك؟ قال : غفر لي ، وقال لي : أسلمت شوقاً إلي .

وأما السين فهو مشتق من إسمه السميع ، يسمع دعاء الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى .

روى أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة إلى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح ، فدخلا ونام زيد فأوثق المنافق زيداً وأراد قتله ، فقال زيد : لم تقتلني؟ قال : لأن محمداً يحبك وأنا أبغضه ، فقال زيد : يا رحمن أغثني ، فسمع المنافق صوتاً يقول : ويحك لا تقتله ، فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحداً ، فرجع وأراد قتله فسمع صائحاً أقرب من الأول يقول : لا تقتله ، فنظر فلم يجد أحداً ، فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتاً قريباً يقول : لا تقتله ، فخرج فرأى فارساً معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ، ودخل الخربة وحل وثاق زيد ، وقال له : أما تعرفني ؟ أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل : أدرك عبدي ، وفي الثانية كنت في السماء الدنيا ، وفي الثالثة بلغت إلى المنافق .

وأما الميم فمعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى ملكه وملكه .

قال السدى : أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام ، فأتوه فقالوا له : يا نبي الله ، لو خرجت بالناس إلى الإستسقاء ، فخرجوا وإذا بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول : اللهم إنا خلق من خلقك ، ولا غنى لي عن فضلك ، قال : فصب الله تعالى عليهم المطر ، فقال لهم سليمان عليه السلام : ارجعوا فقد أستجيب لكم بدعاء غيركم .

أما قوله « الله » فاعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي الله ، فاذا مت أقول الله ، وإذا سئلت في القبر أقول الله ، وإذا جئت يوم القيامة أقول الله ، وإذا أخذت الكتاب أقول

الله وإذا وزنت أعمالي أقول الله، وإذا جزت الصراط أقول الله ، وإذا دخلت الجنة أقول الله، وإذا رأيت الله قلت لله.

النكتة الثالثة عشرة : الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات) فقال : أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين ، الرحيم للظالمين ، وأيضاً الله هو معطى العطاء ، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء ، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك ، ولو علمته المرأة لجفتك ، ولو علمته الأمة لأقدمت على الفرار منك ، ولو علمه الجار لسعى في تخريب الدار ، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمي لتعلم أني إله كريم.

الرابعة عشرة : الله يوجب ولايته ، قال الله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) والرحمن يوجب محبته ، قال الله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) والرحيم يوجب رحمته (وكان بالمؤمنين رحيماً) .

الخامسة عشرة : قال عليه الصلاة والسلام : من رفع قرطاساً من الأرض فيه « بسم الله الرحمن الرحيم » إجلالاً له تعالى كتب عند الله من الصديقين ، وخفف عن والديه وان كانا مشركين ، وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة ، وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : يا أبا هريرة ، إذا توضأت فقل : بسم الله ،فإن حفظتك لا تبرح أن تكتب لك الحسنات حتى تفرغ ، وإذا غشيت أهلك فقل : بسم الله ، فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة ، فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد ، وبعدد أنفاس أعقابه إن كان له عقب ، حتى لا يبقى منهم أحد . يا أبا هريرة إذا ركبت دابة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة ، وإذا ركبت السفينة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها . وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ قال : ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا نزعوا ثيابهم أن يقولوا : بسم الله الرحمن الرحيم ، والإشارة فيه أنه إذا صار هذا الاسم حجاباً بينك وبين أعدائك من الجن في الدنيا أفلا يصير حجاباً بينك وبين الزبانية في العقبى؟

السادسة عشرة : كتب قيصر إلى عمر رضي الله عنه أن بي صداعاً لا يسكن فابعث لي دواء ، فبعث إليه عمر قلنسوة فكان إذا وضعها على رأسه يسكن صداعه ، وإذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع ، فعجب منه ففتش القلنسوة فإذا فيها كاغد مكتوب فيه : بسم الله

الرحمن الرحيم .

السابعة عشرة : قال ﴿ﷺ﴾ : من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لتلك الأعضاء ، ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لجميع بدنه ، فاذا كان الذكر على الوضوء طهوراً لكل البدن فذكره عن صميم القلب أولى أن يكون طهوراً للقلب عن الكفر والبدعة .

الثامنة عشرة : طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال : انك تدعى الإسلام فارنا آية لنسلم ، فقال : ائتوني بالسم القاتل ، فأتى بطاس من السم ، فأخذها بيده وقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، وأكل الكل وقام سالماً باذن الله تعالى ، فقال المجوس هذا دين حق.

التاسعة عشرة : مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتاً ، فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم أطباق من نور ، فتعجب من ذلك ، فصلى ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى إليه : يا عيسى ، كان هذا العبد عاصياً ومذمات كان محبوساً في عذابي ، وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولداً وربته حتى كبر ، فسلمته إلى الكتاب فلقنه المعم بسم الله الرحمن الرحيم ، فاستحيت من عبدي أن أعذبه بناري في بطن الأرض وولده يذكر اسمي على وجه الأرض .

العشرون : سئلت عمرة الفرغانية ـ وكانت من كبار العارفات ـ ما الحكمة في أن الجنب والحائض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت : لأن التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب.

الحادية والعشرون : قيل في قوله « الرحيم » هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحشراته ، والقيامة وظلماته ، والميزان ودرجاته ، وقراءة الكتاب وفزعاته ، والصراط ومخافاته والنار ودركاته.

الثانية والعشرون : كتب عارف « بسم الله الرحمن الرحيم » وأوصى أن تجعل في كفنه فقيل له : أي فائدة لك فيه فقال : أقول يوم القيامة : إلهي بعثت كتاباً وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم ، فعاملني بعنوان كتابك.

الثالثة والعشرون : قيل « بسم الله الرحمن الرحيم » تسعة عشر حرفاً ، وفيه فائدتان : إحداهما : أن الزبانية تسعة عشر ، فالله تعالى يدفع باسهم بهذه الحروف التسعة عشر ، الثانية : خلق الله تعالى الليل والنهار أربعة وعشرين ساعة ، ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر.

الرابعة والعشرون : لما كانت سورة التوبة مشتملة على الأمر بالقتال لم يكتب في أولها « بسم الله الرحمن الرحيم » وأيضاً السنة أن يقال عند الذبح « باسم الله ، والله أكبر » ولا يقال « بسم الله الرحمن الرحيم » لأن وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم ، فلما وفقك لذكر هذه الكلمة في كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خلقك للقتل والعذاب ، وإنما خلقك للرحمة والفضل والاحسان ، والله تعالى الهادي إلى الصواب.

الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر أسماء هذه السورة ، وفيه أبواب

الباب الأول

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى : -

فالأول: « فاتحة الكتاب » سميت بذلك الاسم لأنه يفتتح بها في المصاحف والتعليم ، والقراءة في الصلاة ، وقيل سميت بذلك لأن الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتي تقريره ، وقيل لأنها أول سورة نزلت من السماء.

والثاني : « سورة الحمد » والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد.

والثالث : « أم القرآن » والسبب فيه وجوه : -

الأول : أن أم الشيء أصله ، والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة : الإلهيات ، والمعاد ، والنبوات ، وإثبات القضاء والقدر لله تعالى ، فقوله (الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم) يدل على الإلهيات ، وقوله (مالك يوم الدين) يدل على المعاد ، وقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) يدل على نفي الجبر والقدر وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره ، وقوله (اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليه ولا الضالين) يدل أيضاً على إثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات ، وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء ، فلما كان المقصد الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بأم القرآن .

السبب الثاني لهذا الاسم : أن حاصل جميع الكتب الالهية يرجع إلى أمور ثلاثة : اما الثناء على الله باللسان ، وإما الاشتغال بالخدمة والطاعة ، وأما طلب المكاشفات والمشاهدات ، فقوله (الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين) كله ثناء

على الله، وقوله : (إياك نعبد وإياك نستعين) اشتغال بالخدمة والعبودية ، إلا أن الابتداء وقع بقوله (إياك نعبد) وهو اشارة إلى الجد والاجتهاد في العبودية ، ثم قال (وإياك نستعين) وهو اشارة إلى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع إلى الله ، وأما قوله (اهدنا الصراط المستقيم) فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وأنواع الهدايات .

السبب الثالث لتسمية هذه السورة بأم الكتاب : أن المقصود من جميع العلوم : إما معرفة عزة الربوبية ، أو معرفة ذلة العبودية فقوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) يدل على أنه هو الإله المستولي على كل أحوال الدنيا والآخرة ، ثم من قوله (إياك نعبد وإياك نستعين ـ إلى آخر السورة) يدل على ذل العبودية ، فإنه يدل على أن العبد لا يتم له شيء من الأعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة إلا باعانة الله تعالى وهدايته .

السبب الرابع : أن العلوم البشرية إما علم ذات الله وصفاته وأفعاله ، وهو علم الأصول واما علم أحكام الله تعالى وتكاليفه ، وهو علم الفروع ، وإما علم تصفية الباطن وظهور الأنوار الروحانية والمكاشفات الالهية . والمقصود من القرآن بيان هذه الأنواع الثلاثة ، وهذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكمل الوجوه : فقوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) إشارة الى علم الأصول ؛ لأن الدال على وجوده وجود مخلوقاته ، فقوله (رب العالمين) يجري مجرى الاشارة إلى أنه لا سبيل إلى معرفة وجوده إلا بكونه ربا للعالمين ، وقوله (الحمد لله) إشارة إلى كونه مستحقاً للحمد ، ولا يكون مستحقاً للحمد إلا إذا كان قادراً على كل الممكنات عالماً بكل المعلومات ، ثم وصفه بنهاية الرحمة ـ وهو كونه رحمانا رحيماً ـ ثم وصفه بكمال القدرة ـ وهو قوله مالك يوم الدين ـ حيث لا يهمل أمر المظلومين ، بل يستوفي حقوقهم من الظالمين ، وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الأصول ، ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع ، وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية ، وهو قول (إياك نعبد) ثم مزجه أيضاً بعلم الأصول مرة أخرى ، وهو أن أداء وظائف العبودية لا يكمل إلا باعانة الربوبية ، ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في أمور ثلاثة : أولها : حصول هداية النور في القلب ، وهو المراد من قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) ، وثانيها : أن يتجلى له درجات الأبرار المطهرين من الذين أنعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الإلهية ، حتى تصير تلك الأرواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس الشعاع من كل واحدة منها إلى الأخرى ، وهو قوله (صراط الذين أنعمت عليهم) ، وثالثها : أن تبقى مصونة معصومة عن أوضار الشهوات ، وهو قوله (غير المغضوب عليهم) وعن أوزار الشبهات ، وهو قوله (ولا الضالين) فثبت أن هذه

السورة مشتملة على هذه الأسرار العالية التي هي أشرف المطالب ، فلهذا السبب سميت بأم الكتاب كما أن الدماغ يسمى أم الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع .

السبب الخامس : قال الثعلبي : سمعت أبا القاسم بن حبيب ، قال: سمعت أبا بكر القفال قال : سمعت أبا بكر بن دريد يقول : الأم في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر، قال قيس بن الحطيم : -

نصبنا أمنا حتى ابذعروا وصاروا بعد ألفتهم سلالا

فسميت هذه السورة بأم القرآن لأن مفزع أهل الايمان إلى هذه السورة كما أن مفزع العسكر إلى الراية ، والعرب تسمى الأرض أما ؛ لأن معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ، ولأنه يقال : أم فلان فلانا إذا قصده.

الاسم الرابع : من أسماء هذه السورة « السبع المثاني » قال الله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثانى) وفي سبب تسميتها بالمثانى وجوه: -

الأول : أنها مثنى : نصفها ثناء العبد للرب ، ونصفها عطاء الرب للعبد.
الثاني : سميت مثانى لأنها تثنى في كل ركعة من الصلاة.

الثالث : سميت مثانى لأنها مستثناة من سائر الكتب ، قال عليه الصلاة والسلام : والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ، ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وإنها السبع المثاني والقرآن العظيم.

الرابع : سميت مثاني لأنها سبع آيات ، كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن ، فمن قرأ الفاتحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن .

الخامس : آياتها سبع ، وأبواب النيران سبعة ، فمن فتح لسانه بقراءتها غلقت عنه الأبواب السبعة ، والدليل عليه ما روى أن جبريل عليه السلام قال للنبي ﴿ﷺ﴾ : يا محمد ، كنت أخشى العذاب على أمتك . فلما نزلت الفاتحة أمنت ، قال : لم يا جبريل؟ قال : لأن الله تعالى قال (وان جهنم لموعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء مقسوم) وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبقاً على باب من أبواب جهنم ، فتمر أمتك عليها منها سالمين .

السادس : سميت مثاني لأنها تقرأ في الصلاة ثم انها تثني بسورة أخرى.

السابع : سميت مثاني لأنها أثنية على الله تعالى ومدائح له .

الثامن : سميت مثاني لأن الله أنزلها مرتين ، وأعلم أنا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى (سبعاً من المثاني) في سورة الحجر .

الإسم الخامس : الوافية ، كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الإسم ، قال الثعلبي ، وتفسيرها أنها لا تقبل التنصيف ، ألا ترى أن كل سورة من القرآن لو قرىء نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة أخرى لجاز ، وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة .

الإسم السادس : الكافية ، سميت بذلك لأنها تكفي عن غيرها ، وأما غيرها فلا يكفي عنها ، روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : أم القرآن عوض عن غيرها ، وليس غيرها عوضاً عنها .

الإسم السابع : الأساس ، وفيه وجوه : ـ

الأول : أنها أول سورة من القرآن ، فهي كالأساس .

الثاني : أنها مشتملة على أشرف المطالب كما بيناه ، وذلك هو الأساس .

الثالث : أن أشرف العبادات بعد الإيمان هو الصلاة ، وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الإيمان والصلاة لا تتم إلا بها .

الإسم الثامن : الشفاء ، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ، ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في أذنه فبرئ فذكروه لرسول الله ﴿ﷺ﴾ فقال : هي أم القرآن ، وهي شفاء من كل داء .

وأقول : الأمراض منها روحانية ، ومنها جسمانية ، والدليل عليه أنه تعالى سمى الكفر مرضاً فقال تعالى (في قلوبهم مرض) وهذه السورة مشتملة على معرفة الأصول والفروع والمكاشفات ، فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلاثة .

الإسم التاسع : الصلاة ، قال عليه الصلاة والسلام : يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة .

الإسم العاشر: السؤال ، روى أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ حكى عن رب العزة سبحانه وتعالى أنه قال : من شغله ذكري عن سؤالي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ، وقد فعل

الخليل عليه السلام ذلك حيث قال (الذي خلقني فهو يهدين) إلى أن قال (رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين) ففي هذه السورة أيضاً وقعت البداءة بالثناء عليه سبحانه وتعالى وهو قوله (الحمد لله إلى قوله مالك يوم الدين) ثم ذكر العبودية وهو قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) وهذا يدل على أن أكمل المطالب هو الهداية في الدين ، وهو أيضاً يدل على أن جنة المعرفة خير من جنة النعيم لأنه تعالى ختم الكلام هنا على قوله أهدنا ولم يقل أرزقنا الجنة .

الإسم الحادي عشر : سورة الشكر ، وذلك لأنها ثناء على الله بالفضل والكرم والإحسان .

الإسم الثاني عشر : سورة الدعاء ، لاشتمالها على قوله (إهدنا الصراط المستقيم) فهذا تمام الكلام في شرح هذه الأسماء والله أعلم .

الباب الثاني

في فضائل هذه السورة ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال : الأول : أنها مكية ، روى الثعلبي بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ، ثم قال الثعلبي : وعليه أكثر العلماء ، وروي أيضاً بإسناده عن عمرو بن شرحبيل أنه قال : أول ما نزل من القرآن (الحمد لله رب العالمين) وذلك أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ أسر إلى خديجة فقال : لقد خشيت أن يكون خالطني شيء ، فقالت : وما ذاك ؟ قال : إني إذا خلوت سمعت النداء بإقرأ ، ثم ذهب إلى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة : إذا أتاك النداء فاثبت له ، فأتاه جبريل عليه السلام وقال له : قل : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، وبإسناده عن أبي صالح عن ابن عباس قال : قام رسول الله ﴿ﷺ﴾ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت قريش : دق الله فاك .

والقول الثاني : أنها نزلت بالمدينة ، روى الثعلبي بإسناده عن مجاهد أنه قال : فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل : لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد ، لأن العلماء على خلافه ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن سورة الحجر مكية بالإتفاق ، ومنها قوله

تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ، وهي فاتحة الكتاب ، وهذا يدل على أنه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم ، الثاني : أنه يبعد أن يقال إنه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب .

القول الثالث : قال بعض العلماء : هذه السورة نزلت بمكة مرة ، وبالمدينة مرة أخرى ، فهي مكية مدنية ، ولهذا السبب سماها الله بالمثاني ؛ لأنه ثنى إنزالها ، وإنما كان كذلك مبالغة في تشريفها .

المسئلة الثانية : في بيان فضلها ، عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم ، وعن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ أن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب (الحمد لله رب العالمين) فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب أربعين سنة ، وعن الحسين قال : أنزل الله تعالى مائة وأربعة كتب من السماء فأودع علوم المائة في الأربعة ، وهي التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، ثم أودع علوم هذه الأربعة في الفرقان ، ثم أودع علوم الفرقان في المفصل ، ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ، ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والفرقان .

قلت : والسبب فيه أن المقصود من جميع الكتب الإلهية علم الأصول والفروع والمكاشفات وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة ، فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لا جرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الإلهية .

المسئلة الثالثة : قالوا : هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف ، وهي الثاء ، والجيم والخاء ، والزاي ، والشين ، والظاء ، والفاء ، والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور ، قال تعالى (لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً وأدعوا ثبوراً كثيراً) والجيم أول حروف إسم جهنم ، قال تعالى (وإن جهنم لموعدهم أجمعين) وقال تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس) وأسقط الخاء لأنه يشعر بالخزي قال تعالى (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه) وقال تعالى (إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين) وأسقط الزاى والشين لأنهما أول حروف الزفير والشهيق ، قال تعالى (لهم فيها زفير وشهيق) وأيضاً الزاى تدل على الزقوم ، قال تعالى (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) والشين تدل على الشقاوة ، قال تعالى (فأما الذين شقوا ففي النار) وأسقط الظاء لقوله (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب) وأيضاً يدل على لظى ، قال تعالى (كلا إنها لظى نزاعة للشوى) وأسقط الفاء ؛ لأنه يدل على الفراق ، قال تعالى (يومئذ يتفرقون) وأيضاً قال

(لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وقد خاب من إفترى) .

فإن قالوا : لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور في شيء يوجب نوعاً من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة ، فنقول : الفائدة فيه أنه تعالى قال في صفة جهنم (لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) والله تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة ، وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب ، تنبيها على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمناً من الدركات السبع في جهنم ، والله أعلم .

الباب الثالث

في الأسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة ، وفيه مسائل

المسئلة الأولى : اعلم أنه تعالى لما قال (الحمد لله)فكأن سائلاً يقول : الحمد لله منبي عن أمرين : أحدهما : وجود الإله ، والثاني : كونه مستحقاً للحمد ، فما الدليل على وجود الإله وما الدليل على أنه مستحق الحمد ؟ ولما توجه هذان السؤالان لا جرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين ، فأجاب عن السؤال الأول بقوله (رب العالمين) وأجاب عن السؤال الثاني بقوله (الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) أما تقرير الجواب الأول ففيه مسائل : ـ

المسئلة الأولى : أن علمنا بوجود الشيء إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً ، لا جائز أن يقال العلم بوجود الإله ضروري ، لأنا نعلم بالضرورة أنا لا نعرف وجود الإله بالضرورة فبقي أن يكون العلم نظرياً ، والعلم النظري لا يمكن تحصيله إلا بالدليل ، ولا دليل على وجود الإله إلا أن هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والأرضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج إلى مدير يدبره وموجود يوجده ومـرب يربيه ومبـق يبقيه ، فكان قولـه (رب العالمين) إشارة إلى الدليل الدال على وجود الإله القادر الحكيم .

ثم فيه لطائف : اللطيفـة الأولى : أن العـالمين إشـارة إلى ما سوى الله فقولـه (رب العالمين) إشارة إلى أن كل ما سواه فهو مفتقر إليه محتاج في وجوده إلى إيجاده ، وفي بقائه إلى إبقائه ، فكان هذا إشارة إلى أن كل جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الأعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الإله الحكيم القادر القديم ، كما قال تعالى (وإن من

شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) .

اللطيفة الثانية : أنه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين ، بل قال (الحمد لله رب العالمين) والسبب فيه أن الناس أطبقوا على أن الحوادث مفتقرة إلى الموجد والمحدث حال حدوثها ، لكنهم اختلفوا في أنها حال بقائها هل تبقى محتاجة إلى المبقي أم لا ؟ فقال قوم : الشيء حال بقائه يستغني عن السبب ، والمربي هو القائم بإبقاء الشيء وإصلاح حاله حال بقائه ، فقوله (رب العالمين) تنبيه على أن جميع العالمين مفتقرة إليه في حال بقائها ، والمقصود أن افتقارها إلى الموجد في حال حدوثها أمر متفق عليه ، أما افتقارها إلى المبقي والمربي حال بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيهاً على أن كل ما سوى الله فإنه لا يستغنى عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقائه .

اللطيفة الثالثة : أن هذه السورة مسماة بأم القرآن فوجب كونها كالأصل والمعدن ، وأن يكون غيرها كالجداول المتشعبة منه ، فقوله (رب العالمين) تنبيه على أن كل موجود سواه فإنه دليل على إلهيته .

ثم إنه تعالى افتتح سوراً أربعة بعد هذه السورة بقوله (الحمد لله) فأولها : سورة الأنعام وهو قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) واعلم أن المذكور ههنا قسم من أقسام قوله (رب العالمين) لأن لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله ، والسموات والأرض والنور والظلمة قسم من أقسام ما سوى الله ، فالمذكور في أول سورة الأنعام كأنه قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة ، وأيضاً فالمذكور في أول سورة الأنعام أنه خلق السموات والأرض ؛ والمذكور في أول سورة الفاتحة كونه رباً للعالمين ، وقد بينا أنه متى ثبت أن العالم محتاج حال بقائه إلى إبقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه إلى المحدث أولى ، أما لا يلزم من احتياجه إلى المحدث حال حدوثه احتياجه إلى المبقي حال بقائه ، فثبت بهذين الوجهين أن المذكور في أول سورة الأنعام يجري مجرى قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة الفاتحة .

وثانيها : سورة الكهف ، وهو قوله (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) والمقصود منه تربية الأرواح بالمعارف ، فإن الكتاب الذي أنزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات ، فكان هذا إشارة إلى التربية الروحانية فقط ، وقوله في أول سورة الفاتحة (رب العالمين) إشارة إلى التربية العامة في حق كل العالمين ، ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والإنس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والأرضين ، فكان المذكور في أول سورة الكهف نوعاً من أنواع ما ذكره في أول الفاتحة .

وثالثها : سورة سبأ : وهو قوله (الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض) فبين في أول سورة الأنعام أن السموات والأرض له ، وبين في أول سورة سبأ أن الأشياء الحاصلة في السموات والأرض له ، وهذا أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين) .

ورابعها : قوله (الحمد لله فاطر السموات والأرض) والمذكور في أول سورة الأنعام كونه خالقاً لها ، والخلق هو التقدير ، والمذكور في هذه السورة كونه فاطراً لها ومحدثاً لذواتها ، وهذا غير الأول إلا أنه أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين) .

ثم إنه تعالى لما ذكر في سورة الأنعام كونه خالقاً للسموات والأرض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور ، أما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والأرض ذكر كونه جاعلا الملائكة رسلا ، ففي سورة الأنعام ذكر بعد تخليق السموات والأرض جعل الأنوار والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطر السموات والأرض جعل الروحانيات ، وهذه أسرار عجيبة ولطائف عالية إلا أنها بأسرها تجري مجرى الأنواع الداخلة تحت البحر الأعظم المذكور في قوله (الحمد لله رب العالمين) فهذا هو التنبيه على أن قوله (رب العالمين) يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الإله القديم .

المسئلة الثانية : أن هذه الكلمة كما دلت على وجود الإله فهي أيضاً مشتملة على الدلالة على كونه متعالياً في ذاته عن المكان والحيز والجهة ، لأنا بينا أن لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان ، فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد ، والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية : فقوله (رب العالمين) يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجداً لهما ، ثم من المعلوم أن الخالق لا بد وأن يكون سابقاً وجوده على وجود المخلوق ، ومتى كان الأمر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز ، متعالية عن الجهة والحيز ، فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من أجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته ، وذلك محال ، فقوله (رب العالمين) يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الإعتبار .

المسئلة الثالثة : هذه اللفظة تدل على أن ذاته منزهة عن الحلول في المحل كما تقول النصارى والحلولية ؛ لأنه لما كان ربا للعالمين كان خالقاً لكل ما سواه ، والخالق سابق على المخلوق ، فكانت ذاته موجودة قبل كل محل ، فكانت ذاته غنية عن كل محل ، فبعد وجود المحل إمتنع إحتياجه إلى المحل .

المسئلة الرابعة : هذه الآية تدل على أن إله العالم ليس موجباً بالذات ، بل هو فاعل مختار والدليل على أن الموجب بالذات لا يستحق على شيء من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم ؛ ألا ترى أن الإنسان إذا إنتفع بسخونة النار أو ببرودة الجمد فانه لا يحمد النار ولا الجمد لما أن تأثير النار في التسخين وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والإختيار بل بالطبع ، فلما حكم بكونه مستحقاً للحمد والثناء ثبت أنه فاعل بالإختيار ، وإنما عرفنا كونه فاعلاً مختاراً ؛ لأنه لو كان موجباً لدامت الأثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ، ولامتنع وقوع التغير فيها ، وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا أن المؤثر فيها قادر بالإختيار لا موجب بالذات ، ولما كان الأمر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقاً للحمد.

المسئلة الخامسة : لما خلق الله العالم مطابقاً لمصالح العباد موافقاً لمنافعهم كان الأحكام والإتقان ظاهرين في العالم الأعلى والعالم الأسفل ، وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون عالماً فثبت بما ذكرنا أن قوله (الحمد لله) يدل على وجود الإله ويدل على كونه منزهاً عن الحيز والمكان ، ويدل على كونه منزهاً عن الحلول في المحل ، ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على كونه في نهاية الحكمة .

وأما السؤال الثاني ـ وهو قوله : هب أنه ثبت القول بوجود الإله القادر فلم قلتم إنه يستحق الحمد والثناء ؟ والجواب هو قوله (الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) وتقرير هذا الجواب أن العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن أمرين : إما أن يكون في السلامة والسعادة ، وإما أن يكون في الألم والفقر والمكاره ، فإن كان في السلامة والكرامة فأسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل إلا بخلق الله وتكوينه وإيجاده ، فكان رحماناً رحيماً ، وإن كان في المكاره والآفات ، فتلك المكاره والآفات إما أن تكون من العباد ، أو من الله ، فإن كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وعد بأنه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين ، وإن كانت من الله فالله تعالى وعد بالثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده في الدنيا من المكروهات والمخافات ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أنه لا بد وأن يكون مستحقاً للحمد الذي لا نهاية له ، والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه أن قوله : (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) مرتب ترتيباً لا يمكن في العقل وجود كلام أكمل وأفضل منه .

واعلم أنه تعالى لما تمم الكلام في الصفات المعتبرة في الربوبية أردفه بالكلام المعتبر في العبودية ، واعلم أن الانسان مركب من جسد ، ومن روح ، والمقصود ، من الجسد أن يكون آلة للروح في اكتساب الأشياء النافعة للروح فلا جرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتياً

بأعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية ، وتلك الأعمال هي أن يكون الجسد آتياً بأعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمتـه ، وتلك الأعمال هي العبـادة ، فأحسـن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون مواظبـاً على العبـادات ، وهـذه أول درجـات سعـادة الإنسان ، وهو المراد بقوله (إياك نعبد) فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب ، وهو أنه وحده لا يستقل بالاتيان بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى واعانته وعصمته فانه لا يمكنه الاتيان بشيء من العبادات والطاعات ، وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات ، وهو المراد من قوله (واياك نستعـين) ثـم إذا تجاوز عن هفا المقام لاح له أن الهداية لا تحصل إلا من الله ، وأنوار المكاشفات والتجلي لا تحصل إلا بهداية الله وهو المراد من قوله (اهدنا الصراط المستقيم) وفيه لطائف : ـ

اللطيفة الأولى : أن المنهج الحق في الإعتقادات وفي الأعمال هو الصراط المستقيم ، أما في الاعتقادات فبيانه من وجوه : (الأول) : أن من توغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ، ومن توغل في الاثبات وقع في التشـبيه واثبـات الجسـمية والمكان ، فهما طرفـان معوجان ، والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل ، (والثاني) : أن من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ، ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان ، والصراط المستقيم إثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله ، وأمـا في الأعمال فنقول : من بالغ في الأعمال الشهوانية وقع في الفجور ، ومن بالغ في تركها وقع في الجمود ، والصراط المستقيم هو الوسط ، وهو العفة ، وأيضاً من بالغ في الأعمال الغضبية وقع في التهور ، ومن بالغ في تركها وقع في الجبن ، والصراط المستقيم هو الوسط ، وهو الشجاعة .

اللطيفة الثانية : أن ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولاهما إيجابية ، والأخرى سلبية أما الايجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقـين والشهداء والصالحين ، وأما السلبية فهي أن تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم ، وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقية والمعارف اليقينية .

اللطيفة الثالثة : قال بعضهم : إنه لما قال (اهدنا الصراط المستقيم) لم يقتصر عليه ، بل قال (صراط الذين أنعمت عليهم) وهذا يدل على أن المريد لا سبيل له إلى الوصول إلى مقامات الهداية والمكاشفة إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الأغاليط والأضاليل ، وذلك لأن النقص غالب على أكثر الخلق ، وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط ، فلا بد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور

عقل ذلك الكامل ؛ فحينئذ يصل إلى مدارج السعادات ومعارج الكمالات .

وقد ظهر بما ذكرنا أن هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) .

المسئلة الثانية : في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة : ـ

اعلم أن أحوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر ، والمحبوب والمكروه ، وهذه المعاني ظاهرة لا شك فيها ، إلا أنا نقول : الشر وإن كان كثيراً إلا أن الخير أكثر ، والمرض وإن كان كثيراً إلا أن الصحة أكثر منه والجوع وإن كان كثيراً إلا أن الشبع أكثر منه ، وإذا كان الأمر كذلك فكل عاقل اعتبر أحوال نفسه فانه يجدها دائماً في التغيرات والانتقال من حال إلى حال ، ثم انه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة ، أما الأحوال المكروهة فهي وإن كانت كثيرة إلا أنها أقل من أحوال اللذة والبهجة والراحة ، إذا عرفت هذا فنقول أن تلك التغيرات لأجل أنها تقتضي حدوث أمر بعد عدمه تدل على وجود الإله القادر ، ولأجل أن الغالب فيها الراحة والخير تدل على أن ذلك الإله رحيم محسن كريم ، أما دلالة التغيرات على وجود الإله فلأن الفطرة السليمة تشهد بأن كل شيء وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب ، ولذلك فانا إذا سمعنا أن بيتاً حدث بعد أن لم يكن فان صريح العقل شاهد بأنه لا بد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ، ولو أن إنساناً شككنا فيه لم نتشكك ، فانه لا بد وأن يكون فاعل تلك الأحوال المتغيرة قادراً ، إذ لو كان موجباً بالذات لدام الأثر بدوامه ، فحدوث الأثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر ، وأما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيماً محسناً ؛ فلأنا بينا أن الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ، ومن كان غالب أفعاله راحة وخيراً وكرامة وسلامة كان رحيماً محسناً ، ومن كان كذلك كان مستحقاً للحمد ، ولما كانت هذه الأحوال معلومة لكل أحد وحاضرة في عقل كل أحد عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضراً في عقل كل أحد ؛ فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال (الحمد لله) ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر أعلى وأعظم من الأول ، وكأنه قيل : لا ينبغي أن تعتقد أن الإله الذي اشتغلت بحمده هو إلهك فقط ، بل هو إله كل العالمين ، وذلك لأنك إنما حكمت بافتقار نفسك إلى الإله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين ، فإنها محل الحركات والسكنات وأنواع التغيرات ، فتكون علة احتياجك إلى الإله المدبر قائمة فيها ، وإذا حصل الإشتراك في العلة وجب أن يحصل الاشتراك في المعلول ، فهذا يقتضي كونه ربا للعالمين ، وإلهاً للسموات والأرضين ، ومدبراً لكل الخلائق أجمعين ، ولما تقرر هذا المعنى ظهر أن الموجود الذي يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها

ويقدر على خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب لا بد وأن يكون قادراً على اهلاكها ، ولا بد وأن يكون غنياً عنها ، فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلال ، وحينئذ يقع في قلب العبد أني مع نهاية ذلتي وحقارتي كيف يمكنني أن أتقرب إليه ، وبأي طريق أتوسل إليه ، فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض ، فكأنه قال : أيها العبد الضعيف ، أنا وإن كنت عظيم القدرة والهيبة والإلهية إلا أني مع ذلك عظيم الرحمة ، فأنا الرحمن الرحيم وأنا مالك يوم الدين ، فما دمت في هذه الحياة الدنيا لا أخليك عن أقسام رحمتي وأنواع نعمتي وإذا مت فأنا مالك يوم الدين ، لا أضيع عملا من أعمالك ، فان أتيتني بالخير قابلت الخير الواحد بما لا نهاية له من الخيرات ، وان أتيتني بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة .

ثم لما قرر أمر الربوبية بهذا الطريق أمره بثلاثة أشياء : أولها : مقام الشريعة ، وهو أن يواظب على الأعمال الظاهرة ، وهو قوله (إياك نعبد) وثانيها : مقام الطريقة ، وهو أن يحاول السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب ، فيعلم أنه لا يتيسر له شيء من الأعمال الظاهرة إلا بمدد يصل إليه من عالم الغيب ، وهو قوله (وإياك نستعين) وثالثها : أنه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ، ويكون الأمر كله لله ، وحينئذ يقول : اهدنا الصراط المستقيم .

ثم إن ههنا دقيقة ، وهي أن الروح الواحد يكون أضعف قوة من الأرواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد ، فحينئذ علم العبد أن روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود ، فعند هذا أدخل روحه في زمرة الأرواح المقدسة المطهرة المتوجهة إلى طلب المكاشفات الروحانية والأنوار الربانية ، حتى إذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطلب أقوى والاستعداد أتم ، فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة ، فلهذا قال (صراط الذين أنعمت عليهم) .

ثم لما بين أن الاتصال بالأرواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد؛ بين أيضاً أن الاتصال بالأرواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان ، فلهذا قال (غير المغضوب عليهم) وهم الفساق (ولا الضالين) وهم الكفار.

ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكملت هذه المقامات الثلاثة ـ أعني الشريعة المدلول عليها بقوله إياك نعبد ، والطريقة المدلول عليها بقوله وإياك نستعين ، والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ـ ثم لما حصل الاستسعاد بالاتصال بأرباب الصفاء والاستكمال

بسبب المباعدة عن أرباب الجفاء والشقاء ، فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية .

المسئلة الثالثة : في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة ، اعلم أن الانسان خلق محتاجاً إلى جر الخيرات واللذات ، ودفع المكروهات والمخافات ، ثم إن هذا العالم عالم الأسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات إلا بواسطة أسباب معينة ، ولا يمكنه دفع الآفات والمخافات إلا بواسطة أسباب معينة ، ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوباً بالذات ، وكان استقراء أحوال هذا العالم يدل على أنه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر إلا بتلك الأسباب المعينة ، ثم تقرر في العقول أن ما لا يمكن الوصول إلى المحبوب إلا بواسطته فهو محبوب - صار هذا المعنى سبباً لوقوع الحب الشديد لهذه الأسباب الظاهرة ، وإذا علم أنه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات إلا بواسطة خدمة الأمير والوزير والأعوان والأنصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه الأشياء ، شديد الحب لها ، عظيم الميل والرغبة إليها ، ثم قد ثبت في العلوم الحكمية أن كثرة الأفعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت أيضاً أن حب التشبه غالب على طباع الخلق . أما الأول فكل من واظب على صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها أكثر كانت الملكة أقوى وأرسخ ، وأما الثاني فهو أن الإنسان إذا جالس الفساق مال طبعه إلى الفسق ، وما ذاك إلا لأن الأرواح جبلت على حب المحاكاة وإذا عرفت هذا فنقول : إنا بينا أن استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الأسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل إلى جر المنافع ودفع المضار ، وبينا أنه كلما كانت مواظبة الانسان عليها أكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه أقوى وأثبت ، وأيضاً فأكثر أهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة . وبينا أن النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك أيضاً يوجب استحكام هذه الحالة . فقد ظهر بالبينات التي ذكرناها أن الأسباب الموجبة لحب الدنيا والمرغبة في التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة جداً ثم نقول : إنه إذا اتفق للانسان هداية إلهية تهديه إلى سواء السبيل وقع في قلبه أن يتأمل في هذه الأسباب تأملا شافياً وافياً فيقول : هذا الأمير المستولي على هذا العالم إستولى على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته أم لا ؟ الأول باطل ، لأن ذلك الأمير ربما كان أكثر الناس عجزاً ، وأقلهم عقلاً ، فعند هذا يظهر له أن تلك الأمارة والرياسة ما حصلت له بقوته ، وما هيئت له بسبب حكمته ، وإنما حصلت تلك الأمارة والرياسة لأجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ، ثم ينضم إلى هذا النوع من الإعتبار أنواع أخرى من الإعتبارات تعاضدها وتقويها ، فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الأسباب الظاهرة ،

وينتقل منها إلى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات إلى مسبب الأسباب ومفتح الأبواب ، ثم إذا توالت هذه الإعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الإنسان بحيث كلما وصل إليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل إليه شر ومكروه قال هو الضار ، وعند هذا لا يحمد أحداً على فعل إلا الله ، ولا يتوجه قلبه في طلب أمر من الأمور إلا إلى الله ، فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله ، فعند هذا يقول العبد الحمد لله .

واعلم أن الإستقراء المذكور يدل العبد على أن أحوال هذا العالم لا تنتظم إلا بتقدير الله ، ثم يترقى من العالم الصغير إلى العالم الكبير فيعلم أنه لا تنتظم حالة من أحوال العالم الأكبر إلا بتقدير الله ، وذلك هو قوله (رب العالمين) ثم إن العبد يتأمل في أحوال العالم الأعلى فيشاهد أن أحوال العالمين منظومة على الوصف الأتقن والترتيب الأقوم والكمال الأعلى والمنهج الأسنى فيرى الذرات ناطقة بالإقرار بكمال رحمته وفضله وإحسانه فعند ذلك يقول (الرحمن الرحيم) فعند هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه في الدنيا إنما تهيأت برحمة الله وفضله وإحسانه ، ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب أنه كيف يكون حاله بعد الموت فكأنه يقال : مالك يوم الدين ليس إلا الذي عرفته بأنه هو الرحمن الرحيم ، فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبة ويعلم أن المتكفل بإصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس إلا الله ، وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ، ثم إن العبد حين كان متعلق القلب بالأمير والوزير كان مشغولاً بخدمتهما ، وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما ، فعند زوال ذلك التعلق يعلم أنه لما كان مشتغلاً بخدمة الأمير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان أولى ، فعند هذا يقول : إياك نعبد ، والمعنى إني كنت قبل هذا أعبد غيرك ، وأما الآن فلا أعبد أحداً سواك ، ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالأمير والوزير فلأن يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان أولى ، فيقول : وإياك نستعين والمعنى : إني كنت قبل هذا أستعين بغيرك وأما الآن فلا أستعين بأحد سواك ، ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء من الأمير والوزير فلأن يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والأرض أولى ، فيقول : اهدنا الصراط المستقيم ، ثم إن أهل الدنيا فريقان : أحدهما : الذين لا يعبدون أحداً إلا الله ولا يستعينون إلا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد إلا من الله ، والفرقة الثانية ، الذين يخدمون الخلق ويستعينوا بهم ويطلبون الخير منهم ، فلا جرم العبد يقول : إلهي اجعلني في زمرة الفرقة الأولى ، وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الأنوار الربانية والجلايا النورانية ، ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون ، فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد إلا الخسار والهلاك كما قال إبراهيم عليه السلام : لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ؟ والله أعلم .

الباب الرابع

في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة

المسئلة الأولى : أجمع الأكثرون على أن القراءة واجبة في الصلاة ، وعن الأصم والحسن ابن صالح أنها لا تجب.

لنا أن كل دليل نذكره في بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب وتزيد ههنا وجوها : ـ

الأول : قوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر) والمراد بالقرآن القراءة ، والتقدير : أقم قراءة الفجر ، وظاهر الأمر للوجوب.

الثاني : عن أبي الدرداء أن رجلا سأل النبي ﴿ﷺ﴾ فقال : أفي الصلاة قراءة فقال : نعم ، فقال السائل : وجبت ، فأقر النبي ﴿ﷺ﴾ ذلك الرجل على قوله وجبت.

الثالث : عن ابن مسعود أن النبي ﴿ﷺ﴾ سئل : أيقرأ في الصلاة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أتكون صلاة بغير قراءة ، وهذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ أبي حامد الاسفرايني .

حجة الأصم قوله عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتموني أصلي ، جعل الصلاة من الأشياء المرئية ، والقراءة ليست بمرئية ، فوجب كونها خارجة عن الصلاة ، والجواب أن الرؤية إذا كانت متعدية إلى مفعولين كانت بمعنى العلم.

المسئلة الثانية : قال الشافعي رحمه الله : قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة ، فان ترك منها حرفاً واحداً وهو يحسنها لم تصح صلاته ، وبه قال الأكثرون ، وقال أبو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة.

لنا وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله تعالى (واتبعوه) ولقوله (ليحذر الذين يخالفون عن أمره) ولقوله تعالى (فاتبعوني يحببكم الله) ويا للعجب من أبي حنيفة أنه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد ، وذلك ما رواه المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ، في أنه عليه الصلاة والسلام مسح

على الناصية ، فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة ، وههنا نقل أهل العلم نقلا متواتراً أنه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال : إن صحة الصلاة غير موقوفة عليها ، وهذا من العجائب.

الحجة الثانية : قوله تعالى (أقيموا الصلاة) والصلاة لفظة مفردة محلاة بالألف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق ، وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة إلا الأعمال التي كان رسول الله ﷺ يأتي بها : وإذا كان كذلك كان قوله (أقيموا الصلاة) جارياً مجرى قوله : (أقيموا الصلاة التي كان يأتي بها الرسول ، والتي أتى بها الرسول عليه الصلاة والسلام هي الصلاة المشتملة على الفاتحة ، فيكون قوله (أقيموا الصلاة) أمرا بقراءة الفاتحة وظاهر الأمر الوجوب ، ثم إن هذه اللفظة تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلاً قاطعاً على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة.

الحجة الثالثة : أن الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم ، ويدل عليه أيضاً ما روى في الصحيحين أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وإذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر ، والعجب من أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تمسك في مسئلة طلاق الفار بأثر عثمان مع أن عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن أيضاً يوجب عدم الارث ، فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع أن هذا القول على وفق القرآن والأخبار والمعقول؟

الحجة الرابعة : أن الأمة وان اختلفت في أنه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل ، فانك لا ترى أحداً من المسلمين في المشرق والمغرب إلا ويقرأ الفاتحة في الصلاة ، إذا ثبت هذا فنقول : إن من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركاً سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) فان قالوا إن الذين اعتقدوا أنه لا يجب قراءتها قرءوها لا على اعتقاد الوجوب ، بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها ، فنقول : أعمال الجوارح غير أعمال القلوب ، ونحن قد بينا إطباق الكل على الإتيان بالقراءة ، فمن لم يأت بالقراءة كان تاركاً طريقة المؤمنين في هذا العمل ، فدخل تحت الوعيد ، وهذا القدر يكفينا في الدليل ، ولا حاجة بنا في تقرير هذا الدليل إلى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب.

الحجة الخامسة : الحديث المشهور ، وهو أنه سبحانه وتعالى قال : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فاذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى : حمدني عبدي ، إلى آخر الحديث ، وجه الاستدلال أنه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين أن هذا التنصيف لم يحصل إلا بسبب آيات هذه السورة فنقول : الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف ، وهذا التنصيف لا يحصل إلا بسبب هذه السورة ، ولازم اللازم لازم ، فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة ، وهذا اللزوم لا يحصل إلا إذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة .

الحجة السادسة : قوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، قالوا : حرف النفي دخل على الصلاة ، وذلك غير ممكن ، فلا بد من صرفه إلى حكم من أحكام الصلاة ، وليس صرفه إلى الصحة أولى من صرفه إلى الكمال ، والجواب من وجوه : الأول : أنه جاء في بعض الروايات : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وإنما دخل على حصولها للرجل ، وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها ، وخروجه عن عهدة للتكليف بسببها ، وعلى هذا التقدير فإنه يمكن إجراء النفي على ظاهره . الثاني : من اعتقد أن قراءة الفاتحة جزء من أجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلاة لأن الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض أجزائها ، وإذا ثبت هذا فقولهم إنه لا يمكن إدخال حرف النفي على مسمى الصلاة إنما يصح لو ثبت أن الفاتحة ليست جزأ من الصلاة ، وهذا هو أول المسئلة ، فثبت أن على قولنا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره. الثالث : هب أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره ، إلا أنهم أجمعوا على أنه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان أحدهما أقرب إلى الحقيقة والثاني أبعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الأقرب ، إذا ثبت هذا فنقول : المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحاً أتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحاً لكنه لا يكون كاملاً ، فكان حمل اللفظ على نفي الصحة أولى. الوجه الرابع : أن الحمل على نفي الصحة أولى لوجوه : أحدها : أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان ، والثاني : أن جانب الحرمة راجح ، والثالث : أن هذا أحوط.

الحجة السابعة : عن أبي هريرة عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال : كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ، غير تمام ، قالوا : الخداج هو النقصان ، وذلك لا يدل على عدم الجواز ، قلنا : بل هذا يدل على عدم الجواز ؛ لأن التكليف بالصلاة قائم ، والأصل في الثابت البقاء ، خالفنا هذا الأصل عند الإتيان بالصلاة على صفة الكمال ، فعند الإتيان بها على سبيل

النقصان وجب أن لا نخرج عن العهدة ، والذي يقوي هذا أن عند أبي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد إلا أنه لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح ، قال : لأن الواجب عليه هو الصوم الكامل ، والصوم في هذا اليوم ناقص ، فوجب أن لا يفيد هذا القضاء الخروج عن العهدة ، وإذا ثبت هذا فنقول : فلم لم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام.

الحجة الثامنة : نقل الشيخ أبو حامد في تعليقه عن ابن المنذر أنه روى بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال : لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب.

والحجة التاسعة : روى رفاعة بن مالك أن رجلا دخل المسجد وصلى ، فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر إلى أن قال الرجل : علمني الصلاة يا رسول الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : إذا توجهت إلى القبلة فكبر ، واقرأ بفاتحة الكتاب ، وجه الدليل أن هذا أمر ، والأمر للوجوب ، وأيضاً الرجل قال : علمني الصلاة ، فكل ما ذكره الرسول ﴿ﷺ﴾ وجب أن يكون من الصلاة ، فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب أن تكون قراءة الفاتحة جزأ من أجزاء الصلاة.

الحجة العاشرة : روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : ألا أخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور مثلها ، قالوا : نعم ، قال : فما تقرؤن في صلاتكم؟ قالوا الحمد لله رب العالمين ، فقال : هي هي ، وجه الدليل أنه عليه الصلاة والسلام لما قال : ما تقرؤن في صلاتكم فقالوا الحمد لله ، وهذا يدل على أنه كان مشهوراً عند الصحابة أنه لا يصلي أحد إلا بهذه السورة ، فكان هذا إجماعاً معلوماً عندهم.

الحجة الحادية عشرة : التمسك بقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وجه الدليل أن قوله فاقرؤا أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة ، فنقول : المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة ، أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والأول يقتضي أن تكون الفاتحة بعينها واجبة ، وهو المطلوب ، والثاني يقتضي أن تكون قراءة غير الفاتحة واجبة علينا ، وهو باطل بالإجماع ، والثالث يقتضي أن يكون المكلف مخيراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها ، وذلك باطل بالاجماع ، لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها ، وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص ، والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز.

واعلم أنه تعالى إنما سمي قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل ، وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا

تكون ، وحينئذ لا تكون متيسرة للكل .

الحجة الثانية عشرة : الأمر بالصلاة كان ثابتاً ، والأصل في الثابت البقاء ، خالفنا هذا الأصل عند الإتيان بها للصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة ، لأن الأخبار دالة على أن سورة الفاتحة أفضل من سائر السور ، ولأن المسلمين أطبقوا على أن الصلاة مع قراءة هذه السورة أكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة ، فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الأصل .

الحجة الثالثة عشرة : قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين ، فكانت أحوط فوجب القول بوجوبها للنص والمعقول ، أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، وأما المعقول فهو أنه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ، ودفع الضرر عن النفس واجب ؛ فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مخطئين فيه ، فيبقى الخوف ، قلت : إعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل ، وإعتقاد عدم الوجوب يورثه أيضاً فيتقابل هذان الضرران ، وأما في العمل فإن القراءة لا توجب الخوف ، أما تركه فيفيد الخوف ، فثبت أن الأحوط هو العمل .

الحجة الرابعة عشرة : لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة أولى ؛ لأن المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز ، لكنهم أجمعوا على أن الصلاة بهذه السورة أولى ، فثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة .

الحجة الخامسة عشرة : أجمعنا على أنه لا يجوز إبدال الركوع والسجود بغيرهما ، فوجب أن لا يجوز إبدال قراءة الفاتحة بغيرها ، والجامع رعاية الاحتياط .

الحجة السادسة عشرة : الاصل بقاء التكليف ، فالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة ، أما أن يعرف بالنص أو القياس ، أما الأول فباطل ، لأن النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وقد بينا أنه دليلنا ، وأما القياس فباطل ، لأن التعبدات غالبة على الصلاة ، وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس .

الحجة السابعة عشرة : لما ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام واظب على القراءة طول عمره فحينئذ تكون قراءة غير الفاتحة ابتداعاً وتركاً للاتباع وذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام اتبعوا ولا تبتدعوا ، ولقوله عليه الصلاة والسلام ، وأحسن الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها .

الحجة الثامنة عشرة : الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة إما أن يتساويا في الفضيلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل ، والأول باطل بالاجماع ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام واظب على الصلاة بالفاتحة ، فتعين الثاني ، فنقول : الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب أن لا يجوز المصير اليه ، لأنه قبيح في العرف فيكون قبيحاً في الشرع .

واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وأما الخبر فما روى أبو عثمان النهدى عن أبي هريرة أنه قال : أمرني رسول الله ﴿ﷺ﴾* أن أخرج ، وأنادي : لا صلاة إلا بقراءة ، ولو بفاتحة الكتاب .

والجواب عن الأول : أنا بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا ، وذلك لأن قوله (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول : المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة ، أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها ، والأول يقتضي أن يكون الفاتحة بعينها واجبة ، وهو المطلوب ، والثاني يقتضي أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها ، وهو باطل بالإجماع والثالث يقتضي أن يكون المكلف مخيراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها ، وذلك باطل بالاجماع ؛ لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها ، وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز.

واعلم أنه تعالى إنما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين ، فهي متيسرة للكل ، وأما سائر السور فقع تكون محفوظة وقد لا تكون ، وحينئذ لا تكون متيسرة للكل.

وعن الثاني أنه معارض بما نقل عن أبي هريرة أنه قال : أمرني رسول الله ﴿ﷺ﴾ أن أخرج وأنادي : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، وأيضاً لم لا يجوز أن يقال : المراد من قوله لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو أنه لو اقتصر على الفاتحة لكفى؟ وإذا ثبت التعارض فالترجيح معنا ؛ لأنه أحوط ، ولأنه أفضل ، والله أعلم.

المسئلة الثالثة : لما كان قول أبي حنيفة وأصحابه أن قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة ، فقال أبو حنيفة : إذا قرأ آية واحدة كفت ، مثل قوله ألم ، وحم والطور ، ومدهامتان ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا بد من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية واحدة طويلة مثل آية الدين .

المسئلة الرابعة : قال الشافعي رضي الله عنه : بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة ، وتجب قراءتها مع الفاتحة ، وقال مالك والأوزاعي رضي الله تعالى عنهما : إنه ليس من القرآن إلا في سورة النمل ، ولا يقرأ لا سراً ولا جهراً إلا في قيام شهر رمضان فانه يقرؤها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه ، وإنما قال : يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ، ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا ، قال يعلى : سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال : ما بين الدفتين قرآن ، قال : قلت : فلم تسره ؟ قال : فلم يجبني ، وقال الكرخي لا أعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي أصحابنا ، إلا أن أمرهم باخفائها يدل على أنها ليست من السورة ، وقال بعض فقهاء الحنفية : تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لأن الخوض في إثبات أن التسمية من القرآن أو ليست منه أمر عظيم ، فالأولى السكوت عنه .

وأعلم أن هذه المسئلة تشتمل على ثلاث مسائل ، إحداها : أن هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر وأخبار الآحاد ، أو ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية .

وثانيتها : أن بتقدير أنها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها ؟

وثالثتها : الكلام في أنها تقرأ بالإعلان أو بالأسرار ، فلنتكلم في هذه المسائل الثلاث .

المسئلة الخامسة : في تقرير أن هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية ، وزعم القاضي أبو بكر أنها من المسائل القطعية ، قال : والخطأ فيها إن لم يبلغ إلى حد التكفير فلا أقل من التفسيق ، واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق إثباته إما التواتر أو الآحاد والأول باطل ، لأنه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بأنها من القرآن ، ولو كانت كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الأمة . والثاني أيضاً باطل ؛ لأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن ، فلو جعلناه طريقاً إلى إثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنياً ، ولو جاز ذلك لجاز إدعاء الروافض في أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف ، وذلك يبطل الإسلام .

واعلم أن الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال : نفي كون التسمية من القرآن إن ثبت بالتواتر لزم أن لا يبقى الخلاف ، وإن ثبت بالآحاد فحينئذ يصير القرآن ظنياً ، ثم أورد على نفسه سؤالاً وهو أنه لو قال قائل « ليس من القرآن عدم » فلا حاجة في إثبات هذا العدم إلى النقل ؛ لأن الأصل هو العدم ، وأما قولنا (إنه قرآن) فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ، ثم

أجاب عنه بأن قال : هذا وإن كان عدماً إلا أن كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن ، فههنا لا يمكنا الحكم بأنها ليست من القرآن إلا بدليل منفصل ، وحينئذ يعود التقسيم المذكور من أن الطريق أما أن يكون تواتراً أو آحاداً ، فثبت أن الكلام الذي أورده القاضي لازم عليه ، فهذا آخر ما قيل في هذا الباب .

والذي عندي فيه أن النقل المتواتر ثابت بأن بسم الله الرحمن الرحيم كلام أنزله الله على محمد ﴿ﷺ﴾ ، وبأنه مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا ظهر أنه لم يبق لقولنا أنه من القرآن أو ليس من القرآن فائدة إلا أنه حصل فيها أحكام شرعية هي من خواص القرآن مثل أنه هل يجب قراءتها في الصلاة أم لا ، وهل يجوز للجنب قراءتها أم لا وهل يجوز للمحدث مسها أم لا ، ومعلوم أن هذه الأحكام اجتهادية ، فلما رجع حاصل قولنا إن التسمية هل هي من القرآن إلى ثبوت هذه الأحكام وعدمها ، وثبت أن ثبوت هذه الأحكام وعدمها أمور اجتهادية ظهر أن البحث اجتهادي لا قطعي ، وسقط تهويل القاضي .

المسألة السادسة : في بيان أن التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة ، قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة إنها ليست من الفاتحة ، وقال قراء مكة والكوفة وأكثر فقهاء الحجاز إنها آية من الفاتحة ، وهو قول ابن المبارك والثوري ، ويدل عليه وجوه : -

الحجة الأولى : روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت : قرأ رسول الله ﴿ﷺ﴾ فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية ، الحمد لله رب العالمين آية ، الرحمن الرحيم آية ، مالك يوم الدين آية ، إياك نعبد وإيكان نستعين آية ، أهدنا الصراط المستقيم آية ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية ، وهذا نص صريح .

الحجة الثانية : روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ قال : فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم .

الحجة الثالثة : روي الثعلبي في تفسيره بإسناده عن أبي بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيري ، فقلت بلى ، فقال : بأي شيء تفتتح القرآن إذا افتتحت الصلاة ؟ قلت : ببسم الله الرحمن الرحيم ، قال : هي هي ، فهذا الحديث يدل على أن التسمية من القرآن .

الحجة الرابعة : روي الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال له : كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة ، قال : أقول الحمد لله رب

العالمين ، قال : قل : بسم الله الرحمن الرحيم .

وروي أيضاً بإسناده عن أم سلمة أن النبي ﴿ﷺ﴾ كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين .

وروي أيضاً بإسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وكان يقول : من ترك قراءتها فقد نقص .

وروي أيضاً بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) قال : فاتحة الكتاب ، فقيل لابن عباس : فأين السابعة ؟ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم .

وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال : إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها .

وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه مجدني عبدي ، وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى حمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله عز وجل أثنى علي عبدي ، وإذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض إلى عبدي ، وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ، وإذا قال إهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ، ولعبدي ما سأل .

وبإسناده عن أبي هريرة قال : كنت مع رسول الله ﴿ﷺ﴾ في المسجد والنبي ﴿ﷺ﴾ يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلي ، فافتتح الصلاة وتعوذ ، ثم قال : الحمد لله رب العالمين ، فسمع النبي ﴿ﷺ﴾ ذلك ، فقال له : يا رجل ، قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد ، من تركها فقد ترك آية منها ، ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته ، فإنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته .

وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله .

واعلم أني نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي إسحاق الثعلبي رحمه الله .

الحجة الخامسة : قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك

وجب أن تكون آية منها ، بيان الأول قوله تعالى (إقرأ باسم ربك) ولا يجوز أن يقال : الباء صلة زائدة ، لأن الأصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة ، وإذا كان هذا الحرف مفيداً كان التقدير إقرأ مفتتحاً باسم ربك ، وظاهر الأمر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة ، فوجب إثباته في القراءة في الصلاة صوناً للنص عن التعطيل .

الحجة السادسة : التسمية مكتوبة بخط القرآن ، وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوب بخط القرآن ، ألا ترى أنهم منعوا من كتابة أسامي السور في المصحف ، ومنعوا من العلامات على الأعشار والأخماس ، والغرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ، ولما أجمعوا على كتبها بخط القرآن علمنا أنها من القرآن .

الحجة السابعة : أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين ، فوجب جعلها من كلام الله تعالى ، ولهذا السبب حكينا أن يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد ابن الحسن بقي ساكتاً .

واعلم أن مذهب أبي بكر الرازي أن التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة ، بل المقصود من تنزيلها إظهار الفصل بين السور ، وهذان الدليلان لا يبطلان قول أبي بكر الرازي .

الحجة الثامنة : أطبق الأكثرون على أن سورة الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي رضي الله تعالى عنه ، قال : قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة ، وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية واحدة ، وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فإنه قال : بسم الله ليس بآية منها ، لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وسنبين في مسئلة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوح ضعيف ، فحينئذ يبقى أن الآيات لا تكون سبعاً إلا إذا إعتقدنا أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تامة .

الحجة التاسعة : أن نقول : قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة ، فوجب أن تكون آية منها بيان الأول أن أبا حنيفة يسلم أن قراءتها أفضل ، وإذا كان كذلك فالظاهر أن النبي ﷺ قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى (واتبعوه) وإذا ثبت وجوب قراءتها ثبت أنها من السورة لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة العاشرة : قوله عليه السلام : كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر أو أجذم وأعظم الأعمال بعد الإيمان بالله الصلاة ، فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة بتراء ، ولفظ الأبتر يدل على غاية النقصان والخلل ، بدليل أنه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدواً للرسول عليه السلام فقال (إن شانئك هو الأبتر) ، فلزم أن يقال : الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلاة ، وذلك يدل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها .

الحجة الحادية عشرة : ما روي أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال لأبي بن كعب : ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله . وجه الإستدلال أن هذا الكلام يدل على أن هذا القدر آية ، ومعلوم أنها ليست آية تامة في قوله إنه من سليمان و إنه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا بعض آية ، فلا بد وأن يكون آية تامة في غير هذا الموضع ، وكل من قال بذلك قال إنه آية تامة في أول سورة الفاتحة .

الحجة الثانية عشرة : إن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ أم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والأنصار من كل ناحية أنسيت ؟ أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن ؟ فأعاد معاوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا الخبر يدل على إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أنه من القرآن ومن الفاتحة ، وعلى أن الأولى الجهر بقراءتها .

الحجة الثالثة عشرة : أن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا عند الشروع في أعمال الخير يبتدئون بذكر بسم الله ، فوجب أن يجب على رسولنا ﴿ﷺ﴾ ذلك ، وإذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت أيضاً في حقنا ، وإذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة ، أما المقدمة الأولى : فالدليل عليها أن نوحاً عليه السلام لما أراد ركوب السفينة قال (إركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) وأن سليمان لما كتب إلى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم ، فإن قالوا : أليس أن قوله تعالى (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) يدل على أن سليمان قدم إسم نفسه على اسم الله تعالى ؟ قلنا : معاذ الله أن يكون الأمر كذلك ، وذلك لأن الطير أتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس ، وكانت المرأة في بيت لا يقدر أحد على الدخول فيه لكثرة من أحاط بذلك البيت من العساكر والحفظة ، فعلمت بلقيس أن ذلك الطير هو الذي أتى بذلك الكتاب ، وكانت قد سمعت باسم سليمان ، فلما أخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب رأت

التسمية مكتوبة فقالت : وإنه بسم الله الرحمن الرحيم . فثبت أن الأنبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من أعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم . والمقدمة الثانية : أنه لما ثبت هذا في حق سائر الأنبياء وجب أن يجب على رسولنا ذلك ، لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وإذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى : (واتبعوه) وإذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت أنه آية من الفاتحة ، لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة الرابعة عشرة : أنه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات ؛ لأنه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق ، والقديم الخالق يجب أن يكون سابقاً على المحدث المخلوق ، وإذا ثبت أنه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقاً على ذكر غيره ، وهذا السبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الأذكار والقراءات ، وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقدم حسن في العقول وجب أن يكون معتبراً في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام : ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضاً أنها آية من الفاتحة ، لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة الخامسة عشرة : أن بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه من القرآن في سورة النمل ثم إنا نراه مكرراً بخط القرآن ، فوجب أن يكون من القرآن كما أنا لما رأينا قوله تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) مكرراً في القرآن بخط واحد وصورة واحدة ، قلنا : إن الكل من القرآن .

الحجة السادسة عشرة : روي أنه ﴿ﷺ﴾ كان يكتب في أول الأمر على رسم قريش « باسمك اللهم » حتى نزل قوله تعالى (إركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها) فكتب « بسم الله » فنزل قوله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فكتب « بسم الله الرحمن » فلما نزل قوله تعالى (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) كتب مثلها ، وجه الاستدلال أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ، ومجموعها من القرآن ، ثم إنه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن ، إي لو جاز إخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة لجاز إخراج سائر الآيات كذلك ، وذلك يوجب الطعن في القرآن .

الحجة السابعة عشرة : قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه الصلاة والسلام وكان يأمر بكتبه بخط المصحف ، وبينا أن حاصل الخلاف في أنه هل هو من القرآن فرجع إلى أحكام مخصوصة مثل أنه هل يجب قراءته ، وهل يجوز للجنب

قراءته ، وللمحدث مسه ؟ فنقول : ثبوت هذه الأحكام أحوط فوجب المصير إليه ، لقوله عليه الصلاة والسلام : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك .

واحتج المخالف بأشياء : الأول : تعلقوا بخبر أبي هريرة ،وهو أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال: يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى أثنى علي عبدي وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي ، وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر التسمية ، ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها ، والثاني : أنه تعالى قال : جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، والمراد من الصلاة الفاتحة ، وهذا التصنيف إنما يحصل إذا قلنا إن التسمية ليست آية من الفاتحة ، لأن الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون فيها لله ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله إلى قوله إياك نعبد ـ وللعبد ثلاث آيات ونصف ـ وهي من قوله وإياك نستعين إلى آخر السورة ـ أما إذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف ، وللعب آيتان ونصف ، وذلك يبطل التنصيف المذكور .

الحجة الثانية : روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﴿ﷺ﴾ كان يفتتح الصلاة بالتكبير ، والقراءة بالحمد لله رب العالمين،وهذا يدل على أن التسمية ليست آية من الفاتحة .

الحجة الثالثة : لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة : لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم ، وذلك بخلاف الدليل .

والجواب عن الحجة الأولى من وجوه : الأول : أنا نقلنا أن الشيخ أبا اسحق الثعلبي روى باسناده أن النبي ﴿ﷺ﴾ لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ، ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا ، لأن رواية الإثبات مقدمة على رواية النفي . الثاني : روى أبو داود السختياني عن النخعي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال : وإذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي وهو بيني وبين عبدي ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي ، يعني في القسمة ، وإنما يكون كذلك إذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها ، وإنما يحصل ثلاثة قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه . الثالث : أن لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو أيضاً يحتمل النصف في المعنى ، قال عليه الصلاة والسلام : الفرائض نصف العلم ، وسماه بالنصف من حيث أنه

بحث عن أحوال الأموات ، والموت والحياة قسمان ، وقال شريح : أصبحت ونصف الناس على غضبان ، سماه نصفا من حيث إن بعضهم راضون وبعضهم ساخطون . الرابع : ان دلائلنا في أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة صريحة ، وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة أم لا ، لكن المقصود منه بيان شيء آخر ، فكانت دلائلنا أقوى وأظهر . الخامس : أنابينا أن قولنا أقرب إلى الاحتياط.

والجواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي فقال : لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة ، كما يقال : قرأ فلان « الحمد لله الذي خلق السموات » والمراد أنه قرأ هذه السورة ، فكذا ههنا ، وتمام الجواب عن خبر أنس سيأتي بعد ذلك.

والجواب عن الحجة الثالثة أن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن ، وتأكيد كون الله تعالى رحمانا رحيماً من أعظم المهمات ، والله أعلم .

المسئلة السابعة : في بيان عدد آيات هذه السورة ، رأيت في بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصري كان يقول : هذه السورة ثمان آيات ، فأما الرواية المشهورة التي أطبق الأكثرون عليها أن هذه السورة سبع آيات ، وبه فسروا قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) إذا ثبت هذا فنقول : الذين قالوا إن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا أن قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة ، وأما أبو حنيفة فانه لما أسقط التسمية من السورة لا جرم قال قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى ، إذا عرفت هذا فنقول : الذي قاله الشافعي أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن مقطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم ؛ لأنا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة « ق » والمتشاكلة كما في سورة القمر ، وقوله (أنعمت عليهم) ليس من القسمين ، فامتنع جعله من المقاطع . الثاني : أنا إذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير ، وهذا اللفظ إما أن يكون صفة لما قبله أو استثناء عما قبله ، والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد ، وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد وإيقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل ، أما إذا جعلنا قوله صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاماً واحداً وآية واحدة ، وذلك أقرب إلى الدليل . الثالث : أن المبدل منه في حكم المحذوف ، فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز إلا بشرطين : أن يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ، ولا

ضالاً ، فانا لو أسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به ، والدليل عليه قوله تعالى (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) وهذا يدل على أنه قد أنعم عليهم إلا إنهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهتداء بهم ، فثبت أنه لا يجوز فصل قوله (صراط الذين أنعمت عليهم) عن قوله (غير المغضوب عليهم) بل هذا المجموع كلام واحد ، فوجب القول بأنه آية واحدة ، فان قالوا : أليس أن قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة ، وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية ، ومع أن هذه الآية غير مستقلة بنفسها ، بل هي متعلقة بما قبلها؟ قلنا : الفرق أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم ، فلا جرم لم يمتنع أن يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ، ولا كذلك هذا ، لما بينا أن مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ليس كلاماً تاماً ، بل ما لم يضم إليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ، فظهر الفرق.

المسئلة الثامنة : ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا : أما المحققون من الأصحاب فقد اتفقوا على أن بسم الله قرآن من سائر السور ، وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعدها آية ، وقال بعض الحنفية إن الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لأن أحداً ممن قبله لم يقل إن بسم الله آية من أوائل سائر السور ، ودليلنا أن بسم الله مكتوب في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآناً ، واحتج المخالف بما روى أبو هريرة أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال في سورة الملك : إنها ثلاثون آية ، وفي سورة الكوثر : إنها ثلاث آيات ، ثم أجمعوا على أن هذا العدد حاصل بدون التسمية ، فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه السور ، والجواب أنا إذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحدة فهذا الاشكال زائل ، فان قالوا : لما اعترفتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا أنها بعض آية من سائر السور؟ قلنا : هذا غير بعيد ، ألا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ، ثم صار مجموع قوله (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) آية واحدة : فكذا ههنا وأيضاً فقوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلاث آيات ، وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور ، فسقط هذا السؤال.

المسئلة التاسعة : يروى عن أحمد بن حنبل أنه قال : التسمية آية من الفاتحة إلا أنه يسر بها في كل ركعة ، وأما الشافعي فانه قال : إنها آية منها ويجهر بها ، وقال أبو حنيفة : ليست آية من الفاتحة إلا أنها يسر بها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضاً ، فنقول : الجهر بها سنة ، ويدل

عليه وجوه وحجج .

الحجة الأولى : قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة ، وإذا ثبت هذا فنقول : الاستقراء دل على أن السورة الواحدة إما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية ، فأما أن يكون بعضها سرياً وبعضها جهرياً فهذا مفقود في جميع السور ؛ وإذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعاً في القراءة الجهرية .

الحجة الثانية : أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب أن يكون الاعلان به مشروعاً لقوله تعالى (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً) ومعلوم أن الإنسان إذا كان مفتخراً بأبيه غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره ويبالغ في إظهاره أما إذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك على كونه مستنكفاً منه ، فإذا كان المفتخر بأبيه يبالغ في الاعلان والاظهار وجب أن يكون اعلان ذكر الله أولى عملا بقوله (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً) .

الحجة الثالثة : هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخراً بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ، ولا شك أن هذا مستحسن في العقل ، فيكون في الشرع كذلك ؛ لقوله عليه السلام « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » ومما يقوي هذا الكلام أيضاً أن الاخفاء والسر لا يليق إلا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره ، لئلا ينكشف ذلك العيب . أما الذي يفيد أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل إخفاؤه ؟ ومعلوم أنه لا منقبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذاكر الله بالتعظيم ، ولهذا قال عليه السلام « طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله » وكان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول : يا من ذكره شرف للذاكرين . ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى في اخفائه ؟ ولهذا السبب نقل أن عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات ، وأقول إن هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين .

الحجة الرابعة : ما رواه الشافعي بإسناده ، أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ، ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود ، فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار . يا معاوية ، سرقت منا الصلاة ، أين بسم الرحمن الرحيم ؟ وأين التكبير عند الركوع والسجود ؟ ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير ، قال الشافعي : إن معاوية كان سلطاناً عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالأمر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار وإلا لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية .

الحجة الخامسة : روى البيهقي في السنن الكبرى عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﴿ﷺ﴾ يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم ، ثم إن الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وأما أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ، ومن إقتدى في دينه بعلي بن إبي طالب فقدإهتدى، والدليل عليه قوله عليه السلام : اللهم أدر الحق مع علي حيث دار.

الحجة السادسة : إن قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل لا بد من إضماره ، والتقدير بإعانة إسم الله اشرعوا في الطاعات ، أو ما يجري مجرى هذا المضمر ، ولا شك أن إستماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، وينبه العقل على أنه لا يتم شيء من الخيرات والبركات إلا إذا وقع الإبتداء فيه بذكر الله ، ومن المعلوم أن المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول ، فإذا كان لسه هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله : كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ؛ لأن هذا القائل بسبب إظهار هذه الكلمة أمر بما هو أحسن أنواع الأمر بالمعروف ، وهو الرجوع إلى الله بالكلية والإستعانة بالله في كل الخيرات ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول إنه بدعة .

واحتج المخالف بوجوه وحجج : الحجة الأولى : روى البخاري بإسناده عن أنس أنه قال صليت خلف رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان ، وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه ، وفيه أنهم لا يذكرون « بسم الله الرحمن الرحيم » وفي رواية أخرى « ولم أسمع أحداً منهم قال بسم الرحمن الرحيم » وفي رواية رابعة « فلم يجهر منهم ببسم الله الرحمن الرحيم » .

الحجة الثانية : ما روى عبد الله بن المغفل أنه قال : سمعني أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال : يا بني إياك والحدث في الإسلام ، فقد صليت خلف رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، وخلف أبي بكر ، وخلف عمر ، وعثمان ، فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين ، فإذا صليت فقل : الحمد لله رب العالمين ، وأقول : إن أنساً وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ، ولم يذكرا علياً ، وذلك يدل على إطباق الكل على أن علياً كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

الحجة الثالثة : قوله تعالى (أدعوا ربكم تضرعاً وخُفية ، واذكر ربك في نفسك تضرعاً

وخيفة) وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله ، فوجب إخفاؤه ، وهذه الحجة إستنبطها الفقهاء وإعتادهم على الكلامين الأولين .

والجواب عن خبر أنس من وجوه : الأول : قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني: روي عن أنس في هذا الباب ست روايات ، أما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات : إحداها قوله صليت خلف رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان ، فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين ، وثانيتها قوله : أنهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم . وثالثتها قوله : لم أسمع أحداً منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم ، فهذه الروايات الثلاث تقوي قول الحنفية ، وثلاث أخرى تناقض قولهم : إحداها ما ذكرنا أن أنساً روى أن معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار ، وقد بينا أن هذا يدل على أن الجهر بهذه الكلمات كالأمر المتواتر فيما بينهم . وثانيتها روى أبو قلابة عن أنس أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم . وثالثتها أنه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والأسرار به فقال : لا أدري هذه المسئلة فثبت أن الرواية عن أنس في هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والإضطراب ، فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى سائر الدلائل ، وأيضاً ففيها تهمة أخرى ، وهي أن علياً عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية ، فلما وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر ، سعياً في إبطال آثار علي عليه السلام ، فلعل أنساً خاف منهم فلهذا السبب إضطربت أقواله فيه ، ونحن وإن شككنا في شيء فإنا لا نشك أنه مهما وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول علي بن أبي طالب عليه السلام الذي بقي عليه طول عمره فإن الأخذ بقول علي أولى ، فهذا جواب قاطع في المسئلة .

ثم نقول : هب أنه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا ، إلا أن الترجيح معنا ، وبيانه من وجوه : الأول : أن راوي أخباركم أنس وابن المغفل ، وراوي قولنا علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة ، وهؤلاء كانوا أكثر علماً وقرباً من رسول الله ﴿ﷺ﴾ من أنس وابن المغفل . والثاني : أن مذهب أبي حنيفة أن خبر الواحد إذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ، ولهذا السبب فإنه لم يقبل خبر المصراة مع أنه لفظ رسول الله ﴿ﷺ﴾ قال لأن القياس يخالفه إذا ثبت هذا فنقول قد بينا أن صريح العقل ناطق بأن إظهار هذه الكلمة أولى من إخفائها ، فلأي سبب رجح قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلي البديهي ؟ والثالث : أن من المعلوم بالضرورة أن النبي عليه السلام كان يقدم الأكابر على الأصاغر ، والعلماء على غير العلماء ، والأشراف على الأعراب ، ولا شك أن علياً وابن عباس

وابن عمر كانوا أعلى حالاً في العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل، والغالب على الظن أن علياً وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، وكان أنس وابن المغفل يقفان بالعيد منه ، وأيضاً أنه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امتثالاً لقوله تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وأيضاً فالإنسان أول ما يشرع في القراءة إنما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة ، فهذه أسباب ظاهرة في أن يكون علي وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله ﴿ﷺ﴾ وأن أنساً وابن المغفل ما سمعاه . الرابع : قال الشافعي : لعل المراد من قول أنس كان رسول الله ﴿ﷺ﴾ يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين أنه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه فجعل هذه اللفظة إسماً لهذه السورة . الخامس : لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت ، كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) . السادس : الجهر كيفية ثبوتية ، والإخفاء كيفية عدمية ، والرواية المثبتة أولى من النافية . السابع : أن الدلائل العقلية موافقة لنا ، وعمل علي بن أبي طالب عليه السلام معنا ، ومن اتخذ علياً إماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه .

وأما التمسك بقوله تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة) فالجواب أنا نحمل ذلك على مجرد الذكر ، أما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع ، فكان الجهر به أولى .

المسئلة العاشرة : في تفاريع التسمية وفيه فروع :ـ

الفرع الأول : قالت الشيعة : السنة هي الجهر بالتسمية ، سواء كانت في الصلاة الجهرية أو السرية ، وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه .

الفرع الثاني : الذين قالوا التسمية ليست آية من أوائل السور اختلفوا في سبب إثباتها في المصحف في أول كل سورة وفيه قولان : (الأول) أن التسمية ليست من القرآن ، وهؤلاء فريقان : منهم من قال إنها كتبت للفصل بين السور ، وهذا الفصل قد صار الآن معلوماً فلا حاجة إلى إثبات التسمية ، فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ، ومنهم من قال : إنه يجب إثباتها في المصاحف ، ولا يجوز تركها أبداً . والقول الثاني أنها من القرآن ، وقد أنزلها الله تعالى ، ولكنها آية مستقلة بنفسها ، وليست آية من السورة ، وهؤلاء أيضاً فريقان : منهم من قال : أن الله تعالى كان ينزلها في أول كل سورة على حدة ومنهم من قال : لا ، بل أنزلها مرة واحدة ،

وأمر بإثباتها في أول كل سورة ، والذي يدل على أن الله تعالى أنزلها ، وعلى أنها من القرآن ما روي عن أم سلمة أن النبي ﴿ﷺ﴾ كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة ، وعن إبراهيم بن يزيد قال : قلت لعمرو بن دينار : أن الفضل الرقاشي يزعم أن بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن ، فقال : سبحان الله ما أجرأ هذا الرجل ! سمعت سعيد بن جبيرويقول: سمعت ابن عباس يقول : كان النبي ﴿ﷺ﴾ إذا أنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم أن تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها ، وعن عبد الله بن المبارك أنه قال : من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية ، وروي مثله عن ابن عمر ، وأبي هريرة .

الفرع الثالث : القائلون بأن التسمية آية من الفاتحة وأن الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة لا شك أنهم يوجبون قراءة التسمية أما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا ، فقال أبو حنيفة وأتباعه والحسن بن صالح بن جني وسفيان الثوري وابن أبي ليلى : يقرأ التسمية سراً ، وقال مالك : لا ينبغي أن يقرأها في المكتوبة لا سراً ولا جهراً ، وأما في النافلة فإن شاء قرأها وإن شاء ترك .

الفرع الرابع : مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات ، أما أبو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يقرأها في كل ركعة قبل الفاتحة ، وروى أبو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثتهم جميعاً عن أبي حنيفة ، أنه قال : إذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها ، قال : وإن قرأها مع كل سورة فحسن .

الفرع الخامس : ظاهر قول أبي حنيفة أنه لما قرأ التسمية في أول الفاتحة فإنه لا يعيدها في أوائل سائر السور، وعند الشافعي أن الأفضل إعادتها في أول كل سورة ، لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر .

الفرع السادس : اختلفوا في أنه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم ؟ والصحيح عندنا أنه لا يجوز .

الفرع السابع : أجمع العلماء على أن تسمية الله على الوضوء مندوبة، وعامة العلماء على أنها غير واجبة لقوله ﴿ﷺ﴾ : توضأ كما أمرك الله به ، والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء ، وقال أهل الظاهر إنها واجبة فلو تركها عمداً أو سهواً لم تصح صلاته ، وقال إسحق أن تركها عامداً لم يجز ، وأن تركها ساهياً جاز .

الفرع الثامن : متروك التسمية عند التذكية هل يحل أكله أم لا ؟ المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) وقال تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) .

الفرع التاسع : أجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشرع في عمل من الأعمال وإلا ويقول « بسم الله » فإذا نام قال « بسم الله » وإذا قام من مقامه قال « بسم الله » وإذا قصد العبادة قال « بسم الله » وإذا دخل الدار قال « بسم الله » أو خرج منها قال « بسم الله » وإذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال « بسم الله » ويستحب للقابلة إذا أخذت الولد من الأم أن تقول « بسم الله » وهذا أول أحواله من الدنيا وإذا مات وأدخل القبر قيل « بسم الله » وهذا آخر أحواله من الدنيا وإذا قام من القبر قال أيضاً « بسم الله » وإذا حضر الموقف قال « بسم الله » فتتباعد عنه النار ببركة قوله « بسم الله » .

المسئلة الحادية عشرة : قال الشافعي : ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها ، وقال أبو حنيفة : أنها كافية في حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد : أنها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر ، واعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جداً ، ولهذا السبب فإن الفقيه أبا الليث السمرقندي والقاضي أبا زيد الدبوسي صرحا بتركه .

لنا حجج ووجوه : الحجة الأولى : أنه ﴿ﷺ﴾ إنما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربي ، وواظب عليه طول عمره ، فوجب أن يجب علينا مثله ، لقوله تعالى (فاتبعوه) والعجب أنه احتج بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطاً في صحة الوضوء ولم يلتفت إلى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي .

الحجة الثانية : أن الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربي ، فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه السلام : اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ، ولقوله عليه السلام : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، عضوا عليها بالنواجذ .

الحجة الثالثة : أن الرسول وجميع الصحابة ما قرؤا في الصلاة إلا هذا القرآن العربي ، فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه السلام : ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة ، قيل : ومن هم يا رسول الله ؟ قال ما أنا عليه وأصحابي . وجه الدليل أنه عليه السلام هو وجميع أصحابه كانوا متفقين على االقراءة في الصلاة بهذا القرآن العربي ، فوجب أن يكون القارئ بالفارسية من أهل النار .

الحجة الرابعة : أن أهل ديار الإسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله تعالى ، فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) .

الحجة الخامسة : أن الرجل أمر بقراءة القرآن في الصلاة ، ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة ، إنما قولنا إنه أمر بقراءة القرآن لقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسرمن القرآن) ولقوله عليه السلام للإعرابي : ثم اقرأ بما تيسرمعك من القرآن ، وإنما قلنا إن الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه : الأول : قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين) إلى قوله (بلسان عربي مبين) ، الثاني : قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) ، الثالث : قوله تعالى (ولو جعلناه قرآناً أعجمياً) وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا يدل على أنه تعالى ما جعله قرآناً أعجمياً ، فيلزم أن يقال : أن كل ما كان أعجمياً فهو ليس بقرآن . الرابع : قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) فهذا الكلام المنظوم بالفارسية : إما أن يقال إنه عين الكلام العربي أو مثله ، أو لا عينه ولا مثله ، والأول معلوم البطلان بالضرورة ، والثاني باطل ، إذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلاً لذلك الكلام العربي لكان الآتي به آتياً بمثل القرآن ، وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله (لا يأتون بمثله) ولما ثبت أن هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت أن قارئة لم يكن قارئاً للقرآن ، وهو المطلوب ، فثبت أن المكلف أمر بقراءة القرآن ولم يأت به ، فوجب أن يبقى في العهدة .

الحجة السادسة : ما رواه ابن المنذر عن أبي هريرة عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ، فنقول : هذه الكلمات المنظومة بالفارسية إما أن يقول أبو حنيفة إنها قرآن أو يقول إنها ليست بقرآن ، والأول جهل عظيم وخروج عن الإجماع ، وبيانه من وجوه : الأول : أن أحداً من العقلاء لا يجوز في عقله ودينه أن يقول إن قول القائل دوستان دربهشت قرآن . الثاني : يلزم أن يكون القادر على ترجمة القرآن آتياً بقرآن مثل الأول وذلك باطل .

الحجة السابعة : روى عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً قال : يا رسول الله ، إني لا أستطيع أن أحفظ القرآن كما يحسن في الصلاة ، فقال ﴿ﷺ﴾ قل سبحان الله والحمد لله إلى آخر هذا الذكر ، وجه الدليل أن الرجل لما سأله عما يجزئه في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي أمره الرسول عليه السلام بالتسبيح ، وذلك يبطل قول من يقول إنه يكفيه أن يقول دوستان دربهشت .

الحجة الثامنة : يقال أن أول الإنجيل هو قوله بسم الاها رحمانا ومرحيانا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم ، فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى أن هذا القرآن إنما أخذته من عين الإنجيل ، ولما لم يقل أحد هذا علمنا أن ترجمة القرآن لا تكون قرآنا .

الحجة التاسعة : أنا إذا ترجمنا قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه) كان ترجمته بفر ستيديكي أزشما بانقره بشهر بس بنكردكه كدام طعام بهترست باره ازان بياورد ، ومعلوم أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظاً ومعنى فوجب أن لا تجوز الصلاة به ، لقوله عليه الصلاة والسلام : إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، وإذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات ، لأنه لا قائل بالفرق ، وأيضاً فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى (هماز مشاء بنميم) إلى قوله (عتل بعد ذلك زنيم) فإن ترجمتها لا تكون شتاً من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى ، وكذلك قوله تعالى (أدع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها) فإن ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظاً ومعنى ، وهذا بخلاف ما إذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الألفاظ لأنها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم أنهم قالوا إنه لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا : تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع أن ترجمتها عين كلام الناس لفظاً ومعنى .

الحجة العاشرة : قوله عليه الصلاة والسلام : أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف : ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآناً لكان قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة أحرف ، لأن على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة، وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة .

الحجة الحادية عشرة : أن عند أبي حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ، ولا شك أنه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم أمر الآخرة وتقبيح الدنيا . فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الإنجيل والتوراة ، وبقراءة زيد وإنسان ، ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفاً من القرآن بل كان مواظباً على قراءة زيد وإنسان فإنه يلقى الله تعالى مطيعاً ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين .

الحجة الثانية عشرة : أنه لا ترجمة للفاتحة ألا نقول الثناء لله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان أهدنا إلى طريق أهل العرفان لا إلى طريق أهل الخذلان ، وإذا ثبت أن ترجمة الفاتحة ليست إلا هذا القدر أو ما يقرب منه فمعلوم أنه لا خطبة إلا وقد حصل فيها هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب ، ولما كان باطلاً علمنا فساد هذا القول .

الحجة الثالثة عشرة : لو كان هذا جائزاً لكان قد أذن رسول الله ﴿ﷺ﴾ لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ، ولكان قد أذن لصهيب في أن يقرأ بالرومية ، ولبلال في أن يقرأ بالحبشية ؛ ولو كان هذا الأمر مشروعاً لاشتهر جوازه في الخلق فإنه يعظم في أسماع أرباب اللغات بهذا الطريق ، لأن ذلك يزيل عنهم أتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ، ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ، ومعلوم أن تجويزه يفضي إلى اندراس القرآن بالكلية ، وذلك لا يقوله مسلم .

الحجة الرابعة عشرة : لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية ، وهذا جائز وذاك غير جائز ، بيان الملازمة أن الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئاً لم يفهم من القرآن شيئاً البتة ، أما إذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى وأحاط بالمقصود وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ، ومعلوم أن المقصد الأقصى من إقامة الصلوات حصول هذه المعاني ، قال تعالى (وأقم الصلاة لذكري) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) فثبت أن قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة ، وقراءة القرآن باللفظ العربي تمنع من حصول هذه الفوائد ، فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم إن القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمة ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القراءة بالفارسية غير جائزة .

الحجة الخامسة عشرة : المقتضى لبقاء الأمر بالصلاة قائم ، والفارق ظاهر ، أما المقتضى فلأن التكليف كان ثابتاً ، والأصل في الثابت البقاء ، وأما الفارق فهو أن القرآن العربي كما أنه يطلب قراءة لمعناه كذلك تطلب قراءته لأجل لفظه ، وذلك من وجهين : (الأول) أن الأعجاز في فصاحته ؛ وفصاحته في لفظه (والثاني) أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الألفاظ ، وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصوناً عن التحريف ، وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون) أما إذا قلنا إنه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي فإنه يختل هذا

المقصود ، فثبت أن المقتضى قائم والفارق ظاهر .

واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن ، وقراءة الترجمة قراءة القرآن ، ويدل عليه وجوه : (الأول) روى أن عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلا القرآن فقال (ان شجرة الزقوم طعام الاثيم) وكان الرجل عجمياً فكان يقول : طعام اليتيم ؛ فقال : قل طعام الفاجر ، ثم قال عبد الله إنه ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ مكان العليم الحكيم بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب (الثاني) قوله تعالى (وانه لفي زبر الأولين) فأخبر أن القرآن في زبر الأولين وقال تعالى (ان هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى) ثم أجمعنا على أنه ما كان القرآن في زبر الأولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية (الثالث) أنه تعالى قال (وأوحى إلي هذا القرآن لانذركم به) ثم أن العجم لا يفهمون اللفظ العربي إلا إذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ، ثم أنه تعالى سماه قرآناً ، فثبت أن هذا المنظوم بالفارسية قرآن .

والجواب عن الأول أن نقول : إن أحوال هؤلاء عجيبة جداً ، فان ابن مسعود نقل عنه أنه كان يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ، ثم ان الحنفية لا تلتفت إلى هذا ، بل نقول : إن القائل به شاك في دينه ، والشاك لا يكون مؤمناً ، فإن كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسئلة؟ وان لم يكن حجة فلم عول عليه في هذه المسئلة؟ ولعمري هذه المناقضات عجيبة ، وأيضاً فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا إحسان الظن به ؛ وأن نقول: انه رجع عن هذه المذاهب ، وأما قوله تعالى (وانه لفي زبر الأولين) فالمعنى أن هذه القصص موجودة في زبر الأولين ، وقوله تعالى (لانذركم) فالمعنى لانذركم معناه ، وهذا القدر القليل من المجاز يجوز تحمله لأجل الدلائل الغامرة القاطعة التي ذكرناها .

المسئلة الثانية عشرة : قال الشافعي في القول الجديد تجب القراءة على المقتدي ؛ سواء أسر الامام بالقراءة أو جهر بها ، وقال في القديم : تجب القراءة إذا أسر الامام ، ولا تجب إذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك وقال أبو حنيفة تكره القراءة خلف الامام بكل حال ، ولنا وجوه : -

الحجة الأولى : قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وهذا الأمر يتناول المنفرد والمأموم .

الحجة الثانية : أنه ﷺ كان يقرأ في الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى (فاتبعوه)

إلا أن يقال : ان كونه مأموماً يمنع منه إلا أنه معارضة.

الحجة الثالثة : إنا بينا أن قوله تعالى (وأقيموا الصلاة) أمر بمجموع الأفعال التي كان رسول الله ﴿ﷺ﴾ يفعلها ، ومن جملة تلك الأفعال قراءة الفاتحة ، فكان قوله (أقيموا الصلاة) يدخل فيه الأمر بقراءة الفاتحة .

الحجة الرابعة : قوله عليه السلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وقد ثبت تقرير وجه الدليل .

فان قالوا : هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لأنه روى جابر أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل ، إلا أن يكون وراء الإمام ، قلنا : هذا الحديث طعنوا فيه .

الحجة الخامسة : قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي الذي علمه أعمال الصلاة « ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن » وهذا يتناول المنفرد والمأموم.

الحجة السادسة : روى أبو عيسى الترمذي في جامعه بإسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال : قرأ النبي عليه الصلاة والسلام في الصبح فثقلت عليه القراءة ، فلما انصرف قال : ما لي أراكم تقرؤن خلف إمامكم ، قلنا : أي والله ، قال : لا تفعلوا إلا بأم القرآن ، فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، قال أبو عيسى الترمذي : هذا حديث حسن.

الحجة السابعة : روى مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام يقول : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تام ، قال : فقلت يا أبا هريرة ، إني أكون أحياناً خلف الإمام ، قال : اقرأ بها يا فارسي في نفسك ، والاستدلال بهذا الخبر من وجهين : (الأول) ان صلاة المقتدي بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم ، وهو على خلاف النص (الثاني) أن السائل أورد الصلاة خلف الإمام على أبي هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة ، وذلك يؤيد المطلوب.

الحجة الثامنة : روى أبو هريرة أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال : إن الله تعالى يقول : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، بين أن التنصيف إنما يحصل بسبب القراءة ، فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة ، وهذا التنصيف قائم في صلاة المنفرد وفي صلاة المقتدي.

الحجة التاسعة : روى الدارقطني باسناده عن عبادة بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله ﴿ﷺ﴾ بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة ، فلما انصرف أقبل علينا بوجهه الكريم فقال : هل تقرؤن إذا جهرت بالقراءة ؟ فقال بعضنا أنا لنصنع ذلك ، فقال : وأنا أقول مالي أنازع القرآن ، لا تقرؤا شيئاً من القرآن إذا جهرت بقراءتي إلا أم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها .

الحجة العاشرة : أن الأحاديث الكثيرة دالة على أن قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدي ، فوجب أن تكون قراءتها في الصلاة خلف الإمام موجبة للثواب العظيم ، وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها .

الحجة الحادية عشرة : وافق أبو حنيفة رضي الله عنه على أن القراءة خلف الامام لا تبطل الصلاة ، وأما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة ، فثبت أن القراءة أحوط ، فكانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » .

الحجة الثانية عشرة : إذا بقي المقتدي ساكتاً عن القراءة مع أنه لا يسمع قراءة الإمام بقي معطلا ، فوجب أن يكون حال القارىء أفضل منه ، لقوله عليه الصلاة والسلام « أفضل الأعمال قراءة القرآن » وإذا ثبت أن القراءة أفضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب ، لأنه لا قائل بالفرق .

الحجة الثالثة عشرة : لو كان الاقتداء مانعاً من القراءة لكان الاقتداء حراماً ، لأن قراءة القرآن عبادة عظيمة ، والمانع من العبادة الشريفة محرم ، فيلزمه أن يكون الاقتداء حراماً ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الاقتداء لا يمنع من القراءة .

واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) واعلم أنا بينا في تفسير هذه الآية أنها لا تدل على قولهم ، وبالغنا ؛ فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير ؛ وأما الأخبار فقد ذكروا أخباراً كثيرة والشيخ أحمد البيهقي بيَّن ضعفها ، ثم نقول : هب أنها صحيحة ، ولكن الأخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح ، وهو معنا من وجوه : (الأول) : أن قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القرآن ، وهو من أعظم الطاعات ، وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله ولا شك أن قولنا أولى (الثاني) أن قولنا أحوط (الثالث) : أن قولنا يوجب شغل جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والاذكار الجميلة ، وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر.

المسئلة الثالثة عشرة : قال الشافعي رضي الله عنه : قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة ،

فان تركها في ركعة بطلت صلاته ، قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني : وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة ، قال به أبو بكر ، وعمر ، وعلي ، وابن مسعود .

واعلم أن المذاهب في هذه المسئلة ستة : (أحدها) : قول الأصم وابن علية ، وهو أن القراءة غير واجبة أصلا (والثاني) : قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن جنى أن القراءة إنما تجب في ركعة واحدة ، لقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » والاستثناء من النفي إثبات ، فاذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلاة بحكم الاستثناء (والثالث) : قول أبي حنيفة ، وهو أن القراءة في الركعتين الأولتين واجبة ، وهو في الأخيرتين بالخيار ، إن شاء قرأ ، وان شاء سبح ، وإن شاء سكت ، وذكر في كتاب الاستحباب أن القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين (والرابع) : نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان أنه قال : تجب القراءة في الركعتين الأولين وتكره في الأخريين . (والخامس) : وهو قول مالك أن القراءة واجبة في أكثر الركعات ، ولا تجب في جميعها ، فان كانت الصلاة أربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات ، وإن كانت مغرباً كفت في ركعتين ، وإن كانت صبحاً وجبت القراءة فيهما معاً (والسادس) : وهو قول الشافعي وهو أن القراءة واجبة في كل الركعات .

ويدل على صحته وجوه : الحجة الأولى : أنه ﴿ﷺ﴾ كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله ، لقوله تعالى (واتبعوه) . الحجة الثانية : أن الأعرابي الذي علمه عليه الصلاة والسلام الصلاة أمره أن يقرأ بأم القرآن ، ثم قال : وكذلك فافعل في كل ركعة ، والأمر للوجوب ، فان قالوا قوله « فافعل في كل ركعة » راجع إلى الأفعال لا إلى الأقوال ، قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الأفعال . الحجة الثالثة : نقل الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتاب الشامل عن أبي سعيد الخدري أنه قال : أمرنا رسول الله ﴿ﷺ﴾ أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت أو نافلة . الحجة الرابعة: القراءة في الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها . الحجة الخامسة : أمر بالصلاة والأصل في الثابت البقاء ، حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لأجل أن هذه الصلاة أكمل ، فعند عدم القراءة في الكل وجب أن يبقى في العهدة.

واحتج المخالف بما روى عن عائشة أنها قالت : فرضت الصلاة في الأصل ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر، وإذا ثبت هذا فنقول : الركعتان الأوليان أصل والأخريان تبع ، ومدار الأمر في التبع على التخفيف ، ولهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة

فيهما ، ولا يجهر بالقراءة فيهما . والجواب أن دلائلنا أكثر وأقوى ، ومذهبنا أحوط ، فكان أرجح .

المسئلة الرابعة عشرة : إذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع (الفرع الأول) : قد بينا أنه لو ترك قراءة الفاتحة أو ترك حرفاً من حروفها عمداً بطلت صلاته ، أما لو تركها سهواً قال الشافعي في القديم لا تفسد صلاته ، واحتج بما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال : صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلاة قيل له : تركت القراءة ، قال : كيف كان الركوع والسجود؟ قالوا : حسناً ، قال : فلا بأس ، قال الشافعي : فلما وقعت هذه الواقعة بمحضر من الصحابة كان ذلك إجماعاً ، ورجع الشافعي عنه في الجديد ، وقال : تفسد صلاته ؛ لأن الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو ، ثم أجاب عن قصة عمر من وجهين : الأول : أن الشعبي روى أن عمر رضي الله عنه أعاد الصلاة . والثاني : أنه لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة ، قال الشافعي هذا هو الظن بعمر .

الفرع الثاني : تجب الرعاية في ترتيب القراءة ، فلو قرأ النصف الأخير ثم النصف الأول يحسب له الأول دون الأخير .

الفرع الثالث : الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة إما أن يحفظ بعضها ، وإما أن لا يحفظ شيئاً منها ، أما الأول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست آيات على الوجه الأقرب وأما الثاني ـ وهو أن لا يحفظ شيئاً من الفاتحة ـ فههنا إن حفظ شيئاً من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ ، لقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وإن لم يحفظ شيئاً من القرآن فههنا يلزمه أن يأتي بالذكر ، وهو التكبير والتحميد ، وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء ، حجة الشافعي ما روى رفاعة بن مالك أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ قال : إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ كما أمره الله ، ثم يكبر ، فإن كان معه شيء من القرآن فليقرأ ، وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر ، بقي ههنا قسم واحد ، وهو أن لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئاً من القرآن ولا يحفظ أيضاً شيئاً من الأذكار العربية ، وعندي أنه يؤمر بذكر الله تعالى بأي لسان قدر عليه تمسكاً بقوله عليه الصلاة والسلام « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

المسئلة الخامسة عشرة : نقل في الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن ، وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن ، واعلم أن هذا في غاية الصعوبة ، لأنا إن قلنا إن النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن

فحينئذ كان ابن مسعود عالماً بذلك فانكاره يوجب الكفر أو نقصان العقل ، وان قلنا أن النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي أن يقال أن نقل القرآن ليس بمتواتر في الأصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ، والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل ، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة ، وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة والله الهادي للصواب .

الباب الخامس

في تفسير سورة الفاتحة ، وفيه فصول

الفصل الأول

في تفسير قوله تعالى (الحمد لله) وفيه وجوه : (الأول) ههنا ألفاظ ثلاثة : الحمد ، والمدح والشكر ، فنقول : الفرق بين الحمد والمدح من وجوه : (الأول) أن المدح قد يحصل للحي ولغير الحي ، ألا ترى أن من رأى لؤلؤة في غاية الحسن أو ياقوتة في غاية الحسن فإنه قد يمدحها ، ويستحيل أن يحمدها ، فثبت أن المدح أعم من الحمد (الوجه الثاني) في الفرق : أن المدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده ، أما الحمد فانه لا يكون إلا بعد الاحسان (الوجه الثالث) في الفرق : أن المدح قد يكون منهياً عنه ، قال عليه الصلاة والسلام « احثوا التراب في وجود المداحين » أما الحمد فانه مأمور به مطلقاً ، قال ﷺ « من لم يحمد الناس لم يحمد الله » (الوجه الرابع) : أن المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل ، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة ، وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد.

وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو أن الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الانعام اليك أو إلى غيرك ، وأما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك.

إذا عرفت هذا فنقول : قد ذكرنا أن المدح حاصل للحي ولغير الحي ، وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختاراً ، أما لما قال الحمد لله فهو يدل

على كونه مختاراً ، فقوله (الحمد لله) يدل على كون هذا القائل مقراً بأن اله العالم ليس موجباً بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وأيضاً فقوله الحمد لله أولى من قوله الشكر لله لأن قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل إنعام صدر منه ووصل إلى غيره وأما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل إلى ذلك القائل ، ولا شك أن الأول أفضل لأن التقدير كأن العبد يقول : سواء أعطيتني أو لم تعطني فانعامك واصل إلى كل العالمين ، وأنت مستحق للحمد العظيم ، وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء ، والشكر على ما أعطى من النعماء.

فإن قيل : النعمة في الاعطاء أكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا ترك الأكثر وذكر الأقل قلنا فيه وجوه : (الأول) : كأنه يقول أنا شاكر لأدنى النعمتين فكيف لأعلاهما (الثاني) : المنع غير متناه ، والاعطاء متناه ، فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له أولى (الثالث) : أن دفع الضرر أهم من جلب النفع ، فلهذا قدمه.

الفائدة الثانية : أنه تعالى لم يقل أحمد الله ولكن قال (الحمد لله) وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه : (أحدها) : أنه لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادراً على حمده أما لما قال (الحمد لله) فقد أفاد ذلك أنه كان محموداً قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين ، فهؤلاء سواء حمدوا أو لم يحمدوا وسواء شكروا أو لم يشكروا فهو تعالى محمود من الأزل إلى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم (وثانيها) : أن قولنا الحمد لله ، معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه ، فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد ، فقولنا الحمد لله معناه أن الحمد لله حق يستحقه لذاته ولو قال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقاً للحمد لذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقاً للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شخصاً واحد حمده (وثالثها) : أنه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكن لا حمداً يليق به ، وأما إذا قال الحمد لله فكأنه قال من أنا حتى أحمده ؟ لكنه محمود بجميع حمد الحامدين ، مثاله ما لو سئلت : هل لفلان عليك نعمة ؟ فان قلت : نعم فقد حمدته ولكن حمداً ضعيفاً ، ولو قلت في الجواب : بل نعمه على كل الخلائق ، فقد حمدته بأكمل المحامد (ورابعها) أن الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلاً منعماً مستحقاً للتعظيم اللائق بجلال الله كان كاذباً ، لأنه أخبر عن نفسه بكونه حامداً مع أنه ليس كذلك ، أما إذا قال الحمد لله سواء كان غافلا أو مستحضراً لمعنى التعظيم فإنه يكون صادقاً لأن معناه أن الحمد حق لله وملكه ، وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلاً بمعنى التعظيم فإنه يكون صادقاً لأن معناه أن الحمد حق لله وملكه ، وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلاً بمعنى التعظيم والاجلال أو لم يكن ، فثبت أن قوله الحمد لله أولى من قوله أحمد الله ، ونظيره قولنا لا إله إلا

الله فانه لا يدخله التكذيب ، بخلاف قولنا أشهد أن لا إله إلا الله لأنه قد يكون كاذباً في قوله أشهد ، ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين (والله يشهد أن المنافقين لكاذبون) ولهذا السر أمر في الأذان بقوله أشهد ثم وقع الختم على قوله لا إله إلا الله .

الفائدة الثالثة : اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوهاً كثيرة (أحدها) : الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس (وثانيها) : الملك كقولك الدار لزيد (وثالثها) القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان ، واللام في قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان حملته على الاختصاص اللائق فمن المعلوم أنه لا يليق الحمد إلا به لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه ، وان حملته على الملك فمعلوم أنه تعالى مالك للكل فوجب أن يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده ، وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لأنه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته ، فالحمد لله بمعنى أن الحمد لا يليق إلا به وبمعنى أن الحمد ملكه وملكه ، وبمعنى أنه هو المستولي على الكل والمستعلى على الكل.

الفائدة الرابعة : قوله الحمد لله ثمانية أحرف ، وأبواب الجنة ثمانية ، فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية أبواب الجنة .

الفائدة الخامسة : الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، وفيه قولان (الأول) انه إن كان مسبوقاً بمعهود سابق انصرف اليه ، وإلا يحمل على الإستغراق صونا للكلام عن الاجمال (والقول الثاني) : أنه لا يفيد العموم إلا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط ، إذا عرفت هذه فنقول : قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الأول أفاد أن كل ما كان حمداً وثناء فهو لله وحقه وملكه ، وحينئذ يلزم أن يقال : ان ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد والثناء البتة ، وان قلنا بالقول الثاني كان معناه أن ماهية الحمد حق لله تعالى وملك له ، وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله ، فثبت على القولين أن قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله .

فان قيل : أليس أن المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه ، والأستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية ، وقال عليه السلام : من لم يحمد الناس لم يحمد الله .

قلنا : ان كل من أنعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى ، لأنه لولا أنه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم وإلا لم يقدم على ذلك الانعام ، ولولا أنه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع

بتلك النعمة ، فثبت أن المنعم في الحقيقة هو الله تعالى.

الفائدة السادسة : أن قوله الحمد لله كما دل على أنه لا محمود إلا الله ، فكذلك العقل دل عليه ، وبيانه من وجوه : (الأول): أنه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية (وثانيها) : أن كل من أنعم على الغير فإنه يطلب بذلك الانعام عوضاً إما ثواباً أو ثناء أو تحصيل حق أو تخليصاً للنفس من خلق البخل ، وطالب العوض لا يكون منعماً ، فلا يكون مستحقاً للحمد في الحقيقة ، أما الله سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته ، والكامل لذاته لا يطلب الكمال ، لأن تحصيل الحاصل محال ، فكانت عطاياه جوداً محضاً واحساناً محضاً ، فلا جرم كان مستحقاً للحمد ، فثبت أنه لا يستحق الحمد إلا الله تعالى (وثالثها) : أن كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود ، وكل ممكن الوجود فإنه وجد بإيجاد الحق إما ابتداء وإما بواسطة ، ينتج أن كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) والحمد لا معنى له إلا الثناء على الانعام فلما كان لا إنعام إلا من الله تعالى ، وجب القطع بأن أحداً لا يستحق الحمد إلا الله تعالى (ورابعها) : النعمة لا تكون كاملة إلا عند اجتماع أمور ثلاثة : أحدها : أن تكون منفعة ، والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حياً مدركاً ، وكونه حياً مدركاً لا يحصل إلا بايجاد الله تعالى وثانيها : أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم ؛ واخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل إلا من الله تعالى. وثالثها : أن المنفعة لا تكون نعمة كاملة إلا إذا كانت آمنة من خوف الانقطاع ، وهذا الأمر لا يحصل إلا من الله تعالى ، إذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل إلا من الله تعالى ، فوجب أن لا يستحق الحمد الكامل إلا الله تعالى ، فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله.

الفائدة السابعة : قد عرفت أن الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعماً متفضلاً ، وما لم يحصل شعور الإنسان بوصول النعمة إليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر ، إذا عرفت هذا فنقول : وجب كون الإنسان عاجزاً عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه : -

الأول : أن نعم الله على الإنسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها ، كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) إذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها.

الثاني : أن الإنسان إنما يمكنه القيام بحمد الله وشكره إذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر وإذا خلق في قلبه داعية إلى فعل ذلك الحمد ، والشكر ، وإذا زال عنه العوائق

والحوائل ، فكل ذلك انعام من الله تعالى ، فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى إلا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه ، وتلك النعم أيضاً توجب الشكر ، وعلى هذا التقدير : فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد إلا عند الاتيان به مراراً لا نهاية لها ، وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وبشكره على ما يليق به ، الثالث ؛ لأن الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله ؛ بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفاً بصفات الكمال والجلال وكل ما خطر ببال الإنسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله أعلى وأعظم من ذلك المتخيل والمتصور ، وإذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه . الرابع : ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه أن المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه (أحدها) : أن نعم الله كثيرة لا حد لها فمقابلتها بهذا الإعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد ، (وثانيها) : أن من اعتقد أن حمده وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك ، وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك ، (وثالثها) : أن الانسان محتاج إلى انعام الله في ذاته وفي صفاته وفي أحواله ، والله تعالى غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين ، فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد ، فثبت بهذه الوجوه أن العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهذه الدقيقة لم يقل احمدوا الله ، بل قال الحمد لله لأنه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به ، أما لما قال الحمد لله كان المعنى أن كمال الحمد حقه وملكه ، سواء قدر الخلق على الاتيان به أو لم يقدروا عليه ؛ ونقل أن داود عليه السلام قال يا رب كيف أشكرك وشكري لك لا يتم إلا بانعامك عليَّ وهو أن توفقني لذلك الشكر ؟ فقال : يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك .

الفائدة الثامنة : عن النبي عليه الصلاة والسلام ، أنه قال إذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى : انظروا إلى عبدي أعطيته ما لا قدر له فأعطاني ما لا قيمة له ، وتفسيره أن الله إذا أنعم على العبد كان ذلك الانعام أحد الأشياء المعتادة مثل أنه كان جائعاً فأطعمه ، أو كان عطشاناً فأرواه ، أو كان عرياناً فكساه ، أما إذا قال العبد الحمد لله كان معناه أن كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله ، وكل حمد لم يأت به أحد من الحامدين وأمكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله ، وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساكنو أطباق السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأنبياء من آدم إلى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التي ذكرها جميع الأولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها إلى وقت قولهم (دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) ثم جميع هذه المحامد متناهية ، وأما المحامد

التي لا نهاية لها هي التي سيأتون بها أبغ الآباد ودهر الداهرين ، فكل هذه الأقسام التي لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد (الحمد لله رب العالمين) فلهذا السبب قال تعالى : انظروا إلى عبدي قد أعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية له .

أقول : ههنا دقيقة أخرى ، وهي أن نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية ، وقوله الحمد لله حمد غير متناه ، ومعلوم أن غير المتناهي إذا سقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناه ، فكأنه تعالى يقول : عبدي ، إذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية ، فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية ، فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الأبدي والخير السرمدي ، فثبت أن قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها.

الفائدة التاسعة : لا شك أن الوجود خير من العدم ، والدليل عليه أن كل موجود حي فانه يكره عدم نفسه ، ولولا أن الوجود خير من العدم وإلا لما كان كذلك ، وإذا ثبت هذا فنقول وجود كل شيء ما سوى الله تعالى فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله وإحسانه ، وقد ثبت أن الوجود نعمة ، فثبت أنه لا موجود في عالم الأرواح والأجسام والعلويات والسفليات إلا ولله عليه نعمة ورحمة وإحسان ، والنعمة والرحمة والإحسان موجبة للحمد والشكر ، فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة إليّ بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا أن إنعامه واصل إلى ما كل سواه ، فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على إنعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث أحدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجني وأنسي وذات وصفة وجسم وعرض إلى أبد الآباد ودهر الداهرين ، وأنا أشهد أنها بأسرها حقك وملكك وليس لأحد معك فيها شركة ومنازعة.

الفائدة العاشرة : لقائل أن يقول : التسبيح مقدم على التحميد ، لأنه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب ههنا في وقوع البداية بالتحميد؟ والجواب أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن ، فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات ، والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسناً إلى الخلق منعماً عليهم رحيماً بهم ، فالتسبيح إشارة إلى كونه تعالى تاما والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام ، فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أولى ، وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكمية ، وأما الوجه اللائق بالقوانين الأصولية فهو أن الله تعالى لا يكون محسناً بالعباد إلا إذا كان عالماً بجميع المعلومات ليعلم أصناف حاجات العباد ، وإلا إذا كان قادراً على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما

يحتاجون إليه ، وإلا إذا كان غنياً عن كل الحاجات ، إذ لو لم يكن كذلك لكان إشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه عن دفع حاجة العبد فثبت أن كونه محسناً لا يتم إلا بعد كونه منزهاً عن النقائص والآفات ، فثبت أن الابتداء بقوله الحمد لله أولى من الابتداء بقوله سبحان الله .

الفائدة الحادية عشرة : الحمد لله له تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل ، أما تعلقه بالماضي فهو أنه يقع شكراً على النعم المتقدمة ، وأما تعلقه بالمستقبل فهو أنه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل ، لقوله تعالى (لئن شكرتم لازيدنكم) والعقل أيضاً يدل عليه ، وهو أن النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة ، والقيام بالطاعة ، ثم إذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى ، وأبواب معرفته ومحبته ، وذلك من أعظم النعم ، فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عنك أبواب النيران ، وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان ، فتأثيره في الماضي سد أبواب الحجاب عن الله تعالى ؛ وتأثيره في المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى ، ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا نهاية للعبد في معارج معرفة الله ، ولا مفتاح لها إلا قولنا الحمد لله ، فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة .

الفائدة الثانية عشرة : الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها وإلا لم يحصل المقصود منها ، قيل للسرى السقطي : كيف يجب الإتيان بالطاعة؟ قال : أنا منذ ثلاثين سنة أستغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله ، فقيل كيف ذلك؟ قال : وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فاخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه أني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس وكان حق الدين والمروءة أن لا أفرح بذلك فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله ، فثبت بهذا أن هذه الكلمة وإن كانت جليلة القدر إلا أنه يجب رعاية موضعها ، ثم إن نعم الله على العبد كثيرة ، إلا أنها بحسب القسمة الأولى محصورة في نوعين : نعم الدنيا ، ونعم الدين ، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة ، وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل إجلال هذه الكلمة من أن يذكرها في مقابلة نعم الدنيا ، بل يجب أن لا يذكرها إلا عند الفوز بنعم الدين ، ثم نعم الدين قسمان : أعمال الجوارح ، وأعمال القلوب ، والقسم الثاني أشرف ، ثم نعم الدنيا قسمان : تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم ، وتارة تعتبر من حيث إنها عطية المنعم ، والقسم الثاني أشرف ، فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقاً لموضعه لائقاً بسببه .

الفائدة الثالثة عشرة : أول كلمة ذكرها أبونا آدم هو قوله الحمد لله ، وآخر كلمة يذكرها

أهل الجنة هو قولنا الحمد لله ، أما الأول فلأنه لما بلغ الروح إلى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين ، وأما الثاني فهو قوله تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد ، فاجتهد حتى يكون أول أعمالك وآخرها مقروناً بهذه الكلمة فإن الإنسان عالم صغير فيجب أن تكون أحواله موافقة لأحوال العالم الكبير .

الفائدة الرابعة عشرة : من الناس من قال : تقدير الكلام قولوا الحمد لله ، وهذا عندي ضعيف ، لأن الإضمار إنما يصار إليه ليصح الكلام ، وهذا الإضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه : (الأول) : أن قوله الحمد لله إخبار عن كون الحمد حقاً له وملكاً له ، وهذا كلام تام في نفسه ، فلا حاجة إلى الإضمار . (الثاني) : أن قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقاً للحمد بحسب ذاته وبحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمدوه ، لأن ما بالذات أعلى وأجل مما بالغير . (الثالث) : ذكروا مسئلة في الواقعات وهي أنه لا ينبغي للوالد أن يقول لولده إعمل كذا وكذا ، لأنه يجوز أن لا يمتثل أمره فيأثم ، بل يقول إن كذا وكذا يجب أن يفعل ، ثم إذا كان الولد كريماً فإنه يجيبه ويطيعه ، وإن كان عاقاً لم يشافهه بالرد ، فيكون إثمه أقل ، فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعاً حمده ، ومن كان عاصياً كان إثمه أقل .

الفائدة الخامسة عشرة : تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله : أما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه : الأول : أن كل من كان فعله أشرف وأكمل وكانت النعمة الصادرة عنه أعلى وأفضل كان استحقاقه للحمد أكثر ، ولا شك أن أشرف المخلوقات هو الإيمان ، فلو كان الإيمان فعلاً للعبد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا أن الإيمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد ، الثاني : أجمعت الأمة على قولهم الحمد لله على نعمة الإيمان لو كان الإيمان فعلاً للعبد وما كان فعلاً لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة الإيمان باطلاً فإن حمد الفاعل على ما لا يكون فعلاً له باطن قبيح لقوله تعالى (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) الثالث : أنا قد دللنا على أن قوله الحمد لله يدل ظاهره على أن كل الحمد لله وأنه ليس لغير الله حمد أصلاً وإنما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والإيمان أفضل النعم فوجب أن يكون الإيمان من الله ، الرابع : أن قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق ، فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على أن حاله بخلاف حال الخلق وأنه يحسن من الله ما يقبح من الخلق ، وذلك يدل على أنه تعالى مقدس عن أن تقاس أفعاله على أفعال الخلق ، فقد تقبح أشياء من العباد ولا تقبح تلك الأشياء من الله

تعالى ، وهذا يهدم أصول الاعتزال بالكلية . والخامس : أن عند المعتزلة أفعاله تعالى يجب أن تكون حسنة ويجب أن تكون لها صفة زائدة على الحسن ، وإلا كانت عبثاً ، وذلك في حقه محال ، والزائدة على الحسن إما أن تكون واجبة ، وإما أن تكون من باب التفضل : أما الواجب فهو مثل إيصال الثواب والعوض إلى المكلفين ، وأما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل أنه يزيد على قدر الواجب على سبيل الإحسان ، فنقول : هذا يقدح في كونه تعالى مستحقاً للحمد ، ويبطل صحة قولنا الحمد لله ، وتقريره أن نقول : أما أداء الواجبات فإنه لا يفيد استحقاق الحمد ألا ترى أن من كان له على غيره دين دينار فأداه فإنه لا يستحق الحمد ، فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مخلصاً له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد ، وأما فعل التفضل فعند الخصم أنه يستفيد بذلك مزيد حمد لأنه لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد ، وإذا كان كذلك كان ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره ، وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقاً للحمد والمدح . السادس : قوله الحمد لله يدل على أنه تعالى محمود ، فنقول : استحقاقه الحمد والمدح إما أن يكون أمراً ثابتاً له لذاته أو ليس ثابتاً له لذاته ، فإن كان الأول امتنع أن يكون شيء من الأفعال موجباً له استحقاق المدح ، لأن ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره ، وامتنع أيضاً أن يكون شيء من الأفعال موجباً له استحقاق الذم ، لأن ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره ، وإذا كان كذلك لم يتقرر في حقه تعالى وجوب شيء عليه ، فوجب أن لا يجب للعباد عليه شيء من الأعواض والثواب ، وذلك يهدم أصول المعتزلة ، وأما القسم الثاني ـ وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتاً له لذاته ـ فنقول : فيلزم أن يكون ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره ، وذلك على الله محال أما المعتزلة فقالوا : إن قوله الحمد لله لا يتم إلا على قولنا لأن المستحق للحمد على الإطلاق هو الذي لا قبيح في فعله ، ولا جور في أقضيته ، ولا ظلم في أحكامه ، وعندنا أن الله تعالى كذلك ، فكان مستحقاً الاعظم المحامد والمدائح ، أما على مذهب الجبرية لا قبيح إلا وهو فعله ، ولا جور إلا وهو حكمه ، ولا عبث إلا وهو صنعه ، لأنه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ، ويؤلم الحيوانات من غير أن يعوضها ، فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقاً للحمد ؟ وأيضاً فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الإلهية إما أن يستحقه على العبد ، أو على نفسه ، فإن كان الأول وجب كون العبد قادراً على الفعل ، وذلك يبطل القول بالجبر وإن كان الثاني كان معناه أن الله يجب عليه أن يحمد نفسه ، وذلك باطل ، قالوا : فثبت أن القول بالحمد لله لا يصح إلا على قولنا .

الفائدة السادسة عشرة : اختلفوا في أن وجوب الشكر ثابت بالعقل أو بالسمع : من الناس من قال : إنه ثابت بالسمع ، لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) ولقوله

تعالى (رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ومنهم من قال إنه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الإطلاق ، والدليل عليه قوله تعالى (الحمد لله) وبيانه من وجوه : الأول : أن قوله الحمد لله يدل أن هذا الحمد حقه وملكه على الإطلاق ، وذلك يدل ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع . الثاني : أنه تعالى قال (الحمد لله رب العالمين) وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف ، فههنا أثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى رباً للعالمين رحماناً رحيماً بهم ، مالكاً لعاقبة أمرهم في القيامة ، فهذا يدل على أن استحقاق الحمد إنما يحصل لكونه تعالى مربياً لهم رحماناً رحيماً بهم ، وإذا كان كذلك ثبت أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الأوقات سواء كان قبل مجيء النبي أو بعده .

الفائدة السابعة عشرة : يجب علينا أن نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول : تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله ، لأن قولنا الحمد لله أخبار عن حصول الحمد ، والأخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه ، فوجب أن يكون تحميد الله مغايراً لقولنا الحمد لله ، فنقول : حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعماً . وذلك الفعل إما أن يكون فعل القلب ، أو فعل اللسان ، أو فعل الجوارح ، أما فعل القلب فهو أن يعتقد فيه كونه موصوفاً بصفات الكمال والإجلال، وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألفاظاً دالة على كونه موصوفاً بصفات الكمال . وأما فعل الجوارح فهو أن يأتي بأفعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفاً بصفات الكمال والإجلال ، فهذا هو المراد من الحمد ، واعلم أن أهل العلم افترقوا في هذا المقام فريقين : الفريق الأول : الذين قالوا إنه لا يجوز أن يأمر الله عبيده بأن يحمدوه ، واحتجوا عليه بوجوه : الأول : أن ذلك التحميد إما أن يكون بناء على إنعام وصل إليهم أولاً وبناء عليه ، فالأول باطل ، لأن هذا يقتضي أنه تعالى طلب منهم على إنعامه جزاء ومكافأة ، وذلك يقدح في كمال الكرم ، فإن الكريم إذا أنعم لم يطلب المكافأة ، وأما الثاني فهو إتعاب للغير ابتداء ، وذلك يوجب الظلم . الثاني : قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود ، لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره ، فثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر ، فوجب أن لا يكون مشروعاً . الثالث : أن معنى الإيجاب هو أنه لولم يفعل لاستحق العقاب ، فإيجاب حمد الله تعالى معناه أنه قال لولم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك ، وهذا الحمد لا نفع له في حق الله ، فكان معناه أن هذا الفعل لا فائدة فيه لأحد ، ولو تركته لعاقبتك أبد الآباد ، وهذا لا يليق بالحكم الكريم . الفريق الثاني : قالوا الاشتغال بحمد الله سوء أدب من وجوه : الأول : أنه يجري مجرى مقابلة إحسان الله

بذلك الشكر القليل ، والثاني : أن الاشتغال بالشكر لا يتأتى إلا مع استحضار تلك النعم في القلب ، واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم . الثالث : أن الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على أنه إنما أثنى عليه لأجل الفوز بتلك النعم ، وذلك يدل على أن مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم ، وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه إنما هو تلك النعمة وحظ النفس ، وذلك مقام نازل ، والله أعلم .

الفصل الثاني

في تفسير قوله رب العالمين ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : اعلم أن الموجود إما أن يكون واجباً لذاته ، وإما أن يكون ممكناً لذاته ، أما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط ، وأما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى هو العالم ، لأن المتكلمين قالوا : العالم كل موجود سوى الله ، وسبب تسمية هذا القسم بالعالم أن وجود كل شيء سوى الله يدل على وجود الله تعالى ، فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بأنه عالم . إذا عرفت هذا فنقول : كل ما سوى الله تعالى إما أن يكون متحيزاً ، وإما أن يكون صفة للتحيز ، وإما أن لا يكون متحيزاً ولا صفة للمتحيز ، فهذه أقسام ثلاثة : (القسم الأول) المتحيز : وهو إما أن يكون قابلاً للقسمة ، أو لا يكون ، فإن كان قابلاً للقسمة فهو الجسم ، وإن لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد ؛ أما الجسم فأما أن يكون من الأجسام العلوية أو من الأجسام السفلية ؛ أما الأجسام العلوية فهي الأفلاك والكواكب ، وقد ثبت بالشرع أشياء أخر سوى هذين القسمين ، مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهي واللوح والقلم والجنة ، وأما الأجسام السفلية فهي إما بسيطة أو مركبة : أما البسيطة فهي العناصر الأربعة : وأحدها : كرة الأرض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة ، وثانيها : كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الأبحر الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيه من الأودية العظيمة التي لا يعلم عددها إلا الله تعالى، وثالثها : كرة الهواء ، ورابعا : كرة النار . وأما الأجسام المركبة فهي النبات ، والمعادن ، والحيوان ، على كثرة أقسامها وتباين أنواعها ، وأما القسم الثاني ـ وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات ـ فهي الأعراض ، والمتكلمون ذكروا ما يقرب من أربعين جنساً من اجناس الأعراض . أما الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزاً ولا صفة للمتحيز ـ فهو الأرواح ، وهي سفلية ، وإما علوية : أما السفلية فهي إما خيرة ،

وهم صالحو الجن ، وإما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين . والأرواح العلوية إما متعلقة بالأجسام وهي الأرواح الفلكية ، وإما غير متعلقة بالأجسام وهي الأرواح المطهرة المقدسة ، فهذا هو الإشارة إلى تقسيم موجودات العالم ، ولو أن الإنسان كتب ألف ألف مجلد في شرح هذه الأقسام لما وصل إلى أقل مرتبة من مراتب هذه الأقسام ، إلا أنه لما ثبت أن واجب الوجود لذاته واحد ، ثبت أن كل ما سواه ممكن لذاته ، فيكون محتاجاً في وجوده إلى إيجاد الواجب لذاته ، وأيضاً ثبت أن الممكن حال بقائه لا يستغني عن المبقي ، والله تعالى إله العالمين من حيث إنه هو الذي أخرجها من العدم إلى الوجود ، وهو رب العالمين من حيث إنه هو الذي يبقيها حال دوامها واستقرارها . وإذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين ، وكل من كان أكثر إحاطة بأحوال هذه الأقسام الثلاثة كان أكثر وقوفاً على تفسير قوله رب العالمين .

الفائدة الثانية : المربي على قسمين أحدهما : أن يربي شيئاً ليربح عليه المربي ، والثاني : أن يربيه ليربح المربي ، وتربية كل الخلق على القسم الأول ، لأنهم إنما يربون غيرهم ليربحوا عليه إما ثواباً أو ثناء ، والقسم الثاني هو الحق سبحانه ، كما قال : خلقتكم لتربحوا علي لا لأربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن ، وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين .

واعلم أن تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره ، وبيانه من وجوه : الأول : ما ذكرناه أنه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم ، الثاني : أن غيره إذا ربي فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر ، كما قال تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) . الثالث : أن غيره من المحسنين إذا ألح الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه ، والحق تعالى بخلاف ذلك ، كما قال عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى يحب الملحين في الدعاء . الرابع : أن غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الإحسان لم يعط ، أما الحق تعالى فإنه يعطي قبل السؤال ، ألا ترى أنه رباك حال ما كنت جنيناً في رحم الأم ، وحال ما كنت جاهلاً غير عاقل ، لا تحسن أن تسال منه ووقاك وأحسن إليك مع أنك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية . الخامس : أن غيره من المحسنين ينقطع إحسانه إما بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت ، والحق تعالى لا ينقطع إحسانه البتة . السادس : أن غيره من المحسنين يختص إحسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم أما الحق تعالى فقد وصل تربيته وإحسانه إلى الكل كما قال (ورحمتي وسعت كل شيء) فثبت أنه تعالى رب العالمين ومحسن إلى الخلائق أجمعين ، فلهذا

قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين .

الفائدة الثالثة : أن الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا إنما يكون كذلك لأحد وجوه أربعة : إما لكونه كاملاً في ذاته وفي صفاته منزهاً عن جميع النقائص والآفات وإن لم يكن منه إحسان إليك ، وإما لكونه محسناً إليك ومنعماً عليك ، وإما لأنك ترجو وصول إحسانه إليك في المستقبل من الزمان ، وإما لأجل أنك تكون خائفاً من قهره وقدرته وكمال سطوته ، فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم ، فكأنه سبحانه وتعالى يقول : إن كنتم ممن يعظمون الكمال الذاتي فاحمدوني فإني إله العالمين ، وهو المراد من قوله الحمد لله ، وإن كنتم ممن تعظمون الإحسان فأنا رب العالمين ، وإن كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فأنا الرحمن الرحيم ، وإن كنتم تعظمون للخوف فأنا مالك يوم الدين .

الفائدة الرابعة : وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ، ونحن نذكر منها أمثلة : المثال الأول : لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب إلى رحم الأم فانظر كيف أنها صارت علقة أولاً ، ثم مضغة ثانياً ، ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والأوتار والأوردة والشرايين ، ثم اتصل البعض بالبعض ، ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من أنواع القوى ، فحصلت القوة الباصرة في العين ، والسامعة في الأذن ، والناطقة في اللسان ، فسبحان من أسمع بعظم ، وبصر بشحم ، وأنطق بلحم ، واعلم أن كتاب التشريح لبدن الإنسان مشهور ، وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد . المثال الثاني : أن الحبة الواحدة إذا وقعت في الأرض فإذا وصلت نداوة الأرض إليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب إلا من أعلاها وأسفلها ، مع أن الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب : أما الشق الأعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة ؛ وأما الشق الأسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الأرض ، وهو عروق الشجرة ، فأما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ، ثم ينفصل من ذلك الساق أغصان كثيرة ، ثم يظهر في تلك الأغصان الأنوار أولاً ، ثم الثمار ثانياً ، ويحصل لتلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الأدهان ، وأما الجزء الغائص من الشجرة فإن تلك العروق تنتهي إلى أطرافها ؛ وتلك الأطراف تكون في اللطافة كأنها مياه منعقدة ، ومع غاية لطافتها فإنها تغوص في الأرض الصلبة الخشنة ، وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الأجزاء اللطيفة من الطين إلى نفسها ، والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد إليه من الغذاء والادام والفواكه والأشربة والأدوية ، كما قال تعالى (إنا صببنا الماء صباً ثم شققنا الأرض شقاً ـ الآيات) . المثال الثالث : أنه وضع الأفلاك والكواكب بحيث صارت أسباباً لحصول مصالح العباد ، فخلق الليل ليكون سبباً

للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سبباً للمعاش والحركة (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ، (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) واقرأ قوله (ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً - إلى آخر الآية) واعلم أنك إذا تأملت في عجائب أحوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الإنسان قضى صريح عقلك بأن أسباب تربية الله كثيرة ، ودلائل رحمته لائحة ظاهرة ، وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار أسرار قوله الحمد لله رب العالمين .

الفائدة الخامسة : أضاف الحمد إلى نفسه فقال تعالى الحمد لله ، ثم أضاف نفسه إلى العالمين والتقدير : إني أحب الحمد فنسبته إلى نفسي بكونه ملكاً لي ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني رباً للعالمين ، ومن عرف ذاتاً بصفة فإنه يحاول ذكر أحسن الصفات وأكملها ، وذلك يدل على أن كونه رباً للعالمين أكمل الصفات ، والأمر كذلك ؛ لأن أكمل المراتب أن يكون تاماً ، وفوق التمام ، فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام ، وقوله رب العالمين معناه أن وجود كل ما سواه فائض عن تربيته وإحسانه وجوده وهو المراد من قولنا أنه فوق التمام .

الفائدة السادسة : أنه يملك عباداً غيرك كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وأنت ليس لك رب سواه ، ثم أنه يربيك كأنه ليس له عبد سواك وأنت تخدمه كأن لك رباً غيره ، فما أحسن هذه التربية أليس أنه يحفظك في النهار عن الآفات من غير عوض ، وبالليل عن المخافات من غير عوض ؟؟ واعلم أن الحراس يحرسون الملك كل ليلة ، فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن أن تنزل به البليات ؟ أما الحق تعالى فإنه يحرسه من الآفات ، ويصونه من المخافات ؛ بعد أن كان قد زج أول الليل في أنواع المحظورات وأقسام المحرمات والمنكرات ، فما أكبر هذه التربية وما أحسنها ، أليس من التربية أنه ﴿ﷺ﴾ قال : الآدمي بنيان الرب ، ملعون من هدم بنيان الرب ؛ فلهذا المعنى قال تعالى (قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن) ما ذاك إلا الملك الجبار ، والواحد القهار ، ومقلب القلوب والأبصار ، والمطلع على الضمائر والأسرار .

الفائدة السابعة : قالت القدرية : إنما يكون تعالى رباً للعالمين ومربياً لهم لو كان محسناً إليهم دافعاً للمضار عنهم ، أما إذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ؛ ويأمر بالإيمان ثم يمنعه منه ؛ لم يكن رباً ولا مربياً ، بل كان ضاراً ومؤذياً ، وقالت الجبرية : إنما سيكون رباً ومربياً لو كانت النعمة صادرة منه والألطاف فائضة من رحمته ، ولما كان الإيمان أعظم النعم

وأجلها وجب أن يكون حصولها من الله تعالى ليكون رباً للعالمين إليهم محسناً بخلق الإيمان فيهم .

الفائدة الثامنة : قولنا « الله » أشرف من قولنا « رب » على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير أسماء الله تعالى ، ثم أن الداعي في أكثر الأمر يقول : يا رب ، يا رب ، والسبب فيه النكت والوجوه المذكورة في تفسير أسماء الله تعالى فلا نعيدها .

الفصل الثالث

في تفسير قوله الرحمن الرحيم ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : الرحمن : هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد ، والرحيم : هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد ، حكي عن إبراهيم بن أدهم أنه قال كنت ضيفاً لبعض القوم فقدم المائدة ، فنزل غراب وسلب رغيفاً ، فاتبعته تعجباً ، فنزل في بعض التلال ، وإذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فألقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه . روى ذي النون أنه قال : كنت في البيت إذ وقعت ولولة في قلبي ، وصرت بحيث ما ملكت نفسي ، فخرجت من البيت وانتهيت إلى شط النيل ، فرأيت عقرباً قوياً يعدو فتبعته فوصل إلى طرف النيل فرأيت ضفدعاً واقفاً على طرف الوادي ، فوثب العقرب على ظهر الضفدع وأخذ الضفدع يسبح ويذهب ، فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع إلى الطرف الآخر من النيل ، ونزل العقرب من ظهره ، وأخذ يعدو فتبعته ، فرأيت شاباً نائماً تحت شجرة ، ورأيت أفعى يقصده فلما قربت الأفعى من ذلك الشاب وصل العقرب إلى الأفعى فوثب العقرب على الأفعى فلدغه ، والأفعى أيضاً لدغ العقرب ، فماتا معاً ، وسلم ذلك الإنسان منهما . ويحكي أن ولد الغراب كما يخرج من قشر البيضة يخرج من غير ريش فيكون كأنه قطعة لحم أحمر ، والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ، ثم إن البعوض يجتمع عليه لأنه يشبه قطعة لحم ميت ، فإذا وصلت البعوض إليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ، ولا يزال على هذه الحال إلى أن يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه ، فعند ذلك تعود أمه إليه ، ولهذا السبب جاء في أدعية العرب : يا رازق النعاب في عشه ، فظهر بهذه الأمثلة أن فضل الله عام ، وإحسانه شامل ، ورحمته واسعة .

واعلم أن الحوادث على قسمين : منه ما يظن أنه رحمة مع أنه لا يكون كذلك ، بل

يكون في الحقيقة عذاباً ونقمة ، ومنه ما يظن في الظاهر أنه عذاب ونقمة ، مع أنه يكون في الحقيقة فضلاً وإحساناً ورحمة : أما القسم الأول : فالوالد إذا أهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم ، فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة . وما القسم الثاني كالوالد إذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم فهذا في الظاهر نقمة ، وفي الحقيقة رحمة ، وكذلك الإنسان إذا وقع في يده الآكلة فإذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب ، وفي الباطن راحة ورحمة ، فالأبله يغتر بالظواهر ، والعاقل ينظر في السرائر .

إذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية وألم ومشقة فهو وإن كان عذاباً وألماً في الظاهر إلا أنه حكمة ورحمة في الحقيقة ، وتحقيقه ما قيل في الحكمة : إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير ، فالمقصود من التكاليف تطهير الأرواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) والمقصود من خلق النار صرف الأشرار إلى أعمال الأبرار ، وجذبها من دار الفرار إلى دار القرار ، كما قال تعالى (ففروا إلى الله) وأقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام ، فإن موسى كان يبني الحكم على ظواهر الأمور فاستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل ، وأما الخضر فإنه كان يبني أحكامه على الحقائق والأسرار فقال (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً ، وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً ؛ فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً ، وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك) فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق هو الذي يبني أمره على الحقائق لا على الظاهر ، فإذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم أن تحته أسراراً خفية وحكماً بالغة ، وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك ، وعند ذلك يظهر لك أثر من بحار أسرار قوله الرحمن الرحيم .

الفائدة الثانية : الرحمن : اسم خاص بالله ، والرحيم : ينطلق عليه وعلى غيره .

فإن قيل : فعلى هذا : الرحمن أعظم : فلم ذكر الأدنى بعد ذكر الأعلى ؟

والجواب : لأن الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير ، حكي أن بعضهم ذهب إلى بعض الأكابر فقال : جئتك لمهم يسير فقال : أطلب للمهم اليسير رجلاً يسيراً ، كأنه تعالى يقول : لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الأمور اليسيرة ، ولكن كما علمتني رحماناً تطلب مني الأمور العظيمة ، فأنا أيضاً رحيم ؛ فاطلب مني شراك

نعلك وملح قدرك ، كما قال تعالى لموسى : « يا موسى سلني عن ملح قدرك وعلف شاتك » .

الفائدة الثالثة : وصف نفسه بكونه رحماناً رحيماً ، ثم إنه أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال (ورحمة منا وكان أمراً مقضياً) فتلك الرحمة صارت سبباً لنجاتها من توبيخ الكفار الفجار ، ثم أنا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمن وأنه رحيم ، وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة ، ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم) ومرة في قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سبباً لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سبباً لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار ؟

الفائدة الرابعة : أنه تعالى رحمن لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه . رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه ، فكأنه تعالى يقول : أنا رحمن لأنك تسلم إلى نطفة مذرة فأسلمها إليك صورة حسنة ، كما قال تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) وأنا رحيم لأنك تسلم إلى طاعة ناقصة فأسلم إليك جنة خالصة .

الفائدة الخامسة : روي أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي ﴿ﷺ﴾ وأخبروه به ، فقام ودخل عليه ، وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي ﴿ﷺ﴾ : أما كان يصلي ؟ أما كان يصوم ؟ أما كان يزكي ؟ فقالوا : بلى ، فقال هل عق والديه ؟ فقالوا بلى ، فقال عليه السلام : هاتوا بأمه ، فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام : هلا عفوت عنه ، فقالت : لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني ، فقال عليه السلام : هاتوا بالحطب والنار ، فقالت وما تصنع بالنار ؟ فقال عليه السلام : أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك ، فقالت عفوت عفوت ، أللنار حملته تسعة أشهر ؟ أللنار أرضعته سنتين ؟ فأين رحمة الأم ؟ فعند ذلك انطلق لسانه ، وذكر أشهد أن لا إله إلا الله ، والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار ، فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار ؟

الفائدة السادسة : لقد اشتهر أن النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال : اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون ، فظهر أنه يوم القيامة يقول : أمتي ، أمتي ، فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة ، وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الإحسان لكونه رحمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن

رحيم ؟ وأيضاً روي أنه عليه السلام قال : اللهم إجعل حساب أمتي على يدي ، ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لأجل أنه كان مديوناً بدرهمين ، وأخرج عائشة عن البيت بسبب الافك فكأنه تعالى قال له أن لك رحمة واحدة وهي قوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) والرحمة الواحدة لا تكفي في إصلاح عالم المخلوقات ، فذرني وعبيدي واتركني وأمتك فإني أنا الرحمن الرحيم ، فرحمتي لا نهاية لها ، ومعصيتهم متناهية ، والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانياً ، فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي ، لأني أنا الرحمن الرحيم . .

الفائدة السابعة : قالت القدرية : كيف يكون رحماناً رحيماً من خلق الخلق للنار ولعذاب الأبد ؟ وكيف يكون رحماناً رحيماً من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه ؟ وكيف يكون رحماناً رحيماً من أمر بالإيمان ثم صد ومنع عنه ؟ وقالت الجبرية : أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الإيمان فلو لم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله ، والله أعلم .

الفصل الرابع

في تفسير قوله مالك يوم الدين ،وفيه فوائد

الفائدة الأولى : قوله مالك يوم الدين ، أي : مالك يوم البعث والجزاء ، وتقريره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء ، والمطيع والعاصي ، والموافق والمخالف ، وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما قال تعالى (ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزي كل نفس بما تسعى) واعلم أن من سلط الظالم على المظلوم ثم إنه لا ينتقم منه فذاك إما للعجز أو للجهل أو لكونه راضياً بذلك الظلم ، وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال ، فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين ، ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الأخرى بعد دار الدنيا ، وذلك هو المراد بقوله (ملك يوم الدين) وبقوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره - الآية) روي أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة ، فيأتيه النداء ، يا فلان أدخل الجنة بعملك ، فيقول : إلهي ، ماذا عملت ؟ فيقول الله تعالى : ألست لما كنت نائماً تقلبت من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك « الله » ثم غلبك

النوم في الحال فنسيت ذلك ، أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك ، وأيضاً يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فإذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره .

واعلم أن الواجبات على قسمين : حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد : أما حقوق الله تعالى فمبناها على المسامحة لأنه تعالى غني عن العالمين ، وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها .

روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به ، فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة ، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة وقال : إن تركتها كان ذلك سبباً لقبح جدار هذا المجوسي ، وإن حككتها انحدر التراب من الحائط ، فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها : قولي لمولاك أن أبا حنيفة بالباب ، فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال ، فأخذ يعتذر ، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه ، ههنا ما هو أولى ، وذكر قصة الجدار ، وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي : فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال ، والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان ، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى .

الفائدة الثانية ؛ اختلف القراء في هذه الكلمة ، فمنهم من قرأ مالك يوم الدين . ومنهم من قرأ ملك يوم الدين . حجة من قرأ مالك وجوه : الأول : أن فيه حرفاً زائداً فكانت قراءته أكثر ثواباً . الثاني : أنه يحصل في القيامة ملوك كثيرون ، أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله . الثالث : المالك قد يكون ملكاً وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكاً وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحد منهما عن الأخرى إلا أن المالكية سبب لإطلاق التصرف ، والملكية ليست كذلك فكان المالك أولى . الرابع : أن الملك ملك للرعية ، والمالك مالك للعبيد ، والعبد أدون حالاً من الرعية ، فوجب أن يكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية ، فوجب أن يكون المالك أعلى حالاً من الملك ، الخامس : أن الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم ، أما المملوك فلا يمكنه إخراج نفسه عن كونه مملوكاً لذلك المالك باختيار نفسه ، فثبت أن القهر في المالكية أكمل منه في الملكية . السادس : أن الملك يجب عليه رعاية حال الرعية ، قال عليه الصلاة والسلام وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، ولا يجب على الرعية خدمة الملك . أما المملوك فإنه يجب عليه

خدمة المالك وأن لا يستقل بأمر إلا بإذن مولاه ، حتى إنه لا يصح منه القضاء والأمامة والشهادة وإذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافراً ، وإن نوى مولاه الإقامة صار هو مقيماً ؛ فعلمنا أن الانقياد والخضوع في المملوكية أتم منه في كونه رعية ، فهذه هي الوجوه الدالة على أن المالك أكمل من الملك .

وحجة من قال إن الملك أولى من المالك وجوه : الأول : أن كل واحد من أهل البلد يكون مالكاً أما الملك لا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم فكان الملك أشرف من المالك . الثاني : أنهم أجمعوا على أن قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس) لفظ الملك فيه متعين ، ولولا أن الملك أعلى حالاً من المالك وإلا لم يتعين ، الثالث : الملك أولى لأنه أقصر ، والظاهر أنه يدرك من الزمان ما تذكر فيه هذه الكلمة بتمامها ، بخلاف المالك فإنها أطول ، فاحتمل أن لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة ، هكذا نقل عن أبي عمرو ، وأجاب الكسائي بأن قال : إني أشرع في ذكر هذه الكلمة فإن لم أبلغها فقد بلغتها حيث عزمت عليها ، نظيره في الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في أيام رمضان لا يجزيه ، لأنه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم ، فإذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلاً للأمل ، أما إذا نوى بعد غروب الشمس فإنه يجزيه ؛ لأنه وإن كان ذلك تطويلاً للأمل إلا أنه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ، ويجوز أن يموت في تلك الليلة ، فيقول : إن لم أبلغ إلى اليوم فلا أقل من أكون على عزم الصوم ، كذا ههنا يشرع في ذكر قوله مالك فإن تممها فذاك وإن لم يقدر على إتمامها كان عازماً على الإتمام وهو المراد .

ثم نقول : إنه يتفرع على كونه ملكاً أحكام ، وعلى كونه مالكاً أحكام أخر .

أما الأحكام المتفرعة على كونه ملكاً فوجوه : الأول : أن السياسات على أربعة أقسام سياسة الملاك ؛ وسياسة الملوك ، وسياسة الملائكة ، وسياسة ملك الملوك : فسياسة الملوك أقوى من سياسة الملاك ؛ لأنه لو اجتمع عالم من المالكين فإنهم لا يقاومون ملكاً واحداً ، ألا ترى أن السيد لا يملك إقامة الحد على مملوكه عند أبي حنيفة وأجمعوا على أن الملك يملك إقامة الحدود على الناس ، وأما سياسة الملائكة فهي فوق سياسات الملوك ؛ لأن عالماً من أكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد ، وأما سياسة ملك الملوك فإنها فوق سياسات الملائكة ، ألا ترى إلى قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوباً) وقوله (تعالى من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) وقال في صفة الملائكة (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) فيا أيها الملوك لا تغتروا بمالكم من المال والملك فإنكم أسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا أيها الرعية إذا كنتم تخافون سياسة الملك أفما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو

مالك يوم الدين .

الحكم الثاني : من أحكام كونه تعالى ملكاً أنه ملك لا يشبه سائر الملوك لأنهم إن تصدقوا بشيء انتقص ملكهم ، وقلت خزائنهم ؛ أما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص بالعطاء والإحسان ، بل يزداد ، بيانه أنه تعالى إذا أعطاك ولداً واحداً لم يتوجه حكمه إلا على ذلك الولد الواحد ، أما لو أعطاك عشرة من الأولاد كان حكمه وتكليفه لازماً على الكل ، فثبت أنه تعالى كلما كان أكثر عطاء كان أوسع ملكاً. الحكم الثالث : من أحكام كونه ملكاً كمال الرحمة ، والدليل عليه آيات : إحداها : ما ذكر في هذه السورة من كونه رباً رحماناً رحيماً وثانيها : قوله تعالى (هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) ثم قال بعده (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك) ثم ذكر بعده كونه قدوساً عن الظلم والجور ، ثم ذكر بعده كونه سلاماً ، وهو الذي سلم عباده من ظلمه وجوره ، ثم ذكر بعده كونه مؤمناً ، وهو الذي يؤمن عبيده عن جوره وظلمه ، فثبت أن كونه ملكاً لا يتم إلا مع كمال الرحمة . وثالثها : قوله تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) لما أثبت لنفسه الملك أردفه بأن وصف نفسه بكونه رحماناً ، يعني إن كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر ، فكونه رحماناً يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة . ورابعها : قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس) فذكر أولاً كونه رباً للناس ثم أردفه بكونه ملكاً للناس ، وهذه الآيات دالة على أن الملك لا يحسن ولا يكمل إلا مع الإحسان والرحمة ، فيا أيها الملوك اسمعوا هذه الآيات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة في الملك على ملك الله تعالى . الحكم الرابع : للملك أنه يجب على الرعية طاعته فإن خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش ودعا ذلك إلى تخريب العالم وفناء الخلق ، فلما شاهدتم أن مخالفة الملك المجازي تفضي آخر الأمر إلى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا إلى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد ؟ وتمام تقريره أنه تعالى بين أن الكفر سبب لخراب العالم ، قال تعالى (تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولداً) وبين أن طاعته سبب للمصالح قال تعالى (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للتقوى) فيا أيها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ، ويا أيها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم ، الحكم الخامس : أنه لما وصف نفسه بكونه ملكاً ليوم الدين أظهر للعالمين كمال عدله فقال (وما ربك بظلام للعبيد) ثم بين كيفية العدل فقال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً) فظهر بهذا أن كونه ملكاً حقاً ليوم الدين إنما يظهر بسبب العدل ، فإن كان الملك المجازي عادلاً كان ملكاً حقاً وإلا

كان ملكاً باطلاً فإن كان ملكاً عادلاً حقاً حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وإن كان ملكاً ظالماً ارتفع الخير من العالم .

يروى أن أنوشروان خرج إلى الصيد يوماً ، وأوغل في الركض ، وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ، ووصل إلى بستان ، فلما دخل ذلك البستان رأى أشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان : أعطني رمانة واحدة ، فأعطاه رمانة فشقها وأخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه ، وأعجبه ذلك الرمان فعزم على أن يأخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي : أعطني رمانة أخرى ، فأعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصاً مؤذياً ، فقال : أيها الصبي لم صار الرمان هكذا ؟ فقال الصبي : لعل ملك البلد عزم على الظلم ، فلأجل شؤم ظلمة صار الرمان هكذا ، فتاب أنوشروان في قلبه عن ذلك الظلم ، وقال لذلك الصبي : أعطني رمانة أخرى ، فأعطاه فعصرها فوجدها أطيب من الرمانة الأولى ، فقال للصبي : لم بدلت هذه الحالة ؟ فقال الصبي : لعل ملك البلد تاب عن ظلمه ، فلما سمع أنوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكان مطابقة لأحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم ، فلا جرم بقي إسمه مخلداً في الدنيا بالعدل ، حتى إن من الناس من يروي عن رسول الله ﴿ﷺ﴾ أنه قال : ولدت في زمن الملك العادل .

أما الأحكام المفرعة على كونه مالكاً فهي أربعة : الحكم الأول : قراءة المالك أرجى من قراءة الملك ؛ لأن أقصى ما يرجى من الملك العدل والإنصاف وأن ينجو الإنسان منه رأساً برأس ، أما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكأنه تعالى يقول : أنا ملككم فعلي طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم . الحكم الثاني : الملك وإن كان أغنى من المالك غير أن الملك يطمع فيك والمالك أنت تطمع فيه ، وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا يريد أن يطلب منا يوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات ، بل يريد أن نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة وإعطاء الجنة بمجرد الفضل ، فلهذا السبب قال الكسائي : إقرأ مالك يوم الدين ؛ لأن هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة . الحكم الثالث : أن الملك إذا عرض عليه العسكر لم يقبل إلا من كان قوي البدن صحيح المزاج ، أما من كان مريضاً فإنه يرده ولا يعطيه شيئاً من الواجب ، أما المالك إذا كان له عبد فإن مرض عالجه وإن ضعف أعانه وإن وقع في بلاء خلصه ، فالقراءة بلفظ المالك أوفق للمذنبين والمساكين . الحكم الرابع : الملك له هيبة وسياسه ، والمالك له رأفة ورحمة ، واحتياجنا إلى الرأفة والرحمة أشد من احتياجنا إلى الهيبة والسياسة .

الفائدة الثالثة : الملك عبارة عن القدرة ، فكونه مالكاً وملكاً عبارة عن القدرة ، ههنا بحث : وهو أنه تعالى إما أن يكون ملكاً للموجودات أو للمعدومات ، والأول باطل ، لأن إيجاد الموجودات محال فلا قدرة لله على الموجودات إلا بالإعدام ، وعلى هذا التقرير فلا مالك إلا للعدم ، والثاني باطل أيضاً ؛ لأنه يقتضي أن تكون قدرته وملكه على العدم ويلزم أن يقال : إنه ليس لله في الموجودات مالكية ولا ملك وهذا بعيد .

والجواب أن الله تعالى مالك الموجودات ، وملكها ، بمعنى أنه تعالى قادر على نقلها من الوجود إلى العدم ، أو بمعنى أنه قادر على نقلها من صفة إلى صفة ، وهذه القدرة ليست إلا الله تعالى ، فالملك الحق هو الله سبحانه وتعالى ، إذا عرفت أنه الملك الحق فنقول : إنه الملك ليوم الدين وذلك لأن القدرة على إحياء الخلق بعد موتهم ليست إلا لله ، والعلم بتلك الأجزاء المتفرقة من أبان الناس ليس إلا لله ، فإذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا يتأتى إلا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات ، ثبت أنه لا مالك ليوم الدين إلا الله ، وتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر .

فإن قيل : إن المالك لا يكون مالكاً للشيء إلا إذا كان المملوك موجوداً ، والقيامة غير موجودة في الحال ، فلا يكون الله مالكاً ليوم الدين ، بل الواجب أن يقال : مالك يوم الدين ، بدليل أنه لو قال : أنا قاتل زيد ، فهذا إقرار ، ولو قال أنا قاتل زيداً بالتنوين كان تهديداً ووعيداً .

قلنا : الحق ما ذكرتم ، إلا أن قيام القيامة لما كان أمراً حقاً لا يجوز الإخلال في الحكمة جعل وجود القيامة كالأمر القائم في الحال الحاصل في الحال ، وأيضاً من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال .

الفائدة الرابعة : أنه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة : الله ، والرب ، والرحمن والرحيم ، والمالك . والسبب فيه كأنه يقول : خلقتك أولاً فأنا إله . ثم ربيتك بوجوه النعم فأنا رب ، ثم عصيت فسترت عليك فأنا رحمن ؛ ثم تبت فغفرت لك فأنا رحيم ، ثم لا بد من إيصال الجزاء إليك فأنا مالك يوم الدين .

فإن قيل : إنه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة ، وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الأسماء الثلاثة فما الحكمة ؟

قلنا ، التقدير كأنه قيل : أذكر أني إله ورب مرة واحدة ، واذكر أني رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور ، ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال : لا

تغتروا بذلك فإني مالك يوم الدين ، ونظيره قوله تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول) .

الفائدة الخامسة : قالت القدرية : إن كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء ؛ لأن ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث ، وعقابه على ما لم يعمله ظلم ، وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكاً ليوم الدين ، وقالت الجبرية : لو لم تكن أعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكاً لها ، ولما أجمع المسلمون على كونه مالكاً للعباد ولأعمالهم ؛ علمنا أنه خالق لها مقدر لها ، والله أعلم .

الفصل الخامس

في تفسير قوله إياك نعبد وإياك نستعين ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير ، وهو مأخوذ من قولهم : طريق معبد ، أي مذلل ، واعلم أن قولك إياك نعبد معناه لا أعبد أحد سواك ، والذي يدل على هذا الحصر وجوه : الأول : أن العبادة عبارة عن نهاية التعظيم ، وهي لا تليق إلا بمن صدر عنه غاية الانعام ، وأعظم وجوه الانعام الحياة التي تفيد الممكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به ، فالمرتبة الأولى ـ وهي الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع ـ وإليها الإشارة بقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) وقوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ـ الآية) والمرتبة الثانية ـ وهي خلق المنتفع به ـ وإليها الإشارة بقوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي إنما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل إجراء العادة لا جرم أتبعه بقوله (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم) فثبت بما ذكرنا أن كل النعم حاصل بايجاد الله تعالى ، فوجب أن لا تحسن العبادة إلا لله تعالى ، فلهذا المعنى قال إياك نعبد ، فان قوله إياك نعبد يفيد الحصر. الوجه الثاني : في دلائل هذا الحصر والتعيين : وذلك لأنه تعالى سمى نفسه ههنا بخمسة أسماء : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، ومالك يوم الدين ، وللعبد أحوال ثلاثة الماضي والحاضر ، والمستقبل : أما الماضي فقد كان معدوماً محضاً كما قال تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) وكان ميتاً فأحياه الله تعالى كما قال (كيف تكفرون بالله وكنتم

أمواتاً فأحياكم) وكان جاهلا فعلمه الله كما قال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) والعبد إنما انتقل من العدم إلى الوجود ومن الموت إلى الحياة ومن العجز إلى القدرة ومن الجهل إلى العلم لأجل أن الله تعالى كان قديماً أزلياً ، فبقدرته الأزلية وعلمه الأزلي أحدثه ونقله من العدم فهو إله لهذا المعنى ، وأما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لأنه كلما كان معدوماً كان محتاجاً الى الرب الرحمن الرحيم ، أما لما دخل في الوجود انفتحت عليه أبواب الحاجات وحصلت عنده أسباب الضرورات ، فقال الله تعالى : أنا إله لأجل أني أخرجتك من العدم إلى الوجود ، أما بعد أن صرت موجوداً فقد كثرت حاجاتك إلي فأنا رب رحمن رحيم ، وأما الحال المستقبلة للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك يوم الدين ، فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الأحوال الثلاثة للعبد فظهر أن جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل إلا بالله وفضله وإحسانه ، فلما كان الأمر كذلك وجب أن لا يشتغل العبدبعبادة شيء إلا بعبادة الله تعالى ، فلا جرم قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين على سبيل الحصر . الوجه الثالث : في دليل هذا الحصر ، وهو أنه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادراً عالماً محسناً جواداً كريماً حليماً ، وأما كون غيره كذلك فمشكوك فيه ؛ لأنه لا أثر يضاف إلى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس إلا ويحتمل اضافته إلى قدرة الله تعالى ، ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكاً فيه ، فثبت أن العلم بكون الاله تعالى معبوداً للخلق أمر يقيني ، وأما كون غيره معبوداً للخلق فهو أمر مشكوك فيه ، والأخذ باليقين أولى من الأخذ بالشك ، فوجب طرح المشكوك والأخذ بالمعلوم وعلى هذا لا معبود إلا الله تعالى فلهذا المعنى قال إياك نعبد وإياك نستعين . الوجه الرابع : أن العبودية ذلة ومهانة إلا أنه كلما كان المولى أشرف وأعلى كانت العبودية به أهنأ وأمرأ ، ولما كان الله تعالى أشرف الموجودات وأعلاها فكانت عبوديته أولى من عبودية غيره ، وأيضاً قدرة الله تعالى أعلى من قدرة غيره وعلمه أكمل من علم غيره وجوده أفضل من جود غيره ، فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره ، فلهذا السبب قال إياك نعبد وإياك نستعين . الوجه الخامس : أن كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكناً لذاته وكل ما كان ممكناً لذاته كان محتاجاً فقيراً والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير ، والشيء ما لم يكن غنياً في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغنى لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى ، فمستحق العبادات هو الله تعالى ، فلهذا السبب قال إياك نعبد وإياك نستعين . الوجه السادس : استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله تعالى بأن يمسك سماء بلا علاقة ، وأرضا بلا

دعامة ، ويسير الشمس والقمر ، ويسكن القطبين ، ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق ، وتارة الهواء وهي الريح ، وتارة الماء وهو المطر ، وأما في الأرض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر ، وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد ، ثم جعل في الأرض أجساماً مقيمة لا تسافر وهي الجبال ؛ وأجساماً مسافرة لا تقيم وهي الأنهار ، وخسف بقارون فجعل الأرض فوقه ، ورفع محمداً عليه الصلاة والسلام فجعل قاب قوسين تحته ، وجعل الماء ناراً على قوم فرعون أغرقوا فأدخلوا ناراً ، وجعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم ، ورفع موسى فوق الطور ، وقال له (اخلع نعليك) ورفع الطور على موسى وقومه (ورفعنا فوقكم الطور) وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله (وفار التنور) وجعل البحر يبساً لموسى عليه السلام ، فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوي في العبادة بينه وبين غيره من الجمادات أو النبات أو الحيوان أو الانسان أو الفلك أو الملك ، فان التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه .

الفائدة الثانية : قولك إياك نعبد يدل على أنه لا معبود إلا الله ، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله ، فقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) يدل على التوحيد المحض واعلم أن المشركين طوائف ، وذلك لأن كل من اتخذ شريكاً لله فذلك الشريك إما أن يكون جسماً وإما أن لا يكون ، أما الذين اتخذوا شريكاً جسمانياً فذلك الشريك أما أن يكون من الأجسام السفلية أو من الأجسام العلوية ، أما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام السفلية فذلك الجسم إما أن يكون مركباً أو بسيطاً ، أما المركب فاما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان أو من الإنسان ، أما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الأصنام إما من الأحجار أو من الذهب أو من الفضة ويعبدونها ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبوداً لأنفسهم ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا العجل معبوداً لأنفسهم ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير بن الله والمسيح ابن الله ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس ، وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة إليها وهم الصابئة وأكثر المنجمين ، وأما الذين اتخذوا الشركاء لله من غير الأجسام فهم أيضاً طوائف : الطائفة الأولى : الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة ، وهؤلاء هم المانوية والثنوية . والطائفة الثانية : هم الذين قالوا الملائكة عبارة عن الأرواح الفلكية ولكل إقليم روح معين من الأرواح الفلكية يدبره ولكل نوع من أنواع هذا العالم روح فلكي يدبره ويتخذون لتلك الأرواح صوراً وتماثيل

ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة ؛ والطائفة الثالثة : الذين قالوا للعالم إلهان : أحدهما خير ، والآخر شرير ، وقالوا : مدبر هذا العالم هو الله تعالى و إبليس ، وهما أخوان ، فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من إبليس .

إذا عرفت هذه التفاصيل فنقول : كل من اتخذ لله شريكاً فانه لا بد وأن يكون مقدماً على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه ، إما طلباً لنفعه أو هرباً من ضرره ، وأما الذين اصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا إلى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا إلا الله ولم يستعينوا إلا بالله ؛ فلهذا قالوا إياك نعبد و إياك نستعين ، فكان قوله إياك نعبد و إياك نستعين قائماً مقام قوله لا إله إلا الله .

واعلم أن الذكر المشهور هو أن تقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وقد دللنا على أن قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لأن قوله سبحانه الله يدل على كونه كاملا تاماً في ذاته ، وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملاً متمماً لغيره ، والشيء لا يكون مكملا متمماً لغيره إلا إذا كان قبل ذلك تاماً كاملاً في ذاته ، فثبت أن قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فاثبت جميع أنواع الحمد ذكر ما يجري مجرى العلة لإثبات جميع أنواع الحمد لله ، فوصفه بالصفات الخمس وهي التي لأجلها تتم مصالح العبد في الأوقات الثلاثة على ما بيناه ، ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله إياك نعبد ، وقد دللنا على أنه قائم مقام لا إله إلا الله ثم ذكر قوله و إياك نستعين ، ومعناه أن الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم مقصود من المقاصد وغرض من الأغراض إلا باعانته وتوفيقه و إحسانه ، وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فثبت أن سورة الفاتحة من أولها إلى آخرها منطبقة على ذلك الذكر ، وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة في ذلك الذكر .

الفائدة الثالثة : قال إياك نعبد ، فقدم قوله إياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك ، وفيه وجوه : أحدها : أنه تعالى قدم ذكر نفسه ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق ، فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يميناً وشمالاً ؛ يحكى أن واحداً من المصارعين الاستاذين صارع رستاقياً جلفاً فصرع الرستاقي ذلك الاستاذ مراراً فقيل للرستاقي : انه فلان الاستاذ ، فانصرع في الحال منه ، وما ذاك إلا لاحتشامه منه ، فكذا ههنا : عرفه ذاته أولا حتى تحصل العبادة مع

الحشمة فلا تمتزج بالغفلة . وثانيها : أنه إن ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر أولا قوله إياك نعبد لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي ، فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعزتي وعلمت أني مولاك وأنك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ، ومثاله أن من أراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيده قوة وشدة ، فالعبد لما أراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة تناول أولا معجون معرفة الربوبية من بستوقة قوله إياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ، ومثال آخر وهو أن العاشق الذي يضرب لأجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب ، فكذا ههنا : إذا شاهد جمال إياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية . وثالثها : قال الله تعالى (ان الذين اتقوا إذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فالنفس إذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله إياك نعبد فيصيرون مبصرين مستعدين لأداء العبادات والطاعات . ورابعها : أنك إذا قلت نعبدك فبدأت أولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر أن تلك العبادة لمن ، فيحتمل أن إبليس يقول هذه العبادة للأصنام أو للأجسام أو للشمس أو القمر ، أما إذا غيرت هذا الترتيب وقلت أولا إياك ثم قلت ثانياً نعبد كان قولك أولا إياك صريحاً بأن المقصود والمعبود هو الله تعالى ، فكان هذا أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك . وخامسها : وهو أن القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته ، فوجب أن يكون ذكره متقدماً على جميع الأذكار ؛ فلهذا السبب قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدماً على ذكر الخلق . وسادسها : قال بعض المحققين : من كان نظره في وقت النعمة إلى المنعم لا إلى النعمة كان نظره في وقت البلاء إلى المبتلي لا إلى البلاء ، وحينئذ يكون غرقاً في كل الأحوال في معرفة الحق سبحانه ، وكل من كان كذلك كان أبداً في أعلى مراتب السعادات ، أما من كان نظره في وقت النعمة إلى النعمة لا إلى المنعم كان نظره في وقت البلاء إلى البلاء لا الى المبتلى فكان غرقاً في كل الأوقات في الأشتغال بغير الله ، فكان أبداً في الشقاوة ، لأن في وقت وجدان النعمة يكون خائفاً من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلي بالخزى والنكال فكان في محض السلاسل والأغلال ، ولهذا التحقيق قال لأمة موسى : اذكروا نعمتي ، وقال لأمة محمد عليه السلام : اذكروني أذكركم ، إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون مستغرقاً في مشاهدة نور جلال إياك ، ومتى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقراً في عين الفردوس ، كما قال تعالى : لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً . وسابعها : لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره ، لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين ، أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله . وثامنها : أن هذه النون نون العظمة ، فكأنه قيل

له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد ، أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل أن كل من كان عبداً لنا كان ملك الدنيا والآخرة . وتاسعها : لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبراً ومعناه اني أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه اني واحد من عبيدك ، فالأول تكبر ، والثاني تواضع ، ومن تواضع لله رفعه الله ، ومن تكبر وضعه الله .

فان قال قائل : جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله .

فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فاذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله ، أما لو قدم قوله « نعبد » احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر ؛ والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله ، لا جرم حسن تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله .

الفائدة الرابعة : لقائل أن يقول : النون في قوله نعبد أما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم ، والأول باطل ، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعاً ، والثاني باطل لأن عند أداء العبادة ، فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة .

واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه ، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة : فالوجه الأول : أو المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة ، واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ، ويدل عليه قوله عليه السلام : التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ، ثم نقول : ان الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه انسان فكأنه تعالى يقول : هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل ، فاذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإيذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية .

الوجه الثاني : أن الرجل إذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد ، والمراد منه ذلك الجمع ، وإن كان يصلي وحده كان المراد اني أعبدك والملائكة معي في العبادة . فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله .

الوجه الثالث : أن المؤمنين أخوة فلو قال إياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره ، أما لما قال إياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقاً وغرباً فكأنه سعى في إصلاح مهمات سائر المؤمنين ، وإذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته .

الوجه الرابع : كأنه تعالى قال للعبد لما أثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت إلينا جميع محامدالدنياوالآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا ، فلا تقتصر على إصلاح مهماتك وحدك ، ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل إياك نعبد وإياك نستعين .

الوجه الخامس : كأن العبد يقول : إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أستحق أن أذكرها وحدها ؛ لأنها ممزوجة بجهات التقصير ، ولكني أخلطها بعبادات جميع العابدين ، وأذكر الكل بعبادة واحدة وأقول إياك نعبد .

وههنا مسئلة شرعية ، وهي أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري إما أن يقبل الكل ، أو لا يقبل واحداً منها ، وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا هنا إذا قال العبد إياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين ، فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض ، فأما أن يرد الكل وهو ير جائز لأن قوله إياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الأنبياء والأولياء ، وإما أن يقبل الكل ، وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره ، والتقدير كأن العبد يقول: إلهي ان لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم أستحق الاجابة والقبول فاتشفع اليك بعبادات سائر المتعبدين فاجبني .

الفائدة الخامسة : اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها ؛ وثقل عليه الاشتغال بغيرها ، وبيانه من وجوه : الأول أن الكمال محبوب بالذات ، وأكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله ، فانه يستنير قلبه بنور الإلهية ، ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ، وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله ، وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات البشرية ، فاذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال ، وهي موجبة أيضاً لأكمل السعادات في الزمان المستقبل ، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه . الثاني : أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى (انا عرضنا الأمانة على السموات ـ الآية) وأداء الأمانة واجب عقلاً وشرعاً ،

بدليل قوله (ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ؛ ولأن أداء الأمانة من أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني ؛ قال بعض الصحابة : رأيت أعرابياً أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء ، فتعجبنا ، فلما خرج لم يجد ناقته فقال : إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي ؟ قال الراوي فزدنا تعجباً ، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه ، والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته ، وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس : يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات.

الثالث : أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور ، ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق ، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة : يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف ، وتفرق الناس ، وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها ، ووقعت الآكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير ؛ واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو ، فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع ، وان رسول الله ﴿ﷺ﴾ أنه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ، أزيزاً كأزيز المرجل ، ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى (فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن) فان النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة إلى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك ، فاذا جاز هذا في حق البشر فلأن يجوز عند إستيلاء عظمة الله على القلب أولى ، ولأن من دخل على ملك مهيب فربما مر به أبواه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لأجل أن استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم ، فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازى فلأن يجوز في حق خالق العالم أولى .

ثم قال أهل التحقيق : العبادة لها ثلاث درجات : الدرجة الأولى : أن يعبد الله طمعاً في الثواب أو هرباً من العقاب ، وهذا هو المسمى بالعبادة ، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جداً ، لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب ، وقد جعل الحق وسيلة إلى نيل المطلوب ، ومن جعل المطلوب بالذات شيئاً من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جداً.

والدرجة الثانية : أن يعبد الله لأجل أن يتشرف بعبادته ، أو يتشرف بقبول تكاليفه ، أو يتشرف بالإنتساب اليه ، وهذه الدرجة أعلى من الأولى ، إلا أنها أيضاً ليست كاملة ، لأن المقصود بالذات غير الله .

والدرجة الثالثة : أن يعبد الله لكونه إلهاً وخالقاً ، ولكونه عبداً له ، والآلهية توجب الهيبة

والعزة ، والعبودية توجب الخضوع والذلة ، وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات ، وهذا هو المسمى بالعبودية ، واليه الإشارة بقول المصلى في أول الصلاة أصلى لله ، فانه لو قال أصلي لثواب الله ، أو للهرب من عقابه فسدت صلاته .

واعلم أن العبادة والعبودية مقام عال شريف ، ويدل عليه آيات : الأولى : قوله تعالى في آخر سورة الحجر (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والإستدلال بها من وجهين : أحدهما : أنه قال (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فامر محمداً عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على العبادة إلى أن يأتيه الموت ، ومعناه أنه لا يجوز الاخلال بالعبادة في شيء من الأوقات ، وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة ، وثانيهما : أنه قال (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) ثم إنه تعالى أمره بأربعة أشياء : التسبيح : وهوقوله فسبح ؛ والتحميد : وهو قوله بحمد ربك ؛ والسجود : وهو قوله وكن من الساجدين : والعبادة ؛ وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ؛ وهذا يدل على أن العبادة تزيل ضيق القلب ، وتفيد انشراح الصدر ، وما ذاك إلا لأن العبادة توجب الرجوع من الخلق إلى الحق ، وذلك يوجب زوال ضيق القلب .

الآية الثانية في شرف العبودية : قوله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً) ولولا أن العبودية أشرف المقامات ، وإلا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج ، ومنهم من قال : العبودية أشرف من الرسالة ، لأن بالعبودية ينصرف من الخلق إلى الحق ، وبالرسالة ينصرف من الحق إلى الخلق ، وأيضاً بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات ، وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات ، واللائق بالعبد والانعزال عن التصرفات ، وأيضاً العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته ، والرسول هو المتكفل باصلاح مهمات الأمة ، وشتان ما بينهما .

الآية الثالثة في شرف العبودية : أن عيسى أول ما نطق قال (اني عبد الله) وصار ذكره لهذه الكلمة سبباً لطهارة أمه ، ولبراءة وجوده عن الطعن ، وصار مفتاحاً لكل الخيرات ، ودافعاً لكل الآفات ، وأيضاً لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة ، كما قال تعالى (ورافعك إلي) ، والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة ، والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروماً عن الجنة .

الآية الرابعة : قوله تعالى لموسى عليه السلام (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) أمره بعد التوحيد بالعبودية ، لأن التوحيد أصل ، والعبودية فرع ، والتوحيد شجرة ؛ والعبودية ثمرة ، ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر ، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية .

وأما المعقول فظاهر ، وذلك لأن العبد محدث ممكن الوجود لذاته ، فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل هل الوجود فضلا عن كمالات الوجود ، فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وإيجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق إيجاد الحق إلا العبودية ، فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فانما حصلت بسبب العبودية ، فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات ، وعنوان السعادات ، ومطلع الدرجات ، وينبوع الكرامات ، فلهذا السبب قال العبد : إياك نعبد وإياك نستعين ، وكان علي كرم الله وجهه يقول : كفى بي فخراً أن أكون لك عبداً ، وكفى بي شرفاً أن تكون لي ربا ، اللهم إني وجدتك إلهاً كما أردت فاجعلني عبداً كما أردت .

الفائدة السادسة : اعلم أن المقامات محصورة في مقامين : معرفة الربوبية ، ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) فكون العبد منتقلاً من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلهاً ، وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يغل على كونه ربا رحمانا رحيماً ، وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين ، وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات ، وبعدها جاءت معرفة العبودية ، ولها مبدأ وكمال ، وأول وآخر ، أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله (إياك نعبد) وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب ، وذلك هو المراد بقوله (وإياك نستعين) ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة ، وهو قوله (اهدنا الصراط المستقيم) وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمتنع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه .

الفائدة السابعة : لقائل أن يقول : قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة ، وقوله إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ، فما الفائدة فيه؟ قلنا فيه وجوه : الأول : أن المصلي كان أجنبياً عند الشروع في الصلاة ، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة إلى قوله مالك يوم الدين ، ثم إنه تعالى كأنه يقول له حمدتني واقررت بكوني إلهاً ربا رحمانا رحيماً مالكاً ليوم الدين ، فنعم العبد أنت قد رفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل إياك نعبد . الوجه الثاني : ان أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة ، ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم

شافهوه بالسؤال فقالوا (ربنا ظلمنا أنفسنا ، وربنا اغفر لنا ، ورب هب لي ، ورب أرني) والسبب فيه أن الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضاً العبادة خدمة ، والخدمة في الحضور أولى. الوجه الثالث : أن من أول السورة إلى قوله إياك نعبد ثناء ، والثناء في الغيبة أولى ، ومن قوله إياك نعبد وإياك نستعين إلى آخر السورة دعاء ، والدعاء في الحضور أولى . الوجه الرابع : العبد لما شرع في الصلاة وقال نويت أن أصلي تقرباً إلى الله فينوي حصول القربة ، ثم إنه ذكر بعد هذه النية أنواعاً من الثناء على الله ، فاقتضى كرم الله إجابته في تحصيل تلك القربة ، فنقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، فقال : إياك نعبد وإياك نستعين .

الفصل السادس

في قوله وإياك نستعين

اعلم أنه ثبت بالدلائل العقلية أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ، ويدل عليه وجوه من العقل والنقل ، أما العقل فمن وجوه : الأول) أن القادر متمكن من الفعل والترك على السوية ، فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان ، وذلك المرجح ليس من العبد ، وإلا لعاد في الطلب ، فهو من الله تعالى ، فثبت أن العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل إلا باعانة الله . الثاني : أن جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب ، ففوز البعض بدرك الحق لا يكون إلا باعانة معين ، وما ذاك المعين إلا الله تعالى ، لأن ذلك المعين لو كان بشراً أو ملكاً لعاد الطلب فيه . الثالث : أن الإنسان قد يطالب بشيء مدة مديدة ولا يأتي به ، ثم في أثناء حال أو وقت يأتي به ويقدم عليه ، ولا يتفق له تلك الحالة إلا إذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه إلى ذلك الفعل ، فالقاء تلك الداعية في القلب وإزالة الدواعي المعارضة لها ليست إلا من الله تعالى ، ولا معنى للاعانة إلا ذلك.

وأما النقل فيدل عليه آيات : أولاها : قوله وإياك نستعين ، وثانيتها : قوله (استعينوا بالله) وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الآية : أما الجبرية فقالوا : لو كان العبد مستقلاً بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة ، وأما القدرية فقالوا الاستعانة إنما تحسن لو كان

العبد متمكناً من أصل الفعل ، فتبطل الاعانة من الغير ، أما إذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة فائدة .

وعندي أن القدرة لا تؤثر في الفعل إلا مع الداعية الجازمة ، فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة ، وإزالة الداعية الصارفة ولنذكر ما في هذه الكلمة من اللطائف والفوائد : ـ

الفائدة الأولى : لقائل أن يقول : الاستعانة على العمل إنما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله إياك نعبد ثم ذكر عقيبه وإياك نستعين ، فما الحكمة فيه؟ الجواب من وجوه؟ الأول : كأنه المصلي يقول : شرعت في العبادة فاستعين بك في إتمامها ، فلا تمنعني من إتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها . الثاني : كأن الإنسان يقول : يا إلهي إني أتيت بنفسي إلا أن لي قلباً يفر مني ، فأستعين بك في إحضاره ، وكيف وقد قال عليه الصلاة والسلام : قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن ، فدل ذلك على أن الإنسان لا يمكنه إحضار القلب إلا باعانة الله . الثالث : لا أريد في الأعانة غيرك لا جبريل ولا مكائيل ، بل أريدك وحدك وأقتدي في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لأنه لما قيد نمروذ رجليه ويديه ورماه في النار جاء جبريل عليه السلام وقال له : هل لك من حاجة ؟ فقال : أما اليك فلا ، فقال : سله ، فقال : حسبي من سؤالي علمه بحالي ، بل ربما أزيد على الخليل في هذا الباب ، وذلك لأنه قيد رجلاه ويداه لا غير ، وأما أنا فقيدت رجلي فلا أسير ، ويدي فلا أحركهما ، وعيني فلا أنظر بهما ، وأذني فلا أسمع بهما ، ولساني فلا أتكلم به ، وكان الخليل مشرفاً على نار نمروذ وأنا مشرف على نار جهنم ، فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معيناً فكذلك لا أريد معيناً غيرك ، فاياك نعبد وإياك نستعين ، فكأنه تعالى يقول : أتيت بفعل الخليل وزدت عليه ، فنحن نزيد أيضاً في الجزاء لأنا ثمت قلنا : (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) وأما أنت فقد نجيناك من النار ، وأوصلناك إلى الجنة ، وزدناك سماع الكلام القديم ، ورؤية الموجود القديم ، وكما أنا قلنا لنار نمروذ (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) فكذلك تقول لك نار جهنم : جز يا مؤمن قد أطفأ نورك لهبي . الرابع : إياك نستعين : أي : لا أستعين بغيرك ، وذلك لأن ذلك الغير لا يمكنه إعانتي إلا إذا أعنته على تلك الاعانة ، فاذا كانت إعانة الغير لا تتم إلا باعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على اعانتك .
الوجه الخامس : قوله إياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى ، وذلك يورث العجب فاردف بقوله وإياك نستعين ليدل ذلك على أن تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد، بل إنما حصلت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله وإياك نستعين إزالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر.

الفصل السابع

في قوله اهدنا الصراط المستقيم ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : لقائل أن يقول : المصلي لا بد وأن يكون مؤمناً ، وكل مؤمن مهتد ، فالمصلي مهتد ، فاذا قال : اهدنا كان جارياً مجرى أن من حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية فكان هذا طلباً لتحصيل الحاصل ، وأنه محال ، والعلماء أجابوا عنه من وجوه : ـ

الأول : المراد منه صراط الأولين في تحمل المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى . يحكى أن نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه ، وكان يقول في كل مرة : اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون . فان قيل : ان رسولنا عليه الصلاة والسلام ما قال ذلك إلا مرة واحدة ، وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم أن يقال إن نوحا عليه السلام كان أفضل منه ، والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الأخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول ﴿ﷺ﴾ بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها.

الوجه الثاني في الجواب : أن العلماء بينوا أن في كل خلق من الأخلاق طرفي تفريط وإفراط ، وهما مذمومان ، والحق هو الوسط ، ويتأكد ذلك بقوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وذلك الوسط هو العدل والصواب ، فالمؤمن بعد أن عرف الله بالدليل صار مؤمناً مهتدياً ، أما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الأعمال الشهوانية وفي الأعمال الغضبية وفي كيفية انفاق المال ، فالمؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال ، وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل.

الوجه الثالث : أن المؤمن إذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات إلا وفيه دلائل على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته ، وربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي غافلاً عن سائر الدلائل ، فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا إلهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل.

الوجه الرابع : أنه تعالى قال (وانك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) وقال أيضاً لمحمد عليه السلام (وأن هذا صراطي مستقياً فاتبعوه) وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الإنسان معرضاً، عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله ، فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله إلى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة ، مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح ولده لأطاع كما فعله إبراهيم عليه السلام ، ولو أمر بأن ينقاد ليذبحه غيره لأطاع كما فعله إسمعيل عليه السلام ؛ ولو أمر بأن يرمي نفسه في البحر لأطلاع كما فعله يونس عليه السلام ، ولو أمر بأن يتلمذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب إلى أعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ، ولو أمر بأن يصبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لأطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام ، فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ؛ ولا شك أن هذا مقام شديد هائل ؛ لأن أكثر الخلق لا طاقة لهم به ، إلا أنا نقول : أيها الناس ، لا تخافوا ولا تحزنوا ، فانه لا يضيق أمر في دين الله إلا اتسع ؛ لأن في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة ؛ لأنه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال (صراط الذين أنعمت عليهم) فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول : يا إلهي ، إن والدي رأيته ارتكب الكبائر ، كما ارتكبتها وأقدم على المعاصي كما أقدمت عليها ، ثم رأيته لما قرب موته تاب وأناب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن أنعمت عليه بان وفقته للتوبة ، ثم أنعمت عليه بان قبلت توبته . فانا أقول : اهدنا إلى مثل ذلك الصراط المستقيم طلباً لمرتبة التائبين ، فاذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الأنبياء عليهم السلام ، فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم .

الوجه الخامس : كأن الإنسان يقول في الطريق : كثرة الأحباب يجرونني إلى طريق ، والأعداء إلى طريق ثان ، والشيطان إلى طريق ثالث ، وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد ، وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والرفض والخروج ، والعقل ضعيف ، والعمر قصير ، والصناعة طويلة ، والتجربة خطرة ، والقضاء عسير ، وقد تحيرت في الكل فاهدني إلى طريق أخرج منه إلى الجنة . والمستقيم : السوي الذي لا غلط فيه .

يحكى عن إبراهيم بن أدهم أنه كان يسير إلى بيت الله ، فاذا أعرابي على ناقة له فقال : يا شيخ إلى أين؟ فقال إبراهيم إلى بيت الله ، قال كأنك مجنون لا أرى لك مركباً ؛ ولا زاداً ، والسفر طويل ، فقال إبراهيم : ان لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها ، قال : وما هي؟ قال :

إذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر ، وإذا نزل على نعمة ركبت مركب الشكر وإذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضا ، وإذا دعتني النفس إلى شيء علمت أن ما بقي من العمر أقل مما مضى فقال الأعرابي : سر باذن الله فانت الراكب وأنا الراجل.

الوجه السادس: قال بعضهم : الصراط المستقيم : الإسلام، وقال بعضهم : القرآن ، وهذا لا يصح ؛ لأن قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » بدل من الصراط المستقيم ، وإذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين ، ومن تقدمنا من الأمم ما كان لهم القرآن والإسلام ، وإذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة ، وإنما قال الصراط ولم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحداً ليكون لفظ الصراط مذكراً لصراط جهنم فيكون الإنسان على مزيد خوف وخشية.

القول الثاني في تفسير اهدنا : أي ثبتنا على الهداية التي وهبتها منا ، ونظيره قوله تعالى (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) أي ثبتنا على الهداية فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم.

الفائدة الثانية : لقائل أن يقول : لم قال اهدنا ولم يقل اهدني؟ والجواب من وجهين : الأول أن الدعاء كلما كان أعم كان إلى الاجابة أقرب . كان بعض العلماء يقول لتلامذته : إذا قرأتم في خطبة السابق « ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين » إن نويتني في قولك « رضي الله عنك » فحسن ، وإلا فلا حرج ، ولكن إياك وأن تنساني في قولك « وعن جماعة المسلمين » لأن قوله رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز أن لا يقبل ، وأما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وأن يكون في المسلمين من يستحق الإجابة ، وإذا أجاب الله الدعاء في البعض فهو أكرم من أن يرده في الباقي ، ولهذا السبب فان السنة إذا أراد أن يذكر دعاء أن يصلي أولا على النبي ﴿ﷺ﴾ ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبي ﴿ﷺ﴾ ثانياً ؛ لأن الله تعالى يجيب الداعي في صلاته على النبي ﴿ﷺ﴾ ، ثم إذا أجيب في طرفي دعائه امتنع أن يرد في وسطه.

الثاني : قال عليه الصلاة والسلام : ادعوا الله بألسنة ما عصيتموه بها ، قالوا : يا رسول الله ومن لنا بتلك الألسنة ، قال يدعو بعضكم لبعض ؛ لأنك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك.

والثالث : كأنه يقول : أيها العبد ، ألست قلت في أول السورة الحمد لله وما قلت أحمد الله فذكرت أولا حمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدعاء أشركهم فقل اهدنا.

الرابع : كان العبد يقول : سمعت رسولك يقول : الجماعة رحمة ، والفرقة عذاب ،

فلما أردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ، ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت إياك نعبد ، ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت وإياك نستعين ، فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ، ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ، ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فلما لم أفارق الأنبياء والصالحين في الدنيا فأرجو أن لا أفارقهم في القيامة ، قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ـ الآية) .

الفائدة الثالثة : اعلم أن أهل الهندسة قالوا الخط المستقيم هو أقصر خط يصل بين نقطتين ، فالحاصل أن الخط المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوجة ، فكان العبد يقول : اهدنا الصراط المستقيم لوجوه : الأول : أنه أقرب الخطوط وأقصرها ، وأنا عاجز فلا يليق بضعفي إلا الطريق المستقيم . الثاني : أن المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضاً في الاعوجاج فيشتبه الطريق علي ، أما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب إلى الأمان . الثالث : الطريق المستقيم يوصل إلى المقصود ، والمعوج لا يوصل اليه . والرابع : المستقيم لا يتغير ، والمعوج يتغير ، فلهذه الأسباب سأل الصراط المستقيم ، والله أعلم .

الفصل الثامن

في تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : في حد النعمة ، وقد اختلف فيها ، فمنهم من قال إنها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ، ومنهم من يقول : المنفعه الحسنة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ، قالوا وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر ، وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر ، والحق أن هذا القيد غير معتبر ، لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظوراً ، لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب ، فأي امتناع في إجتماعهما ؟ ألا ترى أن الفاسق يستحق بانعامه الشكر ، والذم بمعصية الله ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك .

ولنرجع إلى تفسير الحد المذكور فنقول) أما قولنا « المنفعة » فلان المضرة المحضة لا تكون

نعمة ، وقولنا « المفعولة على جهة الاحسان » لأنه لو كان نفعاً حقاً وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة ، وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها.

إذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع : الفرع الأول : اعلم أن كل ما يصل إلى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) ثم أن النعمة على ثلاثة أقسام : أحدها : نعمة تفرد الله بايجادها ، نحو أن خلق ورزق . وثانيها : نعمة وصلت من جهة غير الله في ظاهر الأمر ، وفي الحقيقة فهي أيضاً إنما وصلت من الله تعالى ، وذلك لأنه تعالى هو الخالق لتلك النعمة ، والخالق لذلك المنعم ، والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم ، إلا أنه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكوراً ، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال (أن أشكر لي ولوالديك إلى المصير) فبدأ بنفسه تنبيهاً على أن انعام الخلق لا يتم إلا بانعام الله ، وثالثها : نعم وصلت من الله الينا بسبب طاعتنا ، وهي أيضاً من الله تعالى ؛ لأنه لولا أن الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات وأعاننا عليها وهدانا اليها وأزاح الأعذار عنا وإلا لما وصلنا إلى شيء منها ، فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى.

الفرع الثاني : أن أول نعم الله على العبيد هو أن خلقهم أحياء ، ويدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو أن الشيء لا يكون نعمة إلا إذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ، ولا يمكن الانتفاع به إلا عند حصول الحياة ، فان الجماد والميت لا يمكنه أن ينتفع بشيء ، فثبت أن أصل جميع النعم هو الحياة ، وأما النقل فهو أنه تعالى قال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) ثم قال عقيبة (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) فبدأ بذكر الحياة ، وثنى بذكر الأشياء التي ينتفع بها ، وذلك يدل على أن أصل جميع النعم هو الحياة.

الفرع الثالث : اختلفوا في أنه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا؟ فقال بعض أصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة ، وقالت المعتزلة : لله على الكافر نعمة دينية ، ونعمة دنيوية واحتج الأصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول : أما القرآن فآيات . إحداها : قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) وذلك لأنه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله تعالى (أنعمت عليهم) ولو كان كذلك لكان قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) طلباً لصراط الكفار ، وذلك باطل ، فثبت بهذه الآية أنه ليس لله نعمة على الكفار ، فان قالوا : إن قوله الصراط يدفع ذلك ، قلنا : إن قوله (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من قوله (الصراط المستقيم) فكان التقدير اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ،

وحينئذ يعود المحذور المذكور . والآية الثانية : قوله تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) وأما المعقول فهو أن نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ، ومثل هذا لا يكون نعمة ، بدليل أن من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لأجل أن ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا .

وأما الذين قالوا ان الله على الكافر نعماً كثيرة فقد احتجوا بآيات : إحداها : قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء) فنبه على أنه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة . وثانيها : قوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم . وثالثها : قوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) . ورابعها : قوله تعالى (وقليل من عبادي الشكور) وقول إبليس (ولا تجد أكثرهم شاكرين) ولو لم تحصل النعم لم يلزم الشكر ، ولم يلزم من عدم إقدامهم على الشكر محذور ؛ لأن الشكر لا يمكن إلا عند حصول النعمة .

الفائدة الثانية : قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) يدل على إمامة أبي بكر رضي الله عنه ؛ لأنا ذكرنا أن تقدير الآية : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم والله تعالى قد بين في آية أخرى أن الذين انعم الله عليهم من هم فقال (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ـ الآية) ولا شك أن رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فكان معنى الآية أن الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر الصديق وسائر الصديقين ، ولو كان أبو بكر ظالماً لما جاز الاقتداء به ، فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة أبي بكر رضي الله عنه .

الفائدة الثالثة : قوله (أنعمت عليهم) يتناول كل من كان لله عليه نعمة ، وهذه النعمة إما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ، ولما بطل الأول ثبت أن المراد منه نعمة الدين ، فنقول : كل نعمة دينية سوى الإيمان فهي مشروطة بحصول الإيمان ، وأما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خالياً عن سائر النعم الدينية ، وهذا يغل على أن المراد من قوله (أنعمت عليهم) هو نعمة الإيمان ، فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم أنه طلب لنعمة الإيمان ، وإذا ثبت هذا الأصل فنقول: يتفرع عليه أحكام : ـ

الحكم الأول : أنه لما ثبت أن المراد من هذه النعمة نعمة الإيمان ، ولفظ الآية صريح في أن الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ؛ ثبت أن خالق الايمان والمعطى للايمان هو الله تعالى ، وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ، ولأن الإيمان أعظم النعم ، فلو كان فاعله هو العبد لكان إنعام العبد أشرف وأعلى من إنعام الله ، ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر انعامه في معرض التعظيم .

الحكم الثاني : يجب أن لا يبقى المؤمن مخلداً في النار ، لأن قوله (انعمت عليهم) مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ، ولو لم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم .

الحكم الثالث : دلت الآية على أنه لا يجب على الله رعاية الصلاح والأصلح في الدين ، لأنه لو كان الارشاد واجباً على الله لم يكن ذلك انعاماً ؛ لأن أداء الواجب لا يكون انعاماً ، وحيث سماه الله تعالى انعاماً علمنا أنه غير واجب .

الحكم الرابع : لا يجوز أن يكون المراد بالانعام هو أن الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده إليه وأزاح اعذاره وعلله عنه ؛ لأن كل ذلك حاصل في حق الكفار ، فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع أن هذا الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا أن المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وإزاحة الموانع عنه .

الفصل التاسع

في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى : المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود ، لقوله تعالى (من لعنه الله وغضب عليه) والضالين : هم النصارى لقوله تعالى (قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) وقيل : هذا ضعيف ؛ لأن منكري الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى ، فكان الاحتراز عن دينهم أولى ، بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق ، ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الإعتقاد لأن اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل ، ويحتمل أن يقال : المغضوب عليهم هم الكفار ، والضالون هم المنافقون ، وذلك لأنه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من

أول البقرة ، ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله (ان الذين كفروا) ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله (ومن الناس من يقول آمنا) فكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله (أنعمت عليهم) ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله (غير المغضوب عليهم) ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله (ولا الضالين) .

الفائدة الثانية : لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين ، وإلا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذباً ، وذلك محال ، والمفضى إلى المحال محال.

الفائدة الثالثة : قوله (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) يدل على أن أحداً من الملائكة والأنبياء عليهم السلام ما أقدم على عمل يخالف قول الذين أنعم الله عليهم ، ولا على اعتقاد الذين أنعم الله عليهم ، لأنه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق ، لقوله تعالى (فماذا بعد الحق إلا الضلال) ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ، ولا الاهتداء بطريقهم ، ولكانوا خارجين عن قوله (أنعمت عليهم) ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عصمة الأنبياء والملائكة عليهم السلام.

الفائدة الرابعة : الغضب : تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، واعلم أن هذا على الله تعالى محال ، لكن ههنا قاعدة كلية ، وهي أن جميع الأعراض النفسانية ـ أعني الرحمة ، والفرح ، والسرور ؛ والغضب ، والحياء ، والغيرة ، والمكر والخداع ، والتكبر ، والاستهزاء ـ لها أوائل ، ولها غايات ، ومثاله الغضب فان أوله غليان دم القلب ، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه ، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب ، بل على غايته الذي هو إرادة الاضرار ، وأيضاً ، الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس ، وله غرض وهو ترك الفعل ، فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس ، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب.

الفائدة الخامسة : قالت المعتزلة : غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم و إلا لكان الغضب عليهم ظلماً من الله تعالى ، وقال أصحابنا : لما ذكر غضب الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على أن غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين ، وحينئذ تكون صفة الله مؤثرة في صفة العبد ، أما لو قلنا إن كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى، وذلك محال.

الفائدة السادسة : أول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له ، وآخرها

مشتمل على الذم للمعرضين عن الإيمان به والاقرار بطاعته ، وذلك يدل على أن مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ، ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته.

الفائدة السابعة : دلت هذه الآية على أن المكلفين ثلاث فرق : أهل الطاعة ، وإليهم الاشارة بقوله : أنعمت عليهم ، وأهل المعصية وإليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم ، وأهل الجهل في دين الله والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين.

فان قيل : لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة؟ قلنا : لأن كل واحد يحترز عن الكفر أما قد لا يحترز عن الفسق فكان أهم فلهذا السبب قدم.

الفائدة الثامنة: في الآية سؤال ، وهو أن غضب الله إنما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه ، فهذا العلم إما أن يقال إنه قديم ، أو محدث ، فان كان هذا العلم قديماً فلم خلقه ولم أخرجه من العدم إلى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود إلا العذاب الدائم ، ولأن من كان غضبان على الشيء كيف يعقل إقدامه على إيجاده وعلى تكوينه ؟ وأما إن كان ذلك العلم حادثاً كان الباري تعالى محلا للحوادث ، ولأنه يلزم أن يفتقر احداث ذلك العلم إلى سبق علم آخر ، ويتسلسل ، وهو محال ، وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد.

الفائدة التاسعة : في الآية سؤال آخر ، وهو أن من أنعم الله عليه امتنع أن يكون مغضوباً عليه وأن يكون من الضالين ، فلما ذكر قوله أنعمت عليهم فما الفائدة في أن ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين؟ والجواب : الايمان إنما يكمل بالرجاء والخوف ، كما قال عليه السلام : لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدل ، فقوله صراط الذين أنعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل ، وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل ، وحينئذ يقوي الايمان بركنيه وطرفيه ، وينتهي إلى حد الكمال.

الفائدة العاشرة : في الآية سؤال آخر ، ما الحكمة في أنه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين أنعم الله عليهم ، والمردودين فريقين : المغضوب عليهم ، والضالين؟ والجواب أن الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، فهؤلاء هم المرادون بقوله أنعمت عليهم ، فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه) وان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى (فماذا بعد الحق إلا الضلال) وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل ، والله أعلم.

القسم الثاني

الكلام في تفسير مجموع هذه السورة ، وفيه فصول

الفصل الأول

في الأسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة

اعلم أن عالم الدنيا عالم الكدورة ، وعالم الآخرة عالم الصفا ، فالآخرة بالنسبة إلى الدنيا كالأصل بالنسبة إلى الفرع ، وكالجسم بالنسبة إلى الظل ، فكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من أصل ، وإلا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل ، وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال ، وإلا لكان كالشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل ، فعالم الروحانيات عالم الأضواء والأنوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ، ولا شك أن الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولا بد وأن يكون منها واحد هو أشرفها وأعلاها وأكملها وأبهاها ، ويكون ما سواه في طاعته وتحت أمره ونهيه ، كما قال (ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) وأيضاً فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلاها وأبهاها ، ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وأمره ، فالمطاع الأول هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات ، فذاك مطاع العالم الأعلى ، وهذا مطاع العالم الأسفل ولما ذكرنا أن عالم الجسمانيات . كالظل لعالم الروحانيات وكالأثر وجب أن يكون بين هذين المطاعين ملاقاة ومقارنة ومجانسة ، فالمطاع في عالم الأرواح هو المصدر ، والمطاع في عالم الأجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي ، والمظهر هو الرسول البشري ، وبهما يتم أمر السعادات في الآخرة وفي الدنيا .

وإذا عرفت هذا فنقول: كمال حال الرسول البشري إنما يظهر في الدعوة إلى الله ، وهذه الدعوة إنما تتم بأمور سبعة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله (والمؤمنون كل آمن بالله ـ الآية) ويندرج في أحكام الرسل قوله (لا نفرق بين أحد من رسله) فهذه الأربعة متعلقة بمعرفة المبدأ ، وهي معرفة الربوبية ، ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو مبني

على أمرين : أحدهما المبدأ ، والثاني ، الكمال . فالمبدأ هو قوله تعالى (وقالوا سمعنا وأطعنا) لأن هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب إلى الله ، وأما الكمال فهو التوكل على الله والإلتجاء بالكلية إليه وهو قوله (غفرانك ربنا) وهو قطع النظر عن الأعمال البشرية والطاعات الإنسانية والإلتجاء بالكلية إلى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة ، ثم إذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الأصول الأربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الأصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك إلا الذهاب إلى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب إلى المعاد ، وهو المراد من قوله (وإليك المصير) ويظهر من هذا أن المراتب ثلاثة : المبدأ والوسط ، والمعاد ، أما المبدأ فإنما يكمل معرفته بمعرفة أمور أربعة : وهي معرفة الله ، والملائكة ، والكتب ، والرسل ، وأما الوسط فإنما يكمل معرفته بمعرفة أمرين « سمعنا وأطعنا » نصيب عالم الأجساد ، « وغفرانك ربنا » نصيب عالم الأرواح . وأما النهاية فهي إنما تتم بأمر واحد ، وهو قوله (وإليك المصير) فابتداء الأمر أربعة ، وفي الوسط صار إثنين ، وفي النهاية صار واحداً.

ولما ثبتت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرع عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع :

فأولها : قوله (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أذكروا الله ذكراً كثيراً) وقوله (واذكر ربك إذا نسيت) وقوله (تذكروا فإذا هم مبصرون) وقوله (واذكر اسم ربك) وهذا الذكر إنما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم .

وثانيها : قوله (ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا) ودفع الإصر - والإصر هو الثقل - يوجب الحمد ، وذلك إنما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين .

وثالثها : قوله (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) وذلك إشارة إلى كمال رحمته ، وذلك هو قوله الرحمن الرحيم .

ورابعها : قوله (وأعف عنا) لأنك أنت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين ، وهو قوله مالك يوم الدين .

وخامسها : قوله تعالى (واغفر لنا) لأنا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في كل المهمات ، وهو قوله إياك نعبد وإياك نستعين .

وسادسها : قوله (وارحمنا) لانا طلبنا الهداية منك في قولنا إهدنا الصراط المستقيم .

وسابعها : قوله (أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه الصلاة والسلام في عالم الروحانيات عند صعوده إلى المعراج ، فلما نزل من المعراج فاض أثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة ، فمن قرأها في صلاته صعدت هذه الأنوار من المظهر إلى المصدر كما نزلت هذه الأنوار في عهد محمد عليه الصلاة والسلام من المظهر إلى المصدر، فلهذا السبب قال عليه السلام : « الصلاة معراج المؤمن » .

الفصل الثاني

في مداخل الشيطان

اعلم أن المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الأصل ثلاثة : الشهوة ، والغضب ، والهوى ، فالشهوة بهيمية ، والغضب سبعية ، والهوى شيطانية : فالشهوة آفة لكن الغضب أعظم منه ، والغضب آفة لكن الهوى أعظم منه ، فقوله تعالى (إن الصلاة تنهي عن الفحشاء) المراد آثار الشهوة ، وقوله (والمنكر) المراد منه آثار الغضب ، وقوله (والبغي) المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الإنسان ظالماً لنفسه ، وبالغضب يصير ظالماً لغيره ، وبالهوى يتعدى ظلمه إلى حضرة جلال الله تعالى ولهذا قال عليه السلام : الظلم ثلاثة : فظلم لا يغفر ، وظلم لا يترك وظلم عسى الله أن يتركه ، فالظلم الذي لا يغفر هو الشرك بالله ، والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضاً ، والظلم الذي عسى الله أن يتركه هو ظلم الإنسان نفسه ، فمنشأ الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ، ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ، ومنشأ الظلم الذي عسى الله أن يتركه هو الشهوة ، ثم لها نتائج : فالحرص والبخل نتيجة الشهوة ، والعجب والكبر نتيجة الغضب ، والكفر والبدعة نتيجة الهوى ، فإذا اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها سابع ـ وهو الحسد ـ وهو نهاية الأخلاق الذميمة . كما أن الشيطان هو النهاية في الأشخاص المذمومة ، ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الإنسانية بالحسد، وهو قوله (ومن شرحاسد إذا حسد) كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله (يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) فليس في بني آدم أشرمن الحسد كما أنه ليس في الشياطين أشر

من الوسواس ، بل قيل : الحاسد أشر من إبليس ، لأن إبليس روي أنه أتي باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا ؟ فقال إبليس : لو كنت إلهاً لما جهلتني ، فلما دخل قال فرعون : أتعرف في الأرض شراً مني ومنك ، قال نعم ، الحاسد ، وبالحسد وقعت في هذه المحنة .

إذا عرفت هذا فنقول : أصول الأخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة ، والأولاد والنتائج هي هذه السبعة المذكورة فأنزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وأيضاً أصل سورة الفاتحة هو التسمية ، وفيها الأسماء الثلاثة ، وهي في مقابلة تلك الأخلاق الأصيلة الفاسدة ، فالأسماء الثلاثة الأصيلة في مقابلة الأخلاق الثلاثة الأصيلة ، والآيات السبع (التي هي الفاتحة) في مقابلة الأخلاق السبعة ، ثم إن جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة ، وكذا جميع الأخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة ، فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الأخلاق الذميمة .

أما بيان أن الأمهات الثلاثة في مقابلة الأمهات الثلاثة فنقول : إن من عرف الله وعرف أنه لا إله إلا الله تباعد عنه الشيطان والهوى ؛ لأن الهوى إله سوى الله يعبد ، بدليل قوله تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) قال تعالى لموسى : يا موسى ، خالف هواك فإني ما خلقت خلقاً نازعني في ملكي إلا الهوى ، ومن عرف أنه رحمن لا يغضب ، لأن منشأ الغضب طلب الولاية ، والولاية للرحمن لقوله تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) ومن عرف أنه رحيم وجب أنه يتشبه به في كونه رحيماً وإذا صار رحيماً لم يظلم نفسه ، ولم يلطخها بالأفعال البهيمية .

وأما الأولاد السبعة فهي مقابلة الآيات السبع ، وقبل أن نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى ذكر أن تلك الأسماء الثلاثة المذكورة في التسمية في نفس السورة ، وذكر معها إسمين آخرين : وهما الرب ، والمالك ؛ فالرب قريب من الرحيم ، لقوله (سلام قولاً من رب رحيم) والمالك قريب من الرحمن ، لقوله تعالى (الملك يومئذ الحق للرحمن) فحصلت هذه الأسماء الثلاثة : الرب والملك ، والإله ، فلهذا السبب ختم الله آخر سورة القرآن عليها ، والتقدير كأنه قيل : إن أتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل (أعوذ برب الناس) وإن أتاك من قبل الغضب فقل (ملك الناس) وإن أتاك من قبل الهوى فقل (إله الناس) .

ولنرجع إلى بيان معارضة تلك السبعة فنقول : من قال الحمد لله فقد شكر الله ، واكتفى بالحاصل ، فزالت شهوته ، ومن عرف أنه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد ، وبخله فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة ولذاتها ، ومن عرف أنه مالك يوم الدين بعد أن عرف أنه الرحمن

الرحيم زال غضبه ، ومن قال إياك نعبد وإياك نستعين زال كبره بالأول وعجبه بالثاني ، فاندفعت عنه آفة الغضب بولديها ، فإذا قال إهدنا الصراط المستقيم إندفع عنه شيطان الهوى ، وإذا قال صراط الذي أنعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته ، وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته ، فثبت أن هذه الآيات السبع دافعة لتلك الأخلاق القبيحة السبعة .

الفصل الثالث

في تقرير أن سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الإنسان إليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد

اعلم أن قوله الحمد لله إشارة إثبات الصانع المختار ، وتقريره : أن المعتمد في إثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الإنسان على ذلك ، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال : ربي الذي يحيي ويميت ، وقال في موضع آخر : الذي خلقني فهو يهدين ، وقال موسى عليه السلام : ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وقال في موضع آخر : ربكم ورب آبائكم الأولين ، وقال تعالى في أول سورة البقرة (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقال في أول ما أنزله على محمد عليه السلام (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق) فهذه الآيات الست تدل على أنه تعالى استدل بخلق الإنسان على وجود الصانع تعالى ، وإذا تأملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيراً جداً .

واعلم أن هذا الدليل كما أنه في نفسه هو دليل . فكذلك هو نفسه إنعام عظيم ، فهذه الحالة من حيث إنها تعرف العبد وجود الإله دليل ، ومن حيث أنها نفع عظيم وصل من الله إلى العبد إنعام ، فلا جرم هو دليل من وجه ، وإنعام من وجه ، والإنعام متى وقع بقصد الفاعل إلى إيقاعه إنعاماً كان يستحق هو الحمد ، وحدوث بدن الإنسان أيضاً كذلك ، وذلك لأن تولد الأعضاء المختلفة الطبائع والصور والأشكال من النطفة المتشابهة الأجزاء لا يمكن إلا إذا قصد الخالق إيجاد تلك الأعضاء على تلك الصور والطبائع ، فحدوث هذه الأعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكم رحمته وإحسانه خلق هذه الأعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ، ومتى كان الأمر كذلك كان مستحقاً للحمد والثناء ، فقوله (الحمد لله) يدل على وجود الصانع ، وعلى علمه ، وقدرته ، ورحمته ،

وكمال حكمته وعلى كونه مستحقاً للحمد والثناء والتعظيم ، فكان قوله الحمد لله دالاً على جملة هذه المعاني ، وأما قوله (رب العالمين) فهو يدل على أن ذلك الإله واحد ، وأن كل العالمين ملكه وملكه ، وليس في العالم إله سواه ، ولا معبود غيره ، وأما قوله (الرحمن الرحيم) فيدل على أن الإله الواحد الذي لا إله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والإحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت ، وأما قوله (مالك يوم الدين) فيدل على أن من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ، ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ، ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك في كونه رحماناً رحيماً ، إذا عرفت هذا ظهر أن قوله (الحمد لله) يدل على وجود الصانع المختار ، وقوله (رب العالمين) يدل على وحدانيته ، وقوله (الرحمن الرحيم) يدل على رحمته في الدنيا والآخرة ، وقوله (مالك يوم الدين) يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة . وإلى ههنا تم ما يحتاج إليه في معرفة الربوبية . أما قوله (إلى آخر السورة) فهو إشارة إلى الأمور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية ، وهي محصورة في نوعين : الأعمال التي يأتي بها العبد ، والآثار المتفرعة على تلك الأعمال : أما الأعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان : أحدهما : إتيانه بالعبادة وإليه الإشارة بقوله (إياك نعبد) . والثاني : علمه بأن لا يمكنه الإتيان بها إلا بإعانة الله وإليه الإشارة بقوله (وإياك نستعين) وههنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر ، وأما الآثار المتفرعة على تلك الأعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي ، وإليه الإشارة بقوله (إهدنا الصراط المستقيم) ثم إن أهل العالم ثلاث طوائف : الطائفة الأولى : الكاملون المحقون المخلصون ، وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ، ومعرفة الخير لأجل العمل به ، وإليهم الإشارة بقوله (أنعمت عليهم) . والطائفة الثانية : الذين أخلوا بالأعمال الصالحة ، وهم الفسقة وإليهم الإشارة بقوله (غير المغضوب عليهم) . والطائفة الثالثة : الذين أخلوا بالاعتقادات الصحيحة ، وهم أهل البدع والكفر ، وإليهم الإشارة بقوله (ولا الضالين) .

إذا عرفت هذا فنقول : استكمال النفس الإنسانية بالمعارف والعلوم على قسمين : (أحدهما) أن يحاول تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال ، والثاني : أن تصل إليه محصولات المتقدمين فتستكمل نفسه ، وقوله (أهدنا الصراط المستقيم) إشارة إلى القسم الأول ، وقوله (صراط الذين أنعمت عليهم) إشارة إلى القسم الثاني ، ثم في هذا القسم طلب أن يكون اقتداؤه بأنوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والأعمال الصائبة ، وتبرأ من أن يكون اقتداؤه بطائفة الذين أخلوا بالأعمال الصحيحة ، وهم المغضوب عليهم ، أو بطائفة الذين أخلوا بالعقائد الصحيحة ، وهم الضالون ، وهذا آخر السورة ، وعند

الوقوف على ما لخصناه يظهر أن هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية .

الفصل الرابع

قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي ، وإذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي ، وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي ، وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي ، وفي رواية أخرى فوض إلي عبدي ، وإذا قال إياك نعبد يقول الله عبدني عبدي ، وإذا قال وإياك نستعين يقول الله تعالى توكل علي عبدي ، وفي رواية أخرى فإذا قال إياك نعبد وإياكن نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ، وإذا قال إهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل .

فوائد هذا الحديث : ـ

الفائدة الأولى : قوله تعالى « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين » يدل على أن مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق ، كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وذلك لأن أهم المهمات للعبد أن يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ، ثم بمعرفة العبودية ؛ لأنه إنما خلق لرعاية هذا العهد ، كما قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) وقال (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً) وقال (يا بني إسرائيل أذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) ولما كان الأمر كذلك لا جرم أنزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الأول منها في معرفة الربوبية ، والنصف الثاني منها في معرفة العبودية ، حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج إليه في الوفاء بذلك العهد .

الفائدة الثانية : الله تعالى سمى الفاتحة باسم الصلاة ، وهذا يدل على أحكام : الحكم الأول : أن عند عدم قراءة الفاتحة وجب أن لا تحصل الصلاة ، وذلك يدل على أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة ، كما يقوله أصحابنا ويتأكد هذا الدليل بدلائل أخرى : أحدها : أنه عليه الصلاة والسلام واظب على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى (فاتبعوه) ولقوله عليه الصلاة والسلام « صلوا كما رأيتموني أصلي » . وثانيها : أن الخلفاء

الراشدين واظبوا على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وثالثها : أن جميع المسلمين شرقاً وغرباً لا يصلون إلا بقراءة الفاتحة فوجب أن تكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى (ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم) ورابعها : قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » خامسها : قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وقوله (فاقرؤا) أمر ، وظاهره الوجوب ، فكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة ، وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة واجبة عملاً بظاهر الأمر ، وسادسها أن قراءة الفاتحة أحوط فوجب المصير إليها ، لقوله عليه السلام « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وسابعها : أن الرسول عليه السلام واظب على قراءتها فوجب أن يكون العدول عنه محرماً لقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) وثامنها : أنه لا نزاع بين المسلمين أن قراءة الفاتحة في الصلاة أفضل وأكمل من قراءة غيرها ، إذا ثبت هذا فنقول التكليف كان متوجهاً على العبد فإقامة الصلاة ، والأصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الإيتاء بالصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة ، وقد دللنا على أن هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم من الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص ، فعند إقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة ، وتاسعها : أن المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب ، لقوله تعالى (وأقم الصلاة لذكري) وهذه السورة مع كونها مختصرة ، جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) فوجب أن لا يقوم غيرها مقامها البتة . وعاشرها : أن هذا الخبر الذي رويناه يدل على أن عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة .

الفائدة الثالثة : أنه قال : « إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى « ذكرني عبدي » وفيه أحكام : أنه تعالى قال (فاذكروني أذكركم) فههنا لما أقدم العبد على ذكر الله لا جرم ذكره تعالى في ملأ خير من ملائه . وثانيها : أن هذا يدل على أن مقام الذكر مقام عال شريف في العبودية ، لأنه وقع الابتداء به ، ومما يدل على كماله أنه تعالى أمر بالذكر فقال (أذكروني أذكركم) ثم قال (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً) ثم قال (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) ثم قال (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) فلم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر . وثالثها : أن قوله « ذكرني عبدي » يدل على أن قولنا « الله » اسم علم لذاته

المخصوصة ، إذ لو كان إسماً مشتقاً لكان مفهومه مفهوماً كلياً ، ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ ، فظاهر أن لفظي الرحمن الرحيم لفظان كليان ، فثبت أن قوله « ذكرني عبدي » يدل على أن قولنا الله اسم علم ، أما قوله « وإذا قال الحمد لله يقول الله تعالى حمدني عبدي » فهذا يدل على أن مقام الحمد أعلى من مقام الذكر ويدل عليه أن أول كلام ذكر في أول خلق العالم هو الحمد ، بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد أيضاً ، بدليل قوله تعالى في صفة أهل الجنة (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) والعقل أيضاً يدل عليه ؛ لأن الفكر في ذات الله غير ممكن ، لقوله عليه الصلاة والسلام « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق » ولأن الفكر في الشيء مسبوق بسبق تصوره ، وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن ، فالفكر فيه غير ممكن فعلى هذا ، الفكر لا يمكن إلا في أفعاله ومخلوقاته ، ثم ثبت بالدليل أن الخير مطلوب بالذات ، والشر بالعرض فكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله وإحسانه أكثر ، فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر أكثر ، فلهذا قال : الحمد لله رب العالمين ، وعند هذا يقول حمّدني عبدي ، فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجود فضله وإحسانه في ترتيب العالم الأعلى والعالم الأسفل ، وعلى أن لسانه صار موافقاً لعقله ومطابقاً له ، وإن غرق في بحر الإيمان به والإقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه ، فما أجل هذه الحالة .

وأما قوله « وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي » فلقائل أن يقول : أنه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله عظمني عبدي ، وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال عظمني عبدي فما الفرق؟ وجوابه أن قوله الحمد لله دل على اقرار العبد بكماله في ذاته ، وبكونه مكملا لغيره ، ثم قال بعده : رب العالمين ، وهذا يدل على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك ، فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل والضد والند في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك أن غاية ما يصل العقل والفهم والوهم إليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس إلا هذا المقام ، فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا : عظمني عبدي.

وأما قوله « وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي » أي : نزهني وقدسني عما لا ينبغي - فتقريره أنا نرى في دار الدنيا كون الظالمين متسلطين على المظلومين ، وكون الأقوياء مستولين على الضعفاء ، ونرى العالم الزاهد الكامل في أضيق العيش ، ونرى الكافر الفاسق في أعظم أنواع الراحة والغبطة ، وهذا العمل لا يليق برحمة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين ،

فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى أهل الطاعة الثواب ، وإلى أهل الكفر العقاب ، لكان هذه الاهمال والامهال ظلما من الله على العباد ، أما لما حصل يوم الجزاء ويوم الدين اندفع وهم الظلم ، فلهذا السبب قال الله تعالى (ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) وهذا هو المراد من قوله تعالى: مجدني عبدي ، الذي نزهني عن الظلم وعن شيمه .

وأما قوله « وإذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي » فهو اشارة الى سر مسئلة الجبر والقدر ، فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقدامه على عمل الطاعة والعبادة ، ثم جاء بحث الجبر والقدر : وهو أنه مستقل بالإتيان بذلك العمل أو غير مستقل به ، والحق أنه غير مستقل به ، وذلك لأن قدرة العبد أما أن تكون صالحة للفعل والترك ، وأما أن لا تكون كذلك : فان كان الحق هو الأول امتنع أن تصير تلك القدرة مصدراً للفعل دون الترك الا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد البحث فيه ، وإن لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة ، وهو المراد من قوله واياك نستعين ، وهو المراد من قولنا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، أي : لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا إلى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة ، وهب لنا من لدنك رحمة ، وهذه الرحمة خلق الداعية التي تدعونا إلى الأعمال الصالحة والعقائد الحقة ، فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة ، وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله (اياك نعبد واياك نستعين) وإذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى: هذا بيني وبين عبدي ، أما الذي منه فهو خلق الداعية الجازمة ، وأما الذي من العبد فهو أن عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الأثر عنه ، وهذا كلام دقيق لا بد من التأمل فيه .

وأما قوله « وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل » وتقريره أنا نرى أهل العالم مختلفين في النفي والإثبات في جميع المسائل الالهية ، وفي جميع مسائل النبوات ، وفي جميع مسائل المعاد ، والشبهات غالبة ، والظلمات مستولية ، ولم يصل الى كنه الحق إلا القليل القليل من الكثير الكثير، وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والأفكار والبحث الكثير والتأمل الشديد ؛ فلولا هداية الله تعالى وإعانته وأنه يزين الحق في عين عقل الطالب ويقبح الباطل في عينه كما قال (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) وإلا لامتنع وصول أحد إلى الحق ، فقوله (اهدنا الصراط المستقيم) اشارة إلى هذه الحالة ، ويدل عليه أيضاً أن المبطل لا يرضى بالباطل ، وإنما طلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح ، فلو كان الأمر باختياره

لوجب أن لا يقع أحد في الخطأ ؛ ولما رأينا الأكثرين غرقوا في بحر الضلالات علمنا أن الوصول إلى الحق ليس إلا بهداية الله تعالى ، ومما يقوي ذلك أن كل الملائكة والأنبياء أطبقوا على ذلك ، أما الملائكة فقالوا (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم) وقال آدم عليه السلام (وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وقال ابراهيم عليه السلام (لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين) وقال يوسف عليه السلام (توفني مسلماً وألحقني بالصالحين) وقال موسى عليه السلام (رب اشرح لي صدري - الآية) وقال محمد عليه السلام (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب) فهذا هو الكلام في لطائف هذا الخبر والذي تركناه أكثر مما ذكرناه .

الفائدة الرابعة : من فوائد هذا الخبر أن آيات الفاتحة سبع ، والأعمال المحسوسة أيضاً في الصلاة سبعة ، وهي : القيام ، والركوع ، والانتصاب ، والسجود الأول ، والانتصاب فيه ، والسجود الثاني والقعدة ، فصار عدد آيات الفاتحة مساوياً لعدد هذه الأعمال ، فصارت هذه الأعمال كالشخص ، والفاتحة لها كالروح ، والكمال إنما يحصل عند إتصال الروح بالجسد ، فقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) بإزاء القيام ، ألا ترى أن الباء في بسم الله لما اتصل باسم الله بقي قائماً مرتفعاً ، وأيضاً فالتسمية لبداية الأمور، قال عليه الصلاة والسلام « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر » وقال تعالى (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) وأيضاً القيام لبداية الأعمال ، فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه ، وقوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) بإزاء الركوع ، وذلك لأن العبد في مقام التحميد ناظر إلى الحق والى الخلق ؛ لأن التحميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه ، والعبد في هذا المقام ناظر إلى المنعم والى النعمة ، فهو حالة متوسطة بين الأعراض وبين الاستغراق ، والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وأيضاً ، الحمد يدل على النعم الكثيرة ، والنعم الكثيرة مما تثقل ظهره ، فينحني ظهره للركوع وقوله (الرحمن الرحيم) مناسب للانتصاب لأن العبد لما تضرع الى الله في الركوع فيليق برحمته أن يرده إلى الانتصاب ، ولذلك قال عليه السلام (إذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله اليه بالرحمة) وقوله (مالك يوم الدين) مناسب للسجدة الأولى ؛ لأن قولك مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء ، وذلك يوجب الخوف الشديد ، فيليق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع ، وهو السجدة : وقوله (اياك نعبد واياك نستعين) مناسب للقعدة بين السجدتين ، لأن قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التي تقدمت ، وقوله واياك نستعين استعانة بالله في أن يوفقه للسجدة الثانية . وأما قوله (اهدنا الصراط المستقيم) فهو سؤال لأهم الأشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع .

وأما قوله (صراط الذين أنعمت عليهم ـ إلى آخره) فهو مناسب للقعدة ، وذلك لأن العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالاكرام ، وهو أن أمره بالقعود بين يديه ، وذلك انعام عظيم من الله على العبد ، فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم ، وأيضاً أن محمداً عليه السلام لما أنعم الله عليه بأن رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك : التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، والصلاة معراج المؤمن ، فلما وصل المؤمن في معراجه إلى غاية الاكرام ـ وهي أن جلس بين يدي الله ـ وجب أن يقرأ الكلمات التي ذكرها محمد عليه السلام ، فهو أيضاً يقرأ التحيات ، ويصير هذا كالتنبيه على أن هذا المعراج الذي حصل له شعلة من شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره هو تحقيق قوله (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ـ الآية) .

واعلم أن آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الأعمال السبعة ، وهذه الأعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلقة الانسان ، وهي قوله (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) إلى قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين) وعند هذا ينكشف أن مراتب الأجسام كثيرة ، ومراتب الأرواح كثيرة ، وروح الأرواح ونور الأنوار هو الله تعالى ، كما قال سبحانه وتعالى (وأن إلى ربك المنتهى) .

الفصل الخامس

في أن الصلاة معراج العارفين

اعلم أنه كان لرسول الله ﴿ﷺ﴾ معراجان : أحدهما من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، والآخر من الأقصى إلى أعالي ملكوت الله تعالى، فهذا ما يتعلق بالظاهر، وأما ما يتعلق بعالم الأرواح فله معراجان : أحدهما : من عالم الشهادة إلى عالم الغيب. والثاني: من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب، وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين، فتخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى (فكان قاب قوسين أو أدنى) وقوله (أو أدنى) إشارة الى فنائه في نفسه ، أما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة ، لأنك تشاهد هذه الأشياء ببصرك ، فانتقال الروح من عالم الاجساد الى عالم الأرواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب ، وأما عالم

الأرواح فعالم لا نهاية له ، وذلك لأن آخر مراتب الأرواح هو الأرواح البشرية ، ثم تترقى في معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل الى الأرواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم تصير أعلى وهي أرواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل إلى الأرواح الذين هم سكان درجات الكرسي ، وهي أيضاً متفاوتة في الاستعلاء ، ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار اليهم بقوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) ثم تصير أعلى وأعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وفي عدد الثمانية أسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم تترقى فتنتهي إلى الأرواح المقدسة عن التعلقات بالأجسام ، وهم الذين طعامهم ذكر الله ، وشرابهم محبة الله ، وأنسهم بالثناء على الله ، ولذتهم في خدمة الله ، واليهم الاشارة بقوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) وبقوله (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ثم لهم أيضاً درجات متفاوتة ، ومراتب متباعدة ، والعقول البشرية قاصرة عن الإحاطة بأحوالها ، والوقوف على شرح صفاتها ، ولا يزال هذا الترقي والتصاعد حاصلا كما قال تعالى (وفوق كل ذي علم عليم) إلى أن ينتهي الأمر الى نور الأنوار ، ومسبب الأسباب ، ومبدأ الكل ، وينبوع الرحمة ، ومبدأ الخير ، وهو الله تعالى ، فثبت أن عالم الأرواح هو عالم الغيب ، وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « ان لله سبعين حجاباً من النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك البصر » وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف إلا بنور النبوة .

فقد ظهر بما ذكرنا أن المعراج على قسمين : أولهما : المعراج من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، والثاني : المعراج من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب ، وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية .

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى المقصود فنقول : إن محمداً عليه السلام لما وصل إلى المعراج وأراد أن يرجع قال : يا رب العزة إن المسافر إذا أراد أن يعود إلى وطنه احتاج إلى محمولات يتحف بها أصحابه وأحبابه ، فقيل له : إن تحفة أمتك الصلاة ، وذلك لأنها جامعة بين المعراج الجسماني ، وبين المعراج الروحاني : أما الجسماني فبالأفعال ، وأما الروحاني فبالأذكار ، فإذا أردت أيها العبد الشروع في هذا المعراج فتطهر أولاً ، لأن المقام مقام القدس ، فليكن ثوبك طاهراً ، وبدنك طاهراً لأنك بالوادي المقدس طوى ، وأيضاً فعندك ملك وشيطان ، فانظر أيهما تصاحب : ودين ودنيا ، فانظر أيهما تصاحب : وعقل وهوى ، فانظر أيهما تصاحب : وخير وشر ، وصدق وكذب ، وحق وباطل ، وحلم وطيش ، وقناعة وحرص ؛

وكذا القول في كل الأخلاق المتضادة والصفات المتنافية ، فانظر أنك تصاحب أي الطرفين وتوافق أي الجانبين فإنه إذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة ، ألا ترى أن الصديق اختار صحبة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا ، وفي القبر ، وفي القيامة ،وفي الجنة وأن كلباً صحب أصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا ، وفي الآخرة ، ولهذا السر قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) ثم إذا تطهرت فارفع يديك ، وذلك الرفع إشارة إلى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ، ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك إلى الله ، ثم قل : الله أكبر ، والمعنى أنه أكبر من كل الموجودات ، وأعلى وأعظم وأعز من كل المعلومات ، بل هو أكبر من أن يقاس إليه شيء أو يقال أنه أكبر ، ثم قل : سبحانك اللهم وبحمدك ، وفي هذا المقام تجلى لك نور سبحات الجلال ، ثم ترقيت من التسبيح إلى التحميد ثم قل : تبارك إسمك ، وفي هذا المقام انكشف لك نور الأزل والأبد ، لأن قوله تبارك إشارة إلى الدوام المنزه عن الإفناء والإعدام ، وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الأزل في العدم ، ومطالعة حقيقة الأبد في البقاء ، ثم قل : وتعالى جدك ، وهو إشارة إلى أنه أعلم وأعظم من أن تكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور ، ثم قل : ولا إله غيرك ، وهو إشارة إلى أن كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغيره ، فهو الكامل الذي لا كامل إلا هو ، والمقدس الذي لا مقدس إلا هو ، وفي الحقيقة لا هو إلا هو ولا إله إلا هو ، والعقل ههنا ينقطع ، واللسان يعتقل ، والفهم يتبلد ، والخيال يتحير ، والعقل يصير كالزمن ، ثم عد إلى نفسك وحالك وقل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، فقولك « سبحانك اللهم وبحمدك » معراج الملائكة المقربين ، وهو المذكور في قوله (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وهو أيضاً معراج محمد عليه السلام ، لأن معراجه مفتتح بقوله « سبحانك اللهم وبحمدك » وأما قولك « وجهت وجهي » فهو معراج إبراهيم الخليل عليه السلام ، وقولك « إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله » فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام ، فإذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج أكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الأنبياء والمرسلين ، ثم إذا فرغت من هذه الحالة فقل : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، لتدفع ضرر العجب من نفسك ..

واعلم أن للجنة ثمانية أبواب ، ففي هذا المقام انفتح لك باب من أبواب الجنة ، وهو باب المعرفة ، والباب الثاني هو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم ، والباب الثالث باب الشكر ، وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء ، وهو قولك الرحمن الرحيم ، والباب الخامس باب الخوف ، وهو قولك مالك يوم الدين ، والباب السادس باب

الإخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية ، وهو قولك إياك نعبد وإياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) وقال (أدعوني أستجب لك) وهو ههنا قولك أهدنا الصراط المستقيم ، والباب الثامن باب الاقتداء بالأرواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بأنوارهم ، وهو قولك صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وبهذا الطريق إذا قرأت هذه السورة ، ووقفت على أسرارها انفتحت لك ثمانية أبواب الجنة ، وهو المراد من قوله تعالى (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب فجنات المعارف الربانية انفتحت أبوابها بهذه المقاليد الروحانية ، فهذا هو الإشارة إلى ما حصل في الصلاة من المعراج الروحاني .

وأما المعراج الجسماني فالمرتبة الأولى أن تقوم بين يدي الله مثل قيام أصحاب الكهف ، وهو قوله تعالى (إذا قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض) بل قم قيام أهل القيامة وهو قوله تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) ثم اقرأ سبحانك اللهم ، وبعده وجهت وجهي ، وبعده الفاتحة ، وبعدها ما تيسر لك من القرآن ، واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادتك حتى تستحقرها وإياك أن تنظر من عبادتك إلى الله ، فإنك إن فعلت ذلك صرت من الهالكين ، وهذا سر قوله إياك نعبد وإياك نستعين .

واعلم أن النفس الآن جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانت ، فاجعلها محنية بالركوع فقل : سمع الله لمن حمده ، ثم اتركها لتستقيم مرة أخرى ، فإن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى فإذا عادت إلى استقامتها فانحدر إلى الأرض بنهاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو ، وقل : سبحان ربي الأعلى ، فإذا أتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة أنواع من الطاعة : الركوع الواحد ، والسجودان ، وبها تنجو من العقبات الثلاث المهلكة ، فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات ، وبالسجود الأول تنجو عن عقبة الغضب الذي هو رئيس المؤذيات ، وبالسجود الثاني تنجو عن عقبة الهوى الذي هو الداعي إلى كل المهلكات والمضلات ، فإذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد وصلت إلى الدرجات العاليات ، وملكت الباقيات الصالحات ، وانتهيت إلى عتبة جلال مدبر الأرض والسموات ، فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، فالتحيات المباركات باللسان ، والصلوات بالأركان ، والطيبات بالجنان وقرة الإيمان ، ثم في هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور روح محمد ﷺ فيتلاقى الروحان ، ويحصل هناك الروح والراحة والريحان ، فلا بد لروح محمد عليه الصلاة والسلام من محمدة وتحية ، فقل : السلام عليك أيها النبي

ورحمة الله وبركاته ، فعند ذلك يقول محمد عليه الصلاة والسلام : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، وكأنه قيل لك فهذه الخيرات والبركات بأي وسيلة وجدتها ؟ وبأي طريق وصلت إليها ؟ فقل بقولي : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ، فقيل لك أن محمداً هو الذي هداك إليه ، فأي شيء هديتك له ؟ فقل : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، فقيل لك : إن إبراهيم هو الذي طلب من الله أن يرسل إليك مثل هذا الرسول فقال (ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم) فما جزاؤك له ؟ فقل : كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، فيقال لك : فكل هذه الخيرات من محمد أو من إبراهيم أو من الله ؟ فقل : بل من الحميد المجيد إنك حميد مجيد .

ثم أن العبد إذا ذكر الله بهذه الأثنية والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله عز وجل « إذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه » فإذا سمع الملائكة ذلك إشتاقوا إلى هذا العبد فقال الله : إن ملائكة السموات إشتاقوا إلى زيارتك وأحبوا القرب منك ، وقد جاؤك فابدأ بالسلام عليهم لتحصل لك فيه مرتبة السابقين ، فيقول العبد عن يمينه وعن شماله : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم أنه إذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون : سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار .

الفصل السادس

في الكبرياء والعظمة

أعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان : أما المكان فهو الفضاء الذي لا نهاية له ، والخلاء الذي لا غاية له ، وأما الزمان فهو الإمتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الأزل إلى ظلمات عالم الأبد ، كأنه نهر خرج من قعر جبل الأزل وامتد حتى دخل في قعر جبل الأبد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ، ولا لاستقراره منزل ، فالأول والآخر صفة الزمان ، والظاهر والباطن صفة المكان ، وكمال هذه الأربعة الرحمن الرحيم ، فالحق سبحانه وسع المكان ظاهراً وباطناً ، ووسع الزمان أولاً وآخراً ، وإذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزهاً عن المكان والزمان .

إذا عرفت هذا فنقول : الحق سبحانه وتعالى له عرش ، وكرسي ، فعقد المكان بالكرسي فقال (وسع كرسيه السموات والأرض) وعقد الزمان بالعرش فقال (وكان عرشه على الماء) لأن جرى الزمان يشبه جرى الماء ، فلا مكان وراء الكرسي ، ولا زمان وراء العرش ، فالعلو صفة الكرسي وهو قوله (وسع كرسيه السموات والأرض) والعظمة صفة العرش وهو قوله (فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) وكمال العلو والعظمة لله كما قال (ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) .

واعلم أن العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال ، إلا أن درجة العظمة أكمل وأقوى من درجة العلو ، وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى : الكبرياء ردائي ، والعظمة إزاري ، ولا شك أن الرداء أعظم من الإزار ، وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال ، وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات ، وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الإلهية ، فلهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام : ألظوا بياذا الجلال والإكرام ، وقال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) وقال (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام) إذا عرفت هذا الأصل فاعلم أن المصلي إذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم (يريدون وجهه) ومن أراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه أن يطهر نفسه من الأدناس والأنجاس ، ولهذا التطهير مراتب : المرتبة الأولى : التطهير من دنس الذنوب بالتوبة ، كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً) ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ، ومن كان في مقام الإخلاص كانت طهارته من الالتفات إلى أعماله ، ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات إلى حسناته ، ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله ، وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كأنها غير متناهية ، كما قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) فإذا أردت أن تكون من جملة من قال الله فيهم (يريدون وجهه) فقم قائماً واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الأجسام والأرواح وذلك بأن تبتدئ من نفسك وتستحضر في عقلك جملة أعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والإنسانية ، ثم استحضر في عقلك جملة ما في هذا العالم من أنواع المعادن والنبات والحيوان من الإنسان وغيره ، ثم ضم إليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان وذرات الهباء ، ثم ترقى منها إلى سماء الدنيا على عظمها واتساعها ، ثم لا تزال ترقى من سماء إلى سماء حتى تصل إلى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم ، ثم انتقل من عالم الأجسام

إلى عالم الأرواح واستحضر في عقلك جميع الأرواح الأرضية السفلية البشرية وغير البشرية ، واستحضر جميع الأرواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال الرسول عليه الصلاة والسلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه الصلاة والسلام « ما في السموات موضع شبر إلا وفيه ملك قائم أو قاعد» واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسي ثم انتقل منها إلى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فإذا استحضرت جميع هذه الأقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل : الله أكبر ، وتريد بقولك « الله » الذات التي حصل بإيجادها وجود هذه الأشياء وحصلت لها كمالاتها في صفاتها وأفعالها ، وتريد بقولك أكبر أنه منزه عن مشابهتها ومشاكلتها ، بل هو منزه عن أن يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته إليها فهذا هو المراد من قوله في أول الصلاة الله أكبر .

والوجه الثاني : في تفسير هذا التكبير : أنه عليه الصلاة والسلام قال : الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك ، فتقول : الله أكبر من أن لا يراني ومن أن لا يسمع كلامي .

والوجه الثالث : أن يكون المعنى الله أكبر من أن تصل إليه عقول الخلق وأوهامهم وأفهامهم ، قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : التوحيد أن لا تتوهمه .

الوجه الرابع : أن يكون المعنى الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته ، فطاعاتهم قاصرة عن خدمته ، وثناؤهم قاصر عن كبريائه ، وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته .

واعلم أيها العبد أنك لو بلغت إلى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الأجسام والأرواح فإياك أن تحدثك نفسك بأنك بلغت مبادىء ميادين جلال الله فضلاً عن أن تبلغ الغور والمنتهى ونعم ما قال الشاعر : -

أسامياً لم تزده معرفة   وإنما لذة ذكرناها

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثنائه على الله : لا ينالك غوص الفكر ، ولا ينتهي إليك نظر ناظر ، ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك ، وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك وإذا قلت الله أكبر فاجعل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل : سبحانك اللهم وبحمدك ، ثم قل : وجهت وجهي ، ثم انتقل منها إلى عالم الأمر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة ، وتطالع فيها أنوار أسماء الله الحسنى وصفاته العليا

والأديان السالفة والمذاهب الماضية ، وأسرار الكتب الإلهية والشرائع النبوية ، وتصل إلى الشريعة ، ومنها إلى الطريقة ، ومنها إلى الحقيقة ، وتطالع درجات الأنبياء والمرسلين ، ودركات الملعونين والمردودين والضالين ، فإذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فابصر به الدنيا إذ باسمه قامت السموات والأرضون وإذا قلت الحمد لله رب العالمين أبصرت به الآخرة إذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وإذا قلت الرحمن الرحيم فأبصر به عالم الجمال ، وهو الرحمة والفضل والإحسان ، وإذا قلت مالك يوم الدين فأبصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الأحوال والأهوال ، وإذا قلت إياك نعبد فأبصر به عالم الشريعة ، وإذا قلت وإياك نستعين فأبصر به الطريقة ، وإذا قلت إهدنا الصراط المستقيم فأبصر به الحقيقة ، وإذا قلت صراط الذين أنعمت عليهم فأبصر به درجات أرباب السعادات وأصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وإذا قلت غير المغضوب عليهم فأبصر به مراتب فساق أهل الآفاق ، وإذا قلت ولا الضالين فأبصر به دركات أهل الكفر والشقاق والخزي والنفاق على كثرة درجاتها وتباين أطرافها وأكنافها .

ثم إذا انكشفت لك هذه الأحوال العالية والمراتب السامية فلا تظنن أنك بلغت الغور والغاية ، بل عد إلى الإقرار للحق بالكبرياء ، ولنفسك بالذلة والمسكنة ، وقل : الله أكبر ، ثم انزل من صفة الكبرياء إلى صفة العظمة ، فقل : سبحان ربي العظيم ، وإن أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف أنا بينا أن العظمة صفة العرش ، ولا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وإن بقي إلى آخر أيام العالم ، ثم إعرف أن عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك أن تصل إلى كنه عظمة الله ؟ ثم ههنا سر عجيب وهو أنه ما جاء سبحان ربي الأعظم وإنما جاء سبحان ربي العظيم ، وما جاء سبحان ربي العالي وإنما جاء سبحان ربي الأعلى ، ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها ، فإذا ركعت وقلت سبحان ربي العظيم فعد إلى القيام ثانياً ، وادع لمن وقف موقفك وحمد حمدك وقل : سمع الله لمن حمده ، فإنك إذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام « لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم » .

قال قيل : ما السبب في أنه لم يحصل في هذا المقام التكبير ؟

قلنا : لأن التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف ، وهذا المقام مقام الشفاعة ، وهما متباينان .

ثم إذا فرغت من هذه الشفاعة فعد إلى التكبير وانحدر به إلى صفة العلو وقل سبحان

ربي الأعلى ، وذلك لأن السجود أكثر تواضعاً من الركوع ، لا جرم الذكر المذكور في السجود هو بناء المبالغة ـ وهو الأعلى ـ والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة ، روي أن الله تعالى ملكاً تحت العرش اسمه حزقيل أوحى الله إليه : أيها الملك ، طر فطار مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفي العرش إلى الثاني ، فأوحى الله إليه لو طرت إلى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش ، فقال الملك عند ذلك : سبحان ربي الأعلى .

فإن قيل : فما الحكمة في السجدتين ؟ قلنا : فيه وجوه : الأول : أن السجدة الأولى للأزل ، والثانية للأبد ، والارتفاع فيما بينهما إشارة إلى وجود الدنيا فيما بين الأزل والأبد ، وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الأول لا أول قبله فتسجد له ، وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانياً . الثاني : قيل : أعلم بالسجدة الأولى فناء الدنيا في الآخرة ، وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله . الثالث : السجدة الأولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بإبقاء الله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) . الرابع : السجدة الأولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله ، والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الأرواح لله تعالى ، كما قال (ألا له الخلق والأمر) . والخامس : السجدة الأولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته ، والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل إليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه .

واعلم أن الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ، ويفهمون من العلو علو الجهة ، ويفهمون من الكبر طول المدة ، وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام ، فهو عظيم لا بالجثة ، عال لا بالجهة ، كبير لا بالمدة ، وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد ، فكيف يكون عظيماً بالجثة وهو منزه عن الحجمية ، وكيف يكون عالياً بالجهة وهو منزه عن الجهة ؟ وكيف يكون كبيراً بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيراً بالمدة ؟ فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان ، وسابق على الزمان لا بالزمان ، فكبرياؤه كبرياء عظمة ، وعظمته عظمة علو ، وعلوه علو جلال ، فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ، ويناسب المخيلات ، وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون ، وأعظم مما يصفه الواصفون ، وأعلى مما يمجده الممجدون ، فإذا صور لك حسك مثالاً : فقل الله أكبر ، وإذا عين خيالك صورة فقل : سبحانك الله وبحمدك ، وإذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، وإذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات العلى والأسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشاً وسكن عند سماع تسبيحات

المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة فاقرأ عند كل هذه الأحوال (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) .

الفصل السابع

في لطائف قوله الحمد لله ، وفوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت : النكتة الأولى : روي عن النبي ﴿ﷺ﴾ أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال : يا رب ، ما جزاء من حمدك فقال : الحمد لله ؟ فقال تعالى : الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته ، قال أهل التحقيق : لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ، ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) . روي عن علي عليه السلام ، أنه قال : خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه ، فجعل العلم نفسه ، والفهم روحه ، والزهد رأسه ، والحياء عينه ، والحكمة لسانه ، والخير سمعه ، والرأفة قلبه ، والرحمة همه ، والصبر بطنه ، ثم قيل له تكلم ، فقال : الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل ، الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعز علي منك ، وأيضاً نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال : الحمد لله ، فكان أول كلامه ذلك ، إذا عرفت هذا فنقول : أول مراتب المخلوقات هو العقل ، وآخر مراتبها آدم ، وقد نقلنا أول كلام العقل هو قوله : الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله : الحمد ، فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة ، وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة ، فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال (الحمد لله رب العالمين) وأيضاً ثبت أن أول كلمات الله قوله : الحمد لله ، وآخر أنبياء الله محمد رسول الله ، وبين الأول والآخر مناسبة ، فلا جرم جعل قوله (الحمد لله) أول آية من كتاب محمد رسوله ، ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد إسمان : أحمد ومحمد ؛ وعند هذا قال عليه السلام « أنا في السماء أحمد ، وفي الأرض محمد » فأهل السماء في تحميد الله ، ورسول الله أحمدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) ورسول الله محمدهم .

والنكتة الثانية : أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة ، فلما كان الحمد

أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام ، فلهذا السبب قال : سبقت رحمتي غضبي .

النكتة الثالثة : أن الرسول اسمه أحمد ، ومعناه أنه أحمد الحامدين أي : أكثرهم حمداً ، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة ، وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين ، فلهذا السبب قال (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) .

النكتة الرابعة : أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما الرحمن الرحيم ، وهما يفيدان المبالغة ، والرسول له أيضاً اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما محمد وأحمد ، لانا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة ، فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم . وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول : الحمد ، والحامد ، والمحمود ، فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة ؛ إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال (نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم) فقوله نبىء إشارة إلى محمد ﴿ﷺ﴾ ، وهو مذكور قبل العباد ، والياء في قوله عبادي ضمير عائد إلى الله تعالى والياء في قوله أني عائد اليه ، وقوله أنا عائد إليه ، وقوله الغفور الرحيم ، صفتان لله فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم ، فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة ، وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ، ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء) فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة؟

وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء : النكتة الأولى : أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء ، منها خمسة من صفات الربوبية ، وهي : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، والمالك ؛ وخمسة أشياء من صفات العبد وهي : العبودية ، والاستعانة ، وطلب الهداية ، وطلب الإستقامة ، وطلب النعمة كما قال (صراط الذين أنعمت عليهم) فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة ، فكأنه قيل : إياك نعبد لأنك أنت الله ، وإياك نستعين لأنك أنت الرب ، اهدنا الصراط المستقيم لأنك أنت الرحمن ، وارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم ، وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين .

النكتة الثانية : الانسان مركب من خمسة أشياء : بدنه ، ونفسه الشيطانية ، ونفسه الشهوانية ، ونفسه الغضبية ، وجوهره الملكي العقلي ، فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة

لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وتجلى النفس الشيطانية بالبر والإحسان ـ وهو اسم الرب ـ فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان ، وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال (الملك يومئذ الحق للرحمن) فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال (أحل لكم الطيبات) فلان وترك العصيان ، وتجلى للأجساد والأبدان بقهر قوله (مالك يوم الدين) فان البدن غليظ كثيف . فلا بد من قهر شديد ، وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة ، فلما تجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران ، وانفتحت أبواب الجنان . ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فاطاعت الأبدان وقالت (اياك نعبد) وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت (واياك نستعين) على ترك اللذات والإعراض عن الشهوات ، وأطاعت النفوس الغضبية فقالت (اهدنا) وأرشدنا وعلى دينك فثبتنا ، وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت (اهدنا الصراط المستقيم) وتواعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) .

النكتة الثالثة : قال عليه السلام بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وأقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ، فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلى نور اسم الله ، وأقام الصلاة من تجلى اسم الرب ؛ لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة ، وإيتاء الزكاة من تجلى اسم الرحمن ، لأن الرحمن مبالغة في الرحمة ، وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ، ووجوب صوم رمضان من تجلى اسم الرحيم ؛ لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه ، وأيضاً إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ، ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين ؛ لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد ، وذلك يشبه سفر يوم القيامة ، وأيضاً الحاج يصير حافياً حاسراً عارياً وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة ، كثيرة جداً .

النكتة الرابعة : أنواع القبلة خمسة : بيت المقدس ، والكعبة ، والبيت المعمور ، والعرش وحضرة جلال الله : فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة .

النكتة الخامسة : الحواس خمس : أدب البصر بقوله (فاعتبروا يا أولى الأبصار) والسمع بقوله (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) والذوق بقوله (يا أيها الرسل كلوا

من الطيبات واعملوا صالحاً) والشم بقوله (اني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون) واللمس بقوله (والذين هم لفروجهم حافظون) فاستعن بأنوار هذه الأسماء. الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة.

النكتة السادسة : اعلم أن الشطر الأول من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الاسرار ، والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة لعبد فتصعد منها اسرار إلى مصاعد تلك الأنوار ، وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته : فالأول هو النزول ، والثاني هو الصعود ، والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله (مالك يوم الدين) وبين قوله (إياك نعبد) وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسمان : أما دفع الضرر ، أو جلب النفع ، وإما في طلب الآخرة ، وهو أيضاً قسمان : دفع الضرر وهو الهرب من النار ؛ وطلب الخير وهو طلب الجنة ، فالمجموع أربعة ، والقسم الخامس ـ وهو الأشرف ـ طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة ، فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئاً سوى الله ، وان طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة ، وان طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا ، وان طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة ، وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة.

النكتة السابعة : يمكن أيضاً تنزيل هذه الأسماء. الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور ـ وهو قوله سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ـ أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي (سبحان الذي اسرى بعبده ليلا) وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور ، وأما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله (الم ، الله لا إله إلا هو) وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافاً إلى الذكر تارة وإلى الرضوان أخرى فقال (ولذكر الله أكبر) وقال (ورضوان من الله أكبر) وأما قولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحاً ، لأنه من كنوز الجنة ، والكنز يكون مخفياً ولا يكون ظاهراً ، فالأسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مباد لهذه الأذكار الخمسة ، فقولنا الله مبدأ لقولنا سبحان الله ، وقولنا رب مبدأ لقولنا الحمد لله ، وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا إله إلا الله ، فان قولنا لا إله إلا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة ، وذلك هو الرحمن ؛ وقولنا الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء ، وقولنا مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا

حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئاً على خلاف إرادته ، والله أعلم .

الفصل الثامن

في السبب. المقتضى لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الأسماء الثلاثة

وفيه وجوه (الأول) : لا شك أنه تعالى يتجلى لعقول الخلق ، إلا أن لذلك التجلي ثلاث مراتب : فانه في أول الأمر يتجلى بافعاله وآياته ، وفي وسط الأمر يتجلى بصفاته ، وفي آخر الأمر يتجلى بذاته ، قيل إنه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته ، قال (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام) وقال (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات) ثم يتجلى لأوليائه بصفاته ، قال (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) ويتجلى لأكابر الأنبياء ورؤساء الملائكة بذاته (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) إذا عرفت هذا فنقول : اسم الله عز وجل أقوى الأسماء في تجلي ذاته ، لأنه أظهر الأسماء في اللفظ ، وأبعدها معنى عن العقول ، فهو ظاهر باطن ، يعسر انكاره ، ولا تدرك أسراره ، قال الحسين بن منصور الحلاج : -

اسم مع الخلق قدتا هوابه ولها ليعلموا منه معنى من معانيه
والله ما وصلوا منه إلى سبب حتى يكون الذي أبداه مبديه

وقال أيضاً : -

يا سر سر يدق حتى يخفى على وهم كل حي
فظاهراً باطناً تجلى لكل شيء بكل شيء

وأما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلى الحق بصفاته العالية ، ولذلك قال (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء. الحسنى) وأما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بافعاله وآياته ولهذا السبب قال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) .

الفصل التاسع

في سبب اشتمال الفاتحة على الأسماء الخمسة

السبب فيه أن مراتب أحوال الخلق خمسة : أولها الخلق وثانيها التربية في مصالح الدنيا ، وثالثها التربية في تعريف المبدأ ، ورابعها التربية في تعريف المعاد، وخامسها نقل الأرواح من عالم الأجساد إلى دار المعاد ، فاسم الله منبع الخلق والإيجاد والتكوين والابداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان ، واسم الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدأ ، واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي ، واسم الملك يدل على أنه ينقلهم من دار الدنيا إلى دار الجزاء ، ثم عندوصول العبد إلى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة إلى الحضور فقال (إياك نعبد) كأنه يقول : انك إذا انتفعت بهذه الأسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت إلى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله ، فحينئذ تكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة ، ثم قل : إياك نعبد وإياك نستعين ، كأنه قال : إياك نعبد لأنك الله الخالق ، وإياك نستعين لأنك الرب الرازق ، إياك نعبد لأنك الرحمن ، وإياك نستعين لأنك الرحيم ، إياك نعبد لأنك الملك ، وإياك نستعين لأنك المالك.

واعلم أن قوله مالك يوم الدين دل على أن العبد منتقل من دار الدنيا إلى دار الآخرة ، ومن دار الشرور إلى دار السرور ، فقال : لا بد لذلك اليوم من زاد واستعداد ، وذلك هو العبادة ، فلا جرم قال : إياك نعبد ، ثم قال العبد: الذي اكتسبته بقوتي وقدرتي قليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال ، ما معي قليل ، فأعطني من خزائن رحمتك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال : وإياك نستعين ، ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال : هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق إلا أن أطلب الطريق ممن هو بارشاد السالكين حقيق فقال : اهدنا الصراط المستقيم ، ثم أنه لا بد لسالك الطريق من رفيق ومن بدرقة ودليل فقط : صراط الذين أنعمت عليهم ، والذين أنعم الله عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون ، فالأنبياء هم الأدلاء ، والصديقون هم البدرقة ، والشهداء والصالحون هم الرفقاء ، ثم قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وذلك لأن الحجب عن الله قسمان : الحجب النارية ـ وهي عالم الدنيا ـ ثم الحجب النورية ـ وهي عالم الأرواح ـ فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الأمرين ، وهو أن لا يبقى مشغول السر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية.

الفصل العاشر

في هذه السورة كلمتان مضافتان إلى اسم الله ، واسمان مضافان إلى غير الله : أما الكلمتان المضافتان إلى اسم الله فهما قوله : بسم الله ، وقوله : الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الأمور ، وقوله الحمد لله لخواتيم الأمور ، فبسم الله ذكر ، والحمد لله شكر ، فلما قال بسم الله استحق الرحمة ، ولما قال الحمد لله استحق رحمة أخرى، فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن ، وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم ، فلهذا المعنى قيل : يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة . وأما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله (ألست بربكم قالوا بلى) وصفة الرحمن لوسط حالهم ، وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) .

والله أعلم بالصواب ، وهو الهادي إلى الرشاد.

تم تفسير سورة الفاتحة بحمد الله وعونه

البسملة

وفيها ثمان[١] وعشرون مسألة:

الأولى: قال العلماءُ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ قَسَمٌ من ربِّنا، أنزلَه عند رأس كلِّ سورة، يُقسِمُ لعباده: إنَّ هذا الذي وضعتُ لكم يا عبادي في هذه السورة حقٌّ، وإني أَفي لكم بجميع ما ضَمِنتُ في هذه السورةِ من وَعدِي ولُطفِي وبِرِّي[٢]. و﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ مما أنزله اللهُ تعالى في كتابِنا، وعلى هذه الأمةِ خصوصاً، بعد سليمانَ عليه السلام. وقال بعضُ العلماء: إنَّ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ تَضَمَّنَت جميعَ الشرع، لأنها تَدُلُّ على الذات وعلى الصِّفات. وهذا صحيحٌ.

الثانية: قال سعيد بن أبي سُكَينَة: بلغني أنَّ عليَّ بنَ أبي طالب رضي اللهُ عنه نَظَرَ إلى رجل يَكتُبُ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ فقال له: جَوِّدها، فإنَّ رجلاً جَوَّدَها، فَغُفِرَ له[٣].

ومِن هذا المعنى قِصَّةُ بِشرِ الحافي[٤]، فإنه لمَّا رَفَعَ الرُّقعَةَ التي فيها اسمُ الله، وطَيَّبَها، طُيِّبَ اسمُه. ذكره القُشَيريُّ[٥].

وروى النسائي، عن أبي المَلِيح، عن رِدْفِ رسول الله ﷺ قال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا عَثَرَت بك الدابَّةُ، فلا تَقُل: تَعَسَ الشيطانُ، فإنه يَتَعاظَمُ حتى يَصِيرَ مثلَ

= من الغلاة. وقد اعتذرَ الذهبي لإيراده، فقال: روايتُه إثم مكرر، فأستغفر الله العظيم، بل روايتي له لِهَتكِ حاله. ثم ساقه من طريق محمد بن مَزيد بن أبي الأزهر، وقال: والحمل فيه عليه. وانظر تنزيه الشريعة المرفوعة ١/ ٣٦٠، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص ٣٧٤.

(١) في (د) و(ز) و(م): سبع، ووقع في (ظ): سبع ثمان، والمثبت يوافق عدد المسائل الواردة.

(٢) هذا كلام الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص ٤٠١.

(٣) أخرج البيهقي في شعب الإيمان (٢٦٦٧)، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (٥٣٣) عن علي رضي الله عنه قال: تَنَوَّق رجلٌ في «بسم الله الرحمن الرحيم» فغُفر له. وقوّاه ابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ٢٦٠ ـ مع أن في إسناده عمر بنَ حفص العدني، وهو ضعيف ـ وقال: له حكم الرفع.

(٤) المروزي، المحدِّث الزاهد، توفي سنة (٢٢٧هـ). سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٦٩.

(٥) الرسالة القشيرية ١/ ٨٩. وصاحب الرسالة هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، الخراساني، الشافعي، مات سنة (٤٦٥هـ). السير ١٨/ ٢٢٧.

البيت، ويقول: بقوَّتي[(١)] صَنَعتُه، ولكن قُل: بسم الله[(٢)]، فإنه يَتَصاغَرُ حتى يَصِيرَ مثلَ الذُّبابِ[(٣)].

وقال عليُّ بنُ الحسين[(٤)] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦]؛ قال: معناه: إذا قلتَ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾[(٥)].

وروى وكيعٌ، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود قال: مَن أراد أن يُنجيَه اللهُ من الزَّبانِية التسعةَ عشرَ، فَلْيَقْرَأْ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ ليجعلَ اللهُ تعالى له بكلِّ حرف منها جُنَّةً مِن كلِّ واحد[(٦)].

فالبَسمَلةُ تسعةَ عشرَ حرفاً، على عدد ملائكة أهلِ النارِ الذين قال الله فيهم: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠] وهم يقولون في كلِّ أفعالهم: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾، فَمِن هنالك قُوَّتُهم[(٧)]، وببسم الله استضلعوا[(٨)].

قال ابن عطية: ونظيرُ هذا قولُهم في ليلة القدر: إنها ليلةُ سبع وعشرين، مراعاةً للفظة «هي» من كلمات[(٩)] ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [القدر: ١]. ونظيرُه أيضا قولُهم في عدد الملائكة الذين ابتدروا قولَ القائل: ربَّنا ولك الحمدُ حمداً كثيراً طيِّباً مباركاً فيه، فإنها بِضعةٌ وثلاثون حرفاً، فلذلك قال النبيُّ ﷺ: «لقد رأيتُ بِضعةً وثلاثين مَلَكاً يَبتَدِرونها أيُّهم يكتُبها أوَّل»[(١٠)]. قال ابن عطية: وهذا من مُلَحِ التفسير، وليس من متين العلم[(١١)].

---

(١) في (م): بقوته.

(٢) في (م): بسم الله الرحمن الرحيم.

(٣) سنن النسائي الكبرى (١٠٣١٢)، وهو في مسند أحمد (٢٠٥٩١). وفيه: بقوتي صرعتُه.

(٤) ابن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو الحسين، زين العابدين، توفي سنة (٩٢هـ)، وقيل غير ذلك. سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٨٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٦٠. وسيذكره المصنف عند تفسير الآية (٤٦) من سورة الإسراء.

(٦) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٩ ونسبه لوكيع والثعلبي.

(٧) في (م): هي قوتهم.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٦١.

(٩) في (م): كلمات سورة.

(١٠) أخرجه أحمد في المسند (١٨٩٩٦)، والبخاري (٧٩٩) من حديث رفاعة بن رافع الزرقي.

(١١) المحرر الوجيز ١/ ٦١.

الثالثة: روى الشعبيُّ والأعمشُ، أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يَكتُبُ: «باسمك اللهُمَّ» حتى أُمِرَ أن يَكتُبَ ﴿بسم الله﴾ فكتَبَها، فلما نزلت: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، كتب: ﴿بسم الله الرحمٰن﴾ فلما نزلَت: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠]، كتبها(١).

وفي «مصنف» أبي داود: قال الشعبيُّ وأبو مالك(٢) وقتادةُ وثابتُ بن عُمارةَ(٣): إنَّ النبيَّ ﷺ لم يَكتُب ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ حتى نزلت سورةُ النمل(٤).

الرابعة: رُوِيَ عن جعفر الصادق(٥) رضي الله عنه، أنه قال: البسملةُ تِيجانُ السُّورَ(٦).

قلت: وهذا يَدُلُّ على أنها ليست بآية من الفاتحة، ولا غيرها.

وقد اختلف العلماءُ في هذا المعنى على ثلاثةِ أقوال:

الأول: ليست بآية لا في(٧) الفاتحة، ولا غيرها. وهو قولُ مالك.

الثاني: أنها آيةٌ من كلِّ سورة. وهو قولُ عبد الله بنِ المبارك.

الثالث: قال الشافعي: هي آيةٌ في الفاتحة. وتَردَّدَ قولُه في سائر السُّوَر، فمرَّةً قال: هي آيةٌ من كلِّ سورة، ومرَّةً قال: ليست بآية إلا في الفاتحة وحدَها. ولا خلافَ بينهم على(٨) أنها آيةٌ من القرآن في سورة النمل(٩).

واحتجَّ الشافعي بما رواه الدارقطني(١٠) من حديث أبي بكر الحنفي، عن

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٦١، وأخرج نحوه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٨١ عن الشعبي وحده، وانظر الدر المنثور ٥/ ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) غزوان الغفاري الكوفي، مشهور بكنيته، ثقة، من رجال التهذيب، وينظر تحفة الأشراف ١٣/ ٣٣٠.

(٣) البصري الحنفي، صدوق، من رجال التهذيب، مات سنة (١٤٩هـ).

(٤) سنن أبي داود بإثر الحديث (٧٨٧)، وهو مرسل.

(٥) هو ابن محمد بن علي بن الحسين، أبو عبد الله الهاشمي، وهو من جِلَّة علماء المدينة، توفي سنة (١٤٨هـ). سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٥٥.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٦٠.

(٧) في (م): من.

(٨) في (م): في.

(٩) الاستذكار ٤/ ٢٠٥، والتمهيد ٢٠/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧ لابن عبد البر.

(١٠) في السنن ١/ ٣١٢. وأبو بكر الحنفي: هوعبد الكبير بن عبد المجيد. وقد وقع أخطاء في اسمه واسم شيخه في النسخ الخطية.

عبد الحميد بن جعفر، عن نوح بن أبي بلال، عن سعيد بن أبي سعيد المَقبُرِيِّ، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا قرأتُم: الحمد لله ربِّ العالمين، فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم، إنها أُمُّ القرآن، وأمُّ الكتاب، والسَّبعُ المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم أحدُ آياتِها[١]». رَفَعَ هذا الحديثَ عبدُ الحميد بن جعفر[٢]، وعبدُ الحميد هذا: وَثَّقَه أحمدُ بنُ حنبل، ويحيى بنُ سعيد، ويحيى بنُ مَعِين. وأبو حاتم[٣] يقول فيه: مَحلُّه الصِّدق. وكان سفيانُ الثوريُّ يُضَعِّفُه، ويَحمِلُ عليه. ونوحُ بنُ أبي بلال ثقةٌ مشهورٌ.

وحُجَّةُ ابن المبارك، وأحدِ قولي الشافعي، ما رواه مسلمٌ عن أنس قال: بَيْنا رسولُ الله ﷺ ذاتَ يوم بين أظهرنا، إذْ أغفَى إغفاءةً، ثم رفع رأسَه مُتَبَسِّماً، فقلنا: ماأضحَكَكَ يا رسولَ الله؟ قال: «نَزلَت عليَّ آنِفاً سورةٌ»، فقرأ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم، إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾. وذكر الحديث[٤]، وسيأتي بكماله في سورة الكوثر إن شاء الله تعالى.

الخامسة: الصحيحُ من هذه الأقوالِ قولُ مالك، لأنَّ القرآنَ لا يَثبُتُ بأخبار الآحاد، وإنما طريقُه التواترُ القطعيُّ الذي لا يُختَلَفُ فيه. قال ابنُ العربي: ويكفيك أنها ليست من القرآن اختلافُ الناسِ فيها، والقرآنُ لا يُختَلَفُ فيه[٥].

والأخبارُ الصِّحاحُ التي لا مَطعَنَ فيها دالَّةٌ على أنَّ البسملةَ ليست بآية من الفاتحة، ولا غيرها، إلا في النمل وحدَها. روى مسلم عن أبي هريرة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «قال اللهُ عز وجل: قَسَمتُ الصلاةَ بيني وبين عَبدي نِصفَين، ولِعبدي ما سأل، فإذا قال العبدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال اللهُ تعالى: حَمِدَني عبدي، وإذا قال العبدُ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال اللهُ تعالى: أثنى عَلَيَّ عبدي، وإذا قال العبدُ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال: مَجَّدَني عبدي - وقال مرَّة: فَوَّضَ إليَّ عبدي -

---

(١) في سنن الدارقطني: إحداها.

(٢) ونقل الدارقطني بإثر الحديث عن أبي بكر الحنفي قوله: ثم لقيتُ نوحاً (يعني ابن أبي بلال) فحدثني به عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة، بمثله، ولم يرفعه.

(٣) محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، الناقد، شيخ المحدّثين، مات سنة (٢٧٧هـ). السير ١٣/ ٢٤٧.

(٤) صحيح مسلم (٤٠٠)، وهو في مسند أحمد (١١٩٩٦).

(٥) أحكام القرآن ١/ ٢ ووقع في (د) و(ز): لا يختلف الناس فيه.

فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قال: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل»[١].

فقولُه سبحانه: «قَسمتُ الصلاةَ»: يريدُ الفاتحةَ، وسَمَّاها صلاة، لأنَّ الصلاةَ لا تَصِحُّ إلا بها، فجعل الثلاثَ الآياتِ الأُوَلَ لنفسه، واختصَّ بها تباركَ اسمُه، ولم يختلف المسلمون فيها. ثم الآيةُ الرابعةُ جعلها بينه وبين عبده؛ لأنها تضمَّنَت تذلُّلَ العبد، وطلبَ الاستعانةِ منه، وذلك يَتَضَمَّنُ تعظيمَ الله تعالى، ثم ثلاثُ آيات تتمة سبع آيات.

ومما يَدُلُّ على أنها ثلاثُ قولُه: «هؤلاء لعبدي». أخرجه مالك[٢]. ولم يَقُل: هاتان، فهذا يَدُلُّ على أنَّ ﴿أَنْعَمْتَ عليهم﴾ آيةٌ. قال ابنُ بُكَير[٣]: قال مالكٌ: ﴿أَنْعَمْتَ عليهم﴾ آيةٌ. ثم الآيةُ السابعةُ إلى آخرها.

فثبتَ بهذه القِسمةِ التي قَسَمَها اللهُ تعالى، وبقوله عليه السلام لأُبَيٍّ: «كيف تَقرأُ إذا افتَتَحتَ الصلاةَ؟» قال: فقرأتُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حتى أتيتُ على آخرها[٤] أنَّ البسملةَ ليست بآية منها. وكذا عدَّ أهلُ المدينة وأهلُ الشام وأهلُ البصرة. وأكثرُ القُرَّاء عَدُّوا ﴿أنعمت عليهم﴾ آية. وكذا روى قتادةُ، عن أبي نَضْرةَ، عن أبي هريرةَ قال: الآيةُ السادسةُ: ﴿أنعمت عليهم﴾[٥]. وأمَّا أهلُ الكوفة من القُرَّاء والفقهاء، فإنهم عَدُّوا فيها ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾، ولم يَعُدُّوا ﴿أنعمت عليهم﴾[٦].

فإن قيل: فإنها ثَبتَت في المُصحفِ، وهي مكتوبةٌ بخطِّه، ونُقِلَت نَقْلَه، كما نُقِلَت في «النمل»، وذلك متواترٌ عنهم؟

---

(١) صحيح مسلم (٣٩٥). وهو في مسند أحمد (٧٢٩١).

(٢) الموطأ ١/ ٨٤ ـ ٨٥، وهو في مسند أحمد (٩٩٣٢).

(٣) يحيى بن عبد الله المخزومي مولاهم، أبو زكريا المصري، تكلموا في سماعه من مالك، توفي سنة (٢٣١هـ). تهذيب التهذيب ٤/ ٣٦٨.

(٤) قطعة من حديث أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٨٣.

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٦، ونسبه للثعلبي.

(٦) الاستذكار ٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠٢، والتمهيد ٢٠/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

قلنا: ما ذكرتموه صحيحٌ، ولكن لكونها قرآناً، أو لكونها[(١)] فاصِلةً بين السور. كما رُوِيَ عن الصحابة: كُنَّا لا نَعرِفُ انقضاءَ السورة حتى تَنزِلَ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ أخرجه أبو داود[(٢)]. أو تبرُّكاً[(٣)] بها، كما قد اتَّفقَتِ الأمَّةُ على كَتبِها في أوائل الكُتُبِ والرسائل. كل ذلك محتمل.

وقد قال الجُرَيْريُّ: سُئل الحسنُ عن ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾؟ قال: في صدور الرسائل[(٤)].

وقال الحسنُ أيضاً: لم تَنزِلْ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ في شيء من القرآن إلا في «طس»: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[(٥)] [النمل: ٣٠].

والفَيصَلُ أنَّ القرآنَ لا يَثبُتُ بالنظر والاستدلال، وإنما يَثبُتُ بالنقل المتواتر القطعيِّ الاضطراري. ثم قد اضطربَ قولُ الشافعي فيها في أوَّل كلِّ سورة، فَدَلَّ على أنها ليست بآية من كلِّ سورة. والحمد لله.

فإن قيل: فقد روى جماعةٌ قراءتها[(٦)]، وقد تولَّى الدارقطنيُّ جمعَ ذلك في جُزء صَحَّحَهُ[(٧)].

قلنا: لسنا نُنكِرُ الروايةَ بذلك، وقد أشرنا إليها، ولنا أخبارٌ ثابتةٌ في مقابلتها، رواها الأئمةُ الثِّقاتُ، والفقهاءُ الأثباتُ. رَوَت عائشةُ في «صحيح» مسلم قالت: كان رسولُ الله ﷺ يَستفتِحُ الصلاةَ بالتكبير، والقراءةَ بالحمدُلله ربِّ العالمين، الحديث. وسيأتي بكماله[(٨)].

---

(١) في (د) و(ز): ولكونها.

(٢) (٧٨٨) من حديث ابن عباس، ولفظه: كان النبي ﷺ لا يعرفُ فَصْلَ السورة حتى تنزل عليه «بسم الله الرحمن الرحيم».

(٣) في النسخ الخطية: وتبركاً، والمثبت من (م).

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١١٢٣). الجريري: هو سعيد بن إياس أبو مسعود، والحسن: هو البصري.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١١/ ٥٣٨ من قول عبد الله بن معبد الزِّمَّاني.

(٦) في (م): قرآنيّتها.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣.

(٨) صحيح مسلم (٤٩٨). وهو في مسند أحمد (٢٤٠٣٠)، وسيذكره المصنف أيضاً ص ٢٦٩ عند تفسير الآية (٣) في المسألة العشرين، والآية (٤٣) المسألة السابعة، كلتاهما في سورة البقرة.

وروى مسلم أيضاً، عن أنس بن مالك قال: صلَّيتُ خلفَ النبيِّ ﷺ وأبي بكر وعمرَ، فكانوا يستفتحون بالحمدُ لله ربِّ العالمين، لا يذكُرون ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ لا في أوَّل قراءة، ولا في آخِرها[١].

ثم إنَّ مذهبَنا يترجَّحُ في ذلك بوجهٍ عظيم، وهو المعقولُ، وذلك أنَّ مسجدَ النبيِّ ﷺ بالمدينةِ انقَرَضَتْ[٢] عليه العصورُ، ومرَّت عليه الأزمنةُ والدُّهورُ، من لَدُنْ رسولِ الله ﷺ إلى زمان مالك، ولم يَقرَأْ أحدٌ فيه قَطُّ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ اتِّباعاً للسُّنَّةِ، وهذا يَرُدُّ أحاديثَكم. بَيْدَ أنَّ أصحابَنا استحبُّوا قراءَتها في النَّفل. وعليه تُحمَلُ الآثارُ الواردةُ في قراءتها، أو على السَّعةِ في ذلك[٣].

قال مالكٌ: ولا بأسَ أن يقرأ بها في النافلة، ومَن يعرِضُ القرآنَ عَرْضاً.

وجُملةُ مذهب مالك وأصحابه: أنها ليست عندهم آيةً من فاتحة الكتاب ولا غيرها، ولا يقرأُ بها المصلِّي في المكتوبة [في فاتحة الكتاب] ولا في غيرها سرًّا ولا جَهْراً[٤]، ويجوزُ أن يقرأَها في النوافل. هذا هو المشهورُ من مذهبه عند أصحابه[٥]. وعنه روايةٌ أخرى: أنها تُقرَأُ أوَّلَ السورة في النوافل، ولا تقرأُ أوَّلَ أُمِّ القرآن[٦]. وروى عنه ابنُ نافع ابتداءَ القراءة بها في الصلاة؛ الفَرضِ والنَّفل، ولا تُترَكُ بحال[٧].

ومِن أهل المدينة مَن يقولُ: إنه لابُدَّ فيها من ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾، منهم ابنُ عمر، وابنُ شهاب. وبه قال الشافعيُّ، وأحمدُ، وإسحاقُ[٨]، وأبو ثور[٩]، وأبو

---

(١) صحيح مسلم (٣٩٩): (٥٢) وفيه أيضاً: وعثمان، وهو في المسند (١٣٣٣٧).

(٢) في (م): انقضت.

(٣) من قوله: ثم إن مذهبنا يترجح ... من أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٣ بتصرف يسير.

(٤) في (ظ): لا يصلي بها المصلي في المكتوبة لا سرًّا ولا جهراً.

(٥) الاستذكار ٤/ ٢٠٥، والتمهيد ٢٠/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧. وما بين حاصرتين منهما.

(٦) النوادر والزيادات ١/ ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٧) الذي في الاستذكار ٤/ ٢٠٥ أن هذا القول لابنِ نافع ـ وهو عبد الله بنُ نافع الصائغ ـ من رواية يحيى بن يحيى عنه، فلعل الصواب في العبارة أن يقال: ورُوي عن ابن نافع...

(٨) ابن إبراهيم بن مخلد ابن راهويه، أبو يعقوب التميمي، المروزي، نزيل نيسابور، مات سنة (٢٣٨هـ). السير ١١/ ٣٥٨.

(٩) هو إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، الحافظ الفقيه، مات سنة (٢٤٠هـ)، السير ١٢/ ٧٢.

عُبيد. وهذا يَدُلُّ على أنَّ المسألةَ مسألةٌ اجتهاديَّةٌ، لا قطعيَّةٌ كما ظَنَّهُ بعضُ الجُهَّال من المُتَفَقِّهةِ، الذي يَلزَمُ على قوله تكفيرُ المسلمين، وليس كما ظَنَّ، لوجودِ الاختلافِ المذكورِ. والحمدُ لله.

وقد ذهب جَمعٌ من العلماء إلى الإسرار بها مع الفاتحة، منهم أبو حنيفةَ والثَّوريّ، ورُوِيَ ذلك عن عمرَ، وعليٍّ، وابنِ مسعود، وعمَّار، وابنِ الزبير. وهو قولُ الحَكَم وحمَّاد. وبه قال أحمدُ بنُ حنبل وأبو عُبيد، ورُوِيَ عن الأوزاعيِّ مثلُ ذلك. حكاه أبو عمر بن عبد البَرِّ في «الاستذكار»[1].

واحتجُّوا من الأثر في ذلك بما رواه منصورُ بن زاذان، عن أنس بن مالك قال: صلَّى بنا رسولُ الله ﷺ، فلم يُسمِعنا قراءةَ ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾[2]. وما رواه عمَّار بن رُزَيق، عن الأعمش، عن شُعبةَ، عن ثابت، عن أنس قال: صلَّيتُ خلفَ النبيِّ ﷺ، وخلفَ أبي بكر وعمرَ، فلم أَسمَعْ أحداً منهم يجهرُ ببسم الله الرحمن الرحيم[3].

قلتُ: هذا قولٌ حسنٌ، وعليه تَتَّفِقُ الآثارُ عن أنس، ولا تَتَضادُّ، ويُخرَجُ به من الخلاف في قراءة البسملة.

وقد رُوي عن سعيد بن جُبير قال: كان المشركون يَحضُرون المسجد[4]، فإذا قرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ قالوا: هذا محمدٌ يذكُر رحمانَ اليمامة ـ يعنون مُسَيلِمةَ ـ فأُمِرَ أن يُخافِتَ ببسم الله الرحمن الرحيم، ونزلَ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠][5].

قال الترمذيُّ الحكيم أبو عبد الله[6]: فبقي ذلك إلى يومنا هذا على ذلك الرَّسمِ،

---

(١) ٤/ ٢٠٧.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الصغرى ٢/ ١٣٥.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٣٧٨٤). ومن قول المصنف: واحتجوا من الأثر في ذلك... من الاستذكار ٤/ ٢١٠ ـ ٢١١.

(٤) في (م): بالمسجد.

(٥) أخرجه أبو داود في المراسيل (٣٤). وفي إسناده شريك بن عبد الله النَّخَعي، قال الحافظ في التقريب: يخطىء كثيرا.

(٦) في نوادر الأصول ص٣٩٣، وقد نقل منه المصنف من قوله: وقد رُوي عن سعيد بن جبير...

وإن زالت العِلَّةُ، كما بقيَ الرَّمَلُ في الطَّوافِ، وإن زالتِ العِلَّةُ، وبَقِيَت المُخافَتَةُ في صلاة النهار، وإن زالت العِلَّةُ.

السادسة: اتَّفقَتِ الأمَّةُ على جواز كَتْبِها في أوَّل كلِّ كتاب من كُتُبِ العلم والرسائل، فإن كان الكتابُ ديوانَ شِعر؛ فروى مُجالدٌ، عن الشَّعبيِّ قال: أجمَعُوا ألا يكتُبوا أمامَ الشِّعر ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾. وقال الزُّهري: مَضَتِ السُّنَّةُ ألا يكتُبوا في الشعر ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾. وذهب إلى رَسْمِ التَّسميةِ في أوَّل كُتُبِ الشعر سعيدُ بن جُبير، وتابعه على ذلك أكثرُ المتأخِّرين. قال أبو بكر الخطيبُ: وهو الذي نختارُه، ونَستَحِبُّه[١].

السابعة: قال الماورديُّ[٢]: ويقال لمن قال: بسم الله: مُبَسْمِلٌ، وهي لغةٌ مُوَلَّدةٌ، وقد جاءَت في الشعر، قال عمرُ بن أبي ربيعةَ[٣]:

لقد بَسْمَلَتْ ليلى غَداةَ لَقِيتُها فيا حَبَّذا ذاك الحبيبُ المُبَسْمِلُ[٤]

قلت: المشهورُ عن أهل اللغة: بَسمَلَ. قال يعقوبُ بن السِّكِّيت[٥] والمُطَرِّز[٦] والثعالبيُّ[٧] وغيرُهم من أهل اللُّغة: بَسمَلَ الرجلُ؛ إذا قال: بسم الله. يقال: قد

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٤٠٥ ـ ٤٠٧.

(٢) في تفسيره النكت والعيون ١/ ٥٠. والماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، الشافعي، أقضى القضاة، صاحب التصانيف، اتهمه ابن الصلاح بالاعتزال، وقال ابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٢٦٠: ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال، مات سنة (٤٥٠هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ٦٤.

(٣) أبو الخطاب المخزومي، شاعر قريش، ولد ليلة مقتل عمر رضي الله عنه، واستشهد غازياً في البحر سنة (٩٣هـ). السير ٤/ ٣٧٩.

(٤) ديوانه ص ١١٧.

(٥) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السِّكِّيت، البغدادي، النحوي، المؤدب، صاحب إصلاح المنطق. توفي سنة (٢٤٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٢/ ١٦.

(٦) محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم، أبو عمر الزاهد، اللغوي، المعروف بغلام ثعلب، له من التصانيف: اليواقيت، و شرح الفصيح، وفائت الفصيح، وغريب مسند أحمد، وغيرها. توفي سنة (٣٤٥هـ). بغية الوعاة ١/ ١٦٤.

(٧) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري شيخ العربية، الشاعر. صاحب يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر و فقه اللغة، توفي سنة (٤٣٠هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٣٧.

أكثرت من البسملة، أي: من قول بسم الله، ومثلُه: حَوْقَلَ الرجلُ؛ إذا قال: لا حَوْلَ ولا قوَّةَ إلا بالله، وهَلَّلَ؛ إذا قال: لا إلهَ إلا اللهُ، وسَبْحَلَ؛ إذا قال: سبحانَ الله، وحَمدَلَ؛ إذا قال: الحمدُ لله، وحَيْصَلَ[١]؛ إذا قال: حَيَّ على الصلاة[٢]، وجَعفَلَ[٣]؛ إذا قال: جُعِلتُ فِداكَ، وطَبقَلَ[٤]؛ إذا قال: أطال اللهُ بقاءَك، ودَمْعَزَ؛ إذا قال: أدامَ اللهُ عِزَّكَ، وحَيفَلَ[٥]؛ إذا قال: حيَّ على الفلاح. ولم يَذكُرِ المُطَرِّزُ الحَيصَلَةَ؛ إذا قال: حيَّ على الصلاة، وجَعفَلَ؛ إذا قال: جُعِلتُ فِداكَ، وطَبقَلَ؛ إذا قال: أطالَ الله بقاءَك، ودَمعَزَ؛ إذا قال: أدام اللهُ عِزَّكَ.

الثامنة: نَدَبَ الشَّرعُ إلى ذِكرِ البسملة في أوَّلِ كلِّ فِعل، كالأكلِ والشُّرب، والنَّحرِ، والجِماع، والطَّهارة، وركوبِ البحر، إلى غير ذلك من الأفعال، قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٨]. ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود:٤١]. وقال رسولُ الله ﷺ: «أغلِق بابَك، واذكُرِ اسمَ الله، وأطفِئ مِصباحَكَ، واذكُرِ اسمَ الله، وخَمِّر إناءَك، واذكُرِ اسمَ الله، وأوكِ سِقاءَك، واذكُرِ اسمَ الله»[٦]، وقال: «لو أنَّ أحدَكم إذا أرادَ أن يأتيَ أهلَه قال: بسم الله، اللهمَّ جَنِّبنا الشيطانَ، وجَنِّبِ الشيطانَ مارزَقتَنا، فإنه إن يُقَدَّر بينهما ولدٌ في ذلك، لم يَضُرَّه شيطانٌ أبداً»[٧] وقال لعمرَ بنِ أبي سَلَمةَ[٨]: «يا غلامُ، سَمِّ الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ

(١) في (د): حيعل.

(٢) في فقه اللغة للثعالبي ص ٢٢٥: الحيعلة: حكاية قول المؤذن: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح.

(٣) وكذا ذكر ابن القطاع في الأفعال١/١٩٧: جعفل. وأورد السيوطي في المزهر ١/٤٨٣ عن ابن السِّكيت وغيره أن حكاية قول القائل: جعلت فداك: الجعفدة.

(٤) ذكر الثعالبي في فقه اللغة ص ٢٢٥ أن الطَّلبَقَةَ حكاية قول القائل: أطال الله بقاءك.

(٥) في (ظ): حيعل.

(٦) أخرجه أحمد في المسند (١٤٤٣٤)، والبخاري (٣٢٨٠) بأتمَّ منه من حديث جابر رضي الله عنه.

(٧) أخرجه أحمد في المسند (١٨٦٧)، والبخاري (٦٣٨٨)، ومسلم (١٤٣٤) من حديث ابن عباس، رضي الله عنهما.

(٨) القرشي، المخزومي، الحبشي المولد، زَوَّجَ أمَّه بالنبي ﷺ وهو صبي. توفي سنة (٥١هـ). السير ٣/٤٠٦.

مما يَلِيكَ»[١]، وقال: «إنَّ الشيطانَ لَيستَحِلُّ الطَّعام ألَّا[٢] يُذكَرَ اسمُ اللهِ عليه»[٣]. وقال: «مَن لم يَذبَح، فَلْيَذبَح باسم الله»[٤]، وشكا إليه عثمانُ بنُ أبي العاص[٥] وَجَعاً يَجِدُه في جسدِه منذ أسلمَ، فقال له رسولُ الله ﷺ: «ضَع يدَكَ على الذي يألَمُ[٦] مِن جَسَدِك، وقُل: بسم اللهِ ثلاثاً، وقُل سبعَ مرَّات: أعوذُ بِعِزَّةِ اللهِ وقُدرَتِهِ من شَرِّ ما أَجِدُ وأُحاذِرُ»[٧]. هذا كلُّه ثابتٌ في الصحيح.

وروى ابنُ ماجه والترمذيُّ عن النبيِّ ﷺ قال: «سَترُ ما بين الجِنِّ وعوراتِ بني آدمَ؛ إذا دَخَلَ الكَنِيفَ أن يقولَ: بسم الله»[٨].

وروى الدارقطنيُّ عن عائشةَ قالت: كان رسولُ الله ﷺ إذا مَسَّ طَهُورَه، سَمَّى الله تعالى، ثم يُفرِغُ الماءَ على يديه[٩].

التاسعة: قال علماؤنا: وفيها ردٌّ على القَدَرِيَّةِ وغيرهم ممن يقول: إنَّ أفعالَهم مقدورةٌ لهم. وموضعُ الاحتجاج عليهم من ذلك أنَّ اللهَ سبحانه أمرَنا عند الابتداء بكلِّ فِعلٍ أن نَفتَتِحَ بذلك، كما ذكرنا.

فمعنى «بسم الله» أي: بالله، ومعنى «بالله» أي: بِخَلقِه وتقديرِه يُوصَلُ إلى ما يُوصَلُ إليه. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ إن شاء اللهُ تعالى.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٦٣٣٢)، والبخاري (٥٣٧٦)، ومسلم (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه.

(٢) في (ظ): إلا أن.

(٣) قطعة من حديث حذيفة رضي الله عنه، أخرجه أحمد (٢٣٢٤٩)، ومسلم (٢٠١٧).

(٤) قطعة من حديث جندب بن سفيان البجلي رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٨٨١٥)، والبخاري (٩٨٥)، ومسلم (١٩٦٠).

(٥) أبو عبد الله الثقفي، الطائفي، وفد مع قومه على النبي ﷺ سنة تسع فأسلموا، وأمَّرَه عليهم، وكان أصغرهم سنًا، توفي سنة (٥١هـ). السير ٢/ ٣٧٤.

(٦) في (م): تألم.

(٧) أخرجه أحمد (١٦٢٦٨) (دون ذكر التسمية)، ومسلم (٢٢٠٢)، واللفظ له، من حديث عثمان بن أبي العاص، رضي الله عنه.

(٨) سنن ابن ماجه (٢٩٧)، وسنن الترمذي (٦٠٦)، وهو من حديث علي رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بذاك القوي.

(٩) سنن الدارقطني ١/ ٧٢، وفيه: يسمِّي، بدل: سمَّى.

وقال بعضُهم: معنى قوله: «بسم الله» يعني: بدأتُ بعون الله وتوفيقه وبَرَكَتِه. وهذا تعليمٌ من الله تعالى عبادَه، لِيَذكُروا اسمَه عند افتتاحِ القراءةِ وغيرِها، حتى يكونَ الافتتاحُ ببركةِ اسمِه[١] جلَّ وعزَّ.

العاشرة: ذَهَبَ أبو عُبيدة مَعمَرُ بنُ المُثَنَّى إلى أنَّ «اسم» صِلَةٌ زائدةٌ، واستشهدَ بقول لَبِيد[٢]:

إلى الحَولِ ثمَّ اسمُ السَّلامِ عليكُما ومَن يَبكِ حَوْلاً كاملاً فقدِ اعتَذَر

فَذِكرُ «اسم» زيادةٌ، وإنما أراد: ثم السلامُ عليكما[٣].

وقد استدلَّ علماؤُنا بقول لَبِيد هذا على أنَّ الاسمَ هو المسمَّى. وسيأتي الكلامُ فيه في هذا البابِ وغيره، إن شاء الله تعالى[٤].

الحادية عشرة: اختُلِفَ في معنى زيادةِ «اسم». فقال قُطرُبٌ[٥]: زِيدَت لإجلال ذِكرِه تعالى وتعظيمِه. وقال الأخفشُ[٦]: زِيدَت ليخرجَ بذِكرِها من حُكمِ القَسَمِ إلى قَصدِ التبرُّك، لأنَّ أصلَ الكلام: بالله.

الثانية عشرة: اختلفوا أيضاً في معنى دخولِ الباء عليه، هل دَخَلَت على معنى الأمرِ، والتقديرُ: اِبدَأ بسم الله؟ أو على معنى الخبرِ، والتقديرُ: اِبتدأتُ بسم الله[٧]؟ قولان: الأوَّلُ للفرَّاء، والثاني للزجَّاج[٨]. فـ«بسم» في موضع نصب على التأويلين. وقيل: المعنى: ابتدائي بسم الله، فـ«بسم الله» في موضع رَفعٍ خبرُ الابتداء.

---

(١) في (م): ببركة الله.

(٢) ابن ربيعة العامري، الصحابي، الشاعر، قال الشعر في الجاهلية دهراً ثم أسلم، وعُمِّرَ طويلاً. مات في الكوفة سنة (٤١هـ). الإصابة ٩/ ٦. والبيت في ديوانه ص ٧٩.

(٣) من قوله: ذهب أبو عبيدة... من تفسير الماوردي ١/ ٤٧، وقد نقل قولَ أبي عبيدة ابنُ جني في الخصائص ٣/ ٢٩.

(٤) ص ١٥٦، وفي المسألة الثالثة من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(٥) محمد بن المستنير أبو علي النحوي اللغوي، أخذ عن سيبويه وعن جماعة من العلماء البصريين. من كتبه معاني القرآن، والاشتقاق. توفي سنة (٢٠٦هـ). إنباه الرواة ٣/ ٢٢١.

(٦) سعيد بن مسعدة، أبو الحسن البلخي البصري، إمام النحو، المعروف بالأخفش الأوسط، تلميذ سيبويه، مات سنة نيف عشرة ومئتين. السير ١٠/ ٢٠٨.

(٧) في (د) و(ز): وتقديره ابتدأت بسم الله.

(٨) النكت والعيون ١/ ٤٧ ـ ٤٨.

وقيل: الخبرُ محذوفٌ، أي: ابتدائي مستقرٌّ أو ثابِتٌ بسم الله، فإذا أظهرتَه، كان «بسم الله» في موضعِ نصبٍ بثابت أو مستقر، وكان بمنزلة قولِكَ: زيدٌ في الدار. وفي التنزيل: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى﴾ [النمل: ٤٠] فـ«عندَه» في موضعِ نصبٍ، رُوي هذا عن نُحاةِ أهلِ البصرة.

وقيل: التقديرُ: ابتدائي بسم الله موجودٌ، أو ثابتٌ، فـ«باسم» في موضعِ نصب بالمصدر الذي هوابتدائي.

الثالثة عشرة: «بسم الله» تُكتَبُ بغير ألف، استُغنيَ[١] عنها بباء الإلصاقِ[٢] في اللَّفظ والخطِّ، لكَثرةِ الاستعمال، بخلاف قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]، فإنها لم تُحذَف، لقِلَّةِ الاستعمال. واختلفوا في حَذفِها مع الرحمن والقاهر. فقال الكِسائيُّ وسعيدٌ الأخفشُ: تُحذَفُ الألفُ. وقال يحيى بنُ زياد[٣]: لا تُحذَفُ إلا مع «بسم الله» فقط، لأنَّ الاستعمالَ إنما كَثُرَ فيه[٤].

الرابعة عشرة: واختُلِفَ في تخصيص باء الجرِّ بالكسر على ثلاثةِ معانٍ، فقيل: لِيُناسِبَ لفظُها عملَها. وقيل: لمَّا كانت الباءُ لا تَدخُلُ إلا على الأسماء، خُصَّت بالخَفْضِ الذي لا يكون إلا في الأسماءِ. الثالث: لِيُفرِّقَ بينها وبين ما قد يكونُ من الحروف اسماً، نحو الكاف في قول الشاعر[٥]:

ورُحْنَا بِكَابْنِ الماءِ يُجْنَبُ وَسْطَنا

أي: بمثل ابْنِ الماء، وما[٦] كان مثلُه.

الخامسة عشرة: «اسم» وَزنُه: افْعٌ، والذاهبُ منه الواو؛ لأنه من: سَمَوت، وجَمْعُه

---

(١) في (م): استغناء.

(٢) في (ظ): بالإلصاق.

(٣) هو أبو زكريا الفرَّاء. وقد تحرفت كلمة «زياد» في النسخ و (م) إلى: «وثاب».

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٦٢، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣.

(٥) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص ١٧٦. وشطره الثاني: تصوّب فيه العين طوراً وترتقي، قال شارحه: يقول: رُحنا بفرس كأنه ابنُ الماء في خفته وسرعة عَدْوِه. وابن الماء طائر.

(٦) في (م): أو ما.

أسماءٌ، وتصغيره سُمَيٌّ. واختُلِف في تقدير أصله، فقيل: فِعْلٌ، وقيل: فُعْلٌ. قال الجوهريُّ: وأسماءٌ يكون جمعاً لهذا الوزن(١)، وهو مِثلُ جِذْع وأجْذاع، وقُفْل وأقْفال، وهذا لا تُدرَكُ صيغتُه إلا بالسَّماع. وفيه أربعُ لغات: إِسْمٌ، بالكسر، وأُسْمٌ، بالضم. قال أحمدُ بنُ يحيى(٢): مَن ضَمَّ الألفَ، أخذَه مِن: سَمَوتُ أسمُو، ومَن كَسَرَ، أَخَذَه مِن: سَمِيتُ أَسمَى(٣). ويقال: سِمٌ وسُمٌ(٤)، ويُنشَدُ:

والله أسمـاكَ سُمـاً مُبـارَكَـا آثَـرَكَ اللهُ بـه إيثـارَكَـا

وقال آخرُ:

وعـامُـنـا أعـجـبَـنـا مُـقَـدَّمُـهْ يُـدْعَـى أبـا الـسَّـمْـحِ وقِـرضَـابٌ سُِمُـهْ
مُـبـتَـرِكـاً لـكـلِّ عَـظْـمٍ يَـلْـحُـمُـهْ

قَرْضَبَ الرجلُ: إذا أكلَ شيئاً يابساً، فهو قِرضابٌ. سُِمُهْ: بالضم والكسر جميعاً. ومنه قولُ الآخر:

باسـم الـذي فـي كـلِّ سُـورةٍ سُـمُـهْ(٥)

وسُكِّنَتِ السين من «باسم» اعتلالاً على غير قياس، وأَلِفُه أَلِفُ وَصْلٍ، وربما جَعَلَها الشاعرُ ألفَ قَطْعٍ للضرورة، كقول الأحوص(٦):

وما أنا بـالـمَـخْـسُوسِ فـي جِـذْمِ مـالـكٍ ولا مَـنْ تَـسَـمَّـى ثـم يَـلـتـزمُ الإسـمـا

السادسة عشرة: تقولُ العربُ في النَّسب إلى الاسمِ: سِمويٌّ، وإن شِئتَ: اسْمِيٌّ؛

(١) في الصحاح (سما): وأسماء يكون جمعاً لهذين الوزنين.

(٢) هو إمام النحو ثعلب، أبو العباس، البغدادي. مات سنة (٢٩١هـ). السير ١٤/ ٥.

(٣) في معجم متن اللغة: سَمِيَ، كَرَضِيَ. وسَمَى، كرَمَى: لغتان في سما يسمو. وينظر الصحاح (سما، سلا، علا).

(٤) وذكر أبو البركات الأنباري في الإنصاف ١٦/١، وأبو البقاء العكبري في الإملاء ١/ ٥، وغيرُهما، لغة خامسة، وهي: سُمى، مثل ضحى، وعُلى.

(٥) ما سلف من الرجز أورده أبو البركات الأنباري في الإنصاف ١/ ١٥ ـ ١٦، وابن منظور في اللسان (سما)، وأورد بعضَه ابن جني في المنصف ١/ ٦٠، وابن الشجري في أماليه ٢/ ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٦) هو عبد الله بن محمد بن عبيد الله، أبو عاصم الأنصاري، من شعراء بني أمية. السير ٤/ ٥٩٣. والبيت في ديوانه ص ١٩٣.

تركتَه على حاله. وجمعُه أسماءٌ، وجمعُ الأسماءِ أسامٍ. وحكى الفرَّاءُ: أُعيذُكَ بأسماواتِ الله[١].

السابعة عشرة: اختلفوا في اشتقاق الاسمِ على وجهين: فقال البصريون: هو مَشتَقٌّ من السُّمُوّ، وهو العُلُوُّ والرِّفْعة، فقيل: اسم، لأنَّ صاحبَه بمنزلة المُرتَفِع به. وقيل: لأنَّ الاسمَ يسمو بالمُسَمَّى، فيرفَعُه عن غيره. وقيل: إنما سُمِّيَ الاسمُ اسماً، لأنه علا بقوَّته على قِسْمَي الكلام: الحرفِ والفعلِ، والاسمُ أقوى منهما بالإجماع، لأنه الأصلُ، فَلِعُلُوِّه عليهما، سُمِّيَ اسماً. فهذه ثلاثةُ أقوال.

وقال الكوفيون: إنه مُشتَقٌّ من السِّمَة، وهي العلامةُ، لأنَّ الاسمَ علامةٌ لمن وُضِعَ له. فأصلُ «اسم» على هذا: وسم. والأوّلُ أصحُّ؛ لأنه يقال في التصغير: سُمَيٌّ. وفي الجمع: أسماءٌ. والجمعُ والتَّصغيرُ يَرُدَّانِ الأسماء[٢] إلى أصولها، فلا يقال: وُسَيمٌ، ولا أوسامٌ. ويَدُلُّ على صِحَّته أيضا فائدةُ الخلاف، وهي:

الثامنة عشرة: فإنَّ مَنْ قال: الاسمُ مُشتَقٌّ من العُلُوِّ، يقول: لم يَزَلِ اللهُ سبحانه موصوفاً قبلَ وجودِ الخَلْقِ وبعدَ وجودِهم، وعند فنائِهم، ولا تأثيرَ لهم في أسمائه ولا صفاته، وهذا قولُ أهلِ السُّنَّة. ومَنْ قال: الاسمُ مُشتَقٌّ من السِّمَةِ، يقول: كان اللهُ في الأزَلِ بلا اسمٍ ولا صفةٍ، فلما خَلَقَ الخَلقَ، جعلوا له أسماءً وصفاتٍ، فإذا أفناهم، بَقِيَ بلا اسمٍ ولا صفةٍ، وهذا قولُ المعتزلة. وهو خلافُ ما أجمعَت عليه الأمَّةُ، وهو أعظمُ في الخطأ مِن قولهم: إنَّ كلامَه مخلوقٌ، تعالى اللهُ عن ذلك. وعلى هذا الخلافِ وقع الكلامُ في الاسمِ والمُسَمَّى، وهي:

التاسعة عشرة: فذهب أهلُ الحقِّ ـ فيما نقل القاضي أبو بكر بنُ الطَّيِّب ـ إلى أنَّ الاسمَ هو المُسَمَّى، وارتضاه ابنُ فُورَك[٣]، وهو قولُ أبي عُبيدةَ وسيبويه.

فإذا قال قائلٌ: اللهُ عالمٌ، فقوله دالٌّ على الذاتِ الموصوفةِ بكونه عالماً، فالاسمُ كونه عالماً، وهو المُسمَّى بعينه. وكذلك إذا قال: اللهُ خالقٌ، فالخالقُ هو الربُّ، وهو بعينه الاسمُ. فالاسمُ عندهم هو المُسمَّى بعينه مِن غير تَفْصيلٍ.

---

(١) الصحاح للجوهري (سما). وينظر تاج العروس ١٠/ ١٨٤.

(٢) في (م): الأشياء.

(٣) أبو بكر محمد بن الحسن الأصبهاني، صنف التصانيف الكثيرة، كان أشعريًا، رأساً في فن الكلام، توفي سنة (٤٠٦). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٤ ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧٢.

قال ابن الحصَّار: مَنْ ينفي الصفاتِ من المبتدِعةِ يَزعُمُ أنْ لا مدلولَ للتَّسمياتِ إلا الذاتُ، ولذلك يقولون: الاسمُ غيرُ المُسمَّى، ومَنْ يُثْبِتُ الصفاتِ، يُثْبِتُ للتَّسمياتِ مدلولاتٍ هي أوصافُ الذات، وهي غيرُ العبارات، وهي الأسماءُ عندهم. وسيأتي لهذا[١] مزيدُ بيان في «البقرة» و«الأعراف» إن شاء الله تعالى[٢].

المُوفية عشرين: قولُه: الله، هذا الاسمُ أكبرُ أسمائه سبحانه وأجمعُها[٣]، حتى قال بعضُ العلماء: إنه اسمُ الله الأعظمُ[٤]، ولم يَتَسمَّ[٥] به غيرُه، ولذلك لم يُثَنَّ، ولم يُجمَع. وهو أحدُ تأويلَي قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، أي: مَن تَسَمَّى باسمه الذي هو «الله». فالله اسمٌ للموجود الحقِّ الجامع لصفات الإلهيَّة، المنعوت بِنُعوت الرُّبوبيَّةِ، المنفرد بالوجود الحقيقيِّ، لا إلهَ إلا هو سبحانه. وقيل: معناه: الذي يَستَحِقُّ أن يُعبَدَ. وقيل: معناه: واجبُ الوجود الذي لم يَزَل ولا يزالُ، والمعنى واحدٌ.

الحادية والعشرون: واختلفوا في هذا الاسمِ: هل هو مُشتَقٌّ، أو موضوعٌ للذات عَلَم؟.

فذهب إلى الأوَّل كثيرٌ من أهل العلم. واختلفوا في اشتقاقه وأصلِهِ. فروى سيبويهِ عن الخليل[٦]، أنَّ أصلَه إلاه، مثل فِعَال، فأُدخِلَت الألفُ واللامُ بدلاً من الهمزة. قال سيبويهِ: مثل: الناس، أصلُه أناس. وقيل: أصلُ الكلمةِ: لاه، وعليه دَخَلتِ الألفُ واللام للتَّعظيمِ، وهذا اختيارُ سيبويهِ[٧]. وأُنشِدَ:

---

(١) في (م): لهذه.

(٢) عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وعند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(٣) نقله البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٥٧ عن الحليمي.

(٤) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف ١٠/ ٢٧٣ عن جابر بن زيد قال: اسم الله الأعظم الله، وحكاه أيضاً الماوردي في تفسيره ١/ ٥٠ عن أبي حنيفة.

(٥) في (د) و(ز): يسمَّ.

(٦) هو ابنُ أحمد أبو عبد الرحمن الفراهيدي، البصري، صاحب العربية، ومنشىء علم العروض. مات سنة بضع وستين ومئة، وقيل: بقي إلى سنة سبعين ومئة. سير أعلام النبلاء ٧/ ٤٢٩.

(٧) ينظر الكتاب ٢/ ١٩٥ـ ١٩٦، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ١٥٢، واشتقاق أسماء الله للزجاجي ٢٣ـ ٢٩، والخصائص لابن جني ٢/ ٢٨٨، والأسماء والصفات للبيهقي ١/ ٥٨.

لاهِ ابنُ عَمِّك لا أَفْضَلْتَ في حَسَبٍ عنِّي ولا أنتَ دَيَّانِي فتَخْزُوني[(١)]

كذا الرواية: فتخزوني، بالخاء المعجمة، ومعناه: تَسُوسُني.

وقال الكِسائيُّ والفرَّاءُ: معنى «بسم الله»: بسم الإله؛ فحذفوا الهمزةَ، وأدغموا اللَّامَ الأولى في الثانية، فصارتا لاماً مشدَّدةً[(٢)]؛ كما قال عز وجل: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف:٣٨]. ومعناه: لكنْ أنا، كذلك قرأها الحسنُ[(٣)].

ثم قيل: هو مُشتَقٌّ من «وَلِهَ»: إذا تحيَّرَ. والوَلَهُ: ذهابُ العقل. يقال: رجلٌ وَالِهٌ، وامرأةٌ والِهةٌ ووالِهٌ. وماءٌ مُوْلَهٌ: أُرْسِلَ في الصحارَى. فاللهُ سبحانه تَتَحيَّرُ الألبابُ وتذهبُ في حقائق صفاته، والفِكَرُ في معرفته. فعلى هذا أصلُ «إلاه»: «وِلاه». وأنَّ الهمزةَ مُبدَلَةٌ مِن واو، كما أُبدِلَت في إِشاح وَوِشاح، وإِسادة وَوِسادة. ورُوي عن الخليل[(٤)].

ورُوي عن الضحَّاك أنه قال: إنما سُمِّيَ «اللهُ» إلٰهاً؛ لأنَّ الخَلقَ يتألَّهون إليه في حوائجهم، ويتضرَّعون إليه عند شدائِدِهم، وذُكِرَ عن الخليل بن أحمدَ أنه قال: لأنَّ الخَلقَ يَأْلَهُون إليه، بنصب اللام. ويَأْلِهُون أيضاً، بكسرها. وهما لغتان.

وقيل: إنه مُشتَقٌّ من الارتفاع، فكانت العربُ تقول لكلِّ شيء مرتفعٍ: لاهاً، فكانوا يقولون إذا طَلَعتِ الشمسُ: لاهَتْ[(٥)].

وقيل: هو مُشتَقٌّ من أَلَهَ الرجلُ: إذا تَعَبَّدَ. وتَأَلَّهَ: إذا تنسَّك، ومِن ذلك قولُه تعالى: «وَيَذَرَكَ وَإِلاهَتَكَ» على هذه القراءة[(٦)]، فإنَّ ابنَ عباس وغيرَه قالوا: وعبادتَك[(٧)].

---

(١) البيت لذي الإصبع العدواني، وهو في المفضليات ص١٦٠، والخصائص ٢/ ٢٨٨ وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٩٥، والإنصاف لأبي البركات ابن الأنباري ١/ ٣٩٤.

(٢) ينظر اشتقاق أسماء الله الحسنى ص ٢٣.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨٠، وابن جني في المحتسب ٢/ ٢٩ وزادا نسبتها إلى أبي بن كعب.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٦٣، وينظر اشتقاق أسماء الله ٢٦ ـ ٢٧.

(٥) من قوله: ورُوي عن الضحاك... من تفسير أبي الليث السمرقندي ١/ ٧٦.

(٦) الأعراف: ١٢٧، وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٥، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٥٦.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ١٢١ـ١٢٢، وأورد له قول رؤبة:

لله درُّ الغانياتِ المُدَّهِ سَبَّحْنَ واسترجَعْنَ من تألُّهي

قالوا: فاسمُ اللهِ مُشتَقٌّ من هذا[١]، فاللهُ سبحانه معناه: المقصودُ بالعبادة، ومنه قولُ الموحِّدين: لا إلهَ إلا اللهُ، معناه: لا معبودَ غيرُ الله. و«إلا» في الكلمةِ بمعنى «غير»، لا بمعنى الاستثناء.

وزَعَمَ بعضُهم أنَّ الأصلَ فيه «الهاءُ» التي هي الكنايةُ عن الغائب، وذلك أنهم أثبتوه موجوداً في فِطَرِ عقولهم، فأشاروا إليه بحرفِ الكِناية، ثم زِيدَت فيه لامُ الملك، إذ قد عَلِمُوا أنه خالقُ الأشياء ومالِكُها، فصار «لَهُ»، ثم زِيدَت فيه الألفُ واللامُ تعظيماً وتفخيماً[٢].

القول الثاني ذَهَبَ إليه جماعةٌ من العلماء أيضاً، منهم الشافعيُّ وأبو المعالي[٣] والخطَّابي والغزالي[٤] والمفضَّل وغيرُهم. ورُوِيَ عن الخليلِ وسيبويهِ: أنَّ الألفَ واللامَ لازِمةٌ له، لا يجوزُ حذفُهما منه[٥]. قال الخطَّابيُّ: والدليلُ على أنَّ الألفَ واللامَ مِن بِنيَةِ هذا الاسمِ، ولم يدخُلا للتعريف، دخولُ حرفِ النِّداء عليه، كقولك: يا اللهُ، وحروفُ النِّداء لا تَجتمِعُ مع الألف واللام للتعريف، ألا ترى أنَّكَ لا تقولُ: يا الرحمنُ، ولا: يا الرحيمُ، كما تقول: يا اللهُ، فدلَّ على أنهما من بِنيَةِ الاسمِ. والله أعلم[٦].

الثانية والعشرون: واختلفوا أيضاً في اشتقاقِ اسمه «الرحمن»، فقال بعضُهم: لا اشتقاقَ له؛ لأنه من الأسماءِ المُختصَّةِ به سبحانه، ولأنه لو كان مُشتقًّا من الرحمة، لاتَّصلَ بذِكرِ المرحوم، فجاز أن يقال: اللهُ رَحمنٌ بعبادِه، كما يقال: رحيمٌ بعبادِه. وأيضاً لو كان مُشتقًّا مِن الرَّحمةِ، لم تُنكِرْه العربُ حين سَمِعُوه، إذ كانوا لا يُنكِرون

---

(١) هو بنحوه في تفسير ابن عطية ١/ ٦٣، وأورد خلاله قول رؤبة المذكور في التعليق قبله.

(٢) من قوله: قول الموحدين.. من كلام الخطابي، ونقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٥٨.

(٣) هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، إمامُ الحرمين، شيخ الشافعية، توفي سنة (٤٧٨هـ). السير ١٨/ ٤٦٨.

(٤) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي، الشافعي، صاحب الإحياء وغيره من التصانيف. توفي سنة (٥٠٥هـ). السير ١٩/ ٣٢٢.

(٥) ذكر قول الخليل البيهقيُّ في الأسماء والصفات ١/ ٥٨ نقلا عن الخطابي.

(٦) نقل كلام الخطابي البيهقيُّ في الأسماء والصفات ١/ ٥٩.

رحمةَ ربِّهم، وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] الآية[١].

ولمَّا كَتَبَ عليٌّ رضي الله عنه في صُلحِ الحُدَيبِيَةِ بأمرِ النبيِّ ﷺ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ قال سُهَيل بن عمرو: أمَّا ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ فما ندري ما ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾! ولكنِ اكتُبْ ما نَعرِفُ: باسمِكَ اللَّهُمَّ. الحديث[٢].

قال ابنُ العربي: إنماجَهِلُوا الصِّفةَ دونَ الموصوف، واستدلَّ على ذلك بقوله[٣]: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]؟ ولم يقولوا: ومنِ الرحمنُ؟ قال ابنُ الحصَّار: وكأنَّه رحمه اللهُ لم يَقرَأ الآيةَ الأخرى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣٠].

وذهب الجمهورُ من الناس إلى أنَّ «الرحمن» مُشتَقٌّ مِنَ الرَّحمةِ، مَبنيٌّ على المبالغة، ومعناه: ذو الرَّحمةِ الذي لا نظيرَ له فيها، فلذلك لا يُثنَّى، ولا يُجمَعُ، كما يُثنَّى «الرحيم»، ويُجمَعُ[٤].

قال ابنُ الحصَّار: ومما يَدلُّ على الاشتقاق ما خَرَّجَه الترمذيُّ وصَحَّحه عن عبد الرحمن بن عَوف، أنه سَمِعَ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «قال اللهُ عزَّ وجلَّ: أنا الرحمنُ، خَلَقتُ الرَّحِمَ، وشَقَقتُ لها اسماً من اسمي، فمَنْ وَصَلَها، وَصَلْتُه، ومَنْ قَطَعَها، قَطَعْتُه»[٥]. وهذا نصٌّ في الاشتقاق، فلا معنى للمخالفةِ والشِّقاقِ، وإنكارُ العرب له لِجَهلِهم بالله، وبما وَجَبَ له[٦].

الثالثة والعشرون: زَعَمَ المُبَرِّدُ ـ فيما ذكر ابنُ الأنباريِّ في كتاب «الزاهر»[٧] له ـ

---

(١) من كلام الخطابي، نقله عنه البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٣٨٢٧)، والبخاري (٢٧٣١ ـ ٢٧٣٢) من حديث المسور ومروان، ومسلم (١٧٨٤) من حديث أنس.

(٣) في (م): بقولهم.

(٤) الأسماء والصفات ١/ ١٣٦.

(٥) سنن الترمذي (١٩٠٧)، وهو في مسند أحمد (١٦٨٦).

(٦) وقد ردَّ ابن جرير الطبري في تفسيره ١/ ١٣٠ـ١٣٢ على من قال: إن العرب كانت لا تعرف «الرحمن»، وأوردَ من أشعارهم ما يبيِّنُ أن هذه التسمية كانت معروفة عندهم، وأن إنكارهم هذا إنما هو جحود وتعنت في كفرهم.

(٧) ١/ ٥٩، وقال فيه ابنُ الأنباريِّ: سمعتُ أبا العباس . . . ويعني به شيخَه ثعلب. فذهب وهم المصنف=

أنَّ «الرحمن» اسمٌ عِبْرانيٌّ، فجاء معه بـ«الرحيم». وأنشد:

لن تُدرِكُوا[١] المَجدَ أو تَشرُوا عَبَاءَكُمُ ... بالخَزِّ أو تَجعَلُوا اليَنْبُوتَ ضَمْرَانا

أو تَترُكُونَ إلى القَسَّيْنِ هِجرَتَكُم ... ومَسْحَكُم صُلْبَهُم رَحمانَ قُربانا[٢]

قال أبو إسحاقَ الزجَّاجُ في «معاني القرآن»: وقال أحمدُ بن يحيى[٣]: «الرحيم» عَرَبيٌّ، و«الرحمن» عِبْرانيٌّ، فلهذا جمعَ بينهما. وهذا القولُ مرغوبٌ عنه.

وقال أبو العباس: النَّعتُ قد يَقَعُ للمدحِ، كما تقول: قال جريرٌ الشاعرُ. وروى مَطَر[٤]، عن قتادةَ في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ قال: مَدَحَ نفسَه[٥]. قال أبو إسحاقَ: وهذا قولٌ حَسَنٌ. وقال قُطرُبٌ: يجوزُ أن يكونَ جمعَ بينهما للتوكيد[٦]. قال أبو إسحاق: وهذا قولٌ حَسَنٌ، وفي التوكيد أعظمُ الفائدة، وهو كثيرٌ في كلام العرب، يستغني[٧] عن الاستشهاد. والفائدةُ في ذلك ما قاله محمدُ بن يزيدَ: إنه تَفَضُّلٌ بعد تَفَضُّلٍ، وإنعامٌ بعد إنعامٍ، وتَقويةٌ لِمطامِعِ الراغبين، ووَعدٌ لا يَخِيبُ آمِلُه[٨].

الرابعة والعشرون: واختلفوا: هل هما بمعنًى واحدٍ، أو بمعنيين؟ فقيل: هما

= إلى أنه أبو العباس المبرِّد، فقال: زعم المبرِّد... وقد صرَّحَ به أبو القاسم الزَّجَّاجي في اشتقاق أسماء الله ص ٤٢ ـ ٤٣.

(١) في (د) (ز): لوتتركوا، وفي (ظ): لن يتركوا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في الزاهر.

(٢) البيتان لجرير، من قصيدة يهجو بها الأخطل، وهما في ديوانه ١/ ١٦٧، ببعض اختلاف، وذكرهما الزجَّاجي في اشتقاق أسماء الله ص ٤٣، وذكر الثاني منهما الماوردي في تفسيره ١/ ٥٢. وقوله: اليَنبُوت: هو شجر الخَشخاش، وشجرٌ آخرُ عِظام، أو شجرُ الخَرُّوب. وقوله: ضَمران: هو نبت من دِقِّ الشجر. القاموس (نبت) (ضمر).

(٣) هو أبو العباس ثعلب، ولم نجد قول الزجاج هذا في كتابه معاني القرآن. وهو عند النحاس كما سنذكر.

(٤) هو ابنُ طَهْمان الورَّاق، أبو رجاء الخراساني، نزيل البصرة، كان يكتب المصاحف ويتقن ذلك، توفي سنة (١٢٩هـ). السير ٥/ ٤٥٢. وقد تحرف اسم «مطر» في (م) و (د) إلى: مطرِّف.

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٣ مطولاً، من طريق مطر الوراق عن قتادة، ونسبه لعبد بن حُميد.

(٦) ذكره ابن الأنباريّ في الزاهر ١/ ٥٨.

(٧) في (م): ويستغني.

(٨) من قوله: وقال أحمد بن يحيى من معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٥ و٥٦، بتقديم وتأخير وليس للزجاج.

بمعنًى واحد، كندمانٍ ونَديم. قاله أبو عُبيدةَ[١]. وقيل: ليس بناءُ فَعلان كفَعيل، فإنَّ فعلان لا يَقَعُ إلا على مُبالغةِ الفِعلِ، نحو قولك: رجلٌ غضبانُ، للممتلئ غَضَباً. وفعيل قد يكون بمعنى الفاعلِ والمفعول. قال عَمَلَّس[٢]:

فأما إذا عَضَّتْ بك الحربُ عَضَّةً فإنكَ مَعطوفٌ عليكَ رَحِيمُ

فـ«الرحمن» خاصُّ الاسمِ، عامُّ الفعل. و«الرحيمُ» عامُّ الاسمِ، خاصُّ الفعل. هذا قولُ الجُمهور[٣].

قال أبو عليٍّ الفارسيُّ: «الرحمن»: اسمٌ عامٌّ في جميع أنواع الرحمة، يختصُّ به الله. «والرحيم»: إنما هو في جهة المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٣]. وقال العرزميُّ[٤]: «الرحمنُ» بجميع خَلْقِه في الأمطار، ونِعَمِ الحواسِّ، والنِّعَمِ العامَّة. «الرحيمُ» بالمؤمنين في الهداية لهم، واللُّطفِ بهم[٥].

وقال ابنُ المبارك: «الرحمنُ» إذا سُئِلَ أعطى. و«الرحيمُ» إذا لم يُسأَلْ غَضِبَ[٦].

وروى ابنُ ماجه في «سننه»، والترمذيُّ في «جامعه»، عن أبي صالح، عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن لَم يَسأَلِ الله، يَغضَبْ عليه». لفظُ الترمذي. وقال ابن ماجه: «مَنْ لَم يَدْعُ اللهَ سبحانه، غَضِبَ[٧] عليه»[٨]. وقال: سألتُ أبا زُرعةَ عن أبي صالح هذا، فقال: هو الذي يقال له: الفارسيُّ، وهو خُوزي، ولا أعرِفُ اسمَه. وقد أخذَ بعضُ الشعراء هذا المعنى، فقال:

---

(١) في مجاز القرآن ١/ ٢١. وانظر المصدر السابق للنحاس.

(٢) هو عَمَلَّس بنُ عقيل، والبيت في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤/ ٤، واللسان (رحم).

(٣) الأسماء والصفات ١/ ١٤١.

(٤) عبد الملك بن أبي سليمان، أبو محمد، وقيل: أبو عبد الله، الكوفي، توفي سنة (١٤٥هـ). سير أعلام النبلاء ٦/ ١٠٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٦٣ ـ ٦٤.

(٦) ذكره الحافظ في فتح الباري ٨/ ١٥٥.

(٧) في (د): يغضب.

(٨) سنن ابن ماجه (٣٨٢٧)، وسنن الترمذي (٣٣٧٣)، وهو في مسند أحمد (٩٧٠١).

اللهُ يَغضَبُ إنْ تركتَ سُؤالَه وبُنيُّ آدمَ حين يُسأَلُ يَغضَبُ[١]

وقال ابنُ عباس: هما اسمانِ رقيقان، أحدُهما أرقُّ من الآخر[٢]، أي: أكثرُ رحمةً.

قال الخطَّابيُّ: وهذا مُشكِلٌ، لأنَّ الرِّقَّةَ لا مَدخَلَ لها في شيء من صفاتِ الله تعالى. وقال الحسينُ بن الفَضْل البَجَلي[٣]: هذا وَهَمٌ من الراوي؛ لأنَّ الرِّقَّةَ ليست من صفاتِ الله تعالى في شيء، وإنما هما اسمانِ رفيقانِ، أحدُهما أرفَقُ من الآخر، والرِّفقُ من صفاتِ الله عز وجل. قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ اللهَ رفيقٌ، يُحِبُّ الرِّفقَ، ويُعطِي على الرِّفقِ ما لا يُعطِي على العُنفِ»[٤].

الخامسة والعشرون: أكثرُ العلماء على أنَّ «الرحمن» مختصٌّ بالله عزَّ وجلَّ، لا يجوزُ أن يُسَمَّى به غيرُه. ألا تراه قال: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ﴾[الإسراء: ١١٠]، فعادلَ به الاسمَ الذي لا يَشْرَكُه فيه غيرُه؟[٥]. وقال: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، فأخبر أنَّ «الرحمن» هو المُستحِقُّ للعبادة جلَّ وعزَّ. وقد تَجاسَرَ مُسَيلِمَةُ الكذَّابُ ـ لعنه الله ـ فتَسمَّى برحمانِ اليمامة[٦]، ولم يَتَسمَّ به حتى قَرَعَ مَسامِعَه [٧]نَعتُ «الكذَّاب»[٧]، فألزمه اللهُ تعالى نَعتَ «الكذَّابِ» لذلك، وإن كان كلُّ كافرٍ كاذباً، فقد صارَ هذا الوَصفُ لمُسَيلِمةَ عَلَماً يُعرَفُ به، ألزمَه اللهُ إيَّاه.

وقد قيلَ في اسمه «الرحمن»: إنه اسمُ اللهِ الأعظمُ. ذكره ابنُ العربيِّ.

---

(١) لم نقف عليه، وذكره المناوي في فيض القدير ٤/ ٤٩٨.

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ١٣٩ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قولَه. وذكر الحافظ في الفتح ١٣/ ٣٥٩ أن هذا الحديث لا يثبت، لأنه من رواية الكلبي، وهو متروك الحديث.

(٣) اللغوي أبو علي البجلي، الكوفي. توفي سنة (٢٨٢هـ). سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤١٤.

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٩٣) من حديث عائشة. وما نقله المصنف من كلام الخطابي هو في الأسماء والصفات ١/ ١٤٠.

(٥) الصحاح (رحم).

(٦) سلف ص ١٤٩.

(٧-٧) ليس في النسخ وهو من (م).

السادسة والعشرون: «الرحيم» صِفةٌ مطلَقةٌ للمخلوقين. ولما في «الرحمن» من العموم، قُدِّمَ في كلامنا على «الرحيم» مع موافقةِ التنزيل. قاله المَهدَويُّ.

وقيل: إنَّ معنى «الرحيم»: أي: بالرحيم وَصَلْتُم إلى الله، وإلى الرحمن، فـ«الرحيم» نعتُ محمد ﷺ، وقد نَعَتَه تعالى بذلك، فقال: ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، فكأنَّ المعنى أن يقولَ: بسم الله الرحمنِ وبالرحيمِ. أي: وبمحمد ﷺ وَصَلتُم إليَّ، أي: باتِّباعِه، وبما جاء به، وَصَلتُم إلى ثوابي وكرامتي، والنَّظَرِ إلى وجهي. والله أعلم.

السابعة والعشرون: رُوِيَ عن عليِّ بن أبي طالب كرَّمَ اللهُ وجهَه أنَّه قال في قوله: ﴿بسم الله﴾: إنه شفاءٌ مِن كلِّ داء، وعَونٌ على كلِّ دَواء. وأما ﴿الرحمٰن﴾ فهو عَونٌ لكلِّ مَن آمنَ به، وهو اسمٌ لم يُسَمَّ به غيرُه. وأما ﴿الرحيم﴾ فهو لمن تابَ وآمنَ وعَمِلَ صالحاً[١].

وقد فسَّره بعضُهم على الحروف، فرُوِيَ عن عثمانَ بنِ عفَّان أنه سألَ رسولَ الله ﷺ عن تفسير ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾، فقال: «أما الباء، فبلاءُ اللهِ ورَوْحُه ونَصْرَتُه وبهاؤه، وأما السينُ، فسناءُ الله، وأما الميم، فَمُلْكُ الله، وأما الله، فلا إلهَ غيرُه، وأما الرحمنُ، فالعاطفُ على البَرِّ والفاجرِ مِن خَلقِه، وأما الرحيمُ، فالرفيقُ بالمؤمنين خاصَّةً»[٢].

ورُوِيَ عن كعب الأحبار[٣] أنه قال: الباءُ بهاؤه، والسينُ سناؤه، فلا شيءَ أعلى منه، والميمُ مُلْكُهُ، وهو على كلِّ شيء قديرٌ، فلا شيءَ يُعازُّه[٤].

وقد قيل: إنَّ كلَّ حَرْفٍ هو افتتاحُ اسمٍ من أسمائه، فالباءُ مِفتاحُ اسمه بصير، والسينُ مِفتاحُ اسمه سميع، والميمُ مِفتاحُ اسمه مليك، والألفُ مفتاحُ اسمه الله، واللاَّمُ مِفتاحُ اسمه لطيف، والهاءُ مِفتاحُ اسمه هادي، والراءُ مِفتاحُ اسمه رازق،

---

(١) تفسير أبي الليث السمرقندي ١/ ٧٧.

(٢) لا أصل له.

(٣) هو كعب بن ماتع، أبو إسحاق الحميري اليماني، الحبر، كان يهوديًا، فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وكان يحدِّث عن الكتب الإسرائيلية، توفي في أواخر خلافة عثمان. السير ٣/ ٤٨٩.

(٤) في (ظ): يعارضه، والخبر من الإسرائيليات.

والحاءُ مِفتاحُ اسمه حليم، والنونُ مِفتاحُ اسمه نور. ومعنى هذا كلِّه دعاءُ اللهِ تعالى عند افتتاح كلِّ شيء[١].

الثامنة والعشرون: واختُلِفَ في وصل «الرحيم» بـ«الحمد لله»، فرُوِيَ عن أمِّ سَلَمَةَ، عن النبيِّ ﷺ: «الرحيمْ الحمد» يسكِّنُ الميم، ويَقِفُ عليها، ويَبتدئ بألف مقطوعة. وقَرأ به قومٌ من الكوفيين.

وقرأ جمهورُ الناس: «الرحيمِ الحمد» تُعرَبُ «الرحيم» بالخَفضِ، وبوصلِ الألف من «الحمد».

وحكى الكِسائيُّ عن بعض العرب أنها تُقرأُ: «الرحيمَ الحمد» بفتح الميم، وصِلةِ الألف، كأنه سُكِّنَتِ الميمُ، وقُطِعَتِ الألفُ، ثم أُلقِيَتْ حركتُها على الميم، وحُذِفَتْ.

قال ابنُ عطية[٢]: ولم تُرْوَ هذه قراءةً عن أحدٍ فيما عَلِمتُ. وهذا نَظَرُ يحيى بنِ زياد في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٢][٣].

---

(١) ليس في هذه الأقوال ما يصح.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٦٤.

(٣) معاني القرآن للفراء (وهو يحيى بن زياد) ١/ ٩.

تفسير سورة الفاتحة

بحول الله وكرمه

وفيها أربعة أبواب:

الباب الأول

في فضلها[1] وأسمائها

وفيه سبع مسائل:

الأولى: رَوى الترمذيُّ عن أُبيٍّ بن كَعْب قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما أَنزَلَ الله في التوراة ولا في الإنجيل مِثلَ أمِّ القرآن، وهي السَّبعُ المَثاني، وهي مَقسُومَةٌ بَيني وبينَ عبدي، ولِعبدي ما سَأل»[2].

أخرجه[3] مالك عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب، أن أبا سعيد مولى عامر بنِ كُرَيْز أخبره أنَّ رسولَ الله ﷺ نادى أُبَيَّ بنَ كعب وهو يُصلِّي. فذكر الحديث[4].

قال ابنُ عبد البَرّ: أبو سعيد لا يُوقَفُ له على اسم، وهو معدودٌ في أهل المدينة، روايتُه عن أبي هريرة، وحديثُه هذا مُرسلٌ[5].

وقد رُوِيَ هذا الحديثُ عن أبي سعيد بنِ المُعَلَّى ـ رجلٍ من الصحابةِ ـ لا يُوقفُ

---

(١) في (م): فضائلها.

(٢) سنن الترمذي (٣١٢٥)، ورجَّح بإثره أن يكون من حديث أبي هريرة، وسيذكره المصنف قريباً.

(٣) في (م): وأخرج.

(٤) الموطأ ١/ ٨٣. وقصة أُبَيٍّ في هذا الحديث هي بنحو قصة الصحابي أبي سعيد بن المُعَلَّى الآتي ذكرها.

(٥) وقال الحافظ ابن كثير في تفسير سورة الفاتحة: هذا ظاهره منقطع إن لم يكن سمعه أبو سعيد هذا من أُبي بن كعب، فإن كان قد سمعه منه، فهو على شرط مسلم.

على اسمه أيضاً، روى[١] عنه حفص بنُ عاصم، وعُبيد بنُ حُنين[٢].

قلت: كذا قال في «التمهيد»: لا يُوقف له على اسم. وذَكر في كتاب «الصحابة»[٣] الاختلافَ في اسمه.

والحديثُ خَرَّجَهُ البخاريُّ عن أبي سعيد بن المُعَلَّى، قال: كنتُ أُصلِّي في المسجد، فدعاني رسولُ الله ﷺ، فلم أُجِبْهُ، فقلتُ: يا رسول الله، إني كنتُ أُصلِّي، فقال: «ألم يقُلِ الله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾»؟ [الأنفال: ٢٤]. ثم قال لي[٤]: «لأُعَلِّمَنَّكَ سورةً هِيَ أعظمُ السُّوَرِ في القرآنِ قَبلَ أن تَخرُجَ من المسجد»، ثم أخذَ بيدي، فلما أراد أن يخرج، قلتُ له: ألم تقل: لأُعلِّمَنَّكَ سُورةً هي أعظمُ سورة في القرآن؟ قال: «الحمدُ للهِ رَبِّ العالَمِين، هي السَّبعُ المَثاني، والقُرآنُ العظيمُ الذي أُوتيتُه»[٥].

قال ابنُ عبد البَرّ[٦] وغيرُه: أبو سعيد بنُ المُعَلَّى مِن جِلَّةِ الأنصار، وسادات الأنصار، تفرَّد به البخاريُّ[٧]، واسمُه رافع، ويقال: الحارثُ بنُ نُفَيع بنِ المُعَلَّى[٨]،

---

(١) في النسخ الخطية و(م): رواه، والمثبت من التمهيد ٢٠/ ٢١٧.

(٢) تَحرف «عُبيد بن حنين» في النسخ الخطية إلى: «سعيد بن جبير». وتحرَّف كذلك في التمهيد ٢٠/ ٢١٧، وقد نقل عنه المصنف، وجاء على الصواب في الاستيعاب ١١/ ٢٧٩ (بهامش الإصابة). حَفص بنُ عاصم - وهو ابنُ عمر بن الخطاب - روى عن أبي سعيد بن المُعَلَّى الحديثَ في فضل الفاتحة، وقد أشار إليه المصنف، أما عُبيد بن حُنَين، فقد روى عنه حديثَ تحويلِ القبلة. ذكر ذلك ابنُ عبد البَر في الاستيعاب.

(٣) يعني كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١١/ ٢٧٩ بهامش الإصابة.

(٤) في النسخ الخطية و(م): إني، والمثبت من صحيح البخاري.

(٥) صحيح البخاري (٤٤٧٤) وهو من أفراده، وهو في مسند أحمد (١٥٧٣٠). قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ١٥٧: وجمع البيهقي بأن القصة وقعت لأبي بن كعب وأبي سعيد بن المعلَّى، ويتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديثين واختلاف سياقهما.

(٦) في الاستيعاب في ترجمة أبي سعيد بن المعلَّى.

(٧) يعني دون مسلم، وليس لأبي سعيد بن المعلى في صحيح البخاري سوى هذا الحديث.

(٨) سماه ابن حبان في الثقات ٣/ ١٢٢ وصحيحه ٣/ ٥٧ (الإحسان): رافع بن المُعَلَّى. قال ابن عبد البَرّ في الاستيعاب: ومن قال: هو رافع بن المُعلَّى فقد أخطأ، لأنَّ رافع بن المعلَّى قُتل ببدر، وأصح ما قيل - والله أعلم - في اسمه: الحارث بن نُفَيع بن المعلى.

ويقال: أَوسُ بنُ المُعَلَّى، ويقال: أبو سعيد بنُ أوس [بنِ المُعَلَّى][(١)]، توفِّي سنة أربع وسبعين، وهو ابنُ أربع وستين[(٢)]. وهو أوَّلُ مَن صلَّى إلى القِبلة حين حُوِّلَت. وسيأتي[(٣)].

وقد أسندَ حديثَ أُبيٍّ يزيدُ بنُ زُرَيع، قال: حدثنا رَوحُ بنُ القاسم، عن العلاءِ بنِ عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هُريرة، قال: خرج رسولُ الله ﷺ على أُبَيٍّ وهو يصلي. فذكر الحديث بمعناه[(٤)].

وذكر ابنُ الأنباريِّ في كتاب «الرد» له: حدَّثني أبي، حدَّثني أبو عبيد الله الورَّاقُ، حدَّثنا أبو دَاود، حدَّثنا شَيبان، عن منصور، عن مجاهد قال: إنَّ إبليسَ لعنه الله رَنَّ أَربعَ رَنَّات: حين لُعِنَ، وحين أُهبِطَ من الجنَّةِ، وحين بُعِثَ محمدٌ ﷺ، وحينَ نَزَلَت فاتحةُ الكتابِ، وأُنزِلت بالمدينة[(٥)].

الثانية: اختلفَ العلماءُ في تفضيل بعضِ السورِ والآيِ على بعض، وتفضيلِ

---

(١) ما بين حاصرتين من (م) والاستيعاب.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في الإصابة (في ترجمته): وهو خطأ، فإنه يستلزم أن تكون قصته مع النبي ﷺ وهو صغير، وسياقُ الحديث يأبى ذلك. اهـ. وجاء في تهذيب التهذيب عن ابن عبد البر أيضاً أنه توفي سنة أربع وسبعين، وهو ابن أربع وثمانين سنة.

(٣) في تفسير الآية (١٤٢) من سورة البقرة.

(٤) أخرجه من هذه الطريق النسائي في الكبرى (١١١٤١)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٩٣٤٥) وغيرُه من وجه آخر عن العلاء. وينظر ما ذكره الحافظ في فتح الباري ٨/ ١٥٧ من الاختلاف فيه على العلاء.

(٥) إسناده صحيح إلى مجاهد. أبو عُبيد الله الورَّاق: هو حمَّاد بنُ الحسن، وأبو داود: هو سليمان بن داود الطيالسي، وشَيبان: هو ابنُ عبد الرحمن التميميُّ النحويُّ، ومنصور: هو ابنُ المُعتَمِر. وكلهم ثقات، وهم من رجال التهذيب.

وأورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥، وزاد نسبته إلى وكيع. وسيذكرالمصنف ص ١٧٧ أن الأصح فيها أنها مكية. ونقل الفخر الرازي في تفسيره ١/ ١٧٧ عن الحسين بن الفضل البجلي قوله: لكل عالم هفوة، وهذه هفوة مجاهد، لأن العلماء على خلافه. ويدل عليه وجهان: الأول: أن سورة الحجر مكية بالاتفاق، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ وهي فاتحة الكتاب. الثاني: أنه يبعد أن يقال: إنه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب.

بعض أسماء الله تعالى الحُسنى على بعض، فقال قوم: لا فضلَ لبعض على بعض، لأنَّ الكلامَ كلامُ الله، وكذلك أسماؤه؛ لا مُفاضلةَ بينها. ذهب إلى هذا الشيخُ أبو الحسن الأشعريُّ[(١)] والقاضي أبو بكر بنُ الطيِّب، وأبو حاتم محمد بن حِبَّان البُستيُّ، وجماعةٌ من الفقهاء. ورُوي معناهُ عن مالك. قال يحيى بنُ يحيى[(٢)]: تفضيلُ بعضِ القرآنِ على بعض خطأ. وكذلك كَرِهَ مالكٌ أن تُعادَ سورةٌ، أو تُرَدَّدَ دون غيرها. وقال عن مالك في قول الله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ قال: مُحكَمَةٌ مكان منسوخة. وروى ابنُ كِنانة[(٣)] مِثلَ ذلك كلِّه عن مالك. واحتجَّ هؤلاء بأن قالوا: إنَّ الأفضلَ يُشعر بنقص المفضول، والذاتيةُ في الكلِّ واحدة، وهي كلامُ الله، وكلام الله تعالى لا نَقصَ فيه.

قال البُستيُّ[(٤)]: ومعنى هذه اللفظة: «ما في التوراة ولا في الإنجيل مثلُ أُمِّ القرآن»: أنَّ الله تعالى لا يُعطي لِقارئ التوراة والإنجيل مِثلَ ما يُعطي لقارئ أُمِّ القرآن، إذِ الله بِفضله فَضَّلَ هذه الأمة على غيرها من الأمم، وأعطاها من الفضل على

(١) علي بن إسماعيل بن إسحاق، إمام المتكلمين، ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعريِّ. قال الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٥/٨٦: كان عجباً في الذكاء وقوة الفهم، ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس، فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يردُّ عليهم . . . مات سنة أربع وعشرين وثلاث مئة، حطَّ عليه جماعة من الحنابلة والعلماء، وكلُّ أحد يؤخذ من قوله ويُترك، إلا من عصم الله. ونقل الذهبي عنه قوله لما قَرُبَ حضور أجله: إني لا أكفر أحدا من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات. فقال الذهبي: وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابنُ تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفِّر أحداً من الأمة، ويقول: قال النبي ﷺ: «لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم.

(٢) يحيى بن يحيى بن كثير بن وِسلاس، فقيه الأندلس، أبو محمد الليثيُّ البربريُّ القرطبيُّ، ارتحل إلى المشرق في أواخر أيام الإمام مالك، وسمع منه الموطأ، ثم رجع إلى الأندلس بعلم كثير، فعادت فتيا الأندلس عليه، وانتهى السلطان والعامة إلى رأيه. توفي سنة (٢٣٤هـ). السير ١٠/ ٥١٩.

(٣) أبو عمر أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم بن كنانة اللخمي القرطبي، المحدث، ويعرف أيضاً بابن العنَّان. توفي سنة (٣٨٣هـ). السير ١٦/ ٤٢٥.

(٤) هو ابن حبان، وكلامه هذا في الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، عقب الحديث (٧٧٥).

قراءة القرآن كلامِهِ أكثرَ[١] مما أعطى غيرَها من الفَضل على قراءة كلامه، وهو فَضلٌ منه لهذه[٢] الأمة.

قال: ومعنى قوله: «أعظمُ سورة»: أراد به: في الأجر، لا أنَّ بعضَ القرآنِ أفضلُ من بعض[٣].

وقال قوم بالتفضيل، وأنَّ ما تضمَّنه قولُه تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وآيةُ الكُرسيِّ، وآخِرُ سورةِ الحَشر، وسورة الإخلاص، من الدَّلالات على وَحدانيته وصفاته ليس موجوداً مَثَلاً في ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ وما كان مِثلها.

والتفضيلُ إنما هو بالمعاني العجيبة وكَثْرتِها، لا مِن حيث الصِّفةُ، وهذا هو الحقُّ. وممَّن قال بالتفضيل إسحاقُ بنُ راهَوَيه، وغيرُه من العلماء والمتكلِّمين، وهو اختيارُ القاضي أبي بكر ابن العربيِّ، وابنِ الحصَّار، لحديث أبي سعيد بن المُعَلَّى، وحديث أُبَيِّ بنِ كعب أنه قال: قال لي رسولُ الله ﷺ: «يا أُبيُّ، أيُّ آية مَعَكَ في كتاب الله أعظمُ؟» قال: قلت: يارسول الله، اللهُ ورسولهُ أعلمُ، فقال: «يا أُبيّ، أتدري أيَّ آية في كتاب الله معك أعظم[٤]؟» قال: قلت: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. قال: فضرب في صدري، وقال «لِيَهنِكَ العِلمُ يا أبا المُنذِر». أخرجه البخاريُّ ومسلم[٥]. قال ابن الحصَّار: عَجَبي ممن يذكر الخلاف مع هذه النصوص.

وقال ابن العربي: قوله: «ما أنزلَ الله في التوراةِ ولا في الإنجيل ولا في القرآن

---

(١) في (د): أفضل.

(٢) في (ز): على هذه.

(٣) الإحسان عقب الحديث (٧٧٧).

(٤) قوله: قال: قلت: يارسول الله، الله ورسوله أعلم ... إلى هذا الموضع، من (ظ).

(٥) حديث أُبيّ أخرجه مسلم (٨١٠)، وليس هو في صحيح البخاري. قال أبو العباس القُرطبي (شيخ المصنف) في المُفهم: ٢/ ٤٣٦: قوله لأُبيّ حين أخبره بذلك: «لِيَهنِكَ العلم»؛ تنشيطٌ له، وترغيبٌ في أن يزداد علماً وبصيرة، وفرحٌ بما ظهرَ عليه من آثاره المباركة، وفيه إلقاء العالم المسائلَ على المتعلم ليختبره بذلك.

مثلَها» وسكتَ عن سائر الكتب، كالصحف المنزلة والزبور وغيرها؛ لأن هذه المذكورة أفضلها، وإذا كان الشيءُ أفضلَ الأفضل، صار أفضلَ الكُلِّ، كقولك: زيدٌ أفضلُ العلماء، فهو أفضلُ الناس.

وفي الفاتحة من الصفات ما ليس لغيرها، حتى قيل: إنَّ جميع القرآنِ فيها، وهي خمسٌ وعشرون كلمة، تضمَّنت جميعَ علومِ القرآن.

ومِن شرفِها أنَّ الله سبحانه قَسَمَها بينَه وبينَ عبدِه[١]، ولا تَصِحُّ القُربَةُ إلا بها، ولا يَلحَقُ عملٌ بثوابها، وبهذا المعنى صارت أُمَّ القرآن العظيم، كما صارت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تَعدِلُ ثُلُثَ القرآن[٢]، إذ القرآن توحيد وأحكام، ووعظ، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فيها التوحيدُ كلُّه. وبهذا المعنى وقع البيانُ في قوله عليه السلام لأُبيٍّ: «أيُّ آيةٍ في القُرآنِ أعظمُ؟» قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾. وإنما كانت أعظمَ آية، لأنها توحيدٌ كُلَّها، كما صار قولُه: «أفضَلُ ما قلتُه أنا والنَّبِيُّون من قبلي: لا إلهَ إلا الله وحدَه لا شريكَ له»[٣] أفضلَ الذِّكر، لأنها كلماتٌ[٤] حَوَت جميعَ العلوم في التوحيد. والفاتحةُ تضمنت التوحيد والعبادة والوعظ والتذكير، ولا يُستبعد ذلك في قدرة الله تعالى.

الثالثة: رُويَ عن علي[٥] بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) يشير إلى حديث أبي هريرة مرفوعاً: «قال الله عز وجل: قَسَمتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي» وسلف ص ١٤٥.

(٢) حديث: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»: جاء من حديث أبي سعيد الخدري عند أحمد (١١٠٥٣)، والبخاري (٥٠١٣)، ومن حديث أبي الدرداء عند مسلم (٨١١)، ومن حديث أبي هريرة عنده أيضاً (٨١٢).

(٣) أخرجه مالك ١/ ٢١٤. ٢١٥ عن زياد بن أبي زياد، عن طلحة بن عبيد الله بن كَريز مرسلاً، وأخرجه الترمذي (٣٥٨٥) من طريق محمد بن أبي حميد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ. وقال: غريب من هذا الوجه، ومحمد بن أبي حميد ليس بالقوي عند أهل الحديث. وأخرج الترمذي (٣٣٨٣)، والنسائي في الكبرى (١٠٥٩٩)، والحاكم ١/ ٥٠٣ من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً: «أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله». وصححه ابن حبان (٨٤٦).

(٤) في (ظ): كلمة.

(٥) في (م): روى علي.

«فاتحةُ الكتاب، وآيةُ الكُرسيِّ، وشَهِدَ الله أنَّه لا إله إلَّا هو، وقُلِ اللهمَّ مَالِكَ المُلكِ[١]؛ هذه الآياتُ مُعلَّقاتٌ بالعرشِ، ليس بينهنَّ وبين الله حجابٌ»[٢]. أسنده أبو عَمرو الدَّانيُّ في كتاب «البيان» له.

الرابعة: في أسمائها، وهي اثنا عشرَ اسماً:

الأول: الصلاةُ، قال الله تعالى: «قَسمتُ الصلاةَ بيني وبينَ عبدي نِصفَين» الحديث. وقد تقدَّم[٣].

الثاني: الحمدُ؛ لأنَّ فيها ذِكْرَ الحمد، كما يقال: سورة الأعراف، والأنفال، والتوبة، ونحوها.

الثالث: فاتحةُ الكتاب، من غير خلاف بين العلماء، وسُمِّيت بذلك لأنه تُفتتح قراءةُ القرآن بها لفظاً، وتُفتتح بها الكتابةُ في المُصحف خطًّا، وتُفتتح بها الصلوات.

الرابع: أمُّ الكتاب، وفي هذا الاسم خلافٌ، جوَّزه الجمهور، وكَرِهَه أنس، والحسن، وابنُ سِيرين. قال الحسن: أمُّ الكتاب: الحلالُ والحرام، قال الله تعالى: ﴿ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ [آل عمران: ٧]. وقال أنس وابنُ سِيرين: أمُّ الكتاب: اسمُ اللوح المحفوظ، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الزخرف: ٤].

الخامس: أمُّ القرآن، واختُلف فيه أيضا، جوَّزه الجمهور، وكَرِهَهُ أنس، وابنُ سِيرين. والأحاديثُ الثابتة تردُّ هذين القولين. روى الترمذيُّ عن أبي هريرة، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الحمدُ لله أمُّ القرآن، وأمُّ الكتاب، والسَّبعُ المثاني». قال: هذا حديث حسن صحيح[٤]. وفي البخاريِّ قال: وسُمِّيت أمَّ الكتاب؛ لأنه يُبتدأُ بكتابتها في المصاحف، ويُبدأ بقراءتها في الصلاة[٥]. وقال

(١) الآيات المذكورة هي على الترتيب في سورة البقرة: ٢٥٥، وآل عمران: ١٨ و ٢٦.

(٢) قطعة من حديث أخرجه ابنُ السُّنِّي في عمل اليوم والليلة (١٢٥)، وفي إسناده الحارث بن عمير؛ قال ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٢٣: كان ممن يروي عن الأثبات الأشياء الموضوعات. وساق له هذا الحديث، وقال: موضوع لا أصل له.

(٣) ص١٤٥، وأشار إليه المصنف في المسألة الثانية.

(٤) سنن الترمذي (٣١٢٤)

(٥) صحيح البخاري، أول كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب. فتح الباري ٨/ ١٥٥.

يحيى بنُ يَعْمَر[(١)]: أمُّ القُرى: مكة، وأمُّ خراسان: مَرْو، وأمُّ القرآن سورةُ الحمد. وقيل: سُمِّيت أمَّ القرآن لأنها أوَّله، ومتضمِّنةٌ لجميع علومه، ومنه سُمِّيت مكةُ أمَّ القُرى؛ لأنها أوَّلُ الأرض، ومنها دُحِيَت، ومنه سُمِّيت الأمُّ أُمًّا لأنها أصلُ النَّسْلِ، والأرضُ أُمًّا في قول أميةَ بنِ أبي الصَّلت:

فالأرضُ مَعقِلُنا وكانت أُمَّنا ... فيها مقابِرُنا وفيها نُولَدُ[(٢)]

ويقال لراية الحرب: أمٌّ، لِتقدُّمها، واتِّباعِ الجيش لها.

وأصل أمّ: أُمَّهَةٌ، ولذلك يُجمع على أُمَّهات[(٣)]، قال الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ويقال: أمَّاتٌ، بغير هاء. قال:

فَرَجْتَ الظَّلامَ بأُمَّاتِكا[(٤)]

وقيل: إنَّ أمَّهات في الناس، وأُمَّات في البهائم. حكاه ابنُ فارس في «المُجمل»[(٥)].

السادس: المَثَانِي، سُمِّيت بذلك لأنها تُثَنَّى في كلِّ ركعة، وقيل: سُمِّيت بذلك لأنها استُثْنِيت لهذه الأمَّة، فلم تنزل على أحد قبلَها ذُخراً لها.

السابع: القرآنُ العظيم، سُمِّيَت بذلك لتضمُّنها جميعَ علومِ القرآن، وذلك أنها تشتملُ على الثَّناءِ على الله عزَّ وجلَّ[(٦)] بأوصاف كمالِه وجلاله، وعلى الأمر بالعبادات، والإخلاص فيها، والاعترافِ بالعَجْز عن القيام بشيءٍ منها إلا بإعانته

---

(١) هو الفقيه المقرئ أبو سليمان العَدْواني البصري، قاضي مرو، ويكنى أبا عدي، الفقيه المقرئ، توفي قبل التسعين. سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٤١.

(٢) البيت في ديوانه ص ٣٥٦ القصيدة العاشرة.

(٣) الصحاح (أمم).

(٤) عجز بيت، صدره: إذا الأُمَّهاتُ قَبَحْنَ الوجوه؛ أورده الزمخشري في المفصَّل ١٠/ ٣ شرح ابن يعيش، والاستراباذي في شرح الشافية ٢/ ٣٨٣، وابن منظور في اللسان (أمم)، والشنقيطي في الدرر اللوامع ١/ ٨٤.

(٥) ١/ ٨١. وابن فارس: هو أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين القزويني، المالكي، اللغويُّ المحدّث، توفي سنة (٣٩٥هـ). السير ١٧/ ١٠٣.

(٦) في (د): تشمل الثناء على الله عز وجل.

تعالى، وعلى الابتهال إليه في الهداية إلى الصِّراط المستقيم، وكفايةِ أحوال الناكثين، وعلى بيانِ عاقبةِ الجاحدين.

الثامن: الشِّفاء، روى الدَّارِميُّ[١] عن أبي سعيد الخُدريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «فاتحةُ الكتاب شِفاءٌ مِن كلِّ سُمٍّ»[٢].

التاسع: الرُّقية؛ ثَبَتَ ذلك من حديث أبي سعيد الخُدري، وفيه أنَّ رسول الله ﷺ قال للرجل الذي رَقَى سَيِّدَ الحيِّ: «ما أدْرَاكَ أنَّها رُقيةٌ»؟ فقال: يا رسولَ الله، شيءٌ أُلقِيَ في رُوعِي. الحديث خرَّجه الأئمة[٣]، وسيأتي بتمامه[٤].

العاشر: الأساسُ، شكا رجلٌ إلى الشَّعبيِّ وَجَعَ الخاصِرة، فقال: عليك بأساس القرآن؛ فاتحةِ الكتاب، سمعتُ ابنَ عباس يقول: لكلِّ شيءٍ أساسٌ، وأساسُ الدنيا مكة؛ لأنها منها دُحِيَتْ، وأساسُ السماوات غريبٌ، وهي السماء السابعة، وأساسُ الأرض عجيبٌ[٥]، وهي الأرضُ السابعة السفلى، وأساسُ الجنان جنةُ عَدْن، وهي سُرَّةُ الجِنان، عليها أُسِّسَت الجنة، وأساسُ النار جهنَّم، وهي الدَّرَكَةُ السابعة السفلى، عليها أُسِّسَت الدَّرَكاتُ، وأساس الخلق آدم، وأساسُ الأنبياء نوح، وأساسُ بني إسرائيل يعقوب، وأساسُ الكُتب القرآن، وأساسُ القرآن الفاتحة، وأساسُ الفاتحة بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، فإذا اعتللتَ، أو اشتكيتَ، فعليكَ بالفاتحة تُشفَى[٦].

---

(١) في (د): الدارقطني، وليس الخبر في سننه.

(٢) أخرجه الدارمي (٣٣٧٠) والبيهقي في شعب الإيمان (٢٣٧٠) من طريق سفيان الثوري، عن عبد الملك بن عمير، مرسلاً. وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٧٨) (التفسير) ـ ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان (٢٣٦٨) ـ عن سلام الطويل، عن زيد العَمِّي، عن ابن سيرين، عن أبي سعيد الخدري. وسلام الطويل ـ وهو ابن سُليم ـ متروك. وليس هذا الحديث في سنن الدارمي من حديث أبي سعيد الخدري كما ذكر المؤلف.

(٣) أخرجه أحمد (١٠٩٨٥)، والبخاري (٥٠٠٧)، ومسلم (٢٢٠١).

(٤) عند تفسير الآية (٨٢) من سورة الإسراء.

(٥) في النسخ: غريباً... عجيباً.

(٦) أورد صدره السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣، ونسبه للثعلبي. وقد ذكر ابن كثير في البداية ١٢/ ٤٠ أن في كتب الثعلبي من الغرائب الشيء الكثير.

الحادي عشر: الوافية. قاله سفيانُ بنُ عيينة[١]؛ لأنها لا تَتَنصَّف، ولا تَحتمل الاختزالَ، ولو قرأ من سائر السور نصفَها في ركعة، ونصفَها الآخر في ركعة، لأجزأ، ولو نُصِّفت الفاتحةُ في ركعتين لم يُجْزِ.

الثاني عشر: الكافية، قال يحيى بنُ أبي كثير: لأنها تكفي عن سِواها، ولا يكفي سِواها عنها[٢]، يدلُّ عليه ما روى محمد بنُ خلَّاد الإسكندرانيُّ قال: قال النبيُّ ﷺ[٣]: «أُمُّ القرآنِ عِوَضٌ من غيرها، وليس غيرها منها عِوَضاً[٤]».

الخامسة: قال المهلَّب: إن موضع الرُّقية منها إنما هو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وقيل: السورةُ كلها رُقْيَة، لقوله عليه الصلاة والسلام للرجل لما أخبره: «وما أدراكَ أنَّها رُقْيةٌ»[٥]؟ ولم يقل: إنَّ فيها رُقيةً. وعلى هذا فالسورة[٦] بأجمعها رُقيَةٌ؛ لأنها فاتحةُ الكتاب ومبدؤه، ومتضمِّنةٌ لجميع علومه، كما تقدَّم. والله أعلم.

السادسة: ليس في تسميتها بالمثاني وأمِّ الكتاب ما يمنعُ من تسمية غيرها بذلك، قال الله عز وجل: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأطلق على كتابه: مَثَانيَ؛ لأن الأخبار تُثَنَّى فيه. وقد سُمِّيت السبعُ الطِّوال أيضاً مَثانيَ؛ لأن الفرائض والقَصَصَ تُثَنَّى فيها. قال ابن عباس: أُوتِيَ رسولُ الله ﷺ سَبعاً من المثاني، قال: السبع الطوال. ذكره النَّسائي[٧]، وهي من البقرة إلى الأعراف ستٌّ، واختلفوا في السابعة، فقيل:

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/٣، ونسبه للثعلبي.

(٢) ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/٣ أنه أخرجه الثعلبي، عن عفيف بن سالم قال: سألت عبد الله بن يحيى بن أبي كثير. وذكره من قوله، لا من قول أبيه يحيى.

(٣) الحديث من رواية محمد بن خلَّاد الإسكندراني، عن أشهب بن عبد العزيز، عن سفيان بن عيينة، عن ابن شهاب، عن محمود بن الربيع، عن عبادة بن الصامت، مرفوعاً. وهو عند الدارقطني في السنن ١/٣٢٢، والحاكم ١/ ٢٣٨. ومحمد بن خلاد مجهول، قال الذهبي في الميزان: لا يُدرى من هو، ثم ذكر له هذا الحديث، وقال: انفرد بهذا الخبر، ونقل عن الدارقطني قوله: المحفوظ عن الزهري بهذا السند: «لا تجزئ صلاة لا يُقرأ فيها بأمِّ القرآن».

(٤) في (د): عوضا منها.

(٥) سلف تخريجه في الصفحة السابقة، وسيأتي بتمامه عند تفسير الآية (٨٢) من سورة الإسراء.

(٦) في (م): فدلَّ هذا على أن السورة.

(٧) المجتبى ٢/١٣٩ ـ ١٤٠، والكبرى (٩٨٩) و(٩٩٠).

يونس، وقيل: الأنفال والتوبة، وهو قول مجاهد وسعيد بن جُبير. وقال أعشى هَمْدان[(١)]:

فَلِجُوا المَسجِدَ وَادْعُوا رَبَّكم وادْرُسوا هذي المَثاني والطُّوَلْ

وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة الحِجر[(٢)]، إن شاء الله تعالى.

السابعة: المثاني جمع مَثْنَى، وهي التي جاءت بعد الأولى، والطُّوَل جمع أطوَل. وقد سُميت الأنفال من المثاني؛ لأنها تتلو الطُّوَلَ في القَدر، وقيل: هي التي تزيدُ آياتُها على المفصَّل، وتنقُص عن المِئِين. والمِئون: هي السور التي تزيد كل واحدة منها على مئة آية.

الباب الثاني

في نزولها وأحكامها

وفيه عشرون مسألة:

الأولى: أجمعت الأمَّةُ على أن فاتحة الكتاب سبعُ آيات، إلا ما رُوي عن حُسين الجُعفي[(٣)] أنها ستٌّ، وهذا شاذٌّ. وإلا ما رُوي عن عَمرو بن عبيد[(٤)] أنه جعل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ آية، وهي على هذا ثمانِ آيات، وهذا شاذ. وقولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر: ٨٧]، وقولُه: «قَسَمْتُ الصلاةَ» الحديث[(٥)] يردُّ هذين القولين. وأجمعت الأمة أيضاً على أنها من القرآن، فإن قيل: لو كانت قرآناً، لأثبتها عبدُ الله بن مسعود في مصحفه، ولمَّا لم يُثبِتْها، دلَّ على أنَّها ليست من القرآن، كالمعوِّذتين عنده.

---

(١) عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث، أبو المصبِّح، كوفي، من شعراء الدولة الأموية، خرج مع ابن الأشعث، فقتله الحجّاج سنة نيف وثمانين. السير ٤/ ١٨٥.

(٢) عند تفسير الآية (٨٧) منها.

(٣) هو حسين بن علي بن الوليد، أبو عبد الله وأبو محمد الجعفي مولاهم، الكوفي، الحافظ المقرىء الزاهد، توفي سنة (٢٠٣هـ). السير ٩/ ٣٩٧.

(٤) أبي عثمان البصري، كبير المعتزلة، قال ابن المبارك: دعا إلى القدر فتركوه. توفي سنة (١٤٣هـ). السير ٦/ ١٠٤.

(٥) سلف ذكره ص ١٤٥.

الجواب ما ذكره الإمام أبو بكر الأنباري قال: حدَّثنا الحسن بنُ الحُباب، حدثنا سليمانُ بنُ الأشعث، حدَّثنا ابنُ أبي قُدامة، حدَّثنا جَرير، عن الأعمش، قال: أظنُّه عن إبراهيم، قال: قيل لعبد الله بنِ مسعود: لِمَ لَم تكتب فاتحةَ الكتاب في مصحفِك؟ قال: لو كتبتُها؛ لكتبتُها مع كلِّ سورة[1]. قال أبو بكر: يعني أن كلَّ ركعة سبيلُها أن تُفتتح بأمِّ القرآن قبلَ السورة المتلوَّة بعدها، فقال: اختَصرتُ بإسقاطها، ووَثِقْتُ بحفظ المسلمين لها، ولم أُثبِتْها في موضع، فيَلزمني أن أكتبَها مع كلِّ سورة، إذ كانت تتقدَّمها في الصلاة.

الثانية: اختلفوا؛ هل هي[2] مكية أم مدنية؟ فقال ابن عباس، وقتادة، وأبو العالية الرِّياحي ـ واسمه رُفَيع ـ وغيرُهم: هي مكية. وقال أبو هريرة، ومجاهد، وعطاء بنُ يسار، والزُّهريُّ، وغيرهم: هي مدنية. ويقال: نَزَلَ نصفُها بمكة، ونصفُها بالمدينة. حكاه أبو الليث نصرُ بن محمد بن إبراهيم السَّمرقَنديُّ في «تفسيره». والأولُ أصحُّ، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾، والحِجْر مكيةٌ بإجماع. ولا خلاف أن فرضَ الصلاة كان بمكة، وما حُفِظ أنه كان في الإسلام قطُّ صلاةٌ بغير ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. يدل على هذا قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتاب»[3]. وهذا خبرٌ عن الحكم، لا عن الابتداء، والله أعلم.

وقد ذكر القاضي ابنُ الطيب اختلافَ الناس في أوّل مانَزل من القرآن، فقيل: المدَّثّر، وقيل: اِقرأ، وقيل: الفاتحة.

وذكر البيهقيُّ[4] في «دلائل النبوة»: عن أبي مَيسَرةَ عمرِو بن شُرَحبيل أنَّ رسول الله ﷺ قال لخديجة: «إني إذا خَلَوتُ وَحدِي، سَمعتُ نداءً، وقد ـ والله ـ خَشِيتُ أن يكونَ هذا أمراً». قالت: مَعاذَ الله، ما كان الله ليفعلَ بك، فوالله إنَّكَ

---

(١) أورد السيوطي نحوه في الدر المنثور ١/ ٢، ونسبه إلى عبد بن حميد.

(٢) في (م): أهي.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت، وينظر حديث أبي هريرة في مسند أحمد (٩٥٢٩) و(٩٨٩٨)، وحديث أبي سعيد الخدري فيه أيضا (١٠٩٩٨).

(٤) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي صاحب السنن وغيرها من التصانيف النافعة، جمع بين علم الحديث والفقه، وبيان علل الحديث. توفي (٤٥٨هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٦٣.

لَتُؤدِّي الأمانة، وتَصِلُ الرَّحِم، وتَصْدُقُ الحديثَ. فلما دخل أبو بكر، وليس رسولُ الله ﷺ ثَمَّ، ذكرت خديجةُ حديثَه له، قالت: يا عَتِيق، اِذهب مع محمد إلى وَرَقةَ[١] فلما دخلَ رسولُ الله ﷺ، أخذ أبو بكر بيده، فقال: اِنطلق بنا إلى وَرَقةَ، فقال: ومن أخبرك؟! قال: خديجة، فانطلقا إليه، فقصَّا عليه، فقال: «إذا خَلَوتُ وحدي، سمعتُ نداءً خلفي: يا محمد، يا محمد، فأنطلقُ هارباً في الأرض». فقال: لا تفعل، إذا أتاك، فاثْبُتْ حتى تسمعَ ما يقول، ثم ائْتِنِي فأخبرني. فلما خلا، ناداه: يا محمد، قُل: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم ، الحمدُ لله رَبِّ العَالَمِين﴾ حتى بلغ: ﴿ولا الضَّالِّين﴾ قال: قل: لا إله إلا الله. فأتى ورقةَ، فذكر ذلك له، فقال له ورقة: أَبْشِر، ثم أَبْشِر، فأنا أشهدُ أنكَ الذي بَشَّرَ به عيسى ابنُ مريم، وأنك على مِثل ناموسِ موسى، وأنكَ نبيٌّ مُرسَل، وأنك سوف تُؤمر بالجهاد بعد يومِك هذا، وإن يُدرِكْني يومك[٢] ذلك، لأُجاهدنَّ معك. فلما تُوفِّي وَرَقةُ، قال رسول الله ﷺ: «لقد رأيتُ القَسَّ في الجنَّةِ، عليه ثيابُ الحرير، لأنَّه آمَنَ بي وصدَّقَني». يعني ورقة.

قال البيهقيُّ رضي الله عنه: هذا منقطعٌ. يعني هذا الحديث. فإن كان محفوظاً، فيحتمل أن يكونَ خبراً عن نزولها بعد ما نزل عليه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾[٣]..

الثالثة: قال ابنُ عطيَّة: ظَنَّ بعضُ العلماءِ أنَّ جبريلَ عليه السلام لم يَنزِلْ بسورة الحمد، لما رواه مسلمٌ عن ابنِ عباس قال: بينما جبريلُ قاعدٌ عندالنبيِّ ﷺ، سَمِعَ نَقِيضاً من فَوقِه، فرفَعَ رأسَهُ، فقال: «هذا بابٌ من السماء فُتِحَ اليومَ، لم يُفتَحْ قَطُّ، إلا اليومَ، فَنَزَلَ منه ملكٌ، فقال: هذا مَلَكٌ نَزَلَ إلى الأرض، لم يَنزِلْ قَطُّ إلا اليومَ، فسَلَّمَ وقال: أَبشِر بِنُورَينِ أُوتِيتَهما، لم يُؤتَهُما نَبِيٌّ قَبلَكَ: فاتحةِ الكتاب، وخواتيمِ سُورةِ البقرة، لَن تَقرَأَ بحرف منهما، إلا أُعطِيتَهُ»[٤].

---

(١) ابن نوفل، ابن عم خديجة رضي الله عنها، كان في الجاهلية نصرانياً، ومات مسلماً قبل أن يدعو رسول الله ﷺ الناس. الإصابة ١٠/ ٣٠٤.

(٢) لفظ «يومك» من (ظ)، وفي (د) و(ز): ولئن أدركني.

(٣) دلائل النبوة ٢/ ١٥٨، وقد بيَّن البيهقيُّ علته.

(٤) صحيح مسلم (٨٠٦).

قال ابنُ عطيَّة[١]: وليس كما ظَنَّ، فإنَّ هذا الحديثَ يَدُلُّ على أنَّ جبريلَ عليه السلام تقدَّمَ الملكَ إلى النبيِّ ﷺ مُعلِماً به، وبما يَنزِلُ معه، وعلى هذا يكونُ جبريلُ شاركَ في نزولِها. والله أعلم.

قلت: الظاهرُ من الحديث يدلُّ على أنَّ جبريلَ عليه السلام لم يُعلِم النبيَّ ﷺ بشيء من ذلك. وقد بَيَّنَّا أنَّ نزولَها كان بمكَّةَ، نزلَ بها جبريلُ عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]. وهذا يقتضي جميعَ القرآن، فيكون جبريلُ عليه السلام نزلَ بتلاوتها بمكَّةَ، ونزل المَلَكُ بثوابها بالمدينةِ، والله أعلم. وقد قيل: إنها مَكِّيَّةٌ مَدَنيَّةٌ، نزلَ بها جبريلُ مرتين. حكاه الثعلبيُّ[٢]. وما ذكرناه أولى، فإنه جمعَ بين القرآنِ والسُّنةِ، ولله الحمدُ والمِنَّة.

الرابعة: قد تقدَّمَ أنَّ البسملةَ ليسَت بآية منها على القول الصحيح، وإذا ثبتَ ذلك، فحُكمُ المصلِّي إذا كبَّرَ أن يَصِلَهُ بالفاتحة، ولا يَسكُتَ، ولا يذكُرَ توجيهاً ولا تسبيحاً، لحديث عائشةَ وأنس المتقدِّمَين[٣] وغيرِهما. وقد جاءت أحاديثُ بالتوجيهِ والتسبيحِ والسُّكوت، قال بها جماعةٌ من العلماء. فرُوِيَ عن عمرَ بن الخطَّاب، وعبدِ الله بن مسعود، رضي الله عنهما، أنهما كانا يقولان إذا افتَتَحا الصلاةَ: سُبحانك اللهمَّ وبحمدِك، تَبارَكَ اسمُكَ، وتَعالَى جَدُّكَ، ولا إلهَ غيرُك[٤]. وبه قال سفيانُ، وأحمدُ، وإسحاقُ، وأصحابُ الرأي[٥]. وكان الشافعيُّ يقول بالذي رُوِيَ عن عليٍّ، عن النبيِّ ﷺ، أنه كان إذا افتَتَحَ الصلاةَ، كَبَّرَ، ثم قال: «وَجَّهتُ وَجهِيَ».

---

(١) لم نجد قول ابن عطية هذا، ولا الذي قبله في تفسيره.

(٢) هو أحمد بنُ محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق النيسابوري، له كتاب التفسير الكبير قال ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير ٧٦: والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين، ولكنه كان حاطبَ ليل، ينقلُ ما وجدَ في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع. وقال ابنُ كثير في البداية والنهاية ١٢/ ٤٠: يوجد في كتبه من الغرائب شيء كثير. اهـ. توفي سنة (٤٢٧هـ). وينظر سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٣٥.

(٣) في المسألة الخامسة ص١٤٧ - ١٤٨.

(٤) حديث عمر أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٢٥٥٧)، ومسلم (٣٩٩)، وحديث ابن مسعود أخرجه عبد الرزاق أيضاً في المصنف (٢٥٥٨).

(٥) معالم السنن ١/ ١٩٧.

الحديث، ذكره مسلمٌ[١]، وسيأتي بتمامه في آخر سورة الأنعام، وهناك يأتي القولُ في هذه المسألةِ مستوفًى إن شاء الله.

قال ابنُ المنذر[٢]: ثبت أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا كبَّرَ في الصلاة، سكتَ هُنَيْهَة قبل أن يقرأَ، يقول: «اللهمَّ باعِدْ بيني وبين خطايايَ، كما باعَدْتَ بين المشرق والمغرب، اللهمَّ نَقِّني من خطايايَ، كما يُنَقَّى الثَّوبُ الأبيضُ من الدَّنَس، اللَّهمَّ اغْسِلْني من خطايايَ بالماء والثَّلج والبَرَدِ»[٣]. واستعمل ذلك أبو هريرةَ. وقال أبو سَلَمةَ بنُ عبد الرحمن[٤]: للإمام سكتتان، فاغتنموا فيهما القراءَةَ[٥]. وكان الأوزاعيُّ وسعيدُ بن عبد العزيز[٦] وأحمدُ بنُ حنبل يميلون إلى حديث النبيِّ ﷺ في هذا الباب.

الخامسة: واختلف العلماءُ في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، فقال مالكٌ وأصحابُه: هي مُتعيِّنةٌ للإمام والمنفرد في كلِّ ركعة.

قال ابن خُويزمَنْدَاد[٧] البصري المالكي: لم يَختلِفْ قولُ مالك: أنه مَن نَسِيَها في ركعة[٨] من صلاة ركعتين، أنَّ صلاتَه تبطُل، ولا تَجزيه. واختلف قولُه فيمن تركها

---

(١) صحيح مسلم (٧٧١)، وهو في مسند أحمد (٧٢٩).

(٢) محمد بن إبراهيم أبو بكر النيسابوري، الحافظ، الفقيه، نزيل مكة، صاحب الأوسط والإشراف، وغيرهما. توفي سنة (٣١٨هـ). قال الذهبي في السير ١٤/ ٤٩٢: ولابن المنذر تفسير كبير في بضعة عشر مجلداً، يقضي له بالإمامة في علم التأويل أيضاً.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨)، من حديث أبي هريرة، وهو في المسند (٧١٦٤).

(٤) ابن عوف الزُّهري، أحد الفقهاء السبعة، قيل: اسمه عبد الله، وقيل إسماعيل، مات سنة (٩٤هـ). السير ٤/ ٢٨٧.

(٥) ذكره البيهقي في القراءة خلف الإمام ص ٤٦.

(٦) هو أبو محمد التنوخي، مفتي دمشق، توفي سنة (١٦٧هـ). السير ٨/ ٣٢.

(٧) في (د) و(ظ): خواز بنداد، وفي (ز): خواز منداذ، والمثبت من (م). وقيَّده الشهاب الخفاجي في شرح الشفاء ٤/ ١٤١، فقال: بضم الخاء المعجمة وفتح الواو المخففة، وسكون الياء المثناة التحتية، وزاي معجمة ساكنة ومكسورة وميم مفتوحة أو مكسورة. قال: وروي بباء موحدة بدلها، ثم نون ساكنة، فذالين معجمتين بينهما ألف، وقيل: الأولى مهملة. اهـ. وهو محمد بن أحمد بن عبد الله، له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب في أحكام القرآن. توفي نحو (٣٩٠هـ). الوافي بالوفيات ٢/ ٥٢، والديباج المذهب ٢/ ٢٢٩.

(٨) في (م): في صلاة ركعة.

ناسياً في ركعة من صلاةٍ رُباعيَّة أو ثُلاثيَّة، فقال مرَّة: يُعيد الصلاةَ، وقال مرَّةً أخرى: يسجدُ سجدتي السهو، وهي روايةُ ابنِ عبد الحكم[١] وغيرِه عن مالك. قال ابن خُوَيز مَنداد: وقد قيل: إنه يُعيدُ تلك الركعةَ، ويسجدُ للسهو بعد السلام.

قال ابن عبد البَرّ: الصحيحُ من القول إلغاءُ تلك الركعة، ويأتي بركعة بدلاً منها، كمن أسقط سجدة سواء[٢]. وهو اختيارُ ابنِ القاسم.

وقال الحسنُ البصري وأكثرُ أهل البصرة والمغيرةُ بن عبد الرحمن المخزومي المدني[٣]: إذا قرأ بأُمّ القرآن مرَّةً واحدةً في الصلاة، أجزأه، ولم يكن عليه إعادةٌ، لأنها صلاةٌ قد قرأ فيها بأُمّ القرآن، وهي تامَّةٌ، لقوله عليه السلام: «لا صلاةَ لِمَن لَم يَقرَأْ بأُمّ القرآن»[٤]، وهذا قد قرأ بها[٥].

قلت: ويَحتمِلُ: لا صلاةَ لِمَنْ لم يقرأ بها في كلِّ ركعة، وهو الصحيح على مايأتي. ويحتمل: لاصلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقرَأْ بها في أكثر عددِ الرَّكَعات، وهذا هو سببُ الخلاف، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة والثوريُّ والأوزاعيُّ: إن تَرَكَها عامداً في صلاته كلِّها، وقرأ غَيرَها، أَجزَأَه، على اختلافٍ عن الأوزاعيِّ في ذلك.

وقال أبو يوسُف[٦] ومحمدُ بنُ الحسن[٧]: أقلُّه ثلاثُ آيات، أو آيةٌ طويلةٌ، كآية الدَّيْن.

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أبو عبد الله المصري، تفقه بمذهب مالك، ولزمه مدة، وهو في عداد أصحابه الكبار، له تصانيف كثيرة، منها: الرد على الشافعي وأحكام القرآن. توفي سنة (٢٦٨هـ). سير أعلام النبلاء ١٢/ ٤٩٧.

(٢) في (د): سراً، وفي (م): سهواً.

(٣) أبو هاشم، ويقال: أبو هشام، كان فقيه أهل المدينة بعد مالك، وعرض عليه الرشيد القضاء فامتنع، مات سنة خمس أو ست وثمانين ومئة. تهذيب التهذيب ٤/ ١٣٥.

(٤) أخرجه أحمد (٢٢٧٤٣)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت.

(٥) التمهيد ٢٠/ ١٩٢-١٩٣ و١٩٨، والاستذكار ٤/ ١٤٥ و١٩٣ - ١٩٤ و١٩٨ - ١٩٩.

(٦) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، الكوفي، القاضي، صاحب أبي حنيفة، توفي سنة (١٨٢هـ). السير ٨/ ٥٣٥.

(٧) أبو عبد الله الشيباني الكوفي، فقيه العراق، وصاحب أبي حنيفة، توفي سنة (١٨٩هـ). السير ٩/ ١٣٤.

وعن محمدِ بنِ الحَسَن أيضاً قال: أُسَوِّغُ الاجتهادَ في مقدار آيةٍ، ومقدار كلمةٍ مفهومةٍ، نحو: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، ولا أُسوِّغُه في حرف لا يكونُ كلاما[١].

وقال الطبريُّ: يقرأُ المصلِّي بأُمِّ القرآن في كلِّ ركعةٍ، فإن لم يقرأْ بها، لم يَجْزِهِ إلا مثلُها من القرآن، عددَ آيِها وحروفِها[٢].

قال ابنُ عبد البَرّ: وهذا لا معنى له؛ لأنَّ التعيينَ لها والنصَّ عليها، قد خَصَّها بهذا الحكمِ دونَ غيرِها، ومُحالٌ أن يجيءَ بالبَدَل منها مَنْ وَجبَتْ عليه، فتركها وهو قادِرٌ عليها، وإنما عليه أن يجيءَ بها، ويعودَ إليها، كسائر المفروضاتِ المتعيّناتِ في العبادات[٣].

السادسة: وأما المأمومُ: فإنْ أدركَ الإمامَ راكعاً، فالإمام يَحمِلُ عنه القراءةَ، لإجماعهم على أنه إذا أدركه راكعاً، أنه يُكَبِّرُ ويركَعُ، ولا يقرأُ شيئاً. وإن أدركَه قائماً، فإنه يقرأُ، وهي المسألة:

السابعة: ولا ينبغي لأحدٍ أن يَدَعَ القراءةَ خَلفَ إمامِه في صلاة السِّرِّ، فإن فعلَ، فقد أساءَ، ولا شيءَ عليه عند مالك وأصحابه[٤]. وأما إذا جَهَرَ الإمام، وهي المسألة:

الثامنة: فلا قراءةَ بفاتحة الكتاب، ولا غيرِها في المشهور من مذهب مالك[٥]، لقولِ الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] وقولِ رسولِ الله ﷺ: «مالي أُنازَعُ القرآنَ؟»[٦] وقولِهِ في الإمام: «إذا قَرَأَ، فأَنصِتُوا»[٧] وقولِهِ: «مَنْ كانَ له إمامٌ، فقراءةُ الإمام له قراءةٌ»[٨].

---

(١) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ١/ ٢٠٧.

(٢) التمهيد ٢٠/١٩٣، والاستذكار ٤/١٤٥ـ١٤٦ و١٩٤ ـ ١٩٥.

(٣) التمهيد ٢٠/١٩٨ـ١٩٩، والاستذكار ٤/ ٢٠٠.

(٤) التمهيد ١١/ ٥٣.

(٥) الاستذكار ٤/ ٢٢٨.

(٦) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد في المسند (٧٢٧٠).

(٧) قطعة من حديث أبي موسى الأشعري أخرجه أحمد (١٩٧٢٣)، ومسلم (٤٠٤)(٦٣)، وأخرجه أحمد أيضا (٨٨٨٩) من حديث أبي هريرة، وسيذكره المصنف أيضاً في ص ١٨٧.

(٨) أخرجه أحمد في المسند (١٤٦٤٣) من حديث جابر، وسيتكلم عليه المصنف في ص ١٨٨.

وقال الشافعيُّ فيما حكى عنه البُوَيْطِيُّ[١]، وأحمدُ بنُ حنبل: لا تُجزئُ أحداً صلاةٌ حتى يقرأَ بفاتحة الكتاب في كلِّ ركعة، إماماً كان أو مأموماً، جَهَرَ إمامُه، أو أسَرَّ[٢].

وكان الشافعيُّ بالعراق يقول في المأموم: يقرأُ إذا أسَرَّ، ولا يقرأُ إذا جَهَرَ، كمشهورِ مذهب مالك[٣].

وقال بمصر: فيما يَجهَرُ فيه الإمامُ بالقراءة قولان: أحدهما أن يقرأَ، والآخرُ يُجزِئه ألا يقرأَ، ويكتفي بقراءة الإمام. حكاه ابن المُنذر[٤].

وقال ابنُ وهْب، وأشهَبُ، وابنُ عَبد الحَكَم، وابنُ حَبِيب[٥]، والكوفيون: لا يقرأُ المأمومُ شيئاً، جَهَرَ إمامُه، أو أسَرَّ، لقوله عليه الصلاة والسلام: «فقراءةُ الإمامِ له قراءةٌ»[٦] وهذا عامٌّ، ولقولِ جابر: مَنْ صلَّى ركعةً لم يقرَأْ فيها بأمِّ القرآن، فلم يُصَلِّ، إلا وراءَ الإمام[٧].

التاسعة: الصحيحُ من هذه الأقوال: قولُ الشافعيِّ، وأحمدَ، ومالك في القول الآخر، وأنَّ الفاتحةَ متعيِّنةٌ في كلِّ ركعة لكلِّ أحدٍ على العموم، لقولِهِ ﷺ: «لا صلاةَ لِمَنْ لَم[٨] يَقرَأ فيها بفاتحةِ الكتابِ»، وقولِهِ: «مَنْ صَلَّى صلاةً لم يَقرَأْ فيها بأمِّ القرآن، فهي خِداجٌ» ثلاثاً[٩]. وقال أبو هريرة: أَمَرَني رسولُ الله ﷺ أن أناديَ أنه: «لا صلاةَ إلا بقراءةِ فاتحةِ الكتابِ، فما زادَ». أخرجه أبو داود[١٠].

---

(١) هو يوسف بن يحيى، أبو يعقوب المصري، صاحب الإمام الشافعي. توفي سنة (٢٣١هـ). سير أعلام النبلاء ٢/ ٥٨.

(٢) الاستذكار ٤/ ١٤٥، والتمهيد ١١/ ٤١، والأوسط ٣/ ١٠٦.

(٣) في (ظ): كمذهب مالك.

(٤) الأوسط ٣/ ١٠٦.

(٥) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان، أبو مروان السُّلمي العباسي الأندلسي، فقيه الأندلس، ولد في حياة الإمام مالك، من كتبه: تفسير الموطأ، وطبقات الفقهاء، توفي سنة (٢٣٨هـ). السير ١٢/ ١٠٢.

(٦) سلف قريباً، وانظر النوادر والزيادات ١/ ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٧) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٨٤، والترمذي (٣١٣) وعنده: إلا أن يكون وراء الإمام. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٨) في (ظ): لا.

(٩) أخرجه أحمد في المسند (٧٢٩١)، ومسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة.

(١٠) سنن أبي داود (٨٢٠)، وهو في مسند أحمد (٩٥٢٩).

وكما لا ينوبُ سجودُ ركعةٍ، ولا ركوعُها، عن ركعةٍ أخرى، فكذلك لا تنوبُ قراءةُ ركعةٍ عن غيرها[١]. وبه قال عبدُ الله بنُ عَون[٢]، وأيوبُ السَّختِياني[٣]، وأبو ثَور، وغيرُه من أصحاب الشافعيِّ، وداودُ بنُ عليٍّ. ورُوِيَ مثلُه عن الأوزاعيِّ، وبه قال مكحولٌ[٤].

ورُويَ عن عمرَ بن الخطاب، وعبدِ الله بنِ عبَّاس، وأبي هريرة، وأُبيِّ بنِ كعب، وأبي أيوبَ الأنصاري، وعبدِ الله بنِ عَمرو بن العاص، وعُبادةَ بنِ الصامت، وأبي سعيد الخُدرِي، وعثمانَ بن أبي العاص، وخَوَّاتِ بن جُبير[٥]، أنهم قالوا: لا صلاةَ إلا بفاتحة الكتاب. وهو قولُ ابن عمرَ[٦]، والمشهورُ من مذهب الأوزاعي[٧]. فهؤلاء الصحابةُ بهم القُدوةُ، وفيهم الأُسوةُ، كلُّهم يُوجِبُون الفاتحةَ في كلِّ ركعة.

وقد أخرَج الإمامُ أبو عبد الله محمد بن يزيدَ بن ماجه القَزويني في «سننه» ما يَرفَعُ الخلافَ، ويُزِيلُ كلَّ احتمال، فقال: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا محمدُ بن فُضَيل. (ح): وحدثنا سُوَيدُ بن سعيد، حدثنا عليُّ بنُ مُسهِر جميعا عن أبي سفيان السَّعْدي، عن أبي نَضْرَة، عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا صَلاةَ لِمَنْ لَم يَقرَأْ في كلِّ ركعة بالحمد لله، وسورةٍ، في فريضة، أو غيرِها»[٨]. وفي صحيح مسلم عن أبي

---

(١) هذا كلام الشافعي، نقله عنه ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ١٩٩، والتمهيد ٢٠/ ١٩٨.

(٢) أبو عون المزني مولاهم، الحافظ، عالم البصرة، توفي سنة (١٥١هـ). السير ٦/ ٣٦٤.

(٣) ابن أبي تميمة كيسان، أبو بكر العنزي مولاهم، البصري، الحافظ، توفي سنة (١٣١هـ) السير ٦/ ١٥.

(٤) الاستذكار ٤/ ١٩٩، والأوسط ٣/ ١١٠.

(٥) ابن النعمان الأنصاري، أبي عبد الله ويقال: أبو صالح، قيل: إنه شهد بدراً، مات سنة (٤٠هـ) أو بعدها. تهذيب التهذيب ١/ ٥٥٦.

(٦) كذا في الاستذكار ٤/ ١٩٥، ووقع في التمهيد ٢٠/ ١٩٣: ابن عون.

(٧) هذه الأقوال في الاستذكار ٤/ ١٩٥، والتمهيد ٢٠/ ١٩٣، والأوسط ٣/ ١٠٨ ـ ١١٠، والمفهم ٢/ ٢٥.

(٨) سنن ابن ماجه (٨٣٩). أبو سفيان السعدي ـ وهو طريف بن شهاب أو ابن سعد ـ ضعيف، وقد توبع، فقد أخرج الإمام أحمد في المسند (١٠٩٩٨) من طريق قتادة، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر.

هريرةَ، أنه ﷺ قال للذي علَّمه الصلاةَ: «وافعَلْ ذلك في صلاتك كلِّها»(١) وسيأتي(٢).

ومن الحُجَّةِ في ذلك أيضاً مارواه أبو داود، عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري قال: أبطأ عُبادةُ بن الصامت عن صلاة الصُّبح، فأقام أبو نُعيم المؤذِّنُ الصلاةَ، فصلَّى أبو نُعيم بالناس، وأقبل عُبادةُ بن الصامت وأنا معه حتى صَفَفْنا خلفَ أبي نُعيم، وأبو نُعيم يَجهَرُ بالقرءاة، فجعل عُبادةُ يقرأ بأُمِّ القرآن، فلما انصرفَ، قلتُ لِعُبادةَ: سمعتُك تقرأُ بأمِّ القرآن وأبو نُعيم يجهَرُ؟ قال: أجل، صلَّى بنا رسولُ الله ﷺ بعضَ الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة، فالتبسَتْ عليه، فلما انصرف، أقبلَ علينا بوجهه، فقال: «هل تقرؤون إذا جَهَرتُ بالقراءة»؟ فقال بعضُنا: إنا نصنع ذلك، قال: «فلا، وأنا أقولُ: مالي يُنازِعني القرآنُ، فلا تقرؤوا بشيء من القرآن إذا جَهَرتُ إلا بأُمِّ القرآن»(٣).

وهذا نصٌّ صريحٌ في المأموم. وأخرجه أبو عيسى الترمذيُّ من حديث محمد بن إسحاقَ بمعناه، وقال: حديثٌ حسنٌ، والعملُ على هذا الحديث في القرءاة خلفَ الإمام عند أكثرِ أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ والتابعين. وهو قولُ مالك بنِ أنس، وابنِ المبارك، والشافعيِّ، وأحمد، وإسحاقَ: يَرَونَ القراءةَ خلفَ الإمام(٤).

وأخرجه أيضاً الدارقطني، وقال: هذا إسنادٌ حسنٌ(٥)، ورجالُه كلُّهم ثِقاتٌ.

---

(١) صحيح مسلم (٣٩٧)، وهو في مسند أحمد (٩٦٣٥).

(٢) ص ١٩٠، وسيذكره أيضاً ص ٢٦٢ في تفسير الآية (٣) من سورة البقرة في المسألة الرابعة عشرة، وفي تفسير الآية (١٤٢) من سورة النساء.

(٣) سنن أبي داود (٨٢٤). وسلف حديث أبي هريرة ص ١٨٢. قال صاحب عون المعبود ٣/٣٦: ما لي ينازعني، أي: يعالجني، ولا يتيسر. القرآن، بالرفع، أي: لا يتأتى لي، فكأني أجاذبه، فيعصى، ويثقل عليّ. قاله الطيبي، وبالنصب، أي: ينازعني من ورائي فيه بقراءتهم على التغالب، يعني تشوش قراءتهم على قراءتي.

(٤) سنن الترمذي (٣١١)، وروايته من طريق محمد بن إسحاق، عن مكحول، عن محمود بن الربيع، عن عبادة. ونقل البيهقي في القراءة خلف الإمام ص ٦٥ ـ ٦٦ عن أبي علي الحسين بن علي قوله: مكحول سمع هذا الحديث من محمود بن الربيع ومن ابنه نافع، ونافع وأبوه سمعاه من عبادة رضي الله عنه. والحديث في المسند (٢٢٦٩٤).

(٥) في (د) و(ز): صحيح.

وذكر أنَّ محمودَ بن الربيع[(١)] كان يَسكُنُ إيلياءَ، وأنَّ أبا نُعيم أوَّلُ مَن أَذَّنَ في بيت المقدس[(٢)].

وقال أبو محمد عبد الحق[(٣)]: ونافعُ بن محمود لم يَذكُره البخاريُّ في «تاريخه»، ولا ابنُ أبي حاتم، ولا أخرجَ له البخاريُّ ومسلمٌ شيئاً. وقال فيه أبو عمر: مجهول[(٤)].

وذكر الدارقطنيُّ عن يزيدَ بنِ شَريك قال: سألتُ عمرَ عن القرءاة خلفَ الإمام، فأمَرَني أن أقرأَ، قلتُ: وإن كنتَ أنتَ؟ قال: وإن كنتُ أنا، قلتُ: وإن جَهَرْتَ؟ قال: وإن جَهَرْتُ. قال الدارقطنيُّ: هذا إسنادٌ صحيحٌ[(٥)]. ورَوَى عن جابر بن عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الإمامُ ضامِنٌ، فما صَنَعَ، فاصنعوا». قال أبو حاتم: هذا يصحح[(٦)] لمن قال بالقراءة خلفَ الإمام[(٧)].

وبهذا أفتى أبو هريرة الفارسيَّ أن يقرأ بها في نفسه حين قال له: إني أحياناً أكونُ وراءَ الإمام، ثم استدَلَّ بقوله تعالى: «قَسَمْتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نِصْفَيْن، فنِصْفُها لي، ونِصْفُها لعبدي، ولعبدي ما سأل». قال رسولُ الله ﷺ: «اقرؤوا، يقولُ العبدُ: الحمدُ لله ربِّ العالمين». الحديث[(٨)].

---

(١) هو ابن سراقة الأنصاري الخزرجي، أبو محمد ويقال: أبو نعيم، أدرك النبي ﷺ، وعقل منه مَجَّةً مجَّها في وجهه، وهو يومئذ ابن أربع سنين، وكان ختن عبادة بن الصامت، توفي سنة (٩٩هـ). السير ٣/ ٥١٩.

(٢) سنن الدارقطني ١/ ٣١٨ و٣١٩ و ٣٢٠.

(٣) ابن عبد الرحمن بن عبد الله، الأزدي، الأندلسي، الإشبيلي، المعروف في زمانه بابن الخراط، له الأحكام الصغرى والوسطى والكبرى توفي سنة (٥٨١هـ). سير أعلام النبلاء ٢١/ ١٩٨.

(٤) التمهيد ١١/ ٤٦.

(٥) سنن الدارقطني ١/ ٣١٧.

(٦) في (م): يصح، وفي سنن الدارقطني (وفيه قول أبي حاتم): تصحيح.

(٧) سنن الدارقطني ١/ ٣٢٢، وفي إسناده موسى بن شيبة، نقل ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ٤٣٦، والذهبي في الميزان ٤/ ٢٠٧ عن الإمام أحمد قوله فيه: أحاديثه مناكير.

(٨) أخرجه أحمد في المسند (٧٢٩١)، ومسلم (٣٩٥). وسلف ص ١٤٥.

العاشرة: أَمَّا ما استدَلَّ به الأوَّلون بقوله ﷺ: «وإذا قرأ، فأنصِتُوا». فأخرجه[١] مسلم من حديث أبي موسى الأشعريِّ، وقال: وفي حديث جرير، عن سليمان، عن قتادة من الزيادة: «وإذا قَرَأَ، فَأَنْصِتُوا»[٢]. قال الدارقطنيُّ: هذه اللفظَةُ، لم يُتابَع سليمانُ التَّيميُّ فيها عن قتادةَ، وخالفه الحُفَّاظُ من أصحاب قتادةَ، فلم يذكُروها، منهم شعبةُ، وهشامٌ، وسعيدُ بنُ أبي عَرُوبةَ، وهَمَّامٌ، وأبو عَوانةَ، ومَعمَرٌ، وعَدِيُّ بن أبي عُمارةَ. قال الدارقطني: فإجماعُهم يَدُلُّ على وهمِهِ. وقد رُوِيَ عن عمر بن عامر[٣]، عن قتادةَ متابعةُ التَّيميِّ، ولكن ليس هو بالقويِّ، تركه القَطَّان[٤].

وأخرج أيضاً هذه الزيادةَ أبو داود من حديث أبي هريرةَ، وقال: هذه الزيادةُ: «إذا قَرَأَ، فأَنْصِتُوا» ليست بمحفوظة[٥].

وذكر أبو محمد عبد الحق، أنَّ مسلماً صَحَّحَ حديثَ أبي هريرةَ، وقال: هو عندي صحيحٌ[٦].

قلت: ومما يَدُلُّ على صِحَّتها عنده إدخالُها في كتابه من حديث أبي موسى، وإن كانت مما لم يُجمعوا عليها. وقد صَحَّحَها الإمام أحمدُ بن حنبل، وابنُ المنذر[٧].

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فإنه نزل بمكَّةَ، وتحريمُ الكلامِ في الصلاة نزل بالمدينة. كما قال زيدُ بن أرقم[٨]. فلا حُجَّةَ

---

(١) في (م): أخرجه.

(٢) صحيح مسلم (٤٠٤)(٦٣)، وهو في مسند أحمد (١٩٧٢٣).

(٣) في (م): عبد الله بن عامر، وهو خطأ.

(٤) يحيى بن سعيد، وانظر علل الدارقطني ٧/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤، وسننه ١/ ٣٣٠، وذكر في العلل ١/ ٢٥٤ رواية عمر بن عامر، عن قتادة، وأعلها بسالم بن نوح الراوي عن عمر.

(٥) سنن أبي داود (٦٠٤).

(٦) قاله مسلم (١/ ٣٠٤)، بإثر حديث أبي موسى الأشعري (٤٠٤)(٦٣) وقال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعتُه ههنا، إنما وضعتُ ههنا ما أجمعوا عليه.

(٧) نقل ابنُ عبد البر في التمهيد ١١/ ٣٤ عن الإمام أحمد تصحيحه لحديثي أبي موسى وأبي هريرة، وقال ابن المنذر في الأوسط ٣/ ١٠٧: إذا زاد الحافظ في الحديث حرفاً وجب قبوله، وتكون زيادة، كحديث ينفرد به، وهذا مذهب كثير من أهل العلم في كثير من أبواب الشهادات، وغير ذلك.

(٨) الأنصاري الخزرجي، نزيل الكوفة من مشاهير الصحابة، ردّه رسول الله ﷺ يوم أحد لصغر سنه، =

فيها. فإنَّ المقصودَ كان المشركين، على ما قال سعيدُ بن المسيَّب. وقد روى الدارقطني عن أبي هريرةَ، أنها نَزلتْ في رفع الصوت خلفَ رسول الله ﷺ في الصلاة. وقال: عبدُ الله بنُ عامر ضعيفٌ[١].

وأما قولُه ﷺ: «مالي أُنازَعُ القرآنَ»، فأخرجه مالكٌ، عن ابن شهاب، عن ابنِ أُكَيمَةَ اللَّيثي[٢]. واسمُه ـ فيما قال مالكٌ ـ عمرو، وغيره يقول: عامر، وقيل: يزيد، وقيل: عُمارة، وقيل: عباد[٣]، يُكنَى أبا الوليد، تُوُفِّيَ سنةَ إحدى ومئة، وهو ابنُ تسعٍ وسبعين سنة، لم يَرْوِ عنه الزهريُّ إلا هذا الحديثَ الواحدَ، وهو ثقةٌ، وروى عنه محمدُ بن عمرو وغيرُه[٤].

والمعنى في حديثه: لا تجهَروا إذا جَهَرتُ، فإنَّ ذلك تنازعٌ وتجاذبٌ وتَخالُجٌ، اِقرؤوا في أنفسكم. يُبَيِّنُهُ حديثُ عُبادةَ، وفُتيا الفاروق، وأبي هريرةَ الراوي للحديثين. فلو فَهِمَ المنعَ جملةً من قوله: «مالي أُنازَعُ القرآنَ»، لَما أفتى بخلافه.

وقولُ الزهريِّ في حديث ابن أُكَيمةَ: فانتهى الناسُ عن القراءة مع رسولِ الله ﷺ فيما جَهَرَ فيه رسولُ الله ﷺ بالقراءة، حين سَمِعُوا ذلك من رسولِ الله ﷺ. يريدُ بالحمد، على ما بَيَّنَّا. وبالله توفيقنا.

وأما قولُه ﷺ: «مَنْ كان له إمامٌ، فقراءةُ الإمام له قراءةٌ»، فحديثٌ ضعيفٌ، أسنده الحسنُ بن عُمارةَ، وهو متروكٌ، وأبو حنيفة، وهو ضعيفٌ[٥]، كلاهما عن

= وشهد مؤتة وغيرها، توفي سنة (٦٦هـ). السير ٣/ ١٦٥. وينظر صحيح البخاري (١٢٠٠)، وصحيح مسلم (٥٣٩).

(١) سنن الدارقطني ١/ ٣٢٦. عبد الله بن عامر: هو أبو عامر المدني الأسلمي، روى له ابن ماجه.

(٢) يعني عن أبي هريرة، وهو في الموطأ ١/ ٨٦ ـ ٨٧. ومسند أحمد (٨٠٠٧).

(٣) في (ظ): عبادة، ولم يُذكر له هذا الاسم في المصادر.

(٤) التمهيد ١١/ ٢٢ ـ ٢٣، والاستذكار ٤/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧، وذكر له ابن عبد البر فيهما اسم عمر أيضاً، ولم يذكر له اسم يزيد، ولا ورد في المصادر. وكذلك لم يُذكر له اسم «عباد»، فلعله محرف عن «عمار» فقد أوردوا له هذا الاسم.

(٥) ليس هذا مناسباً في إمام من أئمة المسلمين، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٢ ـ ٣: وكذا لا أذكر في كتابي من الأئمة المتبوعين في الفروع أحداً لجلالتهم في الإسلام، وعظمتهم في النفوس، مثل أبي حنيفة والشافعي والبخاري، فإن ذكرتُ أحداً منهم، فأذكرُه على الإنصاف، ومايضره ذلك عند الله ولا عند الناس.

موسى بن أبي عائشة، عن عبدالله بن شدَّاد، عن جابر. أخرجه الدارقطنيُّ، وقال: رواه سفيانُ الثَّوريُّ، وشُعبةُ، وإسرائيلُ بنُ يونُس، وشَريكٌ، وأبو خالد الدَّالاني، وأبو الأحوص، وسفيانُ بنُ عُيَينَةَ، وجَرِير بنُ عبد الحميد، وغيرُهم، عن موسى بن أبي عائشةَ، عن عبد الله بن شدَّاد، مُرسلاً، عن النبيِّ ﷺ، وهو الصواب[1].

وأما قولُ جابر: مَنْ صلَّى ركعةً لم يقرَأْ فيها بأمِّ القرآن، فلم يُصَلِّ إلا وراءَ الإمام، فرواه مالكٌ، عن وَهْبِ بن كَيْسان، عن جابر، قوله[2].

قال ابنُ عبد البَرّ: ورواه يحيى بنُ سلاَّم صاحبُ «التفسير» عن مالك، عن أبي نُعيم وَهْبِ بن كَيْسان، عن جابر، عن النبيِّ ﷺ. وصوابُه موقوفٌ عن جابر، كما في «الموطأ». وفيه من الفِقْهِ إبطالُ الرَّكْعةِ التي لا يُقرأُ فيها بأُمِّ القرآن، وهو يشهدُ لصِحَّةِ ما ذهب إليه ابنُ القاسم، ورواه عن مالك، في إلغاء الرَّكعةِ، والبناءِ على غيرها، وألا يعتدَّ المصلِّي بركعة لا يقرأُ فيها بفاتحة الكتاب. وفيه أيضاً: أنَّ الإمامَ قراءتُه لمن خَلْفَه قراءةٌ. وهذا مذهبُ جابر، وقد خالفَه فيه غيرُه[3].

الحادية عشرة: قال ابنُ العربي: لما قالَ ﷺ: «لا صَلاةَ لِمَنْ لَم يَقرَأْ بفاتحة الكتاب» واختلف النَّاسُ في هذا الأصلِ: هل يُحمَلُ هذا النفيُ على التَّمام والكمال، أو على الإجزاء؟ اختلفتِ الفتوى بحسب اختلافِ حالِ الناظر، ولما كان الأشهرُ في هذا الأصل والأقوى أنَّ النفيَ على العموم، كان الأقوى من رواية مالك أنَّ مَنْ لَم يَقرَأ الفاتحةَ في صلاته، بَطَلَتْ. ثم نظرنا في تكرارها في كل ركعة، فَمَن تأوَّلَ قولَ النبي ﷺ: «اِفعَل ذلك في صلاتك كلِّها»، لَزِمَهُ أن يُعيدَ القراءةَ، كما يُعيدُ الركوعَ والسجودَ. والله أعلم.

الثانية عشرة: ما ذكرناه في هذا الباب من الأحاديث والمعاني في تعيين الفاتحةِ يَرُدُّ على الكوفيين قولَهم في أنَّ الفاتحةَ لا تتعيَّنُ، وأنها وغيرَها من آي القرآن سواءٌ.

---

(١) سنن الدارقطني ١/ ٣٢٣ و٣٢٥، وسلف هذا الحديث ص١٨٢، وينظر مسند أحمد (١٤٦٤٣).
(٢) الموطأ ١/ ٨٤، وقد سلف ص ١٨٣.
(٣) الاستذكار ٤/ ١٨٨ ـ ١٨٩.

وقد عَيَّنَها النبيُّ ﷺ بقوله كما ذكرنا، وهو المُبيِّنُ عن الله تعالى مُرادَه في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وقد رَوى أبو داود، عن أبي سعيد الخُدريِّ قال: أُمِرْنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيَسَّرَ[١]. فدلَّ هذا الحديثُ على أنَّ قولَه ﷺ للأعرابي: «اِقْرَأْ ما تيَسَّرَ معك من القرآن»[٢] ما زاد على الفاتحة، وهو تفسيرُ[٣] قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ [المزمل: ٢٠].

وقد روى مسلم، عن عُبادةَ بنِ الصَّامت، أنَّ رسولَ الله ﷺ: قال «لا صلاةَ لِمَنْ لم يَقرَأْ بأُمِّ القرآن»[٤]. زاد في رواية: «فصاعداً»[٥]. وقوله ﷺ: «هيَ خِداجٌ (ثلاثاً) غيرُ تَمام»[٦] أي: غير مُجزِئةٍ بالأدلَّة المذكورة.

والخِداجُ: النَّقْصُ والفسادُ. قال الأخفشُ: خَدَجَتِ الناقةُ: إذا ألقَتْ ولدَها لغير تَمام، وأَخْدَجَتْ: إذا قَذفَتْ به قبلَ وقتِ الولادة، وإن كان تامَّ الخَلْقِ.

والنظرُ يُوجِبُ في النُّقصان ألا تَجوزَ معه الصلاةُ؛ لأنها صلاةٌ لم تَتِمَّ، ومَن خَرَجَ من صلاته وهي لم تَتِمَّ، فعليه إعادتُها كما أُمِرَ، على حسبِ حُكمِها. ومَنِ ادَّعَى أنها تَجوزُ مع إقراره بِنَقْصِها، فعليه الدليلُ، ولا سبيلَ إليه من وجه يلزم، والله أعلم[٧].

الثالثة عشرة: رُوِيَ عن مالك، أنَّ القراءةَ لا تجبُ في شيء من الصلاة[٨]، وكذلك كان الشافعيُّ يقول بالعراق فيمن نَسِيَها، ثم رَجَعَ عن هذا بمصر، فقال: لا تُجزِئُ صلاةٌ

(١) سنن أبي داود (٨١٨)، وهو في مسند أحمد (١٠٩٩٨).

(٢) قطعة من حديث المسيء صلاته، أخرجه أحمد (٩٦٣٥)، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة، وقد سلفت قطعة أخرى منه ص ١٨٥.

(٣) في (د) و(ز): يفسر.

(٤) صحيح مسلم (٣٩٤)، وهو في مسند أحمد (٢٢٧٤٣).

(٥) صحيح مسلم (٣٩٤): (٣٧)، وهو في مسند أحمد (٢٢٧٤٩).

(٦) أخرجه أحمد في المسند (٩٨٩٨)، ومسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة.

(٧) التمهيد ٢٠/ ١٩١ ـ ١٩٢، والاستذكار ٤/ ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٨) التمهيد ٢٠/ ١٩٨، والاستذكار ٤/ ١٩٩ وقال ابن عبد البر: وروي عن مالك قول شاذ لا يعرفه أصحابه: أن الصلاة تجزئ بغير قراءة على ما روي عن عمر، وهي رواية منكرة.

مَنْ يُحسِنُ فاتحةَ الكتاب إلا بها، ولا يُجزِئُه أن يَنقُصَ حرفاً منها، فإن لم يَقرَأْها، أو نَقَصَ منها حرفاً، أعاد صلاتَه، وإنْ قرأ بغيرها. وهذا هو الصحيحُ في المسألة.

وأما ما رُوِيَ عن عمرَ رحمه الله، أنه صلَّى المغربَ، فلم يَقرَأْ فيها، فذُكِرَ ذلك له، فقال: كيف كان الركوعُ والسجودُ؟ قالوا: حسنٌ. قال: لا بأسَ إذاً. فحديثٌ مُنكرُ اللَّفظِ، مُنقَطِعُ الإسناد؛ لأنه يرويه [محمد بن] إبراهيم بن الحارث التَّيميُّ، عن عمرَ. ومَرَّة يرويه [محمد بن][1] إبراهيم، عن أبي سَلَمَةَ بن عبد الرحمن، عن عمرَ، وكلاهما مُنقَطِعٌ، لا حُجَّةَ فيه[2].

وقد ذكره مالكٌ في «الموطأ»، وهو عند بعض الرواة[3]، وليس عند يحيى وطائفة معه؛ لأنه رماه مالكٌ من كتابه بأَخَرَة، وقال: ليس عليه العملُ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «كلُّ صلاةٍ لا يُقرَأُ فيها بأمِّ القرآن، فهي خِداجٌ».

وقد رُوِيَ عن عمرَ، أنه أعاد تلك الصلاةَ، وهو الصحيحُ عنه. روى يحيى بنُ يحيى النَّيسابوريُّ قال: حدثنا أبو معاويةَ، عن الأعمش، عن إبراهيم النَّخعيِّ، عن هَمَّام بن الحارث، أنَّ عمرَ نَسِيَ القراءةَ في المغرب، فأعاد بهم الصلاةَ[4]. قال ابنُ عبد البرِّ: وهذا حديثٌ مُتَّصِلٌ شَهِدَه هَمَّامٌ من عمر، رُوِيَ ذلك من وجوه.

ورَوى أشهبُ، عن مالك قال: سُئِلَ مالكٌ عن الذي نَسِيَ القرءاةَ: أيُعجِبُكَ ما قال عُمرُ؟ فقال: أنا أُنكِرُ أن يكون عُمرُ فَعَلَه. وأنكر الحديثَ، وقال: يَرى الناسُ عُمرَ يصنعُ هذا في المغرب، ولا يُسبِّحون به؟! أرى أن يعيدَ الصلاةَ مَن فعلَ هذا[5].

---

(١) ما بين حاصرتين في الموضعين سقط من النسخ الخطية، و(م)، واستُدرك من التمهيد ٢٠/ ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٢) أخرج الخبر عبد الرزاق (٢٧٤٨)، وابن أبي شيبة ١/ ٣٩٦، والبيهقي في السنن ٢/ ٣٨١ من طريق محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبي سلمة، عن عمر. وأما رواية محمد بن إبراهيم عن عمر، فأخرجها الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤١١. وذكر البيهقي أن الشافعي رواه أيضاً عن رجل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عمر. وهذا منقطع أيضاً على إبهام في سنده.

(٣) الموطأ ص ١٧٩ برواية القعنبي.

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤١١.

(٥) التمهيد ٢٠/ ١٩٣ ـ ١٩٤ والاستذكار ٤/ ١٤٢ ـ ١٤٤.

الرابعة عشرة: أجمعَ العلماءُ على أنْ لا صلاةَ إلا بقراءة، على ما تقدَّمَ من أصولهم في ذلك. وأجمعوا على أنْ لا توقيتَ في ذلك بعد فاتحةِ الكتاب، إلا أنهم يَستحِبُّون ألا يُقرَأَ مع فاتحةِ الكتاب إلا سورةٌ واحدةٌ؛ لأنه الأكثُر مما جاء عن النبيِّ ﷺ.

قال مالكٌ: وسُنَّةُ القراءة أن يقرأَ في الركعتين الأُولَيَينِ بأمِّ القرآن وسورة، وفي الأُخرَيَينِ بفاتحة الكتاب. وقال الأوزاعيُّ: يقرأُ بأمِّ القرآن، فإن لم يَقرَأ بأمِّ القرآن، وقرأ بغيرها، أجزأه، وقال: وإن نَسِيَ أن يقرأَ في ثلاث رَكَعات، أعاد. وقال الثوريُّ: يقرأُ في الركعتين الأُولَيَين بفاتحة الكتاب وسورة، ويُسبِّحُ في الأُخرَيَين إن شاء، وإن شاء قَرَأَ، وإن لم يقرَأْ، ولم يُسبِّحْ، جازَت صلاتُه، وهو قولُ أبي حنيفةَ وسائر الكوفيين(١).

قال ابنُ المنذر: وقد رَوَينا عن عليِّ بن أبي طالب رضي اللهُ عنه أنه قال: اِقْرَأْ في الأُولَيَين، وسَبِّح في الأُخرَيَين. وبه قال النَّخَعِيُّ(٢).

قال سفيانُ: فإنْ لم يقرَأْ في ثلاث رَكَعات، أعادَ الصلاةَ؛ لأنه لا تُجزِئُه قراءةُ ركعة. قال: وكذلك إن نَسِيَ أن يقرأَ في ركعة من صلاة الفجر.

وقال أبو ثور: لا تُجزِئ صلاةٌ إلا بقراءة فاتحةِ الكتاب في كلِّ ركعةٍ، كقول الشافعي المصري، وعليه جماعة أصحابِ الشافعي. وكذلك قال ابنُ خُوَيز مَنداد المالكي؛ قال: قراءةُ الفاتحة واجبةٌ عندنا في كلِّ ركعة، وهذا هو الصحيحُ في المسألة(٣).

روى مسلم، عن أبي قَتادَة(٤) قال: كان رسولُ الله ﷺ يُصلِّي بنا، فيقرأُ في الظهر والعصر في الركعتين الأُولَيين بفاتحةِ الكتاب، وسورتَينِ، ويُسمِعُنا الآيةَ أحياناً،

---

(١) الاستذكار ٤/ ١٣٩ - ١٤٨ و ١٩٧. وينظر التمهيد ٢٠/ ١٩٥ - ١٩٦.

(٢) الأوسط ٣/ ١١٤. وحديث علي أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٣٧٢.

(٣) الاستذكار ٤/ ١٤٥.

(٤) الحارث بن رِبْعي الأنصاري السلمي، فارس رسول الله ﷺ شهد أحداً والحديبية، توفي بالمدينة سنة (٥٤هـ). السير ٢/ ٤٤٩.

وكان يُطَوِّلُ في الركعة الأولى من الظهر، ويَقصرُ الثانيةَ، وكذلك في الصُّبحِ. وفي رواية: ويقرأ في الركعتين الأُخرَيَينِ بفاتحة الكتاب[١]. وهذا نصٌّ صريحٌ، وحديثٌ صحيحٌ لما ذهبَ إليه مالكٌ. ونصٌّ في تَعيُّنِ الفاتحة في كلِّ ركعة، خلافاً لِمَن أَبَى ذلك، والحُجَّةُ في السُّنَّةِ، لا فيما خالفَها.

الخامسة عشرة: ذهب الجمهورُ إلى أنَّ ما زادَ على الفاتحة من القراءة ليسَ بواجب، لما رواه مسلمٌ، عن أبي هريرة قال: في كلِّ صلاة قراءةٌ، فما أَسمَعَنا النبيُّ ﷺ، أسمَعناكم، وما أَخفَى مِنَّا، أخفَينا منكم[٢]، فمن قرأ بأمِّ القرآن، فقد أجزَأَت عنه، ومَن زاد، فهو أفضلُ[٣]. وفي البخاري: «وإن زِدتَ فهو خيرٌ»[٤].

وقد أبى كثيرٌ من أهل العلم تركَ السُّورة، لضرورة، أو لغير ضرورة، منهم عِمرانُ بن حُصَين، وأبو سعيد الخُدرِي، وخَوَّاتُ بنُ جُبير، ومجاهدٌ، وأبو وائل[٥] وابنُ عمر، وابنُ عباس، وغيرُهم، قالوا: لا صلاةَ لِمَن لم يَقرَأ فيها بفاتحة الكتابِ وشيء مَعَها من القرآن، فمنهُم مَن حَدَّ آيتَين، ومنهم مَن حدَّ آية، ومنهم مَن لم يَحُدَّ، وقال: شيءٌ من القرآن معها، وكلُّ هذا مُوجِبٌ لتعلُّمِ ما تَيسَّرَ من القرآن على كلِّ حال، مع فاتحة الكتاب، لحديث عُبادةَ، وأبي سعيد الخُدرِيِّ[٦] وغيرِهما. وفي «المُدَوَّنة»[٧]: وكيعٌ، عن الأعمش، عن خَيثَمَة قال: حدثني مَن سَمِعَ عمرَ بن الخطاب يقول: لا تُجزِئ صلاةٌ لم[٨] يُقرَأ فيها بفاتحة الكتاب، وشيءٍ معها. واختلف المذهبُ في قراءة السورة على ثلاثة أقوال: سنة، فضيلة، واجبة.

---

(١) صحيح مسلم (٤٥١): (١٥٤)(١٥٥). والرواية الأولى في مسند أحمد (١٩٤١٨)، والرواية الثانية في المسند (٢٢٦٢٧).

(٢) في ظ: أخفيناكم.

(٣) صحيح مسلم (٣٩٦): (٤٤)، وهو في مسند أحمد (٧٥٠٣).

(٤) صحيح البخاري (٧٧٢).

(٥) شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي، مخضرم، أدركَ النبي ﷺ ولم يره، شهد صفِّين مع علي رضي الله عنه توفي سنة (٨٢هـ). السير ٤/ ١٦١.

(٦) تقدما ص ١٩٠.

(٧) ١/ ٦٨.

(٨) في (ظ): لا، وفي (م): صلاةٌ مَن لم.

السادسة عشرة: مَن تَعَذَّرَ ذلك عليه بعد بلوغ مجهودِه، فلم يَقدِر على تعلُّم الفاتحة، أو شيءٍ من القرآن، ولا عَلِقَ منه بشيء، لَزِمَه أن يَذكُرَ اللهَ في موضع القراءة بما أمكَنَه، من تكبيرٍ، أو تَهليل، أو تَحمِيد، أو تَسبِيح، أو تَمجِيد، أو: لا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله، إذا صلَّى وحدَه، أو مع إمام فيما أَسَرَّ فيه الإمام، فقد روى أبو داود وغيرُه عن عبد الله بن أبي أوفى[١] قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: إني لا أستطيعُ أن آخُذَ من القرآن شيئاً، فَعَلِّمني ما يُجزِئُني منه، قال: «قُل: سبحان اللهِ، والحمدُ لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حَولَ ولا قُوَّةَ إلا بالله». قال: يا رسولَ الله، هذا للهِ، فما لي؟ قال: «قُل: اللَّهُمَّ ارحَمْني وعافِني واهدِني وارزُقني»[٢].

السابعة عشرة: فإن عَجَزَ عن إصابةِ شيء من هذا اللَّفظِ، فلا يَدَعُ الصلاةَ مع الإمام جُهدَه، فالإمامُ يَحمِلُ ذلك عنه إن شاء الله. وعليه أبداً أن يَجهَدَ نفسَه في تعلُّم فاتحة الكتاب، فما زاد، إلى أن يحولَ الموتُ دون ذلك وهو بحالِ الاجتهاد، فيَعذِرَه اللهُ.

الثامنة عشرة: مَن لم يُواتِهِ لسانُه إلى التكلُّمِ بالعربية من الأعجَمِينَ وغيرِهم، تُرجِمَ له الدعاءُ العربيُّ بلسانه الذي يَفقَهُ، لإقامة صلاتِه، فإنَّ ذلك يُجزِئه، إن شاء الله تعالى.

التاسعة عشرة: لا تُجزِئُ صلاةُ مَن قرأ بالفارسيَّةِ وهو يُحسنُ العربيةَ في قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: تُجزِئُهُ القراءة بالفارسية، وإن أحسن العربيةَ؛ لأنَّ المقصودَ إصابةُ المعنى[٣]. قال ابنُ المنذر[٤]: لا يُجزِئه ذلك؛ لأنه خلافُ ما أَمَرَ اللهُ به، وخِلافُ ما عَلَّمَ النبيُّ ﷺ، وخِلافُ جماعاتِ المسلمين. ولا نَعلَمُ أحداً وافقَه على ما قال.

المُوفية عشرين: مَنِ افتتحَ الصلاةَ كما أُمِرَ، وهو غيرُ عالم بالقراءة، فطرأ عليه العِلمُ بها في أثناء الصلاة ـ ويُتصوَّرُ ذلك بأن يكونَ سَمِعَ مَن قرأها، فَعَلِقَت بِحِفظِهِ من مجرَّد السَّماع ـ فلا يستأنفُ الصلاةَ؛ لأنه أَدَّى ما مضى على حسب ما أُمِرَ به، فلا وجهَ لإبطاله. قاله في كتاب ابن سَحنون[٥].

---

(١) صحابي وابن صحابي، شهد الحديبية وغيرها، وهو آخِر من مات بالكوفة من الصحابة سنة (٨٦هـ). السير ٣/ ٤٢٨.

(٢) سنن أبي داود (٨٣٢). وهو في مسند أحمد (١٩١١٠).

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي ١/ ٣٧، وقد ذكر ابن عابدين في حاشيته أن الأصح رجوعه عن هذا القول.

(٤) الأوسط ٣/ ١١٧.

(٥) هو محمد ابن فقيه المغرب عبدِ السلام سحنون، أبو عبد الله، القيرواني، شيخ المالكية، له كتاب=

الباب الثالث

في التأمين

وفيه ثمان مسائل:

الأولى: يُسَنُّ لقارئ القرآن أن يقولَ بعد الفراغ من الفاتحة بعد سَكتةٍ على نون ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾: آمين، لِيَتَميَّزَ ما هو قرآنٌ ممَّا ليس بقرآن.

الثانية: ثبتَ في الأُمَّهات من حديث أبي هريرة، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا أَمَّنَ الإمامُ، فأمِّنُوا، فإنه مَن وافقَ تَأمينُه تأمينَ الملائكة، غُفِرَ له ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِهِ»[1]. قال علماؤنا رحمةُ الله عليهم: فترتَّبَتِ المغفرةُ للذنب على مُقَدِّماتٍ أربع تَضَمَّنَها هذا الحديثُ: الأولى: تأمينُ الإمام. الثانية: تأمينُ مَن خَلْفَه. الثالثة: تأمينُ الملائكة. الرابعة: موافقةُ التأمين؛ قيل: في الإجابة، وقيل: في الزَّمن، وقيل: في الصفة من إخلاص الدعاء، لقوله عليه السلام: «ادعوا اللهَ وأنتم مُوقِنُونَ بالإجابةِ، واعلَمُوا أنَّ اللهَ لا يَستَجِيبُ دُعاءً مِن قَلبٍ غافلٍ لاهٍ»[2].

الثالثة: روى أبو داود، عن أبي مُصَبِّحٍ المَقرَائيِّ قال: كُنَّا نَجلِسُ إلى أبي زهير النُّميريِّ - وكان من الصحابة - فيُحَدِّثُ أحسنَ الحديث، فإذا دعا الرجلُ منَّا بدعاء، قال: إختِمهُ بآمينَ. فإنَّ «آمينَ» مثلُ الطَّابَعِ على الصحيفة. قال أبو زهير: ألا أُخبِرُكم عن ذلك؟ خَرَجنا مع رسولِ اللهِ ﷺ ذاتَ ليلة، فأتَينا على رجل قد أَلَحَّ في المسألة، فوقَفَ النبيُّ ﷺ يَسمَعُ[3] منه، فقال النبيُّ ﷺ: «أَوْجَبَ إن خَتَمَ». فقال له رجلٌ من القوم: بأيِّ شيء يَختِمُ؟ قال: «بآمينَ، فإنه إن خَتَمَ بآمينَ، فقد أَوْجَبَ». فانصرفَ الرجلُ الذي سأل النبيَّ ﷺ، فأتى الرجلَ، فقال له: إختِمْ يا فلانُ، وأَبْشِر[4].

= السير عشرون مجلداً، وكتاب التاريخ. توفي سنة (٢٦٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٣/ ٦٠.

(١) أخرجه البخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠). وهو في مسند أحمد (٩٩٢١).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٧٩) بلفظه من حديث أبي هريرة، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وأخرج الإمام أحمد (٦٦٥٥) نحوه أطول منه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) في (ظ): فسمع.

(٤) سنن أبي داود (٩٣٨). وفي إسناده صُبَيْح بن مُحْرِز المَقْرئي، تفرَّدَ بالرواية عنه محمد بن يوسف=

قال ابنُ عبد البرّ[١]: أبو زهير النُّميري، اسمُه يحيى بنُ نُفَير، روى عن النبيِّ ﷺ[٢]: «لا تقتُلوا الجرادَ، فإنه جند الله الأعظم»[٣].

وقال وَهبُ بن مُنَبِّه: «آمينَ» أربعةُ أحرف، يخلُقُ اللهُ من كلِّ حرف مَلَكا يقول: اللهمَّ اغفِر لكلِّ مَن قالَ: آمين[٤]. وفي الخبر: «لَقَّنَني جبريلُ آمينَ عند فراغي من فاتحة الكتاب، وقال: إنه كالخاتَم على الكتاب»[٥]. وفي حديثٍ آخرَ: «آمينَ خاتَمُ ربِّ العالمين»[٦]. قال الهَرَوي[٧]: قال أبو بكر: معناه أنه طابَعُ اللهِ على عبادِه؛ لأنه

= الفِرْيابيّ. وذكر ابنُ عبد البر هذا الحديث في الاستيعاب ١١/ ٣٦٤ بهامش الإصابة في ترجمة أبي زهير الأنماري، وقال: ليس إسناد حديثه بالقائم.

(١) الاستيعاب بهامش الإصابة ١١/ ٢٦٥، لكن ابن عبدالبر لم يذكر في ترجمة أبي زهير النميري حديثه المذكور في التأمين، إنما أورده في ترجمة أبي زهير الأنماري، وترجم أيضاً لثالث، وهو أبو الأزهر الأنماري، وقد جعلهم الحافظ ابن حجر في الإصابة اثنين، وأما المزي فقد أشار في تهذيبه إلى حديث أبي زهير النميري في ترجمة أبي الأزهر الأنماري، وقال: لا أدري هو هذا أو غيره. وقال ابنُ أبي حاتم في الجرح والتعديل ٩/ ٣٧٤: ذُكر لأبي أنَّ رجلاً سمَّاه، فقال: يحيى بن نُفير، فلم يعرفه، وقال: إنه غير معروف بكنيته، فكيف يُعرف اسمُه ؟

(٢) في (د) و(ز) زيادة: أنه قال.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٢/ (٧٥٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠١٢٧)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٣٩، وقال: فيه محمد بن إسماعيل بن عياش، وهو ضعيف. وأورده السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ٦٤٠، ورمز لضعفه. قال البيهقي: هذا إن صح، فإنما أراد به ـ والله أعلم ـ إذا لم يتعرض لإفساد المزارع، فإذا تعرض له، جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل، أو أراد به تعذر مقاومته بالقتال والقتل.

(٤) هذا الخبر من الإسرائيليات، ونسبه النووي في تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١٢ إلى الثعلبي.

(٥) لم نقف له على مصدر، وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٤٢٥، عن أبي ميسرة أن جبريل عليه السلام أقرأ النبي ﷺ فاتحة الكتاب، فلما قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: قل آمين، فقال: آمين. وأورده ابن عطية في تفسيره ١/ ٧٩. وهو مرسل.

(٦) أخرجه الطبراني في الدعاء (٢١٩)، وابن عدي في الكامل في الضعفاء ٦/ ٢٤٣٢، والأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٥١٢ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي إسناده مؤمَّل بن عبد الرحمن، وإسماعيل بن يعلى أبو أمية، وهما ضعيفان، وقال ابن عدي في مؤمَّل: عامة حديثه غير محفوظة. وقد أورد ابن عطية هذا الحديث في تفسيره ١/ ٧٩ من قول علي رضي الله عنه.

(٧) محمد بن أحمد بن الأزهر، أبو منصور، اللغوي الشافعي، صاحب تهذيب اللغة توفي سنة (٣٧٠هـ). =

يدفَعُ [به عنهم] الآفاتِ والبلايا، فكان كخاتَم[1] الكتاب الذي يَصُونُه، ويمنَعُ من إفسادِه، وإظهارِ ما فيه. وفي حديث آخرَ: «آمينَ درجةٌ في الجنة»[2]. قال أبو بكر: معناه أنه حرفٌ يَكتسِبُ به قائلُه درجةً في الجنة.

الرابعة: معنى «آمينَ» عند أكثر أهل العلم: اللهمَّ استجِب لنا، وُضِعَ موضعَ الدعاء. وقال قومٌ: هو اسمٌ من أسماء الله: رُوِيَ عن جعفر بن محمد، ومجاهد، وهلال بن يِسَاف. ورواه ابنُ عباس، عن النبيِّ ﷺ، ولم يَصِحَّ. قاله ابنُ العربي[3]. وقيل: معنى «آمين»: كذلك فَلْيكن، قاله الجوهري[4].

وروى الكَلبيُّ، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ: ما معنى آمين؟ قال: «رَبِّ افعَل»[5]. وقال مُقاتِلٌ: هو قوَّةٌ للدُّعاء[6]، واستنزالٌ للبركة[7]. وقال الترمذي: معناه: لا تُخَيِّبْ رجاءَنا[8].

الخامسة[9]: وفي آمينَ لغتان: المَدُّ على وزن فاعيل، كياسين. والقَصر على وزن يمين. قال الشاعر[10] في المَدِّ[11]:

= وهو هَرَويٌّ أزهريٌّ، لكنه مشهور بالأزهري، وكلامه هذا في تهذيب اللغة ١٥/ ٥١٢ ـ ٥١٣، وما بين حاصرتين منه، وأبو بكر المذكور: هو أحد رجال الإسناد في روايته.

(١) في (د) و(ز): خاتم.

(٢) كذا أورده الأزهري في تهذيبه ١٥/ ٥١٣، ونسبه لأبي هريرة، ولم نعثر له على مصدر آخر.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٦. وينظر مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٢٦، والمحرر الوجيز ١/ ٧٩.

(٤) الصحاح (أمن).

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٨٤، وإسناد الخبر ضعيف جدًا من أجل الكلبي وأبي صالح، وقد أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٧، ونسبه للثعلبي. وقد سلف ذكره في باب ما جاء من الوعيد في تفسير القرآن بالرأي.

(٦) في (ظ): الدعاء.

(٧) في (د) و(ز): البركة. وذكر الخبر أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٨٤، وفيه: واستنزال للرحمة، وأورده النووي في التبيان ص ١٢٥، ونسبه لأبي بكر الورَّاق.

(٨) في (ز): أملنا.

(٩) قوله: الخامسة، ليس في (د) و(ز).

(١٠) هو مجنون ليلى، قيس بن معاذ، ويقال: قيس بن الملوّح. والبيت في ديوانه ص ٢٨٣، وأورده ابن منظور في اللسان (أمن)، ونسبه لعمر بن أبي ربيعة.

(١١) قوله: في المد، ليس في (ظ).

يـا رَبِّ لا تَـسـلُـبَـنِّـي حُـبَّـهـا أبـداً ويَـرحَـمُ اللهُ عَـبـداً قـالَ: آمِـيـنـا

وقال آخر:

آمـيـنَ آمـيـنَ لا أَرضَـى بـواحـدة حَـتَّـى أُبـلِّـغَـهـا ألـفَـيـنِ آمِـيـنـا[١]

وقال آخر فقصر[٢]:

تَـبـاعَـدَ مِـنِّـي فُـطْـحُـلٌ إذ سَـألْـتُـهُ أَمِـيـنَ فـزاد اللهُ مـا بـيـنَـنـا بُـعـدا[٣]

وتشديدُ الميم خطأٌ. قاله الجوهري[٤]. وقد رُوِيَ عن الحسن وجعفر الصَّادق التشديدُ[٥]، وهو قولُ الحسين بن الفَضل، مِن: أَمَّ، إذا قَصَدَ، أي: نحن قاصِدون نحوَك، ومنه قولُه: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢]. حكاه أبو نصر عبدُ الرحيم بن عبد الكريم القُشَيرِيُّ[٦]. قال الجوهري: وهو مبنيٌّ على الفتح، مثلُ: أينَ وكيفَ، لاجتماع الساكنين. وتقول منه: أَمَّنَ فلانٌ تأمينا.

السادسة[٧]: اختلفَ العلماءُ: هل يقولُها الإمامُ، وهل يَجْهَرُ بها؟

فذهب الشافعيُّ ومالكٌ في روايةِ المدنيِّين إلى ذلك. وقال الكوفيون وبعضُ المدنيِّين: لا يَجهَرُ بها. وهو قولُ الطبري[٨]. وبه قال ابنُ حَبِيب من علمائنا.

وقال ابنُ بُكَير: هو مُخَيَّرٌ. وروى ابنُ القاسم، عن مالك، أنَّ الإمامَ لا يقولُ: آمينَ[٩]، وإنما يقولُ ذلك مَن خلفَه، وهو قولُ ابنِ القاسم والمصريين من أصحاب

---

(١) ذكره ابن عطية في تفسيره ١/ ٨٠.

(٢) في (م): في القصر.

(٣) أورده الجوهري في الصحاح، وابن منظور في اللسان (أمن) و(فطحل)، وأورده أيضاً ابن منظور في اللسان (فحطل) (بتقديم الحاء)، وبهذا اللفظ وقع في التمهيد ٧/ ١١.

(٤) الصحاح (أمن).

(٥) ذكره النووي في التبيان ص ١٢٦، ونسبه للواحدي، واستغربَ التشديد، وقال: عدَّها أكثر أهل اللغة من لحن العوام، وقال جماعة من أصحابنا: من قالها في الصلاة، بطلت صلاتُه.

(٦) هو ابنُ أبي القاسم القشيري، النيسابوري، مات سنة (٥١٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٢٦.

(٧) في (د) و(ز): الخامسة.

(٨) لم نقف على قول الطبري، ونقله المصنف عن الاستذكار ٤/ ٢٥٤، والتمهيد ٧/ ١٣.

(٩) قال ابن عطية في تفسيره ١/ ٧٩: رُوي عن مالك أن الإمام يقولها، أسرَّ، أم جَهَرَ، ورُوي عنه أن الإمام لا يؤمِّن في الجهر، وقال ابن حبيب: يؤمِّن، وقال ابن بُكير: هو مخيَّر. وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧.

مالك[١]. وحُجَّتُهم حديثُ أبي موسى الأشعري: إنَّ رسولَ الله ﷺ خَطَبَنا، فَبيَّنَ لنا سُنَّتَنا، وعَلَّمَنا صلاتَنا، فقال: «إذا صَلَّيتُم، فأقيموا صُفوفَكُم، ثم لْيَؤُمَّكُم أحدُكم، فإذا كَبَّرَ، فكبِّروا، وإذا قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمينَ، يُجِبْكُم اللهُ». وذكرَ الحديثَ. أخرجه مسلمٌ[٢]. ومثلُه حديثُ سُمَيٍّ، [عن أبي صالح السَّمَّان]، عن أبي هريرةَ، أخرجه مالكٌ[٣].

والصحيحُ الأوَّلُ، لحديث وائل بنِ حُجرٍ[٤] قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا قرأ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: «آمين»، يَرفَعُ بها صوتَه. أخرجه أبو داود والدارقطني. وزاد: قال أبو بكر: هذه سُنَّةٌ تفرَّدَ بها أهلُ الكوفة. هذا صحيحٌ والذي بعدَه[٥].

وترجمَ البخاريُّ: باب جَهرِ الإمام بالتأمين، وقال عطاء: آمينَ دعاءٌ، أَمَّنَ ابنُ الزبير ومَن وراءَه حتى إنَّ للمسجدِ لَلَجَّة[٦].

قال الترمذي: وبه يقولُ غيرُ واحد من أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ [والتابعين] ومَن بعدَهم، يَرَونَ أن يرفعَ الرجلُ صوتَه بالتأمين، لا يُخفِيها. وبه يقولُ الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ[٧]. وفي «الموطأ» و«الصحيحين»: قال ابنُ شهاب: وكان رسولُ الله ﷺ يقول: «آمين»[٨].

---

(١) الاستذكار ٤/ ٢٥٣.

(٢) صحيح مسلم (٤٠٤)، وهو في المسند (١٩٦٦٥).

(٣) الموطأ ١/ ٨٧، واستُدرك منه مابين حاصرتين الراوي بين سُمَيّ وأبي هريرة، وقد سقط من النسخ الخطية و(م)، وهو في المسند (٩٩٢٢)، وصحيح البخاري (٧٨٢).

(٤) الحضرمي، الصحابي، كان من ملوك اليمن، ويقال: كان على راية قومه يوم صفّين مع علي رضي الله عنه، ثم تابع معاويةَ لما دخل الكوفة، ومات في ولاية معاوية. السير ٢/ ٥٧٢.

(٥) سنن أبي داود (٩٣٢)، وسنن الدارقطني ١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤، وعنده: يمدُّ بها صوته، وهو في المسند (١٨٨٤٢). وأبو بكر المذكور: هو عبد الله بن أبي داود السجستاني شيخُ الدارقطني، وقد روى عنه هذا الحديث، وقوله: هذا صحيح والذي بعده، هو من كلام الدارقطني، يعني أن الدارقطني صحَّح هذا الحديث، والحديثَ الذي بعده، وهو بنحوه، وقد ساقه الدارقطني بعده، وفيه: يرفعُ صوتَه بآمين.

(٦) صحيح البخاري، باب جهر الإمام بالتأمين، قبل الحديث (٧٨٠).

(٧) سنن الترمذي، بإثر الحديث (٢٤٨)، وما بين حاصرتين منه.

(٨) الموطأ ١/ ٨٧، وصحيح البخاري بإثر الحديث (٧٨٠)، وصحيح مسلم بإثر الحديث (٤٤٠).

وفي «سنن» ابن ماجه عن أبي هريرةَ قال: تَرَكَ الناسُ آمينَ، وكان رسولُ الله ﷺ إذا قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، قال: «آمينَ»، حتى يَسمَعَها أهلُ الصَّفِّ الأوَّلِ، فيَرتَجُّ بها المسجدُ[(١)].

وأما حديثُ أبي موسى وسُمَيٍّ، فمعناهما التعريفُ بالموضع الذي يُقال فيه: آمين، وهو إذا قال الإمامُ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ليكونَ قولُهما معاً، ولا يتقدَّموه بقول: آمين، لما ذكرناه، والله أعلم. ولقوله ﷺ: «إذا أَمَّنَ الإمامُ، فأمِّنوا».

وقال ابنُ نافع في كتاب ابن الحارث[(٢)]: لا يقولُها المأمومُ إلا أن يَسمَعَ الإمامَ يقول: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ وإن[(٣)] كان بِبُعد لا يَسمَعُه، فلا يَقُل.

وقال ابنُ عَبدوس[(٤)]: يَتَحَرَّى قَدرَ القراءة، ويقولُ: آمينَ[(٥)].

السابعة[(٦)]: قال أصحابُ أبي حنيفة: الإخفاءُ بآمين أولى[(٧)] من الجَهرِ بها؛ لأنه دعاءٌ، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، قالوا: والدليلُ عليه ما رُوِيَ في تأويل قوله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، قال: كان موسى يدعُو، وهارونُ يُؤَمِّنُ، فَسَمَّاهُما اللهُ داعِيَين[(٨)].

---

(١) سنن ابن ماجه (٨٥٣)، وفي إسناده: بشر بن رافع الحارثي، وهو ضعيف الحديث، وأبو عبد الله الدَّوسي ابنُ عم أبي هريرة، وهو مجهول، فقد تفرد بالرواية عنه بشر بن رافع، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥٤٥: لا يُعرف.

(٢) هو محمد بن حارث بن أسد، الخشني، القيرواني، أبو عبد الله. توفي سنة (٣٦١هـ). ذكر له الذهبي في السير ١٦/ ١٦٦ عدة كتب، منهاالاتفاق والاختلاف في مذهب مالك، ولعل قول ابن نافع (وهو عبد الله) الذي نقله عنه ابن الحارث، هو في كتابه هذا.

(٣) في (م): وإذا.

(٤) محمد بن إبراهيم، أبو عبد الله، فقيه المغرب، توفي قريباً من سنة ستين ومئتين. سير أعلام النبلاء ١٣/ ٦٣.

(٥) من قوله: وقال ابن نافع . . . من المحرر الوجيز ١/ ٧٩ ـ ٨٠.

(٦) في (د) و(ز): السادسة.

(٧) في (ظ): أفضل.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ١٢/ ٢٧١ من قول عكرمة، ورُوي مرفوعاً بإسناد ضعيف جدًّا.

والجواب: أنَّ إخفاءَ الدعاءِ إنما كان أفضلَ، لما يدخلُه من الرِّياء. وأما ما يتعلَّقُ بصلاة الجماعة، فشهودُها إشهارُ شِعارٍ ظاهر، وإظهارُ حقٍّ يُندَبُ العبادُ إلى إظهاره. وقد نُدِبَ الإمامُ إلى إشهار قراءةِ الفاتحة المُشتَمِلَةِ على الدُّعاء والتأمين في آخرها، فإذا كان الدُّعاءُ مما يُسَنُّ الجَهرُ فيه، فالتأمين على الدعاء تابعٌ له، وجارٍ مَجراه، وهذا بَيِّنٌ.

الثامنة[١]: كلمةُ «آمينَ» لم تكُن قبلَنا إلا لموسى وهارونَ عليهما السلام. ذكرالترمذيُّ الحكيمُ في «نوادر الأصول»: حدثنا عبدُ الوارث بن عبد الصمد، قال: حدثنا أَبي، قال: حدثنا زَرْبِي[٢] مُؤَذِّنُ مسجدِ هشام بنِ حسَّان، قال: حدثنا أنسُ بنُ مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ أعطَى أُمَّتي ثلاثاً لم يُعطِ[٣] أحداً قبلَهم: السلامَ، هو تَحِيَّةُ أهل الجنة، وصفوفَ الملائكة، وآمينَ، إلا ما كان من موسى وهارونَ»[٤]. قال أبو عبد الله: معناه أنَّ موسى دعا على فرعونَ، وأَمَّنَ هارونُ، فقال اللهُ تبارك اسمُه عندما ذَكَرَ دعاءَ موسى في تنزيله: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، ولم يَذكُر مقالةَ هارونَ. وقال موسى: رَبَّنا، فكان مِن هارونَ التأمينُ، فسمَّاه داعياً في تنزيله، إذ صَيَّرَ ذلك منه دَعوَةً[٥].

وقد قيل: إنَّ «آمينَ» خاصٌّ لهذه الأمة، لِما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما حَسَدَتْكُمُ اليهودُ على شَيء، ما حَسَدَتكُم على السلام والتَّأمِينِ». أخرجه ابنُ ماجه من حديث حَمَّادِ بنِ سَلَمَة، عن سُهَيلِ بنِ أبي صالح، عن أبيه، عن عائشةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ قال... الحديث[٦].

---

(١) في (د) و(ز): السابعة.

(٢) تحرف في النسخ و(م) إلى: رزين.

(٣) في (م): تُعطَ.

(٤) نوادر الأصول ص ١٨٥. زَرْبِي ـ وهو ابنُ عبد الله الأزدي ـ قال الترمذي بإثر (١٩١٩): له أحاديث مناكير عن أنس بن مالك وغيره، وقال ابن حبان في المجروحين ١/ ٣١٢: منكر الحديث على قلة روايته، يروي عن أنس ما لا أصل له، فلا يجوز الاحتجاج به.

(٥) لم نقف على هذا الكلام في نوادر الأصول.

(٦) سنن ابن ماجه (٨٥٦)، وإسناده صحيح. أبو صالح: هو ذكوان السَّمَّان.

وأخرج أيضاً من حديثِ ابنِ عباس، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما حَسَدَتْكُمُ اليهودُ على شيء ما حَسَدَتكُم على آمينَ[١]، فأكثِرُوا من قول آمينَ»[٢].

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إنما حَسَدَنا أهلُ الكتابِ؛ لأنَّ أوَّلَها حَمدٌ لله، وثَناءٌ عليه، ثمَّ خُضُوعٌ له واستِكانَةٌ، ثم دُعاءٌ لنا بالهِدايةِ إلى الصِّراطِ[٣] المستقيم، ثم الدعاءُ عليهم مع قولنا: آمين.

الباب الرابع

فيما تَضَمَّنَته الفاتحةُ من المعاني والقراءات والإعراب وفضل الحامدين

وفيه ستٌّ وثلاثون مسألة:

الأولى: قولُه سبحانه وتعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ رَوى أبو محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخُدريِّ، عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا قال العبدُ: الحمدُ لله، قال الله: صَدَقَ عبدي، الحمدُ لي»[٤].

ورَوَى مسلم عن أنس بنِ مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ لَيَرضَى عن العَبدِ أن يَأكُلَ الأَكْلَةَ، فَيَحْمَدَهُ عليها، أو يَشرَبَ الشَّرْبَةَ، فَيَحمَدَهُ عليها»[٥].

وقال الحسنُ: ما مِن نِعمَة إلاَّ والحمدُ لله أفضَلُ منها[٦].

وروى ابنُ ماجه عن أنس بن مالك، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما أَنعَمَ اللهُ على

---

(١) في (د) و(ظ): التأمين.

(٢) سنن ابن ماجه (٨٥٧).

(٣) في النسخ الخطية: والصراط، بدل: إلى الصراط، والمثبت من (م).

(٤) وأخرجه الترمذي (٣٤٣٠)، وابن ماجه (٣٧٩٤)، والنسائي في السنن الكبرى (٩٧٧٤) مطولاً. قال: الترمذي: حديث حسن غريب. وذكر الترمذي والنسائي أن شعبة رواه، ولم يرفعه.

(٥) صحيح مسلم (٢٧٣٤): (٨٩)، وهو عند أحمد برقم (١٢١٦٨).

(٦) ذكر البيهقي نحوه في شعب الإيمان بإثر الحديث (٤٤٠٤)، وأخرجه أيضاً (٤٤٠٦) من قول الحسن بلفظ حديث أنس الذي يليه.

عَبد نِعمَةً، فقال: الحمدُ لله، إلا كان الذي أعطاه أفضَلَ ممَّا أَخَذَ»[١].

وفي «نوادِر الأصول» عن أنس بنِ مالك، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لَو أنَّ الدُّنيا كلَّها بِحَذافِيرِها بيدِ رجل من أُمَّتي، ثم قال: الحمدُ لله، لكانتِ الحَمدُ لله أفضَلَ من ذلك». قال أبو عبد الله: معناه عندنا أنه مَن أُعطِيَ الدُّنيا، ثم أُعطِيَ على أثَرِها هذه الكلمةَ حتى نَطَقَ بها، لكانت[٢] هذه الكلمةُ أفضلَ من الدنيا كلِّها؛ لأنَّ الدُّنيا فانِيةٌ، والكلمةَ باقِيةٌ، هي من الباقياتِ الصالحاتِ. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦]. وقيل في بعض الروايات: لكان ما أعطَى أفضلَ ممَّا أَخَذَ[٣].

فَصَيَّرَ الكلمةَ إعطاءً من العبد، والدنيا أخذاً من الله، فهذا في التدبير[٤]. كذاك يجري في الكلام، أنَّ هذه الكلمةَ من العبد، والدُّنيا من الله، وكلاهما من اللهِ في الأصل: الدنيا منه، والكلمةُ منه، أعطاه الدنيا، فأغناه، وأعطاه الكلمةَ، فَشرَّفَهُ بها في الآخرة.

ورَوَى ابنُ ماجه عن ابن عمرَ، أنَّ رسولَ الله ﷺ حدَّثهم: «أنَّ عبداً من عبادِ الله قال: ياربِّ، لك الحَمدُ كما يَنبَغِي لِجَلالِ وَجهِكَ، وعَظِيمِ سُلطانِكَ، فَعَضَّلَتْ بالمَلَكَينِ، فلم يَدرِيَا كيف يَكتُبانِها، فَصَعِدا إلى السماء، فقالا: يا رَبَّنا، إنَّ عبداً[٥] قد قالَ مَقالةً لا ندري كيف نَكتُبُها، قال اللهُ عزَّ وجلَّ - وهو أعلمُ بما قال عبدُه - ماذا قال عبدي؟ قالا: يارب، إنه قد قالَ: يارَبِّ، لك الحمدُ، كما يَنبَغي لجلالِ وَجهِكَ، وعظيمِ سُلطانِكَ، فقال اللهُ لهما: اكتُباها كما قال عبدي، حتى يَلقَاني، فَأَجزِيَهُ بها»[٦].

قال أهلُ اللغة: أَعضَلَ الأمرُ: اشتَدَّ، واستَغلَقَ، والمُعَضِّلاتُ - بتشديد الضاد -:

---

(١) سنن ابن ماجه (٣٨٠٥).

(٢) في النسخ: أنه قد أعطي الدنيا . . . فكانت، والمثبت من النوادر.

(٣) في النسخ و(م): أكثر مما أخذ، والمثبت من نوادر الأصول ص٢١٥ - ٢١٦.

(٤) في (د): التذكير.

(٥) في (م): وقالا: ياربنا إن عبدك.

(٦) سنن ابن ماجه (٣٨٠١).

الشدائدُ[١]. وعَضَّلَتِ المرأةُ والشاة: إذا نَشِبَ ولدُها، فلم يَسهُل مَخرجُه، بتشديد الضاد أيضاً. فعلى هذا يكون: أَعْضَلَتِ المَلَكَينِ، أو عَضَّلَتِ المَلَكَين، بغير باء. والله أعلم.

ورَوَى مسلم[٢] عن أبي مالك الأشعريِّ، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الطُّهور شَطرُ الإيمان، والحمدُ لله تملأُ الميزان، وسبحانَ اللهِ والحمدُ للهِ تملآنِ ـ أو تملأُ ـ ما بين السماءِ والأرضِ». وذكرَ الحديث[٣].

الثانية: اختلف العلماءُ أيُّما أفضلُ: قولُ العبدِ: الحمدُ لله ربِّ العالمين، أو قولُ: لا إلهَ إلا اللهُ؟ فقالت طائفةٌ: قولُه: الحمدُ لله ربِّ العالمين أفضلُ؛ لأنَّ في ضِمنِهِ التوحيدَ، الذي هو: لا إله إلا اللهُ، ففي قولِهِ توحيدٌ وحَمدٌ. وفي قولِه: لا إلهَ إلا اللهُ، توحيدٌ فقط.

وقالت طائفةٌ: لا إلهَ إلا اللهُ أفضلُ؛ لأنها تَدفَعُ الكُفرَ والإشراكَ، وعليها يُقاتَلُ الخَلقُ. قال رسولُ الله ﷺ: «أُمِرتُ أن أُقاتِلَ الناسَ حتى يقولوا: لا إلهَ إلا اللهُ»[٤]. واختار هذا القولَ ابنُ عطية[٥]؛ قال: والحاكِمُ بذلك قولُ النبيِّ ﷺ: «أفضلُ ما قلتُ[٦] أنا والنبيون مِن قَبلِي: لا إله إلا اللهُ، وحدَه لا شريكَ له»[٧].

الثالثة: أجمع المسلمون على أنَّ اللهَ محمودٌ على سائر نِعَمِهِ، وأنَّ مما أنعم اللهُ به الإيمانَ، فَدَلَّ على أنَّ الإيمانَ فِعْلُه وخَلْقُهُ، والدليلُ على ذلك قولُه: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

---

(١) وفي الصحاح واللسان والقاموس وغيرها: المُعْضِلات، بالتخفيف.

(٢) في (د) و(م): وروي عن مسلم، ولم ترد في (ظ)، والمثبت من (ز).

(٣) صحيح مسلم (٢٢٣). وهو في مسند أحمد (٢٢٩٠٢).

(٤) أخرجه أحمد (٨٥٤٤)، والبخاري (٢٩٤٦)، ومسلم (٢١): (٣٣) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أحمد (١١٧)، والبخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠): (٣٢) من حديث عمر. وأخرجه أحمد (١٣٠٥٦)، والبخاري (٣٩٢) من حديث أنس. وأخرجه أحمد (١٤٢٠٩)، ومسلم (٢١): (٣٥) من حديث جابر. وأخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢): (٣٦) من حديث ابن عمر، رضي الله عنهم أجمعين.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٦٦.

(٦) في (د) و(ز): قلته.

(٧) أخرجه أحمد (٦٩٦١)، والترمذي (٣٥٨٥) من حديث عبد الله بن عمرو، رضي الله عنهما.

والعالَمون جُملَةُ المخلوقات، ومِن جُملَتِها الإيمانُ، لا كما قال القَدَرِيَّةُ: إنه خَلْقٌ لهم، على ما يأتي بيانُه(١).

الرابعة: الحمدُ في كلام العرب معناهُ: الثناءُ الكاملُ. والألفُ واللامُ لاستغراقِ الجِنسِ من المحامد، فهو سبحانه يَستَحِقُّ الحمدَ بأجمَعِهِ، إذ له الأسماءُ الحسنى، والصِّفاتُ العُلا.

وقد جُمِعَ لفظُ الحمد جَمعَ القِلَّةِ في قول الشاعر:

وأبلجَ محمودِ الثَّناءِ خَصَصْتُه   بأفضَلِ أقوالي وأفضَلِ أحْمُدي(٢)

فالحمدُ نقيضُ الذَّمِّ، تقول: حَمِدتُ الرجلَ أَحمَدُه حَمداً، فهو حميدٌ ومحمودٌ. والتَّحمِيدُ أبلغُ من الحمدِ. والحمدُ أعَمُّ من الشُّكر، والمُحَمَّدُ: الذي كَثُرت خِصالُه المحمودةُ. قال الشاعر(٣):

إلى الماجد القَرْمِ الجَوَادِ المُحَمَّدِ

وبذلك سُمِّيَ رسولُ الله ﷺ. وقال الشاعر(٤):

فَشَقَّ له مِنِ اسمِهِ لِيُجِلَّهُ   فذُو العَرشِ محمودٌ وهذا مُحَمَّدُ

والمَحمَدة: خلافُ المَذَمَّةِ. وأَحمَدَ الرجلُ: صار أمرُهُ إلى الحَمدِ. وأحمَدْتُهُ: وَجَدتُه محموداً، تقول: أتيتُ موضعَ كذا، فأَحمَدتُهُ، أي: صادفتُه محموداً مُوافِقاً، وذلك إذا رَضِيتَ سُكْناه أو مَرْعاه. ورجلٌ حُمَدَةٌ ـ مثل(٥) هُمَزَة ـ يُكثِرُ حَمدَ الأشياء، ويقولُ فيها أكثرَ ممَّا فيها. وحَمَدَةُ النَّارِ ـ بالتحريك ـ: صوتُ التهابِها(٦).

---

(١) عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣].

(٢) أورده أبو حيان في البحر المحيط ١/ ١٨، والسمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٣٨ ـ وعنه ابنُ عادل الحنبلي في اللباب ١/ ١٧٠ ـ ونقلوه عن ابن الأعرابي، حيث حكى جمع الحمد على أفْعُل، وقالوا: الأصل فيه المصدرية، فلذلك لا يثنى، ولا يُجمع.

(٣) هو الأعشى ميمون بن قيس، والبيت في ديوانه ص ٢٣٩، وفيه: الفَرْع، بدل: القَرْم، وصدرُه:

إليك أبَيْتَ اللَّعنَ كان كَلالُها

وهو من قصيدة يمدحُ فيها النعمانَ بنَ المنذر. قوله: القَرْم، يعني السيِّدَ المعظَّم.

(٤) هو حسان بن ثابت، رضي الله عنه، والبيت في ديوانه ص ٤٧ و ٩٢.

(٥) في (د) و(ز): مثال.

(٦) الصحاح (حمد).

الخامسة: ذهب أبو جعفر الطبريُّ وأبو العباس المبرد إلى أنَّ الحَمدَ والشُّكرَ بمعنًى واحدٍ سواء. وليس بِمَرْضِيٍّ. وحكاه أبو عبد الرحمن السُّلَميُّ[(١)] في كتاب «الحقائق» له، عن جعفر الصادقِ وابن عطاء[(٢)]. قال ابنُ عطاء: معناه الشُّكرُ لله، إذ كان منه الامتنانُ على تعليمِنا إيَّاه حتى حَمِدناه.

واستدلَّ الطبريُّ على أنهما بمعنًى، بِصِحَّةِ قولك: الحمدُ لله شُكراً[(٣)]. قال ابنُ عطيَّة: وهو في الحقيقةِ دليلٌ على خِلافِ ما ذَهَبَ إليه؛ لأنَّ قولَكَ: شُكراً، إنما خَصَصتَ به الحمدَ أنه[(٤)] على نِعمَة من النِّعَمِ.

وقال بعضُ العلماء: إنَّ الشُّكرَ أعمُّ من الحمد؛ لأنه باللِّسان وبالجوارح والقلب، والحمدُ إنما يكونُ باللِّسان خاصَّةً. وقيل: الحمدُ أعمُّ؛ لأنَّ فيه معنى الشُّكرِ، ومعنى المَدحِ، وهو أعمُّ من الشُّكر؛ لأنَّ الحَمدَ يُوضَعُ مَوضِعَ الشُّكر، ولا يُوضَعُ الشُّكرُ مَوضِعَ الحَمدِ.

ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: الحمدُ لله كلمةُ كلِّ شاكر[(٥)]، وإنَّ آدمَ عليه السلام قال حين عَطَسَ: الحمدُ لله[(٦)]. وقال اللهُ لنوح عليه السلام: ﴿فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٨]. وقال إبراهيمُ عليه السلام: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [إبراهيم: ٣٩]. وقال في قصة داودَ وسليمانَ: ﴿وَقَالَا

---

(١) محمد بن الحسين بن محمد، الأزديُّ، السُّلَميُّ الأمّ، صاحب طبقات الصوفية وغيره. توفي سنة (٤١٢هـ). السير ١٧/ ٢٤٧. وكتاب الحقائق الذي ذكره له المصنف، اسمه حقائق التفسير؛ قال الذهبي في تذكرة الحفاظ ٣/١٠٤٦: أتى فيه بمصائب وتأويلات الباطنية، نسأل الله العافية.

(٢) هو أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء، أبو العباس الأدمي، البغدادي، مات سنة (٣٠٩هـ). السير ١٤/ ٢٥٥.

(٣) هو في تفسيره ١/١٣٧-١٣٨، لكن المصنِّف نقل ذلك عن ابن عطية في تفسيره ١/ ٦٦.

(٤) في (د) و(ظ) و(م): لأنه، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لتفسير ابن عطية.

(٥) أورد ابن جرير في تفسيره ١/١٣٦ قول ابن عباس: الحمد لله هو الشكر. وأورد السيوطي في الدر المنثور ١/١١، عن ابن عباس أيضاً قوله: الحمد لله كلمة الشكر.

(٦) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي (٣٣٦٨) وحسَّنه، والنسائي في الكبرى (٩٩٧٥) و(٩٩٧٦).

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ١٥]. وقال لِنبيِّه ﷺ: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١]. وقال أهلُ الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]. ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]. فهي كلمةُ كلِّ شاكرٍ.

قلت: الصحيحُ أنَّ الحمدَ ثناءٌ على الممدوح بصفاته، من غير سَبقِ إحسان، والشُّكر ثناءٌ على المشكورِ بما أولَى من الإحسان. وعلى هذا الحدِّ قال علماؤنا: الحمدُ أعمُّ من الشُّكر؛ لأنَّ الحمدَ يَقَعُ على الثناء، وعلى التَّحميدِ، وعلى الشُّكرِ، والجزاءُ مخصوصٌ، إنما يكون مُكافأةً لمن أولاكَ معروفاً، فصار الحمدُ أعمَّ في الآية؛ لأنه يَزيدُ على الشُّكرِ.

ويُذكَرُ الحمدُ بمعنى الرِّضا، يقال: بَلَوتُه، فَحَمِدتُه، أي: رَضِيتُه. ومنه قولُه تعالى: ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]. وقال ﷺ: «أحمَدُ إليكم غَسْلَ الإحليل»[١] أي: أرضاه لكم.

ويُذكَرُ عن جعفر الصادقِ في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: مَن حَمِدَهُ بصفاته كما وَصَفَ نفسَه، فقد حَمِدَ؛ لأنَّ الحمدَ حاءٌ وميمٌ ودالٌ، فالحاءُ مِنَ الوَحدانيَّةِ، والميمُ مِنَ المُلْكِ، والدَّالُ مِنَ الدَّيموميَّةِ، فَمَنَ عَرَفَهُ بالوَحدانيَّةِ والدَّيموميَّةِ والمُلكِ، فقد عَرَفَهُ، وهذا هو حقيقةُ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

وقال شقيقُ بن إبراهيمَ[٢] في تفسير ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ قال: هو على ثلاثةِ أوجه: أوَّلُها: إذا أعطاك اللهُ شيئاً، تَعرِفُ مَن أعطاكَ. والثاني: أن تَرضَى بما أعطاكَ. والثالث: ما دامَت قُوَّتُه في جسدِك ألا تَعصِيَه[٣]. فهذه شرائِطُ الحَمد.

السادسة: أثنَى اللهُ سبحانَه بالحمدِ على نفسِهِ، وافتتح كتابَه بحمده، ولم يَأذَن في ذلك لغيره، بل نهاهُم عن ذلك في كتابه، وعلى لسان نبيِّه عليه الصلاة والسلام،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٥٤، عن ابن عباس موقوفاً.
(٢) أبو علي البلخيّ، الأزديّ، شيخ خراسان، صحب إبراهيم بنَ أدهم. قُتل في غزاة كُولان سنة (١٩٤هـ). السير ٩/ ٣١٣.
(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٥٤٩).

فقال: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم: ٣٢]. وقال عليه الصلاة والسلام: «أُحثُوا في وجوه المدَّاحين التُّرابَ». رواه المِقدادُ [(١)]. وسيأتي القولُ فيه في «النساء» إن شاء اللهُ تعالى [(٢)].

فمعنى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: أي: سَبَقَ الحمدُ منِّي لنفسي قبلَ أن يَحمَدَني أحدٌ من العالَمين، وحَمدِي نَفسي لنفسي في الأَزَلِ لم يَكُن بِعِلَّةٍ [(٣)]، وحَمْدُ [(٤)] الخَلقِ مَشُوبٌ بالعِلَلِ.

قال علماؤنا: فَيُستَقْبَحُ من المخلوقِ الذي لم يُعْطَ الكمالَ أن يَحمَدَ نفسَه، لِيستَجلِبَ لها المنافع، ويَدفَعَ عنها المَضارَّ.

وقيل: لمَّا عَلِمَ سبحانَه عَجْزَ عبادِهِ عن حَمدِهِ، حَمِدَ نفسَه بنفسه لنفسه في الأزَلِ [(٥)]، فاستفراغُ طَوْقِ [(٦)] عبادِهِ هو مَحَلُّ العَجزِ عن حَمدِهِ. ألا ترى سَيِّدَ المرسلين كيف أظهَرَ العَجزَ بقوله: «لا أُحصِي ثناءً عليك»؟ [(٧)].

وأنشدوا:

إذا نحن أَثنَينا عليك بصالحٍ   فأنتَ كما نُثْنِي وفوقَ الذي نُثْنِي [(٨)]

وقيل: حَمِدَ نفسَه في الأزَلِ، لِمَا عَلِمَ من كَثرةِ نِعَمِهِ على عبادِهِ، وعَجزِهِم عن القيام بواجب حَمدِهِ، فَحَمِدَ نفسَه عنهم، لتكونَ النِّعمَةُ أهنأَ لديهم، حيث أسقطَ عنهم به ثِقَلَ المِنَّةِ.

السابعة: وأجمع القُرَّاءُ السبعةُ، وجمهورُ الناس، على رَفعِ الدَّالِ من ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٨٢٤) بهذا اللفظ، وبنحوه أخرجه مسلم (٣٠٠٢).

(٢) في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ الآية (٤٩).

(٣) في (د) و(ظ): لعلة.

(٤) تحرف في (م) إلى: وحمدي.

(٥) في (ظ): حمد نفسه بنفسه في الأزل.

(٦) في النسخ الخطية: طرق، والمثبت من (م).

(٧) أخرجه أحمد (٢٤٣١٢)، ومسلم (٤٨٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد أيضاً (٧٥١) من حديث علي رضي الله عنه.

(٨) البيت لأبي نُواس في قصيدة يمدح بها الأمين بن الرشيد، انظر ديوانه ص ٦٤٧.

ورُوِيَ عن سفيانَ بنِ عُيَينَةَ ورُؤبَةَ بنِ العَجَّاج[١]: «الحمدَ لله»، بنصب الدَّال، وهذا على إضمارِ فِعلٍ[٢].

ويقال: «الحمدُ لله» بالرفع: مبتدأ وخبرٌ. وسبيلُ الخبر أن يُفيدَ، فما الفائدةُ في هذا؟ فالجوابُ أنَّ سيبويهِ قال: إذا قال الرجلُ: الحمدُ لله، بالرفع، ففيه من المعنى مثلُ ما في قولك: حَمِدتُ اللهَ حَمْداً، إلا أنَّ الذي يرفعُ «الحمدَ» يُخبِرُ أنَّ الحمدَ منه، ومِن جميع الخَلقِ لله. والذي يَنصِبُ «الحمدَ»، يُخبِرُ أنَّ الحمدَ منه وحدَه لله[٣].

وقال غيرُ سيبويهِ: إنما يتكلَّمُ بهذا تَعرُّضاً لعفوِ الله ومَغفِرَتِه، وتعظيماً له وتَمجيداً، فهو خِلافُ معنى الخبرِ، وفيه معنى السؤالِ. وفي الحديث: «مَن شُغِلَ بذكري عن مسألتي، أَعطَيتُهُ أفضلَ ما أُعطي السائلين»[٤].

وقيل: إنَّ مَدْحَه عزَّ وجلَّ لنفسه وثناءَه عليها، لِيُعَلِّمَ ذلك عبادَه. فالمعنى على هذا: قولوا: الحمدُ لله[٥]. قال الطبري: «الحمد لله» ثناءٌ أَثنَى به على نفسه، وفي ضِمنِهِ أَمَرَ عبادَه أن يُثْنوا عليه، فكأنه قال: قولوا: الحمدُ لله. وعلى هذا يجيء: قولوا: إيَّاكَ. وهذا[٦] مِن حَذْفِ العرب ما يَدُلُّ ظاهرُ الكلام عليه. كما قال الشاعر:

وأَعلَمُ أَنَّني سأكونُ رَمْساً ... إذا سارَ النواعِجُ لا يَسيرُ
فقالَ السائلون[٧] لِمَن حَفَرتُم ... فقالَ القائلون لهم وزيرُ[٨]

(١) التميمي، الراجز، من أعراب البصرة، كان رأساً في اللغة، توفي سنة (١٤٥هـ) السير ٦/ ١٦٢.
(٢) من قوله: وأجمع القراء .. من كلام ابن عطية في تفسيره ١/ ٦٦. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١ القراءة على نصب الدال، ونسبها لرؤبة.
(٣) الكتاب ٣٢٨ ـ ٣٢٩.
(٤) أخرجه الترمذي (٢٩٢٦) وغيره من حديث أبي سعيد الخدري، وسلف الكلام عليه ص ٩.
(٥) في (ظ): الحمد لله ربِّ العالمين.
(٦) في (ظ): قال: وهذا.
(٧) في (د) و(ظ). القائلون.
(٨) أوردهما الفرَّاء في معاني القرآن ١/ ١٧٠، والطبري ١/ ١٤٠ و١٧/ ٩٩، ونسباهما إلى بعض بني عامر، وهما في البيان والتبيين ٣/ ١٨٤ باختلاف في بعض الألفاظ، ونسبهما للوزيري. قوله: الرَّمس: هو القبر، والنواعج جمع ناعجة، وهي الناقة البيضاء والسريعة.

المعنى: المحفورُ له وزيرٌ، فَحُذِفَ لدلالة ظاهرِ الكلام عليه، وهذا كثيرٌ[١].

ورُوِيَ عن ابن أبي عَبلَةَ[٢]: «الحمدُ لُلَّه» بضم الدَّال واللَّام على إتباع الثاني الأوَّلَ[٣]، وليتجانَسَ[٤] اللَّفظُ.

وطَلَبُ التجانُسِ في اللَّفظِ كثيرٌ في كلامهم، نحو: أجُوءُك، وهو مُنحَدُرٌ من الجبل، بضم الدَّالِ والجيم، قال:

اِضـرِبِ السـاقَـيـنُ أُمُّـكَ هـابِـلُ[٥]

بضم النون، لأجل ضَمِّ الهمزة.

وفي قراءة لأهل مَكَّةَ: «مُرُدِّفين» بضم الراء إتباعاً للميم[٦]، وعلى ذلك «مُقُبلين»[٧] بضم القاف. وقالوا: لإِمِّك، فكسروا الهمزةَ، إتباعاً للَّام، وأنشَدَ النعمانُ[٨] بنُ بَشير:

وَيْـلِـمِّـهـا فـي هـواء الـجَـوِّ طـالـبـةً ولا كهذا[٩] الذي في الأرضِ مطْلُوبُ[١٠]

---

(١) من قوله: قال الطبري .. من تفسير ابن عطية ١/٦٦ ـ ٦٧، وهو في تفسير الطبري ١/١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) هو إبراهيم بن أبي عبلة، أبو إسحاق العقيلي، الشامي، المقدسي، من بقايا التابعين، توفي سنة (١٥٢هـ). السير ٦/ ٣٢٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٦٦. وذكرها ابن خالويه في الشاذة ص ١.

(٤) في (ظ): ولتجانس.

(٥) أورده سيبويه في الكتاب ٤/١٤٦، وابن جني في الخصائص ٢/١٤٥ و٣/١٤١، وفي المحتسب ١/٣٨ وعنده: وقال اضربِ الساقين . . .، وذكرا فيها أيضاً كسر همزة «أمك» لانكسار النون قبلها، وذكره الإستراباذي في شرح الشافية ٢/ ٢٦٢ بلفظ: وقد أضربُ الساقين . . . وأوردها ابن منظور في اللسان (أمم) و(هبل). قوله: هابل، أي: ثَكْلَى.

(٦) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٧٣، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٤٩، وذكر فيها كسر الراء أيضاً إتباعاً لكسرة الدال.

(٧) في (م): مقتلين، وهو تصحيف.

(٨) في (م): للنعمان.

(٩) في النسخ الخطية: هكذا، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(١٠) وَيْلِمِّها؛ يقال بكسر اللام وضمِّها، وأورده سيبويه في كتابه ٤/ ١٤٧، ونسبه للنعمان بن بشير، وأورده أيضاً في ٢/ ٢٩٤، ونسبه لامرئ القيس، وكذلك نسبه ابن جني في سرّ صناعة الإعراب ١/ ٢٣٥، وابن يعيش في شرح المفصَّل ٢/ ١١٤، وهو في ديوانه ص ٢٢٧ في زيادات نسخة الطوسي، وجاء في شرحها ما نصه: قالوا: قول العرب: ويلمه: اللفظ به ذمٌّ، وهو في الظاهر عندهم مدحٌ. والطالبةُ: العُقاب، وقولُه: ولا كهذا، يريد: الذئب، يقول: لم أر كنجائه وهربه منها نجاءً، وهو مطلوبٌ!.

الأصل: ويلٌ لأُمِّها، فحُذِفَتِ اللّامُ الأُولى، واستثقَل ضَمَّ الهمزة بعد الكسرة، فنقلها للّام، ثم أَتبَع اللّامَ الميمَ.

ورُوِيَ عن الحسن بن أبي الحسن وزيد بنِ عليٍّ[١]: «الحمدِ للهِ»[٢] بكسر الدَّالِ على إتباعِ الأوَّلِ الثانيَ.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: مالكِهم، وكلُّ مَن مَلَكَ شيئاً، فهو رَبُّه. فالرَّبُّ: المالكُ. وفي «الصحاح»: والرَّبُّ اسمٌ من أسماءِ الله تعالى، ولا يُقال في غيرِه إلا بالإضافة، وقد قالُوه في الجاهلية للمَلِكِ. قال الحارثُ بنُ حِلِّزَةَ[٣]:

وهو الرَّبُّ والشَّهِيدُ على يَو ... مِ الحِيَارَيْنِ والبَلاءُ بَلاءُ

والربُّ: السَّيِّدُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]. وفي الحديث: «أن تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَها»[٤] أي: سَيِّدَتَها، وقد بيَّنَّاه في كتاب «التذكرة»[٥].

والرَّبُّ: المُصلِحُ والمُدَبِّرُ، والجابرُ والقائم[٦]؛ قال الهَرَوِيُّ وغيرُه: يقال لمن قامَ بإصلاحِ شيءٍ وإتمامِهِ: قد رَبَّهُ يَرُبُّهُ، فهو رَبٌّ له ورابٌّ، ومنه سُمِّيَ الرَّبَّانِيُّون، لقيامهم بالكُتُبِ[٧]. وفي الحديث: «هل لَكَ مِن نِعمة تَرُبُّها عليه؟»[٨] أي: تقومُ بها وتُصلِحُها.

والرَّبُّ: المعبود، ومنه قول الشاعر:

---

(١) هو زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، أبو الحسين الهاشمي المدني، كان ذا علم وصلاح، استُشهد سنة (١٢٢هـ) وهو ابنُ نيِّف وأربعين عاماً. السير ٥/ ٣٨٩.

(٢) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٧.

(٣) اليشكري، أحد أصحاب المعلَّقات، والبيت في معلَّقته (٣٨) شرح القصائد العشر لابن الأنباري ص ٤٧٥. وذكر فيه أنه عنى بالرَّب: المنذر بنَ ماء السماء، وكان غزا أهل الحِيارَيْن، وقال: الحياران: بلدان، ورواه ابنُ الأعرابي: يوم الحِوارين. والبيت في الصحاح (والكلام منه)، واللسان (ربب).

(٤) قطعة من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سؤال جبريلَ عليه السلام النبيَّ ﷺ عن الإيمان والإسلام وأشراط الساعة، أخرجه أحمد (٣٦٧)، ومسلم (٨).

(٥) واسمه بتمامه: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، ولم نعثر على هذا الكلام فيه.

(٦) يعني القائم بالأمور المصلح لما يفسد منها، كما في تفسير ابن عطية ١/ ٦٧.

(٧) غريب الحديث لابن سلام ٤/ ٤٢٠، ومشارق الأنوار ١/ ٢٧٨.

(٨) قطعة من حديث أبي هريرة في رجل زار أخاً له في الله، أخرجه أحمد (٩٢٩١)، ومسلم (٢٥٦٧).

أَرَبٌّ يَبُولُ الثُّعلُبَانُ بِرأسِهِ لَقَدْ هانَ(١) مَن بالَت عليهِ الثَّعالِبُ(٢)

ويقال على التكثير: رَبَّاهُ ورَبَّبَه، ورَبَّتَهُ، حكاه النَّحاسُ(٣). وفي «الصحاح»: ورَبَّ فلانٌ ولدَه يَرُبُّهُ رَبًّا، ورَبَّبَهُ، وتَرَبَّبَهُ، بمعنًى، أي: رَبَّاهُ. والمَربوبُ: المُرَبَّى.

التاسعة: قال بعضُ العلماء: إنَّ هذا الاسمَ هو اسمُ اللهِ الأعظمُ(٤)، لِكَثرةِ دعوةِ الدَّاعينَ به، وتَأَمَّلْ ذلك في القرآنِ، كما في آخر آل عمران، وسورة إبراهيم، وغيرِهما. ولِمَا يُشعِرُ به هذا الوَصفُ من الصِّلَةِ بين الرَّبِّ والمَربوبِ، مع مايَتَضَمَّنُهُ من العَطف، والرحمةِ، والافتقارِ في كلِّ حال.

واختُلِفَ في اشتقاقه، فقيل: إنه مُشتَقٌّ من التربيةِ، فالله سبحانه وتعالى مُدَبِّرٌ لِخَلقِهِ ومُرَبِّيهم، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]. فسَمَّى بنتَ(٥) الزوجةِ رَبِيبة، لتربيةِ الزوجِ لها.

فعلى أنهُ مُدَبِّرٌ لِخَلقِهِ ومُرَبِّيهم، يكون صفةَ فِعلٍ. وعلى أنَّ الرَّبَّ بمعنى المالكِ والسَّيِّدِ، يكون صفةَ ذاتٍ(٦).

العاشرة: متى أُدخِلَتِ الألفُ واللَّامُ على «رب»، اختصَّ اللهُ تعالى به؛ لأنهما(٧) لِلعَهدِ، وإن حُذِفتا منه، صارَ مُشتَرَكاً بين اللهِ وبين عبادِهِ، فيقال: اللهُ رَبُّ العبادِ، وزيدٌ رَبُّ الدَّارِ. فاللهُ سبحانه ربُّ الأرباب، يَملِكُ المالكَ والمملوكَ، وهو خالقُ ذلك ورازِقُهُ، وكلُّ رَبٍّ سواه غيرُ خالقٍ ولا رازقٍ، وكلُّ مملوكٍ فَمُمَلَّكٌ بعد أن لم

---

(١) في (م): ذلَّ.

(٢) أورده أبو عبيد في كتاب الأمثال ص ١٢٢، وابن قتيبة في أدب الكاتب ص ١٠٣، وابن الأنباري في المذكر والمؤنث ١/ ١٣٩. قال البكري في فصل المقال ص ١٨٤: قيل: إن هذا البيت لعباس بن مرداس السلمي. ونقلَ عن كراع في كتابه المنضد قوله: إن البيت لأبي ذر الغفاري، قاله في الجاهلية في صنم كان لهم، وقد رأى ثعلباً يبولُ عليه!.

(٣) إعراب القرآن ١/ ١٧١، ومعاني القرآن ١/ ٦٠.

(٤) نوادر الأصول ص ٣٩٥. وأخرج ابن أبي شيبة ١٠/ ٢٧٣، والحاكم ١/ ٥٠٥ عن أبي الدرداء وابن عباس قالا: إن اسم الله الأكبر: ربّ ربّ. وسكت عنه الحاكم والذهبي.

(٥) في النسخ الخطية: ولد، والمثبت من (م).

(٦) هذا الكلام وما بعده في النكت والعيون (تفسير الماوردي) ١/ ٥٤.

(٧) في (د) و(م): لأنها.

يَكُن، ومُنتَزَعٌ ذلك من يَدِهِ، وإنما يَملِكُ شيئاً دون شيء. وصفةُ الله تعالى مخالفةٌ لهذه المعاني، فهذا الفَرقُ بين صفةِ الخالق والمخلوقين[١].

الحادية عشرة: قوله تعالى: «العالمين»: اختلفَ أهلُ التأويل في «العالَمين» اختلافاً كثيراً، فقال قتادةُ: العالَمون جمع عالَم[٢]، وهو كلُّ موجودٍ سوى اللهِ تعالى، ولا واحدَ له من لَفظِهِ، مثلُ رَهْط وقوم. وقيل: أهلُ كلِّ زمان عالَم[٣]. قاله الحسينُ بن الفَضلِ، لقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٥]، أي: من الناس. وقال العَجَّاجُ[٤]:

فَخِنْدِفٌ هامةُ هذا العالَمِ

وقال جريرُ الخَطَفَى[٥]:

تَنَصَّفُهُ البَرِيَّةُ وهوَ سامٍ ... ويُضْحِي العالَمون له عِيالا

وقال ابنُ عباس: العالَمون: الجنُّ والإنسُ، دليلُه قولُه تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، ولم يَكُن نذيراً للبهائم[٦]. وقال الفرَّاءُ وأبو عُبيدةَ: العالَمُ عبارةٌ عمن يَعقِلُ، وهم أربعةُ أُمَم: الإنسُ، والجنُّ، والملائكةُ، والشياطينُ. ولا يقال للبهائم: عالَمٌ؛ لأنَّ هذا الجمعَ إنما هو جَمعُ مَن يَعقِلُ خاصَّة.

قال الأعشى:

---

(١) في (ظ): والمخلوق.

(٢) أخرج الطبري ١/ ١٤٦ عن قتادة قوله: كلُّ صنف عالَم.

(٣) تفسير الطبري ١/ ١٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٦٧، والنكت والعيون (تفسير الماوردي) ١/ ٥٤.

(٤) عبد الله بن رُؤبة أبو الشعثاء، العجَّاج الراجز، لقي أبا هريرة، وسمع منه أحاديث. والشاهد الذي أورده له المصنف هو في ديوانه: ٦٠، وصدره:

مُبارك للأنبياءِ خَاتَمِ

وهو من الرَّجَز، ونقل ابن جني في سر صناعة الإعراب ١/ ٩٠ عنه أنه كان يهمز العالم والخاتم. قوله: خِندِف: هي امرأة إلياس بن مضر بن نزار، واسمها ليلى. اللسان (خندف).

(٥) في (م): ابن الخَطَفَى، والبيت في ديوانه ٢/ ٧٥٠، وفيه: ويُمْسِي العالَمون ... قوله: تَنَصَّفُهُ، أي: تطلبُ فضلَه.

(٦) تهذيب اللغة للأزهري ٢/ ٤١٦.

ما إن سَمِعْتُ بمثلِهِم في العالَمينا[(١)]

وقال زيدُ بنُ أَسلَمَ: هم المرتزقون. ونحوه قولُ أبي عمرو بن العلاء: هم الرُّوحانيُّون. وهو معنى قولِ ابن عباس أيضاً: كلُّ ذي رُوح دَبَّ على وجهِ الأرض[(٢)]. وقال وَهْبُ بن مُنَبِّه: إنَّ لله عزَّ وجلَّ ثمانيةَ عشر ألفَ عالَم، الدنيا عالَمٌ منها. وقال أبو سعيد الخدري: إنَّ لله أربعين ألفَ عالَم، الدنيا من شرقِها إلى غربها عالَمٌ واحد. وقال مُقاتل[(٣)]: العالَمون ثمانون ألف عالَم، أربعون ألف عالَم في البَرِّ، وأربعون ألفَ عالَم في البحر. وروى الربيعُ بنُ أنس، عن أبي العاليةِ قال: الجِنُّ عالَمٌ، والإنسُ عالَمٌ، وسوى ذلك للأرض أربعُ زوايا في كلِّ زاوية ألفٌ وخمسُ مئة عالَم، خَلَقَهُم لعبادتِه[(٤)].

قلت: والقولُ الأولُ أصحُّ هذه الأقوالِ؛ لأنه شامِلٌ لكلِّ مخلوقٍ وموجود، دليلُه قولُه تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ [الشعراء: ٢٣ ـ ٢٤]. وهو[(٥)] مأخوذٌ من العَلَم والعَلامَةِ؛ لأنه يَدُلُّ على مُوجِدِهِ. كذا قال الزجَّاج[(٦)]. قال: العالَمُ: كلُّ ما خَلَقَه اللهُ في الدنيا والآخرة. وقال الخليلُ[(٧)]:

---

(١) لم نقف عليه للأعشى، وفي وزنه نظر، وقد ذكر صاحب الأغاني ١٥/ ٣٧٩ للبيد بن ربيعة قوله:

ما إن رأيتُ ولا سَمِعْـ ... ـتُ بمثلهم في العالمينا

وهو في ديوانه ص ٢١٥.

(٢) زاد المسير ١/ ١٢.

(٣) ابنُ سليمان البَلْخي، أبو الحسن، أجمعوا على تركه، وقال ابنُ المبارك: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة. مات سنة نيف وخمسين ومئة. السير ٧/ ٢٠١.

(٤) أخرج قولَ وهب أبو الشيخ في العظمة (٩٥١)، وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٧٠، وذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٢/ ٤١٦. وأخرج قول أبي العالية الطبريُّ في التفسير ١/ ١٤٦، وهذه الأخبار التي ذكرها المصنف في عدد العالَمين ليست من الصحيح في شيء. قال ابن كثير بعد أن أورد قولَ أبي العالية: وهذا كلام غريب، يحتاج مثله إلى دليل صحيح. وقال أبو حيان في البحر ١/ ١٨: ونُقل عن المتقدمين أعداد مختلفة في العالَمين، الله أعلم بالصحيح.

(٥) في (م): ثم هو.

(٦) هذا كلام ابن عطية في تفسيره ١/ ٦٧. ثم نقل قول الزجاج عن الماوردي في تفسيره ١/ ٥٥. وينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦.

(٧) العين ٢/ ١٥٣ (علم).

العَلَمُ والعَلَامةُ والمَعلَمُ: ما دَلَّ على الشيء، فالعالَمُ دالٌّ على أنَّ له خالقاً ومُدَبِّراً، وهذا واضحٌ. وقد ذُكر أنَّ رجلا قال بين يَدَي الجُنَيد[١]: الحمدُ لله، فقال له: أتِمَّها كما قال الله، قُل: رَبِّ العالمين، فقال الرجلُ: ومَن «العالَمين» حتى تُذكَرَ مع الحَقِّ؟ قال: قُل يا أخي، فإنَّ المُحدَثَ إذا قُرِنَ مع القديم لا يَبقى له أَثَرٌ.

الثانية عشرة: يجوزُ الرفعُ والنَّصبُ في «ربِّ»، فالنَّصبُ على المدح، والرفعُ على القَطعِ، أي: هو ربُّ العالمين.

الثالثة عشرة: قولُه تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾: وَصَفَ نفسَه تعالى بعد «رَبِّ العالمين» بأنه «الرحمن الرحيم»؛ لأنه لمَّا كان في اتِّصافه بـ «ربِّ العالمين» ترهيبٌ، قَرَنَهُ بـ «الرحمن الرحيم»، لِمَا تَضَمَّنَ من الترغيب، لِيَجْمَعَ في صفاتِه بين الرَّهْبَةِ منه، والرَّغبَةِ إليه، فيكونَ أعوَنَ على طاعته وأمنَعَ، كما قال: ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩ ـ ٥٠]. وقال: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِ﴾ [غافر: ٣].

وفي «صحيح» مسلم عن أبي هريرةَ، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لَو يَعلَمُ المؤمنُ ما عِندَ اللهِ مِنَ العُقوبةِ، ما طَمِعَ بِجَنَّتِهِ أحَدٌ. ولَو يَعلَمُ الكافرُ ما عِندَ الله مِنَ الرَّحمةِ، ما قَنَطَ من جَنَّتِهِ أحدٌ»[٢]. وقد تقدَّم ما في هذين الاسمين من المعاني، فلا معنى لإعادته.

الرابعة عشرة: قولُه تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾: قرأ محمدُ بنُ السَّمَيفَع[٣] بنصب «مالك».

وفيه أربعُ لُغَات: مالِكِ، ومَلِكِ، ومَلْكِ ـ مُخَفَّفة من مَلِكِ ـ ومَلِيكِ. قال الشاعر[٤]:

---

(١) ابن محمد بن الجُنيد النهاوندي، البغدادي، يُكنى أبا القاسم، توفي سنة (٢٩٨هـ). السير ١٤/ ٦٦.

(٢) صحيح مسلم (٢٧٥٥)، وهو عند أحمد (٩١٦٤).

(٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن السَّمَيْفَع اليماني. قال الذهبي في معرفة القراء الكبار ١/ ٣٥٥: قراءته في عداد الشاذة، فمنها «مالك» بفتح الكاف. توفي سنة (٢١٣هـ)، وقيل: (٢١٥).

(٤) هو عمرو بن كلثوم، أحد أصحاب المعلَّقات، وسيورد المصنف البيت منسوباً له في الصفحة ٢٢٢.

وأيـــام لـنـــا غُـــرٌّ طِـــوال عَـصَـينـا الـمَـلْـكَ فـيـهـا أن نَـدِيـنـا[١]

وقال آخرُ[٢]:

فَـاقْـنَـعْ بـمـا قَـسَـمَ الـمَـلِـيـكُ فـإنَّـمـا قَـسَـمَ الـخـلائـقَ بـيـنَـنـا عـلاَّمُـهـا

الخلائق: الطبائعُ التي جُبِلَ الإنسانُ عليها.

ورُوِيَ عن نافع إشباعُ الكسرة في «مَلِكِ»، فيقرأُ: «مَلِكِي» على لغةِ مَن يُشْبِعُ الحركاتِ، وهي لغةٌ للعرب، ذكرَها المَهدَوِيُّ وغيرُه[٣].

الخامسة عشرة: اختلف العلماءُ أيُّما أبلغُ: مَلِكِ أو مالك؟ والقراءتان مَروِيَّتان عن النبيِّ ﷺ، وأبي بكر وعمرَ. ذكرهما الترمذيُّ[٤]. فقيل: «مَلِك» أعمُّ، وأبلغُ من «مالك»، إذ كلُّ مَلِك مالِكٌ، وليس كلُّ مالِك مَلِكاً، ولأنَّ أمْرَ المَلِكِ نافذٌ على المالك في مِلكِهِ، حتى لا يتصرَّفَ إلا عن تدبير المَلِكِ. قاله أبو عُبيدة والمبرّد. وقيل: «مالك» أبلغُ؛ لأنه يكونُ مالكاً للناس وغيرِهم، فالمالكُ أبلغُ تصرُّفاً وأعظمُ، إذ إليه إجراءُ قوانينِ الشرع، ثم عندَه زيادةُ التملُّكِ[٥].

وقال أبو عليٍّ: حكى أبو بكر بنُ السرَّاج عن بعض مَنِ اختارَ القراءَة بـ «مَلِكِ» أنَّ اللهَ سبحانه قد وَصَفَ نفسَه بأنه مالِكُ كلِّ شيء بقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، فلا فائدةَ في قراءة مَن قرأ: «مالك»؛ لأنها تكرارٌ.

قال أبو عليٍّ: ولا حُجَّةَ في هذا؛ لأنَّ في التنزيل أشياءَ[٦] على هذه الصورةِ، تَقَدُّمَ العامِّ، ثم ذِكر الخاصِّ، كقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فالخالقُ يَعُمُّ، وذَكَرَ المصوِّرَ، لما فيه من التَّنبيهِ على الصَّنْعةِ، ووجودِ[٧] الحِكمةِ.

---

(١) البيت رقم (٢٠) من معلقته في شرح القصائد السبع لابن الأنباري، ص ٣٨٨. وقال في شرح الشطر الثاني منه: معناه عصينا الملك أن نطيعه، يقال: دِنْتُ لفلان، أي: دخلتُ في طاعته.

(٢) في النسخ الأصلية: آخر، دون لفظ «وقال» وهو لَبيد بنُ ربيعة، والبيت في ديوانه ص ١٧٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٦٨. والقراءة المتواترة عن نافع هي: مَلِكِ، وينظر البحر المحيط ١/ ٢٠.

(٤) سنن الترمذي (٢٩٢٧) و(٢٩٢٨). وقرأ عاصم والكسائي من السبعة: مالك، وقرأ الباقون: مَلِك. انظر السبعة ص ١٠٤، والتيسير ص ١٨.

(٥) النكت والعيون (تفسير الماوردي) ١/ ٥٦، والمحرر الوجيز ١/ ٦٩.

(٦) في (ز): إنشاء.

(٧) في (ز) و(ظ): ووجوه.

وكما قال تعالى: ﴿وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، بعد قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾، والغَيْبُ يَعُمُّ الآخرةَ وغيرَها، ولكن ذكرَها لعظمها، والتنبيه على وجوب اعتقادها، والرَّدِّ على الكفرة الجاحدين لها، وكما قال: «الرحمن الرحيم» فذَكَرَ «الرحمن» الذي هو عامٌّ، وذَكَرَ «الرحيم» بعدَه، لِتَخصيصِ المؤمنين به في قوله: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣][(١)].

وقال أبو حاتم: إنَّ «مالكاً» أبلغُ في مَدحِ الخالق مِن «مَلِكِ»، و«مَلِك» أبلغُ في مَدْحِ المخلوقين من «مالك»، والفرقُ بينهما: أنَّ المالكَ من المخلوقين قد يكون غيرَ مَلِكٍ، وإذا كان اللهُ تعالى مالكاً، كان مَلِكاً[(٢)].

واختارَ هذا القولَ القاضي أبو بكر بنُ العربي، وذَكَرَ ثلاثةَ أوجهٍ:

الأوَّل: أنك تُضِيفُهُ إلى الخاصِّ والعامِّ، فتقول: مالكُ الدَّارِ والأرضِ والثَّوبِ، كما تقول: مالِكُ الملوك.

الثاني: أنه يُطلَقُ على مالِكِ القليلِ والكثيرِ. وإذا تأمَّلتَ هذَينِ القولَينِ، وَجَدْتَهما واحداً.

والثالث: أنك تقولُ: مالِكُ المُلْكِ، ولا تقول: مَلِكُ المُلكِ.

قال ابنُ الحصَّار: إنما كان ذلك؛ لأن المُرادَ من «مالك» الدَّلالةُ على المِلْكِ - بكسر الميم - وهو لايَتَضَمَّنُ المُلْك - بضم الميم - و«مَلِكِ» يَتَضَمَّنُ الأمرَينِ جميعاً، فهو أَوْلَى بالمبالغة. ويَتَضَمَّنُ أيضاً الكمالَ، ولذلك استَحَقَّ المُلْكَ على مَن دونَه، ألا تَرى إلى قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]؟ ولهذا قال عليه السلام: «الإمامةُ في قريشٍ»[(٣)]، وقُرَيشٌ

---

(١) من قوله: وقال أبو علي: حكى أبو بكر ... من كلام ابن عطية في تفسيره ١/ ٧٠. وينظر الحجة لأبي علي الفارسي ١/ ١٠.

(٢) من قوله: وقال أبو حاتم: إن «مالكاً» أبلغ ... من تفسير الماوردي ١/ ٥٦. وأبو حاتم: هو سهل بن محمد بن عثمان السجستاني، النحوي، اللغوي، تخرَّج به أئمة، منهم أبو العباس المبرِّد، له إعراب القرآن وغيره الكثير. توفي سنة (٢٥٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٢/ ٢٦٨.

(٣) أخرج البخاري (٧١٤٠)، ومسلم (١٨٢٠) من حديث ابن عمر مرفوعاً: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان». وأخرج البخاري (٧١٣٩) نحوه من حديث معاوية. وأخرج أحمد (١٢٣٠٧) من=

أفضلُ قبائلِ العرب، والعربُ أفضلُ من العَجَم وأشرَفُ. ويَتَضَمَّنُ الاقتدارَ والاختيارَ، وذلك أمرٌ ضروريٌّ في المَلِكِ، إن لم يكُن قادراً مُختاراً، نافذاً حُكْمُهُ وأمرُه، قَهَرَهُ عدوُّه، وغَلَبَهُ غيرُه، وازْدَرَتْه رَعِيَّتُهُ. ويتضمَّنُ البَطشَ، والأمرَ والنَّهيَ، والوَعدَ والوعيدَ، ألا تَرى إلى قولِ سليمانَ عليه السلام: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝٢٠ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [النمل: ٢٠ - ٢١]؟ إلى غيرِ ذلك من الأمورِ العجيبةِ، والمعاني الشريفةِ، التي لا تُوجَدُ في المالك.

قلت: وقد احتجَّ بعضُهم على أنَّ «مالِكاً» أبلغُ؛ لأنَّ فيه زيادةَ حرف، فلقارِئه عَشرُ حَسَناتٍ زيادةً على من[١] قَرَأَ: «مَلِكِ».

قلتُ: هذا نظر إلى الصِّيغةِ، لا إلى المعنى، وقد ثَبَتَت القرءاةُ بـ«مَلِكِ»، وفيه من المعنى ما ليس في «مالك» على ما بَيَّنَّا. و اللهُ أعلم.

السادسة عشرة: لا يجوزُ أن يَتَسَمَّى أحدٌ[٢] بهذا الاسمِ، ولا يُدعَى به، إلا اللهُ تعالى. روى البخاريُّ ومسلمٌ عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يَقْبِضُ اللهُ الأرضَ يومَ القيامة، ويَطوِي السماءَ بيمينه، ثم يقولُ: أنا المَلِكُ، أينَ ملوكُ الأرض؟»[٣].

وعنه أيضاً، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ أَخنَعَ اسمٍ عند اللهِ رَجُلٌ تَسَمَّى مَلِكَ الأملاك». زاد مسلمٌ: «لا مَلِكَ[٤] إلا اللهُ عزَّ وجلَّ». قال سفيانُ: مثل: شَاهان شاه. وقال أحمدُ بن حنبل: سألتُ أبا عمرو الشيبانيَّ عن «أَخنَعَ»، فقال: أَوْضع[٥].

= حديث أنس مرفوعاً: «الأئمة من قريش». وأخرج أحمد أيضاً (١٧٦٥٤) من حديث عتبة بن عبد مرفوعاً: «الخلافة في قريش»، ولم نجد الحديث باللفظ الذي أورده المصنف.

(١) في (م): عمن.

(٢) في (د): لأحد أن يتسمَّى.

(٣) صحيح البخاري (٧٣٨٢)، وصحيح مسلم (٢٧٨٧): (٢٣).

(٤) في (م): مالك.

(٥) صحيح البخاري (٦٢٠٦)، وصحيح مسلم (٢١٤٣): (٢٠)، ولم يذكر البخاري قول أحمد. والحديث في المسند (٧٣٢٩). وأبو عمرو الشيباني: هو إسحاق بن مِرار، اللغوي، صاحب العربية. توفي سنة (٢١٣هـ). إنباه الرواة ١/ ٢٢١.

وعنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أغيَظُ رَجُل على اللهِ يومَ القيامة وأخبَثُهُ، رجلٌ يُسَمَّى مَلِكَ الأملاكِ، لا مَلِكَ إلا اللهُ سبحانه»[١].

قال ابنُ الحصَّار: وكذلك «مَلِكِ يوم الدِّين» و«مالك المُلكِ»، لا ينبغي أن يُختَلَفَ في أنَّ هذا مُحرَّمٌ على جميع المخلوقين، كتحريم مَلِكِ الأملاك سواء.

وأما الوَصفُ بمالكِ ومَلِكٍ، وهي:

السابعة عشرة: فيجوزُ أن يُوصَفَ[٢] بهما مَنِ اتَّصَفَ بمفهومهما. قال اللهُ العظيم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. وقال ﷺ: «ناسٌ من أُمَّتي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً في سبيل الله، يَركَبون ثَبَجَ هذا البحر، مُلُوكاً على الأَسِرَّة» أو: «مِثلَ الملوكِ على الأَسِرَّةِ»[٣].

الثامنة عشرة: إن قال قائلٌ: كيف قال: «مَالِكِ يَومِ الدِّينِ»، ويومُ الدِّين لم يُوجَد بعدُ، فكيف وَصَفَ نفسَه بِمِلْكِ ما لم يُوجِدهُ؟

قيل له: اِعلَم أنَّ «مالكا» اسمُ فاعل مِن مَلَكَ يَملِكُ، واسمُ الفاعل في كلام العرب قد يُضافُ إلى ما بعدَه، وهو بمعنى الفعل المُستقبَل، ويكون ذلك عندَهم كلاماً سديداً، معقولاً صحيحاً، كقولك: هذا ضاربٌ زيداً غداً، أي: سَيَضرِبُ زيداً. وكذلك: هذا حاجٌّ بيتَ اللهِ في العام المُقبِلِ، تأويلُه: سَيَحُجُّ في العام المُقبلِ، أفلا ترى أنَّ الفعلَ قد نُسِبَ[٤] إليه وهو لم يَفعَلهُ بعدُ، وإنما أُريدَ به الاستقبالُ؟ فكذلك قولُه عزَّ وجلَّ: «مالكِ يومِ الدين» على تأويل الاستقبال، أي: سَيَملِكُ يومَ الدِّين، أو في يومِ الدِّين إذا حَضَرَ.

ووجهٌ ثان: أن يكونَ تأويلُ المالك راجعاً إلى القُدرَة، أي: إنه قادرٌ في يوم الدين، أو على يوم الدين وإِحداثِهِ، لأنَّ المالكَ للشيء هو المتصرِّفُ في الشيء[٥]

(١) صحيح مسلم (٢١٤٣): (٢١).

(٢) في (ظ): يتصف.

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٠٣٢)، والبخاري (٢٧٩٩)، ومسلم (١٩١٢) من حديث أم حرام بنت مِلحان رضي الله عنها.

(٤) في (ظ) و(م): ينسب.

(٥) في النسخ الخطية: للشيء، والمثبت من (م).

القادرُ[١] عليه. واللهُ عزَّ وجلَّ مالكُ الأشياءِ كلِّها ومُصَرِّفُها على إرادته، لا يمتنعُ عليه منها شيءٌ.

والوجهُ الأوّلُ أَمَسُّ بالعربية، وأنفَذُ في طريقها. قاله أبو القاسم الزَّجَّاجيُّ[٢].

ووجهٌ ثالثٌ: فيُقالُ: لِمَ خَصَّصَ يومَ الدِّين، وهو مالكُ يومِ الدِّين وغيرِه؟ قيل له: لأنَّ في الدنيا كانوا مُنازِعين في المُلْكِ، مثلُ فرعونَ ونُمرودَ[٣] وغيرِهما، وفي ذلك اليوم لايُنازِعُهُ أحدٌ في مُلكِهِ، وكلُّهم خَضَعُوا له، كما قال تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾، فأجابَ جميعَ الخَلقِ: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]. فلذلك قال: «مالِكِ يَومِ الدِّين» أي: في ذلك اليومِ لا يكونُ مالِكٌ ولا قاضٍ ولا مُجازٍ غيرُه سبحانه، لا إلهَ إلا هو.

التاسعة عشرة: إنْ وُصِفَ اللهُ سبحانه بأنه مَلِكٌ، كان ذلك من صفات ذاته، وإن وُصِفَ بأنه مالِكٌ، كان ذلك من صفاتِ فِعلِهِ[٤].

المُوفيةُ العشرين: اليومُ: عبارة عن وقتِ طلوع الفجر إلى وقت غروبِ الشَّمسِ، فاستُعِيرَ فيما بين مبتدأ القيامة إلى وَقتِ استقرار أهل الدَّارَينِ فيهما. وقد يُطْلَقُ اليومُ على الساعةِ منه، قال اللهُ تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

وجَمعُ يوم أيامٌ، وأصلُه: أَيْوَامٌ، فَأُدغِمَ. وربما عَبَّروا عن الشِّدَّةِ باليوم، يقال: يومٌ أَيْوَمُ، كما يقال: ليلةٌ لَيْلاءُ. قال الرَّاجز:

نِعْمَ أخُو الهَيْجاءِ في اليوم اليَمِي[٥]

---

(١) في (م): والقادر.

(٢) اشتقاق أسماء الله ص ٤٣ و ٤٤. والزجاجي هو عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النحوي، صاحب كتاب الجُمل والإيضاح واللامات وغيرها، وهو تلميذ الزجاج. ومنسوب إليه، مات سنة (٣٤٠هـ). السير ١٥/ ٤٧٥.

(٣) في (م): نمروذ، يقال بإهمال الدال وإعجامها.

(٤) النكت والعيون ١/ ٥٦.

(٥) الرَّجز لأبي الأخزر الحمَّاني ـ كما في اللسان ـ وشطره الثاني:

لِيومِ رَوْعٍ أو فَعالٍ مكرمِ

وهو مقلوبٌ منه، أَخَّرَ الواوَ، وقَدَّمَ الميمَ، ثم قُلِبَتِ الواوُ ياءً حيث صارَت طَرَفاً، كما قالوا: أَدْلٍ في جمع دَلْوٍ[(١)].

الحادية والعشرون: الدِّين: الجَزاءُ على الأعمال، والحِسابُ بها، كذلك قال ابنُ عباس وابنُ مسعود وابنُ جُريج وقتادةُ وغيرُهم[(٢)]، ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ.

ويَدُلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ﴾ [النور: ٢٥]، أي: حِسابَهم. وقال: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧]، و﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨]، وقال: ﴿أَإِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [الصافات: ٥٣]، أي: مَجزِيُّونَ مُحاسَبونَ[(٣)].

وقال لَبِيدٌ:

حَصَادُكَ يوماً ما زَرَعتَ وإنَّما يُدَانُ الفتى يوماً كما هو دائنُ[(٤)]

آخر[(٥)]:

إذا ما رَمَوْنا رَمَيْناهُمُ ودِنَّاهُمُ مثلَ ما يُقرِضُونا

آخر[(٦)]:

واعلَمْ يقيناً أنَّ مُلْكَكَ زائلٌ واعلَم بأنَّ كما تَدِينُ تُدَانُ

وحكى أهلُ اللُّغةِ: دِنْتُهُ بِفِعلِهِ دَيْنا، بِفَتحِ الدَّال، ودِيناً، بِكَسرِها: جَزَيْتُهُ. ومنه الدَّيَّانُ في صفةِ الرَّبِّ تعالى، أي: المُجازِي. وفي الحديث: «الكَيِّسُ مَن دانَ نفسَه»[(٧)]، أي: حاسَبَ.

---

(١) الصحاح (يوم).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٧١.

(٣) في (د) و(ز): مُجْزَوْن، وفي (ظ): ومحاسبون.

(٤) لم نجده في ديوانه، ولم نقف عليه في مصدر آخر.

(٥) هو كعب بن جُعَيل التغلبي. والبيت أورده نصر بنُ مُزاحم في وقعة صفين ص ٥٧، والمبرد في الكامل ١/ ٤٢٤، والطبري في تفسيره ١/ ١٥٧، وابن سيده في المخصص ١٧/ ١٥٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧١.

(٦) هو يزيد بن الصعق الكلابي، والبيت في مجاز القرآن ١/ ٢٣، والكامل ١/ ٤٢٦، وجمهرة اللغة ٢/ ٣٠٦، والمخصص ١٧/ ١٥٥، وينظر اللسان (دين).

(٧) أخرجه أحمد (١٧١٢٣)، والترمذي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (٤٢٦٠) من حديث شداد بن أوس، وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم، وهو ضعيف.

وقيل: القضاءُ. رُوِيَ عن ابن عباس أيضاً[١]، ومنه قولُ طَرَفةَ[٢]:

لَعَمْرُكَ ما كانت حَمُولةُ مَعبَدٍ   على جُدِّها حَرباً لِدِينِكَ من مُضَرْ[٣]

ومعاني هذه الثلاثةِ مُتقارِبةٌ.

والدِّينُ أيضا: الطَّاعةُ، ومنه قولُ عمرو بنِ كُلثوم:

وأيامٍ لنا غُرٍّ طِوَالٍ   عَصَيْنا المَلْكَ فيها أن نَدِينا[٤]

فعلى هذا هو لفظٌ مشتركٌ، وهي:

الثانية والعشرون: قال ثَعلَبٌ: دانَ الرجلُ: إذا أطاع، ودان: إذا عَصَى، ودان: إذا عَزَّ، ودان: إذا ذَلَّ، ودان: إذا قُهِرَ[٥]. فهو من الأضدادِ.

ويُطلَقُ الدِّينُ على العادةِ والشأن، كما قال:

كدِينكَ من أمِّ الحُوَيْرِثِ قبلَها[٦]

وقال المُثَقِّب[٧] يذكر ناقته[٨]:

---

(١) روي عن ابن عباس بمعنى السلطان، وعن قتادة بمعنى القضاء، فيما أخرجه الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦].

(٢) ابن العبد، من فحول شعراء الجاهلية، ومن أصحاب المعلقات، قُتل وهو ابن عشرين سنة. الشعر والشعراء ١/ ١٨٥.

(٣) ذكره ابن الأنباري في شرح القصائد السبع ص ١٢٢، ولم نجده في ديوانه من طبعة دار صادر. قوله: حَمولة - بفتح الحاء - هي من الإبل التي تُحمل الأحمالُ على ظهورها. وجُدّ - بضم الجيم - موضع فيه ماء، ويقال: حُدّ، بالحاء المهملة. والخطاب لعمرو بن هند لما بعث إلى إبل طرفة فأخذها.

(٤) سلف في المسألة الرابعة عشرة من هذا الباب. وعمرو بن كلثوم التغلبي، أحدُ فحول شعراء الجاهلية، وهو قاتل عمرو بن هند ملك الحيرة، ومات وله مئة وخمسون سنة. الشعر والشعراء ١/ ٢٣٤، والأغاني ١١/ ٥٢.

(٥) تهذيب اللغة ١٤/ ١٨٤. ونقله فيه عن ثعلب عن ابن الأعرابي.

(٦) هذا صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه: وجارتِها أمِّ الرباب بمأسَلِ، وهو في ديوانه ص ٩، وفيه: كدأبكَ من أم الحويرث ... وينظر شرح القصائد الطوال لابن الأنباري ص ٢٨، و فيه أيضا: كدأبك.

(٧) هو عائذ بن محصن بن ثعلبة العَبْدي، من فحول الشعراء، والمثقّب لقبٌ له. وسماه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٣٩٥: مِحصَنَ بن ثعلبة.

(٨) قوله: يذكر ناقته، من (م).

تـقــول إذا دَرَأْتُ لــهــا وَضِــيــنــي   أهـــذا ديــنُــه أبـــداً ودِيـــنـــي؟(١)

والدِّين: سيرة الملك. قال زُهيرٌ:

لَـئِـن حَـلَـلْـتَ بِـجَـوٍّ فـي بـنـي أسـدٍ   في دِينِ عمرو وحالَتْ بينَنا فَدَكُ(٢)

أراد: في موضع طاعة عمرو.

والدِّين: الدَّاءُ، عن اللِّحياني(٣)، وأنشد:

يا دِينَ قلبِكَ من سَلْمَى وقد دِينَا(٤)

الثالثة والعشرون: قولُه تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: رَجَعَ من الغَيبةِ إلى الخِطاب على التلوين؛ لأنَّ من أوَّلِ السورة إلى هاهنا خَبَرٌ عن الله تعالى، وثناءٌ عليه، كقوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١]. ثم قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً﴾. وعكسُه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]، على ما يأتي.

و«نَعبُدُ» معناه: نُطِيعُ. والعبادةُ: الطاعةُ والتَّذلُّلُ. وطريقٌ مُعَبَّدٌ: إذا كان مُذَلَّلاً للسالكين. قاله الهَرَوِيُّ.

ونُطْقُ المُكلَّفِ به إقرارٌ بالرُّبوبيَّةِ، وتحقيقٌ لعبادةِ الله تعالى، إذ سائرُ الناس يعبُدون سواه من أصنامٍ وغيرِ ذلك.

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي: نطلُبُ العَوْنَ والتأييدَ والتوفيقَ.

---

(١) البيت في المفضَّلية ٧٦، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٤٧. الوَضِين: بِطانٌ عريض يُشَدُّ به الرَّحْل على البعير. قال ابن منظور في اللسان (درأ): درأتُ وَضِينَ البعير: إذا بسطتَه على الأرض، ثم أبركتَه عليه لتشدَّه به. وأورد بيت المثقِّب العبدي هذا.

(٢) ديوانه ص ١٨٣، بشرحه لثعلب. قال: جَوّ: واد. ودين عمرو: طاعته. وذكره ابن منظور في اللسان (خوا): لئن حللتَ بخوٍّ (بالخاءِ المعجمة)، ونقل عن أبي محمد الأسود قوله: من رواه بالجيم، فقد صحَّفه.

(٣) هو علي بن حازم أبو الحسن، ذكره الزبيدي في طبقات النحويين واللغويين ص ١٩٥، وقال: له كتاب في النوادر شريف.

(٤) أوردَ ابنُ عطية ١/ ٧٢ قولَ اللحياني، والشاهدَ فيه، وذكر أنه يُتأول على غير هذا النحو. وأورده ابن فارس في معجمه ٢/٣١٩، وقال: معناه: يا هذا دِينَ قلبُك، أي: أُذل. وأورده ابنُ الأنباري في شرح القصائد السبع ص ٢٨ بلفظ: يا دين قلبك من أسماء يا دينا. وقال: يريد: يا حالَ قلبك وعادتَه.

قال السُّلَمِيُّ في «حقائقه»: سمعتُ محمدَ بنَ عبد الله بن شاذان[١] يقول: سمعتُ أبا حفص[٢] الفَرْغانيَّ يقول: مَن أقرَّ بـ «إياكَ نعبدُ وإياكَ نستعينُ»، فقد بَرِئ من الجَبْرِ والقَدَر.

الرابعة والعشرون: إن قيل: لِمَ قُدِّمَ المفعولُ على الفعل؟ قيل له: قُدِّمَ اهتماماً، وشأنُ العرب تقديمُ الأهمِّ. يُذكر أنَّ أعرابيًا سبَّ آخر، فأعرضَ المسبوبُ عنه، فقال له السابُّ: إيَّاك أَعني، فقال له الآخرُ: وعنك أُعْرِضُ. فقدَّما الأهمَّ[٣].

وأيضا لئلا يتقدَّمَ ذكرُ العبدِ والعبادةِ على المعبود، فلا يجوز: نعبُدُكَ ونستعينكَ، ولا: نعبُد إيَّاك، ونستعين إيَّاك، فيقدَّم الفعل على كناية المفعول. وإنما يُتَّبَعُ لفظُ القرآن. وقال العَجَّاجُ:

إيَّـاك أدعُـو فـتـقـبَّـلْ مَـلَـقِـي ... واغـفِـرْ خـطـايـايَ وكَـثِّـر وَرَقِـي[٤]

ويُروى: وثَمِّرْ.

وأما قولُ الشاعر:

إلـيـكَ حـتـى بَـلَـغَـتْ إيَّـاكـا[٥]

فشاذٌّ لا يُقاسُ عليه. والوَرِق، بكسر الرَّاء: من الدراهم، وبفتحها: المال.

وكرر الاسم لئلا يُتوهَّمَ: إيَّاك نعبُد ونستعينُ غيرَك.

الخامسة والعشرون: الجمهورُ من القُرَّاء والعلماء على شدِّ الياء من ﴿إِيَّاكَ﴾ في

---

(١) محمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن شاذان الرازي الصوفي. قال الذهبي في السير ١٦/ ٣٦٥: يروي عنه أبو عبد الرحمن السُّلَمي بلايا وحكايات منكرة. مات سنة (٣٧٦هـ).

(٢) كذا في النسخ الخطية و(م)، ولعله أبو جعفر، وهو محمد بن عبد الله، له ذكر في طبقات الصوفية للسُّلَمي، وانظر أنساب السمعاني ٩/ ٢٧٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٧٢.

(٤) ذكره ابن فارس في معجمه ٦/ ١٠٢، وابن منظور في اللسان (ورق).

(٥) هو من شواهد سيبويه ٢/ ٣٦٢ وترجم له: باب ما يجوز في الشعر، ولا يجوز في الكلام. وقائله: حُميد الأرقط. وهو في أمالي ابن الشجري ١/ ٥٨، والإنصاف لأبي البركات ابن الأنباري ٢/ ٦٩٩، والخزانة ٥/ ٢٨٠، وذكر أن قبله: أَتَتْك عَنْسٌ تقطعُ الأَرَاكا.

الموضعين. وقرأ عمرو بن فائد[١]: «إِيَاك» بكسرِ الهمزةِ، وتخفيفِ الياء، وذلك أنه كره تضعيفَ الياء، لِثِقَلها وكونِ الكسرة قبلَها[٢]. وهذه قراءةٌ مرغوبٌ عنها، فإنَّ المعنى يصيرُ: شمسَك نعبُد، أو ضوءَك. وإِيَاةُ الشمس ـ بكسر الهمزة ـ: ضَوْءُها، وقد تُفتَح. وقال:

سَقَتْهُ إِيَاةُ الشمسِ إلَّا لِثاتِهِ   أُسِفَّ فلم تَكْدِم عليه بإثمِدِ[٣]

فإن أسقَطْتَ الهاء، مَدَدْتَ[٤]. ويقال: الإياةُ للشمس كالهالةِ للقمر، وهي الدَّارةُ حولَها.

وقرأ الفضلُ الرَّقاشيُّ[٥]: «أَيَّاك» بفتح الهمزة[٦]، وهي لغةٌ مشهورةٌ. وقرأ أبو السوار الغَنَوي[٧]: «هِيَّاك» في الموضعين، وهي لغة[٨]، قال:

فهِيَّاكَ والأمرَ الذي إن تَوَسَّعتْ   مواردُه ضاقَتْ عليك مَصادِرُه[٩]

---

(١) أبو علي الأسواري البصري. ذكره ابن الجزري في طبقات القراء ١/٦٠٢، وذكر له هذه القراءة. وقال ابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٣٧٢: قدري معتزلي، توفي بعد المئتين.

(٢) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١. وقال ابن جني في المحتسب ١/ ٤٠: لم نر لذلك أثراً في اللغة، ولا رسماً، ولا مرَّ بنا في نثر ولا نظم.

(٣) البيت لِطَرَفَةَ بن العبد، وهو في ديوانه ص ٢١. قوله: لِثات: هو جمع لِثة. وأُسفَّ: ذُرَّ عليه. والكَدْمُ: العَضُّ بأدنى الفم.

(٤) الذي ذكره ابن الأنباري في شرح القصائد السبع ص ١٤٦، وابن النحاس في شرح القصائد التسع ١/ ٢١٧ ـ ٢١٨، وابن منظور في اللسان (أيا)، أنه يقال: إياة الشمس، بكسر الهمزة والهاء، وإيا الشمس، بحذف الهاء (يعني بالقصر وكسر الهمزة)، وأياء الشمس، بالمدّ وفتح الهمزة.

(٥) الفضل بن عيسى الرَّقاشي. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/٣٥٦: ضعَّفوه.

(٦) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ١٧٣، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٩. وانظر المحرر الوجيز ١/ ٧٢.

(٧) ذكره ابن النديم في الفهرست ص٥٠، وفيه: أبو سرَّار، وفي نسخة منه: أبو السَّوَّار، وقال: كان فصيحاً أخذ عنه أبو عبيدة ومَن دونه. وله ذكر في مجالس العلماء للزجاجي ص٦٠، وإنباه الرواة للقفطي ٤/ ١٢٢.

(٨) القراءات الشاذة ص ١، والمحرر الوجيز ١/ ٧٢.

(٩) أنشده أبو تمَّام في الحماسة (٤١٨) (شرح المرزوقي) بلفظ: إياك والأمرَ. وأورده ابن جني في سر صناعة الإعراب ١/ ٢، والإستراباذي في شرح الشافية ٣/ ٢٢٣، وقال البغدادي في شرحها ص ٤٧٦: أنشده أبو تمَّام.. بحذف الفاء على أنه مخروم، مع بيت ثان.. ونسبهما إلى مضرِّس بن رِبعي. ثم ذكر أنه أورده في كتاب مختار أشعار القبائل لطُفَيْل الغَنَوي الجاهلي من جملة أبيات، وفيها: وإياك والأمرَ الذي إن تَراحَبَتْ.

السادسة والعشرون: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ عطفُ جُملةٍ على جُملةٍ. وقرأ يحيى بنُ وَثّاب[1] والأعمشُ[2]: «نِستعين» بكسر النون[3]، وهي لغةُ تميم، وأسد، وقيس، وربيعة، ليدُلَّ على أنه مِن: اِستعانَ. فكُسِرَت النونُ كما تُكسَرُ ألفُ الوصل.

وأصلُ «نستعين»: نَستَعْوِن، قُلِبَتْ حركةُ الواو إلى العين، فصارت ياءً، والمصدرُ: اِستعانة، والأصلُ: اِستِعْوَان، قُلِبَتْ حركةُ الواوِ إلى العين، فانقلَبت ألفاً، ولا يلتقي ساكنان، فَحُذِفَتِ الألفُ الثانيةُ؛ لأنها زائدةٌ، وقيل: الأولى؛ لأنَّ الثانيةَ للمعنى، ولَزِمَتِ الهاء عِوَضاً[4].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصراط الْمُسْتَقِيمَ﴾: «اِهْدِنا» دعاءٌ ورغبةٌ من المَربوبِ إلى الرَّبِّ. والمعنى: دُلَّنا على الصراطِ المستقيم، وأَرْشِدْنا إليه، وأَرِنا طريقَ هِدايتك المُوْصِلةَ إلى أُنْسِكَ وقُرْبِكَ.

قال بعضُ العلماء: فجعلَ اللهُ جلَّ وعَزَّ عُظْمَ الدُّعاءِ وجُملَتَه موضوعاً في هذه السورةِ، نِصْفُها فيه مَجْمَعُ الثَّناء، ونِصفُها فيه مَجْمَعُ الحاجات، وجعلَ هذا الدعاءَ الذي في هذه السورةِ أفضلَ من الذي يدعو به[5]؛ لأنَّ هذا كلام[6] قد تكلَّم به ربُّ العالمين، فأنتَ تدعُو بدعاءٍ هو كلامُه الذي تكلَّم به. وفي الحديث: «ليس شيءٌ أكرمَ على الله من الدُّعاء»[7].

وقيل: المعنى: أَرشِدنا باستعمال السُّنَنِ في أداء[8] فرائضك. وقيل: الأصلُ فيه الإمالةُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، أي: مِلْنا. وخَرَجَ عليه

(١) الأسدي مولاهم، الكوفي، شيخ القراء، توفي سنة (١٠٣هـ) روى له الجماعة غير أبي داود. السير ٤/ ٣٧٩.

(٢) سليمان بن مهران، أبو محمد الأسدي الكاهلي مولاهم، الكوفي، شيخ المقرئين والمحدثين، مات سنة (١٤٧هـ)، روى له الجماعة. السير ٦/ ٢٢٦.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١. ونسبها لجناح بن حبيش.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٥) أي: يدعو به الداعي، كما هو واضح من سياق كلامه.

(٦) في (م): الكلام.

(٧) أخرجه أحمد (٨٧٤٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) في (ظ): استعمال، بدل: أداء.

الصلاة والسلام في مَرَضِهِ يَتَهادَى بين اثنين، أي: يَتمايَلُ[١]. ومنه الهَدِيَّةُ؛ لأنها تُمال[٢] من مِلْكٍ إلى مِلْكٍ. ومنه الهَدْيُ، للحيوان الذي يُساقُ إلى الحَرَمِ. فالمعنى: مِلْ بقلوبنا إلى الحَقِّ.

وقال الفُضَيْلُ بن عِياض: ﴿الصراط المستقيم﴾ طريقُ الحَجِّ. وهذا خاصٌّ، والعموم أولى. قال محمد ابنُ الحَنَفِيَّةِ[٣] في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿اهدِنا الصراط المستقيم﴾: هو دينُ الله الذي لا يُقْبَلُ من العبادِ غيرُه. وقال عاصمٌ الأَحوَلُ[٤] عن أبي العاليةِ: ﴿الصراط المستقيم﴾ رسولُ الله ﷺ، وصاحباه، من بعده. قال عاصم: فقلتُ للحسن: إن أبا العالية يقول: ﴿الصراط المستقيم﴾ رسول الله ﷺ وصاحباه، قال: صَدَقَ ونَصَحَ[٥].

الثامنة والعشرون: أصلُ الصِّراطِ في كلام العرب: الطريقُ. قال عامرُ بنُ الطُّفَيل[٦]:

شَحَنَّا[٧] أَرْضَهم بالخَيلِ حتى ... تركناهم أَذَلَّ مِنَ الصِّراطِ[٨]

وقال جرير[٩]:

أميرُ المؤمنينَ على صِراطٍ ... إذا اعوَجَّ المواردُ مُسْتقيمِ

---

(١) قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد (٢٥٧٦١)، والبخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨)، وعندهم: يُهادَى.

(٢) في (د): تهاد، وفي (ز): تهال.

(٣) هو محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أبو القاسم وأبو عبد الله أمه خولة بنت جعفر الحنفية. توفي سنة (٨٠هـ)، وقيل: (٨١). سير أعلام النبلاء ٤/ ١١٠.

(٤) هو عاصم بن سليمان، أبو عبد الرحمن، محدّث البصرة، توفي سنة (١٤٢هـ) السير ٦/ ١٣.

(٥) أخرج بعض هذه الأخبار الطبري في تفسيره ١/ ١٧٥، وذكر بعضها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٤.

(٦) العامري، ابن عم لبيد الصحابي الشاعر، وَقَدِمَ قومه سنة تسع للهجرة على رسول الله ﷺ وهو يريد الغدر به فلم يفلح، وعاد ولم يسلم، ومات في طريق عودته. الشعر والشعراء ١/ ٣٤٣، وخزانة الأدب ٣/ ٨٠.

(٧) في (ظ): سفحنا.

(٨) لم نقف عليه في ديوانه، وذكره الطبري في تفسيره ١/ ١٧١ بلفظ:

صَبَحْنا أرضَهم بالخيل حتَّى ... تركناها أدقَّ من الصراط

ونسبه لأبي ذُؤيب الهُذَلي.

(٩) ديوانه ١/ ٢١٨.

وقال آخرُ:

فَصدَّ عن نَهج الصِّراطِ الواضِحِ[١]

وحكى النَّقَّاشُ: الصِّراطُ: الطريقُ بِلُغَةِ الرُّوم. قال ابنُ عطية: وهذا ضعيفٌ جدًّا[٢]. قُرِئ: السِّراط - بالسين[٣] - من الاستراط، بمعنى الابتلاع، كأنَّ الطريقَ يَستَرِطُ مَن يَسلُكُه[٤]. وقُرِئ بين الزاي والصَّاد[٥]، وقُرِيءَ بزاي خالصة[٦]، والسين الأصل. وحكى سَلَمةُ[٧]، عن الفرَّاء قال: الزِّراط - بإخلاص الزاي - لُغَةٌ لعُذْرَةَ وكَلْب وبني القَيْن[٨]. قال: وهؤلاء يقولون: أَزْدَق. وقد قالوا: الأَزْد والأَسْد، ولَسِقَ به ولَصِقَ به.

و«الصِّرَاطَ» نصب على المفعول الثاني؛ لأنَّ الفعلَ من الهِداية يَتَعدَّى إلى المفعول الثاني بحرف جَرٍّ، قال اللهُ تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣]. وبغير حرفٍ كما في هذه الآية.

«المستقيم» صفةٌ لـ«الصراط»، وهو الذي لا اعوجاجَ فيه، ولا انحرافَ، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وأصلُه مُستَقْوِم، نُقِلَت الحركةُ إلى القاف، وانقلَبتِ الواوُ ياءً لانكسار ما قبلَها.

---

(١) ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٤، والطبري في تفسيره ١/ ١٧١، وابن عطية ١/ ٧٤. وعند أبي عبيدة والطبري: الصراط القاصد.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٧٤.

(٣) هي قراءة ابن كثير في رواية قنبل من السبعة، وقراءة يعقوب في رواية رُويس من العشرة. انظر السبعة ص ١٠٥، والتيسير ص ١٨، والنشر ١/ ٢٧١.

(٤) في (ظ): سلكه.

(٥) أي: بالصاد مشمَّة صوت الزاي، وهي قراءة حمزة في رواية خَلَف حيث وقعت، وخلاَّد في الموضع الأول من الفاتحة. السبعة ص ١٠٦، والتيسير ص ١٨.

(٦) رواها الأصمعي عن أبي عمرو، وحكاها الفرَّاء عن حمزة، فيما ذكر ابنُ مجاهد في السبعة ١٠٥-١٠٦، وقال أبو علي الفارسي في الحجة ١/ ٥١: وأما الزاي: فأحسبُ الأصمعي لم يضبط عن أبي عمرو، لأن الأصمعي كان غير نحوي ... وأحسبُ أنه سمع أبا عمرو يقرأ بالمضارعة للزاي فتوهَّمها زاياً.

(٧) هو ابنُ عاصم، أبو محمد البغدادي النحوي، صاحب الفرَّاء. توفي بعد السبعين ومئتين. طبقات القراء ١/ ٣١١.

(٨) ذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٤ ونسبه لابن الأنباري.

التاسعة والعشرون: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾: «صراط» بَدَلٌ من الأول، بَدَلُ الشيءِ من الشيءِ، كقولك: جاءني زيدٌ أبوك. ومعناه: أَدِمْ هدايتَنا، فإنَّ الإنسانَ قد يُهدَى إلى الطريق، ثم يُقطَعُ به.

وقيل: هو صراطٌ آخَرُ، ومعناه: العلمُ بالله جلَّ وعزَّ، والفَهمُ عنه. قاله جعفر بنُ محمد[1]. ولغةُ القرآن «الَّذِين» في الرفع والنصب والجر، وهُذَيْلٌ تقول: الذون[2] في الرفع، ومن العرب مَن يقول: اللَّذو، ومنهم من يقول: الذي. وسيأتي[3].

وفي «عليهم» عَشْرُ لغات، قُرِئَ بعامَّتها: «عَلَيْهُمْ»: بضمِّ الهاء وإسكانِ الميم. و«عَلَيْهِمْ»: بكسْرِ الهاء وإسكانِ الميم. و«عَلَيْهِمِي[4]»: بكسرِ الهاء والميم، وإلحاقِ ياءٍ بعد الكسرة. و«عَلَيْهِمُو»: بكسرِ الهاء وضمِّ الميم، وزيادةِ[5] واو بعد الضمة. و«عَلَيْهُمُو»: بضمِّ الهاء والميم كلتيهما، وإدخالِ واو بعدَ الميم. و«عَلَيْهُمُ»: بضم الهاء والميم، من غير زيادة واو. وهذه الأوْجُهُ الستة مأثورةٌ عن الأئمة من القُرَّاء[6].

وأوجهٌ[7] أربعةٌ منقولةٌ عن العرب غيرُ مَحكِيَّة عن القُرَّاءِ: «عَلَيْهُمِي»: بضمِّ الهاء وكسرِ الميم، وإدخالِ ياءٍ بعد الميم، حكاها الحسنُ البصريُّ عن العرب. و«عَلَيْهُمِ»: بضمِّ الهاء وكسرِ الميم، من غير زيادة ياء. و«عَلَيْهِمُ»: بكسر الهاء وضمِّ الميم، من

(١) ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله القرشي، الهاشمي، الإمام الصادق، أحد الأعلام. توفي سنة (١٤٨هـ). السير ٦/ ٢٥٥.

(٢) في (م) و(ز): اللذون.

(٣) ينظر الأزهيَّة في علم الحروف للهروي ص ٢٩٧ - ٢٩٨، والبيان لأبي البركات ابن الأنباري ١/ ٣٩، وتهذيب اللغة للأزهري ١٥/ ٣٨ - ٣٩. وينظر تفسير الآية (٤٩) من سورة غافر في هذا الكتاب.

(٤) في النسخ الخطية: عليهم، والمثبت من (م).

(٥) في (ظ): مع زيادة.

(٦) قرأ حمزة من السبعة، ويعقوب من العشرة: عليهُمْ، بضم الهاء وإسكان الميم، وقرأ الباقون: عليهِمْ، بكسر الهاء وإسكان الميم، وقرأ قالون وابن كثير وأبو جعفر: عليهِمُو، حالة الوصل، وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وخلف العاشر: عليهُمُ؛ إن جاء بعدها همزة وصل، وذلك في جميع القرآن. السبعة ص ١٠٨-١٠٩، والتيسير ص ١٩. أما قراءة: عَلَيْهِمِي: بكسر الهاء وإثبات الياء، وعَلَيْهُمُو: بضم الهاء وإثبات الواو، فمن الشواذ. قرأ بالأولى الحسن وعَمرو بن فائد، وبالثانية ابن أبي إسحاق. إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٥، والمحتسب ١/ ٤٤.

(٧) في (ظ): ووجوه.

غير إلحاق واوٍ. و«عَلَيْهِمِ»: بكسر الهاء والميم، ولا ياءَ بعد الميم. وكلُّها صوابٌ[(١)]. قاله ابنُ الأنباري.

المُوفِيةُ الثلاثين: قرأ عمرُ بن الخطاب وابنُ الزبير رضي الله عنهما: «صراطَ مَن أنعمتَ عليهم»[(٢)]. واختلف الناسُ في المُنعَمِ عليهم. فقال الجمهورُ من المفسرين: إنه أراد صراطَ النبيِّين والصدِّيقين والشهداءِ والصالحين. وانتزعوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء: ٦٩]. فالآيةُ تقتضي أنَّ هؤلاءِ على صراط مستقيم، وهو المطلوبُ في آية الحمد[(٣)]، وجميعُ ما قيل إلى هذا يرجع، فلا معنى لتعديد الأقوال. واللهُ المستعان.

الحادية والثلاثون: في هذه الآيةِ ردٌّ على القَدَرِيَّةِ والمعتزلة والإماميَّة؛ لأنهم يَعتقِدونَ أنَّ إرادةَ الإنسان كافيةٌ في صدور أفعاله منه، طاعةً كانت أو معصيةً؛ لأنَّ الإنسانَ عندَهم خالقٌ لأفعاله، فهو غيرُ مُحتاج في صدورِها عنه إلى ربِّه، وقد أكذبَهم اللهُ تعالى في هذه الآية إذ سألوه الهِدايةَ إلى الصِّراطِ المستقيم، فلو كان الأمرُ إليهم، والاختيارُ بيدهم دون ربِّهم، لَما سألوه الهِدايةَ، ولا كرَّروا السؤالَ في كلِّ صلاة، وكذلك تَضرُّعُهم إليه في دَفْعِ المكروه[(٤)]، وهو ما يُناقِضُ الهِدايةَ، حيث قالوا: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. فكما سألوه أن يَهدِيَهم، سألوه ألاَّ يُضِلَّهم، وكذلك يدعون، فيقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] الآية.

الثانية والثلاثون: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾: اختُلِفَ في «المغضوب عليهم» و«الضالين» مَن هم، فالجمهورُ على[(٥)] أنَّ المغضوبَ عليهم: اليهودُ،

---

(١) يعني لغةً، لكنها شاذة قراءةً، وقد ذكر ابن جني هذه الأوجه العشرة في المحتسب ١/٤٣ ـ ٤٥، نقل سبعة منها عن أبي بكر أحمد بن موسى، والثلاثة الباقية عن الأخفش، ثم قال: فتلك عشرة أوجه، خمسة مع ضم الهاء، وخمسة مع كسرها.

(٢) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١ إلى ابن مسعود، رضي الله عنه

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٧٥.

(٤) في (ظ): كل مكروه.

(٥) لفظة على، من (ز).

والضَّالِّين: النصارى، وجاء ذلك مُفَسَّرا عن النبيِّ ﷺ في حديث عَدِيِّ بنِ حاتِمٍ وقصةِ إسلامه. أخرجه أبو داود الطيالسيُّ في «مسنده»، والترمذيُّ في «جامعه»[١]. وشَهِدَ لهذا التفسيرِ أيضا قولُه سبحانَه في اليهود: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١]، وقال: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٦]، وقال في النصارى: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

وقيل: «المغضوب عليهم»: المشركون. و«الضالين»: المنافقون. وقيل: «المغضوب عليهم»: هو مَن أسقطَ فرضَ هذه السورةِ في الصلاة! و«الضالِّين» عن بَرَكَةِ قراءتها. حكاه السُّلَمِيُّ في «حقائقه»، والماوردي في «تفسيره»، وليس بشيء. قال الماورديُّ[٢]: وهذا وجهٌ مردودٌ؛ لأنَّ ما تعارَضَتْ فيه الأخبارُ، وتقابلَت فيه الآثارُ، وانتشر فيه الخِلافُ، لم يَجُزْ أن يُطلَقَ عليه هذا الحكمُ.

وقيل: «المغضوب عليهم» باتِّباع البِدَعِ، و«الضالِّين» عن سنن الهُدى.

قلت[٣]: وهذا حسنٌ، وتفسيرُ النبيِّ ﷺ أَوْلَى وأعلى وأحسنُ.

و«عليهم» في موضع رَفْعٍ[٤]؛ لأنَّ المعنى: غُضِبَ عليهم. والغَضَبُ في اللُّغةِ: الشِّدَّةُ. ورجلٌ غَضوبٌ، أي: شديد الخُلُق، والغَضُوب: الحَيَّةُ الخبيثةُ، لِشِدَّتها. والغَضبَةُ: الدَّرَقَةُ من جِلدِ البعير، يُطْوَى بعضُها على بعض، سُمِّيَت بذلك لِشِدَّتها.

ومعنى الغَضَبِ في صفة الله تعالى إرادةُ العقوبةِ، فهو صفةُ ذات، وإرادةُ الله تعالى من صفاتِ ذاته، أو نفسُ العقوبةِ، ومنه الحديثُ: «إنَّ الصدقةَ لَتُطفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ»[٥] فهو صفةُ فِعل.

الثالثة والثلاثون: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾: الضَّلالُ في كلام العرب: هو الذَّهابُ عن سَنَنِ القَصدِ، وطريقِ الحقِّ، ومنه: ضَلَّ اللَّبَنُ في الماء، أي: غابَ. ومنه: ﴿أَءِذَا

(١) مسند الطيالسي ص٤٠، وسنن الترمذي (٢٩٥٤)، وهو في مسند أحمد (١٩٣٨١).

(٢) لم نقف على كلام الماوردي في المطبوع من تفسيره.

(٣) في (د) و(ز): قال الشيخ المؤلف رحمه الله.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٦.

(٥) أخرجه الترمذي (٦٦٤)، وابن حبان (٣٣٠٩)، والبغوي في شرح السنة (١٦٣٤) من طريق الحسن عن أنس بن مالك رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه.

ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠]، أي: غِبْنا بالموت وصِرْنا تراباً، قال:

أَلَـم تَـسْـأَلْ فَـتُـخْـبِـرَكَ الـدِّيـارُ عـنِ الـحَـيِّ الـمُـضَـلَّـلِ أيـنَ سـارُوا[١]

والضُّلَضِلَةُ: حجرٌ أملسُ، يُرَدِّده الماءُ في الوادي. وكذلك الغَضْبةُ: صخرةٌ في الجبل مخالفةٌ لونَه، قال:

وغَـضْـبَـةٍ[٢] فـي هَـضْـبَـةٍ مـا أمْـنَـعـا[٣]

الرابعة والثلاثون: قرأ عمرُ بن الخطاب وأُبَيُّ بن كعب: «غير المغضوب عليهم وغير الضالين»، ورُوِيَ عنهما في الراء النصبُ والخَفْضُ في الحرفين[٤]، فالخفضُ على البَدَلِ من «الذين»، أو من الهاء والميم في «عليهم»، أو صفة لـ «الذين». و«الذين» معرفة، ولا تُوصَفُ المعارفُ بالنَّكِراتِ، ولا النكراتُ بالمعارفِ، إلا أنَّ «الذين» ليس بمقصود قصدهم، فهو عامٌّ، فالكلامُ بمنزلة قولك: إني لأَمُرُّ بمثلِك فَأُكْرِمُهُ، أو لأنَّ[٥] «غير» تعرَّفت لكونها بين شيئين، لا وسطَ بينهما، كما تقول: الحيُّ غيرُ الميتِ، والساكنُ غيرُ المتحرِّك، والقائمُ غيرُ القاعدِ، قولان: الأول للفارسيِّ، والثاني للزمخشريِّ[٦]. والنصبُ في الراء على وجهين: على الحال مِنَ «الذين»، أو مِنَ الهاءِ والميم في «عليهم»، كأنك قلتَ: أنعمتَ عليهم لامغضوباً عليهم. أو على الاستثناء، كأنك قلتَ: إلا المغضوبَ عليهم. ويجوز النصبُ[٧] بأعني. وحُكِيَ عن الخليل[٨].

الخامسة والثلاثون: «لا» في قوله: «ولا الضالين»؛ اختُلِفَ فيها، فقيل: هي

---

(١) الدر المصون ١/ ٧٦.

(٢) في (م): أو غضبة.

(٣) العين ٤/ ٣٦٩، وجاء في اللسان (غضب): أو غَضْبةٍ في هَضْبةٍ ما أرفعا.

(٤) نقله عن ابن عطية ١/ ٧٨، وسلف ذكر هذه القراءة ص ١٣١. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١ فتح الراء في غير المغضوب.

(٥) في (ظ): ولأن.

(٦) الحجة للقراء السبعة ١/ ١٤٢، والكشاف ١/ ٧٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٦، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٧٢، والمحرر الوجيز ١/ ٧٦ - ٧٧.
والزمخشري: هو محمود بن عمر بن محمد، أبو القاسم الخوارزمي، النحوي، كبير المعتزلة، صاحب الكشاف والمفصَّل وغيرهما. توفي سنة (٥٣٨هـ). السير ٢٠/ ١٥١.

(٧) في (د): أن تنصب.

(٨) نقله عن ابن عطية ١/ ٧٧، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٦، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٧٢.

زائدة. قاله الطبريُّ[١]. ومنه قولُه تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢].

وقيل: هي تأكيدٌ، دَخلَتْ لئلا يُتَوَهَّمَ أنَّ «الضالين» معطوفٌ على «الذين». حكاه مَكِّيٌّ[٢] والمَهدَوِيُّ. وقال الكوفيون: «لا» بمعنى «غير»، وهي قراءةُ عُمر وأُبَيٍّ، وقد تقدَّم.

السادسة والثلاثون: الأصلُ في «الضالِّين»: الضَّالِلين، حُذِفَتْ حركةُ اللَّام الأُولى، ثم أُدغِمَت اللَّامُ في اللَّام، فاجتمع ساكنان: مَدَّةُ[٣] الألف، واللامُ المُدغمةُ[٤]. وقرأ أيوبُ السَّخْتِيانيُّ: «ولا الضأَلِّين» بهمزةٍ غيرِ ممدودة[٥]، كأنه فَرَّ من التقاءِ الساكنين، وهي لغةٌ. حكى أبو زيد قال: سمعتُ عمرو بن عُبيد يقرأُ: «فَيَوْمَئِذ لايُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِه إنْسٌ ولاجَأنٌّ»[٦] [الرحمن: ٣٩]. فَظَنَنْتُه قد لَحَنَ، حتى سمعتُ من العرب: دَأَبَّة وشَأَبَّة. قال أبو الفتح[٧]: وعلى هذه اللُّغةِ قولُ كُثَيِّر[٨]:

إذا ما العَوَالي بالعَبِيطِ احمَأَرَّتِ[٩]

نَجِزَ تفسيرُ سورة الحمد

ولله الحمدُ والمِنَّة

---

(١) تفسيره ١/ ١٩٠.

(٢) نقله المصنف عن ابن عطية، وليس في مشكل إعراب القرآن ١/ ٧٢ هذا اللفظ، وإنما قال مكي: «لا» زائدة للتوكيد عند البصريين، وبمعنى «غير» عند الكوفيين.

(٣) قوله: مَدَّة، ليس في (د).

(٤) قال النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٧٦: وجاز ذلك لأن في الألف مدة، والثاني مدغم.

(٥) ذكرها ابن خالويه في الشاذة ص١، وأبو الفتح ابن جني في المحتسب ١/ ٤٦.

(٦) ذكرها ابن خالويه في الشاذة ص١٤٩، وأبو الفتح ابن جني في المحتسب ١/ ٤٧، وفيه ما أورده المصنف من قول أبي زيد، إلى قول كُثَيِّر.

(٧) عثمان بن جني، الموصلي، إمام العربية، صاحب سر صناعة الإعراب والمحتسب والخصائص وغيرها. توفي سنة (٣٩٢هـ). السير ١٧/ ١٧.

(٨) هو كُثَيِّر بن عبد الرحمن بن الأسود، أبو صخر الخُزاعي، المدني، من فحول الشعراء، كان قد تتيَّم بعَزَّة، وشبَّبَ بها، توفي سنة (١٠٧هـ). السير ٥/ ١٥٢.

(٩) كذا أورد ابن جني هذا الشطر في المحتسب ١/ ٤٧، ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٨، ونقله المصنف عن ابن عطية، ولفظه في ديوانه ٢/ ٩٧: إذا ما اخمأَرَّتْ بالعبيط العواملُ، وهكذا أورده ابن منظور في اللسان (جنن)، وصدر البيت: وأنتَ ابنَ ليلى خيرُ قَومِك مَشْهداً. وهو من قصيدة يمدحُ فيها عبد العزيز بن مروان بن الحكم، أميرِ مصر.

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحة الكتاب

يقال لها: الفاتحة، أى فاتحة الكتاب خطا، وبها تفتح[١] القراءة فى الصلاة[٢]، ويقال لها أيضا: أم الكتاب عند الجمهور، وكره أنس، والحسن وابن سيرين كرها تسميتها بذلك، قال الحسن وابن سيرين: إنما ذلك اللوح المحفوظ، وقال الحسن: الآيات المحكمات: هن أم الكتاب، ولذا كرها[٣] ـ أيضا ـ أن يقال لها أم القرآن، وقد ثبت فى [الحديث][٤] الصحيح عند الترمذى وصححه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى والقرآن العظيم»، ويقال لها: الحمد، ويقال لها: الصلاة؛ لقوله عليه السلام[٥] عن ربه: «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدنى عبدى» الحديث. فسميت الفاتحة: صلاة؛ لأنها شرط فيها. ويقال لها: الشفاء، لما رواه الدارمى عن أبى سعيد مرفوعا: «فاتحة الكتاب شفاء من كل سم[٦]». ويقال لها: الرقية، لحديث أبى سعيد فى الصحيح حين رقى بها الرجل السليم، فقال له رسول الله ﷺ: «وما يدريك أنها رقية؟». وروى الشعبى عن ابن عباس أنه سماها: أساس القرآن، قال: فأساسها[٧] بسم الله الرحمن الرحيم، وسماها سفيان بن عيينة: الواقية. وسماها يحيى بن أبى كثير: الكافية؛ لأنها تكفى عما عداها ولا يكفى ما سواها عنها، كما جاء فى بعض الأحاديث المرسلة: «أم القرآن عوض من غيرها، وليس غيرها عوضا عنها»[٨]. ويقال لها: سورة الصلاة والكنز، ذكرهما الزمخشرى فى كشافه.

وهى مكية، قاله[٩] ابن عباس وقتادة وأبو العالية، وقيل: مدنية، قاله[١٠] أبو هريرة ومجاهد وعطاء بن يسار والزهرى. ويقال: نزلت مرتين: مرة بمكة، ومرة بالمدينة، والأول أشبه لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧]، والله أعلم[١١]. وحكى أبو الليث السمرقندى أن نصفها نزل بمكة ونصفها الآخر نزل بالمدينة، وهو غريب جدًا، نقله القرطبى عنه.

وهى سبع آيات بلا خلاف، [وقال عمرو بن عبيد: ثمان، وقال حسين الجعفى: ستة[١٢]، وهذان شاذان][١٣]. وإنما اختلفوا فى البسملة: هل هى آية مستقلة من أولها كما هو عند جمهور قراء الكوفة وقول الجماعة من الصحابة والتابعين وخلق من الخلف، أو بعض آية أو لا تعد من أولها بالكلية، كما هو قول أهل المدينة من القراء والفقهاء؟ على ثلاثة أقوال، سيأتى تقريره[١٤] فى موضعه إن شاء الله تعالى، وبه الثقة.

---

(١) فى أ: «يفتتح». (٢) فى أ: «الصلوات». (٣) فى أ: «كذا».
(٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «ﷺ». (٦) فى أ: «اسم».
(٧) فى أ: «وأساسها».
(٨) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ١٦٥) من طريق مكحول عن عبادة به مرسلا، ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٢٣٨) من طريق الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة به مرفوعا بهذا اللفظ، وهذا غير محفوظ. وقد جاء من طرق أخرى موصولة ذكرها الفاضل محمد طرهونى فى كتابه «موسوعة فضائل القرآن» (١/ ٤٠ ـ ٤٣).
(٩، ١٠) فى أ: «قال». (١١) فى جـ: «والله تعالى أعلم». (١٢) فى أ: «ست».
(١٣) زيادة من جـ. (١٤) فى أ: «تقريرها».

قالوا: وكلماتها خمس وعشرون كلمة، وحروفها مائة وثلاثة عشر حرفًا. قال البخارى فى أول كتاب التفسير: وسميت أم الكتب: أنه يبدأ بكتابتها فى المصاحف، ويبدأ بقراءتها فى الصلاة[١]، وقيل: إنما[٢] سميت بذلك لرجوع معانى القرآن كله[٣] إلى ما تضمنته. قال ابن جرير: والعرب تسمى كل جامع أمر[٤] أو مقدم لأمر ـ إذا كانت له توابع تتبعه هو لها إمام جامع ـ أمًّا، فتقول[٥] للجلدة التى تجمع الدماغ: أم الرأس، ويسمون لواء الجيش ورايتهم التى يجتمعون تحتها أمًّا، واستشهد[٦] بقول ذى الرمة:

على رأسه أم لنا نقتدى بها ... جماع أمور ليس[٧] نعصى لها أمرا[٨]

يعنى: الرمح. قال: وسميت مكة: أم القرى لتقدمها أمام جميعها وجمعها ما سواها، وقيل: لأن الأرض دحيت منها.

ويقال لها أيضًا: الفاتحة؛ لأنها تفتتح بها القراءة، وافتتحت الصحابة بها كتابة المصحف الإمام، وصح تسميتها بالسبع المثانى، قالوا: لأنها تثنى فى الصلاة، فتقرأ فى كل ركعة، وإن كان للمثانى معنى آخر غير هذا، كما سيأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله[٩].

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أنا ابن أبى ذئب وهاشم بن هاشم عن ابن أبى ذئب، عن المقبرى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال لأم القرآن: «هى أم القرآن، وهى السبع المثانى، وهى القرآن العظيم[١٠]»[١١]. ثم رواه عن إسماعيل بن عمر عن ابن أبى ذئب به، وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى: حدثنى يونس بن عبد الأعلى، أنا ابن وهب، أخبرنى ابن أبى ذئب، عن سعيد المقبرى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «هى أم القرآن، وهى فاتحة الكتاب، وهى السبع المثانى»[١٢].

وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه فى تفسيره: حدثنا أحمد بن محمد بن زياد، ثنا محمد بن غالب بن حارث، ثنا إسحاق بن عبد الواحد الموصلى، ثنا المعافى بن عمران، عن عبد الحميد بن جعفر، عن نوح بن أبى بلال، عن المقبرى، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الحمد لله رب العالمين سبع آيات: بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن، وهى السبع المثانى والقرآن العظيم، وهى أم الكتاب[١٣]»[١٤].

---

(١) صحيح البخارى (٨/ ١٥٥) «فتح».
(٢) فى أ: «أنها». (٣) فى أ: « إليها». (٤) فى أ: «كل أمر جامع أمرا»، وفى و: «كل جامع أمرا».
(٥) فى أ: «فيقول». (٦) فى أ: «واستشهدوا». (٧) فى أ، و: «لا».
(٨) تفسير الطبرى (١/ ١٠٧).
(٩) فى أ: «الله تعالى». (١٠) فى جـ: «العظيم الذى أوتيته».
(١١) المسند (٢/ ٤٤٨).
(١٢) تفسير الطبرى (١/ ١٠٧).
(١٣) بعدها فى أ، جـ: «وفاتحة الكتاب».
(١٤) ورواه الثعلبى فى تفسيره (١/ ق١٨) من طريق محمد بن حسان عن المعافى بن عمران عن عبد الحميد به، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ٤٥) من طريق نوح بن أبى بلال عن المقبرى به.

وقد رواه الدارقطني ـ أيضا ـ عن أبي هريرة مرفوعا بنحوه[١] أو مثله، وقال: كلهم ثقات[٢].

ورواه البيهقي عن علي[٣] وابن عباس[٤] وأبي هريرة[٥] أنهم فسروا قوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾[الحجر: ٨٧] بالفاتحة، وأن البسملة هي الآية السابعة منها، وسيأتي تمام هذا عند البسملة.

وقد روى الأعمش عن إبراهيم قال: قيل لابن مسعود: لم لم تكتب الفاتحة في مصحفك؟ قال: لو كتبتها لكتبتها في أول كل سورة. قال أبو بكر بن أبي داود: يعني حيث يقرأ في الصلاة، قال: واكتفيت بحفظ المسلمين لها عن كتابتها.

وقد قيل: إن الفاتحة أول شيء نزل من القرآن، كما ورد في حديث رواه البيهقي في دلائل النبوة[٦] ونقله الباقلاني أحد أقوال ثلاثة هذا [أحدها][٧] وقيل: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾. كما في حديث جابر في الصحيح[٨]. وقيل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾[العلق: ١] وهذا هو الصحيح، كما سيأتي تقريره في موضعه، والله[٩] المستعان.

ذكر ما ورد في فضل الفاتحة

قال الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، رحمه الله، في مسنده: حدثنا يحيى بن سعيد، عن شعبة، حدثني خبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبي سعيد بن المُعَلَّى، رضي الله عنه، قال: كنت أصلي فدعاني رسول الله ﷺ، فلم أجبه حتى صليّت وأتيته، فقال: «ما منعك أن تأتيني؟». قال: قلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي. قال: «ألم يقل الله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]»، ثم قال: «لأعلمنك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد». قال: فأخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج من المسجد قلت: يا رسول الله، إنك قلت: «لأعلمنك أعظم سورة في القرآن». قال: «نعم، الحمد لله رب العالمين هي: السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته».

وهكذا رواه البخاري عن مسدد، وعلي بن المديني، كلاهما عن يحيى بن سعيد القطان، به[١٠].

ورواه في موضع آخر من التفسير، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه من طرق عن شعبة، به[١١].

ورواه الواقدي عن محمد بن معاذ الأنصاريّ، عن خبيب بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبي سعيد بن المُعَلَّى، عن أبي بن كعب، فذكر نحوه.

وقد وقع في الموطأ للإمام مالك بن أنس، ما ينبغي التنبيه عليه، فإنه رواه مالك عن العلاء بن عبد

---

(١) في أ: «نحوه».

(٢) سنن الدارقطني (١/ ٣١٢) من طريق أبي بكر الحنفي عن عبد الحميد بن جعفر عن نوح به مرفوعا، ثم قال أبو بكر الحنفي: «ثم لقيت نوحًا فحدثني عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة بمثله ولم يرفعه».

(٣) شعب الإيمان للبيهقي برقم (٢٣٥٣) من طريق الثوري عن السدي عن عبد خير عن علي بن أبي طالب.

(٤) شعب الإيمان برقم (٢٣٥٦) من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

(٥) شعب الإيمان برقم (٢٣٥٤).

(٦) دلائل النبوة للبيهقي (٢/ ١٥٨)، وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٣/ ١٠) بعد أن أورده من طريق البيهقي: «وهو مرسل، وفيه غرابة وهو كون الفاتحة أول ما نزل».

(٧) زيادة من جـ.

(٨) صحيح البخاري برقم (٤٩٢٣، ٤٩٢٦، ٤٩٥٤) وصحيح مسلم برقم (١٦١).

(٩) في أ، و: «وبالله».

(١٠) المسند (٣/ ٤٥٠) وصحيح البخاري برقم (٥٠٠٦) وبرقم (٤٤٧٤).

(١١) صحيح البخاري برقم (٤٦٤٧، ٤٧٠٣) وسنن أبي داود برقم (١٤٥٨) وسنن النسائي (٢/ ١٣٩) وسنن ابن ماجة برقم (٣٧٨٥).

الرحمن بن يعقوب الحُرَقى: أن أبا سعيد مولى عامر بن كريز أخبرهم، أن رسول الله ﷺ نادى أبى ابن كعب، وهو يصلى فى المسجد، فلما فرغ من صلاته لحقه، قال: فوضع النبى ﷺ يده على يدى، وهو يريد أن يخرج من باب المسجد، ثم قال: «إنى لأرجو ألا تخرج من باب المسجد حتى تعلم سورة ما أنزل(١) فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الفرقان(٢) مثلها». قال أبىّ: فجعلت أبطئ فى المشى رجاء ذلك، ثم قلت: يا رسول الله، ما السورة التى وعدتنى؟ قال: «كيف تقرأ إذا افتتحت(٣) الصلاة؟». قال: فقرأت عليه: ﴿الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حتى أتيت على (٤) آخرها، فقال رسول الله ﷺ: «هى هذه السورة، وهى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أعطيت»(٥).

فأبو سعيد هذا ليس بأبى سعيد بن المُعَلّى، كما اعتقده ابن الأثير فى جامع الأصول ومن تبعه(٦)، فإن ابن المُعَلى صحابى أنصارى، وهذا تابعى من موالى خزاعة، وذاك الحديث متصل صحيح، وهذا ظاهره أنه منقطع، إن لم يكن سمعه أبو سعيد هذا من أبىّ بن كعب، فإن كان قد سمعه منه فهو على شرط مسلم، والله أعلم. على أنه قد روى عن أبىّ بن كعب من غير وجه كما قال الإمام أحمد:

حدثنا عفَّان، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبى هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ على أبى بن كعب، وهو يصلى، فقال: «يا أبى»، فالتفت ثم لم يجبه، ثم قال: أبى، فخفف. ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ، فقال: السلام عليك أىْ رسول الله. قال: «وعليك السلام»، [قال] (٧): «ما منعك أىْ أبىّ إذ (٨) دعوتك أن تجيبنى؟». قال: أىْ رسول الله، كنت في الصلاة، قال: «أو لست تجد فيما أوحى الله إلى(٩): ﴿ اسْتَجِيبُوا للَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]». قال: بلى يا رسول الله، لا أعود؟ قال: «أتحب أن أعلمك سورة لم يُنزل لا فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان (١٠) مثلها؟» قلت: نعم، أىْ رسول الله، قال رسول الله ﷺ: «إنى لأرجو ألا أخرج من هذا الباب حتى تعلمها». قال: فأخذ رسول الله ﷺ بيدى يحدثنى، وأنا أتبطأ(١١)، مخافة أن يبلغ قبل أن يقضى الحديث، فلما دنونا من الباب قلت: أىْ رسول الله، ما السورة التى وعدتنى(١٢)؟ قال: «ما تقرأ فى الصلاة؟». قال: فقرأت عليه أم القرآن، قال: «والذى نفسى بيده، ما أنزل الله فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور، ولا فى الفرقان مثلها؛ إنها السبع المثانى».

---

(١) فى أ: «ما نزل». (٢) فى و: «القرآن». (٣) فى جـ: «فتحت».
(٤) فى جـ: «إلى».
(٥) الموطأ (١/ ٨٣).
(٦) جامع الأصول (٨/ ٤٦٦).
(٧) زيادة من جـ، والمسند. (٨) فى جـ، ط: «أن».
(٩) فى هـ، أ: «أوحى إلى» والمثبت من جـ، ط، و، والمسند.
(١٠) فى أ: «القرآن». (١١) فى جـ، ط: «أتباطا».
(١٢) فى جـ: «وعدتنى بها».

ورواه الترمذى، عن قتيبة، عن الدَّرَاوَرْدِى، عن العلاء، عن [(١)] أبيه، عن أبى هريرة، فذكره[(٢)]، وعنده: إنها من السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أعطيته، ثم قال: هذا حديث حسن صحيح.

وفى الباب، عن أنس بن مالك، ورواه عبد الله بن [الإمام] [(٣)] أحمد، عن إسماعيل بن أبى مَعْمَر، عن أبى أسامة، عن عبد الحميد بن جعفر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن أبى بن كعب، فذكره مطولا بنحوه أو قريبا منه[(٤)].

وقد رواه الترمذى والنسائى جميعاً [(٥)]، عن أبى عمار حسين بن حريث، عن الفضل بن موسى، عن عبد الحميد بن جعفر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن أبىّ بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنزل الله فى التوراة ولا فى الإنجيل مثل أم القرآن، وهى السبع المثانى، وهى مقسومة بينى وبين عبدى»، هذا لفظ النسائى. وقال الترمذى: حسن غريب.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا هاشم، يعنى ابن البريد[(٦)]، حدثنا عبد الله بن محمد بن عقيل، عن ابن جابر، قال: انتهيت إلى رسول الله ﷺ وقد أهراق الماء، فقلت: السلام عليك يا رسول الله. فلم يرد علىّ، قال: فقلت: السلام عليك يا رسول الله. فلم يرد علىّ، قال: فقلت: السلام عليك يارسول الله. فلم يرد علىّ. قال: فانطلق رسول الله ﷺ يمشى، وأنا خلفه حتى دخل رحله، ودخلت أنا المسجد، فجلست كئيباً حزيناً، فخرج علىّ رسول الله ﷺ قد تطهر، فقال: «عليك [(٧)] السلام ورحمة الله، وعليك السلام ورحمة الله، وعليك السلام ورحمة الله»، ثم قال: «ألا أخبرك يا عبد الله بن جابر بأَخْير سورة فى القرآن؟». قلت: بلى، يا رسول الله. قال: «اقرأ: الحمد لله رب العالمين، حتى تختمها»[(٨)].

هذا إسناد جيد، وابن عقيل تحتج [(٩)] به الأئمة الكبار، وعبد الله بن جابر هذا هو الصحابى، ذكر ابن الجوزى أنه هو العبدىّ، والله أعلم. ويقال: إنه عبد الله بن جابر الأنصارى البياضى، فيما ذكره الحافظ ابن عساكر[(١٠)].

واستدلوا بهذا الحديث وأمثاله على تفاضل بعض الآيات والسور على بعض، كما هو المحكى عن كثير من العلماء، منهم: إسحاق بن راهويه، وأبو بكر بن العربى، وابن الحصار من المالكية. وذهبت طائفة أخرى إلى أنه لا تفاضل فى ذلك؛ لأن الجميع كلام الله، ولئلا يوهم التفضيل نقص

---

(١) بداية المخطوطة ب.
(٢) المسند (٢/ ٤١٢، ٤١٣) وسنن الترمذى برقم (٢٨٧٨).
(٣) زيادة من جـ، ط، أ.
(٤) زوائد المسند (٥/ ١١٤).
(٥) سنن الترمذى برقم (٣١٢٤) وسنن النسائى (٢/ ١٣٩).
(٦) فى أ: «اليزيد».
(٧) فى جـ، ط: «وعليك».
(٨) المسند (٤/ ١٧٧).
(٩) فى ط: «يحتج».
(١٠) وهو الذى رجحه الحافظ ابن حجر فى كتابه «تعجيل المنفعة» (ص١٤٥).

المفضل عليه، وإن كان الجميع فاضلا، نقله القُرطُبى عن الأشعرىّ، وأبى بكر الباقلانى، وأبى حاتم ابن حبان البستى، ويحيى بن يحيى، ورواية عن الإمام مالك [أيضا][١].

حديث آخر: قال البخارى فى فضائل القرآن: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا وهب، حدثنا هشام، عن محمد، عن معبد، عن أبى سعيد الخدرى، قال: كنا فى مسير لنا، فنزلنا، فجاءت جارية فقالت: إن سيد الحى سليم، وإن نَفَرَنا غُيَّب، فهل منكم [٢] راق؟ فقام معها رجل ما كنا نَأبِنُه برقية، فرقاه، فبرأ، فأمر له بثلاثين شاة، وسقانا لبناً، فلما رجع [٣] قلنا له: أكنت تحسن رقية، أو كنت ترقى؟ قال: لا، ما رقيت إلا بأم الكتاب. قلنا: لاتُحْدثُوا شيئاً حتى نأتى، أو نسأل رسول الله[٤] ﷺ، فلما قدمنا المدينة ذكرناه للنبى ﷺ فقال: «وما كان يُدْريه أنها رقية، أقسموا واضربوا لى بسهم».

وقال أبو معمر: حدثنا عبد الوارث، حدثنا هشام، حدثنا محمد بن سيرين، حدثنى معبد بن سيرين، عن أبى سعيد الخدرى بهذا.

وهكذا رواه مسلم، وأبو داود من رواية هشام، وهو ابن حسان، عن ابن سيرين، به[٥]. وفى بعض روايات مسلم لهذا الحديث: أن أبا سعيد هو الذى رقى ذلك السليم، يعنى: اللديغ يسمونه بذلك تفاؤلا.

حديث آخر: روى مسلم فى صحيحه، والنسائى فى سننه، من حديث أبى الأحوص سلام بن سليم، عن عمار بن رُزَيق[٦]، عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: بينا رسول الله ﷺ وعنده جبريل، إذ سمع نقيضاً فوقه، فرفع جبريل بصره إلى السماء، فقال: هذا باب قد فتح من السماء، ما فتح قط. قال: فنزل منه ملك، فأتى النبى ﷺ، فقال: أبشر بنورين قد أوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، ولن تقرأ حرفاً منهما إلا أوتيته. وهذا لفظ النسائى[٧].

ولمسلم نحوه حديث آخر: قال مسلم: حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلى، هو ابن راهويه، حدثنا سفيان بن عيينة، عن العلاء، يعنى ابن عبد الرحمن بن يعقوب الحُرَقى [٨] عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها أم [٩] القرآن فهى خِداج ـ ثلاثاً ـ غير تمام». فقيل لأبى هريرة: إنا نكون وراء الإمام، قال: اقرأ بها فى نفسك؛ فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عز وجل: قَسَمْتُ الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، ولعبدى ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الفاتحة: ٢]، قال الله: حمدنى عبدى، وإذا قال: ﴿**الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) فى جـ، ط: «معكم». (٣) فى جـ: «رجعنا».

(٤) فى ط: «النبى».

(٥) صحيح البخارى برقم (٥٠٠٧) وصحيح مسلم برقم (٢٢٠١).

(٦) فى أ، و: «زريق».

(٧) صحيح مسلم برقم (٨٠٦) وسنن النسائى (١٣٨/٢).

(٨) فى أ: «الحرمى». (٩) فى جـ، ط، ب: «بأم».

[الفاتحة: ٣]، قال الله: أثنى على عبدى، فإذا قال: ﴿مَالك يَوْمِ الدّين﴾ [الفاتحة: ٤]، قال[1]: مجدنى عبدى» ـ وقال مرة: «فوض إلى عبدى ـ فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، قال: هذا بينى وبين عبدى، ولعبدى ما سأل، فإذا قال: ﴿اهْدنَا الصّرَاطَ الْمُسْتَقيمَ .صرَاطَ الَّذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، قال[2]: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل».

وهكذا رواه النسائى، عن إسحاق بن راهويه[3]. وقد روياه ـ أيضاً ـ عن قتيبة، عن مالك، عن العلاء، عن أبى السائب مولى هشام بن زهرة، عن أبى هريرة، به[4]،وفى هذا السياق: «فنصفها لى ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل».

وكذا رواه ابن إسحاق، عن العلاء، وقد رواه مسلم من حديث ابن جُرَيْج، عن العلاء، عن أبى السائب هكذا[5].

ورواه ـ أيضاً ـ من حديث ابن أبى أويس، عن العلاء، عن أبيه وأبى السائب، كلاهما عن أبى هريرة[6].

وقال الترمذى: هذا حديث حسن، وسألت أبا زُرْعَة عنه فقال: كلا الحديثين صحيح، من قال: عن العلاء، عن أبيه، وعن العلاء عن أبى السائب[7].

وقد روى هذا الحديث عبد الله ابن الإمام أحمد، من حديث العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن أبىّ بن كعب مطولا[8].

قال[9] ابن جرير: حدثنا صالح بن مسمار المروزى، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا عَنْبسة بن سعيد، عن مُطَرَّف بن طريف، عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عُجْرَة، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، وله ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ للَّه رَبّ الْعَالَمين﴾ قال: حمدنى عبدى، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قال: أثنى على عبدى. ثم قال: هذا لى وله مابقى»[10].

وهذا غريب من هذا الوجه.

---

(١) فى جـ، ط: «قال الله».

(٢) فى جـ، ط، ب: «آمين قال».

(٣) صحيح مسلم برقم (٣٩٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠١٣).

(٤) صحيح مسلم برقم (٣٩٥) وسنن النسائى (٢/ ١٣٥).

(٥، ٦) صحيح مسلم برقم (٣٩٥).

(٧) سنن الترمذى برقم (٢٩٥٣).

(٨) لم أقع عليه فى المطبوع من المسند، وذكره الحافظ ابن حجر فى أطراف المسند (١/ ٢٣٠).

(٩) فى جـ، ط، ب: «وقال».

(١٠) تفسير الطبرى (١/ ٢٠١) ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره (١/ ١٧) من طريق زيد بن الحباب به، وفى إسناده انقطاع، سعد بن إسحاق لم يسمع من جابر، وقد حاول الشيخ أحمد شاكر إثبات اتصاله فى حاشيته على الطبرى ولكن لا يسلم له بما قال، والله أعلم.

ثم الكلام على ما يتعلق بهذا الحديث مما يختص بالفاتحة [١] من وجوه:

أحدها: أنه قد أطلق فيه لفظ الصلاة، والمراد القراءة كقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا** ﴾[الإسراء: ١١٠]، أى: بقراءتك، كما جاء مصرحاً به فى الصحيح، عن ابن عباس[٢]، وهكذا قال فى هذا الحديث: «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، فنصفها لى ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل»، ثم بيَّن تفضيل هذه القسمة فى قراءة الفاتحة فدل على عظم [٣] القراءة فى الصلاة، وأنها من أكبر أركانها، إذا أطلقت العبادة وأريد بها [٤] جزء واحد منها وهو القراءة؛ كما أطلق لفظ القراءة والمراد به الصلاة فى قوله: ﴿ **وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا** ﴾ [الإسراء: ٧٨]، والمراد صلاة الفجر، كما جاء مصرحاً به فى الصحيحين: من أنه يشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار، فدل هذا كله على أنه لابد من القراءة فى الصلاة، وهو اتفاق من العلماء.

ولكن اختلفوا فى مسألة نذكرها فى الوجه الثانى، وذلك أنه هل يتعين للقراءة فى الصلاة فاتحة الكتاب، أم تجزئ هى أو غيرها؟ على قولين مشهورين، فعند أبى حنيفة ومن وافقه من أصحابه وغيرهم أنها لا تتعين، بل مهما قرأ به من القرآن أجزأه فى الصلاة، واحتجوا بعموم قوله تعالى: ﴿ **فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ** ﴾ [المزمل: ٢٠]، وبما ثبت فى الصحيحين، من حديث أبى هريرة فى قصة المسيء صلاته[٥]: أن رسول الله ﷺ قال له: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» [٦] قالوا: فأمره بقراءة ما تيسر، ولم يعين له الفاتحة ولاغيرها، فدل على ما قلناه.

والقول الثانى: أنه تتعين قراءة الفاتحة فى الصلاة، ولا تجزئ الصلاة بدونها، وهو قول بقية الأئمة: مالك والشافعى وأحمد بن حنبل وأصحابهم وجمهور العلماء؛ واحتجوا على ذلك بهذا الحديث المذكور، حيث قال صلوات الله وسلامه عليه: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خِداَج» والخداج هو: الناقص كما فسَّر به فى الحديث: «غير تمام». واحتجوا ـ أيضاً ـ بما ثبت فى الصحيحين من حديث الزهرىّ، عن محمد بن الربيع، عن عبادة بن الصّامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[٧]. وفى صحيح ابن خزيمة وابن حبان، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لاتجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن»[٨]. والأحاديث فى هذا الباب كثيرة، ووجه المناظرة ههنا يطول ذكره، وقد أشرنا إلى مأخذهم فى ذلك، رحمهم الله.

ثم إن مذهب الشافعىّ وجماعة من أهل العلم: أنه تجب قراءتها فى كل ركعة. وقال آخرون: إنما تجب قراءتها فى معظم الركعات، وقال الحسن وأكثر البصريين: إنما تجب قراءتها فى ركعة واحدة من

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «مما يختص بحكم الفاتحة».

(٢) صحيح البخارى برقم (٧٤٩٠) وصحيح مسلم برقم (٤٤٦).

(٣) فى جـ، ط، ب: «عظمة». (٤) فى جـ، ط، ب: «به».

(٥) فى جـ، ط: «المسيء فى صلاته».

(٦) صحيح البخارى برقم (٧٩٣) وصحيح مسلم برقم (٣٩٧).

(٧) صحيح البخارى برقم (٧٥٦) وصحيح مسلم برقم (٣٩٤).

(٨) صحيح ابن خزيمة برقم (٤٩٠) وصحيح ابن حبان برقم (٤٥٧) «موارد».

الصلوات، أخذ بمطلق الحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى والأوزاعى: لا تتعين [١] قراءتها، بل لو قرأ بغيرها أجزأه لقوله: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ [المزمل: ٢٠] ، [كما تقدم] [٢] ،والله أعلم.

وقد روى ابن ماجه من حديث أبى سفيان السعدى، عن أبى نضرة، عن أبى سعيد مرفوعاً: «لا صلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالحمد وسورة فى فريضة أو غيرها» [٣]. وفى صحة هذا نظر، وموضح[٤] تحرير هذا كله فى كتاب الأحكام الكبير، والله أعلم.

الوجه الثالث: هل تجب قراءة الفاتحة على المأموم؟ فيه ثلاثة أقوال للعلماء:

أحدها: أنه تجب عليه قراءتها، كما تجب على إمامه؛ لعموم الأحاديث المتقدمة.

والثانى: لاتجب على المأموم قراءة بالكلية لا الفاتحة ولا غيرها، لا فى الصلاة الجهرية ولا السرية، لما رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، عن جابر بن عبد الله، عن النبى ﷺ أنه قال: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» ولكن فى إسناده ضعف[٥] .ورواه مالك، عن وهب بن كَيْسَان، عن جابر من كلامه[٦]. وقد روى هذا الحديث من طرق، ولا يصح شىء منها عن النبى ﷺ، والله أعلم.

والقول الثالث: أنه تجب القراءة على المأموم فى السرية، لما[٧] تقدم، ولا تجب[٨] فى الجهرية لما ثبت فى صحيح مسلم، عن أبى موسى الأشعرى، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا كبَّر فكبِّروا، وإذا قرأ فأنصتوا» وذكر بقية الحديث[٩].

وكذا رواه أهل السنن؛ أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «وإذا قرأ فأنصتوا»[١٠]. وقد صححه مسلم بن الحجاج أيضا، فدل هذان الحديثان على صحة هذا القول وهو قول قديم للشافعى، رحمه الله، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل[١١].

---

(١) فى جـ، ط: «لايتعين». (٢) زيادة من جـ، ط.

(٣) سنن ابن ماجة برقم (٨٣٩) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٢٩١): «هذا إسناد ضعيف، أبو سفيان السعدى واسمه طريف بن شهاب، وقيل: ابن سعد، قال ابن عبد البر: أجمعوا على ضعفه». وأبو سفيان قد توبع، تابعه قتادة، فرواه عن أبى نضرة عن أبى سعيد مرفوعاً بلفظ: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر» أخرجه أبو داود فى السنن برقم (٨١٨).

(٤) فى جـ، ط: «وموضع».

(٥) رواه أحمد فى المسند (٣/ ٣٣٩) وقد أطنب الإمام الزيلعى فى الكلام على طرق هذا الحديث فى كتابه «نصب الراية» (٢/ ٦ـ١٤) مما أغنى عن ذكره ههنا.

(٦) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ١٦٠) من طريق مالك، وقال: «هذا هو الصحيح عن جابر من قوله: غير مرفوع».

(٧) فى جـ: «كما». (٨) فى جـ، ط، ب: «ولا تجب ذلك».

(٩) صحيح مسلم برقم (٤١٤).

(١٠) سنن أبى داود برقم (٦٠٤) وسنن النسائى (٢/ ١٤١، ١٤٢) وسنن ابن ماجة برقم (٨٤٦) قال أبو داود: «وهذه الزيادة: «وإذا قرأ فأنصتوا» ليست بمحفوظة، الوهم عندنا من أبى خالد». وقد صحح هذه الزيادة مسلم فى صحيحه، وتعقبه الدارقطنى فى التتبع (ص ٢٣٩). وانظر جواب أبى مسعود الدمشقى فى: حاشية التتبع، وللشيخ ناصر الألبانى بحث حول هذه الزيادة فى الأرواء (٢/ ١٢١) وهو حسن.

(١١) فى جـ: «أحمد».

والغرض من ذكر هذه المسائل ههنا بيان اختصاص سورة الفاتحة بأحكام لا تتعلق بغيرها من السور، والله أعلم.

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا إبراهيم بن سعيد[١] الجوهريّ، حدثنا غسان بن عبيد، عن أبى عمران الجَوْنى، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وضعت جنبك على الفراش، وقرأت فاتحة الكتاب و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فقد أمنت من كل شىء إلا الموت»[٢].

الكلام على تفسير الاستعاذة[٣]

قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ. وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٩٩، ٢٠٠]، وقال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ. وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ. وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٦ ـ ٩٨] وقال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ. وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٤ ـ ٣٦].

فهذه ثلاث آيات ليس لهن رابعة فى معناها، وهو أن الله يأمر بمصانعة العدو الإنسى والإحسان إليه، ليرده عنه طبعُه الطَّيب الأصل[٤] إلى الموادة[٥] والمصافاة، ويأمر بالاستعاذة به من العدو الشيطانى لا محالة؛ إذ لا يقبل مصانعة ولا إحساناً ولا يبتغى غير هلاك ابن آدم، لشدة العداوة بينه وبين أبيه آدم من قبل؛ كما قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧] وقال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦] وقال: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]، وقد أقسم للوالد آدم إنه لمن الناصحين، وكذب، فكيف معاملته لنا وقد قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]، وقال[٦] تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٩٨، ٩٩]؟

ـ قالت طائفة من القراء وغيرهم: نتعوذ بعد القراءة واعتمدوا على ظاهر سياق الآية، ولدفع الإعجاب بعد فراغ العبادة؛ وممن ذهب إلى ذلك حمزة فيما ذكره[٧] ابن قلوقا عنه، وأبو حاتم السجستانى، حكى ذلك أبو القاسم يوسف بن على بن جُبارة الهذلى المغربى فى كتابه «الكامل». وروى عن أبى هريرة ـ أيضا ـ وهو غريب.

---

(١) فى جـ: «سعد».

(٢) مسند البزار برقم (٣١٠٩) «كشف الأستار» وفيه غسان بن عبيد، قال ابن عدى: «الضعف على أحاديثه بيّن».

(٣) فى ط، أ: «الكلام على تفسير أحكام الاستعاذة»، وفى جـ: «الكلام على تفسيرها». (٤) فى جـ: «الأصيل»

(٥) فى جـ، أ، ط: «الموالاة». (٦) فى جـ، ط: «وقال الله». (٧) فى جـ، ط: «فيما نقله».

[ونقله فخر الدين محمد بن عمر الرازى[١] فى تفسيره عن ابن سيرين فى رواية عنه قال: وهو قول إبراهيم النخعى وداود بن على الأصبهانى الظاهرى، وحكى القرطبى عن أبى بكر بن العربى عن المجموعة عن مالك، رحمه الله تعالى، أن القارئ يتعوذ بعد الفاتحة. واستغربه ابن العربى. وحكى قول ثالث وهو الاستعاذة أولا وآخرا جمعا بين الدليلين نقله فخر الدين[٢]][٣].

والمشهور الذى عليه الجمهور أن الاستعاذة لدفع الوسواس فيها، إنما تكون قبل التلاوة، ومعنى الآية عندهم: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨] أى: إذا أردت القراءة كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٦] أى: إذا أردتم القيام. والدليل على ذلك الأحاديث عن رسول الله ﷺ بذلك؛ قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله:

حدثنا محمد بن الحسن بن آتش[٤]، حدثنا جعفر بن سليمان، عن على بن على الرفاعى اليشكرى، عن أبى المتوكل الناجى، عن أبى سعيد الخدرىّ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل فاستفتح صلاته وكبَّر قال: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك». ويقول: «لا إله إلا[٥] الله» ثلاثاً، ثم يقول: «أعوذ بالله السميع العليم، من الشيطان الرجيم، من هَمْزه ونَفْخه ونَفْثه».

وقد رواه أهل السنن الأربعة من رواية جعفر بن سليمان، عن على بن على، وهو الرّفاعى[٦]، وقال الترمذى: هو أشهر حديث فى هذا الباب.

وقد فسَر الهمز بالموتة وهى الخنق، والنَّفخ بالكبر، والنفث بالشعر.

كما رواه أبو داود وابن ماجه من حديث شعبة، عن عمرو بن مُرّة، عن عاصم العَنَزِىّ، عن نافع ابن جبير بن مطعم، عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ حين دخل فى الصلاة، قال: «الله أكبر كبيراً، ثلاثاً، الحمد لله كثيراً، ثلاثاً، سبحان الله بكرة وأصيلا، ثلاثاً؛ اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان من هَمْزه ونَفْخه ونفْثه».

قال عمرو: وهمزه الموتة، ونفخه الكِبْر، ونفثه الشعر[٧].

وقال ابن ماجه: حدثنا على بن المنذر، حدثنا ابن فُضيل، حدثنا عطاء بن السائب، عن أبى عبد الرحمن السلمى، عن ابن مسعود عن النبىّ ﷺ قال: «اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان الرجيم، وهَمْزه ونفخه ونفثه».

قال: همزه: الموتة، ونَفْثُه: الشعر، ونفخه: الكِبْر[٨].

---

(١) فى و: «الدينورى».

(٢) تفسير القرطبى (١/ ٨٨).

(٣) زيادة من ط، أ، و.

(٤) فى جميع النسخ والمسند: «أنس» والصواب ما أثبتناه.

(٥) فى جـ، ب، و: «ويقول: الله أكبر».

(٦) المسند (٣/ ٥٠) وسنن أبى داود برقم (٧٧٥) وسنن الترمذى برقم (٢٤٢) وسنن النسائى (٢/ ١٣٢) وسنن ابن ماجة برقم (٨٠٤).

(٧) سنن أبى داود برقم (٧٦٤) وسنن ابن ماجة برقم (٨٠٧) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٤٤٣) من طريق شعبة به.

(٨) سنن ابن ماجة برقم (٨٠٨) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم (٤٧٢) من طريق محمد بن فضيل به، وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٢٨٥): «هذا إسناد ضعيف، عطاء بن السائب اختلط بآخره، وسمع منه محمد بن الفضيل بعد الاختلاط».

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن يوسف، حدثنا شريك، عن يعلى بن عطاء، عن رجل حدثه: أنه سمع أبا أمامة الباهلى يقول: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة كبَّر ثلاثاً، ثم قال: «لا إله إلا الله»، ثلاث مرات، «وسبحان الله وبحمده»، ثلاث مرات. ثم قال: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، من همزه ونفخه ونفثه»(١).

وقال الحافظ أبو يعلى أحمد بن على بن المثنى الموصلى فى مسنده: حدثنا عبد الله بن عمر بن أبان الكوفى، حدثنا على بن هاشم بن البريد، عن يزيد بن زياد، عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أبى بن كعب، قال: تلاحى رجلان عند النبى ﷺ، فَتَمزّع أنف أحدهما غضباً، فقال رسول الله ﷺ: «إنى لأعلم شيئاً لو قاله ذهب عنه ما يجد: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

وكذا رواه النسائى فى اليوم والليلة، عن يوسف بن عيسى المروزى، عن الفضل بن موسى، عن يزيد بن زياد بن أبى الجعد(٢)، به(٣).

وقد روى هذا الحديث أحمد بن حنبل، عن أبى سعيد، عن زائدة، وأبو داود عن يوسف بن موسى، عن جرير بن عبد الحميد، والترمذى، والنسائى فى اليوم والليلة عن بُنْدَار، عن ابن مهدى، عن الثورى، والنسائى ـ أيضاً ـ من حديث زائدة بن قدامة، ثلاثتهم عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن معاذ بن جبل، قال: استَب رجلان عند النبى ﷺ، فغضب أحدهما غضباً شديداً حتى خُيِّل إلىّ أن أحدهما يَتَمزّع أنفه من شدة غضبه، فقال النبىّ ﷺ: «إنى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد من الغضب» قال: ما هى يا رسول الله؟، قال: «يقول: اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان الرجيم». قال: فجعل معاذ يأمره، فأبى [ومحك](٤)، وجعل يزداد غضباً. وهذا لفظ أبى داود(٥).

وقال الترمذى: مرسل، يعنى أن عبد الرحمن بن أبى ليلى لم يلق معاذ بن جبل، فإنه مات قبل سنة عشرين.

قلت: وقد يكون عبد الرحمن بن أبى ليلى سمعه من أبىّ بن كعب، كما تقدم وبلغه عن معاذ ابن جبل، فإن هذه القصة شهدها غير واحد من الصحابة، رضى الله عنهم.

قال البخارى: حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن عدى بن ثابت، قال: قال سليمان بن صُرَد: استب رجلان عند النبى ﷺ، ونحن عنده جلوس، فأحدهما يسب صاحبه مغضَباً قد احمر وجهه، فقال النبى ﷺ: «إنى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد،

(١) المسند (٥/ ٢٥٣).

(٢) فى أ: «الجعدية».

(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٢٢٣).

(٤) زيادة من جـ، ط، ب وأبى داود، وفى أ، و «ومحل».

(٥) المسند (٥/ ٢٤٤) وسنن أبى داود برقم (٤٧٨٠) وسنن الترمذى برقم (٣٤٥٢) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٢٢١، ١٠٢٢٢).

لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فقالوا للرجل: ألا تسمع ما يقول رسول الله[١] ﷺ؟ قال: إنى لست بمجنون[٢].

وقد رواه ـ أيضاً ـ مع مسلم، وأبى داود، والنسائى، من طرق متعددة، عن الأعمش، به[٣].

وقد جاء فى الاستعاذة أحاديث كثيرة يطول ذكرها ههنا، وموطنها كتاب الأذكار وفضائل الأعمال، والله أعلم. وقد رُوِىَ أن جبريل، عليه السلام، أوّل ما نزل بالقرآن على رسول الله ﷺ أمره بالاستعاذة، كما قال الإمام أبو جعفر بن جرير:

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا بشر بن عمارة، حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: أول ما نزل جبريل على محمد ﷺ قال: يا محمد، استعذ. قال: «أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم»، ثم قال: قل: بسم الله الرحمن الرحيم. ثم قال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾. قال عبد الله: وهى أول سورة أنزلها الله على محمد ﷺ، بلسان جبريل[٤].

وهذا الأثر غريب، وإنما ذكرناه ليعرف، فإن فى إسناده ضعفاً وانقطاعاً، والله أعلم.

مسألة: وجمهور العلماء على أن الاستعاذة مستحبة ليست بمتحتمة يأثم تاركها، وحكى فخر الدين عن عطاء بن أبى رباح وجوبها فى الصلاة وخارجها كلما أراد القراءة قال: وقال ابن سيرين: إذا تعوذ مرة واحدة فى عمره فقد كفى فى إسقاط الوجوب، واحتج فخر الدين لعطاء بظاهر الآية: ﴿فَاسْتَعِذْ﴾، وهو أمر ظاهره الوجوب وبمواظبة النبى ﷺ عليها، ولأنها تدرأ شر الشيطان وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولأن الاستعاذة أحوط وهو أحد مسالك الوجوب. وقال بعضهم: كانت واجبة على النبى ﷺ دون أمته، وحكى عن مالك أنه لا يتعوذ فى المكتوبة ويتعوذ لقيام شهر رمضان فى أول ليلة منه.

مسألة: وقال الشافعى فى الإملاء: يجهر بالتعوذ، وإن أسر فلا يضر، وقال فى الأم بالتخيير لأنه أسر ابن عمر وجهر أبو هريرة، واختلف قول الشافعى فيما عدا الركعة الأولى: هل يستحب التعوذ فيها؟ على قولين، ورجح عدم الاستحباب، والله أعلم. فإذا قال المستعيذ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم كفى ذلك عند الشافعى وأبى حنيفة وزاد[٥] بعضهم: أعوذ بالله السميع العليم، وقال آخرون: بل يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، إن الله هو السميع العليم، قاله الثورى والأوزاعى وحكى عن بعضهم أنه يقول: أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لمطابقة أمر الآية ولحديث الضحاك عن ابن عباس المذكور والأحاديث الصحيحة، كما تقدم، أولى بالاتباع من هذا، والله أعلم.

مسألة: ثم الاستعاذة فى الصلاة إنما هى للتلاوة وهو قول أبى حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف:

---

(١) فى جـ، ط: «النبى».

(٢) صحيح البخارى برقم (٦١١٥).

(٣) صحيح مسلم برقم (٢٦١٠) وسنن أبى داود برقم (٤٧٨١) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٢٢٤، ١٠٢٢٥).

(٤) تفسير الطبرى (١/ ١١٣).

(٥) فى أ: «وقرأ».

بل للصلاة، فعلى هذا يتعوذ المأموم وإن كان لا يقرأ، ويتعوذ فى العيد بعد الإحرام وقبل تكبيرات العيد، والجمهور بعدها قبل القراءة.

ومن لطائف الاستعاذة أنها طهارة للفم مما كان يتعاطاه من اللغو والرفث، وتطييب له وتهيؤ لتلاوة كلام الله وهى استعانة بالله واعتراف له بالقدرة وللعبد بالضعف والعجز عن مقاومة هذا العدو المبين الباطنى الذى لا يقدر على منعه ودفعه إلا الله الذى خلقه، ولا يقبل مصانعة، ولا يدارى بالإحسان، بخلاف العدو من نوع الإنسان كما دلت على ذلك آيات القرآن فى ثلاث من المثانى، وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٥]، وقد نزلت الملائكة لمقاتلة العدو البشرى يوم بدر، ومن قتله العدو البشرى كان شهيداً، ومن قتله العدو الباطنى كان طريداً، ومن غلبه العدو الظاهر كان مأجوراً، ومن قهره العدو الباطن كان مفتونا أو موزوراً، ولما كان الشيطان يرى الإنسان من حيث لا يراه استعاذ منه بالذى يراه ولا يراه الشيطان.

فصل: والاستعاذة هى الالتجاء إلى الله والالتصاق بجنابه من شر كل ذى شر، والعياذة تكون لدفع الشر، واللياذ يكون لطلب جلب الخير كما قال المتنبى:

يا من ألوذ به فيما أؤمله ... ومن أعوذ به مما أحاذره
لا يجبر الناس عظما أنت كاسره ... ولا يهيضون عظما أنت جابره[1]

فصل
معنى الاستعاذة

ومعنى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أى: أستجير بجناب الله من الشيطان الرجيم أن يضرنى فى دينى أو دنياى، أو يصدنى عن فعل ما أمرت به، أو يحثنى على فعل ما نهيت عنه؛ فإن الشيطان لا يكفُّه عن الإنسان إلا الله؛ ولهذا أمر الله تعالى بمصانعة شيطان الإنس ومداراته[2] بإسداء الجميل إليه، ليرده طبعه عمَّا هو فيه من الأذى، وأمر بالاستعاذة به من شيطان الجن لأنه لا يقبل رشوة ولا يؤثر فيه جميل؛ لأنه شرير بالطبع ولا يكفه عنك إلا الذى خلقه، وهذا المعنى فى ثلاث آيات من القرآن لا أعلم لهن رابعة، قوله فى الأعراف: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فهذا فيما يتعلق بمعاملة الأعداء من البشر، ثم قال: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وقال تعالى فى سورة «قد أفلح المؤمنون»: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ. وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ. وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٦ ـ ٩٨]، وقال تعالى فى سورة «حم السجدة»: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا

---

(١) ذكر البيتين الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية (١١/ ٢٧٥) وقال: «وقد بلغنى عن شيخنا العلامة شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ أنه كان ينكر على المتنبى هذه المبالغة فى مخلوق ويقول: إنما يصلح هذا لجناب الله ـ سبحانه وتعالى ـ وأخبرنى العلامة شمس الدين ابن القيم ـ رحمه الله ـ أنه سمع الشيخ تقى الدين المذكور يقول: ربما قلت هذين البيتين فى السجود أدعو الله بما تضمناه من الذل والخضوع».

(٢) فى جـ: «بمداراته».

السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ. وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ. وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٤ ـ ٣٦].

والشيطان فى لغة العرب مشتق من شَطَن إذا بعد، فهو بعيد بطبعه عن طباع البشر، وبعيد بفسقه عن كل خير، وقيل: مشتق من شاط لأنه مخلوق من نار، ومنهم من يقول: كلاهما صحيح فى المعنى، ولكن الأول أصح، وعليه يدل كلام العرب؛ قال أمية بن أبى الصلت فى ذكر ما أوتى سليمان، عليه[١] السلام:

أيما شاطنٍ عصاه عكاه ثُمَّ يُلْقى فى السِّجْن والأغلال[٢]

فقال: أيما شاطن، ولم يقل: أيما شائط.

وقال النابغة الذبيانى ـ وهو: زياد بن عمرو بن معاوية بن جابر بن ضِباب بن يربوع بن مرة بن سعد بن ذُبْيان ـ:

نأت بسعاد عنك نَوًى شَطُونُ فبانت والفؤادُ بها رَهِينُ[٣]

يقول: بعدت بها طريق بعيدة.

[وقال سيبويه: العرب تقول: تشيطن فلان إذا فَعَلَ فِعْلَ الشيطان ولو كان من شاط لقالوا: تشيط][٤].

والشيطان[٥] مشتق من البعد على[٦] الصحيح؛ ولهذا يسمون كل ما[٧] تمرد من جني وإنسي وحيوان شيطاناً، قال الله تعالى: **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾** [الأنعام: ١١٢].

وفى مسند الإمام أحمد، عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر، تعوّذ بالله من شياطين الإنس والجن»، فقلت: أو للإنس شياطين؟ قال: «نعم»[٨].

وفى صحيح مسلم عن أبى ذر ـ أيضاً ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود». فقلت: يا رسول الله، ما بال الكلب الأسود من الأحمر والأصفر[٩]؟ فقال: «الكلب الأسود شيطان»[١٠].

وقال ابن وهب: أخبرنى هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، ركب برْذوناً، فجعل يتبختْر به، فجعل لا يضربه فلا يزداد إلا تبختراً، فنزل عنه، وقال: ما حملتمونى[١١] إلا على شيطان، ما نزلت عنه حتى أنكرت نفسى. إسناده[١٢] صحيح[١٣].

(١) فى جـ، ب: «عليه الصلاة والسلام».
(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ١١٢) واللسان، مادة «عكا» ومادة «شطن».
(٣) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ١١٢).
(٤) زيادة من جـ، ط.
(٥) فى جـ، ط، ب: «فالشيطان».
(٦) فى جـ، ط: «وهو».
(٧) فى جـ، ط، ب: «من».
(٨) المسند (٥/ ١٧٨).
(٩) فى جـ، ط، ب، أ، و: «من الأصفر».
(١٠) رواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١١١).
(١١) فى ب: «ما حملتمون».
(١٢) فى ط، ب، أ، و: «إسناد».
(١٣) رواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١١١).

والرّجيم: فعيل بمعنى مفعول، أى: إنه مرجوم مطرود عن الخير كله، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ. وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ. لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلإِ الأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ. دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ. إِلاَّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ٦ ـ ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ. وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ. إِلاَّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [الحجر: ١٦ ـ ١٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

[وقيل: رجيم بمعنى راجم؛ لأنه يرجم الناس بالوسواس والربائث والأول أشهر][١].

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (١) ﴾

افتتح بها الصحابةُ كتاب الله، واتّفق العلماء على أنها بعض آية من سورَة النمل، ثمّ اختلفوا: هل هى آية مستقلة فى أوّل كل سورة، أو من أول كل سورة كتبت فى أوّلها، أو أنها بعض آية من أوّل كل سورة، أو أنها كذلك فى الفاتحة دون غيرها، أو أنها [إنما][٢] كتبت للفصل، لا أنها[٣] آية؟ على أقوال للعلماء سلفاً وخلفاً، وذلك مبسوط فى غير هذا الموضع.

(وفى سنن أبى داود بإسناد صحيح، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾.)

وأخرجه الحاكم أبو عبد الله النيسابورى فى مستدركه أيضاً[٤]، وروى مرسلا عن سعيد بن جُبَيْر. وفى صحيح ابن خزيمة، عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قرأ البسملة فى أول الفاتحة فى الصلاة وعدّها آية، لكنه من رواية عمر بن هارون البلخى، وفيه ضعف، عن ابن جُرَيْج، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عنها[٥].

وروى له الدارقطنى متابعاً، عن أبى هريرة مرفوعاً[٦]. وروى مثله عن على وابن عباس وغيرهما[٧].

وممن حكى عنه أنها آية من كل سورة إلا براءة: ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وأبو هريرة، وعلىّ. ومن التابعين: عطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير، ومكحول، والزهرى، وبه يقول عبد الله بن المبارك، والشافعى، وأحمد بن حنبل، فى رواية عنه، وإسحاق بن رَاهوَيه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، رحمهم الله.

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) زيادة من جـ، ط، ب. (٣) فى أ: «لأنها».

(٤) سنن أبى داود برقم (٧٨٨) والمستدرك (١/ ١٣١) من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضى الله عنه.

(٥) صحيح ابن خزيمة برقم (٤٩٣).

(٦) سنن الدارقطنى (١/ ٣٠٩، ٣١٠) من ثلاث طرق كلها معلولة.

(٧) سنن الدارقطنى (١/ ٣٠٢) عن على بن أبى طالب، وطرقه كلها ضعيفة، و(١/ ٣٠٣) عن ابن عباس من طريقين ضعيفين، وسيأتى كلام العلماء على الجهر بالبسملة وهذا مقرع عليه.

وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما : ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور، وقال الشافعي فى قول، فى بعض طرق مذهبه: هى آية من الفاتحة وليست من غيرها، وعنه أنها بعض آية من أول كل سورة، وهما غريبان .

وقال داود: هى آية مستقلة فى أول كل سورة لا منها، وهذه رواية عن الإمام أحمد بن حنبل. وحكاه أبو بكر الرازى، عن أبى الحسن الكرخى، وهما من أكابر أصحاب أبى حنيفة، رحمهم الله[١].

هذا ما يتعلق بكونها من الفاتحة أم لا.

فأمَّا ما يتعلق بالجهر بها، فمفرّع على هذا؛ فمن رأى أنها ليست منها فلا يجهر بها، وكذا من قال: إنها آية من[٢] أوّلها، وأمَّا من قال بأنها من أوائل السور فاختلفوا؛ فذهب الشافعى، رحمه الله، إلى أنه يجهر بها مع الفاتحة والسورة، وهو مذهب طوائف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين سلفاً وخلفاً[٣]، فجهر بها من الصحابة أبو هريرة، وابن عمر، وابن عباس، ومعاوية، وحكاه ابن عبد البر، والبيهقى عن عمر وعلىّ، ونقله الخطيب عن الخلفاء الأربعة، وهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلىّ، وهو غريب. ومن التابعين عن سعيد بن جبير، وعِكرِمة، وأبى قِلاَبة، والزهرى، وعلىّ بن الحسين، وابنه محمد، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وسالم، ومحمد بن كعب القرظى، وأبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأبى وائل، وابن سيرين، ومحمد بن المنْكَدِر، وعلى بن عبد الله بن عباس، وابنه محمد، ونافع مولى ابن عمر، وزيد بن أسلم، وعمر بن عبد العزيز، والأزرق بن قيس، وحبيب بن أبى ثابت، وأبى الشعثاء، ومكحول، وعبد الله بن مَعْقِل بن مُقَرِّن. زاد البيهقىّ: وعبد الله بن صفوان، ومحمد بن الحنفية. زاد ابن عبد البر: وعمرو بن دينار.

والحُجَّة فى ذلك أنها بعض الفاتحة، فيجهر بها كسائر أبعاضها، وأيضاً فقد روى النسائى فى سننه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما، والحاكم فى مستدركه، عن أبى هريرة: أنه صلى فجهر فى قراءته بالبسملة، وقال بعد أن فرغ: إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ. وصححه الدارقطنى والخطيب والبيهقى وغيرهم[٤].

وروى أبو داود والترمذى، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم. ثم قال الترمذى: وليس إسناده بذاك[٥].

وقد رواه الحاكم فى مستدركه، عن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ثم قال: صحيح[٦]. وفى صحيح البخارى، عن أنس بن مالك أنه سئل عن قراءة

---

(١) ولشيخ الإسلام ابن تيمية تفصيل فى هذه المسألة، فراجعه فى: الفتاوى (٢٢/ ٤٣٨ ـ ٤٤٣).

(٢) فى جـ، ط، ب: «فى». (٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «خلفًا وسلفا».

(٤) سنن النسائى (٢/ ١٣٤) وصحيح ابن خزيمة برقم (٤٩٩) وصحيح ابن حبان برقم (٤٥٠) «موارد» والمستدرك (١/ ٢٣٢).

(٥) سنن الترمذى برقم (٢٤٥).

(٦) المستدرك (١/ ٢٠٨) وفى إسناده عبد الله بن عمرو بن حسان، كذبه الدارقطنى، وقال على بن المدينى: يضع الحديث؛ لذلك تعقب الذهبى الحاكم على تصحيحه فقال: «ابن حسان كذبه غير واحد، ومثل هذا لا يخفى على المصنف» ـ أى الحاكم.

رسول الله ﷺ فقال: كانت قراءته مدا، ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، يمد بسم الله، ويمد الرحمن، ويمد الرحيم[١].

وفى مسند الإمام أحمد، وسنن أبى داود، وصحيح ابن خزيمة، ومستدرك الحاكم، عن أم سلمة، قالت[٢]: كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته: بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. وقال الدارقطنى: إسناده صحيح[٣].

وروى الشافعى، رحمه الله، والحاكم فى مستدركه، عن أنس: أن معاوية صلى بالمدينة، فترك البسملة، فأنكر عليه من حضر من المهاجرين ذلك، فلما صلى المرّة الثانية بسمل[٤].

وفى هذه الأحاديث، والآثار التى أوردناها كفاية ومقنع فى الاحتجاج لهذا القول عما عداها، فأما المعارضات والروايات الغريبة، وتطريقها، وتعليلها وتضعيفها، وتقريرها، فله موضع آخر.

وذهب آخرون إلى أنه لا يجهر بالبسملة فى الصلاة، وهذا هو الثابت عن الخلفاء الأربعة وعبدالله ابن مغفل، وطوائف من سلف التابعين والخلف، وهو مذهب أبى حنيفة، والثورى، وأحمد بن حنبل.

وعند الإمام مالك: أنه لا يقرأ البسملة بالكلية، لا جهراً ولا سراً، واحتجوا بما فى صحيح مسلم، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالحمد لله رب العالمين[٥]. وبما فى الصحيحين، عن أنس بن مالك، قال: صلَّيْتُ خلف النبىّ ﷺ، وأبى بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين. ولمسلم: لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أوّل قراءة ولا فى آخرها[٦]. ونحوه فى السنن عن عبد الله بن مُغَفَّل، رضى الله عنه[٧].

فهذه مآخذ الأئمة، رحمهم الله، فى هذه المسألة وهى قريبة؛ لأنهم أجمعوا على صحة صلاة من جهر بالبسملة ومن أسر، ولله الحمد والمنة[٨].

فصل

فى فضلها

قال الإمام العالم الحبر العابد أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم، رحمه الله، فى تفسيره:

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥٠٤٦).

(٢) فى جـ، ط، ب: «أنها قالت».

(٣) المسند (٦/ ٣٠٢) وسنن أبى داود برقم (١٤٦٦) والمستدرك (٢/ ١٣١).

(٤) المستدرك (١/ ٢٣٣).

(٥) صحيح مسلم برقم (٤٩٨).

(٦) صحيح البخارى برقم (٧٤٣) وصحيح مسلم برقم (٣٩٩).

(٧) سنن الترمذى برقم (٢٤٤) وسنن النسائى (٢/ ١٣٥) وسنن ابن ماجة برقم (١٨٥).

(٨) لشيخ الإسلام ابن تيمية كلام متين فى هذه المسألة راجعه فى: الفتاوى (٢٢/ ٤١٠ ـ ٤٣٧)، وانظر الكلام على أحاديث الباب موسعاً فى: نصب الراية للزيلعى (١/ ٣٢٣ ـ ٣٦٢).

حدثنا أبى، حدثنا جعفر بن مسافر، حدثنا زيد بن المبارك الصنعانى، حدثنا سلام بن وهب الجَنَدىّ، حدثنا أبى، عن طاوس، عن ابن عباس؛ أن عثمان بن عفان سأل رسول الله ﷺ عن بسم الله الرحمن الرحيم. فقال: «هو اسم من أسماء الله، وما بينه وبين اسم الله الأكبر، إلا كما بين سواد العينين وبياضهما[١] من القرب».

وهكذا رواه أبو بكر بن مَرْدُويه، عن سليمان بن أحمد، عن علىّ بن المبارك، عن زيد بن المبارك، به[٢].

وقد روى الحافظ ابن مَرْدُويه من طريقين، عن إسماعيل بن عياش، عن إسماعيل بن يحيى، عن مِسْعَر، عن عطية، عن أبى سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن عيسى ابن مريم أسلمته أمه إلى الكُتَّاب ليعلمه، فقال المعلم: اكتب، قال[٣]: ما أكتب؟ قال: بسم الله، قال له عيسى: وما باسم الله؟ قال المعلم: ما أدرى[٤]. قال له عيسى: الباء بَهاءُ الله، والسين سناؤه، والميم مملكته، والله إله الآلهة، والرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة».

وقد رواه ابن جرير من حديث إبراهيم بن العلاء، الملقب: زِبْرِيق، عن إسماعيل بن عياش، عن إسماعيل بن يحيى، عن ابن أبى مُلَيْكة، عمن حدثه، عن ابن مسعود، ومسعر، عن عطية، عن أبى سعيد، عن النبىّ ﷺ، فذكره[٥]. وهذا غريب جداً، وقد يكون صحيحاً إلى من دون رسول الله ﷺ، ويكون من الإسرائيليات لا من المرفوعات، والله أعلم.

وقد روى جُوَيبر[٦]، عن الضحَّاك، نحوه من قبله.

وقد روى ابن مَرْدُويه، من حديث يزيد بن خالد، عن سليمان بن بريدة، وفى رواية عن عبد الكريم أبى[٧] أمية، عن ابن بريدة، عن أبيه؛ أن رسول الله[٨] ﷺ قال: «أنزلت علىّ آية لم تنزل على نبى غير سليمان بن داود وغيرى، وهى بسم الله الرحمن الرحيم»[٩].

وروى بإسناده عن عبد الكبير[١٠] بن المعافى بن عمران، عن أبيه، عن عمر بن ذَرّ، عن عطاء ابن أبى رباح، عن جابر بن عبد الله، قال: لما نزل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ هرب الغيم إلى المشرق، وسكنت الرياح، وهاج البحر، وأصغت البهائم بآذانها، ورُجِمت الشياطين من السماء،

(١) فى جـ: «سواد العين وبياضها».

(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٢) ورواه الخطيب فى تاريخه (٧/ ٣١٣)، والحاكم فى المستدرك (١/ ٥٥٢) من طريق زيد بن المبارك به. وقال الذهبى فى ترجمة سلام بن وهب فى الميزان (٢/ ١٨٢): «أتى بخبر منكر، بل كذب» ثم ساق هذا الخبر.

(٣) فى جـ: «فقال». (٤) فى جـ: «لا أدرى».

(٥) تفسير الطبرى (١/ ١٢١) ورواه ابن عدى فى الكامل (١/ ٣٠٣) بمثل طريق الطبرى وقال: «هذا حديث باطل الإسناد لا يرويه غير إسماعيل». أ. هـ. وانظر: حاشية الشيخ أحمد شاكر على تفسير الطبرى.

(٦) فى جـ: «جبير». (٧) فى جـ: «بن». (٨) فى جـ: «النبى».

(٩) ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره من طريق عبد الكريم بن أبى أمية، عن ابن بريدة، عن أبيه به مرفوعاً، ورواه الدارقطنى فى السنن (١/ ٣١٠) من طريق عبد الكريم بن أبى أمية به، قال الحافظ ابن كثير: «هذا حديث غريب، وإسناده ضعيف» وسيأتى عند تفسير الآية: ٣٠ من سورة النمل.

(١٠) فى هـ: «عبد الكريم»، والتصويب من جـ، ط، ب، والجرح والتعديل لابن أبى حاتم.

وحلف الله تعالى بعزته وجلاله[١] ألا يسمى اسمه على شيء إلا بارك فيه[٢].

[وقال وكيع عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، ليجعل الله له من كل حرف منها جنة من كل واحد، ذكره ابن عطية والقرطبي[٣] ووجهه ابن عطية ونظره بحديث: «فقد رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها»[٤] لقول الرجل: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، من أجل أنها بضعة وثلاثون حرفا وغير ذلك][٥].

وقال الإمام أحمد بن حنبل في مسنده: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عاصم، قال: سمعت أبا تميمة يحدث، عن رديف النبي ﷺ قال: عثر بالنبي ﷺ، فقلت: تَعس الشيطان. فقال النبي ﷺ: «لا تقل تعس الشيطان. فإنك إذا قلت: تعس الشيطان تعاظم، وقال: بقوتي صرعته، وإذا قلت: باسم الله، تصاغر حتى يصير مثل الذباب».

هكذا وقع في رواية الإمام أحمد[٦]، وقد روى[٧] النسائي في اليوم والليلة، وابن مَرْدُويه في تفسيره، من حديث خالد الحذاء، عن أبي تميمة وهو الهجيمي، عن أبي المَليح بن أسامة بن عمير، عن أبيه، قال: كنت رديف النبي ﷺ، فذكره، وقال: «لا تقل هكذا، فإنه يتعاظم حتى يكون كالبيت، ولكن قل: بسم الله، فإنه يصغر حتى يكون كالذبابة»[٨].

فهذا من تأثير بركة باسم الله؛ ولهذا تستحب في أوّل كل عمل وقول. فتستحب في أوّل الخطبة لما جاء: «كل أمر[٩] لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم، فهو أجذم»[١٠]، [وتستحب البسملة عند دخول الخلاء ولما ورد من الحديث في ذلك[١١]][١٢]، وتستحب في أوّل الوضوء لما جاء في مسند الإمام أحمد والسنن، من رواية أبي هريرة، وسعيد بن زيد، وأبي سعيد مرفوعاً: «لا وضوء لمن لم

---

(١) في جـ: «وبجلاله».

(٢) وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٦) للثعلبي في تفسيره.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٥٤).

(٤) الحديث رواه البخاري في صحيحه برقم (٧٩٩) من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٥) زيادة من ط، ب، أ، و.

(٦) المسند (٥/ ٥٩).

(٧) في جـ، ط، ب: «رواه».

(٨) سنن النسائي الكبرى برقم (١٠٣٨٩) ورواه من طريق ابن المبارك عن خالد الحذاء، عن أبي تميمة، عن أبي المليح، عن ردف رسول الله ﷺ، وقال النسائي: «وهو الصواب».

(٩) في و: «خطبة».

(١٠) رواه بهذا اللفظ الخطيب في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (٢/ ١٢٨) من طريق مبشر بن إسماعيل، عن الأوزاعي، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، وللشيخ أحمد الغماري رسالة سماها: «الاستعاذة والحسبلة ممن صحح حديث البسملة» بين فيها ضعف هذا الحديث، بعد أن جمع طرقه، وهي رسالة قيمة فلتراجع.

(١١) جاء من حديث علي، وأنس، رضي الله عنهما، أما حديث علي، فقد رواه الترمذي في السنن برقم (٦٠٦) من طريق خلاد الصفار عن الحكم، عن أبي إسحاق، عن أبي جحيفة، عن علي، رضي الله عنه، مرفوعاً بلفظ: «ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول: بسم الله». وأما حديث أنس، فيرويه العمري عن عبد العزيز بن المختار بن صهيب عن أنس مرفوعاً بلفظ: «إذا دخلتم الخلاء فقولوا: بسم الله، أعوذ بالله من الخبث والخبائث» والحديث في الصحيحين من دون هذه الزيادة.

(١٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.

يذكر اسم الله عليه»[١]، وهو حديث حسن. ومن العلماء من أوجبها عند الذكر ههنا، ومنهم من قال بوجوبها مطلقاً، وكذا تستحب عند الذبيحة فى مذهب الشافعى وجماعة، وأوجبها آخرون عند الذكر، ومطلقاً فى قول بعضهم، كما سيأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله، وقد ذكر الرازى فى تفسيره فى فضل البسملة أحاديث منها: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أتيت أهلك فسم الله؛ فإنه إن وجد لك ولد كتب لك بعدد أنفاسه وأنفاس ذريته حسنات». وهذا لا أصل له، ولا رأيته فى شيء من الكتب المعتمد عليها ولا غيرها.

وهكذا تستحب عند الأكل لما فى صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال لربيبه عمر بن أبى سلمة: «قل: باسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك»[٢]. ومن العلماء من أوجبها والحالة هذه، وكذلك تستحب عند الجماع لما فى الصحيحين، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: باسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً»[٣].

ومن ههنا ينكشف لك أن القولين عند النحاة فى تقدير المتعلق بالباء فى قولك: باسم الله، هل هو اسم أو فعل متقاربان وكل قد ورد به القرآن؛ أما من قدره باسم، تقديره: باسم الله ابتدائي، فلقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [هود: ٤١]، ومن قدره بالفعل [أمراً وخبراً نحو: ابدأ ببسم الله أو ابتدأت ببسم الله][٤]، فلقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وكلاهما صحيح، فإن الفعل لابُدّ له من مصدر، فلك أن تقدرَ الفعل ومصدره، وذلك بحسب الفعل الذى سميت قبله، إن كان قياماً أو قعوداً أو أكلاً أو شرباً أو قراءة أو وضوءاً أو صلاة، فالمشروع ذكر [اسم][٥] الله فى الشروع فى ذلك كله، تبركاً وتيمناً واستعانة على الإتمام والتقبل، والله أعلم؛ ولهذا روى ابن جرير وابن أبى حاتم، من حديث بشر بن عُمَارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: إن أوّل ما نزل به جبريل على محمد[٦] ﷺ قال: يا محمد قل: أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قال: قل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾». قال: قال له جبريل: قل: باسم الله يا محمد، يقول: اقرأ بذكر الله ربكَ، وقم، واقعد بذكرَ الله. [هذا][٧] لفظ ابن جرير[٨].

وأما مسألة الاسم: هل هو المسمى أو غيره؟ ففيها للناس ثلاثة أقوال:

[أحدها: أن الاسم هو المسمى، وهو قول أبى عبيدة وسيبويه، واختاره الباقلانى وابن فورك، وقال فخر الدين الرازى ـ وهو محمد بن عمر المعروف بابن خطيب الري ـ فى مقدمات تفسيره:

---

(١) أما حديث أبى هريرة، فرواه أحمد فى المسند (٤١٨/٢) وأبو داود فى السنن برقم (١٠١) وابن ماجة فى السنن برقم (٣٩٩)، وأما حديث سعيد بن زيد، فرواه الترمذى فى السنن برقم (٢٥)، وأما حديث أبى سعيد، فرواه أحمد فى المسند (٤١/٣) وابن ماجة فى السنن برقم (٣٩٧).

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٠٢٢) وهو فى صحيح البخارى برقم (٥٣٧٦).

(٣) صحيح البخارى برقم (١٤١) وصحيح مسلم برقم (١٤٣٤).

(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٥) زيادة من جـ، ط، ب.

(٦) فى جـ: «على رسوله».

(٧) زيادة من جـ.

(٨) تفسير الطبرى (١١٧/١) وفى إسناده ضعفاً وانقطاعاً تقدم بيانه.

قالت الحشوية والكرامية والأشعرية: الاسم نفس المسمى وغير التسمية، وقالت المعتزلة: الاسم غير المسمى ونفس التسمية، والمختار عندنا: أن الاسم غير المسمى وغير التسمية، ثم نقول: إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذى هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة، فالعلم الضرورى حاصل أنه غير المسمى وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى، فهذا يكون من باب إيضاح الواضحات وهو عبث، فثبت أن الخوض فى هذا البحث على جميع التقديرات يجرى مجرى العبث.

ثم شرع يستدل على مغايرة الاسم للمسمى، بأنه قد يكون الاسم موجوداً والمسمى مفقوداً كلفظة المعدوم وبأنه قد يكون للشيء أسماء متعددة كالمترادفة وقد يكون الاسم واحداً والمسميات متعددة كالمشترك، وذلك دال على تغاير الاسم والمسمى، وأيضاً فالاسم لفظ وهو عرض والمسمى قد يكون ذاتاً ممكنة أو واجبة بذاتها، وأيضاً فلفظ النار والثلج لو كان هو المسمى لوجد اللافظ بذلك حر النار أو برد الثلج ونحو ذلك، ولا يقوله عاقل، وأيضاً فقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال النبى ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً»[١] ، فهذه أسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله تعالى، وأيضاً فقوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ أضافها إليه، كما قال: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤، ٩٦]، ونحو ذلك. والإضافة تقتضى المغايرة وقوله: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ أى: فادعوا الله بأسمائه، وذلك دليل على أنها غيره، واحتج من قال: الاسم هو المسمى، بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] والمتبارك هو الله. والجواب: أن الاسم معظم لتعظيم الذات المقدسة، وأيضا فإذا قال الرجل: زينب طالق، يعنى امرأته طالق، طلقت، ولو كان الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق. والجواب: أن المراد أن الذات المسماة بهذا الاسم طالق. قال الرازى: وأما التسمية فإنها جعل الاسم معيناً لهذه الذات فهى غير الاسم أيضاً، والله أعلم][٢].

﴿اللَّهِ﴾: عَلَمٌ على الرب تبارك وتعالى، يقال: إنه الاسم الأعظم؛ لأنه يوصف بجميع الصفات، كما قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤]، فأجرى الأسماء الباقية كلها صفات له، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ ، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]، وفى الصحيحين، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة»[٣]، وجاء تعدادها فى رواية الترمذى ،[وابن

---

(١) سيأتى تخريجه فى التخريج التالى.

(٢) زيادة من ط، أ، و.

(٣) صحيح البخارى برقم (٧٣٩٢) وصحيح مسلم برقم (٢٦٧٧).

ماجه[(١)]، وبين[(٢)] الروايتين اختلاف زيادات ونقصان، وقد ذكر فخر الدين الرازى فى تفسيره عن بعضهم أن لله خمسة آلاف اسم: ألف فى الكتاب والسنة الصحيحة، وألف فى التوراة، وألف فى الإنجيل، وألف فى الزبور، وألف فى اللوح المحفوظ][(٣)].

وهو اسم لم يسم به غيره تبارك وتعالى؛ ولهذا لا يعرف فى كلام العرب له اشتقاق من فعل ويفعل، فذهب من ذهب من النحاة إلى أنه اسم جامد لا اشتقاق له. وقد نقل القرطبى عن جماعة من العلماء منهم الشافعى والخطابى وإمام الحرمين والغزالى وغيرهم،وروى عن الخليل وسيبويه أن الألف واللام فيه لازمة. قال الخطابى: ألا ترى أنك تقول: يا آلله،ولا تقول: يا الرحمن، فلولا أنه من أصل الكلمة لما جاز إدخال حرف النداء على الألف واللام[(٤)]. وقيل: إنه مشتق، واستدلوا عليه بقول رؤبَة بن العَجّاج:

لله در الغانيات المُدّه　　　سبحن واسترجعن من تألهى[(٥)]

فقد صرح الشاعر بلفظ المصدر، وهو التأله، من أله يأله إلاهة وتألهاً، كما روى أن ابن عباس قرأ: «ويذرك وَإلا هتَك» قال: عبادتك، أى:أنه كان يُعْبَدُ ولا يَعْبُد، وكذا قال مجاهد وغيره.

وقد استدل بعضهم على كونه مشتقاً بقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣] أى المعبود فى السموات والأرض، كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَه﴾ [الزخرف: ٨٤]، ونقل سيبويه عن الخليل: أن أصله: إلاه، مثل فعال، فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة. قال سيبويه : مثل الناس، أصله: أناس، وقيل: أصل الكلمة: لاه، فدخلت الألف واللام للتعظيم وهذا اختيار سيبويه. قال الشاعر:

لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب　　　عنى ولا أنت ديانى فتخزونى[(٦)]

قال القرطبى: بالخاء المعجمة، أى: فتسوسنى، وقال الكسائى والفراء: أصله: الاله حذفوا الهمزة وأدغموا اللام الأولى فى الثانية، كما قال: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨] أى: لكن أنا، وقد قرأها كذلك الحسن، قال القرطبى: ثم قيل: هو مشتق من وله: إذا تحير، والوله ذهاب العقل؛ يقال: رجل واله، وامرأة ولهى، وماء موله: إذا أرسل فى الصحارى، فالله تعالى تتحير أولو الألباب والفكر فى حقائق صفاته، فعلى هذا يكون أصله: ولاه، فأبدلت الواو همزة، كما قالوا فى وشاح: أشاح، ووسادة: أسادة، وقال فخر الدين الرازى: وقيل: إنه مشتق من ألهت إلى فلان، أى: سكنت إليه، فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره، والأرواح لا تفرح إلا بمعرفته؛ لأنه الكامل على الإطلاق دون

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣٥٠٢) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٦١) ورواية الترمذى متكلم فيها.

(٢) فى و: «وفى».

(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٤) تفسير القرطبى (١/١٠٣).

(٥) البيت فى اللسان، مادة «مده» وفى تفسير الطبرى (١/ ١٢٣).

(٦) البيت لذى الإصبع العدوانى، وهو من شواهد ابن عقيل برقم (٢٠٨) على شرح الألفية، ولسان العرب، مادة «لاه».

غيره قال الله تعالى: ﴿ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوب ﴾ [الرعد:٢٨] قال: وقيل: من لاه يلوه: إذا احتجب. وقيل: اشتقاقه من أله الفصيل: إذ ولع بأمه، والمعنى: أن العباد مألوهون مولعون بالتضرع إليه فى كل الأحوال، قال: وقيل: مشتق من أله الرجل يأله: إذا فزع من أمر نزل به فألهه، أى: أجاره، فالمجير لجميع الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه؛ لقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ [المؤمنون:٨٨]، وهو المنعم لقوله: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ [النحل: ٥٣]، وهو المطعم لقوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام:١٤]، وهو الموجد لقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء:٧٨].

وقد اختار فخر الدين أنه اسم علم مشتق البتة، قال: وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء، ثم أخذ يستدل على ذلك بوجوه:

منها: أنه لو كان مشتقاً لاشترك فى معناه كثيرون، ومنها: أن بقية الأسماء تذكر صفات له، فتقول: الله الرحمن الرحيم الملك القدوس، فدل أنه ليس بمشتق، قال: فأما قوله تعالى: ﴿الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ .اللَّهِ ﴾ [إبراهيم:١، ٢]،على قراءة الجر فجعل ذلك من باب عطف البيان، ومنها قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [مريم:٦٥]،وفى الاستدلال بهذه على كون هذا الاسم جامداً غير مشتق نظر، والله أعلم.

وحكى فخر الدين عن بعضهم أنه ذهب إلى أن اسم الله تعالى عبرانى لاعربى، ثم ضعفه، وهو حقيق بالتضعيف كما قال، وقد حكى فخر الدين هذا القول ثم قال: واعلم أن الخلق قسمان: واصلون إلى ساحل بحر المعرفة، ومحرومون قد بقوا فى ظلمات الحيرة وتيه الجهالة؛ فكأنهم قد فقدوا عقولهم وأرواحهم؛ وأما الواجدون فقد وصلوا إلى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال، فتاهوا فى ميادين الصمدية، وبادوا فى عرصة الفردانية، فثبت أن الخلق كلهم والهون فى معرفته، وروى عن الخليل بن أحمد أنه قال: لأن الخلق يألهون إليه بنصب اللام وجرها لغتان، وقيل: إنه مشتق من الارتفاع، فكانت العرب تقول لكل شىء مرتفع: لاها، وكانوا يقولون إذا طلعت الشمس: لاهت.

وأصل ذلك الإله، فحذفت الهمزة التى هى فاء الكلمة، فالتقت اللام التى هى عينها مع اللام الزائدة فى أولّها للتعريف فأدغمت إحداهما فى الأخرى، فصارتا فى اللفظ لاماً واحدة مشددة، وفخمت تعظيما، فقيل: الله.

﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم ﴾: اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، ورحمن أشد مبالغة من رحيم، وفى كلام ابن جرير ما يُفْهِم حكاية الاتفاق على هذا، وفى تفسير بعض السلف ما يدل على ذلك، كما تقدم فى الأثر، عن عيسى، عليه السلام، أنه قال: والرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة.

وقد زعم بعضهم أنه غير مشتق إذ لو كان كذلك لاتصل بذكر المرحوم وقد قال: ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾ [الأحزاب:٤٣]، وحكى ابن الأنبارى فى الزاهر عن المبرد: أن الرحمن اسم عبرانى ليس بعربى، وقال أبو إسحاق الزجاج فى معانى القرآن: وقال أحمد بن يحيى: الرحيم عربى، والرحمن عبرانى، فلهذا جمع بينهما. قال أبو إسحاق: وهذا القول مرغوب عنه (١). وقال القرطبى: والدليل على أنه مشتق ما خرجه الترمذى وصححه عن عبد الرحمن بن عوف، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمى، فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته» (٢) . قال: وهذا نص فى الاشتقاق فلا معنى للمخالفة والشقاق.

قال: وإنكار العرب لاسم الرحمن لجهلهم بالله وبما وجب له، قال القرطبى: هما بمعنى واحد كندمان ونديم قاله أبو عبيد، وقيل: ليس بناء فعلان كفعيل، فإن فعلان لا يقع إلا على مبالغة الفعل نحو قولك: رجل غضبان، وفعيل قد يكون بمعنى الفاعل والمفعول، قال أبو على الفارسى: الرحمن: اسم عام فى جميع أنواع الرحمة يختص به الله تعالى، والرحيم إنما هو فى جهة المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وقال ابن عباس: هما اسمان رقيقان، أحدهما أرق من الآخر، أى أكثر رحمة، ثم حكى عن الخطابى وغيره: أنهم استشكلوا هذه الصفة، وقالوا: لعله أرفق كما جاء فى الحديث: «إن الله رفيق يحب الرفق فى الأمر كله وإنه يعطى على الرفق ما لا يعطى على العنف» (٣). وقال ابن المبارك: الرحمن إذا سئل أعطى، والرحيم إذا لم يسأل يغضب، وهذا كما جاء فى الحديث الذى رواه الترمذى وابن ماجه من حديث أبى صالح الفارسى الخوزى عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يسأل الله يغضب عليه» (٤)، وقال بعض الشعراء:

لاتطلبن بنى آدم حاجة ... وسل الذى أبوابه لا تغلق (٥)

الله يغضب أن تركت سؤاله ... وبنى آدم حين يسأل يغضب

---

(١) فى أ: «فيه».

(٢) سنن الترمذى برقم (١٩٠٧) من طريق سفيان عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن عبد الرحمن بن عوف، رضى الله عنه، وقال الترمذى: «حديث سفيان عن الزهرى حديث ضعيف».

(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٥٩٣) من حديث عائشة، رضى الله عنها، ورواه أبو داود فى السنن برقم (٤٨٠٧) من حديث عبد الله بن مغفل، رضى الله عنه.

(٤) سنن الترمذى برقم (٣٣٧٣) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٢٧). وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح (١١/ ٩٥): «وهذا الخوزى ـ أى أبو صالح ـ مختلف فيه، ضعفه ابن معين، وقواه ابن معين، وظن الحافظ ابن كثير أنه أبو صالح السمان فجزم بأن أحمد تفرد بتخريجه، وليس كما قال، فقد جزم شيخه المزى فى الأطراف بما قلته». قلت: قد رأيت أن الحافظ هنا بين أنه الخوزى الفارسى، فأظن أن ما وقع منه إنما هو وهم.

(٥) ذكره القرطبى فى التفسير (١/ ١٠٦) غير منسوب.

قال[1] ابن جرير: حدثنا السرى بن يحيى التميمى، حدثنا عثمان بن زُفَر، سمعت العَرْزَمِىّ يقول: الرحمن الرحيم، قال: الرحمن لجميع الخلق، الرحيم، قال: بالمؤمنين. قالوا: ولهذا قال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ٥٩] وقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. فذكر الاستواء باسمه الرحمن ليعم جميع خلقه برحمته، وقال: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣] فخصهم باسمه الرحيم، قالوا: فدل على أن الرحمن أشد مبالغة فى الرحمة لعمومها فى الدارين لجميع خلقه، والرحيم خاصة بالمؤمنين، لكن جاء فى الدعاء المأثور: رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما.

واسمه تعالى الرحمن خاص به لم يُسم به غيره كما قال تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيّاً مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعلنَا مِنْ دُونِ الرَّحمنِ آلِهة يعبدون﴾. ولما تجهرم مسيلمة الكذاب وتسمى برحمن اليمامة كساه الله جلباب الكذب وشهر به؛ فلا يقال إلا مسيلمة الكذاب، فصار يُضرب به المثل فى الكذب بين أهل الحضر من أهل المدر، وأهل الوبر من أهل البادية والأعراب.

وقد زعم بعضهم أن الرحيم أشد مبالغة من الرحمن؛ لأنه أكد به، والتأكيد[2] لا يكون إلا أقوى من المؤكَّد، والجواب أن هذا ليس من باب التوكيد[3]، وإنما هو من باب النعت [بعد النعت][4]، ولا يلزم فيه ما ذكروه، وعلى هذا فيكون تقديم اسم الله الذى لم يسم به أحد غيره، ووصفه أولا بالرحمن الذى منع من التسمية به لغيره، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]. وإنما تجهرم مسيلمة اليمامة فى التسمى به ولم يتابعه على ذلك إلا من كان معه فى الضلالة. وأما الرحيم فإنه تعالى وصف به غيره، حيث قال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] كما وصف غيره بذلك من أسمائه فى قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ [الإنسان: ٢].

والحاصل: أن من أسمائه تعالى ما يسمى به غيره، ومنها ما لا يسمى به غيره، كاسم الله والرحمن والخالق والرزاق ونحو ذلك؛ فلهذا بدأ باسم الله، ووصفه بالرحمن؛ لأنه أخص وأعرف من الرحيم؛ لأن التسمية أولا إنما تكون بأشرف[5] الأسماء، فلهذا ابتدأ بالأخص فالأخص.

فإن قيل: فإذا كان الرحمن أشد مبالغة؛ فهلا اكتفى به عن الرحيم؟ فقد روى عن عطاء الخراسانى ما معناه: أنه لما تسمى غيره تعالى بالرحمن، جىء بلفظ الرحيم ليقطع التوهم بذلك، فإنه لا يوصف بالرحمن الرحيم إلا الله تعالى. كذا رواه ابن جرير عن عطاء. ووجهه بذلك، والله أعلم.

وقد زعم بعضهم أن العرب لا تعرف الرحمن، حتى رد الله عليهم ذلك بقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]؛ ولهذا قال كفار قريش يوم الحديبية لما قال رسول الله ﷺ لعَلى: «اكتب ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾»، فقالوا: لا نعرف الرحمن ولا الرحيم. رواه البخارى[6]، وفى بعض الروايات: لا نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً﴾ [الفرقان: ٦٠].

---

(١) فى جـ، ط، ب: «وقال».
(٢) فى جـ، ط: «والمؤكد».
(٣) فى جـ، ط، ب: «التأكيد».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) فى جـ، ط، ب: «بأشهر».
(٦) صحيح البخارى برقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢).

والظاهر أن إنكارهم هذا إنما هو جُحود وعناد وتعنت فى كفرهم؛ فإنه قد وجد فى أشعارهم فى الجاهلية[١] تسمية الله تعالى بالرحمن، قال ابن جرير: وقد أنشد لبعض الجاهلية الجُهَّال[٢]:

ألا ضَرَبَتْ تلك الفتاةُ هَجِينَها ... ألا قَضَبَ الرحمنُ رَبى يمينها[٣]

وقال سلامة بن جندل الطهوى:

عَجِلتم علينا عَجْلَتَينَا عليكُمُ ... وما يَشَأ الرّحْمَن يَعْقِد ويُطْلِقِ[٤]

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا بشر بن عمارة، حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: الرحمن: الفعلان من الرحمة، وهو من كلام العرب، وقال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]، الرقيق الرفيق بمن أحب أن يرحمه، والبعيد الشديد على من أحب أن يعنف عليه، وكذلك أسماؤه كلها.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا حماد بن مَسْعَدة، عن عوف، عن الحسن، قال: الرحمن اسم ممنوع[٥].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد [بن][٦] يحيى بن سعيد القطان، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنى أبو الأشهب، عن الحسن، قال: الرحمن: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه، تسمى به تبارك وتعالى[٧].

وقد جاء فى حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ كان يقطع قرآنه حرفاً حرفاً ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٨]، فقرأ بعضهم كذلك وهم طائفة من الكوفيين ومنهم من وصلها بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وكسر الميم لالتقاء الساكنين وهم الجمهور. وحكى الكسائى عن بعض العرب أنها تقرأ بفتح الميم وصلة الهمزة فيقولون: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمَ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فنقلوا حركة الهمزة إلى الميم بعد تسكينها كما قرئ[٩] قوله تعالى: ﴿الم. اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ قال ابن عطية: ولم ترد بهذا قراءة عن أحد فيما علمت[١٠].

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢)﴾

القراء السبعة على ضم الدال من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وهو مبتدأ وخبر. وروى عن سفيان بن عيينة ورؤبة بن العجاج أنهما قالا: «الحمد لله» بالنصب وهو على إضمار فعل، وقرأ ابن أبى

(١) فى جـ، ط، ب: «فى أشعار الجاهلية». (٢) فى جـ، ط: «الجهلاء».
(٣) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ١٣١) غير منسوب.
(٤) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ١٣١).
(٥) تفسير الطبرى (١/ ١٣٤).
(٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٧) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٣).
(٨) رواه أحمد فى المسند (٦/ ٣٠٢) وأبو داود فى السنن برقم (٤٠٠١) من طريق ابن جريج عن ابن أبى مليكة، عن أم سلمة، رضى الله عنها، وصححه ابن خزيمة والدارقطنى.
(٩) فى أ: «فسر».
(١٠) المحرر الوجيز (١/ ٥٩، ٦٠).

عبلة: «الحمد لله» بضم الدال واللام اتباعاً للثانى الأول وله شواهد لكنه شاذ، وعن الحسن وزيد ابن على: «الحمد لله» بكسر الدال اتباعاً للأول الثانى.

قال أبو جعفر بن جرير: معنى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: الشكر لله خالصاً دون سائر ما يعبد من دونه، ودون كل ما برأ من خلقه، بما أنعم على عباده من النعم التى لا يحصيها العدد، ولا يحيط بعددها غيره أحد، فى تصحيح الآلات لطاعته، وتمكين جوارح أجسام المكلفين لأداء فرائضه، مع ما بسط لهم فى دنياهم من الرزق، وغذّاهم به من نعيم العيش، من غير استحقاق منهم ذلك عليه، ومع ما نبههم عليه ودعاهم إليه، من الأسباب المؤدية إلى دوام الخلود فى دار المقام فى النعيم المقيم، فلربنا الحمد على ذلك كله أولا وآخراً.

[وقال ابن جرير: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: ثناء أثنى به على نفسه وفى ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه فكأنه قال: قولوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾](١).

قال: وقد قيل: إن قول القائل: الحمد لله، ثناء عليه بأسمائه وصفاته الحسنى(٢)، وقوله: الشكر لله ثناء عليه بنعمه وأياديه، ثم شرع فى رد ذلك بما حاصله أن جميع أهل المعرفة بلسان العرب يوقعون(٢) كلا من الحمد والشكر مكان(٣) الآخر.

[وقد نقل السلمى هذا المذهب أنهما سواء عن جعفر الصادق وابن عطاء من الصوفية. وقال ابن عباس: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ .كلمة كل شاكر، وقد استدل القرطبى لابن جرير بصحة قول القائل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ شكراً(٤)](٥).

وهذا الذى ادعاه ابن جرير فيه نظر؛ لأنه اشتهر عند كثير من العلماء من المتأخرين أن الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية، والشكر لا يكون إلا على المتعدية، ويكون بالجنان واللسان والأركان، كما قال الشاعر:

أفادتكم النعماء منى ثلاثة ... يدى ولسانى والضمير المحجبا

ولكنهم(٦) اختلفوا: أيهما أعم، الحمد أو الشكر؟ على قولين، والتحقيق أن بينهما عموماً وخصوصاً، فالحمد أعم من الشكر من حيث ما يقعان عليه؛ لأنه يكون على الصفات اللازمة والمتعدية، تقول: حَمدته لفروسيته وحمدته لكرمه. وهو أخص لأنه لا يكون إلا بالقول، والشكر أعم من حيث مّا يقعان عليه(٧)؛ لأنه يكون بالقول والعمل(٨) والنية، كما تقدم، وهو أخص لأنه لا يكون إلا على الصفات المتعدية، لا يقال: شكرته لفروسيته، وتقول: شكرته على كرمه وإحسانه إلىّ. هذا حاصل ما حرره بعض المتأخرين، والله أعلم.

وقال أبو نصر إسماعيل بن حَمَّاد الجوهرى: الحمد نقيض الذم، تقول: حَمِدت الرجل أحمده حمداً

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) فى جـ، ط، أ، و: «بأسمائه الحسنى وصفاته العلى». (٣) فى جـ: «موضع».
(٤) تفسير القرطبى (١/ ١٣٤).
(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و (٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لكن». (٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «به».
(٨) فى ط، ب: «والفعل».

ومحمدة[١]، فهو حميد ومحمود، والتحميد أبلغ من الحمد، والحمد أعم من الشكر. وقال فى الشكر: هو الثناء على المحسن بما أولاكه من المعروف، يقال: شكرته، وشكرت له. وباللام أفصح[٢].

[وأما المدح فهو أعم من الحمد؛ لأنه يكون للحى وللميت وللجماد ـ أيضا ـ كما يمدح الطعام والمال ونحو ذلك، ويكون قبل الإحسان وبعده، وعلى الصفات المتعدية واللازمة أيضاً فهو أعم][٣].

ذكر أقوال السلف فى الحمد

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو معمر القطيعى، حدثنا حفص، عن حجاج، عن ابن أبى مُلَيْكة، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال عمر: قد عَلِمْنا سبحان الله، ولا إله إلا الله، فما الحمد لله؟ فقال على: كلمة رضيها الله لنفسه[٤].

ورواه غير أبى مَعْمَر، عن حفص، فقال: قال عمر لعلى، وأصحابه عنده: لا إله إلا الله، وسبحان الله، والله أكبر، قد عرفناها، فما الحمد لله؟ قال[٥] على: كلمة أحبها [الله][٦] لنفسه، ورضيها لنفسه، وأحب أن تقال[٧].

وقال على بن زيد بن جُدْعَان، عن يوسف بن مِهْرَان، قال: قال ابن عباس: الحمد لله كلمة الشكر، وإذا قال العبد: الحمد لله، قال: شكرنى عبدى.

رواه ابن أبى حاتم.

وروى ـ أيضاً ـ هو وابن جرير، من حديث بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس: أنه قال: الحمد لله هو الشكر لله والاستخذاء له، والإقرار له بنعمه وهدايته وابتدائه وغير ذلك.

وقال كعب الأحبار: الحمد لله ثناء الله. وقال الضحاك: الحمد لله رداء الرحمن. وقد ورد الحديث بنحو ذلك.

قال ابن جرير: حدثنى سعيد بن عمرو السَّكونى، حدثنا بقية بن الوليد، حدثنى عيسى بن إبراهيم، عن موسى بن أبى حبيب، عن الحكم بن عمير، وكانت له صحبة قال: قال النبى ﷺ: «إذا

---

(١) فى جـ: «حمداً ومجدته» وفى ط: «حمداً فهو حميد».

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة «حمد».

(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٤).

(٥) فى ط، ب: «فقال».

(٦) زيادة من جـ، ط.

(٧) رواه الأشج عن حفص، لكنه خالفه فيه، وصنيع الحافظ هنا يفيد أنه لا مخالفة قال ابن أبى حاتم فى تفسيره (١/ ١٥): «كذا رواه أبو معمر القطيعى عن حفص، وحدثنا به الأشج فقال: ثنا حفص ـ وخالفه فيه ـ فقال فيه: قال عمر لعلى، رضى الله عنهما، وأصحابه عنده: لا إله إلا الله، والحمد لله، والله أكبر قد عرفناها، فما سبحان الله؟ فقال على: كلمة أحبها لنفسه، ورضيها لنفسه، وأحب أن تقال». وكلام الحافظ يفيد أنه لا مخالفة، فلعله اطلع عليه من رواية أخرى أو أنه سقط نظر، والله أعلم.

قلت: الحمد لله رب العالمين، فقد شكرت الله، فزادك»[١].

وقد روى الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا روح، حدثنا عوف، عن الحسن، عن الأسود بن سريع، قال: قلت: يا رسول الله، ألا أنشدك محامد حمدت بها ربى، تبارك وتعالى؟ فقال: «أما إن ربك يحب الحمد»[٢].

ورواه النسائى، عن على بن حجر، عن ابن علية، عن يونس بن عبيد، عن الحسن، عن الأسود ابن سريع، به[٣].

وروى الترمذى، والنسائى وابن ماجه، من حديث موسى بن إبراهيم بن كثير، عن طلحة بن خراش، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله»[٤].

وقال الترمذى: حسن غريب.

وروى ابن ماجه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنعم الله على عبد نعمة فقال: الحمد لله إلا كان الذى أعطى أفضل مما أخذ»[٥]. قال القرطبى فى تفسيره، وفى نوادر الأصول عن أنس عن النبى ﷺ قال: «لو أن الدنيا كلها بحذافيرها فى يد رجل من أمتى ثم قال: الحمد لله، لكان الحمد لله أفضل من ذلك»[٦]. قال القرطبى وغيره: أى لكان إلهامه الحمد لله أكبر نعمة عليه من نعم الدنيا؛ لأن ثواب الحمد لا يفنى ونعيم الدنيا لا يبقى، قال الله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾ [الكهف: ٤٦]. وفى سنن ابن ماجه عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ حدثهم: «أن عبداً من عباد الله قال: يارب، لك الحمد كما ينبغى

---

(١) تفسير الطبرى (١/ ١٣٦) وفى إسناده عيسى بن إبراهيم، قال البخارى: منكر الحديث، وشيخه موسى ضعفه أبو حاتم وغيره، والحكم بن عمير قال فيه أبو حاتم: «روى عن النبى ﷺ؛لا يذكر السماع ولا لقاء، أحاديث منكرة، من رواية ابن أخيه موسى بن أبى حبيب وهو شيخ ضعيف الحديث، ويروى عن موسى بن أبى حبيب عيسى بن إبراهيم وهو ذاهب الحديث سمعت أبى يقول ذلك» أ. هـ. مستفاداً من حاشية العلامة أحمد شاكر على تفسير الطبرى.

(٢) المسند (٣/ ٤٣٥) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٩٥): «رجاله رجال الصحيح» وهو منقطع، فالحسن لم يسمع من الأسود،رضى الله عنه.

(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (٧٧٤٥).

(٤) سنن الترمذى برقم (٣٣٨٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٦٦٧) وسنن ابن ماجه برقم (٣٨٠٠).

(٥) سنن ابن ماجه برقم (٣٨٠٥) من طريق أبى عاصم، عن شبيب بن بشر عن أنس به، وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٩٢):«هذا إسناد حسن، شبيب بن بشر مختلف فيه».

(٦) قال الألبانى فى السلسلة الضعيفة (٢/ ٢٦٧): «موضوع»،ورواه ابن عساكر (١٥/ ٢٧٦/ ٢) عن أبى المفضل ـ محمد بن عبد الله بن محمد بن همام بن المطلب الشيبانى: حدثنى محمد بن عبد الحى بن سويد الحربى الحافظ، نا زريق، نا عمران بن موسى الجنديسابورى ـ نزيل بردعة ـ نا سورة بن زهير الغامرى ـ من أهل البصرة ـ حدثنى هشيم عن الزبير بن عدى عن أنس بن مالك مرفوعاً. وهذا موضوع آفته أبو المفضل هذا، قال الخطيب (٥/ ٤٦٦، ٤٦٧): «كان يروى غرائب الحديث وسؤالات الشيوخ، فكتب الناس عنه، بانتخاب الدارقطنى، ثم بان كذبه، فمزقوا حديثه، وأبطلوا روايته، وكان بعد يضع الأحاديث للرافضة. قال حمزة بن محمد بن طاهر الدقاق: كان يضع الحديث، وكان له سمت ووقار. وقال لى الأزهرى: كان أبو المفضل دجالاً كاذباً». ورواه ابن عساكر عنه فى ترجمة أبى المفضل هذا. ومن بينه وبين هشيم لم أعرفهم غير زريق، والظاهر أنه ابن محمد الكوفى، روى عن حماد بن زيد، قال الذهبى:«ضعفه الأمير ابن ماكولا».

لجلال وجهك وعظيم سلطانك، فعضلت بالملكين فلم يدريا كيف يكتبانها، فصعدا إلى السماء فقالا: يا رب، إن عبدا قد قال مقالة لا ندرى كيف نكتبها، قال الله ـ وهو أعلم بما قال عبده ـ: ماذا قال عبدى؟ قالا: يارب إنه قد قال: يارب لك الحمد كما ينبغى لجلال وجهك وعظيم سلطانك. فقال الله لهما: اكتباها كما قال عبدى حتى يلقانى فأجزيه بها»[١]. وحكى القرطبى عن طائفة أنهم قالوا: قول العبد: الحمد لله رب العالمين، أفضل من قول: لا إله إلا الله؛ لاشتمال الحمد لله رب العالمين على التوحيد مع الحمد، وقال آخرون: لا إله إلا الله أفضل لأنها الفصل بين الإيمان والكفر، وعليها يقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله كما ثبت فى الحديث المتفق عليه وفى الحديث الآخر فى السنن: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[٢]. وقد تقدم عن جابر مرفوعاً: «أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله». وحسنه الترمذى.

والألف واللام فى الحمد لاستغراق جميع أجناس الحمد، وصنوفه لله تعالى كما جاء فى الحديث: «اللهم لك الحمد كله، ولك الملك كله، وبيدك الخير كله، وإليك يرجع الأمر كله». الحديث[٣].

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ والرب هو: المالك المتصرف، ويطلق فى اللغة على السيد، وعلى المتصرف للإصلاح، وكل ذلك صحيح فى حق الله تعالى.

[ولا يستعمل الرب لغير الله، بل بالإضافة تقول: رب الدار رب كذا، وأما الرب فلا يقال إلا لله عز وجل، وقد قيل: إنه الاسم الأعظم][٤].

والعالمين: جمع عالم، [وهو كل موجود سوى الله عز وجل][٥]، والعالم جمع لا واحد له من لفظه، والعوالم أصناف المخلوقات [فى السموات والأرض][٦] فى البر والبحر، وكل قرن منها وجيل يسمى عالماً أيضاً.

قال بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: [الفاتحة: ٢] الحمد لله الذى له الخلق كله، السموات والأرضون، ومن فيهن وما بينهن، مما نعلم، وما لا نعلم.

وفى رواية سعيد بن جبير، وعكرمة، عن ابن عباس: رب الجن والإنس. وكذلك قال سعيد بن

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (٣٨٠١) من طريق صدقة بن بشير عن قدامة بن إبراهيم، عن ابن عمر رضى الله عنهما، وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٩١): «هذا إسناد فيه مقال، قدامة بن إبراهيم ذكره ابن حبان فى الثقات، وصدقة بن بشير لم أر من جرحه ولا من وثقه، وباقى رجال الإسناد ثقات».

(٢) رواه الترمذى فى السنن برقم (٣٥٨٥) من طريق حماد بن أبى حميد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به، وقال الترمذى: «هذا حديث غريب من هذا الوجه، وحماد بن أبى حميد هو محمد بن أبى حميد، وهو أبو إبراهيم الأنصارى المدينى وليس بالقوى عند أهل الحديث».

(٣) جاء من حديث أبى سعيد، وسعد بن أبى وقاص، رضى الله عنهما، أما حديث أبى سعيد، فرواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٤٤٠٠) من طريق خالد بن يزيد عن ابن أبى ذئب، عن زيد بن أسلم، عن عطاء، عن أبى سعيد الخدرى. وأما حديث سعد، فرواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٤٣٩٩) من طريق أبى بلج، عن مصعب بن سعد عن أبيه سعد بن أبى وقاص.

(٤، ٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٦) زيادة من جـ، ط.

جبير، ومجاهد وابن جريج، وروى عن على [نحوه](١). وقال(٢) ابن أبى حاتم: بإسناد لا يعتمد عليه.

واستدل القرطبى لهذا القول بقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] وهم الجن والإنس. وقال الفراء وأبو عبيدة: العالم عبارة عما يعقل وهم الإنس والجن والملائكة والشياطين ولا يقال للبهائم: عالم، وعن زيد بن أسلم وأبى عمرو بن العلاء(٣) كل ما له روح يرتزق. وذكر الحافظ ابن عساكر فى ترجمة مروان بن محمد بن مروان بن الحكم ـ وهو آخر خلفاء بنى أمية ويعرف بالجعد ويلقب بالحمار ـ أنه قال: خلق الله سبعة عشر ألف عالم أهل السموات وأهل الأرض عالم واحد وسائر ذلك لا يعلمه(٤) إلا الله،عز وجل.

وقال قتادة: رب العالمين، كل صنف عالم.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن ابى العالية فى قوله تعالى﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال: الإنس عالم، والجن عالم، وما سوى(٥) ذلك ثمانية عشر ألف عالم، أو أربعة عشر ألف عالم، هو يشك، من الملائكة على الأرض، وللأرض أربع زوايا، فى كل زاوية ثلاثة آلاف عالم، وخمسمائة عالم، خلقهم [الله](٦) لعبادته. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم .

[وهذا كلام غريب يحتاج مثله إلى دليل صحيح](٧).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن خالد، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا الفرات، يعنى ابن الوليد، عن معتب(٨) بن سمى، عن تُبَيع، يعنى الحميرى، فى قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال: العالمين ألف أمة فستمائة فى البحر، وأربعمائة فى البر.

[وحكى مثله عن سعيد بن المسيب](٩).

وقد روى نحو هذا مرفوعاً كما قال الحافظ أبو يعلى أحمد بن على بن المثنى فى مسنده:

حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبيد بن واقد القيسى، أبو عباد، حدثنى محمد بن عيسى بن كيسان، حدثنا محمد بن المنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله، قال: قلّ الجراد فى سنة من سنى عمر التى ولى فيها فسأل عنه، فلم يخبر بشىء، فاغتم لذلك، فأرسل راكبا يضرب إلى اليمن، وآخر إلى الشام، وآخر إلى العراق، يسأل: هل رؤى من الجراد شىء أم لا؟ قال: فأتاه الراكب الذى من قبل اليمن بقبضة من جراد، فألقاها بين يديه، فلما رآها كبر، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) فى ط، ب: «قاله».
(٣) فى و: «أبى محيصن العالم».
(٤) فى و: «يعلمهم».
(٥) فى جـ: «وما عدا».
(٦) زيادة من جـ.
(٧) زيادة من جـ، ط.
(٨) كذا وقع فى النسخ وأصل تفسير ابن أبى حاتم، ووقع فى كتب الرجال «مغيث».
(٩) زيادة من جـ، ط.

«خلق الله ألف أمة، ستمائة في البحر وأربعمائة في البر، فأول شيء يهلك من هذه الأمم الجراد، فإذا هلك[١] تتابعت مثل النظام إذا قطع سلكه»[٢].

محمد بن عيسى هذا ـ وهو الهلالي ـ ضعيف.

وحكى البغوي عن سعيد بن المسيب أنه قال: لله ألف عالَم؛ ستمائة في البحر وأربعمائة في البر. وقال وهب بن منبه: لله ثمانية عشر ألف عالَم؛ الدنيا عالم منها. وقال مقاتل: العوالم ثمانون ألفاً. وقال كعب الأحبار: لا يعلم عدد العوالم إلا الله عز وجل. نقله كله البغوي، وحكى القرطبي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: إن لله أربعين ألف عالم؛ الدنيا من شرقها إلى مغربها عالم واحد منها، وقال الزجاج: العالم كل ما خلق في الدنيا والآخرة. قال القرطبي: وهذا هو الصحيح أنه شامل لكل العالمين؛ كقوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُم موقِنِين﴾ والعالم مشتق من العلامة (قلت): لأنه علم دال على وجود خالقه وصانعه ووحدانيته كما قال ابن المعتز:

فيا عجبا كيف يعصى الإله ... أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) ﴾

وقوله: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ تقدم الكلام عليه في البسملة بما أغنى عن إعادته.

﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) ﴾

قرأ بعض القراء: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. وقرأ آخرون: ﴿مَالِكِ﴾[٣].

وكلاهما صحيح متواتر في السبع.

[ويقال: مليك أيضاً، وأشبع نافع كسرة الكاف فقرأ: «ملكي يوم الدين»، وقد رجح كلا من القراءتين مرجحون من حيث المعنى، وكلاهما صحيحة حسنة، ورجح الزمخشري ملك؛ لأنها قراءة أهل الحرمين ولقوله: ﴿لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾، وقوله: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ وحكى عن أبي حنيفة أنه قرأ «ملك يوم الدين» على أنه فعل وفاعل ومفعول، وهذا غريب شاذ جدا][٤].

وقد روى أبو بكر بن أبي داود في ذلك شيئاً غريباً حيث قال: حدثنا أبو عبد الرحمن الأَذْرَمِيُّ، حدثنا عبد الوهاب عن عدي[٥] بن الفضل، عن أبي المطرف، عن ابن شهاب: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابنه يزيد بن معاوية كانوا يقرؤون: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وأول من حدث «ملك» مروان[٦].

قلت: مروان عنده علم بصحة ما قرأه، لم يطلع عليه ابن شهاب، والله أعلم.

وقد روي من طرق متعددة أوردها ابن مَرْدُويه أن رسول الله ﷺ كان يقرؤها: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٧] ومالك مأخوذة من المِلْك، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: ٤٠] وقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ. مَلِكِ النَّاسِ﴾ [الناس: ١، ٢] وملك: مأخوذ من المُلْك كما قال تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَومَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] وقال: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ

---

(١) في جـ، ط، ب: «هلكت».

(٢) ورواه ابن عدي في الكامل (٦/٢٤٥)، (٥/٣٥٢) والخطيب في تاريخه (١١/٢١٨) من طريق عبيد بن واقد به نحوه. وقال ابن عدي: «قال عمرو بن علي: محمد بن عيسى بصري صاحب محمد بن المنكدر، ضعيف منكر الحديث، روى عن محمد بن المنكدر، عن جابر، عن عمر، عن النبي ﷺ في «الجراد». وقال ابن عدي أيضاً: «عبيد بن واقد لا يتابع عليه».

(٣) في جـ، ط، ب: قرأ بعض القراء: «مالك» وقرأ آخرون: «ملك».

(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٥) في هـ: «عبد الوهاب بن عدي بن الفضل».

(٦) المصاحف لابن أبي داود (ص١٠٤).

(٧) ورواه أبو بكر بن أبي داود في المصاحف (ص١٠٥) والحاكم في المستدرك (٢/٢٣٢) من طريق ابن فضيل عن الأعمش عن أبي صالح، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قرأ: «مَلِكِ يوم الدين» زاد ابن أبي حاتم: «أو قال: «مالك». ورواه أبو بكر بن أبي داود في المصاحف (ص١٠٥) والحاكم في المستدرك (٢/٢٣٢) من طريق ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقرأ: «مَلِكِ يوم الدين».

﴿الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْماً عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيراً﴾ [الفرقان: ٢٦].

وتخصيص الملك بيوم الدين لا ينفيه عما عداه، لأنه قد تقدم الإخبار بأنه رب العالمين، وذلك عام فى الدنيا والآخرة، وإنما أضيف إلى يوم الدين لأنه لا يدعى أحد هنالك شيئاً، ولا يتكلم أحد إلا بإذنه، كما قال: **﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً﴾** [النبأ: ٣٨] وقال تعالى: **﴿وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً﴾** [طه: ١٠٨]، وقال: **﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾** [هود: ١٠٥].

وقال الضحاك عن ابن عباس **﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾** يقول: لا يملك أحد فى ذلك اليوم معه حكما، كملكهم فى الدنيا. قال: ويوم الدين يوم الحساب للخلائق، وهو يوم القيامة يدينهم بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر، إلا من عفا عنه. وكذلك قال غيره من الصحابة والتابعين والسلف، وهو ظاهر.

وحكى ابن جرير عن بعضهم أنه ذهب إلى أن تفسير **﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾**: أنه القادر على إقامته، ثم شرع يضعفه.

والظاهر أنه لا منافاة بين هذا القول وما تقدم[1]، وأن كلا من القائلين بهذا وبما قبله يعترف بصحة القول الآخر، ولا ينكره، ولكن السياق أدل على المعنى الأول من هذا، كما قال: **﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾** [الفرقان: ٢٦] والقول الثانى يشبه قوله: **﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾** [الأنعام: ٧٣]، والله أعلم.

والملك فى الحقيقة هو الله عز وجل؛ قال الله تعالى: **﴿هُوَ اللّه الذى لا إلهَ إلَّا هوَ المَلِكُ القدوسُ السَّلامُ﴾**. وفى الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً (أخنع اسم عند الله رجل تسمى بملك الأملاك ولا مالك إلا الله)، وفيهما عنه عن رسول الله ﷺ قال: «يقبض الله الأرض ويطوى السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض؟ أين الجبارين؟ أين المتكبرون؟ وفى القرآن العظيم: **﴿لِمَن المُلْكُ اليَوم للّه الوَاحِدِ القَهار﴾** فأما تسمية غيره فى الدنيا بملك فعلى سبيل المجاز كما قال تعالى: **﴿إنَّ اللّه قَدْ بعَثَ لكُمْ طالوتَ ملكا﴾**، **﴿وَكَانَ وَرَاءهم مَلِك﴾**، **﴿إذْ جَعَلَ فيكُم أنبياء وجعلَكُم ملوكا﴾**، وفى الصحيحين: (مثل الملوك على الأسرة).

والدين: الجزاء والحساب؛ كما قال تعالى: **﴿يومَئذ يوفيهم اللّهُ دينهم الحَق﴾**، وقال: **﴿أئنا لَمدينون﴾** أى مجزيون محاسبون، وفى الحديث: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت» أى حاسب نفسه لنفسه؛ كما قال عمر رضي الله عنه: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا، وتأهبوا للعرض الأكبر على من لا تخفى عليه أعمالكم: **﴿يَوْمَئذ تُعرَضون لا تخفى منكُم خَافِيَة﴾**.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)﴾

[قرأ السبعة والجمهور بتشديد الياء من **﴿إِيَّاكَ﴾** وقرأ عمرو بن فايد بتخفيفها مع الكسر وهى قراءة شاذة مردودة؛ لأن «إيا» ضوء الشمس. وقرأ بعضهم: «أياك» بفتح الهمزة وتشديد الياء، وقرأ بعضهم: «هياك» بالهاء بدل الهمزة، كما قال الشاعر:

فهياك والأمر الذى إن تراحبت ... موارده ضاقت عليك مصادره

و**﴿نَسْتَعِينُ﴾** بفتح النون أول الكلمة فى قراءة الجميع سوى يحيى بن وثاب والأعمش فإنهما كسراها وهى لغة بنى أسد وربيعة وبنى تميم وقيس][2].

العبادة فى اللغة من الذلة، يقال: طريق مُعَبّد، وبعير مُعَبّد، أى: مذلل، وفى الشرع: عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف.

وقدم المفعول وهو **﴿إِيَّاكَ﴾**، وكرر؛ للاهتمام والحصر، أى: لا نعبد إلا إياك، ولا نتوكل إلا عليك، وهذا هو كمال الطاعة. والدين يرجع كله[3] إلى هذين المعنيين، وهذا كما قال بعض السلف: الفاتحة سر القرآن، وسرها هذه الكلمة: **﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾** [الفاتحة: ٥] فالأول تبرؤ من الشرك، والثانى تبرؤ من الحول والقوة، والتفويض

---

(١) فى جـ، ط: «وبين ما تقدم». (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى ط: «كله يرجع».

إلى الله، عز وجل. وهذا المعنى فى غير آية من القرآن، كما قال تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣]، ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩]، ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلا﴾ [المزمل: ٩]، وكذلك هذه الآية الكريمة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وتحول الكلام من الغيبة إلى المواجهة بكاف الخطاب، وهو مناسبة[(١)]؛ لأنه لما أثنى على الله فكأنه اقترب وحضر بين يدي الله تعالى؛ فلهذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وفى هذا دليل على أن أول السورة خبر من الله تعالى بالثناء على نفسه الكريمة بجميل صفاته الحسنى، وإرشاد لعباده أن يثنوا عليه بذلك؛ ولهذا لا تصح صلاة من لم يقل ذلك، وهو قادر عليه، كما جاء فى الصحيحين، عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[(٢)]. وفى صحيح مسلم، من حديث العلاء بن عبدالرحمن، مولى الحُرَقة، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين، فنصفها لى ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل، إذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] قال: حمدنى عبدى، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] قال: أثنى على عبدى، فإذا قال: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، قال الله: مجدنى عبدى، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] قال: هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل، فإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧] قال: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل»[(٣)].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يعنى: إياك نوحد ونخاف ونرجو يا ربنا لا غيرك ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على طاعتك وعلى أمورنا كلها.

وقال قتادة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: يأمركم أن تخلصوا له العبادة، وأن تستعينوه على أمركم.

وإنما قدم: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لأن العبادة له هى المقصودة، والاستعانة وسيلة إليها، والاهتمام والحزم هو أن يقدم[(٤)] ما هو الأهم فالأهم، والله أعلم.

فإن قيل: فما معنى النون فى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فإن كانت للجمع فالداعى واحد، وإن كانت للتعظيم فلا تناسب هذا المقام؟ وقد أجيب: بأن المراد من ذلك الإخبار عن جنس العباد والمصلى فرد منهم، ولا سيما إن كان فى جماعة أو إمامهم، فأخبر عن نفسه وعن إخوانه[(٥)] المؤمنين بالعبادة التى خلقوا لأجلها[(٦)]، وتوسط لهم بخير، ومنهم من قال: يجوز أن تكون للتعظيم، كأن العبد قيل له: إذا كنت فى العبادة فأنت شريف وجاهك عريض فقل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وإذا كنت خارج العبادة فلا تقل: نحن ولا فعلنا، ولو كنت فى مائة ألف أو ألف ألف لافتقار الجميع إلى الله عز وجل. ومنهم من قال: ألطف فى التواضع من إياك أعبد، لما فى الثانى من تعظيمه نفسه

---

(١) فى جـ، ط: «مناسب». (٢) صحيح البخارى برقم (٧٥٦) وصحيح مسلم برقم (٣٩٤). (٣) صحيح مسلم برقم (٣٩٥).

(٤) فى جـ، ط، ب: «والحزم تقديم». (٥) فى أ، و: «إخوته». (٦) فى و: «من أجلها».

من جعله نفسه وحده أهلاً لعبادة الله تعالى الذى لا يستطيع أحد أن يعبده حق عبادته، ولا يثنى عليه كما يليق به، والعبادة مقام عظيم(١) يشرف به العبد لانتسابه إلى جناب الله تعالى، كما قال بعضهم:

لا تدعنى إلا بيا عبدها   فإنه أشرف أسمائى

وقد سمى الله رسوله بعبده فى أشرف مقاماته [فقال](٢): ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: ١]، ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾ [الإسراء: ١]، فسماه عبداً عند إنزاله عليه وقيامه فى الدعوة وإسرائه به، وأرشده إلى القيام بالعبادة فى أوقات يضيق صدره من تكذيب المخالفين له، حيث يقول: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ. وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٧ ـ ٩٩].

وقد حكى فخر الدين فى تفسيره عن بعضهم: أن مقام العبودية أشرف من مقام الرسالة؛ لكون العبادة تصدر(٣) من الخلق إلى الحق والرسالة من الحق إلى الخلق؛ قال: ولأن الله متولى مصالح عبده، والرسول متولى مصالح أمته(٤)، وهذا القول خطأ، والتوجيه أيضاً ضعيف لا حاصل له، ولم يتعرض له فخر الدين بتضعيف ولا رده. وقال بعض الصوفية: العبادة إما لتحصيل ثواب ورد عقاب؛ قالوا: وهذا ليس بطائل إذ مقصوده تحصيل مقصوده، وإما للتشريف بتكاليف الله تعالى، وهذا ـ أيضاً ـ عندهم ضعيف، بل العالى أن يعبد الله لذاته المقدسة الموصوفة بالكمال، قالوا: ولهذا يقول المصلى: أصلى لله. ولو كان لتحصيل الثواب ودرء(٥) العذاب لبطلت صلاته. وقد رد ذلك عليهم آخرون وقالوا: كون العبادة لله، عز وجل، لا ينافى أن يطلب معها ثوابا، ولا أن يدفع عذاباً، كما قال ذلك الأعرابى: أما إنى لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ إنما أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار فقال النبى ﷺ: «حولها ندندن»(٦).

﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) ﴾

قراءة الجمهور بالصاد.

وقرئ: «السراط» وقرئ بالزاى، قال الفراء: وهى لغة بنى عذرة وبلقين(٧) وبنى كلب.

لما تقدم الثناء على المسؤول، تبارك وتعالى، ناسب أن يعقب بالسؤال؛ كما قال: «فنصفها لى ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل» وهذا أكمل أحوال السائل، أن يمدح مسؤوله، ثم يسأل حاجته [وحاجة إخوانه المؤمنين بقوله: ﴿اهْدِنَا﴾](٨)؛ لأنه أنجح للحاجة وأنجع للإجابة، ولهذا أرشد الله تعالى إليه لأنه الأكمل، وقد يكون السؤال بالإخبار عن حال السائل واحتياجه، كما قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] وقد يتقدمه مع ذلك وصف المسؤول، كقول ذى النون: ﴿لاَّ إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقد يكون بمجرد الثناء

---

(١) فى أ: «شريف».   (٢) زيادة من و.   (٣) فى أ، و: «تصرفه».

(٤) فى و: «العبد».   (٥) فى أ: «ورده».

(٦) رواه أحمد فى المسند (٣/ ٤٧٤) وأبو داود فى السنن برقم (٧٩٢) وابن حبان فى صحيحه برقم (٥١٤) من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة ،رضى الله عنه.

(٧) فى أ: «بلقيس».

(٨) زيادة من جـ، ط، أ، و.

على المسؤول، كقول الشاعر:

أأذكر حاجتى أم قد كفانى حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء

والهداية ههنا: الإرشاد والتوفيق، وقد تعدى الهداية بنفسها كما هنا[١]: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فتضمن معنى ألهمنا، أو وفقنا، أو ارزقنا، أو اعطنا؛ ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] أى: بينا له الخير والشر، وقد تعدى بإلى، كقوله تعالى: ﴿اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ١٢١] ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] وذلك بمعنى الإرشاد والدلالة، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] وقد تعدى باللام، كقول أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣] أى وفقنا لهذا وجعلنا له أهلا[٢].

وأما الصراط المستقيم، فقال الإمام أبو جعفر بن جرير: أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً على أن «الصراط المستقيم» هو الطريق الواضح الذى لا اعوجاج فيه.

وكذلك ذلك فى لغة جميع العرب، فمن ذلك قول جرير بن عطية الخَطَفى:

أميرُ المؤمنين على صِراطٍ إذا اعوج المواردُ مُسْتَقيمِ

قال: والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصر. قال: ثم تستعير العرب الصراط فتستعمله فى كل قول وعمل، وصف باستقامة أو اعوجاج، فتصف المستقيم باستقامته، والمعوج باعوجاجه.

ثم اختلفت عبارات المفسرين من السلف والخلف فى تفسير الصراط، وإن كان يرجع حاصلها إلى شيء واحد، وهو المتابعة لله وللرسول؛ فروى أنه كتاب الله، قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنى يحيى بن يمان، عن حمزة الزيات، عن سعد، وهو أبو[٣] المختار الطائى، عن ابن أخى الحارث الأعور، عن الحارث الأعور، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «الصراط المستقيم كتاب الله»[٤].

وكذلك رواه ابن جرير، من حديث حمزة بن حبيب الزيات، وقد [تقدم فى فضائل القرآن فيما][٥] رواه أحمد والترمذى من رواية الحارث الأعور، عن على مرفوعا: «وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم»[٦].

(١) فى جـ، ط، ب: «كما هاهنا».
(٢) فى ط: «وجعلنا أهلاً له».
(٣) فى أ، و: «ابن».
(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٠).
(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٦) سنن الترمذى برقم (٢٩٠٦).

وقد روى هذا موقوفا عن على، وهو أشبه[١]، والله أعلم.

وقال الثورى، عن منصور، عن أبى وائل، عن عبد الله، قال: الصراط المستقيم. كتاب الله، وقيل: هو الإسلام. وقال الضحاك، عن ابن عباس، قال: قال جبريل لمحمد، عليهما السلام: قل: يا محمد، اهدنا الصراط المستقيم. يقول: اهدنا[٢] الطريق الهادى، وهو دين الله الذى لا عوج فيه.

وقال ميمون بن مِهْرَان، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ قال: ذاك الإسلام.

وقال إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبى ﷺ: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾، قالوا: هو الإسلام.

وقال عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ قال: الإسلام، قال: هو أوسع مما بين السماء والأرض.

وقال ابن الحنفية فى قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾: قال هو دين الله، الذى لا يقبل من العباد غيره.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: اهدنا الصراط المستقيم، قال: هو الإسلام.

وفى [معنى][٣] هذا الحديث الذى رواه الإمام أحمد فى مسنده، حيث قال: حدثنا الحسن بن سوار أبو العلاء، حدثنا ليث يعنى ابن سعد، عن معاوية بن صالح: أن عبد الرحمن بن جبير بن نفير، حدثه، عن أبيه، عن النواس بن سمعان، عن رسول الله ﷺ قال: «ضرب الله مثلا صراطاً مستقيما، وعلى جنبتى الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: يا أيها الناس، ادخلوا الصراط جميعا ولا تعوجوا، وداع يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب، قال: ويحك، لا تفتحه؛ فإنك إن تفتحه تلجه. فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعى على رأس الصراط كتاب الله، والداعى من فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مسلم».

وهكذا رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير من حديث الليث بن سعد به [٤].

ورواه الترمذى والنسائى جميعا، عن على بن حجر عن بقية، عن بُجَيْر[٥] بن سعد، عن خالد ابن مَعْدَان، عن جبير بن نفير، عن النواس بن سمعان، به[٦].

---

(١) رواه موقوفاً الطبرى فى تفسيره (١/ ١٧٢) وقد سبق الكلام على هذا الحديث فى فضائل القرآن.

(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وألهمنا».

(٣) زيادة من جـ، ط.

(٤) المسند (٤/ ١٨٢) وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢١) وتفسير الطبرى (١/ ١٧٦).

(٥) فى و: «يحيى».

(٦) سنن الترمذى برقم (٢٨٦٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٢٣٣).

وهو إسناد صحيح، والله أعلم.

وقال مجاهد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، قال: الحق. وهذا أشمل، ولا منافاة بينه وبين ما تقدم.

وروى ابن أبى حاتم وابن جرير، من حديث أبى النضر هاشم بن القاسم؛ حدثنا حمزة بن المغيرة، عن عاصم الأحول، عن أبى العالية: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ قال: هو النبى ﷺ، وصاحباه من بعده، قال عاصم: فذكرنا ذلك للحسن، فقال: صدق أبو العالية ونصح.

وكل هذه الأقوال صحيحة، وهى متلازمة، فإن من اتبع النبى ﷺ، واقتدى باللذين من بعده أبى بكر وعمر، فقد اتبع الحق، ومن اتبع الحق فقد اتبع الإسلام، ومن اتبع الإسلام فقد اتبع القرآن، وهو كتاب الله وحبله المتين، وصراطه المستقيم، فكلها صحيحة يصدق بعضها بعضا، ولله الحمد.

وقال الطبرانى: حدثنا محمد بن الفضل السقطى، حدثنا إبراهيم بن مهدى المِصِّيصى، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة، عن الأعمش، عن أبى وائل، عن عبد الله، قال: الصراط المستقيم الذى تركنا عليه رسولُ الله ﷺ[(١)]. ولهذا قال الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: والذى هو أولى بتأويل هذه الآية عندى ـ أعنى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ـ أن يكون معنياً به: وفقنا للثبات على ما ارتضيته ووفقت له مَنْ أنعمت عليه من عبادك، من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم؛ لأن من وفق لما وُفق له من أنعم الله عليهم[(٢)] من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، فقد وُفق للإسلام، وتصديق الرسل، والتمسك بالكتاب، والعمل بما أمره الله به، والانزجار عما زجره عنه، واتباع منهاج النبى ﷺ، ومنهاج الخلفاء الأربعة، وكل عبد صالح، وكل ذلك من الصراط المستقيم.

فإن قيل: كيف[(٣)] يسأل المؤمن الهداية فى كل وقت من صلاة وغيرها، وهو متصف بذلك؟ فهل[(٤)] هذا من باب تحصيل الحاصل أم لا؟

فالجواب: أن لا، ولولا احتياجه ليلاً ونهاراً إلى سؤال الهداية لما أرشده الله إلى ذلك؛ فإن العبد مفتقر فى كل ساعة وحالة إلى الله تعالى فى تثبيته على الهداية، ورسوخه فيها، وتبصره، وازدياده منها، واستمراره عليها، فإن العبد لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله، فأرشده تعالى إلى أن يسأله فى كل وقت أن يمده بالمعونة والثبات والتوفيق، فالسعيد من وفقه الله تعالى لسؤاله؛ فإنه تعالى قد تكفل بإجابة الداعى إذا دعاه، ولا سيما المضطر المحتاج المفتقر إليه آناء الليل وأطراف النهار، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ الآية [النساء: ١٣٦]، فقد أمر الذين آمنوا بالإيمان، وليس فى ذلك تحصيل الحاصل؛ لأن المراد الثبات والاستمرار والمداومة على الأعمال المعينة على ذلك، والله أعلم.

وقال تعالى آمراً لعباده المؤمنين أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا لا تزغْ قلوبنا بَعْد إِذ هديتَنَا وَهَبْ لَنا من لَدنكَ رَحْمة إِنَّكَ أَنتَ الوَهَّابُ﴾، وقد كان الصدِّيق رضي الله عنه يقرأ بهذه الآية فى الركعة الثالثة من صلاة المغرب بعد الفاتحة سراً. فمعنى قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ استمر بنا عليه ولا تعدل بنا إلى غيره.

---

(١) المعجم الكبير (١٠/٢٤٥). (٢) فى ط، ب: «عليه». (٣) فى ط، ب: «فكيف». (٤) فى جـ ب: «وهل».

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (٧)﴾.

قد تقدم الحديث فيما إذا قال العبد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخرها أن الله يقول: «هذا لعبدى ولعبدى ما سأل». وقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ مفسر للصراط المستقيم. وهو بدل منه عند النحاة، ويجوز أن يكون عطف بيان، والله أعلم.

و﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ[1] عَلَيْهِمْ﴾: هم المذكورون فى سورة النساء، حيث قال: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا. ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٩، ٧٠].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك، من ملائكتك، وأنبيائك، والصديقين، والشهداء، والصالحين؛ وذلك نظير ما قال ربنا تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ الآية [النساء: ٦٩].

وقال أبو جعفر، عن الربيع بن أنس: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ قال: هم النبيون.

وقال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس: هم المؤمنون. وكذا قال مجاهد. وقال وَكِيع: هم المسلمون. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هم النبى ﷺ ومن معه.

والتفسير المتقدم، عن ابن عباس أعم، وأشمل، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾: [قرأ الجمهور: «غير» بالجر على النعت، قال الزمخشرى: وقرئ بالنصب على الحال، وهى قراءة رسول الله ﷺ وعمر بن الخطاب، ورويت عن ابن كثير، وذو الحال الضمير فى ﴿عَلَيْهِمْ﴾ والعامل: ﴿أَنْعَمْتَ﴾ والمعنى][2]: اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم ممن تقدم وصفهم ونعتهم، وهم أهل الهداية والاستقامة، والطاعة لله ورسله، وامتثال أوامره وترك نواهيه وزواجره، غير صراط المغضوب عليهم، [وهم][3] الذين فسدت إرادتهم، فعملوا الحق وعدلوا عنه، ولا صراط الضالين وهم الذين فقدوا العلم فهم هائمون فى الضلالة لا يهتدون إلى الحق، وأكد الكلام بلا، ليدل على أن ثَمّ مسلكين فاسدين، وهما طريقتا اليهود والنصارى.

وقد زعم بعض النحاة أن ﴿غَيْرِ﴾ ههنا استثنائية، فيكون على هذا منقطعاً لاستثنائهم من المنعم عليهم وليسوا منهم، وما أوردناه أولى، لقول الشاعر[4]:

كأنَّك من جِمال بنى أُقَيش ... يُقَعْقَعُ عند[5] رِجْلَيْه بشَنِّ

أى: كأنك جمل من جمال بنى أقيش، فحذف الموصوف واكتفى بالصفة[6]، وهكذا، ﴿غَيْرِ

---

(١) فى جـ، ط، ب: «أنعم».
(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) هو النابغة الذبيانى، والبيت فى تفسير الطبرى (١/ ١٧٩).
(٥) فى جـ: «بين».
(٦) فى ط: «واكتفى بالمضاف إليه».

الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾. أي: غير صراط المغضوب عليهم.

اكتفي بالمضاف إليه عن ذكر المضاف، وقد دل عليه سياق الكلام، وهو قوله تعالى: **﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾** ثم قال تعالى: **﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾**.

ومنهم من زعم أن (لا) فى قوله: **﴿وَلا الضَّالِّينَ﴾**، زائدة، وأن تقدير الكلام عنده: غير المغضوب عليهم والضالين، واستشهد ببيت العجاج:

فى بئْرِ لا حُورٍ سرى[١] وما شَعَرَ[٢]

أى فى بئر حور. والصحيح ما قدمناه. ولهذا روى أبو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب فضائل القرآن، عن أبى معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: أنه كان يقرأ: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ». وهذا إسناد صحيح[٣]، [وكذا حكى عن أبى بن كعب أنه قرأ كذلك][٤]، وهو محمول على أنه صدر منه على وجه التفسير، فيدل على ما قلناه من أنه إنما جىء بها لتأكيد النفى، [لئلا يتوهم أنه معطوف على **﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾**][٥]، وللفرق بين الطريقتين، لتجتنب كلّ منهما؛ فإن طريقة أهل الإيمان مشتملة على العلم بالحق والعمل به، واليهود فقدوا العمل، والنصارى فقدوا العلم؛ ولهذا كان الغضب لليهود، والضلال للنصارى، لأن من علم وترك استحق الغضب، بخلاف من لم يعلم. والنصارى لما كانوا قاصدين شيئاً لكنهم لا يهتدون إلى طريقه، لأنهم لم يأتوا الأمر من بابه، وهو اتباع الرسول الحق، ضلوا، وكل من اليهود والنصارى ضال مغضوب عليه، لكن أخص أوصاف اليهود الغضب [كما قال فيهم: **﴿مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾**][٦] [المائدة: ٦٠]، وأخص أوصاف النصارى الضلال [كما قال: **﴿قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾**][٧] [المائدة: ٧٧]، وبهذا جاءت الأحاديث والآثار. [وذلك واضح بين][٨].

قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، قال: سمعت سِماك بن حرب، يقول: سمعت عَبَّاد بن حُبَيش، يحدث عن عدى بن حاتم، قال: جاءت خيل رسول الله ﷺ، فأخذوا عمتى وناساً، فلما أتوا بهم إلى رسول الله ﷺ صُفُّوا له، فقالت: يا رسول الله، ناء الوافد وانقطع الولد، وأنا عجوز كبيرة، ما بى من خدمة، فمُنّ على مَنّ الله عليك. قال: «من وافدك؟» قالت: عدى بن حاتم، قال: «الذى فر من الله ورسوله!» قالت: فمنّ علىّ، فلما رجع، ورجل إلى جنبه[٩]، ترى أنه على، قال: سليه حُمْلانا، فسألته، فأمر لها، قال: فأتتنى، فقالت: لقد فعل فعلة ما كان أبوك يفعلها، فإنه قد أتاه فلان فأصاب منه، وأتاه فلان فأصاب منه، فأتيته فإذا عنده امرأة وصبيان، أو صبى، وذكر قربهم من النبىّ ﷺ، قال: فعرفت أنه ليس بملك كسرى ولا قيصر، فقال:

(١) فى جـ، ط: «سعى».
(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ١٩٠).
(٣) فضائل القرآن (ص ١٦٢).
(٤ ـ ٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٧) زيادة من جـ، ط.
(٨) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٩) فى جـ: «فلما رجع ودخل إلى ختنه».

«يا عدى، ما أفرك[١] أن يقال[٢]: لا إله إلا الله؟ فهل من إله إلا الله؟ قال: ما أفرك[٣] أن يقال: الله أكبر، فهل شيء أكبر[٤] من الله، عز وجل؟». قال: فأسلمت، فرأيت وجهه استبشر، وقال: «المغضوب[٥] عليهم اليهود، وإن الضالين النصارى»[٦].

وذكر الحديث، ورواه الترمذى، من حديث سماك بن حرب[٧]، وقال: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديثه.

قلت: وقد رواه حماد بن سلمة، عن سماك، عن مُرِّىّ بن قَطَرِىّ، عن عدى بن حاتم، قال: سألت رسول الله ﷺ عن قول الله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ قال: «هم اليهود» ﴿ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قال: «النصارى هم الضالون». وهكذا رواه سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، عن عدى بن حاتم، به[٨].

وقد روى حديث عدى هذا من طرق، وله ألفاظ كثيرة يطول ذكرها.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن بُدَيْل العُقَيْلى، أخبرنى عبد الله بن شَقِيق، أنه أخبره من سمع النبى ﷺ، وهو بوادى القُرَى، وهو على فرسه، وسأله رجل من بنى القين، فقال: يا رسول الله، من هؤلاء؟ قال: «المغضوب عليهم ـ وأشار إلى اليهود ـ والضالون هم النصارى»[٩].

وقد رواه الجُرَيرى وعروة، وخالد الحَذَّاء، عن عبد الله بن شقيق، فأرسلوه[١٠]، ولم يذكروا من سمع النبى ﷺ. ووقع فى رواية عروة تسمية عبد الله بن عمر، فالله أعلم.

وقد روى ابن مَرْدُويه، من حديث إبراهيم بن طَهْمان، عن بديل بن ميسرة، عن عبد الله بن شقيق، عن أبى ذر قال: سألت رسول الله ﷺ عن المغضوب عليهم، قال: «اليهود»، [قال][١١]: قلت: الضالين، قال: «النصارى»[١٢].

وقال السُّدِّى، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبى ﷺ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾: هم اليهود، ﴿ وَلَا الضَّالِّينَ﴾: هم النصارى.

وقال الضحاك، وابن جُرَيْج، عن ابن عباس: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾: اليهود، ﴿ وَلَا الضَّالِّينَ﴾:

---

(١) فى أ: «ما أمرك». (٢) فى جـ: «تقول». (٣) فى أ: «ما أمرك».
(٤) فى جـ: «فهل من شيء هو أكبر».
(٥) فى جـ، ط، ب: «إن المغضوب».
(٦) المسند (٤/٣٧٨)
(٧) سنن الترمذى برقم (٢٩٥٣، ٢٩٥٤) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٢٧٩) «موارد» من طريق محمد بن بشار عن غندر به.
(٨) رواه الحميدى فى مسنده (٢/٤٠٦) عن سفيان به.
(٩) تفسير عبد الرزاق (١/٦١).
(١٠) رواه الطبرى فى تفسيره (١/١٨٦، ١٨٧).
(١١) زيادة من ط، ب، أ، و.
(١٢) قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٨/١٥٩): «أخرجه ابن مردويه بإسناد حسن عن أبى ذر».

[هم][1] النصارى.

وكذلك قال الربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغير واحد، وقال ابن أبي حاتم: ولا أعلم بين المفسرين في هذا اختلافاً.

وشاهد ما قاله هؤلاء الأئمة من أن اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون، الحديث المتقدم، وقوله تعالى في خطابه مع بني إسرائيل في سورة البقرة: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقال في المائدة[2]: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ. كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩].

وفي السيرة[3][4]، عن زيد بن عمرو بن نفيل؛ أنه لما خرج هو وجماعة من أصحابه إلى الشام يطلبون الدين الحنيف، قالت له اليهود: إنك لن تستطيع الدخول معنا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله. فقال: أنا من غضب الله أفر. وقالت له النصارى: إنك لن تستطيع الدخول معنا حتى تأخذ بنصيبك من سَخَط الله فقال: لا أستطيعه. فاستمر على فطرته، وجانب عبادة الأوثان ودين المشركين، ولم يدخل مع أحد من اليهود ولا النصارى، وأما أصحابه فتنصروا ودخلوا في دين النصرانية؛ لأنهم وجدوه أقرب من دين اليهود إذ ذاك، وكان منهم ورقة بن نوفل، حتى هداه الله بنبيه لما بعثه آمن بما وجد من الوحي، رضي الله عنه.

(مسألة): والصحيح من مذاهب العلماء أنه يغتفر الإخلال بتحرير ما بين الضاد والظاء لقرب مخرجيهما؛ وذلك أن الضاد مخرجها من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، ومخرج الظاء من طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا، ولأن كلاً من الحرفين من الحروف المجهورة ومن الحروف الرخوة ومن الحروف المطبقة، فلهذا كله اغتفر استعمال أحدهما مكان الآخر لمن لا يميز ذلك والله أعلم. وأما حديث: «أنا أفصح من نطق بالضاد» فلا أصل له والله أعلم.

فصل

اشتملت هذه السورة الكريمة، وهي سبع آيات، على حمد الله وتمجيده والثناء عليه، بذكر أسمائه الحسنى المستلزمة لصفاته العليا[5]، وعلى ذكر المعاد وهو يوم الدين، وعلى إرشاده عبيده[6] إلى سؤاله والتضرع إليه، والتبرؤ من حولهم وقوتهم، وإلى إخلاص العبادة له وتوحيده بالألوهية تبارك وتعالى، وتنزيهه أن يكون له شريك أو نظير أو مماثل، وإلى سؤالهم إياه الهداية إلى الصراط المستقيم، وهو الدين القويم، وتثبيتهم عليه حتى يُفضي بهم ذلك إلى جواز الصراط الحسي يوم القيامة، المفضي بهم إلى جنات النعيم في جوار النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين.

واشتملت على الترغيب في الأعمال الصالحة؛ ليكونوا مع أهلها يوم القيامة، والتحذير من مسالك الباطل، لئلا يحشروا مع سالكيها يوم القيامة، وهم المغضوب عليهم والضالون. وما أحسن ما جاء إسناد الإنعام إليه في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وحذف الفاعل في الغضب في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وإن كان هو الفاعل لذلك في الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ

---

(١) زيادة من جـ. (٢) في جـ: «وقال تعالى». (٣) في ط: «وفي السنن». (٤) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢٢٤/١).

(٥) في جـ، ط، ب، أ، و: «العلا». (٦) في جـ: «إرشاد عبده»، وفي ط، ب: «إرشاد عبيده».

تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ الآية [المجادلة: ١٤]، وكذلك إسناد الضلال إلى من قام به، وإن كان هو الذى أضلهم بقدَره، كما قال تعالى: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]. وقال: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنه سبحانه هو المنفرد بالهداية والإضلال، لا كما تقوله الفرقة القدرية ومن حذا حذوهم، من أن العباد هم الذين يختارون ذلك ويفعلونه[١]، ويحتجون على بدعتهم[٢] بمتشابه من القرآن، ويتركون ما يكون فيه صريحاً فى الرد عليهم، وهذا حال أهل الضلال والغى، وقد ورد فى الحديث الصحيح: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[٣]. يعنى فى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فليس ـ بحمد الله ـ لمبتدع فى القرآن حجة صحيحة؛ لأن القرآن جاء ليفصل الحق من الباطل مفرقاً بين الهدى والضلال، وليس فيه تناقض ولا اختلاف؛ لأنه من عند الله، تنزيل من حكيم حميد[٤].

فصل

يستحب لمن قرأ الفاتحة أن يقول بعدها: آمين [مثل: يس][٥]، ويقال: أمين. بالقصر أيضاً [مثل: يمين][٦]، ومعناه: اللهم استجب، والدليل على ذلك[٧] ما رواه الإمام أحمد وأبو داود ،والترمذى، عن وائل بن حجر، قال: سمعت النبىّ ﷺ قرأ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ فقال: «آمين»، مد[٨] بها صوته، ولأبى داود: رفع بها صوته[٩]، وقال الترمذى: هذا حديث حسن. وروى عن على، وابن مسعود وغيرهم.

وعن أبى هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا تلا: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ قال: «آمين» حتى يسمع من يليه من الصف الأول. رواه أبو داود، وابن ماجه، وزاد: يرتج[١٠] بها المسجد[١١]، والدارقطنى وقال: هذا إسناد حسن.

وعن بلال أنه قال: يا رسول الله، لا تسبقنى بآمين. رواه أبو داود[١٢].

---

(١) فى ب: «يفعلون ذلك ويختارونه».

(٢) فى جـ، ط، ب: «على بدعهم».

(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٥٤٧) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٦٦٥) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٤) فى جـ، ط، ب: «خبير».

(٥، ٦) زيادة من جـ، ط.

(٧) فى جـ، ط: «على استحباب التأمين».

(٨) فى جـ: «يمد».

(٩) المسند (٤/٣١٦) وسنن أبى داود برقم (٩٣٢) وسنن الترمذى برقم (٢٤٨).

(١٠) فى جـ، ط، ب: «فيرتج».

(١١) سنن أبى داود برقم (٩٣٤) وسنن ابن ماجة برقم (٨٥٣).

(١٢) سنن أبى داود برقم (٩٣٧).

ونقل أبو نصر القشيرى[١] عن الحسن وجعفر الصادق أنهما شددا الميم من آمين مثل: ﴿آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢].

قال أصحابنا وغيرهم: ويستحب ذلك لمن هو خارج الصلاة، ويتأكد فى حق المصلى، وسواء كان منفرداً أو إماماً أو مأموماً، وفى جميع الأحوال، لما جاء فى الصحيحين، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه» ولمسلم: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال أحدكم فى الصلاة: آمين، والملائكة[٢] فى السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه»[٣].

[قيل: بمعنى من وافق تأمينه تأمين الملائكة فى الزمان، وقيل: فى الإجابة، وقيل: فى صفة الإخلاص][٤].

وفى صحيح مسلم عن أبى موسى مرفوعاً: «إذا[٥] قال، يعنى الإمام: ﴿ولا الضَّالِّين﴾، فقولوا: آمين. يجبكم الله»[٦].

وقال جُوَيبر، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: قلت: يا رسول الله، ما معنى آمين؟ قال: «رب افعل»[٧].

وقال الجوهرى: معنى آمين: كذلك فليكن، وقال الترمذى: معناه: لا تخيب رجاءنا، وقال الأكثرون: معناه: اللهم استجب لنا، وحكى القرطبى عن مجاهد وجعفر الصادق وهلال بن كيسان: أن آمين اسم من أسماء الله تعالى وروى عن ابن عباس مرفوعاً ولا يصح، قاله أبو بكر بن العربى المالكى[٨].

وقال أصحاب مالك: لا يؤمن الإمام ويؤمن المأموم، لما رواه مالك عن سُمَىّ، عن أبى صالح، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «وإذا قال، يعنى الإمام: ﴿ولا الضَّالِّين﴾، فقولوا: آمين». الحديث[٩]. واستأنسوا ـ أيضاً ـ بحديث أبى موسى: «وإذا قرأ: ﴿ولا الضَّالِّين﴾، فقولوا: آمين».

وقد قدمنا فى المتفق عليه: «إذا أمن الإمام فأمنوا» وأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤمن إذا قرأ[١٠]: ﴿غيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ولا الضَّالِّين﴾.

---

(١) فى أ: «التسترى». (٢) فى جـ: «وقالت الملائكة».
(٣) صحيح البخارى برقم (٧٨٠) وصحيح مسلم برقم (٤١٠).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) فى جـ، ط: «وإذا».
(٦) صحيح مسلم برقم (٤٠٤).
(٧) ورواه الثعلبى فى تفسيره كما فى الدر المنثور (١/ ٤٥) من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس مثله، وكلا الإسنادين ضعيفان.
(٨) تفسير القرطبى (١/ ١٢٨).
(٩) الموطأ (١/ ٨٧) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٩٦) ومسلم فى صحيحه برقم (٤٠٩) من طريق مالك به.
(١٠) فى جـ: «كانوا يؤمنوا خلفه إذا قرأ».

وقد اختلف أصحابنا فى الجهر بالتأمين للمأموم فى الجهرية، وحاصل الخلاف أن الإمام إن نسى التأمين جهر المأموم به قولاً واحداً، وإن أمَّن الإمام جهراً فالجديد أنه لا يجهر المأموم وهو مذهب أبى حنيفة، ورواية عن مالك؛ لأنه ذكر من الأذكار فلا يجهر به كسائر أذكار الصلاة. والقديم أنه يجهر به، وهو مذهب أحمد بن حنبل، والرواية الأخرى عن مالك، لما[١] تقدم: «حتى يرتج المسجد».

ولنا قول آخر ثالث: أنه إن كان المسجد صغيراً لم يجهر المأموم[٢]؛ لأنهم يسمعون قراءة الإمام، وإن كان كبيراً جهر ليبلغ التأمين مَنْ فى أرجاء المسجد، والله أعلم.

وقد روى الإمام أحمد فى مسنده، عن عائشة، رضى الله عنها، أن رسول الله ﷺ ذكرت عنده اليهود، فقال: «إنهم لن يحسدونا[٣] على شىء كما يحسدونا[٤] على الجمعة التى هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى القبلة التى هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى قولنا خلف الإمام: آمين»[٥]، ورواه ابن ماجه، ولفظه: «ما حسدتكم اليهود على شىء ما حسدتكم على السلام والتأمين»[٦]، وله عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «ما حسدتكم اليهود على شىء ما حسدتكم على قول: آمين، فأكْثروا من قول: آمين»[٧] وفى إسناده طلحة بن عمرو، وهو ضعيف.

وروى ابن مَرْدُويه، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «آمين: خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين»[٨].

وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت آمين فى الصلاة وعند الدعاء، لم يعط أحد قبلى إلا أن يكون موسى، كان موسى يدعو، وهارون يؤمن، فاختموا الدعاء بآمين، فإن الله يستجيبه لكم»[٩].

قلت: ومن هنا نزع بعضهم فى الدلالة بهذه الآية الكريمة، وهى قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ. قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**﴾ [يونس: ٨٨، ٨٩]، فذكر الدعاء عن موسى وحده، ومن سياق الكلام ما يدل على أن

---

(١) فى جـ: «كما». (٢) فى جـ: «الإمام».

(٣) فى جـ: «لم يحسدوننا»، وفى ط، ب، أ، و: «لم يحسدونا».

(٤) فى أ: «يحسدوننا».

(٥) المسند (٦/ ١٣٥).

(٦) سنن ابن ماجة برقم (٨٥٦) من طريق حماد بن سلمة، عن سهيل، عن أبى صالح، عن أبيه، عن عائشة مرفوعاً،وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٢٩٧): «هذا إسناد صحيح احتج مسلم بجميع رواته».

(٧) سنن ابن ماجة برقم (٨٥٧) من طريق يزيد بن صبيح، عن طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس مرفوعاً.

(٨) ورواه ابن عدى فى الكامل (٦/ ٤٤٠) من طريق مؤمل عن أبى أمية بن يعلى عن المقبرى عن أبى هريرة به، وقال ابن عدى: «لا يرويه عن أبى أمية بن يعلى ـ وإن كان ضعيفاً ـ غير مؤمل هذا».

(٩) ورواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده برقم (١٦٧) «بغية الباحث» من طريق ـ مولى خالد ـ عن أنس بن مالك به، وزربى بن عبد الرحمن ضعيف.

هارون أمَّن، فنزل منزلة من دعا، لقوله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، فدلّ ذلك على أن من أمَّن على دعاء فكأنما قاله؛ فلهذا قال من قال: إن المأموم لا يقرأ لأن تأمينه على قراءة الفاتحة بمنزلة قراءتها؛ ولهذا جاء فى الحديث: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»، وكان بلال يقول: لا تسبقنى بآمين. فدل هذا المنزع على أن المأموم لا قراءة عليه فى الجهرية، والله أعلم.

ولهذا قال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن الحسن، حدثنا عبد الله بن محمد بن سلام، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا جرير، عن ليث بن أبى سليم، عن كعب، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ فقال: آمين، فتوافق[1] آمين أهل الأرض آمين أهل السماء، غفر الله للعبد ما تقدم من ذنبه. ومثل من لا يقول: آمين، كمثل رجل غزا مع قوم، فاقترعوا، فخرجت سهامهم، ولم يخرج سهمه، فقال: لِمَ لَمْ يخرج سهمى؟ فقيل: إنك لم تقل: آمين»[2].

---

(١) فى جـ، ط، ب، و، أ: «فوافق».

(٢) ورواه أبو يعلى فى مسنده (١١/٢٩٦) عن أبى خيثمة عن جرير به، وليث بن أبى سليم ضعيف.

(١) سورة الفاتحة
مكية وآياتها سبع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

﴿ سورة فاتحة الكتاب وهي سبع آيات ﴾

الفاتحة فى الأصل أول مامن شأنه أن يفتح كالكتاب والثوب أطلقت عليه لكونه واسطة فى فتح الكل ثم أطلقت على أول كل شيء فيه تدريج بوجه من الوجوه كالكلام التدريجى حصولا والسطور والأوراق التدريجية قراءة وعدا ، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية أوهى مصدر بمعنى الفتح أطلقت عليه تسمية للمفعول باسم المصدر إشعاراً بأصالته كأنه نفس الفتح فإن تعلقه به بالذات وبالباقى بواسطته لكن لا على معنى أنه واسطة فى تعلقه بالباقى ثانياً حتى يرد أنه لا يتسنى فى الخاتمة لما أن ختم الشيء عبارة عن بلوغ آخره وذلك إنما يتحقق بعد انقطاع الملابسة عن أجزائه الأول بل على معنى أن الفتح المتعلق بالأول فتح له أولا وبالذات وهو بعينه فتح للمجموع بواسطته لكونه جزأ منه وكذا الكلام فى الخاتمة فإن بلوغ آخر الشيء يعرض للآخر أولا وبالذات وللكل بواسطته على الوجه الذى تحققته والمراد بالأول ما يعم الإضافى فلا حاجة إلى الإعتذار بأن إطلاق الفاتحة على السورة الكريمة بتمامها باعتبار جزئها الأول والمراد بالكتاب هو المجموع الشخصى لا القدر المشترك بينه وبين أجزائه على ماعليه اصطلاح أهل الأصول ولا ضير فى اشتهار السورة الكريمة بهذا الاسم فى أوائل عهد النبوة قبل تحصل المجموع بنزول الكل لما أن التسمية من جهة الله عز اسمه أو من جهة الرسول ﷺ بالإذن فيكفى فيها تحصله باعتبار تحققه فى علمه عز وجل أو فى اللوح أو باعتبار أنه أنزل جملة إلى السماء الدنيا وأملاه جبريل على السفرة ثم كان ينزله على النبى ﷺ نجوما فى ثلاث وعشرين سنة كما هو المشهور والإضافة بمعنى اللام كما فى جزء الشيء لا بمعنى من كما فى خاتم فضة لما عرفت أن المضاف جزء من المضاف إليه لا جزئى له ومدار التسمية كونه مبدأ للكتاب على الترتيب المعهود لا فى القراءة فى الصلاة ولا فى التعليم ولا فى

النزول كما قيل أما الأول فبين إذ ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الصادق على ما يقرأ فى الصلاة حتى تعتبر فى التسمية مبدئيتها له وأما الاخيران فلأن اعتبار المبدئية من حيث التعليم أو من حيث النزول يستدعى مراعاة الترتيب فى بقية أجزاء الكتاب من تينك الحيثيتين ولا ريب فى أن الترتيب التعليمى والترتيب النزولى ليسا على نسق الترتيب المعهود وتسمى أم القرآن لكونها أصلا ومنشأ له إما لمبدئيتها له وإما لاشتمالها على ما فيه من الثناء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه وبيان وعده ووعيده أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والأحكام العملية التى هى سلوك الصراط المستقيم والاطلاع على معارج السعداء ومنازل الأشقياء والمراد بالقرآن هو المراد بالكتاب وتسمى أم الكتاب أيضاً كما يسمى بها اللوح المحفوظ لكونه أصلا لكل الكائنات والآيات الواضحة الدالة على معانيها لكونها بينة تحمل عليها المتشابهات ومناط التسمية ما ذكر فى أم القرآن لا ما أورده الإمام البخارى فى صحيحه من أنه يبدأ بقراءتها فى الصلاة فإنه مما لا تعلق له بالتسمية كما أشير إليه وتسمى سورة الكنز لقوله ﷺ أنها أنزلت من كنز تحت العرش أو لما ذكر فى أم القرآن كما أنه الوجه فى تسميتها الأساس والكافية والوافية وتسمى سورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها وسورة الصلاة لوجوب قراءتها فيها وسورة الشفاء والشافية لقوله ﷺ هى شفاء من كل داء والسبع المثانى لأنها سبع آيات تثنى فى الصلاة أو لتكرر نزولها على ما روى أنها نزلت مرة بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة أخرى حين حولت القبلة وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثانى وهو مكى بالنص (بسم الله الرحمن الرحيم) اختلف الأئمة فى شأن التسمية فى أوائل السور الكريمة فقيل إنها ليست من القرآن أصلا وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها وقيل إنها آية فذة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك بها وهو الصحيح من مذهب الحنفية وقيل هى آية تامة من كل سورة صدرت بها وهو قول ابن عباس وقد نسب إلى ابن عمر أيضاً رضى الله عنهم وعليه يحمل إطلاق عبارة ابن الجوزى فى زاد المسير حيث قال روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنها أنزلت مع كل سورة وهو أيضاً مذهب سعيد بن جبير والزهرى وعطاء وعبد الله بن المبارك وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وهو القول الجديد للشافعى رحمه الله ولذلك يجهر بها عنده فلا عبرة بما نقل عن الجصاص من أن هذا القول من الشافعى لم يسبقه إليه أحد وقيل إنها آية من الفاتحة مع كونها قرآناً فى سائر السور أيضاً من غير تعرض لكونها جزأ منها أو لا ولا لكونها آية تامة أو لا وهو أحد قولى الشافعى على ما ذكره القرطبى ونقل عن الخطابى أنه قول ابن عباس وأبى هريرة رضى الله عنهم وقيل إنها آية تامة فى الفاتحة وبعض فى البواقى وقيل بعض آية فى الفاتحة وآية تامة فى البواقى وقيل إنها بعض آية فى الكل وقيل إنها آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزأ منها وهذا القول غير معزى فى الكتب إلى أحد وهناك قول آخر ذكره بعض المتأخرين ولم ينسبه إلى أحد وهو إنها آية تامة فى الفاتحة وليست بقرآن فى سائر السور ولولا اعتبار كونها آية تامة لكان ذلك أحد محلى تردد الشافعى فإنه قد نقل عنه أنها بعض آية فى الفاتحة وأما فى غيرها فقوله فيها

متردد فقيل بين أن يكون قرآنا أو لا وقيل بين أن يكون آية تامة أو لا قال الإمام الغزالى والصحيح من الشافعى هو التردد الثانى وعن أحمد بن حنبل فى كونها آية كاملة وفى كونها من الفاتحة روايتان ذكرهما ابن الجوزى ونقل أنه مع مالك وغيره ممن يقول أنها ليست من القرآن هذا والمشهور من هذه الأقاويل هى الثلاث الأول والاتفاق على إثباتها فى المصاحف مع الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله عز وجل يقضى بنفى القول الأول وثبوت القدر المشترك بين الأخيرين من غير دلالة على خصوصية أحدهما فإن كونها جزأ من القرآن لا يستدعى كونها جزأ من كل سورة منه كما لا يستدعى كونها آية منفردة منه وأما ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أن من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى وما روى عن أبى هريرة من أنه ﷺ قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وما روى عن أم سلمة من أنه ﷺ قرأ سورة الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية وإن دل كل واحد منها على نفى القول الثانى فليس شىء منها نصا فى إثبات القول الثالث أما الأول فلأنه لا يدل إلا على كونها آيات من كتاب الله تعالى متعددة بعدد السور المصدرة بها لا على ما هو المطلوب من كونها آية تامة من كل واحدة منها إلا أن يلتجأ إلى أن يقال أن كونها آية متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزأ منها قول لم يقل به أحد وأما الثانى فساكت عن التعرض لحالها فى بقية السور وأما الثالث فناطق بخلافه مع مشاركته للثانى فى السكوت المذكور والباء فيها متعلقة بمضمر ينبىء عنه الفعل المصدر بها كما أنها كذلك فى تسمية المسافر عند الحلول والارتحال وتسمية كل فاعل عند مباشرة الأفعال ومعناها الإستعانة أو الملابسة تبركا أى باسم الله أقرأ أو أتلو وتقديم المعمول للإعتناء به والقصد إلى التخصيص كما فى إياك نعبد وتقدير أبدأ لاقتضائه اقتصار التبرك على البداية مخل بما هو المقصود أعنى شمول البركة للكل وادعاء أن فيه امتثالا بالحديث الشريف من جهة اللفظ والمعنى معاً وفى تقدير اقرأ من جهة المعنى فقط ليس بشىء فإن مدار الامتثال هو البدء بالتسمية لا تقدير فعله إذ لم يقل فى الحديث الكريم كل أمر ذى بال لم يقل فيه أو لم يضمر فيه أبدأ وهذا إلى آخر السورة الكريمة مقول على ألسنة العباد تلقيناً لهم وإرشاداً إلى كيفية التبرك باسمه تعالى وهداية إلى منهاج الحمد وسؤال الفضل ولذلك سميت السورة الكريمة بما ذكر من تعليم المسألة وإنما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الأمر ولام الإضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الإبتداء والاسم عند البصريين من الأسماء المحذوفة الأعجاز المبنية الأوائل على السكون قد أدخلت عليها عند الإبتداء همزة لأن من دأبهم البدء بالمتحرك والوقف على الساكن ويشهد له تصريفهم على أسماء وسمى وسميت وسمى كهدى لغة فيه قال [والله أسماك سمى مباركا * آثرك الله به إيثاركا] والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لأنه رفع للمسمى وتنويه له وعند الكوفيين من السمة وأصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل إعلالها ورد عليه بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم ومن لغاتهم سم وسم قال باسم الذى فى كل سورة سمه وإنما لم يقل بالله للفرق بين اليمين والتيمن أو لتحقيق ما هو المقصود بالإستعانة ههنا فإنها تكون تارة بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على إيقاع

الفعل وإحداثه أى إفاضة القدرة المفسرة عند الأصوليين من أصحابنا بما يتمكن به العبد من أداء مالزمه المنقسمة إلى ممكنة وميسرة وهى المطلوبة بإياك نستعين وتارة أخرى باسمه عز وعلا وحقيقتها طلب المعونة فى كون الفعل معتداً به شرعا فإنه ما لم يصدر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعدوم ولما كانت كل واحدة من الإستعانتين واقعةوجب تعيين المراد بذكر الاسم وإلا فالمتبادر من قولنا بالله عند الإطلاق لاسيما عند الوصف بالرحمن الرحيم هى الإستعانة الأولى إن قيل فليحمل الباء على التبرك وليستغن عن ذكر الاسم لما أن التبرك لا يكون إلا به قلنا ذاك فرع كون المراد بالله هو الاسم وهل التشاجر إلا فيه فلا بد من ذكر الاسم لينقطع احتمال إرادة المسمى ويتعين حمل الباء على الإستعانة الثانية أو التبركوإنما لم يكتب الألف لكثرة الإستعمال قالوا وطولت الباء عوضاً عنها . و(الله) أصله الإله فحذفت همزته على غير قياس كما ينبىء عنه وجوب الإدغام وتعويض الألف واللام عنها حيث لزماه وجردا عن معنى التعريف ولذلك قيل ياالله بالقطع فإن المحذوف القياسى فى حكم الثابت فلا يحتاج إلى التدارك بما ذكر من الإدغام والتعويض وقيل على قياس تخفيف الهمزة فيكون الإدغام والتعويض من خواص الاسم الجليل ليمتاز بذلك عما عداه امتياز مسماه عما سواه بمالا يوجد فيه من نعوت الكمال والإله فى الأصل اسم جنس يقع على كل معبود بحق أو باطل أى مع قطع النظر عن وصف الحقية والبطلان لامع اعتبار أحدهما لا بعينه ثم غلب على المعبود بالحق كالنجم والصعق وأما الله بحذف الهمزة فعلم مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره أصلا واشتقاقه من الإلاهة والألوهة والألوهية بمعنى العبادة حسبما نص عليه الجوهرى على أنه اسم منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى المكتوب لا على أنه صفة منها بدليل أنه يوصف ولا يوصف به حيث يقال إله واحد ولا يقال شىء إله كما يقال كتاب مرقوم ولا يقال شىء كتاب والفرق بينهما أن الموضوع له فى الصفة هو الذات المبهمة باعتبار اتصافها بمعنى معين وقيامه بها فمدلولها مركب من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية أصلا ومن معنى معين قائم بها على أن ملاك الأمر تلك الخصوصية فبأى ذات يقوم ذلك المعنى يصح إطلاق الصفة عليها كما فى الأفعال ولذلك تعمل عملها كاسمى الفاعل والمفعول والموضوع له فى الاسم المذكور هو الذات المعينة والمعنى الخاص فمدلوله مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان للمعنى على الذات كما فى الصفة ولذلك لم يعمل عملها وقيل اشتقاقه من إله بمعنى تحير لأنه سبحانه يحار فى شأنه العقول والأفهام وأما أله كعبد وزنا ومعنى فمشتق من الإله المشتق من إله بالكسر وكذا تأله واستأله اشتقاق استنوق واستحجر من الناقة والحجر وقيل من أله إلى فلان أى سكن إليه لاطمئنان القلوب بذكره تعالى وسكون الأرواح إلى معرفته وقيل من أله إذا فزع من أمر نزل به وآلهه غيره إذا أجاره إذ العائذ به تعالى يفزع إليه وهو يجيره حقيقة أو فى زعمه وقيل أصله لاه على أنه مصدر من لاه يليه بمعنى احتجب وارتفع أطلق على الفاعل مبالغة وقيل هو اسم علم للذات الجليل ابتداء وعليه مدار أمر التوحيد فى قولنا لا إله إلا الله ولا يخفى أن اختصاص الاسم الجليل بذاته سبحانه بحيث لا يمكن إطلاقه على غيره أصلا كاف فى ذلك ولا يقدح فيه كون ذلك الاختصاص بطريق الغلبة بعد أن كان اسم جنس فى الأصل وقيل هو وصف فى الأصل لكنه لما

غلب عليه بحيث لا يطلق على غيره أصلا صار كالعلم ويرده امتناع الوصف به واعلم أن المراد بالمنكر في كلمة التوحيد هو المعبود بالحق فمعناها لا افراد من أفراد المعبود بالحق إلا ذلك المعبود بالحق وقيل أصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الألف الثانية وإدخال الألف واللام عليه وتفخيم لامه إذا لم ينكسر ماقبله سنة وقيل مطلقاً وحذف ألفه لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر في قوله [ألا لا بارك الله في سهيل ☆ إذا ما الله بارك في الرجال] . (والرحمن الرحيم) صفتان مبنيتان من رحم بعد جعله لازما بمنزلة الغرائز بنقله إلى رحم بالضم كما هو المشهور وقد قيل إن الرحيم ليس بصفة مشبهة بل هي صيغة مبالغة نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا والرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف ومنه الرحم لانعطافها على مافيها والمراد ههنا التفضل والإحسان وإرادتهما بطريق إطلاق اسم السبب بالنسبة إلينا على مسببه البعيد أو القريب فإن أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادىء التي هي انفعالات والأول من الصفات الغالبة حيث لم يطلق على غيره تعالى وإنما امتنع صرفه إلحاقا له بالأغلب في بابه من غير نظر إلى الاختصاص العارض فإنه كما حظر وجود فعلى حظر وجود فعلانة فاعتباره يوجب اجتماع الصرف وعدمه فلزم الرجوع إلى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص بأن تقاس إلى نظائرها من باب فعل يفعل فإذا كان كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة أيضاً في أصلها مما تحقق فيها وجود فعلى فتمنع من الصرف وفيه من المبالغة ماليس في الرحيم ولذلك قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا وتقديمه مع كون القياس تأخيره رعاية لأسلوب الترقي إلى الأعلى كما في قولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض لأنه باختصاصه به عز وجل صار حقيقاً بأن يكون قريناً للاسم الجليل الخاص به تعالى ولأن مايدل على جلائل النعم وعظائمها وأصولها أحق بالتقديم مما يدل على دقائقها وفروعها وإفراد الوصفين الشريفين بالذكر لتحريك سلسلة الرحمة . (الحمد لله) الحمد هو النعت بالجميل على الجميل اختياريا كان أو مبدأ له على وجه يشعر ذلك بتوجيهه إلى المنعوت وبهذه الحيثية يمتاز عن المدح فإنه خال عنها يرشدك إلى ذلك ماترى بينهما من الاختلاف في كيفية التعلق بالمفعول في قولك حمدته ومدحته فإن تعلق الثاني بمفعوله على منهاج تعلق عامة الأفعال بمفعولاتها وأما الأول فتعلقه بمفعوله منبىء عن معنى الإنهاء كما في قولك كلمته فإنه معرب عما يقيده لام التبليغ في قولك قلت له ونظيره وشكرته وعبدته وخدمته فإن تعلق كل منها منبىء عن المعنى المذكور وتحقيقه أن مفعول كل فعل في الحقيقة هو الحدث الصادر عن فاعله ولا يتصور في كيفية تعلق الفعل به أي فعل كان اختلاف أصلا وأما المفعول به الذي هو محله وموقعه فلما كان تعلقه به ووقوعه عليه على أنحاء مختلفة حسبما يقتضيه خصوصيات الأفعال بحسب معانيها المختلفة فإن بعضها يقتضي أن يلابسه ملابسة تامة مؤثرة فيه كعامة الأفعال وبعضها يستدعي أن يلابسه أدنى ملابسة إما بالانتهاء إليه كالإعانة مثلا أو بالابتداء منه كالاستعانة مثلا اعتبر في كل نحو من أنحاء تعلقه به كيفية لائقة بذلك النحو مغايرة لما اعتبر في النحوين الأخيرين فنظم القسم الأول من التعلق في سلك التعلق بالمفعول الحقيقي مراعاة لقوة الملابسة وجعل كل واحد من القسمين الأخيرين

٢

من قبيل التعلق بواسطة الجار المناسب له فإن قولك أعنته مشعر بانتهاء الإعانة إليه وقولك استعنته بابتدائها منه وقد يكون لفعل واحد مفعولان يتعلق بأحدهما على الكيفية الأولى وبالآخر على الثانية أو الثالثة كما في قولك حدثني الحديث وسألني المال فإن التحديث مع كونه فعلا واحداً قد تعلق بك على الكيفية الثانية وبالحديث على الأولى وكذا السؤال فإنه فعل واحد وقد تعلق بك على الكيفية الثالثة وبالمال على الأولى ولا ريب فى أن اختلاف هذه الكيفيات الثلاث وتباينها واختصاص كل من المفاعيل المذكورة بما نسب إليه منها مما لا يتصور فيه تردد ولا نكير وإن كان لا يتضح حق الاتضاح إلا عند الترجمة والتفسير وإن مدار ذلك الاختلاف ليس إلا اختلاف الفعل أو اختلاف المفعول وإذ لا اختلاف فى مفعول الحمد والمدح تعين أن اختلافهما فى كيفية التعلق لاختلافهما فى المعنى قطعاً هذا وقد قيل المدح مطلق عن قيد الإختيار يقال مدحت زيداً على حسنه ورشاقة قده وأياما كان فليس بينهما ترادف بل أخوة من جهة الاشتقاق الكبير وتناسب تام فى المعنى كالنصر والتأييد فإنهما متناسبان معنى من غير ترادف لما ترى بينهما من الاختلاف فى كيفية التعلق بالمفعول وإنما مرادف النصر الإعانة ومرادف التأييد التقوية فتدبر ثم إن ما ذكر من التفسير هو المشهور من معنى الحمد واللائق بالإرادة فى مقام التعظيم وأما ماذكر فى كتب اللغة من معنى الرضى مطلقاً كما فى قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً وفى قولهم لهذا الأمر عاقبة حميدة وفى قول الأطباء بحران محمود مما لا يختص بالفاعل فضلا عن الإختيار فبمعزل عن استحقاق الإرادة ههنا استقلالا أو استتباعا بحمل الحمد على ما يعم المعنيين إذ ليس فى إثباته له عز وجل فائدة يعتد بها وأما الشكر فهو مقابلة النعمة بالثناء وآداب الجوارح وعقد القلب على وصف المنعم بنعت الكمال كما قال من قال | أفادتكم النعماء منى ثلاثة * يدى ولسانى والضمير المحجبا | فإذن هو أعم منهما من جهة وأخص من أخرى ونقيضه الكفران ولما كان الحمد من بين شعب الشكر أدخل فى إشاعة النعمة والاعتداد بشأنها وأدل على مكانها لما فى عمل القلب من الخفاء وفى أعمال الجوارح من الاحتمال جعل الحمد رأس الشكر وملاكا لأمره فى قوله ﷺ الحمد رأس الشكر ماشكر الله عبد لم يحمده وارتفاعه بالابتداء وخبره الظرف وأصله النصب كما هو شأن المصادر المنصوبة بأفعالها المضمرة التى لا تكاد تستعمل معها نحو شكراً وعجباً كأنه قيل نحمد الله حمداً بنون الحكاية ليوافق مافى قوله تعالى إياك نعبد وإياك نستعين لاتحاد الفاعل فى الكل وأما ماقيل من أنه بيان لحمدهم له تعالى كأنه قيل كيف تحمدون فقيل إياك نعبد فمع أنه لا حاجة إليه مما لا صحة له فى نفسه فإن السؤال المقدر لابد أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق إليه الأذهان والأفهام ولا ريب فى أن الحامد بعد ماساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كيفيته على أن ماقدر من السؤال غير مطابق للجواب فإنه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بياناً لكيفية حمدهم والاعتذار بأن المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للأمر وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر وبعد اللتيا والتى أن فرض السؤال من جهته عز وجل فأتت نكتة الإلتفات التى أجمع عليها السلف والخلف وإن فرض من جهة الغير يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى

وبهذا يتضح فساد ماقيل أنه استئناف جواباً لسؤال يقتضيه إجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكأنه قيل ما شأنكم معه وكيف توجهكم إليه فأجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فإن تناسى جانب السائل بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله والحق الذى لامحيد عنه أنه استئناف صدر عن الحامد بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للإقبال الكلى عليه من غير أن يتوسط هناك شىء آخر كما ستحيط به خبراً وإيثار الرفع على النصب الذى هو الأصل للإيذان بأن ثبوت الحمد له تعالى لذاته لا لإثبات مثبت وأن ذلك أمر دائم مستمر لاحادث متجدد كما تفيده قراءة النصب وهو السر فى كون تحية الخليل للملائكة عليهم التحية والسلام أحسن من تحيتهم له فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وتعريفه للجنس ومعناه الإشارة إلى الحقيقة من حيث هى حاضرة فى ذهن السامع والمراد تخصيص حقيقة الحمد به تعالى المستدعى لتخصيص جميع أفرادها به سبحانه على الطريق البرهانى لكن لا بناء على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى فتكون الأفراد الواقعة بمقابلة ماصدر عنهم من الأفعال الجميلة راجعة إليه تعالى بل بناء على تنزيل تلك الأفراد ودواعيها فى المقام الخطابى منزلة العدم كيفاً وكما وقد قيل للإستغراق الحاصل بالقصد إلى الحقيقة من حيث تحققها فى ضمن جميع افرادها حسبما يقتضيه المقام وقرىء الحمد لله بكسر الدال اتباعا لها باللام وبضم اللام اتباعا لها بالدال بناء على تنزيل الكلمتين لكثرة استعمالهما مقترنتين منزلة كلمة واحدة مثل المغيرة ومنحدر الجبل .

(رب العالمين) بالجر على أنه صفة لله فإن إضافته حقيقية مفيدة للتعريف على كل حال ضرورة تعين إرادة الاستمرار وقرىء منصوباً على المدح أو بما دل عليه الجملة السابقة كأنه قيل نحمد الله رب العالمين ولا مساغ لنصبه بالحمد لقلة أعمال المصدر المحلى باللام ولزوم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر والرب فى الأصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشىء إلى كماله شيئاً فشيئاً وصف به الفاعل مبالغة كالعدل وقيل صفة مشبهة من ربه يربه مثل نمه ينمه بعد جعله لازما بنقله إلى فعل بالضم كما هو المشهور سمى به المالك لأنه يحفظ مايملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى إلا مقيد كرب الدار ورب الدابة ومنه قوله تعالى فيسقى ربه خمراً وقوله تعالى ارجع إلى ربك وما فى الصحيحين من أنه ﷺ قال لا يقل أحدكم أطعم ربك وضىء ربك ولا يقل أحدكم ربى وليقل سيدى ومولاى فقد قيل إن النهى فيه للتنزيه وأما الأرباب فحيث لم يكن إطلاقه على الله سبحانه جاز فى إطلاقه الإطلاق والتقييد كما فى قوله تعالى أأرباب متفرقون خير الآية والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع تعالى من المصنوعات أى فى القدر المشترك بين أجناسها وبين مجموعها فإنه كما يطلق على كل جنس جنس منها فى قولهم عالم الأفلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان إلى غير ذلك يطلق على المجموع أيضاً كما فى قولنا العالم بجميع أجزائه محدث وقيل هو اسم لأولى العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لما سواهم بطريق الاستتباع وقيل أريد به الناس فقط فإن كل واحد منهم من حيث اشتماله على نظائر ما فى العالم الكبير من الجواهر والأعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما فيه عالم على حياله ولذلك أمر بالنظر فى الأنفس كالنظر فى الآفاق فقيل وفى أنفسكم أفلا تبصرون والأول هو الأحق الأظهر وإيثار صيغة الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع

الأجناس والتعريف لاستغراق أفراد كل منها بأسرها إذ لو أفرد لربما توهم أن المقصود بالتعريف هو الحقيقة من حيث هي أو استغراق إفراد جنس واحد على الوجه الذى أشير إليه فى تعريف الحمد وحيث صح ذلك بمساعدة التعريف نزل العالم وإن لم ينطلق على آحاد مدلوله منزلة الجمع حتى قيل أنه جمع لا واحد له من لفظه فكما أن الجمع المعرف يستغرق آحاد مفرده وإن لم يصدق عليها كما فى مثل قوله تعالى والله يحب المحسنين أى كل محسن كذلك العالم يشمل أفراد الجنس المسمى به وإن لم ينطلق عليها كأنها آحاد مفرده التقديرى ومن قضية هذا التنزيل تنزيل جمعه منزلة جمع الجمع فكما أن الأقاويل يتناول كل واحد من آحاد الأقوال يتناول لفظ العالمين كل واحد من آحاد الأجناس التى لا تكاد تحصى روى عن وهب ابن منبه أنه قال لله تعالى ثمانية عشر ألف عالم والدنيا عالم منها وإنما جمع بالواو والنون مع اختصاص ذلك بصفات العقلاء وما فى حكمها من الأعلام لدلالته على معنى العلم مع اعتبار تغليب العقلاء على غيرهم واعلم أن عدم انطلاق اسم العالم على كل واحد من تلك الآحاد ليس إلا باعتبار الغلبة والاصطلاح وأما باعتبار الأصل فلا ريب فى صحة الإطلاق قطعاً لتحقق المصداق حتما فإنه كما يستدل على الله سبحانه بمجموع ماسواه وبكل جنس من أجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من أفراد تلك الأجناس لتحقق الحاجة إلى المؤثر الواجب لذاته فى الكل فإن كل ماظهر فى المظاهر مما عزوهان وحضر فى هذه المحاضر كائنا ما كان دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح إلى عالم التوحيد وأما شمول ربوبيته عز وجل للكل فمما لا حاجة إلى بيانه إذ لا شيء مما أحدق به نطاق الإمكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات إلا وهو فى حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آنا واحداً لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار إلا فى مطمورة العدم ومهاوى البوار لكن يفيض عليه من الجناب الأقدس تعالى شأنه وتقدس فى كل زمان يمضى وكل آن يمر وينقضى من فنون الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته وكمالاته مالا يحيط به فلك التعبير ولا يعلمه إلا العليم الخبير ضرورة أنه كما لا يستحق شيء من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وإنما ذلك من جناب المبدأ الأول عز وعلا فكما لا يتصور وجوده ابتداء مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الأصلى لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطارىء لما أن الدوام من خصائص الوجود الواجبى وظاهر أن مايتوقف عليه وجوده من الأمور الوجودية التى هى علله وشرائطه وإن كانت متناهية لوجوب تناهى مادخل تحت الوجود لكن الأمور العدمية التى لها دخل فى وجوده وهى المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك إذ لا استحالة فى أن يكون لشيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أى بقائها على العدم مع إمكان وجودها فى نفسها فإبقاء تلك الموانع التى لا تتناهى على العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية وبالجملة فآثار تربيته عز وجل الفائضة على كل فرد من أفراد الموجودات فى كل آن من آنات الوجود غير متناهية فسبحانه سبحانه ماأعظم سلطانه لا تلاحظه العيون بأنظارها ولا تطالعه العقول بأفكارها شأنه لا يضاهى وإحسانه لا يتناهى ونحن فى معرفته حائرون وفى إقامة مراسم شكره قاصرون نسألك اللهم الهداية

إلى مناهج معرفتك والتوفيق لأداء حقوق نعمتك لانحصى ثناء عليك لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك . (الرحمن الرحيم) صفتان لله فإن أريد بما فيهما من الرحمة مايختص بالعقلاء من العالمين أو مايفيض ٣
على الكل بعد الخروج إلى طور الوجود من النعم فوجه تأخيرهما عن وصف الربوبية ظاهر وإن أريد مايعم الكل فى الأطوار كلها حسبما فى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شىء فوجه الترتيب أن التربية لاتقتضى المقارنة للرحمة فإيرادهما فى عقبها للإيذان بأنه تعالى متفضل فيها فاعل بقضية رحمته السابقة من غير وجوب عليه وبأنها واقعة على أحسن مايكون والاقتصار على نعته تعالى بهما فى التسمية لما أنه الأنسب بحال المتبرك المستعين باسمه الجليل والأوفق لمقاصده . (مالك يوم الدين) صفة رابعة له تعالى ٤
وتأخيرها عن الصفات الأول مما لا حاجة إلى بيان وجهه وقرأ أهل الحرمين المحترمين ملك من الملك الذى هو عبارة عن السلطان القاهر والإستيلاء الباهر والغلبة التامة والقدرة على التصرف الكلى فى أمور العامة بالأمر والنهى وهو الأنسب بمقام الإضافة إلى يوم الدين كما فى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقرىء ملك بالتخفيف وملك بلفظ الماضى ومالك بالنصب على المدح أو الحال وبالرفع منونا ومضافا على أنه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب واليوم فى العرف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفى الشرع عما بين طلوع الفجر الثانى وغروب الشمس والمراد ههنا مطلق الوقت والدين الجزاء خيراً كان أو شراً ومنه الثانى فى المثل السائر كما تدين تدان والأول فى بيت الحماسة | ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كما دانوا | وأما الأول فى الأول والثانى فى الثانى فليس بجزاء حقيقة وإنما سمى به مشاكلة أو تسمية للشىء باسم مسببه كما سميت إرادة القيام والقراءة باسمهما فى قوله عز اسمه إذا قمتم إلى الصلاة وقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ولعله هو السر فى بناء المفاعلة من الأفعال التى تقوم أسبابها بمفعولاتها نحو عاقبت اللص ونظائره فإن قيام السرقة التى هى سبب للعقوبة باللص نزل منزلة قيام المسبب به وهى العقوبة فصار كأنها قامت بالجانبين وصدرت عنهما فبنيت صيغة المفاعلة الدالة على المشاركة بين الإثنين وإضافة اليوم إليه لأدنى ملابسة كإضافة سائر الظروف الزمانية إلى ماوقع فيها من الحوادث كيوم الأحزاب وعام الفتح وتخصيصه من بين سائر مايقع فيه من القيامة والجمع والحساب لكونه أدخل فى الترغيب والترهيب فإن ماذكر من القيامة وغيرها من مبادىء الجزاء ومقدماته وإضافة مالك إلى اليوم من إضافة اسم الفاعل إلى الظرف على نهج الإتساع المبنى على إجرائه مجرى المفعول به مع بقاء المعنى على حاله كقولهم ياسارق الليلة أهل الدار أى مالك أمور العالمين كلها فى يوم الدين وخلو إضافته عن إفادة التعريف المسوغ لوقوعه صفة للمعرفة إنما هو إذا أريد به الحال أو الإستقبال وأما عند إرادة الإستمرار الثبوتى كما هو اللائق بالمقام فلا ريب فى كونها إضافة حقيقية كإضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها فى قراءة ملك يوم الدين ويوم الدين وإن لم يكن مستمراً فى جميع الأزمنة إلا أنه لتحقق وقوعه وبقائه أبداً أجرى مجرى المتحقق المستمر ويجوز أن يراد به الماضى بهذا الاعتبار كما يشهد به القراءة على صيغة الماضى وما ذكر من إجراء الظرف مجرى المفعول به إنما هو من حيث المعنى لا من حيث الإعراب حتى يلزم كون الإضافة لفظية ألا ترى أنك تقول فى مالك عبده

أمس أنه مضاف إلى المفعول به على معنى أنه كذلك معنى لا أنه منصوب محلا وتخصيصه بالإضافة إما لتعظيمه وتهويله أو لبيان تفرده تعالى بإجراء الأمر فيه وانقطاع العلائق المجازية بين الملاك والأملاك حينئذ بالكلية وإجراء هاتيك الصفات الجليلة عليه سبحانه تعليل لما سبق من اختصاص الحمد به تعالى المستلزم لاختصاص استحقاقه به تعالى وتمهيد لما لحق من اقتصار العبادة والإستعانة عليه فإن كل واحدة منها مفصحة عن وجوب ثبوت كل واحد منها له تعالى وامتناع ثبوتها لما سواه أما الأولى والرابعة فظاهر لأنهما متعرضتان صراحة لكونه تعالى رباً مالكا وما سواه مربوباً مملوكاً له تعالى وأما الثانية والثالثة فلأن اتصافه تعالى بهما ليس إلا بالنسبة إلى ماسواه من العالمين وذلك يستدعى أن يكون الكل منعما عليهم فظهر أن كل واحدة من تلك الصفات كما دلت على وجوب ثبوت الأمور المذكورة له تعالى دلت على امتناع ثبوتها لما عداه على الإطلاق وهو المعنى بالإختصاص . (إياك نعبد وإياك نستعين) ٥ التفات من الغيبة إلى الخطاب وتلوين للنظم من باب إلى باب جار على نهج البلاغة فى افتنان الكلام ومسلك البراعة حسبما يقتضى المقام لما أن التنقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل فى استجلاب النفوس واستمالة القلوب يقع من كل واحد من التكلم والخطاب والغيبة إلى كل واحد من الآخرين كما فى قوله عز وجل الله الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً الآية وقوله تعالى حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم إلى غير ذلك من الإلتفاتات الواردة فى التنزيل لأسرار تقتضيها ومزايا تستدعيها ومما استأثر به هذا المقام الجليل من النكت الرائقة الدالة على أن تخصيص العبادة والإستعانة به تعالى لما أجرى عليه من النعوت الجليلة التى أوجبت له تعالى أكمل تميز وأتم ظهور بحيث تبدل خفاء الغيبة بجلاء الحضور فاستدعى استعمال صيغة الخطاب والإيذان بأن حق التالى بعدما تأمل فيما سلف من تفرده تعالى بذاته الأقدس المستوجب للمعبودية وامتيازه بذاته عما سواه بالكلية واستبداده بجلائل الصفات وأحكام الربوبية المميزة له عن جميع أفراد العالمين وافتقار الكل إليه فى الذات والوجود ابتداء وبقاء على التفصيل الذى مرت إليه الإشارة أن يترقى من رتبة البرهان إلى طبقة العيان وينتقل من عالم الغيبة إلى معالم الشهود ويلاحظ نفسه فى حظائر القدس حاضراً فى محاضر الأنس كأنه واقف لدى مولاه ماثل بين يديه وهو يدعو بالخضوع والإخبات ويقرع بالضراعة باب المناجاة قائلا يامن هذه شئون ذاته وصفاته نخصك بالعبادة والإستعانة فإن كل ما سواك كائناما كان بمعزل من استحقاق الوجود فضلا عن استحقاق أن يعبد أو يستعان ولعل هذا هو السر فى اختصاص السورة الكريمة بوجوب القراءة فى كل ركعة من الصلاة التى هى مناجاة العبد لمولاه ومئنة للتبتل إليه بالكلية و(إيا) ضمير منفصل منصوب وما يلحقه من الكاف والياء والهاء حروف زيدت لتعيين الخطاب والتكلم والغيبة لا محل لها من الإعراب كالتاء فى أنت والكاف فى أرأيتك وما ادعاه الخليل من الإضافة محتجاً عليه بما حكاه عن بعض العرب إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب فمما لا يعول عليه وقيل هى الضمائر وإيا دعامة لها لتصيرها منفصلة وقيل الضمير هو المجموع وقرىء إياك بالتخفيف وبفتح الهمزة والتشديد وهياك بقلب الهمزة هاء والعبادة أقصى غاية التذلل والخضوع ومنه طريق معبد أى مذلل والعبودية أدنى منها وقيل العبادة فعل ما يرضى به الله والعبودية

الرضى بما فعل الله تعالى والاستعانة طلب المعونة على الوجه الذى مر بيانه وتقديم المفعول فيهما لما ذكر من القصر والتخصيص كما فى قوله تعالى وإياى فارهبون مع ما فيه من التعظيم والاهتمام به قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك وتكرير الضمير المنصوب للتنصيص على تخصيصه تعالى بكل واحدة من العبادة والاستعانة ولإبراز الاستلذاذ بالمناجاة والخطاب وتقديم العبادة لما أنها من مقتضيات مدلول الاسم الجليل وإن ساعده الصفات المجراة عليه أيضاً وأما الاستعانة فمن الأحكام المبنية على الصفات المذكورة ولأن العبادة من حقوق الله تعالى والاستعانة من حقوق المستعين ولأن العبادة واجبة حتما والاستعانة تابعة للمستعان فيه فى الوجوب وعدمه وقيل لأن تقديم الوسيلة على المسئول أدعى إلى الإجابة والقبول هذا على تقدير كون إطلاق الاستعانة على المفعول فيه ليتناول كل مستعان فيه كما قالوا وقد قيل إنه لما أن المسئول هو المعونة فى العبادة والتوفيق لإقامة مراسمها على ما ينبغى وهو اللائق بشأن التنزيل والمناسب لحال الحامد فإن استعانته مسبوقة بملاحظة فعل من أفعاله ليستعينه تعالى فى إيقاعه ومن البين أنه عند استغراقه فى ملاحظة شئونه تعالى واشتغاله بأداء ما يوجبه تلك الملاحظة من الحمد والثناء لا يكاد يخطر بباله من أفعاله وأحواله إلا الإقبال الكلى عليه والتوجه التام إليه ولقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى أولا وباستدعاء الهداية إلى ما يوصل إليه آخراً فكيف يتصور أن يشتغل فيما بينهما بما لا يعنيه من أمور دنياه أو بما يعمها وغيرها كأنه قيل وإياك نستعين فى ذلك فإنا غير قادرين على أداء حقوقه من غير إعانة منك فوجه الترتيب حينئذ واضح وفيه من الإشعار بعلو رتبة عبادته تعالى وعزة منالها وبكونها عند العابد أشرف المباغى والمقاصد وبكونها من مواهبه تعالى لا من أعمال نفسه ومن الملائمة لما يعقبه من الدعاء مالا يخفى وقيل الواو للحال أى إياك نعبد مستعينين بك وإيثار صيغة المتكلم مع الغير فى الفعلين للإيذان بقصور نفسه وعدم لياقته بالوقوف فى مواقف الكبرياء منفرداً وعرض العبادة واستدعاء المعونة والهداية مستقلا وأن ذلك إنما يتصور من عصابة هو من جملتهم وجماعة هو من زمرتهم كما هو ديدن الملوك أو للإشعار باشتراك سائر الموحدين له فى الحال العارضة له بناء على تعاضد الأدلة الملجئة إلى ذلك وقرىء نستعين بكسر النون على لغة بنى تميم . (اهدنا الصراط المستقيم) ٦ إفراد لمعظم أفراد المعونة المسئولة بالذكر وتعيين لما هو الأهم أو بيان لها كأنه قيل كيف أعينكم فقيل اهدنا والهداية دلالة بلطف على ما يوصل إلى البغية ولذلك اختصت بالخير وقوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم وارد على نهج التهكم والأصل تعديته بإلى واللام كما فى قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق فعومل معاملة اختار فى قوله تعالى واختار موسى قومه وعليه قوله تعالى لنهدينهم سبلنا وهداية الله تعالى مع تنوعها إلى أنواع لا تكاد تحصر منحصرة فى أجناس مترتبة منها أنفسية كإفاضة القوى الطبيعية والحيوانية التى بها يصدر عن المرء أفاعيله الطبيعية والحيوانية والقوى المدركة والمشاعر الظاهرة والباطنة التى بها يتمكن من إقامة مصالحه المعاشية والمعادية ومنها آفاقية فإما تكوينية معربة عن الحق بلسان الحال وهى نصب الأدلة المودعة فى كل فرد من أفراد العالم حسبما لوح به فيما سلف وإما تنزيلية مفصحة عن تفاصيل الأحكام النظرية والعملية بلسان المقال بإرسال الرسل

وإنزال الكتب المنطوية على فنون الهدايات التى من جملتها الإرشاد إلى مسلك الاستدلال بتلك الأدلة التكوينية الآفاقية والأنفسية والتنبيه على مكانها كما أشير إليه مجملا فى قوله تعالى وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون وفى قوله عز وعلا إن فى اختلاف الليل والنهار وماخلق الله فى السموات والأرض لآيات لقوم يتقون ومنها الهداية الخاصة وهى كشف الأسرار على قلب المهدى بالوحى أو الإلهام ولكل مرتبة من هذه المراتب صاحب ينتحيها وطالب يستدعيها والمطلوب إما زيادتها كما فى قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وإما الثبات عليها كما روى عن على وأبى رضى الله عنهما اهدنا ثبتنا ولفظ الهداية على الوجه الأخير مجاز قطعاً وأما على الأول فإن اعتبر مفهوم الزيادة داخلا فى المعنى المستعمل فيه كان مجازاً أيضاً وإن اعتبر خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لأن الهداية الزائدة هداية كما أن العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وقرىء أرشدنا والصراط الجادة أصله السين قلبت صاداً لمكان الطاء كمصيطر فى مسيطر من سرط الشىء إذا ابتلعه سميت به لأنها تسترط السابلة إذا سلكوها كما سميت لقما لأنها تلتقمهم وقد تشم الصاد صوت الزاى تحرياً للقرب من المبدل منه وقد قرىء بهن جميعاً وفصحاهن إخلاص الصاد وهى لغة قريش وهى الثابتة فى الإمام وجمعه صرط ككتاب وكتب وهو كالطريق والسبيل فى التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وهى الملة الحنيفية السمحة المتوسطة بين الإفراط والتفريط. (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الأول بدل الكل وهو فى حكم تكرير العامل من حيث إنه المقصود بالنسبة وفائدته التأكيد والتنصيص على أن طريق الذين أنعم الله عليهم وهم المسلمون هو العلم فى الاستقامة والمشهود له بالاستواء بحيث لا يذهب الوهم عند ذكر الطريق المستقيم إلا إليه وإطلاق الإنعام لقصد الشمول فإن نعمة الإسلام عنوان النعم كلها فمن فاز بها فقد حازها بحذافيرها وقيل المراد بهم الأنبياء عليهم السلام ولعل الأظهر أنهم المذكورون فى قوله عز قائلا فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بشهادة ماقبله من قوله تعالى ولهديناهم صراطاً مستقيما وقيل هم أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل النسخ والتحريف وقرىء صراط من أنعمت عليهم والإنعام إيصال النعمة وهى فى الأصل الحالة التى يستلذها الإنسان من النعمة وهى اللين ثم أطلقت على ما تستلذه النفس من طيبات الدنيا. ونعم الله تعالى مع استحالة إحصائها ينحصر أصولها فى دنيوى وأخروى والأول قسمان وهبى وكسبى والوهبى أيضاً قسمان روحانى كنفخ الروح فيه وإمداده بالعقل وما يتبعه من القوى المدركة فإنها مع كونها من قبيل الهدايات نعم جليلة فى أنفسها وجسمانى كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وسلامة الأعضاء والكسبى تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالأخلاق السنية والملكات البهية وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المرضية وحصول الجاه والمال. والثانى مغفرة مافرط منه والرضى عنه وتبوئته فى أعلى عليين مع المقربين والمطلوب هو القسم الأخير وما هو ذريعة إلى نيله من القسم الأول اللهم ارزقنا ذلك بفضلك العظيم ورحمتك الواسعة. (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) صفة للموصول على أنه عبارة عن إحدى الطوائف المذكورة المشهورة بالإنعام عليهم وباستقامة المسلك ومن ضرورة

هذه الشهرة شهرتهم بالمغايرة لما أضيف إليه كلمة غير من المتصفين بضدى الوصفين المذكورين أعنى مطلق المغضوب عليهم والضالين فاكتسبت بذلك تعرفا مصححاً لوقوعها صفة للمعرفة كما فى قولك عليك بالحركة غير السكون وصفوا بذلك تكملة لما قبله وإيذانا بأن السلامة مما ابتلى به أولئك نعمة جليلة فى نفسها أى الذين جمعوا بين النعمة المطلقة التى هى نعمة الإيمان ونعمة السلامة من الغضب والضلال وقيل المراد بالموصول طائفة من المؤمنين لا بأعيانهم فيكون بمعنى النكرة كذى اللام إذا أريد به الجنس فى ضمن بعض الأفراد لا بعينه وهو المسمى بالمعهود الذهنى وبالمغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى كما ورد فى مسند أحمد والترمذى فيبقى لفظ غير على إبهامه نكرة كمثل موصوفة وأنت خبير بأن جعل الموصول عبارة عما ذكر من طائفة غير معينة مخل ببدلية ما أضيف إليه مما قبله فإن مدارها كون صراط المؤمنين علماً فى الاستقامة مشهوداً له بالاستواء على الوجه الذى تحققته فيما سلف ومن البين أن ذلك من حيث إضافته وانتسابه إلى كلهم لا إلى بعض مبهم منهم وبهذا تبين أن لا سبيل إلى جعل غير المغضوب عليهم بدلا من الموصول لما عرفت من أن شأن البدل أن يفيد متبوعه مزيد تأكيد وتقرير وفضل إيضاح وتفسير ولا ريب فى أن قصارى أمر ما نحن فيه أن يكتسب مما أضيف إليه نوع تعرف مصحح لوقوعه صفة للموصول وأما استحقاق أن يكون مقصوداً بالنسبة مفيداً لما ذكر من الفوائد فكلا وقرىء بالنصب على الحال والعامل أنعمت أو على المدح أو على الاستثناء إن فسر النعمة بما يعم القبيلين والغضب هيجان النفس لإرادة الانتقام وعند إسناده إلى الله سبحانه يراد به غايته بطريق إطلاق اسم السبب بالنسبة إلينا على مسببه القريب إن أريد به إرادة الانتقام وعلى مسببه البعيد إن أريد به نفس الانتقام ويجوز حمل الكلام على التمثيل بأن يشبه الهيئة المنتزعة من سخطه تعالى للعصاة وإرادة الانتقام منهم لمعاصيهم بما ينتزع من حال الملك إذا غضب على الذين عصوه وأراد أن ينتقم منهم ويعاقبهم وعليهم مرتفع بالمغصوب قائم مقام فاعله والعدول عن إسناد الغضب إليه تعالى كالإنعام جرى على منهاج الآداب التنزيلية فى نسبة النعم والخيرات إليه عز وجل دون أضدادها كما فى قوله تعالى الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين وقوله تعالى وإنا لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً ولا مزيدة لتأكيد ما أفاده غير من معنى النفى كأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز أنا زيداً غير ضارب جواز أنا زيداً لا ضارب وإن امتنع أنا زيداً مثل ضارب والضلال هو العدول عن الصراط السوى وقرىء وغير الضالين وقرىء ولا الضألين بالهمزة على لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين . (أمين) اسم فعل هو استجب وعن ابن عباس رضى الله عنهما سألت رسول الله ﷺ عن معنى آمين فقال افعل بنى على الفتح كأين لا لتقاء الساكنين وفيه لغتان مد ألفه وقصرها قال ويرحم الله عبداً قال آمينا وقال آمين فزاد الله ما بيننا بعداً عن النبى ﷺ لقننى جبريل آمين عند فراغى من قراءة فاتحة الكتاب وقال إنه كالختم على الكتاب وليست من القرآن وفاقا ولكن يسن ختم السورة الكريمة بها والمشهور عن أبى حنيفة رحمه الله أن المصلى يأتى بها مخافتة وعنه أنه لا يأتى بها الإمام لأنه الداعى وعن الحسن رحمه الله مثله وروى الإخفاء عبد الله بن مغفل وأنس بن مالك عن النبى ﷺ

سورة الفاتحة

ترتيبها ١ — آياتها ٧

اختلف فيها، فالأكثرون على أنها مكية بل من أوائل ما نزل من القرآن على قول(١) وهو المروي عن علي وابن عباس وقتادة وأكثر الصحابة وعن مجاهد أنها مدنية(٢) وقد تفرد بذلك حتى عد هفوة منه، وقيل: نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة ليعلم أنها في الصلاة كما كانت وقيل بعضها مكي وبعضها مدني ولا يخفى ضعفه، وقد لهج الناس بالاستدلال على مكيتها بآية الحجر ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر: ٨٧] وهي مكية لنص العلماء والرواية عن ابن عباس ولها حكم مرفوع لا لأن ما قبلها وما بعدها في حق أهل مكة كما قيل لأنه مبني على أن المكي ما كان في حق أهل مكة والمشهور خلافه، والأقوى الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شاهدوا الوحي والتنزيل لأن ذلك موقوف أولاً على تفسير السبع المثاني بالفاتحة وهو وإن كان صحيحاً ثابتاً في الأحاديث(٣) إلا أنه قد صح أيضاً عن ابن عباس وغيره تفسيرها بالسبع الطوال، وثانياً على امتناع الامتنان بالشيء قبل إيتائه مع أن الله تعالى قد امتن عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمور قبل إيتائه إياها كقوله تعالى: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ [الفتح: ١] فهو قبل الفتح بسنين والتعبير بالماضي تحقيق للوقوع وهذا وإن كان خلاف الظاهر لاسيما مع إيراد اللام وكلمة «قد» وورده في معرض المنة والغالب فيها سبق الوقوع وعطف ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به﴾ [الحجر: ٨٨، طه: ١٣١] الآية إلا أنه قد خدش الدليل، لا يقال: إن هذا وذلك لا يدلان إلا على أنها نزلت بمكة، وأما على نفي نزولها بالمدينة أيضاً فلا لأنا نقول: النفي هو الأصل وعلى مدعي الإثبات الإثبات وأنى به وما قالوا في الجواب عن الاعتراض بأن النزول ظهور من عالم الغيب إلى الشهادة والظهور بها لا يقبل التكرر فإن ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل من دعوى أنه كان في كل لفائدة أو أنه على حرف مرة وآخر أخرى لورود مالك وملك أو ببسملة تارة وتارة بدونها وبه تجمع المذاهب والروايات مصحح للوقوع لا موجب له كما لا يخفى، والسورة مهموزة وغير مهموزة بإبدال إن كانت من السور وهو البقية لأن بقية كل شيء بعضه وبدونه إن كانت من

---

(١) فقد روينا عن أبي ميسرة أن رسول الله ﷺ كان إذا برز سمع منادياً يناديه يا محمد فإذا سمع الصوت انطلق هارباً فقال له ورقة بن نوفل إذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك قال فلما برز سمع النداء: يا محمد قال لبيك قال قل أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ثم قال: (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) حتى فرغ من فاتحة القرآن ولو لا صحة الأخبار على غير هذا النحو كان هذا الخبر أقوى دليل على مكيتها فافهم ا هـ.

(٢) ويلزم منه أنه ﷺ صلى بضع عشرة سنة بلا فاتحة وهي خاتمة في البعد ا هـ منه.

(٣) فقد روينا عن أبي هريرة قال «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ عليه أبيّ بن كعب أم القرآن فقال والذي نفسي بيده ما أنزل الله في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها إنها لهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته ا هـ منه.

سور البناء وهي المنزلة أو سور المدينة لإحاطتها[١] بآياتها، أو من التسور وهو العلو والارتفاع لارتفاعها بكونها كلام الله تعالى وتطلق على المنزلة الرفيعة كما في قول النابغة:

ألـــم تـــر أن الله أعـــطـــاك ســـورة ... تـرى كـل مـلـك حـولـهـا يـتـذبـذب

وحدها قرآن يشتمل على ذي فاتحة وخاتمة. وقيل طائفة أي قطعة مستقلة لتخرج آية الكرسي مترجمة توقيفاً وقد ثبتت أسماء الجميع بالأحاديث والآثار فمن قال بكراهة أن يقال سورة كذا بل سورة يذكر فيها كذا بناء على ما روي عن أنس وابن عمر من النهي عن ذلك لا يعتد به إذ حديث أنس ضعيف أو موضوع وحديث ابن عمر موقوف عليه وإن روي عنه بسند صحيح «والفاتحة» في الأصل صفة جعلت اسماً لأول الشيء لكونه واسطة في فتح الكل والتاء للنقل أو المبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة أو مصدر أطلقت على الأول[٢] تسمية للمفعول بالمصدر إشعاراً بأصالته كأنه نفس الفتح إذ تعلقه به أولاً ثم بواسطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءاً منه، وكذا يقال في الخاتمة فإن بلوغ الآخر يعرض الآخر أولاً والكل بواسطته وليس هذا كالأول لقلة فاعلة في المصادر إلا أنه أولى من كونه للآلة أو باعثاً لأن هذه ملتبسة بالفعل ومقارنة له، والغالب أن لا تتصف الآلة ولا يقارن الباعث على أن الآلة هنا غير مناسبة لإيهام أن يكون البعض غير مقصود وجوزوا أن يكون للنسبة أي ذات فتح مع وجوه أخر مرجوحة «والكتاب» هو المجموع الشخصي وفتح الفاتحة بالقياس إليه لا إلى القدر المشترك بينه وبين أجزائه وهو متحقق في العلم أو اللوح أو بيت العزة فلا ضير في اشتهار السورة بهذا الاسم في الأوائل، والإضافة الأولى من إضافة الاسم إلى المسمى وهي مشهورة، والثانية بمعنى اللام كما في جزء الشيء لا بمعنى من كما في خاتم فضة لأن المضاف جزء لا جزئي قاله شيخ الإسلام[٣] وهو مذهب بعض في كل، وقال ابن كيسان والسيرافي وجمع إضافة الجزء على معنى «من» التبعيضية بل في اللمع وشرحه إن من المقدرة في الإضافة مطلقاً كذلك من غير فرق بين الجزء والجزئي، وبعضهم جعل الإضافة في الجزئي بيانية مطلقاً وبعضهم خصها بالعموم والخصوص الوجهي كما في المثال وجعلها في المطلق كمدينة بغداد لامية والشهرة لا تساعده.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾

ولهذه السورة الكريمة أسماء أوصلها البعض إلى نيف وعشرين «أحدها» فاتحة الكتاب لأنها مبدؤه على الترتيب المعهود لا لأنها يفتتح بها في التعليم وفي القراءة في الصلاة كما زعمه الإمام السيوطي ولا لأنها أول سورة نزلت كما قيل. أما الأول والثالث فلأن المبدئية من حيث التعليم أو النزول تستدعي مراعاة الترتيب في بقية أجزاء الكتاب من

---

(١) ومنه السوار لإحاطته بالساعد ا هـ منه.

(٢) المراد بالأول ما يعم الاضافي فلا حاجة إلى الاعتذار بأن اطلاق الفاتحة على السورة باعتبار جزئها الأول ا هـ منه.

(٣) هو ابو السعود صاحب التفسير ا هـ منه.

تينك الحيثيتين ولا ريب في أن الترتيب التعليمي والنزولي ليسا كالترتيب المعهود، وأما الثاني فلما عرفت أن ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الصادق على ما يقرأ في الصلاة حتى يعتبر في التسمية مبدئيتها له. وحكى المرسي أنها سميت بذلك لأنها أول سورة كتبت في اللوح[1] ويحتاج إلى نقل وإن صححنا أن ترتيب القرآن الذي في مصاحفنا كما في اللوح فلربما كتب التالي ثم كتب المتلو وغلبة الظن أمر آخر «وثانيها» فاتحة القرآن لما قدمنا حذو القذة بالقذة «وثالثها ورابعها» أم الكتاب وأم القرآن وحديث[2] «لا يقولن أحدكم أم الكتاب وليقل فاتحة الكتاب» لا أصل له بل قد ثبت في الصحاح[3] تسميتها به كما لا يخفى على المتتبع، وسميت بذلك لأن الابتداء كتابة أو تلاوة أو نزولاً على قول أو صلاة بها وما بعدها تال لها فهي كالأم التي يتكون الولد بعدها، ويقال أيضاً للراية أم لتقدمها واتباع الجيش لها ومنه أم القرى أو لاشتمالها ـ كما قال العلامة ـ على مقاصد المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ومن التعبد بالأمر والنهي ومن الوعد والوعيد، أما الثناء فظاهر، وأما التعبد فأما من الحمد لله لأنه للتعليم فيقدر أمر يفيده والأمر الإيجابي يلزمه النهي عن الضد في الجملة ولا نرى[4] فيه بأساً أو من اهدنا الصراط المستقيم إن أريد به ملة الإسلام أو من تقدير قولوا بسم الله ومن تأخير متعلقه، وإما من إياك نعبد فإنه إخبار عن تخصيصه بالعبادة وهي التحقق بالعبودية بارتسام ما أمر السيد أو نهى فيدل في الجملة على أنهم متعبدون، ولا يرد على المعتزلة عدم سبق أمر ونهي أصلاً، ويجاب عندنا بعد تسليم العدم للأولية بأن رأس العبادة التوحيد وفي الصدر ما يرشد إليه[5] لاسيما وقد سبق تكليفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوحيد وتبليغ السورة وذلك يكفي، وأما الوعد والوعيد فمن قوله تعالى: ﴿**أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم**﴾ أو من يوم الدين أي الجزاء، والمجزي أما ما يسر أو ما يضر وهما الثواب والعقاب وإنما كانت المقاصد هذه لأن بعثة الرسل وإنزال الكتب رحمة للعباد وإرشاداً إلى ما يصلحهم معاشاً ومعاداً وذلك بمعرفة من يقدر على إيصال النعم إيجاداً وإمداداً، ثم التوصل إليه بما يربط العتيد، ويجلب المزيد عملاً واعتقاداً والتنصل عما يفضي به إلى رجع المحصل ومنع المستحصل قلوباً وأجساداً والثناء فرع معرفة المثني عليه مع الاستحقاق وتدخل المعرفة بصفات الجلال والجمال، ومنها ما منه[6] الإرسال والإنزال والتفاوت بين المطيع والمذنب فدخل الإيمان بالله تعالى وصفاته والنبوات والمعاد على الإجمال، والتعبد يتمكن به من التوصل والتنصل ويدخل فيه من وجه الإيمان بالنبوات وما يتعلق بها من الكتاب والملائكة إذ الأمر والنهي فرع ثبوت ذلك في الجملة، والوعد والوعيد يتضمنان الإيمان بالمعاد، ويبعثان على التعبد، والناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة والأكثرون بعثتهم الرغبة والرهبة، وأوسطهم الرجاء والخوف. والخواص ـ وقليل ما هم ـ الأنس والهيبة فبالثلاثة تم الإرشاد إلى مصالح المعاش والمعاد ولا أحصر لك وجه الحصر بهذا فلمسلك الذهن اتساع ولك أن ترد الثلاثة إلى اثنين فتدرج الثناء في التعبد إذ لا حكم للعقل ولعله إنما جعله قسيماً له تلميحاً إلى أن شكر المنعم واجب عقلاً مراعاة لمذهب الاعتزال ولم يبال البيضاوي

---

(١) وقيل في التعليل لأنها فاتحة كل كتاب ورد بأن ذلك الحمد لا الكل وبأن الظاهر أن المراد بالكتاب القرآن لا جنسه ا هـ منه.

(٢) وبه أخذ الحسن البصري ا هـ منه.

(٣) أخرج الدارقطني وصححه من حديث أبي هريرة مرفوعاً «إذ قرأتم الحمد فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني» ا هـ منه.

(٤) أي معاشر أهل السنة أما المعتزلة فليس الأمر بالشيء نهياً عن ضده عندهم فحينئذ لا يتأتى ذلك ا هـ منه.

(٥) وهو إجراء الأوصاف وقد يوجد منه التعبد ابتداء ا هـ منه.

(٦) كالقدرة والرحمة والحكمة ا هـ.

بذلك فعبر بما عبر به من المقال. أو لاشتمالها على جملة معانيه من الحكم النظرية والأحكام العملية التي هي سلوك الصراط المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الأشقياء، والأول مستفاد من أول السورة إلى قوله ﴿**يوم الدين**﴾ والثاني من قوله ﴿**إياك**﴾ نعبد وما بعده وسلوك الصراط المستقيم من قوله ﴿**اهدنا**﴾ الآية والاطلاع من قوله ﴿**أنعمت عليهم**﴾ الخ وفيه وعد ووعيد فدخلا فيه والأمثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء، وهذه جملة المعاني القرآنية إجمالاً مطابقة والتزاماً؛ وأبسط من هذا أن يقال: إنها مشتملة على أربعة أنواع من العلوم التي هي مناط الدين «الأول» علم الأصول ومعاقده معرفة الله تعالى وصفاته وإليها الإشارة بقوله ﴿**رب العالمين الرحمن الرحيم**﴾ ومعرفة النبوات وهي المرادة بقوله تعالى ﴿**أنعمت عليهم**﴾ والمعاد المومي إليه بقوله تعالى: ﴿**مالك يوم الدين**﴾ «الثاني» علم الفروع وأسه العبادات وهو المراد بقوله ﴿**إياك نعبد**﴾ وهي بدنية ومالية وهما مفتقران إلى أمور المعاش من المعاملات والمناكحات ولا بد لها من الحكومات فتمهدت الفروع على الأصول.

«الثالث» علم ما به يحصل الكمال وهو علم الأخلاق وأجله الوصول إلى الحضرة الصمدانية والسلوك لطريقة الاستقامة في منازل هاتيك الرتب العلية وإليه الإشارة بقوله ﴿**إياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم**﴾ «الرابع» علم القصص والإخبار عن الأمم السالفة السعداء والأشقياء وما يتصل بها من الوعد والوعيد وهو المراد بقوله تعالى ﴿**أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾ وإذا انبسط ذهنك أتيت بأبسط من ذلك، وهذان الوجهان يستدعيان حمل الكتاب على المعاني أو تقديرها في التركيب الإضافي، والوجه الأول لا يقتضيه ومن هذا رجحه البعض وإن كان أدق وأحلى لا لأنه يشكل عليهما ما ورد من أن الفاتحة تعدل ثلثي القرآن إذ يزيله إذا ثبت أن الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة مبانيه منزلة منزلة ثلث آخر من الثواب قاله الشهاب ثم قال: ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات انتهى. وأنا أقول الأعجب من هذا توجيهه رحمه الله مع ما رواه الديلمي في الفردوس عن أبي الدرداء فاتحة الكتاب تجزي ما لا يجزىء شيء من القرآن ولو أن فاتحة الكتاب جعلت في كفة الميزان وجعل القرآن في الكفة الأخرى لفضلت فاتحة الكتاب على القرآن سبع مرات فإنه لا يتبادر منه إلا الفضل في الثواب فيعارض ظاهره ذلك الخبر على توجيهه وعلى توجيه صاحب القيل لا تعارض. نعم إنه بعيد ويمكن التوفيق بين الخبرين وبه يزول الإشكال بأن الأول كان أولاً وتضاعف الثواب ثانياً ولا حجر على الرحمة الواسعة أو بأن اختلاف المقال لاختلاف الحال أو بأن ما يعدل الشيء كله يعدل ثلثيه أو بأن القرآن في أحد الخبرين أو فيهما بمعنى الصلاة مثله في قوله تعالى: ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾ [الإسراء: ٧٨] وذلك يختلف باختلاف مراتب الناس في قراءتهم وصلواتهم فليتدبر، وعلى العلات لا يقاسان بما قيل في وجه التسمية بذلك لأنها أفضل السور أو لأن حرمتها كحرمة القرآن كله أو لأن مفزع أهل الإيمان إليها أو لأنها محكمة والمحكمات أم الكتاب ولا أعترض على البعض بعدم الاطراد لأن وجه التسمية لا يجب اطراده ولكني أفوض الأمر إليك وسلام الله تعالى عليك «لا يقال» إذا كانت الفاتحة جامعة لمعاني الكتاب فلم سقط منها سبعة أحرف الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء؟ لأنا نقول لعل ذلك للإشارة إلى أن الكمال المعنوي لا يلزمه الكمال الصوري ولا ينقصه نقصانه إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وكانت سبعة موافقة لعدد الآي المشتمل على الكثير من الأسرار وكانت من الحروف الظلمانية التي لم توجد في المتشابه من أوائل السور ويجمعها بعد إسقاط المكرر ـ صراط على حق نمسكه ـ وهي النورانية المشتملة عليها بأسرها الفاتحة للإشارة إلى غلبة الجمال على الجلال المشعر بها تكرر ما يدل على الرحمة في الفاتحة وإنما لم يسقط السبعة الباقية من هذا النوع فتخلص النورانية ليعلم أن الأمر مشوب ﴿ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾

[الأعراف: ٩٩] وفي قوله تعالى: ﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾ [الحجر: ٤٩] إشارة وأي إشارة إلى ذلك لمن تأمل حال الجملتين على أن في كون النورانية ـ وهي أربعة عشر حرفاً ـ مذكورة بتمامها والظلمانية مذكورة منها سبعة وإذا طوبقت الآحاد بالآحاد يحصل نوراني معه ظلماني ونوراني خالص إشارة إلى قسمي المؤمنين فمؤمن لم تشب نور إيمانه ظلمة معاصيه ومؤمن قد شابه ذلك، وفيه رمز إلى أنه لا منافاة بين الإيمان والمعصية فلا تطفيء ظلمتها نوره «ولا يزني الزاني وهو مؤمن» محمول على الكمال وليس البحث لهذا وإذا لوحظ الساقط وهو الظلماني المحض المشير إلى الظالم المحض الساقط عن درجة الاعتبار والمذكور وهو النوراني المحض المشير إلى المؤمن المحض والنوراني المشوب المشير إلى المؤمن المشوب يظهر سر التثليث في ﴿فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير﴾ [فاطر: ٣٢] وإنما كان الساقط هذه السبعة بخصوصها من تلك الأربعة عشر ولم يعكس فيسقط المثبت ويثبت الساقط أو يسقط سبعة تؤخذ من هذا وهذا لسر علمه من علمه وجهله من جهله، نعم في كون الساقط معجماً فقط إشارة إلى أن الغين في العين، والرين في البين، فلهذا وقع الحجاب، وحصل الارتياب، وهذا ما يلوح لأمثالنا من أسرار كتاب الله تعالى وأين هو مما يظهر للعارفين الغارفين من بحاره، المتضلعين من ماء زمزم أسراره(١).

ولمولانا العلامة فخر الدين الرازي في هذا المقام كلام ليس له في التحقيق أدنى إلمام حيث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الثبور والجيم أول حرف من جهنم والخاء يشعر بالخزي والزاي والشين من الزفير والشهيق، وأيضاً الزاي تدل على الزقوم والشين تدل على الشقاء والظاء أول الظل في قوله تعالى: ﴿انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب﴾ [المرسلات: ٣٠]، وأيضاً تدل على لظى والفاء على الفراق، ثم قال فإن قالوا: لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور في اسم شيء يوجب نوعاً من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فتقول الفائدة فيه أنه قال في صفة جهنم ﴿لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ [الحجر: ٤٤] ثم إنه تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب تنبيهاً على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمناً من الدركات السبع في جهنم انتهى، ولا يخفى ما فيه وجوابه لا ينفعه ولا يغنيه إذ لقائل أن يقول فلتسقط الذال والواو، والنون والحاء والعين والميم والغين إذ الواو من الويل والذال من الذلة والنون من النار والحاء من الحميم والعين من العذاب والميم من المهاد والغين من الغواشي والآيات ظاهرة والكل في أهل النار وتكون الفائدة في إسقاطها كالفائدة في إسقاط تلك من غير فرق أصلاً على أن في كلامه رحمه الله تعالى غير ذلك بل ومع تسليم

---

(١) اعلم أن ما ذكره المفسر رحمه الله تعالى ونقله عن بعض مفسري الصوفية في المعاني التي تستنبط من الحروف بطريق الرمز والإشارة لا يدل عليه كتاب ولا سنة صحيحة وليست هذه المعاني من مدلولات الكلمات لغة ولا سياقاً ولا يخفى على أهل العلم بالشريعة الاسلامية والسنة النبوية ان مدلولات الكلمات القرآنية، والألفاظ المصطفوية هو ما دل عليه اللفظ لغة منطوقاً أو مفهوماً أو سياقاً حقيقة أو مجازاً بحسب القرائن وباعتبار النزول وسببه وما ورد فيه عن الصحابة الاخيار والتابعين الأبرار ونصون كلام صاحب الشريعة عن تأويل أو تصحيف أو تحريف ولو كان قائل ذلك أياً كان من العلماء ونضرب على يد من يتجرأ على مثل ذلك بسوط من حديد وعلى لسانه بمقارض من نار فإن القرآن أنزل لهداية الأمة وبيان طريق سعادتها دنيا وأخرى والعمل بما دل عليه لفظه المنزل به وقد أخبر الله تعالى أنه أنزل بلسان عربي مبين فلا تغتر بما سطره المفسر هنا أو ما سيأتي من الاشارات إلى مدلولات ما جاء بها اثر عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة الذين هم هداة الامة من بعده ﷺ وليسعنا ما وسعهم من العلم النافع والعمل المثمر ونسأل الله توفيق الأمة للعمل بما جاء به كتابنا المعصوم وسنة نبينا التي ليلها كنهارها سواء ا هـ مصححه منير.

سلامته مما قيل أو يقال لا أرتضيه للفخر وهو السيد الذي غدا سعد الملة وحجة الإسلام وناصراً أهله، وأما نسبته لأمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه حين سأل قيصر الروم معاوية عن ذلك فلم يجب فسأل علياً فأجاب فلا أصل له وعلى تقدير التسليم فما مرام الأمير بالاكتفاء على هذا المقدار إلا التنبيه للسائل والمسؤول على ما لا يخفى عليك من الأسرار فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك «وخامسها وسادسها وسابعها» الكنز والوافية والكافية لما مر من اشتمالها على الجواهر المكنوزة فتفي وتكفي أو لأنها لا تنصف في الصلاة ولا يكفي فيها غيرها «وثامنها الأساس» لأنها أصل القرآن وأول سورة فيه «وتاسعها وعاشرها والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر» سورة الحمد وسورة الشكر وسورة الدعاء وسورة تعليم المسألة وسورة السؤال لاشتمالها على ذلك، أما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لدى من أنعم الله تعالى عليه بالفهم ويمكن أن يكون الاسمان كأم القرآن وأم الكتاب.

وأما الاشتمال على الثالث فكالاشتمال على الأول بل أظهر، وأما تعليم المسألة فلأنها بدئت بالثناء قبله والخامس كالثالث وهما كذينك الثالث والرابع كما لا يخفى «والرابع عشر والخامس عشر» سورة المناجاة وسورة التفويض لأن العبد يناجي ربه بقوله إياك نعبد وإياك نستعين» وبالثاني يحصل التفويض «والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر» الرقية والشفاء والشافية والأحاديث الصحيحة مشعرة بذلك «والتاسع عشر» سورة الصلاة لأنها واجبة أو فريضة فيها والاستحباب مذهب بعض المجتهدين ورواية عن البعض في النفل، قيل ومن أسمائها الصلاة لحديث «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» وأراد السورة والمجاز اللغوي لعلاقة الكلية والجزئية أو اللزوم حقيقة أو حكماً كالمجاز في الحذف محتمل «والعشرون» النور لظهورها بكثرة استعمالها أو لتنويرها القلوب لجلالة قدرها أو لأنها لما اشتملت عليه من المعاني عبارة عن النورْ بمعنى القرآن «والحادي والعشرون» القرآن العظيم وهو ظاهر مما قدمناه «والثاني والعشرون» السبع المثاني لأنها سبع آيات[1] باتفاق وما رأينا مشاركاً لها سوى ﴿أرأيت﴾ [الماعون: ١] والقول بأنها ثمان كالقول بأنها تسع شاذ لا يعبأ به أو وهم من الراوي إلا أن منهم من عد التسمية آية دون ﴿**أنعمت عليهم**﴾ ومنهم من عكس والمدار الرواية فلا يوهن الثاني أن وزان الآية لا يناسب وزان فواصل السور على أن في سورة النصر ما هو من هذا الباب، وتثني وتكرر في كل ركعة وصلاة ذات ركوع أو المراد المتعارف الأغلب من الصلاة فلا ترد الركعة الواحدة ولا صلاة الجنازة على أن في البتيراء اختلافاً وصلاة الجنازة دعاء لا صلاة حقيقة وقيل وصفت بذلك لأنها تثنى بسورة أخرى أو لأنها نزلت مرتين أو لأنها على قسمين دعاء وثناء أو لأنها كلما قرأ العبد منها آية ثناه الله تعالى بالأخبار عن فعله كما في الحديث المشهور. وقيل غير ذلك، وهذه الأقوال مبنية على أن تكون المثاني من التثنية ويحتمل أن تكون من الثناء لما فيها من الثناء على الله تعالى أو لما ورد من الثناء على من يتلوها وأن تكون من الثنيا لأن الله تعالى استثناها لهذه الأمة، والحمد لله على هذه النعمة، ثم الحكمة في تسوير القرآن سوراً كالكتب خلافاً للزركشي أن يكون أنشط للقارىء وأبعث على التحصيل كالمسافر إذا قطع ميلاً أو فرسخاً نفس ذلك منه ونشط للمسير وإذا أخذ الحافظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله تعالى طائفة مستقلة فيعظم عنده ما حفظ، وأيضاً الجنس إذا انطوى تحته أنواع وأصناف كان أحسن من أن يكون تحته باب واحد مع أن في ذلك تحقيق كون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله تعالى والحكمة في كونها طوالاً وقصاراً أظهر من أن تخفى.

---

(١) والقول بأنها سبع لأن فيها آداب في كل آية أدب بعيد وأبعد منه أنها سميت السبع لأنها خلت عن سبعة أحرف التاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والهاء والفاء وذلك لأن الشيء على المشهور يسمى بما وجد فيه لا بما فقد منه ا هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

فيها أبحاث «البحث الأول» اختلف العلماء فيها هل هي من خواص هذه الأمة أم لا؟ فنقل العلامة أبو بكر التونسي إجماع علماء كل ملة على أن الله تعالى افتتح كل كتاب بها وروى السيوطي فيما نقله عنه السرميني والعهدة عليه بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب، وذهب هذا الراوي إلى أن البسملة من الخصوصيات لما روي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكتب[1] باسمك اللهم إلى أن نزل بسم الله مجراها فأمر بكتابة بسم الله حتى نزل ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ [الإسراء: ١١٠] فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم إلى أن نزلت آية النمل فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم، ولما اشتهر أن معاني الكتب في القرآن ومعانيه في الفاتحة ومعانيها في البسملة ومعاني البسملة في الباء فلو كانت في الكتب القديمة لأمر من أول الأمر بكتابتها ولكانت معاني القرآن في كل كتاب واللازم منتف فكذا الملزوم، وفيه أن الأمر بذلك التفصيل لا يستلزم النفي لاحتمال نفي العلم إذ ذاك ولا ضير وأن المختص بالقرآن اللفظ العربي بهذا الترتيب والكتب السماوية بأسرها خلافاً للغيطي غير عربية وما في القرآن منها مترجم فلربما لهذه الألفاظ مدخل في الاشتمال على جميع المعاني فلا تكون في غير القرآن كما توهمه السرميني وإن كان هناك بسملة على أن في أول الدليلين بظاهره دليلاً على عدم الخصوصية «البحث الثاني» وهو من أمهات المسائل حتى أفرده جمع[2] بالتصنيف اختلف الناس في البسملة في غير النمل إذ هي فيها بعض آية بالاتفاق على عشرة أقوال «الأول» أنها ليست آية من السور أصلاً «الثاني» أنها آية من جميعها غير براءة «الثالث» أنها آية من الفاتحة دون غيرها «الرابع» أنها بعض آية منها فقط «الخامس» أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤوس السور تيمناً للفصل بينها «السادس» أنه يجوز جعلها آية منها وغير آية لتكرر نزولها بالوصفين «السابع» أنها بعض آية من جميع السور «الثامن» أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور «التاسع» عكسه «العاشر» أنها آيات فذة وإن أنزلت مراراً[3] فابن عباس وابن المبارك وأهل مكة كابن كثير وأهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة[4] وغالب أصحاب الشافعي والإمامية على الثاني، وقال بعض الشافعية وحمزة ونسب للإمام أحمد بالثالث وأهل المدينة ومنهم مالك، والشام ومنهم الأوزاعي والبصرة ومنهم أبو عمرو ويعقوب على الخامس وهو المشهور من مذهبنا وعلى المرء نصرة مذهبه والذب عنه وذلك بإقامة الحجج

---

(١) أي يامر ا هـ منه.

(٢) كالإمام أبي بكر بن خزيمة صاحب الصحيح والحافظ أبي بكر الخطيب وابن عبد الله وغيرهم ا هـ منه (وانظر كتاب التوحيد له).

(٣) عبارة الشهاب (العاشر) آية فذة الخ فليتأمل.

(٤) فيه رد على البيضاوي ا هـ.

على إثباته وتوهين أدلة نفاته وكنت من قبل أعد السادة الشافعية لي غزية ولا أعد نفسي إلا منها، وقد ملكت فؤادي غرة أقوالهم كما ملكت فؤاد قيس ليلى العامرية فحيث لاحت لا متقدم ولا متأخر لي عنها.

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى   فصادف قلباً خالياً فتمكنا

إلى أن كان ما كان فصرت مشغولاً بأقوال السادة الحنفية، وأقمت منها برياض شقائق النعمان واستولى عليّ من حبها ما جعلني أترنم بقول القائل:

محا حبها حب الأولى كنّ قبلها   وحلت مكاناً لم يكن حلّ من قبل

وقد أطال الفخر في هذا المقام المقال وأورد ست عشرة حجة لإثبات أنها آية من الفاتحة كما هو نص كلامه ولا عبرة بالترجمة فها أنا بتوفيق الله تعالى راده ولا فخر وناصر مذهبي بتأييد الله تعالى ومنه التأييد والنصر(١) فأقول قال «الحجة الأولى» روى الشافعي عن ابن جريج عن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت: «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية إياك نعبدو وإياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية» وهذا نص صريح «الحجة الثانية» روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم».

«الحجة الثالثة» روى الثعلبي بإسناده عن أبي بردة عن أبيه قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان بن داود غيري؟ فقلت بلى قال: بأي شيء تستفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟ فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي» «الحجة الرابعة» روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة؟ قال أقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم» وروى أيضاً بإسناده عن أم سلمة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين» وروى أيضاً بإسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص». وروى أيضاً بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر: ٨٧] قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فأين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها» وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «قال يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى عليَّ عبدي فإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى فوض إليَّ عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل». وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة قال «كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله تعالى عليه

(١) سامح الله المصنف على هذه المقالة التي أضرت بالمسلمين وجعلتهم أحزاباً كل حزب بما لديهم فرحون، ولا يخفى على العاقل فسادها وبطلانها.

وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع عليه صلاته فإنه لا صلاة إلا بها فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته» وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله».

«الحجة الخامسة» قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها بيان الأول ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١] ولا يجوز أن يقال الباء صلة لأن الأصل أن تكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان الحرف مفيداً كان التقدير اقرأ مفتتحاً باسم ربك وظاهر الأمر الوجوب ولم يثبت في غير القراءة للصلاة فوجب إثباته في القراءة فيها صوناً للنص عن التعطيل.

«الحجة السادسة» التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوب بخط القرآن ألا ترى أنهم منعوا كتابة أسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الأعشار والأخماس، والغرض من ذلك كله أن يمنعوا أن يختلط بالقرآن ما ليس بقرآن فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن.

«الحجة السابعة» أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى والبسملة موجودة بينهما فوجب جعلها منه «الحجة الثامنة» أطبق الأكثرون على أن الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وأبو حنيفة قال: إنها ليست آية لكن صراط الذين أنعمت عليهم آية، وسنبين أن قوله مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى أن الآيات لا تكون سبعاً إلا بجعل البسملة آية تامة منها «الحجة التاسعة» أن نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها آية منها، بيان الأول أن أبا حنيفة يسلم أن قراءتها أفضل وإذا كان كذلك فالظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى: ﴿واتبعوه﴾ [الأعراف: ١٥٨] وإذا ثبت الوجوب ثبت أنها من السورة لأنه لا قائل بالفرق وقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر» وأعظم الأعمال بعد الإيمان الصلاة فقراءة الفاتحة بدون قراءتها توجب كون الصلاة عملاً أبتر ولفظه يدل على غاية النقصان والخلل بدليل أنه ذكر ذماً للكافر الشانىء فوجب أن يقال للصلاة الخالية عنها في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بذلك قال بالفساد وهو يدل على أنها من الفاتحة «الحجة العاشرة» ما روي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبيّ بن كعب ما أعظم آية في القرآن؟ قال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي في قوله. وجه الاستدلال أن هذا يدل على أن هذا المقدار آية تامة ومعلوم أنها ليست بتامة في النمل فلا بد أن تكون في غيرها وليس إلا الفاتحة «الحجة الحادية عشرة» عن أنس أن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة جهرية فقرأ أم القرآن ولم يقرأ البسملة فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والأنصار من كل ناحية أنسيت أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن؟! فأعاد معاوية الصلاة وجهر بها.

«الحجة الثانية عشرة» أن سائر الأنبياء كانوا عند الشروع في أعمال الخير يبتدئون باسم الله فقد قال نوح: بسم الله مجراها وسليمان بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي فوجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] وإذا ثبت ذلك في حقه ﷺ ثبت أيضاً في حقنا لقوله تعالى: ﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣، ١٥٥] وإذا ثبت في حقنا ثبت أنها آية من سورة الفاتحة.

«الحجة الثالثة عشرة» أنه تعالى قديم والغير محدث فوجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقاً على ذكر غيره والسبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كانت قراءة البسملة سابقة وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقديم فما رآه

المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أنها آية من الفاتحة لأنه لا قائل بالفرق «الحجة الرابعة عشرة» أنه لا شك أنها من القرآن في سورة النمل ثم إنا نراه مكرراً بخط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما أنا لما رأينا قوله تعالى: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ [من سورة المرسلات] ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [من سورة الرحمن] مكرراً كذلك قلنا إن الكل منه «الحجة الخامسة عشرة» روي أنه عليه السلام كان يكتب باسمك اللهم الحديث وهو يدل على أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن مجموعها منه وهو مثبت فيه فوجب الجزم بأنه من القرآن إذ لو جاز إخراجه مع هذه الموجبات والشهرة لكان جواز إخراج سائر الآيات أولى وذلك يوجب الطعن في القرآن العظيم «الحجة السادسة عشرة» قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عليه السلام يأمر بكتابتها بخط المصحف فيه وبينا أن حاصل الخلاف في أنه هل تجب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه؟ فنقول ثبوت هذه الأحكام أحوط فوجب المصير إليه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» انتهى كلامه وليس بشيء لأن البعض منه مجاب عنه والبعض لا يقوم حجة علينا لأن الصحيح من مذهبنا أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة وهي من القرآن وإن لم تكن من الفاتحة نفسها وقد أوجب الكثير منا قراءتها في الصلاة وذكر الزيلعي في شرح الكنز أن الأصح أنها واجبة، وذكر الزاهدي عن المجتبى أن الصحيح أنها واجبة في كل ركعة تجب فيها القراءة وهي الرواية الصحيحة عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وقال ابن وهبان في منظومته:

ولو لم يبسمل ساهياً كل ركعة ... فيسجد إذ إيجابها قال الاكثر

وفي غنية المتملي وهو الأحوط وبه أقول خلافاً لقاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهم والحق أحق بالاتباع[١] والقول عن بعض هذا أنه من طغيان القلم غاية الطغيان ونهاية في التعصب من غير إتقان ولنتكلم على ما ذكره هذا العلامة على التفصيل «فنقول» أما ما ذكره في الحجة الأولى من حديث أم سلمة بالوجه الذي رواه مخالف لما في البيضاوي المخالف[٢] لما في الكتب الحديثية فيجاب عنه بأن أبا مليكة لم يثبت سماعه عن أم سلمة وبتقديره للمعاصرة يقال: إن هذا اللفظ لم يوجد في المشهور ولعله نقل بالمعنى لبعض الروايات الآتية على حسب ما يلوح له فقد أخرج أبو عبيد وأحمد وأبو داود بلفظ «كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته آية آية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين» وابن الأنباري والبيهقي «كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول مالك يوم الدين» وابن خزيمة والحاكم بلفظ «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها آية الحمد لله رب العالمين اثنين الرحمن الرحيم ثلاث آيات مالك يوم الدين أربع آيات وقال هكذا إياك نعبد وإياك نستعين وجمع خمس أصابعه» والدارقطني بلفظ «كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها قطعها آية آية وعدها عد الاعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعد ﴿عليهم﴾» والرواية الأولى والثانية يمكن أن يقال عنت بهما بيان كيفية قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسائر القرآن وذكرت بعضاً منه على سبيل التمثيل ولم تستوعب وليس فيهما سوى إثبات أنها آية وهو مسلم لكن من القرآن وأما أنها من الفاتحة فلا، وكذا

---

(١) هذا اعتراض على الشهاب ا هـ منه.

(٢) اعتراض على البيضاوي ا هـ منه.

في الرواية الثالثة إثبات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرؤها في الصلاة ويعدها آية لوقوفه عليها وهو مسلمنا أيضاً وهي الآية الأولى من القرآن والآية الثانية منه ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ وهكذا إلى الخامسة وجمعت الأصابع وانقطع الكلام وأما الرواية الرابعة فليست نصاً أيضاً في أن البسملة آية من الفاتحة إذ يحتمل أن يكون المعنى كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في بعض الأوقات في الصلاة أو غيرها ولا دوام لا وضعاً ولا استعمالاً من كتاب الله تعالى: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين﴾ إلى آخرها أي الآيات قطعها آية آية ولم يوصل بعضها ببعض وعدها عد الاعراب واحدة واحدة وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يسقطها لوجوبها في الصلاة وللاعتناء بها في غيرها لما فيها من عظائم الأسرار ودقائق الأفكار، ومن هذا أوجب الكثير من علمائنا سجود السهو على من تركها وقد أزال صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ظن أنها ليست من القرآن لاستعمالها في أوائل الرسائل ومبادىء الشؤون ولم يعد ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ ولم يقف عليها بل وصل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المرة لبيان الجواز وعدم تخيل شيء ينافي كونها آية بل هناك ما يشعر به فإن تقارب الآي في الطول والقصر كتقارب الفقرات شيء مرغوب فيه وعدم التشابه في المقاطع لا يضر فأين أفواجاً من الفتح[1] فلزوم الرعاية غير لازم وكون الموصوف في آية والصفة في آية أخرى مسبوق بالمثل وسابق على الأمثال ومن أنعم الله تعالى عليه وعرف الذين ﴿أنعمت عليهم﴾ وجده تاماً وعد توقفه على الشرط المفهوم من ﴿غير المغضوب﴾ كلاماً ناقصاً وعلى هذا لم يثبت في هذه الرواية سوى أن البسملة آية من القرآن وهو مسلم عند الطرفين وأما إنها من الفاتحة فدونه خرط القتاد.

«وأما» ما ذكره في الحجة الثانية من حديث أبي هريرة فقد أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي بلفظ «الحمد لله رب العالمين سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم» إحداهن وفي السبع المثاني والقرآن العظيم وهي أم القرآن وهي فاتحة الكتاب» وأخرجه الدارقطني بلفظ «إذا قرأتم الحمد فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها» ومعنى الرواية الأولى الحمد لله رب العالمين إلى آخر الآيات سبع آيات، وبه قال الحنفيون، ولما لاحظ صلى الله تعالى عليه وسلم توهم السامعين من عدم التعرض للبسملة مع تلك الشبهة السالفة كونها ليست بآية من القرآن أزال هذا التوهم بوجه بليغ فقال بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن أي مثل إحداهن في كونها آية من القرآن ومعنى الثانية إذا أردتم قراءة الحمد إلى آخر ما يليه فاقرؤوا قبله بسم الله الرحمن الرحيم إنها ـ أي الحمد ـ إلى الآخر أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني. وهذا كالتعليل أو الترغيب بقراءة الحمد لله رب العالمين إلى آخرها وقوله وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها على حد ما ذكر في معنى الرواية الأولى وهو كالتعليل أو الترغيب أيضاً في قراءة البسملة وما ذكرناه وإن كان فيه ارتكاب مجاز لكن دعانا إليه إجراء صدر الكلام على حقيقته وإن أجري هذا على ظاهره فلا بد من ارتكاب المجاز في الصدر كما لا يخفى وهو ارتكاب خلاف الأصل قبل الحاجة إليه «وأما» ما ذكره في الحجة الثالثة فليس سوى إثبات أن التسمية من القرآن كما أقرّ هو به ولسنا ممن نخالفه فيه «وأما» ما ذكره في الرابعة فالحديث الأول والثاني والثالث والسادس مع ضعفه والثامن لا تدل على المقصود ونحن نقول بما تدل عليه، والرابع موقوف على ابن عباس ولا نسلم أن حكمه الرفع لجواز الاجتهاد وإن قلنا إن الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفة السورة مثلاً ولذلك عدوا «الم» آية حيث وقعت ولم يعدوا «المر» لأنا لم نقل إنها جزء آية واجتهد فجعلها آية بل قلنا إنها آية مستقلة من القرآن واجتهد وجعلها آية من الفاتحة أو

(١) رد على الرازي في ثلاثة مواضع ا هـ منه.

نقول إنه قال ذلك أيضاً عن توقيف لكن على ظنه واجتهاده أنه توقيف، والخامس لي شك في صحته بهذا اللفظ ولعله باللفظ الذي خرجه به الدارقطني وقد سلف بتقريره وليس لي اعتماد على الفخر في الأحاديث وليس من حفاظها وأراه إذا نقل بالمعنى غير وليس عندي تفسير الثعلبي لأراه فإن النقل منه، والسابع لا تلوح عليه طلاوة كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا فصاحته وهو أفصح من نطق بالضاد بل من مارس الأحاديث جزم بوضع هذا ولعمري لو كان صحيحاً لاكتفى به الشافعية أو لقدموه على سائر أدلتهم ويا ليته ذكر إسناده لنراه «وأما» الحجة الخامسة ففيها أنا لا نسلم أن وجوبها في أول الفاتحة مستلزم لكونها آية منها واستدلاله في هذا المقام بقوله «اقرأ باسم ربك» واه جداً من وجوه أظهر من الشمس فلا نتعب البنان ببيانها «وأما» الحجة السادسة فهو أقوى ما يستدل به على كون البسملة من القرآن وأما على أنها من الفاتحة فلا، وتعرض نفاة كونها قرآناً للتكلم في هذا الدليل مما لا يرضاه الطبع السليم، والذهن المستقيم، والإنصاف نصف الدين، والانقياد للحق من أخلاق المؤمنين «وأما» الحجة السابعة فلنا لا علينا كما لا يخفى «وأما» الحجة الثامنة فدون إثبات مدارها ـ وهو توهين كلام مولانا أبي حنيفة رحمه الله تعالى ـ جبال راسيات. «وأما» الحجة التاسعة فهي كالحجة الخامسة حذو القذة بالقذة واستدلاله بقوله ﷺ «كل أمر ذي بال» الخ ليس بشيء لأن الفاتحة جزء من الصلاة المفتتحة بالتكبير المقارن للنية الذي هو ركن منها فحيث لم تفتتح بالبسملة عدت بتراء فبطلت وكذا الركوع والسجود الذي أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه كل منهما أمر ذو بال فإذا لم يفتتح بالبسملة كان أبتر باطلاً فحسن الظن بديانة العلامة وعلمه أنه كان يبسمل أول صلاته وعند ركوعه وسجوده وسائر انتقالاته رحمة الله تعالى عليه «وأما» الحجة العاشرة فلا تقوم علينا لأنا أعلمناك بمذهبنا «وأما» الحجة الحادية عشرة فقصارى ما تدل عليه ظاهراً بعد تسليمها أن معاوية لما لم يقرأ البسملة وترك الواجب ولم يسجد للسهو أعاد الصلاة لتقع سليمة من الخلل ولهذا أمهلوه إلى أن فرغ ليروا أيجبر الخلل بسجود السهو أم لا واعتراضهم عليه بترك واجب يجبر بالسجود ليس أغرب من اعتراضهم عليه في تلك الصلاة أيضاً بترك هيئة حيث روى الشافعي نفسه كما نقله الفخر نفسه أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار يا معاوية سرقت من الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير عند الرجوع والسجود ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير وهذا لا يضرنا، نعم يبقى الجهر والبحث عنه مخفي الآن «وأما» الحجة الثانية عشرة ففيها كما تقدم أن الوجوب لا يستلزم الجزئية على أن قوله أن سائر الأنبياء يبتدئون عند الشروع بأعمال الخير بذكر الله فوجب أن يجب على رسولنا ذلك الخ واستدل على الوجوب عليه إذ وجب عليهم عليهم السلام بقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده﴾ لا أدري ما أقول فيه سوى أنه جهل بالتفسير وعدم اطلاع على أخبار البشير النذير «وأما» الحجة الثالثة عشرة فلا تجديه نفعاً في مقابلتنا أيضاً وفيها ما في أخواتها «وأما» الحجج الباقية فككثير من الماضية لا تنفع في البحث معنا إلا بتسويد القرطاس وتضييع نفائس الأنفاس على أن بعض ما ذكره معارض بما أخرج مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال: العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى عليَّ عبدي وإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال ﴿**اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾ قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل» وهذا يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة وأنها سبع بدونها حيث جعل الوسطى إياك نعبد وإياك نستعين والثلاث قبلها لله تعالى والثلاث بعدها للعبد وليس فيه نفي أنها من القرآن، ولا شك أن هذه الرواية

أصح من رواية الثعلبي ولا أقدم ثعلبياً على مسلم، وكذا من رواية السجستاني ومتى خالف الراوي الثقة من هو أوثق منه بزيادة أو نقص فحديثه شاذ وليس هذا من باب النفي والإثبات[١] كما ظنه من ليس له في هذا الفن رسوخ ولا ثبات[٢] وحمل النصف فيه على النصف في المعنى أو الصنف من عدم الإنصاف إذ ذاك مجاز ولا حاجة إليه ولا قرينة عليه وجعله حقيقة لكن باعتبار الدعاء والثناء يكذبه العد والقول بأن مدار الرواية العلاء وقد ضعفه ابن معين فهو على جلالة الرجل[٣] لا يسمن ولا يغني من جوع لأن الموثق كثير وتقديم الجرح على التعديل ليس بالمطلق[٤] بل إن لم يكثر المعدلون جداً وقد كثروا هنا[٥] وكون التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة مع كونه خلاف الظاهر لا تقتضيه الحكمة إذ هي عند الخصم أشرف الأجزاء[٦] وكون المراد بعض قراءة الصلاة إذ الظاهر لا يمكن أن يراد لوجود الأعمال وضم السورة ويتحقق البعض بهذا البعض ليس بشيء إذ اللائق أن يكون البعض مستقلاً بمبدأ ومقطع والثاني موجود والأول على قولنا وأيضاً الفاتحة سورة كالكوثر والملك وقد نص صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة عنه بأن الأولى ثلاث آيات والثانية ثلاثون ووقفهم عليها ولم يعد البسملة ولو عدها مستقلة لزاد العدد أو جزءاً لو رد، وعلى المثبت البيان وأنى هو، على أنه يرد على الثاني استلزامه للتحكم بدعوى الاستقلال في الفاتحة والبعضية في غيرها[٧] وقول الرازي هذا غير بعيد فالحمد لله رب العالمين آية تارة وجزء آية أخرى كما في ﴿وآخر دعواهم﴾ [يونس: ١٠] الآية بعيد بل قياس باطل لوجود المقتضي للجزئية هناك وانتفائه هنا وأيضاً نزل الكثير من السور بلا بسملة ثم ضمت بعد، وحديث الصحيح في بدء الوحي يبدي صحة ما قلنا وهذا يبعد كونها آية من السورة أو جزء آية وكونها لم تنزل بعد يبعد الثاني إن لم يبعد الأول وحديث أنها أول ما نزلت ليس بالقوي بل الثابت ويشكل عليه ما روي أنه ﷺ كان يكتب باسمك اللهم الخ على أن الأولية إن سلمت وسلمت لا تضرنا، وبالجملة يكاد أن يكون اعتقاد عدم كون البسملة جزءاً من سورة من الفطريات كما لا يخفى على من سلم له وجدانه فهي آية من القرآن مستقلة[٨] ولا ينبغي لمن وقف على الأحاديث أن يتوقف في قرآنيتها أو ينكر وجوب قراءتها ويقول بسنيتها فوالله لو ملئت لي الأرض ذهباً لا أذهب إلى هذا القول وإن أمكنني ـ والفضل لله تعالى ـ توجيهه كيف وكتب الأحاديث ملأى

---

(١) اعتراض على الرازي اهـ منه.

(٢) اعتراض على الرازي أيضاً اهـ منه.

(٣) رد على ما في الشهاب اهـ منه.

(٤) قاله السبكي وغيره اهـ منه.

(٥) رد على ما في الشهاب أيضاً اهـ منه.

(٦) رد على العز بن عبد السلام اهـ منه.

(٧) رد على الرازي اهـ منه.

(٨) استشكل بعضهم الإثبات والنفي فإن القرآن لا يثبت بالظن وينفى به وهو إشكال كالجبل العظيم، وأجيب عنه أن حكم البسملة في ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء السبعة فتكون قطعية الإثبات والنفي معاً ولهذا قرأ بعض السبعة بإثباتها وبعضهم بإسقاطها وإن اجتمعت المصاحف على الإثبات فإن من القراءات ما جاء على خلاف خطها كالصراط ومصيطر فإنهما قرئا بالسين ولم يكتبا إلا بالصاد وما هو على الغيب بضنين تقرأ بالظاء ولم تكتب إلا بالضاد ففي البسملة التخيير وتتحتم قراءتها في الفاتحة عند الشافعي احتياطاً وخروجاً عن عهدة الصلاة الواجبة بيقين لتوقف صحتها على ما سماه الشرع فاتحة الكتاب فافهم والله تعالى أعلم بالصواب اهـ منه.

بما يدل على خلافه وهو الذي صح عندي عن الإمام[1] والقول بأنه لم ينص بشيء ليس بشيء وكيف لا ينص إلى آخر عمره في مثل هذا الأمر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استكمالها ويمكن أن يناط به بعض الأحكام الشرعية وأمور الديانات كالطلاق والحلف والتعليق وهو الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم رضي الله تعالى عنه والإخفاء بها في الجهرية لا يدل على السنية فإن القول بوجوبها لا ينافي إخفاءها اتباعاً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبسملة حتى مات، وروى مسلم عن أنس «صليت خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع منهم أحداً يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يرد نفي القراءات بل سماعها للإخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم» رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الشيخين، وروى الطبراني بإسناد عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضي الله تعالى عنهم» وروي عن عبد الله بن المغفل ولا نسلم ضعفه أنه قال: سمعني أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال: أي بني إياك والحدث في الإسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فابتدؤوا القراءة بالحمد لله رب العالمين فإذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين اي اجهر بها واخف البسملة وهو مذهب الثوري وابن المبارك وابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر والحسن بن أبي الحسين والشعبي والنخعي وقتادة وعمر بن عبد العزيز والأعمش والزهري ومجاهد وأحمد وغيرهم خلق كثير وأحاديث الجهر لم يصح منها سوى حديث ابن عباس الذي أخرجه الشافعي عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهو معارض بما تقدم عنه أو محمول على أنه كان يجهر بها أحياناً لبيان أنه تقرأ فيها كل جهر عمر رضي الله تعالى عنه بالثناء للتعليم وكما شرع الجهر بالتكبير للإعلام وحتى مات هناك قيد للمنفي لا للنفي فلا يتنافيان على أنه روي عن بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر إلا وفي إسناده مقال. وعن الدارقطني أنه صنف كتاباً في الجهر فأقسم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح فقال: لم يصح في الجهر حديث والقول[2] بأن الرواية عن أنس ست متعارضة فتارة يروى عنه الجهر وأخرى الإخفاء للخوف من بني أمية المخالفين لعلي كرم الله تعالى وجهه إذ مذهبه الجهر لا يضرنا إذ يقدم عند التعارض الأقوى إسناداً وهو هنا ما يوافقنا إذ هو على شرط الشيخين، وتهمة الراوي المخالف بالكذب على أنس أهون عندي من تهمة أنس صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقدمي أصحابه.

«ومن عجائب الرازي» كيف يبدي احتمال التهمة ويروي اعتراض أهل المدينة على سيد ملوك بني أمية بذلك اللفظ الشنيع والمحل الرفيع فهلا خافوا وسكتوا وصافوا، والأعجب من هذا أنه ذكر ست حجج لإثبات الجهر هي أخفى من العدم «الأولى» أن البسملة من السورة فحكمها حكمها سراً وجهراً وكون البعض سرياً والبعض جهرياً مفقود ويرده ما علمته في الردود وبفرض تسليم أنها من السورة أي مانع من إسرار البعض والجهر بالبعض وقد فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣، ١٥٥] ولعل السر فيه كالسر في الجهر والإخفاء في ركعات صلاة واحدة، أو يقال: إن حال المنزل عليه القرآن كان خلوة أولاً وجلوة ثانياً فناسب حاله حاله بل إذا تأملت قوله

---

(١) رد على البيضاوي ا هـ منه.

(٢) رد للرازي ا هـ منه.

تعالى في الحديث القدسي الثابت عند أهل الله «كنت كنزاً مخفياً» الخ ظهر لك سر أعظم[1] فرضي الله تعالى عن المجتهد الأقدم «الثانية» أنها ثناء وتعظيم فوجب الإعلان بها لقوله تعالى ﴿فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا﴾ [البقرة: ٢٠٠] ويرده أن غالب مشتملات الصلاة كذلك أفيجهر بها.

«الثالثة» أن الجهر بذكر الله يدل على الافتخار به وعدم المبالاة بمنكره وهو مستحسن عقلاً فيكون كذلك شرعاً ولا يخفى إلا ما فيه عيب ثم قال وهذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين ويرده ما رد سابقه وقد يخفى الشريف.

ليس الخمول بعار على امرىء ذي جلال
فليلة القدر تخفى وتلك خير الليالي

ويا ليت شعري أكان تسبيحه الله تعالى في ركوعه وسجوده معيباً فيخفيه أو جيداً فيجهر به ويبديه ولا أظن بالرجل إلا خيراً فإن الحجة قوية في نفسه راسخة في عقله «الرابعة» ما أخرجه الشافعي عن أنس «أن معاوية صلى بأهل المدينة ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاعترض عليه المهاجرون والأنصار فأعاد الحديث بمعناه ويرده معارضوه أو يقال لم يقرأ على ظاهره وعلموا ذلك ببعض القرائن وما راءٍ كمن سمعا «الخامسة» ما روى البيهقي عن أبي هريرة كان رسول الله ﷺ يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وهو المروي عن عمر وابنه وابن عباس وابن الزبير، وأما علي فقد تواتر عنه ومن اقتدى في دينه بعلي فقد اهتدى ويرده المعارض وبتقدير نفيه يقال: إن الجهر كان أحياناً لغرض وفي الأخبار التي ذكرناها ما يعارض أيضاً نسبته إلى عمر وعلي وابن عباس وما زعم من تواتر نسبته إلى علي ممنوع عند أهل السنة، نعم ادعته الشيعة فذهبوا إلى الجهر في السرية والجهرية ولو عمل أحد بجميع ما يزعمون تواتره عن الأمير كفر فليس إلا الإيمان ببعض والكفر ببعض وما ذكره من أن من اقتدى في دينه بعلي فقد اهتدى مسلم لكن إن سلم لنا خبر ما كان عليه عليّ رضي الله تعالى عنه ودونه مهامه فيح على أن الشائع عند أهل السنة تقديم ما عليه الشيخان وإذا اختلفا فما عليه الصديق حيث إن النبي ﷺ ترقى في التخصيص إليه فقال أولاً «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وثانياً «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي» وثالثاً «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» ورابعاً «إن لم تجديني فأتي أبا بكر» «السادسة» أنها متعلقة بفعل مضمر نحو بإعانة بسم الله اشرعوا ولا شك أن استماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله وينبهه على أنه لا يتم شيء من الخيرات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله تعالى وبإظهارها أمر بمعروف ويرده مع ركاكة هذا التقدير وعدم قائل به أن انفهام الأمر بالمعروف من هذه الجملة يحتاج إلى فكر لو صرف عشر معشاره في قوله تعالى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ لحصل ضعف أضعافه من دون غائلة كثيرة فيغني عنه ثم إنه رحمه الله تعالى ذكر كلاماً لا ينفع إلا في تكثير السواد وإرهاب ضعفاء الطلبة بجيوش المداد.

«البحث الثالث في معناها» فالباء إما للاستعانة أو المصاحبة أو الالصاق أو الاستعلاء أو زائدة أو قسمية والأربعة الأخيرة ليست بشيء وإن استؤنس لبعض ببعض الآيات واختلف في الأرجح من الأولين فالذي يشعر به كلام البيضاوي أرجحية الأول وأيد بأن جعله للاستعانة يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل حتى كأنه لا يتأتى ولا يوجد

---

(١) ففي المنزل جل شأنه وخلوة وجلوة وفي المنزل عليه كذلك فروعي ذلك في المنزل أيضاً ليظهر التناسب بينه وبين الطرفين وخلوة كل وجلوته بمعنى يليق به والله تعالى الموفق ا هـ منه.

بدون اسم الله تعالى ولا يخلو عن لطف وما يدل عليه كلام الزمخشري أرجحية الثاني وأيد بأن باء المصاحبة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الأفعال وبأن التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله للآلة فإنها مبتذلة غير مقصودة بذاتها وأن ابتداء المشركين بأسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي أن يرد عليهم في ذلك، وأن الباء إذا حملت على المصاحبة كانت أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها إذا جعلت داخلة على الآلة ويناسبه ما روي في الحديث تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم يسمي أو لم يسم وأن التبرك باسم الله تعالى معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يبتدىء به والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي إليه إلا بنظر دقيق وأن كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس إلا باعتبار أنه يوصل إليه ببركته فقد رجع بالآخرة إلى معنى التبرك فلنقل به أولاً وأن جعل اسمه تعالى آلة لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من يقول إن البسملة من السورة وأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء مما يستأنس به له وأن في الأول جعل الموجود حساً كالمعدوم وأن بسم الله موجود في القراءة فإذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم فلا يكون مقروءاً وهو مقروء وأن فيه الإيجاز والتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى لتقدير متبركاً وهو لكونه حالاً فيه بيان هيئة الفاعل وقد ثبت أن لا بد لكل فعل متقرب به إلى الله تعالى من إعانته جل شأنه فدل الحال على زائد «وعندي» أن الاستعانة أولى بل يكاد أن تكون متعينة إذ فيها من الأدب والاستكانة وإظهار العبودية ما ليس في دعوى المصاحبة ولأن فيها تلميحاً من أول وهلة إلى إسقاط الحول والقوة ونفي استقلال قدر العباد وتأثيرها وهو استفتاح لباب الرحمة وظفر بكنز لا حول ولا قوة إلا بالله ولأن هذا المعنى أمس بقوله تعالى وإياك نستعين ولأنه كالمتعين في قوله ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١] ليكون جواباً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لست بقارىء على أتم وجه وأكمله وما ذكروه في تأييد المصاحبة كله مردود «أما الأول» فلأن دون إثبات الأكثرية خرط القتاد «وأما الثاني» فلأنه توهم نشأ من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليست كل استعانة بآلة ممتهنة ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في الشرع قال تعالى: ﴿استعينوا بالله واصبروا﴾ [الأعراف: ١٢٨] فهو إذن على أن جهة الابتذال مما لا تمر ببال والقلب قد أحاط بجهاته جهة أخرى وأيضاً في تخصيص الاستعانة بالآلة نظر لأنها قد تكون بها والقدرة ولو سلم فأي مانع من الإشارة بها هنا إلى أنه كما هو المقصود بالذات فهو المقصود بالعرض إذ لا حول ولا قوة إلا به.

«وأما الثالث» فلأن المشركين إلى الاستعانة بآلهتهم أقرب إذ هم وسائطهم في التقرب إليه تعالى وهي أشبه بالآلة.

«وأما الرابع» فلأن الآلة لا بد من وجودها في كل جزء إلى آخر الفعل وإلا لم يتم ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شيء لشيء وملابسته لجميع أجزائه وما ذكره من الحديث فهو بالاستعانة أنسب لأنها مشعرة بتبري العبد من حوله وقوته وإثبات الحول والقوة لله تعالى وهذا من باب العقائد التي عقد عليها قلب كل مسلم يسمي أو لم يسم.

«وأما الخامس» فلأنه إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد رجع بخفي حنين وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة فندعيه نحن بها إذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد الشرعي عليها وأما كون التبرك معنى ظاهراً لكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة «وأما السادس» فلأن الانحصار فيه ممنوع «وأما السابع» فلأن ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءاً فالفاتحة مفتتح القرآن وجزؤه ولو سلم فجعلها مفتتحاً بالنسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يضر الحنفي ما فيه.

«وأما الثامن» فلأن معنى الحديث أفعل كذا مستعيناً باسم الله الذي لا يضرني مع ذكر اسمه مستعيناً به شيء إذ

من استعان بجنابه أعانه ومن لاذ ببابه حفظه وصانه، وإن استبعدت هذا ورددت ما قيل في الرد من أن المراد بالحديث الإخبار بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمراً حاصلاً عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها إخباراً بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهي دفع الوسوسة عن القارىء مع جزيل الثواب فلا ضير أيضاً لأنه مجرد استئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير «وأما التاسع» فلأن جعل الموجود كالمعدوم للجري لا على المقتضي من المحسنات والنكتة ها هنا أن شبه اسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالأمر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعدمه ثم أخرج مخرج الاستعارة التبعية(١) لوقوعها في الحرف.

«وأما العاشر» فلأنه لا يخفى حال التشبيه بالقلم «وأما الحادي عشر» فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة اسمه سبحانه يوجد معها ذلك وهو جار في الاستعانة باسمه عز شأنه على أن في الاستعانة من اللطف ما لا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم اختيار الزمخشري لها لنزغات الشيطان الاعتزالية من استقلال العبد بفعله فقد ذهب إليه هو وأصحابه وسيأتي إن شاء الله تعالى رده، وقد اختلف في متعلق الجار فذهب الإمام ابن جرير إلى تقديره أتلو لأن تاليه متلو وهكذا يضمر الخاص الفعلي كل فاعل فعلاً يجعل التسمية مبدأً له وهو من المعاني القرآنية كنظائر للزومها في متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادقي(٢) وليس المقصود هنا متكلماً مخصوصاً فهو على حد ولو ترى فينوي كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قراءة هذا القارىء بل على وجوده ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفي ذلك على البعض جعل المقدم فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر واختاره الفراء عن اختيار. وروي عن ابن عباس لأنه تعالى قدم التسمية حثاً للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم وذهب النحويون إلى تقديره عاماً نحو أبتدىء وأيد بوجوه.

«منها» أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبراً أو صفة أو حالاً أو صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره.

«ومنها» أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأ فتقديره أوقع بالمحل. وأنت إذا قدرت اقرأ قدرت ابتدئ بالقراءة لأن الواقع في أثنائها قراءة أيضاً والبسملة غير مشروعة فيها «ومنها» ظهور فعل الابتداء في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع»، وأما ظهور القراءة في قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١] فلأن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى ابتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية. وما ذهب إليه الإمام أمس وأخص بالمقصود وأتم شمولاً فإنه يقتضي أن القراءة واقعة بكمالها مقرونة بالتسمية مستعاناً باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدىء إذ لا تعرض له لذلك، وما ذكر أولاً من الاستشهاد بتقدير النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلاً حيث لا يقصدون عاملاً بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمرو لا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم ولا يقال إذا أبهم الفاعل

---

(١) ولذا صرح بالمؤمن وضم إليه الاعتقاد والسنة ا هـ منه.

(٢) حيث قال هو من كلام البشر والقرآن قديم معجز فيلزم أن يكون المعجز محتاجاً لتقدير هذا المحذوف الغير المعجز الحادث وهذا الاحتياج نقص والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز ومن القديم والحادث حادث فيا علماء الاسلام أرشدوني ا هـ على أن ما يرد على هذا الكلام أكثر من ألفاظه فتأمل ا هـ منه.

يقدر بهما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر، واختصاص ابتداء القراءة بالأول فليس هذا هو الكون والاستقرار الذي قدرهما النحاة فيما تقدم، ودعوى عموم أبتدىء باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة وباعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفي فسادها فإنه إذا دل المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار اللفظ والأصل لا يدفع السؤال في الحال فافهم «وأما ما ذكر ثانياً» من أن فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس وأشمل والوقوع في الابتداء بالبداية فعلاً لا بإضمار الابتداء فمتى ابتدأ بالبسملة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شيء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الإحرام لا يحتاج في كونه بادئاً إلى الإضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله، ومن هذا يظهر ما في باقي الكلام من الوهن «وأما ما ذكر ثالثاً» ففيه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا بإضمار الفعل ولم يرد الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أو لم يضمر فيه أبدأ ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يجعل نكتة في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم، وأيضاً البحث إنما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو أشرع وما شاكلهما لا في ترجيح خصوص اقرأ أعني فعلاً مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعني فعلاً مصدره البداءة ففيما ذكر خروج عن قانون الأدب وموضع النزاع.

وذهب البعض إلى تقدير ابتدائي مثلاً وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذ فيكون المضمر ثلاث كلمات ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام إلا أنه تبقى المخالفة بين جملتي البسملة والحمد ولعل الأمر فيه سهل وجعل الشيخ الأكبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ مضمر هو ابتداء العالم وظهوره لأن سبب وجوده الأسماء الإلهية وهي المسلطة عليه كجعله متعلقاً بما بعده إذ لا يحمد الله تعالى إلا بأسمائه من باب الإشارة فلا ينظر فيه إلى الظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا أرى الاعتراض عليه من الإنصاف، وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير المتعلق هنا مؤخراً أحرى لأن اسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتاً فليقدم على الفعل ذكراً، وفيه إشارة إلى البرهان اللمي وهو أشرف من البرهان الأنيّ، ولذا قال بعض العارفين ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وتحنيك طفل الذهن بحلاوة هذا الاسم يعين على فطامه عن رضع ضرع السوي بدون وضع مرارة الحدوث، على أن بركة التبرك طافحة بالأهمية وإن قلنا بأن في التقديم قطع عرق الشركة رداً على من يدعيها ناسب مقام الرسالة وظهر سر تقديم الفعل في أول آية نزلت إذ المقام إذ ذاك مقام نبوة ولا رد ولا تبليغ فيها ولكل مقام مقال والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وقد اعتركت الأفهام هنا في توجيه القصر لظنه من ذكر الاختصاص حتى ادعاه بعضهم بأنواعه الثلاثة وأفرد البعض البعض، فمقتصر على قصر الإفراد، وقائل به وبالقلب، وفي القلب من كل شيء وعندي هنا يقدر مقدماً، وبه قال الأكثرون وإن تقديره مؤخراً مؤخر عن ساحة التحقيق لأنه إما أن يقدر بعد الباء أو بعد اسم أو بعد اسم الله، أو بعد البعد، أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء. وأما بعد الاسم فلاستلزامه الفصل ولو تعقلا حيث أوجبوا الحذف هنا بين المتضايفين وأما بعد اسم الله فلاستلزامه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف وأما بين الصفتين فيتسع الخرق، وأما بعد التمام فيظهر نقص دقيق لأن في الجملة تعليق الحكم بما يشعر بالعلية فكان الرحمن الرحيم علة للقراءة المقيدة باسم الله فإذا تأخر العامل المقيد المعلول وتقدمت علته أشعر بالانحصار ولا يظهر وجهه، وإذا قدرنا العامل مقدماً كما هو الأصل أمناً من المحذور ويحصل اختصاص أيضاً إذ كأنه قيل مثلاً اقرأ مستعيناً أو متبركاً بسم الله الرحمن الرحيم لأنه الرحمن الرحيم، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي إذا لم تظهر علة

أخرى فيفيد الاختصاص لاسيما عند القائل بمفهوم الصفة فيشعر بأن من لم يتصف بذلك خارج عن الدائرة والاقتصار هنا ليس كالاقتصار هناك والتخلص بتقدير التركيب مستعيناً باسم الله لأنه الرحمن الرحيم اقرأ فيه ما لا يخفى على الطبع السليم، وفي تقديم الحادث تعقلاً وحذفه ذكراً وعدم وجود شيء في الظاهر مستقلاً سوى الاسم القديم رمز خفي إلى تقديم الأعيان الثابتة في العلم وإن لم يكن على وجود الله تعالى إذ له جل شأنه التقدم المطلق وعدم ظهور شيء سواه وكل شيء هالك إلا وجهه، وللإشارة إلى أنه لا ضرر في ذلك ارتكب، والتبرك كالوجوب يقتضي التقدم بالذكر مكسوراً لا مضموماً وها هو كما ترى ومن الأكابر من قال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله تعالى فيه ولا حلول وقد عد أكمل من الأول والمراتب أربع وتحنيك الرحمة يغني عن كل در ويفطم طفل الذهن عن ثدي جواري الفكر وكأن من قدر العامل مؤخراً رأى بسم الله مجراها، وباسمك ربي وضعت جنبي وأمثالهما فجرى مجراها والفرق ظاهر للناظر وهذا من نسائم الأسحار فتيقظ له ونم عن غيره.

والظرف مستقر عند بعض ولغو عند آخرين وقد اختلف في تفسيرهما، فقيل اللغو ما يكون عامله مذكوراً، والمستقر ما يكون عامله محذوفاً مطلقاً وقيل المستقر ما يكون عامله عاماً[1] كالحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه، وقيل اللغو ما يكون عامله خارجاً عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا، والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من الأفعال العامة وكل ذلك اصطلاح وحيث لا مشاحة فيه اختار الأول فيكون الظرف هنا مستقراً كيفما قدر العامل، وإنما كسرت الباء وحق الحروف المفردة أن تفتح لأنها مبنية والأصل في البناء لثقله وكونه مقابلاً للإعراب الوجودي السكون لخفته وكونه عدمياً إلا أنها من حيث كونها كلمات برأسها مظنة للابتدار وهو بالساكن متعذر أو متعسر كان حقها الفتح إذ هو أخو السكون في الخفة المطلوبة في كثير الدور على الألسنة لامتيازها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر وكل منهما يناسب الكسر، أما الحرفية فلأنها تقتضي عدم الحركة والكسر لقلته إذ لا يوجد في الفعل ولا في غير المنصرف ولا في الحروف إلا نادراً يناسب العدم. وأما الجر فلموافقة حركة الباء أثرها ولا نقض بواو العطف اللازمة للحرفية ولا بكاف التشبيه اللازمة للجر لأن المجموع سبب الامتياز ولم يوجد في كل لكن يبقى النقض واو القسم وتائه ويجاب بأن عملها بالنيابة عن الباء التي هي الأصل في حروفه فكأن الجر ليس أثراً لهما وهذه علل نحوية مستخرجة بعد الوقوع لإبداء مناسبة فلا تتحمل مناقشة لضعفها كما قيل:

عهد الذي أهوى وميثاقه	أضعف من حجة نحوي

فلا نسهر جفن الفكر فيما لها وعليها، وقال بعضهم من باب الإشارة: كسرت الباء في البسملة تعليماً للتوصل إلى الله تعالى والتعلق بأسمائه بكسر الجناب والخضوع وذل العبودية فلا يتوصل إلى نوع من أنواع المعرفة إلا بنوع من أنواع الذل والكسر كما أشار إلى ذلك سيدي عمر بن الفارض قدس الله سره الفائض بقوله:

ولو كنت لي من نقطة الباء خفضة	رفعت إلى ما لم تنله بحيله
بحيث ترى أن لا ترى ما عددته	وأن الذي أعددته غير عده

فإن الخفض يقابل الرفع فمن خفضه النظر إلى ذل العبودية، رفعه القدر إلى مشاهدة عز الربوبية، ولا ينال هذا الرفع بحيلة؛ بل هو بمحض الموهبة الإلهية الجليلة، ومن تنزل ليرتفع فتنزله معلول، وسعيه غير مقبول انتهى.

---

(١) ويسمى مستقراً التقدير معنى الاستقرار ا هـ منه.

وهو أمر مخصوص بباء البسملة لا يمكن أن يجري في باء الجر مطلقاً كما لا يخفى، وعندي في سر ذلك أن الباء هي المرتبة الثانية بالنسبة إلى الألف البسيطة المجردة المتقدمة على سائر المراتب فهي إشارة إلى الوجود الحق، والباء إما إشارة إلى صفاته التي أظهرتها نقطة الكون ولذلك لما قيل للعارف الشبلي أنت الشبلي؟ فقال أنا النقطة تحت الباء، وقال سيدي الشيخ الأكبر قدس سره:

الباء للعارف الشبلي معتبر ... وفي نقيطتها للقلب مدكر
سر العبودية العلياء مازجها ... لذاك ناب مناب الحق فاعتبروا
أليس يحذف من بسم حقيقته ... لأنه بدل منه فذا وزر

والصفات إما جمالية أو جلالية، وللأولى السبق كما يشير اليه حديث «سبقت رحمتي غضبي» وباء الجر إشارة إليها لأنها الواسطة في الإضافة والإفاضة فناسبها الكسر وخفض الجناح ليتم الأمر ويظهر السر، وفي الابتداء بها هنا تعجيل للبشارة ورمز إلى أن المدار هو الرحمة كما قال ﷺ: «لن يدخل أحدكم الجنة عمله قيل حتى أنت يا رسول الله قال حتى أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته» وقد تدرج سبحانه وتعالى بإظهارها فرمز بالباء وأشار بالله وصرح أتم تصريح بالرحمن الرحيم، وإما إشارة إلى الحقيقة المحمدية والتعين الأول المشار إليه بقوله ﷺ «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر» وبواسطته حصلت الإفاضة كما يشير إليه لولاك ما خلقت الأفلاك ولكون الغالب عليه عليه الصلاة والسلام صفة الرحمة لاسيما على مؤمني الأمة كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقوله تعالى: ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١٢٨] ناسب ظهور الكسر فيما يشير إلى مرتبته وفي الابتداء به هنا رمز إلى صفة من أنزل عليه الكتاب والداعي إلى الله. وفي ذلك مع بيان صفة المدعو اليه بأنه الرحمن الرحيم تشويق تام وترغيب عظيم وقد تدرج أيضاً جل شأنه في وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك في القرآن إلى أن قال سبحانه ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ [القلم: ٤] واكتفى بالرمز ها هنا لعدم ظهور الآثار بعد وأول الغيث قطر ثم ينهمل، وما من سورة إلا افتتحها الرب بالرمز إلى حاله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيماً له وبشارة لمن ألقى السمع وهو شهيد ولما كان الجلال في سورة براءة ظاهراً ترك الإشارة بالبسملة وأتى بباء مفتوحة لتغير الحال وإرخاء الستر على عرائس الجمال ولم يترك سبحانه وتعالى الرمز بالكلية إلى الحقيقة المحمدية ولا يسعنا الإفصاح بأكثر من هذا في هذا الباب خوفاً من قال أرباب الحجاب وخلفه سر جليل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، والاسم عند البصريين من الأسماء العشرة التي بنيت أوائلها على السكون وهي ابن وابنة وابنم واسم واست واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وأيمن الله وايم الله منه وإلا فأحد عشر إن اعتد بابنم فإذا نطقوا بها[1] زادوا همزة لبشاعة الابتداء بالساكن غير المدات عندهم وفيها يمتنع والأمر ذوقي[2] وهو مما حذف عجزه كيد وما عدا الثلاثة الأخيرة[3] مما تقدم.

وأصله سمو حذفت الواو تخفيفاً لكثرة الاستعمال ولتعاقب الحركات وسكن السين وحرك الميم واجتلبت ألف

---

(١) إلا أن ذلك فيها لذاتها لا لسكونها ا هـ منه.

(٢) وقد استدل على الجواز بأنه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدأ به على التلفظ بالحركة فيدور لأن الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقف العارض على المعروض ويجاب بأن امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدأ به لا توقفه عليها إذ يجوز أن تكون الحركة تابعة له غير منفكة عنه ا هـ منه.

(٣) فبين ما حذف عجزه وما بني أوله على السكون عموم من وجه ا هـ. منه

الوصل فوزنه أفع وتصريفه إلى أسماء[١] وسمى وسميت دون أوسام ووسيم ووسمت يشهد له والجرح بالقلب لا يقبل، واشتقاقه من السمو كالعلو لأنه لدلالته على مسماه يعليه من حضيض الخفاء إلى ذروة الظهور والجلاء.

وقال الكوفيون هو من السمة لأنه علامة على مسماه وأصله وسم فحذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل وكفى الله المؤمنين القتال، فوزنه أعل ويرد عليهم أن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره وزيادة الاعلال أقيس من عدم النظير وأيضاً كونها عوضاً يقتضي كونها مقصودة لذاتها ووصلاً كونها مقصودة تبعاً والعوض كجزء أصل دون الوصل فما هو إلا جمع بين الضب والنون فلذا قيل لا حذف ولا تعويض وإنما قلبت الواو همزة كإعاء وإشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل وقد تقطع للضرورة ورجح الأول لهاتيك الشهادة وفيه لغات أوصلها البعض إلى ثماني عشرة ونظمها فقال:

للاسم عشر لغات مع ثمانية ... بنقل جدي شيخ الناس أكملها

سم سمات سما واسم وزد سمة ... كذا سماء بتثليث لأولها

هذا وقد طال التشاجر في أن الاسم هل هو عين المسمى أو غيره؟ فالأشاعرة على الأول والمعتزلة على الثاني وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على وجه يكون حرياً بهذا التشاجر حتى قال مولانا الفخر في التفسير الكبير: إن هذا البحث يجري مجرى العبث وذكر وجهاً[٢] ادعى لطفه ودقته[٣] وقد كفانا الشهاب مؤنة رده[٤] وقد أراد السيد النحرير في شرح المواقف فلم يتم له، وللسهيلي في ذلك كلام ادعى أنه الحق وصنف في رده ابن السيد رسالة مستقلة وادعى الشهاب أنه إلى الآن لم يتحرر وأنه لم ير مع سعة اطلاعه في هذه المسألة ما فيه ثلج الصدور ولا شفاء الغليل ولم يأت رحمه الله تعالى في حواشيه على البيضاوي من قبل نفسه بشيء يزيح الإشكال ويريح البال وها أنا من فضل الله تعالى ذاكر شيئاً إذا قبل فهو غاية ما أتمناه وقد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الأسفاط وإن رد فقد رد قبلي كلام ألوف كل منهم فرد يقابل بصفوف.

وابن اللبون إذا ما لز في قرن ... لم يستطع صولة البزل القناعيس

«فأقول» الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهي عندهم أسماء مترادفة كما نقله الإمام أبو بكر بن فورك في كتابه الكبير في الأسماء والصفات والأستاذ أبو القاسم السهيلي في شرح الإرشاد وهما ممن يعض عليه بالنواجذ، ومنه قوله تعالى: ﴿سبح اسم ربك﴾ [الأعلى: ١] إذ التسبيح في المعروف إنما يتوجه إلى الذات الأقدس وحمله على تنزيه اللفظ كحمله على المجاز والكناية مما لا يليق إذ بعد الثبوت لا يحتاج إليه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ويؤيده قوله تعالى: ﴿ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها﴾ [يوسف: ٤٠] حيث أطلق الأسماء وأراد الذوات لأن الكفار إنما عبدوا حقيقة ذوات الأصنام دون ألفاظها وإن استقام على بعد، وقال سيبويه وهو

---

(١) وأصل اسماء اسماً وقلبت الواو همزة لوقوعها رابعة بعد ألف، وأصل سمى سميو اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت، وأصل سميت سموت قلبت الواو لوقوعها رابعة ولم ينضم ما قبلها ياء ا هـ منه.

(٢) هو أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون اسماً لنفسه وعين مسماه وفيه أنه إنما يصح لو كان النزاع في لفظ (ا س م) ولا يصح محلاً للخلاف حتى ينكره المعتزلة وأيضاً لفظ كلمة وموضوع كذلك قاله الشهاب فافهم ولا تغفل ا هـ منه.

(٣) وفي كلام البيضاوي إيماء إليه لمن أنصف ا هـ منه.

(٤) رد على البيضاوي وغيره ا هـ منه.

إمام الصناعة وشيخ الجماعة: والفعل أمثلة أحداث من لفظ أحدث الأسماء ومن العلوم أن الألفاظ لا احداث لها فليس المراد إلا الذوات وهو بهذا المعنى عين المسمى ولا ينافيه أخذ الاسم من السمو لأن سمو المعلوم في الحقيقة إنما هو بوجوده إن كان موجوداً حيث ارتفع عن نقص العدم وبمعقوليته عن الالتباس بمعلوم آخر إن لم يكن ولو كنا نرى الموجودات كلها ونعلم المعلومات بأسرها لم نحتج إلى مسمياتها لكن لما صحت غيبتها عنا لمانع في أبصارنا وبصائرنا احتجنا إلى ما يدلنا عليها في التخاطب والإخبار عنها فمن الله تعالى بهذه الأوضاع لطفاً بنا وحكمة من حكيم عليم فلما سمت المعلومات بمعقوليتها عن الالتباس وبوجود ما كان موجوداً منها عن العدم قيل لها أسماء، ولما دلت الألفاظ عليها قيل لها ذلك أيضاً تسمية للشيء باسم ما هو دليل عليه ويطلق الاسم أيضاً على الدال وهو قسمان، قديم وهو ما سمى الله تعالى به نفسه في كلامه القديم والقول فيه كالقول في كلامه الذي هو صفة له من أنه لا عين ولا غير، وحادث وهو ما سمي به تعالى شأنه في غير ذلك وهو غير، فالمعتزلة لا يثبتون إلا القسم الثاني من هذا الإطلاق لعدم ثبوت الأول عندهم ولنفيهم الكلام القديم، وأهل السنة لما رأوا أن نزاعهم لهم في القسم الأول من الإطلاق الثاني يعود إلى النزاع في منشئه تركوه واكتفوا بالنزاع في المنشأ عنه حتى برهنوا فيه على مدعاهم ونوروا بالبينات القطعية دعواهم وقد تقدم ذلك لك في المقدمات ونازعوهم في الإطلاق الأول وأثبتوه بظواهر الآيات ونقل الثقات وقالوا ضد قولهم إن الاسم عين المسمى فكأنه ترقي صورة من نفي الغيرية وإثبات لا ولا إلى القول بالعينية التي أنكروها ولعدم فهم المراد من ذلك اعترض بأنه لو كان الاسم هو المسمى لتكثر المسمى عند تكثر الأسماء وأيضاً الأسماء تتبدل والمسمى لا يتبدل والاسم يطرأ بعد وجود المسمى والشيء لا يتقدم على نفسه ولا يتأخر فليس هو هو والكل غير وارد إلا على تقدير القول بالعينية بناء على القسم الثاني من الإطلاق الثاني وليس فليس، فاتضح من هذا أن قول المعتزلة بالغيرية ناشىء عن ضلالة في الاعتقاد ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ [الزمر: ٢٣] والاسم في البسملة عند بعض بالمعنى الأول لأن الاستعانة بالألفاظ مجردها مما لا معنى لها وليس من التسعة والتسعين ما لفظه اسم فلا يحسن إلا أن يراد به الذات وأمر الإضافة هين وفيه أنه فرق بين الاستعانة المتعدية بنفسها والاستعانة المعتدية بالباء المتعلقة بغير ذوي العلم نحو استعينوا بالصبر والصلاة وقال غير واحد سلمنا أن الاستعانة لا تكون إلا بالذات إلا أن التبرك لا يكون بها وقد قالوا به ولهذا أو للفرق بين اليمين وَالتيمن أو لئلا يختص التبرك باسم دون اسم أو ليكون أشد وفاقاً لحديث الابتداء على ما قيل قال بسم الله ولم يقل بالله ولم تكتب همزة الوصل مع أن الأصل في كل كلمة أن ترسم باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف وفي الابتداء بل حذفت تبعاً لحذفها في التلفظ للكثرة[١] وقيل لأنها دخلت للابتداء بالسين الساكنة فلما نابت الباء عنها سقطت في الخط بخلاف ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١] إذ الباء لا تنوب منا بها فيه إذ يمكن حذفها مع بقاء المعنى فيقال ـ اقرأ اسم ربك ـ وظاهره أن الذي منع من الإسقاط في الآية إمكان حذف الباء فقط وهو مخالف لما ذكره الدماميني من أنه لا بد للحذف من أمرين عدم ذكر المتعلق وإضافة لفظ اسم للجلالة وكلاهما منتف في الآية وهل يشترط تمام البسملة فيه؟ فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه. وقيل لا حذف فيه والباء داخلة على سم أحد اللغات السابقة ثم سكنت السين هرباً من توالي كسرتين أو انتقاله من كسرة لضمة وهو مع غرابته بعيد، وعندي أن هذا رسم عثماني وهو مما لا يكاد يعرف السر فيه أرباب الرسوم والكثير من عللهم غير مطردة وبذلك اعتذر البعض[٢] عن عدم حذف ألف الله مع كثرة استعماله واستغنى به عن الجواب بشدة الامتزاج وبأنها عوض وبأنه يلزم

---

(١) وقيل قابله الخليل ا هـ منه.

(٢) البعض هو الشهاب ا هـ منه.

الإجحاف لو حذفت أو الالتباس بقولنا لله مجروراً فالرأي إبداء سر ذوقي لذلك وقد حرره الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات بما لا مزيد عليه[١] ولست ممن يفهمه والقريب من الفهم أن الهمزة إنما حذفت في الخط ليكون اتصال السين بالباء المشير إلى ما تقدم أتم وتلقي الفيض أقوى ﴿ومن يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [فاطر: ٤٥] وفيه إشارة من أول الأمر إلى عموم الرحمة وشمول البعثة لأن السين لما كان ساكناً وتوصل إلى النطق به بالألف أشبه حال المعدوم الذي ظهر بالله وحيث كان ذلك عاماً إذ ما من معدوم يطلب الظهور إلا يكون ظهوره بالله سبحانه وتعالى أعطى ذلك الحكم لما قام مقامه واتصل اتصاله وأدى في اللفظ مؤداه فإن كان عبارة عن صفات الجمال ظهر عموم الرحمة ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ [الأعراف: ١٥٦] وإن كان عبارة عن الحقيقة المحمدية ظهر شمول البعثة ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١] بل والرحمة أيضاً ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وتناسبت أجزاء البسملة إشارة وعبارة وإنما طولت الباء للإشارة إلى أن الظهور تام أو إلى أنها وإن انخفضت لكنها إذا اتصلت هذا الاتصال ارتفعت واستعلت، وفيه رمز إلى أن من تواضع لله رفعه الله وأنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي. وقال الرسميون طولت لتدل على الألف المحذوفة ولتكون عوضاً عنها وليكون افتتاح كتاب الله تعالى بحرف مفخم ولذا قال ﷺ لمعاوية فيما روي «ألق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنه أذكر لك» ولعل منه أخذ عمر بن عبد العزيز قوله لكاتبه طول الباء وأظهر السينات ودور الميم، ولبعضهم[٢] في التعليل ما ادعي أنه ليس من عمل الأفهام بل مبذولات الإلهام وهو في التحقيق من مبتذلات الأوهام وليس له في التحقيق أدنى إلمام على أن في تعليلهم السابق خفاء بالنظر إلى مشربهم أيضاً فافهم ذلك كله «والله» أصله الاعلالي إله كما في الصحاح أو الإله كما في الكشاف ـ ولكل وجهة ـ فحذفت الهمزة اعتباطاً[٣] على الأظهر وعوض عنها الألف واللام[٤] ولذلك قيل: يا الله[٥] بالقطع في الأكثر لتمحض الحرف للعوضية فيه احترازاً عن اجتماع أداتي تعريف وأما في غيره فيجري الحرف على أصله، وذكر الرضي أن القطع لاجتماع شيئين لزوم الهمزة الكلمة إلا نادراً كما في لاهه الكبار وكونها بدل همزة إله، وقال السعد: قد يقال فيه: إنه نوى الوقف على حرف النداء[٦] تفخيماً للاسم الشريف واختلفوا في الفرق بين الإله والله فقال السيد السند: هما علم لذاته إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره سبحانه أصلاً، وقال العلامة السعد: إن الإله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى، وقال الرضي: هما قبل الإدغام وبعده مختصان بذاته تعالى لا يطلقان على غيره أصلاً إلا أنه قبل الإدغام من

---

(١) فالرأي اعتراض على علماء الرسوم على العموم ا هـ منه.

(٢) قال وإنما عوض ليكون الباء بمنزلة ألف اسم الله فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فإنه الخ وفيه أنه بما به يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء الخطي فقط وغير ذلك فافهمه ا هـ منه.

(٣) ومقابله أنها حذفت بعد نقل حركتها إلى ما قبلها وحذفها لالتقاء الساكنين هي واللام قبلها ولزوم الحذف والتعويض وعدم منع الإدغام بل وجوبه مع أن المحذوف لعلة كالموجود من الأمور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الأعظم فافهم ا هـ منه.

(٤) فلا يجتمعان إلا نادراً كما في الرضي كقوله «معاذ إله أن تكون كظبية ا هـ منه.

(٥) وكون القطع في النداء أكثرياً نص عليه الرضي ا هـ منه.

(٦) ونقل عن سيبويه وقيل في توجيهه إن المعظم الجليل المقدم بعد ندائه باسمه من سوء الأدب فلذا جعل النداء كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كأنه غير منادى وفرق بين النداء بالعلم المجرد والنداء بالوصف المادح فلا يرد يا رحمن الدنيا والآخرة فتدبر ا هـ منه.

الأعلام الغالبة وبعده من الأعلام الخاصة، وادعى ابن مالك أن الله من الأعلام التي قارن وضعها أل وليس أصله الإله ثم قال ولو لم يرد على من قال ذلك إلا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافياً لأن الله والإله مختلفان لفظاً ومعنى، أما لفظاً فلأن أحدهما معتل العين، والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين، فردهما إلى أصل واحد تحكم من سوء التصريف «وأما معنى» فلأن الله خاص به تعالى جاهلية وإسلاماً والإله ليس كذلك لأنه اسم لكل معبود ومن قال أصله الإله لا يخلو حاله من أمرين لأنه إما أن يقول: إن الهمزة حذفت ابتداء ثم أدغمت اللام أو يقول: إنها نقلت حركتها إلى اللام قبلها وحذفت على القياس وهو باطل، أما الأول فلأنه ادعى حذف الفاء بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثي فلا يقاس بيد لأن الآخر وكذا ما يتصل به محل التغيير ولا بعدة مصدر يعد لحمله على الفعل فحذف للتشاكل ولا برقة بمعنى ورق لشبهه بعدة وزنا وإعلالاً ولولا أنه بمعناه لتعين إلحاقه بالثنائي المحذوف اللام كلثة، وأما ناس وأناس فمن نوس وأنس على أن الحمل عليه على تقدير تسليم الأخذ زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الأصل بلا سبب يلجىء لذلك «وأما الثاني» فلأنه يستلزم مخالفة الأصل من وجوه، أحدها نقل حركة بين كلمتين على سبيل اللزوم، ولا نظير له، والثاني نقل حركة همزة إلى مثل ما بعدها وهو يوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن، الثالث من مخالفة الأصل تسكين المنقول إليه الحركة فيوجب كونه عملاً كلا عمل وهو بمنزلة من نقل في بئس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين أمكن في الاستقباح وأحق بالإطراح، الرابع إدغام المنقول إليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لأن الهمزة المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فإدغام ما قبلها فيما بعدها كإدغام أحد المنفصلين، وقد اعتبر أبو عمرو في الإدغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو ﴿يبتغ غير﴾ [آل عمران: ٨٥] فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى ومن زعم أن أصله إله يقول: إن الألف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذفا في لاه أبوك أي لله أبوك إذ لا يحذف عوض ومعوض في حالة واحدة وقالوا لهى أبوك أيضاً فحذفوا لام الجر والألف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الألف ياء وعلم بذلك أن الألف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكناً عادت إلى أصلها وفتحتها فتحة بناء، وسبب البناء تضمن معنى التعريف عند أبي علي[1] ومعنى حرف التعجب إذ لم يقع في غيره وإن لم يوضع له حرف عندي وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر أبوك ا هـ ملخصاً، قال ناظر الجيش: إنه لا مزيد عليه في الحسن، وأنا أقول لا بأس به لولا قوله: إن الإله اسم لكل معبود فقد بالغ البلقيني في رده وادعى أنه لا يقع إلا على المعبود بالحق جل شأنه ومن أطلقه على غيره حكم الله تعالى بكفره وأرسل الرسل لدعائه وكان نظير إطلاق النصارى الله على عيسى على أن فيه ما يمكن الجواب عنه كما لا يخفى واشتقاقه من أله كعبد إلاهة كعبادة وألوهة كعبودة وألوهية كعبودية فإله صفة مشبهة بمعنى مألوه ككتاب بمعنى مكتوب وكونه مصدراً كما ذهب إليه المرزوقي وصاحب المدارك خلاف المشهور أو من أله كفرح إذا تحير لتحير العقول في كنه ذاته وصفاته وفيه أن الأصل في الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق أو من ألهت إلى فلان إذا سكنت إليه ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨] أو من له إذا فزع والله مفزوع إليه وهو يجير ولا يجار عليه أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه والعباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد، وقيل هو من وله الواوي بمعنى تحير أيضاً وأصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها فهو كإعاء وإشاح في وعاء ووشاح ويرده الجمع على آلهة دون أولهة وقلب الواو ألفاً إذا

---

(١) وأورد عليه أن الألف واللام في الله زائدة في التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية وإذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن فلذا عدل عنه لكن قد يجاب بأن القول بزيادتها ليس متعيناً عند أبي علي: وتمام الكلام في التسهيل وبعضه في الشهاب ا هـ منه.

لم تتحرك مخالف للقياس وتوهم أصالة الهمزة لعدم ولاه خلاف الظاهر ولعلك لا تعبأ بذلك هنا فالشأن عجيب، وزعم بعضهم أن أصله لاه مصدر لاه يليه[١] أو لاه يلوه ليهاً ولاها إذا ارتفع واحتجب وهو المحتجب بسرادقات الجلال والمرتفع عن إدراك الخيال وقد قرىء شاذاً «وهو الذي في السماء لاه» وقول ميمون بن قيس الأعشى:

كحلفة من أبي رباح يشهدها لاهه الكبار

ووجه قطع الهمزة في حال النداء حينئذ بعض ما تقدم من الوجوه، وقيل أصله الكناية لأنها للغائب وهو سبحانه الغائب عن أن تدركه الأبصار أو تحيط به الأفكار، وأيضاً الهاء يخرج مع الأنفاس فهو المذكور وإن لم تشعر الحواس ومتى انقطع خروجه انقطعت الحياة وحل بالحي الممات فبه وباسمه قوام الأرواح والأبدان واستقامة كل متنفس من الحيوان فزيد عليها لام الملك ثم مدّ بها الصوت تعظيماً ثم ألزم اللام واستأنس لهذا إن الاسم الكريم إذا حذفت منه الهمزة بقي لله ﴿ولله جنود السماوات والأرض﴾ [الفتح: ٤، ٧] وإذا تركت اللام بقي على صورة له ﴿له ما في السماوات وما في الأرض﴾ [النساء: ١٧١، طه: ٦، الحج: ٦٤، الشورى: ٤] وإن تركت اللام الباقية بقي الهاء المضمومة من هو ﴿لا إله إلا هو﴾ [البقرة: ١٦٣ وغيرها] والواو زائدة بدليل سقوطها في هما وهم فالأصل هو إذ لا يبقى سواه وأنت إذا أمعنت النظر يظهر لك مناسبات أخر ولهذا مال كثير من الصوفية إلى هذا القول وهو إلى المشرب قريب، وزعم البلخي أنه ليس بعربي بل هو عبراني[٢] أو سرياني معرب لاها ومعناه ذو القدرة ولا دليل عليه فلا يصار إليه واستعمال اليهود والنصارى لا يقوم دليلاً إذ احتمال توافق اللغات قائم مع أن قولهم تأله وأله يأباه على أن التصرف فيه كما قيل بحذف المدة وإدخال أل عليه وجعله بهذه الصفة دليل على أنه لم يكن علماً في غير العربية إذ اشترطوا في منع الصرف للعجمة كون الأعجمي علماً في اللغة الأعجمية والتصرف مضعف لها، فهذا الزعم ساقط عن درجة الاعتبار لا يساعده عقل ولا نقل والذي عليه أكابر المعتبرين كالشافعي ومحمد بن الحسن والأشعري[٣] وغالب أصحابه والخطابي وإمام الحرمين والغزالي والفخر الرازي وأكثر الأصوليين والفقهاء، ونقل عن اختيار الخليل وسيبويه والمازني وابن كيسان أنه عربي وعلم من أصله لذاته تعالى المخصوصة أما أنه عربي فلا يكاد يحتاج إلى برهان وأما أنه علم كذلك فقد استدل عليه بوجوه. الأول أنه يوصف ولا يوصف به وقراءة صراط العزيز الحميد الله بالجر محمولة على البيان وتجويز الزمخشري في سورة «فاطر» كون الاسم الكريم صفة اسم الإشارة من باب قياس العلم على الجوامد في وقوعها صفة لاسم الإشارة على خلاف القياس إذ المنظور فيها رفع الإبهام فقط وقد تفرد به، «الثاني» أنه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته فإن كل شيء تتوجه إليه الأذهان ويحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفي أو اصطلاحي فكيف يهمل خالق الأشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى إليه ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه وكونه اسم جنس معرف مما لا يليق لأنه غير خاص وضعاً وكونه علماً منقولاً من الوصفية يستدعي أن لا يكون في الأصل ما تجري عليه الصفات وهو كما ترى «الثالث» أنه لو كان وصفاً لم تكن الكلمة توحيداً مثل لا إله

---

(١) وهذا القول ينسب إلى سيبويه لكن القول بأن لاه مصدر لم ينسب إليه لكن ذكره بعض الثقات فافهم ا هـ منه.

(٢) العبراني لغة بني اسرائيل والسرياني لغة آدم قال ابن حبيب: كان اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عربياً ثم حرف وصار سريانياً وهو منسوب إلى أرض سريانة جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل العربي إلا أنه محرف وكان لسان جميع من في الأرض إلا رجلاً واحداً يقال له حر فلسانه عربي كذا قاله ابن الأنباري وهم يلحقون ألفاً في أواخر الكلم يقولون لاها رحمانا كما في الفارسية فليحفظ ا هـ منه.

(٣) وحكى ابن جماعة أن الأشعري رئي في المنام فقيل له ما فعل الله تعالى بك؟ قال غفر لي قيل بماذا قال بقولي بعلمية الله ا هـ منه.

إلا الرحمن إذ لا منع من الشركة وكذا لو كان اسم جنس والإجماع منعقد على إفادتها له دون الثاني والسر أنه لو كان صفة كان مدلوله المعنى لا الذات المعينة فلا يمنع من الشركة وإن اختص استعمالاً بذاته تعالى بخلاف ما إذا كان علماً فإن مدلوله حينئذ الذات المعينة وإن تعقل بوجه كلي إذ كليته لا تستلزم كلية المعلوم وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له وقد انحل بهذا عصام قربة من قال: إنه لو كفى في التوحيد الاختصاص في الواقع فلا إله إلا الرحمن أيضاً توحيد وإن لم يكف واقتضى ما يعين بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا إله إلا الله كذلك إذ لا تحضر ذاته تعالى لنا على وجه التشخص[1] ولا حاجة إلى ما ذكره من الجواب أخطأ فيه أم أصاب ولا يرد ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] معارضاً فإنه لو دل على التوحيد لم يكن للوصف فائدة لما سيأتي إن شاء الله تعالى من تفسيره لعدم قبول التعدد بوجه وهو ليس من لوازم العلمية ولا يغير هذه الوجوه المسفرة ما قيل إنها لا تستلزم المدعى إذ الاختلاف إنما وقع بعد تسليم الاختصاص في كونه صفة فيكون كالرحمن أو اسماً فيكون علماً، وهذا القدر يكفي بعد ذلك في المقصود كما لا يخفى على من لم يركب مطية الجحود، والإمام البيضاوي مع أن له اليد البيضاء في التحقيق لم يتبلج له صبح هذا القول وهو لا يحتاج إلى النظر الدقيق فاختار أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق أجرى مجراه في إجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولأنه لو دلّ على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله تعالى: ﴿وهو الله في السماوات﴾ معنى صحيحاً ولأن معنى الاشتقاق كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة هذا كلامه، وقد أبطل فيه الأدلة الثلاث وحيث لم يلزم من إبطال الدليل إبطال المدلول أبطله بوجهين ونظم في سلكهما ثالثاً يدل على الوصفية وفيه أن الوجه الأول قد اعترضه هو نفسه حيث قال في تعليقاته وفيه نظر إذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله تعالى العلم بكنه ذاته في البشر ولأنه إنما يتمشى إذا لم يكن الواضع هو الله تعالى والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى، والمرء مؤاخذ بإقراره وهذا اكتفاء بأقل اللازم وإلا فالمحققون قد أبطلوا هذا الدليل بما لا مزيد عليه، وأما الثاني ففيه إن لم نقل إن الآية من المتشابه أن العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلق الظرف كقولك أنت عندي حاتم وقوله:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة ... فتخاء تنفر من صفير الصافر

فليلاحظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس على أنه يحتمل التعلق بيعلم في قوله تعالى: ﴿يعلم سركم﴾ [الأنعام: ٣] الآية والجملة خبر ثان أو هي الخبر ولفظ الله بدل والظاهر أن قوله ظاهر لهذا.

«وأما الثالث» ففيه أن المنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى على أنه لا يستلزم الوصفية[2] أيضاً وكون

---

(١) وقيل إحضاره تعالى على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب إنما هو إحضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لإطلاقه مضافاً على غيره كرحمن اليمامة فتدبر ا هـ منه.

(٢) ككتاب وإمام ا هـ منه.

المدعى ظني[1] فيكفي فيه الحدس من مثل ذلك لا يجدي نفعاً إذ لنا أن نقول مثله والمنشأ أتم والظن أقوى والوجوه التي ذكرت في الابطال ترهقها ذلة لأنها كلها متوجهة تلقاء الغلبة وهي وإن لم تكن تحقيقية ضعيفة بل تقديرية قوية لكنها على كل حال دون العلمية الأصلية قوة وشرفاً فالعدول عن الأشرف في هذا الاسم الأقدس مما لا أسوغ الإقدام عليه ودون إثبات الداعي نفي الرقاد وخرط القتاد. وقد رأيت بعض ذلك فالذي أرتضيه لا عن تقليد أن هذا الاسم الأعظم موضوع للذات الجامعة لسائر الصفات وإلى ذلك يشير كلام ساداتنا النقشبندية بلغنا الله تعالى ببركاتهم كل أمنية في الوقوف القلبي وهو أن يلاحظ الذاكر في قلبه كلما كرر ذكر هذا الاسم الأقدس ذاتاً بلا مثل، وحققه الشيخ الأكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه هذا، وتفخيم اللام من هذا الاسم الكريم إذا انفتح ما قبله أو انضم طريقه معروفة عند القراء وقيل مطلقاً، وحذف ألفه لغة حكاها ابن الصلاح، وفي التيسير إنها لغة ثابتة في الوقف دون الوصل والأفصح الإثبات حتى قال بعضهم إن الحذف لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين ولا يرتكب إلا في الضرورة كقوله:

ألا لا بـــارك الله فـــي ســـهـيـــل إذا مـــا بـــارك الله فـــي الـــرجـــال

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في الفتوحات عن أسرار حروفه وأتى بالعجب العجاب، وفي ظهور الألف تارة وخفائها أخرى وسكون اللام أولاً وتحركها ثانياً والختم باطناً بما به البدء ظاهراً واشتمال الكلمة على متحرك وساكن وصالح لأن يظهر بأحد الأمرين إشارات لا تخفى على العارفين فارجع إلى كتبهم فهم أعرف بالله تعالى منا، وسبحان من احتجب بنور العظمة حتى تحيرت الأفهام في اللفظ الدال عليه إذ انعكست له من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين فلم يستطيعوا أن يمعنوا النظر فيه وإليه والقصور في القابل لا في الفاعل:

تـوهـمـت قـدمـاً أن لـيـلـى تـبـرقـعـت وأن حـجـابـاً دونـهـا يمـنـع الـلـثـمـا

فـلاحـت فـلا والله مـا ثـم حـاجـب سوى أن طرفي كان عن حسنها أعمى

والرحمن الرحيم المشهور أنهما صفتان مشبهتان بنيتا لإفادة المبالغة وأنهما من رحم مكسور العين نقل إلى رحم مضمومها بعد جعله لازماً وهذا مطرد في باب المدح والذم وأن الرحمة في اللغة رقة القلب ولكونها من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه تؤخذ باعتبار غايتها إما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وإرادة المسبب وإما على طريقة التمثيل بأن شبه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين في إيصال الخير إليهم بحال الملك إذا رق لهم فأصابهم بمعروفه وإنعامه فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الأولى من غير أن يتمحل في شيء من مفرداته وإما على طريقة الاستعارة المصرحة بأن يشبه الإحسان على ما اختاره القاضي أبو بكر أو وإرادته على ما اختاره الأشعري بالرحمة بجامع ترتب الانتفاع على كل ويستعار له الرحمة ويشتق منها الرحمن الرحيم على حد ـ الحال ناطقة بكذا ـ وإما على طريقة الاستعارة المكنية التخييلية بأن يشبه معنى الضمير فيهما العائد إليه تعالى بملك رق قلبه على رعيته تشبيهاً مضمراً في النفس ويحذف المشبه به ويثبت له شيء من لوازمه وهو الرحمة، وقيل الرحمة في ذلك حقيقة شرعية وأن الرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فتؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل: يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الأخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة وأنه إنما قدم

(١) كذا بخطه ا هـ مصحح الأصل.

الرحمن والقياس يقتضي الترقي لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره، وقول بني حنيفة[١] في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه:

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أباً — وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

غلو في الكفر[٢] أو التقديم لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة[٣] والرديف له أو للمحافظة على رؤوس الآي هذا وجميعه لا يخلو عن مقال ولا يسلم من رشق نبال أما أولاً فلأن الصفة المشبهة لا تبنى إلا من لازم ولذا قال في التسهيل: إن رباً وملكاً ورحماناً ليست منها لتعدي أفعالها ولم يقل أحد بنقل ما تعدى منها لفعل المضموم العين والمسطور في المتون المعول عليها أن فعل المفتوح والمكسور إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقضو الرجل بمعنى ما أقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم أو فعل التعجب كما فصلوه ثمة وإلحاقهم له بنعم كالصريح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلاً وكون رفيع الدرجات بمعنى رفيع درجاته لا رافع الدرجات لا يجدي نفعاً وإنما فسروره بما ذكر لأن المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله ﴿ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ [غافر: ١٥] وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل. ونقل ذلك عن الزمخشري في الفائق بعد تسليم أنه مذكور[٤] فيه معارض بما صرح به هو في غيره كالمفصل على أن قولهم رحمن الدنيا ورحيم الآخرة بالإضافة إلى المفعول كما نص[٥] عليه دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وأنهما ليسا بصفة مشبهة فالأصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل وأخذا من فعل متعد وذلك في الرحيم ظاهر وقد نص عليه سيبويه في قولهم رحيم فلاناً وكذا الزجاج والصيغة تساعده وللاشتباه في الرحمن وعدم ذكر النحاة له في أبنية المبالغة قال الأعلم وابن مالك: إنه علم في الأصل لا صفة ولا علم بالغلبة التقديرية التي ادعاها الجل من العلماء، وأما ثانياً فلأن نقل فعل المكسور إلى فعل المضموم لا يتوقف على جعله لازماً[٦] أولا لأنه بمجرد النقل يصير كذلك وتحصيل المناسبة بين المنقول والمنقول إليه باللزوم لعدم الاكتفاء فيها بمطلق الفعلية مما لا يخفى ما فيه. وأما ثالثاً فلأن كون الرحمة في اللغة رقة القلب إنما هو فينا وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند إثباتها لله تعالى لأنها حينئذ صفة لائقة بكمال ذاته كسائر صفاته ومعاذ الله تعالى أن تقاس بصفات المخلوقين وأين التراب من رب الأرباب. ولو أوجب كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب المجاز في الرحمة الثابتة له تعالى لاستحالة اتصافه بما نتصف به فليوجب كون الحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر ما نعلمه منها فينا ارتكاب المجاز أيضاً فيها إذا أثبتت لله تعالى وما سمعنا أحداً قال بذلك وما ندري ما الفرق بين هذه وتلك وكلها بمعانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى بها فإما أن يقال بارتكاب المجاز فيها كلها إذا نسبت إليه

(١) لا يخفى على المتأمل أنه لا حاجة إلى الاعتذار لأن معنى لا يوصف به غيره لا يصح وصف غيره به تعالى كما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه في غيره ومعلوم أن عدم الصدق في نفس الأمر لا يستلزم عدم الإطلاق فافهم اهـ منه.

(٢) إذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة آلهة اهـ منه.

(٣) أي لا من باب الترقي والتتميم تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة نحو (ويطعمون الطعام على حبه) اهـ منه.

(٤) قال الشهاب راجعته فلم أجد فيه اهـ منه.

(٥) الناص الشهاب اهـ منه.

(٦) ومن يدعي اللزوم يقول إنه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظروف وقاله الشهاب أيضاً اهـ منه.

عز شأنه أو بتركه كذلك وإثباتها له حقيقة بالمعنى اللائق بشأنه تعالى شأنه. والجهل بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته مما لا يعود منه نقص إليه سبحانه بل ذلك من عزة كماله وكمال عزته والعجز عن درك الإدراك إدراك فالقول بالمجاز في بعض والحقيقة في آخر لا أراه في الحقيقة إلا تحكماً بحتاً بل قد نطق الإمام السكوني في كتابه التمييز لما للزمخشري من الاعتزال في تفسير كتاب الله العزيز بأن جعل الرحمة مجازاً نزغة اعتزالية قد حفظ الله تعالى منها سلف المسلمين وأئمة الدين فإنهم أقروا ما ورد على ما ورد وأثبتوا لله تعالى ما أثبته له نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تصرف فيه بكناية أو مجاز وقالوا لسنا أغير على الله من رسوله لكنهم نزهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات. ثم فوضوا اليه سبحانه تعيين ما أراده هو أو نبيه من الصفات المتشابهات.

والأشعري إمام أهل السنة ذهب في النهاية إلى ما ذهبوا إليه. وعول في الإبانة على ما عولوا عليه فقد قال في أول كتاب الإبانة الذي هو آخر مصنفاته: أما بعد فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً. ولا نقلوه عن رسول رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين وساق الكلام إلى أن قال: فإن قال لنا قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون. وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون. ولمن خالف قوله مجانبون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله تعالى به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين. وشك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وكبير معظم مفخم وعلى جميع أئمة المسلمين ثم سرد الكلام في بيان عقيدته مصرحاً بإجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف غير متعرض لتأويل ولا ملتفت إلى قال وقيل: فما نقل عنه من تأويل صفة الرحمة إما غير ثابت أو مرجوع عنه والأعمال بالخواتيم[1]. وكذا يقال في حق غيره من القائلين به من أهل السنة على أنه إذا سلم الرأس كفى ومن ادعى ورود ذلك عن سلف المسلمين فليأت ببرهان مبين فما كل من قال يسمع ولا كل من ترأس يتبع.

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نسائهم

والعجب من علماء أعلام، ومحققين فخام كيف غفلوا عما قلناه، وناموا عما حققناه ولا أظنك في مرية منه وإن قل ناقلوه وكثر منكروه «وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله» وأما رابعاً فلأن إجراء الاستعارة التمثيلية هنا مع أنه تكلف لا سيما على مذهب السيد السند قدس سره فيه ظاهراً نوع من سوء الأدب إذ لا يقال إن لله تعالى هيئة شبيهة بهيئة الملك ولم يرد إطلاق الحال عليه سبحانه وتعالى فهل هذا إلا تصرف في حق الله تعالى بما لم يأذن به الله، ومثل هذا أيضاً مكنى في المكنية وبلاغة القرآن غنية عن تكلف مثل ذلك؛ وأما خامساً فلأن وجه تشبيه الإحسان في احتمال الاستعارة المصرحة بالرحمة التي هي رقة القلب غير صريح لأنه لا ينتفع بها نفسها وإنما الانتفاع بآثارها وكم من رق قلبه على شخص حتى أرق له لم ينفعه بشيء ولا أعانه بحي ولا لي.

أهم بأمر الحزم لا أستطيعه وقد حيل بين العير والنزوان

---

(١) وهذا مذهب السلف الصالح وعليه عمل ابن تيمية وتلميذه ابن قيم واضرابهما انظر كتاب الإبانه فإننا طبعناه والحمد لله ا هـ منير.

ولا كذلك الانتفاع بالإحسان وأما الإرادة فهي إن قلنا بصحة إرادتها هنا لا تصح في وجه المجاز المرسل بالنظر إليه تعالى بل إنك إذا تأملت وأنصفت وجدت الرحمة إن تسببت الإحسان أو إرادته فإنما تسببه إذا كانت هي وهو صفتين لنا ومجرد السببية والمسببية في هذه الحالة لا يوجب كون الرحمة المنسوبة إليه عز شأنه مجازاً مرسلاً عن أحد الأمرين وبفرض وجود الرحمة بذلك المعنى فيه تعالى كيفما كان الفرض لا نجزم بالسببية والمسببية أيضاً وقياس الغائب على الشاهد مما لا ينبغي والفرق مثل الصبح ظاهر والذهن مقيد عن دعوى الإطلاق لما لا يخفى عليك فتأمل في هذا المقام فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام، وأما سادساً فلأن كون الرحمن أبلغ من الرحيم غير مسلم وإن قال الراغب إن فعيلاً لمن كثر منه الفعل وفعلان لمن كثر منه وتكرر حتى قيل الرحيم أبلغ لتأخره، وقول ابن المبارك الرحمن إذا سئل أعطى والرحيم إذا لم يسأل غضب وقيل هما سواء لظاهر الحديث الذي أخرجه الحاكم في المستدرك مرفوعاً «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» وإليه ذهب الجويني وقرره بأن فعلان لمن تكرر منه الفعل وكثر وفعيل لمن ثبت منه الفعل ودام وفرق بعضهم بينهما بأن الرحمن دال على الصفة القائمة به تعالى والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول للوصف والثاني للصفة فالأول دال على أن الرحمة صفته والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته وإذا أردت فهم ذلك فتأمل قوله تعالى ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣] ﴿إنه بهم رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١١٧] ولم يجىء قط رحمن فإنه يستشعر منه أن رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته وما ذكر من قولهم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى قاعدة أغلبية أسسها ابن جني فلعلها لا تثبت مع بسم الله الرحمن الرحيم وقد نقضت بحذر فإنه أبلغ من حاذر مع زيادة حروفه، فإن أجيب بأنها أكثرية فيأمر حباً بالوفاق وإن أجيب بأن ما ذكر لا ينافي أن يقع في البناء إلا نقص زيادة معنى بسبب آخر كالإلحاق بالأمور الجبلية مثل شره ونهم فجاز أن حاذراً أبلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وإن لم يدل على ثبوته ولزومه فهو على ما فيه لا يصفو على كدر لأنهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل في الغرائز كشريف وكريم وفعلان في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي أنه أبلغ ولو من وجه أولا فسواء وإن أجيب بأن القاعدة فيما إذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدي النوع في المعنى كغرث وغرثان وصد وصديان ورحيم ورحمن لا كحذر وحاذر للاختلاف فإن أحدهما اسم فاعل والآخر صفة مشبهة فيقال قد صرح ابن الحاجب بأنه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعاً أيضاً فيحصل الانتقاض البتة ثم إنهم استشكلوا الأبلغية بأن أصل المبالغة مما لا يمكن هنا لأنها عبارة عن أن تثبت للشيء أكثر مما له وذلك فيما يقبل الزيادة والنقص، وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لاستلزامه التغير المستلزم للحدوث، وأجيب بأن المراد الأكثرية في التعلقات والمتعلقات لا في الصفة نفسها وهذا إذا كانت صفة ذات وإن كانت صفة فعل فلا إشكال على ما ذهب إليه الأشاعرة من القول بحدوثها، وأما على ما ذهب إليه ساداتنا الماتريدية القائلون بقدوم صفة التكوين فيجاب بما أجيب به عن الأول.

وأما سابعاً فلأن قولهم فعلى الأول قيل يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن إن أرادوا به أن أبلغية الرحمن ها هنا باعتبار كثرة أفراد الرحمة في الدنيا لوجودها في المؤمن والكافر فلا يستقيم عليه، ورحيم الآخرة إذ النعم الأخروية غير متناهية وإن خصت المؤمن، وإن أرادوا أنها باعتبار كثرة أفراد المرحومين فلا يخفى أن كثرة أفرادهم إنما تؤثر في الأبلغية باعتبار اقتضائها كثرة أفراد الرحمة في الدنيا أيضاً ومعلوم أن أفراد الرحمة في الآخرة أكثر منها بكثير بل لا نسبة للمتناهي إلى غير المتناهي أصلاً فهذا الوجه مخدوش على الحالين على أن في اختصاص رحمة الآخرة بالمؤمنين مقالاً إذ قد ورد في الصحيح شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم لعامة

الناس من هول الموقف ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ [الإسراء: ٧٩] وروي تخفيف العذاب عن بعض الأشقياء في الآخرة وكون الكفار في الأول تبعاً غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد منه فليس ذلك رحمة في حقهم والتخفيف في الثاني على تقدير تحققه نزول من مرتبة من مراتب الغضب إلى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ليس بشيء أما أولاً فلأن القصد تبعاً وأصالة لا مدخل له وحبذا الولد من أين جاء، وأما ثانياً فلأن ملاقاتهم بعد لما هو أشد فلا يكون ذلك رحمة في حقهم يستدعي أن لا رحمة من الله تعالى لكافر في الدنيا كما قد قيل به لقوله تعالى ﴿ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين﴾ [آل عمران: ١٧٨] وقوله تعالى: ﴿ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها﴾ [التوبة: ٥٥] فيبطل حينئذ دعوى شمول الرحمة المؤمن والكافر في الدنيا إذ لا فرق بين ما يكون للكافر في الدنيا مما يتراءى أنه رحمة وما يكون له في الآخرة فوراء كل عذاب شديد، وأما ثالثاً فلأن كون التخفيف ليس برحمة من كل الوجوه لا يضر وكل أهل النار يتمنى التخفيف ﴿وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب﴾ [غافر: ٤٩] وحنانيك بعض الشر أهون من بعض، وأما ثامناً فلأن قولهم وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة الخ فيه بعض شيء وهو أنه يصح أن يكون بالاعتبار الأول لأن نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الآخرة نعم يجاب عنه بأنه يلزم حينئذ أن يكون ذكر رحيم الدنيا لغواً ولا يلزم ذلك على اعتبار الكيفية إذ المراد يا مولياً لجسام النعم في الدارين ولما دونها في الدنيا. وأيضاً مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيراً إلى عموم الأول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة إليه الباعثة لمزيد شكره إلا أنه يرد عليه كسابقه أن الأثر لا يعرف والمعروف المرفوع «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» وكفاية كونه من كلام السلف ليس بشيء كما لا يخفى، وأما تاسعاً فلأن السؤال عن تقديم الرحمن معترض بمقبول ومردود، وذكر ابن هشام(١) أنه غير متجه لأن هذا خارج عن كلام العرب إذ لم يستعمل صفة ولا مجرداً من أل فهو بدل لا نعت والرحيم نعت له لا نعت لاسم الله سبحانه إذ لا يتقدم البدل على النعت ومما يوضح لك أن الرحمن غير صفة مجيئه كثيراً غير تابع نحو ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] ﴿الرحمن علم القرآن﴾ [الرحمن: ١] ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ [الإسراء: ١١٠] ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن﴾ [الفرقان: ٦٠] وقال ابن خروف هو صفة غالبة ولم يقع تابعاً إلا لله تعالى في البسملة والحمدلة ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكراً ومضافاً فوجب كونه بدلاً لا صفة لكون لفظة الله أعرف المعارف، وقال غير واحد: إنهما ذكرا لإفادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل في المثل السائر. وللعلماء في هذا الترتيب كلام كثير وادعى العلامة المدقق في الكشف أن التحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله اسم للذات الإلهية باعتبار أن الكل منه وإليه وجوداً ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار إفاضة الرحمة العامة أعني الوجود على الممكنات والرحيم اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقاً وشهوداً عقلاً ووجوداً، وأيضاً لما كان المقصود تعليم وجه التيمن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كل ملم كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريراً في ذهن السامع لوجه التنزل أولاً فأولاً انتهى، ويؤيد

---

(١) قال الشهاب بعد نقل كلام ابن هشام ولا يخفى ما فيه وإن استفاضة إضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه فتأمل ا هـ منه.

بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار[١] والبعض الآخر في القلب منه شيء لأن تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكمالات تحكم غير مرضي وربما ينافي المأثور على أنه لا معنى لإفاضة الوجود على الكل إلا تخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الحصص الإفرادية فتخصيص الإفاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك[٢]، وأما عاشراً فلأن ما ذكروه في الجواب عن قول بني حنيفة بأنه غلو في الكفر فيكون الإطلاق غير صحيح لغة وشرعاً فيه أنه[٣] إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازاً كما زعموا وبالغلبة فكيف يقال: إن استعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي إلى أن المخصوص به تعالى هو المعرف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز لغة كالصلاة[٤] على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح العز بن عبد السلام وقيل: إن رحماناً في البيت مصدر لا صفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وافهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال: الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعرف دون المنكر والمضاف فافهم، وأما الحادي عشر فلأن المحافظة على رؤوس الآي إنما تحسن ـ كما قال الزمخشري ـ بعد إيقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه فأما أن تهمل المعاني ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة[٥].

وقال الشيخ عبد القاهر: أصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعاني إذا أرسلت على سجيتها كانت تقتضي التقديم على أن المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن، وأيضاً هو مبني على أن الفاتحة أول نازل فروعي فيها ذلك ثم اطرد في غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد، وعندي من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعالى: ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١٢٨] وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقاً وإبداعاً وكان صلى الله تعالى عليه وسلم مبتدأ وجود العالم عقلاً ونفساً فبه بدأ الوجود باطناً وبه ختم المقام ظاهراً في عالم التخطيط فقال لا رسول بعدي فالرحيم هو نبينا عليه الصلاة والسلام وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته وذلك أن آدم عليه السلام حامل الأسماء قال تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليه السلام.

لـك ذات الـعـلـوم مـن عـالـم الـغيـب ومـنـهـا لآدم الأسـمـاء

وهي الكلم قال صلى الله تعالى عليه وسلم «أوتيت جوامع الكلم»[٦] ومن أثنى على نفسه أمكن وأتم ممن أثنى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالأسماء تحت حكمه وليس كل من حصل اسماً يكون

---

(١) وهو أنه ﷺ كان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل اهـ منه.

(٢) هو الشهاب اهـ منه.

(٣) واعترضه ابن السبكي أيضاً بأن الغلو لا يفيد جواباً إذ غايته أن ذلك السبب الحامل لهم على الإطلاق فافهم اهـ منه.

(٤) أي على رأي.

(٥) وبني على ذلك أن التقديم في ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾ ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص اهـ منه.

(٦) وقد حقق ذلك الشيخ قدس سره في النصوص فراجعه إن أردته اهـ منه.

المسمى محصلاً عنده ولهذا فضلت الصحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم فإنهم حصلوا الذات وحصلنا الأسماء، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر فللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة لا من أعيانهم بل من أمثالهم والحسرة الغيبة التي لم تكن لهم فكان تضعيف على تضعيف[(١)] فنحن الإخوان وهم الأصحاب وهو صلى الله تعالى عليه وسلم إلينا بالأشواق وما أفرحه بلقاء واحد منا وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالأشواق إليه، وأيضاً وجدنا بين الله والرحمن من المناسبة ما ليس بينه وبين الرحيم فلهذا قدم الرحمن على الرحيم. بيان ذلك أما أولاً فلاقتران الرحمن بالجلالة في قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠] وقد يشعر هذا الاقتران بجعلهما للذات ولذلك اختار من اختار البدل على النعت وجعلوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز إليه بما صح عند القوم من طريق الكشف أن الله تعالى خلق آدم على صورته والرحيم ليس كذلك، وأما ثانياً فلأن في الله وفي الرحمن ألفين ألف الذات وألف العلم والأولى في كل خفية والثانية ظاهرة وإنما خفيت الأولى في الأول لرفع الالتباس في الخط بين الله والإله وفي الثاني على ما عليه أهل الله في رسمه وهو أحد الرسمين عند أهل الرسوم لدلالة الصفات عليهما دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف فخفيت الذات وتجلت للعالم الصفات فلم يعرفوا من الإله غيرها والجهل هنا كمال وذلك حقيقة العبودية.

زدني بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشا بلظى هواك تسعرا

فالرحمن مشير إلى الذات وسائر الصفات فالألف الظاهرة واللام والراء إشارة إلى العلم والإرادة والقدرة والحاء والميم والنون إشارة إلى الكلام والسمع والبصر، وشرط هذه الصفات الحياة ولا يتحقق المشروط بدون الشرط فظهرت الصفات السبع بأسرها وخفيت الذات كما ترى وادعى بعض العارفين أن الألف الخفية هنا ظهرت من حيث الجزئية من هذا اللفظ في الشيطان بناء على أخذه من شطن وزيادة الألف فيه للإشارة إلى عموم الرحمة ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فللشيطان أيضاً حصة منها ومنها وجوده وبقي سر لا يمكن كشفه ولا كذلك الرحيم إذ ليس فيه إلا ألف العلم ولما كان هذا الاسم مشيراً إلى سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار رتبته ظهرت فيه لكونه المرسل إلى الناس كافة فطلب التأييد فأعطيها فظهر بها، وأما ثالثاً فقد طال النزاع في تحقيق لفظ الرحمن كما طال في تحقيق لفظ الله حتى توهم أنه ليس بعربي لنفور العرب منه فإنهم لما قيل لهم اعبدوا الله لم يقولوا وما الله ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ولعل سبب ذلك توهمهم التعدد وأنهم خافوا أن يكون المعبود الذي يدلهم عليهم من جنسهم فأنكروه لذلك لا لأنه ليس بعربي، واختلف أيضاً في الصرف وعدمه قال ابن الحاجب: النون والألف إذا كانا[(٢)] في اسم فشرطه العلمية وفي صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلي، ومن ثمة اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو أسد يصرفون جميع فعلان لأنهم يقولون في كل مؤنث له فعلانة ا هـ وقال في التسهيل واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه ألحقه بباب سكران لأنه أكثر ومن حذفه رأى أنه ضعف داعي منعه والأصل الصرف، واختار الزمخشري والشيخ الرضي وابن مالك واستظهره البيضاوي عدم الصرف إلحاقاً له بما هو أغلب في بابه لأن الغالب في فعلان صفة فعلى حتى ذكر الإمام[(٣)] السيوطي أن ما مؤنثه فعلانة لم يجىء إلا أربعة عشر لفظاً بل إن فعلان صفة من فعل بالكسر لم يجئ منه ما مؤنثه فعلانة أصلاً إلا ما رواه المرزوقي من خشيان

(١) هذا مضمون أثر صح عند الصوفية ا هـ منه.

(٢) وهاتان الزيادتان في الصفة مشابهتان لألف التأنيث في عدم قبولها هاء التأنيث فلذا لو قبلتها انصرفت كندمان ندمانة فافهم ا هـ منه.

(٣) أي في شرح الألفية ا هـ.

وخشيانة وإنما اقتضى الإلحاق أظهرية ذلك مع أن كون الأصل في الاسم الصرف يقتضي خلافه لأن رعاية ما هو الغالب في النوع أولى من رعاية الأصل، والحشر مع الجماعة عيد ولما رأى السعد أن هذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب ولم يترجح عنده أحدهما مال إلى جواز الصرف وعدمه عملاً بالأمرين والاعمال في الجملة أولى من الإهمال بالكلية وحيث لم يسمع هذا الاسم إلا مضافاً أو معرفاً بأل أو منادى وما ورد شاذاً كما في البيت لا يصلح شاهداً لأحد الأمرين لاحتمال أن يكون ممنوعاً وألفه للإطلاق عدلوا إلى الاستدلال واتسعت دائرة المقال والرحيم سليم من هذا فافهم ذاك والله يتولى هداك، وإنما جعل الله البسملة مبدأ كلامه لوجهين، أما الأول فلأنها إجمال ما بعدها وهي آية عظيمة ونعمة للعارف جسيمة لا نهاية لفوائدها ولا غاية لقيمة فوائدها والباحث عنها مع قصرها إذا أراد ذرة من علمها ودرة من عيلمها احتاج إلى باع طويل في العلوم واطلاع عريض في المنطوق والمفهوم مثلاً إذا أراد أن يبحث عن الباء من حيث إنها حرف جر بل عن سائر كلماتها من حيث الإعراب والبناء احتاج إلى علم النحو وإذا أراد أن يبحث عن أصول كلماتها كيف كانت وكيف آلت احتاج إلى علمي الصرف والاشتقاق وإن أراد أن يبحث عن نحو القصر بأقسامه وهل يوجد فيها شيء منه احتاج إلى علم المعاني وإن أراد أن يبحث عما فيها من الحقيقة والمجاز احتاج إلى علم البيان وإن أراد أن يبحث عما بين كلماتها من المحسنات اللفظية احتاج إلى علم البديع وإن أراد أن يبحث عنها من حيث إنها شعر أو نثر موزون أو غير موزون مثلاً احتاج إلى علمي العروض والقوافي وإن أراد أن يعرف مدلولات الألفاظ لغة احتاج إلى مراجعة اللغة وإن أراد أن يعرف من أي الأقسام وضع هاتيك الألفاظ احتاج إلى علم الوضع وإن أراد معرفة ما في رسمها احتاج إلى علم الخط وإن أراد البحث عن كونها قضية ومن أي قسم من أقسامها أو غير قضية احتاج إلى علم المنطق وإن أراد أن يعرف أن كنه ما فيها من الأسماء هل يعلم أولا احتاج إلى علم الكلام وإن أراد معرفة حكم الابتداء بها وهل يختلف باختلاف المبدوء به احتاج إلى علم الفقه وإن أراد معرفة أن ما فيها ظاهر أو نص مثلاً احتاج إلى علم الأصول وإن أراد معرفة تواترها احتاج إلى علم المصطلح وإن أراد معرفة أنها من أي مقولة من الأعراض احتاج إلى علم الحكمة وإن أراد معرفة طبائع حروفها احتاج إلى علم الحرف وإن أراد معرفة أنواع الرحمة المشار إليها بها احتاج إلى علم الأفلاك وعلم تشريح الأعضاء وخواص الأشياء وعلم المساحة وغير ذلك وإن أراد معرفة ما يمكن التخلق به مما تدل عليه الأسماء احتاج إلى علم الأخلاق وإن أراد معرفة ما خفي على أرباب الرسوم من الإشارات فليضرع إلى ربه وإن أراد أن يقف على جميع ما فيها من الأسرار فليعد غير المتناهي وكيف يطمع في ذلك وهي عنوان كلام الله تعالى المجيد وخال وجنة القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وعلى تفنن واصفيه بوصفه ... يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

وإن أردت أن تمتحن ذهنك في بعض أسرارها فتأمل سر افتتاحها واختتامها بحرفين شفويين ومع كل ألف صورية متصلة بأول الأول وآخر الآخر وتحت الأول دائرة غيبية ظهرت في صورة الثاني وسر ما وقع فيها من أنواع التثليث أما أولاً ففي مخارج الحروف فإنها ثلاثة الشفة واللسان والحلق في الباء واللام والهام. وأما ثانياً ففي المحذوف من حروفها فإنها ثلاثة أيضاً ألف الاسم وألف الله وألف الرحمن. وأما ثالثاً ففي المنطوق منها والمرسوم فإنه ثلاثة أنواع أيضاً منطوق به مرسوم كالباء ومنطوق به غير مرسوم كألف الرحمن ومرسوم غير منطوق به كاللام منه مثلاً، وأما رابعاً ففي المتحرك والساكن، فمتحرك لا يسكن كالباء وساكن لا يتحرك كالألف، وقابل لهما كميم الرحيم وقفاً ووصلاً، وأما خامساً ففي أنواع كلماتها الملفوظة والمقدرة فهي على رأي اسم وفعل وحرف، وأما سادساً ففي أنواع الجر

الذي فيها فهو جر بحرف وبإضافة وبتبعية على المشهور، وأما سابعاً ففي الأسماء الحسنى التي ذبحتها فهي الله والرحمن والرحيم، وأما ثامناً ففي العاملية والمعمولية فكلمة عاملة غير معمولة ومعمولة غير عاملة وعاملة معمولة. وأما تاسعاً ففي الاتصال والانفصال فمتصل بما بعده فقط وبما قبله فقط وبما بعده وقبله، وفي كل واحد من هذه الثلاثيات أسرار تحير الأفكار وتبهر أولي الأبصار وانظر لم اشتملت حروفها على الطبائع الأربع وتقدم في الظهور الهواء[1] ولم كانت تسعة عشر، ولم اعتنق اللام الألف واتصلت الميم باللام والهاء بالراء والنون بها نطقاً لا خطاً ولم فتح ما قبل الألف حتى لم يتغير في موضع أصلاً؟ وتفكر في سر تربيع الألفاظ وسكون السين وتحرك الميم ونقطتي الياء ونقطة النون والباء، والأمر وراء ما يظنه أرباب الرسوم ونهاية ما ذكروه البحث عن المدلولات وتوسيع دائرة المقال بإبداء الاحتمالات، وقد صرح السرميني بإبداء خمسة آلاف ألف وثلاثمائة ألف وأحد وتسعين ألفاً وثلاثمائة وستين احتمالاً وزدت عليه من فضل الله تعالى حين سئلت عن ذلك بما يقرب أن يكون بمقدار ضرب هذا العدد بنفسه والدائرة أوسع إلا أن الواقع البعض، ولقد خلوت ليلة بليلى هذه الكلمة وأوقدت مصباح ذلي في مشكاة حضرتها المكرمة وفرشت لها سري وضممتها سحراً إلى سحري ونحري.

فكان ما كان مما لست أذكره   فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وأما الوجه الثاني فلتعليم العبادة إذا بدؤوا بأمر كيف يبدؤون به ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه عنه أبو هريرة وأخرجه الحافظ عبد القادر الرهاوي «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر» والبال الحال والشأن فمعنى ذي بال شريف يحتفل به ويهتم كأنه شغل القلب وملكه حتى صار صاحبه، وقيل شبه الأمر العظيم بذي قلب على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية، وفي هذا الوصف فائدتان إحداهما رعاية تعظيم اسم الله تعالى لأن يبتدىء به في الأمور المعتد بها. والأخرى التيسير على الناس في محقرات الأمور كذا قالوه، وعندي أن الأظهر جعل الوصف للتعميم كما في قوله تعالى: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] أي كل أمر يخطر بالبال جليلاً كان أو حقيراً لا يبدأ به الخ. وفي هذا غاية الإظهار لعظمة الله تعالى وحث على التبري عن الحول والقوة إلا بالله. وإشارة إلى أن قدر العباد غير مستقلة في الأفعال فحمل تبنة كحمل جبل إن لم يعن الله الملك المتعال وقد أمر سبحانه وتعالى بالإكثار من ذكره فقال تعالى: ﴿فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً﴾ [البقرة: ٢٠٠] وحيث لم يجب ذلك كما هو معلوم يحصل للناس تيسير، وقد سن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعض الأشياء ونفى الحرج بنفي وجوبها وفي قوله عليه الصلاة والسلام «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله» وما روي «أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك» ما يدفع عنك توهم عدم رعاية التعظيم في ذكره تعالى عند محقرات الأمور وأي فرق عند المنصف بين ذكره سبحانه عندها وطلبها منه. على أن العارف الجليل لا يقع بصره على شيء حقير ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾ [الملك: ٣، ٤] نعم التسمية على الحرام والمكروه مما لا ينبغي بل هي حرام في الحرام لا كفر على الصحيح مكروهة في المكروه وقيل مكروهة فيهما إن لم يقصد استخفافاً وإن قصده ـ والعياذ بالله

---

(١) قال الشيخ الأكبر قدس سره:

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى   لولا الهوى في الكون ما عبد الهوى

ا هـ.

تعالى ـ كفر مطلقاً وهذا لا يضر فيما قلناه كما لا يخفى. وقد اضطرب الحديث هنا فوقع في بعض الروايات لا يبدأ فيه بالحمد لله وفي بعضها بحمد الله وفي البعض أجذم وفي أخرى أقطع وفي خبر كل كلام وفي أثر يبدأ وفي آخر يفتتح وفي موضع وضع الذكر بدل الحمد إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع حتى قيل: إنه مضطرب سنداً ومتناً ولولا أنه في فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك على أنه تقوى بالمتابعة معنى أيضاً والشهرة في دفع التعارض بين الروايات تغني عن التعرض للاستيفاء، واستحسن فيه أن روايتي البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما كما في مسألة التسبيع في الغسلات عند الشافعي ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر المراد منه إظهار صفة الكمال وقيل إن المراد في كل رواية الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه ولو ذكراً آخر بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلة وطوراً بغيرهما ولا يرد على كل أنا نرى كثيراً من الأمور يبدأ فيه بما ورد في الحديث مع أنه لا يتم ونرى كثيراً منها بالعكس لأنا نقول المراد من الحديث أن لا يكون معتبراً في الشرع فهو غير تام معنى وإن كان تاماً حساً فباسم الله تعالى تتم معاني الأشياء ومن مشكاة بسم الله الرحمن الرحيم تشرق على صفحات الأكوان أنوار البهاء.

ولو جليت سراً على أكمه غدا ... بصيراً ومن راووقها تسمع الصم
ولو أن ركباً يمموا ترب أرضها ... وفي الركب ملسوع لما ضره السم
ولو رسم الراقي حروف اسمها على ... جبين مصاب جن أبرأه الرسم
وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها ... لأسكر من تحت اللوا ذلك الرقم

ولما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة وهي نوع من الحمد ناسب أن يردفها بالحمد الكلي الجامع لجميع أفراده البالغ أقصى درجات الكمال فقال جل شأنه: ﴿**الحمد لله رب العالمين**﴾ وهو أول الفاتحة وآخر الدعوات الخاتمة كما قال تعالى: ﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾ [يونس: ١٠].

كأن الحب دائرة بقلبي ... فأوله وآخره سواء

وقد قيل للجنيد قدس سره ما النهاية؟ فقال الرجوع إلى البداية وفيه أسرار شتى، والحمد على المشهور هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل، قالوا ولا بد لتحققه من خمسة أمور محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود وما يدل على اتصاف المحمود بصفة فالأول صفة تظهر اتصاف الشيء بها على وجه مخصوص ويجب كونه صفة كمال ولو ادعاء إذ المناط التعظيم ولا فرق عند الإمام الرازي قدس سره بين كونه ثبوتياً أو سلبياً متعدياً أو غير متعد بل ولا بين كونه صادراً عن المحمود باختياره أولاً كما قرره العلامة الدواني وصدر الأفاضل في حواشي التجريد والمطالع وجزم به المحقق الملاخسرو وادعى أنه الأشهر إلا أن العلامة في شرح التهذيب نقل عن البعض وجوب كونه اختيارياً واختاره كما في المحمود عليه فكما لم يسمع الحمد على رشاقة القد وصباحة الخد لم يسمع الحمد بهما وعدم حمد اللؤلؤة كما يمكن كونه من جهة حال المحمود عليه يمكن كونه من جهة المحمود فجعله دليلاً على أحدهما فقط تحكم، الثاني ما يقع الثناء بإزائه ويقابله بمعنى أن المثنى عليه لما اتصف به أظهر كماله ولولاه لم يتحقق ذلك فهو كالعلة الباعثة وقد يكون الشيء الواحد محموداً به وعليه معاً كأن رأى من ينعم أو يصلي فأظهر اتصافه بذلك فهناك يتحقق الأمران لحيثيتين ويجب أن يكون كمالاً على نحو ما سبق وظاهر كلام الجمهور أنه أعم من كونه فعلاً صادراً من المحمود أو كيفية قائمة به ويفهم كلام الإمام اختيار الأول واشترط أن يكون حصوله من المحمود باختياره، واستشكل الحمد على صفاته تعالى الذاتية سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها، وأجيب بأن الحمد عليها بتنزيلها منزلة الاختياري لكون ذاته كافية فيها أو بأن المراد بالفعل الاختياري المنسوب إلى الفاعل

المختار سواء كان مختاراً فيه أولا. وقيل إنها صادرة بالاختيار بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك أو بمعناه والصفات صادرة بالاختيار وسبقه عليها ذاتي فلا يلزم حدوثها، وقيل إنه بالنظر إلى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان وأورد على الأول مع ما فيه أنه إنما يحسن إذا كان المعتاد في الأفعال الاختيارية كون فاعلها مستقلاً في إيجادها من غير احتياج إلى شيء آخر من آلة وغيرها ليظهر استقامة التنزيل وليس كذلك فإن العمل الاختياري يحتاج إلى العلم والقدرة والكثير إلى آلة وأسباب وعلى الثاني أنه خلاف المتبادر وعلى الثالث أن هذا المعنى ادعاه الحكماء حين قالوا بقدم العالم للإيجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده إرادة وقالوا: إن صدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الإرادة وهو صرح ممرد من قوارير لأن ما بالإرادة يصح وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل فإن أريد بالدوام الدوام مع صحة وقوع النقيض فهو مخالف لما صرحوا به من إيجاب العالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أريد مع امتناع الوقوع فليس هناك من الإرادة إلا لفظها ومتعلقها لا محيص عن حدوثه والعالم عندهم قديم واختيار الشق الأول ثم القول بأن الصادر عن الموجب بالذات ليس واجباً كذلك بل ممكن بذاته والقدم زماني لا ذاتي وصحة وقوع النقيض لا يقتضي الوقوع إذا أحجم القلم عنه إنما يظهر في العالم ويبقى ما نحن فيه من الصفات ولا أقدم على إطلاق القول بإمكانها لاحتياجها للذات واستنادها إليها وعلى الرابع أن اتصاف الصفات بالصدور لو انشرحت لتوجيهه الصدور يبقى الإشكال في صفة القدرة ولا قدرة لدعوى صدورها بالاختيار وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه فلا حسم وعلى الخامس أن هاتيك الصفات مقدسة عن أن تشرك مع صفة البشر في جنس وأين الأزلي من الزائل؟ على أنه على ما فيه خلاف المنساق إلى الذهن ولكثرة المقال والقيل لم يشترط بعضهم في المحمود عليه أن يكون اختيارياً لأنه الباعث على الحمد وأي مانع من أن لا يكون كذلك ومن ذلك ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ [الإسراء: ٧٩] وعند الصباح يحمد القوم السرى، وجاورته فما حمدت جواره.

والصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك فإنه مذموم

والحق الحقيق بالاتباع أن الحمد اللغوي لا يكون إلا على الأفعال الاختيارية والحمد على الصفات الذاتية إما لغوي راجع لما يترتب عليها من الآثار الاختيارية، أو عرفي ولا ضرر في تعلقه بها، وما ذكر من الأمثلة ونحوها فالحمد فيها مجاز عن الرضا، ويقال في الآية زيادة عليه إن محموداً حال من الضمير المنصوب أو نعت لمقاماً والمعنى محموداً فيه النبي لشفاعته أو الله تعالى لتفضله عليه بالإذن وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه «والثالث» وهو من يتحقق منه الحمد وشرطه أن يكون معظماً بثنائه للمحمود ظاهراً وباطناً كما حققه الصدر نعم لا يلزم اعتقاد اتصاف المحمود بالجميل عند المحققين بل الشرط عدم اقترانه ثبوت تحقير فيدخل الوصف بما قطع بانتفائه ولا يناقضه كما قال الدواني توجيه الشريف اشتراط التعظيمين بأنه إذا عري عن مطابقة الاعتقاد لم يكن حمداً بل سخرية لأنه أراد بالاعتقاد لازمه وهو إنشاء التعظيم لا معناه الحقيقي فإن الحمد قد يكون إنشائياً ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه لأن ما لا يتعلق به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقته إذ المتبادر منها الاتحاد في الإيجاب والسلب أو ما يستلزمه أو يؤول إليه وذا لا يوجد إلا في القضايا ولذا لا تسمع أحداً يقول إن التصور يطابقه بل لو قال قائل إن مفهوم اضرب يطابق الاعتقاد ضرب عنه صفحاً وربما نسب لما يكره وحمل المطابقة على هذا أقرب من التزام اتصاف التصورات بالمطابقة واللامطابقة إذ ليس فيه سوى ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع أن أهل العرف العام قد يطلقون الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون فلان له اعتقاد في فلان ويريدون ما أردنا ولا بعد فيه لأن الناس يعدون الوصف بالجميل المعلوم الانتفاء إذا

كان كذلك مدحاً وحمداً كما في كثير من القصائد «وأما الجواب» بأن الواصف يعتقد الاتصاف وبأن المراد معان مجازية واتصاف المنعوت بها معتقد فيرده أن الأول خلاف البديهة والثاني خلاف الواقع والجواب عن الأول بأنه لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقلاء إفادته ولم يكن اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي وعن الثاني بأنه لو كان خلاف الواقع لما كان مستعملاً في معناه المجازي فيلزم أن لا يكون الكلام حقيقة ولا مجازاً كلام نشأ من ضيق الصدر إذ لا يلزم من عدم اعتقاد المدلول أن لا يكون الكلام مستعملاً فيه فالأخبار الغير المعتقدة كقول السني الخفي حاله: العبد خالق لأفعاله مستعمل في حقيقته غير معتقد بل جميع الأكاذيب التي يعتمدها أهلها كذلك ثم إن المجيب حمل أن الأول خلاف البديهة على أن مضمون تلك الأخبار خلافها وفرع عليه أنه يلزم أن لا يقصد العقلاء إفادته ويرد عليه المنع فإن الأكاذيب التي يعتمدها العاقل قد تخالف البديهة مع قصد إفادتها لغرض ما كالتغليط أو التنكيت أو الامتحان أو للتخبل كما في كثير من القضايا حتى قال بعض المحققين: لا يلزم أن يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً وفيه تأمل «الرابع» المحمود وقد علمت ما يشترط فيه.

«الخامس» وهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية وقد اشتهر تقييده باللسان وأريد به جارحة النطق ولما كان الواقع كون آلة التكلم في الغالب هي تلك الجارحة خصوه بها فلو فقد إنسان لسانه فأثنى بحروفه الشفوية أو خلق النطق في بعض جوارحه فأثنى به ـ كما شوهد في مقطوع جميع اللسان ـ فهو حمد وقضية التقييد أن لا يكون الصادر عمن لا جارحة له حمداً وقد قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] وأما حمد الله تعالى نفسه نفسه مثلاً فذهب الأكثر إلى أنه إخبار باستحقاق الحمد وأمر به أو مقول على ألسنة العباد أو مجاز عن إظهار الصفات الكمالية الذي هو الغاية القصوى من الحمد ومال السيد إلى الأخير. وقال الدواني كون الحمد في حقه سبحانه مجازاً بعيد عن قاعدة أهل الحق من إثبات الكلام له حقيقة والقول مساوق للكلام فالأظهر أن الحصر في اللسان إضافي لمقابلة الجنان والأركان والمراد الأمر الذي مصدره اللسان غالباً أو هو قيد غالبي يسوغ الاستعمال فيه واللفظ قد يكون موضوعاً في أصل اللغة لعام ويشتهر في بعض مخصوص بحيث يصير فيه حقيقة عرفية وسبب الاشتهار إما كثرة تداول ذلك الفرد كما في الدابة، وإما عدم الاطلاع على فرد آخر فيستعمله أهل اللسان في ذلك الفرد حتى إذا استمر ولم يطلع على إطلاقه على فرد آخر ظن أنه موضوع لخصوصه كما في الميزان فإنه في الأصل موضوع لآلة الوزن، ثم من لم يطلع إلا على ما له لسان وعمود ربما يجزم بأنه موضوع له فقط ولا يدري أن وراء ذلك موازين[1] ومثل هذا يجري في كثير من الألفاظ والأمر في المشتقات لا يكاد يخفى على من له أدنى فطنة لظهوره بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق وفي غيرها ربما يشتبه على الجماهير وبذلك يفوت كثير من حقائق الكتاب والسنة فإن أكثرهما وارد على أصل اللغة وعلى ذلك فقس الحمد فإن حقيقته عندهم إظهار صفات الكمال، ولما كان الإظهار القولي أظهر أفراده وأشهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى صار كأنه مجاز في غيره مع أنه بحسب الأصل أعم بل الإظهار الفعلي أقوى وأتم فهو بهذا الاسم أليق وأولى كما هو شأن القول بالتشكيك وفرقوا بين الحمد والمدح بأمور.

«أحدها» أن الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره ولذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها «وثانيها وثالثها» أن الحمد يشترط صدوره عن علم لا ظن وأن

---

(١) لموازين المياه وغيرها من موازين الحكمة ا هـ منه.

تكون الصفات المحمودة صفات كمال والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما.

«ورابعها» أن في الحمد من التعظيم والفخامة ما ليس في المدح وهو أخص بالعقلاء والعظماء وأكثر إطلاقاً على الله تعالى. «وخامسها» أن الحمد إخبار عن محاسن الغير مع المحبة والإجلال والمدح إخبار عن المحاسن ولذا كان الحمد إخباراً يتضمن إنشاء والمدح خبراً محضاً «وسادسها» أن الحمد مأمور به مطلقاً ففي الأثر «من لم يحمد الناس لم يحمد الله» والمدح ليس كذلك «احثوا في وجوه المداحين التراب» ويشعر كلام الزمخشري في الكشاف والفائق بترادفهما ففي الأول أنهما أخوان وجعل فيه نقيض المدح أعني الذم نقيضاً للحمد وفي الثاني الحمد المدح والوصف بالجميل فالمدح عنده مخصوص بالاختياري وتأول المدح بالجمال وصباحة الوجه واحتمال أن يراد من الأخوين ما يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب كجبذ وجذب وأن الأدباء يجوزون التعريف بالأعم والنقيض هناك بالمعنى اللغوي ويجوز أن يكون شيء واحد نقيضاً لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى لا ينفي ما قلناه بل إذا أنصفت تكاد تجزم بأن الزمخشري قائل بالترادف ولا تستفزك هذه الاحتمالات لأنها كسراب بقعية نعم هذا القول بعيد منه وهو شيخ العربية وفتاها فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن المدح يكون على غير الاختياري وكأنه لذلك لم يقل عز شأنه المدح لله كما قالوا إظهاراً لأن الله تعالى فاعل مختار وفي ذلك من الترغيب والترهيب المناسبين لمقام البعثة والتبليغ ما لا يخفى «وأما الشكر» فهو أيضاً مغاير للحمد إلا أن بعضهم خصه بالعمل والحمد بالقول، وبعض جعله على النعم الظاهرة، والآخر على النعم الباطنة وادعى آخرون اختصاصه بفعل اللسان كالحمد في المشهور إلا أنه على النعمة وإليه يشير كلام الراغب(١)، والمعروف أنه ما كان في مقابلتها قولاً باللسان وعملاً وخدمة بالأركان واعتقاداً ومحبة بالجنان، وقول الطيبي إن هذا عرف أهل الأصول فإنهم يقولون شكر المنعم واجب ويريدون منه وجوب العبادة وهي لا تتم إلا بهذه الثلاثة وإلا فالشكر اللغوي ليس إلا باللسان غير طيب فإن ظاهر الكتاب والسنة إطلاق الشكر على غير اللسان قال تعالى: ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ [سبأ: ١٣] وروى الطبراني (٢) عن النواس بن سمعان «أن ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجدعاء سرقت فقال لئن ردها الله تعالى عليّ لأشكرن ربي فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوماً أو صلاة فظنوا أنه نسي فقالوا له: فقال ألم أقل الحمد لله؟!» فلو لم يفهموا رضي الله تعالى عنهم إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه، وزاد بعضهم في أقسام الشكر رابعاً وهو شكر الله تعالى بالله فلا يشكره حق شكره إلا هو ذكره صاحب التجريد وأنشد:

وشكري ذوي الإحسان بالقلب تارة	وبالقول أخرى ثم بالعمل الأثنى
وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي	ولا بلساني بل به شكرنا عنا

والذي أطبق عليه الناس التثليث وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد أقوى شعبة لأن حقيقته إشاعة النعمة والكشف عنها كما أن كفرانها إخفاؤها وسترها وتلك بالقول أتم لأن الاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وإن كان ظاهراً إلا أنه يحتمل خلاف ما قصد به وكم فرق بين حمدت الله وشكرته ومجدته وعظمته وبين أفعال العبادة وهي كلها موافقة للعادة ولسان الحال أنطق من لسان المقال أمر ادعائي كما هو المعروف في أمثاله، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما «الحمد رأس الشكر ما شكر

---

(١) قال: الشكر هو الثناء على المحسن ا هـ منه.

(٢) والحديث الآتي أيضاً فيه دلالة على هذا فافهم ا هـ منه.

الله تعالى عبد لا يحمده» وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهداً[١] يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يجلي كل مشتبه وكان الحمد أظهر الأنواع وأشهرها حتى إذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم شبهه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأس الذي هو أظهر الأعضاء وأعلاها والأصل لها والعمدة في بقائها وكأنه لهذا أتى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتتح النفيس بالنفيس أو لأنه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعباً وأظهر عبودية ويمكن أن يقال: إن الشكر على الإعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له على جانب من الحسن لا نهاية له ودفع الضر أهم من جلب النفع فتقديمه أحرى، وأيضاً مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس مورداً ومتعلقاً ففي إيراده دونه إشارة قدسية ونكتة على ذوي الكثرة خفية وإلى الله ترجع الأمور وكأنه لمراعاة هذه الإشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على التحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل في التحميد دون العكس فإن الأول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والثاني يشير إلى كونه محسناً إلى العباد ولا يكون محسناً إليهم إلا إذا كان عالماً قادراً غنياً ليعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل ما يحتاجون إليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره، وإن أبيت ـ ولا أظن ـ قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحاً لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها وبالثبوتية على ما سلف فهو أعم منه بذلك الاعتبار[٢] فافتتح به لأنه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير وأتنه:

وأرسلها العراك ولم يذدها ... ولم يشفق على نفض[٣] الدخال

وعليه جمع منهم الزمخشري حتى قال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم وقد صار هذا معترك الافهام ومزدحم أفكار العلماء الأعلام، فقيل: إنه مبني على مسألة خلق الأعمال فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة إليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى ورد بأن اختصاص الجنس يستلزم اختصاص أفراده أيضاً إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لأن الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد إنما هي بأقدار الله تعالى وتمكينه فبهذا الاعتبار يرجع الأمر إليه كله وأما حمد غيره فاعتداد بأن النعمة جرت على يده، وقيل إنه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفاً إلى الكامل كأنه كل الحقيقة ورد بأنه يجوز في الاستغراق أيضاً بأن يجعل ما عدا محامده كالعدم فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في منافاتهما ظاهراً لمذهبه ودفعهما بالعناية، وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهي لا تعد ودلالتها عن الحقيقة إلى الاستغراق ورد بأن ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة القرائن، وقيل إنما اختاره بناء على أنه المتبادر الشائع لاسيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه

---

(١) فعن أنس قال قال رسول الله ﷺ «إن إبراهيم سأل ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك؟ قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به إلى رب العرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك؟ قال لا يعلم تأويل التسبيح إلا رب العالمين» ا هـ منه.

(٢) فعن محمد بن النصر قال قال آدم عليه السلام: يا رب شغلتني بكسب يدي فعلمني شيئاً فيه مجامع الحمد والتسبيح فأوحى الله تبارك وتعالى إليه إذا أصبحت فقل ثلاثاً وإذا أمسيت فقل ثلاثاً الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافي مزيده فذلك مجامع الحمد والتسبيح ا هـ.

(٣) المعروف في كتب اللغة نفص.

الاستغراق وهو الشائع هناك مطلقاً وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيماً، فقرينة الاستغراق كنار على علم فالحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره إلى أن يلاحظ بمعونة الأمور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص الأفراد بطريق برهاني فيكون أقوى من إثباته ابتداء وفيه أن فهم اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقد رده، وأيضاً إذا كان الاختصاص بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فأين النار وأين العلم؟ وقيل غير ذلك ولا يبعد إن يقال إن اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لنزغة اعتزالية وأن يكون لنكتة عربية لأنه جعل أصل المعنى نحمد الله حمداً وزعم أن إياك نعبد وإياك نستعين بيان لحمدهم كأنه قيل: كيف تحمدوني فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل في توجيه ذلك إنه لما كان معناه نحمد الله حمداً كان إخباراً عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فاتجه أن يقال كيف تحمدونه أي بينوا كيفية حمدكم فإنها غير معلومة فبين بقوله تعالى إياك نعبد الخ أي نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد ورد السؤال عن التعريف لأن المناسب للإبهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد غير معين ولذا بين، وقيل لما كان المعنى نحمد حمداً كان المصدر للتأكيد فيكون دالاً على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمداً مقارناً لفعل الجوارح وفعل القلب ولا نقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدر المنكر فما فائدة التعريف؟ فأجاب بأنه تعريف للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هي، وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه الاستغراق لرعاية مذهبه والاختصاص على الأول اختصاص الفرد وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار الكمال ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حينئذ بأن الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهراً موافق له تأويلاً فلا يكون رعاية المذهب موجباً لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة العدم لأن فيه تطويل المسافة والالتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة، وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك الحقيقة بتخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره لأن انضمام غيره معه نوع بيان لكيفيته أي حال حمدنا أنا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات ونخص مجموعها بك وتقدير السؤال والجواب بحاله وحينئذ لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية لأن الاختصاصين متلازمان بل لأن الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا يدل إلا على الحقيقة فكذا ما ينوب منابه وإن كان معرفة ليصح بيانه بإياك نعبد والحمل على الاستغراق يبطل النيابة إذ يصير الكلام مسوقاً لبيان العموم ولا يصح البيان، وهذا الاختيار مستفاد من جعل إياك نعبد بياناً لحمدهم ولعل الذي دعاه إليه ترك العاطف فظن أنه لذلك لا يكون إلا بياناً وهو من التعكيس لأن جعل الصدر متبوعاً للعجز أولى من العكس فالمحققون المحقون على تعميم الحمد وأن الفصل[1] لأن الكلام الأول جار على المدح للغائب بسبب استحقاقه كل الحمد والثاني جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله بين يدي الباطن الظاهر والأول الآخر فترك العطف للتفرقة بين الحالتين لا للبيان، ويدل على ذلك أن أحسن الالتفات أن يكون النقل من إحدى الصيغتين إلى الأخرى في سياق واحد لمعلوم

---

(١) وهو ترك العاطف ا هـ منه.

واحد ولا بيان له على البيان على أن جعل إياك نعبد بياناً ربما يناقض ما ادعاه من أن الشكر بالقلب والجوارح واللسان والحمد بالأخير لأن العبادة تكون بها كلها فيلزم أن يكون الحمد كذلك وأيضاً الذهاب إلى فسحة الالتفات والقول بأن قوله الحمد الخ وارد على الشكر اللساني وإياك نعبد مشعر بالشكر بالجوارح وإياك نستعين مؤذن بالشكر القلبي أولى من الفرار إلى مضيق القول بالبيان، وأيضاً في تعقيب هذه الصفات للحمد إشعار بأن استحقاقه له لاتصافه بها وقد تقرر أن في اقتران الوصف المناسب بالحكم إشعاراً بالعلية وها هنا الصفات بأسرها تضمنت العموم فينبغي أن يكون العموم في الحمد أيضاً لأن الشكر يقتضي المنعم والمنعم عليه والنعمة فالمنعم هو الله تعالى والاسم الأعظم جامع لمعاني الأسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم والمنعم عليه العالمون وقد اشتمل على كل جنس مما سمي به وموجب النعم الرحمن الرحيم وقد استوعب ما استوعب فإذن لا يستدعي تخصيص الحكم بالبعض سوى التحكم أو التوهم، هذا وأنا لو خليت وطبعي لا أمنع أن تكون أل للحقيقة من حيث هي كما في قولهم الرجل خير من المرأة أو لها من حيث وجودها في فرد غير معين كما في أدخل السوق أو لها في جميع الأفراد وهو الاستغراق كما في ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ [العصر: ٢] والقول بأن هذا المقام آب عن الاستغراق لأن اختصاص حقيقة الحمد به تعالى أبلغ من اختصاص أفرادها جمعاً وفرادى لاستلزام الأول الثاني وسلوك طريقة البرهان أقضى لحق البلاغة، وأيضاً أصل الكلام نحمد الله تعالى حمداً وحمدنا بعض لا كل وفي اختصاص الجنس إشعار بأن حمد كل حامد لكل محمود حمد لله تعالى على الحقيقة لأنه إنما حمده على الصفات الكمالية المفاضة عليه من الفياض الحق جل وعلا فهو فعله على الحقيقة والحمد على الفعل الجميل والمعتزلي وإن قال بالاستقلال لا يمنع أن الاقدار والتمكين منه تعالى فيمكنه من هذا الوجه أن يعمم عند المقتضى له وقد صرح بهذا الزمخشري أول التغابن فقال في قوله تعالى: ﴿له الملك وله الحمد﴾ [التغابن: ١] قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال وأما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة الله تعالى جرت على يده وقد يقال أيضاً على أصله إن الحمد المستغرق لا يجوز أن يختص بل الحمد الحقيقي الكامل الذي يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة ويراد أكمل أنواعها فهو من باب ذلك الكتاب وحاتم الجود لأنه الذي يحق أن يطلق عليه الحقيقة حتى كأنه كلها لا لأنها للاستغراق في المقام الخطابي وتنزيل غير ذلك منزلة العدم فإنه تطويل للمسافة مع قصرها كلام لا أقبله وإن جل قائله ويعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال كيف ومن سنة الله تعالى التي لا تبديل لها إجراء الكلام على سبيل الخطابة وإن كان برهانياً فهي أكثر تأثيراً في النفوس وأنفع لعوام الناس كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ [النحل: ١٢٥] فالتحرز عن الاستغراق احترازاً عن المقام الخطابي ذهول عن مقرىء كلام الله تعالى، ثم لما كان المقام مقتضياً لدقائق النعم وروادفها لم يكن تنزيل الحمد الغير الكامل منزلة العدم من مقتضيات المقام وتصريح الزمخشري في التغابن بالتعميم ممنوع للتفرقة بين استغراق أفراد الحمد الخارجية والذهنية الحقيقية والمجازية الكاملة وغير الكاملة وبين اختصاص حقيقة الحمد كما يشعر به قوله وذلك لأن الملك على الحقيقة له وكذلك الحمد فكما أنه لا ينفي الملك عن غيره مطلقاً فكذلك لا ينفي الحمد عنه كذلك فإن من أصل المعتزلة أن نعمة الله تعالى جارية على يد العبد لكنه موجد لانعمامه فله حمد يليق بإيجاده ولله تعالى حمد يليق بتمكينه وإفاضته وهو الحمد الكامل المختص به عز شأنه لا ذاك وفي الكشاف ما يؤيد[1] ما قلناه لمن أمعن النظر، وأما حديث إن

---

(١) فإنه قال: وهذه الأوصاف التي أجريت على الله سبحانه وتعالى ـ إلى قوله ـ دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحق منه بالحمد ا هـ. منه.

اختصاص حقيقة الحمد أبلغ من اختصاص الأفراد لاستلزام الأول الثاني فيجاب عنه بأن اختصاص الأفراد الخارجية والذهنية كما قررنا مستلزم لاختصاص الحقيقة أيضاً إذ لم يبق لها فرد غير مختص فأين توجد فالاستلزام متعاكس على أن حقيقة الحمد يصدق عليها الحمد فهي فرد من أفراده كما قال الدامغاني: فإذا خصص جميع أفراد الحمد به اختص حقيقته أيضاً وكون الأصل نحمد الله تعالى حمداً ليس بقاطع احتمال الاستغراق الآن فقد تغير الحال، وأنت إذا تأملت بعد يرتفع عنك سجاف الاشكال ولست أقول إن الحمد أينما وقع يفيد ذلك بل إذا دعا المقام إليه أجبناه ولهذا فرقوا بين هذا الحمد وحمد الانعام إذ عموم الربوبية وشمول الرحمة واستمرار الملك هنا تقتضي استغراق الأفراد توفية لحق هذه السورة وحرصاً على التئام نظمها بخلاف ما في تلك السورة فإن العمومات مفقودة فيها «ومن الغريب» أن بعضهم جعلها للعهد، قال الفاكهي: سمعت شيخنا أبا العباس المرسي يقول قلت لابن النحاس ما تقول في الألف واللام في الحمد أجنسية هي أم عهدية؟ فقال يا سيدي قالوا: إنها جنسية فقلت له الذي أقول إنها عهدية وذلك أن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في أزله نيابة عن خلقه قبل أن يحمده فقال أشهدك أنها للعهد واستأنس له بما صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله «اللهم لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وأغرب من هذا ما ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وليس بالغريب عندهم أن الحمد لله على حد الكبرياء لله و ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] فهو الحامد والمحمود والجميع شؤونه ولهم كلام غير هذا والكل يسقى بماء واحد، وعن إمامنا الماتريدي روح الله تعالى روحه أنه جعل هذا حمداً من الله تعالى لنفسه قال وإنما حمد نفسه ليعلم الخلق ولا ضير في ذلك لأنه سبحانه هو المستحق لذاته والحقيق بما هنالك إذ لا عيب يمسه ولا آفة تحل به «ثم إن الحمد» فيما تواتر مرفوع وهو مبتدأ خبره لله وقرأ الحسن البصري وزيد بن علي الحمد لله باتباع الدال اللام وإبراهيم بن عبلة وأهل البادية بالعكس وجاز ذلك استعمالاً مع أن الإتباع إنما يكون في كلمة واحدة لتنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة، واختلف في الترجيح مع الإجماع على الشذوذ فقيل قراءة ابراهيم أسهل لأمرين أحدهما أن اتباع الثاني للأول أيسر من العكس وإن ورد كما في مد وشد وأقبل وأدخل لأنه جار مجرى السبب والمسبب وينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب، وثانيهما أن ضمة الدال إعراب وكسرة اللام بناء وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء والمطرد غلبة الأقوى الأضعف وقيل إن قراءة الحسن أحسن لأن الأكثر جعل الثاني متبوعاً لأن ما مضى فات ولأن جعل غير اللازم تابعاً للازم أولى والاستقامة عين الكرامة وكأنه لتعارض الترجيح قال الزمخشري: وأشف القراءتين قراءة إبراهيم فعبر بأشف وهو من الأضداد، وقرأ هارون بن موسى الحمد لله بالنصب وعامة بني تميم وكثير من العرب ينصبون المصادر بالألف واللام وهو بفعل محذوف قدروه نحمد بنون الجماعة لأنه مقول على ألسنة العباد ومناسب لنعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع ويجوز أن يكون من باب.

وإن حدثوا عنها فكلي مسامع ... وكلي إذا حدثتهم ألسن تتلو

وحمل الغزالي قدس سره حديث صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة على ذلك وأرفع القراءات قراءة الرفع لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت والدوام بقرينة المقام بخلاف الفعلية فإنها تدل على التجدد والحدوث وإن كان هناك ظرف فإن قدر متعلقه اسماً فهو ظاهر وإلا فقد قيل الخبر الفعلي إنما يفيد الحدوث إذا كان مصرحاً به على أنه قيل لا تقدير، وما ذكره النحاة لأمر صناعي اقتضاه كقولهم الظرفية اختصار الفعلية، وقيل إن الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على ذلك بل مع انضمام العدول وإن أعجبك فالتزمه فقد قيل بالعدول هنا ولكن ليس

هذا في كلام الشيخ عبد القاهر(١) بل من تدبر كلامه في بحث الحال من الدلائل دفع بأقوى دليل الحال الذي عرض للناظرين، وقولهم المضارع يفيد الاستمرار أرادوا به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الأزمنة فلا ينافي ما قلنا، واختار الجملة الاسمية ها هنا إجابة لداعي المقام، وقد قال غير واحد إن أصل هذا المصدر النصب لأن المصادر أحداث متعلقة بمحالها فيقتضي أن تدل على نسبتها إليها والأصل في بيان النسبة في المتعلقات الأفعال فينبغي أن تلاحظ معها ويؤيد ذلك كثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض آخر وقد تنزل منزلة أفعالها فتسد مسدها وتستوفي حقها لفظاً ومعنى فيكون ذكرها معها كالشريعة المنسوخة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة.

«وبقي ها هنا أمور» الأول اختلف في جملة الحمد هل هي إخبارية أم إنشائية فالذي عليه معظم العلماء أنها إخبارية كما يقتضيه الظاهر لما يلزم على الإنشاء من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود واللازم باطل فالملزوم مثله ولا يرد أن القصد إحداث الحمد لا الإخبار بثبوته لأن الإخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى هو عين الحمد كما أن قولك الله واحد عين التوحيد، وألف العلامة البخاري في الانتصار لذلك ورد من زعم أنها إنشائية وأطال فيه واهتم برده ابن الهمام وذكر أن ما ذكر باطل لأن اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف لا الاتصاف إذ الحمد إظهار الصفات لا ثبوتها، وأيضاً المخبر بالحمد لا يقال له حامد إذ لا يصاغ لغة للمخبر عن غيره من متعلق إخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد إخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد لله حامد وهو باطل نعم يتراءى لزوم أن يكون كل مخبر منشئاً حيث كان واصفاً للواقع ومظهراً له وهو توهم فإن الحمد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان فالجملة إنشائية لا محالة، وقال الملاخسرو(٢) هي وأمثالها إخبارية لغة ونقلها الشارع للإنشاء لمصلحة الأحكام واعترض على إنشائيتها بأن الاستغراق ينافيه ويستلزم كون الحامد منشئاً لكل حمد ومن المحال إنشاء الحمد القائم بغيره، وأجيب بأنه لا منافاة ولا استلزام ويكفي كونه منشئاً للأخبار بأن كل حمد ثابت له ومحمود به والذي أرتضيه أنها إخبارية كما عليه المعظم ويد الله تعالى مع الجماعة والمراد الاخبار بأن الله تعالى مستحق الحمد كما قال سبحانه ﴿له الحمد في الأولى والآخرة﴾ [القصص: ٧٠] والمتكلم بها عن اعتقاد واصف ربه سبحانه بالجميل ومعظم له جل شأنه فيقال له حامد لذلك لا لمحض الأخبار بما فيه لفظ الحمد بل إذا غير الصيغة إلى ما ليس فيها ذلك اللفظ مما هو مشتمل على الوصف بالجميل بقصد التعظيم قيل له أيضاً حامد فللحمد صيغ شتى وعبارات كثيرة حتى جعل منها الإقرار بالعجز عن الحمد، وقد نقل أن داود عليه السلام قال: يا رب كيف أشكرك والشكر من آلائك؟ فقال: يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني، فما ذكره ابن الهمام أولاً من أن المخبر بالحمد لا يقال له

---

(١) فإنه قال في بحث الحال من الدلائل رق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه، بيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً فشيئاً، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء فإذا قلت زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد ها هنا إلى أن تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا يتعرض في قولك زيد منطلق لأكثر من إثباته لزيد، وأما الفعل فإنك تقصد فيه إلى ذلك، فإن قلت زيد ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً وجعلته يزاوله ويوجبه ا هـ فليحفظ ا هـ منه يقول مصححه محمد منير الدمشقي: فتشت في كتاب الدلائل في بحث الحال فلم أجد هذا الكلام هناك ولعله سقط من النسخة المطبوعة.

(٢) وقال الزمخشري إنه خبر عدل به عن الأمر كما في حواشي البيضاوي للإمام السيوطي ا هـ منه.

حامد إن أراد أن المخبر من حيث إنه مخبر لا يقال له ذلك فمسلم والدليل تام لكنا بمعزل عن هذه الدعوى وإن أراد أن المخبر مطلقاً ولو قصد التعظيم لا يقال له ذلك فممنوع ولا تقريب في الدليل كما لا يخفى، وما ذكره ثانياً من قوله نعم الخ يعلم دفعه من خبايا زوايا كلامنا وما ذكره الملاخسرو يرد عليه أن النقل في أمثال ما نحن فيه بلا ضرورة ممنوع ولا تظن من كلامي هذا أني أمنع أن يكون الحمد بجملة إنشائية رأساً معاذ الله ولكني أقول إن الجملة هنا إخبارية وإن الحمد يصح بها بناء على ما ذكرناه والبحث بعد محتاج إلى تحرير ولعل الله تعالى يوفقه لنا في مظانه والظن بالله تعالى حسن.

«الثاني» أنه شاع السؤال عن معنى كون حمد العباد لله تعالى مع أن حمدهم حادث وهو سبحانه القديم ولا يجوز قيام الحادث به وأجيب[1] بأن المراد تعلق الحمد به تعالى ولا يلزم من التعلق القيام كتعلق العلم بالمعلومات فلا يتوجه الاشكال أصلاً، وقيل إن الحمد مصدر بناء المجهول فيكون الثابت له عز شأنه هو المحمودية وصيغة المصدر تحتمل ذلك وغيره ولهذا جعل بعضهم في الحمد لله أوائل الكتب اثنين وأربعين احتمالاً[2] وقيل وهو من الغرابة بمكان أن اللام للتعليل أي الحمد ثابت لأجل الله تعالى «الثالث» أنه أتى باسم الذات في الحمدلة لئلا يتوهم لو اقتصر على الصفة اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف وذلك لأن اللام على ما قيل للاستحقاق فإذا قيل الحمد لله يفيد استحقاق الذات له وإذا علق بصفة أفاد استحقاق الذات الموصوفة بتلك الصفة له والاختصاص إفادة التعريف ولكون الاختصاص كذلك حكماً باطلاً في نفسه جعل متوهماً لا لأن تعليق الحكم بالوصف يدل على العلية لا على الاختصاص لأنه مستفاد من تعريف المسند إليه ومعنى الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحث مستحقاً له فإن استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل وسمي ذاتياً لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو لدلالة اسم الذات عليه أو لأنه لما لم يكن مستنداً إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مسنداً إلى الذات وقد قسم بعض ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم الحمد باعتبار صدوره إلى قسمين فمصدره باعتبار الفرق من محلين ومنبعه من عينين فإن وجد من الحق وصدر من الوجود المطلق فتارة يكون على الذات بانفرادها ووحدتها وغيبتها في عماء هويتها وتارة بكمال إطلاقها في وجودها وتارة بتنزلاتها إلى حظيرات شهودها وتارة بكمال أوصافها ونعوتها وتارة بكمال آثارها وأفعالها وتارة يثني على أوصافها من حيث الجملة وتارة من حيث التفصيل فيثني على العلم من حيث إحاطته بكل معلوم من حق وخلق وغيب وشهادة وملك وملكوت وبرزخ وجبروت واستقلاله بالوجود من غير مدة ولا مادة ولا معلم ولا مفيد وتقدسه عن النقص وتنزهه عما يخطر في الوهم وكذلك على سائر الصفات بما يليق بها ويجب لها، وإن وجد من الخلق والوجود المقيد فتارة يكون على ذات الحق وتارة على صفاته وتارة على أسمائه ومرة على أفعاله وطوراً على أسراره وكرة على لطيف صنعه وخفي حكمته في أفعاله وآثاره وذلك بحسب مبلغ الناس في العلم ومنتهاهم في العقل والفهم ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الزمر: ٦٧،

---

(١) المجيب محيي الدين الكافيجي ا هـ منه.

(٢) فإن للحمد معنيين مشهورين لغوي وعرفي وعلى كلا التقديرين إما أن يراد المعنى المبني للفاعل أو المعنى المبني للمفعول أو الحاصل بالمصدر ويجوز أن يراد ما يطلق عليه لفظ الحمد ليعم الكل ولام التعريف يحتمل أن يكون للاستغراق وأن يكون للجنس وأن يكون للعهد الخارجي إشارة إلى الفرد الكامل ولام لله يحتمل أن يكون لاختصاص الصفة بالموصوف وأن يكون لاختصاص المتعلق بالمتعلق فهناك اثنان وأربعون احتمالاً حاصلة من ضرب الثلاثة في اثنين أولاً وضرب الثلاثة في سبعة ثانياً وضرب الاثنين في أحد وعشرين ثالثاً فتأمل ا هـ منه.

الأنعام: ٩١] ولا يحيطون به علماً وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه وإليه ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ [النجم: ٤٢] فلا حامد ولا محمود سواه.

أورى بسعدى والرباب وزينب وأنت الذي يعنى وأنت المؤمل

وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه والأهمية تقتضي التقديم إلا أن المقتضي العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم وتأخير ما قدم هنا في نحو قوله تعالى: ﴿وله الحمد في السماوات﴾ [الروم: ١٨] لغرض آخر سيأتيك مع أمور أخر في محله إن شاء الله تعالى، والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية[١] وهي تبليغ الشيء إلى كماله بحسب استعداده الأزلي شيئاً فشيئاً وكأنها من ربا الصغير كعلا إذا نشأ فعدي بالتضعيف ووصف به للمبالغة الحقيقية والصورية فالتجوز فيه إما عقلي من قبيل فإنما هي إقبال وإدبار أو لغوي كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة، وفي شرح التسهيل أنه ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب فحذفت ألفه كما قالوا رجل بار وبر قاله أبو حيان، ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضاً على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفي البواقي إما مجاز أو مشترك والأول أرجح لأن في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادىء اللغة وحمله الزمخشري هنا على معنى المالك ولعل ما اخترناه خير منه لأنه بعد تسليم أنه حقيقة في ذلك يؤدي إلى أن يكون مالك يوم الدين تكراراً لدخوله في رب العالمين وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختارنا أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته، تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار، واستطيب بعضهم ما اختاره الطيبي من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك في كلا مفهوميه إذا اتفقا في أمر سبيل الكناية من أنها لا تنافي إرادة التصريح مع إرادة ما عبر عنه وإذا اختلف سبيل الحقيقة والمجاز وعلى كل حال[٢] لا يطلق لغة على غيره تعالى إطلاقاً مستفيضاً إلا مقيداً بإضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة، وقول ابن حلزة في المنذر بن ماء السماء:

وهو الرب والشهيد على يو م الخيارين[٣] والبلاء بلاء

نادر واستظهر الإمام السيوطي أن المراد نفي إطلاقه على غيره تعالى شرعاً والشعر جاهلي وفي كلام الجوهري ما يؤيده، وقال الشهاب: لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره تعالى، وجوز بعضهم إطلاقه منكراً كما في قول النابغة:

نحت إلى النعمان حتى تناله فدى لك من رب طريفي وتالدي

وكره بعضهم إطلاقه مقيداً بالإضافة إلى عاقل كرب العبد لإيهام الاشتراك، وروى الشيخان عن أبي هريرة رضي

---

(١) وقيل أصله رباه تربية فجعلت الباء ياء ا هـ منه.

(٢) ولا يضر إطلاق الجمع ففي التنزيل ﴿ارباب متفرقون﴾ إذ لا اشتباه ا هـ منه.

(٣) والخياران اسم بلدين ا هـ منه.

الله تعالى عنه «لا يقل أحدكم أطعم ربك وضئ ربك ولا يقل أحد ربي وليقل سيدي ومولاي»(١) وأجابوا عن قول يوسف عليه السلام ﴿ارجع إلى ربك﴾ [يوسف: ٥٠] و ﴿إنه ربي﴾ [يوسف: ٢٣] ونحوه بأنه مثل ﴿وخروا له سجداً﴾ [يوسف: ١٠٠] مخصوص جوازه بزمانه والعالمين في المشهور جمع عالم واعترض بأنه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وأجيب بكونه جمعاً له بعد تخصيصه بهم وهو في حكم الصفات كما سيعلم بتوفيقه تعالى من تعريفه أو نقول بالتغليب وقيل نزل من ليس له العلم لكونه دالاً على معنى العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما في ﴿أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] و ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤] وقيل هو اسم جمع على وزن السلامة ولا نظير له وفيه نظر لأن الاسم الدال على أكثر من اثنين إن كان موضوعاً للآحاد المجتمعة دالاً عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وإن كان موضوعاً للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وإن كان موضوعاً لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أولا كرهط فانظر أي التعريفات صادقة عليه وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وفيه أنه أبعد بعيد لأنه قياس فيما يعرف بالسماع على أنه للعالمين آحاداً يسمى كل منها عالماً فلا مرية في كونه جمعاً له بخلاف عرفات فإنه ليس لها آحاد كل منها عرفة والعالم كالخاتم اسم لما يعلم به وغلب فيما يعلم به الخالق تعالى شأنه وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض ويطلق على مجموع الأجناس وهو الشائع كما يطلق على واحد منها فصاعداً فكأنه اسم للقدر المشترك وإلا يلزم الاشتراك أو الحقيقة والمجاز والأصل نفيهما، ولا يطلق على فرد منها فلا يقال عالم زيد كما يقال عالم الإنسان ولعله ليس إلا باعتبار الغلبة والاصطلاح وأما باعتبار الأصل فلا ريب في صحة الإطلاق قطعاً لتحقق المصداق حتماً فإنه كما يستدل على الله سبحانه وتعالى بمجموع ما سواه، وبكل جنس من أجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من أفراد تلك الأجناس لتحقق الحاجة إلى المؤثر الواجب لذاته في الكل فإن كل ما ظهر في المظاهر مما عز وهان وحضر في هذه المحاضر كائناً ما كان لإمكانه وافتقاره دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح إلى عالم التوحيد.

فيا عجبا كيف يعصي الإلـ ـه أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وإنما أتى الرب سبحانه بالجمع المعرف لأنه لو أفرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصاً فيه لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا العالم المحسوس لأن العالم وإن كان موضوعاً للقدر المشترك إلا أنه شاع استعماله بمعنى المجموع كالوجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لألف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعاً لأنه حينئذ لا يكون مستعملاً في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملاً في كل جنس إذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس سمي بالعالم والتربية للأجناس إنما تتعلق باعتبار أفرادها فيفيد شمول آحاد الأجناس المخلوقة كلها نظراً إلى الحكم، وحديث أن استغراق المفرد(٢)

---

(١) قيل هذا الحديث منسوخ فافهم ا هـ منه.

(٢) قال الطيبي فإن قلت ليس هذا مخالفاً لقولهم الاستغراق في المفرد أشمل قلت لا لأنهم يريدون أن الجمع قد يحتمل غير الشمول في بعض المقامات والمفرد وإن دل على الشمول والاستغراق لكن الغرض استغراق الأجناس المختلفة فلو أفرد وقيل رب العالم لاحتمل الاستغراق شمول أفراد كل ما يصح عليه اطلاق اسم العالم فلا يعلم نصوصية تعدد الإجناس وكثرتها كالجن والإنس والملائكة وغيرها كما يعلم من الجمعية فجمع ليشمل ذلك المعنى ا هـ منه.

أشمل على ما فيه أمر فرغ عنه ولا ضرر لنا منه كما لا يخفى على المتأمل، وبعضهم خص العالمين بذوي العلم من الملائكة والثقلين ورب أشرف الموجودات رب غيرهم قال الإمام الأسيوطي: وعليه هو مشتق من العلم وعلى القول بالعموم من العلامة، وفيه أن الكل في كل محتمل والتخصيص دعوى من غير دليل وقيل هم الجن والإنس لقوله تعالى: ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ [الفرقان: ١] وقيل هم الإنس لقوله تعالى: ﴿أتأتون الذكران من العالمين﴾ [الشعراء: ١٦٥] وهو المنقول عن جعفر الصادق والمأخوذ من بحر أهل البيت ورب البيت أدرى ولعل الوجه فيه الإشارة إلى أن الإنسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال والحرام وإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولأنه فذلكة جميع الموجودات ونسخة جميع الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم الرحماني، ومن هذا الباب ما نسب لباب مدينة العلم كرم الله وجهه.

دواؤك فيك وما تبصر ... وداؤك منك وما تشعر

وتزعم أنك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر

ومن تأمل في ذاته وتفكر في صفاته ظهرت له عظمة باريه وآيات مبديه ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات: ٢، ٢١] بل من عرف نفسه فقد عرف ربه والمناسب للمقام هنا العموم والعوالم كثيرة لا تحصيها الأرقام ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾ [لقمان: ٢٧] وروي في بعض الأخبار أن الله تعالى خلق مائة ألف قنديل وعلقها بالعرش والسماوات والأرض وما فيهن حتى الجنة والنار في قنديل واحد ولا يعلم ما في باقي القناديل إلا الله تعالى. وقال كعب الأحبار لا يحصى عدد العالمين إلا الله تعالى: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل: ٨] ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ [المدثر: ٣١] وما من ذرة من ذرات العوالم إلا وهي في حيطة تربيته سبحانه بل ما من شيء مما أحاط به نطاق الإمكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات إلا وهو في حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آناً واحداً لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار إلا في مطمورة العدم ومهاوي البوار لكن يفيض عليه من الجناب الأقدس تعالى شأنه وتقدس في كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من فنون الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته وكمالاته ما لا يحيط بذلك فلك التعبير ولا يعلمه إلا اللطيف الخبير ضرورة أنه كما لا يستحق شيء من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وإنما ذلك من جناب المبدأ الأول عز وعلا فكما لا يتصور وجوده ابتداء ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الأصلي لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته ما لم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطارىء لما أن الدوام من خصائص الوجود الواجبي، وظاهر أن ما يتوقف عليه وجوده من الأمور الوجودية التي هي علله وشرائطه وإن كانت متناهية لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود لكن الأمور العدمية التي لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك إذ لا استحالة في أن يكون لشيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أي بقائها على العدم مع إمكان وجودها في أنفسها، فإبقاء تلك الموانع التي لا تتناهى على العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية، وبالجملة آثار تربيته تعالى واضحة المنار ساطعة الأنوار فسبحانه من رب لا يضاهى ومنان لا يحصى كرمه ولا يتناهى ونحن في تيار بحر جوده سابحون وعن إقامة مراسم شكره قاصرون، وما أحسن قول بعض العارفين إنه تعالى يملك عباداً غيرك وأنت ليس لك رب سواه ثم إنك تتساهل في خدمته والقيام في وظائف طاعته كأن لك رباً بل أرباباً غيره وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كأنه لا عبد له سواك فسبحانه ما أتم تربيته وأعظم رحمته، وإنما كان الجمع بالواو والنون مع أنه في المشهور جمع قلة والظاهر مستدع لجمع الكثرة تنبيهاً على أن العوالم وإن كثرت

قليلة بل أقل من القليل في جنب عظمة الله تعالى وكبريائه ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] على أن جمع القلة كثيراً ما يوصله المقام إلى جمع الكثرة على أن بعض المحققين المحقين من أرباب العربية ذهب إلى أن الجمع المذكر السالم صالح للقلة والكثرة فاختر لنفسك ما يحلو. وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله ﴿رب العالمين﴾ إلى حضرة الربوبية التي هي مقام العارفين وهي اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلب الموجودات فدخل تحتها العليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك وما أشبه ذلك لأن كل واحد من هذه الأسماء والصفات يطلب ما يقع عليه فالعليم يقتضي معلوماً والقادر مقدوراً والمريد مراداً إلى غير ذلك والأسماء التي تحت اسم الرب هي الأسماء المشتركة بين الحق والخلق والأسماء المختصة بالخلق اختصاصاً تأثيرياً فمن القسم الأول العليم مثلاً فإن له وجهين وجه يختص بالجناب الإلهي ومنه يقال يعلم نفسه ووجه ينظر إلى المخلوقات ومنه يقال يعلم غيره ومن القسم الثاني الخالق ونحوه من الأسماء الفعلية فله وجه واحد ومنه يقال خالق للموجودات ولا يقال خالق لنفسه تعالى عن ذلك وهذا القسم من الأسماء تحت اسمه الملك ومنه يظهر الفرق بينه وبين الرب، وأما الفرق بين الرب، والرحمن فهو أن الرحمن عندهم اسم لمرتبة اختصت بجميع الأوصاف العلية الإلهية سواء انفردت الذات به كالعظيم والفرد أو حصل الاشتراك أو الاختصاص بالخلق كالقسمين المتقدمين فهو أكثر شمولاً من الرب ومن مرتبة الربوبية ينظر الرحمن إلى الموجودات «وأما اسمه تعالى الله» فهو اسم لمرتبة ذاتية جامعة وفلك محيط بالحقائق وهو مشير إلى الألوهية التي هي أعلى المراتب وهي التي تعطي كل ذي حق حقه وتحتها الأحدية وتحتها الواحدية وتحتها الرحمانية وتحتها الربوبية وتحتها الملكية ولهذا كان اسمه الله أعلى الأسماء وأعلى من اسمه الأحد فالأحدية أخص مظاهر الذات لنفسها والألوهية أفضل مَظاهر الذات لنفسها أو لغيرها ومن ثم منع أهل الله تعالى تجلي الأحدية ولم يمنعوا تجلي الألوهية لأن الأحدية ذات محض لا ظهور لصفة فيها فضلاً عن أن يظهر فيها مخلوق فما هي إلا للقديم القائم بذاته.

ومما قررنا يعلم سر كثرة افتتاح العبد دعاءه بيا رب يا رب مع أنه تعالى ما عين هذا الاسم الكريم في الدعاء ونفى ما سواه بل قال سبحانه ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ [الإسراء: ١١] وقال ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال أرباب الظاهر الداعي لا يطلب إلا ما يظنه صلاحاً لحاله وتربية لنفسه فناسب أن يدعوه بهذا الاسم ونداء المربي في الشاهد بوصف التربية أقرب لدر ثدي الإجابة وأقوى لتحريك عرق الرحمة، وعند ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يختلف الكلام باختلاف المقام فرقاً وجمعاً وعندي وهو قبس من أنوارهم أن الأرواح أول ما شنفت آذانها وعطرت أردانها بسماع وصف الربوبية كما يشعر بذلك قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] فهم ينادونه سبحانه بأول اسم قررهم به فأقروا وأخذ به عليهم العهد فاستقاموا واستقروا فهو حبيبهم الأول ومفزعهم إذا أشكل الأمر وأعضل.

تركت هوى سعدى وليلى بمعزل ... وعدت إلى مصحوب أول منزل

ونادتني الأهواء مهلاً فهذه ... منازل من تهوى رويدك فانزل

وقريب من هذا ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره الأنور مما حاصله أن الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلي إيجاد إبداع وأعماه عن رؤية نفسه فبقي لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر فحرك همته لطلب ما عنده ولا يدري أنه عنده.

قد يرحل المرء لمطلوبه ... والسبب المطلوب في الراحل

﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق: ١٦] فأخذ في الرحلة بهمته فأشهده الحق ذاته فعلم ما أودع الله تعالى فيه من الأسرار والحكم وتحقق عنده حدوثه وعرف ذاته معرفة إحاطية فكانت تلك المعرفة غذاء معيناً يتقوت به وتدوم حياته فقال له عند ذلك التجلي الأقدس ما اسمي عندك فقال أنت ربي فلم يعرفه إلا في حضرة الربوبية وتفرد القديم بالألوهية فإنه لا يعرفه إلا هو فقال له سبحانه أنت مربوبي وأنا ربك أعطيتك أسمائي وصفاتي ولا يحصل لك العلم إلا من حيث الوجود ولو أحطت علماً بي لكنت أنت أباً ولكنت محاطاً لك وأمدك بالأسرار الإلهية وأربيك بها فتجدها مجعولة فيك فتعرفها وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادي لك بها إذ لا طاقة لك أن تحمل مشاهدتها إذ لو عرفتها لاتحدت الآنية وأين المركب من البسيط ولا سبيل إلى قلب الحقائق إلى آخر ما قال، ويعلم منه إشارة سر افتتاح الأوصاف في الفاتحة برب العالمين، وفيه أيضاً مناسبة لحال البعثة وإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى من أرسل إليه لأن ذلك أعظم تربية للعباد ورمز خفي إلى طلب الشفقة والرأفة بالخلق كيف كانوا لأن الله تعالى ربهم أجمعين.

داريـت أهـلـك فـي هـواك وهـم عـدا ولأجـل عـيـن ألـف عـيـن تـكـرم

وقد قرأ رب العالمين بالنصب ونسب ذلك إلى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، وقد اختلف في توجيهه فقيل نصب على القطع ويقدر العامل هنا أمدح للمقام أو أذكر لا أعني لأن ذلك إذا لم يكن المنعوت متعيناً كما في شرح العمدة وضعف بالاتباع بعد القطع في النعت وأجيب بأن الرحمن بدل لا نعت وروي أنه قرىء بنصب الرحمن الرحيم فلا ضعف حينئذ وقيل بفعل مقدر دل عليه الحمد وليس على التوهم كما توهم أبو حيان فضعفه بزعمه أنه من خصائص العطف وقيل بالحمد المذكور واعترض بأن فيه إعمال المصدر المحلى باللام وبأنه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر الأجنبي وأجيب عن الأول بأن سيبويه وهو هو جوز أعمال المحلى مطلقاً والظرف تكفيه رائحة الفعل نعم منعه الكوفيون مطلقاً وجوزه على قبح الفارسي وبعض البصريين وفصل البعض بين ما تعاقب أل فيه الضمير فيجوز وما لا فلا، وعن الثاني بأن هذا الخبر كان معمولاً لهذا المبتدأ في موضع المفعول كما تقول حمداً له فليس بأجنبي صرف على أن المبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشيء واحد فلا أجنبي.

وحكي عن بعض النحاة جواز الاعمال مطلقاً وقيل بالنداء ولا يخفى ما فيه من اللبس والفصل والالتفات الذي لا يكاد لخلوه عما يأتي إن شاء الله تعالى يلتفت إليه وقيل رب فعل ماض وفيه أن أمره مضارع في البعد لما تقدم وأن الجملة لا تكون صفة والحالية غير حسنة الحال مع أنه قرىء بنصب ما بعد والمناسب المناسبة وأهون الأمور عندي أولها بل يكاد يقطع الظاهر بالقطع، ثم إنه سبحانه وتعالى بعدما ذكر عموم تربيته صرح بعظيم رحمته فقال عز شأنه ﴿الرحمن الرحيم﴾ وقد تقدم الكلام عليهما والجمهور على خفضهما، ونصبهما زيد وأبو العالية وابن السميفع وعيسى بن عمرو، ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خثيم وأبو عمران الجولي[1] واستدل بعض ساداتنا بتكرارهما على أن البسملة ليست آية من الفاتحة وليس بالقوي لأن التكرار لفائدة، فذكرهما في البسملة تعليل للابتداء باسمه عز شأنه، وذكرهما هنا تعليل لاستحقاقه تعالى الحمد، وقال الإمام الرازي قدس سره في بيان حكمة التكرار التقدير كأنه قيل له اذكر أني إله ورب مرة واحد واذكر أني رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال: لا تغتروا بذلك فإني مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى ﴿غافر الذنب وقابل

---

(١) كذا بخطه الجولي باللام وصوابه بالنون ا هـ.

التوب شديد العقاب﴾ [غافر: ٣] انتهى، وفي القلب منه شيء فإن الألوهية مكررة أيضاً كما ترى وعندي بمسلك صوفي أن ذكر الرحمن الرحيم تفصيل من وجه لما في رب العالمين من الإجمال وذلك أن التربية تنقسم ببعض الاعتبارات إلى قسمين، أحدهما التربية بغير واسطة كالكلمة لأنه لا يتصور في حقه واسطة البتة، وثانيهما التربية بواسطة كما فيمن دون الكلمة وهذا الثاني له قسمان أيضاً، قسم ممزوج بألم كما في تربية العبد بأمور مؤلمة له شاقة عليه، وقسم لا مزج فيه كما في تربية كثير ممن شمله اللطف السبحاني.

غافل والسعادة احتضنته ... وهو عنها مستوحش نفار

فالرحمن يشير إلى التربية بالوسائط وغيرها في عالمه والرحيم يشير إلى التربية بلا واسطة في كلماته ورحمة الرحمن أيضاً قد تمزج بالألم كشرب الدواء الكره الطعم والرائحة فإنه وإن كان رحمة بالمريض لكن فيه ما لا يلائم طبعه ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب فهي محض النعمة ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكاملة.

اللهم اجعلنا سعداء الدارين بحرمة سيد الثقلين صلى الله تعالى عليه وسلم **﴿مالك يوم الدين﴾** قرأ مالك كفاعل مخفوضاً عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة إلا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة، منهم أبيّ وابن مسعود ومعاذ وابن عباس، والتابعين منهم قتادة والأعمش، وقرأ ملك كفعل بالخفض أيضاً باقي السبعة وزيد وأبو الدرداء وابن عمرو والمسور وكثير من الصحابة والتابعين، وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو وهي لغة بكر بن وائل، وقرأ ملكي بإشباع كثرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن نافع، وقرأ ملك على وزن عجل أبو عثمان والشعبي وعطية، وقرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمرو بن مسلم البصري ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير ألف، وقرأ كذلك إلا أنه رفع الكاف سعد بن أبي وقاص وعائشة، وقرأ ملك فعلاً ماضياً أبو حنيفة على ما قيل وأبو حيوة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثي وينصبون اليوم وذكر ابن عطية أن هذه قراءة علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه والحسن ويحيى بن يعمر، وقرأ مالك بالنصب الأعمش أيضاً وابن السميفع وعثمان بن أبي سليمان وعبد الملك قاضي الهند، وذكر ابن عطية أنها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبي صالح السمان وروى ابن عاصم عن اليماني مالكاً بالنصب والتنوين، وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين، ورويت عن خلف وابن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم فينصب اليوم، وقرأ مالك يوم بالرفع والإضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم ونسبها صاحب اللوامع إلى ابن شداد العقيلي البصري وقرأ مليك كفعيل أبو هريرة في رواية وأبو رجاء العطاردي، وقرأ مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السختياني وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي ولم يطلع على ذلك أبو علي الفارسي فقال لم يمل أحد وذكر أنه قرأ ملاك بالألف وتشديد اللام وكسر الكاف فهذه عدة قراءات ذكرتها لغرابة وقوع مثلها في كلمة واحدة بعضها راجعة إلى الملك وبعضها إلى المالك، قال بعض اللغويين: وهما راجعان إلى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك العجين وأنشدوا قول قيس بن الحطيم:

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها ... يرى قائماً من دونها ما وراءها

والمتواتر منها قراءة مالك وملك فهما نيرا سواريها وقطبا فلك دراريها، واختلف في الأبلغ منهما قال الزمخشري: وملك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى: ﴿لمن الملك﴾ [غافر: ١٦] ولقوله تعالى ﴿ملك الناس﴾ [الناس: ٢] ولأن الملك يعم والملك يخص ورجحه صاحب الكشف أيضاً بأنه يلزم على قراءة مالك نوع

تكرار لأن الرب بمعناه أيضاً وبأنه تعالى وصف ذاته المتعالية بالملكية عند المبالغة في قوله مالك الملك بالضم دون المالكية.

واعترض ذلك كله، أما أولاً فلأن قراءة أهل الحرمين لا تدل على الرجحان لأنه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى أن صحيح البخاري مقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت إلى أصول الرواة، وقول الشهاب: لا يخفى أن أهل الحرمين قديماً وحديثاً أعلم بالقرآن والأحكام فمن وراء المنع أيضاً ودون إثباته التعب الكثير كما لا يخفى على من لم ترعه القعاقع، وأما ثانياً فلأن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم﴾ يخدشه قوله: ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً﴾ [الانفطار: ١٩] فإنه سبحانه أراد باليوم يوم القيامة وهو يوم الدين ونفي المالكية عن غيره يقتضي إثباتها له إذ السياق لبيان عظمته تعالى والأمر آخر الآية واحد الأمور لا الأوامر وإن كثر استعماله فيه.

«وأما ثالثاً» فلأن ما في الناس مغاير لما هنا لأن مالك الناس لو كان هناك كما قرىء به شذوذاً يتكرر مع رب الناس وأما هنا فلا تكرار لاختلاف المقام «وأما رابعاً» فلأن ما ادعاه من أن الملك بضم الميم يعم والملك بالكسر يخص خلاف الظاهر والظاهر أن بين المالك والملك عموماً وخصوصاً من وجه لغة عرفاً فيوسف الصديق عليه السلام بناء على أنه مالك رقاب المصريين في القحط بمقتضى شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك. وأما خامساً فبأن التكرار الذي زعمه صاحب الكشف قد كشف أمره على أنه مشترك الإلزام إذ الجوهري ذكر أن الرب كان يطلق على الملك.

«وأما سادسها» فلأن الدليل الأخير الذي ساقه لك أن تقلبه بأنه تعالى وصف ذاته بالمالكية دون الملكية وأيضاً إضافة المالك إلى الملك تدل على أن المالك أبلغ من الملك لأن الملك بالضم قد جعل تحت حيطة المالكية فكأنه أحد مملوكاته كذا قالوه ولهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا، وعندي لا ثمرة للخلاف والقراءتان فرسا رهان ولا فرق بين المالك والملك صفتين لله تعالى كما قاله السمين ولا التفات إلى من قال إنهما كحاذر وحذر ومتى أردت ترجيح أحد الوصفين تعارضت لدي الأدلة وسدت على الباب الآثار وانقلب إليّ بصر البصيرة خاسئاً وهو حسير إلا أني أقرأ كالكسائي مالك لأحظى بزيادة عشر حسنات ولأن فيه إشارة واضحة إلى الفضل الكبير والرحمة الواسعة والطمع بالمالك من حيث إنه مالك فوق الطمع بالملك من حيث إنه ملك فأقصى ما يرجى من الملك أن ينجو الإنسان منه رأساً برأس ومن المالك يرجى ما هو فوق ذلك فالقراءة به أرفق بالمذنبين مثلي وأنسب بما قبله وإضافته إلى يوم الدين بهذا المعنى ليكسر حرارته فإن سماع يوم الدين يقلقل أفئدة السامعين ويشبه ذلك من وجه قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] والمدار على الرحمة لاسيما والأمر جدير والترغيب فيه أرغب على أنه لا يخلو الحال عن ترهيب وكأني بك تعارض هذه النكت وما عليّ فهذا الذي دعاني إليه حسن الظن «واليوم» في العرف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفي الشرع عند أهل السنة ما عدا الأعمش عبارة عما بين طلوع الفجر الثاني وغروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف وتركيبه غريب إذ فاء الكلمة فيه ياء وعينها واو ولم يأت من ذلك كما في البحر المحيط إلا يوم وتصاريفه «والدين» الجزاء ومنه الحديث المرسل عن أبي قلابة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البر لا يبلى والإثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان» وقيل فرق بينهما فإن الدين ما كان بقدر فعل المجازي والجزاء أعم. وقيل الدين اسم للجزاء المحبوب المقدر بقدر ما يقتضيه الحساب إذا كان ممن معه وقع الأمر المجزي به فلا يقال لمن جازى عن

غيره أو أعطى كثيراً في مقابلة قليل دين ويقال جزاء والأرجح عندي أن الدين والجزاء بمعنى فيوم الدين هو يوم الجزاء ويؤيده قوله تعالى: ﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت﴾ [غافر: ١٧] و ﴿اليوم تجزون بما كنتم تعملون﴾ [الجاثية: ٢٨] وإضافة مالك إلى يوم على التوسع وقد قال النحاة الظرف إما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو مقابله والأول كيوم وليلة فلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تجر أو تنصب من غير أن تقدر فيه معنى «في» فيجري مجرى المفعول للتساوي في عدم التقدير فإذا قلت سرت اليوم كان منصوباً انتصاب «زيد» في ضربت زيداً ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازاً لأن السير لا يؤثر في اليوم تأثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى إليه الفعل اللازم ولا يظهر في الاسم الظاهر وإنما يظهر في الضمير كقوله:

ويوماً شهدناه سليماً وعامراً   قليل سوى طعن النهار نوافله

وإذا توسع في الظرف فإن كان فعله غير متعد تعدى وإن كان متعدياً إلى واحد تعدى إلى اثنين وإن كان متعدياً إلى اثنين تعدى إلى ثلاثة وهو قليل ومنعه البعض وإن كان متعدياً إلى ثلاثة لم يتعد إلى رابع في المشهور إذ لا نظير له.

وحكى ابن السراج جوازه والتوسع هذا تجوّز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي فالمتعدي قبله باق على حاله حتى إذا لم يذكر مفعوله قدر أو نزل منزلة اللازم والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي: اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعاً فيه وغير متوسع فيه سواء والمعنى مالك الأمر كله في يوم الدين وهذا ثابت له سبحانه أولاً وأبداً لأنه إما من الصفات الذاتية المتفق على ثبوتها له سبحانه كذلك أو من الصفات الفعلية وهي عند الماتريدية مثلها بل قال الزركشي من الأشاعرة في إطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وإن قلنا بحدوث صفات الأفعال أو المعنى ملك الأمور يوم الدين على حد ﴿ونادى أصحاب الجنة﴾ [الأعراف: ٤٤]ففي الآية استعارة تبعية كما يفهمه كلام العلامة البيضاوي في تفسيره(١) وعلى التقديرين يصح وقوعه صفة للمعرفة لأن الإضافة حينئذ حقيقية ولا ينافي ذلك التوسع في الظرف لأنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الإعراب أي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه كما قاله الشريف وفيه تأمل والأولى باستمرار الاعتبار اعتبار الاستمرار والمستمر يصح أن تكون إضافته معنوية كما يصح أن لا تكون كذلك والتعيين مفوض للمقام وذلك لاشتماله على الأزمنة الثلاث ولا يرد أن يوم الدين وما فيه ليس مستمراً في جميع الأزمنة فكيف يتصور كونه تعالى مالكاً على الاستمرار لأنا نقول ليس عند ربك صباح ولا مساء وهو سبحانه ليس بزماني والأزل والأبد عنده نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار والتعبيرات المختلفة في كلامه عز شأنه بالنظر إلى حال المخاطب فالاستمرار بالنظر إليه تعالى متحقق بلا شبهة ومن هنا يستنبط جواب للسؤال المشهور بأن المالك لا يكون مالكاً للشيء إلا إذا كان موجوداً ويوم الدين غير موجود الآن، وأجاب(٢) غير واحد بأن يوم الدين لما كان محققاً جعل كالقائم في الحال وأيضاً من مات فقد قامت قيامته فكأن القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال، ولا يخفى أن السؤال باق على مذهب بعض المتكلمين القائلين بأن الزمان معدوم إذ يقال بعد

---

(١) ونقل عنه أنه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقاً وهو خلاف المشهور وبني عليه أن مالك يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر استمراره ا هـ منه.

(٢) وقيل عليه إن اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازاً على المجاز ا هـ منه.

إن تملك المعدوم محال إلا أن يقال يجعل الكلام كناية عن كونه مالكاً للأمر كله لأن تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه ولا يلزم في الكناية إمكان المعنى الحقيقي والاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى عدم الانفكاك فلا يرد المنع وأنت إذا قرأت ملك تسلم من هذا القيل والقال إن جعلته صفة مشبهة أو ألحقته بأسماء الأجناس الجامدة كسلطان وأما إذا جعلته صيغة مبالغة كحذر ـ وهو ملحق باسم الفاعل ـ فيرد عليك ما ورد علينا وأنا من فضل الله تعالى لا تحركني العواصف بل ذلك يزيدني في المالك حباً، وإنما قال مالك يوم الدين ولم يقل يوم القيامة مراعاة للفاصلة وترجيحاً للعموم فإن الدين بمعنى الجزاء يشمل جميع أحوال القيامة من ابتداء النشور إل السرمد الدائم بل يكاد يتناول النشأة الأولى بأسرها على أن يوم القيامة لا يفهم منه الجزاء مثل يوم الدين ولا يخلو اعتباره عن لطف، وأيضاً للدين معان شاع[1] استعماله فيها كالطاعة والشريعة فتذهب نفس السامع إلى كل مذهب سائغ وقد قال بكل من هذين المعنيين بعض والمعنى حينئذ على تقدير مضاف فعلى الأول يوم الجزاء الكائن للدين وعلى الثاني يوم الجزاء الثابت في الدين وإذا أريد بالطاعة في الأول الانقياد المطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهراً وباطناً وجعل إضافة يوم للدين في الثاني لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء لم يحتج إلى تقدير، وتخصيص اليوم بالإضافة مع أنه تعالى مالك وملك جميع الأشياء في كل الأوقات والأيام إما للتعظيم وأما لأن الملك والملك الحاصلين في الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر يزولان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخاً ظاهراً في الآخرة ﴿وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً﴾ [مريم: ٩٥] وينفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما انفراداً لا خفاء فيه ولذلك قال سبحانه ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾ [الانفطار: ١٩] و ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦] وأيضاً هنالك يجتمع الأولون والآخرون ويقوم الروح والملائكة صفاً وتجتمع العبيد في صعيد واحد وتظهر صفة الجمال والجلال أتم ظهور فتعلم صفة المالكية والملكية للمجموع في آن واحد فوق ما علمت لكل فرد فرد أو جمع جمع على توالي الأزمان وإنما ختم سبحانه هذه الأوصاف بهذا الوصف إشارة إلى الإعادة كما افتتح بما يشير إلى الإبداء وفي إجرائها عليه تعالى تعليل لإثبات ما سبق وتمهيد لما لحق وفيه إيماء إلى أن الحمد ليس مجرد الحمد لله بل مع العلم بصفات الكمال ونعوت الجلال وهذه أمهاتها ولم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها وقد يقال في إجراء هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال إشارة إلى أن الذي يحمده الناس ويعظمونه إنما يكون حمده وتعظيمه لأحد أمور أربعة: إما لكونه كاملاً في ذاته وصفاته وإن لم يكن منه إحسان إليهم، وإما لكونه محسناً إليهم ومتفضلاً عليهم، وإما لأنهم يرجون لطفه وإحسانه في الاستقبال، وإما لأنهم يخافون من كمال قدرته فهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكأنه سبحانه يقول يا عبادي إن كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فإني أنا الله وإن كان للإحسان والتربية والانعام فإني أنا رب العالمين وإن كان للرجاء والطمع في المستقبل فإني أنا الرحمن الرحيم وإن كان للخوف فإني أنا مالك يوم الدين. ومن الناس من استدل كما قال الإمام على وجوب الشكر عقلاً قبل مجيء الشرع بأنه تعالى أثبت الحمد هنا لذاته ووصفه بكونه رباً للعالمين رحماناً رحيماً بهم مالكاً لعاقبة أمورهم في القيامة، وترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللاً به فدل ذلك على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده وهو على ما فيه دليل عليه لا له لأنه بيان من الله تعالى لا يجابه فهو سمعي لا عقلي فالمستدل به كناطح صخرة، هذا وفي ذكر هذه الأسماء الخمسة أيضاً لطائف فالإنسان بدن ونفس شيطانية ونفس سبعية ونفس بهيمية

---

(١) قال الراغب: الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة فافهم ا هـ منه.

وجوهر ملكي عقلي فالتجلي باسمه تعالى الله للجوهر الملكي ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨] وباسم الرب للنفس الشيطانية ﴿رب أعوذ بك من همزات الشياطين﴾ [المؤمنون: ٩٧] وباسم الرحمن للنفس السبعية بناء على أنه مركب من لطف وقهر ﴿الملك يومئذ الحق للرحمن﴾ [الفرقان: ٢٦] وباسم الرحيم للنفس البهيمية ﴿أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٥] وبمالك يوم الدين للبدن الكثيف ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾ [الرحمن: ٣١].

وآثار هذا التجلي طاعة الأبدان بالعبادة وطاعة النفس الشيطانية بطلب الاستعانة والسبعية بطلب الهداية والبهيمية بطلب الاستقامة، وتواضعت الروح القدسية فعرضت لطلب إيصالها إلى الأرواح العالية المطهرة وأيضاً دعائم الإسلام خمس فالشهادة من أنوار تجلي الله والصلاة من أنوار تجلي الرب وإيتاء الزكاة من أنوار تجلي الرحمن وصيام رمضان من أنوار تجلي الرحيم والحج من أنوار تجلي مالك يوم الدين وكأنه لهذا طلبت الفاتحة في الصلاة التي هي العماد ولما بلغ الثناء الغاية القصوى قال سبحانه ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ إيا في المشهور ضمير نصب منفصل واللواحق حروف زيدت لبيان الحال، وقيل أسماء أضيف هو إليها، وقيل الضمير هي تلك اللواحق وإيا عامة، وقيل الضمير هو المجموع، وقيل إيا مظهر مبهم مضاف إلى اللواحق وزعم أبو عبيدة اشتقاقه وهو جهل عجيب والبحث مستوفى في علم النحو، وقد جاء وياك بقلب الهمزة واواً ولا أدري أهو عن القراء أم عن العرب وقرأ عمرو بن فائدة عن أبيّ إياك بكسر الهمزة وتخفيف الياء وعلي وأبو الفضل الرقاشي أياك بفتح الهمزة والتشديد وأبو السوار الغنوي هياك بابدال الهمزة مكسورة ومفتوحة هاء والجمهور إياك بالكسر والتشديد، والعبادة أعلى مراتب الخضوع ولا يجوز شرعاً ولا عقلاً فعلها إلا لله تعالى لأنه المستحق لذلك لكونه مولياً لأعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغيره سبحانه لأن وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء هو التراب وموطىء الأقدام والنعال غاية الخضوع وقيل: لا تستعمل إلا في الخضوع له سبحانه وما ورد من نحو قوله تعالى ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله﴾ [الأنبياء: ٩٨] وارد على زعمهم تعريضاً لهم ونداء على غباوتهم وتستعمل بمعنى الطاعة ومنه ﴿أن لا تعبدوا الشيطان﴾ وبمعنى الدعاء منه ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ [غافر: ٦٠] وبمعنى التوحيد ومنه ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] وكلها متقاربة المعنى وذكر بعض المحققين أن لها ثلاث درجات(١) لأنه إما أن يعبد الله تعالى رغبة في ثوابه أو رهبة من عقابه ويختص باسم الزاهد حيث يعرض عن متابعة الدنيا وطيباتها طمعاً فيما هو أدوم وأشرف وهذه مرتبة نازلة عند أهل الله تعالى وتسمى عبادة وإما أن يعبد الله تعالى تشرفاً بعبادته أو لقبوله لتكاليفه أو بالانتساب إليه وهذه مرتبة متوسطة وتسمى بالعبودية(٢) وإما أن يعبد الله تعالى لاستحقاقه الذاتي من غير نظر إلى نفسه بوجه من الوجوه ولا يقتضيه إلا الخضوع والذلة وهذه أعلى الدرجات وتسمى بالعبودة وإليه الإشارة بقول المصلي. أصلي لله تعالى فإنه لو قال أصلي لثوابه تعالى مثلاً أو للتشرف بعبادته فسدت صلاته. والاستعانة طلب المعونة وياء فعله منقلبة عن واو وتمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلاً لما كان للاستعانة على الفعل فائدة، وأما القدرية فقالوا: السؤال إنما يحسن لو كان العبد متمكناً في أصل الفعل فيطلب الإعانة من الغير أما إذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة، وقد أشار ناصر الملة والدين البيضاوي بيض الله تعالى وجه حجته ببيان المعونة إلى أنه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك حيث قال: وهي إما ضرورية أو غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه

---

(١) وبما ذكرنا سقط ما قيل إن العبادة إذا كانت أعلى مراتب الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر المؤمنين عابدين ا هـ منه.

(٢) والإمام الرازي في التفسير لم يضع للثانية اسماً وسمى الثالثة بالعبودية ا هـ منه.

كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يصح أن يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف انتهى.

وحاصله أن الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل أو يوجب اليسر عليه وشيء منهما لا يوجب الجبر ولا القدر وعندي أن الآية إن استدل بها على شيء من بحث خلق الأفعال فليستدل بها على أن للعباد قدراً مؤثرة بإذن الله تعالى لا بالاستقلال كما عقدت عليه خنصر عقيدتي لا أنهم ليس لهم قدرة أصلاً بل جميع أفعالهم كحركة المرتعش كما يقوله الجبرية إذ الضرورة تكذبه ولا أن لهم قدرة غير مؤثرة أبداً كاليد المشلولة كما هو الشائع من مذهب الأشاعرة إذ هو في المآل كقول الجبرية وأي فرق بين قدرة لا أثر لها وبين عدم القدرة بالكلية إلا بما هو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ولا أن لهم قدرة مستقلة بالأفعال يفعلون بها ما شاؤوا فالله تعالى يريد ما لا يفعله العبد ويفعل العبد ما لا يريده الله تعالى كما يقوله المعتزلة إذ يرد ذلك النصوص القواطع كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، ووجه الاستدلال أن إياك نعبد مشير إلى صدور الفعل من العباد وذلك يستدعي قدرة يكون بها الإيجاد ومن لا قدرة له أو له قدرة لا مدخل لها في الإيجاد لا يقال له أوجد وصحة ذلك باعتبار الكسب كيفما فسر لا يرتضيه المنصف العاقل. وقوله وإياك نستعين يدل على نفي الاستقلال فيه وأنه بإذن الله تعالى وإعانته كما يشير إليه لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو اللبن السائغ الذي يخرج من بين فرث ودم فلا جبر ولا تفويض فاحفظه وانتظر تتمته.

ولو كان هذا موضع القول لاشتفى فؤادي ولكن للمقال مواضع

«وهاهنا أبحاث» الأول في سر تقديم الضمير على الفعلين وذكروا له وجوهاً الدلالة على الحصر والاختصاص كما يشعر به عدول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة، ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: معناه لا نعبد غيرك وهو حقيقي لا يستدعي رد خطأ المخاطب والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريض بالمشركين وتقديم ما هو مقدم في الوجود فإنه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتاً فقدم وضعاً ليوافق الوضع الطبع. وتنبيه العابد من أول الأمر على أن المعبود هو الله تعالى الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يميناً وشمالاً والاهتمام فإن ذكره تعالى أهم للمؤمنين في كل حال لاسيما حال العبادة لأنها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة والتصريح من أول وهلة بأن العبادة له سبحانه فهو أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك فإنه لو أخر فقبل أن يذكر المفعول يحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى. والإشارة إلى حال العارف وأنه ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولاً وبالذات وإلى العبادة من حيث إنها وصلة إليه وراحلة تغذ به عليه فيبقى مستغرقاً في مشاهدة أنوار جلاله مستقراً في فردوس أنوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمديين ﴿فاذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] وبين قوله للإسرائيليين: ﴿اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ [البقرة: ٤٧] وبين ما حكي عن الحبيب من قوله: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ [التوبة: ٤٠] وبين ما حكاه عن الكليم من قوله: ﴿إن معي ربي سيهدين﴾ [الشعراء: ٦٢]. الثاني في سر قوله نعبد دون أعبد فقد قيل: هو الإشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة في العدول إلى الأفراد التحرز عن الوقوع في الكذب فإنا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا حياة ولا موتاً ولا نشوراً ويا ليت الفحل يهضم نفسه فكيف يقول أحدنا إياك أعبد وإياك أستعين بالإفراد ويمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان

ذلك بمعنى أنا العابد ولما قال إياك نعبد كان المعنى أني واحد من عبيدك/وفرق بين الأمرين كما يرشدك إليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام: ﴿ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾ [الصافات: ١٠٢] وقوله تعالى: حكاية عن موسى ﴿ستجدني إن شاء الله صابراً﴾ [الكهف: ٦٩] فصبر الذبيح لتواضعه بعدّ نفسه واحداً من جمع ولم يصبر الكليم لإفراده نفسه مع أن كلًّا منهما عليهما السلام قال: إن شاء الله وقيل الضمير في الفعلين للقارىء ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة وقيل هو من باب «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ» على ما ذكره الغزالي قدس سره وقد تقدم، الثالث في سر تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة وله وجوه: الأول أن العبادة أمانة كما قال تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان﴾ [الأحزاب: ٧٣] فاهتم للأداء فقدم، الثاني: أنه لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحاً واعتداداً منه بما صدر عنه فعقبه بقوله: وإياك نستعين ليدل على أن العبادة مما لا تتم إلا بمعونة وتوفيق وإذن منه سبحانه، الثالث: أن العبادة مما يتقرب بها العبد إلى الله تعالى والاستعانة ليست كذلك فالأول أهم، الرابع: أنها وسيلة فتقدم على طلب الحاجة لأنه ادعى للإجابة.

الخامس: أنها مطلوبة لله تعالى من العبادة والاستعانة مطلوبهم منه سبحانه فتقديم العبد ما يريده مولاه منه أدل على صدق العبودية من تقديم ما يريده من مولاه، السادس: أن العبادة واجبة حتماً لا مناص للعباد عن الإتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الإنس والجن فكانت أحق بالتقديم، السابع: أنها أشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة أقوى التئاماً بطلب الهداية، الثامن: أن مبدأ الإسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك والتخصيص بالاستعانة بعد الرسوخ. التاسع: أن في تأخير فعل الاستعانة توافق رؤوس الآي، العاشر: أن أحدهما إذا كان مرتبطاً بالآخر لم يختلف التقديم والتأخير كما يقال قضيت حقي فأحسنت إلي وأحسنت إلي فقضيت حقي.

الحادي عشر: أن مقام السالكين ينتهي عند قوله: إياك نعبدوا بعده يطلب التمكين وذلك أن الحمد مبادي حركة المريد فإن نفس السالك إذا تزكت ومرآة قلبه إذا انجلت فلاحت فيها أنوار العناية الموجبة للولاية تجردت النفس الزكية للطلب فرأت آثار نعم الله تعالى عليها سابغة وألطافه غير متناهية فحمدت على ذلك وأخذت في الذكر فكشف لها الحجاب من وراء أستار العزة عن معنى رب العالمين فشاهدت ما سوى الله سبحانه على شرف الفناء مفتقراً إلى المبقى محتاجاً إلى التربية فترقت لطلب الخلاص من وحشة الأدبار وظلمة السكون إلى الأغيار فهبت لها من نفحات جناب القدس نسائم ألطاف الرحمن الرحيم فعرجت للمعات بوارق الجلال من وراء سجاف الجمال إلى الملك الحقيقي فنادت بلسان الاضطرار في مقام ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦] أسلمت نفسي إليك وأقبلت بكليتي عليك وهناك خاضت لجة الوصول وانتهت إلى مقام العين فحققت نسبة العبودية فقال إياك نعبد وهنا انتهاء مقام السالك ألا يرى إلى سيد الخلق وحبيب الحق كيف عبر عن مقامه هذا بقوله: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾ [الإسراء: ١] فطلب التمكين بقوله: ﴿**وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم**﴾ واستعاذ عن التلوين بقوله ﴿**غير المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾ فصعد مستكملاً ورجع مكملاً وكأنه لهذا سميت الصلاة معراج المؤمنين، البحث الرابع في سر الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وقد ازدحمت فيه أذهان العلماء بعد بيان نكتته العامة وهي التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطاً للسامع فقيل لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميّز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك ليكون أدل على الاختصاص والترقي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود وكأن المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً والغيب حضوراً، وقيل: لما شرح الله تعالى صدر عبده وأفاض على قلبه وقالبه نور الإيمان والإسلام من عنده ترقى بذريعة الحمد المستجلب لمزيد النعم إلى

رتبة الإحسان وهو «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» وأيضاً حقيقة العبادة انقياد النفس الأمارة لأحكام الله تعالى وصورته وقالبه الإسلام ومعناه وروحه الإيمان ونوره ونوره الاحسان وفي نعبد والالتفات تتم الأمور الثلاثة وأيضاً لما تبين أنه ملك في الأزل ما في أحايين الأبد علم أن الشاهد والغائب والماضي والمستقبل بالنسبة إليه على حد سواء فلذلك عدل عن الغيبة إلى الخطاب ويحتمل أن يكون السر أن الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء والثناء في الغيبة أولى ومن هنا إلى الآخر دعاء وهو في الحضور أولى والله تعالى حي كريم. وقيل إنه لما كان الحمد لا يتفاوت غيبة وحضوراً بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل وأتم وكانت العبادة إنما يستحقها الحاضر الذي لا يغيب كما حكى سبحانه عن إبراهيم عليه السلام ﴿فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ [الأنعام: ٧٦] لا جرم عبر سبحانه وتعالى عن الحمد بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب إعطاء لكل منهما ما يليق من النسق المستطاب وأيضاً من تشبه بقوم فهو منهم، فالعابد لما رام ذلك سلك مسلك القوم في الذكر ومزج عبادته بعبادتهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق مساقهم عسى أن يصير محسوباً في عدادهم مندرجاً في سياقهم.

إن لم تكونوا منهم فتشبهوا إن التشبه بالكرام فلاح

وأيضاً فيه إشارة إلى أن من لزم جادة الأدب والانكسار ورأى نفسه بعيداً عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق أن تدركه رحمة إلهية وتلحقه عناية أزلية تجذبه إلى حظائر القدس وتطلعه على سرائر الأنس فيصير واطئاً على بساط الاقتراب فائزاً بعز الحضور وسعادة الخطاب. وأيضاً أنه لما لم يكن في الحمد مزيد كلفة بخلاف العبادة فإن خطبها عظيم ومن دأب المحب تحمل المشاق العظيمة في حضور المحبوب قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ليأتي بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط.

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي فأنت بمرأى من سعاد ومسمع

وأيضاً إن الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير فما دام للأغيار وجود في نظر السالك فهو يواجههم بإظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديهم وأما إذا آل أمره بملازمة الأذكار إلى إرتفاع الحجب والأستار واضمحلال جميع الأغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى إلى مقام الجمع وصار في مقعد ﴿أينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥] فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب إلا إليه ولا يمكن إظهار السر إلا لديه فينعطف عنان لسانه إلى جنابه ويصير كلامه منحصراً في خطابه، وثم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك أرباب العقول السليمة وعندي وهو من نسائم الأسحار أن الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة التفت إلى الخطاب للإشارة إلى أنه إذا قامت القيامة على ساق وكان إلى ربك يومئذ المساق هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور ويتبلج جبينه بأنوار الفرح والسرور ويخلو به الديان وليس بينه وبينه ترجمان ويكشف الحجاب وتدور بين الأحباب كؤوس الخطاب، فتأمل في عظيم الرحمة كيف قرن سبحانه هذا الترهيب برحمتين فصرح قبل يوم الدين بما صرح ورمز بعد ذكره بما رمز ولن يغلب عسر يسرين «ومن باب الإشارة» أن يوم الدين تلويح إلى مقام الفناء لأنه موت النفس عن شهواتها وخروجها عن جسد تعلقها بالأغيار والتفاتها ومن مات فقد قامت قيامته فعند ذلك يحصل البقاء في جنة الشهود ويتحقق الجمع في مقام صدق عند المليك المعبود وفوق هذا مقام آخر لا يفي بتقريره الكلام ولا تقدر على تحريره الأقلام بل لا يزيده البيان إلا خفاء ولا يكسبه التقريب إلا بعداً واعتلاء.

ولو أن ثوباً حيك من نسج تسعة وعشرين حرفاً في علاه قصير

اللهم أغرقنا في بحار مشاهدتك ومنَّ علينا بخندريس وحدتك حتى لا نحدث إلا عنك ولا نسمع إلا منك ولا

نرى إلا إياك، هذا وقد ذكر الإمام السيوطي نقلاً عن الشيخ بهاء الدين أنه قال اتفقوا على أن فيما نحن فيه التفاتاً واحداً وفيه نظر لأن الزمخشري ومن تابعه على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً فإن كان التقدير قولوا الحمد لله ففي الكلام المأمور به التفاتان، أحدهما في لفظ الجلالة وأصله الحمد لك لأنه تعالى حاضر، والثاني في إياك لمجيئه على خلاف أسلوب ما قبله وإن لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لأنه تعالى حمد نفسه ولا يكون في إياك التفات لتقدير قولوا معها قطعاً فأحد الأمرين لازم للزمخشري والسكاكي إما أن يكون في الآية التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً هذا إن قلنا برأي السكاكي كما يشعر به كلام الزمخشري في الكشاف لأنه جعل في الشعر الذي ذكره ثلاث التفاتات وإن قلنا برأي الجمهور ولم نقدر قولوا إياك نعبد فإن قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد وبطل قول الزمخشري إن في البيت ثلاث التفاتات انتهى. وهو كلام يغني النظر فيه عن شرح حاله فليفهم.

«البحث الخامس» في سر تكرار إياك فقيل للتنصيص على طلب العون منه تعالى فإنه لو قال سبحانه إياك نعبد ونستعين لاحتمل أن يكون إخباراً بطلب المعونة من غير أن يعين ممن يطلب وقيل إنه لو اقتصر على واحد ربما توهم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما والواقع خلافه. وقيل إنه جمع بينهما للتأكيد كما يقال: الدار بين زيد وبين عمرو، وفيه أن التكرير إنما يكون تأكيداً إذا لم يكن معمولاً لفعل ثان وإياك الثاني في الآية معمول لنستعين مفعول له فكيف يكون تأكيداً، وقيل إنه تعليم لنا في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة، وعندي أن التكرار للإشعار أن حيثية تعلق العبادة به تعالى غير حيثية تعلق طلب الاستعانة منه سبحانه ولو قال إياك نعبد ونستعين لتوهم أن الحيثية واحدة والشأن ليس كذلك إذ لا بد في طلب الإعانة من توسط صفة ولا كذلك في العبادة فلاختلاف التعلق أعاد المفعول ليشير بها إليه. «البحث السادس» في سر إطلاق الاستعانة فقيل ليتناول كل مستعان فيه فالحذف هنا مثله في قولهم فلأن يعطي في الدلالة على العموم ورجح بلزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وأيضاً قرينة التقييد خفية وبأنه المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبأن عموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية إليه تعالى عمن سواه فهو أولى بمقام العبادة وإلى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوي، وقال صاحب الكشاف: الأحسن أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله تعالى: ﴿اهدنا﴾ بياناً للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض انتهى، ووجه التخصيص حينئذ كمال احتياج العبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس إن النفس لأمّارة بالسوء إلا ما رحم ربي والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمناً لما ذكر معارض بنكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل: والإنصاف عندي أن الحمل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولاً أولياً أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فإنه أعم من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله. وأيضاً طرق الضلالات التي يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها وباستعانته يتخلص من مهالكها. وأيضاً لا يخفى أن المراد بالعبادة في إياك نعبد هي وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فإذا توافق الاستعانة في العموم. وأيضاً قوله ﴿أنعمت عليهم﴾ مطلق شامل كل إنعام، وأيضاً لو كان المراد الاستعانة به وبتوفيقه، على أداء العبادة يبقى حكم الاستعانة في غيرها غير معلوم في أم

الكتاب ولا أظن أحداً يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا أختار أنا إلا العموم وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لابن عباس: «إذا استعنت فاستعن بالله» الحديث وهو ظاهر فيه ولعل ابن عباس من هنا قال به في الآية إذا قلنا بثبوت ذلك عنه وهو الظن الغالب فمن استعان بغيره في المهمات بل وفي غيرها فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم أفلا يستعان به وهو الغني الكبير أم كيف يطلب من غيره والكل إليه فقير؟ وإني لأرى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله فكم قد رأينا من أناس طلبوا العزة من غيره فذلوا وراموا الثروة من سواه فافتقروا وحاولوا الارتفاع فاتضعوا فلا مستعان إلا به ولا عون إلا منه.

إليك وإلا لا تشد الركائب ... ومنك وإلا فالمؤمل خائب

وفيك وإلا فالغرام مضيع ... وعنك وإلا فالمحدث كاذب

وقد قرأ عبيد بن عمير الليثي وزيد بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي نعبد ـ بكسر النون ـ وهي لغة قيس وتميم وأسد وربيعة وهذيل وكذلك حكم حروف المضارعة في هذا الفعل وما أشبهه كنستعين مما لم ينضم ما بعدها فيه سوى الياء لاستثقال الكسرة عليها على أن بعضهم قال يجل بكسر ياء المضارعة من وجل وقرأ بعضهم يعلمون وقرأ الحسن وابن المتوكل وأبو مخلف يعبد بالياء مبنياً للمفعول وهو غريب وعن بعض أهل مكة أنه قرأ نعبد بإسكان الدال وقرأ الجمهور نعبد ـ بفتح النون وضم الدال ـ وهي لغة أهل الحجاز وهي الفصحى ﴿**اهدنا الصراط المستقيم**﴾ الهداية دلالة بلطف لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشي برفق تهاد وسميت الهداية لطفاً وقوله تعالى: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ [الصافات: ٢٣] وارد على الصحيح مورد التهكم على حد ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١، التوبة: ٣٤، الانشقاق: ٢٤] ويقال هداه لكذا وإلى كذا فتعديه باللام وإلى إذا لم يكن فيه وهداه كذا بدونهما محتمل للحالين حتى لا يجوز في ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩] لسبلنا أو إلى سبلنا إلا بإرادة الإرادة في جاهدوا أو إرادة تحصيل المراتب العلية في سبلنا ومن ثم جمعها وقد ورد: من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم، وقد يقال المراد بيان الاستعمال الحقيقي، وأما باب التجوز فواسع وهل يعتبر في الدلالة الإيصال أم لا فيه اختلاف المتأخرين من أهل اللسان ففريق خصها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل، وقليل قال: إن تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الإيصال ولا تسند إلا إليه تعالى كما في الآية وإن تعدت باللام أو إلى كانت بمعنى إراءة الطريق فكما تسند إليه سبحانه تسند إلى القرآن كقوله تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ [الإسراء: ٩] وإلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى: ٥٢] والكل من هذه الآراء غير خال عن خلل، أما الأول فيرد عليه قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت: ١٧] والجواب بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد الوصول إلى الحق لا يساعده ما في التفاسير والتواريخ فإنها ناطقة بأن الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالإيمان قطعاً وما آمن من قومه إلا قليل وقد بقوا على إيمانهم ولم يرتدوا على أن صاحب الذوق يدرك من نفس الآية خلاف الفرض كما لا يخفى، وأما الثاني فيرد عليه قوله تعالى لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ [القصص: ٥٦] وما يقال إنه على حد قوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧] أو أن المعنى أنك لا تتمكن من إراءة الطريق لكل من أحببت بل إنما يمكنك إراءته لمن أردنا لا يخلو عن تكلف، وأما الثالث فإن كلام أهل اللغة لا يساعده بل ينادي بما ينافيه ومع ذلك فالقول بأن المتعدية لا تسند إلا إلى الله تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام ﴿يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً﴾ [مريم: ٤٣] وعن

مؤمن آل فرعون ﴿يا قوم اتَّبعونِ أهدكم سبيل الرشاد﴾ [غافر: ٣٨] ولهذا الخلل قال طائفة بالاشتراك والبحث لغوي لا دخل للاعتزال فيه وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمته و ﴿**الصراط**﴾ الطريق وأصله بالسين من السرط وهو اللقم ولذلك يسمى لقماً كأن سالكه يتلعه أو يتلع سالكه ففي الأزهري أكلته المفازة إذا نهكته لسيره فيها وأكل المفازة إذا قطعها بسهولة قال أبو تمام:

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة ... رعاها وماء المزن ينهلُّ ساكبه

وبالسين على الأصل قرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس اللؤلؤي عن يعقوب وقرأ الجمهور بالصاد وهي لغة قريش وقرأ حمزة بإشمام الصاد زاياً والزاي الخالصة لغة لعذرة وكعب والصاد عندي أفصح وأوسع وأهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم يذكرون هذا كله وتذكيره هو الأكثر ويجمع في الكثرة على صراط ككتاب وكتب وفي القلة قياسه أصرطة هذا إذا كان الصراط مذكراً وأما إذا أنث فقياسه أفعل نحو ذراع وأذرع و ﴿**المستقيم**﴾ المستوي الذي لا اعوجاج فيه واختلف في المراد منه فقيل الطريق الحق. وقيل ملة الإسلام. وقيل القرآن وردهما الرازي قدس سره بأن قوله تعالى ﴿**صراط الذين أنعمت عليهم**﴾ يدل على الصراط المستقيم وهم المتقدمون من الأمم وما كان لهم القرآن والإسلام وفيه ما لا يخفى والعجب كل العجب من هذا المولى أنه ذكر في أحد الوجوه المرضية عنده أن الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال وأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ [البقرة: ١٤٣] فيا ليت شعري ماذا يقول لو قيل له لم يكن هذا للمتقدمين من الأمم وتلونا عليه الآية التي ذكرها وسبحان من لا يرد عليه وقيل المراد به معرفة ما في كل شيء من كيفية دلالته على الذات والصفات وقيل المراد منه صراط الأولين في تحمل المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى وقيل العبادة لقوله تعالى: ﴿وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم﴾ [يس: ٦١] والقرآن يفسر بعضه بعضاً وفيه نظر، وقيل هو الاعراض عن السوى والإقبال بالكلية على المولى وقال الشيخ الأكبر قدس سره: هو ثبوت التوحيد في الجمع والتفرقة، ولهم أقوال غير ذلك قريبة وبعيدة، وعندي بعد الاطلاع على ما للعلماء وكل حزب بما لديهم فرحون أن الصراط المستقيم يتنوع إلى عام للناس وخاص بخواصهم والكل منهما صراط المنعم عليهم على اختلاف درجاتهم فالأول جسر بين العبد وبين الله سبحانه ممدود على متن جهنم الكفر والفسق والجهل والبدع والأهواء وهو الاستقامة على ما ورد به الشرع الشريف القويم علماً وعملاً وخلقاً وحالاً وهو الذي يظهر في الآخرة على متن جهنم الجزاء ممثلاً مصوراً بالتمثيل الرباني والتصوير الإلهي على حسب ما عليه العبد اليوم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن إلا نفسه وللتذكير بذلك الصراط لم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحداً، الثاني طريق الوصول إلى الله تعالى ومن شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وتم سفره إلى الله تعالى ثم يتجدد له السفر فيه سبحانه وهو غير متناه لأن نعوت جماله وجلاله غير متناهية ولا يزال العبد يرقي من بعضها إلى بعض كما يشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة» وهناك يكون عز شأنه يده وسمعه وبصره فبه يبطش وبه يسمع وبه يبصر ووراء ذلك ما يحرم كشفه فمتى قال العامي اهدنا الصراط المستقيم أراد أرشدنا إلى الاستقامة على امتثال أوامرك واجتناب نواهيك ومتى قال ذلك أحد الخواص أراد ثبتنا على ما منحتنا به وهو المروي عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه وأبيّ رضي الله تعالى عنه وذلك لأن طالب هداية الطريق المستقيم ليسلكه له في سلوكه مقامات وأحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل إلى النهاية ما لم يصحح البداية ولا ينتقل إلى مقام أو حال إلا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما

دام هو في أثناء المقام أو الحال ولم يصل إلى نهاية يطلب الثبات على ما منح به ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه فيرقى منه إلى ما فوقه وذلك هو الفضل الكبير والفوز العظيم، وللمحققين في معنى اهدنا وجوه دفعوا بها ما يوشك أن يسأل عنه من أن المؤمن مهتد فالدعاء طلب لتحصيل الحاصل. أحدها أن معناه ثبتنا على الدين كيلا تزلزلنا الشبه وفي القرآن ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ [آل عمران: ٨] وفي الحديث «اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك» وثانيها أعطنا زيادة الهدى كما قال تعالى: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ [محمد: ١٧] وثالثها أن الهداية الثواب كقوله تعالى: ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ [يونس: ٩] فالمعنى اهدنا طريق الجنة ثواباً لنا وأيد بقوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ [الأعراف: ٤٣] ورابعها أن المراد دلنا على الحق في مستقبل عمرنا كما دللتنا عليه في ماضيه ولهم بعد أيضاً كلمات متقاربة غير هذا ولعله يغنيك عن الكل ما ذكره الفقير فتدبره ولا تغفل.

بقي الكلام في ربط هذه الجملة بما قبلها وقد قيل ان عندنا احتمالات أربعة لأن طلب المعونة إما في المهمات كلها أو في أداء العبادة والصراط المستقيم إما أن يؤخذ بمعنى خاص كملة الإسلام أو بمعنى عام كطريق الحق خلاف الباطل فعلى تقديري عموم الاستعانة والصراط وخصوصهما يكون اهدنا بياناً للمعونة المطلوبة كأنه قال كيف أعينكم في المهمات أو في العبادة فقالوا اهدنا طريق الحق في كل شيء أو ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط يكون اهدنا إفراداً للمقصود الأعظم من جميع المهمات فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال، وأما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط فلا ارتباط، وما عندي غير خفي عليك إن أحطت خبراً بما قدمناه لديك، وقد قرأ الحسن والضحاك وزيد بن علي صراطاً مستقيماً دون تعريف وقرأ جعفر الصادق صراط المستقيم بالإضافة والمتواتر ما تلوناه **﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾** بدل من الصراط الأول بدل الكل من الكل وهو الذي يسميه ابن مالك البدل الموافق أو المطابق تحاشياً من إطلاق الكل على الله تعالى في مثل صراط العزيز الحميد الله. وفائدة الإبدال تأكيد النسبة بناء على أن البدل في حكم تكرير العامل والاشعار بأن الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لاستقامة صراطهم على أبلغ وجه وآكده، وقيل صفة له. ومن غريب المنقول أن الصراط الثاني غير الأول وكأنه نوى فيه حرف العطف وفي تعيين ذلك اختلاف، فعن جعفر بن محمد هو العلم بالله والفهم عنه وقيل موافقة الباطن للظاهر في إسباغ النعمة وقيل التزام الفرائض والسنن ولا يخفى أن هذا القول خروج عن الصراط المستقيم فلا نتعب جواد القلم فيه. وقرأ ابن مسعود وزيد بن علي صراط من أنعمت عليهم وهو المروي عن عمر وأهل البيت رضي الله تعالى عنهم. قال الشهاب: وفيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المبهمة «كمن» على الله تعالى انتهى وهو خبط ظاهر إذ الإضافة إلى المفعول لا الفاعل. والإنعام إيصال الإحسان إلى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل: إن النعمة نفع الإنسان من دونه لغير عوض، واختلف في هؤلاء المنعم عليهم فقيل المؤمنون مطلقاً وقيل الأنبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ، وقيل أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وقيل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما. وقيل الأولى ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذين أنعمت عليهم الأنبياء والملائكة والشهداء والصديقون ومن أطاع الله تعالى وعبده وإليه يشير قوله تعالى: ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً﴾ [النساء: ٦٩] فما في هاتيك الأقوال اقتصار على بعض الأفراد. ولم يقيد الإنعام ليعم ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ [إبراهيم: ٣٤، النحل: ١٨] وقيل أنعم عليهم بخلقهم للسعادة. وقيل بأن نجاهم من الهلكة. وقيل بالهداية وفي بناء أنعمت

للفاعل استعطاف فكأن الداعي يقول أطلب منك الهداية إذ سبق إنعامك فاجعل من إنعامك إجابة دعائنا وإعطاء سؤلنا وسبحانه ما أكرمه كيف يعلمنا الطلب ليجود على كلٍّ بما طلب.

لو لم ترد نيل ما نرجو ونطلبه   من فيض جودك ما علمتنا الطلبا

وحكى اللغويون في ﴿عليهم﴾ عشر لغات ضم الهاء وإسكان الميم ـ وهي قراءة حمزة ـ وكسرها وإسكان الميم ـ وهي قراءة الجمهور ـ وكسر الهاء والميم وياء بعدها ـ وهي قراءة الحسن ـ قيل وعمر بن خالد وكذلك بغير ياء ـ وهي قراءة عمرو بن فائد ـ وكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها ـ وهي قراءة ابن كثير وقالون ـ بخلاف عنه وضم الهاء والميم وواو بعدها ـ وهي قراءة الأعرج ومسلم بن جندب وجماعة ـ وضمهما بغير واو ونسبت لابن هرمز وكسر الهاء وضم الميم بغير واو ونسبت للأعرج والخفاف عن أبي عمرو وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها وكذلك بغير ياء وقرىء بهما أيضاً.

وحاصلها ضم الهاء مع سكون الميم أو ضمها بإشباع أو دونه أو كسرها بإشباع أو دونه وكسر الهاء مع سكون الميم أو كسرها بإشباع أو دونه أو ضمها بإشباع أو دونه. وحجج كل في كتب العربية ﴿**غير المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾ بدل من الذين بدل كل من كل. وقيل من ضمير ﴿عليهم﴾ ولا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وأما أنه يلزم عليه خلو الصلة عن الضمير فلا لأن المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة والقول بأن ﴿غير﴾ في الأصل صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ضعيف لأنها غلبت عليها الاسمية ولذا لم تجر على موصوف في الأكثر. وعن سيبويه أنها صفة الذين مبينة أو مقيدة ولا يرد أن ﴿غير﴾ من الأسماء المتوغلة في الإبهام فلا تتعرف بالإضافة فلا توصف بها المعرفة بل ولا تبدل منها على المشهور لأنا نقول الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح أن يوصف بها وذلك لأن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة يكون كالمعرف باللام في استعمالاته فإذا استعمل في بعض ما اتصف بالصلة كان كالمعرف باللام للعهد الذهني فكما أن المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس يكون معرفة بالنظر إلى مدلوله وفي حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتهما كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة وبالنظر إلى البعضية المستفادة من خارج كالنكرة فيعامل به معاملتهما أيضاً فالذين أنعمت عليهم إذا لم يقصد به معهود كذلك إذ لا صحة لإرادة جنس المنعم عليم من حيث هو إذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب صراط من أنعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء أريد استغراق الأفراد والجماعات أو المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعة ممن أنعم عليهم بالنعم الأخروية أعني طائفة من المؤمنين لا بأعيانها فإن نظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من إضافة الصراط إليهم كان كالنكرة وإن نظر إلى مفهومه الجنسي أعني المنعم عليهم كان معرفة قاله العلامة السالكوتي وغيره ولا يخلو عن دغدغة أو يقال وهو المعول عليه عند من يعول عليه أن ﴿غير﴾ هنا معرفة لأن المحققين من علماء العربية قالوا إنها قد تتعرف بالإضافة وذلك إذا وقعت بين متضادين معرفتين نحو عليك بالحركة غير السكون، وقال ابن السري وغيره إذا أضيفت ﴿غير﴾ إلى معرف له ضد واحد فقط تعرفت لانحصار الغيرية وهنا المنعم عليهم ضد لما بعده ولا يرد على هذا قوله تعالى. ﴿ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل﴾ [فاطر: ٣٧] لجواز أن يكون صالحاً حالاً قدمت على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدلاً من صالحاً ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من أفراده فليس بضد لم يبعد، وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ﴿غير﴾ بالنصب وروي ذلك شاذاً عن ابن كثير وهو حال من ضمير عليهم والعامل فيه أنعمت ويضعف أن يكون حالاً من الذين لأنه مضاف إليه والصراط لا يصح بنفسه أن يعمل في

الحال وقيل يجوز والعامل فيه معنى الإضافة، وجوز الأخفش أن يكون النصب على الاستثناء المنقطع أو المتصل إن فسر الإنعام بما يعم ومنعه الفراء لأنه حينئذ بمعنى سوى فلا يجوز أن يعطف عليه «بلا» لأنها نفي وجحد ولا يعطف الجحد إلا على مثله، وأجيب بزيادة لا مثلها في قوله تعالى: ﴿ما منعك أن لا تسجد﴾ [الأعراف: ١٢] وفي قول الأحوص:

ويلحينني في اللهو أن لا أحبه ... وللهو داع دائب غير غافل

واعترض بأنه لم تسمع زيادتها بعد واو العطف والكلام فيه، وحكى بعضهم عن الأخفش أن الاستثناء في معنى النفي فيجوز العطف عليه «بلا» حملاً على المعنى فحينئذ لا يرد ما ورد، وعند الخليل النصب بفعل محذوف أعني أعني وبه أقول لأن الاستثناء كما ترى والحالية تقتضي التنكير ولا يتحقق إلا بعدم تحقق التضاد أو يجعل غير بمعنى مغاير لتكون إضافته لفظية وكلاهما غير مرضيّ لما علمت وقال بعضهم في الآية حذف والتقدير غير صراط المغضوب عليهم وهو ممكن على هذه القراءة فيكون غير حينئذ إما صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف إذا قلنا به والأصل العكس أو بدل أو صفة للبدل أو بدل منه أو حال من أحد الصراطين والصراط السوي عدم التقدير.

والغضب أصله الشدة ومنه الغضبة الصخرة الصلبة الشديدة المركبة في الجبل والغضوب الحية الخبيثة والناقة العبوس وفسر تارة بحركة للنفس مبدؤها إرادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بإرادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وأخرى بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح إلى خارج طلباً للانتقام كما في شرح المقاصد. ويقرب منه ما قيل تغير يحدث عند غليان دم القلب، وفي الحديث «اتقوا الغضب فإنه جمرة تتوقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه» وفي الكشاف معنى غضب الله تعالى إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده وأنا أقول كما قال سلف الأمة هو صفة لله تعالى لائقة بجلال ذاته لا أعلم حقيقتها ولا كيف هي والعجز عن درك الإدراك إدراك والكلام فيه كالكلام في الرحمة حذو القذة بالقذة فهما صفتان قديمتان له سبحانه وتعالى. وحديث «سبقت رحمتي غضبي» محمول على الزيادة في الآثار أو تقدم ظهورها.

وأصل الضلال الهلاك ومنه قوله تعالى: ﴿أئذا ضللنا في الأرض﴾ [السجدة: ١٠] أي هلكنا وقوله تعالى: ﴿وأضل أعمالهم﴾ [محمد: ٨] أي أهلكها والضلال في الدين الذهاب عن الحق، وقرأ أبو أيوب السختياني «ولا الضألين» بإبدال الألف همزة فراراً من التقاء الساكنين مع أنه في مثله جائز. وحكى أبو زيد دأبة وشأبة وعلى هذه اللغة قراءة عمرو بن عبيد ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جأن﴾ [الرحمن: ٣٩] وقوله:

والأرض أما سودها فتجللت ... بياضاً وأما بيضها فادهأمت

وهل يقاس عليه أم لا؟ قولان وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعبد الله بن الزبير أنهما كانا يقرآن وغير الضالين والمتواتر لا كما في الإمام وهو سيف خطيب أتى بها لتأكيد ما في ﴿غير﴾ من معنى النفي والكوفيون يجعلونها هنا بمعناها والمراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى وقد روى ذلك أحمد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ. وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم، وقال ابن أبي حاتم: لا أعلم فيه خلافاً للمفسرين فمن زعم أن الحمل على ذلك ضعيف لأن منكري الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى فكان الاحتراز منهم أولى بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ عام

والتقييد خلاف الأصل فقد ضل ضلالاً بعيداً إن كان قد بلغه ما صح عن رسول الله ﷺ وإلا فقد تجاسر على تفسير كتاب الله تعالى مع الجهل بأحاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما قاله في منكري الصانع لا يعتد به لأن من لا دين له لا يعتد بذكره، والعجب من الإمام الرازي أنه نقل هذا ولم يتعقبه بشيء سوى أنه زاد في الشطرنج بغلاً فقال ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وعلله بما في أول البقرة من ذكر المؤمنين ثم الكفار ثم المنافقين فقاس ما هنا على ما هناك وهل بعد قول رسول الله ﷺ الصادق الأمين قول لقائل أو قياس لقائس هيهات هيهات دون ذلك أهوال، واستدل بعضهم على أن المغضوب عليهم هم اليهود بقوله تعالى: ﴿من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير﴾ [المائدة: ٦٠] وعلى أن الضالين النصارى بقوله تعالى: ﴿ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا﴾ [المائدة: ٧٧] والأولى الاستدلال بالحديث لأن الغضب والضلال وردا جميعاً في القرآن لجميع الكفار على العموم فقد قال تعالى: ﴿ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله﴾ [النحل: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً﴾ [النساء: ١٦٧] ووردا لليهود والنصارى جميعاً على الخصوص كما ذكره المستدل وإنما قدم سبحانه المغضوب عليهم على الضالين ـ مع أن الضلال في بادىء النظر سبب للغضب إذ يقال ضل فغضب عليه ـ لتقدم زمان المغضوب عليهم وهم اليهود على زمان الضالين وهم النصارى أو لأن الإنعام يقابل بالانتقام ولا يقابل بالضلال فبينهما تقابل معنوي بناء على أن الأول إيصال الخير إلى المنعم عليه والثاني إيصال الشر إلى المغضوب عليه أو لأن اليهود أشد في الكفر والعناد وأعظم في الخبث والفساد و ﴿أشد الناس عداوة للذين آمنوا﴾ [المائدة: ٨٢] ولذا ضربت عليهم الذلة والمسكنة. وورد في الحديث «من لم يكن عنده صدقة فليلعن اليهود» رواه السلفي والديلمي وابن عدي والنصارى دون ذلك وأقرب للإسلام منهم ولذا وصفوا بالضلال لأن الضال قد يهتدي، ومما يدل على أن اليهود أسوأ حالاً من النصارى أنهم كفروا بنبيين محمد ﷺ وعيسى عليه السلام والنصارى كفروا بنبي واحد وهو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وفضائحهم وفظائعهم أكثر مما عند النصارى كما ستقرؤه وتراه إن شاء الله تعالى، وقول النصارى بالتثليث ليس أفظع من قول اليهود إن الله فقير ونحن أغنياء وقولهم ﴿يد الله مغلولة﴾ [المائدة: ٦٤] وقولهم ﴿عزير ابن الله﴾ فمن زعم أن النصارى أسوأ حالاً متوكئاً على ما في دلائل الأسرار لم يعرف أسرار الدلائل وهي بعد العيوق عنه وليست المسألة من الفروع ليكتفي مثلنا فيها بالتقليد المحض لاسيما وفضل الله تعالى ليس بمقصور على البعض. وقال بعضهم: تأخير الضالين لموافقة رؤوس الآي ولا بأس بضمه إلى تلك الوجوه وإلا فالاقتصار عليه من ضيق العطن وإنما أسند النعمة إليه تعالى تقرباً والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله تعالى عليه وتحقق، ولذلك أتى بالفعل ماضياً وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدباً ولأن من طلب منه الهداية ونسب الإنعام إليه لا يناسب نسبة الغضب إليه لأنه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الإحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام.

وقد عد ابن الأثير في كنز البلاغة والتنوخي في الأقصى القريب بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله نوعاً غريباً من الالتفات فإن كان الإلتفات كما في استعمال الأدباء والمتقدمين بمعنى الافتنان فلا غبار عليه وإن كان بالمعنى المتعارف فلك أن تقول على رأي السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن المخاطب إذا ترك خطابه وبني ما أسند إليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من أن يسمى التفاتاً فكما يجري في الانتقال من مقدر إلى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع كما قاله الشهاب، ويسن بعد الختام أن يقول القارىء «آمين» فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن أبي ميسرة «أن جبريل أقرأ النبي ﷺ فاتحة الكتاب فلما قال

ولا الضالين قال له قل آمين» فقال آمين ويقولها المأموم لقراءة إمامه فقد أخرج مسلم وأبو: داود والنسائي وابن ماجة وابن أبي شيبة عن أبي موسى الأشعري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا قرأ ـ يعني الإمام ـ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يحبكم الله» وإخفاؤها مذهب ساداتنا الحنفية وهو مذهب أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه، وعبد الله بن مسعود، وعند الشافعية يجهر بها. وعن الحسن لا يقولها الإمام لأنه الداعي. وعن أبي حنيفة في رواية غير مشهورة مثله والمشهور أن يخفيها، وروى الإخفاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن مغفل وأنس رضي الله تعالى عنهما كما في الكشاف ورواية الجمهور محمولة على التعليم، والبحث فقهي وهذا القدر يكفي فيه وليست من القرآن إجماعاً ولذا سن الفصل بينها وبين السورة بسكتة لطيفة وما قيل: إنها من السورة عند مجاهد فمما لا ينبغي أن يلتفت إليه إذ هو في غاية البطلان إذ لم يكتب في الإمام ولا في غيره من المصاحف أصلاً حتى ذكر غير واحد أن من قال: إن آمين من القرآن كفر، وهي اسم فعل مبني على الفتح كأين لالتقاء الساكنين والبحث عن أسماء الأفعال مفروغ عنه في كتب النحو والصحيح أنها كلمة عربية ومعناها استجب وقيل موضوعة لما هو أعم منه ومن مرادفه ومن الغريب ما قيل: إنه عجمي معرب همين لما أن فاعيل كقابيل ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزناً لا نظير له وله نظائر ولذا قيل: إنه في الأصل مقصور ووزنه فعيل فأشبع، ومن العجيب ما قيل إنه اسم الله تعالى والقول في توجيهه أنه لما كان مشتملاً على الضمير المستتر الراجع إليه تعالى قيل إنه من أسمائه أعجب منه وقد تمد ألفه وتقصر وإلى أصالة كلٍّ ذهب طائفة، وأما تشديد ميمه فذكر الواحدي أنه لغة فيه، وقيل إنه جمع آم بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدراً، وقيل إنه خطأ ولحن وحيث إنه ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح قال بعضهم لا تفسد به الصلاة وإن كان لحناً، وفضل هذه السورة مما لا يخفى ويكفي في فضلها ما روي بأسانيد صحيحة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «أن رسول الله ﷺ خرج على أبي بن كعب فقال: يا أبي وهو يصلي فالتفت أبيّ فلم يجبه فصلى أبيّ فخفف ثم انصرف إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: السلام عليك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك؟ فقال: يا رسول الله إني كنت في الصلاة، قال: أفلم تجد فيما أوحى الله إليّ أن استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم؟ قال بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى، قال: تحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها؟ قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كيف تقرأ في الصلاة فقرأ بأم القرآن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: والذي نفسي بيده ما نزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها وإنها للسبع من المثاني ـ أو قال السبع المثاني ـ والقرآن العظيم الذي أعطيته» والأحاديث في ذلك كثيرة ولا بدع فهي أم الكتاب والحاوية من دقائق الأسرار العجب العجاب حتى أن بعض الربانيين استخرج منها الحوادث الكونية وأسماء الملوك الإسلامية وشرح أحوالهم وبيان مآلهم، وبالجملة هي كنز العرفان بل اللوح المحفوظ لما يلوح في عالم الإمكان «نسأل الله تعالى» أن يمن علينا بإشراق أنوارها والاطلاع على مخزونات أسرارها إنه ولي التوفيق والهادي إلى مسالم التحقيق.

(٢) سورة البقرة مدنية
وآياتها مائتان وثمانون وستّ آيات

مدنية إلا آية ٢٨١ فنزلت بمنى في حجة الوداع
وآياتها مائتان وست وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ ①

﴿ الم ﴾ فيه مسئلتان : المسألة الأولى : ـ

اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة ، لأن الضاد مثلاً لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى ، وذلك المعنى هو الحرف الأول من « ضرب » فثبت أنها أسماء ولأنها يتصرف فيها بالإمالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والإسناد والإضافة ، فكانت لا محالة أسماء . فإن قيل قد روى أبو عيسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ « من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله حسنة ، والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ، لكن ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف » الحديث ، والاستدلال به يناقض ما ذكرتم قلنا : سماه حرفاً مجازاً لكونه اسماً للحرف ، وإطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور .

(فروع) : الأول : أنهم راعوا هذه التسمية لمعان لطيفة ، وهي أن المسميات لما كانت ألفاظاً كأساميها وهي حروف مفردة والأسامي ترتقي عدد حروفها إلى الثلاثة اتجه لهم طريق إلى ان يدلوا في الإسم على المسمى ، فجعلوا المسمى صدر كل إسم منها إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لأنه لا يكون إلا ساكناً .

(الثاني) : حكمها ما لم تلها العوامل أن تكون ساكنة الأعجاز كأسماء الأعداد فيقال ألف لام ميم ، كما تقول واحد إثنان ثلاثة فإذا وليتها العوامل أدركها الإعراب كقولك هذه ألف وكتبت ألفاً ونظرت إلى ألف ، وهكذا كل اسم عمدت إلى تأدية مسماه فحسب ، لأن جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى ، وحركات اللفظ دالة على أحوال المعنى ، فإذا أريد إفادة جوهر المعنى وجب إخلاء اللفظ عن الحركات .

(الثالث) : هذه الأسماء معربة وإنما سكنت سكون سائر الأسماء حيث لا يمسها إعراب لفقد موجبه ، والدليل على أن سكونها وقف لا بناء أنها لو بنيت لحذي بها حذو كيف وأين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف نون مجموع فيها بين الساكنين .

(المسألة الثانية) للناس في قوله (تعالى ﴿ الم ﴾ وما يجري مجراه من الفواتح قولان : أحدهما : أن هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله تبارك وتعالى به . وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : لله في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور ، وقال علي رضي الله عنه : إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي . وقال بعض العارفين : العلم بمنزلة البحر فأجري منه واد ثم أجري من الوادي نهر . ثم أجري من النهر جدول ، ثم أجري من الجدول ساقية ، فلو أجرى إلى الجدول ذلك الوادي لغرقه وأفسده ، ولو سال البحر إلى الوادي لأفسده ، وهو المراد من قوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها) فبحور العلم عند الله تعالى ، فأعطى الرسل منها أودية ، ثم أعطت الرسل من أوديتهم أنهاراً إلى العلماء ، ثم أعطت العلماء إلى العامة جداول صغاراً على قدر طاقتهم ، ثم أجرت العامة سواقي إلى أهاليهم بقدر طاقتهم . وعلى هذا ما روي في الخبر « للعلماء سر ، وللخلفاء سر . وللأنبياء سر ، وللملائكة سر ، ولله من بعد ذلك كله سر ، فلو اطلع الجهال على سر العلماء لأبادوهم ، ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ، ولو اطلع الخلفاء على سر الأنبياء لخالفوهم ، ولو اطلع الأنبياء على سر الملائكة لاتهموهم ، ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين ، وبادوا بائرين . والسبب في ذلك أن العقول الضعيفة لا تحتمل الأسرار القوية ، كما لا يحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش ، فلما زيدت الأنبياء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار النبوة ، ولما زيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار ما عجزت العامة عنه ، وكذلك علماء الباطن ، وهم الحكماء زيد في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر . وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال : سر الله فلا تطلبوه ، وروى أبن ظبيان عن ابن عباس قال : عجزت العلماء عن إدراكها ، وقال الحسين بن الفضل : هو من المتشابه .

واعلم أن المتكلمين أنكروا هذا القول ، وقالوا لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوماً للخلق ، واحتجوا عليه بالآيات والأخبار والمعقول .

أما الآيات فأربعة عشر (أحدها) قوله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) أمرهم بالتدبر في القرآن ، ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه (وثانيها) قوله (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فكيف يأمرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع أنه غير مفهوم للخلق ؟ (وثالثها) قوله : (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) فلو لم يكن مفهوماً بطل كون الرسول ﴿ﷺ﴾ منذراً به ، وأيضاً قوله (بلسان عربي مبين) يدل على أنه نازل بلغة العرب ، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون مفهوماً (ورابعها) قوله (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) والاستنباط منه لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه (وخامسها) قوله (تبياناً لكل شيء) وقوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) (وسادسها) قوله (هدى للناس ، هدى للمتقين) وغير المعلوم لا يكون هدى (وسابعها) قوله (حكمة بالغة) وقوله (وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم (وثامنها) قوله (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) و (تاسعها) قوله (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ، إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) وكيف يكون الكتاب كافياً وكيف يكون ذكرى مع أنه غير مفهوم ؟ (وعاشرها) قوله تعالى (هذا بلاغ للناس ولينذروا به) فكيف يكون بلاغاً ، وكيف يقع الإنذار به مع أنه غير معلوم ؟ وقال في آخر الآية (وليذكر أولوا الألباب) وإنما يكون كذلك لو كان معلوماً (الحادي عشر) قوله : (قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) فكيف يكون برهان ونوراً مبيناً مع أنه غير معلوم ؟ (الثاني عشر) قوله (فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً) فكيف يمكن أتباعه والإعراض عنه غير معلوم ؟ (الثالث عشر) (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) فكيف يكون هادياً مع أنه غير معلوم ؟ (الرابع عشر) قوله تعالى (آمن الرسول ـ إلى قوله سمعنا وأطعنا) والطاعة لا تمكن إلا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوماً .

وأما الأخبار : فقوله عليه السلام « إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي » فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم ؟ وعن علي رضي الله عنه أنه عليه السلام قال : عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس

بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن اتبع الهدى في غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، والذكر الحكيم والصراط المستقيم ، هو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تشبع منه العلماء ، ولا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه ، من قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن خاصم به فلج ، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم .

أما المعقول فمن وجوه (أحدها) : أنه لو ورد شيء لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ، ولما لم يجز ذاك فكذا هذا (وثانيها) أن المقصود من الكلام الإفهام ، فلو لم يكن مفهوماً لكانت المخاطبة به عبثاً وسفهاً ، وإنه لا يليق بالحكيم (وثالثها) أن التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التحدي به ، فهذا مجموع كلام المتكلمين ، واحتج مخالفوهم بالآية ، والخبر ، والمعقول .

أما الآية فهو أن المتشابه من القرآن وإنه غير معلوم ، لقوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) والوقف ههنا واجب لوجوه (أحدها) أن قوله تعالى (والراسخون في العلم) لو كان معطوفاً على قوله (إلا الله) لبقي (يقولون آمنا به) منقطعاً عنه وإنه غير جائز لأنه وحده لا يفيد ، لا يقال أنه حال ، لأنا نقول حينئذ يرجع إلى كل ما تقدم ، فيلزم أن يكون الله تعالى قائلاً آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر (وثانيها) أن الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالإيمان به وجه ، فإنهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الإيمان به إلا كالإيمان بالحكم ، فلا يكون في الإيمان به مزيد مدح (وثالثها) : أن تأويلها لو كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذماً ، لكن قد جعله الله تعالى ذماً حيث قال (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) .

وأما الخبر فقد روينا في أول هذه المسئلة خبراً يدل على قولنا ، وروي أنه عليه السلام قال « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله ، فإذا أنطقوا به أنكره أهل الغرة بالله » ولأن القول بأن هذه الفواتح غير معلومة مروي عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقاً ، لقوله عليه السلام » أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

وأما المعقول فهو أن الأفعال التي كلفنا بها قسمان . منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا : كالصلاة والزكاة والصوم ؛ فإن الصلاة تواضع محض وتضرع للخالق ، والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير ، والصوم سعي في كسر الشهوة . ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه . كأفعال الحج فإننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة ، والرمل ، والاضطباع ، ثم اتفق المحققون على أنه كما يحسن من الله تعالى أن

يأمر عباده بالنوع الأول فكذا يحسن الأمر منه بالنوع الثاني ، لأن الطاعة في النوع الأول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال أن المأمور إنما أتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه ، أما الطاعة في النوع الثاني فإنه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم ، لأنه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن إتيانه به إلا لمحض الانقياد والتسليم ، فإذا كان الأمر كذلك في الأفعال فلم لا يجوز أيضاً أن يكون الأمر كذلك في الأقوال ؟ وهو أن يأمرنا الله تعالى تارة أن نتكلم بما نقف على معناه ، وتارة بما لا نقف على معناه ، ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآمر ، بل فيه فائدة أخرى ، وهي أن الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب ، وإذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين فإنه يبقي قلبه ملتفتاً إليه أبداً ، ومتفكراً فيه أبداً . ولباب التكليف إشغال السر بذكر الله تعالى والتفكر في كلامه ، فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك أبداً مصلحة عظيمة له ، فيتعبده بذلك تحصيلاً لهذه المصلحة ، فهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب .

(القول الثاني) قول من زعم أن المراد من هذه الفواتح معلوم ، ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوهاً (الأول) أنها أسماء السور ، وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبوية قال القفال : وقد سمت العرب بهذه الحروف أشياء ، فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي ، وكقولهم للنحاس : صاد ، وللنقد عين ، وللسحاب غين ، وقالوا : جبل قاف ، وسموا الحوت نوناً ، (الثاني) أنها أسماء الله تعالى ، روى عن علي عليه السلام أنه كان يقول « يا كهيعص ، يا حم عسق » (الثالث) أنها أبعاض أسماء الله تعالى ، قال سعيد بن جبير : قوله (الر ، حم ، ن) مجموعها هو اسم الرحمن ، ولكننا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي ، (الرابع) أنها أسماء القرآن ، وهو قول الكلبي والسدي وقتادة (الخامس) أن كل واحد منها دال على إسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته ، قال ابن عباس رضي الله عنهما في (الم) : الألف إشارة إلى أنه تعالى أحد ، أول ، آخر ، أزلي ، أبدي ، واللام إشارة إلى أنه لطيف ، والميم إشارة إلى أنه ملك مجيد منان ، وقال في (كهيعص) إنه ثناء من الله تعالى على نفسه ، والكاف يدل على كونه كافياً ، والهاء يدل على كونه هادياً ، والعين يدل على العالم ، والصاد يدل على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس أنه حمل الكاف على الكبير والكريم ، والياء على أنه يجير ، والعين على العزيز والعدل . والفرق بين هذين الوجهين أنه في الأول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين ، وفي الثاني ليس كذلك ، (السادس) بعضها يدل على أسماء الذات ، وبعضها على أسماء الصفات . قال ابن عباس في (الم) أنا الله

أعلم ، وفي (المص) أنا الله أفصل ، وفي (الر) أنا الله أرى ، وهذا رواية أبي صالح وسعيد بن جبير عنه . (السابع) كل واحد منها يدل على صفات الأفعال ، فالألف آلاؤه ، واللام لطفه ، والميم مجده . قاله محمد بن كعب القرظي . وقال الربيع بن أنس : ما منها حرف إلا في ذكر آلائه ونعمائه . (الثامن) : بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها يدل على أسماء غير الله ، فقال الضحاك : الألف من الله ، واللام من جبريل ، والميم من محمد ، أي أنزل الله الكتاب على لسان جبريل إلى محمد ﴿ﷺ﴾ ، (التاسع) : كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الأفعال ، فالألف معناه ألف الله محمداً فبعثه نبياً ، واللام أي لامه الجاحدون ، والميم أي ميم الكافرون غيظوا واكبتوا بظهور الحق . وقال بعض الصوفية : الألف معناه أنا ، واللام معناه لي ، والميم معناه مني ، (العاشرة) : ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ـ إن الله تعالى إنما ذكرها احتجاجاً على الكفار ، وذلك أن الرسول ﴿ﷺ﴾ لما تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن ، أو بعشر سور ، أو بسورة واحدة فعجزوا عنه أنزلت هذه الحروف تنبيهاً على أن القرآن ليس إلا من هذه الحروف ، وأنتم قادرون عليها ، وعارفون بقوانين الفصاحة ، فكان يجب أن تأتوا بمثل هذا القرآن ، فلما عجزتم عنه دل ذلك على أنه من عند الله لا من البشر ، (الحادي عشر) : قال عبد العزيز بن يحيى : إن الله تعالى إنما ذكرها لأن في التقدير كأنه تعالى قال : إسمعوها مقطعة حتى إذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك ، كما أن الصبيان يتعلمون هذه الحروف أولاً مفردة ثم يتعلمون المركبات ، (الثاني عشر) : قول ابن روق وقطرب : إن الكفار لما قالوا (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وتواصوا بالإعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سبباً لإسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن ؛ فأنزل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين : اسمعوا إلى ما يجيء به محمد عليه السلام ، فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن فان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم ، (الثالث عشر) : قول أبي العالية إن كل حرف منها في مدة أقوام ، وآجال آخرين ، قال ابن عباس رضي الله عنه : مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله ﴿ﷺ﴾ ، وهو يتلو سورة البقرة (الم ذلك الكتاب) ، ثم أتى أخوه حي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن ألم وقالوا ننشدك الله الذي لا إله إلا هو أحق أنها أتتك من السماء ؟ فقال النبي ﴿ﷺ﴾ : نعم كذلك نزلت ، فقال حي إن كنت صادقاً إني لأعلم أجل هذه الأمة من السنين ، ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على أن منتهى أجل أمته إحدى وسبعون سنة ، فضحك النبي ﴿ﷺ﴾ فقال حي : فهل غير هذا ؟ فقال نعم

(المص) ، فقال حي : هذا أكثر من الأول هذا مائة وإحدى وستون سنة ، فهل غير هذا ، قال : نعم (الر) ، فقال حي : هذا أكثر من الأولى والثانية ، فنحن نشهد إن كنت صادقاً ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة ، فهل غير هذا ؟ فقال : نعم (المر) ، قال حي : فنحن نشهد أنا من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي أقوالك نأخذ . فقال أبو ياسر : أما أنا فأشهد على أن أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنها كم تكون ، فإن كان محمد صادقاً فيما يقول إني لأراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود ، وقالوا اشتبه علينا أمرك كله ، فلا ندرى أبالقليل نأخذ أم بالكثير ؟ فذلك قوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب) . (الرابع عشر) هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر ، قال أحمد بن يحيى بن ثعلب : إن العرب إذا استأنفت كلاماً فمن شأنهم أن يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه ، فيجعلونه تنبيهاً للمخاطبين على قطع الكلام الأول واستئناف الكلام الجديد.(الخامس عشر):روى ابن الجوزي عن ابن عباس أن هذه الحروف ثناء أثنى الله عز وجل به على نفسه.(السادس عشر) قال الأخفش: إن الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولأنها مباني كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة، ومباني أسماء الله الحسنى وصفاته العليا ، وأصول كلام الأمم ، بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم إنه تعالى اقتصر على ذكر البعض وإن كان المراد هو الكل ، كما تقول قرأت الحمد ، وتريد السورة بالكلية ، فكأنه تعالى قال أقسم بهذه الحروف إن هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ (السابع عشر) أن التكلم بهذه الحروف ، وإن كان معتاداً لكل أحد ، إلا أن كونها مسماة بهذه الأسماء لا يعرفه إلا من اشتغل بالتعلم والاستفادة ، فلما أخبر الرسول عليه السلام عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك إخباراً عن الغيب ؛ فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون أول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه (الثامن عشر) قال أبو بكر التبريزي : إن الله تعالى علم أن طائفة من هذه الأمة تقول بقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيهاً على أن كلامه مؤلف من هذه الحروف ، فيجب أن لا يكون قديماً (التاسع عشر) : قال القاضي الماوردي : المراد من « الم » أنه ألم بكم ذلك الكتاب . أي نزل عليكم ، والإلمام الزيارة ، وإنما قال تعالى ذلك لأن جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر (العشرون) الألف إشارة إلى ما لا بد منه من الاستقامة في أول الأمر ، وهو رعاية الشريعة ، قال تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) واللام إشارة إلى الإنحناء الحاصل عند المجاهدات ، وهو رعاية الطريقة ، قال الله تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) والميم إشارة إلى أن يصير العبد في مقام المحبة ، كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها ، وذلك إنما يكون بالفناء في الله

تعالى بالكلية ، وهو مقام الحقيقة ، قال تعالى (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) (الحادي والعشرون) : الألف من أقصى الحلق ، وهو أول مخارج الحروف ، واللام من طرف اللسان ، وهو وسط المخارج ، والميم من الشفة ، وهو آخر المخارج ، فهذه إشارة إلى أنه لا بد وأن يكون أول ذكر العبد ووسطه وآخره ليس إلاّ الله تعالى ، على ما قال (ففروا إلى الله) والمختار عند أكثر المحققين من هذه الأقوال أنها أسماء السور ، والدليل عليه أن هذه الألفاظ إما أن لا تكون مفهومة ، أو تكون مفهومة ، والأول باطل ، أما أولاً فلأنه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج ، وأما ثانياً فلأنه تعالى وصف القرآن أجمع بأنه هدى وذلك ينافي كونه غير معلوم . وأما القسم الثاني فنقول : إما أن يكون مراد الله تعالى منها جعلها أسماء الألقاب ، أو أسماء المعاني ، والثاني باطل ، لأن هذه الألفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون ، فيمتنع حملها عليها ؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب ، لا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلاً في لغة العرب ؛ ولأن المفسرين ذكروا وجوهاً مختلفة ، وليست دلالة هذه الألفاظ على بعض ما ذكروه أولى من دلالتها على الباقي فإما أن يعمل على الكل ، وهو متعذر بالإجماع ؛ لأن كل واحد من المفسرين إنما حمل هذه الألفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة ، وليس فيهم من حملها على الكل ، أو لا يحمل على شيء منها ، وهو الباقي ، ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بأنها من أسماء الألقاب .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : هذه الألفاظ غير معلومة ، قوله « لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج » قلنا : ولم لا يجوز ذلك ؟ وبيانه أن الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة ، والسجيل والاستبرق فارسيان ، قوله « وصف القرآن أجمع بأنه هدى وبيان » قلنا : لا نزاع في اشتمال القرآن على المجملات والمتشابهات ، فإذا لم يقدح ذلك في كونه هدى وبياناً فكذا ههنا ، سلمنا أنها مفهومة ، لكن قولك « إنها إما أن تكون من أسماء الألقاب أو من أسماء المعاني » إنما يصح لو ثبت كونها موضوعة لإفادة أمر ما وذلك ممنوع ، ولعل الله تعالى تكلم بها لحكمة أخرى ، مثل ما قال قطرب من أنهم لما تواضعوا في الابتداء على أن لا يلتفتوا إلى القرآن أمر الله تعالى رسوله بأن يتكلم بهذه الأحرف في البداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا ، فحينئذ يهجم القرآن على أسماعهم ، سلمنا أنها موضوعة لأمر ما ، فلم لا يجوز أن يقال : إنها من أسماء المعاني ؟ قوله « إنها في اللغة غير موضعة لشيء البتة » قلنا لا نزاع في أنها وحدها غير موضوعة لشيء ، ولكن لم لا يجوز أن يقال : إنها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معيناً ؟ وبيانه من وجوه : (أحدها : أنه عليه السلام كان يتحداهم بالقرآن مرة بعد أخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على أن مراده تعالى من ذكرها أن يقول لهم : إن هذا القرآن إنما تركب من هذه الحروف التي أنتم قادرون عليها ، فلو كان

هذا من فعل البشر لوجب أن تقدروا على الإتيان بمثله ، (وثانيها) : أن حمل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس ، (وثالثها) : أن هذه الحروف لما كانت أصول الكلام كانت شريفة عزيزة ، فالله تعالى أقسم بها كما أقسم بسائر الأشياء ، (ورابعها) : أن الاكتفاء من الإسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب ، فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على أسمائه تعالى .

سلمنا دليلكم لكنه معارض بوجوه : (أحدها) : أنا وجدنا السور الكثيرة اتفقت في (الم) و(حم) فالاشتباه حاصل فيها ، والمقصود من اسم العلم إزالة الاشتباه .

فإن قيل : يشكل هذا بجماعة كثيرين يسمون بمحمد ؛ فإن الاشتراك فيه لا ينافي العلمية . قلنا : قولنا (الم) لا يفيد معنى ألبتة ، فلو جعلناه علماً لم يكن فيه فائدة سوى التعيين وإزالة الاشتباه فإذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علماً ، بخلاف التسمية بمحمد ، فإن في التسمية به مقاصد أخرى سوى التعيين ، وهو التبرك به لكونه إسماً للرسول ، ولكونه دالاً على صفة من صفات الشرف ، فجاز أن يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الأغراض سوى التعيين ، بخلاف قولنا (الم) فإنه لا فائدة فيه سوى التعيين ، فإذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثاً محضاً ، (وثانيها) : لو كانت هذه الألفاظ أسماء للسور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر ؛ لأن هذه الأسماء ليست على قوانين أسماء العرب ، والأمور العجيبة تتوفر الدواعي على نقلها لا سيما فيما لا يتعلق بإخفائه رغبة أو رهبة ، ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار ذلك معلوماً بالتواتر وارتفع الخلاف فيه ، فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنها ليست من أسماء السور ، (وثالثها) : أن القرآن نزل بلسان العرب ، وهم ما تجاوزوا ما سموا به مجموع اسمين نحو معد يكرب وبعلبك ، ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة ، فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغة العرب ، وأنه غير جائز ، (ورابعها) : أنها لو كانت أسماء هذه السور لوجب اشتهار هذه السور بها بسائر الأسماء ، لكنها إنما اشتهرت بسائر الأسماء ، كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران ، (وخامسها) : هذه الألفاظ داخلة في السورة وجزء منها ، وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة ، واسم الشيء متأخر عن الشيء بالرتبة ، فلو جعلناها إسماً للسورة لزم التقدم والتأخر معاً ، وهو محال ، فإن قيل : مجموع قولنا « صاد » اسم للحرف الأول منه ، فإذا جاز أن يكون المركب إسماً لبعض مفرداته فلم لا يجوز أن تكون بعض مفردات ذلك المركب إسماً لذلك المركب ؟ قلنا : الفرق ظاهر ؛ لأن المركب يتأخر عن المفرد ، والإسم يتأخر عن المسمى ، فلو جعلنا المركب إسماً للمفرد لم يلزم إلا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين ، وذلك غير

مستحيل ، أما لو جعلنا المفرد إسماً للمركب لزم من حيث أنه مفرد كونه متقدماً ومن حيث أنه إسم كونه متأخراً . وذلك محال ، (وسادسها) : لو كان كذلك لوجب أن لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ، ومعلوم أنه غير حاصل ؟

الجواب « قوله المشكاة والسجيل ليستا من لغة العرب » قلنا : عنه جوابان : أحدهما : أن كل ذلك عربي ، لكنه موافق لسائر اللغات ، وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين . الثاني : أن المسمى بهذه الأسماء لم يوجد أولاً في بلاد العرب ، فلما عرفوه عرفوا منها أسماءها ، فتكلموا بتلك الأسماء ، فصارت تلك الألفاظ عربية أيضاً .

قوله « وجد أن المجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بياناً » قلنا : كل مجمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل ، أو في الكتاب ، أو في السنة بيانه ، وحينئذ يخرج عن كونه غير مفيد ، إنما البيان فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه .

وقوله « لم لا يجوز أن يكون المقصود من ذكر هذه الألفاظ إسكاتهم عن الشغب ؟ » قلنا : لو جاز ذكر هذه الألفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانات لمثل هذا الغرض ، وهو بالإجماع باطل .

وأما سائر الوجوه التي ذكروها فقد بينا أن قولنا « الم » غير موضوع في لغة العرب لإفادة تلك المعاني ، فلا يجوز استعمالها فيه ، لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب ، ولأنها متعارضة ، فليس حمل اللفظ على بعضها أولى من البعض ؛ ولأنا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت أبواب تأويلات الباطنية وسائر الهذيانات ، وذلك مما لا سبيل إليه .

أما الجواب عن المعارضة الأولى : فهو أن لا يبعد أن يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ـ ثم يميز كل واحد منها عن الآخر بعلامة أخرى ـ حكمة خفية .

وعن الثاني : أن تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الأمور العظام ، فجاز أن لا يبلغ في الشهرة إلى حد التواتر .

وعن الثالث : أن التسمية بثلاثة أسماء خروج عن كلام العرب إذا جعلت إسماً واحداً على طريقة « حضرموت » فأما غير مركبة بل صورة نثر أسماء الأعداد فذاك جائز ؛ فإن سيبويه نص على جواز التسمية بالجملة ، والبيت من الشعر ، والتسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم .

وعن الرابع : أنه لا يبعد أن يصير اللقب أكثر شهرة من الإسم الأصلي فكذا ههنا وعن الخامس : أن الإسم لفظ دال على أمر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ، ولفظ الإسم كذلك ، فيكون الإسم إسماً لنفسه ، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون جزء الشيء إسماً له .

وعن السادس : أن وضع الإسم إنما يكون بحسب الحكمة ، ولا يبعد أن تقتضي الحكمة وضع الإسم لبعض السور دون البعض . على أن القول الحق : أنه تعالى يفعل ما يشاء ، فهذا منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة .

واعلم أن بعد هذا المذهب الذي نصرناه بالأقوال التي حكيناها قول قطرب : من أن المشركين قال بعضهم لبعض : « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » فكان إذا تكلم رسول الله ﴿ﷺ﴾ في أول هذه السورة بهذه الألفاظ ما فهموا منها شيئاً ، والإنسان حريص على ما منع ؛ فكانوا يصغون إلى القرآن ويتفكرون ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه ؛ رجاء أنه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ، ويوضح ذلك المشكل . فصار ذلك وسيلة إلى أن يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعه . والذي يؤكد هذا المذهب أمران (أحدهما) أن هذه الحروف ما جاءت إلا في أوائل السور ، وذلك يوهم أن الغرض ما ذكرنا (والثاني) أن العلماء قالوا : إن الحكمة في إنزال المتشابهات هي أن المعلل لما علم اشتمال القرآن على المتشابهات فإنه يتأمل القرآن ويجتهد في التفكر فيه على رجاء إنه ربما وجد شيئاً يقوي قوله وينصر مذهبه ، فيصير ذلك سبباً لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات ، فإذا جاز إنزال المتشابهات التي توهم الضلالات لمثل هذا الغرض فلأن يجوز إنزال هذه الحروف التي لا توهم شيئاً من الخطأ والضلال لمثل هذا الغرض كان أولى . أقصى ما في الباب أن يقال : لو جاز ذلك فليجز أن يتكلم بالزنجية مع العربي ، وأن يتكلم بالهذيان لهذا الغرض ، وأيضاً فهذا يقدح في كون القرآن هدى وبياناً ، لكنا نقول : لم لا يجوز أن يقال : إن الله تعالى إذا تكلم بالزنجية مع العربي ـ وكان ذلك متضمناً لمثل هذه المصلحة ـ فإن ذلك يكون جائزاً ؟ وتحقيقه أن الكلام فعل من الأفعال ، والداعي إليه قد يكون هو الإفادة ، وقد يكون غيرها ، قوله « أنه يكون هذياناً » قلنا : إن عنيت بالهذيان الفعل الخالي عن المصلحة بالكلية فليس الأمر كذلك ، وإن عنيت به الألفاظ الخالية عن الإفادة فلم قلت أن ذلك يقدح في الحكمة إذا كان فيها وجوه أخر من المصلحة سوى هذا الوجه ؟ وأما وصف القرآن بكونه هدى وبياناً فذلك لا ينافي ما قلناه ؛ لأنه إذا كان الغرض ما ذكرناه كان استماعها من أعظم وجوه البيان والهدى والله أعلم .

﴿ فروع على القول بأنها أسماء السور ﴾ : الأول : هذه الأسماء على ضربين : أحدهما : يتأتى فيه الإعراب ، وهو إما أن يكون إسماً مفرداً « كصاد ، وقاف ، ونون » أو

ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ

أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم ، وطس ويس ؛ فإنها موازنة لقابيل وهابيل ، وأما طسم فهو وإن كان مركباً من ثلاثة أسماء فهو كدر أبجرد ، وهو من باب ما لا ينصرف ، لاجتماع سببين فيها وهما العلمية والتأنيث . والثاني : ما لا يتأتى فيه الإعراب ، نحو كهيعص ، والمر ، إذا عرفت هذا فنقول : أما المفردة ففيها قراءتان : إحداهما : قراءة من قرأ صاد وقاف ونون بالفتح ، وهذه الحركة يحتمل أن تكون هي النصب بفعل مضمر نحو : أذكر ، وإنما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه وأجاز سيبوية مثله في حم وطس ويس لو قرىء به ، وحكى السيرافي أن بعضهم قرأ « يس » بفتح النون ؛ وأن يكون الفتح جراً ، وذلك بأن يقدرها مجرورة بإضمار الباء القسمية ، فقد جاء عنهم : « الله لأفعلن » غير أنها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة ، ويتأكد هذا بما روينا عن بعضهم « أن الله تعالى أقسم بهذه الحروف » ، وثانيتهما : بعضهم صاد بالكسر . وسببه التحريك لالتقاء الساكنين . أما القسم الثاني ـ وهو ما لا يتأتى الإعراب فيه ـ فهو يجب أن يكون محكياً ، ومعناه أن يجاء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى كقولك : « دعني من تمرتان » .

الثاني : أن الله تعالى أورد في هذه الفواتح نصف أسامي حروف المعجم : أربعة عشر سواء ، وهي : الألف ، واللام ، والميم ، والصاد ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والياء ، والعين ، والطاء ، والسين ، والحاء ، والقاف ، والنون في تسع وعشرين سورة .

الثالث : هذه الفواتح جاءت مختلفة الأعداد ، فوردت « ص ق ن » على حرف ، و« طه وطس ويس وحم » على حرفين ، و« الم والروطسم » على ثلاثة أحرف ،«والمص والمر»على أربعة أحرف ، و« كهعيص وحم عسق » على خمسة أحرف ، والسبب فيه أن أبنية كلماتهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف فقط فكذا ههنا .

الرابع : هل لهذه الفواتح محل من الإعراب أم لا ؟ فنقول : إن جعلناها أسماء للسور فنعم ، ثم يحتمل الأوجه الثلاثة ، أما الرفع فعلى الابتداء ؛ وأما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها ، ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل على قوله ، كما لا محل للجمل المبتدأة وللمفردات المعدودة .

قوله تعالى ﴿ ذلك الكتاب ﴾ وفيه مسائل

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول : المشار إليه ههنا حاضر ، و« ذلك » أسم مبهم يشار

به إلى البعيد ، والجواب عنه من وجهين : الأول : لا نسلم أن المشار إليه حاضر ، وبيانه من وجوه أحدها : ما قاله الأصم : وهو أن الله تعالى أنزل الكتاب بعضه بعد بعض ، فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة ، وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك وإثبات النبوة وإثبات المعاد، فقوله ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة ، وقد يسمي بعض القرآن قرآناً ، قال الله تعالى (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له) وقال حاكياً عن الجن (إنا سمعنا قرآناً عجباً) وقوله (إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى) وهم ما سمعوا إلا البعض ، وهو الذي كان قد نزل إلى ذلك الوقت ، وثانيها : أنه تعالى وعد رسوله عند مبعثه أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماحي ، وهو عليه السلام أخبر أمته بذلك وروت الأمة ذلك عنه ، ويؤيده قوله ﴿ إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ وهذا في سورة المزمل ، وهي إنما نزلت في ابتداء المبعث ، وثالثها : أنه تعالى خاطب بني إسرائيل ، لأن سورة البقرة مدنية ، وأكثرها احتجاج على بني إسرائيل ، وقد كانت بنو إسرائيل أخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام أن الله يرسل محمداً ﴿ﷺ﴾ وينزل عليه كتاباً فقال تعالى ﴿ ذلك الكتاب ﴾ أي الكتاب الذي أخبر الأنبياء المتقدمون بأن الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد إسماعيل ، ورابعها : أنه تعالى لما أخبر عن القرآن بأنه في اللوح المحفوظ بقوله ﴿ وإنه في أم الكتاب لدينا ﴾ وقد كان عليه السلام أخبر أمته بذلك ، فغير ممتنع أن يقول تعالى ﴿ ذلك الكتاب ﴾ ليعلم أن هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ . وخامسها : أنه وقعت الإشارة بذلك إلى « الم » بعد ما سبق المتكلم به وانقضى ، والمنقضي في حكم المتباعد ، وسادسها : أنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد ، كما تقول لصاحبك ـ وقد أعطيته شيئاً ـ احتفظ بذلك . وسابعها : أن القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها بأسرها ـ والقرآن وإن كان حاضراً نظراً إلى صورته لكنه غائب نظراً إلى أسراره وحقائقه ـ فجاز أن يشار إليه كما يشار إلى البعيد الغائب

(المقام الثاني) : سلمنا أن المشار إليه حاضر ، لكن لا نسلم أن لفظة . « ذلك » لا يشار بها إلا إلى البعيد ، بيانه أن ذلك ، وهذا حرفا إشارة ، وأصلهما « ذا » ؛ لأنه حرف للإشارة ، قال تعالى ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ﴾ ومعنى « ها » تنبيه ، فإذا قرب الشيء أشير إليه فقيل : هذا ، أي تنبه أيها المخاطب لما أشرت إليه فإنه حاضر لك بحيث تراه ، وقد تدخل الكاف على « ذا » للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الإشارة فقيل « ذلك » فكأن المتكلم بالغ في التنبيه لتأخر المشار إليه عنه ، فهذا يدل على أن لفظة ذلك لا تفيد البعد في

أصل الوضع ، بل اختص في العرف بالإشارة إلى البعيد للقرينة التي ذكرناها ، فصارت كالدابة ، فإنها مختصة في العرف بالفرس ، وإن كانت في أصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الأرض ، وإذا ثبت هذا فنقول : إنا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي ، لا على مقتضى الوضع العرفي ، وحينئذ لا يفيد البعد ؛ ولأجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال تعالى ﴿ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ـ إلى قوله ـ وكل من الأخيار ﴾ ثم قال ﴿ هذا ذكر ﴾ وقال ﴿ وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب ﴾ وقال ﴿ وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ﴾ وقال فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ﴾ وقال ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ﴾ ثم قال ﴿ إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين ﴾ وقال ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ﴾ أي هكذا يحيي الله الموتى ، وقال ﴿ وما تلك بيمينك يا موسى ﴾ أي ما هذه التي بيمينك والله أعلم .

(المسئلة الثانية) : لقائل أن يقول : لم ذكر اسم الإشارة والمشار إليه مؤنث ، وهو السورة ، الجواب : لا نسلم أن المشار إليه مؤنث ؛ لأن المؤنث إما المسمى أو الإسم ، والأول باطل ، لأن المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث ، وأما الإسم فهو (الم) وهو ليس بمؤنث ، نعم ذلك المسمى له اسم آخر ـ وهو السورة ـ وهو مؤنث ، لكن المذكور السابق هو الإسم الذي ليس بمؤنث وهو (الم) ، لا الذي هو مؤنث وهو السورة .

(المسئلة الثالثة) : اعلم أن أسماء القرآن كثيرة : أحدها : الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل : فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس ، واتفقوا على أن المراد من الكتاب القرآن قال (كتاب أنزلناه إليك) والكتاب جاء في القرآن على وجوه : أحدها : الفرض (كتب عليكم القصاص) (كتب عليكم الصيام) (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) وثانيها : الحجة والبرهان (فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين) أي برهانكم . وثالثها : الأجل (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) أي أجل . ورابعها : بمعنى مكاتبة السيد عبده (والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم) وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة ، واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته ، وسميت الكتيبة لاجتماعها ، فسمي الكتاب كتاباً لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات ، أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم ، أو لأن الله تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق .

وثانيها : القرآن ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ﴾ (إنا

جعلناه قرآناً عربياً) (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) . (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) وللمفسرين فيه قولان : أحدهما : قول ابن عباس أن القرآن والقراءة واحد ، كالخسران والخسارة واحد ، والدليل عليه قوله (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) أي تلاوته ، أي إذا تلوناه عليك فاتبع تلاوته : الثاني : وهو قول قتادة أنه مصدر من قول القائل :قرأت الماء في الحوض إذا جمعته ، وقال سفيان بن عيينة : سمي القرآن قرآناً لأن الحروف جمعت فصارت كلمات ، والكلمات جمعت فصارت آيات ، والآيات جمعت فصارت سوراً ، والسور جمعت فصارت قرآناً ، ثم جمع فيه علوم الأولين والآخرين . فالحاصل أن اشتقاق لفظ القرآن إما من التلاوة أو من الجمعية .

وثالثها : الفرقان (تبارك الذي أنزل الفرقان على عبده) . (وبينات من الهدى والفرقان) واختلفوا في تفسيره ، فقيل : سمي بذلك لأن نزوله كان متفرقاً أنزله في نيف وعشرين سنة ، ودليله قوله تعالى (وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً) ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ، ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة كذلك لنثبت به فؤادك) وقيل : سمي بذلك لأنه يفرق بين الحق والباطل ، والحلال والحرام ، والمجمل والمبين ، والمحكم والمؤول ، وقيل : الفرقان هو النجاة ، وهو قول عكرمة والسدي ، وذلك لأن الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة ، وعليه حمل المفسرون قوله (وإذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون) .

ورابعها : الذكر ، والتذكرة ، والذكرى ، أما الذكر فقوله (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) (إنا نحن نزلنا الذكر) . (وإنه لذكر لك ولقومك) وفيه وجهان : أحدهما : أنه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه وأوامره . والثاني : أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به ، وأنه شرف لمحمد ﷺ ، وأمته ، وأما التذكرة فقوله (وإنه لتذكرة للمتقين) وأما الذكرى فقوله تعالى (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) .

وخامسها : التنزيل (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين) .

وسادسها : الحديث (الله نزل أحسن الحديث كتاباً) سماه حديثاً ؛ لأن وصوله إليك حديث ، ولأنه تعالى شبهه بما يتحدث به ، فإن الله خاطب به المكلفين .

وسابعها : الموعظة (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم) وهو في الحقيقة موعظة لأن القائل هو الله تعالى ، والآخذ جبريل ، والمستملي محمد ﷺ ، فكيف لا تقع به الموعظة .

وثامنها : الحكم ، والحكمة ، والحكيم ، والمحكم ، أما الحكم فقوله (وكذلك أنزلناه حكماً عربياً) وأما الحكمة فقوله (حكمة بالغة) (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) وأما الحكيم فقوله (يس والقرآن الحكيم) وأما المحكم فقوله (كتاب أحكمت آياته) واختلفوا في معنى الحكمة ، فقال الخليل : هو مأخوذ من الأحكام والإلزام ، وقال المؤرج : هو مأخوذ من حكمة اللجام ؛ لأنها تضبط الدابة ، والحكمة تمنع من السفه .

وتاسعها : الشفاء (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) وقوله (وشفاء لما في الصدور) وفيه وجهان : أحدهما : أنه شفاء من الأمراض . والثاني : أنه شفاء من مرض الكفر ، لأنه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض ، فقال (في قلوبهم مرض) وبالقرآن يزول كل شك عن القلب ، فصح وصفه بأنه شفاء .

وعاشرها : الهدى ، والهادي : أما الهدى فلقوله (هدى للمتقين) . (هدى للناس) . (وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) وأما الهادي (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) وقالت الجن (إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد) .

الحادي عشر : الصراط المستقيم : قال ابن عباس في تفسيره : إنه القرآن ، وقال : (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه)

والثاني عشر : الحبل : (واعتصموه بحبل الله جميعاً) في التفسير : إنه القرآن ، وإنما سمي به لأن المعتصم به في أمور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا ، كما أن المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك ، ومن ذلك سماه النبي ﴿ﷺ﴾ عصمة فقال « إن هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به » لأنه يعصم الناس من المعاصي .

الثالث عشر : الرحمة (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) وأي رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات .

الرابع عشر : الروح (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) . (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وإنما سمي به لأنه سبب لحياة الأرواح ، وسمي جبريل بالروح (فأرسلنا إليها روحنا) وعيسى بالروح (ألقاها إلى مريم وروح منه) .

الخامس عشر : القصص (نحن نقص عليك أحسن القصص) سمي به لأنه يجب اتباعه (وقالت لأخته قصيه) أي اتبعي أثره ؛ أو لأن القرآن يتتبع قصص المتقدمين ، ومنه قوله تعالى (إن هذا لهو القصص الحق) .

السادس عشر: البيان ، والتبيان ، والمبين : أما البيان فقوله (هذا بيان للناس) والتبيان فهو قوله (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) وأما المبين فقوله (تلك ايات الكتاب المبين)

السابع عشر: البصائر (هذا بصائر من ربكم) أي هي أدلة يبصر بها الحق تشبيهاً بالبصر الذي يرى طريق الخلاص

الثامن عشر: الفصل (إنه لقول فصل وما هو بالهزل) واختلفوا فيه ، فقيل معناه القضاء ، لأن الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق قيل لأنه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدي قوماً إلى الجنة ويسوق آخرين إلى النار ، فمن جعله إمامه في الدنيا قاده إلى الجنة ، ومن جعله وراءه ساقه إلى النار .

التاسع عشر: النجوم (فلا أقسم بمواقع النجوم) (والنجم إذا هوى) لأنه نزل نجماً نجماً

العشرون : المثاني : (مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) قيل لأنه ثنى فيه القصص والأخبار

الحادي والعشرون : النعمة : (وأما بنعمة ربك فحدث) قال إبن عباس يعني به القرآن

الثاني والعشرون : البرهان (قد جاءكم برهان من ربكم) وكيف لا يكون برهاناً وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتوا بمثله .

الثالث والعشرون : البشير والنذير ، وبهذا الإسم وقعت المشاركة بينه وبين الأنبياء قال تعالى في صفة الرسل (مبشرين ومنذرين) وقال في صفة محمد ﷺ (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) وقال في صفة القرآن في حم السجدة (بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم) يعني مبشراً بالجنة لمن أطاع وبالنار منذراً لمن عصي ، ومن ههنا نذكر الأسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن الرابع والعشرون : القيم (قيماً لينذر بأساً شديداً) والدين أيضاً قيم (ذلك الدين القيم) والله سبحانه هو القيوم (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وإنما سمي قيماً لأنه قائم بذاته في البيان والإفادة الخامس والعشرون : المهيمن (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه) وهو مأخوذ من الأمين ، وإنما وصف به لأنه من تمسك بالقرآن أمن الضرر في الدنيا والآخرة ، والرب المهيمن أنزل الكتاب المهيمن على النبي الأمين لأجل قوم هم

أمناء الله تعالى على خلقه كما قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس)

السادس والعشرون : الهادي (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) وقال (يهدي إلى الرشد) والله تعالى هو الهادي لأنه جاء في الخبر « النور الهادي » .

السابع والعشرون : النور (الله نور السموات والأرض) وفي القرآن (واتبعوا النور الذي أنزل معه) يعني القرآن وسمي الرسول نوراً (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) يعني محمد وسمي دينه نوراً (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) وسمي بيانه نوراً (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وسمي التوراة نوراً (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) وسمي الإنجيل نوراً (وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور) وسمي الإيمان نوراً (يسعى نورهم بين أيديهم) .

الثامن والعشرون : الحق : ورد في الأسماء « الباعث الشهيد الحق » والقرآن حق (وإنه لحق اليقين) فسماه الله حقاً : لأنه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) أي ذاهب زائل .

التاسع والعشرون : العزيز (وإن ربك لهو العزيز الرحيم) وفي صفة القرآن (وإنه لكتاب عزيز) والنبي عزيز (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه) والأمة عزيزة (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فرب عزيز أنزل كتاباً عزيزاً على نبي عزيز لأمة عزيزة ، وللعزيز معنيان أحدهما : القاهر ، والقرآن كذلك ؛ لأنه هو الذي قهر الأعداء وامتنع من أراد معارضته . والثاني : أن لا يوجد مثله .

الثلاثون : الكريم (وإنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) واعلم أنه تعالى سمى سبعة أشياء بالكريم (ما غرك بربك الكريم) إذ لا جواد أجود منه ، والقرآن بالكريم ، لأنه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه ، وسمي موسى كريماً (وجاءهم رسول كريم) وسمى ثواب الأعمال كريماً (فبشره بمغفرة وأجر كريم) وسمي عرشه كريماً (الله لا إله إلا هو رب العرش الكريم) لأنه منزل الرحمة ، وسمى جبريل كريماً (إنه لقول رسول كريم) ومعناه أنه عزيز ، وسمي كتاب سليمان كريماً (إني ألقي إلى كتاب كريم) فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على نبي كريم لأجل أمة كريمة ، فإذا تمسكوا به نالوا ثواباً كريماً .

الحادي والثلاثون : العظيم : (لقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) واعلم أنه

لَا رَيْبَ فِيهِ

تعالى سمى نفسه عظيماً فقال (وهو العلي العظيم) وعرشه عظيماً) وهو رب العرش العظيم) وكتابه عظيماً (والقرآن العظيم) ويوم القيامة عظيماً (ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين) والزلزلة عظيمة (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) وخلق الرسول عظيماً (وإنك لعلى خلق عظيم) والعلم عظيماً (وكان فضل الله عليك عظيماً) وكيد النساء عظيماً (إن كيدكن عظيم) وسحر سحرة فرعون عظيماً (وجاؤا بسحر عظيم) وسمى نفس الثواب عظيماً (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً) وسمي عقاب المنافقين عظيماً (ولهم عذاب عظيم) .

الثاني والثلاثون : المبارك : (وهذا ذكر مبارك) وسمي الله تعالى به أشياء ، فسمى الموضع الذي كلم فيه موسى عليه السلام مباركاً (في البقعة المباركة من الشجرة) وسمى شجرة الزيتون مباركة (يوقد من شجرة مباركة زيتونة) لكثرة منافعها ، وسمى عيسى مباركا (وجعلني مباركا) وسمى المطر مباركا (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) لما فيه من المنافع ، وسمى ليلة القدر مباركة (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) فالقرآن ذكر مبارك انزله ملك مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك لأمة مباركة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : في بيان اتصال قوله (الم) بقوله (ذلك الكتاب) قال صاحب الكشاف : إن جعلت (الم) اسماً للسورة ففي التأليف وجوه :

الأول : أن يكون (الم) مبتدأ و (ذلك) مبتدأ ثانياً و (الكتاب) خبره والجملة خبر المبتدأ الأول ، ومعناه أن ذلك هو الكتاب الكامل ، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص ، وإنه الذي يستأهل أن يكون كتاباً كما تقول : هو الرجل ، أي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال ، وأن يكون الكتاب صفة ، ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود ، وأن يكون (الم) خبر مبتدأ محذوف أي هذا (الم) ويكون (ذلك الكتاب) خبراً ثانياً أو بدلاً على أن الكتاب صفة ، ومعناه هو ذلك ، وأن تكون هذه (الم) جملة و (ذلك الكتاب) جملة أخرى وإن جعلت (الم) بمنزلة الصوت كان (ذلك) مبتدأ وخبره (الكتاب) أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ، أو الكتاب صفة والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ محذوف ، أي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبدالله (ألم تنزيل الكتاب لا ريب فيه) وتأليف هذا ظاهر .

قوله تعالى ﴿ لا ريب فيه ﴾ فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) : الريب قريب من الشك ، وفيه زيادة ، كأنه ظن سوء تقول رابني أمر فلان إذا ظننت به سوء ، ومنها قوله عليه السلام « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » فان قيل : قد يستعمل الريب في قولهم « ريب الدهر » و « ريب الزمان » أي حوادثه قال الله تعالى (نتربص به ريب المنون) ويستعمل أيضاً في معنى ما يختلج في القلب من أسباب الغيظ كقول الشاعر :

قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم أجمعنا السيوفا

قلنا : هذان قد يرجعان إلى معنى الشك ، لأن ما يخاف من ريب المنون محتمل ، فهو كالمشكوك فيه ، وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن ، فقوله تعالى (لا ريب فيه) المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه ، والمقصود أنه لا شبهة في صحته ، ولا في كونه من عند الله ، ولا في كونه معجزاً . ولو قلت : المراد لا ريب في كونه معجزاً على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) وها هنا سؤالات : (السؤال الأول) : طعن بعض الملحدة فيه فقال : ان عنى انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه ، وان عنى أنه لا شك فيه عنده فلافائـــدفيه . الجواب : المراد أنه بلغ في الوضوح إلى حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه ، والأمر كذلك ؛ لأن العرب مع بلوغهم في الفصاحة إلى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن ، وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الحجة في الظهور إلى حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه . السؤال الثاني : لم قال ههنا (لا ريب فيه) وفي موضع آخر (لا فيها غول) ؟ الجواب : لانهم يقدمون الأهم فالأهم ، وههنا الأهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ، ولو قلت : لا فيه ريب لأوهم أن هناك كتاباً آخر حصل الريب فيه لا هاهنا ، كما قصد في قوله (لا فيها غول) تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا ، فإنها لا تغتال العقول كما تغتالها خمرة الدنيا السؤال الثالث : من أين يدل قوله (لا ريب فيه) على نفي الريب بالكلية ؟ الجواب : قرأ أبو الشعثاء (لا ريب فيه) نفي لماهية الـريب ونفـي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية ، لأنه لو ثبت فرد من أفراد الماهية لثبتت الماهية ، وذلك يناقض نفي الماهية ، ولهذا السركان قولنا « لا إله إلا الله » نفياً لجميع الآلهة سوى الله تعالى . وأما قولنا « لا ريب فيه » بالرفع فهو نقيض لقولنا : « ريب فيه » وهو يفيد ثبوت فرد واحد ، فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الأفراد ليتحقق التناقض .

(المسألة الثانية) الوقف على (فيه) هو المشهور ، وعن نافع وعاصم انهما وقفا على (لا ريب) ولا بد للواقف من أن ينوي خبراً ، ونظيره قوله (قالوا لا ضير) وقول العرب : لا بأس ، وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز ؛ والتقدير : لا ريب فيه فيه هدى . واعلم أن القراءة

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

الأولى أولى ؛ لأن على القراءة الأولى يكون الكتاب نفسه هدى ، وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى ، والأول أولى لما تكرر في القرآن من أن القرآن نور وهدى والله أعلم .

قوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ فيه مسائل .

(المسألة الأولى) : في حقيقة الهدى : الهدى عبارة عن الدلالة ، وقال صاحب الكشاف : الهدى هو الدلالة الموصلة إلى البغية ، وقال آخرون : الهدى هو الاهتداء والعلم . والذي يدل على صحة قول الأول وفساد الثاني والثالث أنه لو كان كون الدلالة موصلة إلى البغية معتبراً في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء ، لأن كون الدلالة موصلة إلى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال ، لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) أصبت الهدى مع عدم الاهتداء ، ولأنه يصح في لغة العرب أن يقال : هديته فلم يهتد ، وذلك يدل على قولنا ، واحتج صاحب الكشاف بأمور ثلاثة : وقوع الضلالة في مقابلة الهدى ، قال تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وقال (لعلى هدى أو في ضلال مبين) وثانيها : يقول مهدي في موضع المدح كمهتدي ، فلو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة إلى البغية لم يكن الوصف بكونه مهدياً مدحاً لاحتمال أنه هدى فلم يهتدوا ثالثها : أن اهتدى مطاوع هدى يقال : هديته فاهتدى ، كما يقال : كسرته فانكسر ، وقطعته فانقطع فكما أن الانكسار والانقطاع لا زمان للكسر والقطع ، وجب أن يكون الاهتداء من لوازم الهدى . والجواب عن الأول : أن الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم بالضرورة ، فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال ، فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع ، وعن الثاني : أن المنتفع بالهدى سمي مهدياً ، وغير منتفع به لا يسمى مهدياً ؛ ولأن الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم . وعن الثالث : أن ائتمار مطاوع الأمر يقال : أمرته فائتمر ، ولم يلزم منه أن يكون من شرط كونه آمراً حصول الائتمار ، فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى أن يكون مفضياً إلى الاهتداء ، على أنه معارض بقوله : هديته فلم يهتد ، ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة أن الله تعالى وصف القرآن بأنه هدى ولا شك أنه في نفسه ليس بعلم ، فدل على أن الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم .

(المسألة الثانية) المتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى ، والوقاية فرط الصيانة ، إذا عرفت هذا فنقول : إن الله تعالى ذكر المتقي ههنا في معرض المدح ، ومن يكون

كذلك أولى بأن يكون متقياً في أمور الدنيا ، بل بأن يكون متقياً فيما يتصل بالدين ، وذلك بأن يكون آتياً بالعبادات محترزاً عن المحظورات . واختلفوا في أنه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى ؟ فقال بعضهم : يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد ، وقال آخرون : لا يدخل ، ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل ، إنما النزاع في أنه إذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم ؟ فروى عنه عليه السلام أنه قال : « لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به البأس » وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أنهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى إليه ، ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه . واعلم أن التقوى هي الخشية ، قال في أول النساء (يا أيها الناس اتقوا ربكم) ومثله في أول الحج ، وفي الشعراء (إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون) يعني ألا تخشون الله ، وكذلك قال هو دو صالح ، ولوط ، وشعيب لقومهم ، وفي العنكبوت قال إبراهيم لقومه (اعبدوا الله واتقوه) يعني اخشوه ، وكذا قوله (اتقوا الله حق تقاته) (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) واعلم ان حقيقة التقوى وإن كانت هي التي ذكرناها إلا أنها قد جاء ت في القران ، والغرض الأصلي منها الإيمان تارة ، والتوبة أخرى ، والطاعة ثالثة ، وترك المعصية رابعاً ، والإخلاص خامساً ، أما الإيمان فقوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) أي التوحيد (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) وفي الشعراء (قوم فرعون ألا يتقون) أي ألا يؤمنون وأما التوبة فقوله (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا) أي تابوا ، وأما الطاعة فقوله في النحل (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وفيه أيضاً (أفغير الله تتقون) وفي المؤمنين (وأنا ربكم فاتقون) وأما ترك المعصية فقوله (وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله) أي فلا تعصوه ، وأما الاخلاص فقوله في الحج (فإنها من تقوى القلوب) أي من اخلاص القلوب ، فكذا قوله (وإياي فاتقون) واعلم أن مقام التقوى مقام شريف قال تعالى (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقال (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وعن ابن عباس قال عليه السلام « من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله ، ومن أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله ، ومن أحب أن يكون أغنى الناس فليكن بما في يد الله أوثق مما في يده » وقال علي بن أبي طالب : التقوى ترك الاصرار على المعصية ، وترك الاغترار بالطاعة . قال الحسن : التقوى أن لا تختار على الله سوى الله ، وتعلم أن الأمور كلها بيد الله . وقال إبراهيم بن أدهم : التقوى أن لا يجد الخلق في لسانك عيباً . ولا الملائكة في أفعالك عيباً ولا ملك العرش في سرك عيباً وقال الواقدي : التقوى أن تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق ، ويقال : التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك ، ويقال : المتقي من

سلك سبيل المصطفى ، ونبذ الدنيا وراء القفا ، وكلف نفسه الاخلاص والوفاء، واجتنب الحرام والجفا ، ولو لم يكن للمتقي فضيلة إلا ما في قوله تعالى (هدى للمتقين) كفاه ، لأنه تعالى بين أن القرآن هدى للناس في قوله (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس) ثم قال ههنا في القرآن : إنه هدى للمتقين ، فهذا يدل على أن المتقين هم كل الناس ، فمن لا يكون متقياً كأنه ليس بانسان .

(المسألة الثالثة) في السؤالات : السؤال الأول : كون الشيء هدى ودليلاً لا يختلف بحسب شخص دون شخص ، فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط ؟ وأيضاً فالمتقي مهتدي ، والمهتدي لا يهتدي ثانياً والقرآن لا يكون هدى للمتقين . الجواب : القرآن كما أنه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع ، وعلى دينه وصدق رسوله ، فهو أيضاً دلالة للكافرين . إلا أن الله تعالى ذكر المتقين مدحاً ليبين أنهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال (إنما أنت منذر من يخشاها) وقال (إنما تنذر من اتبع الذكر) وقد كان عليه السلام منذراً لكل الناس ، فكر هؤلاء الناس لأجل أن هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره . وأما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة إلى المقصود بهذا السؤال زائل عنه ، لأن كون القرآن موصلاً إلى المقصود ليس إلا في حق المتقين . السؤال الثاني : كيف وصف القرآن كله بأنه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ؛ ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه ، فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن ، ومن هذا نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لابن عباس حين بعثه رسولاً إلى الخوارج ، لا تحتج عليهم بالقرآن ، فإنه خصم ذو وجهين ، ولو كان هدى لما قال علي بن أبي طالب ذلك فيه ؛ ولأنا نرى جميع فرق الإسلام يحتجون به ، ونرى القرآن مملوءاً من آيات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ، فلا يمكن التوفيق بينهما إلا بالتعسف الشديد ، فكيف يكون هدى ؟

الجواب : أن ذلك المتشابه والمجمل لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين ـ وهو اما دلالة العقل أو دلالة السمع ـ صار كله هدى . السؤال الثالث : كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه ، فإذن استحال كون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته ، وفي معرفة النبوة ، ولا شك أن هذه المطالب أشرف المطالب ، فإذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ؟

الجواب : ليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء ، بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الأشياء ، وذلك بأن يكون هدى في تعريف الشرائع ، أو يكون هدى في

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ ﴾

تأكيد ما في العقول ، وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان المطلق لا يقتضي العموم ، فإن الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ ، مع انه يستحيل أن يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة ، فثبت أن المطلق لا يفيد العموم .

السؤال الرابع : الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح إلى حيث بين غيره ، والقرآن ليس كذلك ، فان المفسرين ما يذكرون آية إلا وذكروا فيها أقوالاً كثيرة متعارضة ، وما يكون كذلك لا يكون مبيناً في نفسه فضلاً عن أن يكون مبيناً لغيره ، فكيف يكون هدى ؟ قلنا : من تكلم في التفسير بحيث يورد الأقوال المتعارضة ، ولا يرجح واحداً منها على الباقي يتوجه عليه هو هذا السؤال ، وأما نحن فقد رجحنا واحداً على البواقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال .

(المسألة الرابعة) قال صاحب الكشاف : محل (هدى للمتقين) الرفع ؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع (لا ريب فيه) (لذلك) ، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المتقدم خبراً عنه ، ويجوز أن ينصب على الحال ، والعامل فيه الاشارة ، أو الظرف ، والذي هو ارسخ عرقاً في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحاً ، وأن يقال : إن قوله (الم) جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها . و (ذلك الكتاب) جملة ثانية ، و (لا ريب فيه) ثالثة و (هدى للمتقين) رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض ، والثانية متحدة بالأولى وهلم جرا إلى الثالثة ، والرابعة .

بيانه : أنه نبه أولاً على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريراً لجهة التحدي ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله ، ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة ، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر - الذي هو هدى - موضع الوصف الذي هو هاد ، وإيراده منكراً .

قوله تعالى ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾ اعلم ان فيه مسائل :

﴿ المسئلة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف (الذين يؤمنون) اما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة ، أو منصوب أو مدح مرفوع بتقدير أعني الذين يؤمنون ، أو هم الذين ، وإما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه (بأولئك على هدى) فإذا كان موصولاً كان الوقف على المتقين حسناً غير تام ، وإذا كان منقطعاً كان وقفاً تاماً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين ، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلاً للحسنات وتاركاً للسيئات ، أما الفعل فإما أن يكون فعل القلب - وهو قوله (الذين يؤمنون) - وإما أن يكون فعل الجوارح ، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة ؛ لأن العبادة إما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة ، أو مالية ، وأجلها الزكاة ؛ ولهذا سمى الرسول عليه السلام « الصلاة عماد الدين ، والزكاة قنطرة الإسلام » وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيراً لكونهم متقين ؛ وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي ، فالترك هو التقوى ، والفعل إما فعل القلب ، وهو الإيمان ، أو فعل الجوارح ، وهو الصلاة والزكاة ؛ وإنما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الإيمان والصلاة والزكاة ؛ لأن القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة ، واللوح يجب تطهيره أولاً عن النقوش الفاسدة ، حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه ، وكذا القول في الأخلاق ، فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك مالا ينبغي ، ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : الإيمان إفعال من الأمن ، ثم يقال آمنه إذا صدقه ، وحقيقته آمنه من التكذيب والمخالفة ، وأما تعديته بالباء فلتضمنه معنى « أقر وأعترف » وأما ما حكي أبو زيد : ما آمنت أن أجد صحابة أي ما وثقت ، فحقيقته صوت ذا أمن ، أي ذا سكون وطمأنينة وكلا الوجهين حسن في (يؤمنون بالغيب) أي يعترفون به أو يثقون بأنه حق . وأقول : اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق أربع .

﴿ الفرقة الأولى ﴾ الذين قالوا : الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان ، وهم المعتزلة والخوارج والزيدية ، وأهل الحديث ، أما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلاً عقلياً أو نقلياً من الكتاب والسنة ، ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر الله به من الأفعال والتروك صغيراً كان أو كبيراً . فقالوا مجموع

هذه الأشياء هو الإيمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر ، وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الإيمان إذا عدى بالباء فالمراد به التصديق ، ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ، ويكون المراد التصديق ، إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية ، فلا يقال فلان آمن بكذا إذا صلى وصام ، بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله ، فالإيمان المعدى بالباء يجري على طريقة أهل اللغة ، أما إذا ذكر مطلقاً غير معدى فقد اتفقوا على أنه منقول من

المسمى اللغوي ـ الذي هو التصديق ـ إلى معنى آخر ، ثم اختلفوا فيه على وجوه . أحدها : أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة ، أو من باب الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات ، وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد . وثانيها : أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل ، وهو قول أبي علي وأبي هاشم . وثالثها : أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر ، والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد ، وهو قول النظام ، ومن أصحابه من قال : شرط كونه مؤمناً عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها . وأما أهل الحديث فذكروا وجهين . الأول : أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ، ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة ، وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيماناً إلا إذا كانت مرتبة على الأصل الذي هو المعرفة ، وزعموا أن الجحود وانكار القلب كفر ، ثم كل معصية بعده كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات إيماناً لم توجد المعرفة والإقرار ، ولا شيئاً من المعاصي كفراً ما لم يوجد الجحود والانكار ، ، لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله ، وهو قول عبدالله بن سعيد بن كلاب . الثاني : زعموا أن الإيمان اسم للطاعات كلها وهو إيمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الإيمان ، ومن ترك شيئاً من الفرائض فقد انتقص إيمانه ، ومن ترك النوافل لا ينتقص إيمانه ، ومنهم من قال : الإيمان اسم للفرائض دون النوافل .

﴿ الفرقة الثانية ﴾ الذين قالوا : الإيمان بالقلب واللسان معاً ، وقد اختلف هؤلاء على مذاهب الأول : إن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب ، وهو قول أبي حنيفة وعامة الفقهاء ، ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين . أحدهما : اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة ، فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم ـ سواء كان اعتقاداً تقليدياً أو كان علماً صادراً عن الدليل ـ وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلد مسلم ، ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال .
وثانيهما : اختلفوا في أن العلم المعتبر في تحقيق الإيمان علم بماذا ؟ قال بعض المتكلمين : هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف . وقال أهل الانصاف : المعتبر هو

العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمدﷺ ، فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالماً بالعلم أو عالماً لذاته وبكونه مرئياً أو غيره لا يكون داخلاً في مسمى الايمان . القول الثاني : إن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً ، وهو قول بشر بن عتاب المريسي ، وأبي الحسن الأشعري ، والمراد من التصديق بالقلب بالكلام القائم بالنفس . القول الثالث : قول طائفة من الصوفية : الايمان إقرار باللسان ، واخلاص بالقلب .

﴿ الفرقة الثالثة ﴾ الذين قالوا : الايمان عبارة عن عمل القلب فقط ، وهؤلاء قد اختلفوا على قولين (أحدهما) إن الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب ، حتى أن من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان . أما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم أنها غير داخلة في حد الايمان . وحكى الكعبي عنه : أن الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمدﷺ (وثانيهما) ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي .

﴿ الفرقة الرابعة ﴾ الذين قالوا : الايمان هو الإقرار باللسان فقط وهم فريقان : الأول : أن الإقرار باللسان هو الايمان فقط ، لكن شرط كونه إيماناً حصول المعرفة في القلب ، فالمعرفة شرط لكون الإقرار اللساني إيماناً ، لا أنها داخلة في مسمى الايمان ، وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد أنكر كونه قولاً لغيلان . : أن الايمان مجرد الإقرار باللسان ، وهو قول الكرامية ، وزعموا أن المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع أقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع ، والذي نذهب إليه أن الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا إلى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول : أن من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الألفاظ كون العالم موصوفاً بالحدوث ، بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثاً ، والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو بالانتفاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص ، واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمراً واحداً يدل على أن الحكم الذهني أمر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ، ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ، ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم ، لأن الجاهل بالشيء قد يحكم به ، فعلمنا أن الذهني مغاير للعلم ، فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني ، بقي ههنا بحث لفظي هو أن المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد

ذكرناه في أصول الفقه ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد . فنفتقر في إثبات هذا المذهب إلى إثبات قيود أربعة :

﴿ القيد الأول ﴾ إن الإيمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه . الأول : إنه كان في أصل اللغة للتصديق ، فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المتكلم به متكلماً بغير كلام العرب ، وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربياً . الثاني : أن الإيمان أكثر الألفاظ دوراناً على ألسنة المسلمين فلو صار منقولاً إلى غير مسماه الأصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ، ولاشتهر وبلغ إلى حد التواتر ، فلما لم يكن ذلك علمنا أنه بقي على أصل الوضع . الثالث : أجمعنا على أن الإيمان المعدى بحرف الباء مبقي على أصل اللغة فوجب أن يكون غير المعدى كذلك . الرابع : أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن اضافة إلى القلب قال (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) وقوله (وقلبه مطمئن بالإيمان) (كتب في قلوبهم الإيمان) (ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) الخامس : أن الله تعالى أينما ذكر الإيمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلاً في الإيمان لكان ذلك تكراراً . السادس : أنه تعالى كثيراً ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي ، قال (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) من ثلاثة أوجه . أحدهما : أن القصاص إنما يجب على القاتل المتعمد ثم أنه خاطبه بقوله (يا أيها الذين آمنوا) فدل على أنه مؤمن . وثانيها : قوله (فمن عفى له من أخيه شيء) وهذه الأخوة ليست إلا أخوة الإيمان ، لقوله تعالى (إنما المؤمنون أخوة) وثالثها : قوله (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) وهذا لا يليق إلا بالمؤمن ، ومما يدل على المطلوب قوله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا) هذا أبقى اسم الإيمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) وقوله (ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) ومع هذا جعلهم مؤمنين ويدل أيضاً عليه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وقال (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً) والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله (وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون) لا يقال فهذا يقتضي أن يكون كل مؤمن مذنباً وليس كذلك قولنا : هي أنه خص فيما عدا المذنب فبقي فيهم حجة .

﴿ القيد الثاني ﴾ - أن الإيمان ليس عبارة عن التصديق اللساني ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) نفي كونهم مؤمنين ، ولو كان الإيمان بالله عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي .

﴿ القيد الثالث ﴾ أن الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لأن من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمناً .

﴿ القيد الرابع ﴾ ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله عز وجل ؛ لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بإيمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالماً لذاته أو بالعلم ، ولو كان هذا القيد وأمثاله شرطاً معتبراً في تحقيق الايمان لما جاز أن يحكم الرسول بإيمانه قبل أن يجربه في أنه هل يعرف ذلك أم لا . فهذا هو بيان القول في تحقيق الايمان ، فان قال قائل : ها هنا صورتان الصورة الأولى : من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة . فهنا ان حكمتم انه مؤمن فقد حكمتم بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الايمان ، وهو خرق للاجماع ، وان حكمتم بأنه غير مؤمن فهو باطل ؛ لقوله عليه السلام « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان » وهذا قلب طافح بالايمان ، فكيف لا يكون مؤمناً ؟ الصورة الثانية : من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فإن قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجماع ، وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل ؛ لقوله عليه السلام « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان » ولا ينتفي الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق .

والجواب : أن الغزالي منع من هذا الاجماع في الصورتين ، وحكم بكونهما مؤمنين ، وان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ - قيل (الغيب) مصدر أقيم مقام اسم الفاعل ، كالصوم بمعنى الصائم ، والزور بمعنى الزائر ، ثم في قوله تعالى (يؤمنون بالغيب) قولان (الأول) - وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني - أن قوله (بالغيب) صفة المؤمنين معناه أنهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور ، لا كالمنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون . ونظيره قوله تعالى (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) ويقول الرجل لغيره : نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب ، وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقاً لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم (والثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائباً عن الحاسة

ثم هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل ، وإلى ما ليس عليه دليل . فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي دل عليه دليل بأن يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به ، وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالأحكام وبالشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح أن يكون سبباً لاستحقاق الثناء العظيم . واحتج أبو مسلم على قوله بأمور : الأول : أن قوله (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون) الإيمان بالأشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله (الذين يؤمنون بالغيب) هو الإيمان بالأشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه ، وأنه غير جائز : الثاني : لو حملناه على الإيمان بالغيب يلزم اطلاق القول بأن الانسان يعلم الغيب ، وهو خلاف قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) أما لو فسرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا المحذور (الثالث) : لفظ الغيب إنما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور ، فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته ، فقوله (الذين يؤمنون بالغيب) لو كان المراد منه الإيمان بالغيب لما دخل فيه الإيمان بذات الله تعالى وصفاته ، ولا يبقى فيه إلا الإيمان بالآخرة ، وذلك غير جائز لأن الركن العظيم في الإيمان هو الإيمان بذات الله وصفاته ، فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الأصل أما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور .

والجواب عن الأول : ان قوله (يؤمنون بالغيب) يتناول الإيمان بالغائبات على الإجمال ثم بعد ذلك قوله (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) يتناول الإيمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة ، وهو جائز كما في قوله (وملائكته وجبريل وميكال) . وعن الثانية:)أنه لا نزاع في انا نؤمن بالأشياء الغائبة عنا ، فكان ذلك التخصيص لازماً على الوجهين جميعاً . فان قيل افتقولون : العبد يعلم الغيب أم لا ؟ قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل وإلى ما لا دليل عليه أما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره ، وأما الذي عليه دليل فلا يمتنع أن تقول : نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل ، ويفيد الكلام فلا يلتبس ، وعلى هذا الوجه قال العلماء : الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة . وعن الثالث : لا نسلم أن لفظ الغيبة لا يستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور ، والدليل على ذلك أن المتكلمين يقولون هذا من باب إلحاق الغائب بالشاهد . ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته والله أعلم .

﴿ والمسألة الخامسة ﴾ قال بعض الشيعة : المراد بالغيب المهدى المنتظر الذي وعد الله تعالى به في القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات

ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) وأما الخبر فقوله عليه السلام « لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً » واعلم أن تخصيص المطلق من غير الدليل باطل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذكروا في تفسير إقامة الصلاة وجوها : أحدها : أن إقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع خلل في فرائضها وسننها وآدابها ، من أقام العود إذا قومه . وثانيها : أنها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالى (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وقال (الذين هم على صلاتهم دائمون) من قامت السوق إذا نفقت، وأقامتها نفاقها ؛ لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات ، وإذا أضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه وثالثها : انها عبارة عن التجرد لأدائها وأن لا يكون في مؤديها فتور من قولهم : قام بالأمر ، وقامت الحرب على ساقها ، وفي ضده : قعد عن الأمر ، وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبط . ورابعها : اقامتها عبارة عن أدائها ، وإنما عبر عن الاداء بالاقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع وبالسجود ، وقالوا : سبح إذا صلى ، لوجود التسبيح فيها ، قال تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين) واعلم أن الأولى حمل الكلام على ما يحصل معه من الثناء العظيم ، وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا الاقامة على إدامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها ؛ ولذلك فان القيم بأرزاق الجند إنما يوصف بكونه قيماً إذا أعطى الحقوق من دون بخس ونقص ؛ ولهذا يوصف الله تعالى بأنه قائم وقيوم ؛ لأنه يجب دوام وجوده ؛ ولأنه يديم ادرار الرزق على عباده .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ـ ذكروا في لفظ الصلاة في أصل اللغة وجوها . أحدها : انها الدعاء قال الشاعر :

وقابلها الريح في دنها وصلى دنها وارتشم

وثانيها : قال الخارزنجي . اشتقاقها من الصلى ، وهي النار ، من قولهم : صليت العصا إذا قومتها بالصلى ، فالمصلي كأنه يسعى في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار . وثالثها : ان الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى (تصلى ناراً حامية) (سيصلى ناراً ذات لهب) وسمى الفرس الثاني من أفراض المسابقة مصلياً . ورابعها : قال صاحب الكشاف : الصلاة فعلة من « صلى » كالزكاة من « زكى » وكتبتها بالواو على لفظ المفخم ، وحقيقة صلى حرك الصلوين ، لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ،

وقيل الداعي : مصلى تشبيهاً له في تخشعه بالراكع والساجد ، وأقول ها هنا بحثان :

الأول : إن هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف يفضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجة ، وذلك لأن لفظ الصلاة من أشد الألفاظ شهرة وأكثرها دوراناً على ألسنة المسلمين ، واشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء اشتهاراً فيا بين أهل النقل ، ولو جوزنا أن يقال : مسمى في الصلاة في الأصل ما ذكره . ثم أنه خفي ولدرس حتى صار بحيث لا يعرفه إلا الآحاد لكان مثله في سائر الألفاظ جائزاً ، ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله تعالى من هذه الألفاظ ما تتبادر أفهامنا إليه من المعاني في زماننا هذا ، لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان أخر ، وكان مراد الله تعالى منها تلك المعاني ، إلا أن تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة ، فلما كان ذلك باطلاً بإجماع المسلمين علمنا أن الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل .

الثاني : الصلاة في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة يتلو بعضها بعضاً مفتتحة بالتحريم ، مختتمة بالتحليل ، وهذا الإسم يقع على الفرض والنقل ، لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة ؛ لأنه الذي يقف الفلاح عليه ؛ لأنه عليه السلام لما بين للإعرابي صفة الصلاة المفروضة قال والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها ، فقال رسول الله ﷺ « أفلح إن صدق » .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الرزق في كلام العرب هو الحظ قال تعالى (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) أي حظكم من هذا الأمر ، والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم : الرزق كل شيء يؤكل أو يستعمل ، وهو باطل ، لأن الله تعالى أمرنا بأن ننفق مما رزقنا فقال (وأنفقوا مما رزقناكم) فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن انفاقه ، وقال آخرون : الرزق هو ما يملك وهو أيضاً باطل ، لأن الإنسان قد يقول : اللهم ارزقني ولداً صالحاً أو زوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ، ويقول : اللهم ارزقني عقلاً أعيش به وليس العقل بمملوك ، وأيضاً البهيمة يكون لها رزق ولا يكون لها ملك . وأما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه ، فقال أبو الحسين البصري : الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره أن يمنعه من الانتفاع به ، فاذا قلنا : قد رزقنا الله تعالى الأموال ، فمعنى ذلك أنه مكننا من الانتفاع بها ، وإذا سألناه تعالى أن يرزقنا مالاً فإنا نقصد بذلك أن يجعلنا بالمال أخص ، وإذا سألناه أن يرزق البهيمة فإنا نقصد بذلك أن يجعلها به أخص ، وإنما تكون به أخص إذا مكنها من الانتفاع به ، ولم يكن لأحد أن يمنعها من الانتفاع به . واعلم أن المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لاجرم قالوا : الحرام لا يكون رزقاً . وقال أصحابنا :

الحرام قد يكون رزقاً ، فحجة الأصحاب من وجهين . الأول : أن الرزق في أصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه ، فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظاً ونصيباً ، فوجب أن يكون رزقاً له الثاني : أنه تعالى قال (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقة ، فوجب أن يقال : إنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً . أما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى : أما الكتاب فوجوه . أحدها : قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى ، فلو كان الحرام رزقاً لوجب أن يستحقوا المدح إذا أنفقوا من الحرام ، وذلك باطل بالاتفاق . وثانيها : لو كان الحرام رزقاً لجاز أن ينفق الغاصب منه ، لقوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناكم) وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز للغاصب أن ينفق مما أخذه بل يجب عليه رده ، فدل على أن الحرام لا يكون رزقاً . وثالثها : قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آلله أذن لكم) فبين أن من حرم رزق الله فهو مفتر على الله ، فثبت أن الحرام لا يكون رزقاً ، وأما السنة فما رواه أبو الحسين في كتاب الغرر بإسناده عن صفوان بن أمية قال : كنا عند رسول الله ﷺ إذ جاءه عمرو بن قرة فقال له يا رسول الله إن الله كتب على الشقوة فلا أراني أرزق إلا من دفي بكفي فائذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام « لا إذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله لقد رزقك الله رزقاً طيباً فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله أما انك لو قلت بعد هذه المقدمة شيئاً ضربتك ضرباً وجيعاً » وأما المعنى فإن الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وأمر غيره يمنعه من الانتفاع به ، من منع من أخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه . ألا ترى أنه لا يقال . ان السلطان قد رزق جنده ما لا قد منعهم من أخذه ، وإنما يقال : إنه رزقهم ما مكنهم من أخذه ولا يمنعهم منه ولا أمر بمنعهم منه ، أجاب أصحابنا عن التمسك بالآيات بأنه وإن كان الكل من الله ، لكنه كما يقال : يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ، ولا يقال : يا خالق الكلاب والخنازير ، وقال (عيناً يشرب بها عباد الله) فخص اسم العباد بالمتقين ، وإن كان الكفار أيضاً من العباد ، وكذلك هاهنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وإن كان الحرام رزقاً أيضاً ، وأجابوا عن التمسك بالخبر بأنه حجة لنا ، لأن قوله عليه السلام « فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه » صريح في أن الرزق قد يكون حراماً وأجابوا عن المعنى بأن هذه المسألة محض اللغة وهو أن الحرام هل يسمى رزقاً أم لا ؟ ولا مجال للدلائل العقلية في الألفاظ والله أعلم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ أصل الانفاق اخراج المال من اليد ، ومنه نفق المبيع نفاقاً إذا كثر

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

المشترون له ، ونفقت الدابة إذا ماتت أي خرج روحها ، ونافقاء الفأرة لأنها تخرج منها ومنه النفق في قوله تعالى (أن تبتغي نفقاً في الأرض) .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ في قوله (ومما رزقناهم ينفقون) فوائد . أحدها : أدخل من التبعيضية صيانة لهم ، وكفى عن : الاسراف والتبذير المنهي عنه . وثانيها : قدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم ، كأنه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به . وثالثها : يدخل في الانفاق المذكور في الآية ، الانفاق الواجب ، والانفاق المندوب ، والانفاق الواجب أقسام . أحدها : الزكاة وهي قوله في آية الكنز (ولا ينفقونها في سبيل الله) . وثانيها : الانفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته . وثالثها : الانفاق في الجهاد . وأما الانفاق المندوب فهو أيضاً انفاق لقوله (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) وأراد به الصدقة لقوله بعده (فأصدق وأكن من الصالحين) فكل هذه الانفاقات داخلة تحت الآية لأن كل ذلك سبب لاستحقاق المدح .

قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون) .

اعلم ان قوله (الذين يؤمنون بالغيب) عام يتناول كل من آمن بمحمد ﷺ ، سواء كان قبل ذلك مؤمناً بموسى وعيسى عليهما السلام ؛ أو ما كان مؤمناً بهما ، ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض ، لأن العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية ، وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله (هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب) فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول : كعبدالله بن سلام وأمثاله بقوله (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) لأن في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى : (من كان عدو الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) ثم تخصيص عبدالله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لأمثاله في الدين ، فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام ، ثم نقول . أما قوله (والذين يؤمنون بما أنزل إليك) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا نزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الإيمان إذا عدى بالباء فالمراد منه التصديق ، فإذا قلنا فلان آمن بكذا ، فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد أنه صام وصلى ، فالمراد بالإيمان هاهنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لأن الايمان هاهنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكن كاذباً فهو إلى الذم أقرب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ، ومنزلا ، ومنزولا به ، أن جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به ، وهذا كما يقال : نزلت رسالة الأمير من القصر ، والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة من علو فينزل ويؤدي في سفل ، وقوله الأمير لا يفارق ذاته ، ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ، ويقال فلان ينقل الكلام إذا سمع في موضع وأداه في موضع آخر . فإن قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى ، وكلامه ليس من الحروف والأصوات عندكم ؟ قلنا : يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعا لكلامه ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ، ويجوز أن يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ، ويجوز أن يخلق الله أصواتاً مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علماً ضرورياً بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (والذين يؤمنون بما أنزل إليك) هذا الإيمان واجب ، لأنه قال في آخر (وأولئك هم المفلحون) فثبت أن من لم يكن له هذا الايمان وجب أن لا يكون مفلحاً ، وإذا ثبت أنه واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد ﷺ على سبيل التفصيل ، لأن المرء لا يمكنه أن يقوم بما أوجبه الله عليه علماً وعملاً إلا إذا علمه على سبيل التفصيل ، لأنه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به ، إلا أن تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية ، فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد ﷺ على سبيل التفصيل غير واجب على العامة ، وأما قوله (وما أنزل من قبلك) فالمراد به ما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد ، والإيمان واجب على الجملة . لأن الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل ، بل ان عرفنا شيئاً من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل ، وأما قوله (وبالآخرة هم يوقنون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآخرة صفة الدار الآخرة ، وسميت بذلك لأنها متأخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لأنها أدنى من الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اليقين هو العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكاً فيه ، فلذلك لا يقول القائل : تيقنت وجود نفسي ، وتيقنت أن السماء فوقي لما أن العلم به غير مستدرك ، ويقال ذلك في العلم الحادث بالأمور سواء كان ذلك العلم ضرورياً أو استدلالياً ، فيقول القائل : تيقنت ما أردته بهذا الكلام وإن كان قد علم مراده بالإضطرار ، ويقول تيقنت أن الإله واحد وإن كان قد علمه بالاكتساب ؛ ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنه يتيقن الأشياء .

أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة، ومعلوم أنه لا يمدح المرء بأن يتيقن وجود الآخرة فقط، بل لا يستحق المدح إلا إذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وإدخال المؤمنين الجنة ، والكافرين النار . روى عنه عليه السلام أنه قال « يا عجباً كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه ، وعجباً ممن يعرف النشأة الأولى ثم ينكر النشأة الآخرة ، وعجباً ممن ينكر البعث والنشور وهو في كل يوم وليلة يموت ويحيا ـ يعني النوم واليقظة ـ وعجباً ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور ، وعجباً من المتكبر الفخور وهو يعلم أن أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة » .

قوله تعالى ﴿ أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه ثلاثة . أحدها : أن ينوي الابتداء (بالذين يؤمنون بالغيب) وذلك لأنه لما قيل (هدى للمتقين) فخص المتقين بأن الكتاب هدى لهم كان لسائل أن يسأل فيقول : ما السبب في اختصاص المتقين بذلك ؟ فوقع قوله (الذين يؤمنون بالغيب) إلى قوله (وأولئك هم المفلحون) جواباً عن هذا السؤال ، كأنه قيل : الذي يكون مشتغلاً بالايمان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والفوز بالفلاح والنجاة لا بد وان يكون على هدى من ربه . وثانيها : أن لا ينوي الابتداء به بل يجعله تابعاً (للمتقين) ثم يقع الابتداء من قوله (أولئك على هدى من ربهم) كأنه قيل أي سبب في أن صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى ؟ فأجيب بأن أولئك الموصفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلاً . وثالثها : أن يجعل الموصول الأول صفة (المتقين) ويرفع الثاني على الابتداءو (أولئك) خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله ﷺ وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح عند الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الاستعلاء في قوله (على هدى) بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه ونظيره « فلان على الحق ، أو على الباطل » وقد صرحوا به في قولهم « جعل الغواية مركباً ، وامتطى الجهل » وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل ، لأن الواجب على المتمسك بالدليل أن يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكأنه تعالى ومدحهم بالايمان بما أنزل عليه أولاً ، مدحهم بالإقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانياً ، وذلك واجب على المكلف ، لأنه إذا

كان متشدداً في الدين خائفاً وجلا فلا بد من أن يحاسب نفسه في علمه وعمله ، ويتأمل حاله فيها فإذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحاً بأنه على هدى وبصيرة ، وإنما نكر (هدى) ليفيد ضرباً مبهماً لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كما يقال لو أبصرت فلاناً لأبصرت رجلاً . قال عون بن عبدالله : الهدى من الله كثير ، ولا يبصره إلا بصير ، ولا يعمل به إلا يسير . ألا ترى نجوم السماء يبصرها البصراء ، ولا يهتدي بها إلا العلماء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تكرير (أولئك) تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضاً ، فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين . فإن قيل : فلم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله (أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) قلنا : قد اختلف الخبران هنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمت فإنهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد ، وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الأولى فهي من العطف بمعزل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (هم) فصل وله فائدتان . إحداهما : الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة وثانيتهما : حصر الخبر في المبتدأ ، فإنك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان ، أما لو قلت : الانسان هو الضاحك فهذا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنى التعريف في (المفلحون) الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم يفلحون في الآخرة كما إذا بلغك أن إنساناً قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو؟ فقيل زيد التائب ، أي هو الذي أخبرت بتوبته ، أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحون فهم هم ، كما تقول لصاحبك : هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ؟ إن زيداً هو هو .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المفلح الظافر بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه ، والمفلج بالجيم مثله ، والتركيب دال على معنى الشق والفتح ، ولهذا سمي الزراع فلاحاً ، ومشقوق الشفة السفلى أفلح ، وفي المثل « الحديد بالحديد يفلح » وتحقيقه أن الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علماً وعملاً بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الإجلال والإعظام ، لأن ذلك هو الثواب المطلوب للعبادات .

﴿ المسألة السابعة ﴾ هذه الآيات يتمسك الوعيدية بها من وجه ، والمرجئة من وجه

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٦﴾

آخر . أما الوعيدية فمن وجهين . الأول . أن قوله (وأولئك هم المفلحون) يقتضي الحصر ، فوجب فيمن أخل بالصلاة والزكاة أن يكون مفلحاً ، وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكاة . الثاني : أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الإيمان والصلاة والزكاة ، فمن أخل بهذه الأشياء لم يحصل له علة الفلاح ، فوجب أن لا يحصل الفلاح . أما المرجئة فقد احتجوا بأن الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب آن يكون الموصوف بهذه الأشياء مفلحاً وإن زنى وسرق وشرب الخمر ، وإذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة ، إذ لا قائل بالفرق . والجواب : أن كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان ، ثم الجواب عن قول الوعيدية : أن قوله (وأولئك هم المفلحون) يدل على أنهم الكاملون في الفلاح ، فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ، ونحن نقول بموجبه ، فإنه كيف يكون كاملاً في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب ، بل يجوز له أن يكون خائفاً منه ، وعن الثاني : أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب ، فعندنا من أسباب الفلاح عفو الله تعالى . والجواب عن قول المرجئة : أن وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لأنه يتضمن اتقاء المعاصي ، واتقاء ترك الواجبات والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

اعلم أن في الآية مسائل نحوية ، ومسائل أصولية ، ونحن نأتي عليها إن شاء الله تعالى . أما قوله (إن) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أن (إن) حرف والحرف لا أصل له في العمل ، لكن هذا الحرب أشبه بالفعل صورة ومعنى ، وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة ، وفيه مقدمات (المقدمة الأولى) في بيان المشابهة ، واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى ، أما في اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال ، ويدخلها نون الوقاية نحو إنني وكأنني ، كما يدخل على الفعل نحو : أعطاني وأكرمني ، وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكد موصوفيته بالخبر ، كما أنك إذا قلت : قام زيد ، فقولك قام أفاد حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة) في أنها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر ؟ وتقريره أن يقال : إنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معاً ، أو

تنصبهما معاً ، أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر وبالعكس ، والأول باطل ؛ لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول (إن) عليهما مرفوعين ، فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة ، ولأنها أعطيت عمل الفعل ، والفعل لا يرفع الإسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون أقوى من الأصل ، والقسم الثاني أيضاً باطل ؛ لأن هذا أيضاً مخالف لعمل الفعل ، لأن الفعل لا ينصب شيئاً مع خلوه عما يرفعه . والقسم الثالث أيضاً باطل ، لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع ، فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أولاً بالرفع ثم في المفعول بالنصب ؛ فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع . ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين القسم الرابع : وهو أنها تنصب الاسم وترفع الخبر ، وهذا مما ينبه على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصلية ، لأن تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الأصل فذلك يدل ههنا على أن العمل لهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق عارض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال البصريون : هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر ، وقال الكوفيون لا أثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعاً به قبل ذلك . حجة البصريين : أن هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه ، والفعل له تأثير في الرفع والنصب ، فهذه الحروف يجب أن تكون كذلك . وحجة الكوفيين من وجهين . الأول : أن معنى الخبرية باق في خبر المبتدأ وهو أولى باقتضاء الرفع فتكون الخبرية رافعة ، وإذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف ، فهذه مقدمات ثلاثة . إحداها : قولنا : الخبرية باقية ، وذلك ظاهر ، لأن المراد من الخبرية كون الخبر مسنداً إلى المبتدأ ، وبعد دخول حرف « إن » عليه فذاك الاسناد باق . وثانيها : قولنا : الخبرية ههنا مقتضية للرفع : وذلك لأن الخبرية كانت قبل دخول « إن » مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزءاً من المقتضى . لأن العدم لا يصلح أن يكون جزء العلة ، فبعد دخول هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع ، لأن المقتضى بتمامه لو حصل ولم يؤثر لكان ذلك لمانع وهو خلاف الأصل . وثالثها : قولنا : الخبرية أولى بالاقتضاء ، وبيانه من وجهين . الأول : أن كونه خبراً وصف حقيقي قائم بذاته ، وذلك الحرف أجنبي مباين عنه وكما أنه مباين عنه فغير مجاور له لأن الاسم يتخللهما . الثاني : أن الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسنداً إلى الغير ، أما الحرف فإنه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي معنوي ، فإنه ليس فيه إسناد ، فكانت مشابهة الخبر للفعل أقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل ، فإذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفع لأجل مشابهة الفعل أولى من الحرف بسبب مشابهته للفعل ورابعها : لما كانت الخبرية أقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف رافعاً ، لأن الخبرية بالنسبة إلى

هذا الحرف أولى ، وإذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف ، فبعد وجود هذا الحرف لو أسند هذا الحكم إليه لكان ذلك تحصيلاً للحاصل ، وهو محال . الوجه الثاني : أن سيبويه وافق على أن الحرف غير أصل في العمل فيكون إعماله على خلاف الدليل ، وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة ، والضرورة تندفع باعمالها في الاسم ، فوجب أن لا يعملها في الخبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى الانباري أن الكندي المتفلسف ركب إلى المبرد وقال : إني أجد في كلام العرب حشواً ، أجد العرب تقول : عبدالله قائم ، ثم تقول إن عبدالله قائم ، ثم تقول إن عبدالله لقائم ، فقال المبرد : بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ ، فقولهم عبدالله قائم إخبار عن قيامه ، وقولهم إن عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل ، وقولهم إن عبدالله لقائم جواب عن إنكار منكر لقيامه . واحتج عبد القاهر على صحة قوله بأنها إنما تذكر جواباً لسؤال السائل بأن قال انا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كان جواباً للقسم نحو والله إن زيداً منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله (ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكر إنا مكنا له في الأرض) وقوله في أول السورة (نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم) وقوله (فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون) وقوله (قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله) وقوله (وقل إني أنا النذير المبين) وأشباه ذلك مما يعلم أنه يدل على أمر النبي ﷺ بأن يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا ونظروا فيه ، وعليه قوله (فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين) وقوله (وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين) وفي قصة السحرة (إنا إلى ربنا منقلبون) إذ من الظاهر أنه جواب فرعون عن قوله (آمنتم له قبل أن آذن لكم) وقال عبد القاهر : والتحقيق أنها للتأكيد وإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحتج هناك إلى « إن » وإنما يحتاج إليها إذا كان السامع ظن الخلاف ، ولذلك تراها تزداد حسنا إذا كان الخبر بأمر يبعد مثله كقول أبي نواس :

عليك باليأس من النـاس ... إن غنـى نفسـك في اليأس

وإنما حسن موقعها لأن الغالب أن الناس لا يحملون أنفسهم على اليأس . وأما جعلها مع اللام جواباً للمنكر في قولك « إن زيداً لقائم » فجيد لأنه إذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة إلى التأكيد أشد ، وكما يحتمل أن يكون الانكار من السامع احتمل أيضاً أن يكون من الحاضرين . واعلم أنها قد تجيء إذا ظن المتكلم في الذي وجد أنه لا يوجد مثل قولك : إنه كان مني إليه إحسان فعاملني بالسوء ، فكأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ في

الذي توهمت ، وعليه قوله تعالى حكاية عن أم مريم (قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت) وكذلك قول نوح عليه السلام (قال رب إن قومي كذبون) .

أما قوله تعالى (الذين كفروا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر ، وتحقيق القول فيه أن كل ما ينقل عن محمد ﷺ أنه ذهب إليه وقال به فإما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الواحد ، أما القسم الأول . وهو الذي عرف بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ، ومن لم يصدقه في ذلك ، فاما بأن لا يصدقه في جميعها أو بأن لا يصدقه في البعض دون البعض ، فذلك هو الكافر ، فاذن الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به ، ومثاله من أنكر وجود الصانع ، أو كونه عالماً قادراً مختاراً واحداً أو كونه منزهاً عن النقائص والآفات ، أو أنكر نبوة محمد ﷺ أو صحة القرآن الكريم أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد ﷺ كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر ، فذلك يكون كافراً ؛ لأنه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه . فأما الذي يعرف بالدليل أنه من دينه مثل كونه عالماً بالعلم أو لذاته وأنه مرئي أو غير مرئي ، وأنه خالق أعمال العباد أم لا فلم ينقل بالتواتر القاطع لعذر مجيئه عليه السلام بأحد القولين دون الثاني ، بل إنما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال ، فلا جرم لم يكن إنكاره ولا الإقرار به داخلاً في ماهية الايمان فلا يكون موجباً للكفر ، والدليل عليه أنه لو كان ذلك جزء ماهية الايمان لكان يجب على الرسول ﷺ أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعد أن يعرف أنه هل يعرف الحق تلك المسألة ، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسألة بين جميع الأمة ، ولنقل ذلك على سبيل التواتر ، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه عليه السلام ما وقف الإيمان عليها ، وإذا كان كذلك وجب أن تكون معرفتها من الايمان ، ولا انكارها موجباً للكفر ، ولأجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الأمة ولا نكفر أرباب التأويل . وأما الذي لا سبيل إليه إلا برواية الآحاد فظاهر أنه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه . فهذا قولنا في حقيقة الكفر . فإن قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشد الزنار وأمثالهما فانه كفر مع أن ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول ﷺ فيما علم بالضرورة مجيئه به ، قلنا هذه الأشياء في الحقيقة ليست كفراً لأن التصديق وعدمه أمر باطن لا اطلاع للخلق عليه ، ومن عادة الشرع أنه لا يبني الحكم في أمثال هذه الأمور على نفس المعنى ، لأنه لا سبيل إلى الاطلاع ، بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مداراً للاحكام الشرعية ، وليس الغيار وشد الزنار من هذا الباب ،

فإن الظاهر أن من يصدق الرسول عليه السلام فإنه لا يأتي بهذه الأفعال ، فحيث أتى بها دل على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الأحكام عليها ، لا أنها في أنفسها كفر ، فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إن الذين كفروا) إخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدماً على ذلك الاخبار ، إذا عرفت هذا فنقول : احتجت المعتزلة بكل ما أخبر الله عن شيء ماض مثل قوله (إن الذين كفروا) أو (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ، إنا أنزلناه في ليلة القدر ، إنا أرسلنا نوحاً) على أن كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والأصوات أو كان شيئاً آخر . قالوا لأن الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقاً إلا إذا كان مسبوقاً بالمخبر عنه ، والقديم يستحيل على أن يكون مسبوقاً بالغير فهذا الخبر يستحيل أن يكون قديماً فيجب أن يكون محدثاً ، أجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين . الأول : أن الله تعالى كان في الأزل عالماً بأن العالم سيوجد ، فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علماً بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدث علم الله تعالى ، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال : ان خبر الله تعالى في الأزل كان خبراً بأنهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبراً عن أنهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى . الثاني: أن الله تعالى قال (لتدخلن المسجد الحرام) فلما دخلوا المسجد لا بد وأن ينقلب ذلك الخبر إلى أنهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير أن يتغير الخبر الأول ، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسئلتنا مثله ؟ أجاب المستدل أولاً عن السؤال الأول فقال : عند أبي الحسين البصري وأصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات ، وكيف لا والعلم بأن العالم غير موجود وأنه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلاً لا علماً ، وإذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم ، وعلى هذا سقطت هذه المعارضة . وعن الثاني : أن خبر الله تعالى وكلامه أصوات مخصوصة ، فقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام) معناه أن الله تعالى تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد لا أنه تكلم به بعد دخول المسجد ، فنظيره في مسئلتنا أن يقال إن قوله (إن الذين كفروا) تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله إلا أنه متى قيل ذلك كان اعترافاً بأن تكلمه بذلك لم يكن حاصلاً في الأزل وهذا هو المقصود ، أجاب القائلون بالقدم بأنا لو قلنا إن العلم يتغير بتغير المعلوم لكنا إما أن نقول بأن العالم سيوجد كان حاصلا في الأزل أو ما كان ، فإن لم يكن حاصلاً في الأزل كان ذلك تصريحاً بالجهل . وذلك كفر ، وإن قلنا إنه كان حاصلاً فزواله يقتضي زوال القديم ، وذلك سد باب إثبات حدوث العالم والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إن الذين كفروا) صيغة للجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم إنه لا نزاع في أنه ليس المراد منها هذا الظاهر ، لأن كثيراً من الكفار أسلموا فعلمنا أن الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص ، إما لأجل أن القرينة الدالة على أن المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمن الرسول ﷺ فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود ، ومثاله ما إذا كان للانسان في البلد جمع مخصوص من الأعداء ، فإذا قال « إن الناس يؤذونني » فهم كل أحد أن مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين ، وإما لأجل أن التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وإن لم يكن البيان مقروناً به عند من يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب ، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال أن المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمن الرسول ﷺ ، فلا جرم حسن ذلك ، وأقصى ما في الباب أن يقال : لو وجدت هذه القرينة لعرفناها وحيث لم نعرفها علمنا أنها ما وجدت إلا أن هذا الكلام ضعيف ، لأن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من أضعف الامارات المفيدة للظن فضلاً عن القطع ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن استدلال المعتزلة بعموميات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله أعلم ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك فقال إن قوله : إن الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله : إن الذين كفروا يؤمنون ، وقوله : إن الذين كفروا يؤمنون لا يصدق إلا إذا آمن كل واحد منهم ، فإذا ثبت أنه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب أن لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه أن لا يصدر الايمان عن واحد منهم ؛ لأنه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت أن ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان ، فثبت أن قوله : ان الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في إجرائه على ظاهره أن لا يؤمن واحد منهم فكيف إذا لم يؤمن الكثير منهم والجواب : أن قوله (إن الذين كفروا) صيغة الجمع وقوله (لا يؤمنون) أيضاً صيغة جمع والجمع إذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه أن كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلف أهل التفسير في المراد ههنا بقوله (الذين كفروا) فقال قائلون : إنهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بأنهم يكتمون الحق وهم يعلمون ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وقال آخرون : بل المراد قوم من المشركين ، كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم ، وهم الذين جحدوا بعد البينة ، وأنكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال الله تعالى (فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه) وكان عليه السلام حريصاً على أن يؤمن قومه جميعاً حيث قال الله تعالى له (فلعلك

باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقال (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ثم إنه سبحانه وتعالى بين له عليه السلام أنهم لا يؤمنون ليقطع طمعه عنهم ولا يتأذى بسبب ذلك ، فإن اليأس إحدى الراحتين .

أما قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف (سواء) اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى (تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) (في أربعة أيام سواء للسائلين) بمعنى مستوية ، فكأنه قيل إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في ارتفاع سواء قولان . أحدهما : أن ارتفاعه على أنه خبر لأن و (أنذرتهم أم لم تنذرهم) في موضع الرفع به على الفاعلية ، كأنه قيل . إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه كما تقول : إن زيداً مختصم أخوه وابن عمه . الثاني : أن تكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبره مقدماً بمعنى سواء عليهم إنذارك وعدمه والجملة خبر لأن ، واعلم أن الوجه الثاني أولى ؛ لأن « سواء » اسم ، وتنزيله بمنزلة الفعل يكون تركاً للظاهر من غير ضرورة وأنه لا يجوز ، وإذا ثبت هذا فنقول : من المعلوم أن المراد وصف الإنذار وعدم الانذار بالاستواء ، فوجب أن يكون سواء خبراً فيكون الخبر مقدماً . وذلك يدل على أن تقديم الخبر على المبتدأ جائز ، ونظيره قوله تعالى (سواء محياهم ومماتهم) وروى سيبويه قولهم « تميمي أنا » « ومشنوء من يشنؤك » أما الكوفيون فإنهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين . الأول : المبتدأ ذات ، والخبر صفة ، والذات قبل الصفة بالاستحقاق ، فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياساً على توابع الاعراب والجامع التبعية المعنوية . الثاني : أن الخبر لا بد وأن يتضمن الضمير ، فلو قدم الخبر على المبتدأ لوجد الضمير قبل الذكر ، وأنه غير جائز ، لأن الضمير هو اللفظ الذي أشير به إلى أمر معلوم ، فقبل العلم به امتنعت الاشارة إليه ، فكان الاضمار قبل الذكر محالا ، أجاب البصريون على الأول بأن ما ذكرتم يقتضي أن يكون تقدم المبتدأ أولى ، لا أن يكون واجباً وعن الثاني : أن الإضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب ، كقولهم « في بيتنا يؤتى الحكم » قال تعالى (فأوجس في نفسه خيفة موسى) وقال زهير ؛

من يلق يوماً على علاته هرماً	يلق السماحة منه والندى خلقاً

والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن الفعل لا يخبر عنه ، لأن من قال : خرج ضرب لم يكن آتياً بكلام منتظم ، ومنهم من قدح فيه بوجوه . أحدها : أن قوله (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) فعل وقد أخبر عنه بقوله (سواء عليهم) ونظيره قوله (ثم بدا لهم من بعدما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) فاعل « بدا » هو « ليسجننه » وثانيها : أن المخبر عنه بأنه فعل لا بد وأن يكون فعلاً ، فالفعل قد أخبر عنه بأنه فعل فإن قيل : المخبر عنه بأنه فعل هو تلك الكلمة ، وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا : المخبر عنه بأنه فعل إذا لم يكن فعلاً بل إسماً كان هذا الخبر كذباً ، والتحقيق أن المخبر عنه بأنه فعل إما أن يكون إسماً أو لا يكون ، فإن كان الأول كان هذا الخبر كذباً ، لأن الاسم لا يكون فعلاً ، وإن كان فعلاً فقد صار الفعل مخبراً عنه وثالثها : أنا إذا قلنا : الفعل لا يخبر عنه فقد أخبرنا عنه بأنه لا يخبر عنه ، والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان إسماً لزم أنا قد أخبرنا عن الاسم بأنه لا يخبر عنه ، وهذا خطأ وإن كان فعلاً صار الفعل مخبراً عنه ثم قال هؤلاء : لما ثبت أنه لا امتناع في الإخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة إلى ترك الظاهر . أما جمهور النحويين فقد أطبقوا على أنه لا يجوز الاخبار عن الفعل ، فلا جرم كان التقدير : سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك ، فإن قيل العدول عن الحقيقة إلى المجاز لا بد وأن يكون لفائدة زائدة إما في المعنى أو في اللفظ فما تلك الفائدة ههنا ؟ قلنا : قوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) معناه سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لهم بعد ذلك لأن القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل إلى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه . وقبل ذلك ما كانوا كذلك ، ولو قال سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لما أفاد أن هذا المعنى إنما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ، ولما قال (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) أفاد أن هذه الحالة إنما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم ، وقد بينا أن المقصود من هذه الآية ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : « الهمزة » و « أم » مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأساً ، قال سيبويه : جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله : اللهم اغفر لنا أيتها العصابة ، يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام ، كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله (ءأنذرتهم) ست قراءات : : إما بهمزتين محققتين بينهما ألف ، أو لا ألف بينهما ، أو بأن تكون الهمزة الأولى قوية والثانية بين بين بينهما ألف ، أو لا ألف بينهما وبحذف حرف الاستفهام ، وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله كما قرىء (قد

أفلح » فإن قيل : فما تقول فيمن يقلب الثانية ألفا ؟ قال صاحب الكشاف : هو لحن خارج عن كلام العرب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الانذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي ، وإنما ذكر الإنذار دون البشارة لأن تأثير الإنذار في الفعل والترك أقوى من تأثير البشارة ؛ لأن اشتغال الانسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب المنفعة ، وهذا الموضوع موضع المبالغة وكان ذكر الانذار أولى . أما قوله (لا يؤمنون) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : هذه إما أن تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبراً « لأن » والجملة قبلها اعتراض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أهل السنة بهذه الآية وكل ما أشبهها من قوله (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) وقوله (ذرني ومن خلقت وحيداً) إلى قوله (سأرهقه صعوداً) وقوله (تبت يدا أبي لهب) على تكليف ما لا يطاق ، وتقريره أنه تعالى أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط ، فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذباً ، والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم إما الجهل وإما الحاجة ، وهما محالان على الله ، والمفضى إلى المحال محال ، فصدور الإيمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال ، وقد يذكر هذا في صورة العلم ، هو انه تعالى لما علم منه أنه لا يؤمن فكان صدور الإيمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا ، وذلك محال ومستلزم المحال محال ، فالأمر واقع بالمحال . ونذكر هذا على وجه ثالث : وهو أن وجود الايمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الايمان ؛ لأنه إنما يكون علماً لو كان مطابقاً للمعلوم ، والعلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقاً لو حصل عدم الإيمان مع العلم بعدم الإيمان لزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجوداً ومعدوماً معاً وهو محال ، فالأمر بالإيمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الإيمان أمر بالجمع بين الضدين ، بل أمر بالجمع بين العدم والوجود ، وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع : وهو أنه تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون بالإيمان البتة ، والإيمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ، ومما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط ، فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط ، وهذا تكليف بالجمع بين النفي والإثبات ، ونذكر هذا على وجه خامس : وهو أنه تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله (يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل) فثبت أن القصد إلى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى ، وذلك منهي عنه . ثم ههنا أخبر الله تعالى عنهم

بأنهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان منهم تكون قصداً إلى تبديل كلام الله ، وذلك منهي عنه ، وترك محاولة الايمان يكون أيضاً مخالفة لأمر الله تعالى ، فيكون الذم حاصلاً على الترك والفعل ، فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع ، وهذا هو الكلام الهادم لأصول الاعتزال . ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع أصول المعتزلة وهدم قواعدهم ، ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا على دفعه فما أتوا بشيء مقنع ، وأنا أذكر أقصى ما ذكروه بعون الله تعالى وتوفيقه : قالت المعتزلة : لنا في هذه الآية مقامان : المقام الأول : بيان أنه لا يجوز أن يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عن عدم الايمان مانعاً من الايمان ، والمقام الثاني : بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل ، أما المقام الأول فقالوا : الذي يدل عليه وجوه : أحدها : أن القرآن مملوء من الآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان قال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى) وهو إنكار بلفظ الاستفهام ومعلوم أن رجلالو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحاً وكذا قوله (وماذا عليهم لو آمنوا) وقوله لإبليس (ما منعك أن تسجد) وقول موسى لأخيه (ما منعك إذ رأيتهم ضلوا) وقوله (فما لهم لا يؤمنون) (فما لهم عن التذكرة معرضين) (عفا الله عنك لم أذنت لهم) (لم تحرم ما أحل الله لك) قال الصاحب ابن عباد في فصل له في هذا الباب : كيف يأمره بالايمان وقد منعه عنه ؟ وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه ، وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول أنى تصرفون ؟ ويخلق فيهم الإفك ثم يقول أنى تؤفكون ؟ وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون ؟ وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول (لم تلبسون الحق بالباطل) وصدهم عن السبيل ثم يقول (لم تصدون عن سبيل الله) وحال بينهم وبين الايمان ثم قال (وماذا عليهم لو آمنوا) وذهب بهم عن الرشد ثم قال (فأين تذهبون) وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال (فما لهم عن التذكرة معرضين) . وثانيها : أن الله تعالى قال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزي) فلما بين أنه ما أبقى لهم عذراً إلا وقد أزاله عنهم ، فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعاً لهم عن الايمان لكان ذلك من أعظم الاعذار وأقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن ذلك علمنا أنه غير مانع . وثالثها : أنه تعالى حكى عن الكفار في سورة « حم السجدة » أنهم قالوا : قلوبنا في أكنه مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك ذماً لهم في هذا القول ، فلو كان العلم مانعاً لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه ؟ ورابعها : أنه تعالى أنزل قوله (إن الذين كفروا ـ إلى آخره) ذماً لهم وزجراً

عن الكفر وتقبيحاً لفعلهم ، فلو كانوا ممنوعين عن الإيمان غير قادرين لما استحقوا الذم البتة ، بل كانوا معذورين كما يكون الأعمى معذوراً في أن لا يمشي . وخامسها : القرآن إنما أنزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم ، لا أن يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله ، فلو كان العلم والخبر مانعاً لكان لهم أن يقولوا : إذا علمت الكفر وأخبرت عنه كان ترك الكفر محالاً منا ، فلم تطلب المحال منا ولم تأمرنا بالمحال ؟ ومعلوم أن هذا مما لا جواب لله ولا لرسوله عنه لو ثبت أن العلم والخبر يمنع وسادسها : قوله تعالى (نعم المولى ونعم النصير) ولو كان مع قيام المانع عن الإيمان كلف به لما كان نعم المولى ، بل كان بئس المولى ومعلوم أن ذلك كفر ، قالوا : فثبت بهذه الوجوه أنه ليس عن الإيمان والطاعة مانع البتة ، فوجب القطع بأن علم الله تعالى بعدم الإيمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعاً عن الإيمان . المقام الثاني قالوا إن الذي يدل على أن العلم بعدم الإيمان لا يمنع من وجود الإيمان وجوه . أحدها : أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يكون الله تعالى قادراً على شيء ؛ لأن الذي علم وقوعه يكون واجب الوقوع ، والذي علم عدم وقوعه يكون ممتنع الوقوع ، والواجب لا قدرة له عليه ؛ لأنه إذا كان واجب الوقوع ، لا بالقدرة فسواء حصلت القدرة أو لم تحصل كان واجب الوقوع ، والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه أثر ، وأما الممتنع فلا قدرة عليه ، فيلزم أن لا يكون الله تعالى قادراً على شيء أصلاً ، وذلك كفر بالاتفاق فثبت أن العلم بعدم الشيء لا يمنع من إمكان وجوده . وثانيها : أن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ، فإن كان ممكناً علمه ممكناً وإن كان واجباً علمه واجباً ، ولا شك أن الإيمان والكفر بالنظر إلى ذاته ممكن الوجود ، فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثراً في المعلوم ، وقد بينا أنه محال . وثالثها : لو كان الخبر والعلم مانعاً لما كان العبد قادراً على شيء أصلاً ؛ لأن الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع ، والواجب لا قدره عليه ؛ والذي علم عدمه كان ممتنع الوقوع ، والممتنع لا قدرة عليه ، فوجب أن لا يكون العبد قادراً على شيء أصلاً ، فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات ، والحركات الاضطرارية للحيوانات ، لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك ، فإن رمى إنسان إنساناً بالآجرة حتى شجه فأنا نذم الرامي ولا نذم الآجرة ، وندرك بالبديهة تفرقة بين ما إذا سقطت الآجرة عليه ، وبين ما إذا لكمه إنسان بالاختيار : ولذلك فإن العقلاء ببداءة عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسيء ، ويلتمسون ويأمرون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تركت ؟ فدل على أن العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك . ورابعها : لو كان العلم بالعدم مانعاً للوجود لكان أمر الله تعالى للكافر بالإيمان أمراً باعدام علمه ، وكما أنه لا يليق به أن يأمر عباده بأن يعدموه فكذلك لا يليق به أن يأمرهم ، بأن

يعدموا علمه ؛ لأن إعدام ذات الله وصفاته غير معقول ، والأمر به سفه وعبث ، فدل على أن العلم بالعدم لا يكون مانعاً من الوجود . وخامسها : أن الإيمان في نفسه من قبيل الممكنات الجائزات نظراً إلى ذاته وعينه ، فوجب أن يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات ، إذا لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلاً ، وهو محال ، وإذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا يمتنع وجودها وعدمها البتة ، فلو صار بسبب العلم واجباً لزم أن يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات ، وكونه ليس من الممكنات وذلك محال . وسادسها : إن الأمر بالمحال سفه وعبث ، فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده أيضاً بكل أنواع السفه ، فما كان يمتنع وروده بإظهار المعجزة على يد الكاذبين ولا إنزال الأكاذيب والأباطيل ، وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الأنبياء ولا بصحة القرآن ، بل يجوز أن يكون كله كذباً وسفهاً ، ولما بطل ذلك علمنا أن العلم بعدم الإيمان والخبر عن عدم الإيمان لا يمنع من الإيمان . وسابعها : أنه لو جاز ورود الأمر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود أمر الأعمى بنقط المصاحف ، والمزمن بالطيران في الهواء ، وأن يقال لمن قيد يداه ورجلاه وألقى من شاهق جبل : لم لا تطير إلى فوق ؟ ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول علمنا أنه لا يجوز الأمر بالمحال ، فثبت أن العلم بالعدم لا يمنع من الوجود ، وثامنها : لو جاز ورود الأمر بذلك لجاز بعثة الأنبياء إلى الجمادات وإنزال الكتب عليها ، وإنزال الملائكة لتبليغ التكاليف إليها حالا بعد حال ، ومعلوم أن ذلك سخرية وتلاعب بالدين . وتاسعها : أن العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لأغنى العلم عن القدرة والارادة ، فوجب أن لا يكون الله تعالى قادراً مريداً مختاراً ، وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب . وعاشرها : الآيات الدالة على أن تكليف ما لا يطاق لم يوجد ، قال الله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقال (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقال (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وأي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال (المقام الثالث) الجواب على سبيل التفصيل ، وللمعتزلة فيه طريقان . الأول : طريقة أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ، فانا لما قلنا : لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لانقلب علمه جهلاً قالوا خطأ : قول من يقول : إنه ينقلب علمه جهلاً ، وخطأ أيضاً قول من يقول : إنه لا ينقلب ، ولكن يجب الامساك عن القولين : والثاني : طريقة الكعبي واختيار أبي الحسين البصري : أن العلم تبع المعلوم ، فإذا فرضت الواقع من العبد من الايمان عرفت أن الحاصل في الأزل لله تعالى هو العلم بالإيمان ، ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الايمان ، فهذا فرض علم بدلاً عن علم آخر ، إلا أنه تغير العلم . فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد

جمهور المعتزلة . واعلم أن هذا المبحث صار منشأ لضلالات عظيمة : فمنها أن منكري التكاليف والنبوات قالوا : قد سمعنا كلام أهل الجبر فوجدناه قوياً قاطعاً . وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل إليهما ، وسمعنا كلام المعتزلة في أن مع القول بالجبر لا يجوز التكليف ويقبح ، والجواب الذي ذكره أهل الجبر ضعيف جداً فصار مجموع الكلامين كلاماً قوياً في نفي التكاليف ، ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات . ومنها أن الطاعنين في القرآن قالوا : الذي قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على أنه لا منع من الإيمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه ، والذي قاله الجبرية : من أن العلم بعدم الإيمان مانع منه فقد صدقوا فيه ، فدل على أن القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه ، وذلك من أعظم المطاعن وأقوى القوادح فيه ، ثم من سلم من هؤلاء أن هذا القرآن هو القرآن الذي جاء به محمد ﷺ توسل به إلى الطعن فيه ، وقال قوم من الرافضة : إن هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غير وبدل . والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين أهل الجبر وأهل القدر . ومنها أن المقلدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا : لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة ، فإن كلام أهل الجبر في نهاية القوة في إثبات الجبر ، وكلام أهل القدر في بيانه أنه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة ، فيتولد من مجموع الكلامين أعظم شبهة في القدح والتكليف والنبوة، فثبت أن الرجوع إلى العقليات يورث الكفر والضلال ، وعند هذا قيل من تعمق في الكلام تزندق. ومنها أن هشام بن الحكم زعم أنه سبحانه لا يعلم الأشياء قبل وقوعها وجوز البداء على الله تعالى وقال : أن قوله (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) إنما وقع على سبيل الاستدلال بالأمارة . ويجوز له أن يظهر خلاف ما ذكره ، وإنما قال بهذا المذهب قراراً من تلك الاشكالات المتقدمة . واعلم أن جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب . بل هي جارية مجرى التشنيعات . فأما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي نهاية الضعف . أما قول أبي علي وأبي هشام والقاضي : خطأ قول من يقول إنه يدل ، وخطأ قول من يقول : إنه لا يدل : إن كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكماً بفساد النفي والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل وإن كان معناه أن أحدهما حق لكن لا اعرف أن الحق هو أنه يدل أو لا يدل كفى في دفعه تقرير وجه الاستدلال ، فإنا لما بينا أن العلم بالعدم لا يحصل إلا مع العدم ، فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يتمكن العقل من تقرير كلام أوضح من هذا وأقل مقدمات فيه . وأما قول الكعبي ففي نهاية

الضعف ، لأنا وإن كنا لا ندري أن الله تعالى كان في الأزل عالماً بوجود الإيمان أو بعدمه لكنا نعلم أن العلم بأحد هذين الأمرين كان حاصلا ، وهو الآن أيضاً حاضر ، فلو حصل مع العلم بأحد النقيضين ذلك النقيض الآخر لزم اجتماع النقيضين ، ولو قيل بأن ذلك العلم لا يبقى كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا ، وهذا آخر الكلام في هذا البحث . واعلم أن الكلام المعنوي هو الذي تقدم ، وبقي في هذا الباب أمور أخرى إقناعية ولا بد من ذكرها وهي خمسة . أحدها : روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال : كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال يا أبا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر ، فقال لا تعجل بالكفر ، وما سمعت ؟ قال سمعت هاشماً الأوقص يقول : إن (تبت يدا أبي لهب) وقوله (ذرني ومن خلقت وحيداً) إلى قوله (سأصليه سقر) ان هذا ليس في ام الكتاب والله تعالى يقول (حم والكتاب المبين) إلى قوله (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) فما الكفر إلا هذا يا أبا عثمان ، فسكت عمرو هنيهة ثم أقبل علي فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على أبي لهب من لوم ، ولا على الوليد من لوم ، فلما سمع الرجل ذلك قال أتقول يا أبا عثمان ذلك ، هذا والله الذي قال معاذ فدخل بالإسلام وخرج بالكفر . وحكى أيضاً أنه دخل رجل على عمرو بن عبيد وقرأ عنده (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فقال له اخبرني عن (تبت) أكانت في اللوح المحفوظ ؟ فقال عمرو : ليس هكذا كانت : تبت يداً من عمل بمثل ما عمل أبو لهب فقال له الرجل ، هكذا ينبغي أن تقرأ إذا قمنا إلى الصلاة : فغضب عمرو وقال : إن علم الله ليس بشيطان ، إن علم الله لا يضر ولا ينفع . وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القرآن . وثانيها : روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر ، أن رجلاً قام إليه فقال : يا أبا عبد الرحمن إن أقواماً يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بدأً ، فغضب ثم قال سبحان الله العظيم ، قد كان في علمه أنهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها حدثني أبي عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلتكم ، والأرض التي أقلتكم ، فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله تعالى ، وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها . واعلم أن في الأخبار التي يرويها الجبرية والقدرية كثيرة ، والغرض من رواية هذا الحديث بيان أنه لا يليق بالرسول أن يقول مثل ذلك ، وذلك لأنه متناقض وفاسد ، أما المتناقض فلأن قوله « وكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله » صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض ، وأما أنه فاسد ،

فلأنا بينا أن العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيان ، فالتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ، أما السماء والأرض فانهما لا ينافيان شيئاً من الأعمال ، فظهر أن تشبيه إحدى الصورتين بالأخرى لا يصدر إلا عن جاهل أو متجاهل ، وجل منصب الرسالة عنه . وثالثها : الحديثان المشهوران في هذا الباب : أما الحديث الأول : فهو ما روى في الصحيحين عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عبدالله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقه مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الله إليه ملكاً فينفخ فيه الروح فيؤمر بأربع كلمات ، فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ، فوالله الذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها » وحكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد أنه قال : لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته ، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته ، ولو سمعت عبدالله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته ، ولو سمعت الله عز وجل يقول هذا لقلت ليس على هذا أخذت ميثاقاً . وأما الحديث الثاني : فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام ، فإن موسى قال لآدم : أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة ؟ فقال آدم : أنت الذي اصطفاك الله لرسالاته ولكلامه وأنزل عليك التوراة فهل تجد الله قدره علي ؟ قال نعم ، فقال رسول الله ﷺ فحج آدم موسى ! والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه . أحدها : أن هذا الخبر يقتضي أن يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام ، وأنه غير جائز . وثانيها : أن الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ . وثالثها : أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة ، وقد علم موسى أن شقاء الخلق وإخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم ، بل الله أخرجه منها . ورابعها : أن آدم عليه السلام احتج بما ليس بحجة ؛ إذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار أن يحتجوا بها ، ولما بطل ذلك علينا فساد هذه الحجة . وخامسها : أن الرسول عليه السلام صوب آدم في ذلك مع أنا بينا أنه ليس بصواب . إذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على أحد ثلاثة أوجه . أحدها : أنه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لا أنه حكاه عن الله تعالى أو عن نفسه ، والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية إلا أن الراوي حين دخل ما سمع إلا هذا الكلام ، فظن أنه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود . وثانيها : أنه قال : فحج آدم منصوباً أي أن موسى عليه السلام

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾

غلبه وجعله محجوجاً وأن الذي أتى به آدم ليس بحجة ولا بعذر. وثالثها: وهو المعتمد أنه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ، ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة ، فقال آدم : إن خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة ، بل بسبب أن الله تعالى كان قد كتب علي أن أخرج من الجنة إلى الأرض وأكون خليفة فيها ، وهذا المعنى كان مكتوباً في التوراة ، فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب واعلم أن الكلام في هذه المسألة طويل جداً والقرآن مملوء منه وسنستقصي القول فيها في هذا التفسير إن قدر الله تعالى ذلك ؛ وفيما ذكرنا ههنا كفاية .

قوله تعالى ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنهم لا يؤمنون أخبر في هذه الآية بالسبب الذي لأجله لم يؤمنوا ، وهو الختم ، والكلام ههنا يقع في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الختم والكتم أخوان ؛ لأن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماً له وتغطية ، لئلا يتوصل إليه أو يطلع عليه ، والغشاوة الغطاء فعالة من غشاء إذا غطاه . وهذا البناء لما يشتمل على الشي كالعصابة والعمامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في هذا الختم ، أما القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ، ثم لهم قولان ، منهم من قال : الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ، ومنهم من قال هو خلق الداعية التي إذا انضمت إلى القدرة صار مجموع القدرة معها سبباً موجباً لوقوع الكفر ، وتقريره أن القادر على الكفر إما أن يكون قادراً على تركه أو لا يكون ، فإن لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر ، فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر ، وإن قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة إلى فعل الكفر وإلى تركه على سواء ، فإما أن يكون صيرورتها مصدراً للفعل بدلاً عن الترك يتوقف على انضمام مرجح إليها أو لا يتوقف ، فإن لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح ، وتجويز يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر ، وذلك يقتضي نفي الصانع وهو محال ، وأما إن توقف على المرجح فذلك المرجح إما أن يكون من فعل الله أو من فعل العبد أولاً من فعل الله ولا من فعل العبد ، لا جائز أن يكون من فعل العبد وإلا لزم التسلسل ، ولا جائز أن

يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد ؛ لأنه يلزم حدوث شيء لا لمؤثر ، وذلك يبطل القول بالصانع . فثبت أن كون قدرة العبد مصدراً للمقدور المعين يتوقف على أن ينضم إليها مرجع هو فعل الله تعالى . فنقول : إذا انضم ذلك المرجح إلى تلك القدرة فإما أن يصير تأثير القدرة في ذلك الأثر واجباً أو جائزاً أو ممتنعاً ، والثاني والثالث ، باطل فتعين الأول ، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يكون جائزاً لأنه لو كان جائزاً لكان يصح في العقل أن يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الأثر ، وأخرى منفكاً عنه ، فلنفرض وقوع ذلك ؛ لأن كل ما كان جائزاً لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فذاك المجموع تارة يترتب عليه الأثر ، وأخرى لا يترتب عليه الأثر ، فاختصاص أحد الوقتين يترتب ذلك الأثر عليه إما أن يتوقف على انضمام قرينة إليه ، أو لا يتوقف ، فإن توقف كان المؤثر هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة ، لا ذلك المجموع ، وكنا قد فرضنا ذلك المجموع هو المستقل خلف هذا ، وأيضاً فيعود التقسيم في هذا المجموع الثاني ، فإن توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال ، وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدراً للأثر ، وأخرى بحيث لا يكون مصدراً له مع أنه لم يتميز أحد الوقتين عن الآخر بأمر ما البتة ، فيكون هذا قولا بترجح الممكن لا عن مرجح وهو محال ، فثبت أن عند حصول ذلك المرجح يستحيل أن يكون صدور ذلك الأثر جائزاً ، وأما أنه لا يكون ممتنعاً فظاهر ، وإلا لكان مرجح الوجود مرجحاً للعدم وهو محال ، وإذا بطل القسمان ثبت أن عند حصول مرجح الوجود يكون الأثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ، ومن ذلك المرجح ، وإذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازماً : لأن قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل ممتنعاً وبعد حصوله يكون واجباً ، وإذ عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختماً على القلب ومنعاً له عن قبول الإيمان ؛ فإنه سبحانه لما حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون ذكر عقيبة ما يجري مجرى السبب الموجب له ، لأن العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول ، والعلم بالمعلول لا يكمل إلا إذا استفيد من العلم بالعلة ، فهذا قول من أضاف جميع المحدثات إلى الله تعالى . وأما المعتزلة فقد قالوا : إنه لا يجوز إجراء هذه الآية على المنع من الإيمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الأولى وزادوا ههنا بأن الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا إن على قلوبهم اكنة وغطاء يمنعهم عن الإيمان (وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً) وقال (فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه) وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فيما أدعو أنهم ممنوعون عن الإيمان ثم قالوا : بل لا بد من حمل الختم والغشاوة على أمور أخرى ثم ذكروا فيه وجوهاً . أحدها : أن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك

كالألف والطبيعة لهم أشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم حتى كأنها مسدودة لا تبصر شيئاً وكأن بآذانهم وقراً حتى لا يخلص إليها الذكر ، وإنما أضيف ذلك إلى الله تعالى لأن هذه الصفة في تمكنها وقوة ثباتها كالشيء الخفي ؛ ولهذا قال تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون) (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) (فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه) . وثانيها : أنه يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب ، فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله تعالى لما كان هو الذي أقدره أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى السبب . وثالثها : أنهم لما أعرضوا عن القدير ولم يصغوا إلى الذكر وكان ذلك عند إيراد الله تعالى عليهم الدلائل أضيف ما فعلوا إلى الله تعالى ؛ لأن حدوثه إنما اتفق عند إيراده تعالى دلائله عليهم كقوله تعالى في سورة براءة (زادتهم رجساً إلى رجسهم) أي ازدادوا بها كفراً إلى كفرهم . ورابعها : أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث لم يبق طريق إلى تحصيل الايمان لهم إلا بالقسر والإلجاء إلا أن الله تعالى ما أقرهم عليه لئلا يبطل التكليف فعبر عن ترك القسر والالجاء بالختم إشعاراً بأنهم الذين انتهوا في الكفر إلى حيث لا يتناهون عنه إلا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي . وخامسها : أن يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكماً به من قولهم (قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) ونظيره في الحكاية والتهكم قوله (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) . وسادسها : الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بأنهم لا يؤمنون ، وعلى قلوبهم بأنها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق ، وعلى أسماعهم بأنها لا تصغي إلى الحق كما يقول الرجل لصاحبه أريد أن تختم على ما يقوله فـلان أي تصدقه وتشهد بأنه حق ، فأخبر الله تعالى في الآية الأولى بأنهم لا يؤمنون ، وأخبر في هذه الآية بأنه قد شهد بذلك وحفظه عليهم . وسابعها : قال بعضهم : هذه الآية إنما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقاباً لهم في العاجل ، كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا فقال (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقال (فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين) ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله تعالى فيها من العبرة لعباده والصلاح لهم ، فيكون هذا مثل ما فعل بهؤلاء من الختم والطبع ، إلا أنهم إذا صاروا بذلك إلى أن لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عمن مسخ ، وقد أسقط الله التكليف عمن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ ، ولسنا ننكر أن يخلق الله في قلوب الكافرين مانعاً يمنعهم عن الفهم والاعتبار إذا علم أن ذلك أصلح لهم كما قد يذهب بعقولهم ويعمي أبصارهم ولـكن لا

يكونون في هذا الحال مكلفين . وثامنها : يجوز أن يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى أبصارهم الغشاوة من غير أن يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الإنسان في قلبه والقذى في عينيه والطنين في أذنه ، فيفعل الله كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة مانعة من الايمان كما قد فعل ببني إسرائيل فتاهوا ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك آية للنبي ﷺ ودلالة له كالرجز الذي أنزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه ، وهذا كله مقيد بما يعلم الله تعالى أنه أصلح للعباد . وتاسعها : يجوز أن يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما قد أخبر أنه يعميهم قال (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً) وقال (ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً) وقال (اليوم نختم على أفواههم) وقال (لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون) . وعاشرها : ما حكوه عن الحسن البصري - وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي - أن المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكفار وسمعهم فتستدل الملائكة بذلك على أنهم كفار ، وعلى أنهم لا يؤمنون أبداً فلا يبعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال (أولئك كتب في قلوبهم الايمان) وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ، ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه ، والفائدة في تلك العلامة إما مصلحة عائدة إلى الملائكة ؛ لأنهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافراً ملعوناً عند الله تعالى صار ذلك منفراً لهم عن الكفر أو إلى المكلف ، فإنه إذا علم أنه متى آمن فقد أحبه أهل السماوات صار ذلك مرغباً له في الايمان وإذا علم أنه متى أقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجراً له عن الكفر . قالوا : والختم بهذا المعنى لا يمنع ، لأنا نتمكن بعد ختم الكتاب أن نفكه ونقرأه ، ولأن الختم هو بمنزلة أن يكتب على جبين الكافر أنه كافر ، فإذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذا هذا الكافر يمكنه أن يزيل تلك السمة عن قلبه بأن يأتي بالايمان ويترك الكفر . قالوا : وإنما خص القلب والسمع بذلك ؛ لأن الأدلة السمعية لا تستفاد إلا من جهة السمع ، والأدلة العقلية لا تستفاد إلا من جانب القلب ، ولهذا خصهما بالذكر . فإن قيل : فيتحملون الغشاوة في البصر أيضاً على معنى العلامة ؟ قلنا لا ، لأنا حملنا ما تقدم على السمة والعلامة . لأن حقيقة اللغة تقتضي ذلك ، ولا مانع منه فوجب إثباته . أما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز ، وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية . فهذا مجموع أقوال الناس في هذا الموضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الألفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي : الطبع ،

والكنان ، والرين على القلب ، والوقر في الآذان ، والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة فالقسم الأول : وردت دلالة على حصول هذه الأشياء قال (كلا بل ران على قلوبهم) (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) (وطبع على قلوبهم) (بل طبع الله عليها بكفرهم) (فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون) (لينذر من كان حياً) (إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء أموات غير أحياء) (في قلوبهم مرض) والقسم الثاني : وردت دلالة على أنه لا مانع البتة (وما منع الناس أن يؤمنوا) (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) (وما جعل عليكم في الدين من حرج) (كيف تكفرون بالله) (لم تلبسون الحق بالباطل) والقرآن مملوء من هذين القسمين ، وصار كل قسم منهما متمسكاً لطائفة ، فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض . أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الاشارة إليها ، وبالجملة فهذه المسألة من أعظم المسائل الاسلامية وأكثرها شعباً وأشدها شغباً ، ويحكى أن الإمام أبا القاسم الأنصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال لا ، لأنهم نزهوه ، فسئل عن أهل السنة قال لا ، لأنهم عظموه ، والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب إلا إثبات جلال الله وعلو كبريائه ، إلا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا : ينبغي أن يكون هو الموجد ولا موجد سواه ، والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح ، وأقول : ههنا سر آخر ، وهو أن إثبات الاله يلجىء إلى القول بالجبر ، لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح ، وهو نفي الصانع ، ولو توقفت لزم الجبر . وإثبات الرسول يلجىء إلى القول بالقدرة . بل ههنا سر آخر هو فوق الكل ، وهو أنا لما رجعنا إلى الفطرة السليمة والعقل الأول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح ، وهذا يقتضي الجبر ، ونجد أيضاً تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجزماً بديهياً بحسن المدح وقبح الذم والأمر والنهي ، وذلك يقتضي مذهب المعتزلة ، فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية ، وبحسب العلوم النظرية ، وبحسب تعظيم الله تعالى نظراً إلى قدرته وحكمته ، وبحسب التوحيد والتنزيه وبحسب الدلائل السمعية ، فلهذه المآخذ التي شرحناها والأسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وغمضت وعظمت ، فنسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير آمين رب العالمين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم ، وفي حكم التغشية ، إلا أن الأولى دخولها في حكم الختم ، لقوله تعالى (وختم

على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الفائدة في تكرير الجار في قوله (وعلى سمعهم) أنها لما أعيدت للأسماع كان أدل على شدة الختم في الموضعين .

﴿ المسألة السادسة ﴾ إنما جمع القلوب والأبصار ووحد السمع لوجوه . أحدها : أنه وحد السمع ، لأن لكل واحد منهم سمعاً واحداً ، كما يقال : أتاني برأس الكبشين ، يعني رأس كل واحد منهما ، كما وحد البطن في قوله « كلوا في بعض بطنكمو تعيشوا » يفعلون ذلك إذا أمنوا اللبس ، فإذا لم يؤمن كقولك . فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه . الثاني : أن السمع مصدر في أصله ، والمصادر لا تجمع يقال : رجلان صوم ، ورجال صوم ، فروعي الأصل ، يدل على ذلك جمع الأذن في قوله (وفي آذاننا وقر) الثالث : أن نقدر مضافاً محذوفاً أي وعلى حواس سمعهم . الرابع قال سيبويه : إنه وحد السمع إلا أنه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع ، وذلك يدل على أن المراد منه الجمع أيضاً ، قال تعالى (يخرجهم من الظلمات إلى النور) (عن اليمين وعن الشمال) قال الراعي :

بها جيف الحيدي فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب

وإنما أراد جلودها ، وقرأ ابن أبي عبلة (وعلى أسماعهم) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ من الناس من قال : السمع أفضل من البصر ، لأن الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر ، والتقديم دليل على التفضيل ، ولأن السمع شرط النبوة بخلاف البصر ، ولذلك ما بعث الله رسولاً أصم ، وقد كان فيهم من كان مبتلي بالعمى ، ولأن بالسمع تصل نتائج عقول البعض إلى البعض ، فالسمع كأنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف ، والبصر لا يوقفك إلا على المحسوسات ، ولأن السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ، ولأن السمع متى بطل بطل النطق ، والبصر إذا بطل لم يبطل النطق . ومنهم من قدم البصر ، لأن آلة القوة الباصرة أشرف ، ولأن متعلق القوة الباصرة هو النور ، ومتعلق القوة السامعة الريح .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قوله (ختم الله على قلوبهم) يدل على أن محل العلم هو القلب . واستقصينا بيانه في قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) في سورة الشعراء .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال صاحب الكشاف : البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي

ويدرك المرئيات ، كما أن البصيرة نور القلب ، وهو ما يستبصر به ويتأمل ، فكأنهما جوهران لطيفان خلق الله تعالى فيهما آلتين للابصار والاستبصار . أقول : إن أصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام ، وتحقيق القول في الابصار يستدعي أبحاثاً لا تليق بهذا الموضع .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ - قرىء (غشاوة) بالكسر والنصب ، وغشاوة بالضم والرفع ، وغشاوة بالفتح والنصب ، وغشوة بالكسر والرفع ، وغشوة بالفتح والرفع والنصب ، وغشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من الغشا ، والغشاوة هي الغطاء ، ومنه الغاشية ، ومنه غشي عليه إذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ العذاب مثل النكال بناء ومعنى ، لأنك تقول أعذب عن الشيء إذا أمسك عنه ، كما تقول نكل عنه ، ومنه العذب ، لأنه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح بإنه يزيده ، ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخاً ، لأنه ينقخ العطش أي يكسره ، وفراتا لأنه يرفته عن القلب ، ثم اتسع فيه فسمى كل ألم فادح عذاباً وإن لم يكن نكالاً أي عقاباً يرتدع به الجاني عن المعاودة ،ولا فرق بين العظيم والكبير : أن العظيم نقيض الحقير ، والكبير نقيض الصغير ، فكأن العظيم فوق الكبير ، كما أن الحقير دون الصغير ، ويستعملان في الجثث والأحداث جميعاً، تقول: رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خطره، ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعاً من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامي عن آيات الله ، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية عشرة) اتفق المسلمون على أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار ، وقال بعضهم لا يحسن وفسروا قوله (ولهم عذاب عظيم) بأنهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ، ولنذكر ههنا دلائل الفريقين ، أما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بأمور . أحدها : أن ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة ، فوجب أن يكون قبيحاً ؛ أما أنه ضرر فلا شك ، وأما أنه خال عن جهات المنفعة ، فلأن تلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى ، أو إلى غيره ، والأول باطل ، لأنه سبحانه متعال عن النفع والضرر بخلاف الواحد منا في الشاهد ، فإن عبده إذا أساء إليه أدبه ، لأنه يستلذ بذلك التأديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولأنه إذا أدبه فإنه ينزجر بعد ذلك عما يضره . والثاني : أيضاً باطل ، لأن تلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى المعذب أو إلى غيره أما إلى المعذب فهو محال ، لأن الاضرار لا يكون عين الانتفاع وأما إلى غيره فمحال ، لأن دفع الضرر أولى الرعاية من إيصال النفع ، فايصال الضرر إلى شخص لغرض إيصال النفع إلى شخص آخر ترجيح للمرجوح على

الراجح ، وهو باطل وأيضاً فلا منفعة يريد الله تعالى إيصالها إلى أحد إلا وهو قادر على ذلك الاتصال من غير توسيط الاضرار بالغير ، فيكون توسيط ذلك الاضرار عديم الفائدة . فثبت أن التعذيب ضرر خال من جميع جهات المنفعة وأنه معلوم القبح ببديهة العقل ، بل قبحه أجلى في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضاراً ، والجهل الذي لا يكون ضاراً ، بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار ، لأن ذلك الكذب الضار وسيلة إلى الضرر وقبح ما يكون وسيلة دون قبيح نفس الضرر إذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى ، لأنه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح ، ثانياً : أنه تعالى كان عالماً بأن الكافر لا يؤمن على ما قال (إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) إذا ثبت هذا أنه متى كلف الكافر لم يظهر منه إلا العصيان ، فلو كان ذلك العصيان سبباً للعقاب لكان ذلك التكليف مستعقباً لاستحقاق العقاب ، إما لأنه تمام العلة ، أو لأنه شطر العلة ، وعلى الجملة فذلك التكليف أمر متى حصل حصل عقيبه لا محالة العقاب ، وما كان مستعقباً للضرر الخالي عن النفع كان قبيحاً ، فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحاً ، والقبيح لا يفعله الحكيم ، فلم يبق هاهنا إلا أحد أمرين ، إما أن يقال لم يوجد هذا التكليف أو إن وجد لكنه لا يستعقب العقاب ، وكيف كان فالمقصود حاصل وثالثها : أنه تعالى إما أن يقال خلق الخلق للانفاع ، أو للاضرار ، أولا للإنفاع ولا للاضرار ، فإن خلقهم للانفاع وجب أن لا يكلفهم ما يؤدي به إلى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ، ولما علم إقدامهم على العصيان لو كلفهم التكليف فعلاً يؤدي بهم إلى العقاب ، فإذا كان قاصداً لانفاعهم وجب أن لا يكلفهم ، وحيث كلفهم دل على أن العصيان لا يكون سبباً لاستحقاق العذاب ، ولا جائز أن يقال . خلقهم لا للانفاع ولا للاضرار ، لأن الترك على العدم يكفي في ذلك ، ولأنه على هذا التقدير يكون عبثاً ، ولا جائز أن يقال : خلقهم للاضرار ، لأن مثل هذا لا يكون رحيماً كريماً ، وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيماً كريماً ، وعلى أنه نعم المولى ونعم النصير ، وكل ذلك يدل على عدم العقاب . ورابعها : أنه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي ، فيكون هو الملجيء إليها فيقبح منه أن يعاقب عليها ، إنما قلنا إنه هو الخالق لتلك الدواعي ، لما بينا أن صدور الفعل عن مقدرة يتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها الله تعالى إليها ، وبينا أن ذلك يوجب الجبر ، وتعذيب المجبور قبيح في العقول ، وربما قرروا هذا من وجه آخر فقالوا : إذا كانت الأوامر والنواهي الشرعية قد جاءت إلى شخصين من الناس فقبلها أحدهما وخالفها الآخر فأثيب أحدهما وعوقب الآخر ،فإذا قيل لك لم قبل هذا وخالف الآخر ؟فيقال لأن القابل أحب الثواب وحذر العقاب فأطاع ، والآخر لم يحب ولم يحذر فعصى ، أو أن هذا أصغى إلى من وعظه وفهم عنه مقالته فأطاع ، وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى ، فيقال : ولم أصغي هذا وفهم ولم يصغ ذلك

ولم يفهم ؟ فنقول : لأن هذا لبيب حازم فطن ، وذلك أخرق جاهل غبي فيقال ولم اختص هذا بالحزم والفطنة دون ذاك ، ولا شك أن الفطنة والبلادة من الأحوال الغريزية . فإن الإنسان لا يختار الغباوة والخرق ولا يفعلهما في نفسه بنفسه ؟ فإذا تناهت التعليلات إلى أمور خلقها الله تعالى اضطراراً علمنا أن كل هذه الأمور بقضاء الله تعالى وليس يمكنك أن تسوي بين الشخصين اللذين أطاع أحدهما وعصى الآخر في كل حال أعني في العقل والجهل ، والفطانة والغباوة ، والحزم والخرق ، والمعلمين والباعثين والزاجرين ، ولا يمكنك أن تقول إنهما لو استويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية ، فإذن سبب الطاعة والمعصية من الأشخاص أمور وقعت بتخليق الله تعالى وقضائه ، وعند هذا يقال : أين من العدل والرحمة والكرم أن يخلق العاصي على ما خلقه الله عليه من الفظاظة والجسارة ، والغباوة والقساوة ، والطيش والخرق ، ثم يعاقبه عليه ، وهلا خلقه مثل ما خلق الطائع لبيبا حازماً عارفاً عالماً ، وأين من العدل أن يسخن قلبه ويقوي غضبه ويلهب دماغه ويكثرطيشه ولا يرزقه ما رزق غيره من مؤدب أديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ ، بل يقيض له أضداد هؤلاء في أفعالهم وأخلاقهم فيتعلم منهم ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به اللبيب الحازم ، والعاقل العالم ، البارد الرأس ، المعتدل مزاج القلب ، اللطيف ، الروح الذي زرقه مربياً شفيقاً ، ومعلماً كاملاً ؟ ما هذا من العدل والرحمة والكرم والرأفة في شيء افثبت بهذه الوجوه أن القول بالعقاب على خلاف قضايا العقول . وخامسها: أنه تعالى إنما كلفنا النفع لعوده إلينا، لأنه قال (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فإذا عصينا فقد فوتنا على أنفسنا تلك المنافع ، فهل يحسن في العقول أن يأخذ الحكيم إنساناً ويقول له إني أعذبك العذاب الشديد، لأنك فوت على نفسك بعض المنافع ، فإنه يقال له إن تحصيل النفع مرجوح بالنسبة إلى دفع الضرر فهب أني فوت على نفسي أدون المطلوبين افتفوت علي لأجل ذلك أعظمها وهل يحسن من السيد أن يأخذ عبده ويقول إنك قدرت على أن تكتسب ديناراً لنفسك ولتنتفع به خاصة من غير أن يكون لي فيه غرض البتة ، فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به آخذك وأقطع أعضاءك إرباً إرباً ، لا شك أن هذا نهاية السفاهة ، فكيف يليق بأحكم الحاكمين ! ثم قالوا هي أنا سلمنا هذا العقاب فمن أين القول بالدوام ؟ وذلك لأن أقسى الناس قلباً وأشدهم غلظة وفظاظة وبعداً عن الخير إذا أخذ من بالغ في الاساءة إليه وعذبه يوماً أو شهراً أو سنة فإنه يشبع منه ويمل ، فلو بقي مواظباً عليه لامه كل أحد ، ويقال هي أنه بالغ في هذا في أضرارك ، ولكن إلى متى هذا التعذيب ، فإما أن تقتله وتريحه ، وإما أن تخلصه ، فإذا قبح هذا من

الإنسان الذي يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال ! وسادسها : أنه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة ، فقال (فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً) وقال (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ثم إن العبد هب أنه عصى الله تعالى طول عمره فأين عمره من الأبد ؟ فيكون العقاب المؤبد ظلماً . وسابعها : أن العبد لو واظب على الكفر طول عمره ، فإذا تاب ثم مات عفا الله عنه وأجاب دعاءه وقبل توبته ، ألا ترى أن هذا الكريم العظيم ما بقي في الآخرة ، أو عقول أولئك المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن معاصيهم ؟ وإذا تابوا فلم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم ، ولم لا يسمع نداءهم ، ولم يخيب رجاءهم ؟ ولم كان في الدنيا و في الرحمة والكرم إلى حيث قال (ادعوني أستجب لكم) (أم من يجيب المضطر إذا دعاه) وفي الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم إليه أشد فإنه لا يخاطبهم إلا بقوله (اخسئوا فيها ولا تكلمون) قالوا : بهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم العقاب . ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن : العذر عما ورد في القرآن من أنوع العذاب من وجوه . أحدها : أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين ، والدلائل العقلية تفيد اليقين ، والمظنون لا يعارض المقطوع . وإنما قلنا : إن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين ، لأن الدلائل اللفظية مبنية على أصول كلها ظنية والمبني على الظنى ظنى ، وإنما قلنا إنها مبنية على أصول ظنية ، لأنها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ، ورواة هذه الأشياء لا يعلم بلوغهم إلى حد التواتر ، فكانت روايتهم مظنونة ، وأيضاً فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير ، وكل ذلك أمور ظنية ، وأيضاً فهي مبنية على عدم المعارض العقلي ، فإنه بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معاً ، ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لأن العقل أصل النقل ، والطعن في العقل يوجب الطعن في العقل والنقل معاً ، لكن عدم المعارض العقلي مظنون ، هذا إذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر ، فثبت أن دلالة هذه الدلائل النقلية ظنية ، وأما أن الظني لا يعارض اليقيني فلا شك فيه . وثانيها : وهو أن التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس ، قال الشاعر :

وإني إذا أوعدته أو وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

بل الإصرار على تحقيق الوعيد كأنه يعد لؤماً ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يصلح من الله تعالى ، وهذا بناء على حرف وهو أهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مدة الامتثال وحاصل حروفهم فيه أن الأمر سن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به ، وتارة لحكمة تنشأ من نفس الأمر ، فإن السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غداً وإن كان يعلم في الحال أنه سينهاه

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

عنه غداً ، ويكون مقصوده من ذلك الأمر أن يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته ، فكذلك إذا علم الله من العبد أنه سيموت غداً فإنه يحسن عند أهل السنة أن يقول : صل غداً إن عشت ، ولا يكون المقصود من هذا الأمر تحصيل المأمور به ، لأنه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الأمر فقط ، وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد . إذا ثبت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يقال الخبر أيضاً كذلك ؟ فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد ، وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد ، فإن الأخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات ، فإذا حصل هذا المقصود جاز أن لا يوجد المخبر عنه كما في الوعيد ، وعند هذا قالوا إن وعد الله بالثواب حق لازم ؛ وأما توعده بالعقاب فغير لازم ، وإنما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم ، كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب ، فإن قبل الولد أمره فقد انتفع وإن لم يفعل فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته ، فإن قيل فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذباً والكذب قبيح قلنا لا نسلم أن كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار . فأما الكذب النافع فلا ، ثم إن سلمنا ذلك ، لكن لا نسلم أنه كذب ، أليس أن جميع عمومات القرآن مخصوصة ولا يسمي ذلك كذباً ، أليس أن كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ، ولا يسمى ذلك كذباً فكذا ههنا . وثالثها : أليس أن آيات الوعيد في حق العصاة مشروطة بعدم التوبة وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً في صريح النص ، فهي أيضاً عندنا مشروطة بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً بصريح النص صريحاً ، أو نقول : معناه أن العاصي يستحق هذه الأنواع من العقاب فيحمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب . وأما الذين أثبتوا وقوع العذاب ، فقالوا إنه نقل إلينا على سبيل التواتر من رسول الله ﷺ وقوع العذاب فإنكاره يكون تكذيباً للرسول وأما الشبه التي تمسكتم بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ اعلم أن المفسرين أجمعوا على أن ذلك في وصف المنافقين قالوا : وصف الله الأصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم ، ثم أتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ، ثم وصف حال من يقول بلسانه إنه مؤمن وضميره يخالف ذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أن الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص إلا بتقسيم نذكره فنقول : أحوال القلب أربعة ، وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم ؛ والاعتقاد المطابق المستفاد لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد ، والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل ، وخلو القلب عن كل ذلك . فهذه أقسام أربعة ، وأما أحوال اللسان فثلاثة :

الاقرار ؛ والإنكار ، والسكوت . فيحصل من تركيباتها اثنا عشر قسماً . النوع الأول : ما إذا حصل العرفان القلبي فههنا إما أن ينضم إليه الإقرار باللسان أو الإنكار باللسان أو السكوت . القسم الأول : ما إذا حصل العرفان بالقلب والإقرار باللسان بهذا الإقرار إن كان اختيارياً فصاحبه مؤمن حقاً بالإتفاق ، وإن كان اضطرارياً وهو ما إذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه أنه لولا الخوف لما أقر ، بل أنكر ، فهذا يجب أن يعد منافقاً ؛ لأنه بقلبه منكر مكذب ، فإذا كان باللسان مقراً مصداقاً وجب أن يعد منافقاً لأنه بقلبه منكر مكذب بوجوب الإقرار . القسم الثاني : أن يحصل العرفان القلبي والإنكار اللساني فهذا الإنكار إن كان اضطرارياً كان صاحبه مسلماً ، لقوله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) وإن كان اختيارياً كان كافراً معانداً . القسم الثالث أن يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خالياً عن الإقرار والإنكار ، فهذا السكوت إما أن يكون اضطرارياً أو اختيارياً ، فإن كان اضطراريا فذلك إذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقاً أو كما عرف الله بدليله ثم لما تمم النظر مات فجأة ، فهذا مؤمن قطعاً ، لأنه أتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الإقرار والإنكار فكان معذوراً فيه ، وأما إن كان اختيارياً فهو كمن عرف الله بدليله ثم إنه لم يأت بالإقرار ، فهذا محل البحث ، وميل الغزالي رحمه الله إلى أنه يكون مؤمناً لقوله عليه السلام « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان » وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار . النوع الثاني : أن يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي ، فإما أن يوجد معه الإقرار ، أو الإنكار أو السكوت . القسم الأول : أن يوجد معه الإقرار ، ثم ذلك الإقرار إن كان اختيارياً فهذا هو المسألة المشهورة من أن المقلد هل هو مؤمن أم لا ؟ وإن كان اضطرارياً فهذا يفرع على الصورة الأولى ، فإن حكمنا في الصورة الأولى بالكفر ، فهاهنا لا كلام ، وإن حكمنا بالايمان وجب أن يحكم هاهنا بالنفاق ، لأن في هذه الصورة لو كان القلب عارفاً لكان هذا الشخص منافقاً ، فبأن يكون منافقاً عند التقليد كان أولى . القسم الثاني : الاعتقاد التقليدي مع الإنكار اللساني ، ثم هذا الإنكار إن كان اختيارياً فلا شك في الكفر ، وإن كان اضطرارياً وحكمنا بإيمان المقلد وجب أن نحكم بالايمان في هذه الصورة . القسم الثالث : الإعتقاد التقليدي مع السكوت اضطرارياً كان أو اختيارياً ، وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الأول إذا

حكمنا بإيمان المقلد . النوع الثالث : الإنكار القلبي فإما أن يوجد معه الإقرار اللساني ، أو الإنكار اللساني ، أو السكوت . القسم الأول : أن يوجد معه الإقرار اللساني ، فذلك الإقرار إن كان اضطرارياً فهو المنافق ، وإن كان اختيارياً فهو مثل أن يعتقد بناء على شبهة أن العالم قديم ثم بالاختيار أقر باللسان أن العالم محدث ، وهذا غير مستبعد ، لأنه إذا جاز أن يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والعناد ، فلم لا يجوز أن يجهل بالقلب ثم يقر باللسان ؟ فهذا القسم أيضاً من النفاق . القسم الثاني : أن يوجد الإنكار القلبي ويوجد الإنكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق ، لأنه ما أظهر شيئاً بخلاف باطنه . القسم الثالث : أن يوجد الإنكار القلبي مع السكوت اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لأنه ما أظهر شيئاً . النوع الرابع ، القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا إما أن يوجد معه الإقرار أو الإنكار أو السكوت . القسم الأول إذا وجد الإقرار فهذا الإقرار إما أن يكون اختيارياً أو اضطرارياً ، فإن كان اختيارياً ، فإن كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر ، لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري أنه هل هو صادق فيه أم لا ؟ وإن كان لا في مهلة النظر ففيه نظر ، أما إذا كان اضطرارياً لم يكفر صاحبه ، لأن توقفه إذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الإقرار لم يكن عمله قبيحاً . القسم الثاني : القلب الخالي مع الإنكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر . القسم الثالث : القلب الخالي مع اللسان الخالي ، فهذا إن كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب ، وإن كان خارجاً عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة ، فهذه هي الأقسام الممكنة في هذا الباب ، وقد ظهر منه أن النفاق ما هو ، وأنه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره أو كان باطنه خالياً عما يشعر به ظاهره ، وإذ عرفت هذا ظهر أن قوله : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) المراد منه المنافقون والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن كفر الكافر الأصلي أقبح أم كفر المنافق ؟ قال قوم كفر الكافر الأصلي أقبح ، لأنه جاهل بالقلب كاذب باللسان ، والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان . وقال آخرون بل المنافق أيضاً كاذب باللسان ، فإنه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه ، ولذلك قال تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وقال (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) ثم إن المنافق اختص بمزيد أمور منكرة أحدها : أنه قصد التلبيس والكافر الأصلي ما قصد ذلك . وثانيها : أن الكافر على طبع الرجال ، والمنافق على طبع الخنوثة . وثالثها : أن الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض إلا بالصدق ، والمنافق رضي بذلك . ورابعها : أن المنافق ضم إلى كفره

الاستهزاء بخلاف الكافر الأصلي ، ولأجل غلظ كفره قال تعالى (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) . وخامسها : قال مجاهد : إنه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في أربع آيات ، ثم ثنى بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية ، وذلك يدل على أن المنافق أعظم جرماً ، وهذا بعيد ، لأن كثر الاقتصاص بخبرهم لا توجب كون جرمهم أعظم ، فإن عظم فلغير ذلك ، وهو ضمهم إلى الكفر وجوهاً من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء ، وطلب الغوائل إلى غير ذلك ، ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة الاقتصاص بخبرهم تدل على أن الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار ، وذلك يدل على أنهم أعظم جرماً من الكفار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية دالة على أمرين . الأول : انها تدل على أن من لا يعرف الله تعالى وأقر به إنه لا يكون مؤمنا ، لقوله (وما هم بمؤمنين) وقالت الكرامية : إنه يكون مؤمناً . الثاني : أنها تدل على بطلان قول من زعم أن كل المكلفين عارفون بالله ، ومن لم يكن به عارفاً لا يكون مكلفاً أما الأول فلأن هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد أقروا به لكان يجب أن يكون اقرارهم بذلك إيماناً ، لأن من عرف الله تعالى وأقر به لا بد وأن يكون مؤمنا ، وأما الثاني فلأن غير العارف لو كان معذوراً لما ذم الله هؤلاء على عدم العرفان ، فبطل قول من قال من المتكلمين : ان من لا يعرف هذه الأشياء يكون معذوراً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها . أحدها : يروى عن ابن عباس أنه قال : سمي إنساناً لأنه عهد إليه فنسي ، وقال الشاعر . سميت إنساناً لأنك ناسي .

وقال أبو الفتح البستي :

يا أكثر الناس إحساناً إلى الناس	وأكثر الناس إفضالاً على الناس
نسيت عهدك والنسيان مغتفر	فاغفروا فأول ناس أول الناس

وثانيها : سمي إنساناً لاستئناسه بمثله . وثالثها : قالوا : الانسان إنما سمي إنساناً لظهورهم وأنهم يؤنسون أي يبصرون من قوله (آنس من جانب الطور ناراً) كما سمي الجن لاجتنابهم . واعلم أنه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقاً من شيء آخر وإلا لزم التسلسل ، وعلى هذا لا حاجة إلى جعل لفظ الانسان مشتقاً من شيء آخر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال ابن عباس : أنها نزلت في منافقي أهل الكتاب ، ومنهم عبدالله بن أبي ومعتب بن قشير ، وجد ابن قيس ، كانوا إذا لقوا المؤمنين يظهرون الإيمان والتصديق ويقولون إنا لنجد في كتابنا نعته وصفته ولم يكونوا كذلك إذا خلا بعضهم إلى بعض .

يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

﴿ المسألة السادسة ﴾ لفظة « من » لفظة صالحة للتثنية ، والجمع ، والواحد . أما في الواحد فقوله تعالى (ومنهم من يستمع إليك) وفي الجمع كقوله (ومنهم من يستمعون إليك) والسبب فيه أنه موحد اللفظ مجموع المعنى ، فعند التوحيد يرجع إلى اللفظ . وعند الجمع يرجع إلى المعنى ، وحصل الأمر ان في هذه الآية ؛ لأن قوله تعالى (يقول) لفظ الواحد و (آمنا) لفظ الجمع وبقي من مباحث الآية أسئلة . السؤال الأول : المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته عليه السلام فلم كذبهم في إدعائهم الإيمان بالله واليوم الآخر ؟ والجواب : إن حملنا هذه الآية على منافقي المشركين فلا إشكال ، لأن أكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وإن حملناها على منافقي أهل الكتاب ـ وهم اليهود ـ فإنما كذبهم الله تعالى لأن إيمان اليهود بالله ليس بإيمان ، لأنهم يعتقدونه جسماً ، وقالوا عزير بن الله ، وكذلك إيمانهم باليوم الآخر ليس بإيمان ، فلما قالوا آمنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفاً لأنهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل ، وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام إنا آمنا بالله مثل إيمانكم، فلهذا كذبهم الله تعالى فيه . السؤال الثاني : كيف طابق قوله (وما هم بمؤمنين) قولهم (آمنا بالله) والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل ، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل ؟ والجواب : أن من قال فلان ناظر في المسألة الفلانية ، فلو قلت إنه لم يناظر في تلك المسألة كنت قد كذبته ، أما لو قلت إنه ليس من الناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه ، يعني أنه ليس من هذا الجنس ، فكيف يظن به ذلك ؟ فكذا ههنا لما قالوا آمنا بالله فلو قال الله ما آمنوا كان ذلك تكذيباً لهم أما لما قال (وما هم بمؤمنين) كان ذلك مبالغة في تكذيبهم ، ونظيره قوله (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) هو أبلغ من قولك : وما يخرجون منها . السؤال الثالث : ما المرد باليوم الآخر ؟ الجواب : يجوز أن يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الأبد الدائم ، الذي لا ينقطع له أمد ، ويجوز أن يراد به الوقت المحدود من النشور إلى أن تدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ؛ لأنه آخر الأوقات المحدودة ، وما بعده فلا حد له .

قوله تعالى : ﴿ يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون . في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون ﴾ .

اعلم أن الله تعالى ذكر من قبائح المنافقين أربعة أشياء أحدها : ما ذكره في هذه الآية ، وهو أنهم (يخادعون الله والذين آمنوا) فيجب أن يعلم أولا ما المخادعة ، ثم ثانيا ما المراد بمخادعة الله ؟ وثالثاً أنهم لماذا كانوا يخادعون الله ؟ ورابعاً أنه المراد بقوله وما يخدعون إلا أنفسهم ؟

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه لا شبهة في أن الخديعة مذمومة ، والمذموم يجب أن يميز من غيره لكي لا يفعل ، وأصل هذه اللفظة الاخفاء ، وسميت الخزانة المخدع ، والأخدعان عرقان في العنق لأنهما خفيان . وقالوا : خدع الضب خدعاً إذا توارى في حجره فلم يظهر إلا قليلاً ، وطريق خيدع وخادع ، إذا كان مخالفاً للقصد بحيث لا يفطن له ، ومنه المخدع . وأما حدها فهو إظهار ما يوهم السلامة والسداد ، وإبطان ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه ، فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الأفعال الحسنة ، وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين ؛ لأن الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة ، كما يوجب المخالصة لله تعالى في العبادة ، ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بأنه مدلس إذا أظهر خلاف مراده ، ومنه أخذ التدليس في الحديث ، لأن الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع ؛ وإذا أعلن ذلك لا يقال إنه مدلس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وهي أنهم كيف خادعوا الله تعالى ؟ فلقائل أن يقول : إن مخادعة الله تعالى ممتنعة من وجهين . الأول : أنه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع ، لأن الذي فعلوه لو أظهروا أن الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعاً ، فإذا كان الله تعالى لا يخفي عليه البواطن لم يصح أن يخادع . الثاني : أن المنافقين لم يعتقدوا أن الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى ، فثبت أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين . الأول : أنه تعالى ذكر نفسه وأراد به رسوله على عادته في تفخيم وتعظيم شأنه . قال (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقال في عكسه (واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة) أضاف السهم الذي يأخذه الرسول إلى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل إنهم خادعوا الله تعالى . الثاني : أن يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع ، وصورة صنيع الله معهم حيث أمر باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنيع الله معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامه عليهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فهي في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه . الأول : أنهم

ظنوا أن النبي ﷺ والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين إذا أظهروا لهم الايمان وإن أسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا . الثاني : يجوز أن يكون مرادهم إفشاء النبي ﷺ إليهم أسراره ، وإفشاء المؤمنين أسرارهم فينقلوا إلى أعدائهم من الكفار . الثالث : أنهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفار مثل القتل ، لقوله عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » . الرابع : أنهم كانوا يطمعون في أموال الغنائم ، فإن قيل : فالله تعالى كان قادراً على أن يوحي إلى محمد ﷺ كيفية مكرهم وخداعهم ، فلم لم يفعل ذلك هتكاً لسترهم ؟ قلنا : إنه تعالى قادر على استئصال إبليس وذريته ولكنه تعالى أبقاهم وقواهم ، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، أو لحكمة لا يطلع عليها إلا هو . فإن قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح ؟ قلنا قال صاحب الكشاف وجهه أن يقال : عنى به فعلت إلا أنه أخرج في زنة فاعلت ، لأن الزنة في أصلها للمبالغة والفعل متى غولب فيه فاعلة جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ، لزيادة قوة الداعي إليه ، ويعضده قراءة في أبي حيوة (يخدعون الله) ثم قال (يخادعون) بياناً ليقول ويجوز أن يكون مستأنفاً كأنه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين . وما نفعهم فيه ؟ فقيل (يخادعون) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمر (وما يخادعون) والباقون (يخدعون) وحجة الأولين : مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقاً للفظ الأول ، وحجة الباقين أن المخادعة إنما تكون بين اثنين ، فلا يكون الانسان الواحد مخادعاً لنفسه ، ثم ذكروا في قوله (وما يخدعون إلا أنفسهم) وجهين . الأول : أنه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين إلا أنفسهم عن الحسن . والثاني : ما ذكره أكثر المفسرين ، وهو أن وبال ذلك راجع إليهم في الدنيا ، لأن الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه إليهم ، وهو كقوله (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) وقوله (إنما نحن مستهزءون . الله يستهزىء بهم) (أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء) (ومكروا مكراً ومكرنا مكراً) (إنهم يكيدون كيداً وأكيد كيداً) (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) (إن الذين يؤذون الله ورسوله) وبقي في الآية بعد ذلك أبحاث . أحدها : قرىء (وما يخادعون) من اخدع و(يخدعون) بفتح الياء بمعنى يختدعون (ويخدعون) و(يخادعون) على لفظ ما لم يسم فاعله . وثانيها النفس ذات الشيء وحقيقته ، ولا تختص بالأجسام لقوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) والمراد بمخادعتهم ذواتهم أن الخداع لا يعدوهم إلى غيرهم . وثالثها أن الشعور علم الشيء إذا حصل بالحس ، ومشاعر الانسان حواسه ، والمعنى أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس ، لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس .

أما قوله ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ فاعلم أن المرض صفة توجب وقوع الضرر في الأفعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ، ولما كان الأثر الخاص بالقلب إنما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته ، فإذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعاً من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضاً للقلب . فإن قيل : الزيادة من جنس المزيد عليه ، فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله (فزادهم الله مرضاً) محمولاً على الكفر والجهل ، فيلزم أن يكون الله تعالى فاعلاً للكفر والجهل . قالت المعتزلة : لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه :أحدها أن الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن،فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد ﷺ : إذا فعل الله الكفر فينا ، فكيف تأمرنا بالايمان ؟ وثانيها : أنه تعالى لو كان فاعلاً للكفر لجاز منه إظهار المعجزة على يد الكذاب ، فكان لا يبقى كون القرآن حجة فكيف نتشاغل بمعانيه وتفسيره . وثالثها : أنه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم . ورابعها : قوله (ولهم عذاب أليم) فإن كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم ، فأي ذنب لهم حتى يعذبهم ؟ وخامسها : أنه تعالى أضافه إليهم بقوله (بما كانوا يكذبون) وعلى هذا وصفهم تعالى بأنهم مفسدون في الأرض ، وإنهم هم السفهاء ، وأنهم إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم ، إذا ثبت هذا فنقول : لا بد من التأويل وهو من وجوه . الأول يحمل المرض على الغم ، لأنه يقال مرض قلبي من أمر كذا ، والمعنى أن المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا اثبات أمر النبي ﷺ واستعلاء شأنه يوماً فيوماً . وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم ، كما روى أنه عليه السلام مر بعبد الله بن أبي سلول على حمار ، فقال له نح حمارك يا محمد فقد آذتني ريحه ، فقال له بعض الأنصار اعذره يا رسول الله ، فقد كنا عزمنا على أن نتوجه الرياسة قبل أن تقدم علينا : فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله تعالى ذلك فقال (فزادهم الله مرضا) أي زادهم الله غماً على غمهم بما يزيد في إعلاء أمر النبي ﷺ وتعظيم شأنه الثاني : أن مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف ، فهو كقوله تعالى في سورة التوبة (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) والسورة لم تفعل ذلك ، ولكنهم لما ازدادوا رجساً عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك ، وكقوله تعالى حكاية عن نوح (إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً فلم يزدهم دعائي إلا فرارا) والدعاء لم يفعل شيئاً من هذا ، ولكنهم ازدادوا فراراً عنده ، وقال (ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني) والنبي عليه السلام إن لم يأذن له لم يفتنه ، ولكنه كان يفتتن عند خروجه فنسبت الفتنة إليه (وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً) وقال (فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً) وقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادى في فساده : ما زادتك موعظتي إلا شراً ، وما زادتك إلا

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾

فساداً فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله إلى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفراً لا جرم أضيفت زيادة كفرهم إلى الله . الثالث : المراد من قوله (فزادهم الله مرضاً) المنع من زيادة الألطاف ، فيكون بسبب ذلك المنع خاذلاً لهم وهو كقوله (قاتلهم الله أنى يؤفكون : الرابع : أن العرب تصف فتور الطرف بالمرض ، فيقولون جارية مريضة الطرف . قال جرير :

إن العيون التي في طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

فكذا المرض ههنا إنما هو الفتور في النية ، وذلك لأنهم في أول الأمر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة وإظهار الخصومة ، ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار ، فقال تعالى (فزادهم الله مرضاً) أي زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف ، ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله (وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) الخامس : أن يحمل المرض على ألم القلب ، وذلك أن الانسان إذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فإذا دام به ذلك فربما صار ذلك سبباً لغير مزاج القلب وتألمه ، وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته ، فكان أولى من سائر الوجوه . أما قوله (ولهم عذاب أليم) قال صاحب الكشاف : ألم فهو أليم ، كوجع فهو وجيع ، ووصف العذاب به فهو نحو قوله : تحية بينهم ضرب وجيع . وهذا على طريقة قولهم : جد جده ، والألم في الحقيقة للمؤلم كما أن الجد للجاد ، أما قوله (بما كانوا يكذبون) ففيه أبحاث . أحدها . أن الكذب هو الخبر عن شيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذباً إلا إذا علم المخبر كون المخبر عنه مخالفاً للخبر ، وهذه الآية حجة عليه . وثانيها : أن قوله (ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) صريح في أن كذبهم علة للعذاب الأليم ، وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراماً فأما ما روى أن ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات ، فالمراد التعريض ، ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به . وثالثها : في هذه الآية قراءتان . إحداهما : (يكذبون) والمراد بكذبهم قوله آمنا بالله وباليوم الآخر . والثانية : يكذبون من كذبه الذي هو نقيض صدقه ، ومن كذب الذي هو مبالغة في كذب ، كما بولغ في صدق فقيل صدق .

قوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ﴾ .

إعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال المنافقين ، والكلام فيه من وجوه .
أحدها : أن يقال : من القائل لا تفسدوا في الأرض ؟ وثانيها : ما الفساد في الأرض ؟
وثالثها : من القائل : إنما نحن مصلحون ؟ ورابعها . ما الصلاح؟

﴿ أما المسألة الأولى ﴾ فمنهم من قال : ذلك القائل هو الله تعالى ، ومنهم من قال : هو الرسول عليه السلام ، ومنهم من قال بعض المؤمنين ، وكل ذلك محتمل ، ولا يجوز أن يكون القائل بذلك من لا يختص بالدين والنصيحة ، وإن كان الأقرب هو أن القائل لهم ذلك من شافههم بذلك ، فإما أن يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وأنهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين ، وإما أن يقال : إن بعض من كانوا يلقون إليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظاً لهم قائلاً لهم (لا تفسدوا) فإن قيل : أفما كانوا يخبرون الرسول عليه السلام بذلك ؟ قلنا نعم ، إلا أن المنافقين كانوا إذا عوتبوا عادوا إلى إظهار الاسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم في قوله (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر) وقال (يحلفون لكم لترضوا عنهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعاً به ، ونقيضه الصلاح فأما كونه فساداً في الأرض فإنه يفيد أمراً زائداً ، وفيه ثلاثة أقوال . أحدها : قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدى : أن المراد بالفساد في الأرض إظهار معصية الله تعالى ، وتقريره ما ذكره القفال رحمه الله وهو أن إظهار معصية الله تعالى إنما كان إفساداً في الأرض ، لأن الشرائع سنن موضوعة بين العباد ، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه ، فحقنت الدماء وسكنت الفتن ، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها ، أما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ، ولذلك قال تعالى (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض) نبههم على أنهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا على الافساد في الأرض به ، وثانيها : أن يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم ، لأنهم لما مالوا إلى الكفر مع أنهم في الظاهر مؤمنون أو هم ذلك ضعف الرسول ﴿ﷺ﴾ ، وضعف أنصاره ، فكان ذلك يجرىء الكفرة على إظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وطمعهم في الغلبة ، وفيه فساد عظيم في الأرض. وثالثها: قال الأصم : كانوا يدعون في السر إلى تكذيبه ، وجحد الاسلام ، والقاء الشبه.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين قالوا إنما نحن مصلحون هم المنافقون ، والأقرب في مرادهم أن يكون نقيضاً لما نهوا عنه ، فلما كان الذي نهوا عنه هو الافساد في الأرض كان قولهم (إنما نحن مصلحون) كالمقابل له ، وعند ذلك يظهر احتمالان . أحدهما : أنهم اعتقدوا في دينهم

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

أنه هو الصواب ، وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين ، لا جرم قالوا إنما نحن مصلحون ، لأنهم في اعتقادهم ما سعوا إلا لتطهير وجه الأرض عن الفساد وثانيهما : أنا إذا فسرنا (لا تفسدوا) بمداراة المنافقين للكفار فقولهم (إنما نحن مصلحون) يعنى به أن هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار ، ولذلك حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا (إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً) فقولهم (إنما نحن مصلحون) أي نحن نصلح أمور أنفسنا

واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أن من أظهر الايمان وجب إجراء حكم المؤمنين عليه ، وتجويز خلافه لا يطعن فيه ، وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم . وأما قوله (ألا إنهم هم المفسدون) فخارج على وجوه ثلاثة . أحدها : أنهم مفسدون لأن الكفر فساد في الأرض ، إذ فيه كفران نعمة الله ، وإقدام كل أحد على ما يهواه ، لأنه إذا كان لا يعتقد وجود الإله ولا يرجو ثواباً ولا عقاباً تهارج الناس ، ومن هذا ثبت أن النفاق فساد ؛ ولهذا قال (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض) على ما تقدم تقريره.

قوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال المنافقين ، وذلك لأنه سبحانه لما نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الأرض أمرهم في هذه الآية بالايمان ، لأن كمال حال الانسان لا يحصل إلاّ بمجموع الأمرين . أولهما : ترك مالا ينبغي وهو قوله (آمنوا) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (آمنوا كما آمن الناس) أي إيماناً مقروناً بالإخلاص بعيداً عن النفاق ، ولقائل أن يستدل بهذه الآية على أن مجرد الاقرار إيمان ، فانه لولم يكن إيماناً لما تحقق مسمى الايمان إلا إذا حصل فيه الإخلاص ، فكان قوله (آمنوا) كافياً في تحصيل المطلوب ، وكان ذكر قوله (كما آمن الناس) لغواً ، والجواب : أن الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الإخلاص ، أما في الظاهر فلا سبيل إليه إلا باقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه إلى تأكيده بقوله (كما آمن الناس) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام في (الناس) فيها وجهان . أحدهما : أنها للعهد أي كما آمن رسول الله ومن معه ، وهم ناس معهودون ، أو عبد الله بن سلام وأشياعه . لأنهم من أبناء

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾

جنسهم والثاني : أنها للجنس ثم هاهنا أيضاً وجهان . أحدهما : أن الأوس والخزرج أكثرهم كانوا مسلمين ، وهؤلاء المنافقون كانوا ، منهم وكانوا قليلين ، ولفظ العموم قد يطلق على الأكثر والثاني : أن المؤمنين هم الناس في الحقيقة ، لأنهم هم الذين أعطوا الانسانية حقها لأن فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائل (آمنوا كما آمن الناس) إما الرسول ، أو المؤمنون ، ثم كان بعضهم يقول لبعض : أنؤمن كما آمن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان ، والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى (ألا إنهم هم السفهاء) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ السفه الخفة يقال : سفهت الريح الشيء إذا حركته ، قال ذو الرمة :

جرين كما اهتزت رياح تسفهت أعاليها مر الرياح الرواسم

وقال أبو تمام الطائي :

سفيه الرمح جاهله إذا ما بدا فضل السفيه على الحليم

أراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه ، وإنما قيل لبذيء اللسان سفيه ؛ لأنه خفيف لا رزانة له وقال تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً) وقال عليه السلام « شارب الخمر سفيه » لقلة عقله وإنما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء ؛ لأن المنافقين كانوا من أهل الخطر والرياسة ، وأكثر المؤمنين كانوا فقراء ، وكان عند المنافقين أن دين محمد ﴿ﷺ﴾ باطل ، والباطل لا يقبله إلا السفيه ؛ فلهذه الأسباب نسبوهم إلى السفاهة ثم إن الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب ـ وقوله الحق ـ لوجوه . أحدها : أن من أعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به إلى السفاهة فهو السفيه . وثانيها : أن من باع آخرته بدنياه فهو السفيه . وثالثها : أن من عادى محمداً عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله ، وذلك هو السفيه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما قال في آخر هذه الآية (لا يعلمون) وفيما قبلها (لا يشعرون) لوجهين . الأول : أن الوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي نظري ، وأما أن النفاق وما فيه من البغي يفضي إلى الفساد في الأرض فضروري جار مجرى المحسوس . الثاني : أنه ذكر السفه وهو جهل ، فكان ذكر العلم أحسن طباقاً له والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما

﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾

نحن مستهزئون. الله يستهزىء بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾

هذا هو النوع الرابع من أفعالهم القبيحة ، يقال : لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريباً منه ، وقرأ أبو حنيفة (وإذا لاقوا) أما قوله (قالوا آمنا) فالمراد أخلصنا بالقلب ، والدليل عليه وجهان الأول أن الاقرار باللسان كان معلوماً منهم فما كانوا يحتاجون إلى بيانه ، إنما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب ، فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك . الثاني : أن قولهم للمؤمنين « آمنا » يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم ، وإذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب أن يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب ، أما قوله (وإذا خلوا إلى شياطينهم) فقال صاحب الكشاف : يقال خلوت بفلان وإليه ، إذا انفردت معه ويجوز أن يكون من « خلا » بمعنى مضى ، ومنه القرون الخالية ، ومن « خلوت به » إذا سخرت منه ، من قولك « خلا فلان بعرض فلان » أي يعبث به ، ومعناه أنهم أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول : أحمد إليك فلانا وأذمه إليك . وأما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم ، أما قوله (إنا معكم) ففيه سؤالان . السؤال الأول : هذا القائل أهم كل المنافقين أو بعضهم الجواب : في هذا خلاف ، لأن من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على أنه من صغارهم وكانوا يقولون للمؤمنين آمنا وإذا عادوا إلى أكابرهم قالوا إنا معكم ؛ لئلا يتوهموا فيهم المباينة ، ومن يقول في الشياطين : المراد بهم الكفار لم يمنع اضافة هذا القول إلى كل المنافقين ، ولا شبهة في أن المراد بشياطينهم أكابرهم ، وهم إما الكفار وإما أكابر المنافقين ، لأنهم هم الذين يقدرون على الافساد في الأرض ، وأما أصاغرهم فلا . السؤال الثاني : لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية ، وشياطينهم بالجملة الاسمية محققة « بأن » الجواب : ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين ، لأنهم كانوا في ادعاء حدوث الإيمان منهم لا في ادعاء أنهم في الدرجة الكاملة منه ، وإما لأن أنفسهم لا تساعدهم على المبالغة لأن القول الصادر عن النفاق والكراهة قلما يحصل معه المبالغة ؛ وإما لعلمهم بأن ادعاء الكمال في الإيمان لا يروج على المسلمين ، وأما كلامهم مع أخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الإعتقاد وعلموا أن المستمعين يقبلون ذلك منهم ، فلا جرم كان التأكيد لائقاً به . أما قوله (إنما نحن مستهزئون) ففيه سؤالان ـ السؤال الأول : ما الاستهزاء ؟ الجواب : أصل الباب الخفة من الهزء وهو العدو السريع ، وهزأ يهزأ مات على مكانه ، وناقته تهزأ به أي تسرع ، وحده أنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان ما تجري مجرى السوء على طريق السخرية ، فعلى هذا قولهم (إنما نحن مستهزئون) يعني نظهر لهم الموافقة

على دينهم لنأمن شرهم ونقف على أسرارهم : ونأخذ من صدقاتهم وغنائمهم . السؤال الثاني : كيف تعلق قوله (إنما نحن مستهزئون) بقوله (إنا معكم) الجواب : هو توكيد له ؛ لأن قوله (إنا معكم) معناه الثبات على الكفر وقوله (إنما نحن مستهزئون) رد للاسلام ، ورد نقيض الشيء تأكيد لثباته ، أو بدل منه ، لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر ، أو استئناف ، كأنهم اعترضوا عليه حين قالوا : إنا معكم ، فقالوا إن صح ذلك فكيف توافقون أهل الاسلام ؟ فقالوا : إنما نحن مستهزئون .

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك أجابهم بأشياء. أحدها : قوله (الله يستهزىء بهم) وفيه أسئلة. الأول: كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزىء وقد ثبت أن الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس ، وهو على الله محال ، ولأنه لا ينفك عن الجهل ، لقوله (قالوا أتتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) والجهل على الله محال والجواب : ذكروا في التأويل خمسة أوجه. أحدها : أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء ، لأن جزء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) (يخادعون الله وهو خادعهم) (ومكروا ومكر الله) وقال عليه السلام « اللهم إن فلانا هجاني وهو يعلم أني لست بشاعر فاهجه ، اللهم والعنه عدد ما هجاني » أي اجزه جزاء هجائه ، وقال عليه السلام « تكلفوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا » وثانيها : أن ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع عليهم وغير ضار بالمؤمنين ، فيصير كأن الله استهزأ بهم . وثالثها : أن من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء ، والمراد حصول الهوان لهم تعبيراً بالسبب عن المسبب . ورابعها : أن استهزاء الله بهم أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة ، كما أنهم أظهروا للنبي والمؤمنين أمراً مع أن الحاصل منهم في السر خلافه ، وهذا التأويل ضعيف ، لأنه تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم ، فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا . وخامسها : أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزىء في الدنيا وفي الآخرة ، أما في الدنيا فلأنه تعالى أطلع الرسول على أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون في إخفائها عنه ، وأما في الآخرة فقال ابن عباس : إذا دخل المؤمنون الجنة ، والكافرون النار فتح الله من الجنة باباً على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين ، فإذا رأى المنافقون الباب مفتوحاً أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة ، وأهل الجنة ينظرون إليهم ، فإذا وصلوا إلى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب ، فذاك قوله تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) إلى قوله (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون) فهذا هو الاستهزاء بهم . السؤال الثاني :

كيف ابتدأ قوله (الله يستهزىء بهم) ولم يعطف على الكلام الذي قبله ؟ الجواب : هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة . وفيه أن الله تعالى هو الذي يستهزىء بهم استهزاء العظيم الذي يصير استهزاؤهم في مقابلته كالعدم ، وفيه أيضاً أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين ، ولا يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم باستهزاء مثله .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل قيل : إن الله مستهزىء بهم ليكون مطابقاً لقوله (إنما نحن مستهزئون) الجواب . لأن « يستهزىء » يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتاً بعد وقت ، وهذا كانت نكايات الله فيهم (أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) وأيضاً فما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار واستشعار حذر من أن تنزل عليهم آية (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون) الجواب الثاني : قوله تعالى (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) قال صاحب الكشاف إنه من مد الجيش وأمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره ، وكذلك مد الدواة وأمدها زادها ما يصلحها ؛ ومددت السراج والأرض إذا أصلحتها بالزيت والسماد ، ومده الشيطان في الغي ، وأمده إذا واصله بالوسواس ، ومد وأمد بمعنى واحد . وقال بعضهم : مد يستعمل في الشر ، وأمد في الخير قال تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين) ومن الناس من زعم أنه من المد في العمر والاملاء والامهال وهذا خطأ لوجهين . الأول : أن قراءة ابن كثير ، وابن محيصن (ونمدهم) وقراءة نافع (وإخوانهم يمدونهم في الغي) يدل على أنه من المدد دون المد . الثاني : أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مدله ، كأملى له . قالت المعتزلة : هذه الآية لا يمكن أجراؤها على ظاهرها لوجوه أحدها . قوله تعالى (وإخوانهم يمدونهم في الغي) أضاف ذلك الغي إلى إخوانهم ، فكيف يكون مضافاً إلى الله تعالى.

وثانيها : أن الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه .

وثالثها : لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثاً .

ورابعها : أنه تعالى أضاف الطغيان إليهم بقوله : في طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما أضافه إليهم ، فظهر أنه تعالى إنما أضافه إليهم ليعرف أنه تعالى غير خالق لذلك ، ومصداقه أنه حين أسند المد إلى الشياطين أطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله (وإخوانهم يمدونهم في الغي) إذا ثبت هذا فنقول : التأويل من وجوه أحدها : وهو تأويل الكعبي وأبي مسلم بن يحيى الأصفهاني أن الله تعالى لما منحهم ألطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور في قلوب المسلمين فسمي ذلك التزايد مدداً وأسنده إلى الله تعالى لأنه مسبب عن فعله بهم . وثانيها : أن يحمل على منع

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾

القسر والالجاء كما قيل : إن السفيه إذا لم ينه فهو مأمور . وثالثها : أن يسند فعل الشيطان إلى الله تعالى لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده. ورابعاً : ما قاله الجبائي فانه قال ويمدهم أي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين . الأول : لما بينا أنه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر . الثاني : هب أنه يصح ذلك ولكنه يفيد أنه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الأشكال أجاب القاضي عن ذلك بأنه ليس المراد أنه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في الطغيان ، بل المراد أنه تعالى يبقيهم ويلطف بهم في الطاعة فيأبون إلا أن يعمهوا . واعلم أن الكلام في هذا الباب تقدم في قوله (ختم الله على قلوبهم) فلا فائدة في الإعادة. وأعلم أن الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو ، قال تعالى (إنا لما طغى الماء) أي جاوز قدره ، وقال (اذهب إلى فرعون إنه طغى) أي أسرف وتجاوز الحد وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان ، والعمه مثل العمى إلا أن العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة ، وهو التردد والتحير لا يدري أين يتوجه .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾ واعلم أن اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به ، فإن قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه كأنه في أيديهم فاذا تركوه ومالوا إلى الضلالة فقد استبدلوها به ، والضلالة الجور والخروج عن القصد وفقد الاهتداء ، فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين ، أما قوله (فما ربحت تجارتهم) فالمعنى أنهم ما ربحوا في تجارتهم ، وفيه سؤالان السؤال الأول : كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ الجواب : هو من الاسناد المجازي وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتري . السؤال الثاني : هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة وما كان ثم مبايعة على الحقيقة والجواب : هذا مما يقوى أمر المجاز ويحسنه كما قال الشاعر :

ولما رأيت النسر عز ابن دأية وعشش في وكريه جاش له صدري

لما شبه الشيب بالنسر، والشعر الفاحم بالغراب أتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه ، تمثيلا لخسارتهم وتصويراً لحقيقته . أما قوله (وما كانوا مهتدين) فالمعنى أن الذي تطلبه التجار في متصرفاتهم أمران : سلامة رأس المال والربح ، وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين لأن رأس مالهم هو العقل الخالي عن المانع ، فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة. وقال قتادة : انتقلوا من الهدى إلى الضلالة ، ومن الطاعة الى المعصية ، ومن الجماعة إلى التفرقة ومن الأمن إلى الخوف ، ومن السنة إلى البدعة ، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾

اعلم أنا قبل الخوض في تفسير ألفاظ هذه الآية نتكلم في شيئين . أحدها : أن المقصود من ضرب الأمثال أنها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه ، وذلك لأن الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي ، والغائب بالشاهد ، فيتأكد الوقوف على ماهيته ، ويصير الحس مطابقاً للعقل وذلك في نهاية الايضاح ، ألا ترى أن الترغيب إذا وقع في الإيمان مجرداً عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه في القلب كما يتأكد وقوعه إذا مثل بالنور ، وإذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد قبحه في العقول كما يتأكد إذا مثل بالظلمة ، وإذا أخبر بضعف أمر من الأمور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك أبلغ في تقرير صورته من الأخبار بضعفه مجرداً ، ولهذا أكثر الله تعالى في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله ، قال تعالى (وتلك الأمثال نضربها للناس) ومن سور الانجيل سورة الأمثال ، وفي الآية مسائل: ـ

﴿ المسألة الأولى ﴾ المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير ، ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ، ثم قيل للقول الثائر الممثل مضر به بمورده : مثل ، وشرطه أن يكون قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة في الكشف والبيان . أحدهما : هذا المثل وفيه إشكالات . أحدها : أن يقال : ما وجه التمثيل بمن أعطى نوراً ثم سلب ذلك النور منه مع أن المنافق ليس له نور . وثانيها : أن يقال : ان من استوقد ناراً فأضاءت قليلاً فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم ، فأما المنافقون فلا انتفاع لهم البتة بالايمان فما وجه التمثيل ؟ وثالثها : أن مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور ، والله تعالى ذهب بنوره وتركه في الظلمات ، والمنافق لم يكتسب خيراً وما حصل له من الخيبة والحيرة فقد أتى فيه من قبل نفسه ، فما وجه التشبيه ؟ والجواب : أن العلماء ذكروا في كيفية التشبيه

وجوها . أحدها : قال السدى : ان ناساً دخلوا في الإسلام عند وصوله عليه السلام إلى المدينة ثم إنهم نافقوا ، والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لأنهم بايمانهم أولا اكتسبوا نوراً ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين لأن المتحير في طريقه لأجل الظلمة لا يخسر إلا القليل من الدنيا ، وأما المتحير في الدين فإنه يخسر نفسه في الآخرة أبد الآبدين . وثانيها : إن لم يصح ما قاله السدى بل كانوا منافقين أبداً من أول أمرهم فههنا تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله ، وهو أنهم لما أظهروا الاسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم عن الغنيمة وأولادهم عن السبى وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين ، وعد ذلك نوراً من أنوار الايمان ، ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدائم قليلاً قدرت شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلاً ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في أعقاب النور ، فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة . وثالثها : أن نقول ليس وجه التشبيه أن للمنافق نوراً ، بل وجه التشبيه بهذا المستوقد أنه لما زال النور عنه تحير ، والتحير فيمن كان في نور ثم زال عنه أشد من تحير سالك الطريق في ظلمة مستمرة، لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح أن يوصف بهذه الظلمة الشديدة ، لا أن وجه التشبيه مجمع النور والظلمة . ورابعها : أن الذي أظهروه يوهم أنه من باب النور الذي ينتفع به ، وذهاب النور هو ما يظهره لأصحابه من الكفر والنفاق ، ومن قال بهذا قال إن المثل إنما عطف على قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم) فالنار مثل لقولهم « آمنا » وذهابه مثل لقولهم للكفار « إنا معكم » فإن قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها أضمر خلافها؟ قلنا إنه لو ضم إلى القول اعتقاداً له وعملا به لأتم النور لنفسه ، ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره ، وإنما سمى مجرد ذلك القول نوراً لأنه قول حق في نفسه . وخامسها : يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن إظهار المنافق كلمة الايمان وإنما سماه نوراً لأنه يتزين به ظاهره فيهم ويصير ممدوحاً بسببه فيما بينهم ، ثم إن الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه وللمؤمن حقيقة أمره فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهر منه من اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر ، إذ النور الذي كان له قبل قد كشف الله أمره فزال وسادسها : أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد ، والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم في الظلمات . وسابعها : يجوز أن يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى ، والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون إثارتها بهذه النار ، فإن الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء ، ألا ترى إلى قوله تعالى (كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله)

وثامنها : قال سعيد بن جبير : نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج الرسول الله ﴿ﷺ﴾ واستفتاحهم به على مشركي العرب ، فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد ﴿ﷺ﴾ كإيقاد النار ، وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فأما تشبيه الإيمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير ، والوجه فيه أن النور قد بلغ النهاية في كونه هادياً إلى المحجة وإلى طريق المنفعة وإزالة الحيرة وهذا حال الإيمان في باب الدين ، فشبه ما هو النهاية في إزالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا ، وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة ، لأن الضال عن الطريق المحتاج إلى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان والتحير أعظم من الظلمة ، ولا شيء كذلك في باب الدين أعظم من الكفر ، فشبه تعالى أحدهما بالآخر ، فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية ، بقيت ههنا أسئلة وأجوبة تتعلق بالتعلق بالتفاصيل :
السؤال الأول : قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد ، فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه أحدهما بالآخر؟ والجواب : استعير المثل للقصة أو للصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة ، كأنه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد ناراً ، وكذا قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون) أي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة (ولله المثل الأعلى) أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة (ومثلهم في التوراة) أي وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا : فلان مثله في الخير والشر ، فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن . السؤال الثاني : كيف مثلت الجماعة بالواحد؟ والجواب من وجوه أحدها : أنه يجوز في اللغة وضع الذي موضع الذين كقوله (وخضتم كالذي خاضوا) وإنما جاز ذلك لأن « الذي » لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة مجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ، ولكونه مستطالا بصلته فهو حقيق بالتخفيف ، ولذلك أعلوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا فيه على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين .
وثانيها : أن يكون المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد ناراً .
وثالثها ، وهو الأقوى : أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد . ومثله قوله تعالى (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار) وقوله (ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت)
ورابعها : المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله (يخرجكم طفلا) أي يخرج كل واحد منكم .
السؤال الثالث : ما الوقود ؟ وما النار ؟ وما الاضاءة ؟ وما النور ؟ ما الظلمة؟ الجواب : أما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها ، وأما النار فهو جوهر لطيف مضيء حار محرق ، واشتقاقها من « نار ينور » إذا نفر ؛ لأن فيها حركة واضطراباً ، والنور مشتق منها وهو

ضوؤها ، والمنار العلامة ، والمنارة هي الشيء الذي يؤذن عليه . ويقال أيضاً للشيء الذي يوضع السراج عليه ، ومنه النورة لأنها تظهر البدن والاضاءة فرط الانارة ، ومصداق ذلك قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) و« أضاء » يرد لازماً ومتعدياً . تقول: أضاء القمر الظلمة ، وأضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر : ـ

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم
دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

وأما ما حول الشيء فهو الذي يتصل به ، تقول دار حوله وحواليه ، والحول السنة لأنها تحول ، وحال عن العهد أي تغير ، وحال لونه أي تغير لونه ، والحوالة انقلاب الحق من شخص إلى شخص ، والمحاولة طلب الفعل بعد أن لم يكن طالباً له ، والحول انقلاب العين ، والحول الانقلاب ، قال الله تعالى (لا يبغون عنها حولا) والظلمة عدم النور عما من شأنه أن يستنير ، والظلمة في أصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالى (آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) أي لم تنقص وفي المثل : من أشبه أباه فما ظلم ، أي فما نقص حق الشبه ، والظلم الثلج لأنه ينتقص سريعاً والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيهاً له بالثلج . السؤال الرابع : أضاءت متعدية أم لا ؟ الجواب : كلاهما جائز ، يقال : أضاءت النار بنفسها وأضاءت غيرها وكذلك أظلم الشيء بنفسه وأظلم غيره أي صيره مظلماً ، وههنا الأقرب أنها متعدية ، ويحتمل أن تكون غير متعدية مستندة إلى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى لأن ما حول المستوقد أماكن وأشياء ، ويعضده قراءة ابن أبي عبلة « ضاء » السؤال الخامس ؛ هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله (فلما أضاءت)الجواب :ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة ، فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم ذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نوراً والغرض إزالة النور عنهم بالكلية . ألا ترى كيف ذكر عقيبه (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) والظلمة عبارة عن عدم النور ، وكيف جمعها ، وكيف نكرها وكيف أتبعها ما يدل على أنها ظلمة خالصة وهو قوله (لا يبصرون) السؤال السادس : لم قال (ذهب الله بنورهم) ولم يقل أذهب الله نورهم والجواب : الفرق بين أذهب وذهب به أن معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهباً ، ويقال ذهب به إذا استصحبه ، ومعنى به معه ، وذهب السلطان بماله أخذه قال تعالى (فلما ذهبوا به) (إذا لذهب كل إله بما خلق) والمعنى أخذ الله نورهم وأمسكه (وما يمسك فلا مرسل له) هو أبلغ من الاذهاب وقرأ اليماني (أذهب الله نورهم) . السؤال السابع : ما معنى (وتركهم) ؟ والجواب : ترك إذا علق بواحد فهو بمعنى طرح وإذا علق بشيئين كان بمعنى صير،فيجري مجرى أفعال القلوب ومنه قوله (وتركهم في ظلمات) أصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصبت الجزءين. السؤال الثامن : لم حذف أحد المفعولين من لا يبصرون؟

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

الجواب : أنه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال ، لا من قبيل المقدر المنوي ، كان الفعل غير متعد أصلاً .

قوله تعالى ﴿ صم بكم عمى فهم لا يرجعون ﴾ .

اعلم أنه لما كان المعلوم من حالهم أنهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق إلا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول من الأدلة والآيات بمن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع ، وإذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب ، فلذلك جعله بمنزلة الأبكم ، وإذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الأعمى ، أما قوله (فهم لا يرجعون) ففيه وجوه . أحدها : أنهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لأجل تمسكهم به وصفهم الله تعالى بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على أنهم يستمرون على نفاقهم أبداً . وثانيها : أنهم لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه ، وعن الضلالة بعد أن اشتروها . وثالثها : أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا خامدين في مكانهم لا يبرحون ، ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون إلى حيث ابتدأوا منه .

قوله تعالى ﴿ أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت ﴾ .

والله محيط بالكافرين . يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير ﴾ .

إعلم أن هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه . أحدها : أنه إذا

حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت وأن البرق يكاد يخطف أبصارهم ، فإذا أضاء لهم مشوا فيه ، وإذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لأن من أصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته . وتعظم الظلمة في عينه ، وتكون له مزية على من لم يزل في الظلمة ، فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم ، إذ كانوا لا يرون طريقاً ولا يهتدون ، وثانيها ، أن المطر وإن كان نافعاً إلا أنه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الأحوال الضارة صار النفع به زائلاً ، فكذا إظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن : فإذا فقد منه الاخلاص وحصل معه النفاق صار ضررا في الدين . وثالثها : أن من نزل به هذه الأمور مع الصواعق ظن المخلص منها أن يجعل أصابعه في أذنيه وذلك لا ينجيه مما يريده تعالى به من هلاك وموت ، فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم أن إظهارهم للمؤمنين ما أظهروه ينفعهم ، مع أن الأمر في الحقيقة ليس كذلك بما ذكر ورابعها : أن عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فرارا من الموت والقتل ، فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الأمور به وأراد دفعها يجعل اصبعيه في أذنيه . وخامسها : أن هؤلاء الذين يجعلون أصابعهم في آذانهم وإن تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فإن الموت والهلاك من ورائهم لا مخلص لهم منه فكذلك حال المنافقين في أن الذين يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار . وسادسها : أن من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع أنواع الظلمات وحصول أنواع المخافة ، وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لأن المنافق يتصور في كل وقت أنه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل ، فلا يكاد الوجل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق . وسابعها : المراد من الصيب هو الايمان والقرآن ، والظلمات والرعد والبرق هو الأشياء الشاقة على المنافقين ، وهي التكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والأمهات ، وترك الأديان القديمة ، والانقياد لمحمد ﷺ مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما أن الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو أشد الأشياء نفعاً بسبب هذه الأمور المقارنة ، فكذا المنافقون يحترزون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الأمور المقارنة ، والمراد من قوله (كلما أضاء لهم مشوا فيه) أنه متى حصل لهم شيء من المنافع ، وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين (وإذا أظلم عليهم قاموا) أي متى لم يجدوا شيئاً من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه ، فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه . وبقي على الآية الأسئلة والأجوبة . السؤال الأول : أي التمثيلين أبلغ ؟ والجواب : التمثيل الثاني لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأغاليظ ، ولذلك تراهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى

الأغلظ . السؤال الثاني : لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك ؟ الجواب من وجوه . أحدها : لأن « أو » في أصلها تساوي شيئين فصاعداً في الشك ، ثم اتسع فيها فاستعيرت التساوي في غير الشك . كقولك : جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهما سيان في استصواب أن تجالس أيهما شئت ، ومنه قوله تعالى (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) أي أن الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما ، فكذا قوله (أو كصيب) معناه أن لا كيفية المنافقين شبيهة بكيفيتي هاتين القصتين ، فبأيتهما مثلتها فأنت مصيب ، وإن مثلتها بهما جميعاً فكذلك . وثانيها : إنما ذكر تعالى ذلك لأن المنافقين قسمان بعضهم يشبهون أصحاب النار ، وبعضهم يشبهون أصحاب المطر ، ونظيره قوله تعالى (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى) وقوله (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون) الآية ثالثها أو بمعنى بل قال تعالى (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) ورابعها : أو بمعنى الواو كأنه قال وكصيب من السماء نظيره قوله تعالى (أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم) وقال الشاعر :

وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تقاها أو عليها فجورها

وهذه الوجوه مطردة في قوله (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) السؤال الثالث : المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو؟ الجواب : لعلماء البيان ههنا قولان . أحدهما : أن هذا تشبيه مفرق ومعناه أن يكون المثل مركباً من أمور والممثل يكون أيضاً مركباً من أمور ويكون كل واحد من المثل شبيهاً بكل واحد من الممثل ، فههنا شبه دين الإسلام بالصيب ، لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات ، وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد ؛ وما يصيب الكفرة من الفتن ومن جهة أهل الاسلام بالصواعق ، والمعنى أو كمثل ذوي صيب ، والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة : والقول الثاني : أنه تشبيه مركب ، وهو الذي يشبه فيه احدى الجملتين بالأخرى في أمر من الأمور وإن لم تكن آحاد إحدى الجملتين شبيهة بآحاد الأخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره بعد إيقادها ، وبحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق ، فإن قيل الذي كنت تقدره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك : أو كمثل ذوي صيب هل يقدر مثله في المركب ، قلنا لولا طلب الراجع في قوله (يجعلون أصابعهم في آذانهم) ما يرجع إليه لما كان بنا حاجة إلى تقديره : السؤال الرابع ما الصيب ؟ الجواب : انه المطر الذي يصوب ، أي ينزل من صاب يصوب إذا نزل ومنه صوب رأسه إذا خفضه وقيل إنه من صاب يصوب إذا قصد ، ولا يقال صيب إلا للمطر الجود . كان عليه الصلاة والسلام يقول « اللهم أجعله صيباً هنيئاً » أي مطراً جوداً وأيضاً يقال للسحاب صيب قال الشماخ :

* وأسحم دان صادق الوعد صيب *

وتنكير صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل ، كما تنكرت النار في التمثيل الأول ، وقرىء أو كصائب وصيب أبلغ : والسماء هذه المظلة . السؤال الخامس : قوله من السماء . ما الفائدة فيه والصيب لا يكون إلا من السماء؟ والجواب من وجهين . الأول: لو قال . أو كصيب فيه ظلمات . احتمل أن يكون ذلك الصيب نازلاً من بعض جوانب السماء دون بعض ، أما لما قال من السماء دل على أنه عام مطبق آخذ بآفاق السماء فكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة والتركيب والتنكير أيد ذلك بأن جعله مطبقاً ، الثاني : من الناس من قال : المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة أخرى ، فذاك هو المطر ثم إن الله سبحانه وتعالى أبطل ذلك المذهب ههنا بأن بين أن ذلك الصيب نزل من السماء ، وكذا قوله (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) وقوله (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) السؤال السادس ما الرعد والبرق ؟ الجواب الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كان أجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد إذا أخذاتها الريح فصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقاً إذا لمع . السؤال السابع : الصيب هو المطر والسحاب فأيهما أريد فما ظلماته ؟ الجواب : أما ظلمات السحاب فإذا كان أسحم مطبقاً فظلمته سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل ، وأما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانسجامه بتتابع القطر وظلمته اظلال الغمامة مع ظلمة الليل . السؤال الثامن : كيف يكون المطر مكاناً للرعد والبرق وإنما مكانهما السحاب . الجواب : لما كان التعليق بين السحاب والمطر شديداً جاز إجراء أحدهما مجرى الآخر في الأحكام . السؤال التاسع : هلا قبل رعود وبروق كما قيل ظلمات ؟ الجواب : الفرق أنه حصلت أنواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج إلى صيغة الجمع ، أما الرعد فإنه نوع واحد ، وكذا البرق ولا يمكن اجتماع أنواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع . السؤال العاشر: لم جاءت هذه الأشياء منكرات . الجواب : لأن المراد أنواع منها ، كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف . السؤال الحادي عشر : إلى ماذا يرجع الضمير في يجعلون . الجواب : إلى أصحاب الصيب وهو وإن كان محذوفاً في اللفظ لكنه باق في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفاً لأنه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكأن قائلاً قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون أصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال (يكاد البرق يخطف أبصارهم) السؤال الثاني عشر : رءوس الأصابع هي التي تجعل في الآذان فهلا قيل أناملهم ؟ الجواب : المذكور وإن كان هو الأصبع لكن المراد بعضه كما في قوله (فاقطعوا أيديهما) المراد

بعضها . السؤال الثالث عشر : ما الصاعقة ؟ الجواب : إنها قصف رعد ينقض منها شعلة من نار وهي نار لطيفة قوية لا تمر بشيء إلا أتت عليه إلا أنها مع قوتها سريعة الخمود . السؤال الرابع عشر : ما إحاطة الله بالكافرين . الجواب : إنه مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه ثلاثة أقوال . أحدها أنه عالم بهم قال تعالى وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً) وثانيها : قدرته مستولية عليهم (والله من وراءهم محيط) وثالثها : يهلكهم من قوله تعالى (إلا أن يحاط بكم) السؤال الخامس عشر : ما الخطف . الجواب : أنه الأخذ بسرعة ، وقرأ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح أفصح وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء وأصله يختطف ، وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي : يخطف من خطف وعن أبي يتخطف من قوله (ويتخطف الناس من حولهم) أما قوله تعالى (كلما أضاء لهم مشوا فيه) فهو استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالة ، ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون إذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة ، فإذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ، ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فأصمهم ، وفي ضوء البرق فأعماهم . وأضاء إما متعد بمعنى كلما نور لهم مسلكاً أخذوه ، فالمفعول محذوف ، وإما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره ، ويعضده قراءة ابن أبي عبلة « كلما ضاء » فان قيل كيف قال مع الاضاءة كلما ، ومع الاظلام إذا : قلنا لأنهم حراص على إمكان المشي ، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف ، والأقرب في أظلم أن يكون غير متعد وهو الظاهر ، ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ، ومنه قامت السوق ، وقام الماء جمد ، ومفعول شاء محذوف لأن الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بهما وههنا مسألة ، وهي أن المشهور أن « لو » تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، ومنهم من أنكر ذلك وزعم أنها لا تفيد إلا الربط واحتج عليه بالآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فلو أفادت كلمة لو انتفاء الشيء لا انتفاء غيره للزم التناقض لأن قوله (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) يقتضي أنه ما علم فيهم خيراً وما أسمعهم وقوله (ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) يفيد أنه تعالى ما أسمعهم وأنهم ما تولوا ولكن عدم التولي خير فلزم أن يكون قد علم فيهم خيراً ، وما علم فيهم خيراً وأما الخبر فقوله عليه السلام « نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » فعلى مقتضى قولهم يلزم أنه خاف وعصاه وذلك متناقض ، فقد علمنا أن كلمة « لو » لا تفيد إلا الربط والله أعلم .

وأما قوله ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ منهم من استدل به على أن المعدوم شيء قال لأنه تعالى أثبت القدرة على الشيء ، والموجود لا قدرة عليه لاستحالة إيجاد الموجود ، فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء . والجواب : لو صح هذا الكلام لزم أن ما لا يقـدر الله عليه لا يكون شيئاً ، فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب أن لا يكون شيئاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج جهم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء ، قال لأنها تدل على أن كل شيء مقدور لله والله تعالى ليس بمقدور له ، فوجب أن لا يكون شيئاً ، واحتج أيضاً على ذلك بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) قال لو كان هو تعالى شيئاً لكان تعالى مثل نفسه فكان يكذب قوله (ليس كمثله شيء) فوجب أن لا يكون شيئاً حتى لا تتناقض هذه الآية ، واعلم أن هذا الخلاف في الاسم ، لأنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم، واحتج أصحابنا بوجهين . الأول : قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) والثاني قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب أن يكون شيئاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافاً لأبي علي وأبي هاشم ، وجه الاستدلال أن مقدور العبد شيء ، وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدوراً لله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المحدث حال حدوثه مقدور لله خلافاً للمعتزلة ، فإنهم يقولون : الاستطاعة قبل الفعل محال ، فالشيء أنما يكون مقدوراً قبل حدوثه ، وبيان استدلال الأصحاب أن المحدث حال وجوده شيء ، وكل شيء مقدور ، وهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدوراً ترك العمل به فبقي معمولاً به في محل النزاع ، لأنه حال البقاء مقدوره ، على معنى أنه تعالى قادر على إعدامه ، أما حال الحدوث ، فيستحيل أن يقدر الله على إعدامه لاستحالة أن يصير معدوماً في أول زمان وجوده ، فلم يبق إلا أن يكون قادراً على إيجاده .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ تخصيص العام جائز في الجملة ، وأيضاً تخصيص العام جائز بدليل العقل ، لأن قوله (والله على كل شيء قدير) يقتضي أن يكون قادراً على نفسه ثم خص بدليل العقل ، فإن قيل إذا كان اللفظ موضوعاً للكل ثم تبين أنه غير صادق في الكل كان هذا كذباً ، وذلك يوجب الطعن في القرآن . قلنا : لفظ الكل كما أنه يستعمل في المجموع ، فقد يستعمل مجازاً في الأكثر ، وإذا كان ذلك مجازاً مشهوراً في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذباً والله أعلم .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

القول في إقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد

أما التوحيد فقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون ﴾ .

اعلم أن في هذه الآيات مسائل : ـ

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الله تعالى لما قدم أحكام الفرق الثلاثة ، أعني المؤمنين والكفار والمنافقين . أقبل عليهم بالخطاب ، وهو من باب الالتفات المذكور في قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) وفيه فوائد أحدها : أن فيه مزيد هز وتحريك من السامع كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث : إن فلاناً من قصته كيت وكيت ، ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت : يا فلان من حقك أن تسلك الطريقة الحميدة في مجاري أمورك ، فهذا الانتقال من الغيبة إلى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث . وثانيها : كأنه سبحانه وتعالى يقول : جعلت الرسول واسطة بيني وبينك أولا ، ثم الآن أزيد في إكرامك وتقريبك ، فأخاطبك من غير واسطة ، ليحصل لك مع التنبيه على الأدلة ، شرف المخاطبة والمكالمة . وثالثها : أنه مشعر بأن العبد إذا كان مشتغلاً بالعبودية فإنه يكون أبداً في الترقي ، بدليل أنه في هذه الآية ؛ انتقل من الغيبة إلى الحضور . ورابعها : أن الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم ، وأما هذه الآيات فإنها أمر وتكليف ، ففيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة ، وتلك الراحة هي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته ، كما أن العبد إذا ألزم تكليفاً شاقاً فلو شافهه المولى وقال أريد منك أن تفعل كذا فإنه يصير ذلك الشاق لذيذاً لأجل ذلك الخطاب :

﴿ المسألة الثانية ﴾ حكي عن علقمة والحسن أنه قال : كل شيء في القرآن (يا أيها الناس) فإنه مكي ، وما كان (يا أيها الذين آمنوا) فبالمدينة ، قال القاضي : هذا الذي ذكروه

إن كان الرجوع فيه إلى النقل فمسلم ، وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف ، لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ، ومرة باسم جنسهم ، وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة ، كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها ، فالخطاب في الجميع ممكن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي : إما الألفاظ أو غيرها ، أما الألفاظ فهي : كالاسم والفعل والحرف ، فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء ، هو في نفسه لفظ مخصوص ، وغير الألفاظ : فكالحجر والسماء والأرض ، ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر ، بل هو لفظ يجري مجرى عمل بعمله عامل لأجل التنبيه . فأما الذين فسروا قولنا « يا زيد » بأنادي زيد أخاطب زيداً فهو خطأ من وجوه . أحدها : أن قولنا . أنادي زيداً ، خبر يحتمل التصديق والتكذيب ، وقولنا يا زيد ، لا يحتملها . وثانيها : أن قولنا يا زيد ، يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال ، وقولنا أنادي زيداً ، لا يقتضي ذلك ، وثالثها : أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطباً بهذا الخطاب وقولنا أنادي زيداً لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أن يخبر إنساناً آخر بأني أنادي زيداً . ورابعها : أن قولنا أنادي زيداً ، إخبار عن النداء ، والاخبار عن النداء غير النداء ، والنداء هو قولنا يا زيد ، فاذن قولنا أنادي زيداً ، غير قولنا يا زيد ، فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول . ثم ههنا نكتة نذكرها وهي : أن أقوى المراتب الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف ، وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى ، وأضعفها البشر(وخلق الانسان ضعيفاً) فقال الملائكة : أي مناسبة بينهما (أتجعل فيها من يفسد فيها (فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع (ربنا ظلمنا أنفسنا ، وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ « ياء » حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب لكن لسبب أمر مهم جداً ، وأما نداء القريب فله : أي والهمزة ، ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلاً له منزلة البعيد . فإن قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله (وهو أقرب إليه من حبل الوريد) قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه إلى منازل المقربين هضماً لنفسه وإقراراً عليها بالتنقيص حتى يتحقق الأجابة بمقتضى قوله « أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي » أو لأجل أن إجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ « أي » وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن « ذو » و « الذي » وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل ، وهو اسم مبهم

يفتقر إلى ما يزيل إبهامه ، فلا بد وأن يردفه اسم جنس ، أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الظريف إلا أن الاّ يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وموصوفها وأما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان . الأولى : معاضدة حرف النداء بتأكيد معناه . والثانية : وقوعها عوضاً مما يستحقه أي من الاضافة وإنما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات فإن كل ما نادى الله به عباده من الأوامر والنواهي ، والوعد والوعيد ، واقتصاص أخبار المتقدمين بأمور عظام ، وأشياء يجب على المستمعين أن يتيقظوا لها مع أنهم غافلون عنها ، فلهذا وجب أن ينادوا بالأبلغ الآكد .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن قوله (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) يقتضي أن الله تعالى أمر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصاً للعموم . وههنا أبحاث . البحث الأول : أن لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم ، والخلاف فيه مع الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي هاشم ، لنا أنه يصح تأكيده بما يفيد العموم كقوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) ولو لم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان قوله (كلهم) تأكيداً بل بياناً ولأنه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل فوجب أن يفيد العموم وتمام تقريره في أصول الفقه . البحث الثاني : لما ثبت أن قوله تعالى (يا أيها الناس) يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا ؟ والأقرب أنه لا يتناولهم ؛ لأن قوله (يا أيها الناس) خطاب مشافهه وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز ، وأيضاً فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة ، وما لا يكون موجوداً لا يكون إنساناً وما لا يكون إنساناً لا يدخل تحت قوله (يا أيها الناس) فإن قيل : فوجب أن لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وأنه باطل قطعاً . لو لم يوجد دليل منفصل لكان الأمر كذلك إلا أنا عرفنا بالتواتر من دين محمد ﷺ أن تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم . البحث الثالث : قوله (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) أمر للكل بالعباد فهل يفيد أمر الكل بكل عبادة ؟ الحق لا ، لأن قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود ، فإذا أتوا بفرد من أفراد الماهية في الوجود فقد أدخلوا الماهية الوجود لأن الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية لأن هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيداه ، فالآتي بفرد من أفراد العبادة آت ، والآتي بالعبادة آت بتمام ما اقتضاه قوله (اعبدوا) وإذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فإن أردنا أن نجعله

دالاً على العموم نقول: الأمر بالعبادة لا بد وأن يكون لأجل كونها عبادة لأن ترتيب الحكم على الوصف معشر بعلية الوصف، لا سيما إذا كان الوصف مناسباً للحكم، وههنا كون العبادة عبادة يناسب الأمر بها ، لما ان العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع له وكل ذلك مناسب في العقول ، وإذا ثبت أن كونه عبادة علة للأمر بها وجب في كل عبادة أن يكون مأموراً بها ، لأنه أينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة . البحث الربع : لقائل أن يقول : قوله (يا أيها الناس اعبدوا) لا يتناول الكفار البتة لأن الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالإيمان ، وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكونوا مأمورين بالعبادة ، أما أنه لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالايمان فلأن الأمر بمعرفة الله تعالى إما أن يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفاً بالله تعالى ، أما إن تناوله حال كونه غير عارف بالله فيستحيل أن يكون عارفاً بأمر الله تعالى لأن العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله الأمر في هذه الحالة لكان قد تناوله الأمر في حال يستحيل منه أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر ، وذلك تكليف ما لا يطاق ، وإن تناوله الأمر بالمعرفة حال كونه عارفاً بالله فذلك محال ، لأنه أمر بتحصيل الحاصل ، وذلك غير ممكن . فثبت أن الكافر يستحيل أن يكون مأموراً بتحصيل المعرفة ، وإذا استحال ذلك استحال أن يكون مأموراً بالعبادة لأنه إما أن يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لأن عبادة من لا يعرف ممتنعة أو يؤمر بالعبادة بعد المعرفة إلا أن على هذا التقدير يكون الأمر بالعبادة موقوفاً على الأمر بالمعرفة فلما كان الأمر بالمعرفة ممتنعاً كان الأمر بالعبادة أيضاً ممتنعاً ، وأيضاً يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين ، لأنهم يعبدون الله فأمرهم بالعبادة يكون أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال . والجواب : من الناس من قال : الأمر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة ، كما أن الأمر بالزكاة مشروط بحصول ملك النصاب ، وهؤلاء هم القائلون بأن المعارف ضرورية ، وأما من لم يقل بذلك استدل بهذه الآية على أن المعارف ليست ضرورية فقال : الأمر بالعبادة حاصل ، والعبادة لا تمكن إلا بالمعرفة ، والأمر بالشيء أمر بما هو من ضرورياته ، كما أن الطهارة إذا لم تصح إلا بإحضار الماء كان إحضار الماء واجباً ، والدهري لا يصح منه تصديق الرسول إلا بتقديم معرفة الله تعالى . فوجبت ، والمحدث لا تصح منه الصلاة إلا بتقديم الطهارة فوجبت ، والمودع لا يمكنه رد الوديعة إلا بالسعي إليها ، فكان السعي واجباً ، فكذا ههنا يصح أن يكون الكافر مخاطباً بالعبادة وشرط الاتيان بها الاتيان بالإيمان أولا ثم الاتيان بالعبادة بعد ذلك . بقي لهم ، الأمر بتحصيل المعرفة محال ، قلنا هذه المسألة مستقصاة في الأصول والذي نقول ههنا أن هذا الكلام وإن تم في كل ما يتوقف العلم يكون الله آمراً على العلم به ، فإنه لا يجري فيما عدا ذلك من الصفات . فلم لا يجوز ورود الأمر بذلك ؟ سلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يقال هذا الأمر يتناول المؤمنين ؟ قوله

لأنه يصير ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال ، قلنا لما تعذر ذلك فنحمله إما على الأمر بالاستمرار على العبادة أو على الأمر بالازدياد منها ، ومعلوم أن الزيادة على العبادة عبادة ، فصح تفسير قوله (اعبدوا » بالزيادة في العبادة . البحث الخامس : قال منكرو التكليف : لا يجوز ورود الأمر من الله تعالى بالتكليف لوجوه . أحدها : أن التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء دواعيه إلى الفعل أو الترك أو حال رجحان أحدهما على الآخر ، فإن كان الأول فهو محال ، لأن في حال الاستواء يمتنع حصول الترجيح لأن الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال والتكليف بالفعل حال استواء الداعيين تكليف بما لا يطاق ، وإن كان الثاني فالراجح واجب الوقوع ، لأن المرجوح حال ما كان مساوياً للراجح كان ممتنع الوقوع ، وإلا فقد وقع الممكن لا عن مرجح ، وإذا كان حال الاستواء ممتنع الوقوع فبأن يصير حال المرجوحية ممتنع الوقوع أولى وإذا كان المرجوح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة أنه لا خروج عن النقيضين إذا ثبت هذا فالتكليف إن وقع بالراجح كان التكليف تكليفاً بإيجاد ما يجب وقوعه ، وإن وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفاً بما يمتنع وقوعه ، وكلاهما تكليف ما لا يطاق . وثانيها : أن الذي ورد به التكليف إما أن يكون قد علم الله في الأزل وقوعه ، أو علم أنه لا يقع أو لم يعلم لا هذا ولا ذاك ، فإن كان الأول كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فائدة في ورود الأمر به ، وإن علم وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم ، فكان الأمر بايقاعه أمرا بإيقاع الممتنع وإن لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولاً بالجهل على الله تعالى وهو محال ، ولأن بتقدير أن يكون الأمر كذلك فإنه لا يتميز المطيع عن العاصي ، وحينئذ لا يكون في الطاعة فائدة . وثالثها : أن ورود الأمر بالتكاليف إما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة ، فإن كان لفائدة فهي إما عائدة إلى المعبود أو إلى العابد أما إلى المعبود فمحال لأنه كامل لذاته . والكامل لذاته لا يكون كاملاً بغيره ، ولأنا نعلم بالضرورة أن الإله العالي على الدهر والزمان يستحيل أن ينتفع بركوع العبد وسجوده ، وأما إلى العابد فمحال ؛ لأن جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الألم ، وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثاً ، والعبث غير جائز على الحكيم .

ورابعها أن العبد غير موجود لأفعاله لأنه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجداً له و إذا لم يكن العبد موجداً لأفعال نفسه فإن أمره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد أمره بتحصيل الحاصل ، وإن أمره به حال ما لم يخلقه فيه فقد أمره بالمحال وكل ذلك باطل . وخامسها : أن المقصود من التكليف إنما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا إنساناً مشتغل القلب دائماً بالله تعالى وبحيث لو اشتغل بهذه الأفعال الظاهرة لصار ذلك عائقاً له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب أن يسقط عنه هذه التكاليف

الظاهرة ، فإن الفقهاء والقياسيين قالوا إذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الأحكام المعقولة لا اتباع الظواهر . والجواب : عن الشبه الثلاثة الأول من وجهين . الأول : أن أصحاب هذه الشبه أوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكاليف فهذا تكليف ينفي التكليف وأنه متناقض . الثاني أن عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره لأنه تعالى خالق مالك ، والمالك لا اعتراض عليه في فعله . البحث السادس : قالوا : الأمر بالعبادة وإن كان عاماً لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي ، وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) .

ومنهم من قال إنه مخصوص في حق العبيد ، لأن الله تعالى أوجب عليهم طاعة مواليهم ، واشتغالهم بطاعة الموالي يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة ، والأمر الدال على وجوب طاعة المولى أخص من الأمر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام في هذا المعنى مذكور في أصول الفقه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال القاضي : الآية تدل على أن سبب وجود العبادة ما بينه من خلقه لنا والانعام علينا , واعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أن العبد لا يستحق بفعله الصواب لأنه لما كان خلقه إيانا وإنعامه علينا سبباً لوجوب العبادة فحينئذ يكون اشتغالنا بالعبادة أداء للواجب ، والانسان لا يستحق بأداء الواجب شيئاً فوجب أن لا يستحق العبد على العبادة ثواباً على الله تعالى أما قوله (ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه سبحانه لما أمر بعبادة الرب أردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم ، وهذا يدل على أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال وطعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في إثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا ثلاث مقامات . المقام الأول : في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه . أحدها : أن شرف العلم بشرف المعلوم فمهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف فلما كان أشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعلق بهأشرف العلوم .وثانيها : أن العلم إما أن يكون دينياً أو غير ديني ، ولا شك أن العلم الديني أشرف من غير الديني ، وأما العلم الديني فإما أن يكون هو علم الأصول ، أو ما عداه ، أما ما عداه فانه تتوقف صحته على علم الأصول ، لأن المفسر إنما يبحث عن معاني كلام الله تعالى ، وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم ، وأما المحدث فإنما يبحث عن كلام رسول الله ﷺ وذلك فرع على ثبوت نبوته ﷺ ، والفقيه إنما يبحث عن أحكام الله ، وذلك فرع على التوحيد والنبوة ، فثبت أن هذه العلوم مفتقرة إلى علم الأصول، والظاهر أن علم

الأصول غني عنها فوجب أن يكون علم الأصول أشرف العلوم . وثالثها أن شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده ، فكلما كان ضده أخس كان هو أشرف وضد علم الأصول هو الكفر والبدعة ، وهما من أخس الأشياء ، فوجب أن يكون علم الأصول أشرف الأشياء .

ورابعها : أن شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لأجل شدة الحاجة إليه ، وقد يكون لقوة براهينه ، وعلم الأصول مشتمل على الكل وذلك لأن علم الهيئة أشرف من علم الطب نظراً إلى أن موضوع علم الهيئة أشرف من موضوع علم الطب ، وإن كان الطب أشرف منه نظراً إلى أن الحاجة إلى الطب أكثر من الحاجة إلى الهيئة ، وعلم الحساب أشرف منهما نظراً إلى أن براهين علم الحساب أقوى . أما علم الأصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ، ومعرفة أقسام المعلومات من المعدومات والموجودات ، ولا شك أن ذلك أشرف الأمور ، وأما الحاجة إليه فشديدة لأن الحاجة إما في الدين أو في الدنيا ، أما في الدين فشديدة لأن من عرف هذه الأشياء استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة ، ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين . واما في الدنيا فلأن مصالح العالم إنما تنتظم عند الإيمان بالصانع والبعث والحشر ، إذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم ، وأما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب أن تكون مركبة من مقدمات يقينية تركيباً يقينياً وهذا هو النهاية في القوة فثبت أن هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب أن يكون أشرف العلوم . وخامسها : أن هذا العلم لا يتطرق إليه النسخ ولا التغيير ، ولا يختلف باختلاف الأمم والنواحي بخلاف سائر العلوم ، فوجب أن يكون أشرف العلوم . وسادسها : أن الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل أنه جاء في فضيلة (قل هو الله أحد) و (آمن الرسول) وآية الكرسي ما لم يجيء مثله في فضيلة قوله (ويسئلونك عن المحيض) وقوله (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين) وذلك يدل على أن هذا العلم أفضل . وسابعها : أن الآيات الواردة في الاحكام الشرعية أقل من ستمائة آية ، وأما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين ، وأما الآيات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب (فدل ذلك على أن هذا العلم أفضل ، ونشير إلى معاقد الدلائل : أما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه . أولها . ما ذكر ههنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم ، وخلق السماء وخلق الأرض ، وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء إلى الأرض ، وكل ما ورد في القرآن من عجائب السماوات والأرض ، فالمقصود منه ذلك ، وأما الذي يدل على الصفات . أما

العلم فقوله (إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء) ثم أردفه بقوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) وهذا هو عين دليل المتكلمين فانهم يستدلون بأحكام الافعال واتقانها على علم الصانع ، وههنا استدل الصانع سبحانه بتصوير الصور في الأرحام على كونه عالماً بالأشياء ، وقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وهو عين تلك الدلالة وقال (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) وذلك تنبيه على كونه تعالى عالماً بكل المعلومات ، لأنه تعالى مخبر عن المغيبات فتقع تلك الأشياء على وفق ذلك الخبر ، فلولا كونه عالماً بالمغيبات وإلا لما وقع كذلك ، وأما صفة القدرة فكل ما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطبائع الأربع فذاك يدل على كونه سبحانه قادراً مختاراً لا موجباً بالذات ، وأما التنزيه فالذي يدل على أنه ليس بجسم ، ولا في مكان قوله (قل هو الله أحد) فان المركب مفتقر إلى أجزائه والمحتاج محدث ، وإذا كان أحداً وجب أن لا يكون جسماً وإذا لم يكن جسماً لم يكن في المكان ، وأما التوحيد فالذي يدل عليه قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله (إذاً لابتغو إلى ذي العرش سبيلاً) وقوله (ولعلا بعضهم على بعض) وأما النبوة فالذي يدل عليها قوله ههنا (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فائتوا بسورة من مثله) وأما المعاد فقوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وأنت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه إلا تقرير هذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها ، أفترى أن علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الأدلة التي ذكرها الله أو لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الأدلة ما أرى أن عاقلاً مسلماً يقول ذلك ويرضى به . وثانيها : أن الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل عن الملائكة وأكثر الأنبياء أما الملائكة فلأنهم لما قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها كان المراد أن خلق مثل هذا الشيء قبيح ، والحكيم لا يفعل القبيح ، فأجابهم الله تعالى بقوله (إني أعلم ما لا تعلمون) والمراد إني لما كنت عالماً بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها أنتم ، ولا شك أن هذا هو المناظرة ، وأما مناظرة الله تعالى مع إبليس فهي أيضاً ظاهرة وأما الأنبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام وقد أظهر الله تعالى حجته على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال ، وأما نوح عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم (يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) ومعلوم أن تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الأحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة ، فالمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الأنبياء ، وأما إبراهيم عليه السلام فاستقصاء في شرح أحواله في هذا الباب يطول وله مقامات . أحدها : مع نفسه وهو قوله (فلما جن عليه الليل رآى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين) وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها

على حدوثها ، ثم إن الله تعالى مدحه على ذلك فقال (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) وثانيها : حاله مع أبيه وهو قوله (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) وثالثها : حاله مع قومه تارة بالقول وأخرى بالفعل ، أما بالقول فقوله (ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون) وأما الفعل فقوله (فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون) . ورابعها : حاله مع ملك زمانه في قوله (ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت) إلى آخره وكل من سلمت فطرته علم أن علم الكلام ليس إلا تقرير هذه الدلائل ودفع الأسئلة والمعارضات عنها ، فهذا كله بحث إبراهيم عليه السلام في المبدأ ، وأما بحثه في المعاد فقال (رب أرني كيف تحيي الموتى) إلى آخره وأما موسى عليه السلام فانظر إلى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة ، أما التوحيد فاعلم أن موسى عليه السلام إنما يعول في أكثر الأمر على دلائل إبراهيم عليه السلام وذلك لأن الله تعالى حكى في سورة طه (قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وهذا هو الدليل الذي ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله (الذي خلقني فهو يهدين) وقال في سورة الشعراء (ربكم ورب آبائكم الأولين) وهذا هو الذي قاله إبراهيم (ربي الذي يحيي ويميت) فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشيء آخر قال موسى (رب المشرق والمغرب) وهذا هو الذي قال إبراهيم عليه السلام (فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) فهذا ينبهك على أن التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وأنهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين ، وأما استدلال موسى على النبوة بالمعجزة ففي قوله (أولو جئتك بشيء مبين) وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق ، وأما محمد عليه الصلاة والسلام فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد أظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل ، فإن القرآن مملوء منه ولقد كان عليه السلام مبتلي بجميع فرق الكفار فالأول : الدهرية الذين كانوا يقولون : (وما يهلكنا إلا الدهر) والله تعالى أبطل قولهم بأنواع الدلائل . والثاني : الذين ينكرون القادر المختار ، والله تعالى أبطل قولهم بحدوث أنواع النبات وأصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبائع وتأثيرات الأفلاك ، وذلك يدل على وجود القادر . والثالث : الذين أثبتوا شريكاً مع الله تعالى ، وذلك الشريك إما أن يكون علوياً أو سفلياً ، أما الشريك العلوي فمثل من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم ، والله تعالى أبطله بدليل الخليل في قوله (فلما جن عليه الليل) وأما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بإلاهية المسيح وعبدة الأوثان قالوا بإلاهية الأوثان ، والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم . الرابع : الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان . أحدهما : الذين طعنوا في أصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا : (أبعث الله بشراً رسولاً) .

والثاني : الذين سلموا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمدﷺ ، وهم اليهود والنصارى ، والقرآن مملوء من الرد عليهم ، ثم إن طعنهم من وجوه تارة بالطعن في القرآن فأجاب الله بقوله (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضه) وتارة بالتماس سائر المعجزات كقوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) وتارة بأن هذا القرآن نزل نجماً نجماً وذلك يوجب تطرق التهمة إليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله (كذلك لنثبت به فؤادك) .

الخامس : الذين نازعوا في الحشر والنشر ، والله تعالى أورد على صحة ذلك وعلى إبطال قول المنكرين أنواعاً كثيرة من الدلائل . السادس : الذين طعنوا في التكليف تارة بأنه لا فائدة فيه ، فأجاب الله عنه بقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وتارة بأن الحق هو الجبر ، وأنه ينافي صحة التكليف ، وأجاب الله تعالى عنه بأنه (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وإنما اكتفينا في هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لأن الاستقصاء فيها مذكور في جملة هذا الكتاب وإذا ثبت أن هذه الحرفة هي حرفة كل الأنبياء والرسل علمنا أن الطاعن فيها إما أن يكون كافراً أو جاهلاً . المقام الثاني : في بيان أن تحصيل هذا العلم من الواجبات ، ويدل عليه المعقول والمنقول . أما المعقول : فهو أنه ليس تقليد البعض أولى من تقليد الباقي ، فأما أن يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليد الكفار ، وإما أن يوجب تقليد البعض دون البعض فيلزم أن يصير الرجل مكلفاً بتقليد البعض دون البعض من غير أن يكون له سبيل إلى أنه لم قلد أحدهما دون الآخر ، وإما أن لا يجوز التقليد أصلاً وهو المطلوب ، فإذا بطل التقليد لم يبق إلا هذه الطريقة النظرية . وأما المنقول فيدل عليه الآيات والاخبار أما الآيات . فأحدها: قوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) ولا شك أن المراد بقوله بالحكمة أي بالبرهان والحجة ، فكانت الدعوة بالحجة والبرهان إلى الله تعالى مأموراً بها ، وقوله (وجادلهم بالتي هي أحسن) ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لأن من أنكر نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع . ومن أثبت نبوته فإنه لا يخالفه ، فعلمنا أن هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة، فكان الجدال فيه مأموراً به ثم إنا مأمورون باتباعه عليه السلام لقوله (فاتبعوني يحببكم الله) ولقوله (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) فوجب كوننا مأمورين بذلك الجدال ، وثانيها : قوله تعالى (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) ذم من يجادل في الله بغير علم وذلك يقتضي أن المجادل بالعلم لا يكون مذموماً بل يكون ممدوحاً وأيضاً حكى الله تعالى ذلك عن نوح في قوله يكون ممدوحاً وأيضاً حكى الله تعالى ذلك عن نوح في قوله (يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) وثالثها : أن الله تعالى أمر بالنظر فقال (أفلا يتدبرون القرآن ، أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت ،

سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ، أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها ، قل انظروا ماذا في السماوات والأرض ، أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض) ورابعها : أن الله تعالى ذكر التفكر في معرض المدح فقال (إن في ذلك لآيات لأولى الألباب ، إن في ذلك لعبرة لأولى الابصار ، إن في ذلك لآيات لأولى النهي) وأيضاً ذم المعرضين فقال (وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون ، لهم قلوب لا يفقهون بها) وخامسها : انه تعالى ذم التقليد ، فقال حكاية عن الكفار (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) وقال (بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا) وقال (بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) وقال (أن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها) وقال عن والد إبراهيم عليه السلام (لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا) وكل ذلك يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكر وذم التقليد فمن دعا إلى النظر والاستدلال ، كان على وفق القرآن ودين الأنبياء ومن دعا إلى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفاق دين الكفار . وأما الاخبار ففيها كثرة ، ولنذكر منها وجوهاً . أحدها : ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال « جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ ، فقال إن امرأتي وضعت غلاماً أسود فقال له هل لك من إبل ، فقال نعم قال فما ألوانها قال حمر قال فهل فيها من أورق ؟ قال نعم . قال فأنى ذلك . قال عسى أن يكون قد نزعه عرق قال وهذا عسى أن يكون نزعه عرق » واعلم أن هذا هو التمسك بالالزام والقياس . وثانيها : عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام « قال الله تعالى : كذبني ابن آدم ولم يكن له أن يكذبني ، وشتمني ابن آدم ولم يكن له أن يشتمني . أما تكذيبه إياي فقوله : لن يعيدني كما بدأني ، وليس أول خلقه بأهون علي من إعادته ، وأما شتمه إياي فقوله : اتخذ الله ولداً وأنا الله الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد » فانظر كيف احتج الله تعالى في المقام الأول بالقدرة على الابتداء ، على القدرة على الاعادة . وفي المقام الثاني احتج بالأحدية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية . وثالثها : روى عبادة بن الصامت أنه عليه السلام قال « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره لقاءه » فقالت عائشة : يا رسول الله إنا نكره الموت فذاك كراهتنا لقاء الله ؟ فقال عليه السلام : لا ولكن المؤمن أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه ، والكافر كره لقاء الله فكره الله لقاءه . وكل ذلك يدل على أن النظر والفكر في الدلائل مأمور به . واعلم ان للخصم مقامات . أحدها : ان النظر لا يفيد العلم . وثانيها : ان النظر المفيد للعلم غير مقدور . وثالثها : أنه لا يجوز الاقدام عليه . ورابعها : أن الرسول ما أمر به . وخامسها : أنه بدعة .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فاحتج الخصم عليه بأمور . أحدها : أنَّا إذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاداً فعلمنا بكون ذلك الأعتقاد علماً ، إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً ، والأول باطل لأن الانسان إذا تأمل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علماً ، وفي اعتقاده في أن الواحد نصف الاثنين ، وأن الشمس مضيئة والنار محرقة ، وجد الأول أضعف من الثاني ، وذلك يدل على أن تطرق الضعف إلى الأول والثاني باطل ، لأن الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الأول فيلزم التسلسل وهو محال . وثانيها : إنا رأينا عالماً من الناس قد تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم اعتقاد ، وكانوا جازمين بأنه علم ثم ظهر لهم أو لغيرهم أن ذلك كان جهلاً فرجعوا عنه وتركوه وإذا شاهدنا ذلك في الوقت الأول جاز أن يكون الاعتقاد الحاصل ثانياً كذلك ، وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر . وثالثها : أن المطلوب إن كان مشعوراً به استحال طلبه ، لأن تحصيل الحاصل محال ، وإن كان غير مشعور به كان الذهن غافلاً عنه ، والمغفول عنه يستحيل أن يتوجه الطلب إليه . ورابعها أن العلم يكون النظر مفيداً للعلم إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً فإن كان ضرورياً وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك . وإن كان نظرياً لزم إثبات جنس الشيء بفرد من أفراده وذلك محال لأن النزاع لما وقع في الماهية كان واقعاً في ذلك الفرد أيضاً فيلزم إثبات الشيء بنفسه وهو محال لأنه من حيث أنه وسيلة إلى الإثبات يجب أن يكون معلوماً قبل . ومن حيث أنه مطلوب يجب أن لا يكون معلوماً قبل ، فيلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال . وخامسها : أن المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين ، لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال لانا جربنا أنفسنا فوجدنا أنا متى وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم آخر . وربما سلم بعضهم أن النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الإلاهيات لا يفيد واحتج عليه بوجهين . الأول : أن حقيقة الاله غير متصورة وإذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت صفة من صفاته . بيان الأول أن المعلوم عند البشر كون واجب الوجود منزهاً عن الحيز والجهة ، وكونه موصوفاً بالعلم والقدرة . أما الوجوب والتنزيه فهو قيد سلبي وليست حقيقته نفس هذا السلب . فلم يكن العلم بهذا السلب علماً بحقيقته ، وأما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته إلى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علماً بذاته . بيان الثاني أن التصديق موقوف على التصور ، فإذا فقد التصور امتنع التصديق ، ولا يقال ذاته تعالى وإن لم تكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها ، أعني أنا نعلم بأنه شيء ما ، يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام

فيحكم على هذا المتصور ، قلنا هذه الأمور المعلومة إما أن يقال انها نفس الذات وهو محال أو أمور خارجة عن الذات فلما لم نعلم الذات لا يمكننا أن نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط إسناد هذه الصفات إلى ذاته هو أيضاً تصور بحسب صفات آخر ، فحينئذ يكون الكلام فيه كما في الأول فيلزم التسلسل وهو محال . الوجه الثاني : أن أظهر الأشياء عندنا ذاتنا وحقيقتنا التي إليها نشير بقولنا أنا ثم الناس تحيروا في ماهية المشار إليه بقول أنا ، فمنهم من يقول هو هذا البنية ، ومنهم من يقول هو المزاج ، ومنهم من يقـول بعض الأجزاء الداخلة في هذه البنية ، ومنهم من يقول شيء لا داخل هذا البدن ولا خارجه ، فإذا كان الحال في أظهر الأشياء كذلك فما ظنك بأبعد الأشياء مناسبة عنا وعن أحوالنا .

﴿ أما المقام الثاني ﴾ وهو أن النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه أحدها : أن تحصيل التصورات غـير مقـدور فالتصديقـات البـديهية غـير مقـدورة فجميع التصديقات غير مقدورة وإنما قلنا إن التصورات غير مقدورة لأن طالب تحصيلها إن كان عارفاً بها استحال منه طلبها لأن تحصيل الحاصل محال ، فان كان غافلاً عنها استحال كونه طالباً لها لأن الغافل عن الشيء لا يكون طالباً له . فإن قيل لم لا يجوز أن يكون معلوماً من وجه ومجهولاً من وجه . قلنا لأن الوجه الذي يصدق عليه أنه معلوم غير الوجه الذي يصدق عليه أنه غير معلوم ، وإلا فقد صدق النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ نقـول الوجـه المعلوم استحال طلبه لأستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحال طلبه لأن المغفول عنه لا يكون مطلوباً ، وإنما قلنا أن التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لأن عند حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهـن من القضية البديهية إما أن يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باسناد أحدهما إلى الآخر بالنفي أو الاثبات ، أو لا يلزم ، فإن لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة . وإن لزم كان التصديق واجب الحصول عند حضور ذينك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما ، وما يكون واجب الدوران نفياً واثباتاً مع ما لا يكون مقدوراً نفياً واثباتاً وجب أن يكون أيضاً كذلك فثبت أن التصديقات البديهية غير كسبية ، وإنما قلنا أن هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات كسبياً لأن التصديق الذي لا يكون بديهياً ، لا بد وأن يكون نظرياً فلا يخلو إما أن يكون واجب اللزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية أو لا يكون فإن لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب ، فلم يكن ذلك استدلالا يقينياً بل إما ظناً أو اعتقاداً تقليدياً ، وإن كان واجباً فكانـت تلك النظريات واجبة الدوران نفياً وإثباتاً مع تلك القضايا الضرورية ، فوجب أن لا يكون شيء من

تلك النظريات مقدوراً للعبد أصلاً . وثانيها : أن الانسان إنما يكون قادراً على إدخال الشيء في الوجود لو كان يمكنه أن يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم إنما يتميز عن الجهل بكونه مطابقاً للمعلوم دون الجهل وإنما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه ، فإذن لا يمكنه إيجاد العلم بذلك الشيء إلا إذا كان عالماً بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل ، فوجب أن لا يكون العبد متمكناً من إيجاد العلم ولا من طلبه . وثالثها أن الموجب للنظر ، إما ضرورة العقل ، أو النظر أو السمع . والأول باطل لأن الضروري لم يشترط العقل فيه ، ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك ، بل كثير من العقلاء يستقبحونه ، ويقولون إنه في الأكثر يفضي بصاحبه إلى الجهل ، فوجب الاحتراز منه ، والثاني أيضاً باطل ، لأنه إذا كان العلم بوجوبه يكون نظرياً ، فحينئذ لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر ، فتكليفه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق ، وأما بعد النظر فلا يمكنه النظر ، لأنه لا فائدة فيه ، والثالث باطل ، لأنه قبل النظر لا يكون متمكناً من معرفة وجوب النظر ، وبعد النظر لا يمكنه إيجابه أيضاً لعدم الفائدة ، وإذا بطلت الأقسام ثبت في الوجوب . المقام الثالث : وهو أن بتقدير كون النظر مفيداً للعلم ومقدوراً للمكلف، لكنه يقبح من الله أن يأمر المكلف به ، وبيانه من وجوه . أحدها : أن النظر في أكثر الأمر يفضي بصاحبه إلى الجهل فالمقدم عليه مقدم على أمر يفضي به غالباً إلى الجهل . وما يكون كذلك يكون قبيحاً ، فوجب أن يكون الفكر قبيحاً ، والله تعالى لا يأمر بالقبيح . وثانيها : أن الواحد منا مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة ، لا يجوز أن يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل . فلما رأينا أرباب المذاهب كل واحد منهم يدعي أن الحق معه ، وأن الباطل مع خصمه ثم إذا تركوا التعصب واللجاج وأنصفوا ، وجدوا الكلمات متعارضة ، وذلك يدل على عجز العقل عن إدراك هذه الحقائق . وثالثها : أن مدار الدين لو كان على النظر في حقائق الدلائل لوجب أن لا يستقر الانسان على الإيمان ساعة واحدة ، لأن صاحب النظر إذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين ، فقد صار ذلك السؤال شاكاً في تلك المقدمة ، وإذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكاً فيه . صارت النتيجة ظنية . لأن المظنون لا يفيد القين ، فيلزم أن يخرج الانسان في كل ساعة عن الدين ، بسبب كل ما يخطر بباله من الاسئلة والمباحث . ورابعها : أنه اشتهر في الالسنة أن من طلب المال بالكيمياء أفلس ، ومن طلب الدين بالكلام تزندق ، وذلك يدل على أنه لا يجوز فتح الباب فيه : المقام الرابع : أن بتقدير أنه في نفسه غير قبيح ، ولكنا نقيم الدلالة على أن الله ورسوله ما أمرا بذلك ، والذي يدل عليه أن هذه المطالب لا تخلو ، إما أن يكون العلم بدلائلها علماً ضرورياً غنياً عن التعلم

والاستفادة ، وإما أن لا يكون كذلك ، بل يحتاج في تحصيلها إلى التأمل والتدبر والاستفادة ، والأول باطل ، وإلا لوجب أن يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة ولأنا نجرب أذكى الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة بعد الاستعانة بالأستاذ والتصانيف . وإن كان الثاني وجب أن لا يحصل ذلك العلم للانسان ، إلا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة ، فلو كان الدين مبنياً عليه ، لوجب أن لا يحكم الرسول بصحة إسلام الرجل إلا بعد أن يسأله عن هذه المسائل ، ويجربه في معرفة هذه الدلائل على الاستقصاء . ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر ولما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر أنه كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة أنه لم يخطر بباله شيء من ذلك ، علمنا أن ذلك غير معتبر في صحة الدين ، فان قيل : معرفة أصول الدلائل حاصلة لأكثر العقلاء ، إنما المحتاج إلى التدقيق دفع الاسئلة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة أصل الدين ، قلنا هذا ضعيف لأن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة ، وذلك لأن الدليل إذا كان مبنياً على مقدمات عشرة فإن كان الرجل جاز ما بصحة تلك المقدمات كان عارفاً بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليها ، لأن الزيادة على تلك العشرة إن كان معتبراً في تحقق ذلك الدليل بطل قولنا إن ذلك الدليل مركب من العشرة فقط ، وإلا لم يكن معتبراً العلم به بزيادة شيء في الدليل ، بل يكون علماً منفصلاً . فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان أيضاً ، لأن تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب يقينياً لأن المبنى على الظني أولى أن يكون ظنياً فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان وبطل ببطلانه ذلك السؤال مثاله إذا رأى الانسان حدوث مطر ورعد وبرق بعد أن كان الهواء صافياً قال سبحان الله ، فمن الناس من قال : إن قوله سبحان الله يدل على أنه عرف الله بدليله ، وهذا باطل لأنه إنما يكون عارفاً بالله إذا عرف بالدليل أن ذلك الحادث لا بد له من مؤثر ثم يعرف بالدليل أنه يستحيل أن يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى ، وهذه المقدمة الثانية إنما تستقيم لو عرف بالدليل أنه يستحيل إسناد هذا الحدوث إلى الفلك والنجوم ، والطبيعة والعلة الموجبة . فانه لو لم يعرف بطلان ذلك الدليل لكان معتقداً لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فتكون المقدمة تقليدية ويكون المبنى عليها تقليداً لا يقيناً فثبت بهذا فساد ما قلتموه . المقام الخامس : أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة ، والدليل عليه القرآن والخبر والاجماع وقول السلف والحكم . أما القرآن فقوله تعالى (ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون) ذم الجدل وقال أيضاً (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) قالوا فأمر بالاعراض عنهم عند خوضهم في آيات الله تعالى وأما الخبر فقوله عليه السلام

« تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق » وقوله عليه السلام « عليكم بدين العجائز » وقوله « إذا ذكر القدر فأمسكوا » وأما الاجماع فهو أن هذا علم لم تتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة حراماً ، أما أن الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر ، لأنه لم ينقل عن أحد منهم أنه نصب نفسه للاستدلال في هذه الأشياء ، بل كانوا من أشد الناس إنكاراً على من خاض فيه ، وإذا ثبت هذا ثبت أنه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق ، وأما الأثر ، قال مالك بن أنس : إياكم والبدع قيل وما البدع يا أبا عبدالله ؟ قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون . وسئل سفيان بن عينية عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة . وقال الشافعي رضي الله عنه . لأن يبتلي الله العبد ، بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام وقال : لو أوصى رجل بكتبه العلمية لآخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل تلك الكتب في الوصية وأما الحكم فهو أنه لو أوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله أعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال . والجواب ؛ أما الشبه التي تمسكوا بها في أن النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة ، لأن الشبهالتي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية ، فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض ، وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن النظر غير مقدور فهي فاسدة ، لأنهم مختارون في استخراج تلك الشبه فيبطل قولهم إنها ليست اختيارية ، وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن التعاويل على النظر قبيح فهي متناقضة ، لأنه يلزمهم أن يكون إيرادهم لهذه الشبه التي أوردوها قبيحاً ، وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن الرسول ما أمر بذلك فهو باطل ، لأنا بينا أن الأنبياء بأسرهم ما جاءوا إلا بالأمر بالنظر والاستدلال . وأما قوله تعالى (ما ضربوه لك إلا جدلاً) فهو محمول على الجدل بالباطل ، توفيقاً بينه وبين قوله (وجادلهم بالتي هي أحسن) وأما قوله (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم) فجوابه أن الخوض ليس هو النظر ، بل الخوض في الشيء هو اللجاج ، وأما قوله عليه الصلاة والسلام « تفكروا في الخلق » فذاك إنما أمر به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب . وأما قوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بدين العجائز » فليس المراد إلا تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى والاعتماد في كل الأمور على الله على ما قلنا وأما قوله عليه الصلاة والسلام « إذا ذكر القدر فأمسكوا » فضعيف . لأن النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي ، وأما الإجماع فنقول : إن عنيتم أن الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فمسلم ، لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام ، كما أنهم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء ، ولا يلزم منه القدح في الفقه البتة ، وإن عنيتم أنهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل ، فبئس ما قلتم ، وأما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على أهل البدعة ، وأما مسألة الوصية فهي معارضة بما

أنه لو أوصى لمن كان عارفاً بذات الله وصفاته وأفعاله وأنبيائه ورسله لا يدخل فيه الفقيه . ولأن مبنى الوصايا على العرف فهذا إتمام هذه المسألة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما حقيقة العبادة فذكرناها في قوله (إياك نعبد) وأما الخلق فحكى الأزهري صاحب التهذيب عن ابن الأنباري أنه التقدير والتسوية ، واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد . أما الآية فقوله تعالى (أحسن الخالقين) أي المقدرين (وتخلقون إفكاً) أي تقدرون كذباً (وإذ تخلق من الطين) أي تقدر . وأما الشعر فقول زهير :

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لايفري

وقال آخر :

ولا ينط بأيدي الخالقين ولا أيدي الخوالق إلا جيد الادم

وأما الاستشهاد يقال خلق النعل إذا قدرها وسواها بالقياس ، ومنه قول العرب للأحاديث التي لايصدق بها ، أحاديث الخلق ، ومنه قوله تعالى (إن هذا إلا خلق الأولين) والخلاق المقدار من الخير ، وهو خليق أي جدير كأنه الذي منه الخلاق ، والصخرة الخلقاء الملساء لأن في الملاسة استواء ، وفي الخشونة اختلاف ومنه « أخلق الثواب » لأنه إذا بلى صار أملس واستوى نتوه واعوجاجه ، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار : الخلق فعل بمعنى التقدير واللغة لا تقتضي أن ذلك لا يتأتى إلا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين ، وإذا تخلق من طين كهيئة الطير) لكنه تعالى لما كان يفعل الأفعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له إلا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال أستاذه أبو عبد الله البصري اطلاق اسم خالق على الله محال لأن التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والنظر والحسبان وذلك في حق الله محال ، وقال جمهور أهل السنة والجماعة : الخلق عبارة عن الإيجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق إلا الله ، ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه سبحانه أمر بعبادته والأمر بعبادته موقوف على معرفة وجوده ، ولما لم يكن العلم بوجوده ضرورياً بل استدلالياً لا جرم أورد ههنا ما يدل على وجوده ، واعلم أننا بينا في الكتب العقلية أن الطريق إلى إثباته سبحانه وتعالى إما الامكان ، وإما الحدوث ، وإما مجموعهما ، وكل ذلك إما في الجواهر أو في الأعراض ، فيكون مجموع

الطرق الدالة على وجوده سبحانه وتعالى ستة لا مزيد عليها . أحدها : الاستدلال بامكان الذوات ، وإليه الاشارة بقوله تعالى (والله الغني وأنتم الفقراء) وبقوله حكاية عن إبراهيم (فانهم عدولي إلا رب العالمين) وبقوله (وأن إلى ربك المنتهى) وقوله (قل الله ثم ذرهم ، ففروا إلى الله ، ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وثانيها : الاستدلال بامكان الصفات وإليه الاشارة بقوله (خلق السموات والأرض) وبقوله (الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء) على ما سيأتي تقريره . وثالثها : الاستدلال بحدوث الأجسام . وإليه الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام (لا أحب الآفلين) ورابعها الاستدلال بحدوث الأعراض ، وهذه الطريقة أقرب الطرق إلى أفهام الخلق ، وذلك محصور في أمرين : دلائل الأنفس ، ودلائل الآفاق ، والكتب الالهية في الأكثر مشتملة على هذين البابين ، والله تعالى جمع ههنا بين هذين الوجهين . أما دلائل الأنفس ، فهي ان كل أحد يعلم بالضرورة أنه ما كان موجوداً قبل ذلك وأنه صار الآن موجوداً وأن كل ما وجد بعد العدم فلا بدله من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الأبوان ولا سائر الناس ، لأن عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه إيجاد هذه الأشخاص إلا أن لقائل أن يقول ههنا: لم لا يجوز أن يكون المؤثر طبائع الفصول والأفلاك والنجوم؟ ولما كان هذا السؤال محتملا ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الأشياء إلى المحدث والموجد وهو قوله (الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء) وهو المراد من دلائل الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجد من تغييرات أحوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول ، وحاصلها يرجع إلى أن الأجسام الفلكية والأجسام العنصرية مشتركة في الجسمية ، فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والأشكال والأحياز لا يمكن أن يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها . وإلا وجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد وأن يكون لأمر منفصل ، وذلك الأمر إن كان جسماً عاد البحث في أنه لم اختص بتلك المؤثرية من بين تلك الأجسام ، وإن لم يكن جسماً فإما أن يكون موجباً أو مختاراً . والأول باطل ، وإلا لم يكن اختصاص بعض الأجسام ببعض الصفات أولى من العكس فلا بد وأن يكون قادراً ، فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الأجسام إلى مؤثر قادر ليس بجسم ، ولا بجسماني ، وعند هذا ظهر أن الاستدلال بحدوث الأعراض على وجود الصانع لا يكفي إلا بعد الاستعانة بامكان الأعراض والصفات ، وإذا عرفت هذا فنقول : إن الله تعالى إنما خص هذا النوع من الأدلة بالايراد في أول كتابة لوجهين ، الأول . أن هذا الطريق لما كان أقرب الطرق إلى أفهام الخلق وأشدها التصاقاً بالعقول ، وكانت الأدلة المذكورة في القرآن يجب أن تكون أبعدها عن الدقة وأقربها

إلى الافهام لينتفع به كل أحد من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في أول كتابه ذلك . الثاني : أنه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة . بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقة في القلوب ، وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر الطرق في هذا الباب ، لأن هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا ، فإن الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا ، وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد ، فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الأدلة أولى من سائر الأنواع . واعلم أن للسلف طرقاً لطيفة في هذا الباب ، أحدها : يروي أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه . فقال جعفر : هل ركبت البحر؟ قال نعم . قال هل رأيت أهواله؟ قال بلى : هاجت يوماً رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين ، فتعلقت أنا ببعض ألواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فإذا أنا مدفوع في تلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل ، فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى تنجيك ، فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد؟ قال بل رجوت السلامة ، قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر : إن الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت ، وهو الذي أنجاك من الغرق فأسلم الرجل على يده . وثانيها : جاء في كتاب ديانات العرب أن النبي ﴿ﷺ﴾ قال لعمران بن حصين « كم لك من إله » قال عشرة ، قال فمن لغمك وكربك ودفع الأمر العظيم إذا نزل بك من جملتهم؟ قال الله ، قال عليه السلام : مالك من إله إلا الله ، وثالثها : كان أبو حنيفة رحمه الله سيفاً على الدهرية ، وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو يوماً في مسجده قاعد إذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم : أجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات ، فقال ما تقولون في رجل يقول لكم إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة من الأثقال قد احتوشها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل؟ قالوا لا ، هذا شيء لا يقبله العقل! فقال أبو حنيفة : يا سبحان الله إذا لم يجز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير متعهد ولا مجرى فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ؟ فبكوا جميعاً وقالوا صدقت واغمدوا سيوفهم وتابوا . ورابعها : سألوا الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على وجود الصانع؟ فقال : ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم؟ قالوا نعم ، قال فتأكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم ، والنحل فيخرج منها العسل . والشاة فيخرج منها البعر ، ويأكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعل هذه

الأشياء كذلك مع أن الطبع واحد؟ فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وكان عددهم سبعة عشر . وخامسها : سئل أبو حنيفة رضي الله عنه مرة أخرى فتمسك بأن الوالد يريد الذكر فيكون أنثى ، وبالعكس فدل على الصانع . وسادسها : تمسك أحمد بن حنبل رضي الله عنه بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ، ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل ، عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ . وسابعها : سأل هرون الرشيد مالكاً عن ذلك فاستدل باختلاف الأصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات . وثامنها : سئل أبو نواس عنه ، فقال:

تأمل في نبات الأرض وانظر	إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات	وأزهار كما الذهب السبيك
على قضب الزبرجد شاهدات	بأن الله ليس له شريك

وتاسعها : سئل أعرابي عن الدليل فقال : البعرة تدل على البعير . والروث على الحمير ، وآثار الأقدام على المسير ، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج . وبحار ذات أمواج ، أما تدل على الصانع الحليم العليم القدير؟ وعاشرها ! : قيل لطبيب : بم عرفت ربك ؟ قال باهليلج مجفف أطلق ، ولعاب ملين أمسك ! وقال آخر: عرفته بنحلة بأحد طرفيها تعسل ، والآخر تلسع ! والعسل مقلوب اللسع . وحادي عشرها : حكم البديهية في قوله (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ، فلما رأوا باسأنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنابه مشركين) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القاضي : الفائدة في قوله (الذي خلقكم) أن العبادة لا تستحق إلا بذلك ، فلما ألزم عباده بالعبادة بين ماله ولأجله تلزم العبادة . فان قيل فما الفائدة في قوله (والذين من قبلكم) وخلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ، قلنا الجواب من وجهين . الأول : إن الأمر وإن كان على ما ذكرت ولكن علمهم بأن الله تعالى خلقهم كعلمهم بأنه تعالى خلق من قبلهم لأن طريقة العلم بذلك واحدة . الثاني : أن من قبلهم كالأصول لهم، وخلق الأصول يجري مجرى الإنعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم إنعامه عليهم ، كأنه تعالى يقول : لا تظن أني إنما انعمت عليك حين وجدت بل كنت منعماً عليك قبل أن وجدت بألوف سنين بسبب أني كنت خالقاً لأصولك وآبائك.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله تعالى (لعلكم تتقون) بحثان ـ البحث الأول : أن كلمة

لعل للترجي والاشفاق ، تقول لعل زيداً يكرمني وقال تعالى (لعله يتذكر أو يخشى ، لعل الساعة قريب) ألا ترى إلى قوله (والذين آمنوا مشفقون منها) والترجي والاشفاق لا يحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال ، فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه . أحدها : أن معنى « لعل » راجع إلى العباد لا إلى الله تعالى فقوله (لعله يتذكر أو يخشى) أي اذهبا أنتما على رجائكما وطمعكما في إيمانه ، ثم الله تعالى عالم بما يؤول إليه أمره . وثانيها : أن من عادة الملوك والعظماء أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على انجازها على أن يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات ، أو للظفر منهم بالرمزة . أو الابتسامة أو النظرة الحلوة فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى . وثالثها : ما قيل أن لعل بمعنى كي ، قال صاحب الكشاف : ولعل لا يكون بمعنى كي ، ولكن كلمة لعل للأطماع ، والكريم الرحيم إذا أطمع فعلى ما يطمع فيه لا محالة تجري أطماعه مجرى وعده المحتوم ، فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالى بمعنى كي . ورابعها : أنه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود ، لأنه تعالى لما أعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وأزاح أعذارهم ، فكل من فعل بغيره ذلك فانه يرجو منه حصول المقصود ، فالمراد من لفظة لعل فعل ما لو فعله غيره لكان موجباً للرجاء . خامسها : قال القفال : لعل مأخوذ من تكرر الشيء كقولهم عللا بعد نهل ، واللام فيها هي لام التأكيد كاللام التي تدخل في لقد ، فأصل لعل عل ، لأنهم يقولون علك أن تفعل كذا ، أي لعلك ، فإذا كانت حقيقته التكرير والتأكيد كان قول القائل : افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معنا . افعله فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه . البحث الثاني : أن لقائل أن يقول : إذا كانت العبادة تقوي فقوله (اعبدوا ربكم لعلكم تتقون) جار مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون . أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون ، والجواب من وجهين . الأول : لا نسلم أن العبادة نفس التقوى ، بل العبادة فعل يحصل به التقوى ، لأن الاتقاء هو الاحتراز عن المضار ، والعبادة فعل المأمور به ، ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز عن المضار بل يوجب الاحتراز ، فكأنه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه ، وإذا قيل في نفس الفعل إنه إتقاء فذلك مجاز لأن الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء ، لكن لاتصال أحد الأمرين بالآخر أجرى اسمه عليه. الثاني : أنه تعالى إنما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) فكأنه تعالى أمر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض ، وهذا التأويل لائق بأصول المعتزلة ،

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرأ أبو عمرو : خلقكم بالادغام وقرأ أبو السميفع : وخلق من

قبلكم وقرأ زيد بن علي : والذين من قبلكم . قال صاحب الكشاف : الوجه فيه أنه أفحم الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيداً كما أقحم جرير في قوله * يا تيم تيم عدي لا أبا لكموا * تيما الثاني بين الأول وما أضيف إليه.

أما قوله تعالى (الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ« الذي » وهو موصول مع صلته ، إما أن يكون في محل النصب وصفاً للذي خلقكم أو على المدح والتعظيم ، وإما أن يكون رفعاً على الابتداء ، وفيه ما في النصب من المدح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « الذي » كلمة موضوعة للاشارة إلى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة ، كقولك ذهب الرجل الذي أبوه منطلق ، فأبوه منطلق قضية معلومة ، فإذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الذي ، وهو تحقيق قولهم . إنه مستعمل لوصف المعارف بالجمل ، إذا ثبت هذا فقوله (الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء) يقتضي أنهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الأرض فراشاً والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الله تعالى ذكر ههنا خمسة أنواع من الدلائل اثنين من الأنفس وثلاثة من الآفاق ، فبدأ أولا بقوله (خلقكم) وثانياً بالآباء والأمهات ، وهو قوله (والذين من قبلكم) وثالثاً بكون الأرض فراشاً ، ورابعاً بكون السماء بناء ، وخامساً بالأمور الحاصلة من مجموع السماء والأرض ، وهو قوله (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم) ولهذا الترتيب أسباب . الأول : أن أقرب الأشياء إلى الانسان نفسه ، وعلم الانسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره ، وإذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم ، فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى إفادة ، وكان أولى بالذكر . فلهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ، ثم ثناه بآبائه وأمهاته ثم ثلث بالأرض ، لأن الأرض أقرب إلى الانسان من السماء والانسان أعرف بحال الأرض منه بأحوال السماء ، وإنما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لأن ذلك كالأمر المتولد من السماء والأرض والأثر متأخر عن المؤثر ، فلهذا السبب أخر الله ذكره عن ذكر الأرض والسماء . الثاني : هو أن خلق المكلفين أحياء قادرين أصل لجميع النعم ، وأما خلق الأرض والسماء والماء فذاك إنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة ، فلا جرم قدم ذكر الأصول على الفروع . الثالث : أن كل ما

في الأرض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل في الانسان ، وقد حصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما؟ لان الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل ، وكل ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى. فلما كانت وجوه الدلائل له ههنا أتم كان أولى بالتقديم ، واعلم أنا كما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا أنه جعل الأرض فراشاً ، ونظيره قوله (أم من جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً) وقوله (الذي جعل لكم الأرض مهاداً) واعلم أن كون الأرض فراشاً مشروط بأمور . الشرط الأول : كونها ساكنة ، وذلك لأنها لو كانت متحركة لكانت حركتها إما بالاستقامة أو بالاستدارة ، فإن كانت بالاستقامة لما كانت فراشاً لنا على الإطلاق لأن من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل إلى الأرض لأن الأرض هاوية ، وذلك الانسان هاو ، والأرض أثقل من الانسان ، والثقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما والابطأ لا يلحق الأسرع فكان يجب أن لا يصل الانسان إلى الأرض فثبت أنها لو كانت هاوية لما كانت فراشاً ، أما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها ؛ لأن حركة الأرض مثلا إذا كانت إلى المشرق والانسان يريد أن يتحرك إلى جانب المغرب ولا شك أن حركة الأرض أسرع فكان يجب أن يبقى الانسان على مكانه وأنه لا يمكنه الوصول إلى حيث يريد ، فلما أمكنه ذلك علمنا أن الأرض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة ، ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه . أحدها : أن الأرض لا نهاية لها من جانب السفل ، وإذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهي الأجسام . وثانيها : الذين سلموا تناهي الأجسام قالوا الأرض ليست بكرة بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها أسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ، ومن شأن الثقيل إذا انبسط أن يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها إذا انبسطت طفت على الماء ، وإن جمعت رسبت وهذا باطل الوجهين . الأول : أن البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الأرض . الثاني : لم صار ذلك الجانب من الأرض منبسطاً حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب متحدباً؟ . وثالثها : الذين قالوا سبب سكون الأرض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابها إلى بعض الجوانب أولى من بعض فبقيت في الوسط وهذا باطل لوجهين . الأول : أن الأصغر أسرع انجذاباً من الأكبر ، فما بال الذرة لا تنجذب إلى الفلك . الثاني : الأقرب أولى بالانجذاب فالذرة المقذوفة الى فوق أول بالانجذاب وكان يجب أن لا تعود . ورابعها : قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب ،

كما إذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم أديرت القنينة على قطبها إدارة سريعة ، فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوى الدفع من كل الجوانب ، وهذا أيضاً باطل من وجوه خمسة . الأول : الدفع إذا بلغ في القوة إلى هذا الحد فلم لا يحس به الواحد منا؟ الثاني : ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح إلى جهة بعينها . الثالث : ما باله لم يجعل انتقالها إلى المغرب أسهل من انتقالها إلى المشرق. الرابع يجب أن يكون الثقيل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطأ ، لأن اندفاع الأعظم من الدافع القاسر، أبطأ من اندفاع الأصغر . الخامس : يجب أن تكون حركة الثقيل النازل من الابتداء . أسرع من حركته عند الانتهاء ، لأنه عند الابتداء ، أبعد من الفلك . وخامسها : أن الأرض بالطبع تطلب وسط الفلك ، وهو قول أرسطاطاليس وجمهور أتباعه ، وهذا أيضاً ضعيف ؛ لأن الأجسام متساوية في الجسمية ، فاختصاص البعض بالصفة التي لأجلها تطلب تلك الحالة لا بد وأن يكون جائزاً ، فيفتقر فيه إلى الفاعل المختار. وسادسها : قال أبو هاشم : النصف الأسفل من الأرض فيه اعتمادات صاعدة ، والنصف الأعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادان فلزم الوقوف. والسؤال عليه : أن اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن إلا بالفاعل المختار. فثبت بما ذكرنا أن سكون الأرض ليس إلا من الله تعالى . وعند هذا نقول: انظر إلى الأرض لتعرف أنها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها أما أنها لا علاقة فوقها فمشاهد ، على أنها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة إلى علاقة أخرى لا إلى نهاية ، وبهذا الوجه ثبت أنه لا دعامة تحتها فعلمنا أنه لا بد من ممسك يمسكها بقدرته واختياره ولهذا قال الله تعالى (إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده) .
الشرط الثاني : في كون الأرض فراشاً لنا أن لا تكون في غاية الصلابة كالحجر ، فان النوم والمشي عليه مما يؤلم البدن ، وأيضاً فلو كانت الأرض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليها ، ولا يمكن اتخاذ الأبنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد ؛ وأن لا تكون في غاية اللين ، كالماء الذي تغوص فيه الرجل : الشرط الثالث : أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه ، وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكواكب والشمس ، فكان يبرد جداً فجعل الله كونه أغبر ، ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشاً للحيوانات . الشرط الرابع : أن تكون بارزة من الماء ، لأن طبع الأرض أن يكون غائصاً في الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض ، ولو كانت كذلك لما كانت فراشاً لنا ، فقلب الله طبيعة الأرض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لأن تكون فراشاً لنا ، ومن الناس من زعم أن الشرط في كون الأرض فراشاً أن لا تكون كرة ، واستدل بهذه الآية على أن الأرض ليست كرة ، وهذا بعيد جداً ، لأن الكرة إذا عظمت جداً كانت

القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه ، والذي يزيده تقريراً أن الجبال أوتاد الأرض ثم يمكن الاستقرار عليها ، فهذا أولى والله أعلم.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في سائر منافع الأرض وصفاتها . فالمنفعة الأولى : الأشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية لا يعلم تفاصيلها إلا الله تعالى الثانية : أن يتخمر الرطب بها فيحصل التماسك في أبدان المركبات . الثالثة : اختلاف بقاع الأرض ، فمنها أرض رخوة ، وصلبة ، ورملة ، وسبخة ، وحرة ، وهي قوله تعالى (وفي الأرض قطع متجاورات) وقال (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً) الرابعة : اختلاف ألوانها فأحمر ، وأبيض ، وأسود ، ورمادي اللون ، وأغبر ، على ما قال تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود) . الخامسة : انصداعها بالنبات ، قال تعالى (والأرض ذات الصدع) . السادسة : كونها خازنة للماء المنزل من السماء وإليه الاشارة بقوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون) وقوله (قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين) . السابعة : العيون والأنهار العظام التي فيها وإليه الاشارة بقوله (وجعل فيها رواسي وأنهاراً) . الثامنة : ما فيها من المعادن والفلزات، وإليه الاشارة بقوله تعالى (والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) ثم بين بعد ذلك تمام البيان ، فقال (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) . التاسعة . الخبء الذي تخرجه الأرض من الحب والنوى قال تعالى (إن الله فالق الحب والنوى) وقال (يخرج الخبء في السماوات والأرض) ثم إن الأرض لها طبع الكرم لانك تدفع إليها حبة واحدة ، وهي تردها عليك سبعمائة (كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) . العاشرة: حياتها بعد موتها ؛ قال تعالى (أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً) وقال (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون) الحادية عشرة : ما عليها من الدواب المختلفة الألوان والصور والخلق ، وإليه الإشارة بقوله (خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة) . والثانية عشر : ما فيها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه ، وإليه الإشارة بقوله (وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) فاختلاف ألوانها دلالة ، واختلاف طعومها دلالة ، واختلاف روائحها دلالة ، فمنها قوت البشر ، ومنها قوت البهائم ، كما قال (كلوا وارعوا أنعامكم) أما مطعوم البشر ، فمنها الطعام ، ومنها الادام ، ومنها الدواء ، ومنها الفاكهة ، ومنها الأنواع المختلفة في الحلاوة

والحموضة . قال تعالى (وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) وأيضاً فمنها كسوة البشر ، لأن الكسوة إما نباتية ، وهي القطن والكتان ، وإما حيوانية وهي الشعر والصوف والابريسم والجلود ، وهي من الحيوانات التي بثها الله تعالى في الأرض ، فالمطعوم من الأرض ، والملبوس من الأرض . ثم قال (ويخلق ما لا تعلمون) وفيه إشارة إلى منافع كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى . ثم إنه سبحانه وتعالى جعل الأرض ساترة لقبائحك بعد مماتك ، فقال (ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياء وأمواتا . منها خلقناكم وفيها نعيدكم) ثم إنه سبحانه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والأرض فقال (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض) .
الثالثة عشرة : ما فيها من الأحجار المختلفة ، ففي صغارها ما يصلح للزينة فتجعل فصوصها للخواتم وفي كبارها ما يتخذ للأبنية ، فانظر إلى الحجر الذي تخرج النار منه مع كثرته ، وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزته. ثم انظر إلى كثرة النفع بذلك الحقير ، وقلة النفع بهذا الشريف.
الرابعة عشرة : ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة ، كالذهب والفضة ، ثم تأمل فان البشر استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر، واستنزلوا الطير من أوج الهواء ثم عجزوا عن إيجاد الذهب والفضة ، والسبب فيه أنه لا فائدة في وجودهما إلا الثمينة ، وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزة فالقادر على إيجادهما يبطل هذه الحكمة ، فلذلك ضرب الله دونهما باباً مسدوداً ، إظهار لهذه الحكمة وابقاء لهذه النعمة ، ولذلك فان ما لا مضرة على الخلق فيه مكنهم منه فصاروا متمكنين من اتخاذ الشبه من النحاس ، والزجاج من الرمل ، وإذا تأمل العاقل في هذه اللطائف والعجائب اضطر في افتقار هذه التدابير إلى صانع حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً . الخامسة عشرة : كثرة ما يوجد على الجبال والأراضي من الأشجار التي تصلح للبناء ، والسقف ، ثم الحطب . وما أشد الحاجة إليه في الخبز والطبخ قد نبه الله تعالى على دلائل الأرض ومنافعها بألفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال (وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وأما الأنهار فمنها العظيمة كالنيل ، وسيحون ، وجيحون ، والفرات ، ومنها الصغار ، وهي كثيرة وكلها تحمل مياهاً عذبة للسقي والزراعة وسائر الفوائد .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في أن السماء أفضل أم الأرض؟ قال بعضهم : السماء أفضل لوجوه . أحدها : أن السماء متعبد الملائكة ، وما فيها بقعة عصى الله فيها أحد . وثانيها لما أتى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل له اهبط من الجنة ، وقال الله تعالى لا يسكن في جواري من عصاني . وثالثها : قوله تعالى (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً) وقوله (تبارك الذي

جعل في السماء بروجاً) ولم يذكر في الأرض مثل ذلك . ورابعها : أن في أكثر الأمر ورد ذكر السماء مقدماً على الأرض في الذكر . وقال آخرون : بل الأرض أفضل لوجوه « أ » أنه تعالى وصف بقاعاً من الأرض بالبركة بقوله (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً) « ب » (في البقعة المباركة من الشجرة) « ج » (إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله) « د » وصف أرض الشام بالبركة فقال (مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها) وخامسها : وصف جملة الأرض بالبركة فقال (قل أئنكم لتكفرون) إلى قوله (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها) فان قيل : وأي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة؟ قلنا إنها مساكن للوحوش ومرعاها ، ثم إنها مساكن للناس إذا احتاجوا إليها ، فلهذه البركات قال تعالى (وفي الأرض آيات للموقنين) وهذه الآيات وإن كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها إلا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفاً لهم كما قال (هدى للمتقين) وسادسها : أنه سبحانه وتعالى خلق الأنبياء المكرمين من الأرض على ما قال (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) ولم يخلق من السموات شيئاً لأنه قال (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً) . وسابعها : أن الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل الأرض كلها مساجداً له وجعل ترابها طهوراً . أما قوله (السماء بناء) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى ذكر أمر السماوات والأرض في كتابه في مواضع ، ولا شك أن إكثار ذكر الله تعالى من ذكر السماوات والأرض يدل على عظم شأنهما ، وعلى أن له سبحانه وتعالى فيهما أسراراً عظيمة ، وحكما بالغة لا يصل إليها أفهام الخلق ولا عقولهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في فضائل السماء وهي من وجوه . الأول : أن الله تعالى زينها بسبعة أشياء بالمصابيح (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) وبالقمر (وجعل القمر فيهن نوراً) وبالشمس (وجعل الشمس سراجاً) وبالعرش (رب العرش العظيم) وبالكرسي (وسع كرسيه السموات والأرض) وباللوح (في لوح محفوظ) وبالقلم (نون والقلم) فهذه سبعة : ثلاثة منها ظاهرة ، وأربعة خفية ، ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار . الثاني : أنه تعالى سمى السموات بأسماء تدل على عظم شأنها : سماء ، وسقفا محفوظاً ، وسبعاً طباقاً ، وسبعاً شداداً . ثم ذكر عاقبة أمرها فقال (وإذا السماء فرجت ، وإذا السماء كشطت ، يوم نطوي السماء ، يوم تكون السماء كالمهل ، يوم تمور السماء مورا ، فكانت وردة كالدهان) وذكر مبدأها في آيتين فقال (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) وقال (أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثهما وفنائهما يدل على أنه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ما قال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما

باطلاً ذلك ظن الذين كفروا) ، والثالث : أنه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء : فالا يدي ترفع اليها ، والوجوه تتوجه نحوها ، وهي منزل الأنوار ومحل الصفاء والأضـــواء والطهارة والعصمـة عن الخلل والفسـاد . الرابـع قال بعضهـم السماوات والأرضـون على صفتـين ، فالسماوات مؤثرة غير متأثرة . والأرضون متأثرة غير مؤثرة والمؤثر أشرف من القابل ، فلهـذا السبب قدم ذكر السماء على الأرض في الأكثر ، وأيضاً ففي أكثر الأمر ذكر السموات بلفـظ الجمع ، والأرض بلفظ الواحد ، فانه لا بد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات ، وأما الأرض فقابلة فكانـت الأرض الواحـدة كافية . الخامس : تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير ، فان هذا اللـون أشـد الألوان موافقة للبصر وتقوية له ، حتى أن الأطباء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزرقة ، فانظر كيف جعل الله تعالى أديم السماء ملوناً بهذا اللون الأزرق ، لتنتفع به الابصار الناظرة اليها ، فهو سبحانه وتعالى جعل لونها أنفع الألوان ، وهو المستنير ، وشكلها أفضل الأشكال ، وهو المستدير ، ولهذا قال (أولم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) يعني ما فيها من فصول ، ولو كانت سقفاً غير محيط بالأرض لكانت الفروج حاصلة ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في بيان فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها ، وهي الشمس والقمر والنجوم أما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها ، فلولا ذلك لبطل أمر العالم كله ، فكيف كان الناس يسعون في معايشهم ، ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة ، ولكن تأمل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع احتياجهم إلى الهدوء والقرار لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء على ما قال تعالى (وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً) وأيضاً فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ما قال (وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً) والثالث : أنه لولا الغروب لكانت الأرض تحمى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل ما عليها من حيوان ، ويهلك ما عليها من نبات على ما قال (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً) فصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغيب في وقت ، بمنزلة سراج يدفع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمـة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها . أما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سبباً لاقامة الفصول الأربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويلطف الهواء ويكثر السحاب والمطر ، ويقوي أبدان

الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن ، وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات وينور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد ، وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار ، وتنحل فضول الابدان ، ويجف وجه الأرض ، ويتهيأ للبناء والعمارات ، وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الأبدان قليلا قليلاً إلى الشتاء ، فانه إن وقع الانتقال دفعة واحدة هلكت الابدان وفسدت ، وأما حركة الشمس فتأمل في منافعها ، فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع ، لكنها تطلع في أول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ، ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي إلى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف إلا ويأخذ حظاً من شعاع الشمس ، وأيضاً كأن الله تعالى يقول لو وقفت في جانب الشرق والغني قد رفع بناءه على كوة الفقير ، فكان لا يصل النور إلى الفقير ، لكنه تعالى يقول إن كان الغني منعه نور الشمس فأنا أدير الفلك وأديرها عليه حتى يأخذ الفقير نصيبه . وأما منافع ميلها في حركتها عن خط الاستواء ، فنقول : لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الأحوال ، وكانت القوة هناك لكيفية واحدة ، فان كانت حارة أفنت الرطوبات وأحالتها كلها إلى النارية ولم تتكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي لمر الكواكب على كيفية ، وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط متوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه الهواء والعجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق ، وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية ؛ وكانت الكواكب تتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة وكان التأثير شديد الأفراط ، وكان يعرض قريباً مما لم يكن ميل ، ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت ، فأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ، ثم تنتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة وتبقى في كل جهة برهة من الدهر تم بذلك تأثيره وكثرت منفعته ، فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية .
هذا أما القمر ، وهو المسمى بآية الليل : فاعلم أنه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة ، وجعل طلوعه في وقت مصلحة ، وغروبه في وقت آخر مصلحة ، أما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فيستره الليل يخفيه فلا يلحقه طالب فينجو ، ولولا الظلام لأدركه العدو ، وهو المراد من قول المتنبي :

وكم لظلام الليل عندي من يد ... تخبر أن المانوية تكذب

وأما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شيء أخفاه الظلام وأظهره القمر. ومن الحكايات : أن أعرابياً نام عن جمله ليلا ففقده ، فلما طلع القمر وجده فنظر إلى القمر وقال : إن الله صورك ونورك ، وعلى البروج دورك ، فاذا شاء نورك ، وإذا شاء كورك، فلا أعلم مزيداً أسأله لك ، ولئن أهديت إلى سروراً لقد أهدى الله اليك نوراً ، ثم أنشأ يقول :

ماذا أقول وقولي فيك ذو قصر وقد كفيتني التفصيل والجملا

إن قلت لا زلت مرفوعاً فأنت كذا أو قلت زانك ربي فهو قد فعلا

ولقد كان في العرب من يذم القمر ويقول : القمر يقرب الأجل ، ويفضح السارق ، ويدرك الهارب . ويهتك العاشق ، ويبلي الكتان ، ويهرم الشبان ، وينسي ذكر الأحباب ، ويقرب الدين ، ويدني الحين . وكان فيهم أيضاً من يفضل القمر على الشمس من وجوه : أحدها : أن القمر مذكر . والشمس مؤنث لكن المتنبي طعن فيه بقوله :

فما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

وثانيها : أنهم قالوا : القمران ، فجعلوا الشمس تابعة للقمر ، ومنهم من فضل الشمس على القمر بأن الله تعالى قدمها على القمر في قوله (والشمس والقمر بحسبان ، والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها) إلا أن هذه الحجة منقوضة بقوله (فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال (لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة) وقال (خلق الموت والحياة) وقال (إن مع العسر يسراً) وقال (فمنهم ظالم الآية) . أما النجوم : ففيها منافع . المنفعة الأولى : كونها رجوماً للشياطين ، والثانية معرفة القبلة بها ، والثالثة أن يهتدي بها المسافر في البر والبحر ، قال تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) ثم النجوم على ثلاثة أقسام : غاربة لا تطلع كالكواكب الجنوبية ، وطالعة لا تغرب كالشمالية ، ومنها ما يغرب تارة ويطلع أخرى ، وأيضاً منها ثوابت ، ومنها سيارات ، ومنها شرقية ، ومنها غربية والكلام فيها طويل. أما الذي تدعيه الفلاسفة من معرفة الأجرام والأبعاد.

* فدع عنك بحراً ضل فيه السوابح * قال تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وقال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) وقال (ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب) وقال (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) فقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة أبعد الأشياء عنهم ، والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك ، قال قائلهم

وأعـرف ما في اليوم والأمس قبلـه ... ولكننـي عن علم ما في غدعمي

وقـال لبيد : فوالله ماتدري الضوارب بالحصى ... ولا زاجرات الطير ما الله صانـع

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في شرح كون السماء بناء ، قال الجاحظ : إذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج إليه ، فالسماء مرفوعة كالسقف ، والأرض ممدودة كالبساط ، والنجوم منورة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه ، وضروب النبات مهيأة لمنافعة وضروب الحيوانات مصرفة في مصالحة ، فهذه جملة واضحة دالة على أن العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية والله أعلم .

أما قوله تعالى (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم) فاعلم أن الله تعالى لما خلق الأرض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيه آدم وأولاده ، ثم علم الله أصناف حاجاتهم فكأنه قال يا آدم لا أحوجك إلى شيء غير هذه الأرض التي هي لك كالأم فقال (أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقاً) فانظر يا عبدي أن أعز الأشياء عندك الذهب والفضة ، ولو أني خلقت الأرض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ، ثم إني جعلت هذه الأشياء في هذه الدنيا مع أنها سجن ، فكيف الحال في الجنة ، فالحاصل أن الأرض أمك بل أشفق من الأم ؛ لأن الأم تسقيك لوناً واحداً من اللبن ، والأرض تطعمك كذا وكذا لوناً من الأطعمة ، ثم قال (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) معناه نردكم إلى هذه الأم ، وهذا ليس بوعيد ؛ لان المرء لا يوعد بأمه وذلك لأن مكانك من الأم التي ولدتك أضيق من مكانك من الأرض ، ثم إنك كنت في بطن الأم تسعة أشهر فما مسك جوع ولا عطش ، فكيف إذا دخلت بطن الأم الكبرى ، ولكن الشرط أن تدخل بطن هذه الأم الكبرى ، كما كنت في بطن الأم الصغرى ؛ لأنك حين كنت في بطن الأم الصغرى ما كانت لك زلة ، فضلا عن أن تكون لك كبيرة ، بل كنت مطيعاً لله بحيث دعاك مرة إلى الخروج إلى الدنيا فخرجت إليها بالرأس طاعة منك لربك ، واليوم يدعوك سبعين مرة إلى الصلاة فلا تجيبه برجلك ، واعلم أنـه سبحانـه وتعالى لما ذكر الأرض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بانـزال الماء من السماء على الأرض والإخراج به من بطنها أشباه النسل الحاصل من الحيوان ، ومن أنواع الثمار رزقا لبني آدم ليتفكروا في أنفسهم وفي أحوال ما فوقهم وما تحتهم ، ويعرفوا أن شيئاً من هذه الأشياء لا يقدر على تكوينها وتخليفها إلا من كان مخالفاً لها في الـذات والصفـات ، وذلك هو الصانـع الحكيم سبحانه وتعالى . وههنا سؤالات . السؤال الأول : هل تقولون إن الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء إليها بمجرى العادة ، أو تقولون إن الله تعالى خلق في الماء

طبيعة مؤثرة ، وفي الأرض طبيعة قابلة ، فاذا اجتمعا حصل الأثر من تلك القوة التي خلقها الله تعالى؟ والجواب : لا شك أن على كلا القولين لا بد من الصانع الحكيم وأما التفصيل فنقول : لا شك أنه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لأن الثمرة لا معنى لها إلا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة ، والجسم قابل لهذه الصفات ، وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لأن المصحح للمقدورية إما الحدوث ، أو الامكان ، وإما هما وعلى التقديرات فانه يلزم أن يكون الله تعالى قادراً على خلق هذه الأعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط ، ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما ورد الخبر بأنه تعالى يخترع نعيم أهل الجنة للمثابين من غير هذه الوسائط ، إلا أنا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا تنافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الأجسام ، وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين إنكار ذلك ولا بد فيه من دليل. السؤال الثاني : لما كان قادراً على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة ؟ والجواب : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد. ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوهاً . أحدها أنه تعالى إنما أجرى العادة بأن لا يفعل ذلك إلا على ترتيب وتدريج ، لأن المكلفين إذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلباً للثمرات وكدوا أنفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا أنهم لما احتاجوا إلى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية ، فلأن يتحملوا مشاق أقل من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الأخروية التي هي أعظم من المنافع الدنيوية كان أولى ، وصار هذا كما قلنا أنه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه أجرى عادته بتوقيفه عليه لأنه إذا تحمل مرارة الأدوية دفعاً لضرر المرض ، فلأن يتحمل مشاق التكليف دفعاً لضرر العقاب كان أولى وثانيها : أنه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري باسنادها إلى القادر الحكيم ، وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء أما لو خلقها بهذه الوسائط فحينئذ يفتقر المكلف في إسنادها إلى القادر إلى نظر دقيق ، وفكر غامض فيستوجب الثواب ، ولهذا قيل : لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب . وثالثها : أنه ربما كان للملائكة ولأهل الاستبصار عبر في ذلك وأفكار صائبة . السؤال الثالث : قوله (وأنزل من السماء ماء) يقتضي نزول المطر من السماء وليس الأمر كذلك فان الأمطار إنما تتولد من أبخرة ترتفع من الأرض وتتصاعد إلى الطبقة الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر . والجواب من وجوه . احدها : أن السماء إنما سميت سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء فاذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء وثانيها : أن المحرك لاثارة تلك الأجزاء الرطبة من عمق الأرض الأجزاء الرطبة (أنزل من السماء ماء) وثالثها : أن قول الله هو الصدق وقد أخبر أنه تعالى

ينزل المطر من السماء ، فاذا علمنا أنه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب أن يقال ينزل من السماء إلى السحاب ، ومن السحاب إلى الأرض . السؤال الرابع : ما معنى من في قوله (من الثمرات) الجواب فيه وجهان . أحدهما ؛ التبعيض لأن المنكرين أعني ماء ورزقاً يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فكأنه قيل وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم . والثاني ؛ أن يكون للبيان كقولك أنفقت من الدراهم إنفاقاً ، فان قيل فبم انتصب رزقاً؟ قلنا إن كان من للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له . وإن كانت مبينة كان مفعولا لأخرج . السؤال الخامس : الثمر المخرج بماء السماء كثير ، فلم قيل الثمرات دون الثمر أو الثمار؟ الجواب : تنبيهاً على قلة ثمار الدنيا وإشعاراً بتعظيم أمر الآخرة والله أعلم .

أما قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) ففيه سؤالات السؤال الأول : بم تعلق قوله (فلا تجعلوا) الجواب فيه ثلاثة أوجه . أحدها : أن يتعلق بالأمر ، أي اعبدوا فلا تجعلوا لله أنداداً فان أصل العبادة وأساسها التوحيد . وثانيها : بلعل ، والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تثبتوا له نداً فانه من أعظم موجبات العقاب . وثالثها : بقوله (الذي جعل لكم الأرض فراشاً) أي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء السؤال الثاني : ما الند؟ الجواب : أنه المثل المنازع ونادت الرجل نافرته من ند ندوداً إذا نفر كأن كل واحد من الندين يناد صاحبه أي نافره ويعانده ، فان قيل إنهم لم يقولوا إن الأصنام تنازع الله . قلنا لما عبدوها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بأنهم جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصلح أن يكون له ندقط ، وقرأ محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله نداً . السؤال الثالث : ما معنى (وأنتم تعلمون) الجواب : معناه إنكم لكمال عقولكم تعلمون أن هذه الأشياء لا يصح جعلها أنداداً لله تعالى ، فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون أقبح وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكاً يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة ، وهذا مما لم يوجد إلى الآن لكن الثنوية يثبتون إلهين أحدهما حليم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر ، وأما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين إلى ذلك كثرة ، الفريق الأول عبدة الكواكب وهم الصائبة ، فانهم يقولون إن الله تعالى خلق هذه الكواكب ، وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم ، قالوا فيجب علينا أن نعبد الكواكب ،

والكواكب تعبد الله تعالى. والفريق الثاني : النصارى الذين يعبدون المسيح عليه السلام. والفريق الثالث؛ عبدة الأوثان ، واعلم أنه لا دين أقدم من دين عبدة الأوثان ، وذلك لأن أقدم الأنبياء الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام ، وهو إنما جاء بالرد عليهم على ما أخبر الله تعالى عن قومه في قوله (وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسراً) فعلمنا أن هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام . وهي باقية إلى الآن بل أكثر أهل العالم مستمرون على هذه المقالة . والدين والمذهب الذي هذا شأنه يستحيل أن يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والأرض علم ضروري فيستحيل إطباق الجمع العظيم عليم ، فوجب أن يكون لعبدة الأوثان غرض آخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوهاً . أحدها : ما ذكره أبو معشر جعفر ابن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته أن كثيراً من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون أن الله تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور ، وهكذا حال الملائكة أيضاً في صورهم الحسنة ، وأنهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وأن الواجب عليهم أن يصوغوا تماثيل أنيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الإله والملائكة ، فيعكفون على عبادتها قاصدين طلب الزلفي إلى الله تعالى وملائكته فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الأوثان اعتقاد الشبه . وثانيها : ما ذكره أكثر العلماء وهو أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول المختلفة والأحوال المتباينة ، ثم إنهم رصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ، فمنهم من أعتقد أنها أشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ، ومنهم من اعتقد أنها مخلوقة للإله الأكبر لكنها خالقة لهذا العالم ، فالأولون اعتقدوا أنها هي الإله في الحقيقة والفريق الثاني أنها هي الوسائط بين الله تعالى وبين البشر ، فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ، ثم لما رأوا الكواكب مستترة في أكثر الأوقات عن الأبصار اتخذوا لها أصناماً وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الأجرام العالية ، ومتقربين إلى أشباحها الغائبة ، ثم لما طالت المدة ألغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل ، فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب . وثالثها : أن أصحاب الأحكام كانوا يعينون أوقاتاً في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين ويزعمون أن من اتخذ طلسماً في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في أحوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا إذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم أنهم ينتفعون به فلما

بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ الأمر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة بأصل الأمر. ورابعها : أنه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه أنه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى على ما أخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة في قوله (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وخامسها : لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون إليها لا لها كما أنا نسجد إلى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم أنه يجب عبادتها. وسادسها: لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل ، فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى ليصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل.

﴿ المسألة الثانية ﴾ فان قال قائل: لما رجع حاصل مذهب عبدة الأوثان إلى هذه الوجوه التي ذكرتموها فمن أين يلزم من إثبات خالق العالم أن لا يجوز عبادة الأوثان؟ الجواب قلنا: إنه تعالى إنما نبه على كون الأرض والسماء مخلوقتين بما بينا أن الأرض والسماء يشاركون سائر الأجسام في الجسمية فلا بد وأن يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الأشكال والصفات والأخبار بتخصيص مخصص وبينا أن ذلك المخصص لو كان جسماً لافتقر هو أيضاً إلى مخصص آخر ، فوجب أن لا يكون جسماً ، إذا ثبت هذا فنقول: أما قول من ذهب إلى عبادة الأوثان بناء على اعتقاد الشبه فلما دللنا بهذه الدلالة على نفي الجسمية فقد بطل قوله ، وأما القول الثاني وهو أن هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما أقمنا الدلالة على أن كل جسم يفتقر في اتصافه بكل ما اتصف به إلى الفاعل المختار بطل كونها آلهة ، وثبت أنها عبيد لا أرباب ، وأما القول الثالث وهو قول أصحاب الطلسمات فقد بطل أيضاً لأن تأثير الطلسمات إنما يكون بواسطة قوى الكواكب ، فلما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم . وأما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجبه أو يحيله ، لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه. وأما القول السادس فهو أيضاً بناء على التشبيه فثبت بما قدمنا أن إقامة الدلالة على افتقار العالم إلى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الأوثان على كل التأويلات والله أعلم.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أعلم أن اليونانيين كانوا قبل خروج الإسكندر عمدوا إلى بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوى الروحانية والأجرام النيرة واتخذوها معبوداً لهم على حدة ، وقد كان هيكل العلة الأولى ـ وهي عندهم الأمر الإلهي ـ وهيكل العقل الصريح ، وهيكل السياسة المطلقة . وهيكل النفس والصورة مدورات كلها ، وكان هيكل زحل مسدساً . وهيكل

وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾

المشتري مثلثاً . وهيكل المريخ مستطيلاً ، وهيكل الشمس مربعاً ، وكان هيكل الزهرة مثلثاً في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثاً في جوفه مستطيل ، وهيكل القمر مثمنا بزعم أصحاب التاريخ أن عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي أمر البيت الحرام اتفقت له سفرة إلى البلقاء فرأى قوماً يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب نستنصر بها فننصر، ونستسقي بها فنسقي. فالتمس إليهم أن يكرموه بواحد منها فأعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس إلى تعظيمه ، وذلك في أول ملك سابور ذي الأكتاف . واعلم أن من بيوت الأصنام المشهورة « غمدان » الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخربه عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ، ومنها « نوبهار بلخ » الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل « ود » بدومة الجندل لكلب و« سواع » لبني هذيل و« يغوث » لبني مذحج و« يعوق » لهمدان « ونسر» بأرض حمير لذي الكلاع و« اللات » بالطائف لثقيف و« مناة » بيثرب للخزرج و« العزى » لكنانة بنواحي مكة و« أساف ونائلة » على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله ﴿ﷺ﴾ ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى ، وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول:

أربا واحداً أم ألف رب	أدين إذا تقسمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعاً	كذلك يفعل الرجل البصير

الكلام في النبوة

قوله تعالى: ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾ في الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام الدلائل القاهرة على إثبات الصانع

وأبطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة ، وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول ، وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله إلا من القرآن والأخبار ، ولما كانت نبوة محمد ﴿ﷺ﴾ مبنية على كون القرآن معجزاً أقام الدلالة على كونه معجزاً . واعلم أن كونه معجزاً يمكن بيانه من طريقين . الأول : أن يقال إن هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة : إما أن يكون مساوياً لسائر كلام الفصحاء أو زائداً على سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة أو زائداً عليه بقدر ينقض ، والقسمان الأولان باطلان فتعين الثالث ، وإنما قلنا إنهما باطلان ، لأنه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتوا بمثل سورة منه إما مجتمعين أو منفردين ، فان وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة ، وذلك نهاية في الإحتجاج لأنهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية . وكانوا في محبة أبطال أمره في الغاية حتى بذلوا النفوس والأموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن ، وكانوا في الحمية والأنفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل ، وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة أقوى القوادح ، فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم ، وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً هو إذن تفاوت ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزاً ، فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر أنه سبحانه كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد ؛ واعلم أنه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ، ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها وراءها فدل ذلك على كونه معجزاً ، أحدها : أن فصاحة العرب أكثرها في وصف مشاهدات مثل وصف بعير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة أو طعنة أو وصف حرب أو وصف غارة وليس في القرآن من هذه الأشياء شيء فكان يجب أن لا تحصل فيه الألفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم ، وثانيها : أنه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيداً ألا ترى أن لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما نزل شعرهما . ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وأن الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء بالقرآن فصيحاً كما ترى . وثالثها : أن الكلام الفصيح والشعر الفصيح إنما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين . والباقي لا يكون كذلك ، وليس كذلك القرآن لأنه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته . ورابعها : أن كل من قال شعراً فصيحاً في وصف شيء فانه إذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الأول. وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت أصلا. وخامساً: أنه اقتصر على إيجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على

مكارم الأخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة ، وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة.
وسادسها : أنهم قالوا إن شعر امرىء القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل . وشعر النابغة عند الخوف ، وشعر الأعشى عند الطلب ووصف الخمر ، وشعر زهير عند الرغبة والرجاء ، وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن ، أما القرآن فانه جاء فصيحاً في كل الفنون على غاية الفصاحة ، ألا ترى أنه سبحانه وتعالى قال في الترغيب (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وقال تعالى (وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين) وقال في الترهيب (أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر الآيات) وقال (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هي تمور. أم أمنتم الآية) وقال (وخاب كل جبار عنيد) إلى قوله (ويأتيه الموت من كل مكان) وقال في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله (فكلا أخذنا بذنبه) إلى قوله (ومنهم من أغرقنا) وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه (أفرأيت إن متعناهم سنين) وقال في الإلهيات (الله يعلم ما تحمل كل أنثى ما تغيض الأرحام وما تزداد إلى آخره) . وسابعها : أن القرآن أصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن ، وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن ، وكذا علم أصول الفقه . وعلم النحو واللغة ، وعلم الزهد في الدنيا وأخبار الآخرة ، واستعمال مكارم الأخلاق ، ومن تأمل كتابنا في دلائل الاعجاز علم أن القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة إلى النهاية القصوى ، الطريق الثاني : أن نقول: القرآن لا يخلوا إما أن يقال إنه كان بالغاً في الفصاحة إلى حد الإعجاز ، أو لم يكن كذلك فان كان الأول ثبت أنه معجز . وإن كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنه فعدم إتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الاتيان بها أمر خارق العادة فكان ذلك معجزاً فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا أقرب إلى الصواب.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنما قال (نزلنا) على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول على سبيل التدريج ، وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لأنهم كانوا يقولون : لو كان هذا من عند الله ومخالفاً لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوماً سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حيناً فحينا بحسب ما يظهر من الأحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو أنزله الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جملة (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) والله سبحانه وتعالى ذكر ههنا ما يدل على أن القرآن معجز مع ما يزيل هذه الشبهة وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدريج إما أن يكون من جنس مقدور البشر أو لا يكون ، فان كان الأول وجب إتيانهم بمثله أو بما يقرب منه على التدريج ، وإن كان الثاني ثبت أنه مع نزوله على

التدريج معجز وقرىء « على عبادنا » يريد رسول الله ﴿ﷺ﴾ وأمته.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ السورة هي طائفة من القرآن ، وواوها إن كانت أصلا فإما أن تسمى بسور المدينة وهو حائطها لأنهـــا طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور أو لأنها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها ، وإما أن تسمى بالسورة التي هي التربة لأن السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارىء وهي أيضاً في أنفسها طوال وأوساط وقصار. أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين ، وإن جعلت واوها منقلبة عن همزة فلأنها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه . فإن قيل فما فائدة تقطيع القرآن سوراً قلنا من وجوه . أحدها : ما لأجله بوب المصنفون كتبهم أبواباً وفصولا . وثانيها : أن الجنس إذا حصل تحته أنواع كان أفراد كل نوع عن صاحبه أحسن. وثالثها : أن القارىء إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ، ومثله المسافر إذا علم أنه قطع ميلا أو طوى فرسخاً نفس ذلك عنه ونشطه للسير. ورابعها : أن الحافظ إذا حفظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجل في نفسه ذلك ويغتبط به ، ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (فأتوا بسورة من مثله) يدل على أن القرآن وما هو عليه من كونه سوراً هو على حد ما أنزله الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث : أنه نظم على هذا الترتيب في أيام عثمان فلذلك صح التحدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن التحدي بالقرآن جاء على وجوه . أحدها : قوله (فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى) . وثانيها : قوله (قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) . وثالثها: قوله (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها: قوله (فأتوا بسورة من مثله) ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتني بمثله ، ائتني بنصفه ، ائتني بربعه ، ائتني بمسألة منه ، فإن هذا هو النهاية في التحدي وإزالة العذر فإن قيل قوله (فأتوا بسورة من مثله) يتناول سورة الكوثر ، وسورة العصر وسورة قل يا أيها الكافرون ، ونحن نعلم بالضرورة أن الاتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن فإن قلتم إن الاتيان بأمثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والإقدام على أمثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة إلى الدين ، قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني ، وقلنا إن بلغت هذه السورة في الفصاحة إلى حد الاعجاز فقد حصل المقصود ، وإن لم يكن الأمر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم إلى توهين أمره معجزاً . فعلى هذين التقديرين يحصل المعجز.

﴿ المسألة السادسة ﴾ الضمير في قوله (من مثله) إلى ماذا يعود وفيه وجهان . أحدهما . أنه عائد إلى « ما » في قوله (مما نزلنا على عبدنا) أي فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم والثاني : أنه عائد إلى « عبدنا » أي فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشراً أمياً لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ، والأول مروي عن عمر وابن مسعود ، وابن عباس والحسن وأكثر المحققين ، ويدل على الترجيح له وجوه . أحدها : أن ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي لا سيما ما ذكره في يونس (فأتوا بسورة مثله). وثانيها: أن البحث إنما وقع في المنزل لأنه قال (وإن كنتم في ريب مما نزلنا) فوجب صرف الضمير إليه ، ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا شيئاً مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول الله ﴿ﷺ﴾ أن يقال : وإن ارتبتم في أن محمد منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله. وثالثها: أن الضمير لو كان عائداً إلى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا أو سواء كانوا أميين أو كانوا عالمين محصلين ، أما لو كان عائداً إلى محمد ﴿ﷺ﴾ فذلك لا يقتضي إلا كون أحدهم من الأميين عاجزين عنه لأنه لا يكون مثل محمد إلا الشخص الواحد الأمي فأما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد ، لأن الجماعة لا تماثل الواحد ، والقارىء لا يكون مثل الأمي ، ولا شك أن الاعجاز على الوجه الأول أقوى. ورابعها : أنا لو صرفنا الضمير إلى القرآن فكونه معجزاً إنما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه أمياً بعيداً عن العلم . وهذا وإن كان معجزاً أيضاً إلا أنه لما كان لا يتم إلا بتقرير نوع من النقصان في حق محمد عليه السلام كان الأول أولى . وخامسها : أنا لو صرفنا الضمير إلى محمد عليه السلام لكان ذلك يوهم أن صدور مثله القرآن ممن لم يكن مثل محمد في كونه أمياً ممكن. ولو صرفناه إلى القرآن لدل ذلك على أن صدور مثل من الأمي وغير الأمي ممتنع فكان هذا أولى.

﴿ المسألة السابعة ﴾ في المراد من الشهداء وجهان . الأول : المراد من ادعوا فيه الالهية وهي الأوثان ، فكأنه قيل لهم إن كان الأمر كما تقولون من أنها تستحق العبادة لما أنها تنفع وتضر فقد دفعتم في منازعة محمد ﴿ﷺ﴾ إلى فاقة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص عنها فتعجلوا الاستعانة بها وإلا فاعلموا أنكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة وأنها تنفع وتضر، فيكون في الكلام محاجة من وجهين. أحدهما: في إبطال كونها آلهة . والثاني في إبطال ما أنكروه من إعجاز القرآن وأنه من قبله. الثاني: المراد من الشهداء أكابرهم أو من يوافقهم في إنكار أمر محمد عليه السلام ، والمعنى وادعوا أكابركم ورؤساءكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر. فإن قيل هل يمكن حمل اللفظ عليهما معاً وبتقدير التعذر فأيهما أولى؟

قلنا أما الأول فممكن لأن الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازاً عن المعين والناصر، وأوثانهم وأكابرهم مشتركة في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصاراً لهم وأعواناً ، وإذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه وأما الثاني فنقول: الأولى حمله على الأكابر ، وذلك لأن لفظ الشهداء لا يطلق ظاهراً إلا على من يصح أن يشاهد ويشهد فيتحمل بالمشاهدة ويؤدي الشهادة، وذلك لا يتحقق إلا في حق رأسائهم، أما إذا حملناه على الأوثان لزم المجاز، في اطلاق لفظ الشهداء على الأوثان أو يقال: المراد وادعوا من تزعمون أنهم شهداؤكم، والاضمار خلاف الأصل، أما إذا حملناه على الوجه الأول صح الكلام ، لأنه يصير كأنه قال: وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على هذا الانكار. فان المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الاضافة في قوله شهداءكم ، ولانه كان في العرب أكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بأن أيهما أعلى درجة من الآخر ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ أما (دون) فهو أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون ، وهو الحقير الدني ، ودون الكتب إذا جمعها لأن جمع الشيء أدناه بعضه من بعض ويقال : هذا دون ذاك إذا كان أحط منه قليلاً ، ودونك هذا ، أصله خذه من دونك أي من أدنى مكان منك فاختصر ثم استعير هذا اللفظ للتفاوت في الأحوال ، فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ، ثم اتسع فيه فاستعمل في كل ما يجاوز حداً إلى حد ، قال الله تعالى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) أي لا يتجاوزون ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين فان قيل فما متعلق من دون الله قلنا فيه وجهان . أحدهما : أن متعلقه « شهداءكم » وهذا فيه احتمالان. الأول : المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق ، وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم . والثاني : ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله ، وهذا من المساهلة والاشعار بأن شهداءكم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطبائع السليمة أن يرضوا لأنفسهم بالشهادة الكاذبة وثانيهما : أن متعلقه هو الدعاء ، والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم ، يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق ، كما يقول العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه ، وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينه تصحح بها الدعاوى عند الحكام ، وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم ، وأنه لم يبق لهم متشبث عن قولهم : الله يشهد إنا لصادقون .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه . أحدها : أنه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه ، فمن ينفي كون العبد فاعلا لم يمكنه إثبات التحدي أصلا وفي هذا إبطال الاستدلال بالمعجز . وثانيها : أن تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزاً . وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها : أن ما يضاف إلى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه تعالى لهم يعود في التحقيق إلى أنه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب أن لا يثبت الاعجاز عل هذا القول ورابعها : أن المعجز إنما يدل بما فيه من نقض العادة ، فاذا كان قولهم : إن المعتاد أيضاً ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز. وخامسها : أن الرسول ﴿ﷺ﴾ يحتج بأنه تعالى خصه بذلك تصديقاً له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلاً في الاعجاز . وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق ، لأن المعتاد وغير المعتاد لا يكون إلا من قبله ، والجواب . أن المطلوب من التحدي إما أن يأتي الخصم بالمتحدي به قصداً أو أن يقع ذلك منه اتفاقاً ، والثاني باطل ، لأن الاتفاقيات لا تكون في وسعه ، فثبت الأول وإذا كان كذلك ثبت أن أتيانه بالتحدي موقوف على أن يحصل في قلبه قصد إليه ، فذلك القصد إن كان منه لزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما أورده علينا فيبطل كل ما قال .

أما قوله تعالى ﴿ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ فاعلم أن هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة أحدها : أنا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله ﴿ﷺ﴾ وفي غاية الحرص على أبطال أمره ، لأن مفارقة الأوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من أقوى ما يدل على ذلك ، فاذا انضاف اليه مثل هذا التقريع وهو قوله تعالى (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) فلو كان في وسعهم وإمكانهم الاتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه لأتوا به ، فحيث ما أتوا به ظهر المعجز . وثانيها : وهو أنه عليه السلام وإن كان متهماً عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب ، فلو تطرقت التهمة إلى ما ادعاه من النبوة لما استجاز أن يتحداهم ويبلغ في التحدي إلى نهايته ، بل كان يكون وجلا خائفاً مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على جميع أموره ، حاشاه من ذلك ﴿ﷺ﴾ ، فلولا معرفته بالاضطرار من حالهم أنهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق . وثالثها : أنه عليه السلام لو لم يكن قاطعاً بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله ، لأنه إذا لم يكن قاطعاً بصحة نبوته كان يجوز خلافه ، وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه ، فالمبطل المزور البتة لا يقطع في الكلام . ولا يجزم به ، فلما جزم دل على أنه عليه

الصلاة والسلام كان قاطعاً في أمره ، ورابعها : أنه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لأن من أيامه عليه الصلاة والسلام إلى عصرنا هذا لم يخل وقت من الأوقات ممن يعادي الدين والإسلام وتشتد دواعيه في الوقيعة فيه . ثم إنه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط ، فهذه الوجوه الأربعة في الدلالة على المعجز مما تشتمل عليها هذه الآية ، وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون إن كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال ، وههنا سؤالات . السؤال الأول ؛ انتفاء إتيانهم بالسورة واجب ، فهلا جيء باذا الذي للوجوب دون « إن » الذي للشك الجواب فيه وجهان : أحدهما أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم ، فانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام . الثاني : أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه : إن غلبتك ، وهو يعلم أنه غالبه تهكماً به . السؤال الثاني : لم قال (فان لم تفعلوا) ولم يقل فان لم تأتوا به ؟ الجواب : لأن هذا أخصر من أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله . السؤال الثالث : (ولن تفعلوا) ما محلها ؟ الجواب لا محل لها لأنها جملة اعتراضية . السؤال الرابع : ما حقيقة لن في باب النفي ؟ الجواب : لا ولن أختان في نفي المستقبل إلا أن في « لن » توكيداً وتشديداً تقول لصاحبك : لا أقيم غداً عندك ، فان أنكر عليك قلت لن أقيم غداً ، ثم فيه ثلاثة أقوال . أحدها . أصله لا أن ، وهو قول الخليل . وثانيها : لا ، أبدلت ألفها نوناً ، وهو قول الفراء . وثالثها : حرف نصب لتأكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه ، وإحدى الروايتين عن الخليل . السؤال الخامس : ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله ؟ الجواب : إذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، وإذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار ، فاتقاء النار يوجب ترك العناد ، فأقيم المؤثر مقام الأثر ، وجعل قوله (فاتقوا النار) قائماً مقام قوله فاتركوا العناد ، وهذا هو الايجاز الذي هو أحد أبواب البلاغة وفيه تهويل لشأن العناد ؛ لانابة اتقاء النار منابه متبعاً ذلك بتهويل صفة النار . السؤال السادس : ما الوقود ؟ الجواب : هو ما يوقد به النار وأما المصدر فمضمون وقد جاء فيه الفتح ، قال سيبويه : وسمعنا من العرب من يقول وقدنا النار وقوداً عالياً ، ثم قال والوقود أكثر ، والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده . السؤال السابع : صلة الذي يجب أن تكون قضية معلومة فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة؟ الجواب . لا يمنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب ، أو سمعوه من رسول الله ﴿ﷺ﴾ أو سمعوا من قبل هذه الآية قوله في سورة التحريم (ناراً وقودها

وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ

الناس والحجارة) . السؤال الثامن : فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة ؟ الجواب : تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مستندة إلى ما عرفوه أولا . السؤال التاسع : ما معنى قوله (وقودها الناس والحجارة) الجواب : أنها نار ممتازة من النيران بأنها لا تتقد إلا بالناس والحجارة ، وذلك يدل على قوتها من وجهين . الأول : أن سائر النيران إذا أريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أو قدت أولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو إحماؤه ، وتلك أعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق . الثاني : أنها لافراط حرها تتقد في الحجر .

السؤال العاشر : لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً؟ الجواب : لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه قال تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وهذه الآية مفسرة لها فقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن أنفسهم تمسكاً بهم ، وجعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم إبلاغاً وإغراباً في تحسرهم ، ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وزخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، وقيل هي حجارة الكبريت ، وهو تخصيص بغير دليل ، بل فيه ما يدل على فساده ، وذلك لأن الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة الكبريت أمر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار ، أما لو حملناه على سائر الأحجار دل ذلك على عظم أمر النار فان سائر الأحجار تطفأ بها النيران فكأنه قال تلك النيران بلغت لقوتها أن تتعلق في أول أمرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا ، أما قوله (أعدت للكافرين) فانه يدل على أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين ، وليس فيه ما يدل على أن هناك نيراناً أخرى غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق أهل الصلاة.

الكلام في المعاد

قوله تعالى ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما

وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾

رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى أنه إذا ذكر آية في الوعيد أن يعقبها بآية في الوعد وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن مسألة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسألة إما أن يقع عن إمكانها أو عن وقوعها ، أما الامكان فيجوز إثباته تارة بالعقل ، وبالنقل أخرى ، وأما الوقوع فلا سبيل إليه إلا بالنقل ، وإن الله ذكر هاتين المسألتين في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه . الوجه الأول : ان كثيراً ما حكى عن المنكرين إنكار الحشر والنشر ، ثم إنه تعالى حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه ، وإنما جاز ذلك لأن كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول ﴿ﷺ﴾ عليه أمكن إثباته بالدليل النقلي ، هذه المسألة كذلك فجاز إثباتها بالنقل ، مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار ، والجنة للابرار ، وما أقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى ، وأما في إثبات الصانع وإثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل ، وسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وقال في سورة التغابن (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم) . الوجه الثاني أنه تعالى أثبت إمكان الحشر والنشر بناء على أنه تعالى قادر على أمور تشبه الحشر والنشر ، وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه ، فأجمعها ما جاء في سورة الواقعة فإنه تعالى ذكر فيها حكاية عن أصحاب الشمال أنهم كانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون ، فأجابهم الله تعالى بقوله (قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم) ثم إنه تعالى احتج على إمكانه بأمور أربعة . أولها : قوله (أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون) وجه الاستدلال بذلك أن المني إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في آفاق أطراف الأعضاء ولهذا تشترك الأعضاء في الالتذاذ بالوقاع بحصول الانحلال عنها كلها ، ثم أن الله تعالى سلط قوة الشهوة على البقية حتى أنها تجمع تلك الأجزاء الطلية ، فالحاصل أن تلك الأجزاء كانت متفرقة جداً ، أولا في أطراف العالم ، ثم أنه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ، ثم إنها كانت متفرقة في أطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في أوعية المني ، ثم إنه تعالى أخرجها ماء دافقاً إلى قرار الرحم فإذا كانت هذه الأجزاء

متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص ، فإذا افترقت بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى ؟ فهذا تقرير هذه الحجة ، وإن الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه ، منها في سورة الحج (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب) إلى قوله (وترى الأرض هامدة) ثم قال (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور) وقال في سورة قد أفلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة (ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) وقال في سورة لا أقسم (ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى) وقال في سورة الطارق (فلينظر الانسان مم خلق؟ خلق من ماء دافق يخرج) إلى قوله (إنه على رجعه لقادر) .
وثانيها قوله (أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه) إلى قوله (بل نحن محرومون) وجه الاستدلال به أن الحب وأقسامه من مطول مشقوق وغير مشقوق ، كالأرز والشعير ، ومدور ومثلث ومربع ، وغير ذلك على اختلاف أشكاله إذا وقع في الأرض الندية واستولى عليه الماء والتراب ، فالنظر العقلي يقتضي أن يتعفن ويفسد ، لأن أحدهما يكفي في حصول العفونة ، ففيهما جميعاً أولى ، ثم إنه لا يفسد بل يبقى محفوظاً ثم إذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منها ورقتان ، وأما المطول فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع ، وأما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التي بسببها يعجز عن فلقه أكثر الناس إذا وقع في الأرض الندية ينفلق باذن الله ، ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة من نصفين يخرج من أحد النصفين الجزء الصاعد ، ومن الثاني الجزء الهابط ، أما الصاعد فيصعد ، وأما الهابط فيغوص في أعماق الأرض ، والحاصل أنه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان إحداهما خفيف صاعد . والأخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة أفلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الأجزاء وتركيب الأعضاء . ونظيره قوله تعالى في الحج (وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) وثالثها :قوله تعالى (أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون؟) .وتقديره أن الماء جسم ثقيل بالطبع ، وإصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع ، فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول . وثانيها : أن تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها . وثالثها : تسييرها بالرياح ورابعها : إنزالها في مظان الحاجة والأرض الجرز ، وكل ذلك يدل على جواز الحشر . أما صعود الثقيل فلأنه قلب الطبيعة ، فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة والرطوبة من حساوة التراب والماء ؟ والثاني : لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الأجزاء

الترابية بعد تفرقها ؟ والثالث : تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الأجزاء المتجانسة إلى بعض فلم لا يجوز ههنا ؟ والرابع : أنه تعالى أنشأ السحاب لحاجة الناس إليه فههنا الحاجة إلى إنشاء المكلفين مرة أخرى ليصلوا إلى ما استحقوه من الثواب والعقاب أولى وأعلم أن الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في موضع آخر من كتابه فقال في الأعراف لما ذكر دلالة التوحيد (إن ربكم الله الذي) إلى قوله (قريب من المحسنين) ثم ذكر دليل الحشر فقال (وهو الذي يرسل الرياح) إلى قوله (كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون) ورابعها : قوله (أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون) وجه الاستدلال أن النار صاعدة والشجرة هابطة ، وأيضاً النار لطيفة ، والشجرة كثيفة . وأيضاً النار نورانية والشجرة ظلمانية ، والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة ، فاذا أمسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة الأجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الأشياء المتنافرة ، فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها ؟ والله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً)

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة أمر الماء والنار وذكر في النمل أمر الهواء بقوله (أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر) إلى قوله (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) وذكر الأرض في الحج في قوله (وترى الأرض هامدة) فكأنه سبحانه وتعالى بين أن العناصر الأربعة على جميع أحوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر . النوع الثاني : من الدلائل الدالة على إمكان الحشر : هو أنه تعالى يقول : لما كنت قادراً على الايجاد أولا فلأن أكون قادراً على الاعادة أولى . وهذه الدلالة تقريرها في العقل ظاهر ، وأنه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه ، منها في البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون) ومنها قوله في سبحان الذي (وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً قل كونوا حجارة) إلى قوله (قل الذي فطركم أول مرة) ومنها في العنكبوت (أولم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده) ومنها قوله في الروم (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى) ومنها في يس (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ، النوع الثالث : الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر . وذلك في آيات منها في سورة سبحان (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم) وقال في يس (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم) وقال في الأحقاف أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير) ومنها في سورة ق (أئذ متنا وكنا تراباً) إلى قوله (رزقاً للعباد وأحيينا به

بلدة ميتاً كذلك الخروج) ثم قال (أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد) النوع الرابع : الاستدلال على وقوع الحشر بأنه لا بد من إثابة المحسن وتعذيب العاصي وتمييز أحدهما من الآخر بآيات ، منها في يونس (إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) ومنها في طه (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) ومنها في ص (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار . أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) النوع الخامس : الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشر فمنها خلقه آدم عليه الصلاة والسلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله (فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى) ومنها قصة إبراهيم عليه السلام (رب أرني كيف تحيي الموتى) ومنها قوله (أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها) ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدل على إمكانهما بعين ما استدل به على جواز الحشر حيث قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) ومنها في قصة أصحاب الكهف ولذلك قال (لتعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها) ومنها قصة أيوب عليه السلام وهي قوله (وآتيناه أهله) يدل على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا ومنها ما أظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى بحيث قال (ويحيي الموتى) وقال (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيراً باذني) ومنها قوله (أو لا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً) فهذا هو الاشارة إلى أصول الدلائل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر ، وسيأتي الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول إليها إن شاء الله تعالى ، ثم إنه تعالى نص في القرآن على أن منكر الحشر والنشر كافر ، والدليل عليه قوله (ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب) ووجه إلزام الكفر أن دخول هذا الشيء في الوجود في نفسه ، إذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد في المرة الأولى فحيث وجد في المرة الأولى علمنا أنه ممكن الوجود في ذاته ، فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك إما على عجزه حيث لم يقدر على إيجاد ما هو جائز الوجود في نفسه ، أو على جهله حيث تعذر عليه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن المكلف الآخر ، ومع القول بالعجز والجهل لا يصح إثبات النبوة فكان ذلك موجباً للكفر قطعاً والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآيات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين ، أما النار فلأنه

تعالى قال في صفتها (أعدت للكافرين) فهذا صريحة في أنها مخلوقة وأما الجنة فلأنه تعالى قال في آية أخرى (أعدت للمتقين) ولأنه تعالى قال ههنا (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار) وهذا إخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على أن الجنة والنار مخلوقتان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن مجامع اللذات إما المسكن أو المطعم أو المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله (جنات تجري من تحتها الأنهار) والمطعم بقوله (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل) والمنكح بقوله (ولهم فيها أزواج مطهرة) ثم إن هذه الأشياء إذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم منغصاً فبين تعالى أن هذا الخوف زائل عنهم فقال (وهم فيها خالدون) فصارت الآية دالة على كمال التنعم والسرر . ولنتكلم الآن في ألفاظ الآية .

أما قوله تعالى ﴿ وبشر الذين آمنوا ﴾ ففيه سؤالات . الأول : علام عطف هذا الأمر ؟ والجواب من وجوه . أحدها : أنه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه . إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والضرب ، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق . وثانيها : أنه معطوف على قوله (فاتقوا) كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني أسد باحساني إليهم . وثالثها : قرأ زيد بن علي (وبشر) على لفظ المبني للمفعول عطفاً على أعدت . السؤال الثاني : من المأمور بقوله وبشر؟ والجواب يجوز أن يكون رسول الله ﴿ﷺ﴾ وأن يكون كل أحد كما قال عليه الصلاة والسلام « بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة » لم يأمر بذلك واحد بعينه ، وإنما كل أحد مأمور به ، وهذا الوجه أحسن وأجزل ، لأنه يؤذن بأن هذا الأمر لعظمته وفخامته حقيق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به . السؤال الثالث ؛ ما البشارة ؟ الجواب : أنها الخبر الذي يظهر السرور ، ولهذا قال الفقهاء إذا قال لعبيده : أيكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق أولهم ، لأنه هو الذي أفاد خبره السرور ولو قال مكان بشرني أخبرني عتقوا جميعاً لأنهم جميعاً أخبروه ، ومنه البشرة لظاهر الجلد، وتباشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه ، وأما (فبشرهم بعذاب أليم) فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به كما يقول الرجل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك . أما قوله ﴿ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ ففيه مسائل : ـ

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تدل على إن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان لأنه لما ذكر الإيمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير وإلا لزم التكرار هو خلاف الأصل.

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال : كل من أتى بالإيمان والأعمال الصالحة فله الجنة . فاذا قيل له ما قولك فيمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة ثم كفر قال إن هذا ممتنع لأن فعل الإيمان والطاعة ، يوجب استحقاق الثواب الدائم ، وفعل الكفر استحقاق العقاب الدائم ، والجمع بينهما محال ، والقول أيضاً بالتحابط محال فلم يبق إلا أن يقال هذا الفرض الذي فرضتموه ممتنع ، وإنما قلنا إن القول بالتحابط محال لوجوه ، أحدها : أن الاستحقاقين إما أن يتضادا أو لا يتضادا فان تضادا كان طريان الطارىء مشروطاً بزوال الباقي ، فلو كان زوال الباقي معللاً بطريان الطارىء لزم الدور وهو محال . وثانيها : أن المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطارىء أولى من اندفاع الطارىء بقيام الباقي ، فأما أن يوجدا معاً وهو محال أو يتدافعا فحينئذ يبطل القول بالمحابطة ، وثالثها : أن الاستحقاقين إما أن يتساويا أو كان المقدم أكثر أو أقل ، فان تعادلا مثل أن يقال كان قد حصل استحقاق عشرة أجزاء من الثواب فطرأ استحقاق عشرة أجزاء من العقاب فنقول : استحقاق كل واحد من أجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من أجزاء استحقاق الثواب . وإذا كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء في إزالة هذا الجزء أولى من تأثيره في إزالة ذلك الجزء ومن تأثير جزء آخر في إزالته ، فاما أن يكون كل واحد من هذه الأجزاء الطارئة مؤثراً في إزالة كل واحد من الأجزاء المتقدمة فيلزم أن يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة ، وكل ذلك محال ، وإما أن يختص كل واحد من الأجزاء الطارئة بواحد من الباقي من غير مخصص فذلك محال لامتناع ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح ، وأما إن كان المقدم أكثر فالطارىء لا يزيل إلا بعض أجزاء الباقي ، فلم يكن بعض أجزاء الباقي أن يزول به أولى من سائر الأجزاء فأما أن يزول الكل وهو محال ، لأن الزائل لا يزول إلا بالناقص . أو يتعين البعض للزوال من غير مخصص ، وهو محال ، أو لا يزول شيء منها وهو المطلوب ، وأيضاً فهذا الطارىء إذا أزال بعض أجزاء الباقي فاما أن يبقى الطارىء ، أو يزول . أما القول ببقاء الطارىء فلم يقل به أحد من العقلاء . وأما القول بزواله فباطل ، لأنه إما أن يكون تأثير كل واحد منهما في إزالة الآخر معاً أو على الترتيب ، والأول باطل لأن المزيل لا بد وأن يكون موجوداً حال الإزالة ، فلو وجد الزوالان معاً لوجد المزيلان معاً ، فيلزم أن يوجد حال ما عدما وهو محال وإن كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن ينقلب غالباً ، وأما إن كان المتقدم أقل فاما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء

الطاريء ، وذلك محال لأن جميع أجزائه صالح للإزالة ، واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال ، وإما أن يصير الكل مؤثراً في الازالة فيلزم أن يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال ، فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط ، وعند هذا تعين في الجواب قولان . الأول : قول من اعتبر الموافاة ، وهو أن شرط حصول الإيمان أن لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا أن ما أتى به أولا كان كفراً وهذا قول ظاهر السقوط ، الثاني : أن العبد لا يستحق على الطاعة ثواباً ولا على المعصية عقاباً استحقاقاً عقلياً واجباً ، وهو قول أهل السنة واختيارنا ، وبه يحصل الخلاص من هذه الظلمات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتجت المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب فان في حال ما بشرهم بأن لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ، ولما لم يمكن حمل الآية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لأنه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الجنة : البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنة إذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان ، فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الأنهار؟ الجواب : أما الأول فلأن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات ، وأما تعريف الأنهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب ، أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه) وأما قوله ﴿ كلما رزقوا ﴾ فهذا لا يخلو إما أن يكون صفة ثانية لجنات . أو خبر مبتدأ محذوف ، أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل : إن لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه أن ثمار تلك الجنات أشباه ثمار الدنيا أم لا؟ وههنا سؤالات . السؤال الأول : ما وقع من ثمرة؟ الجواب فيه وجهان . الأول : هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئاً حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان فمن الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية ، لأن الرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفردة على هذا التفسير ، وإنما المراد النوع من أنواع الثمار . الثاني : وهو أن يكون من ثمرة بياناً على منهاج قولك رأيت منك أسداً تريد أنت أسد ، وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمرة أو الحبة الواحدة . السؤال الثاني : كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل ، الجواب : لما اتحد في الماهية وإن تغاير بالعدد صح أن يقال هذا هو ذاك أي بحسب

الماهية فان الوحدة النوعية لا تنافيها الكثرة بالشخص ولذلك إذا اشتدت مشابهة الابن بالأب قالوا إنه الأب . السؤال الثالث : الآية تدل على أنهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك ، فالمشبه به أهو من أرزاق الدنيا ، أم من أرزاق الجنة؟ والجواب فيه وجهان . الأول : أنه من أرزاق الدنيا ، ويدل عليه وجهان ، الأول : أن الإنسان بالمألوف آنس وإلى المعهود أميل ، فاذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده أشرف مما ألفه أولا عظم ابتهاجه وفرحه به ، فأهل الجنة إذ أبصروا الرمانة في الدنيا ثم أبصروها في الآخرة ووجدوا رمانة الجنة أطيب وأشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها أشد من فرحهم بشيء مما شاهدوه في الدنيا ، والدليل الثاني : أن قوله (كلما رزقوا منها) يتناول جميع المرات فيتناول المرة الأولى فلهم في المرة الأولى من أرزاق الجنة شيء لا بد وأن يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ، ولا يكون قبل المرة الأولى شيء من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على أرزاق الدنيا ، القول الثاني : أن المشبه به رزق الجنة أيضاً والمراد تشابه أرزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين . الأول : المراد تساوي ثوابهم في كل الأوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص. الثاني : المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كأنه الأول على ما روى عن الحسن ثم هؤلاء مختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في المطعم ، فان الرجل إذا التذ بشيء وأعجب به لا تتعلق به نفسه إلا بمثله ، فاذا جاء ما يشبه الأول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول إنه وإن حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم ، قال الحسن يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالأخرى فيقول هذا الذي أتينا به من قبل ، فيقول الملك كل ، فاللون واحد والطعم مختلف ، وفي الآية قول ثالث على لسان أهل المعرفة ، وهو أن كمال السعادة ليس إلا في معرفة ذات الله تعالى : ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وطبقات لأرواح وعالم السموات وبالجملة يجب أن يصير روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم أن هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج ، لما أن العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات واللذات ، فاذا زال هذا العائق حصلت السعادة العظيمة والغبطة الكبرى ، فالحاصل أن كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك إشارة إلى أن الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا إلا أنها في الدنيا ما أفادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة أفادت هذه الأشياء لزوال العائق. أما قوله ﴿ وأتوا به متشابهاً ﴾ ففيه سؤالان. السؤال الأول: إلام يرجع الضمير في قولة (وأتوا به) الجواب :

إن قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فالى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني أتوا بذلك النوع متشابهاً يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا ، وإن قلنا المشبه به هو رزق الجنة أيضاً ، فالى الشيء المرزوق في الجنة ، يعني أتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضاً. السؤال الثاني: كيف موقع قوله (وأتوا به متشابهاً) من نظم الكلام ؟ والجواب : أن الله تعالى لما حكى عن أهل الجنة ادعاء تشابه الأرزاق في قوله (قالوا هذا الذي رزقنا من قبل) فالله تعالى صدقهم في تلك الدعوة بقوله (وأتوا به متشابهاً) أما قوله (ولهم فيها أزواج مطهرة) فالمراد طهارة أبدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الأقذار وطهارة أزواجهن من جميع الخصال الذميمة ، ولا سيما ما يختص بالنساء ، وإنما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك ، قال اهل الاشارة . وهذا يدل على أنه لا بد من التنبه لمسائل. أحدها : أن المرأة إذا حاضت فالله تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى (قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) فاذا منعك عن مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فاذا كانت الأزواج اللواتي في الجنة مطهرات فلأن يمنعك عنهن حال كونك ملوثاً بنجاسات المعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى . وثانيها : أن من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر، فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون ولذلك فان آدم لما أتى بالزلة أخرج منها . وثالثها : من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا تصح صلاته عند الشافعي رضي الله عنه ، فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي أعظم من الدنيا كيف تقبل صلاته وههنا سؤالان الأول: هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف؟ الجواب : هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت . ومنه بيت الحماسة :

وإذا العذارى بالدخان تقنعت

واستعملت نصب القدور فملت

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة ، وقرأ زيد بن علي: مطهرات وقرأ عبيد بن عمير: مطهرة يعني متطهرة . السؤال الثاني : هلا قيل طاهرة؟ الجواب : في المطهرة إشعار بأن مطهراً طهرهن وليس ذلك إلا الله تعالى ، وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب كأنه قيل إن الله تعالى هو الذي زينهن لأهل الثواب . أما قوله (وهم فيها خالدون) فقالت المعتزلة الخلد ههنا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر ، أما الآية فقوله (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفائن مت فهم الخالدون) فنفى الخلد عن البشر مع أنه تعالى أعطى

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾

بعضهم العمر الطويل ، والمنفى غير المثبت ، فالخلد هو البقاء الدائم وأما الشعر فقول امرىء القيس :

وهل يعمن إلا سعيد مخلد　　　قليل همـوم ما يبيت بأوجال

وقال أصحابنا : الخلد هو الثبـات الطـويل سواء دام أم لم يدم واحتجـوا فيه بالآية والعرف أما الآية فقوله تعالى (خالدين فيها أبداً) ولو كان التأبيد داخلاً في مفهوم الخلد لكان ذلك تكراراً وأما العرف فيقال حبس فلان فلاناً حبساً مخلداً أو لأنه يكتب في صكوك الأوقاف وقف فلان وقفاً مخلداً فهذا هو الكلام في أن هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب أم لا ؟ وقال

آخرون العقل يدل على دوامه لأنه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لأن النعمة كلما كانت أعظم خوف انقطاعها أعظم وقعاً في القلب وذلك يقتضي أن لا ينفك أهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الـذين آمنـوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين . الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزاً أورد ههنا شبهة أوردها الكفار قدحاً في ذلك وأجاب عنها وتقرير الشبهة أنه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الأشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلاً عن كونه معجزاً ، فأجاب الله تعالى عنه بأن صغر هذه الأشياء لا يقدح في الفصاحة إذا كان ذكرها مشتملاً على حكم بالغة ، فهذا هو الاشارة إلى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عن ابن عباس أنه لما نزل (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له) فطعن في أصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود أي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية . والقول الثاني : أن المنافقين طعنوا في ضرب الأمثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) والقول الثالث : أن هذا الطعن كان من المشركين قال القفال : الكل محتمل ههنا ، أما اليهود فلأنه قيل في آخر الآية (وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) وهذا صفة اليهود ، لأن الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد إنما هو لبني إسرائيل وأما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر (وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء الآية) فأما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون ، والذين كفروا يحتمل المشركين لأن السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا . إذا ثبت هذا فنقول . احتمال الكل ههنا قائم لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في إيذاء رسول الله ﴿ﷺ﴾ وقد مضى من أول السورة إلى هذا الموضع ذكر اليهود ، وذكر المنافقين ، وذكر المشركين . وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال : وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لأن معناه في نفسه مفيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظى الفرس إذا اعتلت هذه الأعضاء جعل الحي لما يعتريه الانكسار والتغير منكسر القوة منغص الحياة ، كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ، ومات حياء ، ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء ، وذاب حياء ، وإذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لأنه تغير يلحق البدن ، وذلك لا يعقل إلا في حق الجسم ، ولكنه وارد في الأحاديث ، روى سلمان عن رسول الله ﷺ أنه قال « إن الله تعالى

حي كريم يستحي إذا رفع العبد إليه يديه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً » وإذا كان كذلك وجب تأويله وفيه وجهان . الأول وهو القانون في أمثال هذه الأشياء ؛ أن كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالأجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض مثاله أن الحياء حالة تحصل للانسان لكن لها مبدأ ومنتهى ، أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف أن ينسب إلى القبيح ، وأما النهاية فهو أن يترك الانسان ذلك الفعل ، فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته ، بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته ، وكذلك الغضب له ، علامة ومقدمة وهي غليان دم القلب ، وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه ، فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ أعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب ، بل المراد تلك النهاية وهو أنزل العقاب ، فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب . الثاني : يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت ، فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال ، وهذا فن بديع من الكلام ، ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس إثباتاً فيجب أن لا يطلق على طريقة النفي أيضاً عليه ، وإنما يقال إنه لا يوصف به فإما أن يقال لا يستحي ويطلق عليه ذلك فمحال ، لأنه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى من كتابه في قوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وقوله (لم يلد ولم يولد) فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله (ما اتخذ الله من ولد) وكذلك قولك (وهو يطعم ولا يطعم) وليس كل ما ورد في القرآن إطلاقه جائزاً أن يطلق في المخاطبة فلا يجوز أن يطلق ذلك إلا مع بيان أن ذلك محال ، ولقائل أن يقول : لا شك في أن هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الإخبار عن انتفائها صدقاً فوجب أن يجوز بقي أن يقال أن الاخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فنقول : هذه الدلالة ممنوعة وذلك لأن تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة أيضاً كان ذلك أحسن من حيث أنه يكون مبالغة في البيان وليس إذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك قبيحاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن ضرب الأمثال من الأمور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه . أحدها : إطباق العرب والعجم على ذلك أما العرب فذلك مشهور عندهم وقد تمثلوا بأحقر الأشياء ، فقالوا في التمثيل بالذرة : أجمع من ذرة ، وأضبط من ذرة ، وأخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب : أجرأ من الذباب ، وأخطأ من الذباب ، وأطيش من الذباب ، وأشبه

من الذباب بالذباب ، وألح من الذباب . وفي التمثيل بالقراد ، أسمع من قراد ، وأصغر من قراد . وأعلق من قراد ، وأغم من قراد ، وأدب من قراد ، وقالوا في الجراد : أطير من جرادة ، وأحطم من جرادة ، وأفسد من جرادة . وأصفى من لعاب الجراد ، وفي الفراشة : أضعف من فراشة ، وأطيش من فراشة ، وأجهل من فراشة ، وفي البعوضة . أضعف من بعوضة ، وأعز من مخ البعوضة ، وكلفني مخ البعوضة ، في مثل تكليف ما لا يطاق : وأما العجم فيدل عليه كتاب كليلة ودمنة وأمثاله ، وفي بعضها : قالت البعوضة ، وقد وقعت على نخلة عالية وأرادت أن تطير عنها ؛ يا هذه استمسكي فإني أريد أن أطير ، فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف أشعر بطيرانك ، وثانيها : أنه ضرب الأمثال في إنجيل عيسى عليه السلام بالأشياء المستحقرة ، قال : مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية ، فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة ، فلما نبت الزرع وأثمر العشب غلب عليه الزوان ، فقال عبيد الزارع : يا سيدنا أليس حنطة جيدة نقية زرعت في قريتك ؟ قال بلى ، قالوا فمن أين هذا الزوان ؟ قال لعلكم إن ذهبتم أن تقلعوا الزوان فتقلعوا معه الحنطة فدعوهما يتربيان جميعاً حتى الحصاد فأمر الحصادين أن يلتقطوا الزوان من الحنطة وأن يربطوه حزماً ثم يحرقوه بالنار ويجمعوا الحنطة إلى الخزائن . وأفسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو أبو البشر ، والقرية هي العالم ، والحنطة الجيدة النقية هو نحن أبناء الملكوت الذي يعملون بطاعة الله تعالى ، والعدو الذي زرع الزوان هو إبليس ، والزوان هو المعاصي التي يزرعها إبليس وأصحابه ، والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنو آجالهم فيحصدون أهل الخير إلى ملكوت الله ، وأهل الشر إلى الهاوية وكما أن الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين ، وجميع عمال الاثم فيلقونهم في أتون الهاوية فيكون هنالك البكاء ، وصريف الأسنان ، ويكون الأبرار هنالك في ملكوت ربهم ، من كانت له أذن تسمع فليسمع ، وأضرب لكم مثلاً آخر يشبه ملكوت السماء : لو أن رجلاً أخذ حبة من خردل وهي أصغر الحبوب وزرعها في قريته ، فلما نبتت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول وجاء طير من السماء فعشش في فروعها فكذلك الهدى من دعا إليه ضاعف الله أجره وعظمة ورفع ذكره ، ونجى من اقتدى به ، وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة ، وكذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم ، وقال : قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح ، وقال لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والأرضة فتفسدها ، ولا في البرية حيث السموم واللصوص فتحرقها السموم وتسرقها اللصوص ولكن ادخروا ذخائركم عند الله وقال :

نحفر فنجد دواب عليها لباسها وهناك رزقها وهن لا يزرعن ولا يحصدن ومنهن من هو في جوف الحجر الأصم أو في جوف العـود ، من يأتيهـن بلباسهـن وأرزاقهـن إلا الله ؟ أفـلا تعقلون ، وقال : لا تثيروا الزنابير فتلدغكم ولا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم ، فظهر أن الله تعالى ضرب الأمثال بهذه الأشياء الحقيرة وأما العقل فلأن من طبع الخيال المحاكاة والتشبه فاذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال ، وإذا ذكر معه الشبه أدركه العقل مع معاونة الخيال ، ولا شك أن الثاني يكون أكمل وأيضاً فنحن نرى أن الانسان يذكر معنى ولا يلوح له كما ينبغي فاذا ذكر المثال اتضح وصار مبيناً مكشوفاً ، وإن كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح ، وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه إلا الإيضاح والبيان ، أما قولهم : ضرب الأمثال بهذه الأشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى ، قلنا هذا جهل ، لأنه تعالى هو الذي خلـق الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبرأ عام لأنه قد أحكم جميعه ، وليس الصغير أخف عليه من الكبير والعظيم أصعب من الصغير ، وإذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير أولى أن يضربه مثلاً لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة ، فإذا كان الأليق بها الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل ، فإذا أراد تعالى أن يقبح عبادتهـم الأصنـام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح أن يضرب المثل بالذباب ، ليبين أن قدر مضرتها لا يندفع بهذه الأصنام ، ويضرب المثل لبيت العنكبوت ليبين أن عبادتها أوهن وأضعف من ذلك وفي مثل ذلك كل ما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأوضح .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الأصم « ما » في قوله مثلاً ما صلة زائدة كقوله (فبما رحمة من الله) وقال أبو مسلم معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو والأصح قول أبي مسلم لأن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونـه لغـواً ينـافي ذلك ، وفي بعوضـة قراءتـان . أحداهما : النصب وفي لفظة ما على هذه القراءة وجهان . الأول : أنها مبنية وهي التي إذا قرنت باسم نكرة أبهمته إبهاماً وزادته شيوعاً وبعداً عن الخصوصية . بيانه أن الرجل إذا قال لصاحبه أعطني كتاباً أنظر فيه فأعطاه بعض الكتب صح له أن يقول أردت كتاباً آخر ولم أرد هذا ولو قاله مع ما لم يصح له ذلك لأن تقدير الكلام أعطني كتاباً أي كتاب كان . الثاني : أنها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة ، أما على قراءة الرفع ففيها وجهان . الأول : أنها موصوله صلتها الجملة لأن التقدير هو بعوضة فحذف المبتدأ كما حذف في (تماماً على الذي أحسن) . الثاني : أن تكون استفهامية فانه لما قال (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا) كأنه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى يضرب المثل به ، بل له أن يمثل بما هو أقل من ذلك كثيراً كما

يقال فلان لا يبالي بما وهب ، ما دينار وديناران ، أي يهب ما هو أكثر من ذلك بكثير .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف : ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب اللبن وضرب الخاتم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ انتصب بعوضة بأنه عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلاً حال من النكرة مقدم عليه أو ثاني مفعولين ليضرب مضمناً معنى يجعل ، وهذا إذا كانت ما صلة أو إبهامية ، فإن كانت مفسرة ببعوضة فهي تابعة لما هي تفسير له ، والمفسر معاً لمجموعها عطف بيان أو مفعول ، ومثلاً حال مقدمة ، وأما رفعها فبكونها خبر مبتدأ ، أما إذا كانت ما موصولة أو موصوفة أو استفهامية فأمرها ظاهر ، فإذا كانت إبهامية فهي على الجواب كأن قائلاً قال ما هو فقيل بعوضة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض ومنه بعض الشيء لأنه قطعة منه والبعوض في أصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت اسميته ، وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء سمي به لقلة جرمه وصغره ولأن بعض الشيء قليل بالقياس إلى كله ، والوجه القوي هو الأول ، قال وهو من عجائب خلق الله تعالى فانه صغير جداً وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفاً يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل إصبعه في الخبيص ، وذلك لما ركب الله في رأس خرطومه من السم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في قوله (فما فوقها) وجهان . أحدهما : أن يكون المراد فما هو أعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب ، فإن القوم أنكروا تمثيل الله تعالى بكل هذه الأشياء والثاني : أراد بما فوقها في الصغر أي بما هو أصغر منها والمحققون مالوا إلى هذا القول لوجوه . أحدها : أن المقصد من هذا التمثيل تحقير الأوثان ، وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود في هذا الباب أكمل حصولاً . وثانيها أن الغرض ههنا بيان أن الله تعالى لا يمتنع عن التمثيل بالشيء الحقير ،وفي مثل هذا الموضع يجب أن يكون المذكور ثانياً أشد حقارة من الأول يقال أن فلاناً يتحمل الذل في اكتساب الدينار ، وفي اكتساب ما فوقه ، يعني

في القلة لأن تحمل الذل في اكتساب أقل من الدينار أشد من تحمله في اكتساب الدينـار . وثالثها : أن الشيء كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره أصعب ، فإذا كان في نهاية الصغر لم يحط به إلا علم الله تعالى ، فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير ، واحتج الأولون بوجهين . الأول : بأن لفظ « فوق » يدل على العلو ، فإذا قيل هذا فوق ذاك ، فإنما معناه أنه أكبر منه ويروى أن رجلاً مدح علياً رضي الله عنه والرجل متهم فيه ، فقال علي : إنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك ، أراد بهذا أعلى مما في نفسك . الثاني . كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر ؟ والجواب عن الأول : إن كل شيء كان ثبوت صفة فيه أقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الأقوى فوق الأضعف في تلك الصفة يقال إن فلاناً فوق فلان في اللؤم والدناءة . أي هو أكثر لؤماً ودناءة منه ، وكذا إذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب أن يكون أكثر صغراً منه ، والجواب عن الثاني أن جناح البعوضة أقل منها وقد ضربه رسول الله ﷺ مثلاً للدنيا .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ « أما » حرف فيه معنى الشرط ، ولذلك يجاب بالفاء وهذا يفيد التأكيد تقول زيد ذاهب فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب قلت أما زيد فذاهب ، إذا ثبت هذا فنقول : إيراد الجملتين مصدرتين به أحماد عظيم لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم أنه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكروه .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ « الحق » الثابت الذي لا يسوغ إنكاره يقال حق الأمر إذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك ، وثوب محقق محكم النسج .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ « ماذا » فيه وجهان أن يكون ذا اسماً موصولاً بمعنى الذى فيكون كلمتين وأن يكون ذا مركبة مع ما مجعولين اسماً واحداً فيكون كلمة واحدة فهو على الوجهين : الأول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته ، وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وحده كما لو قلت ما أراد الله .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته . وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجاً إلى

التعريف ، وقال المتكلمون إنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع ، واحترزنا بهذا القيد الأخير عن القدرة ، واختلفوا في كونه تعالى مريداً مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجارية إنه معنى سلبي ومعناه غير مغلوب ولا مستكره ، ومنهم من قال إنه أمر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي وأبو الحسن البصري : معناه علمه تعالى باشتماله الفعل على المصلحة أو المفسدة ، ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف ، وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهما إنه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة إما أن تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجارية ، وإما أن تكون معنوية ، وذلك المعنى إما أن يكون قديماً وهو قول الأشعرية أو محدثاً وذلك المحدث إما أن يكون قائماً بالله تعالى ، وهو قول الكرامية ، أو قائماً بجسم آخر وهذا القول لم يقل به أحد ، أو يكون موجوداً لا في محل ، وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ الضمير في « أنه الحق » للمثل أو لأن يضرب ، وفي قولهم ماذا أراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبدالله بن عمرو بن العاص : يا عجباً لابن عمرو هذا .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ « مثلاً » نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا ؟ جواباً ولمن حمل سلاحاً رديئاً كيف تنتفع بهذا سلاحاً أو على الحال كقوله (هذه ناقة الله لكم آية) .

﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله (ماذا أراد الله بهذا مثلاً) أجاب عنه بقوله (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) ونريد أن نتكلم ههنا في الهداية والاضلال ليكون هذا الموضع كالأصل الذي يرجع إليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات فنتكلم أولاً في الاضلال فنقول : إن الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي إلى المتعدي كقولك خرج فإنه غير متعد ، فإذا قلت أخرج فقد جعلته متعدياً وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي إلى غير المتعدي كقولك كببته فأكب ، وقد تجيء لمجرد الوجدان . حكي عن عمرو بن معد يكرب أنه قال لبني سليم : قاتلناكم فما أجبناكم ، وهاجيناكم فما أفحمناكم ، وسألناكم فما أبخلناكم . أي فما وجدناكم جبناء ولا

مفحمين ولا بخلاء . ويقال أتيت أرض فلان فأعمرتها أي وجدتها عامرة قال المخبل :

تمنى حصين أن يسود خزاعة فأمسى حصين قد أذل وأقهرا

أي وجد ذليلاً مقهوراً ، ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لا تفيد إلا نقل الفعل من غير المتعدي إلى المتعدي فأما قوله : كببته فأكب ، فلعل المراد كببته فأكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعزيز . وأما قوله . قاتلناكم فما أجبناكم ، فالمراد ما أثر قتالنا في صيرورتكم جبناء . وما أثر هجاؤنا لكم في صيرورتكم مفحمين ، وكذا القول في البواقي ، وهذا القول الذي قلناه أولى دفعاً للاشتراك . إذا ثبت هذا فنقول قولنا أضله الله لا يمكن حمله إلا على وجهين ، أحدهما أنه صيره ضالاً ، والثاني أنه وجده ضالاً أما التقدير الأول وهو أنه صيره ضالاً فليس في اللفظ دلالة على أنه تعالى صيره ضالاً عماذا وفيه وجهان . أحدهما : أنه صيره ضالاً عن الدين . والثاني : أنه صيره ضالاً عن الجنة ، أما الأول وهو أنه تعالى صيره ضالاً عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء إلى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي أضافه الله تعالى إلى إبليس فقال (إنه عدو مضل مبين) وقال (ولأضلهم ولأمنينهم) و (قال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا) وقال (فزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل) ، (وقال الشيطان)إلى قوله (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وأيضاً أضاف الله تعالى هذا الاضلال إلى فرعون فقال (وأضل فرعون قومه وما هدى) واعلم أن الأمة مجمعة على أن الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لأنه تعالى ما دعا إلى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه ، وإذا كان المعنى الأصلي للاضلال في اللغة ليس إلا هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على أنه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره . وعند هذا افتقر أهل الجبر والقدر إلى التأويل أما أهل الجبر فقد حملوه على أنه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الإيمان وحال بينهم وبينه ، وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في أصل اللغة ، لأن الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما أن الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشيء خارجاً وداخلاً ، وقالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز لا بحسب الأوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية ، أما الأوضاع اللغوية فبيانه من وجوه . أحدها :أنه لا يصح من طريق اللغة أن يقال لمن منع غيره

من سلوك الطريق كرهاً وجبراً أنه أضله بل يقال منعه منه وصرفه عنه وإنما يقولون إنه أضله عن الطريق إذا ليس عليه وأورده من الشبهة ما يلبس عليه الطريق فلا يهتدي به . وثانيها أنه تعالى وصف إبليس وفرعون بكونهما مضللين ، مع أن فرعون وإبليس ما كانا خالقين للضلال في قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق ، وأما عند الجبرية فلأن العبد لا يقدر على الايجاد ، وأما عند القدرية فلأن العبد لا يقدر على هذا النوع من الايجاد ، فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الخالقية بالاتفاق ، علمنا أن اسم المضل غير موضوع في اللغة لخالق الضلال : وثالثها أن الاضلال في مقابلة الهداية فكما صحّ أن يقال هديته فما اهتدى وجب صحة أن يقال أضللته فما ضل ، وإذا كان كذلك استحال حمل الاضلال على خلق الضلال ، وأما بحسب الدلائل العقلية فمن وجوه . أحدها : أنه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالإيمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم ، وقال تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) قال (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وثانيها : لو كان تعالى خالقاً للجهل وملبساً على المكلفين لما كان مبيناً لما كلف العبد به ، وقد أجمعت الأمة على كونه تعالى مبيناً . وثالثها أنه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الإيمان لم يكن لانزال الكتب عليهم وبعثة الرسل إليهم فائدة لأن الشيء الذي لا يكون ممكن الحصول كان السعي في تحصيله عبثاً وسفهاً . ورابعها : أنه على مضادة كبيرة من الآيات نحو قوله (فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين ، وما منع الناس أن يؤمنوا إذا جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً) فبين أنه لا مانع لهم من الإيمان البتة ، وإنما امتنعوا لأجل إنكارهم بعثة الرسل من البشر وقال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) وقال (أنى تصرفون) وقال (أنى تؤفكون) فلو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن الإيمان لكانت هذه الآيات باطلة . وخامسها : أنه تعالى ذم إبليس وحزبه ومن سلك سبيله في إضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وأمر عباده ورسوله بالاستعاذة منهم بقوله تعالى (قل أعوذ برب الناس) إلى قوله (من شر الوسواس) و (قل أعوذ برب الفلق ، وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه ولوجب الاستعاذة منه كما وجب منهم ، ولوجب أن يتخذوه عدواً من حيث أضل أكثر خلقه كما وجب اتخاذ إبليس عدواً لأجل ذلك ، قالوا بل خصيصية الله تعالى في ذلك أكثر إذ تضليل إبليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع إلى حصول الضلال بخلاف تضليل الله فانه هو المؤثر في الضلال فيلزم من هذا

تنزيه إبليس عن جميع القبائح وإحالتها كلها على الله تعالى فيكون الذم منقطعاً بالكلية عن إبليس وعائداً إلى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين . وسادسها : أنه تعالى أضاف الاضلال عن الدين إلى غيره وذمهم لأجل ذلك ، فقال (وأضل فرعون قومه وما هدى ، وأضلهم السامري ، وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ، إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) وقوله تعالى حاكياً عن إبليس (ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم) فهؤلاء إما أن يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله هو الذي أضلهم أو حصل الاضلال بالله وبهم على سبيل الشركة فإن كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه وتعالى قد تقول عليهم إذ قد رماهم بدأ به وعابهم بما فيه وذمهم بما لم يفعلوه ، والله متعال عن ذلك وإن كان الله تعالى مشاركاً لهم في ذلك فكيف يجوز أن يذمهم على فعل هو شريك فيه ومساوٍ لهم فيه وإذا فسد الوجهان صح أن لا يضاف خلق الضلال إلى الله تعالى . وسابعها : أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوباً إلى العصاة على ما قال (وما يضل به إلا الفاسقين) . ويضل الله الظالمين ، إن الله لا يهدى القوم الكافرين ، كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب ، كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب) فلو كان المراد بالضلال المضاف إليه تعالى هو ما هم فيه كان كذلك إثباتاً للثابت وهذا محال .
وثامنها : أنه تعالى نفي إلهية الأشياء التي كانوا يعبدونها من حيث أنهم لا يهدون إلى الحق قال (أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي) فنفي ربوبية تلك الأشياء من حيث أنها لا تهدي وأوجب ربوبية نفسه من حيث أنه سبحانه وتعالى يهدي فلو كان سبحانه وتعالى يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال وفيما لأجله نهي عن اتباعهم ، بل كان قد أربى عليهم ، لأن الأوثان كما أنها لا تهدي فهي لا تضل ، وهو سبحانه وتعالى مع أنه إله يهدي فهو يضل . وتاسعها : أنه تعالى يذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه ، فلو كان المراد ما هم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديداً بأمرهم له ملابسون ، وعليه مقبولون ، وبه ملتذون ومغتبطون ، ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا على الزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر ، وهذا لا يجوز . وعاشرها : ان قوله تعالى (وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) صريح في أنه تعالى إنما يفعل به هذا الاضلال بعد أن صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه ، فدل ذلك على أن هذا الاضلال الذي يحصل بعد صيرويته فاسقاً وناقضاً للعهد مغاير بفسقه ونقضه ، وحادي عاشرها : أنه تعالى فسر الاضلال المنسوب إليه في كتابه ، إما بكونه ابتلاء وامتحاناً ، أو بكونه عقوبة ونكالاً ؛ فقال في الابتلاء (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا

فتنة للذين كفروا) أي امتحاناً إلى أن قال (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) فبين أن إضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من إنزاله آية متشابهة أو فعلا متشابهاً لا يعرف حقيقة الغرض فيه ؛ والضال به هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في وجه الحكمة قبل بل يتمسك بالشبهات في تقرير المجمل الباطل كما قال تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) وأما العقوبة والنكال فكقوله (إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون) إلى أن قال (كذلك يضل الله الكافرين) فبين أن إضلاله لايعدوا أحد هذين الوجهين وإذا كان الاضلال مفسراً بأحد هذين الوجهين وجب أن لا يكون مفسراً بغيرهما دفعاً للاشتراك ، فثبت أنه لا يجوز حمل الاضلال على خلق الكفر والضلال وإذا ثبت ذلك فنقول بينا أن الاضلال في أصل اللغة الدعاء إلى الباطل والترغيب فيه والسعي في إخفاء مقابحة وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير إلى التأويل ، والتأويل الذي ذهبت الجبرية إليه قد أبطلناه فوجب المصير إلى وجوه أخر من التأويلات . أحدها : أن الرجل إذا ضل باختياره عند حصول شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثر في إضلاله فيقال لذلك الشيء إنه أضله قال تعالى في حق الأصنام (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) أي ضلوا بهن ، وقال (ولا يغوث ويعوق ونسراً وقد أضلوا كثيراً) أي ضل كثير من الناس بهم وقال (وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً) وقال (فلم يزدهم دعائي إلا فراراً) أي لم يزدادوا بدعائي لهم إلا فراراً وقال (فاتخذتموهم سخرياً حتى أنسوكم ذكرى) وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم إليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سبباً لنسيانهم أضيف الانساء إليهم وقال في براءة (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ، فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون . وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم) فأخبر سبحانه أن نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف أحوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها إيماناً ، ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفراً ، فإذن أضيفت الزيادة في الإيمان والزيادة في الكفر إلى السورة ، إذا كانوا إنما صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك أيضاً ، فكذا أضيف الهدى والاضلال إلى الله تعالى إذا كان إحداثهما عند ضربه تعالى الأمثال لهم وقال في سورة المدثر (وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً) فأخبر تعالى أن ذكره لعدة خزنة النار امتحان منه لعباده ليتميز المخلص من المرتاب فآلت العاقبة إلى أن صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون وأضاف زيادة الايمان وضدها إلى الممتحنين فقال ليزداد وليقول ثم قال بعد قوله (ماذا أراد الله بهذا مثلاً ، كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) فأضاف إلى نفسه

إضلالهم وهداهم بعد أن أضاف إليهم الأمرين معاً ، فبين تعالى أن الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف أيضاً . أمرضني الحب أي مرضت به : ويقال قد أفسدت فلانة فلاناً وهي لم تعلم به ، وقال الشاعر :

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء

أي يغري الملوم باللوم ، والاضلال على هذا المعنى يجوز أن يضاف إلى الله تعالى على معنى أن الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات ففي هذه الآية الكفار لما قالوا : ما الحاجة إلى الأمثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الاضافة . وثانيها : أن الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال أضله أي سماه ضالاً وحكم عليه به وأكفر فلان فلاناً إذا سماه كافراً وأنشدوا بيت الكميت :

وطائفة قد أكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وقال طرفة :

وما زال شربي الراح حتى أضلني صديقي وحتى ساءني بعض ذلكا

أراد سماني ضالاً وهذا الوجه مما ذهب إليه قطرب وكثير من المعتزلة ، ومن أهل اللغة من أنكره وقال إنما يقال ضللته تضليلاً إذا سميته ضالا ، وكذلك فسقته وفجرته إذا سميته فاجراً فاسقاً ، وأجيب عنه بأني متى صيره في نفسه ضالاً لزمه أن يصير محكوماً عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير ، واطلاق اسم الملزوم على اللازم ومجاز مشهور وأنه مستعمل أيضاً لأن الرجل إذا قال لآخر : فلان ضال جاز أن يقال له لم جعلته ضالاً ويكون المعنى لم سميته بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه حملوا الاضلال على الحكم والتسمية . وثالثها : أن يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر ، فيقال أضله إذا خلاه وضلاله قالوا ومن مجازه قولهم : أفسد فلان ابنه وأهلكه ودمر عليه إذا لم يتعهده بالتأديب ، ومثله قول العرجي :

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

ويقال لمن ترك سيفه في الأرض الندية حتى فسد وصدىء : أفسدت سيفك وأصدأته ، ورابعها : الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى (إن المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر) فوصفهم الله

تعالى بأنهم يوم القيامة في ضلال وذلك لا يكون إلا عذابهم وقال تعالى (إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعو من قبل شيئاً كذلك يضل الله الكافرين) فسر ذلك الضلال بالعذاب . وخامسها : أن يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) قيل أبطلها وأهلكها ومن مجازه قولهم : ضل الماء في اللبن إذا صار مستهلكاً فيه ويقال أضللته أنا إذا فعلت ذلك به فأهلكته وصيرته كالمعدوم ومنه يقال أضل القوم ميتهم إذا واروه في قبره حتى صار لا يرى ، قال النابغة :

وآب مضلوه بعين جلية ... وغودر بالجولان حزم ونائل

وقال تعالى (وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنالفي خلق جديد) أي ائذا اندفنا فيها فخفيت أشخاصنا فيحتمل على هذا المعنى يضل الله انساناً أي يهلكه ويعدمه فتجوز إضافة الاضلال إليه تعالى على هذا الوجه ، فهذه الوجوه الخمسة إذا حملنا الاضلال على الاضلال عن الدين . وسادسها : أن يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة ، قالت المعتزلة : وهذا في الحقيقة ليس تأويلاً بل حملاً للفظ على ظاهره فإن الآية تدل على أنه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على أنه عماذا يضلهم ، فنحن نحملها على أنه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى (كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) أي يضله عن الجنةو وثوابها . هذا كله إذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية . وسابعها : أن نحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم في أول هذه المسألة بيانه فيقال أضل فلان بعيره أي ضل عنه فمعنى إضلال الله تعالى لهم أنه تعالى وجدهم ضالين . وثامنها : أن يكون قوله تعالى (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) من تمام قول الكفار فإنهم قالوا ماذا أراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدةفيه ثم قالوا يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جواباً لهم (وما يضل به إلا الفاسقين) أي ما أضل به إلا الفاسق . هذا مجموع كلام المعتزلة ، وقالت الجبرية لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الإيراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن ماذا نعمل ولكم أعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة والدلائل اللطيفة أحدها ؛ مسألة الداعي وهي أن القادر على العلم والجهل والاهداء والإضلال لم فعل أحدهما دون الآخر ؟ وثانيها : مسألة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم) وما رأينا لكم في دفع هذين الكلامين كلاماً محيلاً قوياً ونحن لا شك نعلم أنه لا يخفي عليكم مع ما معكم من الذكاء الضعف عن تلك الأجوبة التي تكلموا بها فكما أنصفنا واعترافنا لكم

بحسن الكلام الذي ذكرتموه فأنصفوا أيضاً واعترفوا بأنه لا وجه لكم عن هذين الوجهين فان التعامي والتغافل لا يليق بالعقلاء . وثالثها : أن فعل العبد لو كان بايجاده لما حصل إلا الذي قصد إيجاده لكن أحداً لا يريد إلا تحصيل العلم والاهتداء ، ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال فكيف يحصل الجهل والاضلال للعبد مع أنه ما قصد إلا تحصيل العلم والاهتداء ؟ فإن قيل إنه اشتبه عليه الكفر بالايمان والعلم بالجهل فظن في الجهل أنه علم فقصد إيقاعه فلذلك حصل له الجهل قلنا ظنه في الجهل أنه علم ظن خطأ فإن كان اختاره أولا فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه وذلك غير ممكن وإن قلنا إنه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه لزم أن يكون قبل كل ظن ظن لا إلى نهاية وهو محال . ورابعها : أن التصورات غير كسبية والتصديقات البديهية غير كسبية والتصديقات بأسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاثة .

﴿ المقدمة الأولى ﴾ في بيان أن التصورات غير كسبية ، وذلك لأن من يحاول اكتسابها فأما أن يكون متصوراً لها أو لا يكون متصوراً لها فان كان متصوراً لها استحال أن يطلب تحصيل تصورها لأن تحصيل الحاصل محال ، وإن لم يكن متصوراً لها كان ذهنه غافلاً عنها والغافل عن الشيء يستحيل أن يكون طالبه .

﴿ المقدمة الثانية ﴾ في بيان أن التصديقات البديهية غير كسبية لأن حصول طرفي التصديق إما أن يكون كافياً في جزم الذهن بذلك التصديق أو لا يكون كافياً فان كان الأول كان ذلك التصديق دائراً مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفياً وإثباتاً وما كان كذلك لم يكن مقدوراً ، وإن كان الثاني لم يكن التصديق بديهياً بل متوقفاً فيه .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ في بيان أن التصديقات بأسرها غير كسبية وذلك لأن هذه النظريات إن كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات أيضاً غير مقدورة. وإن لم تكن واجبة اللزوم عن تلك البديهيات لم يمكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات ، فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوماً ، بل لا تكون إلا اعتقاداً حاصلاً للمقلد وليس كلامنا فيه ، فثبت أن كلامكم في عدم إسناد الاهتداء والضلال إلى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها . ولنتكلم الآن فيما ذكروه من التأويلات أما التأويل الأول فساقط لأن إنزال هذه المتشابهات هل لها أثر في تحريك الدواعي أو ليس لها أثر في ذلك ؟ فان كان الأول وجب على قولكم أن يقبح لوجهين ، الأول : أنا قد دللنا في تفسير قوله (ختم الله على قلوبهم) على أنه متى حصل الرجحان فلا بد وأن يحصل الوجوب وأنه ليس بين الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض واسطه ، فاذا أثر

انزال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت أنه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ جاء الجبر وبطل ما قلتموه . الثاني : هب أنه لا ينتهي إلى حد الوجوب إلا أن المكلف ينبغي أن يكون مزاح العذر والعلة وانزال هذه المتشابهات عليه مع أن لها أثراً في ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كالعذر للمكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب أن يقبح ذلك من الله تعالى ، وأما إن لم يكن لذلك أثر في إقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات إلى ضلالهم كصرير الباب ونعيق الغراب فكما أن ضلالهم لا ينسب إلى هذه الأمور الأجنبية كذلك وجب أن لا ينسب إلى هذه المتشابهات بوجه ما ، وحينئذ يبطل تأويلهم ، أما التأويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وإن كان في غاية البعد لكن الاشكال معه باق لأنه إذا سماه الله بذلك وحكم به عليه فلو لم يأت المكلف به لانقلب خبر الله الصدق كذباً وعلمه جهلا ، وكل ذلك محال والمفضي إلى المحال محال ، فكان عدم إتيان المكلف به محالا وإتيانه به واجباً وهذا عين الجبر الذي تفرون منه وأنه ملاقيكم لا محالة ، وههنا ينتهي البحث إلى الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم ببديهة عقله سقوط ذلك ، وأما التأويل الثالث وهو التخلية وترك المنع فهذا إنما يسمى إضلالاً إذا كان الأولى والأحسن بالوالد أن يمنعه عن ذلك فأما إذا كان الولد بحيث لو منعه والده عن ذلك لوقع في مفسدة أعظم من تلك المفسدة الأولى لم يقل أحد أنه أفسد ولده وأضله ، وههنا الأمر بخلاف ذلك لأنه تعالى لو منع المكلف جبراً عن هذه المفسدة لزمت مفسدة أخرى أعظم من الأولى ، فكيف يقال إنه تعالى أفسد المكلف وأضله بمعنى أنه ما منعه عن الضلال مع أنه لو منعه لكانت تلك المفسدة أعظم وأما التأويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال لا نسلم بأن الضلال جاء بمعنى العذاب أما قوله تعالى (إن المجرمين في ضلال وسعر) فيمكن أن يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر : أي في عذاب جهنم في الآخرة ويكون قوله (يوم يسحبون) من صلة سعر وأما قوله تعالى (إذ الأغلال في أعناقهم) إلى قوله (كذلك يضل الله الكافرين) فمعنى قوله ضلوا عنا أي بطلوا فلم ينتفع بهم في هذا اليوم الذي كنا نرجو شفاعتهم فيه ثم قوله (كذلك يضل الله الكافرين) قد يكون على معنى كذلك يضل الله أعمالهم أي يحبطها يوم القيامة ، ويحتمل كذلك يخذلهم الله تعالى في الدنيا فلا يوفقهم لقبول الحق إذ ألفوا الباطل وأعرضوا عن التدبر ، فاذا خذلهم الله تعالى وأتوا يوم القيامة فقد بطلت أعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا ، وأما التأويل الخامس وهو الاهلاك فغير لائق بهذا الموضع لأن قوله تعالى (ويهدي به كثيراً) يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك . وأما التأويل السادس : وهو أنه يضله عن طريق الجنة فضعيف لأنه تعالى قال (يضل به) أي يضل

بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب إقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه. وأما التأويل السابع : وهو أن قوله (يضله) أي يجده ضالا قد بينا أن إثبات هذه اللغة لا دليل عليه وأيضاً فلأنه عدى الاضلال بحرف الباء فقال (يضل به) والاضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء . وأما التأويل الثامن فهو في هذه الآية يوجب تفكيك النظم لأنه إلى قوله يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً من كلام الكفار ثم قوله (وما يضل به إلا الفاسقين) كلام الله تعالى من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ، ثم هب أنه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) لا شك أنه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الإضلال .

أما الهدى فقد جاء على وجوه أحدها : الدلالة والبيان قال تعالى (أو لم يهد لهم كم أهلكنا) وقال (فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى) وهذا إنما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وقال (إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً) أي سواء شكر أو كفر فالهداية قد جاءته في الحالتين وقال (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال (ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) وهذا لا يقال للمؤمن وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام (ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط) أي أرشدنا وقال (إن الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم) وقال (أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله) إلى قوله (أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين) إلى قوله (بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت) فأخبر أنه قد هدى الكافر مما جاءه من الآيات وقال (أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) وهذه مخاطبة للكافرين . وثانيها : قالوا في قوله (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) أي لتدعو وقوله (ولكل قوم هاد) أي داع يدعوهم إلى ضلال أو هدى . وثالثها : التوفيق من الله بالألطاف المشروطة بالإيمان يؤتيها المؤمنين جزاء على إيمانهم ومعونة عليه وعلى الازدياد من طاعته ، فهذا ثواب لهم وبازائه ضده للكافرين وهو أن يسلبهم ذلك فيكون مع أنه تعالى ما هداهم يكون قد أضلهم ، والدليل على هذا الوجه قوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى ، ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ، والله لا يهدي القوم الظالمين ، يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ، كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين) فأخبر أنه لا يهديهم وأنهم قد جاءهم البينات ، فهذا الهدى غير البيان لا

محالة ، وقال تعالى (ومن يؤمن بالله يهد قلبه أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه) . ورابعها : الهدى إلى طريق الجنة قال تعالى (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور باذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم) وقال (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة) والهداية بعد القتل لا تكون إلا إلى الجنة ، وقال تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الأنهار) وهذا تأويل الجبائي ، وخامسها : الهدى بمعنى التقديم يقال هدى فلان فلاناً أي قدمه أمامه ، وأصل هدى من هداية الطريق ؛ لأن الدليل يتقدم المدلول ، وتقول العرب أقبلت هوادي الخيل . أي متقدماتها ، ويقال للعنق هادي وهوادي الخيل أعناقها لأنها تتقدمها ، وسادسها : يهدي أي يحكم بأن المؤمن مهتد وتسميته بذلك لأن حقيقة قول القائل هداه جعله مهتدياً ، وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية قال تعالى (ما جعل الله من بحيرة) أي ما حكم ولا شرع ، وقال (إن الهدى هدى الله) معناه أن الهدى ما حكم الله بأنه هدى وقال (من يهد الله فهو المهتد) أي من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لأن يسمى مهتدياً فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة : وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الاضلال . قالت الجبرية : وههنا وجه آخر وهو أن يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم ، قال الله تعالى (والله يدعوا إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه . أحدها : أنه لا يصح في اللغة أن يقال لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرهاً وجبراً أنه هداه إليه وإنما يقال رده إلى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره إليه فأما أن يقال إنه هداه إليه فلا ، وثانيها : لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب ، فإن قيل هب أنه خلق الله تعالى إلا أنه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين . الأول : أن وقوع هذه الحركة إما أن يكون بتخليق الله تعالى أو لا يكون بتخليقه ، فإن كان بتخليقه ، فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد أن يمتنع منه ، ومتى لم يخلقه استحال من العبد الإتيان به ، فحينئذ تتوجه الاشكالات المذكورة وإن لم يكن بتخليق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال ، الثاني : أنه لو كان خلقا لله تعالى وكسباً للعبد لم يخل من أحد وجوه ثلاثة ، إما أن يكون الله يخلقه أولا ثم يكتسبه العبد أو يكتسبه العبد أولا ثم يخلقه الله تعالى . أو يقع الأمران معاً ، فإن خلقه الله تعالى كان العبد مجبوراً على اكتسابه فيعود الالزام ، وإن اكتسبه العبد أولا فالله مجبور على خلقه ، وإن وقعا معاً وجب أن لا يحصل هذا الأمر إلا بعد اتفاقهما

لكن هذا الإتفاق غير معلوم لنا فوجب أن لا يحصل هذا الاتفاق ، وأيضاً فهذا الاتفاق وجب أن لا يحصل إلا باتفاق آخر ، لأنه من كسبه وفعله ، وذلك يؤدي إلى ما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية : إنا قد دللنا بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال ، والتأويل على أن خالق هذه الأفعال هو الله تعالى ، إما بواسطة أو بغير واسطة ، والوجوه التي تمسكتم بها وجوه نقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير إلى ما قلناه وبالله التوفيق.

﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ لقائل أن يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم لقوله (وقليل من عبادي الشكور ، وقليل ما هم) ولحديث « الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة » وحديث (الناس أخبر قلة) ، والجواب : أهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث يوصفون بالقلة إنما يوصفون بها بالقياس إلى أهل الضلال ، وأيضاً فإن قليل من المهديين كثير في الحقيقة وإن قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهاباً إلى الحقيقة.

﴿ المسألة السابعة عشرة ﴾ قال الفراء : الفاسق أصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت ، فكأن الفاسق هو الخارج عن الطاعة ، وتسمى الفأرة فويسقة لخروجها لأجل المضرة ، واختلف أهل القبلة في أنه هل هو مؤمن أو كافر ، فعند أصحابنا أنه مؤمن ، وعند الخوارج أنه كافر ، وعند المعتزلة أنه لا مؤمن ولا كافر ، واحتج المخالف بقوله تعالى (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان) وقال (إن المنافقين هم الفاسقون) وقال (حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان) وهذه المسألة طويلة مذكورة في علم الكلام.

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ اختلفوا في المراد من قوله تعالى (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) وذكروا وجوهاً . أحدها : أن المراد بهذا الميثاق حججه القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسله ، فكان ذلك ميثاقاً وعهداً على التمسك بالتوحيد إذا كان يلزم بهذه الحجج ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره ، ولذلك صح قوله (وأوفوا بعهدي أوف بعدكم) ، وثانيها : يحتمل أن يعنى به ما دل عليه بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً) فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه ، والتأويل الأول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر ، والثاني : لا يمكن إلا فيمن اختص بهذا القسم ، إذا ثبت هذا ظهر رجحان التأويل الأول على الثاني من وجهين . الأول : أن على التقدير الأول يمكن إجراء الآية على

عمومها ، وعلى الثاني يلزم التخصيص ، الثاني أن على التقدير الأول يلزمهم الذم لأنهم نقضوا عهداً أبرمه الله وأحكمه بما أنزل من الأدلة التي كررها عليهم في الأنفس والآفاق وأوضحها وأزال التلبيس عنها ، ولما أودع في العقول من دلائلها وبعث الأنبياء وأنزل الكتب مؤكداً لها : وأما على التقدير الثاني فإنه يلزمهم الذم لأجل أنهم تركوا شيئاً هم بأنفسهم التزموه ومعلوم أن ترتيب الذم على الوجه الأول أولى ، وثالثها : قال القفال : يحتمل أن يكون المقصود بالآية قوماً من أهل الكتاب قد أخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على أنبيائهم بتصديق محمد ﴿ﷺ﴾ وبين لهم أمره وأمر أمته فنقضوا ذلك وأعرضوا عنه وجحدو نبوته .
ورابعاً : قال بعضهم : إنه عنى به ميثاقاً أخذه من الناس وهم على صورة الذر وأخرجهم من صلب آدم كذلك ، وهو معنى قوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) قال المتكلمون هذا ساقط لأنه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بما ذهب علمه عن قلبهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز أن يعيبهم بذلك؟ وخامسها : عهد الله إلى خلقه ثلاثة عهود . العهد الأول : الذي أخذه على جميع ذرية آدم وهو الاقرار بربوبيته وهو قوله (وإذ أخذ ربك) وعهد خص به النبيين أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) وعهد خص به العلماء ، وهو قوله (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) قال صاحب الكشاف : الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كما أن الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله تعالى من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه ورسله .

﴿ المسألة التاسعة عشرة ﴾ اختلفوا في المراد من قوله تعالى (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) فذكروا وجوهاً أحدها : أراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها وهو كقوله تعالى (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) وفيه إشارة إلى أنهم قطعوا ما بينهم وبين النبي ﴿ﷺ﴾ من القرابة ، وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة . وثانيها : أن الله تعالى أمرهم أن يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذاك هو المراد من قوله (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) .
وثالثها : أنهم نهوا عن التنازع وإثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك.

﴿ المسألة العشرون ﴾ أما قوله تعالى (ويفسدون في الأرض) فالأظهر أن يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم . والأظهر أن المراد منه الصد عن طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام لأن تمام الصلاح في الأرض بالطاعة لأن بالتزام الشرائع يلتزم الانسان كل ما

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾

لزمه ، ويترك التعدي إلى الغير ، ومنه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي قامت به السموات والأرض ، قال تعالى فيما حكى عن فرعون أنه قال (إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد) ثم إنه سبحانه وتعالى أخبر أن من فعل هذه الأفاعيل خاسر فقال (أولئك هم الخاسرون) وفي هذا الخسران وجوه ، أحدها : أنهم خسروا نعيم الجنة لأنه لا أحد إلا وله في الجنة أهل ومنزل ، فإن أطاع الله وجده ، وإن عصاه ورثه المؤمنون ، فذلك قوله تعالى :

(أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) وقال (إن الخاسرون الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة) وثانيها : أنهم خسروا حسناتهم التي عملوها لأنهم أحبطوها بكفرهم فلم يصل لهم منها خير ولا ثواب ، والآية في اليهود ولهم أعمال في شريعتهم ، وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله ، وثالثها : أنهم إنما أصروا على الكفر خوفاً من أن تفوتهم اللذات العاجلة ، ثم إنها تفوتهم إما عندما يصير الرسول ﷺ مأذوناً في الجهاد أو عند موتهم ، وقال القفال رحمه الله تعالى : وبالجملة أن الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملاً لا يجزي عليه فيقال له خاسر ، كالرجل الذي إذا تعنى وتصرف في أمر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخسر لأنه كمن أعطى شيئاً ولم يأخذ بازائه ما يقوم مقامه ، فسمى الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال تعالى (إن الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وقال (قل هل أنبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ﴾ .

إعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد إلى هذا الموضع فمن هذا الموضع إلى قوله (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي أربعة ، أولها : نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الآية . واعلم أن قوله (كيف تكفرون بالله) وإن كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف ، لأن عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم ، يبين ذلك أن الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بأن رباه وعلمه وخرجه وموله وعرضه للأمور الحسان ، كانت معصيته لأبيه أعظم ، فبين سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر ، بأن ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك

عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان ، فذكر تعالى من نعمه ما هو الأصل في النعم وهو الاحياء ، فهذا هو المقصود الكلي ، فإن قيل لم كان العطف الأول بالفاء والبواقي بثم؟ قلنا لأن الأحياء الأول قد يعقب الموت بغير تراخ ، وأما الموت فقد تراخي عن الأحياء والأحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت إن أريد به النشور تراخياً ظاهراً ، وههنا مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن الكفر من قبل العباد من وجوه أحدها : أنه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز أن يقول (كيف تكفرون بالله) موبخاً لهم ، كما لا يجوز أن يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك أجمع من خلقه فيهم . وثانيها : إذا كان خلقهم أولا للشقاء والنار وما أراد بخلقهم إلا الكفر وإرادة الوقوع في النار ، فكيف يصح أن يقول موبخاً لهم كيف تكفرون ؟ . وثالثها : أنه كيف يعقل من الحكيم أن يقول لهم (كيف تكفرون بالله) حال ما يخلق الكفر فيهم ويقول (وما منع الناس أن يؤمنوا) حال ما منعهم عن الايمان ويقول (فما لهم لا يؤمنون ، فما لهم عن التذكرة معرضين) وهو يخلق فيهم الإعراض ويقول (أنى تؤفكون . فأنى تصرفون) ويخلق فيهم الافك والصرف ومثل هذا الكلام بأن يعد من السخرية أولى من أن يذكر في باب الزام الحجة على العباد . ورابعها : أن الله تعالى إذا قال للعبيد (كيف تكفرون بالله) فهل ذكر هذا الكلام توجيهاً للحجة على العبد وطلباً للجواب منه أو ليس كذلك ؟ فإن لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثاً ، وإن ذكره لتوجيه الحجة على العبد ، فللعبد أن يقول حصل في حقي أمور كثيرة موجبة للكفر . فالأول : أنك علمت بالكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر . والثاني : أنك أردت الكفر مني وهذه الإرادة موجبة له . والثالث : أنك خلقت الكفر في وأنا لا أقدر على إزالة فعلك . والرابع : أنك خلقت في قدرة موجبة للكفر . والخامس : أنك خلقت في إرادة موجبة للكفر . والسادس : أنك خلقت في قدرة موجبة للإرادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الأسباب الستة في حصول الكفر والايمان يوقف على حصول هذه الأسباب الستة في طرف الايمان وهي بأسرها كانت مفقودة ، فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سبباً كل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ، ومع قيام هذه الأسباب الكثيرة كيف يعقل أن يقال كيف تكفرون بالله ؟ وخامسها : أنه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة أعني نعمة الحياة وعلى قول أهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافر ، وذلك لأن عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فإنما فعله ليستدرجه إلى الكفر ويحرقه بالنار ، فأي نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك إلا بمنزلة من قدم إلى غيره صحفة فالوذج مسموم فإن ظاهره وإن كان لذيذاً ويعد نعمة لكن لما كان

باطنه مهلكاً فإن أحداً لا يعده نعمة ، ومعلوم أن العذاب الدائم أشد ضرراً من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر ، فكيف يأمر رسوله بأن يقول لهم كيف تكفرون بمن أنعم عليكم بهذه النعم العظيمة ، والجواب : أن هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها إلى التمسك بطريقة المدح والذم والأمر والنهي والثواب والعقاب ، فنحن أيضاً نقابلها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة ، وهو أن الله سبحانه وتعالى علم أنه لا يكون ، فلو وجد لانقلب علمه جهلاً وهو محال ومستلزم المحال محال ، فوقوعه محال مع أنه قال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) وأيضاً فالقدرة على الكفر إن كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدراً للإيمان على التعيين إلا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد السؤال ، وإن كان من الله فما لم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر ، وإذا حصل ذلك المرجح وجب ، وعلى هذا كيف لا يعقل قوله (كيف تكفرون بالله) واعلم أن المعتزلي إذا طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان جميع كلامه ويشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن قوله (وكنتم أمواتاً) المراد به وكنتم تراباً ونطفاً ، لأن ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده إلا عيسى عليه السلام من النطف ، لكنهم اختلفوا في أن إطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة أو مجاز والأكثرون على أنه مجاز لأنه شبه الموات بالميت وليس أحدهما من الآخر بسبيل لأن الميت ما يحل به الموت ولا بد وأن يكون بصفة من يجوز أن يكون حياً في العادة فيكون اللحمية والرطوبة وقال الأولون هو حقيقة فيه وهو مروي عن قتادة ، قال كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم أخرجهم ثم أماتهم الموته التي لا بد منها ، ثم أحياهم بعد الموت . فهما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله (خلق الموت والحياة) والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتاً فدل على أن إطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والأول هو الأقرب ، لأنه يقال في الجماد إنه موات وليس بميت فيشبه أن يكون استعمال أحدهما في الآخر على سبيل التشبيه قال القفال : وهو كقوله تعالى (هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) فبين سبحانه وتعالى أن الانسان كان لا شيء يذكر فجعله الله حياً وجعله سميعاً بصيراً ومجازه من قولهم فلان ميت الذكر . وهذا أمر ميت ، وهذه سلعة ميتة ، إذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال المخبل السعدي :

وأحييت لي ذكري وما كنت خاملا ولكن بعض الذكر أنبه من بعض

فكذا معنى الآية (وكنتم أمواتاً) أي خاملين ولا ذكر لكم لأنكم لم تكونوا شيئاً (فأحياكم) أي فجعلكم خلقاً سميعاً بصيراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر ، قالوا لأنه تعالى بين أنه يحييهم مرة في الدنيا وأخرى في الآخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله (ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين ، قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى (قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) لأنه قول الكفار ، ولأن كثيراً من الناس أثبتوا حياة الذر في صلب آدم عليه السلام حين استخرجهم وقال (ألست بربكم) وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة إلى إثبات حياة في القبر ، فالجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية أن لا تكون حاصلة ، وأيضاً فلقائل أن يقول : إن الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه الآية . لأن قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة وإلا لما صح أن يقول (ثم إليه ترجعون) لأن كلمة ثم تقتضي التراخي ، والرجوع إلى الله تعالى حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلاً على حياة القبر كان قريباً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الحسن رحمه الله قوله (كيف تكفرون بالله) يعني به العامة ، وأما بعض الناس فقد أماتهم ثلاث مرات نحو ما حكى في قوله (أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها) إلى قوله (فأماته الله مائة عام ثم بعثه) وكقوله (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) وكقوله (فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم) وكقوله (فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى) وكقوله (وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها) وكقوله في قصة أيوب عليه السلام (وآتيناه أهله ومثلهم معهم) فان الله تعالى رد عليه أهله بعد ما أماتهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ تمسك المجسمة بقوله تعالى (ثم إليه ترجعون) على أنه تعالى في مكان وهذا ضعيف ، والمراد أنهم إلى حكمة يرجعون لأنه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع إلى الله تعالى وإنما وصف بذلك لأنه رجوع إلى حيث لا يتولى الحكم غيره كقولهم رجع أمره إلى الأمير ، أي إلى حيث لا يحكم غيره .

﴿ المسألة السادسة ﴾ هذه الآية دالة على أمور . الأول : أنها دالة على أنه لا يقدر على الاحياء والاماتة إلا الله تعالى فيبطل به قول أهل الطبائع من أن المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الأفلاك والكواكب والأركان والمزاجات كما حكى عن قوم في قوله (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) الثاني : أنها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه ، لأنه تعالى بين أنه أحيا هذه الأشياء بعد موتها في المرة الأولى

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ

فوجب أن يصح ذلك في المرة الثانية ، الثالث : أنها تدل على التكليف والترغيب والترهيب . الرابع : أنها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه ، الخامس : أنها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لأنه قال (فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) فبين أنه لا بد من الموت ثم بين أنه لا يترك على هذا الموت . بل لا بد من الرجوع إليه أما أنه لا بد من الموت ، فقد بين سبحانه وتعالى أنه بعد ما كان نطفة فإن الله احياه وصوره أحسن صورة وجعله بشراً سوياً وأكمل عقله وصيره بصيراً بأنواع المنافع والمضار وملكه الأموال والأولاد والدور والقصور ، ثم إنه تعالى يزيل كل ذلك عنه بأن يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئاً ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ويبقى مدة طويلة في اللحود كما قال تعالى (ومن ورائهم برزخ) ينادي فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الأقربون ، بل ينساه الأهل والبنون . كما قال يحيى بن معاذ الرازي :

يمر أقاربي بحذاء قبري ... كان أقاربي لم يعرفوني

وقال أيضاً : إلهي كأني بنفسي وقد اضجعوها في حفرتها ، وانصرف المشيعون عن تشييعها ، وبكى الغريب عليها لغربتها ، وناداها من شفير القبر ذو مودتها ، ورحمتها الأعادي عند جزعتها ، ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها ، فما رجائي إلا أن نقول : ما تقول ملائكتي انظروا إلى فريد قد نأى عنه الأقربون ، ووحيد قد جفاه المحبون ، أصبح مني قريباً وفي اللحد غريباً ، وكان لي في الدنيا داعياً ومجيباً ، ولاحساني إليه عند وصوله إلى هذا البيت راجياً ، فأحسن إلى هناك يا قديم الاحسان ، وحقق رجائي فيك يا واسع الغفران . وأما أنه لا بد من الرجوع إلى الله فلأن سبحانه يأمر بأن ينفخ في الصور (فصعق من في السموات ومن في الأرض ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وقال (يخرجون من الأجداث سراعاً كأنهم إلى نصب يوفضون) ثم يعرضون على الله كما قال (وعرضوا على ربك صفا) فيقومون خاشعين خاضعين كما قال (وخشعت الأصوات للرحمن) وقال بعضهم : إلهنا إذا قمنا من ثرى الأجداث مغبرة رؤوسنا . ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا ، ومن هول القيامة مطرقة رؤوسنا . وجائعة لطول القيامة بطوننا ، وبادية لأهل الموقف سوآتنا ، وموقرة من ثقل الأوزار ظهورنا ، وبقينا متحيرين في أمورنا نادمين على ذنوبنا ، فلا تضعف المصائب باعراضك عنا ، ووسع رحمتك وغفرانك لنا ، يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة .

قوله تعالى ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسوٰهن سبع

سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

سموات وهو بكل شيء عليم ﴾

إعلم أن هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين بأسرهم وما أحسن ما رعى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فإن الانتفاع بالأرض والسماء إنما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله أمر الحياة أولا ثم أتبعه بذكر السماء والأرض ، أما قوله (خلق) فقد مرتفسيره في قوله (اعبدوا ربكم الذي خلقكم) وأما قوله (لكم) فهو يدل على أن المذكور بعد قوله خلق لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا ، أما في الدنيا فليصلح أبداننا ولنتقوى به على الطاعات وأما في الدين فللاستدلال بهذه الأشياء والإعتبار بها وجمع بقوله (ما في الأرض جميعاً) جميع المنافع ، فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل بضروب الحرف والأمور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى أن كل ذلك إنما خلقها كي ينتفع بها كما قال (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض) فكأنه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً أو يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد أحياكم بعد موتكم ولأنه خلق لكم ما في الأرض جميعاً فكيف يعجز عن إعادتكم ثم إنه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال (أنا صببنا الماء صباً وقال في أول سورة أتى أمر الله (والأنعام خلقها لكم) إلى آخره وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أصحابنا : إنه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لغرض لأنه لو كان كذلك كان مستكملاً بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله تعالى محال فإن قيل : فعله تعالى معلل بغرض غير عائد إليه بل إلى غيره ، قلنا : عود ذلك الغرض إلى ذلك الغير هل هو أولى لله تعالى من عود ذلك الغرض إليه أو ليس أولى؟ فإن كان أولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وإن كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضاً لله تعالى فلا يكون مؤثراً فيه . وثانيها : أن من فعل فعلا لغرض كان عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض إلا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال . وثالثها : أنه تعالى لو فعل فعلاً لغرض لكان ذلك الغرض إن كان قديماً لزم قدم الفعل وإن كان محدثاً كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر ويلزم التسلسل وهو محال . ورابعها : أنه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم أنه لا يؤمن ثم إنهم تكلموا في اللام في قوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وفي قوله (إلا ليعبدون) فقالوا أنه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض لا جرم أطلق الله عليه لفظ

الغرض بسبب هذه المشابهة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أهل الاباحة بقوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) على أنه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلا وهو ضعيف لأنه تعالى قابل الكل بالكل ، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد ، والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء رحمهم الله استدلوا به على أن الأصل في المنافع الاباحة وقد بيناه في أصول الفقه.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل إنها تدل على حرمة أكل الطين لأنه تعالى خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض ، ولقائل أن يقول في جملة الأرض ما يطلق عليه أنه في الأرض فيكون جمعاً للموضعين ، ولا شك أن المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الأرض وما يجري مجرى بعض لها ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) يقتضي أنه لا تصح الحاجة على الله تعالى وإلا لكان قد فعل هذه الأشياء لنفسه أيضاً لا لغيره ، وأما قوله تعالى ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الأجسام ، فالله تعالى يجب أن يكون منزها عن ذلك ولأن في الآية ما يدل على فساده لأن قوله (ثم استوى) يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا أولا ولو كان حاصلاً أولا لما كان متأخراً عن خلق ما في الأرض لكن قوله (ثم استوى) يقتضي التراخي ، ولما ثبت هذا وجب ، التأويل وتقريره أن الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود إذا قام واعتدل ثم قيل استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلتفت إلى شيء آخر ومنه استعير قوله (ثم استوى إلى السماء) أي خلق بعد الأرض السماء ولم يجعل بينهما زماناً ولم يقصد شيئاً آخر بعد خلقه الأرض.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء) مفسر بقوله (قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) بمعنى تقدير الأرض في يومين وتقدير الأقوات في يومين آخرين كما يقول القائل من الكوفة إلى المدينة عشرون يوماً ، وإلى مكة ثلاثون يوماً يريد أن جميع ذلك هو هذا القدر ثم استوى إلى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة أيام على ما قال (خلق السموات والأرض في ستة أيام) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعض الملحدة هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء وكذا قوله (أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين) إلى قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء) وقال في سورة النازعات (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها) وهذا يقتضي أن يكون خلق الأرض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوهاً . أحدها : يجوز أن يكون خلق الأرض قبل خلق السماء إلا أنه ما دحاها حتى خلق السماء لأن التدحية هي البسط ولقائل أن يقول هذا أمر مشكل من وجهين . الأول أن الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية وإذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها أيضاً لا محالة متأخراً عن خلق السماء ، الثاني : أن قوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء) يدل على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة فهذه الآية تقتضي تقدم كونها مدحوة قبل خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض . والجواب : أن قوله تعالى (والأرض بعد ذلك دحاها) يقتضي تقديم خلق السماء على الأرض ولا يقتضي أن تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض ، وعلى هذا التقدير يزول التناقض ، ولقائل أن يقول : قوله تعالى (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) يقتضي أن يكون خلق السماء وتسويتها مقدم على تدحية الأرض ولكن تدحية الأرض ملازمة لخلق ذات الأرض فإن ذات السماء وتسويتها متقدمة على ذات الأرض وحينئذ يعود السؤال ، وثالثها : وهو الجواب الصحيح أن قوله « ثم » ليس للترتيب ههنا وإنما هو على جهة تعديد النعم ، مثاله قول الرجل لغيره : أليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ، ولعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الضمير في فسواهن ضمير مبهم ، وسبع سموات تفسير له كقوله ربه رجلا وفائدته أن المبهم إذا تبين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولاً لأنه إذا أبهم تشوفت النفوس إلى الاطلاع عليه وفي ابيان بعد ذلك شقاء لها بعد التشوف ، وقيل الضمير راجع إلى السماء ، والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة ، والوجه العربي هو الأول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن وإخلاؤه من العوج والفطور وإتمام خلقهن .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إعلم أن القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات ، وقال أصحاب الهيئة أقربها إلينا كرة القمر ، وفوقها كرة عطارد ، ثم كرة الزهرة، ثم كرة الشمس . ثم كرة المريخ ، ثم كرة المشتري ، ثم كرة زحل ، قالوا ولا طريق إلى معرفة هذا الترتيب إلا من وجهين : الأول : الستر وذلك أن الكوكب الأسفل إذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب

الأعلى فإنهما يصيران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بكونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد ، وبياض الزهرة ، وزرقة المشتري ، وكدورة زحل كما أن القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة . وكوب عطارد يكسف الزهرة ، والزهرة تكسف المريخ ، وهذا الترتيب على هذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لانكسافها به ولكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب أو فوقها لأنها لا تنكسف بشيء منها لاضمحلال سائر الكواكب عند طلوعها فعند هذا ذكروا طريقين أحدهما : ذكر بعضهم أنه رأى الزهرة كشامة في صحيفة الشمس ، وهذا ضعيف لأن منهم من زعم أن في وجه الشمس شامة كما أنه حصل في وجه القمر المحو ، الثاني : اختلاف المنظر فإنه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل ، وأما في حق الشمس فانه قليل جداً فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الأكثرون إلا أن أبا الريحان قال في تلخيصه لفصول الفرغاني : إن اختلاف المنظر لا يحس إلا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكاً . واعلم أن أصحاب الأرصاد وأرباب الهيئة زعموا أن الافلاك تسعة ، فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت هذه الكواكب الثابتة فيه ، وأما الفلك التاسع فهو الفلك الأعظم وهو يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ، واحتجوا على إثبات الفلك الثامن بأنا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة فلكها والأفلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة فلا بد من جسم آخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت . وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه . أولها : لم لا يجوز أن يقال الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال لا يفسد إلا بإفساد المختار ودونه خرط القتاد . وثانيها :سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال إن هذه الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزة في حواملها ، وعند ذلك لا يحتاج إلى إثبات الفلك الثامن . وثالثها : لم لا يجوز أن يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فإن قيل إنا نرى هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة فأما الثوابت القريبة من القطبين فلا ، فلم لا يجوز أن يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ، ثم نقول هب أنكم أثبتم هذه الأفلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر ، أقصى ما في الباب أن الرصد ما دل إلا على هذا القدر إلا أن عدم الدليل لا يدل على

عدم المدلول ، والذي يحقق ذلك أنه قال بعض المحققين منهم : إنه ما تبين لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطو بعضها على بعض وأقول هذا الاحتمال واقع ، لأن الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس إلا أن يقال أن حركاتها متشابهة ومتى كان الأمر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينيتين . أما الأولى : فلأن حركاتها وإن كانت في الحس واحد ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لأنا لو قدرنا أن واحداً منها يتمم الدورة في ستة وثلاثين ألف سنة . والآخر يتمم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فإذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة ثلاثة عشر جزءاً من ألف ومائتي جزء من واحد ، وهذا القدر مما لا يحس به بل العشر سنين والمائة والألف مما لا يحس به البتة ، وإذا كان ذلك محتملاً سقط القطع البتة عن استواء حركات الثوابت . وأما الثانية : فلأن استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها بأسرها مركوزة في كرة واحدة لأحتمال كونها مركوزة في كرات متباينة وإن كانت مشتركة في مقادير حركاتها وهذا كما يقولون في ممثلات أكثر الكواكب فإنها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا . وأقول إن هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرماً واحداً بل أجراماً كثيرة إما مختلفة الحركات لكن بتفاوت قليل لا تفي بادراكها أعمارنا وأرصادنا وإما متساوية على الاطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ، ومن أصحاب الهيئة من قطع باثبات أفلاك أخر غير هذه التسعة فإن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم واستدل عليه من وجوه ، الأول : أن الراصدين للميل الأعظم وجدوه مختلف المقدار بكل من كان رصده أقدم وجد مقدار الميل أعظم فإن بطليموس وجده « لح يا » [1] ثم وجد في زمان المأمون « كج له » ثم وجد بعد المأمون قد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي أن من شأن المنطقتين أن يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى وهذا إنما يمكن إذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة أخرى يدور قطباها حول قطبي كرة الكل وتكون كرة الثوابت يدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة أن يصير إلى جانب الشمال منخفضاً وتارة إلى جانب الجنوب مرتفعاً فيلزم من ذلك أن ينطبق معدل النهار على منطقة البروج ، وأن ينفصل عنه تارة أخرى إلى الجنوب عندما يرتفع قطب فلك الثوابت إلى الجنوب ، وتارة إلى الشمال . كما هو الآن . الثاني : أن أصحاب الأرصاد اضطربوا اضطراباً شديداً في مقدار سير الشمس على ما هو مشروح في كتب النجوم حتى أن بطليموس حكى عن أبرخيس أنه كان

---

(١) يريد بعبارة (لح يا) أي عددها بالجمل يساوي ٥٤٩ وبعبارة (كج له) أن عددها بالجمل ٦٣ وهما زاويتا الميل . وذهب المحدثون من الجغرافيين إلى أنه ٢٧,٥ .

شاكاً في أن هذه العودة تكون في أزمنة متساوية أو مختلفة وأنه يقول في بعض أقاويله إنها مختلفة ، وفي بعضها : إنها متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين . أحدهما : قول من يجعل أوج الشمس متحركاً فإنه زعم أن الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها عن الأوج فيختلف زمان سير الشمس من أجله ، الثاني : قول أهل الهند والصين وبابل وأكثر قدماء الروم ومصر والشام : إن السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه ، وحكى عن أبرخيس أنه كان يعتقد هذا الرأي وذكر بارياء الاسكندراني أن أصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وأن نقطة فلك البروج تتقدم عن موضعها وتتأخر ثمان درجات وقالوا إن ابتداء الحركة من « كب » درجة من الحوت إلى أول الحمل واعلم أن هذا الخبط مما ينبهك على أنه لا سبيل للعقول البشرية إلى إدراك هذه الأشياء وأنه لا يحيط بها إلا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية ، فإن قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد ؟ قلنا الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (وهو بكل شيء عليم) يدل على أنه سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون خالقاً للأرض وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب إلا إذا كان عالماً بها محيطاً بجزئياتها وكلياتها ، وذلك يدل على أمور . أحدها : فساد قول الفلاسفة الذين قالوا إنه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين ، وذلك لأن المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى في الجزئيات بأن قالوا: إن الله تعالى فاعل لهذه الأجسام على سبيل الأحكام والإتقان وكل فاعل على هذا الوجه فإن لا بد وأن يكون عالماً بما فعله وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لأنه ذكر خلق السموات والأرض ثم على ذلك كونه عالماً ، فثبت بهذا أن قول المتكلمين في هذا المذهب وفي هذا الاستدلال مطابق للقرآن . وثانيها : فساد قول المعتزلة وذلك لأنه سبحانه وتعالى بين أن الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وأن يكون عالماً به وبتفاصيله لأن خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بد وأن يكون بارادة وإلا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت أن خالق الشيء لا بد وأن يكون عالماً به على سبيل التفصيل . فلو كان العبد موجداً لأفعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا أنه غير موجد نفسه . وثالثها : قالت المعتزلة : إذا جمعت بين هذه الآية وبين قوله (وفوق كل ذي علم عليم) ظهر أنه تعالى عالم بذاته ، والجواب : قوله تعالى (وفوق كل ذي علم عليم) عام وقوله (أنزله بعلمه) خاص والخاص مقدم على العام . والله تعالى أعلم .

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

إعلم أن هذه الآية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى إياه فيكون ذلك إنعاماً عاماً على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي أوردها في هذا الموضع ثم فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في إذ قولان . أحدهما : أنه صلة زائدة إلا أن العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب . الثاني : وهو الحق أنه ليس في القرآن ما لا معنى له وهو نصب باضمار اذكر ، والمعنى اذكر لهم قال ربك للملائكة فأضمر هذا لأمرين . أحدهما : أن المعنى معروف . والثاني : أن الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله (واذكر أخاً عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف) وقال (واذكر عبدنا داود ، واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون إذ أرسلنا إليهم اثنين) والقرآن جاء كالكلمة الواحدة ولا يبعد أن تكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح . قال صاحب الكشاف : ويجوز أن ينتصب « إذ » بقالوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الملك أصله من الرسالة ، يقال ألكني إليه أي أرسلني إليه والمألكة والألوكة الرسالة وأصله الهمزة من « ملأكة » حذفت الهمزة وألقيت حركتها على ما قبلها طلباً للخفة لكثرة استعمالها . قال صاحب الكشاف : الملائك جمع ملأك على الأصل كالشمائل في جمع شمأل و إلحاق التاء لتأنيث الجمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من قال : الكلام في الملائكة ينبغي أن يكون مقدماً على الكلام في الأنبياء لوجهين. الأول : أن الله تعالى قدم ذكر الإيمان بالملائكة على ذكر الإيمان بالرسل في قوله (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) ولقد قال عليه السلام « ابدؤا بما بدأ الله به » الثاني : ان الملك واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدماً على الرسول ، ومن الناس من قال : الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لأنه لا طريق لنا إلى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع ، فكان الكلام في النبوات أصلاً للكلام في الملائكة فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات، والأولى أن يقال الملك قبل النبي

بالشرف والعلية وبعده في عقولنا وأذهاننا بحسب وصولنا إليها بأفكارنا . واعلم أنه لا خلاف بين العقلاء في أن شرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة فيه كما أن شرف الرتبة للعالم السفلي هو وجود الانسان فيه إلا أن الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب أن يقال : الملائكة لا بد وأن تكون ذوات قائمة بأنفسها ثم إن تلك الذوات إما أن تكون متحيزة أو لا تكون ، أما الأول : وهو أن تكون الملائكة ذوات محيزة فهنا أقوال . أحدها : أنها أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السموات ، وهذا قول أكثر المسلمين . وثانياً : قول طوائف من عبدة الأوثان وهو أن الملائكة هي الحقيقة في هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم أحياء ناطقة ، وأن المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب ، وثالثها : قول معظم المجوس والثنوية وهو أن هذا العالم مركب من أصلين أزليين وهما النور والظلمة ، وهما في الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير ، فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر ، وينفع ولا يمنع ، ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك . ثم إن جوهر النور لم يزل يولد الأولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء . وجوهر الظلمة لم يزل يولد الأعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه أقوال من جعل الملائكة أشياء متحيزة جسمانية . القول الثاني : أن الملائكة ذوات قائمة بأنفسها وليست بمتجيزة ولا بأجسام فههنا قولان . أحدهما ؛ قول طوائف من النصارى وهو أن الملائكة في الحقيقة هي الأنفس الناطقة المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لأن هذه النفوس المفارقة إن كانت صافية خالصة فهي الملائكة ، وإن كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين . وثانيهما : قول الفلاسفة : وهي أنها جواهر قائمة بأنفسها وليست بمتحيزة البتة ، وأنها بالماهية مخالفة لأنواع النفوس الناطقة البشرية وأنها أكمل قوة منها وأكثر علماً منها ، وأنها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة إلى الأضواء ، ثم إن هذه الجواهر على قسمين ، منها ما هي بالنسبة إلى أجرام الأفلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة إلى أبداننا ، ومنها ما هي لا على شيء من تدبير الأفلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته ، وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم إلى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة أولئك المدبرين إلى نفوسنا الناطقة . فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على إثباتهما ، ومنهم من أثبت أنواعاً أخر من الملائكة وهي الملائكة الأرضية المدبرة لأحوال هذا العالم السفلي ، ثم إن المدبرات لهذا العالم إن كانت خيرة فهم الملائكة وإن كانت شريرة فهم الشياطين ، فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملائكة واختلف أهل العلم في أنه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث

العقل أو لا سبيل إلى إثباتها إلا بالسمع ؟ أما الفلاسفة فقد اتفقوا على أن في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ، ولنا معهم في تلك الدلائل أبحاث دقيقة عميقة ، ومن الناس من ذكر في ذلك وجوهاً عقلية اقناعية ولنشر إليها . أحدها : أن المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتاً ، فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود أقسام ثلاثة فإن الحي إما أن يكون ناطقا وميتاً معاً وهو الإنسان ، أو يكون ميتاً ولا يكون ناطقاً وهو البهائم ، أو يكون ناطقاً ولا يكون ميتاً وهو الملك ، ولا شك أن أخس المراتب هو الميت غير الناطق ، وأوسطها الناطق الميت ، وأشرفها الناطق الذي ليس بميت ، فإذا اقتضت الحكمة الإلهية إيجاد أخس المراتب وأوسطها ، فلأن تقتضي إيجاد أشرف المراتب وأعلاها كان ذلك أولى ، وثانياً : أن الفطرة تشهد بأن عالم السموات أشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بأن الحياة والعقل والنطق أشرف من أضدادها ومقابلتها فيبعد في العقل أن تحصل الحياة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ، ولا تحصل البتة في ذلك العالم الذي هو عالم الضوء والنور والشرف . وثالثها : أن أصحاب المجاهدات أثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة ، وأصحاب الحاجات والضرورات أثبتوها من جهة أخرى ، وهي ما يشاهد من عجائب آثارها في الهداية إلى المعالجات النادرة الغريبة . وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات ، ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة ، فهذه وجوه إقناعية بالنسبة إلى من سمعها ولم يمارسها ، وقطعية بالنسبة إلى من جربها وشاهدها واطلع على أسرارها ، وأما الدلائل النقلية فلا نزاع البتة بين الأنبياء عليهم السلام في إثبات الملائكة ، بل ذلك كالأمر المجمع عليه بينهم والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في شرح كثرتهم : قال عليه الصلاة والسلام « أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع » وروى أن بني آدم عشر الجن ، والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر ، وهؤلاء كلهم عشر الطيور ، وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر ، وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض الموكلين بها ، وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا ، وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثالثة ، وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف ، طول كل سرادف وعرضه وسمكه إذا قوبلت به السموات والأرضون وما فيها وما بينها فانها كلها تكون شيئاً يسيراً وقدراً صغيراً ، وما من مقدار موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم، لهم زجل بالتسبيح والتقديس، ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم إلا الله . ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياع اسرافيل عليه السلام . والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه

السلام . وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته سبحانه تعالى . رطاب الألسن بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك مذ خلقهم ، لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار ولا يسأمون ، لا يحصى أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفية عبادتهم إلا الله تعالى ، وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) . وأقول رأيت في بعض كتب التذكير أنه عليه الصلاة والسلام حين عرج به رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض فسأل رسول الله ﷺ أيهم إلى أين يذهبون . فقال جبريل عليه السلام . لا أدري إلا أني أراهم مذ خلقت ولا أرى واحداً منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألوا واحداً منهم وقيل له مذ كم خلقت ؟ فقال لا أدري غير أن الله تعالى يخلق كوكباً في كل أربعمائة ألف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني أربعمائة ألف مرة ، فسبحانه مّن إله ما أعظم قدرته وما أجل كماله . واعلم أن الله سبحانه وتعالى ذكر في القرآن أصنافهم وأوصافهم . أما الأصناف فأحدها : حملة العرش وهو قوله (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ، وثانيها : الحافون حول العرش على ما قال سبحانه (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) وثالثها : أكابر الملائكة فمنهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما بقوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) ثم إنه سبحانه وتعالى وصف جبريل عليه السلام بأمور . الأول : أنه صاحب الوحي إلى الأنبياء قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) الثاني : أنه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في القرآن (قل من كان عدوا لجبريل) ولأن جبريل صاحب الوحي والعلم ، وميكائيل صاحب الأرزاق والأغذية ، والعلم الذي هو الغذاء الروحاني أشرف من الغذاء الجسماني فوجب أن يكون جبريل عليه السلام أشرف من ميكائيل الثالث : أنه تعالى جعله ثاني نفسه (فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) . الرابع : سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام (إذا أيدتك بروح القدس) الخامس : ينصر أولياء الله ويقهر أعداءه مع ألف من الملائكة مسومين ، السادس : أنه تعالى مدحه بصفات ست في قوله (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) فرسالته أنه رسول الله ﷺ إلى جميع الأنبياء ، فجميع الأنبياء والرسل أمته وكرمه على ربه أنه جعله واسطة بينه وبين أشرف عباده وهم الأنبياء ، وقوته أنه رفع مدائن قوم لوط إلى السماء وقلبها ، ومكانته عند الله أنه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى (فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) وكونه مطاعاً أنه إمام الملائكة ومقتداهم ، وأما كونه أميناً فهو قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) ومن جملة أكابر الملائكة إسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالأخبار

وثبت بالخبر أن عزرائيل هوملك الموت على ما قال تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) وأما قوله (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الأرواح ويجوز أن يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الأرواح قال تعالى (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) . وأما اسرافيل عليه السلام فقد دلت الأخبار على أنه صاحب الصور على ما قال تعالى(ونفخ في الصورة فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) . ورابعها : ملائكة الجنة قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) . وخامسها : ملائكة النار قال تعالى (عليها تسعة عشر) وقوله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) ورئيسهم مالك ، وهو قوله تعالى (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك) وأسماء الزبانية قال تعالى (فليدع ناديه سندع الزبانية) وسادسها : الموكلون ببني آدم لقوله تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) وقوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) . وسابعها : كتبة الأعمال وهو قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون) . وثامنها : الموكلون بأحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله تعالى (والصافات صفاً) وبقوله (والذاريات ذرواً) إلى قوله (فالمقسمات أمراً) وبقوله (والنازعات غرقاً) . وعن ابن عباس قال : إن لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الأشجار ، فإذا أصاب أحدكم حرجة بأرض فلاة فليناد : أعينوا عباد الله يرحمكم الله . وأما أوصاف الملائكة فمن وجوه . أحدها : أن الملائكة رسل الله ، قال تعالى (جاعل الملائكة رسلاً) أما قوله تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلاً) فهذا يدل على أن بعض الملائكة هم الرسل فقط ، وجوابه أن من للتبيين لا للتبعيض . وثانيها : قربهم من الله تعالى ، وذلك يمتنع أن يكون بالمكان والجهة فلم يبق إلا أن يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) وقوله (بل عباد مكرمون) وقوله (يسبحون الليل والنهار لا يفترون وثالثها : وصف طاعاتهم وذلك من وجوه . الأول : قوله تعالى حكاية عنهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وقال في موضع آخر (وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون) والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بها مواظبتهم على العبادة . الثاني ؛ مبادرتهم إلى امتثال أمر الله تعظيماً له وهو قوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) . الثالث : أنهم لا يفعلون شيئاً إلا بوحيه وأمره وهو قوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) . ورابعها : وصف قدرتهم وذلك من وجوه . الأول :

أن حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي ثم إن الكرسي الذي هو أصغر من العرش أعظم من جملة السموات السبع لقوله (وسع كرسيه السموات والأرض) فانظر إلى نهاية قدرتهم وقوتهم . الثاني : أن علو العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله (تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) ثم إنهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة . الثالث : قوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) فصاحب الصور يبلغ في القوة إلى حيث أن بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والأرض ، وبالنفحة الثانية منه يعودون أحياء . فاعرف منه عظم هذه القوة . والرابع : أن جبريل عليه السلام بلغ في قوته إلى أن قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة ، وخامسها : وصف خوفهم ويدل عليه وجوه . الأول : أنهم مع كثرة عباداتهم وعدم إقدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كأن عبادتهم معاصي قال تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) وقال (وهم من خشيته مشفقون) . الثاني : قوله تعالى (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) روى في التفسير أن الله تعالى إذا تكلم بالوحي سمعه أهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ، الثالث . روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال بينما رسول الله ﷺ بناحية ومعه جبريل إذ انشق أفق السماء فأقبل جبريل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنوا من الأرض فإذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله ﷺ فقال يا محمد إن ربك يقرئك السلام ويخيرك بين أن تكون نبياً ملكاً وبين أن تكون نبياً عبداً ، قال عليه السلام : فأشار إلى جبريل بيده أن تواضع فعرفت أنه لي ناصح فقلت عبداً نبياً فعرج ذلك الملك إلى السماء فقلت يا جبريل قد كنت أردت أن أسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني عن المسألة فمن هذا يا جبريل فقال هذا إسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافاً قدميه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نوراً ما منها نور يدنو منه إلا احترق وبين يديه اللوح المحفوظ فإذا أذن الله له في شيء من السماء أو من الأرض ارتفع ذلك اللوح بقرب جبينه فينظر فيه فإن كان من عملي أمرني به وإن كان من عمل ميكائيل أمره به وإن كان من عمل ملك الموت أمره به قلت يا جبريل على أي شيء أنت قال على الرياح والجنود قلت على أي شيء ميكائيل قال على النبات . قلت على أي شيء ملك الموت قال على قبض الأنفس وما ظننت أنه هبط إلا لقيام الساعة وما ذاك الذي رأيت مني إلا خوفاً من قيام الساعة . واعلم أنه ليس بعد كلام الله وكلام

رسوله كلام في وصف الملائكة أعلى وأجل من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام ، قال في بعض خطبه : ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن أطواراً من ملائكة فمنهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون مسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الأبدان ولا غفلة النسيان ومنهم أمناء على وحيه وألسنة إلى رسله ومختلفون بقضائه وأمره ومنهم الحفظة لعاده والسدنة لأبواب جنانه ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم والمارقة من السماء العليا أعناقهم والخارجة من الأقطار أركانهم والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم ناكسة دونه أبصارهم متلفعون بأجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة وأستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالأماكن ولا يشيرون إليه بالنظائر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في أن المراد من قوله (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) كل الملائكة أو بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس أنه سبحانه وتعالى إنما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع إبليس لأن الله تعالى لما أسكن الجن الأرض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضاً بعث الله إبليس في جند من الملائكة فقتلهم إبليس بعسكره حتى أخرجوهم من الأرض وألحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم (إني جاعل في الأرض خليفة) وقال الأكثرون من الصحابة والتابعين أنه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لأن لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الأصل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ جاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدأ والخبر وهما قوله (في الأرض خليفة) فكانا مفعولين ومعناه مصير في الأرض خليفة.

﴿ المسألة السابعة ﴾ الظاهر أن الأرض التي في الآية جميع الأرض من المشرق إلى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي ﴿ﷺ﴾ أنه قال : دحيت الأرض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم أول من طاف به وهو في الأرض التي قال الله تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة) والأول أقرب إلى الظاهر .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال الله تعالى (ثم جعلناكم خلائف في الأرض . واذكروا إذ جعلكم خلفاء) فأما أن المراد بالخليفة من ؟ ففيه قولان . أحدهما : أنه آدم عليه السلام . وقوله (أتجعل فيها من يفسد فيها) المراد ذريته لا هو ، والثاني : أنه ولد آدم ، أما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في أنه تعالى لم سماه خليفة وذكروا فيه وجهين ، الأول : بأنه تعالى لما نفى الجن من الأرض وأسكن آدم الأرض

كان آدم عليه السلام خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه . يروى ذلك عن ابن عباس . الثاني : إنما سماه الله خليفة لأنه يخلف الله في الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدى وهذا الرأي متأكد بقوله (إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق) أما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا إنما سماهم خليفة لأنهم يخلف بعضهم بعضاً وهو قول الحسن ويؤكده قوله (وهو الذي جعلكم خلائف الأرض) والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والأنثى وقرىء خليقة بالقاف . فان قيل ما الفائدة في أن قال الله تعالى للملائكة (إني جاعل في الأرض خليفة) مع أنه منزه عن الحاجة إلى المشورة والجواب من وجهين . الأول : أنه تعالى علم أنهم إذا اطلعوا على ذلك السر أوردوا عليه ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضي إحاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب . الوجه الثاني : أنه تعالى علم عباده المشاورة . وأما قوله تعالى (قالوا أتجعل فيها) إلى آخر الآية ، ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى﴾ الجمهور الأعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك ولنا وجوه . الأول : قوله تعالى (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) إلا أن هذه الآية مختصة بملائكة النار فاذا أردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لأن المنهي عن الشيء مأمور بتركه . فان قيل ما الدليل على أن قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لأنه لا شيء من المأمورات إلا ويصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل على ما بيناه في أصول الفقه . والثاني : قوله تعالى (بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) فهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الأمور إلا بمقتضى الأمر والوحي . والثالث : أنه تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن الرابع : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج المخالف بوجوه . الأول : أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وهذا يقتضي صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه ، أحدها : أن قولهم : أتجعل فيها . هذا اعتراض على الله تعالى وذلك من أعظم الذنوب . وثانيها : أنهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب . وثالثها : أنهم بعد أن طعنوا في بني آدم مدحوا أنفسهم بقولهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وأنهم قالوا (وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون)

وهذا للحصر فكأنهم نفوا كون غيرهم كذلك وهذا يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام. ثلاث مهلكات ، وذكر فيها أعجاب المرء بنفسه . وقال تعالى (فلا تزكوا أنفسكم) . ورابعها : أن قولهم لا علم لنا إلا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب وإلا لما اشتغلوا بالعذر . وخامسها أن قوله (أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين) يدل على أنهم كانوا كاذبين فيما قالوه أولا . وسادسها : أن قوله (ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) يدل على أن الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وأنهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالماً بكل المعلومات ، وسابعها : أن علمهم يفسدون ويسفكون الدماء ، إما أن يكون قد حصل بالوحي إليهم في ذلك أو قالوه استنباطاً والأول بعيد لأنه إذا أوحى الله تعالى ذلك إليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت أنهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً) وثامنها : روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن الله سبحانه وتعالى قال للملائكة الذين كانوا جند إبليس في محاربة الجن (إني جاعل في الأرض خليفة) فقالت الملائكة مجيبين له سبحانه (أتجعل فيها من يفسد فيها) ثم علموا غضب الله عليهم (فقالوا سبحانك لا علم لنا) وروى عن الجن وقتادة أن الله تعالى لما أخذ في خلق آدم همست الملائكة فيما بينهم وقالوا ليخلق ربنا ما شاء أن يخلق فلن يخلق خلقاً إلا كنا أعظم منه وأكرم عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين) في أني لا أخلق خلقاً إلا وأنتم أفضل منه ففزع القوم عند ذلك إلى التوبة و(قالوا سبحانك لا علم لنا) وفي بعض الروايات أنهم لما قالوا أتجعل فيها ، أرسل الله عليهم ناراً فأحرقتهم . الشبهة الثانية : تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا أنهما كانا ملكين من الملائكة وأنهما لما نظرا إلى ما يصنع أهل الأرض من المعاصي أنكرا ذلك وأكبراه ودعوا على أهل الأرض فأوحى الله تعالى إليهما إني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم من الشهوات لعصيتماني فقالا يا رب لو ابتليتنا لم نفعل فجربنا فأهبطهما إلى الأرض وابتلاهما الله بشهوات بني آدم فمكثا في الأرض وأمر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به فهبطا إلى الأرض فجعلت الزهرة في صورة امرأة والملك في صورة رجل ثم إن الزهرة اتخذت منزلاً وزينت نفسها ودعتهما إلى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فأقبلا إلى منزلها ودعواها إلى الفاحشة فأبت عليهما إلا أن يشربا خمراً فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها إلى ذلك فقالت بقيت خصلة لست أمكنكما من نفسي حتى تفعلاها قالا وما هي؟ قالت تسجدان لهذا

الصنم ، فقالا لا نشرك بالله ، ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة وملكها إلى موضعهما من السماء فعرفا حينئذ أنه إنما أصابهما ذلك بسبب تعيير بني آدم وفي رواية أخرى أن الزهرة كانت فاجرة من أهل الأرض وإنما واقعاها بعد أن شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الأعظم الذي كانا به يعرجان إلى السماء فتكلمت المرأة بذلك الاسم وعرجت إلى السما فمسخها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم إن الله تعالى عرف هاروت وماروت قبيح ما فيه وقعا ثم خيرهما بين عذاب الآخرة آجلا وبين عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا فجعلهما ببابل منكوسين في بئر إلى يوم القيامة وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان إليه ولا يراهما أحد إلا من ذهب إلى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) الشبهة الثالثة : أن إبليس كان من الملائكة المقربين ثم أنه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة . الشبهة الرابعة : قوله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) قالوا فدل هذا على أن الملائكة يعذبون لأن أصحاب النار لا يكونون إلا ممن يعذب فيها كما قال (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) والجواب عن الشبهة الأولى أن نقول : أما الوجه الأول وهو قولهم أنهم اعترضوا على الله تعالى وهذا من أعظم الذنوب فنقول إنه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلاً عنه ، فان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ، ولا الانكار على الله تعالى في فعل فعله ، بل المقصود من ذلك السؤال أمور . أحدها : أن الانسان إذا كان قاطعاً بحكمة غيره ثم رآى أن ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له أتفعل هذا ! كأنه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ، ويقول إعطاء هذه النعم لمن يفسد من الأمور التي لا تهتدي العقول فيها إلى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها وأعلم أنك لا تفعلها إلا لوجه دقيق وسر غامض أنت مطلع عليه فما أعظم حكمتك وأجل علمك فالحاصل أن قوله (أتجعل فيها من يفسد فيها) كأنه تعجب من كمال علم الله تعالى وإحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء . وثانيها : أن إيراد الأشكال طلباً للجواب غير محذور فكأنهم قالوا إلهنا أنت الحكيم الذي لا يفعل السفة البتة ونحن نرى في العرف أن تمكين السفيه من السفه سفه فاذا خلقت قوماً يفسدون ويقتلون وأنت مع علمك أن حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وأنت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الأمرين فكأن الملائكة أوردوا هذا السؤال طلباً للجواب ، وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على أن الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب أهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان : أحدهما : أنهم أضافوا الفساد وسفك الدماء إلى المخلوقين

لا إلى الخالق . والثاني : أنهم قالوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) لأن التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الأجسام والتقديس تنزيه أفعاله عن صفة الذم ونعت السفه ، وثالثها : أن الشرور وإن كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي إلا أنها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور ، فأجابهم الله تعالى بقوله (إني أعلم ما لا تعلمون) يعني أن الخيرات الحاصلة من أجل تراكيب العالم السفلى أكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي إيجاد ما هذا شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء . ورابعها : أن سؤالهم كان على وجه المبالغة في إعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره أن يكون له عبد يعصيه . وخامسها : أن قول الملائكة (أتجعل فيها من يفسد فيها) مسألة منهم أن يجعل الأرض أو بعضها لهم إن كان ذلك صلاحاً فكأنهم قالوا يا إلهنا اجعل الأرض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلام (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) والمعنى لا تهلكنا فقال تعالى (إني أعلم ما لا تعلمون) من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين أجعلهم في الأرض فبين بذلك أنه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الأرض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في أديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله له . وسادسها : أنهم طلبوا الحكمة التي لأجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل ، وسابعها : قال القفال يحتمل أن الله تعالى لما أخبرهم أنه يجعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها ، أي ستفعل ذلك فهو إيجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير :

ألستم خير من ركب المطايا … وأندى العالمين بطون راح

أي أنتم كذلك . ولو كان استفهاماً لم يكن مدحاً ، ثم قالت الملائكة إنك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لما أنا نعلم أنك لا تفعل إلا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم (إني أعلم ما لا تعلمون) كأنه قال والله أعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحاً في حكمتي فاني أعلم ما لا تعلمون فأنتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وأنا أعلم ظاهرهم وباطنهم فأعلم من بواطنهم أسراراً خفية وحكماً بالغة تقتضي خلقهم وإيجادهم . أما الوجه الثاني وهو أنهم ذكروا بني آدم بما لا ينبغي وهو الغيبة ، فالجواب أن محل الأشكال في خلق بني آدم إقدامهم على الفساد والقتل ، ومن أراد إيراد السؤال وجب أن يتعرض لمحل الأشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بني آدم هاتين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لأن ذلك ليس محل الأشكال : أما الوجه الثالث : وهو أنهم مدحوا أنفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس . فالجواب : أن مدح

النفس غير ممنوع منه مطلقاً لقوله (وأما بنعمة ربك فحدث) وأيضاً فيحتمل أن يكون قولهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) ليس المراد مدح النفس ، بل المراد بيان أن هذا السؤال ما أوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونعترف لك بالإلهية والحكمة فكأن الغرض من ذلك بيان أنهم ما أوردوا السؤال للطعن في الحكمة والالهية . بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل ، أما الوجه الرابع ؛ وهو أن قولهم (لا علم لنا إلا ما علمتنا) يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب ، قلنا نحن نسلم أن الأولى للملائكة أن لا يوردوا ذلك السؤال ، فلما تركوا هذا الأولى كان ذلك الاعتذار اعتذاراً من ترك الأولى فان قيل أليس أنه تعالى قال (لا يسبقونه بالقول) فهذا السؤال وجب أن يكون باذن الله تعالى ، وإذا كانوا مأذونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه؟ قلنا العام قد يتطرق إليه التخصيص . أما الوجه الخامس وهو أن إخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء ، إما أن يكون حصل عن الوحي أو قالوه استنباطاً وظناً ، قلنا اختلف العلماء فيه ، فمنهم من قال : إنهم ذكروا ذلك ظناً ثم ذكروا فيه وجهين . الأول : وهو مروي عن ابن عباس والكلبي أنهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل آدم عليه السلام في الأرض . الثاني : أنهم عرفوا خلقته وعرفوا أنه مركب من هذه الأخلاط الأربعة فلا بد وأن تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد عن الشهوة وسفك الدماء عن الغضب . ومنهم من قال إنهم قالوا ذلك على اليقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوهاً . أحدها : أنه تعالى لما قال للملائكة (إني جاعل في الأرض خليفة) قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً ، فعند ذلك قالوا : ربنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، وثانيها : أنه تعالى كان قد أعلم الملائكة أنه إذا كان في الأرض خلق عظيم فسدوا فيها وسفكوا الدماء . وثالثها : قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفاً شديداً فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار؟ قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذ خلق إلا الملائكة ولم يكن في الأرض خلق البتة فلما قال (إني جاعل في الأرض خليفة) عرفوا أن المعصية تظهر منهم . ورابعها : لما كتب القلم في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك . وخامسها : إذا كان معنى الخليفة من يكون نائباً لله تعالى في الحكم والقضاء ، والاحتجاج إلى الحاكم والقاضي إنما يكون عند التنازع والتظالم كان الأخبار عن وجود الخليفة اخباراً عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام قال أهل التحقيق والقول بأنه كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لأنه قدح في الغير بما لا يأمن أن يكون كاذباً فيه ، وذلك ينافي العصمة والطهارة . أما الوجه السادس . هو الاخبار التي ذكروها فهي من باب أخبار الآحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها.

أما الشبهة الثانية وهي قصة هاروت وماروت ، فالجواب عنها أن القصة التي ذكروها باطلة من وجوه . أحدها : أنهم ذكروا في القصة أن الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا يا رب لما عصيناك ، وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل له وذلك من صريح الكفر ، والحشوية سلموا أنهما كانا قبل الهبوط إلى الأرض معصومين ، وثانيها : في القصة أنهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الأولى أن يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره وبالغ في إيذاء أنبيائه . وثالثها : في القصة أنهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان إليه وهما معاقبان على المعصية . ورابعها أن المرأة الفاجرة كيف يعقل أنها لما فجرت صعدت إلى السماء وجعلها الله تعالى كوكباً مضيئاً وعظم قدره بحيث أقسم به حيث قال (فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس) فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها ، وأما الكلام في تعليم السحر فسيأتي في تفسير تلك الآية في موضعها إن شاء الله تعالى .

وأما الشبهة الثالثة : فسنتكلم في بيان أن إبليس ما كان من الملائكة .

وأما الشبهة الرابعة : وهي قوله (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لا يدل أيضاً على كونهم معذبين بالنار بمجرد هذه الآية بل إنما عرف ذلك بدليل آخر فقوله (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لأمرها والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور أم لا ؟ فقال جمهور الفلاسفة وكثير من أهل الجبر : إنهم خيرات محض ولا قدرة لهم البتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء : إنهم قادرون على الأمرين واحتجوا على ذلك بوجوه : أحدها : أن قولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها) إما أن يكون معصية أو ترك الأولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، وثانيها : قوله تعالى (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) وذلك يقتضي كونهم مزجورين ممنوعين وقال أيضاً (لا يستكبرون عن عبادته) والمدح بترك الاستكبار إنما يجوز لو كان قادراً على فعل الاستكبار . وثالثها : أنهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لأن الملجأ إلى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحاً بفعل ذلك الشيء ، ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له أليس أن الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ، ومعنى كونه واجباً عليه أنه لو تركه للزم من تركه إما الجهل وإما الحاجة وهما محالان والمفضى إلى المحال محال ، فيكون ذلك الترك محالا من الله

تعالى ، وإذا كان الترك محالا كان الفعل واجباً فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع أنه تعالى ممدوح على فعل ذلك ، فثبت أن امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الواو في (ونحن) للحال كما تقول أتحسن إلى فلان وأنا أحق بالاحسان والتسبيح تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس ، من سبح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد ، واعلم أن التبعيد إن أريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وإن أريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن ، فنقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات والصفات والأفعال ، أما في الذات فأن لا تكون محلا للامكان فان منع السوء وإمكانه هو العدم ونفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة ، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند ، وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي وأما في الصفات فأن يكون منزها عن الجهل فيكون محيطاً بكل المعلومات وقادراً على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغييرات ، وأما في الأفعال فأن لا تكون أفعاله لجلب المنافع ودفع المضار وأن لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها فيكون مستغنياً عن كل الموجودات والمعدومات مستولياً بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعدومات ، وقال أهل التذكير : التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التنزيه وأخرى بمعنى التعجب . أما الأول فجاء على وجوه « أ » أنا المنزه عن النظير والشريك ، هو الله الواحد القهار « ب » أنا المدبر للسموات والأرض سبحان رب السموات والأرض « ج » أنا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين « د » أنا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون « هـ » أنا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني « و » أنا السلطان الذي كل شيء سوائي فهو تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء « ز » أنا العالم بكل شيء ، سبحان الله عما يصفون عالم الغيب « ح » أنا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه أنى يكون له ولد « ط » أنا المنزه عن وصفهم وقولهم ، سبحانه وتعالى عما يشركون ، عما يقولون ، عما يصفون ، أما التعجب فكذلك « أ » أنا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف ، سبحان الذي سخر لنا هذا « ب » أنا الذي خلقت العالم وكنت منزهاً عن التعب والنصب ، سبحانه إذا قضى أمراً « ج » أنا الذي أعلم لا بتعليم المعلمين ولا بارشاد المرشدين ، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا « د » أنا الذي أزيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ، ثم يقول إن أردت رضوان الله فسبح ، وسبحوه بكرة وأصيلا . وإن أردت الفرج من البلاء فسبح لا إله أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ، وإن أردت رضا الحق فسبح ، ومن الليل فسبح وأطراف النهار لعلك

ترضى ، وإن أردت الخلاص من النار فسبح ، سبحانك فقنا عذاب النار ، أيها العبد واظب على تسبيحي فسبحان الله فسبح وسبحوه فان لم تفعل تسبيحي فالضرر عائد إليك ، لأن لي من يسبحني ، ومنهم حملة العرش (فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون) ومنهم المقربون (قالوا سبحانك أنت ولينا) ومنهم سائر الملائكة (قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا) ومنهم الأنبياء كما قال ذو النون (لا إله إلا أنت سبحانك) وقال موسى (سبحانك إني تبت إليك) والصحابة يسبحون في قوله (سبحانك فقنا عذاب النار) والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والأنوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والأركان والأرواح والأجسام على ما قال (سبح لله ما في السموات) ثم يقول أيها العبد : أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء ، وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعاً وذلك لا يليق بي (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته . والنكتة الأخرى اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا (سبحان ربك رب العزة) فانك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي (وسبحوه بكرة وأصيلا) أقرضني (وأقرضوا الله قرضاً حسناً) وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) كن معيناً لي وإن كنت غنياً عن إعانتك (ولله جنود السموات والأرض) وأيضاً فلا حاجة بي إلى العسكر (ولو يشاء الله لانتصرمنهم) لكنك إذا نصرتني نصرتك (إن تنصروا الله ينصركم) كن مواظباً على ذكري (واذكروا الله في أيام معدودات) ولا حاجة بي إلى ذكرك لأن الكل يذكروني (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) لكنك إذا ذكرتني ذكرتك (فاذكروني أذكركم) اخدمني (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) لا لأني أحتاج إلى خدمتك فاني أنا الملك (ولله ملك السموات والأرض. ولله يسجد من في السموات والأرض) ولكن انصرف إلى خدمتي هذه الأيام القليلة لتنال الراحات الكثيرة (قل الله ثم ذرهم) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بحمدك) قال صاحب الكشاف بحمدك في موضع الحال . أي نسبح لك حامدين لك ومتلبسين بحمدك ، وأما المعنى ففيه وجهان ، الأول : أنا إذا سبحناك فنحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحاً من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح الثاني : أنا نسبحك بحمدك فانه لولا إنعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام : يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل إلى شكر نعمتك

إلا بنعمتك ، فأوحى الله تعالى إليه « الآن قد شكرتني حيث عرفت أن كل ذلك مني » واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروى أن أبا ذر دخل بالغداة على رسول الله ﴿ﷺ﴾ أو بالعكس ، فقال يا رسول الله بأبي أنت وأمي : أي الكلام أحب إلى الله قال ما اصطفاه الله لملائكته (سبحان الله وبحمده رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال « كان النبي ﴿ﷺ﴾ يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وأنت جالس لا تصلي فقال له امض إلى عملك إن كان لك عمل ، فقال ما أظن إلا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب قال يا فلان إن رسول الله يصلي وأنت جالس ، فقال له مثلها فوثب عليه فضربه ، وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد وصلى مع رسول الله ﴿ﷺ﴾ فلما فرغ رسول الله من صلاته قام إليه عمر فقال يا نبي الله مررت آنفاً على فلان وأنت تصلي وهو جالس فقلت له : نبي الله يصلي وأنت جالس فقال لي مر إلى عملك فقال عليه الصلاة والسلام هلا ضربت عنقه ، فقام عمر مسرعاً ليلحقه فيقتله فقال له النبي ﴿ﷺ﴾ يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم إن لله في السموات ملائكة له غني بصلاتهم عن صلاة فلان ، فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم ، فلم يرد عليه شيئاً فأتاه جبريل فقال يا نبي الله سألك عمر عن صلاة أهل السماء قال نعم قال أقرئه مني السلام وأخبره بأن أهل سماء الدنيا سجود إلى يوم القيامة يقولون : سبحان ذي الملك والملكوت ، وأهل السماء الثانية قيام إلى يوم القيامة يقولون : سبحان ذي العزة والجبروت ، وأهل السماء الثالثة ركوع إلى يوع القيامة يقولون ، سبحان الحي الذي لا يموت ، فهذا هو تسبيح الملائكة » .

القول الثاني : أن المراد بقوله (نسبح) أي نصلي والتسبيح هو الصلاة ، وهو قول ابن عباس وابن مسعود

﴿ المسألة الخامسة ﴾ التقديس التطهير ، ومنه الأرض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه . أحدها : نطهرك أي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة ، وثانيها : قول مجاهد نطهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك . وثالثها ، قول أبي مسلم نطهر أفعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك . ورابعها : نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك حتى تصير مستغرقة في أنوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه . أحدها : قولهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) أضافوا هذه الأفعال إلى أنفسهم فلو كانت أفعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء إذ كل ذلك من فعل الله تعالى . وثانيها : لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب أن يكون الجواب أن يقول إني مالك أفعل ما أشاء . وثالثها : أن قوله (أعلم ما لا تعلمون) يقتضي التبري من الفساد والقتل لكن التبري

وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾

من فعل نفسه محال . ورابعها : إذا كان لا فاحشة ولا قبح ولا جور ولا ظلم ولا فساد إلا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التنزيه والتقديس ؟ وخامسها : أن قوله (أعلم ما لا تعلمون) يدل على مذهب العدل لأنه لو كان خالقاً للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي أن يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا . فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب . وسادسها : لو كان الفساد والقتل ، من فعل الله تعالى لكان ذلك جارياً مجرى ألوانهم وأجسامهم وكما لا يصح التعجب من هذه الأشياء فهكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسألة الداعي والعلم والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ إن قيل قوله (إني أعلم ما لا تعلمون) كيف يصلح أن يكون جواباً عن السؤال الذي ذكروه قلنا قد ذكرنا أن السؤال يحتمل وجوهاً ، أحدها : أنه للتعجب فيكون قوله (أعلم ما لا تعلمون) جواباً له من حيث إنه قال تعالى لا تتعجبوا من أن يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني أعلم مع هذا بأن فيهم جمعاً من الصالحين والمتقين وأنتم لا تعلمون . وثانيها : أنه للغم فيكون الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني أعلم أيضاً أن فيهم جمعاً من المتقين ، ومن لو أقسم على لأبره . وثالثها : أنه طلب الحكمة فجوابه أن مصلحتكم فيه أن تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل . بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم ورابعها : أنه التماس لأن يتركهم في الأرض وجوابه إني أعلم أن مصلحتكم أن تكونوا في السماء لا في الأرض ، وفيه وجه خامس : وهو أنهم لما قالوا (نسبح بحمدك ونقدس لك) قال تعالى (إني أعلم ما لا تعلمون) وهو أن معكم إبليس وأن في قلبه حسداً وكبراً ونفاقاً . ووجه سادس : وهو أني أعلم ما لا تعلمون فانكم لما وصفتم أنفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم أنفسكم فكأنكم أنتم بهذا الكلام في تسبيح أنفسكم لا في تسبيحي ولكن اصبروا حتى يظهر البشر فيتضرعون إلى الله بقولهم (ربنا ظلمنا أنفسنا) وبقوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي) وبقوله (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) .

قوله تعالى ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴾ .

اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته وإسكانه تعالى إياهم في

الأرض وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الأجمال بقوله تعالى (إني أعلم ما لا تعلمون) أراد تعالى أن يزيدهم بياناً وأن يفصل لهم ذلك المجمل ، فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن من ذلك معلوماً لهم ، وذلك بأن علم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتأكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الأشعري والجبائي والكعبي : اللغات كلها توقيفية . بمعنى أن الله تعالى خلق علماً ضرورياً بتلك الألفاظ وتلك المعاني ، وبأن تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني . واحتجوا عليه بقوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) والكلام على التمسك بهذه الآية سؤالاً وجواباً ذكرناه في أصول الفقه. وقال أبو هاشم : إنه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على أنه لا بد وأن يكون الوضع مسبوقاً بالاصطلاح بأمور . أحدها : أنه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم إما أن يحصل للعاقل أو لغير العاقل ، لا جائز أن يحصل للعاقل لأنه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع أن ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جائز أن يحصل لغير العاقل لأنه يبعد في العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل ، فثبت أن القول بالتوقيف فاسد . وثانيها : أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم . وثالثها : أن قوله (وعلم آدم الأسماء كلها) يقتضي إضافة التعليم إلى الأسماء . وذلك يقتضي في تلك الأسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم ، وإذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم . ورابعها : أن آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الأسماء فلا بد وأن تعلم الملائكة كونه صادقاً في تعيين تلك الأسماء لتلك المسميات ، وإلا لم يحصل العلم بصدقه ، وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الأسماء لتلك المسميات متقدماً على ذلك التعليم . والجواب عن الأول : لم لا يجوز أن يقال بخلق العلم الضروري بأن واضعاً وضع هذه الأسماء لهذه المسميات من غير تعيين أن ذلك الواضع هو الله تعالى أو الناس ؟ وعلى هذا لا يلزم أن تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل . سلمنا أنه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل ، فلم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد. وعن الثاني: لم لا يجوز أن يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها . وعن الثالث : لا شك أن إرادة الله تعالى وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكفى ذلك في إضافة التعليم إلى الأسماء ، وعن الرابع : ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى والله تعالى أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال قوله (وعلم آدم الأسماء كلها) أي علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه أن الاسم اشتقاقه إما من السمة أو من السمو ، فإن كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الأشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها ؛ فصح أن يكون المراد من الأسماء : الصفات ، وإن كان من السمو فكذلك لأن دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول ، فكان الدليل أسمى في الحقيقة ، فثبت أنه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة ، بقي أن أهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالألفاظ المخصوصة ، ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به ، وإذا ثبت أن هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لا غيره ، لوجوه ، أحدها : أن الفضيلة في معرفة حقائق الأشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها ، وحمل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة ، أولى من حمله على ما ليس كذلك ، وثانيها : أن التحدي إنما يجوز ويحسن بما يتمكن السامع من مثله في الجملة ، فان من كان عالماً باللغة والفصاحة ، يحسن أن يقول له غير على سبيل التحدي: ائت بكلام مثل كلامي في الفصاحة ، أما العربي فلا يحسن منه أن يقول الزنجي في معرض التحدي : تكلم بلغتي ، وذلك لأن العقل لا طريق له إلى معرفة اللغات البتة : بل ذلك لا يحصل إلا بالتعليم ، فان حصل التعليم ، حصل العلم به وإلا فلا ، أما العلم بحقائق الأشياء ، فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدي فيه . القول الثاني : وهو المشهور أن المراد أسماء كل ما خلق الله من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها ، وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات ، فغلب عليه ذلك اللسان ، فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات ، فهذا هو السبب في تغير الألسنة في ولد آدم عليه السلام . قال أهل المعاني : قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء) لا بد فيه من إضمار ، فيحتمل أن يكون المراد وعلم آدم أسماء المسميات ، ويحتمل أن يكون المراد وعلم آدم مسميات الأسماء ، قالوا لكن الأول أولى لقوله تعالى (أنبئوني بأسماء هؤلاء) وقوله تعالى (فلما أنبأهم بأسمائهم) ولم يقل أنبئوني بهؤلاء وأنبأهم بهم ، فان قيل : فلما علمه الله تعالى أنواع جميع المسميات ، وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا . فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها ؟ قلنا لأنه لما كان في جملتها الملائكة والأنس والجن وهم العقلاء ، فغلب الأكمل ، لأنه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كلما غلبوا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من تمسك بقوله تعالى (أنبئوني بأسماء هؤلاء) على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف ، لأنه تعالى إنما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل

التبكيت ويدل على ذلك قوله تعالى (إن كنتم صادقين) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : إن ما ظهر من آدم عليه السلام من علمه بالأسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت ، والأقرب انه كان مبعوثاً إلى حواء ولا يبعد أيضاً أن يكون مبعوثاً الى من توجه التحدي إليهم من الملائكة لأن جميعهم وإن كانوا رسلا فقد يجوز الارسال إلى الرسول كبعثة إبراهيم عليه السلام إلى لوط عليه السلام واحتجوا عليه بأن حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزاً ، وإذا ثبت كونه معجزاً ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ، ولقائل أن يقول لا نسلم أن ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة أن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة . وأيضاً فأما أن يقال : الملائكة علموا كون تلك الأسماء موضوعة لتلك المسميات أو ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة ، وإن لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه السلام أصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ إسماً لكل واحد من تلك المسميات ، واعلم أنه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين. الأول ربما كان لكل صنف من أصناف الملائكة لغة من هذه اللغات . وكان كل صنف جاهلاً بلغة الصنف الآخر ثم إن جميع أصناف الملائكة حضروا وإن آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات بأسرها فعرف كل صنف إصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه إلا أنهم بأسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات بأسرها فكان ذلك معجزاً . الثاني : لا يمتنع أن يقال إنه تعالى عرفهم قبل أن سمعوا من آدم عليه السلام تلك الأسماء ما استدلوا به على صدق آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الأسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزاً ، سلمنا أنه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب الارهاص وهما عندنا جائزان وحينئذ يصير الكلام في هذه المسألة فرعاً على الكلام فيهما واحتج من قطع بأنه عليه السلام ما كان نبياً في ذلك الوقت بوجوه .

أحدها : أنه لو كان نبياً في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة . وذلك غير جائز ، فوجب أن لا يكون نبياً في ذلك الزمان ، أما الملازمة فلأن صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الأنبياء غير جائز فيجب أن يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة. وثانيها : لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان إما أن يكون مبعوثاً إلى أحد أو لا يكون فان كان مبعوثاً إلى أحد ، فاما أن يكون مبعوثاً إلى الملائكة أو الأنس أو الجن والأول باطل لأن الملائكة عند المعتزلة أفضل من البشر ولا يجوز جعل الأدون رسولا إلى الأشرف لأن الرسول والأمة تبع ، وجعل الأدون متبوع الأشرف خلاف الأصل وأيضاً

فالمرء إلى قبول القول ممن هو من جنسه أمكن ولهذا قال تعالى (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلا) ولا جائز أن يكون مبعوثاً إلى البشر ، لأنه ما كان هناك أحد من البشر إلا حواء ، وأن حواء إنما عرفت التكليف لا بواسطة آدم لقوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) شافهها بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز أن يكون مبعوثاً إلى الجن لأنه ما كان في السماء أحد من الجن ولا جائزاً أيضاً أن يكون مبعوثاً إلى أحد لأن المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا مبلغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة. وثالثها : قوله تعالى (ثم اجتباه ربه) فهذه الآية دلت على أنه تعالى إنما اجتباه بعد الزلة فوجب أن يقال إنه قبل الزلة ما كان مجتبي ، وإذا لم يكن ذلك الوقت مجتبي وجب أن لا يكون رسولا لأن الرسالة والاجتباء متلازمان لأن الاجتباء لا معنى له إلا التخصيص بأنواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته).

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكروا في قوله (إن كنتم صادقين) وجوهاً. أحدها : معناه أعلموني أسماء هؤلاء إن علمتم أنكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام. وثانيها : معناه أخبروني ولا تقولوا إلا حقاً وصدقاً فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز ، لأنه متى تمكن في أنفسهم العلم بأنهم إن اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا أن ذلك متعذر عليهم . وثالثها : إن كنتم صادقين في قولكم أنه لا شيء مما يتعبد به الخلق إلا وأنتم تصلحون وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود. ورابعها: إن كنتم صادقين في قولكم إني لم أخلق خلقاً إلا كنتم أعلم منه فأخبروني بأسماء هؤلاء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ هذه الآية دالة على فضل العلم فإنه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقة آدم عليه السلام إلا بأن أظهر علمه فلو كان في الإمكان وجود شيء من العلم أشرف من العلم لكان من الواجب إظهار فضله بذلك الشيء . لا بالعلم ، واعلم أنه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمنقول ، أما الكتاب فوجوه ، الأول : أن الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم إنه تعالى عظم أمر الحكمة وذلك يدل على عظم شأن العلم ، بيان أنه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل : أنه قال : تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه ، أحدها : مواعظ القرآن قال في البقرة (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) يعني مواعظ القرآن وفي النساء (وأنزل عليكم الكتاب والحكمة) يعني المواعظ ومثلها في آل عمران . وثانيها : الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) وفي لقمان (ولقد آتينا لقمان الحكمة) يعني الفهم والعلم وفي الأنعام (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (

وثالثها : الحكمة بمعنى النبوة في النساء (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة) يعني النبوة وفي ص (وآتيناه الحكمة) يعني النبوة وفي البقرة (وآتاه الله الملك والحكمة) ، ورابعها : القرآن في النحل (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) وفي البقرة (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم ثم تفكر أن الله تعالى ما أعطى من العلم إلا القليل قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) وسمى الدنيا بأسرها قليلاً (قل متاع الدنيا قليل) فما سماه قليلا لا يمكننا أن ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيراً . ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة أن الدنيا متناهى القدر متناهى العدد متناهي المدة . والعلم لا نهاية لقدره ، وعدده ومدته ولا للسعادات الحاصلة منه ، وذلك ينبهك على فضيلة العلم . الثاني : قوله تعالى (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقد فرق بين سبع نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال (قل هل يستوي الخبيث والطيب) يعني الحلال والحرام ، وفرق بين الأعمى والبصير فقال (قل هل يستوي الأعمى والبصير) وفرق بين النور والظلمة فقال (أم هل تستوي الظلمات والنور) وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور ، وإذا تأملت وجدت كل ذلك مأخوذاً من الفرق بين العالم والجاهل . والثالث : قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) والمراد من أولى الأمر العلماء في أصح الأقوال لأن الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ، ثم انظر إلى هذه المرتبة فإنه تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال (شهدالله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) ، وقال (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ثم انه سبحانه وتعالى زاد في الإكرام فجعلهم في المرتبة الأولى في آيتين فقال تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) وقال (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) الرابع : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) واعلم أنه تعالى ذكر الدرجات لأربعة أصناف . أولها : للمؤمنين من أهل بدر قال (إنما المؤمنين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) إلى قوله (لهم درجات عند ربهم) والثانية : للمجاهدين قال (وفضل الله المجاهدين على القاعدين) والثالثة : للصالحين قال (ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) . الرابعة : للعلماء . قال : (والذين أوتوا العلم درجات) والله فضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الأصناف بدرجات ، فوجب أن يكون العلماء أفضل الناس . الخامس : قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فإن الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب ، أحدها : الإيمان (والراسخون في العلم يقولون آمنا

به) وثانيها : التوحيد والشهادة (شهد الله) إلى قوله (وأولو العلم) وثالثها : البكاء (ويخرون للأذقان يبكون) . ورابعها : الخشوع (إن الذين أوتوا العلم من قبله) الآية . وخامسها : الخشية (إنما يخشى الله من عبادة العلماء) أما الأخبار فوجوه . أحدها : روى ثابت عن أنس قال قال رسول الله ﷺ « من أحب أن ينظر إلى عتقاء الله من النار فلينظر إلى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف إلى باب عالم إلا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الأرض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفوراً له وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار » وثانيها : عن أنس قال قال عليه السلام « من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وإن باباً من العلم يتعلمه الرجل خير من أن يكون له أبو قبيس ذهباً فينفقه في سبيل الله » . وثالثها : عن الحسن مرفوعاً « من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام كان بينه وبين الأنبياء درجة واحدة في الجنة » ورابعها : أبو موسى الأشعري مرفوعاً « يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء إني لم أضع نوري فيكم إلا لعلمي بكم ولم أضع علمي فيكم لأعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم » . وخامسها : قال عليه السلام « معلم الخير إذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الأرض وحيتان البحور » وسادسها : أبو هريرة مرفوعاً « من صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبي من الأنبياء » . وسابعها ابن عمر مرفوعاً « فضل العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجة عدو للفرس سبعين عاماً ، وذلك أن الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه ولا يتعرف لها » . وثامنها : الحسن مرفوعاً قال عليه السلام « رحمة الله على خلفائي فقيل من خلفاؤك يا رسول الله ؟ قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله » وتاسعها : قال عليه السلام « من خرج يطلب باباً من العلم ليرد به باطلاً إلى حق أو ضلالاً إلى هدى كان عمله كعبادة أربعين عاماً » ، وعاشرها : قال عليه السلام لعلى حين بعثه إلى اليمن « لأن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك مما تطلع عليه الشمس أو تغرب » الحادي عشر: ابن مسعود مرفوعاً «من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله أعطاه أجر سبعين نبياً » . الثاني عشر : عامر الجهني مرفوعاً « يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهيد يوم القيامة لا يفضل أحدهما على الآخر » وفي رواية فيرجح مداد العلماء . الثالث عشر : أبو واقد الليثي : أنه عليه السلام بينما هو جالس والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر أما أحدهم فرأي فرجة في الحلقة فجلس إليها ، وأما الآخر فجلس خلفهم ، وأما الثالث فانه رجع وفر فلما فرغ عليه السلام من كلامه قال: أخبركم عن النفر الثلاثة . أما الأول : فآوى

إلى الله فآواه الله ، وأما الثاني فاستحيا من الله فاستحيا الله منه ، وأما الثالث فأعرض عن الله فأعرض الله عنه » رواه مسلم ، وأما الآثار فمن وجوه « أ » العالم أرأف بالتلميذ من الأب والأم لأن الآباء والأمهات يحفظونه من نار الدنيا وآفاتها والعلماء يحفظونه من نار الآخرة وشدائدها « ب » قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم : قال بلسان سؤول ، وقلب عقول « ج » قال بعضهم سل مسألة الحمقى ، واحفظ حفظ الأكياس « د » مصعب بن الزبير قال لابنه : يا بني تعلم العلم فإن كان لك مال كان العلم لك جمالاً وإن لم يكن لك مال كان العلم لك مالاً « هـ » قال علي بن أبي طالب : لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل « و » قال بعض المحققين : العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بأمر الله ، وعالم بأمر الله غير عالم بالله ، وعالم بالله وبأمر الله ، أما الأول : فهو عبد قد استولت المعرفة الإلهية على قلبه فصار مستغرقاً بمشاهدة نور الجلال وصفحات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الأحكام إلا ما لا بد منه . الثاني: هو الذي يكون عالماً بأمر الله وغير عالم بالله وهو الذي عرف الحلال والحرام وحقائق الأحكام لكنه لا يعرف أسرار جلال الله . أما العالم بالله وبأحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له ، وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة ، فاذا رجع من ربه إلى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله وإذا خلا بربه مشتغلاً بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام « سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء » فالمراد من قوله عليه السلام : سائل العلماء أي العلماء بأمر الله غير العالمين بالله فأمر بمساءلتهم عند الحاجة إلى الله استفتاء منهم ، وأما الحكماء العالمون بالله الذين لا يعلمون أوامر الله فأمر بمخالطتهم وأما الكبراء فهم العالمون بالله وبأحكام الله فأمر بمجالستهم لأن في تلك المجالسة منافع الدنيا والآخرة ، ثم قال شقيق البلخي : لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث علامات أما العالم بأمر الله فله ثلاث علامات أن يكون ذاكراً باللسان دون القلب ، وأن يكون خائفاً من الخلق دون الرب ، وأن يستحي من الناس في الظاهر ولا يستحي من الله في السر ، وأما العالم بالله فانه يكون ذاكراً خائفاً مستحيياً ، أما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان ، وأما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية ، وأما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لاحياء الظاهر ، وأما العالم بالله وبأمر الله فله ستة أشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلاثة أخرى كونه جالساً على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وكونه معلماً للقسمين الأولين . وكونه بحيث يحتاج الفريقان الأولان إليه وهو يستغني عنهما ، ثم قال : مثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ، ومثل العالم بالله فقط كمثل

القمر يكمل تارة وينقص تارة أخرى ، ومثل العالم بأمر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره « ز » قال فتح الموصلي : أليس المريض إذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت ؟ فكذا القلب إذا امتنع عنه العلم والفكر والحكمة يموت « ح » قال شقيق البلخي : الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف : كافر محض ، ومنافق محض ، ومؤمن محض ، وذلك لأني أفسر القرآن فأقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض ، ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ، ومن ندم على ما صنع وعزم على أن لا يذنب كان مؤمناً محضاً . و وقال أيضاً : ثلاثة من النوم يبغضها الله تعالى . وثلاثة من الضحك : النوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العتمة . والنوم في الصلاة ، والنوم عند مجلس الذكر ، والضحك خلف الجنازة ، والضحك في المقابر ، والضحك في مجلس الذكر « ط » قال بعضهم في قوله تعالى (فاحتمل السيل زبداً رابياً) السيل ههنا العلم ، شبهه الله تعالى بالماء لخمس خصال : أحدها : كما أن المطر ينزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء . والثاني : كما أن إصلاح الأرض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم ، الثالث : كما أن الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الأعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم . والرابع : كما أن المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعيد . الخامس : كما أن المطر نافع وضار ، كذلك العلم نافع وضار : نافع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به « ي » كم من مذكر بالله ناس لله ، وكم من مخوف بالله ، جريء على الله ، وكم من مقرب إلى الله بعيد عن الله ، وكم من داع إلى الله فار من الله ، وكم من تال كتاب الله منسلخ عن آيات الله « يا » الدنيا بستان زينت بخمسة أشياء : علم العلماء وعدل الأمراء وعبادة العباد وأمانة التجار ونصيحة المحترفين . فجاء إبليس بخمسة أعلام فأقامها بجنب هذه الخمس جاء بالحسد فركزه في جنب العلم ، وجاء بالجور فركزه بجنب العدل ، وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة ، وجاء بالخيانة فركزها بجنب الأمانة ، وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة « يب » فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة أشياء . أولها : لم يأمر أحداً بشيء حتى عمله ، والثاني لم ينه أحداً عن شيء حتى انتهى عنه ، والثالث : كل من طلب منه شيئاً مما رزقه الله تعالى لم يبخل به من العلم والمال . والرابع : كان يستغني بعلمه عن الناس ، والخامس : كانت سريرته وعلانيته سواء . « يج » إذا أردت أن تعلم أن علمك ينفعك أم لا فاطلب من نفسك خمسه خصال : حب الفقر لقلة المؤنة ، وحب الطاعة طلباً للثواب ، وحب الزهد في الدنيا طلباً للفراغ ، وحب الحكمة طلباً لصلاح القلب ، وحب الخلوة طلباً لمناجاة الرب « يد » اطلب خمسة في خمسة ، الأول : اطلب العز في التواضع لا في المال والعشيرة . والثاني : اطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة ،

والثالث : اطلب الأمن في الجنة لا في الدنيا . والرابع : اطلب الراحة في القلة لا في الكثرة . والخامس : اطلب منفعة العلم في العمل لا في كثرة الرواية « يه » قال ابن المبارك ما جاء فساد هذه الأمة إلا من قبل الخواص وهم خمسة : العلماء ، والغزاة ، والزهاد : والتجار • والولاة . أما العلماء فهم ورثة الأنبياء ،وأما الزهاد فعماد أهل الأرض، وأما الغزاة فجند الله في الأرض، وأما التجار فأمناء الله في أرضه ، وأما الولاة فهم الرعاة فإذا كان العالم للدين واضعاً وللمال رافعاً فبمن يقتدي الجاهل ، وإذا كان الزاهد في الدنيا راغباً فبمن يقتدي التائب ، وإذا كان الغازي طامعاً مرائياً فكيف يظفر بالعدو . وإذا كان التاجر خائناً فكيف تحصل الأمانة ، وإذا كان الراعي ذئباً فكيف تحصل الرعاية « يو » قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : العلم أفضل من المال بسبعة أوجه ، أولها : العلم ميراث الأنبياء ، والمال ميراث الفراعنة . الثاني : العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص ، والثالث : يحتاج المال إلى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه . والرابع إذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل مع صاحبه قبره . والخامس : المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل إلا للمؤمن ، والسادس : جميع الناس يحتاجون إلى صاحب العلم في أمر دينهم ولا يحتاجون إلى صاحب المال . السابع : العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه « يز » قال الفقيه أبو الليث : ان من يجلس عند العالم ولا يقدر أن يحفظ من ذلك العلم شيئاً فله سبع كرامات أولها : ينال فضل المتعلمين . والثاني : ما دام جالساً عنده كان محبوساً عن الذنوب . والثالث : إذا خرج من منزله طلباً للعلم نزلت الرحمة عليه . والرابع : إذا جلس في حلقة العلم فإذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب . والخامس : ما دام يكون في الاستماع ، تكتب له طاعة . والسادس : إذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن إدراك العلم فيصير ذلك الغم وسيلة له إلى حضرة الله تعالى لقوله عز وجل « أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي » والسابع : يرى إعزاز المسلمين للعالم وإذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه إلى العلم فلهذا أمر عليه الصلاة والسلام بمجالسة الصالحين « يح » قيل من العلماء من يضن بعلمه ولا يحب أن يوجد عند غيره فذاك في الدرك الأول من النار ، ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من حقه غضب ، فذاك في الدرك الثاني من النار ، ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لأهل الشرف واليسار لا يرى الفقراء له أهلاً ، فذاك في الدرك الثالث من النار ، ومن العلماء من كان معجباً بنفسه إن وعظ عنف وإن وعظ أنف فذاك في الدرك الرابع من النار . ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار ، ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيمزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ، ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه

الناس فذاك في الدرك السابع من النار « يط » قال الفقيه أبو الليث : من جلس مع ثمانية أصناف من الناس زاده الله ثمانية أشياء . من جلس مع الأغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بقسمة الله ، ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر ، ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة . ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ، ومن جلس مع الفساق ازداد من الجرأة على الذنوب وتسويف التوبة ، ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ، ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع « بي » ان الله علم سبعة نفر سبعة أشياء « أ » علم آدم الأسماء (وعلم آدم الأسماء كلها) « ب » علم الخضر الفراسة (وعلمناه من لدنا علماً) « ج » وعلم يوسف علم التعبير (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) « د » علم داود صنعة الدرع (وعلمناه صنعة لبوس لكم) « هـ » علم سليمان منطق الطير (يا أيها الناس علمنا منطق الطير) « و » علم عيسى عليه السلام علم التوراة والانجيل (ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) « ز » وعلم محمداً ﷺ الشرع والتوحيد (وعلمك ما لم تكن تعلم ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ، الرحمن علم القرآن) فعلم آدم كان سبباً له في حصول السجدة والتحية ، وعلم الخضر كان سبباً لأن وجد تلميذاً مثل موسى ويوشع عليهما السلام ، وعلم يوسف كان سبباً لوجدان الأهل والمملكة ، وعلم داود كان سبباً لوجدان الرياسة والدرجة ، وعلم سليمان كان سبباً لوجدان بلقيس والغلبة ، وعلم عيسى كان سبباً لزوال التهمة عن أمه وعلم محمد ﷺ كان سبباً لوجود الشفاعة ، ثم نقول من علم أسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته أما يجد تحية الملائكة ؟ بل يجد تحية الرب (سلام قولا من رب رحيم) والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى ، فيا أمة الحبيب بعلم الحقيقة كيف لا تجدون صحبة محمد ﷺ (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين) ويوسف بتأويل الرؤيا نجا من حبس الدنيا ، فمن كان عالماً بتأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشهوات (ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) وأيضاً فإن يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه حيث قال : (وعلمتني من تأويل الأحاديث) . فأنت يا عالم أما تذكر منة الله على نفسك حيث علمك تفسير كتابه فأي نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلك مفسراً لكلامه وسمياً لنفسه ووارثاً لنبيه وداعياً لخلقه وواعظاً لعباده وسراجاً لأهل بلاده وقائداً للخلق إلى جنته وثوابه وزاجراً لهم عن ناره وعقابه ، كما جاء في الحديث : العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة « كا » المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال من نفسه . أحدها : أن يقول إن الله أمرني بأداء الفرائض وأنا لا أقدر على ادائها إلا بالعلم . الثانية :

أن يقول نهاني عن المعاصي وأنا لا أقدر على اجتنابها إلا بالعلم . الثالثة : أنه تعالى أوجب على شكر نعمه ولا أقدر عليه إلا بالعلم . والرابعة : أمرني بانصاف الخلق وأنا لا أقدر أن أنصفهم إلا بالعلم . والخامسة : أن الله أمرني بالصبر على بلائه ولا أقدر عليه إلا بالعلم والسادسة : إن الله أمرني بالعداوة مع الشيطان ولا أقدر عليها إلا بالعلم « كب » طريق الجنة في أيدي أربعة : العالم والزاهد والعابد والمجاهد، فالزاهد إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الأمن ، والعابد إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الخوف ، والمجاهد إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الثناء والحمد ، والعالم إذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الحكمة « كج » اطلب أربعة من أربعة : من الموضع السلامة ، ومن الصاحب الكرامة ، ومن المال الفراغة [1] ، ومن العلم المنفعة ، فاذا لم تجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه ، وإذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه ، وإذا لم تجد من مالك الفراغة فالمدر خير منه ، وإذا لم تجد من العلم المنفعة فالموت خير منه « كد » لا تتم أربعة أشياء إلا بأربعة أشياء : لا يتم الدين إلا بالتقوى ، ولا يتم القول إلا بالفعل ، ولا تتم المروءة إلا بالتواضع ، ولا يتم العلم إلا بالعمل، فالدين بلا تقوى على الخطر ، والقول بلا فعل كالهدر ، والمروءة بلا تواضع كشجر بلا ثمر ، والعلم بلا عمل كغيث بلا مطر « كه » قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لجابر بن عبدالله الأنصاري : قوام الدنيا بأربعة بعالم يعمل بعلمه ، وجاهل لا يستنكف من تعلمه ، وغنياً لا يبخل بماله، وفقير لا يبيع آخرته بدنياه ، فإذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه وإذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير آخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة « كو » قال الخليل : الرجال أربعة رجل يدري ويدري أنه يدري فهو عالم فاتبعوه ، ورجل يدري ولا يدري أنه يدري فهو نائم فأيقظوه ، ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري فهو مسترشد فأرشدوه ، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه « كز » أربعة لا ينبغي للشريف أن يأنف منها وإن كان أميراً : قيامه من مجلسه لأبيه ، وخدمته لضيفه ، وخدمته للعالم الذي يتعلم منه ، والسؤال عما لا يعلم ممن هو أعلم منه « كح » إذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار العوام آكلين للشبهات ، وإذا صار العالم آكلاً للشبهات صار العامي آكلاً للحرام ، وإذا صار العالم آكلاً للحرام صار العامي كافراً يعني اذا استحلوا . أما الوجوه العقلية فأمور . أحدها : أن الأمور على أربعة أقسام ، قسم يرضاه العقل ولا ترضاه

---

(١) هكذا في الأصول ولعله يريد بالفراغة أن الانسان إذا أصاب من المال كفاية تفرغ إلى تحصيل العلم وأقبل على الطاعة . ولكني لم أسمع الفراغة . وذلك يجعلني أميل إلى أنها محرفة عن القناعة ، وفي الحق ان المرء إذا لم يقنع ويكتف بما عنده من مال لم يقنعه شيء ، وهذا معنى حديث ، لوكان لابن آدم واد من ذهب لتمنى أن يكون له ثان وثالث ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب » . (عبدالله الصاوي)

الشهوة . وقسم ترضاه الشهوة ولا يرضاه العقل ، وقسم يرضاه العقل والشهوة معاً ، وقسم لا يرضاه العقل ولا ترضاه الشهوة . أما الأول فهو الأمراض والمكاره في الدنيا ، وأما الثاني فهو المعاصي أجمع ، وأما الثالث : فهو العلم ، وأما الرابع : فهو الجهل فينزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار، فكما أن العقل والشهوة لا يرضيان بالنار فكذلك لا يرضيان بالجهل وكما أنهما يرضيان بالجنة فكذا يرضيان بالعلم فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة ، ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة ، فكل من اختار العلم يقال له تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ، ومن اكتفى بالجهل يقال له تعودت النار فادخل النار ، والذي يدل على أن العلم جنة والجهل نار أن كمال اللذة في إدراك المحبوب وكمال الألم في البعد عن المحبوب ، والجراحة إنما تؤلم لأنها تبعد جزءاً من البدن عن جزء محبوب من تلك الأجزاء وهو الاجتزاع فلما اقتضت الجراحة إزالة ذلك الاجتماع فقد اقتضت إزالة المحبوب وبعده ، فلا جرم كان ذلك مؤلماً والاحراق بالنار إنما كان أشد إيلاماً من الجرح لأن الجرح لا يفيد إلا تبعيد جزء معين عن جزء معين ، أما النار فانها تغوص في جميع الأجزاء فاقتضت تبعيد جميع الأجزاء بعضها عن بعض ، فلما كانت التفريقات في الاحراق أشد كان الألم هناك أصعب ، أما اللذة فهي عبارة عن إدراك المحبوب ، فلذة الأكل عبارة عن إدراك تلك الطعوم الموافقة للبدن ، وكذلك لذة النظر إنما تحصل لأن القوة الباصرة مشتاقة إلى إدراك المرئيات ، فلا جرم كان ذلك الإدراك لذة لها فقد ظهر بهذا أن اللذة عبارة عن إدراك المحبوب ، والألم عبارة عن إدراك المكروه وإذا عرفت هذا فنقول : كلما كان الادراك أغوص وأشد المدرك أشرف وأكمل ، والمدرك أنقى وأبقى . وجب أن تكون اللذة أشرف وأكمل . ولا شك أن محل العلم هو الروح وهو أشرف من البدن ولا شك أن الادراك العقلي أغوص وأشرف على ما سيجيء بيانه في تفسير قوله (الله نور السموات والأرض) وأما المعلوم فلا شك أنه أشرف لأنه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والأفلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات وجميع أحكامه وأوامره وتكاليفه وأي معلوم أشرف من ذلك فثبت أنه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه ، ومما يدل على ما قلناه أنه إذا سئل الواحد منا عن مسألة علمية فان علمها وقدر على الجواب والصواب فيها فرح بذلك وابتهج به ، وان جهلها نكس رأسه حياء من ذلك ، وذلك يدل على أن اللذة الحاصلة بالعلم أكمل اللذات ، والشقاء الحاصل بالجهل أكمل أنواع الشقاء ، واعلم أن ههنا وجوهاً أخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسينا إيرادها قبل ذلك فلا بأس أن نذكرها ههنا . الوجه الأول : أن أول ما نزل قوله تعالى (اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق ،

اقرأ وربك الأكرم : الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم) فقيل فيه إنه لا بد من رعاية التناسب بين الآيات فأي مناسبة بين قوله (خلق الانسان من علق) وبين قوله (اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم) فأجيب عنه بأن وجه المناسبة أنه تعالى ذكر أول حال الانسان وهو كونه علقة . مع أنها أخس الأشياء وآخر حاله وهي صيرورته عالماً وهو أجل المراتب كأنه تعالى قال كنت أنت في أول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف ، وهذا إنما يتم لو كان العلم أشرف المراتب إذا لو كان غيره أشرف لكان ذلك الشيء في هذاا المقام أولى . الثاني : أنه قال (اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم) وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى إنما استحق الوصف بالأكرمية لأنه أعطى العلم فلولا أن العلم أشرف من غيره وإلا لما كانت إفادته أشرف من إفادة غيره : الثالث : قوله سبحانه (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم ، أحدها : دلالتها على أمم من أهل الجنة وذلك لأن العلماء من أهل الخشية ؛ ومن كان من أهل الخشية كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة فبيان أن العلماء من أهل الخشية قوله تعالى أ (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وبيان أن أهل الخشية من أهل الجنة قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار) إلى قوله تعالى (ذلك لمن خشي ربه) ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ويدل عليه أيضاً قوله تعالى « وعزتي وجلالي لا أجمع على عبدي خوفين ولا أجمع له أمنين فإذا أمنني في الدنيا أخفته يوم القيامة وإذا خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة » واعلم أنه يمكن إثبات مقدمتي هذه الدلالة بالعقل ، أما بيان أن العالم بالله يجب أن يخشاه ، فذلك لأن من لم يكن عالماً بالشيء استحال أن يكون خائفاً منه ، ثم إن العلم بالذات لا يكفي في الخوف ، بل لا بد له من العلم بأمور ثلاثة . منها : العلم بالقدرة ، لأن الملك عالم باطلاع رعيته على أفعاله القبيحة ، لكنه لا يخافهم لعلمه بأنهم لا يقدرون على دفعها . ومنها : العلم بكونه عالماً ، لأن السارق من مال السلطان يعلم قدرته ، ولكنه يعلم أنه غير عالم بسرقته فلا يخافه . ومنها العلم بكونه حكيماً . فان المسخر عند السلطان عالم بكون السلطان قادراً على منعه عالماً بقبائح أفعاله ، لكنه يعلم أنه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف ؛ أما لو علم اطلاع السلطان على قبائح أفعاله وعلم قدرته على منعه وعلم أنه حكيم لا يرضى بسفاهته ؛ صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف في قلبه ، فثبت أن خوف العبد من الله لا يحصل إلا إذا علم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، قادراً على كل المقدورات ، غير راض بالمنكرات والمحرمات ، فثبت أن الخوف من لوازم العلم بالله ، وإنما

قلنا : أن الخوف سبب الفوز بالجنة ، وذلك لأنه إذا سنح للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف أمر الله ، وفعل ذلك الشيء يكون مشتملاً على منفعة ومضرة ، فصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح ، فاذا علم بنور الايمان أن اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الألم الآجل ، صار ذلك الإيمان سبباً لفراره عن تلك اللذة العاجلة ، وذلك هو الخشية ، وإذا صار تاركاً للمحظور فاعلاً للواجب كان من أهل الثواب ، فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية أن العالم بالله خائف والخائف من أهل الجنة . وثانيها : أن ظاهر الآية يدل على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء ، وذلك لأن كلمة إنما للحصر ، فهذا يدل على أن خشية الله لا تحصل إلا للعلماء . والآية الثانية وهي قوله (ذلك لمن خشي ربه) دالة على أن الجنة لأهل الخشية وكونها لأهل الخشية ينافي كونها لغيرهم ، فدل مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء واعلم أن هذه الآية فيها تخويف شديد ، وذلك لأنه ثبت أن الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله ، فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله ، وهذه الدقيقة تنبهك على أن العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية ، وأن أنواع المجادلات وإن دقت وغمضت إذا خلت عن إفادة الخشية كانت من العلم المذموم . وثالثها : قرىء (إنما يخشى الله من عباده العلماء) برفع الأول ونصب الثاني ، ومعنى هذه القراءة : أنه تعالى لو جازت الخشية عليه ؛ لما خشي العلماء ، لأنهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز . وأما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فأي مبالاة به وأي التفات إليه ، ففي هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم . الرابع : قوله تعالى (وقل ربي زدني علماً) . وفيه أدل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى إياه ، حيث أمر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره . وقال قتادة : لو اكتفى أحد من العلم لاكتفى نبي الله موسى عليه السلام ولم يقل (هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً) . الخامس : كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى أنه (قال رب هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي) ثم إنه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال (يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء) فافتخر بكونه عالماً بمنطق الطير فإذا حسن من سليمان أن يفتخر بذلك العلم فلأن يحسن بالمؤمن أن يفتخر بمعرفة رب العالمين كان أحسن ولأنه قدم ذلك على قوله (وأوتينا من كل شيء) وأيضاً فإنه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم أولا وقال (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث) إلى قوله (وكلا آتينا حكماً وعلماً) ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا فدل على أن العلم أشرف . السادس قال بعضهم الهدهد مع أنه في نهاية الضعف ومع أنه كان في موقف المعاتبة قال لسليمان (أحطت بما لم تحط به) فلولا أن العلم أشرف الأشياء وإلا فمن

أين للهدهد أن يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك يرى الرجل الساقط إذا تعلم العلم صار نافذ القول عند السلاطين وما ذاك إلا ببركة العلم ، السابع : قال عليه الصلاة والسلام « تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة » وفي التفضيل وجهان . أحدها : أن التفكر يوصلك إلى الله تعالى والعبادة توصلك إلى ثواب الله تعالى والذي يوصلك إلى الله خير مما يوصلك إلى غير الله . والثاني أن التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح ، والقلب أشرف من الجوارح فكان عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى (وأقم الصلاة لذكرى) جعل الصلاة وسيلة إلى ذكر القلب والمقصود أشرف من الوسيلة فدل ذلك على أن العلم أشرف من غيره . الثامن : قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيماً) فسمى العلم عظيماً وسمى الحكمة خيراً كثيراً فالحكمة هي العلم وقال أيضاً (الرحمن علم القرآن) فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم ، فدل على أنه أفضل من غيره . التاسع : ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم . أما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام (عظم الحكمة فإني لا أجعل الحكمة في قلب عبد إلا وأردت أن أغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بها كرامتي في الدنيا والآخرة » وأما الزبور فقال سبحانه وتعالى « يا داود قل لأحبار بني إسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الأتقياء فإن لم تجدوا فيهم تقياً فحادثوا العلماء فإن لم تجدوا عالماً فحادثوا العقلاء فإن التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في أحد من خلقي وأنا أريد إهلاكه » وأقول إنما قدم الله تعالى التقى على العلم لأن التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا أن الخشية لا تحصل إلا مع العلم والموصوف بالأمرين أشرف من الموصوف بأمر واحد ، وهذا السر أيضاً قدم العالم على العاقل لأن العالم لا بد وأن يكون عاقلاً ، أما العاقل فقد لا يكون عالماً فالعقل كالبذر والعلم كالشجرة والتقوى كالثمر . وأما الإنجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشر منه (ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال إلى النار اطلبوا العلم وتعلموه فإن العلم إن لم يسعدكم لم يشقكم وإن لم يرفعكم لم يضعكم وإن لم يغنكم لم يفقركم وإن لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف أن نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجوا أن نعلم فنعمل » والعلم شفيع لصاحبه وحق على الله تعالى أن لا يخزيه ، إن الله تعالى يقول يوم القيامة : « يا معاشر العلماء ما ظنكم بربكم ؟ ظننا أن يرحمنا ويغفر لنا ، فيقول : فإني قد فعلت ، إني قد استودعتكم حكمتي لا لشر أردته بكم ، بل لخير أردته بكم ، فادخلوا في صالح عبادي إلى جنتي برحمتي » وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الأنجيل . أن الله قال لعيسى بن مريم عليهما السلام : يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم لأني فضلتهم على جميع خلقي إلا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب ،

وكفضل الآخرة على الدنيا ، وكفضلي على كل شيء ، أما الأخبار : « ا » عن عبدالله بن عمر قال قال عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى للعلماء « إني لم أضع علمي فيكم وأنا أريد أن أعذبكم أدخلوا الجنة على ما كان منكم » « ب » قال أبو هريرة وابن عباس : خطبنا رسول الله ﷺ خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال « من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله . لم يكن في الجنة أفضل ثواباً منه ولا أعظم منزلة ، ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة إلا كان له فيها أوفر النصيب وشرف المنازل » . « ج » ابن عمر مرفوعاً إذا كان يوم القيامة صفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة منضدة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ، ثم ينادي منادي الرحمن : أين من حمل إلى أمة محمد علماً يريد به وجه الله : اجلسوا على هذه المنابر . فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة . « د » عن عيسى بن مريم عليهما السلام : إن أمة محمد عليه الصلاة والسلام علماء حكماء كأنهم من الفقه أنبياء ، يرضون من الله باليسير من الرزق ، ويرضى الله منهم باليسير من العمل ، ويدخلون الجنة بلا إله إلا الله « هـ » قال عليه السلام « من أغبرت قدماه في طلب العلم ، حرم الله جسده على النار ، واستغفر له ملكاه وإن مات في طلبه مات شهيداً ، وكان قبره روضة من رياض الجنة ، ويوسع له في قبره مد بصره ، وينور على جيرانه أربعين قبراً عن يمينه . وأربعين قبراً عن يساره ، وأربعين عن خلفه ، وأربعين أمامه ، ونوم العالم عبادة ، ومذكراته تسبيح ، ونفسه صدقة ، وكل قطرة نزلت من عينيه تطفيء بحراً من جهنم فمن أهان العالم فقد أهان العلم ، ومن أهان العلم فقد أهان النبي ، ومن أهان النبي فقد أهان جبريل ومن أهان جبريل أهان الله . ومن أهان الله أهانه يوم القيامة » « و » قال عليه الصلاة والسلام : « ألا أخبركم بأجود الأجواد . قالوا نعم يا رسول الله قال الله تعالى : أجود الأجواد أنا أجود ولد آدم ، وأجودهم من بعدي رجل عالم ينشر علمه فيبعث يوم القيامة أمة وحده ورجل جاهد في سبيل الله حتى يقتل » . « ز » عن أبي هريرة مرفوعاً « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة ، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ، والله تعالى في عون العبد ، ما دام العبد في عون أخيه ، ومن سلك طريقاً يبتغي به علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده » رواه مسلم في الصحيح «ح» قال عليه الصلاة والسلام « يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء » . قال الراوي : فأعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة « ط » معاذ بن جبل قال عليه الصلاة والسلام « تعلموا العلم فان تعلمه لله

خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه صدقة ، وبذله لأهله قربة » لأنه معالم الحلال والحرام ومنار سبل الجنة وانيس من الوحشة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الأعداء ، والدين عند الاختلاف يرفع الله بهأقواماً فيجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم ،وأئمة بالخير يقتفى بآثارهم ويقتدى بأفعالهم ، وينتهى إلى آرائهم ترغب الملائكة في خلقتهم وبأجنحتها تمسحهم وفي صلاتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحيتان البحر وهوامه وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها . لأن العلم حياة القلوب من العمى ونور الأبصار من الظلمة وقوة الأبدان من الضعف يبلغ بالبعيد منازل الأحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الله ويعبد وبه يمجد ويوحد وبه توصل الأرحام وبه يعرف الحلال والحرام « ي » أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية ؛ أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعوا له بالخير » « يا » قال عليه الصلاة والسلام «إذا سألتم الحوائج فاسألوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس ؟ قال أهل القرآن قيل ثم من ؟ قال أهل العلم قيل ثم من ؟ قال الصباح الوجوه » قال الراوي والمراد بأهل القرآن من يحفظ معانيه « يب » قال عليه الصلاة والسلام « من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدنيا سم الله القتال لعباده فخذوا منها بقدر السم في الأدوية لعلكم تنجون » قال الراوي والعلماء داخلون فيه لأنهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه « يج » في الخبر : العالم نبي لم يوح إليه « يد » قال عليه الصلاة والسلام « كن عالماً ، أو متعلماً ، أو مستمعاً ، أو محباً ، ولا تكن الخامس فتهلك » قال الراوي : وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الأخرى وهي قوله عليه الصلاة والسلام « الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم » إن المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما أحسن قول بعض الأعراب لولده : كن سبعاً خالساً أو ذئباً خانساً أو كلباً حارساً ، وإياك وأن تكون إنساناً ناقصاً ، « يه » قال عليه الصلاة والسلام « من اتكأ على يده عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب الله بكل شعرة حسنة « يو » قال عليه الصلاة والسلام برواية أبي هريرة « بكت السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن والأرضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغني أفتقر وعالم يلعب به الجهال » « يز » وقال عليه السلام « حملة القرآن عرفاء أهل الجنة والشهداء قواد أهل الجنة والأنبياء سادة أهل الجنة » « يح » وقال عليه السلام « العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الأنبياء » قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحاً إنما المعنى أن عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل

عليه أن من رأى في النوم أن بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتي علماً في الدين . « يط » وقال عليه الصلاة والسلام « إن لله تعالى في كل يوم وليلة ألف رحمة على جميع خلقه الغافلين والبالغين وغير البالغين ، فتسعمائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والمسلمين ، والرحمة الواحدة لسائر الناس » . « ك » وقال عليه الصلاة والسلام « قلت يا جبريل أي الأعمال أفضل لأمتي ؟ قال العلم ، قلت ثم أي ؟ قال النظر إلى العالم ، قلت ثم أي ؟ قال زيارة العالم ، ثم قال ومن كسب العلم لله وأراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ، ولم يرد به عرضاً من الدنيا ، فأنا كفيله بالجنة » « كا » وقال عليه الصلاة والسلام « عشرة تستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لأبويه والمرأة المطيعة لزوجها » « كب » سئل النبي ﷺ ما العلم ؟ فقال دليل العمل قيل فما العقل ؟ قال قائد الخير ، قيل فما الهوى ؟ قال مركب المعاصي ؛ قيل فما المال ؟ قال رداء المتكبرين ، قيل فما الدنيا ؟ قال سوق الآخرة » . « كج » أنه عليه الصلاة والسلام كان يحدث إنساناً فأوحى الله إليه أنه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه إلا ساعة ، وكان هذا وقت العصر ، فأخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال : يا رسول الله دلني على أوفق عمل لي في هذه الساعة ، قال اشتغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم ، وقبض قبل المغرب ، قال الراوي : فلو كان شيء أفضل من العلم ، لأمره النبي ﷺ به في ذلك الوقت . « كد » قال عليه الصلاة والسلام والناس كلهم موتى إلا العالمون » والخبر مشهور « كه » عن أنس قال عليه الصلاة والسلام « سبعة للعبد تجري بعد موته : من علم علماً أو أجرى نهراً أو حفر بئراً أو بنى مسجداً أو ورث مصحفاً أو ترك ولداً صالحاً يدعوا له بالخير أو صدقة تجري له بعد موته » فقدم عليه الصلاة والسلام التعليم على جميع الانتفاعات لأنه روحاني والروحاني أبقى من الجسمانيات « كو » قال عليه الصلاة والسلام « لا تجالسوا العلماء إلا إذا دعوكم من خمس إلى خمس : من الشك إلى اليقين ومن الكبر إلى التواضع ومن العداوة إلى النصيحة ومن الرياء إلى الاخلاص ومن الرغبة إلى الزهد » « كز » أوصى النبي ﷺ إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فإنه رأس مالي والزم العمل فإنه حرفتي ، وأقم الصلاة فانها قرة عيني ، واذكر الرب فإنه بصيرة فؤادي ، واستعمل العلم فإنه ميراثي « كح » أبو كبشة الأنصاري قال ضرب لنا رسول الله ﷺ مثل الدنيا مثل أربعة رهط رجل آتاه الله علماً وآتاه مالاً فهو يعمل بعلمه في ماله ، ورجل آتاه الله علماً ولم يؤته مالاً فيقول لو أن الله تعالى أتاني مثل ما أوتي لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الأجر سواء ، ورجل آتاه الله مالاً ولم يؤته علماً فهو يمنعه من الحق وينفقه في الباطل ، ورجل لم يؤته الله علماً ولم يؤته مالاً فيقول : لو أن الله

تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الوزر سواء .

﴿ الآثار ﴾ « ا » كميل بن زياد قال أخذ علي بن أبي طالب رضي الله عنه بيدي فاخرجني إلى الجبانة فلما أصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد إن هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها فاحفظ ما أقول لك : الناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق ، يا كميل العلم خير من المال ، والعلم يحرسك وأنت تحرس المال والمال تنقصه النفقة ، والعلم يزكوا بالانفاق ، وصنيع المال يزول بزواله ، يا كميل معرفة العلم زين يزان به يكتسب به الانسان الطاعة في حياته ، وجميل الأحدوثة بعد وفاته ، والعلم حاكم ، والمال محكوم عليه « ب » عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أن الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة فإذا سمع العلم وخاف واسترجع على ذنوبه انصرف إلى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فإن الله لم يخلق تربة على وجه الأرض أكرم من مجالس العلماء « ج » عن ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فأعطى العلم والملك معاً « د » سليمان لم يحتج إلى الهدهد إلا لعلمه لما روى عن نافع بن الأزرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لأن الأرض كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فكيف بأوقات الفخ يغطى له بأصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس إذا جاء القدر عمى البصر (هـ) قال أبو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة آلاف جزء تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعون منها للذين عقلوا عن الله أمره فكان هذا ثوابهم على قدر ما قسم الله لهم من العقول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين « و » قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالأدب فإنه دليل على المروءة وأنس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين في الحضر وصدر في المجلس ووسيلة عند انقضاء الوسائل وغني عند العدم ورفعة للخسيس وكمال للشريف وجلالة للملك « ز » عن الحسن البصري : صرير قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة وإذا أصاب من ذلك المداد ثوبه فكأنما أصابه دم الشهداء وإذا قطر منها على الأرض تلألأ نوره ، وإذا قام من قبره نظر إليه أهل الجمع فيقال هذا عبد من عباد الله أكرمه الله وحشر مع الأنبياء عليهم السلام « ح » في كتاب كليلة ودمنة : أحق من لا يستخف بحقوقهم ثلاثة : العالم والسلطان والاخوان فان من استخف بالعالم أهلك دينه ومن استخف بالسلطان أهلك دنياه ومن استخف بالاخوان أهلك مروءته « ط » قال سقراط من فضيلة العلم أنك لا تقدر على أن يخدمك فيه أحدكما تجد من يخدمك في سائر الأشياء بل تخدمه بنفسك ولا يقدر أحد على سلبه عنك « ي » قيل لبعض الحكماء لا تنظر

فأغمض عينيه ، فقيل لا تسمع فسد أذنيه ، فقيل لا تتكلم فوضع يده على فيه ، فقيل له لا تعلم فقال لا أقدر عليه « يا » إذا كان السارق عالماً لا تقطع يده لأنه يقول كان المال وديعة لي وكذا الشارب يقول حسبته خلا وكذا الزاني يقول تزوجتها فانه لا يحد « يب » قال بعضهم أحيوا قلوب إخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون الموات بالنبات والنواة ، فإن نفساً تبعد من الشهوات والشبهات أفضل من أرض تصلح للنبات . قال الشاعر :

وفي الجهـل قبـل الموت موت لأهله ... وأجسامهـم قبـل القبـور قبـور
وإن أمـرأ لم يحى بالعلـم ميت ... وليس لـه حتى النشـور نشـور

﴿ وأما النكت ﴾ فمن وجوه « أ » المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهوة يرجى زوالها ، انظر إلى زلة آدم فانه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه أبداً لأن ذلك كان بسبب الجهل « ب » إن يوسف عليه السلام لما صار ملكاً احتاج إلى وزير فسأل ربه عن ذلك فقال له جبريل إن ربك يقول لا تختر إلا فلاناً فرآه يوسف في أسوإ الأحوال فقال لجبريل إنه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل إن ربك عينه لذلك لأنه كان ذب عنك حيث قال (إن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين) والنكتة أن الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاحسان والتحسين « ج » أراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك إليه وقال اترك التعلم فقد صرت أهلاً لخدمتي فقال كنت أهلا لخدمتك حين لم ترني أهلا لخدمتك وحين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله تعالى وذلك أني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب الرب « د » تحصيل العلم إنما يصعب عليك لفرط حبك الدنيا لأنه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ لأن السويداء تصغير السواد ثم إذا وضعت على سواد عينك جزءاً من الدنيا لا ترى شيئاً فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئاً « هـ » قال حكيم : القلب ميت وحياته بالعالم والعلم ميت وحياته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا قوى بالمدارسة فهو محتجب وإظهاره بالمناظرة وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكاً أبدياً لا آخر له « و » (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) إلى قوله (وهم لا يشعرون) كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة وهي قوله تعالى (وهم لا يشعرون) كأنها قالت إن سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه

إيذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لأنه لا يعلم حالكم فقوله تعالى (وهم لا يشعرون) إشارة إلى تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسألة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين « ز » الكلب إذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهراً والنكتة أن العلم هناك انضم إلى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهراً ، فههنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة إلا أنهما تلوثتا بأقذار المعصية ثم انضم اليهما العلم بالله وبصفاته فنرجوا من عميم لطفه أن يقلب النجس طاهراً ههنا والمردود مقبولا « ح » القلب رئيس الأعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقوة فان العظم أقوى منه ولا للعظم فان الفخذ أعظم منه ولا للحدة فان الظفر أحد منه وإنما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على أن العلم أشرف الصفات .

﴿ أما الحكايات ﴾ : « أ » حكى أن هارون الرشيد كان معه فقهاء وكان فيهم أبو يوسف فأتى برجل فادعى عليه آخر أنه أخذ من بيته ما لا بالليل فأقر الآخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على أنه تقطع يده . فقال أبو يوسف : لا قطع عليه ، قالوا لم ؟ قال لأنه أقر بالأخذ والأخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ، ثم قالوا للآخذ أسرقتها ؟ قال نعم ، فأجمعوا كلهم على أنه وجب القطع لأنه أقر بالسرقة فقال أبو يوسف : لا قطع لأنه وإن أقر بالسرقة لكن بعد ما وجب الضمان عليه باقراره بالأخذ فاذا أقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع إقراره فتعجب الكل من ذلك « ب » عن الشعبي كنت عند الحجاج فأتى بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا بالحديد فقال له الحجاج أنت زعمت أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﴿ﷺ﴾ فقال بلى فقال الحجاج لتأتيني بها واضحة بينة من كتاب الله أو لأقطعنك عضواً عضواً فقال آتيك بها واضحة بينة من كتاب الله يا حجاج قال فتعجبت من جرأته بقوله يا حجاج فقال له ولا تأتني بهذه الآية (ندع أبناءنا وأبناءكم) فقال آتيك بها واضحة من كتاب الله وهو قوله (ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وزكريا ويحيى وعيسى) فمن كان أبو عيسى وقد ألحق بذرية نوح؟ قال فأطرق ملياً ثم رفع رأسه فقال كأني لم اقرأ هذه الآية من كتاب الله حلوا وثاقه وأعطوه من المال كذا « ج » يحكى أن جماعة من أهل المدينة جاءوا إلى أبي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا أمر المناظرة إلى أعلمكم لأناظره فأشاروا إلى واحد فقال هذا أعلمكم ؟ قالوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم ؟ قالوا نعم قال والالزام عليه كالالزام عليكم؟ قالوا نعم قال وإن ناظرته

وألزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة ؟ قالوا نعم قال كيف ؟ قالوا لأنا رضينا به إماماً فكان قوله قولا لنا قال أبو حنيفة فنحن لما اخترنا الامام في الصلاة كانت قراءته قراءة لنا وهو يتوب عنا فأقروا له بالالزام « د » هجا الفرزدق واحداً[1] فقال :

لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة

وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة أدب وكانت هيبة سليمان ابن عبد الملك تفوق هيبة المروانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت الفرزدق فأمر سليمان باشخاص الفرزدق على أفظع الوجوه مكبلاً مقيداً فلما حضر وما كان به من الرمق إلا مقدار ما يقيمه على الرجل من شدة الهيبة فقال له سليمان بن عبد الملك : أنت القائل

لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة ؟

فقال ما قلته هكذا وإنما غيره على من أراد بي مكروهاً وإنما قلت : وخالصة من وراء الستر تسمع :

لقد ضاء شعري على بابكم كما ضاء در على خالصة

فسري عن خالصة فلم تملك نفسها أن خرجت من الستر فألقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على ألف ألف درهم فأتبعه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلي من الفرزدق بمائة ألف ورده على خالصة « هـ » دعا المنصور أبا حنيفة يوماً فقال الربيع وهو يعاديه يا أمير المؤمنين هذا يعني أبا حنيفة يخالف جدك حيث يقول : الاستثناء المنفصل جائز وأبو حنيفة ينكره فقال أبو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف ؟ قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم فضحك المنصور وقال : إياك يا ربيع وأبا حنيفة فلما خرج فقال الربيع يا أبا حنيفة سعيت في دمي فقال أبو حنيفة كنت البادي وأنا المدافع . ويحكى أن مسلماً قتل ذمياً عمداً فحكم أبو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك فبعثت إلى ابي يوسف فقالت إياك وأن تقتل المسلم وكانت في عناية عظيمة بأمر المسلمين فلما حضر أبو يوسف وحضر الفقهاء وجيء بأولياء الذمي والمسلم فقال له الرشيد أحكم بقتله فقال يا أمير المؤمنين هو مذهبي غير أني لست أقتل المسلم به حتى تقوم البينة العادلة أن الذمي يوم قتله المسلم كان ممن يؤدي الجزية فلم يقدروا

(١) الخبر يروى في كتب الأدب بصورة أخرى لأبي نواس يقوله في الرشيد وخالصة جاريته ويقال في هذا البيت أنه بيت قلعت عيناه فأبصر .

عليه فبطل دمه « ز » دخل الغضبان على الحجاج بعدما قال لعدوه عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث تغد بالحجاج قبل أن يتعشى بك فقال له ما جواب السلامْ عليك ؟ فقال وعليكم السلام ثم فطن الحجاج ، وقال قاتلك الله يا غضبان ، أخذت لنفسك أماناً بردى عليك أما والله لولا الوفاء والكرم ، لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه . فانظر إلى فائدة العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن به تردى ، وتعسا للجهل ومن في أوديته تردى « ح » بلغ عبد الملك ابن مروان قول الشاعر :

ومنا سويد والبطين وقعنب ومنا أمير المؤمنين شبيب

فأمر به فأدخل عليه ، فقال أنت القائل ومنا أمير المؤمنين شبيب ؟ فقال إنما قلت ومنا أمير المؤمنين شبيب ، بنصب الراء فناديتك واستغثت بك ، فسرى عن عبد الملك وتخلص الرجل من الهلاك بصنعه يسيرة عملها بعلمه ، وهو أنه حول الضمة فتحة . « ط » قال أبو مسلم صاحب الدولة لسليمان بن كثير : بلغني أنك كنت في مجلس وقد جرى بين يديك ذكرى ، فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه وأسقني من دمه ، فقال نعم قلته ، ولكن في كرم كذا لما نظرت إلى الحصرم فاستحسن قوله ، وعفا عنه . « ي » قال رجل لأبي حنيفة : إني حلفت لا أكلم امرأتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك أن لا تكلمني أو أكلمها فتحير الفقهاء فيه فقال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال أبو حنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليكما . فذهب الى سفيان وأخبره بما قال أبو حنيفة ، فذهب سفيان إلى أبي حنيفة مغضباً وقال : تبيح الفروج ! فقال أبو حنيفة : وما ذاك ؟ قال سفيان : أعيدوا على أبي حنيفة السؤال ، فأعادوا وأعاد أبو حنيفة الفتوى ، فقال من أين قلت ؟ قال : لم شافهته باليمين بعدما حلف كانت مكلمة فسقطت يمينه ، وإن كلمها فلا حنث عليه ولا عليها ؛ لأنه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما . قال سفيان : إنه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافل . « يا » دخل اللصوص على رجل فأخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثاً أن لا يعلم أحداً ، فأصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر أن يتكلم من أجل يمينه ، فجاء الرجل يشاور أبا حنيفة فقال أحضر لي إمام مسجدك وأهل محلتك فأحضرهم إياه، فقال لهم أبو حنيفة . هل تحبون أن يرد الله على هذا متاعه ؟ قالوا نعم ، قال فاجمعوا كلا منهم وأدخلوهم في دار ثم أخرجوهم واحداً واحداً ، وقولوا أهذا لصك ؟ فان كان ليس بلصه قال لا ، وإن كان لصه فليسكت ، وإذا سكت فاقبضوا عليه ، ففعلوا ما أمرهم به أبو حنيفة ، فرد الله عليه جميع ما سرق منه « يب » كان في جوار أبي حنيفة فتى يغشى مجلس أبي حنيفة ، فقال يوماً لأبي حنيفة : إني أريد أن أتزوج ابنة فلان وقد خطبتها ، إلا أنهم قد طلبوا مني من

المهر فوق طاقتي ، فقال : احتل واقترض وادخل عليها ، فان الله تعالى يسهل الأمر عليك بعد ذلك ، ثم أقرضه أبو حنيفة ذلك القدر ؛ ثم قال له : بعد الدخول اظهر أنك تريد الخروج من هذا البلد إلى بلد بعيد ، وأنك تسافر بأهلك معك : فأظهر الرجل ذلك. فاشتد ذلك على أهل المرأة وجاؤا إلى أبي حنيفة يشكونه ويستفتونه ، فقال لهم أبو حنيفة : له ذلك ، فقالوا : وكيف الطريق إلى دفع ذلك ؟ فقال أبو حنيفة : الطريق أن ترضوه بأن تردوا عليه ما أخذتموه منه ، فأجابوه إليه ؛ فذكر أبو حنيفة ذلك للزوج ، فقال الزوج : فأنا أريد منهم شيئاً آخر فوق ذلك ، فقال أبو حنيفة : أيما أحب إليك أن ترضى بهذا القدر وإلا أقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعوا بهذا فلا آخذ منهم شيئاً ورضي بذلك القدر فحصل ببركة علم أبي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين « يج » عن الليث بن سعد قال : قال رجل لأبي حنيفة ؛ لي ابن ليس بمحمود السيرة أشتري له الجارية بالمال العظيم فيعتقها وأزوجه المرأة بالمال العظيم فيطلقها فقال له أبو حنيفة اذهب به معك إلى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها إياه فان طلقها عادت إليك مملوكة وإن اعتقها لم يجز عتقه إياها ، قال الليث فوالله ما أعجبني جوابه كما أعجبني سرعة جوابه « يد » سئل أبو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امرأته نهاراً في رمضان فلم يعرف أحد وجه الجواب فقال أبو حنيفة يسافر مع امرأته فيطؤها نهاراً في رمضان[1] « يه » جاء رجل الى الحجاج فقال سرقت لي أربعة آلاف درهم فقال الحجاج من تتهم؟ فقال لا أتهم أحداً قال لعلك أتيت من قبل أهلك ؟ قال سبحان الله امرأتي خير من ذلك قال الحجاج لعطاره اعمل لي طيباً ذكياً ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال ادهن من هذه القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه : اقعدوا على أبواب المساجد وأراهم الطيب وقال من وجد منه ريح هذا الطيب فخذوه فاذا رجل له وفرة فأخذوه فقال الحجاج من أين لك هذا الدهن ؟ قال اشتريته قال أصدقني وإلا قتلتك فصدقه فدعا الشيخ وقال هذا صاحب الأربعة آلاف عليك بامرأتك فأحسن أدبها ، ثم أخذ الأربعة آلاف من الرجل ، وردها إلى صاحبها « يو » قال الرشيد يوماً لأبي يوسف : عند جعفر بن عيسى جارية هي أحب الناس إلي وقد عرف ذلك وقد حلف إن لا يبيع ولا يهب ولا يعتق ، وهو الآن يطلب حل يمينه . فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا يحنث « يز » قال محمد بن الحسن : كنت نائماً ذات ليلة ، فاذا أنا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذاك ؟ فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على روحي

---

(١) شرط الفقهاء في السفر المبيح للفطر أن لا يكون الفطر هو مقصود المسافر بسفره كما في هذه الحالة .

فقمت ومضيت إليه ، فلما دخلت عليه قال دعوتك في مسألة : إن أم محمد يعني زبيدة قلت لها أنا الامام العدل ، والامام العدل في الجنة ، فقالت لي إنك ظالم عاص فقد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرمت عليك ، فقلت له يا أمير المؤمنين إذا وقعت في معصية هل تخاف الله في تلك الحالة أو بعدها : فقال إي والله أخاف خوفاً شديداً فقلت أنا أشهد أن لك جنتين ، لا جنة واحدة قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فلاطفني وأمرني بالانصراف فلما رجعت إلى داري رأيت البدر متبادرة إلى « يح » يحكى أن أبا يوسف أتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله ، فخاف أبو يوسف على نفسه ، فلبس إزاره ومشى خائفاً إلى دار الخليفة ، فلما دخل عليه سلم فرد عليه الجواب وأدناه ، فعند ذلك هدأ روعه ، قال الرشيد إن حلياً لنا فقد من الدار فاتهمت فيه جارية من جواري الدار الخاصة ، فحلفت لتصدقيني أو لأقتلنك وقد ندمت فاطلب لي وجهاً ؛ فقال أبو يوسف: فاذن لي في الدخول عليها فاذن له فرأى جارية كأنها فلقة قمر ؛ فأخلى المجلس ثم قال لها : أمعك الحلى ؟ فقالت لا والله ، فقال لها احفظي ما أقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي عنه إذا دعاك الخليفة وقال لك أسرقت الحلى فقولي نعم ، فاذا قال لك فهاتها فقولي ما سرقتها ، ثم خرج أبو يوسف إلى مجلس الرشيد وأمر باحضار الجارية فحضرت ، فقال للخليفة : سلها عن الحلى ، فقال لها الخليفة : أسرقت الحلى ؟ قالت نعم ، قال لها : فهاتها ، قالت لم أسرقها والله ، قال أبو يوسف : قد صدقت يا أمير المؤمنين في الاقرار أو الانكار وخرجت من اليمين ، فسكن غضب الرشيد وأمر أن يحمل إلى دار أبي يوسف مائة ألف درهم ، فقالوا : إن الخزان غيب فلو أخرنا ذلك إلى الغد ، فقال : إوإن القاضي أعتقنا الليلة فلا نؤخر صلته إلى الغد ، فأمر حتى حمل عشر بدر مع أبي يوسف إلى منزله . « يط » قال بشر المريسي للشافعي : كيف تدعى انعقاد الاجماع مع أن أهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود إجماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد ، فقال الشافعي : هل تعرف إجماع الناس على خلافة هذا الجالس ؟ فأقر به خوفاً وانقطع ، « ك » أعرابي قصد الحسين بن علي رضي الله عنهما ، فسلم عليه وسأله حاجة وقال سمعت جدك يقول : إذا سألتم حاجة فاسألوها من أحد أربعة : إما عربي شريف ، أو مولى كريم ، أو حامل القرآن ، أو صاحب وجه صبيح فأما العرب فشرفت بجدك ، وأما الكرم فدأبكم وسيرتكم ، وأما القرآن ففي بيوتكم نزل ، وأما الوجه الصبيح فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا أردتم أن تنظروا إلي فانظروا إلى الحسن والحسين ، فقال الحسين : ما حاجتك؟ فكتبها على الأرض ، فقال الحسين سمعت أبي عليا يقول قيمة كل امرىء ما يحسنه . وسمعت جدي يقول : المعروف بقدر المعرفة فأسألك عن ثلاث مسائل إن أحسنت في

جواب واحدة فلك ثلث ما عندي وإن أجبت عن اثنتين فلك ثلثا ما عندي وإن أجبت عن الثلاث فلك كل ما عندي وقد حمل إلى صرة مختومة من العراق فقال سل ولا حول ولا قوة إلا بالله فقال أي الأعمال أفضل قال الأعرابي : الايمان بالله . قال فما نجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله ، قال فما يزين المرء قال علم معه حلم قال فان أخطأه ذلك قال فمال معه كرم قال فإن أخطأه ذلك قال ففقر معه صبر قال فأن أخطأه ذلك قال فصاعقة تنـزل من السماء فتحرقه فضحك الحسين ورمى بالصرة إليه .

﴿ أما الشواهد العقلية في فضيلة العلم ﴾ فنقول : اعلم أن كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان أمر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فأنه يتأذى بذلك وإن كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فانه يفرح بذلك وإن كان يعلم أنه ليس كذلك وكل ذلك دليل على أن العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته وأيضاً فالعلم أينما وجد كان صاحبه محترماً معظماً حتى أن الحيوان إذا رأى الانسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الانسان وكذلك جماعة الرعاة إذا رأوا من جنسهم من كان أوفر عقلا منهم وأغزر فضلا فيما هم فيه وبصدده انقادوا له طوعاً فالعلماء إذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من كان دونهم في العلم ولذلك فان كثيراً ممن كانوا يعاندون النبي ﴿ﷺ﴾ قصدوه ليقتلوه فما كان إلا أن وقع بصرهم عليه فألقى الله في قلوبهم منه روعة وهيبة فهابوه وانقادوا له ﴿ﷺ﴾ ولهذا قال الشاعر :

لو لم تكن فيه آيات مبينة ... كانت بداهته تنبيك عن خبر

وأيضاً فلا شك أن الانسان أفضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصولته فان كثيراً من الحيوانات يساويه فيها أو يزيد عليه فاذن تلك الفضيلة ليست إلا لاختصاصه بالمزية النورانية واللطيفة الربانية التي لأجلها صار مستعداً لادراك حقائق الأشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وأيضاً الجاهل كأنه في ظلمة شديدة لا يرى شيئاً البتة والعالم كأنه يطير في أقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرض والجوهر إلى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل منها إلى أنواعها وأنواع أنواعها وأجزائها وأجزاء أجزائها والجزء الذي به يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره ويعرف أثر كل شيء ومؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليه وجزئيه وواحدة وكثيرة حتى يصير عقله كالنسخة التي أثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها فأي سعادة فوق

هذه الدرجة ثم إنه بعد صيرورته كذلك تصير النفوس الجاهلة عالمة فتصير تلك النفس كالشمس في عالم الأرواح وسبباً للحياة الأبدية لسائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة بين الله وبين عباده ولهذا قال تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره) والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن وكما أن البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظيره قوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة أنها تكون باقية آمنة عن الفناء والتغير ، فان التصورات الكلية لا يتطرق إليها الزوال والتغير وإذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم إنها باقية أبد الآبدين ودهر الداهرين كانت لا محالة أكمل السعادات وأيضاً فالأنبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا إلا للدعوة إلى الحق قال تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) إلى آخره ، وقال (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) ثم خذ من أول الأمر فانه سبحانه لما قال (إني جاعل في الأرض خليفة) قالت الملائكة (أتجعل فيها من يفسد فيها) قال سبحانه (إني أعلم ما لا تعلمون) فأجابهم سبحانه بكونه عالماً فلم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة . والارادة ، والسمع ، والبصر ، والوجود، والقدم ، والاستغناء عن المكان والجهة جواباً لهم وموجباً لسكوتهم وإنما جعل صفة العلم جواباً لهم وذلك يدل على أن صفات الجلال والكمال وإن كانت بأسرها في نهاية الشرف إلا أن صفة العلم أشرف من غيرها ثم إنه سبحانه إنما أظهر فضل آدم عليه السلام بالعلم وذلك يدل أيضاً على أن العلم أشرف من غيره ثم إنه سبحانه لما أظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلى وذلك يدل على أن تلك المنقبة إنما استحقها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم فانهما إن حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقاً والنفاق أخس المراتب قال تعالى (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) أو تقليداً والتقليد مذموم فثبت أن تسبيحهم وتقديسهم إنما صار موجباً للافتخار ببركة العلم . ثم إن آدم عليه السلام إنما وقع عليه اسم المعصية لأنه أخطأ في مسألة واحدة اجتهادية على ما سيأتي بيانه ولأجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطر فيه أكثر كان أشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم . ثم إنه ببركة جلالة العلم لما تاب وأناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء ، ثم انظر إلى إبراهيم عليه السلام كيف اشتغل في أول أمره بطلب العلم على ما قال تعالى (فلما جن عليه الليل راى كوكباً) ثم انتقل من الكواكب إلى القمر ومن القمر إلى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء إلى شيء إلى أن وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر إلى المقصود وأعرض عن الشرك فقال (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) فلما

وصل الى هذه الدرجة مدحه الله تعالى بأشرف المدائح وعظمه على أتم الوجوه فقال تارة (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) وقال أخرى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) ثم إنه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدإ اشتغل بمعرفة المعاد فقال (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع أبيه على ما قال (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) وتارة مع قومه فقال (ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون) وأخرى مع ملك زمانه فقال (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه) وانظر إلى صالح وهود وشعيب كيف كان اشتغالهم في أوائل أمورهم وأواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق إلى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك أحوال موسى عليه السلام مع فرعون وجنوده ووجوه دلائله معه ، ثم انظر إلى حال سيدنا ومولانا محمد ﴿ﷺ﴾ كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد أخرى فقال (ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى) فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال أيضاً (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وقال (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) ثم إنه أول ما أوحى إليه قال (اقر باسم ربك) ثم قال (وعلمك ما لم تكن تعلم) وهو عليه الصلاة والسلام كان أبداً يقول : أرنا الأشياء كما هي . فلو لم يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل النقلية والعقلية شرف العلم لاستحال أن يظهر له شيء أصلاً وأيضاً فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالأسماء الشريفة . فمنها : الحياة (أو من كان ميتاً فأحييناه) . وثانيها : الروح (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) ، وثالثها : النور (الله نور السموات والأرض) وأيضاً قال تعالى في صفة طالوت (إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم) فقدم العلم على الجسم ولا شك أن المقصود من سائر النعم سعادة البدن ، فسعادة البدن أشرف من السعادة المالية فاذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية فأولى أن تكون راجحة على السعادة المالية . وقال يوسف (اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم) ولم يقل إني حسيب نسيب فصيح مليح ، وأيضاً فقد جاء في الخبر « المرء بأصغريه قلبه ولسانه » إن تكلم تكلم بلسانه ، وإن قاتل قاتل بجنانه ، قال الشاعر :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده ... فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

وأيضاً فان الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم) وقال بعضهم : العلوم مطالعها من ثلاثة أوجه ، قلب متفكر ، ولسان معبر ، وبيان مصور ، قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه « عين العلم من العلو ، ولامه من اللطف ، وميمه من المروءة » وأيضاً قيل العلوم عشرة : علم التوحيد

للأديان ، وعلم السرلرد الشيطان ، وعلم المعاشرة للاخوان ، وعلم الشريعة للأركان ، وعلم النجوم للأزمان ، وعلم المبارزة للفرسان ، وعلم السياسة للسلطان ، وعلم الرؤيا للبيان ، وعلم الفراسة للبرهان ، وعلم الطب للأبدان ، وعلم الحقيقة للرحمن ، وأيضاً قيل ضرب المثل في العلم بالماء قوله تعالى (أنزل من السماء ماء) والمياه أربعة : ماء المطر ، وماء السيل ، وماء القناة ، وماء العين فكذا العلوم أربعة علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر ، وكذا لا ينبغي طلب معرفة كيفية الله عز وجل لئلا يحصل الكفر . وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر ، وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافياً ويتكدر بغبار الهواء كذلك علم الزهد صاف ويتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يميت الأحياء ويهلك الخلق فكذا البدع والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة في أقوال الناس في حد العلم ﴾ قال أبو الحسن الأشعري العلم ما يعلم به وربما قال ما يصير الذات به عالماً واعترضوا عليه بأن العالم والمعلوم لا يعرفان إلا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز أجاب عنه بأن علم الانسان بكونه عالماً بنفسه وبألمه ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالماً بهذه الأشياء علم بأصل العلم لأن الماهية داخلة في الماهية المقيدة فكان علمه بكون العلم علماً علم ضروري فكان الدور ساقطاً وسيأتي مزيد تقريره إذا ذكرنا ما نختاره نحن في هذا الباب إن شاء الله تعالى وقال القاضي أبو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه وربما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الأول أن قوله معرفة المعلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعود الدور أيضاً فالمعرفة لا تكون إلا وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشواً ، أما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل . أحدها : أن العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف للشيء بنفسه وهو محال . وثانيها : أن المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت أعرف فلاناً والآن فقد عرفته . وثالثها : أن الله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه عارف لأن المعرفة تستدعي سبق الجهل وهو على الله محال وقال الاستاذ أبو إسحاق الاسفرايني : العلم تبيين المعلوم وربما قال إنه استبانة الحقائق وربما اقتصر على التبيين فقال العلم هو التبيين وهو أيضاً ضعيف أما قول العلم هو التبيين فليس فيه إلا تبديل لفظ بلفظ أخفي منه ولأن التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرد في علم الله ، وأما قوله تبيين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك : العلم ما يصح من المتصف به إحكام الفعل وإتقانه وهو ضعيف ، لأن العلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات لا يفيد الأحكام . وقال القفال : العلم إثبات المعلوم على ما هو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجوه

السالفة متوجهة على هذه العبارة . وقال إمام الحرمين : الطريق إلى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها أن نقول إنا نجد من أنفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الأشياء ، فنقول اعتقادنا في الشيء ، إما أن يكون جازماً أو لا يكون ، فان كان جازماً فاما أن يكون مطابقاً أو غير مطابق فان كان مطابقاً فاما أن يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي أو لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري أولا لموجب وهو اعتقاد المقلد ، وأما الجزم الذي لا يكون مطابقاً فهو الجهل والذي لا يكون جازماً فاما أن يكون الطرفان متساويين وهو الشك أو يكون أحدهما أرجح من الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه . أحدها : أن هذا التعريف لا يتم إلا إذا ادعينا أن علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي وإذا جاز ذلك فلم لا ندعي أن العلم بماهية العلم بديهي . وثانيها أن هذا تعريف العلم بانتفاء أضداده وليست معرفة هذه الأضداد أقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض معرفاً للنقيض فيرجع حاصل الأمر إلى تعريف الشيء بمثله أو بالأخفى . وثالثها أن العلم قد يكون تصوراً وقد يكون تصديقاً والتصور لا يتطرق إليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف فاذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس قالوا ولفظ السكون وإن كان مجازاً ههنا إلا أن المقصود منه لما كان ظاهراً لم يكن ذكره قادحاً في المقصود واعلم أن الأصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم أن يقولوا لا شك أن بين العلم واعتقاد المقلد قدراً مشتركاً فنحن نعني بالإعتقاد ذلك القدر قال الأصحاب وهذا التعريف يخرج عنه أيضاً علم الله تعالى فانه لا يجوز أن يقال فيه إنه يقتضي سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب . أحدها : إطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك أنه من المجازات فلا بد في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال إنه كما يحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم في الذهن وهو ضعيف لأنا إذا عقلنا الجبل والبحر فان حصلا في الذهن ففي الذهن جبل وبحر وهذا محال وإن لم يحصلا في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صورتاهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي تلك الصورة صورته وجب أن لا يصير معلوماً وإن قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من أنه يحصل الجبل والبحر في الذهن . وثانيها : أن قوله مطابقة للمعلوم يقتضي الدور ، وثالثها : أن عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي التي يسمونها بالأمور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول . ورابعها : أنا قد

نعقل المعدوم ولا يمكن أن يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لأن المطابقة تقتضي كون المتطابقين أمراً ثبوتياً والمعدوم نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه ولقد حاول الغزالي إيضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال إدراك البصيرة الباطنة نفهمه بالمقايسة بالبصرة الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما نتوهم انطباع الصورة في المرآة مثلا فكما أن البصر يأخذ صورة المبصرات أي ينطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فان عين النار لا تنطبع في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صورة المعقولات وأعني بصورة المعقولات حقائقها وماهياتها ففي المرآة أمور ثلاثة : الحديد وصقالته والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الآدمي كالحديد وعقله كالصقالة والمعلوم كالصورة واعلم أن هذا الكلام ساقط جداً أما قوله لا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه ، أحدها : أنه ذكر في تعريف الابصار المبصر والباصر وهو دور . وثانيها أنه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما أبصرنا إلا بمقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول إبصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط فالابصار مغاير للصورة المنطبعة . وثالثها : أنا نرى المرئي حيث هو ، ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيته في حيزه ومكانه ، وأما قوله : فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لأن الصورة المرتسمة من الحرارة في العقل ، إما أن تكون مساوية للحرارة في الماهية أو لا تكون ، فان كان الأول لزم أن يصير العقل حاراً عند تصور الحرارة لأن الحار لا معنى له إلا الموصوف بالحرارة ، وإن كان الثاني لم يكن تعقل الماهية الا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله ، وأما الذي ذكر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على أن صورة المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت أن الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم أصولهم ولما ثبت أن التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم أن العجز عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب جداً وقد يكون لبلوغه في الجلاء إلى حيث لا يوجد شيء أعرف منه ليجعل معرفاً له ، والعجز عن تعريف العلم لهذا الباب والحق أن ماهية العلم متصورة تصوراً بديهياً جلياً ، فلا حاجة في معرفته إلى معرف ، والدليل عليه أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه يعلم وجود نفسه وأنه يعلم أنه ليس على السماء ولا في لجة البحر ، والعلم الضروري بكونه عالماً بهذه الأشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم والعالم بانتساب شيء إلى شيء عالم لا محالة بكلا الطرفين ، فلما كان العلم الضروري بهذه المنسوبية حاصلا كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلاً وإذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعاً فهذا القدر كاف ههنا وسائر التدقيقات مذكورة في الكتب العقلية والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في البحث عن ألفاظ يظن بها أنها مرادفة للعلم وهي ثلاثون ، أحدها : الادراك وهو اللقاء والوصول يقال أدرك الغلام وأدركت الثمرة قال تعالى (قال أصحاب موسى إنا لمدركون) فالقوة العاقلة إذا وصلت إلى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك إدراكاً من هذه الجهة ، وثانيها : الشعور وهو إدراك بغير استثبات وهو أول مراتب وصول المعلوم إلى القوة العاقلة وكأنه إدراك متزلزل ولهذا يقال في الله تعالى إنه يشعر بكذا كما يقال إنه يعلم كذا ، وثالثها : التصور إذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وأدركه بتمامه فذلك هو التصور ، واعلم أن التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع فانما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل إلا أن الناس لما تخيلوا أن حقائق المعلومات تصير حالة في القوة العاقلة كما أن الشكل والهيئة يحلان في المادة الجسمانية أطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل. ورابعها : الحفظ فاذا حصلت الصورة في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظاً ولما كان الحفظ مشعراً بالتأكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظاً ولأنه إنما يحتاج إلى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله تعالى محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظاً . وخامسها : التذكر وهو أن الصورة المحفوظة إذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر . واعلم أن للتذكر سراً لا يعلمه إلا الله تعالى وهو أن التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة الممحية الزائلة فتلك الصورة إن كانت مشعوراً بها فهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وإن لم تكن مشعوراً بها كان الذهن غافلا عنها وإذا كان غافلا عنها استحال أن يكون طالباً لاسترجاعها لأن طلب ما لا يكون متصوراً محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعاً مع أنا نجد من أنفسنا أنا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الأسرار إذا توغل العاقل فيها وتأملها عرف أنه لا يعرف كنهها مع أنها من أظهر الأشياء عند الناس فكيف القول في الأشياء التي هي أخفى الأمور وأعضلها على العقول والأذهان . وسادسها : الذكر فالصورة الزائلة إذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكراً فان لم يكن هذا الإدراك مسبوقاً بالزوال لم يسم ذلك . الادراك ذكراً ولهذا قال الشاعر :

الله يعلم أني لست أذكره ... وكيف أذكره إذ لست أنساه

فجعل حصول النسيان شرطاً لحصول الذكر ويوصف القول بأنه ذكر لأنه سبب حصول المعنى في النفس قال تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) وههنا دقيقة تفسيرية وهي أنه سبحانه وتعالى قال (فاذكروني أذكركم) فهذا الأمر هل يتوجه على العبد حال حصول

النسيان أو بعد زواله فإن كان الأول فهو حال النسيان غافل عن الأمر وكيف يوجه عليه التكليف مع النسيان وإن كان الثاني فهو ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فيكف كلفه به وهو أيضاً متوجه على قوله (فاعلم أنه لا إله إلا الله) إلا أن الجواب في قوله فاعلم أن المأمور به إنما هو معرفة للتوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يقوى فيه ذلك الاشكال وأما الذكر فهو من باب التصورات فيقوي فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق أنا نجد من أنفسنا أنه يمكننا التذكر وإذا كان ذلك ممكناً كان ما ذكرته تشكيكاً في الضروريات فلا يستحق الجواب . بقي أن يقال فكيف يتذكر فنقول لا نعرف كيف يتذكر لكن علمك بتمكنك في علمك بأن في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن إدراك تلك الكيفية يكفيك من التذكر ذاك ليس منك بل ههنا سر آخر وهو أنك لما عجزت عن إدراك ماهية التذكر والذكر مع أنه صفتك فأنى يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع أنه أبعد الأشياء مناسبة منك فسبحان من جعل أظهر الأشياء أخفاها ليتوصل العبد به إلى كنه عجزه ونهاية قصوره فحينئذ يطالع شيئاً من مبادىء مقادير أسرار كونه ظاهراً باطناً . وسابعها : المعرفة وقد اختلفت الأقوال في تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة إدراك الجزئيات والعلم إدراك الكليات وآخرون قالوا المعرفة التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان أعظم درجة من العلم قالوا لأن تصديقنا باستناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود أمر معلوم بالضرورة فأما تصور حقيقته فأمر فوق الطاقة البشرية ولأن الشيء ما لم يعرف وجوده فلا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفاً ولذلك فإن الرجل لا يسمى بالعارف إلا إذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها إلى مقاطعها ومن مباديها إلى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة فإن أحداً من البشر لا يعرف الله تعالى لأن الاطلاع على كنه هويته وسر ألوهيته محال . وآخرون قالوا من أدرك شيئاً وانحفظ أثره في نفسه ثم أدرك ذلك الشيء ثانياً وعرف أن هذا المدرك الذي أدركه ثانياً هو الذي أدركه أولاً فهذا هو المعرفة فقال : عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رأيته وقت كذا . ثم في الناس من يقول بقدم الأرواح ومنهم من يقول بتقدمها على الأبدان ويقول إنها هي الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وإنها أقرت بالإلهية واعترفت بالربوبية إلا أنها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فإذا عادت إلى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت أنها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفاناً . وثامنها : الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو اتصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع . وتاسعها : الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك أي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا أرباب الشبهات

والشهوات فما كانوا يقفون على ما في تكاليف الله تعالى من المنافع العظيمة لا جرم قال تعالى (لا يكادون يفقهون قولاً) أي لا يقفون على المقصود الأصلي والغرض الحقيقي . وعاشرها : العقل وهو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فإنك متى علمت ما فيها من المضار والمنافع صار علمك بما في الشيء من النفع داعياً لك إلى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعياً لك إلى الترك فصار ذلك العلم مانعاً من الفعل مرة ومن الترك أخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقال الناقة . ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل ، قال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه ، فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يجيء في موضع آخر إن شاء الله تعالى . الحادي عشر : الدراية وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية وأصله من دريت الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والمدري يقال لما يصلح به الشعر وهذا لا يصح إطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى . الثاني عشر : الحكمة : وهي اسم لكل علم حسن ، وعمل صالح وهو بالعلم العملي أخص منه بالعلم النظري وفي العمل أكثر استعمالاً منه في العلم ، ومنها يقال أحكم العمل إحكاماً إذا أتقنه وحكم بكذا حكماً والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال وفي المآل ومن العباد أيضاً كذلك ثم حدت الحكمة بألفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الأشياء بحقائقها ، وهذه إشارة إلى أن إدراك الجزئيات لا كمال فيه لأنها إدراكات متغيرة . فأما إدراك الماهية ، فإنه باق مصون عن التغير والتبدل وقيل هي الاتيان بالفعل الذي عاقبته محمودة وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه وتعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بأن يجتهد بأن ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه . الثالث عشر : علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا ان اليقين لا يحصل إلا إذا اعتقد أن الشيء كذا وأنه يمتنع كون الأمر بخلاف معتقده إذا كان لذلك الاعتقاد موجب هو اما بديهية الفطرة وإما نظر العقل ، الرابع عشر : الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه أنه سبحانه وتعالى خلق الروح خالياً عن تحقيق الأشياء وعن العلم بها كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) لكنه سبحانه وتعالى إنما خلقها للطاعة على ما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والطاعة مشروطة بالعلم قال في موضع آخر (وأقم الصلاة لذكري) فبين أنه أمر بالطاعة لغرض العلم والعلم لا بد منه على كل حال فلا بد وأن تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فأعطاه الحق سبحانه من الحواس ما أعان على تحصيل هذا الغرض فقال في السمع (وهديناه النجدين) وقال في البصر (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وقال في الفكر (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) فإذا تطابقت هذه القوى

صار الروح الجاهل عالماً وهو معني قوله تعالى (الرحمن علم القرآن) فالحاصل أن استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن . الخامس عشر : الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة إلى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين إن الفكر يجري مجرى التضرع إلى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده . السادس عشر : الحدس ولا شك أن الفكر لا يتم عمله إلا بوجدان شيء يتوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فإن النفس حال كونها جاهلة كأنها واقفة في ظلمة ولا بد لها من قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله إلى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من نسبته اليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به إلا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فكما أنه لا بد في الشرع من شاهدين فكذا لا بد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان اللّتان تنتجان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس . السابع عشر : الذكاء وهو شدة الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وذلك لأن الذكاء هو المضاء في الأمر وسرعة القطع بالحق وأصله من ذكت النار وذكت الريح وشاة مذكاة أي مدرك ذبحها بحدة السكين . الثامن عشر : الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه ولذلك فإنه يستعمل في الأكثر في استنباط الأحاجي والرموز . التاسع عشر : الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال : هذا خطر ببالي إلا أن النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطراً إطلاقاً لإسم الحال على المحل . العشرون : الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال إنه عبارة عن الحكم بأمور جزئية غير محسوسية لأشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الأم وعداوة المؤذي . الحادي والعشرون : الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة فلهذا قيل انه عبارة عن ترجيح أحد طرفي المعتقد في القلب على الآخر مع تجويز الطرف الآخر ثم إن الظن المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق أيضاً على العلم اسم الظن كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) قالوا إنما أطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين أحدهما : التنبيه على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالاضافة إلى علمه في الآخرة كالظن في جنب العلم . والثاني : أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله تعالى (الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) واعلم أن الظن كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار أكثر أحوال هذا العلم . وإن كان عن امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى (إن الظن لا يغني عن الحق شيئاً) وقوله (إن بعض الظن إثم) الثاني والعشرون : الخيال . وهو عبارة من

الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته . ومنه الطيف الوارد من صورة المحبوب خيالاً والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة ، والطيف لا يقال إلا فيما كان في حال النوم . الثالث والعشرون : البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بأن الواحد نصف الاثنين . الرابع والعشرون : الأوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية أن الذهن يلحق محمول القضية بموضوعها أولا لا بتوسط شيء آخر فأما الذي يكون بتوسط شيء آخر . فذاك المتوسط هو المحمول أولاً . الخامس والعشرون : الروية ، وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير ، وهي من روى ، السادس والعشرون : الكياسة . وهي تمكن النفس من استنباط ما هو أنفع . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت . من حيث إنه لا خير يصل إليه الانسان أفضل مما بعد الموت . السابع والعشرون : الخبرة ، وهي معرفة يتوصل إليها بطريق التجربة ، يقال خبرته قال أبو الدرداء : وجدت الناس أخبر تقله . وقيل هو من قولهم : ناقة خبره . أي غزيرة اللبن ، فكان الخبر هو غزارة المعرفة . ويجوز أن يكون قولهم ناقة خبره : هي المخبر عنها بغزارتها . الثامن والعشرون : الرأي ، وهو إحاطة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها إنتاج المطلوب ، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأي ، والرأي للفكر كالآلة للصانع ، ولهذا قيل : إياك والرأي الفطير ، وقيل : دع الرأي تضب . التاسع والعشرون : الفراسة وهي الاستدلال بالحق الظاهر على الخلق الباطن ، وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى (إن في ذلك لآيات للمتوسمين) وقوله تعالى (تعرفهم بسيماهم) وقوله تعالى (ولتعرفنهم في لحن القول) واشتقاقها من قولهم : فرس السبع الشاة ، فكأن الفراسة اختلاس المعارف ، وذلك ضربان : ضرب يحصل للانسان عن خاطره ولا يعرف له سبب ، وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي ، وإياه عنى النبي ﷺ بقوله (إن في أمتي لمحدثين وإن عمر لمنهم » ويسمى ذلك أيضاً النفث في الروع ، والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالأشكال الظاهرة على الأخلاق الباطنة وقال أهل المعرفة في قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه) إن البينة هو القسم الأول وهو إشارة إلى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالأشكال على الأحوال .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) وقوله (لا علم لنا إلا ما علمتنا) وقوله (الرحمن علم القرآن) لا يقتضي وصف الله تعالى بأنه معلم لأنه حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز إطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال للمدرس معلم مطلقاً حتى لو أوصى للمتعلمين لا يدخل فيه المدرس فكذا لا يقال لله إنه معلم

قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾

إلا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه بل كان يجب أن لا يستعمل إلا فيه تعالى لأن المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لأحد إلا الله تعالى .

قوله تعالى ﴿قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ .

اعلم أن الذين اعتقدوا أن الملائكة أتوا بالمعصية في قولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها) قالوا إنهم لما عرفوا خطأهم في هذا السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطئهم بقولهم (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) والذين أنكروا معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين . الأول : أنهم إنما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بأنهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لأنهم قالوا إنا لا نعلم إلا ما علمتنا فإذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه ، الثاني : أن الملائكة إنما قالوا (أتجعل فيها) لأن الله تعالى أعلمهم ذلك فكأنهم قالوا إنك أعلمتنا أنهم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء فقلنا لك أتجعل فيها من يفسد فيها وأما هذه الأسماء فانك ما أعلمتنا كيفيتها فكيف نعلمها . وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بقوله تعالى (لا علم لنا إلا ما علمتنا) على أن المعارف مخلوقة لله تعالى وقالت المعتزلة المراد أنه لا علم إلا من جهته إما بالتعليم وإما بنصب الدلالة والجواب أن التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد فإنه عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن إفادة الأمر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فما تعلم والأمر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لأنا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى وأنه يناقض قوله (لا علم لنا إلا ما علمتنا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ - احتج أهل الإسلام بهذه الآية على أنه لا سبيل إلى معرفة المغيبات إلا بتعليم الله تعالى وأنه لا يمكن التوصل إليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو (وقوله (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وللمنجم أن يقول للمعتزلى إذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندي حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على أحوال هذا العالم فاذا استدللت بها على هذه كان ذلك أيضاً بتعليم الله تعالى ، ويمكن أن يقال أيضاً إن الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلأن يعجز عنه أحدنا كان أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العليم من صفات المبالغة التامة في العلم ، والمبالغة التامّة لا تتحقق إلا عند الإحاطة بكل المعلومات ، وما ذاك إلا هو سبحانه وتعالى ؛ فلا جرم ليس العليم المطلق إلا هو ، فلذلك قال إنك أنت العليم الحكيم) على سبيل الحصر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الحكيم يستعمل على وجهين . أحدهما : بمعنى العليم فيكون ذلك من صفات الذات ، وعلى هذا التفسير نقول : إنه تعالى حكيم في الأزل . الآخر : أنه الذي يكون فاعلاً لا اعتراض لأحد عليه . فيكون ذلك من صفات الفعل ، فلا نقول إنه حكيم في الأزل والأقرب ههنا أن يكون المراد هو المعنى الثاني وإلا لزم التكرار ، فكأن الملائكة قالت : أنت العالم بكل المعلومات فأمكنك تعليم آدم ، وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه . وعن ابن عباس : أن مراد الملائكة من الحكيم ، أنه هو الذي حكم بجعل آدم خليفة في الأرض .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أن الله تعالى لما أمر آدم عليه السلام بأن يخبرهم عن أسماء الأشياء وهو عليه الصلاة والسلام أخبرهم بها فلما أخبرهم بها قال سبحانه وتعالى لهم عند ذلك (ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض) والمراد من هذا الغيب أنه تعالى كان عالماً بأحوال آدم عليه السلام قبل أن يخلقه وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها ، وذلك يدل على بطلان مذهب هشام ابن الحكم في أنه لا يعلم الأشياء إلا عند وقوعها ، فإن قيل الإيمان هو العلم ، فقوله تعالى (يؤمنون بالغيب) يدل على أن العبد يعلم الغيب فكيف قال ههنا (إني أعلم غيب السموات والأرض) والاشعار بأن علم الغيب ليس إلا لي وأن كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم في قوله (الذين يؤمنون بالغيب) أماقوله (وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) ففيه وجوه . أحدها ما روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم أن قوله (وأعلم ما تبدون) أراد به قولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها) وقوله (وما كنتم تكتمون) أراد به ما أسر إبليس في نفسه من الكبر وأن لا يسجد وثانيها : (إني أعلم ما لا تعلمون) من الأمور الغائبة والأسرار الخفية التي يظن في

الظاهر أنه لا مصلحة فيها ولكني لعلمي بالأسرار المغيبة أعلم أن المصلحة في خلقها . وثالثها : أنه تعالى خلق آدم رأت الملائكة خلقاً عجيباً فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه فهذا الذي كتموا ويجوز أن يكون هذا القول سراً أسروه بينهم فأبداه بعضهم لبعض وأسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان . ورابعها : وهو قول الحكماء أن الأقسام خمسة لأن الشيء إما أن يكون خيراً محضاً أو شراً محضاً أو ممتزجاً وعلى تقدير الامتزاج فإما أن يعتدل الأمران أو يكون الخير غالباً أو يكون الشر غالباً أما الخير المحض فالحكمة تقتضي إيجاده وأما الذي يكون فيه الخير غالباً فالحكمة تقتضي إيجاده لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة إلى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله (إني أعلم غيب السموات والأرض) فأعرف أن خيرهم غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة إيجادهم وتكوينهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن في هذه الآية خوفاً عظيماً وفرحاً عظيماً أما الخوف فلأنه تعالى لا يخفي عليه شيء من أحوال الضمائر فيجب أن يجتهد المرء في تصفية باطنه وأن لا يكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق عليها والأخبار مؤكدة لذلك أحدها :روى عدي بن حاتم أنه عليه الصلاة والسلام قال « يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمر بهم إلى الجنة حتى إذا دنوا منها ووجدوا رائحتها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله لأهلها نودوا أن أصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة ما رجع أحد بمثلها ويقولون يا ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أريتنا من ثوابك وما أعددت فيها لأوليائك كان أهون علينا : فنودوا ذاك أردت لكم كنتم إذا خلوتم بارزتموني بالعظائم وإذا لقيتم الناس لقيتموهم بالمحبة مخبتين تراءون الناس بخلاف ما تضمرون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني أجللتم الناس ولم تجلوني تركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لأجلي كنت أهون الناظرين عليكم فاليوم أذيقكم أليم عذابي مع ما حرمتكم من النعيم » وثانيها ، قال سليمان بن علي لحميد الطويل : عظني فقال إن كنت إذا عصيت الله خالياً ظننت أنه يراك فلقد اجترأت على أمر عظيم ، وإن كنت ظننت أنه لا يراك فلقد كفرت . وثالثها : قال حاتم الأصم : طهر نفسك في ثلاثة أحوال : إذا كنت عاملاً بالجوارح فاذكر نظر الله إليك . وإذا كنت قائلاً فاذكر سمع الله إليك ، وإذا كنت ساكتاً عاملاً بالضمير فاذكر علم الله بك إذ هو يقول (إنني معكما أسمع وأرى) . ورابعها : اعلم أنه لا اطلاع لأحد على أسرار حكمة الله تعالى ، فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر . ووقع نظرهم على طاعة إبليس فاستعظموه ، أما علام الغيوب فإنه كان عالماً بأنهم وإن أتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بقولهم (ربنا ظلمنا أنفسنا) وأن إبليس وإن أتى

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ

بالطاعات لكنه سيأتي بعدها بقوله (أنا خير منه ، ومن شأن العقل أن لا يعتمد على ما يراه وأن يكون أبداً في الخوف والوجل ، فقوله تعالى (إني أعلم غيب السموات) معناه أنا الذي أعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع وأعلم أن ما ترونه عابداً مطيعاً سيكفر ويبعد عن حضرتي ، ومن ترونه فاسقاً بعيداً سيقرب من خدمتي ، فالخلق لا يمكنهم أن يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم أن يخرقوا أستار العجز فإنهم لا يحيطون بشيء من علمه . ثم إنه سبحانه حقق من علم الغيب وعجز الملائكة أن أظهر من البشر كمال العبودية ومن أشد ساكني السموات عبادة كمال الكفر لئلا يغتر أحد بعمله ويفوضوا معرفة الأشياء إلى حكمة الخالق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته .

قوله تعالى ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ .

اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو أنه سبحانه وتعالى جعل أبانا مسجود الملائكة وذلك لأنه تعالى ذكر تخصيص آدم بالخلافة أولاً ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانياً ثم بلوغه في العلم إلى أن صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم وذكر الآن كونه مسجوداً للملائكة ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأمر بالسجود حصل قبل أن يسوي الله تعالى خلقة آدم عليه السلام بدليل قوله (إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) وظاهر هذه الآية يدل على أنه عليه السلام لما صار حياً صار مسجود الملائكة لأن الفاء في قوله (فقعوا) للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الأسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد أن صار مسجود الملائكة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المسلمون على أن ذلك السجود ليس سجود عبادة لأن سجود العبادة لغير الله كفر والأمر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال . الأول : أن ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين . أنه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت إلى القبلة فلو كان آدم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب أن يقال اسجدوا إلى آدم فلما لم يرد الأمر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا أن آدم عليه السلام لم يكن قبلة . الثاني : إن إبليس قال أرأيتك هذا الذي كرمت

على أي أن كونه مسجوداً يدل على أنه أعظم حالاً من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى الكعبة ولم يلزم أن تكون الكعبة أفضل من محمد ﷺ . والجواب عن الأول أنه كما لا يجوز أن يقال صليت إلى القبلة جاز أن يقال صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر ، أما القرآن فقوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس) والصلاة لله لا للدلوك . فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال صليت للقبلة مع أن الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة ، وأما الشعر فقول حسان :

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
أليس أول من صلى لقبلتكم وأعرف الناس بالقرآن والسنن

فقوله صلى لقبلتكم نص على المقصود . والجواب عن الثاني أن ابليس شكا تكريمه وذلك التكريم لا نسلم أنه حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع أمور أخر فهذا ما في القول الأول أما القول الثاني فهو أن السجدة كانت لآدم عليه السلام تعظيماً له وتحية له كالسلام منهم عليه ، وقد كانت الأمم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضاً بالسلام وقال قتادة في قوله (وخروا له سجداً) كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض . وعن صهيب أن معاذاً لما قدم من اليمن سجد للنبي ﷺ فقال يا معاذ ما هذا إن اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لقسسها وبطارقتها قلت ما هذا قالوا تحية الأنبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم [1] وعن الثوري عن سماك بن هاني قال دخل الجاثليق على علي بن أبي طالب فأراد أن يسجد له فقال له علي اسجد لله ولا تسجد لي . وقال عليه الصلاة والسلام لو أمرت أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظم حقه عليها . القول الثالث أن السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر :
(ترى الأكم فيها سجداً للحوافر) .

أي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى (والنجم والشجر يسجدان) واعلم أن القول الأول ضعيف لأن المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام ، وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله وأما القول الثالث فضعيف أيضاً لأن السجود لا شك أنه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الأرض فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك لأن الأصل عدم التغيير فإن قيل السجود والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لا نسلم أنه عبادة ، بيانه أن الفعل قد يصير بالمواضعة مفيداً كالقول يبين ذلك أن قيام أحدنا للغير يفيد من الأعظام مما يفيده القول وما ذاك إلا للعادة وإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون في بعض الأوقات سقوط الانسان على الأرض وإلصاقه الجبين بها مفيداً ضرباً من التعظيم وإن لم يكن

(١) ثبت أن معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي إلى اليمن لم يرجع منها إلا بعد وفاة الرسول ﷺ .

ذلك عبادة وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يتعبد الله الملائكة بذلك إظهاراً لرفعته وكرامته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن إبليس هل كان من الملائكة ؟ قال بعض المتكلمين ولا سيما المعتزلة إنه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء إنه كان منهم واحتج الأولون بوجوه . أحدها : أنه كان من الجن فوجب أن لا يكون من الملائكة وإنما قلنا إنه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف (إلا إبليس كان من الجن) واعلم أن من الناس من ظن أنه لما ثبت أنه كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لأن الجن جنس مخالف لذلك وهذا ضعيف لأن الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنيناً لأجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالأغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ، ولما ثبت هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ثبت أن هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت أن إبليس كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لقوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك . فإن قيل لا نسلم أنه كان من الجن أما قوله تعالى (كان من الجن) فلم لا يجوز أن يكون المراد كان من الجنة على ما روى عن ابن مسعود أنه قال كان من الجن أي كان خازن الجنة ؟ سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون قوله من الجن أي صار من الجن كما أن قوله وكان من الكافرين أي صار من الكافرين سلمنا أن ما ذكرت يدل على أنه من الجن فلم قلت إن كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الآية معارض بآية أخرى وهي قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) وذلك لأن قريشاً قالت : الملائكة بنات الله فهذه الآية تدل على أن الملك يسمى جناً ؟ والجواب : لا يجوز أن يكون المراد من قوله (كان من الجن) أنه كان خازن الجنة لأن قوله إلا إبليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنياً ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازناً للجنة فيبطل ذلك قوله كان من الجن أي صار من الجن . قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا عند الضرورة وأما قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) قلنا يحتمل أن بعض الكفار أثبت ذلك النسب في الجن كما أثبته في الملائكة وأيضاً فقد بينا أن الملك يسمى جناً بحسب أصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما أن لفظ الدابة وإن كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فتحمل هذه الآية على اللغة الأصلية ، والآية التي ذكرناها على العزف الحادث . وثانيها : أن إبليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ، إنما قلنا إن إبليس له ذرية لقوله تعالى في صفته (أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني) وهذا صريح في إثبات الذرية له ، وإنما قلنا إن الملائكة لا ذرية لهم لأن الذرية إنما تحصل من الذكر والأنثى والملائكة لا أنثى فيهم لقوله تعالى

(وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم) أنكر على من حكم عليهم بالأنوثة فاذا انتفت الأنوثة انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية ، وثالثها : أن الملائكة معصومون على ماتقدم بيانه وإبليس لم يكن كذلك فوجب أن لا يكون من الملائكة . ورابعها : أن إبليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك إنما قلنا أن إبليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عن إبليس (خلقتني من نار) وأيضاً فلأنه كان من الجن لقوله تعالى (كان من الجن) والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وقال (خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار) وأما الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل مَن النور ، فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله ﷺ أنه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ، ولأن من المشهور الذي لا يدفع أن الملائكة روحانيون ، وقيل إنما سموا بذلك، لأنهم خلقوا من الريح أو الروح . وخامسها : أن الملائكة رسل لقوله تعالى (جاعل الملائكة رسلاً) ورسل الله معصومون ، لقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فلما لم يكن إبليس كذلك وجب أن لا يكون من الملائكة واحتج القائلون بكونه من الملائكة بأمرين : الأول : أن الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد إخراج ما لولاه لدخل أو لصح دخوله ، وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال . الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب ، قال تعالى (وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني) وقال تعالى (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً) وقال تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض) وقال تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) وأيضاً فلأنه كان جنياً واحداً بين الألوف من الملائكة ، فغلبوا عليه في قوله (فسجدوا) ثم استثنى هو منهم استثناء واحد منهم ، لأن نقول : كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الأصل ، فذلك إنما يصار إليه عند الضرورة ، والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ، ليس فيها إلا الاعتماد على العمومات ، فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ، ولو قلنا إنه ليس من الملائكة ، لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ، ومعلوم أن تخصيص العمومات أكثر في كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا أولى . وأيضاً فالاستثناء مشتق من الثني والصرف ومعنى الصرف إنما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه ، وأما قوله إنه جنى واحد بين الملائكة فنقول إنما يجوز إجراء حكم الكثير على القليل إذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت إليه وأما إذا كان معظم الحديث لا يكون إلا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه (الحجة الثانية) قالوا لو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)

متناولاً له ، ولو لم يكن متناولاً له لاستحال أن يكون تركه للسجود إباء واستكباراً ومعصية ولما استحق الذم والعقاب ، وحيث حصلت هذه الأمور علمنا أن ذلك الخطاب يتناوله ولا يتناوله ذلك الخطاب إلا إذا كان من الملائكة ، لا يقال إنه وإن لم يكن من الملائكة إلا أنه نشأ معهم وطالت مخالطته بهم والتصق بهم ، فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال : إنه وإن لم يدخل في هذا الأمر ، ولكن الله تعالى أمره بالسجود بلفظ آخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله (ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك) لأنا نقول : أما الأول فجوابه أن المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ، ولهذا قلنا في أصول الفقه إن خطاب الذكور لا يتناول الإناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين ، وأيضاً فشدة المخالطة بين الملائكة وبين إبليس لما لم تمنع اقتصار اللعن على إبليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة ؛ وأما الثاني فجوابه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلة ، فلما ذكر قوله أبى واستكبر عقيب قوله (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) أشعر هذا التعقيب بأن هذا الاباء إنما حصل بسبب مخالفة هذا الأمر لا بسبب مخالفة أمر آخر فهذا ما عندي في الجانبين والله أعلم بحقائق الأمور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن جماعة من أصحابنا يحتجون بأمر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه السلام على أن آدم أفضل من الملائكة فرأينا أن نذكر ههنا هذه المسألة فنقول : قال أكثر أهل السنة : الأنبياء أفضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة أفضل من الأنبياء وهو قول جمهور الشيعة ، وهذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين منا وأبي عبد الله الحليمي من فقهائنا ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين : أما القائلون بأن الملائكة أفضل من البشر فقد احتجوا بأمور . أحدها : قوله تعالى (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) إلى قوله (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) والاستدلال بهذه الآية من وجهين . الأول : أنه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة في صفة الملائكة علمنا أن هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لا لغيرهم ولقائل أن يقول إنه تعالى أثبت هذه العندية في الآخرة لآحاد المؤمنين وهو قوله (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام حاكياً عنه سبحانه « أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي » وهذا أكثر إشعاراً بالتعظيم لأن هذا الحديث يدل على أنه سبحانه عند هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على أن الملائكة عند الله تعالى ، ولا شك أن كون الله تعالى عند العبد أدخل في التعظيم ، من كون العبد عند الله تعالى . الوجه الثاني : في الاستدلال بالآية ، أن الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على أن غيرهم وجب أن لا يستكبروا ولو كان البشر أفضل منهم لما تم

هذا الاحتجاج ، فان السلطان إذا أراد أن يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له بقول : الملوك لا يستكبرون عن طاعتي ، فمن هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي ! وبالجملة فمعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا بالأقوى على الأضعف . ولقائل أن يقول : لا نزاع في أن الملائكة أشد قوة وقدرة من البشر ، ويكفي في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت ، فانه تعالى يقول إن الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على أجرام السموات والأرض وأمنهم من الهرم والمرض وطول أعمارهم ، لا يتركون العبودية لحظة واحدة ، والبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في أسرع الأحوال في المرض والهرم وأنواع الآفات ، أولى أن لا يتمردوا فهذا القدر من التفاوت كاف في صحة هذا الاستدلال ، ولا نزاع في حصول التفاوت في هذه المعنى ، إنما النزاع في الأفضلية بمعنى كثرة الثواب ، فلم قلتم إن هذا الاستدلال لا يصح إلا إذا كان الملك أكثر ثواباً من البشر ، ولا بد فيه من دليل؟ مع أن المتبادر إلى الفهم هو الذي ذكرناه . وثانيها : أنهم قالوا عبادات الملائكة أشق من عبادات البشر ، فتكون أكثر ثواباً من عبادات البشر ، وإنما قلنا إنها أشق لوجوه . أحدها : أن ميلهم إلى التمرد أشد فتكون طاعتهم أشق ، وإنما قلنا إن ميلهم إلى التمرد أشد ، لأن العبد السليم من الآفات ، المستغني عن طلب الحاجات ، يكون أميل إلى النعم والالتذاذ من المغمور في الحاجات ، فانه يكون كالمضطرب في الرجوع إلى عبادة مولاه والالتجاء إليه ، ولهذا قال تعالى (فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ، فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) ومعلوم أن الملائكة سكان السموات وهي جنات وبساتين ومواضع التنزه والراحة وهم آمنون من المرض والفقر ثم إنهم مع استكمال أسباب التنعم لهم أبداً مذ خلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كأنهم مسجونون لا يلتفتون إلى نعيم الجنان واللذات بل هم مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والفزع العظيم وكأنه لا يقدر أحد من بني آدم أن يبقى كذلك يوماً واحداً فضلا عن تلك الأعصار المتطاولة ويؤكده قصة آدم عليه السلام ، فانه أطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله (وكلا منها رغداً حيث شئتما) ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر ، وذلك يدل على أن طاعتهم أشق من طاعات البشر ، وثانيها : أن انتقال المكلف من نوع عبادة إلى نوع آخر كالانتقال من بستان إلى بستان ، أما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالأبواب والفصول ، وجعل كتاب الله مقسوماً بالسور والأحزاب والأعشار والأخماس ، ثم إن الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه إلى غيره على ما قال سبحانه (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وقال (وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون) وإذا كان كذلك كانت عبادتهم في نهاية المشقة ، إذا ثبت ذلك

وجب أن تكون عباداتهم أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام « أفضل الأعمال أحمزها » أي أشقها ، وقوله لعائشة رضي الله عنها « إنما أجرك على قدر نصبك » والقياس أيضاً يقتضي ذلك ، فان العبد كلما كان تحمله المشاق لأجل رضا مولاه أكثر كان أحق بالتعظيم والتقديم . ولقائل أن يقول على الوجهين : هب أن مشقتهم أكثر فلم قلتم يجب أن يكون ثوابهم أكثر؟ وذلك لأنا نرى بعض الصوفية في زماننا هذا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأن النبي ﴿ﷺ﴾ ما كان يتحمل بعض ذلك ثم إنا نقطع بأن النبي ﴿ﷺ﴾ أفضل منه ومن أمثاله ، بل يحكي عن عباد الهند وزهادهم ورهبانهم أنهم يتحملون من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن أحد من الأنبياء والأولياء مع أنا نقطع بكفرهم ، فعلمنا أن كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب. وتحقيقه هو أن كثرة الثواب لا تحصل إلا بناء على الدواعي والقصود ، فلعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق بالأفعال الظاهرة ويستحق أحدهما به ثواباً عظيماً والآخر لا يستحق به إلا ثواباً قليلاً ، لما أن إخلاص أحدهما أشد وأكثر من إخلاص الثاني ، فاذن كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل ثم نقول : لا نسلم أن عبادات الملائكة أشق. أما قوله في الوجه الأول : السموات كالبساتين النزهة قلنا مسلم ولكن لم قلتم بأن الاتيان بالعبادة في المواضع الطيبة أشق من الاتيان بها في المواضع الرديئة؟ أكثر ما في الباب أن يقال: إنه قد يهيأ له أسباب التنعم فامتناعه عنها مع تهيئتها له أشق ، ولكنه معارض بما أن أسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم إنهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن والآفات عن الخشوع له والمواظبة على عبوديته ، وذلك أدخل في العبودية وذلك أن الخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجدون من النعم والرفاهية ولا يصبر أحد منهم حال المشقة على الخدمة إلا من كان في نهاية الاخلاص فما ذكروه بالعكس أولى، أما قوله ؛ والمواظبة على نوع واحد من العبادة شاق ، قلنا هذا معارض بوجه آخر وهو أنهم لما اعتادوا نوعاً واحداً من العبادة صاروا كالمجبورين على الشيء الذي لا يقدرون على خلافه على ما قيل : العادة طبيعة خامسة ، فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ، ولذلك فان النبي ﴿ﷺ﴾ نهى عن الوصال في الصوم وقال « أفضل الصوم صوم داود عليه السلام » وهو أن يصوم يوماً ويفطر يوماً . وثالثها : قالوا عبادات الملائكة أدوم فكانت أفضل بيان أنها أدوم قوله سبحانه وتعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وعلى هذا لو كانت أعمارهم مساوية لأعمار البشر لكانت طاعاتهم أدوم وأكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر إلى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال : روى في شعب الايمان عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال : قلت لكعب

أرأيت قول الله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ثم قال (جاعل الملائكة رسلا) أفلا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح ؟ وأيضاً قال (أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح ؟ أجاب كعب الأخبار فقال : التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال . وأقول : لقائل أن يقول الاشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الآية الواحدة محال . والجواب الأول ؛ أي استبعاد في أن يخلق الله تعالى لهم ألسنة كثيرة يسبحون الله تعالى ببعضها ويلعنون أعداء الله تعالى بالبعض الآخر . والجواب الثاني : اللعن هو الطرد والتبعيد ، والتسبيح هو الخوض في ثناء الله تعالى ولا شك أن ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه . والجواب الثالث ؛ قوله (لا يفترون) معناه أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته اللائقة به كما يقال إن فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به أنه أبداً مشتغل بها بل يراد به أنه مواظب على العزم أبداً على أدائها في أوقاتها وإذا ثبت أن عباداتهم أدوم وجب أن تكون أفضل . أما أولا فلأن الأدوم أشق فيكون أفضل على ما سبق تقريره في الحجة الثانية . وأما ثانياً : فلقوله عليه السلام أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة صلوات الله عليهم أطول العباد أعماراً وأحسنهم أعمالاً فوجب أن يكونوا أفضل العباد ولأنه عليه السلام قال « الشيخ في قومه كالنبي في أمته » وهذا يقتضي أن يكونوا في البشر كالنبي في الأمة وذلك يوجب فضلهم على البشر . ولقائل أن يقول إن نوحا عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا أطول عمراً من محمد ﷺ فوجب أن يكونوا أفضل من محمد ﷺ وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوه وقد نجد في الأمة من هو أطول عمراً وأشد اجتهاداً من النبي ﷺ وهو منه أبعد في الدرجة من العرش إلى ما تحت الثرى . والتحقيق فيه ما بينا أن كثرة الثواب إنما تحصل لأمر يرجع الى الدواعي والقصود فيجوز أن تكون الطاعة القليلة تقع من الانسان على وجه يستحق بها ثواباً كثيراً والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها إلا ثواباً قليلاً . ورابعها : أنهم أسبق السابقين في كل العبادات ، لا خصلة من خصال الدين إلا وهم أئمة مقدمون فيها بل هم المنشئون العامرون لطرق الدين والسبق في العبادة جهة تفضيل وتعظيم . أما أولا فبالاجماع . وأما ثانياً فلقوله تعالى (والسابقون السابقون أولئك المقربون) وأما ثالثاً فلقوله عليه السلام « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » فهذا يقتضي أن يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل للأنبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها بأفعالهم

التي أتوا بها قبل خلق البشر . ولقائل أن يقول ؛ فهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام أفضل من محمد ﴿ﷺ﴾ لأنه أول من سن عبادة الله تعالى من البشر وأول من سن دعوة الكفار إلى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه والتحقيق فيه ما قدمناه أن كثرة الثواب تكون بأمر يرجع إلى النية فيجوز أن تكون نية المتأخر أصفى فيستحق من الثواب أكثر ما يستحقه المتقدم ، وخامسها : أن الملائكة رسل الأنبياء والرسول أفضل من الأمة فالملائكة أفضل من الأنبياء . أما أن الملائكة رسل إلى الأنبياء فلقوله تعالى (علمه شديد القوى) وقوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وأما أن الرسول أفضل من الأمة فبالقياس على أن الأنبياء من البشر أفضل من أممهم فكذا ههنا . فان قيل : العرف أن السلطان إذا أرسل واحداً إلى جمع عظيم ليكون حاكماً فيهم ومتولياً لأمورهم فذلك الرسول يكون أشرف من ذلك الجمع ، أما إذا أرسل واحداً إلى واحد فقد لا يكون الرسول أشرف من المرسل إليه كما إذا أرسل واحداً من عبيده إلى وزيره في مهم فانه لا يلزم أن يكون ذلك العبد أشرف من الوزير . قلنا ، لكن جبريل عليه السلام مبعوث إلى كافة الأنبياء والرسل من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل أن يكون جبريل عليه السلام أفضل منهم . واعلم أن هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو أن الملائكة رسل لقوله تعالى (جاعل الملائكة رسلا) ثم لا يخلوا الحال من أحد أمرين إما أن يكون الملك رسولا إلى ملك آخر أو إلى واحد من الأنبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وأمته رسل وأما الرسول البشري فهو رسول لكن أمته ليسوا برسل والرسول الذي كل أمته رسل أفضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولأن ابراهيم عليه السلام كان رسولاً إلى لوط عليه السلام فكان أفضل منه وموسى عليه السلام كان رسولاً إلى الأنبياء الذين كانوا في عسكره وكان أفضل منهم فكذا ههنا . ولقائل أن يقول الملك إذا أرسل رسولا إلى بعض النواحي قد يكون ذلك لأنه جعل ذلك الرسول حاكماً عليهم ومتولياً لأمورهم ومتصرفاً في أحوالهم وقد لا يكون لأنه يبعثه إليهم ليخبرهم عن بعض الأمور مع أنه لا يجعله حاكماً عليهم ومتولياً لأمورهم فالرسول في القسم الأول يجب أن يكون أفضل من المرسل إليه أما في القسم الثاني فظاهر أنه لا يجب أن يكون أفضل من المرسل اليه فالأنبياء المبعوثون إلى أممهم من القسم الأول فلا جرم كانوا أفضل من الأمم فلم قلتم إن بعثة الملائكة إلى الأنبياء من القسم الأول حتى يلزم أن يكونوا أفضل من الأنبياء ، وسادسها أن الملائكة أتقى من البشر فوجب أن يكونوا أفضل من البشر أما أنهم أتقى فلأنهم مبرؤون عن الزلات وعن الميل اليها لأن خوفهم دائم وإشفاقهم دائم لقوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) وقوله (وهم من خشيته مشفقون) والخوف والاشفاق ينافيان العزم على المعصية وأما الأنبياء عليهم السلام فهم مع أنهم أفضل البشر ما خلا كل واحد منهم عن

نوع زلة وقال عليه الصلاة والسلام ما منا من أحد إلا عصي أو هم بمعصية غير يحيى ابن زكريا عليهما السلام فثبت أن تقوى الملائكة أشد فوجب أن يكونوا أفضل من البشرلقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فان قيل : إن قوله (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) خطاب مع الآدميين فلا يتناول الملائكة وأيضاً فالتقوى مشتق من الوقاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم . والجواب عن الأول : أن ترتيب الكرامة على التقوى يدل على أن الكرامة معللة بالتقوى فحيث كانت التقوى أكثر كانت الكرامة أكثر . وعن الثاني : لا نلم عدم الشهوة في حقهم لكن لا شهوة لهم إلى الأكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وقال تعالى (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) ولقائل أن يقول الحديث الذي ذكرتم يدل على أن يحيى عليه السلام كان أتقى من سائر الأنبياء فوجب أن يكون أفضل من محمد ﷺ وذلك باطل بالإجماع فعلمنا أنه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل وتحقيقة ما قدمنا أن من المحتمل أن يكون إنسان لم تصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب وإنسان آخر صدرت عنه معصية ثم أتى بطاعة استحق بها ألف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له تسعمائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية منه يكون أفضل من الانسان الذي لم تصدر المعصية عنه قط وأيضاً فلا نسلم أن تقوى الملائكة أشد وذلك لأن التقوى مشتق من الوقاية والمقتضى للمعصية في حق بني آدم أكثر فكان تقوى المتقين منهم أكثر ، قوله إن الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا لا يضرنا وذلك لأن هذه الشهوة حاصلة للبشر أيضاً وقد حصلت لهم أنواع أخر من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج وإذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات أكثر في بني آدم فوجب أن تكون تقوى المتقين منهم أشد. وسابعها : قوله تعالى (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) وجه الاستدلال أن قوله تعالى (ولا الملائكة المقربون) خرج مخرج التأكيد للأول ومثل هذا التأكيد إنما يكون بذكر الأفضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب . ولقائل أن يقول هذه الآية إن دلت فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو أفضل من المسيح وهو محمد وموسى وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام وبالجملة فلو ثبت لهم أن المسيح أفضل من كل الأنبياء كان مقصودهم حاصلا فأما إذا لم يقيموا الدلالة على

ذلك فلا يحصل مقصودهم لا سيما وقد أجمع المسلمون على أن محمداً ﴿ﷺ﴾ أفضل من المسيح عليه السلام وما رأينا أحداً من المسلمين قطع بفضل المسيح على موسى وإبراهيم عليهما السلام ثم نقول قوله « ولا الملائكة المقربون » ليس فيه إلا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على أن المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما أن يدل على أن الملائكة أفضل من المسيح فلا ، وأما الأمثلة التي ذكروها فنقول المثال لا يكفي في إثبات الدعوى الكلية ثم إن ذلك المثال معارض بأمثلة أخرى وهو قوله ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو أفضل من زيد وكذا قوله تعالى (ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) ولما اختلفت الأمثلة امتنع التعويل عليها ثم التحقيق أنه إذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا أن العشرة أقوى من الواحد فلا جرم عرفنا أن الغرض من ذكر الثاني المبالغة فهذه المبالغة إنما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ فههنا في الآية إنما يمكننا أن نعرف أن المراد من قوله (ولا الملائكة المقربون) بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقربين أفضل من المسيح وحينئذ تتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور وأنه باطل سلمنا أنه يفيد التفاوت لكنه لا يفيد التفاوت في كل الدرجات بل في بعض دون آخر بيانه أنه إذا قيل هذا العالم لا يستنكف عن خدمته القاضي ولا السلطان فهذا لا يفيد إلا أن السلطان أكمل من القاضي في بعض الأمور وهو القدرة والقوة والاستيلاء والسلطان ولا يدل على كونه أفضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى إذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه وذلك لأن الملك أفضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك فلم قلتم إن الملك أفضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه أن الفضل المختلف فيه في هذه المسألة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا تحصل إلا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفاً بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب الاستنكاف عن عبودية الله ولا يلائمها البتة بل يناقضها وينافيها وإذا كان هذا الكلام ظاهراً جلياً كان حمل كلام الله تعالى عليه مخرجاً له عن الفائدة ، أما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتمرد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص أخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى إن عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والأرضين وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الآية على

أن الملك أفضل من البشر في الشدة والبطش لكنها لا تدل البتة على أنه أفضل من البشر في كثرة الثواب أو يقال إنهم إنما ادعوا إلهيته لأنه حصل من غير أب فقيل لهم الملك ما حصل من أب ولا من أم فكانوا أعجب من عيسى في ذلك مع أنهم لا يستنكفون عن العبودية . فان قيل في الآية ما يدل على أن المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لا في القدرة والقوة والبطش وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا أن المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش . قلنا إن كان مقصودك من هذا السؤال أنه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب أن لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفسه عما عداه وإن كان مقصودك أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب أن يكون التفاوت واقعاً في ذلك فهذا باطل أيضاً لاحتمال أن يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة يتباينون بأمور أخر فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الأمور . سؤال آخر : وهو أنا نقول بموجب الآية فنسلم أن عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم إنه دون كل واحد من الملائكة في الفضل . سؤال آخر : لعله تعالى إنما ذكر هذا الخطاب مع أقوام اعتقدوا أن الملك أفضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله (وهو أهون عليه) . وثامنها : قوله تعالى حكاية عن إبليس (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) ولو لم يكن متقرراً عند آدم وحواء عليهما السلام أن الملك أفضل من البشر لم يقدر إبليس على أن يغرهما بذلك ولا كان آدم وحواء عليهما السلام يغتران بذلك . ولقائل أن يقول هذا قول إبليس فلا يكون حجة ، ولا يقال إن آدم اعتقد صحة ذلك وإلا لما اغتر ، واعتقاد آدم حجة ، لأنا نقول : لعل آدم عليه السلام أخطأ في ذلك إما لأن الزلة جائزة على الأنبياء أو لأنه ما كان نبياً في ذلك الوقت ، وأيضاً هب أنه حجة لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبياً فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبياً ، وأيضاً هب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من البشر في بعض الأمور المرغوبة فلم قلت : إنها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب ؟ وذلك لأنه لا نزاع أن الملك أفضل من البشر في باب القدرة والقوة ، وفي باب الحسن والجمال ، وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الأنوار ، وآدم مخلوق من التراب فلعل آدم عليه السلام وإن كان أفضل منهم في كثرة الثواب إلا أنه رغب في أن يكون مساوياً لهم في تلك الأمور التي عددناها فكان التغرير حاصلاً من هذا الوجه ، وأيضاً فقوله (إلا أن تكونا ملكين) يحتمل أن

يكون المراد إلا أن تنقلبا ملكين فحينئذ يصح استدلالكم ويحتمل أن يكون المراد أن النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما ، هذا كما يقول أحدنا لغيره ما نهيت أنت عن كذا إلا أن تكون فلانا ويكون المعنى أن المنهى هو فلان دونك ولم يرد إلا أن ينقلب فيصير فلانا ، ولما كان غرض إبليس إيقاع الشبهة بهما فمن أوكد الشبهة إيهام أنهما لم ينهيا وإنما المنهى غيرهما ، وأيضاً فهب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من آدم فلم قلت إنها تدل على أن الملك أفضل من محمد ؟ وذلك لأن المسلمين أجمعوا على أن محمداً أفضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون الملك أفضل من المفضول كونه أفضل من الأفضل. وتاسعها : قوله تعالى (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك) . ولقائل أن يقول يحتمل أن يكون المراد ولا أقول لكم إني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الإحتمال وجوه . الأول : وهو أن الكفار طالبوه بالأمور العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال وإحضار الأموال العظيمة وهذه الأمور لا يمكن تحصيلها إلا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة . الثاني : أن قوله (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله) هذا يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات وقوله (ولا أعلم الغيب) يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل المعلومات ثم قوله (ولا أقول لكم إني ملك) معناه والله أعلم وكما لا أدعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا أدعى قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم الثالث : قوله (ولا أقول لكم إني ملك) لم يرد به نفي الصورة لأنه لا يفيد الغرض وإنما نفى أن يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه أن لا يكون له مثل ما لهم ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فان عدم الاستواء في الكل غير ، وحصول الاختلاف في الكل غير . وعاشرها : قوله تعالى (ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم) . فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال . قلنا : الأولى أن يكون التشبيه واقعاً في السيرة لا في الصورة لأنه قال (إن هذا إلا ملك كريم) فشبهه بالملك الكريم والملك إنما يكون كريماً بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت أن المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهي وإثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر وقمع النفس عن الميل إلى المحرمات ، فدلت هذه الآية على إجماع العقلاء من الرجال والنساء ، والمؤمن والكافر ، على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر . ولقائل أن يقول : إن قول المرأة (فذلكن الذي لمتنني فيه) كالصريح في أن مراد النساء بقولهن (إن هذا إلا ملك كريم) تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة ، لأن ظهور عذرها في شدة عشقها ، إنما يحصل بسبب فرط يوسف

في الجمال لا بسبب فرط زهده و ورعه . فان ذلك لا يناسب شدة عشقها له . سلمنا أن المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الإعراض عن المشتهيات ، فلم قلت يجب أن يكون يوسف عليه السلام أقل ثواباً من الملائكة ؟ وذلك لأنه لا نزاع في أن عدم التفات البشر إلى المطاعم والمناكح أقل من عدم التفات الملائكة إلى هذه الأشياء ، لكن لم قلتم إن ذلك يوجب بالمزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب ؟ فان تمسكوا بأن كل من كان أقل معصية وجب أن يكون أفضل ، فقد سبق الكلام عليه . الحجة الحادية عشرة : قوله تعالى (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) ومخلوقات الله تعالى إما المكلفون أو من عداهم ولا شك أن المكلفين أفضل من غيرهم ، أما المكلفون فهم أربعة أنواع الملائكة والإنس والجن والشياطين . ولا شك أن الإنس أفضل من الجن والشياطين ، فلو كان أفضل من الملك أيضاً لزم حينئذ أن يكون البشر أفضل من كل المخلوقات ، وحينئذ لا يبقى لقوله تعالى (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) فائدة : بل كان ينبغي أن يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلاً ، ولما لم يقل ذلك علمنا أن الملك أفضل من البشر ، ولقائل أن يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب ، لأن التصريح بأنه أفضل من كثير من المخلوقات لا يدل على أنه ليس أفضل من الباقي إلا بواسطة دليل الخطاب ، وأيضاً فهب أن جنس الملائكة أفضل من جنس بني آدم ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعين أفضل من المجموع الثاني أن يكون كل واحد من أفراد المجموع الأول أفضل من المجموع الثاني ، فانا إذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوي مائة دينار ، وعشرة أخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم ديناراً . فالمجموع الأول أفضل من المجموع الثاني ، إلا أنه حصل في المجموع الثاني واحد هو أفضل من كل واحد من آحاد المجموع الأول ، فكذا ههنا وأيضاً فقوله (وفضلناهم) يجوز أن يكون المراد وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في أول الآية وهي قوله (ولقد كرمنا بني آدم) ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الأعمال العجيبة والمبالغة في النظافة والطهارة ، وإذا كان كذلك فنحن نسلم أن الملك أزيد من البشر في هذه الأمور ولكن لم قلتم أن الملك أكثر ثواباً من البشر ، وأيضاً فقوله (خلق السموات بغير عمد ترونها) لا يقتضي أن يكون هناك عمد غير مرئي وكذلك قوله تعالى (ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به) يقتضي أن يكون هناك إله آخر له برهان فكذلك ههنا ، الحجة الثانية عشرة : الأنبياء عليهم السلام ما استغفروا لأحد إلا بدأوا بالاستغفار لأنفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين ، قال آدم (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقال نوح عليه السلام (رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً) وقال إبراهيم عليه السلام (رب اغفر لي ولوالدي)

وقال (رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين) وقال موسى (رب اغفر لي ولأخي) وقال الله تعالى لمحمد ﴿ﷺ﴾ (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) أما الملائكة فانهم لم يستغفروا لأنفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه تعالى حكاية عنهم (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) وقال (ويستغفرون للذين آمنوا) لو كانوا محتاجين إلى الاستغفار لبدأوا في ذلك بأنفسهم لأن دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير ، وقال عليه الصلاة والسلام « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول » وهذا يدل على أن الملك أفضل من البشر . ولقائل أن يقول : هذا الوجه لا يدل على أن الملائكة لم يصدر عنهم الزلة البتة وأن البشر قد صدرت الزلات عنهم ، لكنا بينا فيما تقدم أن التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيلة ، ومن الناس من قال إن استغفارهم للبشر كالعذر عمن طعنوا فيهم بقولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها) الحجة الثالثة عشرة : قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين) وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني آدم فدخل فيه الأنبياء وغيرهم وهذا يقتضي كونهم أفضل من البشر لوجهين . الأول : أنه تعالى جعلهم حفظة لبني آدم والحافظ للمكلف من المعصية لا بد وأن يكون أبعد عن الخطأ والزلل من المحفوظ ، وذلك يقتضي كونهم أبعد عن المعاصي وأقرب إلى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل ، والثاني : أنه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي ، وذلك يقتضي أن يكون قولهم أولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر أعظم حالاً منهم لكان الأمر بالعكس . ولقائل أن يقول أما قوله الحافظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم أن يكون الحافظ أشرف من المحفوظ هناك ، أما قوله : جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف ، لأن الشاهد قد يكون أدون حالا من المشهود عليه . الحجة الرابعة عشرة : قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) والمقصود من ذكر أحوالهم المبالغة في شرح عظمة الله تعالى وجلاله ولو كان في الخلق طائفة أخرى قيامهم وتضرعهم أقوى في الأنباء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى في هذا المقام ، ثم كما أنه سبحانه بين عظمة ذاته في الآخرة بذكر الملائكة فكذا بين عظمته في الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) ولقائل أن يقول: كل ذلك يدل على أنهم أزيد حالاً من البشر في بعض الأمور فلم لا يجوز أن تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم ، وهذا كما يقال إن السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك أطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظمة السلطان إنما تشرح بذلك ثم إن هذا لا يدل على أنهم أكرم

عند السلطان من ولده فكذا ههنا . الحجة الخامسة عشرة : قوله تعالى (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فبين تعالى أنه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه الأشياء ثم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) وقال (إن الله وملائكته يصلون على النبي) والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة ويدل عليه أن تقديم الأدون على الأشرف في الذكر قبيح عرفاً ، فوجب أن يكون قبيحاً شرعاً ، أما أنه قبيح عرفاً فلأن الشاعر قال : ـ

عمـيرة ودع إن تجهـزت غادياً كفى الشيب والاسلام للمرء ناهياً

قال عمر بن الخطاب : لو قدمت السلام لأجزتك ، ولأنهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله ﴿ﷺ﴾ وبين المشركين وقع التنازع في تقديم الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعاوية ، وهذا يدل على أن التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف وإذا ثبت أنه في العرف كذلك وجب أن يكون في الشرع كذلك ، لقوله عليه السلام « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » فثبت أن تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقديمهم في الفضل ولقائل أن يقول : هذه الحجة ضعيفة لأن الاعتماد إن كان على الواو ، فالواو لا تفيد الترتيب ، وإن كان على التقديم في الذكر ينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله أحـد . الحجـة السادسة عشرة : قوله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبي) فجعل صلوات الملائـكة كالتشريف للنبي ﴿ﷺ﴾ وذلك يدل على كون الملائكة أشرف من النبي ﴿ﷺ﴾ . ولقائـل أن يقول هذا ينتقض بقوله (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) فأمر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين أفضل من النبي عليه السلام فكذا في الملائكة . الحجة السابعة عشرة : أن نتكلم في جبريل ومحمد ﴿ﷺ﴾ فنقول : إن جبريل عليه السلام أفضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون) وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال ، أحدهـا: كونـه رسولا لله . وثانيها : كونه كريماً على الله تعالى . وثالثها . كونه ذا قوة عند الله ،وقوته عند الله لا تكون إلا قوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره . ورابعها : كونه مكيناً عند الله . وخامسها : كونه مطاعاً في عالم السموات . وسادسها : كونه أميناً في كل الطاعات مبرءاً عن أنواع الخيانات . ثم إنه سبحانه وتعالى بعد أن وصف جبريل عليه السلام بهـذه الصفـات العالية وصف محمداً ﴿ﷺ﴾ بقوله (وما صاحبكم بمجنون) ولو كان محمد مساوياً لجبريل عليه السلام في صفات الفضل أو مقارناً له لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك

الصفات نقصاً من منصب محمد ﴿ﷺ﴾ وتحقيراً لشأنه وإبطالاً لحقه وذلك غير جائز على الله ، فدلت هذه الآية على أنه ليس لمحمد ﴿ﷺ﴾ عند الله من المنزلة إلا مقدار أن يقال إنه ليس بمجنون ، وذلك يدل على أنه لا نسبة بين جبريل وبين محمد عليهما السلام في الفضل والدرجة . فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله (إنه لقول رسول كريم) صفة لمحمد لا لجبريل عليهما السلام . قلنا لأن قوله (ولقد رآه بالأفق المبين) يبطل ذلك . ولقائل أن يقول إنا توافقنا جميعاً على أنه قد كان لمحمد ﴿ﷺ﴾ فضائل أخرى سوى كونه ليس بمجنون وأن الله تعالى ما ذكر شيئاً من تلك الفضائل في هذا الموضع فاذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على عدمها بالاجماع ، أو إذا ثبت أن لمحمد عليه السلام فضائل سوى الأمور المذكورة ههنا فلم لا يجوز أن يقال إن محمداً عليه السلام بسبب تلك الفضائل التي هي غير مذكورة ههنا يكون أفضل من جبريل عليه السلام فانه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا بهذه الصفات الست وصف محمداً ﴿ﷺ﴾ أيضاً بصفات ست[1] وهي قوله (يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً) فالوصف الأول كونه نبياً والثاني كونه رسولاً والثالث كونه شاهداً والرابع كونه مبشراً والخامس كونه نذيراً والسادس كونه داعياً إلى الله تعالى بإذنه والسابع كونه سراجاً والثامن كونه منيراً وبالجملة فإفراد أحد الشخصين بالوصف لا يدل البتة على انتفاء تلك الأوصاف عن الثاني . الحجة الثامنة عشرة : الملك أعلم من البشر والأعلم أفضل فالملك أفضل إنما قلنا إن الملك أعلم من البشر لأن جبريل عليه السلام كان معلماً لمحمد عليه السلام بدليل قوله (علمه شديد القوى) والمعلم لا بد وأن يكون أعلم من المتعلم ، وأيضاً فالعلوم قسمان : أحدهما العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته ؛ فلا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل عليه السلام ولا لمحمد ﴿ﷺ﴾ ، لأن التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى . وأما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم بأحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وطباق السموات وأصناف الملائكة وأنواع الحيوانات في المغاور والجبال والبحار فلا شك أن جبريل عليه السلام أعلم بها ، لأنه عليه السلام أطول عمراً وأكثر مشاهدة لها فكان علمه بها أكثر وأتم . وثانيها : العلوم التي لا يتوصل إليها إلا بالوحي لا لمحمد ﴿ﷺ﴾ ولا لسائر الأنبياء عليهم السلام إلا من جهة جبريل عليه السلام فيستحيل أن يكون لمحمد عليه الصلاة والسلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام ، وأما جبريل عليه السلام فهو كان الواسطة بين

---

(١) المناسب أن يقول بصفات ثمان أو (ست بل زاد عليها) لأن الصفات التي وصف بها الرسول عليه السلام ليست ستاً وإنما هي ثمان

الله تعالى وبين جميع الأنبياء فكان عالماً بكل الشرائع الماضية والحاضرة ، وهو أيضاً عالم بشرائع الملائكة وتكاليفهم ومحمد عليه الصلاة والسلام ما كان عالماً بذلك ، فثبت أن جبريل عليه السلام كان أكثر علماً من محمد عليه الصلاة والسلام ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون أفضل منه لقوله تعالى (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) . ولقائل أن يقول لا نسلم أنهم أعلم من البشر ، والدليل عليه أنهم اعترفوا بأن آدم عليه السلام أكثر علماً منهم بدليل قوله تعالى (يا آدم أنبئهم بأسمائهم) ثم إن سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب ، فانا نرى الرجل المبتدع محيطاً بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئاً من الثواب فضلا عن أن يكون ثوابه أكثر وسببه ما نبهنا مراراً عليه أن كثرة الثواب إنما تحصل بحسب الإخلاص في الأفعال ولم نعلم أن إخلاص الملائكة أكثر . الحجة التاسعة عشرة : قوله تعالى (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) فهذه الآية دالة على أنهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة إلى أنهم لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه إلا بادعاء الإلهية لا بشيء آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم . ولقائل أن يقول لا نزاع في نهاية جلالهم ، أما قوله إنهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة إلى حيث لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه إلا في ادعاء الإلهية فهذا مسلم وذلك لأن علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف أمر الله لم يخالف إلا في هذا المعنى الذي ذكرته لكن لم قلتم إن ذلك يدل على أنهم أكثر ثواباً من البشر فان محل الخلاف ليس إلا ذاك. الحجة العشرون : قوله عليه الصلاة والسلام رواية عن الله تعالى « وإذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه » وهذا يدل على أن الملأ الأعلى أشرف . ولقائل أن يقول هذا خير واحد وأيضاً فهذا يدل على أن ملأ الملائكة أفضل من ملأ البشر وملأ البشر عبارة عن العوام لا عن الأنبياء فلا يلزم من كون الملك أفضل من عامة البشر كونهم أفضل من الأنبياء ، هذا آخر الكلام في الدلائل النقلية ، واعلم أن الفلاسفة اتفقوا على أن الأرواح السماوية المسماة بالملائكة أفضل من الأرواح الناطقة البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها إن شاء الله تعالى. الحجة الأولى : قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الأجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لأن أسباب العدم للمركب أكثر منها للبسيط ولذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه. الاعتراض عليه : لا نسلم أن البسيط أشرف من المركب وذلك لأن جانب الروحاني أمر واحد وجانب الجسماني أمران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والأنوار ومن حيث الجسد من عالم الأجساد فهو لكونه مستجمعاً للروحاني والجسماني يجب

أن يكون أفضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في أن جعل البشر الأول مسجوداً للملائكة ومن وجه آخر وهو أن الأرواح الملكية مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكأن استغراقها في مقاماتها النورانية عاقها عن تدبير هذا العالم الجسداني أما النفوس البشرية النبوية فانها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام ترقيها في معارج المعارف وعوالم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها إلى مناظم عالم الأجسام يمنعها عن الاستكمال في عالم الأرواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطة بضبط الجنسين فوجب أن تكون أشرف وأعظم . الحجة الثانية : الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التي هي منشأ سفك الدماء والأرواح البشرية مقرونة بها والخالي عن منبع البشر أشرف من المبتلي به .
الاعتراض : لا شك أن المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق أدل على الإخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من العوائق والموانع ، وذلك يدل على أن مقام البشر في المحبة أعلى وأكمل وأيضاً فالروحانيات لما أطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم أعداء الله ، أما الأرواح البشرية لما أطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهي شياطين الأنس فكانت طاعاتهم أكمل وأيضاً فمن الظاهر أن درجات الروحانيات حين قالت (لا علم لنا إلا ما علمتنا) أكمل من درجاتهم حين قالت (أتجعل فيها من يفسد فيها) وما ذاك إلا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة وهذا في البشر أكمل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه تعالى (لأنين المذنبين أحب إلي من زجل المسبحين)
الحجة الثالثة : الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكناً لها بحسب أنواعها التي في أشخاصها فقد خرج إلى الفعل والأنبياء ليسوا كذلك ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « إني لأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) ولا شك أن ما بالفعل التام أشرف مما بالقوة . الاعتراض : لا نسلم أنها بالفعل التام فلعلها بالقوة في بعض الأمور ، ولهذا قيل إن تحريكاتها للأفلاك لأجل استخراج التعقلات من القوة إلى الفعل وهذه التحريكات بالنسبة إليها كالتحريكات العارضة للأرواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التي هي بالقوة إلى الفعل .
الحجة الرابعة الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك . الاعتراض : المقدمتان ممنوعتان أليس أن الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بمادتها فهي محدثة سلمنا ذلك ، فلا نسلم أن الأرواح البشرية حادثه ، بل هي عند بعضهم أزلية وهؤلاء قالوا هذه الأرواح كانت سرمدية موجودة كالأظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم إلا أن المبدىء الأول أمرها حتى نزلت إلى عالم الأجسام وسكنات

المواد ، فلما تعلقت بهذه الأجسام عشقتها . واستحكم إلفها بها فبعث من تلك الأظلال أكملها وأشرفها إلى هذا العالم ليحتال في تخليص تلك الأرواح عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كليلة ودمنة . الحجة الخامسة : الروحانيات نورانية علوية لطيفة ، والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبدائية العقول تشهد بأن النور أشرف من الظلمة ، والعلوى خير من السفلى ، واللطيف أكمل من الكثيف . الاعتراض : هذا كله إشارة إلى المادة وعندنا سبب الشرف الانقياد لأمر رب العالمين على ما قال (قل الروح من أمر ربي) وادعاء الشرف بسبب شرف المادة هو حجة اللعين الأول وقد قيل له ما قيل ، الحجة السادسة : الروحانيات السماوية فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل. وأما العلم فلاتفاق الحكماء على إحاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الأمور ، وأيضاً فعلومهم فعلية فطرية كلية دائمة . وعلوم البشر على الضد في كل ذلك ، وأما العمل فلأنهم مواظبون على الخدمة دائماً يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الأبدان طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتحميد والتهليل وتنفسهم بذكر الله وفرحتهم بخدمة الله متجردون من العلائق البدنية غير محجوبين بشيء من القوى الشهوانية والغضبية فأين أحد القسمين من الآخر : الاعتراض : لا نزاع في كل ما ذكرتموه إلا أن ههنا دقيقة وهي أن المواظب على تناول الأغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلي بالجوع أياماً كثيرة فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في أكثر الأوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية من اللذة مما يختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان) فان إدراك الملايم بعد الابتلاء بالمنافي ألذ من إدراك الملايم على سبيل الدوام ولذلك قالت الأطباء : إن الحرارة في حمى الدق أشد منها في حمى الغب لكن حرارة الحمى في الدق إذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملائكة لأن كمالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الأجسام لأنها كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المجردات فلم يبق شيء ممن يقوى على تحمل هذه الأمانة إلا البشر .

الحجة السابعة : الروحانيات لهم قوة على تصريف الأجسام وتقليب الأجرام والقوة التي هي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب ، ثم إنك ترى الخامة اللطيفة من الزرع في بدء نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فما ظنك بتلك القوى السماوية والروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام السفلية تقليباً وتصريفاً لا يستثقلون حمل الأثقال ولا يستصعبون تحريك الجبال فالرياح

تهب بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك على ما قال تعالى (فالمقسمات أمراً) والعقول أيضاً دالة عليه والأرواح السفلية ليست كذلك فأين أحد القسمين من الآخر . والذي يقال أن الشياطين التي هي الأرواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير التسليم فلا نزاع في أن قدرة الملائكة على ذلك أشد وأكمل ولأن الأرواح الطيبة الملكية تصرف قواها إلى مناظم هذا العالم السفلى ومصالحها والأرواح الخبيثة تصرف قواها إلى الشرور فأين أحدهما من الآخر . الاعتراض : لا يبعد أن يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الأجرام العنصرية بالتقليب والتصريف فما الدليل على امتناع مثل هذه النفس . الحجة الثامنة : الروحانيات لها اختيارات فائضة من أنوار جلال الله عز وجل متوجهة إلى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطرفي الخير وميلهم إلى الخيرات إنما يحصل بإعانة الملائكة على ما ورد في الأخبار من أن لكل إنسان ملكاً يسدده ويهديه . الاعتراض : هذا يدل على أن الملائكة كالمجبورين على طاعاتهم والأنبياء مترددون بين الطرفين والمختار أفضل من المجبور وهذا ضعيف لأن التردد ما دام يبقى استحال صدور الفعل وإذا حصل الترجيح التحق بالموجب فكان للأنبياء خيرات بالقوة وبواسطة الملائكة تصير خيرات بالفعل ، أما الملائكة فهم خيرات بالفعل فأين هذا من ذاك الحجة التاسعة : الروحانيات مختصة بالهياكل وهي السيارات السبعة وسائر الثوابت والأفلاك كالأبدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالأرواح فنسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأبدان إلى الأبدان ثم إنا نعلم أن اختلافات أحوال الأفلاك مبادىء لحصول الاختلافات في أحوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقاربة وكذا مناطق الأفلاك تارة تصير منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الرتق فحينئذ يبطل عمارة العالم وأخرى ينفصل بعضها عن البعض فتنتقل العمارة من جانب من هذا العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلى فكذا أرواح العالم السفلى لا سيما وقد دلت المباحث الحكمية والعلوم الفلسفية على أن أرواح هذا العالم معلولات لأرواح العالم العلوي وكمالات هذه الأرواح معلولات لكمالات تلك الأرواح ونسبة هذه الأرواح إلى تلك الأرواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة إلى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة بالنسبة إلى البحر الأعظم فهذه هي الآثار وهناك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول بادعاء المساواة فضلا عن الزيادة . الاعتراض : كل ما ذكرتموه منازع فيه لكن بتقدير تسليمه فالبحث باق بعد لأنا بينا أن الوصول إلى اللذيذ بعد الحرمان ألذ من الوصول إليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير

حاصلة إلا للبشر. الحجة العاشرة : قالوا الروحانيات الفلكية مبادىء لروحانيات هذا العالم ومعادلها والمبدأ أشرف من ذي المبدأ لأن كل كمال يحصل لذي المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد أقل حالاً من الواجب وكذلك المعاد يجب أن يكون أشرف ، فعالم الروحانيات عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد إليها والمصدر عنها والمرجع إليها وأيضاً فان الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان فتوسخت بأوضار الأجسام ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية والأعمال المرضية حتى انفصلت عنها إلى عالمها الأول فالنزول هو النشأة الأولى والصعود هو النشأة الأخرى فعرف أن الروحانيات أشرف من الأشخاص البشرية. الاعتراض : هذه الكلمات بنيتموها على نفي المعاد ونفي حشر الأجساد ودونهما خرط القتاد . الحجة الحادية عشرة : أليس أن الأنبياء صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على أنهم لا ينطقون بشيء من المعارف والعلوم إلا بعد الوحي فهذا اعتراف بأن علومهم مستفادة منهم أليس أنهم اتفقوا على أن الملائكة هم الذين يعينونهم على أعدائهم كما في قلع مدائن قوم لوط وفي يوم بدر وهم الذين يهدونهم إلى مصالحهم كما في قصة نوح في نجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن أين وقع لكم أن فضلتموهم على الملائكة مع تصريحهم بافتقارهم إليهم في كل الأمور . الحجة الثانية عشرة : التقسيم العقلي قد دل على أن الأحياء إما أن تكون خيرة محضة أو شريرة محضة أو تكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الأمرين هو النوع البشري وأيضاً فان الانسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه قسمان آخران . أحدهما : الناطق الذي لا يكون مائتا وهو الملك : والآخر المائت الذي لا يكون ناطقاً وهم البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون في الطرف الأقصى من الكمال فالقول بأن البشر أفضل قلب للقسمة العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود الاعتراض : ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم إن الملك أكثر ثواباً فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق .

واحتج من قال بفضل الأنبياء على الملائكة بأمور . أحدها : أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم وثبت أن آدم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون آدم أفضل منهم لأن السجود نهاية التواضع وتكليف الأشرف بنهاية التواضع للأدون مستقبح في العقول فانه يقبح أن يؤمر أبو حنيفة بأن يخدم أقل الناس بضاعة في الفقه فدل هذا على أن آدم عليه السلام كان أفضل من الملائكة . وثانيها : أن الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق) ومعلوم أن أعلى الناس منصباً عند الملك من كان قائماً مقامه في

الولاية والتصرف ، وكان خليفة له فهذا يدل على أن آدم عليه السلام كان أشرف الخلائق وهذا متأكد بقوله (وسخر لكم ما في البر والبحر) ثم أكد هذا التعميم بقوله (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) فبلغ آدم في منصب الخلافة إلى أعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقائه والآخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته ثم إنه سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية (ولدينا مزيد) فاذن لا غاية لهذا الكمال والجلال . وثالثها : أن آدم عليه السلام كان أعلم والأعلم أفضل ، أما إنه أعلم فلأنه تعالى لما طلب منهم علم الأسماء (قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم) فعند ذلك قال الله تعالى (يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم) وذلك يدل على أنه عليه السلام كان عالماً مما لم يكونوا عالمين به وأما أن الأعلم أفضل فلقوله تعالى (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) ورابعها : قوله تعالى (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لأن اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علماً على الله ودالا عليه فهو عالم ولا شك أن كل محدث فهو دليل على الله تعالى فكل محدث فهو عالم فقوله (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) معناه أن الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك أن الملائكة من المخلوقات فهذه الآية تقتضي أن الله تعالى اصطفى هؤلاء الأنبياء على الملائكة . فان قيل : يشكل هذا بقوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين) فانه لا يلزم أن يكونوا أفضل من الملائكة ومن محمد ﴿ﷺ﴾ فكذا ههنا قال الله تعالى في حق مريم عليها السلام (إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) ولم يلزم كونها أفضل من فاطمة عليها السلام فكذا ههنا قلنا ؛ الإشكال مدفوع لأن قوله تعالى (وأني فضلتكم على العالمين) خطاب مع الأنبياء الذين كانوا أسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجوداً في ذلك الزمان ولما لم يكن موجوداً لم يكن من العالمين لأن المعدوم لا يكون من العالمين وإذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله تعالى إياهم على العالمين في ذلك الوقت أن يكونوا أفضل من محمد ﴿ﷺ﴾ وأما جبريل عليه السلام فإنه كان موجوداً حين قال الله تعالى : (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) فلزم أن يكون قد اصطفى الله تعالى هؤلاء على جبريل عليه السلام وأيضاً فهب أن تلك الآية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب إجراؤه على ظاهره في العموم . وخامسها قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة

للعالمين) والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب أن يكون محمد أفضل منهم . وسادسها: أن عبادة البشر أشق فوجب أن يكونوا أفضل وإنما قلنا إنها أشق لوجوه . الأول : أن الآدمي له شهوة داعية إلى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي أشد منه بدون المعارض فإن قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب أن الأمر كذلك لكن البشر لهم أنواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرياسة والملك ليس له من تلك الشهوات إلا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلي بأنواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه أشق من المبتلي بشهوة واحدة . الثاني : أن الملائكة لا يعملون إلا بالنص لقوله تعالى (لا علم لنا إلا ما علمتنا) وقال (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وقال معاذ اجتهدت برأيي فصوبه رسول الله ﴿ﷺ﴾ في ذلك . ومعلوم أن العمل بالاستنباط أشق من العمل بالنص الثالث : أن الشبهات للبشر أكثر مما للملائكة لأن من جملة الشبهات القوية كون الأفلاك والأنجم السيارة أسباباً لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا إلى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون لأنهم ساكنون في عالم السماوات فيشاهدون كيفية افتقارها إلى المدبر الصانع ، الرابع : أن الشيطان لا سبيل له إلى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم إذا ثبت أن طاعتهم أشق فوجب أن يكونوا أكثر ثواباً بالنص فقوله عليه الصلاة والسلام « أفضل العبادات أحمزها » أي أشقها وأما القياس فلأنا نعلم أن الشيخ الذي لم يبق له ميل إلى النساء إذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنهن مع الميل الشديد والشوق العظيم فكذا ههنا وسابعها : أن الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الآدمي وجمع فيه بين الأمرين فصار الآدمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لا حد لها فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي إذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل) ولذلك صار مصيرهم إلى النار دون البهائم فيجب أن يقال إذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئاً بل يعمل بهوى عقله أن يكون فوق الملائكة اعتباراً لأحد الطرفين بالآخر . وثامنها : أن الملائكة حفظه وبنو آدم محفوظون والمحفوظ أعز وأشرف من الحافظ فيجب أن يكون بنو آدم أكرم وأشرف على الله تعالى من الملائكة . وتاسعها : ما روى أن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد ﴿ﷺ﴾ حتى أركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على أن محمداً ﴿ﷺ﴾ أفضل منه ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام إلى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال « لو دنوت أنملة

لاحترقت » وعاشرها : قوله عليه الصلاة والسلام « إن لي وزيرين في السماء ووزيرين في الأرض ، أما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل ، وأما اللذان في الأرض فأبو بكر وعمر » فدل هذا الخبر على أن محمداً ﴿ﷺ﴾ كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملك أفضل من الوزير فلزم أن يكون محمد أفضل من الملك . هذا تمام القول في دلائل من فضل البشر على الملك . أجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الأولى فقالوا . قد سبق بيان أن من الناس من قال : المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الأرض ومنهم من سلم أنه عبارة عن وضع الجبهة على الأرض لكنه قال السجود لله وآدم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا إشكال أما إذا سلمنا أن السجود كان لآدم عليه السلام فلم قلتم إن ذلك لا يجوز من الأشرف في حق الشريف وذلك لأن الحكمة قد تقتضي ذلك كثيراً من حب الأشرف وإظهار النهاية في الانقياد والطاعة فان للسلطان أن يجلس أقل عبيده في الصدر وأن يأمر الأكابر بخدمته ويكون غرضه من ذلك إظهار كونهم مطيعين له في كل الأمور منقادين له في جميع الأحوال فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك وأيضاً أليس من مذهبنا أنه (يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد) وأن أفعاله غير معللة ولذلك قلنا إنه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم في تعذيبه عليه أبد الآباد وإذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في أن يأمر الأعلى بالسجود للأدنى وأما الحجة الثانية ، فجوابها أن آدم عليه السلام إنما جعل خليفة في الأرض وهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام كان أشرف من كل من في الأرض ولا يدل على كونه أشرف من ملائكة السماء فان قيل فلم لم يجعل واحداً من ملائكة السماء خليفة له في الأرض قلنا لوجوه منها أن البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها أن الجنس إلى الجنس أميل ومنها أن الملائكة في نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلا) وأما الحجّة الثالثة : فلا نسلم أن آدم عليه السلام كان أعلم منهم أكثر ما في الباب أن آدم عليه السلام كان عالماً بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الأشياء مع أن آدم عليه السلام ما كان عالماً بها والذي يحقق هذا أنا توافقنا على أن محمداً ﴿ﷺ﴾ أفضل من آدم عليه السلام مع أن محمداً ﴿ﷺ﴾ ما كان عالماً بهذه اللغات بأسرها وأيضاً فان إبليس كان عالماً بأن قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم عن الجنة وآدم عليه السلام لم يكن عالماً ذلك ولم يلزم منه كون إبليس أفضل من آدم عليه السلام والهدهد قال لسليمان أحطت بما لم تحط به ولم يلزم أن يكون الهدهد أفضل من سليمان سلمنا أنه كان أعلم منهم ولكن لم لا يجوز أن يقال إن طاعاتهم أكثر إخلاصاً من طاعة آدم فلا جرم كان ثوابهم أكثر . أما الحجة الرابعة : فهي أقوى الوجوه المذكورة . أما الحجة الخامسة : وهي قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

فلا يلزم من كون محمد ﴿ﷺ﴾ رحمة لهم أن يكون أفضل منهم كما في قوله (فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها) ولا يمتنع أن يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه آخر . وأما الحجة السادسة : وهي أن عبادة البشر أشق فهذا ينتقض بما أنا نرى الواحد من الصوفيه يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأنه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع أنا نعلم أن محمداً ﴿ﷺ﴾ أفضل من الكل وما ذاك إلا أن كثرة الثواب مبنية على الإخلاص في النية ويجوز أن يكون الفعل أسهل إلا أن إخلاص الآتي به أكثر فكان الثواب عليه أكثر. أما الحجة السابعة : فهي جمع بين الطرفين من غير جامع . وأما الحجة الثامنة : وهي أن المحفوظ أشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ أشرف من المحفوظ كالأمير الكبير الموكل على المتهمين من الجند . وأما الوجهان الآخران : فهما من باب الآحاد وهما معارضان بما رويناه من شدة تواضع الرسول ﴿ﷺ﴾ فهذا آخر المسألة وبالله التوفيق.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن الله تعالى لما استثنى إبليس من الساجدين فكان يجوز أن يظن أنه كان معذوراً في ترك السجود فبين تعالى أنه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله أبى لأن الاباء هو الامتناع مع الاختيار ، أما من لم يكن قادراً على الفعل لا يقال له إنه أبى ثم قد كان يجوز أن يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبر فبين تعالى أن ذلك الإباء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز أن يوجد الإباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى أنه كفر بقوله (وكان من الكافرين) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول أهل الجبر من وجوه . أحدها : أنهم يزعمون أنه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لأن عندهم القدرة على الفعل منتفية ومن لا يقدر على الشيء يقال إنه أباه ، وثانيها : أن من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بأن لم يفعل لأنه إذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وإنما يوصف بالاستكبار إذا لم يفعل مع كونه لو أراد الفعل لأمكنه . وثالثها : قال تعالى (وكان من الكافرين) ولا يجوز أن يكون كافراً بأن لا يفعل ما لا يقدر عليه . ورابعها : أن استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بأن يكون معذوراً أولى من أن يكون مذموماً قال ومن اعتقد مذهباً يقيم العذر لإبليس فهو خاسر الصفقة ، والجواب عنه أن هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع إلى الأمر والنهي والثواب والعقاب فنقول له نحن أيضاً : صدور ذلك الفعل عن إبليس عن قصد وداع أو لا عن قصد وداع ؟ فان كان عن قصد وداع فمن أين ذلك القصد؟ أوقع لا عن فاعل أو عن فاعل هو العبد أو عن فاعل هو الله ؟ فان وقع لا عن فاعل كيف يثبت الصانع وإن وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه إن كان عن قصد

آخر فيلزم التسلسل وإن كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسنبطله وإن وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كل ما أوردته علينا ، أما إن قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب إثبات الصانع وأيضاً فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقياً والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه فيا أيها القاضي ما الفائدة في التمسك بالأمر والنهي ، وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها إلى حرف واحد مع أن مثل هذا البرهان القاطع يقلع خلفك ، ويستأصل عروق كلامك ولو أجمع الأولون والآخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه إلا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجح وحينئذ ينسد باب إثبات الصانع أو بالتزام أنه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو جوابنا .

﴿ المسألة السادسة ﴾ للعقلاء في قوله تعالى (وكان من الكافرين) قولان : أحدهما : أن إبليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقاً كافراً وفي تقرير هذا القول وجهان ، أحدهما : حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول كتابه المسمى بالملل والنحل عن ماري شارح الأناجيل الأربعة وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود قال إبليس للملائكة إني أسلم أن لي إلهاً هو خالقي ، وموجدي ، وهو خالق الخلق ، لكن لي على حكمة الله تعالى أسئلة سبعة ، الأولى : ما الحكمة في الخلق لا سيما إن كان عالماً بأن الكافر لا يستوجب عند خلقه الآلام ؟ الثاني : ثم ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود منه ضر ولا نفع وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف ؟ الثالث : هب أنه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني السجود لآدم ؟ الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود لآدم فلم لعنني وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه ، ولي فيه أعظم الضرر ؟ الخامس : ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول إلى الجنة ووسوست لآدم عليه السلام ؟ السادس : ثم لما فعلت ذلك فلم سلطني على أولاده ومكنني من إغوائهم وإضلالهم ؟ السابع : ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك ، فلم أمهلني . ومعلوم أن العالم لو كان خالياً عن الشر لكان ذلك خيراً ؟ قال شارح الأناجيل : فأوحى الله تعالى إليه من سرادقات الجلال والكبرياء : يا إبليس إنك ما عرفتني ، ولو عرفتني لعلمت أنه لا اعتراض علي في شيء من أفعالي فاني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل . واعلم أنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصاً وكان الكل لازماً ، أما إذا أجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا وكما أنه سبحانه واجب الوجود في ذاته واجب الوجود في صفاته فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات إذ لو افتقر لكان فقيراً لا غنياً فهو سبحانه

مقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الطلبات وإذا كان كذلك لم تتطرق اللمية إلى أفعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته وما أحسن ما قال بعضهم : جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل أجرى قوله تعالى (وكان من الكافرين) على ظاهره وقال إنه كان كافراً منافقاً منذ كان . الوجه الثاني : في تقرير أنه كان كافراً أبداً قول أصحاب الموافاة وذلك لأن الإيمان يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فاذا صدر الإيمان من المكلف في وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فأما أن يبقى الاستحقاقان معاً وهو محال على ما بيناه أو يكون الطارىء مزيلا للسابق وهو أيضاً محال لأن القول بالإحباط باطل فلم يبق إلا أن يقال إن هذا الفرض محال وشرط حصول الإيمان أن لا يصدر الكفر عنه في وقت قط فاذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا أن الذي صدر عنه أولا ما كان إيماناً إذا ثبت هذا فنقول : لما كان ختم أبليس على الكفر علمنا أنه ما كان مؤمناً قط ، القول الثاني : أن إبليس كان مؤمناً ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا في تفسير قوله تعالى (وكان من الكافرين) فمنهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله تعالى أي كان عالماً في الأزل بأنه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم ، والوجه الثاني : أنه لما كفر في وقت معين بعد أن كان مؤمناً قبل ذلك فبعد مضي كفره صدق عليه في ذلك الوقت أنه كان في ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب أن يصدق عليه أنه كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ، ومتى صدق المركب صدق المفرد لا محالة .

الوجه الثالث : المراد من كان صار ، أي وصار من الكافرين . وههنا أبحاث ، البحث الأول : اختلفوا في أن قوله تعالى (وكان من الكافرين) هل يدل على أنه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق القول بأنه من الكافرين ، قال قوم إنه يدل عليه لأن كلمة من للتبعيض ، فالحكم عليه بأنه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم آخرين من الكافرين حتى يكون هو بعضاً لهم والذي يؤكد ذلك ما روى عن أبي هريرة أنه قال « إن الله تعالى خلق خلقاً من الملائكة ثم قال لهم إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم ناراً فأحرقتهم وكان إبليس من أولئك الذين أبوا » وقال آخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير الآية وجهان ، أحدهما : معنى الآية أنه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الأصم وذكر في مثاله قوله تعالى (والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) فأضاف بعضهم إلى بعض بسبب الموافقة في الدين فكذا ههنا لما كان الكفر ظاهراً من أهل العالم عند نزول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين . وثانيها : أن هذا إضافة لفرد من أفراد الماهية إلى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة

لا تقتضي وجود تلك الماهية كما أن الحيوان الذي خلقه الله تعالى أولا يصح أن يقال إنه فرد من أفراد الحيوان لا بمعنى أنه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى أنه فرد من أفراد هذه الماهية وواحد من آحاد هذه الحقيقة ، واعلم أنه يتفرع على هذا البحث أن إبليس هل كان أول من كفر بالله ، والذي عليه الأكثرون أنه أول من كفر بالله .

البحث الثاني : أن المعصية عند المعتزلة وعندنا ، لا توجب الكفر ، أما عندنا فلأن صاحب الكبيرة مؤمن ، وأما عند المعتزلة فلأنه وإن خرج عن الايمان فلم يدخل في الكفر ، وأما عند الخوارج فكل معصية كفر ، وهم تمسكوا بهذه الآية ، قالوا إن الله تعالى كفر إبليس بتلك المعصية فدل على أن المعصية كفر ، الجواب إن قلنا إنه كافر من أول الأمر فهذا السؤال زائل ، وإن قلنا إنه كان مؤمناً ، فنقول إنه إنما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقاً في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله : (أنا خير منه) والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال الأكثرون إن جميع الملائكة مأمورون بالسجود لآدم واحتجوا عليه بوجهين . الأول : أن لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة بأكمل وجوه التأكيد في قوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) . الثاني : هو أنه تعالى استثنى إبليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على أن من عدا ذلك الشخص كان داخلاً في ذلك الحكم ومن الناس من أنكر ذلك وقال المأمورون بهذا السجود هم ملائكة الأرض واستعظموا أن يكون أكابر الملائكة مأمورين بذلك . وأما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل أن تكون الأرواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة إنما المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسألة مذكور في العقليات .

تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث ، وأوله قوله تعالى
« وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾

قوله تعالى ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ اعلم أن ههنا مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا في أن قوله (اسكن) أمر تكليف أو إباحة فالمروى عن قتاده أنه قال: إن الله تعالى ابتلى آدم بإسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لأنه كلفه بأن يكون في الجنة يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة أن يأكل منها فما زالت به البلايا حتى وقع فيما نهى عنه فبدت سوأته عند ذلك وأهبط من الجنة وأسكن موضعاً يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع أن منعه من تناوله من أشد التكاليف. وقال آخرون إن ذلك إباحة لأن الاستقرار في المواضع الطيبة النزهة التي يتمتع فيها يدخل تحت التعبد كما أن أكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) أمراً وتكليفاً بل إباحة والأصح أن ذلك الاسكان مشتمل على ما هو إباحة، وعلى ما هو تكليف فهو أن المنهى عنه كان حاضراً وهو كان ممنوعاً عن تناوله، قال بعضهم: لو قال رجل لغيره أسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له فهنا لم يقل الله تعالى: وهبت منك الجنة بل قال أسكنتك الجنة وإنما لم يقل ذلك لأنه خلقه لخلافة الأرض فكان إسكان الجنة كالتقدمة على ذلك

﴿المسألة الثانية﴾ أن الله تعالى لما أمر الكل بالسجود لآدم وأبى إبليس السجود صيره الله ملعوناً ثم أمر آدم بأن يسكنها مع زوجته. واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه، فذكر السدى عن إبن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة وأسكن آدم الجنة فبقى فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فألقى الله تعالى عليه النو ثم أخذ ضلعاً من أضلاعه من شقه الأيسر ووضع مكانه لحماً وخلق حواء منه فلما استيقظو. عند رأسه إمرأة قاعدة فسألها من أنت؟ قالت أمرأة قال ولم خلقت؟ قالت لتسكن إلى فقالت

الملائكة ما اسمها ؟ قالوا حواء ، ولم سميت حواء، قال لأنها خلقت من شيء حي ، وعن عمر وابن عباس رضي الله عنهما قال . بعث الله جنداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما إكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى أدخلا الجنة . فهذا الخبر يدل على أن حواء خلقت قبل إدخال آدم الجنة والخبر الأول يدل على أنها خلقت في الجنة والله أعلم بالحقيقة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أجمعوا على أن المراد بالزوجة حواء وإن لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وأنها مخلوقة منه كما قال الله تعالى في سورة النساء (الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) وفي الأعراف (وجعل منها زوجها ليسكن إليها) وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن المرأة خلقت من ضلع الرجل فإن أردت أن تقيمها كسرتها وإن تركتها انتفعت بها واستقامت » ،

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الآية، هل كانت في الأرض أو في السماء؟ وبتقدير أنها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى؟ فقال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الأصفهاني: هذه الجنة كانت في الأرض، وحملا الإهباط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في قوله تعالى (اهبطوا مصراً) واحتجا عليه بوجوه أحدها: أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) ولما صح قوله (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) وثانيها: أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى (وما هم منها بمخرجين) وثالثها: أن إبليس لما امتنع عن السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على أن يصل إلى جنة الخلد ، ورابعها : أن الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى (أكلها دائم وظلها) ولقوله تعالى (وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها) إلى أن قال (عطاء غير مجذوذ) أي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحات، وخامسها: أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يبتدىء الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لأنه تعالى لا يعطى جزاء العاملين من ليس بعامل ولأنه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد، وسادسها: لا نزاع في أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء ولو كان تعالى قد نقله إلى السماء لكان ذلك أولى بالذكر لأن نقله من الأرض إلى

السماء من أعظم النعم فدل ذلك على أنه لم يحصل وذلك يوجب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له (اسكن أنت وزوجك الجنة) جنة أخرى غير جنة الخلد [١] . القول الثاني: وهو قول الجبائي: أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى (اهبطوا منها)، ثم إن الاهباط الأول كان من السماء السابعة إلى السماء الأولى، والاهباط الثاني كان من السماء إلى الأرض. القول الثالث وهو قول جمهور أصحابنا: أن هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه أن الألف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لأن سكنى جميع الجنان محال فلا بد من صرفها إلى المعهود السابق والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ إليها ، والقول الرابع : أن الكل ممكن والأدلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله أعلم.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف: السكنى من السكون لأنها نوع من اللبث والاستقرار و «أنت» تأكيد المستكن في «اسكن» ليصح العطف عليه و «رغداً» وصف للمصدر أي أكلا رغداً واسعاً رافهاً و «حيث» للمكان المبهم أي أي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الآية إطلاق الأكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الأكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين أشجارها الكثيرة.

﴿ المسألة السادسة ﴾ لقائل أن يقول: إنه تعالى قال ههنا (وكلا منها رغداً) وقال في الاعراف (فكلا من حيث شئتما) فعطف «كلا» على قوله «اسكن» في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة؟ والجواب: كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط، وذلك الشيء بمنزلة الجزء عطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو كقوله تعالى (وإذ قلنا ادخلو هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً) فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الأكل منها متعلقاً بدخولها فكأنه قال إن أدخلتموها أكلتم منها، فالدخول موصول إلى الأكل، والأكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الأعراف (وإذ قيل لهم اسكنو هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم) فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والأكل لا يختص وجوده بوجوده لأن من دخل بستاناً قد يأكل منه وإن كان مجتازاً فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء إذا ثبت هذا فنقول : إن «اسكن» يقال لمن دخل مكاناً فيراد منه إلزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه، ويقال أيضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله

---

(١) يلاحظ أن القول الأول هو قول أبي القاسم البلخي وأبي مسلم الأصفهاني المتقدم ، لكن لم يعنون له المصنف رحمه الله تعالى .

واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الأمر إنما ورد بعد أن كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا أن الأكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الأعراف هذا الأمر إنما ورد قبل أن دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا أن الأكل يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله أعلم

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (ولا تقربا هذه الشجرة) لا شبهة في أنه نهى ولكن فيه بحثان ﴿ الأول ﴾ أن هذا نهى تحريم أو نهى تنزيه فيه خلاف ، فقال قائلون : هذه الصيغة لنهى التنزيه ، وذلك لأن هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه وأخرى في التحريم والأصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك إلا أن يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتاً بحكم الأصل فإن الأصل في المنافع الإباحة فإذا ضممنا مدلول اللفظ إلى هذا الأصل صار المجموع دليلا على التنزيه، قالوا وهذا هو الأولى بهذا المقام لأن على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام إلى ترك الأولى ومعلوم أن كل مذهب كان أفضى إلى عصمة الأنبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول ، وقال آخرون بل هذا النهى نهى تحريم واحتجوا عليه بأمور (أحدها) أن قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) كقوله (ولا تقربوهن حتى يطهرن) وقوله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) فكما أن هذا للتحريم فكذا الأول (وثانيها) أنه قال (فتكونا من الظالمين) معناه إن أكلتما منها فقد ظلمتما أنفسكما ألا تراهما لما أكلا (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا) (وثالثها) أن هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه، والجواب عن الأول نقول: إن النهى وإن كان في الأصل للتنزيه ولكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة، وعن الثاني: أن قوله (فتكونا من الظالمين) أي فتظلما أنفسكما بفعل ما الأولى بكما تركه لأنكما إذا فعلتما ذلك أخرجتما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريان إلى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا، وعن الثالث: أنا لا نسلم أن الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

﴿ البحث الثاني ﴾ قال قائلون قوله (ولا تقربا هذه الشجرة) يفيد بفحواه النهى عن الأكل وهذا ضعيف لأن النهى عن القرب لا يفيد النهى عن الأكل إذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع أنه لو حمل إليه لجاز له أكله بل هذا الظاهر يتناول النهى عن القرب . وأما النهى عن الأكل فإنما عرف بدلائل أخرى وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) ولأنه صدر الكلام في باب الاباحة بالأكل فقال (وكلا منها رغداً حيث شئتما) فصار ذلك

كالدلالة على أنه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهى عن ذلك بهذا القول يعم الأكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الأكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة :

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها البر والسنبلة . وروى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه سأل رسول الله ﷺ عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة، وروى السدى عن ابن عباس وابن مسعود أنها الكرم، وعن مجاهد وقتادة أنها التين، وقال الربيع بن أنس : كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث . واعلم أنه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة أيضاً إلى بيانه لأنه ليس المقصود من هذا الكلام أن يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثاً لأن أحدنا لو أراد أن يقيم العذر لغيره في التأخر فقال شغلت بضرب غلمانـي لإساءتهم الأدب لكان هذا القدر أحسن من أن يذكر عين هذا الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لأحد أن يظن أنه وقع ههنا تقصير في البيان ، ثم قال بعضهم الأقرب في لفظ الشجرة أن يتناول ماله ساق وأغصان ، وقيل لا حاجة إلى ذلك لقوله تعالى (وأنبتنا عليه شجرة من يقطين) مع أنها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الأرض من أن يكون شجرا، قال المبرد: وأحسب أن كل ما تفرعت له أغصان وعيدان فالعرب تسمية شجرا في وقت تشعبه وأصل هذا أنه كل ما شجر أي أخذ يمنة ويسرة يقال رأيت فلاناً قد شجرته الرماح وقال تعالى (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) وتشاجر الرجلان في أمر كذا.

﴿ المسألة التاسعة ﴾ اتفقوا على أن المراد بقوله تعالى (فتكونا من الظالمين) هو أنكما إن أكلتما فقد ظلمتما أنفسكما لأن الأكل من الشجرة ظلم الغير وقد يكون ظالماً بأن يظلم نفسه وبأن يظلم غيره فظلم النفس أعم وأعظم. ثم اختلف الناس ههنا على ثلاثة أقوال: الأول قول الحشوية الذين قالوا إنه أقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلماً، الثاني : قول المعتزلة الذين قالوا إنه أقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان ؛ أحدهما : قول أبى على الجبائي وهو أنه ظلم نفسه بأن ألزمها ما يشق عليه من التوبة والتلافي، وثانيهما : قول أبي هاشم وهو أنه ظلم نفسه من حيث أحبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصاً فيما قد استحقه، الثالث: قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقاً وحمل هذا الظلم على أنه فعل ما الأولى له أن لا يفعله . ومثاله إنسان طلب الوزارة ثم إنه تركها واشتغل بالحياكة فإنه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك ؟ فإن قيل هل يجوز وصف الأنبياء عليهم السلام بأنهم كانوا ظالمين أو كانوا ظالمي أنفسهـم؟ والجواب أن الأولى أنه لا يطلق ذلك لما فيه من إيهام الذم.

فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾

قوله عز وجل ﴿ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾

قال صاحب الكشاف (فأزلهما الشيطان عنها) تحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة «عن» في هذه الآية كهي في قوله تعالى (وما فعلته عن أمري) قال القفال رحمه الله : هو من الزلل يكون الإنسان ثابت القدم على الشيء فيزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ، ومن قرأ (فأزالهما) فهو من الزوال عن المكان ، وحكى عن أبي معاذ أنه قال : يقال أزلتك عن كذا حتى زلت عنه وأزللتك حتى زللت ومعناهما واحد أي حولتك عنه ، وقال بعض العلماء : أزلهما الشيطان أي استزلهما فهو من قولك زل في دينه إذا أخطأ وأزله غيره إذا سبب له ما يزل من أجله في دينه أو دنياه ، واعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف الناس في عصمة الأنبياء عليهم السلام وضبط القول فيه أن يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع إلى أقسام أربعة : أحدها : ما يقع في باب الاعتقاد، وثانيها: ما يقع في باب التبليغ، وثالثها: ما يقع في باب الأحكام والفتيا، ورابعها: ما يقع في أفعالهم وسيرتهم أما اعتقادهم الكفر والضلال فإن ذلك غير جائز عند أكثر الأمة وقالت الفضيلية من الخوارج : إنهم قد وقعت منهم الذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم ، وأجازت الأمامية عليهم إظهار الكفر على سبيل التقية.

أما النوع الثاني : وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد أجمعت الأمة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ وإلا لارتفع الوثوق بالأداء، واتفقوا على أن ذلك لا يجوز وقوعه منهم عمداً كما لا يجوز أيضاً سهواً ، ومن الناس من جوز ذلك سهواً قالوا لأن الاحتراز عنه غير ممكن.

وأما النوع الثالث : وهو ما يتعلق بالفتيا فأجمعوا على أنه لا يجوز خطؤهم فيه على سبيل التعمد ، وأما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وأباه آخرون .

وأما النوع الرابع : وهو الذي يقع في أفعالهم فقد اختلفت الأمة فيه على خمسة أقوال .

أحدها قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية . والثاني قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد إلا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول أكثر المعتزلة . القول الثالث: أنه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائي ، القول الرابع . أنه لا يقع منهم الذنب إلا على جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة و إن كان ذلك موضوعا عن أمتهم وذلك لأن معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر وأنهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم . القول الخامس: أنه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطأ وهو مذهب الرافضة ، واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة أقوال: أحدها قول من ذهب إلى أنهم معصمون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة ، وثانيها: قول من ذهب إلى أن وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة ، وثالثها: قول من ذهب إلى أن ذلك لا يجوز وقت النبوة أما قبل النبوة فجائز وهو قول أكثر أصحابنا وقول أبي الهذيل وأبي علي من المعتزلة والمختار عندنا أنه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه أحدها : لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة وذلك غير جائز، بيان الملازمة أن درجة الأنبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش ألا ترى إلى قوله تعالى (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) والمحصن يرجم وغيره يجد، وحد العبد نصف حد الحر، وأما أنه لا يجوز أن يكون النبي أقل حالا من الأمة فذلك بالإجماع (وثانيها) أن بتقدير إقدامه على الفسق وجب أن لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) لكنه مقبول الشهادة وإلا كان أقل حالا من عدول الأمة ، وكيف لا نقول ذلك وأنه لا معنى للنبوة والرسالة إلا أنه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذاك ، وأيضا فهو يوم القيام شاهد على الكل لقوله (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) (وثالثها) أن بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن إيذاؤه محرماً لكنه محرم لقوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة) (ورابعها) أن محمداً ﷺ لو أتى بالمعصية لوجب علينا الإقتداء به فيها لقوله تعالى (فاتبعوني) فيفضي إلى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال، وإذا ثبت ذلك حق محمد ﷺ ثبت أيضاً في سائر الأنبياء ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق (وخامسها) أنا نعلم ببديهة العقل أنه لا شيء أقبح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحاً للذته غير ملتفت إلى نهى ربه ولا منزجر بوعيده. هذا معلوم القبح بالضرورة (وسادسها) أنه لو صدرت المعصية

من الأنبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالداً فيها) ولا استحقوا اللعن لقوله (ألا لعنة الله على الظالمين) وأجمعت الأمة على أن أحداً من الأنبياء لم يكن مستحقاً للعن ولا للعذاب فثبت أنه ما صدرت المعصية عنه (وسابعها) أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) وقال (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) فما لا يلق بواحد من وعاظ الأمة كيف يجوز أن ينسب إلى الأنبياء عليهم السلام (وثامنها) قوله تعالى (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات) ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت أن الأنبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم (وتاسعها) قوله تعالى (وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار) إلا في الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت أنهم كانوا أخيارا في كل الأمور ، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ، إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) وقال في إبراهيم (ولقد اصطفيناه في الدنيا) وقال في موسى (إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقال (وأذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدي والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار) فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية، وذلك ينافى صدور الذنب عنهم (عاشرها) أنه تعالى حكي عن إبليس قوله (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الأنبياء عليهم السلام ، قال تعالى في صفة إبراهيم وإسحق ويعقوب (إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار) وقال في يوسف (إنه من عبادنا المخلصين) وإذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لأنه لا قائل بالفرق (والحادي عشر) قوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين) فأولئك الذين ما اتبعوه وجب أن يقال إنه ما صدر الذنب عنهم وإلا فقد كانوا متبعين له، وإذا ثبت في ذلك الفريق أنهم ما أذنبوا فذلك الفريق إما الأنبياء أو غيرهم فإن كانوا هم الأنبياء فقد ثبت في النبي أنه لا يذنب وإن كانوا غير الأنبياء فلو ثبت في الأنبياء أنهم أذنبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير النبي أفضل من النبي ، وذلك باطل بالاتفاق فثبت أن الذنب ما صدر عنهم (الثاني عشر) أنه تعالى قسم الخلق قسمين فقال (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) وقال في الصنف الآخر (أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) ولا شك أن حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان ، والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول

لصدق عليه أنه من حزب الشيطان ولصدق عليه أنه من الخاسرين ولصدق على زهاد الأمة أنهم من حزب الله وأنهم من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الأمة أفضل بكثير عند الله من ذلك الرسول ، وهذا لا يقوله مسلم (الثالث عشر) أن الرسول أفضل من الملك فوجب أن لا يصدر الذنب من الرسول ، وإنما قلنا أنه أفضل لقوله تعالى (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسألة فضل الملك على البشر وإنما قلنا إنه لما كان كذلك وجب أن لا يصدر الذنب عن الرسول لأنه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال (لا يسبقونه بالقول) وقال (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه أفضل من الملك لقوله تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار).

الرابع عشر: روى أن خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله إني أصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات أفلا أصدقك في هذا القدر ؟ فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بذى الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الأنبياء لما جازت تلك الشهادة.

الخامس عشر: قال في حق إبراهيم عليه السلام (إني جاعلك للناس إماما) ﴾والإمام من يؤتم به فأوجب على كل الناس أن يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي الى التناقض.

السادس عشر: قوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) والمراد بهذا العهد إما عهد النبوة أو عهد الإمامة فإن كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين ، وإن كان المراد عهد الإمامة وجب أن لا تثبت الإمامة للظالمين وإذا لم تثبت الإمامة للظالمين وجب أن تثبت النبوة للظالمين لأن كل نبي لا بد وأن يكون إماماً يؤتم به ويقتدى به والآية على جميع التقديرات تدل على أن النبي لا يكون مذنباً ، أما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الأربعة التي ذكرناها بآيات ونحن نشير إلى معاقدها ونحيل بالاستقصاء على ما سيأتي في هذا التفسير إن شاء الله تعالى: أما الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاثة ، أولها: تمسكوا بالطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها) إلى آخر الآية قالوا لا شك أن النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء فهذه الكنايات بأسرها عائدة إليهما فقوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) يقتضي صدور الشرك عنهما ، والجواب. لا نسلم أن النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل نقول: الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن إليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي ، والضمير في يشركون لهما ولأعقابهما فهذا

الجواب هو المعتمد ، وثانيها: قالوا إن إبراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الآخر. أما الأول فلأنه قال في الكواكب (هذا ربي) وأما الثاني فقوله (أرني كيف تحي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) والجواب: أما قوله (هذا ربي) فهو استفهام على سبيل الإنكار ، وأما قوله (ولكن ليطمئن قلبي) فالمراد أنه ليس الخبر كالمعاينة ، وثالثها: تمسكوا بقوله تعالى (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين) فدلت الآية على أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان في شك مما أوحى إليه والجواب: أن القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الأفكار المستعقبة للشبهات إلا أنه عليه الصلاة والسلام كان يزيلها بالدلائل.

أما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلاثة ، قوله (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحى ، الجواب: ليس النهى عن النسيان الذي هو ضد الذكر لأن ذاك غير داخل في الوسع بل عن النسيان بمعنى الترك فنحمله على ترك الأولى وثانيها : قوله (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء ، وثالثها: قوله تعالى(عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الأنبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة ، والجواب: لم لا يجوز أن تكون الفائدة أن يدفع ذلك الرصد الشياطين عن إلقاء الوسوسة أما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلاثة ، أحدها: قوله (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث) وقد تكلمنا عليه في سورة الأنبياء وثانيها: قوله في أسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وسلم(ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) فلولا أنه أخطأ في هذه الحكومة وإلا لما عوتب ، وثالثها: قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) والجواب عن الكل: أنا نحمله على ترك الأولى.

أما الآيات التي تمسكوا بها في الأفعال فكثيرة أولها: قصة آدم عليه السلام تمسكوا بها من سبعة أوجه، الأول: أنه كان عاصياً والعاصي لا بد وأن يكون صاحب الكبيرة، وإنما قلنا إنه كان عاصياً لقوله تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) وإنما قلنا أن العاصي صاحب الكبيرة لوجهين: الأول أن النص يقتضي كونه معاقباً لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) فلا معنى لصاحب الكبيرة إلا ذلك، الثاني: أن العاصي اسم ذم فوجب أن لا يتناول إلا صاحب الكبيرة، الوجه الثاني: في التمسك بقصة آدم أنه كان غاوياً، لقوله تعالى (فغوى) والغى ضد الرشد، لقوله تعالى (قد تبين الرشد من الغى) فجعل الغى مقابلا للرشد الوجه الثالث: أنه تائب والتائب مذنب، وإنما قلنا إنه تائب لقوله تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وقال (ثم اجتباه ربه فتاب عليه) وإنما قلنا التائب مذنب لأن التائب هو النادم على فعل الذنب

والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فإن كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وإن صدق فيه فهو المطلوب. (الوجه الرابع) أنه ارتكب المنهى عنه في قوله (ألم أنهكما عن تلكما الشجرة، ولا تقربا هذه الشجرة) وارتكاب المنهى عنه عين الذنب (الوجه الخامس) سماه ظالماً في قوله (فتكونا من الظالمين) وهو سمى نفسه ظالماً في قوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) والظالم ملعون لقوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة (الوجه السادس) أنه اعترف بأنه لولا مغفرة الله إياه وإلا لكان خاسراً في قوله (وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وذلك يقتضى كونه صاحب الكبيرة (وسابعها) أنه أخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وإزلاله جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان، وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة، ثم قالوا: هب أن كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك في كونه قاطعاً في الدلالة عليه ويجوز أن يكون كل واحد من هذه الوجوه وإن لم يدل على الشيء لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالاً على الشيء. والجواب المعتمل عن الوجوه السبعة عندنا أن نقول كلامكم إنما يتم لو أتيتم بالدلالة على أن ذلك كان حال النبوة، وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال إن آدم عليه السلام حالما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبياً ثم بعد ذلك صار نبياً ونحن قد بينا أنه لا دليل على هذا المقام. وأما الاستقصاء في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسيأتي إن شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات .
ولنذكر ههنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله (فأزلهما الشيطان) فنقول لنفرض أنه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فإقدامه على ذلك الفعل إما أن يكون حال كونه ناسياً و حال كونه ذاكراً، أما الأول، وهو أنه فعله ناسياً فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى (ولم نجد له عزما) ومثلوه بالصائم يشتغل بأمر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهياً عن الصوم ويأكل في أثناء ذلك السهو[لا] عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين (الأول) أن قوله تعالى (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين) وقوله (وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين) يدل على أنه ما نسي النهى حال الإقدام. وروى عن ابن عباس ما يدل على أن آدم عليه السلام تعمد لأنه قال لما أكلا منها فبدت لهما سوآتهما خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى أفراراً مني فقال بل حياء منك فقال له أما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك قال بلى يا رب ولكني وعزتك ما كنت أرى أن أحداً يحلف بك كاذباً فقال وعزتي لأهبطنك منها ثم لا تنال العيش إلا كداً (الثاني) وهو أنه لو كان ناسياً لما عوتب على ذلك الفعل أما من حيث العقل فلأن الناسى غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفاً به لقوله (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وأما من حيث النقل فلقوله عليه الصلاة والسلام «رفع القلم عن ثلاث» فلما عوتب عليه دل على أن ذلك لم يكن على سبيل النسيان .

لأنا نقول: أما الجواب عن الأول فهو أنا لا نسلم أن آدم وحواء قبلا من إبليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لأنهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في هذا التصديق أعظم من أكل الشجرة لأن إبليس لما قال لهما (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) فقد ألقى إليهما سوء الظن بالله ودعاهما إلى ترك التسليم لأمره والرضا بحكمه وإلى أن يعتقدا فيه كون إبليس ناصحاً لهما وأن الرب تعالى قد غشهما ولا شك في أن هذه الأشياء أعظم من أكل الشجرة فوجب أن تكون المعاتبة في ذلك أشد وأيضاً كان آدم عليه السلام عالماً بتمرد إبليس عن السجود وكونه مبغضاً له وحاسداً له على ما آتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الآية أنهما أقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام أو بعده ويدل على أن آدم كان عالماً بعداوته قوله تعالى (إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) وأما ما روى عن ابن عباس فهو أثر مروى بالآحاد فكيف يعارض القرآن؟
وأما الجواب عن الثاني: فهو أن العتاب إنما حصل على ترك التحفظ من أسباب النسيان ،وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز أن يؤاخذوا به وليس بموضوع عن الأنبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله تعالى (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء) ثم قال (من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وقال عليه الصلاة والسلام «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وقال أيضاً «إني أوعك كما يوعك الرجلان منكم» فان قيل كيف يجوز أن يؤثر عظم حالهم وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم؟ قلنا أما سمعت « حسنات الأبرار سيئات المقربين» ولقد كان على النبي ﷺ من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره. فهذا في تقرير أنه صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة السهو والنسيان. ورأيت في بعض التفاسير أن حواء سقته الخمر حتى سكر ثم في أثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد لأنه عليه السلام كان مأذوناً له في تناول كل الأشياء سوى تلك الشجرة ، فإذا حملنا الشجرة على البر ، كان مأذوناً في تناول الخمر ولقائل أن يقول: إن خمر الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة (لا فيها غول) أما القول الثاني وهو أنه عليه السلام فعله عامداً فههنا أربعة أقوال (أحدها) أن ذلك النهى كان نهى تنزيه لا نهى تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعلته (الثاني) أنه كان ذلك عمداً من آدم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع أن آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبياً وقد عرفت فساد هذا القول (الثالث) أنه عليه السلام فعله عمداً لكن كان معه من الوجل والفزع والإشفاق ما صير ذلك في حكم الصغيرة ، وهذا القول أيضاً باطل بالدلائل المتقدمة لأن المقدم على ترك الواجب أو فعل المنهى عمداً وإن فعله مع الخوف إلا أنه يكون مع ذلك عاصياً مستحقاً للعن والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الأنبياء عليهم السلام بذلك ولأنه تعالى وصفه بالنسيان في قوله (فنسى

ولم نجد له عزما) وذلك ينافي العمدية (القول الرابع) وهو اختيار أكثر المعتزلة: أنه عليه السلام أقدم على الأكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه ، وذلك لا يقتضى كون الذنب كبيرة ، بيان الاجتهاد الخطأ أنه لما قيل له (ولا تقربا هذه الشجرة) فلفظ «هذه» قد يشار به إلى الشخص وقد يشار به إلى النوع ، وروى أنه عليه السلام أخذ حريراً وذهباً بيده وقال «هذان حل الأناث أمتى حرام على ذكورهم» وأراد به نوعهما ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة وقال « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» وأراد نوعه ، فلما سمع آدم عليه السلام قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) ظن أن النهى إنما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع إلا أنه كان مخطئاً في ذلك الاجتهاد لأن مراد الله تعالى من كلمة «هذه» كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع إذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا، فإن قيل: الكلام على هذا القول من وجوه (أحدها) أن كلمة «هذا» في أصل اللغة للإشارة إلى الشيء الحاضر والشيء الحاضر لا يكون إلا شيئاً معيناً فكلمة هذا في أصل اللغة للإشارة إلى الشيء المعين فأما أن يراد بها الإشارة إلى النوع فذاك على خلاف الأصل ، وأيضاً لأنه تعالى لا تجوز الإشارة عليه فوجب أن يكون أمر بعض الملائكة بالإشارة إلى ذلك الشخص فكان ما عداه خارجاً عن النهى لا محالة ، إذا ثبت هذا فنقول: المجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فآدم عليه السلام لما حمل لفظ «هذا» على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع، ، واعلم أن هذا الكلام متأيد بأمرين آخرين (احدهما) أن قوله (وكلا منها رغداً حيث شئتما) أفاد الإذن في تناول كل ما في الجنة إلا ما خصه الدليل (والثاني) أن العقل يقتضى حل الانتفاع بجميع المنافع إلا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل إلا على ذلك المعين فثبت أن آدم عليه السلام كان مأذوناً له في الانتفاع بسائر الأشجار وإذا ثبت هذا امتنع أن يستحق بسبب هذا عتاباً وأن يحكم عليه بكونه مخطئاً فثبت أن حمل القصة على هذا الوجه يوجب أن يحكم عليه بأنه كان مصيباً لا مخطئاً وإذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل (الوجه الثاني) في الاعتراض على هذا التأويل. هب أن لفظ «هذا» متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على أن المراد منه النوع دون الشخص أو ما فعل ذلك ؟ فإن كان الأول فاما أن يقال إن آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد أتى بالذنب ، وإن لم يقصر في معرفته بل عرفه فقد عرف حينئذ أن المراد هو النوع فإقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون إقداماً على الذنب قصداً (الوجه الثالث) أن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لأن الاجتهاد إقدام على العمل بالظن وذلك إنما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم ، أما الأنبياء فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب أن لا يجوز لهم الاجتهاد لأن الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين

غير جائز عقلا وشرعاً ، وإذا ثبت أن الاقدام على الاجتهاد معصية (الوجه الرابع) هذه المسألة إما أن تكون من المسائل القطعية أو الظنية فإن كانت من القطعيات كان الخطأ فيها كبيراً وحينئذ يعود الاشكال وإن كانت من الظنيات فإن قلنا إن كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها أصلاً وإن قلنا المصيب فيها واحد والمخطىء فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سبباً لأن نزع عن آدم عليه السلام لباسه وأخرج من الجنة وأهبط إلى الأرض؟ والجواب عن الأول: أن لفظ هذا وإن كان في الأصل للإشارة إلى الشخص لكنه قد يستعمل في الإشارة إلى النوع كما تقدم بيانه وأنه سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على أن المراد هو النوع. والجواب عن الثاني: هو آدم عليه السلام لعله قصر في معرفة ذلك الدليل لأنه ظن أنه لا يلزمه ذلك في الحال أو يقال إنه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لأن في الخبر أن آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم أخرج. والجواب عن الثالث: أنه لا حاجة ههنا إلى اثبات أن الأنبياء عليهم السلام تمسكوا بالإجتهاد فانا بينا أنه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة أو أنه كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله تعالى (فنسى ولم نجد له عزماً) والجواب عن الرابع : يمكن أن يقال كانت الدلالة قطعية إلا أنه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذراً في أن لا يصير الذنب كبيراً أو يقال كانت ظنية إلا أنه ترتب عليه من التشديدات ما لم يترتب على خطأ سائر المجتهدين لأن ذلك يجوز أن يختلف باختلاف الأشخاص ، وكما أن الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوص بأمور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات بما لا يثبت في حق الأمة فكذا ههنا. واعلم أنه يمكن أن يقال في المسألة وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال (ولا تقربا هذه الشجرة) ونهاهما معا فظن آدم عليه السلام أنه يجوز لكل واحد منهما وحده أن يقرب من الشجرة وأن يتناول منها لأن قوله (ولا تقربا) نهى لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهى حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطأ في هذا الاجتهاد إنما وقع من هذا الوجه ، فهذا جملة ما يقال في هذا الباب والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أنه كيف تمكن إبليس من وسوسة آدم عليه السلام مع أن إبليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة وذكروا فيه وجوهاً. أحدها: قول القصاص وهو الذي رووه عن وهب بن منبه اليماني والسدى عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره: أنه لما أراد إبليس أن يدخل الجنة منعته الخزنة فأتى الحية وهي دابة لها أربع قوائم كأنها البختية وهي كأحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد منها فابتلعته الحية وأدخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج إبليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت

عدواً لبني آدم ، واعلم أن هذا وأمثاله مما يجب أن لا يلتفت إليه لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم لم يقدر على أن يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولأنه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع أنها ليست بعاقلة ولا مكلفة. وثانيها: أن إبليس دخل الجنة في صورة دابة ، وهذا القول أقل فساداً من الأول. وثالثها: قال بعض أهل الأصول: إن آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان إلى باب الجنة وإبليس كان بقرب الباب ويوسوس إليهما ، ورابعها وهو قول الحسن: أن إبليس كان في الأرض وأوصل الوسوسة إليهما في الجنة . قال بعضهم: هذا بعيد لأن الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن إيصاله من الأرض إلى السماء واختلفوا من وجه آخر وهو أن إبليس هل باشر خطا بهما أو يقال إنه أوصل الوسوسة إليهما على لسان بعض أتباعه. حجة القول الأول: قوله تعالى (وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين) وذلك يقتضي المشافهة ، وكذا قوله (فدلاهما بغرور). وحجة القول الثاني: أن آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من الحسد والعداوة فيستحيل في العادة أن يقبلا قوله وأن يلتفتا إليه فلا بد وأن يكون المباشر للوسوسة من بعض أتباع إبليس. بقي ههنا سؤالان ، السؤال الأول: أن الله تعالى قد أضاف هذا الإزلال إلى إبليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل؟ قلنا معنى قوله (فأزلهما) أنهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فأضيف ذلك إلى إبليس كما في قوله تعالى (فلم يزدهم دعائي إلا فراراً) فقال تعالى حاكياً عن إبليس (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) هذا ما قاله المعتزلة. والتحقيق في هذه الإضافة ما قررناه مراراً أن الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوي يستحيل أن يصير مصدراً لأحد هذين الأمرين إلا عند انضمام الداعي إليه ، والداعي عبارة في حق العبد عن علم أو ظن أو اعتقاد بكون الفعل مشتملا على مصلحة فإذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منبه نبه عليه كان الفعل مضافاً إلى ذلك لما لأجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى أضاف الفعل ههنا إلى الوسوسة ، وما أحسن ما قال بعض العارفين إن زلة آدم عليه السلام هب أنها كانت بسبب وسوسة إبليس ، فمعصية إبليس حصلت بوسوسة من! وهذا ينبهك على أنه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وأن الدواعي وإن ترتب بعضها على بعض فلا بد من انتهائها إلى ما يخلقه الله تعالى ابتداء وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله (إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) السؤال الثاني: كيف كانت تلك الوسوسة، الجواب: أنها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) فلم يقبلا ذلك منه ، فلما أيس من ذلك عدل إلى اليمين على ما قال (وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين) فلم يصدقاه أيضاً ، والظاهر أنه بعد ذلك عدل إلى شيء آخر وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب

استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل ، والله أعلم بحقائق الأمور كيف كانت ،

أما قوله تعالى (وقلنا اهبطوا) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ من قال إن جنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو إلى السفل ، ومن قال إنها كانت في الأرض فسره بالتحول من موضع إلى غيره ، كقوله (اهبطوا مصراً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على أن آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها: الأول وهو قول الأكثرين: أن إبليس داخل فيه أيضا قالوا لأن إبليس قد جرى ذكره في قوله (فأزلهما الشيطان عنها) أي فأزلهما وقلنا لهم اهبطوا.

وأما قوله تعالى (بعضكم لبعض عدو) فهذا تعريف لأدم وحواء عليهما السلام أن إبليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الأكل من الشجرة فقال (فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) فإن قيل: إن إبليس لما أبى من السجود صار كافراً وأخرج من الجنة وقيل له (اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها) وقال أيضاً (اخرج منها فإنك رجيم) وإنما أهبط منها لأجل تكبره ، فزلة آدم عليه السلام إنما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم أمر بالهبوط بسبب الزلة فلما حصل هبوط إبليس قبل ذلك كيف يكون قوله: (اهبطوا) متناولا له؟ قلنا: إن الله تعالى لما أهبطه إلى الأرض فلعله عاد إلى السماء مرة أخرى لأجل أن يوسوس إلى آدم وحواء فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما (اهبطا) فلما خرجا من الجنة واجتمع إبليس معهما خارج الجنة أمر الكل فقال (اهبطوا) ومن الناس من قال ليس معنى قوله (اهبطوا) أنه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة في وقت. الوجه الثاني: أن المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لأنه ثبت بالإجماع أن المكلفين هم الملائكة والجن والإنس ، ولقائل أن يمنع هذا الإجماع فإن من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى (كل قد علم صلاته وتسبيحه) وقال سليمان للهدهد (لأعذبنه عذاباً شديداً) الثالث: المراد آدم وحواء وذريتهما لأنهما لما كانا أصل الإنس جعلا كأنهما الإنس كلهم والدليل عليه قوله (اهبطوا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو) ويدل عليه ايضاً قوله (فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى (بعضكم لبعض عدو) ما عليه

الناس من التعادي والتباغض وتضليل بعضهم لبعض ، واعلـم أن هذا القـول ضعيف لأن الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب؟ أما من زعم أن أقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله :

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن قوله (اهبطوا) أمر أو إباحة ، والأشبه أنه أمر لأن فيه مشقة شديدة لأن مفارقة ما كانا فيه من الجنة إلى موضع لا تحصل المعيشة فيه إلا بالمشقة والكد من أشق التكاليف ، وإذا ثبت هذا بطل ما يظن أن ذلك عقوبة ، لأن التشديد في التكليف سبب للثواب ، فكيف يكون عقاباً مع ما فيه من النفع العظيم؟ فإن قيل ألستم تقولـون في الحدود وكثير من الكفارات إنها عقوبات وإن كانت من باب التكاليف؟ قلنا أما الحدود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير ، فيجوز أن تكون عقاباً إذا كان الرجل مصراً ، وأما الكفارات فإنما يقال في بعضها إنه يجري مجرى العقوبات لأنها لا تثبت إلا مع المأثم . فأما أن تكون عقوبة مع كونها تعريضات للثواب العظيم فلا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أن قوله تعالى (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) أمر بالهبوط وليس أمراً بالعداوة لأن عداوة إبليس لآدم وحواء عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واختداعه إياهما حتى أخرجهما من الجنة وعداوته لذريتهما بإلقاء الوسوسة والدعوة إلى الكفر والمعصية ، وشيء من ذلك لا يجوز أن يكون به ، فأما عداوة آدم لإبليس فإنها مأمور بها لقوله تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) وقال تعالى (يابني آدم لا يفتننـكم الشيطـان كما أخرج أبويكم من الجنة) إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من الآية اهبطوا من السماء وأنتم بعضكم لبعض عدو.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى (إلى ربـك يومئـذ المستقر) وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى (أصحـاب الجنـة يومئـذ خـير مستقراً) وقال تعالى (فمستقر ومستودع) إذا عرفت هذا فنقول: الأكثرون حملوا قوله تعالى (ولكم في الأرض مستقر) على المكان ، والمعنى أنها مستقركم حالتي الحياة والموت ، وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال المستقر هو القبر أي قبوركم تكونون فيها والأول أولى لأنه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق إلا بحال الحياة ، ولأنه تعالى خاطبكم بذلك عنـد الإهباط وذلك يقتضي حال الحياة ، واعلم أنه تعالى قال في سورة الأعراف في هذه القصة (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ، قال فيها تحيون وفيها

﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ ﴾

تموتون ومنها تخرجون) فيجوز أن يكون قوله (فيها تحيون) إلى آخر الكلام بياناً لقوله (ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين) ويجوز أن يكون زيادة على الأول.

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على أنه اسم للزمان والأول أن يراد به الممتد من الزمان لأن الرجل يقول لصاحبه: ما رأيتك منذ حين إذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة ، فلما كانت أعمار الناس طويلة وآجالهم عن أوائل حدوثهم متباعدة جاز أن يقول (ومتاع إلى حين):

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن في هذه الآيات تحذيراً عظيماً عن كل المعاصي من وجوه: أحدها: أن من تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصي قال الشاعر:

يا ناظراً يرنو بعيني راقد	ومشاهداً للأمر غير مشاهد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي	درك الجنان ونيل فوز العابد
أنسيت أن الله أخرج آدما	منها إلى الدنيا بذنب واحد

وعن فتح الموصلي أنه قال: كنا قوما من أهل الجنة فسبانا إبليس إلى الدنيا فليس لنا إلا الهم والحزن حتى نرد إلى الدار التي أخرجنا منها ، وثانيها: التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص ، عن قتادة في قوله تعالى (أبى واستكبر) قال حسد عدو الله إبليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة فقال : أنا ناري وهذا طيني ثم ألقى الحرص في قلب آدم حتى حمله على ارتكاب المنهى عنه ثم ألقى الحسد في قابيل حتى قتل هابيل. وثالثها: أنه سبحانه وتعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وإبليس ، وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر.

قوله تعالى ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم ﴾ فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القفال: أصل التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال للشيء الجائي ثم يوضع موضع القبول والأخذ قال الله تعالى (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) أي تلقنه ويقال تلقينا الحجاج أي استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من

فلان أي أخذتها منه وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلاقيا لقى كل واحد صاحبه فأضيف الاجتماع إليهما معاً صلح أن يشتركا في الوصف بذلك ، فيقال: كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز أن يقال: تلقى آدم كلمات أي أخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز أن يقال: تلقى كلمات بالرفع على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله (لا ينال عهدى الظالمين) وفي قراءة ابن مسعود (الظالمون).

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لأن المكلف لا بد وأن يعرف ما هي التوبة ويتمكن بفعلها من تدارك الذنوب ويميزها عن غيرها فضلا عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل يجب حمله على أحد أمور. (أحدها) التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من التائبين المنيبين (وثانيها) أنه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى أن من أذنب ذنباً صغيراً أو كبيراً ثم ندم على ما صنع وعزم على أن لا يعود فاني أتوب عليه قال الله تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات) أي أخذها وقبلها وعمل بها (وثالثها) أنه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية إلى التوبة (ورابعها) أنه تعالى علمه كلاماً لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سبباً لكمال حال التوبة

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن تلك الكلمات ما هي؟ فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن آدم عليه السلام قال: يا رب ألم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى؟ قال يا رب ألم تنفخ في من روحك؟ قال بلى قال ألم تسكني جنتك؟ قال بلى قال يارب ألم تسبق رحمتك غضبك؟ قال بلى قال يا رب إن تبت وأصلحت تردني إلى الجنة؟ قال بلى فهو قوله (فتلقى آدم من ربه كلمات) وزاد السدى فيه: يا رب هل كنت كتبت على ذنباً؟ قال نعم (وثانيها) قال النخعى أتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحواء أمر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج أوحى الله تعالى إليهما بأني قبلت توبتكما (وثالثها) قال مجاهد وقتادة في إحدى الروايتين عنهما هي قوله (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (ورابعها) قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم: إنها قوله لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر

لي إنك أنت خير الغافرين ، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت خير الراحمين . لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم (وخامسها) قالت عائشة لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً ، والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال . اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي . اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبت لي وأرضى بما قسمت لي . فأوحى الله تعالى إلى آدم: يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيني أحد من ذريتك فيدعوني بهذا الدعاء الذي دعوتني به إلا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الغزالي رحمه الله : التوبة تتحقق من ثلاثة أمور مترتبة علم وحال وعمل ، فالعلم أول والحال ثان والعمل ثالث ، والأول موجب للثاني والثاني موجب للثالث إيجاباً اقتضته سنة الله في الملك والملكوت ، أما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجاباً بين العبد ورحمة الرب ، فإذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سبباً لذلك الفوات فسمي ذلك التأسف ندماً ، ثم إن ذلك الألم إذا تأكد حصلت منه إرادة جازمة ولها تعلق بالحال وبالمستقبل وبالماضي ، أما تعلقها بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابسا له وأما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب إلى آخر العمر وأما بالماضي فبتلا في ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلا للجبر ، فالعلم هو الأول وهو مطلع هذه الخيرات وأعني به اليقين التام بأن هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتألم به القلب حيث أبصر بإشراق نور الايمان أنه صار محجوباً عن محبوبه لن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فتنبعث من تلك النيران إرادته للانتهاض للتدارك ، فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلاثة معان مترتبة في الحصول [على التوبة .] ويطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيراً ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتأخر . وبهذا الاعتبار قال عليه السلام «الندم توبة» إذ لا ينفك الندم عن علم أوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوظاً بطرفيه أعني مثمره وثمرته فهذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن . وقال القفال : لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على

ما سبق ومن العزم على أن لا يعود إلى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله، أما أنه لا بد من الترك فلأنه لو لم يترك لكان فاعلا له فلا يكون تائباً وأما الندم فلأنه لو لم يندم لكان راضياً بكونه فاعلا له والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل للشيء لا يكون تائباً عنه وأما العزم على أن لا يعود إلى مثله فلأن فعله معصية والعزم على المعصية معصية وأما الاشفاق فلأنه مأمور بالتوبة ولا سبيل له إلى القطع بأنه أتى بالتوبة كما لزمه فيكون خائفاً ولهذا قال تعالى (يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه) وقال عليه السلام «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا» واعلم أن كلام الغزالي رحمه الله أبين وأدخل في التحقيق إلا أنه يتوجه عليه إشكال وهو أن العلم بكون الفعل الفلاني ضرراً مع العلم بأن ذلك الفعل صدر منه يوجب تألم القلب وذلك التألم يوجب إرادة الترك في الحال والاستقبال وإرادة تلافي ما حصل منه في الماضي وإذا كان بعض هذه الأشياء مرتباً على البعض ترتباً ضرورياً لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته فاستحال أن يكون مأموراً به.
والحاصل أن الداخل في الوسع ليس إلا تحصيل العلم ، فأما ما عداه فليس للاختيار إليه سبيل ، لكن لقائل أن يقول: تحصيل العلم ليس أيضاً في الوسع لأن تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن إلا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول؛ فتلك العلوم الحاضرة المتوسل بها إلى اكتساب ذلك المجهول إما أن تكون مستلزمة للعلم بذلك المجهول أو لم تكن مستلزمة. فإن كان الأول كان ترتب المتوسل إليه على المتوسل به ضرورياً فلا يكون ذلك داخلا في القدرة والاختيار ، وإن كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لأن المقدمات القريبة لا بد وأن تكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب ، فإذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة. فإن قيل لم لا يجوز أن يقال: تلك المقدمات وإن كانت حاضرة في الذهن إلا أن كيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن ، فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة.
قلنا العلم بكيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة إما أن يكون من البديهيات أو من الكسبيات، فان كان من البديهيات لم يكن في وسعه؛ وإن كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الأول، فإما أن يفضى إلى التسلسل وهو محال أو يفضى إلى أن يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله أعلم.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال: إذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة؟ وأجاب بأن أبا علي قال إنها تلزمه لأن المكلف متى علم أنه قد عصى لم يجد [١] فيما بعد وهو مختار [٢] ولا مانع من أن يكون نادماً أو مصراً لكن الإصرار قبيح فلا تتم مفارقته

---

(١) هكذا في الأصل ولعل الصواب ، « لم يعد » (٢) معنى العبارة على ما في الأصل غير مفهوم ولعل الصواب « إلا هو مختار »

لهذا القبيح إلا بالتوبة ، فهي إذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل أو لم يتب. أما أبو هاشم فانه يجوز أن يخلو العاصي من التوبة والإصرار ويقول لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الأنبياء لهذا الوجه بل يجب أن تكون واجبة لإحدى خلال ، فإما أن تجب لأن بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود ذلك النقصان بالتوبة ، وإما لأن التوبة نازلة منزلة الترك ، فإذا كان الترك واجباً عند الإمكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الإمكان ، وربما قال تجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الأصح على قوله لأن التوبة لا يجوز أن تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لأن الفعل لا يجوز أن يجب لأجل جلب المنافع كما لا تجب النوافل بل الأنبياء عليهم السلام لما عصمهم الله تعالى صار أحد أسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالا بعد حال وإن كانت معاصيهم صغيرة.

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال القفال: أصل التوبة الرجوع كالأوبة يقال توب كما يقال أوب قال الله تعالى (قابل التوب) فقولهم تاب يتوب توباً وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب كقولهم آب يؤوب أوباً وأوبة فهو آيب وأواب والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد فإذا وصف بها العبد فالمعنى رجع إلى ربه لأن كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه فيقال تاب إلى ربه والرب في هذه الحالة كالمعرض عن عبده وإذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى أنه رجع على عبده برحمته وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة فقيل في العبد تاب إلى ربه وفي الرب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم يراجع خدمته، فيقال فلان عاد إلى الأمير والأمير عاد عليه بإحسانه ومعروفه ، إذا عرفت هذا فنقول: قبول التوبة يكون بوجهين ، أحدهما: أن يثيب عليها الثواب العظيم كما أن قبول الطاعة يراد به ذلك ، والثاني: أنه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة.

﴿ المسألة السابعة ﴾ المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين ، الأول أن واحداً من ملوك الدنيا متى جنى عليه إنسان ثم اعتذر إليه فإنه يقبل الاعتذار ثم إذا عاد إلى الجناية وإلى الاعتذار مرة أخرى فانه لا يقبله لأن طبعه يمنعه من قبول العذر ، أما الله سبحانه وتعالى فإنه بخلاف ذلك فانه إنما يقبل التوبة لا لأمر يرجع إلى رقة طبع أو جلب نفع أو دفع ضرر بل إنما يقبلها لمحض الإحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ما قد سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقاً للمبالغة في قبول التوبة فوصف بأنه تعالى تواب. الثاني: أن الذين يتوبون إلى الله تعالى فإنه يكثر عددهم فاذ قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ، ولما كان قبول التوبة مع إزالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان من جهته نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه

تواباً بأنه رحيم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في هذه الآية فوائد : إحداها : أنه لا بد وأن يكون العبد مشتغلا بالتوبة في كل حين وأوان ، لما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار ، أما الأحاديث (أ) روى أن رجلا سأل أمير المؤمنين علياً رضي الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال أمير المؤمنين يستغفر أبداً حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لي معه وقال علي : كلما قدرت أن تطرحه في ورطة وتتخلص منها فافعل (ب) وروى أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة (ج) وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام: توبوا إلى ربكم فإني أتوب إليه في كل يوم مائة مرة (د) وأبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام حين أنزل عليه (وأنذر عشيرتك الأقربين) «يا معشر قريش اشتروا أنفسكم من الله لا أغنى عنكم من الله شيئاً يا عباس بن عبد المطلب لا أغنى عنك من الله شيئاً يا صفية عمة رسول الله لا أغنى عنك من الله شيئاً يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا أغنى عنك من الله شيئاً» أخرجاه في الصحيح (ه) وقال عليه الصلاة والسلام «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم مائة مرة»

واعلم أن الغين شيء يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الجو فلا يحجب عن الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها ، ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات أحدها أن الله تعالى أطلع نبيه على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان إذا ذكر ذلك وجد غيما في قلبه فاستغفر لأمته . وثانيها : أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة إلى حالة أرفع من الأولى فكان الاستغفار لذلك ، وثالثها : أن الغيم عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانياً عن نفسه بالكلية فاذا عاد إلى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الحقيقة ، ورابعها : وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وأنواع الميل والإرادات فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر (و) وأبو هريرة قال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى (توبوا إلى الله توبة نصوحا) إنه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد أن يعمل به ولا يعود ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه هو أن يهجر الذنب ويعزم على أن لا يعود إليه أبداً (ز) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن الله تعالى يقول لملائكته «إذا هم عبدي بالحسنة فاكتبوها له حسنة فإن عملها فاكتبوها بعشر أمثالها وإذا هم بالسيئة فعملها فاكتبوها سيئة واحدة فإن تركها فاكتبوها له حسنة» رواه مسلم (ح) روى أن جبريل عليه السلام سمع إبراهيم عليه السلام وهو يقول: يا كريم العفو ، فقال جبريل أو تدري ما كريم العفو؟ فقال لا يا جبريل قال أن

يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة (ط) أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام «من استفتح أول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدي ما بين ذلك من الذنوب» .

(ى) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه الصلاة والسلام «كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفساً فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب فأتاه فقال إنه قد قتل تسعة وتسعين نفساً فهل للقاتل من توبة ؟ فقال لا ، فقتله فكمل المائة . ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم فأتاه فقال أنه قتل مائة نفس فهل لي من توبة ؟ فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها ناساً يعبدون الله تعالى فاعبده معهم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء ، فانطلق حتى أتى نصف الطريق فأتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائباً مقبلا بقلبه إلى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيراً قط فأتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الأرضين فإلى أيهما كان أدنى فهو له فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد بشبر فقبضته ملائكة الرحمة» رواه مسلم (يا) ثابت البناني : بلغنا أن إبليس قال يا رب إنك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه وعلى ولده فقال الله سبحانه وتعالى (جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لآدم إلا ولد لك عشرة قال رب زدني قال تجري منه مجرى الدم قال رب زدني قال (فاجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد) قال فعندها شكا آدم إبليس إلى ربه تعالى فقال : يا رب إنك خلقت إبليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وعلى ذريتي وأنا لا أطيقه إلا بك ، فقال الله تعالى لا يولد لك ولد إلا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر أمثالها قال رب زدني قال لا احجب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يغرغر» (يب) أبو موسى الأشعري قال : عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» رواه مسلم (يج) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : كنت إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني فإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته فإذا حلف لي صدقته ، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى إلا غفر له» ثم قرأ (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم) إلى قوله (فاستغفروا لذنوبهم) ، (يد) أبو أمامة قال : بينما أنا قاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال يا رسول الله أصبت حداً فأقمه علي قال فأعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك وأقيمت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم

خرج أبو أمامة فكنت أمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه علي ، فقال عليه السلام «أليس حين خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء ؟ قال بلى يا رسول قال وشهدت معنا هذه الصلاة ؟ قال بلى يا رسول الله قال فإن الله قد غفر لك حدك أو قال ذنبك» رواه مسلم (به) عبد الله قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله إني عالجت إمرأة من أقصى المدينة وإني أصبت ماء دون أن أمسها فها أنا ذا فاقض في ما شئت ، فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك ، فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فقام الرجل فانطلق فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الآية (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات) فقال واحد من القوم يا نبي الله هذا له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم (يو) أبو هريرة قال قال عليه السلام «إن عبداً أصاب ذنباً فقال إني أذنبت ذنبا فاغفر لي فقال ربه علم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ، ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنباً آخر فقال يا رب إني أذنبت ذنباً آخر فاغفره لي فقال ربه إن عبدي علم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ، ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنباً آخر فقال يا رب أذنبت ذنباً آخر فاغفره لي فقال ربه علم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به فقال له ربه غفرت لعبدي فليعمل ما شاء» أخرجاه في الصحيح (يز) أبو بكر قال قال عليه الصلاة والسلام « لم يصر من استغفر الله ولو عاد في اليوم سبعين مرة (يح) أبو أيوب قال قد كنت كتمتكم شيئاً سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لولا أنكم تذنبون فتستغفرون لخلق الله تعالى خلقاً يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم» رواه مسلم (يط) قال عبد الله : بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أقبل رجل عليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه فقال يا رسول الله إني مررت بغيضة شجر فسمعت فيها أصوات فراخ طائر فأخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت أمهن فاستدارت على رأسي فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن أمهن فلففتهن جميعاً في كسائي فهن معي فقال عليه الصلاة والسلام ضعهن عنك فوضعتهن فأبت أمهن إلا لزومهن فقال عليه السلام أتعجبون لرحمة أم الأفراخ بفراخها ، قالوا نعم يا رسول الله فقال والذي نفس محمد بيده أو قال فوالذي بعثني بالحق نبياً لله عز وجل أرحم بعباده من أم الأفراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث أخذتهن وأمهن معهن فرجع بهن » (ك) عن أبي مسلم الخولاني عن أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرماً بينكم فلا تظالموا . يا عبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أبالي فاستغفروني أغفر لكم ، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني

﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾

أكسكم ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على قلب أتقى رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على قلب أفجر رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً إلا كما ينقص البحر أن يغمس فيه المخيط غمسة واحدة يا عبادي إنما هي أعمالكم أحفظها عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه » قال وكان أبو إدريس إذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه إعظاماً له : وأما الآثار فسئل ذو النون عن التوبة فقال : إنها اسم جامع لمعان ستة (أولهن) الندم على ما مضى (الثاني) العزم على ترك الذنوب في المستقبل (الثالث) أداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله تعالى (الرابع) أداء المظالم إلى المخلوقين في أموالهم وأعراضهم (الخامس) إذابة كل لحم ودم نبت من الحرام (السادس) إذاقة البدن ألم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية . وكان أحمد بن حارس يقول : يا صاحب الذنوب ألم يأن لك أن تتوب ، يا صاحب الذنوب إن الذنب في الديوان مكتوب يا صاحب الذنوب أنت بها في القبر مكروب ، يا صاحب الذنوب أنت غداً بالذنوب مطلوب .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ من فوائد الآية : أن آدم عليه السلام لما لم يستغن عن التوبة مع علو شأنه فالواحد منا أولى بذلك .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أن ما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته تنبيه لنا أيضاً لأنا أحق بالبكاء من آدم عليه السلام روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود لكان بكاء داود أكثر ، ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود إلى بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر ، ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء نوح عليهما السلام إلى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم أكثر»

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إنما اكتفى الله تعالى بذكر آدم دون توبة حواء لأنها كانت تبعاً له كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك ، وقد ذكرها في قوله (قال ربنا ظلمنا أنفسنا)

قوله تبارك وتعالى ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في فائدة تكرير الأمر بالهبوط وجهين (الأول) قال الجبائي الهبوط الأول غير الثاني فالأول من الجنة إلى سماء الدنيا والثاني من سماء الدنيا إلى الأرض وهذا ضعيف من وجهين (أحدهما) أنه قال في الهبوط الأول (ولكم في الأرض مستقر) فلو كان الاستقرار في الأرض إنما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله (ولكم في الأرض مستقر ومتاع) عقيب الهبوط الثاني اولى (وثانيهما) أنه قال في الهبوط الثاني (اهبطوا منها) والضمير في (منها) عائد إلى الجنة . وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة (الوجه الثاني) أن التكرير لأجل التأكيد وعندي فيه وجه ثالث أقوى من هذين الوجهين وهو أن آدم وحواء لما أتيا بالزلة أمرا بالهبوط فتابا بعد الأمر بالهبوط ووقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب أن لا يبقى الأمر بالهبوط فأعاد الله تعالى الأمر بالهبوط مرة ثانية ليعلما أن الأمر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الأمر بالهبوط باق بعد التوبة لأن الأمر به كان تحقيقاً للوعد المتقدم في قوله (إني جاعل في الأرض خليفة) فإن قيل ما جواب الشرط الأول ؟ قلنا : الشرط الثاني مع جوابه ، كقولك إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى في الأخبار أن آدم عليه السلام أهبط بالهند وحواء بجدة وإبليس بموضع من البصرة على أميال والحية بأصفهان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في «الهدى» وجوه (أحدها) المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي ،وفيه تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء فكأنه قال وإن أهبطتكم من الجنة إلى الأرض فقد أنعمت عليكم بما يؤديكم مرة أخرى إلى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع . قال الحسن : لما أهبط آدم عليه السلام إلى الأرض أوحى الله تعالى إليه يا آدم أربع خصال فيها كل الأمر لك ولولدك . واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين الناس ، أما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئاً ، وأما التي لك فإذا عملت نلت أجرتك ، وأما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلي الإجابة ، وأما التي بينك وبين الناس فإن تصحبهم بما تحب أن يصحبوك به (وثانيها) ما روى عن أبي العالية أن المراد من الهدى الأنبياء وهذا إنما يتم لو كان المخاطب بقوله (فإما يأتينكم مني هدى) غير آدم وهم ذريته وبالجملة فهذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الأنبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى بين أن من اتبع هداه بحقه علماً وعملاً بالإقدام على ما يلزم والإحجام عما يحرم فإنه يصير إلى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئاً كثيراً من المعاني لأن قوله (فإما يأتينكم مني هدى) دخل فيه الإنعام بجميع الأدلة العقلية

وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾

والشرعية وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك إلا به من العقل ووجوه التمكن ، وجميع قوله (فمن تبع هداى) تأمل الأدلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها ويجمع ذلك كل التكاليف وجمع قوله (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) جميع ما أعد الله تعالى لأولياءه لأن زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لأن زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على أن المكلف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال الله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون) وقال قوم من المتكلمين : إن أهوال القيامة كما تصل إلى الكفار والفساق تصل أيضاً إلى المؤمنين لقوله تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) وأيضا فاذا انكشفت تلك الأهوال وصاروا إلى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كأن لم يمكن ؛ بل ربما كان زائداً في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لأن قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) أخص من قوله (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) والخاص مقدم على العام. وقال ابن زيد: لا خوف عليهم أمامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت ، فأمنهم الله تعالى منه. ثم سلاهم عن الدنيا فقال (ولا هم يحزنزن) على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا ، فإن قيل: قوله (فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الأمر كذلك لأنهما حصلا في الدنيا للمؤمنين أكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه الصلاة والسلام «خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وأيضاً فالمؤمن لا يمكنه القطع أنه أتي بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وأيضا فخوف سوء العاقبة حاصل ، قلنا قرائن الكلام تدل على أن المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا. ولذلك حكي الله عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة (الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور) أي أذهب عنا ما كنا فيه من الخوف والإشفاق في الدنيا من أن تفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال القاضي: قوله تعالى (فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) يدل على أمور. أحدها: أن الهدى قد يثبت ولا اهتداء فلذلك قال (فمن تبع هداي) ، وثانيها: بطلان القول بأن المعارف ضرورية ، وثالثها: أن باتباع الهدى تستحق الجنة ، ورابعها: إبطال التقليد لأن المقلد لا يكون متبعاً للهدى.

قوله تبارك وتعالى ﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾

لما وعد الله متبع الهدى بالأمن من العذاب والحزن عقبه بذكر من أعد له العذاب الدائم فقال (والذين كفروا وكذبوا بآيتنا) سواء كانوا من الإنس أو من الجن فهم أصحاب العذاب الدائم .

وأما الكلام في أن العذاب هل يحسن أم لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائماً أم لا؟ فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله (وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) وههنا آخر الآيات الدالة على النعم التي أنعم الله بها على جميع بني آدم وهي دالة على التوحيد من حيث إن هذه النعم أمور حادثة فلا بد لها من محدث وعلى النبوة من حيث أن محمداً صلى الله عليه وسلم أخبر عنها موافقاً لما كان موجوداً في التوراة والإنجيل من غير تعلم ولا تلمذة لأحد وعلى المعاد من حيث إن من قدر على خلق هذه الأشياء ابتداء قدر على خلقها إعادة وبالله التوفيق .

القول في النعم الخاصة ببني اسرائيل

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولا ثم عقبها بذكر الإنعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الإنعامات الخاصة على أسلاف اليهود كسراً لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السالفة واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيهاً على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها إخباراً عن الغيب. واعلم أنه سبحانه ذكرهم تلك النعم أولا على سبيل الإجمال فقال (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وفرع على تذكيرها الأمر بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال (وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم) ثم عقبها بذكر الأمور التي تمنعهم عن الإيمان به ، ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الإجمال ثانياً بقوله مرة أخرى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) تنبيهاً على شدة غفلتهم ، ثم أردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله (وأني فضلتكم على العالمين) مقروناً بالترهيب البالغ بقوله (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) إلى آخر الآية ، ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع . وإذ قد حققنا هذه

المقدمة فلنتكلم الآن في التفسير بعون الله

قوله تعالى ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون ﴾ اعلم أن فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفق المفسرون على أن إسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن إبراهيم ويقولون إن معنى إسرائيل عبد الله لأن «إسرا» في لغتهم هو العبد و «إيل» هو الله وكذلك جبريل وهو عبد الله وميكائيل عبد الله. قال القفال: قيل إن « إسرا » بالعبرانية في معنى انسان فكأنه قيل رجل الله فقوله « يا بني إسرائيل » خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام في أيام محمد صلى الله عليه وسلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ حد النعمة أنها المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ومنهم من يقول: المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير، قالوا وإنما زدنا هذا لأن النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظوراً لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب، فأي امتناع في اجتماعهما ؟ ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر بإنعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا أن يكون الأمر كذلك؟ ولنرجع إلى تفسير الحد فنقول: أما قولنا: المنفعة فلأن المضرة المحضة لا يجوز أن تكون نعمة، وقولنا: المفعولة على جهة الإحسان فلأنه لو كان نفعاً وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها أو أراد استدراجه إلى ضرر واختداعه كمن أطعم خبيصاً مسموماً ليهلكه لم يكن ذلك، نعمة فأما إذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الإحسان إلى الغير كانت نعمة. إذا عرفت حد النعمة فلنفرع عليه فروعاً: الفرع الأول: اعلم أن كل ما يصل إلينا آناء الليل والنهار في الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) ثم إن النعمة على ثلاثة أوجه: أحدها: نعمة تفرد الله بها نحو أن خلق ورزق، وثانيها: نعمة وصلت إلينا من جهة غيره بأن خلقها وخلق المنعم ومكنه من الإنعام وخلق فيه قدرة الأنعام وداعيته ووفقه عليه وهداه إليه، فهذه النعمة في الحقيقة أيضاً من الله تعالى، إلا أنه تعالى لما أجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكوراً، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى، ولهذا قال (أن اشكر لي ولوالديك) فبدأ بنفسه، وقال عليه السلام «لا يشكر الله من لا يشكر الناس» وثالثها: نعمة وصلت إلينا من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهي أيضاً من الله تعالى لأنه لولا أنه سبحانه وتعالى وفقنا على الطاعات وأعاننا عليها وهدانا إليها وأزاح الأعذار وإلا لما

وصلنا إلى شيء منها ، فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وتعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) الفرع الثاني: أن نعم الله تعالى على عبيده مما لا يمكن عدها وحصرها على ما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وإنما لا يمكن ذلك لأن كل ما أودع فينا من المنافع واللذات التي ننتفع بها والجوارح والأعضاء التي نستعملها في جلب المنافع ودفع المضار وما خلق الله تعالى في العالم مما يلتذ به ويستدل على وجود الصانع وما وجد في العالم مما يحصل الانزجار برؤيته عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لأن المنفعة هي اللذة أو ما يكون وسيلة إلى اللذة وجميع ما خلق الله تعالى كذلك لأن كل ما يلتذ به نعمة وكل ما يلتذ به وهو وسيلة إلى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون جالباً للنفع الحاضر ولا دافعاً للضرر الحاضر فهو صالح لأن يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة إلى معرفته وطاعته وهما وسيلتان إلى اللذات الأبدية فثبت أن جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد ، ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في أقل الأشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الإحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم ، فصح بهذا معنى قوله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فان قيل. فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف أمر بتذكرها في قوله (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) والجواب أنها غير متناهية بحسب الأنواع والأشخاص إلا أنها متناهية بحسب الأجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم . واعلم أنه لما ثبت أن استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق إلا على إيصال النعمة ثبت أنه سبحانه وتعالى هو المستحق لحمد الحامدين . ولهذا قال في ذم الأصنام (هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) وقال تعالى (ويعبدون من الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم) وقال (أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدى) الفرع الثالث: أن أول ما أنعم الله به على عبيده هو أن خلقهم أحياء والدليل عليه قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ، هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) إلى آخر الآية وهذا صريح في أن أصل النعم الحياة لأنه تعالى أول ما ذكر من النعم فإنما ذكر الحياة ثم إنه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم وأنه تعالى إنما ذكر المؤمنين ليبين أن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب . وبين أن جميع ما خلق قسمان منتفع ومنتفع به هذا قول المعتزلة وقال أهل السنة: إنه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لأحد عليه ، ولهذا سمي نفسه «النافع الضار» ولا يسأل عما يفعل. الفرع الرابع: قالت المعتزلة: إن الله تعالى قد أنعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين ، وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية ، أما في النعم الدينية فلأن كل ما كان في المقدور من الالطاف فقد فعل بهم والذي لم يفعله فغير داخل في القدرة إذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقي عذر المكلف ، وأما في

الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لأن عندهم يجب رعاية الأصلح في الدنيا وعند البصريين لا يجب. وقال أهل السنة: إن الله تعالى خلق الكافر للنار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا في أنه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا؟ فمنهم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية إلى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة على الكافر في الدنيا ، فان من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل من أكل الحلوى نعمة لما كان ذلك سبيلا إلى الضرر العظيم ، ولهذا قال تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) ومنهم من قال إنه تعالى وإن لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد أنعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله وهذا القول أصوب ويدل عليه وجوه ، أحدها: قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء) فنبه على أنه يجب على الكل طاعته لمكان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق ، ثانيها: قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً) إلى آخره وذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل إليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك. وثالثها: قوله (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين) وهذا نص صريح في أن الله تعالى أنعم على الكافر إذ المخاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي) إلى قوله (وإذ أنجيناكم) وقوله (وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون)وكل ذلك عد للنعم على العبيد ، ورابعها: قوله (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً) وخامسها: قوله (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه) إلى قوله (ثم أنتم تشركون) وسادسها قوله (ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون) وقال في قصة إبليس (ولا تجد أكثرهم شاكرين) ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة (وسابعها) قوله (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبواكم في الأرض) الآية ، وقال حاكياً عن شعيب (واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم) وقال حاكياً عن موسى (قال أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين) (وثامنها) قوله (ذلك بأن الله لم يكن مغيراً نعمة أنعمها على قوم) وهذا صريح (وتاسعها) قوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق) (وعاشرها) قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم) (الحادي عشر) قوله (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها) إلى قوله (فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق) (الثاني عشر) قوله (وهو الذي جعل لكم الليل لباساً) وقوله (هو الذي جعل لكم اليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً)الثالث عشر(ألم تر إلى

الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار ، جهنم يصلونها وبئس القرار) (الرابع عشر) (الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره) (الخامس عشر) قوله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار) وهذا صريح في إثبات النعمة في حق الكفار.

وعلم أن الخلاف في هذه المسألة راجع إلى العبارة . وذلك لأنه لا نزاع في أن هذه الأشياء أعني الحياة والعقل والسمع والبصر وأنواع الرزق والمنافع من الله تعالى إنما الخلاف في أن أمثال هذه المنافع إذا حصل عقيبها تلك المضار الأبدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة أم لا؟ ومعلوم أن ذلك نزاع في مجرد عبارة ، وأما الذي يدل على أن ما لا يلتذ به المكلف فهو تعالى إنما خلقه لينتفع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه وإحسانه فأمور (أحدها) قوله تعالى في سورة أتى أمر الله (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) فبين تعالى أنه إنما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولأجل الدعوة إلى وحدانيته والإيمان بتوحيده وعدله ، ثم إنه تعالى قال (خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ، خلق الانسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين) فبين أن حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من أعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال إلى حال ، من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى أن ينتهي من أحسن أحواله وهو كونه نطفة إلى أشرف أحواله وهو كونه خصيماً مبيناً ، ثم ذكر بعد ذلك وجوه إنعامه فقال (والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون) إلى قوله (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون) بين بذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطبائع لأنه تعالى بين أن الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلفت الألوان والطعوم والروائح ، ثم قال (وسخر لكم الليل والنهار) بين به الرد على المنجمين وأصحاب الأفلاك حيث استدل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها فأثبت سبحانه وتعالى بهذه الآيات أن كل ما في العالم مخلوق لأجل المكلفين لأن كل ما في العالم مما يغاير ذات المكلف ليس يخلو من أن يلتذ به المكلف ويستروح إليه فيحصل له به سرور أو يتحمل عنه كلفة أو به اعتبار نحو الأجسام المؤذية كالحيات والعقارب فيتذكر بالنظر إليها أنواع العقاب في الآخرة فيحترز منها ويستدل بها على المنعم الأعظم ، فثبت أنه لا يخرج شيء من مخلوقاته عن هذه المنافع ، ثم إنه سبحانه وتعالى نبه على عظم إنعامه بهذه الأشياء في آخر هذه الآيات فقال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) (وثانيها) قوله تعالى (وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله) فنبه بذلك على أن كون النعمة واصلة إليهم يوجب أن يكون كفرانها سبباً للتبديل ، (وثالثها) قوله في قصة قارون (وأحسن كما أحسن الله إليك) وقال (ألم

تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) وقال (أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون) وقال (فبأي آلاء ربكما تكذبان) على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم ، إما في الدين أو في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في النعم المخصوصة ببني إسرائيل قال بعض العارفين: عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون ، فالله تعالى ذكر بني إسرائيل بنعمه عليهم ولما آل الأمر إلى أمة محمد ﷺ ذكرهم بالمنعم فقال (فاذكروني أذكركم) فدل ذلك على فضل أمة محمد ﷺ على سائر الأمم.

واعلم أن نعم الله تعالى على بني إسرائيل كثيرة (أ) استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وأبدلهم من ذلك بتمكينهم في الأرض وتخليصهم من العبودية كما قال (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) (ب) جعلهم أنبياء وملوكاً بعد أن كانوا عبيداً للقبط فأهلك أعداءهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم كما قال) كذلك وأورثناها بني إسرائيل) (ج) أنزل عليهم الكتب العظيمة التي ما أنزلها على أمة سواهم كما قال (وإذ قال موسى لقومه إذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين)د) روى هشام عن ابن عباس أنه قال من نعمة الله تعالى على بني إسرائيل أن نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى في التيه وأعطاهم الحجر الذي كان كرأس الرجل يسقيهم ما شاؤا من الماء متى أرادوا فإذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم وأعطاهم عموداً من النور ليضيء لهم بالليل وكان رءوسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى. واعلم أنه سبحانه وتعالى إنما ذكرهم بهذه النعم لوجوه (أحدها) أن في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد ﷺ وهو التوراة والإنجيل والزبور (وثانيها) أن كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا إليه من الإيمان بمحمد ﷺ وبالقرآن (وثالثها) أن تذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن إظهار المخالفة (ورابعها) أن تذكير النعم الكثيرة يفيد أن المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص أحداً بنعم كثيرة فالظاهر أنه لا يزيلها عنهم لما قيل: إتمام المعروف خير من ابتدائه فكأن تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الآتية ، وذلك الطمع مانع من إظهار المخالفة والمخاصمة . فإن قيل: هذه النعم ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم فكيف تكون نعماً عليهم وسبباً لعظم معصيتهم؟ والجواب من وجوه (أحدها) لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل

فصارت النعم على الآباء كانها نعم على الأبناء (وثانيها) أن الانتساب إلى الآباء وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الأولاد (وثالثها) الأولاد متى سمعوا أن الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم وإعراضهم عن الكفر والجحود رغب الولد في هذه الطريقة لأن الولد مجبول على التشبه بالأب في أفعال الخير فيصير هذا التذكير داعياً إلى الاشتغال بالخيرات والإعراض عن الشرور.

أما قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) فاعلم أن العهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد جميعاً وذكروا في هذا العهد قولين ، الأول: أن المراد منه جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض ثم فيه روايات ، إحداها: أنه تعالى جعل تعريفه إياهم نعمه عهداً له عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء ، بالعهد والميثاق ، وقوله (أوف بعهدكم) أراد به الثواب والمغفرة. فجعل الوعد بالثواب شبيهاً بالعهد من حيث اشتراكهما في أنه لا يجوز الإخلال به ، ثانيها. قال الحسن: المراد منه العهد الذي أخذه الله تعالى على بني إسرائيل في قوله تعالى (وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً ، وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة) إلى قوله (ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار) فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده ، وثالثها: وهو قول جمهور المفسرين أن المراد أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي أوف بعهدكم ، أي أرضى عنكم وأدخلكم الجنة وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) إلى قوله تعالى (ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به).

القول الثاني: أن المراد من هذا العهد ما أثبته في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله عليه وسلم وأنه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله (وإذ أخذ الله ميثاق بني إسرائيل) إلى قوله (لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار) وقال في سورة الأعراف (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل) وأما عهد الله معهم فهو أن ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الأصر والأغلال التي كانت في أعناقهم، وقال (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق) الآية ، وقال (وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي إسمه أحمد) وقال ابن عباس إن الله تعالى كان عهد إلى بني إسرائيل في التوراة أني باعث من بني إسماعيل نبياً أمياً فمن تبعه

وصدق بالنور الذي يأتي به ـ أي بالقرآن ـ غفرت له ذنبه وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين ، اجراً باتباع ما جاء به موسى وجاءت به سائر أنبياء بني إسرائيل ، وأجراً باتباع ما جاء به محمد النبي الأمي من ولد إسماعيل وتصديق هذا في قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) إلى قوله (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) وكان علي بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى (يا أيها الذين أمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته) وتصديقه أيضاً فيما روى أبوموسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين رجل من أهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله أجران ، ورجل أدب أمته فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران ، ورجل أطاع الله وأطاع سيده فله أجران» بقي ههنا سؤالان :

السؤال الأول : لو كان الأمر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده ؟ والجواب من وجهين : الأول أن هذا العلم كان حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه الثاني : أن ذلك النص كان نصاً خفياً لا جلياً فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه .

السؤال الثاني : الشخص المبشر به في هذه الكتب إما أن يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك أو لم يذكر شيء من ذلك ، فإن كان ذلك النص نصاً جلياً وارداً في كتب منقولة إلى أهل العلم بالتواتر فكان يمتنع قدرتهم على الكتمان وكان يلزم أن يكون ذلك معلوماً بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين . وإن كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال أن يقولوا : إن ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود . والجواب أن الذين حملوا قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) على الأمر بالتأمل في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الأول إنما اختاروه لقوة هذا السؤال ، فأما من أراد أن ينصر القول الثاني فإنه يجيب عنه بأن تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوصاً عليه نصاً جلياً يعرفه كل أحد بل كان منصوصاً عليه نصاً خفياً فلا جرم لم يلزم أن يعلم ذلك بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ولنذكر الآن بعض ما جاء في كتب الأنبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالأول : جاء في الفصل التاسع من السفر الأول من التوراة أن هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك [من قبل] الله فقال لها يا هاجر أين تريدين ومن أين أقبلت؟ قالت أهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي إلى سيدتك واخفضي لها فإن الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابناً وتسمينه إسماعيل من أجل أن الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون

عين الناس وتكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة إلية بالخضوع وهو يشكر على رغم جميع إخوته.

واعلم أن الاستدلال بهذا الكلام أن هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز أن يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبأمر لا يتم إلا بالكذب على الله تعالى ومعلوم أن إسماعيل وولده لم يكونو متصرفين في الكل أعني في معظم الدنيا ومعظم الأمم ولا كانوا مخالطين للكل على سبيل الاستيلاء إلا بالإسلام لأنهم كانوا قبل الإسلام محصورين في البادية لا يتجاسرون على الدخول في أوائل العراق وأوائل الشام إلا على أتم خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب وبالإسلام ومازجو الأمم ووطئوا بلادهم ومازجتهم الأمم وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة ، فلو لم يكن النبي ﷺ صادقاً لكانت هذه المخالطة منهم للأمم ومن الأمم لهم معصية لله تعالى وخروجاً عن طاعته إلى طاعة الشيطان والله تعالى عن أن يبشر بما هذا سبيله (والثاني) جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس «إن الرب إلهكم يقيم لكم نبياً مثلي من بينكم ومن إخوانكم» وفي هذا الفصل أن الرب تعالى قال لموسى «إني مقيم لهم نبياً مثلك من بين إخوانهم وأيما رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي أنا أنتقم منه» وهذا الكلام يدل على أن النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني إسرائيل كما أن من قال لبني هاشم : إنه سيكون من إخوانكم إمام ، عقل أنه لا يكون من بني هاشم ثم أن يعقوب عليه السلام هو إسرائيل ولم يكن له أخ إلا العيص ولم يكن للعيص ولد من الأنبياء سوى أيوب وإنه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام مبشراً به ، وأما إسماعيل فإنه كان أخا لإسحق والد يعقوب ثم إن كل نبي بعث بعد موسى كان من بني إسرائيل فالنبي عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من إخوانهم لأنه من ولد إسماعيل الذي هو أخو اسحاق عليهم السلام. فإن قيل قوله «من بينكم» يمنع من أن يكون المراد محمداً ﷺ لأنه لم يقم من بين بني إسرائيل. قلنا بل قد قام من بينهم لأنه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث بمكة وهاجر إلى المدينة وبها تكامل أمره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم ، وأيضاً فإن الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا إذ ذاك بالشام فإذا قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم ، وأيضاً فإنه كان من إخوانهم فقد قام من بينهم فإنه ليس ببعيد منهم (والثالث) قال في الفصل العشرين من هذا السفر «إن الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان القديسين فمنحهم العز وحببهم إلى الشعوب ودعا الجميع قديسيه بالبركة ، وجه الإستدلال : أن جبل فاران هو بالحجاز لأن في التوراة أن إسماعيل تعلم الرمي في برية فاران ، ومعلوم أنه إنما سكن بمكة. إذا

ثبت هذا فنقول: إن قوله «فمنحهم العز» لا يجوز أن يكون المراد إسماعيل عليه السلام لأنه لم يحصل عقيب سكني إسماعيل عليه السلام هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد عليه السلام. قالت اليهود: المراد أن النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نار أيضاً ومن جبل فاران أيضاً فانتشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لأن الله تعالى لو خلق ناراً في موضع فانه جاء لا يقال جاء الله من ذلك إذا تابع ذلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع أو عقوبة وما أشبه ذلك. وعندكم أنه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام إلا من طور سيناء فما كان ينبغي إلا أن يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جاء الله من الغمام إذا ظهر في الغمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك في أيام الربيع ، وأيضاً ففي كتاب حبقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران ، وانكشفت السماء من بهاء محمد وامتلأت الأرض من حمده. يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده بعزه تسير المنايا أمامه ويصحب سباع الطير أجناده قام فمسح الأرض وتأمل الأمم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي الدهرية ، وتزعزعت ستور أهل مدين ركبت الخيول وعلوت مراكب الانقياد والغوث وستنزع في قسيك إغراقا ونزعا وترتوي السهام بأمرك يا محمد ارتواء وتخور الأرض بالأنهار ولقد رأتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك شؤبوب السيل ونفرت المهارى نفيراً ورعباً ورفعت أيديها وجلا وفرقا وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان بيانك تدوخ الأرض غضباً وتدوس الأمم زجراً لأنك ظهرت بخلاص أمتك وإنقاذ تراب آبائك» هكذا نقل عن ابن رزين الطبري. أما النصارى فقال أبو الحسين رحمه الله في كتاب الغرر قد رأيت في نقولهم «وظهر من جبال فاران لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوي السهام بأمرك المحمود لأنك ظهرت بخلاص أمتك وإنقاذ مسيحك» فظهر بما ذكرنا أن قوله تعالى في التوراة «ظهر الرب من جبال فاران» ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك إلا رسولنا محمدﷺ.

فإن قالوا المراد مجيء الله تعالى ولهذا قال في آخر الكلام «وإنقاذ مسيحك» قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بأنه يركب الخيول وبأن شعاع منظره مثل النور بأنه جاز المشاعر القديمة ، أما قوله (وإنقاذ مسيحك) فان محمداً عليه السلام أنقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى (والرابع) ما جاء في كتاب أشعياء في الفصل الثاني والعشرين منه «قومي فأزهري مصباحك ، يريد مكة ، فقد دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تجلل الأرض الظلام وغطى على الأمم الضباب والرب يشرق عليك إشراقاً ويظهر كرامته عليك تسير الأمم إلى نورك والملوك إلى ضوء طلوعك وارفعي بصرك إلى ما حولك وتأملي فانهم مستجمعون عندك ويحجونك ويأتيك ولدك من بلد بعيد لأنك أم القرى فأولاد سائر البلاد كأنهم أولاد مكة وتتزين ثيابك على الأرائك والسرر حين

ترين ذلك تسرين وتبتهجين من أجل أنه يميل إليك ذخائر البحر ويحج إليك عساكر الأمم ويساق إليك كباش مدين ويأتيك أهل سبأ ويتحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير إليك أغنام فاران ويرفع إلى مذبحي ما يرضيني وأحدث حينئذ لبيت محمدتي حمداً» فوجه الإستدلال أن هذه الصفات كلها موجودة لمكة فانه قد حج إليها عساكر الأمم ومال إليها ذخائر البحر وقوله «وأحدث لبيت محمدتي حمداً» معناه أن العرب كانت تلبي قبل الإسلام فتقول لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكة وما ملك ، ثم صار في الإسلام . لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك لبيك ، فهذا هو الحمد الذي جدده الله لبيت محمدته . فان قيل المراد لذلك بيت المقدس وسيكون ذلك في ما بعد قلنا لا يجوز أن يقول الحكيم «قددنا وقتك» مع أنه ما دنا بل الذي دنا أمر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذر منه وأيضاً فإن كتاب أشعياء مملوء من ذكر البادية وصفتها ، وذلك يبطل قولهم (والخامس) روى السمان في تفسيره في السفر الأول من التوراة أن الله تعالى أوحى إلى إبراهيم عليه السلام قال «قد أجبت دعاك في إسماعيل وباركت عليه فكبرته وعظمته جداً جداً وسيلد اثني عشر عظيماً وأجعله لأمة عظيمة» والإستدلال به أنه لم يكن في ولد إسماعيل من كان لأمة عظيمة غير نبينا محمد ﷺ فأما دعاء إبراهيم عليه السلام وإسماعيل فكان لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما فرغا من بناء الكعبة وهو قوله (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم) ولهذا كان يقول عليه الصلاة والسلام «أنا دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى» وهو قوله (ومبشراً برسول يأتي من بعدي إسمه أحمد) فإنه مشتق من الحمد والإسم المشتق من الحمد ليس إلا لنبينا فإن اسمه محمد وأحمد ومحمود . قيل إن صفته في التوراة أن مولده بمكة ومسكنه بطيبة وملكه بالشام وأمته الحمادون . (والسادس) قال المسيح للحواريين «أنا أذهب وسيأتيكم الفار قليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه إنما يقول كما يقال له» وتصديق ذلك (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) وقوله (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحي إلى) أما «الفار قليط» ففي تفسيره وجهان: أحدهما أنه الشافع المشفع وهذا أيضاً صفته عليه الصلاة والسلام ، الثاني قال بعض النصارى: الفار قليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الأصل فاروق كما يقال راووق للذي يروق به وأما «ليط» فهو التحقيق في الأمر كما يقال شيب أشيب ذو شيب وهذا أيضاً صفة شرعنا لأنه هو الذي يفرق بين الحق والباطل (والسابع) قال دانيال لبختنصر حين سأله عن الرؤيا التي كان رآها من غير أن قصها عليه : رأيت أيها الملك منظراً هائلا رأسه من الذهب الابريز وساعده من الفضة وبطنه وفخذاه من نحاس وساقاه من حديد وبعضها من خزف ورأيت حجراً يقطع من غير قاطع وصك رجل ذلك الصنم ودقها دقا شديداً فتفتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتاً وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها أثر

وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلا عالياً امتلأت به الأرض فهذا رؤياك أيها الملك . وأما تفسيرها فأنت الرأس الذي رأيته من الذهب ويقوم بعدك مملكة أخرى دونك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تنبسط على الأرض كلها ، والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد ، وأما الرجل التي كان بعضها من خزف فإن بعض المملكة يكون عزيزاً وبعضها يكون ذليلا وتكون كلمة الملك متفرقة ويقيم إله السماء في تلك الأيام مملكة أبدية لا تتغير ولا تزول وإنها تزيل جميع الممالك وسلطانها يبطل جميع السلاطين وتقوم هي إلى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي رأيت أنه يقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف والله أعلم بما يكون في آخر الزمان . فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسولنا محمد ﷺ

أما قوله تعالى (أوف بعهدكم) فقالت المعتزلة : ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من أن الله تعالى يجب عليه إيصال الثواب إلى المطيع وصح وصف ذلك الوجوب بالعهد لأنه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك أوكد من العهد بالإيجاب بالنذر واليمين : وقال أصحابنا : إنه لا يجب للعبد على الله شيء ، وفي هذه الآية ما يدل على ذلك لأنه تعالى لما قدم ذكر النعم ، ثم رتب عليه الأمر بالوفاء بالعهد دل على أن تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية ، وإذا كان كذلك كان أداء العبادات أداء لما وجب بسبب النعم السالفة وأداء الواجب لا يكون سبباً لواجب آخر ، فثبت أن أداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين : الأول : أنه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال أن لا يوجد ، لأنه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذباً والكذب عليه محال ، والمفضي إلى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك اكد مما ثبت باليمين والنذر ، الثاني : أن يقال العهد هو الأمر والعبد يجوز أن يكون مأموراً إلا أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مأموراً لكنه سبحانه وتعالى جرى في ذلك على موافقة اللفظ كقوله (يخادعون الله وهو خادعهم ، ومكروا ومكر الله) وأما قوله (وإياي فارهبون) فاعلم أن الرهبة هي الخوف قال المتكلمون : الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف إنه خائف على وجهين : أحدهما مع العلم والآخر مع الظن ، أما العلم فإذا كان على يقين من أنه أتى بكل ما أمر به واحترز عن كل ما نهى عنه فإن خوفه إنما يكون عن المستقبل ، وعلى هذا نصف الملائكة والأنبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) وأما الظن فإذا لم يقطع بأنه فعل المأمورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف أن لا يكون من أهل الثواب ، واعلم أن كل من كان خوفه في الدنيا أشد كان أمنه يوم القيامة أكثر وبالعكس . روى «أنه ينادي مناد يوم القيامة وعزتي وجلالي إني لا أجمع

وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾

على عبدي خوفين ولا أمنين من أمنني في الدنيا خوفته يوم القيامة ومن خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة» وقال العارفون: الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال ، والأول نصيب أهل الظاهر ، والثاني نصيب أهل القلب ، والأول يزول ، والثاني لا يزول . واعلم أن في الآية دلالة على أن كثرة النعم تعظم المعصية ، ودلالة على أن تقدم العهد يعظم المخالفة ودلالة على أن الرسول كما كان مبعوثاً إلى العرب كان مبعوثاً إلى بني إسرائيل ،وقوله (وإياي فارهبون) يدل على أن المرء يجب أن لا يخاف أحداً إلا الله تعالى ، وكما يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء والأمل وذلك يدل على أن الكل بقضاء الله وقدره إذ لو كان العبد مستقلاً بالفعل لوجب أن يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذي دل عليه قوله تعالى (وإياي فارهبون) بل كان يجب أن لا يرهب إلا نفسه ، لأن مفاتيح الثواب والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب أن لا يخاف إلا نفسه وأن لا يخاف الله البتة ، وفيها دلالة على أنه يجب على المكلف أن يأتي بالطاعات للخوف والرجاء وأن ذلك لا بد منه في صحتها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلا وإياي فاتقون ﴾

اعلم أن المخاطبين بقوله (وآمنوا) هم بنوا إسرائيل ويدل عليه وجهان . الأول: أنه معطوف على قوله (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) كأنه قيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي وآمنوا بما أنزلت ، الثاني : أن قوله تعالى (مصدقاً لما معكم) يدل على ذلك .

أما قوله (بما أنزلت) ففيه قولان الأقوى أنه القرآن وعليه دليلان . أحدهما : أنه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن لأنه تعالى قال (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل) والثاني: وصفه بكونه مصدقاً لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن وقال قتادة: المراد (آمنوا بما أنزلت) من كتاب ورسول تجدونه مكتوباً في التوراة والإنجيل .

أما قوله (مصدقاً لما معكم) ففيه تفسيران : أحدهما : أن في القرآن أن موسى وعيسى حق وأن التوراة والإنجيل حق وأن التوراة أنزلت على موسى والإنجيل على عيسى عليهما السلام

فكان الإيمان بالقـرآن مؤكداً للايمان بالتوراة والإنجيل فكأنه قيل لهم إن كنتم تريدون المبالغة في الإيمان بالتوراة والإنجيل فآمنـوا بالقـرآن فإن الإيمـان به يؤكد الإيمـان بالتـوراة والإنجيل ، والثاني : أنه حصلت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن تصديقاً للتوراة والإنجيل فكأن الإيمان بمحمد وبالقرآن تصديقاً للتوراة والإنجيل , وتـكذيب محمـد والقـرآن تكذيبـاً للتوراة والإنجيل ، وهذا التفسير أولى لأن على التفسير الأول لا يلزم الإيمـان بمحمـد عليه السلام لأنه بمجرد كونه مخبراً عن كون التوراة والإنجيل حقاً لا يجب الإيمان بنبوته: أما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لأن التوراة والإنجيل إذا اشتملا على كون محمدﷺ صادقاً فالإيمان بالتوراة والإنجيل يوجب الإيمان بكون محمد صادقاً لا محالة ، ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الإيمان بمحمدﷺ ، فثبت أن هذا التفسير أولى. واعلم أن هذا التفسير الثاني يدل على نبوة محمد ﷺ من وجهين: الأول: أن شهادة كتـب الأنبياء عليهم السلام لا تكون إلا حقاً ، والثاني: أنه عليه السلام أخبر عن كتبهم ولـم يكن له معرفة بذلك إلا من قبل الوحي ، أما قوله (ولا تكونوا أول كافر به ،) فمعناه أول من كفر به أو أول فريق أو فوج كافر به أو ولا يكن كل واحد منكم أول كافر به ، ثم فيه سؤالان: الأول كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب؟ والجواب من وجوه: أحدها: أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولأنهم كانوا هم المبشرون بزمان محمدﷺ والمستفتحون على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس لقوله تعالى ((فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) وثانيها: يجوز أن يراد ولا تكونوا مثل أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة ، أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكوراً في التوراة والإنجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له. وثالثها: ولا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب لأن هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل وإن كانت قريش كفـروا به قبـل ذلك ، ورابعها ولا تكونوا أول كافر به ، يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم أي ولا تكونوا أول أحد من أمتكم كذب كتابكم لأن تكذيبكم بمحمد ﷺ يوجب تكذيبكم بكتابكم وخامسهـا: أن المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لأنهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة والإنجيل بمقدمه فكان كفرهم أشد من كفر من لم يعرف إلا نوعاً واحداً من الدليل والسابق إلى الكفر يكون أعظم ذنباً ممن بعده لقوله عليه السلام «من سن سنة سيئة فعليه وزرهـا ووزر من عمـل بهـا فلما كان كفرهـم عظيما وكفـر من كان سابقاً في الكفر عظيما فقد اشتركا من هذا الوجه فصح إطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة ، وسادسها: المعنى ولا تكونوا أول من جحد مع المعرفة لأن كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة ، وسابعها: أول كافر به من اليهود لأن النبيﷺ قدم المدينة وبها قريظة

والنضير فكفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكأنه قيل أول من كفر به من أهل الكتاب وهو كقوله (وأني فضلتكم على العالمين) أي على عالمي زمانهم ، وثامنها: ولا تكونوا أول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه ، وتاسعها: أن لفظ «أول» صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به ، وهذا ضعيف ، السؤال الثاني: أنه كان يجوز لهم الكفر إذ لم يكونوا أولاً ، والجواب من وجوه: أحدها: أنه ليس في ذكر تلك الشيء دلالة على أن ما عداه بخلافه ، وثانيها أن في قوله (وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم) دلالة على أن كفرهم أولاً واخراً محظور ، وثالثها: أن قوله (رفع السموات بغير عمد ترونها) لا يدل على وجود عمد لا يرونها ، وقوله (وقتلهم الأنبياء بغير حق) لا يدل على وقوع قتل الأنبياء بحق. وقوله عقيب هذه الآية (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلا) لا يدل على إباحة ذلك بالثمن الكثير ، فكذا ههنا ، بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والإنكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول الله ﷺ صفته ، ورابعها: قال المبرد: هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فإنه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا أنتم أول الكفار لأن هذه الأولية موجبة لمزيد الإثم وذلك لأنهم إذا سبقوا إلى الكفر فإما أن يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر أو لا يكون كذلك؛ فإن اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر إلى يوم القيامة وإن لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليهم أمران ، أحدهما: السبق إلى الكفر ، والثاني: التفرد به ، ولا شك في أنه منقصة عظيمة فقوله (ولا تكونوا أول كافر به) إشارة إلى هذا المعنى.

أما قوله (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلا) فقد بينا في قوله (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) أن الاشتراء يوضع موضع الاستبدال فكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيء والعوض عنه فإذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمناً عند فاعله. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وأمثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا أنهم لو اتبعوا محمداً لانقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر ، وذلك لأن الدنيا كلها بالنسبة إلى الدين قليلة جداً فنسبتها إليه نسبة المتناهي إلى غير المتناهي ، ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة إلى الدنيا ، فالقليل جداً من القليل جداً أي نسبة له إلى الكثير الذي لا يتناهى؟ واعلم أن هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك أو لم يكن ، بل لو ثبت أن علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كتمان أمر الرسول ﷺ وتحريف ما يدل على ذلك من التوراة كان الكلام أبين ، وأما قوله (وإياي فاتقون) فيقرب معناه مما تقدم من قوله (وإياي فارهبون)

وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾

والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف ، وأما الاتقاء فانما يحتاج إليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لأجل أن جواز العقاب قائم ، ثم أمرهم بالتقوي لأن تعين العقاب قائم .

قوله تعالى ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾

اعلم أن قوله سبحانه (وآمنوا بما أنزلت) أمر بترك الكفر والضلال وقوله (ولا تلبسوا الحق بالباطل) أمر بترك الاغواء والاضلال ، واعلم أن إضلال الغير لا يحصل إلا بطريقين ، وذلك لأن ذلك الغير إن كان قد سمع دلائل الحق فإضلاله لا يمكن إلا بتشويش تلك الدلائل عليه وإن كان ما سمعها فإضلاله إنما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول إليها فقوله (ولا تلبسوا الحق بالباطل) إشارة إلى القسم الأول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله (وتكتموا الحق) إشارة إلى القسم الثاني وهو منعه من الوصول إلى الدلائل ، واعلم أن الأظهر في الباء التي في قوله (بالباطل) أنها باء الاستعانة كالتي في قولك : كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السمعين ، وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة والانجيل في أمر محمد عليكم كانت نصوصاً خفية يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال ، ثم إنهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب إلقاء الشبهات ، فهذا هو المراد بقوله (ولا تلبسوا الحق بالباطل) فهو المذكور في قوله (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) أما قوله (وأنتم تعلمون أي تعلمون ما في إضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة ، وذلك لأن ذلك التلبيس صار صارفاً للخلق عن قبول الحق إلى يوم القيامة وداعياً لهم إلى الإستمرار على الباطل إلى يوم القيامة ولا شك في أن موقعه عظيم ، وهذا الخطاب وإن ورد فيهم ، فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وإن كان خاصاً في الصورة لكنه عام في المعنى ، ثم ههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا أو منصوب بإضمار أن :

﴿ البحث الثاني ﴾ أن النهي عن اللبس والكتمان وإن تقيد بالعلم فلا يدل على جوازهما

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾

حال عدم العلم ، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل ، وما لا يعرف كونه حقاً أو باطلاً لا يجوز الإقدام عليه بالنفي ولا بالإثبات ، بل يجب التوقف فيه ، وسبب ذلك التقييد أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضاراً أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضاراً فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان إقدامهم عليه أقبح ، والآية دالة على أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ .

اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما أمرهم بالإيمان أولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانياً ، ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والأصل فيها وهو الصلاة التي هي أعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي أعظم العبادات المالية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القائلون بأنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا إنما جاء الخطاب في قوله (وأقيموا الصلاة (بعد أن كان النبي ﴿ﷺ﴾ وصف لهم أركان الصلاة وشرائطها فكأنه تعالى قال وأقيموا الصلاة التي عرفتموها والقائلون بجواز التأخير قالوا يجوز أن يراد الأمر بالصلاة وإن كانوا لا يعرفون أن الصلاة ما هي ويكون المقصود أن يوطن السامع نفسه على الامتثال وإن كان لا يعلم أن المأمور به ما هو كما أنه لا نزاع في أن يحسن من السيد أن يقول لعبده إني آمرك غداً بشيء فلا بد وأن تفعله ويكون غرضه منه بأن يعزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثاني :

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : الصلاة من الأسماء الشرعية قالوا لأنها أمر حدث في الشرع فاستحال أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلا قبل الشرع ، ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم : أصلها في اللغة الدعاء قال الأعشى :

عليك مثل الذي صليت فاعتصمي عينا فان لجنب المرء مضطجعاً

وقال آخر :

وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم

وقال بعضهم : الأصل فيها اللزوم قال الشاعر :

لم أكن من جناتها علم الله ... وإني بحرها اليوم صالي

أي ملازم ، وقال آخرون بل هي مأخوذة من المصلي وهو الفرس الذي يتبع غيره . والأقرب أنها مأخوذة من الدعاء إذ لا صلاة إلا ويقع فيها الدعاء أو ما يجري مجراه وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير وإذا حصل في وجه التشبيه ما عم كل الصور كان أولى أن يجعل وجه التشبيه شيئاً يختص ببعض الصور . وقال أصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة إطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء لا جرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز ، فان كان مراد المعتزلة من كونها اسماً شرعياً هذا . فذلك حق وإن كان المراد أن الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل وإلا لما كانت هذه اللفظة عربية ، وذلك ينافي قوله تعالى (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) أما الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع إذا نما ، وعن التطهير قال الله تعالى (أقتلت نفساً زكية) أي طاهرة وقال (قد أفلح من تزكى) أي تطهر وقال (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً) وقال (ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه) أي تطهر بطاعة الله ، ولعل اخراج نصف دينار من عشرين ديناراً سمى بالزكاة تشبيهاً بهذين الوجهين ، لأن في إخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث البركة فإن الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تزكية تلك العطية فصار ذلك الإعطاء نماء في المعنى وإن كان نقصاناً في الصورة ، ولهذا قال ﴿ﷺ﴾ « عليكم بالصدقة فإن فيها ست خصال ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة ، فأما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار ، وأما التي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلاً فوق الرأس وتكون ستراً من النار » ويجوز أن تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث إنها تطهر مخرج الزكاة عن كل الذنوب ، ولهذا قال تعالى لنبيه (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) خطاب مع اليهود وذلك يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع . أما قوله تعالى (واركعوا مع الراكعين) ففيه وجوه أحدها : أن اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضاً لهم على الإتيان بصلاة المسلمين ، وثانيها : أن المراد صلوا مع المصلين ، وعلى هذا يزول التكرار لأن في الأول أمر تعالى بإقامتها وأمر في الثاني بفعلها في الجماعة ، وثالثها : أن يكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخضوع لأن الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهياً عن الاستكبار المذموم وأمراً بالتذلل كما قال للمؤمنين (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وكقوله تأديباً لرسوله عليه السلام (واخفض جناحك لمن اتبعك

أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾

من المؤمنين) وكمدحه له بقوله (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) وهكذا في قوله تعالى (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) فكأنه تعالى لما أمرهم بالصلاة والزكاة أمرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد . وحكى الأصم عن بعضهم أنه إنما أمر الله تعالى بني إسرائيل بالزكاة لأنهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى (وأكلهم السحت) وبقوله (وأكلهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل) فأظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوماً ليحذروا أن يفضحهم في سائر أسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالإخبار عن الغيب الذي هو أحد دلائل نبوة محمد ﴿ﷺ﴾ .

قوله تعالى ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون ﴾

اعلم أن الهمزة في أتأمرون الناس بالبر للتقرير مع التقريع والتعجب من حالهم ، وأما البر فهو اسم جامع لأعمال الخير ، ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ، ومنه عمل مبرور ، أي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه أي صدق ولم يحنث ، ويقال صدقت وبررت ، وقال تعالى (ولكن البر من اتقى) فأخبر أن البر جامع للتقوى ، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالإيمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم ورغبهم في ذلك بناء على مأخذ آخر ، وهو أن التغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول ، إذ المقصود من أمر الناس بذلك إما النصيحة أو الشفقة ، وليس من العقل أن يشفق الإنسان على غيره أو أن ينصح غيره ويهمل نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بأن قرعهم بهذا الكلام. واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه ، أحدها : وهو قول السدي أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله ، وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية ، وثانيها : قول ابن جريج أنهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونهما وثالثها : أنه إذا جاءهم أحد في الخفية لاستعلام أمر محمد ﴿ﷺ﴾ قالوا هو صادق فيما يقول وأمره حق فاتبعوه ، وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلاة التي كانت تصل إليهم من أتباعهم ، ورابعها : أن جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول ﴿ﷺ﴾ يخبرون مشركي العرب أن رسولا سيظهر منكم ويدعو إلى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمداً حسدوه وكفروا به ، فبكتهم الله تعالى بسبب أنهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما

ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه ، وهذا اختيار أبي مسلم ، وخامسها : وهو قول الزجاج أنهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة ، وكانوا يشحون بها لأن الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربا والسحت ، وسادسها : لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد ﴿ﷺ﴾ في الظاهر ، ثم إنهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله تعالى عليه ، وسابعاً : أن اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم إنهم خالفوه لأنهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد ﷺ ، ثم إنهم ما آمنوا به أما قوله (وتنسون أنفسكم) فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العمل والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفاً لا يجوز أن يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله (وتنسون أنفسكم أنكم تغفلون عن حق أنفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع ، أما قوله (وأنتم تتلون الكتاب) فمعناه تقرأون التوراة وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على أفعال البر والإعراض عن أفعال الإثم . وأما قوله (أفلا تعقلون) فهو تعجب للعقلاء من أفعالهم ونظيره قوله تعالى (أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون) وسبب التعجب وجوه ، الأول : أن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إرشاد الغير إلى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة ، والإحسان إلى النفس أولى من الإحسان إلى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال (أفلا تعقلون) الثاني : أن من وعظ الناس وأظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سبباً لرغبة الناس في المعصية لأن الناس يقولون إنه مع هذا العلم لولا أنه مطلع على أنه لا أصل لهذه التخويفات وإلا لما أقدم على المعصية فيصير هذا داعياً لهم إلى التهاون بالدين والجراءة على المعصية فاذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجراءة على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين ، وذلك لا يليق بأفعال العقلاء ، فلهذا قال (أفلا تعقلون) (الثالث) أن من وعظ فلا بد وأن يجتهد في أن يصير وعظه نافذاً في القلوب . والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول ، فمن وعظ كان غرضه أن يصير وعظه مؤثراً في القلوب ، ومن عصى كان غرضه أن لا يصير وعظه مؤثراً في القلوب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ، ولهذا قال علي رضي الله عنه : قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك . وبقي ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمعقول ، أما الآية فقوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) ولا شك أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ، وقال أيضاً (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن

تقولوا ما لا تفعلون) وأما المعقول فهو أنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزنى بامرأة أن ينكر عليها في أثناء الزنا على كشفها عن وجهها ، ومعلوم أن ذلك مستنكر . والجواب: أن المكلف مأمور بشيئين ، أحدهما : ترك المعصية والثاني . منع الغير عن فعل المعصية والإخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالآخر أما قوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) فهو نهى عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين (أحدهما) أن يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقاً (والآخر) أن يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر حال كونه ناسياً للنفس وعندنا المراد من الآية هو الأول لا الثاني ، وعلى هذا التقدير يسقط قول هذا الخصم ، وأما المعقول الذي ذكروه فيلزمهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) إنما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم ، فأما إذا كان مخلوقاً فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن إذ لا يجوز أن يقال للأسود : لم لا تبيض ؟ لما كان السواد مخلوقاً فيه . والجواب : أن قدرته لما صلحت للضدين فإن حصل أحد الضدين دون الآخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق ، والأمر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه . وإن حصل المرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه ، وإن حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحاً والآخر مرجوحاً والمرجوح ممتنع الوقوع لأنه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية أولى بأن يكون ممتنع الوقوع وإذا امتنع أحد النقيضين وجب الآخر وحينئذ يعود عليكم كل ما أوردتموه علينا ، ثم الجواب الحقيقي عن الكل : أنه « لا يسأل عما يفعل » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (أ) عن أنس رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام « مررت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقلت يا أخي يا جبريل من هؤلاء ؟ فقال هؤلاء خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم » (ب) وقال عليه الصلاة والسلام « إن في النار رجلا يتأذى أهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله ؟ قال عالم لا ينتفع بعلمه » (ج) وقال عليه الصلاة والسلام « مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه » (د) وعن الشعبي : يطلع قوم من أهل الجنة إلى قوم من النار فيقولون لم دخلتم النار ونحن إنما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم ؟ فقالوا إنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله . كما قيل : من وعظ بقوله ضاع كلامه ، ومن وعظ بفعله نفذت سهامه . وقال الشعر :

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾

يا أيها الرجل المعلم غيره — هلا لنفسك كان ذا التعليم
تصف الدواء لذي السقام وذي الضنا — كيما يصح به وأنت سقيم
ابدأ بنفسك فانهها عن غيها — فاذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يقبل إن وعظت ويقتدي — بالرأي منك وينفع التعليم

قيل : عمل رجل في ألف رجل أبلغ من قول ألف رجل في رجل ، وأما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم .

روى أن يزيد بن هارون مات وكان واعظاً زاهداً فرؤى في المنام فقيل له ما فعل الله بك ؟ فقال غفر لي وأول ما سألني منكر ونكير فقالا من ربك ؟ فقلت أما تستحيان من شيخ دعا الناس إلى الله تعالى كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك ؟ وقيل للشبلي عند النزع قل لا إله إلا الله فقال :

إن بيتاً أنت ساكنه — غير محتاج إلى السرج

قوله سبحانه وتعالى ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ، الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في المخاطبين بقوله سبحانه وتعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) فقال قوم : هم المؤمنون بالرسول قال لأن من ينكر الصلاة أصلاً والصبر على دين محمد ﷺ لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة ، فلا جرم وجب صرفه إلى من صدق بمحمد ﷺ ولا يمتنع أن يكون الخطاب أولا في بني إسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطاباً للمؤمنين بمحمد ﴿ﷺ﴾ ، والأقرب أن المخاطبين هم بنو إسرائيل لأن صرف الخطاب إلى غيرهم يوجب تفكيك النظم . فان قيل كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع كونهم منكرين لهما ؟ قلنا لا نسلم كونهم منكرين لهما . وذلك لأن كل أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وأن الصلاة التي هي تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله تعالى يسلي عن محن الدنيا وآفاتها ، إنما الاختلاف في الكيفية فان صلاة اليهود واقعة على كيفية وصلاة المسلمين على كيفية أخرى . وإذا كان متعلق الأمر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول : إنه تعالى

لما أمرهم بالايمان وبترك الإضلال وبالتزام الشرائع وهي الصلاة والزكاة ؛ وكان ذلك شاقاً عليهم لما فيه من ترك الرياسات والإعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال (واستعينوا بالصبر والصلاة) ,

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في الصبر والصلاة وجوهاً ، أحدها : كأنه قيل واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم من قبول دين محمد ﴿ﷺ﴾ بالصبر أي بحبس النفس عن اللذات فإنكم إذا كلفتم أنفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها ثم إذا ضممتم الصلاة إلى ذلك تم الأمر ، لأن المشتغل بالصلاة لا بد وأن يكون مشتغلاً بذكر الله عز وجل وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله ، فاذا تذكر رحمته صار مائلاً إلى طاعته وإذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية ، وثانيها : المراد من الصبر ههنا هو الصوم لأن الصائم صابر عن الطعام والشراب ، ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا ، فإذا انضاف اليه الصلاة استنار القلب بأنوار معرفة الله تعالى وإنما قدم الصوم على الصلاة لأن تأثير الصوم في إزالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الإثبات ، ولأنه عليه الصلاة والسلام قال « الصوم جنة من النار » وقال الله تعالى (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) لأن الصلاة تمنع عن الإشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسببها تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجميلة وذكر مصير الخلق إلى دار الثواب أو دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهون على الإنسان حينئذ ترك الرياسة ، ومقطعة عن المخلوقين إلى قبلة خدمة الخالق ونظير هذه الآية قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) أما قوله تعالى (وإنها) ففي هذا الضمير وجوه أحدها : الضمير عائد إلى الصلاة أي صلاة ثقيلة إلا على الخاشعين ، وثانيها : الضمير عائد إلى الإستعانة التي يدل عليها قوله (واستعينوا) وثالثها : أنه عائد إلى جميع الأمور التي أمر بها بنوا إسرائيل ونهوا عنها من قوله (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) إلى قوله (واستعينوا) والعرب قد تضمر الشيء اختصاراً أو تقتصر فيه على الأيماء إذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل : ما عليها أفضل من فلان يعني الأرض ، ويقولون : ما بين لابتيها أكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) ولا ذكر للأرض ، أما قوله (لكبيرة) أي لشاقة ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب أن يكون ثوابهم أكثر وثواب الخاشع أقل وذلك منكر من القول ، قلنا ليس المراد أن الذي يلحقهم من التعب أكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن

تدبر ما يأتي به من الذكر والتذلل والخشوع ، وإذ تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم ، وإذا ذكر الوعد فكمثل ذلك ، وإذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم ، وإنما المراد بقوله : وإنها ثقيلة على من لم يخشع أنه من حيث لا يعتقد في فعلها ثواباً ولا في تركها عقاباً فيصعب عليه فعلها . فالحاصل أن الملحد إذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها لأن الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع أما الموحد فلما اعتقد في فعلها أعظم المنافع وفي تركها أعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الثواب والفوز العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الأليم ، ألا ترى إلى قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) أي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه . مثاله إذا قيل للمريض كل هذا الشيء المر فإن اعتقد أن له فيه شفاء سهل ذلك عليه ، وإن لم يعتقد ذلك فيه صعب الأمر عليه ، وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام « وجعلت قرة عيني في الصلاة » وصف الصلاة بذلك للوجوه التي ذكرناها لا لأنها كانت لا تثقل عليه ، وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماه ، وأما الخشوع فهو التذلل والخضوع . أما قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) فللمفسرين فيه قولان ، الأول : أن الظن بمعنى العلم قالوا لأن الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب أن يكون المراد من الظن ههنا العلم ، وسبب هذا المجاز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقاداً راجحاً إلا أن العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر ، قال أوس بن حجر :

فأرسلته مستيقن الظن أنه ... مخالط ما بين الشراسيف خائف

وقال تعالى (إني ظننت أني ملاق حسابيه) وقال (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون) ذكر الله تعالى ذلك إنكاراً عليهم وبعثاً على الظن ولا يجوز أن يبعثهم على الإعتقاد المجوز للنقيض فثبت أن المراد بالظن ههنا العلم .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ، ثم ههنا وجوه (الأول) أن تجعل ملاقاة الرب مجازاً عن الموت ، وذلك لأن ملاقاة الرب مسبب عن الموت فأطلق المسبب والمراد منه السبب ، وهذا مجاز مشهور فإنه يقال لمن مات إنه لقي ربه . وإذا ثبت هذا فنقول : وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة ، وذلك لأن كل من كان متوقعاً للموت في كل لحظة فإنه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون إلى التوبة ، لأن خوف الموت مما يقوي دواعي التوبة ولأنه مع خشوعه لا بد في كل حال من أن لا يأمن

تقصيراً جرى منه فيلزمه التلافي ، فاذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعياً له إلى المبادرة إلى التوبة ، الثاني : أن تفسر ملاقاة الرب بملاقاة ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقياً لثواب الله بل يظن إلا أن ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع . الثالث : المعنى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فإن الإنسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وبأعماله فيغلب على ظنه أنه يلقى الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يسارع إلى التوبة وذلك من صفات المدح . بقي هنا مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استدل بعض الأصحاب بقوله (ملاقوا ربهم) على جواز رؤية الله تعالى وقالت المعتزلة : لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف . أما الآية فقوله تعالى (فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه) والمنافق لا يرى ربه ، وقال (ومن يفعل ذلك يلق أثاماً) وقال تعالى في معرض التهديد (واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه) فهذا يتناول الكافر والمؤمن ، والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية . وأما الخبر فقوله عليه السلام « من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان » وليس المراد رأى الله تعالى لأن ذلك وصف أهل النار ، وأما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات : لقي الله ، ولا يعنون أنه رأى الله عز وجل ، وأيضاً فاللقاء يراد به القرب ممن يلقاه على وجه يزول الحجاب بينهما ، ولذلك يقول الرجل إذا حجب عن الأمير : ما لقيته بعد وإن كان قد رآه ، وإذا أذن له في الدخول عليه يقول لقيته ، وإن كان ضريراً ، ويقال لقي فلان جهداً شديداً ولقيت من فلان الداهية ، ولاقى فلان حمامه ، وكل ذلك يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (فالتقى الماء على أمر قد قدر) وهذا إنما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله تعالى. قال الأصحاب : اللقاء في أصل اللغة عبارة عن وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه بسطحة يقال : لقي هذا ذاك إذا ماسه واتصل به ، ولما كانت الملاقاة بين الجنسين المدركين سبباً لحصول الإدراك فحيث يمتنع إجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الإدراك لأن إطلاق لفظ السبب على المسبب من أقوى وجوه المجاز ، فثبت أنه يجب حمله لفظ اللقاء على الإدراك أكثر ما في الباب أنه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب إجراؤه على الإدراك في البواقي ، وعلى هذا التقرير زالت السؤالات. أما قوله : (فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه) والمنافق لا يرى ربه ؛ قلنا : فلأجل هذه الضرورة المراد إلى يوم يلقون حسابه وحكمه إلا أن هذا الإضمار على خلاف الدليل وإنما يصار إليه عند الضرورة ففي هذا الموضع لما اضطررنا إليه اعتبرناه ، وأما في قوله تعالى (أنهم ملاقوا ربهم) لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في إضمار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله

يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾

تعالى لا بحكم الله ، فان اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينا ضعفها وحينئذ يستقيم المتمسك بالظاهر من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الرجوع إلى الله تعالى الرجوع إلى حيث لا يكون لهم مالك سواه وأن لا يملك لهم أحد نفعاً ولا ضراً غيره كما كانوا كذلك في أول الخلق فجعل مصيرهم إلى مثل ما كانوا عليه أولا رجوعاً إلى الله من حيث كانوا في سائر أيام حياتهم قد يملك غيره الحكم عليهم ويملك أن يضرهم وينفعهم وإن كان الله تعالى مالكاً لهم في جميع أحوالهم ، وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين . الأول : المجسمة فإنهم قالوا الرجوع إلى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع إلى الله وجب كون الله جسماً ، الثاني : التناسخية فانهم قالوا الرجوع إلى الشيء مسبوق بالكون عنده ، فدلت هذه الآية على كون الأرواح قديمة وأنها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنها قد حصل بناء على ما تقدم .

قوله تبارك وتعالى ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ﴾ .

اعلم أنه تعالى إنما أعاد هذا الكلام مرة أخرى توكيداً للحجة عليهم وتحذيراً من ترك اتباع محمد ﷺ ثم قرنه بالوعيد ، وهو قوله (واتقوا يوماً) كأنه قال إن لم تطيعوني لأجل سوالف نعمتي عليكم فأطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل . أما قوله (وأني فضلتكم على العالمين) ففيه سؤال وهو أنه يلزم أن يكونوا أفضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه أحدها : قال قوم : العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رأيت عالماً من الناس ، والمراد منه الكثير لا الكل ، وهذا ضعيف لأن لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلاً على الله تعالى كان عالماً فكان من العالم ، وهذا تحقيق قول المتكلمين : العالم كل موجود سوى الله ، وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات ، وثانيها : المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لأن الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لأن شرط العالم أن يكون موجوداً والشيء حال عدمه لا يكون موجوداً فالشيء حال عدمه لا يكون من

العالمين ، وأن محمداً عليه السلام ما كان موجوداً في ذلك الوقت ، فما كان ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بني إسرائيل أفضل العالمين في ذلك الوقت كونهم أفضل من محمد ﷺ في ذلك الوقت ، وهذا هو الجواب أيضاً عن قوله تعالى (إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين) وقال (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) وأراد به عالمي ذلك الزمان ، وإنما كانوا أفضل من غيرهم بما أعطوا من الملك والرسالة والكتب الإلهية ، وثالثها : أن قوله (وأني فضلتكم على العالمين) عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على أن بني إسرائيل فضلوا على العالمين في أمر ما وهذا لا يقتضي أن يكونوا أفضل من كل العالمين في كل الأمور بل لعلهم وإن كانوا أفضل من غيرهم في أمر واحد فغيرهم يكون أفضل منهم فيما عدا ذلك الأمر وعند ذلك يظهر أنه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) على أن الأنبياء أفضل من الملائكة . بقي ههنا أبحاث :

البحث الأول : قال ابن زيد : أراد به المؤمنين منهم لأن عصاتهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال تعالى (وجعل منهم القردة والخنازير) وقال (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل) .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن جميع ما خاطب الله تعالى به بني إسرائيل تنبيه للعرب لأن الفضيلة بالنبي قد لحقتهم ، وجميع أقاصيص الأنبياء تنبيه وإرشاد قال الله تعالى (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وقال (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) وقال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) ولذلك روى قتادة قال : ذكر لنا أن عمر بن الخطاب كان يقول قد مضى والله بنوا إسرائيل وما يغنى ما تسمعون عن غيركم .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال القفال « النعمة بكسر النون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى (وتلك نعمة تمنها علي) وأما النعمة بفتح النون فهو ما يتنعم به في العيش ، قال تعالى (ونعمة كانوا فيها فاكهين) .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله تعالى (وأني فضلتكم على العالمين) يدل على أن رعاية الأصلح لا تجب على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الدين لأن قوله (وأني فضلتكم على العالمين) يتناول جميع نعم الدنيا والدين ، فذلك التفضيل إما أن يكون واجباً أو لا يكون واجباً فان كان واجباً لم يجز جعله منة عليهم لأن من أدى واجباً فلا منة له على أحد وإن كان غير واجب مع أنه تعالى خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على أن رعاية الأصلح غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين. فإن قيل لما خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب أن يخصهم أيضاً بالنعم

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

العظيمة في الآخرة كما قيل : إتمام المعروف خير من ابتدائه ، فلم أردف ذلك التخويف الشديد في قوله (واتقوا يوماً) والجواب : لأن المعصية مع عظم النعمة تكون أقبح وأفحش فلهذا حذرهم عنها .

﴿ البحث الخامس ﴾ في بيان أن أي فرق العالم أفضل يعني أن أيهم أكثر استجماعاً لخصال الخير؟ اعلم أن هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعي أنها أفضل وأكثر استجماعاً لصفات الكمال ونحن نشير إلى معاقد الكلام في هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه (١) .

قوله تعالى ﴿ واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ﴾ .

اعلم أن اتقاء اليوم اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لأن نفس اليوم لا يتقي ولا بد من أن يرده أهل الجنة والنار جميعاً فالمراد ما ذكرناه ثم إنه تعالى وصف اليوم بأشد الصفات وأعظمها تهويلاً، وذلك لأن العرب إذا دفع أحدهم إلى كريهة وحاولت أعوانه دفاع ذلك عنه بذلت ما في نفوسها الأبية من مقتضى الحمية فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته فإن رأى من لا طاقة له بمانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة فإن لم تغن عنه الحالتان من الخشونة والليان لم يبق بعده إلا فداء الشيء بمثله . إما مال أو غيره وإن لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر الأخلاء والأخوان فأخبر الله سبحانه أنه لا يغني شيء من هذه الأمور عن المجرمين في الأخوة . بقي على هذا الترتيب سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الفائدة من قوله (لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) هي الفائدة من قوله (ولا هم ينصرون) فما المقصود من هذا التكرار ؟ والجواب : المراد من قوله (لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) أنه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء ، وأما النصرة فهي أن يحاول تخليصه عن حكم المعاقب وسنذكر فرقاً آخر إن شاء الله تعالى .

(١) لم يذكر في الأصول التي بأيدينا في هذا الموضع شيء مما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على أخذ الفدية وذكر هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة فيه ؟ الجواب أن من كان ميله إلى حب المال أشد من ميله إلى علو النفس فإنه يقدم التمسك بالشافعين على إعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الإشارة إلى هذين الصنفين : ولنذكر الآن تفسير الألفاظ : أما قوله تعالى (لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) فقال القفال : الأصل في جزى هذا عند أهل اللغة قضى ومنه الحديث أن رسول الله ﷺ قال لأبي بردة بن يسار « تجزيك ولا تجزي أحداً بعدك » هكذا يرويه أهل العربية « تجزيك » بفتح التاء غير مهموز أي تقضي عن أضحيتك وتنوب ، ومعنى الآية أن يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئاً ولا تحمل عنها شيئاً مما أصابها بل يفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه ومعنى هذه النيابة أن طاعة المطيع لا تقضي على العاصي ما كان واجباً عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه ، فأما يوم القيامة فإن قضاء الحقوق إنما يقع فيه من الحسنات . روى أبو هريرة قال قال عليه السلام « رحم الله عبداً كان عنده لأخيه مظلمة في عرض أو مال أو جاه فاستحله قبل أن يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فإن كانت له حسنات أخذ من حسناته وإن لم يكن له حسنات حمل من سيئاته » قال صاحب الكشاف و(شيئاً) مفعول به ويجوز أن يكون في موضع مصدر أي قليلاً من الجزاء كقوله تعالى (ولا يظلمون شيئاً) ومن قرأ « لا يجزى » من أجزأ عنه إذا أغنى عنه فلا يكون في قراءته إلا بمعنى شيئاً من الإجزاء تقديره تجزي فيه ومعنى التنكير أن نفساً من الأنفس لا تجزي عن نفس غيرها شيئاً من الأشياء وهو الإقناط الكلي القطاع للمطامع ، أما قوله تعالى (ولا يقبل منها شفاعة) فالشفاعة أن يستوهب أحد لأحد شيئاً ويطلب له حاجة وأصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر ، كأن صاحب الحاجة كان فرداً فصار الشفيع له شفعاً أي صارا زوجاً . واعلم أن الضمير في قوله (ولا يقبل منها) راجع إلى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يؤخذ منها عدل ، ومعنى لا يقبل منها شفاعة إنها إن جاءت بشفاعة شفيع لا يقبل منها ، ويجوز أن يرجع إلى النفس الأولى ، على أنها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئاً . أما قوله تعالى (ولا يؤخذ منها عدل) أي فدية ، وأصل الكلمة من معادلة الشيء تقول : ما أعدل بفلان أحداً ، أي لا أرى له نظيراً قال تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) ونظيره هذه الآية قوله تعالى (إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم) وقال تعالى (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) وقال (وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) .

أما قوله تعالى (ولا هم ينصرون) فاعلم أن التناصر إنما يكون في الدنيا بالمخالطة والقرابة وقد أخبر الله تعالى أنه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وأنه لا أنساب بينهم ، وإنما المرء يفر من أخيه وأمه وأبيه وقرابته ، قال القفال : والنصر يراد به المعونة كقوله « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » ومنه معنى الإغاثة ، تقول العرب . أرض منصورة أي ممطورة ، والغيث ينصر البلاد إذا أنبتها فكأنه أغاث أهلها وقيل في قوله تعالى (من كان يظن أن لن ينصره الله) أي أن لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ، ويسمى الانتقام نصرة وانتصاراً ، قال تعالى (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) قالوا معناه فانتقمنا له ، فقوله تعالى (ولا هم ينصرون) يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيامة لا يغاثون ، ويحتمل أنهم إذا عذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله ، وفي الجملة كأن النصر هو دفع الشدائد ، فأخبر الله تعالى أنه لا دافع هناك من عذابه ، بقي في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن في الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى ترغيب في تلافي الإنسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لأنه إذا تصور أنه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم أنه لا خلاص له إلا بالطاعة ، فاذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ، ومن فوت التوبة من حيث إنه لا يقين له في البقاء صار حذراً خائفاً في كل حال والآية وإن كانت في بني إسرائيل فهي في المعنى مخاطبة للكل لأن الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعت الأمة على أن لمحمد ﴿ﷺ﴾ شفاعة في الآخرة وحمل على ذلك قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) وقوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) ثم اختلفوا بعد هذا في أن شفاعته عليه السلام لمن تكون أتكون للمؤمنين المستحقين للثواب ، أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب ؟ فذهبت المعتزلة على أنها للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعة في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه ، وقال أصحابنا تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب ، إما بأن يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وإن دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على أنها ليست للكفار ، واستدلت المعتزلة على إنكار الشفاعة لأهل الكبائر بوجوه أحدها : هذه الآية قالوا إنها تدل على نفي الشفاعة من ثلاثة أوجه .

الأول : قوله تعالى (لا تجزي نفس على نفس شيئاً) ولو أثرت الشفاعة في إسقاط العقاب لكان قد أجزت نفس عن نفس شيئاً ، الثاني : قوله تعالى (ولا يقبل منها شفاعة) وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الشفاعة ، والثالث: قوله تعالى (ولا هم ينصرون)

ولو كان محمد شفيعاً لأحد من العصاة لكان ناصراً له وذلك على خلاف الآية . لا يقال الكلام على الآية من وجهين الأول : أن اليهود كانوا يزعمون أن آباءهم يشفعون لهم فأيسوا من ذلك فالآية نزلت فيهم ، الثاني . أن ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقاً إلا أنا أجمعنا على تطرق التخصيص إليه في حق زيادة الثواب لأهل الطاعة ، فنحن أيضاً نخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي نذكرها ، لأنا نجيب عن الأول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وعن الثاني أنه لا يجوز أن يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة ، وليس يحصل التحذير إذا رجع نفي الشفاعة إلى تحصيل زيادة النفع لأن عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر يبين ذلك أنه تعالى لو قال : اتقوا يوماً لا أزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة أحد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ، ولو قال : اتقوا يوماً لا أزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة أحد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ، ولو قال : اتقوا يوماً لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجراً عن المعاصي ، فثبت أن المقصود من الآية نفي تأثير الشفاعة في إسقاط العقاب لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع ، وثانيها : قوله تعالى (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) والظالم هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال إنه تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعاً يجاب ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع ، لأن المطاع يكون فوق المطيع ، وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى ، لأنا نقول لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين ، الأول : أن العلم بأنه ليس فوقه تعالى أحد يطيعه ، متفق عليه بين العقلاء . أما من أثبته سبحانه فقد اعترف أنه لا يطيع أحداً ، وأما من نفاه فمع القول بالنفي استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعاً لغيره ، فإذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكر تم حملا لها على معنى لا يفيد . الثاني : أنه تعالى نفى شفيعاً يطاع ، والشفيع لا يكون إلا دون المشفوع إليه لأن من فوقه يكون آمراً له وحاكماً عليه ومثله لا يسمى شفيعاً فأفاد قوله « شفيع » كونه دون الله تعالى فلم يمكن حمل قوله (يطاع) على من فوقه فوجب حمله على أن المراد به أنه لا يكون لهم شفيع يجاب (وثالثها) قوله تعالى (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعات بأسرها (ورابعها) قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) ولو كان الرسول يشفع للفاسق من أمته لوصفوا بأنهم منصورون لأنه إذا تخلص بسبب شفاعة الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته (وخامسها) قوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أخبر تعالى عن ملائكته أنهم لا يشفعون لأحد إلا أن يرتضيه الله عز وجل والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى وإذا لم تشفع الملائكة له فكذا الأنبياء عليهم السلام لأنه لا قائل بالفرق (وسادسها) قوله تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) ولو أثرت

الشفاعة في إسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الآية (وسابعها) أن الأمة مجمعة على أنه ينبغي أن نرغب إلى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل شفاعته عليه السلام ويقولون في جملة أدعيتهم : واجعلنا من أهل شفاعته ، فلو كان المستحق للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصراً على الكبائر لكانوا قد رغبوا إلى الله تعالى في أن يختم لهم مصرين على الكبائر . لا يقال لم لا يجوز أن يقال : إنهم يرغبون إلى الله تعالى في أن يجعلهم من أهل شفاعته إذا خرجوا مصرين لا أنهم يرغبون في أن يختم لهم مصرين كما أنهم يقولون في دعائهم : اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون في أن يذنبوا ثم يتوبوا وإنما يرغبون في أن يوفقهم للتوبة إذا كانوا مذنبين وكلتا الرغبتين مشروطة بشرط وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب ، لأنا نقول : الجواب عنه من وجهين (الأول) ليس يجب إذا شرطنا شرطاً في قولنا : اللهم اجعلنا من التوابين ، أن نزيد شرطاً في قولنا اجعلنا من أهل الشفاعة (الثاني) أن الأمة في كلتا الرغبتين إلى الله تعالى يسألون منه تعالى أن يفعل بهم ما يوصلهم إلى المرغوب فيه ففي قولهم : اجعلنا من التوابين ، أن يرغبون في يوفقهم للتوبة من الذنوب ، وفي الثاني يرغبون في أن يفعل بهم ما يكونون عنده أهلا لشفاعته عليه السلام ، فلو لم تحصل أهلية الشفاعة إلا بالخروج من الدنيا مصراً على الكبائر لكان سؤال أهلية الشفاعة سؤالاً للاخراج من الدنيا حال الاصرار على الكبائر ، وذلك غير جائز بالاجماع . أما على قولنا إن أهلية الشفاعة إنما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقاً للثواب كان سؤال أهلية الشفاعة حسناً فظهر الفرق (وثانيها) أن قوله تعالى (وإن الفجار لفي جحيم ، يصلونها يوم الدين ، وما هم عنها بغائبين) يدل على أن كل الفجار يدخلون النار وأنهم لا يغيبون عنها وإذا ثبت أنهم لا يغيبون عنها ثبت أنه الا يخرجون منها ، وإذا كان كذلك لم يكن للشفاعة أثر لا في العفو عن العقاب ولا في الاخراج من النار بعد الادخال فيها (وتاسعها) قوله تعالى (يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه) فنفى الشفاعة عمن لم يأذن في شفاعته وكذا قوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) وكذا قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) وإنه تعالى لم يأذن في الشفاعة في حق أصحاب الكبائر لأن هذا الإذن لو عرف لعرف إما بالعقل أو بالنقل ، أما العقل فلا مجال له فيه ، وأما النقل فأما بالتواتر أو بالآحاد والآحاد لا مجال له فيه لأن رواية الآحاد لا تفيد إلا الظن والمسألة علمية والتمسك في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز . وأما بالتواتر فباطل لأنه لو حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما أنكروا هذه الشفاعة ، فحيث أطبق الأكثرون على الأنكار علمنا أنه لم يوجد هذا الإذن (وعاشرها) قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن

لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى (الحادي عشر) الأخبار الدالة على أنه لا توجد الشفاعة في حق أصحاب الكبائر وهي أربعة (الأول) ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام دخل المقبرة فقال « السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، وددت أني قد رأيت اخواننا : قالوا يا رسول الله ألسنا إخوانك قال بل أنتم أصحابي وإخواننا الذين لم يأتوا بعد قالوا : يا رسول الله كيف تعرف من يأتي بعدك من أمتك ؟ قال أرأيت إن كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم فهل لا يعرف خيله ؟ قالوا بلى يا رسول الله ، قال فانهم يأتون يوم القيامة غراً محجلين من الوضوء وأنا فرطهم على الحوض ، ألا فليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال أياديهم ألا هلم ألا هلم فيقال إنهم قد بدلوا بعدك فأقول فسحقاً فسحقاً » والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة أنه لو كان شفيعاً لهم لم يكن يقول فسحقاً فسحقاً لأن الشفيع لا يقول ذلك ، وكيف يجوز أن يكون شفيعاً لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو يمنعهم شربة ماء (الثاني) روى عبد الرحمن بن ساباط عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة « يا كعب بن عجرة أعيذك بالله من إمارة السفهاء إنه سيكون أمراء من دخل عليهم فاعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس مني ولست منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو مني وأنا منه وسيرد على الحوض ، يا كعب بن عجرة الصلاة قربان والصوم جنة والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار ، يا كعب بن عجرة لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت) والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه إذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له ، وثانيهما قوله :« لم يرد على العوض» دليل على نفي الشفاعة لأنه إذا منع من الوصول إلى الرسول حتى لا يرد عليه الحوض فبأن يمتنع الرسول من خلاصه من العقاب أولى (وثالثها) أن قوله « لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت » صريح في أنه لا أثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة ، (الثالث) عن أبي هريرة قال عليه الصلاة والسلام « لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد بلغتك » وهذا صريح في المطلوب لأنه إذا لم يملك له من الله شيئاً فليس له في الشفاعة نصيب (الرابع) عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام « ثلاثة أنا خصيمهم يوم القيامة ومن كنت خصيمه خصمته ، رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حراً فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجرته » والاستدلال به أنه عليه الصلاة والسلام لما كان خصماً لهؤلاء استحال أن يكون شفيعاً لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة في هذا الباب . أما أصحابنا فقد تمسكوا فيه بوجوه (أحدها) قوله سبحانه وتعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وجه الاستدلال أن هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام إما أن يقال إنها كانت في حق الكفار أو في

حق المسلم المطيع أو في حق المسلم صاحب الصغيرة أو المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة ، والقسم الأول باطل لأن قوله تعالى (وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) لا يليق بالكفار ، والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لأن المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلاً عند الخصم ، وإذا كان كذلك لم يكن قوله (إن تعذبهم فانهم عبادك) لائقاً بهم وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يقال إن هذه الشفاعة إنما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة وإذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول بها في حق محمد ﷺ ضرورة أنه لا قائل بالفرق (وثانيها) قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم) فقوله (ومن عصاني فانك غفور رحيم) لا يجوز حمله على الكافر لأنه ليس أهلا للمغفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لأن غفرانه لهم واجب عقلا عند الخصم فلا حاجة له إلى الشفاعة فلم يبق إلا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ، ومما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه ما رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان أنه عليه الصلاة والسلام تلا قوله تعالى في إبراهيم (ومن عصاني فانك غفور رحيم) وقول عيسى عليه السلام (إن تعذبهم فانهم عبادك) الآية ثم رفع يديه وقال « اللهم أمتي وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب إلى محمد وربك أعلم فسله ما يبكيك فأتاه جبريل فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال ، فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب إلى محمد فقل له إنا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك » رواه مسلم في الصحيح (وثالثها) قوله تعالى في سورة مريم (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ، ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا ، لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) فنقول ليس في ظاهر الآية أن المقصود من الآية أن المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم أو أنهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم لأن المصدر كما يجوز ويحسن إضافته إلى الفاعل يجوز ويحسن إضافته إلى المفعول إلا أنا نقول حمل الآية على الوجه الثاني أولى لأن حملها على الوجه الأول يجري مجرى إيضاح الواضحات فان كل أحد يعلم أن المجرمين الذين يساقون إلى جهنم ورداً لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني . إذا ثبت هذا فنقول : الآية تدل على حصول الشفاعة لأهل الكبائر لأنه قال عقيبه (إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً) والتقدير أن المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهداً ، فكل من اتخذ عند الرحمن عهداً وجب دخوله (فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهداً وهو التوحيد والإسلام ، فوجب أن يكون داخلاً تحته أقصى ما في الباب أن يقال : واليهودي اتخذ عند الرحمن عهداً وهو الإيمان بالله فوجب دخوله تحته لكنا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب أن يكون معمولا به فيما وراءه (ورابعها) قوله تعالى في

صفة الملائكة (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) وجه الاستدلال به أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى وكل من كان مرتضى عند الله تعالى وجب أن يكون من أهل الشفاعة إنما قلنا إن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى لأنه مرتضى عند الله بحسب إيمانه وتوحيده وكل من صدق عليه أنه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف يصدق عليه أنه مرتضى عند الله تعالى لأن المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا : مرتضى عند الله بحسب إيمانه، ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون من أهل الشفاعة لقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) نفي الشفاعة إلا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النفي إثبات فوجب أن يكون المرتضى أهلا لشفاعتهم ، وإذا ثبت أن صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الأنبياء وشفاعة محمد ﴿ﷺ﴾ ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق . فإن قيل : الكلام على هذا الاستدلال من وجهين (الأول) أن الفاسق ليس بمرتضى فوجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة ، وإذا لم يكن أهلا لشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة محمد ﷺ إنما قلنا : إنه ليس بمرتضى لأنه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق عليه أنه ليس بمرتضى بحسب فسقه صدق عليه أنه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل ، وإذا ثبت أنه ليس بمرتضى وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة لأن قوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) يدل على نفي الشفاعة عن الكل إلا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب أن يكون داخلا في النفي (الوجه الثاني) أن الاستدلال بالآية إنما يتم لو كان قوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) محمولا على أن المراد منه ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله ، أما لو حملناه على أن المراد منه ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله منه شفاعته فحينئذ لا تدل الآية إلا إذ ثبت أن الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة « وهذا أول المسألة .

والجواب عن الأول : أنه ثبت في العلوم المنطقية أن المهملتين لا يتناقضان ، فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال أن يكون المراد زيد عالم بالفقة زيد ليس بعالم بالكلام ، وإذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال أن يقال إنه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه ، وأيضاً فمتى ثبت أنه مرتضى بحسب إسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى وإذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ، ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب إيمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ، ومتى كان كذلك ثبت أنه من أهل الشفاعة ، وأما السؤال الثاني : فجوابه أن حمل الآية على أن يكون معناها ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله أولى من حملها على أن المراد ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله شفاعته ، لأن على التقدير الأول تفيد الآية

الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله عز وجل والاحتراز عن معاصيه ، وعلى التقدير الثاني لا تفيد الآية ذلك ولا شك أن تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى ، وخامسها : قوله تعالى في صفة الكفار (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) خصهم بذلك فوجب أن يكون حال المسلم بخلافه بناء على مسألة دليل الخطاب ، وسادسها : قوله تعالى لمحمد ﷺ (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) دلت الآية على أنه تعالى أمر محمداً بأن يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب) أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإذا كان كذلك ثبت أن محمداً ﷺ استغفر لهم ، وإذا كان كذلك ثبت أن الله تعالى قد غفر لهم . وإلا لكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ليرد دعاءه فيصير ذلك محض التحقير والأيذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد ﷺ فدل على أن الله تعالى لما أمر محمداً بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه ، وذلك إنما يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة إلا هذا ، وسابعها : قوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) فالله تعالى أمر الكل بأنهم إذا حياهم أحد بتحية أن يقابلوا تلك التحية بأحسن منها أو بأن يردوها ، ثم أمرنا بتحية محمد ﷺ حيث قال (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) والصلاة من الله رحمة ولا شك أن هذا تحية ، فلما طلبنا من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام وجب بمقتضى قوله (فحيوا بأحسن منها أو ردوها) أن يفعل محمد مثله وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى ، وهذا هو معنى الشفاعة ، ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مردود الدعاء ، فوجب أن يقبل الله شفاعته في الكل وهو المطلوب . وثامنها : قوله تعالى (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً) وليس في الآية ذكر التوبة ، والآية تدل على أن الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين فإن الله يغفر لهم ، وهذا يدل على أن شفاعة الرسول في حق أهل الكبائر مقبولة في الدنيا ، فوجب أن تكون مقبولة في الآخرة ، لأنه لا قائل بالفرق ، وتاسعها : أجمعنا على وجوب الشفاعة لمحمد ﷺ فتأثيرها إما أن يكون في زيادة المنافع أو في إسقاط المضار والأول باطل وإلا لكنا شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام إذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد في فضله عندما نقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب ، فان قيل : إنما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد ﷺ لوجهين ، الأول : أن الشفيع لا بد أن يكون أعلى رتبة من المشفوع له ، ونحن وإن كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام ولكن لما كنا أدنى رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح أن نوصف بكوننا شافعين له . الثاني : قال أبو الحسين : سؤال المنافع للغير إنما يكون شفاعة إذا كان فعل تلك المنافع لأجل سؤاله ولولاه لم تفعل أو كان لسؤاله تأثير في فعلها ، فأما إذا كانت تفعل سواء سألها أو لم يسألها ، وكان غرض السائل

التقرب بذلك إلى المسئول وإن لم يستحق المسئول له بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعة له ، ألا ترى أن السلطان إذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية فحثه بعض أوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لا محالة سواء حثه عليه أو لم يحثه ، وقصد بذلك التقرب إلى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فإنه لا يقال إنه يشفع لابن السلطان : وهذه حالتنا في حق الرسول ﷺ فيما نسأله له من الله تعالى فلم يصح أن نكون شافعين والجواب على الأول ، لا نسلم أن الرتبة معتبرة في الشفاعة ، والدليل عليه أن الشفيع إنما سمى شفيعاً مأخوذاً من الشفع ، وهذا المعنى لا تعتبر فيه الرتبة ، فسقط قولهم ، وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني ، وأيضاً فنقول في الجواب عن السؤال الثاني : إنا وإن كنا نقطع بأن الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سألت الأمة ذلك أو لم تسأل ، ولكنا لا نقطع بأنه لا يجوز أن يزيد في إكرامه بسبب سؤال الأمة ذلك على وجه لولا سؤال الأمة لما حصلت تلك الزيادة وإذا كان هذا الاحتمال يجوز ، وجب أن يبقى تجويز كوننا شافعين للرسول ﷺ ولما بطل ذلك باتفاق الأمة بطل قولهم ؛ وعاشرها : قوله تعالى في صفة الملائكة (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله في جملة من تستغفر الملائكة لهم ، أقصى ما في الباب أنه ورد بعد ذلك قوله (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) إلا أن هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام لما ثبت في أصول الفقه أن اللفظ العام إذا ذكر بعده بعض أقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص ؛ الحادي عشر : الأخبار الدالة على حصول الشفاعة لأهل الكبائر ، ولنذكر منها ثلاثة أوجه الأول : قوله عليه الصلاة والسلام « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » قالت المعتزلة : الإعتراض عليه من ثلاثة وجوه : أحدها : أنه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فإنا بينا أن كثيراً من الآيات يدل على نفي هذه الشفاعة وخبر الواحد إذا ورد على خلاف القرآن وجب رده ، وثانيها : أنه يدل على أن شفاعته ليست إلا لأهل الكبائر وهذا غير جائز لأن شفاعته منصب عظيم فتخصيصه بأهل الكبائر فقط يقتضي حرمان أهل الثواب عنه وذلك غير جائز لأنه لا أقل من التسوية ، وثالثها : أن هذه المسألة ليست من المسائل العملية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسألة بهذا الخبر . ثم إن سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات أحدها : أن يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار يعني أشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي كما أن المراد من قوله (هذا ربي) أي أهذا ربي ، وثانيها : أن لفظ الكبيرة غير مختص لا في أصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلاة (وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) وإذا كان كذلك فقوله لأهل الكبائر لا يجب أن يكون المراد منه أهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه أهل الطاعات الكبيرة . فان قيل : هب أن

لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله أهل الكبائر صيغة جمع مقرونة بالألف واللام فيفيد العموم فوجب أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكبائر سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة قلنا : لفظ الكبائر وإن كان للعموم إلا أن لفظ « أهل » مفرد فلا يفيد العموم فيكفي في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكبائر فنحمله على الشخص الآتي بكل الطاعات فإنه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه ، وثالثها : هب أنه يجب حمل أهل الكبائر على أهل المعاصي الكبيرة لكن أهل المعاصي الكبيرة أعم من أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة فنحن نحمل الخبر على أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ، ويكون تأثير الشفاعة في أن يتفضل الله عليه بما انحبط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه سلمنا دلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « أشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الإنكار . وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « ما ادخرت شفاعتي إلا لأهل الكبائر من أمتي » واعلم أن الإنصاف أنه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسألة بهذا الخبر وحده ولكن بمجموع الأخبار الواردة في باب الشفاعة وإن سائر الأخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات ، الثاني : روى أبو هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً » رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به أن الحديث صريح في أن شفاعته ﴿ﷺ﴾ تنال كل من مات من أمته لا يشرك بالله شيئاً وصاحب الكبيرة كذلك فوجب أن تناله الشفاعة ، والثالث : عن أبي هريرة قال « أتى رسول الله ﷺ يوماً بلحم فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال : أنا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك ؟ قالوا لا يا رسول الله قال يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس ، فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض ألا ترون ما أنتم فيه ؟ ألا ترون ما قد بلغكم ألا تذهبون إلى من يشفع لكم إلى ربكم ؟ فيقول بعض الناس لبعض : أبوكم آدم فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه ألا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم : إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله ، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته : نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحاً فيقولون يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وسماك الله عبداً شكوراً اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فيقول لهم إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإنه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى إبراهيم

فيأتون إبراهيم عليه السلام فيقولون أنت ابراهيم نبي الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فيقول لهم إبراهيم إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، وذكر كذباته ، نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري اذهبوا الى موسى ، فيأتون موسى ويقولون يا موسى أنت رسول الله فضلك الله برسالاته وبكلامه على الناس اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فيقول لهم موسى إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإني قتلت نفساً لم أؤمر بقتلها نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى عيسى بن مريم ، فيأتون عيسى فيقولون أنت رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ فيقول لهم عيسى إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولم يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنباً نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري ، اذهبوا إلى محمد . فيأتوني فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه؟ فأنطلق وأستأذن على ربي فيؤذن لي فإذا رأيت ربي وقعت ساجداً فيدعني ما شاء الله أن يدعني ثم يقول لي : يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأحمد ربي بمحامد علمنيها ، ثم اشفع فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة ، ثم أرجع فإذا رأيت ربي تبارك وتعالى وقعت له ساجداً فيدعني ما شاء الله أن يدعني ، ثم يقول ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع ، فأحمد ربي بمحامد علمنيها ، ثم أشفع فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة ، ثم أرجع فاذا رأيت ربي وقعت له ساجداً فيدعني ما شاء الله أن يدعني ، ثم يقول يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع ، فأحمد ربي بمحامد علمنيها ، ثم أشفع فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة . ثم أرجع فأقول يا رب ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن أي وجب عليه الخلود » وأكثر هذا الخبر مخرج بلفظه في الصحيحين . قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر وأمثاله من وجوه ، أحدها : أن هذه الأخبار أخبار طويلة فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول ﷺ ، فالظاهر أن الراوي إنما رواها بلفظ نفسه ، وعلى هذا التقدير لا يكون شيء منها حجة ، وثانيها : أنها خبر عن واقعة واحدة وأنها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات ، وذلك أيضاً مما يطرق التهمة إليها . وثالثها أنها مشتملة على التشبيه وذلك باطل أيضاً يطرق التهمة إليها ورابعها : أنها وردت على خلاف ظاهر القرآن . وذلك أيضاً يطرق التهمة إليها ؛ وخامسها : أنها خبر عن واقعة عظيمة تتوافر الدواعي على نقلها فلو كان صحيحاً لوجب بلوغه إلى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرقت التهمة إليها ، وسادسها : أن الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يفيد إلا الظن في المسائل القطعية غير جائز . أجاب أصحابنا عن هذه المطاعن بأن كل واحد من هذه الأخبار وإن كان مروياً بالآحاد إلا أنها كثيرة جداً وبينها قدر

مشترك واحد وهو خروج أهل العقاب من النار بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مروياً على سبيل التواتر فيكون حجة والله أعلم . والجواب على جميع أدلة المعتزلة بحرف واحد وهو أن أدلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع أقسام الشفاعات ، وأدلتنا على إثبات الشفاعة تفيد إثبات شفاعة خاصة والعام والخاص إذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ، ثم إنا نخص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حدة :

أما (الوجه الأول) وهو التمسك بقوله تعالى (ولا يقبل منها شفاعة) فهب أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إلا أن تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه أدنى دليل ، فاذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير إلى تخصيصها .

وأما (الوجه الثاني) وهو قوله تعالى (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) فالجواب عنه أن قوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع) نقيض لقولنا : للظالمين حميم وشفيع ، لكن قولنا للظالمين حميم وشفيع موجبة كلية ، ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية ، والسالبة يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ، ولا يحتاج فيه إلى تحقق ذلك السلب في جميع الصور ، وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لأن عندنا أنه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب وهم الكفار ، فأما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا .

وأما (الوجه الثالث) وهو قوله (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الأول .

وأما (الوجه الرابع) وهو قوله (وما للظالمين من أنصار) فالجواب عنه أنه نقيض لقولنا : للظالمين أنصار وهذه موجبة كلية فقوله (وما للظالمين من أنصار) سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب .

وأما (الوجه الخامس) وهو قوله (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين .

وأما (الوجه السادس) وهو قوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) فقد تقدم القول فيه .

وأما (الوجه السابع) وهو قول المسلمين : اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد ﷺ فالجواب عنه أن عندنا تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب وأعني به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي ، وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصياً فاندفع السؤال .

وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾

وأما (الوجه الثامن) وهو التمسك بقوله (وإن الفجار لفي جحيم) فالكلام عليه سيأتي إن شاء الله تعالى في مسألة الوعيد.

وأما (الوجه التاسع) وهو قوله لم يوجد ما يدل على إذن الله عز وجل في الشفاعة لأصحاب الكبائر ، فجوابه أن هذا ممنوع والدليل عليه ما أوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة.

وأما (الوجه العاشر) وهو قوله في حق الملائكة (فاغفر للذين تابوا) فجوابه ما بينا أن خصوص آخر هذه الآية لا يقدح في عموم أولها.

وأما الأحاديث فهي دالة على أن محمداً ﷺ لا يشفع لبعض الناس ولا يشفع في بعض مواطن القيامة ، وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لأحد البتة من أصحاب الكبائر ولا أنه يمتنع من الشفاعة في جميع المواطن . والذي نحققه أنه تعالى بين أن أحداً من الشافعين لا يشفع إلا بإذن الله فلعل الرسول لم يكن مأذوناً في بعض المواضع وبعض الأوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصير مأذوناً في موضع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك والله أعلم.

قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة : إن واجب الوجود عام الفيض تام الجود فحيث لا يحصل فإنما لا يحصل لعدم كون القابل مستعداً ، ومن الجائز أن لا يكون الشيء مستعداً لقبول الفيض عن واجب الوجود إلا أن يكون مستعداً لقبول ذلك الفيض من شيء قبله عن واجب الوجود ، فيكون ذلك الشيء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الأول ، ومثاله في المحسوس أن الشمس لا تضيء إلا للقابل المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس إلا أنه إذا وضع طست مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء إلى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطاً في وصول النور من قرص الشمس إلى السقف الذي هو غير مقابل للشمس ، وأرواح الأنبياء كالوسائط بين واجب الوجود وبين أرواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود إلى أرواح العامة ، فهذا ما قالوه في الشفاعة تفريعاً على أصولهم.

قوله تعالى ﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني إسرائيل إجمالاً بين بعد ذلك أقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون أبلغ في التذكير وأعظم في الحجة فكأنه قال اذكروا نعمتي واذكروا إذ نجيناكم واذكروا إذ فرقنا بكم البحر وهي إنعامات والمذكور في هذه الآية هو الإنعام الأول . أما قوله (وإذ نجيناكم) فقرىء أيضاً أنجيناكم ونجيتكم ، قال القفال . أصل الأنجاء والتنجيه التخليص وأن بيان الشيء من الشيء حتى لا يتصلا وهما لغتان نجي وأنجى ونجا بنفسه ، وقالوا للمكان العالي نجوة لأن من صار إليه نجا أي تخلص ولأن الموضع المرتفع بائن عما انحط عنه فكأنه متخلص منه . قال صاحب الكشاف : أصل آل أهل ولذلك يصغر بأهيل فأبدلت هاؤه ألفاً وخص استعماله بأولى الخطر والشأن كالملوك وأشباههم ولا يقال آل الحجام والإسكاف ، قال عيسى : الأهل أعم من الآل يقال أهل الكوفة وأهل البلد وأهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم ، فكأنه قال : الأهل هم خاصة الشيء من جهة تغليبه عليهم ، والآل خاصة الرجل من جهة قرابة أو صحبة . وحكى عن أبي عبيدة أنه سمع فصيحاً يقول : أهل مكة آل الله ، أما فرعون فهو علم لمن ملك مصر من العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك ، واختلفوا في فرعون من وجهين ، أحدهما : أنهم اختلفوا في اسمه فحكى ابن جريج عن قوم أنهم قالوا مصعب بن ريان ، وقال ابن إسحق : هو الوليد بن مصعب ولم يكن من الفراعنة أحد أشد غلظة ولا أقسى قلباً منه ، وذكر وهب بن منبه أن أهل الكتابين قالوا إن اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط ، والثاني : قال ابن وهب : إن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح إذ كان بين دخول يوسف مصر وبين أن دخلها موسى أكثر من أربعمائة سنة ، وقال محمد بن اسحق : هو غير فرعون يوسف وإن فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد ، أما آل فرعون فلا شك أن المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على إهلاك بني إسرائيل ليكون تعالى منجياً لهم منهم بما تفضل به من الأحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه أما قوله تعالى (يسومونكم) فهو من سامه خسفاً إذا أولاه ظلماً ، قال عمرو بن كلثوم :

إذا ما الملك سام الناس خسفاً ... أبينا أن نقر الخسف فينا

وأصله من سام السلعة إذا طلبها ، كأنه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونه بكم ، والسوء مصدر ساء بمعنى السيء يقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما ، ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء أشده وأصعبه كأن قبحه [زاد] بالإضافة إلى ساء ، واختلف المفسرون في المراد من « سوء العذاب » فقال محمد بن اسحق : إنه جعلهم خولا

وخدماً له وصنفهم في أعماله أصنافاً ، فصنف كانوا يبنون له ، وصنف كانوا يحرثون له ، وصنف كانوا يزرعون له فهم كانوا في أعماله ومن لم يكن في نوع من أعماله كان يأمر بأن يوضع عليه جزية يؤديها ، وقال السدى : كان قد جعلهم في الأعمال القذرة الصعبة مثل لنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى عن بني إسرائيل أنهم قالوا لموسى (أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا) وقال موسى لفرعون (وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بني إسرائيل) واعلم أن كون الإنسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لا سيما إذا استعمله في الأعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون من أشد أنواع العذاب ، حتى أن من هذه حالته ربما تمنى الموت فبين الله تعالى عظيم نعمه عليهم بأن نجاهم من ذلك ، ثم إنه تعالى أتبع ذلك بنعمة أخرى أعظم منها ، فقال : (يذبحون أبناءكم) ومعناه يقتلون الذكورة من الأولاد دون الإناث . وههنا أبحاث .

البحث الأول : أن ذبح الذكور دون الإناث مضرة من وجوه أحدها : أن ذبح الأبناء يقتضي فناء الرجال ، وذلك يقتضي انقطاع النسل ، لأن النساء إذا انفردن فلا تأثير لهن البتة في ذلك ، وذلك يفضي آخر الأمر إلى هلاك الرجال والنساء ، وثانيها : أن هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في أمر المعيشة فان المرأة لتتمنى وقد انقطع عنها تعهد الرجال وقيامهم بأمرها الموت ، لما قد يقع إليها من نكد العيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة في المحن ، والنجاة منها في العظم تكون بحسبها ، وثالثها : أن قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من أعظم العذاب ، لأن قتله والحالة هذه أشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستمتعاً به مسروراً بأحواله فنعمة الله من التخليص لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه ، ورابعها أن الأبناء أحب إلى الوالدين من البنات ، ولذلك فان أكثر الناس يستثقلون البنات ويكرهونهن وإن كثر ذكرانهم ولذلك قال تعالى (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به) الآية ، ولذلك نهى العرب عن الوأد بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) وإنما كانوا يئدون الإناث دون الذكور ، وخامسها : أن بقاء النسوان بدون الذكر أن يوجب صيرورتهن مستفرشات الأعداء وذلك نهاية الذل والهوان .

البحث الثاني : ذكر في هذه السورة « يذبحون » بلا واو وفي سورة ابراهيم ذكره مع الواو والوجه فيه أنه إذا جعل قوله (يسومونكم سوء العذاب) مفسراً بقوله (يذبحون أبناءكم) لم يحتج إلى الواو ، وأما إذا جعل قوله (يسومونكم سوء العذاب) مفسراً بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئاً آخر سوى سوء العذاب احتيج فيه إلى الواو ،

وفي الموضعين يحتمل الوجهين إلا أن الفائدة التي يجوز أن تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم أن يقال : إنه تعالى قال قبل تلك الآية (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله) والتذكير بأيام الله لا يحصل إلا بتعديد نعم الله تعالى فوجب أن يكون المراد من قوله (يسومونكم سوء العذاب) نوعاً من العذاب والمراد من قوله (ويذبحون أبناءكم) نوعاً آخر ليكون التخلص منهما نوعين من النعمة . فلهذا وجب ذكر العطف هناك ، وأما في هذه الآية لم يرد الأمر إلا بتذكير جنس النعمة وهي قوله (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح أو غيره كان تذكير جنس النعمة حاصلاً فظهر الفرق.

البحث الثالث : قال بعضهم أراد بقوله (يذبحون أبناءكم) الرجال دون الأطفال ليكون في مقابلة النساء إذ النساء هن البالغات ، وكذا المراد من الأبناء هم الرجال البالغون قالوا إنه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لإفساد أمره. وكثر المفسرين على أن المراد بالآية الأطفال دون البالغين ، وهذا هو الأولى لوجوه (الأول) حملا للفظ الأبناء على ظاهره (الثاني) أنه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) أنهم كانوا محتاجين إليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة (الرابع) أنه لو كان كذلك لم يكن لإلقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى أما قوله وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء ففيه جوابان : (الأول) أن الأبناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالاً فلم يجز إطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن (الثاني) قال بعضهم المراد بقوله:(ويستحيون نساءكم) أي يفتشون حياء المرأة أي فرجها هل بها حمل أم لا ، وأبطل ذلك بأن ما في بطونهن إذا لم يكن للعيون ظاهراً لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل إلى استخراجه باليد .

﴿ البحث الرابع ﴾ في سبب قتل الأبناء ذكروا فيه وجوهاً. أحدها : قول ابن عباس رضي الله عنهما أنه وقع إلى فرعون وطبقته ما كان الله وعد إبراهيم أن يجعل في ذريته أنبياء وملوكاً فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على إعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني إسرائيل فلا يجدون مولوداً ذكراً إلا ذبحوه فلما رأوا كبارهم يموتون وصغارهم يذبحون خافوا الفناء فحينئذ لا يجدون من يباشر الأعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاماً دون عام (وثانيها) قل السدى : إن فرعون رأى ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بني إسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك ؟ فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده ، وثالثها : أن المنجمين أخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل أبناءهم في تلك السنة والأقرب هو الأول لأن الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾

لا يكون أمراً مفصلا وإلا قدح ذلك في كون الإخبار عن الغيب معجزاً بل يكون أمراً مجملا والظاهر من حال العاقل أن لا يقدم على مثل هذا الأمر العظيم بسببه ، فإن قيل إن فرعون كان كافراً بالله فكان بأن يكون كافراً بالرسل أولى ، وإذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقدم على هذا الأمر العظيم بسبب إخبار إبراهيم عليه السلام عنه . قلنا لعل فرعون كان عارفاً بالله وبصدق الأنبياء إلا أنه كان كافراً كفر الجحود والعناد أو يقال إنه كان شاكاً متحيراً في دينه وكان يجوز صدق إبراهيم عليه السلام فأقدم على ذلك الفعل احتياطاً .

﴿ البحث الخامس ﴾ اعلم أن الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه ، أحدها : أن هذه الأشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من أعظم ما يمتحن به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله إياهم من هذه المحن من أعظم النعم وذلك لأنهم عاينوا هلاك من حاول إهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في إذلالهم ولا شك في أن ذلك من أعظم النعم وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقتضي نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في إلزام الحجة عليهم وقطعاً لعذرهم ، وثانيها : أنهم لما عرفوا أنهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز إلا أنهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا لا جرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين ، فكأنه تعالى قال لا تغتروا بفقر محمد وقلة أنصاره في الحال فإنه محق لا بد وأن ينقلب العز إلى جانبه والذل إلى جانب أعدائه ، وثالثها : أن الله تعالى نبه بذلك على أن الملك بيد الله يؤتيه من يشاء ، فليس للانسان أن يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الآخرة . أما قوله تعالى (وفي ذالكم بلاء من ربكم عظيم) قال القفال : أصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وقال (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) والبلوى واقعة على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللمحنة الشديدة بلاء والأكثر أن يقال في الخير إبلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل أحدهما على الآخر . قال زهير :

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم ... وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

إذ عرفت هذا فنقول : البلاء ههنا هو المحنة إن أشير بلفظ « ذلكم » إلى صنع فرعون والنعمة إن أشير به إلى الإنجاء وحمله على النعمة أولى لأنها هي التي صدرت من الرب تعالى ولأن موضع الحجة على اليهود إنعام الله تعالى على اسلافهم .

قوله تعالى ﴿ وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون ﴾ .

هذا هو النعمة الثانية ، وقوله (فرقنا) أي فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وقرىء (فرّقنا) بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الأشياء لأن المسالك كانت اثنتي عشرة على عدد الأسباط فإن قلت : ما معنى (بكم) ؟ قلنا فيه وجهان ، أحدهما : أنهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكأنما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما ، الثاني : فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم ثم ههنا أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ روى أنه تعالى لما أراد إغراق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بني إسرائيل أن يستعيروا حلى القبط ، وذلك لغرضين . أحدهما : ليخرجوا خلفهم لأجل المال ، والثاني : أن تبقى أموالهم في أيديهم ثم نزل جبريل عليه السلام بالعشي وقال لموسى : أخرج قومك ليلا ، وهو المراد من قوله (وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي) وكانوا ستمائة ألف نفس لأنهم كانوا اثني عشر سبطاً كل سبط خمسون ألفاً فلما خرج موسى عليه السلام ببني إسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا تتبعوهم حتى يصيح الديك (قال الراوي) فوالله ما صاح ليلته ديك فلما أصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال لا أفرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع إلى ستمائة ألف من القبط ، وقال قتادة : اجتمع إليه ألف ألف ومائتا ألف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهاراً . وهو قوله تعالى (فأتبعوهم مشرقين) أي بعد طلوع الشمس (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون) فقال موسى (كلا إن معي ربي سيهدين) فلما سار بهم موسى وأتى البحر قال له يوشع بن نون : أين أمرك ربك فقال موسى إلى أمامك وأشار إلى البحر فأقحم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشي في الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى أين أمرك ربك ؟ فقال البحر ، فقال والله ما كذبت ففعل ذلك ثلاث مرات فأوحى الله إليه (أن أضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم) فانشق البحر اثني عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل فكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقاً يابساً كما قال تعالى (فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً) فأخذ كل سبط منهم طريقاً ودخلوا فيه فقالوا لموسى إن بعضنا لا يرى صاحبه فضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ وكوى فرأى بعضهم بعضاً ثم أتبعهم فرعون فلما بلغ شاطىء البحر رأى إبليس واقفاً فنهاه عن الدخول فهم بأن لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه السلام على حجرة فتقدم فرعون وهو كان على فحل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل بهم الحقوا آخركم بأولكم فلما دخلوا البحر بالكلية أمر الله الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى (وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون) وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكراً لله تعالى .

﴿ البحث الثاني ﴾ اعلم أن هذه الواقعة تضمنت نعماً كثيرة في الدين والدنيا أما نعم الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي من وجوه (أحدها) أنهم لما وقعوا في ذلك المضيق الذي من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا أدركهم العدو وأهلكم بأشد العذاب وإن ساروا غرقوا فلا خوف أعظم من ذلك ثم إن الله نجاهم بفلق البحر فلا فرج أشد من ذلك (وثانيها) أن الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة , وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله تعالى (وثالثها) أنهم شاهدوا أن الله تعالى أهلك أعداءهم ومعلوم أن الخلاص من مثل هذا البلاء من أعظم النعم فكيف إذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم وإهلاك العدو (ورابعها) أن أورثهم أرضهم وديارهم ونعمهم وأموالهم (وخامسها) أنه تعالى لما أغرق آل فرعون فقد خلص بني إسرائيل منهم ، وذلك نعمة عظيمة لأنه كان خائفاً منهم ولو أنه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما أهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقياً من حيث إنه ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا إيذاء موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما أغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية (وسادسها) أنه وقع ذلك الاغراق بمحضر من بني إسرائيل وهو المراد من قوله تعالى (وأنتم تنظرون) وأما نعم الدين في حق موسى عليه السلام فمن وجوه (أحدها) أن قوم موسى لمشاهدة تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات ، فإن دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكأنه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق (وثانيها) أنهم لما عاينوا ذلك صار داعياً لهم إلى الثبات على تصديق موسى والإنقياد له وصار ذلك داعياً لقوم فرعون إلى ترك تكذيب موسى عليه السلام والإقدام على تكذيب فرعون (وثالثها) أنهم عرفوا أن الأمور بيد الله فإنه لا عز في الدنيا أكمل مما كان لفرعون ولا شدة أشد مما كانت ببني إسرائيل ، ثم إن الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزاً ، وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والإقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الأمور ، وأما النعم الحاصلة لأمة محمد ﷺ من ذكر هذه القصة فكثيرة (أحدها) أنها كالحجة لمحمد ﷺ على أهل الكتاب لأنه كان معلوماً من حال محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان أمياً لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط أهل الكتاب فإذا أورد عليهم من أخبارهم المفصلة ما لا يعلم إلا من الكتب علموا أنه أخبر عن الوحي وأنه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لنا في تصديقه (وثانيها) أنا إذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الأمور العظيمة علمنا أن من خالف الله شقي في الدنيا والآخرة ومن أطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة فصار ذلك مرغباً لنا في الطاعة ومنفراً عن المعصية (وثالثها) أن أمة موسى عليه السلام مع أنهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في أمور حتى

قالوا (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وأما أمة محمد ﷺ فمع أن معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا إلا بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد ﷺ وما خالفوه في أمر البتة ، وهذا يدل على أن أمة محمد ﷺ أفضل من أمة موسى عليه السلام. وبقي على الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن فلق البحر في الدلالة على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى كالأمر الضروري فكيف يجوز فعله في زمان التكليف؟ والجواب أما على قولنا فظاهر ، وأما المعتزلة فقد أجاب الكعبي الجواب الكلي بأن في المكلفين من يبعد عن الفطنة والذكاء ويختص بالبلادة وعامة بني إسرائيل كانو كذلك فاحتاجوا في التنبيه إلى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور وإحياء الموتى ، ألا ترى أنهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على أصنام لهم فقالوا (يا موسى إجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وأما العرب فحالهم بخلاف ذلك لأنهم كانوا في نهاية الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات اللطيفة.

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وأن يعلم أن ذلك ما كان من فعله بل لا بد من قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك؟ فإن قلت إنه كان عارفاً بربه إلا أنه كان كافراً على سبيل العناد والجحود. قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استخار توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع أنه كان في تلك الساعة كالمضطر إلى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام ، والجواب: حب الشيء يعمي ويصم فحبه الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة.

وأما قوله تعالى (وأنتم تنظرون) ففيه وجوه (أحدها) أنكم ترون التطام أمواج البحر بفرعون وقومه (وثانيها) أن قوم موسى عليه السلام سألوه أن يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه أن يريهم إياهم فلفظهم البحر ألف ومائتي ألف نفس وفرعون معهم فنظروا إليهم طافين وإن البحر لم يقبل واحداً منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى (فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) أي نخرجك من مضيق البحر إلى سعة الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم (وثالثها) أن المراد وأنتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم وإن كانوا لا يرونهم بأبصارهم ، قال الفراء وهو مثل قولك لقد ضربتك وأهلك ينظرون إليك فما أغاثوك تقول ذلك إذا قرب أهله منه وإن كانوا لا يرونه ومعناه راجع إلى العلم.

وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾

قوله تعالى ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون . ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ﴾

أعلم أن هذا هو الإنعام الثالث. فأما قوله تعالى (وإذ واعدنا) فقر أبو عمرو ويعقوب وإذ وعدنا موسى بغير ألف في هذه السورة وفي الأعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا بالألف في المواضع الثلاثة فأما بغير ألف فوجه ظاهر لأن الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة ولا بد من اثنين ، وأما بالألف فله وجوه (أحدها) أن الوعد وإن كان من الله تعالى فقبلوه كان من موسى عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لأن القابل للوعد لا بد وأن يقول أفعل ذلك ، (وثانيها) قال القفال لا يبعد أن يكون الآدمي يعد الله ويكون معناه يعاهد الله (وثالثها) أنه أمر جرى بين اثنين فجاز أن يقال واعدنا (ورابعها) وهو الأقوى أن الله تعالى وعده الوحي وهو وعد الله المجيء للميقات إلى الطور ، أما موسى ففيه وجوه (أحدها) وزنه فعلى والميم فيه أصلية أخذت من ماس يميس إذا تبختر في مشيته وكان موسى عليه السلام كذلك (وثانيها) وزنه مفعل فالميم فيه زائدة وهو من أوسيت الشجرة إذا أخذت ما عليها من الورق وكأنه سمي بذلك لصلعه ، وثالثها: أنها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء بلسانهم ، وشى هو الشجر ، وإنما سمي بذلك لأن أمه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون فألقته في البحر فدفعته أمواج البحر حتى أدخلته بين أشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية إمرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فأخذنه فسمي باسم المكان الذي أصيب فيه وهو الماء والشجر. واعلم أن الوجهين الأولين فاسدان جداً أما الأول فلأن بني إسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز أن يكون مرادهم ذلك ، وأما الثاني فلأن هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى في الذات والأقرب هو الوجه الثالث وهو أمر معتاد بين الناس فأما نسبه ﷺ فهو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحاق ابن إبراهيم عليهم السلام. أما قوله تعالى (أربعين ليلة) ففيه أبحاث:

البحث الأول: أن موسى عليه السلام قال لبني إسرائيل إن خرجنا من البحر سالمين أتيتكم من عند الله بكتاب بين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر ببني إسرائيل وأغرق الله فرعون قالوا: يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب إلى ربه

ووعدهم أربعين ليلة وذلك قوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة) واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور أربعين ليلة وأنزل الله التوراة عليه في الألواح ، وكانت الألواح من زبرجد فقربه الرب نجياً وكلمه من غير واسطة وأسمعه صرير القلم ، قال أبو العالية وبلغنا أنه لم يحدث حدثاً في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور :

البحث الثاني : إنما قال أربعين ليلة لأن الشهور تبدأ من الليالي.

البحث الثالث : قوله تعالى (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) معناه واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة كقولهم : اليوم أربعون يوماً منذ خرج فلان ، أي تمام الأربعين ، والحاصل أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، كما في قوله تعالى (واسأل القرية) وأيضاً فليس المراد انقضاء أي اربعين كان ، بل أربعين معيناً وهو الثلاثون من ذي القعدة والعشر الأول من ذي الحجة لأن موسى عليه السلام كان عالما بأن المراد هو هذه الأربعون ، وأيضاً فقوله تعالى (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) يحتمل أن يكون المراد أنه وعد قبل هذه الأربعين أن يجيء إلى الجبل هذه الأربعين ووعد بأنه ستنزل عليه بعد ذلك التوراة ، وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالأخبار.

البحث الرابع : قوله ههنا (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) يفيد أن المواعدة كانت من أول الأمر على الأربعين ،وقوله في الأعراف (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر) يفيد أن المواعدة كانت في أول الأمر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما؟ أجاب الحسن البصري فقال ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده أربعين ليلة جميعاً ، وهو كقوله (ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) .

أما قوله تعالى (ثم اتخذتم العجل من بعده) ففيه أبحاث :

البحث الأول : إنما ذكر لفظة (ثم) لأنه تعالى لما وعد موسى حضور الميقات لإنزال التوراة عليه بحضرة السبعين ، وأظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بني إسرائيل ليكون ذلك تنبيهاً للحاضرين على علو درجتهم وتعريفاً للغائبين وتكملة للدين ، كان ذلك من أعظم النعم فلما أتوا عقيب ذلك بأقبح أنواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول إنني أحسنت إليك وفعلت كذا وكذا ، ثم إنك تقصدني بالسوء والإيذاء.

البحث الثاني : قال أهل السير إن الله تعالى لما أغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام إنزال التوراة عليه قال موسى لأخيه هرون (إخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) فلما ذهب موسى إلى الطور ، وكان قد بقي مع بني إسرائيل الثياب والحلى الذي استعاروه من

القبط قال لهم هرون إن هذه الثياب والحلى لا تحل لكم فأحرقوها فجمعوا ناراً وأحرقوها ، وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام في البحر نظر إلى حافر دابة جبريل عليه السلام حين تقدم على فرعون في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ، ثم إن السامري أخذ ما كان معه من الذهب والفضة وصور منه عجلا وألقى ذلك التراب فيه فخرج منه صوت كأنه الخوار فقال للقوم (هذا إلهكم وإله موسى) فاتخذه القوم إلهاً لأنفسهم فهذا ما في الرواية ولقائل أن يقول : الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز أن يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل وهذه الحكاية كذلك لوجوه: أحدها: أن كل عاقل يعلم ببديهة عقله أن الصنم المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل أن يكون إله السموات والأرض ، وهب أنه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح أن يكون شبهة في قلب أحد من العقلاء في كونه إلهاً ، وثانيها: أن القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات القاهرة التي تكون قريبة من حد الإلجاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام ، فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها إلى حد الضرورة ومع أن صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل أن يقتضي شبهة في كون ذلك الجسم المصوت إلهاً . والجواب: هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها إلا على وجه واحد ، وهو أن يقال إن السامري ألقى إلى القوم أن موسى عليه السلام إنما قدر على ما أتى به لأنه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات ، فقال السامري للقوم: وأنا أتخذ لكم طلسما مثل طلسمه وروح عليهم ذلك بأن جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فأطمعهم في أن يصيروا مثل موسى عليه السلام في الاتيان بالخوارق ، أو لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الإله في بعض الأجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة .

﴿ البحث الثالث ﴾ هذه القصة فيها فوائد: أحدها: أنها تدل على أن أمة محمد ﷺ خير الأمم ، لأن أولئك اليهود مع أنهم شاهدوا تلك البراهين القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جداً ، وأما أمة محمد ﷺ فإنهم مع أنهم محتاجون في معرفة كون القرآن معجزاً إلى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية العظيمة ، وذلك يدل على أن هذه الأمة خير من أولئك وأكمل عقلا وأزكى خاطراً منهم (وثانيها) أنه عليه الصلاة والسلام ذكر هذه الحكاية مع أنه لم يتعلم علماً ، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام استفادها من الوحي (وثالثها) فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فإن أولئك الأقوام لو أنهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري (ورابعها) في تسلية النبي ﷺ مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى بالخلاف عليه وكأنه تعالى أمره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه الصلاة والسلام في هذه الواقعة النكدة فإنهم بعد أن خلصهم الله من فرعون وأراهم المعجزات العجيبة من

أول ظهور موسى إلى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم إن موسى عليه السلام صبر على ذلك فلأن يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على أذية قومه كان ذلك أولى (وخامسها) أن أشد الناس مجادلة مع الرسول ﷺ وعداوة له هم اليهود فكأنه تعالى قال إن هؤلاء إنما يفتخرون بأسلافهم ، ثم إن أسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والعناد إلى هذا الحد فكيف هؤلاء الأخلاف.

أما قوله تعالى (وأنتم ظالمون) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ في تفسير الظلم وفيه وجهان (الأول) قال أبو مسلم الظلم في أصل اللغة هو النقص قال الله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) والمعنى أنهم لما تركوا عبادة الخالق المحي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا (والثاني) أن الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد عليه ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن الغير في عمله أو ظنه فإذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالماً ثم إن الرجل إذا فعل ما يؤديه إلى العقاب والنار قيل إنه ظالم نفسه وإن كان في الحال نفعاً ولذة كما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وقال (فمنهم ظالم لنفسه) ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا [كان الشرك] مؤدياً إلى النار سمي ظلماً .

﴿ البحث الثاني ﴾ استدلت المعتزلة بقوله (وأنتم ظالمون) على أن المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه (أحدها) أنه تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم إلا من فعلها (وثانيها) أنها لو كانت بإرادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لأن الطاعة عبارة عن فعل المراد (وثالثها) لو كان العصيان مخلوقاً لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه أسود وأبيض وطويلا وقصيراً ، والجواب : هذا تمسك بفعل المدح والذم وهو معارض بمسألتي الداعي والعلم ذلك مراراً.

﴿ البحث الثالث ﴾ في الآية تنبيه على أن ضرر الكفر لا يعود إلا عليهم لأنهم ما استفادوا بذلك إلا أنهم ظلموا أنفسهم ، وذلك يدل على أن جلال الله منزه عن الاستكمال بطاعة الاتقياء والانتقاص بمعصية الأشقياء .

أما قوله تعالى (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) فقالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب إتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضاً ، وهذا ضعيف من وجهين (الأول) أن قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لأن أداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى عليهم (الثاني) أن العفو اسم

وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾

لإسقاط العقاب المستحق فأما إسقاط ما يجب إسقاطه فذاك لا يسمى عفواً ألا ترى أن الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم ، فإذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك الترك عفواً فكذا ههنا ، وإذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) وإذا كان كذلك دلت هذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب عقلا ، وإذا ثبت ذلك ثبت أيضاً أنه تعالى قد أسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعاً ، وذلك أيضاً خلاف قول المعتزلة ، وإذا ثبت أنه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلأن يعفو عن فساق أمة محمد ﷺ مع أنهم (خير أمة أخرجت للناس) كان أولى .

أما قوله تعالى (لعلكم تشكرون) فاعلم أن الكلام في تفسير « لعل » قد تقدم في قوله (لعلكم تتقون) وأما الكلام في حقيقة الشكر وماهيته فطويل وسيجيء إن شاء الله تعالى ، ثم قالت المعتزلة إنه تعالى بين أنه إنما عفا عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا ، وذلك يدل على أنه تعالى لم يرد منهم إلا الشكر ، والجواب : لو أراد الله تعالى منهم الشكر لأراد ذلك إما بشرط أن يحصل للشاكر داعية الشكر أولا بهذا الشرط ، والأول باطل إذ لو أراد ذلك بهذا الشرط فإن كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية إلى داعية أخرى ، وإن كان من الله فحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر ، وذلك ضد قول المعتزلة وإن أراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد أراد منه المحال لأن الفعل بدون الداعي محال فثبت أن الإشكال وارد عليهم أيضاً والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ﴾ .

اعلم أن هذا هو الإنعام الرابع والمراد من الفرقان يحتمل أن يكون هو التوراة وأن يكون شيئاً داخلا في التوراة وأن يكون شيئاً خارجاً عن التوراة فهذه أقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الأول أن التوراة لها صفتان كونها كتاباً منزلا وكونها فرقاناً تفرق بين الحق والباطل فهو كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ونظيره قوله تعالى (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكراً) وأما تقرير الاحتمال الثاني فهو أن يكون المراد من الفرقان ما في التوراة من بيان الدين لأنه إذا أبان ظهر الحق متميزاً من الباطل ، فالمراد من الفرقان بعض ما في التوراة وهو بيان أصول الدين وفروعه . وأما تقرير الاحتمال الثالث فمن

وجوه (أحدها) أن يكون المراد من الفرقان ما أوتي موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت بالفرقان لأنها فرقت بين الحق والباطل ، وثانيها : أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه الله بني إسرائيل على قوم فرعون ، قال تعالى (وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان) والمراد النصر الذي آتاه الله يوم بدر ، وذلك لأن قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين في أن يكون هو المستولي وصاحبه هو المقهور فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وانفرق الطمع الصادق من الطمع الكاذب وثالثها : قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام . فان قلت فهذا قد صار مذكوراً في قوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر) وأيضاً فقوله تعالى بعد ذلك (لعلكم تهتدون) لا يليق إلا بالكتاب لأن ذلك لا يذكر إلا عقيب الهدى . قلت الجواب عن الأول أنه تعالى لم يبين في قوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر) أن ذلك كان لأجل موسى عليه السلام ، وفي هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التنصيص ، وعن الثاني أن فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد أنا لما آتينا موسى فرقان البحر استدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وأيضاً فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكأنه تعالى بين أنه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة . واعلم أن من الناس من غلط فظن أن الفرقان هو القرآن ، وأنه أنزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لأن الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى (وإذ آتينا موسى الكتاب) يعني التوراة وآتينا محمداً ﷺ الفرقان لكي تهتدوا به يا أهل الكتاب . وقد مال إلى هذا القول من علماء النحو الفراء وثعلب وقطرب وهذا تعسف شديد من غير حاجة البتة إليه .

وأما قوله تعالى (لعلكم تهتدون) فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهتداء ، واستدلت المعتزلة بقوله (لعلكم تهتدون) على أن الله تعالى أراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من قال أراد الكفر من الكافر ، وأيضاً فاذا كان عندهم أنه تعالى يخلق الاهتداء ، فيمن يهتدي والضلال فيمن يضل ، فما الفائدة في أن ينزل الكتاب والفرقان ويقول (لعلكم تهتدون) ومعلوم أن الاهتداء إذا كان يخلقه ، فلا تأثير لإنزال الكتب فيه لو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء ، ولو أنزل بدلا من الكتاب الواحد ألف كتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء ، فكيف يجوز أن يقول أنزلت الكتاب لكي تهتدوا ؟ واعلم أن هذا الكلام قد تقدم مراراً لا تحصى مع الجواب والله أعلم .

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم ﴾

اعلم أن هذا الإنعام الخامس قال بعض المفسرين : هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك ، لأنها أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه أحدها : أن الله تعالى نبههم على عظم ذنبهم ، ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من أعظم النعم في الدين، وإذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبأن يعدد عليهم هذه النعمة الدينية أولى ، ثم إن هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يكن وصفها إلا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها أيضاً من تمام النعمة . فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدوداً في نعم الله فجاز التذكير بها . وثانيها أن الله تعالى لما أمرهم بالقتل رفع ذلك الأمر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق أولئك الباقين ، وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام ، لأنه تعالى لولا أنه رفع القتل عن آبائهم لما وجد أولئك الأبناء فحسن إيراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام ، وثالثها : أنه تعالى لما بين أن توبة أولئك ما تمت إلا بالقتل مع أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان يقول لهم لا حاجة بكم الآن في التوبة إلى القتل بل إن رجعتم عن كفركم وآمنتم قبل الله إيمانكم منكم فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيهاً على الإنعام العظيم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة . ورابعها : أن فيه ترغيباً شديداً لأمة محمد صلوات الله وسلامه عليه في التوبة ، فإن أمة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس فلأن يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم كان أولى . ومعلوم أن ترغيب الإنسان فيما هو المصلحة المهمة من أعظم النعم .

وأما قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه) أي واذكروا إذ قال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد الذي وعده ربه فرآهم قد اتخذوا العجل يا قوم (إنكم ظلمتم أنفسكم) وللمفسرين في الظلم قولان : أحدهما : أنكم نقصتم أنفسكم الثواب الواجب بالإقامة على عهد موسى عليه

السلام والثاني : أن الظلم هو الإصرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علماً ولا طباً ، فلما عبدوا العجل كانوا قد أضروا بأنفسهم لأن ما يؤدي إلى ضرر الأبد من أعظم الظلم ، ولذلك قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) لكن هذا الظلم من حقه أن يقيد لئلا يوهم إطلاقه إنه ظلم الغير لأن الأصل في الظلم ما يتعدى ، فلذلك قال (إنكم ظلمتم أنفسكم) .

أما قوله تعالى (باتخاذكم العجل) ففيه حذف لأنهم لم يظلموا أنفسهم بهذا القدر لأنهم لو اتخذوه ولم يجعلوه إلهاً لم يكن فعلهم ظلماً ، فالمراد باتخاذكم العجل إلهاً ، لكن لما دلت مقدمة الآية على هذه المحذوف حسن الحذف.

أما قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) ففيه سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما أن قوله عليه السلام « لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه » يقتضي أن وضع الطهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين ولكن ذلك باطل لأن التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذي مضى والعزم على أن لا يأتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به ؟ والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان أن توبتهم لا تتم ولا تحصل إلا بقتل النفس وإنما كان كذلك لأن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن شرط توبتهم قتل النفس كما أن القاتل عمداً لا تتم توبته إلا بتسليم النفس حتي يرضى أولياء المقتول أو يقتلوه فلا يمتنع أن يكون من شرع موسى عليه السلام أن توبة المرتد لا تتم إلا بالقتل . إذا ثبت هذا فنقول شرط الشيء مجازاً كما يقال للغاصب إذا قصد التوبة أن توبتك ردما غصبت يعني أن توبتك لا تتم إلا به فكذا ههنا.

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما معنى قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم) والتوبة لا تكون إلا للباريء والجواب : المراد منه النهي عن الرياء في التوبة كأنه قال لهم لو أظهرتم التوبة لا عن القلب فأنتم ما تبتم إلى الله الذي هو مطلع على ضميركم ، وإنما تبتم إلى الناس وذلك مما لا فائدة فيه ، فانكم إذا أذنبتم إلى الله وجب أن تتوبوا إلى الله .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كيف اختص هذا الموضع بذكر الباريء ؟ والجواب : الباريء هو الذي خلق الخلق بريئاً من التفاوت (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) ومتميزاً بعضه عن بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة فكان ذلك تنبيهاً على أن من كان كذلك فهو أحق

بالعبادة من البقر الذي يضرب به المثل في الغباوة .

السؤال الرابع : ما الفرق بين الفاء في قوله (فتوبوا) والفاء في قوله (فاقتلوا) ؟ الجواب : أن الفاء الأولى للسبب لأن الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لأن القتل من تمام التوبة فمعنى قوله (فتوبوا) أي فأتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم .

السؤال الخامس : ما المراد بقوله (فاقتلوا أنفسكم) أهو ما يقتضيه ظاهره من أن يقتل كل واحد نفسه أو المراد غير ذلك ؟ الجواب : اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين : لا يجوز أن يكون المراد أمر كل واحد من التائبين بقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار واحتجوا عليه بوجهين . الأول : وهو الذي عول عليه أهل التفسير أن المفسرين أجمعوا على أنهم ما قتلوا أنفسهم بأيديهم ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك ، الثاني : وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار أن القتل هو نقض البنية التي عندها يجب أن يخرج من أن يكون حياً وما عدا ذلك مما يؤدي إلى أن يموت قريباً أو بعيداً إنما سمى قتلا على طريق المجاز . إذا عرفت حقيقة القتل فنقول إنه لا يجوز أن يأمر الله تعالى به لأن العبادات الشرعية إنما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة إلا في الأمور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الإماتة لأن ذلك من فعل الله فيحسن أن يفعله إذا كان صلاحاً لمكلف آخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف أن يأمر الله تعالى بأن يجرح نفسه أو يقطع عضواً من أعضائه ولا يحصل الموت عقبه لأنه لما بقي بعد ذلك الفعل حياً لم يمتنع أن يكون ذلك الفعل صلاحاً في الأفعال المستقبلة . ولقائل أن يقول : لا نسلم أن القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدي إلى الزهوق إما في الحال أو بعده والدليل عليه أنه لو حلف أن لا يقتل إنساناً فجرحه جراحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حياً لحظة واحدة ثم مات فانه يحنث في يمينه وتسميه كل أهل هذه اللغة قاتلا والأصل في الاستعمال الحقيقة فدل على أن اسم القتل اسم الفعل المؤدي إلى الزهوق سواء أدى إليه في الحال أو بعد ذلك وأنت سلمت جواز ورود الأمر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال وإذا كان كذلك ثبت جواز أن يراد الأمر بأن يقتل الإنسان نفسه ، سلمنا أن القتل اسم الفعل المزهق للروح في الحال فلم لا يجوز ورود الأمر به ؟ قوله لا بد في ورود الأمر به من مصلحة استقبالية ، قلنا أولا لا نسلم أنه لا بد فيه من مصلحة ، والدليل عليه أنه أمر من يعلم كفره بالإيمان ولا مصلحة في ذلك إذ لا فائدة من ذلك التكليف إلا حصول العقاب ، سلمنا أنه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت إنه لا بد من عود تلك المصلحة إليه ، ولم لا يجوز أن قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى أمره بذلك لينتفع

به ذلك الغير ، ثم إنه تعالى يوصل العوض العظيم إليه . سلمنا أنه لا بد من عود المصلحة اليه ، لكن لم لا يجوز أن يقال إن علمه بكونه مأموراً بذلك الفعل مصلحة له ، مثل أنه لما أمر بأن يقتل نفسه غداً فإن علمه بذلك يصير داعياً له إلى ترك القبائح من ذلك الزمان إلى ورود الغد ، وإذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي ، بل الوجه الأول الذي عول عليه المفسرون أقوى ، وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ، ثم فيه وجهان : الأول أن يقال أمر كل واحد من أولئك التائبين بأن يقتل بعضهم بعضاً فقوله (اقتلوا أنفسكم) معناه ليقتل بعضكم بعضاً وهو كقوله في موضع آخر (ولا تقتلوا أنفسكم) ومعناه لا يقتل بعضكم بعضاً وتحقيقه أن المؤمنين كالنفس الواحدة ، وقيل في قوله تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) أي إخوانكم من المؤمنين ، وفي قوله (لو لا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً) أي بأمثالهم من المسلمين ، وكقوله (فسلموا على أنفسكم) أي ليسلم بعضكم على بعض .
ثم قال المفسرون أولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضاً إلى الليل الوجه الثاني : أن الله تعالى أمر غير أولئك التائبين بقتل أولئك التائبين فيكون المراد من قوله (اقتلوا انفسكم) أي استسلموا للقتل ، وهذا الوجه الثاني أقرب لأن في الوجه الأول تزداد المشقة لأن الجماعة إذا اشتركت في الذنب كان بعضهم أشد عطفاً على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا بأن يقتل بعضهم بعضاً عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات فالأول : أنه أمر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات أن يقتل من عبد العجل منهم ، وكان المقتولون سبعين ألفاً فما تحركوا حتى قتلوا على ثلاثة أيام ، وهذا القول ذكره محمد بن إسحاق .
الثاني : أنه لما أمرهم موسى عليه السلام بالقتل أجابوا فأخذ عليهم المواثيق ليصبروا على القتل فأصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة وأتاهم هرون بالإثني عشر ألفاً الذين لم يعبدوا العجل البتة وبأيديهم السيوف ، فقال التائبون إن هؤلاء إخوانكم قد أتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه أو مد طرفه اليهم أو اتقاهم بيد أو رجل يقولون أمين ، فجعلوا يقتلونهم إلى المساء وقام موسى وهرون عليهما السلام يدعوان الله ويقولان البقية البقية يا إلهنا فأوحى الله تعالى إليهما قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقي ، قال وكان القتلى سبعين ألفاً ، هذه رواية الكلبي . الثالث : أن بني إسرائيل كانوا قسمين : منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبده ولكن لم ينكر على من عبده فأمر من لم يشتغل بالإنكار بقتل من اشتغل بالعبادة ، ثم قال المفسرون : إن الرجل كان يبصر والده وولده وجاره فلم يمكنه المضي لأمر الله فأرسل الله تعالى سحابة سوداء ثم أمر بالقتل فقتلوا إلى المساء حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام وقالا يا رب هلكت بنو إسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوراة وسقطت الشفار من أيديهم .

وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾

﴿ السؤال السادس ﴾ كيف استحقوا القتل وهم قد تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل ؟ الجواب ذلك مما يختلف بالشرائع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التائب عن الردة إما عاماً في حق الكل أو كان خاصاً بذلك القوم .

﴿ السؤال السابع ﴾ هل يصح ما روى أن منهم من لم يقتل ممن قبل الله توبته ؟ الجواب لا يمتنع ذلك لأن قوله تعالى (إنكم ظلمتم أنفسكم) خطاب مشافهة فلعله كان مع البعض أو إنه كان عاماً فالعام قد يتطرق إليه التخصيص .

أما قوله تعالى (ذلكم خير لكم عند بارئكم) ففيه تنبيه على ما لأجله يمكن تحمل هذه المشقة وذلك لأن حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة ، والأول أولى بالتحمل لأنه متناه ، وضرر الآخرة غير متناه ، ولأن الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل إلا التقديم والتأخير ، وأما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذاك هو الغرض الأعظم .

أما قوله تعالى (فتاب عليكم) ففيه محذوف ثم فيه وجهان : أحدهما : أن يقدر من قول موسى عليه السلام كأنه قال : فإن فعلتم فقد تاب عليكم ، والآخر : أن يكون خطاباً من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم .

وأما معنى قوله تعالى (فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم) فقد تقدم في قوله (فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم) .

قوله تعالى ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ، ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ﴾ .

أعلم أن هذا هو الإنعام السادس ، بيانه من وجوه ، (أحدها) كأنه تعالى قال : اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة ثم أحييتكم لتتوبوا عن بغيكم وتتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب ، (وثانيها) أن فيها تحذيراً لمن كان في زمان نبينا محمد ﷺ عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل به ما فعل بأولئك (وثالثها) تشبيههم في جحودهم معجزات النبي ﷺ بأسلافهم في جحود نبوة موسى عليه السلام

مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة وتنبيهاً على أنه تعالى إنما لا يظهر عن النبي ﷺ مثلها لعلمه بأنه لو أظهرها لجحودها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه أسلافهم ، (ورابعها) فيه تسلية للنبي ﷺ مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر أولو العزم من الرسل (وخامسها) فيه إزالة شبهة من يقول إن نبوة محمد ﷺ لو صحت لكان أولى الناس بالإيمان به أهل الكتاب لما أنهم عرفوا خبره ، وذلك لأنه تعالى بين أن أسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد عليه الصلاة والسلام وإن وجدوا في كتبهم الأخبار عن نبوته (وسادسها) لما أخبر محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه القصص مع أنه كان أمياً لم يشتغل بالتعلم البتة وجب أن يكون ذلك عن الوحي .

﴿ البحث الثاني ﴾ للمفسرين في هذه الواقعة قولان (الأول) أن هذه الواقعة كانت بعد أن كلف الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق . لما رجع موسى عليه السلام من الطور إلى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لأخيه والسامري ما قال وحرق العجل وألقاه في البحر ، اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا إلى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عليه السلام ذلك فأجابه الله إليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وعوا ، وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم النظر إليه وسمع القوم كلام الله مع موسى عليه السلام يقول له افعل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وماتوا جميعاً وقام موسى رافعاً يديه إلى السماء يدعو ويقول : يا إلهي اخترت من بني إسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فأرجع إليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون في ، فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله إليهم أرواحهم وطلب توبة بني إسرائيل من عبادة العجل فقال لا إلا أن يقتلوا أنفسهم .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذه الواقعة كانت بعد القتل ، قال السدى : لما تاب بنو إسرائيل من عبادة العجل بأن قتلوا أنفسهم أمر الله تعالى أن يأتيهم موسى في ناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادتهم العجل ، فاختار موسى سبعين رجلا فلما أتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وماتوا فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا أقول لبني إسرائيل فإني أمرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت إليهم ولا يكون معي منهم أحد فماذا أقول لهم ؟ فأوحى الله إلى موسى أن هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل إلهاً

فقال موسى (إن هي إلا فتنتك) إلى قوله (إنا هدنا إليك) ثم إنه تعالى أحياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم إلى الآخر كيف يحييه الله تعالى فقالوا يا موسى إنك لا تسأل الله شيئاً إلا أعطاك فادعه يجعلنا أنبياء فدعاه بذلك فأجاب الله دعوته . واعلم أنه ليس في الآية ما يدل على ترجيح أحد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل على أن الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل أو غيرهم .

أما قوله تعالى (لن نؤمن لك) فمعناه لا نصدقك ولا نعترف بنبوتك حتى نرى الله جهرة [أي] عياناً . قال صاحب الكشاف : وهي مصدر من قولك جهرت بالقراءة وبالدعاء كأن الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها وانتصار بها على المصدر لأنها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما ينصب القرفصاء بفعل الجلوس أو على الحال بمعنى ذوي جهرة وقرىء جهرة بفتح الهاء وهي إما مصدر كالغلبة وإما جمع جاهر ، وقال القفال أصل الجهرة من الظهور يقال جهرت الشيء [إذا] كشفته وجهرت البئر إذا كان ماؤها مغطى بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهير ورجل جهوري الصوت إذا كان صوته عالياً ويقال وجه جهير إذا كان ظاهر الوضاءة ، وإنما قالوا جهرة تأكيداً لئلا يتوهم متوهم أن المراد بالرؤية العلم أو التخيل على [نحو] ما يراد النائم .

أما قوله تعالى (فأخذتكم الصاعقة) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ استدلت المعتزلة بذلك على أن رؤية الله ممتنعة ، قال القاضي عبد الجبار إنها لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا أمراً مجوزاً فوجب أن لا تنزل بهم العقوبة كما لم تنزل بهم العقوبة لما التمسوا النقل من قوت إلى قوت وطعام إلى طعام في قوله تعالى (لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض) وقال أبو الحسين في كتاب التصفح : إن الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية إلا استعظمه ، وذلك في آيات (أحدها) هذه الآية فإن الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) كقول الأمم لأنبيائهم : لن نؤمن إلا باحياء ميت في أنه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة (وثانيها) قوله تعالى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) فسمى ذلك ظلماً وعاقبهم في الحال فلو كانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم لها مجرى من يسأل معجزة زائدة . فإن قلت أليس إنه سبحانه وتعالى قد أجرى إنزال الكتاب من السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منهما عتواً ، فكما أن إنزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سؤال الرؤية . قلت : الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما ممتنعاً ترك العمل به في إنزال الكتاب فيبقى معمولاً به في الرؤية (وثالثها) قوله تعالى (وقال الذين لا

يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتواً عتواً كبيراً) فالرؤية لو كانت جائزة هي عند مجزيها من أعظم المنافع لم يكن التماسها عتواً لأن من سأل الله تعالى نعمة في الدين أو الدنيا لم يكن عاتياً وجرى ذلك مجرى ما يقال لن نؤمن لك حتى يحيي الله بدعائك هذا الميت .

واعلم أن هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو أن الرؤية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتواً ومنكراً ، وذلك ممنوع . [و] قوله إن طلب سائر المنافع من النقل من طعام إلى طعام لما كان ممكناً لم يكن طالبه عاتياً وكذا القول في طلب سائر المعجزات . قلنا ولم قلت إنه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات وجب أن يكون طالب كل ممكن غير عات والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضروب الأمثلة لا يليق بأهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية إلا وذكر معها شيئاً ممكناً حكمنا بجوازه بالاتفاق وهو إما نزول الكتاب من السماء أو نزول الملائكة وأثبت صفة العتو على مجموع الأمرين ، وذلك كالدلالة القاطعة في أن صفة العتو ما حصلت لأجل كون المطلوب ممتنعاً . أما قوله أبي الحسين : الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعاً ترك العمل به في البعض فيبقى معمولاً به في الباقي . قلنا إنك ما أقمت دليلاً على أن الاستعظام لا يتحقق إلا إذا كان المطلوب ممتنعاً وإنما عولت فيه على ضروب الأمثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فبطل قولك : الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعاً . فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة . فان قال قائل : فما السبب في استعظام سؤال الرؤية ؟ الجواب في ذلك يحتمل وجوهاً . أحدها : أن رؤية الله تعالى لا تحصل إلا في الآخرة فكان طلبها في الدنيا مستنكراً ، وثانيها : أن حكم الله تعالى أن يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلباً لإزالة التكليف وهذا على قول المعتزلة أولى لأن الرؤية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري ينافي التكليف ، وثالثها : أنه لما تمت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتاً والمتعنت يستوجب التعنيف ، ورابعها : لا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن في منع الخلق عن رؤيته سبحانه في الدنيا ضرباً من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما علم أن في إنزال الكتاب من السماء وإنزال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله أعلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ للمفسرين في الصاعقة قولان . الأول : أنها هي الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا عليه بقوله تعالى (فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) وهذا ضعيف لوجوه . أحدها : قوله تعالى (فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون) ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين إلى الصاعقة ، وثانيها : أنه تعالى قال في حق موسى (وخر موسى صعقاً) أثبت الصاعقة في حقه مع أنه لم يكن ميتاً لأنه قال (فلما أفاق)

والإفاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشي ، وثالثها أن الصاعقة وهي التي تصعق وذلك إشارة إلى سبب الموت ، ورابعها : أن ورودها وهم مشاهدون لها أعظم في باب العقوبة منها إذا وردت بغتة وهم لا يعلمون . ولذلك قال (وأنتم تنظرون) منبهاً على عظم العقوبة ، القول الثاني : وهو قول المحققين إن الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في سورة الأعراف (فلما أخذتهم الرجفة) واختلفوا في أن ذلك السبب أي شيء كان على ثلاثة أوجه . أحدها : أنها نار وقعت من السماء فأحرقتهم ، وثانيها : صيحة جاءت من السماء ، وثالثها أرسل الله تعالى جنوداً سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوماً وليلة .

أما قوله تعالى (ثم بعثناكم من بعد موتكم) لأن البعث قد [لا] يكون إلا بعد الموت كقوله تعالى (فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً ، ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً) فإن قلت : هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام ؟ قلت لا ، لوجهين . الأول : أنه خطاب مشافهة فلا يجب أن يتناول موسى عليه السلام . الثاني : أنه لو تناول موسى لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى (فلما أفاق) مع أن لفظة الإفاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة : إن موسى عليه السلام قد مات وهو خطأ لما بيناه أما قوله تعالى (لعلكم تشكرون) فالمراد أنه تعالى إنما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الإيمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم أما أنه كلفهم فلقوله تعالى (لعلكم تشكرون) ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى (اعملوا آل داود شكرا) فإن قيل : كيف يجوز أن يكلفهم وقد أماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة إذا بعثهم بعد الموت ؟ قلنا الذي يمنع من تكليفهم في الآخرة ليس هو الإماتة ثم الإحياء وإنما يمنع من ذلك أنه قد اضطرهم يوم القيامة إلى معرفته وإلى معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام وبعد العلم الضروري لا تكليف فإذا كان المانع هو هذا لم يمتنع في هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطرهم وإذا كان كذلك صح أن يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الأحياء بمنزلة النوم أو بمنزلة الإغماء . ونقل عن الحسن البصري أنه تعالى قطع آجالهم بهذه الإماتة ثم أعادهم كما أحيا الذي أماته حين مر على قرية وهي خاوية على عروشها وأحيا الذين أماتهم بعدما خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وهذا ضعيف لأنه تعالى ما أماتهم بالصاعقة إلا وقد كتب وأخبر بذلك فصار ذلك الوقت أجلا لموتهم الأول ثم الوقت الآخر أجلا لحياتهم .

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى (لعلكم تشكرون) على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل فجوابنا عنه قد تقدم مراراً فلا حاجة إلى الإعادة .

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾

قوله تعالى ﴿ وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ .

اعلم أن هذا هو الإنعام السابع الذي ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية بهذه الألفاظ في سورة الأعراف ، وظاهر هذه الآية يدل على أن هذا الإظلال كان بعد أن بعثهم لأنه تعالى قال (ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ، وظللنا عليكم الغمام) بعضه معطوف على بعض وإن كان لا يمتنع خلاف ذلك لأن الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها .

قال المفسرون ، (وظللنا) وجعلنا الغمام تظلكم ، وذلك في التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس لكل إنسان صاع ويبعث الله إليهم السلوى وهي السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه (كلوا) على إرادة القول (وما ظلمونا) يعني فظلموا بأن كفروا هذه النعم أو بأن أخذوا أزيد مما أطلق لهم في أخذه أو بأن سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة (وما ظلمونا) عليه .

قوله تعالى ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون ﴾ .

اعلم أن هذا هو الإنعام الثامن ، وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لأنه تعالى كما بين نعمه عليهم بأن ظلل لهم من الغمام وأنزل [عليهم] من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة أتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث أمرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة .

واعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين :

النوع الأول : ما يتعلق بالتفسير فنقول : أما قوله تعالى (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) فاعلم أنه أمر تكليف ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه تعالى أمر بدخول الباب سجداً ، وذلك فعل شاق فكان الأمر به تكليفاً ودخول الباب سجداً مشروط بدخول القرية ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فثبت أن الأمر بدخول القرية أمر تكليف لا أمر إباحة . الثاني : أن قوله (ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم) دليل على ما ذكرناه ، أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها ، وإنما يرجع في ذلك إلى الأخبار ، وفيه أقوال : أحدها . وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الأصفهاني أنها بيت المقدس ، واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة (ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) ولا شك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد ، وثانيها : أنها نفس مصر ، وثالثها : وهو قول ابن عباس وأبي زيد إنها أريحاء وهي قريبة من بيت المقدس ، واحتج هؤلاء على أنه لا يجوز أن تكون تلك القرية بيت المقدس لأن الفاء في قوله تعالى (فبدل الذين ظلموا) تقتضي التعقيب فوجب أن يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الأمر في حياة موسى ، لكن موسى مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس ، فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس. وأجاب الأولون بأنه ليس في هذه الآية : أنا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى أو على لسان يوشع ، وإذا حملناه على لسان يوشع زال الإشكال . وأما قوله تعالى (فكلوا منها حيث شئتم رغداً) فقد مر تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو أمر إباحة .

أما قوله تعالى (وادخلوا الباب سجداً) ففيه بحثان .

﴿الأولى﴾ اختلفوا في الباب على وجهين: أحدهما : وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة إنه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس ، وثانيهما : حكى الأصم عن بعضهم أنه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا إليها :

﴿ الثاني ﴾ اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن أراد به نفس السجود الذي هو إلصاق الوجه بالأرض وهذا بعيد لأن الظهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك ، ومنهم من حمله على غير السجود ، وهؤلاء ذكروا وجهين : الأول : رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن المراد هو الركوع ، لأن الباب كان صغيراً ضيقاً يحتاج الداخل فيه إلى الانحناء ، وهذا بعيد لأنه لو كان ضيقاً لكانوا مضطرين إلى دخوله ركعاً

فما كان يحتاج فيه إلى الأمر . الثاني : أراد به الخضوع وهو الأقرب ، لأنه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع ، لأنهم إذا أخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بد أن يكون خاضعاً مستكيناً . أما قوله تعالى (وقولوا حطة) ففيه وجوه : أحدها وهو قول القاضي : المعنى أنه تعالى بعد أن أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة ، وذلك لأن التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها ، فإذ اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب ، لأن التوبة لا تتم إلا به ، إذ الأخرس تصح توبته وإن لم يوجد منه الكلام بل لأجل تعريف الغير عدوله عن الذنب إلى التوبة ولإزالة التهمة عن نفسه ، وكذلك من عرف بمذهب خطأ ، ثم تبين له الحق فانه يلزمه أن يعرف إخوانه الذين عرفوه بالخطأ عدوله عنه ، لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا إلى موالاته بعد معاداته ، فلهذا السبب ألزم الله تعالى بني إسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب أن يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله (وقولوا حطة) فالحاصل أنه أمر القوم بأن يدخلوا الباب على وجه الخضوع وأن يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان ، وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق . ثانيها : قول الأصم إن هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب أي لا يعرف معناها في العربية ، وثالثها : قال صاحب الكشاف (حطة) فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدأ محذوف أي مسألتنا حطة أو أمرك حطة والأصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وإنما رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله :

صبر جميل فكلانا مبتلى

والأصل صبراً على تقدير اصبر صبراً ، وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب . ورابعها : قول أبي مسلم الأصفهاني معناه أمرنا حطة أي أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيف القاضي ذلك بأن قال : لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقاً به ولكن قوله (وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم) يدل على أن غفران الخطايا كان لأجل قولهم حطة ، ويمكن الجواب عنه بأنهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجداً مع التواضع كان الغفران متعلقاً به . وخامسها قول القفال : معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فإنا إنما انحططنا لوجهك وإرادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا . فان قال قائل : هل كان التكليف وارداً بذكر هذه اللفظة بعينها أم لا ؟ قلنا روى عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الأقرب خلافه لوجهين . أحدهما أن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية ، وثانيهما : وهو الأقرب أنهم

أمروا بأن يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى أنهم لو قالوا مكان قولهم « حطة » اللهم إنا نستغفرك ونتوب إليك لكان المقصود حاصلا ، لأن المقصود من التوبة ، إما القلب وإما اللسان ، أما القلب فالندم ، وأما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها.

أما قوله تعالى (نغفر لكم) فالكلام في المغفرة قد تقدم . ثم ههنا بحثان :

﴿ الأول ﴾ أن قوله (نغفر لكم) ذكره الله تعالى في معرض الامتنان ، ولو كان قبول التوبة واجباً عقلا على ما تقوله المعتزلة لما كان الأمر كذلك بل كان أداء للواجب وأداء الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان.

﴿ الثاني ﴾ ههنا قراءات : أحدها : قرأ أبو عمرو وابن المنادى بالنون وكسر الفاء . وثانيها : قرأ نافع بالياء وفتحها . وثالثها : قرأ الباقون من أهل المدينة وجبلة عن المفضل بالتاء وضمها وفتح الفاء ، ورابعها : قرأ الحسن وقتادة وأبو حيوة والجحدري بالياء وضمها وفتح الفاء . قال القفال : والمعنى في هذه القراءات كلها واحد ، لأن الخطيئة إذا غفرها الله تعالى فقد غفرت وإذا غفرت فانما يغفرها الله ، والفعل إذا تقدم الإسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث كقوله (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة بالعدد . أما قوله تعالى (خطاياكم ففيه قراءات أحدها: قرأ الجحدري « خطيئتكم » بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على واحدة . وثانيها : الأعمش « خطيئاتكم » بمدة وهمزة وألف بعد الهمزة قبل التاء وكسر التاء . وثالثها الحسن كذلك إلا أنه يرفع التاء ، ورابعها : الكسائي خطاياكم بهمزة ساكنة بعد الطاء قبل الياء ، وخامسها : ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف . وسادسها : الكسائي بكسر الطاء والتاء ، والباقون بامالة الياء فقط.

أما قوله تعالى (وسنزيد المحسنين) فإما أن يكون المراد من المحسن من كان محسناً بالطاعة في هذا التكليف أو من كان محسناً بطاعات أخرى في سائر التكاليف . أما على التقدير الأول : فالزيادة الموعودة يمكن أن تكون من منافع الدنيا وأن تكون من منافع الدين . أما الاحتمال الأول : وهو أن تكون من منافع الدنيا فالمعنى أن من كان محسناً بهذه الطاعة فإنا نزيده سعة في الدنيا ونفتح عليه قرى غير هذه القرية ، وأما الاحتمال الثاني : وهو أن تكون من منافع الآخرة فالمعنى أن من كان محسناً بهذه الطاعة والتوبة فإنا نغفر له خطاياه ونزيده على غفران الذنوب إعطاء الثواب الجزيل كما قال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) أي نجازيهم بالإحسان إحساناً وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشراً ، وأكثر من ذلك ، وأما إن

﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾

كان المراد من « المحسنين » من كان محسناً بطاعات أخرى بعد هذه التوبة ، فسيكون المعنى أنا نجعل دخولكم الباب سجداً وقولكم حطة مؤثراً في غفران الذنوب ، إذا أتيتم بعد ذلك بطاعات أخرى أعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة ، وفي الآية تأويل آخر ، وهو أن المعنى من كان خاطئاً غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ، ومن لم يكن خاطئاً بل كان محسناً زدنا في إحسانه ، أي كتبنا تلك الطاعة في حسناته وزدناه زيادة منا فيها فتكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للمطيعين.

أما قوله تعالى (فبدل الذين ظلموا) ففيه قولان . الأول : قال أبو مسلم قوله تعالى (فبدل) يدل على أنهم لم يفعلوا ما أمروا به ، لا على أنهم أتوا له ببدل ، والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل في المخالفة ، قال تعالى (سيقول المخلفون من الأعراب) إلى قوله (يريدون أن يبدلوا كلام الله) ولم يكن تبديلهم إلا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا ، فيكون المعنى أنهم لما أمروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا أمر الله ولم يلتفتوا إليه . الثاني : وهو قول جمهور المفسرين إن المراد من التبديل أنهم أتوا ببدل له لأن التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل ، وهذا كما يقال فلان بدل دينه ، يفيد أنه انتقل من دين إلى دين آخر ، ويؤكد ذلك قوله تعالى (قولا غير الذي قيل لهم) ثم اختلفوا في أن ذلك القول والفعل أي شيء كان ؟ فروى عن ابن عباس أنهم دخلوا الباب الذي أمروا أن يدخلوا فيه سجداً زاحفين على أستاههم قائلين حنطة من شعيرة وعن مجاهد أنهم دخلوا على أدبارهم وقالوا حنطة استهزاء ، وقال ابن زيد : استهزاء بموسى وقالوا ما شاء موسى أن يلعب بنا إلا لعب بنا حطة حطة أي شيء حطة .

أما قوله تعالى (الذين ظلموا) فانما وصفهم الله بذلك إما لأنهم سعوا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين أو لأنهم أضروا بأنفسهم ، وذلك ظلم على ما تقدم.

أما قوله تعالى (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء) ففيه بحثان :

﴿ الأول ﴾ أن في تكرير (الذين ظلموا) زيادة في تقبيح أمرهم وإيذاناً بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم . الثاني : أن الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى (ولما وقع عليهم الرجز) أي العقوبة ، وكذا قوله تعالى (لئن كشفت عنا الرجز) وذكر الزجاج أن الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب.

وأما قوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) فمعناه لطخه وما يدع اليه من الكفر ، ثم إن تلك العقوبة أي شيء كانت لا دلالة في الآية عليه ، فقال ابن عباس : مات منهم بالفجأة أربعة وعشرون ألفاً في ساعة واحدة ، وقال ابن زيد : بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة إلى العشي خمس وعشرون ألفاً ، ولم يبق منهم أحد .

أما قوله تعالى (بما كانوا يفسقون) فالفسق هو الخروج المضر ، يقال فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله إلى معصيته ، قال أبو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله تعالى (على الذين ظلموا) وفائدة التكرار التأكيد والحق أنه غير مكرر لوجهين الأول : أن الظلم قد يكون من الصغائر ، وقد يكون من الكبائر ، ولذلك وصف الله الأنبياء بالظلم في قوله تعالى (ربنا ظلمنا أنفسنا) ولأنه تعالى قال (إن الشرك لظلم عظيم) ولو لم يكن الظلم إلا عظيماً لكان ذكر العظيم تكريراً والفسق لا بد وأن يكون من الكبائر فلما وصفهم الله بالظلم أولا وصفهم بالفسق ثانياً ليعرف أن ظلمهم كان من الكبائر لا من الصغائر . الثاني : يحتمل أنهم استحقوا اسم الظالم بسبب ذلك التبديل فنزل الرجز عليهم من السماء بسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول التكرار.

النوع الثاني من الكلام في هذه الآية : اعلم أن الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة الأعراف وهي قوله (وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين ، فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون) واعلم أن من الناس من يحتج بقوله تعالى (فبدل الذين ظلموا) على أن ما ورد به التوقيف من الأذكار أنه غير جائز تغييرها ولا تبديلها بغيرها ، وربما احتج أصحاب الشافعي رضي الله عنه في أنه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا تجوز القراءة بالفارسية وأجاب أبو بكر الرازي بأنهم إنما استحقوا الذم لتبديلهم القول إلى قول آخر يضاد معناه معنى الأول ، فلا جرم استوجبوا الذم ، فأما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فليس كذلك والجواب أن ظاهر قوله (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) يتناول كل من بدل قولا بقول آخر سواء اتفق القولان في المعنى أو لم يتفقا ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال في سورة البقرة (وإذ قلنا) وقال في الأعراف (وإذ قيل لهم) الجواب أن الله تعالى صرح في أول القرآن بأن قائل هذا القول هو الله تعالى إزالة للابهام ولأنه ذكر في أول الكلام (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) ثم أخذ يعدد [نعمه] نعمة نعمة

فاللائق بهذا المقام أن يقول « وإذ قلنا » أما في سورة الأعراف فلا يبقى في قوله تعالى (وإذ قيل لهم) إبهام بعد تقديم التصريح به في سورة البقرة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قال في البقرة (وإذ قلنا ادخلوا) وفي الأعراف (اسكنوا) ؟ الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتأخرة.

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال في البقرة (فكلوا) بالفاء وفي الأعراف (وكلوا) بالواو ؟ والجواب ههنا هو الذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة (وكلا منها رغداً) وفي الأعراف (فكلا) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم قال في البقرة (نغفر لكم خطاياكم) وفي الأعراف (نغفر لكم خطيئاتكم) الجواب الخطايا جميع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة ، وفي سورة البقرة لما أضاف ذلك القول إلى نفسه فقال (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) لا جرم قرن به ما يليق جوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة ، وفي الأعراف لما لم يضف ذلك إلى نفسه بل قال (وإذ قيل لهم) لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة ، فالحاصل أنه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثير [ه] وفي الأعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة.

﴿ السؤال الخامس ﴾ لم ذكر قوله (رغداً) في البقرة وحذفه في الأعراف؟ الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه لا جرم ذكر معه الإنعام الأعظم وهو أن يأكلوا رغدا ، وفي الأعراف لما لم يسند الفعل إلى نفسه لم يذكر الإنعام الأعظم فيه .

﴿ السؤال السادس ﴾ لم ذكر في البقرة (وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) وفي الأعراف قدم المؤخر؟ الجواب : الواو للجمع المطلق وأيضاً فالمخاطبون بقوله (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) يحتمل أن يقال إن بعضهم كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين فالمذنب لا بد أن يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدماً على الاشتغال بالعبادة لأن التوبة عن الذنب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولا « حطة » ثم يدخلوا الباب سجداً ، وأما الذي لا يكون مذنباً فالأولى به أن يشتغل أولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانياً على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب أن يدخلوا الباب سجداً أولا ثم يقولوا حطة ثانياً فلما احتمل كون أولئك المخاطبين

منقسمين إلى هذين القسمين لا جرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى.

﴿ السؤال السابع ﴾ لم قال (وسنزيد المحسنين) في البقرة مع الواو وفي الأعراف (سنزيد المحسنين) من غير الواو ؟ الجواب : أما في الأعراف فذكر فيه أمرين : أحدهما : قول الحطة وهو إشارة إلى التوبة (وثانيها) دخول الباب سجداً وهو إشارة إلى العبادة ، ثم ذكر جزاءين : (أحدهما) قوله تعالى (نغفر لكم خطاياكم) وهو واقع في مقابلة قول الحطة (والآخر) قوله (سنزيد المحسنين) وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجداً فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين . وأما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحداً لمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحطة .

﴿ السؤال الثامن ﴾ قال الله تعالى في سورة البقرة (فبدل الذين ظلموا قولا) وفي الأعراف (فبدل الذين ظلموا منهم قولا) فما الفائدة في زيادة كلمة « منهم » في الأعراف؟ الجواب : سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الأعراف أن أول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظ « من » لأنه تعالى قال (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فذكر أن منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف إنعامه عليهم وأوامره لهم ، فلما انتهت القصة قال الله تعالى (فبدل الذين ظلموا منهم) فذكر لفظة « منهم » في آخر القصة كما ذكرها في أول القصة ليكون آخر الكلام مطابقاً لأوله فيكون الظالمون من قوم موسى بازاء الهادين منهم فهناك ذكر أمة عادلة ، وههنا ذكر أمة جابرة وكلتاهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الأعراف ، وأما في سورة البقرة فإنه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله (فبدل الذين ظلموا) تمييزاً وتخصيصاً حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق.

﴿ السؤال التاسع ﴾ لم قال في البقرة (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً) وقال في الأعراف (فأرسلنا) الجواب : الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر والإرسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية ، وذلك إنما يحدث بالآخرة.

﴿ السؤال العاشر ﴾ لم قال في البقرة (بما كانوا يفسقون) وفي الأعراف (بما كانوا يظلمون) الجواب أنه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقاً اكتفى بلفظ الظلم في سورة الأعراف لأجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة والله أعلم.

وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾

قوله تعالى ﴿ وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾ .

قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقراءة أبي جعفر بكسر الشين ، وعن بعضهم بفتح الشين ، والوجه هو الأول لأنه أخف وعليه أكثر القراء ، واعلم أن هذا هو الإنعام التاسع من الإنعامات المعدودة على بني إسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين ، أما في الدنيا فلأنه تعالى أزال عنهم الحاجة الشديدة إلى الماء ولولاه لهلكوا في التيه ، كما لولا إنزاله المن والسلوى لهلكوا ، فقد قال تعالى (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) وقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي) بل الإنعام بالماء في التيه أعظم من الإنعام بالماء المعتاد لأن الإنسان إذا اشتدت حاجته إلى الماء في المفازة وقد انسدت عليه أبواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق واستقى منه علم أن هذه النعمة لا يكاد يعدلها شيء من النعم ، وأما كونه من نعم الدين فلأنه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن أصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جمهور المفسرين أجمعوا على أن هذا الاستسقاء كان في التيه لأن الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر ، وأنكر أبو مسلم حمل هذه المعجزة على أيام مسيرهم إلى التيه فقال بل هو الكلام مفرد بذاته ، ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس إذا أقحطوا ويكون ما فعله الله من تفجير الحجر بالماء فوق الإجابة بالسقيا وإنزال الغيث والحق أنه ليس في الآية ما يدل على أن الحق هذا أو ذاك وإن كان الأقرب أن ذلك وقع في التيه ، ويدل عليه وجهان . أحدهما : أن المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء إلا في النادر ، الثاني : ما روي أنهم كانوا يحملون الحجر مع انفسهم لأنه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق إلا بأيامهم في التيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في العصا ، فقال الحسن كانت عصا أخذها من بعض الأشجار ، وقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة أذرع على طول موسى ولها شعبتان تتقدان في الظلمة والذي يدل عليه القرآن أن مقدارها كان مقداراً يصح أن يتوكأ عليها وأن تنقلب حية عظيمة ولا تكون كذلك إلا ولها قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه.

واعلم أن السكوت عن أمثال هذه المباحث واجب لأنه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفي فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد فالأولى تركها.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام في «الحجر» إما للعهد والإشارة إلى حجر معلوم ، فروى أنه حجر طوري حمله معه وكان مربعاً له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط عين تسيل في جدول إلى ذلك السبط وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا ، وقيل اهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا ، وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه بالأدرة ففر به ، فقال له جبريل يقول الله تعالى: ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته ، وإما للجنس أي إضرب الشيء الذي يقال له الحجر ، وعن الحسن: لم يأمروه أن يضرب حجراً بعينه قال وهذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة وروي أنهم قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجراً في مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا إن فقد موسى عصاه متنا عطشاً فأوحى الله إليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك ، واختلفوا في صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع ، وقيل مثل رأس الإنسان. والمختار عندنا تفويض علمه إلى الله تعالى.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الفاء في قوله (فانفجرت) متعلقة بمحذوف أي فضرب فانفجرت أو فإن ضربت فقد انفجرت. بقي هنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هل يجوز أن يأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغني عن تقدير هذا المحذوف؟ الجواب: لا يمتنع في القدرة أن يأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر ومن قبل أن يضرب ينفجر على قدر الحاجة لأن ذلك لو قيل إنه أبلغ في قيل إنه أبلغ في الإعجاز لكان أقرب ، لكن الصحيح أنه ضرب فانفجرت لأنه تعالى لو أمر رسوله بشيء ، ثم إن الرسول لا يفعله لصار الرسول عاصياً ، ولأنه إذا انفجر من غير ضرب صار الأمر بالضرب بالعصا عبثاً ، كأنه لا معنى له ولأن المروى في الأخبار أن تقديره فضرب فانفجرت كما في قوله تعالى (فانفلق) من أن المراد فضرب فانفلق.

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه تعالى ذكر ههنا (فانفجرت) وفي الأعراف (فانبجست) وبينهما تناقض لأن الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلا . الجواب من ثلاثة أوجه أحدها: الفجر الشق في الأصل ، والانفجار الانشقاق، ومنه الفاجر لأنه يشق عصا المسلمين بخروجه إلى الفسق، والانبجاس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان اختلاف العام والخاص فلا يتناقضان وثانيها لعله انبجس اولاً ثم انفجر ثانياً وكذا العيون يظهر الماء منها قليلاً ثم يكثر لدوام خروجه. وثالثها: لا يمتنع أن حاجتهم كانت تشتد إلى الماء فينفجر ، أي يخرج الماء كثيراً ثم كانت تقل فكان ينبجس أي يخرج قليلا.

﴿ السؤال الثالث ﴾ كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير؟ الجواب هذا السائل إما أن يسلم وجود الفاعل المختار أو ينكره ، فإن سلم فقد زال السؤال ، لأنه قادر على أن يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها ، وإن نازع فلا فائدة له في البحث عن معنى القرآن والنظر في تفسيره ، وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التي حكاها الله تعالى في القرآن من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، وأيضاً فالفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لأن العناصر الأربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا إنه يصح الكون والفساد عليها ، وإنه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس وكذلك قالو[الهواء] إذا وضع في الكوز الفضة جمد فإنه يجتمع على أطراف الكوز قطرات الماء فقالوا تلك القطرات إنما حصلت لأن الهواء انقلب ماء فثبت أن ذلك ممكن في الجملة والحوادث السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا أن يحدث اتصال فلكي يقتضي وقوع هذا الأمر الغريب في هذا العالم. فثبت أن الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك.

أما المعتزلة فإنهم لما اعتقدوا كون العبد موجداً لأفعاله لا جرم قلنا لهم لم لا يجوز أن يقدر العبد على خلق الجسم ؟ فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جداً سنذكرهما إن شاء الله تعالى في تفسير آية السحر ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما . وإذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بأن ذلك من فعل الله تعالى فتنسد عليهم أبواب المعجزات والنبوات ، أما أصحابنا فإنهم لما اعتقدوا أنه لا موجد إلا الله تعالى لا جرم جزموا أن المحدث الأفعال الخارقة للعادات هو الله تعالى ، فلا جرم أمكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعي على كونه صادقاً.

﴿ السؤال الرابع ﴾ أتقولون إن ذلك الماء كان مستكنا في الحجر ثم ظهر أو قلب الله الهواء ماء أو خلق الماء ابتداء؟ والجواب : أما الأول فباطل لأن الظرف الصغير لا يحوي الجسم العظيم إلا على سبيل التداخل وهو محال. أما الوجهان الأخيران فكل واحد منهما محتمل ، فإن كان على الوجه الأول فقد أزال الله تعالى اليبوسة عن أجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وإن كان

على الوجه الثاني فقد خلق تلك الأجزاء وخلق الرطوبة فيها. واعلم أن الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله ﷺ في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في متوضئه ففار الماء من بين أصابعه حتى استكفوا.

﴿ السؤال الخامس ﴾ معجزة موسى في هذا المعنى أعظم أم معجزة محمد عليه السلام؟ الجواب: كل واحدة منهما معجزة باهرة قاهرة لكن التي لمحمد ﷺ أقوى لأن نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة أما نبوعه من بين الأصابع فغير معتاد البتة فكان ذلك أقوى.

﴿ السؤال السادس ﴾ أما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عيناً؟ والجواب: أنه كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس إذا اشتدت بهم الحاجة إلى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما أفضى ذلك إلى الفتن العظيمة فأكمل الله تعالى هذه النعمة بأن عين لكل سبط منهم ماء معيناً لا يختلط بغيره والعادة في الرهط الواحد أن لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين.

﴿ السؤال السابع ﴾ من كم وجه يدل هذا الانفجار على الإعجاز؟ والجواب من وجوه: أحدها: أن نفس ظهور الماء معجز ، وثانيها: خروج الماء العظيم من الحجر الصغير ، وثالثها: خروج الماء بقدر حاجتهم ، ورابعها: خروج الماء عند ضرب الحجر بالعصا ، وخامسها: انقطاع الماء عند الاستغناء عنه، فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها إلا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان ، وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى.

أما قوله تعالى (قد علم كل أناس مشربهم) فنقول إنما علموا ذلك لأنه أمر كل إنسان أن لا يشرب إلا من جدول معين كيلا يختلفوا عند الحاجة إلى الماء ، وأما إضافة المشرب إليهم فلأنه تعالى لما أباح لكل سبط من الأسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملك لهم وجازت إضافته إليهم.

أما قوله تعالى (كلوا واشربوا من رزق الله) ففيه حذف ، والمعنى فقلنا لهم أو قال لهم موسى كلوا وأشربوا ، وإنما قال كلوا لوجهين ، أحدهما: لما تقدم من ذكر المن والسلوى ، فكأنه قال كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم الله بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء ، والثاني: أن الأغذية لا تكون الا بالماء فلما أعطاهم الماء فكأنه تعالى أعطاهم المأكول والمشروب: واحتجت المعتزلة بهذه الأية على أن الرزق هو الحلال قالوا لأن أقل درجات قوله (كلوا واشربوا) الإباحة ، وهذا يقتضي كون الرزق مباحاً، فلو وجد رزق حرام لكان ذلك

وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾

الرزق مباحا وحراماً وإنه غير جائز.

أما قوله تعالى (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) فالعثى أشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حالة إفسادكم لأنهم كانوا متمادين فيه ، والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة إليه ، فكأنه تعالى قال إن وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا في التنازع والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على الطعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها ، قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير إهبطوا مصراً فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءو بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ .

اعلم أن القراءة المعروفة يخرج لنا بضم الياء وكسر الراء ، تنبت بضم التاء وكسر الباء ، وقرأ زيد بن علي بفتح الياء وضم الراء ، تنبت بفتح التاء وضم الباء، ثم اعلم أن أكثر الظاهرين من المفسرين زعموا أن ذلك السؤال كان معصية، وعندنا أنه ليس الأمر كذلك ، والدليل عليه أن قوله تعالى (كلوا واشربوا) من قبل هذه الآية عند إنزال المن والسلوى ليس بإيجاب بل هو إباحة ، وإذا كان كذلك لم يكن قولهم (لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك) معصية لأن من أبيح له ضرب من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك إما بنفسه أو على لسان الرسول، فلما كان عندهم أنهم إذا سألوا موسى أن يسأل ذلك من ربه كان الدعاء أقرب إلى الإجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية.

واعلم أن سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل أن يكون لأغراض: الأول: أنهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره ، الثاني: اعلهم في أصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وإنما تعودوا سائر الأنواع ورغبة الإنسان فيما اعتاده في أصل التربية وإن كان خسيساً فوق رغبته فيما لم يعتده وإن كان شريفاً. الثالث: لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسألوا هذه الأطعمة التي لا توجد إلا في البلاد وغرضهم الوصول إلى البلاد لا نفس تلك الأطعمة. الرابع: أن المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الأنواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ ، فثبت أن تبديل النوع بالنوع يصلح أن يكون مقصود العقلاء، وثبت أنه ليس في القرآن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه ، فثبت أن هذا القدر لا يجوز أن يكون معصية ، ومما يؤكد ذلك أن قوله تعالى (اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم) كالإجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الإجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الأنبياء، لا يقال إنهم لما أبوا شيئا اختاره الله لهم أعطاهم عاجل ما سألوه كما قال (ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها) لأنا نقول هذا خلاف الظاهر ، واحتجوا على أن ذلك السؤال كان معصية بوجوه. الأول: أن قولهم (لن نصبر على طعام واحد) دلالة على أنهم كرهوا إنزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية ، الثاني: أن قول موسى عليه السلام (أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) استفهام على سبيل الإنكار، وذلك يدل على كونه معصية الثالث: أن موسى عليه السلام وصف ما سألوه بأنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير وذلك يدل على ما قلناه ، والجواب عن الأول. أنه ليس تحت قولهم (لن نصبر على طعام واحد) دلالة على أنهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتهوا شيئاً آخر ، ولأن قولهم (لن نصبر) إشارة إلى المستقبل لأن كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على أنهم سخطوا الواقع ، وعن الثاني: أن الاستفهام على سبيل الإنكار قد يكون لما فيه من تفويت الأنفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الأنفع في الآخرة ، وعن الثالث: بقريب من ذلك فإن الشيء قد يوصف بأنه خير من حيث كان الانتفاع به حاضراً متيقنا ومن حيث إنه يحصل عفواً بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه إنه أدنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يوصل إليه إلا بالكد، فلا يمتنع أن يكون مراده (أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) هذا المعنى أو بعضه فثبت بما ذكرنا أن ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالاً مباحاً ، وإذا كان كذلك فقوله تعالى (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباء وبغضب من الله) لا يجوز أن يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله تعالى (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق) فبين أنه إنما ضرب الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا لأنهم سألوا ذلك.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لن نصبر على طعام واحد) ليس المراد أنه واحد في النوع بل أنه واحد في النهج وهو كما يقال إن طعام فلان على مائدته طعام واحد إذا كان لا يتغير عن نهجه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القراءة المعروفة (وقثائها) بكسر القاف، وقرأ الأعمش وطلحة وقثائها بضم القاف والقراءة المعروفة (وفومها) بالفاء وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا أوفق لذكر البصل واختلفوا في الفوم فعن ابن عباس أنه الحنطة، وعنه أيضاً أن الفوم هو الخبز وهو أيضاً المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكي عن بعض العرب: فوموا لنا أي اخبزوا لنا وقيل هو الثوم وهو مروى أيضاً عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أنه في حرف عبد الله بن مسعود وثومها (الثاني) أن المراد لو كان هو الحنطة لما جاز أن يقال (أتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير) لأن الحنطة أشرف الأطعمة (الثالث) أن الثوم أوفق للعدس والبصل من الحنطة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القراءة المعروفة (اتستبدلون) وفي حرف أبي ابن كعب (أتبدلون) بإسكان الباء وعن زهير الفرقبي (أدنا) بالهمزة من الدناءة ، واختلفوا في المراد بالأدنى وضبط القول فيه أن المراد إما أن يكون كونه أدنى في المصلحة في الدين أو في المنفعة في الدنيا ، والأول غير مراد لأن الذي كانوا عليه لو كان أنفع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز أن يجيبهم إليه لكنه قد أجابهم إليه بقوله (إهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم) فبقي أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع الذي أنتم عليه أفضل من الذي تطلبونه لما بينا أن الطعام الذي يكون ألذ الأطعمة عند قوم قد يكون أخسها عند آخرين ، بل المراد ما بينا أن المن والسلوى متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك أو لأن هذا يحصل من غير كد ولا تعب ، وذلك لا يحصل إلا مع الكد والتعب فيكون الأول أولى. فإن قيل كان لهم أن يقولوا هذا الذي يحصل عفواً صفواً لما كرهناه بطباعنا كان تناوله أشق من الذي لا يحصل إلا مع الكد إذا اشتهته طباعنا. قلنا هب أنه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح بما أن الحاضر المتيقن راجع على الغائب المشكوك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القراءة المعروفة (اهبطوا) بكسر الباء وقريء بضم الباء ، القراءة المشهورة (مصراً) بالتنوين وإنما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه كقوله (ونوحا هدينا. ولوطا) وفيهما العجمة والتعريف وإن أريد به البلد فما فيه إلا سبب واحد ، وفي مصحف عبد الله وقرأ به الأعمش (اهبطوا مصرا) بغير تنوين كقوله (ادخلوا مصراً) واختلف المفسرون في قوله (إهبطوا مصراً) روى عن ابن مسعود وأبي ابن كعب ترك

التنوين ، وقال الحسن الألف في مصراً زيادة من الكاتب فحينئذ تكون معرفة فيجب أن تحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن أبي العالية والربيع ، وأما الذين قرؤا بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط ، وقال آخرون المراد الأمر بدخول أي بلد كان كأنه قيل لهم ادخول بلداً أي بلد كان لتجدوا فيه هذه الأشياء ، وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في أن المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه أولا أو بلد آخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز أن يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى (إدخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم) والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة أوجه (الأول) أن قوله تعالى (ادخلوا الأرض المقدسة) إيجاب لدخـول تلك الأرض ، وذلك يقتضي المنع من دخول أرض أخرى (والثاني) أن قوله (كتب الله) يقتضي دوام كونهم فيه (والثالث) أن قوله (ولا ترتدوا على أدباركم) صريح في المنع من الرجـوع عن بيت المقـدس (الرابع) أنه تعالى بعد أن أمر بدخول الأرض المقدسة قال (فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض) فإذا تقدم هذا الأمر ثم بين تعالى أنهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب أن يلزمهـم دخولهـا ، وإذا كان كذلك لم يجـز أن يكون المراد من مصر سواها. فإن قيل: هذه الوجوه ضعيفة أما الأول: فلأن قوله (إدخلوا الأرض المقدسة) أمر والأمر للندب فلعلهم ندبوا إلى دخول الأرض المقدسة مع أنهم ما منعوا من دخول مصر، أما الثاني فهو كقوله (كتب الله لكم) فذلك يدل على دوام تلك الندبية. وأما الثالث: وهو قوله تعالى (ولا ترتدوا على أدباركم) فلا نسلم أن معناه ولا ترجعوا إلى مصر بل فيه وجهان آخران (الأول) المراد لا تعصوا فيما أمرتم به إذ العرب تقول لمن عصي فيما يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان أن ينكر أن يكون دخول الأرض المقدسة أولى (الثاني) أن يخصص ذلك النهي بوقت معين فقط. قلنا: ثبت في أصول الفقه أن ظاهر الأمر للوجوب فيتم دليلنا بناء على هذا الأصل ، وأيضاً فهب أنه للندب ولكن الإذن في تركه يكون إذناً في ترك المندوب ، وذلك لا يليق بالأنبياء . قوله لا نسلم أن المراد من قوله (ولا ترتدوا) لا ترجعوا. قلنا الدليل عليه أنه لما أمر بدخول الأرض المقدسة ، ثم قال بعده (ولا ترتدوا على أدباركم) تبادر إلى الفهم أن هذا النهي يرجع إلى ما تعلق به ذلك الأمر. أن يخصص ذلك النهي بوقت معين ، قلنا التخصيص خلاف الظاهر ، أما أبو مسلم الأصفهاني فإنه جوز أن يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين (الأول) أنا إن قرأنا (إهبطوا مصر) بغير تنوين كان لا محالة علما لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولأن اللفظ إذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم أولى من حمله على الصفة مثل ظالم وحادث

فانهما لما جاءا علمين كان حملهما على العلمية أولى. أما إن قرأناه بالتنوين فإما أن نجعله مع ذلك اسم علم ونقول إنه إنما دخل فيه التنوين لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقرير أيضاً ما تقدم بعينه ، وأما إن جعلناه اسم جنس فقوله تعالى (اهبطوا مصرا) يقتضي التخيير كما إذ قال أعتق رقبة فإنه يقتضي التخيير بين جميع رقاب الدنيا(الوجه الثاني) أن الله تعالى ورث بني إسرائيل أرض مصر وإذا كانت موروثة لهم امتنع أن يحرم عليهم دخولها بيان أنها موروثة لهم قوله تعالى (فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) إلى قوله (كذلك وأورثناها بني إسرائيل) ولما ثبت أنها موروثة لهم وجب أن لا يكونوا ممنوعين من دخولها لأن الإرث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف. فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وإن كان ممنوعاً عن دخولها بوجه آخر كحال من أوجب على نفسه اعتكاف أيام في المسجد فإن داره وإن كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز أن يقال إن الله ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ، ثم إنه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث أوجب عليهم أن يسكنوا الأرض المقدسة بقوله (ادخلوا الأرض المقدسة) قلنا الأصل أن الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل ، أجاب الفريق الأول عن هاتين الحجتين اللتين ذكرهما أبو مسلم فقالوا: أما الوجه الأول فالجواب عنه أنا نتمسك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين. قوله تقتضي التخيير قلنا نعم لكنا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل.

(أما الوجه الثاني) فالجواب عنه أنا لا ننازع في أن الملك مطلق للتصرف ولكن قد يترك هذا الأصل لعارض كالمرهون والمستأجر ، فنحن تركنا هذا الأصل لما قدمناه من الدلالة.

أما قوله تعالى (وضربت عليهم الذلة) فالمعنى جعلت الذلة محيطة بهم حتى مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والأقرب في الذلة أن يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستحقاق كقوله تعالى فيمن يحارب ويفسد (ذلك لهم خزى في الدنيا) فأما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فقوله بعيد لأن الجزية ما كانت مضروبة عليهم من أول الأمر

أما قوله تعالى (والمسكنة) فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة فهذا الجنس يجوز أن يكون كالعقوبة ، ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لأنه عليه السلام أخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الأمر كذلك فكان هذا إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً.

أما قوله تعالى (وباءو) ففيه وجوه. أحدها: البوء الرجوع فقوله (باؤ) أي رجعوا

وانصرفوا بذلك ولا يقال باء إلا بشر ، وثانيها: البوء التسوية فقوله (باءو) أي استوى عليهم غضب الله قاله الزجاج . وثالثها: باءو أي استحقوا ، ومنه قوله تعالى (إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك) أي تستحق الإثمين جميعاً ، وأما غضب الله فهو إرادة الانتقام.

أما قوله تعالى (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وإلحاق الغضب بهم . قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم بخلقه لما كان جعل أحدهما جزاء للثاني أولى من العكس ، وجوابه المعارضة بالعلم والداعي ، وأما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها .

أما قوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير الحق) فالمعنى أنهم يستحقون ما تقدم لأجل هذه الأفعال أيضاً وفيه سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ أن قوله تعالى (يكفرون) دخل تحته قتل الأنبياء فلم أعاد ذكره مرة أخرى؟ الجواب : المذكور ههنا الكفر بآيات الله ، وذلك هو الجهل والجحد بآياته فلا يدخل تحته قتل الأنبياء .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قال (بغير الحق) وقتل الأنبياء لا يكون إلا على هذا الوجه؟ الجواب من وجهين (الأول) أن الاتيان بالباطل قد يكون حقاً لأن الآتي به اعتقده حقاً لشبهة وقعت في قلبه وقد يأتي به مع علمه بكونه باطلا ، ولا شك أن الثاني أقبح فقوله (ويقتلون النبيين بغير الحق) أي أنهم قتلوهم من غير أن كان ذلك القتل حقاً في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه (وثانيها) أن هذا التكرير لأجل التأكيد كقوله تعالى (ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به) ويستحيل أن يكون لمدعي الإله الثاني برهان (وثالثها) أن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا أن الله يقتلهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق .

وأما قوله تعالى (ذلك بما عصوا) فهو تأكيد بتكرير الشيء بغير اللفظ الأول وهو بمنزلة أن يقول الرجل لعبده وقد احتمل منه ذنوباً سلفت منه فعاقبه عند آخرها: هذا بما عصيتني وخالفت أمري ، هذا بما تجرأت علي واغتررت بحلمي ، هذا بكذا فيعد عليه ذنوبه بألفاظ مختلفة تبكيتاً . أما قوله تعالى (وكانوا يعتدون) فالمراد منه الظلم أي تجاوزوه الحق إلى الباطل . واعلم أنه تعالى لما ذكر إنزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ أولا بما فعلوه في حق الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الأنبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم ربع بما يكون منهم من المعاصي المتعدية إلى الغير مثل الاعتداء

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

والظلم ، وذلك في نهاية حسن الترتيب. فإن قيل: قال ههنا (ويقتلون النبيين بغير الحق) ذكر الحق بالألف واللام معرفة ، وقال في آل عمران (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق) نكرة وكذلك في هذه السورة (ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء) فما الفرق؟ الجواب: الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل ، قال عليه السلام «لا يحل دم أمرىء مسلم إلا بإحدى معان ثلاث، كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق» فالحق المذكور بحرف التعريف إشارة إلى هذا وأما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم أي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة.

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾

اعلم أن القراءة المشهورة (هادوا) بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال وإسكان الواو والقراءة المعروفة الصابئين بالهمزة فيهما حيث كانا وعن نافع وشيبة والزهري والصابين بياء ساكنة من غير همزة ، والصابون بباء مضمومة وحذف الهمزة ، وعن العمري يجعل الهمزة فيهما ، وعن أبي جعفر بياءين خالصتين فهما بدل الهمزة ، فأما ترك الهمزة فيحتمل وجهين أحدهما: أن يكون من صبا يصبو إذا مال إلى الشيء فأحبه ، والآخر: قلب الهمزة فنقول: الصابيين والصابيون والاختيار الهمز لأنه قراءة الأكثر وإلى معنى التفسير أقرب لأن أهل العلم قالوا: هو الخارج من دين إلى دين ، واعلم أن عادة الله إذا ذكر وعداً أو وعيداً عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاماً فهنا لما ذكر حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بما للمؤمنين من الأجر العظيم والثواب الكريم دالا على أنه سبحانه وتعالى يجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته كما قال (ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) فقال (إن الذين آمنوا) واختلف المفسرون في المراد منه ، وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية (من آمن بالله واليوم الآخر) فان ذلك يقتضي أن يكون المراد من الإيمان في قوله تعالى (إن الذين آمنوا) غير المراد منه في قوله في (من آمن بالله) ونظيره في

الإشكال قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) فلأجل هذا الإشكال ذكروا وجوهاً ، أحدها وهو قول ابن عباس . المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن أباطيل اليهود والنصارى مثل قس بن ساعدة ، وبحيرى الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة ابن نوفل وسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري ووفد النجاشي فكأنه تعالى قال : إن الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي لليهود والذين كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه السلام بالله واليوم الآخر وبمحمد فلهم أجرهم عند ربهم ، وثانيها : أنه تعالى ذكر في أول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود بالمراد من قوله تعالى (إن الذين آمنوا) هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى والصابئين فكأنه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من أتى منهم بالإيمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثوري ، وثالثها : المراد من قوله (إن الذين آمنوا) هم المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام في الحقيقة وهو عائد إلى الماضي ، ثم قوله تعالى (من آمن بالله) يقتضي المستقبل فالمراد الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل وهو قول المتكلمين .

أما قوله تعالى (والذين هادوا) فقد اختلفوا في اشتقاقه على وجوه . أحدها : إنما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا (إنا هدنا إليك) أي تبنا ورجعنا ، وهو عن ابن عباس . وثانيها : سموا به لأنهم نسبوا إلى يهوذا أكبر ولد يعقوب وإنما قالت العرب بالدال للتعريب فان العرب إذا نقلوا أسماء من العجمية إلى لغتهم غيروا بعض حروفها . وثالثها : قال أبو عمرو بن العلاء سموا بذلك لأنهم يتهودون أي يتحركون عند قراءة التوراة ، وأما النصارى ففي اشتقاق هذا الإسم وجوه أحدها : أن القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فنسبوا إليها وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج ، وثانيها لتناصرهم فيما بينهم أي لنصرة بعضهم بعضاً، وثالثها : لأن عيسى عليه السلام قال للحواريين من أنصاري إلى الله ، قال صاحب الكشاف النصارى جمع نصران يقال رجل نصران ، وأمرأة نصرانة والياء في نصراني للمبالغة كالتي في أحمري لأنهم نصروا المسيح

أما قوله تعالى (والصابئين) فهو إذا خرج من دينه إلى دين آخر ، وكذلك كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صابئاً لأنه أظهر ديناً بخلاف أديانهم وصبأت النجوم إذا أخرجت من مطلعها ، وصبأنا به إذا خرجنا به ، وللمفسرين في تفسير مذهبهم أقوال، أحدها، قال مجاهد والحسن : هم طائفة من المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم ، وثانيها : قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى الشمس كل يوم خمس صلوات . وقال أيضاً الأديان

خمسة منها للشيطان أربعة وواحد للرحمن: الصابئون وهم يعبدون الملائكة ، والمجوس وهم يعبدون النار، والذين أشركوا يعبدون الأوثان ، واليهود والنصارى. وثالثها: وهو الأقرب أنهم قوم يعبدون الكواكب، ثم لهم قولان. الأول: أن خالق العالم هو الله سبحانه إلا أنه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم. والثاني: أن الله سبحانه خلق الأفلاك والكواكب، ثم إن الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض ، والخالقة لها فيجب على البشر تعظيمها لأنها هي الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم إنها تعبد الله سبحانه ، وهذا المذهب هو القول المنسوب إلى الكلدانيين الذين جاءهم إبراهيم عليه السلام راداً عليهم ومبطلا لقولهم ، ثم إنه سبحانه بين في هذه الفرق الأربعة أنهم إذا آمنوا بالله فلهم الثواب في الآخرة ليعرف أن جميع أرباب الضلال إذا رجعوا عن ضلالهم وآمنوا بالدين الحق فان الله سبحانه وتعالى يقبل إيمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة، واعلم أنه قد دخل في الإيمان بالله الإيمان بما أوجبه أعني الإيمان برسله ودخل في الإيمان باليوم الآخرة ، فهذان القولان قد جمعا كل ما يتصل بالأديان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب.

أما قوله تعالى (عند ربهم) فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالودائع بل المراد أن أجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عند ربهم.

وأما قوله تعالى (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فقيل أراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الآخرة في حال الثواب ، وهذا صح لأن قوله (ولا خوف عليهم) عام في النفي ، وكذلك (ولا هم يحزنون) وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصاً في المكلفين لأنهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن ، إما في أسباب الدنيا وإما في أمور الآخرة فكأنه سبحانه وعدهم في الآخرة بالأجر ، ثم بين أن من صفة ذلك الأجر أن يكون خالياً عن الخوف والحزن ، وذلك يوجب أن يكون نعيمهم دائما لأنهم لو جوزوا كونه منقطعاً لاعتراهم الحزن العظيم. فان قال قائل: إن الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وفي سورة الحج (إن الذين أمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) فهل في إختلاف هذه الآيات بتقديم الصنوف وتأخيرها ورفع « الصابئين » في آية ونصبها في أخرى فائدة تقتضي ذلك؟ والجواب: لما كان المتكلم أحكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوائد ، فان أدركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وإن عجزنا أحلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكيم والله اعلم.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾

قوله تعالى ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ، ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ﴾ .

اعلم أن هذا هو الإنعام العاشر وذلك لأنه تعالى إنما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من إنعامه عليهم :

أما قوله تعالى (وإذ أخذنا ميثاقكم) ففيه بحثان :

﴿ الأول ﴾ اعلم أن الميثاق إنما يكون بفعل الأمور التي توجب الانقياد والطاعة ، والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوهاً أحدها ما أودع الله العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل على صدق أنبيائه ورسله ، وهذا النوع من المواثيق أقوى المواثيق والعهود لأنها لا تحتمل الخلف والتبديل بوجه البتة وهو قول الأصم ، وثانيها : ما روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالألواح قال لهم إن فيها كتاب الله فقالوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثم أحياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فأبوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب وإلا طرحناه عليكم فأخذوه فرفع الطور هو الميثاق ، وذلك لأن رفع الطور آية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب إلى التصديق والشاك إلى اليقين فلما رأوا ذلك وعرفوا أنه من قبله تعالى علماً لموسى عليه السلام علماً مضافاً إلى سائر الآيات أقروا له بالصدق فيما جاء به وأظهروا التوبة وأعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا إلى ما كان منهم من عبادة العجل وأن يقوموا بالتوراة فكان هذا عهداً موثقاً جعلوه لله على أنفسهم ، وهذا اختيار أبي مسلم (وثالثها) أن لله ميثاقين (فالأول) حين أخرجهم من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم (والثاني) أنه ألزم الناس متابعة الأنبياء والمراد ههنا هو هذا العهد. هذا قول ابن عباس وهو ضعيف (الثاني) قال القفال رحمه الله إنما قال (ميثاقكم) ولم يقل مواثيقكم لوجهين (أحدهما) أراد به الدلالة على أن كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال (ثم يخرجكم طفلا) أي كل واحد منكم (والثاني)

أنه كان شيئاً واحداً أخذ من كل واحد منهم كما أخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحداً ولو قيل مواثيقكم لأشبه أن يكون هناك مواثيق أخذت عليهم لا ميثاق واحد والله أعلم.

وأما قوله تعالى (ورفعنا فوقكم الطور) فنظيره قوله تعالى (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) وفيه أبحاث:

﴿ البحث الأول ﴾ الواو في قوله تعالى (ورفعنا) واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى أن أخذ الميثاق كان متقدماً فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل ، وأما على تفسير أبي مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكأنه قال وإذ أخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم (الثاني) قيل إن الطور كل جبل قال العجاج:

داني جناحيه من الطور فمر تقضي البازي إذا البازي كسر

أما الخليل فقال في كتابه إن الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الأقرب لأن لام التعريف فيه تقتضي حمله على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة عليه وقد يجوز أن ينقله الله تعالى إلى حيث هم فيجعله فوقهم وإن كان بعيداً منهم لأن القادر أن يسكن الجبل في الهواء قادر أيضاً على أن يقلعه وينقله إليهم من المكان البعيد، وقال ابن عباس: أمر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من أصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان المعسكر فرسخاً في فرسخ فأوحى الله إليهم أن اقبلوا التوراة وإلا رميت الجبل عليكم فلما رأوا أن لا مهرب قبلوا التوراة بما فيها وسجدوا للفزع سجوداً يلاحظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على أنصاف وجوههم (الثالث) من الملاحدة من أنكر إمكان وقوف الثقيل في الهواء بلا عماد وأما الأرض فقالوا إنما وقفت لأنها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ، ودليلنا على فساد قولهم أنه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل في الهواء من الممكنات فوجب أن يكون الله قادراً عليه وتمام تقرير هاتين المقدمتين معلوم في كتب الأصول (الرابع) قال بعضهم إظلال الجبل غير جائز لأن ذلك لو وقع لكان يجري مجرى الالجاء إلى الإيمان وهو ينافي التكليف. أجاب القاضي بأنه لا يلجىء لأن أكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عماد جاز ههنا أن يزول عنهم الخوف فيزول الإلجاء ويبقى التكليف.

أما قوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة) أي بجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائي: هذا يدل على أن الاستطاعة قبل الفعل لأنه لا يجوز أن يقال خذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم وأجاب أصحابنا بأن المراد خذوا ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل.

وأما قوله تعالى (واذكروا ما فيه) أي احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه. فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر؟ قلنا لأن الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الأمر به. فأما إذا حملناه على المدارسة فلا إشكال.

أما قوله تعالى (لعلكم تتقون) أي لكي تتقوا ، واحتج الجبائي بذلك على أنه تعالى أراد فعل الطاعة من الكل ، وجوابه ما تقدم.

واعلم أن المفهوم من قوله تعالى (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة) أنهم فعلوا ذلك وإلا لم يكن ذلك أخذاً للميثاق ولا صح قوله من بعد (ثم توليتم) فدل ذلك منهم على القبول والالتزام.

أما قوله تعالى (ثم توليتم من بعد ذلك) أي ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به ، قال القفال رحمه الله: قد يعلم في الجملة أنهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمور كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الأنبياء وكفروا بهم وعصوا أمرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله أوائلهم ومنها ما فعله متأخروهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الأعاجيب ليلا ونهاراً يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه بكل أذى ويجاهرون بالمعاصي في معسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم وأحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرون بها ثم فعل متأخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله. والقرآن وإن لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك إخبار من الله تعالى عن عناد أسلافهم فغير عجيب إنكارهم ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من الكتاب وجحودهم لحقه وحالهم في كتابهم ونبيهم ما ذكر والله أعلم.

أما قوله تعالى (فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين) ففيه بحثان:

﴿ الأول ﴾ ذكر القفال في تفسيره وجهين. الأول: لولا ما تفضل الله به عليكم من إمهالكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين أي من الهالكين الذين باعوا أنفسهم بنار جهنم ، فدل هذا القول على أنهم إنما خرجوا عن هذا الخسران لأن الله تعالى تفضل عليهم بالإمهال حتى تابوا الثاني: أن يكون الخبر قد انتهى عند قوله تعالى (ثم توليتم من بعد ذلك) ثم قيل (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) رجوعاً بالكلام عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم.

﴿ البحث الثاني ﴾ أن لقائل أن يقول كلمة «لولا» تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره ، فهذا

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾

يقتضي أن انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب أن لا يحصل هناك لطف الله تعالى. وهذا يقتضي أن الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئاً من الألطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة: أجاب الكعبي بأنه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن انتفع بعضهم دون بعض ، فصح أن يقال ذلك كما يقول القائل لرجل وقد سوى بين أولاده في العطية فانتفع بعضهم: لولا أن أباك فضلك لكنت فقيراً ، وهذا الجواب ضعيف لأن أهل اللغة نصوا على أن «لولا» تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط جداً

قوله تعالى ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ، فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما عدد وجوه إنعامه عليهم أولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه إليهم من التشديدات ، وهذا النوع الأول وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ روي عن ابن عباس أن هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بأيلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجتمع إليه الحيتان من كل أرض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت) فحفروا حياضاً عند البحر وشرعوا إليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الأحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ، ثم إنهم أخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد استسن الأنبياء بسنة الآباء واتخذوا الأموال فمشى اليهم طوائف من أهل المدينة الذين كرهوا الصيد يوم السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به إلا خيرا ، فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فأصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا .

الأبناء

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من ذكر هذه القصة أمران (الأول) إظهار معجزة محمد عليه السلام فإن قوله ((ولقد علمتم) كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام فلما

أخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع أنه كان أمياً لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على أنه عليه السلام إنما عرفه من الوحي (الثاني) أنه تعالى لما أخبرهم بما عامل به أصحاب السبت فكأنه يقول لهم أما تخافون أن ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالإمهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها).

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكلام فيه حذف كأنه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ، ولفظ الاعتداء يدل على أن الذي فعلوه في السبت كان محرماً عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) ثم يحتمل أن يقال إنهم تعدوا في ذلك الأصطياد فقط ، وأن يقال إنهم إنما تعدوا لأنهم اصطادوا مع أنهم استحلوا ذلك الاصطياد.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف: السبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت. فإن قيل لما كان الله نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في أن أكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الأيام كما قال (تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم) وهل هذا إلا إثارة الفتنة وإرادة الاضلال. قلنا أما على مذهب أهل السنة فإرادة الاضلال جائزة من الله تعالى وأما مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب.

أما قوله تعالى (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف (قردة خاسئين) خبر أي كونوا جامعين بين القردية والخسوء ، وهو الصغار والطرد.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (كونوا قردة خاسئين) ليس بأمر لأنهم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وكقوله تعالى (قالتا أتينا طائعين) والمعنى أنه تعالى لم يعجزه ما اراد إنزاله من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم (كونوا قردة خاسئين صاروا) كذلك أي لما أراد ذلك بهم صاروا كما أراد وهو كقوله (كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا) ولا يمتنع أيضاً أن يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين إلا أن المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والإرادة. فإن قيل لما لم يكن لهذا القول أثر في التكوين فأي فائدة فيه؟ قلنا أما عندنا فأحكام الله تعالى وأفعاله لا تتوقف على رعاية المصالح البتة ، وأما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لفظاً لبعض الملائكة أو لغيرهم.

يقلبوا

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المروي عن مجاهد أنه سبحانه وتعالى مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لا أنه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى (كمثل الحمار يحمل أسفاراً) ونظيره أن يقول الأستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجح فيه تعليمه: كن حماراً. واحتج على امتناعه بأمرين (الأول) أن الإنسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فإذا أبطلها وخلق في تلك الأجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك إعداماً للانسان وإيجاداً للقرد فيرجع حاصل المسخ على هذا القول إلى أنه تعالى أعدم الأعراض التي باعتبارها كانت تلك الأجسام إنساناً وخلق فيها الأعراض التي باعتبارها كانت قرداً فهذا يكون إعداماً وإيجاداً لا أنه يكون مسخاً (والثاني) إن جوزنا ذلك لما آمنا في كل ما نراه قرداً وكلباً أنه كان إنسان عاقلا ، وذلك يفضي إلى الشك في المشاهدات. واجيب عن الأول بأن الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل ، وذلك لأن الإنسان قد يصير سميناً بعد أن كان هزيلا وبالعكس فالأجزاء متبدلة والإنسان المعين هو الذي كان موجوداً والباقي غير الزائل فالإنسان أمر وراء هذا الهيكل المحسوس ، وذلك الأمر إما أن يكون جسما سارياً في البدن أو جزأ في بعض جوانب البدن كقلب أو دماغ أو موجوداً على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير إلى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير يجوز في الملك الذي تكون جثته في غاية العظم أن يدخل حجرة الرسول عليه السلام. وعن الثاني أن الأمان يحصل باجماع الأمة ، ولما ثبت بما قررنا جواز المسخ أمكن إجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة إلى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وإن كان ما ذكره مستبعد جداً لأن الإنسان إذا أصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر إنه حمار وقرد ، وإذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير إليه محذور البتة. بقي ههنا سؤالان.

﴿السؤال الأول﴾ أنه بعد أن يصير قرداً لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم بدليل أن القرود حال سلامتها غير متألمة فمن أين يحصل العذاب بسببه؟ الجواب: لم لا يجوز أن يقال أن الأمر الذي به يكون الإنسان إنساناً عاقلا فاهما كان باقياً إلا أنه لما تغيرت الخلقة والصورة لا جرم أنها ما كانت تقدر على النطق والأفعال الإنسانية إلا أنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شؤم المعصية وكانت في نهاية الخوف والخجالة، فربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الأعضاء ولا يلزم من عدم تألم القرود الأصلية بتلك الصورة عدم تألم بتلك الصورة الغريبة العريضة.

﴿ السؤال الثاني ﴾ أولئك القردة بقوا أو أفناهم الله ، وإن قلنا إنهم بقوا فهذه القردة التي في زماننا هل يجوز أن يقال إنها من نسل أولئك الممسوخين أم لا ؟ . الجواب الكل جائز

عقلاً إلى أن الرواية عن ابن عباس أنهم ما مكثوا إلا ثلاثة أيام ثم هلكوا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أهل اللغة الخاسىء الصاغر المبعد المطرود كالكلب إذا دنا من الناس قيل له اخسأ ، أي تباعد وانطرد صاغراً فليس هذا الموضع من مواضعك ، قال الله تعالى (ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) يحتمل صاغراً ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لأنه تعالى قال (فارجع البصر هل ترى من فطور ، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) فكأنه قال ردد البصر في السماء ترديد من يطلب فطوراً فأنك وإن أكثرت من ذلك لم تجد فطوراً فيرتد إليك طرفك ذليلا كما يرتد الخائب بعد طول سعيه في طلب شيء ولا يظفر به فانه يرجع خائباً صاغراً مطروداً من حيث كان يقصده من أن يعاوده.

أما قوله (فجعلناها) فقد اختلفوا في أن هذا الضمير إلى أي شيء يعود على وجوه أحدها: قال الفراء (جعلناها) يعني المسخة التي مسخوها، وثانيها قال الأخفش: أي جعلنا القردة نكالا وثالثها: جعلنا قرية أصحاب السبت نكالا . ورابعها: جعلنا هذه الأمة نكالا لأن قوله تعالى (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) يدل على الأمة والجماعة أو نحوها والأقرب هو الوجهان الأولان لأنه إذا أمكن رد الكناية إلى مذكور متقدم فلا وجه لردها إلى غيره فليس في الآية المتقدمة إلا ذكرهم وذكر عقوبتهم ، أما النكال فقال القفال رحمه الله: إنه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية وأصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ، ويقال للقيد النكل ، وللجام الثقيل أيضاً نكل لما فيهما من المنع والحبس. ونظيره قوله تعالى (إن لدينا أنكالا وجحيما) وقال الله تعالى (والله أشد بأساً وأشد تنكيلا) والمعنى أنا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم أي لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من التشفي لأن ذلك إنما يكون ممن تضره المعاصي وتنقص من ملكه وتؤثر فيه ، وأما نحن فأنما نعاقب لمصالح العباد فعقابنا زجر وموعظة ، قال القاضي: اليسير من الذم لا يوصف بأنه نكال حتى إذ عظم وكثر واشتهر يوصف به وعلى هذا الوجه أوجب الله تعالى في السارق المصر القطع جزاء ونكالا وأراد به أن يفعل على وجه الإهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزى الذي لا يكاد يستعمل إلا في الذم العظيم ، فكأنه تعالى لما بين ما أنزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمه عليهم ابتغاء الدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق ، فبين أنه تعالى أنزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لأنه كان لا يمتنع أن يقلل مقدار مسخهم ويغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الأمراض المغيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله(فجعلناها نكالا) أنه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم ،

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا

أما قوله تعالى (لما بين يديها وما خلفها) ففيه وجوه أحدها: لما قبلها وما معها وما بعدها من الأمم والقرون لأن مسخهم ذكر في كتب الأولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ إليه خبر هذه الواقعة من الآخرين ، وثانيها: أريد بما بين يديها ما يحضرها من القرون والأمم وثالثها: المراد أنه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن.

أما قوله تعالى (وموعظة للمتقين) ففيه وجهان. أحدهما: أن من عرف الأمر نزل بهم يتعظ به ويخاف إن فعل مثل فعلهم أن ينزل به مثل ما نزل بهم ، وإن لم ينزل عاجلا فلا بد من أن يخاف من العقاب الآجل الذي هو أعظم وأدوم. وأما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بيناه في أول السورة عند قوله (هدى للمتقين) لأنهم إذا اختصوا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك صلح أن يخصوا به ، لأنه ليس بمنفعة لغيرهم. الثاني أن يكون معنى قوله (وموعظة للمتقين) أن يعظ المتقون بعضهم بعضاً أي جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضاً فتكون الموعظة مضافة إلى المتقين على معنى أنهم يتعظون بها ، وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله أعلم

قوله تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً؟ قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ، قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي؟ قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر ، عوان بين ذلك ، فافعلوا ما تؤمرون ، قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها؟ قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها ، تسر الناظرين. قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شيه فيها. قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون. وإذ قتلتم نفساً فادار أتم فيها والله

وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا۟ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٔتُمْ فِيهَا وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾

مخرج ما كنتم تكتمون ، فقلنا اضربوه ببعضها ، كذلك يحي الله الموتى ، ويريكم آياته لعلكم تعقلون ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التشديدات . روي عن ابن عباس وسائر المفسرين أن رجلا في بني إسرائيل قتل قريباً لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا إلى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فسأله فأوحى الله اليه: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على أنفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت إلا عند إنسان معين ولم يبعها إلا بأضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وأمرهم موسى أن يأخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فصار المقتول حياً وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا ، ثم ههنا مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الإيلام والذبح حسن وإلا لما أمر الله به ، ثم عندنا وجه الحسن فيه أنه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لأحد عليه ، وعند المعتزلة إنما يحسن لأجل الأعواض.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أمر بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب المخير.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائلون بالعموم اتفقوا على أن قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) معناه اذبحوا أي بقرة شئتم فهذه الصيغة تفيد هذا العموم ، وقال منكروا العموم: إن

هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه: (الأول) أن المفهوم من قول القائل اذبح بقرة. يمكن تقسيمه إلى قسمين فإنه يصح أن يقال اذبح بقرة معينة من شأنها كيت وكيت ويصح أيضاً أن يقال اذبح بقرة أي بقرة شئت ، فاذن المفهوم من قولك «اذبح» معنى مشترك بين هذين القسمين والمشترك بين القسمين لا يستلزم واحداً منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله: اذبحوا بقرة أي بقرة شئتم ، فثبت أنه لا يفيد العموم لأنه لو أفاد العموم لكان قوله اذبحوا بقرة أي بقرة شئتم تكريراً ولكان قوله اذبحوا بقرة معينة نقضاً ، ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول، الثاني: أن قوله تعالى (اذبحوا بقرة) كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة ، وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب أن يكون قولنا اذبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد ، فاذن قوله اذبحوا بقرة يفيد الأمر بذبح بقرة واحدة فقط ،أما الإطلاق في ذبح بقرة أي بقرة شاءوا فذلك لا حاجة إليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب أن لا يكون مستفاداً من اللفظ، الثالث: أن قوله تعالى (بقرة) لفظة مفردة منكرة والمفرد المنكر إنما يفيد فرداً معيناً في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز أن يفيد فرداً أي فرد كان بدليل أنه إذا قال رأيت رجلا فانه لا يفيد إلا ما ذكرناه فاذا ثبت أنه في الخبر كذلك وجب أن يكون في الأمر كذلك ، واحتج القائلون بالعموم بأنه لو ذبح أي بقرة كانت فإنه يخرج عن العهدة فوجب أن يفيد العموم. والجواب: أن هذا مصادرة على المطلوب الأول فإن هذا إنما يثبت لو ثبت أن قوله اذبح بقرة معناه اذبح أي بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه. فهذا هو الكلام في هذه المسألة. إذا عرفت هذا فنقول: اختلف الناس في أن قوله تعالى (اذبحوا بقرة) هل هو أمر بذبح بقرة معينة مبينة أو هو أمر بذبح بقرة أي بقرة كانت فالذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا إنه كان أمراً بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة، وقال المانعون منه هو وإن كان أمراً بذبح أي بقرة كانت إلا أن القوم لما سألوا تغير التكليف عند ذلك ، وذلك لأن التكليف الأول كان كافياً لو أطاعوا وكان التخيير في جنس البقر إذ ذاك هو الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا ورجعوا بالمسألة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في المشاهد لأن المدبر لولده قد يأمره بالسهل اختياراً فاذا امتنع الولد منه فقد يرى المصلحة في أن يأمره بالصعب فكذا ههنا. واحتج الفريق الأول بوجوه: الأول قوله تعالى (ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) و (ما لونها) وقول الله تعالى (أنه يقول إنها بقرة لا فارض ، إنها بقرة صَفراء ، إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض) منصرف إلى ما أمروا بذبحه من قبل وهذه الكنايات تدل على أن المأمور به ما كان ذبح بقرة أي بقرة كانت بل كان المأمور به ذبح بقرة معينة، الثاني: أن الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني إما أن يقال إنها صفات البقرة التي أمروا بذبحها أولا أو صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان واجباً عليهم قبل

ذلك والأول هو المطلوب ، والثاني يقتضي أن يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخراً ، وأن لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك ، ولما أجمع المسلمون على أن تلك الصفات بأسرها كانت معتبرة علمنا فساد هذا القسم. فان قيل أما الكنايات فلا نسلم عودها إلى البقرة فلم لا يجوز أن يقال إنها كنايات عن القصة والشأن ، وهذه طريقة مشهورة عند العرب؟ قلنا هذا باطل لوجوه: أحدها: أن هذه الكنايات لو كانت عائدة إلى القصة والشأن لبقي ما بعد هذه الكنايات غير مفيد لأنه لا فائدة في قوله (بقرة صفراء) بل لا بد من إضمار شيء آخر وذلك خلاف الأصل، أما إذا جعلنا الكنايات عائدة إلى المأمور به أولا لم يلزم هذا المحذور. وثانيها أن الحكم برجوع الكناية إلى القصة والشأن خلاف الأصل لأن الكناية يجب عودها إلى شيء جرى ذكره والقصة والشأن لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية إليهما لكنا خالفنا هذا الدليل للضرورة في بعض المواضع فبقي ما عداه على الأصل. وثالثها: أن الضمير في قوله (ما لونها، وما هي) لا شك أنه عائد إلى البقرة المأمور بها فوجب أن يكون الضمير في قوله (إنها بقرة صفراء) عائدا إلى تلك البقرة وإلا لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال ، الثالث: أنهم لو كانوا سائلين معاندين لم يكن في مقدار ما أمرهم به موسى ما يزيل الاحتمال لأن مقدار ما ذكره موسى أن تكون بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة ، وهذا القدر موضع للاحتمالات الكثيرة ، فلما سكتوا ههنا واكتفوا به علمنا أنهم ما كانوا معاندين. واحتج الفريق الثاني بوجوه: أحدها: أن قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) معناه يأمركم أن تذبحوا بقرة أي بقرة كانت ، وذلك يقتضي العموم، وذلك يقتضي أن يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفاً جديدا، وثانيها: لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل كانوا يستحقون المدح عليه ، فلما عنفهم الله تعالى في قوله (فافعلوا ما تؤمرون)، وفي قوله (فذبحوها وما كادوا يفعلون) علمنا تقصيرهم في الإتيان بما أمروا به أولا وذلك إنما يكون لو كان المأمور به أولا ذبح بقرة معينة. الثالث : ما روي عن ابن عباس أنه قال لو ذبحوا أية بقرة أرادوا لأجزأت منهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم . ورابعها: أن الوقت الذي فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها فلو كان المأمور به ذبح بقرة معينة مع أن الله تعالى ما بينها لكان ذلك تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وإنه غير جائز، والجواب: عن الأول ما بينا في أول المسألة أن قوله (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) لا يدل على أن المأمور به ذبح بقرة أي بقرة كانت ، وعن الثاني : أن قوله تعالى (وما كادوا يفعلون) ليس فيه دلالة على أنهم فرطوا في أول القصة وأنهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل اللفظ محتمل لكل واحد منهما فنحمله على الاخير وهو أنهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه ، وعن الثالث أن هذه الرواية عن ابن عباس من باب الآحاد وبتقدير الصحة فلا تصلح أن تكون

معارضة لكتاب الله تعالى ، وعن الرابع : أن تأخير البيان عن وقت الحاجة إنما يلزم أن لو دل الأمر على الفور وذلك عندنا ممنوع.

واعلم أنا إذا فرعنا على القول بأن المأمور به بقرة أي بقرة كانت . فلا بد وأن نقول التكاليف مغايرة فكلفوا في الأول أي بقرة كانت وثانياً أن تكون لا فارضاً ولا بكراً بل عوانا، فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا أن تكون صفراء، فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا أن تكون مع ذلك لا ذلولا تثير الأرض ولا تسقي الحرث. ثم اختلف القائلون بهذا المذهب، منهم من قال في التكليف الواقع أخيراً يجب أن يكون مستوفياً لكل صفة تقدمت حتى تكون البقرة مع الصفة الأخيرة لا مفارض ولا بكر وصفراء فاقع ، ومنهم من يقول إنما يجب كونها بالصفة الأخيرة فقط، وهذا أشبه بظاهر الكلام إذا كان تكليفاً بعد تكليف وإن كان الأول أشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الأمتثال ، وإذا ثبت أن البيان لا يتأخر فلا بد من كونه تكليفاً بعد تكليف، وذلك يدل على أن الأسهل قد ينسخ بالأشق ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى عليه السلام، وله أيضاً تعلق بمسألة أن الزيادة على النسخ هل هو نسخ أم لا ، ويدل على حسن وقوع التكليف ثانياً لمن عصى ولم يفعل ما كلف أولا .

أما قوله تعالى (قالوا أتتخذنا هزواً) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (هزؤا) بالضم وهزؤا بسكون الزاي نحو كفؤا وكفء وقرأ حفص (هزوا) بالضمتين والواو وكذلك كفواً.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال قوله تعالى (قالوا أتتخذنا هزؤا) استفهام على معنى الانكار والهزء يجوز أن يكون في معنى المهزوء به كما يقال كان هذا في علم الله أي في معلومه والله رجاؤنا أي مرجونا ونظيره قوله تعالى (فاتخذتموهم سخريا) قال صاحب الكشاف (أتتحذنا هزؤا) أتجعلنا مكان هزء أو أهل هزء أو مهزواً بنا والهزء نفسه فرط الاستهزاء.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القوم إنما قالوا ذلك لأنهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا أنه عليه السلام يلاعبهم لأنه من المحتمل أن موسى عليه السلام أمرهم بذبح البقرة وما أعلمهم أنهم إذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل ببعضها فيصير حياً فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزء، ويحتمل أنه عليه السلام وإن كان قد بين لهم كيفية الحال إلا أنهم تعجبوا من أن القتيل كيف يصير حياً بأن يضربوه ببعض أجزاء البقرة فظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم إن أولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام أتتخذنا هزؤا لأنهم إن قالوا ذلك وشكوا في قدرة الله تعالى على إحياء الميت فهو كفر وإن شكوا في أن الذي أمرهم به موسى عليه السلام هل هو بأمر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك أيضاً كفر ، ومن الناس من قال إنه لا يوجب الكفر وبيانه من وجهين (الأول) أن الملاعبة على الأنبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلام أنه يلاعبهم ملاعبة حقة، وذلك لا يوجب الكفر (الثاني) أن معنى قوله تعالى (أتتخذنا هزؤا) أي ما أعجب هذا الجواب كأنك تستهزىء بنا لا أنهم حققوا على موسى الاستهزاء.

أما قوله تعالى (قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) ففيه وجوه (أحدها) أن الاشتغال بالاستهزاء لا يكون إلا بسبب الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشيء الذي نسبوه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك: أعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى ، والحاصل أنه أطلق اسم السبب على المسبب مجازاً هذا الوجه الأقوى (وثانيها) أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في أمر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فإني متى علمت ذلك امتنع إقدامي على الاستهزاء (وثالثها) قال بعضهم إن نفس الهزء قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض أهل اللغة إن الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم إنه ضد العلم.

واعلم أن هذا القول من موسى عليه السلام يدل على أن الاستهزاء من الكبائر العظام وقد سبق تمام القول فيه في قوله تعالى (قالوا إنما نحن مستهزئون، الله يستهزىء بهم).

واعلم أن القوم سألوا موسى عليه السلام عن أمور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة:

﴿ السؤال الأول ﴾ ما حكى الله تعالى عنهم أنهم (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) فأجاب موسى عليه السلام بقوله (إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون واعلم أن في الآية أبحاثاً:

﴿ الأول ﴾ أنا إذا قلنا قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) يدل على الأمر بذبح بقرة معينة في نفسها غير مبين التعيين حسن موقع سؤالهم لأن المأمور به لما كان مجملا حسن الأستفسار والاستعلام. أما على قول من يقول إنه في أصل اللغة للعموم فلا بد من بيان أنه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار؟ وفيه وجوه (أحدها) أن موسى عليه السلام لما أخبرهم بأنهم إذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها صار حياً تعجبوا من أمر تلك البقرة وظنوا أن تلك البقرة التي يكون لها مثل هذه الخاصة لا تكون إلا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عن

وصفها كعصا موسى المخصوصة من بين سائر العصى بتلك الخواص إلا أن القوم كانوا مخطئين في ذلك لأن هذه الآية العجيبة ما كانت خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام (وثانيها) لعل القوم أرادوا بقرة أي بقرة كانت إلا أن القاتل خاف من الفضيحة فألقى الشبهة في التبيين وقال المأمور به بقرة معينة لا مطلق البقرة، فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك إلى موسى (وثالثها) أن الخطاب الأول وإن أفاد العموم إلا أن القوم أرادوا الاحتياط فيه فسألوا طلباً لمزيد البيان وإزالة لسائر الاحتمالات إلا أن المصلحة تغيرت واقتضت الأمر بذبح البقرة المعينة.

﴿ البحث الثاني ﴾ أن سؤال « ما هي » طلب لتعريف الماهية والحقيقة لأن «ما» سؤال « وهي » إشارة إلى الحقيقة فما هي لا بد وأن يكون طلباً للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون إلا بذكر أجزائها ومقدماتها لا بذكر صفاتها الخارجية عن ماهيتها ، ومعلوم أن وصف السن من الأمور الخارجة عن الماهية أن لا يكون هذا الجواب مطابقاً لهذا السؤال: والجواب عنه : أن الأمر وإن كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على أنه ما كان مقصودهم من قولهم ما البقر طلب ماهيته وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجة جواباً عن هذا السؤال.

﴿ البحث الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف: الفارض المسنة وسميت فارضاً لأنها فرضت سنها أي قطعتها وبلغت آخرها ، والبكر الفتية والعوان النصف ، قال القاضي: أما البكر ، فقيل إنها الصغيرة وقيل ما لم تلد ، وقيل إنها التي ولدت مرة واحدة ، قال المفضل بن سلمة [الضبي] إنه ذكر في الفارض أنها المسنة وفي البكر أنها الشابة وهي من النساء التي لم توطأ ومن الإبل التي وضعت بطناً واحداً. قال القفال: البكر يدل على الأول ومنه الباكورة لأول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليهما البارحة إذا جاء في أول الليل ، وكأن الأظهر أنها هي التي لم تلد لأن المعروف من اسم البكر من الإناث في بني آدم ما لم ينز عليها الفحل، وقال بعضهم العوان التي ولدت بطناً بعد بطن. وحرب عوان إذا كانت حرباً قد قوتل فيها مرة بعد مرة ، وحاجة عوان إذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة.

﴿ البحث الرابع ﴾ احتج العلماء بقوله تعالى (عوان بين ذلك) على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الأحكام إذ لا يعلم أنها بين الفارض والبكر إلا من طريق الاجتهاد وههنا سؤلان :

﴿ الأول ﴾ لفظة «بين تقتضي شيئين فصاعدا فمن أين جاز دخوله على ذلك؟ الجواب :

لأنه في معنى شيئين حيث وقع مشاراً به إلى ما ذكر من الفارض والبكر.

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف جاز أن يشار بلفظة (ذلك) إلى مؤنثين مع أنه للاشارة إلى واحد مذكر؟ الجواب: جاز ذكر ذلك على تأويل ما ذكر أو تقدم للاختصار في الكلام.

أما قوله تعالى (فافعلوا ما تؤمرون) ففيه تأويلان: الأول: فافعلوا ما تؤمرون به من قولك: أمرتك الخير، والثاني: أن يكون المراد فافعلوا أمركم بمعنى مأموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الأمير. واعلم أن المقصود الأصلي من هذا الجواب كون البقرة في اكمل أحوالها وذلك لأن الصغيرة تكون ناقصة لأنها بعد ما وصلت إلى حالة الكمال، والمسنة كأنها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال، فاما المتوسطة فهي التي تكون في حالة الكمال. ثم إنه تعالى حكى سؤالهم الثاني وهو قوله تعالى (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها) واعلم أنهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون فأجابهم الله تعالى بأنها (صفراء فاقع لونها) والفقوع أشدها يكون من الصفرة وأنصعه، يقال في التوكيد أصفر فاقع وأسود حالك وأبيض يقق وأحمر قان وأخضر ناضر، وههنا سؤالان:

﴿ الأول ﴾ « فاقع » ههنا خبراً عن اللون فكيف يقع تأكيدا لصفراء؟ الجواب: لم يقع خبراً عن اللون إنما وقع تأكيداً لصفراء إلا أنه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك: صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها.

﴿ السؤال الثاني ﴾ فهلا قيل صفراء فاقعة وأي فائدة في ذكر اللون؟ الجواب: الفائدة فيه التوكيد لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة، فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنون مجنون. وعن وهب إذ نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها. أما قوله تعالى (تسر الناظرين) فالمعنى أن هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر إليها، قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لأن العرب تسمي الأسود أصفر نظيره قوله في صفة الدخان (كأنه جمالات صفر) أي سود، واعترضوا على هذا التأويل بأن الأصفر لا يفهم منه الأسود البتة فلم يكن حقيقة فيه، وأيضاً السواد لا ينعت بالفقوع، إنما يقال أصفر فاقع وأسود حالك والله أعلم، وأما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد أو ظن بحصول شيء لذيذ أو نافع، ثم أنه تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله تعالى (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقرة تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون) وههنا مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الحسن عن رسول الله صلى عليه وسلم أنه قال «والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا إن شاء الله لحيل بينهم وبينها أبداً » واعلم أن ذلك يدل على أن التلفظ

بهذه الكلمة مندوب في عمل يراد تحصيله ، ولذلك قال الله تعالى لمحمد ﷺ (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) وفيه استعانة بالله وتفويض الأمر إليه ، والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذا أن الحوادث بأسرها مرادة لله تعالى فان عند المعتزلة أن الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد أراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم إن شاء الله فائدة . أما على قول أصحابنا فانه قد يأمر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولنا إن شاء الله فائدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتجت المعتزلة على أن مشيئة الله تعالى محدثة بقوله (إن شاء الله) من وجهين: الأول: أن دخول كلمة « أن » عليه يقتضي الحدوث . والثاني: وهو أنه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء أزلياً وجب أن لا تكون مشيئة الاهتداء أزلية . ولنرجع إلى التفسير ، فأما قوله تعالى (يبين لنا ما هي) ففيه السؤال المذكور وهو أن قولنا ما هو طلب بيان الحقيقة ، والمذكور ههنا في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون الجواب مطابقاً للسؤال؟ وقد تقدم جوابه .

أما قوله تعالى (إن البقر تشابه علينا) فالمعنى أن البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا أيها نذبح ، وقرىء تشابه بمعنى تتشابه بطرح التاء وإدغامها في الشين و[قرىء] تشابهت ومتشابهة ومتشابه .

أما قوله تعالى (وإنا إن شاء الله لمهتدون) ففيه وجوه ذكرها القفال (أحدها) وإنا بمشيئة الله نهتدي للبقرة المأمور بذبحها عند تحصيلنا أوصافها التي بها تمتاز عما عداها (وثانيها) وإنا إن شاء الله تعريفها إيانا بالزيادة لنا في البيان نهتدي إليها (وثالثها) وإنا إن شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن أوصاف البقرة أي نرجوا أنا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث (ورابعها) إنا بمشيئة الله نهتدي للقاتل إذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز هي عما سواها ثم أجاب الله تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى (إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض) وقوله (لا ذلول) صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول بمعنى لم تذلل للكراب وإثارة الأرض ولا هي من البقر التي يسقي عليها فتسقي الحرث و«لا» الأولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الأولى ، لأن المعنى لا ذلول تثير وتسقي على أن الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية ، وجملة القول أن الذلول بالعمل لا بد من أن تكون ناقصة فبين تعالى أنها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث لأن هذين العملين يظهر بهما النقص .

أما قوله تعالى (مسلمة) ففيه وجوه: (أحدها) من العيوب مطلقاً (وثانيها) من آثار العمل

المذكور (وثالثها) مسلمة أي وحشية مرسلة عن الحبس (ورابعها) مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها أي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الألوان بها، وهذا الرابع ضعيف وإلا لكان قوله (لا شية فيها) تكراراً غير مفيد بل الأولى حمله على السلامة من العيوب واللفظ يقتضي ذلك لأن ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب، واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز أن يكون الباطن بخلافه لأن قوله (مسلمة) إذا فسرناها بأنها مسلمة من العيوب فذلك لا نعلمه من طريق الحقيقة إنما نعلمه من طريق الظاهر:

أما قوله تعالى (لاشية فيها) فالمراد أن صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الألوان لأن البقرة الصفراء قد توصف بذلك إذا حصلت الصفرة في أكثرها فأراد تعالى أن يبين عموم ذلك بقوله (لاشية فيها) روي أنها كانت صفراء الأظلاف صفراء القرون ، والوشي خلط لون بلون. ثم أخبر الله تعالى عنهم بأنهم وقفوا عند هذا البيان واقتصروا عليه فقالوا (الآن جئت بالحق) أي الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لأنها بقرة عوان صفراء غير مذللة للعمل ، قال القاضي: قوله تعالى (الآن جئت بالحق) كفر من قلبهم لا محالة لأنه يدل على أنهم اعتقدوا فيما تقدم من الأوامر أنها ما كانت حقه ، وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى تميزت من غيرها فلا يكون كفراً.

أما قوله تعالى (فذبحوها وما كادوا يفعلون) فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها ، وههنا بحث: وهو أن النحويين ذكروا «لكاد» تفسيرين (الأول) قالوا إن نفيه إثبات وإثباته نفي فقولنا كاد يفعل كذا معناه قرب من أن يفعل لكنه ما فعله وقولنا ما كاد يفعل كذا معناه قرب من أن يفعل لكنه فعله (والثاني) وهو اختيار الشيخ عبد القاهر [الجرجاني] النحوي أن كاد معناه المقاربة فقولنا كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقولنا ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللأولين أن يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية لأن قوله تعالى (وما كادوا يفعلون) معناه وما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض إثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الآية. وههنا أبحاث:

﴿ البحث الأول ﴾ روي أنه كان في بني إسرائيل شيخ صالح له عجلة فأتى بها الغيضة وقال: اللهم اني استودعتكها لابني حتى تكبر وكان براً بوالديه فشبت وكانت من أحسن البقر وأسمنها فتساموها اليتيم وأمه حتى أشتروها بملء مسكها ذهباً وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة

دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أربعين سنة [١].

﴿ البحث الثاني ﴾ روي عن الحسن أن البقرة تذبح ولا تنحر وعن عطاء أنها تنحر قال فتلوت الآية عليه فقال الذبح والنحر سواء، وحكي عن قتادة والزهري إن شئت نحرت وإن شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على أنهم أمروا بالذبح وأنهم فعلوا ما يسمى ذبحاً والنحر وإن أجزأ عن الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح فالظاهر يقتضي ما قلناه حتى لو نحروا ولا دليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجزي .

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلفوا في السبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون فعن بعضهم لأجل غلاء ثمنها وعن آخرين أنهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالاحجام عن المأمور به غير جائز ، أما الأول: فلأنهم لما أمروا بذبح البقرة المعينة ، وذلك الفعل ما كان يتم إلا بالثمن الكثير وجب عليهم أداؤه لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إلا أن يدل الدليل على خلافه وإنما لا يلزم المصلي أن يتطهر بالماء إذا لم يجده من حيث الشرع ولولاه للزم ذلك إذا وجب التطهر مطلقاً. وأما الثاني: وهو خوف الفضيحة فذاك لا يرفع التكليف فإن القود إذا كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم إذا طالب وربما لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وربما لزمه ذلك لتزول التهمة في القتل عن القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم لأنه الذي عرضهم للتهمة فيلزمه إزالتها فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في هذا الفعل.

﴿ البحث الرابع ﴾ احتج القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية ، وذلك لأنه لم يوجد في هذه الصورة إلا مجرد الأمر ، ثم إنه تعالى ذم التثاقل فيه والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه ، وذلك يدل على أن الأمر للوجوب. قال القاضي: إذا كان الغرض من المأمور إزالة شر وفتنة دل ذلك على وجوبه وإنما أمر تعالى بذبحها لكي يظهر القاتل فتزول الفتنة والشر المخوف فيهم والتحرز عن هذا الجنس الضار واجب فلما كان العلاج إزالته بهذا الفعل صار واجباً وأيضاً فغير ممتنع أن في تلك الشريعة أن التعبد بالقربان لا يكون إلا سبيل الوجوب فلما تقدم علمهم بذلك كفاهم مجرد الأمر. وأقول حاصل هذين السؤالين يرجع إلى حرف واحد وهو أنا كنا لا نقول إن الأمر يقتضي الوجوب فلا نقول إنه ينافي الوجوب أيضاً فلعله فهم الوجوب ههنا بسبب آخر سوى الأمر ، وذلك السبب المنفصل إما قرينة حالية وهو العلم بأن دفع المضار واجب ، أو ما مقالية

---

(١) في هذا الخبر إبطال للحكمة في ذبح البقرة وضرب القتيل ببعضها ليظهر القاتل لأن في الأربعين سنة تكون الجثة قد أتلفت وتغيرت وتلاشت والقوم قد فنى منهم ناس وهذا إضعاف لمعجزة موسى إذ الشأن في المعجزة أن تظهر ثمرتها عن قرب . وإلا فإن كثيراً من حوادث القتل المشابهة لهذه المسألة تقع الآن في مصر ويكشف القناع عنها في الأيام اليسيرة بل في الساعات .

وهي ما تقدم بيانه من أن القربان لا يكون مشروعاً إلا على وجه الوجوب. والجواب: أن المذكور مجرد قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك الذبح المأمور به علمنا إن منشأ ذلك هو مجرد ورود الأمر به لما ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم.

﴿ البحث الخامس احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية، قالوا لأنه ورد التعنيف على ترك المأمور به عند ورود الأمر المجرد فدل على أنه للفور. ﴾

أما قوله تعالى (وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها) فاعلم أن وقوع ذلك القتل لا بدوأن يكون متقدماً لأمره تعالى بالذبح. أما الإخبار عن وقوع ذلك القتل وعن أنه لا بد وأن يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب أن يكون متقدماً على الاخبار عن قصة البقرة، فقول من يقول: هذه القصة يجب أن تكون متقدمة في التلاوة على الأولى خطأ لأن هذه القصة في نفسها يجب أن تكون متقدمة على الأول في الوجود، فأما التقدم في الذكر فغير واجب لأنه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك، فكأنه لما وقعت لهم تلك الواقعة أمرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال: وإذ قتلتم نفساً من قبل واختلفتم وتنازعتم فإني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بأن يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة، وذلك مستقيم. فإن قيل هب أنه لاخلل في هذا النظم، ولكن النظم الآخر كان مستحسناً فما الفائدة في ترجيح هذا النظم؟ قلنا إنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولو كانت قصة واحدة لذهب الغرض من بينية التفريع.

أما قوله تعالى (فادارأتم فيها) ففيه وجوه (أحدها) اختلفتم واختصمتم في شأنها لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضاً أي يدافعه ويزاحمه (وثانيها) «ادار أتم» أي ينفي كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه إلى غيره (وثالثها) دفع بعضكم بعضاً عن البراءة والتهمة، وجملة القول فيه أن الدرء هو الدفع فالمتخاصمون إذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك الفعلة، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في إسناد تلك التهمة إلى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه، قال القفال: والكناية في (فيها) للنفس أي فاختلفتم في النفس ويحتمل في القتلة لأن قوله (قتلتم) يدل على المصدر.

أما قوله تعالى (والله مخرج ما كنتم تكتمون) أي مظهر لا محالة ما كتمتم من أمر القتل. فإن قيل كيف أعمل «مخرج» وهو في معنى المضي؟ قلنا قد حكي ما كان مستقبلا في وقت التدارء كما حكي الحاضر في قوله (باسط ذراعيه) وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما

«ادارأتم، فقلنا ثم فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة قوله (والله مخرج ما كنتم تكتمون) أي لا بد وأن يفعل ذلك وإنما حكم بأنه لا بد وأن يفعل ذلك ، لأن الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سبباً للفتن والفساد والله لا يحب الفساد فلأجل هذا قال لا بد وأن يزيل هذا الكتمان ليزول ذلك الفساد فدل ذلك على أنه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه.

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية تدل على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات وإلا لما قدر على إظهار ما كتموه.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تدل الآية على أن ما يسره العبد من خير أو شر ودام ذلك منه فإن الله سيظهره. قال عليه الصلاة والسلام «إن عبداً لو أطاع الله من وراء سبعين حجاباً لأظهر الله ذلك على ألسنة الناس» وكذلك المعصية وروي أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام «قل لبني إسرائيل يخفون لي اعمالهم وعلى أن أظهرها لهم».

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أنه يجوز ورود العام لإرادة الخاص لأن قوله (ما كنتم تكتمون) يتناول كل المكتومات ثم إن الله تعالى أراد هذه الواقعة.

أما قوله تعالى (فقلنا اضربوه ببعضها) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ المروي عن ابن عباس أن صاحب بقرة بني إسرائيل طلبها أربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت إلا أن هذه الرواية على خلاف ظاهر القرآن لأن الفاء في قوله تعالى (فقلنا اضربوه ببعضها) للتعقيب ، وذلك يدل على أن قوله (اضربوه ببعضها) حصل عقيب قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة).

﴿ المسألة الثانية ﴾ الهاء في قوله تعالى (اضربوه) ضمير وهو إما أن يرجع إلى النفس وحينئذ يكون التذكير على تأويل الشخص والإنسان وإما إلى القتيل وهو الذي دل عليه قوله (ما كنتم تكتمون).

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يجوز أن يكون الله تعالى إنما أمر بذبح البقرة لأنه تعلق بذبحها مصلحة لا تحصل إلا بذبحها ويجوز أن يكون الحال فيها وفي غيرها على السوية والأقرب هو الأول لأنه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على التخير بينها وبين غيرها وههنا سؤالان:

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع أن الله تعالى قادر على أن يحييه ابتداء؟ الجواب: الفائدة فيه لتكون الحجة أوكد وعن الحيلة أبعد فقد كان يجوز للمحد أن يوهم أن موسى عليه السلام إنما أحياه بضرب من السحر والحيلة فانه إذا حي عندما يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة في أنه لم يحي بشيء انتقل إليه من الجسم الذي ضرب به إذا كان ذلك إنما حي بفعل فعلوه هم فدل ذلك على أن إعلام الأنبياء إنما يكون من عند الله لا بتمويه من العباد وأيضاً فتقديم القربان مما يعظم أمر القربان

﴿ السؤال الثاني ﴾ هلا أمر بذبح غير البقرة ، وأجابوا بأن الكلام في غيرها لو أمروا به كالكلام فيها ، ثم ذكروا فيها فوائد، منها التقرب بالقربان الذي كانت العادة به جارية ولأن هذا القربان كان عندهم من أعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب لتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ما هو؟ والأقرب أنهم كانوا مخيرين في أبعاض البقرة لأنهم أمروا بضرب القتيل ببعض البقـرة وأي بعض من أبعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم كانوا ممتثلين لمقتضي قولـه (اضربـوه ببعضهـا) والإتيان بالمأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في أصول الفقة وذلك يقتضي التخيير. واختلفوا في البعض الذي ضرب به القتيل فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل ذنبها وقيل العظم الذي يلي الغضروف وهو أصل الآذان وقيل البضعة بين الكتفين ، ولا شك أن القرآن لا يدل عليه فان ورد خبر صحيح قبل وإلا وجب السكوت عنه.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضهـا فحي إلا أنه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى (كذلك يحي الله الموتى) وعليه هو كقوله تعالى (إضرب بعصاك الحجر فانفجرت) أي فضرب فانفجرت، روي أنهم لما ضربوه قام بإذن الله وأوداجه تشخب دماً وقال قتلني فلان وفلان لا بني عمه ثم سقط ميتاً: وقتلا.

أما قوله تعالى (كذلك يحيي الله الموتى) ففيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية وجهان: أحدهما: أن يكون إشارة إلى نفس ذلك الميت. والثاني: أنه احتجاج في صحة الإعادة، ثم هذا الاحتجاج أهو على المشركين أو على غيرهم؟ فيه وجهان. الأول قال الأصم إنه على المشركين لأنه إن ظهر لهم بالتواتر أن هذا الإحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الإعادة وإن لم يظهر ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم إلى التفكر. قال القاضي وهذا هو الاقرب لأنه منه تعالى ذكر الأمر بالضرب وأنه سبب إحيائه

ذلك الميت، ثم قال (كذلك يحي الله الموتى) فجمع (الموتى) ولو كان المراد ذلك القتيل لما جمع في القول فكأنه قال دل بذلك على أن الإعادة كالابتداء في قدرته. الثاني: قال القفال ظاهر الكلام يدل على أن الله تعالى قال لبني إسرائيل: إحياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الإحياء الذي شاهدتم، لأنهم وإن كانوا مؤمنين بذلك إلا أنهم لم يؤمنوا به إلا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئاً منه فاذا شاهدوه أطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا يخلوا منها المستدل، وقد قال إبراهيم عليه السلام (رب أرني كيف تحي الموتى) إلى قوله (ليطمئن قلبي) فأحيا الله تعالى لبني إسرائيل القتيل عياناً، ثم قال لهم (كذلك يحي الله الموتى) أي كالذي أحياه في الدنيا يحي في الآخرة من غير احتياج في ذلك الايجاد إلى مادة ومدة ومثال وآلة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من استدل بقوله تعالى (كذلك يحي الله الموتى) على أن المقتول ميت وهو ضعيف لأنه تعالى قاس على إحياء ذلك القتيل إحياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتا.

أما قوله تعالى (ويريكم آياته) فلقائل أن يقول إن ذلك كان آية واحدة فلم سميت بالآيات؟ والجواب أنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات. العالم بكل المعلومات، المختار في الإيجاد والإبداع، وعلى صدق موسى عليه السلام، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا. وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وإن كانت آية واحدة إلا أنها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الآيات الكثيرة.

أما قوله تعالى (لعلكم تعقلون) ففيه بحثان:

﴿ الأول ﴾ أن كلمة «لعل» قد تقدم تفسيرها في قوله تعالى (لعلكم تتقون).

﴿ الثاني ﴾ أن القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم وإذا كان العقل حاصلا امتنع أن يقال إني عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصير عاقلاً فإذن لا يمكن إجراء الآية على ظاهرها بل لا بد من التأويل وهو أن يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم وأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها الاختصاص حتى لا ينكروا البعث، هذا آخر الكلام في تفسير الآية. واعلم أن كثيراً من المتقدمين ذكر أن من جملة أحكام هذه الآية أن القاتل هل يرث أم لا؟ قالوا لا. لأنه روي عن عبيدة السلماني أن الرجل الذي كان قاتلا في هذه الواقعة حرم من الميراث لأجل كونه قاتلا. قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسألة من أحكام هذه الآية لأنه ليس في الظاهر أن القاتل هل كان وارثاً لقتيله أم لا؟ وبتقدير أن يكون وارثاً له فهل حرم الميراث أم لا؟ وليس يجب إذا روي عن أبي عبيدة أن القاتل حرم لمكان قتله الميراث

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾

أن يعد ذلك في جملة أحكام القرآن إذا كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا، وإذا كان لم يثبت أن شرعهم كشرعنا وأنه لا يلزم الاقتداء بهم فإدخال هذا الكلام في أحكام القرآن تعسف

واعلم أن الذي قاله القاضي حق، ومع ذلك فلنذكر هذه المسألة فنقول: اختلف المجتهدون في أن القاتل هل يرث أم لا فعند الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمداً كان أو خطأ أو كان مستحقاً كالعادل إذا قتل الباغي، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد والخطأ إلا أن العادل إذا قتل الباغي فإنه يرثه وكذا القاتل إذا كان صبياً أو مجنوناً يرثه لا من ديته ولا من سائر أمواله وهو قول علي وعمر وابن عباس وسعيد بن المسيب، وقال عثمان البتي: قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث، وقال مالك لا يرثه من ديته ويرثه من سائر أمواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهري والاوزاعي، واحتج الشافعي رضي الله عنه بعموم الخبر المشهور المستفيض أنه صلى الله عليه وسلم قال «ليس للقاتل من الميراث شيء» إلا أن الاستدلال بهذا الخبر إنما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، والكلام فيه مذكور في أصول الفقه، ثم ههنا دقيقة وهي أن تطرق التخصيص إلى العام يفيد نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور فحينئذ يتوالى عليه أسباب الضعف فإن كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مصادمة الكتاب سبب آخر وكونه مخصوصاً سبب آخر، فلو خصصنا عموم الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جداً على القوي جداً. أما إذا لم يخصص هذا الخبر ألبته اندفع عنه بعض أسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص عموم الكتاب به واحتج أبو بكر الرازي على أن العادل إذا قتل الباغي فإنه لا يصير محروماً عن الميراث بأنا لا نعلم خلافاً أن من وجب له القود على إنسان فقتله قوداً أنه لا يحرم من الميراث، واعلم أن الشافعية يمنعون هذه الصورة والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله، وما الله بغافل عما تعملون ﴾

اعلم أن قوله تعالى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك) فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ الشيء الذي من شأنه بأصل ذاته أن يقبل الأثر عن شيء آخر ثم إنه عرض لذلك القابل ما لأجله صار بحيث لا يقبل الأثر فيقال لذلك القابل إنه صار صلباً غليظاً قاسياً فالجسم من حيث إنه جسم يقبل الأثر عن الغير إلا أن صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل وكذلك القلب من شأنه أن يتأثر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتأثره عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار وإظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى فإذا عرض للقلب عارض أخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شبيهاً بالحجر فيقال: قسا القلب وغلظ، ولذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بالرقة فقال (كتاباً متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم).

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال يجوز أن يكون المخاطبون بقوله (قلوبكم) أهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمدﷺ أي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت أوائلكم والأمور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن أصر على المعصية منهم والآيات التي جاءهم بها أنبياؤهم والمواثيق التي أخذوها على أنفسهم وعلى كل من دان بالتوراة ممن سواهم ، فأخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب ، وهذا أولى لأن قوله تعالى (ثم قست قلوبكم) خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين أولى ، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد أولئك اليهود الذين في زمن موسى عليه السلام خصوصاً ، ويجوز أن يريد من قبلهم من سلفهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (من بعد ذلك) يحتمل أن يكون المراد من بعد ما أظهره الله تعالى من إحياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حتى عين القاتل فإنه روي أن ذلك القتيل لما عين القاتل نسبه القاتل إلى الكذب وما ترك الإنكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع ، فعنده قال تعالى واصفاً لهم إنهم بعد ظهور مثل هذا الآية قست قلوبهم أي صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالحجارة ويحتمل أن يكون قوله (من بعد ذلك) إشارة إلى جمع ما عدد الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي أظهرها على يد موسى عليه السلام فإن أولئك اليهود بعد أن كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في أخبارهم في التيه لمن نظر فيها .

أما قوله تعالى (أو أشد قسوة) فيه مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ كلمة «أو» للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل

وهو وجوه (أحدها) أنها بمعنى الواو كقوله تعالى (إلى مائة ألف أو يزيدون) بمعنى ويزيدون وكقوله تعالى (ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن) والمعنى وآبائهن وكقوله (أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم) يعني وبيوت آبائكم . ومن نظائره قوله تعالى (لعله يتذكر أو يخشى، فالملقيات ذكراً عذراً أو نذراً) (وثانيها) أنه تعالى أراد أن يبهمه على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره أكلت خبزاً أو تمراً وهو لا يشك أنه أكل أحدهما إذا أراد أن لا يبينه لصاحبه. (وثالثها) أن يكون المراد فهي كالحجارة، ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة، (ورابعها) أن الآدميين إذا اطلعوا على أحوال قلوبهم قالوا إنها كالحجارة أو هي أشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله (فكان قاب قوسين أو أدنى) أي في نظركم وأعتقادكم (وخامسها) أن كلمة «أو» بمعنى بل وأنشدوا:

فوالله ماأدري أسلمى تغولت ... أم القـوم أو كل إلى حبيب

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف «أشد» معطوف على الكاف إما على معنى أو مثل «أشد قسوة» فحذف المضاف وأقيم إليه مقامه وإما على أو هي أنفسها أشد قسوة.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما وصفها بأنها أشد لوجوه (أحدها) أن الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذا الآية لقبلتها كما قال (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعـاً من خشية الله) (وثانيها) أن الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى وإن كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره ، وهؤلاء مع ما وصفنا من أحوالهـم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) إلى قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات) كأن المعنى أن الحيوانات من غير بني آدم أمم سخر كل واحد منها لشيء وهو منقاد لما أريد منه وهؤلاء الكفار يمتنعون عما أراد الله منهم (وثالثها) أو أشد قسوة لأن الأحجار ينتفع بها من بعض الوجوه، ويظهر منها الماء في بعض الأحوال، أما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القاضي إن كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولو أن موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له إن الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجار الأنهار هو القادر على أن ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الإيمان فينا، فإذا لم يفعل فعذرنا ظاهر

لكانت حجتهم عليه أوكد من حجته عليهم، وهذا النمط من الكلام قد تقدم تقريراً وتفريعاً مراراً وأطواراً.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما قال (أشد قسوة) ولم يقل أقسى لأن ذلك أدل على فرط القسوة ووجه آخر وهو أن لا يقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وقرىء «قساوة» وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالبـاس كقولك زيد كريم وعمرو أكرم ثم إنه سبحانه وتعالى فضل الحجارة على قلوبهم بأن بين أن الحجارة قد يحصل منها ثلاثة أنواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع (فأولها) قوله تعالى (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء «وإن» بالتخفيف وهي إن المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى (وإن كل لما جميع لدينا محضرون).

﴿ المسألة الثانية ﴾ التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان أي انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور .وقرأ مالك بن دينار «ينفجر» بمعنى وإن من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى تكون منه الأنهار. قالت الحكماء إن الأنهار إنما تتولد عن أبخرة تجتمع في باطن الأرض فإن كان ظاهر الأرض رخواً انشقت تلك الأبخرة وانفصلت وإن كان ظاهـر الأرض صلباً حجرياً اجتمعت تلك الأبخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مدها أن تنشق الأرض وتسيل تلك المياه أودية وأنهاراً (وثانيها) قوله تعالى (وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء) أي من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء فيكون عيناً لا نهراً جارياً أي أن الحجارة قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل، وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وأنها قد تكثر في حال حتى يخرج منها ما يجري منه الأنهار وقد تقل، وهؤلاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندي بقبول شيء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه إلى الاهتداء وقوله تعالى (يشقق) أي يتشقق فأدغم التاء كقوله (يذكر) أي يتذكر وقوله (يا أيها المزمل. يا أيها المدثر)، (وثالثها) قوله تعالى (وإن منها لما يهبط من خشية الله).

واعلم أن فيه إشكالا وهو أن الهبوط من خشية الله صفة الأحياء العقلاء والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه ، فلهذا الإشكال ذكروا في هذه الآية وجوهاً؛ أحدها: قول أبي مسلم خاصة وهو أن الضمير في قوله تعالى (وإن منها) راجع إلى القلوب فانه يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية: وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة ، أقصى ما في البـاب أن الحجارة أقرب المذكورين إلا أن هذا الوصف لما كان لائقاً بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع

هذا الضمير إلى القلوب دون الحجارة، واعترضوا عليه من وجهين: الأول: أن قوله تعالى (فهي كالحجارة أو اشد قسوة) جملة تامة، ثم ابتدأ تعالى فذكر حال الحجارة بقوله (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) فيجب في قوله تعالى (وإن منها لما يهبط من خشية الله) أن يكون راجعاً إليها، الثاني: أن الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل الهبوط أولى من تأويل الخشية، وثانيها. قول جمع من المفسرين إن الضمير عائد إلى الحجارة لكن لا نسلم أن الحجارة ليست حية عاملة، بيانه أن المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى خلق فيه الحياة والعقل والإدراك، وهذا غير مستبعد في قدرة الله، ونظيره قوله تعالى (قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية، وقال أيضاً (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) والتقدير أنه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك، وروي أنه حن الجزع لصعود رسول الله ﷺ المنبر وروي عن النبي ﷺ أنه لما أتاه الوحي في أول المبعث وانصرف النبي ﷺ إلى منزله سلمت عليه الأحجار والأشجار فكلها كانت تقول: السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير ممتنع أن يخلق في بعض الأحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه، وأنكرت المعتزلة هذا التأويل لما أن عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحياة والعقل ولا دلالة لهم على اشتراط البنية إلا مجرد الاستبعاد، فوجب أن لا يلتفت إليهم، وثالثها: قول أكثر المفسرين وهو أن الضمير عائد إلى الحجارة وأن الحجارة لا تعقل ولا تفهم، وذكروا على هذا القول أنواعاً من التأويل. الأول: أن من الحجارة ما يتردى من الموضع العالي الذي يكون فيه فينزل إلى أسفل وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والتكبر، فكأن الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد، وقوله (من خشية الله) أي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار لكان به خاشيا لله وهو كقوله (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه) أي جداراً قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مريداً للانقضاض، ونحو هذا قول بعضهم:

بخيل تضل البلق من حجراته ... ترى الأكم فيه سجداً للحوافر

وقول جرير:

لما أتى خبر الزبير تضعضعت ... سور المدينة والجبال الخشع

فجعل الأول ما ظهر في الأكم من أثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر، وكذلك الثاني جعل ما ظهر في أهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

تأول أهل النظر قوله تعالى (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وقوله تعالى (ولله يسجد ما في السموات وما في الارض) الآية وقوله تعالى (والنجم والشجر يسجدان) الوجه الثاني في التأويل: أن قوله تعالى (من خشية الله) أي ومن الحجارة ما ينزل وما ينشق ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من أجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم إليه بالدعاء والتوبة. وتحقيقه أنه لما كان المقصود الأصلي من إهباط الحجار في الزلازل الشديدة أن تحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط، فكلمة «من» لابتداء الغاية فقوله (من خشية الله) أي بسبب أن تحصل خشية الله في القلوب، الوجه الثالث: ما ذكره الجبائي وهو أنه فسر الحجارة بالبرد الذي يهبط من السحاب تخويفاً من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله تعالى (من خشية الله) أي خشية الله ينزل بالتخويف للعباد أو بما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا وتحليل أي بإيجاب ذلك على الناس، قال القاضي: هذا التأويل ترك للظاهر من غير ضرورة لأن البرد لا يوصف بالحجارة لأنه وإن اشتد عند النزول فهو ماء في الحقيقة ولأنه لا يليق ذلك بالتسمية.

أما قوله تعالى (وما الله بغافل عما تعملون) فالمعنى أن الله تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لأعمالهم محصي لها فهو يجازيهم بها في الدنيا والآخرة وهو كقوله تعالى (وما كان ربك نسيا) وفي هذا وعيد لهم وتخويف كبير لينزجروا. فإن قيل هل يصح أن يوصف الله بأنه ليس بغافل؟ قلنا قال القاضي لا يصح لأنه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الأمر كذلك لأن نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها عليه، بدليل قوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم. وهو يطعم ولا يطعم) والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر قبائح أفعال أسلاف اليهود إلى ههنا، شرح من هنا قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد ﷺ، قال القفال رحمه الله: إن فيما ذكره الله تعالى في هذه السورة من أقاصيص بني إسرائيل وجوهاً من المقصد، أحدها: الدلالة بها على صحة نبوة محمد ﷺ لأنه

اخبر عنها من غير تعلم، وذلك لا يمكن أن يكون إلا بالوحي ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة أهل الكتاب والعرب، أما أهل الكتاب فلأنهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد من غير تفاوت أصلا علموا لا محالة أنه ما أخذها إلا من الوحي وأما العرب فلما يشاهدون من أن أهل الكتاب يصدقون محمداً في هذه الأخبار، وثانيها: تعديد النعم على بني إسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من أنواع الكرامة والفضل كالإنجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين ونصره إياهم وجعلهم أنبياء وملوكا وتمكينة لهم في الأرض وفرقه بهم البحر وإهلاكه عدوهم وإنزاله النور والبيان عليهم بواسطة إنزال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسألة النظر إلى الله جهرة، ثم ما أخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وإنزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة، وثالثها: إخبار النبي عليه السلام بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الأنبياء ومعاندتهم وبلوغهم في ذلك ما لم يبلغه أحد من الأمم قبلهم وذلك لأنهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام إياهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم، ثم أمروا بدخول الباب سجداً وأن يقولوا حطة ووعدهم أن يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا، ثم سألوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد إيمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق أن يؤمنوا به وينقادوا لما يأتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا، ثم لما أمروا بذبح البقرة شافهوا موسى عليه السلام بقولهم «أتتخذنا هزواً»، ثم لما شاهدوا إحياء الموتى ازدادوا قسوة، فكأن الله تعالى يقول إذا كانت هذه أفعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذي أعزهم الله به وأنقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعامل به أخلافهم محمد عليه السلام، فليهن عليكم أيها النبي والمؤمنون ما ترونه من عنادهم وإعراضهم عن الحق. ورابعها: تحذير أهل الكتاب الموجودين في زمان النبي ﷺ من نزول العذاب عليهم كما نزل بأسلافهم في تلك الوقائع المعدودة. وخامسها: تحذير مشركي العرب أن ينزل العذاب عليهم كما نزل على أولئك اليهود، وسادسها: أنه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع إقرارهم بالابتداء، وهو المراد من قوله تعالى (كذلك يحي الله الموتى) إذا عرفت هذا فنقول: إنه عليه السلام كان شديد الحرص على الدعاء إلى الحق وقبولهم الإيمان منه، وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم، فقص الله تعالى عليه أخبار بني إسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسوله فيما يظهر من أهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) وههنا مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله تعالى (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) وجهان الأول وهو قول ابن عباس أنه خطاب مع النبي ﷺ خاصة لأنه الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وإن كان للعموم لكنا حملناه على الخصوص لهذه القرينة، روي أنه عليه السلام حين دخل المدينة ودعا اليهود إلى كتاب الله وكذبوه فأنزل الله تعالى هذه الآية. الثاني: وهو قول الحسن أنه خطاب مع الرسول والمؤمنين، قال القاضي وهذا أليق بالظاهر لأنه عليه السلام وإن كان الأصل في الدعاء فقد كان في الصحابة من يدعوهم إلى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم عليها ، فصح أن يقول تعالى (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) ويريد به الرسول ومن هذا حاله من أصحابه وإذا كان ذلك صحيحاً فلا وجه لترك الظاهر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بقوله (أن يؤمنوا لكم) هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام لأنهم الذين يصح فيهم الطمع في أن يؤمنوا وخلافه لأن الطمع إنما يصح في المستقبل لا في الواقع.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في سبب الاستبعاد وجوها. أحدها: أفتطمعون أن يؤمنوا لكم مع أنهم ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو السبب في أن الله خلصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتوالية على يده وظهور أنواع العذاب على المتمردين. الثاني: أفتطمعون أن يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله، الثالث: أفتطمعون أن يؤمن لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وكيف وقد كان فريق من أسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمون أنه حق ثم يعاندونه.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول: القوم مكلفون بأن يؤمنوا بالله ، فما الفائدة في قوله (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم)؟ الجواب: أنه يكون إقراراً لهم بما دعوا إليه ولو كان الإيمان لله كما قال تعالى (فآمن له لوط) لما أقر بنبوته وبتصديقه ويجوز أن يراد بذلك أن يؤمنوا لأجلكم ولأجل تشددكم في دعائهم إليه فيكون هذا معنى الإضافة.

أما قوله تعالى (وقد كان فريق منهم) فقد اختلفوا في ذلك الفريق، منهم من قال: المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلام لأنه تعالى وصف هذا الفريق بأنهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم أهل الميقات، ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه الصلاة والسلام وهذا أقرب لأن الضمير في قوله تعالى (وقد كان فريق منهم راجع إلى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) وقد بينا أن الذين تعلق الطمع بإيمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام. فإن قيل الذين سمعوا

كلام الله هم الذين حضروا الميقات، قلنا لا نسلم بل قد يجوز فيمن سمع التوراة أن يقال إنه سمع كلام الله كما يقال لأحدنا سمع كلام الله إذا قرىء عليه القرآن.

أما قوله تعالى (ثم يحرفونه) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القفال: التحريف التغيير والتبديل وأصله من الانحراف عن الشيء والتحريف عنه، قال تعالى (إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة) والتحريف هو إمالة الشيء عن حقه يقال قلم محرف إذا كان رأسه قط مائلا غير مستقيم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي: إن التحريف إما أن يكون في اللفظ أو في المعنى وحمل التحريف على تغيير المعنى لأن اللفظ أولى من حمله على تغيير لأن كلام الله تعالى إذا أمكن أن يحمل على ذلك كما روي عن ابن عباس من أنهم زادوا فيه ونقصوا فهو أولى، وإن لم يكن ذلك فيجب أن يحمل على تغيير تأويله وإن كان التنزيل ثابتاً وإنما يمتنع إذا ظهر كلام الله ظهوراً متواتراً كظهور القرآن فأما قبل أن يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه، فإن كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجة به فلا بد من أن يمنع الله تعالى منه وإن لم يؤثر في ذلك صح وقوعه فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب أن يقسم على ما ذكرناه، فأما تحريف المعنى فقد يصح على وجه ما، لم يعلم قصد الرسول فيه باضطرار فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما يمتنع الآن أن يتأول متأول تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أنا إن قلنا بأن المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالأقرب أنهم حرفوا ما لا يتصل بأمر محمد ﴿ ﷺ ﴾ . روى أن قوماً من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما أمر به موسى وما نهى عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره: « إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم أن لا تفعلوا فلا بأس ، وأما إن قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فالأقرب أن المراد تحريف أمر محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك إما أنهم حرفوا نعت الرسول وصفته أو لأنهم حرفوا الشرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن لا يدل على أنهم أي شيء حرفوا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول كيف يلزم من إقدام البعض على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقين فإن عناد البعض لا ينافي إقرار الباقين ؟ أجاب القفال عنه فقال يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم إنما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عناداً فأولئك إنما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يقبلون إلا ذلك ولا

يلتفتون إلى قول أهل الحق وهو كقولك للرجل : كيف تفلح وأستاذك فلان ! أي وأنت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في قوله (أفتطمعون) فقال قائلون : آيسهم الله تعالى من إيمان هذه الفرقة وهم جماعة بأعيانهم . وقال آخرون لم يؤيسهم من ذلك إلا من جهة الاستبعاد له منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد ، قالوا وهو كما لا نطمع لعبيدنا وخدمنا أن يملكوا بلادنا . ثم إنا لا نقطع بأنهم لا يملكون بل نستبعد ذلك . ولقائل أن يقول : إن قوله تعالى (أفتطعمون أن يؤمنوا لكم) استفهام على سبيل الإنكار فكان ذلك جزماً بأنهم لا يؤمنون البتة فإيمان من أخبر الله عنه أنه لا يؤمن ممتنع ، فحينئذ تعود الوجوه المقررة للخبر على ما تقدم .

أما قوله تعالى (من بعد ما عقلوه) فالمراد أنهم علموا بصحته وفساد ما خلقوه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد فلأجل ذلك يجب أن يحمل الكلام على أنهم العلماء منهم وأنهم فعلوا ذلك لضرب من الأغراض على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله تعالى (واشتروا به ثمناً قليلاً) وقال تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) ويجب أن يكون في عددهم قلة لأن الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لأنا إن جوزنا ذلك لم يعلم المحق من المبطل وإن كثر العدد .

أما قوله تعالى (وهم يعلمون) فلقائل أن يقول : قوله تعالى (عقلوه وهم يعلمون) تكرار لا فائدة فيه : أجاب القفال عنه من وجهين ، الأول : من بعد ما عقلوه مراد الله فأولوه تأويلاً فاسداً يعلمون أنه غير مراد الله تعالى . والثاني أنهم عقلوا مراد الله تعالى ، وعلموا أن التأويل الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ، ومتى تعمدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم أشد وجرأتهم أعظم ، ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وتصبيره على عنادهم فكلما كان عنادهم أعظم كان ذلك في التسلية أقوى ، وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي قوله تعالى (أفتطعمون أن يؤمنوا لكم) على ما تقدم تفسيره يدل على أن إيمانهم من قبلهم لأنه لو كان بخلق الله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطبع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول ﴿ ﷺ ﴾ وللمؤمنين لأن على هذا القول أمرهم في الإيمان موقوف على خلقه تعالى ذلك ، وزواله موقوف على أن لا يخلقه فيهم ومن وجه آخر وهو أعظامه تعالى لذنبهم في التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون

وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾

صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بأن يعلموا أو لا يعلموا لا يتغير ذلك وإضافته تعالى التحريف إليهم على وجه الذم تدل على ذلك ، واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مراراً وأطواراً فلا فائدة في الإعاد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو بكر الرازي تدل الآية على أن العالم المعاند فيه أبعد من الرشد وأقرب إلى اليأس من الجاهل لأن قوله تعالى (أفتطعمون أن يؤمنوا لكم) يفيد زوال الطمع في رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم به :

قوله تعالى ﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون . أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد ﴿ ﷺ ﴾ قالوا لهم آمنا بالذي آمنتم به ونشهد أن صاحبكم صادق وأن قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ، ثم إذا خلال بعضهم إلى بعض قال الرؤساء لهم أتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به ، فإن المخالف إذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد ﴿ ﷺ ﴾ فلا حجة أقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضاً من الاعتراف بذلك عند محمد ﷺ وأصحابه ، قال القفال : قوله (فتح الله عليكم) مأخوذ من قولهم قد فتح على فلان في علم كذا أي رزق ذلك وسهل له طلبه .

أما قوله (عند ربكم) ففيه وجوه (أحدها) أنهم جعلوا محاجتهم به وقوله هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله ألا تراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد (وثانيها) قال الحسن أي ليحاجوكم في ربكم لأن المحاجة فيما ألزم الله تعالى من اتباع الرسل تصح أن توصف بأنها محاجة فيه لأنها محاجة في دينه (وثالثها) قال الأصم : المراد يحاجوكم يوم القيامة وعند التساؤل فيكون ذلك زائداً في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رءوس الخلائق في

الموقف لأنه ليس من اعتراف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الإنكار فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف فضيحتهم في الآخرة (ورابعها) قال القاضي أبو بكر : إن المحتج بالمشيء قد يحتج ويكون عرضه من إظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون غرضه منه الديانة النصيحة فقط ليقطع عذر خصمه ويقرر حجة الله عليه فقال القوم عند الخلوة قد حدثتموهم بما فتح الله عليكم من حجتهم في التوراة فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة لأن من يذكر الحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه قد أوجبت عليك عند الله وأقمت عليك الحجة بيني وبين ربي فإن قبلت أحسنت إلى نفسك وإن جحدت كنت الخاسر الخائب (وخامسها) قال القفال : يقال فلان عندي عالم أي في اعتقادي وحكمي ، وهذا عند الشافعي حلال وعند أبي حنيفة حرام أي في حكمها وقوله (ليحاجوكم به عند ربكم) أي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله . وتأول بعض العلماء قوله تعالى (فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) أي في حكم الله وقضائه لأن القاذف إذا لم يأت بالشهود لزمه حكم الكاذبين وإن كان في نفسه صادقاً .

أما قوله (أفلا تعقلون) ففيه وجوه ، أحدها : أنه يرجع إلى المؤمنين فكأنه تعالى قال أفلا تعقلون لما ذكرته لكم من صفتهم أن الأمر لا مطمع لكم في إيمانهم ، وهو قول الحسن ، وثانيها : أنه راجع إليهم فكأن عندما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم أتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم وتصيرون محجوجين به ، أفلا تعقلون أن ذلك لا يليق بما أنتم عليه . وهذا الوجه أظهر لأنه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه عنهم إلى غيرهم .

أما قوله تعالى (أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ففيه قولان ، الأول : وهو قول الأكثرين إن اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون أنه تعالى يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به ، الثاني أنهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في أن يتفكروا فيعرفوا أن لهم رباً يعلم سرهم وعلانيتهم وأنهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم ، وعلى القولين جميعاً فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق ، وعن وصية بعضهم بعضاً بكتمان دلائل نبوة محمد . والأقرب أن اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لأنه لا يكاد يقال على طريق الزجر : أولا يعلم كيت وكيت إلا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زاجراً له عن ذلك الفعل ، وقال بعضهم هؤلاء اليهود كيف يستجيزون أن يسر إلى إخوانهم النهي عن إظهار دلائل نبوة محمد ﷺ وهم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه عالماً بالسر والعلانية ، فشأنهم من هذه الجهة أعجب قال القاضي : الآية تدل على أمور أحدها : أنه

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُم مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُم مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾

تعالى إن كان هو الخالق لأفعال العباد فكيف يصح أن يزجرهم عن تلك الأقوال والأفعال . وثانيها : أنها تدل على صحة الحجاج والنظر وأن ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وإن ذلك كان ظاهراً عند اليهود حتى قال بعضهم ما قالوه ، وثالثها : أنها تدل على أن الحجة قد تكون إلزامية لأنهم لما اعترفوا بصحة التوراة وباشتمالها على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لا جرم لزمهم الاعتراف بالنبوة ولو منعوا إحدى تينك المقدمتين لما تمت الدلالة . ورابعها : أنها تدل على أن الآتي المعصية مع العلم بكونها معصية يكون أعظم جرماً ووزراً والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني ، وإن هم إلا يظنون ، فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون ﴾ .

اعلم أن المراد بقوله (ومنهم أميون) اليهود لأنه تعالى لما وصفهم بالعناد وأزال الطمع عن إيمانهم بين فرقهم فالفرقة الأولى هي الفرقة الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقة الثانية : المنافقون ، والفرقة الثالثة ، : الذين يجادلون المنافقين ، والفرقة الرابعة : هم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الأميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم ، فبين الله تعالى أن الذين يمتنعون عن قبول الإيمان ليس سبب ذلك الامتناع واحداً بل لكل قسم منهم سبب آخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الأمة فإن فيهم من يعاند الحق ويسعى في إضلال الغير وفيهم من يكون متوسطاً ، وفيهم من يكون عامياً محضاً مقلداً ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في الأمي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول . وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني أصوب لأن الآية في اليهود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولأنه عليه الصلاة والسلام قال « نحن أمة أمية لا نكتب ولا

نحسب » وذلك يدل على هذا القول ، ولأن قوله (لا يعلمون الكتاب) لا يليق إلا بذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ «الأماني» جمع أمنية ولها معان مشتركة في أصل واحد أحدها ما تخيله الإنسان فيقدر في نفسه وقوعه ويحدثها بكونه ، ومن هذا قولهم : فلان يعد فلاناً ويمنيه ومنه قوله تعالى (يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً) فإن فسرنا الأماني بهذا كان قوله (إلا أماني) إلا ما هم عليه من أمانيهم في أن الله تعالى لا يؤاخذهم بخطاياهم وأن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم وما تمنيهم أحبارهم من أن النار لا تمسهم إلا أياماً معدودة . وثانيها . (إلا أماني) إلا أكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد ، قال أعرابي لابن دأب في شيء حدث به . أهذا شيء رويته أم تمنيته أم اختلقته . وثالثها (إلا أماني) أي إلا ما يقرأون من قوله : تمنى كتاب الله أول ليلة . قال صاحب الكشاف والاشتقاق من منى إذا قدر لأن المتمني يقدر في نفسه ويجوز ما يتمناه وكذلك المختلق والقارىء يقدر أن كلمة كذا بعد كذا ، قال أبو مسلم حمله على تمني القلب أولى بدليل قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم) أي تمنيهم . وقال الله تعالى (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجزيه) وقال (تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم) وقال تعالى (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون) بمعنى يقدرون ويخرصون. وقال الأكثرون حمله على القراءة أولى كقوله تعالى (إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) ولأن حمله على القراءة أليق بطريقة الاستثناء لأنا إذا حملناه على ذلك كان له به تعلق فكأنه قال لا يعلمون الكتاب إلا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ، ثم إنهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل ، وإذا حمل على أن المراد الأحاديث والأكاذيب أو الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (إلا أماني) من الاستثناء المنقطع ، قال النابغة :

حلفت يميناً غير ذي مثنوية ... ولا علم إلا حسن ظن بغائب

وقرىء « إلا أماني » بالتخفيف . أما قوله تعالى (وإن هم إلا يظنون) فكالمحقق لما قلناه لأن الأماني إن أريد بها التقدير والفكر لأمور لا حقيقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكراراً . ولقائل أن يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم التكرار وإذا حملناه على التلاوة عليهم بحسن معناه فكأنه تعالى قال : ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا بأن يتلى عليهم فيسمعوه وإلا بأن يذكرهم تأويله كما يراد فيظنوه ، وبين تعالى أن هذه الطريقة لا توصل إلى الحق ، وفي الآية مسائل . إحداها : أن المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم ويظن ،

وثانيها : بطلان التقليد مطلقاً وهو مشكل لأن التقليد في الفروع جائز عندنا ، وثالثها : أن المضل وإن كان مذموماً فالمغتر بإضلال المضل أيضاً مذموم لأنه تعالى ذمهم ، وإن كانوا بهذه الصفة ، ورابعها : أن الاكتفاء بالظن في أصول الدين غير جائز والله أعلم . أما قوله تعالى (فويل) فقالوا : الويل كلمة يقولها كل مكروب ، وقال ابن عباس إنه العذاب الأليم : وعن سفيان الثوري : إنه مسيل صديد أهل جهنم ، وعن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ : إنه واد في جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره ، قال القاضي « ويل » يتضمن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد في جهنم أو عن العذاب العظيم .

أما قوله تعالى (يكتبون الكتاب بأيديهم) ففيه وجهان : الأول : أن الرجل قد يقول كتبت إذا أمر بذلك ففائدة قوله (بأيديهم) أنه لم يقع منهم إلا على هذا الوجه . الثاني : أنه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك . . أما قوله تعالى (ثم يقولون هذا من عند الله) فالمراد أن من يكتب هذه الكتابة ويكسب هذا الكسب في غاية الرداءة لأنهم ضلوا عن الدين وأضلوا وباعوا آخرتهم بدنياهم فذنبهم أعظم من ذنب غيرهم فإن المعلوم أن الكذب على الغير بما يضر إثمه فكيف بمن يكذب على الله ويضم إلى الكذب الإضلال ويضم إليهما حب الدنيا والاحتيال في تحصيلها ويضم إليها أنه مهد طريقاً في الإضلال باقياً على وجه الدهر فلذلك عظم تعالى ما فعلوه فإن قيل : إنه تعالى حكى عنهم أمرين أحدهما كتبة الكتاب والآخر إسناده إلى الله تعالى على سبيل الكذب فهذا الوعيد مرتب على الكتبة أو على إسناده المكتوب إلى الله أو عليهما معاً ؟ قلنا : لا شك أن كتبة الأشياء الباطلة لقصد الإضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى أيضاً كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جداً . أما قوله تعالى (ليشتروا به ثمناً قليلاً) فهو تنبيه على أمرين . الأول : أنه تنبيه على نهاية شقاوتهم لأن العاقل يجب أن لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لأجل الأجر العظيم في الدنيا ، فكيف يليق به أن يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لأجل النفع الحقير في الدنيا ، الثاني : أنه يدل على أنهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانة بل إنما فعلوه طلباً للمال والجاه ، وهذا يدل على أن أخذ المال على الباطل وإن كان بالتراضي فهو محرم ، لأن الذي كانوا يعطونه من المال كان على محبة ورضا ، ومع ذلك فقد نبه تعالى على تحريمه .

أما قوله تعالى (فويل لهم مما كتبت أيديهم) فالمراد أن كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك أخذهم المال عليه فلذلك أعاد ذكر الويل في الكسب ، ولو لم يعد ذكره كان يجوز أن يقال إن مجموعهما يقتضي الوعيد العظيم دون كل واحد منهما فأزال الله تعالى هذه

وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾

الشبهة واختلفوا في قوله تعالى (مما يكسبون) هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط أو المراد بذلك سائر معاصيهم الأقرب في نظام الكلام أنه راجع إلى المذكور من المال المأخوذ على هذا الوجه وإن كان الأقرب من حيث العموم أنه يشمل الكل ، لكن الذي يرجح الأول أنه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لأن الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده وأولى ما يقيد به ما تقدم ذكره . قال القاضي دلت الآية على أن كتابتهم ليست خلقاً لله تعالى لأنها لو كانت خلقاً لله تعالى لكانت إضافتها إليه تعالى بقولهم (هو من عند الله) ذلك حقيقة لأنه تعالى إذا خلقها فيهم فهب أن العبد مكتسب إلا أن انتساب الفعل إلى الخالق أقوى من انتسابه إلى المكتسب فكان إسناد تلك الكتبة إلى الله تعالى أولى من إسنادها إلى العبد فكان يجب أن يستحقوا الحمد على قولهم فيها . أنها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا أن تلك الكتبة ليست مخلوقة لله تعالى . والجواب أن الداعية الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فهي أيضاً تكون كذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أقوالهم وأفعالهم وهوجزء مهم بأن الله تعالى لا يعذبهم إلا أياماً قليلة ، وهذا الجزم لا سبيل إليه بالعقل البتة أما على قولنا ، فلأن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لأحد عليه في فعله فلا طريق إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمعي ، وأما على قول المعتزلة فلأن العقل يدل عندهم على أن المعاصي يستحق بها من الله العقاب فلما دل العقل على ذلك احتج في تقدير العقاب مدة ثم في زواله بعدها إلى سمع يبين ذلك ، فثبت أن على المذهبين لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمعي ، وحيث توجد الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك، وههنا مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في تفسير الأيام المعدودة وجهين الأول : أن لفظ الأيام لا تضاف إلا إلى العشرة فما دونها ولا تضاف إلى ما فوقها فيقال : أيام خمسة وأيام عشرة ولا يقال أيام أحد عشر إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات) هي أيام الشهر كله وهي أزيد من العشرة ثم قال القاضي إذا

ثبت أن الأيام محمولة على العشرة فما دونها فالأشبه أن يقال إنه الأقل أو الأكثر لأن من يقول ثلاثة يقول أحمله على أقل الحقيقة فله وجه ، ومن يقول عشرة يقول أحمله على الأكثر وله وجه ، فأما حمله على الواسطة أعني على ما هو أقل من العشرة وأزيد من الثلاثة فلا وجه له ، لأنه ليس عدد أولى من عدد اللهم إلا إذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها ، وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة أيام قال مجاهد : إن اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة فالله تعالى يعذبهم مكان كل ألف سنة يوماً ، فكانوا يقولون إن الله تعالى يعذبنا سبعة أيام . وحكى الأصم عن بعض اليهود أنهم عبدوا العجل سبعة أيام فكانوا يقولون إن الله تعالى يعذبنا سبعة أيام وهذان الوجهان ضعيفان . أما الأول : فلأنه ليس بين كون الدنيا سبعة آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة أيام مناسبة وملازمة البتة . وأما الثاني : فلأنه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة أيام أن يكون عذابها كذلك . أما على قولنا فلأنه يحسن من الله كل شيء بحكم المالكية ، وأما عند المعتزلة فلأن العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم ما لم توجد التوبة أو العفو ، فإن قيل أليس أنه تعالى منع من استيفاء الزيادة فقال (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فوجب أن لا يزيد العقاب على المعصية ؟ قلنا إن المعصية تزداد بقدر النعمة . فلما كانت نعم الله على العباد خارجة عن الحصر والحد لا جرم كانت معصيتهم عظيمة جداً .

الوجه الثاني : روى عن ابن عباس أنه فسر هذه الأيام بالأربعين وهو عدد الأيام التي عبدوا العجل فيها والكلام عليه أيضاً كالكلام على السبعة .

الوجه الثالث : قيل في معنى « معدودة » قليلة كقوله تعالى (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذهبت الحنفية إلى أن أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة واحتجوا عليه بقوله ﴿ ﷺ ﴾ « دعى الصلاة أيام إقرائك ، فمدة الحيض ما يسمى أياماً وأقل عدد يسمى أياماً ثلاثة وأكثره عشرة على ما بيناه ، فوجب أن يكون أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة ، والإشكال عليه ما تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر ههنا (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) وفي آل عمران (إلا أياماً معدودات) ولقائل أن يقول لم كانت الأولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو « أياماً » ؟ والجواب أن الاسم كان مذكراً فالأصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وإن كان الأصل في صفة جمعه الألف والتاء يقال جرة وجرار مكسورات وخابية وخوابي مكسورات إلا أنه قد يوجد الجمع بالألف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادراً نحو حمام وحمامات وجمل سبطر وسبطرات وعلى

هذا ورد قوله تعالى (في أيام معدودات) و (في أيام معلومات) فالله تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الأصل وهو قوله (أياماً معدودة) وفي آل عمران بما هو الفرع .

أما قوله تعالى (قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر ، وإنما سمى خبره سبحانه عهداً لأن خبره سبحانه أوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر فالعهد من الله لا يكون إلا بهذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف « فلن يخلف الله » متعلق بمحذوف وتقديره إن اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (اتخذتم) ليس باستفهام بل هو إنكار لأنه لا يجوز أن يجعل تعالى حجة رسوله في إبطال قولهم أن يستفهمهم بل المراد التنبيه على طريقة الاستدلال وهي أنه لا سبيل إلى معرفة هذا التقدير إلا بالسمع ، فلما لم يوجد الدليل السمعي وجب ألا يجوز الجزم بهذا التقدير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (فلن يخلف الله عهده) يدل على أنه سبحانه وتعالى منزه عن الكذب وعده ووعيده قال أصحابنا لأن الكذب صفة نقص والنقص على الله محال ، وقالت المعتزلة لأنه سبحانه عالم بقبح القبيح وعالم بكونه غنياً عنه والكذب قبيح لأنه كذب والعالم بقبح القبيح وبكونه غنياً عنه يستحيل أن يفعله فدل على أن الكذب منه محال فلهذا قال (فلن يخلف الله عهده) فإن قيل العهد هو الوعد وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه ، فلما خص الوعد بأنه لا يخلفه علمنا أن الخلف في الوعيد جائز ثم العقل يطابق ذلك لأن الخلف في الوعد لؤم وفي الوعيد كرم . قلنا الدلالة المذكورة قائمة في جميع أنواع الكذب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الجبائي : دلت الآية على أنه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده على أنه تعالى يخرج أهل المعاصي والكبائر من النار بعد التعذيب لأنه لو وعدهم بذلك لما جاز أن ينكر على اليهود هذا القول ، وإذا ثبت أنه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت أنه تعالى دلهم على وعيد العصاة إذا كان بذلك زجرهم عن الذنوب فقد وجب أن يكون عذابهم دائماً على ما هو قول الوعيدية ، وإذا ثبت ذلك في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة لأن حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم إذا كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف ، واعلم أن هذا الوجه في نهاية التعسف فنقول لا نسلم أنه تعالى ما وعد موسى أنه

بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾

يخرج أهل الكبائر من النار ، قوله : لو وعدهم بذلك لما أنكر على اليهود قولهم ، قلنا لم قلت إنه تعالى لو وعدهم ذلك لما أنكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ؟ ثم إنا نبين شرعاً أن ذلك غير لازم من وجوه : أحدها : لعل الله تعالى إنما أنكر عليهم لأنهم قللوا أيام العذاب فإن قولهم (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) يدل على أيام قليلة جداً فالله تعالى أنكر عليهم جزمهم بهذه القلة لا أنه تعالى أنكر عليهم انقطاع العذاب وثانيها : أن المرجئة يقطعون في الجملة بالعفو فأما في حق الشخص المعين فلا سبيل إلى القطع فلما حكموا في حق أنفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم أنكر الله عليهم ذلك وثالثها : أنهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافر دائم لا ينقطع ، سلمنا أنه تعالى ما وعد موسى عليه السلام أنه يخرج أهل الكبائر من النار فلم قلت إنه لا يخرجهم من النار ؟ بيانه أنه فرق بين أن يقال إنه تعالى ما وعده إخراجهم من النار وبين أن يقال إنه أخبره أنه لا يخرجهم من النار والأول لا مضرة فيه فإنه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى إلا أنه سيفعله يوم القيامة وإنما رد على اليهود وذلك لأنهم جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم أن يتوقفوا فيه وأن لا يقطعوا لا بالنفي ولا بالإثبات ، سلمنا أنه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت إنه لا يخرج عصاة هذه الأمة من النار ، وأما قول الجبائي : لأن حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم . فهو تحكم محض فإن العقاب حق الله تعالى فله أن يتفضل على البعض بالاسقاط وأن لا يتفضل بذلك على الباقين فثبت أن هذا الاستدلال ضعيف . أما قوله تعالى (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) فهو بيان لتمام الحجة المذكورة فإنه إذا كان لا طريق إلى التقدير المذكور إلا السمع وثبت أنه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولاً على الله تعالى بما لا يكون معلوماً لا محالة وهذه الآية تدل على فوائد أحدها : أنه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا أن القول بغير دليل باطل . وثانيها : أن كل ما جاز وجوده وعدمه عقلاً لم يجز المصير إلى الإثبات أو إلى النفي إلا بدليل سمعي ، وثالثها : أن منكري القياس وخبر الواحد يتمسكون بهذه الآية قالوا لأن القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب أن لا يكون التمسك به جائزاً لقوله تعالى (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) ذكر ذلك في معرض الإنكار . والجواب : أنه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند إلى القياس أو إلى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوماً فكان القول به قولاً بالمعلوم لا بغير المعلوم .

قوله تعالى ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها

قال صاحب الكشاف« بلى » إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالى (لن تمسنا النار) أي بلى تمسكم أبداً بدليل قوله (هم فيها خالدون) أما السيئة فإنها تتناول جميع المعاصي قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها ، من يعمل سوءاً يجز به) ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت فحالها سواء في أن فاعلها يخلد في النار لا جرم بين تعالى أن الذي يستحق به الخلود أن يكون سيئة محيطة به ، ومعلوم أن لفظ الإحاطة حقيقة في إحاطة جسم بجسم آخر كإحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا ممتنع فنحمله على ما إذا كانت السيئة كبيرة لوجهين . أحدهما : أن المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة ، والثاني أن الكبيرة إذا أحبطت ثواب الطاعات فكأنها استولت على تلك الطاعات وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالإنسان بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه فكأنه تعالى قال : بلى من كسب كبيرة وأحاطت كبيرته بطاعاته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، فإن قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في إثبات الوعيد لأصحاب الكبائر .

واعلم أن هذه المسألة من معظمات المسائل ، ولنذكرها ههنا فنقول : اختلف أهل القبلة في وعيد أصحاب الكبائر ، فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان ، منهم من أثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج . ومنهم من أثبت وعيداً منقطعاً وهو قول بشر المريسي والخالد ، ومن الناس من قطع بأنه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب إلى مقاتل بن سليمان المفسر ، والقول الثالث أنا نقطع بأنه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض المعاصي ولكننا نتوقف في حق كل أحد على التعيين أنه هل يعفو عنه أم لا ، ونقطع بأنه تعالى إذا عذب أحداً منهم مدة فإنه لا يعذبه أبداً بل يقطع عذابه ، وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وأكثر الإمامية فيشتمل هذا البحث على مسألتين إحداهما في القطع بالوعيد والأخرى في أنه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام أم لا ؟

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الوعيد ولنذكر دلائل المعتزلة أولاً . ثم دلائل المرجئة الخالصة ثم دلائل أصحابنا رحمهم الله ، أما المعتزلة فإنهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب

وتلك العمومات على جهتين ، بعضها وردت بصيغة « من » في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع ، أما النوع الأول فآيات ، إحداها : قوله تعالى في آية المواريث (تلك حدود الله) إلى قوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) وقد علمنا أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد لحدود الله فيجب أن يكون من أهل العقاب وذلك لأن كلمة « من » في معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت في أصول الفقه ، فمتى حمل الخصم هذه الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان : أحدهما : أنه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالإيمان والتصديق به تعالى فهو أقرب إليها إلى الطاعة فيها ممن يكون منكراً لربوبيته ومكذباً لرسله وشرائعه ، فترغيبه في الطاعة فيها أخص ممن هو أقرب إلى الطاعة فيها وهو المؤمن ، ومتى كان المؤمن مراداً بأول الآية فكذلك بآخرها ، الثاني : أنه قال (تلك حدود الله) ولا شبهة في أن المراد به الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد بالمعصية فيها الوعيد ، فاقتضى سياق الآية أن الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون أن يضم إلى ذلك تعدي حدود أخر ، ولهذا كان مزجوراً بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مراداً بهذا الوعيد لما كان مزجوراً به ، وإذا ثبت أن المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر ، فإن قيل إن قوله تعالى (ويتعد حدوده) جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فإنه يكون ذلك شاملاً لجميع عبيده ، وإذا ثبت ذلك اختصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن ، قلنا الأمر وإن كان كما ذكرتم نظراً إلى اللفظ لكنها وجدت قرائن تدل على أنه ليس المراد ههنا تعدي جميع الحدود ، أحدها : أنه تعالى قدم على قوله (ويتعد حدوده) قوله تعالى (تلك حدود الله) فانصرف قوله (ويتعد حدوده) إلى تلك الحدود ، وثانيها : أن الأمة متفقون على أن المؤمن مزجور بهذه الآية عن المعاصي ، ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها ، وثالثها : أنا لو حملنا الآية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لأن أحداً من المكلفين لا يتعدى حدود الله لأن في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها فإنه لا يتمكن أحد من أن يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد في المكلفين من يعصي الله بجميع المعاصي ، ورابعها : قوله تعالى في قاتل المؤمن عمداً (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها) دلت الآية على أن ذلك جزاؤه ، فوجب أن يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) وخامسها : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا) إلى قوله (ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) وسادسها : قوله

تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وسابعها : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) إلى قوله تعالى (ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً) وثامنها قوله تعالى (إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا ، ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فبين تعالى أن الكافر والفاسق من أهل العقاب الدائم كما أن المؤمن من أهل الثواب ، وتاسعها : قوله تعالى (وقد خاب من حمل ظلماً) وهذا يوجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة داخلاً تحت هذا الوعيد ، وعاشرها : قوله تعالى بعد تعداد المعاصي (ومن يفعل ذلك يلق أثاماً ، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً) بين أن الفاسق كالكافر في أنه من أهل الخلود إلا من تاب من الفساق أو آمن من الكفار ، والحادية عشرة : قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة) الآية ، وهذا يدل على أن المعاصي كلها متوعد عليها كما أن الطاعات كلها موعود عليها ، والثانية عشرة قوله تعالى (فأما من طغى ، وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى) والثالثة عشرة : قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) الآية ولم يفصل بين الكافر والفاسق ، والرابعة عشرة : قوله تعالى (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) ثم إن الله كذبهم فيه ، ثم قال (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسألة لاشتمالها على صيغة « من » في معرض الشرط واستدلوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه :

أحدها: أنها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت إما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص فلأنه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم أن يعطي الجزاء لكل من أتى بالشرط لأن على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتباً على ذلك الشرط ، لكنهم أجمعوا على أنه إذا قال من دخل داري أكرمته أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره فعلمنا أن هذه اللفظة ليست للخصوص ، وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للاشتراك ، أما أولاً : فلأن الاشتراك خلاف الأصل ، وأما ثانياً : فلأنه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتب الجزاء على الشرط إلا بعد الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة مثل أنه إذا قال : من دخل داري أكرمته فيقال له أردت الرجال أو النساء ، فإذا قال أردت الرجال يقال له أردت العرب أو العجم فإذا قال أردت العرب يقال له أردت ربيعة أو مضر وهلم جراً إلى أن يأتي على جميع التقسيمات الممكنة ، ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان قبح ذلك علمنا أن القول بالاشتراك باطل . وثانيها : أنه إذا قال من دخل داري أكرمته حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لأنه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس لا بد وأن يكون بحيث يصح

دخوله تحت المستثنى منه فإما أن يعتبر مع الصحة الوجوب أو لا يعتبر والأول باطل ، أما أولاً ؛ فلأنه يلزم أن لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاءني الفقهاء ألا زيداً وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاءني الفقهاء إلا زيداً فرق لصحة دخول زيد في الكلامين ، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة وأما ثانياً : فلأن الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لأن أحداً من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من الألفاظ ، فثبت بما ذكرنا أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على أن صيغة « من » في معرض الشرط للعموم ، وثالثها أنه تعالى لما أنزل قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) الآية قال ابن الزبعري : لأخصمن محمداً ثم قال يا محمد أليس قد عبدت الملائكة أليس قد عبد عيسى ابن مريم فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه الصلاة والسلام لم ينكر عليه ذلك [١] فدل على أن هذه الصيغة تفيد العموم . النوع الثاني من دلائل المعتزلة : التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالألف واللام وهي في آيات إحداها : قوله تعالى (وإن الفجار لفي جحيم) واعلم أن القاضي والجبائي وأبا الحسن يقولون إن هذه الصيغة تفيد العموم ، وأبو هاشم يقول إنها لا تفيد العموم ، فنقول : الذي يدل على أنها للعموم وجوه : أحدها : أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام « الأئمة من قريش » والأنصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لأن قولنا : بعض الأئمة من قريش لا ينافي وجود إمام من قوم آخرين . أما كون كل الأئمة من قريش ينافي كون بعض الأئمة من غيرهم ، وروى أن عمر رضي الله عنه قال لأبي بكر لما هم بقتال مانعي الزكاة : إليس قال النبي ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » احتج على أبي بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة إن اللفظ لا يفيده بل عدل إلى الاستثناء ، فقال إنه عليه الصلاة والسلام قال « إلا بحقها » وإن كان الزكاة من حقها ، وثانيها أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب أن يفيد الاستغراق ، أما أنه يؤكد فلقوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وأما أنه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق ، فبالاجماع وأما أنه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في أصله للاستغراق لأن هذه الألفاظ مسماة بالتأكيد إجماعاً ، والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتاً في الأصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلاً في الأصل ، وإنما حصل بهذه الألفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الألفاظ في تقوية الحكم بل في إعطاء حكم جديد وكانت

(١) الرواية المشهورة أنه عليه الصلاة والسلام أنكر عليه قوله هذا وقال له « ما أجهلك بلغة قومك « ما » لما لا يعقل ».

مبينة للمجمل لا مؤكدة ، وحيث أجمعوا على أنها مؤكدة علمنا أن اقتضاء الاستغراق كان حاصلاً في الأصل ، وثالثها : أن الألف واللام إذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن أهل اللغة فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة وإنما تحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه إلى الكل لأنه معلوم للمخاطب ، وأما صرفه إلى ما دون الكل فإنه لا يفيد المعرفة لأنه ليس بعض الجمع أولى من بعض فكان يبقى مجهولاً . فإن قلت إذا أفاد جمعاً مخصوصاً من ذلك الجنس فقد أفاد تعريف ذلك الجنس ، قلت هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الألف واللام ، لأنه لو قال رأيت رجالاً أفاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره ، فدل على أن للألف واللام فائدة زائدة وما هي إلا الاستغراق ، ورابعها : أنه يصح استثناء أي واحد كان منه وذلك يفيد العموم . وخامسها : الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر لأنه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فإنه يجوز أن يقال رأيت رجالاً من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ، ومعلوم بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع ، إذا ثبت هذا فنقول إن المفهوم من الجمع المعرف ، إما الكل أو ما دونه ؛ والثاني باطل لأنه ما من عدد دون الكل إلا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف ، وقد علمت أن المنتزع منه أكثر فوجب أن يكون الجمع المعرف مفيداً للكل والله أعلم . أما على طريقة أبي هاشم ، وهي أن الجمع المعرف لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين : الأول : أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله (وإن الفجار لفي جحيم) يقتضي أن الفجور هي العلة ، وإذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها النحويون وهي أن اللام في قوله (وإن الفجار) ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان . أحدهما : أنها تجاب بالفاء كقوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وكما تقول الذي يلقاني فله درهم ، الثاني أنه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى (إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً) فلولا أن قوله (إن المصدقين) بمعنى إن الذين أصدقوا لما صح أن يعطف عليه قوله (وأقرضوا الله) وإذا ثبت ذلك كان قوله (وإن الفجار لفي جحيم) معناه إن الذين فجروا فهم في الجحيم ، وذلك يفيد العموم . الآية الثانية في هذا الباب : قوله تعالى (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالألف واللام وثالثها : قوله تعالى (ونذر الظالمين فيها جثياً) ورابعها : قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم) بين أنه يؤخر عقابهم إلى يوم آخر وذلك إنما يصدق أن لو حصل عقابهم في ذلك اليوم .

النوع الثالث من العمومات : صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي ، فأحدها : قوله

تعالى (ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون) وثانيها : قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) وثالثها : قوله تعالى (إن الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) فبين ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة وإن كان معترفاً بالله ورسوله ، ورابعها : قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة) ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره ، وخامسها : قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله)وسادسها : قوله تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) ولو لم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به إلى التوبة حاجة ، وسابعها : قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا) فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة ، وثامنها : قوله تعالى (إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) .

النوع الرابع من العمومات قوله تعالى (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) توعد على منع الزكاة .

النوع الخامس من العمومات : لفظة « كل » وهو قوله تعالى (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) فبين ما يستحق الظالم على ظلمه .

النوع السادس : ما يدل على أنه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى (قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ، ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد) بين أنه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين : أحدهما : أنه تعالى جعل العلة في إزاحة العذر وتقديم الوعيد أي بعد تقديم الوعيد لم يبق لأحد علة ولا مخلص من عذابه ، والثاني : قوله تعالى (ما يبدل القول لدي) وهذا صريح في أنه تعالى لا بد وأن يفعل ما دل اللفظ عليه ، فهذا مجموع ما تمسكوا به من عمومات القرآن . أما عمومات الأخبار فكثيرة .

فالنوع الأول : المذكور بصيغة « من » أحدها : ما روى وقاص بن ربيعة عن المسور بن شداد قال قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ « من أكل بأخيه أكلة أطعمه الله من نار جهنم ومن أخذ بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعه أقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة » وهذا نص في وعيد الفاسق ، ومعنى إقامة أي جازاه على ذلك ، وثانيها : قال عليه السلام « من كان ذا لسانين وذا وجهين كان في النار ذا لسانين وذا وجهين » ولم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب ، وثالثها : عن سعيد بن زيد قال عليه السلام « من ظلم قيد شبر من أرض طوقه يوم القيامة من سبع أرضين ،

ورابعها: عن أنس قال رسول الله ﴿ ﷺ ﴾«المؤمن من أمنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه » وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على أنه غير مؤمن ولا مسلم على مايقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين. وخامسها: عن ثوبان عن رسول الله ﷺ «من جاء يوم القيامة بريئاً من ثلاثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين» وهذا يدل على أن صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة وإلا لم يكن لهذا الكلام معنى ، والمراد من الدين من مات عاصياً مانعاً ولم يرد التوبة ولم يتب عنه، وسادسها: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ « من سلك طريقاً يطلب به علماً سهل الله له طريقاً من طرق الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه » وهذا نص في أن الثواب لا يكون إلا بالطاعة ، والخلاص من النار لا يكون إلا بالعمل الصالح ، وسابعها : عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة » وهو صريح في وعيد الفاسق وأنه من أهل الخلود لأنه إذا لم يشربها لم يدخل الجنة لأن فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين . وثامنها : عن أم سلمة قالت قال عليه السلام : « إنما أنا بشر مثلكم ولعلكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه فإنما قطعت له قطعة من النار » وتاسعها : عن ثابت بن الضحاك قال قال عليه السلام « من حلف بملة سوى الإسلام كاذباً متعمداً فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء يعذب به في نار جهنم » وعاشرها : عن عبدالله بن عمر قال قال عليه الصلاة والسلام في الصلاة « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة ولا ثواباً وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون وأبي بن خلف » وهذا نص في أن ترك الصلاة يحبط العمل ويوجب وعيد الأبد ، الحادي عشر : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عليه السلام « من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن » ولما ثبت أنه لا يكفر علمنا أن المراد منه إحباط العمل، الثاني عشر: عن أبي هريرة قال قال عليه السلام « من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه يهوى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن تردى من جبل متعمداً فقتل نفسه فهو متردٍ في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبدا» ،الثالث عشر: عن أبي ذر قال عليه السلام «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ،قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا ؟قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف كاذباً، يعني بالمسبل المتكبر الذي يسبل إزاره ،ومعلوم أن من لم يكلمه الله ولم يرحمه وله عذاب أليم فهو من أهل النار ،وورودہ في الفاسق نص في الباب ، الرابع عشر : عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام « من تعلم علماً مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة ، ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك أنه في النار لأن المكلف لا بد وأن يكون في الجنة أو

في النار . الخامس عشرعن أبي هريرة قال قال عليه السلام « من كتم علماً ألجم بلجام من نار يوم القيامة » ، السادس عشر : عن ابن مسعود قال قال عليه السلام « من حلف على يمين كاذباً ليقطع بها مال أخيه لقي الله وهو عليه غضبان » وذلك لأن الله تعالى يقول (إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً) إلى آخر الآية ، وهذا نص في الوعيد ونص في أن الآية واردة في الفساق كورودها في الكفار ، السابع عشر : عن أبي أمامة قال قال عليه السلام « من حلف على يمين فاجرة ليقطع بها مال امرىء مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار ، قيل يا رسول الله وإن كان شيئاً يسيراً ، قال وإن كان قضيباً من أراك » الثامن عشر : عن سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فأتاه رجل وقال إني رجل معيشتي من هذه التصاوير ، فقال ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ يقول « من صور فإن الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ ، ومن استمع إلى حديث قوم يفرون منه صب في أذنيه الآنك ومن يرى عينيه في المنام ما لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين » التاسع عشر : عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « ما من عبد يسترعيه الله رغية يموت يوم يموت ، وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة » العشرون : عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان حين أراد أن يوليه القضاء قال سمعت رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ يقول « من كان قاضياً يقضي بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضياً يقضي بالجور كان من أهل النار » الحادي والعشرون : قال عليه السلام « من ادعى أباً في الإسلام وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام » . الثاني والعشرون : عن الحسن عن أبي بكر قال عليه السلام « من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة » وإذا كان في قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل أولاد رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ، الثالث والعشرون : عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام « من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة » وإذا لم يلبسه في الآخرة وجب أن لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى (وفيها ما تشتهيه الأنفس) .

النوع الثاني : من العمومات الإخبارية الواردة لا بصيغة « من » وهي كثيرة جداً ، الأول : عن نافع مولى رسول الله ﷺ قال قال عليه السلام « لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله بعمله ، ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من أهل النار بالاجماع ، الثاني : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام « ثلاثة يدخلون الجنة : الشهيد ، وعبد نصح سيده وأحسن عبادة ربه ، وعفيف متعفف ، وثلاثة يدخلون النار : أمير مسلط ، وذو ثروة من مال لا يؤدي حق الله ، وفقير فخور » الثالث : عن أبي هريرة قال قال عليه السلام « إن الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة ، قال نعم ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت بلى قال فهو ذاك

قال رسول الله ﷺ فاقرؤا إن شئتم» (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ، أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وتفسير الآية ، وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال الله تعالى « أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته »و وفي حديث أبي بكرة أنه عليه السلام قال « ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخره في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم» الرابع : عن معاذ بن جبل قال قال عليه السلام لبعض الحاضرين « ما حق الله على العباد ؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً قال فما حقهم على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قال أن يغفر لهم ولا يعذبهم » ومعلوم أن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم أن لا يغفر لهم إذا لم يعبدوه . الخامس : عن أبي بكرة قال قال رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ « إذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار ، فقال يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال إنه كان حريصاً على قتل صاحبه» رواه مسلم . السادس : عن أم سلمة قالت قال عليه السلام « الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم » السابع : عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام « والذي نفسي بيده لا يبغض أهل البيت رجل إلا أدخله الله النار » وإذا استحقوا النار ببعضهم فلأن يستحقوها بقتلهم أولى ، الثامن : في حديث أبي هريرة : أنا خرجنا مع رسول الله ﷺ في عام خيبر إلى أن كنا بوادي القرى فبينما يحفظ رجل رسول الله ﷺ إذ جاءه سهم وقتله فقال الناس هنيئاً له الجنة ، قال رسول الله ﷺ « كلا والذي نفسي بيده إن الشملة التي أخذها يوم حنين من الغنائم لم يصبها المقاسم لتشتعل عليه ناراً » فلما سمع الناس بذلك جاء رجل بشراك أو بشراكين إلى رسول الله فقال عليه السلام شراك من نار أو شراكين من النار . التاسع : عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق السحر » العاشر: عن أبي هريرة قال عليه السلام « ما من عبد له مال لا يؤدي زكاته إلا جمع الله له يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم يكوي بها جبهته وظهره حتى يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون » هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والأخبار . أجاب أصحابنا عنها من وجوه أولها : أنا لا نسلم أن صيغة « من » في معرض الشرط للعموم ، ولا نسلم أن صيغة الجمع إذا كانت معرفة باللام للعموم والذي يدل عليه أمور . الأول : أنه يصح إدخال لفظتي الكل والبعض على هاتين اللفظتين كل من دخل داري أكرمته وبعض من دخل داري أكرمته ، ويقال أيضاً كل الناس كذا، وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة « من » للشرط تفيد الاستغراق لكان إدخال لفظ الكل عليه تكريراً وإدخال لفظ البعض عليه نقضاً ، وكذلك في لفظ الجمع

المعرف ، فثبت أن هذه الصيغ لا تفيد العموم . الثاني : وهو أن هذه الصيغ جاءت في كتاب الله ، والمراد منها تارة الاستغراق وأخرى البعض ، فإن أكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الأصل ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو أن يحمل على إفادة الأكثر من غير بيان أنه يفيد الاستغراق أو لا يفيد . الثالث . وهو أن هذه الصيغ لو أفادت العموم إفادة قطعية لاستحال إدخال لفظ التأكيد عليها لأن تحصيل الحاصل محال فحيث حسن إدخال هذه الألفاظ عليها علمنا أنها لا تفيد معنى العموم لا محالة ، سلمنا أنها تفيد معنى ولكن إفادة قطعية أو ظنية ؟ الأول ممنوع وباطل قطعاً لأن من المعلوم بالضرورة أن الناس كثيراً ما يعبرون عن الأكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى (وأوتيت من كل شيء) فإذا كانت هذه الألفاظ تفيد معنى العموم إفادة ظنية ، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات ، سلمنا أنها تفيد معنى العموم إفادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط أن لا يوجد شيء من المخصصات ، فإنه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص إلى العام فلم قلتم إنه لم يوجد شيء من المخصصات ؟ أقصى ما في الباب أن يقال بحثنا فلم نجد شيئاً من المخصصات لكنك تعلم أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود . وإذا كانت إفادة هذه الألفاظ لمعنى الاستغراق متوقفة على نفي المخصصات ، وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم فوجب أن لا تحصل الدلالة ، ومما يؤكد هذا المقام قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) حكم على كل الذين كفروا أنهم لا يؤمنون ، ثم إنا شاهدنا قوماً منهم قد آمنوا فعلمنا أنه لا بد من أحد الأمرين إما لأن هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول أو لأنها وإن كانت موضوعة لهذا المعنى إلا أنه قد وجدت قرينة في زمان الرسول ﴿ﷺ﴾ كانوا يعلمون لأجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص . وأما ما كان هناك فلم يجوز مثله ههنا ؟ سلمنا أنه لا بد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لأن آيات العفو بالنسبة إلى آيات الوعيد خاصة بالنسبة إلى العام والخاص مقدم على العام لا محالة ، سلمنا أنه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه ، الأول : أن الوفاء بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعيد ، والثاني : أنه قد اشتهر في الأخبار أن رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد أولى ، الثالث وهو أن الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد أولى بالتحصيل من حق الله تعالى ، سلمنا أنه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العمومات فإن قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، قلنا هب أنه كذلك ، ولكن لما رأينا كثيراً من الألفاظ العامة وردت في الأسباب

الخاصة ، والمراد تلك الأسباب الخاصة فقط علمنا أن إفادتها للعموم لا يكون قوياً والله أعلم .

أما الذين قطعوا بنفي العقاب عن أهل الكبائر فقد احتجوا بوجوه (الأول) قوله تعالى (إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) وقوله تعالى (إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) دلت هذه الآية على أن ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافر فوجب أن لا يحصل فرد من أفراد هذه الماهية لأحد سوى الكافرين (الثاني) قوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً) حكم تعالى بأنه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها ، وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب (الثالث) قوله تعالى (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) وكلمة « على » تفيد الحال كقولك : رأيت الملك على أكله أي رأيته حال اشتغاله بالأكل فكذا ههنا وجب أن يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة منهم فعلمنا أنه يحصل الغفران ومقتضى هذه الآية أن يغفر للكافر لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) إلا أنه ترك العمل به هناك فبقى معمولاً به في الباقي والفرق أن الكفر أعظم حالاً من المعصية (الرابع) قوله تعالى (فأنذرتكم ناراً تلظى لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى) وكل نار فإنها متلظية لا محالة فكأنه تعالى قال إن النار لا يصلاها إلا الأشقى الذي هو المكذب المتولي (الخامس) قوله تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير ، فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير) دلت الآية على أن جميع أهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة في الكفار ألا ترى أنه يقول قبله (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير ، إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تفور ، تكاد تميز من الغيظ) وهذا يدل على أنها مخصوصة في بعض الكفار وهم الذين قالوا (بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) وليس هذا من قول جميع الكفار لأنا نقول دلالة على ما قبل هذه الآية على الكفار لا تمنع من عموم ما بعدها .

أما قوله إن هذا ليس من قول الكفار قلنا لا نسلم ، فإن اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء على محمد ، وإذا كان كذلك فقد صدق عليهم أنهم كانوا يقولون ما نزل الله من شيء (السادس) قوله تعالى (وهل يجازي إلا الكفور) وهذا بناء المبالغة فوجب أن يختص بالكافر الأصلي . (السابع) أنه تعالى بعدما أخبر أن الناس صنفان : بيض الوجوه وسودهم قال (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب) فذكر أنهم الكفار . و (الثامن) أنه تعالى بعدما جعل الناس ثلاثة أصناف ، السابقون وأصحاب

الميمنة ، وأصحاب المشأمة . بين أن السابقين وأصحاب الميمنة في الجنة وأصحاب المشأمة في النار ثم بين أنهم كفار بقوله (وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون) (التاسع) أن صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من أدخل النار فإنه يخزي فإذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار وإنما قلنا إن صاحب الكبيرة لا يخزي لأن صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزي وإنما قلنا إنه مؤمن لما سبق بيانه في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) من أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإنما قلنا إن المؤمن لا يخزي لوجوه . أحدها : قوله تعالى (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) وثانيها : قوله (إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) وثالثها : قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) إلى أن حكي عنهم أنهم قالوا (ولا تخزنا يوم القيامة) ، ثم إنه تعالى قال (فاستجاب لهم ربهم) ومعلوم أن الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض يدخل فيه العاصي والزاني وشارب الخمر ، فلما حكى الله عنهم أنهم قالوا (ولا تخزنا يوم القيامة) ثم بين أنه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت أنه تعالى لا يخزيهم ، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى لا يخزي عصاة أهل القبلة ، وإنما قلنا إن كل من أدخل النار فقد أخزى لقوله تعالى (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) فثبت بمجموع هاتين المقدمتين أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار . العاشر : العمومات الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى ربهم وأولئك هم المفلحون) فحكم بالفلاح على كل من آمن ، وقال إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فقوله (وعمل صالحاً) نكرة في الإثبات فيكفي فيه الإثبات بعمل واحد وقال (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة) وإنها كثيرة جداً ولنا فيه رسالة مفردة من أرادها فليطالع تلك الرسالة . والجواب عن هذه الوجوه أنها معارضة بعمومات الوعيد ، والكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات يجيء في موضعه إن شاء الله تعالى ، أما أصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في البعض فقد احتجوا من القرآن بآيات . الحجة الأولى : الآيات الدالة على كون الله تعالى عفواً غفوراً كقوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات ويعلم ما تفعلون) وقوله تعالى(وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير) وقوله (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام) إلى قوله (أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير) وأيضاً أجمعت الأمة على أن الله يعفوا عن عباده وأجمعوا على أن من جملة أسمائه العفو فنقول : العفو إما أن يكون عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه أو عمن لا يحسن عقابه ، وهذا القسم الثاني باطل ، لأن عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ، ومن ترك مثل هذا

الفعل لا يقال إنه عفا ، ألا ترى أن الإنسان إذا لم يظلم أحداً لا يقال أنه عفا عنه ، إنما يقال له عفا إذا كان له أن يعذبه فتركه ولهذا قال (وأن تعفو أقرب للتقوى) ولأنه تعالى قال (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) فلو كان العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريراً من غير فائدة ، فعلمنا أن العفو عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وذلك هو مذهبنا. الحجة الثانية: الآيات الدالة على كونه تعالى غافراً وغفوراً وغفاراً ، قال تعالى (غافر الذنب وقابل التوب) وقال (وربك الغفور ذو الرحمة) وقال (وإني لغفار لمن تاب) وقال (غفرانك ربنا وإليك المصير) والمغفرة ليست عبارة عن إسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه فوجب أن يكون ذلك عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه، وإنما قلنا أن الوجه الأول باطل لأنه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الأول لم يبق هذا المعنى لأن ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كأنه أحسن إلى نفسه فإنه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الإلهية فهو بترك القبائح لا يستحق الثناء من العبد ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب . فإن قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا إلى الآخرة والدليل على أن العفو مستعمل في تأخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) والمراد ليس إسقاط العقاب بل تأخيره إلى الآخرة وكذلك قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير) أي ما يعجل الله تعالى من مصائب عقابه إما على جهة المحنة أو على جهة العقوبة المعجلة فبذنوبكم ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها ، وكذا قوله تعالى (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام) إلى قوله: (ويوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير) أي لو شاء اهلاكهن لأهلكهن ولا يهلك على كثير من الذنوب . والجواب : العفو أصله من عفا أثره أي أزاله ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المسمى من العفو الإزالة لهذا قال تعالى (فمن عفى له عن أخيه شيء) وليس المراد منه التأخير بل الإزالة وكذا قوله (وأن تعفو أقرب للتقوى) وليس المراد منه التأخير إلى وقت معلوم بل الإسقاط المطلق ، ومما يدل على أن العفو لا يتناول التأخير أن الغريم إذا أخر المطالبة لا يقال إنه عفا عنه ولو أسقطه إنه عفا عنه فثبت أ أن العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير . الحجة الثالثة : الآيات الدالة على وكونه تعالى رحماناً رحيماً والاستدلال بها أن رحمته سبحانه إما أن تظهر بالنسبة إلى المطيعين الذين يستحقون الثواب أو إلى العصاة الذين يستحقون العقاب والأول باطل لأن رحمته في حقهم إما أن تحصل لأنه تعالى أعطاهم الثواب الذي هو حقهم أو لأنه تفضل عليهم بما هو أزيد من حقهم والأول باطل لأن أداء الواجب لا يسمى رحمة ألا ترى أن من كان له على إنسان مائة دينار فأخذها منه قهراً وتكليفاً لا يقال في المعطى إنه أعطى الآخذ ذلك القدر رحمة ، والثاني باطل لأن

المكلف صار بما أخذ من الثواب الذي هو حقه كالمستغني عن ذلك التفضل فتلك الزيادة تسمى زيادة في الإنعام ولا تسمى البتة رحمة ، ألا ترى أن السلطان المعظم إذا كان في خدمته أمير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ، ثم إن السلطان ضم إلى ماله من الملك مملكة أخرى فإنه لا يقال إن السلطان رحمه بل يقال في الإنعام عليه فكذا ههنا . أما القسم الثاني : وهو أن رحمته إنما تظهر بالنسبة إلى من يستحق العقاب فإما أن تكون رحمته لأنه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق ، وهذا باطل لأن ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة ولأنه يلزم أن يكون كل كافر وظالم رحيماً علينا لأجل أنه ما ظلمنا ، فبقي أنه إنما يكون رحيماً لأنه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لأن ترك عقابهم واجب ، فدل على أن رحمته إنما حصلت لأنه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة ، فإن قيل : لم لا يجوز أن تكون رحمته لأجل أن الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ، ولأنه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة ؟ قلنا : أما الأول فإنه يفيد كونه رحيماً في الدنيا فأين رحمته في الآخرة مع أن الأمة مجتمعة على أن رحمته في الآخرة أعظم من رحمته في الدنيا : وأما الثاني فلأن عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية ، إذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لأن كل من قال بأحدهما قال بالآخر .

الحجة الرابعة : قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فنقول « لمن يشاء » لا يجوز أن يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب أن يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة ، وإنما قلنا إنه لا يجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه : أحدها : أن قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك) معناه أنه لا يغفره تفضلاً لا أنه لا يغفره استحقاقاً دل عليه العقل والسمع وإذا كان كذلك لزم أن يكون معنى قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أي ويتفضل بغفران ما دون ذلك الشرك حتى يكون النفي والإثبات متوجهين إلى شيء واحد ، ألا ترى أنه لو قال فلان لا يتفضل بمائة دينار ويعطي ما دونها لمن استحق لم يكن كلاماً منتظماً ، ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقاً امتنع كونهما مرادين بالآية ، وثانيها : أنه لو كان قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أنه يغفر المستحقين كالتائبين وأصحاب الصغائر لم يبق لتمييز الشرك مما دون الشرك معنى لأنه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة ، وثالثها : أن غفران التائبين وأصحاب الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشيئة لأن المعلق على المشيئة هو الذي إن شاء فاعله فعله يفعله وإن شاء تركه

يتركه فالواجب هو الذي لا بد من فعله شاء أو أبى ، والمغفرة المذكورة في الآية معلقة على المشيئة فلا يجوز أن تكون المغفرة المذكورة في الآية مغفرة التائبين وأصحاب الصغائر ، واعلم أن هذه الوجوه بأسرها مبينة على قول المعتزلة من أنه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة ، وأما نحن فلا نقول ذلك ، ورابعها : أن قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) يفيد القطع بأنه يغفر كل ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة إلا أن غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين لأنه يحتمل أن يغفر كلها لكل أحد وأن يغفر كلها للبعض دون البعض فقوله (ويغفر ما دون ذلك) يدل على أنه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ، ثم قوله (لمن يشاء) يدل على أنه تعالى يغفر كل تلك الأشياء لا للكل بل للبعض ، وهذا الوجه هو اللائق بأصولنا ، فإن قيل لا نسلم أن المغفرة تدل على أنه لا يعذب العصاة في الآخرة بيانه أن المغفرة إسقاط العقاب و إسقاط العقاب أعم من إسقاط العقاب دائماً أو لا دائماً واللفظ الموضوع بإزاء القدر المشترك لا إشعار له بكل واحد من ذينك القيدين فاذن لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الإسقاط الدائم . إذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء ، لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزبداً للكفار في عقاب الدنيا على المؤمنين لأنا نقول تقدير الآية أن الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق لتجويز كل واحد من هؤلاء أن يعجل عقابه وإن كان لا يفعل ذلك بكثير منهم . سلمنا أن الغفران عبارة عن الإسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم إنه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة ؟ أما الوجوه الثلاثة الأول : فهي مبنية على أصول لا يقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة ،وأما الوجه الرابع :فلا نسلم أن قوله (ما دون ذلك) يفيد العموم والدليل عليه أنه يصح إدخال لفظ « كل » و « بعض » على البدل عليه مثل أن يقال ويغفر كل ما دون ذلك ويغفر ما دون ذلك ولو كان قوله (ما دون ذلك) يفيد العموم لما صح ذلك ، سلمنا أنه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لأن تلك الآيات الواردة في الوعيد كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية متناولة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فآيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة على هذه الآية ، والجواب عن الأول : أنا إذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم الآية أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين وإلا لم يكن في هذا التفصيل فائدة ، ومعلوم أنه ليس كذلك بدليل قوله تعالى (ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) الآية . قوله لم قلتم إن قوله (ما دون

ذلك) يفيد العموم ؟ قلنا لأن « ما » تفيد الإشارة إلى الماهية الموصوفة بأنها دون الشرك ، وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعاً بأنه يغفرها ففي كل صورة تتحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران ، فثبت أنه للعموم ولأنه يصح استثناء أي معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم ، أما قوله آيات الوعيد أخص من هذه الآية ، قلنا لكن هذه الآية أخص منها لأنها تفيد العفو عن البعض دون البعض وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل ، ولأن ترجيح آيات العفو أولى لكثرة ما جاء في القرآن والأخبار من الترغيب في العفو .

الحجة الخامسة : أن نتمسك بعمومات الوعد وهي كثيرة في القرآن ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح أو من التوفيق ، والترجيح معناه من وجوه : (أحدها) أن عمومات الوعد أكثر والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في أصول الفقه ، و (ثانيها) أن قوله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) يدل على أن الحسنة إنما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في أصول الفقه فوجب بحكم هذا الإيماء أن تكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فإنها لا تذهب سيئاتهم فيبقى معمولاً به في الباقي . (وثالثها) قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) ثم إنه تعالى زاد على العشرة فقال (كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) ثم زاد عليه فقال (والله يضاعف لمن يشاء) وأما في جانب السيئة فقال (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) وهذا في غاية الدلالة على أن جانب الحسنة راجح عند الله تعالى على جانب السيئة . و (رابعها) أنه تعالى قال في آية الوعد في سورة النساء (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلا) فقوله (وعد الله حقاً) إنما ذكره للتأكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقاً .

أما قوله تعالى (ما يبدل القول لدي) الآية ، يتناول الوعد والوعيد ، و (خامسها) قوله تعالى (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ، ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً) والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصرح ههنا بأنه سواء تاب أو لم يتب فإذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب إثماً فإنه يجد الله معذباً معاقباً بل قال (فإنما يكسبه على نفسه) فدل هذا على أن جانب الحسنة راجح ونظيره قوله تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) ولم يقل وإن أسأتم أسأتم لها فكأنه تعالى أظهر إحسانه بأن أعاده مرتين وستر عليه إساءته بأن لم يذكرها إلا مرة واحدة وكل ذلك يدل على أن جانب الحسنة راجح و (سادسها) أنا قد دللنا على أن قوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك

لمن يشاء) لا يتناول إلا العفو عن صاحب الكبيرة ثم إنه تعالى أعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين والإعادة لا تحسن إلا للتأكيد ولم يذكر شيئاً من آيات الوعيد على وجه الإعادة بلفظ واحد لا في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على أن عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات أتم . و(سابعها) أن عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التأويل إلى أحد الجانبين وصرف التأويل إلى الوعيد أحسن من صرفه إلى الوعد لأن العفو عن الوعيد مستحسن في العرف وإهمال الوعد مستقبح في العرف فكان صرف التأويل إلى الوعيد أولى من صرفه إلى الوعد . و (ثامنها) أن القرآن مملوء من كونه تعالى غافراً غفوراً غفاراً وأن له الغفران والمغفرة ، وأنه تعالى رحيم كريم ، وأن له العفو والإحسان والفضل والإفضال ، والأخبار الدالة على هذه الأشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على أنه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو ، وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد ، وتاسعها أن هذا الإنسان أتى بما هو أفضل الخيرات وهو الإيمان ولم يأت بما هو أقبح القبائح وهو الكفر بل أتى الشر الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية والسيد الذي له عبد ثم أتى عبده بأعظم الطاعات وأتى بمعصية متوسطة فلو رجع المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة لعد ذلك السيد لئيماً فكذا ههنا ، فلما لم يجز ذلك على الله ثبت أن الرجحان لجانب الوعد وعاشرها: قال يحيى بن معاذ الرازي : إلهي إذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم معصية ساعة ! إلهي لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل أن الإيمان لا يضر معه شيء من المعاصي وإلا فالكفر أعظم من الإيمان ! فإن يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو . وهو كلام حسن ، الحادي عشر: أنا قد بينا بالدليل أن قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم تحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية ، أما لو خصصنا عمومات الوعيد بمن يستحلها لم يلزم منه إلا تخصيص العموم ومعلوم أن التخصيص أهون من التعطيل ، قالت المعتزلة ترجيح جانب الوعيد أولى من وجوه ، أولها : هو أن الأمة اتفقت على أن الفاسق يلعن ويحد على سبيل التنكيل والعذاب وأنه أهل الخزي وذلك يدل على أنه مستحق للعقاب وإذا كان مستحقاً للعقاب استحال أن يبقى في تلك الحالة مستحقاً للثواب ، وإذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحاً على جانب الوعد . أما بيان أنه يلعن فالقرآن والإجماع ، أما القرآن فقوله تعالى في قاتل المؤمن (وغضب الله عليه ولعنه) وكذا قوله (ألا لعنة الله على الظالمين) وأما الإجماع فظاهر ، وأما أنه يحد على سبيل التنكيل فلقوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله) وأما أنه يحد على سبيل العذاب فلقوله تعالى في الزاني (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) وأما أنهم

أهل الخزي فلقوله تعالى في قطاع الطريق (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) إلى قوله تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وإذا ثبت كون الفاسق موصوفاً بهذه الصفات ثبت أنه مستحق للعذاب والذم ومن كان مستحقاً لهما دائماً ومتى استحقهما دائماً امتنع أن يبقى مستحقاً للثواب لأن الثواب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقهما محال وإذا لم يبق مستحقاً للثواب ثبت أن جانب الوعيد راجح على جانب الوعد ، وثانيها : أن آيات الوعد عامة وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام ، وثالثها : أن الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة إلى الزجو أشد ، فكان جانب الوعيد أولى ، قلنا الجواب عن الأول من وجوه : الأول كما وجدت آيات دالة على أنهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك أيضاً وجدت آيات دالة على أنهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب إيمانهم قال الله تعالى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) فليس ترجيح آيات الوعيد في الآخرة بالآيات الدالة على أنهم يذمون ويعذبون في الدنيا بأولى من ترجيح آيات الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على أنهم يعظمون بسبب إيمانهم في الدنيا . الثاني : فكما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات الوعيد والنكال في الدنيا فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا على آيات وعيد الآخرة أولى من العكس ، الثالث : أنا أجمعنا على أن السارق وإن تاب إلا أنه تقطع يده لا نكالا ولكن امتحاناً ، فثبت أن قوله (جزاء بما كسبا نكالا) مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز أيضاً أن يكون مشروطاً بعدم العفو . والرابع : أن الجزاء ما يجزي ويكفي وإذا كان كافياً وجب أن لا يجوز العقاب في الآخرة وإلا قدح ذلك في كونه مجزياً وكافياً فثبت أن هذا ينافي العذاب في الآخرة ، وإذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد فنقول : الآيتان الدالتان على الوعد والوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما فأما أن يقال العبد يصل إليه الثواب ثم ينقل إلى دار العقاب وهو قول باطل بإجماع الأمة ، أو يقال : العبد يصل إليه العقاب ثم ينقل إلى دار الثواب ويبقى هناك أبد الآباد وهو المطلوب . أما الترجيح الثاني فهو ضعيف لأن قوله (ويغفر ما دون ذلك) لا يتناول الكفر وقوله (ومن يعص الله ورسوله) يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص والله أعلم :

الحجة السادسة : أنا قد دللنا على أن تأثير شفاعة محمد ﴿ ﷺ ﴾ في إسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسألة .

الحجة السابعة : قوله تعالى (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) وهو نص في المسألة . فإن قيل هذه الآية إن دلت فإنما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وأنتم لا تقولون بهذا المذهب ، فما تدل الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه ؟ سلمنا ذلك لكن المراد بها أنه

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾

تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحمل الآية على هذا المحمل أولى لوجهين : أحدهما : أنا إذا حملناها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص ، الثاني : أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى (وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب) والإنابة هي التوبة فدل على أن التوبة شرط فيه ، والجواب عن الأول . أن قوله (يغفر الذنوب جميعاً) وعد منه بأنه تعالى سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع بأنه سيفعل في المستقبل ذلك فإنا نقطع بأنه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا محالة فيكون هذا قطعاً بالغفران لا محالة ، وبهذا ثبت أنه لا حاجة في إجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة ، فهذا تمام الكلام في هذه المسألة وبالله التوفيق . ولنرجع إلى تفسير الآية فنقول : إن المعتزلة فسروا كون الخطيئة محبطة بكونها كبيرة محبطة لثواب فاعلها ، والاعتراض عليه من وجوه ، الأول : أنه كما أن من شرط كون السيئة محيطة بالإنسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذه الإحاطة عدم العفو لأنه لو تحقق العفو لما تحققت إحاطة السيئة بالإنسان ، فإذن لا يثبت كون السيئة محيطة بالإنسان إلا إذا ثبت عدم العفو ، وهذا أول المسألة ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل . الثاني : أنا لا نفسر إحاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بأن يكون ظاهره وباطنه موصوفاً بالمعصية وذلك إنما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصياً لله بقلبه ولسانه وجوارحه ، فأما المسلم الذي يكون مطيعاً لله بقلبه ولسانه ويكون عاصياً لله تعالى ببعض أعضائه دون البعض فههنا لا تتحقق إحاطة الخطيئة بالعبد ، ولا شك أن تفسير الإحاطة بما ذكرناه أولى لأن الجسم إذا مس بعض أجزاء جسم آخر دون بعض لا يقال إنه محيط به ، وعند هذا يظهر أنه لا تتحقق إحاطة الخطيئة بالعبد إلا إذا كان كافراً . إذا ثبت هذا فنقول : قوله (فأولئك أصحاب النار) يقتضي أن أصحاب النار ليسوا إلا هم وذلك يقتضي أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار ، الثالث : أن قوله تعالى (فأولئك أصحاب النار) يقتضي كونهم في النار في الحال ، وذلك باطل ، فوجب حمله على أنهم يستحقون النار . ونحن نقول بموجبه لكن لا نزاع في أنه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا أول المسألة ، ولنختم الكلام في هذه الآية بقاعدة فقهية : وهي أن الشرط ههنا أمران ؛ أحدهما : اكتساب السيئة ، والثاني : إحاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد عند حصول أحدهما وهذا يدل على أن من عقد اليمين على شرطين في طلاق أو إعتاق أنه لا يحنث بوجود أحدهما والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعيد إلا وذكر بجنبها آية في الوعد وذلك لفوائد : أحدها : ليظهر بذلك عدله سبحانه لأنه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الإيمان ، وثانيها : أن المؤمن لا بد وأن يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قاله عليه الصلاة والسلام « لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا » وذلك الاعتدال لا يحصل إلا بهذا الطريق ، وثالثها أنه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سبباً للعرفان ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان لأنه تعالى قال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) فلو دل الإيمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الإيمان تكراراً أجاب القاضي بأن الإيمان وإن كان يدخل فيه جميع الأعمال الصالحة إلا أن قوله آمن لا يفيد إلا أنه فعل فعلاً واحداً من أفعال الإيمان ، فلهذا حسن أن يقول (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) والجواب : أن فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان مضى والإيمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الأعمال الصالحة لكان قوله آمن دليلاً على صدور كل تلك الأعمال منه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أن صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لأنا نتكلم فيمن أتى بالإيمان وبالأعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل إتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات وإذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) فإن قيل قوله تعالى (وعملوا الصالحات) لا يصدق عليه إلا إذا أتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فإذا لم يأت بها لم يكن آتياً بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا: قد بينا أنه قبل الإتيان بالكبيرة صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت وإذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات لأنه متى صدق المركب يجب صدق المفرد بل إنه إذا أتى بالكبيرة لم يصدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في كل الأوقات ، لكن قولنا آمن وعمل الصالحات أعم من قولنا إنه كذلك في كل الأوقات أو في بعض الأوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت أنه مندرج تحت حكم الوعد . بقي قولهم : إن الفاسق أحبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد إلا أن الكلام عليه قد تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أن من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلاً لأن قوله (أولئك أصحاب الجنة) للحصر فدل على أنه ليس للجنة أصحاب إلا هؤلاء الذين

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾

آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز أن يكون المراد أنهم هم الذين يستحقونها فمن أعطى الجنة تفضلاً لم يدخل تحت هذا الحكم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلاً منكم وأنتم معرضون ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التي خصهم الله بها ، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم وهو الجنة والموصل إلى النعمة نعمة ، فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم إنه تعالى بين ههنا أنه كلفهم بأشياء : التكليف الأول : قوله تعالى (لا تعبدون إلا الله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي « يعبدون» بالياء والباقون بالتاء ووجه الياء أنهم غيب أخبر عنهم ، ووجه التاء أنهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء ، قال أبو عمرو ألا ترى أنه جل ذكره قال (وقولوا للناس حسناً) فدلت المخاطبة على التاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في موضع « يعبدون » من الاعراب على خمسة أقوال :

القول : قال الكسائي رفعه على أن لا يعبدوا كأنه قيل أخذنا ميثاقهم بأن لا يعبدوا إلا أنه لما أسقطت « أن » رفع الفعل كما قال طرفة :

ألا أيهذا اللائمي أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

أراد أن أحضر ولذلك عطف عليه « أن » وأجاز هذا الوجه الأخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلي بن عيسى وأبو مسلم .

القول الثاني : موضعه رفع على أنه جواب القسم كأنه قيل : وإذا أقسمنا عليهم لا

يعبدون ، وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو أحد قولي الأخفش .

القول الثالث : قول قطرب : أنه يكون في موضع الحال فيكون موضعه نصباً كأنه قال : أخذنا ميثاقكم غير عابدين إلا الله .

القول الرابع : قول الفراء أن موضع « لا تعبدون » على النهي إلا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى (لا تضار والدة بولدها) بالرفع والمعنى على النهي ، والذي يؤكد كونه نهياً أمور أحدها : قوله (أقيموا) وثانيها أنه ينصره قراءة عبدالله وأبي (لا تعبدوا) وثالثها : أن الإخبار في معنى الأمر والنهي آكد وأبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه :

القول الخامس : التقدير أن لا تعبدوا تكون « أن » مع الفعل بدلاً عن الميثاق ، كأنه قيل أخذنا ميثاق بني إسرائيل بتوحيدهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لأنه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ، ولا شك أن الأمر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه بالعلم بوحدانيته وبراءته عن الأضداد والأنداد والبراءة عن الصاحبة والأولاد ، ومسبوق أيضاً بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالوحي والرسالة ، فقوله (لا تعبدون إلا الله) يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والأحكام لأن العبادة لا تتأتى إلا معها .

التكليف الثاني : قوله تعالى (وبالوالدين إحساناً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال بم يتصل الباء في قوله تعالى (وبالوالدين إحساناً) وعلام انتصب ؟ قلنا فيه ثلاثة أقوال : الأول : قال الزجاج : انتصب على معنى أحسنوا بالوالدين إحساناً والثاني : قيل على معنى وصيناهم بالوالدين إحساناً لأن اتصال الباء به أحسن على هذا الوجه ولو كان على الأول لكان . وإلى الوالدين كأنه قيل وأحسنوا إلى الوالدين . الثالث : قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الأول يعني أن تعبدوا وتحسنوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما أردف عبادة الله بالإحسان إلى الوالدين لوجوه : أحدها أن نعمة الله تعالى على العبد أعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين أعم النعم وذلك لأن الوالدين هما الأصل والسبب في كون الولد ووجوده كما أنهما منعمان عليه بالتربية ، وأما غير الوالدين فلا يصدر عنه الإنعام بأصل الوجود بل بالتربية فقط

فثبت أن إنعامهما أعظم وجوه الإنعام بعد إنعام الله تعالى ، وثانيها : أن الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف الظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي أردفه بالمؤثر بحسب العرف الظاهر ، وثالثها : أن الله تعالى لا يطلب بإنعامه على العبد عوضاً البتة بل المقصود إنما هو محض الإنعام والوالدان كذلك فإنهما لا يطلبان على الإنعام على الولد عوضاً مالياً ولا ثواباً فإن من ينكر الميعاد يحسن إلى ولده ويربيه ، فمن هذا الوجه أشبه إنعامهما إنعام الله تعالى الرابع : أن الله تعالى لا يمل من الإنعام على العبد ولو أتى العبد بأعظم الجرائم فإنه لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهما وكرمهما وإن كان الولد مسيئاً إلى الوالدين الخامس : كما أن الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذا الحق سبحانه وتعالى متصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم إنه سبحانه يجعل أعماله التي لا تبقى كالشيء الباقي أبد الآباد كما قال (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) السادس : أن نعمة الله وإن كانت أعظم من نعمة الوالدين ولكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة إلا أنها قليلة بالنسبة إلى نعم الله فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله فلا جرم جعلنا نعم الوالدين كالتالية لنعم الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق أكثر العلماء على أنه يجب تعظيم الوالدين وإن كانا كافرين ويدل عليه وجوه . أحدها : أن قوله في هذه الآية (وبالوالدين إحساناً) غير مقيد بكونهما مؤمنين أم لا ولأنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت هذه الآية على أن الأمر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وثانيها : قوله تعالى (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) الآية وهذا نهاية المبالغة في المنع من إيذائهما ، ثم إنه تعالى قال في آخر الآية (وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً) فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم . وثالثها : أن الله تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه كيف تلطف في دعوة أبيه من الكفر إلى الإيمان في قوله (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) ثم إن أباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يتحمل ذلك ، وإذا ثبت ذلك في حق إبراهيم عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الأمة لقوله تعالى (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الإحسان إليهما هو ألا يؤذيهما البتة ويوصل إليهما من

المنافع قدر ما يحتاجان إليه فيدخل فيه دعوتهما إلى الإيمان إن كانا كافرين وأمرهما بالمعروف على سبيل الرفق إن كانا فاسقين .

التكليف الثالث : قوله تعالى (وذي القربى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : لو أوصى لأقارب زيد دخل فيه الوارث المحرم وغير المحرم ولا يدخل الأب والابن لأنهما لا يعرفان بالقريب ويدخل الأحفاد والأجداد و قيل لا يدخل الأصول والفروع وقيل بدخول الكل . وههنا دقيقة ، وهي أن العرب يحفظون الأجداد العالية فيتسع نسلهم وكلهم أقارب ، فلو ترقينا إلى الجد العالي وحسبنا أولاده كثروا ، فلهذا قال الشافعي رضي الله عنه : يرتقي إلى أقرب جد ينتسب هو إليه ويعرف به وإن كان كافراً ، وذكر الأصحاب في مثاله أنه لو أوصى لأقارب الشافعي رضي الله عنه فإنا نصرفه إلى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وإن كانوا أقارب لأن الشافعي ينتسب في المشهور إلى شافع دون عبد مناف . قال الشيخ الغزالي : وهذا في زمان الشافعي ، أما في زماننا فلا ينصرف إلا إلى أولاد الشافعي رضي الله عنه ولا يرتقي إلى بني شافع لأنه أقرب من يعرف به أقاربه في زماننا ، أما قرابة الأم فإنها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الأظهر لأنهم لا يعدون ذلك قرابة ، أما لو قال لأرحام فلان دخل فيه قرابة الأب والأم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لأن الإنسان إنما يتصل به أقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى ، فلهذا أخر الله ذكره عن الوالدين ، وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الرحم سجنة من الرحمن فإذا كان يوم القيامة يقول . أي رب إني ظلمت ، إني أسيء إلي ، إني قطعت . قال فيجيبها ربها : ألا ترضين أني أقطع من قطعك وأصل من وصلك ، ثم قرأ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم » والسبب العقلي في تأكيد رعاية هذا الحق أن القرابة مظنة الاتحاد والإلفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك أشق على القلب وأبلغ في الإيلام والإيحاش والضرورة وكلما كان أقوى كان دفعه أوجب ، فلهذا وجبت رعاية حقوق الأقارب .

التكليف الرابع : قوله تعالى (واليتامى) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اليتيم الذي مات أبوه حتى يبلغ الحلم وجمعه أيتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت أمه إنه يتيم . قال الزجاج : هذا في الإنسان ، أما في غير

الإنسان فيتمه من قبل أمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اليتيم كالتالي لرعاية حقوق الأقارب وذلك لأنه لصغره لا ينتفع به وليتمه وخلوة عمن يقوم به يحتاج إلى من ينفعه والإنسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا وإذا كان هذا التكليف شاقاً على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين .

التكليف الخامس : قوله تعالى (والمساكين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « والمساكين » واحدها مسكين أخذ من السكون كأن الفقر قد سكنه وهو أشد فقراً من الفقير عند أكثر أهل اللغة وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه واحتجوا بقوله تعالى (أو مسكيناً ذا متربة) وعند الشافعي رضي الله عنه الفقير أسوأ حالاً لأن الفقير اشتقاقه من فقار الظهر كأن فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الأنباري . واحتجوا عليه بقوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) جعلهم مساكين مع أن السفينة كانت ملكاً لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما تأخرت درجتهم عن اليتامى لأن المسكين قد يكون بحيث ينافع به في الاستخدام فكان الميل إلى مخالطته أكثر من الميل إلى مخالطة اليتامى ، ولأن المسكين أيضاً يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته ، واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الإحسان إلى ذي القربى واليتامى لا بد وأن يكون مغايراً للزكاة لأن العطف يقتضي التغاير .

التكليف السادس : قوله تعالى (وقولوا للناس حسناً) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (حسناً) بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كأنه قال قولوا للناس قولاً حسناً ، والباقون بضم الحاء وسكون السين ، واستشهدوا بقوله تعالى (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) وبقوله (ثم بدل حسناً بعد سوء) وفيه أوجه ، الأول : قال الأخفش : معناه قولاً ذا حسن . الثاني : يجوز أن يكون حسناً في موضع حسناً كما تقول : رجل عدل ، الثالث : أن يكون معنى قوله (وقولوا للناس حسناً) أي ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الأول ، الرابع : حسناً أي قول هو حسن في نفسه لإفراط حسنه :

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال لم خوطبوا بقولوا بعد الإخبار ؟ والجواب من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه على طريقة الالتفات كقوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) وثانيها : فيه حذف أي قلنا لهم قولوا ، وثالثها : الميثاق لا يكون إلا كلاماً كأنه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن المخاطب بقوله (وقولوا للناس حسناً) من هو؟ فيحتمل أن يقال إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله وعلى أن يقولوا للناس حسناً ويحتمل أن يقال إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله ثم قال لموسى وأمته قولوا للناس حسناً والكل ممكن بحسب اللفظ وإن كان الأول أقرب حتى تكون القصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الأخلاق من كل الوجوه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منهم من قال إنما يجب القول الحسن مع المؤمنين ، أما مع الكفار والفساق فلا ، والدليل عليه وجهان ؛ الأول : أنه يجب لعنهم وذمهم والمحاربة معهم ؛ فكيف يمكن أن يكون القول معهم حسناً ، والثاني : قوله تعالى(لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) فأباح الجهر بالسوء لمن ظلم ، ثم إن القائلين بهذا القول منهم من زعم أن هذا الأمر صار منسوخاً بآية القتال ، ومنهم من قال إنه دخله التخصيص ، وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان أحدهما أن يكون التخصيص واقعاً بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد وقولوا للمؤمنين حسناً والثاني أن يقع بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد قولوا للناس حسناً في الدعاء إلى الله تعالى . وفي الأمر بالمعروف ، فعلى الوجه الأول يتطرق التخصيص إلى المخاطب دون الخطاب وعلى الثاني يتطرق إلى الخطاب دون المخاطب ، وزعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر أن هذا العموم باق على ظاهره وأنه لا حاجة إلى التخصيص وهذا هو الأقوى والدليل عليه أن موسى وهرون مع جلال منصبهما أمرا بالرفق واللين مع فرعون ، وكذلك محمد ﷺ مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذلك قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقال تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) وقوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) وقوله (وأعرض عن الجاهلين) أما الذين تمسكوا به أولاً من أنه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم ، قلنا أولا لا نسلم أنه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) سلمنا أنه يجب لعنهم لكن لا نسلم أن اللعن ليس قولاً حسناً بيانه : أن القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه ، بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن إذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعاً في حقهم فكان ذلك اللعن قولاً حسناً ونافعاً ، كما أن تغليظ الوالد في القول قد يكون حسناً ونافعاً من حيث إنه يرتدع به عن الفعل القبيح ،

سلمنا أن لعنهم ليس قولاً حسناً ولكن لا نسلم أن وجوبه ينافي وجوب القول الحسن ، بيانه أنه لا منافاة بين كون الشخص مستحقاً للتعظيم بسبب إحسانه إلينا ومستحقاً للتحقير بسبب كفره ، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم ، وأما الذي تمسكوا به ثانياً وهو قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) فالجواب لم لا يجوز أن يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه ؟ وهو المراد بقوله ﴿ ﷺ ﴾ « اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس » .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أهل التحقيق كلام الناس مع الناس إما أن يكون في الأمور الدينية أو في الأمو الدنيوية ، فإن كان في الأمور الدينية فإما أن يكون في الدعوة إلى الإيمان وهو مع الكفار أو في الدعوة إلى الطاعة وهو مع الفاسق ، أما الدعوة إلى الإيمان فلا بد وأن تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون (فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى) أمرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لمحمد ﴿ ﷺ ﴾ (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) الآية ، وأما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر ، قال تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقال (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) وأما في الأمور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة أنه إذا أمكن التوصل إلى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه ، فثبت أن جميع آداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله تعالى (وقولوا للناس حسناً) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن الإحسان إلى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجباً عليهم في دينهم ، وكذا القول الحسن للناس كان واجباً عليهم لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب ، وذلك لأن ظاهر الأمر للوجوب ولأنه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يفيد الوجوب والأمر في شرعنا أيضاً كذلك من بعض الوجوه وروى عن ابن عباس أنه قال : إن الزكاة نسخت كل حق ، وهذا ضعيف لأنه لا خلاف أن من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فأنه يلزمنا التصدق عليه وإن لم يجب علينا الزكاة حتى أنه إن لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان التصدق واجباً ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به .

التكليف السابع والثامن : قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وقد تقدم تفسيرهما .

وأعلم أنه تعالى لما شرح أنه أخذ الميثاق عليهم في هذه التكاليف الثمانية بين أنه مع إنعامه عليهم بأخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فتحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم تولوا

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾

وأساءوا إلى أنفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الإعراض والتولي لأن الإقدام على مخالفة الله تعالى بعد أن بلغ الغاية في البيان والتوثق يكون أعظم من المخالفة مع الجهالة ، واختلفوا فيمن المراد بقوله (ثم توليتم) على ثلاثة أوجه : أحدها : أنه من تقدم من بني إسرائيل ، وثانيها : أنه خطاب لمن كان في عصر النبي ﷺ من اليهود ، يعني أعرضتم بعد ظهور المعجزات كإعراض أسلافكم ، وثالثها : المراد بقوله (ثم توليتم)من تقدم بقوله (وأنتم معرضون) ومن تأخر . أما وجه القول الأول أنه إذا كان الكلام الأول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي أن آخره فيهم أيضاً إلا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر ، يبين ذلك أنه تعالى ساق الكلام الأول سياقة إظهار النعم بإقامة الحجج عليهم ، ثم بين من بعد أنهم تولوا إلا قليلاً منهم فإنهم بقوا على ما دخلوا فيه . أما وجه القول الثاني أن قوله (ثم توليتم) خطاب مشافهة وهو بالحاضرين أليق وما تقدم حكاية ، وهو بسلفهم الغائبين أليق فكأنه تعالى بين أن تلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك بها فذلك هو لازم لكم لأنكم تعلمون ما في التوراة من حال محمد ﴿ ﷺ ﴾ وصحة نبوته ، فيلزمكم من الحجة مثل الذي لزمهم وأنتم مع ذلك قد توليتم وأعرضتم عن ذلك إلا قليلاً منكم وهم الذين آمنوا وأسلموا ، فهذا محتمل ، وأما وجه القول الثالث فهو أنه تعالى لما بين أنه أنعم عليهم بتلك النعم ، ثم إنهم تولوا عنها كان ذلك دالاً على نهاية قبح أفعالهم ويكون قوله (وأنتم معرضون) مختصاً بمن في زمان محمد ﷺ أي أنكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد أخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد ﴿ ﷺ ﴾ أعرضتم عنه وكفرتم به ، فكنتم في هذا الإعراض بمثابة أولئك المتقدمين في ذلك التولي والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ﴾ .

اعلم أن هذه الآية على نوع آخر من نعم الله عليهم وهو أنه تعالى كلفهم هذا التكليف وأنهم أقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه .

وأما قوله (وإذ أخذنا ميثاقكم) ففيه وجوه : أحدها . أنه خطاب لعلماء اليهود في

عصر النبي ﴿ ﷺ ﴾ وثانيها : أنه خطاب مع أسلافهم ، وتقديره وإذ أخذنا ميثاق آبائكم . وثالثها : أنه خطاب للأسلاف وتقريع للأخلاف ومعنى « أخذنا ميثاقكم » أمرناكم وأكدنا الأمر وقبلتم وأقررتم بلزومه ووجوبه .

أما قوله تعالى (لا تسفكون دماءكم) ففيه إشكال وهو أن الإنسان ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه ، وإذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه . والجواب عنه من أوجه ، أحدها : أن هذا الإلجاء قد يتغير كما ثبت في أهل الهند أنهم يقدرون في قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح أو كثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه أمر من الأمور فيقتل نفسه فإذا انتفى كون الإنسان ملجأ إلى ترك قتله نفسه صح كونه مكلفاً به ، وثانيها : المراد لا يقتل بعضكم بعضاً وجعل غير الرجل نفسه إذا اتصل به نسباً وديناً وهو كقوله تعالى (فاقتلوا أنفسكم) ، وثالثها : أنه إذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لأنه يقتص منه ، ورابعها : لا تتعرضوا لمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم أنفسكم ، وخامسها : لا تسفكون دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكنون مهلكين لأنفسكم .

أما قوله تعالى (ولا تخرجون أنفسكم) ففيه وجهان ، الأول : لا تفعلوا ما تستحقون بسببه أن تخرجوا من دياركم ، الثاني : المراد النهي عن إخراج بعضهم بعضاً من ديارهم لأن ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك .

أما قوله تعالى (ثم أقررتم وأنتم تشهدون) ففيه وجوه ، أحدها : وهو الأقوى ، أي ثم أقررتم بالميثاق واعترفتم على أنفسكم بلزومه ، وأنتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا أي شاهد عليها ، وثانيها : اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لأنه كان شائعاً فيما بينهم مشهوراً . وثالثها : وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق ، ورابعها : الإقرار الذي هو الرضاء بالأمر والصبر عليه كأن يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى أنه تعالى يأمركم بذلك ورضيتم به فأقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته ، فإن قيل : لم قال (أقررتم وأنتم تشهدون) والمعنى واحد ، قلنا فيه ثلاثة أقوال : الأول أقررتم يعني أسلافكم وأنتم تشهدون الآن يعني على إقرارهم ، الثاني : أقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وأنتم بعد ذلك تشهدون ، الثالث : أنه للتأكيد .

قوله تعالى ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون

﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾

عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ﴾ .

أما قوله تعالى (ثم أنتم هؤلاء) ففيه إشكال لأن قوله « أنتم » للحاضرين و « هؤلاء » للغائبين فكيف يكون الحاضر نفس الغائب ، وجوابه من وجوه ، أحدها : تقديره ثم أنتم يا هؤلاء ، وثانيها : تقديره ثم أنتم أعني هؤلاء الحاضرين ، وثالثها : أنه بمعنى الذين وصلته « تقتلون » وموضع تقتلون رفع إذا كان خبراً ولا موضع له إذا كان صلة . قال الزجاج ، ومثله في الصلة قوله تعالى (وما تلك بيمينك يا موسى) يعني وما تلك التي بيمينك ، ورابعها : هؤلاء تأكيد لأنتم ، والخبر « تقتلون » ، وأما قوله تعالى (تقتلون أنفسكم) فقد ذكرنا فيه الوجوه ، وأصحها أن المراد يقتل بعضكم بعضاً ، وقتل البعض للبعض قد يقال فيه إنه قتل للنفس إذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبينا المراد بالإخراج من الديار ما هو .

أما قوله تعالى (تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي « تظاهرون » بتخفيف الظاء ، والباقون بالتشديد فوجه التخفيف الحذف لإحدى التاءين كقوله (ولا تعاونوا) ووجه التشديد إدغام التاء في الظاء ، كقوله تعالى « أثاقلتم » والحذف أخف والادغام أدل على الأصل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن التظاهر هو التعاون ، ولما كان الإخراج من الديار وقتل البعض بعضاً مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه إلى اقتدار وغلبة بين الله تعالى أنهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أن الظلم كما هو محرم فكذا إعانة الظالم على ظلمه محرمة ، فإن قيل : أليس أن الله تعالى لما أقدر الظالم على الظلم وأزال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية إلى الظلم كان قد أعانه على الظلم ، فلوكانت إعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب أن لا يوجد ذلك من الله تعالى ، والجواب : أنه تعالى وإن مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر ، بخلاف المعين للظالم على ظلمه فإنه يرغبه فيه ويحسنه في عينة ويدعوه إليه فظهر الفرق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية لا تدل على أن قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر ، بل الدليل دل على أنه دونه لأن الإعانة لو حصلت بدون المباشرة لما أثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الإعانة لحصل الضرر والظلم ، فعلمنا ان المباشرة أدخل في الحرمة من الإعانة .

أما قوله تعالى (وإن يأتوكم أسارى تفادوهم) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وعاصم والكسائي (أسارى تفادوهم) بالألف فيهما وقرأ حمزة وحده بغير ألف فيهما والباقون « أسارى » بالألف و « وتفدوهم » بغير ألف و « الأسرى » جمع أسير كجريح وجرحى ، وفي أسارى قولان : أحدهما أنه جمع أسرى كسكرى وسكارى ، والثاني : جمع أسير ، وفرق أبو عمرو بين الأسرى والأسارى ، وقال الأسارى الذين في وثاق ، والأسرى الذين في اليد ، كأنه يذهب إلى أن أسارى أشد مبالغة ، وأنكر ثعلب ذلك ، وقال علي بن عيسى : الاختيار أسارى بالألف لأن عليه أكثر الأئمة ولأنه دل على معنى الجمع إذ كان يقال بكثرة فيه وهو قليل في الواحد نحو شكاعى ولأنها لغة أهل الحجاز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له ، يقال فداه فدية وتفادوهم من المفاداة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله (تفادوهم) وصف لهم بما هو طاعة وهو التخليص من الأسر ببذل مال أو غيره ليعودوا إلى كفرهم ، وذكر أبو مسلم أنه ضد ذلك والمراد أنكم مع القتل والإخراج إذا وقع أسير في أيديكم لم ترضوا منه إلا بأخذ مال وإن كان ذلك محرماً عليكم ثم عنده تخرجونه من الأسر ، قال أبو مسلم والمفسرون إنما أتوا من جهة قوله تعالى (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) وهذا ضعيف لأن هذا القول راجع إلى ما تقدم من ذكر النبي ﷺ وما أنزل عليهم ، والمراد أنه إذا كان في الكتاب الذي معكم نبأ محمد فجحدتموه فقد آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض ، وكلا القولين يحتمل لفظ المفادة لأن

الباذل عن الأسير يوصف بأنه فاداه والأخذ منه للتخليص يوصف أيضاً بذلك إلا أن الذي أجمع المفسرون عليه أقرب لأن عود قوله (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) إلى ما تقدم ذكره في هذه الآية أولى من عودة إلى أمور تقدم ذكرها بعد آيات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : الذين أخرجوا والذين فودوا فريق واحد ، وذلك أن قريظة والنضير كانا أخوين كالأوس والخزرج فافترقوا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الأوس . فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه وإذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم وإذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه ، فعيرتهم العرب وقالوا كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحي أن نذل حلفاءنا ، وقال آخرون ليس الذين أخرجوهم فودوا ولكنهم قوم آخرون فعابهم الله عليه .

أما قوله تعالى (وهو محرم عليكم إخراجكم) ففي قوله (وهو) وجهان الأول : أنه ضمير القصة والشأن كأنه قيل والقصة محرم عليكم إخراجهم ، الثاني أنه كناية عن الإخراج أعيد ذكره توكيداً لأنه فصل بينهما بكلام فموضعه على هذا رفع كأنه قيل وإخراجهم محرم عليكم ، ثم أعيد ذكر إخراجهم مبيناً للأول .

أما قوله (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) فقد اختلف العلماء فيه على وجهين ، أحدهما : إخراجهم كفر ، وفداؤهم إيمان وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وابن جريج ، ولم يذمهم على الفداء وإنما ذمهم على المناقضة إذا أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض ، وقد تكون المناقضة أدخل في الذم لا يقال هب أن ذلك الإخراج معصية فلم سماها كفراً مع أنه ثبت أن العاصي لا يكفر ، لأنا نقول لعلهم صرحوا أن ذلك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالاً على وجوبه . وثالثهما : المراد منه التنبيه على أنهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد ﷺ مع أن الحجة في أمرهما على سواء يجري مجرى طريقة السلف منهم في أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في الميثاق سواء .

أما قوله تعالى (إلا خزي في الحياة الدنيا) فأصل الخزي الذل والمقت يقال : أخزاه الله إذا مقته وأبعده ، وقيل أصله الاستحياء ، فإذا قيل أخزاه الله كأنه قيل أوقعه موقعاً يستحيا منه ، وبالجملة بالمراد منه الذم العظيم ، واختلفوا في هذا الخزي على وجوه . أحدها : قال الحسن المراد الجزية والصغار ، وهو ضعيف لأنه لا دلالة على أن الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل إن حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد ﷺ صح هذا الوجه لأن من جملة الخزي الواقع بأهل الذمة أخذ الجزية منهم ، وثانيها : إخراج بني النضير من ديارهم ، وقتل بني قريظة وسبي ذراريهم ، وهذا إنما يصح لو حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد

أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾

ﷺ ، وثالثها وهو الأولى أن المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله « خزي » يدل على أن الذم واقع في النهاية العظمى .

أما قوله (ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب) ففيه سؤال وهو أن عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب أن يكون أشد من عذاب اليهود ، فكيف قال في حق اليهود (يردون إلى أشد العذاب) والجواب ؛ المراد منه أنه أشد من الخزي الحاصل في الدنيا، فلفظ « الأشد » وإن كان مطلقاً إلا أن المراد أشد من هذه الجهة .

أما قوله (وما الله بغافل عما تعملون) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة ، وجه الأول البناء على أول الكلام أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ، ووجه الثاني البناء على أنه آخر الكلام واختيار الخطاب لأن عليه الأكثر ولأنه أدل على المعنى لتغليب الخطاب على الغيبة إذا اجتمعا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وما الله بغافل عما تعملون) تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لأن الغفلة إذا كانت ممتنعة عليه سبحانه مع أنه أقدر القادرين وصلت الحقوق لا محالة إلى مستحقيها .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ﴾ .

اعلم أن الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممتنع غير ممكن والله سبحانه مكن المكلف من تحصيل أيهما شاء وأراد ، فإذا اشتغل بتحصيل أحدهما فقد فوت الآخر على نفسه فجعل الله ما أعرض اليهود عنه من الإيمان بما في كتبهم وما حصل في أيديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء ، وذلك من الله تعالى في نهاية الذم لهم لأن المغبون في البيع والشراء في الدنيا مذموم حتى يوصف بأنه تغير في عقله فبأن يذم مشترى متاع الدنيا بالآخرة أولى .

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾

أما قوله تعالى (فلا يخفف عنهم العذاب) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في دخول الفاء في قوله (فلا يخفف) قولان ، أحدهما : العطف على (اشتروا) والقول الآخر بمعنى جواب الأمر كقولك أولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم والأول أوجه لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ بعضهم حمل التخفيف على أنه لا ينقطع بل يدوم لأنه لو انقطع لكان قد خف ، وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والأولى أن يقال إن العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بالقلة في كل وقت أو في بعض الأوقات فإذا وصف تعالى عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه .

أما قوله تعالى (ولا هم ينصرون) ففيه وجهان : الأكثرون حملوه على نفي النصرة في الآخرة يعني أن أحداً لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا هم ينصرون على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا والأول أولى لأنه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ، ولذلك قال (فلا يخفف عنهم العذاب) وهذه الصفة لا تليق إلا بالآخرة لأن عذاب الدنيا وإن حصل فيصير كالحدود التي تقام على المقصر ولأن الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض الأوقات .

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من النعم التي أفاضها الله عليهم ثم إنهم قابلوه بالكفر والأفعال القبيحة وذلك لأنه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بأنهم يخالفون أمر الله تعالى في قتل أنفسهم وإخراج بعضهم بعضاً من ديارهم وبين أنهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالآخرة زاد في تبكيتهم بما ذكره في هذه الآية . أما الكتاب فهو التوراة آتاه الله إياها جملة واحدة ، روى عن

ابن عباس أن التوراة لما نزلت أمر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك ، فبعث الله لكل حرف منها ملكاً فلم يطيقوا حملها فخففها الله على موسى فحملها .

وأما قوله تعالى (وقفينا من بعده الرسل) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قفينا أتبعنا مأخوذ من الشيء يأتي في قفاه الشيء أي بعد نحو ذنبه من الذنب ، ونظيره قوله (ثم أرسلنا رسلنا تترى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن بعد موسى عليه السلام إلى أيام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في أثر بعض والشريعة واحدة إلى أيام عيسى عليه السلام فإنه صلوات الله عليه جاء بشريعة مجددة ، واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى (وقفينا من بعده بالرسل) فإنه يقتضي أنهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضاً فيها ، قال القاضي إن الرسول الثاني لا يجوز أن يكون على شريعة الأول حتى لا يؤدي إلا تلك الشريعة بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع أن تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الأول لأن الرسول إذا كان هذا حاله لم يمكن أن يعلم من جهة إلا ما كان قد علم من قبل أو يمكن أن يعلم من قبل فكما لا يجوز أن يبعث الله تعالى رسولاً لا شريعة معه أصلاً ، تبين العقليات لهذه العلة ، فكذا القول في مسألتنا فثبت أنه لا بد في الرسل الذين جاؤوا من بعد موسى عليه السلام أن يكونوا قد أتوا بشريعة جديدة إن كانت الأولى محفوظة أو محيية لبعض ما اندرس من الشريعة الأولى . والجواب : لم لا يجوز أن يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الأمة أو نوع آخر من الألطاف لا يعلمها إلا الله ، وبالجملة فالقاضي ما أتى في هذه الدلالة إلا بإعادة الدعوى ، فلم قال إنه لا يجوز بعث هؤلاء الرسل إلا لشريعة جديدة أو لإحياء شريعة اندرست وهل النزاع وقع إلا في هذا ؟ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هؤلاء الرسل هم : يوشع ، وشمويل[1]، وشمعون ، وداود ، وسليمان ، وشعياء ، وأرمياء ، وعزير ، وحزقيل ، وإلياس ، واليسع ، ويونس ، وزكريا ، ويحيى ، وغيرهم . أما قوله تعالى (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السبب في أن الله تعالى أجمل ذكر الرسول ثم فصل ذكر عيسى لأن من قبله من الرسل جاءوا بشريعة موسى فكانوا متبعين له ، وليس كذلك عيسى لأن شرعه نسخ أكثر شرع موسى عليه السلام .

(١) في الأصل المطبوع : « وأشمويل »

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل عيسى بالسريانية أيشوع ، ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالعبرانية من النساء كزير من الرجال ، وبه فسرقول رؤية :

« قلت لزير لم تصله مريمة »

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في البينات وجوه . أحدها : المعجزات من إحياء الموتى ونحوها عن ابن عباس ، وثانيها : أنها الإنجيل . وثالثها : وهو الأقوى أن الكل يدخل فيه ، لأن المعجز يبين صحة نبوته كما أن الإنجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص معنى .

أما قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء وأيدناه قرأ ابن كثير « القدس » بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في الروح على وجوه . أحدها : أنه جبريل عليه السلام وإنما سمي بذلك لوجوه ، الأول : أن المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبريل بذلك تشريفاً له وبياناً لعلو مرتبته عند الله تعالى . الثاني : سمي جبريل عليه السلام بذلك لأنه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح فإنه هو المتولي لإنزال الوحي إلى الأنبياء والمكلفون في ذلك يحيون في دينهم . الثالث : أن الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير أن روحانيته أتم وأكمل . الرابع : سمي جبريل عليه السلام روحاً لأنه ما ضمته أصلاب الفحول وأرحام الأمهات ، وثانيها : المراد بروح القدس الإنجيل كما قال في القرآن (روحاً من أمرنا) وسمي به لأن الدين تحيا به ومصالح الدنيا تنتظم لأجله . وثالثها : أنه الإسم الذي كان يحيي به عليه السلام الموتى ، عن ابن عباس وسعيد بن جبير ، ورابعها : أنه الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام إلى نفسه تعظيماً له وتشريفاً ، كما يقال : بيت الله وناقة الله ، عن الربيع ، وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيا به الإنسان .

واعلم أن إطلاق إسم الروح على جبريل وعلى الإنجيل وعلى الإسم الأعظم مجاز لأن الروح هو الريح المتردد في مخارق الإنسان ومنافذه ومعلوم أن هذه الثلاثة ما كانت كذلك إلا أنه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث أن الروح كما أنه سبب

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

لحياة الرجل فكذلك جبريل عليه السلام سبب لحياة القلوب بالعلوم ، والإنجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والإسم الأعظم سبب لأن يتوسل به إلى تحصيل الأغراض إلا أن المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل أتم لوجوه أحدها : لأن جبريل عليه السلام مخلوق من هواء نوراً ، لطيف فكانت المشابهة أتم فكان إطلاق إسم الروح على جبريل أولى ، وثانيها : أن هذه التسمية فيه أظهر منها فيما عداه ، وثالثها أن قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) يعني قويناه والمراد من هذه التقوية الإعانة وإسناد الإعانة إلى جبريل عليه السلام حقيقة وإسنادها إلى الإنجيل والإسلام الأعظم مجاز فكان ذلك أولى ، ورابعها : وهو أن اختصاص عيسى بجبريل عليهما السلام من آكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لأحد من الأنبياء عليهم السلام مثل ذلك لأنه هو الذي بشر مريم بولادتها وإنما ولد عيسى عليه السلام من نفخة جبريل عليه السلام وهو الذي رباه في جميع الأحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد إلى السماء .

أما قوله تعالى (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم) فهو نهاية الذم لهم لأن اليهود من بني إسرائيل كانوا إذا أتاهم الرسول بخلاف ما يهوون كذبوه وإن تهيأ لهم قتله قتلوه . وإنما كانوا كذلك لإرادتهم الرفعة في الدنيا وطلبهم لذاتهم والترؤس على عامتهم وأخذ أموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لأجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التأويل ، ومنهم من كان يستكبر على الأنبياء استكبار إبليس على آدم .

أما قوله تعالى (ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون) فلقائل أن يقول : هلا قيل وفريقاً قتلتم ؟ وجوابه من وجهين : أحدهما أن يراد الحال الماضية لأن الأمر فظيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب[1] الثاني : أن يراد فريقاً تقتلونهم بعد لأنكم حاولتم قتل محمد ﷺ لولا أني أعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة . وقال عليه السلام عند موته « ما زالت أكلة خيبر تعاودني . فهذا أو أن انقطاع أبهري » والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون ﴾

أما الغلف ففيه ثلاثة أوجه . أحدها : أنه جمع أغلف والأغلف هو ما في غلاف أي

(١) هذا الجواب جواب عن سؤال آخر هو « هلا قيل ففريقا تكذبون »

قلوبنا مغشاة بأغطية مانعة من وصول أثر دعوتك إليها ، وثانيها : روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غلف بالعلم ومملوءة بالحكمة فلا حاجة معها بهم إلى شرع محمد عليه السلام ، وثالثها : غلف أي كالغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك . أما المعتزلة فإنهم اختاروا الوجه الأول ، ثم قالوا هذه الآية تدل على أنه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الإيمان ، لاغلاف ولا كن ولا سد على ما يقوله المجبرة لأنه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فكان لا يكذبهم الله بقوله (بل لعنهم الله بكفرهم) لأنه تعالى إنما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق المعذور ، قالوا وهذا يدل على أن معنى قوله (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) وقوله (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً) وقوله (وجعلنا من بين أيديهم سداً) ليس المراد كونهم ممنوعين من الإيمان بل المراد إما منع الألطاف أو تشبيه حالهم في إصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر . قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمة تعالى الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) ولو كان الأمر على ما يقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذي حكاه عنهم إظهاراً لعذرهم ومسقطاً للومهم .

واعلم أنا بينا في تفسير الغلف وجوهاً ثلاثة فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل . سلمنا أن المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت إن الآية تدل على أن ذلك القول مذموم ؟

أما قوله تعالى (بل لعنهم الله بكفرهم) ففيه أجوبة (أحدها) هذا يدل على أنه تعالى لعنهم بسبب كفرهم أما لم قلتم بأنه إنما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله تعالى حكى عنهم قولاً ثم بين أن من حالهم أنهم ملعونون بسبب كفرهم (وثانيها) المراد من قوله (وقالوا قلوبنا غلف) أنهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار يعني ليست قلوبنا في أغلاف ولا في أغطية بل قوية وخواطرنا منيرة ثم إنا بهذه الخواطر والأفهام تأملنا في دلائلك يا محمد فلم نجد منها شيئاً قوياً . فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول ، (وثالثها) لعل قلوبهم ما كانت في الأغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد ﴿ﷺ﴾ وعلى آله وسلم كما قال تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) إلا أنهم أنكروا تلك المعرفة وادعوا أن قلوبهم غلف وغير واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر .

أما قوله تعالى (فقليلاً ما يؤمنون) ففيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) أن القليل صفة المؤمن أي لا يؤمن

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾

منهم إلا القليل عن قتادة والأصم وأبي مسلم (وثانيها) أنه صفة الإيمان أن لا يؤمنون إلا بقليل مما كلفوا به لأنهم كانوا يؤمنون بالله إلا أنهم كانوا يكفرون بالرسل (وثالثها) معناه لا يؤمنون أصلاً لا قليلاً ولا كثيراً كما يقال : قليلاً ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة . قال الكسائي : تقول العرب مررنا بأرض قليلاً ما تنبت يريدون لا تنبت شيئاً والوجه الأول أولى لأنه نظير قوله (بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً) ولأن الجملة الأولى إذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في انتصاب « قليلاً » وجوه . أحدها : فإيماناً قليلاً ما يؤمنون « وما » مزيدة وهو إيمانهم ببعض الكتاب ، وثانيها : انتصب بنزع الخافض أي بقليل يؤمنون ، وثالثها : فصاروا قليلاً ما يؤمنون .

﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾

اعلم أن هذا نوع من قبائح اليهود . أما قوله تعالى (كتاب) فقد اتفقوا على أن هذا الكتاب هو القرآن لأن قوله تعالى (مصدق لما معهم) يدل على أن هذا الكتاب غير ما معهم وما ذاك إلا القرآن . أما قوله تعالى (مصدق لما معهم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شبهة في أن القرآن مصدق لما معهم في أمر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد ﷺ في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقاً لما معهم في دلالة نبوته إذ قد عرفوا أنه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا أنه لم يرد الموافقة في باب أدلة القرآن لأن جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت أن المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (مصدقاً) على الحال ، فإن قيل كيف جاز نصبها عن

النكرة ؟ قلنا إذا وصفت النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف « كتاب » بقوله (من عند الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في جواب « لما » ثلاثة أوجه ، أحدها : أنه محذوف كقوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) فإن جوابه محذوف وهو . لكان هذا القرآن ، عن الأخفش والزجاج ، وثانيها : أنه على التكرير لطول الكلام والجواب : كفروا به كقوله تعالى (أيعدكم أنكم) إلى قوله تعالى (أنكم مخرجون) عن المبرد ، وثالثها : أن تكون الفاء جواباً للما الأولى « وكفروا به » جواباً للما الثانية وهو كقوله (فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم) الآية عن الفراء :

أما قوله تعالى (وكانوا من قبل يستفتحون على الدين كفروا) ففي سبب النزول وجوه : (أحدها) أن اليهود من قبل مبعث محمد عليه السلام ونزول القرآن كانوا يستفتحون أي يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون : اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الأمي (وثانيها) كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال : هذا نبي قد أظل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس (وثالثها) كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفونه بأنه نبي من صفته كذا وكذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا أي على مشركي العرب ، عن أبي مسلم (ورابعها)نزلت في بني قريظة والنضير ، كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله قبل المبعث . عن ابن عباس وقتادة والسدي (وخامسها) نزلت في أحبار اليهود كانوا إذا قرؤوا وذكروا محمداً في التوراة وأنه مبعوث وأنه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا أنه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث .

أما قوله تعالى (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ تدل الآية على أنهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال : وهو أن التوراة نقلت نقلاً متواتراً ، فأما أن يقال إنه حصل فيها نعت محمد ﷺ على سبيل التفصيل أعني بيان أن الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني أو لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه ، فإن كان الأول كان القوم مضطرين إلى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على أهل التواتر إطباقهم على الكذب وإن لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الأوصاف المذكورة في التوراة كون محمد ﷺ رسولاً فكيف قال الله تعالى (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) ؟ والجواب أن الوصف المذكور في التوراة كان وصفاً إجمالياً وأن محمداً ﷺ لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك

بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾

الأوصاف بل بظهور المعجزات صارت تلك الأوصاف كالمؤكدة ، فلهذا ذمهم الله تعالى على الإنكار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يقال كفروا به لوجوه (أحدها) أنهم كانوا يظنـون أن المبعوث يكون من بني إسرائيل لكثرة من جاء من الأنبياء من بني إسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم إليه فلما بعث الله تعالى محمداً من العرب من نسل إسمعيل صلـوات الله عليه ، عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الأول (وثانيها) اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم وأموالهم فأبوا وأصروا على الإنكار (وثالثها) لعلهم ظنوا أنه مبعوث إلى العرب خاصة فلا جرم كفروا به :

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى كفرهم بعد ما بين كونهم عالمين بنبوته ، وهذا يدل على أن الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط .

أما قوله تعالى (فلعنة الله على الكافرين) فالمراد الإبعاد من خيرات الآخرة . لأن المبعد من خيرات الدنيا لا يكون ملعوناً . فإن قيل أليس أنه تعالى ذكر في الآية المتقدمة (وقولـوا للناس حسناً) وقال (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) قلنا العام قد يتطرق إليه التخصيص على أنا بينا فيما قبل أن لعن من يستحق اللعن من القول الحسن والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين ﴾ .

اعلم أن البحث عن حقيقة بئسما لا يحصل إلا في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل نعم وبئس نعم وبئس بفتح الأول وكسر الثاني كقولنا « علم » إلا أن ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه أربع لغات ، الأول : على الأصل أعني

بفتح الأول وكسر الثاني . والثاني : اتباع الأول للثاني وهو أن يكون بكسر النون والعين ، وكذا يقال فخذ بكسر الفاء والخاء ، وهم وإن كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين إلا أنهم جوزوه ههنا لكون الحرف الحلقي مستتبعاً لما يجاوره . الثالث : إسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم وبئس بفتح الأول وإسكان الثاني كما يقال فخذ بفتح الفاء وإسكان الخاء ؛ الرابع : أن يسكن الحرف الحلقي وتنقل كسرته إلى ما قبله فيقال نعم بكسر النون وإسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء وإسكان الخاء .

واعلم أن هذا التغيير الأخير وإن كان في حد الجواز عند إطلاق هاتين الكلمتين إلا أنهم جعلوه لازماً لهما لخروجهما عما وضعت له الأفعال الماضية من الإخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورتهما كلمتي مدح وذم ويراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الأصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الأصل إلا في ضرورة الشعر كما أنشد المبرد :

ففداء لبني قيس على ما أصاب الناس من شر وضر
ما أقلت قدماي إنهم نعم الساعون في الأمر المبر

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنهما فعلان من نعم ينعم وبئس ويبأس الدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما ، فيقال نعمت وبئست ، والفراء يجعلهما بمنزلة الأسماء ويحتج بقول حسان ابن ثابت رضي الله عنه .

ألسنا بنعم الجار يؤلف بيته من الناس ذا مال كثير ومعدما

وبما روى أن أعرابياً بشر بمولودة فقيل له نعم المولود مولودتك، فقال والله ما هي بنعم المولودة والبصريون يجيبون عنه بأن ذلك بطريق الحكاية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن نعم وبئس أصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسماً يستغرق الجنس إما مظهراً وإما مضمراً ، والمظهر على وجهين ، الأول : نحو قولك : نعم الرجل زيد لا تريد رجلاً دون الرجل وإنما تقصد الرجل على الإطلاق ، والثاني : نحو قولك نعم غلام الرجل زيد ، أما قوله :

فنعم صاحب قوم لا سلام لهم وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فنادر وقيل كان ذلك لأجل أن قوله « وصاحب الركب » قد يدل على المقصود إذ المراد واحد فإذا أتى في الركب بالألف واللام فكأنه قد أتى به في القوم ، وأما المضمر فكقولك نعم

رجلا زيد ، الأصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الأول لأن النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز ، مثله في قولك عشرون رجلاً والمميز لا يكون إلا نكرة ، ألا ترى أن أحداً لا يقول عشرون الدرهم ولو أدخلوا الألف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضاً للغرض إذ لو كانوا يريدون الإتيان بالألف واللام لرفعوا وقالوا نعم الرجل وكفوا أنفسهم مؤنة الإضمار وإنما أضمروا الفاعل قصداً للاختصار ، إذ كان « نعم رجلاً » يدل على الجنس الذي فضل عليه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين ، أحدهما : أن يكون مبتدأ مؤخراً كأنه قيل زيد نعم الرجل ، أخرت زيداً والنية به التقديم ، كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به ، فأما الراجع إلى المبتدأ فإن الرجل لما كان شائعاً ينتظم فيه الجنس كان زيد داخلاً تحته فصار بمنزلة الذكر الذي يعود إليه ، والوجه الآخر : أن يكون زيد في قولك : نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل ، قيل من هذا الذي أثنى عليه ؟ فقيل زيد أي هو زيد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المخصوص بالمدح والذم لا يكون إلا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال وإذا كان كذلك كان المضاف إلى القوم في قوله تعالى (ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا) محذوفاً وتقديره ساء مثلاً مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، وإذ قد لخصنا هذه المسائل فلنرجع إلى التفسير .

أما قوله تعالى (بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « ما » نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس الشيء شيئاً اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم « أن يكفروا » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الشراء ههنا قولان ، أحدهما : أنه بمعنى البيع ، وبيانه أنه تعالى لما مكن المكلف من الإيمان الذي يفضي به إلى الجنة والكفر الذي يؤدي به إلى النار صار اختياره لأحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تملك سلعة على سلعة فإذا اختار الإيمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ، ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو إبدال ملك بملك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله تعالى (بئسما اشتروا به أنفسهم) بأن المراد باعوا أنفسهم بكفرهم لأن الذي حصلوه على منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين أنفسهم بذلك ، الوجه الثاني : وهو الأصح عندي أن المكلف إذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يأتي بأعمال يظن أنها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترى

نفسه بتلك الأعمال ، فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنها تخلصهم من العقاب ، وتوصلهم إلى الثواب فقد ظنوا أنهم قد اشتروا أنفسهم بها ، فذمهم الله تعالى ، وقال (بئسما اشتروا به أنفسهم) وهذا الوجه أقرب إلى المعنى واللفظ من الأول ، ثم إنه تعالى بين تفسير ما اشتروا به أنفسهم بقوله تعالى (أن يكفروا بما أنزل الله) ولا شبهة أن المراد بذلك كفرهم بالقرآن لأن الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ، ثم بين الوجه الذي لأجله اختاروا هذا الكفر بما أنزل الله فقال (بغياً) وأشار بذلك إلى غرضهم بالكفر كما يقال يعادي فلان فلاناً حسداً تنبيهاً بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا أن يكفروا جهلاً لا بغياً .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الحسد حرام . ولما كان البغي قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله (أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده) والقصة لا تليق إلا بما حكيناه من أنهم ظنوا أن هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد .

أما قوله تعالى (فباؤا بغضب على غضب) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الغضبين وجوه ، أحدها : أنه لا بد من إثبات سببين للغضبين أحدهما : ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والآخر تكذيبهم محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه فصار ذلك دخولاً في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لأجل أنهم دخلوا في سبب بعد سبب ، وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وأبي العالية وقتادة ، الثاني : ليس المراد إثبات غضبين فقط بل المراد إثبات أنواع من الغضب مترادفة لأجل أمور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم (عزير ابن الله . يد الله مغلولة . إن الله فقير ونحن أغنياء) وغير ذلك من أنواع كفرهم ، وهو قول عطاء وعبيد بن عمير ، الثالث : أن المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لأجل أن هذا الكفر وإن كان واحداً إلا أنه أعظم ، وهو قول أبي مسلم الرابع : الأول بعبادتهم العجل والثاني بكتمانهم صفة محمد وجحدهم نبوته عن السدي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغضب عبارة عن التغير الذي يعرض للإنسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه وذلك محال في حق الله تعالى ، فهو محمول على إرادته لمن عصاه الاضرار من جهة اللعن والأمر بذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه يصح وصفه تعالى بالغضب وأن غضبه يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك كصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾

بخصال كثيرة .

أما قوله تعالى (وللكافرين عذاب مهين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وللكافرين عذاب مهين) له مزية على قوله ولهم عذاب مهين لأن العبارة الأولى يدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها إلا هم ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ العذاب في الحقيقة لا يكون مهيناً لأن معنى ذلك أنه أهان غيره وذلك مما لا يتأتى إلا فيما يعقل ، فالله تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الكثير إلا أن الإهانة لما حصلت مع العذاب جاز أن يجعل ذلك من وصفه ، فإن قيل العذاب لا يكون إلا مع الإهانة فما الفائدة في هذا الوصف؟ قلنا كون العذاب مقروناً بالإهانة أمر لا بد فيه من الدليل ، فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلاً عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قوم : قوله تعالى (وللكافرين عذاب مهين) يدل على أنه لا عذاب إلا للكافرين ، ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فريقان ، أحدهما : الخوارج قالوا ثبت بسائر الآيات أن الفاسق يعذب ، وثبت بهذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر فيلزم أن يقال الفاسق كافر . وثانيها : المرجئة قالوا ثبت بهذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر وثبت أن الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بأنه لا يعذب وفساد هذين القولين لا يخفى[1] .

قوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين ﴾ .

اعلم أن هذا النوع أيضاً من قبائح أفعالهم (وإذا قيل لهم) يعني به اليهود (آمنوا بما أنزل الله) أي بكل ما أنزل الله ، والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على أن لفظة « ما »

(١) وعندنا أن وصف العذاب الواقع بالكافر بأنه مهين يدل على أن العذاب غير المهين ليس للكافرين . ولما كان الأصل في المطيع أنه لا يعذب فحينئذ يكون العذاب غير المهين لصاحب المرتبة الوسطى وهو الفاسق لأن مرتبته دون المطيع وفوق الكافر .

بمعنى الذي تفيد العموم قالوا لأن الله تعالى أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا أن لفظة « ما » تفيد العموم لما حسن هذا الذم ، ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أمروا بذلك (قالوا نؤمن بما أنزل علينا) يعني بالتوراة وكتب سائر الأنبياء الذين أتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم يكفرون بما وراءه وهو الإنجيل والقرآن وأورده هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك أنه لا يجوز أن يقال لهم آمنوا بما أنزل الله إلا ولهم طريق إلى أن يعرفوا كونه منزلاً من عند الله وإلا كان ذلك تكليف ما لا يطاق وإذا دل الدليل على كونه منزلاً من عند الله وجب الإيمان به ، فثبت أن الإيمان ببعض ما أنزل الله دون البعض تناقض .

أما قوله تعالى (وهو الحق مصدقاً لما معهم) فهو كالإشارة إلى ما يدل على وجوب الإيمان بمحمد ﷺ ، وبيانه من وجهين (الأول ما دل عليه قوله تعالى (وهو الحق) أنه لما ثبتت نبوة محمد ﷺ بالمعجزات التي ظهرت عليه ، إنه عليه الصلاة والسلام أخبر أن هذا القرآن منزل من عند الله تعالى وأنه أمر المكلفين بالإيمان به وكان الإيمان به واجباً لا محالة ، وعند هذا يظهر أن الإيمان ببعض الأنبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الأنبياء وبعض الكتب محال (الثاني) ما دل عليه قوله (مصدقاً لما معهم) وتقريره من وجهين ، الأول : أن محمداً صلوات الله وسلامه عليه لم يتعلم علماً ولا استفاد من أستاذ ، فلما أتى بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت أصلاً علمنا أنه عليه الصلاة والسلام إنما استفادها من الوحي والتنزيل . الثاني : أن القرآن يدل على نبوة محمد ﷺ فلما أخبر الله تعالى عنه أنه مصدق للتوراة وجب اشتمال التوراة على الإخبار عن نبوته ، وإلا لم يكن القرآن مصدقاً للتوراة بل مكذباً لها وإذا كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الإيمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الإيمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

أما قوله تعالى (فلم تقتلون أنبياء الله من قبل) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه سبحانه وتعالى بين من جهة أخرى أن دعواهم كونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجوه أخر ، وذلك لأن التوراة دلت على أن المعجزة تدل على الصدق ودلت على أن من كان صادقاً في ادعاء النبوة فإن قتله كفر ، وإذا كان الأمر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفراً فلم سعيتم في ذلك إن صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية دالة على أن المجادلة في الدين من حرف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإن إيراد المناقضة على الخصم جائز .

وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٩٢) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٩٣)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فلم تقتلون) وإن كان خطاب مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه ، أحدها : أن الأنبياء في ذلك الزمان ما كانوا موجودين . وثانيها : أنهم ما أقدموا على ذلك ، وثالثها أنه لا يتأتى فيه من قبل . فأما المراد به الماضي فظاهر لأن القرينة دالة عليه . فإن قيل قوله (آمنوا) خطاب لهؤلاء الموجودين (ولم تقتلون) حكاية فعل أسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما ؟ قلنا معناه : أنكم بهذا التكذيب خرجتم من الإيمان مما آمنتم كما خرج أسلافكم بقتل بعض الأنبياء عن الإيمان بالباقين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال كيف جاز قوله : لم تقتلون من قبل ولا يجوز أن يقال أنا أضربك أمس ؟ والجواب فيه قولان ، أحدهما : أن ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبح فعله : ويحك لم تكذب؟ كأنك قلت لم يكن هذا من شأنك قال الله تعالى (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) ولم يقل ما تلت لأنه أراد من شأنها التلاوة . والثاني . كأنه قال لم ترضون بقتل الأنبياء من قبل إن كنتم آمنتم بالتوراة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ﴾

اعلم أن تكرير هذه الآية يغنى عن تفسيرها والسبب في تكريرها أنه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد ﷺ ووصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الأنبياء الذي يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه ، أعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وأنهم مع وضوح ذلك أجازوا أن يتخذوا العجل إلهاً وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء إلى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في حالي معكم وإن بالغتم في التكذيب والإنكار .

قوله تعالى ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين ﴾

اعلم أن في الإعادة وجوهاً : أحدها أن التكرار في هذا وأمثاله للتأكيد وإيجاب الحجة

على الخصم على عادة العرب ، وثانيها : أنه إنما ذكر ذلك مع زيادة وهي قولهم (سمعنا وعصينا) وذلك يدل على نهاية لجاجهم .

أما قوله تعالى (قالوا سمعنا وعصينا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن إظلال الجبل لا شك أنه من أعظم المخوفات ومع ذلك فقد أصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم « سمعنا وعصينا » وهذا يدل على أن التخويف وإن عظم لا يوجب الانقياد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأكثرون من المفسرين اعترفوا بأنهم قالوا هذا القول ، قال أبو مسلم وجائز أن يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وإن لم يقولوه كقوله تعالى (أن يقول له كن فيكون) وكقوله « قالتا أتينا طائعين » والأول أولى لأن صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز .

أما قوله تعالى « وأشربوا في قلوبهم العجل » ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وأشربوا في قلوبهم حب العجل ، وفي وجه هذه الاستعارة وجهان الأول معناه تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب ، وقوله (في قلوبهم) بيان لمكان الإشراف كقوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) الثاني : كما أن الشرب مادة لحياة ما تخرجه الأرض فكذا تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الأفعال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وأشربوا) يدل على أن فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ، ومعلوم أنه لا يقدر عليه سوى الله ، أجابت المعتزلة عنه من وجهين . الأول : ما أراد الله أن غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم وإلفهم بعبادته أشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما يقال فلان معجب بنفسه ، الثاني أن المراد من أشرب أي زينه عندهم ودعاهم إليه كالسامري وإبليس وشياطين الإنس والجن . أجاب الأصحاب عن الوجهين بأن كلا الوجهين صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير إليه إلا لدليل منفصل ، ولما أقمنا الدلائل العقلية القطعية على أن محدث كل الأشياء هو الله لم يكن بنا حاجة إلى ترك هذا الظاهر .

أما قوله تعالى (بكفرهم) فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله وتجويزهم العبادة لغيره سبحانه وتعالى .

أما قوله (قل بئسما يأمركم به إيمانكم) ففيه مسألتان :

قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بئسما يأمركم به إيمانكم بالتوراة لأنه ليس في التوراة عبادة العجل وإضافة الأمر إلى إيمانهم تهكم كما قال في قصة شعيب (أصلاتك تأمرك) وكذلك إضافة الايمان إليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الايمان عرض ولا يصح منه الأمر والنهي لكن الداعي إلى الفعل قد يشبه بالأمر كقوله تعالى (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) .

أما قوله تعالى (إن كنتم مؤمنين) فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم .

قوله تعالى ﴿ قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن صادقين ، ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائحهم وهو ادعاؤهم أن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه : أحدها أنه لا يجوز أن يقال على طريق الاستدلال على الخصم إن كان كذا وكذا فافعل كذا إلا والأول مذهبه ليصح الزام الثاني عليه[١] وثانيها ما حكى الله عنهم في قوله (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وفي قوله نحن أبناء الله وأحباؤه) وفي قوله (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) وثالثها : اعتقادهم في أنفسهم أنهم هم المحقون لأن النسخ غير جائز في شرعهم ، وأن سائر الفرق مبطلون ، ورابعها : اعتقادهم أن انتسابهم إلى أكابر الأنبياء عليهم السلام أعني يعقوب وإسحاق وإبراهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم إلى ثوابه ، ثم إنهم لهذه الأشياء عظموا شأن أنفسهم فكانوا يفتخرون على العرب وربما جعلوه كالحجة في أن النبي المنتظر المبشر به في التوراة منهم لا من العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد ﴿ﷺ﴾ ، ثم إن الله احتج على فساد قولهم بقوله (قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا

(١) في الأصل الذي أصحح عليه ﴿ فافعل كذا لا والأول ﴾ والقول على هذا لا معنى له فتعين الاستثناء ليستقيم الكلام (المصحح)

الموت) وبيان هذه الملازمة أن نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس إلى نعم الآخرة ، ثم إن نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد ﷺ ومنازعته معهم بالجدال والقتال ، ومن كان في النعم القليلة المنغصة ، ثم إن تيقن أنه بعد الموت لا بد وأن ينتقل إلى تلك النعم العظيمة فإنه لا بد وأن يكون راغباً في الموت لأن تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل إليها إلا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب أن يكون مطلوباً فوجب أن يكون هذا الإنسان راضياً بالموت متمنياً له ، فثبت أن الدار الآخرة لو كانت لهم خالصة لوجب أن يتمنوا الموت . ثم إن الله تعالى أخبر أنهم ما تمنوا الموت بل لن يتمنوه أبداً ، وحينئذ يلزم قطعاً بطلان ادعائهم في قولهم إن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس .

فان قيل[١] لا نسلم أنه لو كانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب أن يتمنوا الموت ، قوله لأن نعيم الآخرة مطلوب ولا سبيل إليه إلا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لا بد وأن يكون مطلوباً . قلنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز أن يكون مطلوباً نظراً إلى كونه وسيلة إلى ذلك المطلوب إلا أنه يكون مكروهاً نظراً إلى ذاته والموت مما لا يحصل إلا بالآلام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت .

السؤال الثاني : أنه كان لهم أن يقلبوا هذا السؤال على محمد ﷺ فيقولوا إنك تدعى أن الدار الآخرة خالصة لك ولأمتك دون من ينازعك في الأمر فان كان الأمر كذلك فارض بأن نقتلك ونقتل أمتك ، فإنا نراك ونرى أمتك في الضر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فإنكم تتخلصون إلى نعيم الجنة فوجب أن ترضوا بقتلكم!

السؤال الثالث : لعلهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبائر فأما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلداً في النار أبداً لأنهم كانوا وعيدية أو لأنهم جوزوا في صاحب الكبيرة أن يصير معذباً فلأجل هذا ما تمنوا الموت وليس لأحد أن يدفع هذا السؤال بأن مذهبهم أنه لا تمسهم النار إلا أياماً معدودة لأن كل يوم من أيام القيامة كألف سنة مما تعدون فكانت هذه الأيام وإن كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف :

السؤال الرابع : أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن تمني الموت فقال « لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني إن كانت الحياة خيراً لي وتوفني إن كانت الوفاة خيراً لي » وأيضاً قال الله تعالى في كتابه (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون

(١) هذا في قوة قوله ﴿ السؤال الأول ﴾ لأنه ذكر بعده السؤال الثاني ، لكنه ذكر الرد على هذا السؤال ولم يرد على غيره كما ترى .

منها) فكيف يجوز أن ينهى عن الاستعجال ، ثم إنه يتحدى القوم بذلك .

السؤال الخامس : أن لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل : ليتني مت ، لليهود أن يقولوا إنك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك ، فإن ذكرناه باللسان فله أن يقول ما أردت به هذا اللفظ ، وإنما أردت به المعنى الذي في القلب وإن فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله أن يقول كذبتم ما أتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود أنه أتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لا جرم لم يلتفتوا إليه .

السؤال السادس : هب أن الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب أن يتمنوا الموت فلم قلتم إنهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى (ولن يتمنوه أبداً) ضعيف لأن الاستدلال بهذا إنما يصح لو ثبت كون القرآن حقاً ، والنزاع ليس إلا فيه (الجواب) قوله [أولا] كون الموت متضمناً للألم يكون كالصارف عن تمنيه ، قلنا كما أن الألم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بأن المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب أن يكون الأمر ههنا كذلك . قوله ثانياً إنهم لو قلبوا الكلام على محمد ﴿ﷺ﴾ لزمه أن يرضى بالقتل ، قلنا الفرق بين محمد عليه السلام و بينهم أن محمداً كان يقول إني بعثت لتبليغ الشرائع إلى أهل التواتر ، وهذا المقصود لم يحصل بعد فلأجل هذا لا أرضى بالقتل وأما أنتم فلستم كذلك فظهر الفرق ، قوله ثالثاً كانوا خائفين من عقاب الكبائر ، قلنا القوم ادعوا كون الآخرة خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعاً : نهى عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقة الشرع فيجوز أن يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الأوقات ، روى أن علياً رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك أعلى الموت سقط أم عليه يسقط الموت ، وقال عمار رضي الله عنه بصفين :

الآن ألاقي الأحبة[1] محمداً وحزبه

وقد ظهر عن الأنبياء في كثير من الأوقات تمنى الموت على أن هذا النهي مختص بسبب مخصوص فانه عليه الصلاة والسلام حرم أن يتمنى الإنسان الموت عند الشدائد لأن ذلك كالجزع والخروج عن الرضاء بما قسم الله فأين هذا من التمنى الذي يدل على صحة النبوة . قوله خامساً : إنهم ما عرفوا أن المراد هو التمني باللسان أو بالقلب ، قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف إلا ما يظهر [منه] كما أن الخبر لا يعرف إلا ما يظهر بالقول والذي في القلب

(١) الذي أحفظه وعليه يستقيم الوزن : اليوم ـ أو الآن ـ ألقى الأحبة .

من ذلك لا يسمى بهذا الإسلام وأيضاً فمن المحال أن يقول النبي عليه الصلاة والسلام لهم تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع أن الغرض بذلك لا يتم إلا بظهوره ، قوله سادساً : ما الدليل على أنه ما وجد التمني ، قلنا من وجوه ، أحدها : أنه لو حصل ذلك لنقل نقلا متواتراً لأنه أمر عظيم فإن بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد ﷺ وبتقدير حصول هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب أن ينقل نقلا متواتراً ، ولما لم ينقل علمنا أنه لم يوجد ، وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه في الرأي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى المنصب الذي وصل إليه في الدنيا والدين والوصول إلى الرياسة العظيمة التي انقاد لها المخالف قهراً والموافق طوعاً لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه أن يتحداهم بأمر لا يأمن عاقبة الحال فيه و يأمن من خصمه أن يقهره بالدليل والحجة لأن العاقل الذي لم يجرب الأمور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال في أعقل العقلاء فيثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما أقدم على تحرير هذه الأدلة إلا وقد أوحى الله تعالى اليه بأنهم لا يتمنونه ، وثالثها : ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون أهلا ولا مالا » وقال ابن عباس : لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا ، وبالجملة فالأخبار الواردة في أنهم ما تمنوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة ، فهذا آخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ، ولنرجع إلى التفسير .

أما قوله تعالى (قل إن كانت لكم الدار الآخرة) فالمراد الجنة لأنها هي المطلوبة من دار الآخرة دون النار لأنهم كانوا يزعمون أن لهم الجنة .

وأما قوله تعالى (عند الله) فليس المراد المكان بل المنزلة ولا بعد أيضاً في حمله على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية فأبطل الله كل ذلك بالدلالة التي ذكرها .

وأما قوله تعالى (خالصة) فنصب على الحال من الدار الآخرة أي سالمة لكم خاصة بكم ليس لأحد سواكم فيها حق ، يعني إن صح قولكم لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى و(الناس) للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس أولى لقوله إلا من كان هوداً أو نصارى ولأنه لم يوجد ههنا معهود .

وأما قوله (من دون الناس) فالمراد به سوى لا معنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكاً : هذا لك من دون الناس .

وأما قوله تعالى (فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا أمر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الأمر موجوداً والغرض منه التحدي وإظهار كذبهم في دعواهم :

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذا التمني قولان ، أحدهما : قول ابن عباس إنهم يتحدوا بأن يدعو الفريقان بالموت على أي فريق كان أكذب . والثاني أن يقولوا ليتنا نموت وهذا الثاني أولى لأنه أقرب إلى موافقة اللفظ.

أما قوله تعالى (ولن يتمنوه) فخبر قاطع عن أن ذلك لا يقع في المستقبل وهذا إخبار عن الغيب لأن مع توفر الدواعي على تكذيب محمدﷺ وسهولة الإتيان بهذه الكلمة أخبر بأنهم لا يأتون بذلك فهذا إخبار جازم عن أمر قامت الأمارات على ضده فلا يمكن الوصول إليه إلا بالوحي.

وأما قوله تعالى (أبداً) فهو غيب آخر لأنه أخبر أن ذلك لا يوجد ولا في شيء من الأزمنة الآتية في المستقبل ولا شك أن الإخبار عن عدمه بالنسبة إلى عموم الأوقات فهما غيبان.

وأما قوله تعالى (بما قدمت أيديهم) فبيان للعلة التي لها لا يتمنون [الموت] لأنهم إذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك إلى أن لا يتمنوا الموت.

وأما قوله تعالى (والله عليم بالظالمين) فهو كالزجر والتهديد لأنه إذا كان عالماً بالسر والنجوى ولم يمكن إخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من أعظم الصوارف عن المعاصي ، وإنما ذكر الظالمين لأن كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافراً فلما كان ذلك أعم كان أولى بالذكر فإن قيل إنه تعالى قال ههنا (ولن يتمنوه أبداً) وقال في سورة الجمعة (ولا يتمنونه أبداً) فلم ذكر ههنا « لن » وفي سورة الجمعة « لا » قلنا إنهم في هذه السورة ادعوا أن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة أنهم أولياء لله من دون الناس والله تعالى أبطل هذين الأمرين بأنه لو كان كذلك لوجب أن يتمنوا الموت والدعوى الأولى أعظم من الثانية إذ السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب ، وأما مرتبة الولاية فهي وإن كانت شريفة إلا أنها إنما تراد ليتوسل بها إلى الجنة فلما كانت الدعوى الأولى أعظم لا جرم بين تعالى فساد قولهم بلفظ « لن » لأنه أقوى الألفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لا جرم اكتفى في إبطالها بلفظ « لا » لأنه ليس في نهاية القوة في إفادة معنى النفي والله أعلم .

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

قوله تعالى ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم في الآية المتقدمة أنهم لا يتمنون الموت أخبر في هذه الآية أنهم في غاية الحرص على الحياة لأن ههنا قسماً ثالثاً وهو أن يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة فقال (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) .

أما قوله تعالى (ولتجدنهم) فهو من وجد بمعنى علم المتعدي إلى المفعولين في قوله ; وجدت زيداً ذا حفاظ ، ومفعولاه « هم » و« أحرص » وإنما قال (على حياة) بالتنكير لأنه حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي « على الحياة » أما الواو في قوله (ومن الذين أشركوا) ففيه [ثلاثة أقوال] :

﴿ أحدها ﴾ أنها واو عطف والمعنى أن اليهود أحرص الناس على حياة وأحرص من الذين أشركوا كقولك : هو أسخى الناس ومن حاتم . هذا قول الفراء والأصم . فان قيل ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس؟ قلنا بلى ولكنهم أفردوا بالذكر لأن حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لأن الذين أشركوا لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون إلا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لأنها جنتهم فإذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقاً بأعظم التوبيخ فان قيل ولم زاد حرصهم على حرص المشركين ؟ قلنا لأنهم علموا أنهم صائرون إلى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذه الواو واو استئناف وقد تم الكلام عند قوله « على حياة » [و] تقديره ومن الذين أشركوا أناس يود أحدهم على حذف الموصوف كقوله (وما منا إلا له مقام معلوم) .

﴿ القول الثالث ﴾ أن فيه تقديماً وتأخيراً وتقديره . ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة ، ثم فسر هذه المحبة بقوله (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) وهو قول أبي مسلم ، والقول الأول أولى لأنه إذا كانت القصة في شأن اليهود خاصة فالأليق بالظاهر أن يكون المراد : ولتجدن اليهود أحرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين أشركوا ليكون ذلك أبلغ في إبطال دعواهم وفي إظهار كذبهم في قولهم .إن الدار الآخرة لنا لا لغيرنا والله أعلم .

قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بقوله تعالى (ومن الذين أشركوا) على ثلاثة أقوال قيل المجوس لأنهم كانوا يقولون لملكهم : عش ألف نيروز وألف مهرجان ، وعن ابن عباس هو قول الأعاجم : زي هزارسال ، وقيل المراد مشركوا العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد ، لأنا بينا أن حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي أن يكون أكثر وليس المراد من ذكر ألف سنة قول الأعاجم عش ألف سنة ، بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب .

أما قوله تعالى (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) فالمراد أنه تعالى بين بعدهم عن تمني الموت من حيث إنهم يتمنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ، ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمني الموت؟

أما قوله تعالى (وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في أن قوله (وما هو) كناية عماذا ؟ فيه ثلاثة أقوال ، أحدها أنه كناية عن « أحدهم » الذي جرى ذكره أي وما أحدهم بمن يزحزحه من النار تعميره ، وثانيها : أنه ضمير لما دل عليه « يعمر » من مصدره و(أن يعمر) بدل منه ، وثالثها : أن يكون مبهماً و(أن يعمر) موضحه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الزحزحة التبعيد والإنحاء ، قال القاضي والمراد أنه لا يؤثر في إزالة العذاب أقل تأثير ولو قال تعالى : وما هو بمبعده وبمنجيه لم يدل على قلة التأثير كدلالة هذا القول .

وأما قوله تعالى (والله بصير بما يعملون) فاعلم أن البصر قد يراد به العلم يقال إن لفلان بصراً بهذا الأمر ، أي معرفة ، وقد يراد به أنه على صفة لو وجدت المبصرات لأبصرها

وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه إلا أن من قال : إن في الأعمال ما لا يصح أن يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة والله أعلم :

قوله تعالى ﴿ قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين ، من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ﴾ .

اعلم أن هذا النوع أيضاً من أنواع قبائح اليهود ومنكرات أقوالهم وأفعالهم وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله تعالى (قل من كان عدواً لجبريل) لا بد له من سبب وأمر قد ظهر من اليهود حتى يأمره تعالى بأن يخاطبهم بذلك لأنه يجري مجرى المحاجة ، فاذا لم يثبت منهم في ذلك أمر لا يجوز أن يأمره الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا أموراً ، أحدها : أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة أتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك ، فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في آخر الزمان؟ فقال عليه السلام « تنام عيناي ولا ينام قلبي » قال صدقت يا محمد فأخبرني عن الولد أمن الرجل يكون أم من المرأة؟ فقال أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة فقال صدقت . فما بال الرجل يشبه أعمامه دون أخواله أو يشبه أخواله دون أعمامه؟ فقال أيهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له ، قال صدقت فقال أخبرني أي الطعام حرم إسرائيل على نفسه وفي التوراة أن النبي الأمي يخبر عنه ؟ فقال عليه السلام « أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تعلمون أن إسرائيل مرض مرضاً شديداً فطال سقمه فنذر لله نذراً لئن عافاه الله من سقمه ليحرمن على نفسه أحب الطعام والشراب وهو لحمان الإبل وألبانها ؟ فقالوا نعم . فقال له بقيت خصلة واحدة إن قلتها آمنت بك ، أي ملك يأتيك بما تقول عن الله ؟ قال جبريل . قال إن ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ، ورسولنا ميكائيل يأتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي يأتيك آمنا بك ، فقال عمر وما مبدأ هذه العداوة ؟ فقال ابن صوريا مبدأ هذه العداوة أن الله تعالى أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بختنصر ووصفه لنا فطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبريل وقال إن سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذي أخبر الله عنه أنه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ، ثم إنه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا ، فلذلك نتخذه عدواً ، وأما ميكائيل فإنه عدو جبريل فقال عمر : فإني أشهد أن من كان عدواً لجبريل فهو عدو لميكائيل وهما عدوان لمن عاداهما فأنكر ذلك على عمر فأنزل الله تعالى هاتين الآيتين. وثانيها : روى أنه كان لعمر أرض بأعلى المدينة وكان ممره

على مدارس اليهود وكان يجلس إليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد أحببناك وإنا لنطمع فيك فقال والله ما أجيئكم لحبكم ولا أسألكم لأني شاك في ديني وإنما أدخل عليكم لأزداد بصيرة في أمر محمد ﴿ﷺ﴾ وأرى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمداً على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وإن ميكائيل يجيء بالخصب والسلم فقال لهم وما منزلتهما من الله؟ قالوا أقرب منزلة ، جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدواً لجبريل فقال عمر : لئن كان كما تقولون فما هما بعدوين ولأنتم أكفر من الحمير ، ومن كان عدو لأحدهما كان عدواً للآخر ومن كان عدواً لهما كان عدواً الله ، ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقال النبيﷺ « لقد وافقك ربك يا عمر » قال عمر لقد رأيتني في دين بعد ذلك أصلب من الحجر ، وثالثها : قال مقاتل زعمت اليهود أن جبريل عليه السلام عدونا ، أمر أن يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فأنزل الله هذه الآيات .

واعلم أن الأقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام لأن قوله (من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله) مشعر بأن هذا التنزيل لا ينبغي أن يكون سبباً للعداوة لأنه إنما فعل ذلك بأمر الله فلا ينبغي أن يكون سبباً للعداوة وتقرير هذا من وجوه ، أولها : أن الذي نزله جبريل من القرآن بشارة المطيعين بالثواب وإنذار العصاة بالعقاب والأمر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بأمر الله الذي يعترفون أنه لا محيص عن أمره ولا سبيل إلى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر ، فيلزم أن عداوة من هذا سبيله كفر ، وثانيها : أن الله تعالى لو أمر ميكائيل بانزال مثل هذا الكتاب فإما أن يقال إنه كان يتمرد أو يأبى عن قبول أمر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين أو كان يقبله ويأتي به على وفق أمر الله فحينئذ يتوجه على ميكائيل ما ذكروه على جبريل عليهما السلام فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة؟ وثالثها . أن إنزال القرآن على محمد كما شق على اليهود فإنزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين ، فان اقتضت نفرة بعض الناس لإنزال القرآن قبحه فلتقتض نفرة أولئك المتقدمين إنزال التوراة على موسى عليه السلام قبحه ومعلوم أن كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من استبعد أن يقول قوم من اليهود : إن جبريل عدوهم قالوا لأنا نرى اليهود في زماننا هذا مطبقين على إنكار ذلك مصرين على أن أحداً من سلفهم لم يقل بذلك ، واعلم أن هذا باطل لأن حكاية الله أصدق ، ولأن جهلهم كان شديداً وهم الذين قالوا (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ بن كثير « جبريل » بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز ، وقرأ

حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزاً والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلاث منها ذكرناها ، وجبرائل على وزن جبراعل وجبرائيل على وزن جبراعيل وجبرايل على وزن جبراعل وجبرين بالنون ومنع الصرف للتعريف والعجمة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : جبريل معناه عبد الله ، فـ« جبر » عبد و« ايل » الله : وميكائيل عبد الله وهو قول ابن عباس وجماعة من أهل العلم ، قال أبو علي السوسي : هذا لا يصح لوجهين : أحدهما : أنه لا يعرف من اسماء الله « أيل » والثاني أنه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجروراً[١].

أما قوله تعالى (فإنه نزله على قلبك) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ الهاء في قوله تعالى « فانه » وفي قوله « نزله » إلى ماذا يعود؟ الجواب فيه قولان ، أحدهما أن الهاء الأولى تعود على جبريل والثانية على القرآن وإن لم يجر له ذكر لأنه كالمعلوم كقوله (ما ترك على ظهرها من دابة) يعني على الأرض وهذا قول ابن عباس وأكثر أهل العلم. أي إن كانت عداوتهم لأن جبريل ينزل القرآن فإنما ينزله بإذن الله قال صاحب الكشاف إضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته ، وثانيهما : المعنى فان الله نزل جبريل عليه السلام لا أنه نزل نفسه.

﴿ السؤال الثاني ﴾ القرآن إنما نزل على محمد ﷺ فما السبب في قوله نزله على قلبك؟ الجواب : هذه المسألة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله (نزل به الروح الأمين ، على قلبك) وأكثر الأمة على أنه أنزل القرآن عليه لا على قلبه إلا أنه خص القلب بالذكر لأجل أن الذي نزل به ثبت في قلبه حفظاً حتى أداه إلى أمته فلما كان سبب تمكنه من الأداء ثباته في قلبه حفظاً جاز أن يقال نزله على قلبك وإن كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه.

﴿ السؤال الثالث ﴾ كان حق الكلام أن يقال على قلبي ، والجواب : جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كأنه قيل : قل ما تكلمت به من قولي ، من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك.

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف استقام قوله (فانه نزله) جزاء للشرط؟ والجواب فيه وجهان :

(١) كلام السوسي إنما يتأتى لو كان « جبر » و« إيل » عربيتين ولكنهما عبرانيتان . والاضافة في اللغة العبرانية لا توجب كسر الاسم باعتباره مضافاً إليه .

الأول : أنه سبحانه وتعالى بين أن هذه العداوة فاسدة لأنه ما أتى إلا أنه أمر بإنزال كتاب فيه الهداية والبشارة فأنزله ، فهو من حيث إنه مأمور وجب أن يكون معذوراً ، ومن حيث إنه أتى بالهداية والبشارة يجب أن يكون مشكوراً فكيف تليق به العداوة ، والثاني : أنه تعالى بين أن اليهود إن كانوا يعادونه فيحق لهم ذاك ، لأنه نزل عليك الكتاب برهاناً على نبوتك ، ومصداقاً لصدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من أكد عليهم الأمر الذي يكرهونه :

أما قوله تعالى (بإذن الله) فالأظهر بأمر الله وهو أولى من تفسيره بالعلم لوجوه (أولها) أن الإذن حقيقة في الأمر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما أمكن (وثانيها) أن إنزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الأمر لا من العلم (وثالثها) أن ذلك الإنزال إذا كان عن أمر لازم كان أوكد في الحجة .

أما قوله تعالى (مصدقاً لما بين يديه) فمحمول على ما أجمع عليه أكثر المفسرين من أن المراد ما قبله من كتب الأنبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم أنه أشار إلى أن القرآن يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد ﷺ . فان قيل أليس أن شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بأن يكون مصدقاً لها لكونها متوافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد أولى بأن يكون غير مصدق لها ؟ قلنا الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة بتلك الأوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على أن النسخ بيان انتهاء مدة العبادة ، وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع .

أما قوله تعالى (وهدى) فالمراد به أن القرآن مشتمل على أمرين (أحدهما) بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب وأعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى (وثانيهما) بيان أن الآتي بتلك الأعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ، ولما كان الأول مقدماً على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى ، فان قيل ولم خص كونه هدى بالمؤمنين مع أنه كذلك بالنسبة إلى الكل؟ الجواب من وجهين ، الأول : أنه تعالى إنما خصهم بذلك ، لأنهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى (هدى للمتقين) والثاني : أنه لا يكون بشرى إلا للمؤمنين ، وذلك لأن البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل إلا في حق المؤمنين ، فلهذا خصهم الله به .

أما الآية الثانية وهي قوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته) فاعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى (من كان عدواً لجبريل) لأجل أنه نزل القرآن على قلب محمد ، وجب أن يكون عدواً لله تعالى ، بين في هذه الآية أن من كان عدواً لله كان عدواً له ، فبين أن في مقابلة

عداوتهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداوة الله لهم لأن عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر، وعداوته تعالى تؤدي إلى العذاب الدائم الأليم الذي لا ضرر أعظم منه ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يجوز أن يكونوا أعداء الله ومن حق العداوة الإضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى؟ والجواب : أن معنى العداوة على الحقيقة لا يصح إلا فينا لأن العدو للغير هو الذي يريد إنزال المضار به ، وذلك محال على الله تعالى بل المراد منه أحد وجهين ، إما أن يعادوا أولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) وكقوله (إن الذين يؤذون الله ورسوله) لأن المراد بالآيتين أولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والأذية عليه وإما أن يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه أو ينقاد له شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة ، فأما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لأن الإضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم ، وعداوتهم مؤثرة في اليهود لأنها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة ، وفي الآجل تقتضي العذاب الدائم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لما ذكر الملائكة فلم أعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة؟ الجواب لوجهين ، الأول : أفردهما بالذكر لفضلهما كأنهما لكمال فضلهما صاروا جنساً آخر سوى جنس الملائكة ، الثاني : أن الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما والآية إنما نزلت بسببهما ، فلا جرم نص على اسميهما ، واعلم أن هذا يقتضي كونهما أشرف من جميع الملائكة وإلا لم يصح هذا التأويل ، وإذا ثبت هذا فنقول : يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه ، أحدها : أنه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر، وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفاً فوجب أن يكون مستقبحاً شرعاً لقوله عليه السلام « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » وثانيها : أن جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الأرواح ، وميكائيل ينزل بالخصب والأمطار وهي مادة بقاء الأبدان ، ولما كان العلم أشرف من الأغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل ، وثالثها : قوله تعالى في صفة جبريل (مطاع ثم أمين) ذكره بوصف المطاع على الإطلاق ، وظاهره يقتضي كونه مطاعاً بالنسبة إلى ميكائيل فوجب أن يكون أفضل منه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن قنطار ، ونافع ميكائل مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل ، وقرأ الباقون ميكائيل على وزن ميكاعيل ، وفيه لغة أخرى ميكيئل على وزن ميكيعل ، وميكئيل كميكعيل ، قال ابن جنى :

وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾

العرب إذا نطقت بالأعجمي خلطت فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الواو في جبريل وميكال قيل واو العطف ، وقيل بمعنى أو يعني من كان عدواً لأحد من هؤلاء فإن الله عدو لجميع الكافرين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (عدو للكافرين) أراد عدو لهم إلا أنه جاء بالظاهر ليدل على أن الله تعالى إنما عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة كفر .

قوله تعالى ﴿ ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون ﴾ .

إعلم أن هذا نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس : إن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل الشرك وتخبروننا أنه مبعوث وتصفون لنا صفته . فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فأنزل الله تعالى هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأظهر أن المراد من الآيات البينات آيات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والأنس ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، وقال بعضهم لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وسائر المعجزات نحو إشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر . قال القاضي : الأولى تخصيص ذلك بالقرآن لأن الآيات إذا قرنت إلى التنزيل كانت أخص بالقرآن والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه ، أحدها : أن الآية هي الدالة وإذا كانت أبعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت آيات ، وثانيها : أن منها ما يدل على الإخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب ، وثالثها : أنها دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهي آيات من هذه الجهة ، فإن قيل : الدليل لا يكون إلا بيناً فما معنى وصف الآيات بكونها بينة ، وليس لأحد أن يقول المراد كون بعضها أبين من بعض لأن هذا إنما يصح لو أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض وذلك محال ، وذلك لأن

أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾

العالم بالشيء إما أن يحصل معه تجويز نقيض ما اعتقده أو لا يحصل ، فإن حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علماً وإن لم يحصل استحال أن يكون شيء آخر آكد منه . قلنا : التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه ؛ فإن العلوم تنقسم إلى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه أكثر مقدمات فيكون الوصول إليه أصعب ، وإلى ما يكون أقل مقدمات فيكون الوصول إليه أقرب وهذا هو الآية البينة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الإنزال عبارة عن تحريك الشيء من الأعلى إلى الأسفل وذلك لا يتحقق إلا في الجسمي فهو على هذا الكلام محال لكن جبريل لما نزل من الأعلى إلى الأسفل وأخبر به سمي ذلك إنزالاً .

أما قوله (وما يكفر بها إلا الفاسقون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكفر بها من وجهين (أحدهما) جحودها مع العلم بصحتها (والثاني) جحودها مع الجهل ، ترك النظر فيها والإعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفسق في اللغة خروج الانسان عما حد له قال الله تعالى (إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) وتقول العرب للنواة إذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة ، وقد يقرب من معناه الفجور لأنه مأخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من أن يصير إلى الموضع الذي يفسد [إذا صار إليه] فشبه تعدي الإنسان ما حد له إلى الفساد بالذي فجر السد حتى صار إلى حيث يفسد . فإن قيل أليس أن صاحب الصغيرة تجاوز أمر الله ولا يوصف بالفسق والفجور ؟ قلنا إنه إنما يسمى بهما كل أمر يعظم من الباب الذي ذكرنا لأن من فتح من النهر نقباً يسيراً لا يوصف بأنه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق إنما يقال إذا عظم التعدي . إذا ثبت هذا فنقول في قوله (إلا الفاسقون) وجهان (أحدهما) أن كل كافر فاسق ولا ينعكس فكأن ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان أولى (الثاني) أن يكون المراد ما يكفر بها إلا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى أن هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها إلا الكافر الذي يبلغ في الكفر إلى النهاية القصوى وتجاوز عن كل حد مستحسن في العقل والشرع .

قوله تعالى ﴿ أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائحهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أو كلما عاهدوا عهداً) واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس بصحيح لأنه مع صحة معناه لا يجوز أن يحكم بالزيادة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : الواو للعطف على محذوف معناه : أكفروا بالآيات والبينات وكلما عاهدوا ، وقرأ أبو السماك بسكون الواو على أن الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكأنه قيل وما يكفر بها إلا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مراراً كثيرة وقرىء عوهدوا وعهدوا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المقصود من هذا الاستفهام ، الإنكار وإعظام ما يقدمون عليه لأن مثل ذلك إذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في التنكير والتبكيت ودل بقوله (أو كلما عاهدوا) على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على أن ذلك كالعادة فيهم فكأنه تعالى أراد تسلية الرسول عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم ، بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لأن من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في العهد وجوه ، أحدها : أن الله تعالى لما أظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى ، وثانيها . أن العهد هو الذي كانوا يقولون قبل مبعثه عليه السلام لئن خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم ، وثالثها : أنهم كانوا يعاهدون الله كثيراً وينقضونه ، ورابعها : أن اليهود كانوا قد عاهدوه على أن لا يعينوا عليه أحداً من الكافرين فنقضوا ذلك وأعانوا عليه قريشاً يوم الخندق ، قال القاضي : إن صحت هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الأقرب أن يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله ، وإذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القول ونبوة محمد ﷺ أقوى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما قال (نبذه فريق ﴾ لأن في جملة من عاهد من آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ، ثم لما كان يجوز أن يظن أن ذلك الفريق هم الأقلون بين أنهم الأكثرون فقال (بل أكثرهم لا يؤمنون) وفيه قولان ، الأول : أكثر أولئك الفساق لا يصدقون بك أبداً لحسدهم وبغيهم ، والثاني : لا يؤمنون أي لا يصدقون بكتابهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الإيمان بكتابهم ورسولهم

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) ﴾

ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه .

قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون ﴾ .

اعلم أن معنى كون الرسول مصدقاً لما معهم هو أنه كان معترفاً بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة أو مصدقاً لما معهم من حيث إن التوراة بشرت بمقدم محمد ﷺ فإذا أتى محمد كان مجرد مجيئه مصدقاً للتوراة .

أما قوله تعالى (نبذ فريق) فهو مثل لتركهم وإعراضهم عنه بمثل ما يرمي به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات إليه .

أما قوله (من الذين أوتوا الكتاب) ففيه قولان ، أحدهما : أن المراد ممن أوتي علم الكتاب من يدرسه ويحفظه ، قال هذا القائل : الدليل عليه أنه تعالى وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله تعالى (كأنهم لا يعلمون) الثاني : المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه أو لم يعلمه ، وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه .

أما قوله تعالى (كتاب الله وراء ظهورهم) فقيل إنه التوراة ، وقيل إنه القرآن ، وهذا هو الأقرب لوجهين ، الأول : أن النبذ لا يعقل إلا فيما تمسكوا به أولاً وأما إذا لم يلتفتوا إليه لا يقال إنهم نبذوه ، الثاني : إنه قال (نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب) ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لأن لا يصدقون بالقرآن ، فإن قيل كيف يصح نبذهم التوراة وهم يتمسكون به ؟ قلنا إذا كان يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الإيمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة .

أما قوله تعالى (كأنهم لا يعلمون) فدلالة على أنهم نبذوه عن علم ومعرفة لأنه لا يقال ذلك إلا فيمن يعلم فدلت الآية من هذه الجهة على أن هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته إلا أنهم جحدوا ما يعلمون ، وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يصح الجحد فوجب القطع بأن

وَاتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾

أولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم .

قوله تعالى ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ﴾ .

اعلم أن هذا هو نوع آخر من قبائح أفعالهم وهو اشتغالهم بالسحر وإقبالهم ودعاؤهم الناس إليه .

أما قوله تعالى (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (واتبعوا) حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود ، ثم فيه أقوال . أحدها : أنهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام ، وثانيها : أنهم الذين تقدموا من اليهود ، وثالثها : أنهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لأن أكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا فالذين كانوا منهم في زمانه لا يمتنع أن يعتقدوا فيه أنه إنما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر ، ورابعها : أنه يتناول الكل وهذا أولى لأنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من

صرفه إلى غيره إذ لا دليل على التخصيص . قال السدي : لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة فخاصموه فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله تعالى (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم) ثم أخبر عنهم بأنهم اتبعوا كتب السحر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير (تتلوا) وجوهاً ، أحدها : أن المراد منه التلاوة والإخبار ، ثانيها ، قال أبو مسلم (تتلوا) أي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه إذا كذب وتلا عنه إذا صدق وإذا أبهم جاز الأمران والأقرب هو الأول لأن التلاوة حقيقة في الخبر إلا أن المخبر يقال في خبره إذا كان كذباً إنه تلا فلان وإنه قد تلا على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه ، روى على فلان ، بل يقال روى عن فلان وأخبر عن فلان وتلا عن فلان وذلك لا يليق إلا بالاخبار والتلاوة ، ولا يمتنع أن يكون الذين كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الأوصاف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الأكثرين وقيل شياطين الإنس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الأنس والجن معاً . أما الذين حملوه على شاطين الجن قالوا إن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها إلى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرءونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا إن الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم له ملكه إلا بهذا العلم وبه يسخر الجن والانس والريح التي تجري بأمره . وأما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا : روى في الخبر أن سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيراً من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه حرصاً على أنه إن هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من بعض الوجوه ، ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب أوهموا الناس أنه من عمل سليمان وأنه ما وصل إلى ما وصل إليه إلا بسبب هذه الأشياء فهذا معنى « ما تتلو الشياطين » واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الأول بأن شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الأنبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف محققاً فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي إلى الطعن في كل الأديان . فإن قيل إذا جوزتم ذلك على شياطين الإنس فلم لا يجوز مثله على شياطين الجن ؟ قلنا الفرق أن الذي يفعله الإنسان لا بد وأن يظهر من بعض الوجوه ، أما لو جوزنا هذا الافتعال من الجن وهو أن نزيد في كتب

سليمان بخط مثل خط سليمان فإنه لا يظهر ذلك ويبقى مخفياً فيفضي إلى الطعن في جميع الأديان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أما قوله (على ملك سليمان) فقيل في ملك سليمان ، عن ابن جريح ، وقيل على عهد ملك سليمان والأقرب أن يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان لأنهم كانوا يقرءون من كتب السحر ويقولون إن سليمان إنما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في المراد بملك سليمان فقال القاضي إن ملك سليمان هو النبوة أو يدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشريعة . وإذا صح ذلك [1] ثم أخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم أخرجوها بعد موته وأوهموا أنها من جهته صار ذلك منهم تقولاً على ملكه في الحقيقة . والأصح عندي أن يقال : إن القوم لما ادعوا أن سليمان إنما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان .

﴿ المسألة السادسة ﴾ السبب في أنهم أضافوا السحر إلى سليمان عليه السلام وجوه (أحدها) أنهم أضافوا السحر إلى سليمان تفخيماً لشأنه وتعظيماً لأمره وترغيباً للقوم في قبول ذلك منهم ، (وثانيها) أن اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون إنما وجد ذلك الملك بسبب السحر (وثالثها) أن الله تعالى لما سخر الجن لسليمان فكان يخالطهم ويستفيد منهم أسراراً عجيبة فغلب على الظنون أنه عليه الصلاة والسلام استفاد السحر منهم .

أما قوله تعالى (وما كفر سليمان) فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر ، وذلك يدل على أن القوم نسبوه إلى الكفر والسحر : قيل فيه أشياء (أحدها) ما روى عن بعض أخبار اليهود أنهم قالوا ألا تعجبون من محمد يزعم أن سليمان كان نبياً وما كان إلا ساحراً ، فأنزل الله هذه الآية (وثانيها) أن السحرة من اليهود زعموا أنهم أخذوا السحر عن سليمان فنزهه الله تعالى منه (وثالثها) أن قوماً زعموا أن قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لأن كونه نبياً ينافي كونه ساحراً كافراً ثم بين تعالى أن الذي برأه منه لاصق بغيره فقال (ولكن الشياطين كفروا) يشير به إلى ما تقدم ذكره ممن اتخذ السحر كالحرفة لنفسه وينسبه إلى سليمان ، ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز أن يتوهم أنهم ما كفروا أولا بالسحر فقال تعالى (يعلمون الناس السحر) واعلم أن الكلام في السحر يقع من وجوه .

(١) في هذا الموضع سقط ظاهر واضطراب ولم أجد في الأصول ما يكمله .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في البحث عنه بحسب اللغة فنقول : ذكر أهل اللغة أنه في الأصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجارية ، قال لبيد :

ونسحر بالطعام وبالشراب

قيل فيه وجهان (أحدهما) أنا نعلل ونخدع كالمسحور المخدوع (والآخر) نغذى وأي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال :

فإن تسألينا فيم نحن فإننا   عصافير من هذا الأنام المسحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الأول ويحتمل أيضاً أن يريد بالمسحر أنه ذو سحر والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم وهذا أيضاً يرجع إلى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها « توفي رسول الله ﷺ بين سحري ونحري » وقوله تعالى (إنما أنت من المسحرين) يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم (ما أنت إلا بشر مثلنا) ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا ، وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال للسحرة (ما جئتم به السحر إن الله سيبطله) وقال (فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم) فهذا هو معنى السحر في أصل اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل أمر يخفي سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ، ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعلة قال تعالى (سحروا أعين الناس) يعني موهوا عليهم حتى ظنوا أن حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) وقد يستعمل مقيداً فيما يمدح ويحمد . روى أنه قدم على رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم ، فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال: مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره ، فقال الزبرقان . هو والله يعلم أني أفضل منه، فقال عمرو: إنه زمن المروءة ضيق العطن أحمق الأب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما ، أرضاني فقلت أحسن ما علمت وأسخطني فقلت أسوأ ما علمت ، فقال رسول الله ﷺ « إن من البيان لسحراً » فسمى النبي ﷺ بعض البيان سحراً لأن صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته ، فإن قيل كيف يجوز أن يسمى ما يوضح الحق وينبىء عنه سحراً ؟ وهذا القائل إنما قصد إظهار الخفي لا إخفاء الظاهر ولفظ السحر إنما يفيد إخفاء الظاهر ؟ قلنا إنما سماه سحراً لوجهين ، الأول : أن ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فأشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمي سحراً ، لا

من الوجه الذي ظننت الثاني : أن المقتدر على البيان يكون قادراً على تحسين ما يكون قبيحاً وتقبيح ما يكون حسناً فذلك يشبه السحر من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في أقسام السحر : اعلم أن السحر على أقسام . الأول : سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون أنها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام مبطلاً لمقالتهم وراداً عليهم في مذاهبهم . أما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على أن غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم ، واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها . أولها وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله إما متحيز وإما قائم بالمتحيز ، فلو كان غير الله فاعلاً للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزاً ، وذلك المتحيز لا بد وأن يكون قادراً بالقدرة ، إذ لو كان قادراً لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ويدل عليه وجهان الأول : أن العلم الضروري حاصل بأن الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا إلا كوننا قادرين بالقدرة ، وإذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادراً بالقدرة أن يتعذر عليه فعل الجسم والحياة ، الثاني : أن هذه القدرة التي لنا لا شك أن بعضها يخالف بعضاً ، فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة للبعض فلو كفي ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة أن يخالف بعضها بعضاً وأن تكون صالحة لخلق الجسم والحياة ، ولما لم يكن ذلك علمنا أن القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة ، وثانيها : أنا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لأنا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية لم يمكنا القطع بأن هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الأنبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها أنهم أتوا بها من طريق السحر ، وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه، وثالثها : أنا لو جوزنا أن يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والألوان لقدر ذلك الإنسان على تحصيل الأموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعي السحر متوصلاً إلى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء ، لأنا نقول لو أمكنهم ببعض الأدوية أن يقلبوا غير الذهب ذهباً لكان إما أن يمكنهم ذلك بالقليل من الأموال فكان ينبغي أن يغنوا أنفسهم بذلك عن المشقة والذلة أو لا

يمكنهم إلا بالآلات العظام والأموال الخطيرة فكان يجب أن يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب أن يفطن الملوك لذلك لأنه أنفع لهم من فتح البلاد الذي لا يتم إلا بإخراج الأموال والكنوز ، وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول ، قال القاضي : فثبت بهذه الجملة أن الساحر لا يصح أن يكون فاعلاً لشيء من ذلك . واعلم أن هذه الدلائل ضعيفة جداً . أما الوجه الأول فنقول : ما الدليل على أن كل ما سوى الله ، إما أن يكون متحيزاً ، وإما قائماً بالمتحيز ، أما علمتم أن الفلاسفة مصرون على إثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة ، وزعموا أنها في أنفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز فما الدليل على فساد القول بهذا ؟ فإن قالوا لو وجد موجود هكذا لزم أن يكون مثلاً لله تعالى قلنا لا نسلم ذلك لأن الاشتراك في الأسلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية ، سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون بعض الأجسام يقدر على ذلك لذاته ؟ قوله الأجسام متماثلة . فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك ، قلنا ما الدليل على تماثل الأجسام ، فان قالوا إنه لا معنى للجسم إلا الممتد في الجهات ، الشاغل للأحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى ، قلنا الامتداد في الجهات والشغل للأحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد أن تكون الأشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم ، سلمنا أنه يجب أن يكون قادراً بالقدرة ، فلم قلتم إن القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة ؟ قوله لأن القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة ، قلنا هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلا نسلم أن الامتناع حكم معلل وذلك لأن الامتناع عدمي والعدم لا يعلل ، سلمنا أنه أمر وجودي ولكن من مذهبهم أن كثيراً من الأحكام لا يعلل ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك ، سلمنا أنه معلل فلم قلتم إن الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة ، أليس أن القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلماً وفي الكذب بكونه كذباً وفي الجهل بكونه جهلاً ؟ سلمنا أنه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم أنه لا مشترك إلا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز أن تكون هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف فما الدليل على أن الأمر ليس كذلك ؟ وأما الوجه الأول : وهو أنه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر أشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض ، فنقول : هذا ضعيف ، لأنا لا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها المعينة التي لأجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلوم أنها غير حاصلة في سائر القدر . ونظير ما ذكروه أن يقال ليست مخالفة الصوت للبياض بأشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة أن يرى لوجب لكون السواد مخالفاً للبياض أن يمتنع رؤيته .

ولما كان هذا الكلام فاسداً فكذا ما قالوه ، والعجب من القاضي أنه لما حكى هذه الوجوه عن الأشعرية في مسألة الرؤية وزيفها بهذه الأسئلة ، ثم إنه نفسه تمسَّك بها في هذه المسألة التي هي الأصل في إثبات النبوة والرد على من أثبت متوسطاً بين الله وبيننا . أما الوجه الثاني وهو أن القول بصحة النبوات لا يبقى مع تجويز هذا الأصل فنقول : إما أن يكون القول بصحة النبوات متفرعاً على فساد هذه القاعدة أو لا يكون . فإن كان الأول امتنع فساد هذا الأصل بالبناء على صحة النبوات وإلا وقع الدور ، وإن كان الثاني فقد سقط هذا الكلام بالكلية . وأما الوجه الثالث فلقائل أن يقول الكلام في الإمكان غير ، ونحن لا نقول بأن هذه الحالة حاصلة لكل أحد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر إلا في الأعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكرتموه ؟ فهذا هو الكلام في النوع الأول من السحر .

النوع الثاني من السحر : سحر أصحاب الأوهام والنفس القوية ، قالوا اختلف الناس في أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله « أنا » ما هو ؟ فمن الناس من يقول إنه هو هذه البنية ، ومنهم من يقول إنه جسم صار في هذه البنية ، ومنهم من يقول بأنه موجود وليس بجسم ولا بجسماني . أما إذا قلنا إن الإنسان هو هذه البنية فلا شك أن هذه البنية مركبة من الأخلاط الأربعة ، فلم لا يجوز أن يتفق في بعض الأعصار الباردة أن يكون مزاجه مزاجاً من الأمزجة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالأمور الغائبة عناو المتعذرة ، وهكذا الكلام إذا قلنا الإنسان جسم سار في هذه البنية ، أما إذا قلنا إن الإنسان هو النفس فلم لا يجوز أن يقال النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس إن كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الأسرار الغائبة ، فهذا الإحتمال مما لم تقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة ، وقد بان بطلانها ، ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه (أولها) أن الجذع الذي يتمكن الإنسان من المشي عليه لو كان موضوعاً على الأرض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته ، وما ذاك إلا أن تخيل السقوط متى قوي أوجبه ، (وثانيها) اجتمعت الأطباء على نهي المرعوف عن النظر إلى الأشياء الحمر ، والمصروع عن النظر إلى الأشياء القوية اللمعان والدوران ، وما ذاك إلا أن النفوس خلقت مطيعة للأوهام ، و (ثالثها) حكي صاحب الشفاء عن «أرسطو» في طبائع الحيوان : أن الدجاجة إذا تشبهت كثيراً بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك ، ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على أن الأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية ،و (رابعها) أجمعت الأمم على أن الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل العمل عديم الأثر فدل ذلك على أن للهمم والنفوس آثاراً وهذا الاتفاق غير مختص بمسألة معينة وحكمة مخصوصة ، و(خامسها) أنك لو أنصفت لعلمت أن المبادىء القريبة للأفعال الحيوانية ليست إلا التصورات النفسانية

لأن القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه أو ضده ، ولن يترجح أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجح وما ذاك إلا تصور كون الفعل جميلاً أو لذيذاً أو تصور كونه قبيحاً أو مؤلماً فتلك التصورات هي المبادىء لصيرورة القوى العضلية مبادىء للفعل لوجود الأفعال بعد أن كانت كذلك بالقوة ، وإذا كانت هذه التصورات هي المبادىء لمبادىء هذه الأفعال فأي استبعاد في كونها مبادىء لأفعال أنفسها وإلغاء الواسطة عن درجة الاعتبار ، و(سادسها) التجربة والعيان شاهدان بأن هذه التصورات مبادىء قريبة لحدوث الكيفيات في الأبدان فإن الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى أنه يفيده سخونة قوية .

يحكى أن بعض الملوك عرض له فالج فأعيا الأطباء مزاولة علاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة المهلكة . وإذا جاز كون التصورات مبادى لحدوث الحوادث في البدن فأي استبعاد من كونها مبادىء لحدوث الحوادث خارج البدن . و (سابعها) أن الإصابة بالعين أمر قد اتفق عليه العقلاء وذلك أيضاً يحقق إمكان ما قلناه . إذا عرفت هذا فنقول : النفوس التي تفعل هذه الأفاعيل قد تكون قوية جداً فتستغني في هذه الأفعال عن الاستعانة بالآلات والأدوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه الآلات . وتحقيقه أن النفس إذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم [السماء] كانت كأنها روح من الأرواح السماوية فكانت قوية على التأثير في مواد هذا العالم أما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه الذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة إلا في هذا البدن فإذا أراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثير من بدنها إلى بدن آخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس واشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه وأقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ، ولذلك أجمعت الأمم على أنه لا بد لمزاولة هذه الأعمال من انقطاع المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق . وكلما كانت هذه الأمور أتم كان ذلك التأثير أقوى فإذا اتفق أن كانت النفس مناسبة لهذا الأمر نظراً إلى ماهيتها وخاصيتها عظم التأثير ، والسبب المتعين فيه أن النفس إذا اشتغلت بالجانب الأول أشغلت جميع قوتها في ذلك الفعل وإذا اشتغلت بالأفعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الأفعال لتصل إلى كل واحد من تلك الأفعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر ، ولذلك نرى أن إنسانين يستويان في قوة الخاطر إذا اشتغل أحدهما بصناعة واحدة واشتغل الآخر بصناعتين فإن [ذا الفن] الواحد يكون أقوى من ذي الفنين ، ومن حاول الوقوف على حقيقة مسألة من المسائل فإنه حال تفكره فيها لا بد وأن يفرغ

خاطره عما عداها فإنه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته إليه فيكون الفعل أسهل وأحسن ، وإذا كان كذلك فإذا كان الإنسان مشغول الهم والهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها إلى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله انجذاباً قوياً لا سيما وههنا آفة أخرى وهي أن مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال باللذات من أول أمرها إلى آخره ولم تشتغل قط باستحداث هذه الأفعال الغريبة فهي بالطبع حنون إلى الأول عزوف عن الثاني ، فإذا وجدت مطلوبها من النمط الأول فأنى تلتفت إلى الجانب الآخر ؟ فقد ظهر من هذا أن مزاولة هذه الأعمال لا تتأتى إلا مع التجرد عن الأحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والأرواح . وأما الرقي فإن كانت معلومة فالأمر فيها ظاهر لأن الغرض منها أن حس البصر كما شغلناه بالأمور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشغله أيضاً بالأمور المناسبة لذلك الغرض ، فإن الحواس متى تطابقت على التوجه إلى الغرض الواحد كان توجه النفس إليه حينئذ أقوى ، وأما إن كانت بألفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ، فإن الإنسان إذا اعتقد أن هذه الكلمات إنما تقرأ للاستعانة بشيء من الأمور الروحانية ولا يدري كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس في أثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات وإقبال على ذلك الفعل وجد عظيم ، فيقوى التأثير النفساني فيحصل الغرض ، وهكذا القول في الدخن ، قالوا فقد ثبت أن هذا القدر من القوة النفسانية مشتغل بالتأثير ، فإن انضم إليه النوع الأول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتأثيراتها عظم التأثير ، بل ههنا نوعان آخران ، الأول : أن النفوس التي فارقت الأبدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس في قوتها وفي تأثيراتها ، فإذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد أن ينجذب إليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل وإذا كملت القوة وتزايدت قوى التأثير ، الثاني : أن هذه النفوس الناطقة إذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للأنوار الفائضة من الأرواح السماوية والنفوس الفلكية ، فتقوى هذه النفوس بأنوار تلك الأرواح ، فتقوى على أمور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر أصحاب الأوهام والرقي .

النوع الثالث من السحر : الاستعانة بالأرواح الأرضية ، واعلم أن القول بالجن مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة ، أما أكابر الفلاسفة فإنهم ما انكروا القول به إلا أنهم سموها بالأرواح الأرضية وهي في أنفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة ، فالخيرة هم مؤمنون الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ، ثم قال الخلف منهم هذه الأرواح جواهر قائمة بأنفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات ، واتصال

النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية إلا أن القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الأرواح الأرضية أضعف من القوة الحاصلة إليها بسبب اتصالها بتلك الأرواح السماوية ، أما أن الاتصال أسهل فلأن المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الأرواح الأرضية اسهل ، ولأن المشابهة والمشاكلة بينهما أتم وأشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الأرواح السماوية ، وأما أن القوة بسبب الاتصال بالأرواح السماوية أقوى فلأن الأرواح السماوية هي بالنسبة إلى الأرواح الأرضية كالشمس بالنسبة إلى الشعلة ، والبحر بالنسبة إلى القطرة ، والسلطان بالنسبة إلى الرعية قالوا وهذه الأشياء وإن لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا أقل من الاحتمال والإمكان ، ثم إن أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرقي والدخن والتجريد ، فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن .

النوع الرابع من السحر : التخيلات والأخذ بالعيون ، وهذا الأخذ مبني على مقدمات : إحداها أن أغلاط البصر كثيرة فإن راكب السفينة إذا نظر إلى الشط رأى السفينة واقفة والشط متحركاً . وذلك يدل على أن الساكن يرى متحركاً والمتحرك يرى ساكناً ، والقطرة النازلة ترى خطاً مستقيماً ، والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كبيرة كالإجاصة ، والشخص الصغير يرى في الضباب عظيماً ، وكبخار الأرض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيماً فإذا فارقته وارتفعت عنه صغرت ، وأما رؤية العظيم من البعيد صغيراً فظاهر ، فهذه الأشياء قد هدت العقول إلى أن القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الأسباب العارضة ، وثانيها : أن القوة الباصرة إنما تقف على المحسوسات وقوفاً تاماً إذا أدركت المحسوس في زمان له مقدار ما ، فأما إذا أدركت المحسوس في زمان صغير جداً ثم أدركت بعده محسوساً آخر وهكذا فإنه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فإن الرحى إذا أخرجت من مركزها إلى محيطها خطوطاً كثيرة بألوان مختلفة ثم استدارت فإن الحس يرى لوناً واحداً كأنه مركب من كل تلك الألوان ، وثالثها : أن النفس إذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء آخر ولا يشعر الحس به البتة كما أن الإنسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه إنسان آخر ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه ، لما أن قلبه مشغول بشيء آخر ، وكذا الناظر في المرآة فانه ربما قصد أن يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما هو أكبر منها إن كان بوجهه أثر أو بجبهته أو بسائر أعضائه التي تقابل المرآة ، وربما قصد أن يرى سطح المرآة هل هو مستو أم لا فلا يرى شيئاً مما في المرآة ، إذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر ،

وذلك لأن المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل أذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم إليه حتى إذا استغرقهم الشغل بذلك والتحديق نحوه عمل شيئاً آخر عملاً بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفياً لتفاوت الشيئين ، أحدهما اشتغالهم بالأمر الأول ، والثاني سرعة الإتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جداً ، ولو أنه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر إلى ضد ما يريد أن يعمله ولم تتحرك النفوس والأوهام إلى غير ما يريد إخراجه ، لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم : إن المشعبذ يأخذ بالعيون لأنه بالحقيقة يأخذ العيون إلى غير الجهة التي يحتال فيها وكلما كان أخذه للعيون والخواطر وجذبه لها إلى سوى مقصوده أقوى كان أحذق في عمله ، وكلما كانت الأحوال التي تفيد حس البصر نوعاً من أنواع الخلل أشد كان هذا العمل أحسن ، مثل أن يجلس المشعبذ في موضع مضيء جداً ، فإن البصر يفيد البصر كلالا واختلالا ، كذا الظلمة الشديدة وكذلك الألوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والألوان المظلمة قلما القوة الباصرة على أحوالها ، فهذا مجامع القول في هذا النوع من السحر .

النوع الخامس من السحر : الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضروب الخيلاء أخرى ، مثل فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير أن يمسه أحد ، ومنها الصور التي يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الإنسان ، حتى يصورونها ضاحكة وباكية ، حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وبين ضحك الخجل ، وضحك الشامت ، فهذه الوجوه من لطيف أمور المخايل ، وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ، ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ، ويندرج في هذا الباب علم جر الأثقال وهو أن يجر ثقلاً عظيماً بآلة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي أن يعد من باب السحر لأن لها أسباباً معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها ، إلا أن الاطلاع عليها لما كان عسيراً شديداً لا يصل إليه إلا الفرد بعد الفرد لا جرم عد أهل الظاهر ذلك من باب السحر ، ومن هذا الباب عمل « أرجعيانوس » الموسيقار في هيكل أورشليم العتيق عند تجديده إياه وذلك أنه اتفق له أنه كان مجتازاً بفلاة من الأرض فوجد فيها فرخاً من فراخ البراصل والبراصل هو طائر عطوف وكان يصفر صفيراً حزيناً بخلاف سائر البراصل وكانت البراصل تجيئه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فيأكل بعضها عند حاجته ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتأمل حال ذلك الفرخ وعلم أن في صفيره المخالف لصفير البراصل ضرباً من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما يأكله فتلطف بعمل آلة تشبه الصفارة إذا استقبل

الريح بها أدت ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجيء إلى ذلك الفرخ لأنها تظن أن هناك فرخاً من جنسها فلما صح له ما أراد أظهر النسك وعمد إلى هيكل أورشليم وسأل عن الليلة التي دفن فيها «الاسطرخس» الناسك القيم بعمارة ذلك الهيكل فأخبر أنه دفن في أول ليلة من آب فاتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة البرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وأمرهم بفتحها في أول آب وكان يظهر صوت البرصلة بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت البراصل تجيء بالزيتون حتى كانت تمتلىء تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا أنه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في الباب أنواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع .

النوع السادس من السحر : الاستعانة بخواص الأدوية مثل أن يجعل في طعامه بعض الأدوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار إذا تناوله الإنسان تبلد عقله وقلت فطنته . واعلم أنه لا سبيل إلى إنكار الخواص فإن أثر المغناطيس مشاهد إلا أن الناس قد أكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق .

النوع السابع من السحر: تعليق القلب وهو أن يدعي الساحر أنه قد عرف الإسم الاعظم وأن الجن يطيعونه وينقادون له في أكثر الأمور،فاذا اتفق أن كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد أنه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة ، وإذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من أن يفعل حينئذ ما يشاء وإن من جرب الأمور وعرف أحوال أهل العلم علم أن لتعلق القلب أثراً عظيماً في تنفيذ الأعمال وإخفاء الأسرار .

النوع الثامن من السحر: السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفيفة لطيفة وذلك شائع في الناس، فهذا جملة الكلام في أقسام السحر وشرح انواعه وأصنافه والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في أقوال المسلمين في أن هذه الأنواع هل هي ممكنة أم لا؟ أما المعتزلة فقد اتفقوا على إنكارها إلا النوع المنسوب إلى التخيل والمنسوب إلى إطعام بعض الأدوية المبلدة والمنسوب إلى التضريب والنميمة فأما الأقسام الخمسة الأول فقد أنكروها ولعلهم كفّروا من قال بها وجوّز وجودها، وأما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر على أن يطير في الهواء ويقلب الإنسان حماراً والحمار إنساناً إلا أنهم قالوا إن الله تعالى هو الخالق لهذه الأشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة . فأما أن يكون المؤثر في ذلك الفلك والنجوم فلا . وأما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم على ما سلف تقريره ، واحتج أصحابنا على فساد

قول الصابئة إنه قد ثبت أن العالم محدث فوجب أن يكون موجده قادراً والشيء الذي حكم العقل بأنه مقدور إنما يصح أن يكون مقدوراً لكونه ممكناً والإمكان قدر مشترك بين كل الممكنات ، فإذن كل الممكنات مقدور لله تعالى ولو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب آخر يلزم أن يكون ذلك السبب مزيلاً لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سبباً لعجز الله وهو محال ، فثبت أنه يستحيل وقوع شيء من الممكنات إلا بقدرة الله وعنده يبطل كل ما قاله الصابئة ، قالوا . إذا ثبت هذا فندعى أنه يمتنع وقوع هذه الخوارق بإجزاء العادة عند سحر السحرة فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر . أما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه ، وأما الأخبار فهي واردة عنه ﷺ متواترة وآحاداً أحدها ما روى أنه عليه السلام سحر ، وأن السحر عمل فيه حتى قال « إنه ليخيل إلى أني أقول الشيء وأفعله ولم أقله ولم أفعله » وأن امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي ﷺ ذلك العارض وأنزل المعوذتان بسببه ، وثانيها : أن امرأة أتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها إني ساحرة فهل لي من توبة ؟ فقالت وما سحرك ؟ فقالت صرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا أمة الله لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا فأبيت ، فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد ، فذهبت لأبول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا أفعل وجئت إليهما فقلت قد فعلت ، فقالا لي ما رأيت لما فعلت ؟ فقلت ما رأيت شيئاً ، فقالا لي أنت على رأس أمر فاتقي الله ولا تفعلي فأبيت فقالا لي إذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرأيت كأن فارساً مقنعاً بالحديد قد خرج من فرجي فصعد إلى السماء فجئتهما فأخبرتهما فقالا : إيمانك قد خرج عنك وقد أحسنت السحر ، فقلت وما هو؟ قالا ما تريدين شيئاً فتصوريه في وهمك إلا كان فصورت في نفسي حباً من حنطة فإذا أنا بحب فقلت أنزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلاً فقلت : انطحن فانطحن من ساعته ، فقلت أنخبز فانخبز وأنا لا أريد شيئاً أصوره في نفسي إلا حصل ، فقالت عائشة ليس لك توبة ، وثالثها : ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة . أما المعتزلة فقد احتجوا على إنكاره بوجوه ، أحدها : قوله تعالى (ولا يفلح الساحر حيث أتى) وثانيها : قوله تعالى في وصف محمد ﷺ (وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً) ولو صار عليه السلام مسحوراً لما استحقوا الذم بسبب هذا القول وثالثها : أنه لو جاز ذلك من السحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والأخبار التي ذكرتموها من باب الآحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في أن العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور: اتفق المحققون على ذلك لأن العلم لذاته شريف وأيضاً لعموم قوله تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)

ولأن السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز، والعلم بكون المعجز معجزاً واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً وما يكون واجباً كيف يكون حراماً وقبيحاً.

﴿ المسألة السادسة ﴾ في أن الساحر قد يكفر أم لا : اختلف الفقهاء في أن الساحر هل يكفر أم لا؟ روي عن النبي ﷺ أنه قال؟ «من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقهما بقول فقد كفر بما انزل على محمد» عليه السلام واعلم أنه لا نزاع بين الأمة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور. فانه يكون كافراً على الاطلاق وهذا هو النوع الأول من السحر.

أما النوع الثاني وهو أن يعتقد أنه قد يبلغ روح الإنسان في التصفية والقوة إلى حيث يقدر بها على إيجاد الأجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل ، فالأظهر إجماع الأمة أيضاً على تكفيره..

أما النوع الثالث: وهو أن يعتقد الساحر أنه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقي وتدخين بعض الأدوية إلى حيث يخلق الله تعالى عقيب أفعاله على سبيل العادة الأجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فهاهنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوّز ذلك قالوا لأنه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه أن يعرف صدق الأنبياء والرسل وهذا ركيك من القول . فإن لقائل أن يقول إن الإنسان لو ادعى النبوة وكان كاذباً في دعواه فإنه لا يجوز من الله تعالى إظهار هذه الأشياء على يده لئلا يحصل التلبيس أما إذا لم يدع النبوة وأظهر هذه الأشياء على يده لم يفض ذلك إلى التلبيس فإن المحق يتميز عن المبطل بما أن المحق تحصل له هذه الأشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا تحصل له هذه الأشياء مع ادعاء النبوة ، وأما سائر الأنواع التي عددناها من السحر فلا شك أنه ليس بكفر . فإن قيل . إن اليهود لما أضافوا السحر إلى سليمان قال الله تعالى تنزيهاً له عنه (وما كفر سليمان) وهذا يدل على أن السحر كفر على الإطلاق وأيضاً قال (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) وهذا أيضاً يقتضي أن يكون السحر على الإطلاق كفراً . وحكي عن الملكين أنهما لا يعلمان أحداً السحر حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على أن السحر كفر على الإطلاق ، قلنا : حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فتحملها على سحر من يعتقد إلهية النجوم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ في أنه هل يجب قتلهم أم لا؟ أما النوع الأول: وهو أن يعتقد في الكواكب كونها آلهة مدبرة. والنوع الثاني: وهو أن يعتقد أن الساحر قد يصير موصوفاً بالقدرة على خلق الأجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الأشكال ، فلا شك في كفرهما ،

فالمسلم إذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فإن أصر قتل .وروي عن مالك وأبي حنيفة أنه لا تقبل توبته، لنا أنه أسلم فيقبل إسلامه لقوله عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر» أما النوع الثالث: وهو أن يعتقد أن الله تعالى أجرى عادته بخلق الأجسام والحياة وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الأدوية فالساحر يعتقد أنه يمكن الوصول إلى استحداث الأجسام والحياة وتغيير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة أنه كفر قالوا لأنه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز على صدق الأنبياء، وهذا ركيك لأنه يقال: الفرق هو أن مدعي النبوة إن كان صادقاً في دعواه أمكنه الإتيان بهذه الأشياء وإن كان كاذباً تعذر عليه ذلك فهذا يظهر الفرق. إذا ثبت أنه ليس بكافر وثبت أنه ممكن الوقوع فاذا اتي الساحر بشيء من ذلك فان اعتقد أن إتيانه به مباح كفر، لأنه حكم على المحظور بكونه مباحاً، وإن اعتقد حرمته فعند الشافعي رضي الله عنه أن حكمه حكم الجناية، إن قال إني سحرته وسحري يقتل غالباً يجب عليه القود، وإن قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وإن قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب الدية مخففة في ما له لأنه ثبت بإقراره إلا أن تصدقه العائلة فحينئذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه، وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله أنه قال: يقتل الساحر إذا علم أنه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله إني أترك السحر وأتوب منه، فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه وإن شهد شاهدان على أنه ساحر أو وصفوه بصفة يعلم أنه ساحر قتل ولا يستتاب وإن أقر بأني كنت أسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال: سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر: يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد، فقال: الساحر جمع مع كفره السعي في الأرض بالفساد ومن كان كذلك إذا قتل قتل. واحتج أصحابنا بأنه لما ثبت أن هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فإن لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه. الثاني: أن ساحر اليهود لا يقتل لأنه عليه الصلاة والسلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن أعصم وأمرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام «لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» واحتج أبو حنيفة رحمه الله على قوله بأخبار أحدها: ما روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرتها وأخذوها فاعترفت بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فأنكره فأتاه ابن عمر وأخبره أمرها فكأن عثمان إنما أنكر ذلك لأنها قتلت بغير إذنه، وثانيها: ما روى عمرو بن دينار أنه ورد كتاب عمر رضي الله عنه أن اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر، وثالثها: قال علي بن أبي طالب: إن هؤلاء العرافين كهان العجم فمن أتى كاهناً يؤمن له بما يقول فقد بريء مما انزل الله على محمد ﷺ. والجواب: لعل السحرة الذين قتلوا

كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة ، وأما سائر أنواع السحر أعني الإتيان بضروب الشعبذة والآلات العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء ، والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيمن يوهم ضروباً من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويتمشى بالتضريب والنميمة ويحتال في إيقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم أن ذلك بكتابة يكتبها من الإسم الأعظم فكل ذلك ليس بكفر ، وكذلك القول في دفن الأشياء الوسخة في دور الناس وكذا القول في إيهام أن الجن يفعلون ذلك ، وكذا القول فيمن يدس الأدوية المبلدة في الأطعمة فإن شيئاً من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة ، فهذا هو الكلام الكلي في السحر والله الكافي والواقي ولنرجع إلى التفسير .

أما قوله تعالى (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) فظاهر الآية يقتضي أنهم إنما كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون الناس السحر لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفراً لا يوجب الكفر فصارت الآية دالة على أن تعليم السحر كفر، وعلى أن السحر أيضاً كفر ولمن منع ذلك أن يقول لا نسلم أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية ، بل المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر فان قيل : هذا مشكل لأن الله تعالى أخبر في آخر الآية أن الملكين يعلمان الناس السحر فلو كان تعليم السحر كفراً لزم تكفير الملكين وإنه غير جائز لما ثبت أن الملائكة بأسرهم معصومون وأيضاً فلأنكم قد دللتم على أنه ليس كل ما يسمى سحراً فهو كفر. قلنا : اللفظ المشترك لا يكون عاماً في جميع مسمياته ، فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الأول من الأشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد إلهية الكواكب والاستعانة بها في إظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر ، والشياطين إنما كفروا لإتيانهم بهذا السحر لا بسائر الأقسام.

وأما الملكان فلا نسلم أنهما علما هذا النوع من السحر بل لعلهم يعلمان سائر الأنواع على ما قال تعالى (فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه) وأيضاً فبتقدير أن يقال إنهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع إنما يكون كفراً إذا قصد المعلم أن يعتقد المتعلم حقيته وكونه صواباً فأما أن يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفراً ، وتعليم الملائكة كان لأجل أن يصير المكلف محترزاً عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما (وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر) وأما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقية هذه الأشياء فظهر الفرق.

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قرأ نافع وابن كثير وعاصم وأبو عمرو بتشديد «لكن» و «الشياطين» بالنصب على أنه اسم «لكن» والباقون «لكن» بالتخفيف و «الشياطين» بالرفع والمعنى واحد

وكذلك في الأنفال (ولكن الله رمى . ولكن الله قتلهم) والاختيار أنه إذا كان بالواو كان التشديد أحسن وإذا كان بغير الواو بالتخفيف أحسن ، والوجه فيه أن «لكن» بالتخفيف يكون عطفاً فلا يحتاج إلى الواو لاتصال الكلام ، والمشددة لا تكون عطفاً لأنها تعمل عمل «إن» .
أما قوله تعالى (وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ «ما» في قوله (وما أنزل) فيه وجهان: الأول: أنه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال: الأول. أنه عطف على (السحر) أي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما أنزل على الملكين أيضاً. وثانيها: أنه عطف على قوله (ما تتلوا الشياطين) أي واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما أنزل على الملكين لأن السحر منه ما هو كفر وهو الذي تلته الشياطين، ومنه ما تأثيره في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي أنزل على الملكين فكأنه تعالى أخبر عن اليهود أنهم اتبعوا كلا الأمرين ولم يقتصروا على أحدهما ، وثالثها: أن موضعه جر عطفاً على (ملك سليمان) وتقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما أنزل على الملكين وهو اختيار أبي مسلم رحمه الله ، وأنكر في الملكين أن يكون السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجوه: الأول : أن السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى ، وذلك غير جائز لأن السحر كفر وعبث ولا يليق بالله إنزال ذلك ، الثاني: أن قوله (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) يدل على أن تعليم السحر كفر ، فلو ثبت في الملائكة أنهم يعلمون السحر لزمهم الكفر ، وذلك باطل. الثالث: كما لا يجوز في الأنبياء أن يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الأولى ، الرابع: أن السحر لا ينضاف إلا إلى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف يضاف إلى الله تعالى ما ينهي عنه ويتوعد عليه بالعقاب؟ وهل السحر إلا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بإبطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام (ما جئتم به السحر إن الله سيبطله) ثم إنه رحمه الله سلك في تفسير الآية نهجاً آخر يخالف قول أكثر المفسرين فقال كما أن الشياطين نسبوا السحر إلى ملك سليمان مع أن ملك سليمان كان مبرأ عنه فكذلك نسبوا ما أنزل على الملكين إلى السحر مع أن المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر ، وذلك لأن المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء إلى الخير وإنما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما (إنما نحن فتنة فلا تكفر) توكيداً لبعثهم على القبول والتمسك ، وكانت طائفة تتمسك وأخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما أي من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه ، فهذا تقرير مذهب أبي مسلم. الوجه الثاني: أن يكون « ما » بمعنى الجحد ويكون معطوفاً على قوله تعالى (وما كفر سليمان) كأنه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لأن السحرة كانت تضيف السحر إلى سليمان وتزعم أنه مما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ، فرد الله عليهم في القولين وقوله (وما يعلمان من أحد) جحد

أيضاً أي لا يعلمان أحداً بل ينهيان عنه أشد النهي .

أما قوله تعالى (حتى يقولا إنما نحن فتنة) أي ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما أمرت فلاناً بكذا حتى قلت له إن فعلت كذا نالك كذا ، أي ما أمرت به بل حذرته عنه .

واعلم أن هذه الأقوال وإن كانت حسنة إلا أن القول الأول أحسن منها ، وذلك لأن عطف قوله (وما أنزل) على ما يليه أولى من عطفه على ما بعد عنه إلا لدليل منفصل ، أما قوله : لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى . قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لأجل الترغيب في إدخاله في الوجود وقد يكون لأجل أن يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر.

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه

قوله ثانياً: إن تعليم السحر كفر لقوله تعالى (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) فالجواب أنا بينا أنه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما إذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بإلهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم إثبات أن ذلك المذهب حق . قوله ثالثاً : إنه لا يجوز بعثة الأنبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملائكة . قلنا لا نسلم أنه لا يجوز بعثة الأنبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على إبطاله . قوله رابعاً : إنما يضاف السحر إلى الكفرة والمردة فكيف يضاف إلى الله تعالى ما ينهي عنه ؟ قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز أن يكون العمل منهياً عنه ؟ وأما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فإنه يكون مأموراً به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن (ملكين) بكسر اللام وهو مروي أيضاً عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا ، فقال الحسن : كانا علجين أقلفين ببابل يعلمان الناس السحر ، وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك. والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما ، وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام ، وقيل غيرهما أما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه: أحدها: أنه لا يليق بالملائكة تعليم السحر ، وثانيها: كيف يجوز إنزال الملكين مع قوله (ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون) وثالثها: لو أنزل الملكين لكان إما أن يجعلهما في صورة الرجلين أو لا يجعلهما كذلك ، فإن جعلهما في صورة الرجلين مع أنهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيساً على الناس وهو غير جائز ، ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة إنساناً ، بل ملكاً من الملائكة ؟ وإن لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه

رجلاً) والجواب عن الأول أنا سنبين وجه الحكمة في إنزال الملائكة لتعليم السحر ، وعن الثاني : أن هذه الآية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة وخاصة والخاص مقدم على العام ، وعن الثالث : أن الله تعالى أنزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الأنبياء أن لا يقطعوا على من صورته صورة الإنسان بكونه إنساناً ، كما أنه في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي أن لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قلنا بأنهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروي عن ابن عباس أن الملائكة لما أعلمهم الله بآدم وقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فأجابهم الله تعالى بقوله (إني أعلم ما لا تعلمون) ثم إن الله تعالى وكل عليهم جمعاً من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون بأعمالهم الخبيثة فعجبت الملائكة منهم ومن تبقية الله لهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم أضافوا إليهما عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فأراد الله تعالى أن يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من أعظم الملائكة علماً وزهداً وديانة لأنزلهما إلى الأرض فأختبرهما فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الإنس وأنزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت اليهما امرأة من أحسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فأبت أن تطيعهما إلا بعد أن يعبدا الصنم وإلا بعد أن يشربا الخمر ، فامتنعا أولا ، ثم غلبت الشهوة عليهما فأطاعاها في كل ذلك فعند إقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل سائل عليهم فقالت : إن أظهر هذا السائل للناس ما رأى منا فسد أمرنا فإن أردتما الوصول إلى فاقتلا هذا الرجل ، فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المرأة فلم يجداها ، ثم إن الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا إلى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والأرض يعلمان الناس السحر ، ثم لهم في الزهرة قولان ، أحدهما : أن الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بني آدم أمر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وفلكها أن اهبطا إلى الأرض إلى أن كان ما كان ، فحينئذ ارتفعت الزهرة وفلكها إلى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما . والقول الثاني : أن المرأة كانت فاجرة من أهل الأرض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي كانا به يعرجان إلى السماء فتكلمت به وعرجت إلى السماء وكان اسمها « بيدخت » فمسخها الله وجعلها هي الزهرة ، واعلم أن هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لأنه ليس في كتاب الله ما يدل على ذلك بل فيه ما يبطلها من وجوه ، الأول : ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي ، وثانيها : أن قولهم إنهما خيراً بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فاسد ، بل كان الأولى أن يخيرا بين

التوبة والعذاب لأن الله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك ؟ وثالثها : أن من أعجب الأمور قولهم إنهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان إليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول : السبب في إنزالهما وجوه . أحدها أن السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت أبواباً غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لأجل أن يعلما الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذباً ، ولا شك أن هذا من أحسن الأغراض والمقاصد ، وثانيها : أن العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم هذا تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لأجل هذا الغرض ، وثالثها : لا يمتنع أن يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين أعداء الله والألفة بين أولياء الله كان مباحاً عندهم أو مندوباً فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ، ثم إن القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وإيقاع الفرقة بين أولياء الله والألفة بين أعداء الله ، ورابعها : أن تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر منهياً عنه وجب أن يكون متصوراً معلوماً لأن الذي لا يكون متصوراً امتنع النهي عنه ، وخامسها: لعل الجن كان عندهم أنواع من السحر لم يقدر البشر على الإتيان بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر أموراً يقدرون بها على معارضة الجن ، وسادسها: يجوز أن يكون ذلك تشديداً في التكليف من حيث أنه إذا علمه ما أمكنه أن يتوصل به إلى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني) فثبت بهذه الوجوه أنه لا يبعد من الله تعالى إنزال الملكين لتعليم السحر والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم . هذه الواقعة إنما وقعت في زمان إدريس عليه السلام لأنهما إذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لأنه ثبت أنه تعالى لا يبعث الرسول إلى الإنس ملكاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ « هاروت وماروت » عطف بيان للملكين ، علمان لهما وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا ، وقرأ الزهري هاروت وماروت بالرفع على : هما هاروت وماروت .

أما قوله تعالى (وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر) فاعلم أنه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر إلا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما (إنما نحن فتنة فلا تكفر) والمراد ههنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي

كقولهم فتنت الذهب بالنار إذا عرض على النار ليتميز الخالص عن المشوب ، وقد بينا الوجوه في أنه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد أنهما لا يعلمان أحداً السحر ولا يصفانه لأحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة فيقولا له « إنما نحن فتنة » أي هذا الذي نصفه لك وإن كان الغرض منه أن يتميز به الفرق بين السحر وبين المعجز ولكنه يمكنك أن تتوصل به إلى المفاسد والمعاصي فإياك بعد وقوفك عليه أن تستعمله فيما نهيت عنه أو تتوصل به إلى شيء من الأعراض العاجلة .

أما قوله تعالى (فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين . الأول : أن هذا التفريق إنما يكون بأن يعتقد أن ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافراً ، وإذا صار كافراً بانت منه امرأته فيحصل تفرق بينهما ، الثاني : أنه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لم يذكر ذلك لأن الذي يتعلمون منهما ليس إلا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيهاً على سائر الصور فإن استكانة المرء إلى زوجته وركونه إليها معروف زائد على كل مودة ، فنبه الله تعالى بذكر ذلك على أن السحر إذا أمكن به هذا الأمر على شدته فغيره به أولى .

أما قوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد) فإنه يدل على ما ذكرناه لأنه أطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على أنه تعالى إنما ذكره لأنه من أعلى مراتبه .

أما قوله تعالى (إلا بإذن الله) فاعلم أن الاذن حقيقة في الأمر والله لا يأمر بالسحر ولأنه تعالى أراد عيبهم وذمهم ، ولو كان قد أمرهم به لما جاز أن يذمهم عليه فلا بد من التأويل وفيه وجوه ، أحدها : قال الحسن : المراد منه التخلية يعني السحر إذا سحر إنساناً فان شاء الله منعه منه وإن شاء خلى بينه وبين ضرر السحر ، وثانيها : قال الأصم المراد إلا بعلم الله وإنما سمى الأذان أذاناً لأنه إعلام للناس بوقت الصلات وسمى الأذان إذناً لأن بالحاسة القائمة به يدرك الاذن وكذلك قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج) أي إعلام ، وقوله (فاذنوا بحرب من الله) معناه فاعلموا وقوله (آذنتكم على سواء) يعني أعلمتكم ، وثالثها : أن الضرر الحاصل عند فعل السحر إنما يحصل بخلق الله وإيجاده وإبداعه وما كان كذلك فانه يصح أن يضاف إلى إذن الله تعالى كما قال (إنما قولنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون) ورابعها : أن يكون المراد بالإذن الأمر وهذا الوجه لا يليق إلا بأن يفسر التفريق بين المرء

وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾

وزوجه بأن يصير كافراً والكفر يقتضي التفريق ، فان هذا حكم شرعي ، وذلك لا يكون إلا بأمر الله تعالى .

أما قوله تعالى (ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه ، أحدها . أنهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وأقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله ، وثانيها : أن الملكين إنما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز إلى منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكأنه اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا وثالثها : أنه لما استعمل السحر علمنا أنه إنما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال فكأنه اشترى بالمحن التي تحملها قدرته على ذلك الاستعمال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الأكثرون « الخلاق » النصيب ، قال القفال يشبه أن يكون أصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الأديم ، ومنه يقال قدر للرجل كذا درهماً رزقاً على عمل كذا وقال آخرون : الخلاق الخلاص ومنه قول أمية بن أبي الصلت :

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم ... إلا سرابيل قطران وأغلال

بقي في الآية سؤال : وهو أنه كيف أثبت لهم العلم أولا في قوله (ولقد علموا) ثم نفاه عنهم في قوله (لو كانوا يعلمون) والجواب من وجوه ، أحدها . أن الذين علموا غير الذين لم يعلموا ، فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس إلى تعلمه وهم الذين قال الله في حقهم (نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون) وأما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الأخفش وقطرب . وثانيها : لو سلمنا كون القوم واحداً ولكنهم علموا شيئاً وجهلوا شيئاً آخر ، علموا أنهم ليس لهم في الآخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها . وثالثها : لو سلمنا أن القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل أعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله تعالى الكفار « صماً وبكماً وعمياً » إذ لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال للرجل في شيء يفعله لكنه لا يضعه موضعه : صنعت ولم تصنع .

قوله تعالى ﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ﴾ .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

اعلم أن الضمير عائد إلى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله (ولبئس ما شروا به) أتبعه بالوعد جامعاً بين الترهيب والترغيب لأن الجمع بينهما أدعى إلى الطاعة والعدول عن المعصية.

أما قوله تعالى (آمنوا) فاعلم أنه تعالى لما قال (نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم) ثم وصفهم بأنهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وأنهم تمسكوا بالسحر قال من بعد (ولو أنهم آمنوا) يعني بما نبذوه من كتاب الله . فإن حملت ذلك على القرآن جاز، وإن حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز ؛ وإن حملته على الأمرين جاز ، والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات.

أما قوله تعالى (لمثوبة من عند الله خير) ففيه وجوه، أحدها : أن الجواب محذوف وتقديره ولو أنهم آمنوا واتقوا لأثيبوا إلا أنه تركت الجملة الفعلية إلى هذه الإسمية لما في الجملة الإسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها . فان قيل : هلا قيل لمثوبة الله خير؟ قلنا لأن المراد لشيء من ثواب الله خير لهم . وثانيها : يجوز أن يكون قوله (ولو أنهم آمنوا) تمنياً لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم كأنه قيل وليتهم آمنوا ، ثم ابتدأ . لمثوبة من عند الله خير.

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم ﴾

اعلم أن الله تعالى لما شرح قبائح أفعالهم قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام أراد من ههنا أن يشرح قبائح أفعالهم عند مبعث محمد ﷺ وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الأول من هذا الباب وههنا مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) في ثمانية وثمانين موضعاً من القرآن . قال ابن عباس : وكان يخاطب في التوراة بقوله : يا أيها المساكين فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولا بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخراً حيث قال (وضربت عليهم الذلة والمسكنة) وهذا يدل على أنه تعالى لما خاطب هذه الأمة بالإيمان

أولا فانه تعالى يعطيهم الأمان من العذاب في النيران يوم القيامة ، وأيضاً فاسم المؤمن أشرف الأسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا بأشرف الأسماء والصفات فنرجو من فضله أن يعاملنا في الآخرة بأحسن المعاملات :

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين أن يمنع الله من أحدهما ويأذن في الأخرى ولذلك فان عند الشافعي رضي الله عنه لا تصلح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعبرية أو بالفارسية ، فلا يبعد أن يمنع الله من قوله « راعنا » ويأذن في قوله « انظرنا » وإن كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على أنه تعالى إنما منع من قوله « راعنا » لاشتمالها على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوهاً : أحدها : كان المسلمون يقولون لرسول الله ﴿ﷺ﴾ إذا تلا عليهم شيئاً من العلم : راعنا يا رسول الله ، واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي « راعينا » ومعناها : اسمع لا سمعت ، فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا افترضوه وخاطبوا به النبي وهم يعنون تلك المسبة ، فنهى المؤمنون عنها وأمروا بلفظة أخرى وهي قوله (انظرنا) ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء (ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لياً بألسنتهم وطعناً في الدين) وروي أن سعد بن معاذ سمعها منهم فقال : يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لأضربن عنقه ، فقالوا : أولستم تقولونها؟ فنزلت هذه الآية ، وثانيها : قال قطرب هذه الكلمة وإن كانت صحيحة المعنى إلا أن أهل الحجاز ما كانوا يقولونها إلا عند الهزؤ والسخرية فلا جرم نهى الله عنها ، وثالثها : أن اليهود كانوا يقولون : راعينا أي أنت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها ، ورابعها : أن قوله « راعنا » مفاعلة من الرعي بين اثنين فكان هذا اللفظ موهماً للمساواة بين المخاطبين كأنهم قالوا ارعنا سمعك لنرعيك أسماعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين أن لا بد من تعظيم الرسول عليه السلام في المخاطبة على ما قال (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) وخامسها : أن قوله « راعنا » خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في « انظرنا » إلا سؤال الانتظار كأنهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك مقدار ما نصل إلى فهمه ، وسادسها : أن قوله « راعنا » على وزن عاطنا من المعاطاة ، ورامنا من المراماة ، ثم إنهم قلبوا هذه النون إلى النون الأصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحق ، فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل أنهم أرادوا به المصدر . كقولهم : عياذاً بك ، أي أعوذ عياذاً بك . فقولهم راعنا أي فعلت رعونة . ويحتمل أنهم أرادوا به صرت راعنا أي صرت ذا رعونة ، فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لا جرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة ، وسابعها : أن يكون المراد لا تقولوا قولا راعنا أي قولا منسوباً إلى الرعونة بمعنى راعن ، كتامر ولابن .

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

أما قوله تعالى (وقولوا انظرنا) ففيه وجوه ، أحدها : أنه من نظره أي انتظره ، قال تعالى (انظرونا نقتبس من نوركم) فأمرهم تعالى بأن يسألوه الإمهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون إلى الاستعادة . فان قيل : أفكان النبي ﴿ﷺ﴾ يعجل عليهم حتى يقولون هذا؟ فالجواب من وجهين ، أحدهما أن هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وإن لم تكن هناك عجلة تحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع أو سمعت ، الثاني : أنهم فسروا قوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) أنه عليه السلام كان يعجل قول ما يلقيه إليه جبريل عليه السلام حرصاً على تحصيل الوحي وأخذ القرآن ، فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد أن يعجل فيما يحدث به أصحابه من أمر الدين حرصاً على تعجيل أفهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة أن يمهلهم فيما يخاطبهم به إلى أن يفهموا كل ذلك الكلام ، وثانيها : « انظرنا » معناه انظر إلينا إلا أنه حذف حرف « إلى » كما في قوله (واختار موسى قومه) والمعنى من قومه ، والمقصود منه أن المعلم إذا نظر إلى المتعلم كان إيراده للكلام على نعت الإفهام والتعريف أظهر وأقوى . وثالثها : قرأ أبي ابن كعب « أنظرنا » من النظرة أي أمهلنا .

أما قوله تعالى (واسمعوا) فحصول السماع عند سلامة الحاسة أمر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الأمر به ، فإذن المراد منه أحد أمور ثلاثة ، أحدها : فرغوا أسماعكم لما يقول النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا إلى الاستعادة ، وثانيها : اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا ، وثالثها : اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا إلى ما نهيتم عنه تأكيداً عليهم ، ثم إنه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الأليم إذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من الإعظام والتبجيل والإصغاء إلى ما يقول والتفكر فيما يقول ومعنى « العذاب الأليم » قد تقدم .

قوله تعالى ﴿ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة حذر المؤمنين منهم فقال (ما يود الذين كفروا) فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين وههنا مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ « من » الأولى للبيان لأن الذين كفروا جنس تحته نوعان أهل الكتاب والمشركون ، والدليل عليه قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) والثانية مزيدة لاستغراق الخير ، والثالثة : لابتداء الغاية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخير الوحي وكذلك الرحمة ، يدل عليه قوله تعالى (أهم يقسمونَ رحمت ربك) المعنى أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحي إليهم فيحسدونكم وما يحبون أن ينزل عليكم شيء من الوحي ،
ثم بين سبحانه أن ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك فانه سبحانه يختص برحمته وإحسانه من يشاء .

قوله تعالى ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الإسلام ، فقالوا ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغداً يرجع عنه ، فنزلت هذه الآية ، والكلام في الآية مرتب على مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النسخ في أصل اللغة بمعنى إبطال الشيء ، وقال القفال : إنه للنقل والتحويل لنا أنه يقال : نسخت الريح آثار القوم إذا عدمت ، ونسخت الشمس الظل إذا عدم ، لأنه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن أنه انتقل إليه ، وقال تعالى (إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان) أي يزيله ويبطله ، والأصل في الكلام الحقيقة . وإذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الإبطال وجب أن لا يكون حقيقة في النقل دفعاً للاشتراك . فان قيل : وصفهم الريح بأنها ناسخة للآثار ، والشمس بأنها ناسخة للظل مجاز ، لأن المزيل للآثار والظل هو الله تعالى وإذا كان ذلك مجازاً امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نعارض ما ذكرتموه ونقول : بل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب إلى كتاب آخر كأنه ينقله إليه أو ينقل حكايته ومنه تناسخ الأرواح وتناسخ القرون قرناً بعد قرن ، وتناسخ المواريث إنما هو التحول من واحد إلى آخر بدلاً عن الأول ، وقال تعالى (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) فوجب أن يكون اللفظ

حقيقة في النقل ويلزم أن لا يكون حقيقة في الإبطال دفعاً للاشتراك ، والجواب عن الأول من وجهين (أحدهما) أنه لا يمنع أن يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث إنه فعل الشمس والريح المؤثرتين في تلك الإزالة ويكونان أيضاً ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير (والثاني) أن أهل اللغة إنما أخطؤا في إضافة النسخ إلى الشمس والريح ، فهب أنه كذلك ، لكن متمسكنا إطلاقهم لفظ النسخ على الإزالة لاسنادهم هذا الفعل إلى الريح والشمس ، وعن الثاني : أن النقل أخص من الإبطال لأنه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة أخرى ، فإن مطلق العدم أهم من عدم يحصل عقيبه شيء آخر ، وإذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام أولى والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (ما ننسخ) بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما ، أما قراءة ابن عامر ففيها وجهان (أحدهما) أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد (والثاني) أنسخته جعلته ذا نسخ كما قال قوم للحجاج وقد صلب رجلاً . أقبروا فلاناً ، أي اجعلوه ذا قبر قال تعالى (ثم أماته فأقبره) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ننسأها) بفتح النون والهمزة وهو جزم بالشرط ولا يدع أبو عمرو الهمزة في مثل هذا ، لأن سكونها علامة للجزم وهو من النسء وهو التأخير ومنه (إنما النسيء زيادة في الكفر) ومنه سمى بيع الأجل نسيئة ، وقال أهل اللغة : أنسأ الله أجله ونسأ في أجله ، أي أخر وزاد ، وقال عليه الصلاة والسلام « من سره النسء في الأجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه » والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان ، ثم الأكثرون حملوه على النسيان الذي هو ضد الذكر ، ومنهم من حمل النسيان على الترك على حد قوله تعالى (فنسي ولم نجد له عزماً) أي فترك وقال (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) أي نتركهم كما تركوا ، والأظهر أن حمل النسيان على الترك مجاز لأن المنسي يكون متروكاً ، فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقرىء ننسها وننسها بالتشديد ، وتنسها وتنسها على خطاب الرسول وقرأ عبد الله : ما ننسك من آية أو ننسخها ، وقرأ حذيفة : ما ننسخ من آية أو ننسكها.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « ما » في هذه الآية جزائية كقولك : ما تصنع أصنع وعملها الجزم في الشرط والجزاء إذا كانا مضارعين فقوله (ننسخ) شرط وقوله (نأت) جزاء وكلاهما مجزومان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على أن الحكم الذي كان ثابتاً بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً فقولنا طريق شرعي نعني به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله ، والفعل المنقول عنهما ، ويخرج عنه إجماع الأمة على أحد القولين لأن ذلك ليس

بطريق شرعي على هذا التفسير ، ولا يلزم أن يكون الشرع ناسخاً لحكم العقل لأن العقل ليس طريقاً شرعياً . ولا يلزم أن يكون المعجز ناسخاً للحكم الشرعي لأن المعجز ليس طريقاً شرعياً ولا يلزم تقيد الحكم بغاية أو شرط أو استثناء لأن ذلك غير متراخ ، ولا يلزم ما إذا أمرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله لأنه لو لم يكن مثل هذا النهي ناسخاً لم يكن مثل حكم الأمر ثابتا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ النسخ عندنا جائز عقلا واقع سمعاً خلافاً لليهود ، فان منهم من أنكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا ، لكنه منع منه سمعاً ، ويروى عن بعض المسلمين إنكار النسخ واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه ، لأن الدلائل دلت على نبوة محمد ﷺ ونبوته لا تصح إلا مع القول بنسخ شرع من قبله ، فوجب القطع بالنسخ ، وأيضاً قلنا على اليهود إلزامان الأول : جاء في التوراة أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك « إني جعلت كل دابة مأكلاً لك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه » ثم إنه تعالى حرم على موسى وعلى بني إسرائيل كثيراً من الحيوان ، الثاني : كان آدم عليه السلام يزوج الأخت من الأخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام قال منكرو النسخ : لا نسلم أن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لا تصح إلا مع القول بالنسخ لأن من الجائز أن يقال إن موسى وعيسى عليهما السلام أمرا الناس بشرعهما إلى زمان ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام ثم بعد ذلك أمر الناس باتباع محمد عليه الصلاة والسلام فعند ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام زال التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يكون ذلك نسخاً بل جارياً مجرى قوله (ثم أتموا الصيام الى الليل) والمسلمون الذين أنكروا وقوع النسخ أصلاً بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما السلام قد بشرا في التوراة والإنجيل بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وأن عند ظهوره يجب الرجوع إلى شرعه وإذا كان الأمر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الإلزامين المذكورين ، واحتج منكروا النسخ بأن قالوا إن الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة ، إما أن يقال إنها دالة على دوامها أو لا على دوامها أو ما كان فيها دلالة على الدوام ولا على اللادوام ، فان بين فيها ثبوتها على الدوام ، ثم تبين أنها ما دامت كان الخبر الأول كذباً وإنه غير جائز على الشرع ، وأيضاً فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق إلى العلم بأن شرعنا لا يصير منسوخاً ، لأن أقصى ما في الباب أن يقول الشرع هذه الشريعة دائمة ولا تصير منسوخة قط البتة ، ولكنا إذا رأينا مثل هذا الكلام حاصلاً في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع أنهما لم يدوما زال الوثوق عنه في كل الصور . فإن قيل لم لا يجوز أن يقال ذكر اللفظ الدال على

الدوام ، ثم قرن به ما يدل على أنه سينسخه أو ما قرن به إلا أنه نص على ذلك إلا أنه لم ينقل إلينا في الجملة؟ قلنا هذا ضعيف لوجوه ، أحدها : أن التنصيص على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على أنه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وإنه سفه وعبث ، وثانيها : على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعهما سيصير منسوخاً فاذا نقل شرعه وجب أن ينقل هذه الكيفية أيضاً لأنه لو جاز أن ينقل أصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا أيضاً وحينئذ لا يكون لنا طريق إلى القطع بأن شرعنا غير منسوخ لأن ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوفر فيها الدواعي على نقله ، وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه إلى حد التواتر وإلا فلعل القرآن عورض ولم تنقل معارضته ولعل محمداً ﷺ غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل ، وإذا ثبت وجوب أن تنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول : لو أن الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على أن شرعيهما سيصيران منسوخين لكان ذلك مشهوراً لأهل التواتر ، ومعلوماً لهم بالضرورة ، ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه ، فحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على إنكار ذلك علمنا أنه لم يوجد التنصيص على أن شرعيهما يصيران منسوخين .

وأما القسم الثاني : وهو أن يقال إن الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل به على أنه منقطع غير دائم . فهذا باطل لما ثبت أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذلك معلوماً بالضرورة لأهل التواتر ، وأيضاً فبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخاً بل يكون ذلك انتهاء للغاية . .

وأما القسم الثالث : وهو أنه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائماً أو كونه غير دائم فنقول : قد ثبت في أصول الفقه أن مجرد الأمر لا يفيد التكرار وإنما يفيد المرة الواحدة فإذا أتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الأمر ، فورود أمر آخر بعد ذلك لا يكون نسخاً للأمر الأول ، فثبت بهذا التقسيم أن القول بالنسخ محال .

واعلم أنا بعد أن قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول في أصول الفقه تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها ، نأت بخير منها أو مثلها) والاستدلال به أيضاً ضعيف لأن « ما » ههنا تفيد الشرط والجزاء وكما أن قولك ، من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على أنه متى جاء وجب الإكرام ، فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه ، فالأقوى أن نعول في الإثبات على قوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) وقوله (يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) والله تعالى أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن ، وقال أبو مسلم بن بحر : أنه لم يقع واحتج الجمهور على وقوعه في القرآن بوجوه : أحدها : هذه الآية وهي قوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) أجاب أبو مسلم عنه بوجوه: الأول : أن المراد من الآيات المنسوخة هي الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والإنجيل كالسبت والصلاة إلى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبدنا بغيره فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ، فأبطل الله عليهم ذلك بهذه الآية ، الوجه الثاني : المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه إلى سائر الكتب وهو كما يقال نسخت الكتاب ، الوجه الثالث : أنا بينا أن هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على أنه لو وقع النسخ لوقع إلى خير منه ومن الناس من أجاب عن الاعتراض الأول بأن الآيات إذا أطلقت فالمراد بها آيات القرآن لأنه هو المعهود عندنا ، وعن الثاني بأن نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص ببعضه ، ولقائل أن يقول على الأول : لا نسلم أن لفظ الآية مختص بالقرآن بل هو عام في جميع الدلائل ، وعلى الثاني لا نسلم أن النسخ المذكور في الآية مختص ببعض القرآن بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من اللوح المحفوظ فإنا نأتي بعده بما هو خير منه .

الحجة الثانية للقائلين بوقوع النسخ في القرآن : أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا كاملا وذلك في قوله (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول) ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر كما قال (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) قال أبو مسلم : الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لأنها لو كانت حاملاً ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولا كاملا ، وإذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصاً لا ناسخاً ، والجواب أن مدة عدة الحمل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل بسنة أو أقل أو أكثر فجعل السنة العدة يكون زائلاً بالكلية .

الحجة الثالثة : أمر الله بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) ثم نسخ ذلك ، قال أبو مسلم : إنما زال ذلك لزوال سببه لأن سبب التعبد بها أن يمتاز المنافقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين ، فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد . والجواب : لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقاً وهو باطل لأنه روى أنه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه قوله تعالى (فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم) .

الحجة الرابعة : أنه تعالى أمر بثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى (فإن يكن منكم

عشرون صابرون يغلبوا مائتين) ثم نسخ ذلك بقوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) .

الحجة الخامسة : قوله تعالى (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) ثم إنه تعالى أزالهم عنها بقوله (فول وجهك شطر المسجد الحرام) قال أبو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه إليها عند الإشكال أو مع العلم إذا كان هناك عذر. الجواب : أن على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التي بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخاً.

الحجة السادسة : قوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر) والتبديل يشتمل على رفع وإثبات ، والمرفوع إما التلاوة وإما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ وإنما أطنبنا في هذه الدلائل لأن كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة واحتج أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل . والجواب : أن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده أيضاً ما يطبله.

﴿ المسألة السابعة ﴾ المنسوخ إما أن يكون هو الحكم فقط أو التلاوة فقط أو هما معاً ، أما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكهذه الآيات التي عددناها ، وأما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر أنه قال : كنا نقرأ آية الرجم « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم » وروى « لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى إليهما ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب » وأما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معاً ، فهو ما روت عائشة رضي الله عنها أن القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات ، فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعاً والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم . ويروى أيضاً أن سورة الأحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أو أزيد ثم وقع النقصان فيه.

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلف المفسرون في قوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها) فمنهم من فسر النسخ بالإزالة ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخت الكتاب وهو قول عطاء وسعيد ابن المسيب ومن قال بالقول الأول ذكروا فيه وجوهاً ، أحدها : ما ننسخ من آية وأنتم تقرءونه أو ننسها أي من القرآن ما قرىء بينكم ثم نسيتم وهو قول الحسن والأصم وأكثر المتكلمين فحملوه على نسخ الحكم دون التلاوة وننسها على نسخ الحكم والتلاوة معاً ، فإن قيل وقوع هذا النسيان ممنوع عقلاً وشرعاً . أما العقل فلأن القرآن لا بد من إيصاله إلى أهل التواتر ،

والنسيان على أهل التواتر بأجمعهم ممتنع . وأما النقل فلقوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) والجواب عن الأول من وجهين . الأول : أن النسيان يصح بأن يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن وإخراجه من جملة ما يتلى ويؤتى به في الصلاة أو يحتج به ، فإذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي ، أو إن ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسياً عن الصدور ، الجواب الثاني : أن ذلك يكون معجزة للرسول عليه الصلاة والسلام ؛ ويروى فيه خبر : أنهم كانوا يقرءون السورة فيصبحون وقد نسوها ، والجواب عن الثاني أنه معارض بقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) وبقوله (واذكر ربك إذا نسيت) .

﴿ القول الثاني ﴾ ما ننسخ من آية أي نبدلها ، إما أن نبدل حكمها فقط أو تلاوتها فقط أو نبدلهما أما قوله تعالى (أو ننسها) فالمراد نتركها كما كانت فلا نبدلها ، وقد بينا أن النسيان بمعنى الترك قد جاء ، فيصير حاصل الآية أن الذي نبدله فإنا نأتي بخير منه أو مثله .

﴿ القول الثالث ﴾ ما ننسخ من آية ، أي ما نرفعها بعد إنزالها أو ننساها على قراءة الهمزة أي نؤخر إنزالها من اللوح المحفوظ ، أو يكون المراد نؤخر نسخها فلا ننسخها في الحال ، فإنا ننزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة .

﴿ القول الرابع ﴾ ما ننسخ من آية ، وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم والتلاوة معاً أو ننسها ، أي نتركها وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة ، فأما من قال بالقول الثاني ما ننسخ من آية ، أي ننسخها من اللوح المحفوظ أو ننسأها ، نؤخرها . وأما قراءة « ننسها » فالمعنى نتركها يعني نترك نسخها فلا ننسخها .

وأما قوله (من آية) فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير أبي مسلم فإنه حمل ذلك على التوراة والإنجيل وقد تقدم القول فيه .

أما قوله تعالى (نأت بخير منها أو مثلها) ففيه قولان . أحدهما : أنه الأخف ، والثاني : أنه الأصلح ، وهذا أولى لأنه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو أخف على طباعه . فإن قيل : لو كان الثاني أصلح من الأول لكان الأول ناقص الصلاح فكيف أمر الله به ؟ قلنا الأول أصلح من الثاني بالنسبة إلى الوقت الأول ، والثاني بالعكس منه فزال السؤال . واعلم أن الناس استنبطوا من هذه الآية أكثر مسائل النسخ .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال قوم لا يجوز نسخ الحكم إلا إلى بدل ، واحتجوا بأن هذه الآية تدل على أنه تعالى إذا نسخ لا بد وأن يأتي بعده بما هو خير منه أو بما يكون مثله وذلك صريح في

وجوب البدل . والجواب ، لم لا يجوز أن يقال المراد أن نفي ذلك الحكم وإسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ، ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا إلى بدل أنه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ لا إلى بدل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قوم : لا يجوز نسخ الشيء إلى ما هو أثقل منه واحتجوا بأن قوله (نأت بخير منها أو مثلها) ينافي كونه أثقل ، لأن الأثقل لا يكون خيراً منه ولا مثله . والجواب : لم لا يجوز أن يكون المراد بالخير ما يكون أكثر ثواباً في الآخرة ، ثم إن الذي يدل على وقوعه أن الله سبحانه نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت إلى الجلد والرجم ، ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان ، وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت بأربع في الحضر . إذا عرفت هذا فنقول : أما نسخ الشيء إلى الأثقل فقد وقع في الصور المذكورة ، وأما نسخه إلى الأخف فكنسخ العدة من حول إلى أربعة أشهر وعشر، وكنسخ صلاة الليل إلى التخيير فيها . وأما نسخ الشيء إلى المثل فكالتحويل من بيت المقدس إلى الكعبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه . أحدها : أنه تعالى أخبر أن ما ينسخه من الآيات يأت بخير منها وذلك يفيد أنه يأتي بما هو من جنسه ، كما إذا قال الإنسان : ما آخذ منك من ثواب آتيك بخير منه ، يفيد أنه يأتيه بثوب من جنسه خير منه ، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن ، وثانيها . أن قوله تعالى (نأت بخير منها) يفيد أنه هو المنفرد بالإتيان بذلك الخير ، وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول عليه السلام وثالثها : أن قوله (نأت بخير منها) يفيد أن المأتي به خير من الآية ، والسنة لا تكون خيراً من القرآن ، ورابعها : أنه قال (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) دل على أن الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى (والجواب) عن الوجوه الأربعة بأسرها : أن قوله تعالى (نأت بخير منها) ليس فيه أن ذلك الخير يجب أن يكون ناسخاً ، بل لا يمتنع أن يكون ذلك الخير شيئاً مغايراً للناسخ يحصل بعد حصول النسخ ، والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال أن هذه الآية صريحة في أن الإتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الأولى ، فلو كان نسخ تلك الآية مرتباً على الإتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ، ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة لأن آية الوصية للأقربين منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام «ألا لا وصية لوارث» وبأن آية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم . قال الشافعي رضي الله عنه أما الأول فضعيف لأن كون الميراث حقاً للوارث يمنع من صرفه إلى الوصية ، فثبت أن آية الميراث مانعة من الوصية ، وأما الثاني فضعيف أيضاً لأن عمر رضي الله

عنه روى أن قوله « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة » كان قرآناً فلعل النسخ إنما وقع به ، وتمام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه والله أعلم .

أما قوله تعالى (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) فتنبيه للنبي ﷺ وغيره على قدرته تعالى على تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته ، وأنه لا دافع لما أراد ولا مانع لما اختار .

﴿ المسألة التاسعة ﴾[1] استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن القرآن مخلوق من وجوه ، أحدها أن كلام الله تعالى لو كان قديماً لكان الناسخ والمنسوخ قديمين ، لكن ذلك محال لأن الناسخ يجب أن يكون متأخراً عن المنسوخ ، والمتأخر عن الشيء يستحيل أن يكون قديماً ، وأما المنسوخ فلأنه يجب أن يزول ويرتفع ، وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق ، وثانيها : أن الآية دلت على أن بعض القرآن خير من بعض ، وما كان كذلك لا يكون قديماً ، وثالثها : أن قوله (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) يدل على أن المراد أنه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والإتيان بشيء آخر بدلاً من الأول ، وما كان داخلاً تحت القدرة وكان فعلاً كان محدثاً أجاب الأصحاب عنه : بأن كونه ناسخاً ومنسوخاً إنما هو من عوارض الألفاظ والعبارات واللغات ولا نزاع في حدوثها ، فلم قلتم إن المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث ؟ قالت المعتزلة : ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك أن تعلقه الأول قد زال وحدث له تعلق آخر ، فالتعلق الأول محدث لأنه زال والقديم لا يزول ، والتعلق الثاني حادث لأنه حصل بعد ما لم يكن ، والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات ، وما لا ينفك عن هذه التعلقات [محدث] وما لا ينفك عن المحدث محدث والكلام الذي تعلقت به يلزم أن يكون محدثاً . أجاب الأصحاب أن قدرة الله كانت في الأزل متعلقة بإيجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق أو لم يبق ؟ فإن بقي يلزم أن يكون القادر قادراً على إيجاد الموجود وهو محال ، وإن لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجه الذي ذكرتموه ، وكذلك علم الله كان متعلقاً بأن العالم سيوجد ، فعند دخول العالم في الوجود إن بقي التعلق الأول كان جهلاً ، وإن لم يبق فيلزمكم كون التعلق الأول حادثاً ، لأنه لو كان قديماً لما زال ، ويكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثاً فإذن عالمية الله تعالى لا تنفك عن التعلقات الحادثة ، وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله محدثة . فكل ما تجعلونه جواباً عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام .

---

(١) هذه المسألة من فروع مسائل النسخ وقد تكلم المؤلف رحمه الله على أن مسائل منها مرت في هذا الجزء ٣٠/٣

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾

﴿ المسألة العاشرة ﴾ احتجوا بقوله تعالى (إن الله على كل شيء قدير) على أن المعدوم شيء وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده ، والقدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة .

قوله تعالى ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان أن ملك السموات والأرض له لا لغيره ، وهذا هو التنبيه على أنه سبحانه وتعالى إنما حسن منه الأمر والنهي لكونه مالكاً للخلق وهذا هو مذهب أصحابنا و إنه إنما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكاً للخلق مستولياً عليهم لا لثواب يحصل ، أو لعقاب يندفع . قال القفال : ويحتمل أن يكون هذا إشارة إلى أمر القبلة فإنه تعالى أخبرهم بأنه مالك السموات والأرض وأن الأمكنة والجهات كلها له وأنه ليس بعض الجهات أكبر حرمة من البعض إلا من حيث يجعلها هو تعالى له ، وإذا كان كذلك وكان الأمر باستقباله القبلة إنما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع يمنع من تغيره من جهة إلى جهة ، وأما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ، ومن الناس من استدل بهذه الآية على أن الملك غير القدرة ، فقال إنه تعالى قال أولا (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) ثم قال بعده (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض) فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكريراً من غير فائدة ، والكلام في حقيقة الملك والقدرة قد تقدم في قوله (مالك يوم الدين) .

قوله تعالى ﴿ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل ﴾ اعلم أن ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « أم » على ضربين متصلة ومنقطعة ، فالمتصلة عديلة الألف وهي

مفرقة لما جمعته أي ، كما أن « أو » مفرقة لما جمعته تقول : إضرب أيهم شئت زيداً أم عمراً ، فإذا قلت إضرب أحدهم قلت إضرب زيداً أو عمراً ، والمنقطعة لا تكون إلا بعد كلام تام ، لأنها بمعنى بل والألف ، كقول العرب إنها الإبل أم شاء ، كأنه قال بل هي شاء ، ومنه قوله تعالى (أم يقولون افتراه) أي بل يقولون ، قال الأخطل

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالاً

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المخاطب به على وجوه ، أحدها : أنهم المسلمون وهو قول الأصم والجبائي وأبي مسلم ، واستدلوا عليه بوجوه : الأول . أنه قال في آخر الآية (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) وهذا الكلام لا يصح إلا في حق المؤمنين . الثاني : أن قوله (أم تريدون) يقتضي معطوفاً عليه وهو قوله (لا تقولوا راعنا) فكأنه قال : وقولوا أنظرنا واسمعوا فهل تفعلون ذلك كما أمرتم أم تريدون أن تسألوا رسولكم ؟ . الثالث : أن المسلمين كانوا يسألون محمداً ﷺ عن أمور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه ، الرابع : سأل قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط ، وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب ، كما سألوا موسى أن يجعل لهم إلهاً كما لهم آلهة . القول الثاني : أنه خطاب لأهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد . قال إن عبد الله بن أمية المخزومي أتى رسول الله ﷺ في رهط من قريش فقال : يا محمد والله ما أومن بك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب ، أو يكون لك بيت من زخرف ، أو ترقى في السماء بأن تصعد ، ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتاباً من الله إلى عبد الله بن أمية أن محمداً رسول الله فاتبعوه . وقال له بقية الرهط : فإن لم تستطع ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى إلى قومه بالألواح من عند الله فيها كل ذلك ، فنؤمن بك عند ذلك . فأنزل الله تعالى : أم تريدون أن تسألوا رسولكم محمداً أن يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا : أرنا الله جهرة . وعن مجاهد أن قريشاً سألت محمداً عليه السلام أن يجعل لهم الصفا ذهباً وفضة ، فقال نعم هو لكم كالمائدة لبني إسرائيل فأبوا ورجعوا .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد اليهود ، وهذا القول أصح لأن هذه السورة من أول قوله (يا بني إسرائيل أذكروا نعمتي) حكاية عنهم ومحاجة معهم ولأن الآية مدنية ولأنه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله فإذا سأله كان متبدلاً كفراً بالإيمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليس في ظاهر قوله (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩)

من قبل) أنهم أتوا بالسؤال فضلاً عن كيفية السؤال بل المرجع فيه إلى الروايات التي ذكرناها في أنهم سألوا والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن السؤال الذي ذكروه إن كان ذلك طلباً للمعجزات فمن أين أنه كفر ؟ ومعلوم أن طلب الدليل على الشيء لا يكون كفراً ، وإن كان ذلك طلباً لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الأحكام ، فهذا أيضاً لا يكون كفراً ؛ فإن الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفراً ، فلعل الأولى حمل الآية على أنهم طلبوا منه أن يجعل لهم إلهاً كما لهم آلهة ، وإن كانوا طلبوا المعجزات فإنهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكروا في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوهاً ، أحدها : أنه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فمنعهم الله تعالى عنها وبين أنهم ليس لهم أن يشتغلوا بهذه الأسئلة كما أنه ما كان لقوم موسى أن يذكروا أسئلتهم الفاسدة وثانيها : لما تقدم من الأوامر والنواهي قال لهم إن لم تقبلوا ما أمرتكم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سأل موسى ما ليس له أن يسأله : عن أبي مسلم ، وثالثها : لما أمر ونهى قال أتفعلون ما أمرتم أم تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى ؟

﴿ المسألة السادسة ﴾ (سواء السبيل) وسطه قال تعالى (فاطلع فرآه في سواء الجحيم) أي وسط الجحيم ، والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة ، ووجه التشبيه في ذلك أن من سلك طريقة الإيمان فهو جار على الاستقامة المؤدية إلى الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم ، فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه إنه ضل سواء السبيل .

قوله تعالى ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير ﴾ .

اعلم أن هذا النوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين ، وذلك لأنه روى أن فنحاص

ابن عازوراء ، وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد : ألم تروا ما أصابكم ، ولو كنتم على الحق ما هزمتم ، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلاً ، فقال عمار : كيف نقض العهد فيكم ؟ قالوا شديد ، قال فإني قد عاهدت أني لا أكفر بمحمد ما عشت ، فقالت اليهود أما هذا فقد صبأ ، وقال حذيفة : وأما أنا فقد رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبالقرآن إماماً وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخواناً ، ثم أتيا رسول الله ﷺ وأخبراه فقال أصبتما خيراً وأفلحتما، فنزلت هذه الآية ، واعلم أنا نتكلم أولاً في الحسد ثم نرجع إلى التفسير .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في ذم الحسد ويدل عليه أخبار كثيرة ، الأول : قوله عليه السلام « الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » الثاني : قال أنس « كنا يوماً جالسين عند النبي ﷺ فقال يطلع عليكم الآن من هذا الفج رجل من أهل الجنة فطلع رجل من الأنصار ينظف لحيته من وضوئه وقد علق نعليه في شماله فسلم فلما كان الغد قال عليه السلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل ، وقال في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل ، فلما قام النبي عليه السلام تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال إني تأذيت من أبي فأقسمت لا أدخل عليه ثلاثاً فإن رأيت أن تذهب بي إلى دارك فعلت ، قال نعم ، فبات عنده ثلاث ليال فلم يره يقوم من الليل شيئاً غير أنه إذا انقلب على فراشه ذكر الله ولا يقوم حتى يقوم لصلاة الفجر غير أني لم أسمعه يقول إلا خيراً ، فلما مرت الثلاث وكدت أن أحتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجر ، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا فأردت أن أعرف عملك فلم أرك تعمل عملاً كثيراً فما الذي بلغ بك ذاك ؟ قال ما هو إلا ما رأيت . فلما وليت دعاني فقال : ما هو إلا ما رأيت غير أني لم أجد أحد من المسلمين في نفسي عيباً ولا حسداً على خير أعطاه الله إياه ، فقال عبد الله : هي التي بلغت بك وهي التي لا تطاق » الثالث : قال عليه السلام « دب إليكم داء الأمم قبلكم ، الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا أقول الشعر ولكن حالقة الدين » الرابع : قال « إنه سيصيب أمتي داء الأمم قالوا ما داء الأمم ؟ قال الأشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج » الخامس : أن موسى عليه السلام لما ذهب إلى ربه رأى في ظل العرش رجلاً يغبط بمكانه وقال إن هذا لكريم على ربه فسأل ربه أن يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال أحدثك من عمله ثلاثاً : كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله ، وكان لا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة . السادس : قال عليه السلام « إن لنعم الله أعداء قيل وما أولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » السابع : قال عليه السلام « ستة يدخلون النار قبل الحساب ، الأمراء بالجور ، والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر ، والتجار بالخيانة ، وأهل الرستاق بالجهالة ،

والعلماء بالحسد » .

أما الآثار ، فالأول : حكي أن عوف بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال إني أريد أن أعظك بشيء ، إياك والكبر فإنه أول ذنب عصى الله به إبليس ، ثم قرأ (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر) وإياك والحرص فإنه أخرج آدم من الجنة . أسكنه الله في جنة عرضها السموات والأرض فأكل منها فأخرجه الله ، ثم قرأ (اهبطا منها) وإياك والحسد فإنه قتل ابن آدم أخاه حين حسده ، ثم قرأ (واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق) الثاني : قال ابن الزبير : ما حسدت أحداً على شيء من أمر الدنيا لأنه إن كان من أهل الجنة فكيف أحسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة ، وإن كان من أهل النار فكيف أحسده على أمر الدنيا وهو يصير إلى النار . الثالث : قال رجل للحسن : هل يحسد المؤمن ؟ قال ما أنساك بني يعقوب إلا أنه لا يضرك ما لم تعد به يداً ولساناً . الرابع : قال معاوية : كل الناس أقدر على رضاه إلا الحاسد فإنه لا يرضيه إلا زوال النعمة ، الخامس : قيل الحاسد لا ينال من المجالس إلا مذمة وذلاً ، ولا ينال من الملائكة إلا لعنة وبغضاً ، ولا ينال من الخلق إلا جزعاً وغماً ، ولا ينال عند الفزع إلا شدة وهولاً ، وعند الموقف إلا فضيحة ونكالاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في حقيقة الحسد : إذا أنعم الله على أخيك بنعمة فإن أردت زوالها فهذا هو الحسد ، وإن اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة ، أما الأول فحرام بكل حال ، إلا نعمة أصابها فاجر أو كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها فإنك ما تحب زوالها من حيث إنها نعمة بل من حيث إنها يتوسل بها إلى الفساد والشر والأذى . والذي يدل على أن الحسد ما ذكرنا آيات (أحدها) هذه الآية وهي قوله تعالى (لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم) فأخبر أن حبهم زوال نعمة الإيمان حسد (وثانيها) قوله تعالى (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء) (وثالثها) قوله تعالى (إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) وهذا الفرح شماتة ، والحسد والشماتة متلازمان، (ورابعها) ذكر الله تعالى حسد أخوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله (قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين ، اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم) فبين تعالى أن حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له (وخامسها) قوله تعالى (ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا) أي لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون ، فأثنى الله عليهم بعدم الحسد، (وسادسها) : قال تعالى في معرض الإنكار (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) (وسابعها) : قال الله تعالى (كان الناس

أمة واحدة فبعث الله النبيين) إلى قوله (إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم) قيل في التفسير: حسداً، (وثامنها): قوله تعالى (وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) فأنزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا ، إذ أراد كل واحد أن ينفرد بالرياسة وقبول القول، (وتاسعها): قال ابن عباس: كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه السلام إذا قاتلوا قوماً قالوا نسألك بالنبي الذي وعدتنا أن ترسله وبالكتاب الذي تنزله إلا تنصرنا ، فكانوا ينصرون ، فلما جاء النبي عليه السلام من ولد إسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم إياه فقال تعالى (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) إلى قوله (أن يكفروا بما أنزل الله بغياً) أي حسداً وقالت صفية بنت حي للنبي عليه السلام : جاء أبي وعمي من عندك فقال أبي لعمي ما تقول فيه ؟ قال أقول : إنه النبي الذي بشر به موسى عليه السلام قال فما ترى ؟ قال أرى معاداته أيام الحياة . فهذا حكم الحسد . أما المنافسة فليست بحرام وهي مشتقة من النفاسة ، والذي يدل على أنها ليست بحرام وجوه (أولها) قوله تعالى (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون)(وثانيها): قوله تعالى (سابقوا إلى مغفرة من ربكم) وإنما المسابقة عند خوف الفوت وهو كالعبدين يتسابقان إلى خدمة مولاهما إذ يجزع كل واحد أن يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها (وثالثها) قوله عليه السلام « لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالاً فأنفقه في سبيل الله ، ورجل آتاه الله علماً فهو يعمل به ويعلمه الناس » وهذا الحديث يدل على أن لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ، ثم نقول : المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة ، أما الواجبة فكما إذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالإيمان والصلاة والزكاة ، فههنا يجب عليه أن يجب أن يكون له مثل ذلك ، لأنه إن لم يحب ذلك كان راضياً بالمعصية وذلك حرام ، وأما إن كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالإنفاق في سبيل الله والتشمير لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة ، وأما إن كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات ، وبالجملة فالمذموم أن يحب زوالها عن الغير ، فأما أن يحب حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم ، لكن ههنا دقيقة وهي أن زوال النقصان عنه بالنسبة إلى الغير له طريقان (أحدهما) أن يحصل له مثل ما حصل للغير (والثاني) أن يزول عن الغير ما لم يحصل له فإذا حصل اليأس عن أحد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة الطريق الآخر فههنا إن وجد قلبه بحيث لو قدر على إزالة تلك الفضيلة عن ذلك الشخص لأزالها ، فهو صاحب الحسد المذموم وإن كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن إزالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو من الله تعالى أن يعفو عن ذلك ، ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام « ثلاث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة » ثم قال « وله منهن مخرج إذا حسدت فلا تبغ » أي إن وجدت في قلبك شيئاً فلا تعمل به ، فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكله من كلام الشيخ الغزالي رحمة الله عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في مراتب الحسد ، قال الغزالي رحمه الله هي أربعة (الأولى) أن يحب زوال تلك النعمة وإن كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الحسد (والثانية) أن يحب زوال تلك النعمة عنه إليه وذلك مثل رغبته في دار حسنة أو امرأة جميلة أو ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب أن تكون له ، فالمطلوب بالذات حصوله له ، فأما زواله عن غيره فمطلوب بالعرض (الثالثة) أن لا يشتهي عنها بل يشتهي لنفسه مثلها ، فإن عجز عن مثلها أحب زوالها لكي لا يظهر التفاوت بينهما (الرابعة) أن يشتهي لنفسه مثلها ، فإن لم يحصل فلا يحب زوالها ، وهذا الأخير هو المعفو عنه إن كان في الدنيا والمندوب إليه إن كان في الدين ، والثالثة منها مذمومة وغير مذمومة والثانية أخف من الثالثة ، والأول : مذموم محض قال تعالى (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم وأما تمنيه عين ذلك فهو مذموم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر الشيخ الغزالي رحمة الله عليه للحسد سبعة أسباب :

السبب الأول : العداوة والبغضاء ، فإن من آذاه إنسان أبغضه قلبه وغضب عليه ، وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشفي والانتقام ، فإن عجز المبغض عن التشفي بنفسه أحب أن يتشفى منه الزمان فمهما أصاب عدوه آفة وبلاء فرح ، ومهما أصابته نعمة ساءته ، وذلك لأنه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما ، وأقصى الأماكن في هذا الباب أن لا يظهر تلك العداوة من نفسه وأن يكره تلك الحالة من نفسه ، فأما أن يبغض إنساناً ثم تستوي عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن ، وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به إذ قال (وإذا لقوكم قالوا آمناً وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور ، إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) وكذا قال (ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم) . واعلم أن الحسد ربما أفضى إلى التنازع والتقاتل . .

السبب الثاني : التعزز ، فإن واحداً من أمثاله إذا نال منصباً عالياً ترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه أن يتكبر ، بل غرضه أن يدفع كبره فإنه قد يرضى بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه .

السبب الثالث : أن يكون في طبيعته أن يستخدم غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان حسد أكثر الكفار للرسول عليه الصلاة والسلام إذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطأطىء له رؤوسنا ؟ فقالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وقال تعالى يصف قول قريش (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا)

كالاستحقار بهم والأنفة منهم .

السبب الرابع : التعجب كما أخبر الله عن الأمم الماضية إذ قالوا (ما أنتم إلا بشر مثلنا) ، وقالوا (أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ، ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون) وقالوا متعجبين (أبعث الله بشراً رسولاً) وقالوا (لولا نزل علينا الملائكة) وقال (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) .

السبب الخامس : الخوف من فوت المقاصد وذلك يختص بالمتزاحمين على مقصود واحد فإن كل واحد منهم يحسد صاحبه في كل نعمة تكون عوناً له في الانفراد بمقصوده ،ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية ، وتحاسد الأخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلوب الأبوين للتوصل إلى مقاصد المال والكرامة ، وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين على أهل بلدة واحدة ، إذ كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم .

السبب السادس : حب الرياسة وطلب الجاه نفسه من غير توسل به إلى مقصوده ، وذلك كالرجل الذي يريد أن يكون عديم النظير في فن من الفنون ، فإنه لو سمع بنظير له في أقصى العالم ساءه ذلك وأحب موته وزوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة من شجاعة أو علم أو زهد أو ثروة ويفرح بسبب تفرده .

السبب السابع : شح النفس بالخير على عباد الله ، فإنك تجد من لا يشتغل برياسة ولا بكبر ولا بطلب مال إذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك ، وإذا وصف اضطراب أمور الناس وإدبارهم وتنغص عيشهم فرح به فهو أبداً يحب الإدبار لغيره ويبخل بنعمة الله على عباده ، كأنهم يأخذون ذلك من ملكه وخزانته ، ويقال : البخيل من بخل بمال غيره ، فهذا يبخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لا عداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر إلا خبث النفس ورذالة جبلته في الطبع ، لأن سائر أنواع الحسد يرجى زواله لإزالة سببه ، وهذا خبث في الجبلة لا عن سبب عارض فتعسر إزالته . فهذه هي أسباب الحسد ، وقد يجتمع بعض هذه الأسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الإخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة وأكثر المحاسدات تجتمع فيها جملة من هذه الأسباب وقلما يتجرد واحد منها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في سبب كثرة الحسد وقلته وقوته وضعفه . اعلم أن الحسد إنما يكثر بين قوم تكثر فيهم الأسباب التي ذكرناها إذ الشخص الواحد يجوز أن يُحسد لأنه يمتنع من قول المتكبر ولأنه يتكبر ولأنه عدو لغير ذلك من الأسباب وهذه الأسباب إنما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخاطبات ويتواردون على الأغراض والمنازعة مظنة المنافرة ، والمنافرة مؤدية إلى الحسد فحيث لا مخالطة فليس هناك محاسدة ، ولما لم توجد الرابطة بين

شخصين في بلدين لا جرم لم يكن بينهما محاسدة ، فلذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم ، والتاجر يحسد التاجر ، بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البزاز ، ويحسد الرجل أخاه وابن عمه أكثر مما يحسد الأجانب والمرأة تحسد ضرتها وسرية زوجها أكثر مما تحسد أم الزوج وابنته لأن مقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد ، ثم مزاحمة البزاز المجاور له أكثر من مزاحمة البعيد عنه إلى طرف السوق وبالجملة فأصل الحسد العداوة وأصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع إلا متناسبين ، فلذلك يكثر الحسد بينهم ، نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت في أطراف العالم فإنه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بها ، أقول: والسبب الحقيقي فيه أن الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ومن جملة أنواع الكمال التفرد بالكمال ، فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغضاً لكونه منازعا في الفردانية التي هي من أعظم أبواب الكمال إلا أن هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله إلا لله سبحانه ووقع اليأس عنه فاختص الحسد بالأمور الدنيوية ، وذلك لأن الدنيا لا تفي بالمتزاحمين ، أما الآخرة فلا ضيق فيها ، وإنما مثال الآخرة نعمة فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره إذا عرف ذلك لأن المعرفة لا تضيق على العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه ألف ألف ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا تنقص لذة أحد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الأنس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لأن مقصدهم معرفة الله ، وهي بحر واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها ، نعم إذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه ، تحاسدوا لأن المال أعيان إذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر ، ومعنى الجاه ملء القلوب ، ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر ، أما إذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك أن يمتلىء قلب غيره وأن يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً على سرر متقابلين) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في الدواء المزيل للحسد وهو أمران : العلم والعمل: أما العلم ففيه مقامان إجمالي وتفصيلي ، أما الإجمالي فهو أن يعلم أن كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره ،لان الممكن ما لم ينته الى الواجب لم يقف ، ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه ، وإذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد . وأما التفصيلي فهو أن تعلم أن الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وأنه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا بل ينتفع به في الدين والدنيا ، أما أنه ضرر عليك في الدين فمن وجوه . أحدها: أنك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده وعدله الذي أقامه في خلقه بخفي حكمته ،

وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين الإيمان ، وثانيها: أنك إن غششت رجلاً من المؤمنين فارقت أولياء الله في حبهم الخير لعباد الله وشاركت إبليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا ، وثالثها: العقاب العظيم المرتب عليه في الآخرة ، وأما كونه ضرراً عليك في الدنيا فهو أنك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد وأعداؤك لا يخليهم الله من أنواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى أبداً مغموماً مهموماً فقد حصل لك ما أردت حصوله لأعدائك وأراد أعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسعيت في تحصيل المحنة لنفسك. ثم إن ذلك الغم إذا استولى عليك أمرض بدنك وأزال الصحة عنك وأوقعك في الوساوس ونغص عليك لذة المطعم والمشرب. وأما أنه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لأن النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله من إقبال ونعمة فلا بد وأن يدوم إلى أجل قدره الله ، فإن كل شيء عنده بمقدار ولكل أجل كتاب ، ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه إثم في الآخرة، ولعلك تقول ليت النعمة كانت لي وتزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فإنه بلاء تشتهيه أولا لنفسك فإنك أيضاً لا تخلو عن عدو يحسدك ، فلو زالت النعمة بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا ، وإن اشتهيت أن تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا أيضاً جهل ، فإن كل واحد من حمقى الحساد يشتهي أن يختص بهذه الخاصية ، ولست أولى بذلك من الغير، فنعمة الله عليك في أن لم يزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وأنت بجهلك تكرهها، وأما أن المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح ، أما منفعته في الدين فهو أنه مظلوم من جهتك لا سيما إذا أخرجت الحسد إلى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساوئه ، فهي هدايا يهديها الله إليه، أعني أنك تهدي إليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل إلى ديوانه حسناتك وازدادت سيئاتك، فكأنك اشتهيت زوال نعم الله عنه إليك فأزيلت نعم الله عنك إليه، ولم تزل في كل حين وأوان تزداد شقاوة، وأما منفعته في الدنيا فمن وجوه، الأول: أن أهم أغراض الخلق مساءة الأعداء وكونهم مغمومين معذبين ولا عذاب أعظم مما أنت فيه من ألم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ليكون في عذاب الحسد لينظر في كل حين وأوان إلى نعم الله عليه فيتقطع قلبه بذلك، ولذلك قيل:

لا مات أعداؤك بل خلدوا ... حتى يروا منك الذي يكمد
لا زلت محسوداً على نعمة ... فإنما الكامل من يحسد

الثاني : أن الناس يعلمون أن المحسود لا بد وأن يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد

الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب وأعظم الفضائل مما لا يستطاع دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من أقوى الدلائل على اتصاف المحسود بأنواع الفضائل والمناقب. الثالث: أن الحاسد يصير مذموما بين الخلق ملعوناً عند الخالق وهذا من أعظم المقاصد للمحسود . الرابع : وهو أنه سبب لازدياد مسرة إبليس وذلك لأن الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص المحسود بها فان رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف إبليس من أن يرضى بذلك فيصير مستوجباً لذلك الثواب، فلما لم يرض به بل أظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سبباً لفرح إبليس وغضب الله تعالى، الخامس: أنك عساك تحسد رجلا من أهل العلم وتحب أن يخطىء في دين الله وتكشف خطأه ليفتضح وتحب أن يخرس لسانه حتى لا يتكلم أو يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم وأي إثم يزيد على ذلك، وأي مرتبة أخس من هذه. وقد ظهر من هذه الوجوه أيها الحاسد أنك بمثابة من يرمي حجراً إلى عدوه ليصيب به مقتلا فلا يصيبه بل يرجع إلى حدقته اليمنى فيقلعها فيزداد غضبه فيعود ويرميه ثانياً أشد من الأول فيرجع الحجر على عينه الأخرى فيعميه فيزداد غيظه ويعود ثالثاً فيعود على رأسه فيشجه وعدوه سالم في كل الأحوال ، والوبال راجع إليه دائماً وأعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون عليه، بل حال الحاسد أقبح من هذا لأن الحجر العائد لم يفوت إلا العين ولو بقيت لفاتت بالموت، وأما حسده فإنه يسوق إلى غضب الله وإلى النار، فلأن تذهب عينه في الدنيا خير له من أن يبقى له عين ويدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد إذا أراد زوال النعمة عن المحسود فما أزالها عنه ثم أزال نعمة الحاسد تصديقاً لقوله تعالى (ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) فهذه الأدوية العلمية فمهما تفكر الإنسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفأ من قلبه نار الحسد، وأما العمل النافع فهو أن يأتي بالأفعال المضادة لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح له وإن حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وإن حمله على قطع أسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في ايصال الخيرات إليه، فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه وأحب الحاسد وذلك يفضي آخر الأمر إلى زوال الحسد من وجهين: الأول: أن المحسود إذا أحب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محباً للمحسود ويزول الحسد حينئذ، الثاني: أن الحاسد إذا أتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالآخرة طبعاً له فيزول الحسد عنه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود أمر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه؟ وأما الذي في وسعه أمران: أحدهما كونه راضياً بتلك النفرة ، والثاني إظهار آثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد إلى إزالة تلك النعمة عنه وجر أسباب المحبة إليه، فهذا هو الداخل تحت التكلف ، ولنرجع إلى التفسير:

أما قوله تعالى (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً) فالمراد أنهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم أن الايمان صواب وحق ، والعالم بأن غيره على حق لا يجوز أن يريد رده عنه إلا بشبهة يلقيها إليه ، لأن المحق لا يعدل عن الحق إلا بشبهة والشبهة ضربان : أحدهما : ما يتصل بالدنيا وهو أن يقال لهم : قد علمتم ما نزل بكم من إخراجكم من دياركم وضيق الأمر عليكم واستمرار المخافة بكم ، فاتركوا الايمان الذي ساقكم إلى هذه الأشياء ، والثاني : في باب الدين : بطرح الشبهة في المعجزات أو تحريف ما في التوراة :

أما قوله تعالى (حسداً من عند أنفسهم) ففيه مسائل(١) :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى بين أن حبهم لأن يرجعوا عن الايمان إنما كان لأجل الحسد قال الجبائي : عنى بقوله (كفاراً حسداً من عند أنفسهم) أنهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى وإن كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله فيهم، والجواب أن قوله (من عند أنفسهم) فيه وجهان : أحدهما أنه متعلق بـ « ود » على معنى أنهم أحبوا أن ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لأنهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم أنكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق ؟ الثاني : أنه متعلق بحسداً أي حسداً عظيماً منبعثاً من عند أنفسهم .

أما قوله تعالى (فاعفوا واصفحوا) فهذا يدل على أن اليهود بعد ما أرادوا صرف المؤمنين عن الإيمان احتالوا في ذلك بإلقاء الشبه على ما بيناه، ولا يجوز أن يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا ، لأن ذلك كفر، فوجب حمله على أحد أمرين، الأول: أن المراد ترك المقابلة والإعراض عن الجواب، لأن ذلك أقرب إلى تسكين الثائرة في الوقت فكأنه تعالى أمر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود فكذا أمره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله تعالى (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) وقوله (واهجرهم هجراً جميلا) ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال (حتى يأتي الله بأمره) وذكروا فيه وجوهاً ، أحدها أنه المجازاة يوم القيامة عن الحسن ، وثانيها : أنه قوة الرسول وكثرة أمته ، وثالثها : وهو قول أكثر الصحابة والتابعين ، إنه الأمر بالقتال لأن عنده يتعين أحد أمرين : إما الإسلام ، وإما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار ، فلهذا قال العلماء إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وعن الباقر رضي الله عنه أنه لم يؤمر رسول الله ﷺ بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) وقلده سيفاً فكان أول قتال قاتل أصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر ، وههنا سؤالان :

---

(١) لم يورد المؤلف غير هذه المسألة المنفردة التالية .

السؤال الأول: كيف يكون منسوخاً وهو معلق بغاية كقوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) وإن لم يكن ورود الليل ناسخاً فكذا ههنا، الجواب: أن الغاية التي يعلق بها الأمر إذا كانت لا تعلم إلا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعاً عن أن يكون ناسخاً ويحل محل قوله (فاعفوا واصفحوا) إلى أن أنسخه عنكم: السؤال الثاني: كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا أصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون إلا عن قدرة؟ والجواب: أن الرجل من المسلمين كان ينال بالأذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الأعداء أن يدفع عدوه عن نفسه وأن يستعين بأصحابه، فأمر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شراً وقتالا.

القول الثاني: في التفسير قوله (فاعفوا واصفحوا) حسن الاستدعاء، واستعمل ما يلزم فيه من النصح والإشفاق والتشدد فيه، وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وإنما يجوز نسخه على التفسير الأول.

أما قوله تعالى (إن الله على كل شيء قدير) فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الأمر بالقتال أو غيره.

تم الجزء الثالث: ويليه الجزء الرابع، وأوله
قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم ﴾

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾

قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله إن الله بما تعلمون بصير ﴾ .

اعلم أنه تعالى أمر بالعفو والصفح عن اليهود ، ثم عقبه بقوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) تنبيهاً على أنه كما ألزمهم لحظ الغير وصلاحه العفو والصفح ، فكذلك ألزمهم لحظ أنفسهم وصلاحها القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ، ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ، ثم قال بعده (وما تقدموا لأنفسكم من خير) والأظهر أن المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات ، وبين تعالى أنهم يجدونه وليس المراد أنهم يجدون عين تلك الأعمال لأنها لا تبقى ولأن وجدان عين تلك الأشياء لا يرغب فيه ، فبقي أن المراد وجدان ثوابه وجزائه ، ثم قال (إن الله بما تعملون بصير) أي أنه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الأعمال وهو ترغيب من حيث يدل على أنه تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير ، وتحذير من خلافه الذي هو الشر ، وأما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي إليه ، فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدي به إلى المنافع العظيمة ، وجب أن يوصف بذلك ، وعلى هذا الوجه قال تعالى (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) .

قوله تعالى ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود وإلقاء الشبه في قلوب المسلمين ، واعلم أن اليهود لا تقول في النصارى : إنها تدخل الجنة ، ولا النصارى في اليهود ، فلا بد من تفصيل في الكلام فكأنه قال : وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ، ولا يصح في الكلام سواه ، مع علمنا بأن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ، ونظيره (قالوا كونوا هوداً أو نصارى) والهود : جمع هائد ، كعائذ وعوذ وبازل وبزل ، فإن قيل : كيف قيل : كان هوداً ، على توحيد الإسم ، وجمع الخبر ؟ قلنا : حمل الإسم على لفظ (من) والخبر على معناه كقراءة الحسن (إلا من هو صالوا الجحيم) وقرأ أبي بن كعب (إلا من كان يهودياً أو نصرانياً) أما قوله تعالى (تلك أمانيهم) فالمراد أن ذلك متمنياتهم ، ثم إنهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقاً في نفسه ، فإن قيل : لم قال (تلك أمانيهم) وقولهم (لن يدخل الجنة) أمنية واحدة ؟ قلنا : أشير بها إلى الأماني المذكورة ، وهي أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم ، وأمنيتهم أن يردوهم كفاراً ، وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم ، أي : تلك الأماني الباطلة أمانيهم ، وقوله تعالى (قل هاتو برهانكم) متصل بقوله (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) و(تلك أمانيهم) اعتراض ، قال عليه الصلاة والسلام « الكيس من دان نفسه ، وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها ، وتمنى على الله الأماني » وقال علي رضي الله عنه « لا تتكل على المنى فإنها بضائع التولي » .

أما قوله تعالى (قل هاتو برهانكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هات : صوت بمنزلة هاء في معنى احضر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن المدعي سواء ادعى نفياً ، أو إثباتاً ، فلا بد له من الدليل والبرهان ، وذلك من أصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر :

من ادعى شيئاً بلا شاهد ... لا بد أن تبطل دعواه

أما قوله تعالى (بلى) ففيه وجوه (الأول) أنه إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (الثاني) أنه تعالى لما نفى أن يكون لهم برهان أثبت أن لمن أسلم وجهه لله برهاناً (الثالث) كأنه قيل لهم : أنتم على ما أنتم عليه لا تفوزون بالجنة ، بلى إن غيرتم طريقتكم وأسلمتم وجهكم لله وأحسنتم فلكم الجنة ، فيكون ذلك ترغيباً لهم في الإسلام ، وبياناً لمفارقة حالهم

لحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا إلى هذه الطريقة ، فأما معنى (من أسلم وجهه لله) فهو إسلام النفس لطاعة الله ، وإنما خص الوجه بالذكر لوجوه (أحدها) لأنه أشرف الأعضاء من حيث أنه معدن الحواس والفكر والتخيل ، فإذا تواضع الأشرف كان غيره أولى (وثانيها) أن الوجه قد يكنى به عن النفس ، قال الله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) ، (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) (وثالثها) أن أعظم العبادات السجدة وهي إنما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ، ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل .

وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له الأرض تحمل صخراً ثقالا
وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له المزن تحمل عذباً زلالا

فيكون المرء واهباً نفسه لهذا الأمر بإذلالها ، وذكر الوجه وأراد به نفس الشيء ، وذلك لا يكون إلا بالانقياد والخضوع وإذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ، ومعنى (لله) أي : خالصاً لله لا يشوبه شرك ، فلا يكون عابداً مع الله غيره ، أو معلقاً رجاءه بغيره ، وفي ذلك دلالة على أن المرء لا ينتفع بعمله إلا إذا فعله على وجه العبادة في الإخلاص والقربة .

أما قوله تعالى (وهو محسن) أي لا بد وأن يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح ، فإن الهند يتواضعون لله لكن بأفعال قبيحة ، وموضع قوله (وهو محسن) موضع حال كقولك : جاء فلان وهو راكب ، أي جاء فلان راكباً ، ثم بين أن من جمع بين هذين فله أجره عند ربه ، يعني به الثواب العظيم ، ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن ، فأما الخوف فلا يكون إلا من المستقبل ، وأما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالأمرين على نهاية السعادة لأن النعيم العظيم إذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن على أمر فاته ولا على أمر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل ، واعلم أنه تعالى وحد أولاً ثم جمع ، ومثله قوله (وكم من ملك في السموات) ثم قال (شفاعتهم) وقوله (ومنهم من يستمع إليك) وقال في موضع آخر (يستمعون إليك) وقال (ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك) ولم يقل : خرج ، واعلم أنا لما فسرنا قوله (من أسلم وجهه لله) بالإخلاص فلنذكر ههنا حقيقة الإخلاص وذلك لا يمكن بيانه إلا في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في فضل النية قال عليه الصلاة والسلام « إنما الأعمال بالنيات » وقال « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم ونياتكم » وفي الإسرائيليات أن رجلاً مر بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه : لو كان هذا الرمل طعاماً

لقسمته بين الناس فأوحى الله تعالى إلى نبيهم قل له إن الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك وأعطاك ثواب ما لو كان طعاماً فتصدقت به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإنسان إذا علم أو ظن أو اعتقد أن له في فعل من الأفعال جلب نفع أو دفع ضر ظهر في قلبه ميل وطلب ، وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه ، وهي الإرادة فهذه الإرادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم أو الإعتقاد أو الظن ، إذا عرفت هذا فنقول : الباعث على الفعل إما أن يكون أمراً واحداً ، وإما أن يكون أمرين ، وعلى التقدير الثاني فإما أن يكون كل واحد منهما مستقلاً بالبعث ، أو لا يكون واحد منهما مستقلاً بذلك ، أو يكون أحدهما مستقلاً بذلك دون الآخر ، فهذه أقسام أربعة (الأول) أن يكون الباعث واحداً وهو كما إذا هجم على الإنسان سبع فلما رآه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي إليه إلا اعتقاده ما في الهرب من النفع وما في ترك الهرب من الضرر ، فهذه النية تسمى خالصة ، ويسمى العمل بموجبها إخلاصاً (الثاني) أن يجتمع على الفعل باعثان مستقلان ، كما إذا سأله رفيقه الفقير حاجة فيقضيها لكونه رفيقاً له ، وكونه فقيراً ، مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاستقضاء ، واسم هذا موافقة الباعث (الثالث) أن لا يستقل واحد منهما لو انفرد ، لكن المجموع مستقل ، واسم هذا مشاركة (الرابع) أن يستقل أحدهما ويكون الآخر معاضداً مثل أن يكون للإنسان ورد من الطاعات فاتفق أن حضر في وقت أدائها جماعة من الناس فصار الفعل عليه أخف بسبب مشاهدتهم ، واسم هذا معاونة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير قوله عليه السلام « نية المؤمن خير من عمله » ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن النية سر ، والعمل علن ، وطاعة السر أفضل من طاعة العلانية ، وهذا ليس بشيء لأنه يقتضي أن تكون نية الصلاة خيراً من نفس الصلاة (وثانيها) النية تدوم إلى آخر العمل ، والأعمال لا تدوم ، والدائم خير من المنقطع ، وهذا ليس بشيء لأنه يرجع معناه إلى أن العمل الكثير خير من العمل القليل ، وأيضاً فنية عمل الصلاة قد لا تحصل إلا في لحظات قليلة ، والأعمال تدوم ، (وثالثها) أن النية بمجردها خير من العمل بمجرده ، وهو ضعيف ، إذ العمل بلا نية لا خير فيه ، وظاهر الترجيح للمشتركين في أصل الخيرية (ورابعها) أن لا يكون المراد من الخير إثبات الأفضلية بل المراد أن النية خير من الخيرات الواقعة بعمله ، وهو ضعيف ، لأن حمل الحديث عليه لا يفيد إلا إيضاح الواضحات ، بل الوجه الجيد في التأويل أن يقال : النية ما لم تخل عن جميع أنواع الفتور لا تكون نية جازمة ، ومتى خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتب الفعل عليها لو لم يوجد عائق ، وإذا كان

كذلك : ثبت أن النية لا تنفك البتة عن الفعل ، فيدعي أن هذه النية أفضل من ذلك العمل ، وبيانه من وجوه (أولها) أن المقصود من جميع الأعمال تنوير القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله ، والنية صفة القلب ، والفعل ليس صفة القلب ، وتأثير صفة القلب أقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب ، فلا جرم نية المؤمن خير من عمله (وثانيها) أنه لا معنى للنية إلا القصد إلى إيقاع تلك الأعمال طاعة للمعبود وانقياداً له ، وإنما يراد الأعمال ليستحفظ التذكر بالتكرير ، فيكون الذكر والقصد الذي في القلب بالنسبة إلى العمل كالمقصود بالنسبة إلى الوسيلة ، ولا شك أن المقصود أشرف من الوسيلة (وثالثها) أن القلب أشرف من الجسد ، ففعله أشرف من فعل الجسد ، فكانت النية أفضل من العمل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الأعمال على ثلاثة أقسام : طاعات ، ومعاصي ، ومباحات ، أما المعاصي فهي لا تتغير عن موضوعاتها بالنية ، فلا يظن الجاهل أن قوله عليه الصلاة والسلام « إنما الأعمال بالنيات » يقتضي انقلاب المعصية بالنية كالذي يطعم فقيراً من مال غيره ، أو يبني مسجداً من مال حرام (الثاني) الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الأصل وفي الفضيلة ، أما في الأصل فهو أن ينوي بها عبادة الله تعالى فإن نوى الرياء صارت معصية ، وأما الفضيلة فبكثرة النيات تكثر الحسنة كمن قعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة (أولها) أن يعتقد أنه بيت الله ويقصد به زيارة مولاه كما قال عليه الصلاة والسلام « من قعد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور إكرام زائره » (وثانيها) أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلاة (وثالثها) إغضاء السمع والبصر وسائر الأعضاء عما لا ينبغي ، فإن الإعتكاف كف وهو في معنى الصوم ، وهو نوع ترهب ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « رهبانية أمتي القعود في المساجد » (ورابعها) صرف القلب والسر بالكلية إلى الله تعالى (وخامسها) إزالة ما سوى الله عن القلب (وسادسها) أن يقصد إفادة علم أو أمر بمعروف أو نهي عن منكر (وسابعها) أن يستفيد أخاً في الله فإن ذلك غنيمة أهل الدين (وثامنها) أن يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات ، وقس به سائر الطاعات .

﴿ القسم الثالث ﴾ سائر المباحات ولا شيء منها إلا ويحتمل نية أو نيات يصير بها من محاسن القربات ، فما أعظم خسران من يغفل عنها ولا يصرفها إلى القربات ، وفي الخبر : من تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه أطيب من ريح المسك . ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة وريحه أنتن من الجيفة فإن قلت : فاشرح لي كيفية هذه النية ، فاعلم أن القصد من التطيب إن كان هو التنعم بلذات الدنيا أو إظهار التفاخر بكثرة المال أو رياء الخلق أو ليتودد به إلى قلوب النساء ، فكل ذلك يجعل التطيب معصية ، وإن كان القصد إقامة السنة ودفع الروائح المؤذية

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾

عن عباد الله وتعظيم المسجد ، فهو عين الطاعة ، وإذا عرفت ذلك فقس عليه سائر المباحات ، والضابط أن كل ما فعلته لداعي الحق فهو العمل الحق ، وكل ما عملته لغير الله فحلالها حساب وحرامها عذاب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن الجاهل إذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في أنه لا بد من النية فيقول في نفسه عند تدريسه وتجارته : نويت أن أدرس لله وأتجر لله يظن أن ذلك نية وهيهات فذاك حديث نفس أو حديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك إنما النية انبعاث النفس وميلها إلى ما ظهر لها أن فيه غرضها إما عاجلاً وإما آجلاً . والميل إذا لم يحصل لم يقدر الإنسان على اكتسابه وهو كقول الشبعان نويت أن أشتهي الطعام ، أو كقول الفارغ نويت أن أعشق ، بل لا طريق إلى اكتساب الميل إلى الشيء إلا باكتساب أسبابه وليست هي إلا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ، ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل إلا عند خلو القلب عن سائر الشواغل فإذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضاً صحيحاً لا عاجلاً ولا آجلاً ، لا يمكنه أن يواقع على نية الولد بل لا يمكن إلا على نية قضاء الشهوة إذ النية هي إجابة الباعث ولا باعث إلا الشهوة فكيف ينوي الولد ؟ فثبت أن النية ليست عبارة عن القول باللسان أو بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل ، وذلك أمر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الأوقات . وقد يتعذر في بعضها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ **اعلم أن نيات الناس في الطاعات أقسام : فمنهم من يكون عملهم إجابة لباعث الخوف فإنه يتقي النار ، ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة** والعامل لأجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالأجير السوء ودرجته درجه البله ، وأما عبادة ذوي الألباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حباً لجلاله وسائر الأعمال مؤكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المقربون متنعمين بالنظر إلى وجهه الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة إلى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة إلى وجهه الكريم .

قوله تعالى ﴿ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على

شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما جمعهم في الخبر الأول فصلهم في هذه الآية ، وبين قول كل فريق منهم في الآخر ، وكيف ينكر كل طائفة دين الأخرى ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ليست النصارى على شيء) أي على شيء يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة وهو كقولهم : أقل من لا شيء ، ونظيره قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة) فإن قيل : كيف قالوا ذلك مع أن الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وتعالى ، وذلك قول فيه فائدة ؟ قلنا : الجواب من وجهين (الأول) أنهم لما ضموا إلى ذلك القول الحسن قولاً باطلاً يحبط ثواب الأول ، فكأنهم ما أتوا بذلك الحق (الثاني) أن يخص هذا العام بالأمور التي اختلفوا فيها ، وهي ما يتصل بباب النبوات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن وفد نجران لما قدموا على رسول الله ﷺ أتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت أصواتهم ، فقالت اليهود : ما أنتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى عليه السلام والإنجيل ، وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى عليه السلام والتوراة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فيمن هم الذين عناهم الله تعالى أهم الذين كانوا من بعثة عيسى عليه السلام أو في زمن محمد عليه السلام ، والظاهر الحق أنه لا دليل في الظاهر عليه وإن كان الأولى أن يحمل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى عليه السلام ، ولا يجب لما نقل في سبب الآية أن يهوديا خاطب النصارى بذلك فأنزل الله هذه الآية أن لا يراد بالآية سواه إذا أمكن حمله على ظاهره وقوله (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء) يفيد العموم فما الوجه في حمله على التخصيص ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى أنهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهما في الآخر .

أما قوله تعالى (وهم يتلون الكتاب) فالواو للحال ، والكتاب للجنس ، أي قالوا ذلك وحالهم أنهم من أهل العلوم والتلاوة للكتب ، وحق من حمل التوراة أو الإنجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لأن كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد لصحته ، فإن التوراة مصدقة بعيسى عليه السلام ، والإنجيل مصدق بموسى عليه السلام .

أما قوله تعالى (كذلك قال الذين لا يعلمون) فإنه يقتضي أن من تقدم ذكره يجب أن

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾

يكون عالماً لكي يصح هذا الفرق ، فبين تعالى أنهم مع المعرفة والتلاوة إذا كانوا يختلفون هذا الإختلاف فكيف حال من لا يعلم ، واعلم أن هذه الواقعة قد وقعت في أمة محمد ﷺ فإن كل طائفة تكفر الأخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن ، ثم اختلفوا فيمن هم الذين لا يعلمون على وجوه (أولها) أنهم كفار العرب الذين قالوا إن المسلمين ليسوا على شيء فبين تعالى أنه إذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتب لا ينبغي أن يقبل ويلتفت إليه فقول كفار العرب أولى أن لا يلتفت إليه (وثانيها) أنه إذا حملنا قوله (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء) على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد ﷺ ، حملنا قوله (كذلك قال الذين لا يعلمون) على المعاندين وعكسه أيضاً محتمل (وثالثها) أن يحمل قوله (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء) على علمائهم ويحمل قوله (كذلك قال الذين لا يعلمون) على عوامهم فصلاً بين خواصهم وعوامهم ، والأول أقرب ؛ لأن كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله (كذلك قال الذين لا يعلمون) يجب أن يكون غيرهم .

أما قوله تعالى (فالله يحكم بينهم) ففيه أربعة أوجه (أحدها) قال الحسن : يكذبهم جميعاً ويدخلهم النار (وثانيها) حكم الإنتصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب (وثالثها) يريهم من يدخل الجنة عياناً ومن يدخل النار عياناً ، وهو قول الزجاج (ورابعها) يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا فيه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ .

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمع المفسرون على أنه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء أعني مجرد بيان أن من فعل كذا فإن الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان أن منهم من منع عمارة المساجد وسعى في خرابها ، ثم أن الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية إلا أنهم اختلفوا في أن الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم ؟ وذكروا فيه أربعة أوجه (أولها) قال ابن عباس أن ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه وألقى فيه الجيف وحاصر أهله

وقتلهم وسبى البقية وأحرق التوراة ، ولم يزل بيت المقدس خراباً حتى بناه أهل الإسلام في زمن عمر (وثانيها) قال الحسن وقتادة والسدي : نزلت في بختنصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى أعانه على ذلك بغضاً لليهود .

قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن : هذان الوجهان غلطان لأنه لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بختنصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بختنصر في تخريب بيت المقدس وأيضاً فإن النصارى يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقادهم اليهود وأكثر ، فكيف أعانوا على تخريبه (وثالثها) أنها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدعاء إلى الله بمكة وألجؤه إلى الهجرة ، فصاروا مانعين له ولأصحابه أن يذكروا الله في المسجد الحرام ، وقد كان الصديق رضي الله عنه بنى مسجداً عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم ، وقيل إن قوله تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) نزلت في ذلك فمنع من الجهر لئلا يؤذى ، وطرح أبو جهل العذرة على ظهر النبي ﷺ فقيل : ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئاً ويصلون له تذللاً وخشوعاً ، ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه ، وألسنتهم بالذكر له ، وجميع جسدهم بالتذلل لعظمته وسلطانه (ورابعها) قال أبو مسلم : المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب إليه من المدينة عام الحديبية ، واستشهد بقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عند المسجد الحرام) وبقوله (وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام) وحمل قوله (إلا خائفين) بما يعلي الله من يده ، ويظهر من كلمته ، كما قال في المنافقين (لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً) وعندي فيه وجه خامس وهو أقرب إلى رعاية النظم : وهو أن يقال أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم إلى الكعبة ، ولعلهم سعوا أيضاً في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار على تخريبها ، وسعوا أيضاً في تخريب مسجد الرسول ﷺ لئلا يصلوا فيه متوجهين إلى القبلة ، فعابهم الله بذلك وبين سوء طريقتهم فيه ، وهذا التأويل أولى مما قبله ، وذلك لأن الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية إلا قبائح أفعال اليهود والنصارى ، وذكر أيضاً بعدها قبائح أفعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صدهم الرسول عن المسجد الحرام ، وأما حمل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف أيضاً على ما شرحه أبو بكر الرازي ، فلم يبق إلا ما قلناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه : فأما من حملها على

النصارى وخراب بيت المقدس قال : تتصل بما قبلها من حيث أن النصارى ادعوا أنهم من أهل الجنة فقط ، فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع أن معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها هكذا ، وأما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال : جرى ذكر مشركي العرب في قوله (كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) وقيل : جرى ذكر جميع الكفار وذمهم ، فمرة وجه الذم إلى اليهود والنصارى ومرة إلى المشركين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (مساجد الله) عموم فمنهم من قال المراد به كل المساجد ، ومنهم من حمله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة ، وقالوا : قد كان لأبي بكر رضي الله عنه مسجد بمكة يدعو الله فيه فخربوه قبل الهجرة ، ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول أبي مسلم حيث فسر المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية ، فإن قيل : كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد ؟ قلنا : فيه وجوه (أحدها) هذا كمن يقول لمن آذى صالحاً واحداً : ومن أظلم ممن آذى الصالحين (وثانيها) أن المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجداً واحداً بل مساجد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (أن يذكر فيها اسمه) في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على أقوال (الأول) أنه ثاني مفعولي منع لأنك تقول : منعته كذا ، ومثله (وما منعنا أن نرسل بالآيات ، وما منع الناس أن يؤمنوا) (الثاني) قال الأخفش : يجوز أن يكون على حذف (من) كأنه قيل : منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه (الثالث) أن يكون على البدل من مساجد الله (الرابع) قال الزجاج : يجوز أن يكون على معنى كراهة أن يذكر فيها اسمه ، والعامل فيه (منع) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ السعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين (أحدهما) منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريباً (والثاني) بالهدم والتخريب وليس لأحد أن يقول : كيف يصح أن يتأول على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لأن منع الناس من إقامة شعار العبادة فيه يكون تخريباً له ، وقيل : إن أبا بكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فخربته قريش لما هاجر .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ظاهر الآية يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه إشكال لأن الشرك ظلم على ما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل ، وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل ، (والجواب عنه) أقصى ما في الباب أنه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه .

أما قوله تعالى (أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين) فاعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله إلا خائفين ، وأما من يجعله عاماً في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوهاً (أحدها) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال الهيبة وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلاً أن يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها ، والمعنى ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم (وثانيها) أن هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد ، وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم إلا خائفاً يخاف أن يؤخذ فيعاقب ، أو يقتل إن لم يسلم ، وقد أنجز الله صدق هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ، ونادى فيهم عام حج أبو بكر رضي الله عنه : ألا لا يحجن بعد العام مشرك ، وأمر النبي عليه الصلاة والسلام باخراج اليهود من جزيرة العرب ، فحج من العام الثاني ظاهراً على المساجد لا يجترىء أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام ، وهذا هو تفسير أبي مسلم في حمل المنع من المساجد على صدهم رسول الله ﷺ عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على ظهور أمر الرسول ﷺ وغلبته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن أمته (وثالثها) أن يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والإذلال (ورابعها) أنه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام إلا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للمخاصمة والمحاكمة والمحاجة . لأن كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) (وخامسها) قال قتادة والسدي : قوله (إلا خائفين) بمعنى أن النصارى لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين ، ولا يوجد فيه نصراني إلا أوجع ضرباً وهذا التأويل مردود ، لأن بيت المقدس بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصارى بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه إلا خائفاً ، إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا (وسادسها) أن قوله (ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين) وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول ، والتخلية بينهم وبينه كقوله (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) .

أما قوله تعالى (لهم في الدنيا خزي) فقد اختلفوا في الخزي ، فقال بعضهم : ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد ، وقال آخرون بالجزية في حق أهل الذمة وبالقتل في حق أهل الحرب ، واعلم أن كل ذلك محتمل فإن الخزي لا يكون إلا ما يجري مجرى العقوبة من الهوان والإذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر

لأن الخزي الحاضر يصرف عن التمسك بما يوجبه ويقتضيه ، وأما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما جرى مجرى النهاية في المبالغة ، لأن الذين قدم ذكرهم وصفهم بأعظم الظلم ، فبين أنهم يستحقون العقاب العظيم ، وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في أحكام المساجد وفيه وجوه (الأول) في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والأخبار والمعقول أما القرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) أضاف المساجد إلى ذاته بلام الاختصاص ، ثم أكد ذلك الاختصاص بقوله (فلا تدعوا مع الله أحداً) (وثانيها) قوله تعالى (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) فجعل عمارة المسجد دليلاً على الإيمان ، بل الآية تدل بظاهرها على حصر الإيمان فيهم ، لأن كلمة إنما لحصر (وثالثها) قوله تعالى (في بيوت أذن الله ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال) (ورابعها) هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه) فإن ظاهرها يقتضي أن يكون الساعي في تخريب المساجد أسوأ حالا من المشرك لأن قوله (ومن أظلم) يتناول المشرك لأنه تعالى قال (إن الشرك لظلم عظيم) فإذا كان الساعي في تخريبه في أعظم درجات الفسق وجب أن يكون الساعي في عمارته في أعظم درجات الإيمان . وأما الأخبار (فأحدها) ما روى الشيخان في صحيحيهما أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أراد بناء المسجد فكره الناس ذلك وأحبوا أن يدعه ، فقال عثمان رضي الله عنه : سمعت النبيﷺ يقول : « من بنى لله مسجداً بنى الله له كهيئته في الجنة » رواية أخرى « بنى الله له بيتاً في الجنة » (وثانيها) ما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها وأبغض البلاد إلى الله أسواقها » واعلم أن هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العقلي في تعظيم المساجد وبيانه أن الأمكنة والأزمنة إنما تتشرف بذكر الله تعالى فإذا كان المسجد مكاناً لذكر الله تعالى لأن الغافل عن ذكر الله إذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لأنه موضع البيع والشراء والإقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله ، والإعراض عن التفكر في سبيل الله ، حتى أن ذاكر الله إذا دخل السوق فانه يصير غافلاً عن ذكر الله لا جرم كانت المساجد أشرف المواضع والأسواق أخس المواضع (الثاني) في فضل المشي إلى المساجد (ا) عن أبي هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام « من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطواته إحداها تحط خطيئته والأخرى ترفع درجته» رواه مسلم (ب)أبو هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام « من غدا أو راح إلى المسجد أعد الله له في الجنة منزلا كلما غدا أو راح » أخرجاه في الصحيح (ج) أبي بن كعب قال : كان رجل ما أعلم أحداً من أهل المدينة ممن

يصلي الى القبلة أبعد منزلاً منه من المسجد وكان لا تخطئه الصلوات مع الرسول عليه السلام ، فقيل له : لو اشتريت حماراً لتركبه في الرمضاء والظلماء ، فقال : والله ما أحب ان منزلي بلزق المسجد ، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فسأله فقال يا رسول الله كيما يكتب أثري وخطاي ورجوعي إلى أهلي وإقبالي وإدباري ، فقال عليه الصلاة والسلام « لك ما احتسبت أجمع » أخرجه مسلم (د) جابر قال خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم « أنه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا إلى قرب المسجد ، فقالوا نعم قد أردنا ذلك قال يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم » رواه مسلم وعن أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت في حقهم (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) (هـ) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال (إن أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم إلى المسجد مشياً والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام في جماعة أعظم أجراً ممن يصليها ثم ينام » أخرجاه في الصحيح (و) عقبة بن عامر الجهني أنه عليه السلام قال « إذا تطهر الرجل ثم مر إلى المسجد يرعى الصلاة كتب له كاتبه أو كاتباه بكل خطوة يخطوها إلى المسجد عشر حسنات والقاعد الذي يرعى الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع » (ز) عن سعيد بن المسيب قال : حضر رجلاً من الأنصار الموت فقال لأهله : من في البيت ، فقالوا : أهلك ، وأما اخوتك وجلساؤك ففي المسجد فقال : ارفعوني فأسنده رجل منهم إليه ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا له خيراً فقال إني مورثكم اليوم حديثاً ما حدثت به أحداً منذ سمعته من رسول الله ﷺ احتساباً وما أحدثكموه اليوم إلا احتساباً سمعت رسول الله ﷺ يقول « من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد يصلي في جماعة المسلمين لم يرفع رجله اليمنى إلا كتب الله له بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى إلا حط الله عنه بها خطيئة حتى يأتي المسجد فإذا صلى بصلاة الإمام انصرف وقد غفر له فان هو أدرك بعضها وفاته بعض كان كذلك » (ح) عن أبي هريرة أنه عليه السلام قال « من توضأ فأحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها ولم ينقص ذلك من أجرهم شيئاً » (ط) أبو هريرة قال عليه السلام « ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط» رواه أبو مسلم (ى) قال أبو سلمة بن عبد الرحمن لداود بن صالح هل تدري فيم نزلت (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا) قال قلت لا يا ابن أخي قال سمعت أبا هريرة يقول لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة (يا) بريدة قال عليه السلام « بشر المشائين في الظلم إلى المسجد بالنور التام يوم القيامة » قال النخعي كانوا

يرون المشي إلى المسجد في الليلة المظلمة موجبة (ب) قال الأوزاعي : كان يقال خمس كان عليها أصحاب محمد عليه السلام والتابعون بإحسان : لزوم الجماعة واتباع السنة ، وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله (يج) أبو هريرة قال عليه السلام « من بنى لله بيتاً يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتاً في الجنة من در وياقوت »(يد) أبو ذر قال عليه السلام من « بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بني اى الله له بيتاً في الجنة »(يه) أبو سعيد الخدري : قال عليه السلام « إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان فإن الله تعالى قال (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) » (يو) عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا : إن المساجد بيوت الله وأنه لحق على الله أن يكرم من زاره فيها »(يز) أنس قال عليه السلام « إن عمار بيوت الله هم أهل بيوت الله » (يح) أنس قال عليه السلام « يقول الله تعالى : كأني لأهم بأهل الأرض عذاباً فاذا نظرت إلى عمار بيوتي والمتحابين في وإلى المستغفرين بالأسحار صرفت عنهم » (يط) عن أنس : قال عليه السلام « إذا أنزلت عاهة من السماء صرفت عن عمار المساجد » (ك) كتب سلمان إلى أبي الدرداء : يا أخي ليكن بيتك المساجد فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول « المسجد بيت كل تقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط إلى رضوان الله تعالى » (كا) قال سعيد بن المسيب : عن عبدالله بن سلام : إن المساجد أوتادا من الناس ، وإن لهم جلساء من الملائكة ، فإذا نفقدوهم سألوا عنهم ، وإن كانوا مرضى عادوهم ، وإن كانوا في حاجة أعانوهم (كب) الحسن قال عليه السلام « يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة » (كج) أبو هريرة : قال عليه السلام « إن للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنة وطعامهم نهبة ، وغنيمتهم غلول ، لا يقربون المساجد إلا هجراً ولا الصلاة إلا دبراً ، لا يتألفون ولا يؤلفون ، خشب بالليل سحب بالنهار » (كد) أبو سعيد الخدري وأبو هريرة : قال عليه السلام « سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله : إمام عادل ، وشاب نشأ في عبادة الله ، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه ، ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا ، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه ، ورجل دعته امرأة ذات حسن وجمال فقال إني أخاف الله ، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » هذا حديث أخرجه الشيخان في الصحيحين (كه) عقبة بن عامر عن النبي ﷺ « من خرج من بيته إلى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات ، والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين حتى يرجع إلى بيته »(كو) روى عبدالله ابن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم ، قال : سمعت سعيد بن المسيب وسأله أبي : أحضور الجنازة أحب إليك أم القعود في المسجد ؟ قال : من صلى على جنازة فله قيراط ، ومن

تبعها حتى تقبر فله قيراطان ، والجلوس في المسجد أحب إلي ، تسبح الله وتهلل وتستغفر والملائكة تقول آمين اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، فاذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب (الثالث) في تزيين المساجد (ا) ابن عباس : قال عليه الصلاة والسلام « ما أمرت بتشييد المساجد » والمراد من التشييد رفع البناء وتطويله ، ومنه قوله تعالى (في بروج مشيدة) وهي التي يطول بناؤها (ب) أمر عمر ببناء مسجد وقال للبناء: أكن الناس من المطر، وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس (ج) روى أن عثمان رأى أترجة من جص معلقة في المسجد ، فأمر بها فقطعت (د) قال أبو الدرداء : إذا حليتم مصاحفكم وزينتم مساجدكم فالدمار عليكم (هـ) قال أبو قلابة : غدونا مع أنس بن مالك إلى الزواية فحضرت صلاة الصبح فمررنا بمسجد فقال أنس : لو صلينا في هذا المسجد ؟ فقال بعض القوم : حتى نأتي المسجد الآخر ، فقال أنس : أي مسجد . قالوا : مسجد أحدث الآن ، فقال أنس إن رسول الله ﷺ قال « سيأتي على أمتي زمان يتباهون في المساجد ولا يعمرونها إلا قليلا » (الرابع) في تحية المسجد ، في الصحيحين عن أبي قتادة السلمي أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس » واعلم أن القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي وأحمد وإسحق ، وذهب قوم إلى أنه يجلس ولا يصلي ، وإليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح والنخعي وقتادة ، وبه قال مالك والثوري وأصحاب الرأي (الخامس) فيما يقول إذا دخل المسجد ،روت فاطمة بنت رسول الله ﷺ عن أبيها ، قالت « كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك ، وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك » (السادس) في فضيلة القعود في المسجد لانتظار الصلاة (ا) أبو هريرة: قال عليه الصلاة والسلام «الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه فتقول: اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث» وروى أن عثمان بن مظنون أتي النبي عليه الصلاة والسلام فقال: ائذن لي في الاختصاء، فقال عليه الصلاة والسلام «ليس منا من خصى أو اختصى إن خصاء أمتي الصيام» فقال: يا رسول الله ائذن لي في السياحة، فقال «إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله » فقال : يا رسول الله ائذن لي في الترهب ، فقال « إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد انتظاراً للصلاة » (السابع) في كراهية البيع والشراء في المسجد ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن تناشد الأشعار في المساجد ، وعن البيع والشراء فيه ، وعن أن يتحلق الناس في المساجد يوم الجمعة قبل الصلاة ، واعلم أنه كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول أحمد وإسحق وعطاء بن يسار ، وكان إذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال : عليك بسوق الدنيا فإنما هذا سوق

الآخرة ، وكان لسالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم رحبة إلى جنب المسجد سماها البطحاء ، وقال : من أراد أن يلغط أو ينشد شعراً أو يرفع صوتاً فليخرج إلى هذه الرحبة ، واعلم أن الحديث الذي رويناه يدل على كراهية التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة لمذاكرة العلم ، بل يشتغل بالذكر والصلاة والإنصات للخطبة ، ثم لا بأس بالإجتماع والتحلق بعد الصلاة ، وأما طلب الضالة في المسجد ، ورفع الصوت بغير الذكر ، فمكروه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد فليقل : لا ردها الله عليك فإن المساجد لم تبن لهذا ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك» قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله ويدخل في هذا كل أمر لم يبن له المسجد من أمور معاملات الناس ،واقتضاء حقوقهم ، وقد كره بعض السلف المسألة في المسجد ، وكان بعضهم يرى أن لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد ، وورد النهي عن إقامة الحدود في المساجد ، قال عمر فيمن لزمه حد : أخرجاه من المسجد ، ويذكر عن علي رضي الله عنه مثله ، وقال معاذ بن جبل : إن المساجد طهرت من خمس : من أن يقام فيها الحدود أو يقبض فيها الخراج ، أو ينطق فيها بالأشعار أو ينشد فيها الضالة أو تتخذ سوقاً ، ولم ير بعضهم بالقضاء في المسجد بأساً ؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لاعن بين العجلاني وامرأته في المسجد ولاعن عمر عند منبر النبي ﷺ وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزرارة بن أوفى يقضيان في الرحبة خارجاً من المسجد (الثامن) في النوم في المسجد في الصحيحين :عن عباد بن تميم عن عمه أنه رأى رسول الله ﷺ مستلقياً في المسجد واضعاً إحدى رجليه على الأخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان وفيه دليل على جواز الاتكاء والاضطجاع وأنواع الاستراحة في المسجد مثل جوازها في البيت إلا الانبطاح فإنه عليه الصلاة والسلام نهى عنه وقال انها ضجعة يبغضها الله ، وعن نافع أن عبدالله كان شاباً أعزب لا أهل له فكان ينام في مسجد رسول الله ﷺ ورخص قوم من أهل العلم في النوم في المسجد ، وقال ابن عباس لا تتخذوه مبيتاً أو مقيلاً (التاسع) في كراهية البزاق في المسجد عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال « البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها » وفي الصحيح عن أبي ذر قال عليه الصلاة والسلام « عرضت على أعمال أمتي حسنها وسيئها فوجدت من محاسن أعمالها الأذى يماط عن الطريق ، ووجدت في مساوىء أعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن » وفي الحديث « إن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة في النار » أي ينضم وينقبض ، فقال بعضهم : المراد أن كونه مسجداً يقتضي التعظيم والقاء النخامة يقتضي التحقير ، وبينهما منافاة ، فعبر عليه الصلاة والسلام عن تلك المنافاة بقوله : لينزوي ، وقال آخرون : أراد

أهل المسجد وهم الملائكة ، وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله ﷺ أنه قال « إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه فإنه يناجي الله ما دام في مصلاه ، ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكا ، ولكن ليبصق عن شماله أو تحت رجليه فيدفنه » وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه بيده وقال « إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه فلا يبزقن أحدكم في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه قال ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض وقال يفعل هكذا » أخرجه البخاري في صحيحه (العاشر) في الثوم والبصل : في الصحيحين عن أنس وابن عمر وجابر قال عليه الصلاة والسلام « من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس » وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال « من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزل مسجدنا » وأن النبي عليه الصلاة والسلام « أتى بقدر فيه خضر فوجد لها ريحاً ، فسأل فأخبر بما فيه من البقول ، فقال : قربوها إلى بعض من كان حاضراً ، وقال له كل فإني أناجي من لا تناجي » أخرجاه في الصحيحين (الحادي عشر) في المساجد في الدور ، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت : أمر رسول الله ﷺ ببناء المسجد في الدور، وأن ينظف ويطيب، عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ في المسجد ومعه أصحابه إذ جاء أعرابي فبال في المسجد ، فقال أصحاب رسول الله ﷺ : مه مه ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا تزرموه ، ثم دعاه فقال : إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من العذرة والبول والخلاء ، إنما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلاة ، ثم دعا رسول الله ﷺ بدلو من ماء فصبوا عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد ، فجوزه أبو حنيفة مطلقاً ، وأباه مالك مطلقاً ، وقال الشافعي رضي الله عنه ، يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام ، احتج الشافعي بوجوه (أولها) قوله تعالى (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) قال الشافعي : قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام) وإنما أسرى به من بيت خديجة فالآية دالة إما على المسجد فقط ، أو على الحرم كله ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، لأن الخلاف حاصل فيهما جميعا ، فإن قيل : المراد به الحج ولهذا قال (بعد عامهم هذا) لأن الحج إنما يفعل في السنة مرة واحدة ، قلنا : هذا ضعيف لوجوه (أحدها) إنه ترك للظاهر من غير موجب (الثاني) ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وهذا يقتضي أن المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم ، وذلك يقتضي

أنهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام (الثالث) أنه تعالى لو أراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم أركان الحج وهو عرفة (الرابع) الدليل على أن المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى (وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله) فأراد به الدخول للتجارة (وثانيها) قوله تعالى (أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين) وهذا يقتضي أن يمنعوا من دخول المسجد ، وأنهم متى دخلوا كانوا خائفين من الإخراج إلا ما قام عليه الدليل فإن قيل : هذه الآية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس ، أو بمن منع رسول الله ﷺ من العبادة في الكعبة ، وأيضاً فقوله (ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين) ليس المراد منه خوف الإخراج ، بل خوف الجزية والإخراج ، قلنا (الجواب عن الأول) أن قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) ظاهر في العموم ، فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر (وعن الثاني) أن الظاهر قوله (ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين) يقتضي أن يكون ذلك الخوف إنما حصل من الدخول ، وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف متولداً من الدخول بل من شيء آخر ، فسقط كلامهم (وثالثها) قوله تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) وعمارتها تكون بوجهين (أحدهما) بناؤها وإصلاحها (والثاني) حضورها ولزومها ، كما تقول : فلان يعمر مسجد فلان أي يحضره ويلزمه وقال النبي ﷺ « إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان » وذلك لقوله تعالى (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) فجعل حضور المساجد عمارة لها (ورابعها) أن الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلاة والسلام في الدعاء « اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً ومهابة » فصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للبيت للتحقير لأنهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به وأقدموا على تلويثه وتنجيسه (وخامسها) أن الله تعالى أمر بتطهير البيت في قوله (وطهر بيتي للطائفين) والمشرك نجس لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) والتطهير على النجس واجب فيكون تبعيد الكفار عنه واجباً (وسادسها) أجمعنا على أن الجنب يمنع منه فالكافر بأن يمنع منه أولى إلا أن هذا مقتضى مذهب مالك وهو أن يمنع عن كل المساجد واحتج أبو حنيفة رحمه الله بأمور (الأول) روى عن النبي ﷺ أنه قدم عليه وفد يثرب فأنزلهم المسجد (الثاني) قوله عليه الصلاة والسلام « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن » وهذا يقتضي إباحة الدخول (الثالث) الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم ، والجواب عن الحديثين الأولين : أنهما كانا في أول الإسلام ثم نسخ ذلك بالآية ، وعن القياس أن المسجد الحرام أجل قدراً من سائر المساجد فظهر الفرق والله أعلم .

وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

قوله تعالى ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ﴾.

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في سبب نزول هذه الآية ، الضابط أن الأكثرين زعموا أنها إنما نزلت في أمر يختص بالصلاة، ومنهم من زعم أنها إنما نزلت في أمر لا يتعلق بالصلاة ، أما القول الأول فهو أقوى لوجهين (أحدها) أنه هو المروى عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة (وثانيها) أن ظاهر قوله (فأينما تولوا) يفيد التوجه إلى القبلة في الصلاة ولهذا لا يعقل من قوله (فولوا وجوهكم) إلا هذا المعنى إذا ثبت هذا فنقول : القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه :

(أحدها) أنه تعالى أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس إلى الكعبة ، فبين تعالى أن المشرق المغرب وجميع الجهات والأطراف كلها مملوكة سبحانه ومخلوقة له ، فأينما أمركم الله باستقباله فهو القبلة ، لأن القبلة ليست قبلة لذاتها ، بل لأن الله تعالى جعلها قبلة ، فإن جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لأنه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالى ذكر ذلك بياناً لجواز نسخ القبلة من جانب إلى جانب آخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة (وثانيها) أنه لما حولت القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت الآية رداً عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله (قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم)(وثالثها) قول أبي مسلم وهو أن اليهود والنصارى كل واحد منهم قال : إن الجنة له لا لغيره ، فرد الله عليهم بهذه الآية لأن اليهود إنما استقبلوا بيت المقدس لأنهم اعتقدوا أن الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لأن عيسى عليه السلام إنما ولد هناك على ما حكى الله ذلك في قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً) فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الأماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق ، فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق (ورابعها) قال بعضهم : إن الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير إلى أي جهة شاء بهذه الآية ، فكان للمسلمين أن يتوجهوا إلى حيث شاؤا في الصلاة إلا أن النبي ﷺ كان يختار التوجه إلى بيت المقدس مع أنه كان له أن يتوجه حيث شاء ، ثم أنه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة ، وهو قول قتادة وابن زيد (وخامسها) أن المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة

فإن له أن يستقبلها من أي جهة شاء وأراد (وسادسها) ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال : كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ، ثم صلينا فلما أصبحنا إذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على أنهم كانوا قد نقلوا حينئذ إلى الكعبة لأن القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس (وسابعها) أن الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث تتوجه به راحلته . وعن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه قال : إنما نزلت هذه الآية في الرجل يصلي إلى حيث توجهت به راحلته في السفر . وكان عليه السلام إذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعاً يومىء برأسه نحو المدينة ، فمعنى الآية (فأينما تولوا) وجوهكم لنوافلكم في أسفاركم (فثم وجه الله) فقد صادفتم المطلوب (إن الله واسع) الفضل غنى فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لأنه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم أحد الضررين ، إما ترك النوافل ، وإما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فإنها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند أدائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي إلى الحرج بخلاف النوافل فانها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضي إلى الحرج . فإن قيل : فأي هذه الأقاويل أقرب إلى الصواب . قلنا : إن قوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت إلا في صورتين (أحدهما) في التطوع على الراحلة (وثانيهما) في السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة أو لغيرها لأن في هذين الوجهين المصلي مخير فأما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول إن الله تعالى خير للمكلفين في استقبال أي جهة شاؤا بهذه الآية وهم كانوا يختارون بيت المقدس لا لأنه لازم بل لأنه أفضل وأولى بعيد لأنه لا خلاف أن لبيت المقدس قبل التحويل إلى الكعبة اختصاصاً في الشريعة ولو كان الأمر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وأيضاً فكان يجب أن يقال إن بيت المقدس صار منسوخاً بالكعبة فهذه الدلالة تقتضي أن يكون حمل الآية على الوجه الثالث والرابع ، وأما الذين حملوا الآية على الوجه الأول فلهم أن يقولوا إن القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة الرسول ﷺ وصلاة المؤمنين إلى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية أن تلك القبلة كان التوجه إليها صواباً في ذلك الوقت والتوجه إلى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين أنهم أينما يولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله ، قالوا : وحمل الكلام على هذا الوجه أولى ، لأنه يعم كل مصل ، وإذا حمل على الأول لا يعم لأنه يصير محمولا على التطوع دون الفرض ، وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الحضر وإذا أمكن إجراء اللفظ العام على عمومه فهو أولى من التخصيص ، وأقصى ما في الباب أن يقال : إن على هذا التأويل لا بد أيضاً من ضرب تقييد وهو أن يقال (فأينما تولوا) من الجهات المأمور بها (فثم وجه الله) إلا أن هذا الإضمار لا بد منه على كل

حال لأنه من المحال أن يقول تعالى (فأينما تولوا) بحسب ميل أنفسكم (فثم وجه الله) بل لا بد من الإضمار الذي ذكرناه ، وإذا كان كذلك فقد زالت طريقة التخيير ونظيره : إذا أقبل أحدنا على ولده وقد أمره بأمور كثيرة مترتبة فقال له كيف تصرفت فقد اتبعت رضائي ، فإنه يحمل ذلك على ما أمره على الوجه الذي أمره من تضييق أو تخيير ، ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا .

(القول الثاني) وهو قول من زعم أن هذه الآية نزلت في أمر سوى الصلاة فلهم أيضاً وجوه : (أولها) أن المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدي أن يذكر فيها اسمي وسعوا في خرابها أولئك لهم كذا وكذا ، ثم أنهم أينما ولوا هاربين عني وعن سلطاني فإن سلطاني يلحقهم ، وقدرتي تسبقهم وأنا عليم بهم ، لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها ، وقوله تعالى (إن الله واسع عليم) نظير قوله (إن استطعتم أن تنفذا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بلسطان) فعلى هذا يكون المراد منه سعة العلم ، وهو نظير (وهو معكم أينما كنتم) وقوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) وقوله (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) وقوله (وسع كل شيء علما) أي عم كل شيء بعلمه وتدبيره وإحاطته به وعلوه عليه (وثانيها) قال قتادة : إن النبي عليه السلام قال « إن أخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم » فنزل قوله تعالى (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب) فقالوا : إنه كان يصلي إلى غير القبلة ، أنزل الله تعالى (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) ومعناها أن الجهات التي يصلي إليها أهل الملل من شرق وغرب وما بينهما ، كلها لي فمن وجَّه وجهه نحو شيء منها بأمر يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك أي وجد ثوابي فكان في هذا عذر للنجاشي وأصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) (وثالثها) لما نزل قوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) قالوا : أين ندعوه فنزلت هذه الآية ، وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) أنه خطاب المسلمين ، أي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها ، وهو قول علي بن عيسى (وخامسها) من الناس من يزعم أنها نزلت في المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد سواء كان في الصلاة أو في غيرها ، والمراد منه أن المجتهد إذا رأى بشرائط الاجتهاد فهو مصيب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن فسرنا الآية بأنها تدل على تجويز التوجه إلى أي جهة أريد فالآية منسوخة وإن فسرناها بأنها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة فالآية ناسخة ،

وإن فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللام في قوله تعالى (ولله المشرق والمغرب) لأم الإختصاص أي هو خالقهما ومالكهما ، وهو كقوله (رب المشرقين ورب المغربين) وقوله (برب المشارق والمغارب ، ورب المشرق والمغرب) ثم أنه سبحانه أشار بذكرهما إلى ذكر من بينهما من المخلوقات ، كما قال (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم وإثبات التنزيه ، وبيانه من وجهين (الأول) أنه تعالى قال (ولله المشرق والمغرب) فبين أن هاتين الجهتين مملوكتان له وإنما كان كذلك لأن الجهة أمر ممتد في الوهم طولاً وعرضاً وعمقاً وكل ما كان كذلك فهو منقسم ، وكل منقسم فهو مؤلف مركب ، وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد ، وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها ، أعني الفوق والتحت ، فثبت بهذا أنه تعالى خالق الجهات كلها ، والخالق متقدم على المخلوق لا محالة ، فقد كان الباري تعالى قبل خلق العالم منزهاً عن الجهات والأحياز ، فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك لا محالة لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات (الوجه الثاني) أنه تعالى قال (فأينما تولوا فثم وجه الله) ولو كان الله تعالى جسماً وله وجه جسماني لكان وجهه مختصاً بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق قوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزه عن الجسمية واحتج الخصم بالآية من وجهين (الأول) أن الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه لا يحصل إلا لمن كان جسماً (الثاني) أنه تعالى وصف نفسه بكونه واسعاً ، والسعة من صفة الأجسام (والجواب عن الأول) أن الوجه وإن كان في أصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا أنا لو حملناه ههنا على العضو لكذب قوله تعالى (فأينما تولوا فثم وجه الله) لأن الوجه لو كان محاذياً للمشرق لاستحال في ذلك الزمان أن يكون محاذياً للمغرب أيضاً ، فإذن لا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (الأول) أن إضافة وجه الله كاضافة بيت الله وناقة الله ، والمراد منها الإضافة بالخلق والإيجاد على سبيل التشريف ، فقوله (فثم وجه الله) أي : فثم وجهه الذي وجهكم إليه لأن المشرق والمغرب له بوجهيهما ، والمقصود من القبلة إنما يكون قبلة لنصبه تعالى إياها فأي وجه من وجوه العالم المضاف إليه بالخلق والإيجاد نصبه وعينه فهو قبلة (الثاني) أن يكون المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر :

أستغفر الله ذنباً لست أحصيه   رب العباد إليه الوجه والعمل

ونظيره قوله تعالى (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) (الثالث) أن يكون المراد منه فثم مرضاة الله ، ونظيره قوله تعالى (إنما نطعمكم لوجه الله) يعني لرضوان

وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَـٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾

بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾

الله ، وقوله (كل شيء هالك إلا وجهه) يعني ما كان لرضا الله ، ووجه الاستعارة أن من أراد الذهاب إلى إنسان فإنه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه ، فكذلك من يطلب مرضاة أحد فإنه لا يزال يقرب من مرضاته ، فلهذا سمي طلب الرضا يطلب وجهه (الرابع) أن الوجه صلة كقوله (كل شيء هالك إلا وجهه) ويقول الناس هذا وجه الأمر لا يريدون به شيئاً آخر غيره إنما يريدون به أنه من ههنا ينبغي أن يقصد هذا الأمر ، واعلم أن هذا التفسير صحيح في اللغة إلا أن الكلام يبقى ، فإنه يقال لهذا القائل : فما معنى قوله تعالى (فثم وجه الله) مع أنه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تأويله بأن المراد : فثم قبلته التي يعبد بها ، أو ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته (والجواب عن الثاني) وهو أنه وصف نفسه بكونه واسعاً فلا شك أنه لا يمكن حمله على ظاهره وإلا لكان متجزئاً متبعضاً فيفتقر إلى الخالق بل لا بد وأن يحمل على السعة في القدرة والملك ، أو على أنه واسع العطاء والرحمة ، أو على أنه واسع الإنعام ببيان المصلحة للعبيد لكي يصلوا الى رضوانه ، ولعل هذا الوجه بالكلام أليق ، ولا يجوز حمله على السعة في العلم ، وإلا لكان ذكر العليم بعده تكراراً ، فأما قوله (عليم) في هذا الموضع فكالتهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط من حيث يتصور أنه تعالى يعلم ما يخفي وما يعلن وما يخفي على الله من شيء ، فيكون متحذراً عن التساهل ، ويحتمل أن يكون قوله تعالى (واسع عليم) أنه تعالى واسع القدرة في توفية ثواب من يقوم بالصلاة على شرطها ، وتوفية عقاب من يتكاسل عنها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ولى إذا أقبل ، وولى إذا أدبر ، وهو من الأضداد ومعناه ههنا الإقبال ، وقرأ الحسن (فاينما تولوا) بفتح التاء من التولي . يريد فأينما توجهوا القبلة .

قوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون ، بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع العاشر من مقابح أفعال اليهود والنصارى والمشركين ، واعلم أن الظاهر قوله تعالى (وقالوا اتخذ الله ولداً) أن يكون راجعاً إلا قوله (ومن أظلم ممن منع مساجد

الله) وقد ذكرنا أن منهم من تأوله على النصارى ، ومنهم من تأوله على مشركي العرب ، ونحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء أثبتوا الولد لله تعالى ، لأن اليهود قالوا : عزير بن الله ، والنصارى قالوا : المسيح بن الله ، ومشركو العرب قالوا : الملائكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : أنها نزلت في كعب بن الأشرف ، وكعب بن أسد، ووهب بن يهودا فإنهم جعلوا عزير بن الله ، أما قوله تعالى (سبحانه) فهو كلمة تنزيه ينزه بها نفسه عما قالوه ، كما قال تعالى في موضع آخر (سبحانه أن يكون له ولد) فمرة أظهره ، ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه ، واحتج على هذا التنزيه بقوله (قل له ما في السموات والأرض) ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه (الأول) أن كل ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته محدث ، وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود ، والمخلوق لا يكون ولداً ، أما بيان أن ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته ، فلأنه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود ، ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعين ، وما به المشاركة ، غير ما به الممايزة ، ويلزم تركب كل واحد منهما من قيدين ، وكل مركب فإنه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه من غيره ، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته ، فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاتهما ممكن لذاته ، هذا خلف ، ثم نقول : إن كان كل واحد من ذينك الجزءين واجباً عاد التقسيم المذكور فيه ، ويفضي إلى كونه مركباً من أجزاء غير متناهية ، وذلك محال ، ومع تسليم أنه غير محال فالمقصود حاصل ، لأن كل كثرة فلا بد فيها من الواحد ، فتلك الآحاد إن كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما ثبت ، فالبسيط مركب هذا خلف ، وإن كانت ممكنة كان المركب المفتقر إليها أولى بالإمكان ، فثبت بهذا البرهان أن كل ما عدا الموجود الواجب ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فهو محتاج إلى المؤثر ، وتأثير ذلك المؤثر فيه إما أن يكون حال عدمه أو حال وجوده فان كان الأول فذلك الممكن محدث وإن كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود إلى المؤثر إما أن يكون حال بقائه أو حال حدوثه والأول محال لأنه يقتضي إيجاد الوجود فتعين الثاني وذلك يقتضي كون ذلك الممكن محدثاً فثبت أن كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وأن وجوده إنما حصل بخلق الله تعالى وإيجاده وإبداعه فثبت أن كل ما سواه فهو عبده وملكه فيستحل أن يكون شيء مما سواه ولداً له ، وهذا البرهان إنما استفدناه من قوله (بل له ما في السموات والأرض) أي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والإيجاد والإبداع (والثاني) أن هذا الذي أضيف إليه بأنه ولده إما أن يكون قديماً أزلياً أو محدثاً ، فإن كان أزلياً لم يكن حكمنا بجعل أحدهما ولداً والآخر والداً أولى من العكس ، فيكون ذلك الحكم حكماً مجرداً من غير دليل وإن كان الولد حادثاً كان مخلوقاً لذلك القديم وعبداً له فلا

يكون ولداً له (الثالث) أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد ، فلو فرضنا له ولداً لكان مشاركاً له من بعض الوجوه ، وممتازاً عنه من وجه آخر ، وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركباً ومحدثاً وذلك محال فإذن المجانسة ممتنعة فالولدية ممتنعة (الرابع) أن الولد إنما يتخذ للحاجة إليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الأب عن أمور نفسه ، فعلى هذا إيجاد الولد إنما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة ، فإذا كان كل ذلك محال كان إيجاد الولد عليه سبحانه وتعالى محالا ، واعلم أنه تعالى حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون إليه الأولاد قولهم ، واحتج عليهم بهذه الحجة وهي أن كل من في السموات والأرض عبد له ، وبأنه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ، وقال في مريم (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) وقال أيضاً في آخر هذه السورة (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ، لقد جئتم شيئاً إداً ، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً ، أن دعوا للرحمن ولداً ، وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً ، إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) فإن قيل : ما الحكمة في أنه تعالى استدل في هذه الآية بكونه مالكاً لما في السموات والأرض ، وفي سورة مريم بكونه مالكاً لمن في السموات والأرض على ما قال (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ؟) قلنا : قوله تعالى في هذه السورة (بل له ما في السموات والأرض) أتم ، لأن كلمة (ما) تتناول جميع الأشياء ، وأما قوله تعالى (كل له قانتون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القنوت : أصله الدوام ، ثم يستعمل على أربعة أوجه : الطاعة ، كقوله تعالى (يا مريم اقنتي لربك) وطول القيام ، كقوله عليه السلام لما سئل : أي الصلاة أفضل ؟ قال « طول القنوت ».وبمعنى السكوت ، كما قال زيد بن أرقم : كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) فأمسكنا عن الكلام ،.ويكون بمعنى الدوام ، إذا عرفت هذا فنقول :قال بعض المفسرين (كل له قانتون) أي كل ما في السموات والأرض قانتون مطيعون ، والتنوين في كل عوض عن المضاف إليه وهو قول مجاهد وابن عباس ، فقيل لهؤلاء الكفار : ليسوا مطيعين، فعند هذا قال آخرون : المعنى أنهم يطيعون يوم القيامة ، وهو قول السدى ، فقيل لهؤلاء : هذه صفة المكلفين ، وقوله (له ما في السموات) يتناول من لا يكون مكلفاً فعند هذا فسروا القنوت بوجوه أخر (الأول) بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وأمارات الحدوث والدلالة على الربوبية (الثاني) كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء ، وهو قول أبي مسلم ، وعلى هذين الوجهين الآية عامة (الثالث) أراد به الملائكة وعزيراً والمسيح ، أي كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولد أنهم قانتون له ، يحكى عن علي بن أبي طالب قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة

اللهلصرت على دينه ، فقال النصراني : كيف يجوز أن ينسب ذلك إلى عيسى مع جده في طاعة الله ، فقال علي رضي الله عنه : فان كان عيسى إلهاً فالإله كيف يعبد غيره إنما العبد هو الذي يليق به العبادة ، فانقطع النصراني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما كان القنوت في أصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الآية أن دوام الممكنات وبقاءها به سبحانه ولأجله وهذا يقتضي أن العالم حال بقائه واستمراره محتاج إليه سبحانه وتعالى ، فثبت أن الممكن يقتضي أن لا تنقطع حاجته عن المؤثر لا حال حدوثه ولا حال بقائه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال كيف جاء بما الذي لغيره أولى العلم مع قوله (قانتون) جوابه : كأنه جاء بما دون من تحقيراً لشأنهم .

أما قوله تعالى (بديع السموات الأرض) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البديع والمبدع بمعنى واحد . قال القفال : وهو مثل أليم بمعنى مؤلم وحكيم بمعنى محكم ، غير أن في بديع مبالغة للعدول فيه وأنه يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير أن من شأنه الإبداع فهو في ذلك بمنزلة : سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع ، والإبداع الإنشاء ونقيض الإبداع الاختراع على مثال ولهذا السبب فان الناس يسمون من قال أو عمل ما لم يكن قبله مبتدعاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذا من تمام الكلام الأول ، لأنه تعالى قال (بل له ما في السموات والأرض) فبين بذلك كونه مالكاً لما في السموات والأرض ثم بين بعده أنه المالك أيضاً للسموات والأرض ، ثم أنه تعالى بين أنه كيف يبدع الشيء فقال (وإذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعض الأدباء : القضاء مصدر في الأصل سمي به ولهذا جمع على أقضية كغطاء وأغطية ، وفي معناه القضية ، وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب « ق ض ي » وأصله « قضاي » إلا أن الياء لما وقعت طرفاً بعد الألف الزائدة اعتلت فقلبت ألفاً ، ثم لما لاقت هي ألف فعال قلبت همزة لامتناع التقاء الألفين لفظاً ، ومن نظائره المضاء والاتاء ، من مضيت وأتيت والسقاء والشفاء ، من سقيت وشفيت ، والدليل على إصالة الياء دون الهمزة ثباتها في أكثر تصرفات الكلمة تقول : قضيت وقضينا ، وقضيت إلى قضيتين ، وقضيا وقضين ، وهما يقضيان ، وهي وأنت تقضي ، والمرأتان وأنتما تقضيان ، وهن يقضين ، وأما أنت تقضين ، فالياء فيه ضمير المخاطبة ، وأما معناه فالأصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى

القطع ، من ذلك قولهم : قضى القاضي لفلان على فلان بكذا قضاء إذا حكم ، لأنه فصل للدعوى ، ولهذا قيل : حاكم فيصل إذا كان قاطعاً للخصومات وحكى ابن الأنباري عن أهل اللغة أنهم قالوا : القاضي معناه القاطع للأمور المحكم لها وقولهم انقضى الشيء إذا تم وانقطع ، وقولهم : قضى حاجته ، معناه قطعها عن المحتاج ، ودفعها عنه وقضى دينه إذا أداه إليه كأنه قطع التقاضي والاقتضاء عن نفسه أو انقطع كل منهما عن صاحبه ، وقولهم : قضى الأمر ، إذا أتمه وأحكمه ، ومنه قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات) وهو من هذا لأن في إتمام العمل قطعاً له وفراغاً منه ، ومنه : درع قضاء من قضاها إذا أحكمها وأتم صنعها ، وأما قولهم : قضى المريض وقضى نحبه إذا مات ، وقضى عليه : قتله فمجاز مما ذكر والجامع بينهما ظاهر ، وأما تقضي البازي فليس من هذا التركيب ، ومما يعضد ذلك دلالة ما استعمل من تقليب ترتيب هذا التركيب عليه وهو القيض والضيق ، أما الأول فيقال : قاضه فانقاض ، أي شقه فانشق ، ومنه قيض البيض لما انفلق من قشره الأعلى ، وانقاض الحائط إذا انهدم من غير هدم ، والقطع والشق والفلق والهدم متقاربة ، وأما الضيق وما يشتق منه فدلالته على معنى القطع بينة ، وذلك أن الشيء إذا قطع ضاق أو على العكس ، ومما يؤكد ذلك أن ما يقرب من هذا التركيب يدل أيضاً على معنى القطع ، (فأولها) قضبه إذا قطعه ، ومنه القضبة المرطبة ، لأنها تقضب أي تقطع تسمية بالمصدر ، والقضيب : الغصن ، فعيل بمعنى مفعول ، والمقضب ما يقضب به كالمنجل (وثانيها) القضم وهو الأكل بأطراف الأسنان ، لأن فيه قطعاً للمأكول ، وسيف قضيم : في طرفه تكسر وتفلل (وثالثها) القضف وهو الدقة يقال رجل قضيف أي نحيف لأن القلة من مسببات القطع (ورابعها) القضأة فعلة وهي الفساد يقال قضئت القربة إذا عفيت وفسدت وفي حسبه قضأة أي عيب ، وهذا كله من أسباب القطع أو مسبباته فهذا هو الكلام في مفهومه الأصلي بحسب اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في محامل لفظ القضاء في القرآن قالوا أنه يستعمل على وجوه (أحدها) بمعنى الخلق ، قول تعالى (فقضاهن سبع سموات) يعني خلقهن (وثانيها) بمعنى الأمر قال تعالى (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) (وثالثها) بمعنى الحكم ، ولهذا يقال للحاكم : القاضي (ورابعا) بمعنى الإخبار ، قال تعالى (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) أي أخبرناهم ، وهذا يأتي مقروناً بإلى (وخامسها) أن يأتي بمعنى الفراغ من الشيء قال تعالى (فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين) يعني لما فرغ من ذلك ، وقال تعالى (وقضي الأمر واستوت على الجودي) يعني فرغ من إهلاك الكفار وقال (وليقضوا تفثهم) بمعنى ليفرغوا

منه ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إذا قضى أمراً) قيل : إذا خلق شيئاً ، وقيل : حكم بأنه يفعل شيئاً ، وقيل : أحكم أمراً ، قال الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص ، وهل هو حقيقة في الفعل والشأن الحق ؟ نعم وهو المراد بالأمر ههنا ، وبسط القول فيه مذكور في أصول الفقه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن عامر (كن فيكون) بالنصب في كل القرآن إلا في موضعين : في أول آل عمران (كن فيكون الحق) وفي الأنعام (كن فيكون الحق) فانه رفعهما ، وعن الكسائي بالنصب في النحل ويس وبالرفع في سائر القرآن والباقون بالرفع في كل القرآن ، أما النصب فعلى جواب الأمر ، وقيل هو بعيد ، والرفع على الاستئناف أي فهو يكون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه ليس المراد من قوله تعالى (فإنما يقول له كن فيكون) هو أنه تعالى يقول له (كن) فحينئذ يتكون ذلك الشيء فإن ذلك فاسد والذي يدل عليه وجوه (الأول) أن قوله (كن فيكون) إما أن يكون قديماً أو محدثاً والقسمان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الأشياء على (كن) إنما قلنا إنه لا يجوز أن يكون قديماً لوجوه (الأول) أن كلمة (كن) لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون ، فالنون لكونه مسبوقاً بالكاف لا بد وأن يكون محدثاً ، والكاف لكونه متقدماً على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثاً (الثاني) أن كلمة (إذا) لا تدخل إلا على سبيل الإستقبال ، فذلك القضاء لا بد وأن يكون محدثاً لأنه دخل عليه حرف (إذا) وقوله (كن) مرتب على القضاء بفاء التعقيب لأنه تعالى قال (فإنما يقول له كن) والمتأخر عن المحدث محدث ، فاستحال أن يكون (كن) قديماً (الثالث) أنه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله (كن) بفاء التعقيب فيكون قوله (كن) مقدماً على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وأن يكون محدثاً فقوله (كن) لا يجوز أن يكون قديماً ، ولا جائز أيضاً أن يكون قوله (كن) محدثاً لأنه لو افتقر كل محدث إلى قوله (كن) وقوله (كن) أيضاً محدث فيلزم افتقار (كن) إلى (كن) آخر ويلزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان ، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز توقف إحداث الحوادث على قوله (كن) .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى إما أن يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود أو حال

دخوله في الوجود ، (والأول) باطل لأن خطاب المعدوم حال عدمه سفه ، (والثاني) أيضاً باطل لأنه يرجع حاصله إلى أنه تعالى أمر الموجود بأن يصير موجوداً وذلك أيضاً لا فائدة فيه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن المخلوق قد يكون جماداً ، وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الإرادات ، فإذا فرضنا القادر المريد منفكاً عن قوله (كن) فإما أن يتمكن من الإيجاد والإحداث أو لا يتمكن فإن تمكن لم يكن الإيجاد موقوفاً على قوله (كن) وإن لم يتمكن فحينئذ يلزم أن لا يكون القادر قادراً على الفعل إلا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الأمر إلى أنكم سميتم القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن (كن) لو كان له أثر في التكوين لكنا إذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب أن يكون لها ذلك التأثير ، ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا أنه لا تأثير لهذه الكلمة .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن (كن) كلمة مركبة من الكاف والنون ، بشرط كون الكاف متقدماً على النون فالمؤثر إما أن يكون هو أحد هذين الحرفين أو مجموعهما ، فإن كان الأول لم يكن لكلمة (كن) أثر البتة ، بل التأثير لأحد هذين الحرفين ، وإن كان الثاني فهو محال لأنه لا وجود لهذا المجموع البتة لأنه حين حصل الحرف الأول لم يكن الثاني حاصلاً ، وحين جاء الثاني فقد فات الأول ، وإن لم يكن للمجموع وجود البتة استحال أن يكون للمجموع أثر البتة .

﴿ الحجة السابعة ﴾ قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) بين أن قوله (كن) متأخر عن خلقه إذ المتأخر عن الشيء لا يكون مؤثراً في المتقدم عليه فعلمنا أنه لا تأثير لقوله (كن) في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب ، وإذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه :

(الأول) وهو الأقوى أن المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء ، وأنه تعالى يخلق الأشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والأرض (قال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب : قال الجدار للوتد لم تشقني ؟ قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ونظيره قوله تعالى (وإن

وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾

من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) (الثاني) أنه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة إذا سمعوها علموا أنه أحدث أمراً يحكى ذلك عن أبي الهذيل (الثالث) أنه خاص بالموجودين الذين قال لهم (كونوا قردة خاسئين) ومن جرى مجراهم وهو قول الأصم (الرابع) أنه أمر للأحياء بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقوى هو الأول .

قوله تعالى ﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الحادي عشر من قبائح اليهود والنصارى والمشركين ، ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى والمشركين ما يقدح في التوحيد وهو أنه تعالى اتخذ الولد ، حكى الآن عنهم ما يقدح في النبوة ، وقال أكثر المفسرين : هؤلاء هم مشركو العرب والدليل عليه قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) وقالوا (لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون ، وقالوا لولا نزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) هذا قول أكثر المفسرين إلا أنه ثبت أن أهل الكتاب سألوا ذلك ، والدليل عليه قوله تعالى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) فإن قيل الدليل على أن المراد مشركو العرب أنه تعالى وصفهم بأنهم لا يعلمون ، وأهل الكتاب أهل العلم ، قلنا : المراد أنهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي ، وأهل الكتاب كانوا كذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقرير هذه الشبهة التي تمسكوا بها أن الحكيم إذا أراد تحصيل شيء فلا بد وأن يختار أقرب الطرق المفضية إليه وأبعدها عن الشكوك والشبهات ، إذا ثبت هذا فنقول : إن الله تعالى يكلم الملائكة وكلم موسى وأنت تقول : يا محمد إنه كلمك والدليل عليه قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) فلم لا يكلمنا مشافهة ولا ينص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وأيضاً فان كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا يخصك بآية ومعجزة وهذا منهم طعن في كون القرآن آية ومعجزة لأنهم لو أقروا بكونه معجزة لاستحال أن يقولوا : هلا

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾

يأتينا بآية ثم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون) وحاصل هذا الجواب أنا قد أيدنا قول محمد ﷺ بالمعجزات ، وبينا صحة قوله بالآيات وهي القرآن وسائر المعجزات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعنت وإذا كان كذلك لم يجب إجابتها لوجوه (الأول) أنه إذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول إلى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة ، فحيث لم يكتف بها وطلب الزائد عليها علمنا أن ذلك للطلب من باب العناد واللجاج فلم تكن إجابتها واجبة ونظيره قوله تعالى (وقالوا لو أنزل عليه آية من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) فبكتهم بما في القرآن من الدلالة الشافية (وثانيها) لو كان في معلوم الله تعالى أنهم يؤمنون عند إنزال هذه الآية لفعلها ، ولكنه علم أنه لو أعطاهم ما سألوه لما ازدادوا إلا لجاجاً فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) (وثالثها) إنما حصل في تلك الآيات أنواع من المفاسد وربما أوجب حصولها هلاكهم واستئصالهم إن استمروا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها منتهياً إلى حد الإلجاء المخل بالتكليف ، وربما كانت كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزة لأن الخوارق متى توالت صار انخراق العادة عادة ، فحينئذ يخرج عن كونه معجزاً وكل ذلك أمور لا يعلمها إلا الله علام الغيوب فثبت أن عدم إسعافهم بهذه الآيات لا يقدح في النبوة .

أما قوله تعالى (تشابهت قلوبهم) فالمراد أن المكذبين للرسل تتشابه أقوالهم وأفعالهم ، فكما أن قوم موسى كانوا أبداً في التعنت واقتراح الأباطيل ، كقولهم (لن نصبر على طعام واحد) وقولهم (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وقولهم (أتتخذنا هزواً) وقولهم (أرنا الله جهرة) فكذلك هؤلاء المشركون يكونون أبداً في العناد واللجاج وطلب الباطل .

أما قوله تعالى (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) فالمراد أن القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة وكلام الذئب ، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، آيات قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالباً لليقين .

قوله تعالى ﴿ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ولا تسأل عن أصحاب الجحيم ﴾ .

اعلم أن القوم لما أصروا على العناد واللجاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل

التعنت بين الله تعالى لرسوله ﷺ أنه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من إظهار الأدلة وكما بين ذلك بين أنه لا مزيد على ما فعله الرسول في باب الإبلاغ والتنبيه لكي لا يكثر غمه بسبب إصرارهم على كفرهم وفي قوله (بالحق) وجوه (أحدها) أنه متعلق بالإرسال، أي أرسلناك إرسالاً بالحق (وثانيها) أنه متعلق بالبشير والنذير أي أنت مبشر بالحق ومنذر به (وثالثها) أن يكون المراد من الحق الدين والقرآن أي أرسلناك بالقرآن حال كونه بشيراً لمن أطاع الله بالثواب ونذيراً لمن كفر بالعقاب ، والأولى أن يكون البشير والنذير صفة للرسول ﷺ فكأنه تعالى قال : إنا أرسلناك يا محمد بالحق لتكون مبشراً لمن اتبعك واهتدى بدينك ومنذراً لمن كفر بك وضل عن دينك .

أما قوله تعالى (ولا تسأل عن أصحاب الجحيم) ففيه قراءتان :

الجمهور برفع التاء واللام على الخبر ، وأما نافع فبالجزم وفتح التاء على النهي .

أما على القراءة الأولى ففي التأويل وجوه (أحدها) أن مصيرهم إلى الجحيم فمعصيتهم لا تضرك ولست بمسؤل عن ذلك وهو كقوله (فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وقوله (عليه ما حمل وعليكم ما حملتم) (والثاني) أنك هاد وليس لك من الأمر شيء فلا تأسف ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم إلى العذاب ونظيره قوله (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) (الثالث) لا تنظر إلى المطيع والعاصي في الوقت فإن الحال قد يتغير فهو غيب فلا تسأل عنه وفي الآية دلالة على أن أحداً لا يسأل عن ذنب غيره ولا يؤاخذ بما اجترمه سواه سواء كان قريباً أو كان بعيداً .

أما القراءة الثانية ففيها وجهان (الأول) روى أنه قال : ليت شعري ما فعل أبواي ؟ فنهى عن السؤال عن الكفرة وهذه الرواية بعيدة لأنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفرهم[1] وكان عالماً بأن الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن أن يقول : ليت شعري ما فعل أبواي (والثاني) معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب ، كما إذا سألت عن إنسان واقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه ، ووجه التعظيم أن المسئول يجزع أن يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره ، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره فلا تسأل ، والقراءة الأولى يعضدها قراءة أبي (وما تسأل) وقراءة عبد الله (ولن تسأل) .

---

(١) قوله « كان عالماً بكفرهم الخ » هذا كلام تقشعر منه جلود المؤمنين ، ويرفضه من كان في عداد المسلمين ، وهو خطأ صريح ، والصواب أن أصحاب الجحيم هم اليهود والنصارى المذكورون في الآيات السابقة ، وهذا هو الموافق لنظم الكتاب الكريم ، وهو ما رجحه الإمام أبو حيان في تفسيره ، وتوجد مؤلفات عدة لكثير من علماء المتقدمين والمتأخرين في نجاة الأبوين .

وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَـٰهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَـٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾

قوله تعالى ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما صبر رسوله بما تقدم من الآية وبين أن العلة قد انزاحت من قبله لا من قبلهم وأنه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب به عقب ذلك بأن القوم بلغ حالهم في تشددهم في باطلهم وثباتهم على كفرهم أنهم يريدون مع ذلك أن يتبع ملتهم ولا يرضون منه بالكتاب بل يريدون منه الموافقة لهم فيما هم عليه فبين بذلك شدة عداوتهم للرسول وشرح ما يوجب اليأس من موافقتهم والملة هي الدين ثم قال (قل إن هدى الله هو الهدى) بمعنى أن هدى الله هو الذي يهدي إلى الإسلام وهو الهدى الحق والذي يصلح أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما يدعون إلى اتباعه ما هو بهدى إنما هو هوى ألا ترى إلى قوله (ولئن اتبعت أهواءهم) أي أقوالهم التي هي أهواء وبدع (بعد الذي جاءك من العلم) أي من الدين المعلوم صحته بالدلائل القاطعة (مالك من الله من ولي ولا نصير) أي معين يعصمك ويذب عنك بل الله يعصمك من الناس إذا أقمت على الطاعة والإعتصام بحبله قالوا الآية تدل على أمور منها أن الذي علم الله منه أنه لا يفعل الشيء يجوز منه أن يتوعده على فعله فإن في هذه الصورة علم الله أنه لا يتبع أهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ونظيره قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وإنما حسن هذا الوعيد لاحتمال أن الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد أو هذا الوعيد أحد صوارفه (وثانيها) أن قوله (بعد الذي جاءك من العلم) يدل على أنه لا يجوز الوعيد إلا بعد نصب الأدلة وإذا صح ذلك فبأن لا يجوز الوعيد إلا بعد القدرة أولى فبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق (وثالثها) فيها دلالة على أن اتباع الهوى لا يكون إلا باطلا فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد (ورابعها) فيها دلالة على أنه لا شفيع لمستحق العقاب لأن غير الرسول إذا اتبع هواه لو كان يجد شفيعاً ونصيراً لكان الرسول أحق بذلك وهذا ضعيف لأن اتباع أهوائهم كفر ، وعندنا لا شفاعة في الكفر .

قوله تعالى ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ﴾ اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الذين) موضعه رفع بالإبتداء و(أولئك) ابتداء ثان و(يؤمنون به) خبره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بقوله (الذين آتيناهم الكتاب) من هم فيه قولان :

(القول الأول) أنهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه (أحدها) أن قوله (يتلونه حق تلاوته) حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ، ومدح على تلك التلاوة ، والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والإنجيل ، فان قراءتهما غير جائزة (وثانيها) أن قوله تعالى (أولئك يؤمنون به) يدل على أن الايمان مقصور عليهم ، ولو كان المراد أهل الكتاب لما كان كذلك (وثالثها) قوله (ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون) والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن .

(القول الثاني) أن المراد بالذين آتاهم الكتاب ، هم الذين آمنوا بالرسول من اليهود ، والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء أفعالهم ، أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم ، بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد عليه السلام .

أما قوله تعالى (يتلونه حق تلاوته) فالتلاوة لها معنيان (أحدهما) القراءة (الثاني) الإتباع فعلا ، لأن من اتبع غيره يقال تلاه فعلا ، قال الله تعالى (والقمر إذا تلاها) فالظاهر أنه يقع عليهما جميعاً ويصح فيهما جميعاً المبالغة لأن التابع لغيره قد يستوفي حق الإتباع فلا يخل بشيء منه ، وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه ، والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه (فأولها) أنهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تمسكوا بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما (وثانيها) أنهم خضعوا عند تلاوته ، وخشعوا إذا قرؤا القرآن في صلاتهم وخلواتهم (وثالثها) أنهم عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه ، وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه وفوضوه إلى الله سبحانه (ورابعها) يقرؤنه كما أنزل الله ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ولا يتأولونه على غير الحق (وخامسها) أن تحمل الآية على كل هذه الوجوه لأنها مشتركة في مفهوم واحد ، وهو تعظيمها ، والانقياد لها لفظاً ومعنى ، فوجب حمل اللفظ على هذا القدر المشترك تكثيراً لفوائد كلام الله تعالى والله أعلم .

يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ * وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾

قوله تعالى ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ، واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون ﴾ .

قد تقدم تفسيرهما في الآيتين المتقدمتين .

قوله تعالى ﴿ وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بني إسرائيل ثم في شرح قبائحهم في أديانهم وأعمالهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي) إلى قوله (ولا هم ينصرون) شرع سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو أن ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وكيفية أحواله ، والحكمة فيه أن إبراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل ، فالمشركين كانوا معترفين بفضله متشرفين بأنهم من أولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته . وأهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا أيضاً مقرين بفضله متشرفين بأنهم من أولاده ، فحكى الله سبحانه وتعالى عن إبراهيم عليه السلام أموراً توجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد ﷺ والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه ، وبيانه من وجوه :

(أحدها) أنه تعالى لما أمره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدتها لا جرم نال النبوة والإمامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على أن الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة

إلا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه (وثانيها) أنه تعالى حكى عنه أنه طلب الإمامة لأولاده فقال الله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) فدل ذلك على أن منصب الإمامة والرياسة في الدين لا يصل إلى الظالمين ، فهؤلاء متى أرادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل (وثالثها) أن الحج من خصائص دين محمد ﷺ ، فحكى الله تعالى ذلك عن إبراهيم ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك (ورابعها) أن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى ، فبين الله تعالى أن هذا البيت قبلة إبراهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم (وخامسها) أن من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله تعالى إبراهيم بها بأمور يرجع حاصلها إلى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة لأنهم كانوا معترفين بفضل إبراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بما أن إبراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلى به في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الأوثان ، ثم الانقياد لأحكام الله تعالى في ذبح الولد والإلقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضله أن يتشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكراهة الانقياد لمحمد ﷺ ، فهذه الوجوه التي لأجلها ذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه السلام .

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أموراً يرجع بعضها إلى الأمور الشاقة التي كلفه بها ، وبعضها يرجع الى التشريفات العظيمة التي خصه الله بها ، ونحن نأتي على تفسيرها إن شاء الله تعالى ، وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده تشريف .

أما التكليف فقوله تعالى (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : العامل في (إذ) إما مضمر نحو : واذكر إذ ابتلى إبراهيم أو إذ ابتلاه كان كيت وكيت وإما (قال إني جاعلك) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى وصف تكليفه إياه ببلوى توسعاً لأن مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون ممن يأمره فلما كثر ذلك في العرف بيننا جاز أن يصف الله تعالى أمره ونهيه بذلك مجازاً لأنه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد وقال هشام بن الحكم إنه تعالى كان في الأزل عالماً بحقائق الأشياء وماهياتها فقط فأما حدوث تلك الماهيات

ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها إلا عند وقوعها واحتج عليه بالآية والمعقول أما الآية فهي هذه الآية قال إنه تعالى صرح بأنه يبتلي عباده ويختبرهم وذكر نظيره في سائر الآيات كقوله تعالى (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) وقال (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقال في هذه السورة بعد ذلك (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع) وذكر أيضاً ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله (فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى) وكلمة (لعل) للترجي وقال (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) فهذه الآيات ونظائرها دالة على أنه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها أما العقل فدل على وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان عالماً بوقوع الأشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق ، وذلك محال فما أدى إليه مثله بيان الملازمة : أن ما علم الله تعالى وقوعه استحال أن لا يقع لأن العلم بوقوع الشيء وبلا وقوع ذلك الشيء متضادان والجمع بين الضدين محال ، وكذلك ما علم الله أنه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة ، فلو كان الباري تعالى عالماً بجميع الأشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه الأشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق وإنما قلنا إن ذلك محال أما في حق الخالق فلأنه ثبت أن العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون قادراً إذ لو كان موجباً لذاته لزم من قدمه قدم العالم أو من حدوث العالم حدوثه ، وأما في حق الخلق فلأنا نجد من أنفسنا وجداناً ضرورياً كوننا متمكنين من الفعل والترك ، على معنى أنا إن شئنا الفعل قدرنا عليه ، وإن شئنا الترك قدرنا على الترك ، فلو كان أحدهما واجباً والآخر ممتنعاً لما حصلت هذه المكنة التي يعرف ثبوتها بالضرورة (وثانيها) أن تعلق العلم بأحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر ، ولذلك فإنه يصل منا تعقل أحد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقاً واحداً لاستحال ذلك ، لأن الشيء الواحد يستحيل أن يكون معلوماً مذهولاً عنه ، وإذا ثبت هذا فنقول : لو كان تعالى عالماً بجميع هذه الجزئيات ، لكان له تعالى علوم غير متناهية ، أو كان لعلمه تعلقات غير متناهية ، وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال ، لأن مجموع تلك الأشياء أزيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منه ، فالناقص متناه ، والزائد زاد على المتناهي بتلك العشرة ، والمتناهي إذا ضم إليه غير المتناهي كان الكل متناهياً ، فإذا وجود أمور غير متناهية محال . فان قيل : الموجود هو العلم ، فأما تلك التعلقات فهي أمور نسبية لا وجود لها في الأعيان ، قلنا : العلم إنما يكون علماً لو كان متعلقاً بالمعلوم ، فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الأمر لزم أن لا يكون العلم علماً في نفس الأمر وذلك محال (وثالثها) أن هذه المعلومات التي لا نهاية لها ، هل يعلم الله عددها أو لا يعلم ، فان علم

عددها فهي متناهية ، لأن كل ما له عدد معين فهو متناه ، وإن لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن عالماً بها على سبيل التفصيل ، وكلامنا ليس إلا في العلم التفصيلي (ورابعها) أن كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه ، وكل متميز عما عداه فان ما عداه خارج عنه ، وكل ما خرج عنه غيره فهو متناه ، فاذن كل معلوم فهو متناه ، فاذن كل ما هو غير متناه استحال أن يكون معلوماً (وخامسها) أن الشيء إنما يكون معلوماً لو كان للعلم تعلق به ونسبة إليه وانتساب الشيء إلى الشيء يعتبر تحققه في نفسه ، فانه إذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استحال أن يكون لغيره إليه من حيث هو هو نسبة ، والشيء المشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن مشخصاً البتة ، فاستحال كونه متعلق العلم ، فان قيل يبطل هذا بالمحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود ، فانا نعلمها وإن لم يكن لها تعينات البتة ، قلنا : هذا الذي أوردتموه نقض على كلامنا ، وليس جواباً عن كلامنا ، وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة ، قال هشام : فهذه الوجوه العقلية تدل على أنه لا حاجة إلى صرف هذه الآيات عن ظواهرها واعلم أن هشاماً كان رئيس الرافضة ، فلذلك ذهب قدماء الروافض إلى القول بالنداء • أما الجمهور من المسلمين فانهم اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات قبل وقوعها ، واحتجوا عليها بأنها قبل وقوعها تصح أن تكون معلومة لله تعالى إنما قلنا أنها تصح أن تكون معلومة لأنا نعلمها قبل وقوعها فانا نعلم أن الشمس غداً تطلع من مشرقها ، والوقوع يدل على الإمكان ، وإنما قلنا أنه لما صح أن تكون معلومة وجب أن تكون معلومة لله تعالى ، لأن تعلق علم الله تعالى بالمعلوم أمر ثبت له لذاته ، فليس تعلقه ببعض ما يصح أن يعلم أولى من تعلقه بغيره ، فلو حصل التخصيص لافتقر إلى مخصص ، وذلك محال ، فوجب أن لا يتعلق بشيء من المعلومات أصلا وإن تعلق بالبعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب .

(أما الشبهة الأولى) فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع ، والوقوع تبع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع ، فالعلم لازم لا يغنى عن القدرة .

(وأما الشبهة الثانية) فالجواب عنها : أنها منقوضة بمراتب الأعدد التي لا نهاية لها .

(وأما الشبهة الثالثة) فالجواب عنها : أن الله تعالى لا يعلم عددها ، ولا يلزم منه إثبات الجهل ، لأن الجهل هو أن يكون لها عدد معين ، ثم أن الله تعالى لا يعلم عددها ، فأما إذا لم يكن لها في نفسها عدد ، لم يلزم من قولنا : أن الله تعالى لا يعلم عددها إثبات الجهل .

(وأما الشبهة الرابعة) فالجواب عنها : أنه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العلم تميزه عن غيره لأن العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير ، فلو كان توقف العلم بالشيء

على العلم بتميزه عن غيره ، وثبت أن العلم بتميزه من غيره يوقف على العلم بغيره ، لزم أن لا يعلم الإنسان شيئاً واحداً إلا إذا علم أموراً لا نهاية لها .

(وأما الشبهة الخامسة) فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه ، وإذا انتقضت الشبهة سقطت ، فيبقى ما ذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالماً عن المعارض ، وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الضمير لا بد وأن يكون عائداً إلى مذكور سابق ، فالضمير إما أن يكون متقدماً على المذكور لفظاً ومعنى ، وإما أن يكون متأخراً عنه لفظاً ومعنى ، وإما أن يكون متقدماً لفظاً ومتأخراً معنى ، وإما أن يكون بالعكس منه (أما القسم الأول) وهو أن يكون متقدماً لفظاً ومعنى ، فالمشهور عند النحويين أنه غير جائز ، وقال ابن جني بجوازه ، واحتج عليه بالشعر والمعقول ، أما الشعر فقوله :

جــزى ربــه عنــي عدى بن حاتم جزاء الـكلاب العـاويات وقـد فعل

وأما المعقول فلأن الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد ، فلا يبعد تقديم أي واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ، ثم أجمعنا على أنه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز ، فكذا إذا لم يقدم مع أن ذلك التقديم جائز (القسم الثاني) وهو أن يكون الضمير متأخراً لفظاً ومعنى وهذا لا نزاع في صحته ، كقولك : ضرب زيد غلامه (القسم الثالث) أن يكون الضمير متقدماً في اللفظ متأخراً في المعنى وهو كقولك : ضرب غلامه زيد ، فههنا الضمير وإن كان متقدماً في اللفظ لكنه متأخر في المعنى لأن المنصوب متأخر عن المرفوع في التقدير ، فيصير كأنك قلت : زيد ضرب غلامه فلا جرم كان جائزاً (القسم الرابع) أن يكون الضمير متقدماً في المعنى متأخراً في اللفظ ، وهو كقوله تعالى (وإذ ابتلى إبـراهيم ربـه) فإن المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب ، فيصير التقدير : وإذ ابتلى ربه إبراهيم ، إلا أن الأمر وإن كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدماً في اللفظ بل كان متأخراً لا جرم كان جائزاً حسناً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن عامر (إبراهام) بألف بين الهاء والميم ، والباقون (إبراهيم) وهما لغتان ، وقرأ ابن عباس وأبو حيوة رضي الله عنه (إبراهيم ربه) برفع إبراهيم ونصب ربه ، والمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه الله تعالى اليهن أم لا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلف المفسرون في أن ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات أم

لا؟ فقال بعضهم : اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الإمامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء بابعاث محمد ﷺ ، فإن هذه الأشياء أمور شاقة ، أما الإمامة فلأن المراد منها ههنا هو النبوة ، وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة ، لأن النبي ﷺ يلزمه أن يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة ، وأن لا يخون في أداء شيء منها ، ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك أن ذلك من أعظم المشاق، ولهذا قلنا: إن ثواب النبي أعظم من ثواب غيره، وأما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده ، فمن وقف على ما روى في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ، ثم أنه يتضمن إقامة المناسك ، وقد امتحن الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيره ، وأما اشتغاله بالدعاء في أن يبعث الله تعالى محمداً ﷺ في آخر الزمان ، فهذا مما يحتاج إليه إخلاص العمل لله تعالى ، وإزالة الحسد عن القلب بالكلية ، فثبت أن الأمور المذكورة عقيب هذه الآية: تكاليف شاقة شديدة ، فأمكن أن يكون المراد من ابتلاء الله تعالى إياه بالكلمات هو ذلك ، ثم الذي يدل على أن المراد ذلك أنه عقبه بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقبل ، وقال: إني جاعلك للناس إماماً ، بل قال (إني جاعلك) فدل هذا على أن ذلك الإبتلاء ليس إلا التكليف بهذه الأمور المذكورة ، واعترض القاضي على هذا القول فقال: هذا إنما يجوز لو قال الله تعالى: وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمها إبراهيم ، ثم أنه تعالى قال له بعد ذلك: إني جاعلك للناس إماما فأتمهن، إلا أنه ليس كذلك ، بل ذكر قوله (إني جاعلك للناس إماما) بعد قوله (فأتمهن) وهذا يدل على أنه تعالى امتحنه بالكلمات وأتمها إبراهيم ، ثم أنه تعالى قال له بعد ذلك (إني جاعلك للناس إماما) ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الإمامة فقط بل الإمامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد ﷺ ، كأن الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الأشياء ، فأخبر الله تعالى عنه أنه ابتلاه بأمور على الإجمال، ثم أخبر عنه أنه أتمها، ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل، وهذا مما لا يعد فيه (القول الثاني) أن ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين(أحدهما)بكلمات كلفه الله بهن وهي أوامره ونواهيه فكأنه تعالى قال (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) مما شاء كلفه بالأمر بها (والوجه الثاني) بكلمات تكون من إبراهيم يكلم بها قومه ، أي يبلغهم إياها ، والقائلون بالوجه الأول اختلفوا في أن ذلك التكليف بأي شيء كان على أقوال (أحدها) قال ابن عباس: هي عشر خصال كانت فرضاً في شرعه وهي سنة في شرعنا ، خمس في الرأس وخمس في الجسد ، أما التي في الرأس: فالمضمضة ، والإستنشاق وفرق الرأس ، وقص الشارب ، والسواك ، وأما التي في البدن: فالختان ، وحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار ، والاستنجاء بالماء (وثانيها) قال بعضهم: ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الإسلام ، عشر منها في سورة براءة (التائبون العابدون) إلى آخر الآية ، وعشر منها

في سورة الأحزاب (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية ، وعشر منها في المؤمنون (قد أفلح المؤمنون) إلى قوله (أولئك هم الوارثون) وروي عشر في (سأل سائل) إلى قوله (والذين هم على صلاتهم يحافظون) فجعلها أربعين سهما عن ابن عباس (وثالثها) أمره بمناسك الحج ، كالطوف والسعي والرمي والإحرام وهو قول قتادة وابن عباس (ورابعها) ابتلاه بسبعة أشياء؛ بالشمس، والقمر، والكواكب، والختان على الكبر، والنار، وذبح الولد، والهجرة، فوفى بالكل فلهذا قال الله تعالى (إبراهيم الذي وفى) عن الحسن (وخامسها) أن المراد ذكره في قوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) (وسادسها) المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أبيه وقومه ومع نمرود والصلاة والزكاة والصوم ، وقسم الغنائم ، والضيافة ، والصبر عليها ، قال القفال رحمه الله : وجملة القول أن الابتلاء يتناول إلزام كل ما في فعله كلفة شدة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الأشياء ويتناول كل واحد منه ، فلو ثبتت الرواية في الكل وجب القول بالكل ، ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات ، فوجب التوقف والله أعلم.

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال القاضي هذا الإبتلاء إنما كان قبل النبوة ، لأن الله تعالى نبه على أن قيامه عليه الصلاة والسلام بهن كالسبب لأن يجعله إماما ، والسبب مقدم على المسبب ، فوجب كون هذا الابتلاء متقدماً في الوجود على صيرورته إماما وهذا أيضاً ملائم لقضايا العقول وذلك لأن الوفاء من شرائط النبوة لا يحصل إلا بالإعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الأديان الباطلة والعقائد الفاسدة، وتحمل الأذى من جميع أصناف الخلق ، ولا شك أن هذا المعنى من أعظم المشاق وأجل المتاعب، ولهذا السبب يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أعظم أجراً من أمته، وإذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة ، فلما وفى عليه الصلاة والسلام بها لا جرم أعطاه خلعة النبوة والرسالة ، وقال آخرون : إنه بعد النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفاً بتلك التكاليف إلا من الوحي، فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك، أجاب القاضي عنه بأنه يحتمل أنه تعالى أوحى إليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة ، فلما تم ذلك جعله نبياً مبعوثاً إلى الخلق، إذا عرفت هذه المسألة فنقول قال القاضي : يجوز أن يكون المراد بالكلمات ، ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر، فإنه عليه الصلاة والسلام ابتلاه الله بذلك قبل النبوة، أما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة ، وكذا الختان ، فأنه عليه السلام يروى أنه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة، ثم قال: فإن قامت الدلالة السمعية القاهرة على أن المراد من الكلمات هذه الأشياء كان المراد من قوله

(أتمهن) أنه سبحانه علم من حاله أنه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم أعطاه خلعة الإمامة والنبوة.

﴿ المسألة السابعة ﴾ الضمير المستكن في (فأتمهن) في إحدى القراءتين لإبراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام ، وأداهن أحسن التأدية ، من غير تفريط وتوان . ونحوه (وإبراهيم الذي وفى) وفي الأخرى لله تعالى بمعنى: فأعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئاً.

أما قوله تعالى (إني جاعلك للناس إماماً) فالإمام اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتزر به ، أي يأتمون بك في دينك. وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل التحقيق: المراد من الإمام ههنا النبي ويدل عليه وجوه (أحدها) أن قوله (للناس إماماً) يدل على أنه تعالى جعله إماماً لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لأنه لو كان تبعاً لرسول آخر لكان مأموماً لذلك الرسول لا إماماً له فحينئذ يبطل العموم (وثانيها) أن اللفظ يدل على أنه إمام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون نبياً (وثالثها) أن الأنبياء عليهم السلام أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم، قال الله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) والخلفاء أيضاً أئمة لأنهم رتبوا في المحل الذي يجب على الناس اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم والقضاة والفقهاء أيضاً أئمة لهذا المعنى ، والذي يصلي بالناس يسمى أيضاً إماماً لأن من دخل في صلاته لزمه الائتمام به قال عليه الصلاة والسلام «إنما جعل الإمام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا على إمامكم» فثبت بهذا أن اسم الإمام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك أيضاً من يؤتم به في الباطل، قال الله تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) إلا أن اسم الإمام لا يتناوله على الإطلاق بل لا يستعمل فيه إلا مقيداً فانه لما ذكر أئمة الضلال قيده بقوله تعالى (يدعون إلى النار) كما أن اسم الإله لا يتناول إلا المعبود الحق ، فأما المعبود الباطل فإنما يطلق عليه اسم الإله مع القيد ، قال الله تعالى (فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء) وقال (فانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفاً) إذا ثبت أن اسم الإمام يتناول ما ذكرناه ، وثبت أن الأنبياء في أعلى مراتب الإمامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه لأن الله تعالى ذكر لفظ الإمام ههنا في معرض الامتنان فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الإمامة على النبوة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن الله تعالى لما وعده بأن يجعله إماماً للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه إلى قيام الساعة فان أهل الأديان على شدة اختلافها ونهاية تنافيها يعظمون إبراهيم

عليه الصلاة والسلام ويتشرفون بالانتساب إليه إما في النسب وإما في الدين والشريعة حتى إن عبدة الأوثان كانوا معظمين لإبراهيم عليه السلام، وقال الله تعالى في كتابه (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) وقال (من يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) وقال في آخر سورة الحج (ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وجميع أمة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون في آخر الصلاة وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائلون بأن الإمام لا يصير إماماً إلا بالنص تمسكوا بهذه الآية فقالوا إنه تعالى بين أنه إنما صار إماماً بسبب التنصيص على إمامته ونظيره قوله تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة) فبين أنه لا يحصل له منصب الخلافة إلا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف لأنا بينا أن المراد بالإمامة ههنا النبوة ، ثم إن سلمنا أن المراد منها مطلق الإمامة لكن الآية تدل على أن النص طريق الإمامة وذلك لا نزاع فيه إنما النزاع في أنه هل تثبت الإمامة بغير النص ، وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسألة لا بالنفي ولا بالإثبات.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إني جاعلك للناس إماماً) يدل على أنه عليه السلام كان معصوماً عن جميع الذنوب لأن الإمام هو الذي يؤتم به ويقتدى فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك، فيلزم أن يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لأن كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعاً من فعله وكونه واجباً عبارة عن كونه ممنوعاً من تركه والجميع محال.

أما قوله (من ذريتي) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذرية: الأولاد وأولاد الأولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو أن تكون منسوبة إلى الذر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ومن ذريتي) عطف على الكاف كأنه قال: وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك: سأكرمك، فتقول: وزيداً.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم: إنه تعالى أعلمه أن في ذريته أنبياء فأراد أن يعلم هل يكون ذلك في كلهم أو في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا الأمر؟ فأعلمه الله تعالى أن فيهم ظالماً لا يصلح لذلك وقال آخرون: إنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام ولما لم يعلم على وجه المسألة ، فأجابه الله تعالى صريحاً بأن النبوة لا تنال الظالمين منهم ، فان قيل: هل كان إبراهيم عليه السلام مأذوناً في قوله (ومن ذريتي) أو لم يكن مأذوناً فيه ؟ فإن أذن الله تعالى في هذا الدعاء فلم رد دعاءه ؟ وإن لم يأذن له فيه كان ذلك ذنباً ، قلنا : قوله (ومن ذريتي) يدل

على أنه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس ، وقد حقق الله تعالى إجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسمعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحي وعيسى وجعل آخرهم محمداً ﷺ من ذريته الذي هو أفضل الأنبياء والأئمة عليهم السلام .

أما قوله تعالى (قال لا ينال عهدي الظالمين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم (عهدي) بإسكان الياء والباقون بفتحها ، وقرأ بعضهم (لا ينال عهدي الظالمون) أي من كان ظالماً من ذريتك فإنه لا ينال عهدي.

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في العهد وجوها (أحدها) أن هذا العهد هو الإمامة المذكورة فيما قبل ، فإن كان المراد من تلك الإمامة هو النبوة فكذا وإلا فلا (وثانيها) (عهدي) أي رحمتي عن عطاء (وثالثها) طاعتي عن الضحاك (ورابعها) أماني عن أبي عبيد، والقول الأول أولى لأن قوله (ومن ذريتي) طلب لتلك الإمامة التي وعده بها بقوله (إني جاعلك للناس إماماً) فقوله (لا ينال عهدي الظالمين) لا يكون جواباً عن ذلك السؤال إلا إذا كان المراد بهذا العهد تلك الإمامة.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية دالة على أنه تعالى سيعطي بعض ولده ما سأل ، ولولا ذلك لكان الجواب : لا ، أو يقول: لا ينال عهدي ذريتك، فإن قيل : أفما كان إبراهيم عليه السلام عالماً بأن النبوة لا تليق بالظالمين، قلنا: بلى، ولكن لم يعلم حال ذريته، فبين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله وأن النبوة إنما تحصل لمن ليس بظالم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح في إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاثة أوجه (الأول) أن أبا بكر وعمر كانا كافرين ، فقد كانا حال كفرهما ظالمين ، فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة أنهما لا ينالان عهد الإمامة البتة، وإذا صدق عليهما في ذلك الوقت أنهما لا ينالون عهد الإمامة البتة ولا في شيء من الأوقات ثبت أنهما لا يصلحان للامامة، (الثاني) أن من كان مذنباً في الباطن كان من الظالمين ، فإذن ما لم يعرف أن أبا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهراً وباطناً وجب أن لا يحكم بإمامتهما وذلك إنما يثبت في حق من تثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالإتفاق وجب أن لا تتحقق إمامتهما البتة (الثالث) قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا يناله عهد الإمامة فيلزم أن لا ينالهما عهد الإمامة، أما أنهما كانا مشركين فبالإتفاق ، وأما أن المشرك ظالم فلقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وأما أن الظالم لا يناله عهد الإمامة فلهذه الآية، لا يقال إنهما كانا ظالمين حال

كفرهما، فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لأنا نقول الظالم من وجد منه الظلم، وقولنا وجد منه الظلم أعم من قولنا وجد منه الظلم في الماضي أو في الحال بدليل أن هذا المفهوم يمكن تقسيمه إلى هذين القسمين، ومورد التقسيم بالتقسيم بالقسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاؤه لانتفاء أحد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه ظالماً والذي يدل عليه نظراً إلى الدلائل الشرعية أن النائم يسمى مؤمنا والإيمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائماً، فدل على أنه يسمى مؤمناً لأن الايمان كان حاصلا قبل، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالماً لظلم وجد من قبل، وأيضاً فالكلام عبارة عن حروف متوالية، والمشي عبارة عن حصولات متوالية في أحياز متعاقبة فمجموع تلك الأشياء البتة لا وجود لها، فلو كان حصول المشتق منه شرطاً في كون الإسم المشتق حقيقة وجب أن يكون اسم المتكلم والماشي وأمثالها حقيقة في شيء أصلا وأنه باطل قطعاً فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الإسم المشتق حقيقة؟ (والجواب) كل ما ذكرتموه معارض، بما أنه لو حلف لا يسلم على الكافر فسلم على إنسان مؤمن في الحال إلا أنه كان كافراً قبل بسنين متطاولة فانه لا يحنث، فدل على ما قلناه، ولأن التائب عن الكفر لا يسمى كافراً والتائب عن المعصية لا يسمى عاصياً فكذا القول في نظائره، ألا ترى إلى قوله (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا) فانه نهى عن الركون إليهم حال إقامتهم على الظلم، وقوله (ما على المحسنين من سبيل) معناه: ما أقاموا على الإحسان ، على أنا بينا المراد من الإمامة في هذه الآية النبوة ، فمن كفر بالله طرفة عين فإنه لا يصلح للنبوة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين: الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له، واختلفوا في أن الفسق الطارىء هل يبطل الإمامة أم لا؟ واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تعقد له الإمامة بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها من وجهين (الأول) ما بينا أن قوله (لا ينال عهدي الظالمين) جواب لقوله (ومن ذريتي) وقوله (ومن ذريتي) طلب للامامة التي ذكرها الله تعالى، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة، ليكون الجواب مطابقا للسؤال، فتصير الآية كأنه تعالى قال: لا ينال الإمامة الظالمين، وكل عاص فانه ظالم لنفسه، فكانت الآية دالة على ما قلناه، فان قيل : ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهراً وباطناً ولا يصح ذلك في الأئمة والقضاة، قلنا: أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهراً وباطناً، وأما نحن فنقول: مقتضى الآية ذلك، إلا أنا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة، فان قيل: أليس أن يونس عليه السلام قال (سبحانك إني كنت من الظالمين) وقال آدم (ربنا ظلمنا أنفسنا) قلنا: المذكور في الآية هو الظلم

المطلق، وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام (الوجه الثاني) أن العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الأمر، قال الله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) يعني ألم آمركم بهذا، وقال الله تعالى (قالوا إن الله عهد إلينا) يعني أمرنا، ومنه عهود الخلفاء إلى أمرائهم وقضائهم إذا ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول: لا يخلو قوله (لا ينال عهدي الظالمين) من أن يريد أن الظالمين غير مأمورين، وأن الظالمين لا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله تعالى، ولما بطل الوجه الأول لاتفاق المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الآخر، وهو أنهم غير مؤتمنين على أوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فيها فلا يكونون أئمة في الدين، فثبت بدلالة الآية بطلان إمامة الفاسق، قال عليه السلام «لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق» ودل أيضاً على أن الفاسق لا يكون حاكماً، وأن أحكامه لا تنفذ إذا ولى الحكم، وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره عن النبي ﷺ ، ولا فتياه إذا أفتى، ولا يقدم للصلاة وإن كان هو بحيث لو اقتدى به فإنه لا تفسد صلاته ، قال ابو بكر الرازي: ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة أنه يجوز كون الفاسق إماماً وخليفة، ولا يجوز كون الفاسق قاضياً ، قال: وهذا خطأ ، ولم يفرق أبو حنيفة بين الخليفة والحاكم في أن شرط كل واحد منهما العدالة، وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة، وأحكامه غير نافذة، وكيف يجوز أن يدعى ذلك على أبي حنيفة وقد أكرهه ابن هبيرة في أيام بني أمية على القضاء ، وضربه فامتنع من ذلك فحبس، فلح ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم أسواطاً ، فلما خيف عليه ، قال له الفقهاء: تول له شيئاً من عمله أي شيء كان حتى يزول عنك الضرب، فتولى له عد أحمال التبن التي تدخل فخلاه، ثم دعاه المنصور إلى مثل ذلك حتى عد له اللبن الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور إلى مثل ذلك وقصته في أمر زيد بن علي مشهورة، وفي حمله المال إليه وفتياه الناس سراً في وجوب نصرته والقتال معه، وكذلك أمره مع محمد وإبراهيم ابني عبدالله بن الحسن، ثم قال: وإنما غلط من غلط في هذه الرواية أن قول أبي حنيفة: أن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه ، وتولى القضاء من إمام جائر فإن أحكامه نافذة، والصلاة خلفه جائزة، لأن القاضي إذا كان عدلا في نفسه ويمكنه تنفيذ الأحكام كانت أحكامه نافذة، فلا اعتبار في ذلك بمن ولاه، لأن الذي ولاه بمنزلة سائر أعوانه، وليس شرط أعوان القاضي أن يكونوا عدولا ألا ترى أن أهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا أعواناً له على من امتنع من قبول أحكامه لكان قضاؤه نافذاً وإن لم يكون له ولاية من جهة إمام ولا سلطان والله أعلم.

﴿ المسألة السادسة ﴾ الآية تدل على عصمة الأنبياء من وجهين (الأول) أنه قد ثبت أن المراد

من هذا العهد: الإمامة، ولا شك أن كل نبي إمام، فإن الإمام هو الذي يؤتم به، والنبي أولى الناس، وإذا دلت الآية على أن الإمام لا يكون فاسقاً، فبأن تدل على أن الرسول لا يجوز أن يكون فاسقاً فاعلا للذنب والمعصية أولى (الثاني) قال (لا ينال عهدي الظالمين) فهذا العهد إن كان هو النبوة؛ وجب أن تكون لا ينالها أحد من الظالمين وإن كان هو الإمامة، فكذلك لأن كل نبي لا بد وأن يكون إماماً يؤتم به، وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب أن لا تحصل النبوة لأحد من الفاسقين والله أعلم.

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أنه سبحانه بين أن له معك عهداً، ولك معه عهداً وبين أنك متى تفي بعهدك، فانه سبحانه يفي أيضاً بعهده فقال (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) ثم في سائر الآيات فانه أفرد عهدك بالذكر، وأفرد عهد نفسه أيضاً بالذكر، أما عهدك فقال فيه (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقال (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وأما عهده سبحانه وتعالى فقال فيه (ومن أوفى بعهده من الله) ثم بين كيفية عهده إلى أبينا آدم فقال (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً) ثم بين كيفية عهده إلينا فقال (ألم أعهد إليكم يا بني آدم) ثم بين كيفية عهده مع بني إسرائيل فقال (إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول) ثم بين كيفية عهده مع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل) ثم بين في هذه الآية أن عهده لا يصل إلى الظالمين فقال (لا ينال عهدي الظالمين) فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول: العهد المأخوذ عليك ليس إلا عهد الخدمة والعبودية، والعهد الذي التزمه الله تعالى من جهته ليس إلا عهد الرحمة والربوبية، ثم إن العاقل إذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه إلا نقض هذا العهد، ومن ربه إلا الوفاء بالعهد، فلنشرع في معاقد هذا الباب فنقول: أول إنعامه عليك إنعام الخلق الإيجاد والإحياء وإعطاء العقل والآلة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ونزه نفسه عن أن يكون هذا الخلق الإيجاد منه على سبيل العبث فقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق) وقال أيضاً (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) وقال (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمة في الخلق والإيجاد فقال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فهو سبحانه وفى بعهد الربوبية حيث خلقك وأحياك وأنعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلا مميزاً فاذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع أن الله تعالى وفى بعهد ربوبيته (وثانيها) أن عهد الربوبية يقتضي إعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضي الجد والاجتهاد في العمل،

ثم إنه وفى بعهد الربوبية فانه ما ترك ذرة من الذرات إلا وجعلها هادية لك إلى سبيل الحق (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وأنت ما وفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية (وثالثها) أن نعمة الله بالإيمان أعظم النعم، والدليل عليه أن هذه النعمة لو فاتتك لكنت أشقى الأشقياء أبد الآبدين ودهر الداهرين، ثم هذه النعمة من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) ثم مع أن هذه النعمة منه فانه يشكرك عليها وقال (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) فاذا كان الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فبأن تشكره على ما أعطى من التوفيق والهداية كان أولى، ثم إنك ما أتيت إلا بالكفران على ما قال (قتل الإنسان ما أكفره) فهو تعالى وفى بعهده، وأنت نقضت عهدك (ورابعها) أن تنفق نعمه في سبيل مرضاته، فعهده معك أن يعطيك أصناف النعم وقد فعل وعهدك معه أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك (كلا إن الإنسان ليطغي أن رآه استغنى) (وخامسها) أنعم عليك بأنواع النعم لتكون محسناً إلى الفقراء (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) ثم إنك توسلت به إلى إيذاء الناس وإيحاشهم (والذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) (وسادسها) أعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا على حمده وأنت تحمد غيره فانظر إن السلطان العظيم لو أنعم عليك بخلعة نفيسة، ثم إنك في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولا بخدمة بعض الأسقاط كيف تستوجب الأدب والمقت فكذا ههنا، واعلم أنا لو أشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه بعهد الإحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الإخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانا من أول الحياة إلى آخرها ماصرنا منفكين لحظة واحدة من أنواع نعمه على ظاهرنا وباطننا وكل واحدة من تلك النعم تستدعي شكراً على حدةوخدمة على حدة، ثم أنا ما أتينا بها بل ما تنبهنا لها وما عرفنا كيفيتها وكميتها، ثم إنه سبحانه على تزايد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في أنواع النعم والرحمة والكرم فكنا من أول عمرنا إلى آخره لا نزال نتزايد في درجات النقصان والتقصير واستحقاق الذم ، وهو سبحانه لا يزال يزيد في الإحسان واللطف والكرم ، واستحقاق الحمد والثناء فإنه كلما كان تقصيرنا أشد كان إنعامه علينا بعد ذلك أعظم وقعاً وكلما كان إنعامه علينا أكثر وقعاً ، كان تقصيرنا في شكره أقبح وأسوأ ، فلا تزال أفعالنا تزداد قبائح ومحاسن أفعاله على سبيل الدوام بحيث لا تقضي إلى الانقطاع ثم إنه قال في هذه الآية (لا ينال عهدي الظالمين) وهذا تخويف شديد لكنا نقول : إلهنا صدر منك ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والإحسان وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير والكسل فنسألك بك وبفضلك العميم أن تتجاوز عنايا أرحم الراحمين .

قوله تعالى ﴿ وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا إلى إبراهم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ﴾ .

وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾

اعلم أنه تعالى بين كيفية حال إبراهيم عليه السلام حين كلفه بالإمامة ، وهذا شرح التكليف الثاني ، وهو التكليف بتطهير البيت ، ثم نقول : أما البيت فانه يريد البيت الحرام، وأكتفى بذكر البيت مطلقاً لدخول الألف واللام عليه ،إذا كانتا تدخلان لتعريف المعهود أو الجنس، وقد علم المخاطبون أنه لم يرد به الجنس فانصرف إلى المعهود عندهم وهو الكعبة، ثم نقول : ليس المراد نفس الكعبة، لأنه تعالى وصفه بكونه (أمنا) وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على أنه يجوز إطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى (هديا بالغ الكعبة) والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها، لأنه لا يذبح في الكعبة، ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) والمراد والله أعلم منعهم من الحج حضور مواضع النسك، وقال في آية أخرى (أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً) وقال الله تعالى في آية أخرى مخبراً عن إبراهيم (رب اجعل هذا البلد آمناً) فدل هذا على أنه وصف البيت بالأمن فاقتضى جميع الحرم، والسبب في أنه تعالى أطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله أن حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت.

أما قوله (مثابة للناس) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل اللغة : أصله من ثاب يثوب مثابة وثوباً إذا رجع يقال : ثاب الماء إذا رجع إلى النهر بعد انقطاعه، وثاب إلى فلان عقله أي رجع وتفرق عنه الناس ، ثم ثابوا أي عادوا مجتمعين ، والثواب من هذا أخذ ، كأن ما أخرجه من مال أو غيره فقد رجع إليه ، والمثاب من البئر: مجتمع الماء في أسفلها ، قال القفال قيل : إن مثاباً ومثابة لغتان مثل : مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج، وقيل : الهاء إنما دخلت في مثابة مبالغة كما في قولهم : نسابة وعلامة، وأصل مثابة مثوبة مفعلة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الحسن : معناه أنهم يثوبون إليه في كل عام ، وعن ابن عباس ومجاهد : أنه لا ينصرف عنه أحد إلا وهو يتمنى العود إليه ، قال الله تعالى (فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم) وقيل مثابة أي يحجون إليه فيثابون عليه ، فإن قيل كون البيت مثابة يحصل

بمجرد عودهم إليه ، وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى ، فما معنى قوله (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) قلنا: أما على قولنا ففعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الآية حجة على قولنا في هذه المسألة، وأما على قول المعتزلة فمعناه أنه تعالى ألقى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعياً لهم إلى العودة إليه مرة بعد مرة، وإنما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة، أما منافع الدنيا فلأن أهل المشرق والمغرب يجتمعون هناك، فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع، وأيضاً فيحصل بسبب السفر إلى الحج عمارة الطريق والبلاد، ومشاهدة الأحوال المختلفة في الدنيا وأما منافع الدين فلأن من قصد البيت رغبة منه في التمسك والتقرب إلى الله تعالى وإظهار العبودية له ، والمواظبة على العمرة والطواف، وإقامة الصلاة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه ، يستوجب بذلك ثوابا عظيماً عند الله تعالى.

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) ووجه الاستدلال به أن قوله (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) إخبار عن أنه تعالى جعله موصوفاً بصفة كونه مثابة للناس، لكن لا يمكن أجراء الآية على هذا المعنى لأن كونه مثابة للناس صفة تتعلق باختيار الناس، وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والإلجاء، وإذا ثبت تعذر اجراء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لأنا متى حملناه على الوجوب كان ذلك أفضى إلى صيرورته كذلك مما إذا حملناه على الندب، فثبت أن الله تعالى أوجب علينا العود إليه مرة بعد أخرى، وقد توافقنا على أن هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف ، فوجب تحققه في الطواف ، هذا وجه الاستدلال بهذه الآية، وأكثر من تكلم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب، ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذي بيناه.

أما قوله تعالى (وأمناً) أي موضع أمن ، ثم لا شك ان قوله (جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) خبر ، فتارة نتركه على ظاهره ونقول أنه خبر، وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول أنه أمر.

(أما القول الأول) فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل الحرم آمنين من القحط والجدب على ما قال (أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً) وقوله (أو لم نمكن لهم حرماً آمناً يجبي إليه ثمرات كل شيء) ولا يمكن أن يكون المراد منه الإخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم، لأنا نشاهد أن القتل الحرام قد يقع فيه، وأيضاً فالقتل المباح قد يوجد فيه، قال الله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم) فأخبر عن وقوع القتل فيه.

(القول الثاني) أن نحمله على الأمر على سبيل التأويل، والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع أمناً من الغارة والقتل، فكان البيت محترما بحكم الله تعالى ، وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه، لا يهيجون على أحد التجأ إليه، وكانوا يسمون قريشاً: أهل الله تعظيما له، ثم اعتبر فيه أمر الصيد حتى أن الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه فيتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب، ورويت الأخبار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام «إن الله حرم مكة وأنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها كما كانت» فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن المعنى: أنها لم تحل لأحد بأن ينصب الحرب عليها وأن ذلك أحل لرسول الله ﷺ ، فأما من دخل البيت من الذين تجب عليهم الحدود فقال الشافعي رضي الله عنه: إن الإمام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدي إلى خروجه من الحرم ، فاذا خرج أقيم عليه الحد في الحل ، فإن لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز، وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتله فيه، وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يجوز ، واحتج الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عند ما قتل عاصم بن ثابت بن الأفلح وخبيب بقتل أبي سيفان في داره بمكة غيلة إن قدر عليه ، قال الشافعي رحمه الله: وهذا في الوقت الذي كانت مكة فيه محرمة فدل أنها لا تمنع أحداً من شيء وجب عليه وأنها إنما تمنع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها ، وأحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية ، والجواب عنه أن قوله (وأمناً) ليس فيه بيان أنه جعله أمناً فيما ذا فيمكن أن يكون أمناً من القحط ، وأن يكون أمناً من نصب الحروب ، وأن يكون أمناً من إقامة الحدود ، وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل، بل حمله على الأمن من القحط والآفات أولى لأنا على هذا التفسير لا نحتاج إلى حمل لفظ الخبر على معنى الأمر وفي سائر الوجوه نحتاج إلى ذلك ، فكان قول الشافعي رحمه الله أولى.

أما قوله تعالى (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وعاصم والكسائي (واتخذوا) بكسر الخاء على صيغة الأمر ، وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر.

(أما القراءة الأولى) فقوله (واتخذوا) عطف على ماذا ، وفيه أقوال (الأول) أنه عطف على قوله (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ، واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) (الثاني) إنه عطف على قوله (إني جاعلك للناس إماماً) والمعنى أنه لما ابتلاه بكلمات وأتمهن ، قال له جزاء لما فعله من ذلك (إني جاعلك للناس إماماً) وقال (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) ويجوز أن يكون أمر بهذا ولده ، إلا أنه تعالى أضمر قوله وقال ، ونظيره

قوله تعالى (وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة) (الثالث) أن هذا أمر من الله تعالى لأمة محمد ﷺ أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ، وهو كلام اعتراض في خلال ذكر قصة إبراهيم عليه السلام ، وكأن وجهه (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً واتخذوا) أنتم من مقام إبراهيم مصلى والتقدير أنا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأمناً فاتخذوه أنتم قبلة لأنفسكم ، والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الوضع وإن كانت الفاء أوضح ، أما من قرأ (واتخذوا) بالفتح فهو إخبار عن ولد إبراهيم أنهم اتخذوا من مقامه مصلى ، فيكون هذا عطفاً على (جعلنا البيت) واتخذوه مصلى ، ويجوز أن يكون عطفاً على (وإذ جعلنا البيت) وإذ اتخذوه مصلى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا أقوالاً في أن مقام إبراهيم عليه السلام أي شيء هو :

(القول الأول) إنه موضع الحجر قام عليه إبراهيم عليه السلام ، ثم هؤلاء ذكروا وجهين : (أحدهما) أنه هو الحجر الذي كانت زوجة إسماعيل وضعته تحت قدم إبراهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع إبراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت أحد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الأخرى فغاصت رجله أيضاً فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا قول الحسن وقتادة والربيع بن أنس (وثانيها) ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام كان يبني البيت وإسماعيل يناوله الحجارة ويقولان: (ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم) فلما ارتفع البنيان وضعف إبراهيم عليه الصلاة والسلام عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام إبراهيم عليه السلام.

(القول الثاني) أن مقام إبراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد (الثالث) أنه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطاء (الرابع) الحج كله مقام إبراهيم وهو قول ابن عباس ، واتفق المحققون على أن القول الأول أولى ويدل عليه وجوه (الأول) ما روى جابر أنه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام وتلا قوله تعالى (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على أن المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهر (وثانيها) أن هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع والدليل عليه أن سائلا لو سأل المكي بمكة عن مقام إبراهيم لم يجبه ولم يفهم منه إلا هذا الموضع (وثالثها) ما روي أنه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله أليس هذا مقام أبينا إبراهيم ؟ قال بلى قال : أفلا نتخذه مصلى ؟ قال : لم أومر بذلك ، فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الآية (ورابعها) أن الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا إبراهيم عليه السلام ، وذلك من أظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة إبراهيم عليه السلام فكان اختصاصه بإبراهيم أولى من اختصاص

غيره به فكان إطلاق هذا الاسم عليه أولى (وخامسها) أنه تعالى قال (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع إلا بهذا الموضع فوجب أن يكون مقام إبراهيم هو هذا الموضع (وسادسها) أن مقام إبراهيم هو موضع قيامه ، وثبت بالأخبار أنه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ ، أعني : مقام إبراهيم عليه السلام على الحجر يكون أولى قال القفال : ومن فسر مقام إبراهيم بالحجر خرج قوله (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) على مجاز قول الرجل : اتخذت من فلان صديقاً وقد أعطاني الله من فلان أخاً صالحاً ووهب الله لي منك ولياً مشفقاً وإنما تدخل (من) لبيان المتخذ الموصوف وتميزه في ذلك المعنى من غيره والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في المراد بقوله (مصلى) وجوهاً (أحدها) المصلى المدعى فجعله من الصلاة التي هي الدعاء ، قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) وهو قول مجاهد ، إنما ذهب إلى هذا التأويل ليتم له قوله : إن كل الحرم مقام إبراهيم (وثانيها) قال الحسن : أراد به قبلة (وثالثها) قال قتادة والسدي : أمروا أن يصلوا عنده . قال أهل التحقيق : هذا القول أولى لأن لفظ الصلاة إذا أطلق يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود ألا ترى أن مصلي المصر وهو الموضع الذي يصلى فيه صلاة العيد وقال عليه السلام لأسامة بن زيد المصلى أمامك يعني به موضع الصلاة المفعولة وقد دل عليه أيضاً فعل النبي ﷺ للصلاة عنده بعد تلاوة الآية ولأن حملها على الصلاة المعهودة أولى لأنها جامعة لسائر المعاني التي فسروا الآية بها وههنا بحث فقهي وهو أن ركعتي الطواف فرض أم سنة ينظر إن كان الطواف فرضاً فللشافعي رضي الله عنه فيه قولان (أحدهما) فرض لقوله تعالى (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) والأمر للوجوب (والثاني) سنة لقوله عليه السلام للأعرابي حين قال : هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع وإن كان الطواف نفلاً مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن أبي حنيفة مختلفة أيضاً في هذه المسألة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في فضائل البيت : روى الشيخ أحمد البيهقي كتاب شعب الإيمان عن أبي ذر قال « قلت يا رسول الله أي مسجد وضع على الأرض أولاً ؟ قال المسجد الحرام قال قلت ثم أي ؟ قال ثم المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة فأينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد » أخرجاه في الصحيحين ، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال خلق البيت قبل الأرض بألفي عام ثم دحيت الأرض منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام « أول بقعة وضعت في الأرض موضع البيت ثم مدت منها الأرض ، وأن أول جبل وضعه الله تعالى على وجه الأرض أبو قبيس ثم مدت منه الجبال » وعن وهب بن منبه قال : إن

آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض استوحش منها لما رأى من سعتها ولأنه لم ير فيها أحداً غيره فقال يا رب أما لأرضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدس لك غيري فقال الله تعالى إني سأجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي ويقدس لي وسأجعل فيها بيوتاً ترفع لذكرى فيسبحني فيها خلقي وسأبوئك منها بيتاً أختاره لنفسي وأخصه بكرامتي وأوثره على بيوت الأرض كلها باسمي واسميه بيتي أعظمه بعظمتي وأحوطه بحرمتي وأجعله أحق البيوت كلها وأولاها بذكرى وأضعه في البقعة التي اخترت لنفسي فإني اخترت مكانه يوم خلقت السموات والأرض أجعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرماً آمناً أحرم بحرمته ما فوقه وما تحته وما حوله فمن حرمه بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن أحله فقد أباح حرمتي ومن آمن أهلة استوجب بذلك أماني ومن أخافهم فقد أخافني ومن عظم شأنه فقد عظم في عيني ومن تهاون به فقد صغر في عيني سكانها جيراني وعمارها وفدي وزوارها أضيافي أجعله أول بيت وضع للناس وأعمره بأهل السماء والأرض يأتونه أفواجاً شعثاً غبراً (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) يعجون بالتكبير عجاً إلي ويثجون بالتلبية ثجاً فمن اعتمره لا يريد غيري فقد زارني وضافني ونزل بي ووفد علي فحق لي أن أتحفه بكرامتي وحق على الكريم أن يكرم وفده وأضيافه وزواره وأن يسعف كل واحد منهم بحاجته تعمره يا آدم ما كنت حياً ثم يعمره من بعدك الأمم والقرون والأنبياء من ولدك أمة بعد أمة وقرناً بعد قرن ونبياً بعد نبي حتى ينتهي بعد ذلك إلى نبي من ولدك يقال له محمد عليه السلام وهو خاتم النبيين فأجعله من سكانه وعماره وحماته وولاته فيكون أميني عليه ما دام حياً ، فإذا انقلب إلي وجدني قد ادخرت له من أجره ما يتمكن به من القربة إلى الوسيلة عندي وأجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده وسناه وتكرمته لنبي من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو أبوه يقال له إبراهيم أرفع له قواعده وأقضي على يديه عمارته وأعلمه مشاعره ومناسكه وأجعله أمة واحدة قانتاً قائماً بأمري داعياً إلى سبيلي أجتبيه وأهديه إلى صراط مستقيم أبتليه فيصبر وأعافيه فيشكر وآمره فيفعل وينذر لي فيفي ويدعوني فأستجيب دعوته في ولده وذريته من بعده وأشفعه فيهم وأجعلهم أهل ذلك البيت وولاته وحماته وسقاته وخدامه وخزانه وحجابه حتى يبدلوا أو يغيروا وأجعل إبراهيم إمام ذلك البيت وأهل تلك الشريعة يأتم به من حضر تلك المواطن من جميع الجن والإنس . وعن عطاء قال : أهبط آدم بالهند فقال يا رب مالي لا أسمع صوت الملائكة كما كنت أسمعها في الجنة قال بخطيئتك يا آدم فانطلق إلى مكة فابن بها بيتاً تطوف به كما رأيتهم يطوفون فانطلق إلى مكة فبنى البيت فكان موضع قدمي آدم قرى وأنهاراً وعمارة وما بين خطاه مفاوز فحج آدم البيت من الهند أربعين سنة ، وسأل عمر كعباً فقال : أخبرني عن هذا البيت فقال إن هذا البيت أنزله الله تعالى من السماء ياقوتة مجوفة مع آدم عليه السلام فقال يا آدم إن هذا بيتي

فطف حوله وصل حوله كما رأيت ملائكتي تطوف حول عرشي وتصلي ونزلت معه الملائكة فرفعوا قواعده من حجارة ، فوضع البيت على القواعد فلما أغرق الله قوم نوح رفعه الله وبقيت قواعده وعن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور بيت في السماء يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الأرض يصلي فيه كل يوم سبعون ألفاً من الملائكة لا يعودون فيه أبداً وذكر علي رضي الله عنه أنه مر عليه الدهر بعد بناء إبراهيم فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ومر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله ﷺ يومئذ شاب فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الأسود اختصموا فيه فقالوا يحكم بيننا أول رجل يخرج من هذه السكة وكان رسول الله ﷺ أول من خرج عليهم فقضى بينهم أن يجعلوا الحجر في مرط ثم ترفعه جميع القبائل فرفعوه كلهم فأخذه رسول الله ﷺ فوضعه ، وعن الزهري قال : بلغني أنهم وجدوا في مقام إبراهيم عليه السلام ثلاث صفوح في كل صفح منها كتاب ، (في الصفح الأول) أنا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة أملاك حفاً وباركت لأهلها في اللحم واللبن (وفي الصفح الثاني) أنا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها إسماً من إسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته (وفي الثالث) أنا الله ذو بكة خلقت الخير والشر ، فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في فضائل الحجر والمقام ، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال عليه السلام « الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لأضاءا ما بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو عاهة ولا سقيم إلا شفى » وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام « إنه كان أشد بياضاً من الثلج فسودته خطايا أهل الشرك » وعن ابن عباس قال عليه السلام « ليأتين هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به ، يشهد على من استلمه بحق » وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه انتهى إلى الحجر الأسود فقال : إني لأقبلك وإني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك . أخرجاه في الصحيح .

أما قوله تعالى (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل) فالأولى أن يراد به ألزمناهما ذلك وأمرناهما أمراً وثقنا عليهما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق .

أما قوله (أن طهرا بيتي) فيجب أن يراد به التطهير من كل أمر لا يليق بالبيت ، فإذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الأنجاس والأقذار ، وإذا كان موضع العبادة والإخلاص لله تعالى : وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله . وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم إن المفسرين ذكروا وجوهاً (أحدها) أن معنى (طهرا بيتي) أبنياه وطهراه من الشرك

وأسساه على التقوى ، كقوله تعالى (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله) (وثانيها) عرفا الناس أن بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه وأقاموا به ، ومجازه : اجعلاه طاهراً عندهم ، كما يقال : الشافعي رضي الله عنه يطهر هذا ، وأبو حنيفة ينجسه (وثالثها) ابنياه ولا تدعا أحداً من أهل الريب والشرك يزاحم الطائفين فيه ، بل أقراه على طهارته من أهل الكفر والريب ، كما يقال : طهر الله الأرض من فلان ، وهذه التأويلات مبنية على أنه لم يكن هناك ما يوجب إيقاع تطهيره من الأوثان والشرك ، وهو كقوله تعالى (ولهم فيها أزواج مطهرة) فمعلوم أنهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات ، وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهراً ، والله أعلم (ورابعها) معناه نظفا بيتي من الأوثان والشرك والمعاصي ، ليقتدي الناس بكما في ذلك (وخامسها) قال بعضهم : إن موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والأقذار فأمر الله تعالى إبراهيم بإزالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك ، وهذا ضعيف لأن قبل البناء ما كان البيت موجوداً فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيراً للبيت ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه سماه بيتاً لأنه علم أن مآله إلى أن يصير بيتاً ولكنه مجاز .

أما قوله (للطائفين والعاكفين والركع السجود) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفاً إذا لزم الشيء وأقام عليه فهو عاكف ، وقيل ، إذا أقبل عليه لا يصرف عنه وجهه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذه الأوصاف الثلاثة قولان (الأول) وهو الأقرب أن يحمل ذلك على فرق ثلاثة ، لأن من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه ، فيجب أن يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف ، فالمراد بالطائفين : من يقصد البيت حاجاً أو معتمراً فيطوف به ، والمراد بالعاكفين : من يقيم هناك ويجاور ، والمراد بالركع السجود : من يصلي هناك (والقول الثاني) وهو قول عطاء : أنه إذا كان طائفاً فهو من الطائفين ، وإذا كان جالساً فهو من العاكفين ، وإذا كان مصلياً فهو من الركع السجود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية ، تدل على أمور (أحدها) أنا إذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة ، لأنه تعالى كما خصهم بالطواف دل على أن لهم به مزيد اختصاص . وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء : أن الطواف لأهل الأمصار أفضل ، والصلاة لأهل مكة أفضل (وثانيها) تدل الآية على جواز الإعتكاف في البيت (وثالثها) تدل على جواز الصلاة في البيت فرضاً كانت أو نفلاً إذ لم تفرق الآية بين شيئين

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾

منها ، وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت ، فإن قيل : لا نسلم دلالة الآية على ذلك ، لأنه تعالى لم يقل : والركع السجود في البيت ، وكما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت ، وإنما دلت على فعله خارج البيت ، كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة إلى البيت متوجهاً إليه ، قلنا ، ظاهر الآية يتناول الركوع والسجود إلى البيت ، سواء كان ذلك في البيت أو خارجاً عنه ، وإنما أوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لأن الطواف بالبيت هو أن يطوف بالبيت ، ولا يسمى طائفاً بالبيت من طاف في جوفه ، والله تعالى إنما أمر بالطواف به لا بالطواف فيه ، لقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) وأيضاً المراد لو كان التوجه إليه للصلاة ، لما كان للأمر بتطهير البيت للركع السجود وجه ، إذا كان حاضر والبيت والغائبون عنه سواء في الأمر بالتوجه إليه ، واحتج مالك بقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجهاً إلى المسجد بل إلى جزء من أجزائه (والجواب) أن المتوجه الواحد يستحيل أن يكون متوجهاً إلى كل المسجد ، بل لا بد وأن يكون متوجهاً إلى جزء من أجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب أن يكون داخلاً تحت الآية (ورابعها) أن قوله (للطائفين) يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصاً عليه في كتاب الله تعالى ، كقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ، أو ثبت حكمه بالسنة ، أو كان من المندوبات .

قوله تعالى ﴿ وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من أحوال إبراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى ههنا ، قال القاضي : في هذه الآيات تقديم وتأخير ، لأن قوله (رب اجعل هذا بلداً آمناً) لا يمكن إلا بعد دخول البلد في الوجود ، والذي ذكره من بعد وهو قوله (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) وإن كان متأخراً في التلاوة فهو متقدم في المعنى ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الآية دعاء إبراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالأمن

والتوسعة بما يجلب إلى مكة لأنها بلد لا زرع ولا غرس فيه ، فلولا الأمن لم يجلب إليها من النواحي وتعذر العيش فيها . ثم أن الله تعالى أجاب دعاءه وجعله آمناً من الآفات ، فلم يصل إليه جبار إلا قصمه الله كما فعل بأصحاب الفيل ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) أليس أن الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد أهلها بكل سوء وتم له ذلك ؟

الجواب : لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها ، بل كان مقصوده شيئاً آخر .

(السؤال الثاني) المطلوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمناً كثير الخصب ، وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها .

والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الدنيا إذا طلبت ليتقوى بها على الدين ، كان ذلك من أعظم أركان الدين ، فإذا كان البلد آمناً وحصل فيه الخصب تفرغ أهله لطاعة الله تعالى ، وإذا كان البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك (وثانيها) أنه تعالى جعله مثابة للناس والناس إنما يمكنهم الذهاب إليه إذا كانت الطريق آمنة والأقوات هناك رخيصة (وثالثها) لا يبعد أن يكون الأمن والخصب مما يدعو الإنسان إلى الذهاب إلى تلك البلدة ، فحينئذ يشاهد المشاعر المعظمة والمواقف المكرمة فيكون الأمن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (بلداً آمناً) يحتمل وجهين (أحدهما) مأمون فيه كقوله تعالى (في عيشة راضية) أي مرضية (والثاني) أن يكون المراد أهل البلد كقوله (واسأل القرية) أي أهلها وهو مجاز لأن الأمن والخوف لا يلحقان البلد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في الأمن المسئول في هذه الآية على وجوه (أحدها) سأله الأمن من القحط لأنه أسكن أهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع (وثانيها) سأله الأمن من الخسف والمسخ (وثالثها) سأله الأمن من القتل وهو قول أبو بكر الرازي ، واحتج عليه بأنه عليه السلام سأله الأمن أولاً ، ثم سأله الرزق ثانياً ، ولو كان الأمن المطلوب هو الأمن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكراراً فقال في هذه الآية (رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات) وقال في آية أخرى (رب اجعل هذا البلد آمناً) ثم قال في آخر القصة (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي ذرع) إلى قوله (وارزقهم من الثمرات) واعلم أن هذه الحجة ضعيفة فإن لقائل أن يقول : لعل الأمن المسئول هو الأمن من الخسف والمسخ ، أو لعله الأمن من القحط ، ثم الأمن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج إليه من الأغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الأول طلب إزالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة

العظيمة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة إبراهيم عليه السلام أو إنما صارت كذلك بدعوته فقال قائلون : إنها كانت كذلك أبداً لقوله عليه السلام « إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض » وأيضاً قال إبراهيم (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم » وهذا يقتضي أنها كانت محرمة قبل ذلك ، ثم إن إبراهيم عليه السلام أكده بهذا الدعاء ، وقال آخرون : إنها إنما صارت حرماً آمناً بدعاء إبراهيم عليه السلام وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام « اللهم إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة » (والقول الثالث) إنها كانت حراماً قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراماً بعد الدعوة (فالأول) يمنع الله تعالى من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم (والثاني) بالأمر على ألسنة الرسل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما قال في هذه السورة (بلداً آمناً) على التنكير وقال في سورة إبراهيم (هذا البلد آمناً) على التعريف لوجهين (الأول) أن الدعوة الأولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلداً ، كأنه قال : اجعل هذا الوادي بلداً آمناً لأنه تعالى حكى عنه أنه قال (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع) فقال : ههنا اجعل هذا الوادي بلداً آمناً ، والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلداً ، فكأنه قال : اجعل هذا المكان الذي صيرته بلداً ذا أمن وسلامة ، كقولك : جعلت هذا الرجل آمناً (الثاني) أن تكون الدعوتان وقعتا بعدما صار المكان بلداً ، فقوله (اجعل هذا بلداً آمناً) تقديره : اجعل هذا البلد بلداً آمناً ، كقولك : كان اليوم يوماً حاراً ، وهذا إنما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة ، لأن التنكير يدل على المبالغة ، فقوله (رب اجعل هذا بلداً آمناً) معناه : اجعله من البلدان الكاملة في الأمن ، وأما قوله (رب اجعل هذا البلد آمناً) فليس فيه إلا طلب الأمن لا طلب المبالغة ، وأما قوله (وارزق أهله من الثمرات) فالمعنى أنه عليه السلام سأل أن يدر على ساكني مكة أقواتهم ، فاستجاب الله تعالى له فصارت مكة يجبى إليها ثمرات كل شيء ، أما قوله (من آمن منهم) فهو يدل من قوله (أهله) يعني وارزق المؤمنين من أهله خاصة ، وهو كقوله (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) واعلم أنه تعالى لما أعلمه أن منهم قوماً كفاراً بقوله (لا ينال عهدي الظالمين) لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس ، أما النص فقوله تعالى (فلا تأس على القوم الكافرين) وأما القياس فمن وجهين :

(الوجه الأول) أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الإمامة في ذريته ، قال الله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) فصار ذلك تأديباً في المسئلة ، فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب

الإمامة ، لا جرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم أن الله تعالى أعلمه بقولـه (فأمتعه قليلاً) الفرق بين النبوة ورزق الدنيا ، لأن منصب النبوة والإمامة لا يليق بالفاسقين لأنه لا بد في الإمامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدي عن الله أمره ونهيه ولا تأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار ، أما الرزق فلا يقبح إيصاله إلى المطيع والكافر والصادق والمنافق ، فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ، ومن كفر فالنار مستقرة ومأواه .

(الوجه الثاني) يحتمل أن إبراهيم عليه السلام قوي في ظنه أنه إن دعا للكل كثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهاب الناس إلى الحج ، فخص المؤمنين بالدعاء لهذا السبب ، أما قوله تعالى (ومن كفر فأمتعه قليلاً) ففيه مسئلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر (فأمتعه) بسكون الميم خفية من أمتعت ، والباقون بفتح الميم مشددة من متعت ، والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أمتعه قيل : بالرزق ، وقيل : بالبقاء في الدنيا ، وقيل : بهما إلى خروج محمد ﷺ فيقتله أو يخرجه من هذه الديار إن أقام على الكفر ، والمعنى أن الله تعالى كأنه قال إنك وإن كنت خصصت بدعائك المؤمنين فإني أمتع الكافر منهم بعاجل الدنيا ، ولا أمنعه من ذلك ما أتفضل به على المؤمنين إلى أن يتم عمره فأقبضه ثم أضطره في الآخرة إلى عذاب النار ، فجعل ما رزق الكافر في دار الدنيا قليلاً ، إذ كان وقعاً في مدة عمرة ، وهي مدة واقعة فيما بين الأزل والأبد وهو بالنسبة إليهما قليل جداً ، والحاصل أن الله تعالى بين أن نعمة المؤمن في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة ، بخلاف الكافر فإن نعمته في الدنيا تنقطع عند الموت وتتخلص منه إلى الآخرة ، أما قوله (ثم أضطره إلى عذاب النار) فاعلم أن في الإضطرار قولين : (أحدهما) أن يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وههنا كذلك ، كما قال الله تعالى (يوم يدعون إلى نار جهنم دعا) و(يوم يسبحون في النار على وجوههم) يقال: اضطررته إلى الأمر أي ألجأته وحملته عليه من حيث كان كارهاً له ، وقالوا إن أصله من الضر وهو إدناء الشيء من الشيء ، ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها (والثاني) أن الإضطرار هو أن يصير الفاعل بالتخويف والتهديد إلى أن يفعل ذلك الفعل اختياراً ، كقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فوصفه بأنه مضطر إلى تناول الميتة ، وإن كان ذلك الأكل فعله فيكون المعنى : أن الله تعالى يلجئه إلى أن يختار النار والإستقرار فيها بأن أعلمه بأنه لو رام التخلص لمنع منه ، لأن من هذا حاله يجعل ملجأ إلى الوقوع في النار ، ثم بين تعالى أن ذلك بئس المصير ، لأن نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور ، وبئس المصير ضده .

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾

قوله تعالى ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ، ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آيتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأمور التي حكاها الله تعالى عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، وهو أنهما عند بناء البيت ذكرا ثلاثة من الدعاء ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وإذ يرفع) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس والأصل لما فوقه ، وهي صفة غالبة ، ومعناها الثابتة . ومنه أقعدك الله أي أسأل الله أن يقعدك أي يثبتك ورفع الأساس البناء عليها لأنها إذا بنى عليها نقلت عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز أن يكون المراد بها سافات البناء لأن كل ساف قاعدة للذي يبني عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لأنه إذا وضع سافاً فوق ساف فقد رفع السافات والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأكثرون من أهل الأخبار على أن هذا البيت كان موجوداً قبل إبراهيم عليه السلام على ما روينا من الأحاديث فيه واحتجوا بقوله (وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت) فإن هذا صريح في أن تلك القواعد كانت موجودة متهدمة إلا أن إبراهيم عليه السلام رفعها وعمرها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أنه هل كان إسماعيل عليه السلام شريكاً لإبراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه ؟ قال الأكثرون : إنه كان شريكاً له في ذلك والتقدير وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت والدليل عليه أنه تعالى عطف إسماعيل على إبراهيم فلا بد وأن يكون ذلك العطف في فعل من الأفعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم إلا ذكر رفع قواعد البيت موجب أن يكون إسماعيل معطوفاً على إبراهيم في ذلك ، ثم إن اشتراكهما في ذلك يحتمل وجهين (أحدهما) أن يشتركا في البناء ورفع الجدران (والثاني) أن يكون أحدهما بانياً للبيت والآخر يرفع إليه الحجر والطين ، ويهيء له الآلات والأدوات ، وعلى الوجهين تصح إضافة الرفع إليهما ، وإن كان الوجه الأول أدخل في الحقيقة ومن الناس من قال : إن إسماعيل في ذلك الوقت كان طفلاً صغيراً وروي معناه عن علي رضي الله عنه ، وأنه لما بنى البيت خرج وخلف إسماعيل وهاجر فقالا : إلى من تكلنا ؟ فقال إبراهيم : إلى الله فعطش إسماعيل فلم ير شيئاً من الماء فناداهما جبريل عليه السلام وفحص الأرض بأصبعه فنبعت زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله (من البيت) ثم ابتدؤوا : وإسماعيل ربنا تقبل منا طاعتنا ببناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون إسماعيل شريكاً في الدعاء لا في البناء وهذا التأويل ضعيف لأن قوله (تقبل منا) ليس فيه ما يدل على أنه تعالى ماذا يقبل فوجب صرفه إلى المذكور السابق وهو رفع البيت فإذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله بأن يتقبله منه فإذن هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب رده والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قال (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) ولم يقل يرفع قواعد البيت لأن في إبهام القواعد وتبيينها بعد الإبهام من تفخيم الشأن ما ليس في العبارة الأخرى واعلم أن الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة أنواع من الدعاء .

﴿ النوع الأول ﴾ في قوله (تقبل منا إنك أنت السميع العليم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في تفسير قوله (تقبل منا) فقال المتكلمون : كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه ، والذي لا يثيبه عليه ولا يرضاه منه فهو المردود ، فههنا عبر عن أحد المتلازمين باسم الآخر ، فذكر لفظ القبول وأراد به الثواب والرضا لأن التقبل هو أن يقبل الرجل ما يهدى إليه ، فشبه الفعل من العبد بالعطية ، والرضا من الله تعالى بالقبول توسعاً وقال العارفون : فرق بين القبول والتقبل فإن التقبل عبارة عن أن يتكلف الإنسان في قبوله وذلك إنما يكون حيث يكون العمل ناقصاً لا يستحق أن يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل ، واعتراف بالعجز والانكسار وأيضاً فلم يكن المقصود إعطاء الثواب عليه ، لأن كون الفعل واقعاً موقع القبول من المخدوم ألذ عند الخادم العاقل من إعطاء الثواب عليه وتمام

تحقيقه سيأتي في تفسير المحبة في قوله تعالى (والذين آمنوا أشد حباً لله) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنهم بعد أن أتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا إلى الله تعالى في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قاله المتكلمون ، ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالإخلاص واجباً على الله تعالى ، لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة ، فإنه يجري مجرى أن الإنسان يتضرع إلى الله فيقول : يا إلهي اجعل النار حارة والجمد بارداً بل ذلك الدعاء أحسن لأنه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حال بقائها على صورتها في الإشراق والاشتعال باردة ، والجمد حال بقائه على صورته في الانجماد والبياض حاراً ويستحيل عند المعتزلة أن لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب أن يكون الدعاء ههنا أقبح فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا يجب للعبد على الله شيء أصلاً والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما عقب هذا الدعاء بقوله (إنك أنت السميع العليم) كأنه يقول تسمع دعاءنا وتضرعنا ، وتعلم ما في قلبنا من الإخلاص وترك الالتفات إلى أحد سواك . فإن قيل : قوله (إنك أنت السميع العليم) يفيد الحصر وليس الأمر كذلك فإن غيره قد يكون سميعاً . قلنا : إنه سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كأنه هو المختص بها دون غيره .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدعاء قوله (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا في مسألة خلق الأعمال بقوله (ربنا واجعلنا مسلمين لك) فإن الإسلام إما أن يكون المراد منه الدين والاعتقاد ، أو الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا في أن يجعلهما بهذه الصفة : وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له إلا خلق ذلك فيهما فإن الجعل عبارة عن الخلق ، قال الله تعالى (وجعل الظلمات والنور) فدل هذا على أن الإسلام مخلوق لله تعالى ، فإن قيل : هذه الآية متروكة الظاهر لأنها تقتضي أنهما وقت السؤال غير مسلمين ، إذ لو كانا مسلمين لكان طلب أن يجعلهما مسلمين طلباً لتحصيل الحاصل وإنه باطل ، لكن المسلمين أجمعوا على أنهما كانا في ذلك الوقت مسلمين ، ولأن صدور هذا الدعاء منهما لا يصلح إلا بعد أن كانا مسلمين ، وإذا ثبت أن الآية متروكة الظاهر لم يجز التمسك بها ، سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر ، لكن لا نسلم أن الجعل عبارة عن الخلق والإيجاد ، بل له معان أخرى سوى الخلق (أحدها) جعل بمعنى صير ، قال الله تعالى (هو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً) (وثانيها) جعل بمعنى وهب ، نقول : جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس (وثالثها) جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) وقال (وجعلوا لله شركاء الجن)

(ورابعها) جعله كذلك بمعنى الأمر كقوله تعالى (وجعلناهم أئمة) يعني أمرناهم بالاقتداء بهم ، وقال (إني جاعلك للناس إماماً) فهو بالأمر (وخامسها) أن يجعله بمعنى التعليم كقوله : جعلته كاتباً وشاعراً إذا علمته ذلك (وسادسها) البيان والدلالة تقول : جعلت كلام فلان باطلاً إذا أوردت من الحجة ما يبين بطلان ذلك إذ ثبت ذلك فنقول : لم لا يجوز أن يكون المراد وصفهما بالإسلام والحكم لهما بذلك كما يقال : جعلني فلان لصاً وجعلني فاضلاً أديباً إذا وصفه بذلك ، سلمنا أن المراد من الجعل الخلق ، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الألطاف الداعية لهما إلى الإسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه الله لهذه الأمور حتى يفعلها فقد جعله مسلماً له ، ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصير أديباً فيجوز أن يقال : صيرتك أديباً وجعلتك أديباً ، وفي خلاف ذلك يقال : جعل ابنه لصاً محتالاً ، سلمنا أن ظاهر الآية يقتضي كونه تعالى خالقاً للإسلام ، لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به ، وإنما قلنا : أنه على خلاف الدلائل العقلية لأنه لو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى لما استحق العبد به مدحاً ولا ذماً ، ولا ثواباً ولا عقاباً ، ولوجب أن يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد (والجواب) قوله الآية متروكة الظاهر ، قلنا : لا نسلم وبيانه من وجوه (الأول) أن الإسلام عرض قائم بالقلب وأنه لا يبقى زمانين فقوله (واجعلنا مسلمين لك) أي اخلق هذا العرض فينافي الزمان المستقبل دائماً ، وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لا ينافي حصوله في الحال (الثاني) أن يكون المراد منه الزيادة في الإسلام كقوله (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ، والذين اهتدوا زادهم هدى) وقال إبراهيم (ولكن ليطمئن قلبي) فكأنهما دعواه بزيادة اليقين والتصديق ، وطلب الزيادة لا ينافي حصول الأصل في الحال (الثالث) أن الإسلام إذا أطلق يفيد الإيمان والاعتقاد ، فأما إذا أضيف بحرف اللام كقوله (مسلمين لك) فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة في أحكام الله تعالى وأقضيته ، فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقي في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فأراد أن يزيل الله ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال ، فثبت بهذه الوجوه أن الآية ليست متروكة الظاهر ، قوله : يحمل الجعل على الحكم بذلك ، قلنا : هذا مدفوع من وجوه :

(أحدها) أن الموصوف إذا حصلت الصفة له فلا فائدة في الصفة ، وإذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ، ولا يقال وصفه تعالى بذلك ثناء ومدح وهو مرغوب فيه ، قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء أكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم به ، فكان حمله على الأول أولى (وثانيها) أنه متى حصل الإسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب ، فكان ذلك الوصف حاصلاً

وأي فائدة في طلبه بالدعاء (وثالثها) أنه لو كان المراد به التسمية لو جب أن كل من سمي إبراهيم مسلماً جاز أن يقال جعله مسلماً أما قوله يحمل ذلك على فعل الألطاف ، قلنا : هذا أيضاً مدفوع من وجوه (أحدها) أن لفظ الجعل مضاف إلى الإسلام نصرفه عنه إلى غيره ترك للظاهر (وثانيها) أن تلك الألطاف قد فعلها الله تعالى وأوجدها وأخرجها إلى الوجود على مذهب المعتزلة ، فطلبها يكون طلباً لتحصيل الحاصل وأنه غير جائز (وثالثها) أن تلك الألطاف إما أن يكون لها أثر في ترجيح جانب الفعل على الترك أو لا يكون فإن لم يكن لها أثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفاً وإن كان لها أثر في الترجيح فنقول : متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لأن مع حصول ذلك القدر من الترجيح إما أن يجب الفعل أو يمتنع أو لا يجب ولا يمتنع ، فإن وجب فهو المطلوب ، وإن امتنع فهو مانع لأمر مرجح ، وإن لم يجب ولا يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه أخرى فاختصاص وقت الوقوع بالوقوع إما أن يكون لانضمام أمر إليه لأجله تميز ذلك الوقت بالوقوع أو ليس كذلك فإن كان الأول كان المرجح مجموع اللطف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطف أثر في الترجيح أصلاً وقد فرضناه كذلك هذا خلف ، وإن كان الثاني لزم رجحان أحد طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال ، فثبت أن القول بهذا اللطف غير معقول ، قوله : الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد بخلق الله تعالى وهو فصل المدح والذم ، قلنا إنه معارض بسؤال العلم وسؤال الداعي على ما تقدم تقريره مراراً وأطواراً والله أعلم .

واعلم أن السؤال المشهور في هذه الآية من أنهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الإسلام ؟ قد أدرجناه في هذه المسئلة وذكرنا عنه أجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ، ثم إن الذي يدل من جهة العقل على أن صيرورتهما مسلمين له سبحانه لا يكون إلا منه سبحانه وتعالى ما ذكرنا أن القدرة الصالحة للإسلام هل هي صالحة لتركه أم لا ؟ فإن لم تكن صالحة لتركه فتلك القدرة موجبة فخلق تلك القدرة الموجبة فيهما جعلهما مسلمين ، وإن كانت صالحة لتركه فهو باطل ومع تسليم إمكانه فالمقصود حاصل أما بطلانه فلأن الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصل والعدم نفي محض فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر ولأنه عدم باق والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا أنه لا قدرة على ذلك العدم المستمر ، فإذن لا قدرة إلا على الوجود فالقدرة غير صالحة إلا للوجود ، وأما أن بتقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالمقصود حاصل ، فلأن تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود إلا لمرجح ، ويجب انتهاء المرجحات إلى فعل الله تعالى قطعاً للتسلسل ، وعند حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل ، فثبت أن قوله (ربنا واجعلنا مسلمين لك) هو الذي يصح على قوانين الدلائل العقلية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ربنا واجعلنا مسلمين لك) يفيد الحصر أي أن نكون مسلمين لك لا لغيرك وهذا يدل على أن كمال سعادة العبد في أن يكون مسلماً لأحكام الله تعالى وقضائه وقدره ، وأن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سواه ، وهذا هو المراد من قول إبراهيم عليه السلام في موضع آخر (فإنهم عدو لي إلا رب العالمين) ثم ههنا قولان (أحدهما) ربنا واجعلنا مسلمين لك) أي موحدين مخلصين لا نعبد إلا إياك (والثاني) قائمين بجميع شرائع الإسلام وهو الأوجه لعمومه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما إن العبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء إلا بقوله : ربنا فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في تفسير قوله (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) في شرائط الدعاء .

أما قوله تعالى (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) فالمعنى : واجعل أولادنا و(من) للتبعيض وخص بعضهم لأنه تعالى أعلمهما أن في ذريتهما الظالم بقوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) ومن الناس من قال أراد به العرب لأنهم من ذريتهما ، و(أمة) قيل هم أمة محمد ﷺ بدليل قوله (وابعث فيهم رسولاً منهم) وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قد بينا أن قوله (لا ينال عهدي الظالمين) كما يدل على أن في ذريته من يكون ظالماً فكذلك يوجد فيهم من لا يكون ظالماً ، فإذن كون بعض ذريته أمة مسلمة صار معلوماً بتلك الآية فما الفائدة في طلبه بالدعاء مرة أخرى ؟

(الجواب) تلك الدلالة ما كانت قاطعة ، والشفيق بسوء الظن مولع .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خص ذريتهما بالدعاء أليس أن هذا يجري مجرى البخل في الدعاء ؟ .

(والجواب) الذرية أحق بالشفقة والمصلحة قال الله تعالى (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) ولأن أولاد الأنبياء إذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخيرات ، ألا ترى أن المتقدمين من العلماء والكبراء إذا كانوا على السداد كيف يتسببون إلى سداد من وراءهم .

﴿ السؤال الثالث ﴾ الظاهر أن الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا أنه أجابه إليه ، وحينئذ يتوجه الإشكال ، فإن في زمان أجداد محمد ﷺ لم يكن أحد من العرب مسلماً ، ولم يكن أحد سوى العرب من ذرية إبراهيم وإسمعيل عليهما السلام .

(والجواب) قال القفال : إنه لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً ، ولم تزل الرسل من ذرية إبراهيم ، وقد كان في الجاهلية : زيد بن عمرو بن نفيل ، وقس بن ساعدة ، ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله ﷺ ، وعامر بن الظرب كانوا على دين الإسلام يقرون بالإبداء والإعادة ، والثواب والعقاب ، ويوحدون الله تعالى ، ولا يأكلون الميتة ، ولا يعبدون الأوثان .

أما قوله تعالى ﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في (أرنا) قولان (الأول) معناه علمنا شرائع حجنا إذ أمرتنا ببناء البيت لنحجه وندعوا الناس إلى حجه ، فعلمنا شرائعه وما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول مجاز هذا من رؤية العلم قال الله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ، ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) (الثاني) أظهرها لأعيننا حتى نراها . قال الحسن : إن جبريل عليه السلام أرى إبراهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات ، فقال : يا إبراهيم أعرفت ما أريتك من المناسك ؟ قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر أراد أن يزور البيت عرض له إبليس فسد عليه الطريق ، فأمره جبريل عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يأمره جبريل عليه السلام برمي الحصيات .

وههنا قول ثالث وهو أن المراد العلم والرؤية معاً . وهو قول القاضي لأن الحج لا يتم إلا بأمور بعضها يعلم ولا يرى ، وبعضها لا يتم الغرض منه إلا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الأمرين جميعاً وهذا ضعيف لأنه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معاً وأنه جائز ، فبقي القول المعتبر وهو القولان الأولان ، فمن قال بالقول الثاني قال : إن المناسك هي المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ، ومن قال بالأول قال : إن المناسك هي أعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم سمى الذبح نسكاً والذبيحة نسيكة وسمى أعماله الحج مناسك . قال عليه السلام « خذوا عني مناسككم لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا » والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج تسمى : مناسك أيضاً ويقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى المواضع ، كالمسجد والمشرق والمغرب ، قال الله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه) قرىء بالفتح والكسر ، وظاهر الكلام يدل على الفعل ، وكذلك قوله عليه السلام « خذوا عني مناسككم » أمرهم بأن يتعلموا أفعاله في الحج لا أنه

أراد : خذوا عني مواضع نسككم إذا عرفت هذا فنقول إن حملنا المناسك على مناسك الحج فإن حملناها على الأفعال فالإراءة لتعريف تلك الأعمال ، وإن حملناها على المواضع فالإراءة لتعريف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لأن الذبيحة إنما تسمى نسكاً لدخولها تحت التعبد ، ولذلك لا يسمون ما يذبح للأكل بذلك فما لأجله سميت الذبيحة نسكاً وهو كونه عملاً من أعمال الحج قائم في سائر الأعمال فوجب دخول الكل فيه وإن حملنا المناسك على ما يرجع إليه أصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب إلى الله تعالى ، واللزوم لما يرضيه وجعل ذلك عاماً لكل ما شرعه الله تعالى لإبراهيم عليه السلام فقوله (وأرنا مناسكنا) أي علمنا كيف نعبدك ، وأين نعبدك وبماذا نتقرب إليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو في بعض الروايات (أرنا) باسكان الراء في كل القرآن ، ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد ، في حم السجدة (أرنا الذين أضلانا) وقرأ أبو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير إشباع في كل القرآن ، والباقون بالكسرة مشبعة ، وأصله أرئنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة إلى الراء وحذفت الهمزة وهو الإختيار لأن أكثر القراء عليه ، ولأنه سقطت الهمزة فلا ينبغي أن تسكن الراء لئلا يجحف بالكلمة وتذهب الدلالة على الهمزة ، وأما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما سكن كقولهم : فخذ وكبد ، وأما الإختلاس فلطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة .

أما قوله (وتب علينا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج من جوز الذنب على الأنبياء بهذه الآية قال : لأن التوبة مشروطة بتقدم الذنب ، فلولا تقدم الذنب وإلا لكان طلب التوبة طلباً للمحال ، وأما المعتزلة فقالوا : إنا نجوز الصغيرة على الأنبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ، ولقائل أن يقول : إن الصغائر قد صارت مكفرة بثواب فاعلها وإذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال ، لأن تأثير التوبة في إزالتها وإزالة الزائل محال .

وههنا أجوبة أخر تصلح لمن جوز الصغائر ولمن لم يجوزها ، وهي من وجوه (أولها) يجوز أن يأتي بصورة التوبة تشدداً في الإنصراف عن المعصية ، لأن من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد ، كان أقرب إلى ترك المعاصي ، فيكون ذلك لطفاً داعياً إلى ترك المعاصي ، (وثانيها) أن العبد وإن اجتهد في طاعة ربه فإنه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه : إما على سبيل السهو ، أو على سبيل ترك الأولى ، فكان هذا الدعاء لأجل ذلك

(وثالثها) أنه تعالى لما أعلم إبراهيم عليه السلام أن في ذريته من يكون ظالماً عاصياً ، لا جرم سأل ههنا أن يجعل بعض ذريته أمة مسلمة ، ثم طلب منه أن يوفق أولئك العصاة المذنبين للتوبة فقال (وتب علينا) أي على المذنبين من ذريتنا ، والأب المشفق على ولده إذا أذنب ولد فاعتذر الوالد عنه فقد يقول أجرمت وعصيت وأذنبت فاقبل عذري ويكون مراده : إن ولدي أذنب فاقبل عذره ، لأن ولد الإنسان يجري مجرى نفسه، والذي يقوي هذا التأويل وجوه (الأول) ما حكي الله تعالى في سورة إبراهيم أنه قال (واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم) فيحتمل أن يكون المعنى : ومن عصاني فإنك قادر على أن تتوب عليه إن تاب ، وتغفر له ما سلف من ذنوبه (الثاني) ذكر أن في قراءة عبد الله : وأرهم مناسكهم وتب عليهم ، (الثالث) أنه قال عطفا على هذا (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) (الرابع) تأولوا قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) بجعل خلقه إياه خلقاً لهم إذ كانوا منه ، فكذلك لا يبعد أن يكون قوله (أرنا مناسكنا) أي أنا ذريتنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بقوله (وتب علينا) على أن فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لأنه عليه السلام طلب من الله تعالى أن يتوب عليه ، فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد ، لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا ، قالت المعتزلة : هذا معارض بما أن الله تعالى طلب التوبة منا ، فقال (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً) ولو كانت فعلا لله تعالى ، لكان طلبها من العبد محالا وجهلا ، وإذا ثبت ذلك حمل قوله (وتب علينا) على التوفيق وفعل الالطاف أو على قبول التوبة من العبد ، قال الأصحاب الترجيح معنا لأن دليل العقل يعضد قولنا من وجوه (أولها) أنه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة ، فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد ، وتقرير دليل الداعي قد تقدم غير مرة (وثانيها) أن التوبة على ما لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله : عبارة عن مجموع أمور ثلاثة مرتبة علم وحال وعمل ، فالعلم أول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال ، أما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب ، يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول المضرة وهذا التألم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى : إرادة ولها تعلق بالحال والماضي والمستقبل ، أما تعلقه بالحال فهو الترك للذنب الذي كان ملابساً له ، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب إلى آخر العمر وأما في الماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلا للجبر فالعلم هو الأول وهو مطلع هذه الخيرات وأعني بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب سموم

مهلكة واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب ، ثم أن هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتعل نار الندم فيتألم به القلب حيث يبصر بإشراق نور الإيمان أنه صار محجوباً عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فرأى محبوبه قد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فيتولد من تلك الحالة إرادته للانتهاض للتدارك إذا عرفت هذا فنقول : ان ترتب الفعل على الإرادة ضروري لأن الإرادة الجازمة الخالية عن المعارض لا بد وأن يترتب عليها الفعل وترتب الإرادة على تألم القلب أيضاً ضروري ، فإن من تألم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه لا بد وأن يحصل في قلبه إرادة الدفع وترتب ذلك الألم على العلم بكون ذلك الشيء جالباً للمضار ، ودفعاً للمنافع أيضاً أمر ضروري ، فكل هذه المراتب ضرورية فكيف تحصل تحت الاختبار والتكلف .

بقي أن يقال الداخل تحت التكليف هو العلم ، إلا أن فيه أيضاً إشكالا ، لأن ذلك العلم إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً ، فان كان ضرورياً لم يكن داخلا تحت الاختبار والتكليف أيضاً ، وان كان نظرياً فهو مستنتج عن العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم الضرورية المنتجة للعلم النظري الأول . إما أن يكون كافياً في ذلك الإنتاج أو غير كاف ، فان كان كافياً كان ترتب ذلك العلم النظري المستنتج أولا على تلك العلوم الضرورية واجباً ، والذي يجب ترتبه على ما يكون خارجاً عن الاختيار ، كان أيضاً خارجاً عن الإختيار ، وإن لم يكن كافياً فلا بد من شيء آخر فذلك الآخر إن كان من العلوم الضرورية فهو إن كان حاصلاً فالذي فرضناه غير كاف وقد كان كافياً ، هذا خلف ، وإن كان من العلوم النظرية افتقر أول العلوم النظرية إلى علم نظري آخر قبله فلم يكن أول العلوم النظرية أولا للعلوم النظرية ، وهذا خلف . ثم الكلام في ذلك الأول كما فيما قبله فيلزم التسلسل وهو محال ، فثبت بما ذكرنا آخراً أن قوله تعالى (وتب علينا) محمول على ظاهره ، وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وأن سائر الآيات المعارضة لهذه الآية أولى بالتأويل .

أما قوله (إنك أنت التواب الرحيم) فقد تقدم ذكره .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) واعلم أنه لا شبهة في أن قوله (ربنا وابعث فيهم رسولا) يريد من أراد بقوله (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) لأنه المذكور من قبل ووصفه لذريته بذلك لا يليق إلا بأمة محمد ﷺ فعطف عليه بقوله تعالى (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين (أحدهما) أن يكون فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يثبتون به على الإسلام (والثاني) أن يكون ذلك

المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه (أحدها) ليكون محلهم ورتبتهم في العز والدين أعظم ، لأن الرسول والمرسل إليه إذا كانا معاً من ذريته ، كان أشرف لطلبته إذا أجيب إليها (وثانيها) أنه إذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الأمر عليهم في معرفة صدقه وأمانته (وثالثها) أنه إذا كان منهم كان أحرص الناس على خيرهم وأشفق عليهم من الأجنبي لو أرسل إليهم ، إذا ثبت هذا فنقول : إذا كان مراد إبراهيم عليه السلام عمارة الدين في الحال وفي المستقبل ، وكان قد غلب على ظنه أن ذلك إنما يتم ويكمل بأن يكون القوم من ذريته حسن منه أن يريد ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف إليه السرور العظيم بأن يكون هذا الأمر في ذريته لأن لا عز ولا شرف أعلى من هذه الرتبة ، وأما إن الرسول هو محمد ﷺ فيدل عليه وجوه (أحدها) إجماع المفسرين وهو حجة (وثانيها) ما روى عنه عليه السلام أنه قال « أنا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى » وأراد بالدعوة هذه الآية ، وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله (مبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) (وثالثها) أن إبراهيم عليه السلام إنما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها إلا محمداً ﷺ .

وههنا سؤال وهو أنه يقال : ما الحكمة في ذكر ابراهيم عليه السلام مع محمد ﷺ في باب الصلاة حيث يقال : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم؟ .

وأجابوا عنه من وجوه (أولها) أن ابراهيم عليه السلام دعا لمحمد عليه السلام حيث قال (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعائه له : قضى الله تعالى عنه حقه بأن أجرى ذكره على ألسنة أمته إلى يوم القيامة (وثانيها) أن إبراهيم عليه السلام سأل ذلك ربه بقوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) يعني ابق لي ثناء حسناً في أمة محمد ﷺ ، فأجابه الله تعالى إليه وقرن ذكره بذكر حبيبه إبقاء للثناء الحسن عليه في أمته (وثالثها) أن إبراهيم كان أب الملة لقوله (ملة أبيكم إبراهيم) ومحمد كان أب الرحمة ، وفي قراءة ابن مسعود (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم) وقال في قصته (بالمؤمنين رؤوف رحيم) وقال عليه السلام « إنما أنا لكم مثل الوالد » يعني في الرأفة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهم حق الأبوة من وجه قرب بين ذكرهما في باب الثناء والصلاة (ورابعها) أن إبراهيم عليه السلام كان منادي الشريعة في الحج (وأذن في الناس بالحج) وكان محمد عليه السلام منادي الدين (سمعنا منادياً ينادي للإيمان) فجمع الله تعالى بينهما في الذكر الجميل .

واعلم أنه تعالى لما طلب بعثة رسول منهم إليهم ، ذكر لذلك الرسول صفات (أولها)

قوله (يتلو عليهم آياتك) وفيه وجهان (الأول) أنها الفرقان الذي أنزل على محمد ﷺ لأن الذي كان يتلوه عليهم ليس إلا ذلك فوجب حمله عليه (الثاني) يجوز أن تكون الآيات هي الأعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى ، ومعنى تلاوته إياها عليهم : أنه كان يذكرهم بها ويدعوهم إليها ويحملهم على الإيمان بها (وثانيها) قوله (ويعلمهم الكتاب) والمراد أنه يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه ، وذلك لأن التلاوة مطلوبة لوجوه : منها بقاء لفظها على ألسنة أهل التواتر فيبقى مصوناً عن التحريف والتصحيف ومنها أن يكون لفظه ونظمه معجزاً لمحمد ﷺ ، ومنها أن يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة ، ومنها أن تكون قراءته في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة ، فهذا حكم التلاوة إلا أن الحكمة العظمى والمقصود الأشرف تعليم ما فيه من الدلائل والأحكام ، فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونوراً لما فيه من المعاني والحكم والأسرار ، فلما ذكر الله تعالى أولا أمر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه وأسراره فقال (ويعلمهم الكتاب) . (الصفة الثالثة) من صفات الرسول ﷺ قوله (والحكمة) أي ويعلمهم الحكمة . واعلم أن الحكمة هي : الإصابة في القول والعمل ، ولا يسمى حكيماً إلا من اجتمع له الأمران وقيل : أصلها من أحكمت الشيء أي رددته ، فكأن الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ وذلك إنما يكون بما ذكرنا من الإصابة في القول والفعل ، ووضع كل شيء موضعه . قال القفال : وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بأنها التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية . واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه (أحدها) قال ابن وهب قلت لمالك : ما الحكمة ؟ قال معرفة الدين ، والفقه فيه ، والاتباع له (وثانيها) قال الشافعي رضي الله عنه : الحكمة سنة رسول الله ﷺ . وهو قول قتادة قال أصحاب الشافعي رضي الله عنه : والدليل عليه أنه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولا وتعليمه ثانياً ثم عطف عليه الحكمة فوجب أن يكون المراد من الحكمة شيئاً خارجاً عن الكتاب ، وليس ذلك إلا سنة الرسول عليه السلام ، فإن قيل : لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل والنبوة ؟ قلنا : لأن العقول مستقبلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد من الشرع أولى (وثالثها) الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل ، وهو مصدر بمعنى الحكم ، كالقعدة والجلسة ، والمعنى : يعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم ، وفصل أقضيتك وأحكامك التي تعلمه إياها ، ومثال هذا : الخبر والخبرة ، والعذر والعذرة ، والغل والغلة ، والذل والذلة (ورابعها) ويعلمهم الكتاب أراد به الآيات المحكمة (والحكمة) أراد بها الآيات المتشابهات (وخامسها) (يعلمهم الكتاب) أي يعلمهم ما فيه من الأحكام (والحكمة) أراد بها أنه يعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع ، ومن الناس من قال : الكل صفات الكتاب كأنه تعالى وصفه بأنه آيات ، وبأنه كتاب ، وبأنه حكمة (الصفة

الرابعة) من صفات الرسول ﷺ : قوله (ويزكيهم) واعلم أن كمال حال الإنسان في أمرين (وأحدهما) أن يعرف الحق لذاته (والثاني) أن يعرف الخير لأجل العمل به ، فإن أخل بشيء من هذين الأمرين لم يكن طاهراً عن الرذائل والنقائص ، ولم يكن زكياً عنها ، فلما ذكر صفات الفضل والكمال أردفها بذكر التزكية عن الرذائل والنقائص ، فقال (ويزكيهم) واعلم أن الرسول لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين ، وبتقدير أن تحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيها وإلا لكان ذلك الزكاء حاصلاً فيهم على سبيل الجبر لا على سبيل الإختيار ، فاذن هذه التزكية لها تفسيران (الأول) ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة ، حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم ، وتلك الأمور ما كان يفعله عليه السلام من الوعد والايعاد ، والوعظ والتذكير ، وتكرير ذلك عليهم ، ومن التشبث بأمور الدنيا إلى أن يؤمنوا ويصلحوا ، فقد كان عليه السلام يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة ليقوى بها دواعيهم إلى الإيمان والعمل الصالح ، ولذلك مدحه تعالى بأنه على خلق عظيم ، وأنه أوتي مكارم الأخلاق (الثاني) يزكيهم ، يشهد لهم بأنهم أزكياء يوم القيامة إذا شهد على كل نفس بما كسبت ، كتزكية المزكى الشهود ، والأول أجود لأنه أدخل في مشاكلة مراده بالدعاء ، لأن مراده أن يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة ، وذلك لا يتم إلا بتعليم الكتاب والحكمة ، ثم بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية ، هذا هو الكلام الملخص في هذه الآية ، وللمفسرين فيه عبارات (أحدها) قال الحسن : يزكيهم : يطهرهم من شركهم ، فدلت الآية على أنه سيكون في ذرية إسماعيل جهال لا حكمة فيهم ولا كتاب ، وأن الشرك ينجسهم ، وأنه تعالى يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم ويجعلهم حكماء الأرض بعد جهلهم (وثانيها) التزكية هي الطاعة لله والاخلاص عن ابن عباس (وثالثها) ويزكيهم عن الشرك وسائر الأرجاس ، كقوله (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) واعلم أنه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال (إنك أنت العزيز الحكيم) والعزيز : هو القادر الذي لا يغلب ، والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئاً ، وإذا كان عالماً قادراً كان ما يفعله صواباً ومبرأ عن العبث والسفه ، ولولا كونه كذلك لما صح منه إجابة الدعاء ولا بعثة الرسل ، ولا إنزال الكتاب ، واعلم أن العزيز من صفات الذات إذا أريد اقتداره على الأشياء وامتناعه من الهضم والذلة ، لأنه إذا كان منزها عن الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج ، ولا يجوز أن يمنع من مراده حتى يلحقه اهتضام ، فهو عزيز لا محالة ، وأما الحكيم فإذا أريد به معنى العليم فهو من صفات الذات ، فإذا أريد بالعزة كمال العزة وهو الإمتناع من استيلاء الغير عليه ، وأريد بالحكمة أفعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات وجوه (أحدها) أن صفات الذات

وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾

أزلية ، وصفات الفعل ليست كذلك ، (وثانيها) أن صفات الذات لا يمكن أن تصدق نقائضها في شيء من الأوقات ، وصفات الفعل ليست كذلك (وثالثها) أن صفات الفعل أمور نسبية يعتبر في تحققها صدور الآثار عن الفاعل ، وصفات الذات ليست كذلك ، واحتج النظام على أنه تعالى غير قادر على القبيح بأن قال : الإله يجب أن يكون حكيماً لذاته ، وإذا كان حكيماً لذاته لم يكن القبيح مقدوراً ، والحكمة لذاتها تنافي فعل القبيح فالإله يستحيل منه فعل القبيح ، وما كان محال لم يكن مقدوراً ، إنما قلنا : الاله يجب أن يكون حكيماً لأنه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بنقيضه فحينئذ يلزم أن يكون الاله إلهاً مع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال ، وأما أن الحكمة تنافي فعل السفه فذلك أيضاً معلوم بالبديهة ، وأما أن مستلزم المنافي مناف فمعلوم بالبديهة فإذن الإلهية لا يمكن تقريرها مع فعل السفه ، وأما أن المحال غير مقدور فبين ، فثبت أن الإله لا يقدر على فعل القبيح .

(والجواب عنه) أما على مذهبنا فليس شيء من الأفعال سفها منه فزال السؤال والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين ﴾ .

اعلم أن الله تعالى بعد أن ذكر أمر إبراهيم عليه السلام وما أجراه على يده من شرائف شرائعة التي ابتلاه بها ، ومن بناء بيته وأمره بحج عباد الله إليه وما جبله الله تعالى عليه من الحرص على مصالح عباده ودعائه بالخير لهم ، وغير ذلك من الأمور التي سلف في هذه الآية السالفة عجب الناس فقال (ومن يرغب عن ملة إبراهيم) والإيمان بما أتى من شرائعه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركي العرب لأن اليهود إنما يفتخرون به ويوصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب إسرائيل ، والنصارى فافتخارهم ليس بعيسى وهو منتسب من جانب الأم إلى إسرائيل ، وأما قريش فإنهم إنما نالوا كل خير في الجاهلية بالبيت الذي بناه فصاروا لذلك يدعون إلى كتاب الله ، وسائر العرب وهم العدنانيون فمرجعهم إلى إسماعيل وهم يفتخرون على القحطانيين بإسمعيل بما أعطاه الله تعالى من النبوة ، فرجع عند التحقيق افتخار الكل بإبراهيم عليه السلام ، ولما ثبت أن إبراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعثة

هذا الرسول في آخر الزمان وهو الذي تضرع إلى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود ، فالعجب ممن أعظم مفاخره وفضائله الانتساب إلى ابراهيم عليه السلام ثم إنه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة إبراهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لا شك أن هذا مما يستحق أن يتعجب منه .

أما قوله (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : رغبت من الأمر إذا كرهته ، ورغبت فيه إذا أردته (ومن) الأول استفهام بمعنى الإنكار ، والثانية بمعنى الذي ، قال صاحب الكشاف(من سفه) في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب وإنما صح البدل لأن من يرغب غير موجب كقولك : هل جاءك أحد إلا زيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول ههنا سؤال وهو أن المراد بملة إبراهيم هو الملة التي جاء بها محمد عليه السلام لأن المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخلو إما أن يقال : إن هذه الملة عين ملة إبراهيم في الأصول والفروع ، أو يقال : هذه الملة هي تلك الملة في الأصول أعني التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الأخلاق ، ولكنهما يختلفان في فروع الشرائع أو كيفية الأعمال .

(أما الأول) فباطل لأنه عليه السلام كان يدعى أن شرعه نسخ كل الشرائع ، فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع .

(وأما الثاني) فهو لا يفيد المطلوب لأن الإعتراف بالأصول أعني التوحيد والعدل ومكارم الأخلاق والمعاد لا يقتضي الاعتراف بنبوة محمد ﷺ ، فكيف يتمسك بهذا الكلام في هذا المطلوب .

وسؤال آخر وهو أن محمداً ﷺ لما اعترف بأن شرع إبراهيم منسوخ ، ولفظ الملة يتناول الأصول والفروع ، فيلزم أن يكون محمد عليه الصلاة والسلام راغباً أيضاً عن ملة إبراهيم فيلزم ما ألزم عليهم .

(وجوابه) أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تضرع إلى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتأييده ونشر شريعته ، عبر عن هذا المعنى بأنه ملة إبراهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب كون إبراهيم عليه السلام محقاً في مقاله ، وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص الذي هو مطلوب إبراهيم عليه السلام .

قال السائل : إن القول ما سلموا أن إبراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى ،

وإنما محمد عليه الصلاة والسلام روى هذا الخبر عن إبراهيم عليه السلام ليبني على هذه الرواية الزام أنه يجب عليهم الإعتراف بنبوة محمد عليه السلام ، فإذن لا تثبت نبوته ما لم تثبت هذه الرواية ، ولا تثبت هذه الرواية ما لم تثبت نبوته ، فيفضي إلى الدور وهو ساقط ، سلمنا أن القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية إلا أن إبراهيم طلب من الله تعالى أن يبعث رسولا من ذريته وذرية إسماعيل ، فكيف القطع بأن ذلك الرسول هو هذا الشخص ؟ فلعله شخص آخر سيجيء بعد ذلك ، وإذا جاز أن تتأخر إجابة هذا الدعاء بمقدار ألفي سنة ، وهو الزمان الذي بين إبراهيم وبين محمد عليهما السلام ، فلم لا يجوز أن تتأخر بمقدار ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصاً آخر سوى هذا الشخص المعين؟ .

(والجواب عن السؤال الأول) لعل التوراة والانجيل شاهدان بصحة هذه الرواية ، ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من أشد الناس مسارعة إلى تكذيبه في هذه الدعوى (وعن الثاني) أن المعتمد في إثبات نبوته عليه السلام : ظهور المعجز على يده ، وهو القرآن وإخباره عن الغيوب التي لا يعلمها إلا نبي مثل هذه الحكايات ، ثم إن هذه الحجة تجري مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب والله تعالى أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في انتصاب (نفسه) قولان (الأول) لأنه مفعول قال المبرد : سفه لازم ، وسفه متعد ، وعلى هذا القول وجوه (الأول) امتهنها واستخف بها ، وأصل السفه الخفة ، ومنه زمام سفيه ، والدليل عليه ما جاء في الحديث « الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس » وذلك أنه إذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل قط فقد بالغ في إزالة نفسه وتعجيزها ، حيث خالف بها كل نفس عاقلة (والثاني) قال الحسن : إلا من جهل نفسه وخسر نفسه ، وحقيقته أنه لا يرغب عن ملة إبراهيم إلا من جهل فلم يفكر فيها ، فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته ، فيستدل بذلك على صحة نبوة محمد ﷺ (والثالث) أهلك نفسه وأوبقها عن أبي عبيدة (والرابع) أضل نفسه (القول الثاني) أن نفسه ليست مفعولا وذكروا على هذا القول وجوهاً (الأول) أن نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سفه في نفسه (والثاني) أنه نصب على التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفساً ثم أضاف وتقديره إلا السفيه ، وذكر النفس تأكيد كما يقال : هذا الأمر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفهه (الثالث) قرىء (إلا من سفه نفسه) بتشديد الفاء ثم إنه تعالى لما حكم بسفاهة من رغب عن ملة إبراهيم عليه السلام بين السبب فقال (ولقد اصفيناه في الدنيا) والمراد به أنا إذا اخترناه للرسالة من دون سائر الخليقة ، وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والامامة الباقية إلى قيام الساعة ثم أضيف إليه حكم الله تعالى فشرفه الله بهذا اللقب الذي فيه

إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾

نهاية الجلالة لمن نالها من ملك من ملوك البشر فكيف من نالها من ملك الملوك والشرائع فليحقق كل ذي لب وعقل أن الراغب عن ملته فهو سفيه ، ثم بين أنه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب في مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة ، وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره : ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وإنه لمن الصالحين ، وإذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير كان أولى قال الحسن : من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى.

قوله تعالى ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ .

اعلم أن هذا النوع الخامس من الأمور التي حكاها الله عن إبراهيم عليه السلام وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ موضع (إذ) نصب وفي عامله وجهان (الوجه الأول) أنه نصب باصطفيناه أي اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه أسلم ، فكأنه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء ، فكأنه لما أسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد علم تعالى من حاله أنه لا يتغير على الأوقات وأنه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لأنه تعالى لا يختار للرسالة إلا من هذا حاله في البدء والعاقبة ، فاسلامه لله تعالى وحسن إجابته منطوق به فان قيل قوله (ولقد اصطفيناه) إخبار عن النفس وقوله (إذ قال له ربه أسلم) إخبار عن المغايبة فكيف يعقل أن يكون هذا النظم واحداً ؟ قلنا : هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مراراً (الثاني) أنه نصب باضمار اذكر كأنه قيل : اذكر ذلك الوقت ليعلم أنه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله :

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن الله تعالى متى قال له أسلم ؟ ومنشأ الإشكال أنه إنما يقال له أسلم في زمان لا يكون مسلماً فيه فهل كان إبراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الأزمنة ليقال له في ذلك الزمان أسلم ؟ فالأكثرون على أن الله تعالى إنما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ ، وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس ، واطلاعه على أمارات الحدوث فيها ، وإحاطته بافتقارها إلى مدبر يخالفها في الجسمية وأمارات الحدوث ، فلما عرف ربه قال له تعالى (أسلم قال أسلمت لرب العالمين) لأنه لا يجوز أن يقول له ذلك قبل أن عرف ربه ويحتمل أيضاً أن يكون قوله (أسلم) كان قبل الاستدلال ، فيكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر :

وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾

امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويداً قد ملأت بطني

وأصدق دلالة منه قوله تعالى (أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون) فجعل دلالة البرهان كلاماً، ومن الناس من قال : هذا الأمر كان بعد النبوة ، وقوله (أسلم) ليس المراد منه الإسلام والإيمان بل أمور أخر (أحدها) الانقياد لأمر الله تعالى ، والمسارعة إلى تلقيها بالقبول ، وترك الإعراض بالقلب واللسان ، وهو المراد من قوله (ربنا واجعلنا مسلمين لك) (وثانيها) قال الأصم (أسلم) أي أخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الأغيار (وثالثها) استقم على الإسلام وأثبت على التوحيد كقوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) (ورابعها) أن الإيمان صفة القلب والإسلام صفة الجوارح ، وأن إبراهيم عليه السلام كان عارفاً بالله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والأعضاء بقوله (أسلم) .

قوله تعالى ﴿ ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمو ن ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع السادس من الأمور المستحسنة التي حكاها الله عن إبراهيم وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر (وأوصى) بالألف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقون بغير ألف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد إلا أن في (وصى) دليل مبالغة وتكثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في (بها) إلى أي شيء يعود؟ فيه قولان (الأول) أنه عائد إلى قوله (أسلمت لرب العالمين) على تأويل الكلمة والجملة ، ونحوه رجوع الضمير في قوله (وجعلها كلمة باقية) إلى قوله (إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني) وقوله (كلمة باقية) دليل على أن التأنيث على تأويل الكلمة (القول الثاني) أنه عائد إلى الملة في قوله (ومن يرغب عن ملة إبراهيم) قال القاضي وهذا القول أولى من الأول من وجهين (الأول) أن ذلك غير مصرح به ورد الإضمار الى المصرح بذكره إذا أمكن أولى من رده إلى المدلول والمفهوم (الثاني)

أن الملة أجمع من تلك الكلمة ومعلوم أنه ما وصى ولده إلا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة ، والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن هذه الحكاية اشتملت على دقائق مرغبة في قبول الدين (أحدها) أنه تعالى لم يقل وأمر إبراهيم بنيه بل قال : وصاهم ولفظ الوصية أوكد من الأمر ، لأن الوصية عند الخوف من الموت ، وفي ذلك الوقت يكون احتياط الإنسان لدينه أشد وأتم ، فإذا عرف أنه عليه السلام في ذلك الوقت كان مهتماً بهذا الأمر متشدداً فيه ، كان القول إلى قبوله أقرب (وثانيها) أنه عليه السلام خصص بنيه بذلك ، وذلك لأن شفقة الرجل على أبنائه أكثر من شفقته على غيرهم فلما خصهم بذلك في آخر عمره ، علمنا أن اهتمامه بذلك كان أشد من اهتمامه بغيره (وثالثها) أنه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص أحداً منهم بهذه الوصية ، وذلك أيضاً يدل على شدة الاهتمام (ورابعها) أنه عليه السلام أطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان معين ، ثم زجرهم أبلغ الزجر عن أن يموتوا غير مسلمين ، وذلك يدل أيضاً على شدة الإهتمام بهذا الأمر (وخامسها) أنه عليه السلام ما مزج بهذه الوصية وصية أخرى ، وهذا يدل أيضاً على شدة الاهتمام بهذا الأمر ، ولما كان إبراهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ، ثم عرف أنه كان في نهاية الاهتمام بهذا الأمر ، عرف حينئذ أن هذا الأمر أولى الأمور بالاهتمام ، وأجراها بالرعاية ، فهذا هو السبب في أنه خص أهله وأبناءه بهذه الوصية ، وإلا فمعلوم من حال إبراهيم عليه السلام أنه كان يدعو الكل أبداً إلى الإسلام والدين .

أما قوله (ويعقوب) ففيه قولان (الأول) وهو الأشهر : أنه معطوف على إبراهيم ، والمعنى أنه وصى كوصية إبراهيم (والثاني) قرىء (ويعقوب) بالنصب عطفاً على بنيه ، ومعناه ، وصى إبراهيم بنيه ، ونافلته يعقوب ، أما قوله (يا بني) فهو على إضمار القول عند البصريين ، وعند الكوفيين يتعلق بوصى لأنه في معنى القول ، وفي قراءة أبي وابن مسعود: أن يا بني .

أما قوله (اصطفى لكم الدين) فالمراد أنه تعالى استخلصه بأن أقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم إليه ومنعكم عن غيره .

أما قوله (فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) فالمراد بعثهم على الإسلام ، وذلك لأن الرجل إذا لم يأمن الموت في كل طرفة عين ، ثم إنه أمر بأن يأتي بالشيء قبل الموت صار مأموراً به في كل حال لأنه يخشى إن لم يبادر إليه أن تعاجله المنية فيفوته الظفر بالنجاة ويخاف الهلاك فيصير

أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾

مدخلاً نفسه في الخطر والغرور .

قوله تعالى ﴿ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله أبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون ، تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه بالغ في وصية بنيه في الدين والإسلام ، ذكر عقيبه أن يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيداً للحجة على اليهود والنصارى ، ومبالغة في البيان وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن (أم) معناها معنى حرف الاستفهام ، أو حرف العطف ، وهي تشبه من حروف العطف « أو » وهي تأتي على وجهين : متصلة بما قبلها ومنقطعة منه ، أما المتصلة فاعلم أنك إذا قلت : أزيد عندك أم عمرو ؟ فانت لا تعلم كون أحدهما عنده فتسأل هل أحد هذين عندك فلا جرم كان جوابه لا أو نعم ، إما إذا علمت كون أحد هذين الرجلين عنده لكنك لا تعلم أن الكائن عنده زيد أو عمرو فسألته عن التعيين قلت أزيد عندك أم عمرو؟ أي أعلم أن أحدهما عندك لكن أهو هذا أو ذاك ؟ وأما المنقطعة فقالوا : إنها بمعنى « بل » مع همزة الاستفهام ، مثاله : إذا قال إنها لا بل أم شاء ، فكأن قائل هذا الكلام سبق بصره إلى الأشخاص فقدر أنها إبل فأخبر على مقتضى ظنه أنها الابل ، ثم جاءه الشك وأراد أن يضرب عن ذلك الخبر وأن يستفهم أنها هل هي شاء أم لا ، فالاضراب عن الأول هو معنى « بل » والاستفهام عن أنها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام ، فقولك : إنها لا بل أم شاء جار مجرى قولك : إنها لا بل أهي شاء فقولك : أهي شاء كلام مستأنف غير متصل بقوله : إنها لابل ، وكيف وذلك قد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ بمعنى أيهما عندك ولم يكن « ما » بعد « أم » منقطعاً عما قبله بدليل أن عمراً قرين زيد وكفى

دليلاً على ذلك أنك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول : أيهما عندك؟ وقد جاء في كتاب الله تعالى من النوعين كثير ، أما المتصلة فقوله تعالى (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها) أي أيكما أشد ، وأما المنقطعة فقوله تعالى (الم ، تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراه) والله أعلم بل يقولون افتراه ، فدل على الاضراب عن الأول والاستفهام عما بعده ، إذ ليس في الكلام معنى ، أي كما كان في قولك : أزيد عندك أم عمرو؟ ومن لا يحقق من المفسرين يقولون إن « أم » ههنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا أن « أم » هذه المنقطعة : تتضمن معنى بل ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول « أم » في هذه الآية منفصلة أم متصلة؟ فيه قولان (الأول) أنها منقطعة عما قبلها ، ومعنى الهمزة فيها الانكار أي : بل ما كنتم شهداء ، « والشهداء » جمع شهيد بمعنى الحاضر أي ما كنتم حاضرين عندما حضر يعقوب الموت ، والخطاب مع أهل الكتاب ، كأنه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من أن الدين الذي هم عليه دين الرسل : كيف تقولون ذلك وأنتم تشهدون وصايا الأنبياء بالدين ولو شهدتم ذلك لتركتم ما أنتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمدﷺ الذي هو نفس ما كان عليه إبراهيم عليه السلام ويعقوب وسائر الأنبياء عليهم السلام بعده .

فان قيل : الاستفهام على سبيل الإنكار إنما يتوجه على كلام باطل ، والمحكي عن يعقوب في هذه الآية ليس كلاماً باطلاً بل حقاً ، فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الإنكار إليه ؟ قلنا : الاستفهام على سبيل الانكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاته هذا هو الذي أنكره الله تعالى . فاما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام (ما تعبدون من بعدي) فهو كلام مفصل بل كأنه تعالى لما أنكر حضورهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية .

(القول الثاني) في أن (أم) في هذه الآية متصلة ، وطريق ذلك أن يقدر قبلها محذوف كأنه قيل : أتدعون على الأنبياء اليهودية ، أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ؛ يعني إن أوائلكم من بني إسرائيل كانوا مشاهدين له إذ دعا بنيه إلى ملة الإسلام والتوحيد ، وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الأنبياء ما هم منه براء .

أما قوله (إذ قال لبنيه) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القفال قوله (إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه) أن (إذ) الأولى وقت الشهداء ، والثانية وقت الحضور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على أن شفقة الأنبياء عليهم السلام على أولادهم كانت في

باب الدين وهمتهم مصروفة إليه دون غيره .

أما قوله (ما تعبدون من بعدي) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظة (ما) لغير العقلاء فكيف أطلقه في المعبود الحق ؟ .

وجوابه من وجهين (الأول) أن (ما) عام في كل شيء والمعنى أي شيء تعبدون (والثاني) قوله (ما تعبدون) كقولك عند طلب الحد والرسم : ما الإنسان ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من بعدي) أما قوله (قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تمسك بها فريقان من أهل الجهل (الأول) المقلدة قالوا : إن أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد ، وهو عليه السلام ما أنكره عليهم فدل على أن التقليد كاف (الثاني) التعليمية . قالوا لا طريق إلى معرفة الله إلا بتعليم الرسول والإمام والدليل عليه هذه الآية ، فإنهم لم يقولوا : نعبد الإله الذي دل عليه العقل بل قالوا : نعبد الإله الذي أنت تعبده وآباءك يعبدونه وهذا يدل على أن طريق المعرفة هو التعلم .

(والجواب) كما أنه ليس في الآية دلالة على أنهم عرفوا الإله بالدليل العقلي ، فليس فيها أيضاً دلالة على أنهم ما أقروا بالإله إلا على طريقة التقليد والتعليم ، ثم أن القول بالتقليد والتعليم لما بطل بالدليل علمنا أن إيمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصلاً على سبيل الاستدلال ، أقصى ما في الباب أن يقال فلم لم يذكروا طريقة الاستدلال .

(والجواب) عنه من وجوه (أولها) أن ذلك أخصر في القول من شرح صفات الله تعالى بتوحيده وعلمه وقدرته وعدله (وثانيها) أنه أقرب إلى سكون نفس يعقوب عليه السلام فكأنهم قالوا : لسنا نجري إلا على مثل طريقتك فلا خلاف منا عليك فيما نعبده ونخلص العبادة له (وثالثها) لعل هذا إشارة إلى ذكر الدليل على وجود الصانع على ما ذكره الله تعالى في أول هذه السورة في قوله (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم) وههنا مرادهم بقولهم (نعبد إلهك وإله آبائك) أي : نعبد الإله الذي دل عليه وجودك ووجود آبائك وعلى هذا الطريق يكون ذلك إشارة إلى الاستدلال لا إلى التقليد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال : وفي بعض التفاسير أن يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى أهلها يعبدون النيران والأوثان فخاف على بنيه بعد وفاته ، فقال لهم هذا القول تحريضاً لهم على التمسك بعبادة الله تعالى . وحكى القاضي عن ابن عباس : أن يعقوب عليه

السلام جمعهم إليه عند الوفاة ، وهم كانوا يعبدون الأوثان والنيران ، فقال : يا بني ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا : نعبد إلهك وإله آبائك ثم قال القاضي : هذا بعيد لوجهين (الأول) أنهم بادروا إلى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين (الثاني) أنه تعالى ذكر في الكتاب حال الأسباط من أولاد يعقوب وأنهم كانوا قوماً صالحين وذلك لا يليق بحالهم :

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إبراهيم وإسماعيل وإسحاق) عطف بيان لآبائك قال القفال وقيل أنه قدم ذكر إسماعيل على إسحاق لأن إسماعيل كان أسن من إسحاق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : الأخوة والأخوات للأب والأم أو للأب لا يسقطون بالجد وهو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة : أنهم يسقطون بالجد وهو قول أبو بكر الصديق وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ، ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء ، أما الأولون وهم الذين يقولون أنهم لا يسقطون بالجد فلهم قولان (أحدهما) أن الجد خير الأمرين : إما المقاسمة معهم أو ثلث جميع المال ، ثم الباقي بين الأخوة والأخوات للذكر مثل حظ الأنثيين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي رضي الله عنه (والثاني) أنه بمنزلة أحد الأخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فإن نقصته المقاسمة من السدس أعطى السدس ولم ينقص منه شيء واحتج أبو حنيفة على قوله بأن الجد أب والأب يحجب الأخوات والأخوة فيلزم أن يحجبهم الجد ، وإنما قلنا أن الجد أب للآية والأثر . أما الآية فاثنان هذه الآية وهي قوله تعالى (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق) فأطلق لفظ الأب على الجد .

فإن قيل فقد أطلقه في العم وهو إسماعيل مع أنه بالاتفاق ليس بأب .

قلنا : الاستعمال دليل الحقيقة ظاهراً ترك العمل به في حق العم لدليل قام فيه فيبقى في الباقي حجة الآية الثانية قوله تعالى مخبراً عن يوسف عليه السلام (واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب) .

وأما الأثر فما روى عطاء عن ابن عباس أنه قال : من شاء لاعنته عند الحجر الأسود ، إن الجد أب ، وقال أيضاً : ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الإبن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً ، وإذا ثبت أن الجد أب وجب أن يدخل تحت قوله تعالى (وورثه أبواه فلأمه الثلث) في استحقاق الجد الثلثين دون الأخوة كما استحقه الأب دونهم إذا كان باقياً ، قال الشافعي رضي الله عنه : لا نسلم أن الجد أب ، والدليل عليه وجوه (أحدها) أنكم كما

استدللتم بهذه الآيات على أن الجد أب ، فنحن نستدل على أنه ليس بأب بقوله تعالى (ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب) فإن الله تعالى ما أدخل يعقوب في بنيه لأنه ميزه عنهم ، فلو كان الصاعد في الأبوة أباً لكان النازل في البنوة ابناً في الحقيقة ، فلما لم يكن كذلك ثبت أن الجد ليس بأب (وثانيها) لو كان الجد أباً على الحقيقة لما صح لمن مات أبوه وجده حي أن ينفي أن له أباً ، كما لا يصح في الأب القريب ولما صح ذلك علمنا أنه ليس بأب في الحقيقة .

فإن قيل : اسم الأبوة وإن حصل في الكل إلا أن رتبة الأدنى أقرب من رتبة الأبعد فلذلك صح فيه النفي .

قلنا : لو كان الإسم حقيقة فيهما جميعاً لم يكن الترتيب في الوجود سبباً لنفي اسم الأب عنه ، (وثالثها) لو كان الجد أباً على الحقيقة لصح القول بأنه مات وخلف أماً وآباء كثيرين وذلك مما لم يطلقه أحد من الفقهاء وأرباب اللغة والتفسير (ورابعها) لو كان الجد أباً ولا شك أن الصحابة عارفون باللغة لما كانوا يختلفون في ميراث الجد ، ولو كان الجد أباً لكانت الجدة أماً ، ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج أبو بكر رضي الله عنه إلى السؤال عنه ، فهذه الدلائل دلت على أن الجد ليس بأب (وخامسها) قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) فلو كان الجد أباً لكان ابن الابن ابناً لا محالة فكان يلزم بمقتضى هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن الجد ليس بأب ، فأما الآيات التي تمسكتم بها في بيان أن الجد أب فالجواب عن وجه التمسك بها من وجوه (أولها) أنه قرأ أبي (وإله إبراهيم) بطرح آبائك إلا أن هذا لا يقدح في الغرض لأن القراءة الشاذة لا ترفع القراءة المتواترة ، بل الجواب أن يقال إنه أطلق لفظ الأب على الجد وعلى العم وقال عليه الصلاة والسلام في العباس « هذا بقية آبائي » وقال « ردوا على أبي » فدلنا ذلك على أنه ذكره على سبيل المجاز ، والدليل عليه ما قدمنا أنه يصح نفي اسم الأب عن الجد ، ولو كان حقيقة لما كان كذلك ، وأما قول ابن عباس فإنما أطلق الإسم عليه نظراً إلى الحكم الشرعي لا إلى الإسم اللغوي لأن اللغات لا يقع الخلاف فيها بين أرباب اللسان والله أعلم .

أما قوله تعالى (إلهاً واحداً) فهو بدل (إله آبائك) كقوله (بالناصية ناصية كاذبة) أو على الاختصاص ، أي تريد بإله آبائك إلهاً واحداً ، أما قوله (ونحن له مسلمون) ففيه وجوه (أحدها) أنه حال من فاعل نعبد أو من مفعوله لرجوع الهاء إليه في (له) (وثانيها) يجوز أن تكون جملة معطوفة على نعبد (وثالثها) أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة ، أي ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون للتوحيد أو مذعنون .

أما قوله تعالى (تلك أمة قد خلت) فهو إشارة إلى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة ، وهم إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وبنوه الموحدون و(الأمة) الصنف (خلت) سلفت ومضت وانقرضت ، والمعنى أني اقتصصت عليكم أخبارهم وما كانوا عليه من الإسلام والدعوة إلى الإسلام فليس لكم نفع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه ، فإن أنتم فعلتم ذلك انتفعتم وإن أبيتم لم تنتفعوا بأفعالهم ، والآية دالة على مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على بطلان التقليد ، لأن قوله (لها ما كسبت) يدل على أن كسب كل أحد يختص به ولا ينتفع به غيره ، ولو كان التقليد جائزاً لكان كسب المتبوع نافعاً للتابع ، فكأنه قال : إني ما ذكرت حكاية أحوالهم طلباً منكم أن تقلدوهم ، ولكن لتنبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلموا أن ما كانوا عليه من الملة هو الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على ترغيبهم في الإيمان ، واتباع محمد عليه الصلاة والسلام ، وتحذيرهم من مخالفته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية دالة على أن الأبناء لا يثابون على طاعة الآباء بخلاف قول اليهود من أن صلاح آبائهم ينفعهم ، وتحقيقه ما روى عنه عليه السلام أنه قال « يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ، ائتوني يوم القيامة بأعمالكم لا بأنسابكم فإني لا أغني عنكم من الله شيئاً » وقال « ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه » وقال الله تعالى (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقال تعالى (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به) وكذلك قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى) وقال (فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم) ..

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على بطلان قول من يقول : الأبناء يعذبون بكفر آبائهم ، وكان اليهود يقولون : إنهم يعذبون في النار لكفر آبائهم باتخاذ العجل ، وهو قوله تعالى (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) وهي أيام عبادة العجل فبين الله تعالى بطلان ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية دالة على أن العبد مكتسب وقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب . أما أهل السنة فقد اتفقوا على أنه ليس معنى كون العبد مكتسباً دخول شيء من الأعراض بقدرته من العدم إلى الوجود ، ثم بعد اتفاقهم على هذا الأصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات (أحدها) وهو قول الأشعري رضي الله عنه أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير القدرة في المقدور ، بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى ، كما أن العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى ، لكن الشيء الذي حصل بخلق الله تعالى وهو متعلق

القدرة الحادثة هو الكسب (وثانيها) أن ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ، ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة أو معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة . وهو قول أبي بكر الباقلاني (وثالثها) أن القدرة الحادثة والقدرة القديمة ، إذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما ، وكأنه فعل العبد وقع بإعانة الله ، فهذا هو الكسب وهذا يعزي إلى أبي إسحق الأسفرايني لأنه يروى عنه أنه قال الكسب والفعل الواقع بالمعين .

أما القائلون بأن القدرة الحادثة مؤثرة ، فهم فريقان (الأول) الذين يقولون بأن القدرة مع الداعي توجب الفعل فالله تعالى هو الخالق للكل بمعنى أنه سبحانه وتعالى هو الذي وضع الأسباب المؤدية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى أن المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائمتان به ، وهذا مذهب إمام الحرمين رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول أبي الحسين البصري منه وإن كان لا يصرح به .

الفريق الثاني من المعتزلة ، وهم الذين يقولون : القدرة مع الداعي لا توجب الفعل ، بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما ، إن شاء فعل وإن شاء ترك ، وهذا الفعل والكسب ، قالت المعتزلة للأشعري : إذا كان مقدور العبد واقعاً بخلق الله تعالى ، فإذا خلقه فيه : استحال من العبد أن لا يتصف في ذلك الوقت بذلك الفعل ، وإذا لم يخلقه فيه : استحال منه في ذلك الوقت أن يتصف به . وإذا كان كذلك لم يكن البتة متمكناً من الفعل والترك ، ولا معنى للقادر إلا ذلك ، فالعبد البتة غير قادر ، وأيضاً فهذا الذي هو مكتسب العبد . إما أن يكون واقعاً بقدرة الله ، أو لم يقع البتة بقدرة الله ، أو وقع بالقدرتين معاً ، فإن وقع بقدرة الله تعالى لم يكن العبد فيه مؤثراً فكيف يكون مكتسباً له ؟ وإن وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب . وإن وقع بالقدرتين معاً فهذا محال ، لأن قدرة الله تعالى مستقلة بالإيقاع ، فعند تعلق قدرة الله تعالى به ، فكيف يبقى لقدرة العبد فيه أثر ، وأما قول الباقلاني فضعيف ، لأن المحرم من الجلوس في الدار المغصوبة ليس إلا شغل تلك الأحياز ، فهذا الشغل إن حصل بفعل الله تعالى فنفس المنهي عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف ما لا يطاق ، وإن حصل بقدرة العبد فهو المطلوب ، وأما قول الأسفرايني فضعيف لما بينا أن قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير ، فلا يبقى لقدرة العبد معها أثر البتة ، قال أهل السنة : كون العبد مستقلاً بالإيجاد والخلق محال لوجوه (أولها) أن العبد لو كان موجداً لأفعاله ، لكان عالماً بتفاصيل فعله ، وهو غير عالم بتلك التفاصيل ، فهو غير موجد لها (وثانيها) لو كان العبد موجداً لفعل نفسه ؛ لما وقع إلا ما أراده العبد ، وليس كذلك ، لأن الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل إلا الجهل (وثانيها) لو كان العبد موجداً لفعل نفسه لكان كونه موجداً لذلك الفعل زائداً على

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾

ذات ذلك الفعل وذات القدرة لأنه يمكننا أن نعقل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجداً له ، والمعقول غير المغفول عنه ، ثم تلك الموجدية حادثة ، فإن كان حدوثها بالعبد لزم افتقارها إلى موجدية أخرى ، ولزم التسلسل وهو محال ، وإن كان الله تعالى والأثر واجب الحصول عند حصول الموجدية فيلزم استناد الفعل إلى الله تعالى ، ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله تعالى لأنه قديم ، فكانت موجديته قديمة ، فلا يلزم افتقار تلك الموجدية إلى موجدية أخرى .

هذا ملخص الكلام من الجانبين والمنازعات بين الفريقين في الألفاظ والمعاني كثيرة والله الهادي .

قوله تعالى ﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين الإسلام حكى بعدها أنواعاً من شبه المخالفين الطاعنين في الإسلام .

﴿ الشبهة الأولى ﴾ حكي عنهم أنهم قالوا (كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا) ولم يذكروا في تقرير ذلك شبهة ، بل أصروا على التقليد ، فأجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الأول) ذكر جواباً إلزامياً وهو قوله (قل بل ملة إبراهيم حنيفاً) وتقرير هذا الجواب أنه إن كان طريق الدين التقليد فالأولى في ذلك اتباع ملة إبراهيم لأن هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين إبراهيم والأخذ بالمتفق أولى من الأخذ بالمختلف إن كان المعول في الدين على التقليد ، فكأنه سبحانه قال : إن كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر ، فقد قدمنا الدلائل ، وإن كان المعول على التقليد فالرجوع إلى دين إبراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية أولى .

فإن قيل أليس أن كل واحد من اليهود والنصارى يدعي أنه على دين إبراهيم عليه السلام .

قلنا : لما ثبت أن إبراهيم كان قائلاً بالتوحيد ، وثبت أن النصارى يقولون بالتثليث ، واليهود يقولون بالتشبيه ، فثبت أنهم ليسوا على دين إبراهيم عليه السلام ، وأن محمداً عليه السلام لما دعا إلى التوحيد ، كان هو على دين إبراهيم .

ولنرجع إلى تفسير الألفاظ : أما قوله (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى) فلا يجوز أن يكون المراد به التخيير ، إذ المعلوم من حال اليهود أنها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية ، بل تزعم أنه كفر . والمعلوم من حال النصارى أيضاً ذلك بل المراد أن اليهود تدعو إلى اليهودية والنصارى إلى النصرانية ، فكل فريق يدعو إلى دينه ، ويزعم أنه الهدى فهذا معنى قوله (تهتدوا) أي أنكم إذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة . أما قوله (بل ملة إبراهيم) ففي انتصاب ملة أربعة أقوال (الأول) لأنه عطف في المعنى على قوله (كونوا هوداً أو نصارى) وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة إبراهيم (الثاني) على الحذف تقديره : بل نتبع ملة إبراهيم (الثالث) تقديره : بل نكون أهل ملة إبراهيم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله (واسأل القرية) أي أهلها (الرابع) التقدير : بل اتبعوا ملة إبراهيم ، وقرأ الأعرج (ملة إبراهيم) بالرفع أي ملته ملتنا ، أو ديننا ملة إبراهيم ، وبالجملة فأنت بالخيار في أن تجعله مبتدأ أو خبراً .

أما قوله (حنيفاً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لأهل اللغة في الحنيف قولان (الأول) أن الحنيف هو المستقيم ، ومنه قيل للأعرج : أحنف ، تفاؤلاً بالسلامة ، كما قالوا للديغ : سليم ، وللمهلكة : مفازة ، قالوا : فكل من أسلم لله ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف ، وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي (الثاني) أن الحنيف المائل ، لأن الأحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه إلى الأخرى بأصابعها ، وتحنف إذا مال ، فالمعنى أن إبراهيم عليه السلام حنف إلى دين الله ، أي مال إليه ، فقوله (بل ملة إبراهيم حنيفاً) أي مخالفاً لليهود والنصارى منحرفاً عنهما ، وأما المفسرون فذكروا عبارات (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهد : أن الحنيفة حج البيت (وثانيها) أنها اتباع الحق ، عن مجاهد ، (وثالثها) اتباع إبراهيم في شرائعه التي هي شرائع الإسلام (ورابعها) إخلاص العمل وتقديره : بل نتبع ملة إبراهيم التي هي التوحيد عن الأصم قال القفال : وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات ، وأصله من إبراهيم عليه السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في نصب حنيفاً قولان (أحدهما) قول الزجاج أنه نصب على الحال

قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ

من إبراهيم كقولك : رأيت وجه هند قائمة (الثاني) أنه نصب على القطع أراد بل ملة إبراهيم الحنيف فلما سقطت الألف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانتصب ، قاله نحاة الكوفة .

أما قوله (وما كان من المشركين) ففيه وجوه (أحدها) أنه تنبيه على أن في مذهب اليهود والنصارى شركاء على ما بيناه ، لأنه تعالى حكى عن بعض اليهـود قولهـم : عزير بن الله ، والنصارى قالوا : المسيح بن الله وذلك شرك (وثانيها) أن الحنيف اسم لمن دان بدين إبراهيم عليه السلام ومعلوم أنه عليه السلام أتى بشرائع مخصوصة ، من حج البيت والختان وغيرهما ، فمن دان بذلك فهو حنيف ، وكانت العرب تدين بهذه الأشياء . ثم كانت تشرك ، فقيل من أجل هذا (حنيفاً وما كان من المشركين) ونظيره قوله (حنفاء لله غير مشركين به) وقوله (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) قال القاضي الآية تدل على أن للواحد منا أن يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله إفحاماً له وإن لم يكن ذلك حجة في نفسه لأن من المعلوم أنه السلام لم يكن يحتج على نبوته بأمثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهـرة التـي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد أقام الحجة بها وأزاح العلة ثم وجدهـم معانـدين مستمرين على باطلهم ، فعند ذلك أورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه فقال : إن كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه وهو ملة إبراهيم عليه السلام أولى بالاتباع ولقائل أن يقول : اليهود والنصارى إن كانوا معترفين بفضل إبراهيم ، ومقرين أن إبراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث ، امتنع أن يقولوا بذلك ، بل لا بد وأن يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ، ومتى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعوتهم إليه فائدة ، وإن كانوا منكرين فضل إبراهيم أو كانوا مقرين به ، لكنهم أنكروا كونه منكراً للتجسيم والتثليث لم يكن ذلك متفقاً عليه فحينئذ لا يصح إلزام القول بأن هذا متفق عليه فكان الأخذ به أولى .

(والجواب) أنه كان معلوماً بالتواتر أن إبراهيم عليه السلام ما أثبت الولد لله تعالى فلما صح عن اليهود والنصارى أنهم قالوا بذلك ثبت أن طريقتهم مخالفة لطريقة إبـراهيم عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنـزل إلى إبـراهيم وإسماعيل وإسحـاق

مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيو ن من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمو ن ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أجاب بالجواب الجدلي أولاً ، ذكر بعده جواباً برهانياً في هذه الآية وهو : أن الطريق إلى معرفة نبوة الأنبياء عليهم السلام ظهور المعجز عليهم ، ولما ظهر المعجز على يد محمد ﷺ وجب الاعتراف بنبوتـه والإيمـان برسالتـه ، فإن تخصيص البعض بالقبـول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وأنه ممتنع عقلاً ، فهذا هو المراد من قولـه (قولوا آمنا بالله وما أنز ل إلينا) إلى آخر الآية ، وهذا هو الغرض الأصلي من ذكر هذه الآية ، فإن قيل : كيف يجوزَ الايمان بإبراهيم وموسى وعيسى مع القول بأن شرائعهم منسوخة . قلنا : نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقاً في زمانه فلا يلزم منا المناقضة ، أما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه ، وأنكروا نبوة محمد ﷺ مع قيام المعجز على يده ، فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ، ثم نقول :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الله تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا (كونوا هوداً أو نصارى) ذكروا في مقابلته للرسول عليه السلام (قل بل ملة إبراهيم) ثم قال لأمته (قولوا آمنا بالله) وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله (قولوا آمنا بالله) يتناول جميع المكلفين ، أعني النبي عليه السلام وأمته ، والدليل عليه وجهان : (أحدهما) أن قوله (قولوا) خطاب عام فيتناول الكل (الثاني) أن قوله (وما أنز ل إلينا) لا يليق إلا به ﷺ ، فلا أقل من أن يكون هو داخلاً فيه ، واحتج الحسن على قوله بوجهين (الأول) أنه عليه السلام أمر من قبل بقوله (قل بل ملـة إبراهيم) (الثاني) أنه في نهاية الشرف ، والظاهر إفراده بالخطاب .

(والجواب) أن هذه القرائن وإن كانت محتملة إلا أنها لا تبلغ في القوة إلى حيث تقتضي تخصيص عموم قوله (قولوا آمنا بالله) أما قوله (قولوا آمنا بالله) فإنما قدمه لأن الايمان بالله أصل الايمان بالشرائع ، فمن لا يعرف الله استحال أن يعرف نبياً أو كتاباً . وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة القائلين بأن طريق معرفة الله تعالى : الكتاب والسنة .

أما قوله (والأسباط) قال الخليل : السبط في بني إسرائيل كالقبيلة في العرب ، وقـال صاحب الكشاف السبط ، الحافد ، وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله ﷺ ، والأسباط : الحفدة وهم حفدة يعقوب عليه السلام وذراري أبنائه الإثني عشر

فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾

أما قوله (لا نفرق بين أحد منهم) ففيه وجهان (الأول) أنا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، فإنا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز (الثاني) لا نفرق بين أحد منهم ، أي لا نقول : إنهم متفرقون في أصول الديانات ، بل هم مجتمعون على الأصول التي هي الإسلام ، كما قال الله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) (والوجه الأول) أليق بسياق الآية .

أما قوله (ونحن له مسلمون) فالمعنى إن إسلامنا لأجل طاعة الله تعالى لا لأجل الهوى ، وإذا كان كذلك فهو يقتضي أنه متى ظهر المعجز وجب الإيمان به ، فأما تخصيص بعض أصحاب المعجزات بالقبول ، والبعض بالرد ، فذلك يدل على أن المقصود من ذلك الإيمان ليس طاعة الله والإنقياد له ، بل إتباع الهوى والميل .

قوله تعالى ﴿ فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين ، وهو أن يعترف الإنسان بنبوة من قامت الدلالة على نبوته . وأن يحترز في ذلك عن المناقضة : رغبهم في مثل هذا الإيمان فقال (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) .

من وجوه (أحدها) أن المقصود منه التثبيت والمعنى : إن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم ومساوياً له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ، لما استحال أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل الذي تشير عليه : هذا هو الرأي والصواب فإن كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تثبيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه ، وإنما قلنا : إنه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لأن هذا الدين مبناه على أن كل من ظهر عليه المعجز وجب الإعتراف بنبوته ، وكل ما غاير هذا الدين لا بد وأن يشتمل على المناقضة ، والمتناقض يستحيل أن يكون مساوياً لغير المتناقض في السداد والصحة (وثانيها) أن المثل صلة

في الكلام قال الله تعالى (ليس كمثله شيء) أي ليس كهو شيء ، وقال الشاعر : وصاليات ككما يؤثفين ، وكانت أم الأحنف ترقصه وتقول :

والله لولا حنف برجله ودقة في ساقه من هزله ما كان منكم أحد كمثله

(وثالثها) أنكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف ، فإن آمنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لأنهم يتصلون به إلى معرفة نبوة محمد ﷺ (ورابعها) أن يكون قوله (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به) أي فإن صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا ، فالتمثيل في الآية بين الإيمانين والتصديقين ، وروى محمد بن جرير الطبري أن ابن عباس قال : لا تقولوا فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فإن آمنوا بالذي آمنتم به ، قال القاضي : لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلبس لأن ذلك إن جعله المرء مذهباً لزمه أن يغير تلاوة كل الآيات المتشابهات وذلك محظور والوجه الأول في الجواب هو المعتمد .

أما قوله (فقد اهتدوا) فالمراد فقد عملوا بما هدوا إليه وقبلوه ، ومن هذا حاله يكون ولياً لله داخلاً في أهل رضوانه ، فالآية تدل على أن الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء ، وتلك الهداية لا يمكن حملها إلا على الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ، ثم بين على وجه الزجر ما يلحقهم إن تولوا فقال (وإن تولوا فإنما هم في شقاق) وفي الشقاق بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال بعض أهل اللغة : الشقاق مأخوذ من الشق ، كأنه صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين إذا فرق جماعتهم وفارقها ، ونظيره : المحادة وهي أن يكون هذا في حد وذاك في حد آخر ، والتعادي مثله لأن هذا يكون في عدوة وذاك في عدوة ، والمجانبة أن يكون هذا في جانب وذاك في جانب آخر وقال آخرون : إنه من المشقة لأن كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه قال الله تعالى (وإن خفتم شقاق بينهما) أي فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق أحدهما على الآخر .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (وإن تولوا فإنما هم في شقاق) أي أن تركوا مثل هذا الإيمان فقد التزموا المناقضة والعاقل لا يلتزم المناقضة البتة فحيث التزموها علمنا أنه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وإنما غرضهم المنازعة وإظهار العداوة ثم للمفسرين عبارات (أولها) قال ابن عباس رضي الله عنهما (فإنما هم في شقاق) في خلاف مذ فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله (وثانيها) قال أبو عبيدة ومقاتل في شقاق . أي في ضلال

(وثالثها) قال ابن زيد في منازعة ومحاربة (ورابعها) قال الحسن في عداوة قال القاضي : ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق أو المخالفة التي لا تكون معصية أنه شقاق وإنما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولعنه وفي استحقاق النار فصار هذا القول وعيداً منه تعالى لهم وصار وصفهم بذلك دليلاً على أن القوم معادون للرسول مضمرون له السؤال مترصدون لإيقاعه في المحن ، فعند هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال (فسيكفيكهم الله) تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لأنه تعالى إذا تكفل بالكفاية في أمر حصلت الثقة به قال المتكلمون : هذا إخبار عن الغيب فيكون معجزاً دالاً على صدقة وإنما قلنا إنه إخبار عن الغيب وذلك لأنا وجدنا مخبر هذا القول على ما أخبر به لأنه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون وأخذوا ديارهم وأموالهم فصاروا أذلاء في أيديهم يؤدون إليهم الخراج والجزية أولا يقدرون البتة على التخلص من أيديهم وإنما قلنا إنه معجز لأنه المتخرص لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل ، قال الملحدون : لا نسلم أن هذا معجز وذلك لأن المعجز هو الذي يكون ناقضاً للعادة ، وقد جرت العادة بأن كل من كان مبتلى بإيذاء غيره فإنه يقال له : اصبر فإن الله يكفيك شره ، ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع أخرى ، وإذا كان هذا معتاداً فكيف يقال إنه معجز وأيضاً لعله توصل إلى ذلك برؤيا رآها ، وذلك مما لا سبيل إلى دفعه ، فإن المنجمين يقولون : من كان سهم العيب في طالعه فإنه يأتي بمثل هذه الأخبار وإن لم يكن نبياً (والجواب) أنه ليس غرضنا من قولنا أنه معجز أن هذا الإخبار وحده معجز بل غرضنا أن القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع ، والإخبار عن الأشياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا يتأتى من المتخرص الكاذب .

ثم إنه لما وعده بالنصرة والمعونة أتبعه بما يدل على أن ما يسرون وما يعلنون من هذا الأمر لا يخفى عليه تعالى فقال (وهو السميع العليم) وفيه وجهان (الأول) أنه وعيد لهم والمعنى أنه يدرك ما يضمرون ويقولون وهو عليم بكل شيء فلا يجوز لهم أن يقع منهم أمر إلا وهو قادر على كفايته إياهم فيه (الثاني) أنه وعد للرسول عليه السلام يعني : يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك إلى مرداك ، واحتج الأصحاب بقوله (وهو السميع العليم) على أن سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لأن قوله (عليم) بناء مبالغة فيتناول كونه عالم بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعاً عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وأنه غير جائز ، فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سميعاً أمراً زائداً على وصفه بكونه علياً والله أعلم بالصواب .

أما قوله (بمثل ما آمنتم به) ففيه إشكال وهو أن الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل

صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾

وجوابه قوله تعالى ﴿ صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو أن ذكر ما يدل على صحة هذا الدين ذكره بعده ما يدل على أن دلائل هذا الدين واضحة جلية فقال (صبغة الله) ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الصبغ ما يلون به الثياب ويقال : صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغاً بفتح الصاد وكسرها لغتان (والصبغة) فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ، ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على أقوال (الأول) أنه دين الله وذكروا في أنه لم سمي دين الله بصبغة وجوهاً (أحدها) أن بعض النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون : هو تطهير لهم . وإذا فعل الواحد بولده ذلك قال : الآن صار نصرانياً . فقال الله تعالى : اطلبوا صبغة الله وهي الدين والإسلام لا صبغتهم ، والسبب في إطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم : اغرس كما يغرس فلان تريد رجلاً مواظباً على الكرم ، ونظيره قوله تعالى (إنما نحن مستهزؤن الله يستهزىء بهم ، يخادعون الله وهو خادعهم ، ومكروا ومكر الله ، وجزاء سيئة سيئة مثلها ، إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم) (وثانيها) اليهود تصبغ أولادها يهوداً والنصارى تصبغ أولادها نصارى بمعنى يلقونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم ، عن قتادة قال بن الأنباري : يقال فلان يصبغ فلاناً في الشيء أي يدخله فيه ويلزمه إياه كما يجعل الصبغ لازماً للثواب وأنشد ثعلب :

دع الشر وانــزل بالنجــاة تحرزاً إذا أنت لم يصبغـك في الشر صابغ

(وثالثها) سمي الدين صبغة لأن هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة قال الله تعالى (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) (ورابعها) قال القاضي قوله (صبغة الله) متعلق بقوله (قولوا آمنا بالله) إلى قوله (ونحن له مسلمون) فوصف هذا الإيمان منهم بأنه صبغة الله تعالى ليبين أن المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله ، وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية ، كما تظهر المباينة بين الألوان والأصباغ لذي الحس السليم (القول الثاني) أن صبغة الله فطرته وهو كقوله (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) ومعنى هذا الوجه أن الإنسان موسوم في تركيبه ونيته بالعجز والفاقة ، والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار إلى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة . قال القاضي : من حمل قوله (صبغة الله)

قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾

على الفطرة فهو مقارب في المعنى ، لقول من يقول : هو دين الله لأن الفطرة التي أمروا بها هو الذي تقتضيه الأدلة من عقل وشرع ، وهو الدين أيضاً ، لكن الدين أظهر لأن المراد على ما بينا هو الذي وصفوا أنفسهم به في قوله (قولوا آمنا بالله) فكأنه تعالى قال في ذلك : إن دين الله الذي ألزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر ديناً ودنيا كظهور حسن الصبغة وإذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول : إنما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في أولادهم معنى ، لأن الكلام إذا استقام على أحسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولنذكر الآن بقية أقوال المفسرين :

﴿ القول الثالث ﴾ أن صبغة الله هي الختان ، الذي هو تطهير ، أي كما أن المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن أبي العالية .

﴿ القول الرابع ﴾ إنه حجة الله ، عن الأصم ، وقيل : إنه سنة الله ، عن أبي عبيدة ، والقول الجيد هو الأول ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في نصب صبغة أقوال (أحدها) أنه بدل من ملة وتفسير لها (الثاني) اتبعوا صبغة الله (الثالث) قال سيبويه : إنه مصدر مؤكد فينتصب عن قوله (آمنا بالله) كما انتصب وعد الله عما تقدمه .

أما قوله (ومن أحسن من الله صبغة) فالمراد أنه يصبغ عباده بالإيمان ويطهرهم به من أوساخ الكفر ، فلا صبغة أحسن من صبغته .

أما قوله تعالى (ونحن له عابدون) فقال صاحب الكشاف : إنه عطف على (آمنا بالله) وهذا يرد قول من يزعم أن صبغة الله بدل من ملة إبراهيم أو نصب على الإغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وانتصابها على أنها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه ، والقول ما قالت حذام .

قوله تعالى ﴿ قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ﴾

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في تلك المحاجة وذكروا وجوهاً (أحدها) أن ذلك كان قولهم أنهم أولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى : أتجادلوننا في أن الله اصطفى رسول من العرب لا منكم وتقولون : لو أنزل الله على أحد لأنزل عليكم ، وترونكم أحق بالنبوة منا (وثانيها) قولهم : نحن أحق بالإيمان من العرب الذين عبدوا الأوثان (وثالثها) قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقولهم (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وقولهم (كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا) عن الحسن (ورابعها) (أتحاجوننا في الله) أي :(أتحاجوننا في دين الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه المحاجة كانت مع من ؟ ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنه خطاب لليهود والنصارى (وثانيها) أنه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا (لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) والعرب كانوا مقرين بالخالق (وثالثها) أنه خطاب مع الكل ، والقول الأول أليق بنظم الآية .

أما قوله (وهو ربنا وربكم) ففيه وجهان (الأول) أنه أعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها ، فلا تعترضوا على ربكم ، فإن العبد ليس له أن يعترض على ربه ، بل يجب عليه تفويض الأمر بالكلية له (الثاني) أنه لا نسبة لكم إلى الله تعالى إلا بالعبودية ، وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم ، فلم ترجحون أنفسكم علينا ، بل الترجيح من جانبنا لأنا مخلصون له في العبودية ، ولستم كذلك ، وهو المراد بقوله (ونحن له مخلصون) وهذا التأويل أقرب .

أما قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم) فالمراد منه النصيحة في الدين كأنه تعالى قال لنبيه : قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة ، أي لا يرجع إلي من أفعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وإنما المراد نصحكم وإرشادكم إلى الأصلح وبالجملة فالإنسان إنما يكون مقبول القول إذا كان خالياً عن الأغراض الدنيوية ، فإذا كان لشيء من الأغراض لم ينجع قوله في القلب البتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على النظر وتحرك الطباع على الإستدلال وقبول الحق ، وأما معنى الإخلاص فقد تقدم .

قوله تعالى ﴿ أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو

قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾

نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون ﴾ .

اعلم أن في الآية مسألتين :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (أم تقولون) بالتاء على المخاطبة كأنه قال : أتحاجوننا أم تقولون ، والباقون بالياء على أنه إخبار عن اليهود والنصارى فعلى الأول يحتمل أن تكون (أم) متصلة وتقديره : أي الحجتين تتعلقون في أمرنا ، أبالتوحيد فنحن موحدون ،أم باتباع دين الأنبياء فنحن متبعون ؟ وأن تكون منقطعة بمعنى : بل أتقولون والهمزة للإنكار أيضاً ، وعلى الثاني تكون منقطعة لانقطاع معناه بمعنى الانقطاع إلى حجاج آخر غير الأول ، كأنه قيل أتقولون إن الأنبياء كانوا قبل نزول التوراة والإنجيل هوداً أو نصارى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما أنكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه (أحدها) لأن محمداً ﷺ ثبتت نبوته بسائر المعجزات ، وقد أخبر عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه ، (وثانيها) شهادة التوراة والإنجيل على أن الأنبياء كانوا على التوحيد والحنيفية (وثالثها) أن التوراة والإنجيل أنزلا بعدهم (ورابعها) أنهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى على الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وأن يقرر الله في نفوسهم أنهم يعلمون أنهم كانوا كاذبين فيما يقولون .

أما قوله (قل أأنتم أم الله) فمعناه أن الله أعلم وخبره أصدق وقد أخبر في التوراة والإنجيل وفي القرآن على لسان محمد ﷺ أنهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية . فان قيل: إنما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام؟ قلنا: من قال إنهم كانوا على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال: علموا وجحدوا فمعناه أن منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم.أن الله أخبر به فلا ينفعه ذلك مع إقراره بأن الله أعلم.

أما قوله (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير: ومن أظلم عند الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى. لو كان إبراهيم وبنوه هود أو نصارى ثم إن الله كتم

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (١٤١)

هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم شهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب علمنا أنه ليس الأمر كذلك (وثانيها) ومن أظلم منكم معاشر اليهود والنصارى أن كتمتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله (من الله) تتعلق بالكاتم على القول الأول وبالمكتوم منه على القول الثاني كأنه قال: ومن أظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها وأخفاها (وثالثها) أن يكون (من) في قوله (من الله) صلة الشهادة والمعنى: ومن أظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فجحدها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك أي شهادة منك وشهادة جاءتني من جهتك ومن عندك.

أما قوله (وما الله بغافل عما تعلمون) فهو الكلام الجامع لكل وعيد ، ومن تصور أنه تعالى عالم بسره وإعلانه ولا يخفي عليه خافية أنه من وراء مجازاته إن خيراً فخير وإن شراً فشر لا يمضي عليه طرفة عين إلا وهو حذر خائف ألا ترى أن أحدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه الأنفاس لكان دائم الحذر والوجل مع أن ذلك الرقيب لا يعرف إلا الظاهر فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السر وأخفى إذا هدد وأوعد بهذا الجنس من القول.

قوله تعالى ﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لما حاج اليهود في هؤلاء الأنبياء عقبة بهذه الآية لوجوه (أحدها) ليكون وعظاً لهم وزجراً حتى لا يتكلوا على فضل الآباء فكل واحد بعمله (وثانيها) أنه تعالى بين أنه متى لا يستنكر أن يكون فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح لم يستنكر أن تختلف المصالح فينقلكم محمدﷺ من ملة إلى ملة أخرى (وثالثها) أنه تعالى لما ذكر حسن طريقة الأنبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بين أن الدليل لا يتم بذلك بل كل إنسان مسؤل عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بأن توهم أنه متمسك بطريقة من تقدم لأنهم أصابوا أم أخطئوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لئلا يتوهم أن طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت الآية؟ قلنا فيه قولان (أحدهما) أنه عنى بالآية الأولى إبراهيم ومن ذكر معه والثانية أسلاف اليهود قال الجبائي قال القاضي هذا بعيد لأن أسلاف اليهود والنصارى لم يجر لهم ذكر مصرح وموضع الشبهة في هذا القول أن القوم لما قالوا في إبراهيم وبنيه إنهم كانوا هوداً فكأنهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز أن يقول (تلك أمة قد خلت) ويعينهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو إبراهيم وبنوه فقوله (تلك أمة) يجب أن يكون عائداً إليهم والقول الثاني أنه متى اختلفت الأوقات والأحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثاً فكأنه

سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾

تعالى قال: ما هذا إلا بشر فوصف هؤلاء الأنبياء فيما أنتم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الأمة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم إليه محمد ﷺ فان ذلك أنفع لكم وأعود عليكم ولا تسئلون إلا عن عملكم.

قوله تعالى ﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾

اعلم أن هذا هو الشبه الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعناً في الإسلام فقالوا: النسخ يقتضي إما الجهل أو التجهيل ، وكلاهما لا يليق بالحكيم ، وذلك لأن الأمر إما أن يكون خاليا عن القيد ، وإما أن يكون مقيداً بلا دوام ، وإما أن يكون مقيداً بقيد الدوام ، فان كان خاليا عن القيد لم يقتضي الفعل إلا مرة واحدة ، فلا يكون ورود الأمر بعد ذلك على خلافه ناسخاً وان كان مقيداً بقيد اللا دوام فههنا ظاهر أن الوارد بعده على خلافه لا يكون ناسخاً له ، وإن كان مقيداً بقيد الدوام فان كان الأمر يعتقد فيه أنه يبقى دائماً مع ذكر لفظا يدل على أنه يبقى دائماً ثم إنه رفعه بعد ذلك، فههنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك ، وإن كان عالما بأنه لا يبقى دائما مع أنه ذكر لفظا يدل على أنه يبقى دائما كان ذلك تجهيلا فثبت أن النسخ يقتضي إما الجهل أو التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فالآتي بالنسخ في أحكام الله تعالى يجب أن يكون مبطلا فبهذا الطريق توصلوا بالقدح في نسخ القبلة إلى الطعن في الإسلام ، ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا إذا جوزنا النسخ إنما نجوزه عند اختلاف المصالح وههنا الجهات متساوية في أنها لله تعالى ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثاً والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على أن هذا التغيير ليس من الله تعالى ، فتوصلوا بهذا الوجه إلى الطعن في الإسلام ، ولنتكلم الآن في تفسير الألفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم.

أما قوله (سيقول السفهاء) ففيه قولان (الأول) وهو اختيار القفال أن هذا اللفظ وإن كان للمستقبل ظاهراً لكنه قد يستعمل في الماضي أيضاً ، كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض أعدائه فيقول: أنا أعلم أنهم سيطعنون على فيما فعلت، ومجاز هذا أن يكون القول فيما يكرر

ويعاد فاذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرة أخري فصح على هذا التأويل أن يقال: سيقول السفهاء من الناس ذلك ، وقد وردت الأخبار أنهم لما قالوا ذلك نزلت الآية (القول الثاني) إن الله تعالى أخبر عنهم قبل أن ذكروا هذا الكلام أنهم سيذكرونه وفيه فوائد (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام إذا أخبر عن ذلك قبل وقوعه كان اخباراً عن الغيب فيكون معجزاً (ثانيها) انه تعالى إذا أخبر عن ذلك أولا ثم سمعه منهم، فانه يكون تأذية من هذا الكلام أقل مما إذا سمعه منهم أولا (وثالثها) أن الله تعالى إذا أسمعه ذلك أولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي عليه الصلاة والسلام منهم يكون الجواب حاضراً، فكان ذلك أولى مما إذا سمعه ولا يكون الجواب حاضراً ، وأما السفه في أصل اللغة فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى (قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) وبالجملة فان من لا يميز بين ماله وعليه ، ويعدل عن طريق منافعه إلى ما يضره ، يوصف بالخفة والسفه ، ولا شك أن الخطأ في باب الدين أعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الرأي الواضح في أمر دنياه يعد سفيها ، فمن يكون كذلك في أمر دينه كان أولى بهذا الاسم فلا كافر إلا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود ، وعلى المشركين وعلى المنافقين ، وعلى جملتهم ، ولقد ذهب إلى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين (فأولها) قال ابن عباس ومجاهد: هم اليهود ، وذلك لأنهم كانوا يأتسون بموافقة الرسول لهم في القبلة ، وكانوا يظنون أن موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه إلى أن يصير موافقاً لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتنموا وقالوا: قد عاد إلى طريقة آبائه ، واشتاق إلى دينهم ، ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا أنه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة ، فقالوا ما حكى الله عنهم في هذا الآية (وثالثها) قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والأصم. انهم مشركو العرب ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان متوجها إلى بيت المقدس حين كان بمكة ، والمشركون كانوا يتأذون منه بسبب ذلك فلما جاء إلى المدينة وتحول إلى الكعبة قالوا أبى إلا الرجوع إلى موافقتنا، ولو ثبت عليه لكان أولى به (وثالثها) أنهم المنافقون وهو قول السدى ، وهؤلاء إنما ذكروا ذلك استهزاء من حيث لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة إليها ، فكان التحويل مجرد العبث والعمل بالرأي والشهوة وإنما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لأن هذا الأسم مختص بهم قال الله تعالى (ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) (ورابعها) أنه يدخل فيه الكل لأن لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الألف واللام، وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص أيضاً يدل عليه وهو قوله (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) فوجب أن يتناول الكل قال القاضي المقصود من الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة وإذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه بعيدا قلنا: هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الأقرب أن يكون الكل قد قال ذلك لأن

الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة .

أما قوله تعالى (ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ولاه صرفه عنه وولى إليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله (ومن يولهم يومئذ دبره) وقوله (ما ولاهم) استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذا التولي وجهان (الأول) وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين: أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله (ما ولاهم) للرسول والمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس واختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام متى حول القبلة بعد ذهابه إلى المدينة فعن أنس بن مالك رضي الله عنه بعد تسعة أشهر أو عشرة أشهر ، وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا وهذا القول أثبت عندنا من سائر الأقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا من مقدمه ، قال الواقدي صرفت القبلة يوم الإثنين النصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا وقال آخرون بل سنتان (الوجه الثاني) قول أبي مسلم وهو أنه لما صح الخبر بأن الله تعالى حوله عن بيت المقدس إلى الكعبة وجب القول به ، ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية أن يراد بقوله كانوا عليها ، أي السفهاء كانوا عليها فانهم كانوا لا يعرفون إلا قبلة اليهود وقبلة النصارى فالأولى إلى المغرب والثانية إلى المشرق وما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا إلى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله ﷺ متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف يتوجه أحد إلى هاتين الجهتين المعروفتين. فقال الله تعالى راداً عليهم (قل لله المشرق والمغرب) واعلم أن أبا مسلم صدق فانه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال : القبلة هي الجهة التي يستقبلها الإنسان ، وهي من المقابلة ، وإنما سميت القبلة قبلة لأن المصلي يقابلها وتقابله ، وقال قطرب : يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة ، أي ليس له جهة يأوى إليها ، وهو أيضاً مأخوذ من الإستقبال ، وقال غيره : إذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للآخر ، وقال بعض المحدثين :

جعلت مأواك لي قراراً وقبلة حيثما لجأت

أما قوله تعالى (قل لله المشرق والمغرب) فاعلم أن هذا هو الجواب الأول عن تلك الشبهة ، وتقريره أن الجهات كلها لله ملكاً وملكاً ، فلا يستحق شيء منها لذاته أن يكون قبلة ، بل إنما تصير قبلة لأن الله تعالى جعلها قبلة ، وإذا كان الأمر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة إلى جهة أخرى فان قيل : ما الحكمة أولا في تعيين القبلة ؟ ثم ما الحكمة في

تحويل القبلة من جهة إلى جهة ؟ قلنا : أما المسألة الأولى ففيها الخلاف الشديد بين أهل السنة والمعتزلة ، أما أهل السنة فانهم يقولون : لا يجب تعليل أحكام الله تعالى البتة ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) أن كل من فعل فعلا لغرض ، فاما أن يكون وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده ، وإما أن لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة إليه سيان ، فان كان الأول ، كان ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره ، وذلك على الله محال ، وإن كان الثاني استحال أن يكون غرضاً ومقصوداً ومرجحاً فان قيل : إنه وإن كان وجوده وعدمه بالنسبة إليه على السوية إلا أن وجوده لما كان أنفع للغير من عدمه ، فالحكيم يفعله ليعود النفع إلى الغير قلنا : عود النفع إلى الغير لا عوده إليه ، هل هما بالنسبة إلى الله تعالى على السواء ، أو ليس الأمر كذلك ، وحينئذ يعود التقسيم (وثانيها) أن كل من فعل فعلا لغرض فاما أن يكون قادراً على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الواسطة ، أو لا يكون قادراً عليه ، فان كان الأول كان توسط تلك الواسطة عبثاً ، وإن كان الثاني كان عجزاً وهو على الله محال (وثالثها) أنه تعالى إن فعل فعلا لغرض فذلك الغرض إن كان قديماً لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال ، وإن كان محدثاً توقف إحداثه على غرض آخر ، ولزم الدور أو التسلسل وهو محال (ورابعها) أن تخصيص إحداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده إن كان لحكمة اختص بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في أنه لم حصلت تلك الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الأوقات كطلب العلة في أنه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الأوقات . فان استغنى أحدهما عن المرجح فكذا الآخر ، وإن افتقر فكذا الآخر وإن لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقيف فاعلية الله على الحكمة والغرض (وخامسها) ما سبق من الدلائل على أن جميع الكائنات من الخير والشر ، والكفر والإيمان ، والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وإرادته ، وذلك يبطل القول بالغرض ، لأنه يستحيل أن يكون لله غرض يرجع إلى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه أبد الآباد (وسادسها) أن تعلق قدرة الله تعالى وإرادته بايجاد الفعل المعين في الأزل ، إما أن يكون جائزاً أو واجباً ، فإن كان جائزاً افتقر إلى مؤثر آخر ويلزم التسلسل ، ولأنه يلزم صحة العدم على القديم ، وإن كان واجباً فالواجب لا يعلل فثبت عندنا بهذه الوجوه أن تعليل أفعال الله وأحكامه بالدواعي والأغراض محال ، وإذا كان كذلك كانت فاعليته بمحض الإلهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء ، وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى (قل لله المشرق والمغرب) فإنه علل جواز النسخ بكونه مالكاً للمشرق والمغرب ، والملك يرجع حاصله إلى القدرة ، ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما تقوله المعتزلة ، فثبت أن هذه الآية دالة بتصريحها على قولنا ومذهبنا ، أما المعتزلة فقد قالوا : لما دلت الدلائل على أنه تعالى حكيم ، والحكيم لا يجوز أن تكون أفعاله خالية عن الأغراض ، علمنا أن له سبحانه في كل أفعاله وأحكامه حكماً

وأغراضاً ، ثم إنها تارة تكون ظاهرة جلية لنا ، وتارة مستورة خفية عنا ، وتحويل القبلة من جهة إلى جهة أخرى يمكن أن يكون لمصالح خفية وأسرار مطوية عنا ، وإذا كان الأمر كذلك : استحال الطعن بهذا التحويل في دين الإسلام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الكلام في تلك الحكم على سبيل التفصيل ، واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تكون قطعية بل غايتها أن تكون أموراً احتمالية أما تعيين القبلة في الصلاة فقد ذكروا فيه حكماً (أحدها) أن الله تعالى خلق في الإنسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات ، وقوة خيالية متصرفة في عالم الأجساد ، وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها ، فاذا أراد الإنسان استحضار أمر عقلي مجرد وجب أن يضع له صورة خيالية يحسبها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على إدراك تلك المعاني العقلية ، ولذلك فإن المهندس إذا أراد إدراك حكم من أحكام المقادير ، وضع له صورة معينة وشكلا معيناً ليصير الحس والخيال معينين للعقل على إدراك ذلك الحكم الكلي ، ولما كان العبد الضعيف إذا وصل إلى مجلس الملك العظيم ، فإنه لا بد وأن يستقبله بوجهه ، وأن لا يكون معرضاً عنه ، وأن يبالغ في الثناء عليه بلسانه ، ويبالغ في الخدمة والتضرع له ، فاستقبال القبلة في الصلاة يجري مجرى كونه مستقبلاً للملك لا معرضاً عنه ، والقراءة والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة (وثانيها) أن المقصود من الصلاة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل إلا مع السكون وترك الالتفات والحركة ، وهذ لا يتأتى إلا إذا بقي في جميع صلاته مستقبلاً لجهة واحدة على التعيين ، فإذا اختص بعض الجهات بمزيد شرف في الأوهام ، كان استقبال تلك الجهة أولى (وثالثها) أن الله تعالى يحب الموافقة والألفة بين المؤمنين ، وقد ذكر المنة بها عليهم ، حيث قال (واذكروا نعمة الله عليكم) إلى قوله (إخواناً) ولو توجه كل واحد في صلاته إلى ناحية أخرى ، لكان ذلك يوهم اختلافاً ظاهراً ، فعين الله تعالى لهم جهة معلومة ، وأمرهم جميعاً بالتوجه نحوها ، ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك ، وفيه إشارة إلى أن الله تعالى يحب الموافقة بين عباده في أعمال الخير (ورابعها) أن الله تعالى خص الكعبة باضافتها إليه في قوله (بيتي) وخص المؤمنين باضافتهم بصفة العبودية اليه ، وكلتا الإضافتين للتخصيص والتكريم فكأنه تعالى قال : يا مؤمن أنت عبدي ، والكعبة بيتي ، والصلاة خدمتي ، فأقبل بوجهك في خدمتي إلى بيتي ، وبقلبك إلى (وخامسها) قال بعض المشايخ : إن اليهود استقبلوا القبلة لأن النداء لموسى عليه السلام جاء منه ، وذلك قوله (وما كنت بجانب الغربي) الآية ، والنصارى استقبلوا المغرب ، لأن جبريل عليه السلام إنما ذهب إلى مريم عليها السلام من جانب المشرق ، لقوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم إذا انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً) والمؤمنون استقبلوا الكعبة لأنها قبلة خليل الله ، ومولد حبيب الله ، وهي موضع

حرم الله ، وكان بعضهم يقول : استقبلت النصارى مطلع الأنوار ، وقد استقبلنا مطلع سيد الأنوار ، وهو محمد ﷺ ، فمن نوره خلقت الأنوار جميعاً (وسادسها) قالوا : الكعبة سرة الأرض ووسطها ، فأمر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه إلى وسط الأرض في صلاتهم ، وهو إشارة إلى أنه يجب العدل في كل شيء ، ولأجله جعل وسط الأرض قبلة للخلق (وسابعها) أنه تعالى أظهر حبه لمحمد عليه الصلاة والسلام بواسطة أمره باستقبال الكعبة ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتمنى ذلك مدة لأجل مخالفة اليهود ، فأنزل الله تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء) الآية ، وفي الشاهد إذا وصف واحد من الناس بمحبة آخر قالوا : فلان يحول القبلة لأجل فلان على جهة التمثيل ، فالله تعالى قد حول القبلة لأجل حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام على جهة التحقيق ، وقال (فلنولينك قبلة ترضاها) ولم يقل قبلة أرضاها ، والإشارة فيه كأنه تعالى قال : يا محمد كل أحد يطلب رضاي وأنا أطلب رضاك في الدارين أما في الدنيا فهذا الذي ذكرناه وأما في الآخرة فقوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وفيه إشارة أيضاً إلى شرف الفقراء (فتطردهم فتكون من الظالمين) وقال في الإعراض عن القبلة (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذاً لمن الظالمين) فكأنه تعالى قال : الكعبة قبلة وجهك ، والفقراء قبلة رحمتي ، فإعراضك عن قبلة وجهك ، يوجب كونك ظالماً ، فالإعراض عن قبلة رحمتي كيف يكون (وثامنها) العرش قبلة الحملة ، والكرسي قبلة البررة ، والبيت المعمور قبلة السفرة ، والكعبة قبلة المؤمنين ، والحق قبلة المتحيرين من المؤمنين ، قال الله تعالى (فأينما تولوا فثم وجه الله) وثبت أن العرش مخلوق من النور ، والكرسي من الدر ، والبيت المعمور من الياقوت ، والكعبة من جبال خمسة : من طور سينا ، وطور زيتا ، والجودى ، ولبنان ، وحراء ، والإشارة فيه كأن الله تعالى يقول : إن كانت عليك ذنوب بمثقال هذه الجبال فأتيت الكعبة حاجا أو توجهت نحوها مصليا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذا جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب ، والتحقيق هو الأول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في حكمة تحويل القبلة من جهة إلى جهة ، قد ذكرنا شبهة القوم في إنكار هذا التحويل ، وهي أن الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة إلى جهة مجرد العبث ، فلا يكون ذلك من فعل الحكيم .

(والجواب عنه) أما على قول أهل السنة : إنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى بالحكم فالأمر ظاهر ، وأما على قول المعتزلة فلهم طريقان (الأول) أنه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات ، وبيانه من وجوه (أحدها) أنه إذا ترسخ في أوهام بعض الناس أن هذه الجهات أشرف من غيرها بسبب أن هذا البيت بناه الخليل وعظمه ، كان هذا الإنسان عند

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

استقباله أشد تعظيماً وخشوعاً ، وذلك مصلحة مطلوبة (وثانيها) أنه لما كان بناء هذا البيت سبباً لظهور دولة العرب كانت رغبتهم في تعظيمه أشد (وثالثها) أن اليهود لما كانوا يعيرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بأنه لولا أنا أرشدناكم إلى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة ، فصار ذلك سبباً لتشويش الخواطر ، وذلك مخل بالخضوع والخشوع ، فهذا يناسب الصرف عن تلك القبلة (ورابعها) أن الكعبة منشأ محمد ﷺ ، فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك أمر مطلوب لأنه متى رسخ في قلبهم تعظيمه ، كان قبولهم لأوامره ونواهيه في الدين والشريعة أسرع وأسهل ، والمفضي إلى المطلوب مطلوب ، فكان تحويل القبلة مناسباً (وخامسها) أن الله تعالى بين ذلك في قوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) فأمرهم الله تعالى حين كانوا بمكة أن يتوجهوا إلى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين ، فلما هاجروا إلى المدينة وبها اليهود ، أمروا بالتوجه إلى الكعبة ليتميزوا عن اليهود .

أما قوله (يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) فالهداية قد تقدم القول فيها قالت المعتزلة : إنما هي الدلالة الموصلة ، والمعنى أنه تعالى يدل على ما هو للعبادة أصلح ، والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم إذا تمسكوا به إلى الجنة قال أصحابنا : هذه الهداية إما أن يكون المراد منها الدعوة أو الدلالة أو تحصيل العلم فيه ، والأولان باطلان لأنهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي بأن الهداية والإضلال من الله تعالى.

قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ .

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكاف في (كذلك) كاف التشبيه ، والمشبه به أي شيء هو ؟ وفيه وجوه (أحدها) أنه راجع إلى معنى يهدي ، أي كما أنعمنا عليكم بالهداية ، كذلك أنعمنا عليكم بأن جعلناكم أمة وسطاً (وثانيها) قول أبي مسلم تقريره كما هديناكم إلى قبلة هي أوسط القبل وكذلك جعلناكم أمة وسطاً (وثالثها) أنه عائد إلى ما تقدم من قوله في حق

إبراهيم عليه السلام (ولقد إصطفيناه في الدنيا) أي فكما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم أمة وسطاً (ورابعها) يحتمل عندي أن يكون التقدير (ولله المشرق والمغرب) فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله وملكاً له ، خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بأن جعله قبلة فضلا منه وإحساناً فكذلك العباد كلهم مشتركون في العبودية إلا أنه خص هذه الأمة بمزيد الفضل والعبادة فضلا منه وإحساناً لا وجوباً (وخامسها) أنه قد يذكر ضمير الشيء وإن لم يكن المضمر مذكوراً إذا كان المضمر مشهوراً معروفاً كقوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) ثم من المشهور المعروف عند كل أحد أنه سبحانه هو القادر على إعزاز من شاء وإذلال من شاء فقوله (وكذلك جعلناكم) أي ومثل ذلك الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه أحد سواه جعلناكم أمة وسطاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه إذا كان الوسط اسما حركت الوسط كقوله (أمة وسطاً) والظرف مخفف تقول : جلست وسط القوم، واختلفوا في تفسير الوسط وذكروا أموراً (أحدها) أن الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى ، أما الآية فقوله تعالى (قال أوسطهم) أي أعدلهم ، وأما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ « أمة وسطاً قال عدلا » وقال عليه الصلاة والسلام « خير الأمور أوسطها » أي أعدلها وقيل : كان النبي ﷺ أوسط قريش نسبا . وقال عليه الصلاة والسلام « عليكم بالنمط الأوسط» وأما الشعر فقول زهير :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم ... إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

وأما النقل فقال الجوهري في الصحاح (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أي عدلاً وهو الذي قاله الأخفش والخليل وقطرب ، وأما المعنى فمن وجوه (أحدها) أن الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك أن طرفي الإفراط والتفريط رديئان فالمتوسط في الأخلاق يكون بعيداً عن الطرفين فكان معتدلاً فاضلا (وثانيها) إنما سمي العدل وسطاً لأنه لا يميل إلى أحد الخصمين ، والعدل هو المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الطرفين (وثالثها) لا شك أن المراد بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) طريقة المدح لهم لأنه لا يجوز أن يذكر الله تعالى وصفاً ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهوداً له ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول إلا وذلك مدح فثبت أن المراد بقوله (وسطاً) ما يتعلق بالمدح في باب الدين ، ولا يجوز أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهوداً إلا بكونهم عدولا ، فوجب أن يكون المراد من الوسط العدالة (ورابعها) أن أعدل بقاع الشيء وسطه لأن حكمه مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال ، والأطراف يتسارع إليها الخلل والفساد والأوسط محمية محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كأنه

عبارة عن المعتدل الذي لا يميل إلى جهة دون جهة .

(القول الثاني) أن الوسط من كل شيء خياره قالوا : وهذا التفسير أولى من الأول لوجوه : (الأول) أن لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب الكشاف : اكتريت جملا من أعرابي بمكة للحج فقال : أعطني من سطا تهنة أراد من خيار الدنانير ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير أولى (الثاني) أنه مطابق لقوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) .

(القول الثالث) أن الرجل إذا قال : فلان أوسطنا نسباً فالمعنى أنه أكثر فضلا وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة ، وأصل هذا أن الأتباع يتحوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى.

(القول الرابع) يجوز أن يكونوا وسطاً على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر في الأشياء لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابناً وإلهاً ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه .

واعلم أن هذه الأقوال متقاربة غير متنافية والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأن هذه الآية دالة على أن عدالة هذه الأمة وخيريتهم بجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب ، قالت المعتزلة : المراد من هذا الجعل فعل الألطاف التي علم الله تعالى أنه متى فعلها لهذه الأمة اختاروا عندها الصواب في القول والعمل أجاب الأصحاب عنه من وجوه (الأول) أن هذا ترك للظاهر وذلك مما لا يصار إليه إلا عند قيام الدلائل على أنه لا يمكن لحمل الآية على ظاهرها ، لكنا قد بينا أن الدلائل العقلية الباهرة ليست إلا معنا ، أقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب ، وقد بينا مراراً كثيرة أن هذه الطريقة منتقضة على أصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي ، والكلام المنقوض لا التفات إليه البتة (الوجه الثاني) أنه تعالى قال قبل هذه الآية (يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) وقد بينا دلالة هذه الآية على قولنا في أنه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض فهذه الآية يجب أن تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهما مؤكدة لمضمون الأخرى (الوجه الثالث) أن كل ما في مقدور الله تعالى من الألطاف في حق الكل فقد فعله ، وإذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة (الوجه الرابع) وهو أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الأمة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج جمهور الأصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة فقالوا أخبر الله تعالى عن عدالة هذه الأمة وعن خيريتهم فلو أقاموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة فان قيل : الآية متروكة الظاهر ، لأن وصف الأمة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الأئمة المعصومين ، سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم أن الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين (الأول) أن عدالة الرجل عبارة عن أداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد أخبر الله تعالى أن جعلهم وسطاً فاقتضى ذلك أن كونهم وسطاً من فعل الله تعالى ، وذلك يقتضي أن يكون كونهم وسطاً غير كونهم عدولا وإلا لزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال (الثاني) أن الوسط اسم لما يكون متوسطاً بين شيئين، فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الأصل ، سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط ، وإذا كان كذلك احتمل أن الذي أجمعوا عليه وإن كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ، ومما يؤكد هذا الاحتمال أنه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة ، سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين أن اتصافهم بذلك إنما كان لكونهم شهداء على الناس معلوم أن هذه الشهادة إنما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لأن عدالة الشهود إنما تعتبر حالة الأداء لا حالة التحمل، وذلك لا نزاع فيه ، لأن الأمة تصير معصومة في الآخرة فلم قلت إنهم في الدنيا كذلك؟ سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لأن الخطاب مع من لم يوجد محال وإذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة أولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم ، فهذه الآية تدل على أن إجماع أولئك حق فيجب أن لا نتمسك بالإجماع إلا إذا علمنا حصول قول كل أولئك فيه لكن ذلك لا يمكن إلا إذا علمنا كل واحد من أولئك الأقوام بأعيانهم وعلمنا بقاء كل واحد منهم إلى ما بعد وفاة محمد ﷺ وعلمنا حصول أقوالهم بأسرهم في ذلك الإجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالإجماع .

(والجواب عن قوله الآية متروكة الظاهر) قلنا : لا نسلم فان قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) يقتضي أنه تعالى جعل كل واحد منهم عند إجتماعه مع غيره بهذه الصفة . وعندنا أنهم في كل أمر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الأمر ، بل إذا اختلفوا

فعند ذلك قد يفعلون القبيح ، وإنما قلنا إن هذا خطاب معهم حال الإجتماع . لأن قوله (جعلناكم) خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده ، على أنا وإن سلمنا أن هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض لدليل قام عليه فوجب أن يبقى معمولا به في حق الباقي وهذا معنى ما قال العلماء ليس المراد من الآية أن كلهم كذلك ، بل المراد أنه لا بد وأن يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة ، فاذا كنا لا نعلم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم ، مثاله : أن الرسول عليه الصلاة والسلام إذا قال إن واحداً من أولاد فلان لا بد وإن يكون مصيباً في الرأي والتدبير فإذا لم نعلمه بعينه ووجدنا أولاده مجتمعين على رأى علمناه حقاً لأنه لا بد وأن يوجد فيهم ذلك المحق ، فأما إذا اجتمعوا سوى الواحد على رأى لم نحكم بكونه حقاً لتجويز أن يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي خالف ، ولهذا قال كثير من العلماء : إنا لو ميزنا في الأمة من كان مصيباً عمن كان مخطئاً كانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم نعتبر البتة بقول المخطىء قوله : لو كان المراد من كونهم وسطاً هو المراد من عدالتهم ، لزم أن يكون فعل العبد خلقاً لله تعالى قلنا : هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه ، قوله : لم قلتم أن إخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغائر ؟ قلنا : خبر الله تعالى صدق ، والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه ، وفعل الصغيرة ليس بخير ، فالجمع بينهما متناقض ، ولقائل أن يقول : الإخبار عن الشخص بأنه خير أعم من الإخبار عنه بأنه خير في جميع الأمور ، أو في بعض الأمور ، ولذلك فإنه يصح تقسيمه إلى هذين القسمين فيقال : الخير إما أن يكون خيراً في بعض الأمور دون البعض أو في كل الأمور ، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ، فمن كان خيراً من بعض الوجوه دون البعض ، يصدق عليه أنه خير ، فإذن إخبار الله تعالى عن خيرية الأمة لا يقتضي إخباره تعالى عن خيريتهم في كل الأمور ، فثبت أن هذا لا ينافي إقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر ، وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في أصول الفقه إلا أن هذا السؤال وارد عليها ، أما السؤال الآخر فقد أجيب عنه بأن قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) خطاب لجميع الأمة أولها وآخرها ، من كان منهم موجوداً وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة ، كما أن قوله (كتب عليكم القصاص ، كتب عليكم الصيام) يتناول الكل ، ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت ، وكذلك سائر تكاليف الله تعالى وأوامره وزواجره خطاب لجميع الأمة فإن قيل : لو كان الأمر كذلك لكان هذا خطاباً لجميع من يوجد إلى قيام الساعة ، فإنما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن أين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم ؟ قلنا : لأنه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس ، فلو اعتبرنا أول الأمة وآخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها لزالت الفائدة إذ لم يبق بعد انقضائها من تكون الأمة حجة

عليه ، فعلمنا أن المراد به أهل كل عصر ، ويجوز تسمية أهل العصر الواحد بالأمة ، فإن الأمة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ، ولا شك أن أهل كل عصر كذلك ولأنه تعالى قال (أمة وسطاً) فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك أن هذا يتناول أهل كل عصر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلف الناس في أن الشهادة المذكورة في قوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) تحصل في الآخرة أو في الدنيا (فالقول الأول) إنها تقع في الآخرة ، والذاهبون إلى هذا القول لهم وجهان (الأول) وهو الذي عليه الأكثرون : أن هذه الأمة تشهد للأنبياء على أممهم الذين يكذبونهم ، روى أن الأمم يجحدون تبليغ الأنبياء ، فيطالب الله تعالى الأنبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا وهو أعلم ، فيؤتى بأمة محمد ﷺ فيشهدون فتقول الأمم من أين عرفتم فيقولون : علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه :

(أولها) أن مدار هذه الرواية عن أن الأمم يكذبون أنبياءهم وهذا بناء على أن أهل القيامة قد يكذبون ، وهذا باطل عند القاضي ، إلا أنا سنتكلم على هذه المسألة في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ، انظر كيف كذبوا على أنفسهم)

(وثانيها) أن شهادة الأمة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة إلى شهادة الله تعالى على صدق الأنبياء ، وإذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى لهم بذلك ابتداء ؟ (وجوابه) الحكمة في ذلك تمييز أمة محمد ﷺ في الفضل عن سائر الأمم بالمبادرة إلى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الأنبياء والإيمان بهم جميعاً ، فهم بالنسبة إلى سائر الأمم كالعدل بالنسبة إلى الفاسق ، فلذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الأمم ولا يقبل شهادة الأمم عليهم إظهاراً لعدالتهم وكشفاً عن فضيلتهم ومنقبتهم .

(وثالثها) أن مثل هذه الأخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » والشيء الذي أخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه .

(الوجه الثاني) قالوا معنى الآية : لتشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الأشهاد أربعة (أولها) الملائكة الموكلون بإثبات أعمال العباد قال تعالى (وجاءت

كل نفس معها سائق وشهيد) وقال (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقال (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون) (وثانيها) شهادة الأنبياء وهو المراد بقوله حاكياً عن عيسى عليه السلام (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد) وقال في حق محمد ﷺ وأمته في هذه الآية (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) (وثالثها) شهادة أمة محمد خاصة قال تعالى (وجيء بالنبيين والشهداء) وقال تعالى (ويوم يقوم الأشهاد) (ورابعها) شهادة الجوارح وهي بمنزلة الإقرار بل أعجب منه قال تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم) الآية، وقال (اليوم نختم على أفواههم) الآية (القول الثاني) أن أداء هذه الشهادة إنما يكون في الدنيا وتقريره أن الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال: شاهدت كذا إذا رأيته وأبصرته ، ولما كان بين الإبصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب : مشاهدة وشهوداً ، والعارف بالشيء : شاهداً ومشاهداً ، ثم سميت الدلالة على الشيء : شاهداً على الشيء لأنها هي التي بها صار الشاهد شاهداً ، ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك سمي ذلك المخبر أيضاً شاهداً ، ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة ، إذا عرفت هذا فنقول : إن كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهداً عليه والله تعالى وصف هذه الأمة بالشهادة فهذه الشهادة إما أن تكون في الآخرة أو في الدنيا لا جائز أن تكون في الآخرة لأن الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لأجل أن يكونوا شهداء وذلك يقتضي أن يكونوا شهداء في الدنيا ، إنما قلنا : إنه تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لأنه تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمة) وهذا إخبار عن الماضي فلا أقل من حصوله في الحال ، وإنما قلنا : إن ذلك يقتضي صيرورتهم شهوداً في الدنيا لأنه تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطاً ترتيب الجزاء على الشرط ، فإذا حصل وصف كونهم وسطاً في الدنيا وجب أن يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فإن قيل : تحمل الشهادة لا يحصل إلا في الدنيا ، ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهداً وإن كان الأداء لا يحصل إلا في القيامة قلنا : الشهادة المعتبرة في الآية لا التحمل ، بدليل أنه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة ، هي الأداء لا التحمل ، فثبت أن الآية تقتضي كون الأمة مؤدين للشهادة في دار الدنيا ، وذلك يقتضي أن يكون مجموع الأمة إذا أخبروا عن شيء أن يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الإجماع حجة إلا هذا ، فثبت أن الآية تدل على أن الإجماع حجة من هذا الوجه أيضاً ، واعلم أن الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول لا يبطل القولين الأولين لأنا بينا بهذه الدلالة أن

وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

الأمة لا بد وأن يكونوا شهوداً في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهوداً في القيامة أيضاً على الوجه الذي وردت الأخبار به ، فالحاصل أن قوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) إشارة إلى أن قولهم عند الاجماع حجة من حيث أن قولهم : عند الإجماع يبين للناس الحق ، ويؤكد ذلك قوله تعالى (ويكون الرسول عليكم شهيداً) يعني مؤدياً ومبيناً ، ثم لا يمتنع أن تحصل مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لأنهم إذا أثبتوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد ، ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما أن الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلت الآية على أن من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والروافض فإنه لا يعتد به في الإجماع لأن الله تعالى إنما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخيرية ، ولا يختلف في ذلك الحكم من فسق أو كفر بقول أو فعل ، ومن كفر برد النص أو كفر بالتأويل .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إنما قال (شهداء على الناس) ولم يقل : شهداء للناس لأن قولهم يقتضي التكليف إما بقول وإما بفعل وذلك عليه لا له في الحال فان قيل : لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخراً ؟ قلنا : لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم وفي الآخر الاختصاص بكون الرسول شهيداً عليهم .

قوله تعالى ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤف رحيم

اعلم أن قوله **(وما جعلنا)** معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله **(وما جعل الله من بحيرة)** أي ما شرعها ولا جعلها دينا، وقوله **(كنت عليها)** أي كنت معتقداً لاستقبالها ، كقول القائل : كان لفلان على فلان دين، وقوله **(كنت عليها)** ليس بصفة للقبلة، إنما هو ثاني مفعولي جعل يريد

(وما جعلنا القبلة) الجهة التي كنت عليها. ثم ههنا وجهان (الأول) أن يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل القبلة ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بمكة إلى الكعبة ثم أمر بالصلاة إلى بيت المقدس بعد الهجرة تأليفاً لليهود ثم حول إلى الكعبة فنقول (وما جعلنا القبلة) الجهة (التي كنت عليها) أولا يعني: وما رددناك إليها إلا امتحانا للناس وابتلاء (الثاني) يجوز أن يكون قوله (التي كنت عليها) لساناً للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة إن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وأن استقبالك بيت المقدس كان أمرا عارضاً لغرض وإنما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وقتك هذا وهي بيت المقدس نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه (وههنا وجه ثالث ذكره أبو مسلم) فقال لولا الروايات لم تدل الآية على قبلة من قبل الرسول عليه الصلاة والسلام عليها ، لأنه قد يقال: كنت بمعنى صرت كقوله تعالى (كنتم خير أمة) وقد يقال: كان في معنى لم يزل كقوله تعالى (وكان الله عزيزاً حكيماً) فلا يمتنع أن يراد بقوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) أي التي لم تزل عليها وهي الكعبة إلا كذا وكذا.

أما قوله (إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الاولى ﴾ اللام في قوله (إلا لنعلم) لأم الغرض والكلام في أنه هل يصح الغرض على الله أولا يصح وبتقدير أن لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ وما جعلنا كذا وكذا إلا لنعلم كذا يوهم أن العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي أن الله تعالى لم يعلم تلك الأشياء قبل وقوعها ونظيره في الإشكال قوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) وقوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) وقوله (لعله يتذكر أو يخشى) وقوله (فليعلمن الله الذين صدقوا) وقوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقوله (وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة) والكلام في هذه المسألة مر مستقصى في قوله (وإذ ابتلى) والمفسرون أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أن قوله (إلا لنعلم) معناه إلا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك: فتحنا البلدة الفلانية بمعنى: فتحها أولياؤنا ، ومنه يقال: فتح عمر السواد ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فيما يحكيه عن ربه «استقرضت عبدي فلم يقرضني ، وشتمني ولم يكن ينبغي له أن يشتمني يقول وادهراه وأنا الدهر» وفي الحديث «من أهان لي ولياً فقد أهانني» (وثانيها) معناه ليحصل المعدوم فيصير موجوداً ، فقوله (إلا لنعلم) معناه: إلا لنعلمه موجوداً ، فان قيل: فهذا يقتضي حدوث العلم ، قلنا: اختلفوا في أن العلم بأن الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده إذا الخلاف فيه مشهور (وثالثها) إلا لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في قلوبهم من الإخلاص

والنفاق ، فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون ، فسمى التمييز علماً ، لأنه أحد فوائد العلم وثمراته (ورابعها) (إلا لنعلم) معناه : إلا لنرى ، ومجاز هذا أن العرب تضع العلم مكان الرؤية ، والرؤية مكان العلم كقوله (ألم تر كيف) ورأيت ، وعلمت ، وشهدت ، ألفاظ متعاقبة (وخامسها) ما ذهب إليه الفراء : وهو أن حدوث العلم في هذه الآية راجع إلى المخاطبين ، ومثاله أن جاهلاً وعاقلاً اجتمعا ، فيقول الجاهل : الحطب يحرق النار ، ويقول العاقل : بل النار تحرق الحطب ، وسنجمع بينهما لنعلم أيهما يحرق صاحبه معناه : لنعلم أينا الجاهل ، فكذلك قوله (إلا لنعلم) إلا لتعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام : الاستمالة والرفق في الخطاب ، كقوله (وإنا أو إياكم لعلى هدى) فأضاف الكلام الموهم للشك إلى نفسه ترقيقاً للخطاب ورفقاً بالمخاطب ، فكذا قوله (إلا لنعلم) (وسادسها) نعاملكم معاملة المختبر الذي كأنه لا يعلم ، إذ العدل يوجب ذلك (وسابعها) أن العلم صلة زائدة ؛ فقوله (إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) معناه : إلا ليحصل اتباع المتبعين ، وانقلاب المنقلبين ، ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك : ما علم الله هذا مني أي ما كان هذا مني والمعنى : أنه لو كان لعلمه الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أختلفوا في أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها، فمن الناس من قال: إنما حصلت بسبب تعيين القبلة لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى الكعبة ، فلما جاء المدينة صلى إلى بيت المقدس ، فشق ذلك على العرب من حيث إنه ترك قبلتهم ، ثم إنه لما حوله مرة أخرى إلى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث إنه ترك قبلتهم، وأما الأكثرون من أهل التحقيق قالوا: هذه المحنة إنما حصلت بسبب التحويل فإنهم قالوا: إن محمداً ﷺ لو كان على يقين من أمره لما تغير رأيه ، روى القفال عن ابن جريج أنه قال: بلغني أنه رجع ناس ممن أسلم ، وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا ، وقال السدى: لما توجه النبي عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون: ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها ، وقال المسلمون: لسنا نعلم حال إخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس ، وقال آخرون: اشتاق إلى بلد أبيه ومولده، وقال المشركون: تحير في دينه، واعلم أن هذا القول الأخير أولى لأن الشبهة في أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة، وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال (وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله) فكان حمله عليه أولى

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ممن ينقلب على عقبيه) استعارة ومعناه: من يكفر بالله ورسوله ، ووجه الاستعارة أن المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وأدبر عنه ، فلما تركوا

الإيمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى (ثم أدبر واستكبر) وكما قال (كذب وتولى) وكل ذلك تشبيه.

أما قوله تعالى (وإن كانت) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ (إن) المكسورة الخفيفة، معناها على أربعة أوجه: جزاء ، ومخففة من الثقيلة ، وجحد ، وزائدة ، أما الجزاء فهي تفيد ربط إحدى الجملتين بالأخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك: إن جئتني أكرمتك ، وأما الثانية وهي المخففة من الثقيلة فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة (إن) المشددة كقولك: إن زيداً لقائم ، قال الله تعالى (إن كل نفس لما عليها حافظ) وقال (إن كان وعد ربنا لمفعولا) ومثله في القرآن كثير ، والغرض في تخفيفها إيلاؤها ما لم يجز أن يليها من الفعل ، وإنما لزمت اللام هذه المخففة للعوض عما حذف منها ، والفرق بينها وبين التي للجحد في قوله تعالى (إن الكافرون إلا في غرور) وقوله (إن أتبع إلا ما يوحي إلى) إذ كانت كل واحدة منهما يليها الإسم والفعل جميعاً كما وصفنا، وأما الثالثة وهي التي للجحد ، كقوله (إن الحكم إلا لله) وقال (إن تتبعون إلا الظن) وقال (ولئن زالتا ان امسكهما) أي ما يمسكهما ، وأما الرابعة وهي الزائدة فكقولك: ما إن رأيت زيداً.

إذا عرفت هذا فنقول (إن) في قوله (وإن كانت لكبيرة) هي المخففة التي تلزمها اللام ، والغرض منها توكيد المعنى في الجملة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله (كانت) إلى أي شيء يعود؟ فيه وجهان:

(الأول) أنه يعود إلى القبلة لأنه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك إلا القبلة في قوله (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) (الثاني) أنه عائد إلى ما دل عليه الكلام السابق وهي مفارقة القبلة ، والتأنيث للتولية لأنه قال (ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) ثم قال عطفاً على هذا (وإن كانت لكبيرة) أي وإن كانت التولية لأن قوله (ما ولاهم) يدل على التولية كما قيل في قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) ويحتمل أن يكون المعنى: وإن كانت هذه الفعلة ، نظيره قوله فبها ونعمت، واعلم أن هذا البحث متفرع على المسألة التي قدمناها وهي أن الامتحان والابتلاء حصل بنفس القبلة، أو بتحويل القبلة، وقد بينا أن الثاني أولى لأن الإشكال الحاصل بسبب النسخ أقوى من الإشكال الحاصل بسبب تلك الجهات، ولهذا وصفه الله تعالى بالكبيرة في قوله (وإن كانت لكبيرة).

أما قوله تعالى (لكبيرة) فالمعنى: لثقيلة مستنكرة كقوله (كبرت كلمة تخرج من أفواههم)

أي: عظمت الفرية بذلك، وقال الله تعالى (سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (إن ذلكم كان عند الله عظيماً) ثم إنا قلنا الامتحان وقع بنفس القبلة قلنا إن تركها ثقيل عليهم، لأن ذلك يقتضي ترك الألف والعادة، والإعراض عن طريقة الآباء والأسلاف وإن قلنا: الامتحان وقع بتحريف القبلة قلنا: إنها ثقيلة من حيث أن الإنسان لا يمكنه أن يعرف أن ذلك حق إلا بعد أن عرف مسألة النسخ وتخلص عما فيها من السؤالات، وذلك أمر ثقيل صعب إلا على من هداه الله تعالى حتى عرف أنه لا يستنكر نقل القبلة من جهة إلى جهة، كما لا يستنكر نقله إياهم من حال إلى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر، فمن اهتدى لهذا النظر ازداد بصره، ومن سفه واتبع الهوى وظواهر الأمور ثقلت عليه هذه المسألة .

أما قوله (إلا على الذين هدى الله) فاحتج الأصحاب بهذه الآية في مسألة خلق الأعمال فقالوا المراد من الهداية إما الدعوة أو وضع الدلالة أو خلق المعرفة، والوجهان الأولان ههنا باطلان وذلك لأنه تعالى حكم بكونها ثقيلة على الكل إلا على الذين هدى الله فوجب أن يقال: إن الذي هداه الله لا يثقل ذلك عليه، والهداية بمعنى الدعوة، ووضع الدلائل عامة في حق الكل، فوجب أن لا يثقل ذلك على أحد من الكفار، فلما ثقل عليهم علمنا أن المراد من الهداية ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة: الجواب عنه ثلاثة أوجه (أحدها) أن الله تعالى ذكرهم على طريق المدح فخصهم بذلك (وثانيها) أراد به الاهتداء (وثالثها) أنهم الذين انتفعوا بهدى الله فغيرهم كانه لم يعتد بهم.

والجواب عن الكل: أنه ترك للظاهر فيكون على خلاف لأصل والله اعلم.

أما قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن رجالا من المسلمين كأبي أمامة، وسعد بن زرارة، والبراء بن عازب، والبراء بن معرور، وغيرهم ماتوا على القبلة الأولى فقال عشائرهم: يا رسول الله توفي إخواننا على القبلة الأولى فكيف حالهم؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

واعلم أنه لا بد من هذا السبب، وإلا لم يتصل بعض الكلام ببعض، ووجه الإشكال أن الذين لم يجوزوا النسخ إلا مع البداء يقولون: إنه لما تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة وباطلا فوقع في قلبهم بناء على هذا السؤال أن تلك الصلوات التي أتوا بها متوجهين إلى بيت المقدس كانت ضائعة، ثم إن الله تعالى أجاب عن هذا الإشكال وبين أن النسخ نقل من مصلحة إلى مصلحة ومن تكليف إلى تكليف، والأول كالثاني في أن القائم به متمسك بالدين، وأن من هذا حاله فانه لا يضيع أجره ونظيره: ما سألوا بعد تحريم الخمر عمن مات وكان

يشربها ، فانزل الله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) فعرفهم الله تعالى أنه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك بإباحة الله تعالى فان قيل : إذا كان الشك إنما تولد من تجويز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة؟ قلنا: الجواب من وجوه (أحدها) أن ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكره المسلمون جواباً لسؤال ذلك المنافق (وثانيها) لعلهم اعتقدوا أن الصلاة إلى الكعبة أفضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات أدرك ذلك، فذكر الله تعالى هذا الكلام جواباً عن ذلك (وثالثها) لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دفعاً لذلك السؤال لو خطر ببالهم .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول ابن زيد أن الله تعالى إذا علم أن الصلاح في نقلكم من بيت المقدس إلى الكعبة فلو أقركم على الصلاة إلى بيت المقدس كان ذلك إضاعة عنه لصلاتكم لأنها تكون على هذا التقدير خالية عن المصالح فتكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك .

﴿ القول الثالث ﴾ أنه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التحويل عقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وأنه لا يضيع ما عملوه وهذا قول الحسن .

﴿ القول الرابع ﴾ كأنه تعالى قال : وفقتكم لقبول هذا التكليف لئلا يضيع إيمانكم فأنهم لو ردوا هذا التكليف لكفروا ولو كفروا لضاع إيمانهم فقال (وما كان الله ليضيع إيمانكم) فلا جرم وفقكم لقبول هذا التكليف وأعانكم عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن قوله (وما كان الله ليضيع إيمانكم) خطاب مع من؟ على قولين (الأول) أنه مع المؤمنين، وذكر القفال على هذا القول وجوها أربعة (الأول) أن الله خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ، وذلك جواب عما سألوه من قبل (الثاني) أنهم سألوا عمن مات قبل نسخ القبلة فأجابهم الله تعالى بقوله (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي وإذا كان إيمانكم الماضي قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك إيمان من مات قبل النسخ (الثالث) يجوز أن يكون الأحياء قد توهموا أن ذلك لما نسخ بطل، وكان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلاة إلى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السؤال عن أمر أنفسهم لهذا الضرب من التأويل فسألوا عن إخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ما سلف فقيل (وما كان الله ليضيع إيمانكم) والمراد أهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد ﷺ (وإذ قتلتم نفساً، وإذ فرقنا بكم البحر) (الرابع) يجوز أن يكون السؤال واقعاً عن الأحياء والأموات معاً فإنهم أشفقوا على ما كان من صلاتهم أن يبطل ثوابهم، وكان الإشفاق واقعاً في الفريقين فقيل : إيمانكم للأحياء والأموات، إذ من شأن العرب إذا أخبروا عن حاضر وغائب أن يغلبوا الخطاب فيقولوا : كنت أنت وفلان

الغائب فعلتا والله أعلم .

(القول الثاني) قول أبي مسلم، وهو أنه يحتمل أن يكون ذلك خطاباً لأهل الكتاب، والمراد بالإيمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ، وإنما اختار أبو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ استدلت المعتزلة بقوله (وما كان الله ليضيع إيمانكم) على أن الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى أراد بالإيمان ههنا الصلاة (والجواب) لا نسلم أن المراد من الايمان ههنا الصلاة، بل المراد منه التصديق والإقرار فكأنه تعالى قال: أنه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا أن المراد من الايمان ههنا الصلاة ولكن الصلاة أعظم الايمان وأشرف نتائجه وفوائده فجاز إطلاق اسم الايمان على الصلاة على سبيل الإستعارة من هذا الجهة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي لا يضيع ثواب إيمانكم لأن الايمان قد انقضى وفنى وما كان كذلك استحال حفظه وإضاعته إلا أن استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه فصح حفظه وإضاعته وهو كقوله تعالى (أني لا اضيع عمل عامل منكم).

أما قوله (إن الله بالناس لرؤف رحيم) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القفال رحمه الله: الفرق بين الرأفة والرحمة أن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي دفع المكروه وإزالة الضرر كقوله (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) أي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما، وأما الرحمة فإنها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الإفضال والإنعام، وقد سمى الله تعالى المطر رحمة فقال (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) لأنه إفضال من الله وإنعام، فذكر الله تعالى الرأفة أولا بمعنى أنه لا يضيع أعمالهم ويخفف المحن عنهم، ثم ذكر الرحمة لتكون أعم وأشمل، ولا تختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث أنه دافع للمضار التي هي الرأفة وجالب للمنافع معاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في وجه تعلق هذين الإسمين بما قبلهما وجوها (أحدها) أنه تعالى لما أخبر أنه لا يضيع إيمانكم قال (إن الله بالناس لرؤوف رحيم) والرؤف الرحيم كيف يتصور منه هذه الإضاعة (وثانيها) أنه لرؤف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع إلى شرع آخر وهو أصلح لكم وأنفع في الدين والدنيا (وثالثها) قال (وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله) فكأنه تعالى قال؛ وإنما هداهم الله ولأنه رؤف رحيم.

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عمرو وحمزة والكسائي وأبـو بكر عن عاصـم (رؤف رحيم) مهموزاً غير مشبع على وزن رعف والباقون (رؤف) مثقلا مهموزاً مشبعاً على وزن رعوف وفيها أربع لغات رئف أيضاً كحزر، ورأف على وزن فعل.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ استدلت المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد قالوا لأنه تعالى بين أنه بالناس لرؤف رحيم، والكفار من الناس فوجب أن يكون رؤفاً رحياً بهم، وإنما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم إلى العقاب الدائم والعذاب السرمدي ، ولو لم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى لو كان مع مثل هذا الإضرار رؤفا رحيا فعلى أي طريق يتصور أن لا يكون رؤفا رحيا واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مراراً والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ﴾ .

اعلم أن قوله (قد نرى تقلب وجهك في السماء) فيه قولان :

(القول الأول) وهو المشهور الذي عليه أكثر المفسرين أن ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس إلى الكعبة، والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) أنه كان يكره التوجه إلى بيت المقدس، ويحب التوجه إلى الكعبة، إلا أنه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى، روي عن ابن عباس أنه قال «يا جبريل وددت أن الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود إلى غيرها فقد كرهتها» فقال له جبريل «أنا عبد مثلك فاسأل ربك ذلك» فجعل رسول الله ﷺ يديم النظر إلى السماء رجاء مجيء جبريل بما سأل فأنزل الله تعالى هذه الآية، وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحنة أموراً (الأول) أن اليهود كانوا يقولون: إنه يخالفنا ثم إنه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر أين يستقبل، فعند ذلك كره أن يتوجه إلى قبلتهم (الثاني) أن الكعبة كانت قبلة إبراهيم (الثالث) أنه عليه السلام كان يقدر أن يصير ذلك سبباً لاستمالة العرب ولدخولهم في

الإسلام (الرابع) أنه عليه السلام أحب أن يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلدته ومنشئه لا في مسجد آخر، واعترض القاضي على هذا الوجه وقال: أنه لا يليق به عليه السلام أن يكره قبلة أمر أن يصلي إليها، وأن يحب أن يحوله ربه عنها إلى قبلة يهواها بطبعه، ويميل إليها بحسب شهوته لأنه عليه السلام علم وعلم أن الصلاح في خلاف الطبع والميل: واعلم أن هذا التأويل قليل التحصيل ، لأن المستنكر من الرسول أن يعرض عما أمره الله تعالى به، ويشتغل بما يدعوه طبعه إليه، فأما أن يميل قلبه إلى شيء فيتمنى في قلبه أن يأذن الله له فيه، فذلك مما لا إنكار عليه، لا سيما إذا لم ينطق به، أي بعد في أن يميل طبع الرسول إلى شيء فيتمنى في قلبه أن يأذن الله له فيه، وهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه.

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه عليه السلام قد استأذن جبريل عليه السلام في أن يدعو الله تعالى بذلك فأخبره جبريل بأن الله قد أذن له في هذا الدعاء، وذلك لأن الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً إلا بأذن منه لئلا يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا إليه فيفضي ذلك إلى تحقير شأنهم، فلما أذن الله تعالى له في الإجابة علم أنه يستجاب إليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل عليه السلام بالوحي في الإجابة.

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال الحسن: إن جبريل عليه السلام أتى رسول الله ﷺ يخبره أن الله تعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس إلى قبلة أخرى، ولم يبين له إلى أي موضع يحولها، ولم تكن قبلة أحب إلى رسول الله ﷺ من الكعبة فكان رسول الله يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي، لأنه عليه السلام علم أن الله تعالى لا يتركه بغير صلاة ، فأتاه جبريل عليه السلام فأمره أن يصل نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال إنه عليه السلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة، فكان يخاف أن يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة فتتأخر صلاته فلذلك كان يقلب وجهه عن الاصم، وقال آخرون: بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة إليها، لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك، ولأنه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس إلى الكعبة وجوها كثيرة من المصالح الدينية، نحو: رغبة العرب في الاسلام، والمباينة عن اليهود، وتمييز الموافق من المنافق، فلهذا كان يقلب وجهه، وهذا الوجه أولى، وإلا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للأولى، بل كانت مبتدأة ، والمفسرون أجمعوا على أنها ناسخة للأولى، ولأنه لا يجوز أن يؤمر بالصلاة إلا مع بيان موضع التوجه (الرابع) أن تقلب وجهه في السماء هو الدعاء.

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول أبي مسلم الاصفهاني، قالوا لولا الأخبار التي دلت على هذا القول وإلا فلفظ الآية يحتمل وجهاً آخر، وهو أنه يحتمل أنه عليه السلام إنما كان يقلب

وجهه في أول مقدمه المدينة، فقد روى أنه عليه السلام كان إذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت القدس، وهذه صلاة إلى الكعبة فلما هاجر لم يعلم أين يتوجه فانتظر أمر الله تعالى حتى نزل قوله (فول وجهك شطر المسجد الحرام)

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في صلاته إلى بيت المقدس، فقال قوم: كان بمكة يصلي إلى الكعبة فلما صار إلى المدينة أمر بالتوجه إلى بيت المقدس سبعة عشر شهراً، وقال قوم، بل كان بمكة يصلي إلى بيت المقدس، إلا أنه يجعل الكعبة بينه وبينها: وقال قوم: بل كان يصلي إلى بيت المقدس فقط وبالمدينة أولا سبعة عشر شهراً، ثم أمره الله تعالى بالتوجه إلى الكعبة لما فيه من الصلاح.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في توجه النبي ﷺ إلى بيت المقدس هل كان فرضاً لا يجوز غيره ، أو كان النبي ﷺ مخيراً في توجيهه إليه وإلى غيره ، فقال الربيع بن أنس : قد كان مخيراً في ذلك وقال ابن عباس : كان التوجه إليه فرضاً محققاً بلا تخيير .

واعلم أنه على أي الوجهين كان قد صار منسوخاً ، واحتج الذاهبون إلى القول الأول بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) وذلك يقتضي كونه مخيراً في التوجه إلى أي جهة شاء ، وأما الخبر بما روى أبو بكر الرازي في كتاب أحكام القرآن : أن نفراً قصدوا الرسول عليه الصلاة والسلام من المدينة إلى مكة للبيعة قبل الهجرة ، وكان فيهم البراء بن معرور ، فتوجه بصلاته إلى الكعبة في طريقه ، وأبى الآخرون وقالوا : إنه عليه السلام يتوجه إلى بيت المقدس ، فلما قدموا مكة سألوا النبي ﷺ ، فقال له : قد كنت على قبلة ـ يعني بيت المقدس ـ لو ثبت عليها أجزأك ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على أنهم قد كانوا مخيرين ، واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بأنه تعالى قال (فلنولينك قبلة ترضاها) فدل على أنه عليه السلام ما كان يرتضي القبلة الأولى ، فلو كان مخيراً بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه إليه فحيث توجه إليها مع أنه كان ما يرتضيها علمنا أنه ما كان مخيراً بينها وبين الكعبة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المشهور أن التوجه إلى بيت المقدس إنما صار منسوخاً بالأمر بالتوجه إلى الكعبة ، ومن الناس من قال : التوجه إلى بيت المقدس صار منسوخاً بقوله تعالى (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) ثم إن ذلك صار منسوخاً بقوله (فول وجهك شطر المسجد الحرام) واحتجوا عليه بالقرآن والأثر ، أما القرآن فهو أنه تعالى ذكر أولاً قوله (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) ثم ذكر بعد (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) ثم ذكر بعده (فول وجهك شطر المسجد الحرام) وهذا الترتيب

يقتضي صحة المذهب الذي قلناه بأن التوجه إلى بيت المقدس صار منسوخاً بقوله (فول وجهك شطر المسجد الحرام) فلزم أن يكون قوله تعالى (سيقول السفهاء من الناس) متأخراً في النزول والدرجة عن قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) فحينئذ يكون تقديمه عليه في الترتيب على خلاف الأصل ، فثبت ما قلناه ، وأما الأثر فما روى عن ابن عباس أن أمر القبلة أول ما نسخ من القرآن ، والأمر بالتوجه إلى بيت المقدس غير مذكور في القرآن ، إنما المذكور في القرآن (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) فوجب أن يكون قوله (فول وجهك شطر المسجد الحرام) ناسخاً لذلك ، لا للأمر بالتوجه إلى بيت المقدس .

أما قوله (فلنولينك قبلة ترضاها) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (فلنولينك) فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا ، إذا جعلته والياً له ، أو فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ترضاها) فيه وجوه (أحدها) ترضاها تحبها وتميل إليها ، لأن الكعبة كانت أحب إليه من غيرها بحسب ميل الطبع ، قال القاضي : هذا لا يجوز فإنه من المحال أن يقول الله تعالى : فلنولينك قبلة يميل طبعك إليها ، لأن ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما يكلف ، ويقدح في حال النبي عليه الصلاة والسلام فيما يريده في حال التكليف ، وهذا الاعتراض ضعيف لأن الطعن إنما يتوجه لو قال الله تعالى : أنا حولناك إلى القبلة التي مال طبعك إليها بمجرد ميل طبعك فأما لو قال : أنا حولناك إلى القبلة التي مال طبعك إليها لأجل أن الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فأي ضرر يلزم منه وقال عليه الصلاة والسلام « وجعلت قرة عيني في الصلاة » فكان طبعه يميل إلى الصلاة مع أن المصلحة كانت موافقة لذلك (وثانيها) (قبلة ترضاها) أي تحبها بسبب اشتمالها على المصالح الدينية (وثالثها) قال الأصم : أي كل جهة وجهك الله إليها فهي لك رضا لا يجوز أن تسخط ، كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد أسلموا ، فلما تحولت القبلة ارتدوا (ورابعها) (ترضاها) أي ترضى عاقبتها لأنك تعرف بها من يتبعك للإسلام ، ممن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها أو مال يكتسبه

أما قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الوجه ههنا جملة بدن الإنسان لأن الواجب على الإنسان أن يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به نفس الشيء لأن الوجه أشرف الأعضاء ولأن بالوجه تميز بعض الناس عن بعض ، فلهذا السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أهل اللغة : الشطر اسم مشترك يقع على معنيين (أحدهما) النصف يقال : شطرت الشيء أي جعلته نصفين ، ويقال في المثل أجلب جلباً لك شطره أي نصفه (والثاني) نحوه وتلقاءه وجهته ، واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بأبيات أربعة : قال خفاف بن ندبة :

ألا من مبلغ عمراً رسولاً ‏ ‏ ‏ وما تغني الرسالة شطر عمرو

وقال ساعدة بن جؤبة :

أقول لأم زنباع: أقيمي ‏ ‏ ‏ صدور العيس شطر بني تميم

وقال لقيط الأيادي :

وقد أظلكم من شطر شعركم ‏ ‏ ‏ هول له ظلم يغشاكم قطعاً

وقال آخر :

إن العسير بها داء مخامرها ‏ ‏ ‏ فشطرها بصر العينين مسحور

قال الشافعي رضي الله عنه : يريد تلقاءها بصر العينين مسحور ، إذا عرفت هذا فنقول : في الآية قولان :

(الأول) وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين ، واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة : أن المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وجانبه ، قرأ أبي بن كعب تلقاء المسجد الحرام .

(القول الثاني) وهو قول الجبائي واختيار القاضي أن المراد من الشطر ههنا : وسط المسجد ومنتصفه لأن الشطر هو النصف ، والكعبة واقعة من المسجد في النصف من جميع الجوانب ، فلما كان الواجب هو التوجه إلى الكعبة ، وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد حسن منه تعالى أن يقول (فول وجهك شطر المسجد الحرام) يعني النصف من كل جهة ، وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة ، قال القاضي : ويدل على أن المراد ما ذكرنا وجهان (الأول) أن المصلى خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجهاً إلى المسجد ، ولكن لا يكون متوجهاً إلى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لا تصح صلاته (الثاني) أنا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لأنك إذا قلت فول وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة ، أما لو فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة ، فإنه لو قيل : فول

وجهك المسجد الحرام لا يفهم منه وجوب التوجه إلى منتصفه الذي هو موضع الكعبة ، فلما قيل (فول وجهك شطر المسجد الحرام) حصلت هذه الفائدة الزائدة ، فكان حمل هذا اللفظ على هذا المحمل أولى فإن قيل : لو حملنا الشطر على الجانب يبقى لذكر الشطر فائدة زائدة ، وهي أنه لو قال : فول وجهك المسجد الحرام ، لزم تكليف ما لا يطاق ، لأن من في أقصى المشرق أو المغرب لا يمكنه أن يولي وجهه المسجد . أما إذا قال فول وجهك شطر المسجد الحرام ، أي جانب المسجد دخل فيه الحاضرون والغائبون قلنا : هذه الفائدة مستفادة من قوله (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) فلا يبقى لقوله : شطر المسجد الحرام زيادة فائدة هذا تقرير هذا الوجه وفيه إشكال لأنه يصير التقدير فول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لأن هذا التكليف لا تعلق له بالنصف ، وفرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه يقبل التنصيف والكلام إنما يستقيم لو حمل على الثاني ، إلا أن اللفظ لا يدل عليه ، وقد اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام أي شيء هو ؟ فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس أنه قال : البيت قبلة لأهل المسجد ، والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك . وقال آخرون : القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما أخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ، قال أخبرني أسامة ابن زيد ، قال لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه ، فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة ، قال القفال وقد وردت الأخبار الكثيرة في صرف القبلة إلى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب : ثم صرف إلى الكعبة وكان يحب أن يتوجه إلى الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلاة أهل قباء : فأتاهم آت فقال إن رسول الله ﷺ حول إلى الكعبة وفي رواية ثمامة بن عبد الله بن أنس : جاء منادي رسول الله فنادى : أن القبلة حولت إلى الكعبة وهكذا عامة الروايات وقال آخرون : بل المراد المسجد الحرام كله ، قالوا : لأن الكلام يجب إجراؤه على ظاهر لفظه إلا إذا منع منه مانع ، وقال آخرون : المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام) وهو عليه الصلاة والسلام إنما أسرى به خارج المسجد ، فدل هذا على أن الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب التهذيب إذا صلوا في المسجد الحرام يستحب أن يقف الإمام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت ، فإن كان بعضهم أقرب إلى البيت من الإمام جاز فلو امتد الصف في المسجد فإنه لا تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة ، وعند أبي حنيفة تصح ، لأن عنده الجهة كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء ، حجة الشافعي رضي الله عنه : القرآن والخبر والقياس ، أما القرآن فهو ظاهر هذه

الآية وذلك لأنا دللنا على أن المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذياً وواقعاً في سمته والدليل عليه أنه إنما يقال : إن زيداً ولى وجهه إلى جانب عمرو ولو قابل بوجهه وجهه وجعله محاذياً له ، حتى أنه لو كان وجه كل واحد منهما إلى جانب المشرق ، إلا أنه لا يكون وجه أحدهما محاذياً لوجه الآخر ، لا يقال : إنه ولى وجهه إلى جانب عمرو فثبت دلالة الآية على أن استقبال عين الكعبة واجب .

وأما الخبر فما روينا أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبلة الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت أنه لا قبلة إلا عين الكعبة وكذلك سائر الأخبار التي رويناها في أن القبلة هي الكعبة ، وأما القياس فهو أن مبالغة الرسول ﷺ في تعظيم الكعبة أمر بلغ مبلغ التواتر والصلاة من أعظم شعائر الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب أن يكون مشروعاً ولأن كون الكعبة قبلة أمر معلوم ، وكون غيرها قبلة أمر مشكوك ، والأولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة ، واحتج أبو حنيفة بأمور (الأول) ظاهر هذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب على المكلف أن يولي وجهه إلى جانبه فمن ولى وجهه إلى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد أتى بما أمر به سواء كان مستقبلاً للكعبة أم لا فوجب أن يخرج عن العهدة ، وأما الخبر فما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال « ما بين المشرق والمغرب قبلة » قال أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى : ليس المراد من هذا الحديث أن كل ما يصدق عليه أنه بين مشرق ومغرب فهو قبلة : لأن جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد أن الشيء الذي هو بين مشرق معين ومغرب معين قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي وبين المغرب الصيفي فإن ذلك قبلة وذلك لأن المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والذي بينهما هو سمت مكة قالوا : فهذا الحديث بأن يدل على مذهبنا أولى منه بالدلالة على مذهبكم أما فعل الصحابة فمن وجهين (الأول) أن أهل مسجد قباء كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت المقدس ، مستدبرين للكعبة ، لأن المدينة بينهما فقيل لهم : ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة ، فاستداروا في أثناء الصلاة من غير طلب دلالة ، ولم ينكر النبي ﷺ عليهم ، وسمي مسجدهم بذي القبلتين ، ومقابلة العين من المدينة إلى مكة لا تعرف إلا بأدلة هندسية يطول النظر فيها فكيف أدركوها على البديهة في أثناء الصلاة وفي ظلمة الليل (الثاني) أن الناس من عهد رسول الله ﷺ بنوا المساجد في جميع بلاد الإسلام ، ولم يحضروا مهندساً عند تسوية المحراب ، ومقابلة العين لا تدرك إلا بدقيق نظر الهندسة .

وأما القياس فمن وجوه (الأول) لو كان استقبال عين الكعبة واجباً إما علماً أو ظناً ، وجب أن لا تصح صلاة أحد قط ، لأنه إذا كان محاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين ذراعاً فمن المعلوم أن أهل المشرق والمغرب يستحيل أن يقفوا في محاذاة هذا المقدار ، بل المعلوم أن الذي يقع منهم في محاذاة هذا القدر القليل قليل بالنسبة إلى كثير ، ومعلوم أن العبرة في أحكام الشرع بالغالب ، والنادر ملحق به ، فوجب أن لا تصح صلاة أحد منهم لا سيما وذلك الذي وقع في محاذاة الكعبة لا يمكنه أن يعرف أنه وقع في محاذاتها ، وحيث اجتمعت الأمة على صحة صلاة الكل علمنا أن المحاذاة غير معتبرة فإن قيل : الدائرة وإن كانت عظيمة إلا أن جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة فالصفوف الواقعة في العالم بأسرها كأنها دائرة بالكعبة ، والكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة إلا أن الدائرة إذا صغرت صغر التقوس والانحناء في جميعها ، وإن اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس والانحناء في كل واحد من قسميها ، بل نرى كل قطعة منها شبيهاً بالخط المستقيم ، فلا جرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طولها على أضعاف البيت ، والكل يسمون متوجهين إلى عين الكعبة ، قلنا : هب أن الأمر على ما ذكرتموه ولكن القطعة من الدائرة العظيمة وإن كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس ، إلا أنها لا بد وأن تكون منحنية في نفسها ، لأنها لو كانت في نفسها مستقيمة ، وكذا القول في جميع قطع تلك الدائرة ، فحينئذ تكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة يتصل بعضها ببعض ، فيلزم أن تكون الدائرة إما مضلعة أو خطاً مستقيماً وكل ذلك محال ، فعلمنا أن كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية ، فالصفوف المتصلة في أطراف العالم إنما يكون كل واحد منهم مستقبلاً لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على الخط المستقيم ، بل إذا حصل فيها ذلك الإنحناء القليل إلا أن ذلك الانحناء القليل الذي لا يفي بإدراكه الحس البتة ، لا يمكن أن يكون في محل التكليف ، وإذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلاً بأنه هل هو مستقبل لعين الكعبة أم لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطاً لكان حصول هذا الشرط مجهولاً للكل ، والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط ، فوجب أن يبقى كل واحد من أهل هذه الصفوف شاكاً في صحة صلاته ، وذلك يقتضي أن لا يخرج عن العهدة البتة ، وحيث اجتمعت الأمة على أنه ليس كذلك علمنا أن استقبال العين ليس بشرط لا علماً ولا ظناً ، وهذا كلام بين (الثاني) أنه لو كان استقبال عين الكعبة واجباً ولا سبيل إليه إلا بالدلالة الهندسية ، وما لا يتأدى الواجب إلا به فهو واجب ، فكان يلزم أن يكون تعلم الدلالة الهندسية واجباً على كل أحد ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال عين الكعبة غير واجب فإن قيل : عندنا استقبال عين الجهة واجب ظناً لا يقيناً ، والمفتقر إلى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقيناً لا ظناً ، قلنا : لو كان استقبال عين الكعبة واجباً لكان القادر على تحصيل

اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن ، والرجل قادر على تحصيل ذلك بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ، ولما لم يجب ذلك علمنا أن استقبال عين الكعبة واجب (الثالث) لو كان استقبال العين واجباً إما علماً أو ظناً ، ومعلوم أنه لا سبيل إلى ذلك الظن إلا بنوع من أنواع الإمارات ، وما لا يتأدى الواجب إلا به فهو واجب ، فكان يلزم أن يكون تعلم تلك الإمارات فرض عين على كل واحد من المكلفين ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال العين غير واجب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في دلائل القبلة : اعلم أن الدلائل إما أرضية وهي الاستدلال بالجبال ، والقرى ، والأنهار ، أو هوائية وهي الاستدلال بالرياح ، أو سماوية وهي النجوم .

أما الأرضية والهوائية غير مضبوطة ضبطاً كلياً ، فرب طريق فيه جبل مرتفع لا يعلم أنه على يمين المستقبل أو شماله أو قدامه أو خلفه ، فكذلك الرياح قد تدل في بعض البلاد ولسنا نقدر على استقصاء ذلك ، إذ كل بلد بحكم آخر في ذلك .

أما السماوية فأدلتها منها تقريبية ومنها تحقيقة ، أما التقريبية فقد قالوا : هذه الأدلة إما أن تكون نهارية أو ليلية ، أما النهارية فالشمس فلا بد وأن يراعى قبل الخروج من البلد أن الشمس عند الزوال أهي بين الحاجبين ، أم هي على العين اليمنى أم اليسرى ، أو تميل إلى الجبين ميلاً أكثر من ذلك ، فإن الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع ، وكذلك يراعي موقع الشمس وقت العصر ، وأما وقت المغرب فإنما يعرف ذلك بموضع الغروب ، وهو أن يعرف بأن الشمس تغرب عن يمين المستقبل ، أو هي مائلة إلى وجهه أو قفاه ، وكذلك يعرف وقت العشاء الآخرة بموضع الشفق ، ويعرف وقت الصبح بمشرق الشمس ، فكانت الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس ، ولكن يختلف حكم ذلك بالشتاء والصيف ، فإن المشارق والمغارب كثيرة ، وكذلك يختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد ، وأما الليلية فهو أن يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال له الجدي ، فإنه كوكب كالثابت لا تظهر حركته من موضعه ، وذلك إما أن يكون على قفا المستقبل أو منكبه الأيمن من ظهره ، أو منكبه الأيسر في البلاد الشمالية من مكة ، وفي البلاد الجنوبية منها ، كاليمن وما وراءها يقع في مقابلة المستقبل فليعلم ذلك وما عرفه ببلده فليعول عليه في الطريق كله ، إلا إذا طال السفر فإن المسافة إذا بعدت اختلف موقع الشمس ، وموقع القطر ، وموقع المشارق والمغارب إلى أن ينتهي في أثناء سفره إلى بلد ، فينبغي أن يسأل أهل البصيرة أو يراقب هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى يتضح له ذلك فمهما تعلم هذه الأدلة فله أن يعول عليها .

وأما الطريقة اليقينية وهي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة قالوا : سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الأفق ، وبين دائرة عظيمة تمر بسمت رؤسنا ورؤس أهل مكة ، وانحراف القبلة قوس من دائرة الأفق ما بين سمت القبلة دائرة نصف النهار في بلدنا ، وما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف قالوا ويحتاج في معرفة سمت القبلة إلى معرفة طول مكة وعرضها ، فإن كان طول البلد مساوياً لطول مكة وعرضها مخالف لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار فإن كان البلد شمالياً فإلى الجنوب وإن كان جنوبياً فإلى الشمالي وأما إذا كان عرض البلد مساوياً لعرض مكة وطوله مخالفاً لطولها فقد يظن أن سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد يمكن أيضاً في البلاد التي أطوالها وعروضها مخالفة لطول مكة وعرضها أن يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربه وإذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق أسهلها أن يعرف الجزء الذي يسامت رؤس أهل مكة من فلك البروج وهو (زيح) من الجوزاء (وكج ح) من السرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط السماء في الأسطرلاب المعمول لعرض البلد ، ويعلم على المرئي علامة ، ثم يدير العنكبوت إلى ناحية المغرب إن كان البلد شرقياً عن مكة كما في بلاد خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين من أجزاء الخجرة ثم ينظر أين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع فما كان فهو الارتفاع الذي عنده يسامت ذلك الجزء رؤس أهل مكة ، ثم يرصد مسامتة الشمس ذلك الجزء فإذا انتهى ارتفاع الشمس إلى ذلك الارتفاع فقد سامتت الشمس رؤس أهل مكة فينصب مقياساً ويخط على ظل المقياس خطاً من مركز العمود إلى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب فهذا هو الكلام في دلائل القبلة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معرفة دلائل القبلة فرض على العين أم فرض على الكفاية ففيه وجهان أصحهما فرض على العين ، لأن كل مكلف فهو مأمور بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال إلا بواسطة معرفة دلائل القبلة ، وما لا يتأدى الواجب إلا به فهو واجب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن قوله تعالى (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) عام في الأشخاص والأحوال ، إلا أنا أجمعنا على أن الاستقبال خارج الصلاة غير واجب ، بل أنه طاعة لقوله عليه السلام « خير المجالس ما استقبل به القبلة » فبقي أن وجوب الاستقبال من خواص الصلاة ، ثم نقول : الرجل إما أن يكون معايناً للقبلة أو غائباً عنها ، أما المعاين فقد أجمعوا على أنه يجب عليه الاستقبال ، وأما الغائب فإما أن يكون قادر على تحصيل اليقين أو لا يقدر عليه ، لكنه يقدر على تحصيل الظن أو لا يقدر على تحصيل اليقين ولا على تحصيل الظن فهذه أقسام ثلاثة :

﴿ القسم الأول ﴾ القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قد عرفت أن الغائب عن القبلة لا سبيل له إلى تحصيل اليقين بجهة القبلة إلا بالدلائل الهندسية ، وما لا سبيل إلى أداء الواجب إلا به فهو واجب ، فيلزم من هذا أن يكون تعلم الدلائل الهندسية فرض عين على كل أحد إلا أن الفقهاء قالوا : إن تعلمها غير واجب بل ربما قالوا : إن تعلمها مكروه أو محرم ولا أدري ما عذرهم في هذا ؟

﴿ البحث الثاني ﴾ المصلي إذا كان بأرض مكة وبينه وبين الكعبة حائل واشتبه عليه فهل له أن يجتهد ؟ قال صاحب التهذيب نظر إن كان الحائل أصلياً كالجبال فله الاجتهاد وإن لم يكن أصلياً كالأبنية فعلى وجهين (أحدهما) له الاجتهاد لأن بينه وبينها حائلاً يمنع المشاهدة كما في الحائل الأصلي ، (والثاني) ليس له الاجتهاد لأن فرضه الرجوع إلى اليقين ، وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب أن لا يكتفي فيه بالظن ، وهذا الوجه هو اللائق بمساق الآية ، لأنها لما دلت على وجوب التوجه إلى الكعبة والمكلف إذا كان قادراً على تحصيل العلم لا يجوز له الاكتفاء بالظن ، فوجب عليه طلب اليقين .

﴿ القسم الثاني ﴾ القادر على تحصيل الظن دون اليقين . واعلم أن لتحصيل هذا الظن طرقاً :

﴿ الطريق الأول ﴾ الاجتهاد وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه يقتضي أن الاجتهاد يقدم على الرجوع إلى قول الغير وهو الحق ، والذي يدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار) أمر بالاعتبار ، والرجل قادر على الاعتبار في هذه الصورة ، فوجب أن يتناوله الأمر (وثانيها) أن ذلك الغير إنما وصل إلى جهة القبلة بالاجتهاد ، لأنه لو عرف القبلة بالتقليد أيضاً لزم إما التسلسل أو الدور وهما باطلان ، فلا بد من الانتهاء آخر الأمر إلى الاجتهاد فيرجع حاصل الكلام إلى أن الاجتهاد أولى أم تقليد صاحب الاجتهاد ؟ ولا شك أن الأول أولى لأنه إذا أتى بالاجتهاد فلا يتطرق إليه احتمال الخطأ من جهة واحدة ، فإذا قلد صاحب الاجتهاد فقد تطرق إلى عمله احتمال الخطأ من وجهين ولا شك أنه متى وقع التعارض بين طريقين فأقلهما خطأ أولى بالرعاية (وثالثها) قوله عليه السلام « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » فههنا أمر بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد في الطلب فوجب أن يجب عليه ذلك .

فإن قيل : أليس أن صاحب التهذيب ذكر أنه إذا كان في قرية كبيرة فيها محاريب منصوبة إلى جهة واحدة أو وجد محراباً أو علامة للقبلة في طريق هي جادة للمسلمين يجب عليه أن يتوجه إليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة ، قال : لأن هذه العلامات كاليقين ، أما في

الانحراف يمنة أو يسرة فيجوز أن يجتهد مع هذه العلامات وكان عبد الله بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج تياسروا يا أهل مرو وكذلك لو أخبره مسلم بأن قال ، رأيت غالب المسلمين أو جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله وليس هذا بتقليد ، بل هو قبول الخبر من أهله كما في الوقت ، وهو ما إذا أخبره عدل : إني رأيت الفجر قد طلع أو الشمس قد زالت يجب قبول قوله ، هذا كله لفظ صاحب التهذيب ، واعلم أن هذا الكلام مشكل من وجوه (أحدها) أنه لا معنى للتقليد إلا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة ، فإذا قبلنا قول الغير أو فعله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليداً ، ونحن قد ذكرنا الدليل على أن القادر على الاجتهاد لا بد وأن يكون مأموراً بالاجتهاد (وثانيها) أنه جوز المخالفة في اليمين واليسار بناء على الاجتهاد، فنقول : هو قادر على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه ، فوجب أن تجوز له المخالفة كما في اليمين واليسار (وثالثها) إما أن يكون ممنوعاً من الاجتهاد ، أو من العمل بمقتضى الاجتهاد ، والأول باطل ، لأن معاذاً لما قال اجتهد برأيي مدحه الرسول عليه السلام على ذلك ، فدل على أن الاجتهاد غير ممنوع عنه ، والثاني أيضاً باطل لأنه لما علم أو ظن أن القبلة ليست في الجهة التي فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه إلى ذلك المحراب لكان ذلك ترجيحاً للتقليد على الاستدلال وأنه خطأ (ورابعها) أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد ، فالقادر على تحصيل جهة القبلة بالإمارات كيف يجوز له تقليد محاريب البلاد ؟ واحتج القائلون بترجيح محاريب الأمصار على البلاد من وجوه (الأول) أنها كالتواتر مع الاجتهاد ، فوجب رجحانه عليه (والثاني) أن الرجل إذا رأى المؤذن فرغ من الأذان والإقامة وقد تقدم الإمام ، فههنا لا يحتاج إلى تعرف الوقت فكذا ههنا (الثالث) أن أهل البلد رضوا به ، والظاهر أنه لو كان خطأ لتنبهوا له ، ولو تنبهوا له لما رضوا به ، فهذا ما يمكن أن يقال في الجانبين .

﴿ الطريق الثاني ﴾ الرجوع إلى قول الغير ، مثل ما إذا أخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة فهذا يفيد ظن أن القبلة هناك ، واتفقوا على أنه لا بد من شرطين : الإسلام والعقل ، فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا بعلمهما ، واختلفوا في شرائط ثلاثة (أولها) البلوغ ، حكى الخيضري نصاً عن الشافعي أنه لا يقبل قول الصبي ، وحكى أبو زيد أيضاً عن الشافعي أنه يقبل (وثانيها) العدالة قالوا : لا يقبل خبر الفاسق لأنه كالشهادة ، وقيل : يقبل (وثالثها) العدد ، فمنهم من اعتبره كما في الشهادة لا سيما الذين اعتبروا العدد في الرواية أيضاً ، ومنهم من لم يعتبر العدد ويتفرع على ما قلناه أحكام (أولها) أن كل من كان الأخذ بقوله يفيد ظناً أقوى كان الأخذ بقوله مقدماً على الأخذ بقول من يفيد ظناً أضعف مثاله أن تقليد المتيقن راجح على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد المجتهد الظان أولى من تقليد من قلد

غيره وهلم جرا (وثانيها) أنه إذا علم أن الاجتهاد لا يتم إلا بعد انقضاء الوقت ، فالأولى له تحصيل الاجتهاد حتى تصير الصلاة قضاء أو تقليد الغير حتى تبقى الصلاة أداء فيه تردد (وثالثها) أن من لا يعرف دلائل القبلة فله الرجوع إلى قول الغير حين الصلاة بل يجب .

﴿ الطريق الثالث ﴾ إن شاهد في دار الإسلام محراباً منصوباً جاز له التوجه إليه على التفصيل الذي تقدم ، أما إذا رأى القبلة منصوبة في طريق يقل فيه مرور الناس أو في طريق يمر فيه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصبها أو رأى محراباً في قرية ولا يدري بناه المسلمون أو المشركون أو كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يغلب على الظن كون أهلها مطلعين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد

﴿ الطريق الرابع ﴾ ما يتركب من الاجتهاد وقول الغير ، وهو أن يخبره إنسان بمواقع الكواكب وكان هو عالماً بالاستدلال بها على القبلة ، فههنا يجب عليه الاستدلال بما يسمع إذا كان عاجزاً عن رؤيتها بنفسه .

﴿ القسم الثالث ﴾ الذي عجز عن تحصيل العلم والظن ، وهو الكائن في الظلمة التي خفيت الأمارات بأسرها عليه أو الأعمى الذي لا يجد من يخبره ، أو تعارضت الأمارات لديه وعجز عن الترجيح ، وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا الشخص يستحيل أن يكون مأموراً بالاجتهاد ، لأن الاجتهاد من غير دلالة ولا أمارة تكليف ما لا يطاق وهو منفي ، فلم يبق إلا أحد أمور ثلاثة : إما أن يقال التكاليف بالصلاة مشروط بالاستقبال ، وتعذر الشرط يوجب سقوط التكليف بالمشروط ، فههنا لا تجب عليه الصلاة ، أو يقال : شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بعذر أقل من هذا ، وهو حال المسايفة فيسقط ههنا أيضاً ، فيجب عليه أن يأتي بالصلاة إلى أي جهة شاء ، ويسقط عنه شرط الاستقبال ، أو يقال : إنه يأتي بتلك الصلاة إلى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين ، فهذه هي الوجوه الممكنة ، أما سقوط الصلاة عنه فذلك باطل بالإجماع ، وأيضاً فلأنا رأينا في الشرع في الجملة أن الصلاة صحت بدون الاستقبال كما في حال المسايفة وفي النافلة ، وأما إيجاب الصلاة إلى جميع الجهات فهو أيضاً باطل لقيام الدلالة على أن الواجب عليه صلاة واحدة ، ولقائل أن يقول : أليس أن من نسي صلاة من صلوات يوم وليلة ولا يدري عينها فإنه يجب عليه قضاء تلك الصلوات بأسرها ليخرج عن العهدة باليقين ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك ؟ قالوا : ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو التخيير في جميع الجهات .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه إذا مال قلبه إلى أن هذه الجهة أولى بأن تكون قبلة من سائر الجهات ، من غير أن يكون ذلك الترجيح مبنياً على استدلال ، بل يحصل ذلك بمجرد التشهي وميل القلب إليه فهل يعد هذا اجتهاداً ، وهل المكلف مكلف بأن يعول عليه أم لا ؟ الأولى أن يكون ذلك معتبراً لقوله عليه السلام « المؤمن ينظر بنور الله » ولأن سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر .

﴿ البحث الثالث ﴾ إذا أدى هذه الصلاة فالظاهر يقتضي أن لا يجب القضاء ، لأنه أدى وظيفة الوقت وقد صحت منه ، فوجب أن لا تجب عليه الإعادة ، وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه أنه تجب الإعادة سواء بان صوابه أو خطؤه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ تجوز الصلاة في جوف الكعبة عند عامة أهل العلم ، ويتوجه إلى أي جانب شاء وقال مالك : يكره أن يصلي في الكعبة المكتوبة لأن من كان داخل الكعبة لا يكون متوجهاً إلى كل الكعبة بل يكون متوجهاً إلى بعض أجزائها ، ومستدبراً عن بعض أجزائها ، وإذا كان كذلك لم يكن مستقبلاً لكل الكعبة فوجب أن لا تصح صلاته لأن الله تعالى أمر باستقبال البيت قال : وأما النافلة فجائزة ، لأن استقبال القبلة فيها غير واجب ، حجة الجمهور ما أخرجه الشيخان في الصحيحين ، ورواه الشافعي رضي الله عنه أيضاً عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، أنه عليه الصلاة والسلام دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد ، وعثمان بن أبي طلحة وبلال فأغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر : فسألت بلالاً حين خرج : ماذا صنع رسول الله ﷺ ؟ فقال : جعل عموداً عن يساره ، وعمودين عن يمينه ، وثلاثة أعمدة وراءه ، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ، ثم صلى ، واعلم أن الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه (أحدها) أن خبر الواحد لا يعارض ظاهر القرآن (وثانيها) لعل تلك الصلاة كانت نافلة ، وذلك عند مالك جائز (وثالثها) أن مالكاً خالف هذا الخبر ومخالفة الراوي وإن كانت لا توجب الطعن في الخبر إلا أنها تفيد نوع مرجوحية بالنسبة إلى خبر واحد جلي عن هذا الطعن ، فكيف بالنسبة إلى القرآن (ورابعها) أن الشيخين أوردا في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء : سمعت ابن عباس قال : لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه ، فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال « هذه القبلة » والتعارض حاصل من وجهين (الأول) أن النفي والإثبات يتعارضان (والثاني) قوله ﷺ « هذه القبلة » يدل على أنه لا بد من توجه ذلك الموضع ومن جوز الصلاة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل جوز استدباره (والجواب) عن استدلال مالك رحمه الله أن نقول قوله (وحيثما كنتم) إما أن يكون صيغة عموم أو لا يكون فإن كان صيغة عموم فقد تناول

الإنسان الذي يكون في البيت فكأنه تعالى أمر من كان في البيت أن يتوجه إليه ، فالآتي به يكون خارجاً عن العهدة ، وإن لم يكن صيغة عموم لم تكن الآية متناولة لهذه المسألة البتة فلا تدل على حكمها لا بالنفي ولا بالإثبات ، ثم المعمد في المسألة أن الإنسان الواحد لا يمكنه أن يتوجه إلى كل البيت ، بل إنما يمكنه أن يتوجه إلى جزء من أجزاء البيت والذي في البيت يتوجه إلى جزء من أجزاء البيت فقد كان آتياً بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم أن الكعبة عبارة عن أجسام مخصوصة هي السقف والحيطان والبناء ولا شك أن تلك الأجسام حاصلة في أحياز مخصوصة ، فالقبلة إما أن تكون تلك الأحياز فقط ، أو تلك الأجسام فقط ، أو تلك الأجسام بشرط حصولها في تلك الأحياز لا جائز أن يقال أنها تلك الأجسام فقط لأنا أجمعنا على أنه لو نقل تراب الكعبة وما في بنائها من الأحجار والخشب إلى موضع آخر وبنى به بناء وتوجه إليه أحد في الصلاة لم يجز ذلك ، ولا جائز أن يقال : إنها تلك الأجسام بشرط كونها في تلك الأحياز لأن الكعبة لو انهدمت والعياذ بالله ، وأزيل عن تلك الأحياز تلك الأحجار والخشب ، وبقيت العرصة خالية ، فإن أهل المشرق والمغرب إذا توجهوا إلى ذلك الجانب صحت صلاتهم وكانوا مستقبلين للقبلة ، فلم يبق إلا أن يقال : القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل فيه تلك الأجسام ، وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه ، فهو أيضاً مطابق للآية لأن المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والمقدار وجهة المسجد الحرام هو الاحياز التي حصلت فيها تلك الأجسام ، فإذا أمر الله تعالى بالتوجه إلى جهة المسجد الحرام ، كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والفضاء ، إذا ثبت هذا فنقول قال أصحابنا : لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله ، فالواقف في عرصتها لا تصح صلاته لأنه لا يعد مستقبلاً للقبلة ، وذكر ابن سريج أنه يصح ، وهو قول أبي حنيفة ، والاختيار عندي والدليل عليه ما بينا أن القبلة هي بذلك القدر المعين من الخلاء ، والواقف في العرصة مستقبل لجزء من أجزاء ذلك الخلاء فيكون مستقبلاً للقبلة فوجب أن تصح صلاته ، وقالوا أيضاً الواقف على سطح الكعبة من غير أن يكون في قبالته جدار لا تصح صلاته إلا على قول ابن سريج وهو الاختيار عندي ، لأنه مستقبل لذلك الخلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب أن تصح صلاته .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ لما دلت الآية على وجوب الاستقبال ، وثبت بالعقل أنه لا سبيل إلى الاستقبال إلى الجهات إلا بالاجتهاد ، وثبت بالعقل أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وأن يكون مبنياً على الظن ، فكانت الآية دالة على التكليف بالظن فثبت بهذا أن التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدل الشافعي رضي الله عنه

بذلك على أن القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لأنه إثبات للقياس بالقياس وذلك لا سبيل إليه والله أعلم .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ الظاهر أنه لا يجب نية استقبال القبلة لأن الآية دلت على وجوب الاستقبال والآتي به آت بما دلت الآية عليه ، فوجب أن لا يجب عليه نية أخرى ، كما في ستر العورة وطهارة المكان والثوب .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسايفة ، ويلحق به الخوف على النفس من العدو ، أو من السبع ، أو من الجمل الصائل ، أو عند الخطأ في القبلة بسبب التيامن والتياسر ، أو في أداء النوافل ، وهذا يقتضي أن العاجز عن تحصيل العلم والظن إذا أدى الصلاة أن يسقط عنه القضاء ، وكذا المجتهد إذا بان له تعين الخطأ .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ إذا توجه إلى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلاة فعليه أن ينحرف ويتحول ويبني لأن عارض الاجتهاد لا يبطل السابق ، فكذلك فيمن صدق مخبراً ، ثم جاء آخر نفسه إليه أسكن فأخبره بخلافه ، فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الآية في حكم الاستقبال والله أعلم .

قوله تعالى (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا ليس بتكرار ، وبيانه من وجهين (أحدهما) أن قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) خطاب مع الرسول عليه السلام لا مع الأمة ، وقوله (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خطاب مع الكل (وثانيهما) أن المراد بالأولى مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ، وقد كان من الجائز لو وقع الاختصار عليه أن يظن أن هذه القبلة قبلة لأهل المدينة خاصة ، فبين الله تعالى أنهم أينما حصلوا من بقاع الأرض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) يعني : وأينما كنتم وموضع (كنتم) من الإعراب جزم بالشرط كأنه قيل : حيثما تكونوا ، والفاء جواب .

أما قوله تعالى (وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بقوله (وإن الذين أوتوا الكتاب) اليهود خاصة ، والكتاب هو التوراة عن السدى ، وقيل : بل المراد أحبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ والكتاب المتقدم هو التوراة والإنجيل ، ولا بد أن يكونوا عدداً قليلاً لأن الكثير لا يجوز

وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾

عليهم التواطؤ على الكتمان.

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله (أنه الحق) راجع إلى مذكور سابق ، وقد تقدم ذكر الرسول كما تقدم ذكر القبلة ، فجاز أن يكون المراد أن القوم يعلمون أن الرسول مع شرعه ونبوته حق فيشتمل ذلك على أمر القبلة وغيرها ، ويحتمل أن يرجع إلى هذا التكليف الخاص بالقبلة ، وأنهم يعلمون أنه الحق ، وهذا الاحتمال الأخير أقرب لأنه أليق بالكلام إذ المقصود بالآية ذلك دون غيره ، ثم اختلفوا في أنهم كيف عرفوا ذلك ؟ وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن قوماً من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب أنبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وأنه يصلي إلى القبلتين (وثانيها) أنهم كانوا يعلمون أن الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله تعالى قبلة لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام (وثالثها) أنهم كانوا يعلمون نبوة محمد ﷺ لما ظهر عليه من المعجزات ، ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة أن كل ما أتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقاً .

وأما قوله (وما الله بغافل عما يعملون) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (تعملون) بالتاء على الخطاب للمسلمين ، والباقون بالياء على أنه راجع إلى اليهود.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنا إن جعلناه خطاباً للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة أي لا يخفى على جدكم واجتهادهم في قبول الدين ، فلا أخل بثوابكم ، وإن جعلناه كلاماً مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ، ويحتمل أيضاً أنه ليس بغافل عن مكافأتهم ومجازاتهم وإن لم يعجلها لهم كقوله تعالى (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخر ليوم تشخص فيه الأبصار).

قوله تعالى ﴿ ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الذين أوتوا الكتاب يعلمون أن هذه القبلة حق ، بين بعد ذلك صفتهم لا تتغير في الإستمرار على المعاندة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في قوله (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب) فقال الأصم : المراد علماؤهم الذين أخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة بقوله (وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم) واحتج عليه بوجوه (أحدها) قوله (ولئن اتبعت أهواءهم) فوصفهم بأنهم يتبعون الهوى ، ومن اعتقد في الباطل أنه حق فإنه لا يكون متبعاً لهوى النفس ، بل يكون في ظنه أنه متبع للهدى فأما الذين يعلمون بقلوبهم ، ثم ينكرون بألسنتهم ، فهم المتبعون للهوى (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وهو قوله (وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلموا أنه الحق) لا يتناول عوامهم بل هو مختص بالعلماء ، وما بعدها وهو قوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) مختص بالعلماء أيضاً اذ لو كان عاماً في الكل امتنع الكتمان لأن الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان ، وإذا كان ما قبلها وما بعدها خاصاً فكذا هذه الآية المتوسطة (وثالثها) أن الله تعالى أخبر عنهم بأنهم مصرون على قولهم ، ومستمرون على باطلهم ، وأنهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدلائل والآيات ، وهذا شأن المعاند اللجوج ، لا شأن المعاند المتحير (ورابعها) أنا لو حملناه على العموم لصارت الآية كذباً لأن كثيراً من أهل الكتاب آمن بمحمد ﷺ وتبع قبلته .

وقال آخرون : بل المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، واحتجوا عليه بأن قوله (الذين أوتوا الكتاب) صيغة عموم فيتناول الكل ، ثم أجابوا عن الحجة الأولى أن صاحب الشبهة صاحب هوى في الحقيقة لأنه ما تمم النظر والاستدلال فانه لو أتى بتمام النظر والاستدلال لوصل إلى الحق ، فحيث لم يصل إليه علمنا أنه ترك النظر التام بمجرد الهوى ، وأجابوا عن الحجة الثانية بأنه ليس يمتنع أن يراد في الآية الأولى بعضهم ، وفي الآية الثانية كلهم ، وأجابوا عن الحجة الثالثة أن العلماء لما كانوا مصرين على الشبهات ، والعوام كانوا مصرين على اتباع أولئك العلماء كان الإصرار حاصلا في الكل ، وأجابوا عن الحجة الرابعة بأنه تعالى أخبر عنهم أنهم بكليتهم لا يؤمنون ، وقولنا : كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا إن أحداً منهم لا يؤمن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الكعبي بهذه الآية على جواز أن لا يكون في المقدور لطف لبعضهم ، قال : لأنه لو حصل في المقدور لهؤلاء لطف ، لكان في جملة الآيات ما لو أتاهم به لكانوا يؤمنون ، فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أبو مسلم بهذه الآية على أن علم الله تعالى في عباده وما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون ، فإنهم مستطيعون لأن يفعلوا الخير الذي أمروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه ، واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يتبعون قبلته ، فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وهو محال ، ومستلزم المحال محال فكان ذلك محالا وقد أمروا به فقد أمروا بالمحال وتمام القول فيه مذكور في قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما حكم الله تعالى عليهم بأنهم لا يرجعون عن أباطيلهم بسبب البرهان ، وذلك لأن إعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزيلها بايراد الحجة ، بل هو محض المكابرة والعناد والحسد ، وذلك لا يزول بايراد الدلائل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في قوله (ما تبعوا قبلتك) قال الحسن والجبائي : أراد جميعهم ، كأنه قال : لا يجتمعون على اتباع قبلتك ، على نحو قوله (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقال الأصم وغيره : بل المراد أن أحداً منهم لا يؤمن ، قال القاضي : إن أريد بأهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تأويل الحسن ، وإن أريد به العلماء نظرنا فإن كان في علمائهم المخاطبين بهذه الآية من قد آمن وجب أيضاً ذلك التأويل ، وإن لم يكن فيهم من قد آمن صح اجراؤه على ظاهره في رجوع النفي إلى كل واحد منهم ، لأن ذلك أليق بالظاهر إذ لا فرق بين قوله (ما تبعوا قبلتك) وبين قوله : ما تبع أحد منهم قبلتك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (لئن) بمعنى (لو) وأجيب بجواب لو وللعلماء فيه خلاف فقيل : انهما لما تقاربا استعمل كل واحد منهما مكان الآخر ، وأجيب بجوابه نظيره قوله تعالى (ولئن أرسلنا ريحاً) ثم قال (لظلوا) على جواب (لو) وقال (ولو أنهم آمنوا واتقوا) ثم قال (لمثوبة) على جواب (لئن) وذلك أن أصل (لو) للماضي (ولئن) للمستقبل هذا قول الأخفش وقال سيبويه : إن كل واحدة منهما على موضعها ، وإنما ألحق في الجواب هذا التداخل لدلالة اللام على معنى القسم ، فجاء الجواب كجواب القسم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الآية : وزنها فعلة أصلها : أية ، فاستثقلوا التشديد في الآية فأبدلوا من الياء الأولى ألفاً لانفتاح ما قبلها ، والآية الحجة والعلامة ، وآية الرجل : شخصه ، وخرج القوم بأيتهم جماعتهم . وسميت آية القرآن بذلك لأنها جماعة حروف . وقيل : لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها . وقيل : لأنها دالة على انقطاعها عن

المخلوقين ، وأنها ليست إلا من كلام الله تعالى .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ روى أن يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للرسول ﷺ ائتنا بآية كما أتى الأنبياء قبلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والأقرب أن هذه الآية ما نزلت في واقعة مبتدأة بل هي من بقية أحكام تحويل القبلة .

أما قوله تعالى (وما أنت بتابع قبلتهم) ففيه أقوال (الأول) أنه دفع لتجويز النسخ ، وبيان أن هذه القبلة لا تصير منسوخة (والثاني) حسماً لأطماع أهل الكتاب فانهم قالوا : لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذي ننتظره ، وطمعوا في رجوعه إلى قبلتهم (الثالث) المقابلة يعني ما هم بتاركي باطلهم وما أنت بتارك حقك (الرابع) أراد أنه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم ، لأن ذلك معصية (الخامس) وما أنت بتابع قبلة جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى لأن قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى ، فلليهود بيت المقدس وللنصارى المشرق ، فالزم قبلتك ودع أقوالهم.

أما قوله (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) قال القفال : هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال أما على الحال فمن وجوه (الأول) أنهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن إرضاؤهم باتباعها (الثاني) أن اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك متباينون في القبلة فكيف يدعونك إلى ترك قبلتك مع أنهم فيما بينهم مختلفون (الثالث) أن هذا إبطال لقولهم إنه لا يجوز مخالفة أهل الكتاب لأنه إذا جاز أن تختلف قبلتاهما للمصلحة جاز أن تكون المصلحة في ثالث ، وأما حمل الآية على الاستقبال ففيه إشكال وهو أن قوله (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) ينفي أن يكون أحد منهم قد اتبع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيفضي إلى الخلف ، وجوابه أنا إن حملنا أهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا أن أحداً منهم يتبع قبلة الآخر فالخلف غير لازم ، وإن حملناه على الكل قلنا إنه عام دخله التخصيص .

أما قوله (ولئن اتبعت أهواءهم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الهوى المقصور هو ما يميل إليه الطبع والهواء الممدود معروف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المخاطب بهذا الخطاب ، قال بعضهم : الرسول وقال بعضهم : الرسول وغيره . وقال آخرون :بل غيره ، لأنه تعالى عرف أن الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب ، وهذا القول الثالث خطأ لأن كل ما لو وقع من الرسول لقبح ، والالجاء عنه مرتفع ، فهو منهي عنه ، وإن كان المعلوم منه أنه لا يفعله ، ويدل عليه

وجوه (أحدها) أنه لو كان كل ما علم الله أنه لا يفعله وجب أن لا ينهاه عنه ، لكان ما علم أنه يفعله وجب أن لا يأمره به ، وذلك يقتضي أن لا يكون النبي مأموراً بشيء ولا منهياً عن شيء وأنه بالاتفاق باطل (وثانيها) لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي ﷺ عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطاً بذلك النهي التحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافياً للنهي والتحذير (وثالثها) أن يكون الغرض من النهي والوعيد أن يتأكد قبح ذلك في العقل ، فيكون الغرض منه التأكيد ولما حسن من الله التنبيه على أنواع الدلائل الدالة على التوحيد بعدما قررها في العقول والغرض منه تأكيد العقل بالنقل فأي بعد في مثل هذا الغرض ههنا (ورابعاً) قوله تعالى في حق الملائكة (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) مع أنه تعالى أخبر عن عصمتهم في قوله (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) وقال في حق محمد ﷺ (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقد أجمعوا على أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك وما مال إليه ، وقال (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وقال تعالى (ودوا لو تدهن فيدهنون) وقال (بلغ ما أنزل إليك من ربك وأن لم تفعل فما بلغت رسالته) وقوله (ولا تكونن من المشركين) فثبت بما ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام منهى عن ذلك ، وأن غيره أيضاً منهى عنه لأن النهي عن هذه الأشياء ليس من خواص الرسول عليه الصلاة والسلام بقي أن يقال : فلم خصه بالنهي دون غيره ؟ فنقول فيه وجوه (أحدها) أن كل من كان نعم الله عليه أكثر ، كان صدور الذنب منه أقبح ، ولا شك أن نعم الله تعالى على الرسول عليه الصلاة والسلام أكثر فكان حصول الذنب منه أقبح فكان أولى بالتخصيص (وثانيها) أن مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير (وثالثها) أن الرجل الحازم إذا أقبل على أكبر أولاده وأصلحهم فزجره عن أمر بحضرة جماعة أولاده فانه يكون منبهاً بذلك على عظم ذلك الفعل إن اختاروه وارتكبوه وفي عادة الناس أن يوجهوا أمرهم ونهيهم إلى من هو أعظم درجة تنبيهاً للغير أو توكيداً فهذه قاعدة مقررة في أمثال هذه الآية .

﴿ القول الثاني ﴾ أن قوله (ولئن اتبعت أهواءهم) ليس المراد منه أن اتبع أهواءهم في كل الأمور فلعله عليه الصلاة والسلام كان في بعض الأمور يتبع أهواءهم ، مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام ، طمعاً منه عليه الصلاة والسلام في استمالتهم ، فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر أيضاً وآيسه منهم بالكلية على ما قال (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا) .

﴿ القول الثالث ﴾ إن ظاهر الخطاب وإن كان مع الرسول إلا أن المراد منه غيره ، وهذا كما أنك إذا عاتبت إنساناً أساء عبده إلى عبدك فتقول له : لو فعلت مرة أخرى مثل هذا الفعل

ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾

لعاقبتك عليه عقاباً شديداً ، فكان الغرض منه لا يميل إلى مخاطبتهم ومتابعتهم أحد من الأمة .

أما قوله تعالى (من بعد ما جاءك من العلم) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لم يرد بذلك أنه نفس العلم جاءك ، بل المراد الدلائل والآيات والمعجزات ، لأن ذلك من طرق العلم ، فيكون ذلك من باب إطلاق اسم الأثر على المؤثر ، واعلم أن الغرض من الاستعارة هو المبالغة والتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى عظم أمر النبوات والمعجزات بأن سماها باسم العلم ، وذلك ينبهك على أن العلم أعظم المخلوقات شرفاً ومرتبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم لأن قوله (من بعد ما جاءك من العلم) يدل على ذلك .

أما قوله تعالى (إنك إذاً لمن الظالمين) فالمراد إنك لو فعلت ذلك لكنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لأنفسهم ، والغرض منه التهديد والزجر والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (الذين آتيناهم الكتاب) وإن كان عاماً بحسب اللفظ لكنه مختص بالعلماء منهم ، والدليل عليه أنه تعالى وصفهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، والجمع العظيم الذي علموا شيئاً استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العادة ، ألا ترى أن واحداً لو دخل البلد وسأل عن الجامع لم يجز أن لا يلقاه أحد إلا بالكذب والكتمان ، بل إنما يجوز ذلك على الجمع القليل ، والله أعلم .

﴿ المسألـة الثـانية ﴾ الضمـير في قولـه (يعرفونـه) إلى ماذا يرجـع؟ ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنه عائد إلى رسول الله ﷺ أي يعرفونه معرفة جلية ، يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون أبناءهم ، لا تشتبه عليهم وأبناء غيرهم . عن عمر رضي الله عنه أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله ﷺ فقال : أنا أعلم به مني بإبني ، قال : ولم ؟ قال لأني لست أشك في محمد أنه نبي وأما ولدي فلعل والدته خانت . فقبل عمر رأسه ، وجاز الإضمار وإن لم يسبق له ذكر لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السمع ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته معلوم بغير إعلام وعلى هذا القول أسئلة .

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله من أمر القبلة .

(الجواب) أنه تعالى في الآية المتقدمة لما حذر أمة محمد ﷺ عن اتباع اليهود والنصارى بقوله (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذاً لمن الظالمين) أخبر المؤمنين بحاله عليه الصلاة والسلام في هذه الآية فقال : اعلموا يا معشر المؤمنين أن علماء أهل الكتاب يعرفون محمداً وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في أبنائهم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هذه الآية نظيرها قوله تعالى (يجدونه مكتوباً عندهـم في التـوراة والانجيل) وقال (ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) إلا أنا نقول من المستحيل أن يعرفوه كما يعرفون أبناءهم ، وذلك لأنه وصفه في التوراة والإنجيل إمـا أن يكون قد أتـى مشتملا على التفصيل التام ، وذلك إنما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة أو هذا الوصف ما أتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الأول وجب أن يكون بمقدمه في الوقت المعين من البلد المعين من القبلة المعينة على الصفة المعينة معلوماً لأهل المشرق والمغرب لأن التوراة والإنجيل كانا مشهورين فيما بين أهل المشرق والمغرب ، ولو كان الأمـر كذلك لما تمكن أحد من النصارى واليهود من إنكار ذلك .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأنا نقول : هب أن التوراة اشتملت على أن رجلا من العرب سيكون نبياً إلا أن ذلك الوصف لما لم يكن منتهياً في التفصيل إلى حد اليقين ، لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد ﷺ .

(والجواب) عن هذا الإشكال إنما يتوجه لو قلنا بأن العلم بنبوته إنما حصل من اشتمال التوراة والإنجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول أنه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبياً صادقاً فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد ﷺ أقوى وأظهر من العلم ببنوة الأبناء وأبوة الآباء .

﴿ السؤال الثالث ﴾ فعلى هذا الوجه الذي قررتموه كان العلم بنبوة محمد ﷺ علماً برهانياً غير محتمل للغلط ، أما العلم بأن هذا ابني فذلك ليس علماً يقينياً بل ظن ومحتمل للغلط ، فلم شبه اليقين بالظن؟ .

(والجواب) ليس المراد أن العلم بنبوة محمد ﷺ يشبه العلم بينوة الأبناء ، بل المراد به تشبيه العلم بأشخاص الأبناء وذواتهم فكما أن الأب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه هو عنده بغيره ، فكذا ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لأن هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة.

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم خص الأبناء الذكور؟ .

(الجواب) لأن الذكور أعرف وأشهر وهم بصحبة الآباء ألزم وبقلوبهم ألصق.

﴿ القول الثاني ﴾ الضمير في قوله (يعرفونه) راجع إلى أمر القبلة : أي علماء أهل الكتاب يعرفون أمر القبلة التي نقلت إليها كما يعرفون أبناءهم وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد .

واعلم أن القول الأول أولى من وجوه (أحدها) أن الضمير إنما يرجع إلى مذكور سابق ، وأقرب المذكورات العلم في قوله (من بعد ما جاءك من العلم) والمراد من ذلك العلم : النبوة ، فكأنه تعالى قال : إنهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم ، وأما أمر القبلة فما تقدم ذكره البتة (وثانيها) أن الله تعالى ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القبلة مذكور في التوراة والإنجيل ، وأخبر فيه أن نبوة محمد ﷺ مذكورة في التوراة والإنجيل ، فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى (وثالثها) أن المعجزات لا تدل أول دلالتها إلا على صدق محمد عليه السلام ، فأما أمر القبلة فذلك إنما يثبت لأنه أحد ما جاء به محمد ﷺ فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى.

أما قوله تعالى (وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) فاعلم أن الذين أوتوا الكتاب وعرفوا الرسول فمنهم من آمن به مثل عبد الله بن سلام وأتباعه ، ومنهم من بقي على كفره ، ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق ، وإنما يوصف بذلك من بقي على كفره ، لا جرم قال الله تعالى (وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) فوصف البعض بذلك ، ودل بقوله (ليكتمون الحق) على سبيل الذم ، على أن كتمان الحق في الدين محظور إذا أمكن إظهاره ، واختلفوا في المكتوم فقيل : أمر محمد ﷺ ، وقيل أمر القبلة وقد استقصينا في هذه المسألة.

أما قوله (الحق من ربك) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يحتمل أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف ، أي هو الحق ، وقوله

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾

(من ربك) يجوز أن يكون خبراً بغير خبر ، وأن يكون حالاً ، ويجوز أيضاً أن يكون مبتدأ خبره (من ربك) وقرأ علي رضي الله عنه (الحق من ربك) على الإبدال من الأول ، أي يكتمون الحق من ربك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الألف واللام في قوله (الحق) فيه وجهان (الأول) أن يكون للعهد ، والإشارة إلى الحق الذي عليه رسول الله ﷺ أو إلى الحق الذي في قوله (ليكتمون الحق) أي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك ، وأن يكون للجنس على معنى : الحق من الله تعالى لا من غيره يعني إن الحق ما ثبت أنه من الله تعالى كالذي أنت عليه وما لم يثبت أنه من الله كالذي عليه أهل الكتاب فهو الباطل.

أما قوله (فلا تكونن من الممترين) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (فلا تكونن من الممترين) في ماذا اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) فلا تكونن من الممترين في أن الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك ، وأن بعضهم عاند وكتم ، قاله الحسن (وثانيها) بل يرجع إلى أمر القبلة (وثالثها) إلى صحة نبوته وشرعه ، وهذا هو الأقرب لأن أقرب المذكورات إليه قوله (الحق من ربك) فإذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما تشتمل عليه من قرآن ووحي وشريعة ، فقوله (فلا تكونن من الممترين) وجب أن يكون راجعاً إليه.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى وإن نهاه عن الامتراء فلا يدل ذلك على أنه كان شاكاً فيه ، وقد تقدم القول في بيان هذه المسألة والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً إن الله على كل شيء قدير ﴾ .

اعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله (ولكل) وفيه مسألتان :

ز المسألة الأولى ﴾ إنما قال (ولكل) ولم يقل لكل قوم أو أمة لأنه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف إليه وهو كثير في كلامهم كقوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فيه أربعة أوجه (أحدها) أنه يتناول جميع الفرق ، أعني المسلمين واليهود والنصارى والمشركين ، وهو قول الاسم ، قال : لأن في المشركين من كان يعبد الأصنام ويتقرب بذلك إلى الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم في قوله (هؤلاء شفعاؤنا عند

الله) (وثانيها) وهو قول أكثر علماء التابعين ، أن المراد أهل الكتاب وهم : المسلمون واليهود والنصارى ، والمشركون غير داخلين فيه (وثالثها) قال بعضهم : المراد لكل قوم من المسلمين وجهة أي جهة من الكعبة يصلي إليها : جنوبية أو شمالية ، أو شرقية أو غربية ، واحتجوا على هذا القول بوجهين (الأول) قوله تعالى (هو موليها) يعني الله موليها وتولية الله لم تحصل إلا في الكعبة ، لأن ما عداها تولية الشيطان (الثاني) أن الله تعالى عقبه بقوله (فاستبقوا الخيرات) والظاهر أن المراد من هذه الخيرات ما لكل أحد من جهة ، والجهات الموصوفة بالخيرية ليست إلا جهات الكعبة (ورابعها) قال آخرون : ولكل وجهة أي لكل واحد من الرسل وأصحاب الشرائع جهة قبلة ، فقبلة المقربين : العرش ، وقبلة الروحانيين : الكرسي ، وقبلة الكروبيين : البيت المعمور ، وقبلة الأنبياء الذين قبلك بيت المقدس ، وقبلتك الكعبة .

أما قوله تعالى (وجهة) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (ولكل وجهة) على الإضافة والمعنى : وكل وجهة هو موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك : لزيد ضربت ، ولزيد أبوه ضارب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفراء : وجهة ، ووجه بمعنى واحد ، واختلفوا في المراد فقال الحسن : المراد المنهاج والشرع ، وهو كقوله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكاً ، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) والمراد منه أن للشرائع مصالح ، فلا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الأشخاص ، وكما اختلف بحسب اختلاف الأشخاص لم يبعد أيضاً اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة إلى شخص واحد ، فلهذا صح القول بالنسخ والتغيير ، وقال الباقون : المراد منه أمر القبلة ، لأنه تقدم قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) فهذه الوجهة يجب أن تكون محمولة على ذلك .

أما قوله (هو موليها) ففيه وجهان (الأول) أنه عائد إلى الكل ، أي ولكل أحد وجهة هو مولى وجهه إليها (الثاني) أنه عائد إلى اسم الله تعالى ، أي الله تعالى يوليها إياه ، وتقدير الكلام على الوجه الأول أن نقول : أن لكل منكم وجهة أي جهة من القبلة هو موليها ، أي هو مستقبلها . ومتوجه إليها لصلاته التي هو متقرب بها إلى ربه ، وكل يفرح بما هو عليه ولا يفارقه ، فلا سبيل إلى اجتماعكم على قبلة واحدة ، مع لزوم الأديان المختلفة (فاستبقوا الخيرات) أي فالزموا معاشر المسلمين قبلتكم فانكم على خيرات من ذلك في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا فلشرفكم بقبلة إبراهيم وأما في الآخرة فللثواب العظيم الذي تأخذونه على

انقيادكم لأوامره فان إلى الله مرجعكم ، وأينما تكونوا من جهات الأرض يأت بكم الله جميعاً في صعيد القيامة ، فيفصل بين المحق منكم والمبطل ، حتى يتبين من المطيع منكم ومن العاصي ، ومن المصيب منكم ومن المخطىء ، إنه على ذلك قادر ، ومن قال بهذا التأويل قال : المراد أن لكل من أهل الملل وجهة قد اختارها ، إما بشريعة وإما بهوى ، فلستم تؤخذون بفعل غيركم ، فانما لهم أعمالهم ولكم أعمالكم ، وإما تقرير الكلام على الوجه الثاني أعني أن يكون الضمير في قوله (هو موليها) عائداً إلى الله تعالى فههنا وجهان (الأول) أن الله تعالى عرفنا أن كل واحدة من هاتين القبلتين اللتين هما بيت المقدس والكعبة جهة يوليها الله تعالى عباده ، إذا شاء يفعله على حسب ما يعلمه صلاحاً فالجهتان من الله تعالى وهو الذي ولى وجوه عباده إليهما ، فاستبقوا الخيرات بالانقياد لأمر الله في الحالتين ، فان انقيادكم خيرات لكم ، ولا تلتفتوا إلى مطاعن هؤلاء الذين يقولون (ما ولاهم عن قبلتهم) فان الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء جميعاً في عرصة القيامة ، فيفصل بينكم (الثاني) أنا إذا فسرنا قوله (ولكل وجهة) بجهات الكعبة ونواحيها ، كان المعنى : ولكل قوم منكم معاشر المسلمين وجهة ، أي ناحية من الكعبة (فاستبقوا الخيرات) بالتوجه إليها من جميع النواحي ، فانها وإن اختلفت بعد أن تؤدي إلى الكعبة فهي كجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعاً ويثيبهم على أعمالهم .

وأما قوله تعالى (هو موليها) أي هو موليها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه قال الفراء أي مستقبلها وقال أبو معاذ : موليها على معنى متوليها يقال : قد تولاها ورضيها وأتبعها ، وفي قراءة عبد الله بن عامر النخعي (هو مولاها) وهي قراءة ابن عباس وأبي جعفر ومحمد بن علي الباقر وفي قراءة الباقين (موليها) ولقراءة ابن عامر معنيان (أحدهما) أن ما وليته فقد ولاك ، لأن معنى وليته أي جعلته بحيث تليه وإذا صار هذا بحيث يلي ذلك فذاك أيضاً يلي هذا ، فإذن قد ولى كل واحد منهما الآخر وهو كقوله تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات) و(لا ينال عهدي الظالمين) والظالمون ، وهذا قول الفراء (والثاني) (هو موليها) أي قد زينت له تلك الجهة وحببت إليه ، أي صارت بحيث يحبها ويرضاها .

أما قوله (فاستبقوا الخيرات) فمعناه الأمر بالبدار إلى الطاعة في وقتها ، واعلم أن أداء الصلاة في أول الوقت عند الشافعي رضي الله عنه أفضل ، خلافاً لأبي حنيفة ، واحتج الشافعي بوجوه : (أولها) أن الصلاة خير لقوله ﷺ « الصلاة خير موضوع » وإذا كان كذلك وجب أن يكون تقديمه أفضل لقوله تعالى (فاستبقوا الخيرات) وظاهر الأمر للوجوب ، فاذا لم يتحقق فلا أقل من الندب (وثانيها) قوله (سابقوا إلى مغفرة من ربكم) ومعناه إلى ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة فوجب أن تكون المسابقة إليها مندوبة (وثالثها) قوله تعالى

(والسابقون السابقون أولئك المقربون) ولا شك أن المراد منه السابقون في الطاعات ، ولا شك أن الصلاة من الطاعات ، وقوله تعالى (أولئك المقربون) يفيد الحصر ، فمعناه أنه لا يقرب عند الله إلا السابقون وذلك يدل على أن كمال الفضل منوط بالمسابقة (ورابعها) قوله تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) والمعنى : وسارعوا إلى ما يوجب المغفرة ، ولا شك أن الصلاة كذلك ، فكانت المسارعة بها مأمورة (وخامسها) أنه مدح الأنبياء المتقدمين بقوله تعالى (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات) ولا شك أن الصلاة من الخيرات ، لقوله عليه السلام « خير أعمالكم الصلاة » (وسادسها) أنه تعالى ذم إبليس في ترك المسارعة فقال (ما منعك أن تسجد إذ أمرتك) وهذا يدل على أن ترك المسارعة موجب للذم (وسابعها) قوله تعالى (حافظوا على الصلوات) والمحافظة لا تحصل إلا بالتعجيل ، ليأمن الفوت بالنسيان وسائر الأشغال (وثامنها) قوله تعالى : حكاية عن موسى عليه السلام (وعجلت إليك رب لترضى) فثبت أن الاستعجال أولى (وتاسعها) قوله تعالى (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) فبين أن المسابقة سبب لمزيد الفضيلة فكذا في هذه الصورة (وعاشرها) ما روى عمر وجرير بن عبد الله وأنس وأبو محذورة عن النبي ﷺ أنه قال « الصلاة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله » قال الصديق رضي الله عنه : رضوان الله أحب إلينا من عفوه . قال الشافعي رضي الله عنه : رضوان الله إنما يكون للمحسنين والعفو يوشك أن يكون عن المقصرين فان قيل هذا احتجاج في غير موضعه لأنه يقتضي أن يأثم بالتأخير ، وأجمعنا على أنه لا يأثم فلم يبق إلا أن يكون معناه أن الفعل في آخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة ، وما كان كذلك فلا شك أنه يوجب رضوان الله ، فكان التأخير موجباً للعفو والرضوان ، والتقديم موجباً للرضوان دون العفو فكان التأخير أولى قلنا : هذا ضعيف من وجوه (الأول) أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون تأخير المغرب أفضل وذلك لم يقله أحد (الثاني) أنه عدم المسارعة الامتثال يشبه عدم الإلتفات ، وذلك يقتضي العقاب ، إلاّ أنه لما أتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء (الثالث) أن تفسير أبي بكر الصديق رضي الله عنه يبطل هذا التأويل الذي ذكروه .

﴿ الحادي عشر ﴾ روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال «يا علي ثلاث لا تؤخرها : الصلاة إذا أتت ، والجنازة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفؤاً » .

﴿ الثاني عشر ﴾ عن ابن مسعود أنه سأل الرسول ﷺ فقال : أي الأعمال أفضل؟ فقال : الصلاة لميقاتها الأول .

﴿ الثالث عشر ﴾ روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « إن الرجل ليصلي الصلاة وقد

فاته من أول الوقت ما هو خير له من أهله وماله » .

﴿ الرابع عشر ﴾ قال عليه السلام « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » فمن كان أسبق في الطاعة كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت ، فوجب أن يكون ثوابه أكثر من ثواب المتأخر .

﴿ الخامس عشر ﴾ إنا توافقنا على أن أحد أسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة إلى الإسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين أهل السنة وغيرهم أن أبا بكر أسبق إسلاماً أم عليا ، وما ذاك إلا اتفاقهم على أن المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على قولنا .

﴿ السادس عشر ﴾ قوله عليه السلام في خطبة له « وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشتغلوا » ولا شك أن الصلاة من الأعمال الصالحة .

﴿ السابع عشر ﴾ أن تعجيل حقوق الآدميين أفضل من تأخيرها ، فوجب أن يكون الحال في أداء حقوق الله تعالى كذلك ، والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم .

﴿ الثامن عشر ﴾ أن المبادرة والمسارعة إلى الصلاة إظهار للحرص على الطاعة ، والولوع بها ، والرغبة فيها وفي التأخير كسل عنها ، فيكون الأول أولى .

﴿ التاسع عشر ﴾ أن الاحتياط في تعجيل الصلاة لأنه إذا أداها في أول الوقت تفرغت ذمته ، فإذا أخر فربما عرض له شغل فمنعه عن أدائها فيبقى الواجب في ذمته ، فالوجه الذي يحصل فيه الاحتياط لا شك أنه أولى .

﴿ العشرون ﴾ أجمعنا في صوم رمضان أن تعجيله أفضل من تأخيره وذلك لأن المريض يجوز له أن يفطر ويؤخر الصوم ، ويجوز له أن يعجل ويصوم في الحال ، ثم أجمعنا على أن التعجيل في الصوم أفضل على ما قال (وأن تصوموا خير لكم) فوجب أيضاً أن يكون التعجيل في الصلاة أولى فإن قيل : تنتقض هذه الدلائل القياسية بالظهر في شدة الحر ، أو بما إذا حصل له رجاء إدراك الجماعة أو وجود الماء ، قلنا : التأخير ثبت في هذه المواضع لأمور عارضة ، وكلامنا في مقتضى الأصل .

﴿ الحادي والعشرون ﴾ المسارعة إلى الامتثال أحسن في العرف من ترك المسارعة ، فوجب أن يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ﴾ .

﴿ الثاني والعشرون ﴾ صلاة كملت شرائطها فوجب أداؤها في أول الوقت ، كالمغرب ففيه احتراز عن الظهر في شدة الحر ، لأنه إنما يستحب التأخير إذا أراد أن يصليها في المسجد لأجل أن المشي إلى المسجد في شدة الحر كالمانع ، أما إذا صلاها في داره فالتعجيل أفضل ، وفيه احتراز عمن يدافع الأخبثين أو حضره الطعام وبه جوع لهذا المعنى أيضاً ، وكذلك المتيمم إذا كان على ثقة من وجود الماء ، وكذلك إذا توقع حضور الجماعة فإن الكمال لم يحصل في هذه الصورة ، فهذه هي الأدلة الدالة على أن المسارعة أفضل ، ولنذكر كل واحد من الصلوات :

أما صلاة الفجر فقال محمد : المستحب أن يدخل فيها بالتغليس ، ويخرج منها بالإسفار ، فإن أراد الاقتصار على أحد الوقتين فالإسفار أفضل ، وقال الشافعي رضي الله عنه : التغليس أفضل ، وهو مذهب أبي بكر وعمر وبه قال مالك وأحمد ، واحتج الشافعي رضي الله عنه بعد الدلائل السالفة بوجوه (أحدها) ما أخرج في الصحيحين برواية عائشة رضي الله عنها أنها قالت « كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح فينصرف والنساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس» قال محي السنة في كتاب شرح السنة : متلفعات بمروطهن أي متجللات بأكسيتهن ، والتلفع بالثوب الاشتمال ، والمروط : الأردية الواسعة ، واحدها مرط ، والغلس : ظلمة آخر الليل ، فإن قيل : كان هذا في ابتداء الإسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات ، فكان النبي ﷺ يصلي بالغلس كيلا يعرفن ، وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغلس ، ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا : الأصل المرجوع إليه في إثبات جميع الأحكام عدم النسخ ، ولولا هذا الأصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلائل الشرعية (وثالثها) ما أخرج في الصحيحين عن قتادة عن أنس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة ، قال قلت : كم كان قدر ذلك ، قال : قدر خمسين آية ، وهذا يدل أيضاً على التغليس (وثالثها) ما روى عن أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله ﷺ غلس بالصبح ، ثم أسفر مرة ، ثم لم يعد إلى الإسفار حتى قبضة الله تعالى (ورابعها) أنه تعالى مدح المستغفرين بالأسحار فقال (والمستغفرين بالأسحار) ومدح التاركين للنوم فقال (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً) وإذا ثبت هذا وجب أن يكون ترك النوم بأداء الفرائض أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن الله « لن يتقرب المتقربون إلي بمثل أداء ما افترضت عليهم » وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون التغليس أفضل (وخامسها) أن النوم في ذلك الوقت أطيب ، فيكون تركه أشق ، فوجب أن يكون ثوابه أكثر ، لقوله عليه السلام « أفضل العبادات أحمزها » أي أشقها ، واحتج أبو حنيفة بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » (وثانيها) روى عبدالله بن مسعود أنه صلى الفجر

بالمزدلفة فغلس ، ثم قال ابن مسعود : ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلوات إلا لميقاتها إلا صلاة الفجر ، فإنه صلاها يومئذ لغير ميقاتها (وثالثها) عن ابن مسعود قال ، ما رأيت أصحاب رسول الله ﷺ حافظوا على شيء ما حافظوا على التنوير بالفجر (ورابعها) عن أبي بكر رضي الله عنه أنه صلى الفجر فقرأ آل عمران ، فقالوا : كادت الشمس أن تطلع ، فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين ، وعن عمر أنه قرأ البقرة فاستشرقوا الشمس ، فقال : لو طلعت لم تجدنا غافلين (وخامسها) لأن تأخير الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار ، وقال عليه السلام « المنتظر للصلاة كمن هو في الصلاة » فمن أخر الصلاة عن أول وقتها فقد انتظر الصلاة أولاً ثم بها ثانياً ومن صلاها في أول الوقت فقد فاته فضل الانتظار (وسادسها) أن التأخير يفضي إلى كثرة الجماعة فوجب أن يكون أولى تحصيلاً لفضل الجماعة (وسابعها) أن التغليس يضيق على الناس ، لأنه إذا كان الصلاة في وقت الغليس احتاج الإنسان إلى أن يتوضأ بالليل حتى يتفرغ للصلاة بعد طلوع الفجر ، والحرج منفي شرعاً (وثامنها) أنه تكره الصلاة بعد صلاة الفجر فإذا صلى وقت الإسفار فإنه يقل وقت الكراهة ، وإذا صلى بالتغليس فإنه يكثر وقت الكراهة .

(والجواب عن الأول) أن الفجر اسم للنور الذي ينفي به ظلام المشرق ، فالفجر إنما يكون فجراً لو كانت الظلمة باقية في الهواء ، فأما إذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهواء لم يكن ذلك فجراً ، وأما الأسفار فهو عبارة عن الظهور ، يقال : أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت عنه ، إذا ثبت هذا فنقول : ظهور الفجر إنما يكون عند بقاء الظلام في الهواء ، فإن الظلام كلما كان أشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام أشد ، فقوله « أسفروا بالفجر » يجب أن يكون محمولاً على التغليس ، أي كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر أظهر وأبهر كان أكثر ثواباً ، وقد بينا أن ذلك لا يكون إلا في أول الفجر ، وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه أن الإسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه ، والذي يدل على ما قلنا أن أداء الصلاة في ذلك الوقت أشق ، فوجب أن يكون أكثر ثواباً ، وأما تأخير الصلاة إلى وقت التنوير فهو عادة أهل الكسل ، فكيف يمكن أن يقول الشارع : إن الكسل أفضل من الجد في الطاعة .

(والجواب عن الثاني) وهو قول ابن مسعود : حافظوا على التنوير بالفجر ، فجوابه هذا الذي قررناه لأن التنوير بالفجر إنما يحصل في أول الوقت ، فأما عند امتلاء العالم من النور فإنه لا يسمى ذلك فجراً ، وأما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه والله أعلم .

أما قوله تعالى (أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً) فهو وعد لأهل الطاعة ، ووعيد لأهل

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾

المعصية ، كأنه تعالى قال : استبقوا أيها المحققون والعارفون بالنبوة والشريعة الخيرات وتحملوا فيها المشاق لتصلوا يوم القيامة إلى مالكم عند الله من أنواع الكرامة والزلفى ، ثم إنه سبحانه حقق بقوله (إن الله على كل شيء قدير) وذلك لأن الإعادة في نفسها ممكنة وهو قادر على جميع الممكنات ، فوجب أن يكون قادراً على الإعادة ، وأما المسائل المستنبطة من هذه الآية ، فقد ذكرناها في قوله تعالى (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير) .

قوله تعالى ﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ، ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون ﴾ .

اعلم أن أول ما في هذه الآية من البحث أن الله تعالى قال قبل هذه الآيات (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون) وذكر ههنا ثانياً قوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) ثم ذكر ثالثاً قوله (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة) فهل في هذا التكرار فائدة أم لا ؟ وللعلماء فيه أقوال (أحدها) أن الأحوال ثلاثة (أولها) أن يكون الإنسان في المسجد الحرام (وثانيها) أن يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد (وثالثها) أن يخرج عن البلد إلى أقطار الأرض ، فالآية الأولى محمولة على الحالة الأولى ،

والثانية على الثانية ، والثالثة على الثالثة ، لأنه قد كان يتوهم أن للقرب حرمة لا تثبت فيها للعبد ، فلأجل إزالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الآيات .

(والجواب الثاني) أنه سبحانه إنما أعاد ذلك ثلاث مرات لأنه علق بها كل مرة فائدة زائدة أما في المرة الأولى فبين أن أهل الكتاب يعلمون أن أمر نبوة محمد ﷺ وأمر هذه القبلة حق ، لأنهم شاهدوا ذلك في التوراة والإنجيل ، وأما في المرة الثانية فبين أنه تعالى يشهد أن ذلك حق ، وشهادة الله بكونه حقاً مغايرة لعلم أهل الكتاب بكونه حقاً ، وأما في المرة الثالثة فبين أنه إنما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة ، فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت إعادتها لأجل أن يترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد ، ونظيره قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) .

(والجواب الثالث) أنه تعالى قال في الآية الأولى (فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) فكان ربما يخطر ببال جاهل أنه تعالى إنما فعل ذلك طلباً لرضا محمد ﷺ لأنه قال (فلنولينك قبلة ترضاها) فأزال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك) أي نحن ما حولناك إلى هذه القبلة بمجرد رضاك ، بل لأجل أن هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لأجل الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي إنما يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ، ثم أنه تعالى قال ثالثاً (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الأزمنة والأوقات ، ولا تولوا فيصير ذلك التولي سبباً للطعن في دينكم ، والحاصل أن الآية السالفة أمر بالدوام في جميع الأمكنة والثانية أمر بالدوام في جميع الأزمنة والأمكنة ، والثالثة أمر بالدوام في جميع الأزمنة وإشعار بأن هذا لا يصير منسوخاً البتة .

(والجواب الرابع) أن الأمر الأول مقرون بإكرامه إياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة أبيهم إبراهيم عليه السلام والثاني مقرون بقوله تعالى (ولكل وجهة هو موليها) أي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه إليها فتوجهوا أنتم إلى أشرف الجهات التي يعلم الله تعالى أنها حق وذلك هو قوله (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه للحق من ربك) والثالث مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصمه من اليهود في أمر القبلة فكانت هذه عللا ثلاثاً قرن بكل واحدة منها أمر بالتزام القبلة نظيره أن يقال : ألزم هذه القبلة فإنها القبلة التي

كنت تهواها ، ثم يقال ألزم هذه القبلة فأنها قبلة الحق لا قبلة الهوى ، وهو قوله (وإنه للحق من ربك) ثم يقال : ألزم هذه القبلة فإن في لزومك إياها انقطاع حجج اليهود عنك ، وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وكذلك ما كرر في قوله تعالى (إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين) .

(والجواب الخامس) أن هذه الواقعة أول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة إلى التكرار لأجل التأكيد والتقرير وإزالة الشبهة وإيضاح البينات .

أما قوله تعالى (وما الله بغافل عما تعملون) يعني ما يعمله هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم (ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) وبأنه قد اشتاق إلى مولده ودين آبائه فإن الله عالم بهذا فأنزل ما أبطله وكشف عن وهنه وضعفه .

أما قوله (لئلا يكون للناس عليكم حجة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا الكلام يوهم حجاجاً وكلاماً تقدم من قبل في باب القبلة عن القوم فأراد الله تعالى أن يبين أن تلك الحجة تزول الآن باستقبال الكعبة ، وفي كيفية تلك الحجة روايات (أحدها) أن اليهود قالوا تخالفنا في ديننا وتتبع قبلتنا (وثانيها) قالوا ألم يدر محمد أين يتوجه في صلاته حتى هديناه (وثالثها) أن العرب قالوا إنه كان يقول : أنا على دين إبراهيم والآن ترك التوجه إلى الكعبة ، ومن ترك التوجه إلى الكعبة فقد ترك دين إبراهيم عليه السلام فصارت هذه الوجوه وسائل لهم إلى الطعن في شرعه عليه الصلاة والسلام ؛ إلا أن الله تعالى لما علم أن الصلاح في ذلك أوجب عليهم التوجه إلى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين ، لأن قولهم لا يؤثر في المصالح ، وقد بينا من قبل تلك المصلحة ، وهي تميز من اتبعه بمكة ممن أقام على تكذيبه فإن ذلك الامتياز ما كان يظهر إلا بهذا الجنس ولما انتقل عليه الصلاة والسلام إلى المدينة تغيرت المصلحة فاقتضت الحكمة تحويل القبلة إلى الكعبة ، فلهذا قال الله تعالى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) يعني تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل ، ولما كان فيهم من المعلوم من حاله أنه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة أخرى ، وهو قول بعض العرب : إن محمداً عليه الصلاة والسلام عاد إلى ديننا في الكعبة وسيعود إلى ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة والاستمرار عليها سبباً للبقاء على الجهل والكفر ، وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) فلا جرم قال الله تعالى (إلا الذين ظلموا منهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (ليلا) بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فإنه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهو الأصل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (لئلا) موضعه نصب ، والعامل فيه (ولوا) أي ولو الئلا ، وقال الزجاج التقدير : عرفتكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قيل : الناس هم أهل الكتاب عن قتادة والربيع وقيل : هو على العموم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ههنا سؤال ، وهو أن شبهة هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم ليست بحجة ، فكيف يجوز استثناؤها عن الحجة وقد اختلف الناس فيه على أقوال (الأول) أنه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوه :

(الوجه الأول) أن الحجة كما أنها قد تكون صحيحة ، قد تكون أيضاً باطلة ، قال الله تعالى (حجتهم داحضة عند ربهم) وقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) والمحاجة هي أن يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي أن يكون الذي يورد المبطل يسمى بالحجة ولأن الحجة اشتقاقها من حجه إذا علا عليه فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة ، وقال بعضهم إنها مأخوذة من محجة الطريق ، فكل كلام يتخذه الإنسان مسلكاً لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجة ، وإذا ثبت أن الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلا .

(الوجه الثاني) في تقرير أنه استثناء متصل : أن المراد بالناس أهل الكتاب فإنهم وجدوه في كتابهم أنه عليه الصلاة والسلام يحول القبلة فلما حولت ، بطلت حجتهم إلا الذين ظلموا بسبب أنهم كتموا ما عرفوا عن أبي روق .

(الوجه الثالث) أنهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد أنها حجة سماها الله (حجة) بناء على معتقدهم أو لعله تعالى سماها (حجة) تهكماً بهم .

(الوجه الرابع) أراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) فإنهم يحاجونكم بالباطل .

(القول الثاني) أنه استثناء منقطع ، ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضعونها موضع الحجة ، وهو كقوله تعالى (ما لهم به من علم إلا اتباع الظن) وقال النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

ومعناه : لكن بسيوفهم فلول وليس بعيب ويقال له ما على حق إلا التعدي يعني لكنه يتعدى ويظلم ، ونظيره أيضاً قوله تعالى (إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم) وقال (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب .

(القول الثالث) زعم أبو عبيدة أن (إلا) بمعنى الواو كأنه تعالى قال لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا وأنشد .

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

يعني : والفرقدان .

(القول الرابع) قال قطرب : موضع (الذين) خفض لأنه بدل من الكاف والميم في عليكم كأنه قيل : لئلا يكون عليكم حجة إلا الذين ظلموا فإنه يكون حجة عليهم وهم الكفار ، قال علي ابن عيسى : هذان الوجهان بعيدان .

أما قوله تعالى (فلا تخشوهم واخشوني) فالمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره ممن يتعنت ويجادل ويحاج ، ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فإنهم لا يضرونكم واخشوني . يعني احذروا عقابي إن أنتم عدلتم عما ألزمتكم وفرضت عليكم ، وهذه الآية تدل على أن الواجب على المرء في كل أفعاله وتروكه أن ينصب بين عينيه : خشية عقاب الله ، وأن يعلم أنه ليس في يد الخلق شيء البتة ، وأن لا يكون مشتغل القلب بهم ، ولا ملتفت الخاطر إليهم .

أما قوله تعالى (ولأتم نعمتي عليكم) فقد اختلفوا في متعلق اللام على وجوه (أحدها) أنه راجع إلى قوله تعالى (لئلا يكون للناس عليكم حجة ، ولأتم نعمتي عليكم) فبين الله تعالى أنه حولهم إلى هذه الكعبة لهاتين الحكمتين (إحداهما) لانقطاع حجتهم عنه (والثانية) لتمام النعمة ، وقد بين أبو مسلم بن بحر الأصفهاني ما في ذلك من النعمة ، وهو أن القوم كانوا يفتخرون باتباع إبراهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول ﷺ إلى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ، ولذلك كان النبي ﷺ يحب التحول إلى الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا موضع النعمة (وثانيها) أن متعلق اللام محذوف ؛ معناه : ولإتمام النعمة عليكم وإرادتي اهتداءكم أمرتكم بذلك (وثالثها) أن يعطف على علة مقدرة ، كأنه قيل : واخشوني لأوفقكم ولأتم نعمتي عليكم ، والقول الأول أقرب إلى الصواب فإن قيل : إنه تعالى أنزل عند قرب وفاة رسول الله ﷺ (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) فبين ان تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم ،

كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾

فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الآية (ولأتم نعمتي عليكم) قلنا : تمام النعمة اللائقة في كل وقت هو الذي خصه به ، وفي الحديث « تمام النعمة دخول الجنة » وعن علي رضي الله عنه : تمام النعمة الموت على الإسلام .

واعلم أن الذي حكيناه عن أبي مسلم رحمه الله من التشكك في صلاة الرسول وصلاة أمته إلى بيت المقدس ، فإن كان مراده أن ألفاظ القرآن لا تدل على ذلك فقد أصاب ، لأن شيئاً من ألفاظ القرآن لا دلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه ، وإن أراد به إنكاره أصلاً ، فبعيد . لأن الأخبار في ذلك قريبة من المتواتر ، ولأبي مسلم رحمه الله أن يمنع التواتر ، وعند ذلك يقول : لا يصح التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر الواحد والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ .

اعلم أنا قد بينا ان الله تعالى استدل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه : بعضها إلزامية وهو أن هذا الدين دين إبراهيم فوجب قبوله ، وهو المراد بقوله (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) وبعضها برهانية وهو قوله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) ثم إنه سبحانه وتعالى عقب هذا الإستدلال بحكاية شبهتين لهم (إحداهما) قوله (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى) (والثانية) استدلالهم بإنكار النسخ على القدح في هذه الشريعة ، وهو قوله (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) وأطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وبالحق فعل ذلك ، لأن أعظم الشبهة لليهود في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام إنكار النسخ ، فلا جرم أطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة ، وختم ذلك الجواب بقوله (ولأتم نعمتي عليكم) فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيهاً على عظيم نعم الله تعالى ، ولا شك أن أشد استمالة لحصول العز والشرف في الدنيا ، والتخلص في الذل والمهانة يكون مرغوباً فيه ، وعند اجتماع الأمرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب .

أما قوله (كما أرسلنا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الكاف إما أن يتعلق بما قبله أو بما بعده ، فإن قلنا : إنه متعلق بما قبله ففيه وجوه (الأول) أنه راجع إلى قوله (ولأتم نعمتي عليكم) أي ولأتم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف ، وفي الآخرة بالفوز بالثواب ، كما أتممتها عليكم في الدنيا بإرسال الرسول (الثاني) أن إبراهيم عليه السلام قال (ربنا وأبعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويزكيهم) وقال أيضاً (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا) فكأنه تعالى قال : ولأتم نعمتي عليكم ببيان الشرائع ، وأهديكم إلى الدين إجابة لدعوة إبراهيم ، كما أرسلنا فيكم رسولا إجابة لدعوته عن ابن جرير (الثالث) قول أبي مسلم الأصفاني ، وهو أن التقدير : وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما أرسلنا فيكم رسولاً ، أي كما أرسلنا فيكم رسولاً من شأنه وصفته كذا وكذا ، فكذلك جعلناكم أمة وسطاً ، وأما إن قلنا إنه متعلق بما بعده ، فالتقدير : كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يعلمكم الدين والشرع ، فاذكروني أذكركم وهو اختيار الأصم وتقريره إنكم كنتم على صورة لا تتلون كتاباً ، ولا تعلمون رسولاً ، ومحمد ﷺ رجل منكم ليس بصاحب كتاب ، ثم أتاكم بأعجب الآيات يتلوه عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الأنبياء ، وفيه الخبر عن أحوالهم ، وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الأخلاق الشريفة ، والنهي عن أخلاق السفهاء ، وفي ذلك أعظم البرهان على صدقه فقال : كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا ، فاذكروني بالشكر عليها ، اذكركم برحمتي وثوابي ، والذي يؤكده قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً منهم) فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة ، أمرهم في مقابلتها بالذكر والشكر فإن قيل (كما) هل يجوز أن يكون جواباً ؟ قلنا : جوزه الفراء وجعل لأذكروني جوابين (أحدهما) (كما) (والثاني) (أذكركم) ووجه ذلك لأنه أوجب عليهم الذكر ليذكرهم الله برحمته ، ولما سلف من نعمته ، قال القاضي : والوجه الأول أولى لأنه قبل الكلام إذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فتعلقه به أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في وجه التشبيه قولان إن قلنا الكاف متعلق بقوله ولأتم نعمتي كان المعنى أن النعمة في أمر القبلة كالنعمة بالرسالة لأنه تعالى يفعل الأصلح ، وإن قلنا إنه متعلق بقوله تعالى (اذكروني) دل ذلك على أن النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (ما) في قوله (كما أرسلنا) مصدرية كأنه قيل : كإرسالنا فيكم ، ويحتمل أن تكون كافة .

فَاذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾

أما قوله تعالى (فيكم) فالمراد به العرب وكذلك قوله (منكم) وفي إرساله فيهم ومنهم ، نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه الشرف ، ولأن المشهور من حال العرب الأنفة الشديدة من الإنقياد للغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليكونوا إلى القبول أقرب .

أما قوله تعالى (يتلو عليكم آياتنا) فاعلم أنه من أعظم النعم لأنه معجزة باقية ، ولأنه يتلى فيتأدى به العبادات ؛ ولأنه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم ، ولأنه يتلى فيستفاد منه مجامع الأخلاق الحميدة ، فكأنه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والآخرة .

أما قوله (ويزكيكم) ففيه أقوال (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام يعلمهم ما إذا تمسكوا به صاروا أزكياء عن الحسن (وثانيها) يزكيهم بالثناء والمدح ، أي يعلم ما أنتم عليه من محاسن الأخلاق فيصفكم به ، كما يقال : إن المزكي زكي الشاهد ، أي وصفه بالزكاء (وثالثها) أن التزكية عبارة عن التنمية ، كأنه قال يكثركم ، كما قال (إذ كنتم قليلا فكثركم) وذلك بأن يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا ، عن أبي مسلم ، قال القاضي : وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك .

أما قوله تعالى (ويعلمكم الكتاب) فليس بتكرار لأن تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه إياهم ، وأما (الحكمة) فهي العلم بسائر الشريعة التي يشتمل القرآن على تفصيلها ، ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه (الحكمة) هي سنة الرسول عليه السلام .

أما قوله (ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فهذا تنبيه على أنه تعالى أرسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الأمم ، فالخلق كانوا متحيرين ضالين في أمر أديانهم فبعث الله تعالى محمداً بالحق حتى علمهم ما احتاجوا إليه في دينهم وذلك من أعظم أنواع النعم .

قوله تعالى ﴿ فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ﴾ .

اعلم أن الله تعالى كلفنا في هذه الآية بأمرين : الذكر ، والفكر ، أما الذكر فقد يكون باللسان ، وقد يكون بالقلب ، وقد يكون بالجوارح ، فذكرهم إياه باللسان أن يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤا كتابه ، وذكرهم إياه بقلوبهم على ثلاثة أنواع (أحدها) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته ، وصفاته ، ويتفكروا في الجواب عن الشبهة القادحة في

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾

تلك الدلائل (وثانيها) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه وأحكامه وأوامره ونواهيه ووعده ووعيده ، فإذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد ، وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم (وثالثها) أن يتفكروا في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس ، فإذا نظر العبد إليها انعكس شعاع بصره منها إلى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له أما ذكرهم إياه تعالى بجوارحهم ، فهو أن تكون جوارحهم مستغرقة في الأعمال التي أمروا بها ، وخالية عن الأعمال التي نهوا عنها ، وعلى هذا الوجه سمي الله تعالى الصلاة ذكراً بقوله (فاسعوا إلى ذكر الله) فصار الأمر بقوله (اذكروني) متضمناً جميع الطاعات ، فلهذا روى عن سعيد بن جبير أنه قال : اذكروني بطاعتي فأجمله حتى يدخل الكل فيه ، أما قوله (أذكركم) فلا بد من حمله على ما يليق بالموضع ، والذي له تعلق بذلك الثواب والمدح ، وإظهار الرضا والإكرام ، وإيجاب المنزلة ، وكل ذلك داخل تحت قوله (أذكركم) ثم للناس في هذه الآية عبارات (الأولى) اذكروني بطاعتي أذكركم برحمتي (الثانية) اذكروني بالإجابة والإحسان وهو بمنزلة قوله (ادعوني أستجب لكم) وهو قول أبي مسلم قال : أمر الخلق بأن يذكروه راغبين راهبين ، وراجين خائفين ويخلصوا الذكر له عن الشركاء ، فإذا هم ذكروه بالإخلاص في عبادته وربوبيته ذكرهم بالإحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والآجلة (الثالثة) اذكروني بالثناء والطاعة أذكركم بالثناء والنعمة (الرابعة) اذكروني في الدنيا أذكركم في الآخرة (الخامسة) اذكروني في الخلوات أذكركم في الفلوات (السادسة) اذكروني في الرخاء أذكركم في البلاء (السابعة) اذكروني بطاعتي أذكركم بمعونتي ، (الثامنة) اذكروني بمجاهدتي أذكركم بهدايتي (التاسعة) اذكروني بالصدق والإخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد من الإختصاص (العاشرة) اذكروني بالربوبية في الفاتحة أذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أوجب بقوله (فاذكروني) جميع العبادات ، وبقوله (واشكروا لي) ما يتصل بالشكر أردفه ببيان ما يعين عليهما فقال (استعينوا بالصبر والصلاة) وإنما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات ، أما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع ، ومن حمل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل

وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾

عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات ، وتجنب المحظورات ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ، ومنهم من حمله على الجهاد لأنه تعالى ذكر بعده (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله) وأيضاً فلأنه تعالى أمر بالتثبت في الجهاد فقال (إذا لقيتم فئة فاثبتوا) وبالتثبت في الصلاة أي في الدعاء فقال (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا إغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) إلا أن القول الذي اخترناه أولى لعموم اللفظ وعدم تقييده ، والاستعانة بالصلاة لأنها يجب أن تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والإخلاص له ، ويجب أن يوفر همه وقلبه عليها وعلى ما يأتي فيها من قراءة فيتدبر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ولذلك نرى أهل الخير عند النوائب متفقين على الفزع إلى الصلاة ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة .

ثم قال (إن الله مع الصابرين) يعني في النصر لهم كما قال (فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) فكأنه تعالى ضمن لهم إذا هم استعانوا على طاعاته بالصبر والصلاة أن يزيدهم توفيقاً وتسديداً وألطافاً كما قال (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) .

قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ .

اعلم أن هذه الآية نظير قوله في آل عمران (بل أحياء عند ربهم يرزقون) ووجه تعلق الآية بما قبلها كأنه قيل استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني ، فإن احتجتم في تلك الإقامة إلى مجاهدة عدوى بأموالكم وأبدانكم ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم فلا تحسبوا أنكم ضيعتم أنفسكم بل اعلموا أن قتلاكم أحياء عندي وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ أربعة عشر رجلاً ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار ، فمن المهاجرين : عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب ، وعمر بن أبي وقاص ، وذو الشمالين ، وعمرو بن نفيلة ، وعامر بن بكر ، ومهجع بن عبد الله ، ومن الأنصار : سعيد بن خيثمة ، وقيس بن عبد المنذر ، وزيد بن الحرث ، وتميم بن الهمام ، ورافع بن المعلي ، وحارثة بن سراقة ، ومعوذ بن عفراء ، وعوف بن عفراء ، وكانوا يقولون : مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى أن يقال فيهم

أنهم ماتوا وعن آخرين أن الكفار والمنافقين قالوا : إن الناس يقتلون طلباً لمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أموات) رفع لأنه خبر مبتدأ محذوف تقديره : لا تقولوا هم أموات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية أقوال :

(القول الأول) أنهم في الوقت أحياء كأن الله تعالى أحياهم لإيصال الثواب إليهم وهذا قول أكثر المفسرين وهذا دليل على أن المطيعين يصل ثوابهم إليهم وهم في القبور فإن قيل : نحن نشاهد أجسادهم ميتة في القبور ، فكيف يصح ما ذهبتم إليه ؟ قلنا : أما عندنا فالبنية ليست شرطاً في الحياة ولا امتناع في أن يعيد الله الحياة إلى كل واحد من تلك الذرات والأجزاء الصغيرة من غير حاجة إلى التركيب والتأليف ، وأما عند المعتزلة فلا يبعد أن يعيد الله الحياة إلى الأجزاء التي لا بد منها في ماهية الحي ولا يعتبر بالأطراف ، ويحتمل أيضاً أن يجيبهم إذا لم يشاهدوا .

﴿ القول الثاني ﴾ قال الأصم : يعني لا تسموهم بالموتى وقولوا لهم الشهداء الأحياء ويحتمل أن المشركين قالوا : هم أموات في الدين كما قال الله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه) فقال ولا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون ولكن قولوا : هم أحياء في الدين ولكن لا يشعرون ، يعني المشركون لا يعلمون أن من قتل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حي في الدين ، وعلى هدى من ربه ونور كما روى في بعض الحكايات أن رجلاً قال لرجل ، ما مات رجل خلف مثلك ، وحكى عن بقراط أنه كان يقول لتلامذته : موتوا بالإرادة تحيوا بالطبيعة أي بالروح .

﴿ القول الثالث ﴾ أن المشركين كانوا يقولون : إن أصحاب محمدﷺ يقتلون أنفسهم ويخسرون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم إلى غير شيء وهؤلاء الذين قالوا ذلك ، يحتمل أنهم كانوا دهرية ينكرون المعاد ، ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد إلا أنهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، فلذلك قالوا هذا الكلام ، فقال الله تعالى ولا تقولوا كما قال المشركون إنهم أموات لا ينشرون ولا ينتفعون بما تحملوا من الشدائد في الدنيا ، ولكن اعلموا أنهم أحياء ، أي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله (أحياء) بأنهم سيحيون غير بعيد ، قال الله تعالى (إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم) وقال (أحاط بهم سرادقها) وقال (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) وقال (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم) على معنى أنهم سيصيرون كذلك وهذا

القول اختيار الكعبي وأبي مسلم الأصفهاني واعلم أن أكثر العلماء على ترجيح القول الأول ، والذي يدل عليه وجوه (أحدها) الآيات الدالة على عذاب القبر ، كقوله تعالى (قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) والموتتان لا تحصل إلا عند حصول الحياة في القبر ، وقال الله تعالى (أغرقوا فأدخلوا ناراً) والفاء للتعقيب . وقال (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) وإذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر أيضاً لأن العذاب حق الله تعالى على العبد والثواب حق للعبد على الله تعالى ، فاسقاط العقاب أحسن من اسقاط الثواب فحيثما أسقط العقاب إلى يوم القيامة بل حققه في القبر ، كان ذلك في الثواب أولى (وثانيها) أن المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله (ولكن لا تشعرون) معنى لأن الخطاب للمؤمنين وقد كانوا لا يعلمون أنهم سيحيون يوم القيامة ، وأنهم ماتوا على هدى ونور ، فعلم أن الأمر على ما قلنا من أن الله تعالى أحياهم في قبورهم (وثالثها) أن قوله (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم) دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران » والأخبار في ثواب القبر وعذابه كالمتواترة ، وكان عليه الصلاة والسلام يقول في آخر صلاته « وأعوذ بك من عذاب القبر » (وخامسها) أنه لو كان المراد من قوله : أنهم أحياء أنهم سيحيون ، فحينئذ لا يبقى لتخصيصهم بهذا فائدة ، أجاب عنه أبو مسلم بأنه تعالى إنما خصهم بالذكر لأن درجتهم في الجنة أرفع ومنزلتهم أعلى وأشرف لقوله تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) فأرادهم بالذكر تعظيماً .

واعلم أن هذا الجواب ضعيف وذلك لأن منزلة النبيين والصديقين أعظم مع أن الله تعالى ما خصهم بالذكر (وسادسها) أن الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه ، واحتج أبو مسلم على ترجيح قوله بأنه تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران فقال (بل أحياء عند ربهم) وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة ، ومعلوم أن أهل الثواب لا يدخلون الجنة إلا بعد القيامة (والجواب) لا نسلم أن هذه العندية ليست إلا بالكون في الجنة بل بإعلاء الدرجات وإيصال البشارات إليه وهو في القبر أو في موضع آخر ، واعلم أن في الآية قولاً آخر وهو : أن ثواب القبر وعذابه للروح لا للقالب ، وهذا القول بناء على معرفة الروح ، ولنشر إلى خلاصة حاصل قول هؤلاء ، فنقول : إنهم قالوا إن الإنسان لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس ، أما إنه لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل فلوجهين :

(الوجه الأول) أن أجزاء هذا الهيكل أبداً في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك أن الإنسان من حيث هو هو أمر باق من أول عمره ، والباقي غير ما هو غير باق ، والمشار إليه عند كل أحد بقوله (أنا) وجب أن يكون مغايراً لهذا الهيكل .

(الوجه الثاني) أني أكون عالماً بأني أنا حال من أكون غافلاً عن جميع أجزائي وأبعاضي ، والمعلوم غير ما هو غير معلوم ، فالذي أشير إليه بقولي (أنا) مغاير لهذه الأعضاء والأبعاض ، وأما أن الإنسان غير محسوس فلأن المحسوس إنما هو السطح واللون ، ولا شك أن الإنسان ليس هو مجرد اللون والسطح ، ثم اختلفوا عند ذلك في أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله (أنا) أي شيء هو؟ والأقوال فيه كثيرة إلا أن أشدها تلخيصاً وتحصيلاً وجهان (أحدهما) أن أجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد والقائلون بهذا القول فريقان (أحدهما) الذين اعتقدوا تماثل الأجسام فقالوا : إن تلك الأجسام مماثلة لسائر الأجزاء التي منها يتألف هذا الهيكل إلا أن القادر المختار سبحانه يبقي بعض الأجزاء من أول العمر إلى آخره . فتلك الأجزاء هي التي يشير إليها كل أحد بقوله (أنا) ثم أن تلك الأجزاء حية بحياة يخلقها الله تعالى فيها فإذا زالت الحياة ماتت وهذا قول أكثر المتكلفين (وثانيهما) الذين اعتقدوا اختلاف الأجسام وزعموا أن الأجسام التي هي باقية من أول العمر إلى آخر العمر أجسام مخالفة بالماهية والحقيقة للأجسام التي يتألف منها هذا الهيكل وتلك الأجسام حية لذاتها مدركة لذاتها ، فإذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل ، سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستطيراً بنور ذلك الروح متحركاً بتحركه ، ثم إن هذا الهيكل أبداً في الذوبان والتحلل والتبدل ، إلا أن تلك الأجزاء باقية بحالها ، وإنما لا يعرض لها التحلل لأنها مخالفة بالماهية لهذه الأجسام البالية ، فإذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الأجسام اللطيفة النورانية إلى عالم السموات والقدس والطهارة إن كانت من جملة السعداء ، وإلى الجحيم وعالم الآفات إن كانت من جملة الأشقياء .

(والقول الثاني) أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله (أنا موجود) ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ، وأنه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا يلزم من كونه كذلك أن يكون مثل الله تعالى لأن الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية ، واحتجوا على ذلك بأن في المعلومات ما هو فرد حقاً فوجب أن يكون العلم به فرداً حقاً ، فوجب أن يكون الموصوف بذلك العلم فرداً حقاً ، وكل جسم وكل حال في الجسم فليس بفرد حقاً ، فلذلك الذي يصدق عليه منا أنه يعلم هذه المفردات ، وجب أن لا يكون جسماً ولا جسمانياً أما أن في المعلومات ما

هو فرد حقاً فلأنه لا شك في وجود شيء ، فهذا الموجود إن كان فرداً حقاً فهو المطلوب ، وإن كان مركباً فالمركب مركب على الفرد فلا بد من الفرد على كل الأحوال ، وأما أنه إذا كان في المعلومات ما هو فرد كان في المعلوم ما هو فرد لأن العلم المتعلق بذلك الفرد إن كان منقسماً فكل واحد من أجزائه أو بعض أجزائه إما أن يكون علماً بذلك المعلوم وهو محال لأنه يلزم أن يكون الجزء مساوياً للكل وهو محال ، وإما أن لا يكون شيء من أجزائه علماً بذلك المعلوم ، فعند اجتماع تلك الأجزاء إما أن يحدث زائد هو العلم بذلك المعلوم الفرد ، فحينئذ يكون العلم بذلك المعلوم هو هذه الكيفية الحادثة لا تلك الأشياء التي فرضناها قبل ذلك ثم هذه الكيفية إن كانت منقسمة عاد الحديث وإن لم تكن منقسمة فهو المطلوب وأما إنه إذا كان في المعلوم علم لا يقبل القسمة كان الموصوف به أيضاً كذلك ، فلأن الموصوف به لو كان قبل القسمة ، لكان كل واحد من تلك الأجزاء أو شيء منها إن كان موصوفاً به بتمامه فحينئذ يكون العرض الواحد حالاً في أشياء كثيرة وهو محال ، أو يتوزع أجزاء الحال على أجزاء المحل ، فيقسم الحال وقد فرضنا أنه غير منقسم أو لا يتصف شيء من أجزاء المحل إلا بتمام الحال ولا شيء من أجزاء ذلك الحال ، فحينئذ يكون ذلك المحل خالياً عن ذلك الحال وقد فرضناه موصوفاً به هذا خلف ، وأما أن كل متحيز ينقسم فبالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد ، قالوا فثبت أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله (أنا موجود) ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ثم نقول : هذا الموجود لا بد أن يكون مدركاً للجزئيات لأنه لا يمكنني أن أحكم على هذا الشخص المشار إليه بأنه إنسان وليس بفرس ، والحاكم بشيء على شيء لا بد وأن يحضر المقضى عليهما فهذا الشيء مدرك لهذا الجزئي وللانسان الكلي حتى يمكنه أن يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئي والمدرك للكليات هو النفس والمدرك للجزئيات أيضاً هو النفس . فكل من كان مدركاً للجزئيات بإنه لا يمتنع أن يلتذ ويتألم ، قالوا إذا ثبت هذا فنقول هذه الأرواح بعد المفارقة تتألم وتلتذ إلى أن يردها الله تعالى إلى الأبدان يوم القيامة فهناك يحصل الإلتذاذ والتألم للأبدان ، فهذاقول قال به عالم من الناس قالوا : وهب أنه لم يقم برهان قاهر على القول به ولكن لم يقم دليل على فساده ، فإنه مما يؤيد الشرع وينصر ظاهر القرآن ويزيل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه فوجب المصير إليه فهذا هو الإشارة المختصرة في توجيه هذا القول ، والله هو العالم بحقائق الأمور .

قالوا : ومما يؤكد هذا القول هو أن ثواب القبر وعذابه إما أن يصل إلى هذه البنية أو إلى جزء من أجزائها ، والأول مكابرة لأنا نجد هذه البنية متفرقة متمزقة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب إليها ؟ فلم يبق إلا أن يقال : إن الله تعالى يحيي بعض تلك الأجزاء

﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥﴾

الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب إليها ، وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال : الإنسان هو الروح فإنه لا يعرض له التفرق والتمزق فلا جرم يصل إليه الألم واللذة ثم إنه سبحانه وتعالى يرد الروح إلى البدن يوم القيامة الكبرى ، حتى تنضم الأحوال الجسمانية إلى الأحوال الروحانية .

قوله تعالى ﴿ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين ﴾ .

اعلم أن القفال رحمه الله قال : هذا متعلق بقوله (واستعينوا بالصبر والصلاة) أي استعينوا بالصبر والصلاة فإنا نبلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فإن قيل إنه تعالى قال (واشكروا لي ولا تكفرون) والشكر يوجب المزيد على ما قال (لئن شكرتم لأزيدنكم) فكيف أردفه بقوله (ولنبلونكم بشيء من الخوف) (والجواب) من وجهين (الأول) أنه تعالى أخبر أن إكمال الشرائع إتمام النعمة ، فكان ذلك موجباً للشكر ، ثم أخبر أن القيام بتلك الشرائع لا يمكن إلا بتحمل المحن ، فلا جرم أمر فيها بالصبر (الثاني) أنه تعالى أنعم أولاً فأمر بالشكر ، ثم ابتلى وأمر بالصبر ، لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معاً ، فيكمل إيمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام « الإيمان نصفان : نصف صبر ونصف شكر » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن عطاء والربيع بن أنس أن المراد بهذه المخاطبة أصحاب النبي ﷺ بعد الهجرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما أن الابتلاء كيف يصح على الله تبارك وتعالى فقد تقدم في تفسير قوله تعالى (وإذ ابتلى إبراهيم ربه) وأما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء ففيها وجوه (أحدها) ليوطنوا أنفسهم على الصبر عليها إذا وردت ، فيكون ذلك أبعد لهم عن الجزع ، وأسهل عليهم بعد الورود (وثانيها) إذا علموا أنه ستصل إليهم تلك المحن ، اشتد خوفهم ، فيصير ذلك الخوف تعجيلاً للابتلاء ، فيستحقون به مزيد الثواب (وثالثها) أن الكفار إذا شاهدوا محمداً وأصحابه مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية

الضر والمحنة والجوع ، يعلمون أن القوم إنما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته ، فيدعوهم ذلك إلى مزيد من التأمل في دلائله ، ومن المعلوم الظاهر أن التبع إذا عرفوا أن المتبوع في أعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ، ثم رأوه مع ذلك مصراً على ذلك المذهب كان ذلك أدعى إلى اتباعه مما إذا رأوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب (ورابعها) أنه تعالى أخبر بوقوع ذلك الإبتلاء قبل وقوعه ، فوجد مخبر ذلك الخبر على ما أخبر عنه فكان ذلك إخباراً عن الغيب فكان معجزاً (وخامسها) أن من المنافقين من أظهر متابعة الرسول طمعاً منه في المال وسعة الرزق فإذا اختبره تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك يتميز المنافق عن الموافق لأن المنافق إذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار هذه الفائدة (وسادسها) أن إخلاص الإنسان حالة البلاء ورجوعه إلى باب الله تعالى أكثر من إخلاصه حال إقبال الدنيا عليه ، فكانت الحكمة في هذا الإبتلاء ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قال بشيء على الوحدان ، ولم يقل بأشياء على الجمع لوجهين (الأول) لئلا يوهم بأشياء من كل واحد ، فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشيء من كذا وشيء من كذا (الثاني) معناه بشيء قليل من هذه الأشياء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب ، فينقسم إلى موجود في الحال وإلى ما كان موجوداً في الماضي وإلى ما سيوجد في المستقبل ، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمي ذكراً وتذكراً وإن كان موجوداً في الحال : يسمى ذوقاً ووجداً وإنما سمي وجداً لأنها حالة تجدها من نفسك وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك ، سمي انتظاراً وتوقعاً ، فإن كان المنتظر مكروهاً حصل منه ألم في القلب يسمى خوفاً وإشفاقاً ، وإن كان محبوباً سمي ذلك ارتياحاً ، والإرتياح رجاء ، فالخوف هو تألم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده ، والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده ، وأما الجوع فالمراد منه القحط وتعذر تحصيل القوت : قال القفال رحمه الله : أما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين ، فكانوا لا يأمنون قصدهم إياهم واجتماعهم عليهم ، وقد كان من الخوف في وقعة الأحزاب ما كان ، قال الله تعالى (هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديداً) وأما الجوع فقد أصابهم في أول مهاجرة النبي ﷺ إلى المدينة لقلة أموالهم ، حتى أنه عليه السلام كان يشد الحجر على بطنه ، وروى أبو الهيثم بن التيهان أنه عليه السلام لما خرج التقى مع أبي بكر قال : ما أخرجك ؟ قال : الجوع قال : أخرجني ما أخرجك : وأما النقص في الأموال والأنفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بأن ينفق الإنسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل ، فهناك يحصل النقص في المال والنفس وقال الله تعالى (وجاهدوا

بأموالكم وأنفسكم) وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال الله تعالى (ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله) وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الإخوان والأقارب على ما هو التأويل في قوله (ولا تقتلوا أنفسكم) وأما نقص الثمرات فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الأعداء ، وقد يكون ذلك بالإنفاق على من كان يرد على رسول الله ﷺ من الوفود ، هذا آخر كلام القفال رحمه الله ، قال الشافعي رضي الله عنه ، الخوف : خوف الله ، والجوع : صيام شهر رمضان ، والنقص من الأموال : الزكوات والصدقات ، ومن الأنفس : الأمراض ، ومن الثمرات : موت الأولاد ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأشياء بين جملة الصابرين على هذه الأمور بقوله تعالى (وبشر الصابرين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الصبر واجب على هذه الأمور إذا كان من قبله تعالى لأنه يعلم أن كل ذلك عدل وحكمة ، فأما من لم يكن محققاً في الإيمان كان كمن قال فيه (ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب عل وجهه خسر الدنيا والآخرة) فأما ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه مثاله : أن المراهق يلزمه أن يصبر على ما يفعله به أبوه من التأديب ، ولو فعله به غيره ، لكان له أن يمانع بل يحارب ، وكذا في العبد مع مولاه فما يدبر تعالى عباده عليه ذلك ليس ذلك إلا حكمة وصواباً بخلاف ما يفعل العباد من الظلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخطاب في (وبشر) لرسول الله ﷺ أو لكل من يتأتى منه البشارة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشيخ الغزالي رحمه الله : اعلم أن الصبر من خواص الإنسان ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة ، أما في البهائم فلنقصانها ، وأما في الملائكة فلكمالها ، بيانه أن البهائم سلطت عليها الشهوات ، وليس لشهواتها عقل يعارضها ، حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبراً ، وأما الملائكة فإنهم جردوا للشوق إلى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها ، حتى تحتاج إلى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر وأما الإنسان فإنه خلق في ابتداء الصبا ناقصاً مثل البهيمة ، ولم يخلق فيه إلا شهوة الغذاء الذي هو محتاج إليه ، ثم يظهر فيه شهوة اللعب ، ثم شهوة النكاح ، وليس له قوة الصبر البتة ، إذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر ، قام القتال بينهما لتضاد مطالبهما أما البالغ فإن فيه شهوة تدعوه إلى طلب اللذات العاجلة ، والإعراض عن الدار الآخرة ، وعقلاً يدعوه إلى الإعراض عنها ، وطلب اللذات الروحانية الباقية ، فإذا عرف العقل أن الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة ، عن الوصول

إلى تلك اللذات الباقية ، صارت داعية العقل صادة ومانعة لداعية الشهوة من العمل ، فيسمى ذلك الصد والمنع صبراً ، ثم اعلم أن الصبر ضربان (أحدهما) بدني ، كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه ، وهو إما بالفعل كتعاطي الأعمال الشاقة أو بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والألم العظيم (والثاني) هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ، ثم هذا الضرب إن كان صبراً عن شهوة البطن سمي عفة ، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر ، فإن كان في مصيبة اقتصرعليه باسم الصبر ويضاده حالة تسمى الجزع والهلع ، وهو إطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخد وشق الجيب وغيرها وإن كان في حال الغنى يسمى ضبط النفس ويضاده حالة تسمى : البطر . وإن كان في حرب ومقاتلة يسمى : شجاعة ، ويضاده الجبن ، وإن كان في كظم الغيظ والغضب يسمى : حلماً ، ويضاده النزق ، وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمي : سعة الصدر ، ويضاده الضجر والندم وضيق الصدر وإن كان في إخفاء كلام يسمى : كتمان النفس ويسمى صاحبه : كتوماً ، وإن كان عن فضول العيش سمي زهداً ، ويضاده الحرص وإن كان على قدر يسير من المال سمي بالقناعة ويضاده الشره وقد جمع الله تعالى أقسام ذلك وسمي الكل صبراً فقال (الصابرين في البأساء) أي المصيبة (والضراء) أي الفقر (وحين البأس) أي المحاربة (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) قال القفال رحمه الله ليس الصبر أن لا يجد الإنسان ألم المكروه ولا أن يكره ذلك لأن ذلك غير ممكن ، إنما الصبر هو حمل النفس على ترك إظهار الجزع ، فإذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز اثاره كان صاحبه صابراً ، وإن ظهر دمع عين أو تغير لون ، قال عليه السلام « الصبر عند الصدمة الأولى » وهو كذلك ، لأن من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر ، فذلك يسمى سلوا وهو مما لا بد منه قال الحسن : لو كلف الناس إدامة الجزع لم يقدروا عليه والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين بأوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعاً وأضاف أكثر الخيرات إليه فقال (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) وقال (وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا) وقال (وليجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وقال (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) وقال (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) فما من طاعة إلا وأجرها مقدراً إلا الصبر ، ولأجل كون الصوم من الصبر قال تعالى « الصوم لي » فأضافه إلى نفسه ، ووعد الصابرين بأنه معهم فقال (واصبروا إن الله مع الصابرين) وعلق النصرة على الصبر

فقال (بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) وجمع للصابرين أموراً لم يجمعها لغيرهم فقال (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) . وأما الأخبار فقال عليه الصلاة والسلام « الصبر نصف الإيمان » وتقريره أن الإيمان لا يتم إلا بعد ترك ما لا ينبغي من الأقوال والأعمال والعقائد ،وبحصول ما ينبغي ، فالاستمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر ، فعلى مقتضى هذا الكلام يجب أن يكون الإيمان كله صبراً إلا إن ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقاً للشهوة ، فلا يحتاج فيه إلى الصبر ، وقد يكون مخالفاً للشهوة فيحتاج فيه إلى الصبر ، فلا جرم جعل الصبر نصف الإيمان ، وقال عليه السلام « من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن أعطى حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام النهار » وقال عليه السلام « الإيمان هو الصبر » وهذا شبه قوله عليه السلام « الحج عرفة » .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في بيان أن الصبر أفضل أم الشكر ؟ قال الشيخ الغزالي رحمه الله : دلالة الأخبار على فضيلة الصبر أشد قال عليه السلام « من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر » وقال « يؤتى بأشكر أهل الأرض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ، ويؤتى بأصبر أهل الأرض فيقال له : أترضى أن نجزيك كما جزينا هذا الشاكر ؟ فيقول : نعم يا رب فيقول الله تعالى : لقد أنعمت عليك فشكرت ، وابتليتك فصبرت ، لأضعفن لك الأجر فيعطى أضعاف جزاء الشاكرين » وأما قوله عليه السلام « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر » فهو دليل على فضل الصبر ، لأن هذا إنما يذكر في معرض المبالغة ، وهي لا تحصل إلا إذا كان المشبه به أعظم درجة من المشبه كقوله عليه السلام « شارب الخمر كعابد الوثن » وأيضاً روى أن سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الأنبياء بأربعين خريفاً لمكان ملكه ، وآخر الصحابة دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف لمكان غناه ، وفي الخبر أبواب الجنة كلها مصراعان إلا باب الصبر فإنه مصراع واحد وأول من يدخله أهل البلاء وأمامهم أيوب عليه السلام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلت هذه الآية على أمور (أحدها) أن هذه المحن لا يجب أن تكون عقوبات لأنه تعالى وعد بها المؤمنين من الرسول وأصحابه (وثانيها) أن هذه المحن إذا قارنها الصبر أفادت درجة عالية في الدين (وثالثها) أن كل هذه المحن من الله تعالى خلاف قول الثنوية الذين ينسبون الأمراض وغيرها إلى شيء آخر ، وخلاف قول المنجمين الذين ينسبونها إلى سعادة الكواكب ونحوستها (ورابعها) أنها تدل على أن الغذاء لا يفيد الشبع ، وشرب الماء لا يفيد الري بل كل ذلك يحصل بما أجرى الله العادة به عند هذه الأسباب ، لأن قوله (ولنبلونكم) صريح في إضافة هذه الأمور إلى الله تعالى وقول من قال: إنه تعالى لما خلق

ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴿١٥٧﴾

أسبابها صح منه هذا القول ضعيف لأنه مجاز والعدول إلى المجاز لا يمكن إلا بعد تعذر الحقيقة .

قوله تعالى ﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال (وبشر الصابرين) بين في هذه الآية أن الإنسان كيف يكون صابراً ، وأن تلك البشارة كيف هي ؟ ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذه المصائب قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل العبد ، أما الخوف الذي يكون من الله فمثل الخوف من الغرق والحرق والصاعقة وغيرها ، والذي من فعل العبد ، فهو أن العرب كانوا مجتمعين على عداوة النبي ﷺ ، وأما الجوع فلأجل الفقر ، وقد يكون الفقر من الله بأن يتلف أموالهم ، وقد يكون من العبد بأن يغلبوا عليه فيتلفوه ، ونقص الأموال من الله تعالى إنما يكون بالجوائح التي تصيب الأموال والثمرات ، ومن العباد إنما يكون لأن القوم لاشتغالهم لا يتفرغون لعمارة الأراضي ، ونقص الأنفس من الله بالإماتة ومن العباد بالقتل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : إنه تعالى لم يضف هذه المصيبة إلى نفسه بل عمم وقال (الذين إذا أصابتهم مصيبة) فالظاهر أنه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى ، وينالها من قبل العباد ، لأن في الوجهين جميعاً عليه تكليفاً ، وإن عدل عنه إلى خلافه كان تاركاً للتمسك بأدائه فالذي يناله من قبله تعالى يجب أن يعتقد فيه أنه حكمة وصواب وعدل وخير وصلاح وأن الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله (إنا لله) لأن في إقرارهم بالعبودية تفويض الأمور إليه والرضا بقضائه فيما يبتليهم به ، لأنه لا يقضي إلا بالحق كما قال تعالى (والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء) أما إذا نزلت به المصيبة من غيره فتكليفه أن يرجع إلى الله تعالى في الانتصاف منه وأن يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى إلى ما لا يحل له من شفعاء غيظه ، ويدخل أيضاً تحت قوله (إنا لله) لأنه الذي ألزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يجاوز أمره كأنه يقول في الأول ، إنا لله يدبر فينا كيف يشاء ، وفي

الثاني يقول : إنا لله ينتصف لنا كيف يشاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أمال الكسائي في بعض الروايات من (إنا) ولام (لله) والباقون بالتفخيم وإنما جازت الإمالة في هذه الألف للكسرة مع كثرة الاستعمال ، حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة ، قال الفراء والكسائي : لا يجوز إمالة (إنا) مع غير اسم الله تعالى ، وإنما وجب ذلك لأن الأصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الإمالة وكذلك لا يجوز إمالة (حتى) و (لكن) .

أما قوله (إنا لله وإنا إليه راجعون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو بكر الوراق (إنا لله) إقرار منا له بالملك (وإنا إليه راجعون) إقرار على أنفسنا بالهلاك ، واعلم أن الرجوع إليه ليس عبارة عن الإنتقال إلى مكان أو جهة ، فإن ذلك على الله محال ، بل المراد أنه يصير إلى حيث لا يملك الحكم فيه سواه ، وذلك هو الدار الآخرة ، لأن عند ذلك لا يملك لهم أحد نفعاً ولا ضراً ، وما داموا في الدنيا قد يملك غير الله نفعهم وضرهم بحسب الظاهر ، فجعل الله تعالى هذا رجوعاً إليه تعالى ، كما يقال : إن الملك والدولة يرجع إليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا يدل على أن ذلك إقرار بالبعث والنشور ، والاعتراف بأنه سبحانه سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم ، ولا يضيع عنده أجر المحسنين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إنا لله) يدل على كونه راضياً بكل ما نزل به في الحال من أنواع البلاء وقوله (وإنا إليه راجعون) يدل على كونه في الحال راضياً بكل ما سينزل به بعد ذلك ، من إثباته على ما كان منه ، ومن تفويض الأمر إليه على ما نزل به ، ومن الإنتصاف ممن ظلمه ، فيكون مذللاً نفسه ، راضياً بما وعده الله به من الأجر في الآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأخبار في هذا الباب كثيرة (أحدها) عن النبي ﷺ « من استرجع عند المصيبة : جبر الله مصيبته ، وأحسن عقباه ، وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه » (وثانيها) روى أنه طفىء سراج رسول الله ﷺ فقال « إنا لله وإنا إليه راجعون » فقيل أمصيبة هي؟ قال : نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة (وثالثها) قالت أم سلمة : حدثني أبو سلمة أنه عليه الصلاة والسلام قال « ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع إلى ما أمر الله به من قوله (إنا لله وإنا إليه راجعون) اللهم عندك احتسبت مصيبتي فأجرني فيها وعوضني خيراً منها إلا آجره الله عليها وعوضه خيراً منها »قالت فلما توفى أبو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول

فعوضني الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام (ورابعها) قال ابن عباس : أخبر الله أن المؤمن إذا سلم لأمر الله تعالى ورجع واسترجع عند مصيبته كتب الله تعالى له ثلاث خصال : الصلاة من الله ، والرحمة وتحقيق سبيل الهدى (وخامسها) عن عمر رضي الله عنه قال : نعم العدلان وهما (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) ونعمت العلاوة وهي قوله (وأولئك هم المهتدون) وقال ابن مسعود : لأن أخر من السماء أحب إلى من أن أقول لشيء قضاه الله تعالى : ليته لم يكن.

أما قوله (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) فاعلم أن الصلاة من الله هي : الثناء والمدح والتعظيم ، وأما رحمته فهي : النعم التي أنزلها به عاجلا ثم آجلا .

وأما قوله (وأولئك هم المهتدون) ففيه وجوه (أحدها) أنهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها إلى كل خير (وثانيها) المهتدون إلى الجنة ، الفائزون بالثواب (وثالثها) المهتدون لسائر ما لزمهم ، والأقرب فيه ما يصير داخلا في الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوات والرحمة صحيحاً ، ولا يكون كذلك إلا والمراد به أنهم الفائزون بالثواب والجنة ، والطريق إليها لأن كل ذلك داخل في الاهتداء ، وإن كان لا يمتنع أن يراد بذلك أنهم المتأدبون بآدابه المتمسكون بما ألزم وأمر ، قال أبو بكر الرازي : اشتملت الآية على حكمين : فرض ونفل ، أما الفرض فهو التسليم لأمر الله تعالى ، والرضا بقضائه ، والصبر على أداء فرائضه ، لا يصرف عنها مصائب الدنيا وأما النفل فاظهاراً لقول (إنا لله وإنا إليه راجعون) فإن في إظهاره فوائد جزيلة منها أن غيره يقتدي به إذا سمعه ، ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده في دين الله والثبات عليه وعلى طاعته ، وحكى عن داود الطائي قال : الزهد في الدنيا أن لا يحب البقاء فيها ، وأفضل الأعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للمسلم أن يحزن لأنه يعلم أن لكل مصيبة ثواباً .

ولنختم تفسير هذه الآية ببيان الرضا بالقضاء فنقول : العبد إنما يصبر راضياً بقضاء الله تعالى بطريقين : إما بطريق التصرف ، أو بطريق الجذب ، أما طريق التصرف فمن وجوه (أحدها) أنه متى مال قلبه إلى شيء والتفت خاطره إلى شيء جعل ذلك الشيء منشأ للآفات فحينئذ ينصرف وجه القلب عن عالم الحدوث إلى جانب القدس فإن آدم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة فبقي آدم مع ذكر الله ، ولما استأنس يعقوب بيوسف عليهما السلام أوقع الفراق بينهما حتى بقي يعقوب مع ذكر الحق ، ولما طمع محمد عليه السلام من أهل مكة في النصرة والإعانة صاروا من أشد الناس عليه حتى قال « ما أوذي نبي مثل ما أوذيت » (وثانيها) أن لا يجعل ذلك الشيء بلاء ولكن يرفعه من البين حتى لا يبقى لا البلاء ولا

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾

الرحمة فحينئذ يرجع العبد إلى الله تعالى (وثالثها) أن العبد متى توقع من جانب شيئاً أعطاه الله تعالى بلا واسطة خيراً من متوقعه فيستحي العبد فيرجع إلى باب رحمة الله .

وأما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام « جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين » ومن جذبه الحق إلى نفسه صار مغلوباً لأن الحق غالب لا مغلوب ، وصفة الرب الربوبية ، وصفة العبد العبودية ، والربوبية غالبة على العبودية لا بالضد ، وصفة الحق حقيقة ، وصفة العبد مجاز ، والحقيقة غالبة على المجاز لا بالضد ، والغالب يقلب المغلوب من صفة إلى صفة تليق به ، والعبد إذا دخل السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكل قلبه وفكره وحسه مقبلا عليه ومشتغلا به وغافلا عن غيره ، فكيف بمن لحظ نصره حضرة السلطان الذي كل من عداه حقير بالنسبة إليه ، فيصير العبد هنالك كالفاني عن نفسه وعن حظوظ نفسه فيصير هنالك راضياً بأقضية الحق سبحانه وتعالى وأحكامه من غير أن يبقى في طاعته شبهة المنازعة.

قوله تعالى ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم ﴾ وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه (أحدها) أن الله تعالى بين أنه إنما حول القبلة إلى الكعبة ليتم إنعامه على محمد ﷺ وأمته بإحياء شرائع إبراهيم ودينه على ما قال (ولأتم نعمتي عليكم) وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر إبراهيم على ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعي هاجر بين الجبلين فلما كان الأمر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية (وثانيها) أنه تعالى لما قال (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع) إلى قوله (وبشر الصابرين) قال (إن الصفا والمروة من شعائر الله) وإنما جعلهما كذلك لأنهما من آثار هاجر وإسماعيل مما جرى عليهما من البلوى واستدلوا بذلك على أن من صبر على البلوى لا بد وأن يصل إلى أعظم الدرجات وأعلى المقامات (وثالثها) أن أقسام تكليف الله تعالى ثلاثة (أحدها) ما يحكم العقل بحسنه في أول الأمر فذكر هذا القسم أولا وهو قوله (اذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون) فان كل عاقل يعلم أن ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره أمر مستحسن في العقول (وثانيها) ما يحكم العقل يقبحه في أول الأمر إلا أنه

بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه ، وذلك مثل إنزال الآلام والفقر والمحن فان ذلك كالمستقبح في العقول لأن الله تعالى لا ينتفع به ويتألم العبد منه فكان ذلك كالمستقبح إلا أن الشرع لما ورد به وبين الحكمة فيه ، وهي الابتلاء والامتحان على ما قال (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع) فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا (وثالثها) الأمر الذي لا يهتدي لا إلى حسنه ولا إلى قبحه ، بل يراه كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل أفعال الحج من السعي بين الصفا والمروة ، فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الأولين ليكون قد نبه على جميع أقسام تكاليفه وذاكراً لكلها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين إلا أن الناس تكلموا في أصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله : قيل إن الصفا واحد ويجمع على صفي وأصفاء كما يقال عصا وعصي ، ورحا وأرحاء قال الراجز :

كأن متنيه من النفي ... مواقع الطير من الصفي

وقد يكون بمعنى جمع واحدته صفاة قال جرير :

إنا إذا قرع العدو صفاتنا ... لاقوا لنا حجراً أصم صلوداً

وفي كتاب الخليل : الصفا الحجر الضخم الصلب الأملس ، وإذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفواء ، وإذا ذكروا قالوا : صفا صفوان ، فجعل الصفا والصفاة كأنهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب متصل به ، واشتقاقه من صفا يصفوا إذا خلص وأما المروة فقال الخليل : من الحجارة ما كان أبيض أملس صلباً شديد الصلابة ، وقاله غير : هو الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروات وفي الكثير مرو قال أبو ذؤيب :

حتى كأني للحوادث مروة ... بصفا المشاعر كل يوم يقرع

وأما (شعائر الله) فهي أعلام طاعته ، وكل شيء جعل علما من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله ، قال الله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) أي علامة للقربة ، وقال (ذلك ومن يعظم شعائر الله) وشعائر الحج : معالم نسكه ومنه المشعر الحرام ، ومنه إشعار السنام : وهو أن يعلم بالمدية فيكون ذلك علماً على إحرام صاحبها ، وعلى أنه قد جعله هديا لبيت الله ، ومنه الشعائر في الحرب ، وهو العلامة التي يتبين بها إحدى الفئتين من الأخرى والشعائر جمع شعيرة ، وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام ومنه قولك : شعرت بكذا أي علمت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الشعائر إما أن نحملها على العبادات أو على النسك ، أو نحملها على مواضع العبادات والنسك ، فان قلنا بالأول حصل في الكلام حذف ، لأن نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به أن الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى ، وإن قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام ، لأن هذين الجبلين يمكن أن يكونا موضعين للعبادات والمناسك وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن أعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لأمة محمد ﷺ ولإبراهيم عليه السلام قبل ذلك ، وهو من المناسك الذي حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال (وأرنا مناسكنا) واعلم أن السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل إنما يصير عبادة إذا صار بعضاً من أبعاض الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) .

﴿ والمسألة الرابعة ﴾ الحكمة في شرع هذا السعي الحكاية المشهورة وهي أن هاجر أم إسماعيل حين ضاق بها الأمر في عطشها وعطش ابنها إسماعيل عليه السلام أغاثها الله تعالى بالماء الذي أنبعه لها ولابنها من زمزم حتى يعلم الخلق أنه سبحانه وإن كان لا يخلي أولياءه في دار الدنيا من أنواع المحن إلا أن فرجه قريب ممن دعاه فانه غياث المستغيثين ، فانظر إلى حال هاجر وإسماعيل كيف أغاثهما وأجاب دعاءهما ، ثم جعل أفعالهما طاعة لجميع المكلفين إلى يوم القيامة ، وآثارهما قدوة للخلائق أجمعين ليعلم أن الله لا يضيع أجر المحسنين ، وكل ذلك تحقيق لما أخبر به قبل ذلك من أنه يبتلي عباده بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات إلا أن من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين وفاز بالمقصد الأقصى في المنزلين .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكر القفال في لفظ الحج أقوالا (الأول) الحج في اللغة كثرة الاختلاف إلى شيء والتردد إليه فمن زار البيت للحج فانه يأتيه أولا ليعرفه ثم يعود إليه للطواف ثم ينصرف إلى منى ثم يعود إليه لطواف الزيارة ثم يعود إليه لطواف الصدر (الثاني) قال قطرب الحج الحلق يقال : احجج شجتك ، وذلك أن يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المحجاج في الشجة ، فيكون المعنى : حج فلان أي حلق ، قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين) أي حجاجاً وعماراً فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد أن يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق (الثالث) قال قوم الحج القصد ، يقال : رجل محجوج ، ومكان محجوج إذا كان مقصوداً ، ومن ذلك محجة الطريق ، فكان البيت لما كان مقصوداً بهذا النوع من العبادة سمى ذلك الفعل حجاً ، وقال القفال : والقول الأول أشبه بالصواب لأن قولهم رجل محجوج إنما هو فيمن يختلف إليه مرة بعد

أخرى ، وكذلك محجة الطريق هو الذي كثر السير إليه .

وأما العمرة فقال أهل اللغة : الاعتمار هو القصد والزيارة ، قال الاعشى :

وجاشت النفس لما جاء جمعهم وراكب جاء من تثليث معتمر

وقال قطرب : العمرة في كلام عبد القيس: المسجد ، والبيعة ، والكنيسة ، قال القفال : ولا شبهة في العمرة إذا أضيفت إلى البيت أن تكون بمعنى الزيارة لأن المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ، ثم ينصرف كالزائر، وأما الجناح فهو من قولهم : جنح إلى كذا أي مال إليه ، قال الله تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) وجنحت السفينة إذا لزمت الماء فلم تمض ، وجنح الرجل في الشيء يعلمه بيده إذا مال إليه بصدره وقيل للأضلاع : جوانح لاعوجاجها ، وجناح الطائر من هذا ، لأنه يميل في أحد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فثبت أن أصله من الميل ، ثم من الناس من قال إنه بقي في عرف القرآن كذلك أيضاً فمعنى: لا جناح عليه أينما ذكر في القرآن : لا ميل لأحد عليه بمطالبة شيء من الأشياء ، ومنهم من قال : بل هو مختص بالميل إلى الباطل وإلى ما يأثم به .

وقوله (أن يطوف بهما) أي يتطوف فأدغمت التاء في الطاء كما قال (يا أيها المدثر ، يا أيها المزمل) أي المتدثر والمتزمل ، ويقال : طاف وأطاف بمعنى واحد .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ظاهر قوله تعالى (لا جناح عليه) أنه لا إثم عليه ، والذي يصدق عليه أنه لا إثم في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ، ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر بقيد زائد ، فاذن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن السعي بين الصفا والمروة واجب ، أو ليس بواجب ، لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الأقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية من الرجوع إلى دليل آخر ، إذا عرفت هذا فنقول: مذهب الشافعي رحمه الله أن هذا السعي ركن ، ولا يقوم الدم مقامه ، وعند أبي حنيفة رحمه الله أنه ليس بركن ، ويقوم الدم مقامه ، وروى عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء ، أن من تركه فلا شيء عليه ، حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (أحدها) ما روى عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا » فان قيل : هذا الحديث متروك الظاهر ، لأنه يقتضي وجوب السعي وهو العدو ، ذلك غير واجب قلنا : لا نسلم أن السعي عبارة عن العدو بدليل قوله (فاسعوا إلى ذكر الله) والعدو فيه غير واجب ، وقال الله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) وليس المراد منه العدو ، بل الجد والاجتهاد في القصد والنية ، سلمنا أنه يدل على العدو ، ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به في حق هذه الصفة ، فيبقى أصل المشي واجباً (وثانيها)

ما ثبت أنه عليه السلام سعى لما دنا من الصفا في حجته ، وقال « إن الصفا والمروة من شعائر الله ابدؤا بما بدأ الله به » فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت ، وإذا ثبت أنه عليه السلام سعى وجب أن يجب علينا السعي للقرآن والخبر ، أما القرآن : فقوله تعالى (واتبعوه) وقوله (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) وقوله (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وأما الخبر فقوله عليه السلام « خذوا عني مناسككم » والأمر للوجوب ، (وثالثها) أنه أشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ، أو يؤتى به في إحرام كامل فكان جنسها ركناً كطواف الزيارة ، ولا يلزم طواف الصدر لأن الكلام للجنس لوجوبه مرة ، واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجهين (أحدهما) هذه الآية وهي قوله (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) وهذا لا يقال في الواجبات ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله (ومن تطوع خيراً) فبين أنه تطوع وليس بواجب (وثانيهما) قوله « الحج عرفة » ومن أدرك عرفة فقد تم حجه ، وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الأشياء ، فيبقى معمولاً به في السعي والجواب عن الأول من وجوه (الأول) ما بينا أن قوله (فلا جناح عليه) ليس فيه إلا أنه لا إثم على فاعله ، وهذا القدر المشترك بين الواجب وغيره ، فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) والقصر عند أبي حنيفة واجب ، مع أنه قال فيه (فلا جناح عليه) فكذا ههنا (الثاني) أنه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما ، وعندنا الأول غير واجب ، وإنما الثاني هو الواجب (الثالث) قال ابن عباس : كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان أهل الجاهلية يطوفون بهما ويتمسحون بهما فلما جاء الإسلام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآية ، إذا عرفت هذا فنقول انصرفت الإباحة إلى وجود الصنمين حال الطواف لا إلى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم ، أودم البراغيث عندنا ، فقيل : لا جناح عليك أن تصلي فيه ، فان رفع الجناح ينصرف إلى مكان النجاسة لا إلى نفس الصلاة (الرابع) روى عن عروة أنه قال لعائشة إني أرى أن لا حرج علي في أن لا أطوف بهما ، فقالت : بئس ما قلت لو كان كذلك لقال : أن لا يطوف بهما ، ثم حكى ما تقدم من الصنمين ، وتفسير عائشة راجح على تفسير التابعين ، فإن قالوا قرأ ابن مسعود (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما) واللفظ أيضاً محتمل له كقوله (يبين الله لكم أن تضلوا) أي أن لا تضلوا ، وكقوله تعالى (أن تقولوا يوم القيامة) معناه : أن لا تقولوا ، قلنا : القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن لأن تصحيحها يقدح في كون القرآن متواتراً (الخامس) كما أن قوله (فلاجناح عليه) لا يطلق على الواجب ، فكذلك لا يطلق على المندوب ، ولا شك في أن السعي مندوب ، فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها .

وأما التمسك بقوله (فمن تطوع خيراً) فضعيف ، لأن هذا لا يقتضي أن يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور أولا ، بل يجوز أن يكون المقصود منه شيئاً آخر قال الله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ثم قال (فمن تطوع خيراً فهو خير له) فأوجب عليهم الطعام ، ثم ندبهم إلى التطوع بالخير فكان المعنى : فمن تطوع وزاد على طعام مسكين كان خيراً ، فكذا ههنا يحتمل أن يكون هذا التطوع مصروفاً إلى شيء آخر وهو من وجهين (أحدهما) أنه يزيد في الطواف فيطوف أكثر من الطواف الواجب مثل أن يطوف ثمانية أو أكثر (الثاني) أن يتطوع بعد حج الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة أخرى حتى طاف بالصفا والمروة تطوعاً وأما الحديث الذي تمسكوا به فنقول: ذلك الحديث عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على العام والله أعلم.

أما قوله تعالى (ومن تطوع خيراً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قراءة حمزة وعاصم والكسائي (يطوع) بالياء وجزم العين ، وتقديره : يتطوع ، إلا أن التاء أدغمت في الطاء لتقاربهما ، وهذا أحسن لأن المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الأحسن فيهما الاستقبال ، وإن كان يجوز أن يقال من أتاني أكرمته فيوقع الماضي موقع المستقبل في الجزاء ، إلا أن اللفظ إذا كان يوافق المعنى كان أحسن ، وأما الباقون من القراء فقرؤا (تطوع) على وزن تفعل ماضياً وهذه القراءة تحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون موضع (تطوع) جزما (الثاني) أن لا يجعل (من) للجزاء ، ولكن يكون بمنزلة (الذي) ويكون مبتدأ والفاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبر المبتدأ الموصول والمعنى فيه معنى مبتدأ الخبر ، إلا أن هذه الفاء إذا دخلت في خبر الموصول أو النكرة الموصوفة ، أفادت أن الثاني إنما وجب لوجوب الأول كقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) فما مبتدأ موصول ، والفاء مع ما بعدها خبر له ، ونظيره قوله (الذين ينفقون أموالهم) إلى قوله (فلهم أجرهم) وقوله (إن الذين فتنوا المؤمنين) إلى قوله (فلهم عذاب جهنم) وقوله (ومن عاد فينتقم الله منه) وقوله (ومن كفر فأمتعه قليلاً) وقوله (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وقوله (ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ونذكر هذه المسألة إن شاء الله عند قوله (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو مسلم (تطوع) تفعل من الطاعة وسواء قول القائل : طاع وتطوع ، كما يقال : حال وتحول وقال وتقول وطاف وتطوف وتفعل بمعنى فعل كثيراً ، والطوع هو الانقياد والطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك .

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين قالوا : السعي واجب ، فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن : المراد منه جميع الطاعات وهذا أولى لأنه أوفق لعموم اللفظ .

أما قوله تعالى (فان الله شاكر عليم) فاعلم أن الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه ، وذلك في حق الله تعالى محال ، فالشاكر في حقه تعالى مجاز ، ومعناه المجازي على الطاعة : وإنما سمى المجازاة على الطاعة شكراً لوجوه (الأول) أن اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الإحسان إليهم ، كما قال تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسناً) وهو تعالى لا يستقرض من عوض ، ولكنه تلطف في الاستدعاء كأنه قيل : من ذا الذي يعمل عمل المقرض بأن يقدم فيأخذ أضعاف ما قدم (الثاني) أن الشكر لما كان مقابلاً للانعام أو الجزاء عليه سمى كل ما كان جزاء شكراً على سبيل التشبيه (الثالث) كأنه يقول : أنا وإن كنت غنياً عن طاعتك إلا أني أجعل لها من الموقع بحيث لو صح على أن أنتفع بها لما ازداد وقعه على ما حصل وبالجملة فالمقصود بيان أن طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواقعة موقع القبول في أقصى الدرجات .

وأما قوله (عليم) فالمعنى أنه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لأنه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من التفضل ، وهو أليق بالكلام ليكون لقوله تعالى (عليم) تعلق بشاكر ويحتمل أنه يريد أنه عليم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والإخلاص وما يفعله لا على هذا الحد ، وذلك ترغيب في أداء ما يجب على شروطه ، وتحذير من خلاف ذلك .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إن الذين يكتمون) قولان (أحدهما) أنه كلام مستأنف يتناول كل من كتم شيئاً من الدين (والثاني) أنه ليس يجري على ظاهره في العموم ثم من هؤلاء من زعم أنه في اليهود خاصة قال ابن عباس إن جماعة من الأنصار سألوا نفراً من اليهود عما في التوراة من صفات النبي عليه الصلاة والسلام ، ومن الأحكام فكتموا فنزلت الآية وقيل :

نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدى والأصم . والأول أقرب إلى الصواب لوجوه (أحدها) أن اللفظ عام والعارض الموجود ، وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ماثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (وثانيها) أنه ثبت أيضاً في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم لا سيما إذا كان الوصف مناسباً للحكم ، ولا شك أن كتمان الدين يناسبه استحقاق اللعن من الله تعالى ، وإذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم هذا الحكم عند عموم الوصف (وثالثها) أن جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم ، وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : من زعم أن محمداً عليه الصلاة والسلام كتم شيئاً من الوحي فقد أعظم الفرية على الله والله تعالى يقول : إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى فحملت الآية على العموم ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثاً بعد أن قال الناس : أكثر أبو هريرة . وتلا (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى) واحتج من خص الآية بأهل الكتاب ، أن الكتمان لا يصح إلا منهم في شرع نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، فأما القرآن فانه متواتر ، فلا يصح كتمانه ، قلنا : القرآن قبل صيرورته متواتراً يصح كتمانه ، والمجمل من القرآن إذا كان بيانه عند الواحد صح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج المكلف إليه من الدلائل العقلية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : الكتمان ترك إظهار الشيء مع الحاجة إليه ، وحصول الداعي إلى إظهاره لأنه متى لم يكن كذلك لا يعد كتماناً ، فلما كان ما أنزله الله من البينات والهدى من أشد ما يحتاج إليه في الدين ، وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان ، كما يوصف أحدنا في أمور الدنيا بالكتمان ، إذا كانت مما تقوى الدواعي على إظهارها ، وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر ، لأن الكتمان مما يشق على النفس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على أن ما يتصل بالدين ويحتاج إليه المكلف لا يجوز أن يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ، ونظيره هذه الآية قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) وقريب منها قوله تعالى (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً) فهذه الآية كلها موجبة لإظهار علوم الدين تنبيهاً للناس وزاجرة عن كتمانها ، ونظيرها في بيان العلم وإن لم يكن فيها ذكر الوعيد لكاتمه قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) وروى حجاج عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « من كتم علما يعلمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار » .

أما قوله تعالى (ما أنزلنا من البينات) فالمراد كل ما أنزله على الأنبياء كتاباً وحياً دون أدلة العقول ، وقوله تعالى (والهدى) يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية ، لأنا بينا في تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين) أن الهدى عبارة عن الدلائل فيعم الكل فان قيل : فقد قال (والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب) فعاد إلى الوجه الأول قلنا : الأول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد.

واعلم أن الكتاب لما دل على أن خبر الواحد والإجماع والقياس حجة فكل ما يدل عليه أحد هذه الأمور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلاً تحت الآية فثبت أنه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الأمرين في الوعيد ، فهذه الآية تدل على أن من أمكنه بيان أصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجاً إليها ثم تركها أو كتم شيئاً من أحكام الشرع مع شدة الحاجة إليه فقد لحقه الوعيد العظيم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا الإظهار فرض على الكفاية لا على التعيين وهذا لأنه إذا أظهر البعض صار بحيث يتمكن كل أحد من الوصول إليه فلم يبق مكتوماً ، وإذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين إظهاره مرة أخرى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ من الناس من يحتج بهذه الآيات في قبول خبر الواحد فقال : دلت هذه الآيات على أن إظهار هذه الأحكام واجب ، ولو لم يجب العمل بها لم يكن إظهارها واجباً وتمام التقرير فيه قوله تعالى في آخر الآية (إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا) فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل : لم لا يجوز أن يكون كل واحد منهياً عن الكتمان ومأمور بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر؟ .

قلنا : هذا غلط لأنهم ما نهوا عن الكتمان إلا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجباً للعلم.

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتجوا بهذه الآية على أنه لا يجوز أخذ الأجرة على التعليم لأن الآية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان أخذ الأجرة عليه أخذاً للأجرة على أداء الواجب وأنه غير جائز ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلا) وظاهر ذلك يمنع أخذ الأجرة على الإظهار وعلى الكتمان جميعاً لأن قوله (ويشترون به ثمناً قليلا) مانع أخذ البدل عليه من جميع الوجوه.

أما قوله تعالى (ومن بعد ما بيناه للناس في الكتاب) قيل في التوراة والإنجيل من صفة

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾

محمد ﷺ ، ومن الأحكام ، وقيل : أراد بالمنزل الأول ما في كتب المتقدمين ، والثاني ما في القرآن .

أما قوله تعالى (أولئك يلعنهم الله) فاللعنة في أصل اللغة هي الإبعاد وفي عرف الشرع الإبعاد من الثواب .

أما قوله تعالى (ويلعنهم اللاعنون) فيجب أن يحمل على من للعنة تأثير ، وقد اتفقوا على أن الملائكة والأنبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة ويؤكده قوله تعالى (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) والناس ذكروا وجوهاً أخر (أحدها) أن اللاعنين هم دواب الأرض وهوامها ، فانها تقول : منعنا القطر بمعاصي بني آدم عن مجاهد وعكرمة وإنما قال (اللاعنون) ولم يقل اللاعنات لأنه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله (والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) و(يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) و(قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ، وكل في فلك يسبحون) (وثانيها) كل شيء سوى الثقلين الجن والإنس ، فان قيل : كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات ؟ قلنا : على وجهين : (الأول) على سبيل المبالغة ، وهو أنها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم (الثاني) أنها في الآخرة إذا أعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه (وثالثها) أن أهل النار يلعنونهم أيضاً حيث كتموهم الدين ، فهو على العموم (ورابعها) قال ابن مسعود : إذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق ، فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله سبحانه وتعالى (وخامسها) عن ابن عباس : إن لهم لعنتين : لعنة الله . ولعنة الخلائق ، قال : وذلك إذا وضع الرجل في قبره فيسأل ، ما دينك ؟ ومن نبيك ؟ ومن ربك ؟ فيقول : ما أدرى فيضرب ضربة يسمعها كل شيء إلا الثقلين الإنس والجن ، فلا يسمع شيء صوته إلا لعنه ، ويقول له الملك : لا دريت ولا تليت ، كذلك كنت في الدنيا (وسادسها) قال أبو مسلم (اللاعنون) هم الذين آمنوا به ، ومعنى اللعن منهم : مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه قال القاضي : دلت الآية على أن هذا الكتمان من الكبائر لأنه تعالى أوجب فيه اللعن ، ويدل على أن أحداً من الأنبياء لم يكتم ما حمل من الرسالة وإلا كان داخلاً في الآية .

قوله عز وجل ﴿ إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم ﴾ .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾

اعلم أنه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين يكتمون ما أنزل الله كان يجوز أن يتوهم أن الوعيد يلحقهم على كل حال ، فبين تعالى أنهم إذا تابوا تغير حكمهم ، ودخلوا في أهل الوعيد ، وقد ذكرنا أن التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لا لغرض سواه ، لأن من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لأن الناس ذموه ، أو لأن الحاكم رد شهادته لم يكن تائباً ، وكذلك لو عزتم على رد كل وديعة ، والقيام بكل واجب ، لكي تقبل شهادته ، أو يمدح بالثناء عليه لم يكن تائباً ، وهذا معنى الإخلاص في التوبة ثم بين تعالى أنه لا بد له بعد التوبة من إصلاح ما أفسده مثلا لو أفسد على غيره دينه بإيراد شبهة عليه يلزمه إزالة تلك الشبهة ، ثم بين ثالثاً أنه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله (وبينوا) فدلت هذه الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي ، قالت المعتزلة : الآية تدل على أن التوبة عن بعض المعاصي مع الأصرار على البعض لا تصح ، لأن قوله (وأصلحوا) عام في الكل (والجواب عنه) أن اللفظ المطلق يكفي في صدقة حصول فرد واحد من أفراده . قال أصحابنا : تدل الآية على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً ، لأنه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ولو كان كذلك واجباً لما حسن هذا المدح ومعنى (أتزب عليهم) أقبل توبتهم وقبول التوبة يتضمن إزالة عقاب ما تاب منها فإن قيل : هلا قلتم أن معنى (فأولئك أتوب عليهم) هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما تقولون في قبول الطاعة قلنا : الطاعة إنما أفاد قبولها استحقاق الثواب ، لأنه لا يستحق بها سواه وهو الغرض بفعلها وليس كذلك التوبة لأنها موضوعة لإسقاط العقاب ، وهو الغرض بفعلها ، وإن كان لا بد من أن يستحق بها الثواب إذا لم يكن مخطئاً ، ومعنى قوله (وأنا التواب) القابل لتوبة كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب ، ومعنى الرحيم عقيب ذلك : التنبيه على أنه لرحمته بالمكلفين من عباده ، يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم .

قوله عز وجل ﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن ظاهر قوله تعالى (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار) عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك ، وقال أبو مسلم : يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم ، وهم الذين يكتمون الآيات ، واحتج عليه بأنه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ، ثم ذكر حال التائبين منهم ، ذكر أيضاً حال من يموت منهم من غير توبة ، وأيضاً أنه تعالى لما ذكر أن أولئك الكاتمين ملعونون حال الحياة ، بين في هذه الآية أنهم ملعونون أيضاً بعد الممات (والجواب عنه) أن هذا إنما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الأولى ، فأما إذا دخلوا تحت الأولى : استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما ذكر في الكلام أنه إذا مات على كفره صار الوعيد لازماً من غير شرط ولما كان المتعلق على الشرط عدما عند عدم الشرط ؛ علمنا أن الكافر إذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قيل : كيف يلعنه الناس أجمعون ، وأهل دينه لا يلعنونه؟ قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن أهل دينه يلعنونه في الآخرة ، لقوله تعالى (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) (وثانيها) قال قتادة والربيع : أراد بالناس أجمعين المؤمنين ، كأنه لم يعتد بغيرهم وحكم بأن المؤمنين هم الناس لا غير (وثالثها) أن كل أحد يلعن الجاهل والظالم لأن قبح ذلك مقرر في العقول ، فاذا كان هو في نفسه جاهلا أو ظالماً وإن كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك ، كانت لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه عن السدى (ورابعها) أن يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن ، وحينئذ يعم ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو بكر الرازي في الآية دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافراً ، وأن زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنا لعنه والبراءة منه ، لأن قوله (والناس أجمعين) قد اقتضى أمرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على أن الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطاً للعنة والبراءة منه ، وكذلك السبيل فيما يوجب المدح والموالاة من الإيمان والصلاح ، فإن موت من كان كذلك أو جنونه ، لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الآية فقالوا : علق تعالى وجوب لعنته بأن يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك ، فعلمنا أن الكفر إنما يفيد

استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الإيمان إنما يفيد استحقاق المدح إذا مات صاحبه عليه (الجواب) الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع أمور منها اللعن لو مات ، ومنها الخلود في النار ، وعندنا أن هذا المجموع وهو العن وحده ، لم قلتم : أنه لا يحصل إلا فيه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ القائلون بأن الكفر من الأسماء الشرعية ، وما بقي على الوضع الأصلي وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى (وماتوا وهم كفار) والله تعالى وصفهم حال موتهم بأنهم كفار ومعلوم أن الكفر بمعنى الستر والتغطية ، لا يبقى فيهم حال الموت ، لأن التغطية لا تحصل إلا في حق الحي الفاهم.

﴿ المسألة السابعة ﴾ الآية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد، لأنه تعالى قال (والناس أجمعين) مع أنه مخصوص على مذهب من قال: المراد بالناس بعضهم.

وأما قوله تعالى (خالدين فيها) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخلود اللزوم الطويل، ومنه يقال: أخلد إلى كذا أي لزمه وركن إليه.

﴿ المسألة الثانية ﴾ العامل في (خالدين) الظرف من قوله (عليهم) لأن فيه معنى الإستقرار للعنة فهو حال من الهاء والميم في عليهم كقولك: عليهم المال صاغرين.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (خالدين فيها) أي في اللعنة، وقيل في النار إلا أنها أضمرت تفخيما لشأنها وتهويلا كما في قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) والاول أولى لوجوه (الأول) أن الضمير إذا وجد له مذكور متقدم فرده إليه أولى من رده إلى ما لم يذكر (الثاني) أن حمل هذا الضمير على اللعنة أكثر فائدة من حمله على النار، لأن اللعن هو الإبعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وإيجاده في الدنيب فكان اللعن يدخل فيه النار وزيادة فكان حمل اللفظ عليه أولى (الثالث) أن قوله (خالدين فيها) إخبار عن الحال، وفي حمل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصلا في الحال، وفي حمله على النار لا يكون حاصلا في الحال، بل لا بد من التأويل؛ فكان ذلك أولى، واعلم أنه تعالى وصف هذا العذاب بأمور ثلاثة (أحدها) الخلود وهو المكث الطويل عندنا، والمكث الدائم عند المعتزلة، على ما تقدم القول فيه في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئة فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (وثانيها) عدم التخفيف، ومعناه أن الذي ينالهم من عذاب الله فهو متشابه في الأوقات كلها، لا يصير بعض

وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾

الأوقات أقل من بعض، فان قيل: هذا التشابه ممتنع لوجوه (الأول) أنه إذا تصور حال غيره في شدة كالعقاب، كان ذلك كالتخفيف منه (الثاني) أنه تعالى يوفر عليهم ما فات وقته من العذاب ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفاً (الثالث) أنهم حيثما يخاطبون بقوله (اخسؤا فيها ولا تكلمون) لا شك أنه يزداد غمهم في ذلك الوقت (أجابوا عنه) بأن التفاوت في هذه الأمور القليلة، فالمستغرق بالعذاب الشديد لا ينتبه لهذا القدر القليل من التفاوت؛ قالوا: ولما دلت الآية على أن هذا العقاب متشابه، وجب أن يكون دائماً لأنهم لو جوزوا انقطاع ذلك مما يخفف عنهم إذا تصوروه، وبيان ذلك أن الواقع في محنة عظيمة في الدنيا إذا بشر بالخلاص بعد أيام فإنه يفرح ويسر ويسهل عليه موقع محنته وكلما كانت محنته أعظم، كان ما يلحقه من الروح والتخفيف بتصور الإنقطاع أكثر.

(الصفة الثالثة) من صفات ذلك العقاب: قوله (ولا هم ينظرون) والإنظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى (فنظرة إلى ميسرة) والمعنى: إن عذابهم لا يؤجل ، بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فكأنه تعالى أعلمنا أن حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فإنهم يمهلون فيها إلى آجال قدرها الله تعالى، وفي الآخرة لا مهلة البتة فإذا استمهلوا لا يمهلون ، وإذا استغاثوا لا يغاثون وإذا استعتبوا لا يعتبون ، وقيل لهم (اخسئوا فيها ولا تكلمون) نعوذ بالله من ذلك والحاصل أن هذه الصفات الثلاثة التي ذكرها الله تعالى للعقاب في هذه الآية دلت على يأس الكافر من لإنقطاع والتخفيف والتأخير.

قوله عز وجل ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ .

اعلم أن الكلام في تفسير لفظ الإله قد تقدم في تفسير (بسم الله الرحمن الرحيم) أما الواحد ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو علي: قولهم واحد اسم جرى على وجهين في كلامهم (أحدهما) أن يكون اسما والآخر أن يكون وصفا، فالإسم الذي ليس بصفة قولهم: واحد المستعمل في العدد نحو: واحد اثنان ثلاثة، فهذا اسم ليس بوصف كما أن سائر أسماء العدد كذلك ، وأما كونه صفة فنحو قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فإذا أجرى هذا الإسم على الحق سبحانه وتعالى جاز أن يكون الذي هو الوصف كالعالم والقادر ، وجاز أن يكون الذي هو الإسم كقولنا شيء ويقوى الأول قوله (وإلهكم إله واحد) وأقول : تحقيق هذا الكلام في العقل أن الأشياء التي يصدق عليها إنها واحد مشتركة في مفهوم الوحدانية، ومختلفة في

في خصوصيات ماهياتها ، أعني كونها جوهراً ، أو عرضاً ، أو جسماً ، أو مجرداً ، ويصح أيضاً لعمل كل واحد منهما ، أعني ماهيته ، وكونه واحداً مع الذهول عن الآخر ، فإذن كون الجوهر مثلاً غير ، وكونه واحداً غير ، والمركب منهما غير ، فلفظ الواحد تارة يفيد مجرد معنى أنه واحد ، وهذا هو الإسم ، وتارة يفيد معنى أنه واحد حين ما يحصل نعتاً لشيء آخر ، وهذا معنى كونه نعتاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواحدية هل هي صفة زائدة على الذات أم لا؟ اختلفوا فيها فقال قوم: إنها صفة زائدة على الذات، واحتجوا عليه بأنا إذا قلنا: هذا الجوهر واحد فالمفهوم من كونه جوهراً، غير المفهوم من كونه واحداً، لدليل أن الجوهر يشاركه العرض في كونه واحداً، ولا يشاركه في كونه جوهراً، ولأنه يصح أن يعقل كونه جوهراً حال الذهول عن كونه واحداً والمعلوم مغاير لغير المعلوم، ولأنه لو كان كونه واحداً نفس كونه جوهراً، لكان قولنا الجوهر واحد جاريا مجرى قولنا: الجوهر جوهر، ولأن مقابل الجوهر هو العرض، ومقابل الواحد هو الكثير، فثبت أن المفهوم من كونه واحداً، إما أن يكون سلبيا أو ثبوتيا لا جائز أن يكون سلبيا لأنه لو كان سلبيا لكان سلبا للكثرة والكثرة إما أن تكون سلبية أو ثبوتية، فان كانت الكثرة سلبية ، والوحدة سلب الكثرة، كانت الوحدة سلبا للسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب وإن كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة إلا مجموع الوحدات فلو كانت الوحدة سلبية مع الكثرة كان مجموع المعدومات أمراً موجوداً وهو محال، فثبت أن الوحدة صفة زائدة ثبوتية ، ثم هذه الصفة الزائدة إما أن يقال إنه لا تحقق لها إلا في الذهن أولها تحقق خارج الذهن والأول باطل وإلا لم يكن الذهني مطابقا لما في الخارج، فيلزم أن لا يكون الشيء الواحد في نفسه واحداً وهو محال لأنا نعلم بالضرورة أن الشيء المحكوم عليه بأنه واحد قد كان واحداً في نفسه قبل أن وجد ذهنيا وفرضيا واعتباريا، فثبت أن كون الشيء واحداً صفة ثبوتية زائدة على ذاته قائمة بتلك الذات ، واحتج من أبى كون الوحدة صفة ثبوتية بأن قال : لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات ، كانت الوحدات متساوية في ماهية كونها واحدة ومتباينة بتعيناتها ، فيلزم أن يكون للوحدة وحدة أخرى ، وينجر ذلك إلى ما لا نهاية له وهو محال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من جهة ما قيل له إنه واحد فالإنسان الواحد يستحيل أن ينقسم من حيث هو إنسان إلى إنسانين بل قد ينقسم إلى الابعاض والأجزاء من الموجودات لا ينفك عن الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث إنها عشرة واحدة قد عرضت الوحدة لها فان قلت: عشرتان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لها من هذه الجهة، فلا شيء من الموجودات ينفك عن الوحدة ولأجل هذا اشتبه على بعضهم الوحدة

بالموجود فظن أن كل موجود لما صدق عليه أنه واحد كان وجوده نفس وحدته والحق أنه ليس كذلك، لأن الوجود ينقسم إلى الواحد والكثير والمنقسم إلى شيء مغاير لما به الانقسام.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الحق سبحانه وتعالى (واحد) باعتبارين (أحدهما) أنه ليست ذاته مركبة من اجتماع أمور كثيرة (والثاني) أنه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدأ لوجود جميع الممكنات، فالجوهر الفرد عند من يثبته واحد بالتفسير الأول، وليس واحد بالتفسير الثاني. والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الأول أنه لو كان مركباً لافتقر تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب مفتقر إلى غيره ممكن لذاته فما لا يكون كذلك استحال أن يكون مركباً، فاذن حقيقته سبحانه حقيقة أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية، كما تكون للأجسام، ولا كثرة معنوية كما تكون للنوع المتركب من الفصل والجنس أو الشخص المتركب من الماهية والتشخيص إلا أنه قد صعب ذلك على أقوام وذلك لأنه سبحانه عالم قادر حي مريد فالمفهوم من هذه الصفات إمّا هو نفس المفهوم من ذاته أو ليس كذلك والأول باطل لوجوه (أحدها) أنه يمكننا أن نتعقل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات، وإن لم يمكن ذلك فلا شك أنه يمكننا تعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن أن نتعقل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول: إن ذاته المخصوصة غير معلومة، وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذن هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثانيها) أن هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات: إنها عالمة أو ليست عالمة جاريا مجرى قولنا الذات ذات أو لا ذات، ولا استحال أن يكون ذلك في البحث يحتمل أن يقام البرهان على نفيه وإثباته فان من قال: الذات ذات علم كل أحد بالضرورة صدقه ومن قال: الذات ليست بذات علم كل أحد بالضرورة كذبه، ولما كان قولنا: الذات عالمة أو ليست عالمة ليس بمثابة قولنا لذات ذات الذات ليست بذات علمنا أن هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثالثها) أنه لو كان المرجع بهذه الصفات إلى ذاته فقط وذاته ليست إلا شيئاً واحداً لكان المرجع بهذه الصفات إلى شيء واحد، فكان ينبغي أن تكون إقامة الدلالة على كونه قادراً تغني عن إقامة الدلالة على كونه عالماً، وعلى كونه حياً، فلما لم يكن كذلك بل افترقنا في كل صفة إلى دليل خاص، علمنا أنه ليس المرجع بها إلى الذات إذا ثبت أن هذه الصفات أمور زائدة على الذات، فنقول: هذه الصفات إما أن تكون سلبية أو ثبوتية، لا جائز أن تكون سلبية، لأن السلب نفي محض، والنفي المحض لا تخصص فيه، ولأنا جعلنا كونه عالماً قادراً عبارة عن نفي الجهل والعجز فالجهل والعجز إما أن يكون المرجع بهما إلى العدم وأنه

ليس بعالم ولا قادر، أو يكون المرجع إلى أمر ثبوتي: وهو أن الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق، والعجز عبارة عن إخلال حال القدرة، فان كان الأول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب، فيكون ثبوتيا، وإن كان الثاني لم يلزم من انتفاء الجهل والعجز بهذا المعنى، تحقق العلم والقدرة، فان الجماد قد انتفى عنه الجهل والعجز بهذا المعنى مع أنه غير موصوف بالعلم والقدرة، فثبت أن صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته قائمة بذاته، والإله عبارة عن مجموع الذات والصفات، فقد عاد القول إلى أن حقيقة الإله تعالى مركبة من أمور كثيرة فكيف القول فيه؟.

(وإشكال آخر) وهو أنا قد دللنا على أن الوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات، فإذا كانت حقيقة الحق واحدة، فهناك أمور ثلاثة: تلك الحقيقة، وتلك الواحدية وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية، فذلك ثالث ثلاثة، فأين التوحيد؟.

(وإشكال ثالث) وهو أن تلك الحقيقة هل هي موجودة وواجبة الوجود أم لا؟ فان كانت موجودة فهي بوجودها تشارك سائر الموجودات وبماهياتها تمتاز عن سائر الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية وإن لم تكن موجودة فهذا إشارة إلى العدم وكذا القول في الوجوب فإنها إن كانت واجبة الوجود لذاتها، فوجوب وجودها يستحيل أن يكون عين الذات لأن الوجوب صفة لانتساب الموضوع إلى المحمول بالموصوفية والانتساب مغاير بين الشيئين مغاير لكل واحد منهما من حيث هو فلأن تكون صفة ذلك الإنتساب مغايرة لهما أولى، وأيضاً فالذات قائمة بنفسها ويستحيل أن يكون مسمى الواجب أمرا قائماً بالنفس ولأنا نصف الذات بالوجوب ووصف الشيء بنفسه محال فثبت أنه لو وجب موجود واجب الوجود لكان وجوب وجوده زائدا على ذاته، فهناك أمران تلك الذات مع ذلك الوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجوب فقد عاد التثليث.

(وإشكال رابع) وهو أن هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الإخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها أم لا. والأول محال لأن الإخبار إنما يكون بشيء عن شيء فالمخبر عنه غير المخبر به فهما أمران لا واحد وإن لم يكن التعبير عنه فهو غير معلوم البتة لا بالنفي ولا بالإثبات فهو مغفول عنه، فهذا جملة ما في هذا المقام من السؤال:

(والجواب عن الأول) أنه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك أن المجموع مفتقر في تحققه إلى تحقق أجزائه إلا أن الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها، ثم إنها بعد وجوبها بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل.

(وأما الإشكال الثاني) وهو أن الوحدة صفة زائدة على الذات فإذا نظرت إليها من حيث أنها واحدة فهناك أمور ثلاثة لا أمر واحد فالجواب أن الذي ذكرته حق ولكن فرق بين النظر

إليه من حيث أنه هو وبين النظر إليه من حيث أنه محكوم عليه بأنه واحد، فإذا نظرت إليه من حيث أنه هو مع ترك الالتفات إلى أنه واحد فهناك تتحقق الوحدة وههنا حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت إلى الوحدة فهو بعد لم يصل إلى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل إلى الوحدة فاعتبر هذه الحالة بذهنك اللطيف لعلك تصل إلى سره وهذا أيضاً هو الجواب عن إشكال الوجود و إشكال الوجوب.

(أما الإشكال الرابع) وهو أنه هل يمكن التعبير عنه؟ فالحق أنه لا يمكن التعبير عنه لأنك متى عبرت عنه فقد أخبرت عنه بأمر آخر والمخبر عنه مغاير للمخبر به لا محالة فليس هناك توحيد ، ولو أخبرت عنه بأنه لا يمكن الإخبار عنه ، فهناك ذات مع سلب خاص ، فلا يكون هناك توحيد فأما إذا نظرت إليه من حيث أنه هو من غير أن تخبر عنه لا بالنفي ولا بالإثبات فهناك تحقق الوصول إلى مبادىء عالم التوحيد ، ثم الإلتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه إلا بقوله (هو) فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند الخائضين في بحار التوحيد ، وسنذكر شمة من حقائقها في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى، أما الوحدة بالمعنى الثاني، وهي أنه ليس في الوجود شيء يشاركه في وجوب الوجود، فكان هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى، وبراهين ذلك مذكورة في تفسير قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) أما الوحدة بالتفسير الأول، فليست من خواص ذات الحق سبحانه وتعالى لأنه لا شك في وجود موجودات وهذه الموجودات إما مفردات أو مركبات، فالمركب لا بد فيه من المفردات فثبت أنه لا بد من إثبات المفردات في عالم الممكنات فالوا حدية بالمعنى الأول ليست من الأمور التي توحد الحق سبحانه بها ، أما الواحدية بالمعنى الثاني فالحق سبحانه وتعالى متوحد بها ومتفرد بها ، ولا يشاركه في ذلك النعت شيء سواه ، فهذه تلخيص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر وفكره القاصر، مع الاعتراف بأنه سبحانه منزه عن تصرفات الأفكار والأوهام ، وعلائق العقول والأفهام.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الجبائي: يوصف الله تعالى بأنه واحد من وجوه أربعة: لأنه ليس بذي أبعاض ، ولا بذي أجزاء ، ولأنه منفرد بالقدم ، ولأنه منفرد بالإلهية، ولأنه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما بنفسه ، وقادرا بنفسه ، وأبو هاشم يقتصر على ثلاثة أوجه: فجعل تفرده بالقدم ، وبصفات الذات وجها واحدا، قال القاضي: وفي هذه الآية المراد تفرده بالإلهية فقط ، لأنه أضاف التوحيد إلى ذلك، ولذلك عقبه بقوله (لا إله إلا هو) وقال أصحابنا: إنه سبحانه وتعالى واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له ، أما أنه واحد في ذاته فلأن تلك الذات المخصوصة التي هي المشار إليها بقولنا هو

الحق سبحانه وتعالى إما أن تكون حاصلة في شخص آخر سواه ، أولا تكون ، فإن كان الأول كان امتياز ذاته المعينة عن المعنى الآخر ، لا بد وأن يكون بقيد زائد ، فيكون هو في نفسه مركبا بما به الإشتراك وما به الإمتياز ، فيكون ممكنا معلولا مفتقرا وذلك محال ، وإن لم يكن فقد ثبت أنه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له ، وأما أنه واحد في صفاته فلأن موصوفيته سبحانه بصفات متميزة عن موصوفية غيره بصفات من وجوه (أحدها) أن كل ما عداه فان لأن حصول صفاته له لا تكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول صفاته لنفسه لا لغيره (وثانيها) أن صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لأنها حادثة ، وصفات الحق ليست كذلك (وثالثها) أن صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات فإن علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل له في كل واحد من المعلومات الغير المتناهية معلومات غير متناهية لأنه يعلم في ذلك الجوهر الفرد أنه كيف كان ويكون حاله بحسب كل واحد من الأحياز المتناهية وبحسب كل واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجهة (ورابعها) أنه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلا لها ، ولا أيضاً بحسب كون ذاته مستكملة بها لأنا بينا أن الذات كالمبدأ لتلك الصفات فلو كانت الذات مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصاً لذاته مستكملا بالممكن لذاته وهو محال ، بل ذاته مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الإستكمال الذاتي تحقق صفات الكمال معه إلا أن التقسيم يعود في نفس الإستكمال فينتهي إلى حيث تقصر العبارة عن الوفاء به (خامسها) أنه لا خبر عند العقول من كنه صفاته كما لا خبر عندها من كنه ذاته ، وذلك لأنا لا نعرف من علمه إلا أنه الأمر الذي لأجله ظهر الإحكام والإتقان في عالم المخلوقات فالمعلوم من علمه أنه أمر مالا ندري أنهالأمر الذي لأجله ظهر الإحكام والإتقان في عالم المخلوقات فالمعلوم من علمه أنه أمر مالا ندري أنه ما هو ولكن نعلم منه أنه يلزمه هذا الأثر المحسوس وكذا القول في كونه قادرا وحياً ، فسبحان من ردع بنور عزته أنوار العقول والأفهام ، وأما إنه سبحانه وتعالى واحد في أفعاله فالأمر ظاهر لأن الموجود إما واجب وإما ممكن فالواجب ولا يختلف هذا الحكم باختلاف أقسام الممكنات سواء كان ملكا أو ملكا أو كان فعلا للعباد أو كان غير ذلك فثبت أن كل ما عداه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته واستيلائه ، وعند هذا تدرك شمة من روائح أسرار قضائه وقدره ، ويلوح لك شيء من حقائق قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وتعرف أن الموجود ليس البتة إلا ما هو هو ، وما هو له وإذا وقعت سفينة الفكرة في هذه اللجنة ، فوسارت إلى الأبد لم تقف ، لأن السير إنما يكون من شيء إلى شيء ، فالشيء الأول متروك ، والشيء الثاني مطلوب وهما متغايران ، فأنت بعد خارج عن عالم الفردانية والوحدانية ، فأما إذا وصلت إلى برزخ عالم الحدوث والقدم ، فهناك تنقطع الحركات ، وتضمحل العلامات

والأمارات ، ولم يبق في العقول والألباب إلا مجرد أنه هو ، فيا هو ويا من لا هو إلا أحسن إلى عبدك الضعيف ، فإن عبدك بفنائك ومسكينك ببابك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ إن قيل: ما معنى إضافته بقوله (وإلهكم) وهل تصح هذه الإضافة في كل الخلق أو لا تصح إلا في المكلف؟ قلنا: لما كان الإله هو يستحق أن يكون معبودا والذي يليق به أن يكون معبودا بهذا الوصف ، إنما يتحقق بالنسبة إلى من يتصور منه عبادة الله تعالى ، فإذن هذه الإضافة صحيحة بالنسبة إلى كل المكلفين ، وإلى جميع من تصح صيرورته مكلفاً تقديراً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (وإلهكم) يدل على أن معنى الإله ما يصح أن تدخله الإضافة فلو كان معنى الإله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ومعلوم أنه ركيك فدل على أن الإله هو المعبود .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قوله (وإلهكم إله واحد) معناه أنه واحد في الإلهية ، لأن ورود لفظ الواحد بعد لفظ الإله يدل على أن تلك الوحدة معتبرة في الإلهية لا في غيرها ، فهو بمنزلة وصف الرجل بأنه سيد واحد ، وبأنه عالم واحد ، ولما قال (وإلهكم إله واحد) أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول: هب أن إلهنا واحد ، فلعل إله غيرنا مغاير لإلهنا ، فلا جرم أزال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق ، فقال (لا إله إلا هو) وذلك لأن قولنا: لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية ، ومتى انتفت هذه الماهية انتفى جميع أفرادها ، إذ لو حصل فرد من أفراد تلك الماهية فمتى حصل ذلك الفرد ، فقد حصلت الماهية ، وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء الماهية : فثبت أن قولنا: لا رجل يقتضي النفي العام الشامل ، فإذا قيل بعد: إلا زيدا ، أفاد التوحيد التام المحقق وفي هذه الكلمة أبحاث (أحدها) أن جماعة من النحويين قالوا: الكلام فيه حذف وإضمار والتقدير: لا إله لنا ، أولا إله في الوجود إلا الله ، واعلم أن هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لأنك لو قلت: التقدير أنه لا إله لنا إلا الله ، لكان هذا توحيداً لالهنا لا توحيد للاله المطلق ، فـ ينئذ لا يبقى بين قوله (وإلهكم إله واحد) وبين قوله (لا إله إلا هو) فرق، فيكون ذلك تكراراً محضاً ، وأنه غير جائز ، وأما لو قلنا: التقدير لا إله في الوجود، فذلك الإشكال زائل، إلا أنه يعود الإشكال من وجه آخر ، وذلك لأنك إذا قلت: لا إله في الوجود لا إله إلا هو؛ كان هذا نفياً لوجود الإله الثاني ، أما لو لم يضمر هذا الإضمار كان قولك: لا إله إلا الله نفياً لماهية الإله الثاني ، ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود ، فكان إجراء الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإضمار أولى، فإن قيل: نفي الماهية كيف يعقل؟ فإنك إذا قلت السواد ليس بسواد، كان ذلك حكما بأن السواد ليس بسواد، وهو غير معقول، أما إذا قلت السواد ليس بموجود، فهذا معقول منتظم مستقيم، قلنا

بنفي الماهية أمر لا بد منه، فإنك إذا قلت: السواد ليس بموجود، فقد نفيت الوجود، والوجود من حيث هو وجود ماهية، فإذا نفيته فقد نفيت هذه الماهية المسماة بالوجود فإذا عقل نفي هذه الماهية من حيث هي هي، فلم لا يعقل نفي تلك الماهية ايضاً، فإذا عقل ذلك صح اجراء قولنا: لا إله إلا الله على ظاهره، من غير حاجة إلى الإضمار، فإن قلت: إنا إذا قلنا السواد ليس بموجود، فما نفيت الماهية وما نفيت الوجود، ولكن نفيت موصوفية الماهية بالوجود، قلت: فموصوفية الماهية بالوجود، هل هي أمر منفصل عن الماهية وعن الوجود أم لا، فإن كانت منفصلة عنهما كان نفيها نفيا لتلك الماهية، فالماهية من حيث هي هي أمكن نفيها، وحينئذ يعود التقريب المذكور، وإن لم تكن تلك الموصوفية أمراً منفصلا عنها استحال توجيه النفي إليها إلا بتوجيه النفي، إما إلى الماهية وإما إلى الوجود، وحينئذ يعود التقريب المذكور فثبت أن قولنا، لا إله إلا هو حق وصدق من غير حاجة إلى الإضمار البتة.

﴿ البحث الثاني ﴾ فيما يتعلق بهذه الكلمة أن تصور النفي متأخر عن تصور الإثبات، فإنك ما لم تتصور الوجود أولاً، استحال أن تتصور العدم، فإنك لا تتصور من العدم إلا ارتفاع الوجود، فتصور الوجود غني عن تصور العدم، وتصور العدم مسبوق بتصور الوجود، فإن كان الأمر كذلك فما السبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى قدمنا النفي وأخرنا الإثبات.

(والجواب) أن الأمر في العقل على ما ذكرت، إلا أن تقديم النفي على الإثبات كان لغرض إثبات التوحيد ونفي الشركاء والأنداد.

﴿ البحث الثالث ﴾ في كلمة (هو) اعلم أن المباحث اللفظية المتعلقة بهو قد تقدمت في (بسم الله الرحمن الرحيم) أما الأسرار المعنوية فنقول، اعلم أن الألفاظ على نوعين: مظهرة ومضمرة: أما المظهرة فهي الألفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي هي، كالسواد، والبياض، والحجر، والإنسان، وأما المضمرات فهي الألفاظ الدالة على شيء ما، هو المتكلم، والمخاطب، والغائب، من غير دلالة على ماهية ذلك المعين، وهي ثلاثة: أنا، وأنت، وهو، وأعرفها أنا، ثم أنت، ثم هو، والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسي من حيث أني أنا مما لا يتطرق إليه الإشتباه، فإنه من المستحيل أن أصير مشتبهاً بغيري، أو يشتبه بي غيري، بخلاف أنت، فإنك قد تشتبه بغيرك، وغيرك يشتبه بك في عقلي وظني، وأيضاً فأنت أعرف من هو، فالحاصل أن أشد المضمرات عرفاناً (أنا) وأشدها بعداً عن العرفان (هو) وأما (أنت) فكالمتوسط بينهما، والتأمل التام يكشف عن صدق هذه

القضية ، ومما يدل على أن أعرف الضمائر قولاً قولي (أنا) أن المتكلم حصل له عند الإنفراد لفظ يستوي فيه المذكر والمؤنث من غير فصل ، لأن الفصل إنما يحتاج إليه عند الخوف من الإلتباس ، وههنا لا يمكن الإلتباس ، فلا حاجة إلى الفصل ، وأما عند التثنية والجمع فاللفظ واحد ، أما في المتصل فكقولك : شربنا ، وأما المنفصل فقولك : نحن ، وإنما كان كذلك للأمن من اللبس ، وأما المخاطب فإنه فصل بين لفظ مؤنثه ومذكره ، ويثني ويجمع ، لأنه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهما ، فيخاطب أحدهما فلا يعرف حتى بينه بعلامة : وتثنية المخاطب وجمعه إنما حسن لهذه العلة ، وأما إن الحاضر أعرف من الغائب فهذا أمر كالضروري ، إذا عرفت هذا فنقول : ظهر أن عرفان كل شيء بذاته أتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضراً أو غائباً ؛ فالعرفان التام بالله ليس إلا الله : لأنه هو الذي يقول لنفسه (أنا) ولفظ (أنا) أعرف الأقسام الثلاثة ، فلما لم يكن لأحد أن يسير إلى تلك الحقيقة بالضمير الذي هو أعرف الضمائر وهو قول (أنا) إلا له سبحانه علمنا أن العرفان التام به سبحانه وتعالى ليس إلا له .

بقي أن هناك قوماً يجوزون الاتحاد : الأرواح البشرية إذا استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول : أنا الله إلا أن القول بالاتحاد غير معقول ، لأن حال الاتحاد إن فنيا أو أحدهما ، فذاك ليس باتحاد ، وإن بقيا فهما إثنان لا واحد ، ولما انسد هذا الطريق الذي هو أكمل الطرق في الإشارة بقي الطريقان الآخران ، وهو (أنت) و(هو) أما (أنت) فهو للحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات لمن فني عن جميع الحظوظ البشرية على ما أخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام أنه بعد أن فني عن ظلمات عالم الحدوث وعن آثار الحدوث وصل إلى مقام الشهود فقال (فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت) وهذا ينبهك على أنه لا سبيل إلى الوصول إلى مقام المشاهدة والمخاطبة إلا بالغيبة عن كل ما سواه وقال محمد ﷺ « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وأما (هو) فللغائبين ، ثم ههنا بحث وهو : أن (هو) في حقه أشرف الأسماء ؛ ويدل عليه وجوه :

(أحدها) أن الإسم إما كلي أو جزئي ، وأعني بكلي أن يكون مفهومه بحيث لا يمنع تصوره من وقوع الشركة ، وأعني بالجزئي أن يكون نفس تصوره مانعاً من الشركة ، وهو اللفظ الدال عليه من حيث إنه ذلك المعين ، فإن كان الأول فالمشار إليه بذلك الإسم ليس هو الحق سبحانه ، لأنه لما كان المفهوم من ذلك الإسم أمراً لا يمنع الشركة وذاته المعينة سبحانه وتعالى مانعة من الشركة وجب القطع بأن المشار إليه بذلك الإسم ليس هو الحق سبحانه ، فإذن جميع

الأسماء المشتقة : كالرحمن ، والرحيم ، والحكيم ، والعليم ، والقادر . لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها بوجه البتة ، وإن كان الثاني فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الإشارة فلا فرق بين قولك : يا زيد وبين قولك : يا أنت ويا هو . وإذا كان العلم قائماً مقام الإشارة فالعلم فرع واسم الإشارة أصل والأصل أشرف من الفرع ، فقولنا : يا أنت ، يا هو أشرف من سائر الأسماء بالكلية إلا أن الفرق أن (أنت) لفظ يتناول الحاضر و(هو) يتناول الغائب وفيه سر آخر وهو أن (هو) إنما يصح التعبير عنه إذا حصل في العقل صورة ذلك الشيء وقولك (هو) يتناول تلك الصورة وهي حاضرة ، فقد عاد القول إلى أن (هو) أيضاً لا يتناول إلا الحاضر (وثانيها) أنا قد دللنا على أن حقيقة الحق منزهة عن جميع أنحاء التراكيب ، والفرد المطلق لا يمكن نعته ، لأن النعت يقتضي المغايرة بين الموصوف والصفة وعند حصول الغيرية لا تبقى الفردانية ، وأيضاً لا يمكن الإخبار عنه لأن الإخبار يقتضي مخبراً عنه ومخبراً به وذلك ينافي الفردانية ، فثبت أن جميع الأسماء المشتقة قاصرة عن الوصول إلى كنه حقيقة الحق وأما لفظ (هو) فإنه يصل إلى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها إلى كنه الحقيقة وجب أن تكون أشرف من سائر الألفاظ التي يمتنع وصولها إلى كنه تلك الحقيقة (وثالثها) أن الألفاظ المشتقة دالة على حصول صفة للذات ثم ماهيات صفة الحق أيضاً غير معلومة إلا بآثارها الظاهرة في عالم الحدوث ، فلا يعرف من علمه إلا أنه الأمر الذي باعتباره صح منه الإحكام والإتقان ، ومن قدرته إلا أنها الأمر الذي باعتباره صح منه صدور الفعل والترك ، فإذن هذه الصفات لا يمكننا تعقلها إلا عند الالتفات إلى الأحوال المختلفة في عالم الحدوث ، فالألفاظ المشتقة لا تشير إلى الحق سبحانه وحده ، بل تشير إليه وإلى عالم الحدوث معاً والناظر إلى شيئين لا يكون مستكملاً في كل واحد منهما بل يكون ناقصاً قاصراً ، فإذن جميع الأسماء المشتقة لا تفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كأنها تصير حجاباً بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب ، وأما (هو) فإنه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرضت له إضافة أو نسبة بالقياس إلى عالم الحدوث ، فكان لفظ (هو) يوصلك إلى الحق ويقطعك عما سواه ، وما عداه من الأسماء فإنه لا يقطعك عما سواه ، فكان لفظ (هو) أشرف (ورابعها) أن البراهين السالفة قد دلت على أن منبع الجلال والعزة هو الذات ، وأن ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لكمالها استلزمت صفات الكمال ، ولفظ (هو) يوصلك إلى ينبوع الرحمة والعزة والعلو وهو الذات وسائر الألفاظ لا توقفك إلا في مقامات النعوت والصفات ، فكان لفظ (هو) أشرف ، فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن أسرار لفظ (هو) وإليه الرغبة سبحانه في أن ينور بدرة من لمعات أنوارها صدورنا وأسرارنا ويروح بها عقولنا وأرواحنا حتى نتخلص من ضيق عالم الحدوث إلى فسحة معارج القدم ،

إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾

ونرقى من حضيض ظلمة البشرية إلى سموات الأنوار وما ذلك عليه بعزيز .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال النحويون في قوله تعالى (لا إله إلا هو) ارتفع (هو) لأنه بدل من موضع (لا) مع الإسم ولنتكلم في قوله : ما جاءني رجل إلا زيد فقوله : إلا زيد مرفوع على البدلية لأن البدلية هي الإعراض عن الأول والأخذ بالثاني فكأنك قلت : ما جاءني إلا زيد وهذا معقول لأنه يفيد نفي المجيء عن الكل إلا عن زيد، أما قوله : جاءني إلا زيداً فهنا البدلية غير ممكنة لأنه يصير في التقدير : جاءني خلق إلا زيداً ، وذلك يقتضي أنه جاء كل أحد إلا زيداً وذلك محال فظهر الفرق والله أعلم .

أما (الرحمن الرحيم) فقد تقدم القول في تفسيرهما وبينا أن الرحمة في حقه سبحانه هي النعمة وفاعلها هو الراحم فإذا أردنا إفادة الكثرة قلنا (رحيم) وإذا أردنا المبالغة التامة التي ليست إلا له سبحانه قلنا (الرحمن) .

واعلم أنه سبحانه إنما خص هذا الموضع بذكر هاتين الصفتين لأن ذكر الإلهية الفردانية يفيد القهر والعلو فعقبهما بذكر هذه المبالغة في الرحمة ترويحاً للقلوب عن هيبة الإلهية ، وعزة الفردانية وإشعاراً بأن رحمته سبقت غضبه وأنه ما خلق الخلق إلا للرحمة والإحسان .

قوله تعالى ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكم بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية أنواع من الدلائل التي يمكن أن يستدل بها على وجوده سبحانه أولاً وعلى توحيده وبراءته عن الأضداد والأنداد ثانياً ، وقبل الخوض في شرح تلكم الدلائل لا بد من بيان مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وهي أن الناس اختلفوا في أن الخلق هل هو المخلوق أو غيره ؟ فقال عالم من الناس : الخلق هو المخلوق . واحتجوا عليه بالآية والمعقول ، أما الآية فهي هذه الآية ، وذلك لأنه تعالى قال (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار) إلى قول (لآيات لقوم يعقلون) ومعلوم أن الآيات ليست إلا في المخلوق ، لأن المخلوق هو الذي يدل على الصانع فدلت هذه الآية على أن الخلق هو المخلوق ، وأما المعقول فقد احتجوا عليه بأمور (أحدها) أن الخلق عبارة عن إخراج الشيء من العدم إلى الوجود ، فهذا الإخراج لو كان أمراً مغايراً للقدرة والأثر فهو إما أن يكون قديماً أو حادثاً ، فإن كان قديماً فقد حصل في الأزل مسمى الإخراج من العدم إلى الوجود والإخراج من العدم إلى الوجود مسبوق بالعدم والأزل هو نفي المسبوقية فلو حصل الإخراج في الأزل لزم اجتماع النقيضين وهو محال ، وإن كان محدثاً فلا بد له أيضاً من مخرج يخرجه من العدم إلى الوجود فلا بد له من إخراج آخر والكلام فيه كما في الأول ويلزم التسلسل (وثانيها) أنه تعالى في الأزل لم يكن مخرجاً للأشياء من عدمها إلى وجودها ، ثم في الأزل هل أحدث أمراً أو لم يحدث ؟ فإن أحدث أمراً فذلك الأمر الحادث هو المخلوق ، وإن لم يحدث أمراً فالله تعالى قط لم يخلق شيئاً (وثالثها) أن المؤثرية نسبة بين ذات المؤثر وذات الأثر والنسبة بين الأمرين يستحيل تقريرها بدون المنتسب فهذه المؤثرية إن كانت حادثة لزم التسلسل وإن كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى ، وحصول الأثر إما في الحال أو في الاستقبال من لوازم هذه الصفة القديمة العظيمة ولازم اللازم لازم فيلزم أن يكون الأثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله تعالى قادراً مختاراً بل ملجأ مضطراً إلى ذلك التأثير فيكون علة موجبة وذلك كفر .

واحتج القائلون بأن الخلق غير المخلوق بوجوه (أولها) أن قالوا : لا نزاع في أن الله تعالى موصوف بأنه خالق قبل أن يخلق الأشياء ، والخالق هو الموصوف بالخلق ، فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفاً بالمخلوقات التي منها الشياطين والأبالسة والقاذورات ، وذلك لا يقوله عاقل (وثانيها) أنا إذا رأينا حادثاً حدث بعد أن لم يكن قلنا : لم وجد هذا الشيء بعد أن لم يكن ، فإذا قيل لنا إن الله تعالى خلقه وأوجده قبلنا ذلك وقلنا : إنه حق وصواب ، ولو قيل إنه إنما وجد بنفسه لقلنا إنه خطأ وكفر ومتناقض ، فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بأن الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بحدوثه بنفسه ، علمنا أن خلق الله تعالى إياه مغاير لوجوده في نفسه ، فالخلق غير المخلوق (وثالثها) أنا نعرف أفعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع أنا لا نعرف أن المؤثر في أفعال العباد أهو قدرة الله أم هو قدرة العبد والمعلوم غير ما هو معلوم فمؤثرية قدرة القادر في وقوع المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة ولنفس

ذلك المقدور ، ثم إن هذه المغايرة يستحيل أن تكون سلبية لأنه نقيض المؤثرية التي هي عدمية ، فهذه المؤثرية صفة ثبوتية زائدة على ذات المؤثر وذات الأثر وهو المطلوب (ورابعها) أن النحاة قالوا : إذا قلنا خلق الله العالم فالعالم ليس هو المصدر بل هو المفعول به ، وذلك يدل على أن خلق العالم غير العالم (وخامسها) أنه يصح أن يقال : خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفهوم الخلق أمر واحد في الكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة بدليل أنه يصح تقسيم الخالقية إلى خالقية الجوهر وخالقية العرض ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، فثبت أن الخلق غير المخلوق فهذا جملة ما في هذه المسألة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو مسلم رحمه الله : أصل الخلق في كلام العرب التقدير وصار ذلك إسماً لأفعال الله تعالى لما كان جميعها صواباً قال تعالى (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) ويقول الناس في كل أمر محكم هو معمول على تقدير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أنه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وأن التقليد ليس طريقاً البتة إلى تحصيل هذا الغرض .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية : عن عطاء أنه عليه السلام عند قدومه المدينة نزل عليه (وإلهكم إله واحد) فقال كفار قريش بمكة كيف يسع الناس إله واحد ؟ فأنزل الله تعالى (إن في خلق السموات والأرض) وعن سعيد بن مسروق قال : سألت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي عليه السلام ادع الله أن يجعل لنا الصفا ذهباً فنزداد يقيناً وقوة على عدونا ، فسأل ربه ذلك فأوحى الله تعالى إليه أن يعطيهم ولكن إن كذبوا بعد ذلك عذبتهم عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي أدعوهم يوماً فيوماً فأنزل الله تعالى هذه الآية مبيناً لهم أنهم إن كانوا يريدون أن أجعل لهم الصفا ذهباً ليزدادوا يقيناً فخلق السموات والأرض وسائر ما ذكر أعظم .

واعلم أن الكلام في هذه الأنواع الثمانية من الدلائل على أقسام :

﴿ فالقسم الأول ﴾ في تفصيل القول في كل واحد منها ، فالنوع الأول من الدلائل : الاستدلال بأحوال السموات وقد ذكرنا طرفاً من ذلك في تفسير قوله تعالى (الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء) ولنذكر ههنا نمطاً آخر من الكلام :

روى أن عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المجسطي على عمر الأبهري ، فقال بعض الفقهاء يوماً ما الذي تقرؤنه فقال : أفسر آية من القرآن ، وهي قوله تعالى (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها) فأنا أفسر كيفية بنيانها ، ولقد صدق الأبهري فيما قال فإن كل من كان أكثر توغلاً في بحار مخلوقات الله تعالى كان أكثر علماً بجلال الله تعالى وعظمته فنقول : الكلام في أحوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول :

الفصل الأول

في ترتيب الأفلاك

قالوا : أقربها إلينا كرة القمر ، وفوقها كرة عطارد ، ثم كرة الزهرة ، ثم كرة الشمس ، ثم كرة المريخ ، ثم كرة المشتري ، ثم كرة زحل ، ثم كرة الثوابت ، ثم الفلك الأعظم .

واعلم أن في هذا الموضع أبحاثاً :

﴿ البحث الأول ﴾ ذكروا في طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة أوجه (الأول) السير ، وذلك أن الكوكب الأسفل إذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الأعلى فإنهما يبصران ككوكب واحد ، ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب ، كصفرة عطارد ، وبياض الزهرة وحمرة المريخ ، ودرية المشتري ، وكمودة زحل ، ثم إن القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة ، وكثيراً من الثوابت في طريقه في ممر البروج ، وكوكب عطارد يكسف الزهرة ، والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب فهذا الطريق يدل على كون القمر تحت الشمس لانكسافها به ، لكن لا يدل على كون الشمس فوق سائر الكواكب أو تحتها ، لأن الشمس لا تنكسف بشيء منها لاضمحلال أضوائها في ضوء الشمس ، فسقط هذا الطريق بالنسبة إلى الشمس (الثاني) اختلاف المنظر فإنه محسوس للقمر وعطارد والزهرة ، وغير محسوس للمريخ والمشترى وزحل ، وأما في حق الشمس فقليل جداً ، فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القسمين ، وهذا الطريق بين جداً لمن اعتبر اختلاف منظر الكواكب ، وشاهده على الوجه الذي حكيناه ، فأما من لم يمارسه ، فإنه يكون مقلداً فيه ، لا سيا وأن أبا الريحان وهو أستاذ هذه

الصناعة ذكر في تلخيصه لفصول الفرغاني أن اختلاف المنظر لا يحس به إلا في القمر (الثالث) قال بطليموس : إن زحل والمشترى والمريخ تبعد عن الشمس في جميع الأبعاد ، وأما عطارد والزهرة فإنهما لا يبعدان عن الشمس بعد التسديس فضلاً عن سائر الأبعاد ، فوجب كون الشمس متوسطة بين القسمين ، وهذا الدليل ضعيف ، فإنه منقوض بالقمر ، فإنه يبعد عن الشمس كل الأبعاد ، مع أنه تحت الكل .

﴿ البحث الثاني ﴾ في أعداد الأفلاك ، قالوا إنها تسعة فقط ، والحق أن الرصد لما دل على هذه التسعة أثبتناها ، فأما ما عداها ، فلما لم يدل الرصد عليه ، لا جرم ما جزمنا بثبوتها ولا بانتفائها ، وذكر ابن سينا في الشفاء : أنه لم يتبين لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة ، أو كرات منطبق بعضها على بعض ، وأقول : هذا الإحتمال واقع ، لأن الذي يمكن أن يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس إلا أن يقال : إن حركاتها متساوية ، وإذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة ، والمقدمتان ضعيفتان .

(أما المقدمة الأولى) فلأن حركاتها وإن كانت في حواسنا متشابهة ، لكنها في الحقيقة لعلها ليست كذلك ، لأنا لو قدرنا أن الواحد منها يتم الدور في ستة وثلاثين ألف سنة ، والآخر يتم هذا الدور في مثل هذا الزمان لكن ينقصان عاشرة ، إذا وزعنا تلك العاشرة على أيام ستة وثلاثين ألف سنة لا شك أن حصة كل يوم ، بل كل سنة ، بل كل ألف سنة مما لا يصير محسوساً ، وإذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت .

(وأما المقدمة الثانية) وهي أنها لما تشابهت في حركاتها وجب كونها مركوزة في كرة واحدة وهي أيضاً ليست يقينية ، فإن الأشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لازم واحد ، بل أقول هذا الإحتمال الذي ذكره ابن سينا في كرة الثوابت قائم في جميع الكرات ، لأن الطريق إلى وحدة كل كرة ليس إلا ما ذكرناه وزيفناه ، فإذن لا يمكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة اليومية فلعلها كرات كثيرة مختلفة في مقادير حركاتها بمقدار قليل جداً لا تفي بضبط ذلك التفاوت أعمارنا ، وكذلك القول في جميع الممثلات والحوامل .

ومن الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت ، وتحت الفلك الأعظم ، واحتجوا من وجوه (الأول) أن الراصدين للميل الأعظم وجدوه مختلف المقدار ، وكل من كان رصده أقدم كان وجدان الميل الأعظم أعظم ، فإن بطليموس وجده (كبج نا) ثم وجد في زمان المأمون (كبج له) ثم وجد بعد المأمون وقد تناقص بدقيقة ، وذلك يقتضي أن من شأن القطبين أن يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى ، وهذا إنما يمكن إذا كان بين كرة الكل ، وكرة الثوابت كرة أخرى

يدور قطباها حول قطبي كرة الكل ، وتكون كرة الثوابت يدور أيضاً قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة أن يصير إلى جانب الشمال منخفضاً ، وتارة إلى جانب الجنوب مرتفعاً فيلزم من ذلك أن ينطبق معدل النهار على منطقة البروج ، وأن ينفصل عنه تارة أخرى إلى الجنوب (وثانيها) أن أصحاب الأرصاد اضطربوا اضطراباً شديداً في مقدار مسير الشمس على ما هو مشروح في المطولات ، حتى أن بطليموس حكى عن ابرخس أنه كان شاكاً في أن هذا السير يكون في أزمنة متساوية أو مختلفة .

ثم إن الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين (أحدهما) قول من يجعل أوج الشمس متحركاً فإنه زعم أن الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطتي الإعتدالين لاختلاف بعدهما من الأوج ، فيختلف زمان سير الشمس من أجله (وثانيهما) قول أهل الهند والصين وبابل ، وأكثر قدماء علماء الروم ومصر والشام : أن السبب فيه انتقال فلك البروج ، وارتفاع قطبيه وانحطاطه ، وحكى ابرخس أنه كان يعتقد هذا الرأي ، وذكر باربا الإسكنداني أن أصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك أيضاً ، وأن قطب فلك البروج يتقدم عن موضعه ويتأخر ثمان درجات ، وقالوا : إن ابتداء الحركة من (كب) درجة من الحوت إلى أول الحمل (وثالثها) أن بطليموس رصد الثوابت فوجدها تقطع في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل مائة سنة درجة ونصفاً ، وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على التفاوت في الآلات التي تتخذها المهرة في الصناعة على سبيل الإستقصاء ، فلا بد من حمله على ازدياد الميل ونقصانه ، وذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه .

﴿ البحث الثالث ﴾ احتجوا على أن الكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق أفلاك هذه الكواكب السبعة ، فقالوا شاهدنا لهذه الأفلاك السبعة حركات أسرع من حركات هذه الثوابت ، وثبت أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة الفلك ، وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ، ولا يجوز أن تكون مركوزة في الفلك الأعظم لأنه سريع الحركة ، يدور في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ، ثم قالوا إنها مركوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة ، لأن هذه الكواكب السبعة قد تكسف تلك الثوابت ، والكاسف تحت المكسوف ، فكرات هذه السبعة وجب أن تكون دون كرات الثوابت .

وهذا الطريق أيضاً ضعيف من وجوه (أحدها) أنا لا نسلم أن الكوكب لا يتحرك إلا بحركة فلكية ، وهم إنما بنوا على امتناع الخرق على الأفلاك ، ونحن قد بينا ضعف دلائلهم على ذلك (وثانيها) سلمنا أنه لا بد لهذه الثوابت من كرات أخرى إلا أن مذهبكم أن كل كرة من هذه الكرات السبعة تنقسم إلى أقسام كثيرة ، ومجموعها هو الفلك الممثل وأن هذه الممثلة بطيئة

الحركة على وفق حركة كرة الثوابت . فلم لا يجوز أن يقال : هذه الثوابت مركوزة في هذه الممثلات البطيئة الحركة ؛ فأما السيارات فإنها مركوزة في الحوامل التي هي أفلاك خارجة المركز ، وعلى هذا التقدير لا حاجة إلى إثبات كرة الثوابت (وثالثها) هب أنه لا بد من كرة أخرى فلم لا يجوز أن يكون هناك كرتان إحداهما فوق كرة زحل ، والأخرى دون كرة القمر ، وذلك لأن هذه السيارات لا تمر إلا بالثوابت الواقعة في ممر تلك السيارات ، فأما الثوابت المقاربة للقطبين فإن السيارات لا تمر بشيء منها ولا تكسفها ، فالثوابت التي تنكسف بهذه السيارات هب أنا حكمنا بكونها مركوزة في كرة فوق كرة زحل ، أما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم أنها ليست دون السيارات فثبت أن الذي قالوه غير برهاني بل احتمالي .

﴿ البحث الرابع ﴾ زعموا أن الفلك الأعظم حركته أسرع الحركات فإنه يتحرك في اليوم والليلة قريباً من دورة تامة ، وأنه يتحرك من المشرق إلى المغرب .

وأما الفلك الثامن الذي تحته فإنه في نهاية البطء حتى إنه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطليموس ، وعند المتأخرين في كل ستة وستين سنة درجة ، وأنه يتحرك من المغرب إلى المشرق على عكس الحركة الأولى ، واحتجوا عليه بأنا لما رصدنا هذه الثوابت وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية .

واعلم أن هذا أيضاً ضعيف ، فلم لا يجوز أن يقال : إن الفلك الأعظم يتحرك من المشرق إلى المغرب كل يوم وليلة دورة تامة ، والفلك الثامن أيضاً يتحرك من المشرق إلى المغرب كل يوم وليلة دورة إلا بمقدار نحو عشر ثانية فلا جرم نرى حركة الكوكب في الحس مختلفة عن الحركة الأولى بذلك القدر القليل في خلاف جهة الحركة الأولى ، فإذا اجتمعت تلك المقادير أحس كأن الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة إلى خلاف جهة الحركة اليومية ، فهذا الإحتمال واقع ، وهم ما أقاموا الدلالة على إبطاله ، ثم الذي يدل على أنه هو الحق وجهان (الأول) وهو برهاني ، أن حركة الفلك الثامن لو كانت إلى خلاف حركة الفلك الأعظم حينما يتحرك بحركة الفلك الأعظم إلى جهة إما أن يتحرك بحركة نفسه إلى خلاف تلك الجهة أو لا يتحرك في ذلك الوقت بمقتضى حركة نفسه ، فإن كان الأول لزم كون الشيء الواحد دفعة واحدة متحركاً إلى جهتين والحركة إلى جهتين تقتضي الحصول في الجهتين دفعة وذلك محال ، وإن كان القسم الثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية ، وهم لا يرضون بذلك (الثاني) أن نهاية الحركة حاصلة للفلك الأعظم ، ونهاية السكون حاصلة للأرض ، والأقرب إلى العقول أن يقال : كل ما كان

أقرب من الفلك الأعظم كان أسرع حركة ، وكل ما كان أبعد كان أبطأ حركة ، ففلك الثوابت أقرب الأفلاك إليه ، فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين إلا بقدر قليل ، وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة ، ويليه فلك زحل فإنه أبطأ من فلك الثوابت فلا جرم كان تخلفه عن الفلك الأعظم أكثر حتى إن مقادير التفاوت إذا اجتمعت بلغت في كل ثلاثين سنة إلى تمام الدور ، وعلى هذا القول كل ما كان أبعد عن الفلك الأعظم كان أبطأ حركة ، فكان تفاوته أكثر حتى يبلغ إلى فلك القمر الذي هو أبطأ الأفلاك حركة ، فهو في كل يوم يتخلف عن الفلك الأعظم ثلاث عشرة درجة ، فلا جرم يتمم دوره في كل شهر ، ولا يزال كذلك حتى ينتهي إلى الأرض التي هي أبعد الأشياء عن الفلك ، فلا جرم كانت في نهاية السكون ، فثبت أن كلامهم في هذه الأصول مختل ضعيف والعقل لا سبيل له إلى الوصول إليها .

الفصل الثاني

في معرفة الأفلاك

القوم وضعوا لأنفسهم مقدمتين ظنيتين (أحدهما) أن حركات الأجرام السماوية متساوية متصلة ، وأنها لا تبطىء مرة وتسرع أخرى ، وليس لها رجوع عن متوجهاتها (والثانية) أن الكواكب لا تتحرك بذاتها بل بتحرك الفلك ، ثم إنهم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة أخرى فقالوا : الفلك الذي يحمل الكواكب إما أن يكون مركز الأرض أو لا يكون ، فإن كان مركزه مركز الأرض ، فإما أن يكون الكوكب مركوزاً في ثخنه أو مركوزاً في جرم مركوز في ثخن ذلك الفلك ، فإن كان الأول استحال أن يختلف قرب الكوكب وبعده من الأرض ، وأن يختلف قطعه للقسى من ذلك الفلك والأعراض الإختلاف في حركة الفلك ، أو حركة الكوكب ، وقد فرضنا أنهما لا يوجدان البتة ، فبقي القسمان الآخران (أحدهما) أن يكون الكوكب مركوزاً في جرم كروي مستدير الحركة مفروز في ثخن الفلك المحيط بالأرض ، وذلك الجرم نسميه بالفلك المستدير ، فحينئذ يعرض بسبب حركته اختلاف حال الكوكب

بالنسبة إلى الأرض تارة بالقرب والبعد وتارة بالرجوع والإستقامة ، وتارة بالصغر والكبر في المنظر وإما أن يكون الفلك المحيط بالأرض ليس مركزه موافقاً لمركز الأرض ، فهو الفلك الخارج المركز ، ويلزم أن يكون الحامل في أحد نصفي فلك البروج من ذلك الفلك أعظم من النصف ، وفي نصفه الآخر أقل من النصف ، فلا جرم يحصل بسببه : القرب والبعد من الأرض ، وأن يقطع أحد نصفي فلك البروج في زمان أكثر من قطعه النصف الآخر ، فظهر أن اختلاف أحوال الكواكب في صغرها وكبرها ، وسرعتها وبطئها ، وقربها وبعدها ، من الأرض لا يمكن حصوله إلا بأحد هذين الشيئين ، أعني التدوير ، والفلك الخارج المركز .

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى التفصيل قولهم في الأفلاك ، فقالوا : هذه الأفلاك التسعة ، منها ما هو كرة واحدة ، وهو الفلك الأعظم ، وفلك الثوابت ، ومنها ما ينقسم إلى كرتين ، وهو فلك الشمس ، وذلك أنه ينفصل منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم ، بحيث يتماس سطحهاهما المحدبان على نقطة تسمى الأوج ، وهو البعد الأبعد من الفلك المنفصل ، ويتماس سطحاهما المقعران على نقطة تسمى الحضيض ، وهو البعد الأقرب منه ، وهما في الحقيقة فلك واحد ، منفصل عنه فلك آخر ، إلا أنه يقال : فلكان ، توسعا ، ويسمى المنفصل عنه : الفلك الممثل ، والمنفصل الخارج المركز فلك الأوج ، وجرم الشمس مغرق فيه بحيث يماس سطحه سطحيه ، ومنها ما ينقسم إلى ثلاث أكر ، وهي أفلاك الكواكب العلوية والزهرة ، فإن لكل واحد منها فلكين مثل فلك الشمس ، وفلكاً آخر موقعه من خارج المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه ويسمى : فلك التدوير والكوكب مغرق فيه بحيث يماس سطحه ويسمى الخارج المركز : الفلك الحامل ، ومنها ما ينقسم إلى أربع أكر وهو فلك عطارد والقمر أما عطارد فإن له فلكين مثل فلكي الشمس وينفصل من الثاني فلك آخر انفصال الخارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركزه خارجاً عن المركزين وبعده عن مركز الخارج المركز مثل نصف بعد ما بين مركزي الخارج المركز والممثل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدير والمنفصل الفلك الحامل ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما سبق في الكرات الأربعة وأما القمر فإن فلكه ينقسم إلى كرتين متوازيتين والعظمى تسمى الفلك المثل والصغرى الفلك المائل وينقسم المائل إلى ثلاث أكر كما في الكواكب الأربعة وكل فلك ينفصل عنه فلك آخر على الصورة التي عرفتها في فلك الشمس ، فإنه يبقى من المنفصل عنه كرتان مختلفتان الثخن يسميان متممين لذلك الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الأفلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً والناس إنما وصلوا إلى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي قررناها ولا شك أنها لو صححت لصح القول بهذه الأشياء إنما الشأن فيها[1] .

(١) هكذا بياض بسائر الأصول التي بأيدينا .

الفصل الثالث

في مقادير الحركات

قال الجمهور : إن جميع الأفلاك تتحرك من المغرب إلى المشرق سوى الفلك الأعظم ، والمدير لعطارد والفلك الممثل والمائل والمدير للقمر فالحركة الشرقية تسمى : الحركة إلى التوالي والغربية إلى خلاف التوالي ، والفلك الأعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم بليلته دورة واحدة على قطبين يسميان قطبي العالم ويحرك جميع الأفلاك والكواكب وبهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب وتسمى الحركة الأولى ، وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة في كل ست وستين سنة عند المتأخرين درجة واحدة على قطبين يسميان قطبي فلك البروج ، وهما يدوران حول قطبي العالم بالحركة الأولى وتتحرك على وفق هذه الحركة جميع الأفلاك المتحركة ، وبهذه الحركة تنتقل الأوجات عن موضعها من فلك البروج وتسمى الحركة الثانية وحركة الأوج وهي حركة الثوابت والثوابت إنما سميت ثوابت لأسباب (أحدها) كونها بطيئة لأنها بإزاء السيارة تشبه الساكنة (وثانيها) السيارة تتحرك إليها وهي لا تتحرك إلى السيارة فكأن الثوابت ثابتة لانتظارها (وثالثها) عروضها ثابتة على مقدار واحد لا يتغير (ورابعها) أبعاد ما بينها ثابتة على حال واحد لا تتغير الصورة المتوهمة عليها من الصور الثماني والأربعين (وخامسها) الأزمنة عند أكثر عوام الأمم منوطة بطلوعها وأفولها بحث لا يتفاوت إلا في القرن والأحقاب .

وأما الأفلاك الخارجة المركز فإنها تتحرك في كل يوم هكذا : زحل (ب أ) المشترى (دنط) المريخ بدلالة الشمس (لا كر) الزهرة (نطج) عطارد (نطح) والقمر (يج يج مو) وتسمى حركة المركز ، وحركة الوسط ، وهي حركات مراكز أفلاك التداوير ومركز الشمس والأفلاك التداوير تتحرك بهذا المقدار زحل (نرح) المشترى (ندط) المريخ (كرمب) الزهرة (لونط) عطارد (ج وكد) القمر (يج ج ند) وتسمى : الحركة الخاصة ، وحركة الاختلاف وهي حركات مراكز الكواكب . واعلم أن بسبب هذه الحركات المختلفة يعرض لهذه الكواكب أحوال مختلفة (أحدها) أنه يحصل للقمر مثلاً أبعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة إلى هذا العالم والأنواع المضبوطة منها أربعة (الأول) أن يكون القمر على البعد الأقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الأقرب من الفلك الخارج المركز ويقال له البعد الأقرب ، وهو الثلاث وثلاثون مرة مثل نصف قطر الأرض بالتقريب (الثاني) أن يكون

القمر على البعد الأبعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الأقـرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الأقرب للأبعد وهو ثلاث وأربعـون مرة مثـل نصف قطـر الأرض (الثالث) أن يكون القمر على البعد الأقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الأبعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الأبعد للأقرب وهو أربعة وخمسون مرة مثل نصف قطر الأرض (الرابع) أن يكون القمر على البعد الأبعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الأبعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الأبعد وهو أربعة وستون مرة مثل نصف قطر الأرض ، ثم إن ما بين هذه النقط الأربعة الأحوال مختلفة على ما أتى على شرحها أبو الريحان (وثانيها) أن جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطاً ما ، فأما العلوية فإن بعد مراكزها عن ذرى أفلاك تداويرها أبداً تكون بمقدار بعد مركز الشمس عن مراكز تداويرها وحينئذ تكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحينئذ تكون مقابلة للشمس وذلك يقارن الشمس في منتصف الاستقامة ويقابلها في منتصف الرجوع وقيل : إن نصف قطـر فلك تدوير المريخ أعظم من نصف قطر فلك ممثل الشمس فيلزم أنه إذا كان مقارناً للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس أعظم منه إذا كان مقابلاً لها ، وأما السفليات فإن مراكز أفلاك تدويرها أبداً يكون مقارناً للشمس فيلزم أن تقارن الشمس الذروة والحضيض في منتصفي الاستقامـة ، والرجوع غاية بعد كل واحد منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرهما ، وهو للزهرة (مه) ولعطارد (كه) بالتقريب وأما القمر فإن مركز الشمس أبداً يكون متوسطاً بين بعده الأبعد وبين مركز تدويره ولذلك يقال لبعد مركز تدويره عن البعد إلا بعد البعد المضاعف لأنه ضعف بعد مركز تدويره من الشمس فلزم أنه متى كان مركز تدويره في البعد الأبعد فأما أن يكون مقابلاً للشمس أو مقارناً لها ، ومتى كان في البعد الأقرب تكون الشـمس في تربيعـه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الأبعد وتربيعه مع الشمس في الأقرب .

الفصل الرابع

في كيفية الإستدلال بهذه الأحوال على وجود الصانع

وهي من وجوه (أحدها) النظر إلى مقادير هذه الأفلاك ، فإنها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية ، اختص كل واحد منها بمقدار خاص ، مع أنه لا يمتنع في العقل وقوعها على أزيد من

ذلك المقدار أو أنقص منه بذرة ، فلما قضى صريح العقل بأن المقادير بأسرها على السوية ، قضى بافتقارها في مقاديرها إلى مخصص مدبر (وثانيها) النظر إلى أحيازها ، فإن كل فلك مماس بمحدبه فلكاً آخر فوقه وبمقعره فلكاً آخر تحته ، ثم ذلك الفلك إما أن يكون متشابه الأجزاء أو ينتهي بالآخرة إلى جسم متشابه الأجزاء ، وذلك الجسم المتشابه الأجزاء لا بد وأن تكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الآخر ، فكما صح على محدبه أن يلقي جسماً وجب أن يصح على مقعره أن يلقي ذلك الجسم ، ومتى كان كذلك صح أن العالي يمكن وقوعه سافلا ، والسافل يمكن وقوعه عالياً ، ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد منها بحيزه المعين أمراً جائزاً يقضي العقل بافتقاره إلى المقتضي (وثالثها) أن كل كوكب حصل في مقعره اختص به أحد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب ، ثم إن ذلك الموضع المنتفي من ذلك الفلك مساو لسائر جوانبه ، لأن الفلك عنده جسم متشابه الأجزاء ، فاختصاص ذلك المقعر بذلك الكوكب دون سائر الجوانب يكون أمراً ممكناً جائزاً فيقضي العقل بافتقاره إلى المخصص (ورابعها) أن كل كرة فإنها تدور على قطبين معينين ، وإذا كان الفلك متشابه الأجزاء كان جميع النقط المفترضة عليه متساوية ، وجميع الدوائر المفترضة عليه أيضاً متساوية ، فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها في الطبيعة يكون أمراً جائزاً ، فيقضي العقل بافتقاره إلى المقتضي ، وهكذا القول في تعين كل دائرة معينة من دوائرها بأن تكون منطقة (وخامسها) أن الأجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطء والسرعة ، فانظر إلى الفلك الأعظم مع نهاية اتساعه وعظمه ثم إنه يدور دورة تامة في اليوم والليلة ، والفلك الثامن الذي هو أصغر منه لا يدور الدورة التامة إلا في ستة وثلاثين سنة على ما هو قول الجمهور ، ثم إن الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلاثين سنة ، فاختصاص الأعظم بمزيد السرعة ، والأصغر بمزيد البطء مع أنه على خلاف حكم العقل فإنه كان ينبغي أن يكون الأوسع أبطأ حركة لعظم مداره ، والأصغر أسرع استدارة لصغر مداره ليس إلا لمخصص ، والعقل يقضي بأن كل واحد منها إنما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم (وسادسها) أن الفلك الممثل إذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقي متممان : أحدهما من الخارج ، والآخر من الداخل ، وأنه جرم متشابه الطبيعة ، ثم اختص أحد جوانبهما بغاية الثخن ، والآخر بغاية الرقة بالنسبة ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون نسبة ذلك الثخن والرقة إلى طبيعته على السوية ، فاختصاص أحد جانبيه بالرقة والآخر بالثخن ، لا بد وأن يكون بتخصيص المخصص المختار (وسابعها) أنها مختلفة في جهات الحركات ، فبعضها من المشرق إلى المغرب ، وبعضها من المغرب إلى المشرق ، وبعضها شمالية ، وبعضها جنوبية ، مع أن جميع الجهات بالنسبة إليها على السوية ، فلا بد من الإفتقار إلى المدبر (وثامنها) أنا نراها الآن

متحركة ومحال أن يقال إنها كانت أزلا متحركة ؛ أو ما كانت متحركة ، ثم ابتدأت بالحركة ، ومحال أن يقال : إنها كانت أزلا متحركة لأن ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير ، لأن الحركة انتقال من حالة إلى حالة والأزل ينافي المسبوقية بالغير ، فالجمع بين الحركة والأزلية محال ، وإن قلنا إنها ما كانت متحركة أزلا سواء قلنا إنها كانت قبل تلك الحركة موجودة أو كانت ساكنة ، أو قلنا : إنها كانت قبل تلك الحركة معدومة أصلا ، فالإبتداء بالحركة بعد عدم الحركة يقتضي الإفتقار إلى مدبر قديم سبحانه وتعالى ليحركها بعد أن كانت معدومة ، أو بعد أن كانت ساكنة ، وهذا المأخذ أحسن المآخذ وأقواها (وتاسعها) أن يقال : إن حركاتها إما أن تكون من لوازم جسمانيتها المعينة ، لكنا نرى جسمانياتها المعينة منفكة عن كل واحد من أجزاء تلك الحركة ، فاذن كل واحد من أجزاء حركته ليس من لوازمه ، فافتقرت الأفلاك في حركاتها إلى محرك من خارج ، وذلك هو محرك المتحركات ، ومدبر الثوابت والسيارات ، وهو الحق سبحانه وتعالى (وعاشرها) أن هذا الترتيب العجيب في تركيب هذه الأفلاك وائتلاف حركاتها أترى أنها مبنية على حكمة ، أم هي واقعة بالجزاف والعبث ؟ أما القسم الثاني فباطل وبعيد عن العقل ، فإن جوز في بناء رفيع ، وقصر مشيد أن التراب والماء انضم أحدهما إلى الآخر ، ثم تولد منهما لبنات ، ثم تركبها قصر مشيد وبناء عال ، فإنه يقضي عليه بالجنون ، ونحن نعلم أن تركيب هذه الأفلاك وما فيها من الكواكب ، وما لها من الحركات ليس أقل من ذلك البناء ، فثبت أنه لا بد فيها من رعاية حكمة ، ثم لا يخلو إما أن يقال : إنها أحياء ناطقة فهي تتحرك بأنفسها أو يقال : إنه يحركها مدبر قاهر ، والأول باطل لأن حركتها إما أن تكون لطلب استكمالها أولا لهذا الغرض ، فإن كانت طالبة بحركتها لتحصيل كمال فهي ناقصة في ذواتها ، طالبة للاستكمال أولا لهذا الغرض ، والناقص بذاته لا بد له من مكمل ، فهي مفتقرة محتاجة ، وإن لم تكن طالبة بحركتها للاستكمال ، فهي عابثة في أفعالها ، فيعود الأمر إلى أنه يبعد في العقول أن يكون مدار هذه الأجرام المستعظمة ، والحركات الدائمة ، على العبث والسفه ، فلم يبق في العقول قسم هو الأليق بالذهاب إليه إلا أن مدبراً قاهراً غالباً على الدهر والزمان يحركها لأسرار مخفية ، ولحكم لطيفة هو المستأثر بها ، والمطلع عليها ، وليس عندنا إلا الايمان بها على الإجمال على ما قال (ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) .

(والحادي عشر) أنا نراها مختلفة في الألوان ، مثل صفرة عطارد ، وبياض الزهرة وضوء الشمس وحمرة المريخ ودرية المشتري، وكمودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بعظم خاص ولون خاص وتركيب خاص ، ونراها أيضاً مختلفة بالسعادة والنحوسة ، ونرى

أعلى الكواكب السيارة أنحسها ونرى ما دونها أسعدها ونرى سلطان الكواكب سعيداً في بعض الاتصالات نحسا في بعض ونراها مختلفة في الوجوه والخدود والثلثات والذكورة والأنوثة وكون بعضها نهارياً وليلياً وسائراً وراجعاً ومستقيماً وصاعداً وهابطاً مع اشتراكها بأسرها في الشفافية والصفاء والنقاء في الجوهر فيقضي العقل بأن اختصاص كل واحد منها بما اختص به لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص.

(والثاني عشر) وهو أن هذه الكواكب وكان لها تأثير في هذا العالم فهي إما أن تكون متدافعة أو متعاونة ، أو لا متدافعة ولا متعاونة ، فان كانت متدافعة فاما أن يكون بعضها أقوى من بعض أو تكون متساوية في القوة وإن كان بعضها أقوى من بعض كان القوي غالباً أبداً والضعيف مغلوباً أبداً ، فوجب أن تستمر أحوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب لكنه ليس الأمر كذلك وإن كانت متساوية في القوة وهي متدافعة وجب تعذر الفعل عليها بأسرها فتكون الأفعال الظاهرة في العالم صادرة عن غيرها فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غيرها وإن كانت متعاونة لزم بقاء العالم أيضاً على حالة واحدة من غير تغير أصلا وإن كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة كان انتقالها من المحبة إلى البغضة وبالعكس تغيراً لها في صفاتها فتكون هي مفتقرة في تلك التغيرات إلى الصانع المستولي عليها بالقهر والتسخير.

(والثالث عشر) أنها أجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفتقر إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل جسم هو مفتقر إلى غيره ممكن وكل ممكن مفتقر إلى غيره ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر وكل ما له مؤثر فافتقاره إلى مؤثره إما أن يكون حال بقائه ، أو حال حدوثه أو حال عدمه والأول باطل لأنه يقتضي إيجاد الموجود وهو محال ، فبقي القسمان الآخران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع .

(والرابع عشر) أن الأجسام متساوية في الجسمية لأنه يصح تقسيم الجسم إلى الفلكي والعنصري والكثيف واللطيف ، والحار والبارد ، والرطب واليابس ، ومورد التقسيم مشترك بين كل الأجسام ، فالجسمية قدر مشترك بين هذه الصفات ، والأمور المتساوية في الماهية يجب أن تكون متساوية في قالمية الصفات ، فاذن كل ما صح على جسم صح على غيره ، فاذن اختصاص كل جسم بما اختص به من المقدار ، والوضع ، والشكل ، والطبع ، والصفة ، لا بد وأن يكون من الجائزات ، وذلك يقضي بالإفتقار إلى الصانع القديم جل جلاله ، وتقدست أسماؤه ولا إله غيره ، فهذا هو الإشارة إلى معاقد الدلائل المستنبطة من أجسام السموات والأرض ، على إثبات الصانع (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل أحوال الأرض وفيه فصلان :

الفصل الأول

في بيان أحوال الأرض

اعلم أن لاختلاف أحوال الأرض أسباباً :

﴿ السبب الأول ﴾ اختلاف أحوالها بسبب حركة الفلك ، وهي أقسام :

﴿ القسم الأول ﴾ المواضع العديمة العرض ، وهي التي على خط الإستواء بموافقتها قطبي العالم ، تقاطع معدل النهار على زوايا قائمة ، وتقطع جميع المدارات اليومية بنصفين ، وتكون حركة الفلك دولابية ، ولم يختلف هناك ليل كوكب مع نهاره ، ولم يتصور كوكب أبدي الظهور ، ولا أبدى الخفاء ؛ بل يكون لكل نقطة سوى القطبين : طلوع وغروب ، ويمر فلك البروج بسمت الرأس في الدورة مرتين ، وذلك عند بلوغ قطبيه دائرة الأفق ، وتمر الشمس بسمت الرأس مرتين في السنة ، وذلك عند بلوغها نقطتي الإعتدالين .

﴿ القسم الثاني ﴾ المواضع التي لها عرض ، فإن قطب الشمال يرتفع فيها من الأفق ، وقطب الجنوب ينحط عنه ويقطع الأفق معدل النهار فقط على نصفين ، فأما سائر المدارات فيقطعها بقسمين مختلفين ، الظاهر منهما في الشمالية أعظم من الخافي وفي الجنوبية بخلاف ذلك ؛ ولهذا يكون النهار في الشمالية أطول من الليل ، وفي الجنوبية بالخلاف ، وتصير الحركة ههنا حمائلية ، ولم يتفق ليل كوكب مع نهاره ، إلا ما كان في معدل النهار ، وتصير الكواكب التي بالقرب من قطب الشمال أبدية الظهور ، والتي بالقرب من قطب الجنوب أبدية الخفاء ، وتمر الشمس بسمت الرأس في نقطتين بعدهما عن معدل النهار إلى الشمال مثل عرض الموضع .

﴿ القسم الثالث ﴾ وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه مثل الميل الأعظم ، وههنا يبطل طلوع قطبي فلك البروج وغروبهما إلا أنهما يماسان الأفق ، وحينئذ يمر فلك البروج بسمت الرأس ؛ ولم تمر الشمس بسمت الرأس إلا في الإنقلاب الصيفي .

﴿ القسم الرابع ﴾ وهو أن يزداد العرض على ذلك ، وههنا يبطل مرور فلك البروج

والشمس بسمت الرأس ، ويصير القطب الشمالي من فلك البروج أبدي الظهور ، والآخر أبدي الخفاء .

﴿ القسم الخامس ﴾ أن يصير العرض مثل تمام الميل ، وههنا ينعدم غروب المنقلب الصيفي وطلوع الشتوي لكنهما يماسان الأفق ، وعند بلوغ الإعتدال الربيعي أفق المشرق ، والخريفي أفق المغرب يكون المنقلب الصيفي في جهة الشمال والشتوي في جهة الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الأفق ، ثم يطلع من أول الجدي ، إلى أول السرطان دفعة ، ويغرب مقابله كذلك ثم تأخذ البروج الطالعة في الغروب ، والغاربة في الطلوع ، إلى أن تعود الحالة المتقدمة ، وينعدم الليل هناك في الإنقلاب الصيفي ، والنهار في الشتوي .

﴿ القسم السادس ﴾ أن يزداد العرض على ذلك ، فحينئذ يصير قوس من فلك البروج أبدي الظهور مما يلي المنقلب الصيفي ، بحيث يكون المنقلب في وسطها ، ومدة قطع الشمس إياها يكون نهاراً ، ويصير مثلها مما يلي المنقلب الشتوي أبدي الخفاء ، ومدة قطع الشمس إياها يكون ليلا ، ويعرض هناك لبعض البروج نكوس ، فإذا وافى الجدي نصف النهار من ناحية الجنوب ، كان أول السرطان عليه من ناحية الشمال ، ونقطة الإعتدال الربيعي على أفق المشرق ، فإذن قد طلع السرطان قبل الجوزاء ، والجوزاء قبل الثور ، والثور قبل الحمل ، ثم إذا تحرك الفلك يطلع بالضرورة آخر الحوت وأوله تحت الأرض ، وكل جزء يطلع فإنه يغيب نظيره ، فالبروج التي تطلع منكوسة يغيب نظيرها كذلك .

﴿ القسم السابع ﴾ أن يصير ارتفاع القطب تسعين درجة ، فيكون هناك معدل النهار منطبقاً على الأفق ، وتصير الحركة رحوية ، ويبطل الطلوع والغروب أصلاً ، ويكون النصف الشمالي من فلك البروج أبدي الظهور ، والنصف الجنوبي أبدي الخفاء ، ويصير نصف السنة ليلا ونصفها نهاراً .

﴿ السبب الثاني ﴾ لاختلاف أحوال الأرض اختلاف أحوالها بسبب العمارة : اعلم أن خط الإستواء يقطع الأرض نصفين : شمالي وجنوبي ، فإذا فرضت دائرة أخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة ، انقسمت كرة الأرض بهما أرباعاً ، والذي وجد معموراً من الأرض أحد الربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمفاوز ، ويقال والله أعلم أن ثلاثة الأرباع ماء ، فالموضع الذي طوله تسعون درجة على خط الإستواء ، يسمى : قبة الأرض ، ويحكى عن الهند أن هناك قلعة شامخة في جزيرة هي مستقر الشياطين ، فتسمى لأجلها : قبة ، ثم وجد طول العمارة قريباً من نصف الدور ، وهو كالمجمع عليه ، واتفقوا على أن جعلوا ابتداءها من

المغرب ، إلا أنهم اختلفوا في التعيين ، فبعضهم يأخذه من ساحل البحر المحيط وهو بحر أوقيانوس ، وبعضهم يأخذه من جزائر وغلة فيه تسمى : جزائر الخالدات ، زعم الأوائل أنها كانت عامرة في قديم الدهر ، وبعدها عن الساحل عشرة أجزاء ، فيلزم من هذا وقوع الإختلاف في الإنتهاء أيضاً ، ولم يوجد عرض العمارة إلا إلى بعد ست وستين درجة من خط الإستواء ، إلا أن بطلميوس زعم أن وراء خط الإستواء عمارة إلى بعد ست عشرة درجة ، فيكون عرض العمارة قريباً من اثنتين وثمانين درجة ، ثم قسموا هذا القدر المعمور سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الإستواء ، وهي التي تسمى : الأقاليم وابتداؤه من خط الإستواء ، وبعضهم يأخذ أول الأقاليم من عند قريب من ثلاث عشرة درجة من خط الإستواء ، وآخر الاقليم السابع إلى بعد خمسين درجة ولا يعد ما وراءها من الأقاليم ، لقلة ما وجدوا فيه من العمارة .

﴿ السبب الثالث ﴾ لاختلاف أحوال الأرض ، كون بعضها برياً وبحرياً ، وسهلياً وجبلياً ، وصخرياً ورملياً وفي غور وعلى نجد ويتركب بعض هذه الأقسام ببعض فتختلف أحوالها اختلافاً شديداً ، وما يتعلق بهذا النوع فقد استقصيناه في تفسير قوله تعالى (الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء) ومما يتعلق بأحوال الأرض أنها كرة وقد عرفت أن امتداد الأرض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولا وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضاً فنقول : طول الأرض إما أن يكون مستقيماً أو مقعراً أو محدباً والأول باطل وإلا لصار جميع وجه الأرض مضيئاً دفعة واحدة عند طلوع الشمس ولصار جميعه مظلماً دفعة واحدة عند غيبتها ، لكن ليس الأمر كذلك لأنا لما اعتبرنا من القمر خسوفاً واحداً بعينه ، واعتبرنا معه حالا مضبوطا من أحواله الأربعة التي هي أول الكسوف وتمامه ، وأول انجلائه وتمامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت واحد ووجد الماضي من الليل في البلد الشرقي منها أكثر مما في البلد الغربي والثاني أيضاً باطل وإلا لوجد الماضي من الليل في البلد الغربي أكثر منه في البلد الشرقي لأن الأول يحصل في غرب المقعر أولا ثم في شرقه ثانياً ولما بطل القسمان ثبت أن طول الأرض محدب ، ثم هذا المحدب إما أن يكون كرويًا أو عدسياً ، والثاني باطل لأنا نجد التفاوت بين أزمنة الخسوف الواحد بحسب التفاوت في أجزاء الدائرة حتى أن الخسوف الذي يتفق في أقصى عمارة المشرق في أول الليل ، يوجد في أقصى عمارة المغرب في أول النهار فثبت أنها كرة في الطول ، فأما عرض الأرض فإما أن يكون مسطحاً أو مقعراً ، أو محدباً ، والأول باطل وإلا لكان السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ، ولا يظهر له من الكواكب الأبدية الظهور ما لم يكن كذلك ، لكنا بينا أن أحوالها مختلفة بحسب

اختلاف عروضها ، والثاني أيضاً باطل وإلا لصارت الأبدية الظهور خفية عنه على دوام توغله في ذلك المقعر ، ولا نقص ارتفاع القطب والتوالي كاذبة على ما قطعنا في بيان المراتب السبعة الحاصلة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه الحجة على حسن تقريرها إقناعية .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ظل الأرض مستدير فوجب كون الأرض مستديرة .

(بيان الأول) أن انخساف القمر نفس ظل الأرض ، لأنه لا معنى لانخسافه إلا زوال النور عن جوهره عند توسط الأرض بينه وبين الشمس ثم نقول : وانخساف القمر مستدير لأنا نحس بالمقدار المنخسف منه مستديراً ، وإذا ثبت ذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة لأن امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة باشراق الشمس عليها ، وبين القطعة المظلمة منها فاذا كان الظل مستديراً وجب أن يكون ذلك الفصل المشترك الذي شكل كل الظل مثل شكله مستديراً فثبت أن الأرض مستديرة ثم إن هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الأرض لأن المناظر الموجبة للكسوف تتفق في جميع أجزاء فلك البروج مع أن شكل الخسوف أبداً على الاستدارة فاذن الأرض مستديرة الشكل من كل الجوانب .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الأرض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان حال جميع أجزائها كذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة ، لأن امتداد الظل كرة، واحتج من قدح في كروية الأرض بأمرين (أحدهما) أن الأرض لو كانت كرة لكان مركزها منطبقاً على مركز العالم ، ولو كان كذلك لكان الماء محيطاً بها من كل الجوانب ، لأن طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطاً بكل الأرض (الثاني) ما نشاهد في الأرض من التلال والجبال العظيمة والاغوار المقعرة جداً .

أجابوا عن الأول بأن العناية الإلهية اقتضت إخراج جانب من الأرض عن الماء بمنزلة جزيرة في البحر لتكون مستقراً للحيوانات ، وأيضاً لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الأرض إلى المواضع الغائرة منها وحينئذ يخرج بعض جوانب الأرض من الماء .

وعن الثاني أن هذه التضاريس لا تخرج الأرض عن كونها كرة ، قالوا : لو اتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلاً ، ثم أثبتنا فيها أشياء بمنزلة جاروسات أو شعيرات ، وقورنا فيها كأمثالها فإنها لا تخرجها عن الكروية ونسبة الجبال والغيران إلى الأرض دون نسبة تلك الثابتات إلى الكرة الصغيرة .

الفصـل الثانـي

في بيان الاستدلال بأحوال الأرض على وجود الصانع

اعلم أن الاستدلال بأحوال الأرض على وجود الصانع أسهل من الاستدلال بأحوال السموات على ذلك ، وذلك لأن الخصم يدعي أن اتصاف السموات بمقاديرها وأحيازها وأوضاعها أمر واجب لذاته ، ممتنع التغير فيستغني عن المؤثر ، فيحتاج في إبطال ذلك إلى إقامة الدلالة على تماثل الأجسام الأرضية فأنا نشاهد تغيرها في جميع صفاتها أعني حصولها في أحيازها وألوانها وطعومها وطباعها ونشاهد أن كل واحد من أجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها وإزالتها عن مواضعها وجعل العالي سافلاً والسافل عالياً وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن اختصاص كل واحد من أجزاء الأرض بما هو عليه من المكان والحيز والمماسة والقرب من بعض الأجسام والبعد عن بعضها ممكن التغير والتبدل وإذا ثبت أن اتصاف تلك الأجرام بصفاتها أمر جائز وجب افتقارها في ذلك الاختصاص إلى مدبر قديم عليم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين ، وإذا عرفت مأخذ الكلام سهل عليك التفريع .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الدلائل اختلاف الليل والنهار وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا للاختلاف تفسيرين (أحدها) أنه افتعال من قولهم : خلفه يخلفه إذا ذهب الأول وجاء الثاني ، فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء ، ومنه يقال : فلان يختلف إلى فلان إذا كان يذهب إليه ويجيء من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شيء يجيء بعد شيء آخر فهو خلفه ، وبهذا فسر قوله تعالى (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه) (والثاني) أراد اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائي : يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان .

وعندي فيه وجه ثالث ، وهو أن الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الأزمنة ، فهما يختلفان بالأمكنة ، فإن عند من يقول : الأرض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الأرض صبح ، وفي موضع آخر ظهر ، وفي موضع ثالث عصر ، وفي رابع مغرب ، وفي خامس عشاء وهلم جرا هذا إذا اعتبرنا البلاد المخالفة في الأطوال ، أما البلاد المختلفة بالعرض ، فكل بلد يكون عرضه الشمالي أكثر كانت أيامه الصيفية أطول ولياليه الصيفية أقصر وأيامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الأحوال المختلفة في الأيام والليالي بحسب اختلاف

أطوال البلدان وعرضها أمر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى أمر الليل والنهار في كتابه في عدة مواضع فقال في بيان كونه مالك الملك (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) وقال في القصص (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) وفي الروم (ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون) وفي لقمان (ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري إلى أجل مسمى) وفي خاطر (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ذلكم الله ربكم) وفي يس (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون) وفي الزمر (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى) وفي حم غافر (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً) وفي عم (وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً) والآيات من هذا الجنس كثيرة وتحقيق الكلام أن يقال : إن اختلاف أحوال الليل والنهار يدل على الصانع من وجوه (الأول) أن اختلاف أحوال الليل والنهار مرتبط بحركات الشمس ، وهي من الآيات العظام (الثاني) ما يحصل بسبب طول الأيام تارة ، وطول الليالي أخرى من اختلاف الفصول ، وهو الربيع والصيف والخريف والشتاء ، وهو من الآيات العظام (الثالث) أن انتظام أحوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الأيام وطلب النوم والراحة في الليالي من الآيات العظام (الرابع) أن كون الليل والنهار متعاونين على تحصيل مصالح الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الآيات العظام ، فان مقتضى التضاد بين الشيئين أن يتفاسدا لا أن يتعاونا على تحصيل المصالح (الخامس) أن إقبال الخلق في أول الليل على النوم يشبه موت الخلائق أولاً عند النفخة الأولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس شبيهة بعود الحياة إليهم عند النفخة الثانية ، وهذا أيضاً من الآيات العظام المنبهة على الآيات العظام (السادس) أن انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الآيات العظام كأنه جدول ماء صاف يسيل في بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي ، وهو المراد بقوله تعالى (فالق الإصباح وجاعل الليل سكنا) (السابع) أن تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الآيات العظام كما بينا أن في الموضع الذي يكون القطب على سمت الرأس تكون السنة ستة أشهر فيها نهاراً وستة أشهر ليلاً وهناك لا يتم النضج ولا يصلح المسكن لحيوان ولا يتهيأ فيه شيء من أسباب المعيشة (الثامن) أن ظهور الضوء في الهواء لو قلنا إنه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس ، من حيث إنه تعالى أجرى عادته بخلق

ضوء في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وإن قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الجرم المقابل له كان اختصاص الشمس بهذه الخاصية دون سائر الأجسام مع كون الأجسام بأسرها متماثلة ، يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : المحرك لأجرام السموات ملك عظيم الجثة والقوة ، وحينئذ لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلا على أنه الصانع قلنا : أما على قولنا فلما دل الدليل على أن قدرة العبد غير صالحة للايجاد ، فقد زال السؤال ، وأما على قول المعتزلة فقد نفى أبو هاشم هذا الاحتمال بالسمع .

﴿ النوع الرابع من الدلائل ﴾ قوله تعالى (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : الفلك أصله من الدوران وكل مستدير فلك ، وفلك السماء اسم لاطواق سبعة تجري فيها النجوم ، وفلكت الجارية إذا استدار ثديها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكاً لأنها تدور بالماء أسهل دوران قال : والفلك واحد وجمع فإذا أراد بها الواحد ذكر ، وإذا أريد به الجمع أنث ومثاله قولهم : ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص قال سيبويه الفلك إذا أريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة باء برد وخاء خرج ، وإذا أريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان وإن اتفقتا في اللفظ فهما مختلفان في المعنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الليث سمي البحر بحراً لاستبحاره وهو سعته وانباساطه ويقال استبحر فلان في العلم إذا اتسع فيه والراعي وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر بحراً لأنه شق في الأرض والبحر الشق ومنه البحيرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر الجبائي وغيره من العلماء بمواضع البحور أن البحور المعروفة خمسة (أحدها) بحر الهند ، وهو الذي يقال له أيضاً بحر الصين (والثاني) بحر المغرب (والثالث) بحر الشام والروم ومصر (والرابع) بحر نيطش (والخامس) بحر جرجان .

﴿ فأما بحر الهند ﴾ فإنه يمتد طوله من المغرب إلى المشرق ، من أقصى أرض الحبشة ، إلى أقصى أرض الهند والصين ، يكون مقدار ذلك ثمانمائة ألف ميل ، وعرضه ألفي وسبعمائة ميل ويجاوز خط الاستواء ألفاً وسبعمائة ميل ، وخلجان هذا البحر (الأول) خليج عند أرض الحبشة ، ويمتد إلى ناحية البربر ، ويسمى الخليج البربري ، طول مقدار خمسمائة ميل وعرضه

مائة ميل (والثاني) خليج بحر أيلة وهو بحر القلزم ، طوله ألف وأربعمائة ميل ، وعرضه سبعمائة ميل ، ومنتهاه إلى البحر الذي يسمى البحر الأخضر ، وعلى طرفه القلزم ، فلذلك سمي به ، وعلى شرقيه أرض اليمن وعدن ؛ وعلى غربيه أرض الحبشة (الثالث) خليج بحر أرض فارس ، ويسمى : الخليج الفارسي ، وهو بحر البصرة وفارس ، الذي على شرقيه تيز ومكران ، وعلى غربيه عمان طوله ألف وأربعمائة ميل ، وعرضه خمسماية ميل ، وبين هذين الخليجين أعني خليج أيله وخليج فارس أرض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب ، فيما بين مسافة ألف وخمسمائة ميل (الرابع) يخرج منه خليج آخر إلى أقصى بلاد الهند ويسمى الخليج الأخضر طوله ألف وخمسمائة ميل قالوا : وفي جزيرة بحر الهند من الجزائر العامرة وغير العامرة : ألف وثلثمائة وسبعون جزيرة منها جزيرة ضخمة في أقصى البحر مقابل أرض الهند في ناحية المشرق عند بلاد الصين وهي ؛ سرنديب ، يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها جبال عظيمة وأنهار كثيرة ومنها يخرج الياقوت الأحمر ، وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة ، فيها مدائن عامرة وقرى كثيرة ومن جزائر هذا البحر جزيرة كله ، التي يجلب منها الرصاص القلعي ، وجزيرة سريرة التي يجلب منها الكافور .

﴿ وأما بحر المغرب ﴾ فهو الذي يسمي بالمحيط ويسميه اليونانيون : أوقيانوس ، ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه إلا في ناحية المغرب والشمال ، عند محاذاة أرض الروس والصقالية فيأخذ من أقصى المنتهى في الجنوب ، محاذياً لأرض السودان ، ماراً على حدود السوس الأقصى وطنجة ، وتاهرت ، ثم الأندلس ، والسلاجقة والصقالبة ثم يمتد من هناك وراء الجبال غير المسلوكة والأراضي غير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا تجري فيه السفن وإنما تسلك بالقرب من سواحله وفيه ست جزائر مقابل أرض الحبشة تسمى : جزائر الخالدات ، ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصقالبة ، ويمتد هذا الخليج إلى أرض بلغار المسلمين ، طوله من المشرق إلى المغرب ثلثمائة ميل وعرضه مائة ميل .

﴿ وأما بحر الروم ﴾ وافريقية ومصر والشام : فطوله مقدار خمسة آلاف ميل ، وعرضه ستمائة ميل ، ويخرج منه خليج إلى ناحية الشمال قريب من الرومية ، طوله خمسمائة ميل ، وعرضه ستمائة ، ويخرج منه خليج آخر إلى أرض سرين ، طوله مائتا ميل ، وفي هذا البحر مائة واثنتان وستون جزيرة عامرة ، منها خمسون جزيرة عظام .

﴿ وأما بحر نيطش ﴾ فإنه يمتد من اللاذقية إلى خلف قسطنطينية ، في أرض الروس والصقالبة طوله ألف وثلثمائة ميل ، وعرضه ثلثمائة ميل .

﴿ وأما بحر جرجان ﴾ فطوله من المغرب إلى المشرق ثلثمائة ميل ، وعرضه ستمائة ميل ، وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيمن مضى من الزمان ويعرف هذا البحر ببحر آبسكون ، لأنها على فرضته ثم يمتد إلى طبرستان ، والديلم ، والتهروان ، وباب الأبواب ، وناحية أران ، وليس يتصل ببحر آخر ، فهذه هي البحور العظام ، وأما غيرها فبحيرات وبطائح ، كبحيرة خوارزم ، وبحيرة طبرية .

وحكي عن أرسطاطاليس : أن بحر أوقيانوس محيط بالأرض بمنزلة المنطقة لها ، فهذا هو الكلام المختصر في أمر البحور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في كيفية الإستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس ، وهي من وجوه (أحدها) أن السفن وإن كانت من تركيب الناس إلا أنه تعالى هو الذي خلق الآلات التي بها يمكن تركيب هذه السفن، فلولا خلقه لها لما أمكن ذلك (وثانيها) لولا الرياح المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها (وثالثها) لولا هذه الرياح وعدم عصفها لما بقيت ولما سلمت (ورابعها) لولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لما تم الغرض فصيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد ، وطريقاً لمنافعهم وتجاراتهم (وخامسها) أنه خص كل طرف من أطراف العالم بشيء معين ، وأحوج الكل إلى الكل فصار ذلك داعياً يدعوهم إلى اقتحامهم هذه الأخطار في هذه الأسفار ولولا أنه تعالى خص كل طرف بشيء وأحوج الكل إليه لما ارتكبوا هذه السفن ، فالحامل ينتفع به لأنه يربح والمحمول إليه ينتفع بما حمل إليه (وسادسها) تسخير الله البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر إذا هاج ، وعظم الهول فيه إذا أرسل الله الرياح فاضطربت أمواجه وتقلبت مياهه (وسابعها) أن الأودية العظام ، مثل : جيحون ، وسيحون ، تنصب أبداً إلى بحيرة خوارزم على صغرها ، ثم إن بحيرة خوارزم لا تزداد البتة ولا تمتد ، فالحق سبحانه وتعالى هو العالم بكيفية حال هذه المياه العظيمة التي تنصب فيها (وثامنها) ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم إن الله تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها إلى سواحل السلامة (وتاسعها) ما في البحار من هذا الأمر العجيب، وهو قوله تعالى (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) وقال (هذا عذاب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج) ثم إنه تعالى بقدرته يحفظ البعض عن الإختلاط بالبعض ، وكل ذلك مما يرشد العقول والألباب إلى افتقارها إلى مدبر يدبرها ومقدر يحفظها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دل قوله في صفة الفلك (بما ينفع الناس) على إباحة ركوبها ، وعلى إباحة الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع باللذات .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها) .

واعلم أن دلالته على الصانع من وجوه (أحدها) أن تلك الأجسام ، وما قام بها من صفات الرقة ، والرطوبة ، والعذوبة ، ولا يقدر أحد على خلقها إلا الله تعالى ، قال سبحانه (قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين) (وثانيها) أنه تعالى جعله سبباً لحياة الإنسان ، ولأكثر منافعه قال تعالى (أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون) وقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) (وثالثها) أنه تعالى كما جعله سبباً لحياة الإنسان ، جعله سبباً لرزقه قال تعالى (وفي السماء رزقكم وما توعدون) (ورابعها) أن السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة ، التي تسيل منها الأودية العظام تبقى معلقة في جو السماء وذلك من الآيات العظام (وخامسها) أن نزولها عند التضرع واحتياج الخلق إليه مقدار بمقدار النفع من الآيات العظام ، قال تعالى حكاية عن نوح (فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماءعليكم مدراراً) (وسادسها) ما قال (فسقناه إلى بلد ميت) وقال (وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) فان قيل : افتقولون : إن الماء ينزل من السماء على الحقيقة أو من السحاب أو تجوزون ما قاله بعضهم من أن الشمس تؤثر في الأرض فيخرج منها أبخرة متصاعدة فإذا وصلت إلى الجو البارد بردت فثقلت فنزلت من فضاء المحيط إلى ضيق المركز ، فاتصلت فتولدت من اتصال بعض تلك الذرات بالبعض قطرات هي قطرات المطر .

قلنا : بل نقول إنه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره ، وإذا كان قادراً على إمساك الماء في السحاب ، فأي بعد في أن يمسكه في السماء ، فأما قول من يقول : إنه من بحار الأرض فهذا ممكن في نفسه ، لكن القطع به لا يمكن إلا بعد القول بنفي الفاعل المختار ، وقدم العالم ، وذلك كفر ، لأنا متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم ، فكيف يمكننا مع إمكان هذا القسم أن نقطع بما قالوه .

أما قوله (فأحيا به الأرض بعد موتها) فاعلم أن هذه الحياة من جهات (أحدها) ظهور النبات الذي هو الكلأ والعشب وما شاكلهما ، مما لولاه لما عاشت دواب الأرض (وثانيها) أنه لولاه لما حصلت الاقوات للعباد (وثالثها) أنه تعالى ينبت كل شيء بقدر الحاجة ، لأنه تعالى ضمن أرزاق الحيوانات ، بقوله (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) (ورابعها) أنه يوجد فيه من الألوان والطعوم والروائح وما يصلح للملابس ، لأن ذلك كله مما لا يقدر عليه إلا الله (وخامسها) يحصل للأرض بسبب النبات حسن ونضرة ورواء ورونق فذلك هو الحياة .

واعلم أن وصفه تعالى ذلك بالإحياء بعد الموت مجاز ، لأن الحياة لا تصح إلا على من يدرك ويصح أن يعلم ، وكذلك الموت ، إلا أن الجسم إذا صار حياً حصل فيه أنواع من الحسن والنضرة والبهاء ، والنشور والنماء ، فأطلق لفظ الحياة على حصول هذه الأشياء ، وهذا من فصيح الكلام الذي على اختصاره يجمع المعاني الكثيرة .

واعلم أن إحياء الأرض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه (أحدها) نفس الزرع لأن ذلك ليس في مقدور أحد على الحد الذي يخرج عليه (وثانيها) اختلاف ألوانها على وجه لا يكاد يحد ويحصى (وثالثها) اختلاف طعوم ما يظهر على الزرع والشجر (ورابعها) استمرار العادات بظهور ذلك في أوقاتها المخصوصة .

﴿ النوع السادس من الآيات ﴾ قوله تعالى (وبث فيها من كل دابة) ونظيره جميع الآيات الدالة على خلقه الإنسان ، وسائر الحيوانات ، كقوله (وبث منهما رجالا كثيراً ونساء)

واعلم أن حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد ، وقد يكون بالتوالد ، وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم فلنبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات .

أما الإنسان فالذي يدل على افتقاره في حدوثه إلى الصانع وجوه (أحدها) يروى أن واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : إني أتعجب من أمر الشطرنج ، فإن رقعته ذراع في ذراع ، ولو لعب الإنسان ألف ألف مرة ، فإنه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو أعجب منه ، وهو أن مقدار الوجه شبر في شبر ، ثم إن موضع الأعضاء التي فيه كالحاجبين والعينين والأنف والفم ، لا يتغير البتة ثم إنك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشتبهان ، فما أعظم تلك القدرة والحكمة التي أظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الإختلافات التي لا حد لها (وثانيها) أن الإنسان متولد من النطفة ، فالمؤثر في تصوير النطفة وتشكيلها قوة موجودة في النطفة أو غير موجودة فيها فإن كانت القوة المصورة فيها ، فتلك القوة إما أن يكون لها شعور وإدراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب ، وإما أن لا تكون تلك القوة كذلك ، بل يكون تأثيرها بمجرد الطبع والعلية ، والأول ظاهر الفساد لأن الإنسان حال استكماله أكثر علماً وقدرة ، ثم إنه حال كما له لو أراد أن يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك ، فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك ، وأما إن كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع ، فهذا المعنى إما أن يكون جسما متشابه الأجزاء في نفسه ، أو يكون مختلف الأجزاء ، فإن كان متشابه الاجزاء فالقوة الطبيعية إذا عملت في المادة البسيطة ، لا بد وأن يصدر منه فعل متشابه ، وهذا هو الكرة فكان ينبغي أن يكون الإنسان على صورة

كرة ، وتكون جميع الأجزاء المفترضة في تلك الكرة متشابهة في الطبع ، وهذا هو الذي يستدلون به على أن البسائط لا بد وأن تكون كرات ، فثبت أنه لا بد للنطفة في انقلابها لحماً ودماً وإنساناً من مدبر ومقدر لأعضائها وقواها وتراكيبها ، وما ذاك إلا الصانع سبحانه وتعالى (وثالثها) الإستدلال بأحوال تشريح أبدان الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وتأليفها ، وإيراد ذلك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها ، واستقصاء الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا الفن (ورابعها) ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: سبحان من بصر بشحم ، وأسمع بعظم ، وأنطق بلحم ، ومن عجائب الأمر في هذا التركيب أن أهل الطبائع قالوا: أعلى العناصر يجب أن يكون هو النار ، لأنها حارة يابسة ، وأدون منها في اللطافة الهواء ، ثم الماء والأرض لا بد وأن تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ويبسها ، ثم إنهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الإنسان ، لأن أعلى الأعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الأرض ، وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء ، وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهواء ، وتحت الكل: القلب ، وهو حار يابس على طبع النار ، فسبحان من بيده قلب الطبائع يرتبها كيف يشاء ، ويركبها كيف أراد.

ومما ذكرنا في هذا الباب أن كل صانع يأتي بنقش لطيف فإنه يصونه عن التراب كي لا يكدره وعن الماء كي لا يمحوه ، وعن الهواء كي لا يزيل طراوته ولطافته ، وعن النار كيلا تحرقه ، ثم إنه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقته على هذه الأشياء ، فقال ، (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي) وقال في الهواء (فنفخنا فيه من روحنا) وقال أيضاً (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بأذني فتنفخ فيها) وقال (ونفخت فيه من روحي) وقال في النار (وخلق الجان من مارج من نار) وهذا يدل على أن صنعه بخلاف صنع كل أحد (وخامسها) انظر إلى الطفل بعد انفصاله من الأم ، فإنك لو وضعت على فمه وأنفه ثوبا يقطع نفسه لمات في الحال ، ثم إنه بقي في الرحم الضيق مدة مديدة ، مع تعذر النفس هناك ولم يمت ، ثم إنه بعد الإنفصال يكون من أضعف الأشياء وأبعدها عن الفهم ، بحيث لا يميز بين الماء والنار. وبين المؤذي والملذ، وبين الأم وبين غيرها ، ثم إن الإنسان وإن كان في أول أمره من أبعد الأشياء عن الفهم ، فإنه بعد استكماله أكمل الحيوانات في الفهم والعقل والإدراك ، ليعلم أن ذلك من عطية القادر الحكيم ، فإنه لو كان الأمر بالطبع لكان كل من كان أذكى في أول الخلقة ، كان أكثر فهماً وقت الإستكمال ، فلما لم يكن الأمر كذلك ، بل كان على الضد منه ، علمنا أن كل ذلك من عطية الله الخالق الحكيم (وسادسها) اختلاف الألسنة واختلاف طبائعهم ، واختلاف أمزجتهم من أقوى الدلائل ونرى الحيوانات البرية

والجبلية ، شديدة المشابهة بعضها بالبعض ، ونرى الناس مختلفين جداً في الصورة ، ولولا ذلك لاختلفت المعيشة ، ولاشتبه كل أحد بأحد ، فما كان يتميز البعض عن البعض ، وفيه فساد المعيشة ، واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل له.

﴿ النوع السابع من الدلائل ﴾ تصريف الرياح ، وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه الإستدلال بها أنها مخلوقة على وجه يقبل التصريف ، وهو الرقة واللطافة ، ثم إنه يصرفها على وجه يقع به النفع العظيم في الإنسان والحيوان والنبات ، وذلك من وجوه (أحدها) أنها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات ، وقيل فيه إن كل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، ولما كان احتياج الإنسان إلى الهواء أعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه أسهل من وجدان كل شيء ، وبعد الهواء الماء فان الحاجة إلى الماء أيضاً شديدة دون الحاجة إلى الهواء فلا جرم سهل أيضاً وجدان الماء ولكن وجدان الهواء أسهل، لأن الماء لا بد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء ، فان الآلات المهيأة لجذبه حاضرة أبداً ، ثم بعد الماء الحاجة إلى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة إلى الماء ، فلا جرم كان تحصيل الطعام أصعب من تحصيل الماء ، وبعد الطعام الحاجة إلى تحصيل المعاجين ، والادوية النادرة قليلة ، فلا جرم عزت هذه الأشياء وبعد المعاجين الحاجة إلى أنواع الجواهر من اليواقيت والزبر جد نادرة جداً، فلا جرم كانت في نهاية العزة ، فثبت أن كل ما كان الاحتياج إليه أشد، كان وجدانه أسهل وكل ما كان الاحتياج إليه اقل كان وجدانه أصعب وما ذاك إلا رحمة منه على العباد ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أعظم الحاجات فنرجوا أن يكون وجدانها أسهل من وجدان كل شيء وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال :

سبحان من خص القليل بعزه ... والناس مستغنون عن أجناسه
وأذل أنفاس الهواء وكل ذي ... نفس لمحتاج إلى أنفاسه

(وثانيها) لولا تحرك الرياح لما جرت الفلك وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله فلو اراد كل من في العالم يقلب الريح من الشمال إلى الجنوب ، أو إذا كان الهواء ساكنا أن يحركه لتعذر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي (وتصريف الرياح) أراد وتصريفه الرياح فأضاف المصدر إلى المفعول وهو كثير.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الرياح جمع الريح قال أبو علي الريح اسم على فعل والعين منه واو انقلبت في الواحد للكسرة ياء فانه في الجمع القليل ارواح وذلك لأنه لا شيء فيه يوجب الاعلال ألا ترى أن سكون الراء لا يوجب الاعلال ، كالواو في قوم وقول ، وفي الجمع الكثير رياح

انقلبت الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الأنباري: إنما سميت الريح ريحا لأن الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الكرب والغم فهي مأخوذة من الروح والدليل على أن أصلها الواو قولهم في الجمع أرواح.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالوا الرياح أربع الشمال والجنوب والصبا والدبور ، فالشمال من نقطة الشمال ، والجنوب من نقطة الجنوب ، والصبا مشرقية ، والدبر مغربية وتسمى الصبا قبولا لأنها استقبلت الدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب فهي نكباء.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلف القراء في الرياح فقرأ أبو عمرو ، وعاصم وابن عامر (الرياح) على الجمع في عشرة مواضع البقرة ، والأعراف ، والحجر ، والكهف ، والفرقان والنمل والروم في موضعين ، والجاثية وفاطر ، وقرأ نافع في إثني عشر موضعاً هذه العشرة وفي إبراهيم (كرماد اشتدت به الرياح) وفي حم عسق (إن يشأ يسكن الرياح) وقرأ ابن كثير (الرياح) في خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم في موضعين وقرأ الكسائي في ثلاثة مواضع: في الحجر والفرقان والروم الأول منها.

واعلم أن كل واحد من هذه الرياح مثل الأخرى في دلالتها على الوحدانية ، وأما من وحد فإنه يريد به الجنس ، كقولهم: أهلك الناس الدينار والدراهم ، وإذا أريد بالريح الجن كانت قراءة من وحد كقراءة من جمع ، فأما ما روي في الحديث من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا هبت الريح قال «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» فانه يدل على أن مواضع الرحمة بالجمع أولى ، قال تعالى (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) وإنما يبشر بالرحمة ، وقال في موضع الإفراد (في عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) وقد يختص اللفظ في القرآن بشيء فيكون أمارة له ، فمن ذلك أن عامة ما جاء في التنزيل من قوله تعالى (وما يدريك لعل الساعة قريب) وما كان من لفظ أدراك فانه مفسر لمبهم غير معين كقوله (وما أدراك ما القارعة ، وما أدراك ماهيه).

﴿ النوع الثامن من الدلائل ﴾ قوله تعالى (والسحاب المسخر بين السماء والأرض) سمى السحاب سحاباً لانسحابه في الهواء، ومعنى التسخير التذليل، وإنما سماه مسخراً لوجوه (أحدها) أن طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهواء على خلاف الطبع ، فلا بد من قاسر قاهر يقهره على ذلك فلذلك سماه بالمسخر (الثاني) أن هذا السحاب لو دام لعظم ضرره من حيث أنه يستر ضوء الشمس ، ويكثر الأمطار والابتلال ، ولو انقطع لعظم ضرره لأنه يقتضي القحط وعدم العشب والزراعة ، فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو

كالمسخر لله سبحانه يأتي به في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة (الثالث) أن السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح إلى حيث أراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الإشارة إلى وجوه الاستدلال بهذه الدلائل.

وأما قوله تعالى (لآيات لقوم يعقلون) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (لآيات) لفظ جمع فيحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى الكل، أي مجموع هذه الأشياء آيات ويحتمل أن يكون راجعاً إلى كل واحد مما تقدم ذكره، فكأنه تعالى بين أن في كل واحد مما ذكرنا آيات وأدلة وتقرير ذلك من وجوه (أحدها) أنا بينا أن كل واحد من هذه الأمور الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه كثيرة (وثانيها) أن كل واحد من هذه الآيات يدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث إنها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادراً، لأنه لو كان المؤثر موجباً لدام الأثر بدوامه، فما كان يحصل التغير ومن حيث أنها وقعت على وجه الإحكام والإتقان دلت على علم الصانع، ومن حيث أنه حدوثها اختص بوقت دون وقت دلت على إرادة الصانع، ومن حيث أنها وقعت على وجه الانسان والانتظام من غير ظهور الفساد فيها دلت على وحدانية الصانع، على ما قال تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (وثالثها) أنها كما تدل على وجود الصانع وصفاته فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره علينا عند من يقول بوجوب شكر المنعم عقلاً لأن كثرة النعم توجب الخلوص في الشكر (ورابعها) أن كل واحد من هذه الدلائل الثمانية أجسام عظيمة فهي مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ فذلك الجزء الذي يتقاصر الحس والوهم والخيال عن إدراكه قد حصل فيه جميع هذه الدلائل، فان ذلك الجزء من حيث إنه حادث، فكان حدوثه لا محالة مختصاً بوقت معين ولا بد وأن يكون مختصاً بصفة معينة مع أنه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الأمور، وذلك يدل على الافتقار إلى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة، وإذا كان كل واحد من أجزاء هذه الأجسام ومن صفاتها شاهداً على وجود الصانع، لا جرم قال: إنها آيات وحاصل القول أن الموجود إما قديم وإما محدث، أما القديم فهو الله سبحانه وتعالى، وأما المحدث فكل ما عداه، وإذا كان في كل محدث دلالة على وجود الصانع كان كل ما عداه شاهداً على وجوده مقراً بوحدانيته معترفاً بلسان الحال بإلهيته، وهذا هو المراد من قوله (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم).

أما قوله تعالى (لقوم يعقلون) فانما خص الآيات بهم لأنهم الذين يتمكنون من النظر فيه، والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمه ليقوموا بشكره، وما يلزم من عبادته وطاعته.

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾

واعلم أن النعم على قسمين نعم دنيوية ونعم دينية ، وهذه الأمور الثمانية التي عدهاالله تعالى نعم دنيوية في الظاهر ، فإذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعما دينية لكن الانتفاع بها من حيث إنها نعم دنيوية لا يكمل إلا عند سلامة الحواس وصحة المزاج فكذا الانتفاع بها من حيث إنها نعم دينية لا يكمل إلا عند سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن فلذلك قال (لآيات لقوم يعقلون) قال القاضي عبد الجبار: الآية تدل على أمور (أحدها) أنه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآباء والجري على الألف والعادة لما صح ذلك (وثانيها) لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالإلهام لما صح وصف هذه الأمور بأنها آيات لأن المعلوم بالضرورة لا يحتاج في معرفته إلى الآيات (وثالثها) أن سائر الأجسام والأعراض وإن كانت تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالذكر لأنها جامعة بين كونها دلائل وبين كونها نعما على المكلفين على أوفر حظ ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت أنجع في القلوب وأشد تأثيراً في الخواطر.

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة أردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لأن تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن الشيء ولذلك قال الشاعر: وبضدها تتبين الأشياء، وقالوا أيضاً النعمة مجهولة، فإذا فقدت عرفت، والناس لا يعرفون قدر الصحة، فإذا مرضوا ثم عادت الصحة إليهم عرفوا قدرها، وكذا القول في جميع النعم، فلهذا السبب أردف الله تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه الآية، وههنا مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الند فهو المثل المنازع ، وقد بينا تحقيقه في قوله تعالى في أول هذه السورة (فلا تجعلوا لله أنداد وأنتم تعلمون) واختلفوا في المراد بالأنداد على أقوال (أحدها) أنها هي الأوثان التي اتخذوها آلهة لتقربهم إلى الله زلفي، ورجوا من عندها النفع والضر،

وقصدوها بالمسائل، ونذروا لها النذور، وقربوا لها القرابين، وهو قول أكثر المفسرين، وعلى هذا الأصنام أنداد بعضها لبعض، أي أمثال ليس إنها أندادا لله ، أو المعنى: إنها أنداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة (وثانيها) إنهم السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله ، ويحرمون ما أحل الله، عن السدى، والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول على الأول من وجوه (الأول) أن قوله (يحبونهم كحب الله) الهاء والميم فيه ضمير العقلاء (الثاني) أنه يبعد أنهم كانوا يحبون الأصنام كمحبتهم الله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع (الثالث) أن الله تعالى ذكره بعد هذه الآية (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وذلك لا يليق إلا بمن اتخذ الرجال أنداد وأمثالا لله تعالى ، يلتزمون من تعظيمهم والانقياد لهم، ما يلتزمه المؤمنون من الإنقياد لله تعالى.

(القول الثالث) في تفسير الأنداد قول الصوفية والعارفين، وهو أن كل شيء شغلت قلبك به سوى الله تعالى، فقد جعلته في قلبك نداً لله تعالى وهو المراد من قوله (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه).

أما قوله تعالى (يحبونهم كحب الله) فاعلم أنه ليس المراد محبة ذاتهم فلا بد من محذوف، والمراد يحبون عادتهم أو التقرب إليهم والانقياد لهم، أو جميع ذلك، وقوله، (كحب الله) فيه ثلاثة أقوال: قيل فيه كحبهم لله، وقيل فيه: كالحب اللازم عليهم لله، وقيل فيه: كحب المؤمنين لله، وإنما اختلفوا هذا الإختلاف من حيث إنهم اختلفوا في أنهم هل كانوا يعرفون الله أم لا؟ فمن قال: كانوا يعرفون مع اتخاذهم الأنداد تأول على أن المراد كحبهم لله ومن قال إنهم ما كانوا عارفين بربهم حمل الآية على أحد الوجهين الباقيين إما كالحب اللازم لهم او كحب المؤمنين لله والقول الأول أقرب لأن قوله (يحبونهم كحب الله) راجع إلى الناس الذين تقدم ذكرهم، وظاهر قوله (كحب الله) يقتضي حباً لله ثابتا فيهم، فكأنه تعالى بين في الآية السالفة أن الإله واحد، ونبه على دلائله، ثم حكى قوله من يشرك معه، وذلك يقتضي كونهم مقربين بالله تعالى.

فإن قيل : العاقل يستحيل أن يكون حبه للأوثان كحبه لله ، وذلك لأنه بضرورة العقل يعلم أن هذه الأوثان أحجار لا تضر، ولا تسمع ، ولا تبصر ولا تعقل ، وكانوا مقرين بأن لهذا العالم صانعاً مدبراً حكيماً ولهذا قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل أن يكون حبهم لتلك الأوثان كحبهم لله تعالى ، وأيضاً فإن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) وإذا كان كذلك ، كان المقصود الأصلي طلب مرضاة الله تعالى ، فكيف يعقل الاستواء مع هذا

القول ، قلنا قوله (يحبونهم كحب الله) أي في الطاعة لها .والتعظيم لها ، فالإستواء على هذا القول في المحبة لا ينافي ما ذكرتموه .

أما قوله تعالى (والذين آمنوا أشد حباً لله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى ، اعلم أنه لا نزاع بين الأمة في اطلاق هذه اللفظة ، وهي أن العبد قد يحب الله تعالى ، والقرآن ناطق به ، كما في هذه الآية ، وكما في قوله (يحبهم ويحبونه) وكذا الأخبار . روي أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت عليه السلام وقد جاءه لقبض روحه : هل رأيت خليلاً يميت خليله ؟ فأوحى الله تعالى إليه : هل رأيت خليلاً يكره لقاء خليله ؟ فقال : يا ملك الموت الآن فاقبض ، وجاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : « يا رسول الله متى الساعة ؟ فقال ما أعددت لها ؟ فقال ما أعددت كثير صلاة ولا صيام ، إلا أني أحب الله ورسوله ، فقال عليه الصلاة والسلام :المرء مع من أحب» فقال أنس : فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك ، وروي أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر ، وقد نحلت أبدانهم ، وتغيرت ألوانهم ، فقال لهم : ما الذي بلغ بكم إلى ما أرى ؟ فقالوا : الخوف من النار ، فقال حق على الله أن يؤمن الخائف ، ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين ، فإذا هم أشد نحولاً وتغيراً ، فقال لهم ، ما الذي بلغ بكم إلى هذا المقام ؟ قالوا : الشوق إلى الجنة ، فقال : حق على الله أن يعطيكم ما ترجون ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشد نحولاً وتغيراً ، كأن وجوههم المرايا من النور ، فقال: كيف بلغتم إلى هذه الدرجة ، قالوا : بحب الله فقال عليه الصلاة والسلام : أنتم المقربون إلى الله يوم القيامة ، وعند السدي قال : تدعى الأمم يوم القيامة بأنبيائها . فيقال : يا أمة موسى، ويا أمة عيسى ، ويا أمة محمد ، غير المحبين منهم ، فإنهم ينادون : يا أولياء الله ، وفي بعض الكتب « عبدي أنا وحقك لك محب فبحقي عليك كن لي محباً » .

واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة ، لكنهم اختلفوا في معناها ، فقال جمهور المتكلمين : إن المحبة نوع من أنواع الإرادة ، والإرادة لا تعلق لها إلا بالجائزات ، فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته ، فإذا قلنا : نحب الله ، فمعناه نحب طاعة الله وخدمته ، أو نحب ثوابه وإحسانه ، وأما العارفون فقد قالوا : العبد قد يحب الله تعالى لذاته ، وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة نازلة ، واحتجوا بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها ، والكمال أيضاً محبوب لذاته ، أما اللذة فإنه إذا قيل لنا : لم تكتسبون ؟ قلنا : لنجد المال ، فإن قيل : ولم تطلبون المال ؟ قلنا ؛ لنجد به المأكول والمشروب ، فإن قالوا : لم

تطلبون المأكول والمشروب ؟ قلنا : لتحصل اللذة ويندفع الألم ، فإن قيل لنا : ولم تطلبون اللذة وتكرهون الألم ؟ قلنا: هذا غير معلل، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوباً لأجل شيء آخر . لزم إما التسلسل ، وإما الدور ، وهما محالان ، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوباً لذاته ، وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها ، والألم مطلوب الدفع لذاته ، لا لسبب آخر ، وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال ، وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم ، واستفنديار ، واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبهم إليهم ، حتى أنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه ، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح ، وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوباً لذاته ، إذا اثبت هذا فنقول : الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته ، أو على محبة ثوابه ، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها ، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته ، أما العارفون الذين قالوا : إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته ، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته ، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى ، فإنه لوجوب وجوده : غني عن كل ما عداه ، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال ، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم ، وجميع القدر بالسنبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم ، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى ، وأنه محبوب في ذاته ولذاته ، سواء أحبه غيره أو ما أحبه ، واعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب ، فنقول : العبد لا سبيل له إلى الإطلاع على الله سبحانه إبتداء ، بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام ، فلا جرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتم ، كان علمه بكماله أتم ، فكان له حبه أتم ، ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى ، فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى . ثم تحدث هناك حالة أخرى ، وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى ، كثر ترقيه في مقام محبة الله ، فإذا كثر ذلك صار ذلك سبباً لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد ، وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فإنها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة فإذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيتها ، واشتد ألفه بها كلما كان ذلك الألف أشد كانت النفرة عما سواه أشد لأن الالتفات إلى ما عداه يشغله عن الإلتفات إليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله ، ونفرته عما سواه على القلب ، ويشتد كل واحد منهما بالآخر ، إلى أن يصير القلب نفوراً عما سوى

الله تعالى ، والنفرة توجب الإعراض عما سوى الله ، والإعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيراً بأنوار القدس ، مستضيئاً بأضواء عالم العصمة فانياً عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات ، وليس له في هذا العالم مثال إلا العشق الشديد على أي شيء كان فإنك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في معنى الشوق إلى الله تعالى ، اعلم أن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء أدرك من وجه ، ولم يدرك من وجه فأما الذي لم يدرك أصلاً ، فلا يشتاق إليه ، فإن لم ير شخصاً ولم يسمع وصفه ، لم يتصور أن يشتاق إليه ولو أدرك كماله لا يشتاق إليه ، ثم إن الشوق إلى المعشوق من وجهين (أحدهما) أنه إذا رآه ثم غاب عنه اشتاق إلى استكمال خياله بالرؤية (والثاني) أن يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره . ولا سائر محاسنه ، فيشتاق إلى أن ينكشف له ما لم يره قط ، والوجهان جميعاً متصوران في حق الله تعالى ، بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين ، فإن الذي اتضح للعارفين من الأمور الإلهية وإن كان في غاية الوضوح ، مشوب بشوائب الخيالات ، فإن الخيالات لا تفتر في هذا العالم عن المحاكاة والتمثيلات ، وهي مدركات للمعارف الروحانية ، ولا يحصل تمام التجلي إلا في الآخرة ، وهذا يقتضي حصول الشوق لا محالة في الدنيا فهذا أحد نوعي الشوق فيما اتضح اتضاحاً (والثالث) أن الأمور الإلهية لا نهاية لها ، وإنما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها ، وتبقى أمور لا نهاية لها غامضة ، فإذا علم العارف أن ما غاب عن عقله أكثر مما حضر فإنه لا يزال يكون مشتاقاً إلى معرفتها ، والشوق بالتفسير الأول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ، ولا يتصور أن يكون في الدنيا ، وأما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه أن لا يكون له نهاية ، إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته ، وحكمته في أفعاله ، وهي غير متناهية ، والإطلاع على غير المتناهي على سبيل التفصيل محال ، وقد عرفت حقيقة الشوق إلى الله تعالى ، وعلم أن ذلك الشوق لذيذ لأن العبد إذا كان في الترقي حصل بسبب تعاقب الوجدان ، والحرمان ، والوصول ، والصد آلاماً مخلوطة بلذات ، واللذات محفوفة بالحرمان والفقدان ، كانت أقوى ، فيشبه أن يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل إلا للبشر ، فإن الملائكة كمالاتهم حاضرة بالفعل ، والبهائم لا تستعد لها أما البشر فهم المترددون بين جهتي السفالة والعلو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في بيان أن الذين آمنوا هم أشد حباً لله ، أما المتكلمون فقالوا : إن

حبهم لله يكون من وجهين (أحدهما) أنه ما يصدر منهم من التعظيم ، والمدح ، والثناء والعبادة خالصة عن الشرك وعما لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة غيرهم ليست كذلك (والثاني) أن حبهم لله اقترن به الرجاء والثواب والرغبة في عظيم منزلته والخوف من العقاب والأخذ في طريق التخلص منه ، ومن يعبد الله ويعظمه على هذا الحد تكون محبته أشد ، وأما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله بقدر الطاقة البشرية ، وقد دللنا على أن الحب من لوازم العرفان فكلما كان عرفانهم أتم وجب أن تكون محبتهم أشد فإن قيل : كيف يمكن أن يقال محبة المؤمنين لله تعالى أشد مع أنا نرى الهنود يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها أحد من المسلمين ولا يأتون بها إلا لله تعالى ثم يقتلون أنفسهم حباً لله .

(والجواب) من وجوه (أحدها) أن الذين آمنوا لا يتضرعون إلا إلى الله بخلاف المشركين فإنهم يعدلون إلى الله عند الحاجة ، وعند زوال الحاجة ، يرجعون إلى الأنداد ، قال تعالى (فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين) إلى آخره والمؤمن لا يعرض عن الله في الضراء والسراء والشدة والرخاء ، والكافر قد يعرض عن ربه ، فكان حب المؤمن أقوى (وثانيها) أن من أحب غيره رضي بقضائه ، فلا يتصرف في ملكه ، فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم بغير إذنه ، أما المؤمنون فقد يقتلون انفسهم بإذنه ، وذلك في الجهاد (وثالثها) أن الإنسان إذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب ، فالذي فعلوه باطل (ورابعها) قال ابن عباس : إن المشركين كانوا يعبدون صنماً ، فإذا رأوا شيئاً أحسن منه تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الأحسن (وخامسها) أن المؤمنين يوحدون ربهم ، والكفار يعبدون مع الصنم أصناماً فتنقص محبة الواحد ، أما الإله الواحد فتنضم محبة الجميع إليه .

أما قوله تعالى (ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في قراءة هذه الآية أبحاثاً :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ نافع وابن عمر (ولو ترى) بالتاء المنقوطة من فوق خطاباً للنبي عليه السلام ، كأنه قال لو ترى يا محمد الذين ظلموا ، والباقون بالياء المنقوطة من تحت على الإخبار عمن جرى ذكرهم كأنه قال : ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم باتخاذ الأنداد ، ثم قال بعضهم ، هذه القراءة أولى ، لأن النبي ﷺ والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ، ويعاينون من العذاب يوم القيامة ، أما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك ، فوجب إسناد الفعل إليهم .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في (يرون) فقرأ ابن عامر (يرون) بضم الياء على التعدية وحجته .

قوله تعالى (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) والباقون (يرون) بالفتح على إضافة الرؤية إليهم .

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلفوا في (أن) فقرأ بعض القراء (إن) بكسر الألف على الاستئناف وأما القراء السبع فعلى فتح الألف فيها .

﴿ البحث الرابع ﴾ لما عرفت أن (يرى الذين ظلموا) قرىء تارة بالتاء المنقوطة من فوق وأخرى بالياء المنقوطة من تحت ، وقوله (أن القوة) قرىء تارة بفتح الهمزة من (أن) وأخرى بكسرها حصل ههنا أربع احتمالات .

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن يقرأ (ولو يرى) بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهمزة من (أن) والوجه فيه أنهم أعملوا يرون في القوة والتقدير : ولو يرون أن القوة لله : ومعناه ، ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه أنداداً فعلى هذا جواب (لو) محذوف وهو كثير في التنزيل كقوله (ولو ترى إذ وقفوا على النار ، ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ، ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) ويقولون : لو رأيت فلاناً والسياط تأخذ منه ، قالوا : وهذا الحذف أفخم وأعظم لأن على هذا التقدير يذهب خاطر المخاطب إلى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف على هذا التقدير مما إذا كان عين له ذلك الوعيد .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ أن يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمزة من (إن) والتقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقالوا : إن القوة لله .

﴿ الاحتمال الثالث ﴾ أن تقرأ بالتاء المنقوطة من فوق ، مع فتح الهمزة من (أن) وهي قراءة نافع وابن عامر قال الفراء : الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير فيه ولو ترى الذين ظلموا إذا يرون العذاب ترى أن القوة لله جميعاً .

﴿ الاحتمال الرابع ﴾ أن يقرأ بالتاء المنقوطة من فوق ، مع كسر الهمزة ، وتقديره : ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب لقلت أن القوة لله جميعاً ، وهذا أيضاً تأويل ظاهر جيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قيل : كيف جاء قوله (ولو ترى الذين ظلموا) وهو مستقبل مع قوله (إذ يرون العذاب) و (إذ) للماضي ؟ قلنا إنما جاء على لفظ المضي لأن وقوع الساعة قريب قال تعالى (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) وقال (لعل الساعة قريب)

﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٦٧﴾ ﴾

وكل ما كان قريب الوقوع فإنه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال تعالى (ونادى أصحاب الجنة) وقول المقيم : قد قامت الصلاة يقول ذلك قبل إيقاعه التحريم للصلاة لقرب ذلك وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب قال تعالى (ولو ترى إذ وقفوا ، ولو ترى إذ الظالمون إذ ترى فزعوا ، ولو ترى إذ يتوفى)

قوله عز وجل ﴿ إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله أنداداً بقوله (ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب) على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بقوله تعالى (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) فبين أن الذين أفنوا عمرهم على عبادتهم واعتقدوا أنهم أوكد أسباب نجاتهم فإنهم يتبرؤن منهم عند احتياجهم إليهم ونظيره قوله تعالى (يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وقال أيضاً (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقال (كلما دخلت أمة لعنت أختها : وحكي عن إبليس أنه قال (إني كفرت بما أشركتموني من قبل) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إذ تبرأ) قولان (الأول) أنه بدل من (إذ يرون العذاب) (الثاني) أن عامل الإعراب في (إذ) معنى شديد كأنه قال : هو شديد العذاب إذ تبرأ يعني في وقت التبرؤ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية أن المتبوعين يتبرؤن من الأتباع ذلك اليوم فبين تعالى ما لأجله يتبرؤن منهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه ولأن قوله (وتقطعت

بهم الأسباب) يدخل في معناه أنهم لم يجدوا إلى تخليص أنفسعم وأتباعهم سبباً ، والآيس من كل وجه يرجو به الخلاص مما نزل به وبأوليائه من البلاء يوصف بأنه تقطعت به الأسباب واختلفوا في المراد بهؤلاء المتبوعين على وجوه (أحدها) أنهم السادة والرؤساء من مشركي الإنس ، عن قتادة والربيع وعطاء (وثانيها) أنهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالوسوسة عن السدى (وثالثها) أنهم شياطين الجن والإنس (ورابعها) الأوثان الذين كانوا يسمونها بالآلهة والأقرب هو الأول لأن الأقرب في الذين اتبعوا أنهم الذين يصح منهم الأمر والنهي حتى يمكن أن يتبعوا وذلك لا يليق بالأصنام ، ويجب أيضاً حملهم على السادة من الناس لأنهم الذين يصح وصفهم من عظمهم بأنهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين ويؤكده قوله تعالى (إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وقرأ مجاهد الأول على البناء للفاعل ، والثاني على البناء للمفعول أي تبرأ الأتباع من الرؤساء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير التبرؤ وجوهاً (أحدها) أن يقع منهم ذلك بالقول (وثانيها) أن يكون نزول العذاب بهم ، وعجزهم عن دفعهم عن أنفسهم فكيف عن غيرهم فتبرؤا (وثالثها) أنه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والإعراض عن أنبيائه ورسله فسمى ذلك الندم تبرؤا والأقرب هو الأول ، لأنه هو الحقيقة في اللفظ .

أما قوله تعالى (ورأوا العذاب) الواو للحال أي يتبرؤن في حال رؤيتهم العذاب وهذا أولى من سائر الأقوال ، لأن في تلك الحالة يزداد الهول والخوف .

أما قوله تعالى (وتقطعت بهم الأسباب) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه عطف على (تبرأ) وذكروا في تفسير الأسباب سبعة أقوال (الأول) أنها المواصلات التي كانوا يتواصلان عليها ، عن مجاهد وقتادة والربيع (الثاني) الأرحام التي كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس وابن جريج (الثالث) الأعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد السدي (والرابع) العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادون عليها ، عن ابن عباس (الخامس) ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها انقطاعهم عن الأصم (السادس) المنازل التي كانت لهم في الدنيا عن الضحاك والربيع بن أنس (السابع) أسباب النجاة تقطعت عنهم والأظهر دخول الكل فيه ، لأن ذلك كالفني فيعم الكل فكأنه قال : وزال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلق به وأنهم لا ينتفعون بالأسباب على اختلافها من منزلة وسبب ونسب وحلف وعقد وعهد ، وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم في الزجر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (بهم الأسباب) بمعنى (عن) كقوله تعالى (فاسأل به خبيراً) أي عنه قال علقمة بن عبدة :

فإن تسألوني بالنساء فانني بصير بأدواء النساء طبيب

أي عن النساء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل السبب في اللغة الحبل قالوا : ولا يدعى الحبل سبباً حتى ينزل ويصعد به ، ومنه قوله تعالى (فليمدد بسبب إلى السماء) ثم قيل لكل شيء وصلت به إلى موضع أو حاجة تريدها سبب . يقال : ما بيني وبينك سبب أي رحم ومودة . وقيل للطريق : سبب لأنك بسلوكه تصل الموضع الذي تريده ، قال تعالى (فأتبع سبباً) أي طريقاً ، وأسباب السموات : أبوابها لأن الوصول إلى السماء يكون بدخولها ، قال تعالى مخبراً عن فرعون (لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات) قال زهير :

ومن هاب أسباب المنايا تناله ولو رام أسباب السماء بسلم

والمودة بين القوم تسمي سبباً لأنهم بها يتواصلون .

أما قوله تعالى (وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا) فذلك تمن منهم لأن يتمكنوا من الرجعة إلى الدنيا وإلى حال التكليف فيكون الإختيار إليهم حتى يتبرؤن منهم في الدنيا كما تبرؤا منهم يوم القيامة ومفهوم الكلام أنهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤن منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وتقديره : فلو أن لنا كرة فنتبرأ منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب كما تبرؤا منا والحالة هذه لأنهم إن تمنوا التبرأ منهم مع سلامة فليس فيه فائدة .

أما قوله (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (كذلك يريهم) وجهان (الأول) كتبرؤ بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد (الثاني) كما أراهم العذاب يريهم الله أعمالهم حسرات ، لأنهم أيقنوا بالهلاك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد بالأعمال أقوال (الأول) الطاعات يتحسرون لم ضيعوها عن السدى (الثاني) المعاصي وأعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها (الثالث) ثواب طاعاتهم التي أتوا بها فأحبطوه بالكفر عن الأصم (الرابع) أعمالهم التي

تقربوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم ، والظاهر أن المراد الأعمال التي اتبعوا فيها السادة ، وهو كفرهم ومعاصيهم ، وإنما تكون حسرة بأن رأوها في صحيفتهم ، وأيقنوا بالجزاء عليها ، وكان يمكنهم تركها والعدول إلى الطاعات ، وفي هذا الوجه الإضافة حقيقية لأنهم عملوها ، وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حسرات ثالث مفاعيل : رأى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الزجاج : الحسرة شدة الندامة حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب ، وهو الذي لا منفعة فيه ، يقال : حسر فلان يحسر حسرة وحسراً إذا اشتد ندمه على أمر فاته ، وأصل الحسر الكشف ، يقال : حسر عن ذارعيه أي كشف والحسرة انكشاف عن حال الندامة ، والحسور : الإعياء لأنه انكشاف الحال عما أوجبه طول السفر قال تعالى (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون) والمحسرة المكنسة لأنها تكشف عن الأرض ، والطير تنحسر لأنها تنكشف بذهاب الريش .

أما قوله تعالى (وما هم بخارجين من النار) فقد احتج به الأصحاب على أن أصحاب الكبيرة من أهل القبلة يخرجون من النار فقالوا إن قوله (وما هم) تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصاً بهم ، وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله (وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين) وثبت أن المراد بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه الآية عليه .

تم الجزء الرابع ، ويليه الجزء الخامس ، وأوله
قوله تعالى (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾

قوله عز وجل ﴿ يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ، إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين التوحيد ودلائله ، وما للموحدين من الثواب وأتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله أنداداً ، ويتبع رؤساء الكفرة أتبع ذلك بذكر إنعامه على الفريقين وإحسانه إليهم وأن معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع إحسانه ونعمه عنهم ، فقال (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : نزلت الآية في الذين حرموا على أنفسهم السوائب ، والوصائل والبحائر وهم قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه وأصله من الحل الذي هو نقيض العقد ومنه : حل بالمكان إذا نزل به ، لأنه حل شد الارتحال للنزول وحل الدين إذا وجب لانحلال العقدة بإنقضاء المدة ، وحل من إحرامه ، لأنه حل عقدة الإحرام ، وحلت عليه العقوبة ، أي وجبت لانحلال العقدة بالمانعة من العذاب ، والحلة الإزار والرداء ، لأنه يحل عن الطي للبس ، ومن هذا تحلة اليمين ، لأنه عقدة اليمين تنحل به ، واعلم أن الحرام قد يكون حراماً لخبثه كالميتة والدم والخمر ، وقد يكون حراماً لا لخبثه ، كملك الغير إذا لم يأذن في أكله فالحلال هو الخالي عن القيدين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (حلالاً طيباً) إن شئت نصبته على الحال مما في الأرض وإن شئت نصبته على أنه مفعول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الطيب في اللغة قد يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بأنه طيب ، لأن الحرام يوصف بأنه خبيث قال تعالى (قل لا يستوي الخبيث والطيب) والطيب في الأصل هو ما يستلذ به ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه ، لأن النجس تكرهه النفس فلا تستلذه والحرام غير مستلذ ، لأن الشرع يزجر عنه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان (الأول) أنه المستلذ لأنا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا إنما يكون طيباً إذا كان من جنس ما يشتهي لأنه إن تناول ما لا شهوة له فيه عاد حراماً وإن كان يبعد أن يقع ذلك من العاقل إلا عند شبهة (والثاني) المراد منه المباح وقوله يلزم التكرار قلنا : لا نسلم فان قوله (حلالاً) المراد منه ما يكون جنسه حلالا وقوله (طيباً) المراد منه لا يكون متعلقاً به حق الغير فان أكل الحرام وإن استطابه الأكل فمن حيث يفضي إلى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطاباً ، كما قال تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) .

أما قوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر والكسائي ، وهي إحدى الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم (خطوات) بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء ، أما من ضم العين فلأن الواحدة خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع ، كما فعل بالأسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات ، وتحريك العين للجمع كما فعل في نحو هذا الجمع للفصل بين الاسم والصفة ، وذلك أن ما كان اسماً جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات ، وما كان نعتاً جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات ، والخطوة من الأسماء لا من الصفات فيجمع بتحريك العين ، وأما من خفف العين فبقاه على الأصل وطلب الخفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن السكيت فيما رواه عنه الجبائي الخطوة والخطوة بمعنى واحد وحكى عن الفراء : خطوت خطوة والخطوة ما بين القدمين كما يقال : حثوت حثوة ، والحثوة اسم لما تحثيت ، وكذلك غرفت غرفة والغرفة اسم لما اغترفت ، وإذا كان كذلك فالخطوة المكان المتخطي كما أن الغرفة هي الشيء المغترف بالكف فيكون المعنى : لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لأن الخطوة اسم مكان ، وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فانهما قالا : خطوات الشيطان طرقه وإن جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره الجبائي فالتقدير : لا تأتموا به ولا تقفوا أثره

والمعنيان مقاربان وإن اختلف التقديران هذا ما يتعلق باللغة ، وأما المعنى فليس مراد الله ههنا ما يتعلق باللغة بل كأنه قيل لمن أبيح له الأكل على الوصف المذكور احذر أن تتعداه إلى ما يدعوك إليه الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام عن تخطي الحلال إلى الشبه كما زجره عن تخطيه إلى الحرام لأن الشيطان إنما يلقي إلى المرء ما يجري مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك ، ثم بين العلة في هذا التحذير ، وهو كونه عدواً مبيناً أي متظاهر بالعداوة ، وذلك لأن الشيطان التزم أموراً سبعة في العداوة أربعة منها في قوله تعالى (ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وثلاثة منها في قوله تعالى (لأقعدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) فلما التزم الشيطان هذه الأمور كان عدواً متظاهراً بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالى بذلك .

وأما قوله تعالى (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فهذا كالتفصيل لجملة عداوته ، وهو مشتمل على أمور ثلاثة (أولها) السوء ، وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من أفعال الجوارح أو من أفعال القلوب (وثانيها) الفحشاء وهي نوع من السوء ، لأنها أقبح أنواعه ، وهو الذي يستعظم ويستفحش من المعاصي (وثالثها) (أن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وكأنه أقبح أنواع الفحشاء ، لأنه وصف الله تعالى بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكبائر ، فصارت هذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فيدخل في الآية أن الشيطان يدعو إلى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن أمر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من أنفسنا ، وقد اختلفت الناس في هذه الخواطر من وجوه (أحدها) اختلفوا في ماهياتها فقال بعضهم إنها حروف وأصوات خفية ، وقال الفلاسفة : إنها تصورات الحروف والأصوات وتخيلاتها على مثال الصور المنطبعة في المرايا ، فان تلك الصور تشبه تلك الأشياء من بعض الوجوه ، وإن لم تكن مشابهة لها في كل الوجوه .

ولقائل أن يقول : صور هذه الحروف وتخيلاتها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفاً أو لا تشبهها ؟ فان كان الأول فصور الحروف حروف ، فعاد القول إلى أن هذه الخواطر أصوات وحروف خفية ، وإن كان الثاني لم تكن تصورات هذه الحروف حروفاً ، لكني أجد من نفسي هذه الحروف والأصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج ، والعربي لا يتكلم في قلبه إلا بالعربية ، وكذا العجمي ، وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها لا

يكون إلا على مطابقة تعاقبها وتواليها في الخارج ، فثبت أنها في أنفسها حروف وأصوات خفية (وثانيها) أن فاعل هذه الخواطر من هو ؟ أما على أصلنا وهو أن خالق الحوادث بأسرها هو الله تعالى ، فالأمر ظاهر وأما على أصل المعتزلة فهم لا يقولون بذلك ، وأيضاً فلأن المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى ، وفيها ما يكون كذباً وسخفاً ، لزم كون الله موصوفاً بذلك تعالى الله عنه ، ولا يمكن أن يقال : إن فاعلها هو العبد ، لأن العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ، ويحتال في دفعها عن نفسه مع أنها البتة لا تندفع ، بل ينجر البعض إلى البعض على سبيل الاتصال ، فاذن لا بد ههنا من شيء آخر ، وهو إما الملك وإما الشيطان ، فلعلهما يتكلمان بهذا الكلام في أقصى الدماغ ، وفي أقصى القلب ، حتى إن الإنسان وإن كان في غاية الصمم ، فإنه يسمع هذه الحروف والأصوات ثم إن قلنا بأن الشيطان والملك ذوات قائمة بأنفسها ، غير متحيزة البتة ، لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الأفعال ، وإن قلنا بأنها أجسام لطيفة لم يبعد أيضاً أن يقال : إنها وإن كانت لا تتولج بواطن البشر إلا أنهم يقدرون على إيصال هذا الكلام إلى بواطن البشر ، ولا بعد أيضاً أن يقال إنها لغاية لطاقتها تقدر على النفوذ في مضايق باطن البشر ومخارق جسمه وتوصل الكلام إلى أقصى قلبه ودماغه ، ثم إنها مع لطافتها تكون مستحكمة التركيب ، بحيث يكون اتصال بعض أجزائه بالبعض اتصالا لا ينفصل ، فلا جرم لا يقتضي نفوذها في هذه المضايق والمخارق انفصالها وتفرق أجزائها وكل هذه الإحتمالات مما لا دليل على فسادها والأمر في معرفة حقائقها عند الله تعالى ، ومما يدل على إثبات إلهام الملائكة بالخير قوله تعالى (إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا) أي ألهموهم الثبات وشجعوهم على أعدائهم ، ويدل عليه من الأخبار قوله عليه الصلاة والسلام « إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة » وفي الحديث أيضاً « إذا ولد المولود لبني آدم قرن إبليس به شيطاناً وقرن الله به ملكاً ، فالشيطان جاثم على أذن قلبه الأيسر ، والملك جاثم على أذن قلبه الأيمن فهما يدعوانه » ومن صوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي إلى الخير بالقوة العقلية ، وفسر الشيطان الداعي إلى الشر بالقوة والشهوانية والغضبية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الشيطان لا يأمر إلا بالقبائح لأنه تعالى ذكره بكلمة (إنما) وهي للحصر ، وقال بعض العارفين : إن الشيطان قد يدعو إلى الخير لكن لغرض أن يجره منه إلى الشر وذلك يدل على أنواع : إما أن يجره من الأفضل إلى الفاضل ليتمكن من أن يخرجه من الفاضل إلى الشر ، وإما أن يجره من الفاضل الأسهل إلى الأفضل الأشق ليصير ازدياد المشقة سبباً لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية .

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلد الحق لأنه وإن كان مقلداً للحق لكنه قال ما لا يعلمه فصار مستحقاً للذم لاندراجه تحت الذم في هذه الآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تمسك نفاة القياس بقوله (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) (والجواب عنه) أنه متى قامت الدلالة على أن العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما يعلم لا بما لا يعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ﴾ .

اعلم أنهم اختلفوا في الضمير في قوله (لهم) على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه عائد على (من) في قوله (من يتخذ من دون الله أنداداً) وهم مشركو العرب ، وقد سبق ذكرهم (وثانيها) يعود على (الناس) في قوله (يا أيها الناس) فعدل عن المخاطبة إلى المغايبة على طريق الإلتفات مبالغة في بيان ضلالهم ، كأنه يقول للعقلاء : انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون (وثالثها) قال ابن عباس : نزلت في اليهود ، وذلك حين دعاهم رسول الله إلى الإسلام ، فقالوا : نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ، فهم كانوا خيرمنا ، وأعلم منا ، فعلى هذا الآية مستأنفة ، والكناية في (لهم) تعود إلى غير مذكور ، إلا أن الضمير قد يعود على المعلوم ، كما يعود على المذكور ، ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا (بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكسائي يدغم لام (هل) و(بل) في ثمانية أحرف : التاء كقوله (بل تؤثرون) والنون (بل نتبع) والثاء (هل ثوب) والسين (بل سولت) والزاي (بل زين) والضاد (بل ضلوا) والظاء (بل ظننتم) والطاء (بل طبع) وأكثر القراء على الإظهار ، ومنهم من يوافقه في البعض ، والإظهار هو الأصل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (ألفينا) بمعنى وجدنا ، بدليل قوله تعالى في آية أخرى (بل نتبع ما

وجدنا عليه آباءنا) ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (وألفيا سيدها لدى الباب) وقوله (إنهم ألفوا آباءهم ضالين) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية : أن الله تعالى أمرهم بأن يتبعوا ما أنزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك ، وإنما نتبع آباءنا وأسلافنا ، فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد ، وأجاب الله تعالى عنهم بقوله (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو في (أولو) واو العطف ، دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة إلى معنى التوبيخ والتقريع ، وإنما جعلت همزة الإستفهام للتوبيخ ، لأنها تقتضي الإقرار بشيء يكون الإقرار به فضيحة ، كما يقتضي الاستفهام الإخبار عن المستفهم عنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقرير هذا الجواب من وجوه (أحدها) أن يقال للمقلد : هل تعترف بان شرط جواز تقليد الإنسان أن يعلم كونه محقاً أم لا ؟ فان اعترفت بذلك لم نعلم جواز تقليده إلا بعد أن تعرف كونه محقاً ، فكيف عرفت أنه محق ؟ وإن عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل ، وإن عرفته بالعقل فذاك كاف ، فلا حاجة إلى التقليد ، وإن قلت : ليس من شرط جواز تقليده أن يعلم كونه محقاً ، فاذن قد جوزت تقليده ، وإن كان مبطلا فإذن أنت على تقليدك لا تعلم أنك محق أو مبطل (وثانيها) هب أن ذلك المتقدم كان عالماً بهذا الشيء إلا أنا لو قدرنا أن ذلك المتقدم ما كان عالماً بذلك الشيء قط وما اختار فيه البتة مذهباً ، فأنت ماذا كنت تعمل ؟ فعلى تقدير أن لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول إلى النظر فكذا ههنا (وثالثها) أنك إذا قلدت من قبلك ، فذلك المتقدم كيف عرفته ؟ أعرفته بتقليد أم لا بتقليد ؟ فإن عرفته بتقليد لزم إما الدور وإما التسلسل ، وإن عرفته لا بتقليد بل بدليل ، فإذا أوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب أن تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد ، لأنك لو طلبت بالتقليد لا بالدليل ، مع أن ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفاً له ، فثبت أن القول بالتقليد يفضي ثبوته إلى نفيه فيكون باطلا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان ، تنبيهاً على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان ، وبين متابعة التقليد ، وفيه أقوى دليل على وجوب النظر والإستدلال ، وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل ، أو على ما يقوله الغير من غير دليل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لا يعقلون شيئاً) لفظ عام ، ومعناه الخصوص ، لأنهم كانوا يعقلون كثيراً من أمور الدنيا ، فهذا يدل على جواز ذكر العام مع أن المراد به الخاص .

وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (لا يعقلون شيئاً) المراد أنهم لا يعلمون شيئاً من الدين وقوله تعالى (ولا يهتدون) المراد أنهم لا يهتدون إلى كيفية اكتسابه .

قوله تعالى ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم عند الدعاء إلى اتباع ما أنزل الله تركوا النظر والتدبر ، وأخلدوا إلى التقليد ، وقالوا (بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) ضرب لهم هذا المثل تنبيهاً للسامعين لهم إنهم إنما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الإصغاء ، وقلة الإهتمام بالدين ، فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الأنعام ، ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة بأحوال الكفار ، ويحقر إلى الكافر نفسه إذا سمع ذلك ، فيكون كسراً لقلبه ، وتضييقاً لصدره ، حيث صيره كالبهيمة فيكون في ذلك نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن أن يسلك مثل طريقه في التقليد ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نعق الراعي بالغنم إذا صاح بها وأما نعق الغراب فبالغين المعجمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للعلماء من أهل التأويل في هذه الآية طريقان (أحدهما) تصحيح المعنى بالإضمار في الآية (والثاني) إجراء الآية على ظاهرها من غير إضمار ، أما الذين أضمروا فذكروا وجوهاً (الأول) وهو قول الأخفش والزجاج وابن قتيبة ، كأنه قال : ومثل من يدعو الذين كفروا إلى الحق كمثل الذي ينعق ، فصار الناعق الذي هو الراعي بمنزلة الداعي إلى الحق ، وهو الرسول عليه الصلاة والسلام وسائر الدعاة إلى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه أن البهيمة تسمع الصوت ولا تفهم المراد ، وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول وألفاظه ، وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها لا جرم حصل وجه التشبيه (الثاني) مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الأوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم ، وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لا تفهم : فشبه الأصنام في أنها لا تفهم بهذه البهائم ، فاذا كان لا شك أن ههنا المحذوف هو المدعو ، وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي ، وفيه سؤال ، وهو أن قوله (إلا دعاء ونداء) لا يساعد عليه لأن الأصنام لا تسمع

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ ﴾

شيئاً (الثالث) قال ابن زيد : مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل ، فانه لا يسمع إلا صدى صوته فاذا قال : يا زيد يسمع من الصدى : يا زيد . فكذلك هؤلاء الكفار إذا دعوا هذه الأوثان لا يسمعون إلا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء .

﴿ الطريق الثاني ﴾ في الآية وهو إجراؤها على ظاهرها من غير إضمار وفيه وجهان (أحدهما) أن يقول : مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الأوثان ، كمثل الراعي إذا تكليم مع البهائم فكما أنه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل ، فكذا ههنا (الثاني) مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم ، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أن الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة ، فكذا التقليد عبث عديم الفائدة .

أما قوله تعالى (صم بكم عمى) فاعلم أنه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم ؛ فقال (صم بكم عمى) لأنهم صاروا بمنزلة الصم في أن الذي سمعوه كأنهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في أن لا يستجيبوا لما دعوا إليه وبمنزلة العمى من حيث أنهم أعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها ، قال النحويون (صم) أي هم صم وهو رفع على الذم ، أما قوله (فهم لا يعقلون) فالمراد العقل الاكتسابي لأن العقل المطبوع كان حاصلا لهم قال : العقل عقلان مطبوع ومسموع .

ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الإستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما أعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل : من فقد حساً فقد علماً .

قوله عز وجل ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ .

اعلم أن هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله (كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً) ثم نقول : إن الله سبحانه وتعالى تكلم من أول السورة إلى ههنا في دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ، ومن هنا شرع في بيان الأحكام ، اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الأكل قد يكون واجباً ، وذلك عند دفع الضرر عن

النفس ، وقد يكون مندوباً ، وذلك أن الضيف قد يمتنع من الأكل إذا انفرد وينبسط في ذلك إذا سوعد ، فهذا الأكل مندوب ، وقد يكون مباحاً إذا خلا عن هذه العوارض ، والأصل في الشيء أن يكون خالياً عن العوارض ، فلا جرم كان مسمى الأكل مباحاً وإذا كان الأمر كذلك كان قوله (كلوا) في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب والندب بل الإباحة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب على أن الرزق قد يكون حراماً بقوله تعالى (من طيبات ما رزقناكم) فان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالاً لكان قوله (من طيبات ما رزقناكم) معناه من محللات ما أحللنا لكم ، فيكون تكراراً وهو خلاف الأصل ، أجابوا عنه بأن الطيب في أصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب ، ولعل أقواماً ظنوا أن التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه . فأباح الله تعالى ذلك بقوله : كلوا من لذائذ ما أحللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وأشكروا لله) أمر : وليس بإباحة فان قيل : الشكر إما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح ، أما بالقلب فهو إما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم ، أو العزم على تعظيمه باللسان وبالجوارح ، أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل ، فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضرورياً فكيف يمكن إيجابه ، وأما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي مع الإقرار باللسان ، العمل بالجوارح ، فاذا بينا أنهما لا يجيبان كان العزم بأن لا يجب أولى ، وأما الشكر باللسان فهو إما أن يقر بالاعتراف له بكونه منعماً أو بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات ، وأما الشكر بالجوارح والأعضاء فهو أن يأتي بأفعال دالة على تعظيمه ، وذلك أيضاً غير واجب ، وإذا ثبت هذا فنقول : ظهر أنه لا يمكن القول بوجوب الشكر قلنا الذي تلخص في هذا الباب أنه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقاً للتعظيم وإظهار ذلك باللسان أو بسائر الأفعال إن وجدت هناك تهمة .

أما قوله تعالى (إن كنتم إياه تعبدون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية وجوهاً (أحدها) (واشكروا لله) إن كنتم عارفين بالله وبنعمه ، فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته ، إطلاقاً لإسم الأثر على المؤثر (وثانيها) معناه : إن كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروه ، فإن الشكر رأس العبادات (وثالثها) (واشكروا لله) الذي رزقكم هذه النعم (إن كنتم إياه تعبدون) أي إن صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه سبحانه المنعم لا غيره ، عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ « يقول الله

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

تعالى : إني والجن والإنس في نبأ عظيم أخلق ويعبد غيري ، وأرزق ويشكر غيري » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال : إن المعلق بلفظ : أن ، لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء بهذه الآية ، فإنه تعالى علق الأمر بالشكر بكلمة (إن) على فعل العبادة ، مع أن من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر أيضاً .

قوله تعالى ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمرنا في الآية السالفة بتناول الحلال فصل في هذه الآية أنواع الحرام ، والكلام فيها على نوعين (النوع الأول) ما يتعلق بالتفسير (والنوع الثاني) ما يتعلق بالأحكام التي استنبطها العلماء من هذه الآية (فالنوع الأول) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن كلمة (إنما) على وجهين (أحدهما) أن تكون حرفاً واحداً ، كقولك : إنما داري دارك ، وإنما مالي مالك (الثاني) أن تكون (ما) منفصلة من : إن ، وتكون (ما) بمعنى الذي ، كقولك : إن ما أخذت مالك ، وإن ما ركبت دابتك ، وجاء في التنزيل على الوجهين ، أما على الأول فقوله (إنما الله إله واحد وإنما أنت نذير) وأما على الثاني فقوله (إنما صنعوا كيد ساحر) ولو نصبت كيد ساحر على أن تجعل (إنما) حرفاً واحداً كان صواباً ، وقوله (إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم) تنصب المودة وترفع على هذين الوجهين، واختلفوا في حكمها على الوجه الأول ، فمنهم من قال (إنما) تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس ، أما القرآن فقوله تعالى (إنما الله إله واحد) أي ما هو إلا إله واحد ، وقال (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) أي لهم لا لغيرهم وقال تعالى لمحمد (قل إنما أنا بشر مثلكم) أي ما أنا إلا بشر مثلكم ، وكذا هذه الآية فانه تعالى قال في آية أخرى (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير) وصارت الآيتان واحدة فقوله (انما حرم عليكم) في هذه الآية مفسر لقوله (قل لا أجد فيما أوحي إلى محرماً) : لا كذا في تلك الآية وأما الشعر فقول الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثر

وقول الفرزدق :

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابه أنا أو مثلي

وأما القياس ، فهو أن كلمة (إن) للإثبات وكلمة (ما) للنفي فإذا اجتمعا فلا بد وأن يبقيا على أصليهما ؛ فإما أن يفيدا ثبوت غير المذكور ، ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق ، أو ثبوت المذكور ، ونفي غير المذكور وهو المطلوب ، واحتج من قال : إنه لا يفيد الحصر بقوله تعالى (إنما أنت نذير) ولقد كان غيره نذيراً ، وجوابه معناه : ما أنت إلا نذير فهو يفيد الحصر ، ولا ينفي وجود نذير آخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (حرم) على البناء للفاعل و(حرم) للبناء المفعول و(حرم) بوزن كرم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : الميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح ، وأما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تأكلها ، فحرم الله الدم وقوله (لحم الخنزير) أراد الخنزير بجميع أجزائه ، لكنه خص اللحم لأنه المقصود بالأكل وقوله (وما أهل به لغير الله) قال الأصمعي : الإهلال أصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل ، وقال ابن أحمر :

يهل بالفدفد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر

هذا معنى الإهلال في اللغة ، ثم قيل للمحرم ، مهل لرفعه الصوت بالتلبية عند الإحرام ، هذا معنى الإهلال ، يقال : أهل فلان بحجة أو عمرة أي حرم بها ، وذلك لأنه يرفع الصوت بالتلبية عند الإحرام ، والذابح مهل ، لأن العرب كانوا يسمون الأوثان عند الذبح ، ويرفعون أصواتهم بذكرها ومنه : استهل الصبي ، فمعنى قوله (وما أهل به لغير الله) يعني ما ذبح للأصنام ، وهو قول مجاهد ، والضحاك وقتادة ، وقال الربيع بن أنس وابن زيد : يعني ما ذكر عليه غير اسم الله ، وهذا القول أولى ، لأنه أشد مطابقة للفظ ، قال العلماء : لو أن مسلماً ذبح ذبيحة ، وقصد بذبحها التقرب إلى غير الله ، صار مرتداً وذبيحة ذبيحة مرتد ، وهذا الحكم في غير ذبائح أهل الكتاب، أما ذبائح أهل الكتاب، فتحل لنا لقوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) .

أما قوله تعالى (فمن اضطر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر والكسائي : (فمن اضطر) بضم النون والباقون بالكسر ، فالضم للاتباع ، والكسر على أصل الحركة لإلتقاء الساكنين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اضطر : أحوج وألجىء ، وهو افتعل من الضرورة ، وأصله من الضرر ، وهو الضيق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لما حرم الله تعالى تلك الأشياء ، استثنى عنها حال الضرورة ، وهذه الضرورة لها سببان (أحدهما) الجوع الشديد ، وأن لا يجد مأكولاً حلالاً يسد به الرمق ، فعند ذلك يكون مضطراً (الثاني) إذا أكرهه على تناوله مكره ، فيحل له تناوله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أن الاضطرار ليس من أفعال المكلف ، حتى يقال إنه (لا إثم عليه إن الله غفور رحيم) فإذن لا بد ههنا من إضمار وهو الأكل والتقدير : فمن اضطر فأكل فلا إثم عليه والحذف ههنا كالحذف في قوله (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) أي فأفطر فحذف فأفطر وقوله (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة) ومعناه فحلق ففدية ، وإنما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالحذف ، ولدلالة الخطاب عليه .

أما قوله تعالى (غير باغ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء (غير) ههنا لا تصلح أن تكون بمعنى الاستثناء ، لأن غير ههنا بمعنى النفي ، ولذلك عطف عليها لا لأنها في معنى : لا ، وهي ههنا حال للمضطر ، كأنك قلت : فمن اضطر لا باغياً ، ولا عادياً فهو له حلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل البغي في اللغة الفساد ، وتجاوز الحد قال الليث : البغي في عدو الفرس اختيال ومروح ، وأنه يبغي في عدوه ولا يقال : فرس باغ ، والبغي الظلم والخروج عن الإنصاف ومنه قوله تعالى (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) وقال الأصمعي : بغي الجرح يبغي بغياً ، إذا بدأ بالفساد ، وبغت السماء ، إذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد ، وبغي الجرح والبحر والسحاب إذا طغى .

أما قوله تعالى (ولا عاد) فالعدو هو التعدي في الأمور ، وتجاوز ما ينبغي أن يقتصر عليه ، يقال عدا عليه عدواً ، وعدواناً ، واعتداء وتعدياً ، إذا ظلمه ظلماً مجاوزاً للحد ، وعدا طوره : جاوز قدره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لأهل التأويل في قوله (غير باغ ولا عاد) قولان (أحدهما) أن

يكون قوله (غير باغ ولا عاد) مختصاً بالأكل (والثاني) أن يكون عاماً في الأكل وغيره ، أما على القول الأول ففيه وجوه (الأول) (غير باغ) وذلك بأن يجد حلالاً تكرهه النفس ، فعدل إلى أكل الحرام اللذيذ (ولا عاد) أي متجاوز قدر الرخصة (الثاني) غير باغ للذة أي طالب لها ، ولا عاد متجاوز سد الجوعة ، عن الحسن ، وقتادة ، والربيع ، ومجاهد ، وابن زيد (الثالث) غير باغ على مضطر آخر بالاستيلاء عليه ، ولا عاد في سد الجوعة .

(القول الثاني) أن يكون المعنى غير باغ على إمام المسلمين في السفر من البغي ، ولا عاد بالمعصية أي مجاوز طريقة المحقين ، والكلام في ترجيح أحد هذين التأويلين على الآخر سيجيء إن شاء الله تعالى .

أما قوله (فلا إثم عليه) ففيه سؤالان (أحدهما) أن الأكل في تلك الحالة واجب وقوله (لا إثم عليه) يفيد الإباحة (الثاني) أن المضطر كالملجأ إلى الفعل والملجأ لا يوصف بأنه لا إثم عليه ، قلنا : قد بينا في تفسير قوله (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) أن نفي الإثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح ، وأيضاً فقوله تعالى (فلا إثم عليه) معناه رفع الحرج والضيق ، واعلم أن هذا الجائع إن حصلت فيه شهوة الميتة ، ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فإنه يصير ملجأ إلى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجأ إلى الهرب من السبع إذا أمكنه ذلك ، أما إذا حصلت النفرة الشديدة فإنه بسبب تلك النفرة يخرج عن أن يكون ملجأ ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار ، وههنا يتحقق معنى الوجوب .

أما قوله تعالى في آخر الآية (إن الله غفور رحيم) ففيه إشكال وهو أنه لما قال (فلا إثم عليه) فكيف يليق أن يقول بعده (إن الله غفور رحيم) فإن الغفران إنما يكون عند حصول الإثم .

(والجواب) من وجوه (أحدها) أن المقتضى للحرمة قائم في الميتة والدم ، إلا أنه زالت الحرمة لقيام المعارض ، فلما كان تناوله تناولاً لما حصل فيه المقتضى للحرمة عبر عنه بالمغفرة ، ثم ذكر بعده أنه رحيم ، يعنى لأجل الرحمة عليكم أبحت لكم ذلك (وثانيها) لعل المضطر يزيد على تناول الحاجة ، فهو سبحانه غفور بأن يغفر ذنبه في تناول الزيادة ، رحيم حيث أباح في تناول قدر الحاجة (وثالثها) أنه تعالى لما بين هذه الأحكام عقبها بكونه غفوراً رحيماً لأنه غفور للعصاة إذا تابوا ، رحيم بالمطيعين المستمرين على نهج حكمه سبحانه وتعالى .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الكلام في هذه الآية المسائل الفقهية التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فصول :

الفصل الأول

فيما يتعلق بالميتة

والكلام فيه مرتب على مقدمة ومقاصد : ـ

﴿ أما المقدمة ﴾ ففيها ثلاث مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن التحريم المضاف إلى الأعيان ، هل يقتضي الإجمال ؟ فقال الكرخي : إنه يقتضي الإجمال ، لأن الأعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة ، فلا بد من صرفها إلى فعل من أفعالنا فيها ، وليست جميع أفعالنا فيها محرمة لأن تبعيدها عن النفس وعما يجاوز المكان فعل من الأفعال فيها ، وهو غير محرم ، فإذن لا بد من صرف هذا التحريم إلى فعل خاص ، وليس بعض الأفعال أولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة ، وأما أكثر العلماء فإنهم أصروا على أنه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الأجسام كما أن الذوات لا تملك وإنما يملك التصرفات فيها ، فإذا قيل فلان يملك جارية فهم كل أحد أنه يملك التصرف فيها فكذا هنا ، وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في علم الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما ثبت الأصل الذي قدمناه وجب أن تدل الآية على حرمة جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل المخصص ، فإن قيل : لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالأكل ، والذي يدل عليه وجوه (أحدها) أن المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها (وثانيها) أنه ورد عقيب قوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) (وثالثها) ما روى عن الرسول عليه السلام في خبر شاة ميمونة ، إنما حرم من الميتة أكلها .

(والجواب عن الأول) لا نسلم أن المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها (وعن الثاني) أن هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم ، بل يجب إجراؤها على ظاهرها (وعن الثالث) أن ظاهر القرآن مقدم على خبر الواحد ، لكن هذا إنما يستقيم إذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المسلمين إنما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة إلى هذه الآية ، فدل إنعقاد إجماعهم على أنها غير مخصوصة ببيان حرمة الأكل ، وللسائل أن يمنع هذا الإجماع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج من أن يكون حياً من دون نقض بنيه ولذلك فرقوا بين المقتول والميت ، وأما من جهة الشرع فهو غير المذكى إما لأنه لم يذبح أو أنه ذبح ولكن لم يكن ذبحه ذكاة وسنذكر حد الذكاة في موضعه ، فإن قيل : كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم) ثم ذكر من بعده المنخنقة والموقوذة والمتردية فدل هذا على أن غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك ، قلنا لعل الأمر كان في ابتداء الشرع على أصل اللغة ، وأما بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرناه والله أعلم .

أما المقاصد فاعلم أن الخطأ في المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين (أحدهما) ما أخرجوه عن الآية وهو داخل فيها (والثاني) ما أدخلوه فيها وهو خارج عنها .

﴿ أما القسم الأول ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب الشافعي رضي الله عنه في أظهر أقواله إلى أنه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك : يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وجل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير ، واحتج هؤلاء بأن هذه الأشياء ميتة فوجب أن يحرم الانتفاع بها ، إنما قلنا إنها ميتة لقوله عليه السلام « ما أبين من حي فهو ميت » وهذا الخبر يعم الشعر والعظم والكل وأما الذي يدل على أن العظم ميتة خاصة فقوله تعالى (من يحيي العظام وهي رميم) فثبت أنها كانت حية فعند الموت تصير ميتة وإذا ثبت أنها ميتة وجب أن يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) اعترض المخالف عليه بأن الشعر والصوف لا حياة فيه ، لأن حكم الحياة الإدراك والشعور وذلك مفقود في الشعر ولأجل هذا الكلام ذهب مالك إلى تنجيس العظام دون الشعور .

(والجواب) أن الحياة ليست عبارة عن المعنى المقتضى للإدراك والشعور بدليل الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى (كيف يحي الأرض بعد موتها) وأما الخبر فقوله عليه السلام « من أحيا أرضاً ميتة فهي له » والأصل في الإطلاق الحقيقة ، فعلمنا أن الحياة في أصل اللغة ليست عبارة عما ذكرتموه ، بل عن كون الحيوان أو النبات صحيحاً في مزاجه معتدلاً في حاله غير معترض للفساد والتعفن والتفرق ، وإذا ثبت ذلك ظهر اندراجه تحت الآية ، واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر والإجماع والقياس ، أما القرآن فقوله تعالى (ومن أصوافها وأوبارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين) حيث ذكرها في معرض المنة ، والامتنان لا يقع بالنجس الذي لا يحل الانتفاع به ، وأما الخبر فقوله عليه السلام في شاة ميمونة « إنما حرم من الميتة أكلها » وأما الإجماع ، فهو أنهم كانوا يلبسون جلود الثعالب ، ويجعلون منها القلانس ، وعن النخعي : كانوا لا يرون بجلود

السباع وجلود الميتة إذا دبغت بأساً ، وما خصوا حال الشعر وعدمه وقول الشافعي : كانوا إشارة إلى الصحابة وليس لأحد أن يقول الثعلب عند الشافعي رضي الله عنه حلال ، فلهذا يقول بإباحته لأن الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثعالب ، وأما القياس فلأن هذه الشعور والعظام أجسام منتفع بها غير متعرضة للتعفن والفساد ، فوجب أن يقضي بطهارتها كالجلود المدبوغة ، وأما النفع بشعر الخنزير : ففي الفقهاء من منع نجاسته وهو الأسلم ، ثم قالوا : هب أن عموم قوله (حرمت عليكم الميتة) يقتضي حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرهما إلا أن هذه الدلائل تنتج الانتفاع بها ، والخاص مقدم على العام فكان هذا الجانب أولى بالرعاية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : إذا مات في الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم يفسد الماء قل أو كثر ، وللشافعي رضي الله عنه قولان في الماء القليل ، واحتجوا للشافعي ، بأنها حيوانات فإذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية ، وإذا حرم استعمالها بمقتضى الآية وجب الحكم بنجاستها ، وإذا ثبت الحكم بنجاستها ، وجب الحكم بنجاسة الماء القليل الذي وقعت هي فيه ، وأجابوا عنه بأنه ميتة ، ويحرم الانتفاع بها ولكن لم قلتم إنها متى كانت كذلك كانت نجسة ، ثم لم يلزم من نجاستها تنجس الماء بها ، واحتجوا على القول الثاني للشافعي رضي الله عنه بقوله عليه السلام « إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ثم انقلوه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء » وأمر بالمقل فربما كان الطعام حاراً فيموت الذباب فيه فلو كان ذلك سبباً للتنجيس لما أمر النبي عليه السلام به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للفقهاء مذاهب سبعة في أمر الدباغ ، فأوسع الناس فيه قولاً الزهري ، فإنه يجوز استعمال الجلود بأسرها قبل الدباغ ، ويليه داود فإنه قال تطهر كلها بالدباغ ، ويليه مالك فإنه قال يطهر ظاهرها دون باطنها ، ويليه أبو حنيفة فإنه قال يطهر كلها إلا جلد الخنزير ، ويليه الشافعي فإنه قال يطهر الكل إلا جلد الكلب والخنزير ، ويليه الأوزاعي وأبو ثور فإنهما يقولان : يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط ، ويليه أحمد بن حنبل رضي الله عنهم فإنه قال : لا يطهر منها شيء بالدباغ ، واحتج أحمد بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) أطلق التحريم وما قيده بحال دون حال ، وأما الخبر فقول عبد الله بن حكيم : أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل وفاته أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب ، أجابوا عن التمسك بالآية ، بأن تخصيص العموم بخبر الواحد وبالقياس جائز ، وقد وجدا ههنا خبر الواحد فقوله عليه الصلاة والسلام « أيما إهاب دبغ فقد طهر » وأما القياس : فهو أن الدباغ يعود الجلد إلى ما كان عليه حال الحياة وكما كان حال الحياة طاهراً كذلك بعد الدباغ وهذا

القياس والخبر هما معتمد الشافعي رحمه الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أنه هل يجوز الانتفاع بالميتة ، بإطعام البازي والبهيمة ، فمنهم من منع منه لأنه إذا أطعم البازي ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فأما إذا أقدم البازي من عند نفسه على أكل الميتة فهل يجب علينا منعه أم لا فيه احتمالان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في دهن الميتة وودكها هل يجوز الاستصباح به أم لا ، وهذا ينظر فيه فإن كان ذلك مما حلته الحياة ، أو في جملته ما هو هذا حاله ، فالظاهر يقتضي المنع منه وإن لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة ، وإنما يحرم ذلك الدليل سوى الظاهر ، وعن عطاء ابن جابر قال لما قدم الرسول ﷺ مكة أتاه الذين يجمعون الأوداك ، فقالوا يا رسول الله إنا نجمع الأوداك وهي من الميتة وغيرها وإنما هي للأديم والسفن ، فقال رسول الله ﷺ « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها » فنهاهم عن ذلك وأخبرهم بأن تحريمه إياها على الإطلاق أوجب تحريم بيعها كما أوجب تحريم أكلها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد إلا أنهما خصا بالخبر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه ، قال عليه الصلاة والسلام « أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالجراد والنون وأما الدمان فالطحال والكبد » وعن جابر في قصة طويلة : أن البحر ألقى إليهم حوتاً فأكلوا منه نصف شهر ، فلما رجعوا أخبروا النبي ﷺ بذلك فقال : هل عندكم منه شيء تطعموني ، وقال عليه الصلاة والسلام في صفة البحر « هو الطهور ماؤه الحل ميتة » وأيضاً فإنه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام : حل السمك ، واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف أنفه ، فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا بأس به ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح إنه مكروه واختلف الصحابة في هذه المسألة فعن علي رضي الله عنه أنه قال : ما طفا من صيد البحر فلا نأكله ، وهذا أيضاً مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ، وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأبي أيوب إباحته ، وروى أبو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال « ما ألقى البحر أو جرد عنه فكلوه ، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه » وأما الشافعي رضي الله عنه فقد احتج بالآية والخبر والمعقول ، أما الآية فقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه) وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام « أحلت لنا ميتتان السمك والجراد » وهذا مطلق ، وقوله في البحر « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » وهذا عام وروي عن أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال « كل ما طفا على البحر » .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما : لا بأس بأكل الجراد كله ما أخذته وما وجدته ، وروي عن مالك رضي الله عنه أن ما وجد ميتاً لا يحل ، وأما ما أخذ حياً ثم قطع رأسه وشوى أكل ، وما أخذ حياً فغفل عنه حتى يموت لم يؤكل حجة مالك ظاهر الآية ، وحجة الشافعي وأبي حنيفة قوله عليه السلام « أحلت لنا ميتتان السمك والجراد » فوجب حملهما على الإطلاق فتبين بذلك أن قطع رأسه إن جعل له ذكاة فهو كالشاة المذكاة في أنه لا يكون ميتة ، فلا يكون لقوله عليه السلام « أحلت لنا ميتتان » فائدة وقال عبد الله بن أبي أوفى : غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد ولا نأكل غيره ، فلم يفرق بين ميتة وبين مقتولة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلفوا في الجنين إذا خرج ميتاً بعد ذبح الأم ، فقال أبو حنيفة ، لا يؤكل إلا أن يخرج حياً فيذبح ، وهو قول حماد ، وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد : أنه يؤكل وهذا هو المروي عن علي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وقال مالك : إن تم خلقه ونبت شعره أكل ، وإلا لم يؤكل ، وهو قول سعيد بن المسيب ، واحتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو أنه ميتة ، فوجب أن يحرم ، قال الشافعي ، أخصص هذا العموم بالخبر والقياس ، أما الخبر فهو أنا أجمعنا على أن المذكي مباح وهذا مذكي ، لما روى أبو سعيد الخدري ، وأبو الدرداء ، وأبو أمامة ، وكعب بن مالك ، وابن عمر وأبو أيوب ، وأبو هريرة رضي الله عنهم ، عن النبي ﷺ أنه قال « ذكاة الجنين ذكاة أمه » وتقريره أن كون الذكاة سبباً للإباحة حكم شرعي ، فجاز أن تكون ذكاة الجنين حاصلة شرعاً بتحصيل ذكاة أمه ، أجاب الحنفيون بأن قوله ذكاة الجنين ذكاة أمه ، يحتمل أن يريد به أن ذكاة أمه ذكاة له ، ويحتمل أن يريد به إيجاب تذكيته كما تذكي أمه ، وأنه لا يؤكل بغير ذكاة ، كقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض) ومعناه كعرض السموات والأرض ، وكقول القائل : قولي قولك ، ومذهبي مذهبك ، وإنما المعنى : قولي كقولك ، ومذهبي كمذهبك ، وقال الشاعر :

فعيناك عيناها وجيدك جيدها

وإذا ثبت ما ذكرنا كان أحد الإحتمالين إيجاب تذكيته ، وأنه لا يؤكل غير مذكى في نفسه ، والآخر أن ذكاة أمه تبيح أكله ، وإذا كان كذلك لم يجز تخصيص الأمر بل يجب حمله على المعنى الموافق للآية ، أجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه (أحدها) أن على الإحتمال الذي ذكرتموه لا بد فيه من إضمار وهو أن ذكاة الجنين كذكاة أمه ، والإضمار خلاف الأصل (وثانيها) أنه لا يسمى جنيناً إلا حال كونه في بطن أمه ، ومتى ولد لا يسمى جنيناً ، والنبي عليه الصلاة والسلام إنما أثبت له الذكاة حال كونه جنيناً ، فوجب أن يكون في تلك الحالة

مذكى بذكاتها (وثالثها) أن حمل الخبر على ما ذكرت من إيجاب ذكاته إذا خرج حياً تسقط فائدته ، لأن ذلك معلوم قبل وروده (ورابعها) ما روى عن أبي سعيد أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الجنين يخرج ميتاً ، قال : إن شئتم فكلوه ، فإن ذكاته ذكاة أمه ، وأما القياس فمن وجوه (أحدها) أنا أجمعنا على أن من ضرب بطن امرأته فماتت وألقت جنيناً ميتاً ، لم ينفرد الجنين بحكم نفسه ، ولو خرج الولد حياً ثم مات انفرد بحكم نفسه دون أمه في إيجاب الغرة ، فكذلك جنين الحيوان إذا مات عن ذبح أمه وخرج ميتاً ، كان تبعاً للأم في الذكاة ، وإذا خرج حياً لم يؤكل حتى يذكي (وثانيها) أن الجنين حال اتصاله بالأم في حكم عضو من أعضائه فوجب أن يحل بذكاتها كسائر الأعضاء (وثالثها) الواجب في الولد أن يتبع الأم في الذكاة ، كما يتبع الولد الأم في العتاق والإستيلاد والكتابة ونحوها .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ ما قطع من الحي من الأبعاض فهو محرم لأنه ميتة ، فوجب أن يكون حراماً إنما قلنا : إنه ميتة ، للنص والمعقول ، أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام (ما أبين من حي فهو ميت » وأما المعقول فهو أن ذلك البعض كان حياً لأنه يدرك الألم واللذة ، وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتاً ، فوجب أن يحرم لقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ اختلفوا في أن ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستعقب طهارة الجلد ، فعند الشافعي رضي الله عنه ، لا يستعقبه ، لأن هذا الذبح لا يستعقب حل الأكل فوجب أن لا يستعقب الطهارة كذبح المجوسي ، وعند أبي حنيفة يستعقبه .

﴿ القسم الثاني ﴾ مما دخل في الآية وليس منها ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم) و(حرمت عليكم الميتة) لا يقتضي تحريم ما مات فيه من المائعات ، وإنما يقتضي تحريم عين الميتة ، وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة ، فلا يتناوله لفظ التحريم ، كالسمن إذا وقعت فيه فأرة وماتت فإنه لا يتناولها ، هذا الظاهر وجملة الكلام في هذا الباب تدور على فصلين (أحدهما) أما الذي ينجس بمجاورته الميتة فيحرم ، وأما الذي لا ينجس فلا يحرم (والثاني) أن الذي ينجس كيف الطريق إلى تطهيره ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ سأل عبد الله بن المبارك أبا حنيفة عن طائر وقع في قدر مطبوخ فمات ، فقال أبو حنيفة لأصحابه : ما ترون فيها ؟ فذكروا له عن ابن عباس : أن اللحم يؤكل بعدما يغسل ويراق المرق ، فقال أبو حنيفة : بهذا نقول على شريطة إن كان وقع فيها في حال سكونها كما في هذه الرواية وإن كان وقع في حال غليانها : لم يؤكل اللحم ولا المرق ، قال

ابن المبارك : ولم ذاك ؟ قال : لأنه إذا سقط فيها في غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم ، وإذا وقع فيها في حال سكونها فمات فإنما رشحت الميتة اللحم ، قال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين : هذا زرين ، بالفارسية يعني المذهب ، وروي ابن المبارك مثل هذا عن الحسن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو حنيفة لبن الشاة الميتة وأنفحتها طاهرتان ، وقال الشافعي ومالك : لا يحل هذا اللبن والأنفحة ، وقال الليث : لا تؤكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة ، واعلم أن الشافعي رضي الله عنه لا يتمسك في هذه المسألة بظاهر قوله (حرمت عليكم الميتة) لأن اللبن لا يوصف بأنه ميتة ، فوجب الرجوع فيه نفياً وإثباتاً إلى دليل آخر ، ومعتمد الشافعي أن اللبن لو كان مجموعاً في إناء فسقط فيه شيء من الميتة ينجس فكذلك إذا ماتت وهو في ضرعها ، وهكذا الخلاف في الأنفحة ، أما البيض إذا أخرج من جوف الدجاج فهو طاهر إذا غسل ، ويحل أكله لأن القشرة إذا صلبت حجزت بين المأكول وبين الميتة فتحل ، ولذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت .

ولنختم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف المتكلمون في أن الميتة هل تكون ميتة بمعنى الموت ، فمنهم من أثبت الموت بمعنى مضاد للحياة ، على ما قال تعالى (هو الذي خلق الموت والحياة) ومنهم من قال : إنه عدم الحياة عما من شأنه أن يقبل الحياة وهذا أقرب :

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها ، والحق أن حرمة الانتفاع لا تقتضي النجاسة ، لأنه لا يمتنع في العقل أن يحرم الانتفاع بها ، ويحل الانتفاع بما جاورها ، إلا أنه قد ثبت بالإجماع أن الميتة نجسة .

الفصل الثاني

في تحريم الدم ، وفيه مسألتان

﴿ المسألة الاولى ﴾ الشافعي رضي الله عنه حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحاً أو غير مسفوح وقال أبو حنيفة : دم السمك ليس بمحرم ،أما الشافعي فإنه تمسك بظاهر هذه الآية ، وهو قوله (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وهذا دم فوجب أن يحرم ، وابو حنيفة تمسك بقوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلى أن يكون ميتة أو دماً

مسفوحاً) فصرح بأنه لم يجد شيئاً من المحرمات إلا هذه الأمور ، فالدم الذي لا يكون مسفوحاً وجب أن لا يكون محرماً بمقتضى هذه الآية فإذن هذه الآية خاصة وقوله (حرمت عليكم الميتة والدم) عام والخاص مقدم على العام ، أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قوله (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً) ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الأشياء المذكورة في هذه الآية ، بل على أنه تعالى ما بين له إلا تحريم هذه الأشياء ، وهذا لا ينافي أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها ، فلعل قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة) نزلت بعد ذلك ، فكان ذلك بياناً لتحريم الدم سواء كان مسفوحاً أو غير مسفوح ، إذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فتجب إزالة الدم عن اللحم ما أمكن ، وكذا في السمك ، وأي دم وقع في الماء والثوب فإنه ينجس ذلك المورود .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في قوله عليه الصلاة والسلام « أحلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد » هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحاً أم لا ؟ فمنهم من منع ذلك لأن الكبد يجري مجرى اللحم وكذا الطحال و إنما يوصفان بذلك تشبيها ، ومنهم من يقول هو كالدم الجامد ويستدل عليه بالحديث .

الفصل الثالث

في الخنزير ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعت الأمة على أن الخنزير بجميع أجزائه محرم ، وإنما ذكر الله تعالى لحمه لأن معظم الإنتفاع متعلق به ، وهو كقوله (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) فخص البيع بالنهي لما كان هو أعظم المهمات عندهم ، أما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وإن أجمعوا على تحريمه وتنجيسه ، واختلفوا في أنه هل يجوز الإنتفاع به للخرز ، فقال أبو حنيفة ومحمد : يجوز ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز ، وقال أبو يوسف : أكره الخرز به ، وروى عنه الإباحة ، حجة أبي حنيفة ومحمد أنا نرى المسلمين يقرون الأساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم ، ولأن الحاجة ماسة إليه ، وإذا قال الشافعي في دم البراغيث ، أنه لا ينجس الثوب لمشقة الإحتراز فهلا جاز مثله في شعر الخنزير إذا خرز به ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في خنزير الماء ، قال ابن أبي ليلى ومالك والشافعي

والأوزاعي : لا بأس بأكل شيء يكون في البحر ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يؤكل ، حجة الشافعي قوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه) وحجة أبي حنيفة ، أن هذا خنزير فيحرم لقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقال الشافعي : الخنزير إذا أطلق فإنه يتبادر إلى الفهم خنزير البر لا خنزير البحر ، كما أن اللحم إذا أطلق يتبادر إلى الفهم لحم غير السمك لا لحم السمك بالاتفاق ولأن خنزير الماء لا يسمى خنزيراً على الإطلاق بل يسمى خنزير الماء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للشافعي رضي الله عنه قولان : في أنه هل يغسل الإناء من ولغ الخنزير سبعاً ؟ (أحدها) نعم تشبيهاً له بالكلب (والثاني) لا لأن ذلك التشديد إنما كان فطماً لهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر الفرق .

الفصل الرابع

في تحريم ما أهل به لغير الله

من الناس من زعم أن المراد بذلك ذبائح عبدة الأوثان الذين كانوا يذبحون لأوثانهم ، كقوله تعالى (وما ذبح على النصب) وأجازوا ذبيحة النصراني إذا سمى عليها باسم المسيح ، وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب ، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه لا يحل ذلك والحجة فيه أنهم إذا ذبحوا على اسم المسيح فقد أهلوا به لغير الله ، فوجب أن يحرم وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا وإذا لم تسمعوهم فكلوا فإن الله تعالى قد أحل ذبائحهم ، وهو يعلم ما يقولون ، واحتج المخالف بوجوه (الأول) إنه تعالى قال (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهذا عام ، (الثاني) أنه تعالى قال (وما ذبح على النصب) فدل على أن المراد بقوله (وما أهل به لغير الله) هو المراد بقوله (وما ذبح على النصب) (الثالث) أن النصراني إذا سمى الله تعالى وإنما يريد به المسيح فإذا كانت إرادته لذلك لم تمنع حل ذبيحته مع أنه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضمره عند ذكر الله وإرادته المسيح .

(والجواب عن الأول) أن قوله (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) عام وقوله (وما أهل به لغير الله) خاص والخاص مقدم على العام (وعن الثاني) أن قوله (وما ذبح على

النصب) لا يقتضي تخصيص قوله (وما أهل به لغير الله) لأنهما آيتان متباينتان ولا مساواة بينهما (وعن الثالث) أنا إنما كلفنا بالظاهر لا بالباطن . فإذا ذبحه على اسم الله وجب أن يحل ، ولا سبيل لنا إلى الباطن .

الفصل الخامس

القائلون بأن كلمة (إنما) للحصر اتفقوا على أن ظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سوى هذه الأشياء لكنا نعلم أن في الشرع أشياء أخر سواها من المحرمات فتصير كلمة (إنما) متروكة الظاهر في العمل ومن قال إنها لا تفيد الحصر فالإشكال زائل .

الفصل السادس

في المضطر وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) معناه أن من كان مضطراً ولا يكون موصوفاً بصفة البغي ، ولا بصفة العدوان البتة فأكل،فلا إثم عليه وقال أبو حنيفة معناه فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد في الأكل فلا إثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالأكل ويتفرع على هذا الاختلاف أن العاصي بسفره هل يترخص أم لا؟ فقال الشافعي رضي الله عنه لا يترخص لأنه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال أبو حنيفة بل يترخص لأنه مضطر غير باغ ولا عاد في الأكل فيندرج تحت الآية ، واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وبالمعقول ، أما الآية فهي أنه سبحانه وتعالى حرم هذه الأشياء على الكل بقوله (حرمت عليكم الميتة والدم) ثم أباحها للمضطر الذي يكون موصوفاً بإنه غير باغ ولا عاد ، والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لأن قولنا : فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا : فلان متعد ويكفي في صدقه كونه متعدياً في أمر ما من الأمور سواء كان في السفر ، أو في الأكل ، أو في غيرهما ، وإذا كان اسم المتعدي يصدق بكونه متعدياً في أمر ما أي أمر كان وجب أن يكون قولنا : فلان غير معتدلا يصدق إلا إذا لم يكن متعدياً في شيء من الأشياء البتة ، فاذن قولنا : غير باغ ولا عاد لا يصدق إلا إذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه ، والعاصي بسفره متعد بسفره ، فلا يصدق عليه كونه غير عاد ، وإذا لم يصدق عليه

ذلك وجب بقاؤه تحت الآية وهو قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) أقصى ما في الباب أن يقال : هذا يشكل بالعاصي في سفره ، فإنه يترخص مع أنه موصوف بالعدوان لكنا نقول : إنه عام دخله التخصيص في هذه الصورة ، والفرق بين الصورتين أن الرخصة إعانة على السفر فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية ، أما إذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم تكن الإعانة عليه إعانة على المعصية فظهر الفرق ، واعلم أن القاضي وأبا بكر الرازي نقلا عن الشافعي أنه قال في تفسير قوله (غير باغ ولا عاد) أي باغ على إمام المسلمين ، ولا عاد بأن لا يكون سفره في معصية ، ثم قالا . تفسير الآية غير باغ ولا عاد في الأكل أولى مما ذكره الشافعي رضي الله عنه ، وذلك لأن قوله(غير باغ ولا عاد) شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في أنه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور وقد علمنا أنه لا مذكور إلا الأكل لأنا بينا أن معنى الآية فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه وإذا كان كذلك وجب أن يكون متعلقاً بالأكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو البتة غير مذكور .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، وذلك لأنا بينا أن قوله (غير باغ ولا عاد) لا يصدق إلا إذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الأمور ، فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمناً ، ولا نقول: اللفظ يدل على التعيين وأما تخصيصه بالأكل فهو تخصيص من غير ضرورة ، فكان على خلاف الأصل ، ثم الذي يدل على أنه لا يجوز صرفه إلى الأكل وجوه (أحدها) أن قوله (غير باغ ولا عاد) حال من الاضطرار، فلا بد وأن يكون وصف الاضطرار باقياً مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الأكل لاستحال أن يبقى وصف الاضطرار معه لأن حال الأكل لا يبق وصف الاضطرار (وثانيها) أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم ، وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهي عنه فصرف هذا الشرط إلى التعدي في الأكل يخرج الكلام عن الفائدة (وثالثها) أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغي ونفي ماهية العدوان ، وهذه الماهية إنما تنتفي عند انتفاء جميع أفرادها والعدوان في الأكل أحد أفراد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد آخر من أفرادها فاذن نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالأكل غير جائز ، وأما الشافعي رضي الله عنه فانه لا يخصصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره ، وهو نفي العدوان من جميع الوجوه ، ويستلزم نفي العدوان في السفر وحينئذ يتحقق مقصوده (ورابعها) أن الاحتمال الذي ذكرناه متأيد بآية أخرى وهي قوله تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم) وهو الذي قلناه من أن الآية تقتضي أن لا يكون موصوفاً بالبغي والعدوان في أمر من الأمور ، واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجوه (أحدها) قوله تعالى في آية أخرى (وقد فصل لكم ما

حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) وهذا الشخص مضطر فوجب أن يترخص (وثانيها) قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً) وقال (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) والامتناع من الأكل سعي في قتل النفس وإلقاء النفس في التهلكة، فوجب أن يحرم (وثالثها) روى أنه عليه السلام رخص للمقيم يوماً وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع (ورابعها) أن العاصي بسفره إذا كان نائماً فأشرف على غرق أو حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة أن يقطع صلاته لإنجائه من الغرق أو الحرق فلأن يجب عليه في هذه الصورة أن يسعى في إنقاذ المهجة أولى (وخامسها) أن يدفع أسباب الهلاك ، كالفيل ، والجمل الصؤل ، والحية ، والعقرب ، بل يجب عليه ، فكذا ههنا (وسادسها) أن العاصي بسفره إذا اضطر فلو أباح له رجل شيئاً من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس (وسابعها) أن المؤنة في دفع ضرر الناس أعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه ، فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الأكل وإن كان عاصياً ، (وثامنها) أن الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر ، وهذا التناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا أجاب الشافعي عن التمسك بالعمومات بأن دليلنا النافي للترخص أخص من دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام ، وعن الوجوه القياسية بأنه يمكنه الوصول إلى استباحة هذه الرخص بالتوبة وإذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ، ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوي وهو أن الرخصة إعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية وذلك محال لأن المعصية ممنوع منها والإعانة سعي في تحصيلها والجمع بينهما متناقض والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه : لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه ، وقال عبد الله بن الحسن العنبري : يأكل منها ما يسد جوعه ، وعن مالك : يأكل منها حتى يشبع ويتزود ، فان وجد غني عنها طرحها ، والأقرب في دلالة الآية ما ذكرناه أولا لأن سبب الرخصة إذا كان الإلجاء فمتى ارتفع الإلجاء ارتفعت الرخصة ، كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الإلجاء إلى أكلها لوجود الحلال ، فكذلك إذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم ، ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة على ما قاله العنبري ، لأن الجوعة في الابتداء لا تبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضرراً بتركه ، فكذا ههنا ، ويدل عليه أيضاً أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك رمقه لم يجز له أن يتناول الميتة ، فإذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له أن يأكل الميتة ، فكذا إذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر وجب أن يحرم عليه الأكل بعد ذلك .

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المضطر إذا وجد كل ما يعد من المحرمات ، فالأكثرون من العلماء خيروه بين الكل لأن الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم والاضطرار ، فوجب أن يكون مخيراً في الكل وهذا هو الأليق بظاهر هذه الآية وهو أولى من قول من أوجب أن يتناول الميتة دون لحم الخنزير أعظم شأناً في التحريم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في المضطر إلى الشرب إذا وجد خمراً ، أو من غص بلقمة فلم يجد ماء يسيغه ووجد الخمر ، فمنهم من أباحه بالقياس على هذه الصورة ، فإن الله تعالى إنما أباح هذه المحرمات إبقاء للنفس ودفعاً للهلاك عنها ، فكذلك في هذه الصورة وهذا هو الأقرب إلى الظاهر ، والقياس وهو قول سعيد بن جبير وأبي حنيفة ، وقال الشافعي رضي الله عنه : لا يشرب لأنه يزيده عطشاً وجوعاً ويذهب عقله ، وأجيب عنه بأن قوله : لا يزيده إلا عطشاً وجوعاً مكابرة ، وقوله : يزيل العقل فكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا إذا كانت الميتة يحتاج إلى تناولها للعلاج إما بانفرادها أو بوقوعها في بعض الأدوية المركبة ،فأباحه بعضهم للنص والمعنى ، أما النص فهو أنه أباح للعرنيين شرب أبوال الإبل وألبانها للتداوي ، وأما المعنى فمن وجوه (الأول) أن الترياق الذي جعل فيه لحوم الأفاعي مستطاب فوجب أن يحل لقوله تعالى (أحل لكم الطيبات) غاية ما في الباب أن هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة (الثاني) أن أبا حنيفة لما عفا عن قدر الدرهم من النجاسة لأجل الحاجة ، والشافعي عفا عن دم البراغيث للحاجة فلم لا يحكمان بالعفو في هذه الصورة للحاجة (الثالث) أنه تعالى أباح أكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا ، ومن الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام « إن الله تعالى لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليهم » وأجاب الأولون بأن التمسك بهذا الخبر إنما يتم لو ثبت أنه يحرم عليه تناوله ، والنزاع ليس إلا فيه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في التداوي بالخمر ، واعلم أن الحاجة إلى ذلك التداوي إن انتهت إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الرابعة ، فان لم تنته إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الخامسة :

الحكم الثاني

قوله تعالى ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلا أولئك ما

مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾

يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ﴾ .

اعلم أن في قوله (إن الذين يكتمون) مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود : كعب بن الأشرف وكعب بن أسد ، ومالك بن الصيف ، وحيي بن أخطب ، وأبي ياسر بن أخطب ، كانوا يأخذون من أتباعهم الهدايا ، فلما بعث محمد عليه السلام خافوا انقطاع تلك المنافع ، فكتموا أمر محمد عليه السلام وأمر شرائعه فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أنهم أي شيء كانوا يكتمون ؟ فقيل : كانوا يكتمون صفة محمد ﷺ ونعته والبشارة به ، وهو قول ابن عباس وقتادة والسدى والأصم وأبي مسلم ، وقال الحسن : كتموا الأحكام وهو قوله تعالى (إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في كيفية الكتمان ، فالمروي عن ابن عباس : أنهم كانوا محرفين يحرفون التوراة والإنجيل ، وعند المتكلمين هذا ممتنع ، لأنهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر إلى حيث يتعذر ذلك فيهما ، بل كانوا يكتمون التأويل ، لأنه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ، وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ، ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام ، فهذا هو المراد من الكتمان ، فيصير المعنى : إن الذين يكتمون معاني ما أنزل الله من الكتاب .

أما قوله تعالى (ويشترون به ثمناً قليلاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكناية في : به ، يجوز أن تعود إلى الكتمان والفعل يدل على المصدر ، ويحتمل أن تكون عائدة إلى ما أنزل الله ، ويحتمل أن تكون عائدة إلى المكتوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى قوله (ويشترون به ثمناً قليلا) كقوله (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) وقد مر ذلك وبالجملة فكان غرضهم من ذلك الكتمان : أخذ الأموال بسبب ذلك ، فهذا هو المراد من اشترائهم بذلك ثمناً قليلاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما سماه قليلا إما لأنه في نفسه قليل ، وإما لأنه بالإضافة إلى ما فيه من الضرر العظيم قليل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الناس من قال : كان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الأموال من عوامهم وأتباعهم ، وقال آخرون : بل كان غرضهم من ذلك أخذهم الأموال من كبرائهم وأغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب ، وليس في الظاهر أكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل ، وليس فيه بيان من طمعوا فيه وأخذوا منه ، فالكلام مجمل وإنما يتوجه الطمع في ذلك إلى من يجتمع إليه الجهل ، وقلة المعرفة المتمكن من المال والشح على المألوف في الدين فينزل عليه ما يلتمس منه فهذا هو معلوم بالعادة ، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد على ذلك من وجوه (أولها) قوله تعالى (أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : ذكر البطن ههنا زيادة بيان لأنه يقال أكل فلان المال إذا بدره وأفسده وقال آخرون : بل فيه فائدة فقوله (في بطونهم) أي ملء بطونهم يقال : أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل : إن أكلهم في الدنيا وإن كان طيباً في الحال فعاقبته النار فوصف بذلك كقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) عن الحسن والربيع وجماعة من أهل العلم ، وذلك لأنه لما أكل ما يوجب النار فكأنه أكل النار ، كما روى في حديث آخر « الشارب من آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم » وقوله (إني أراني أعصر خمراً) أي عنباً فسماه بإسم ما يؤول إليه وقيل : إنهم في الآخرة يأكلون النار لأكلهم في الدنيا الحرام عن الأصم (وثالثها) قوله تعالى (ولا يكلمهم الله) فظاهره : أنه لا يكلمهم أصلا لكنه لما أورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة لهم ، وذكروا فيه ثلاثة أوجه (الاول) أنه قد دلت الدلائل على أنه سبحانه وتعالى يكلمهم ، وذلك قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقوله (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) فعرفنا أنه يسأل كل واحد من المكلفين ، والسؤال لا يكون إلا بكلام فقالو: وجب أن يكون المراد من الآية أنه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وإنما يكلمهم بما يعظم عنده من الغم والحسرة من المناقشة والمساءلة وبقوله (اخسئوا فيها ولا تكلمون) (والثاني) أنه تعالى لا يكلمهم وأما قوله تعالى (فوربك لنسألنهم أجمعين) فالسؤال إنما يكون من الملائكة بأمره تعالى وإنما كان عدم تكليمهم يوم القيامة مذكوراً في معرض التهديد لأن يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السُرور في أوليائه ، وضده في أعدائه ،

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾

ويتميز أهل الجنة بذلك من أهل النار فلا جرم كان ذلك من أعظم الوعيد. (والثالث) أن قوله (ولا يكلمهم) استعارة عن الغضب لأن عادة الملوك أنهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما أنهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث (وثالثها) قوله (ولا يزكيهم) وفيه وجوه (الأول) لا ينسبهم إلى التزكية ولا يثنى عليهم (الثاني) لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأزكياء (الثالث) لا ينزلهم منازل الأزكياء (ورابعها) قوله (ولهم عذاب أليم) واعلم أن الفعيل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع والعليم بمعنى العالم ، وقد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول ، وقد يكون بمعنى المفعل كالبصير بمعنى المبصر والأليم بمعنى المؤلم واعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن علماء الأصول قالوا : العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالإهانة فقوله (ولا يكلمهم الله ولا يزكيهم) إشارة إلى الإهانة والاستخفاف ، وقوله (ولهم عذاب أليم) إشارة إلى المضرة وقدم الإهانة على المضرة تنبيهاً على أن الإهانة أشق وأصعب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب إظهاره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وإن نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئاً من باب الدين يجب إظهاره فتصلح لأن يتمسك بها القاطعون بوعيد أصحاب الكبائر والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب وبالمغفرة فما أصبرهم على النار ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه ، وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب إنما عظم لهذا الجرم العظيم ، واعلم أن الفعل إما أن يعتبر حاله في الدنيا أو في الآخرة ، أما في الدنيا فأحسن الأشياء الاهتداء والعلم وأقبح الأشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ، ورضوا بالضلال والجهل ، فلا شك أنهم في نهاية الخيانة في الدنيا ، وأما في الآخرة فأحسن الأشياء المغفرة ، وأخسرها العذاب ، فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب ، فلا شك أنهم في نهاية الخسارة في الآخرة وإذا كانت صفتهم على ما ذكرناه ، كانوا لا محالة أعظم الناس خساراً في الدنيا وفي الآخرة ، وإنما حكم تعالى عليهم

بأنهم اشتروا العذاب بالمغفرة ، لأنهم لما كانوا عالمين بما هو الحق ، وكانوا عالمين بأن في إظهاره وإزالة الشبهة عنه أعظم الثواب ، وفي إخفائه وإلقاء الشبهة فيه أعظم العقاب ، فلما أقدموا على إخفاء ذلك الحق كانوا بائعين للمغفرة بالعذاب لا محالة .

أما قوله (فما أصبرهم على النار) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في هذه اللفظة قولان (أحدهما) أن (ما) في هذه الآية استفهام التوبيخ معناه : ما الذي أصبرهم وأي شيء صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهذا قول عطاء وابن زيد وقال ابن الأنباري : وقد يكون أصبر بمعنى صبر وكثيراً ما يكون أفعل بمعنى فعل نحو أكرم وكرم ، وأخبر وخبر (الثاني) أنه بمعنى التعجب وتقريره أن الراضي بموجب الشيء لا بد وأن يكون راضياً بمعلوله ولازمه إذا علم ذلك اللزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار ويقتضي عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى ، والصابرين عليه ، فلهذا قال تعالى (فما أصبرهم على النار) وهو كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما أصبرك على القيد والسجن إذا عرفت هذا ظهر أنه يجب حمل قوله (فما أصبرهم على النار) على حالهم في الدنيا لأن ذلك وصف لهم في حال التكليف ، وفي حال اشترائهم الضلالة بالهدى ، وقال الأصم : المراد أنه إذا قيل لهم (اخسئوا فيها ولا تكلمون) فهم يسكتون ويصبرون على النار لليأس من الخلاص ، وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) أن الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصرفه إلى أنهم سيصيرون كذلك خلاف الظاهر (وثانيها) أن أهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في حقيقة التعجب وفي الألفاظ الدالة عليه في اللغة وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في التعجب : وهو استعظام الشيء مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشيء فما لم يوجد المعنيان لا يحصل التعجب هذا هو الأصل ، ثم قد تستعمل لفظة التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظمة سبب حصول ، ولهذا أنكر شريح قراءة من قرأ (بل عجبت ويسخرون) بضم التاء من عجبت ، فانه رأى أن خفاء شي ما على الله محال قال النخعي : معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام ، وإن كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب كما أنه يجوز إضافة السخرية والاستهزاء والمكر إلى الله تعالى ، لا بالمعنى الذي يضاف إلى العباد .

﴿ البحث الثاني ﴾ اعلم أن للتعجب صيغتين (أحدهما) ما أفعله كقوله تعالى (فما أصبرهم على النار) (والثاني) أفعل به كقوله (أسمع بهم وأبصر) .

﴿ أما العبارة الأولى ﴾ وهي قولهم ؛ ما أصبره ففيها مذاهب .

﴿ القول الأول ﴾ وهو اختيار البصريين أن (ما) اسم مبهم يرتفع بالابتداء ، وأحسن فعل وهو خبر المبتدأ وزيداً مفعول وتقديره : شيء حسن زيداً أي صيره حسناً .

واعلم أن هذا القول عند الكوفيين فاسداً واحتجوا عليه بوجوه الحجة الأولى أنه يصح أن يقال ما أكرم الله، وما أعظمه وما أعلمه، وكذا القول في سائر صفاته ويستحيل شيء جعل الله كريماً وعظيماً وعالماً ، لأن صفات الله سبحانه وتعالى واجبة لذاته فان قيل . هذه اللفظة إذا أطلقت فيما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه وإذا أطلقت على الله تعالى كان المراد منه أحد شطريه وهو الاستعظام فحسب . قلنا : إذا قلنا ما أعظم الله فكلمة (ما) ههنا ليست بمعنى شيء فلا تكون مبتدأ ، ولا يكون أعظم خبراً عنه ، فلا بد من صرفه إلى وجه آخر ، وإذا كان كذلك ثبت أن تفسير هذه الآية بهذه الأشياء في مقام التعجب غير صحيح .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه لو كان معنى قولنا . ما أحسن زيداً شيء حسن زيداً ، لوجب أن يبقى معنى التعجب إذا صرحنا بهذا الكلام ، ومعلوم أنا إذا قلنا : شيء حسن زيداً فانه لا يبقى فيه معنى التعجب البتة ، بل كان ذلك كالهذيان ، فعلمنا أنه لا يجوز تفسير قولنا : ما أحسن زيداً بقولنا شيء حسن زيداً .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الذي حسن زيداً والشمس والقمر والعالم هو الله سبحانه وتعالى ولا يجوز التعبير عنه بما وإن جاز ذلك لكان التعبير عنه سبحانه بمن أولى ، فكان ينبغي أنا لو قلنا من أحسن زيداً أن يبقى معنى التعجب ، ولما لم يبق علمنا فساد ما قالوه .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن على التفسير الذي قالوه لا فرق بين قوله : ما أحسن زيداً وبين قوله زيداً ضرب عمراً فكما أن هذا ليس بتعجب وجب أن يكون الأول كذلك .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن كل صفة ثبتت للشيء فثبوتها له إما أن يكون له من نفسه أو من غيره فاذا كان المؤثر في تلك الصفة نفسه أو غيره وعلى التقديرين فشيء صيره حسناً ، إما أن يكون ذلك الشيء هو نفسه أو غيره ، فاذن العلم بأن شيئاً صيره حسناً علم ضروري والعلم بكونه متعجباً منه غير ضروري ، فاذن لا يجوز تفسير قولنا : ما أحسن زيداً بقولنا شيء حسن زيداً .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنهم قالوا : المبتدأ لا يجوز أن يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا أشد

الأشياء تنكيراً مبتدأ ؟ وقالوا : لا يجوز أن يقال : رجل كاتب لأن كل أحد يعلم أن في الدنيا رجلا كاتباً فلا يكون هذا الكلام مفيداً : وكذا كل أحد يعلم أن شيئاً ما هو الذي حسن زيداً فأي فائدة في هذا الإخبار ؟ .

﴿ الحجة السابعة ﴾ دخول التصغير الذي هو من خاصية الأسماء في قولك : ما أحسن زيداً ، فان قيل : جواز دخول التصغير إنما كان لأن هذا الفعل قد لزم طريقة واحدة ، فصار مشابهاً للاسم فأخذ خاصيته وهو التصغير قلنا : لا شك أن للفعل ماهية وللتصغير ماهية فهاتان الماهيتان : إما أن يكونا متنافيتين ، أو لا يكونا متنافيتين فان كانتا متنافيتين استحال اجتماعهما في كل المواضع فحيث اجتماعهما ههنا علمنا أن هذا ليس بفعل ، وإن لم يكونا متنافيتين وجب صحة تطرق التصغير إلى كل الأفعال ، ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ تصحيح هذه اللفظة وإبطال إعلاله فإنك تقول في التعجب : ما أقوم زيداً بتصحيح الواو كما تقول : زيد أقوم من عمرو ، ولو كانت فعلا لكانت واوه ألفاً لفتحة ما قبلها ، ألا تراهم يقولون : أقام يقيم فإن قيل : هذه اللفظة لما لزمت طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم ،وتمام التقدير أن الإعلال في الأفعال ما كان لعلة كونها فعلا ولا التصحيح في الأسماء لعلة الإسمية ، بل كان الإعلال في الأفعال لطلب الخفة عند وجوب كثرة التصرف ، وعدم الإعلال في الأسماء لعدم التصرف وهذا الفعل بمنزلة الاسم في علة التصحيح والإمتناع من الإعلال قلنا : لما كان الإعلال في الأفعال لطلب الخفة ، فكان ينبغي أن يجعل خفيفاً ثم يترك على خفته فإن هذا أقرب إلى العقل .

﴿ الحجة التاسعة ﴾ أن قولك : أحسن لو كان فعلاً ، وقولك : زيداً مفعولا لجاز الفصل بينهما بالظرف ، فيقال : ما أحسن عندك زيداً ، وما أجمل اليوم عبد الله ، والرواية الظاهرة أن ذلك غير جائز ، فبطل ما ذهبتم إليه .

﴿ الحجة العاشرة ﴾ أن الأمر لو كان على ما ذكرتم لكان ينبغي أن يجوز التعجب بكل فعل متعد مجرداً كان أو مزيداً ، ثلاثياً كان أو رباعياً ، وحيث لم يجز إلا من الثلاثي المجرد دل على فساد هذا القول ، واحتج البصريون على أن أحسن في قولنا ، ما أحسن زيداً فعل بوجوه (أولها) بأن أحسن فعل بالاتفاق فنحن على فعليته إلى قيام الدليل الصارف عنه (وثانيها) أن أحسن مفتوح الآخر ، ولو كان اسماً لوجب أن يرتفع إذا كان خبراً لمبتدأ (وثالثها) الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به ، وهو قولك : ما أحسنه .

(والجواب عن الأول) أن أحسن كما أنه قد يكون فعلا ، فهو أيضاً قد يكون اسماً ، حين ما يكون كلمة تفضيل ، وأيضاً فقد دللنا بالوجوه الكثيرة على أنه لا يجوز أن يكون فعلا وأنتم ما طلبتمونا إلا بالدلالة .

(والجواب عن الثاني) أنا سنذكر العلة في لزوم الفتحة لآخر هذه الكلمة .

(والجواب عن الثالث) أنه منتقض بقولك : لعلى وليتني ، والعجب أن الاستدلال بالتصغير على الإسمية أقوى من الإستدلال بهذا الضمير على الفعلية ، فاذا تركتم ذلك الدليل القوي ، فبأن تتركوا هذا الضعيف أولى ، فهذه جملة الكلام في هذا القول.

﴿ القول الثاني ﴾ وهو اختيار الأخفش قال : القياس أن يجعل المذكور بعد كلمة (ما) وهو قولك : أحسن صلة لما ، ويكون خبر (ما) مضمراً ، وهذا أيضاً ضعيف لأكثر الوجوه المذكورة منها أنك لو قلت : الذي أحسن زيداً ليس هو بكلام منتظم ، وقولك : ما أحسن زيداً ، كلام منتظم وكذا القول في بقية الوجوه.

﴿ القول الثالث ﴾ وهو اختيار الفراء: أن كلمة (ما) للاستفهام وأفعل اسم ، وهو للتفضيل ، كقولك ، زيد أحسن من عمرو ، ومعناه أي شيء أحسن من زيد فهو استفهام تحته إنكار أنه وجد شيء أحسن منه ، كما يقول من أخبر عن علم إنسان فأنكره غيره فيقول هذا المخبر : ومن أعلم من فلان؟ اظهاراً منه ما يدعيه منازعه على خلاف الحق ، وأن لا يمكنه إقامة الدليل عليه ويظهر عجزه في ذلك عند مطالبتي إياه بالدليل ، ثم قولك أحسن وإن كان ينبغي أن يكون مرفوعاً كما في قولك : ما أحسن زيد إذا استفهمت عن أحسن عضو من أعضائه ، إلا أنه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا ، فإن هناك معنى قولك : ما أحسن زيد أي عضو من زيد أحسن ، وفي هذا معناه أي شيء من الموجودات في العالم أحسن من زيد ، وبينهما فرق كما ترى ، واختلاف الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني والنصب قولنا زيداً أيضاً للفرق لأنه هناك خفض لأنه أضيف أحسن إليه ، ونصب هنا للفرق ، وأيضاً ففي كل تفضيل معنى الفعل ، وفي كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول ، فان معنى قولك : زيد أعلم من عمرو ، أن زيداً جاوز عمراً في العلم ، فجعل هذا المعنى معتبراً عند الحاجة إلى الفرق .

﴿ القول الرابع ﴾ وهو أيضاً قول بعض الكوفيين قال إن (ما) للاستفهام وأحسن فعل كما يقوله البصريون ، معناه : أي شيء حسن زيداً ، كأنك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ، ثم تقول : إن عقلي لا يحيط بكنه كماله ، فتسأل غيرك أن يشرح لك

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾

كماله ، فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

وأما تحقيق الكلام في أفعل به فسنذكره إن شاء الله في قوله (أسمع بهم وأبصر) .

قوله تعالى ﴿ ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ﴾ اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن قوله (ذلك) إشارة إلى ماذا؟ فذكروا وجهين :

(الأول) أنه إشارة إلى ما تقدم من الوعيد ، لأنه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد ، بين أن ذلك الوعيد على ذلك الكتمان إنما كان لأن الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد ﷺ ، وأن هؤلاء اليهود والنصارى لأجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه ، فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ، ثم قد تقدم في وعيدهم أمور : (أحدها) أنهم اشتروا العذاب بالمغفرة (وثانيها) اشتروا الضلالة بالهدى (وثالثها) أن لهم عذاباً أليماً (ورابعها) أن الله لا يزكيهم (وخامسها) أن الله لا يكلمهم فقوله (ذلك) يصلح أن يكون إشارة إلى كل واحد من هذه الأشياء ، وأن يكون إشارة إلى مجموعها .

(الثاني) أن (ذلك) إشارة إلى ما يفعلونه من جراءتهم على الله في مخالفتهم أمر الله ، وكتمانهم ما أنزل الله تعالى ، فبين تعالى أن ذلك إنما هو من أجل أن الله نزل الكتاب بالحق ، وقد نزل فيه أن هؤلاء الرؤساء من أهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون، ولا يكون منهم إلا الإصرار على الكفر ، كما قال (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ذلك) يحتمل أن يكون في محل الرفع ، أو في محل النصب ، أما في محل الرفع بأن يكون مبتدأ ، ولا محالة له خبر ، وذلك الخبر وجهان (الأول) التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق ، فبين فيه وعيد من فعل هذه الأشياء فكان هذا الوعيد معلوماً لهم لا محالة (الثاني) التقدير : ذلك العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباء في محل الرفع بالخبرية ، وأما في محل النصب فلأن التقدير : فعلنا ذلك بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق وهم قد حرفوه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من الكتاب يحتمل أن يكون هو التوراة والإنجيل المشتملين على بعث محمد ﷺ ، ويحتمل أن يكون هو القرآن ، فإن كان الأول كان المعنى : وإن الذين اختلفوا في تأويله وتحريفه لفي شقاق بعيد ، وإن كان الثاني كان المعنى وإن الذين اختلفوا في كونه حقاً منزلاً من عند الله لفي شقاق بعيد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بالحق) أي بالصدق ، وقيل ببيان الحق .

وقوله تعالى (وإن الذين اختلفوا) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن الذين اختلفوا قيل : هم الكفار أجمع اختلفوا في القرآن ، والأقرب حمله على التوراة والإنجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد ﷺ فيهما ، لأن القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تأويله ، فإذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في إنزال العقوبة بهم فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم دون القرآن الذي إذا عرفوه فعلى وجه التبع لصحة كتابهم ، أما قوله (بالحق) فقيل : بالصدق ، وقيل : ببيان الحق ، وأما قوله (وإن الذين اختلفوا في الكتاب) فاعلم أنا وإن قلنا : المراد من الكتاب هو القرآن ، كان اختلافهم فيه أن بعضهم قال : إنه كهانة ، وآخرون قالوا : إنه سحر ، وثالث قال : رجز ، ورابع قال : إنه أساطير الأولين وخامس قال : إنه كلام منقول مختلق ، وإن قلنا : المراد من الكتاب التوراة والإنجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها (أحدها) أنهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح ، فاليهود قالوا : إنها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا إنها دالة على نبوته (وثانيها) أن القوم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ فذكر كل واحد منهم له تأويلا آخر فاسداً لأن الشيء إذا لم يكن حقاً واجب القبول بل كان متكلفاً كان كل أحد يذكر شيئاً آخر على خلاف قول صاحبه ، فكان هذا هو الإختلاف (وثالثها) ما ذكره أبو مسلم فقال : قوله (اختلفوا) من باب افتعل الذي يكون مكان فعل ، كما يقال : كسب واكتسب ، وعمل واعتمل ، وكتب واكتتب ، وفعل وافتعل ، ويكون معنى قوله (الذين اختلفوا في الكتاب) الذين خلفوا فيه أي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله (فخلف من بعدهم خلف) وقوله (إن في اختلاف الليل والنهار) أي كل واحد يأتي خلف الآخر ، وقوله (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر) أي كل واحد منهما يخلف الآخر ، وفي الآية تأويل ثالث ، وهو أن يكون المراد بالكتاب جنس ما أنزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب ، فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والإنجيل وردوا الباقي وهو القرآن .

أما قوله (لفي شقاق بعيد) ففيه وجوه (أحدها) أن هؤلاء الذين يختلفون في كيفية

لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

تحريف التوراة والإنجيل لأجل عداوتك هم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي أن تلتفت إلى اتفاقهم على العداوة فإنه ليس فيما بينهم مؤالفة وموافقة (وثانيها) كأنه تعالى يقول لمحمد هؤلاء وإن اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد (وثالثها) أن هؤلاء الذين اتفقوا على أصل التحريف واختلفوا في كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه ، وإذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحاً فيك البتة ، والله اعلم.

الحكم الثالث

قوله تعالى ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبة ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾ .

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف العلماء في أن هذا الخطاب عام أو خاص فقال بعضهم : أراد بقوله (ليس البر أهل الكتاب) لما شددوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال

تعالى : ليس البر هذه الطريقة ولكن البر من آمن بالله وقال بعضهم : بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا أنهم قد نالوا البغية بالتوجه إلى الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام ، وقال بعضهم بل هو خطاب للكل لأن عند نسخ القبلة وتحويلها حصل من المؤمنين الإغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا أنه الغرض الأكبر في الدين فبعثهم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات ، وبين أن البر ليس بأن تولوا وجوهكم شرقاً وغرباً ، وإنما البر كيت وكيت ، وهذا أشبه بالظاهر إذ لا تخصيص فيه فكأنه تعالى قال : ليس البر المطلوب هو أمر القبلة ، بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأكثرون على أن (ليس) فعل ومنهم من أنكره وزعم أنه حرف ، حجة من قال : إنها فعل اتصال الضمائر بها التي لا تتصل إلا بالأفعال كقولك : لست ولسنا ولستم والقوم ليسوا قائمين ، وهذه الحجة منقوضة بقوله : إنني وليتي ولعل وحجة المنكرين (أولها) أنها لو كانت فعلاً لكانت ماضياً ولا يجوز أن تكون فعلاً ماضياً . فلا يجوز أن تكون فعلاً ، بيان الملازمة أن كل من قال إنه فعل قال : إنه فعل ماض وبيان أنه لا يجوز أن يكون فعلاً ماضياً اتفاق الجمهور على أنه لنفي الحال ، ولو كان ماضياً لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال (وثانيها) أنه يدخل على الفعل ، فنقول : ليس يخرج زيد ، والفعل لا يدخل على الفعل عقلاً ونقلاً ، وقول من قال إن (ليس) داخل على ضمير القصة والشأن وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف ، فإنه لو جاز ذلك جاز مثله في (ما) (وثالثها) أن الحرف (ما) يظهر معناه في غيره ، وهذه الكلمة كذلك فإنك لو قلت : ليس زيد لم يتم الكلام ، بل لا بد وأن تقول ليس زيد قائماً (ورابعها) أن (ليس) لو كان فعلاً لكان (ما) فعلاً وهذا باطل ، فذاك باطل بيان الملازمة أن (ليس) لو كان فعلاً لكان ذلك لدلالته على حصول معنى السلب مقروناً بزمان مخصوص وهو الحال ، وهذا المعنى قائم في (ما) فوجب أن يكون (ما) فعلاً فلما لم يكن هذا فعلاً فكذا القول في ذلك ، أو نذكر هذا المعنى بعبارة أخرى فنقول (ليس) كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فأشبهت (ما) في نفي الفعلية (وخامسها) إنك تصل (ما) بالأفعال الماضية فتقول : ما أحسن زيد ولا يجوز أن تصل (ما) بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك (وسادسها) أنه على غير أوزان الفعل لأن فعل غير موجود في أبنية الفعل ، فكان في القول بأنه فعل إثبات ما ليس من أوزان الفعل .

فإن قيل : أصله ليس مثل صيد البعير إلا أنهم خففوه وألزموه التخفيف لأنه لا يتصرف للزومه حالة واحدة ، وإنما تختلف أبنية الأفعال لاختلاف الأوقات التي تدل عليها ، وجعلوا

للبناء الذي خصوه به ماضياً ، لأنه أخف الأبنية .

قلنا : هذا كله خلاف الأصل ، فالأصل عدمه ولأن الأصل في الفعل التصرف ، فلما منعوه التصرف كان من الواجب أن يبقوه على بنائه الأصلي لئلا يتوالى عليه النقصانات ، فأما أن يجعل منع التصرف الذي هو خلاف الأصل علة لتغير البناء الذي هو أيضاً خلاف الأصل فذاك فاسد جداً (وسابعها) ذكر القتيبي أنها كلمة مركبة من الحروف النافي الذي هو : لا ، و : أيس ، أي موجود قال ولذلك يقولون : أخرجه من الليسية إلى الايسية أي من العدم إلى الوجود ، وأيسته أي وجدته وهذا نص في الباب ، قال وذكر الخليل أن (ليس) كلمة جحود معناها : لا أيس ، فطرحت الهمزة استخفافاً لكثرة ما يجري في الكلام ، والدليل عليه قول العرب : ائتني به من حيث أيس وليس ، ومعناه : من حيث هو ولا هو (وثامنها) الاستقراء دل على أن الفعل إنما يوضع لإثبات المصدر ، وهذا إنما يفيد السلب أو لا فلا يكون فعلاً ، فإن قيل : ينتقض قولكم بقوله : نفي زيداً وأعدمه ، قلنا : قولك نفي زيداً مشتق من النفي فقولك نفي دل على حصول معنى النفي فكانت الصيغة الفعلية دالة تحقق مصدرها ، فلم يكن السؤال وارداً ، وأما القائلون بأن (ليس) فعل فقد تكلفوا في الجواب عن الكلام الأول بأن (ليس) قد يجيء لنفي الماضي كقولهم : جاءني القوم ليس زيداً ، (وعن الثاني) أنه منقوض بقولهم : أخذ يفعل كذا (وعن الثالث) أنه منقوض بسائر الأفعال الناقصة (وعن الرابع) أن المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة (وعن الخامس) أن ذلك إنما امتنع من قبل أن : ما ، للحال (وليس) للماضي ، فلا يكون الجمع بينهما (وعن السادس) أن تغير البناء وإن كان على خلاف الأصل لكنه يجب المصير إليه ضرورة العمل مما ذكرنا من الدليل (وعن السابع) أن الليسية اسم فلم قلتم أن ليس اسم ، وأما قوله : من حيث أيس وليس فلم قلتم أن المضاف إليه يجب كونه إسماً ، وأما الكتاب فممنوع منه بالدليل (وعن الثامن) أن (ليس) مشتق من الليسية فهي دالة على تقرير معنى الليسية ، فهذا ما يمكن أن يقال في هذه المسألة و إن كانت هذه الجوابات مختلفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم (ليس البر) بنصب الراء ، والباقون بالرفع ، قال الواحدي : وكلا القراءتين حسن لأن اسم (ليس) وخبرها اجتمعا في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما ، والآخر خبراً ، وحجة من رفع (البر) أن اسم (ليس) مشبه بالفاعل ، وخبرها بالمفعول ، والفاعل بأن يلي الفعل أولى من المفعول ، ومن نصب (البر) ذهب إلى أن بعض النحويين قال (أن) مع صلتها أولى أن تكون اسم (ليس) لشبهها بالمضمر في أنها لا توصف كما لا يوصف المضمر ، فكان ههنا اجتمع مضمر

ومظهر ، والأولى إذا اجتمعا أن يكون المضمر الإسم من حيث كان أذهب في الإختصاص من المظهر ، وعلى هذا قرىء في التنزيل قوله (فكان عاقبتهما أنهما في النار) وقوله (وما كان جواب قومه إلا أن قالوا ، وما كان حجتهم إلا أن قالوا) والاختيار رفع البر لأنه روى عن ابن مسعور أنه قرأ (ليس البر بأن) والباء تدخل في خبر ليس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ البر اسم جامع للطاعات ، وأعمال الخير المقربة إلى الله تعالى ، ومن هذا بر الوالدين ، قال تعالى (إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم) فجعل البر ضد الفجور وقال (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فجعل البر ضد الإثم فدل على أنه اسم عام لجميع ما يؤجر عليه الإنسان وأصله من الاتساع ومنه البر الذي هو خلاف البحر لاتساعه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال القفال : قد قيل في نزول هذه الآية أقوال ، والذي عندنا أنه أشار إلى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع أن اليهود كانوا يستقبلون المغرب ، والنصارى كانوا يستقبلون المشرق ، فقال الله تعالى : إن صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب ،بل البر لا يحصل إلا عند مجموع أمور (أحدها) الإيمان بالله وأهل الكتاب أخلوا بذلك ، أما اليهود فقولهم : بالتجسيم ولقولهم : بأن عزيراً ابن الله ، وأما النصارى فقولهم : المسيح ابن الله ، ولأن اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل ، على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله (قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) (وثانيها) الإيمان باليوم الآخر واليهود أخلوا بهذا الإيمان حيث قالوا (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وقالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) والنصارى أنكروا المعاد الجسماني ، وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر (وثالثها) الإيمان بالملائكة ، واليهود أخلوا ذلك حيث أظهروا عداوة جبريل عليه السلام (ورابعها) الإيمان بكتب الله ، واليهود والنصارى قد أخلوا بذلك ، لأن مع قيام الدلالة على أن القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالى (وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) (وخامسها) الإيمان بالنبيين واليهود أخلوا بذلك حيث قتلوا الأنبياء على ما قال تعالى (ويقتلون النبيين بغير الحق) وحيث طعنوا في نبوة محمدﷺ (وسادسها) بذل الأموال على وفق أمر الله سبحانه واليهود أخلوا بذلك لأنهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال (واشتروا به ثمنا قليلا) (وسابعها) إقامة الصلوات والزكوات واليهود كانوا يمنعون الناس منها (وثامنها) الوفاء بالعهد ، واليهود نقضوا العهد حيث قال (أوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وههنا سؤال : وهو أنه تعالى نفى أن يكون التوجه إلى القبلة براً ثم حكم بأن البر مجموع أمور

أحدها الصلاة ولا بد فيها من استقبال فيلزم التناقض ولأجل هذا السؤال اختلف المفسرون على أقوال (الأول) أن قوله (ليس البر) نفي لكمال البر نفياً لأصله كأنه قال ليس البر كله هو هذا ، البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها ، فلا يكون ذلك تمام البر (الثاني) أن يكون هذا نفياً لأصل كونه براً ، لأن استقبالهم للمشرق والمغرب كان خطأ في وقت النفي حين ما نسخ الله تعالى ذلك ، بل كان ذلك إثماً وفجوراً لأنه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه ، وما يكون كذلك فإنه لا يعد في البر (الثالث) أن استقبال القبلة لا يكون براً إذا لم يقارنه معرفة الله ، وإنما يكون براً إذا أتى به مع الإيمان ، وسائر الشرائط كما أن السجدة لا تكون من أفعال البر ، إلا إذا أتى بها مع الإيمان بالله ورسوله ، فأما إذا أتى بها بدون هذا الشرط ، فإنها لا تكون من أفعال البر ، روى أنه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كأنه لا يراعي بطاعة الله إلا الاستقبال ، فأنزل الله تعالى هذه الآية كأنه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في أمر القبلة مع الإعراض عن كل أركان الدين .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ولكن البر من آمن بالله) فيه حذف وفي كيفيته وجوه (أحدها) ولكن البر بر من آمن بالله ، فحذف المضاف وهو كثير في الكلام كقوله (واشربوا في قلوبهم العجل) أي حب العجل ، ويقولون : الجود حاتم والشعر زهير ، والشجاعة عنترة ، وهذا اختيار الفراء ، والزجاج ، وقطرب ، قال أبو علي : ومثل هذه الآية قوله (أجعلتم سقاية الحاج) ثم قال (كمن آمن) وتقديره ، أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن ،أو أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن ليقع التمثيل بين مصدرين أو بين فاعلين ، إذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل (وثانيها) قال أبو عبيدة البر ههنا بمعنى البار كقوله (والعاقبة للتقوى) أي للمتقين ومنه قوله (إن أصبح ماؤكم غوراً) أي غائراً ، وقالت الخنساء :

فإنما هي إقبال وإدبار

أي مقبلة ومدبرة معاً (وثالثها) أن معناه ولكن ذا البر فحذف كقولهم : هم درجات عند الله أي ذووا درجات عن الزجاج (ورابعها) التقدير ولكن البر يحصل بالإيمان وكذا وكذا عن المفصل .

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى مقصود الكلام فيكون معناه : ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي إلى الثواب العظيم بر من آمن بالله ، وعن المبرد : لو كنت ممن يقرأ القرآن بقراءته لقرأت (ولكن البر) بفتح الباء ، وقرأ نافع وابن عامر (ولكن) مخففة (البر) بالرفع ، والباقون (لكن) مشددة (البر) بالنصب .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن الله تعالى اعتبر في تحقق ماهية البر أموراً (الأول) الإيمان بأمور خمسة (أولها) الإيمان بالله ، ولن يحصل العلم بالله إلا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ، ولن يحصل العلم بهذه الأمور إلا عند العلم بالدلالة الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم ، والعلم بالأصول التي عليها يتفرع حدوث العالم ، ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوده وقدمه وبقائه ، وكونه عالماً بكل المعلومات ، قادراً على كل الممكنات حياً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً ، ويدخل في العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه منزهاً عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضية ، ويدخل في العلم بما يجوز عليه اقتداره على الخلق والإيجاد وبعثة الرسل (وثانيها) الإيمان باليوم الآخر ، وهذا الإيمان مفرع على الأول ، لأنا ما لم نعلم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم صحة الحشر والنشر (وثالثها) الإيمان بالملائكة (ورابعها) الإيمان بالكتب (وخامسها) الإيمان بالرسل ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ إنه لا طريق لنا إلى العلم بوجود الملائكة ولا إلى العلم بصدق الكتب إلا بواسطة صدق الرسل ، فإذا كان قول الرسل كالأصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل ؟

(الجواب) أن الأمر وإن كان كما ذكرتموه في عقولنا وأفكارنا ، إلا أن ترتيب الوجود على العكس من ذلك ، لأن الملك يوجد أولاً ، ثم يحصل بواسطة تبليغة نزول الكتب ، ثم يصل ذلك الكتاب إلى الرسول ، فالمراعى في هذه الآية ترتيب الوجود الخارجي ، لا ترتيب الاعتبار الذهني .

(السؤال الثاني) لم خص الإيمان بهذه الأمور الخمسة ؟

(الجواب) لأنه دخل تحتها كل ما يلزم أن صدق به ، فقد دخل تحت الإيمان بالله : معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ، ودخل تحت اليوم الآخر : المعرفة بما يلزم من أحكام الثواب والعقاب والمعاد ، إلى سائر ما يتصل بذلك ، ودخل تحت الملائكة ما يتصل بأدائهم الرسالة إلى النبي ﷺ ليؤديها إلينا إلى غير ذلك مما يجب أن يعلم من أحوال الملائكة ، ودخل تحت الكتاب القرآن ، وجميع ما أنزل الله على أنبيائه ، ودخل تحت النبيين الإيمان بنبوتهم ، وصحة شرائعهم ، فثبت أنه لم يبق شيء مما يجب الإيمان به إلا دخل تحت هذه الآية ، وتقرير آخر : وهو أن للمكلف مبدأ ووسطاً ونهاية ، ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات ، وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخر ، وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتم إلا بالرسالة وهي لا تتم إلا بأمور

ثلاثة : الملائكة الآتين بالوحي ، ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب ، والموحى إليه وهو الرسول ؟

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قدم هذا الإيمان على أفعال الجوارح ، وهو إيتاء المال ، والصلاة ، والزكاة .

(الجواب) للتنبيه على أن أعمال القلوب أشرف عند الله من أعمال الجوارح ، الأمر الثاني من الأمور المعتبرة في تحقق مسمى البر قوله (وآتي المال على حبه) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله (على حبه) إلى ماذا يرجع ؟ وذكروا فيه وجوها (الأول) وهو قول الأكثرين أنه راجع إلى المال ، والتقدير : وآتي المال على حب المال ، قال ابن عباس وابن مسعود : وهو أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح ، تأمل الغنى ، وتخشى الفقر ، ولا تمهل حتى إذا بانت الحلقوم قلت : لفلان كذا ولفلان كذا ، وهذا التأويل يدل على أن الصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت ، والعقل يدل على ذلك أيضاً من وجوه (أحدها) أن عند الصحة يحصل ظن الحاجة إلى المال وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عن المال ، وبذل الشيء عند الاحتياج إليه أدل على الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ما قال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) (وثانيها) أن إعطاءه حال الصحة أدل على كونه متيقناً بالوعد والوعيد من إعطاءه حال المرض والموت (وثالثها) أن إعطاءه حال الصحة أشق ، فيكون أكثر ثواباً قياساً على ما يبذله الفقير من جهد المقل فإنه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني (ورابعها) أن من كان ماله على شرف الزوال فوهبه من أحد مع العلم بأنه لو لم يهبه منه لضاع فإن هذه الهبة لا تكون مساوية لما إذا لم يكن خائفاً من ضياع المال ثم إنه وهبه منه طائعاً وراغباً فكذا ههنا (وخامسها) أنه متأيد بقوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وقوله (ويطعمون الطعام على حبه) أي على حب الطعام ، وعن أبي الدرداء أنه ﷺ قال « مثل الذي تصدق عند الموت مثل الذي يهدي بعد ما شبع » .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الضمير يرجع إلى الإيتاء كأنه قيل : يعطي ويحب الإعطاء رغبة في ثواب الله .

﴿ القول الثالث ﴾ أن الضمير عائد على اسم الله تعالى ، يعني يعطون المال على حب الله أي على طلب مرضاته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد من هذا الإيتاء فقال قوم : إنها الزكاة وهذا ضعيف وذلك لأنه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله (وأقام الصلاة وآتى الزكاة) ومن حق المعطوف

والمعطوف عليه أن يتغايرا ، فثبت أن المراد به غير الزكاة ، ثم إنه لا يخلو إما أن يكون من التطوعات أو من الواجبات ، لا جائز أن يكون من التطوعات لأنه تعالى قال في آخر الآية (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) وقف التقوى عليه ، ولو كان ذلك ندباً لما وقف التقوى عليه ، فثبت أن هذا الإيتاء ، وإن كان غير الزكاة إلا أنه من الواجبات ثم فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل إطعام المضطر ، ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول ، أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام « لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاناً وجاره طاو إلى جنبه » وروى عن فاطمة بنت قيس : أن في المال حقاً سوى الزكاة ، ثم تلت (وآتي المال على حبه) وحكى عن الشعبي أنه سئل عمن له مال فأدى زكاته فهل عليه شيء سواه ؟ فقال : نعم يصل القرابة ، ويعطي السائل ، ثم تلا هذه الآية ، وأما العقل فإنه لا خلاف أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة ، وجب على الناس أن يعطوه مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ، ولو امتنعوا من الإعطاء جاز الأخذ منهم قهراً ، فهذا يدل على أن هذا الإيتاء واجب ، واحتج من طعن في هذا القول بما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : إن الزكاة نسخت كل حق .

(والجواب) من وجوه (الأول) أنه معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « في المال حقوق سوى الزكاة » وقول الرسول أولى من قول علي (الثاني) أجمعت الأمة على أنه إذا حضر المضطر فإنه يجب أن يدفع إليه ما يدفع الضرر ، وإن كان قد أدى الزكاة بالكمال (الثالث) المراد أن الزكاة نسخت الحقوق المقدرة ، أما الذي لا يكون مقدراً فإنه غير منسوخ بدليل أنه يلزم التصدق عن الضرورة ، ويلزم النفقة على الأقارب ، وعلى المملوك ، وذلك غير مقدر ، فإن قيل : هب أنه صح هذا التأويل ولكن ما الحكمة في هذا الترتيب ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى قدم الأولى فالأولى لأن الفقير إذا كان قريباً فهو أولى بالصدقة من غيره من حيث أنه يكون ذلك جامعاً بين الصلة والصدقة ، ولأن القرابة من أوكد الوجوه في صرف المال إليه ولذلك يستحق به الأرث ويحجر بسببه على المالك في الوصية ، حتى لا يتمكن من الوصية إلا في الثلث ، ولذلك كانت الوصية للأقارب من الواجبات على ما قال (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت) الآية ، وإن كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة إلا عند بعضهم ، فلهذه الوجوه قدم ذاالقربى ، ثم أتبعه تعالى باليتامى ، لأن الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منطقع الحيلة من كل الوجوه ، ثم أتبعهم تعالى بذكر المساكين لأن الحاجة قد تشتد بهم ، ثم ذكر ابن السبيل إذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته إلى أهله ، ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لأن حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره (وثانيها) أن معرفة المرء بشدة حاجة هذه

الفرق تقوى وتضعف ، فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لأن علمه بشدة حاجة من يقرب إليه أقرب ، ثم بحاجة الأيتام ، ثم بحاجة المساكين ، ثم على هذا النسق (وثالثها) أن ذا القربى مسكين ، وله صفة زائدة تخصه لأن شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذي قلبه ، ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير ، فلذلك بدأ الله تعالى بذي القربى ، ثم باليتامى ، وأخر المساكين لأن الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب أشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلها ، فأما ابن السبيل فقد يكون غنياً ، وقد تشتد حاجته في الوقت ، والسائل قد يكون غنياً ويظهر شدة الحاجة وأخر المكاتب لأن إزالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد بإيتاء المال ما روى أنه عليه الصلاة والسلام عند ذكره للابل قال : « إن فيها حقاً » هو إطراق فحلها وإعارة ذلولها ، وهذا بعيد لأن الحاجة إلى إطراق الفحل أمر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتب .

﴿ القول الثالث ﴾ أن إيتاء المال إلى هؤلاء كان واجباً ، ثم إنه صار منسوخاً بالزكاة ، وهذا أيضاً ضعيف لأنه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الإيتاء وبين الزكاة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما ذوو القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكور في آية النفل والغنيمة والأكثرون من المفسرين على ذوي القربى للمعطين ، وهو الصحيح لأنهم به أخص ، ونظيره قوله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى) .

واعلم أن ذوى القربى هم الذين يقربون منه بولادة الأبوين أو بولادة الجدين ، فلا وجه لقصر ذلك على ذوي الرحم المحرم على ما حكى عن قوم لأن المحرمية حكم شرعي أما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وإن كان من يختص بذلك يتفاضل ويتفاوت في القرب والبعد ، أما اليتامى ففي الناس من حمله على ذوي اليتامى ، قال : لأنه لا يحسن من المتصدق أن يدفع المال إلى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه ، فإنه متى فعل ذلك يكون مخطئاً بل إذا كان اليتيم مراهقاً عارفاً بمواقع حظه ، وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفي على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها إليه ، هذا كله على قول من قال : اليتيم هو الذي لا أب له مع الصغر ، وعند أصحابنا هذا الإسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ والحجة فيه قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) ومعلوم أنهم لا يؤتون المال إلا إذا بلغوا ، وكان رسول الله ﷺ يسمى : يتيم أبي طالب بعد بلوغه ، فعلى هذا إن كان اليتيم بالغاً دفع المال إليه ، وإلا فيدفع إلى وليه ، وأما المساكين ففيه خلاف سنذكره إن شاء الله تعالى في سورة التوبة والذي نقوله هنا : إن المساكين أهل الحاجة ، ثم هم ضربان منهم من يكف عن

السؤال وهو المراد ههنا ، ومنهم من يسأل وينبسط وهو المراد بقوله (والسائلين) وإنما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة مما يظهر من حاله ، وليس كذلك السائل لأنه بمسألته يعرف فقره وحاجته ، وأما ابن السبيل فروى عن مجاهد أنه المسافر ، وعن قتادة أنه الضيف لأنه إنما وصل إليك من السبيل ، والأول أشبه لأن السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابناً له للزومه إياه كما يقال لطير الماء : ابن الماء ويقال للرجل الذي أتت عليه السنون : ابن الأيام . وللشجعان : بنو الحرب . وللناس : بنو الزمان . قال ذو الرمة :

وردت عشاء والثريا كأنها على قمة الرأس ابن ماء محلق

وأما قوله (والسائلين) فعني به الطالبين ، ومن جعل الآية في غير الزكاة أدخل في هذه الآية المسلم والكافر ، روى الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال « للسائل حتى ولو جاء على فرس » وقال تعالى (وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) .

أما قوله (وفي الرقاب) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الرقاب) جمع الرقبة وهي مؤخر أصل العنق ، واشتقاقها من المراقبة ، وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ، ولهذا المعنى يقال : أعتق الله رقبته ولا يقال أعتق الله عنقه ، لأنه لما سميت رقبة كأنها تراقب العذاب ، ومن هذا يقال للتي لا يعيش ولدها : رقوب ، لأجل مراعاتها موت ولدها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية : ويؤتى المال في عتق الرقاب ، قال القفال : واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات ، فقال قائلون : إنه يدخل فيه من يشتريه فيعتقه . ومن يكون مكاتبها فيعينه على أداء كتابته ، فهؤلاء أجازوا شراء الرقاب من الزكاة المفروضة ، وقال قائلون : لا يجوز صرف الزكاة إلا في إعانة المكاتبين ، فمن تأول هذه الآية على الزكاة المفروضة فحينئذ يبقى فيه ذلك الاختلاف ، ومن حمل هذه الآية على غير الزكاة أجاز الأمرين فيها قطعاً ، ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فداء الأساري .

واعلم أن تمام الكلام في تفسير هذه الأصناف سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات .

﴿ الأمر الثالث ﴾ من الأمور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله (وأقام الصلاة وآتى الزكاة) وذلك قد تقدم ذكره .

﴿ الأمر الرابع ﴾ قوله تعالى (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في رفع والموفون قولان (أحدهما) أنه عطف على محل (من آمن) تقديره لكن البر المؤمنون والموفون ، عن الفراء والأخفش (الثاني) رفع على المدح على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره : وهم الموفون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد بهذا العهد قولان (الأول) أن يكون المراد ما أخذه الله من العهود على عباده بقولهم ، وعلى ألسنة رسله آليهم بالقيام بحدوده ، والعمل بطاعته ، فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالأنبياء والكتب ، وقد أخبر الله تعالى عن أهل الكتاب أنهم نقضوا العهود والمواثيق وأمرهم بالوفاء بها فقال (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) فكان المعنى في هذه الآية أن البر هو ما ذكر من الأعمال مع الوفاء بعهد الله ، لا كما نقض أهل الكتاب ميثاق الله وما وفوا بعهوده فجحدوا أنبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه ، واعترض القاضي على هذا القول وقال : إن قوله تعالى (والموفون بعهدهم) صريح في إضافة هذا العهد إليهم ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله (إذا عاهدوا) فلا وجه لحمله على ما سيكون لزومه ابتداء من قبله تعالى .

(والجواب عنه) أنه تعالى وإن ألزمهم هذه الأشياء لكنهم من عند أنفسهم قبلوا ذلك الإلزام والتزموه ، فصح من هذا الوجه إضافة العهد إليهم .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يحمل ذلك على الأمور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه . واعلم أن هذا العهد إما أن يكون بين العبد وبين الله ، أو بينه وبين رسول الله ، أو بينه وبين سائر الناس أما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالنذور والإيمان ، وأما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهد الرسول عليه عند البيعة من القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه ، وأما الذي بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم ، وكذا الشرائط التي يلتزمها في السلم والرهن ، وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والإخلاص في المناصرة ، فقوله تعالى (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) يتناول كل هذه الأقسام فلا معنى لقصر الآية على بعض هذه الأقسام دون البعض ، وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا : هم الذين إذا واعدوا أنجزوا وإذا حلفوا ونذروا وفوا ، وإذا قالوا صدقوا ، وإذا ائتمنوا أدوا ، ومنهم من حمله على قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله) الآية .

﴿ الأمر الخامس ﴾ من الأمور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله تعالى (والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في نصب الصابرين أقوال (الأول) قال الكسائي هو معطوف على (ذوي القربى) كأنه قال : وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين : قال النحويون : إن تقدير الآية يصير هكذا : ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين ، فعلى هذا قوله (والصابرين) من صلة من قوله (والموفون) متقدم على قوله (والصابرين) فهو عطف على (من) فحينئذ قد عطفت على الموصول قبل صلته شيئاً ، وهذا غير جائز لأن الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ، ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكد أو يعطف عليه إلا بعد تمامه وانقضائه بجميع أجزائه ، أما إن جعلت قوله (والموفون) رفعاً على المدح ، وقد عرفت أن هذا الفصل غير جائز ، بل هذا أشنع لأن المدح جملة فإذا لم يجز الفصل بالمفرد فلأن لا يجوز بالجملة كان ذلك أولى .

فإن قيل : أليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقول القائل : إن زيداً فافهم ما أقول رجل عالم ، وكقوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) ثم قال (أولئك) ففصل بين المبتدأ والخبر بقوله (إنا لا نضيع) قلنا : الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالتعلق الذي بينهما أشد من التعلق الذي بين المبتدأ والخبر ، فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة .

﴿ القول الثاني ﴾ قول الفراء : إنه نصب على المدح ، وإن كان من صفة من ، وإنما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح ، والعرب تنصب على المدح وعلى الذم إذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد ، وأنشد الفراء :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

وقالوا فيمن قرأ (حمالة الحطب) بنصب (حمالة) أنه نصب على الذم، قال أبو علي الفارسي: وإذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن تخالف باعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها، لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف باعراب الأوصاف كان المقصود أكمل، لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كانه أنواع من الكلام وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجها واحدا، وجملة واحدة، ثم اختلف الكوفيون والبصريون في أن المدح والذم لم صارا علتين لاختلاف الحركة؟ فقال الفراء: أصل المدح والذم من كلام السامع، وذلك أن الرجل إذا أخبر غيره فقال له: قام زيد فربما أثنى السامع على زيد ، وقال ذكرت والله الظريف، ذكرت العاقل، أي هو والله الظريف هو العاقل، فاراد المتكلم أن يمدح بمثل ما مدحه به السامع، فجرى الإعراب على ذلك، وقال الخليل: المدح والذم ينصبان على معنى أعني الظريف، وأنكر الفراء ذلك لوجهين

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ

(الأول) أن أعني إنما يقع تفسيرا للاسم المجهول، والمدح يأتي بعد المعروف (الثاني) أنه لو صح ما قاله الخليل لصح أن يقول: قام زيد أخاك، على معنى: أعني أخاك، وهذا مما لم تقله العرب أصلا.

واعلم أن من الناس من قرأ (والموفين، والصابرين) ومنهم من قرأ (والموفون، والصابرون).

أما قوله (في البأساء) قال ابن عباس: يريد الفقر، وهو اسم من البؤس (والضراء) قال: يريد به المرض، وهما اسمان على فعلاء ولا أفعل لهما، لأنهما ليسا بنعتين (وحين البأس) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد القتال في سبيل الله والجهاد، ومعنى البأس في اللغة الشدة يقال: لا بأس عليك في هذا، أي لا شدة (وعذاب بئيس) شديد ثم تسمى الحرب بأساً لما فيها من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدته قال تعالى (فلما رأوا بأسنا، فلما أحسوا بأسنا، فمن ينصرنا من بأس الله).

ثم قال تعالى (أولئك الذين صدقوا) أي أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا في إيمانهم، وذكر الواحدي رحمه الله في آخر هذه الآية مسألة وهي أنه قال: هذه الواوات في الأوصاف في هذه الآية للجمع، فمن شرائط البر وتمام شرط البار أن تجتمع فيه هذه الأوصاف، ومن قام به واحد منها لم يستحق الوصف بالبر، فلا ينبغي أن يظن الإنسان أن الموفي بعهده من جملة من قام بالبر وكذا الصابر في البأساء بل لا يكون قائماً بالبر، إلا عند استجماع هذه الخصال، ولذلك قال بعضهم: هذه الصفة خاصة للأنبياء عليهم السلام، لأن غيرهم لا تجتمع فيه هذه الأوصاف كلها، وقال آخرون: هذه عامة في جميع المؤمنين، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت.

الحكم الرابع

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من

وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾.

قبل الشروع في التفسير لا بد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن سبب نزوله إزالة الأحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث محمد عليه السلام، وذلك لأن اليهود كانوا يوجبون القتل فقط، والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط، وأما العرب فتارة كانوا يوجبون القتل، وأخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين، أما في القتل فلأنه إذا وقع القتل بين قبيلتين إحداهما أشرف من الأخرى، فالأشراف كانوا يقولون: لنقتلن بالعبد منا الحر منهم، وبالمرأة منا الرجل منهم، وبالرجل منا الرجلين منهم، وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم، وربما زادوا على ذلك على ما يروي أن واحدا قتل إنسانا من الأشراف، فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول، وقالوا: ماذا تريد؟ فقال إحدى ثلاث قالوا: وما هي؟ قال: إما تحيون ولدي، أو تملأون داري من نجوم السماء أو تدفعوا إلى جملة قومكم حتى أقتلهم، ثم لا أرى أني أخذت عوضاً.

وأما الظلم في أمر الدية فهو أنهم ربما جعلوا دية الشريف أضعاف دية الرجل الخسيس، فلما بعث الله تعالى محمداً ﷺ أوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وأنزل هذه الآية.

﴿ والرواية الثانية ﴾ في هذا المعنى وهو قول السدى: إن قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب في التعدي.

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أنها نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه.

﴿ والرواية الرابعة ﴾ ما نقلها محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس ورواها عن علي بن أبي طالب وعن الحسن البصري أن المقصود من هذه الآية بيان أن بين الحرين والعبدين والذكرين والأنثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط، فأما إذا كان القاتل للعبد حراً، أو للحر عبداً فأنه يجب مع القصاص التراجع، وأما حر قتل عبداً فهو قوده، فان شاء موالي العبد أن يقتلوا الحر قتلوه بشرط أن يسقطوا ثمن العبد من دية الحر، ويردوا إلى أولياء الحر بقية ديته، وإن قتل عبد حراً فهو به قود، فإن شاء أولياء الحر قتلوا العبد وأسقطوا قيمة العبد من دية

الحر ، وأدوا بعد ذلك إلى أولياء الحر بقية ديته ، وإن شاؤا أخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد ، وإن قتل رجل امرأة فهو بها قود ، فإن شاء أولياء المرأة قتلوه وأدوا نصف الدية ، وإن قتلت المرأة رجلاً فهي به قود ، فإن شاء أولياء الرجل قتلوها وأخذوا نصف الدية ، وإن شاؤا أعطوا كل الدية وتركوها ، قالوا فالله تعالى أنزل هذه الآية لبيان أن الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فأما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه إذا عرفنا سبب النزول فلنرجع إلى التفسير .

أما قوله تعالى (كتب عليكم) فمعناه: فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين: (أحدهما) أن قوله تعالى (كتب) يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى (كتب عليكم الصيام) وقال (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية) وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات أي المفردات، وقال عليه السلام «ثلاث كتبن على ولم تكتب عليكم»(والثاني)لفطة(عليكم)مشعرة بالوجوب كما في قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) وأما القصاص فهو أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل، من قولك: اقتص فلان أثر فلان إذا فعل مثل فعله، قال تعالى (فارتدا على آثارهما قصصاً) وقال تعالى (وقالت لأخته قصيه) أي اتبعي أثره، وسميت القصة قصة لأن بالحكاية تساوي المحكي، وسمي القصص لأنه يذكر مثل أخبار الناس، ويسمى المقص مقصاً لتعادل جانبيه.

أما قوله تعالى (في القتلى) أي بسبب قتل القتلى، لأن كلمة (في) قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» إذا عرفت هذا فصار تقدير الآية: يا أيها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتلى، فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى، إلا أنهم أجمعوا على أن غير القاتل خارج من هذا العموم وأما القاتل فقد دخله التخصيص أيضاً في صور كثيرة، وهي إذا قتل الوالد ولده، والسيد عبده وفيما إذا قتل المسلم حربياً أو معاهداً، وفيما إذا قتل مسلم مسلماً خطأ إلا أن العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه.

فأن قيل: قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه إشكالان (الأول) أن القصاص لو وجب لوجب إما على القاتل، أو على ولي الدم، أو على ثالث، والأقسام الثلاثة باطلة، وإنما قلنا: إنه لا يجب على القاتل لأن القاتل لا يجب عليه أن يقتل نفسه، بل يحرم عليه ذلك، وإنما قلنا: إنه غير واجب على ولي الدم لأن ولي الدم مخير في الفعل والترك، بل هو مندوب إلى الترك بقوله (وأن تعفوا أقرب للتقوى) والثالث أيضاً باطل لأنه يكون أجنبياً عن ذلك القتل والأجنبي عن الشيء لا تعلق له به.

﴿ السؤال الثاني ﴾ إذا بينا أن القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية إيجاب التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الآية دالة على إيجاب القتل البتة، بل أقصى ما في الباب أن الآية تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا وعلى هذا التقدير تسقط دلالة الآية على كون القتل مشروعا بسبب القتل.

(والجواب عن السؤال الأول) من وجهين (الأول) أن المراد إيجاب إقامة القصاص على الإمام أو من يجري مجراه، لأنه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام أن يترك القود لأنه من جملة المؤمنين، والتقدير: يا أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص إن أراد ولي الدم استيفاءه (والثاني) أنه خطاب مع القاتل والتقدير: يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لأن القاتل ليس له أن يمتنع ههنا وليس له أن ينكر، بل للزاني والسارق الهرب من الحد ولهما أيضاً أن يستترا بستر الله ولا يقرا، والفرق أن ذلك حق الآدمي

(وأما الجواب عن السؤال الثاني) فهو أن ظاهر الآية يقتضي إيجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وإيجاب الصفة يقتضي إيجاب الذات، فكانت الآية مفيدة لإيجاب القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرنا مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب أبو حنيفة إلى أن موجب العمد هو القصاص، وذهب الشافعي في أحد قوليه إلى أن موجب العمد إما القصاص وإما الدية، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف، لأنه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الإمام أو ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما إذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين، وعندنا أنه متى كان الأمر كذلك كان القصاص متعيناً، إنما النزاع في أن ولي الدم هل يتمكن من العدول إلى الدية وليس في الآية دلالة على أنه إذا أراد الدية ليس له ذلك.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في كيفية المماثلة التي دلت هذه الآية على إيجابها فقال الشافعي: يراعي جهة القتل الأول فان كان الأول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل فان مات منه في تلك المرة وإلا حزت رقبته، وكذلك لو أحرق الأول بالنار أحرق الثاني، فان مات في تلك المرة وإلا حزت رقبته، وقال أبو حنيفة رحمه الله: المراد بالمثل تناول النفس بأرجى ما يمكن فعلى هذا لا اقتصاص إلا بالسيف بحز الرقبة، حجة الشافعي رحمه الله أن الله تعالى أوجب التسوية بين الفعلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة، ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه يجوز أن يقال كتبت التسوية في القتلى إلا في كيفية القتل، والاستثناء يخرج من الكلام ما

لولاه لدخل، فدخل هذا على أن كيفية القتل داخلة تحت النص (وثانيها) أنا لو لم نحكم بدلالة هذه الآية على التسوية في كل الأمور لصارت الآية مجملة ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الآية مفيدة، لكنها بما صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص أهون من الاجمال (وثالثها) أن الآية لو لم تفد إلا الإيجاب للتسوية في أمر من الأمور فلا شيئين إلا وهما متساويان في بعض الأمور، فحينئذ لا يستفاد من هذه الآية شيء البتة، وهذا الوجه قريب من الثاني فثبت أن هذه الآية تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه ثم تأكد هذا النص بسائر النصوص المقتضية لوجوب المماثلة، كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، من عمل سيئة فلا يجزي إلا مثلها) ثم تأكدت هذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور عن الرسول عليه السلام وهو قوله «من حرق حرقناه، ومن غرق غرقناه» ومما يروي أن يهوديا رضخ رأس صبيه بالحجارة فقتلها، فأمر النبي ﷺ أن ترضخ رأس اليهودي بالحجارة، وإذا ثبت هذا بلغت دلالة الآية مع سائر الآيات، ومع هذه الأحاديث على قول الشافعي مبلغا قويا، واحتج أبو حنيفة بقوله عليه السلام «لا قود إلا بالسيف» وبقوله عليه السلام «لا يعذب بالنار إلا ربها » والجواب أن الأحاديث لما تعارضت بقيت دلالة الآيات خالية عن المعارضات والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن هذا القاتل إذا لم يتب وأصر على ترك التوبة ؛ فإن القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى وأما إذا كان تائباً فقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون عقوبة وذلك لأن الدلائل دلت على أن التوبة مقبولة قال تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيآت) وإذا صارت التوبة مقبولة امتنع أن يبقى التائب مستحقاً للعقاب ، ولأنه عليه السلام قال « التوبة تمحوا الحربة » فثبت أن شرع القصاص في حق التائب لا يمكن أن يكون عقوبة ثم عند هذا اختلفوا فقال أصحابنا : يفعل الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء وقالت المعتزلة إنما شرع ليكون لطفاً به ثم سألوا أنفسهم فقالوا : إنه لا تكلف بعد القتل فكيف يكون هذا القتل لطفاً به ؟ وأجابوا عنه بأن هذا القتل فيه منفعة لولى المقتول من حيث التشفي ومنفعة لسائر المكلفين من حيث يزجر سائر الناس عن القتل ، ومنفعة للقاتل من حيث إنه متى علم أنه لا بد وأن يقتل صار ذلك داعياً له إلى الخير وترك الإصرار والتمرد .

أما قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) ففيه قولان:

﴿ القول الأول ﴾ إن هذه الآية تقتضي أن لا يكون القصاص مشروعا إلا بين الحرين وبين العبدين وبين الأنثيين.

واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن الألف واللام في قوله (الحر) تفيد العموم فقوله (الحر

بالحر) يفيد أن يقتل كل حر بالحر، فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا بالحر وذلك ينافي إيجاب أن يكون كل حر مقتولا بالحر (الثاني) أن الباء من حروف الجر فيكون متعلقاً لا محالة بفعل، فيكون التقدير: الحر يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون أعم من الخبر، بل إما أن يكون مساويا له أو أخص منه، وعلى التقديرين فهذا يقتضي أن يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون حر مقتولا بالعبد (الثالث) وهو أنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المماثلة وهو قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) فلما ذكر عقيبه قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد) دل ذلك على أن رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة، لأن قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد) خرج مخرج التفسير لقوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) وإيجاب القصاص على الحر بقتل العبد إهمال لرعاية التسوية في هذا المعنى، فوجب أن لا يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) فجوابنا أن الترجيح معنا لوجهين (أحدهما) أن قوله (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) شرع لمن قبلنا، والآية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك أن شرعنا أقوى في الدلالة من شرع من قبلنا (وثانيهما) أن الآية التي تمسكنا بها مشتملة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص، ولا شك أن الخاص مقدم على العام، ثم قال أصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الآية أن لا يقتل العبد إلا بالعبد، وأن لا تقتل الأنثى إلا بالأنثى، إلا أنا خالفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع، وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية، وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد، فوجب أن يبقى ههنا على ظاهر اللفظ، أما الإجماع فظاهر، وأما المعنى المستنبط فهو أنه لما قتل العبد بالعبد فلأن يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى، بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم أن يقتل بالعبد الذي هو دونه، وكذا القول في قتل الأنثى بالذكر، فأما قتل الذكر بالأنثى فليس فيه إلا الإجماع والله اعلم.

﴿ القول الثاني ﴾ أن قوله تعالى (الحر بالحر) لا يفيد الحصر البتة، بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الأقسام، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أن قوله (والأنثى بالأنثى) يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة، فلو كان قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد) مانعاً من ذلك لوقع التناقض (الثاني) أن قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله (الحر بالحر) تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر وإذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمتنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن أن يكون لفوائد سوى نفي الحكم عن سائر الصور، ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين (الأول) وهو الذي عليه الأكثرون أن تلك الفائدة بيان إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول الآية أنهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل، ففائدة التخصيص زجرهم عن

ذلك .

واعلم أن للقائلين بالقول الأول أن يقولوا قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لأن القصاص عبارة عن المساواة، وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لأنه زائدة عليه في الشرف وفي أهلية القضاء والإمامة والشهادة فوجب أن لا يكون مشروعا، أقصى ما في الباب أنه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس، إلا أنه يبقى في غير محل الإجماع على الأصل، ثم إن سلمنا أن قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) يوجب قتل الحر بالعبد، إلا أنا بينا أن قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد) يمنع من جواز قتل الحر بالعبد؛ هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما إذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فإنه يكون مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام.

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن أبي طالب والحسن البصري، أن هذه الصور هي التي يكتفي فيها بالقصاص، أما في سائر الصور وهي ما إذا كان القصاص واقعاً بين الحر والعبد، وبين الذكر والأنثى، فهناك لا يكتفي بالقصاص بل لا بد فيه من التراجع، وقد شرحنا هذا القول في سبب نزول هذه الآية، إلا أن كثيراً من المحققين زعموا أن النقل لم يصح عن على بن أبي طالب وهو أيضاً ضعيف عند النظر لأنه قد ثبت أن الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع، فكذلك يقتل الذكر بالأنثى ولا تراجع، ولأن القود نهاية ما يجب في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه.

أما قوله تعالى (فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان) فاعلم أن الذين قالوا: موجب العمد أحد أمرين إما القصاص وإما الدية تمسكوا بهذه الآية وقالوا الاية تدل على أن في هذه القصة عافياً ومعفواً عنه، وليس ههنا إلا ولى الدم والقاتل، فيكون العافي أحدهما ولا يجوز أن يكون هو القاتل لأن ظاهر العفو هو إسقاط الحق وذلك إنما يتأتى من الولي الذي له الحق على القاتل، فصار تقدير الآية: فإذا عفى ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف، وقوله (شيء)مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص إزالة للابهام، فصار تقدير الآية إذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص، فليتبع القاتل العافي بالمعروف، وليؤد إليه ما لا بإحسان، وبالإجماع لا يجب أداء غير الدية، فوجب أن يكون ذلك الواجب هو الدية، وهذا يدل على أن موجب العمد هو القود أو المال، ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجباً عند العفو عن القود، ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) أي أثبت الخيار لكم في أخذ الدية، وفي القصاص رحمة من الله

عليكم، لأن الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الأمة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية، وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الأمة لأن ولي الدم قد تكون الدية آثر عنده من القود إذا كان محتاجاً إلى المال، وقد يكون القود آثر إذا كان راغباً في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه، فيجعل الخيرة له فيما أحبه رحمة من الله في حقه.

فإن قيل: لا نسلم أن العافي هو ولي الدم وقوله العفو إسقاط الحق وذلك لا يليق إلا بولي الدم.

قلنا: لا نسلم أن العفو هو إسقاط الحق، بل المراد من قوله (فمن عفى له من أخيه شيء) أي فمن سهل له من أخيه شيء، يقال: أتاني هذا المال عفواً صفواً، أي سهلا، ويقال: خذ ما عفا، أي ما سهل، قال الله تعالى (خذ العفو) فيكون تقدير الآية: فمن كان من أولياء الدم وسهل له من أخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع ولي الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل إلى ولي الدم ذلك المال بالإحسان من غير مطل ولا مدافعة، فيكون معنى الآية على هذا التقدير: إن الله تعالى حث الأولياء إذا دعوا إلى الصلح من الدم على الدية كلها أو بعضها أن يرضوا به ويعفوا عن القود.

سلمنا أن العافي هو ولي الدم، لكن لم لا يجوز أن يقال: المراد هو أن يكون القصاص مشتركا بين شريكين فيعفوا أحدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر ما لا فالله تعالى أمر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف، وأمر القاتل بالأداء إليه باحسان.

سلمنا أن العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك أو لم يكن، لكن لم لا يجوز أن يقال: إن هذا مشروط برضا القاتل، إلا أنه تعالى لم يذكر رضا القاتل لأنه يكون ثابتاً لا محالة لأن الظاهر من كل عامل أنه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لأنه إذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا المال أما بذل المال ففيه إحياء النفس، فلما كان هذا الرضا حاصلا في الأعم الأغلب لا جرم ترك ذكره وإن كان معتبراً في النفس الأمر.

(والجواب) حمل لفظ العفو في هذه الاية على إسقاط حق القصاص أولى من حمله على أن يبعث القاتل المال إلى ولي الدم، وبيانه من وجهين (الأول) أن حقيقة العفو إسقاط الحق، فيجب أن لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك، وحمل اللفظ في هذه الآية على إسقاط الحق أولى من حمله على ما ذكرتم، لأنه لما تقدم قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) كان حمل قوله (فمن عفى له من أخيه شيء) على إسقاط حق القصاص أولى، لأن قوله (شيء) لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعنى الذي هو المذكور السابق أولى (الثاني) أنه لو كان المراد بالعفو ما

ذكرتم، لكان قوله (فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان) عبثاً لأن بعد وصول المال إليه بالسهولة واليسر لا حاجة به إلى اتباعه، ولا حاجة بذلك المعطي إلى أن يؤمر بأداء ذلك المال بالإحسان.

وأما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين (الأول) أن ذلك الكلام إنما يتمشى بفرض صورة مخصوصة، وهي ما إذا كان حق القصاص مشتركاً بين شخصين ثم عفا أحدهما وسكت الآخر، والآية دالة على شرعية هذا الحكم على الإطلاق، فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المفيدة خلاف الظاهر (والثاني) أن الهاء في قوله (وأداء إليه باحسان) ضمير عائد إلى مذكور سابق، والمذكور السابق هو العافي، فوجب أداء هذا المال إلى العافي، وعلى قولكم: يجب اداؤه إلى غير العافي فكان قولكم باطلا.

وأما السؤال الثالث أن شرط الرضا إما أن يكون ممتنع الزوال، أو كان ممكن الزوال، فإن كان ممتنع الزوال، فوجب أن يكون مكنة أخذ الدية ثابتة لولي الدم على الإطلاق، وإن كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط الذي ما دلت الآية على اعتباره مخالفة للظاهر وأنه غير جائز ولما تلخص هذا البحث فنقول: الآية بقيت فيها أبحاث لفظية نذكرها في معرض السؤال والجواب.

﴿ البحث الأول ﴾ كيف تركيب قوله (فمن عفى له من أخيه شيء)

(الجواب) تقديره: فمن له من أخيه شيء من العفو، وهو كقوله؛ سير يزيد بعض السير وطائفة من السير.

﴿ البحث الثاني ﴾ أن (عفى) يتعدى بعن لا باللام، فما وجه قوله (فمن عفى له).

(الجواب) أنه يتعدى بعن إلى الجاني وإلى الذنب، فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى (عفا الله عنك) فإذا تعدى إلى الذنب قيل: عفوت عن فلان عما جنى، كما تقول: عفوت له عن ذنبه، وتجاوزت له عنه، وعليه هذه الآية، كأنه قيل: فمن عفى له من جنايته، فاستغنى عن ذكر الجناية.

﴿ البحث الثالث ﴾ لم قيل شيء من العفو؟.

(والجواب) من وجهين (أحدهما) أن هذا إنما يشكل إذا كان الحق ليس إلا القود فقط، فحينئذ يقال: القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله (شيء) فائدة، أما إذا كان مجموع حقه إما القود وإما المال كان مجموع حقه متبعضاً لأن له أن يعفو عن القود دون المال، وله أن يعفو عن الكل، فلما كان الأمر كذلك جاز أن يقول (فمن عفى له من أخيه شيء)

(والجواب الثاني) أن تنكير الشيء يفيد فائدة عظيمة، لأنه يجوز أن يتوهم أن العفو لا

يؤثر في سقوط القود، إلا أن يكون عفواً عن جميعه، فبين تعالى أن العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط القود، وعفو بعض الأولياء عن حقه، كعفو جميعهم عن خلقهم، فلو عرف الشيء كان لا يفهم منه ذلك، فلما نكره صار هذا المعنى مفهوما منه، فلذلك قال تعالى (فمن عفي له من أخيه شيء).

﴿ البحث الرابع ﴾ بأي معنى أثبت الله وصف الأخوة.

(والجواب) قيل: إن ابن عباس تمسك بهذه الآية في بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة أوجه (الأول) أنه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه، وإنما وجب القصاص عليه إذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالإجماع من الكبائر، وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة مؤمن (والثاني) أنه تعالى أثبت الأخوة بين القاتل وبين ولي الدم، ولا شك أن هذه الأخوة تكون بسبب الدين، لقوله تعالى (إنما المؤمنون اخوة) فلولا أن الايمان باق مع الفسق وإلا لما بقيت الأخوة الحاصلة بسبب الايمان (الثالث) أنه تعالى ندب إلى العفو عن القاتل، والندب إلى العفو إنما يليق بالمؤمن، أجابت المعتزلة عن الوجه الأول فقالوا: إن قلنا المخاطب بقوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) هم الأئمة فالسؤال زائل، وإن قلنا: إنهم هم القاتلون فجوابه من وجهين (أحدهما) أن القاتل قبل إقدامه على القتل كان مؤمنا، فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التأويل (والثاني) أن القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا، ثم إنه تعالى أدخل فيه غير التائب على سبيل التغليب.

(وأما الوجه الثاني) وهو ذكر الأخوة فأجابوا عنه من وجوه (الأول) أن الآية نازلة قبل أن يقتل أحد أحداً، ولا شك أن المؤمنين إخوة قبل الإقدام على القتل (والثاني) الظاهر أن الفاسق يتوب، وعلى هذا التقدير يكون ولي المقتول أخاً له (الثالث) يجوز أن يكون جعله أخاً له في النسب كقوله تعالى (وإلى عاد أخاهم هوداً) (والرابع) أنه حصل بين ولي الدم وبين القاتل تعلق واختصاص، وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الأخوة كما تقول للرجل: قل لصاحبك كذا إذا كان بينهما أدنى تعلق (والخامس) ذكره بلفظ الأخوة ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الإقرار والاعتقاد.

(والجواب) أن هذه الوجوه بأسرها تقتضي تقييد الأخوة بزمان دون زمان، وبصفة دون صفة، والله تعالى أثبت الأخوة على الإطلاق.

وأما قوله تعالى (فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان) ففيه أبحاث:

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (فاتباع بالمعروف) رفع لأنه خبر مبتدأ محذوف وتقديره: فحكمه اتباع، أو هو مبتدأ خبره محذوف تقديره: فعليه اتباع بالمعروف.

﴿ البحث الثاني ﴾ قيل: على العافي الاتباع بالمعروف، وعلى المعفو عنه أداء باحسان،

وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد، وقيل: هما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف، ويؤدي ذلك المعروف إليه بإحسان.

﴿ البحث الثالث ﴾ الاتباع بالمعروف أن لا يشدد بالمطالبة ، بل يجري فيها على العادة المألوفة فإن كان معسراً فالنظرة ، وإن كان واجداً لعين المال فإنه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق ، وإن كان واجداً لغير المال الواجب ، فالإمهال إلى أن يبتاع ويستبدل ، وأن لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الأهم من الواجبات ، فأما الأداء بإحسان فالمراد به أن لا يدعي الإعدام في حال الإمكان ولا يؤخره مع الوجود ، ولا يقدم ما ليس بواجب عليه ، وأن يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل .

أما قوله تعالى (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) ففيه وجوه (أحدها) أن المراد بقوله (ذلك) أي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حقكم ، لأن العفو وأخذ الدية محرمان على أهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على أهل الإنجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الأمة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيراً ، وهذا قول ابن عباس ، (وثانيها) أن قوله (ذلك) راجع إلى قوله (فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) .

أما قوله (فمن اعتدى بعد ذلك) التخفيف يعني جاوز الحد إلى ما هو أكثر منه قال ابن عباس والحسن : المراد أن لا يقتل بعد العفو والدية ، وذلك لأن أهل الجاهلية إذا عفوا وأخذوا الدية ، ثم ظفروا بعد ذلك بالقاتل قتلوه ، فنهى الله عن ذلك وقيل المراد : أن يقتل غير قاتله ، أو أكثر من قاتله أو طلب أكثر مما وجب له من الدية أو جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب أن يحمل على الجميع لعموم اللفظ (فله عذاب أليم) وفيه قولان (أحدهما) وهو المشهور أنه نوع من العذاب شديد الألم في الآخرة (والثاني) روى عن قتادة أن العذاب الأليم هو أن يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل الدية منه لقوله عليه السلام « لا أعافي أحداً قتل بعد أن أخذ الدية » وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها) أن المفهوم من العذاب الأليم عند الإطلاق هو عذاب الآخرة (وثانيها) أنا بينا أن القود تارة يكون عذاباً وتارة يكون امتحاناً ، كما في حق التائب فلا يصح إطلاق اسم العذاب عليه إلا في وجه دون وجه (وثالثها) أن القاتل لمن عفى عنه لا يجوز أن يختص بأن لا يمكن ولي الدم من العفو عنه لأن ذلك حق ولي الدم فله اسقاطه قياساً على تمكنه من إسقاط سائر الحقوق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الإيلام توجه فيه سؤال وهو أن يقال كيف يليق بكمال رحمته إيلام العبد الضعيف ؟ فلأجل دفع هذا السؤال ذكر عقبة حكمة شرع القصاص فقال (ولكم في القصاص حياة) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجوه (الأول) أنه ليس المراد من هذه الآية أن نفس القصاص حياة لأن القصاص إزالة للحياة وإزالة الشيء يمتنع أن تكون نفس ذلك الشيء ، بل المراد أن شرع القصاص يفضي إلى الحياة في حق من يريد أن يكون قاتلاً ، وفي حق من يراد جعله مقتولاً وفي حق غيرهما أيضاً ، أما في حق من يريد أن يكون قاتلاً فلأنه إذا علم أنه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حياً ، وأما في حق من يراد جعله مقتولاً فلأن من أراد قتله إذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول ، وأما في حق غيرهما فلأن في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل ، أو من يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما ، لأن الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي إلى المحاربة التي تنتهي إلى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعاً زوال كل ذلك وفي زواله حياة الكل .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير الآية أن المراد منها أن نفس القصاص سبب الحياة وذلك لأن سافك الدم إذا أقيد منه ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل ، فكان القصاص نفسه سبباً للحياة من هذا الوجه ، واعلم أن الوجه الذي ذكرناه غير مخص بالقصاص الذي هو القتل ، يدخل فيه القصاص في الجوارح والشجاج وذلك لأنه إذا علم أنه إن جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الإقدام فيصير سبباً لبقائهما لأن المجروح لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجارح إذا اقتص منه وأيضاً فالشجة والجراحة التي لا قود فيها داخلة تحت الآية لأن الجارح لا يأمن أن تؤدي جراحته إلى زهوق النفس فيلزم القود ، فخوف القصاص حاصل في النفس .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن المراد من القصاص إيجاب التسوية فيكون المراد أن في إيجاب التسوية حياة لغير القاتل ، لأنه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله أهل الجاهلية وهو قول السدي .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قرأ أبو الجوزاء (ولكم في القصاص حياة) أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل (القصاص) القرآن ، أي لكم في القرآن حياة للقلوب كقوله (روحاً من أمرنا ويحيي من حى عن بينة) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الإيجاز مع جمع المعاني باللغة

بالغة إلى أعلى الدرجات ، وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى بألفاظ كثيرة ، كقولهم : قتل البعض إحياء للجميع ، وقول آخرين : أكثروا القتل ليقل القتل ، وأجود الألفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم : القتل أنفى للقتل ، ثم إن لفظ القرآن أفصح من هذا ، وبيان التفاوت من وجوه : (أحدها) أن قوله (ولكم في القصاص حياة) أخصر من الكل ، لأن قوله (ولكم) لا يدخل في هذا الباب ، إذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك ، لأن قول القاتل : قتل البعض إحياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله ، وكذلك في قولهم : القتل أنفى للقتل فإذا تأملت علمت أن قوله (في القصاص حياة) أشد اختصاراً من قولهم : القتل أنفى للقتل (وثانيها) أن قولهم : القتل أنفى للقتل ظاهرة يقتضي كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال ، وقوله (في القصاص حياة) ليس كذلك ، لأن المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ، ثم ما جعله سبباً لمطلق الحياة لأنه ذكر الحياة منكرة، بل جعله سبباً لنوع من أنواع الحياة (وثالثها) أن قولهم القتل أنفى للقتل ، فيه تكرار للفظ القتل وليس قوله (في القصاص حياة) كذلك (ورابعها) أن قول القائل : القتل أنفى للقتل . لا يفيد إلا الردع عن القتل ، وقوله (في القصاص حياة) يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو أجمع للفوائد (وخامسها) أن نفي القتل مطلوب تبعاً من حيث إنه يتضمن حصول الحياة ، وأما الآية فإنها دالة على حصول الحياة وهو مقصود أصلي ، فكان هذا أولى (وسادسها) أن القتل ظلماً قتل ، مع أنه لا يكون نافياً للقتل بل هو سبب لزيادة القتل ، إنما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص ، فظاهر قولهم باطل ، أما الآية فهي صحيحة ظاهراً وتقديراً ، فظهر التفاوت بين الآية وبين كلام العرب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتجت المعتزلة بهذه الآية على فساد قول أهل السنة في قولهم : إن المقتول لو لم يقتل لوجب أن يموت . فقالوا إذا كان الذي يقتل يجب أن يموت لو لم يقتل ، فهب أن شرع القصاص يزجر من يريد أن يكون قاتلاً عن الإقدام على القتل ، لكن ذلك الإنسان يموت سواء قتله هذا القاتل أو لم يقتله ، فحينئذ لا يكون شرع القصاص مفضياً إلى حصول الحياة .

فإن قيل : أنا إنما نقول فيمن قتل لو لم يقتل كان يموت لا فيمن أريد قتله ولم يقتل فلا يلزم ما قلتم ، قلنا أليس إنما يقال فيمن قتل لو لم يقتل كيف يكون حاله ؟ فإذا قلتم : كان يموت فقد حكمتم في أن من حق كل وقت صح وقوع قتلة أن يكون موته كقتله ، وذلك يصحح ما ألزمناكم لأنه لا بد من أن يكون على قولكم المعلوم أنه لو لم يقتله إما لأنه منعه مانع عن القتل أو بأن خاف قتله أنه كان يموت وفي ذلك صحة ما ألزمناكم ، هذا كله ألفاظ القاضي .

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

أما قوله تعالى (يا أولي الألباب) فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف ، فإذا أرادوا الإقدام على قتل أعدائهم ، وعلموا أنهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعاً لهم لأن العاقل لا يريد إتلاف غيره بإتلاف نفسه فإذا خاف ذلك كان خوفه سبباً للكف والامتناع ، إلا أن هذا الخوف إنما يتولد من الفكر الذي ذكرناه ممن له عقل يهديه إلى هذا الفكر فمن لا عقل له يهديه إلى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف ، فلهذا السبب خص الله سبحانه بهذا الخطاب أولي الألباب .

وأما قوله تعالى (لعلكم تتقون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظة (لعل) للترجي ، وذلك إنما يصح في حق من لم يكن عالماً بجميع المعلومات ، وجوابه ما سبق في قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : هذا يدل على أنه تعالى أراد من الكل التقوى ، سواء كان في المعلوم أنهم يتقون أو لا يتقون بخلاف قول المجبرة ، وقد سبق جوابه أيضاً في تلك الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير الآية قولان (أحدهما) قول الحسن والأصم أن المراد لعلكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص (والثاني) أن المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص للتقوى ، فحمله على الكل أولى : ومعلوم أن الله تعالى إنما كتب على العباد الأمور الشاقة من القصاص وغيره لأجل أن يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها ، فإذا كان هذا هو المقصود الأصلي وجب حمل الكلام عليه .

الحكم الخامس

قوله تعالى ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين ﴾ .

اعلم أن قوله تعالى (كتب عليكم) يقتضي الوجوب على ما بيناه ، أما قوله (إذا حضر أحدكم الموت) فليس المراد منه معاينة الموت ، لأن في ذلك الوقت يكون عاجزاً عن الإيصاء ثم ذكروا في تفسيره وجهين (الأول) وهو اختيار الأكثرين أن المراد حضور أمارة الموت ، وهو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة ، يقال فيمن يخاف عليه الموت : إنه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد إنه قد وصل (والثاني) قول الأصم أن المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بأن تقولوا : إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي : والقول الأول أولى لوجهين (أحدهما) أن الموصي وإن لم يذكر في وصيته الموت جاز (والثاني) أن ما ذكرناه هو الظاهر ، وإذا أمكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره .

أما قوله (إن ترك خيراً) فلا خلاف أنه المال ههنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله (وما تنفقوا من خير ، وإنه لحب الخير ، من خير فقير) وإذا عرفت هذا فنقول : ههنا قولان (أحدهما) أنه لا فرق بين القليل والكثير ، وهو قول الزهري ، فالوصية واجبة في الكل ، واحتج عليه بوجهين (الأول) أن الله تعالى أوجب الوصية فيما إذا ترك خيراً ، والمال القليل خير ، يدل عليه القرآن والمعقول ، أما القرآن فقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وأيضاً قوله تعالى (لما أنزلت إلى من خير فقير) وأما المعقول فهو أن الخير ما ينتفع به ، والمال القليل كذلك فيكون خيراً .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن الله تعالى اعتبر أحكام المواريث فيما يبقى من المال قل أم كثر ، بدليل قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً) فوجب أن يكون الأمر كذلك في الوصية .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو أن لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير ، واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن من ترك درهماً لا يقال : إنه ترك خيراً ، كما يقال : فلان ذو مال ، فإنما يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد أهل الحاجة ، وإن كان اسم المال قد يقع في الحقيقة على كل ما يتموله الإنسان من قليل أو كثير ، وكذلك إذا قيل : فلان في نعمة ، وفي رفاهية من العيش ، فإنما يراد به تكثير النعمة ، وإن كان أحد لا ينفك عن نعمة الله ، وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفي الإسم عن الشيء لنقصه ، كما قد روى من قوله « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » وقوله « ليس بمؤمن من بات شبعاناً وجاره جائع » ونحو هذا .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك ، سواء كان قليلاً ، أو كثيراً ، لما كان التقييد بقوله (إن ترك خيراً) كلاماً مفيداً ، لأن كل أحد لا بد وأن يترك شيئاً ما ، قليلاً

كان أو كثيراً ، أما الذي يموت عرياناً ولا يبقى معه كسرة خبز ، ولا قدر من الكرباس الذي يستر به عورته ، فذاك في غاية الندرة ، فإذا ثبت أن المراد ههنا من الخير المال الكثير ، فذاك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود أم لا فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه مقدر بمقدار معين ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل على مولى لهم في الموت ، وله سبعمائة درهم ، فقال أولا أوصي ، قال : لا إنما قال الله تعالى (إن ترك خيراً) وليس لك كثير مال ، وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال لها : إني أريد أن أوصي ، قالت : كم مالك ؟ قال ثلاثة آلاف ، قالت : كم عيالك ؟ قال أربعة ، قالت : قال الله (إن ترك خيراً) وإن هذا لشيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل ، وعن ابن عباس إذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فإن بلغ ثمانمائة درهم أوصى وعن قتادة ألف درهم ، وعن النخعي من ألف وخمسمائة درهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه غير مقدر بمقدار معين ، بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجال ، لأن بمقدار من المال يوصف المرء بأنه غني ، وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغني لأجل كثرة العيال وكثرة النفقة ، ولا يمتنع في الإيجاب أن يكون متعلقاً بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد ، فليس لأحد أن يجعل فقد البيان في مقدار المال دلالة على أن هذه الوصية لم تجب فيها قط بأن يقول لو وجبت لوجب أن يقدر المال الواجب فيها .

أما قوله (الوصية) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (كتب) لأنه أراد بالوصية الإيصاء ، ولذلك ذكر الضمير في قوله (فمن بدله بعد ما سمعه) وأيضاً إنما ذكر للفصل بين الفعل والوصية ، لأن الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل ، كالعوض من تاء التأنيث ، والعرب تقول حضر القاضي امرأة ، فيذكرون لأن القاضي فصل بين الفعل وبين المرأة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ رفع الوصية من وجهين (أحدهما) على ما لم يسم فاعله (والثاني) على أن يكون مبتدأ وللوالدين الخبر ، وتكون الجملة في موضع رفع بكتب ، كما تقول قيل عبد الله قائم ، فقولك عبد الله قائم جملة مركبة من مبتدأ وخبر ، والجملة في موضع رفع بقيل .

أما قوله (للوالدين والأقربين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الله تعالى لما بين أن الوصية واجبة ، بين بعد ذلك أنها واجبة لمن فقال : للوالدين والأقربين ، وفيه وجهان (الأول) قال الأصم : إنهم كانوا يوصون

للأبعدين طلباً للفخر والشرف ، ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة ، فأوجب الله تعالى في أول الإسلام الوصية لهؤلاء منعاً للقوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين (الثاني) قال آخرون إن إيجاب هذه الوصية لما كان قبل آية المواريث ، جعل الله الخيار إلى الموصي في ماله وألزمه أن لا يتعدى في إخراجه ماله بعد موته عن الوالدان والأقربين فيكون واصلاً إليهم بتمليكه واختياره ، ولذلك لما نزلت آية المواريث قال عليه الصلاة والسلام « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » فبين أن ما تقدم كان واصلاً إليهم بعطية الموصي ، فأما الآن فالله تعالى قدر لكل ذي حق حقه ، وأن عطية الله أولى من عطية الموصي ، وإذا كان كذلك فلا وصية لوارث البتة ، فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والأقربين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في قوله (والأقربين) من هم ؟ فقال قائلون : هم الأولاد فعلى هذا أمر الله تعالى بالوصية للوالدين والأولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن أبيه .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول ابن عباس ومجاهد أن المراد من الأقربين من عدا الوالدين .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من أوجب الوصية للقرابة ، ثم رآها منسوخة .

﴿ والقول الرابع ﴾ هم من لا يرثون من الرجل من أقاربه ، فأما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ ، أما قوله (بالمعروف) فيحتمل أن يكون المراد منه قدر ما يوصي به ، ويحتمل أن يكون المراد منه تمييز من يوصي له من الأقربين ممن لا يوصي ، لأن كلا الوجهين يدخل في المعروف ، فكأنه تعالى أمره في الوصية أن يسلك الطريق الجميلة ، فإذا فاضل بينهم ، فبالمعروف وإذا سوى فكمثل ، وإذا حرم البعض فكمثل لأنه لو حرم الفقير وأوصى للغني لم يكن ذلك معروفاً ، ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفاً ، ولو أوصى لأولاد الجد البعيد مع حضور الأخوة لم يكن ما يأتيه معروفاً فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الإيحاش وذلك من باب ما يعلم بالعادة فليس لأحد أن يقول : لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط ، الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بينا .

أما قوله تعالى (حقاً على المتقين) فزيادة في توكيد وجوبه ، فقوله (حقاً) مصدر مؤكد ، أي حق ذلك حقاً ، فإن قيل : ظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم .

(فالجواب) من وجهين (الأول) أن المراد بقوله (حقاً على المتقين) أنه لازم لمن آثر التقوى، وتحراه وجعله طريقة له ومذهباً فيدخل الكل فيه (الثاني) أن هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين، والإجماع دل على أن الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم، فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف، فهذه جملة ما يتعلق بتفسير هذه الآية.

اعلم أن الناس اختلفوا في هذه الوصية، منهم من قال: كانت واجبة ومنهم من قال: كانت ندباً واحتج الأولون بقوله (كتب) وبقوله (عليكم) وكلا اللفظين ينبئ عن الوجوب، ثم إنه تعالى أكد ذلك الإيجاب بقوله (حقاً على المتقين) وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الآية صارت منسوخة، ومنهم من قال إنها ما صارت منسوخة وهذا اختيار أبي مسلم الأصفهاني، وتقرير قوله من وجوه (أحدها) أن هذه الآية ما هي مخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما أوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والأقربين من قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) أو كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم وأن لا ينقص من أنصبائهم (وثانيها) أنه لا منافاة بين ثبوت الميراث للأقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية ممن حضره الموت، فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين (وثالثها) لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لهذه الآية وذلك لأن هذه الآية توجب الوصية للأقربين، ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثاً داخلاً تحت هذه الآية، وذلك لأن من الوالدين من يرث، ومنهم من لا يرث، وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الأقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الأسباب الحاجبة، ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال، إذا كان في الواقعة من هو أولى بالميراث منهم، ومنهم من يسقط في كل حال إذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء وارثاً لم تجز الوصية له، ومن لم يكن وارثاً جازت الوصية له لأجل صلة الرحم، فقد أكد الله تعالى ذلك بقوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) وبقوله (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى) فهذا تقرير مذهب أبي مسلم في هذا الباب، أما القائلون بأن الآية منسوخة فيتوجه تفريعاً على هذا المذهب أبحاث:

(البحث الأول) اختلفوا في أنها بأي دليل صارت منسوخة؟ وذكروا وجوهاً (أحدها) أنها صارت منسوخة بإعطاء الله تعالى أهل المواريث كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لأنه لا يمتنع مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية وأكثر ما يوجبه ذلك

التخصيص لا النسخ بأن يقول قائل : إنه لا بد وأن تكون منسوخة فيمن لم يختلف إلا الوالدين من حيث يصير كل المال حقاً لهما بسبب الإرث ، فلا يبقى للوصية شيء إلا أن هذا تخصيص لا نسخ (وثانيها) أنها صارت منسوخة بقوله عليه السلام « ألا لا وصية لوارث » وهذا أقرب إلا أن الإشكال فيه أن هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به ، وأجيب عن هذا السؤال بأن هذا الخبر وإن كان خبر واحد إلا أن الأئمة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر .

ولقائل أن يقول : يدعي أن الأئمة تلقته بالقبول على وجه الظن أو على وجه القطع ، والأول مسلم إلا أن ذلك يكون إجماعاً منهم على أنه خبر واحد ، فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لأنهم لو قطعوا بصحته مع أنه من باب الأحاد لكانوا قد أجمعوا على الخطأ وأنه غير جائز وثالثها أنها صارت منسوخة بالإجماع والإجماع لا يجوز أن ينسخ به القرآن ، لأن الإجماع يدل على أنه كان الدليل الناسخ موجوداً إلا أنهم اكتفوا بالإجماع عن ذكر ذلك الدليل ، ولقائل أن يقول : لما ثبت أن في الأمة من أنكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعي انعقاد الإجماع على حصول النسخ ؟ (ورابعها) أنها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو أن نقول : هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عندما لم توجد هذه الوصية وجب أن لا يسقط حق هؤلاء الأقربين قياساً على الديون التي لا توجد الوصية بها لكن عندما لم توجد الوصية لهؤلاء الأقربين لا يستحقون شيئاً ، بدليل قوله تعالى في آية المواريث (من بعد وصية يوصي بها أو دين) وظاهر الآية يقتضي أنه إذا لم تكن وصية ولا دين ، فالمال أجمع مصروف إلى أهل الميراث ، ولقائل أن يقول : نسخ القرآن بالقياس غير جائز والله أعلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ القائلون بأن هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من قال : إنها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء ، ومنهم من قال : إنها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث ، وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى قال الضحاك : من مات من غير أن يوصي لأقربائه فقد ختم عمله بمعصية ، وقال طاوس : إن أوصى للأجانب وترك الأقارب نزع منهم ورد إلى الأقارب ، فعند هؤلاء أن هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثاً ، وحجة هؤلاء من وجهين :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به في حق الوارث القريب ، إما بآية المواريث وإما بقوله عليه الصلاة والسلام « ألا لا وصية لوارث » أو بالإجماع على أنه لا وصية للوارث ، وههنا الإجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديماً وحديثاً ، فوجب أن تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثاً .

فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام « ما حق أمرىء مسلم له مال أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده » وأجمعنا على أن الوصية لغير الأقارب غير واجبة ، فوجب أن تكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالأقارب ، وصارت السنة مؤكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية .

وأما الجمهور القائلون بأن هذه الآية صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثاً فأجود ما لهم التمسك بقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) وقد ذكرنا تقريره فيما قبل .

﴿ البحث الثالث ﴾ القائلون بأن هذه الآية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثاً ، اختلفوا في موضعين (الأول) نقل عن ابن مسعود أنه جعل هذه الوصية للأفقر فالأفقر من الأقرباء ، وقال الحسن البصري : هم الأغنياء سواء (الثاني) روي عن الحسن وخالد بن زيد وعبد الملك بن يعلى أنهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا ترثه : يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن أوصى له وعن طاوس أن الأقارب إن كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الأجانب وردت إلى الأقارب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر أمر الوصية ووجوبها ، وعظم أمرها ، أتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها .

أما قوله تعالى (فمن بدله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا المبدل من هو ؟ فيه قولان (أحدهما) وهو المشهور أنه هو الوصي أو الشاهد أو سائر الناس ، أما الوصي فبأن يغير الوصي الوصية إما في الكتابة وإما في قسمة الحقوق وأما الشاهد فبأن يغير شهادة أو يكتمها ، وأما غير الوصي والشاهد فبأن يمنعوا من وصول ذلك المال إلى مستحقه ، فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى (فمن بدله) .

(والقول الثاني) أن المنهي عن التغيير هو الموصي نهى عن تغيير الوصية عن المواضع

التي بين الله تعالى بالوصية إليها وذلك لأنا بينا أنهم كانوا في الجاهلية يوصون للأجانب ويتركون الأقارب في الجوع والضر ، فالله تعالى أمرهم بالوصية للأقربين ، ثم زجر بقوله (فمن بدله بعدما سمعه) من أعرض عن هذا التكليف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكناية في قوله (فمن بدله) عائد إلى الوصية ، مع أن الكناية المذكورة مذكرة والوصية مؤنثة ، وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن الوصية بمعنى الإيصاء ودالة عليه ، كقوله تعالى (فمن جاءه موعظة) أي وعظ ، والتقدير : فمن بدل ما قاله الميت ، أو ما أوصى به أو سمعه عنه (وثانيها) قيل الهاء راجعة إلى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الأمر المقدم ذكره (وثالثها) أن الضمير عائد إلى ما أوصى به الميت فلذلك ذكره ، وإن كانت الوصية مؤنثة (ورابعها) أن الكناية تعود إلى معنى الوصية وهو قول أو فعل (وخامسها) أن تأنيث الوصية ليس بالحقيقي فيجوز أن يكنى عنها بكناية المذكر .

أما قوله (بعدما سمعه) فهو يدل على أن الإثم إنما يثبت أو يعظم بشرط أن يكون المبدل قد علم ذلك ، لأنه لا معنى للسماع لو لم يقع العلم به ، فصار إثبات سماعه كإثبات علمه .

أما قوله (فإنما إثمه على الذين يبدلونه) فاعلم أن كلمة (إنما) للحصر والضمير في قوله (إثمه) عائد إلى التبديل ، والمعنى : أن إثم ذلك التبديل لا يعود إلا إلى المبدل ، وقد تقدم بيان أن المبدل من هو .

واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أحكام (أحدها) أن الطفل لا يعذب على كفر أبيه (وثانيها) أن الإنسان إذا أمر الوارث بقضاء دينه ، ثم إن الوارث قصر فيه بأن لا يقضي دينه فإن الإنسان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافاً لبعض الجهال (وثالثها) أن الميت لا يعذب ببكاء غيره عليه ، وذلك لأن هذه الآية دالة على أن إثم التبديل لا يعود إلا إلى المبدل ، فإن الله تعالى لا يؤاخذ أحداً بذنب غيره وتتأكد دلالة هذه الآية بقوله تعالى (ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها ، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا أوصى للأجانب ، وفي الأقارب من تشتد حاجته هل يجوز للوصي تغيير الوصية أما من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والأقربين اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : كانت الوصية للأقارب واجبة عليه ، فاذا لم يفعل وصرف الوصية إلى الأجانب كان ذلك الأجنبي أحق به ، ومنهم من قال: ينقض ذلك ويرد إلى الأقربين وقد ذكرنا

فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾

تفصيل قول هؤلاء ، أما من لا يوجب الوصية للقريب الذي لا يرث ، فإما أن يكون ذلك بالثلث أو بأكثر من الثلث ، فإن كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ، ثم اختلفوا في المستحب ، فكان الحسن يقول : المستحب هو النقصان من الثلث ، لأنه عليه الصلاة والسلام قال « الثلث والثلث كثير » فندب إلى النقصان ، ومنهم من قال : بل الثلث مستحب لأنه حقه والثواب فيه أكثر ، ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقدر التركة ، وهذا هو الأولى ، فأما إن كانت الوصية بأكثر من الثلث فقد اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : لا يجوز ذلك إلا بأمر الورثة ، والتماس الرضا منهم ، وقال آخرون : لا تأثير لقول الورثة إلا بعد الموت ، ثم إذا أوصى بأكثر من الثلث اختلفوا فمنهم من قال : يجوز إن أجازه الوارث ويكون عطية من الميت ، ومنهم من يقول : بل يكون كابتداء عطية من الوارث .

أما قوله (إن الله سميع عليم) فمعناه أنه تعالى سميع للوصية على حدها ، ويعلمها على صفتها ، فلا يخفى عليه حالة من التغيير الواقع فيها ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما توعد من يبدل الوصية ، بين أن المراد بذلك التبديل أن يبدله عن الحق إلى الباطل ، أما إذا غيره عن باطل إلى حق على طريق الإصلاح فقد أحسن ، وهو المراد من قوله (فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم) لأن الإصلاح يقتضي ضرباً من التبديل والتغيير فذكر تعالى الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك التبديل الأول بأن أوجب الإثم في الأول وأزاله عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلين وتغييرين ، لئلا يقدر أن حكمهما واحد في هذا الباب ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (موَصّ) بالتشديد ، والباقون بالتخفيف وهما لغتان : وصى وأوصى بمعنى واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجنف : الميل في الأمور ، وأصله العدول عن الاستواء ، يقال منه جنف يجنف بكسر النون في الماضي ، وفتحها في المستقبل جنفاً ، وكذلك تجانف ، ومنه قوله

تعالى (غير متجانف لإثم) والفرق بين الجنف والإثم أن الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به والإثم هو العمد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله تعالى (فمن خاف) قولان (أحدهما) أن المراد منه هو الخوف والخشية .

فان قيل : الخوف إنما يصح في أمر منتظر ، والوصية وقعت فكيف يمكن تعلقها بالخوف.

(والجواب من وجوه) (أحدها) أن المراد أن هذا المصلح إذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه أمارات الجنف الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة ، أو مع التأويل أو شاهد منه تعمداً بأن يزيد غير المستحق ، أو ينقص المستحق حقه ، أو يعدل عن المستحق ، فعند ظهور أمارات ذلك وقبل تحقيق الوصية يأخذ في الإصلاح ، لأن إصلاح الأمر عند ظهور أمارات فساده وقبل تقرير فساده يكون أسهل ، فلذلك علق تعالى بالخوف من دون العلم ، فكأن الموصي يقول وقد حضر الوصي والشاهد على وجه المشورة ، أريد أن أوصي للأباعد دون الأقارب وأن أزيد فلاناً مع أنه لا يكون مستحقاً للزيادة ، أو أنقص فلاناً مع أنه مستحق للزيادة ، فعند ذلك يصير السامع خائفاً من جنف وإثم لا قاطعاً عليه ، ولذلك قال تعالى (فمن خاف من موص جنفاً) فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم.

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب أنه إذا أوصي على الوجه الذي ذكرناه لكنه يجوز أن لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها ويجوز أن يستمر لأن الموصي ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغيرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصر الجنف والإثم معلومين ، لأن تجويز فسخة يمنع من أن يكون مقطوعاً عليه ، فلذلك علقه بالخوف .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب أن بتقدير أن تستقر الوصية ومات الموصي ، فمن ذلك يجوز أن يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطأ ، فلما كان ذلك منتظراً لم يكن حكم الجنف والإثم ماضياً مستقراً ، فصح أن يعلقه تعالى بالخوف وزوال اليقين ، فهذه الوجوه يمكن أن تذكر في معنى الخوف وإن كان الوجه الأول هو الأقوى.

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله تعالى (فمن خاف) أي فمن علم والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في أمور كثيرة فلهذا صح إطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر ، وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية أن الميت إذا أخطأ في وصيته أو جار فيها متعمداً

فلا حرج على من علم ذلك أن يغيره ويرده إلى الصلاح بعد موته ، وهذا قول ابن عباس وقتادة والربيع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قد ذكرنا أن الجنف هو الخطأ والإثم هو العمد ومعلوم أن الخطأ في حق الغير في أنه يجب إبطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد في ذلك ، فمن هذا الوجه سوى عز وجل بين الأمرين.

أما قوله تعالى (فأصلح بينهم) فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا المصلح من هو؟ الظاهر أنه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد ، وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال أو ولي أو وصي ، أو من يأمر بالمعروف . فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى (فمن خاف من موص) إذا ظهرت لهم أمارات الجنف والاسم في الوصية ، أو علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب ، بل الوصي والشاهد أولى بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لأن بهم تثبت الوصية فكان تعلقهم بها أشد.

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : الضمير في قوله (فأصلح بينهم) لا بد وأن يكون عائداً إلى مذكور سابق فما ذلك المذكور السابق؟ .

(وجوابه) أن لا شبهة أن المراد بين أهل الوصايا ، لأن قوله (من موص) دل على من له الوصية فصار كأنهم ذكروا فصلح أن يقول تعالى فأصلح بينهم كأنه قال : فأصلح بين أهل الوصية وقال القائلون : المراد فأصلح بين أهل الوصية والميراث ، وذلك هو أن يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث ، فالمصلح يصلح بين أهل الوصايا والورثة في ذلك ، وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) أن لفظ الموصي إنما يدل على أهل الوصية لا على الورثة (وثانيها) أن الجنف والإثم لا يدخل في أن يوصي بأكثر من الثلث لأن ذلك لما لم يجز إلا بالرضا صار ذكره كلا ذكر ، ولا يحتاج في إبطاله إلى إصلاح لأنه ظاهر البطلان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في بيان كيفية هذا الإصلاح وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في بيان كيفية هذا الإصلاح قبل أن صارت هذه الآية منسوخة ، فنقول بينا أن ذلك الجنف والإثم كان إما بزيادة أو نقصان أو بعدول فاصلاحها إنما يكون بإزالة هذه الأمور الثلاثة ورد كل حق إلى مستحقه .

﴿ البحث الثاني ﴾ في كيفية هذا الإصلاح بعد أن صارت هذه الآية منسوخة فنقول

الجنف والإثم ههنا يقع على وجوه منها أن يظهر من المريض ما يدل على أنه يحاول منع وصول المال إلى الوارث ، إما بذكر إقرار ، أو بالتزام عقد ، فههنا يمنع منه ومنها أن يوصي بأكثر من الثلث ومنها أن يوصي للأباعد وفي الأقارب شدة حاجة ، ومنها أن يوصي مع قلة المال وكثرة العيال إلى غير ذلك من الوجوه .

أما قوله تعالى (فلا إثم عليه) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : هذا المصلح قد أتى بطاعة عظيمة في هذا الإصلاح وهو يستحق الثواب عليه ، فكيف يليق به أن يقال : فلا إثم عليه . وجوابه من وجوه (الأول) أنه تعالى لما ذكر إثم المبدل في أول الآية ، وهذا أيضاً من التبديل بين مخالفته للأول ، وأنه لا إثم عليه لأنه رد الوصية إلى العدل (والثاني) لما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصي له ويوهم فيه إثماً أزال الشبهة وقال (فلا إثم عليه) (والثالث) بين أن بالوصية والإشهاد لا يتحتم ذلك ، وأنه متى غير إلى الحق وإن كان خالف الوصية فلا إثم عليه ، وإن حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف لماله عمن أحب إلى من كره ، لأن ذلك يوهم القبح ، فبين الله عز وجل أن ذلك حسن لقوله (فلا إثم عليه) (والرابع) أن الإصلاح بين الجماعة يحتاج فيه إلى الإكثار من القول ويخاف فيه أن يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل ، فبين تعالى أنه لا إثم على المصلح في هذا الجنس إذا كان قصده في الإصلاح جميلاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين إذا خاف من يريد الصلح إفضاء تلك المنازعة إلى أمر محذور في الشرع .

أما قوله (إن الله غفور رحيم) ففيه أيضاً سؤال : وهو أن هذا الكلام إنما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز ، أما هذا الإصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف به هذا الكلام وجوابه من وجوه (أحدها) أن هذا من باب تنبيه الأدنى على الأعلى كأنه قال أنا الذي أغفر الذنوب ثم أرحم المذنب فبأن أوصل رحمتي وثوابي إليك مع أنك تحملت المحن الكثيرة في إصلاح هذا المهم كان أولى ، (وثانيها) يحتمل أن يكون المراد أن ذلك الموصي الذي أقدم على الجنف والاثم متى أصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله (وثالثها) أن المصلح ربما احتاج في إيتاء الإصلاح إلى أقوال وأفعال كان الأولى تركها فاذا علم تعالى منه أن غرضه ليس إلا الإصلاح فانه لا يؤاخذه بها لأنه غفور رحيم .

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾

الحكم السادس

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾

اعلم أن الصيام مصدر صام كالقيام، وأصله في اللغة الإمساك عن الشيء والترك له ومنه قيل للصمت صوم لأنه إمساك عن الكلام، قال الله تعالى ﴿ إني نذرت للرحمن صوماً ﴾ وصوم النهار إذا اعتدل وقام قائم الظهيرة قال امرؤ القيس :

فدعها وسل الهم عنها بجسرة ذمول إذا صام النهار وهجرا

حتى إذا صام النهار واعتدل

وقال آخر :

وصامت الريح إذا ركدت ، وصام الفرس إذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

ويقال : بكرة صائمة إذا قامت فلم تدر قال الراجز :

والبكرات شرهن الصائمة

ومصام الشمس حيث تستوي في منتصف النهار ، وكذلك مصام النجم قال امرؤ القيس :

كأن الثريا علقت في مصامها بأمراس كتان إلى صم جندل

هذا هو معنى الصوم في اللغة ، وفي الشريعة هو الإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائماً مع اقتران النية .

أما قوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذا التشبيه قولان (أحدهما) أنه عائد إلى أصل إيجاب

الصوم ، يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم ، ما أخلىٰ الله أمة من إيجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة ، والشيء الشاق إذا عم سهل تحمله .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن التشبيه يعود إلى وقت الصوم وإلى قدره ، وهذا ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء يقتضي استواءهما في أمر من الأمور فاما أن يقال : إنه يقتضي الإستواء في كل الأمور فلا ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوهاً (أحدها) أن الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى ، أما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوماً من السنة ، زعموا أنه يوم غرق فيه فرعون ، وكذبوا في ذلك أيضاً ، لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله ﷺ ، أما النصارى فإنهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه إلى وقت لا يتغير ، ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشراً ، ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعاً فزادوه ، ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال : ما بال هذه الثلاثة فأتمه خمسين يوماً ، وهذا معنى قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً) وهذا مروى عن الحسن (وثانيها) أنهم أخذوا بالوثيقة زماناً فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً ، ثم لم يزل الأخير يستسن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا إلى خمسين يوماً ، ولهذا كره صوم يوم الشك ، وهو مروي عن الشعبي (وثالثها) أن وجه التشبيه أنه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان ذلك حراماً على سائر الأمم واحتج القائلون بهذا القول بأن الأمة مجمعة على أن قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) يفيد نسخ هذا الحكم ، فهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه إلا هذا التشبيه وهو قوله (كما كتب على الذين من قبلكم) فوجب أن يكون هذا التشبيه دليلاً على ثبوت هذا المعنى ، قال أصحاب القول الأول : قد بينا أن تشبيه شيء بشيء لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم أن يكون صومهم مختصاً برمضان ، وأن يكون صومهم مقدراً بثلاثين يوماً ، ثم إن هذه الرواية مما ينفر من قبول الإسلام إذا علم اليهود والنصارى كونه كذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في موضع (كما) ثلاثة أقوال (الأول) قال الزجاج موضع (كما) نصب على المصدر لأن المعنى : فرض عليكم فرضاً كالذي فرض على الذين من قبلكم (الثاني) قال ابن الأنباري يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها : كتب عليكم الصيام مشبهاً وممثلاً بما كتب على الذين من قبلكم (الثالث) قال أبو علي : هو صفة لمصدر محذوف تقديره : كتابة كما كتب عليهم ، فحذف المصدر وأقيم نعته مقامه قال : ومثله في الإتساع والحذف قولهم في صريح الطلاق : أنت واحدة ، ويريدون أنت ذات تطليقة

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾

واحدة ، فحذف المضاف والمضاف إليه وأقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف إليه .

أما قوله تعالى (لعلكم تتقون) فاعلم أن تفسير (لعل) في حق الله تعالى قد تقدم ، وأما أن هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه (أحدها) أنه سبحانه بين بهذا الكلام أن الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع عن الأشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها ، وذلك لأن الصوم يكسر شهوة البطن والفرج ، وإنما يسعى الناس لهذين ، كما قيل في المثل السائر : المرء يسعى لغاريه وبطنه وفرجه ؛ فمن أكثر الصوم هان عليه أمر هذين وخفت عليه مؤنتهما ، فكان ذلك رادعاً له عن ارتكاب المحارم والفواحش ، ومهوناً عليه أمر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لأسباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين أثنيت عليهم في كتابي ، وأعلمت أن هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى أن يقول عند إيجابها (لعلكم تتقون) منها بذلك على وجه وجوبه لأن ما يمنع النفس عن المعاصي لا بد وأن يكون واجباً (وثانيها) المعنى ينبغي لكم بالصوم أن يقوي وجاؤكم في التقوى وهذا معنى (لعل) (وثانيها) المعنى : لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم للشهوات فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه أكثر كان الاتقاء عنه أشق والرغبة في المطعوم والمنكوح أشد من الرغبة في سائر الأشياء فاذا سهل عليكم اتقاء الله بترك المطعوم والمنكوح ، كان اتقاء الله بترك سائر الأشياء أسهل وأخف (ورابعها) المراد (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) إهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجاتها وإصالتها (وخامسها) لعلكم تنتظمون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لأن الصوم شعارهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .

اعلم أن في قوله تعالى (أياماً معدودات) مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في انتصاب (أياماً) أقوال (الأول) نصب على الظرف ، كأنه قيل : كتب عليكم الصيام في أيام ، ونظيره قولك : نويت الخروج يوم الجمعة (والثاني) وهو قول الفراء أنه خبر ما لم يسم فاعله ، كقولهم : أعطى زيد مالا (الثالث) على التفسير (والرابع) باضمار أي فصوموا أياماً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في هذه الأيام على قولين (الأول) أنها غير رمضان ، وهو قول معاذ وقتادة وعطاء ، ورواه عن ابن عباس ، ثم اختلف هؤلاء فقيل : ثلاثة أيام من كل شهر ، عن عطاء ، وقيل : ثلاثة أيام من كل شهر ، وصوم يوم عاشوراء ، عن قتادة ، ثم اختلفوا أيضاً فقال بعضهم : إنه كان تطوعاً ثم فرض ، وقيل : بل كان واجباً واتفق هؤلاء على أنه منسوخ بصوم رمضان ، واحتج القائلون بأن المراد بهذه الأيام غير صوم رمضان بوجوه (الأول) ما روى عن النبي ﷺ أن صوم رمضان نسخ كل صوم ، فدل هذا على أن قبل وجوب رمضان كان صوماً آخر واجباً (الثاني) أنه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الآية ، ثم ذكر حكمهما أيضاً في الآية التي بعد هذه الآية الدالة على صوم رمضان . فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان ، لكان ذلك تكريراً محضاً من غير فائدة وأنه لا يجوز (الثالث) أن قوله تعالى في هذا الموضع (وعلى الذين يطيقونه فدية) يدل على أن الصوم واجب على التخيير ، يعني : إن شاء صام ، وإن شاء أعطى الفدية ، وأما صوم رمضان فإنه واجب على التعيين ، فوجب أن يكون صوم هذه الأيام غير صوم رمضان .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو اختيار أكثر المحققين ، كابن عباس والحسن وأبي مسلم أن المراد بهذه الأيام المعدودات : شهر رمضان قالوا ، وتقريره أنه تعالى قال أولا (كتب عليكم الصيام) وهذا محتمل ليوم ويومين وأيام ثم بينه بقوله تعالى (أياماً معدودات) فزال بعض الإحتمال ثم بينه بقوله (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الأيام المعدودات بعينها شهر رمضان ، وإذا أمكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره وإثبات النسخ فيه ، لأن كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به .

أما تمسكهم أولا بقوله عليه السلام « إن صوم رمضان نسخ كل صوم » .

(فالجواب) أنه ليس في الخبر أنه نسخ عنه وعن أمته كل صوم فلم لا يجوز أن يكون المراد أنه نسخ كل صوم واجب في الشرائع المتقدمة ، لأنه كما يصح أن يكون بعض شرعه ناسخاً للبعض ، فيصح أن يكون شرعه ناسخاً لشرع غيره .

سلمنا أن هذا الخبر يقتضي أن يكون صوم رمضان نسخ صوماً ثبت في شرعه ، ولكن لم

لا يجوز أن يكون ناسخاً لصيام وجب بغير هذه الآية فمن أين أن المراد بهذه الآية غير شهر رمضان.

﴿ وأما حجتهم الثانية ﴾ وهي أن هذه الأيام لو كانت هي شهر رمضان ، لكان حكم المريض والمسافر مكرراً.

(فالجواب) أن في الابتداء كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين ، بل كان التخيير ثابتاً بينه وبين الفدية ، فلما كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان من الجائز أن يظن أن الواجب عليه الفدية دون القضاء ، ويجوز أيضاً أنه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة التي يفارق بها المقيم ، فلما لم يكن ذلك بعيداً بين تعالى أن إفطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في حكم المقيم ، فإنه يجب عليهما القضاء في عدة من أيام أخر ، فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح وألزمه بالصوم حتماً ، كان من الجائز أن يظن أن حكم الصوم لما انتقل عن التخيير إلى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغير حكم الله في الصوم ، فبين تعالى أن حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الإفطار ووجوب القضاء كحالها أولاً ، فهذا هو الفائدة في إعادة ذكر حكم المسافر والمريض ، لا لأن الأيام المعدودات سوى شهر رمضان.

﴿ وأما حجتهم الثالثة ﴾ وهي قولهم صوم هذه الأيام واجب مخير فيه وصوم شهر رمضان واجب معين.

فجوابه ما ذكرنا من أن صوم شهر رمضان كان واجباً مخيراً ، ثم صار معيناً ، فهذا تقرير هذا القول ، واعلم أن على كلا القولين لابد من تطرق النسخ إلى هذه الآية ، أما على القول الأول فظاهر ، وأما على القول الثاني فلأن هذه الآية تقتضي أن يكون صوم رمضان واجباً مخيراً والآية التي بعدها تدل على التعيين ، فكانت الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية ، وفيه إشكال وهو أنه كيف يصح أن يكون قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ناسخاً للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح.

(وجوابه) أن الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في عدة المتوفى عنها زوجها أن المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متأخر وهذا ضد ما يجب أن يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا : إن ذلك في التلاوة أما في الإنزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والآية الدالة على أربعة أشهر وعشر هي المتأخرة فصح كونها ناسخة وكذلك نجد في القرآن آية مكية متأخرة في التلاوة عن الآية المدنية وذلك كثير.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (معدودات) وجهان (أحدهما) مقدرات بعدد معلوم (وثانيهما) قلائل كقوله تعالى (دراهم معدودة) وأصله أن المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في معرفة تقديره ، وأما الكثير فانه يصب صباً ويحثى حثياً والمقصود من هذا الكلام كأنه سبحانه يقول : إني رحمتكم وخففت عنكم حين لم أفرض عليكم صيام الدهر كله ، ولا صيام أكثره ، ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما أوجبت الصوم عليكم إلا في أيام قليلة ، وقال بعض المحققين : يجوز أن يكون قوله (أياماً معدودات) من صلة قوله (كما كتب على الذين من قبلكم) وتكون المماثلة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه ، وهو تعليق الصوم بمدة غير متطاولة وإن اختلفت المدتان في الطول والقصر ، ويكون المراد ما ذكرناه من تعريفه سبحانه إيانا أن فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان إلا مدة قليلة لا تشتد مشقتها ، فكان هذا بياناً لكونه تعالى رحيماً بجميع الأمم ، ومسهلا أمر التكاليف على كل الأمم .

أما قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فالمراد منه أن فرض الصوم في الأيام المعدودات إنما يلزم الأصحاء المقيمين فاما من كان مريضاً أو مسافراً فله تأخير الصوم عن هذه الأيام إلى أيام أخر قال القفال رحمه الله : انظروا إلى عجيب ما نبه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف ، وأنه تعالى بين في أول الآية أن لهذه الأمة في هذا التكليف أسوة بالأمة المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا أن الأمور الشاقة إذا عمت خفت ، ثم ثانياً بين وجه الحكمة في إيجاب الصوم ، وهو أنه سبب لحصول التقوى ، فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصد الشريف ، ثم ثالثاً : بين أنه مختص بأيام معدودة ، فانه لو جعله أبداً أو في أكثر الأوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعاً : أنه خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ، ثم بين خامساً : إزالة المشقة في إلزامه فأباح تأخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى إلى أن يصيروا إلى الرفاهية والسكون ، فهو سبحانه راعي في إيجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه كثيراً ، إذا عرفت هذا فنقول في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً) إلى قوله (أخر) فيه معنى الشرط والجزاء أي من يكن منكم مريضاً أو مسافراً فأفطر فليقض ، وإذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الإستقبال لا الماضي ، كما تقول : من أتاني أتيته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع أعضاء الحي بالحالة المقتضية لصدور أفعاله سليمة سلامة تليق به ، واختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة أقوال (أحدها) أن أي مريض كان ، وأي مسافر كان ، فله أن يترخص تنزيلا للفظه المطلق على

أقل أحواله ، وهذا قول الحسن وابن سيرين ، يروي أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل ، فاعتل بوجع أصبعه (وثانيها) أن هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهد ، وبالمسافر الذي يكون كذلك ، وهذا قول الأصم ، وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على أكمل الأحوال (وثالثها) وهو قول أكثر الفقهاء : أن المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي إلى ضرر في النفس أو زيادة في العلة ، إذ لا فرق في الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي إلى ما يخاف منه كالمحموم إذا خاف أنه لو صام تشتد حماه ، وصاحب وجع العين يخاف إن صام أن يشتد وجع عينه ، قالوا : وكيف يمكن أن يقال كل مرض مرخص مع علمنا أن في الأمراض ما ينقصه الصوم ، فالمراد إذن منه ما يؤثر الصوم في تقويته ، ثم تأثيره في الأمر اليسير لا عبرة به ، لأن ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض أيضاً ، فاذن يجب في تأثيره ما ذكرناه.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل السفر من الكشف وذلك أنه يكشف عن أحوال الرجال وأخلاقهم والمسفرة المكنسة ، لأنها تسفر التراب عن الأرض ، والسفير الداخل بين اثنين للصلح ، لأنه يكشف المكروه الذي اتصل بهما ، والمسفر المضيء ، لأنه قد انكشف وظهر ومنه أسفر الصبح والسفر الكتاب ، لأنه يكشف عن المعاني ببيانه ، وأسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب ، قال الأزهري : وسمي المسافر مسافراً لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للأرض الفضاء ، وسمي السفر سفراً لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلافهم ، ويظهر ما كان خافياً منهم ، واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص ، فقال داود : الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخاً ، وتمسك فيه بأن الحكم لما كان معلقاً على كونه مسافراً ، فحيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم أقصى ما في الباب أنه يروي خبر واحد في تخصيص هذا العموم ، لكن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز ، وقال الأوزاعي : السفر المبيح مسافة يوم : وذلك لأن أقل من هذا القدر قد يتفق للمقيم ، وأما الأكثر فليس عدد أولى من عدد ، فوجب الاقتصار على الواحد ، ومذهب الشافعي أنه مقدر بستة عشر فرسخاً ، ولا يحسب منه مسافة الإياب ، كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جد الرسول ﷺ ، وهو الذي قدر أميال البادية ، كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة ، فان كل ثلاث أقدام خطوة ، وهذا مذهب مالك وأحمد وإسحق وقال أبو حنيفة والثوري : رخص السفر لا تحصل إلا في ثلاث مراحل أربعة وعشرين فرسخاً ، حجة الشافعي وجهان (الأول) قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) مقتضاه أن يترخص المسافر مطلقاً ترك العمل به فيما إذا كان السفر مرحلة واحدة لأن تعب اليوم الواحد يسهل تحمله ، أما إذا تكرر التعب في اليومين فانه يشق تحمله فيناسب الرخصة تحصيلاً لهذا التخفيف.

﴿ الحجة الثانية ﴾ من الخبر : وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان ، قال أهل اللغة : وكل بريد أربعة فراسخ فيكون مجموعه ستة عشر فرسخاً ، وروى عن الشافعي أيضاً أن عطاء قال لابن عباس : أقصر إلى عرفة؟ فقال : لا . فقال إلى مر الظهران ؟ فقال : لا . ولكن أقصر إلى جدة وعسفان والطائف ، قال مالك : بين مكة وجدة وعسفان أربعة برد ، وحجة أبي حنيفة أيضاً من وجهين (الأول) أن قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يقتضي وجوب الصوم عدلنا عنه في ثلاثة أيام بسبب الإجماع على أن هذا القدر مرخص ، والأقل منه مختلف فيه ، فوجب أن يبقى وجوب الصوم.

﴿ الحجة الثانية ﴾ من الخبر وهو قوله عليه السلام « يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن » دل الخبر على أن لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ، ولا يكون كذلك حتى تتقدر مدة السفر ثلاثة أيام ، لأنه عليه الصلاة والسلام جعل السفر علة المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن وجعل هذا المسح معلولا والمعلول لا يزيد على العلة.

(والجواب عن الأول) أنه معارض بما ذكرناه من الآية فان رجحوا جانبهم بأن الاحتياط في العبادات أولى ، رجحنا جانبنا بأن التخفيف في رخص السفر مطلوب الشرع ، بدليل قوله عليه السلام « هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا منه صدقته » والترجيح لهذا الجانب ، لأن الدليل الدال على أن رخص السفر مطلوبة للشرع أخص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط (والجواب عن الثاني) أنه عليه السلام قال « يمسح المقيم يوماً وليلة » وهذا لا يدل على أنه لا تحصل الإقامة في أقل من يوم وليلة ، لأنه لو نوى الإقامة في موضع الإقامة ساعة صار مقيماً فكذا قوله « والمسافر ثلاثة أيام » لا يوجب أن لا يحصل السفر في أقل من ثلاثة أيام.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول : رعاية اللفظ تقتضي أن يقال : فمن كان منكم مريضاً أو مسافراً ولم يقل هكذا بل قال (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر) .

(وجوابه) أن الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات : فان حصلت حصلت وإلا فلا وأما السفر فليس كذلك لأن الإنسان إذا نزل في منزل فان عدم الإقامة كان سكونه هناك إقامة لا سفراً وإن عدم السفر كان هو في ذلك الكون مسافراً فاذن كونه مسافراً أمر يتعلق بقصده واختياره ، فقوله (على سفر) معناه كونه على قصد السفر والله أعلم بمراده.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (العدة) فعلة من العد ، وهو بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا.

فان قيل : كيف قال (فعدة) على التنكير ولم يقل فعدتها أي فعدة الأيام المعدودات.

قلنا : لأنا بينا أن العدة بمعنى المعدود فأمر بأن يصوم أياماً معدودة مكانها والظاهر أنه لا يأتي إلا بمثل ذلك العدد فأغنى ذلك عن التعريف بالإضافة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (عدة) قرئت مرفوعة ومنصوبة ، أما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف ، وأما إضمار (عليه) فيدل عليه حرف الفاء ، وأما النصب فعلى معنى : فليصم عدة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ذهب قوم من علماء الصحابة إلى أنه يجب على المريض والمسافر أن يفطرا ويصوما عدة من أيام أخر ، وهو قول ابن عباس وابن عمر ، ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر أنه قال لو صام في السفر قضى في الحضر ، وهذا اختيار داود ابن علي الاصفهاني ، وذهب أكثر الفقهاء إلى أن الإفطار رخصة فان شاء أفطر وإن شاء صام حجة الأولين من القرآن والخبر أما القرآن فمن وجهين (الأول) أنا إن قرأنا (عدة) بالنصب كان التقدير : فليصم عدة من أيام أخر وهذا للايجاب ، ولو أنا قرأنا بالرفع كان التقدير : فعليه عدة من أيام ، وكلمة (على) للوجوب فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام أخر ، فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجباً ضرورة أنه لا قائل بالجمع .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى أعاد فيما بعد ذلك هذه الآية ، ثم قال عقيبها (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولا بد وأن يكون هذا اليسر والعسر شيئاً تقدم ذكرهما ، وليس هناك يسر: إلا أنه أذن للمريض والمسافر في الفطر وليس هناك عسر إلا كونهما صائمين مكان قوله (يريد بكم اليسر ويريد بكم العسر) معناه يريد منكم الإفطار ولا يريد منكم الصوم، فذلك تقرير قولنا، وأما الخبر فاثنان (الأول) قوله عليه السلام « ليس من البر الصيام في السفر » لا يقال هذا الخبر وارد عن سبب خاص ، وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم أجهده العطش ، فقال « ليس من البر الصيام في السفر » لأنا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر» .

أما حجة الجمهور : فهي أن في الآية إضماراً لأن التقدير : فأفطر فعدة من أيام أخر وتمام تقرير هذا الكلام أن الإضمار في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا أما بيان الجواز فكما في قوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) والتقدير فضرب فانفجرت وكذلك قوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم) إلى قوله (أوبه أذى من رأسه ففدية) أي فحلق فعليه فدية فثبت أن الإضمار جائز ، أما أن الدليل دل على وقوعه ففي تقريره وجوه (الأول) قال القفال : قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يدل على وجوب الصوم

ولقائل أن يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين (الأول) أنا إذا أجرينا ظاهر قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) على العموم لزمنا الإضمار في قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقد بينا في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الإضمار كان تحمل التخصيص أولى (والثاني) وهو أن ظاهر قوله تعالى (فليصمه) يقتضي الوجوب عيناً ، ثم إن هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر ، فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء أجرينا قوله تعالى فعليه (عدة من أيام أخر) على ظاهره أو لم نفعل ذلك وإذا كان كذلك وجب إجراء هذه الآية على ظاهرها من غير إضمار .

﴿ الوجه الثاني ﴾ ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط ، فقال : القضاء إنما يجب بالإفطار لا بالمرض والسفر ، فلما أوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر ، دل على أنه لا بد من إضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لأن الله تعالى لم يقل : فعليه قضاء ما مضى بل قال : فعليه صوم عدة من أيام أخر وإيجاب الصوم عليه في آخر لا يستدعي أن يكون مسبوقاً بالإفطار .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما روى أبو داود في سننه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة الأسلمي سأل النبي ﷺ فقال : يا رسول الله هل أصوم على السفر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « صم إن شئت وأفطر إن شئت » ولقائل أن يقول : هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لأن ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الأيام ، فرفع هذا الخبر غير جائز إذا ثبت ضعف هذه الوجوه ، فالاعتماد في إثبات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية (وأن تصوموا خير لكم) وسيأتي بيان وجه الاستدلال إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ لمذهب القائلين بأن الصوم جائز فرعان :

(الفرع الأول) اختلفوا في أن الصوم أفضل أم الفطر ؟ فقال أنس بن مالك وعثمان بن أبي أوفى الصوم أفضل وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك والثوري وأبي يوسف ومحمد ، وقالت طائفة أفضل الأمرين الفطر وإليه ذهب ابن المسيب والشعبي والأوزاعي وأحمد وإسحق ، وقالت فرقة ثالثة : أفضل الأمرين أيسرهما على المرء .

(حجة الأولين) قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقوله تعالى (وأن تصوموا خير لكم) .

(حجة الفرقة الثانية) أن القصر في الصلاة أفضل ، فوجب أن يكون الإفطار أفضل .

(والجواب) أن من اصحابنا من قال : الإتمام أفضل إلا أنه ضعيف ، والفرق من وجهين : (أحدهما) أن الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة إذا قصرها (والثاني) أن فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر .

(حجة الفرقة الثالثة) قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فهذا يقتضي أنه إن كان الصوم أيسر عليه صام وإن كان الفطر أيسر أفطر .

(الفرع الثاني) أنه إذا أفطر كيف يقضي ؟ فمذهب علي وابن عمر والشعبي أنه يقضيه متتابعاً وقال الباقون : التتابع مستحب وإن فرق جاز حجة الأولين وجهان (الأول) أن قراءة أبي (فعدة من أيام متتابعات) (والثاني) أن القضاء نظير الأداء فلما كان الأداء متتابعاً ، فكذا القضاء .

(حجة الفرقة الثانية) أن قوله (فعدة من أيام أخر) نكرة في سياق الإثبات ، فيكون ذلك أمراً بصوم أيام على عدد تلك الأيام مطلقاً ، فيكون التقييد بالتتابع مخالفاً لهذا التعميم ، وعن أبي عبيدة ابن الجراح أنه قال : إن الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم في قضائه ، إن شئت فواتر وإن شئت ففرق والله أعلم .

وروى أن رجلاً قال للنبي ﷺ على أيام من رمضان أفيجزيني أن أقضيها متفرقاً فقال له « أرأيت لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين أما كان يجزيك ؟ فقال : نعم . قال : فالله أحق أن يعفو ويصفح » .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ (أخر) لا ينصرف لأنه حصل فيه سببان الجمع والعدل أما الجمع فلأنها جمع أخرى ، وأما العدل فلأنها جمع أخرى ، وأخرى تأنيث آخر ، وآخر على وزن أفعل ، وما كان على وزن أفعل فإنه إما أن يستعمل مع (من) أو مع الألف واللام ، يقال : زيد أفضل من عمرو وزيد الأفضل ، وكان القياس أن يقال رجل آخر من زيد كما تقول قدم أمن عمرو ، إلا أنهم حذفوا لفظ (من) لأن لفظه اقتضى معنى (من) فأسقطوا (من) اكتفاء بدلالة اللفظ عليه ، والألف واللام منافيان (من) فلما جاز استعماله بغير الألف واللام صار أخر وآخر وأخرى معدولة عن حكم نظائرها ، لأن الألف واللام استعملتا فيها ثم حذف .

أما قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة المشهورة المتواترة (يطيقونه) وقرأ عكرمة وأيوب السختياني وعطاء (يطيقونه) ومن الناس من قال : هذه القراءة مروية عن ابن عباس وسعيد

بن جبير ومجاهد قال ابن جنى : أما عين الطاقة فواو كقولهم : لا طاقة لي به ولا طوق لي به وعليه قراءة (يطوقونه) فهو يفعلونه فهو كقولك : يجشمونه . أي يكلفونه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بقوله (وعلى الذين يطيقونه) على ثلاثة أقوال (الأول) ان هذا راجع إلى المسافر والمريض وذلك لأن المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيق الصوم .

﴿ وأما القسم الأول ﴾ فقد ذكر الله حكمه في قوله (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) .

﴿ واما القسم الثاني ﴾ وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم ، فاليهما الإشارة بقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية) فكأنه تعالى أثبت للمريض وللمسافر حالتين في إحداهما يلزمه أن يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لو صام (والثانية) أن يكون مطيقاً للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيراً بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الفدية .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول أكثر المفسرين أن المراد من قوله (وعلى الذين يطيقونه) المقيم الصحيح فخيره الله تعالى أولا بين هذين ، ثم نسخ ذلك وأوجب الصوم عليه مضيقاً معيناً .

﴿ القول الثالث ﴾ أنه نزلت هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا : وتقريره من وجهين : (أحدهما) أن الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادراً على الشيء على وجه السهولة أما الطاقة فهو اسم لمن كان قادراً على الشيء مع الشدة والمشقة فقوله (وعلى الذين يطيقونه) أي وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا القول القراءة الشاذة (وعلى الذين يطيقونه) فإن معناه وعلى الذين يشجمونه ويكلفونه ، ومعلوم أن هذا لا يصح إلا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة .

إذا عرفت هذا فنقول : القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (أحدهما) وهو قول السدي : أنه هو الشيخ الهرم ، فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة ، يروى أن أنساً كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكيناً وقال آخرون : إنها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسهما وعلى ولديهما فقال : فأي مرض أشد من الحمل تفطر وتقضي .

واعلم أنهم أجمعوا على أن الشيخ الهرم إذا أفطر فعليه الفدية ، أما الحامل والمرضع إذا أفطرتا فهل عليهما الفدية ؟ فقال الشافعي رضي الله عنه : عليهما الفداية ، فقال أبو حنيفة : لا تجب حجة الشافعي أن قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية) يتناول الحامل والمرضع ، وأيضاً الفدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة أيضاً عليهما ، وأبو حنيفة فرق فقال : الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية ، أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما . فلو أوجبنا الفدية عليهما أيضاً كان ذلك جمعاً بين البدلين وهو غير جائز لأن القضاء بدل والفدية بدل ، فهذا تفصيل هذه الأقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) .

﴿ أما القول الأول ﴾ وهو اختيار الأصم فقد احتجوا على صحته من وجوه (أحدها) أن المرض المذكور في الآية إما أن يكون هو المرض الذي يكون في الغاية ، وهو الذي لا يمكن تحمله ، أو المراد كل ما يسمى مرضاً ، أو المراد منه ما يكون متوسطاً بين هاتين الدرجتين ، والقسم الثاني باطل بالإتفاق ، والقسم الثالث أيضاً باطل ، لأن المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة ، وكل مرتبة منها فانها بالنسبة إلى ما فوقها ضعيفة وبالنسبة إلى ما فوقها إلى ما تحتها قوية ، فإذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع أن مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية مجملة وهو خلاف الأصل ، ولما بطل هذان القسمان تعين أن المراد هو القسم الأول ، وذلك لأنه مضبوط ، فحمل الآية عليه أولى لأنه لا يفضي إلى صيرورة الآية مجملة .

إذا ثبت هذا فنقول : أول الآية دل على إيجاب الصوم ، وهو قوله : كتب عليكم الصيام أياماً معدودات ثم بين أحوال المعذورين ، ولما كان المعذرون على قسمين : منهم من لا يطيق الصوم أصلاً ، ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة ، فالله تعالى ذكر حكم القسم الأول ثم أردفه بحكم القسم الثاني .

﴿ الحجة الثانية ﴾ في تقرير هذا القول أنه لا يقال في العرف للقادر القوي : إنه يطيق هذا الفعل لأن هذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن على أقوالكم لا بد من إيقاع النسخ في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ، ومعلوم أن النسخ كلما كان أقل كان أولى فكان المصير إلى إثبات النسخ من غير أن يكون في اللفظ ما يدل عليه غير جائز .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن القائلين بأن هذه الآية منسوخة اتفقوا على أن ناسخها آية شهود الشهر ، وذلك غير جائز لأنه تعالى قال في آخر تلك الآية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم

العسر) ولو كانت الآية ناسخة لهذا لما كان قوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لائقاً بهذا الموضع ، لأن هذا التقدير أوجب الصوم على سبيل التضييق ، ورفع وجوبه على سبيل التخيير ، فكان ذلك رفعاً لليسر وإثباتاً للعسر فكيف يليق به أن يقول (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

واحتج القاضي رحمه الله على فساد قول الأثم فقال : إن قوله (وعلى الذين يطيقونه) معطوف على المسافر والمريض ، ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فبطل قول الأصم .

(والجواب) أنا بينا أن المراد من المسافر والمريض المذكورين في الآية هما اللذان لا يمكنهما الصوم البتة ، والمراد من قوله (وعلى الذين يطيقونه) المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم ، فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا أن القول الذي اختاره الأصم ليس بضعيف ، أما إذا وافقنا الجمهور وسلمنا فساده بقي القولان الآخران ، وأكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني ، واختاره الشافعي واحتج على فساد القول الثالث ، وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بأن قال : لو كان المراد هو الشيخ الهرم لما قال في آخر الآية (وأن تصوموا خير لكم) لأنه لا يطيقه ، ولقائل أن يقول : هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق الحكم ولكنه يشق عليه ، وعلى هذا التقدير فلا يمتنع أن يقال له : لو تحملت هذه المشقة لكان ذلك خيراً لك فإن العبادة كلما كانت أشق كانت أكثر ثواباً .

أما قوله تعالى (فدية طعام مسكين) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر (فدية) بغير تنوين (طعام) بالكسر مضافاً إليه (مساكين) جمعاً ، والباقون (فدية) منونة (طعام) بالرفع (مسكين) مخفوض ، أما القراءة الأولى ففيها بحثان (الأول) أنه ما معنى إضافة فدية إلى طعام ؟ فنقول فيه وجهان (أحدهما) أن الفدية لها ذات وصفتها أنها طعام ، فهذا من باب إضافة الموصوف إلى الصفة ، كقولهم : مسجد الجامع وبقلة الحمقاء (والثاني) قال الواحدي : الفدية اسم للقدر الواجب ، والطعام اسم يعم الفدية وغيرها ، فهذه الإضافة من الإضافة التي تكون بمعنى (من) كقولك : ثوب خز وخاتم حديد ، والمعنى : ثوب من خز وخاتم من حديد ، فكذا ههنا التقدير : فدية من طعام فأضيفت الفدية إلى الطعام مع أنك تطلق على الفدية اسم الطعام .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن في هذه القراءة جمعوا المساكين لأن الذين يطيقونه جماعة ، وكل

واحد منهم يلزمه مسكين ، وأما القراءة الثانية وهي (فدية) بالتنوين فجعلوا ما بعده مفسراً له ووحدوا المسكين لأن المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم على الشيء وعند أبي حنيفة أنه نصف صاع من بر أو صاع من غيره ، وهو مدان وعند الشافعي مد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائي بقوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية) على أن الاستطاعة قبل الفعل فقال : الضمير في قوله (وعلى الذين يطيقونه) عائد إلى الصوم فأثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم ، لأنه أوجب عليه الفدية ، وإنما يجب عليه الفدية إذا لم يصم ، فدل هذا على أن القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون الضمير عائد إلى الفدية ؟

قلنا لوجهين (أحدهما) أن الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير إليها (والثاني) أن الضمير مذكر والفدية مؤنثة ، فإن قيل : هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا : كانت قبل أن صارت منسوخة دالة على أن القدرة حاصلة قبل الفعل ، والحقائق لاتتغير .

أما قوله تعالى (فمن تطوع خيراً فهو خير له) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يطعم مسكيناً أو أكثر (والثاني) ان يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب (والثالث) قال الزهري : من صام مع الفدية فهو خير له .

أما قوله (وأن تصوموا خير لكم) ففيه وجوه (أحدها) لأن يكون هذا خطاباً مع الذين يطيقونه فقط ، فيكون التقدير : وأن تصوموا أيها المطيقون أو المطوقون وتحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية (والثاني) أن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم ، أعني المريض والمسافر والذين يطيقونه ، وهذا أولى لأن اللفظ عام ، ولا يلزم من اتصاله بقوله (وعلى الذين يطيقونه) أن يكون حكمه مختصاً بهم ، لأن اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه إلى الكل ، فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين أنه لا بد من الإضمار في قوله (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) وان التقدير : فأفطر فعدة من أيام أخر (الثالث) أن يكون قوله (وأن تصوموا خير لكم) عطفاً عليه على أول الآية فالتقدير : كتب عليك الصيام وأن تصوموا خير لكم أما قوله (إن كنتم تعلمون) اي ان الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وأن تصوموا خير لكم (الثاني) أن آخر الآية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم إن

شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

كنتم تعلمون أي أنكم إذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرها مما ذكرناه في صدر هذه الآية (الثالث) أن العالم بالله لا بد وأن يكون في قلبه خشية الله على ما قال (إنما يخشى الله من عبادة العلماء) فذكر العلم والمراد الخشية ، وصاحب الخشية يراعي الإحتياط والاحتياط في فعل الصوم ، فكأنه قيل : إن كنتم تعلمون الله حتى تخشونه كان الصوم خيراً لكم .

قوله تعالى ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الشهر مأخوذ من الشهرة يقال ، شهر الشيء يشهر شهرة وشهرا إذا ظهر ، وسمي الشهر شهراً لشهرة أمره وذلك لأن حاجات الناس ماسة إلى معرفته بسبب أوقات ديونهم ، وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم ، والشهرة ظهور الشيء وسمي الهلال شهراً لشهرته وبيانه قال بعضهم سمي الشهر شهراً باسم الهلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في رمضان على وجوه (أحدها) قال مجاهد : إنه إسم الله تعالى ، ومعنى قول القائل : شهر رمضان أي شهر الله وروى عن النبيﷺ أنه قال « لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا : جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى » .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه اسم للشهر كشهر رجب وشعبان ، ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه (الأول) ما نقل عن الخليل أنه من الرمضاء بسكون الميم ، وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار والمعنى فيه أنه كما يغسل ذلك المطروحة الأرض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل أبدان هذه الأمة من الذنوب ويطهر قلوبهم (الثاني) أنه مأخوذ

من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس ، والإسم الرمضاء ، فسمي هذا الشهر بهذا الإسم إما لارتماضهم في هذا الشهر من حر الجوع أو مقاساة شدته ، كما سموه تابعاً لأنه كان يتبعهم أي يزعجهم لشدته عليهم ، وقيل : لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر ، وقيل : سمي بهذا الاسم برمض الذنوب أي يحرقها ، وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « إنما سمي رمضان لأنه يرمض ذنوب عباد الله » (الثالث) أن هذا الاسم مأخوذ من قولهم : رمضت النصل أرمضه رمضاً إذا دفعته بين حجرين ليرق ، ونصل رميض ومرموض ، فسمي هذا الشهر : رمضان ، لأنهم كانوا يرمضون فيه أسلحتهم ليقضوا منها أوطارهم ، وهذا القول يحكي عن الأزهري (الرابع) لو صح قولهم : إن رمضان اسم الله تعالى ، وهذا الشهر أيضا سمي بهذا الإسم ، فالمعنى أن الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله حتى كأنها احترقت ، وهذا الشهر أيضاً رمضان بمعنى أن الذنوب تحترق في جنب بركته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (شهر) بالرفع وبالنصب ، أما الرفع ففيه وجوه (أحدها) وهو قول الكسائي أنه ارتفع على البدل من الصيام ، والمعنى : كتب عليكم شهر رمضان (والثاني) وهو قول الفراء والأخفش أنه خبر مبتدأ محذوف بدل من قوله (أياما) كأنه قيل : هي شهر رمضان ، لأن قوله (شهر رمضان) تفسير للأيام المعدودات وتبيين لها (الثالث) قال أبو علي : إن شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر ، كأنه لما تقدم (كتب عليكم الصيام) قيل فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان أي صيامه (الرابع) قال بعضهم : يجوز أن يكون مبتدأ وخبره (الذي) مع صلته كقوله زيد الذي في الدار ، قال أبو علي : والأشبه أن يكون (الذي) وصفاً ليكون لفظ القرآن نصاً في الأمر بصوم الشهر ، لأنك إن جعلته خبراً لم يكن شهر رمضان منصوصاً علي صومه بهذا اللفظ ، إنما يكون مخبراً عنه بإنزال القرآن فيه ، وأيضاً إذا جعلت (الذي) وصفاً كان حق النظم أن يكفي عن الشهر لا أن يظهر كقولك : شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه وأما قراءة النصب ففيها وجوه (أحدها) التقدير : صوموا شهر رمضان (وثانيها) على الإبدال من أيام معدودات (وثالثها) أنه مفعول (وأن تصوموا) وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف واعترض عليه بأن قيل : فعلى هذا التقدير يصير النظم : وأن تصوموا رمضان الذي أنزل فيه القرآن خير لكم ، وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لأن المبتدأ والخبر جاريان مجرى الشيء الواحد وإيقاع الفصل بين الشيء وبين نفسه غير جائز .

أما قوله (أنزل فيه القرآن) اعلم أنه تعالى لما خصّ هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة

لهذا التخصيص ، وذلك هو أن الله سبحانه خصه بأعظم آيات الربوبية ، وهو أنه أنزل فيه القرآن ، فلا يبعد أيضاً تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ، مما يحقق ذلك أن الأنوار الصمدية متجلية أبداً يمتنع عليها الإخفاء والاحتجاب إلا أن العلائق البشرية مانعة من ظهورها في الأرواح البشرية والصوم أقوى الأسباب في إزالة العلائق البشرية ولذلك فإن أرباب المكاشفات لا سبيل لهم إلى التوصل إليها إلا بالصوم ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات » فثبت أن بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصاً بنزول القرآن ، وجب أن يكون مختصاً بالصوم ، وفي هذا الموضع أسرار كثيرة والقدر الذي أشرنا إليه كاف ههنا ، ثم ههنا ، مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (أنزل فيه القرآن) في تفسيره قولان (الأول) وهو اختيار الجمهور : أن الله تعالى أنزل القرآن في رمضان عن النبي ﷺ « نزل صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين والإنجيل لثلاث عشر والقرآن لأربع وعشرين » وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن القرآن ما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام دفعة ، وإنما نزل عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة منجماً مبعضاً ، وكما نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور ، فما معنى تخصيص إنزاله برمضان .

(والجواب عنه من وجهين) (الأول) أن القرآن أنزل في ليلة القدر جملة إلى سماء الدنيا ، ثم نزل إلى الأرض نجوماً ، وإنما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه تعالى من المصلحة على هذا الوجه فإنه لا يبعد أن يكون للملائكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة في إنزال ذلك إليهم أو كان في المعلوم أن في ذلك مصلحة للرسول عليه السلام في توقع الوحي من أقرب الجهات ، أو كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام ، لأنه كان هو المأمور بإنزاله وتأديته ، أما الحكمة في إنزال القرآن على الرسول منجماً مفرقاً فقد شرحناها في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى (وقال الذي كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك) .

(الجواب الثاني عن هذا السؤال) أن المراد منه أنه ابتدىء إنزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن إسحاق وذلك لأن مبادىء الملل والدول هي التي يؤرخ بها لكونها أشرف الأوقات ولأنها أيضاً أوقات مضبوطة معلومة .

واعلم أن الجواب الأول لا يحتاج فيه إلى تحمل شيء من المجاز وههنا يحتاج فإنه لا بد على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض أجزائه وأقسامه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول ، وبين قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) وبين قوله (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) .

(والجواب) روى أن ابن عمر استدل بهذه الآية وبقوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) أن ليلة القدر لا بد وأن تكون في رمضان ، وذلك لأن ليلة القدر إذا كانت في رمضان كان إنزاله في ليلة القدر إنزالاً له في رمضان ، وهذا كمن يقول : لقيت فلاناً في هذا الشهر فيقال له . في أي يوم منه فيقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيراً للكلام الأول فكذا ههنا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أن القرآن على هذا القول يحتمل أن يقال : إن الله تعالى أنزل كل القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم أنزله إل محمدﷺ منجماً إلى آخر عمره ، ويحتمل أيضاً أن يقال : إنه سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم أن محمداً عليه السلام وأمته يحتاجون إليه في تلك السنة ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك أبداً ما دام فأيهما أقرب إلى الصواب .

(الجواب) كلاهما محتمل ، وذلك لأن قوله (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) يحتمل أن يكون المراد منه الشخص ، وهو رمضان معين ، وأن يكون المراد منه النوع ، وإذا كان كل واحد منهما محتملاً صالحاً وجب التوقف .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله (أنزل فيه القرآن) قال سفيان بن عيينة : أنزل فيه القرآن معناه أنزل في فضله القرآن ، وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال : ومثله أن يقال : أنزل في الصديق كذا آية : يريدون في فضله قال ابن الأنباري : أنزل في إيجاب صومه على الخلق القرآن ، كما يقول : أنزل الله في الزكاة كذا وكذا يريد في إيجابها وأنزل في الخمر كذا يريد في تحريمها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام الله ، واختلفوا في اشتقاقه ، فروى الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن الحكم أن الشافعي رضي الله عنه كان يقول : إن القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل ، قال ويهمز قراءة ولا يهمز القرآن كما يقول (وإذا قرأت القرآن) قال الواحدي : وقول الشافعي أنه اسم لكتاب الله يشبه أنه ذهب إلى أنه غير مشتق ، وذهب آخرون إلى أنه مشتق ، واعلم أن القائلين بهذا القول منهم من لا يهمزه ومنهم من يهمزه ، أما الأولون فلهم

فيه اشتقاقان (أحدهما) أنه مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما إلى الآخر ، فهو مشتق من قرن والإسم قران غير مهموز ، فسمى القران قراناً إما لأن ما فيه من السور والآيات والحروف يقترن بعضها ببعض ، أو لأن ما فيه من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض ، أو لأن ما فيه من الدلائل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض ، أعني اشتماله على جهات الفصاحة وعلى الأسلوب الغريب ، وعلى الأخبار عن المغيبات ، وعلى العلوم الكثيرة ، فعلى هذا التقدير هو مشتق من قرن والإسم قران غير مهموز (وثانيهما) قال الفراء : أظن أن القرآن سمي من القرائن ، وذلك لأن الآيات يصدق بعضها بعضاً على ما قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فهي قرائن ، وأما الذين همزوا فلهم وجوه (أحدها) أنه مصدر القراءة يقال : قرأت القرآن فأنا أقرؤه قرأ وقراءة وقرآناً ، فهو مصدر ، ومثل القرآن من المصادر : الرجحان والنقصان والخسران والغفران ، قال الشاعر :

ضحوا بأشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحاً وقرآنا

أي قراءة ، وقال الله سبحانه وتعالى (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) هذا هو الأصل ، ثم إن المقروء يسمى قرآناً ، لأن المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشرب : شراب وللمكتوب كتاب ، واشتهر هذا الإسم في العرف حتى جعلوه إسماً لكلام الله تعالى (وثانيها) قال الزجاج وأبو عبيدة : إنه مأخوذ من القرء وهو الجمع ، قال عمرو ؛

هجان اللون لم تقرأ جنيناً

أي لم تجمع في رحمها ولداً ، ومن هذا الأصل : قرء المرأة وهو أيام اجتماع الدم في رحمها ، فسمي القرآن قرآناً ، لأنه يجمع السور ويضمها (وثالثها) قول قطرب وهو أنه سمي قرآناً ، لأن القارىء يكتبه ، وعند القراءة كأنه يلقيه من فيه أخذاً من قول العرب : ما قرأت الناقة سلى قط ، أي ما رمت بولد وما أسقطت ولداً قط وما طرحت ، وسمي الحيض ، قرأ لهذا التأويل ، فالقرآن يلفظه القارىء من فيه ويلقيه فسمي قرآناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) أن التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج ، والإنزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ، ولهذا قال الله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل) إذا ثبت هذا فنقول : لما كان المراد ههنا من قوله تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) أنزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ، لا جرم ذكره بلفظ الإنزال دون

التنزيل ، وهذا يدل على أن هذا القول راجح على سائر الأقوال . أما قوله (هدى للناس) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ بينا تفسير الهدى في قوله تعالى (هدى للمتقين) .

والسؤال أنه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للمتقين ، وههنا جعله هدى للناس ، فكيف وجه الجمع ؟ وجوابه ما ذكرناه هناك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هدى للناس وبينات) نصب على الحال ، أي أنزل وهو هداية للناس إلى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدي إلى الحق ويفرق بين الحق والباطل .

أما قوله تعالى (وبينات من الهدى والفرقان) ففيه إشكال وهو أن يقال : ما معنى قوله (وبينات من الهدى) بعد قوله (هدى) .

وجوابه من وجوه (الأول) أنه تعالى ذكر أولا أنه هدى ، ثم الهدى على قسمين : تارة يكون كونه هدى للناس بيناً جلياً ، وتارة لا يكون كذلك ، والقسم الأول لا شك أنه أفضل فكأنه قيل : هو هدى لأنه هو البين من الهدى ، والفارق بين الحق والباطل ، فهذا من باب ما يذكر الجنس ويعطف نوعه عليه ، لكونه أشرف أنواعه ، والتقدير كأنه قيل ؛ هذا هدى ، وهذا بين من الهدى ، وهذا بينات من الهدى ، ولا شك أن هذا غاية المبالغات (الثاني) أن يقال : القرآن هدى في نفسه ، ومع كونه كذلك فهو أيضاً بينات من الهدى والفرقان ، والمراد بالهدى والفرقان : التوراة والإنجيل قال الله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان) وقال (وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون) وقال (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكراً للمتقين) فبين تعالى وتقدس أن القرآن مع كونه هدى في نفسه ففيه أيضاً هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان (الثالث) أن يحمل الأول على أصول الدين ، والهدى الثاني على فروع الدين ، فحينئذ يزول التكرار والله أعلم .

وأما قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نقل الواحدي رحمه الله في البسيط عن الأخفش والمازني أنهما قالا : الفاء في قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) زائدة ، قالا : وذلك لأن الفاء قد تدخل للعطف أو للجزاء أو تكون زائدة ، وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ، ومن زيادة الفاء قوله تعالى (قل إن الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون إلى عالم الغيب) .

وأقول : يمكن أن يقال الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصاً بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه سائر الشهور فيها ، فيبين أن اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ، ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كأنه قيل : لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأنتم أيضاً خصوه بهذه العبادة ، أما قوله تعالى (فانه ملاقيكم) الفاء فيه غير زائدة وأيضاً بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل : لما فروا من الموت فجزائهم أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القدر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ (شهد) أي حضر والشهود الحضور ، ثم ههنا قولان (أحدهما) أن مفعول شهد محذوف لأن المعنى : فمن شهد منكم البلد أو بيته بمعنى لم يكن مسافراً وقوله (الشهر) انتصابه على الظرف وكذلك الهاء في قوله (فليصمه) .

﴿ والقول الثاني ﴾ مفعول (شهد) هو (الشهر) والتقدير : من شاهد الشهر بعقله ومعرفته فليصمه وهو كما يقال : شهدت عصر فلان ، وأدركت زمان فلان ، واعلم أن كلا القولين لا يتم إلا بمخالفة الظاهر ، أما القول الأول فانما يتم بإضمار أمر زائد ، وأما القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية ، وذلك لأن شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر مع أنه لم يجب على واحد منهم الصوم إلا أنا بينا في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص والإضمار فالتخصيص أولى ، وأيضاً فلانا على القول الأول لما التزمنا الإضمار لا بد أيضاً من التزام التخصيص لأن الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع أنه لا يجب عليهم الصوم بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج إلى تخصيص هذه الصورة فيه فالقول الأول لا يتمشى إلا مع التزام الإضمار والتخصيص والقول الثاني يتمشى بمجرد التزام التخصيص فكان القول الثاني أولى هذا ما عندي فيه مع أن أكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا إلى الأول.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الألف واللام في قوله (فمن شهد منكم الشهر) للمعهود السابق وهو شهر رمضان ، ونظيره قوله تعالى (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء) أي فاذ لم يأتوا بالشهداء الأربعة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن في الآية إشكالا وهو أن قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الأمر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لا يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من أوله إلى آخره ، فشهود الشهر إنما يحصل عند الجزاء الأخير من الشهر وظاهر هذه الآية يقتضي أن عند شهود الجزء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال ، لأنه يفضي إلى إيقاع

الفعل في الزمان المنقضي وهو ممتنع ، فلهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها ، وأنه لا بد من صرفها إلى التأويل ، وطريقه أن يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر ، في جانب الشرط فيصير تقريره : من شهد جزأ من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر ، فعلى هذا : من شهد هلال رمضان فقد شهد جزأ من أجزاء الشهر ، وقد تحقق الشرط فيترتب عليه الجزاء ، وهو الأمر بصوم كل الشهر ، وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه إلا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور .

واعلم أن المنقول عن علي أن المراد من هذه الآية ، فمن شهد منكم أول الشهر فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من الدليل أنه لا يصح البتة إلا هذا القول ، ثم يتفرع على هذا الأصل فرعان (أحدهما) أنه إذا شهد أول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر (والثاني) أنه إذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر.

(أما الأول) فهو أنه نقل عن علي رضي الله عنه أن من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر ، أن الواجب أن يصوم الكل ، لأنا بينا أن الآية تدل على أن من شهد أول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر ، وأما سائر المجتهدين فيقولون : إن قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وإن كان معناه : أن من شهد أول الشهر فليصمه كله إلا أنه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر ، وقوله بعد ذلك (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) خاص والخاص مقدم على العام ، فثبت أنه وإن سافر بعد شهود الشهر فانه يحل له الإفطار.

(وأما الثاني) وهو أن أبا حنيفة زعم أن المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى ، قال : لأنا قد دللنا على أن المفهوم من هذه الآية أن من أدرك جزأ من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون إذا أفاق في أثناء الشهر فقد شهد جزأ من رمضان فوجب أن يلزمه صوم كل رمضان ، فاذا لم يمكن صيام ما تقدم فالقضاء واجب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يستدعي بحثين :

﴿ البحث الأول ﴾ أن شهود الشهر بماذا يحصل؟ فنقول : إما بالرؤية وإما بالسماع ، أما الرؤية فنقول : إذا رأى إنسان هلال رمضان فاما أن يكون منفرداً بتلك الرؤية أو لا يكون ، فان كان منفرداً بها فاما أن يرد الإمام شهادته أو لا يردها ، فان تفرد بالرؤية ورد الإمام شهادته ، لزمه أن يصوم ، لأن الله تعالى جعل شهود الشهر سبباً لوجوب الصوم عليه ، وقد حصل شهود الشهر في حقه ، فوجب أن يجب عليه الصوم ، وأما إن انفرد بالرؤية وقبل الإمام شهادته أو لم ينفرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم ، وأما السماع فنقول إذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعاً ، وإذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال

لا يحكم به وإذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطاً لأمر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال أن هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة ، وقول الواحد في إثبات العبادة يقبل ، أما في الخروج من العبادة لا يقبل إلا على قول الإثنين ، وعلى أنه لا فرق بينهما في الحقيقة ، لأنا إنما قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطاً فكذلك لا يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطاً.

﴿ البحث الثاني في الصوم ﴾ فنقول : إن الصوم هو الإمساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائماً من أول طلوع الفجر الصادق إلى حين غروب الشمس مع النية وفي الحد قيود:

﴿ القيد الأول ﴾ الإمساك وهو احتراز عن شيئين (أحدهما) لو طارت ذبابة إلى حلقه ، أو وصل غبار الطريق إلى بطنه لا يبطل صومه ، لأن الاحتراز عنه شاق ، والله تعالى يقول في آية الصوم (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (والثاني) لو صب الطعام أو الشراب في حلقه كرهاً أو حال النوم لا يبطل صومه ، لأن المعتبر هو الإمساك والامتناع والإكراه لا ينافي ذلك .

﴿ القيد الثاني ﴾ قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة : دخول داخل ، وخروج خارج ، والجماع ، وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر إلى الباطن من منفذ مفتوح الى الباطن إما الدماغ أو البطن وما فيه من الأمعاء والمثانة ، أما الدماغ فيحصل الفطر بالسعوط وأما البطن فيحصل الفطر بالحقنة وأما الخروج فالقيء بالاختيار والاستمناء يبطلان الصوم ، وأما الجماع فالإيلاج يبطل الصوم.

﴿ القيد الثالث ﴾ قولنا مع العلم بكونه صائماً فلو أكل أو شرب ناسياً للصوم لا يبطل صومه عند أبي حنيفة والشافعي وعند مالك يبطل.

﴿ القيد الرابع ﴾ قولنا من أول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) وكلمة (حتى) لانتهاء الغاية ، وكان الأعمش يقول : أول وقته إذا طلعت الشمس ، وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ، ويحتج بأن انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس ، فكذا ابتداؤه يجب أن يكون من عند طلوعها ، وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه ، وحكى عن الأعمش أنه دخل عليه أبو حنيفة يعوده ، فقال له الأعمش : إنك لثقيل على قلبي وأنت في بيتك ، فكيف إذا زرتني ! فسكت عنه أبو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له : لم سكت عنه ؟ فقال : وماذا أقول في رجل ما صام وما صلى في دهره عنى به أنه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل

الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الإنزال فلا صلاة له .

﴿ القيد الخامس ﴾ قولنا إلى غروب الشمس ، ودليله قوله عليه السلام « إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم » ومن الناس من يقول وقت الإفطار عند غروب ضوء الشمس ، قاس هذا الطرف على الطرف الأول من النهار .

﴿ القيد السادس ﴾ قولنا مع النية، ومن الناس من يقول: لا حاجة لصوم رمضان إلى النية لأن الله تعالى أمر بالصوم في قوله (فليصمه) والصوم هو الإمساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكنا نقول: لا بد من النية لأن الصوم عمل بدليل قوله عليه السلام «أفضل الأعمال الصوم» والعمل لا بد فيه من النية لقوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات» .

﴿ المسألة السادسة ﴾ القائلون بأن الآية المتقدمة تدل على أن المقيم الصحيح مخير بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الفدية قالوا: هذه الآية ناسخة لها وأبو مسلم الأصفهاني والأصم ينكرون ذلك، وقد تقدم شرح هذه المسألة ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على أن نسخ الأخف بالأثقل جائز، لأن إيجاب الصوم على التعيين أثقل من إيجابه على التخيير بينه وبين الفدية .

أما قوله تعالى (فمن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) فقد تقدم تفسير هذه الآية وقد تقدم بيان السبب في التكرير.

أما قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فاعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والأمر ههنا كذلك لأن الله تعالى أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما أوجبه إلا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لأنه يسهل به الأمور واليد اليسرى قيل تلي الفعال باليسر، وقيل إنه يتسهل الأمر بمعونتها اليمنى.

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية في أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ، قالوا لأنه تعالى لما بين أنه يريد بهم ما تيسر دون ما تعسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الإيمان وجوابه أن اليسر والعسر لا يفيدان العموم لما ثبت في أصول الفقه أن اللفظ المفرد الذي دخل عليه الألف واللام لا يفيد العموم، وأيضا فلو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف إلى المعهود السابق فنصرفه إلى المعهود السابق في هذا الموضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في إثبات أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله وذلك لأن المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى أجهده، لكان يجب أن يكون قد فعل ما لا يريده الله منه إذ كان لا يريد العسر (الجواب) يحتمل اللفظ على أنه تعالى لا يريد أن يأمره بما فيه عسر وإن كان قد يريد منه العسر وذلك لأن عندنا الأمر قد يثبت بدون الإرادة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالوا: هذه الآية دالة على رحمته سبحانه لعبادته فلو أراد بهم ان يكفروا فيصيروا إلى النار، وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لائقا به أن يقول (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) والجواب أنه معارض بالعلم

أما قوله تعالى (ولتكملوا العدة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (ولتكملوا العدة) بتشديد الميم والباقون بالتخفيف وهما لغتان: أكملت وكملت.

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول (ولتكملوا العدة) على ماذا علق؟.

جوابنا: أجمعوا على أن الفعل المعلل محذوف، ثم فيه وجهان (أحدهما) ما قاله الفراء وهو أن التقدير: ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون، فعل جملة ما ذكر وهو الأمر بصوم العدة، وتعليم كيفية القضاء، والرخصة في إباحة الفطر، وذلك لأنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الثلاثة ذكر عقيبها ألفاظاً ثلاثة، فقوله (ولتكملوا العدة) علة للأمر بمراعاة العدة (ولتكبروا) علة ما علمتم من كيفية القضاء (ولعلكم تشكرون) علة الترخص والتسهيل، ونظير ما ذكرنا من حذف الفعل المنبه ما قبله عليه قوله تعالى (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين) أي أريناه.

﴿ الوجه الثاني ﴾ ما قاله الزجاج، وهو أن المراد به أن الذي تقدم من التكليف على المقيم صحيح، والرخصة للمريض والمسافر إنما هو إكمال العدة لأنه مع الطاقة يسهل عليه إكمال العدة، ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل إكمال العدة بالقضاء، فلا يكون عسراً، فبين تعالى أنه كلف الكل على وجه لا يكون إكمال العدة عسيراً، بل يكون سهلا يسيراً، والفرق بين الوجهين أن في الأول إضماراً وقع بعد قوله (ولتكملوا العدة) وفي الثاني قبله:

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (ولتكملوا العدة) ولم يقل: ولتكملوا الشهر، لأنه لما قال: ولتكملوا العدة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدم ذكرهما جميعاً ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقضي، ولو قال تعالى: ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الأداء فقط ولم يدخل حكم القضاء.

أما قوله (ولتكبروا الله على ما هداكم) ففيه وجهان (الأول) أن المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس: حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا، وقال الشافعي: وأحب إظهار التكبير في العيدين، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: يكره ذلك غداة الفطر، واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم) وقال: معناه ولتكملوا عدة شهر رمضان لتكبروا الله عند انقضائه على ما هداكم إلى هذه الطاعة، ثم يتفرع على هذا ثلاث مسائل (إحداها) اختلف قوله في أن أي العيدين أوكد في التكبير؟ فقال في القديم: ليلة النحر أوكد لإجماع السلف عليها، وقال في الجديد: ليلة الفطر أوكد لورود النص فيها (وثانيها) أن وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر، وقال مالك: لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه، وروي هذا عن أحمد، وقال إسحق: إذا غدا إلى المصلي حجة الشافعي أن قوله تعالى (ولتكبروا الله على ما هداكم) يدل على أن الأمر بهذا يوجب أن يكون التكبير وقع معللا بحصول هذه الهداية، لكن بعد غروب الشمس تحصل هذه الهداية، فوجب أن يكون التكبير من ذلك الوقت (وثالثها) مذهب الشافعي أن وقت هذا التكبير ممتد إلى أن يحرم االإمام بالصلاة، وقيل فيه قولان آخران (أحدهما) إلى خروج الإمام (والثاني) إلى انصراف الإمام والصحيح هو الأول، وقال أبو حنيفة: إذا بلغ إلى أدنى المصلى ترك التكبير.

﴿القول الثاني﴾ في تفسير قوله (ولتكبروا الله) أن المراد منه التعظيم لله شكراً على ما وفق على هذه الطاعة، واعلم أن تمام هذا التكبير إنما يكون بالقول والاعتقاد والعمل أما القول: فالإقرار بصفاته العلى، وأسمائه الحسنى، وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه بالخلق، وكل ذلك لا يصح إلا بعد صحة الاعتقاد بالقلب وأما العمل: فالتعبد بالطاعات من الصلاة والصيام، والحج واعلم أن القول الأول أقرب، وذلك لأن تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الأوقات، ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب أن يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الأوقات.

أما قوله تعالى (على ماهداكم) فإنه يتضمن الإنعام العظيم في الدنيا بالأدلة والتعريف والتوفيق والعصمة، وعند أصحابنا بخلق الطاعة.

وأما قوله تعالى (ولعلكم تشكرون) ففيه بحثان (أحدهما) أن كلمة (لعل) للترجي، والترجي لا يجوز في حق الله (والثاني) البحث عن حقيقة الشكر، وهذان بحثان قد مر تقريرهما.

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾

بقي ههنا بحث ثالث، وهو أنه ما الفائدة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول: إن الله تعالى لما أمر بالتكبير وهو لا يتم إلا بأن يعلم العبد جلال الله وكبريائه وعزته وعظمته، وكونه أكبر من أن تصل إليه عقول العقلاء، وأوصاف الواصفين، وذكر الذاكرين، ثم يعلم أنه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع المخلوقات، فضلا عن هذا المسكين خصه الله بهذه الهداية العظيمة لا بد وأن يصير ذلك داعياً للعبد إلى الاشتغال بشكره، والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال (ولعلكم تشكرون).

قوله عز وجل ﴿ وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ﴾ في الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية إتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه (ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) فأمر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر بين أنه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه، ويجيب دعاءه، ولا يخيب رجاءه (والثاني) أنه أمر بالتكبير أولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا، تنبيها على أن الدعاء لا بد وأن يكون مسبوقا بالثناء الجميل، ألا ترى أن الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال أولا (الذي خلقني فهو يهدين) إلى قوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال (رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين) هكذا ههنا أمر بالكبير اولا ثم شرع بعده في الدعاء ثانياً (والثالث) إن الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم ، وكان ذلك على أنهم إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم ، فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ، ثم ندموا وسألوا النبي ﷺ عن توبتهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية مخبراً لهم بقبول توبتهم ، ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (أحدها) ما روي عن كعب أنه قال، قال موسى عليه السلام: يا رب أقريب أنت فأناجيك، أم بعيد فأناديك؟ فقال: يا موسى أنا جليس من ذكرني، قال: يا رب فإنا نكون على حالة نجلك أن نذكرك عليها من جنابه وغائط، قال: يا موسى اذكرني على كل حال، فلما كان الأمر على هذه الصفة رغب الله

تعالى عباده في ذكره وفي الرجوع إليه في جميع الأحوال ، فأنزل الله تعالى هذه الآية (وثانيها) أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال : أقريب ربنا فنناجيه ، أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) أنه عليه السلام كان في غزوة وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء ، فقال عليه السلام « إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنما تدعون سميعاً قريباً » (ورابعها) ما روى عن قتادة وغيره أن سببه أن الصحابة قالوا : كيف ندعو ربنا يا نبي الله ؟ فأنزل هذه الآية (وخامسها) قال عطاء وغيره : إنهم سألوه في أي ساعة ندعو الله ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية (وسادسها) ما ذكره ابن عباس ، وهو أن يهود أهل المدينة قالوا : يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا ؟ فنزلت هذه الآية (وسابعها) قال الحسن : سأل أصحاب النبي ﷺ فقالوا : أين ربنا ؟ فأنزل الله هذه الآية (وثامنها) ما ذكرنا أن قوله (كما كتب على الذين من قبلكم) لما اقتضى تحريم الأكل بعد النوم ، ثم إنهم أكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي ﷺ أنه تعالى هل يقبل توبتنا ؟ فأنزل الله هذه الآية .

واعلم أن قوله له (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) يدل على أنهم سألوا النبي عليه السلام عن الله تعالى ، فذلك السؤال إما أنه كان سؤالا عن ذات الله تعالى ، أو عن صفاته ، أو عن أفعاله ، أما السؤال عن الذات فهو أن يكون السائل ممن يجوز التشبيه ، فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات ، وأما السؤال عن الصفات فهو أن يكون السائل سأل عن أنه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعاً على كونه تعالى سميعاً ، أو يكون المقصود من السؤال أنه تعالى كيف أذن في الدعاء ، وهل أذن في الدعاء ، وهل أذن في أن ندعوه بجميع الأسماء ، أو ما أذن إلا بأن ندعوه بأسماء معينة ، وهل أذن لنا أن ندعوه كيف شئنا ، أو ما أذن بأن ندعوه على وجه معين ، كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وأما السؤال عن الأفعال فهو أن يكون السائل سأل الله تعالى أنه إذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا إلى مطلوبنا ، وهل يفعل ما نسأله عنه فقوله سبحانه (وإذا سألك عبادى عني) يحتمل كل هذه الوجوه ، إلا أن حمله على السؤال عن الذات أولى لوجهين (الأول) أن ظاهر قوله (عني) يدل على أن السؤال وقع عن ذاته لا عن فعله (والثاني) أن السؤال متى كان مبهماً والجواب مفصلاً ، دل الجواب على أن المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين ، فلما قال في الجواب (فإني قريب) علمنا أن السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات ، ولقائل أيضاً أن يقول : بل السؤال كان على الفعل ، وهو أنه تعالى هل يجيب دعاءهم ، وهل يحصل مقصود ، بدليل أنه لما قال (فإني قريب) قال (أجيب دعوة الداع إذا دعان) فهذا هو شرح هذا المقام .

أما قوله تعالى (فإني قريب) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه ليس المراد من هذا القرب بالجهة والمكان ، بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ ، فيحتاج ههنا إلى بيان مطلوبين :

﴿ المطلوب الأول ﴾ في بيان أن هذا القرب ليس قرباً بحسب المكان ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنه لو كان في المكان مشاراً إليه بالحس لكان منقسماً ، إذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد . ولو كان منقسماً لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها إلى تحقق كل واحد من أجزائها المفروضة وجزء الشي غيره ، فلو كان في مكان لكان مفتقراً إلى غيره ، والمفتقر إلى غيره ممكن لذاته ومحدث ومفتقر إلى الخالق ، وذلك في حق الخالق القديم محال ، فثبت أنه تعالى يمتنع أن يكون في المكان فلا يكون قربه بالمكان (والثاني) أنه لو كان في المكان لكان إما أن يكون غير متناه عن جميع الجهات ، أو غيره متناه عن جهة دون جهة ، أو كان متناهياً من كل الجوانب (والأول) محال لأن البراهين القاطعة دلت على أن فرض بعد غير متناه محال (والثاني) محال أيضاً لهذا الوجه ، ولأنه لو كان أحد الجانبين متناهياً والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه ، فيلزم منه كونه تعالى مركباً من أجزاء مختلفة الطبائع والخصم لا يقول بذلك .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أن يكون متناهياً من كل الجوانب ، فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا ، فبطل القول بأنه تعالى في الجهة (الثالث) وهو أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قرباً بالجهة ، وذلك لأنه تعالى لو كان في المكان لما كان قريباً من الكل ، بل كان يكون قريباً من حملة العرش وبعيداً عن غيرهم ، ولكان إذا كان قريباً من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيداً من عمرو الذي هو بالمغرب ، فلما دلت الآية على كونه تعالى قريباً من الكل علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قرباً بحسب الجهة ، ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أن المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم ، أو المراد من هذا القرب : العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وقال (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) والمسلمون يقولون إنه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : لا يبعد أن يقال إنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه ، فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته ، فإذا سألوه عليه الصلاة والسلام فقالوا : أين ربنا ؟ صح أن يكون الجواب : فإني قريب ، وكذلك ان سألوه عليه الصلاة والسلام فقالوا : هل يسمع ربنا دعاءنا ؟ صح أن

يقول في جوابه : فإني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه ، وإن سألوه كيف تدعوه برفع الصوت أو باخفائه ؟ صح أن يجيب بقوله : فإني قريب ، وإن سألوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء ؟ صلح هذا الجواب أيضاً ، وإن سألوه إنا إذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا ؟ صلح أن يجيب بقوله : فاني قريب أي فانا القريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم ، فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية تدل على أنه إنما يعرف بحدوث تلك الأشياء على وفق غرض الداعي فدل على أنه لولا مدبر لهذا العالم يسمع دعاءه ولم يخيب رجاءه وإلا لما حصل ذلك المقصود في ذلك الوقت .

واعلم أن قوله تعالى (فإني قريب) فيه سر عقلي وذلك لأن اتصاف ماهيات الممكنات بوجوداتها إنما كان بإيجاد الصانع ، فكان إيجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها فكان الصانع أقرب إلى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية إليها، بل ههنا كلام أعلى من ذلك وهو أن الصانع هو الذي لأجله صارت ماهيات الممكنات موجودة فهو أيضاً لأجله كان الجوهر جوهراً والسواد سواداً والعقل عقلاً والنفس نفساً ، فكما أن بتأثيره وتكوينه صارت الماهيات موجودة فكذلك بتأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية ، فعلى قياس ما سبق كان الصانع أقرب إلى كل ماهية من تلك الماهية إلى نفسها ، فإن قيل : تكوين الماهية ممتنع لأنه لا يعقل جعل السواد سواداً فنقول : فكذلك أيضاً لا يمكن جعل الوجود وجوداً لأنه ماهية ، ولا يمكن جعل الموصوفية دالة للماهية فاذن الماهية ليست بالفاعل ، والوجود ماهية أيضاً فلا يكون بالفاعل ، وموصوفية الماهية بالوجود هو أيضاً ماهية فلا تكون بالفاعل ، فإذن لم يقع شيء البتة بالفاعل ، وذلك باطل ظاهر البطلان ، فإذن وجب الحكم بأن الكل بالفاعل ، وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه .

أما قوله تعالى (أجيب دعوة الداع إذا دعان) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وقالون عن نافع (الداعي إذا دعاني) بإثبات الياء فيهما في الوصل والباقون بحذفها فالأولى على الوصل والثانية على التخفيف.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو سليمان الخطابي : الدعاء مصدر من قولك : دعوت الشيء أدعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم تقول : سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتاً وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم : رجل عدل . وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده إياه المعونة ، وأقول : اختلف الناس في الدعاء ، فقال بعض الجهال

الدعاء شيء عديم الفائدة ، واحتجوا عليه من وجوه (أحدها) أن المطلوب بالدعاء إن كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع ، فلا حاجة إلى الدعاء ، وإن كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع ، فلا حاجة أيضاً إلى الدعاء (وثانيها) أن حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالآخرة إلى المؤثر القديم الواجب لذاته ، وإلا لزم إما التسلسل ، وإما الدور وإما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل ذلك محال وإذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة إلى المؤثر القديم ، فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديماً أزلياً كان واجب الوقوع ، وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديماً أزلياً كان ممتنع الوقوع ، ولما ثبتت هذه الأمور في الأزل لم يكن للدعاء البتة أثر ، وربما عبروا عن هذا الكلام بأن قالوا : الأقدار سابقة والأقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئاً منها ، فأي فائدة في الدعاء ، وقال عليه الصلاة والسلام قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا عاماً وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « جف القلم بما هو كائن » وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « أربع قد فرغ منها : العمر والرزق والخلق والخلق » (وثالثها) أنه سبحانه علام الغيوب (يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور) فأي حاجة بالداعي إلى الدعاء ؟ ولهذا السبب قالوا إن جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام إلى أعلى درجات الإخلاص والعبودية ولولا أن ترك الدعاء أفضل لما كان كذلك (ورابعها) أن المطلوب بالدعاء إن كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وإن لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه (وخامسها) ثبت بشواهد العقل والأحاديث الصحيحة أن أجل مقامات الصديقين وأعلاها الرضا بقضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لأنه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلبه لحصة البشر (وسادسها) أن الدعاء يشبه الأمر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء أدب (وسابعها) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال رواية عن الله سبحانه وتعالى « من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » قالوا فثبت بهذه الوجوه أن الأولى ترك الدعاء.

وقال الجمهور الأعظم من العقلاء : إن الدعاء أهم مقامات العبودية ، ويدل عليه وجوه من النقل والعقل ، أما الدلائل النقلية فكثيرة (الأول) أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية ، أما الأصولية فقوله (ويسألونك عن الروح ، ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة) وأما الفروعية فمنها في البقرة على التوالي (يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام ، يسألونك عن الخمر والميسر ، يسألونك عن اليتامى ، ويسألونك عن المحيض) وقال أيضاً (يسألونك عن الأنفال ، ويسألونك عن ذي القرنين ، ويستنبئونك أحق هو يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) .

إذا عرفت هذا : فنقول هذه الأسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع فالأغلب فيها أنه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد : قل وفي صورة واحدة جاء الجواب بقوله : فقل مع فاء التعقيب ، والسبب فيه أن قوله تعالى (يسألونك عن الجبال) سؤال عن قدمها وحدوثها وهذه مسألة أصولية فلا جرم قال الله تعالى (فقل ينسفها ربي نفساً) كأنه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم تقدير الجواب أن النسف ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل فيكون ممكناً في الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه ، أما سائر المسائل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب ، أما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية قال (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) ولم يقل فقل إني قريب فتدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه (الأول) كأنه سبحانه وتعالى يقول عبدي أنت إنما تحتاج إلى الواسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك (الثاني) أن قوله (وإذا سألك عبادي عني) يدل على أن العبد له وقوله (فإني قريب) يدل على أن الرب للعبد (وثالثها) لم يقل : فالعبد مني قريب ، بل قال : أنا منه قريب ، وفيه سر نفيس فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء ، فلا يمكنه القرب من الرب أما الحق سبحانه فهو القادر من أن يقرب بفضله وبرحمته من العبد ، والقرب من الحق إلى العبد لا من العبد إلى الحق فلهذا قال (فإني قريب) (والرابع) أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولاً بغير الله فإنه لا يكون داعياً له فإذا فني عن الكل صار مستغرقاً في معرفة الأحد الحق ، فامتنع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظاً لحقه وطالباً لنصيبه ، فلما ارتفعت الوسائط بالكلية ، فلا جرم حصل القرب فإنه ما دام يبقى العبد ملتفتاً إلى غرض نفسه لم يكن قريباً من الله تعالى ، لأن ذلك الغرض يحجبه عن الله ، فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله ، فكان الدعاء أفضل العبادات .

﴿ الحجة الثانية في فضل الدعاء ﴾ قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بين في آية أخرى أنه إذا لم يسأل يغضب فقال (فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وقال عليه السلام « لا ينبغي أن يقول أحدكم : اللهم اغفر لي إن شئت ولكن يجزم فيقول : اللهم اغفر لي » وقال عليه السلام « الدعاء مخ العبادة » وعن النعمان بن بشير أنه عليه السلام قال « الدعاء هو العبادة » وقرأ (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) فقوله « الدعاء هو العبادة » معناه أنه معظم العبادة وأفضل العبادة ، كقوله عليه السلام « الحج عرفة » أي الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وقال (قل ما يعبؤ بكم ربي

لولا دعاؤكم) والآيات كثيرة في هذا الباب فمن أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن .

(والجواب عن الشبهة الأولى) أنها متناقضة ، لأن إقدام الإنسان على الدعاء إن كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بإبطال الدعاء ، وإن كان معلوم العدم لم يكن إلى إنكاركم حاجة ، ثم نقول : كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول ، والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون العبد معلقاً بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية ، وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل ، ولهذا الإشكال سألت الصحابة رسول الله ﷺ فقالوا : أرأيت أعمالنا هذه أشيء قد فرغ منه أم أمر يستأنفه؟ فقال بل شيء قد فرغ منه . فقالوا: ففيم العمل إذن ؟ قال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » فانظر إلى الطائف هذا الحديث فانه عليه السلام علقهم بين الأمرين فوهبهم سابق القدر المفروغ منه ثم ألزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد ، فلم يعطل ظاهر العمل بما يفيد من القضاء والقدر ، ولم يترك أحد الأمرين للآخر ، وأخبر أن فائدة العمل هو المقدر المفروغ منه فقال « كل ميسر لما خلق له » يريد أنه ميسر في أيام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده ، إلا أنك تحب أن تعلم ههنا فرق ما بين الميسر والمسخر فتأهب لمعرفته فإنه بمنزلة مسألة القضاء والقدر ، وكذا القول في باب الكسب والرزق فإنه مفروغ منه في الأصل لا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك .

(والجواب عن الشبهة الثاني) أنه ليس المقصود من الدعاء الإعلام ، بل إظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع إلى الله بالكلية .

(وعن الثالثة) أنه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء .

(وعن الرابعة) أنه إذا كان مقصوده من الدعاء إظهار الذلة والمسكنة ثم بعد رضى بما قدره الله وقضاه فذلك أعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية الشبه في هذا الباب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية سؤال مشكل مشهور ، وهو أنه تعالى قال (ادعوني أستجب لكم) وقال في هذه الآية (أجيب دعوة الداع إذا دعان) وكذلك (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) ثم إنا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب .

(والجواب) أن هذه الآية وإن كانت مطلقة إلا أنه وردت آية أخرى مقيدة ، وهو قوله تعالى (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ولا شك أن المطلق محمول على المقيد ، ثم تقرير المعنى فيه وجوه (أحدها) أن الداعي لا بد وأن يجد من دعائه عوضاً ، إما إسعافاً بطلبته التي لأجلها دعا وذلك إذا وافق القضاء ، فإذا لم يساعده القضاء فإنه يعطي سكينة في

نفسه ، وإنشراحاً في صدره ، وصبراً يسهل معه احتمال البلاء الحاضر ، وعلى كل حال فلا يعدم فائدة ، وهو نوع من الاستجابة (وثانيها) ما روى القفال في تفسيره عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ « دعوة المسلم لا ترد إلا لاحدى ثلاث : ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم ، إما أن يعجل له في الدنيا ، وإما أن يدخر له في الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء بقدر ما دعا » .

وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال ، لأنه تعالى قال (ادعوني أستجب لكم) ولم يقل : أستجب لكم في الحال فإذا استجاب له ولو في الآخرة كان الوعد صدقاً (وثالثها) أن قوله (ادعوني أستجب لكم) يقتضي أن يكون الداعي عارفاً بربه وإلا لم يكن داعياً له ، بل لشيء متخيل لا وجود له البتة ، فثبت أن شرط الداعي أن يكون عارفاً بربه ومن صفات الرب سبحانه أن لا يفعل إلا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فإذا علم أن صفة الرب هكذا استحال منه أن يقول بقلبه وبعقله : يا رب افعل الفعل الفلاني لا محالة ، بل لا بد وأن يقول : افعل هذا الفعل إن كان موافقاً لقضائك وقدرك وحكمتك ، وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الآية على ترتيب الإجابة عليه مشروطاً بهذه الشرائط وعلى هذا التقدير زال السؤال الرابع أن لفظ الدعاء والإجابة يحتمل وجوهاً كثيرة (أحدها) أن يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله كقول العبد : يا الله الذي لا إله إلا أنت ، وهذا إنما سمي دعاء لأنك عرفت الله تعالى ثم وحدته وأثنيت عليه ، فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله إجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير وقال ابن الأنباري : (أجيب) ههنا بمعنى أسمع لأن بين السماع وبين الإجابة نوع ملازمة ، فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر ، فقولنا سمع الله لمن حمده أي أجاب الله فكذا ههنا قوله (أجيب دعوة الداع) أي أسمع تلك الدعوة ، فإذا حملنا قوله تعالى (ادعوني استجب لكم) على هذا الوجه زال الإشكال (وثانيها) أن يكون المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب ، وذلك لأن التائب يدعو الله تعالى عند التوبة ، وإجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة ، وعلى هذا الوجه أيضاً لا إشكال ، (وثالثها) أن يكون المراد من الدعاء العبادة ، قال عليه الصلاة والسلام « الدعاء هو العبادة » ومما يدل عليه قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فظهر أن الدعاء ههنا هو العبادة ، وإذا ثبت هذا فاجابة الله تعالى للدعاء بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) وعلى هذا الوجه الإشكال زائل (ورابعها) أن يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور إن كان متوجهاً على هذا التفسير لم يكن متوجهاً على التفسيرات الثلاثة المتقدمة ، فثبت أن

الإشكال زائل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة (أجيب دعوة الداع إذا دعان) مختص بالمؤمنين (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) وذلك لأن وصفنا الإنسان بأن الله تعالى قد أجاب دعوته ، صفة مدح وتعظيم ، ألا ترى أنا إذا أردنا المبالغة في تعظيم حال إنسان في الدين قلنا إنه مستجاب الدعوة وإذا كان هذا من أعظم المناصب في الدين ، والفاسق واجب الإهانة في الدين ، ثبت أن هذا الوصف لا يثبت إلا لمن لا يتلوث إيمانه بالفسق ، بل الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه إلا أن ذلك لا يسمى إجابة الدعوة .

أما قوله تعالى (فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه الناظم أن يقال : إنه تعالى قال : أنا أجيب دعاءك مع أني غني عنك مطلقاً ، فكن أنت أيضاً مجيباً لدعائي مع أنك محتاج إلي من كل الوجوه ، فما أعظم هذا الكرم ، وفيه دقيقة أخرى وهي أنه تعالى لم يقل للعبد : أجب دعائي حتى أجيب دعاءك ، لأنه لو قال ذلك لصار لدعائي ، وهذا تنبيه على أن إجابة الله عبده فضل منه ابتداء ، وأنه غير معلل بطاعة العبد ، وأن إجابة الرب في هذا الباب إلى العبد متقدمة على اشتغال العبد بطاعة الرب ، وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسألة الرابعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : أجاب واستجاب بمعنى واحد : قال كعب الغنوى :

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال أهل المعنى : الإجابة من العبد لله الطاعة ، وإجابة الله لعبده إعطاؤه إياه مطلوبه ، لأن إجابة كل شيء على وفق ما يليق به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إجابة العبد لله إن كانت إجابة بالقلب واللسان ، فذاك هو الإيمان ، وعلى هذا التقدير يكون قوله (فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي) تكراراً محضاً ، وإن كانت إجابة العبد لله عبارة عن الطاعات كان الإيمان مقدماً على الطاعات ، وكان حق النظم أن يقول : فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي ، فلم جاء على العكس منه ؟

(وجوابه) أن الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام ، والإيمان عبارة عن صفة القلب ، وهذا يدل على أن العبد لا يصل إلى نور الإيمان وقوته إلا بتقديم الطاعات والعبادات .

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

أما قوله تعالى (لعلهم يرشدون) فقال صاحب الكشاف : قرىء (يرشدون) بفتح الشين وكسرها ، ومعنى الآية أنهم إذا استجابوا لي وآمنوا بي : اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم ؛ لأن الرشيد هو من كان كذلك ؛ يقال : فلان رشيد ، قال تعالى (فإن آنستم منهم رشداً) وقال (أولئك هم الراشدون) .

قوله عز وجل (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه ذهب جمهور المفسرين إلى أن في أول شريعة محمد ﷺ ، كان الصائم إذا أفطر حل له الأكل والشرب والوقاع بشرط أن لا ينام وأن لا يصلي العشاء الأخيرة فإذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الأشياء ، ثم إن الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية ، وقال أبو مسلم الأصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة ، بل كانت ثابتة في شرع النصارى ، والله تعالى نسخ هذه الآية ما كان ثابتاً في شرعهم ، وجرى فيه على مذهبه من أنه لم يقع في شرعنا نسخ البتة ، واحتج الجمهور على قولهم بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم)

يقتضي تشبيه صومنا بصومهم ، وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم ، فوجب بحكم هذا التشبيه أن تكون ثابتة أيضاً في صومنا ، وإذا ثبت أن الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ، وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لزم أن تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتاً في شرعنا .

﴿ الحجة الثانية ﴾ التمسك بقوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) ولو كان هذا الحل ثابتاً لهذه الأمة من أول الأمر لم يكن لقوله (أحل لكم) فائدة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ التمسك بقوله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) ولو كان ذلك حلالاً لهم لما كان بهم حاجة إلى أن يختانون أنفسهم .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله تعالى (فتاب عليكم وعفا عنكم) ولولا أن ذلك كان محرماً عليهم وأنهم أقدموا على المعصية بسبب الإقدام على ذلك الفعل ، لما صح قوله (فتاب عليكم وعفا عنكم) .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قوله تعالى (فالآن باشروهن) ولو كان الحل ثابتاً قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله (فالآن باشروهن) فائدة .

﴿ الحجة السادسة ﴾ هي أن الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على أن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ، هذا مجموع دلائل القائلين بالنسخ ، أجاب أبو مسلم عن هذه الدلائل فقال :

﴿ أما الحجة الأولى ﴾ فضعيفة لأنا بينا أن تشبيه الصوم بالصوم يكفي في صدقة مشابهتهما في أصل الوجوب .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ فضعيفة أيضاً لأنا نسلم أن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا ، فقوله (أحل لكم) معناه أن الذي كان محرماً على غيركم فقد أحل لكم .

﴿ وأما الحجة الثالثة ﴾ فضعيفة أيضاً ، وذلك لأن تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام ، وأن الله تعالى أوجب علينا الصوم ، ولم يبين في ذلك الإيجاب زوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم أن تلك الحرمة كانت ثابتة في الشرع المتقدم ، ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها ، ثم تأكد هذا الوهم بقوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) فإن مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الأمور ، فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب أن تكون ثابتة في هذا الشرع ، وإن لم تكن حجة قوية إلا أنها لا أقل من أن تكون شبهة موهمة فلأجل هذه الأسباب كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في

شرعنا ، فلا جرم شددوا وأمسكوا عن هذه الأمور فقال الله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وأراد به تعالى النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم بما لو لم تتبين الرخصة فيه لشددوا وأمسكوا عن هذه الأمور ونقصوا أنفسهم من الشهوة ، ومنعوها من المراد ، وأصل الخيانة النقص ، وخان واختان وتخون بمعنى واحد كقولهم : كسب واكتسب وتكسب ، فالمراد من الآية : علم الله أنه لو لم يتبين لكم إحلال الأكل والشرب والمباشرة طول الليل أنكم كنتم تنقصون أنفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالإمساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى .

﴿ وأما الحجة الرابعة ﴾ فضعيفة لأن التوبة من العباد الرجوع إلى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع إلى العبد بالرحمة والإحسان ، وأما العفو فهو التجاوز فبين الله تعالى إنعامه علينا بتخفيف ما جعله ثقيلاً على من قبلنا كقوله (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) .

﴿ وأما الحجة الخامسة ﴾ فضعيفة لأنهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة ، فلما بين الله تعالى ذلك وأزال الشبهة فيه لا جرم قال (فالآن باشروهن) .

﴿ وأما الحجة السادسة ﴾ فضعيفة لأن قولنا : هذه الآية ناسخة لحكم كان مشروعاً لا تعلق له بباب العمل ولا يكون خبر الواحد حجة فيه ، وأيضاً ففي الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لأن المذكور في تلك الروايات أن القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول ، وذلك على خلاف قول الله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) لأن ظاهره هو المباشرة ، لأنه افتعال من الخيانة ، فهذا حاصل الكلام في هذه المسألة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القائلون بأن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ، ثم إنها نسخت ذكروا في سبب نزول هذه الآية أنه كان في أول الشريعة يحل الأكل والشرب والجماع ، ما لم يرقد الرجل أو يصل العشاء الآخرة ، فإذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الأشياء إلى الليلة الآتية ، فجاء رجل من الأنصار عشية وقد أجهده الصوم ، واختلفوا في اسمه ، فقال معاذ : اسمه أبو صرمة ، وقال البراء : قيس بن صرمة ، وقال الكلبي : أبو قيس بن صرمة ، وقيل :

صرمة بن أنس ، فسأله رسول الله ﷺ عن سبب ضعفه فقال : يا رسول الله عملت في النخل نهاري أجمع حتى أمسيت فأتيت أهلي لتطعمني شيئاً فأبطأت فنمت فأيقظوني ، وقد حرم الأكل فقام عمر فقال : يا رسول الله أعتذر إليك من مثله . رجعت إلى أهلي بعدما صليت العشاء الآخرة ، فأتيت امرأتي ، فقال عليه الصلاة والسلام : لم تكون جديراً بذلك يا عمر ثم قام رجال فاعترفوا بالذي صنعوا فنزل قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (أحل لكم ليلة الصيام الرفث) أي أحل الله وقرأ عبد الله (الرفوث) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الواحدي : ليلة الصيام أراد ليالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة ، ومنه قول العباس بن مرادس :

فقلنا أسلموا إنا أخوكم فقد برئت من الأحن الصدور

وأقول فيه وجه آخر وهو أنه ليس المراد من (ليلة الصيام) ليلة واحدة بل المراد الإشارة إلى الليلة المضافة إلى هذه الحقيقة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الليث : الرفث أصله قول الفحش ، وأنشد الزجاج :

ورب أسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم

يقال رفث في كلامه يرفث وأرفث إذا تكلم بالقبيح قال تعالى (فلا رفث ولا فسوق) وعن ابن عباس أنه أنشد وهو محرم :

وهن يمشين بنا هميساً أن يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له : أترفث ؟ فقال : إنما الرفث ما كان عند النساء فثبت أن الأصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل ذلك اسماً لما يتكلم به عند النساء من معاني الإفضاء ، ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه .

فإن قيل : لم كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله (وقد أفضى بعضكم إلى بعض ، فلما تغشاها ، أو لمستم النساء ، دخلتم بهن ، فأتوا حرثكم ، من قبل أن تمسوهن فما استمعتم به منهن ، ولا تقربوهن) .

(جوابه) السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الإباحة كما سماه اختياناً لأنفسهم ،

والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الأخفش : إنما عدى الرفث بإلى لتضمنه معنى الإفضاء في قوله (وقد أفضى بعضكم إلى بعض) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (أحل لكم ليلة الصيام الرفث) يقتضي حصول الحل في جميع الليل لأن (ليلة) نصب على الظرف ، وإنما يكون الليل ظرفاً للرفث لو كان الليل كله مشغولاً بالرفث ، وإلا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله ، فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ ، وأما الذي بعده من قوله (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) فذاك يكون كالتأكيد لهذا النسخ ، وأما الذي يقول : إن قوله (أحل لكم ليلة الصيام الرفث) يفيد حل الرفث في الليل ، فهذا القدر لا يقتضي حصول النسخ به فيكون الناسخ هو قوله (كلوا واشربوا) .

أما قوله تعالى (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوهاً (أحدها) أنه لما كان الرجل والمرأة يعتنقان ، فيضم كل واحد منهما جسمه إلى جسم صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه ، سمي كل واحد منهما لباساً قال الربيع : هن فراش لكم وأنتم لحاف لهن ، وقال ابن زيد : هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ، يريد أن كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن أبصار الناس (وثانيها) إنما سمي الزوجان لباساً ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل ، كما جاء في الخبر « من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه » (وثالثها) أنه تعالى جعلها لباساً للرجل ، من حيث إنه يخصها بنفسه ، كما يخص لباسه بنفسه ، ويراها أهلاً لأن يلاقي كل بدنه كل بدنها كما يعمله في اللباس (ورابعها) يحتمل أن يكون المراد ستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت ، لولم تكن المرأة حاضرة ، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار (وخامسها) وذكر الأصم أن المراد أن كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر في ذلك المحظور الذي يفعلونه ، وهذا ضعيف لأنه تعالى أورد هذا الوصف على طريق الإنعام علينا ، فكيف يحمل على التستر بهن في المحظور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : إنما وحد اللباس بعد قوله (هن) لأنه يجري مجرى المصدر ، وفعال من مصادر فاعل ، وتأويله : هُنَّ ملابسات لكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : فإن قلت : ما موقع قوله (هن لباس لكم) فنقول : هو استئناف كالبيان لسبب الإحلال ، وهو أنه إذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه

المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن ، وضعف عليكم اجتنابهن ، فلذلك رخص لكم في مباشرتهن .

أما قوله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : خانه يخونه خوناً وخيانة إذا لم يف له ، والسيف إذا نبا عن الضربة فقد خانك ، وخانه الدهر إذا تغير حاله إلى الشر ، وخان الرجل الرجل إذا لم يؤد الأمانة ، وناقض العهد خائن ، لأنه كان ينتظر منه الوفاء فغدر ، ومنه قوله تعالى (وإما تخافن من قوم خيانة) أي نقضاً للعهد ، ويقال للرجل المدين : إنه خائن ، لأنه لم يف بما يليق بدينه ، ومنه قوله تعالى (لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) وقال (وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل) ففي هذه الآية سمي الله المعصية بالخيانة ، وإذا علمت معنى الخيانة ، فقال صاحب الكشاف : الاختيان من الخيانة ، كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن الله تعالى ذكر ههنا أنهم كانوا يختانون أنفسهم ، إلا أنه لم يذكر أن تلك الخيانة كانت فيماذا ؟ فلا بد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر ، والذي تقدم هو ذكر الجماع ، والذي تأخر قوله (فالآن باشروهن) فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ، ثم ههنا وجهان (أحدهما) علم الله أنكم كنتم تسرون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والأكل بعد النوم وتركبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه وقد خان الله ، لأنه جلب إليها العقاب ، وعلى هذا القول يجب أن يقطع على أنه وقع ذلك من بعضهم لأنه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم ، لأن قوله (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) إن حمل على ظاهره وجب في جميعهم أن يكونوا مختانين لأنفسهم ، لكنا قد علمنا أن المراد به التبعيض للعادة والإخبار ، وإذا صح ذلك فيجب أن يقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم ، فمن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم ، ولأبي مسلم أن يقول قد بينا أن الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه فأنتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله ، ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو خير للنفس وهذا أولى ، لأن الله تعالى لم يقل : علم الله أنكم كنتم تختانون الله ، كما قال (لا تخونون الله) بل قال (كنتم تختانون أنفسكم) فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه إن لم يكن أولى فلا أقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد : علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم لو دامت تلك الحرمة ومعناه : أن الله يعلم أنه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة ، وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن أن يقال التفسير الأول أولى لأنه لا حاجة فيه إلى إضمار الشرط

وأن يقال بل الثاني أولى، لأن على التفسير الأول يصير إقدامهم على المعصية سبباً لنسخ التكليف ، وعلى التقدير الثاني : علم الله أنه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فصار ذلك سبباً لنسخ التكليف رحمة من الله تعالى على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة .

أما قوله تعالى (فتاب عليكم) فمعناه على قول أبي مسلم فرجع عليكم بالأذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من إضمار تقديره : تبتم فتاب عليكم فيه .

أما قوله تعالى (وعفا عنكم) فعلى قول أبي مسلم معناه وسع عليكم أن أباح لكم الأكل والشرب والمعاشرة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال عليه السلام « عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق » وقال « أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله » والمراد منه التخفيف بتأخير الصلاة إلى آخر الوقت ويقال : أتاني هذا المال عفواً ، أي سهلاً فثبت أن لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم ، وأما على قول مثبتي النسخ فقوله (عفا عنكم) لا بد وأن يكون تقديره : عفا عن ذنوبكم ، وهذا مما يقوي أيضاً قول أبي مسلم لأن تفسيره لا يحتاج إلى الإضمار وتفسير مثبتي النسخ يحتاج إلى الإضمار .

أما قوله تعالى (فالآن باشروهن) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا أمر وارد عقب الحظر فالذين قالوا : الأمر الوارد عقيب الحظر ليس إلا للإباحة ، كلامهم ظاهر وأما الذين قالوا : مطلق الأمر للوجوب قالوا إنما تركنا الظاهر وعرفنا كون هذا الأمر للإباحة بالإجماع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المباشرة فيها قولان (أحدهما) وهو قول الجمهور أنها الجماع ، سمي بهذا الإسم لتلاصق البشرتين وإنضمامهما ، ومنه ما روي أنه عليه السلام نهى أن يباشر الرجل الرجل ، والمرأة المرأة (الثاني) وهو قول الأصم : أنه الجماع فما دونه وعلى هذا الوجه اختلف المفسرين في معنى قوله (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والأقرب أن لفظ المباشرة لما كان مشتقاً من تلاصق البشرتين لم يكن مختصاً بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج ، وكذا المعانقة والملامسة إلا أنهم إنما اتفقوا في هذه الآية على أن المراد به هو الجماع لأن السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم، ولأن الرفث المتقدم ذكره لا يراد به إلا الجماع إلا أنه لما كان إباحة الجماع تتضمن إباحة ما دونه صارت إباحته دالة على إباحة ما عداه، فصح ههنا حمل الكلام على الجماع فقط، ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين

فيه، فهذا هو الذي يجب أن يعتمد عليه، على ما لخصه القاضي. أما قوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) ففيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا في الآية وجوها (أحدها) وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة أي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها، ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل قال عليه السلام «تناكحو تناسلوا تكثروا» (وثانيها) أنه نهى عن العزل، وقد رويت الأخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي: لا يعزل الرجل عن الحرة إلا بإذنها ولا بأس أن يعزل عن الأمة وروى عاصم عن زر بن حبيش عن علي رضي الله عنه أنه كان يكره العزل، وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى أن يعزل عن الحرة إلا بأذنها (وثالثها) أن يكون المعنى: ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) (ورابعها) أن هذا التأكيد تقديره: فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها لكم بعد أن كانت محرمة عليكم (وخامسها) وهو على قول ابي مسلم: فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها لكم بعد أن كانت محرمة عليكم (وخامسها) وهو على قول أبي مسلم: فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم، يعني هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وإن كنتم تظنونها محرمة عليكم (وسادسها) أن مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الأوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) يعني لا تباشروهن إلا في الأحوال والأوقات التي أذن لكم في مباشرتهن (وسابعها) أن قوله (فالآن باشروهن) إذن في المباشرة وقوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) يعني لا تبتغوا هذه المباشرة إلا من الزوجة والمملوكة لأن ذلك هو الذي كتب الله لكم بقوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) (وثامنها) قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية أبي الجوزاء: يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب فيها إن وجدتموها، وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه، وعندي أنه لا بأس به، وذلك هو أن الإنسان ما دام قلبه مشتغلا بطلب الشهوة واللذة، لا يمكنه حينئذ أن يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور، أما إذا قضى وطره وصار فارغا من طلب الشهوة يمكنه حينئذ أن يتفرغ للعبودية، فتقدير الآية: فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية، وإذا تخلصتم منها فاتبعوا ما كتب الله من الاخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر، ولا شك أن هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة.

﴿المسألة الثانية﴾ (كتب) فيه وجوه (أحدها) أن (كتب) في هذا الموضوع بمعنى جعل، كقوله (كتب في قلوبهم الإيمان) أي جعل، وقوله (فاكتبنا مع الشاهدين، فسأكتبها للذين يتقون) أي أجعلها (وثانيها) معناه قضي الله لكم كقوله (قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا) أي قضاه،

وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وقوله (لبرز الذين كتب عليهم القتل) أي قضي، (وثالثها) أصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن، وكل حكَمَ به على عباده فقد اثبته في اللوح المحفوظ (ورابعها) هو ما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عباس (وابتغوا) وقرأ الأعمش (وابغوا).

أما قوله (وكلوا واشربوا) فالفائدة في ذكرهما أن تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم، لما تقدم احتيج في إباحة كل واحد منها إلى دليل خاص يزول به التحريم، فلو اقتصر تعالى على قوله (فالآن باشروهن) لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشرب، فقرن إلى ذلك قوله (وكلوا واشربوا) لتتم الدلالة على الاباحة.

أما قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ روي أنه لما نزلت هذه الآية قال عدى بن حاتم أخذت عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي، وكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما، فلم يتبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فضحك، وقال إنك لعريض القفا، إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل، وإنما قال له رسول الله ﷺ: إنك لعريض القفا لأن ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل، ونقول: يدل قطعا على أنه تعالى كني بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل، وفيه إشكال وهو أن بياض الصبح المشبه بالخيط الأسود هو بياض الصبح الكاذب، لأنه بياض مستطيل يشبه الخيط، فأما بياض الصبح الصادق فهو بياض مستدير في الأفق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالإجماع أنه ليس كذلك.

(وجوابه) أنه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية (من الفجر) لكان السؤال لازما، وذلك لأن الفجر إنما يسمى فجراً لأنه ينفجر منه النور، وذلك إنما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الأول، فلما دلت الآية على أن الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر، علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق، فان قيل: فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط، مع أن الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل.

(جوابه) أن القدر من البياض الذي يحرم هو أول الصبح الصادق، وأول الصبح الصادق لا يكون منتشراً بل يكون صغيراً دقيقا، بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب أن الصبح الكاذب يطلع دقيقاً، والصادق يبدو دقيقاً، ويرتفع مستطيلا فزال السؤال، فلما ما حكي عن

عدى بن حاتم فبعيد، لأنه يبعد أن يخفي على مثله هذه الإستعارة مع قوله تعالى (من الفجر).

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك أن كلمة (حتى) لانتهاء الغاية، فدلت هذه الآية على أن حل المباشرة والأكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح، وزعم أبو مسلم الأصفهاني لا شيء من المفطرات إلا أحد هذه الثلاثة، فأما الأمور التي تذكرها الفقهاء من تكلف القيء والحقنة والسعوط فليس شيء منها بمفطر، قال لأن كل هذه الأشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد الصبح، فبقي ما عداها على الحل الأصلي، فلا يكون شيء منها مفطراً والفقهاء قالوا إن الله تعالى خص هذه الأشياء الثلاثة بالذكر لأن النفس تميل إليها، وأما القيء والحقنة فالنفس تكرههما، والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مذهب أبي هريرة والحسن بن صالح بن جني أن الجنب إذا أصبح قبل الإغتسال لم يكن له صوم، وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لأن المباشرة إذا كانت مباحة إلى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال إلا بعد انفجار الصبح.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ زعم الأعمش أنه يحل الأكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياسا لأول النهار على آخره، فكما أن آخره بغروب القرص، وجب أن يكون أوله بطلوع القرص، وقال في الآية أن المراد بالخيط الأبيض والخيط الأسود النهار والليل، ووجه الشبه ليس إلا في البياض والسواد، فإما أن يكون التشبيه في الشكل مراداً فهذا غير جائز لأن ظلمة الأفق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الأسود في الشكل البتة، فثبت أن المراد بالخيط الأبيض والخيط الأسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل أن الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت أن يكون الأمر في الطرف الأول من النهار كذلك، فيكون قبل طلوع الشمس ليلا، وأن لا يوجد النهار إلا عند طلوع القرص، فهذا تقرير قول الأعمش، ومن الناس من سلم أن أول النهار إنما يكون من طلوع الصبح فقاس عليه آخر النهار، ومنهم من قال: لا يجوز الإفطار إلا بعد غروب الحمرة، ومنهم من زاد عليه وقال: بل لا يجوز الإفطار إلا عند طلوع الكواكب، وهذه المذاهب قد انقرضت، والفقهاء أجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (الفجر) مصدر قولك: فجرت الماء أفجره فجراً، وفجرته تفجيراً، قال الأزهري: الفجر أصله الشق، فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو إنشقاق ظلمة الليل بنور الصبح، وأما في قوله تعالى (من الفجر) فقيل للتبعيض لأن المعتبر بعض الفجر لا

كله ، وقيل للتبيين كانه قيل : الخيط الأبيض الذي هو الفجر .

﴿ المسألـة السادسـة ﴾ أن الله تعـالى لما أحـل الجماع والأكل والشرب إلى غاية تبـين الصبح ، وجب أن يعرف أن تبين الصبح ما هو؟ فنقول : الطريق إلى معرفة تبين الصبح إما أن يكون قطعياً أو ظنيا ، أما القطعى فبأن يرى طلوع الصبح أو يتقين أنه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده وأما الظني فنقول : إما أن يحصل ظن أن الصبح طلع فيحرم الأكل والشرب والوقاع فان حصل ظن أنه ما طلع كان الأكل والشرب والوقاع مباحا ، فان أكل ثم تبين بعد ذلك أن ذلك الظن خطأ وأن الصبح كان قد طلع عند ذلك الأكل فقد اختلفوا ، وكذلك إن ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم تبين أنها ما كانت غاربة فقال الحسن :لا قضاء في الصورتين قياساً على ما لو أكل ناسياً ، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه : يجب القضاء لأنه أمر بالصوم من الصبح إلى الغروب ولم يأت به وأما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء ، وأما الباقون الذين سلموا أنه لا قضاء قالوا : مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه أيضاً ، إلا أنا أسقطناه عنه للنص ، وهو ما روي أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أن رجلا قال : أكلت وشربت وأنا صائم فقال عليه الصلاة والسلام : أطعمك الله وسقاك فأنت ضيف الله فتم صومك .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه إذا أخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء ، وإذا أخطأ في غروب الشمس يجب القضاء ، والفرق أن الأصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان ، والثابت في الليل حل الأكل ، وفي النهار حرمته ، أما إذا لم يغلب على ظنه لابقاء الليل ولا طلوع الصبح ، بل بقي متوقفاً في الأمرين ، فههنا يكره له الأكل والشرب والجماع ، فان فعل جاز ، لأن الاصل بقاء الليل والله أعلم .

أما قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن كلمة (إلى) لانتهاء الغاية ، فظاهر الآية أن الصوم ينتهي عند دخول الليل ، وذلك لأن غاية الشيء مقطعه ومنتهاه ، وإنما يكون مقطعا ومنتهى إذا لم يبق بعد ذلك ، وقد تجيء هذه الكلمة لا للانتهاء كما في قوله تعالى (إلى المرافق) إلا أن ذلك على خلاف الدليل ، والفرق بين الصورتين أن الليل ليس من جنس النهار ، فيكون الليل خارجا عن حكم النهار ، والمرافق من جنس اليد فيكون داخلا فيه ، وقال أحمد بن يحي : سبيل إلى الدخـول والخروج ، وكلا الأمرين جائز ، تقول : أكلت السمكة إلى رأسها ، وجائز أن يكون الرأس داخلا في الأكل وخارجا منه ، إلا أنه لا يشك ذو عقل أن الليل خارج عن الصوم ، إذ لو كان

داخلا فيه لعظمت المشقة ودخلت المرافق في الغسل أخذاً بالأوثق ، ثم سواء قلنا إنه مجمل أو غير مجمل ، فقد ورد الحديث الصحيح فيه ، وهو ما روي عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «إذا أقبل الليل من ههنا ، وأدبر النهار من ههنا ، وقد غربت الشمس فقد افطر الصائم» فهذا الحديث يدل على أن الصوم ينتهي في هذا الوقت، فأما أنه يجب على المكلف أن يتناول عند هذا الوقت شيئاً ، فالدليل عليه ما روى الشافعي رضي الله تعالى عنه باسناده عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن الوصال قيل :يا رسول الله تواصل،أي كيف تنهانا عن أمر أنت تفعله؟ فقال: إني لست مثلكم إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني ، وقيل فيه معان (أحدها) أنه كان يطعم ويسقي من طعام الجنة (والثاني) أنه عليه الصلاة والسلام قال: إني على ثقة من أني لو احتجت إلى الطعام أطعمني مواصلا ، وحكى محمد بن جرير الطبري عن ابن الزبير ، أنه كان يواصل سبعة أيام فلما كبر جعلها خمسا ، فلما كبر جداً جعلها ثلاثا ، فظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على أن هذا النهي نهى تحريم ، وقيل: هو نهى تنزيه ، لأنه ترك للمباح ، وعلى هذا التأويل صح فعل ابن الزبير، إذا عرفت هذا فنقول: إذا تناول شيئاً قليلا ولو قطرة من الماء ، فعلى ذلك هو بالخيار في الإستيفاء إلا أن يخاف المرء من التقصير في صوم المستأنف ، أو في سائر العبادات فيلزم حينئذ أن يتناول من الطعام قدراً يزول به هذا الخوف.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن الليل ما هو؟ فمن الناس من قال: آخر النهار على أوله ، فاعتبروا في حصول الليل زوال آثار الشمس ، كما حصل اعتبار زوال الليل عند ظهور آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة، ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب ، إلا أن الحديث الذي رواه عمر يبطل ذلك وعليه عمل الفقهاء.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن التبييت والتعيين غير معتبر في صحة الصوم ، قالوا : الصوم في اللغة هو الإمساك ، وقد وجد ههنا فيكون صائما ، فيجب عليه إتمامه ، لقوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فوجب القول بصحته ، لأن الإمساك حرج ومشقة وعسر وهو منفى بقوله تعالى (ما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله (ولا يريد بكم العسر) ترك العمل به في الصوم الصحيح فيبقى غير الصحيح على الأصل ثم نقول: مقتضى هذا الدليل ، أن يصح صوم الفرض بنية بعد الزوال إلا أنا قلنا : الأقل يلحق بالأغلب فلا جرم أبطلنا الصوم بنية بعد الزوال وصححنا نيته قبل الزوال.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن صوم النفل يجب إتمامه قالوا: لأن قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) أمر وهو للوجوب ، وهو يتناول كل الصيامات ، والشافعية قالوا : هذا إنما ورد لبيان أحكام صوم الفرض ، فكان المراد منه صوم الفرض.

الحكم السابع

من الأحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف

قوله تعالى (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) .

اعلم أنه تعالى لما بين الصوم ، وبين أن من حكمه تحريم المباشرة ، كان يجوز أن يظن في الإعتكاف أن حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهاراً لا ليلاً ، فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهاراً وليلاً ، فقال (ولا تباشرون وأنتم عاكفون في المساجد) ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : الإعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبس نفسه عليه ، براً كان أو إثماً ، قال تعالى (يعكفون على أصنام لهم) والاعتكاف الشرعي : المكث في بيت الله تقرباً إليه ، وحاصله راجع إلى تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف ، وهو من الشرائع القديمة ، قال الله تعالى (وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين) وقال تعالى (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز ، لأن عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف ، أما إذا لمسها بشهوة ، أو قبلها ، أو باشرها فيما دون الفرج ، فهو حرام على المعتكف ، وهل يبطل بها اعتكافه ؟ للشافعي رحمه الله فيه قولان : الأصح أنه يبطل ، وقال أبو حنيفة ، لا يفسد الإعتكاف إذا لم ينزل ، احتج من قال بالإفساد أن الأصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين ، فقوله (ولا تباشروهن) منع من هذه الحقيقة ، فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الأمور ، لأن مسمى المباشرة حاصل في كلها .

كان قيل : لم حملتم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع ؟ .

قلنا : لأن ما قبل الآية يدل على أنه هو الجماع ، وهو قوله (أحل لكم ليلة الصيام الرفث) وسبب نزول تلك الآية يدل على أنه هو الجماع ، ثم لما أذن في الجماع كان ذلك إذناً فيما دون الجماع بطريق الأولى ، أما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن ، فوجب إبقاء لفظ المباشرة على موضعه الأصلي وحجة من قال : إنها لا تبطل الإعتكاف ، أجمعنا على أن هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج ، فوجب أن لا تفسد الاعتكاف ، لأن الاعتكاف ليس أعلى درجة منهما (والجواب) أن النص مقدم على القياس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن شرط الإعتكاف ليس الجلوس في المسجد وذلك لأن

المسجد مميز عن سائر البقاع من حيث إنه بنى لإقامة الطاعات فيه ، ثم اختلفوا فيه فنقل عن علي رضي الله عنه أنه لا يجوز إلا في المسجد الحرام والحجة فيه قوله تعالى (أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين) فعين ذلك البيت لجميع العاكفين ، ولو جاز الإعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال عطاء : لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة ، لما روي عبد الله بن الزبير أن النبي ﷺ قال « صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي » وقال حذيفة : يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدي هذا » وقال الزهري : لا يصح إلا في الجامع وقال أبو حنيفة : لا يصح إلا في مسجد له إمام راتب ومؤذن راتب ، وقال الشافعي رضي الله عنه : يجوز في جميع المساجد ، إلا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج إلى الخروج لصلاة الجمعة ، واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية لأن قوله (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) عام يتناول كل المساجد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يجوز الإعتكاف بغير صوم والأفضل أن يصوم معه ، وقال أبو حنيفة لا يجوز إلا بالصوم ، حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية ، لأنه بغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة المرأة ولو كان اعتكافه باطلاً لما كان ممنوعاً ترك العمل بظاهر اللفظ إذا ترك النية فيبقى فيما عداه على الأصل واحتج المزني بصحة قول الشافعي رضي الله عنهما بأمور ثلاثة (الأول) لو كان الإعتكاف يوجب الصوم لما صح في رمضان ، لأن الصوم الذي هو موجبه إما صوم رمضان وهو باطل لأنه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف ، أو صوم آخر سوى صوم رمضان ، وذلك ممتنع وحيث أجمعوا على أنه يصح في رمضان ، علمنا أن الصوم لا يوجبه الإعتكاف (والثاني) أنه لو كان الإعتكاف لا يجوز إلا مقارناً بالصوم لخرج الصائم بالليل عن الإعتكاف لخروجه فيه عن الصوم ، ولما كان الأمر بخلاف ذلك ، علمنا أن الإعتكاف يجوز مفرداً أبداً بدون الصوم (والثالث) ما روي ابن عمر رضي الله عنه قال : يا رسول إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف لله ليلة فقال عليه الصلاة والسلام : أوف بنذرك ومعلوم أنه لا يجوز الصوم في الليل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : لا تقدير لزمان الإعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة ينعقد ولو نذر أن يعتكف مطلقاً يخرج عن نذره باعتكافه ساعة ، كما لو نذر أن يتصدق مطلقاً تصدق بما شاء من قليل أو كثير ، ثم قال الشافعي رضي الله عنه : وأحب أن يعتكف يوماً وإنما قال ذلك للخروج عن الخلاف ، فإن أبا حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اعتكاف

أقل من يوم بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر ، ويخرج بعد غروب الشمس ، وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه ليس تقدير الإعتكاف بمقدار معين من الزمان أولى من بعض ، فوجب ترك التقدير والرجوع إلى أقل ما لا بد منه ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن الإعتكاف هو حبس النفس عليه ، وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة ، ولأن على هذا التقدير لا يتميز المعتكف عمن ينتظر الصلاة .

أما قوله تعالى (تلك حدود الله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (تلك) لا يجوز أن يكون إشارة إلى حكم الاعتكاف لأن الحدود جمع ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف إلا حداً واحداً ، وهو تحريم المباشرة بل هو إشارة إلى كل ما تقدم في أول آية الصوم إلى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الليث : حد الشيء مقطعه ومنتهاه قال الأزهري : ومنه يقال للمحروم محدود لأنه ممنوع عن الرزق ويقال للبواب : حداد لأنه يمنع الناس من الدخول وحد الدار ما يمنع غيرهما من الدخول فيها ، وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع : حداً ، وسمي الحديد : حديداً لما فيه من المنع ، وكذلك إحداد المرأة لأنها تمنع من الزينة إذا عرفت الإشتقاق فتقول : المراد من حدود الله محدوداته أي مقدوراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة .

أما قوله تعالى (فلا تقربوها) ففيه إشكالان (الأول) أن قوله تعالى (تلك حدود الله) إشارة إلى كل ما تقدم ، والأمور المتقدمة بعضها إباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل (فلا تقربوها) (والثاني) أنه تعالى قال في آية أخرى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وقال في آية المواريث (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده) وقال ههنا (فلا تقربوها) فكيف الجمع بينهما ؟ .

(والجواب عن السؤالين من وجوه) (الأول) وهو الأحسن والأقوى أن من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق ، فنهى أن يتعداه لأن من تعداه وقع في حيز الضلال ، ثم بولغ في ذلك فنهي أن يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيز الحق والباطل ، لئلا يداني الباطل وأن يكون بعيداً عن الطرف فضلاً أن يتخطاه كما قال عليه الصلاة والسلام « إن لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه » (الثاني) ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني : لا تقربوها أي لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله (ولا تقربوا مال اليتيم)

وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

(الثالث) أن الأحكام المذكورة فيما قبل وإن كانت كثيرة إلا أن أقربها إلى هذه الآية إنما هو قوله : (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) وقبل هذه الآية قوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) وذلك يوجب حرمة الأكل والشرب في النهار ، وقبل هذه الآية قوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) وهو يقتضي تحريم مواقعة غير الزوجة والمملوكة وتحريم مواقعتهما في غير المأتي وتحريم مواقعتهما في الحيض والنفاس والعدة والردة ، وليس فيه إلا إباحة الشرب والأكل والوقاع في الليل ، فلما كانت الأحكام المتقدمة أكثرها تحريمات ، لا جرم غلب جانب التحريم فقال (تلك حدود الله فلا تقربوها) أي تلك الأشياء التي منعتم عنها إنما منعتم عنها بمنع الله ونهيه عنها فلا تقربوها .

أما قوله تعالى (كذلك يبين الله آياته للناس) ففيه وجوه (أحدها) المراد أنه كما بين ما أمركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع ، كذلك يبين سائر أدلته على دينه وشرعه (وثانيها) قال أبو مسلم : المراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال (سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات) ثم فسر الآيات بقوله (الزانية والزاني) إلى سائر ما بينه من أحكام الزنا ، فكأنه تعالى قال : كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بأن يعملوا بما لزم (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد أنه سبحانه لما بين أحكام الصوم على الاستقصاء في هذه الآية بالألفاظ القليلة بياناً شافياً وافياً ، قال بعده (كذلك يبين الله آياته للناس) أي مثل هذا البيان الوافي الواضح الكامل هو الذي يذكر للناس ، والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم رحمته على الخلق في ذكره مثل هذا البيان .

أما قوله تعالى (لعلهم يتقون) فقد مر شرحه غير مرة .

الحكم الثامن

من الأحكام المذكورة في هذه السورة : حكم الأموال

قوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾ .

إعلم أنهم مثلوا قوله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم) بقوله (وتلمزوا أنفسكم) وهذا مخالف لها ، لأن أكله لمال نفسه بالباطل يصح كما يصح أكله مال غيره ، قال الشيخ أبو حامد الغزالي في كتاب الإحياء : المال إنما يحرم لمعنى في عينه أو لحال في جهة اكتسابه .

﴿ والقسم الأول ﴾ الحرام لصفة في عينه .

واعلم أن الأموال إما أن تكون من المعادن أو من النبات ، أو من الحيوانات ، أما المعادن وهي أجزاء الأرض فلا يحرم شيء منه إلا من حيث يضر بالآكل ، وهو ما يجري مجرى السم ، وأما النبات فلا يحرم منه إلا ما يزيل الحياة والصحة أو العقل ، فمزيل الحياة السموم ، ومزيل الصحة الأدوية في غير وقتها ، ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات .

وأما الحيوانات فتنقسم إلى ما يؤكل وإلا ما لا يؤكل ، وما يحل إنما يحل إذا ذبح ذبحاً شرعياً ثم إذا ذبحت فلا تحل بجميع أجزائها بل يحرم منها الفرث والدم ، وكل ذلك مذكور في كتب الفقه .

﴿ القسم الثاني ﴾ ما يحرم لخلل من جهة إثبات اليد عليه ، فنقول : أخذ المال إما أن يكون باختيار المتملك ، أو بغير اختياره كالإرث ، والذي باختياره إما أن يكون مأخوذاً من المالك كأخذ المعادن ، وإما أن يكون مأخوذاً من مالك ، وذلك إما أن يؤخذ قهراً أو بالتراضي ، والمأخوذ قهراً إما أن لسقوط عصمة الملك كالغنائم أو لاستحقاق الآخذ كزكوات الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم ، والمأخوذ تراضياً إما أن يؤخذ بعوض كالبيع والصداق والأجرة ، وإما أن يؤخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم أقسام ستة (الأول) ما يؤخذ من غير مالك كنيل المعادن ، وإحياء الموات ، والاصطياد ، والاحتطاب ، والاستقاء من الأنهار ، والاحتشاش ، فهذا حلال بشرط أن لا يكون المأخوذ مختصاً بذي حرمة من الآدميين (الثاني) المأخوذ قهراً ممن لا حرمة له ، وهو الفيء ، والغنيمة ، وسائر أموال الكفار المحاربين ، وذلك حلال للمسلمين إذا أخرجوا منه الخمس ، وقسموه بين المستحقين بالعدل ، ولم يأخذوه من كافر له حرمة وأمان وعهد (والثالث) ما يؤخذ قهراً باستحقاق عند امتناع من عليه فيؤخذ دون رضاه ، وذلك حلال إذا تم سبب الاستحقاق ، وتم وصف المستحق واقتصر على القدر المستحق (الرابع) ما يؤخذ تراضياً بمعاوضة وذلك حلال إذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين ؛ أعني الإيجاب والقبول مما يعتد الشرع به من اجتناب الشرط المفسد (الخامس) ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة إذا روعي شرط المعقود عليه ، وشرط العاقدين ، وشرط العقد ، ولم يؤد إلى ضرر بوارث أو غيره

(السادس) ما يحصل بغير اختياره كالميراث ، وهو حلال إذا كان الموروث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ، ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا ، وتعديل القسمة بين الورثة ، وإخراج الزكاة والحج والكفارة إن كانت واجبة ، فهذا مجامع مداخل الحلال ، وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مالاً حلالاً ، وكل ما كان بخلافه كان حراماً ، إذا عرفت هذا فنقول : المال إما أن يكون لغيره أو له ، فإن كان لغيره كانت حرمته لأجل الوجوه الستة المذكورة ، وإن كان له فأكله بالحرام أن يصرف إلى شرب الخمر والزنا واللواط والقمار أو إلى السرف المحرم ، وكل هذه الأقسام داخلة تحت قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) واعلم أنه سبحانه كرر هذا النهي في مواضع من كتابه فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) وقال (الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين) ثم قال (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) ثم قال (وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم) ثم قال (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) جعل آكل الربا في أول الأمر مؤذناً بمحاربة الله ، وفي آخره متعرضاً للنار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا تأكلوا) ليس المراد منه الأكل خاصة ، لأن غير الأكل من التصرفات كالأكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الأعظم من المال إنما هو الأكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله أن يقال أنه أكله فلهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالأكل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الباطل) في اللغة الزائل الذاهب ، يقال : بطل الشيء بطولاً فهو باطل ، وجمع الباطل بواطل ، وأباطيل جمع أبطولة ، ويقال : بطل الأجير يبطل بطالة إذا تعطل واتبع اللهو .

أما قوله تعالى (وتدلوا بها إلى الحكام) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإدلاء مأخوذ من إدلاء الدلو ، وهو إرسالك إياها في البئر للاستقاء يقال . أدليت دلوي أدليها إدلاء فإذا استخرجتها قلت دلوتها قال تعالى (فأدلى دلوه) ، ثم جعل كل إلقاء قول أو فعل أدلاء ، ومنه يقال للمحتج : أدلى بحجته ، كأنه يرسلها ليصير إلى مراده كإدلاء المستقي الولد ليصل إلى مطلوبه من الماء ، وفلان يدلي إلى الميت بقرابة أو رحم ، إذا كان منتسباً إليه فيطلب الميراث بتلك النسبة ، طلب المستحق بالدلو الماء ، إذا عرفت هذا فنقول : أنه داخل في حكم النهي ، والتقدير : ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، ولا تدلوا إلى الحكام ، أي لا ترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال الناس

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾

بالباطل ، وفي تشبيه الرشوة بالإدلاء وجهان (أحدهما) أن الرشوة رشاء الحاجة ، فكما أن الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد إلى القريب بواسطة الرشاء فالمقصود البعيد يصير قريباً بسبب الرشوة (والثاني) أن الحاكم بسبب أخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الإرسال ، ثم المفسرون ذكروا وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة : المراد منه الودائع وما لا يقوم عليه بينة (وثانيها) أن المراد هو مال اليتيم في يد الأوصياء يدفعون بعضه إلى الحاكم ليبقى عليهم بعضه (وثالثها) أن المراد من الحاكم شهادة الزور ، وهو قول الكلبي (ورابعها) قال الحسن : المراد هو أن يحلف ليذهب حقه (وخامسها) هو أن يدفع إلى الحاكم رشوة ، وهذا أقرب إلى الظاهر ، ولا يبعد أيضاً حمل اللفظ على الكل ، لأنها بأسرها أكل بالباطل .

أما قوله تعالى (وأنتم تعلمون) فالمعنى وأنتم تعلمون أنكم مبطلون ، ولا شك أن الإقدام على القبيح مع العلم بقبحه أقبح ، وصاحبه بالتوبيخ أحق ، روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال ، اختصم رجلان إلى النبي ﷺ : عالم بالخصومة وجاهل بها ، فقضى رسول الله ﷺ العالم ، فقال من قضى عليه : يا رسول الله والذي لا إله إلا هو إني محق فقال : إن شئت أعاوده ، فعاوده فقضى للعالم ، فقال المقضي عليه مثل ما قال أولا ثم عاوده ثالثاً ، ثم قال عليه الصلاة والسلام « من اقتطع حق امرء مسلم بخصومته فإنما اقتطع قطعة من النار » فقال العالم المقضي له : يا رسول الله إن الحق حقه ، فقال عليه الصلاة والسلام « من اقتطع بخصومته وجد له حق غيره فليتبوأ مقعده من النار » .

الحكم التاسع

قوله تعالى ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نقل عن ابن عباس أنه قال : ما كان قوم أقل سؤالاً من أمة محمدﷺ سألوا عن أربعة عشر حرفاً فأجيبوا .

وأقول : ثمانية منها في سورة البقرة (أولها) وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) (وثانيها) هذه الآية ثم الستة الباقية بعد في سورة البقرة ، فالمجموع ثمانية في هذه السورة (والتاسع) قوله تعالى في سورة المائدة (يسألونك ماذا أحل لهم) (والعاشر) في سورة الأنفال (يسألونك عن الأنفال) (والحادي عشر) في بني إسرائيل (يسألونك عن الروح) (والثاني عشر) في الكهف (ويسألونك عن ذي القرنين) (والثالث عشر) في طه (يسألونك عن الجبال) (والرابع عشر) في النازعات (يسألونك عن الساعة) ولهذه الأسئلة ترتيب عجيب : إثنان منها في الأول في شرح المبدأ (فالأول) قوله (وإذا سألك عبادي عني) وهذا سؤال عن الذات (والثاني) قوله (يسألونك عن الأهلة) وهذا سؤال عن صفة الخلاقية والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه ، واثنان منها في الآخرة في شرح المعاد (أحدهما) قوله (ويسألونك عن الجبال) (والثاني) قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) ونظير هذا أنه ورد في القرآن سورتان (أولهما) (يا أيها الناس) (أحدهما) في النصف الأول : وهي السورة الرابعة من سورة النصف الأول ، فإن أولاها الفاتحة وثانيتها البقرة وثالثتها آل عمران ورابعتها النساء (وثانيتهما) في النصف الثاني من القرآن وهي أيضاً السورة الرابعة من سور النصف الثاني أولاها مريم ، وثانيتها طه ، وثالثتها الأنبياء ، ورابعتها الحج ، ثم (يا أيها الناس) التي في النصف الأول تشتمل على شرح المبدأ فقال (يا أيهاالناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) و(يا أيها الناس) التي في النصف الثاني تشتمل على شرح المعاد فقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم) فسبحان من له في هذا القرآن أسرار خفية ، وحكم مطوية لا يعرفها إلا الخواص من عبيده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وكل واحد منهما كان من الأنصار قالا يا رسول الله : ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلىء ويستوي ، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا، لا يكون على حالة واحدة كالشمس، فنزلت هذه الآية ويروى أيضاً عن معاذ أن اليهود سألت عن الأهلة .

واعلم أن قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة) ليس فيه بيان إنهم عن أي شيء سألوا لكن الجواب كالدال على موضع السؤال ، لأن قوله (قل هي مواقيت للناس والحج) يدل على أن

سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة في تغير حال الأهلة في النقصان والزيادة ، فصار القرآن والخبر متطابقين في أن السؤال كان عن هذا المعنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأهلة جمع هلال وهو أول حال القمر حين يراه الناس ، يقال له : هلال ليلتين من أول الشهر ثم يكون قمراً بعد ذلك ، وقال أبو الهيثم : يسمى القمر ليلتين من أول الشهر هلالاً ، وكذلك ليلتين من آخر الشهر ، ثم يسمى ما بين ذلك قمراً ، قال الزجاج : فعال يجمع في أقل العدد على أفعلة ، نحو مثال وأمثلة ، وحمار وأحمرة ، وفي أكثر العدد يجمع على فعل مثل حمر لأنهم كرهوا في التضعيف فعل ، نحو هلل وخلل ، فاقتصروا على جمع أدنى العدد .

أما قوله تعالى (قل هي مواقيت للناس والحج) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المواقيت جمع الميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد ، وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت ، قال الله تعالى (فتم ميقات ربه) والهلال ميقات الشهر ، ومواضع الإحرام مواقيت الحج لأنها مواضع ينتهي إليها ، ولا تصرف مواقيت لأنها غاية الجموع ، فصار كأن الجمع يكرر فيها فإن قيل : لم صرفت قوارير ؟ قيل : لأنها فاصلة وقعت في رأس آية ، فنون ليجري على طريقة الآيات ، كما تنون القوافي ، مثل قوله :

أقل اللوم عاذل والعتابن

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدراً من أربعة أوجه : السنة والشهر واليوم والساعة ، أما السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها الحاصلة عن خلاف حركة الفلك إلى أن تعود إلى تلك النقطة بعينها ، إلا أن القوم اصطلحوا على أن تلك النقطة نقطة الإعتدال الربيعي وهو أول الحمل ، وأما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر من نقطة معينة من فلكه الخاص به إلى أن يعود إلى تلك النقطة ، ولما كان أشهر أحوال القمر وضعه مع الشمس ، وأشهر أوضاعه من الشمس هو الهلال العربي ، مع أن القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم لا جرم جعلوا هذا الوقت منتهى للشهر ، وأما اليوم بليلته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل النهار نقطة من دائرة الأفق ، أو نقطة من دائرة نصف النهار وعودها إليها ، فالزمان المقدر عبارة عن اليوم بليلته ، ثم أن المنجمين اصطلحوا على تعيين دائرة نصف النهار مبدأ لليوم بليلته ، أما أكثر الأمم فانهم جعلوا مبادىء الأيام بلياليها من مفارقة الشمس أفق المشرق

وعودها إليه من الغداة ، واحتج من نصر مذهبهم بأن الشمس عند طلوعها كالموجود بعد العدم فجعله أولا أولى ، فزمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس فوق الأرض ، وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الأرض ، وفي شريعة الإسلام يفتتحون النهار من أول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من الأحكام ، وعند المنجمين مدة الصوم في الشرع هي زمان النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبدأ ، وأما الساعة فهي على قسمين : مستوية جزء من أربعة وعشرين من يوم وليلة ، فهذا كلام مختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة .

فنقول : أما السنة فهي عبارة عن دورة الشمس فتحدث بسببها الفصول الأربعة ، وذلك لأن الشمس إذا حصلت في الحمل فاذا تركت من هذا الموضع إلى جانب الشمال ، أخذ الهواء في جانب الشمال شيئاً من السخونة لقربها من مسامتة الرؤوس ، ويتواتر الإسخان إلى أن تصل أول السرطان ، وتشتد الحرارة ويزداد الحر ما دامت في السرطان والأسد لقربها من سمت الرؤوس ، ويتواتر الإسخان ، ثم ينعكس إلى أن يصل الميزان : وحينئذ يطيب الهواء ويعتدل ، ثم يأخذ الحر في النقصان والبرد في الزيادة ، ولا يزال يزداد البرد إلى أن تصل الشمس إلى أول الجدي ، ويشتد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرؤوس ، ويتواتر البرد ثم إن الشمس تأخذ في الصعود إلى ناحية الشمال ، وما دامت في الجدي والدلو ، فالبرد أشد ما يكون إلى أن تنتهي إلى الحمل ، فحينئذ يطيب الهواء ويعتدل ، وعادت الشمس إلى مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة نهايته ، وحصلت الفصول الأربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ، ومنافع الفصول الأربعة وتعاقبها ظاهرة مشهورة في الكتب .

وأما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص وزعموا أن نوره مستفاد من الشمس وأبداً يكون أحد نصفيه مضيئاً بالتمام إلا أنه عند الاجتماع يكون النصف المضيء هو النصف الفوقاني فلا جرم نحن لا نرى من نوره شيئاً وعند الإستقبال يكون نصفه المضيء مواجهاً لنا فلا جرم نراه مستنيراً بالتمام ، وكلما كان القمر أقرب إلى الشمس ، كان المرئي من نصفه المضيء أقل وكلما كان أبعد كان المرئي من نصفه المضيء أكثر ، ثم أنه من وقت الإجتماع إلى وقت الانفصال يكون كل ليلة أبعد من الشمس ، ويرى كل ليلة ضوءه أكثر من وقت الإستقبال إلى وقت الإجتماع ، ويكون كل ليلة أقرب إلى الشمس ، فلا جرم يرى كل ليلة ضوءه أقل ، ولا يزال يقل ويقل (حتى عاد كالعرجون القديم) فهذا ماقاله أصحاب الطبائع والنجوم .

وأما الذي يقوله الأصوليون فهو أن القمر جسم ، والأجسام كلها متساوية في الجسمية ،

والأشياء المتساوية في تمام الماهية يمتنع اختلافها في اللوازم ، وهذه مقدمة يقينية فإذن حصول الضوء في جرم الشمس والقمر أمر جائز أن يحصل ، وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه إلا بسبب الفاعل المختار ، وكل ما كان فعلا لفاعل مختار ، فإن ذلك يكون قادراً على إيجاده وعلى إعدامه ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى إسناد هذه الإختلافات الحاصلة في نور القمر إلى قربها وبعدها من الشمس ، بل عندنا أن حصول النور في جرم الشمس إنما كان بسبب إيجاد القادر المختار ، وكذا الذي في جرم القمر .

بقي ههنا أن يقال الفاعل المختار لم خصص القمر دون الشمس بهذه الإختلافات ، فنقول لعلماء الإسلام في هذا المقام جوابان (أحدهما) أن يقال : إن فاعلية الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة ، ويدل عليه وجوه (أحدها) أن من فعل فعلا لغرض فإن قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة ، فحينئذ يكون فعل تلك الواسطة عبثاً ، وإن لم يقدر فهو عاجز (وثانيها) أن كل من فعل فعلا لغرض ، فإن كان وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته ، مستكمل بغيره ، وإن لم يكن أولى له لم يكن غرضاً (وثالثها) أنه لو كان فعله معللا بغرض فذلك الغرض إن كان محدثاً افتقر إحداثه إلى غرض آخر ، وإن كان قديماً لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال ، فلا جرم قالوا : كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ، ولا يجوز تعليل أفعاله وأحكامه البتة (فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون) .

﴿ والجواب الثاني ﴾ قول من قال : لا بد في أفعال الله وأحكامه من رعاية المصالح والحكم ، والقائلون بهذا المذهب سلموا أن العقول البشرية قاصرة في أكثر المواضع عن الوصول إلى أسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته ، وقد دللنا على أن القوم إنما سألوا عن الحكمة في اختلاف أحوال القمر فالله سبحانه وتعالى ذكر وجوه الحكمة فيه وهو قوله (قل هي مواقيت للناس والحج) وذكر هذا المعنى في آية أخرى وهي قوله (وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) وقال في آية ثالثة (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) وتفصيل القول فيه أن تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها متصل بالدين وبعضها بالدنيا ، أما ما يتصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم ، قال الله تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) (وثانيها) الحج ، قال الله تعالى (الحج أشهر معلومات) (وثالثها) عدة المتوفى عنها زوجها قال الله تعالى (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) (ورابعها) النذور التي تتعلق بالأوقات ، ولفضائل الصوم في أيام لا تعلم إلا بالأهلة .

وأما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات والإجارات والمواعيد ولمدة الحمل والرضاع كما

قال (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) وغيرها فكل ذلك مما لا يسهل ضبط أوقاتها إلا عند وقوع الإختلاف في شكل القمر .

فان قيل : لا نسلم أنا نحتاج في تقدير الأزمنة إلى حصول الشهر ، وذلك لأنه يمكن تقديرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس وباجرائها مثل أن يقال : كلفتكم بالطاعة الفلانية في أول السنة ، أو في سدسها ، أو نصفها ، وهكذا سائر الأجزاء ، ويمكن تقديرها بالأيام مثل أن يقال : كلفتم بالطاعة الفلانية في اليوم الأول من السنة وبعد خمسين يوماً من أول السنة ، وأيضاً بتقدير أن يساعد على أنه لا بد مع تقدير الزمان بالسنة وباليوم تقديره بالقمر لكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس إلى أن يجتمع معها مرة أخرى هذا التقدير حاصل سواء حصل الإختلاف في أشكال نوره أو لم يحصل ، ألا ترى أن تقدير السنة بحركة الشمس وإن لم يحصل في نور الشمس اختلافاً ، فكذا يمكن تقدير الشمس بحركة القمر ، وإن لم يحصل في نور القمر إختلاف ، وإذا لم يكن لنور القمر مخالفة بحال ولا أثر في هذا الباب لم يجز تقديره به .

(والجواب عن السؤال الأول) أن ما ذكرتم وإن كان ممكناً إلا أن إحصاء الأهلة أيسر من إحصاء الأيام ، لأن الأهلة اثنا عشر شهراً ، والأيام كثيرة ، ومن المعلوم أن تقسيم جملة الزمان إلى السنين ، ثم تقسيم كل سنة إلى الشهور ، ثم تقسيم الشهور إلى الأيام ، ثم تقسيم كل يوم إلى الساعات ، ثم تقسيم كل ساعة إلى الأنفاس أقرب إلى الضبط وأبعد عن الخبط ، ولهذا قال سبحانه (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً) وهذا كما أن المصنف الذي يراعي حسن الترتيب يقسم تصنيفه إلى الكتب ، ثم كل كتاب إلى الأبواب ، ثم كل باب إلى الفصول ثم كل فصل إلى المسائل فكذا ههنا الجواب عنه .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فجوابه ما ذكرتم ، إلا أنه متى كان القمر مختلف الشكل ، كان معرفة أوائل الشهور وأنصافها وأواخرها أسهل مما إذا لم يكن كذلك ، وأخبر جل جلاله أنه دبر الأدلة هذا التدبير العجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم مع ما يستدلون بهذه الأحوال المختلفة على وحدانية الله سبحانه وتعالى وكمال قدرته ، كما قال تعالى (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب) وقال تعالى (تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً) وأيضاً لو لم يقع في جرم القمر هذا الإختلاف لتأكدت شبه الفلاسفة في قولهم : أن الأجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغيير إلى أحوالها ، فهو سبحانه وتعالى بحكمته القاهرة أبقى الشمس على حالة واحدة ، وأظهر الاختلاف في أحوال القمر

ليظهر للعاقل أن بقاء الشمس على أحوالها ليس إلا بإبقاء الله وتغير القمر في أشكاله ليس إلا بتغيير الله فيصير الكل بهذا الطريق شاهداً على افتقارها إلى مدبر حكيم قادر قاهر ، كما قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) إذا عرفت هذه الجملة فنقول : أنه لما ظهر أن الإختلاف في أحوال القمر ليظهر للعاقل أن بقاء الشمس على أحوالها ليس إلا بإبقاء الله وتغير القمر في أشكاله ليس إلا بتغيير الله فيصير الكل بهذا الطريق شاهداً على افتقارها إلى مدبر حكيم قادر قاهر ، كما قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) إذا عرفت هذه الجملة فنقول : أنه لما ظهر أن الإختلاف في أحوال القمر معونة عظيمة في تعيين الأوقات من الجهات التي ذكرناها نبه تعالى بقوله (قل هي مواقيت للناس والحج) على جميع هذه المنافع ، لأن تعديد جميع هذه الأمور يقضي إلى الإطناب والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبقى إلا الاقتصار على كونه ميقاتاً فكان هذا الاقتصار دليلاً على الفصاحة العظيمة .

أما قوله تعالى (والحج) ففيه إضمار تقديره وللحج كقوله تعالى (وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم) أي لأولادكم ، واعلم أنا بينا أن الأهلة مواقيت لكثير من العبادات فافراد الحج بالذكر لا بد فيه من فائدة ولا يمكن أن يقال تلك الفائدة هي أن مواقيت الحج لا تعرف إلا بالأهلة ، قال تعالى (الحج أشهر معلومات) وذلك لأن وقت الصوم لا يعرف إلا بالاهلة ، قال تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) وقال عليه السلام « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته » وأحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال رحمه الله : وهو أن إفراد الحج بالذكر إنما كان لبيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرضه وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الأشهر إلى أشهر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء والله أعلم .

أما قوله تعالى (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً (أحدها) قال الحسن والأصم كان الرجل في الجاهلية إذا هم بشيء فتعسرعليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل يأتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا ، فنهاهم الله تعالى عن ذلك لأنهم كانوا يفعلونه تطيراً ، وعلى هذا تأويل الآية ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ، لكن البر من يتقي الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئاً كان يتطير به ، بل توكل على الله تعالى واتقه وحده ، ثم قال (واتقوا الله لعلكم تفلحون) أي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً) وتمام

التحقيق في الآية أن من رجع خائباً يقال : ما أفلح وما أنجح ، فيجوز أن يكون الفلاح المذكور في الآية هو أن الواجب عليكم أن تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين منجحين وقد وردت الأخبار عن النبي ﷺ بالنهي عن التطير ، وقال « لا عدوى ولا طيرة » وقال من « رده عن سفره تطير فقد أشرك » أو كما قال وأنه كان يكره الطيرة ويحب الفأل الحسن وقد عاب الله تعالى قوماً تطيروا بموسى ومن معه (قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في سبب نزول هذه الآية ، روى أنه في أول الإسلام كان إذا أحرم الرجل منهم فان كان من أهل المدن نقب في ظهر بيته منه يدخل ويخرج ، أو يتخذ سلما يصعد منه سطح داره ثم ينحدر ، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء ، فقيل لهم : ليس البر بتحرجكم عن دخول الباب ، ولكن البر من اتقى .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن أهل الجاهلية إذا أحرم أحدهم نقب خلف بيته أو خيمته نقباً منه يدخل ويخرج إلا الحمس ، وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخيثم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر ابن معاوية ، وهؤلاء سموا حمساً لتشددهم في دينهم ، الحماسة الشدة ، وهؤلاء متى أحرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا يأكلون السمن والأقط ، ثم أن رسول الله ﷺ كان محرماً ورجل آخر كان محرماً ، فدخل رسول الله ﷺ حال كونه محرماً من باب بستان قد خرب فأبصره ذلك الرجل الذي كان محرماً فاتبعه ، فقال عليه السلام : تنح عني ، قال : ولم يا رسول الله ؟ قال : دخلت الباب وأنت محرم فوقف ذلك الرجل فقال : إني رضيت بسنتك وهديك وقد رأيتك دخلت فدخلت فأنزل الله تعالى هذه الآية وأعلمهم أن تشديدهم في أمر الإحرام ليس ببر ولكن البر من اتقى مخالفة الله وأمرهم بترك سنة الجاهلية فقال (وأتوا البيوت من أبوابها) فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير الآية ثلاثة أوجه (الأول) وهو قول أكثر المفسرين حمل الآية على هذه الأحوال التي رويناها في سبب النزول ، إلا أن على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الآية ، فان القوم سألوا رسول الله ﷺ عن الحكمة في تغيير نور القمر ، فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك ، وهي قوله (قل هي مواقيت للناس والحج) فأي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر ، وبين هذه القصة ، ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (أحدها) أن الله تعالى لما ذكر أن الحكمة في اختلاف أحوال الأهلة جعلها مواقيت للناس والحج ، وكان هذا الأمر من الأشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم تكلم الله تعالى فيه (وثانيها) أنه تعالى إنما وصل قوله (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) بقوله (يسألونك عن الأهلة) لأنه إنما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت الآية فيهما معاً في

وقت واحد ووصل أحد الأمرين بالآخر (وثالثها) كأنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الأهلة فقيل لهم : اتركوا السؤال عن هذا الأمر الذي لا يعنيكم وارجعوا إلى ما البحث عنه أهم لكم فانكم تظنون أن إتيان البيوت من ظهورها بر وليس الأمر كذلك .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير الآية أن قوله تعالى (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) مثل ضربه الله تعالى لهم ، وليس المراد ظاهره ، وتفسيره أن الطريق المستقيم المعلوم هو أن يستدل بالمعلوم على المظنون ، فأما أن يستدل بالمظنون على المعلوم فذاك عكس الواجب وضد الحق وإذا عرفت هذا فنقول : إنه قد ثبت بالدلائل أن للعالم صانعاً مختاراً حكيماً ، وثبت أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب البريء عن العبث والسفه ، ومتى عرفنا ذلك ، وعرفنا أن اختلاف أحوال القمر في النور من فعله علمنا أن فيه حكمة ومصلحة ، وذلك لأن علمنا بهذا الحكيم الذي لا يفعل إلا الحكمة يفيدنا القطع بأن فيه حكمة ، لأنه استدلال بالمعلوم على المجهول ، فأما أن يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على أن فاعله ليس بالحكيم ، فهذا الاستدلال باطل ، لأنه استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم إذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) يعني أنكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق ، فقد أتيتم الشيء لا من البر ولا من كمال العقل إنما البر بأن تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول، فتقطعوا بأن فيه حكمة بالغة ، وإن كنتم لا تعلمونها ، فجعل إتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح ، وإتيانها من أبوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم ، وهذا طريق مشهور في الكناية فان من أرشد غيره إلى الوجه الصواب يقول له : ينبغي أن تأتي الأمر من بابه وفي ضده يقال : إنه ذهب إلى الشيء من غير بابه قال تعالى (فنبذوه وراء ظهورهم) وقال (واتخذتموه وراءكم) فلما كان هذا طريقاً مشهوراً معتاداً في الكنايات ، ذكره الله تعالى ههنا ، وهذا تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية فان تفسيرها بالوجه الأول يطرق إلى الآية سوء الترتيب وكلام الله منزه عنه .

﴿ القول الثالث ﴾ في تفسير الآية ما ذكره أبو مسلم ، أن المراد من هذه الآية ما كانوا يعلمونه من النسيء ، فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله له فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر إتيان البيوت من ظهورها مثل لمخالفة الواجب في الحج وشهوره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) تقديره : ولكن البر بر من اتقى فهو كقوله (ولكن البر من آمن بالله) وقد تقدم تقريره .

وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ، وقالون عن نافع (البيوت) بكسر الباء لأنهم استثقلوا الخروج من ضمة باء إلى ياء ، والباقون بالضم على الأصل وللقراء فيها وفي نظائرها نحو بيوت ، وعيون ، وجيوب : مذاهب واختلافات يطول تفصيلها .

أما قوله (واتقوا الله) فقد بينا دخول كل واجب واجتناب كل محرم تحته (لعلكم تفلحون) لكي تفلحوا ، والفلاح هو الظفر بالبغية ، قالت المعتزلة : وهذا يدل على إرادته تعالى الفلاح من جميعهم ، لأنه لا تخصيص في الآية والله أعلم .

الحكم العاشر

ما يتعلق بالقتال

قوله تعالى ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى أمر بالاستقامة في الآية المتقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله تعالى فقال (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها) وأمر بالتقوى في طريق طاعة الله ، وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالإستقامة علم ، والتقوى عمل ، وليس التكليف إلا في هذين ، ثم لما أمر في هذه الآية بأشد أقسام التقوى وأشقها على النفس ، وهو قتل أعداء الله فقال (وقاتلوا في سبيل الله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في سبب النزول قولان (الأول) قال الربيع وابن زيد : هذه الآية أول آية نزلت في القتال ، فلما نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل من قاتل ، ويكف عن قتال من تركه ، وبقي على هذه الحالة إلى أن نزل قوله تعالى (اقتلوا المشركين) .

(والقول الثاني) أنه عليه الصلاة والسلام خرج بأصحابه لإرادة الحج ونزل الحديبية

وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فأقام شهراً لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على أن يرجع ذلك العام ويعود إليهم في العام القابل ، ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتى يطوف وينحر الهدى ويفعل ما شاء ، فرضي رسول الله ﷺ بذلك وصالحهم عليه ، ثم عاد إلى المدينة وتجهز في السنة القابلة ، ثم خاف أصحابه من قريش أن لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وأن يقاتلوهم ، وكانوا كارهين لمقاتلتهم في الشهر الحرام وفي الحرم ، فأنزل الله تعالى هذه الآيات ، وبين لهم كيفية المقاتلة إن احتاجوا إليها ، فقال (وقاتلوا في سبيل الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وقاتلوا في سبيل الله) أي في طاعته وطلب رضوانه ، روى أبو موسى أن النبي ﷺ سئل عمن يقاتل في سبيل الله ، فقال : هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، ولا يقاتل رياء ولا سمعة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في المراد بقوله (الذين يقاتلونكم) على وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس ، المراد منه : قاتلوا الذين يقاتلونكم إما على وجه الدفع عن الحج ، أو على وجه المقاتلة ابتداء ، وهذا الوجه موافق لما رويناه عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية (وثانيها) قاتلوا كل من له قدرة وأهلية على القتال (وثالثها) قاتلوا كل من له قدرة على القتال وأهلية كذلك سوى من جنح للسلم ، قال تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) واعلم أن القول الأول أقرب إلى الظاهر لأن ظاهر قوله تعالى (الذين يقاتلونكم) يقتضي كونهم فاعلين للقتال ، فاما المستعد للقتال والمتأهل له قبل إقدامه عليه ، فإنه لا يوصف بكونه مقاتلا إلا على سبيل المجاز.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ من الناس من قال : هذه الآية منسوخة ، وذلك لأن هذه الآية دلت على أن الله تعالى أوجب قتال المقاتلين ، ونهي عن قتال غير المقاتلين ، بدليل أنه قال (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) ثم بعده : ولا تعتدوا هذا القدر ، ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم فثبت أن هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين ، ثم قال تعالى بعد ذلك (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) فاقتضى هذا حصول الأول في قتال من لم يقاتل ، فدل على أن هذه الآية منسوخة ، ولقائل أن يقول : نسلم أن هذه الآية دالة على الأمر بقتال من لم يقاتلنا ، لكن هذا الحكم ما صار منسوخاً.

أما قوله : إنها دالة على المنع من قتال من لم يقاتلنا ، فهذا غير مسلم ، وأما قوله تعالى (ولا تعتدوا) فهذا يحتمل وجوهاً أخر سوى ما ذكرتم ، منها أن يكون المعنى : ولا تبدؤا في

وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾

الحرم بقتال ، ومنها أن يكون المراد : ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد ، أو بالحيلة أو بالمفاجأة من غير تقديم دعوة ، أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني ، وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة.

فإن قيل : هب أنه لا نسخ في الآية ، ولكن ما السبب في أن الله تعالى أمر أولا بقتال من يقاتل ، ثم في آخر الأمر أذن في قتالهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا.

قلنا : لأن في أول الأمر كان المسلمون قليلين ، فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة ، فلما قوي الإسلام وكثر الجمع ، وأقام من أقام منهم على الشرك ، بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد حال ، حصل اليأس من إسلامهم ، فلا جرم أمر الله تعالى بقتالهم على الإطلاق .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المعتزلة احتجوا بقوله تعالى (إن الله لا يحب المعتدين) قالوا : لو كان الإعتداء بإرادة الله تعالى وبتخليقه لما صح هذا الكلام ، وجوابه قد تقدم والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين ، فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الثقف وجوده على وجه الأخذ والغلبة ومنه رجل ثقيف سريع الأخذ لأقرانه ، قال :

فأما تثقفوني فاقتلوني ... فمن أثقف فليس إلى خلود

ثم نقول قوله تعالى (اقتلوهم) الخطاب فيه واقع على النبي ﷺ ومن هاجر معه وإن كان

الغرض به لازماً لكل مؤمن ، والضمير في قوله (اقتلوهم) عائد إلى الذين أمر بقتلهم في الآية الأولى وهم الكفار من أهل مكة ، فأمر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم ، وفي الشهر الحرام ، وتحقيق القول أنه تعالى أمر بالجهاد في الآية الأولى بشرط إقدام الكفار على المقاتلة ، وفي هذه زاد في التكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا ، واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام.

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن مقاتل أنه قال : إن الآية المتقدمة على هذه الآية ، وهي قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) منسوخة بقوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) وهذا الكلام ضعيف.

أما قوله : إن قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) منسوخ بهذه الآية ، فقد تقدم إبطاله ، وأما قوله : إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) فهذا من باب التخصيص لا من باب النسخ ، وأما قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) منسوخ بقوله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) فهو خطأ أيضاً لأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم ، وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق فثبت أن قوله ضعيف ولأنه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للأخرى.

أما قوله تعالى (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الإخراج يحتمل وجهين (أحدهما) أنهم كلفوهم الخروج قهراً (والثاني) أنهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الأمر عليهم ، حتى صاروا مضطرين إلى الخروج :

﴿ البحث الثاني ﴾ أن صيغة (حيث) تحتمل وجهين (أحدهما) أخرجوهم من الموضع الذي أخرجوكم وهو مكة (والثاني) أخرجوهم من منازلكم ، إذا عرفت هذا فنقول : أن الله تعالى أمر المؤمنين بأن يخرجوا أولئك الكفار من مكة إن أقاموا على شركهم إن تمكنوا منه ، لكنه كان في المعلوم أنهم يتمكنون منه فيما بعد ، ولهذا السبب أجلى رسول الله ﷺ كل مشرك من الحرم . ثم أجلاهم أيضاً من المدينة ، وقال عليه الصلاة والسلام « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » .

أما قوله تعالى (والفتنة أشد من القتل) ففيه وجوه (أحدها) وهو منقول عن ابن عباس : أن المراد من الفتنة الكفر بالله تعالى ، وإنما سمي الكفر بالفتنة لأنه فساد في الأرض يؤدي إلى الظلم والهرج ، وفيه الفتنة ، وإنما جعل الكفر أعظم من القتل ، لأن الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم ، والقتل ليس كذلك ، والكفر يخرج صاحبه به عن الأمة ، والقتل ليس كذلك فكان الكفر أعظم من القتل، وروى في سبب نزول هذه الآية أن بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفر في الشهر الحرام ، فالمؤمنون عابوه على ذلك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فكان المعنى ليس لكم أن تستعظموا الإقدام على القتل في الشهر الحرام ، فإن اقدام الكفار على الكفر من الشهر الحرام أعظم من ذلك (وثانيها) أن الفتنة أصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ، ثم صار اسماً لكل ما كان سبباً للامتحان تشبيهاً بهذا الأصل ، والمعنى : أن إقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين ، وعلى تشديد الأمر عليهم بحيث صاروا ملجئين إلى ترك الأهل والوطن هرباً من إضلالهم في الدين ، وتخليصاً للنفس مما يخافون ويحذرون ، فتنة شديدة بل هي أشد من القتل الذي يقتضي التخليص من غموم الدنيا وآفاتها ، وقال بعض الحكماء : ما أشد من هذا القتل الذي أوجبه عليكم جزاء غير تلك الفتنة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم ، فكأنه قيل : اقتلوهم من حيث ثقفتموهم ، واعلم أن وراء ذلك من عذاب الله ما هو أشد منه كقوله (ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) وإطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز ، وذلك من باب إطلاق اسم السبب على المسبب ، قال تعالى (يوم هم على النار يفتنون) ثم قال عقيبه (ذوقوا فتنتكم) أي عذابكم ، وقال (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات) أي عذبوهم ، وقال (فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) أي عذابهم كعذابه .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن يكون المراد فتنتهم إياكم بصدكم عن المسجد الحرام ، أشد من قتلكم إياهم في الحرم ، لأنهم يسعون في المنع من العبودية والطاعة التي ما خلقت الجن والإنس إلا لها .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن ارتداد المؤمن أشد عليه من أن يقتل محقاً والمعنى : وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ولو أتى ذلك على أنفسكم فانكم إن قتلتم وأنتم على الحق كان ذلك أولى وأسهل عليكم من أن ترتدوا عن دينكم أو تتكاسلوا في طاعة ربكم .

أما قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قتالهم في هذه البقعة خاصة ، وقد كان من قبل شرطاً في كل القتال وفي الأشهر الحرم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم) كله بغير ألف ، والباقون جميع ذلك بالألف ، وهو في المصحف بغير ألف ، وإنما كتبت كذلك للايجاز ، كما كتب : الرحمن بغير ألف ، وكذلك : صالح ، وما أشبه ذلك من حروف المد واللين ، قال القاضي رحمه الله : القراءتان المشهورتان إذا لم يتناف العمل وجب العمل بهما ، كما يعمل بالآيتين إذا لم يتناف العمل بهما ، وما يقتضيه هاتان القراءتان المشهورتان لا تنافي فيه ، فيجب العمل بهما ما لم يقع النسخ فيه ، يروى أن الأعمش قال لحمزة : أرأيت قراءتك إذا صار الرجل مقتولاً فبعد ذلك كيف يصير قائلاً لغيره ؟ فقال حمزة : إن العرب إذا قتل رجل منهم قالوا قتلنا ، وإذا ضرب رجل منهم قالوا ضربنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحنفية تمسكوا بهذه الآية في مسألة الملتجىء إلى الحرم ، وقالوا : لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلأن لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر كان أولى ، وتمام الكلام فيه في كتب الخلاف .

أما قوله تعالى (فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم) فاعلم أنه تعالى أوجب عليهم القتال على ما تقدم ذكره ،وكان يجوز أن يقدر أن ذلك القتال لايزول وإن انتهوا وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود أن التوبة لا تزيله ، فقال تعالى بعدما أوجب القتل عليهم (فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم) بين بهذا أنهم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ، ونظيره قوله تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : فان انتهوا عن القتال وقال الحسن : فان انتهوا عن الشرك .

﴿ حجة القول الأول ﴾ أن المقصود من الإذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة فكان قوله (فان انتهوا) محمولا على ترك المقاتلة .

﴿ حجة القول الثاني ﴾ أن الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال ، بل بترك الكفر . (المسألة الثانية) الانتهاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة إلا بأمرين (أحدهما) التوبة والآخر التمسك بالإسلام، وإن كان قد يقال في الظاهر لمن أظهر الشهادتين : إنه انتهى عن الكفر إلا أن ذلك إنما يؤثر في حقن الدم فقط . أما الذي يؤثر في استحقاق الثواب والغفران والرحمة فليس إلا ما ذكرنا .

وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن التوبة من كل ذنب مقبولة ، وقول من قال : التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ ، لأن الشرك أشد من القتل ، فإذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل أولى ، وأيضاً فالكافر قد يكون بحيث جمع مع كونه كافراً كونه قاتلاً . فلما دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على أن توبته إذا كان قاتلاً مقبولة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القوم : هذه الآية ناسخة لقوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) والصحيح أنه ليس كذلك لأن البداية بالمقاتلة عند المسجد الحرام نفت حرمته أقصى ما في الباب أن هذه الصفة عامة ولكن مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو الصحيح أن العام سواء كان مقدماً على المخصص أو متأخراً عنه فإنه يصير مخصوصاً به والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد بالفتنة ههنا وجوه (أحدها) أنها الشرك والكفر ، قالوا : كانت فتنتهم أنهم كانوا يضربون ويؤذون أصحاب النبي ﷺ بمكة حتى ذهبوا إلى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الإيذاء حتى ذهبوا إلى المدينة وكان غرضهم من إثارة تلك الفتنة أن يتركوا دينهم ويرجعوا كفاراً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى : قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك (وثانيها) قال أبو مسلم : معنى الفتنة ههنا الجرم قال : لأن الله تعالى أمر بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي إذا بدؤوا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافون عنده من أنواع المضار . فإن قيل : كيف يقال (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) مع علمنا بأن قتالهم لا يزيل الكفر وليس يلزم من هذا أن خبر الله لا يكون حقاً .

قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن هذا محمول على الأغلب لأن الأغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك ، لأن من قتل فقد زال كفره ، ومن لا يقتل يخاف منه الثبات على الكفر فإذا كان هذا هو الأغلب جاز أن يقال ذلك .

﴿ الجواب الثاني ﴾ أن المراد قاتلوهم قصداً منكم إلى زوال الكفر ، لأن الواجب على

ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾

المقاتل للكفار أن يكون مراده هذا ، ولذلك متى ظن أن من يقاتله يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه .

أما قوله تعالى (ويكون الدين لله) فهذا يدل على حمل الفتنة على الشرك ، لأنه ليس بين الشرك وبين أن يكون الدين كله واسطة والمراد منه أن يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر ما يعبد ويطاع غيره . فصار التقدير كأنه تعالى قال : وقاتلوهم حتى يزول الكفر ويثبت الإسلام ، وحتى يزول ما يؤدي إلى العقاب ويحصل ما يؤدي إلى الثواب ، ونظيره قوله تعالى (تقاتلونهم أو يسلمون) وفي ذلك بيان أنه تعالى إنما أمر بالقتال بهذا المقصود .

أما قوله تعالى (فان انتهوا) فالمراد : فان انتهوا عن الأمر الذي لأجله وجب قتالهم ، وهو إما كفرهم أو قتالهم ، فعند ذلك لا يجوز قتالهم ، وهو كقوله تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) .

أما قوله تعالى (فلا عدوان إلا على الظالمين) ففيه وجهان (الأول) فان انتهوا فلا عدوان ، أي فلا قتل إلا على الذين لا ينتهون على الكفر فإنهم بإصرارهم على كفرهم ظالمون لأنفسهم على ما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .

فإن قيل : لم سمي ذلك القتل عدواناً مع أنه في نفسه حق وصواب ؟

قلنا : لأن ذلك القتل جزاء العدوان فصح إطلاق اسم العدوان عليه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، ومكروا ومكر الله فيسخرون منهم سخر الله منهم) (والثاني) إن تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم أنتم ظالمين فتسلط عليكم من يعتدي عليكم .

قوله تعالى ﴿ الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ .

اعلم ان الله تعالى لما أباح القتال وكان ذلك منكراً فيما بينهم ، ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك فقال (الشهر الحرام بالشهر الحرام) وفيه وجوه (أحدها) روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أن رسول الله ﷺ خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده أهل مكة عن ذلك ثم صالحوه عن أن ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة أيام ، فرجع رسول الله ﷺ في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر ، فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني إنك دخلت الحرم في الشهر الحرام ، والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذاك الشهر (وثانيها) ما روى عن الحسن أن الكفار سمعوا أن الله تعالى نهى الرسول ﷺ عن أن يقاتلهم في الأشهر الحرم ، فأرادوا مقاتلته وظنوا أنه لا يقاتلهم ، وذلك قوله تعالى (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة ، فقال (الشهر الحرام بالشهر الحرام) أي من استحل دمكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه فيه (وثالثها) ما ذكره قوم من المتكلمين وهو أن الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله ، فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم ، فالشهر الحرام من جانبنا ، مقابل بالشهر الحرام من جانبكم ، والحاصل في الوجوه الثلاثة أن حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والأفعال القبيحة ، فكيف جعلوه سبباً في أن يمنع للقتال من شرهم وفسادهم .

أما قوله تعالى (والحرمات قصاص) فالحرمات جمع حرمة والحرمة ما منع من انتهاكه والقصاص المساواة وإذا عرفت هذا ففي هذه الآية تعود تلك الوجوه .

﴿ أما على الوجه الأول ﴾ فهو أن المراد بالحرمات : الشهر الحرام ، والبلد الحرام ، وحرمة الإحرام فقوله (الحرمات قصاص) معناه أنهم لما أضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد وقفتم حتى قضيتموه على زعمكم في سنة سبع .

﴿ وأما على الوجه الثاني ﴾ فهو أن المراد : إن أقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم أنتم أيضاً ، قال الزجاج : وعلم الله تعالى بهذه الآية أنه ليس للمسلمين أن ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص ، وهذا القول أشبه بما قبل هذه الآية ، وهو قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) وبما بعدها وهو قوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم).

﴿ أما على القول الثالث ﴾ فقوله (والحرمات قصاص) يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الآخر فهما مثلان ، والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال .

وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

أما قوله تعالى (فمن إعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فالمراد منه : الأمر بما يقابل الإعتداء من الجزاء والتقدير : فمن اعتدى عليكم فقابلوه ، والسبب في تسميته اعتداء قد تقدم ثم قال (واتقوا الله) وقد تقدم معنى التقوى ، ثم قال (واعلموا أن الله مع المتقين) أي بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم ، وهذا من أقوى الدلائل على أنه ليس بجسم ولا في مكان إذ لو كان جسماً لكان في مكان معين ، فكان إما أن يكون مع أحد منهم ولم يكن مع الآخر أو يكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من أجزائه وبعض من أبعاضه تعالى الله عنه علواً كبيراً .

قوله تعالى ﴿ وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾ .

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الأول) أنه تعالى لما أمر بالقتال والاشتغال بالقتال لا يتيسر إلا بالآلات وأدوات يحتاج فيها إلى المال ، وربما كان ذو المال عاجزاً عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيراً عديم المال ، فلهذا أمر الله تعالى الأغنياء بأن ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال (والثاني) يروى أنه لما نزل قوله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) قال رجل من الحاضرين : والله يا رسول الله ما لنا زاد وليس أحد يطعمنا فأمر رسول الله ﷺ أن ينفقوا في سبيل الله وأن يتصدقوا وأن لا يكفوا أيديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا ، فنزلت هذه الآية على وفق رسول الله ﷺ .

واعلم أن الإنفاق هو صرف المال إلى وجوه المصالح ، فلذلك لا يقال في المضيع : إنه منفق فإذا قيد الإنفاق بذكر سبيل الله ، فالمراد به في طريق الدين ، لأن السبيل هو الطريق ، وسبيل الله هو دينه ، فكل ما أمر الله به في دينه من إنفاق فهو داخل في الآية سواء كان إنفاقاً في حج أو عمرة أو كان جهاداً بالنفس ، أو تجهيزاً للغير ، أو كان إنفاقاً في صلة الرحم . أو في الصدقات ، أو على العيال ، أو في الزكوات والكفارات ، أو عمارة السبيل وغير ذلك ، إلا أن الأقرب في هذه الآية وقد تقدم ذكر الجهاد أنه يراد به الإنفاق في الجهاد ، بل قال (وأنفقوا

في سبيل الله) لوجهين (الأول) أن هذا كالتنبيه على العلة في وجوب هذا الإنفاق ، وذلك لأن المال مال الله فيجب إنفاقه في سبيل الله ، ولأن المؤمن إذا سمع ذكر الله اهتز ونشط فيسهل عليه إنفاق المال (الثاني) أن هذه الآية إنما نزلت وقت ذهاب رسول الله ﷺ إلى مكة لقضاء العمرة ، وكانت تلك العمرة لا بد من أن تفضي إلى القتال إن منعهم المشركون ، فكانت عمرة وجهاداً ، واجتمع فيه المعنيان ، فلما كان الأمر كذلك ، لا جرم قال تعالى (وأنفقوا في سبيل الله) ولم يقل : وأنفقوا في الجهاد والعمرة .

أما قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو عبيدة والزجاج (التهلكة) الهلاك يقال : هلك يهلك هلاكاً وهلكاً وتهلكة : قال الخارزنجي : لا أعلم في كلام العرب مصدراً على تفعلة بضم العين إلا هذا ، قال أبو علي : قد حكى سيبويه : التنصرة والتسترة ، وقد جاء هذا المثال اسماً غير مصدر ، قال : ولا نعلمه جاء صفة قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يقال أصله التهلكة ، كالتجربة والتبصرة على أنها مصدر هكذا فأبدلت الضمة بالكسرة ، كما جاء الجوار في الجوار .

وأقول : إني لأتعجب كثيراً من تكلفات هؤلاء النحويين في أمثال هذه المواضع ، وذلك أنهم لو وجدوا شعراً مجهولاً يشهد لما أرادوه فرحوا به ، واتخذوه حجة قوية ، فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة ، أولى بأن يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن الباء في قوله (بأيديكم) تقتضي إما زيادة أو نقصاناً فقال قوم : الباء زائدة والتقدير : ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة . وهو كقوله : جذبت الثوب بالثوب ، وأخذت القلم بالقلم فهما لغتان مستعملتان مشهورتان . أو المراد بالأيدي الأنفس كقوله (بما قدمت يداك) أو (بما كسبت أيديكم) فالتقدير : ولا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وقال آخرون : بل ههنا حذف ، والتقدير : ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) اختلف المفسرون فيه ، فمنهم من قال : إنه راجع إلى نفس النفقة ، ومنهم من قال : إنه راجع إلى غيرها ، أما الأولون فذكروا فيه وجوه (الأول) أن لا ينفقوا في مهمات الجهاد أموالهم ، فيستولي العدو عليهم ويهلكهم ، وكأنه قيل : إن كنت من رجال الدين فأنفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته ، وإن كنت من رجال الدنيا فأنفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك (الوجه

الثاني) أنه تعالى لما أمره بالانفاق نهاه عن أن ينفق كل ماله ، فإن إنفاق كل المال يفضي إلى التهلكة عند الحاجة الشديدة إلى المأكول والمشروب والملبوس فكان المراد منه ما ذكره في قوله (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وفي قوله (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) وأما الذين قالوا : المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوها (أحدها) أن يخلوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فحثهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله (ليهلك من هلك عن بينة) (وثانيها) المراد من قوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) أي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع ، ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم فإن ذلك لا يحل ، وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل ، فأما إذا كان آيساً من النكاية وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه ، وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب ، ونقل عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية : هو الرجل يستقل بين الصفين ، ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال : هذا القتل غير محرم واحتج عليه بوجوه (الأول) روى أن رجلاً من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس فألقى بيده إلى التهلكة فقال أبو أيوب الأنصاري نحن أعلم بهذه الآية وإنما نزلت فينا : صحبنا رسول الله ﷺ ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهالينا وأموالنا وتصالحنا ، فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد (والثاني) روى الشافعي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر الجنة ، فقال له رجل من الأنصار : أرأيت يا رسول الله إن قتلت صابراً محتسباً ؟ قال عليه الصلاة والسلام : لك الجنة فانغمس في جماعة العدو فقتلوه بين يدي رسول الله ، وأن رجلا من الأنصار ألقى درعاً كانت عليه حين ذكر النبي عليه الصلاة والسلام الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه (والثالث) روى أن رجلاً من الأنصار تخلف عن بني معاوية فرأى الطير عكوفاً على من قتل من أصحابه ، فقال لبعض من معه سأتقدم إلى العدو فيقتلونني ولا أتخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي ، ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فقال فيه قولاً حسنا (الرابع) روى أن قوماً حاصروا حصناً ، فقاتل رجل حتى قتل فقيل ألقى بيده إلى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال : كذبوا أليس يقول الله تعالى (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله) ولمن نصر ذلك التأويل أن يجيب عن هذه الوجوه فيقول : إنا إنما حرمنا القاء النفس في صف العدو إذا لم يتوقع إيقاع نكاية منهم ، فأما إذا توقع فنحن نجوز ذلك ، فلم قلتم أنه يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن يكون هذا متصلاً بقوله (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) أي فان قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه فان الحرمات قصاص ، فجازوا اعتداءهم عليكم ولا تحملنكم حرمة الشهر على أن تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ

بتركِكم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلى التهلكة (الوجه الرابع) في التأويل أن يكون المعنى : أنفقوا في سبيل الله ولا تقولوا إنا نخاف الفقر إن أنفقنا فنهلك ولا يبقى معنا شيء ، فنهوا أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالإنفاق ، والمراد من هذا الجعل والإلقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلاناً هالكاً وألقاه في الهلاك إذا حكم عليه بذلك (الوجه الخامس) ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب الذي يرى أنه لا ينفعه معه عمل فذاك هو إلقاء النفس إلى التهلكة فالحاصل أن معناه النهي عن القنوط عن رحمة الله لأن ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية والإصرار على الذنب (الوجه السادس) يحتمل أن يكون المراد وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك الإنفاق في التهلكة والإحباط ، وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلاً يحبط ثوابه إما بتذكير المنة أو بذكر وجوه الرياء والسمعة ، ونظيره قوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) .

أما قوله تعالى (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن المحسن مشتق من ماذا وفيه وجوه (الأول) أنه مشتق من فعل الحسن وأنه كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن من حيث أن الإحسان حسن في نفسه ، وعلى هذا التقدير فالضرب والقتل إذا حسنا كان فاعلهما محسناً (الثاني) أنه مشتق من الإحسان ، ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسناً إلا إذا كان فعله حسناً وإحساناً معاً ، فالإشتقاق إنما يحصل من مجموع الأمرين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وأحسنوا) فيه وجوه (أحدها) قال الأصم : أحسنوا في فرائض الله (وثانيها) وأحسنوا في الإنفاق على من تلزمكم مؤنته ، ونفقته ، والمقصود منه أن يكون ذلك الإنفاق وسطاً فلا تسرفوا ولا تقتروا ، وهذا هو الأقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه .

وأما قوله (إن الله يحب المحسنين) فهو ظاهر وقد تقدم تفسيره مراراً .

قوله تعالى ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الحج) في اللغة عبارة عن القصد وإنما يقال : حج فلان الشيء إذا قصده مرة بعد أخرى ، وأدام الاختلاف إليه (والحجة) بكسر الحاء السنة ، وإنما قيل لها حجة لأن الناس يحجون في كل سنة ، وأما في الشرع فهو اسم لأفعال مخصوصة منها أركان ومنها أبعاض ومنها هيئات ، فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والأبعاض هي الواجبات التي إذا ترك شيء يجبر بالدم ، والهيئات ما لا يجب الدم على تركها ، والأركان عندنا خمسة : الإحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة ، وفي حلق الرأس أو تقصيره قولان : أصحهما أنه نسك لا يحصل التحلل إلا به ، وأما الأبعاض فهي الإحرام من الميقات والمقام بعرفة إلى الغروب في قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي أيامها .

وأما سائر أعمال الحج فهي سنة .

وأما أركان العمرة فهي أربعة : الإحرام ، والطواف ، والسعي ، وفي الحلق قولان ، ثم المعتمر بعدما فرغ من السعي فإن كان معه هدى ذبحه ثم حلق أو قصر ، ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وأتموا) أمر بالإتمام ، وهل هذا الأمر مطلق أو مشروط بالدخول فيه ، ذهب أصحابنا إلى أنه مطلق ، والمعنى : افعلوا الحج والعمرة على نعت الكمال والتمام (والقول الثاني) وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه : إن هذا الأمر مشروط ، والمعنى أن من شرع فيه فليتمه قالوا : ومن الجائز أن لا يكون الدخول في الشيء واجباً إلا أن بعد الدخول فيه يكون إتمامه واجباً ، وفائدة هذا الخلاف أن العمرة واجبة عند أصحابنا ، وغير واجبة عند أبي حنيفة رحمه الله حجة أصحابنا من وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) وجه الاستدلال به أن الإتمام قد يراد به فعل الشيء كاملاً تاماً ، ويحتمل أن يراد به إذا شرعتم في الفعل فأتموه ، وإذا ثبت الإحتمال وجب أن يكون المراد من هذا اللفظ هو ذاك ، أما بيان الإحتمال فيدل عليه قوله تعالى (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن)أي فعلهن على سبيل التمام والكمال ، وقوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) أي فافعلوا الصيام تاماً إلى الليل ، وحمل اللفظ على هذا أولى من قول من قال : المراد فاشرعوا في الصيام ثم أتموه ، لأن على هذا التقدير يحتاج إلى الإضمار ، وعلى التقدير الذي ذكرناه لا يحتاج إليه فثبت أن قوله (وأتموا الحج) يحتمل أن يكون المراد منه الإتيان به على نعت الكمال والتمام فوجب حمله عليه ، أقصى ما في الباب أنه يحتمل أيضاً أن

يكون المراد منه انكم إذا شرعتم فيه فأتموه ، إلا أن حمل اللفظ على الوجه الأول أولى ، ؛ ويدل عليه وجوه (الأول) أن حمل الآية على الوجه الثاني يقتضي أن يكون هذا الأمر مشروطاً ، ويكون التقدير : أتموا الحج والعمرة لله إن شرعتم فيهما ، وعلى التأويل الأول الذي نصرناه لا يحتاج إلى إضمار هذا الشرط ، فكان ذلك أولى (والثاني) أن أهل التفسير ذكروا أن هذه الآية هي أول آية نزلت في الحج فحملها على إيجاب الحج أولى من حملها على الإتمام بشرط الشروع فيه (الثالث) قرأ بعضهم (وأقيموا الحج والعمرة لله) وهـذا وإن كان قراءة شاذة جارية مجرى خبر الواحد لكنه بالإتفاق صالح لترجيح تأويل على تأويل (الرابع) أن الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ، ويفيد وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما ، والتأويل الذي ذكرتم لا يفيد إلا أصل الوجوب ، فكان الذي نصرناه أكبر فائدة ، فكان حمل كلام الله عليه أولى (الخامس) أن الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه أولى ، والقول بإيجاب الحج والعمرة معاً أقرب إلى الاحتياط ، فوجب حمل اللفظ عليه (السادس) هب أنا نحمل اللفظ على وجوب الإتمام ، لكنا نقول : اللفظ دل على وجوب الإتمام جزماً ، وظاهر الأمر للوجوب فكان الإتمام واجباً جزماً والإتمام مسبوق بالشروع ، وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب ، فيلزم أن يكون الشروع واجباً في الحج وفي العمرة (السابع) روى عن ابن عباس أنه قال : والذي نفسي بيده إنها لقرينتها في كتاب الله ، أي إن العمرة لقرينة الحج في الأمر في كتاب الله يعني في هذه الآية فكان كقوله (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (فهذا تمام تقرير هذه الحجة .

فإن قيل : قرأ علي وابن مسعود والشعبي (والعمرة لله) بالرفع وهذا يدل على أنهم قصدوا إخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب .

قلنا : هذا مدفوع من وجوه (الأول) أن هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة ، (الثاني) أن فيها ضعفاً في العربية ، لأنها تقتضي عطف الجملة الإسمية على الجملة الفعلية (الثالث) أن قوله (والعمرة لله) معناه أن العمرة عبادة الله ، ومجرد كونها عبادة الله لا ينافي وجوبها ، وإلا وقع التعارض بين مدلول القراءتين وهو غير جائز (الرابع) أنه لما كان قوله (والعمرة لله) معناه : والعمرة عبادة الله ، وجب أن يكون العمرة مأموراً بها لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) والأمر للوجوب ، وحينئذ يحصل المقصود .

﴿ الحجة الثانية ﴾ في وجوب العمرة أن قوله تعالى (يوم الحج الأكبر) يدل على وجوب حج أصغر على ما عليه حقيقة أفعل ، وما ذاك إلا العمرة بالإتفاق ، وإذا ثبت أن العمرة حج ، وجب أن تكون واجبة لقوله تعالى (وأتموا الحج) ولقوله (ولله على الناس حج

البيت) .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ في المسألة أحاديث منها ما أورده ابن الجوزي في المتفق بين الصحيحين أن جبريل عليه السلام سأل رسول الله ﷺ عن الإسلام ، فقال : أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وأن تقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج وتعتمر ، وروى النعمان بن سالم عن عمر بن أوس عن أبي رزين أنه سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال : إن أبي شيخ كفي أدرك الإسلام ، ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن ، فقال عليه الصلاة والسلام : حج عن أبيك واعتمر ، فأمر بهما ، والأمر للوجوب ، ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام قال « الحج والعمرة فرضان لا يضرك بأيهما بدأت » ومنها ما روت عائشة رضي الله عنها بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين ، قالت : قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد؟ فقال عليه الصلاة والسلام : عليهن جهاد لا قتال فيه : الحج والعمرة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ في وجوب العمرة ، قال الشافعي رضي الله عنه : اعتمر النبي ﷺ قبل الحج ، ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الأشبه أن يبادر إلى الحج الذي هو واجب ، وحجة من قال : العمرة ليست واجبة وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قصد الأعرابي الذي سأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن أركان الإسلام فعلمه الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ،فقال الأعرابي:هل على غير هذا قال: لا إلا أن تطوع ، فقال الأعرابي ، لا أزيد على هذا ولا أنقص ، فقال عليه الصلاة والسلام : أفلح الأعرابي إن صدق ، وقال عليه الصلاة والسلام « بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت » وقال عليه الصلاة والسلام « صلوا خمسكم وزكوا أموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم » فهذه أخبار مشهورة كالمتواترة فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها ، وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ أنه سئل عن العمرة أواجبة هي أم لا ؟ فقال : لا وإن تعتمر خير لك ، وعن معاوية الضرير عن أبي صالح الحنفي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « الحج جهاد والعمرة تطوع » .

(والجواب) من وجوه (أحدها) أن ما ذكرتم أخبار آحاد فلا تعارض القرآن (وثانيها) لعل العمرة ما كانت واجبة عندما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام تلك الأحاديث ، ثم نزل بعدها قوله (وأتموا الحج والعمرة لله) وهذا هو الأقرب ، لأن هذه الآية

إنما نزلت في السنة السابعة من الهجرة (وثالثها) أن قصة الأعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج ، وقد بينا ان العمرة حج لأنها هي الحج الأصغر ، فلا تكون هي منافية لوجوب العمرة ، وأما حديث محمد بن المنكدر فقالوا : رواية حجاج بن أرطاة وهو ضعيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الحج على ثلاثة أقسام : الإفراد ، والقران ، والتمتع ، فالإفراد أن يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من أدنى الحل ، أو يعتمر قبل أشهر الحج ، ثم يحج في تلك السنة ، والقران أن يحرم بالحج والعمرة معاً في أشهر الحج بأن ينويهما بقلبه ، وكذلك لو أحرم بالعمرة في أشهر الحج ، ثم قبل الطواف أدخل عليها الحج يصير قرانا ، والتمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بأعمالها ثم يحج في هذه السنة ، وإنما سمي تمتعاً لأنه يستمتع بمحظورات الإحرام بعد التحلل عن العمرة قبل أن يحرم بالحج .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف الناس في الأفضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي رضي الله عنه أفضلها الإفراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث التمتع أفضل من الإفراد وبه قال مالك رضي الله عنه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : القران أفضل ، ثم الإفراد ، ثم التمتع ، وهو قول المزني وأبي إسحق والمروزي من أصحابنا ، وقال وأبو يوسف ومحمد : القران أفضل ، ثم التمتع ، ثم الإفراد ، حجة الشافعي رضي الله عنه في أن الإفراد أفضل من وجوه (الأول) التمسك بقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) والإستدلال به من ثلاثة أوجه (الأول) أن الآية اقتضت عطف العمرة على الحج ، والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، والمغايرة لا تحصل إلا عند الأفراد ، فأما عند القران فالموجود شيء واحد ، وهو حج وعمرة ، وذلك مانع من صحة العطف (الثاني) قوله (وأتموا الحج والعمرة لله) يقتضي الإفراد ، بدليل أنه تعالى قال (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى) والقارن يلزمه هديان عند الحصر ، وأيضاً أنه تعالى أوجب على الخلق عند الإداء فدية واحدة ، والقارن يلزمه فديتان عند الحصر (الثالث) هذه الآية تدل على وجوب الاتمام ، والاتمام لا يحصل إلا عند الإفراد ويدل عليه وجهان (الأول) أن السفر مقصود في الحج ، بدليل أن من أوصى بأن يحج عنه فانه يحج من وطنه ، ولولا أن السفر مقصود في الحج لكان يحج عنه من أدنى المواقيت ، ويدل عليه أيضاً أنهم قالوا لو نذر أن يحج ماشياً وحج راكباً يلزمه دم ، فثبت أن السفر مقصود والقران يقتضي تقليل السفر ، لأن بسببه يصير السفران سفراً واحداً ، فثبت أن الاتمام لا يحصل إلا بالافراد (الثاني) أن الحج لا معنى له إلا زيارة بقاع مكرمة ، ومشاهد مشرفه ، والحاج زائر الله ، والله تعالى مزوره ، ولا شك أنه كلما كانت الزيارة والخدمة أكثر كان موقعها عند المخدوم أعظم ، وعند القران تنقلب الزيارتان

زيارة واحدة ، بل الحق أن جملة أنواع الطاعات في الحج وفي العمرة تكرر عند الإفراد ، وتصير واحدة عند القران ، فثبت أن الأفراد أقرب إلى التمام ، فكان الإفراد إن لم يكن واجباً عليكم بحكم هذه الآية فلا أقل من كونه أفضل .

﴿ الحجة الثانية ﴾ في بيان أن الإفراد أفضل : أن الافراد يقتضي كونه آتياً بالحج مرة ، ثم بالعمرة بعد ذلك ، فتكون الأعمال الشاقة في الافراد أكثر فوجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام « أفضل الأعمال أحمزها » أي أشقها .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه عليه السلام كان مفرداً فوجب أن يكون الإفراد أفضل ، أما قولنا : إنه كان مفرداً فاعلم أن الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى ، فروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أفرد بالحج ، وروى جابر وابن عمر أنه أفرد ، وأما أنس فقد روى عنه أنه قال : كنت واقفاً عند جران ناقة رسول الله ﷺ ، فكان لعابها يسيل على كتفي ، فسمعته يقول « لبيك بحج وعمرة معاً » ثم الشافعي رضي الله عنه رجح رواية عائشة رضي الله عنها وجابر وابن عمر على رواية أنس من وجوه (أحدها) بحال الرواة ، أما عائشة فلأنها كانت عالمة ، ومع علمها كانت أشد الناس التصاقاً برسول الله ﷺ ، وأشد الناس وقوفاً على أحواله ، وأما جابر فإنه كان أقدم صحبة الرسول ﷺ من أنس ، وإن أنساً كان صغيراً في ذلك الوقت قبل العلم ، وأما ابن عمر فإنه كان مع فقهه أقرب إلى رسول الله ﷺ من غيره ، لأن أخته حفصة كانت زوجة النبي ﷺ (والثاني) أن عدم القران متأكد بالاستصحاب (والثالث) أن الأفراد يقتضي تكثير العبادة ، والقران يقتضي تقليلها ، فكان إلحاق الأفراد بالنبي عليه الصلاة والسلام أولى ، وإذا ثبت أن النبي ﷺ كان مفرداً وجب أن يكون الإفراد أفضل لأنه عليه الصلاة والسلام كان يختار الأفضل لنفسه ، ولأنه قال « خذوا عني مناسككم » أي تعلموا مني .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن الإفراد يقتضي تكثير العبادة ، والقران يقتضي تقليلها ، فكان الأول أولى ، لأن المقصود من خلق الجن والإنس هو العبادة ، وكل ما كان أفضى إلى تكثير العبادة كان أفضل ، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ التمسك بقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) وهذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد إيجاب كل واحد منهما ، أو يكون المراد منه إيجاب الجمع بينهما على سبيل التمام ، فلو حملناه على الأول لا يفيد الثاني ، ولو حملناه على الثاني أفاد الأول ، فكان الثاني أكثر فائدة ، فوجب حمل اللفظ عليه ، لأن الأولى حمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن القران جمع بين النسكين فوجب أن يكون أفضل من الإتيان بنسك واحد .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن في القران مسارعة إلى النسكين وفي الإفراد ترك مسارعة إلى أحد النسكين فوجب أن يكون القران أفضل لقوله (وسارعوا) .

﴿ والجواب عن الأول ﴾ أنا بينا أن هذه الآية تدل من ثلاثة أوجه دلالة ما هو أكثر فائدة على الإفراد ، وأما ما ذكرتموه فمجرد حسن ظن حيث قلتم : حمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة أولى وإذا كان كذلك كان الترجيح لقولنا .

﴿ والجواب عن الثاني والثالث ﴾ أن كل ما يفعله القارن يفعله المفرد أيضاً ، إلا أن القرآن كان حيلة في إسقاط الطاعة فينتهي الأمر فيه أن يكون مرخصاً فيه فأما أن يكون أفضل فلا ، وبالجملة فالشافعي رضي الله عنه لا يقول إن الحجة المفردة بلا عمرة أفضل من الحجة المقرونة لكنه يقول : من أتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فمجموع هذين الأمرين أفضل من الإتيان بالحجة المقرونة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تفسير الإتمام في قوله (وأتموا الحج والعمرة لله) وفيه وجوه (أحدها) روي عن علي وابن مسعود أن إتمامهما أن يحرم من دويرة أهله (وثانيها) قال أبو مسلم : المعنى أن من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه الإتمام ، قال : ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية إنما نزلت بعد أن منع الكفار النبي ﷺ في السنة الماضية عن الحج والعمرة فالله تعالى أمر رسوله في هذه الآية أن لا يرجع حتى يتم هذا الفرض ، ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهي أن تطوع الحج والعمرة كفرضيهما في وجوب الإتمام (وثالثها) قال الأصم : إن الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتموا الآداب المعتبرة ، وذكر الشيخ الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الأحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال : الأمور المعتبرة قبل الخروج إلى الإحرام ثمانية (الأول) في المال يعني أن يبدأ بالتوبة ، ورد المظالم ، وقضاء الديون ، وإعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته إلى وقت الرجوع ، ويرد ما عنده من الودائع ، ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذهابه وإيابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه مع التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ، ويتصدق بشيء قبل خروجه ، ويشتري لنفسه دابة قوية على الحمل أو يكتريها ، فإن اكتراها فليظهر للمكاري كل ما يحصل رضاه فيه (الثاني) في الرفيق فينبغي أن يلتمس رفيقاً صالحاً محباً للخير ، معيناً عليه ، إن نسي ذكره ، وإن ذكر ساعده ، وإن جبن شجعه وإن عجز قواه وإن ضاق صدره صبره ، وأما الأخوان والرفقاء المقيمون

فيودعهم ، ويلتمس أدعيتهم ، فإن الله تعالى جعل في دعائهم خيراً ، والسنة في الوداع أن يقول : أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك (الثالث) في الخروج من الدار ، فإذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الأول بعد الفاتحة (قل يا أيها الكافرون) وفي الثانية (الإخلاص) وبعد الفراغ يتضرع إلى الله بالإخلاص ، (الرابع) إذا حصل على باب الدار قال : بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله ، وكلما كانت الدعوات أزيد كانت أولى (الخامس) في الركوب ، فإذا ركب الراحلة قال : بسم الله وبالله والله أكبر ، توكلت على الله ، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، سبحان الله الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ، وإنا إلى ربنا لمنقلبون (السادس) في النزول ، والسنة أن يكون أكثر سيره بالليل ، ولا ينزل حتى يحمي النهار ، وإذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيراً (السابع) إن قصده عدو أو سبع في ليل أو نهار ، فليقرأ آية الكرسي ، وشهد الله ، والإخلاص ، والمعوذتين ، ويقول : تحصنت بالله العظيم ، واستعنت بالحي الذي لا يموت ، (الثامنة) مهما علا شرفاً من الأرض في الطريق ، فيستحب أن يكبر ثلاثاً (التاسع) أن لا يكون هذا السفر مشوباً بشيء من أثر الأغراض العاجلة كالتجارة وغيرها (العاشر) أن يصون الإنسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال ، ثم بعد الإتيان بهذه المقدمات ، يأتي بجميع أركان الحج على الوجه الأصح الأقرب إلى موافقة الكتاب والسنة ، ويكون غرضه في كل هذه الأمور ابتغاء مرضاة الله تعالى ، فقوله (وأتموا الحج والعمرة) كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني ، فإذا أتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبعاً ملة إبراهيم حيث قال تعالى (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في تفسير قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) أن المراد : أفردوا كل واحد منهما بسفر وهذا تأويل من قال بالإفراد ، وقد بيناه بالدليل ، وهذا التأويل يروى عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه ، وقد يروى مرفوعاً عن أبي هريرة ، وكان عمر يترك القران والتمتع ، ويذكر أن ذلك أتم للحج والعمرة وأن يعتمر في غير شهور الحج ، فإن الله تعالى يقول (الحج أشهر معلومات) وروي نافع عن ابن عمر أنه قال : فرقوا بين حجكم وعمرتكم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم (الحج) بفتح الحاء في كل القرآن وهي لغة الحجاز ، وقرأ حمزة والكسائي وحفص ، عن عاصم بالكسر في آل عمران ، قال الكسائي : وهما لغتان بمعنى واحد ، كرطل ورطل ، وقيل : بالفتح المصدر ، وبالكسر الإسم .

وقوله تعالى (فإن أحصرتم) قال أحمد بن يحيى : أصل الحصر والإحصار : الحبس ومنه يقال للذي لا يبوح بسره : حصر . لأنه حبس نفسه عن البوح والحصر احتباس الغائط والحصير الملك لأنه كالمحبوس بين الحجاب وفي شعر لبيد :

جن لدى باب الحصير قيام

والحصير معروف سمي به لانضمام بعض أجزائه إلى بعض تشبيهاً باحتباس الشيء مع غيره .

إذا عرفت هذا فنقول : اتفقوا على أن لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو إذا منعه عن مراده وضيق عليه ، أما لفظ الإحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال (الأول) وهو اختيار أبي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة وأكثر أهل اللغة أنه مختص بالمرض ، قال ابن السكيت : يقال أحصره المرض إذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام : أحصر بالمرض وحصر بالعدو .

(والقول الثاني) أن لفظ الإحصار يفيد الحبس والمنع ، سواء كان بسبب العدو أو بسبب المرض وهو قول الفراء .

(والقول الثالث) أنه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو ، وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر ، فإنهما قالا : لا حصر إلا حصر العدو ، وأكثر أهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه ، وفائدة هذا البحث تظهر في مسألة فقهية ، وهي أنهم اتفقوا على أن حكم الإحصار عند حبس العدو ثابت ، وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع ؟ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : يثبت . وقال الشافعي : لا يثبت . وحجة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة وذلك لأن أهل اللغة رجلان (أحدهما) الذين قالوا : الإحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط ، وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نصاً صريحاً في أن إحصار المرض يفيد هذا الحكم (والثاني) الذين قالوا الإحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلاً بسبب المرض أو بسبب العدو ، وعلى هذا القول حجة أبي حنيفة تكون ظاهرة أيضاً ، لأن الله تعالى علق الحكم على مسمي الإحصار ، فوجب أن يكون الحكم ثابتاً عند حصول الإحصار سواء حصل بالعدو أو بالمرض (وأما على القول الثالث) وهو أن الإحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو ، فهذا القول باطل باتفاق أهل اللغة وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج وهذا قياس جلي ظاهر

فهذا تقرير قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو ظاهر قوي ، وأما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه ، فهو أنا ندعي أن المراد بالإحصار في هذه الآية منع العدو فقط ، والروايات المنقولة عن أهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ، ولا شك أن قولهما أولى لتقدمهما على هؤلاء الأدنى في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن ، ثم إنا بعد ذلك نؤكد هذا القول بوجوه من الدلائل .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الإحصار إفعال من الحصر والإفعال تارة يجيء بمعنى التعدية نحو : ذهب زيد وأذهبته أنا ، ويجيء بمعنى صار ذا كذا نحو : أغد البعير إذا صار ذا غدة ، وأجرب الرجل إذا صار ذا أبل جربي ويجيء بمعنى وجدته بصفة كذا نحو : أحمدت الرجل أي وجدته محموداً والإحصار لا يمكن أن يكون للتعدية ، فوجب إما حمله على الصيرورة أو على الوجدان والمعنى : أنهم صاروا محصورين أو وجدوا محصورين ، ثم إن أهل اللغة اتفقوا على أن المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض ، فوجب أن يكون معنى الإحصار هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدو ، أو وجدوا ممنوعين بالعدو ، وذلك يؤكد مذهبنا .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن الحصر عبارة عن المنع وإنما يقال للإنسان إنه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده ، إذا كان قادراً على ذلك الفعل متمكناً منه ، ثم إنه منعه مانع عنه ، والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الأعضاء ، وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة على الفعل ، فيستحيل الحكم عليه بأنه ممنوع ، لأن إحالة الحكم على المنافع تستدعي حصول المقتضى ، أما إذا كان ممنوعاً بالعدو فههنا القدرة على الفعل حاصلة ، إلا أنه تعذر الفعل لأجل مدافعة العدو ، فصح ههنا أن يقال إنه ممنوع من الفعل ، فثبت أن لفظة الإحصار حقيقة في العدو ، ولا يمكن أن تكون حقيقة في المرض .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن معنى قوله (أحصرتم) أي حبستم ومنعتم ، والحبس لا بد له من حابس ، والمنع لا بد له من مانع ، ويمتنع وصف المرض بكونه حابساً ومانعاً ، لأن الحبس والمنع فعل ، وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلاً ، لأن المرض عرض لا يبقى زمانين ، فكيف يكون فاعلاً وحابساً ومانعاً ، أما وصف العدو بأنه حابس ومانع ، فوصف حقيقي ، وحمل الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازه .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن الإحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا إشعار فيه بالمرض ، فلفظ الإحصار وجب أن يكون خالياً عن الإشعار بالمرض قياساً على جميع الألفاظ المشتقة .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من

رأسه) فعطف عليه المريض ، فلو كان المحصر هو المريض أو من يكون المرض داخلاً فيه ، لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه .

فإن قيل : إنه خص هذا المرض بالذكر لأن له حكماً خاصاً ، وهو حلق الرأس ، فصار تقدير الآية إن منعتم بمرض تحللتم بدم ، وإن تأذى رأسكم بمرض حلقتم وكفرتم .

قلنا : هذا وإن كان حسناً لهذا الغرض ، إلا أنه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه ، أما إذا لم يكن المحصر مفسراً بالمريض ، لم يلزم عطف الشيء على نفسه ، فكان حمل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدلال ، فكان ذلك أولى .

﴿ الحجة السادسة ﴾ قال تعالى في آخر الآية (فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) ولفظ الأمن إنما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض ، فإنه يقال في المرض : شفي وعفى ولا يقال أمن .

فإن قيل : لا نسلم أن لفظ الأمن لا يستعمل إلا في الخوف ، فإنه يقال : أمن المريض من الهلاك وأيضاً خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم أولها .

قلنا : لفظ الأمن إذا كان مطلقاً غير مقيد فإنه لا يفيد إلا الأمن من العدو ، وقوله خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها .

قلنا : بل يوجب لأن قوله (فإذا أمنتم) ليس فيه بيان أنه بيان حصل الأمن بماذا ، فلا بد وأن يكون المراد حصول الأمن من شيء تقدم ذكره ، والذي تقدم ذكره هو الإحصار ، فصار التقدير : فإذا أمنتم من ذلك الإحصار ، ولما ثبت أن لفظ الأمن لا يطلق إلا في حق العدو ، وجب أن يكون المراد من هذا الإحصار منع العدو ، فثبت بهذه الدلائل أن الإحصار المذكور في الآية هو منع العدو فقط ، أما قول من قال : إنه منع المرض صاحبه خاصة فهو باطل بهذه الدلائل ، وفيه دليل آخر ، وهو أن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية أن الكفار أحصروا النبي ﷺ بالحديبية ، والناس وإن اختلفوا في أن الآية النازلة في سبب هل تتناول غير ذلك السبب ؟ إلا أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك السبب خارجاً عنه ، فلو كان الإحصار إسماً لمنع المرض ، لكان سبب نزول الآية خارجاً عنها ، وذلك باطل بالإجماع ، فثبت بما ذكرنا أن الإحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو ، وإذا ثبت هذا فنقول : لا يمكن قياس منع المرض عليه ، وبيانه من وجهين (الأول) أن كلمة : إن شرط عند أهل اللغة ، وحكم الشرط انتفاء المشروط عن انتفائه ظاهراً ، فهذا يقتضي أن لا يثبت الحكم إلا في الإحصار الذي دلت الآية عليه ، فلو أثبتنا هذا الحكم في غيره قياساً كان ذلك نسخاً

للنص بالقياس ، وهو غير جائز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الإحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصداً ، ألا ترى أنه إذا جامع امرأته حتى فسد حجه لم يخرج من إحرامه ، وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمرض ليس كالعدو ، ولأن المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه أمنا من مرضه ، أما المحصر بالعدو فإنه خائف من القتل إن أقام ، فإذا رجع فقد تخلص من خوف القتل ، فهذا ما عندي في هذه المسألة على ما يليق بالتفسير .

أما قوله (فما استيسر من الهدي) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القفال رحمه الله : في الآية إضمار ، والتقدير : فحللتم فما استيسر ، وهو كقوله (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) أي فأفطر فعدة ، وفيها إضمار آخر ، وذلك لأن قوله (فما استيسر من الهدى) كلام غير تام لا بد فيه من إضمار ، ثم فيه احتمالان : (أحدهما) أن يقال : محل ، ما : رفع ، والتقدير : فواجب عليكم ما استيسر (والثاني) قال الفراء : لو نصبت على معنى : اهدوا ما تيسر كان صواباً ، وأكثر ما جاء في القرآن من أشباهه مرفوع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (استيسر) بمعنى تيسر ، ومثله : استعظم ، أي تعظم واستكبر : أي تكبر ، واستصعب : أي تصعب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الهدى) جمع هدية ، كما تقول : تمر وتمرة ، قال أحمد بن يحيى : أهل الحجاز يخففون (الهدى) وتميم تثقله ، فيقولون : هدية ، وهدى ، ومطية ، ومطي ، قال الشاعر :

حلفت برب مكة والمصلي ... وأعناق الهدى مقلدات

ومعنى (الهدى) ما يهدي إلى بيت الله عز وجل تقرباً إليه ، بمنزلة الهدية يهديها الإنسان إلى غيره تقرباً إليه ، ثم قال علي وابن عباس والحسن وقتادة : الهدى أعلاه بدنة ، وأوسطه بقرة ، وأخسه شاة ، فعليه ما تيسر من هذه الأجناس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المحصر إذا كان عالماً بالهدي ، هل له بدل ينتقل إليه ؟ للشافعي رضي الله عنه فيه قولان (أحدهما) لا بدل له ويكون الهدي في ذمته أبداً ، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه ، والحجة في أنه تعالى أوجب على المحصر الهدى على التعيين ، وما أثبت له بدلاً (والثاني) أن له بدلاً ينتقل إليه ، وهو قول أحمد فإذا قلنا بالقول الأول : هل له أن يتحلل في

الحال أو يقيم على إحرامه فيه قولان (أحدهما) أنه يقيم على إحرامه حتى يجده ، وهو قول أبي حنيفة ويدل عليه ظاهر الآية (والثاني) أن يتحلل في الحال للمشقة ، وهو الأصح ، فإذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلافات كثيرة وأقربها أن يقال : يقوم الهدي بالدراهم ويشتري بها طعام ويؤدي ، وإنما قلنا ذلك لأنه أقرب إلى الهدى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المحصر إذا أراد التحلل وذبح ، وجب أن ينوي التحلل عند الذبح ، ولا يتحلل البتة قبل الذبح .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في العمرة فأكثر الفقهاء قالوا حكمها في الإحصار كحكم الحج ، وعن ابن سيرين أنه لا إحصار فيه لأنه غير مؤقت ، وهذا باطل لأن قوله تعالى (فإن أحصرتم) مذكور عقيب الحج والعمرة ، فكان عائداً إليهما .

أما قوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف لأن الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله بل لا يحصل التحلل إلا بالنحر فتقدير الآية : حتى يبلغ الهدى محله وينحر فإذا نحر فاحلقوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: يجوز إراقة دم الإحصار لا في الحرم بل حيث حبس ، وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ذلك إلا في الحرم ومنشأ الخلاف البحث في تفسير هذه الآية ، فقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: المحل في هذه الآية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل، وقال أبو حنيفة: إنه إسم للمكان .

حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه من وجوه (الأول) إنه عليه الصلاة والسلام أحصر بالحديبية ونحر بها ، والحديبية ليست من الحرم ، قال أصحاب أبي حنيفة إنه إنما أحصر في طرف الحديبية الذي هو أسفل مكة ، وهو من الحرم ، قال الواقدي : الحديبية على طرف الحرم على تسعة أميال من مكة ، أجاب القفال رحمه الله في تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل على أن نحر ذلك الهدى ما وقع في الحرم قوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله) فبين تعالى أن الكفار منعوا النبيﷺ عن إبلاغ الهدي محله الذي كان يريده فدل هذا على أنهم نحروا ذلك الهدى في غير الحرم .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن المحصر سواء كان في الحل أو في الحرم فهو مأمور بنحر الهدى فوجب أن يتمكن في الحل والحرم من نحر الهدى .

﴿ بيان المقام الأول ﴾ أن قوله (فإن أحصرتم) يتناول كل من كان محصراً سواء كان في الحل أو في الحرم ، وقوله بعد ذلك (فما استيسر من الهدى) معناه فما ستيسر من الهدى نحره

واجب ، أو معناه فانحروا ما استيسر من الهدى ، وعلى التقديرين ثبت أن هذه الآية دالة على أن نحر الهدى واجب على المحصر سواء كان محصراً في الحل أو في الحرم ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له الذبح في الحل والحرم ، لأن المكلف بالشيء أول درجاته أن يجوز له فعل المأمور به ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المحصر قادراً على إراقة الدم حيث أحصر .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الله سبحانه إنما مكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في الحال ، فلو لم يجز النحر إلا في الحرم وما لم يحصل النحر لا يحصل التحلل بدلالة الآية ، فعلى هذا التقدير وجب أن لا يحصل التحلل في الحال ، وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم ، ولأن الموصل للنحر إلى الحرم إن كان هو فقد نفي الخوف ، وكيف يؤمن بهذا الفعل من قيام الخوف وإن كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فماذا يفعل ؟ حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الأول) أن المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان ، كالمسجد والمجلس فقوله (حتى يبلغ الهدى محله) يدل على أنه غير بالغ في الحال إلى مكان الحل ، وهو عندكم بالغ محله في الحال ،

(جوابه) المحل عبارة عن الزمان وأن من المشهور إن محل الدين هو وقت وجوبه (الثاني) هب أن لفظ المحل يحتمل المكان والزمان إلا أن الله تعالى أزال هذا الإحتمال بقوله (ثم محلها إلى البيت العتيق) وفي قوله (هدياً بالغ الكعبة) ولا شك أن المراد منه الحرم فإن البيت عينه لا يراق فيه الدماء

(جوابه) قال الشافعي رضي الله عنه : كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزاء هدى فلا يجزي إلا في الحرم لمساكين أهله إلا في موضعين (أحدهما) من ساق هدياً فعطف في طريقه ذبحه وخلى بينه وبين المساكين (والثاني) دم المحصر بالعدو فإنه ينحر حيث حبس ، فالآيات التي ذكرتموها في سائر الدماء فلم قلتم إنها تتناول هذه الصورة (الثالث) قالوا : الهدى سمي هدياً لأنه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد إلى ربه ، والهدية لا تكون هدية إلا إذا بعثها المهدي إلى دار المهدي إليه وهذا المعنى لا يتصور إلا بجعل موضع الهدى هو الحرم .

(جوابه) هذا التمسك بالإسم ثم هو محمول على الأفضل عند القدرة (الرابع) أن سائر دماء الحج كلها قربة كانت أو كفارة لا تصح إلا في الحرم ، فكذا هذا .

(جوابه) أن هذا الدم إنما وجب لإزالة الخوف وزوال الخوف إنما يحصل إذا قدر عليه حيث أحصر ، أما لو وجب إرساله إلى الحرم لا يحصل هذا المقصود ، وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق .

فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية دالة على أنه لا ينبغي لهم أن يحلوا فيحلقوا رؤسهم إلا بعد تقديم ما استيسر من الهدى كما أنه أمرهم أن لا يناجوا الرسول إلا بعد تقديم الصدقة .

قوله تعالى ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة ، قال كعب : مر بي رسول الله ﷺ زمن الحديبية ، وكان في شعر رأسي كثير من القمل والصئبان وهو يتناثر على وجهي ، فقال عليه الصلاة والسلام تؤذيك هوام رأسك؟ قلت : نعم يا رسول الله ، قال أحلق رأسك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمقصود منها أن المحرم إذا تأذى بالمرض أو بهوام رأسه أبيح له المداواة والحلق بشرط الفدية والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ففدية رفع لأنه مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير : فعليه فدية ، وأيضاً ففيه إضمار آخر والتقدير : فحلق فعليه فدية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم : هذه الآية مختصة بالمحصر ، وذلك لأن قبل بلوغ الهدى محله ربما لحقه مرض أو أذى في رأسه إن صبر فالله أذن له في ذلك بشرط بذل الفدية ، وقال آخرون بل الكلام مستأنف لكل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج إلى علاج أو لحقه أذى في رأسه فاحتاج إلى الحلق ، فبين الله تعالى أن له ذلك ، وبين ما يجب عليه من الفدية .

إذا عرفت هذا فنقول : المرض قد يحوج إلى اللباس ، فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق ، وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فأبيح له بشرط الفدية ، وقد يحتاج أيضاً إلى استعمال الطيب في كثير من الأمراض فيكون الحكم فيه ذاك ، وأما من يكون به أذى من رأسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصئبان وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض أو ألم ، وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أنه هل يقدم الفدية ثم يترخص أو يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر أنه يؤخر الفدية عن الترخص لأن الإقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدماً عليه ، وأيضاً فقد بينا أن تقدير الآية : فحلق فعليه فدية ، ولا ينتظم الكلام إلا على هذا الحد ، فإذن يجب تأخير الفدية .

أما قوله تعالى (من صيام أو صدقة أو نسك) فالمراد أن تلك الفدية أحد هذه الأمور الثلاثة وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل النسك العبادة ، قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ، ثم قيل للمتعبد : ناسك لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث ، هذا أصل معنى النسك ، ثم قيل للذبيحة : نسك من أشرف العبادات التي يتقرب بها إلى الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا في النسك على أن أقله شاة ، لأن النسك لا يتأدى إلا بأحد الأمور الثلاثة : الجمل ، والبقرة ، والشاة، ولما كان أقلها الشاة ، لا جرم كان أقل الواجب في النسك هو الشاة ، أما الصيام والإطعام فليس في الآية ما يدل على كميتها وكيفيتها ، وبماذا يحصل بيانه فيه قولان (أحدهما) أنه حصل عن كعب بن عجرة ، وهو ما روى أبو داود في سننه أنه عليه الصلاة والسلام لما مر بكعب بن عجرة ورأى كثرة الهوام في رأسه ، قال له : احلق ثم اذبح شاة نسكاً أو صم ثلاثة أيام ، أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين.

﴿ والقول الثاني ﴾ ما يروي عن ابن عباس والحسن أنهما قالا : الصيام للمتمتع عشرة أيام ، والإطعام مثل ذلك في العدة ، وحجتهما أن الصيام والإطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حملهما على المفسر فيما جاء بعد ذلك ، وهو الذي يلزم المتمتع إذا لم يجد الهدى ، والقول الأول عليه أكثر الفقهاء.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية دلت على حكم من أقدم على شيء من محظورات الحج بعذر ،

أما من حلق رأسه عامداً بغير عذر فعند الشافعي رضي الله عنه وأبي حنيفة الواجب عليه الدم ، وقال مالك رضي الله عنه : حكمه حكم من فعل ذلك بعذر ، والآية حجة عليه ، لأن قوله (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام) يدل اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار ، والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط ، وقوله تعالى (فإذا أمنتم) فاعلم أن تقديره : فإذا أمنتم من الإحصار ، وقوله (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى التمتع التلذذ ، يقال : تمتع بالشيء أي تلذذ به ، والمتاع : كل شيء يتمتع به ، وأصله من قولهم : حبل ماتع أي طويل ، وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به ، والمتمتع بالعمرة إلى الحج هو أن يقدم مكة فيعتمر في أشهر الحج، ثم يقيم بمكة حلالاً ينشيء منها الحج ، فيحج من عامه ذلك ، وإنما سمي متمتعاً لأنه يكون مستمتعاً بمحظورات الإحرام فيما بين تحلله من العمرة إلى إحرامه بالحج ، والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه ، وههنا نوع آخر من التمتع مكروه ، وهو الذي حذر عنه عمر رضي الله عنه وقال : متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما : متعة النساء ومتعة الحج ، والمراد من هذه المتعة أن يجمع بين الإحرامين ثم يفسخ الحج إلى العمرة ويتمتع بها إلى الحج ، وروى أن رسول الله ﷺ أذن لأصحابه في ذلك ثم نسخ ، روى عن أبي ذر أنه قال : ماكانت متعة الحج إلا لي خاصة ، فكان السبب فيه أنهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج ويعدونها من أفجر الفجور فلما أراد رسول الله ﷺ إبطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بأن نقلهم في أشهر الحج من الحج إلى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم ، فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصاً بهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة) أي فمن يتمتع بسبب العمرة فكأنه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الإحرام بسبب إتيانه بالعمرة ، وهذا هو معنى التمتع بالعمرة إلى الحج .

أما قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أصحابنا : لوجوب دم التمتع خمس شرائط (أحدها) أن يقدم العمرة على الحج (والثاني) أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ، فان أحرم بها قبل أشهر الحج وأتى بشيء من الطواف وإن كان شرطاً واحداً ثم أكمل باقيه في أشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه دم لأنه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج ، وإن أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ، وأتى بأعمالها في أشهر الحج ، فيه قولان : قال في الأم وهو الأصح : لا يلزمه دم التمتع لأنه

أتى بركن من أركان العمرة قبل أشهر الحج ، كما لو طاف قبله ، وقال في القديم والإملاء : يلزمه ذلك ويجعل استدامة الإحرام في أشهر الحج كابتدائه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إذا أتى ببعض الطواف قبل أشهر الحج فهو متمتع إذا لم يأت بأكثره (الشرط الثالث) أن يحج في هذه السنة ، فان حج في سنة أخرى لا يلزمه الدم ، لأنه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد (الشرط الرابع) أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وحاضر المسجد الحرام من كان أهله على مسافة أقل من مسافة القصر ، فإن كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين ، وهذه المسافة تعتبر من مكة أو من الحرم ، وفيه وجهان (الشرط الخامس) أن يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فإن عاد إلى الميقات فأحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لأن لزوم الدم لترك الاحرام من الميقات ولم يوجد ، فهذه هي الشروط المعتبرة في لزوم دم التمتع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : دم التمتع دم جبران الاساءة ، فلا يجوز له أن يأكل منه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إنه دم نسك ويأكل منه ، حجة الشافعي من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن التمتع حصل فيه خلل فوجب أن يكون الدم دم جبران ، بيان حصول الخلل فيه من وجوه ثلاثة (الأول) روى أن عثمان كان ينهى عن المتعة فقال له علي رضي الله عنهما : عمدت إلى رخصة بسبب الحاجة والغربة ، وذلك يدل على حصول نقص فيها (الثاني) أنه تعالى سماه تمتعاً ، والتمتع عبارة عن التلذذ والإرتفاع ، ومبنى العبادة على المشقة ، فيدل على أنه حصل في كونه عبادة نوع خلل (الثالث) وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل : أن في التمتع صار السفر للعمرة ، وكان من حقه أن يكون للحج ، فان الحج الأكبر هو الحج ، وأيضاً حصل الترفه وقت الاحلال بينهما وذلك خلل ، وأيضاً كان من حقه جعل الميقات للحج ، فانه أعظم ، فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل ، وإذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لا دم نسك .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن الدم ليس بنسك أصلي من مناسك الحج أو العمرة كما لو أفرد بهما ، وكما في حق المكي ، والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم أيضاً بدليل أن من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم ، فثبت بهذا أن هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وأن يكون دم جبران .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الله تعالى أوجب الهدى على التمتع بلا توقيت ، وكونه غير مؤقت دليل على أنه دم جبران لأن المناسك كلها مؤقتة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن للصوم فيه مدخلا ، ودم النسك لا يبدل بالصوم ، وإذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول : أن الله تعالى ألزم المكلف إتمام الحج في قوله (وأتموا الحج والعمرة لله) وقد دللنا على أن حج التمتع غير تام ، فلهذا قال تعالى (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) وذلك لأن تمتعكم يوقع نقصاً في حجتكم فاجبروه بالهدى لتكمل به حجتكم فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو لا يتقرر إلا على مذهب الشافعي رضي الله عنه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الدم الواجب بالتمتع : دم شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز ، ولو تشارك ستة في بقرة أو بدنة جاز ، ووقت وجوبه بعد ما أحرم بالحج ، لأن الفاء في قوله (فما استيسر من الهدى) يدل على أنه وجب عقيب التمتع ، ويستحب أن يذبح يوم النحر، فلو ذبح بعد ما أحرم بالحج جاز لأن التمتع قد تحقق ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز ، وأصل هذا أن دم التمتع عندنا دم جبران كسائر دماء الجبرانات ، وعنده دم نسك كدم الأضحية فيختص بيوم النحر.

أما قوله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) فالمعنى أن المتمتع إن وجد الهدى فلا كلام وإن لم يجد فقد بين الله تعالى بدله من الصيام ، فهذا الهدى أفضل أم الصيام ؟ الظاهر أن يكون المبدل الذي هو الأصل أفضل ، لكنه تعالى بين في هذا البدل أنه في الكمال والثواب كالهدى وهو كقوله (تلك عشرة كاملة) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية نص فيما إذا لم يجد الهدى ، والفقهاء قاسوا عليه ما إذا وجد الهدى ولم يجد ثمنه ، أو كان ماله غائباً ، أو يباع بثمن غال فهنا أيضاً يعدل إلى الصوم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فصيام ثلاثة أيام في الحج) أي فعليه ثلاثة أيام وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسألة فقهية ، وهي أن المتمتع إذا لم يجد الهدى لا يصح صومه بعد إحرام العمرة قبل إحرام الحج ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يصح حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الأول) أنه صام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله ، وكما إذا صام السبعة أيام قبل الرجوع وإنما قلنا : إنه صام قبل وقته ، لأن الله تعالى قال (فصيام ثلاثة أيام في الحج) وأراد به إحرام الحج ، لأن سائر أفعال الحج لا تصلح طرفاً للصوم ، والإحرام يصلح فوجب حمله عليه (الثاني) أن ما قبل الإحرام بالحج ليس بوقت للهدى الذي هو أفضل ، فكذا لا يكون وقتاً للصوم الذي هو بدله اعتباراً بسائر الأصول والإبدال ، وتحقيقه أن البدل حال عدم الأصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كأنه الأصل ، فلا يجوز أن يحصل في وقت لو وجد الأصل لم يجز إذا عرفت هذا فنقول : اتفقوا على أنه يجوز بعد الشروع في الحج إلى يوم النحر والأصح

أنه لا يجوز يوم النحر ولا أيام التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام « ولا تصوموا في هذه الأيام » والمستحب أن يصوم في أيام الحج حيث يكون يوم عرفة مفطراً.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله (إذا رجعتم) فقال الشافعي رضي الله عنه في الجديد : هو الرجوع إلى الأهل والوطن ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : المراد من الرجوع الفراغ من أعمال الحج والأخذ في الرجوع ، ويتفرع عليه أنه إذا صام الأيام السبعة بعد الرجوع عن الحج ، وقبل الوصول إلى بيته ، لا يجزيه عند الشافعي رضي الله عنه ، ويجزيه أبي حنيفة رحمه الله ، حجة الشافعي وجوه (الأول) قوله (إذا رجعتم) معناه إلى الوطن ، فان الله تعالى جعل الرجوع إلى الوطن شرطاً وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط والرجوع إلى الوطن لا يحصل إلا عند الانتهاء إلى الوطن فقبله لم يوجد الشرط فوجب أن لا يوجد المشروط ويتأكد ما قلنا بأنه لو مات قبل الوصول إلى الوطن لم يكن عليه شيء (الثاني) ما روى عن ابن عباس قال : لما قدمنا مكة قال النبي ﷺ « اجعلوا إهلا لكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدى » فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة ، وأتينا النساء ، ولبسنا الثياب ، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج ، فلما فرغنا قال « عليكم الهدى فإن لم تجدوا فصيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم » (الثالث) أن الله تعالى أسقط الصوم عن المسافر في رمضان ، فصوم التمتع أخف شأناً منه.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن أبي عبلة (سبعة) بالنصب عطفاً على محل ثلاثة أيام كأنه قيل : فصيام ثلاثة أيام ، كقوله (أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً).

أما قوله تعالى (تلك عشرة كاملة) فقد طعن الملحدون لعنهم الله فيه من وجهين (أحدهما) أن من المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون إيضاحاً للواضح (والثاني) أن قوله (كاملة) يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال ، والعلماء ذكروا أنواعاً من الفوائد في هذا الكلام (الأول) أن الواو في قوله (وسبعة إذا رجعتم) ليس نصاً قاطعاً في الجمع بل قد تكون بمعنى أو كما في قوله (مثنى وثلاث ورباع) وكما في قولهم : جالس الحسن وابن سيرين أي جالس هذا أو هذا ، فالله تعالى ذكر قوله (عشرة كاملة) إزالة لهذا الوهم (النوع الثاني) أن المعتاد أن يكون البدل أضعف حالاً من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين أن هذا البدل ليس كذلك ، بل هو كامل في كونه قائماً مقام المبدل ليكون الفاقد للهدى المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس إلى ما حصل له من الأجر الكامل من عند الله ، وذكر العشرة إنما هو لصحة التوصل به إلى قوله (كاملة) كأنه لو قال : تلك كاملة ، جوز أن يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة ، أو السبعة المفردة عن الثلاثة ، فلا بد في هذا من ذكر

العشرة ، ثم اعلم أن قوله (كاملة) يحتمل بيان الكمال من ثلاثة أوجه (أحدها) أنها كاملة في البدل عن الهدى قائمة مقامه (وثانيها) أنها كاملة في أن ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من يأتي بالهدى من القادرين عليه (وثالثها) أنها كاملة في أن حج المتمتع إذا أتى بهذا الصيام يكون كاملاً ، مثل حج من لم يأت بهذا التمتع .

﴿ النوع الثالث ﴾ أن الله تعالى إذا قال : أوجبت عليكم الصيام عشرة أيام ، لم يبعد أن يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الأيام عن هذا اللفظ ، فإن تخصيص العام كثير في الشرع والعرف ، فلو قال : ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ، بقي احتمال أن يكون مخصوصاً بحسب بعض الدلائل المخصصة ، فاذا قال بعده : تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصاً على أن هذا المخصص لم يوجد البتة ، فتكون دلالته أقوى ، واحتماله للتخصيص والنسخ أبعد .

﴿ النوع الرابع ﴾ أن مراتب الأعداد أربعة : آحاد ، وعشرات ، ومئات ، وألوف ، وما وراء ذلك فأما أن يكون مركباً أو مكسوراً ، وكون العشرة عدداً موصوفاً بالكمال بهذا التفسير أمر يحتاج إلى التعريف ، فصار تقدير الكلام : إنما أوجبت هذا العدد لكونه عدداً موصوفاً بصفة الكمال خالياً عن الكسر والتركيب .

﴿ النوع الخامس ﴾ أن التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب ، كقوله (ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال (ولا طائر يطير بجناحيه) والفائدة فيه أن الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة ، أبعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة ، فالتعبير بالعبادات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملاً على مصالح كثيرة ولا يجوز الاخلال بها ، أما ما عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها ، وإذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دلالة على أن رعاية العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز إهمالها البتة .

﴿ النوع السادس ﴾ في بيان فائدة هذا الكلام أن هذا الخطاب مع العرب ، ولم يكونوا أهل حساب ، فبين الله تعالى ذلك بياناً قاطعاً للشك والريب ، وهذا كما روى أنه قال في الشهر : هكذا وهكذا وأشار بيديه ثلاثاً ، وأشار مرة أخرى وأمسك إبهامه في الثالثة منبهاً بالإشارة الأولى على ثلاثين ، وبالثانية على تسعة وعشرين .

﴿ النوع السابع ﴾ أن هذا الكلام يزيل الابهام المتولد من تصحيف الخط ، وذلك لأن سبعة وتسعة متشابهتان في الخط ، فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه .

﴿ النوع الثامن ﴾ أن قوله (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل سبعة أيام ، على أنه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة ، حتى يكون الباقي عليه بعد من الحج أربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ، ويحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ، فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين ، فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشكال ، وبين أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى الثلاثة المتقدمة .

﴿ النوع التاسع ﴾ أن اللفظ وإن كان خبراً لكن المعنى أمر والتقدير : فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لأن الحج المأمور به حج تام على ما قال (وأتموا الحج والعمرة لله) وهذه الصيامات جبرانات للخلل الواقع في ذلك الحج ، فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابراً للخلل الواقع في ذلك الحج ، الذي يجب أن يكون تاماً كاملاً ، والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تاماً ، وإنما عدل عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر لأن التكليف بالشيء إذا كان متأكداً جداً فالظاهر دخول المكلف به في الوجود ، فلهذا السبب جاز أن يجعل الإخبار عن الشيء بالوقوع كناية عن تأكد الأمر به ، ومبالغة الشرع في إيجابه .

﴿ النوع العاشر ﴾ أنه سبحانه وتعالى لما أمر بصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج ، فليس في هذا القدر بيان أنه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه وتعالى ، فلما قال بعده (تلك عشرة كاملة) دل ذلك على أن هذه الطاعة في غاية الكمال ، وذلك لأن الصوم مضاف إلى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى « الصوم لي » والحج أيضاً مضاف إلى الله تعالى بلام الإختصاص ، على ما قال (وأتموا الحج والعمرة لله) وكما دل النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله سبحانه وتعالى ، فالعقل دل أيضاً على ذلك ، أما في حق الصوم فلأنه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها ، وهو مع ذلك شاق على النفس جداً ، فلا جرم لا يؤتى به إلا لمحض مرضاة الله تعالى ، والحج أيضاً عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها ، وهو مع ذلك شاق جداً لأنه يوجب مفارقة الأهل والوطن ، ويوجب التباعد عن أكثر اللذات ، فلا جرم لا يؤتى به إلا لمحض مرضاته ، ثم إن هذه الأيام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعاً بين شيئين شاقين جداً ، وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق إلى شاق ، ومعلوم أن ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم أوجب الله تعالى صيام هذه الأيام العشرة ، وشهد سبحانه على أنه عبادة في غاية الكمال والعلو ، فقال (تلك عشرة كاملة) فان التنكير في هذا الموضع يدل على تعظيم الحال ، فكأنه قال : عشرة وأية عشرة ، عشرة كاملة ، فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على

هذه الفوائد النفيسة ، وسقط بهذا البيان طعن الملحدين في هذه الآية والحمد لله رب العالمين .

أما قوله تعالى (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ، وأقرب الأمور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدى وبدله ، وأبعد منهم ذكر تمتعهم . فلهذا السبب اختلفوا ، فقال الشافعي رضي الله عنه ، إنه راجع إلى الأقرب ، وهو لزوم الهدى وبدله على المتمتع ، أي إنما يكون إذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام ، فاما إذا كان من أهل الحرم فانه لا يلزمه الهدى ولا بدله ، وذلك لأن عند الشافعي رضي الله عنه هذا الهدى إنما لزم الآفاقي لأنه كان من الواجب عليه أن يحرم عن الحج من الميقات . فلما أحرم من الميقات عن العمرة ، ثم أحرم عن الحج لا من الميقات ، فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبوراً بهذا الدم ، والمكي لا يجب عليه أن يحرم من الميقات ، فاقدامه على التمتع لا يوقع خللاً في حجه ، فلا جرم لا يجب عليه الهدى ولا بدله ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إن قوله (ذلك) إشارة إلى الأبعد ، وهو ذكر التمتع ، وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ، ومن تمتع أو قرن كان عليه دم هو دم جناية لا يأكل منه ، حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) عام يدخل فيه الحرمى .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله (ذلك) كناية فوجب عودها إلى المذكور الأقرب ، وهو وجوب الهدى ، وإذا خص إيجاب الهدى بالتمتع الذي يكون آفاقياً لزم القطع بأن غير الآفاقي قد يكون أيضاً متمتعاً .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الله تعالى شرع القرآن والمتعة إبانة لنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في أشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن من كان من أهل الإفراد كان من أهل المتعة قياساً على المدني ، إلا أن المتمتع المكي لا دم عليه لما ذكرناه ، حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن قوله (ذلك) كناية فوجب عودها إلى كل ما تقدم ، لأنه ليس البعض أولى من البعض .

(وجوابه) لم لا يجوز أن يقال عوده إلى الأقرب أولى لأن القرب سبب للرجحان أليس أن مذهبه أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الأخيرة ، وإنما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثـانية ﴾ اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام ، فقال مالك : هم أهل مكة

وأهل ذي طوى قال : فلو أن أهل منى أحرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ، ثم أقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين ، وسئل مالك رحمه الله عن أهل الحرم أيجب عليهم ما يجب على المتمتع ، قال : نعم وليس هم مثل أهل مكة فقيل له : فأهل مني فقال : لا أرى ذلك إلا لأهل مكة خاصة وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام هم أهل الحرم ، وقال الشافعي رضي الله عنه : هم الذين يكونون على أقل من مسافة القصر من مكة ، فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : حاضروا المسجد الحرام أهل المواقيت ، وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات العرق ، فكل من كان من أهل موضع من هذه المواضع ، أو من أهل ما وراءها إلى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام ، هذا هو تفصيل مذاهب الناس ، ولفظ الآية موافق لمذهب مالك رحمه الله ، لأن أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه ، فلفظ الآية لا يدل إلا عليهم ، إلا أن الشافعي قال : كثيراً ما ذكر الله المسجد الحرام ، والمراد منه الحرم ، قال تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام) ورسول الله ﷺ إنما أسرى به من الحرم لا من المسجد الحرام ، وقال (ثم محلها إلى البيت العتيق) والمراد الحرم ، لأن الدماء لا تراق في البيت والمسجد ، إذا ثبت هذا فنقول : المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان (الأول) الحاضر ضد المسافر ، وكل من لم يكن مسافراً كان حاضراً ، ولما كان حكم السفر إنما ثبت في مسافة القصر ، فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافراً وكان حاضراً (الثاني) أن العرب تسمي أهل القرى : حاضرة وحاضرين ، وأهل البر : بادية وبادين ومشهور كلام الناس : أهل البدو والحضر يراد بهما أهل الوبر والمدر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الفراء : اللام في قوله (لمن) بمعنى على ، أي ذلك الفرض الذي هو الدم أو الصوم لازم على من لم يكن من أهل مكة ، كقوله عليه الصلاة والسلام « واشترطي لهم الولاء » أي عليهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الله تعالى ذكر حضور الأهل والمراد حضور المحرم لا حضور الأهل ، لأن الغالب على الرجل أن يسكن حيث أهله ساكنون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المسجد الحرام إنما وصف بهذا الوصف لأن أصل الحرام والمحروم الممنوع عن المكاسب والشيء المنهى عنه حرام لأنه منع من إتيانه ، والمسجد الحرام الممنوع من أن يفعل فيه ما منع عن فعله قال الفراء : ويقال حرام وحرم مثل زمان وزمن .

أما قوله تعالى (واتقوا الله) قال ابن عباس : يريد الله فيما فرض عليكم (وأعلموا أن

ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾

الله شديد العقاب) لمن تهاون بحدوده قال أبو مسلم : العقاب والمعاقبة سيان ، وهو مجازاة المسيء على إساءته وهو مشتق من العاقبة : كأنه يراد عاقبة فعل المسيء ، كقول القائل : لتذوقن عاقبة فعلك .

قوله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا أولى الألباب ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من المعلوم بالضرورة أن الحج ليس نفس الأشهر فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه (أحدها) التقدير : أشهر الحج أشهر معلومات ، فحذف المضاف وهو كقولهم : البرد شهران ، أي وقت البرد شهران (والثاني) التقدير الحج حج أشهر معلومات ، أي لا حج إلا في هذه الأشهر ، ولا يجوز في غيرها كما كان أهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الأشهر ، فحذف المصدر المضاف إلى الأشهر (الثالث) يمكن تصحيح الآية من غير إضمار وهو أنه جعل الأشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم : ليل قائم ، ونهار صائم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المفسرون على أن شوالا وذا القعدة من أشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة ، فقال عروة بن الزبير : إنها بكليتها من أشهر الحج وهو قول مالك رحمه الله تعالى ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : العشر الأول من ذي الحجة من أشهر الحج ، وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن ، وقال الشافعي رضي الله عنه : التسعة الأولى من ذي الحجة من ليلة النحر من أشهر الحج ، حجة مالك رضي الله عنه من وجوه (الأول) أن الله تعالى ذكر الأشهر بلفظ الجمع وأقلة ثلاثة.

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن أيام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج ، وهو رمي الجمار والمرأة إذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيام بعد العشر ، ومذهب عروة

جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر (والجواب عن الأول) من وجهين (أحدهما) أن لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد ، بدليل قوله (فقد صغت قلوبكما) (والثاني) أنه نزل بعض الشهر منزلة كله، كما يقال: رأيتك سنة كذا إنما رآه في ساعة منها (والجواب عن الثاني) أن رمي الجمار يفعله الإنسان وقد حج بالحلق والطواف والنحر من إحرامه فكأنه ليس من أعمال الحج ، والحائض إذا طافت بعده فكأنه في حكم القضاء لا في حكم الأداء ، وأما الذين قالوا إن عشرة أيام من أول ذي الحجة هي من أشهر الحج، فقد تمسكوا فيه بوجهين (الأول) أن من المفسرين من زعم أن يوم الحج الأكبر يوم النحر (والثاني) أن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج، وهو طواف الزيارة ، وأما الشافعي رضي الله عنه فانه احتج على قوله بأن الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر، والعبادة لا تكون فائته مع بقاء وقتها ، فهذا تقرير هذه المذاهب.

بقي ههنا إشكالان (الأول) أنه تعالى قال من قبل (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) فجعل كل الأهلة مواقيت للحج (الثاني) أنه اشتهر عن أكابر الصحابة أنهم قالوا: من إتمام الحج أن يحرم المرء من دويرة أهله ، ومن بعد داره البعد الشديد لا يجوز أن يحرم من دويرة أهله بالحج إلا قبل أشهر الحج، وهذا يدل على أن أشهر الحج غير مقيدة بزمان مخصوص (والجواب عن الأول) أن تلك الآية عامة ، وهذه الآية وهي قوله (الحج أشهر معلومات) خاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثاني) أن النص لا يعارضه الأثر المروي عن الصحابة.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (معلومات) فيه وجوه (أحدها) أن الحج إنما يكون في السنة مرة واحدة في أشهر معلومات من شهورها ، ليس كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مراراً ، وأحالهم في معرفة تلك الاشهر على ما كانوا علموه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وإنما جاء مقررا له (الثاني) أن المراد بها معلومات ببيان الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) المراد بها أنها مؤقتة في أوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها، لا كما يفعله الذين نزل فيهم (إنما النسيء زيادة في الكفر).

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه: لا يجوز لأحد أن يهل بالحج قبل اشهر الحج ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وقال مالك والثوري وأبو حنيفة رضي الله عنهم: لا يجوز في جميع السنة حجة الشافعي رضي الله عنه قوله (الحج أشهر معلومات) وأشهر جمع تقليل على سبيل التنكير، فلا يتناول الكل ، وإنما أكثره إلى عشرة وأدناه ثلاثة وعند التنكير ينصرف إلى الأدنى ، فثبت أن المراد أن أشهر الحج ثلاثة ، والمفسرون اتفقوا على أن تلك الثلاثة: شوال ، وذو القعدة ، وبعض من ذي الحجة ، وإذا ثبت هذا فنقول: وجب أن لا يجوز احرام

بالحج قبل الوقت ، ويدل عليه ثلاثة أوجه (الأول) أن الإحرام بالعبادة قبل وقت الأداء لا يصح قياسا على الصلاة (الثاني) أن الخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت ، لأنها أقيمت مقام ركعتين من الظهر ، حكما فلأن لا يصح الإحرام وهو شروع في العبادة أولى (الثالث) أن الإحرام لا يبقى صحيحا لأداء الحج إذا ذهب وقت الحج قبل الأداء فلأن لا ينعقد صحيحا لاداء الحج قبل الوقت أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الأول) قوله تعالى (ويسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) فجعل الأهلة كلها مواقيت للحج ، وهي ليست بمواقيت للحج فثبت إذن أنها مواقيت لصحة الإحرام ، ويجوز أن يسمى حجا مجازاً كما سمي الوقت حجاً في قوله (الحج أشهر معلومات) بل هذا أولى لأن الإحرام إلى الحج أقرب من الوقت.

﴿ والحجة الثانية ﴾ أن الإحرام التزام للحج ، فجاز تقديمه على الوقت كالنذر.

﴿ والجواب عن الأول ﴾ أن الآية التي ذكرناها أخص من الآية التي تمسكتم بها.

﴿ والجواب عن الثاني ﴾ أن الفرق بين النذر وبين الإحرام أن الوقت معتبر للأداء والأتصال للنذر بالأداء بدليل أن الأداء لا يتصور إلا بعقد مبتدأ وأما الإحرام فانه مع كونه التزاما فهو أيضاً شروع في الأداء وعقد عليه ، فلا جرم افتقر إلى الوقت .

وقوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى (فرض) في اللغة ألزم وأوجب ، يقال: فرضت عليك كذا أي أوجبته واصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع ، قال ابن الاعرابي: الفرض الحز في القدح وفي الوتد وفي غيره، وفرضة القوس، الحز الذي يقع فيه الوتر، وفرضة الوتد الحز الذي فيه، ومنه فرض الصلاة وغيرها، لأنها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح، ففرض ههنا بمعنى أوجب، وقد جاء في القرآن: فرض بمعنى أبان، وهو قوله (سورة أنزلناها وفرضناها) بالتخفيف، وقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وهذا أيضاً راجع إلى معنى القطع، لأن من قطع شيئاً فقد أبانه من غيره والله تعالى إذا فرض شيئاً أبانه عن غيره ، ففرض بمعنى أوجب، وفرض بمعنى أبان، كلاهما يرجع إلى أصل واحد.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن في هذه الآية حذفا، والتقدير: فمن ألزم نفسه فيهن الحج، والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرماً إذ لا خلاف أنه لا يصير حاجا إلا بفعل يفعله ، فيخرج عن أن يكون حلالا ويحرم عليه الصيد واللبس والطيب والنساء والتغطية للرأس إلى

غير ذلك ولأجل تحريم هذه الأمور عليه سمي محرما ، لأنه فعل ما حرم به هذه الأشياء على نفسه ولهذا السبب أيضاً سميت البقعة حرما لأنه يحرم ما يكون فيها مما لولاه كان لا يحرم فقوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) يدل على أنه لا بد للمحرم من فعل يفعله لأجله يصير حاجا ومحرما ، ثم أختلف الفقهاء في أن ذلك الفعل ما هو؟ قال الشافعي رضي الله عنه: أنه ينعقد الإحرام بمجرد النية من غير حاجة إلى التلبية وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يصح الشروع في الأحرام بمجرد النية حتى ينضم إليها التلبية أو سوق الهدى، قال القفال رحمه الله في تفسيره: يروي عن جماعة أن من أشعر هدية أو قلده فقد أحرم، وروي نافع عن ابن عمر أنه قال: إذا قلد أو أشعر فقد أحرم، وعن ابن عباس: إذا قلد الهدى وصاحبه يريد العمرة والحج فقد أحرم، حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه:

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج)وفرض الحج لا يمكن أن يكون عبارة عن التلبية أو سوق الهدى فانه لا إشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا بحقيقة ولا بمجاز فلم يبق إلا أن يكون فرض الحج عبارة عن النية، وفرض الحج موجب لانعقاد الحج، بدليل قوله تعالى (فلا رفث) فوجب أن تكون النية كافية في انعقاد الحج.

﴿ الحجة الثانية ﴾ ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام «وإنما لكل امرىء ما نوى».

﴿ الحجة الثالثة ﴾ القياس وهو أن ابتداء الحج كف عن المحظورات ، فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم ، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الأول) ما روي أبو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لا يحرم إلا أهل أو لبى (الثاني) أن الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه إلا بنفس النية كالصلاة.

وأما قوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (فلا رفث ولا فسوق) بالرفع والتنوين (ولا جدال) بالنصب، والباقون قرؤا الكل بالنصب.

واعلم أن الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب أن يكون مسبوقا بمقدمتين (الاولى) أن كل شيء له اسم، فجوهر الأسم دليل على جوهر المسمى، وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على أحوال المسمى، فقولك: رجل يفيد الماهية المخصوصة، وحركات هذه اللفظة، أعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة، دال على أحوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية، وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الأصل بإزاء الأصل والصفة بإزاء

الصفة، فعلى هذا الأسماء الدالة على الماهيات ينبغي أن يتلفظ بها ساكنة الأواخر فيقال: رحل جدار حجر، وذلك لأن تلك الحركات لما وضعت لتعريف أحوال مختلفة في ذات المسمى فحيث أريد تعريف المسمى من غير التفات إلى تعريف شيء من أحواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات، فان أريد في بعض الأوقات تحريكه وجب أن يقال بالنصب، لأنه أخف الحركات وأقربها إلى السكون.

﴿ المقدمة الثانية ﴾ إذا قلت: لا رجل بالنصب، فقد نفيت الماهية، وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع أفرادها قطعاً، أما إذا قلت: لا رجل بالرفع والتنوين، فقد نفيت رجلا منكراً مبهما، وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية إلا بدليل منفصل، فثبت أن قولك: لا رجل بالنصب أدل على عموم النفي من قولك: لا رجل بالرفع والتنوين.

إذا عرفت هاتين المقدمتين فلنرجع إلى الفرق بين القراءتين فنقول: أما الذين قرؤا (ثلاثة) بالنصب فلا إشكال وأما الذين قرؤا الأولين بالرفع مع التنوين، والثالث بالنصب فذلك يدل على أن الإهتمام بنفي الجدال أشد من الإهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لأن الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك، لأن المجادل يشتهي تمشية قوله، والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله، والمجادل لا ينقاد للحق، وكثيرا ما يقدم على الإيذاء والإيحاش المؤدي إلى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي، أما المفسرون فانهم قالوا: من قرأ الأولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الأولين على معنى النهي، كأنه قيل: فلا يكون رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الإخبار بانتفاء الجدال، هذا ما قالوه إلا أنه ليس بيان أنه لم خص الأولان بالنهي وخص الثالث بالنفي.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما الرفث فقد فسرناه في قوله (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) والمراد: الجماع، وقال الحسن: المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها، والرفث باليد والغمز، والرفث بالفرج الجماع، وهؤلاء قالوا: التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثاً، واحتجوا بأن ابن عباس كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول:

وهن يمشين بنا هميسا   إن تصدق الطير ننك لميسا

فقال له أبو العالية أترفث وأنت محرم؟ قال: إنما الرفث ما قيل عند النساء، وقال آخرون: الرفث هو قول الخنا والفحش، واحتج هؤلاء بالخبر واللغة أما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام «إذا كان

صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل إني صائم» ومعلوم أن الرفث ههنا لا يحتمل إلا قول الخنا والفحش، وأما اللغة فهو أنـه روي عن أبـي عبيد أنـه قال: الرفـث الإفحاش في المنطق، يقال أرفث الرجل إرفاثاً. وقال ابو عبيدة: الرفث اللغو من الكلام.

أما الفسوق فاعلم أن الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق، وقد ذكرنا فيما قبل أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة، واختلف المفسرون فكثير من المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا: لأن اللفظ صالح للكل ومتناول له، والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق تحكم من غير دليل، وهذا متأكد بقوله تعالى (ففسق عن أمر ربه) وبقوله (وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان).

وذهب بعضهم إلى أن المراد منه بعض الأنواع ثم ذكروا وجوها:

(الأول) المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر، أما القرآن فقوله تعالى (ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان) وأما الخبر فقولـه عليه الصلاة والسلام «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» (والثاني) المراد منه الإيذاء والإفحاش، قال تعالى (لا يضار كاتب ولا شهيد، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم) (والثالث) قال ابن زيد: هو الذبح للأصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لأجل الحج، ولأجل الأصنام، وقال تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) وقوله (أو فسقا أهل لغير الله به) (والرابع) قال ابـن عمـر: إنـه العاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الإحرام منه (والخامس) أن الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة، والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا (والسادس) قال محمـد بن الطبـري: الفسوق، هو العزم على الحج إذا لم يعزم على ترك محظوراته.

وأما الجدال فهو فعال من المجادلة، وأصله من الجدل الذي من القتل، يقال: زمـام مجدول وجديل، أي مفتول، والجديل اسم الزمام لأنه لا يكون إلا مفتولا، وسميت المخاصمة مجادلة لأن كل واحد من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه، وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال

(فالأول) قال الحسن: هو الجدال الذي يخاف منـه الخـروج إلى السبـاب والتكذيب

والتجهيل

(والثاني) قال محمد بن كعب القرظي: إن قريشا كانوا إذا اجتمعوا بمنى، قال بعضهم: حجنا أتم، وقال آخرون: بل حجنا أتم، فنهاهم الله تعالى عن ذلك.

(والثالث) قال مالك في الموطأ الجدال في الحج أن قريشاً كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء: نحن أصوب، ويقول هؤلاء: نحن أصوب، قال الله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في ألأمر، وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم، وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون) قال مالك هذا هو الجدال فيما يروي والله أعلم.

(والرابع) قال القاسم بن محمد؛ الجدال في الحج أن يقول بعضهم: الحج اليوم، وآخرون يقولون: بل غداً، وذلك أنهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الأهلة، وأخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقول: هذا اليوم يوم العيد وبعضهم يقول: بل غدا، فالله تعالى نهاهم عن ذلك، فكأنه قيل لهم: قد بينا لكم أن الآهلة مواقيت للناس والحج، فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة.

(والخامس) قال القفال رحمه الله تعالى: يدخل في هذا النهى ما جادلوا فيه رسول الله ﷺ حين أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة فشق عليهم ذلك وقالوا: نروح إلى منى ومذاكيرنا تقطر منيا؟ فقال عليه الصلاة والسلام «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة» وتركوا الجدال حينئذ.

(السادس) قال عبد الرحمن بن زيد: جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في أيهم المصيب في الحج لوقت إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

(السابع) أنهم كانوا مختلفين في السنين فقيل لهم: لا جدال في الحج فإن الزمان استدار وعاد إلى ما كان عليه الحج في وقت إبراهيم عليه السلام، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام

في حجة الوداع «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض» فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب.

وذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال: قوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) يحتمل أن يكون خبرا وأن يكون نهيا كقوله (لا ريب فيه) أي لا ترتابوا فيه، وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه أن الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لأنه كالضد لها وهي مانعة من صحته، وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى، إلا أن يراد بالرفث الجماع المفسد للحج، ويحمل الفسوق على الزنا لأنه يفسد الحج، ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لأن ذلك يكون كفراً فلا يصح معه الحج وإنما حملنا هذه الألفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج، فان قيل: أليس أن مع هذه الأشياء يصير الحج فاسدا ويجب على صاحبه المضي فيه، وإذا كان الحج باقياً معها لم يصدق الخبر بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج، قلنا: المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الأشياء وبين الحجة التي أمر الله تعالى بها ابتداء وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الأشياء بدليل أنه يجب قضاؤها، والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء آخر سوى تلك الحجة التي أمر الله تعالى بها ابتداء، وأما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر أنه لا يبقى معه عمل الحج لأن ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالإسلام فثبت أنا إذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرناه، أما إذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح أن يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش، وأن يراد بالفسوق جميع أنواعه، وبالجدال جميع أنواعه، لأن اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الأقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع أقسامها، وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كالحث على الأخلاق الجميلة، والتمسك بالآداب الحسنة، والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحكمة في أن الله تعالى ذكر هذه الألفاظ الثلاثة لا أزيد ولا أنقص، وهو قوله (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) هي أنه قد ثبت في العلوم العقلية أن الإنسان فيه قوى أربعة: قوة شهوانية بهيمية، وقوة غضبية سبعية، وقوة وهمية شيطانية، وقوة عقلية ملكية، والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة، أعني الشهوانية، والغضبية، والوهمية، فقوله (فلا رفث) إشارة إلى قهر القوة الشهوانية، وقوله (ولا فسوق) إشارة إلى قهر

القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب، وقوله (ولا جدال) إشارة إلى القوة الوهمية التي تحمل الإنسان على الجدال في ذات الله، وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، وأسمائه، وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم ،والمخاصمة معهم في كل شيء، فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الأمور الثلاثة لا جرم قال (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) أي فمن قصد معرفة الله ومحبته والإطلاع على نور جلاله ، والانخراط في سلك الخواص من عباده ، فلا يكون فيه هذه الأمور ، وهذه أسرار نفيسة هي المقصد الأقصى من هذه الآيات ، فلا ينبغي أن يكون العاقل غافلاً عنها ، ومن الله التوفيق في كل الأمور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الناس من عاب الإستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بوجوه (أحدها) أنه تعالى قال (ولا جدال في الحج) وهذا يقتضي نفي جميع أنواع الجدال، ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا إلى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في الحج، بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحج ضم طاعة إلى طاعة فكان أولى بالترغيب فيه (وثانيها) قوله تعالى (ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون) عابهم بكونهم من أهل الجدل، وذلك يدل على أن الجدل مذموم، (وثالثها) قوله (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) نهى عن المنازعة.

وأما جمهور المتكلمين فانهم قالوا: الجدال في الدين طاعة عظيمة، واحتجوا عليه بقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن) وبقوله تعالى حكاية عن الكفار إنهم قالوا لنوح عليه السلام (يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) ومعلوم أنه ما كان ذلك الجدال إلا لتقرير أصول الدين.

إذا ثبت هذا فنقول: لا بد من التوفيق بين هذه النصوص، فنحمل الجدل المذموم على الجدل في تقرير الباطل، وطلب المال والجاه، والجدل الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق إلى سبيل الله ، والذب عن دين الله تعالى.

أما قوله تعالى (وما تفعلوا من خير يعلمه لله وتزودوا فان خير الزاد التقوى) فاعلم أن الله تعالى قبل هذه الآية أمر بفعل ما هو خير وطاعة، فقال (وأتموا الحج والعمرة لله) وقال (فمن فرض فيهن الحج) ونهى عما هو شر ومعصية فقال (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) ثم

عقب الكل بقوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) وقد كان الأولى في الظاهر أن يقال: وما تفعلوا من شيء يعلمه الله، حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر، إلا أنه تعالى خص الخير بأنه يعلمه الله لفوائد ولطائف(أحدها) إذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته، وإذا علمت منك الشر سترته وأخفيته لتعلم أنه إذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا، فكيف في العقبى (وثانيها) أن من المفسرين من قال في تفسير قوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) معناه: لو أمكنني أن أخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هذه الآية، كأنه قيل للعبد: ما تفعله من خير علمته، وأما الذي تفعله من الشر فلو أمكن أن أخفيه عن نفسي لفعلت ذلك (وثالثها) أن السلطان العظيم إذا قال لعبده المطيع: كل ما تتحمله من أنواع المشقة والخدمة في حقي فأنا عالم به ومطلع عليه، كان هذا وعداً له بالثواب العظيم، ولو قال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان توعداً بالعقاب الشديد، ولما كان الحق سبحانه أكرم الأكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب، ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب (ورابعها) أن جبريل عليه السلام لما قال: ما الإحسان؟ فقال الرسول عليه الصلاة والسلام «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ان لم تكن تراه فانه يراك» فههنا بين للعبد أنه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الإحسان الذي هو أعلى درجات العبادة، فان الخادم متى علم أن مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن أحواله كان أحرص على العمل وأكثر التذاذاً به وأقل نفرة عنه (وخامسها) أن الخادم إذا علم اطلاع المخدوم على جميع أحواله وما يفعله كان جده واجتهاده في أداء الطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات أشد مما إذا لم يكن كذلك، فلهذه الوجوه أتبع تعالى الأمر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله).

أما قوله تعالى (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) ففيه قولان (أحدهما) أن المراد: وتزودوا من التقوي، والدليل عليه قوله بعد ذلك (فان خير الزاد التقوى) وتحقيق الكلام فيه أن الإنسان له سفران: سفر في الدنيا وسفر من الدنيا، فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد، وهو الطعام والشراب والمركب والمال، والسفر من الدنيا لا بد فيه ايضاً من زاد، وهو معرفة الله ومحبته والإعراض عما سواه، وهذا الزاد خير من الزاد الأول لوجوه (الأول) أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك من عذاب متيقن (وثانيها) أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع، وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم (وثالثها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى لذة ممزوجه بالآلام والأسقام والبليات، وزاد الآخرة يوصلك إلى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال (ورابعها) أن زاد الدنيا وهي كل ساعة في الإدبار

والانقضاء، وزاد الآخرة يوصلك إلى الآخرة، وهي كل ساعة في الإقبال والقرب والوصول (وخامسها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى منصة الشهوة والنفس، وزاد الآخرة يوصلك إلى عتبة الجلال والقدس، فثبت بمجموع ما ذكرنا أن خير الزاد التقوى.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى تفسير الآية ، فكأنه تعالى قال : لما ثبت أن خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا أولى الألباب ، يعني إن كنتم من أرباب الألباب الذين يعلمون حقائق الأمور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم أن تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع ، وقال الأعشى في تقرير هذا المعنى :

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على أن لا تكون كمثله وأنك لم ترصد كما كان أرصدا

(والقول الثاني) أن هذه الآية نزلت في أناس من أهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون : إنا متوكلون ، ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم ، فأمرهم الله تعالى أن يتزودوا فقال : وتزودوا ما تبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وأنفسكم عن الظلم وعن ابن زيد : أن قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت . وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال : كانوا إذا أحرموا ومعهم أزودة رموا بها فنهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي : وهذا بعيد لأن قوله (فان خير الزاد التقوى) راجع إلى قوله (وتزودوا) فكان تقديره : وتزودوا من التقوى والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال : فإن أردنا تصحيح هذا القول فيه وجهان (أحدهما) أن القادر على أن يستصحب الزاد في السفر إذا لم يستصحبه عصى الله في ذلك ، فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية (والثاني) أن يكون في الكلام حذف ويكون المراد : وتزودوا لعاجل سفركم وللآجل فإن خير الزاد التقوى .

أما قوله تعالى (واتقون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن قوله (واتقون) فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر :

أنا أبو النجم وشعري شعري

﴿ المسألة الثانية ﴾ أثبت أبو عمرو الياء في قوله (واتقون) على الأصل ، وحذفها الآخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه .

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَـٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾

أما قوله تعالى (يا أولى الألباب) فاعلم أن لباب الشيء ولبه هو الخالص منه ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقال بعضهم : إنه اسم للعقل لأنه أشرف ما في الإنسان ، والذي تميز به الإنسان عن البهائم وقرب من درجة الملائكة ، واستعد به للتمييز بين خير الخيرين ، وشر الشرين ، وقال آخرون : أنه في الأصل اسم للقلب الذي هو محل العقل ، والقلب قد يجعل كناية عن العقل قال تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد) فكذا ههنا جعل اللب كناية عن العقل ، فقوله (يا أولى الألباب) معناه : يا أولى العقول ، وإطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور ، فانه يقال لمن له غيرة وحمية : فلان له نفس ، ولمن ليس له حمية : فلان لا نفس له فكذا ههنا .

فان قيل : إذا كان لا يصح إلا خطاب العقلاء فما الفائدة في قوله (يا أولى الألباب) .

قلنا : معناه : إنكم لما كنتم من أولى الألباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الأشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم أثبت وإعراضكم عنها أقبح ، ولهذا قال الشاعر :

ولـم أر في عيوب النـاس شيئاً   كنقص القـادرين على التمام

ولهذا قال تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل) يعني الأنعام معذورة بسبب العجز ، أما هؤلاء القادرون فكان إعراضهم أفحش ، فلا جرم كانوا أضل .

قوله تعالى ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى﴾ في الآية حذف والتقدير : ليس عليكم جناح في أن تبتغوا فضلاً والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه :

(أحدها) أنه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية ، والتجارة كثيرة الإفضاء إلى المنازعة بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها ، فوجب أن تكون التجارة محرمة وقت الحج (وثانيها) أن التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين أهل الجاهلية ، فظاهر ذلك شيء مستحسن لأن المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى ، فوجب أن لا يتلطخ هذا العمل منه بالأطماع الدنيوية (وثالثها) أن المسلمين لما علموا أنه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج ، كاللبس والطيب والاصطياد والمباشرة مع الأهل غلب على ظنهم أن الحج لما صار سبباً لحرمة اللبس مع مساس الحاجة إلى فبان يصير سبباً لحركة التجارة مع قلة الحاجة إليها كان أولى (ورابعها) عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلاً عن المباحات فوجب أن يكون الأمر كذلك في الحج فهذه الوجوه تصلح أن تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج ، فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا أن التجارة جائزة غير محرمة ، فإذا عرفت هذا فنقول : المفسرون ذكروا في تفسير قوله (أن تبتغوا فضلاً من ربكم) وجهين (الأول) أن المراد هو التجارة ، ونظيره قوله تعالى (وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله) وقوله (جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان (الأول) ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير أنهما قرآ (أن تبتغوا فضلاً من ربكم) في مواسم الحج (والثاني) الروايات المذكورة في سبب النزول .

﴿ فالرواية الأولى ﴾ قال ابن عباس : كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية ، وكانوا يسمون التاجر في الحج : الداج ويقولون : هؤلاء الداج ، وليسوا بالحاج ، ومعنى الداج : المكتسب الملتقط ، وهو مشتق من الدجاجة ، وبالغوا في الإحتراز عن الأعمال ، إلى أن امتنعوا عن إغاثة الملهوف ، وإغاثة الضعيف وإطعام الجائع ، فأزال الله تعالى هذا الوهم ، وبين أنه لا جناح في التجارة ، ثم أنه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج ، وما بعدها أيضاً في الحج ، وهو قوله (فإذا أفضتم من عرفات) دل ذلك على أن هذا الحكم واقع في زمان الحج ، فلهذا السبب استغنى عن ذكره .

﴿ والرواية الثانية ﴾ ما روى عن ابن عمر أن رجلاً قال له إنا قوم نكرى وإن قوماً يزعمون أنه لا حج لنا ، فقال : سأل رجل رسول الله ﷺ عما سألت ولم يرد عليه حتى نزل قوله (ليس عليكم جناح) فدعاه وقال : أنتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت رداً على من يقول : لا حج للتجار والأجراء والجمالين .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أن عكاظ ومجنة وذا المجاز كانوا يتجرون في أيام الموسم فيها ،

وكانت معايشهم منها ، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يتجروا في الحج بغير إذن ، فسألوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية .

﴿ والرواية الرابعة ﴾ قال مجاهد : إنهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى ، فنزلت هذه الآية .

إذا ثبت صحة هذا القول فنقول : أكثر الذاهبين إلى هذا القول حملوا الآية على التجارة في أيام الحج ، وأما أبو مسلم فإنه حمل الآية على ما بعد الحج ، قال والتقدير : فاتقون في كل أفعال الحج ، ثم بعد ذلك (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) ونظيره قوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) .

واعلم أن هذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) الفاء في قوله (فإذا أفضتم من عرفات) يدل على أن هذه الإفاضة حصلت بعد انتفاء الفضل ، وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج (وثانيها) أن حمل الآية على موضع الشبهة أولى من حملها لا على موضع الشبهة ومعلوم أن محل الشبهة هو التجارة في زمن الحج ، فأما بعد الفراغ من الحج فكل أحد يعلم حل التجارة .

أما ما ذكره أبو مسلم من قياس الحج على الصلاة (فجوابه) أن الصلاة أعمالها متصلة فلا يصح في أثنائها التشاغل بغيرها ، وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ، ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الأول حيث لم يكن حاجاً لا يقال : بل حكم الحج باق في كل تلك الأوقات ، بدليل أن حرمة التطيب واللبس وأمثالها باقية ، لأنا نقول : هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطاً .

﴿ القول الثالث ﴾ أن المراد بقوله تعالى (أن تبتغوا فضلاً من ربكم) هو أن يبتغي الإنسان حال كونه حاجاً أعمالاً أخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل إعانة الضعيف ، وإغاثة الملهوف ، وإطعام الجائع ، وهذا القول منسوب إلى أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهم السلام ، واعترض القاضي عليه بأن هذا واجب أو مندوب ، ولا يقال في مثله : لا جناح عليكم فيه ، وإنما يذكر هذا اللفظ في المباحات .

(والجواب) لا نسلم أن هذا اللفظ لا يذكر إلا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) والقصر بالاتفاق من المندوبات ، وأيضاً فأهل الجاهلية كانوا يعتقدون أن ضم سائر الطاعات إلى الحج يوقع خللاً في الحج ونقصاً فيه ، فبين الله تعالى أن الأمر ليس كذلك بقوله (لا جناح عليكم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن التجارة إذا أوقعت نقصاناً في الطاعة لم تكن مباحة . أما إن لم توقع نقصاناً البتة فيها فهي من المباحات التي الأولى تركها ، لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) والإخلاص أن لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة ، وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى « أنا أغنى الأغنياء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه » والحاصل أن الإذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص .

وقوله تعالى (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإفاضة الإندفاع في السير بكثرة ، ومنه يقال : أفاض البعير بحرته ، إذا وقع بها فألقاها منبثة ، وكذلك أفاض الأقداح في الميسر ، معناه جميعها ثم ألقاها متفرقة ، وإفاضة الماء من هذا لأنه إذا صب تفرق والإفاضة في الحديث إنما هي الإندفاع فيه بإكثار وتصرف في وجوهه ، وعليه قوله تعالى (إذ تفيضون فيه) ومنه يقال للناس : فوض ، وأيضاً جمعهم فوضى ويقال : أفاضت العين دمعها فأصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق . فقوله تعالى (أفضتم) أي دفعتم بكثرة ، وأصله : أفضتم أنفسكم ، فترك ذكر المفعول ، كما ترك في قولهم : دفعوا من موضع كذا وصبوا ، وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه : ونزل في وادي قيروان وهو يخدش بعيره بمحجنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (عرفات) جمع عرفة ، سميت بها بقعة واحدة ، كقولهم : ثوب أخلاق ، وبرمة أعشار ، وأرض سباسب ، والتقدير : كأن كل قطعة من تلك الأرض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات ، فإن قيل : هلا منعت من الصرف وفيها السببان ، التعريف والتأنيث قلنا : هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض كل واحدة منها مسماة بعرفة ، وعلى هذا التقدير لم يكن علماً ثم جعلت علماً لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصرف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى بيوم التروية ، واليوم التاسع منه يسمى بيوم عرفة ، وذلك الموضع المخصوص سمي بعرفات ، وذكروا في تعليل هذه الأسماء وجوهاً أما يوم التروية ففيه قولان (أحدهما) من روى يروى تروية ، إذا تفكر وأعمل فكره ورويته (والثاني) من رواه من الماء بروية إذا سقاه من عطش (أما الأول) ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن آدم عليه السلام أمر ببناء البيت ، فلما بناه تفكر فقال : رب إن لكل عامل أجراً فما أجري على هذا العمل ؟ قال : إذا طفت به غفرت لك ذنوبك بأول شوط من طوافك ، قال : يا رب زدني قال : أغفر لأولادك إذا طافوا به ، قال : زدني قال : أغفر

لكل من استغفر له الطائفون من موحدي أولادك ، قال : حسبي يا رب حسبي (وثانيها) أن إبراهيم عليه السلام رأى في منامه ليلة التروية كأنه يذبح ابنه فأصبح مفكراً هل هذا من الله تعالى أو من الشيطان ؟ فلما رآه ليلة عرفة يؤمر به أصبح فقال : عرفت يا رب أنه من عندك (وثالثها) أن أهل مكة يخرجون يوم التروية إلى منى فيروون في الأدعية التي يريدون أن يذكروها في غدهم بعرفات .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ وهو اشتقاقه من تروية الماء . ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن أهل مكة كانوا يخفون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الآفاق ، وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر ، ويتسعون في الماء ، ويروون بهائمهم بعد مقاساتهم قلة الماء في طريقهم (والثاني) أنهم يتزودون الماء إلى عرفة (والثالث) أن المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله فشربوا منهاى حتى رووا ، وأما فضل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى (والشفع والوتر) عن ابن عباس بأن الشفع التروية وعرفة ، والوتر يوم النحر ، وعن عبادة أنه عليه الصلاة والسلام قال « صيام عشر الأضحى كل يوم منها كالشهر ، ولمن يصوم يوم التروية سنة ، ولمن يصوم يوم عرفة سنتان » وروى أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال « من صام يوم التروية أعطاه الله مثل ثواب أيوب على بلائه ، ومن صام يوم عرفة أعطاه الله تعالى مثل ثواب عيسى بن مريم عليه السلام » .

وأما يوم عرفة فلة عشرة أسماء ، خمسة منها مختصة به ، وخمسة مشتركة بينه وبين غيره ، أما الخمسة الأولى (فأحدها) عرفة ، وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه مشتق من المعرفة ، وفيه ثمانية أقوال (الأول) قول ابن عباس : إن آدم وحواء التقيا بعرفة فعرفا أحدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة ، والموضع عرفات ، وذلك أنهما لما أهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب ، وحواء بجدة ، وإبليس بنيسان ، والحية بأصفهان ، فلما أمر الله تعالى آدم بالحج لقي حواء بعرفات فتعارفا (وثانيها) أن آدم علمه جبريل مناسك الحج ، فلما وقف بعرفات قال له : أعرفت ؟ قال نعم ، فسمي عرفات (وثالثها) قول علي وابن عباس وعطاء والسدي : سمي الموضع عرفات لأن إبراهيم عليه السلام عرفها حين رآها بما تقدم من النعت والصفة (ورابعها) أن جبريل كان علم إبراهيم عليه السلام المناسك ، وأوصله إلى عرفات ، وقال له : أعرفت كيف تطوف وفي أي موضع تقف؟ قال نعم (وخامسها) أن إبراهيم عليه السلام وضع ابنه إسماعيل وأمه هاجر بمكة ورجع إلى الشام ولم يلتقيا سنين ، ثم التقيا يوم عرفة بعرفات (وسادسها) ما ذكرناه من أمر منام إبراهيم عليه السلام (وسابعها) أن الحاج يتعارفون فيه بعرفات إذا وقفوا (وثامنها) أنه تعالى يتعرف فيه إلى الحاج بالمغفرة والرحمة .

﴿ القول الثاني ﴾ في اشتقاق عرفة أنه من الإعتراف لأن الحجاج إذا وقفوا في عرفة اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والإستغناء ولأنفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة ويقال : إن آدم وحواء عليهما السلام لما وقفا بعرفات قالا : ربنا ظلمنا أنفسنا ، فقال الله سبحانه وتعالى الآن عرفتما أنفسكما .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه من العرف وهو الرائحة الطيبة قال تعالى (يدخلهم الجنة عرفها لهم) أي طيبها لهم ، ومعنى ذلك أن المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات الذنوب ، ويكتسبون به عند الله تعالى رائحة طيبة ، قال عليه الصلاة والسلام « خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك » (الثاني) يوم إياس الكفار من دين الإسلام (الثالث) يوم إكمال الدين (الرابع) يوم إتمام النعمة (الخامس) يوم الرضوان ، وقد جمع الله تعالى هذه الأشياء في أربع آيات ، في قوله (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم) الآية ، قال عمر وابن عباس : نزلت هذه الآية عشية عرفة ، وكان يوم الجمعة والنبي ﷺ واقف بعرفة في موقف إبراهيم عليه السلام ، وذلك في حجة الوداع ، وقد اضمحل الكفر ، وهدم بنيان الجاهلية ، فقال عليه الصلاة والسلام « لو يعلم الناس ما لهم في هذه الآية لقرت أعينهم » فقال يهودي لعمر : لو أن هذه الآية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيداً فقال عمر : أما نحن فجعلناه عيدين ، كان يوم عرفة ويوم الجمعة فأما معنى : إياس المشركين : فهو أنهم يئسوا من قوم محمد عليه الصلاة والسلام أن يرتدوا راجعين إلى دينهم ، فأما معنى إكمال الدين فهو أنه تعالى ما أمرهم بعد ذلك بشيء من الشرائع ، وأما إتمام النعمة فأعظم النعم نعمة الدين ، لأن بها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار ، وقد تمت في ذلك اليوم وكذلك في آية الوضوء (وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) ولما جاء البشير وقدم على يعقوب ، قال : على أي دين تركت يوسف ؟ قال : على دين الإسلام قال : الآن تمت النعمة ، وأما معنى الرضوان فهو أنه تعالى رضي بدينهم الذي تمسكوا به وهو الإسلام فهي بشارة بشرهم بها في ذلك اليوم فلا يوم أكمل من اليوم الذي بشرهم فيه بإكمال الدين ، وقيل : هذا اليوم يوم صلة الواصلين (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) ويوم قطيعة القاطعين (أن الله بريء من المشركين ورسوله) ويوم إقالة عثر النادمين وقبول توبة التائبين (ربنا ظلمنا أنفسنا) فكما تاب برحمته على آدم فيه فكذلك يتوب على أولاده (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) وهو أيضاً يوم الوافدين (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً) وفي الخبر « الحاج وفد الله ، والحاج زوار الله وحق على المزور الكريم أن يكرم زائره » .

وأما الأسماء الخمسة الأخرى ليوم عرفة (فأحدها) يوم الحج الأكبر قال الله تعالى

(وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر) وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر ، واختلف الصدر الأول من الصحابة والتابعين فيه ، فمنهم من قال : إنه عرفة ، وسمي بذلك لأنه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة إذ لو أدركه وفاته سائر مناسك الحج أجزأ عنها الدم ، فلهذا السبب سمي بالحج الأكبر قال الحسن : سمي به لأنه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ، ونودي فيه أن لا يحج بعده مشرك ، وقال ابن سيرين : إنما سمي به لأنه اجتمع فيه أعياد أهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمون ولم يجتمع قبله ولا بعده ، ومنهم من قال : إنه يوم النحر لأنه يقع فيه أكثر مناسك الحج ، فأما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجزىء في الليل وروى القولان جميعاً عن علي وابن عباس عن النبي ﷺ (وثانيها) الشفع (وثالثها) الوتر (ورابعها) الشاهد (وخامسها) المشهود في قوله (وشاهد ومشهود) وهذه الأسماء فسرناها في هذه الآية .

واعلم أنه تعالى خص يوم عرفة من بين سائر أيام الحج بفضائل ، منها أنه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال عليه الصلاة والسلام « صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين » وعن أنس كان يقال في أيام العشر : كل يوم بألف ويوم عرفة بعشرة آلاف بل يستحب للحاج الواقف بعرفات أن يفطر حتى يكون وقت الدعاء قوي القلب حاضر النفس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه لا بد وأن نشير إشارة حقيقية إلى ترتيب أعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية ، فمن دخل مكة محرماً في ذي الحجة أو قبله ، فإن كان مفرداً أو قارناً طاف طواف القدوم ، وأقام على إحرامه حتى يخرج إلى عرفات ، وإن كان متمتعاً طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته وأقام إلى وقت خروجه إلى عرفات ، وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من أراد الحج من أهل مكة والسنة للأمام أن يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعدما يصلي الظهر خطبة واحدة يأمر الناس فيها بالذهاب غداً بعدما يصلون الصبح إلى منى ويعلمهم تلك الأعمال، ثم إن القوم يذهبون يوم التروية إلى منى بحيث يوافون الظهر بها ، ويصلون بها مع الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ، ثم إذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون إلى عرفات ، فإذا دنوا منها فالسنة أن لا يدخلوها ، بل يضرب فيه الإمام بنمرة وهي قريبة من عرفة ، فينزلون هناك حتى تزول الشمس، فيخطب الإمام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على إكثار الدعاء والتهليل بالموقف ، إذا فرغ من الخطبة الأولى جلس ، ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الأذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الأذان ، ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ، ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر ، وهذا الجمع متفق عليه ، ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون إلى عرفات فيقفون عند الصخرات ، لأن النبي ﷺ

وقف هناك ، وإذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعونه إلى غروب الشمس .

واعلم أن الوقوف ركن لا يدرك الحج إلا به فمن فاته الوقوف في وقته وموضوعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ، ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة ، وإذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل أو نهار فقد كفى ، وقال أحمد : وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة ، ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر فإذا غربت الشمس دفع الإمام من عرفات وأخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة .

وفي تسمية المزدلفة أقوال (أحدها) أنهم يقربون فيها من منى والإزدلاف القرب (والثاني) أن الناس يجتمعون فيها والإجتماع الإزدلاف (والثالث) أنهم يزدلفون إلى الله تعالى أي يتقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة : جمع لأنه يجمع فيها بين صلاة العشاء والمغرب ، وهذا قول قتادة ، وقيل إن آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء ، وازدلف إليها أي دنا منها ، ثم إذا أتى الإمام المزدلفة : جمع المغرب والعشاء بإقامتين ، ثم يبيتون بها ، فإن لم يبت بها فعليه دم شاة ، فإذا طلع الفجر صلوا صلاة الصبح بغلس والتغليس بالفجر ههنا أشد استجاباً منه في غيرها ، وهو متفق عليه فإذا صلوا الصبح أخذوا منها الحصى للرمي ، يأخذ كل إنسان منها سبعين حصاة ، ثم يذهبون إلى المشعر الحرام ، وهو جبل يقال له قزح ، وهو المراد من قوله تعالى (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وهذا الجبل أقصى المزدلفة مما يلي مني ، فيرقى فوقه إن أمكنه ، أو وقف بالقرب منه إن لم يمكنه ، ويحمد الله تعالى يهلله ويكبره ، ولا يزال كذلك حتى يسفر جداً ، ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ، ثم يذهبون منه إلى وادي محسر فإذا بلغوا بطن محسر فيستحب لمن كان راكباً أن يحرك دابته ، ومن كان ماشياً أن يسعى سعياً شديداً قدر رمية حجر ، فإذا أتوا مني رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية إذا ابتدأ الرمي ، فإذا رمى جمرة العقبة ذبح الهدى إن كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لا شيء عليه ، لأنه ربما لا يكون معه هدى ، ثم بعدما ذبح الهدى يحلق رأسه أو يقصر والتقصير أن يقطع أطراف شعوره ، ثم بعد الحلق يأتي مكة ويطوف بالبيت طواف الإفاضة ، ويصلي ركعتي الطواف ، ويسعى بين الصفا والمروة ، ثم بعد ذلك يعودون إلى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالي التشريق لأجل الرمي ، واتفقوا على أنه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل ، والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع ، فهذا هو الكلام في أعمال الحج والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن أهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة

إبراهيم عليه السلام ، وذلك أن قريشاً وقوماً آخرين سموا أنفسهم بالحمس ، وهم أهل الشدة في دينهم ، والحماسة الشدة يقال : رجل أحمس وقوم حمس ، ثم إن هؤلاء كانوا لا يقفون في عرفات ، ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل أن تغرب الشمس ، والذين يقفون بمزدلفة يفيضون إذا طلعت الشمس ، ويقولون : أشرق ثبير كما نغير ، ومعناه : أشرق يا ثبير بالشمس كما نندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الأرض ، وهو المنخفض منها ، وذلك أنهم جاوزوا المزدلفة وصاروا في غور من الأرض ، فأمر الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام بمخالفة القوم في الدفعتين ، وأمره بأن يفيض من عرفة بعد غروب الشمس ، وبأن يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس ، والآية لا دلالة فيها على ذلك ، بل السنة دلت على هذه الأحكام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الصحيح أن الآية تدل على أن الحصول بعرفة واجب في الحج ، وذلك أن الآية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الإفاضة من عرفات ، والإفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج ، فإذا لم يأت به فلم يكن آتياً بالحج المأمور به ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطاً أقصى ما في الباب أن الحج يحصل عند ترك بعض المأمورات إلا أن الأصل ما ذكرناه ، وإنما يعدل عنه بدليل منفصل وذهب كثير من العلماء إلى أن الآية لا دلالة فيها على أن الوقوف شرط ونقل عن الحسن أن الوقوف بعرفة واجب ، إلا أنه إن فاته ذلك قام الوقوف بجميع الحرم مقامه ، وسائر الفقهاء أنكروا ذلك واتفقوا على أن الحج لا يحصل إلا بالوقوف بعرفة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) يدل أن الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة ، فأما الوقوف هناك فمسنون ، وروى عن علقمة والنخعي أنهما قالا : الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وحجتهما قوله تعالى (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وذلك لأن الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحاً في الكتاب وإنما وجب بإشارة الآية أو بالسنة ، والمشعر الحرام فيه أمر جزم ، وقال جمهور الفقهاء : إنه ليس بركن ، واحتجوا بقوله عليه السلام « الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه » وبقوله « من أدرك عرفة فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج » قالوا : وفي الآية إشارة إلى ما قلنا لأن الله تعالى قال (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر

الحرام) أمر بالذكر لا بالوقوف ، فعلم أن الوقوف عند المشعر الحرام تبع للذكر ، وليس بأصل ، وأما الوقوف بعرفة فهو أصل لأنه قال (فإذا أفضتم من عرفات) ولم يقل من الذكر بعرفات .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ (المشعر) المعلم وأصله من قولك : شعرت بالشيء إذا علمته ، وليت شعري ما فعل فلان ، أي ليت علمي بلغه وأحاط به ؛ وشعار الشيء أعلامه ، فسمي الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام ، لأنه معلم من معالم الحج ، ثم اختلفوا فقال قائلون : المشعر الحرام هو المزدلفة ، وسماها الله تعالى بذلك لأن الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده ، هكذا قاله الواحدي في البسيط قال صاحب الكشاف : الأصح أنه قزح ، وهو آخر حد المزدلفة والأول أقرب لأن الفاء في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) تدل على أن الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الإفاضة من عرفات ، وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم : المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك والصلاة تسمى ذكراً قال الله تعالى (وأقم الصلاة لذكرى) والدليل عليه أن قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) أمر وهو للوجوب ، ولا ذكر هناك يجب إلا هذا ، وأما الجمهور فقالوا : المراد منه ذكر الله بالتسبيح والتحميد ، والتهليل ، وعن ابن عباس أنه نظر إلى الناس في هذه الليلة وقال : كان الناس إذا أدركوا هذه الليلة لا ينامون .

أما قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لما قال (اذكروا الله عند المشعر الحرام) فلم قال مرة أخرى (واذكروه) وما الفائدة في هذا التكرير ؟

(والجواب من وجوه) (أحدها) أن مذهبنا أن أسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية فقوله أولا (اذكروا الله) أمر بالذكر ، وقوله ثانياً (واذكروه كما هداكم) أمر لنا بأن نذكره سبحانه بالأسماء والصفات التي بينها لنا وأمرنا أن نذكره بها ، لا بالأسماء التي نذكرها بحسب الرأي والقياس (وثانيها) أنه تعالى أمر بالذكر أولا ، ثم قال ثانيا (واذكروه كما هداكم) أي وافعلوا ما أمرناكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الإسلام ، فكأنه تعالى قال : إنما أمرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ، ونظيره ما أمرهم به من التكبير إذا أكملوا شهر رمضان ، فقال (ولتكملوا العدة لتكبروا الله على ما هداكم) وقال في الأضاحي (كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم) (وثالثها) أن قوله أولاً (فاذكروا الله عند المشعر

الحرام) أمر بالذكر باللسان وقوله ثانيا (واذكروه كما هداكم) أمر بالذكر بالقلب ، وتقريره أن الذكر في كلام العرب ضربان (أحدهما) ذكر هو ضد النسيان (والثاني) الذكر بالقول ، فما هو خلاف النسيان قوله (وما أنسانية إلا الشيطان أن أذكره) وأما الذكر الذي هو القول فهو كقوله (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً، واذكروا الله في أيام معدودات) فثبت أن الذكر وارد بالمعنيين (فالأول) محمول على الذكر باللسان (والثاني) على الذكر بالقلب ، فإن بهما يحصل تمام العبودية (ورابعها) قال ابن الأنباري : معنى قوله (واذكروه كما هداكم) يعني اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر ، كأنه قيل لهم : اذكروا الله واذكروه أي اذكروه ذكراً بعد ذكر ، كما هداكم هداية بعد هداية ، ويرجع حاصله إلى قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً) (وسادسها) أنه تعالى أمر بالذكر عند المشعر الحرام ، وذلك إشارة إلى القيام بوظائف الشريعة . ثم قال بعده (واذكروه كما هداكم) والمعنى أن توقيف الذكر على المشعر الحرام فيه إقامة لوظائف الشريعة ، فإذا عرفت هذا قربت إلى مراتب الحقيقة ، وهو أن ينقطع قلبك عن المشعر الحرم ، بل عن من سواه فيصير مستغرقاً في نور جلاله وصمديته ، ويذكره لأنه هو الذي يستحق لهذا الذكر ولأن هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة إليه بكونك في هذه الحالة تكون في مقام العروج ذاكراً له ومشتغلاً بالثناء عليه ، وإنما بدأ بالأول وثنى بالثاني لأن العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الأدنى إلى الأعلى وهذا مقام شريف لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ، ومن أراد أن يصل إليه ، فليكن من الواصلين إلى العين ، دون السامعين للأثر (ورابعها) أن يكون المراد بالأول هو ذكر أسماء الله تعالى وصفاته الحسنى ، والمراد بالذكر (الثاني) الاشتغال بشكر نعمائه ، والشكر مشتمل أيضاً على الذكر ، فصح أن يسمى الشكر ذكراً ، والدليل على أن الذكر الثاني هو الشكر أنه علقه بالهداية ، فقال (كما هداكم) والذكر المرتب على النعمة ليس إلا الشكر (وثامنها) أنه تعالى لما قال (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) جاز أن يظن أن الذكر مختص بهذه البقعة وبهذ العبادة ، يعني الحج فأزال الله تعالى هذه الشبهة فقال (واذكروه كما هداكم) يعني اذكروه على كل حال ، وفي كل مكان ، لأن هذا الذكر إنما وجب شكراً على هدايته ، فلما كانت نعمة الهداية متواصلة غير منطقعة ، فكذلك الشكر يجب أن يكون مستمراً غير منقطع (وتاسعها) أن قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك ، ثم قوله (واذكروه كما هداكم) المراد منه التهليل والتسبيح .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد من الهداية في قوله (كما هداكم) ؟

﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (١٩٩)

(الجواب) منهم من قال : إنها خاصة ، والمراد منه كما هداكم بأن ردكم في مناسك حجكم إلى سنة إبراهيم عليه السلام ، ومنهم من قال لا بل هي عامة متناولة لكل أنواع الهداية في معرفة الله تعالى ، ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ الضمير في قوله (من قبله) إلى ماذا يعود ؟

(الجواب) يحتمل أن يكون راجعا إلى (الهدى) والتقدير : وإن كنتم من قبل أن هداكم من الضالين ، وقال بعضهم : إنه راجع إلى القرآن ، والتقدير :واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه ، وإن كنتم من قبل إنزاله ذلك عليكم من الضالين .

أما قوله تعالى (وإن كنتم من قبله لمن الضالين) فقال القفال رحمة الله عليه : فيه وجهان (أحدهما) وما كنتم من قبله إلا الضالين (والثاني) قد كنتم من قبله من الضالين ، وهو كقوله (إن كل نفس لما عليها حافظ) وقوله (وإن نظنك لمن الكاذبين) .

قوله تعالى ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ﴾ .

فيه قولان (الأول) المراد به الإفاضة من عرفات ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالأكثرون منهم ذهبوا إلى أن هذه الآية أمر لقريش وحلفائها وهم الحمس ، وذلك أنهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه (أحدها) أن الحرم أشرف من غيره فوجب أن يكون الوقوف به أولى (وثانيها) أنهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون : نحن أهل الله فلا نحل حرم الله (وثالثها) أنهم كانوا لو سلموا أن الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك يوهم نقصاً في الحرم ، ثم ذلك النقص كان يعود إليهم ، ولهذا كان الحمس لا يقفون إلا في المزدلفة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية أمراً لهم بأن يقفوا في عرفات ، وأن يفيضوا منها كما تفعله سائر الناس ، وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام لما جعل أبا بكر أميراً في الحج أمره بإخراج الناس إلى عرفات ، فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له : إلى أين وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب ، فلم يلتفت إليهم ومضى بأمر الله إلى عرفات ووقف بها ، وأمر سائر الناس بالوقوف بها ، وعلى هذا التأويل فقوله (من حيث أفاض الناس) يعني لتكن إفاضتكم من حيث أفاض سائر الناس الذين هم واقفون بعرفات ، ومن القائلين بأن المراد بهذه الآية

الإضافة من عرفات من يقول قوله (ثم أفيضوا) أمر عام لكل الناس ، وقوله (من حيث أفاض الناس) المراد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، فإن سنتهما كانت الإفاضة من عرفات ، وروى أن النبي ﷺ كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس ، ويخالف الحمس ، وإيقاع اسم الجمع على الواحد جائز إذا كان رئيسا يقتدى به ، وهو كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس) يعني نعيم بن مسعود (إن الناس قد جمعوا لكم) يعني أبا سفيان ، وإيقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور ، ومنه قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) وفي الآية وجه ثالث ذكره القفال رحمه الله ، وهو أن يكون قوله (من حيث أفاض الناس) عبارة عن تقادم الإفاضة من عرفة وأنه هو الأمر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث كما يقال : هذا مما فعله الناس قديماً ، فهذا جملة الوجوه في تقرير مذهب من قال : المراد من هذه الإفاضة من عرفات .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو اختيار الضحاك : أن المراد من هذه الإفاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله (من حيث أفاض) المراد بالناس إبراهيم وإسماعيل وأتباعهما ، وذلك أنه كانت طريقتهم الإفاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام ، والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس ، فالله تعالى أمرهم بأن تكون إفاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه إفاضة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام واعلم أن على كل واحد من القولين إشكالاً :

﴿ أما الإشكال على القول الأول ﴾ فهو أن قوله تعالى (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) يقتضي ظاهره أن هذه الإفاضة غير ما دل عليه قوله تعالى فإذا أفضتم من عرفات) لمكان (ثم) فإنها توجب الترتيب ، ولو كان المراد من هذه الآية : الإفاضة من عرفات ، مع أنه معطوف على قوله (فإذا أفضتم من عرفات) كان هذا عطفاً للشيء على نفسه وأنه غير جائز ولأنه يصير تقدير الآية : فإذا أفضتم من عرفات ، ثم أفيضوا من عرفات وإنه غير جائز .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : هذه الآية متقدمة على ما قبلها ، والتقدير : فاتقون يا أولى الألباب ، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ، واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ، ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ، فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله ، وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الإفاضة أن تكون تلك بعينها .

قلنا : هذا وإن كان محتملاً إلا أن الأصل عدمه ، وإذا أمكن حمل الكلام على القول الثاني من غير التزام إلى ما ذكرتم فأي حاجة بنا إلى التزامه .

﴿ وأما الإشكال على القول الثاني ﴾ فهو أن القول لا يتمشى إلا إذا حملنا لفظ (من حيث) في قوله (من حيث أفاض الناس) على الزمان ، وذلك غير جائز ، فإنه مختص بالمكان لا بالزمان .

﴿ أجاب القائلون بالقول الأول ﴾ عن ذلك السؤال بأن (ثم) ههنا على مثال ما في قوله تعالى) وما أدراك ما العقبة فك رقبة) إلى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) أي كان مع هذا من المؤمنين ، ويقول الرجل لغيره : قد أعطيتك اليوم كذا وكذا ، ثم أعطيتك أمس كذا فإن فائدة كلمة (ثم) ههنا تأخر أحد الخبرين عن الآخر ، لا تأخر هذا المخبر عنه عن ذلك المخبر عنه .

(وأجاب القائلون بالقول الثاني ﴾ بأن التوقيت بالزمان والمكان يتشابهان جداً فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في أحدهما مستعملاً في الآخر على سبيل المجاز .

أما قوله (من حيث أفاض الناس) فقد ذكرنا أن المراد من (الناس) إما الواقفون بعرفات وإما إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وأتباعهما ، وفيه قول ثالث وهو قول الزهري . أن المراد بالناس في هذه الآية : آدم عليه السلام ، واحتج بقراءة سعيد بن جبير (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) وقال : هو آدم نسي ما عهد إليه ، ويروى أنه قرأ (الناس) بكسر السين اكتفاء بالكسرة عن الياء ، والمعنى : أن الإفاضة مع عرفات شرع قديم فلا تتركوه .

أما قوله تعالى (واستغفروا الله) فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب ، وهو أن يندم على كل تقصير منه في طاعة الله ، ويعزم على أن لا يقصر فيما بعد ، ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضات الله تعالى لا لمنافعه العاجلة كما أن ذكر الشهادتين لا ينفع إلا والقلب حاضر مستقر على معناهما ، وأما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو إلى الضرر أقرب .

فإن قيل : كيف أمر بالاستغفار مطلقاً ، وربما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ لا يحتاج إلى الاستغفار .

(والجواب) أنه إن كان مذنباً فالاستغفار واجب ، وإن لم يذنب إلا أنه يجوز من نفسه أنه قد صدر عنه تقصير في أداء الواجبات ، والاحتراز عن المحظورات ، وجب عليه الاستغفار أيضاً تداركاً لذلك الخلل المجوز ، وإن قطع بأنه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من الطاعات ، فهذا كالممتنع في حق البشر ، فمن أين يمكنه هذا القطع في عمل واحد ، فكيف في أعمال كل العمر ، إلا أن بتقدير إمكانه فالاستغفار أيضاً واجب ، وذلك لأن طاعة

فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا

المخلوق لا تليق بحضرة الخالق ، ولهذا قالت الملائكة : سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ، فكان الاستغفار لازماً من هذه الجهة ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة » .

وأما قوله تعالى (إن الله غفور رحيم) قد علمت أن غفوراً يفيد المبالغة ، وكذا الرحيم ، ثم في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى يقبل التوبة من التائب ، لأنه تعالى لما أمر المذنب بالاستغفار ، ثم وصف نفسه بأنه كثير الغفران كثير الرحمة ، فهذا يدل قطعا على أنه تعالى يغفر لذلك المستغفر، ويرحم ذلك الذي تمسك بحبل رحمته وكرمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف أهل العلم في المغفرة الموعودة في هذه الآية فقال قائلون : إنها عند الدفع من عرفات إلى الجمع ، وقال آخرون : إنها عند الدفع من الجمع إلى منى ، وهذا الاختلاف مفرع على ما ذكرنا أن قوله (ثم أفيضوا) على أي الأمرين يحمل ؟ قال القفال رحمه الله : ويتأكد القول الثاني بما روى نافع عن ابن عمر ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ عشية يوم عرفة فقال « يا أيها الناس إن الله عز وجل يطلع عليكم في مقامكم هذا ، فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم ، والتبعات عوضها من عنده أفيضوا على اسم الله » فقال أصحابه : يا رسول الله أفضت بنا بالأمس كئيباً حزيناً وأفضت بنا اليوم فرحاً مسروراً ، فقال عليه الصلاة والسلام « إني سألت ربي عز وجل بالأمس شيئاً لم يجد لي به : سألته التبعات فأبى على به فلما كان اليوم أتاني جبريل عليه السلام فقال : إن ربك يقرئك السلام ويقول لك : التبعات ضمنت عوضها من عندي » اللهم اجعلنا من أهله بفضلك يا أكرم الأكرمين .

قوله تعالى ﴿ فإذ قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً ﴾ في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى ابن عباس أن العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم بعد أيام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ، ويذكر كل واحد منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم ، ويتناشدون فيها الأشعار ، ويتكلمون بالمنثور من الكلام ، ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه ، فلما أنعم الله عليهم

بالإسلام أمرهم أن يكون ذكرهم لربهم كذكرهم لآبائهم ، وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال : طاف رسول الله ﷺ على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم حمية الجاهلية وتفككها ، يا أيها الناس إنما الناس رجلان بر تقي كريم على الله أو فاجر شقي هين على الله ثم تلا (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم » وعن السدى أن العرب بمنى بعد فراغهم من الحج كان أحدهم يقول : اللهم إن أبي كان عظيم الجفنة ، عظيم القدر ، كثير المال ، فأعطني مثل ما أعطيته ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن القضاء إذا علق بفعل النفس ، فالمراد به الإتمام والفراغ ، وإذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام ، نظير الأول قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات في يومين ، فإذا قضيت الصلاة) وقال عليه الصلاة والسلام « وما فاتكم فاقضوا » ويقال في الحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما ، ونظير الثاني قوله تعالى (وقضى ربك) وإذا استعمل في الاعلام ، فالمراد أيضاً ذلك كقوله (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) يعني أعلمناهم .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (فاذا قضيتم مناسككم) لا يحتمل إلا الفراغ من جميعه خصوصاً وذكر كثير منه قد تقدم من قبل ، وقال بعضهم : يحتمل أن يكون المراد : اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما أمروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله (فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله) كقول القائل . إذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يعني به الفراغ من الحج بل الدخول فيه ، وهذا القول ضعيف لأنا بينا أن قوله (فإذا قضيتم مناسككم) مشعر بالفراغ والاتمام من الكل ، وهذا مفارق لقول القائل : إذا حججت فقف بعرفات ، لأن مراده هناك الدخول في الحج لا الفراغ ، وأما هذه الآية فلا يجوز أن يكون المراد منها إلا الفراغ من الحج .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « المناسك » جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك ، أي إذا قضيتم عباداتكم التي أمرتم بها في الحج ، وإن جعلتها جمع منسك الذي هو موضع العبادة ، كان التقدير : فإذا قضيتم أعمال مناسككم ، فيكون من باب حذف المضاف .

إذا عرفت هذا فنقول : قال بعض المفسرين : المراد من المناسك ههنا ما أمر الله تعالى به الناس في الحج من العبادات ، وعن مجاهد أن قضاء المناسك هو إراقة الدماء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الفاء في قوله (فاذكروا الله) يدل على أن الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر ، فلهذا اختلفوا في أن هذا الذكر أي ذكر هو ؟ فمنهم من حمله على الذكر على

الذبيحة ، ومنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلاة في يوم النحر وأيام التشريق ، على حسب اختلافهم في وقته أولا وآخراً ، لأن بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص إلا هذه التكبيرات ، ومنهم من قال : بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر بأحوال الآباء لأنه تعالى لو لم ينه عن ذلك بإنزال هذه الآية لم يكونوا ليعدلوا عن هذه الطريقة الذميمة ، فكأنه تعالى قال : فإذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر الآباء ، ومنهم من قال : بل المراد منه أن الفراغ من الحج يوجب الإقبال على الدعاء والإستغفار ، وذلك لأن من تحمل مفارقة الأهل والوطن وإنفاق الأموال ، والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه أن يقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والإنقطاع إلى الله تعالى ، وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات الكثيرة وفيه وجه خامس وهو أن المقصود من الاشتغال بهذه العبادة: قهر النفس ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا العزم ليس مقصوداً بالذات بل المقصود منه أن تزول النقوش الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله ، والتقدير : فإذا قضيتم مناسككم وأزلتم آثار البشرية ، وأمطتم الأذى عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله ، فالأول نفي والثاني إثبات والأول إزالة ما دون الحق من سنن الآثار والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار.

أما قوله تعالى (كذكركم آباءكم) ففيه وجوه (أحدها) وهو قول جمهور المفسرين : أنا ذكرنا أن القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آبائهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه وتعالى (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) يعني توفروا على ذكر الله كما كنتم تتوفرون على ذكر الآباء وابذلوا جهدكم في الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء على آبائكم لأن هذا أولى وأقرب إلى العقل من الثناء على الآباء ، فإن ذكر مفاخر الآباء إن كان كذباً فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في الآخرة وإن كان صدقاً فذلك يوجب العجب والكبر وكثرة الغرور ، وكل ذلك من أمهات المهلكات ، فثبت أن اشتغالكم بذكر الله أولى من أشغالكم بمفاخر آبائكم ، فإن لم تحصل الأولوية فلا أقل من التساوي (وثانيها) قال الضحاك والربيع : اذكروا الله كذكركم آباءكم وأمهاتكم ، واكتفى بذكر الآباء عن الأمهات كقوله (سرابيل تقيكم الحر) قالوا هو قول الصبي أول ما يفصح الكلام أبه أبه ، أمه أمه ، أي كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظباً على ذكر أبيه وأمه (وثالثها) قال أبو مسلم : جرى ذكر الآباء مثلاً لدوام الذكر ، والمعنى أن الرجل كما لا ينسى ذكر أبيه فكذلك يجب أن لا يغفل عن ذكر الله (ورابعها) قال ابن الأنباري في هذه الآية : إن العرب كان أكثر أقسامها في الجاهلية بالآباء كقوله وأبي وأبيكم وجدي وجدكم ، فقال تعالى :

عظموا الله كتعظيمكم آبائكم (وخامسها) قال بعض المذكورين : المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آبائكم بالوحدانية فإن الواحد منهم لو نسب إلى والدين لتأذى واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه آلهة فقيل لهم : اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آبائكم بالوحدانية ، بل المبالغة في التوحيد ههنا أولى من هناك ، وهذا هو المراد بقوله (أو أشد ذكراً) (وسادسها) أن الطفل كما يرجع إلى أبيه في طلب جميع المهمات ويكون ذاكراً له بالتعظيم ، فكونوا أنتم في ذكر الله تعالى (سابعها) يحتمل أنهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم إلى إجابة الدعاء عند الله فعرفهم الله تعالى أن آباءهم ليسوا في هذه الدرجة إذ أفعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم وأمروا أن يجعلوا بدل ذلك تعديد آلاء الله ونعمائه وتكثير الثناء عليه ليكون ذلك وسيلة إلى تواتر النعم في الزمان المستقبل ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن أن يحلفوا بآبائهم فقال « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » إذا كان ما سوى الله فإنما هو لله وبالله فالأولى تعظيم الله تعالى ولا إله غيره (وثامنها) روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية : هو أن تغضب لله إذا عصى أشد من غضبك لوالدك إذا ذكر بسوء .

واعلم أن هذه الوجوه وإن كانت محتملة إلا أن الوجه الأول هو المتعين وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد ، وهو أنه يجب على العبد أن يكون دائم الذكر لربه دائم التعظيم له دائم الرجوع إليه في طلب مهماته دائم الانقطاع عمن سواه ، اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا أكرم الأكرمين .

أما قوله تعالى (أو أشد ذكراً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عامل الإعراب في (أشد) قيل : الكاف ، فيكون موضعه جراً وقيل : (اذكروا) فيكون موضعه نصباً ، والتقدير : اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم ، واذكروه (أشد ذكراً) من آبائكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أو أشد ذكراً) معناه : بل أشد ذكراً ، وذلك لأن مفاخر آبائهم كانت قليلة ، أما صفات الكمال لله عز وجل فهي غير متناهية ، فيجب أن يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى أشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم ، قال القفال رحمه الله : ومجاز اللغة في مثل هذا معروف ، يقول الرجل لغيره : افعل هذا إلى شهر أو أسرع منه ، لا يريد به التشكيك ، إنما يريد به النقل عن الأول إلى ما هو أقرب منه .

فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾

قوله تعالى ﴿ فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق ، ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ، أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الله تعالى بين أولا تفصيل مناسك الحج ، ثم أمر بعدها بالذكر ، فقال (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم) ثم بين أن الأولى أن يترك ذكر غيره ، وأن يقتصر على ذكره فقال (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً) ثم بين بعد ذلك الذكر كيفية الدعاء فقال (فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا) وما أحسن هذا الترتيب ، فإنه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وازالة ظلماتها ، ثم بعد العبادة لا بد من الإشتغال بذكر الله تعالى لتنوير القلب وتجلي نور جلاله ، ثم بعد ذلك الذكر يشتغل الرجل بالدعاء فإن الدعاء إنما يكمل اذا كان مسبوقاً بالذكر كما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه قدم الذكر فقال (الذي خلقني فهو يهدين) ثم قال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) فقدم الذكر على الدعاء .

إذا عرفت هذا فنقول : بين الله تعالى أن الذين يدعون الله فريقان (أحدهما) أن يكون دعاؤهم مقصوراً على طلب الدنيا (والثاني) الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة ، وقد كان في التقسيم قسم ثالث ، وهو من يكون دعاؤه مقصوراً على طلب الآخرة ، واختلفوا في أن هذا القسم هل هو مشروع أو لا ؟ والأكثرون على أنه غير مشروع ، وذلك أن الإنسان خلق محتاجاً ضعيفاً لا طاقة له بآلام الدنيا ولا بمشاق الآخرة ، فالأولى له أن يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والآخرة ، روى القفال في تفسيره عن أنس أن النبي ﷺ دخل على رجل يعوده وقد أنهكه المرض ، فقال : ما كنت تدعو الله به قبل هذا قال : كنت أقول . اللهم ما كنت تعاقبني به في الآخرة فعجل به في الدنيا ، فقال النبي عليه السلام « سبحان الله إنك لا تطيق ذلك ألا قلت (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) » قال فدعا له رسول الله ﷺ فشفي .

واعلم أنه سبحانه لو سلط الألم على عرق واحد في البدن ، أو على منبت شعرة واحدة ، لشوش الأمر على الإنسان وصار بسببه محروماً عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره ، فمن ذا الذي يستغني عن إمداد رحمة الله تعالى في أولاه وعقباه ، فثبت أن الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز ، وفي الآية إشارة إليه حيث ذكر القسمين ، وأهمل هذا القسم الثالث.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن الذين حكى الله عنهم أنهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا من هم ؟ فقال قوم : هم الكفار ، روى عن ابن عباس أن المشركين كانوا يقولون إذا وقفوا : اللهم ارزقنا إبلا وبقراً وغنماً وعبيداً وإماء ، وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة ، وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والمعاد ، وعن أنس كانوا يقولون : اسقنا المطر وأعطنا على عدونا الظفر ، فأخبر الله تعالى أن من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة ، أي لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب ، نقل عن الشيخ أبي على الدقاق رحمه الله أنه قال : أهل النار يستغيثون ثم يقولون : أفيضوا علينا من الماء ، أو مما رزقكم الله في الدنيا ، طلباً للمأكول والمشروب ، فلما غلبتهم شهواتهم افتضحوا في الدنيا والآخرة ، وقال آخرون . هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم ، لا لأخراهم ويكون سؤالهم هذا من جملة الذنوب حيث سألوا الله تعالى في أعظم المواقف ، وأشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني ، معرضين عن سؤال النعيم الدائم في الآخرة ، وقد يقال لمن فعل ذلك إنه لا خلاق له في الآخرة ، وإن كان الفاعل مسلماً ، كما روى في قوله (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) أنها نزلت فيمن أخذ مالا بيمين فاجرة ، روى عن النبيﷺ ، « إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجوه (أحدها) أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن يتوب (والثاني) لا خلاق له في الآخرة إلا أن يعفو الله عنه (والثالث) لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل الله لآخرته ، وكذلك لا خلاق لمن أخذ مالا بيمين فاجرة وكخلاق من تورع عن ذلك والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (ربنا آتنا في الدنيا) حذف مفعول (آتنا) من الكلام لأنه كالمعلوم ، واعلم أن مراتب السعادات ثلاث : روحانية ، وبدنية ، وخارجية ، أما الروحانية فاثنتان : تكميل القوة النظرية بالعلم ، وتكميل القوة العملية بالأخلاق الفاضلة ، وأما البدنية فاثنتان : الصحة والجمال ، وأما الخارجية فاثنتان : المال ، والجاه ، فقوله (آتنا في الدنيا) يتناول كل هذه الأقسام فان العلم إذا كان يراد للتزين به في الدنيا والترفع به على الأقران كان من الدنيا ، والأخلاق الفاضلة إذا كانت تراد للرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كانت من

الدنيا ، وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فإنه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمانية إلا لأجل الدنيا ، ثم قال تعالى في حق هذا الفريق (وماله في الآخرة من خلاق) أي ليس له نصيب في نعيم الآخرة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) ثم إنه تعالى لم يذكر في هذه الآية أن الذي طلبه في الدنيا هل أجيب له أم لا ؟ قال بعضهم : إن مثل هذا الإنسان ليس بأهل للاجابة لأن كون الإنسان مجاب الدعوة صفة مدح فلا تثبت إلا لمن كان ولياً لله تعالى مستحقاً للكرامة لكنه وإن لم يجب فإنه ما دام مكلفاً حياً فالله تعالى يعطيه رزقه على ما قال (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وقال آخرون إن مثل هذا الإنسان قد يكون مجاباً ، لكن تلك الإجابة قد تكون مكراً واستدراجاً .

أما قوله تعالى (ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) فالمفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة ، والأمن ،والكفاية والولد الصالح ، والزوجة الصالحة ، والنصرة على الأعداء ، وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة في الرزق ، وما أشبهه « حسنة » فقال (إن تصبك حسنة تسؤهم) وقيل في قوله (قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين) أنهما الظفر والنصرة والشهادة ، وأما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثواب، والخلاص من العقاب ، وبالجملة فقوله (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة وروى حماد بن سلمة عن ثابت أنهم قالوا لأنس : ادع لنا ، فقال « اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » قالوا : زدنا فأعادها قالوا زدنا قال ما تريدون ؟ قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة ولقد صدق أنس فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة فإذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه (وثانيها) أن المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الإيمان والطاعة والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتنعم بذكر الله وبالأنس به وبمحبته وبرؤيته وروى الضحاك عن ابن عباس أن رجلا دعا ربه فقال في دعائه (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ما أعلم أن هذا الرجل سأل الله شيئاً من أمر الدنيا ، فقال بعض الصحابة : بلى يا رسول الله إنه قال « ربنا آتنا في الدنيا حسنة» فقال رسول الله ﷺ، إنه يقول: آتنا في الدنيا عملاً صالحاً وهذا متأكد بقوله تعالى (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين) وتلك القرة هي أن يشاهدوا أولادهم وأزواجهم مطيعين مؤمنين مواظبين على العبودية (وثالثها) قال قتادة : الحسنة في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الدارين ، وعن الحسن : الحسنة في الدنيا فهم كتاب الله تعالى ، وفي الآخرة الجنة ، واعلم أن منشأ البحث في الآية أنه لو قيل ، آتنا في الدنيا

الحسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ، ولكنه قال (آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) وهذا نكرة في محل الإثبات فلا يتناول إلا حسنة واحدة ، فلذلك اختلف المتقدمون من المفسرين فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه أحسن أنواع الحسنة .

فان قيل : أليس أنه لو قيل : آتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الآخرة لكان ذلك متناولا لكل الأقسام فلم ترك ذلك وذكر على سبيل التنكير ؟ .

قلت : الذي أظنه في هذا الموضع والعلم عند الله أنا بينا فيما تقدم أنه ليس للداعي أن يقول : اللهم أعطني كذا وكذا بل يجب أن يقول : اللهم إن كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقاً لقضائك وقدرك فأعطني ذلك ، فلو قال : اللهم أعطني الحسنة في الدنيا والآخرة لكان ذلك جزما ، وقد بينا أنه غير جائز ، أما لما ذكر على سبيل التنكير فقال أعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنة التي تكون موافقة لقضائه وقدره ورضاه وحكمه وحكمته فكان ذلك أقرب إلى رعاية الأدب والمحافظة على أصول اليقين.

أما قوله تعالى (أولئك لهم نصيب مما كسبوا) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (أولئك) فيه قولان (أحدهما) إنه إشارة إلى الفريق الثاني فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة ، والدليل عليه أنه تعالى ذكر حكم الفريق الأول حيث قال (وما له في الآخرة من خلاق) .

(والقول الثاني) أنه راجع إلى الفريقين أي لكل من هؤلاء نصيب من عمله على قدر ما نواه ، فمن أنكر البعث وحج التماساً لثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه ، أو يكون المراد أن من عمل للدنيا أعطى نصيب مثله في دنياه كما قال (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب) .

أما قوله تعالى (لهم نصيب مما كسبوا) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (لهم نصيب مما كسبوا) يجري مجرى التحقير والتقليل فما المراد منه ؟ .

(الجواب) المراد : لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة بسبب كسبهم وعملهم فقوله (من) في قوله (مما كسبوا) لابتداء الغاية لا للتبعيض .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل تدل هذه الآية على أن الجزاء على العمل؟ .

(الجواب) نعم . ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الكسب؟ .

(الجواب) الكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه ، بشرط أن يكون ذلك جر منفعة أو دفع مضرة ، وعلى هذا الوجه يقال في الأرباح : إنها كسب فلان ، وأنه كثير الكسب أو قليل الكسب ، لأنه لا يراد إلا الربح ، فأما الذي يقوله أصحابنا من أن الكسب واسطة بين الجبر والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام.

أما قوله تعالى (والله سريع الحساب) ففيه مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ (سريع) فاعل من السرعة ، قال ابن السكيت : سرع يسرع سرعاً وسرعة فهو سريع (والحساب) مصدر كالمحاسبة ، ومعنى الحساب في اللغة العد يقال ؛ حسب يحسب حساباً وحسبة وحسباً إذا عد ذكره الليث وابن السكيت ، والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره ، والاحتساب الاعتداد بالشيء ، وقال الزجاج : الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم : حسبك كذا أي كفاك فسمى الحساب في المعاملات حساباً لأنه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسباً لخلقه على وجوه (أحدها) أن معنى الحساب أنه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم ، بمعنى أنه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير أعمالهم وكمياتها وكيفياتها ، وبمقادير ما لهم من الثواب والعقاب ، قالوا : ووجه هذا المجاز أن الحساب سبب لحصول علم الإنسان بما له وعليه ، فاطلاق اسم الحساب على هذا الإعلام يكون إطلاقاً لاسم السبب على المسبب وهذا مجاز مشهور ، ونقل عن ابن عباس أنه قال : إنه لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بأيمانهم فيها سيئاتهم ، فيقال لهم : هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ، ثم يعطون حسناتهم ويقال : هذه حسناتكم قد ضعفتها لكم.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المحاسبة عبارة عن المجازاة قال تعالى (وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً) ووجه المجاز فيه أن الحساب سبب للأخذ والإعطاء وإطلاق اسم السبب على المسبب جائز ، فحسن إطلاق لفظ الحساب عن المجازاة.

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه تعالى يكلم العباد في أحوال أعمالهم وكيفية مالها من الثواب والعقاب فمن قال إن كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال إنه تعالى يخلق في أذن المكلف سمعاً يسمع به كلامه القديم كما أنه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ، ومن قال إنه صوت قال

وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾

إنه تعالى يخلق كلاماً يسمعه كل مكلف إما بأن يخلق ذلك الكلام في أذن كل واحد منهم أو في جسم يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت أن تمنع الغير من فهم ما كلف به ، فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسباً لخلقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوهاً (أحدها) أن محاسبته ترجع إما إلى أنه يخلق علوماً ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير أعماله ومقادير ثوابه وعقابه ، أو إلى أنه يوصل إلى كل مكلف ما هو حقه من الثواب أو إلى أنه يخلق سمعاً في أذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم ، أو إلى أنه يخلق في أذن كل مكلف صوتاً دالاً على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الأربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسباً إلى أنه تعالى يخلق شيئاً ، ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات ، ولا يتوقف تخليقه وإحداثه على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يستغله شأن عن شأن لا جرم كان قادراً على أن يخلق جميع الخلق في أقل من لمحة البصر وهذا كلام ظاهر ، ولذلك ورد في الخبر أن الله تعالى يحاسب الخلق في قدر حلب ناقة (وثانيها) أن معنى كونه تعالى (سريع الحساب) أنه سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم ، وذلك لأنه تعالى في الوقت الواحد يسأله السائلون كل واحد منهم أشياء مختلفة من أمور الدنيا والآخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير أن يشتبه عليه شيء من ذلك ولو كان الأمر مع واحد من المخلوقين لطال العد واتصل الحساب ، فأعلم الله تعالى أنه (سريع الحساب) أي هو عالم بجملة سؤالات السائلين ، لأنه تعالى لا يحتاج إلى عقد يد ، ولا إلى فكرة ورويه ، وهذا معنى الدعاء المأثور « يا من لا يشغله شأن عن شأن » وحاصل الكلام في هذا القول أن معنى كونه تعالى (سريع الحساب) كونه تعالى عالماً بجميع أحوال الخلق وأعمالهم ووجه المجاز فيه أن المحاسب إنما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب لحصول العلم فأطلق اسم السبب على المسبب (وثالثها) أن محاسبة الله سريعة بمعنى آتية لا محالة .

قوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا أنكم إليه تحشرون ﴾ .

اعلم أنه لما ذكر ما يتعلق بالمشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين (أحدهما) أن ذلك كان

أمراً مشهوراً فيما بينهم وما كانوا منكرين لذلك ، إلا أنه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لأنهم كانوا لا يفعلونه (والثاني) لعله إنما لم يذكر الرمي لأن في الأمر بذكر الله في هذه الأيام دليلا عليه ، إذ كان من سننه التكبير على كل حصاة منها ثم قال (واذكروا الله في أيام معدودات) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن الله تعالى ذكر في مناسك الحج الأيام المعدودات ، والأيام المعلومات فقال هنا (واذكروا الله في أيام معدودات) وقال في سورة الحج (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات) فمذهب الشافعي رضي الله عنه أن المعلومات هي العشر الأول من ذي الحجة آخرها يوم النحر ، وأما المعدودات فثلاثة أيام بعد يوم النحر ، وهي أيام التشريق ، واحتج على أن المعدودات هي أيام التشريق بأنه تعالى ذكر الأيام المعدودات ، والأيام لفظ جمع فيكون أقلها ثلاثة ، ثم قال بعده (فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه) وهذا يقتضي أن يكون المراد (فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه) من هذه الأيام المعدودات ، وأجمعت الأمة على أن هذا الحكم إنما ثبت في أيام منى وهي أيام التشريق ، فعلمنا أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق ، والقفال أكد هذا بما روى في تفسيره عن عبد الرحمن بن نعمان الديلمي ، أن رسول الله ﷺ أمر منادياً فنادى « الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج ، وأيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » وهذا يدل على أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق ، قال الواحدي رحمة الله عليه : أيام التشريق هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر (أولها) يوم النفر ، وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة ينفر الناس فيه بمنى (والثاني) يوم النفر الأول لأن بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى (والثالث) يوم النفر الثاني ، وهذه الأيام الثلاثة مع يوم النحر كلها أيام النحر ، وأيام رمي الجمار في هذه الأيام الأربعة مع يوم عرفة أيام التكبير إدبار الصلوات على ما سنشرح مذاهب الناس فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالذكر في هذه الأيام : الذكر عند الجمرات ، فإنه يكبر مع كل حصاة والذكر ادبار الصلوات والناس أجمعوا على ذلك ، إلا أنهم اختلفوا في مواضع :

﴿ الموضع الأول ﴾ أجمعت الأمة على أن التكبيرات المقيدة بادبار الصلوات مختصة بعيد الأضحى ، ثم في ابتدائها وانتهائها خلاف.

﴿ القول الأول ﴾ أنها تبتدأ من الظهر يوم النحر إلى ما بعد الصبح من آخر أيام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول في خمس عشرة صلاة ، وهو قول ابن عباس وابن

عمر ، وبه قال مالك والشافعي رضي الله عنهما في أحد أقواله ، والحجة فيه أن الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاج ، قال تعالى (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) ثم قال (واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه) وهذا إنما يحصل في حق الحاج ، فدل على أن الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاج ، وسائر الناس تبع لهم في ذلك ، ثم إن صلاة الظهر هي أول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى ، فانهم يلبون قبل ذلك ، وآخر صلاة يصلونها بمنى هي صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ، فوجب أن تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيد بهذا الزمان .

﴿ القول الثاني ﴾ للشافعي رضي الله عنه أنه يبتدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر ، إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ، وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثماني عشرة صلاة .

﴿ والقول الثالث ﴾ لشافعي رضي الله عنه أنه يبتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة ، وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر من آخر أيام التشريق ، فتكون التكبيرات بعد ثلاث وعشرين صلاة ، وهو قول أكابر الصحابة ، كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس، ومن الفقهاء قول الثوري وأبي يوسف ومحمد وأحمد وإسحق والمزني وابن شريح ، وعليه عمل الناس بالبلدان ، ويدل عليه وجوه (الأول) ما روى جابر أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم عرفة ، ثم أقبل علينا فقال : الله أكبر ، ومد التكبير إلى العصر من آخر أيام التشريق (والثاني) أن الذي قاله أبو حنيفة أخذ بالأقل ، وهذا القول أخذ بالأكثر ، والتكثير في التكبير أولى ، لقوله تعالى (اذكروا الله ذكراً كثيراً) (الثالث) أن هذا هو الأحوط ، لأنه لو زاد في التكبيرات فهو خير من أن ينقص منها (والرابع) أن هذه التكبيرات تنسب إلى أيام التشريق ، فوجب أن يؤتى بها إلى آخر أيام التشريق .

فإن قيل : هذه التكبيرات مضافة إلى الأيام المعدودات وهي أيام التشريق ، فوجب أن لا تكون مشروعة يوم عرفة .

قلنا : فهذا يقتضي أن لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالإجماع ، وأيضاً لما كان الأغلب في هذه المدة أيام التشريق ؛ صح أن يضاف التكبير إليها .

﴿ الموضع الثاني ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : المستحب في التكبيرات أن تكون ثلاثاً نسقاً أي متتابعاً ، وهو قول مالك ، وقال أبو حنيفة وأحمد : يكبر مرتين ، حجة الشافعي ما

روي عبد الله ابن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ، قال : رأيت الأئمة يكبرون في أيام التشريق بعد الصلاة ثلاثاً ، ولأنه زيادة في التكبير ، فكان أولى لقوله تعالى (اذكروا الله ذكراً كثيراً) ثم قال الشافعي رضي الله عنه : ويقول بعد الثلاث « لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد » ثم قال : وما زاد من ذكر الله فهو حسن ، وقال في التلبية : وأحب أن لا يزيد على تلبية رسول الله ﷺ ، والفرق أن من سنة التلبية التكرار فتكرارها أولى من ضم الزيادة إليها ، وهٰهنا يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة أولى من السكوت ، وأما التكبير على الجمار فقد روي أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر مع كلّ حصاة ، فينبغي أن يفعل ذلك .

أما قوله تعالى (فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل ؟ .

(الجواب) قال صاحب الكشاف : تعجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل ، يقال : تعجل في الأمر واستعجل ، ومتعديين يقال : تعجل الذهاب واستعجله .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قوله (ومن تأخر فلا إثم عليه) فيه إشكال ، وذلك لأنه إذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج ، فما معنى قوله (فلا إثم عليه) فإن هذا اللفظ إنما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من أتى بتمام العمل .

(والجواب) من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما أذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل أن يخطر ببال قوم أن من لم يجر على موجب هذه الرخصة فإنه يأثم ، ألا ترى أن أبا حنيفة رضي الله عنه يقول : القصر عزيمة ، والإتمام غير جائز ، فلما كان هذا الإحتمال قائماً ، لا جرم أزال الله تعالى هذه الشبهة وبين أنه لا إثم في الأمرين ، فإن شاء استعجل وجرى على موجب الرخصة ، وإن شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ، ولا إثم عليه في الأمرين جميعاً (وثانيها) قال بعض المفسرين : إن منهم من كان يتعجل ، ومنهم من كان يتأخر ، ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعله ، كان المتأخر يرى أن التعجل مخالفة لسنة الحج ، وكان المتعجل يرى أن التأخر مخالفة لسنة الحج ، فبين الله تعالى أنه لا عيب في واحد من القسمين ولا إثم ، فإن شاء تعجل وإن شاء لم يتعجل (وثالثها) أن المعنى في إزالة الأثم عن المتأخر إنما هو لمن زاد على مقام الثلاث ، فكأنه قيل : إن أيام منى التي ينبغي المقام بها هي ثلاث ، فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا إثم عليه ، ومن زاد عليها فتأخر عن الثالث إلى الرابع فلم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه (ورابعها) أن هذا الكلام إنما ذكر

مبالغة في بيان أن الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الآثام وهذا مثل أن الإنسان إذا تناول الترياق ، فالطبيب يقول له : الآن إن تناولت السم فلا ضرر ، وإن لم تتناول فلا ضرر ، مقصوده من هذا بيان أن الترياق دواء كامل في دفع المضار ، لا بيان أن تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحد ، فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفراً لكل الذنوب ، لا بيان أن التعجل وتركه سيان ، ومما يدل على كون الحج سبباً قوياً في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام « من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » (وخامسها) أن كثيراً من العلماء قالوا : الجوار مكروه ، لأنه إذا جاور الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه ، وإذا كان غائباً إزداد شوقه إليه ، وإذا كان كذلك احتمل أن يخطر ببال أحدنا على هذا المعنى أن من تعجل في يومين فحاله أفضل ممن لم يتعجل ، وأيضاً من تعجل في يومين فقد انصرف إلى مكة لطواف الزيارة وترك المقام بمنى ، ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الإستعجال في الطواف فلهذا السبب يبقى في الخاطر تردد في أن المتعجل أفضل أم المتأخر ؟ فبين الله تعالى أنه لا إثم ولا حرج في واحد منهما (وسادسها) قال الواحدي رحمه الله تعالى : إنما قال (ومن تأخر فلا إثم عليه) لتكون اللفظة الأولى موافقة للثانية ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) ونحن نعلم أن جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا بعدوان ، فإذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى ، فلأن يحمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى أولى ، لأن المبرور المأجور يصح في المعنى نفي الإثم عنه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل في الآية دلالة على وجوب الإقامة بمنى بعد الإفاضة من المزدلفة ؟ .

(الجواب) نعم ، كما كان في قوله (فإذا أفضتم من عرفات) دليل على وقوفهم بها .

واعلم أن الفقهاء قالوا : إنما يجوز التعجل في اليومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليومين فأما إذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له أن ينفر إلا في اليوم الثالث لأن الشمس إذا غابت فقد ذهب اليوم ، وإنما جعل له التعجل في اليومين لا في الثالث هذا مذهب الشافعي ، وقول كثير من فقهاء التابعين ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يجوز له أن ينفر ما لم يطلع الفجر ، لأنه لم يدخل وقت الرمي بعد .

أما قوله تعالى (لمن اتقى) ففيه وجوه (أحدها) أن الحاج يرجع مغفوراً له بشرط أن يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ، ومعناه التحذير من الاتكال

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾

على ما سلف من أعمال الحج فبين تعالى أن عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق (وثانيها) أن هذه المغفرة إنما تحصل لمن كان متقياً قبل حجه ، كما قال تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) وحقيقته أن المصر على الذنب لا ينفعه حجة وإن كان قد أدى الفرض في الظاهر (وثالثها) أن هذه المغفرة إنما تحصل لمن كان متقياً عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج ، كما روي في الخبر من قوله عليه الصلاة والسلام « من حج فلم يرفث ولم يفسق » واعلم أن الوجه الأول من هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى اعتباره في الحال والتحقيق أنه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين المراد بقوله (لمن اتقى) ما يلزمه التوقي في الحج عنه من قتل الصيد وغيره ، لأنه إذا لم يجتنب ذلك صار مأثوماً ، وربما صار عمله محبطاً ، وهذا ضعيف من وجهين (الأول) أنه تقييد للفظ المطلق بغير دليل (الثاني) أن هذا لا يصح إلا إذا حمل على ما قبل هذه الأيام ، لأنه في يوم النحر إذا رمى وطاف وحلق ، فقد تحلل قبل رمي الجمار فلايلزمه اتقاء الصيد إلا في الحرم ، لكن ذاك ليس للإحرام ، لكن اللفظ مشعر بأن هذا الإتقاء معتبر في هذه الأيام ، فسقط هذا الوجه .

أما قوله تعالى (واتقوا الله) فهو أمر في المستقبل ، وهو مخالف لقوله (لمن اتقى) الذي أريد به الماضي فليس ذلك بتكرار ، وقد علمت أن التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات .

فأما قوله (واعلموا أنكم إليه تحشرون) فهو تأكيد للأمر بالتقوى ، وبعث على التشديد فيه ، لأن من تصور أنه لا بد من حشر ومحاسبة ومساءلة ، وأن بعد الموت لا دار إلا الجنة أو النار ، صار ذلك من أقوى الدواعي له إلى التقوى ، وأما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الأجداث إلى انتهاء الموقف ، لأنه لا يتم كونهم هناك إلا بجميع هذه الأمور ، والمراد بقوله (إليه) أنه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ إلا إياه ، ولا يستطيع أحد دفعاً عن نفسه ، كما قال تعالى (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) .

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام ، وإذا تولى سعي في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ، وإذا قيل

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾

له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان : كافر وهو الذي يقول (ربنا آتنا في الدنيا) ومسلم وهو الذي يقول (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) بقي المنافق فذكره في هذه الآية ، وشرح صفاته وأفعاله ، فهذا ما يتعلق بنظم الآية ، والغرض بكل ذلك أن يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بأفعال القلوب والجوارح ، وأن يعلموا أن المعبود لا يمكن إخفاء الأمور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال : هذه الآية مختصة بأقوام معينين ومنهم من قال : إنها عامة في حق كل من كان موصوفاً بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية ، أما الأولون فقد اختلفوا على وجوه :

﴿ فالرواية الأولى ﴾ أنها نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي ، وهو حليف لبني زهرة أقبل إلى النبي ﷺ وأظهر الإسلام ، وزعم أنه يحبه ويحلف بالله على ذلك ، وهذا هو المراد بقوله (يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه) غير أنه كان منافقاً حسن العلانية خبيث الباطن ، ثم خرج من عند النبي عليه السلام فمر بزرع لقوم من المسلمين فأحرق الزرع وقتل الحمر ، وهو المراد بقوله (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) وقال آخرون المراد بقوله تعالى (يعجبك قوله) هو أن الأخنس أشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم : إن محمداً ابن أختكم ، فإن يك كاذباً كفا كموه سائر الناس ، وإن يك صادقاً كنتم أسعد الناس به قالوا : نعم الرأي ما رأيت ، قال : فإذا نودي في الناس بالرحيل فإني أتخنس بكم فاتبعوني ثم خنس بثلثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله ﷺ ، فسمي لهذا السبب أخنس ، وكان اسمه : أبي ابن شريق ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأعجبه ، وعندى أن هذا القول ضعيف وذلك لأنه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه) مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل القول الأول هو الأصح .

﴿ والرواية الثانية ﴾ في سبب نزول هذه الآية ما روي عن ابن عباس والضحاك أن

كفار قريش بعثوا إلى النبي ﷺ أنا قد أسلمنا فابعث إلينا نفراً من علماء أصحابك ، فبعث إليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ، ووصل الخبر إلى الكفار ، فركب منهم سبعون راكباً وأحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم ، ففيهم نزلت هذه الآية ، ولذلك عقبه من بعد بذكر من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله منبهاً بذلك على حال هؤلاء الشهداء .

﴿ القول الثاني ﴾ في الآية وهو اختيار أكثر المحققين من المفسرين ، أن هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفاً بهذه الصفات المذكورة ، ونقل عن محمد بن كعب القرظي ، أنه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية ، فقال إنها وإن نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع أن تنزل الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفاً بتلك الصفات ، والتحقيق في المسألة أن قوله (ومن الناس) إشارة إلى بعضهم ، فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع ، وقوله (ويشهد الله) لا يدل على أن المراد به واحد من الناس لجواز أن يرجع ذلك إلى اللفظ دون المعنى وهو جمع وأما نزوله على المسبب الذي حكيناه فلا يمتنع من العموم ، بل نقول : فيها ما يدل على العموم ، وهو من وجوه (أحدها) أن ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ، فلما ذم الله تعالى قوماً ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم ، علمنا أن الموجب لتلك المذمة هو تلك الصفات ، فيلزم أن كل من كان مصوفاً بتلك الصفات أن يكون مستوجباً للذم (وثانيها) أن الحمل على العموم أكثر فائدة ، وذلك لأنه يكون زجراً لكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة (وثالثها) أنّ هذا أقرب إلى الإحتياط لأنا إذا حملنا الآية على العموم دخل فيه ذلك الشخص ، وأما إذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا أن حمل الآية على العموم أولى ، إذا عرفت هذا فنقول : اختلفوا في أن الآية هل تدل على أن الموصوف بهذه الصفات منافق أم لا ، والصحيح أنها لا تدل على ذلك ، لأن الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة ، وشيء منها لا يدل على النفاق فأولها قوله (يعجبك قوله في الحياة الدنيا) وهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة إلا من جهة الإيماء الحاصل بقوله (في الحياة الدنيا) لأن الإنسان إذا قيل : إنه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا أوهم نوعاً من المذمة (وثانيها) قوله (ويشهد الله على ما في قلبه) وهذا لا دلالة فيه على حالة منكرة ، فإن أضمرنا فيه أن يشهد الله على ما في قلبه مع أن قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الإضمار لا يدل على النفاق ، لأنه ليس في الآية أن الذي يظهره للرسول من أمر الإسلام والتوحيد ، فإنه يضمر خلافه حتى يلزم أن يكون منافقاً ، بل لعل المراد أنه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائياً (وثالثها) قوله (وهو ألد الخصام) وهذا أيضاً لا يوجب النفاق (ورابعها) قوله (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها) والمسلم الذي يكون مفسداً قد يكون كذلك (وخامسها) قوله (وإذا قيل له اتق الله

أخذته العزة بالإثم) فهذا أيضاً لا يقتضي النفاق ، فعلمنا أن كل هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي ، فإذن ليس في الآية دلالة على أن هذا المذكور يجب أن يكون منافقاً إلا أن المنافق داخل في الآية ، وذلك لأن كل منافق فإنه يكون موصوفاً بهذه الصفات الخمسة بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت أنا متى حملنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرائي ، وإذا عرفت هذه الجملة فنقول : الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة .

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (يعجبك قوله في الحياة الدنيا) والمعنى : يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس .

أما قوله (في الحياة الدنيا) ففيه وجوه (أحدهما) أنه نظير قول القائل : يعجبني كلام فلان في هذه المسألة والمعنى : يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلم لطلب مصالح الدنيا (والثاني) أن يكون التقدير : يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وإن كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لأنه ما دام في الدنيا يكون جريء اللسان حلو الكلام ، وأما في الآخرة فإنه تعتريه اللكنة والإحتباس خوفاً من هيبة الله وقهر كبريائه .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (ويشهد الله على ما في قلبه) فالمعنى أنه يقرر صدقة في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ، ثم يحتمل أن يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين ، ويحتمل أن يكون ذلك بأن يقول : الله يشهد بأن الأمر كما قلت ، فهذا يكون استشهاداً بالله ولا يكون يميناً ، وعامة القراء يقرؤون (ويشهد الله) بضم الياء ، أي هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره ، وقرأ ابن محيصن (يشهد الله على ما في قلبه) بفتح الياء ، والمعنى : أن الله يعلم من قلبه خلاف ما أظهره .

(فالقراءة الأولى) تدل على كونه مرائياً وعلى أنه يشهد الله باطلاً على نفاقه وريائه .

(وأما القراءة الثانية) فلا تدل إلا على كونه كاذباً ، فأما على كونه مستشهداً بالله على سبيل الكذب فلا ، فعلى هذا القراءة الأولى أدل على الذم .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وهو الد الخصام) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الألد : الشديد الخصومة ، يقال : رجل ألد ، وقوم لد ، وقال الله تعالى (وتنذر به قوماً لداً) وهو كقوله (بل هم قوم خصمون) يقال : منه لد يلد ، بفتح اللام في يفعل منه، فهو ألد ، إذا كان خصماً ، ولددت الرجل ألده بضم اللام ، إذا غلبته

بالخصومة ، قال الزجاج اشتقاقه من لديدتي العنق وهما صفحتاه ، ولديدي الوادي ، وهما جانباه ، وتأويله أنه في أي وجه أخذه خصمه من يمين وشمال في أبواب الخصومة غلب من خاصمه .

وأما (الخصام) ففيه قولان (أحدهما) وهو قول خليل : إنه مصدر بمعنى المخاصمة ، كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة ، فيكون المعنى : وهو شديد المخاصمة ، ثم في هذه الإضافة وجهان (أحدهما) أنه بمعنى (في) والتقدير : ألد في الخصام (والثاني) أنه جعل الخصام ألد على سبيل المبالغة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الخصام جمع خصم ، كصعاب وصعب ، وضخام وضخم ، والمعنى : وهو أشد الخصوم خصومة ، وهذا قول الزجاج ، قال المفسرون : هذه الآية نزلت في الأخنس بن شريق على ما شرحناه : وفيه نزل أيضاً قوله (ويل لكل همزة) وقوله (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم) ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة ، قال مجاهد (ألد الخصام) معناه : طالب لا يستقيم ، وقال السدي : أعوج الخصام وقال قتادة ألد الخصام معناه أنه جدل بالباطل ، شديد القسوة في معصية الله ، عالم اللسان جاهل العمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الآية ، قالوا إنه تعالى ذم ذلك الإنسان بكونه شديداً في الجدل ، ولولا أن هذه الصفة من صفات الذم ، وإلا لما جاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله (ولا جدال في الحج) .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد) اعلم أنه تعالى لما بين من حال ذلك الإنسان أنه حلو الكلام ، وأنه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وأنه ألد الخصام ، بين بعد ذلك أن كل ما ذكره باللسان فقلبه منطو على ضد ذلك فقال (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها) ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (وإذا تولى) فيه قولان (أحدهما) معناه وإذا انصرف من عندك سعى في الأرض بالفساد ، ثم هذا الفساد يحتمل وجهين (أحدهما) ما كان من اتلاف الأموال بالتخريب والتحريق والنهب ، وعلى هذا الوجه ذكروا روايات منها ما قدمنا أن الأخنس لما أظهر للرسول عليه السلام أنه يحبه وأنه على عزم أن يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الحمر ، ومنها أنه لما انصرف من بدر مر ببني زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلاً وأهلك مواشيهم وأحرق زرعهم .

(والوجه الثاني في تفسير الفساد) أنه كان بعد الإنصراف من حضرة النبي عليه السلام يشتغل بادخال الشبه في قلوب المسلمين ، وباستخراج الحيل في تقوية الكفر ، وهذا المعنى يسمى فساداً ، قال تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له (أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) أي يردوا قومك عن دينهم ، ويفسدوا عليهم شريعتهم ، وقال أيضاً (إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد) وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض) ما يقرب من هذا الوجه ، وإنما سمي هذا المعنى فساداً في الأرض لأنه يوقع الإختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي إلى أن يتبرأ بعضهم من بعض ، فتنقطع الأرحام وينسفك الدماء ، قال تعالى (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) فأخبر أنهم إن تولوا عن دينه لم يحصلوا إلا على الفساد في الأرض ، وقطع الأرحام ، وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القرآن ، واعلم أن حمل الفساد على هذا أولى من حمله على التخريب والنهب ، لأنه تعالى قال (ويهلك الحرث والنسل) والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله (فإذا تولى) وإذا صار والياً فعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في الأرض بإهلاك الحرث والنسل ، وقيل : يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل ، والقول الأول أقرب إلى نظم الآية ، لأن المقصود بيان نفاقه ، وهو أنه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة ، وعند الغيبة يسعى في إيقاع الفتنة والفساد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (سعى في الأرض) أي اجتهد في إيقاع القتال ، وأصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه مستعار لإيقاع الفتنة والتخريب بين الناس ، ومنه يقال : فلان يسعى بالنميمة قال الله تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من فسر الفساد بالتخريب قال : إنه تعالى ذكره أولاً على سبيل الإجمال ، وهو قوله (ليفسد فيها) ثم ذكره ثانياً على سبيل التفصيل فقال (ويهلك الحرث والنسل) ومن فسر الإفساد بإلقاء الشبهة قال : كما أن الدين الحق امران أولهما العلم ، وثانيهما العمل ، فكذا الدين الباطل أمران أولهما الشبهات ، وثانيهما فعل المنكرات ، فههنا ذكر تعالى أولاً من ذلك الإنسان اشتغاله بالشبهات ، وهو المراد بقوله (ليفسد فيها) ثم ذكر ثانياً إقدامه على المنكرات ، وهو المراد بقوله (ويهلك الحرث والنسل) ولا شك أن هذا التفسير أولى ثم من قال سبب نزول الآية أن الأخنس مر بزرع المسلمين فأحرق الزرع وقتل الحمر

قال : المراد بالحرث الزرع ، وبالنسل تلك الحمر ، والحرث هو ما يكون منه الزرع ، قال تعالى (أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه) وهو يقع على كل ما يحرث ويزرع من أصناف النبات ، وقيل : إن الحرث هو شق الأرض ، ويقال لما يشق به : محرث ، وأما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب ، والنسل في اللغة : الولد ، واشتقاقه يحتمل أن يكون من قولهم : نسل ينسله إذا خرج فسقط ، ومنه نسل ريش الطائر ، ووبر البعير ، وشعر الحمار ، إذا خرج فسقط ، والقطعة منها إذا سقطت نسالة ، ومنه قوله تعالى (إلى ربهم ينسلون) أي يسرعون ، لأنه أسرع الخروج بحدة ، والنسل الولد لخروجه من ظهر الأب وبطن الأم وسقوطه ، والناس نسل آدم ، وأصل الحرف من النسول وهو الخروج ، وأما من قال : إن سبب نزول الآية : أن الأخنس بيت على قوم ثقيف وقتل منهم جمعاً ، فالمراد بالحرث : إما النسوان لقوله تعالى (نساؤكم حرث لكم) أو الرجال وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الأرض ، إذ الرجال هم الذين يشقون أرض التوليد ، وأما النسل فالمراد منه الصبيان .

واعلم أنه على جميع الوجوه فالمراد بيان أن ذلك الفساد فساد عظيم لا أعظم منه لأن المراد منها على التفسير الأول . إهلاك النبات والحيوان ، وعلى التفسير الثاني : إهلاك الحيوان بأصله وفرعه ، وعلى الوجهين فلا فساد أعظم منه ، فإذن قوله (ويهلك الحرث والنسل) من الألفاظ الفصيحة جداً الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قاله في صفة الجنة (وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين) وقال (أخرج منها ماءها ومرعاها) .

فإن قيل : أفتدل الآية على أنه يهلك الحرث والنسل ، أو تدل على أنه أراد ذلك ؟ .

قلنا : إن قوله (سعى في الأرض ليفسد فيها) دل على أن غرضه أن يسعى في ذلك ، ثم قوله (ويهلك الحرث والنسل) إن عطفناه على الأول لم تدل الآية على وقوع ذلك ، فإن تقدير الآية هكذا : سعى في الأرض ليفسد فيها ، وسعى ليهلك الحرث والنسل ، وإن جعلناه كلاماً مبتدأ منقطعاً عن الأول ، دل على وقوع ذلك ، والأول أولى ، وإن كانت الأخبار المذكورة في سبب نزول الآية دلت على أن هذه الأشياء قد وقعت ودخلت في الوجود .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ بعضهم (ويهلك الحرث والنسل) على أن الفعل للحرث والنسل ، وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو : أبى يأبى ، وروي عنه (ويهلك) على البناء للمفعول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ استدلت المعتزلة على أن الله تعالى لا يريد القبائح بقوله تعالى (والله لا يحب الفساد) قالوا : والمحبة عبارة عن الإرادة ، والدليل عليه قوله تعالى (إن الذين

يحبون أن تشيع الفاحشة) والمراد بذلك أنهم يريدون ، وأيضاً نقل عن الرسول عليه السلام أنه قال (إن الله أحب لكم ثلاثاً وكره لكم ثلاثاً ، أحب لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تناصحوا من ولاة أمركم وكره لكم القيل والقال وإضاعة المال وكثرة السؤال » فجعل الكراهة ضد المحبة ، ولولا أن المحبة عبارة عن الإرادة وإلا لكانت الكراهة ضداً للإرادة ، وأيضاً لو كانت المحبة غير الإرادة لصح أن يحب الفعل وإن كرهه ، لأن الكراهة على هذا القول إنما تضار الإرادة دون المحبة ، قالوا : وإذا ثبت أن المحبة نفس الإرادة فقوله (والله لا يحب الفساد) جار مجرى قوله والله لا يريد الفساد كقوله (وما الله يريد ظلماً للعباد) بل دلالة هذه الآية أقوى لأنه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق ثم قال (والله لا يحب الفساد) إشارة إليه فدل على أن ذلك الواقع وقع لا بإرادة الله تعالى وإذا ثبت أنه تعالى لا يريد الفساد وجب أن لا يكون خالقاً له لأن الخلق لا يمكن إلا مع الإرادة فصارت هذه الآية دالة على مسألة الإرادة ومسألة خلق الأفعال والأصحاب أجابوا عنه بوجهين (الأول) أن المحبة غير الإرادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه (والثاني) إن سلمنا أن المحبة نفس الإرادة ، ولكن قوله (والله لا يحب الفساد) لا يفيد العموم لأن الألف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذي يهدم قوة هذا الكلام وجهان (الأول) أن قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ، إن وقع لا لعلة لزم نفي الصانع ، وإن وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد وأن يكون من الله وإلا لزم التسلسل ، فثبت أن الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل أن يقال : إنه لا يريده (الثاني) أنه عالم بوقوع الفساد فإن أراد أن لا يقع الفساد لزم أن يقال : إنه أراد أن يقلب علم نفسه جهلاً وذلك محال .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله تعالى (وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : قوله تعالى (وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة) معناه أن رسول الله دعاه إلى ترك هذه الأفعال فدعاه الكبر والأنفة إلى الظلم .

اعلم أن هذا التفسير ضعيف ، لأن قوله (وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة) ليس فيه دلالة إلا على أنه متى قيل له هذا القول أخذته العزة ، فإما أن هذا القول قيل أو ما قيل فليس في الآية دلالة عليه فإن ثبت ذلك برواية وجب المصير إليه وإن كنا نعلم أنه عليه السلام كان يدعوا الكل إلى التقوى من غير تخصيص .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى حكى عن هذا المنافق جملة من الأفعال المذمومة (أولها)

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾

اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا (وثانيها) استشهاده بالله كذباً وبهتاناً (وثالثها) لجاجه في إبطال الحق وإثبات الباطل (ورابعها) سعيه في الفساد (وخامسها) سعيه في إهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكر قبيح وظاهر قوله (إذا قيل له اتق الله) فليس بأن ينصرف إلى بعض هذه الأمور أولى من بعض ، فوجب أن يحمل على الكل فكأنه قيل : اتق الله في إهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد ، وفي اللجاج الباطل ، وفي الإستشهاد بالله كذلك ، وفي الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع النهي إلى البعض أولى من بعض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أخذته العزة بالإثم) فيه وجوه (أحدها) أن هذا مأخوذ من قولهم أخذت فلانا بأن يعمل كذا ، أي ألزمته ذلك وحكمت به عليه ، فتقدير الآية : أخذته العزة بأن يعمل الإثم ، وذلك الإثم هو ترك الإلتفات إلى هذا الواعظ وعدم الإصغاء إليه (وثانيها) (أخذته العزة) أي لزمته يقال : أخذته الحمى أي لزمته ، وأخذه الكبر ، أي اعتراه ذلك ، فمعنى الآية إذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالإثم الذي في قلبه ، فإن تلك العزة إنما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل ، ونظيره قوله تعالى (بل الذين كفروا في عزة وشقاق) والباء ههنا في معنى اللام ، يقول الرجل : فعلت هذا بسببك ولسببك ، وعاقبته بجنايته ولجنايته .

أما قوله تعالى (فحسبه جهنم) قال المفسرون : كافيه جهنم جزاء له وعذاباً يقال : حسبك درهم أي كفاك وحسبنا الله ، أي كافينا الله ، وأما جهنم فقال يونس وأكثر النحويين : هي اسم للنار التي يعذب الله بها في الآخرة وهي أعجمية وقال آخرون . جهنم اسم عربي سميت نار الآخرة بها لبعد قعرها ، حكى عن رؤبه أنه قال : ركية جهنام بريد بعيدة القعر .

أما قوله تعالى (ولبئس المهاد) ففيه وجهان (الأول) أن المهاد والتمهيد : التوطئة ، وأصله من المهد ، قال تعالى (والأرض فرشناها فنعم الماهدون) أي الموطئون الممكنون ، أي جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد بأهلها ولا تنبو عنهم وقال تعالى (فلأنفسهم يمهدون) أي يفرشون ويمكنون (والثاني) أن يكون قوله (ولبئس المهاد) أي لبئس المستقر كقوله (جهنم يصلونها فبئس القرار) وقال بعض العلماء : المهاد الفراش للنوم ، فلما كان المعذب في النار يلقي على نار جهنم جعل ذلك مهاداً له وفراشاً .

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل دنياه ونفسه وماله لطلب الدين فقال (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله) ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب النزول روايات (أحدها) روى ابن عباس أن هذه الآية نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان ، وفي عمار بن ياسر ، وفي سمية أمه ، وفي ياسر أبيه ، وفي بلال مولى أبي بكر ، وفي خباب بن الأرت ، وفي عابس مولى حويطب أخذهم المشركون فعذبوهم ، فأما صهيب فقال لأهل مكة : إني شيخ كبير ، ولي مال ومتاع ، ولا يضركم كنت منكم أو من عدوكم تكلمت بكلام وأنا أكره أن أنزل عنه وأنا أعطيكم مالي ومتاعي وأشتري منكم ديني ، فرضوا منه بذلك وخلوا سبيله ، فانصرف راجعاً إلى المدينة ، فنزلت الآية ، وعند دخول صهيب المدينة لقيه أبو بكر رضي الله عنه فقال له : ربح بيعك ، فقال له صهيب : وبيعك فلا تخسر ما ذاك؟ فقال : أنزل الله فيك كذا ، وقرأ عليه الآية ، وأما خباب بن الأرت وأبو ذر فقد فرا وأتيا المدينة ، وأما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر ، وأما الباقون فأعطوا بسبب العذاب بعض ما أراد المشركون فتركوا ، وفيهم نزل قول الله تعالى (والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا) بتعذيب أهل مكة (لنبوأنهم في الدنيا حسنة) بالنصر والغنيمة ، ولأجر الآخرة أكبر ، وفيهم نزل (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) .

﴿ والرواية الثانية ﴾ أنها نزلت في رجل أمر بمعروف ونهى عن منكر ، عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ نزلت في علي بن أبي طالب بات على فراش رسول الله ﷺ ليلة خروجه إلى الغار ، ويروي انه لما نام على فراشه قام جبريل عليه السلام عند رأسه ، وميكائيل عند رجليه ، وجبريل ينادي : بخ بخ من مثلك يا ابن أبي طالب يباهي الله بك الملائكة ، ونزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أكثر المفسرين على أن المراد بهذا الشراء : البيع ، قال تعالى (وشروه بثمن بخس) أي باعوه ، وتحقيقه أن المكلف باع نفسه بثواب الآخرة وهذا البيع هو أنه بذلها في طاعة الله ، من الصلاة والصيام والحج والجهاد ، ثم توصل بذلك إلى وجدان ثواب الله ، كان ما يبذله من نفسه كالسلعة ، وصار الباذل كالبائع ، والله كالمشتري ، كما قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة ، فقال (يا

أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) وعندي أنه يمكن إجراء لفظة الشراء على ظاهرها وذلك أن من أقدم على الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والإعراض عن الآخرة وقع في العذاب الدائم فصار في التقدير كان نفسه كانت له ، فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقاً للنار والعذاب ، فاذا ترك الكفر والفسق وأقدم على الإيمان والطاعة صار كأنه اشترى نفسه من العذاب والنار فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشتري بها نفسه فكذلك المؤمن يبذل أنفاساً معدودة ويشتري بها نفسه أبداً لكن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ، فكذا المكلف لا ينجو عن رق العبودية ما دام له نفس واحد في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً) وقال تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) .

فان قيل : إن الله تعالى جعل نفسه مشترياً حيث قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) وهذا يمنع كون المؤمن مشترياً .

قلنا : لا منافاة بين الأمرين ، فهو كمن اشترى ثوباً بعبد ، فكل واحد منهما بائع ، وكل واحد منهما مشتر ، فكذا ههنا وعلى هذا التأويل فلا يحتاج إلى ترك الظاهر وإلى حمل لفظ الشراء على البيع .

إذا عرفت هذا فنقول : يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الإنسان في طلب الدين ، فيدخل فيه المجاهد ، ويدخل فيه الباذل مهجته الصابر على القتل ، كما فعله أبو عمار وأمه ، ويدخل فيه الآبق من الكفار إلى المسلمين ، ويدخل في المشتري نفسه من الكفار بماله كما فعل صهيب ، ويدخل فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر.

وروى أن عمر رضي الله تعالى عنه بعث جيشاً فحاصروا قصراً فتقدم منهم واحد ، فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم : ألقى بيده إلى التهلكة ، فقال عمر : كذبتم رحم الله أبا فلان ، وقرأ (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله) ثم اعلم أن المشقة التي يتحملها الإنسان لا بد وأن تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الآية ، فأما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من باب إلقاء النفس في التهلكة نحو ما إذا خاف التلف عند الإغتسال من الجنابة ففعل ، قال قتادة : أما والله ما هم بأهل حروراء المراق من الدين ولكنهم أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار لما رأوا المشركين يدعون مع الله إلهاً آخر قاتلوا على دين الله وشروا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله وجهاداً في سبيله .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ (يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) أي لابتغاء مرضاة الله ، و(يشرى) بمعنى يشتري .

أما قوله تعالى (والله رؤف بالعباد) فمن رأفته أنه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ، ومن رأفته جوز لهم كلمة الكفر إبقاء على النفس ، ومن رأفته أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها ومن رأفته ورحمته أن المصرعلى الكفر مائة سنة إذا تاب ولو في لحظة أسقط كل ذلك العقاب وأعطاه الثواب الدائم ، ومن رأفته أن النفس له والمال ، ثم أنه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة وإحساناً.

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافق أنه يسعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ، أمر المسلمين بما يضاد ذلك ، وهو الموافقة في الإسلام وفي شرائعه ، فقال (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع والكسائي (السلم) بفتح السين ، وكذا في قوله (وإن جنحوا للسلم) وقوله (وتدعوا إلى السلم) وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بن عياش (السلم) بكسر السين في الكل ، وقرأ حمزة والكسائي بكسر السين في هذه ، والتي في البقرة ، والتي في سورة محمد في قوله (وتدعوا إلى السلم) وقرأ ابن عامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وبفتح السين في الأنفال ، وفي سورة محمد ، فذهب ذاهبون إلى أنهما لغتان بالفتح والكسر ، مثل : رطل ورطل وجسر وجسر ، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل هذه الكلمة من الانقياد ، قال الله تعالى (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت) والإسلام إنما سمي إسلاماً لهذا المعنى ، وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب ، وهذا أيضاً راجع إلى هذا المعنى لأن عند الصلح ينقاد كل واحد لصاحبه ولا ينازعه فيه ، قال أبو عبيدة : وفيه لغات ثلاث : السلم ، والسلم ، والسلم.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية إشكال ، وهو أن كثيراً من المفسرين حملوا السلم على الإسلام ، فيصير تقدير الآية : يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الإسلام ، والإيمان هو الإسلام ، ومعلوم أن ذلك غير جائز ، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوهاً في تأويل هذه الآية :

(أحدها) أن المراد بالآية المنافقون ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ادخلوا بكليتكم في الإسلام ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، أي آثار تزيينه وغروره في الإقامة على النفاق ، ومن قال بهذا التأويل احتج على صحته بأن هذه الآية إنما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله (ومن الناس من يعجبك قوله) الآية فلما وصف المنافق بما ذكر دعا في هذه الآية إلى الإيمان بالقلب وترك النفاق.

(وثانيها) أن هذه الآية نزلت في طائفة من مسلمي أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه وذلك لأنهم حين آمنوا بالنبي عليه السلام أقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى ، فعظموا السبت ، وكرهوا لحوم الإبل وألبانها ، وكانوا يقولون : ترك هذه الأشياء مباح في الإسلام ، وواجب في التوراة ، فنحن نتركها احتياطاً فكره الله تعالى ذلك منهم وأمرهم أن يدخلوا في السلم كافة ، أي في شرائع الإسلام كافة ، ولا يتمسكوا بشيء من أحكام التوراة اعتقاداً له وعملاً به ، لأنها صارت منسوخة (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) في التمسك بأحكام التوراة بعد أن عرفتم أنها صارت منسوخة ، والقائلون بهذا القول جعلوا قوله (كافة) من وصف السلم ، كأنه قيل : ادخلوا في جميع شرائع الإسلام اعتقاداً وعملاً.

(وثالثها) أن يكون هذا الخطاب واقعاً على أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام فقوله (يا أيها الذين آمنوا) أي بالكتاب المتقدم (ادخلوا في السلم كافة) أي أكملوا طاعتكم في الإيمان وذلك أن تؤمنوا بجميع أنبيائه وكتبه فادخلوا بإيمانكم بمحمد عليه السلام وبكتابه في السلم على التمام ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه عند الاقتصار على دين التوراة بسبب أنه دين اتفقوا كلهم على أنه حق بسبب أنه جاء في التوراة : تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والأرض ، وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة .

(ورابعها) هذا الخطاب واقع على المسلمين (يا أيها الذين آمنوا) بالألسنة (ادخلوا في السلم كافة) أي دوموا على الإسلام فيما تستأنفونه من العمر ولا تخرجوا عنه ولا عن شيء من شرائعه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) أي ولا تلتفتوا إلى الشبهات التي تلقيها إليكم أصحاب الضلالة والغواية ومن قال بهذا التأويل قال : هذا الوجه متأكد بما قبل هذه الآية وبما بعدها ،

أما ما قبل هذه الآية فهو ما ذكر الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله (سعى في الأرض ليفسد فيها) وما ذكرنا هناك أن المراد منه القاء الشبهات إلى المسلمين ، فكأنه تعالى قال : دوموا على إسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون ، وأما ما بعد هذه الآية فهو قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) يعني هؤلاء الكفار معاندون مصرون على الكفر قد أزيحت عللهم وهم لا يوقفون قولهم بهذا الدين الحق إلا على أمور باطلة مثل أن يأتيهم الله في ظل من الغمام والملائكة .

فإن قيل : الموصوف بالشيء يقال له : دم عليه ، ولكن لا يقال له : ادخل فيه والمذكور في الآية هو قوله (ادخلوا) .

قلنا إن الكائن في الدار إذا علم أن له في المستقبل خروجاً عنها فغير ممتنع أن يؤمر بدخولها في المستقبل حالاً بعد حال ، وإن كان كائناً فيها في الحال ، لأن حال كونه فيها غير الحالة التي أمر أن يدخلها ، ، فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح أن يؤمر بدخولها ، ومعلوم أن المؤمنين قد يخرجون عن خصال الإيمان بالنوم والسهو وغيرهما من الأحوال فلا يمتنع أن يأمرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الإسلام (وخامسها) أن يكون السلم المذكور في الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة أي كونوا موافقين ومجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان بأن يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس ، وهو كقوله (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) وقال (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وقال عليه الصلاة والسلام « المؤمن يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه » وهذه الوجوه في التأويل ذكرها جمهور المفسرين وعندي فيه وجوه أخر (أحدها) أن قوله (يا أيها الذين آمنوا) إشارة إلى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله (ادخلوا في السلم كافة) إشارة إلى ترك الذنوب والمعاصي ، وذلك لأن المعصية مخالفة لله ولرسوله ، فيصح أن يسمى تركها بالسلم ، أو يكون المراد منه : كونوا منقادين لله في الإتيان بالطاعات ، وترك المحظورات ، وذلك لأن مذهبنا أن الإيمان باق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا تأويل ظاهر (وثانيها) أن يكون المراد من السلم كون العبد راضياً ولم يضطرب قلبه على ما روى في الحديث « الرضا بالقضاء باب الله الأعظم » (وثالثها) أن يكون المراد ترك الإنتقام كما في قوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) وفي قوله (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) فهذا هو كلام في وجوه تأويلات هذه الآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القفال (كافة) يصح أن يرجع إلى المأمورين بالدخول أي

ادخلوا بأجمعكم في السلم . ولا تفرقوا ولا تختلفوا ، قال قطرب : تقول العرب : رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات ويصلح أن يرجع إلى الإسلام أي ادخلوا في الإسلام كله أي في كل شرائعه قال الواحدي رحمه الله : هذا أليق بظاهر التفسير لأنهم أمروا بالقيام بها كلها ، ومعنى الكافة في اللغة الحاجزة المانعة يقال : كففت فلانا عن السوء أي منعته ، ويقال : كف القميص لأنه منع الثوب عن الانتشار ، وقيل لطرف اليد : كف لأنه يكف بها عن سائر البدن ، ورجل مكفوف أي كف بصره من أن يبصر ، فالكافة معناها المانعة ، ثم صارت اسماً للجملة الجامعة وذلك لأن الإجتماع يمنع من التفرق والشذوذ ، فقوله (ادخلوا في السلم كافة) أي ادخلوا في شرائع الإسلام إلى حيث ينتهي شرائع الإسلام فتكفوا من أن تتركوا شيئاً من شرائعه ، أو يكون المعنى ادخلوا كلكم حتى تمنعوا واحداً من أن لا يدخل فيه .

أما قوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فالمعنى : ولا تطيعوه ومعروف في الكلام أن يقال فيمن اتبع سنة إنسان اقتفى أثره ، ولا فرق بين ذلك وبين قوله : اتبعت خطوته ، وخطوات جمع خطوة ، وقد تقدم ذلك .

أما قوله تعالى (إنه لكم عدو مبين) فقال أبو مسلم الأصفهاني: إن مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره، وأقول، : الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله (حم والكتاب المبين) ولا يعني بقوله بيناً إلا ذلك.

فان قيل: كيف يمكن وصف الشيطان بأنه مبين مع أنا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه.

قلنا: إن الله تعالى لما بين عداوته لآدم ونسله لذلك الأمر صح أن يوصف بأنه عدو مبين وإن لم يشاهد ومثاله: من يظهر عداوته لرجل في بلد بعيد فقد يصح أن يقال: إن فلانا عدو مبين لك وإن لم يشاهده في الحال وعندي فيه وجه آخر،وهو أن الأصل في الإبانة القطع والبيان إنما سمي بيانا لهذا المعنى، فانه يقطع بعض الإحتمالات عن بعض، فوصف الشيطان بأنه مبين معناه أنه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه ورضوانه.

فان قيل: كون الشيطان عدواً لنا إما أن يكون بسبب أنه يقصد إيصال الآلام والمكاره إلينا في الحال، أو بسبب أنه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب، والأول باطل، إذ لو كان كذلك لأوقعنا في الأمراض والآلام والشدائد، ومعلوم أنه ليس كذلك، وإن كان الثاني فهو أيضاً باطل لأن من قبل منه تلك الوسوسة من قبل نفسه كما قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) إذا ثبت هذا فكيف يقال: إنه عدو مبين العداوة، والحال ما ذكرناه؟ .

﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾

(الجواب) أنه عدو من الوجهين معاً أما من حيث إنه يحاول إيصال الضرر إلينا فهو كذلك إلا أن الله تعالى منعه عن ذلك، وليس يلزم من كونه مريداً الإيصال الضرر إلينا أن يكون قادراً عليها وأما من حيث إنه يقدم على الوسوسة فمعلوم أن تزيين المعاصي وإلقاء الشبهات كل ذلك سبب لوقوع الإنسان في الباطل وبه يصير محروماً عن الثواب، فكان ذلك من أعظم جهات العداوة.

قوله تعالى ﴿ فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم ﴾.

وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو السمال (زللتم) بكسر الام الأولى وهما لغتان كضللت وضللت.

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال: زل يزل زلولا وزلزالا إذا دحضت قدمه وزل في الطين، ويقال لمن زل في حال كان عليها: زلت به الحال، ويسمى الذنب زلة، يريدون به الزلة للزوال عن الواجب فقوله (فان زللتم) أي أخطأتم الحق وتعديتموه، وأما سبب نزول هذه الآية فقد اختلفوا في السلم كافة، فمن قال في الأول: إنه في المنافقين، فكذا الثاني، ومن قال: إنه في أهل الكتاب فكذا الثاني، وقس الباقي عليه.

يروي عن ابن عباس (فان زللتم) في تحريم السبت ولحم الإبل (من بعد ما جاءتكم البينات) محمد ﷺ وشرائعه (فاعلموا أن الله عزيز) بالنقمة (حكيم) في كل أفعاله، فعند هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله).

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فان زللتم) فيه سؤال وهو أن الحكم المشروط إنما يحسن في حق من لا يكون عارفا بعواقب الأمور، وأجاب قتادة عن ذلك فقال: قد علم أنهم سيزلون ولكنه تعالى قدم ذلك وأوعد فيه لكي يكون له حجة على خلقه.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (فإن زللتم) يعني إن انحرفتم عن الطريق الذي أمرتم به، وعلى هذا التقدير يدخل في هذا الكبائر والصغائر فان الإنحراف كما يحصل بالكثير يحصل

بالقليل، فتوعد تعالى على كل ذلك زجراً لهم عن الزوال عن المنهاج لكي يتحرز المؤمن عن قليل ذلك وكثيره لأن ما كان من جملة الكبائر فلا شك في وجوب الاحتراز عنه، وما لم يعلم كونه من الكبائر فإنه لا يؤمن كون العقاب مستحقاً به وحينئذ يجب الاحتراز عنه.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (من بعد ما جاءتكم البينات) يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية أما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الأمور التي لا تثبت صحة نبوة محمد ﷺ إلا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم وافتقاره إلى صانع يكون عالما بالمعلومات كلها، قادرا على الممكنات كلها، غنياً عن الحاجات كلها، ومثل العلم بالفرق بين المعجزة والسحر، والعلم بدلالة المعجزة على الصدق فكل ذلك من البينات العقلية، وأما البينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة فكل هذه البينات داخلة في الآية من حيث أن عذر المكلف لا يزول عند حصول كل هذه البينات.

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال القاضي: دلت الآية على أن المؤاخذة بالذنب لا تحصل إلا بعد البيان وإزاحة العلة، فاذا علق الوعيد بشرط مجيء البينات وحصولها فبأن لا يجوز أن يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل أصلا أولى، ولأن الدلالة لا ينتفع بها إلا أولوا القدرة، وقد ينتفع بالقدرة مع فقد الدلالة، وقال أيضاً: دلت الآية على أن المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف فمن الوجه دلت الآية على أن المتمكن من النظر والإستدلال يلحقه الوعيد كالعارف، فبطل قول من زعم أن لا حجة لله على من يعلم ويعرف.

أما قوله تعالى (فاعلموا أن الله عزيز حكيم) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول: إن قوله تعالى (فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات) إشارة إلى ذنبهم وجرمهم، فكيف يدل قوله (أن الله عزيز حكيم) على الزجر والتهديد.

(الجواب) أن العزيز من لا يمنع عن مراده، وذلك إنما يحصل بكمال القدرة، وقد ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات، فكان عزيزاً على الإطلاق، فصار تقدير الآية: فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات، فاعلموا أن الله مقتدر عليكم لا يمنعه مانع عنكم، فلا يفوته ما يريده منكم وهذا نهاية في الوعيد، لأنه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب، وربما قال الوالد لولده: إن عصيتني فأنت عارف بي، وأنت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي، فيكون هذا الكلام في الزجر أبلغ من ذكر الضرب وغيره، فان قيل: أفهذه الآية مشتملةعلى الوعد كما أنها مشتملة على الوعيد؟ قلنا: نعم من حيث أتبعه بقوله (حكيم) فان

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾

اللائق بالحكمة أن يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم إيصال العذاب إلى المسيء فكذلك يحسن منه إيصال الثواب إلى المحسن، بل هذا أليق بالحكمة وأقرب للرحمة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال بأنه لا وجوب لشيء قبل الشرع بهذه الآية قال: لأنه تعالى أثبت التهديد والوعيد بشرط مجيء البينات، ولفظ (البينات) لفظ جمع يتناول الكل، فهذا يدل على أن الوعيد مشروط بمجيء كل البينات وقبل الشرع لم تحصل كل البينات، فوجب أن لا يحصل الوعيد، فوجب أن لا يتقرر الوجوب قبل الشرع.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو علي الجبائي: لو كان الأمر كما يقوله المجبرة من أنه تعالى يريد من السفهاء والكفار: السفاهة والكفر لما جاز أن يوصف بأنه حكيم، لأن من فعل السفه وأراده كان سفيها، والسفيه لا يكون حكيما أجاب الأصحاب بأن الحكيم هو العالم بعواقب الأمور فيرجع معنى كونه تعالى حكيما إلى أنه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقاً لكل الأشياء ومريداً لها، بل يوجب ذلك لما بينا أنه لو أراد ما علم عدمه لكان قد أراد تجهيل نفسه فقالوا: لو لزم ذلك لكان إذا أمر بما علم عدمه فقد أمر بتجهيل نفسه.

قلنا: هذا إنما يلزم لو كان الأمر بالشيء أمراً بما لا يتم إلا به، وهذا عندنا ممنوع فان قالوا: لو لم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق، قلنا هذا عندنا جائز والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يحكى أن قارئاً قرأ (غفور رحيم) فسمعه أعرابي فأنكره، وقال إن كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لأنه إغراء عليه.

قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور ﴾ اعلم أن في الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكلام المستقصي في لفظ النظر مذكور في تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) وأجمعوا على أنه يجيء بمعنى الانتظار، قال الله تعالى (فناظرة بم يرجع المرسلون) فالمراد من قوله تعالى (هل ينظرون) هو الانتظار.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المعتبرون من العقلاء على أنه سبحانه وتعالى منزه عن المجيء

والذهاب ويدل عليه وجوه (أحدها) ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون، وهما محدثان، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث، فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب يجب أن يكون محدثاً مخلوقاً والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك (وثانيها) أن كل ما يصح عليه الإنتقال من مكان إلى مكان، فاما أن يكون في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ وذلك باطل باتفاق العقلاء، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون شيئاً كبيراً فيكون أحد جانبيه مغايراً للآخر فيكون مركباً من الأجزاء والأبعاض وكل ما كان مركباً، فان ذلك المركب يكون مفتقراً في تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب هو مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده إلى المرجع والموجد، فكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم، والإله القديم يمتنع أن يكون كذلك (وثالثها) أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان فهو محدود ومتناه فيكون مختصاً بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه أو أنقص فاختصاصه بذلك القدر المعين لا بد وأن يكون لترجيح مرجح، وتخصيص مخصص، وكل ما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار، وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق، فالإله القديم الأزلي يمتنع أن يكون كذلك (ورابعها) أنا متى جوزنا في الشيء الذي يصح عليه المجيء والذهاب أن يكون إلهاً قديما أزليا فحينئذ لا يمكننا أن نحكم بنفي الإلهية عن الشمس والقمر، وكان بعض الاذكياء من أصحابنا يقول: الشمس والقمر لا عيب فيهما يمنع من القول بالهيتهما سوى أنهم جسم يجوز عليه الغيبة والحضور، فمن جوز المجيء والذهاب على الله تعالى فلم لا يحكم بإلهية الشمس، وما الذي أوجب عليه الحكم باثبات موجود آخر يزعم أنه إله (وخامسها) أن الله تعالى حكي عن الخليل عليه الصلاة والسلام أنه طعن في إلهية الكواكب والقمر والشمس بقوله (لا أحب الآفلين) ولا معنى للأفول إلا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل عليه السلام وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك.

(وسادسها) أن فرعون لعنة الله تعالى عليه لما سأل موسى عليه السلام فقال (وما رب العالمين) وطلب منه الماهية والجنس والجوهر، فلو كان تعالى جسما موصوفاً بالأشكال والمقادير لكان الجواب عن السؤال ليس إلا بذكر الصورة والشكل والقدر: فكان جواب موسى عليه السلام بقوله (رب السموات والأرض، ربكم ورب آبائكم الأولين، رب المشرق والمغرب) خطأ وباطلا، وهذا يقتضي بخطئة موسى عليه السلام فيما ذكر من الجواب، وتصويب فرعون في قوله (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) ولما كان كل ذلك باطلا، علمنا أنه تعالى منزه عن أن يكون جسما، وأن يكون في مكان، ومنزه عن أن يصح عليه المجيء والذهاب (وسابعها)

أنه تعالى قال (قل هو الله أحد) والأحد هو الكامل في الوحدانية وكل جسم فهو منقسم بحسب الغرض والإشارة إلى جزأين ، فلما كان تعالى أحداً امتنع أن يكون جسماً أو متحيزاً ، فلما لم يكن جسماً ولا متحيز امتنع عليه المجيء والذهاب ، وأيضاً قال تعالى (هل تعلم له سمياً) أي شبيهاً ولو كان جسماً متحيزاً لكان مشابهاً للأجسام في الجسمية ، إنما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية ، وذلك إما بالعظم أو بالصفات والكيفيات ، وذلك لا يقدح في حصول المشابهة في الذات ، وأيضاً قال تعالى (ليس كمثله شيء) ولو كان جسماً لكان مثلاً للأجسام (وثامنها) لو كان جسماً متحيزاً لكان مشاركاً لسائر الأجسام في عموم الجسمية ، فعند ذلك لا يخلو إما أن يكون مخالفاً في خصوص ذاته المخصوصة ، وإما أن لا يكون فإن كان الأول فما به المشاركة غير ما به المايزة ، فعموم كونه جسماً مغاير لخصوص ذاته المخصوصة ، وهذا محال لأنا إذا وصفنا تلك الذات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسماً كنا قد جعلنا الجسم صفة وهذا محال لأن الجسم ذات الصفة ، وإن قلنا بأن تلك الذات المخصوصة التي هي مغايرة للمفهوم من كونه جسماً وغير موصوف بكونه جسماً ، فحينئذ تكون ذات الله تعالى شيئاً مغايراً للمفهوم من الجسم ، وغير موصوف به وذلك ينفي كونه تعالى جسماً ، وأما إن قيل : إن ذاته تعالى بعد أن كانت جسماً لا يخالف سائر الأجسام في خصوصية ، فحينئذ يكون مثلاً لها مطلقاً ، وكل ما صح عليها فقد صح عليه . فإذا كانت هذه الأجسام محدثة وجب في ذاته أن تكون كذلك ، وكل ذلك محال ، فثبت أنه تعالى ليس بجسم ، ولا بمتحيز ، وأنه لا يصح المجيء والذهاب عليه .

إذا عرفت هذا فنقول : أختلف أهل الكلام في قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) وذكروا فيه وجوها .

﴿ الوجه الأول ﴾ وهو مذهب السلف الصالح لما ثبت بالدلائل القاطعة أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال ، علمنا قطعا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجيء والذهاب ، وأن مراده بعد ذلك شيء آخر فان عينا ذلك المراد لم نأمن الخطأ ، فالأولى السكوت عن التأويل ، وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل إلى الله تعالى ، وهذا هو المراد بما روي عن ابن عباس أنه قال : نزل القرآن على اربعة أوجه : وجه لا يعرفه أحد لجهالته ، ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط ، ووجه لا يعلمه إلا الله وهذا القول قد استقصينا القول فيه في تفسير قوله تعالى (الم) .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو قول جمهور المتكلمين : أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها (الأول) المراد (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) أي آيات الله فجعل مجيء الآيات مجيئاً له على التفخيم لشأن الآيات ، كما يقال : جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من

جهته، والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في الآية المتقدمة (فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم) فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) ومعلوم أن التقدير أن يصح المجيء على الله لم يكن مجرد حضوره سبباً للتهديد والزجر، لأنه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم، فهو يثبت المؤمنين ويخصهم بالتقريب، فثبت أن مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والوعيد. فلما كان المقصود من الآية إنما هو الوعيد والتهديد، وجب أن يضمر في الآية مجيء الهيبة والقهر والتهديد، ومتى أضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية، وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية.

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل أن يكون المراد (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) أي أمر الله، ومدار الكلام في هذا الباب أنه تعالى إذا ذكر فعلا وأضافة إلى شيء، فإن كان ذلك محالا فالواجب صرفه إلى التأويل، كما قاله العلماء في قوله (الذين يحاربون الله) والمراد يحاربون أولياءه، وقال (وأسأل القرية) والمراد: وأسأل أهل القرية، فكذا قوله (يأتيهم الله) المراد به يأتيهم أمر الله، وقوله (وجاء ربك) المراد: وليس فيه إلا حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو مجاز مشهور، يقال: ضرب الامير فلانا، وصلبه، وأعطاه، والمراد أنه أمر بذلك، لا أنه تولى ذلك العمل بنفسه، ثم الذي يؤكد القول بصحة هذا التأويل وجهان (الأول) أن قوله ههنا (يأتيهم الله) وقوله (وجاء ربك) إخبار عن حال القيامة، ثم ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك) فصار هذا الحكم مفسراً لذلك المتشابه، لأن كل هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض (والثاني) أنه تعالى قال بعده (وقضي الأمر) ولا شك أن الألف واللام للمعهود السابق، فلا بد وأن يكون قد جرى ذكر أمر قبل ذلك حتى تكون الالف واللام إشارة إليه، وما ذاك إلا الذي أضمرناه من أن قوله (يأتيهم الله) أي يأتيهم أمر الله.

فان قيل: أمر الله عندكم صفة قديمة، فالإتيان عليها محال، وعند المعتزلة أنه أصوات فتكون أعراضا، فالإتيان عليها أيضاً محال.

قلنا: الأمر في اللغة له معنيان، أحدهما الفعل والشأن والطريق، قال الله تعالى (وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر، وما أمر فرعون برشيد) وفي المثل: لأمر ما جدع قصير أنفه، لأمر ما يسود من يسود فيحمل الأمر ههنا على الفعل، وهو ما يليق بتلك المواقف من الأهوال وإظهار الآيات المبينة وهذا هو التأويل الأول الذي ذكرناه، وأما إن حملنا الأمر على الأمر الذي هو ضد النهي ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون التقدير أن مناديا ينادي يوم القيامة: ألا إن الله يأمركم بكذا وكذا، فذاك هو إتيان الأمر، وقوله (في ظلل من الغمام) أي مع ظلل، والتقدير: إن سماع

ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد (والثاني) أن يكون المراد من إتيان أمر الله في ظلل من الغمام حصول أصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل أحد بما يليق به من السعادة والشقاوة، أو يكون المراد أنه تعالى خلق نقوشا منظومة في ظلل من الغمام لشدة بياضها وسواد تلك الكتابة يعرف بها حال أهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما وتكون فائدة الظلل من الغمام أنه تعالى جعله أمارة لما يريد إنزاله بالقوم فعنده يعلمون أن الأمر قد حضر وقرب.

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل أن المعنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب، فحذف ما يأتي به تهويلا عليهم، إذ لو ذكر ما يأتي به كان أسهل عليهم في باب الوعيد وإذا لم يذكر كان أبلغ لانقسام خواطرهم، وذهاب فكرهم في كل وجه، ومثله قوله تعالى (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) والمعنى: أتاهم الله بخذلانه إياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله تعالى (فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب) فقوله (وأتاهم العذاب) كالتفسير لقوله تعالى (فأتى الله بنيانهم من القواعد) ويقال في العرف الظاهر إذا سمع بولاية جائر: قد جاءنا فلان بجوره وظلمه، ولا شك أن هذا مجاز مشهور.

﴿ الوجه الرابع ﴾ في التأويل أن يكون (في) بمعنى الباء، وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض، وتقديره هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة، والمراد العذاب الذي يأتيهم في الغمام مع الملائكة.

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدتها، وذلك لأن جميع المذنبين إذا حضروا للقضاء والخصومة، وكان القاضي في تلك الخصومة أعظم السلاطين قهراً وأكبرهم هيبة، فهؤلاء المذنبون لا وقت عليهم أشد من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة، فيكون الغرض من ذكر إتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع، ونظيره قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) من غير تصوير قبضة وطي ويمين، وإنما هو تصوير لعظمة شأنه لتمثيل الخفي بالجلي، فكذا ههنا والله أعلم.

﴿ الوجه السادس ﴾ وهو أوضح عندي من كل ما سلف: أنا ذكرنا أن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) إنما نزلت في حق اليهود، وعلى هذا التقدير فقوله (فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم) يكون مع اليهود، وحينئذ يكون قوله

تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) حكاية عن اليهود، والمعنى: أنهم لا يقبلون دينك إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة، ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وإذا كان هذا حكاية عن حال اليهود ولم يمنع إجراء الآية على ظاهرها، وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه، وكانوا يجوزون على الله المجيء والذهاب، وكانوا يقولون: إنه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمان محمد عليه الصلاة والسلام، وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه، فلا يحتاج حينئذ إلى التأويل، ولا إلى حمل اللفظ على المجاز، وبالجملة فالآية تدل على أن قوما ينتظرون أن يأتيهم الله، وليس في الآية دلالة على أنهم محقون في ذلك الانتظار أو مبطلون، وعلى هذا التقدير يسقط الإشكال.

فان قيل: فعلى هذا التأويل كيف يتعلق به قوله تعالى (وإلى الله ترجع الأمور).

قلنا: الوجه فيه أنه تعالى لما حكي عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد، فذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال (وإلى الله ترجع الأمور) وهذا الوجه أظهر عندي من كل ما سبق، والله أعلم بحقيقة كلامه.

﴿ الوجه السابع ﴾ في التأويل ما حكاه القفال في تفسيره عن أبي العالية، وهو أن الإتيان في الظلل مضاف إلى الملائكة؛ فأما المضاف إلى الله جل جلاله فهو الإتيان فقط، فكان حمل الكلام على التقديم والتأخير، ويستشهد في صحته بقراءة من قرأ (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام) قال القفال رحمه الله: هذا التأويل مستنكر.

أما قوله (في ظلل من الغمام) فاعلم أن (الظلل) جمع ظلة، وهي ما أظلك الله به، (والغمام) لا يكون كذلك إلا إذا كان مجتمعا متراكما، فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم، فكل قطعة ظلة، والجمع ظلل، قال تعالى (وإذا غشيهم موج كالظلل) وقرأ بعضهم (إلا أن يأتيهم الله في ظلال من الغمام) فيحتمل أن يكون الظلال جمع ظلة، كقلال وقلة، وأن يكون جمع ظل.

إذا عرفت هذا فنقول: المعنى ما ينظرون إلا أن يأتيهم قهر الله وعذابه في ظلل من الغمام.

فان قيل: ولم يأتيهم العذاب في الغمام؟

قلنا: لوجوه (أحدها) أن الغمام مظنة الرحمة، فاذا نزل منه العذاب كان الأمر أفظع، لا

الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أهول وأفظع ، كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أكثر تأثيراً في السرور، فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير، ومن هذا اشتد على المتفكرين في كتاب الله تعالى قوله (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) (وثانيها) أن نزول الغمام علامة لظهور ما يكون أشد الأهوال في القيامة قال تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيراً) (وثالثها) أن الغمام تنزل عنه قطرات كثيرة غير محصورة ولا محدودة، فكذا هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولا غير محصور.

أما قوله تعالى (والملائكة) فهو عطف على ما سبق، والتقدير: وتأتيهم الملائكة وإتيان الملائكة يمكن أن يحمل على الحقيقة فوجب حمله عليها فصار المعنى أن يأتي أمر الله وآياته والملائكة مع ذلك يأتون ليقوموا بما أمروا به من إهانة أو تعذيب أو غيرهما من أحكام يوم القيامة.

أما قوله تعالى (وقضى الأمر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أنه فرغ ما كانوا يوعدون به فعند ذلك لا تقال لهم عثرة ولا تصرف عنهم عقوبة ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وقضي الأمر) معناه: ويقضي الأمر والتقدير: إلا أن يأتيهم الله ويقضي الأمر فوضع الماضي موضع المستقبل وهذا كثير في القرآن، وخصوصاً في أمور الآخرة فان الإخبار عنها يقع كثيراً بالماضي، قال الله سبحانه وتعالى (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني) والسبب في اختيار هذا المجاز أمران (أحدهما) التنبيه على قرب أمر الآخرة فكأن الساعة قد أتت ووقع ما يريد الله إيقاعه (والثاني) المبالغة في تأكيد أنه لا بد من وقوعه لتجزي كل نفس بما تسعى، فصار بحصول القطع والجزم بوقوعه كأنه قد وقع وحصل.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأمر المذكور ههنا هو فصل القضاء بين الخلائق، وأخذ الحقوق لأربابها وإنزال كل أحد من المكلفين منزلته من الجنة والنار ، قال تعالى (وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق) .

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (وقضي الأمر) يدل على أن أحوال القيامة توجد دفعة من غير توقف، فانه تعالى ليس لقضائه دافع، ولا لحكمه مانع.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ معاذ بن جبل (وقضاء الأمر) على المصدر المرفوع عطفاً على الملائكة.

أما قوله تعالى (وإلى الله ترجع الأمور) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ من المجسمة من قال: كلمة إلى لانتهاء الغاية، وذلك يقتضي أن يكون الله تعالى في مكان ينتهي إليه يوم القيامة، أجاب أهل التوحيد عنه من وجهين (الأول) أنه تعالى ملك عباده في الدنيا كثيرا من أمور خلقه فاذا صاروا إلى الآخرة فلا مالك للحكم في العباد سواه كما قال (والأمر يومئذ لله) وهذا كقولهم: رجع أمرنا إلى الأمير إذا كان هو يختص بالنظر فيه ونظيره قوله تعالى (وإلى الله المصير) مع أن الخلق الساعة في ملكه وسلطانه (الثاني) قال أبو مسلم: إنه تعالى قد ملك كل أحد في دار الاختبار والبلوى أمورا امتحانا فاذا انقضى أمر هذه الدار ووصلنا إلى دار الثواب والعقاب كان الأمر كله لله وحده وإذا كان كذلك فهو أهل أن يتقي ويطاع ويدخل في السلم كما أمر، ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهى.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (ترجع) بضم التاء على معنى ترد، يقال: رجعته أي رددته، قال تعالى (ولئن رجعت إلى ربي) وفي موضع آخر (ولئن رددت إلى ربي) وفي موضع آخر (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) وقال تعالى (رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً) أي ردني، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (ترجع) بفتح التاء أي تصير، كقوله تعالى (ألا إلى الله تصير الأمور) وقوله (إن إلينا إيابهم، وإلى الله مرجعكم) قال القفال رحمه الله: والمعنى في القراءتين متقارب، لأنها ترجع إليه جل جلاله، وهو جل جلاله يرجعها إلى نفسه بافناء الدنيا وإقامة القيامة، ثم قال: وفي قوله (ترجع الأمور) بضم التاء ثلاث معان (أحدها) هذا الذي ذكرناه، وهو أنه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية (وقضي الأمر) وهو قاضيها (والثاني) أنه على مذهب العرب في قولهم: فلان يعجب بنفسه، ويقول الرجل لغيره: إلى أين يذهب بك، وإن لم يكن أحد يذهب به (والثالث) أن ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محدثون محاسبون، وكانوا رادين أمرهم إلى خالقهم، فقوله (ترجع الأمور) أي يردها العباد إليه وإلى حكمه بشهادة أنفسهم، وهو كما قال (يسبح لله ما في السموات وما في الأرض) فان هذا التسبيح بحسب شهادة الحال، لا بحسب النطق باللسان، وعليه يحمل أيضاً قوله (ولله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها) قيل: إن المعنى يسجد له المؤمنون طوعا، ويسجد له الكفار كرها بشهادة أنفسهم بأنهم عبيد الله، فكذا يجوز أن يقال: إن العباد يردون أمورهم إلى الله، ويعترفون برجوعها إليه، أما المؤمنون فبالمقال، وأما الكفار فبشهادة الحال.

تم الجزء الخامس، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس، وأوله قوله تعالى ﴿ سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ﴾ أعان الله على إكماله

سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾

قوله تعالى ﴿ سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (سل) كان في الأصل اسأل فتركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفاً ، ونقلت حركتها إلى الساكن الذي قبلها ، وعند هذا التصريف استغنى عن ألف الوصل ، وقال قطرب : يقال سأل يسأل مثل زأر الأسد يزأر ، وسأل يسأل ، مثل خاف يخاف ، والأمر فيه : سل مثل خف ، وبهذا التقدير قرأ نافع وابن عامر (سأل سائل) على وزن قال ، وكال ، وقوله (كم) هو اسم مبنى على السكون موضوع للعدد ، يقال إنه من تأليف كاف التشبيه مع (ما) ثم قصرت (ما) وسكنت الميم ، وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام ، وهي تارة تستعمل في الخبر وتارة في الاستفهام وأكثر لغة العرب الجر به عند الخبر ، والنصب عند الاستفهام ، ومن العرب من ينصب به في الخبر ، ويجر به في الاستفهام ، وهي ههنا يحتمل أن تكون استفهامية ، وأن تكون خبرية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه ليس المقصود : سل بنى إسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلمها وذلك لأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان عالماً بتلك الأحوال بإعلام الله تعالى إياه ، بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الإعراض عن دلائل الله تعالى ، وبيان هذا الكلام أنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فأمر بالإسلام ونهى عن الكفر ، ثم قال (فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات) أي فإن أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله (فاعلموا أن الله عزيز حكيم) ثم

بين ذلك التهديد بقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) ثم ثلث ذلك التهديد بقوله (سل بني إسرائيل) يعني سل هؤلاء الحاضرين أنا لما آتينا أسلافهم آيات بينات فأنكروها ، لا جرم استوجبوا العقاب من الله تعالى ، وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على أنهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع أولئك المتقدمون فيه ، والمقصود من ذكر هذه الحكاية أن يعتبروا بغيرهم ، كما قال تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار) وقال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) فهذا بيان وجه النظم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فرق أبوعمرو في (سل) بين الاتصال بواو وفاء وبين الاستئناف ، فقرأ (سلهم) و(سل بني إسرائيل) بغير همز (واسأل القرية فاسأل الذين يقرؤ ن الكتاب ، واسألوا الله من فضله) بالهمز ، وسوى الكسائي بين الكل ، وقرأ الكل بغير همز وجه الفرق أن التخفيف في الإستئناف وصلة إلى إسقاط الهمزة المبتدأة وهي مستقلة وليس كذلك في الاتصال والكسائي اتبع المصحف ، لأن الألف ساقطة فيها أجمع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (من آية بينة) فيه قولان (أحدها) المراد به معجزات موسى عليه السلام ، نحو فلق البحر ، وتظليل الغمام ، وإنزال المن والسلوى ، ونتق الجبل ، وتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام من السحاب ، وإنزال التوراة عليهم ، وتبيين الهدى من الكفر لهم ، فكل ذلك آيات بينات .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المعنى : كم آتيناهم من حجة بينة لمحمد عليه الصلاة والسلام ، يعلم بها صدقة وصحة شريعته .

أما قوله تعالى (ومن يبدل نعمة الله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (ومن يبدل) بالتخفيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو مسلم : في الآية حذف ، والتقدير : كم آتيناهم من آية بينة وكفروا بها لكن لا يدل على هذا الإضمار قوله (ومن يبدل نعمة الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في نعمة الله ههنا قولان (أحدهما) أن المراد آياته ودلائله وهي من أجل أقسام نعم الله لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة ، ثم على هذا القول في تبديلهم إياها وجهان فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام ، قال : المراد بتبديلها أن الله تعالى أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب ضلالاتهم كقوله (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) ومن قال : المراد بالآية البينة ما في التوراة والإنجيل من دلائل نبوة محمد عليه

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾

السلام ، قال : المراد من تبديلها تحريفها وإدخال الشبهة فيها .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد بنعمة الله ما آتاهم الله من أسباب الصحة والأمن والكفاية والله تعالى هو الذي أبدل النعمة بالنقمة لما كفروا ، ولكن أضاف التبديل إليهم لأنه سبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات .

أما قوله تعالى (من بعد ما جاءته) فإن فسرنا النعمة بإيتاء الآيات والدلائل كان المراد من قوله (من بعد ما جاءته) أي من بعد ما تمكن من معرفتها ، أو من بعد ما عرفها كقوله تعالى (ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) لأنه إذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها ، فكأنها غائبة عنه ، وإن فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والأمن والكفاية ، فلا شك أن عند حصول هذه الأسباب يكون الشكر أوجب فكان الكفر أقبح ، فلهذا قال (فإن الله شديد العقاب) قال الواحدي رحمه الله تعالى : وفيه إضمار ، والمعنى شديد العقاب له ، وأقول : بين عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الإعجاز أن ترك هذا الإضمار أولى ، وذلك لأن المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته موصوفاً بأنه شديد العقاب ، من غير التفات إلى كونه شديد العقاب لهذا أو لذلك ، ثم قال الواحدي رحمه الله : والعقاب عذاب يعقب الجرم .

قوله تعالى ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالدلالة والأنبياء وعدلوا عنها أتبعه الله تعالى بذكر السبب الذي لأجله كانت هذه طريقتهم فقال (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) ومحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار والمشركين في ترجيح الفاني من زينة الدنيا على الباقي من درجات الآخرة .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما لم يقل : زينت لوجوه (أحدها) وهو قول الفراء : أن الحياة والإحياء واحد ، فإن أنث فعلى اللفظ ، وإن ذكر فعلى المعنى كقوله (فمن جاءه موعظة من

ربه ، وأخذ الذين ظلموا الصيحة) (وثانيها) وهو قول الزجاج أن تأنيث الحياة ليس بحقيقي ، لأنه ليس حيواناً بازائه ذكر ، مثل إمرأة ورجل ، وناقة وجمل ، بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكأنه قال : زين للذين كفروا الحياة الدنيا والبقاء (وثالثها) وهو قول ابن الأنباري : إنما لم يقل : زينت ، لأنه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا ، بقوله (للذين كفروا) وإذا فصل بين فعل المؤنث وبين الإسم بفاصل ، حسن تذكير الفعل ، لأن الفاصل يغني عن تاء التأنيث .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً :

﴿ فالرواية الأولى ﴾ قال ابن عباس : نزلت في أبي جهل ورؤساء قريش ، كانوا يسخرون من فقراء المسلمين ، كعبد الله بن مسعود ، وعمار ، وخباب ، وسالم مولى أبي حذيفة ، وعامر بن فهيرة وأبي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضرر والصبر على أنواع البلاء مع أن الكفار كانوا في التنعم والراحة .

﴿ والرواية الثانية ﴾ نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع ، سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين ، حيث أخرجوا من ديارهم وأموالهم .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ قال مقاتل : نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه ، كانوا يسخرون من ضعفاء المسلمين وفقراء المهاجرين ، واعلم أنه لا مانع من نزولها في جميعهم .

﴿ والمسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في كيفية هذا التزيين ، أما المعتزلة فذكروا وجوهاً (أحدها) قال الجبائي : المزين هو غواة الجن والإنس ، زينوا للكفار الحرص على الدنيا ، وقبحوا أمر الآخرة في أعينهم ، وأوهموا أن لا صحة لما يقال من أمر الآخرة ، فلا تنغصوا عيشتكم في الدنيا قال : وأما الذي يقوله المجبرة من أنه تعالى زين ذلك فهو باطل ، لأن المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فإن كان المزين هو الله تعالى ، فأما أن يكون صادقاً في ذلك التزين ، وإما أن يكون كاذباً ، فإن كان صادقاً وجب أن يكون ما زينه حسناً ، فيكون فاعله المستحسن له مصيباً وذلك يوجب أن الكافر مصيب في كفره ومعصيته ، وهذا القول كفر ، وإن كان كاذباً في ذلك التزيين أدى ذلك إلى أن لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر ، وهذا أيضاً كفر ، قال : فصح أن المراد من الآية أن المزين هو الشيطان ، هذا تمام كلام أبي علي الجبائي في تفسيره .

وأقول هذا ضعيف لأن قوله تعالى (زين للذين كفروا) يتناول جميع الكفار ، فهذا يقتضي أن يكون لجميع الكفار مزين ، والمزين لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايراً لهم ، إلا أن يقال : إن كل واحد منهم كان يزين للآخر ، وحينئذ يصير دوراً فثبت أن الذي يزين الكفر لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايراً لهم ، فبطل قوله : إن المزين هم غواة الجن والإنس ،

وذلك لأن هؤلاء الغواة داخلون في الكفار أيضاً ، وقد بينا أن المزين لا بد وأن يكون غيرهم ، فثبت أن هذا التأويل ضعيف ، وأما قوله : المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع ، بل المزين من يجعل الشيء موصوفاً بالزينة ، وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء مزيناً ، وعلى هذا التقدير سقط كلامه ، ثم إن سلمنا أن المزين للشيء هو المخبر عن حسنه ، فلم لا يجوز أن يقال : الله تعالى أخبر عن حسنه ، والمراد أنه تعالى أخبر عما فيها من اللذات والطيبات والراحات ، والإخبار عن ذلك ليس بكذب ، والتصديق بها ليس بكفر ، فسقط كلام أبى علي في هذا الباب بالكلية .

﴿ التأويل الثاني ﴾ قال أبو مسلم : يحتمل في (زين للذين كفروا) أنهم زينوا لأنفسهم والعرب يقولون لمن يبعد منهم : أين يذهب بك لا يريدون أن ذاهباً ذهب به وهو معنى قوله تعالى في الآى الكثيرة (أنى يؤفكون ، أنى يصرفون) إلى غير ذلك ، وأكده بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله) فأضاف ذلك إليهما لما كانا كالسبب ، ولما كان الشيطان لا يملك أن يحمل الإنسان على الفعل قهراً فالإنسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه ، واعلم أن هذا ضعيف ، وذلك لأن قوله (زين) يقضى أن مزيناً زينه ، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز غير ممكن .

﴿ التأويل الثالث ﴾ أن هذا المزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التأويل وجهان (أحدهما) قراءة من قرأ (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) على البناء للفاعل (الثاني) قوله تعالى (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) ثم القائلون بهذا التأويل ذكروا وجوهاً (الأول) يمتنع أن يكون تعالى هو المزين بما أظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة ، وإنما فعل ذلك ابتلاء لعباده ، ونظيره قوله تعالى (زين للناس حب الشهوات) إلى قوله (قل أأنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات) وقال أيضاً (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً) وقالوا : فهذه الآيات متوافقة ، والمعنى في الكل أن الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان ، فركب في الطباع الميل إلى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الإلجاء الذي لا يمكن تركه ، بل على سبيل التحبيب الذي تميل إليه النفس مع إمكان ردها عنه ليتم بذلك الإمتحان ، وليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام (الثاني) أن المراد من التزيين أنه تعالى أمهلهم في الدنيا ، ولم يمنعهم عن الإقبال عليها ، والحرص الشديد في طلبها ، فهذا الإمهال هو المسمى بالتزيين .

واعلم أن جملة هذه الوجوه التي نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها سؤال واحد وهو أن

حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث وإلا فقد وقع المحدث لا عن مؤثر وهذا محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الإيمان والطاعة أو ما رجح فإن لم يرجح البتة بل الإنسان مع حصول هذه الزينة في قلبه كهولا مع حصولها في قلبه فهذا يمنع كونه تزييناً في قلبه ، والنص دل على أنه حصل هذا التزيين ، وإن قلنا بأن حصول هذا التزيين في قلبه يرجح جانب الكفر والمعصية ، على جانب الإيمان والطاعة ، فقد زال الإختيار لأن حال الإستواء لما امتنع حصول الرجحان ، فحال صيرورة أحد الطرفين مرجوحاً كان أولى بامتناع الوقوع ، وإذا صار المرجح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ، ضرورة أنه لا خروج عن النقيضين فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم أنه لا يندفع بالوجوه التي ذكرها هؤلاء المعتزلة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تقرير هذا التأويل أن المراد : أن الله تعالى زين من الحياة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات ، وعلى هذا الوجه سقط الإشكال ، وهذا أيضاً ضعيف ، وذلك لأن الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار ، وتزيين المباحات لا يختص به الكافر ، فيمتنع أن يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات ، وأيضاً فإن المؤمن إذا تمتع بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل من الحساب في الآخرة فهو وإن كثر ماله وجاهه فعيشه مكدر منغص ، وأكثر غرضه أجر الآخرة ، وإنما يعد الدنيا كالوسيلة إليها ، وليس كذلك الكافر ، فإنه وإن قلت ذات يده فسروره بها يكون غالباً على ظنه ، لاعتقاده أنها كمال المقصود دون غيرها ، وإذا كان هذا حاله صح أنه ليس المراد من الآية تزيين المباحات ، وأيضاً أنه تعالى أتبع تلك الآية بقوله (ويسخرون من الذين آمنوا) وذلك مشعر بأنهم كانوا يسخرون منهم في تركهم اللذات المحظورة ، وتحملهم المشاق الواجبة ، فدل على أن ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل وقع في المحظورات .

وأما أصحابنا فإنهم حملوا التزيين على أنه تعالى خلق في قلبه إرادة الأشياء والقدرة على تلك الأشياء ، بل خلق تلك الأفعال والأحوال ، وهذا بناء على أن الخالق لأفعال العباد ليس إلا الله سبحانه ، وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية .

أما قوله تعالى (ويسخرون من الذين آمنوا) فقد روينا في كيفية تلك السخرية وجوهاً من الروايات ، قال الواحدى : قوله (ويسخرون) مستأنف غير معطوف على زين ، ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي ، وذلك لأن الله أخبر عنهم بزين وهو ماض ، ثم أخبر عنهم بفعل يديمونه فقال (ويسخرون من الذين آمنوا) ومعنى هذه السخرية أنهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وشهواتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة

مع أن القول بالآخرة قول باطل ، ولا شك أنه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة أما لو ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لأن من أعرض عن الملك الأبدى بسبب لذات حقيرة في أنفاس معدودة لم يوجد في الخلق أحد أولى بالسخرية منه ، بل قال بعض المحققين الإعراض عن الدنيا ، والإقبال على الآخرة هو الحزم على جميع التقديرات فإنه إن بطل القول بالآخرة لم يكن الفائت إلا لذات حقيرة وأنفاساً معدودة وإن صح القول بالآخرة كان الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة أمراً متعيناً فثبت أن تلك السخرية كانت باطلة وأن عود السخرية عليهم أولى .

أما قوله تعالى (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال (من الذين آمنوا) ثم قال (والذين اتقوا) ؟ .

(الجواب) ليظهر به أن السعادة الكبرى لا تحصل إلا للمؤمن التقي ، وليكون بعثاً للمؤمنين على التقوى .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد بهذه الفوقية ؟ .

(الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان ، لأن المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الأرض (وثانيها) يحتمل أن يكون المراد بالفوقية الفوقية في الكرامة والدرجة .

فإن قيل : إنما يقال : فلان فوق فلان في الكرامة ، إذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون أحدهما أزيد حالاً من الآخر في تلك الكرامة ، والكافر ليس له شيء من الكرامة فكيف يقال : المؤمن فوقه في الكرامة .

قلنا: المراد أنهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الأمر، فالله تعالى يعطي المؤمن من سعادات الآخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين ، (وثالثها) أن يكون المراد : أنهم فوقهم في الحجة يوم القيامة ، وذلك لأن شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين ، ثم إنهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله تعالى ، وأما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك ، بل تزول الشبهات ، ولا تؤثر وساوس الشيطان ، كما قال تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ـ إلى قوله ـ فاليوم الذين آمنوا) الآية (ورابعها) أن سخرية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لأن سخرية الكافر بالمؤمن باطلة ، وهي مع بطلانها منقضية ، وسخرية

المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيتها هي دائمة باقية .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق فإن لقائل أن يقول : إنه تعالى خص الذين اتقوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب أن لا تحصل لهم هذه الفوقية وإذا لم تحصل هذه الفوقية كانوا من أهل النار .

(الجواب) هذا تمسك بالمفهوم، فلا يكون أقوى في الدلالة من العمومات التي بينا أنها مخصوصة بدلائل العفو .

أما قوله تعالى (والله يرزق من يشاء بغير حساب) فيحتمل أن يكون المراد منه ما يعطي الله المتقين في الآخرة من الثواب ، ويحتمل أن يكون المراد ما يعطي في الدنيا أصناف عبيده من المؤمنين والكافرين فإذا حملناه على رزق الآخرة احتمل وجوهاً (أحدها) أنه يرزق من يشاء في الآخرة ، وهم المؤمنون بغير حساب ، أي رزقاً واسعاً رغداً لا فناء له ، ولا انقطاع ، وهو كقوله (فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب) فإن كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه ، فما لا يكون متناهياً كان لا محالة خارجاً عن الحساب (وثانيها) أن المنافع الواصلة إليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال (فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله) فالفضل منه بلا حساب (وثالثها) أنه لا يخاف نفادها عنده ، فيحتاج إلى حساب ما يخرج منه ، لأن المعطى إنما يحاسب ليعلم لمقدار ما يعطى وما يبقى ، فلا يتجاوز في عطاياه إلى ما يجحف به ، والله لا يحتاج إلى الحساب ، لأنه عالم غني لا نهاية لمقدوراته (ورابعها) أنه أراد بهذا رزق أهل الجنة ، وذلك لأن الحساب إنما يحتاج إليه إذا كان بحيث إذا أعطى شيئاً انتقص قدر الواجب عما كان ، والثواب ليس كذلك فإنه بعد انقضاء الأدوار والأعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقياً ، فعلى هذا لا يتطرق الحساب البتة إلى الثواب (وخامسها) أراد أن الذي يعطى لا نسبة له إلى ما في الخزانة لأن الذي يعطي في كل وقت يكون متناهياً لا محالة ، والذي في خزانة قدرة الله غير متناه والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي فهذا هو المراد من قوله (بغير حساب) وهو إشارة إلى أنه لا نهاية لمقدورات الله تعالى (وسادسها) (بغير حساب) أي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب إذا كان له عليه حق ، وهذا يدل على أنه لا يستحق عليه أحد شيئاً ، وليس لأحد معه حساب بل كل ما أعطاه فقد أعطاه بمجرد الفضل والإحسان ، لا بسبب الاستحقاق (وسابعها) (بغير حساب) أي يزيد على قدر الكفاية ، يقال : فلان ينفق بالحساب إذا كان لا يزيد على قدر الكفاية ، فأما إذا زاد عليه فإنه يقال : ينفق بغير حساب (وثامنها) (بغير حساب) أي يعطى كثيراً لأن ما دخله الحساب فهو قليل .

واعلم أن هذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله لها منتظمة فيجوز أن يكون المراد كلها والله أعلم .

أما إذا حملنا الآية على ما يعطي في الدنيا أصناف عباده من المؤمنين والكافرين ففيه وجوه :

(أحدها) وهو أليق بنظم الآية أن الكفار إنما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لأنهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدينونة على أنهم على الحق ويحرمون فقراء المسلمين من تلك السعادات على أنهم على الباطل ، فالله تعالى أبطل هذه المقدمة بقوله (والله يرزق من يشاء بغير حساب) يعني أنه يعطي في الدنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك منبئاً عن كون المعطى محقاً أو مبطلاً أو محسناً أو مسيئاً وذلك متعلق بمحض المشيئة ، فقد وسع الدنيا على قارون ، وضيقها على أيوب عليه السلام ، فلا يجوز لكم أيها الكفار أن تستدلوا بحصول متاع الدنيا لكم وعدم حصولها لفقراء المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين ، بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج ، والمؤمن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان ، ولهذا قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) (ثانيها) أن المعنى : أن الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لأحد عليه ، ولا مطالبة ، ولا تبعة ، ولا سؤال سائل ، والمقصود منه أن لا يقول الكافر : لو كان المؤمن على الحق فلم لم يوسع عليه في الدنيا ؟ وأن لا يقول المؤمن إن كان الكافر مبطلاً فلم وسع عليه في الدنيا ؟ بل الإعتراض ساقط ، والأمر أمره ، والحكم حكمه (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) (وثالثها) قوله (بغير حساب) أي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل إذا جاءه ما لم يكن في تقديره : لم يكن هذا في حسابي ، فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية : أن هؤلاء الكفار وإن كانوا يسخرون من الذين آمنوا لفقرهم ، فالله تعالى قد يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب ، ولعله يفعل ذلك بالمؤمنين ، قال القفال رحمه الله : وقد فعل ذلك بهم فأغناهم بما أفاء عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود ، وبما فتح على رسوله ﷺ بعد وفاته على أيدي أصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر .

فإن قيل : قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل إليهم (عطاء حساباً) أليس ذلك كالمناقض لما في هذه الآية .

قلنا : أما من حمل قوله (بغير حساب) على التفضل ، وحمل قوله (عطاء حساباً) على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا ، أو بحسب الإستحقاق على ما هو قول المعتزلة ، فالسؤال ساقط ، وأما من حمل قوله (بغير حساب) على سائر الوجوه ، فله أن يقول : إن ذلك

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾ ﴾

العطاء إذا كان يتشابه في الأوقات ويتماثل ،صح من هذا الوجه أن يوصف بكونه عطاء حساباً ، ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله (بغير حساب) .

قوله تعالى ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين في هذه الآية المتقدمة أن سبب إصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا ، بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان ، بل كان حاصلاً في الأزمنة المتقادمة ، لأن الناس كانوا أمة واحدة قائمة على الحق ، ثم اختلفوا وما كان اختلافهم إلا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في ترتيب النظم .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القفال : الأمة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض ، وهو مأخوذ من الائتمام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الناس كانوا أمة واحدة ، ولكنها ما دلت على أنهم كانوا أمة واحدة في الحق أم في الباطل ، واختلف المفسرون فيه على ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنهم كانوا على دين واحد وهو الإيمان والحق ، وهذا قول أكثر

المحققين ، ويدل عليه وجوه (الأول) ما ذكره القفال فقال : الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) فهذا يدل على أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا حين الإختلاف ، ويتأكد هذا بقوله تعالى (وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا (ويتأكد أيضاً بما نقل عن ابن مسعود أنه قرأ (كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين ـ إلى قوله ـ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) .

إذا عرفت هذا فنقول : الفاء في قوله (فبعث الله النبيين) تقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر ، لكانت بعثة الرسل قبل هذا الإختلاف أولى ، لأنهم لما بعثوا عندما كان بعضهم محقاً وبعضهم مبطلاً ، فلأن يبعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين مصرين على الكفر كان أولى ، وهذا الوجه الذي ذكره القفال رحمه الله حسن في هذا الموضوع (وثانيها) أنه تعالى حكم بأنه كان الناس أمة واحدة ، ثم أدرجنا فيه فاختلفوا بحسب دلالة الدليل عليه ، وبحسب قراءة ابن مسعود ، ثم قال (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم) والظاهر أن المراد من هذا الاختلاف هو الإختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار إليه ، بقوله (كان الناس أمة واحدة) ثم حكم على هذا الإختلاف بأنه إنما حصل بسبب البغي ، وهذا الوصف لا يليق إلا بالمذاهب الباطلة ، فدلت الآية على أن المذاهب الباطلة إنما حصلت بسبب البغي ، وهذا يدل على أن الاتفاق الذي كان حاصلاً قبل حصول هذا الاختلاف إنما كان في الحق لا في الباطل ، فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل (وثالثها) أن آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولاً إلى أولاده ، فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ، ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين ، إلى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي ، وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر ، والآية منطبقة عليه ، لأن الناس هم آدم وأولاده من الذكور والإناث ، كانوا أمة واحدة على الحق ، ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد ، كما حكى الله عن ابني آدم (إذ قربا قرباناً فتقبل أحدهما ولم يتقبل من الآخر) فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله إلا بسبب البغي والحسد ، وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه (ورابعها) أنه لما غرقت الأرض بالطوفان لم يبق إلا أهل السفينة ، وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر ، إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك ، فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشيء من الدلائل أنهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر ، وإذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وأن لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدلائل .

(وخامسها) وهو أن الدين الحق لا سبيل إليه إلا بالنظر والنظر لا معنى له إلا ترتيب المقدمات لتوصل بها إلى النتائج ، وتلك المقدمات إن كانت نظرية افتقرت إلى مقدمات أخر ولزم الدور أو التسلسل وهما باطلان فوجب انتهاء النظريات بالآخرة إلى الضروريات ، وكما أن المقدمات يجب انتهاؤها إلى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهاؤه أيضاً إلى ترتيب تعلم صحته بضرورة العقل وإذا كانت النظريات مستندة إلى مقامات تعلم صحتها بضرورة العقل ، وإلى ترتيبات تعلم صحتها بضرورة العقل ، وجب القطع بأن العقل السليم لا يغلط لو لم يعرض له سبب من خارج ، فاما إذا عرض له سبب خارجي ، فهناك يحصل الغلط فثبت أن ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ ، وما بالذات أقدم مما بالعرض بحسب الاستحقاق وبحسب الزمان أيضاً ، هذا هو الأظهر فثبت أن الأولى أن يقال : كان الناس أمة واحدة في الدين الحق ، ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب خارجية هي البغي والحسد ، فهذا دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير إليه .

فإن قيل : فما المراد من قوله (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) .

قلنا : المعنى ولأجل أن يرحمهم خلقهم .

:(وسادسها) قوله عليه السلام « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » دل الحديث على أن المولود لو ترك مع فطرته الأصلية لما كان على شيء من الأديان الباطلة ، وأنه إنما يقدم على الدين الباطل لأسباب خارجية ، وهي سعي الأبوين في ذلك وحصول الأغراض الفاسدة من البغي والحسد (وسابعها) أن الله تعالى لما قال (ألست بربكم قالوا بلى) فذلك اليوم كانوا أمة واحدة على الدين الحق ، وهذا القول مروى عن أبى بن كعب وجماعة من المفسرين ، إلا أن للمتكلمين في هذه القصة أبحاثاً كثيرة ، ولا حاجة بنا في نصرة هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها إلى هذا الوجه ، فهذا جملة الكلام في تقرير هذا القول .

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ وهو أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الباطل ، فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس ، واحتجوا بالآية والخبر أما الآية فقوله (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) وهو لا يليق إلا بذلك ، وأما الخبر فما روى عن النبي عليه السلام « أن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض عربهم وعجمهم فبعثهم إلا بقايا من أهل الكتاب » .

(وجوابه) ما بينا أن هذا لا يليق إلا بضده ، وذلك لأن عند الاختلاف لما وجبت

البعثة ، فلو كان الإتفاق السابق اتفاقاً على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت أولى ، وحيث لم تحصل البعثة هناك علمنا أن ذلك الاتفاق كان اتفاقاً على الحق لا على الباطل ، ثم اختلف القائلون بهذا القول أنه متى كان الناس متفقين على الكفر فقيل من وفاة آدم إلى زمان نوح عليه السلام كانوا كفاراً ، ثم سألوا أنفسهم سؤالا وقالوا : أليس فيهم من كان مسلماً نحو هابيل وشيث وادريس ، وأجابوا بأن الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ، ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير ، وقد يقال : دار الإسلام وإن كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وإن كان فيها مسلمون .

﴿ القول الثالث ﴾ وهو اختيار أبي مسلم والقاضي : أن الناس كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية ، وهي الإعتراف بوجود الصانع وصفاته ، والإشتغال بخدمته وشكر نعمته ، والإجتناب عن القبائح العقلية ، كالظلم ، والكذب ، والجهل ، والعبث وأمثالها .

واحتج القاضي على صحة قوله بأن لفظ النبيين يفيد العموم والإستغراق ، وحرف الفاء يفيد التراخي ، فقوله (فبعث الله النبيين) يفيد أن بعثه جميع الأنبياء كانت متأخرة عن كون الناس أمة واحدة ، فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لا بد وأن تكون وحدة في شرعه غير مستفادة من الأنبياء ، فوجب أن تكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه ، وأيضاً فالعلم بحسن شكر المنعم ، وطاعة الخالق والإحسان إلى الخلق ، والعدل ، مشترك فيه بين الكل ، والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل ، فالأظهر أن الناس كانوا في أول الأمر على ذلك ، ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب منفصلة ، ثم سأل نفسه ، فقال : أليس أول الناس آدم عليه السلام وأنه كان نبياً ، فكيف يصح إثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل ، وأجاب بأنه يحتمل أنه عليه السلام مع أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية أولاً ، ثم إن الله تعالى بعد ذلك بعثه إلى أولاده ، ويحتمل أن بعد ذلك صار شرعه مندرساً ، فالناس رجعوا إلى التمسك بالشرائع العقلية ، واعلم أن هذا القول لا يصح إلا مع إثبات تحسين العقل وتقبيحه ، والكلام فيه مشهور في الأصول .

﴿ القول الرابع ﴾ أن الآية دلت على أن الناس كانوا أمة واحدة ، وليس فيها أنهم كانوا على الإيمان أو على الكفر ، فهو موقوف على الدليل .

﴿ القول الخامس ﴾ أن المراد من الناس ههنا أهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام ، وذلك لأنا بينا أن هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) وذكرنا أن كثيراً من المفسرين زعموا أن تلك الآية نزلت في اليهود ، فقوله تعالى

(كان الناس أمة واحدة) أي كان الذين آمنوا بموسى أمة واحدة ، على دين واحد ، ومذهب واحد ، ثم أختلفوا بسبب البغي والحسد ، فبعث الله النبيين ، وهم الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام وأنزل معهم الكتاب ، كما بعث الزبور إلى داود ، والتوراة إلى موسى والإنجيل إلى عيسى ، والفرقان إلى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حاكمة عليهم في تلك الأشياء التي اختلفوا فيها ، وهذا القول مطابق لنظم الآية وموافق لما قبلها ولما بعدها ، وليس فيها إشكال إلا أن تخصيص لفظ الناس في قوله (كان الناس) بقوم معينين خلاف الظاهر إلا أنك تعلم أن الألف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون أيضاً للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الآية .

أما قوله تعالى (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) فاعلم أنا ذكرنا أنه لا بد ههنا من الإضمار ، والتقدير (كان الناس أمة واحدة ـ فاختلفوا ـ فبعث الله النبيين) واعلم أن الله تعالى وصف النبيين بصفات ثلاث :

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونهم مبشرين .

﴿ الصفة الثانية ﴾ كونهم منذرين ونظيره قوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين) وإنما قدم البشارة على الانذار ، لأن البشارة تجري مجرى حفظ الصحة ، والانذار يجري مجرى إزالة المرض ، ولا شك أن المقصود بالذات هو الأول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه في الذكر .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وأنزل معهم الكتاب بالحق) فإن قيل : إنزال الكتاب يكون قبل وصول الأمر والنهي إلى المكلفين ،ووصول الأمر والنهي إليهم يكون قبل التبشير والانذار فلم قدم ذكر التبشير والانذار على إنزال الكتب ؟ أجاب القاضي عنه فقال : لأن الوعد والوعيد منهم قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعندي فيه وجه آخر وهو أن المكلف إنما يتحمل النظر في دلالة المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز إذا خاف أنه لو لم ينظر فربما ترك الحق فيصير مستحقاً للعقاب ، والخوف إنما يقوي ويكمل عند التبشير والانذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والنذارة على إنزال الكتاب في الذكر ثم قال القاضي : ظاهر هذه الآية يدل على أنه لا نبي إلا معه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب أم قصر ودون ذلك الكتاب أو لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزاً أو لم يكن كذلك ، لأن كون الكتاب منزلاً معهم لا يقتضي شيئاً من ذلك .

أما قوله تعالى (ليحكم بين الناس) فاعلم أن قوله (ليحكم) فعل فلا بد من استناده إلى شيء تقدم ذكره ، وقد تقدم ذكر أمور ثلاثة ، فأقربها إلى هذا اللفظ : الكتاب ، ثم النبيون ، ثم الله فلا جرم كان إضمار كل واحد منها صحيحاً ، فيكون المعنى : ليحكم الله ،

أو النبي المنزل عليه ، أو الكتاب ، ثم إن كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح ، أما الكتاب فلأنه أقرب المذكورات ، وأما الله فلأنه سبحانه هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب ، وأما النبي فلأنه هو المظهر فلا يبعد أن يقال : حمله على الكتاب أولى ، أقصى ما في الباب أن يقال : الحاكم هو الله ، فإسناد الحكم إلى الكتاب مجاز إلا أن نقول : هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين (الأول) انه مجاز مشهور يقال : حكم الكتاب بكذا ، وقضى كتاب الله بكذا ، ورضينا بكتاب الله ، وإذا جاز أن يكون هدى وشفاء ، جاز أن يكون حاكماً قال تعالى (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين) (والثاني) أنه يفيد تفخيم شأن القرآن وتعظيم حاله .

أما قوله تعالى (فيما اختلفوا فيه) فاعلم أن الهاء في قوله (فيما اختلفوا فيه) يجب أن يكون راجعاً ، إما إلى الكتاب ، وإما إلى الحق ، لأن ذكرهما جميعاً قد تقدم ، لكن رجوعه إلى الحق أولى ، لأن الآية دلت على أنه تعالى إنما أنزل الكتاب ليكون حاكماً فيما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم ، والمختلف فيه محكوم عليه ، والحاكم يجب أن يكون مغايراً للمحكوم عليه .

أما قوله تعالى (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه) فالهاء الأولى راجعة إلى الحق (والثانية) إلى الكتاب والتقدير : وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب ، ثم قال أكثر المفسرين : المراد : اليهود والنصارى والله تعالى كثيراً ما يذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله (طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) ثم المراد باختلافهم يحتمل أن يكون هو تكفير بعضهم بعضاً كقوله تعالى ؛ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب) ويحتمل أن يكون اختلافهم تحريفهم وتبديلهم ، فقوله (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه) أي وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب مع أنه كان المقصود من إنزال الكتاب أن لا يختلفوا وأن يرفعوا المنازعة في الدين واعلم أن هذا يدل على أن الاختلاف في الحق لم يوجد إلا بعد بعثة الأنبياء وإنزال الكتب وذلك يوجب أن قبل بعثهم ما كان الإختلاف في الحق حاصلاً ، بل كان الاتفاق في الحق حاصلاً وهو يدل على أن قوله تعالى (كان الناس أمة واحدة) معناه أمة واحدة في دين الحق .

أما قوله تعالى (من بعد ما جاءتهم البينات) فهو يقتضي أن يكون إيتاء الله تعالى إياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لإيتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على إثبات الأصول التي لا يمكن القول بالنبوة إلا بعد ثبوتها ، وذلك لأن المتكلمين يقولون كل ما لا يصح إثبات النبوة إلا

بعد ثبوته ، فذلك لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية وإلا وقع الدور ، بل لا بد من إثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي البينات المتقدمة على إيتاء الله الكتب إياهم .

أما قوله تعالى (بغياً بينهم) فالمعنى أن الدلائل إما سمعية وإما عقلية . أما السمعية فقد حصلت بإيتاء الكتاب ، وأما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على إيتاء الكتاب فعند ذلك قد تمت البينات ولم يبق في العدول عذر ولا علة ، فلو حصل الإعراض والعدول لم يكن ذلك إلا بحسب الحسد والبغي والحرص على طلب الدنيا ، ونظيره هذه الآية قوله تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) .

أما قوله تعالى (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه) فاعلم أنه تعالى لما وصف حال أهل الكتاب وأنهم بعد كمال البينات أصروا على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين أن حال هذه الأمة بخلاف حال أولئك فإن الله عصمهم عن الزلل وهداهم إلى الحق في الأشياء التي اختلف فيها أهل لكتاب ، يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ، ونحن أول الناس دخولا الجنة يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، فهذا اليوم الذي هدانا له ، والناس لنا فيه تبع وغدا لليهود ، وبعد غد للنصارى » قال ابن زيد : اختلفوا في القبلة فصلت اليهود إلى بيت المقدس والنصارى إلى المشرق ، فهدانا الله الكعبة واختلفوا في الصيام ، فهدانا الله لشهر رمضان ، واختلفوا في إبراهيم ، فقالت اليهود : كان يهودياً وقالت النصارى : كان نصرانياً ، فقلنا : أنه كان حنيفاً مسلماً ، واختلفوا في عيسى ، فاليهود فرطوا ، والنصارى أفرطوا ، وقلنا القول العدل ، وبقي في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من الأصحاب من تمسك بهذه الآية على أن الإيمان مخلوق لله تعالى قال : لأن الهداية هي العلم والمعرفة ، وقوله (فهدى الله) نص في أن الهداية حصلت بفعل الله تعالى ، فدل ذلك على أن الإيمان مخلوق لله تعالى .

واعلم أن هذا الوجه ضعيف لأنا بينا أن الهداية غير ، والاهتداء غير ، والذي يدل ههنا على أن الهداية لا يمكن أن تكون عبارة عن الإيمان وجهان (الأول) أن الهداية إلى الإيمان غير الإيمان كما أن التوفيق للإيمان غير الإيمان (والثاني) أنه تعالى قال في آخر الآية (بإذنه) ولا يمكن صرف هذا الإذن إلى قوله (فهدى الله) إذ لا جائز أن يأذن لنفسه فلا بد ههنا من إضمار ليصرف هذا الإذن إليه ، والتقدير : فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا بإذنه ، وإذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء .

أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى قد يخص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر ، والمعتزلة أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أنهم اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله (هدى للمتقين) ثم قال (هدى للناس)(وثانيها) أن المراد به : الهداية إلى الثواب وطريق الجنة (وثالثها) هداهم إلى الحق بالألطاف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لما اختلفوا فيه) أي إلى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى (يعودون لما قالوا) أي إلى ما قالوا ويقال : هديته الطريق وللطريق وإلى الطريق .

فإن قيل : لم قال فهداهم لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، ولم يقل : هداهم للحق فيما اختلفوا وقدم الاختلاف ؟

(والجواب من وجهين) (الأول) أنه لما كانت العناية بذكر الإختلاف لهم بدأ به ، ثم فسره بمن هداه (الثاني) قال الفراء : هذا من المقلوب ، أي فهداهم لما اختلفوا فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (باذنه) فيه وجهان (أحدها) قال الزجاج بعلمه (الثاني) هداهم بأمره أي حصلت الهداية بسبب الأمر كما يقال : قطعت بالسكين ، وذلك لأن الحق لم يكن متميزاً عن الباطل وبالأمر حصل التميز فجعلت الهداية بسبب إذنه (الثالث) قال بعضهم : لا بد فيه من إضمار والتقدير : هداهم فاهتدوا بإذنه .

أما قوله (والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) فاستدلال الأصحاب به معلوم ، والمعتزلة أجابوا من ثلاثة أوجه (أحدها) المراد بالهداية البيان ، فالله تعالى خص المكلفين بذلك (والثاني) المراد بالهداية الطريق إلى الجنة (الثالث) المراد به اللطف فيكون خاصاً لمن يعلم أنه يصلح له وهو قول أبي بكر الرازي .

قوله تعالى ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء الضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب ﴾ .

في النظم وجهان (الأول) أنه تعالى قال في الآية السالفة (والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) والمراد أنه يهدي من يشاء إلى الحق وطلب الجنة فبين في هذه الآية أن ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل إلا باحتمال الشدائد في التكليف فقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) الآية (الثاني) أنه في الآية السالفة لما بين أنه هداهم لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه بين في هذه الآية أنهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في إقامة الحق وصبروا على البلوى ، فكذا أنتم يا أصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين إلا بتحمل هذه المحن .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استقصينا الكلام في لفظ (أم) في تفسير قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت) والذي نريده ههنا أن نقول (أم) استفهام متوسط كما أن (هل) استفهام سابق ، فيجوز أن يقول : هل عندك رجل ، أعندك رجل ؟ ابتداء ، ولا يجوز أن يقال : أم عندك رجل ، فأما إذا كان متوسطاً جاز سواء كان مسبوقاً باستفهام آخر أو لا يكون ، أما إذا كان مسبوقاً باستفهام آخر فهو كقولك : أنت رجل لا تنصف ، أفعن جهل تفعل هذا أم لك سلطان ؟ وأما الذي لا يكون مسبوقاً بالاستفهام فهو كقوله (ألم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه) وهذا القسم يكون في تقدير القسم الأول ، والتقدير : أفيؤمنون بهذا أم يقولون افتراه ؟ فكذا تقدير هذه الآية : فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، فصبروا على استهزاء قومهم بهم ، أفتسلكون سبيلهم ، أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم ؟ هذا ما لخصه القفال رحمه الله ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) أي ولم يأتكم مثل الذين خلوا وذكر الكوفيون من أهل النحو أن (لما) إنما هي (لم) و (ما) زائدة وقال سيبويه : (ما) ليست زائدة لأن (لما) تقع في مواضع لا تقع فيها (لم) يقول الرجل لصاحبه : أقدم فلان ؟ فيقول (لما) ولا يقول (لم) مفردة ، قال المبرد : إذا قال القائل : لم يأتني زيد ، فهو نفي لقولك أتاك زيد وإذا قال : لما يأتني فمعناه أنه لم يأتني بعد وأنا أتوقعه قال النابغة :

أزف الترحل غير أن ركابنا ... لما نزل برحالنا وكأن قد

فعلى هذا قوله (ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) يدل على أن إتيان ذلك متوقع منتظر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس : لما دخل رسول الله ﷺ المدينة ، اشتد الضرر عليهم ، لأنهم خرجوا بلا مال ، وتركوا ديارهم وأموالهم في أيدي المشركين ، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله ﷺ ، فأنزل الله تعالى تطبيباً لقلوبهم (أم حسبتم) وقال قتادة والسدي : نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والحزن ، وكان كما قال سبحانه وتعالى (وبلغت القلوب الحناجر) وقيل نزلت في حرب أحد لما قال عبدالله بن أبى لأصحاب محمد ﷺ : إلى متى تقتلون أنفسكم وترجون الباطل ولو كان محمد نبياً لما سلط الله عليكم الأسر والقتل ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

واعلم أن تقدير الآية : أم حسبتم أيها المؤمنون أن تدخلوا الجنة بمجرد الإيمان بي وتصديق رسولي ، دون أن تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به ، وابتلاكم بالصبر عليه ، وأن ينالكم من أذى الكفار ، ومن احتمال الفقر والفاقة ، ومكابدة الضر والبؤس في المعيشة ، ومقاساة الأهوال في مجاهدة العدو ، كما كان كذلك من قبلكم من المؤمنين ، وهو المراد من قوله (ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) والمثل هو المثل وهو الشبه ، وهما لغتان : مثل ومثل كشبه وشبه ، إلا أن المثل مستعار لحالة غريبة أو قصة عجيبة لها شأن ومنه قوله تعالى (ولله المثل الأعلى) أي الصفة التي لها شأن عظيم .

واعلم أن في الكلام حذفاً تقديره : مثل محنة الذين من قبلكم ، وقوله (مستهم) بيان للمثل ، وهو استئناف كأن قائلاً قال : فكيف كان ذلك المثل ؟ فقال (مستهم البأساء والضراء وزلزلوا) .

أما (البأساء) فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة .

وأما (الضراء) فالأقرب أنه ورود المضار عليه من الآلام والأوجاع وضروب الخوف ، وعندي أن البأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة عليه ، والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والألم عليه .

وأما قوله (وزلزلوا) أي حركوا بأنواع البلايا والرزايا قال الزجاج : أصل الزلزلة في اللغة من أزال الشيء عن مكانه فإذا قلت : زلزلته فتأويله أنك كررت تلك الأزالة فضوعف لفظه بمضاعفة معناه ، وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل ، نحو صر ، وصرصر ، وصل ، وصلصل ، وكف ، وكفكف ، وأقل الشيء ، أي رفعه من موضعه ، فإذا كرر قيل : قلقل ، وفسر بعضهم (زلزلوا) ههنا يخوفوا ، وحقيقته غير ما ذكرنا ، وذلك لأن الخائف لا

يستقر بل يضطرب قلبه ، ولذلك لا يقال ذلك إلا في الخوف المقيم المقعد ، لأنه يذهب السكون ، فيجب أن يكون زلزلوا ههنا مجازاً ، والمراد : خوفوا ، ويجوز أن يكونوا مضطربين لايستقرون لما في قلوبهم من الجزع والخوف ، ثم أنه تعالى بعد ذكر هذه الأشياء ذكر شيئاً آخر وهو النهاية في الدلالة على كمال الضر والبؤس والمحنة ، فقال (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) وذلك لأن الرسل عليهم السلام يكونون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء ، فإذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا ، كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة ، فلما بلغت بهم الشدة إلى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم (ألا إن نصر الله قريب) إجابة لهم إلى طلبهم ، فتقدير الآية هكذا : كانت حالهم إلى أن أتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء عن دينهم ، وأنتم يا معشر المسلمين كونوا على ذلك وتحملوا الأذى والمشقة في طلب الحق ، فإن نصر الله قريب ، لأنه آت ، وكل ما هو آت قريب ، وهذه الآية مثل قوله (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله) وقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كان ينالهم الأمر العظيم من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود ، ولما أذن لهم في القتال نالهم من الجراح وذهاب الأموال والنفوس ما لا يخفي ، فعزاهم الله في ذلك وبين أن حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك ، والمصيبة إذا عمت طابت ، وذكر الله من قصة إبراهيم عليه السلام وإلقائه في النار ، ومن أمر أيوب عليه السلام وما ابتلاه الله به ، ومن أمر سائر الأنبياء عليهم السلام في مصابرتهم على أنواع البلاء ما صار ذلك في سلوة المؤمنين .

روى قيس بن أبي حازم عن خباب بن الأرث ، قال : شكونا إلى رسول الله ﷺ ما نلقى من المشركين ، فقال « إن من كان قبلكم من الأمم كانوا يعذبون بأنواع البلاء فلم يصرفهم ذلك عن دينهم ، حتى أن الرجل يوضع على رأسه المنشار فيشق فلقتين . ويمشط الرجل بأمشاط الحديد فيما دون العظم من لحم وعصب وما يصرفه ذلك عن دينه ، وأيم الله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء إلى حضرموت لا يخشى إلا الله والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ نافع (حتى يقول) برفع اللام والباقون بالنصب ، ووجهه أن (حتى) إذا نصبت المضارع تكون على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى : إلى ، وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل (حتى) والذي حصل بعدها قد وجدا ومضيا ، تقول : سرت حتى أدخلها ، أي إلى أن أدخلها ، فالسير والدخول قد وجدا مضيا ، وعليه النصب في هذه الآية ، لأن التقدير : وزلزلوا إلى أن يقول الرسول ، والزلزلة والقول قد وجدا (والثاني) أن تكون بمعنى : كي ، كقوله : أطعت الله حتى أدخل الجنة ، أي كي أدخل الجنة ،

والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ، ونصب الآية لا يمكن أن يكون على هذا الوجه ، وأما الرفع فاعلم أن الفعل الواقع بعد (حتى) لا بد وأن يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت ، كما حكيت الحال في قوله (هذا من شيعته وهذا من عدوه) وفي قوله (كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) لأن هذا لا يصح إلا على سبيل أن في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام ، ويقال : شربت الإبل حتى يجيء البعير يجر بطنه ، والمعنى شربت حتى إن من حضر هناك يقال : يجيء البعير يجر بطنه ، ثم هذا قد يصدق عند انقضاء السبب وحده دون المسبب ، كقولك : سرت حتى أدخل البلد . فيحتمل أن السير والدخول قد وجدا وحصلا ، ويحتمل أن يكون قد وجد السير والدخول بعد لم يوجد ، فهذا هو الكلام في تقرير وجه النصب ووجه الرفع ، واعلم أن الأكثرين اختاروا النصب لأن قراءة الرفع لا تصح إلا إذا جعلنا الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها ، وقراءة النصب لا تحتاج إلى هذا الفرض فلا جرم كانت قراء النصب أولى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الآية إشكال ، وهو أنه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده أن يقول على سبيل الاستبعاد (متى نصر الله) .

والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن كونه رسولا لا يمنع من أن يتأذى من كيد الأعداء ، قال تعالى (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) وقال تعالى (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) وقال تعالى (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي) وعلى هذا فإذا ضاق قلبه وقلت حيلته ، وكان قد سمع من الله تعالى أنه ينصره إلا أنه ما عين له الوقت في ذلك ، قال عند ضيق قلبه (متى نصر الله) حتى إنه إن علم قرب الوقت زال همه وغمه وطاب قلبه ، والذي يدل على صحة ذلك أنه قال في الجواب (ألا إن نصرالله قريب) فلما كان الجواب يذكر القرب دل على أن السؤال كان واقعاً عن القرب . ولو كان السؤال وقع عن أنه هل يوجد النصر أم لا ؟ لما كان هذا الجواب مطابقاً لذلك السؤال ، وهذا هو الجواب المعتمد .

(والجواب الثاني) أنه تعالى أخبر عن الرسول والذين آمنوا أنهم قالوا قولا ثم ذكر كلامين (أحدهما) (متى نصر الله) (والثاني) (ألا إن نصر الله قريب) فوجب إسناد كل واحد من هذين الكلامين إلى واحد من ذينك المذكورين : فالذين آمنوا قالوا (متى نصر الله) والرسول ﷺ قال (ألا إن نصر الله قريب) قالوا ولهذا نظير من القرآن والشعر ، أما القرآن فقوله (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) والمعنى : لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار ، وأما من الشعر فقول امرىء القيس :

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

فالتشبيه بالعناب للرطب وبالحشف البالي لليابس ، فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف جداً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (ألا إن نصر الله قريب) يحتمل أن يكون جواباً من الله تعالى لهم ، إذ قالوا (متى نصر الله) فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله (متى نصر الله) ثم قال الله عند ذلك (ألا إن نصر الله قريب) ويحتمل أن يكون ذلك قولاً لقوم منهم ، كأنهم لما قالوا (متى نصر الله) رجعوا إلى أنفسهم فعلموا أن الله لا يعلي عدوهم عليهم ، فقالوا (ألا إن نصر الله قريب) فنحن قد صبرنا يا ربنا ثقة بوعدك .

فإن قيل : قوله (ألا إن نصر الله قريب) يوجب في حق كل من لحقه شدة أن يعلم أنه سيظفر بزوالها ، وذلك غير ثابت .

قلنا : لا يمتنع أن يكون هذا من خواص الأنبياء عليهم السلام ، ويمكن أن يكون ذلك عاماً في حق الكل ، إذ كل من كان في بلاء فإنه لا بد له من أحد أمرين ، إما أن يتخلص عنه ، وإما أن يموت وإذا مات فقد وصل إلى من لا يهمل أمره ولا يضيع حقه ، وذلك من أعظم النصر ، وإنما جعله قريباً لأن الموت قريب .

قوله تعالى ﴿ يسألونك ما ذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بالغ في بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضاً عن طلب العاجل ، وأن يكون مشتغلاً بطلب الآجل ، وأن يكون بحيث يبذل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان الأحكام وهو من هذه الآية إلى قوله (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) لأن من عادة القرآن أن يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الأحكام مختلطاً بعضها بالبعض ، ليكون كل واحد منها مقوياً للآخر ومؤكداً له .

الحكم الأول

فيما يتعلق بالنفقة هو هذه الآية وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال عطاء : عن ابن عباس نزلت هذه الآية في رجل أتى للنبي عليه الصلاة والسلام فقال إن لي ديناراً فقال : أنفقه على نفسك قال : إن لي دينارين قال : أنفقهما على أهلك قال : إن لي ثلاثة قال : أنفقها على خادمك قال ؛ إن لي أربعة قال : أنفقها على والديك قال : إن لي خمسة قال : أنفقها على قرابتك قال إن لي ستة قال : أنفقها في سبيل الله وهو أحسنها : وروى الكلبي عن ابن عباس أن الآية نزلت عن عمرو بن الجموح وكان شيخاً كبيراً هرماً ، هو الذي قتل يوم أحد وعنده مال عظيم ، فقال : ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للنحويين في (ماذا) قولان (أحدهما) أن يجعل (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد ويكون الموضع نصباً بينفقون ، والدليل عليه أن العرب يقولون : عماذا تسأل ؟ بإثبات الألف في (ما) فلولا أن (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد لقالوا : عماذا تسأل ؟ بحذف الألف كما حذفوها من قوله تعالى (عم يتساءلون) وقوله (فيم أنت من ذكراها) فلما لم يحذفوا الألف من آخر (ما) علمت أنه مع (ذا) بمنزلة اسم واحد ولم يحذفوا الألف منه لما لم يكن آخر الاسم والحذف يلحقها إذا كان آخراً إلا أن يكون في شعر كقوله :

غلاما قام يشتمني لئيم   كخنزير تمرغ في رماد

﴿ والقول الثاني ﴾ أن يجعل (ذا) بمعنى الذي ويكون (ما) رفعاً بالابتداء خبرها (ذا) والعرب قد يستعملون (ذا) بمعنى الذي ، فيقولون : من ذا يقول ذاك ؟ أي من ذا الذي يقول ذاك ، فعلى هذا يكون تقدير الآية : يسألونك ما الذي ينفقون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية سؤال ، وهو أن القوم سألوا عما ينفقون لا عمن تصرف النفقة إليهم ، فكيف أجابهم بهذا ؟

(والجواب عنه من وجوه) (أحدها) أنه حصل في الآية ما يكون جواباً عن السؤال وضم إليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود ، وذلك لأن قوله (ما أنفقتم من خير) جواب عن السؤال ، ثم إن ذلك الإنفاق لا يكمل إلا إذا كان مصروفاً إلى جهة الإستحقاق ، فلهذا لما ذكر الله تعالى الجواب أردفه بذكر المصرف تكميلاً للبيان (وثانيها) قال القفال : إنه وإن كان

السؤال وارداً بلفظ (ما) إلا أن المقصود : السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا عالمين إن الذي أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلى الله تعالى ، وإذا كان هذا معلوماً لم ينصرف الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء هو ؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مراداً تعين أن المطلوب بالسؤال أن مصرفه أي شيء هو ؟ وحينئذ يكون الجواب مطابقاً للسؤال ، ونظيره قوله تعالى (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا قال أنه يقول انها بقرة لا ذلول) وإنما كان هذا الجواب موافقاً لذلك السؤال ، لأنه كان من المعلوم أن البقرة هي البهيمة التي شأنها وصفتها كذا ، فقوله (ما هي) لا يمكن حمله على طلب الماهية ، فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها ، فبهذا الطريق قلنا : إن ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال ، فكذا ههنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن الذي أمروا بإنفاقه ما هو ، وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم (ماذا ينفقون) ليس هو طلب الماهية ، بل طلب المصرف فلهذا حسن الجواب (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد أنهم سألوا هذا السؤال فكأنهم قيل لهم : هذا السؤال فاسد أنفق أي شيء كان ولكن بشرط أن يكون مالاً حلالاً وبشرط أن يكون مصروفاً إلى المصرف وهذا مثل ما إذا كان الإنسان صحيح المزاج لا يضره أكل أي طعام كان ، فقال للطبيب : ماذا آكل ؟ فيقول الطبيب : كل في اليوم مرتين ، كان المعنى : كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى : أنفق أي شيء أردت بشرط أن يكون المصرف ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه تعالى راعى الترتيب في الانفاق ، فقدم الوالدين ، وذلك لأنهما كالمخرج من العدم إلى الوجود في عالم الأسباب ، ثم ربياه في الحال الذي كان في غاية الضعف ، فكان إنعامهما على الابن أعظم من إنعام غيرهما عليه ، ولذلك قال تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين) وفيه إشارة إلى أنه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء أوجب من رعاية حق الوالدين ، لأن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من العدم إلى الوجود في الحقيقة ، والوالدان هما اللذان أخرجاه إلى عالم الوجود في عالم الأسباب الظاهرة ، فثبت أن حقهما أعظم من حق غيرهما فلهذا أوجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق ، ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الأقربين ، والسبب فيه أن الإنسان لا يمكنه أن يقوم بمصالح جميع الفقراء ، بل لا بد وأن يرجح البعض على البعض ، والترجيح لا بد له من مرجح ، والقرابة تصلح أن تكون سبباً للترجيح من وجوه (أحدها) أن القرابة مظنة المخالطة ، والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر ، فإذا كان أحدهما غنياً والآخر فقيراً كان اطلاع الفقير على الغني أتم ، واطلاع الغني على الفقير أتم ، وذلك من أقوى الحوامل على الإنفاق (وثانيها) أنه لو لم يراع جانب الفقير ، احتاج الفقير للرجوع إلى غيره وذلك عار وسيئة في حقه فالأولى أن يتكفل بمصالحهم دفعاً للضرر عن النفس (وثالثها) أن قريب الإنسان جار

مجرى الجزء منه والإنفاق على النفس أولى من الانفاق على الغير ، فلهذا السبب كان الانفاق على القريب أولى من الانفاق على البعيد ، ثم إن الله تعالى ذكر بعد الأقربين اليتامى ، وذلك لأنهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم أحد يكتسب لهم ؛ فالطفل الذي مات أبوه قد عدم الكسب والكاسب ، وأشرف على الضياع ، ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء أقل من حاجة اليتامى لأن قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل بانه بسبب انقطاعه عن بلده ، قد يقع في الاحتياج والفقر ، فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله تعالى في كيفية الانفاق ، ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل أردفه بعد ذلك بالاجمال فقال (وما تفعلوا من خير فان الله به عليم) أي وكل ما فعلتموه من خير إما مع هؤلاء المذكورين وإما مع غيرهم حسبة لله وطلباً لجزيل ثوابه وهرباً من أليم عقابه فإن الله به عليم ، والعليم مبالغة في كونه عالماً يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فيجازيكم احسن الجزاء عليه كما قال (إني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى) وقال (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره)

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد من الخير هو المال لقوله عز وجل (وإنه لحب الخير لشديد) وقال (إن ترك خيراً الوصية) فالمعنى وما تفعلوا من إنفاق شيء من المال قل أو كثر ، وفيه قول آخر وهو أن يكون قوله (وما تفعلوا من خير) يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة ، وهذا أولى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال بعضهم : هذه الآية منسوخة بآية المواريث ، وهذا ضعيف لأنه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ إليها (أحدها) قال أبو مسلم الإنفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك ، والمراد بالأقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك ، وإذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال أنها منسوخة بآية المواريث ، لا وجه له لأن هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت ، وأيضاً فما يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة (وثانيها) أن يكون المراد من أحب التقرب إلى الله تعالى في باب النفقة فالأولى له أن ينفقه في هذه الجهات فيقدم الأولى فالأولى فيكون المراد به التطوع (وثالثها) أن يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والأقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة (ورابعها) يحتمل أن يريد بالإنفاق على الوالدين والأقربين ما يكون بعثاً على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ .

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾

الحكـم الثـانـي

فيما يتعلق بالقتال

قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه عليه الصلاة والسلام كان غير مأذون في القتال مدة إقامته بمكة فلما هاجر أذن له في قتال من يقاتله من المشركين ، ثم أذن له في قتال المشركين عامة ، ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم : إنها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول أنه كان يحلف عند البيت بالله أن الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء : أن هذه الآية تقتضي وجوب القتال على أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت فقط حجة الأولين أن قوله (كتب) يقتضي الوجوب وقوله (عليكم) يقتضيه أيضاً ، والخطاب بالكاف في قوله (عليكم) لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله (كتب عليكم القصاص ، كتب عليكم الصيام) .

فان قيل : ظاهر الآية هل يقتضي أن يكون واجباً على الأعيان أو على الكفاية .

قلنا : بل يقتضي أن يكون واجباً على الأعيان لأن قوله (عليكم)

أي على كل واحد من آحادكم كما في قوله (كتب عليكم القصاص ، كتب عليكم الصيام) حجة عطاء أن قوله (كتب) يقتضي الإيجاب ، ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله (عليكم) يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت إلا أنا قلنا : إن قوله (كتب عليكم القصاص ، كتب عليكم الصيام) حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك ، بدلالة منفصلة وهي الاجماع ، وتلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب أن يبقى على الوضع الأصلي ، قالوا : ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى) ولو كان

القاعد مضيعاً فرضاً لما كان موعوداً بالحسنى ، اللهم إلا أن يقال : الفرض كان ثابتاً ثم نسخ ، إلا أن التزام القوم بالنسخ من غير أن يدل عليه دليل غير جائز ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه ، والإجماع اليوم منعقد على أنه من فروض الكفايات ، إلا أن يدخل المشركون ديار المسلمين فإنه يتعين الجهاد حينئذ على الكل والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وهو كره لكم) فيه إشكال وهو أن الظاهر من قوله (كتب عليكم) أن هذا الخطاب مع المؤمنين ، والعقل يدل عليه أيضاً لأن الكافر لا يؤمر بقتال الكافر ، وإذا كان كذلك فكيف قال (وهو كره لكم) فإن هذا يشعر بكون المؤمن كارهاً لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز ، لأن المؤمن لا يكون ساخطاً لأوامر الله تعالى وتكاليفه ، بل يرضى بذلك ويحبه ويتمسك به ويعلم أنه صلاحه وفي تركه فساده .

والجواب من وجهين (الأول) أن المراد من الكره ، كونه شاقاً على النفس ، والمكلف وإن علم أن ما أمره الله به فهو صلاحه ، لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلاً شاقاً على النفس ، لأن التكليف عبارة عن إلزام ما في فعله كلفة ومشقة ، ومن المعلوم أن أعظم ما يميل إليه الطبع الحياة ، فلذلك أشقى الأشياء على النفس القتال (الثاني) أن يكون المراد كراهتهم للقتال قبل أن يفرض لما فيه من الخوف ، ولكثرة الأعداء فبين الله تعالى أن الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهونه بعد أن فرض عليكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكره بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم) ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقول الخنساء :

فإنما هي إقبال وإدبار

كأنه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له (والثاني) أن يكون فعلاً بمعنى مفعول ، كالخبر بمعنى المخبور أي وهو مكروه لكم وقرأ السلمي بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف . ويجوز أن يكون بمعنى الإكراه على سبيل المجاز ، كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ، ومشقته عليهم ، ومنه قوله تعالى (حملته أمه كرها ووضعته كرهاً) والله أعلم وقال بعضهم : الكره بالضم ما كرهته مما لم تكره عليه ، وإذا كان بالإكراه فبالفتح .

أما قوله (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (عسى) فعل درج مضارعه وبقي ماضيه فقال منه ، عسيتما وعسيتم قال تعالى (فهل عسيتم) ويرتفع الاسم بعده كما يرتفع بعد الفعل فتقول : عسى زيد . كما تقول : قام زيد ومعناه : قرب قال تعالى (قل عسى أن يكون ردف لكم) أي قرب ، فقولك عسى زيد أن يقوم تقديره عسى قيام زيد أي قرب قيام زيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية ربما كان الشيء شاقاً عليكم في الحال ، وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد ، ولأجله حسن شرب الدواء المر في الحال للتوقع حصول الصحة في المستقبل ، وحسن تحمل الأخطار في الأسفار لتوقع حصول الربح في المستقبل ، وحسن تحمل المشاق في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبى ، وههنا كذلك وذلك لأن ترك الجهاد وإن كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل، وصون المال عن الانفاق ، ولكن فيه أنواع من المضار منها : أن العدو إذا علم ميلكم إلى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فاما أن يأخذكم ويستبيح دماءكم وأموالكم ، وإما أن تحتاجوا إلى قتالهم من غير إعداد آلة وسلاح ، وهذا يكون كترك مداواة المرض في أول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء ، ثم في آخر الأمر يصير المرء مضطراً إلى تحمل أضعاف تلك النفرة والمشقة ، والحاصل أن القتال سبب لحصول الأمن ، وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت ، ومنها وجدان الغنيمة ، ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الأعداء .

أما ما يتعلق بالدين فكثيرة ، منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم إذا فعل الجهاد تقرباً وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله ، ومنها أنه يخشى عدوكم أن يستغنمكم فلا تصبرون على المحنة فترتدون عن الدين ، ومنها أن عدوكم إذا رأى جدكم في دينكم وبذلكم أنفسكم وأموالكم في طلبه مال بسبب ذلك إلى دينكم فإذا أسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للأجر العظيم عند الله ، ومنها أن من أقدم على القتال طلباً لمرضاة الله تعالى كان قد تحمل ألم القتل بسبب طلب رضوان الله ، وما لم يصر الرجل متيقناً بفضل الله وبرحمته وأنه لا يضيع أجر المحسنين ، وبأن لذات الدنيا أمور باطلة لا يرضى بالقتل ومتى كان كذلك فارق الإنسان الدنيا على حب الله وبغض الدنيا ، وذلك من أعظم سعادات الإنسان .

فثبت بما ذكرنا أن الطبع ولو كان يكره القتال من أعداء الله فهو خير كثير وبالضد ، ومعلوم أن الأمرين متى تعارضا فالأكثر منفعة هو الراجح وهذا هو المراد من قوله (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) .

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الشر) السوء وأصله من شررت الشيء إذا بسطته ، يقال : شررت اللحم والثوب إذا بسطته ليجف ، ومنه قوله .

وحتى أشرت بالأكف المصاحف

(والشرر) اللهب لانباسطه فعلى هذا (الشر) انبساط الأشياء الضارة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (عسى) توهم الشك مثل (لعل) وهي من الله تعالى يقين ، ومنهم من قال انها كلمة مطمعة ، فهي لا تدل على حصول الشك للقائل إلا أنها تدل على حصول الشك المستمع وعلى هذا- التقدير لا يحتاج إلى التأويل ، أما إن قلنا بأنها بمعنى (لعل) فالتأويل فيه هو الوجوه المذكورة في قوله تعالى (لعلكم تتقون) قال الخليل (عسى) من الله واجب في القرآن قال (فعسى الله أن يأتي بالفتح) وقد وجد (وعسى الله أن يأتيني بهم جميعاً) وقد حصل والله أعلم .

أما قوله تعالى (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد قصور علم نفسه ، وكمال علم الله تعالى ، ثم علم أنه سبحانه لا يأمر العبد إلا بما فيه خيرته ومصلحته ، علم قطعاً أن الذي أمره الله تعالى به وجب عليه امتثاله ، سواء كان مكروهاً للطبع أو لم يكن فكأنه تعالى قال : يا أيها العبد اعلم أن علمي أكمل من علمك فكن مشتغلاً بطاعتي ولا تلتفت إلى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة (إني أعلم ما لا تعلمون) .

قوله تعالى ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عنه الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالو ن يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في

أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾

الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن هذا السائل أكان من المسلمين أو من الكافرين والقائلون بأنه من المسلمين فريقان (الأول) الذين قالوا إنه تعالى لما كتب عليهم القتال وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام أعظم الحرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم أن يكون الأمر بالقتال مقيداً بأن يكون في غير الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك إلى أن سألوا النبي ﷺ ، فقالوا : أيحل لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع ؟ فنزلت الآية ، فعلى هذا الوجه الظاهر أن هذا السؤال كان من المسلمين .

﴿ الفريق الثاني ﴾ وهم أكثر المفسرين : رووا عن ابن عباس أنه قال : إن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن جحش الأسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين ، وبعد سبعة عشر شهراً من مقدمه المدينة في ثمانية رهط ، وكتب له كتاباً وعهداً ودفعه إليه ، وأمره أن يفتحه بعد منزلتين ، ويقرأه على أصحابه ، ويعمل بما فيه ، فاذا فيه : أما بعد فسرعلى بركة الله تعالى بمن اتبعك حتى تنزل بطن نخل ، فترصد بها عير قريش لعلك أن تأتينا منه بخير ، فقال عبد الله : سمعاً وطاعة لأمره فقال لأصحابه : من أحب منكم الشهادة فلينطلق معي فاني ماض لأمره ، ومن أحب التخلف فليتخلف فمضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف ، فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه ، فلما رأوا أصحاب رسول الله ﷺ حلقوا رأس واحد منهم وأوهموا بذلك أنهم قوم عمار ، ثم أتى واقد بن عبد الله الحنظلي وهو أحد من كان مع عبد الله بن جحش ورمى عمرو ابن الحضرمي فقتله ، وأسروا اثنين وساقوا العير بما فيه حتى قدموا على رسول الله ﷺ ، فضجت قريش وقالوا : قد استحل محمد الشهر الحرام ، شهر يأمن فيه الخائف فيسفك فيه الدماء ، والمسلمون أيضاً قد استبعدوا ذلك ، فقال عليه الصلاة والسلام : إني ما أمرتكم بالقتال في الشهر الحرام ، وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله إنا قتلنا ابن الحضرمي ، ثم أمسينا فنظرنا إلى هلال رجب فلا ندري أفي رجب أصبناه أم في جمادي فوقف رسول الله ﷺ العير والأسارى ، فنزلت هذه الآية ، فأخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام الغنيمة ، وعلى

هذا التقدير فالأظهر أن هذا السؤال إنما صدر عن المسلمين لوجوه (أحدها) أن أكثر الحاضرين عند رسول الله ﷺ كانوا مسلمين (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين أما ما قبل هذه الآية فقوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) وهو خطاب مع المسلمين وقوله (يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك عن اليتامى) (وثالثها) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال : ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القرآن منها (يسألونك عن الشهر الحرام) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا السؤال كان من الكفار قالوا : سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن القتال في الشهر الحرام حتى لو أخبرهم بأنه حلال فتكوا به واستحلوا قتاله فيه فأنزل الله تعالى هذه الآية (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) أي يسألونك عن قتال في الشهر الحرام (قل قتال فيه كبير) ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به أكبر من ذلك القتال(ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم)فبين تعالى أن غرضهم من هذا السؤال أن يقاتلوا المسلمين ثم أنزل الله تعالى بعده قوله (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فصرح في هذه الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (قتال فيه) خفض على البدل من الشهر الحرام ، وهذا يسمى بدل الإشتمال ،كقولك : أعجبني زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرق زيد ماله ، وسلب زيد ثوابه ، قال تعالى (قتل أصحاب الأخدود النار ذات الوقود) وقال بعضهم الخفض في قتال على تكرير العامل والتقدير : يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه ، وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع ، ونظيره قوله تعالى (للذين استضعفوا لمن آمن منهم) وقرأ عكرمة (قتل فيه) .

أما قوله تعالى (قل قتال فيه كبير) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (قتال فيه) مبتدأ و(كبير) خبره ، وقوله (قتال) وإن كان نكرة إلا أنه تخصص بقوله (فيه) فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله (كبير) أي عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة قال تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) .

فان قيل : لم نكر القتالى في قوله تعالى (قتال فيه) ومن حق النكرة إذا تكررت أن تجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الأول ، لأنه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الأول كما في قوله تعالى (إن مع العسر يسراً) .

قلنا : نعم ما ذكرتم أن اللفظ إذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني إذن غير الأول والقوم أرادوا بقولهم (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش ، فقال تعالى (قل قتال فيه كبير) وفيه تنبيه على أن القتال الذي يكون كبيراً ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه ، بل هو قتال آخر لأن هذا القتال كان الغرض به نصرة الإسلام وإذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبائر ، إنما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في اللفظين لأجل هذه الدقيقة إلا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما أرادوه ، وباطنه يكون موافقاً للحق ، وهذا إنما حصل بأن ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ، ولو أنه وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة ، فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدي إليه إلا أولو الألباب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق الجمهور على أن حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا أن ذلك الحكم هل بقي أم نسخ فنقل عن ابن جريج أنه قال : حلف لي عطاء بالله أنه لا يحل للناس الغزو في الحرم ، ولا في الأشهر الحرم ، إلا على سبيل الدفع ، روى جابر قال : لم يكن رسول الله ﷺ يغزو في الشهر الحرام إلا أن يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام ؟ قال نعم ، قال أبو عبيد : والناس بالثغور اليوم جميعاً على هذا القول يرون الغزو مباحاً في الشهور كلها ، ولم أر أحداً من علماء الشام والعراق ينكره عليهم كذلك حسب قول أهل الحجاز .

والحجة في إباحته قوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وهذه الآية ناسخة لتحريم قتال في الشهر الحرام ، والذي عندي أن قوله تعالى (قل قتال فيه كبير) هذا نكرة في سياق الإثبات فيتناول فرداً واحداً ، ولا يتناول كل الأفراد ، فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال طلقاً في الشهر الحرام ، فلا حاجة إلى تقدير النسخ فيه .

أما قوله تعالى (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للنحويين في هذه الآية وجوه (الأول) قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ، أن قوله (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه) كلها مرفوعة بالابتداء ، وخبرها قوله (أكبر عند الله) والمعنى : أن القتال الذي سألتم عنه ، وإن كان كبيراً ، إلا أن هذه الأشياء أكبر منه ، فإذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام ، فكيف

تعييون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع أن له فيه عذراً ظاهراً ، فانه كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقعاً في جمادي الآخرة ، ونظيره قوله تعالى لبني إسرائيل (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ، لم تقولون ما لا تفعلون) وهذ وجه ظاهر ، إلا أنهم اختلفوا في الجر في قوله (والمسجد الحرام) وذكروا فيه وجهين (أحدهما) أنه عطف على الهاء في به (والثاني) وهو قول الأكثرين : أنه عطف على (سبيل الله) قالوا : وهو متأكد بقوله تعالى (إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام) .

واعترضوا على الوجه الأول بأنه لا يجوز العطف على الضمير ، فإنه لا يقال : مررت به وعمرو ، وعلى الثاني بأن على هذا الوجه يكون تقدير الآية : صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام ، فقوله (عن المسجد الحرام) صلة للصد ، والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد ، فايقاع الأجنبي بينهما لا يكون جائزاً.

(أجيب عن الأول) لم لا يجوز إضمار حرف الجر فيه حتى يكون التقدير : وكفر به وبالمسجد الحرام ، والاضمار في كلام الله ليس بغريب ، ثم يتأكد هذا بقراءة حمزة (تساءلون به والأرحام) على سبيل الخفض ولو أن حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولاً بالاتفاق ، فاذا قرأ به في كتاب الله تعالى كان أولى أن يكون مقبولاً ، وأما الأكثرون الذين اختاروا القول الثاني قالوا : لا شك أنه يقتضي وقوع الأجنبي بين الصلة والموصول ، والأصل أنه لا يجوز إلا أنا تحملناه ههنا لوجهين (الأول) أن الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى ، فكأنه لا فصل (الثاني) أن موضع قوله (وكفر به) عقيب قوله (والمسجد الحرام) إلا أنه قدم عليه لفرط العناية ، كقوله تعالى (ولم يكن له كفؤاً أحد) كان من حق الكلام أن يقال : ولم يكن له أحد كفؤاً إلا أن فرط العناية أوجب تقديمه فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في هذه الآية ، وهو اختيار الفراء وأبي مسلم الأصفهاني أن قوله تعالى (والمسجد الحرام) عطف بالواو على الشهر الحرام ، والتقدير : يسألونك عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام ، ثم بعد هذا طريقان (أحدهما) أن قوله (قتال فيه) مبتدأ ، وقوله (كبير وصد عن سبيل الله وكفر به) خبر بعد خبر ، والتقدير : إن قتلا فيه محكوم عليه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله ، وبأنه كفر بالله .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أن يكون قوله (قتال فيه كبير) جملة مبتدأ وخبر ، وأما قوله (وصد عن سبيل الله) فهو مرفوع بالابتداء ، وكذا قوله (وكفر به) والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه ، والتقدير : قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ، ونظيره

قولك : زيد منطلق وعمرو ، تقديره : وعمرو منطلق ، طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا : أما قولكم تقدير الآية : يسألونك عن قتال في المسجد الحرام فهو ضعيف لأن السؤال كان واقعاً عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام ، وطعنوا في الوجه الأول بأنه يقتضي أن يكون القتال في الشهر الحرام كفراً بالله ، وهو خطأ بالإجماع ، وطعنوا في الوجه الثاني بأنه لما قال بعد ذلك (وإخراج أهله منه أكبر) أي أكبر من كل ما تقدم فيلزم أن يكون إخراج أهل المسجد من المسجد أكبر عند الله من الكفر ، وهو خطأ بالاجماع .

وأقول : للفراء أن يجيب عن الأول بأنه من الذي أخبركم بانه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام . ، بل الظاهر أنه وقع لأن القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان أحدهما كالآخر في القبح عند القوم ، فالظاهر أنهم جمعوهما في السؤال ، وقولهم على الوجه الأول يلزم أن يكون القتال في الشهر الحرام كفراً .

قلنا : يلزم أن يكون قتال في الشهر الحرام كفراً ونحن نقول به ، لأن النكرة في الاثبات لا تفيد العموم ، وعندنا أن قتالا واحداً في المسجد الحرام كفر ، ولا يلزم أن كل قتال كذلك ، وقولهم على الوجه الثاني يلزم أن يكون إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر ، قلنا : المراد من أهل المسجد هم الرسول عليه السلام والصحابة ، وإخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لا شك أنه كفر وهو مع كونه كفراً فهو ظلم لأنه إيذاء للانسان من غير جرم سابق وعرض لاحق ولا شك أن الشيء الذي يكون ظلماً وكفراً ، أكبر وأقبح عند الله مما يكون كفراً وحده ، فهذا جملة القول في تقرير قول الفراء .

﴿ القول الثالث ﴾ في الآية قوله (قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به) وجهه ظاهر ، وهو أن قتالا فيه موصوف بهذه الصفات ، وأما الخفض في قوله (والمسجد الحرام) فهو واو القسم إلا أن الجمهور ما أقاموا لهذا القول وزنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه (أحدها) أنه صد عن الايمان بالله وبمحمد عليه السلام (وثانيها) صد للمسلمين من أن يهاجروا إلى الرسول عليه السلام (وثالثها) صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ، ولقائل أن يقول : الرواية دلت على أن هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش ، وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن ما كان في معلوم الله تعالى كان كالواقع ، وأما الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسلا للرسل ، مستحقاً للعبادة ، قادراً على البعث ، وأما قوله (والمسجد الحرام) فإن عطفناه على الضمير في (به) كان المعنى : وكفر بالمسجد الحرام ،

ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به ، فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ، ومن قال : إنه معطوف على سبيل الله كان المعنى : وصد عن المسجد الحرام ، وذلك لأنهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفين والعاكفين والركع السجود .

وأما قوله تعالى (وإخراج أهله منه) فالمراد أنهم أخرجوا المسلمين من المسجد ، بل من مكة ، وإنما جعلهم أهلا له إذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت كما قال تعالى (وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها) وقال تعالى (وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون) فأخبر تعالى أن المشركين خرجوا بشركهم عن أن يكونوا أولياء المسجد ، ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هذه الأشياء حكم عليها بأنها أكبر ، أي كل واحد منها أكبر من قتال في الشهر الحرام ، وهذا تفريع على قول الزجاج ، وإنما قلنا : إن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين (أحدهما) أن كل واحد من هذه الأشياء كفر ، والكفر أعظم من القتال (والثاني) أنا ندعى أن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش ، وهو ما كان قاطعاً بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام ، وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الأشياء منهم في الشهر الحرام ، فيلزم أن يكون وقوع هذه الأشياء أكبر .

أما قوله تعالى (والفتنة أكبر من القتل) فقد ذكروا في الفتنة قولين (أحدهما) هي الكفر وهذا القول عليه أكثر المفسرين ، وهو عندي ضعيف ، لأن على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك ، فانه تعالى قال (وكفر به أكبر) فحمل الفتنة على الكفر يكون تكراراً ، بل هذا التأويل يستقيم على قول الفراء .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم ، تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم ، وتارة بالتعذيب ، كفعلهم ببلال وصهيب وعمار بن ياسر ، وهذا قول محمد بن إسحق وقد ذكرنا أن الفتنة عبارة عن الامتحان ، يقال : فتنت الذهب بالنار إذا أدخلته فيها لتزيل الغش عنه ، ومنه قوله تعالى (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) أي امتحان لكم لأنه إذا لزمه إنفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده ، فصار ذلك مانعاً له عن الانفاق ، وقال تعالى (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) أي لا يمتحنون في دينهم بأنواع البلاء ، وقال (وفتناك فتونا) وإنما هو الامتحان بالبلوى ، وقال (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أوذى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) والمراد به المحنة التي تصيبه من جهة الدين من الكفار وقال (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا) والمراد أنهم آذوهم

وعرضوهم على العذاب ليمتحنوا ثباتهم على دينهم ، وقال (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقال (ما أنتم عليه بفاتنين إلا من هو صال الجحيم) وقال (فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) أي المحنة في الدين وقال (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) وقال (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا) وقال (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) والمعنى أن يفتنوا بها عن دينهم فيتزين في أعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال (فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون) قيل : المفتون المجنون ، والجنون فتنة ، إذ هو محنة وعدول عن سبيل أهل السلامة في العقول.

فثبت بهذه الآيات أن الفتنة هي الامتحان ، وإنما قلنا : إن الفتنة أكبر من القتل لأن الفتنة عن الدين تفضي إلى القتل الكثير في الدنيا ، وإلى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة ، فصح أن الفتنة أكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي .

روى أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية إلى مؤمني مكة : إذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم أنتم بالكفر وإخراج رسول الله ﷺ من مكة ، ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) والمعنى ظاهر ، ونظيره قوله تعالى (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما زال يفعل كذا ، ولا يزال يفعل كذا ، قال الواحدي : هذا فعل لا مصدر له ، ولا يقال منه : فاعل ولا مفعول ، ومثاله في الأفعال كثير نحو (عسى) ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك : ذو ، وما فتىء ، وهلم ، وهاك ، وهات ، وتعالى ، ومعنى (لا يزالون) أي يدومون على ذلك الفعل لأن الزوال يفيد النفي فإذا أدخلت عليه : ما ، كان ذلك نفياً للنفي فيكون دليلاً على الثبوت الدائم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (حتى يردوكم عن دينكم) أي إلى أن يردوكم وقيل المعنى : ليردوكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إن استطاعوا) استبعاد لاستطاعتهم ، كقول الرجل لعدوه : إن ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بأنه لا يظفر به .

ثم قال تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي قوله (ومن يرتدد) أظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف (الثاني) وهو أكثر في اللغة من الإدغام ، وقوله (فيمت) هو جزم بالعطف على (يرتدد) وجوابه فأولئك حبطت أعمالهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما بين تعالى أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم ، ذكر بعده وعيداً شديداً على الردة ، فقال (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) واستوجب العذاب الدائم في النار.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر ، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام ، وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي وبحث فروعي ، أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان والكفر حصول الموافاة . فالإيمان لا يكون إيماناً إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفراً إلا إذا مات الكافر عليه . قالوا : لأن من كان مؤمناً ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيماناً في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدي ، ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدي فاما أن يبقى الاستحقاقان وهو محال ، وإما أن يقال : إن الطارىء يزيل السابق وهذا محال لوجوه (أحدها) أن المنافاة حاصلة بين السابق والطارىء ، فليس كون الطارىء مزيلاً للسابق أولى من كون السابق دافعاً للطارىء ، بل الثاني أولى لأن الدفع أسهل من الرفع (وثانيها) أن المنافاة إذا كانت حاصلة من الجانبين ، كان شرط طريان الطارىء زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطارىء لزم الدور وهو محال (وثالثها) أن ثواب الإيمان السابق وعقاب الكفر الطارىء ، إما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر ، فان تساويا وجب أن يتحابط كل واحد منهما بالآخر ، فحينئذ يبقى المكلف لا من أهل الثواب ولا من أهل العقاب وهو باطل بالإجماع ، وإن ازداد أحدهما على الآخر ، فلنفرض أن السابق أزيد ، فعند طريان الطارىء لا يزول إلا ما يساويه ، فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية ، فيكون ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو محال ، لنفرض أن السابق أقل فحينئذ إما أن يكون الطارىء الزائد ، يكون جملة أجزائه مؤثرة في إزالة السابق فحينئذ يجتمع على الأثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال ، وإما أن يكون المؤثر في إزالة السابق بعض أجزاء الطارىء دون البعض ، وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحاً للمثل من غير مرجح وهو محال ، فثبت بما ذكرنا أنه إذا كان مؤمناً ثم كفر ، فذلك الايمان السابق ، وإن كنا نظنه إيماناً إلا أنه ما كان

عند الله إيماناً ، فظهر أن الموافاة شرط لكون الايمان إيماناً ، والكفر كفراً ، وهذا هو الذي دلت الآية عليه ، فانها دلت على أن شرط كون الردة موجبة لتلك الأحكام أن يموت المرتد على تلك الردة .

(أما البحث الفروعي) فهو أن المسلم إذا صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت قال الشافعي رحمه الله : لا إعادة عليه ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : لزمه قضاء ما أدى وكذلك الحج ، حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) شرط في حبوط العمل أن يموت وهو كافر ، وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط ، فوجب أن لا يصير عمله محبطاً ، فان قيل : هذا معارض بقوله (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) وقوله (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) لا يقال : حمل المطلق على المقيد واجب .

لأنا نقول : ليس هذا من باب المطلق والمفيد ، فانهم أجمعوا على أن من علق حكماً بشرطين ، وعلقه بشرط أن الحكم ينزل عند أيهما وجه ، كمن قال لعبده : أنت حر إذا جاء يوم الخميس ، أنت حر إذا جاء يوم الخميس والجمعة : لا يبطل واحد منهما ، بل إذا جاء يوم الخميس عتق ، ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه . ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الأول.

﴿ والسؤال الثاني ﴾ عن التمسك بهذه الآية أن هذه الآية دلت على أن الموت على الردة شرط لمجموع الأحكام المذكورة في هذه الآية ، ونحن نقول به فان من جملة هذه الأحكام : الخلود في النار وذلك لا يثبت إلا مع هذا الشرط وإنما الخلاف في حبط الأعمال ، وليس في الآية دلالة على أن الموت على الردة شرط فيه .

(والجواب) أن هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين ، لأن التعليق بشرط وبشرطين إنما يصح لو لم يمكن تعليقه بكل واحد منهما مانعاً من تعليقه بالآخر ، وفي مسألتنا لو جعلنا مجرد الردة مؤثراً في الحبوط لم يبق للموت على الردة أثر في الحبوط أصلا في شيء من الأوقات . فعلمنا أن هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ لجوابه أن الآية دلت على أن الردة إنما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة ، وإنما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة ، وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط .

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ

أما قوله تعالى (فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل اللغة أصل الحبط أن تأكل الإبل شيئاً يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفي الحديث « وإن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم » فسمى بطلان الأعمال بهذا لأنه كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من إحباط العمل ليس هو إبطال نفس العمل ، لأن العمل شيء كما وجد فني وزال ، وإعدام المعدوم محال ، ثم اختلف المتكلمون فيه ، فقال المثبتون للاحباط والتكفير ، المراد منه أن عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الإيمان السابق ، إما بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي هاشم وجمهور المتأخرين من المعتزلة أولا بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي علي ، وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله هو أن المرتد إذا أتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لأن الآتي بالردة كان يمكنه أن يأتي بدلها بعمل يستحق به ثواباً فاذا لم يأت بذلك العمل الجيد وأتى بدله بهذا العمل الرديء الذي لا يستفيد منه نفعاً بل يستفيد منه أعظم المضار يقال : إنه أحبط عمله أي أتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة، ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي ذكرناه في تفسير الإحباط ، إما أن يكون حقيقة في لفظ الاحباط ، وإما أن لا يكون ، فان كان حقيقة فيه وجب المصير إليه ، وإن كان مجازاً وجب المصير إليه ، لأنا ذكرنا الدلائل القاطعة في مسألة أن الموافاة شرط في صحة الإيمان ، على أن القول بأن أثر الفعل الحادث يزيل أثر الفعل السابق محال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما حبوط الأعمال في الدنيا ، فهو أنه يقتل عند الظفر به ويقاتل إلى أن يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصراً ولا ثناء حسناً ، وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ، ويجوز أن يكون المعنى في قوله (حبطت أعمالهم في الدنيا) أن ما يريدونه بعد الردة من الإضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالإنتقال عن دينهم يبطل كله ، فلا يحصلون منه على شيء لاعزاز الله الإسلام بأنصاره فتكون الأعمال على هذا التأويل ما يعملونه بعد الردة ، وأما حبوط أعمالهم في الآخرة فعند القائلين بالاحباط معناه أن هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه بأعمالهم السالفة ، وعند المنكرين لذلك معناه : أنهم لا يستفيدون من تلك الردة ثواباً ونفعاً في الآخرة بل يستفيدون منها أعظم المضار ، ثم بين كيفية تلك المضرة فقال تعالى (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

قوله عز وجل ﴿ إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة

وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾

الله والله غفور رحيم ﴾ .

في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أن عبد الله بن جحش قال : يارسول الله هب أنه لا عقاب فيما فعلنا ، فعل نطمع منه أجراً وثواباً فنزلت هذه الآية ، لأن عبد الله كان مؤمناً ، وكان مهاجراً ، وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهداً (والثاني) أنه تعالى لما أوجب الجهاد من قبل بقوله (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) وبين أن تركه سبب الوعيد أتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) ولا يكاد يوجد وعيد إلا ويعقبه وعد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هاجروا) أي فارقوا أوطانهم وعشائرهم ، وأصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ، ومنه قيل للكلام القبيح : هجر ، لأنه مما ينبغي أن يهجر ، والهاجرة وقت يهجر فيه العمل ، والمهاجرة مفاعلة من الهجرة ، وجاز أن يكون المراد منه أن الأحباب والأقارب هجروه بسبب هذا الدين ، وهو أيضاً هجرهم بهذا السبب ، فكان ذلك مهاجرة ، وأما المجاهدة فأصلها من الجهد الذي هو المشقة ، ويجوز أن يكون معنى المجاهدة أن يضم جهده إلى جهد آخر في نصرة دين الله ، كما أن المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده إلى ساعد آخر ليحصل التأييد والقوة ، ويجوز أن يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو ، وعند فعل العدو ، ومثل ذلك فتصير مفاعلة .

ثم قال تعالى (أولئك يرجون رحمة الله) وفيه قولان (الأول) أن المراد منه الرجاء ، وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها ، وأراد تعالى في هذا الموضع أنهم يطمعون في ثواب الله وذلك لأن عبد الله بن جحش ما كان قاطعاً بالفوز والثواب في عمله ، بل كان يتوقعه ويرجوه .

فان قيل : لم جعل الوعد مطلقاً بالرجاء ، ولم يقع به كما في سائر الآيات ؟ .

قلنا : الجواب من وجوه (أحدها) أن مذهبنا أن الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا ، بل بحكم الوعد ، فلذلك علقه بالرجاء (وثانيها) هب أنه واجب عقلا بحكم الوعد ، ولكنه تعلق بأن لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك فيه لا متيقن ، فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع (وثالثها) أن المذكور ههنا هو الايمان ، والهجرة ، والجهاد في

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا

سبيل الله ، ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الأعمال ، وهو أن يرجو أن يوفقه الله لها ، كما وفقه لهذه الثلاثة ، فلا جرم علقه على الرجاء (ورابعها) ليس المراد من الآية أن الله شكك العبد في هذه المغفرة ، بل المراد وصفهم بأنهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد ، مستقصرين أنفسهم في حق الله تعالى ، يرون أنهم لم يعبدوه حق عبادته ، ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه ، فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء ، كما قال (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من الرجاء : القطع واليقين في أصل الثواب ، والظن إنما دخل في كميته وفي وقته ، وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) .

ثم قال تعالى (والله غفور رحيم) أي إن الله تعالى يحقق لهم رجاءهم إذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح ، وأنه غفور رحيم ، غفر لعبد الله بن جحش وأصحابه ما لم يعلموا ورحمهم .

الحكم الثالث

في الخمر

قوله عز وجل ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾ .

اعلم أن قوله (يسألونك عن الخمر والميسر) ليس فيه بيان أنهم عن أي شيء سألوا ، فانه يحتمل أنهم سألوا عن حقيقته وماهيته ، ويحتمل أنهم سألوا عن حل الانتفاع به ، ويحتمل أنهم سألوا عن حل شربه وحرمته إلا أنه تعالى لما أجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على أن ذلك السؤال كان واقعاً عن الحل والحرمة .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : نزلت في الخمر أربع آيات ، نزل بمكة قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً) وكان المسلمون يشربونها وهي حلال لهم ، ثم إن عمر ومعاذاً ونفراً من الصحابة قالوا : يا رسول الله أفتنا في الخمر ، فإنها مذهبة للعقل ، مسلبة للمال ، فنزل فيها قوله تعالى (قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس) فشربها قوم وتركها آخرون ، ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً منهم ، فشربوا وسكروا ، فقام بعضهم يصلي فقرأ : قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ، فنزلت (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فقل من شربها ، ثم اجتمع قوم من الأنصار وفيهم سعد بن أبي وقاص ، فلما سكروا افتخروا وتناشدوا الأشعار حتى أنشد سعد شعراً فيه هجاء للأنصار ، فضربه أنصاري بلحي بعير فشجه شجة موضحة ، فشكا إلى رسول الله ﷺ فقال عمر : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزل (إنما الخمر الميسر) إلى قوله (فهل أنتم منتهون) فقال عمر : انتهينا يا رب ، قال القفال رحمه الله : والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد كانوا ألفوا شرب الخمر ، وكان انتفاعهم بذلك كثيراً ، فعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم ، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج ، وهذا الرفق ، ومن الناس من قال بأن الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية ، ثم نزل قوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة ، لأن شارب الخمر لا يمكنه أن يصلي إلا مع السكر ، فكان المنع من ذلك منعاً من الشرب ضمناً ، ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم ، وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنفتقر إلى بيان أن الخمر ما هو ؟ ثم إلى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر .

﴿ أما المقام الأول ﴾ في بيان أن الخمر ما هو ؟ قال الشافعي رحمه الله : كل شرب مسكر فهو خمر ، وقال أبو حنيفة : الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد ، حجة الشافعي على قوله وجوه (أحدها) ما روى أبو داود في سننه : عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال : نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة : من العنب ، والتمر ، والحنطة والشعير ، والذرة ، والخمر ما خامر العقل ، وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه (أحدها) أن عمر رضي الله عنه أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير ، كما أنها كانت تتخذ من العنب والتمر ، وهذا يدل على أنهم كانوا يسمونها كلها خمراً (وثانيها) أنه قال : حرمت الخمر يوم حرمت ، وهي تتخذ من هذه الأشياء الخمر ، وهذا كالتصريح بأن

تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الأنواع الخمسة (وثالثها) أن عمر رضي الله عنه ألحق بها كل ما خامر العقل من شراب ، ولا شك أن عمر كان عالماً باللغة ، وروايته أن الخمر اسم لكل ما خامر العقل فغيره .

﴿ الحجة الثانية ﴾ روى أبو داود عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن من العنب خمراً ، وإن من التمر خمراً ، وإن من العسل خمراً ، وإن من البر خمراً ، وإن من الشعير خمراً » والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أن هذا صريح في أن هذه الأشياء داخلة تحت اسم الخمر فتكون داخلة تحت الآية الدالة على تحريم الخمر (والثاني) أنه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات ، فوجب أن يكون مراده من ذلك بيان أن الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها ، أو الحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب ، فوجب أن يكون ثابتاً في هذه الأشربة، قال الخطابي رحمه الله : وتخصيص الخمر بهذه الأشياء الخمسة ليس لأجل أن الخمر لا يكون إلا من هذه الخمسة بأعيانها ، وإنما جرى ذكرها خصوصاً لكونها معهودة في ذلك الزمان ، فكل ما كان في معناها من ذرة أو سلت أو عصارة شجرة ، فحكمها حكم هذه الخمسة ، كما أن تخصيص الأشياء الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ روي أبو داود أيضاً عن نافع عن ابن عمر ، قال قال رسول الله ﷺ « كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام » قال الخطابي : قوله عليه السلام « كل مسكر خمر » دل على وجهين (أحدهما) أن الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الأشربة كلها ، والمقصود منه أن الآية لما دلت على تحريم الخمر ، وكان مسمى الخمر مجهولاً للقوم حسن من الشارع أن يقال : مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا إما على سبيل أن هذا هو مسماه في اللغة العربية ، أو على سبيل أن يضع اسماً شرعياً على سبيل الأحداث كما في الصلاة والصوم وغيرهما .

﴿ والوجه الآخر ﴾ أن يكون معناه أنه كالخمر في الحرمة ، وذلك لأن قوله هذا خمر فحقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمراً فإن قام دليل على أن ذلك ممتنع وجب حمله مجازاً على المشابهة في الحكم ، الذي هو خاصية ذلك الشيء .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن البتع ، فقال « كل شراب أسكر فهو حرام » قال الخطابي : البتع شراب يتخذ من العسل ، وفيه إبطال كل تأويل يذكره أصحاب تحليل الأنبذة ، وإفساد لقول من قال : إن القليل من المسكر مباح ، لأنه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الأنبذة فأجاب عنه بتحريم

الجنس ، فيدخل فيه القليل والكثير منها ، ولو كان هناك تفصيل في شيء من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ روى أبو داود عن جابر بن عبد الله ، قال قال رسول الله ﷺ « ما أسكر كثيرة فقليله حرام » .

﴿ الحجة السادسة ﴾ روى أيضاً عن القاسم عن عائشة ، قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول « كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام » قال الخطابي « الفرق » مكيال يسع ستة عشر رطلاً ، وفيه أبين البيان أن الحرمة شاملة لجميع أجزاء الشراب .

﴿ الحجة السابعة ﴾ روى أبو داود عن شهر بن حوشب ، عن أم سلمة ، قالت : نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر ، قال الخطابي : المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الأعضاء ، وهذا لا شك أنه متناول لجميع أنواع الأشربة ، فهذه الأحاديث كلها دالة على أن كل مسكر فهو خمر ، وهو حرام .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل على أن كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات ، قال أهل اللغة : أصل هذا الحرف التغطية ، سمي الخمار خماراً لأنه يغطي رأس المرأة ، والخمر ما واراك من شجر وغيره ، من وهدة وأكمة ، وخمرت رأس الإناء أي غطيته ، والخامر هو الذي يكتم شهادته ، قال ابن الأنباري : سميت خمراً لأنها تخامر العقل ، أي تخالطه ، يقال : خامره الداء إذا خالطه ، وأنشد لكثير :

هنيئاً مريئاً غير داء مخامر

ويقال خامر السقام كبده ، وهذا الذي ذكره راجع إلى الأول ، لأن الشيء إذا خالط الشيء صار بمنزلة الساتر له ، فهذه الاشتقاقات دالة على أن الخمر ما يكون ساتراً للعقل ، كما سميت مسكراً لأنها تسكر العقل أي تحجزه ، وكأنها سميت بالمصدر من خمره خمراً إذا ستره للمبالغة ، ويرجع حاصله إلى أن الخمر هو السكر ، لأن السكر يغطي العقل ، ويمنع من وصول نوره إلى الأعضاء ، فهذه الاشتقاقات من أقوى الدلائل على أن مسمى الخمر هو المسكر ، فكيف إذا انضافت الأحاديث الكثيرة إليه لا يقال هذا إثبات للغة بالقياس ، وهو غير جائز ، لأنا نقول : ليس هذا إثباتاً للغة بالقياس ، بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات ، كما أن أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله يقولون إن مسمى النكاح هو الوطء

ويثبتونه بالاشتقاقات ، ومسمى الصوم هو الإمساك ، ويثبتونه بالاشتقاقات .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الدلائل الدالة على أن الخمر هو المسكر ، أن الأمة مجمعة على أن الآيات الواردة في الخمر ثلاثة واثنان منها وردا بلفظ الخمر (أحدهما) هذه الآية (والثانية) آية المائدة (والثالثة) وردت في السكر وهو قوله (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) وهذا يدل على أن المراد من الخمر هو المسكر .

﴿ النوع الرابع ﴾ من الحجة أن سبب تحريم الخمر هو أن عمر ومعاذاً قالا : يا رسول الله إن الخمر مسلبة للعقل ، مذهبة للمال ، فبين لنا فيه ، فهما إنما طلبا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبة للعقل ، فوجب أن يكون كل ما كان مساوياً للخمر في هذا المعنى إما أن يكون خمراً وإما أن يكون مساوياً للخمر في هذا الحكم .

﴿ النوع الخامس ﴾ من الحجة أن الله علل تحريم الخمر بقوله تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) ولا شك أن هذه الأفعال معللة بالسكر، وهذا التعليل يقيني ، فعلى هذا تكون هذه الآية نصاً في أن حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة ، فأما أن يجب القطع بأن كل مسكر خمر ، وإن لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر ، وكل من أنصف وترك العناد ، علم أن هذه الوجوه ظاهرة جلية في إثبات هذا المطلوب حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه (أحدها) قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً) من الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن ، وما نحن فيه سكر ورزق حسن ، فوجب أن يكون مباحاً لأن المنة لا تكون إلا بالمباح .

﴿ والحجة الثانية ﴾ ما روى ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام أتى السقاية عام حجة الوداع فاستند إليها ، وقال : اسقوني ، فقال العباس : ألا أسقيك مما ننبذه في بيوتنا ؟ فقال : ما تسقى الناس ، فجاءه بقدح من نبيذ فشمه ، فقطب وجهه ورده ، فقال العباس : يا رسول الله أفسدت على أهل مكة شرابهم ، فقال : ردوا على القدح ، فردوه عليه ، فدعا بماء من زمزم وصب عليه وشرب ، وقال : إذا اغتلمت عليكم هذه الأشربة فاقطعوا متنها بالماء .

وجه الاستدلال به أن التقطيب لا يكون إلا من الشديد ، ولأن المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنص ، ولأن اغتلام الشراب شدته ، كاغتلام البعير سكره .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ التمسك بآثار الصحابة

(والجواب عن الأول) أن قوله تعالى (تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً) نكرة في الإثبات ، فلم قلتم : إن ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ؟ ثم أجمع المفسرون على أن تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر ، فكانت هذه الثلاثة إما ناسخة ، أو مخصصة لها .

وأما الحديث فلعل ذلك النبيذ كان ماء نبذت تمرات فيه لتذهب الملوحة فتغير طعم الماء قليلاً إلى الحموضة ، وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة ، فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم ، فلذلك قطب وجهه ، وأيضاً كان المراد بصب الماء فيه إزالة ذلك القذر من الحموضة أو الرائحة ، وبالجملة فكل عاقل يعلم أن الإعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز .

وأما آثار الصحابة فهي متدافعة متعارضة ، فوجب تركها والرجوع إلى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام ، فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر .

﴿ المقام الثاني ﴾ في بيان أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه (الأول) أن الآية دالة على أن الخمر مشتملة على الإثم ، والإثم حرام لقوله تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي) فكان مجموع هاتين الآيتين دليلاً على تحريم الخمر (الثاني) أن الإثم قد يراد به العقاب ، وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب ، وأيهما كان فلا يصح أن يوصف به إلا المحرم (الثالث) أنه تعالى قال (وإثمهما أكبر من نفعهما) صرح برجحان الإثم والعقاب ، وذلك يوجب التحريم .

فإن قيل : الآية لا تدل على أن شرب الخمر إثم ، بل تدل على أن فيه إثماً ، فهب أن ذلك الإثم حرام فلم قلتم : إن شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الإثم وجب أن يكون حراماً ؟ .

قلنا : لأن السؤال كان واقعاً عن مطلق الخمر ، فلما بين تعالى أن فيه إثماً ، كان المراد أن ذلك الإثم لازم له على جميع التقديرات ، فكان شرب الخمر مستلزماً لهذه الملازمة المحرمة ، ومستلزم المحرم محرم ، فوجب أن يكون الشرب محرماً ، ومنهم من قال : هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر ، واحتج عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى أثبت فيها منافع للناس ، والمحرم لا يكون فيه منفعة (والثاني) لو دلت هذه الآية على جرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلاة ؟ (الثالث) أنه تعالى أخبر أن فيهما إثماً كبيراً فمقتضاه أن ذلك الإثم الكبير يكون حاصلاً ما داما موجودين ، فلو كان ذلك الإثم الكبير سبباً لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرائع .

(والجواب عن الأول) أن حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرماً ، ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعاً من حرمتهما لأن صدق الخاص يوجب صدق العام .

(والجواب عن الثاني) أنا روينا عن ابن عباس أنها نزلت في تحريم الخمر ، والتوقف الذي ذكرته غير مروي عنهم ، وقد يجوز أن يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو آكد من هذه الآية في التحريم ، كما التمس إبراهيم صلوات الله عليه مشاهدة إحياء الموتى ليزداد سكوناً وطمأنينة .

(والجواب عن الثالث) أن قوله (فيهما إثم كبير) إخبار عن الحال لا عن الماضي ، وعندنا أن الله تعالى علم أن شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان ، وعلم أنه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الأمة فهذا تمام الكلام في هذا الباب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في حقيقة الميسر فنقول : الميسر القمار ، مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما ، يقال يسرته إذا قمرته ، واختلفوا في اشتقاقه على وجوه (أحدها) قال مقاتل : اشتقاقه من اليسر لأنه أخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب ، كانوا يقولون : يسروا لنا ثمن الجزور ، أو من اليسار لأنه سبب يساره ، وعن ابن عباس : كان الرجل في الجاهلية يخاطر على أهله وماله (وثانيها) قال ابن قتيبة : الميسر من التجزئة والإقتسام ، يقال : يسروا الشيء ، أي اقتسموه ، فالجزور نفسه يسمى ميسراً لأنه يجزأ أجزاء ، فكأنه موضع التجزئة ، والياسر الجازر ، لأنه يجزىء لحم الجزور ، ثم يقال للضاربين بالقداح والمتقامرين على الجزور : إنهم ياسرون لأنهم بسبب ذلك الفعل يجزؤن لحم الجزور (وثالثها) قال الواحدي : إنه من قولهم : يسر لي هذا الشيء ييسر يسراً وميسراً إذا وجب ، والياسر الواجب بسبب القداح ، هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة .

وأما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف : كانت لهم عشرة قداح ، وهي الأزلام والأقلام الفذ ، والتوأم ، والرقيب ، والحلس ، بفتح الحاء وكسر اللام ، وقيل بكسر الحاء وسكون اللام ، والمسبل ، والمعلى ، والنافس ، والمنيح ، والسفيح ، والوغد ، لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة أجزاء ، وقيل : ثمانية وعشرين جزئاً إلا ثلاثة ، وهي : المنيح والسفيح ، والوغد ، ولبعضهم في هذا المعنى شعر :

لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربيح
وأساميهن وغد وسفيح ومنيح

فللفذ سهم ، وللتوأم سهمان ، والرقيب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة ، وللمسبل ستة ، وللمعلى سبعة ، يجعلونها في الربابة ، وهي الخريطة ويضعونها على يد عدل ، ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصب الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئاً ، وغرم ثمن الجزور كله ، وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ، ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين ، أو هو اسم لجميع أنواع القمار ، روي عن النبي ﷺ « إياكم وهاتين الكعبتين فإنهما من ميسر العجم » وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء : كل شيء فيه خطر فهو من الميسر ، حتى لعب الصبيان بالجوز ، وأما الشطرنج فروي عن علي عليه السلام أنه قال : النرد والشطرنج من الميسر ، وقال الشافعي رضي الله عنه : إذا خلا الشطرنج عن الرهان ، واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان ، لم يكن حراماً ، وهو خارج عن الميسر ، لأن الميسر ما يوجب دفع المال ، أو أخذ مال ، وهذا ليس كذلك ، فلا يكون قماراً ولا ميسراً ، والله أعلم ، أما السبق في الخف والحافر فبالإتفاق ليس من الميسر ، وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الإثم الكبير ، فيه أمور (أحدها) أن عقل الإنسان أشرف صفاته ، والخمر عدو العقل ، وكل ما كان عدو الأشرف فهو أخس ، فيلزم أن يكون شرب الخمر أخس الأمور ، وتقريره أن العقل إنما سمي عقلاً لأنه يجري مجرى عقال الناقة ، فإن الإنسان إذا دعاه طبعه إلى فعل قبيح ، كان عقله مانعاً له من الإقدام عليه ، فإذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي إلى فعل القبائح خالياً عن العقل المانع منها ، والتقريب بعد ذلك معلوم ، ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضىء ، ويقول : الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً ، وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية : لم لا تشرب الخمر فإنها تزيد في جراءتك ؟ فقال ما أنا بآخذ جهلي بيدي فأدخله جوفي ، ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسي سفيههم (وثانيها) ما ذكره الله تعالى من إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة (وثالثها) أن هذه المعصية من خواصها أن الإنسان كلما كان اشتغاله بها أكثر ، ومواظبته عليها أتم كان الميل إليها أكثر وقوة النفس عليها أقوى . بخلاف سائر المعاصي ، مثل الزاني إذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل ، وكلما كان فعله لذلك العمل أكثر كان فتوره أكثر ونفرته أتم ، بخلاف الشرب ، فإنه كلما كان إقدامه عليه أكثر ، كان نشاطه أكثر ، ورغبته فيه أتم . فإذا واظب الإنسان عليه صار الإنسان

غرقاً في اللذات البدنية ، معرضاً عن تذكر الآخرة والمعاد ، حتى يصير من الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ، وبالجملة فالخمر يزيل العقل ، وإذا زال العقل حصلت القبائح بأسرها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « الخمر أم الخبائث » وأما الميسر فالإثم فيه أنه يفضي إلى العداوة ، وأيضاً لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة وأنه أكل مال بالباطل وذلك أيضاً يورث العداوة ، لأن صاحبه إذا أخذ ماله مجاناً أبغضه جداً ، وهو أيضاً يشتغل عن ذكر الله وعن الصلاة ، وأما المنافع المذكورة في قوله تعالى (ومنافع للناس) فمنافع الخمر أنهم كانوا يتغالون بها إذا جلبوها من النواحي ، وكان المشتري إذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومركة ، فكان تكثر أرباحهم بذلك السبب ، ومنها أنه يقوي الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباه ، ويسلي المحزون ، ويشجع الجبان ، ويسخي البخيل ويصفي اللون ، وينعش الحرارة الغريزية ويزيد في الهمة والاستعلاء[1] ومن منافع الميسر : التوسعة على ذوي الحاجة لأن من قمر لم يأكل من الجزور ، وإنما كان يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي أن الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد مائة بعير ، فيحصل له مال من غير كد وتعب ، ثم يصرفه إلى المحتاجين ، فيكتسب منه المدح والثناء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرأ حمزة والكسائي (كثير) بالثاء المنقوطة من فوق والباقون بالباء المنقوطة من تحت حجة حمزة والكسائي ، أن الله وصف أنواعاً كثيرة من الإثم في الخمر والميسر وهو قوله (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر) فذكر أعداداً من الذنوب فيهما ولأن النبي ﷺ لعن عشرة بسبب الخمر ، وذلك يدل على كثرة الإثم فيهما ، ولأن الإثم في هذه الآية كالمضاد للمنافع لأنه قال : فيهما إثم ومنافع ، وكما أن المنافع أعداداً كثيرة فكذا الإثم فصار التقدير كأنه قال : فيهما مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقين أن المبالغة في تعظيم الذنب إنما تكون بالكبر لا بكونه كثيراً يدل عليه قوله تعالى (كبائر الإثم ، وكبائر ما

---

(١) قول الفخر رحمه الله تعالى في شرب الخمر : أنه يقوي الضعيف ، ويهضم الطعام ، ويعين على الباه ، ويسلي المحزون ويشجع الجبان ، ويسخي البخيل ، ويصفي اللون ، وينعش الحرارة الغريزية ، ويزيد في الهمة والاستعلاء ، هو قول عجيب لا يصدر من لبيب ولو كان فيها من المزايا بعض ما ذكر : لما منعنا الله تعالى عنها ، وأحرمنا منها ، ولم ينهنا تعالى إلا عما فيه فساد الدين والبدن ، فله الحمد على أمره ونهيه ، وتحريمه وتحليله ! .

والخمر : كما يشهد بذلك العقل والطب ، تضعف القوى ، وتعسر الهضم ، وتتلف المعدة ، وتضعف الباه ، وإن دل ظاهرها على إذهاب الحزن ، فهي جالبة للهم والغم والكدر ، وتورث الشجاع الجبن والخور ، وتحض الكريم على البخل ، وتفسد الدم وتكدر اللون وتظهر غضون الوجه ، وهي في جملتها مبعث لسائر الشرور والفجور والخصال الذميمة .

أما تأويل قوله تعالى (منافع للناس) فهو خاص بالمنافع الدنيوية الفانية والربح التجاري الزائل : انتهى مصححه .

وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ

تنهون عنه ، إنه كان حوباً كبيراً) وأيضاً القراء اتفقوا على قوله (وإثمهما أكبر) بالباء المنقوطة من تحت ، وذلك يرجح ما قلناه .

الحكم الرابع
في الإنفاق

قوله تعالى ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة ﴾ .

اعلم أن هذا السؤال قد تقدم ذكره فأجيب عنه بذكر المصرف وأعيد ههنا فأجيب عنه بذكر الكمية ، قال القفال : قد يقول الرجل لآخر يسأله عن مذهب رجل وخلقه ما فلان هذا ؟ فيقول : هو رجل من مذهبه كذا ، ومن خلقه كذا إذا عرفت هذا فنقول : كان الناس لما رأوا الله ورسوله يحضان على الإنفاق ويدلان على عظيم ثوابه ، سألوا عن مقدار ما كلفوا به ، هل هو كل المال أو بعضه ، فأعلمهم الله أن العفو مقبول ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : أصل العفو في اللغة الزيادة ، قال تعالى (خذ العفو) أي الزيادة ، وقال أيضاً (حتى عفوا) أي زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال : العفو ما سهل وتيسر مما يكون فاضلاً عن الكفاية يقال : خذ ما عفا لك ، أي ما تيسر ويشبه أن يكون العفو عن الذنب راجعاً إلى التيسر والتسهيل ، قال عليه الصلاة والسلام « عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا ربع عشر أموالكم » معناه التخفيف بإسقاط زكاة الخيل والرقيق ، ويقال : أعفى فلان فلاناً بحقه إذا أوصله إليه من غير إلحاح في المطالبة ، وهو راجع إلى التخفيف ويقال : أعطاه كذا عفواً صفواً ، إذا لم يكدر عليه بالأذى ، ويقال : خذ من الناس ما عفا لك أي ما تيسر ، ومنه قوله تعالى (خذ العفو) أي ما سهل لك من الناس ، ويقال للأرض السهلة : العفو وإذا كان العفو هو التيسير فالغالب أن ذلك إنما يكون فيما يفضل عن حاجة الإنسان في نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم فقول من قال : العفو هو الزيادة راجع إلى التفسير الذي ذكرناه وجملة التأويل أن الله تعالى أدب الناس في الإنفاق فقال تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً إن

المبذرين كانوا اخوان الشياطين) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) وقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) وقال ﷺ « إذا كان عند أحدكم شيء فليبدأ بنفسه ، ثم بمن يعول وهكذا وهكذا » وقال عليه الصلاة والسلام « خير الصدقة ما أبقت غنى ولا يلام على كفاف » وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ ، إذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال : يا رسول الله خذها صدقة فوالله لا أملك غيرها ، فأعرض عنه رسول الله ﷺ ، ثم أتاه من بين يديه ، فقال : هاتها مغضباً فأخذها منه ، ثم حذفه بها حيث لو أصابته لأوجعته ، ثم قال : يأتيني أحدكم بماله لا يملك غيره ، ثم يجلس يتكفف الناس إنما الصدقة عن ظهر غني خذها فلا حاجة لنا فيها ، وعن النبي ﷺ أنه كان يحبس لأهله قوت سنة ، وقال الحكماء : الفضيلة بين طرفي الإفراط والتفريط ، فالإنفاق الكثير هو التبذير ، والتقليل جداً هو التقتير ، والعدل هو الفضيلة وهو المراد من قوله (قل العفو) ومدار شرع محمد ﷺ على رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة التامة ، وشرع النصارى على المسامحة التامة ، وشرع محمد ﷺ متوسط في كل هذه الأمور ، فلذلك كان أكمل من الكل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو (العفو) بضم الواو والباقون بالنصب ، فمن رفع جعل (ذا) بمعنى (الذي) وينفقون صلته كأنه قال : ما الذي ينفقون ؟ فقال : هو العفو ومن نصب كان التقدير : ما ينفقون وجوابه : ينفقون العفو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن المراد بهذا الإنفاق هو الإنفاق الواجب أو التطوع ، أما القائلون بأنه هو الإنفاق الواجب ، فلهم قولان (الأول) قول أبي مسلم يجوز أن يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها ههنا على سبيل الإجمال ، وأما تفاصيلها فمذكورة في السنة (الثاني) أن هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالناس كانوا مأمورين بأن يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ، ثم ينفقوا الباقي ، ثم صار هذا منسوخاً بآية الزكاة فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من هذا الإنفاق هو الإنفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل بأنه لو كان مفروضاً لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبين بل فوضه إلى رأي المخاطب علمنا أنه ليس بفرض .

وأجيب عنه : بأنه لا يبعد أن يوجب الله شيئاً على سبيل الإجمال ، ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر .

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾

أما قوله (كذلك يبين الله لكم الآيات) فمعناه أني بينت لكم الأمر فيما سألتم عنه من وجوه الإنفاق ومصارفه فهكذا أبين لكم في مستأنف أيامكم جميع ما تحتاجون .

وقوله (لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة) فيه وجوه (الأول) قال الحسن : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون (والثاني) (كذلك يبين الله لكم الآيات) فيعرفكم أن الخمر والميسر فيهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة فإذا تفكرتم في أحوال الدنيا والآخرة علمتم أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا (الثالث) يعرفكم أن إنفاق المال في وجوه الخير لأجل الآخرة وإمساكه لأجل الدنيا فتتفكرون في أمر الدنيا والآخرة وتعلمون أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا .

واعلم أنه لما أمكن إجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين ففرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولاً عن الظاهر لا لدليل وأنه لا يجوز .

الحكم الخامس
في اليتامى

قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم إن الله عزيز حكيم ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن أهل الجاهلية كانوا قد اعتدوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعاً في مالها أو يزوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ، ثم إن الله تعالى انزل قوله (إن الذين يأكلوا اموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) وأنزل في الآيات (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقوله (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللآتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحواهن ، والمستضعفين من الولدان ، وأن تقوموا لليتامى بالقسط ، وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليماً) وقوله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى ، والمقاربة من أموالهم ، والقيام بأمورهم ، فعند ذلك اختلت

مصالح اليتامى وساءت معيشتهم ، فثقل ذلك على الناس ، وبقوا متحيرين إن خالطواهم وتولوا أمر أموالهم ، استعدوا للوعيد الشديد ، وإن تركوا وأعرضوا عنهم ، اختلت معيشة اليتامى ، فتحير القوم عند ذلك .

ثم ههنا يحتمل أنهم سألوا الرسول عن هذه الواقعة ، يحتمل أن السؤال كان في قلبهم ، وأنهم تمنوا أن يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ويروى أنه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا أموال اليتامى ، وأجتنبوا مخالطتهم في كل شيء ، حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد ، وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاماً وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين ، فقال عبدالله بن رواحة : يا رسول الله ما لكلنا منازل تسكنها الأيتام ولا كلنا يجد طعاماً وشراباً يفردهما لليتيم ، فنزلت هذه الآية .)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (قل إصلاح لهم خير) فيه وجوه (أحدها) قال القاضي : هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما ، لكي ينشأ على علم وأدب وفضل لأن هذا الصنع أعظم تأثيراً فيه من إصلاح حاله بالتجارة ، ويدخل فيه أيضاً إصلاح ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة ، ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) ومعنى قوله (خير) يتناول حال المتكفل ، اي هذا العمل خير له من أن يكون مقصراً في حق اليتيم ، ويتناول حال اليتيم أيضاً ، أي هذا العمل خير لليتيم من حيث أنه يتضمن صلاح نفسه ، وصلاح ماله ، فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي.

فان قيل : ظاهر قوله (قل إصلاح لهم خير) لا يتناول إلاتدبير أنفسهم دون مالهم.

قلنا : ليس كذلك لأن ما يؤدي إلى إصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون إصلاحاً له ، فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر ، وهذا القول أحسن الأقوال المذكورة في هذا الموضع (وثانيها) قول من قال : الخبر عائد إلى الولي ، يعني إصلاح أموالهم من غير عوض ولا أجرة خير المولي وأعظم أجراً له ، (والثالث) أن يكون الخبر عائداً إلى اليتيم ، والمعنى أن مخالطتهم

بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم والإعراض عن مخالطتهم ، والقول الأول أولى ، لأن اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجهات دون البعض ، ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز ، فوجب حمله على الخيرات العائدة إلى الولي ، وإلى اليتيم في إصلاح النفس ، وإصلاح المال ، وباجملة فالمراد من الآية أن جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة ، فينبغي أن يكون عين المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا والآخرة لنفسه ، واليتيم في ماله وفي نفسه ، فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية .

أما قوله تعالى (وإن تخالطوهم فاخوانكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ، ومنه يقال للجماع : الخلاط ويقال : خولط الرجل إذا جن ، والخلاط الجنون لاختلاط الأمور على صاحبه بزوال عقله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد : وإن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فاخوانكم ، والمعنى : أن القوم ميزوا طعامه عن طعام أنفسهم ، وشرابه عن شراب أنفسهم ومسكنه عن مسكن أنفسهم ، فالله تعالى أباح لهم خلط الطعامين والشرابين ، والاجتماع في المسكن الواحد ، كما يفعله المرء بمال ولده ، فان هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة ، والمعنى وإن تخالطوهم بما لا يتضمن إفساد أموالهم فذلك جائز (وثانيها) أن يكون المراد بهذه المخالفة أن ينتفعوا بأموالهم بقدر ما يكون أجرة مثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنياً أو فقيراً ، ومنهم من قال : إذا كان القيم غنياً لم يأكل من ماله لأن ذلك فرض عليه وطلب الأجرة على العمل الواجب لا يجوز ، واحتجوا عليه بقوله تعالى(ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) وأما إن كان القيم فقيراً فقالوا إنه يأكل بقدر الحاجة ويرده إذا أيسر ، فإن لم يوسر تحلله من اليتيم ، وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال : أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم : إن استغنيت استعففت ، وإن افتقرت أكلت قرضاً بالمعروف ثم قضيت ، وعن مجاهد أنه إذا كان فقيراً وأكل بالمعروف فلا قضاءً عليه .

﴿ القول الثالث ﴾ أن يكون معنى الآية إن يخلطوا أموال اليتامى بأموال أنفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو اختيار أبي مسلم : أن المراد بالخلط المصاهرة في النكاح ، على نحو قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا) وقوله عز من قائل (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) قال وهذا القول راجح

على غيره من وجوه (أحدها) أن هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله (وثانيها) أن الشركة داخلة في قوله (قل إصلاح لهم خير) والخلط من جهة النكاح ، وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك ، فحمل الكلام في هذا الخلط أقرب (وثالثها) أن قوله تعالى (فاخوانكم) يدل على أن المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط ، لأن اليتيم لو لم يكن من أولاد المسلمين لوجب أن يتحرى صلاح أمواله كما يتحراه إذا كان مسلماً ، فوجب أن تكون الإشارة بقوله (فاخوانكم) إلى نوع آخر من المخالطة (ورابعها) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) فكان المعنى أن المخالطة المندوب إليها إنما هي في اليتامى الذين هم لكم إخوان بالإسلام فهم الذين ينبغي أن تناكحوهم لتأكيد الألفة ، فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فاخوانكم) أي فهم إخوانكم ، قال الفراء ، ولو نصبته كان صواباً ، والمعنى فاخوانكم تخالطون .

أما قوله (والله يعلم المفسد من المصلح) فقيل : المفسد لأموالهم من المصلح لها ، وقيل : يعلم ضمائر من أراد الإفساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح ، يعني : إنكم إذا أظهرتم من أنفسكم إرادة الإصلاح فاذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضاً آخر فالله مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم ، وهذا تهديد عظيم ، والسبب أن اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه ، وليس له أحد يراعيها فكأنه تعالى قال : لما لم يكن له أحد يتكفل بمصالحه فأنا ذلك المتكفل وأنا المطالب لوليه ، وقيل : والله يعلم المصلح الذي يلي من أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ويعلم المفسد الذي لا يلي من إصلاح أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ، فاتقوا أن تتناولوا من مال اليتيم شيئاً من غير إصلاح منكم لما لهم .

أما قوله تعالى (ولو شاء الله لأعنتكم) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ « الإعنات » الحمل على مشقة لا تطاق يقال : أعنت فلان فلانا إذا أوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتاً إذا لبس عليه في سؤاله ، وعنت العظم المجبور إذا انكسر بعد الجبر وأصل (العنت) من المشقة ، وأكمة عنوت إذا كانت شاقة كدوداً ، ومنه قوله تعالى (عزيز عليه ما عنتم) أي شديد عليه ما شق عليكم ، ويقال أعنتني في السؤال أي شدد علي وطلب عنتي وهو الإضرار وأما المفسرون فقال ابن عباس : لو شاء الله لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقاً وقال عطاء : ولو شاء الله لأدخل عليكم المشقة كما أدخلتم على أنفسكم ولضيق الأمر عليكم في مخالطتهم ، وقال الزجاج : ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم .

وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية ، فقال : إنها تدل على أنه تعالى لم يكلف العبد بما لا يقدر عليه ، لأن قوله (ولو شاء الله لأعنتكم) يدل على أنه تعالى لم يفعل الإعنات والضيق في التكليف ، ولو كان مكلفاً بما لا يقدر العبد عليه لكان قد تجاوز حد الإعنات وحد الضيق .

واعلم أن وجه هذا الاستدلال أن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، ثم سألوا أنفسهم بأن هذه الآية وردت في حق اليتيم ، وأجابوا عنه بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأيضاً فولى هذا اليتيم قد لا يفعل تعالى فيه قدرة الإصلاح ، لأن هذا هو قولهم فيمن يختار خلاف الإصلاح وإذا كان كذلك فكيف يجوز أن يقول تعالى فيه خاصة (ولو شاء الله لأعنتكم) مع أنه كلفه بما لا يقدر عليه، ولا سبيل له إلى فعله ، وأيضاً فالإعنات لا يصح إلا فيمن يتمكن من الشيء فيشق عليه ويضيق ، فأما من لا يتمكن البتة فذلك لا يصح فيه ، وعند الخصم الولي إذا اختار الصلاح فانه لا يمكنه فعل الفساد ، وإذا لم يقدر على الفساد لا يصح أن يقال فيه (ولو شاء الله لأعنتكم) .

(والجواب عنه) المعارضة بمسألة العلم والداعي والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الكعبي بهذه الآية على أنه تعالى قادر على خلاف العدل ، لأنه لو امتنع وصفه بالقدرة على الإعنات ما جاز أن يقول (ولو شاء الله لأعنتكم) وللنظام أن يجيب بأن هذا معلق على مشيئة الإعنات ، فلم قلتم بأن هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى ، والله أعلم .

الحكم السادس

فيما يتعلق بالنكاح

قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم

أُولَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون ﴾ .

اعلم أن هذه الآية نظير قوله (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) وقرىء بضم التاء ، أي لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة لا يزوجونهن .

واعلم أن المفسرين اختلفوا في أن هذه الآية ابتداء حكم وشرع ، أو هو متعلق بما تقدم ، فالأكثرون على أنه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم ، وقال أبو مسلم : بل هو متعلق بقصة اليتامى ، فانه تعالى لما قال (وإن تخالطوهم فاخوانكم) وأراد مخالطة النكاح عطف عليه ما يبعث على الرغبة في اليتامى ، وأن ذلك أولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات ، وبين أن أمة مؤمنة خير من مشركة وإن بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ، ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى ، وعلى تزويج الأيتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما أمر به من النظر في صلاحهم وصلاح أموالهم ، وعلى الوجهين فحكم الآية لا يختلف ، ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام بعث مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناساً من المسلمين بها سراً ، فعند قدومه جاءته امرأته يقال لها عناق خليلة له في الجاهلية ، أعرضت عنه عند الإسلام ، فالتمست الخلوة ، فعرفها أن الإسلام يمنع من ذلك ، ثم وعدها أن يستأذن الرسول ﷺ ثم يتزوج بها ، فلما انصرف إلى رسول الله ﷺ عرفه ما جرى في أمر عناق ، وسأله هل يحل له التزوج بها فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في لفظ النكاح ، فقال أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله : إنه حقيقة في العقد ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام « لا نكاح إلا بولي وشهود » وقف النكاح على الولي والشهود ، والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء ، (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام « ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح » دل الحديث على أن النكاح كالمقابل للسفاح ، ومعلوم أن السفاح مشتمل على الوطء ، فلو كان النكاح اسما للوطء لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح (وثالثها) قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم) ولا شك أن لفظ (أنكحوا) لا يمكن حمله إلا على

العقد (ورابعها) قول الأعشى ، أنشده الواحدي في البسيط .

فلا تقربن من جارة إن سرها عليك حرام فانكحن أو تأبما

وقوله (فانكحن) لا يحتمل إلا الأمر بالعقد ، لأنه قال « لا تقربن جارة » يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج وإلا فتأيم وتجنب النساء ، وقال الجمهور من أصحاب أبي حنيفة : أنه حقيقة في الوطء ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) نفي الحل ممتد إلى غاية النكاح ، والنكاح الذي تنتهي به هذه الحرمة ليس هو العقد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك » فوجب أن يكون المراد منه هو الوطء (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام « ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون » أثبت النكاح مع عدم العقد (وثالثها) أن النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطء ، يقال : نكح المطر الأرض إذا وصل إليها ، ونكح النعاس عينه ، وفي المثل أنكحنا الفرا فسترى ، وقال الشاعر :

التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشطى دجلة البقرا

وقال المتنبي :

أنكحت صم حصاها خف يعملة تعثرت بي إليك السهل والجبلا

ومعلوم أن معنى الضم والوطء في المباشرة أتم منه في العقد ، فوجب حمله عليه ، ومن الناس من قال : النكاح عبارة عن الضم ، ومعنى الضم حاصل في العقد وفي الوطء ، فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعاً ، قال ابن جني : سألت أبا علي عن قولهم : نكح المرأة ، فقال : فرقت العرب في الاستعمال فرقاً لطيفاً حتى لا يحصل الإلتباس ، فاذا قالوا : نكح فلان فلانة : أرادوا أنه تزوجها وعقد عليها ، وإذا قالوا : نكح امرأته أو زوجته ، لم يريدوا غير المجامعة ، لأنه إذا ذكر أنه نكح امرأته أو زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد ، فلم تحتمل الكلمة غير المجامعة ، فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث ، وأجمع المفسرون على أن المراد من قوله (ولا تنكحوا) في هذه الآية أي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن لفظ (المشرك) هل يتناول الكفار من أهل الكتاب ، فأنكر بعضهم ذلك ، والأكثرون من العلماء على أن لفظ (المشرك) يندرج فيه الكفار من أهل الكتاب وهو المختار ، ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) ثم قال في آخر الآية (سبحانه عما يشركون) وهذه الآية صريحة في أن اليهودي والنصراني مشرك (وثانيها) قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر

ما دون ذلك لمن يشاء) دلت هذه الآية على أن ما سوى الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية أن يغفر الله تعالى في الجملة، ولما كان ذلك باطلاً علمنا أن كفرهما شرك (وثالثها) قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فهذا التثليث إما أن يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة ، أو لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة ، والأول باطل ، لأن المفهوم من كونه تعالى عالماً غير المفهوم من كونه قادراً ومن كونه حياً ، وإذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها ، كان القول باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الإسلام ، فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك ، ولما بطل ذلك علمنا أنه تعالى إنما كفرهم لأنهم أثبتوا ذواتاً ثلاثة قديمة مستقلة ، ولذلك فانهم جوزوا في أقنوم الكلمة أن يحل في عيسى ، وجوزوا في أقنوم الحياة أن يحل في مريم ولولا أن هذه الأشياء المسماة عندهم بالأقانيم ذوات قائمة بأنفسها ، لما جوزوا عليها الانتقال من ذات إلى ذات ، فثبت أنهم قائلون باثبات ذوات قائمة بالنفس قديمة أزلية وهذا شرك ، وقول باثبات الآلهة ، فكانوا مشركين ، وإذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك ؛ وجب أن يكون اليهودي كذلك ضرورة أنه لا قائل بالفرق (ورابعها) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر أميراً وقال : إذا لقيت عدداً من المشركين فادعهم إلى الإسلام ، فان أجابوك فاقبل منهم ، وإن أبوا فادعهم إلى الجزية وعقد الذمة ، فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك ، فدل على أن الذمى يسمى بالمشرك (وخامسها) ما احتج به أبو بكر الأصم فقال : كل من جحد رسالته فهو مشرك ، من حيث إن تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر ، وكانوا منكرين صدورها عن الله تعالى ، بل كانوا يضيفونها إلى الجن والشياطين ، لأنهم كانوا يقولون فيها : إنها سحر وحصلت من الجن والشياطين ، فالقوم قد أثبتوا شريكاً لله سبحانه في خلق هذه الأشياء الخارجة عن قدرة البشر ، فوجب القطع بكونهم مشركين لأنه لا معنى للاله إلا من كان قادراً على خلق هذه الأشياء ، واعترض القاضي فقال : إنما يلزم هذا إذا سلم اليهودي أن ما ظهر على يد محمدﷺ من الأمور الخارجة عن قدرة البشر ، فعند ذلك إذا أضافه إلى غير الله تعالى كان مشركاً ، أما إذا أنكر ذلك وزعم أن ما ظهر على يد محمدﷺ من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركاً بسبب ذلك إلى غير الله تعالى .

(والجواب) أنه لا اعتبار باقراره أن تلك المعجزات خارجة عن مقدور البشر أم لا ، إنما الاعتبار يدل على أن ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر ، فمن نسب ذلك إلى غير الله تعالى كان مشركاً ، كما أن إنساناً لو قال : إن خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم أسند خلق الحيوان والنبات إلى الأفلاك والكواكب كان مشركاً فكذا ههنا ، فهذا مجموع ما يدل على أن اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك ، واحتج من أباه بأن الله تعالى فصل بين أهل

الكتاب وبين المشركين في الذكر ، وذلك يدل على أن أهل الكتاب لا يدخلون تحت اسم المشرك ، وإنما قلنا أنه تعالى فصل لقوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) وقال أيضاً (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) وقال (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) ففي هذه الآيات فصل بين القسمين وعطف أحدهما على الآخر ، وذلك يوجب التغاير .

(والجواب) أن هذا مشكل بقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وبقوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) فان قالوا إنما خص بالذكر تنبيهاً على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور ، قلنا : فههنا أيضاً إنما خص عبدة الأوثان في هذه الآيات بهذا الإسم تنبيهاً على كمال درجتهم في هذا الكفر ، فهذا جملة ما في هذه المسألة ثم اعلم أن القائلين بأن اليهود والنصارى يندرجون تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين فقال قوم : وقوع هذا الإسم عليهم من حيث اللغة لما بينا أن اليهود والنصارى قائلون بالشرك ، وقال الجبائي والقاضي هذا الإسم من جملة الأسماء الشرعية ، واحتجا على ذلك بأنه قد تواتر النقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه كان يسمى كل من كان كافراً بالمشرك ، وقد كان في الكفار من لا يثبت إلهاً أصلا أو كان شاكاً في وجوده ، أو كان شاكاً في وجود الشريك ، وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكراً للبعث والقيامة ، فلا جرم كان منكراً للبعثة والتكليف ، وما كان يعبد شيئاً من الأوثان ، والذين كانوا يعبدون الأوثان فيهم من كانوا يقولون : إنها شركاء الله في الخلق وتدبير العالم ، بل كانوا يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله فثبت أن الأكثرين منهم كانوا مقرين بأن إله العالم واحد وأنه ليس له في الإلهية معين في خلق العالم وتدبيره وشريك ونظير إذا ثبت هذا ظهر أن وقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الأسماء اللغوية ، بل من الأسماء الشرعية ، كالصلاة والزكاة وغيرهما ، وإذا كان كذلك وجب اندراج كل كافر تحت هذا الإسم ، فهذا جملة الكلام في هذه المسألة وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الذين قالوا : إن اسم المشرك لا يتناول إلا عبدة الأوثان قالوا : إن قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات) نهى عن نكاح الوثنية ، أما الذين قالوا : إن اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا : ظاهر قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات) يدل على أنه لا يجوز نكاح الكافرة أصلا ، سواء كانت من أهل الكتاب أولا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالأكثرون من الأئمة قالوا إنه يجوز للرجل أن يتزوج بالكتابية ، وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو أحد الأئمة الزيدية أن ذلك حرام ، حجة الجمهور قوله تعالى في سورة المائدة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد منه : من آمن بعد أن كان من أهل الكتاب؟ .

قلنا : هذا لا يصح من قبل أنه تعالى أولا أحل المحصنات من المؤمنات ، وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ، ومن كن على الإيمان من أول الأمر ، ولأن قوله (من الذين أوتوا الكتاب) يفيد حصول هذا الوصف في حال الإباحة ، ومما يدل على جواز ذلك ماروى أن الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات ، وما ظهر من أحد منهم إنكار على ذلك ، فكان هذا إجماعاً على الجواز.

نقل أن حذيفة تزوج بيهودية أو نصرانية ، فكتب إليه عمر أن خل سبيلها ، فكتب إليه : أتزعم أنها حرام ؟ فقال : لا ولكنني أخاف.

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ « نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا» ويدل عليه أيضاً الخبر المشهور، وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال في المجوس « سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم » ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزاً لكان هذا الإستثناء عبثاً ، واحتج القائلون بأنه لا يجوز بأمور (أولها) أن لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه فقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) صريح في تحريم نكاح الكتابية ، والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر ، فوجب المصير إليه ، ثم قالوا : وفي الآية ما يدل على تأكيد ما ذكرناه وذلك لأنه تعالى قال في آخر الآية (أولئك يدعون إلى النار) والوصف إذا ذكر عقيب الحكم ، وكان الوصف مناسباً للحكم فالظاهر أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكأنه تعالى قال : حرمت عليكم نكاح المشركات لأنهن يدعون إلى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية ، فوجب القطع بكونها محرمة .

﴿ والحجة الثانية ﴾ لهم : أن ابن عمر سئل عن هذه المسألة فتلا آية التحريم وآية التحليل ، ووجه الاستدلال أن الأصل في الابضاع الحرمة ، فلما تعارض دليل الحرمة تساقطا ، فوجب بقاء حكم الأصل ، وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الأختين في ملك اليمين ، فقال : أحلتهما آية وحرمتهما آية ، فحكمتم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ لهم : حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم أصناف النساء إلا المؤمنات ، واحتج بقوله تعالى (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) وإذا كان كذلك كانت كالمرتدة في أنه لا يجوز إيراد العقد عليها .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ التمسك بأثر عمر : حكى أن طلحة نكح يهودية ، وحذيفة نصرانية ، فغضب عمر رضي الله عنه عليهما غضباً شديداً ، فقالا : نحن نطلق يا أمير المؤمنين فلا تغضب ، فقال : إن حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ، ولكن أنتزعهن منكم .

أجاب الأولون عن الحجة الأولى بأن من قال : اليهودي والنصراني لا يدخل تحت اسم المشرك فالإشكال عنه ساقط ، ومن سلم ذلك قال : إن قوله تعالى(والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) أخص من هذه الآية ، فان صحت الرواية أن هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله (والمحصنات) ناسخاً ، وإن لم تثبت جعلناه مخصصاً ، أقصى ما في الباب أن النسخ والتخصيص خلاف الأصل ، إلا أنه لما كان لا سبيل إلا التوفيق بين الآيتين إلا بهذا الطريق وجب المصير إليه ، أما قوله ثانياً أن تحريم نكاح الوثنية إنما كان لأنها تدعو إلى النار ، وهذا المعنى قائم في الكتابية ، قلنا : الفرق بينهما أن المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناصبة ، فلعل الزوج يحبها ، ثم أنها تحمله على المقاتلة مع المسلمين ، وهذا المعنى غير موجود في الذمية ، لأنها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة ، فلا يفضى حصول ذلك النكاح إلى المقاتلة ، أما قوله ثالثاً إن آية التحريم والتحليل قد تعارضتا ، فنقول : لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالإجماع ، فوجب أن تكون متقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الآيتين في الجمع بين الأختين في ملك اليمين ، ؛ لأن كل واحدة من تينك الآيتين أخص من الأخرى من وجه وأعم من وجه آخر ، فلم يحصل سبب الترجيح فيه .

أما قوله ههنا (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) أخص من قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) مطلقاً ، فوجب حصول الترجيح .

وأما التمسك بقوله تعالى (فقد حبط عمله) .

فجوابه : أنا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في أحكام كثيرة ، فلم لا يجوز الفرق بينهما أيضاً في هذا الحكم؟ .

وأما التمسك بأثر عمر فقد نقلنا عنه أنه قال : ليس بحرام ، وإذا حصل التعارض سقط الاستدلال والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اتفق الكل على أن المراد من قوله (حتى يؤمن) الإقرار بالشهادة والتزام احكام الإسلام ، وعند هذا احتجت الكرامية بهذه الآية على أن الايمان عبارة عن مجرد الإقرار وقالوا إن الله تعالى جعل الإيمان ههنا غاية التحريم والذي هو غاية التحريم ههنا الإقرار ، فثبت أن الإيمان في عرف الشرع عبارة عن الإقرار ، واحتج أصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه : (أحدها) أنا بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب (وثانيها) قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم

الآخر وما هم بمؤمنين) ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار لكان قوله تعالى (وما هم بمؤمنين) كذبا (وثالثها) قوله (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا) ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار لكان قوله (قل لم تؤمنوا) كذبا ، ثم أجابوا عن تمسكهم بهذه الآية بأن التصديق الذي في القلب لا يمكن الإطلاع عليه فأقيم الإقرار باللسان مقام التصديق بالقلب.

﴿ المسألة السادسة ﴾ نقل عن الحسن أنه قال : هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزويج المشركات قال القاضي : كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين على نكاح المشركات إن كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بأنها ناسخة ، لأنه ثبت في أصول الفقه أن الناسخ والمنسوخ يجب أن يكون حكمين شرعيين ، أما إن كان جواز نكاح المشركة قبل نزول هذه الآية ثابتاً من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة .

أما قوله تعالى (ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو مسلم : اللام في قوله (ولأمة) في إفادة التوكيد تشبه لام القسم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخير هو النفع الحسن : والمعنى : أن الشركة لو كانت ثابتة في المال والجمال والنسب ، فالأمة المؤمنة خير منها لأن الإيمان متعلق بالدين والمال والجمال والنسب متعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا ولأن الدين أشرف الأشياء عند كل أحد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا من الصحة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد وعند الإختلاف في الدين لا تحصل المحبة ، فلا يحصل شيء من منافع الدنيا من تلك المرأة ، وقال بعضهم المراد ولأمة مؤمنة خير من حرة مشركة ، واعلم أنه لا حاجة إلى هذا التقدير لوجهين (أحدهما) أن اللفظ مطلق (والثاني) أن قوله (ولو أعجبتكم) يدل على صفة الحرية ، لأن التقدير : ولو أعجبتكم بحسنها أو مالها أو حريتها أو نسبها ، فكل ذلك داخل تحت قوله (ولو أعجبتكم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : إن الآية دالة على أن القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالأمة على ما هو مذهب أبي حنيفة ، وذلك لأن الآية دلت على أن الواجد لطول الحرة المشركة يجوز له التزوج بالأمة لكن الواجد لطول الحرة المشركة يكون لا محالة واجداً لطول الحرة المسلمة لأن سبب التفاوت في الكفر والإيمان لا يتفاوت بقدر المال المحتاج إليه في أهبة النكاح ، فيلزم قطعاً أن يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الأمة ، وهذا استدلال لطيف في هذه المسألة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الآية إشكال وهو أن قوله ولا تنكحوا المشركات) يقتضي حرمة نكاح المشركة ، ثم قوله (ولأمة مؤمنة خير من مشركة) يقتضي جواز التزوج بالمشركة لأن لفظة أفعل تقتضي المشاركة في الصفة ولأحدهما مزية .

قلنا : نكاح المشركة مشتمل على منافع الدنيا ، ونكاح المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة ، والنفعان يشتركان في أصل كونهما نفعاً ، إلا أن نفع الآخرة له المزية العظمى ، فاندفع السؤال والله علم .

أما قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) فلا خلاف ههنا أن المراد به الكل وأن المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف أنواع الكفرة .

وقوله (ولعبد مؤمن خير من مشرك) فالكلام فيه على نحو ما تقدم .

أما قوله (أولئك يدعون إلى النار) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية نظير قوله (ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار) .

فان قيل : فكيف يدعون إلى النار وربما لم يؤمنوا بالنار أصلا ، فكيف يدعون إليها .

وجوابه : أنهم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوها (أحدها) أنهم يدعون إلى ما يؤدي إلى النار ، فان الظاهر أن الزوجية مظنة الألفة والمحبة والمودة ، وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والأغراض ، وربما يؤدي ذلك إلى انتقال المسلم عن الإسلام بسبب موافقة حبيبه .

فان قيل : احتمال المحبة حاصل من الجانبين ، فكما يحتمل أن يصير المسلم كافراً بسبب الألفة والمحبة ، يحتمل أيضاً أن يصير الكافر مسلماً بسبب الألفة والمحبة ، وإذا تعارض الإحتمالان وجب أن يتساقطا ، فيبقى أصل الجواز .

قلنا : إن الرجحان لهذا الجانب لأن بتقدير أن ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة ، وبتقدير أن ينتقل المسلم عن إسلامه يستوجب العقوبة العظيمة ، والإقدام على هذا العمل دائر بين أن يلحقه مزيد نفع ، وبين أن يلحقه ضرر عظيم ، وفي مثل هذه الصورة يجب الإحتراز عن الضرر ، فلهذا السبب رجح الله تعالى جانب المنع على جانب الإطلاق .

﴿ التأويل الثاني ﴾ أن في الناس من حمل قوله (أولئك يدعون إلى النار) أنهم يدعون إلى ترك المحاربة والقتال ، وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعذاب وغرض هذا القائل من

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

هذا التأويل أن يجعل هذا فرقاً بين الذمية وبين غيرها ، فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة فظهر الفرق .

﴿ التأويل الثالث ﴾ أن الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر إلى الكفر فيصير الولد من أهل النار ، فهذا هو الدعوة إلى النار (والله يدعو إلى الجنة) حيث أمرنا بتزويج المسلمة حتى يكون الولد مسلماً من أهل الجنة .

أما قوله تعالى (والله يدعو إلى الجنة والمغفرة باذنه) ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المعنى وأولياء الله يدعون إلى الجنة ، فكأنه قيل : أعداء الله يدعون إلى النار وأولياء الله يدعون إلى الجنة والمغفرة فلا جرم يجب على العاقل أن لا يدور حول المشركات اللوائي هن أعداء الله تعالى ، وأن ينكح المؤمنات فانهن يدعون إلى الجنة والمغفرة (والثاني) أنه سبحانه لما بين هذه الأحكام وأباح بعضها وحرم بعضها ، قال (والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة) لأن من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة.

أما قوله (باذنه) فالمعنى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة ، ونظيره قوله (وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) وقوله (وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله) وقوله (وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله) وقرأ الحسن (والمغفرة باذنه) بالرفع أي والمغفرة حاصلة بتيسيره .

أما قوله تعالى (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) فمعناه ظاهر .

الحكم السابع

في المحيض

قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الأسئلة ، فذكر الثلاثة الأول بغير الواو ، وذكر الثلاثة الأخيرة بالواو ، والسبب أن سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف ، لأن كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ ، وسألوا عن المسائل الثلاثة الأخيرة في وقت واحد ، فجيء بحرف الجمع لذلك ، كأنه قيل : يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر ، والسؤال عن كذا ، والسؤال عن كذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها، والنصارى كانوا يجامعونهن، ولا يبالون بالحيض، وأن أهل الجاهلية كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الآية أخذ المسلمون بظاهر الآية فأخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الأعراب: يا رسول الله البرد شديد، والثياب قليلة، فان آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت، وأن استأثرناها هلكت الحيض، فقال عليه الصلاة والسلام: إنما أمرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن، ، ولم آمركم بإخراجهن من البيوت كفعل الأعاجم، فلما سمع اليهود ذلك قالوا: هذا الرجل يريد أن لا يدع شيئاً من أمرنا إلا خالفنا فيه، ثم جاء عباد بن بشير، وأسيد بن حضير إلى رسول الله ﷺ، فأخبراه بذلك وقالا : يا رسول الله أفلا ننكحهن في المحيض؟ فتغير وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أنه غضب عليهما فقاما، فجاءته هدية من لبن، فأرسل النبي ﷺ إليهما فسقاهما فعلمنا أنه لم يغضب عليهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل الحيض في اللغة السيل يقال: حاض السيل وفاض، قال الأزهري: ومنه قيل للحوض حوض، لأن الماء يحيض إليه أي يسيل إليه، والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لأنهما من جنس واحد.

إذا عرفت هذا فنقول: إن هذا البناء قد يجيء للموضع ،كالمبيت، والمقيل، والمغيب، وقد يجيء أيضاً بمعنى المصدر، يقال: حاضت محيضاً، وجاء مجيئًا، وبات مبيتاً، وحكي الواحدي في البسيط عن ابن السكيت: إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة، نحو: كال يكيل، وحاض يحيض، وأشباهه فان الإسم منه مكسور، والمصدر مفتوح من ذلك مال مميلا ، وهذا مميله يذهب بالكسر إلى الاسم، وبالفتح إلى المصدر، ولو فتحهما جميعاً أو كسرهما في المصدر والاسم لجاز، تقول العرب : المعاش والمعيش، والمغاب والمغيب، والمسار والمسير، فثبت أن لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض، وهو أيضاً اسم لنفس الحيض وإذا ثبت هذا فاعلم أن أكثر المفسرين من الأدباء

زعموا أن المراد بالمحيض ههنا الحيض، وعندي أنه ليس كذلك، إذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله (فاعتزلوا النساء في المحيض) معناه: فاعتزلوا النساء في الحيض، ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض، فيكون ظاهره مانعاً من الإستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص إلى الآية، ومعلوم أن ذلك خلاف الأصل أما إذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الآية: فاعتزلوا النساء في موضع الحيض، ويكون المعنى: فاعتزلوا موضع الحيض من النساء، وعلى هذا التقدير لا يتطرق إلى الآية نسخ ولا تخصيص، ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان مشتركا بين معنيين، وكان حمله على أحدهما يوجب محذورا وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور، فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور أولى، هذا إذا سلمنا أن لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر، مع أنا نعلم أن استعمال هذا اللفظ في موضع أكثر وأشهر منه في المصدر.

فان قيل: الدليل على أن المراد من المحيض الحيض أنه قال (هو أذى) أي المحيض أذى، ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف.

قلنا: بتقدير أن يكون المحيض عبارة عن الحيض، فالحيض في نفسه ليس بأذى لأن الحيض عبارة عن الدم المخصوص، والأذى كيفية مخصوصه، وهو عرض، والجسم لا يكون نفس العرض، فلا بد وأن يقولوا: المراد منه أن الحيض موصوف بكونه أذى، وإذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضاً أن نقول: المراد أن ذلك الموضع ذو أذى، وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد من المحيض الأول هو الحيض، ومن المحيض الثاني موضع الحيض، وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الإشكال، فهذا ما عندي في هذا الموضع وبالله التوفيق.

أما قوله تعالى (قل هو أذى) فقال عطاء وقتادة والسدى: أي قذر، واعلم أن الأذى في اللغة ما يكره من كل شيء وقوله (فاعتزلوا النساء في المحيض) الاعتزال التنحي عن الشيء، قدم ذكر العلة وهو الأذى، ثم رتب الحكم عليه، وهو وجوب الإعتزال.

فان قيل: ليس الأذى إلا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة مع أن اعتزال المرأة في الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة.

قلنا: العلة غير منقوضة لأن دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم، ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة، فذلك الدم جار مجرى البول والغائط، فكان أذى وقذر، أما دم الاستحاضة فليس كذلك، بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر

في عمق الرحم فلا يكون أذى، هذا ما عندي في هذا الباب، وهو قاعدة طيبة، وبتقريرها يتلخص ظاهر القرآن من الطعن والله أعلم بمراده.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه أحكام شرعية، أما الصفات الحقيقية فأمران (أحدهما) المنبع ودم الحيض دم يخرج من الرحم، قال تعالى (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) قيل في تفسيره: المراد منه الحيض والحمل، وأما دم الاستحاضة، فانه لا يخرج من الرحم، لكن من عروق تنقطع في فم الرحم، قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة «إنه دم عرق انفجر» وهذا الكلام يؤيد ما ذكرنا في دفع للنقض عن تعليل القرآن.

﴿ والنوع الثاني ﴾ من صفات دم الحيض: الصفات التي وصف رسول الله ﷺ دم الحيض بها (أحدها) أنه أسود (والثاني) أنه ثخين (والثالث) أنه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته (الرابعة) أنه يخرج برفق ولا يسيل سيلانا (والخامسة) أن له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء وذلك لأنه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة (السادسة) أنه بحراني، وهو شديد الحمرة وقيل: ما تحصل فيه كدورة تشبيها له بماء البحر، فهذه الصفات هي الصفات الحقيقية.

ثم من الناس من قال: دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم الحيض، وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض، وما اشتبه الأمر فيه فالأصل بقاء التكاليف وزوالها إنما يكون لعارض الحيض، فاذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف التي كانت واجبة على ما كان، ومن الناس من قال: هذه الصفات قد تشتبه على المكلف، فايجاب التأمل في تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضي عسراً ومشقة، فالشارع قدر وقتاً مضبوطا متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء، ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء، والمقصود من هذا إسقاط العسر والمشقة عن المكلف، ثم إن الأحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلاة والصوم واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن، وتصير المرأة به بالغة، والحكم الثابت للحيض بنص القرآن إنما هو حظر الجماع على ما بينا كيفية دلالة الآية عليه.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رحمه الله تعالى: أقلها يوم وليلة، وأكثرها خمسة عشر يوما، وهذا قول علي ين ابي طالب وعطاء بن أبي رباح والأوزاعي وأحمد وإسحق رضي الله عنهم، وقال أبو حنيفة والثوري: أقله ثلاثة أيام ولياليهن

فان نقص عنه فهو دم فاسد، وأكثره عشرة أيام، قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: وقد كان أبو حنيفة يقول بقول عطاء: إن أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما، ثم تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة، فأن وجد ساعة فهو حيض، وإن وجد أياما فكذلك، واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد قول مالك فقال: لو كان المقدار ساقطا في القليل والكثير لوجب أن يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة فكان يلزم أن لا يوجد في الدنيا مستحاضة، لأن كل ذلك الدم يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل باجماع الأمة، ولأنه روى أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت للنبي ﷺ إني أستحاض فلا أطهر، وأيضاً روى أن حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي ﷺ لهما إن جميع ذلك حيض، بل أخبرهما أن منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة، فبطل هذا القول والله أعلم.

وأعلم أن هذه الحجة ضعيفة لأن لقائل أن يقول: إنما يميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكرها رسول الله ﷺ لدم الحيض، فإذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض، وإذا علمنا عدمها حكمنا بعدم الحيض، وإذا ترددنا في الأمرين كان طريان الحيض مجهولا وبقاء التكليف الذي هو الأصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم، فلا جرم حكم ببقاء التكاليف الأصلية، فبهذا الطريق يميز الحيض عن الاستحاضة وإن لم يجعل للحيض زمان معين، وحجة مالك من وجهين (الأول) أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفته بقوله «دم الحيض هو الاسود المحتدم» فمتى كان الدم موصوفاً بهذه الصفة كان الحيض حاصلا، فيدخل تحت قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض) وتحت قوله عليه السلام نفاطمة بنت أبي حبيش «إذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة».

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى قال في دم الحيض (هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) ذكر وصف كونه أذى في معرض بيان العلة لوجوب الإعتزال، وإنما كان أذى للرائحة المنكرة التي فيه، واللون الفاسد وللحدة القوية التي فيه، وإذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني فعند حصول هذه المعاني وجب الاحتراز عملا بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى على سبيل التصريح، وعندي أن قول مالك قوى جداً، أما الشافعي فاحتج على أبي حنيفة بوجهين:

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنه وجد دم الحيض في اليوم بليلته وفي الزائد على العشرة بدليل أنه عليه السلام وصف دم الحيض بأنه أسود محتدم، فاذا وجد ذلك فقد حصل الحيض، فيدخل تحت عموم قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض) تركنا العمل بهذا الدليل في الأقل من يوم وليلة، وفي الأكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بيني وبين أبي حنيفة، فوجب أن يبقى معمولا به في هذه المدة.

﴿ الحجة الثانية ﴾ للشافعي في جانب الزيادة ما روي أنهﷺ لما وصف النسوان بنقصان الدين، فسرذلك بأن قال: تمكث أحداهن شطر عمرها لا تصلي، وهذا يدل على أن الحيض قد يكون خمسة عشر يوما، لأن على هذا التقدير يكون الطهر أيضاً خمسة عشر يوما فيكون الحيض نصف عمرها، ولو كان الحيض أقل من ذلك لما وجدت امرأة لا تصلي نصف عمرها، أجاب أبو بكر الرازي عنه من وجهين (الأول) أن الشطر ليس هو النصف بل هو البعض (والثاني) أنه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضاً نصف عمرها، لأن ما مضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها.

(والجواب عن الأول) أن الشطر هو النصف، يقال: شطرت الشيء أي جعلته نصفين، ويقال في المثل: أجلب جلبا لك شطره، أي نصفه، وعن الثاني أن قوله عليه السلام «تمكث إحداهن شطر عمرها لا نصلي» إنما يتناول زمان هي تصلي فيه، وذلك لا يتناول إلا زمان البلوغ، واحتج أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة من وجوه:

﴿ الحجة الأولى ﴾ ما روي عن أبي أمامة عن النبيﷺ أنه قال «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام» قال ابو بكر: فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لأحد.

﴿ الحجة الثانية ﴾ ما روي عن أنس بن مالك، وعثمان بن أبي العاص الثقفي أنهما قالا الحيض ثلاثة أيام وأربعة أيام إلى عشرة أيام وما زاد فهو استحاضة والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أن القول إذا ظهر عن الصحابي ولم يخالفه أحد كان إجماعا (والثاني) أن التقدير مما لا سبيل إلى العقل إليه متى روي عن الصحابي فالظاهر أنه سمعه من الرسولﷺ.

﴿ الحجة الثالثة ﴾ قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش «تحيضى في علم الله ستا أو سبعا كما تحيض النساء في كل شهر» مقتضاه أن يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة إلى العشرة فيبقى ما عداه على الأصل.

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله عليه السلام في حق النساء «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لعقول ذوي الألباب منهن، فقيل ما نقصان دينهن؟ قال تمكث إحداهن الأيام والليالي لا تصلي» وهذا الخبر يدل على أن مدة الحيض ما يقع عليه اسم الأيام والليال ، وأقلها ثلاثة وأكثرها عشرة لأنه لا يقال في الواحد والإثنين لفظ الأيام، ولا يقال في الزائد على العشرة أيام، بل يقال: أحد عشر يوما أما الثلاثة إلى العشرة فيقال فيها أيام، وأيضاً قالﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش دعى الصلاة أيام أقرائك ولفظ الأيام مختص بالثلاثة إلى العشرة، وفي حديث أم سلمة في المرأة التي سألته أنها تهرق الدم، فقال: لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيض من الشهر فلتترك الصلاة ذلك القدر من الشهر، ثم لتغتسل ولتصل.

فإن قيل: لعل حيض تلك المرأة كان مقدراً بذلك المقدار.

قلنا: إنه عليه السلام ما سألها عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل على أن الحيض مطلقاً مقدر بما ينطلق عليه لفظ الأيام وأيضاً قال في حديث عدى بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة أيام حيضها، وذلك عام في جميع النساء.

﴿الحجة الخامسة﴾ وهي حجة ذكرها الجبائي من شيوخ المعتزلة في تفسيره فقال: إن فرض الصوم والصلاة لازم يتعين للعمومات الدالة على وجوبهما ترك العمل بها في الثلاثة إلى العشرة فوجب بقاؤها على الأصل فيما دون الثلاثة وفوق العشرة وذلك لأن فيما دون الثلاثة حصل اختلاف للعلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضا وما زاد على العشرة ففيه أيضاً اختلاف العلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضاً، فأما من الثلاثة إلى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضاً فهذا خلاصة كلام لفقهاء في هذه المسألة وبالله التوفيق.

﴿المسألة السادسة﴾ اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض، واتفقوا على حل الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرة ودون الركبة، واختلفوا في أنه هل يجوز الاستمتاع بما دون السرة وفوق الركبة، فنقول: إن فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط، فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه، بل من يقول: إن تخصيص الشيء بالذكر يدل على أن الحكم فيما عداه بخلافه، يقول إن هذه الآية تدل على حل ما سوى الجماع، أما من يفسر المحيض بالحيض، كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء في زمان الحيض، ثم يقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة، فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة وبالله التوفيق.

أما قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) فاعلم أن قوله (ولا تقربوهن) أي ولا تجامعوهن، يقال قرب الرجل امرأته إذا جامعها، وهذا كالتأكيد لقوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض) ويمكن أيضاً حملها على فائدة جليلة جديدة وهي أن يكون قوله (فاعتزلوا النساء في المحيض) نهيا عن المباشرة في موضع الدم وقوله (ولا تقربوهن) يكون نهيا عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع.

وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، ويعقوب الحضرمي، وأبو بكر عن عاصم (حتى يطهرن) خفيفة من الطهارة، وقرأ حمزة والكسائي (يطهرن) بالتشديد، وكذلك حفص عن عاصم، فمن خفف فهو زوال الدم لأن يطهرن من طهرت المرأة من حيضها، وذلك إذا انقطع الحيض، فالمعنى: لا تقربون حتى يزول عنهن الدم، ومن قرأ (يطهرن) بالتشديد فهو على معنى يتطهرن فأدغم كقوله (يا أيها المزمل، ويا أيها المدثر) أي المتزمل والمتدثر وبالله التوفيق.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أكثر فقهاء الأمصار على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها إلا بعد أن تغتسل من الحيض، وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي والثوري، والمشهور عن أبي حنيفة أنها إن رأت الطهر دون عشرة أيام لم يقربها زوجها، وإن رأته لعشرة أيام جاز أن يقربها قبل الاغتسال، حجة الشافعي من وجهين:

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن القراءة المتواترة، حجة بالإجماع، فاذا حصلت قراءتان متواترتان وأمكن الجمع بينهما، وجب الجمع بينهما.

إذا ثبت هذا فنقول: قريء (حتى يطهرن) بالتخفيف وبالتثقيل (ويطهرن) بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم، وبالتثقيل عبارة عن التطهر بالماء والجمع بين الأمرين ممكن، وجب دلالة هذه الآية على وجوب الأمرين، وإذا كان وجب أن لا تنتهي هذه الحرمة إلا عند حصول الأمرين.

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قوله تعالى (فإذا تطهرن فأتوهن) علق الإتيان على التطهر بكلمة (إذا) وكلمة (إذا) للشرط في اللغة ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط ، فوجب أن لا يجوز الإتيان عند عدم التطهر ، حجة أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن) نهى عن قربانهن وجعل غاية ذلك النهي أن يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن ، وإذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب أن لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض ، أجاب القاضي عنه بأنه لو اقتصر على قوله (حتى يطهرن) لكان ما ذكرتم لازماً ، أما لما ضم إليه قوله (فإذا تطهرن) صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة أن يقول الرجل : لا تكلم فلاناً حتى يدخل الدار فإذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه ، فإنه يجب أن يتعلق إباحة كلامه بالأمرين جميعاً ، وإذا ثبت أنه لا بد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي وأكثر الفقهاء : هو الاغتسال وقال بعضهم : هو غسل الموضع ، وقال عطاء وطاوس : هو أن تغسل الموضع وتتوضأ ، والصحيح هو الأول لوجهين (الأول) أن ظاهر قوله (فإذا تطهرن) حكم عائد إلى ذات المرأة ، فوجب أن يحصل هذا التطهر في كل بدنها لا في بعض من أبعاض بدنها (والثاني) أن حمله على التطهر الذي يختص الحيض بوجوبه أولى من التطهر الذي يثبت في الاستحاضة كثبوته في الحيض ، فهذا يوجب أنّ المراد به الاغتسال وإذا أمكن بوجود الماء وإن تعذر ذلك فقد أجمع القائلون بوجوب الاغتسال على أن التيمم يقوم مقامه ، وإنما أثبتنا التيمم مقام الاغتسال بدلالة الإجماع ، وإلا فالظاهر يقتضي أن لا يجوز قربانها إلا عند الاغتسال بالماء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المراد بقوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) وفيه

وجوه (الأول) وهو قول ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وعكرمة : فأتوهن في المأتى فإنه هو الذي أمر الله به ، ولا تؤتوهن في غير المأتى ، وقوله (من حيث أمركم الله) أي في حيث أمركم الله ، كقوله (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ، أي في يوم الجمعة (الثاني) قال الأصم والزجاج : أي فأتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن ، وذلك بأن لا يكن صائمات ولا معتكفات ، ولا محرمات (الثالث) وهو قول محمد ابن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال دون الفجور ، والأقرب هو القول الأول لأن لفظة (حيث) حقيقة في المكان مجاز في غيره .

أما قوله (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فالكلام في تفسير محبة الله تعالى ، وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده إلا أنا نقول : التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة ، وقد يقال هذا من حق الله تعالى من حيث يكثر في قبول التوبة .

فإن قيل : ظاهر الآية يدل على أنه يحب تكثير التوبة مطلقاً والعقل يدل على أن التوبة لا تليق إلا بالمذنب ، فمن لم يكن مذنباً وجب أن لا تحسن منه التوبة .

(والجواب من وجهين) (الأول) أن المكلف لا يأمن البتة من التقصير ، فتلزمه التوبة دفعاً لذلك التقصير المجوز (الثاني) قال أبو مسلم الأصفهاني (التوبة) في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد إلى الله تعالى في كل الأحوال محمود اعترض القاضي عليه بأن التوبة وإن كانت في أصل اللغة عبارة عن الرجوع ، إلا أنها في عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي ، والترك في الحاضر ، والعزم على أن لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ، ولأبي مسلم أن يجيب عنه فيقول : مرادي من هذا الجواب أنه إن أمكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية ، فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال ، وإن تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة الأصلية ، لئلا يتوجه الطعن والسؤال .

أما قوله تعالى (ويحب المتطهرين) ففيه وجوه (أحدها) المراد منه التنزيه عن الذنوب والمعاصي وذلك لأن التائب هو الذي فعله ثم تركه ، والمتطهر هو الذي ما فعله تنزهاً عنه ، ولا ثالث لهذين القسمين ، واللفظ محتمل لذلك ، لأن الذنب نجاسة روحانية ، ولذلك قال (إنما المشركون نجس) فتركه يكون طهارة روحانية ، وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بأنه طاهر مطهر من حيث كونه منزهاً عن العيوب والقبائح ، ويقال : فلان طاهر الذيل .

والقول الثاني ﴾ أن المراد : لا يأتيها في زمان الحيض ، وأن لا يأتيها في غير المأتى على ما قال (فأتوهن من حيث أمركم الله) ومن قال بهذا القول قال : هذا أولى لأنه أليق بما قبل الآية ولأنه تعالى قال حكاية عن قوم لوط (أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) فكان

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

قوله (ويحب المتطهرين) ترك الإتيان في الأدبار .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه تعالى لما أمرنا بالتطهر في قوله (فإذا تطهرن) فلا جرم مدح المتطهر فقال (ويحب المتطهرين) والمراد منه التطهر بالماء ، وقد قال تعالى (رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين) فقيل في التفسير : إنهم كانوا يستنجون بالماء فأثنى الله عليهم .

الحكم الثامن

قوله تعالى ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين ﴾ . في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً (أحدها) روى أن اليهود قالوا : من جامع امرأته في قبلها من دبرها كان ولدها أحول مخبلاً ، وزعموا أن ذلك في التوراة ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال : كذبت اليهود ونزلت هذه الآية (وثانيها) روى عن ابن عباس أن عمر جاء إلى النبي ﷺ فقال : كذبت اليهود ونزلت هذه الآية (وثانيها) روى عن ابن عباس أن عمر جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله هلكت ، وحكى وقوع ذلك منه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) كانت الأنصار تنكر أن يأتي الرجل المرأة من دبرها في قبلها ، وكانوا أخذوا ذلك من اليهود ، وكانت قريش تفعل ذلك فأنكرت الأنصار ذلك عليهم ، فنزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (حرث لكم) أي مزرع ومنبت للولد ، وهذا على سبيل التشبيه ، ففرج المرأة كالأرض ، والنطفة كالبذر ، والولد كالنبات الخارج ، والحرث مصدر ، ولهذا وحد الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون للولد ، فحذف المضاف ، وأيضاً قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله :

فإنما هي إقبالي وإدبار

ويقال : هذا أمر الله ، أي مأموره ، وهذا شهوة فلان ، أي مشتهاه ، فكذلك حرث الرجل محرثه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد من الآية أن الرجل مخير بين أن يأتيها من قبلها في قبلها ، وبين أن يأتيها من دبرها في قبلها ، فقوله (أنى شئتم) محمول على ذلك ، ونقل نافع عن ابن عمر أنه كان يقول : المراد من الآية تجويز إتيان النساء في أدبارهن ، وسائر الناس كذبوا نافعاً في هذه الرواية ، وهذا قول مالك ، واختيار السيد المرتضى من الشيعة ، والمرتضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه ، وحجة من قال : إنه لا يجوز إتيان النساء في أدبارهن من وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الله تعالى قال في آية المحيض (قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) جعل قيام الأذى علة لحرمة إتيان موضع الأذى ، ولا معنى للأذى إلا ما يتأذى الإنسان منه وههنا يتأذى الإنسان بنتن روائح ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع أظهر فإذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) وظاهر الأمر للوجوب ، ولا يمكن أن يقال : إنه يفيد وجوب إتيانهن لأن ذلك غير واجب ، فوجب حمله على أن المراد منه أن من أتى المرأة وجب أن يأتيها في ذلك الموضع الذي أمر الله تعالى به ثم هذا غير محمول على الدبر ، لأن ذلك بالإجماع غير واجب فتعين أن يكون محمولاً على القبل ، وذلك هو المطلوب .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ روى خزيمة ابن ثابت أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن إتيان النساء في أدبارهن ، فقال النبي ﷺ : حلال ، فلما ولى الرجل دعاه فقال : كيف قلت في أي الخربتين ، أو في أي الخرزتين ، أو في أي الخصفتين ، أمن قبلها في قبلها فنعم ، أمن دبرها في قبلها فنعم ، أمن دبرها في دبرها فلا ، إن الله لا يستحي من الحق « لا تؤتوا النساء في أدبارهن » وأراد بخربتها مسلكها ، وأصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب بها، والخرزة هي التي يثقبها الخراز ، كنى به عن المأتى ، وكذلك الخصفة من قولهم : خصفت الجلد إذا خرزته ، حجة من قال بالجواز وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ التمسك بهذه الآية من وجهين (الأول) أنه تعالى جعل الحرث اسماً للمرأة فقال (نساؤكم حرث لكم) فهذا يدل على أن الحرث اسم للمرأة لا للموضع المعين ، فلما قال بعده (فأتوا حرثكم أنى شئتم) كان المراد فأتوا نساءكم أنى شئتم فيكون هذا إطلاقاً

في إتيانهن على جميع الوجوه ، فيدخل فيه محل النزاع .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن كلمة (أنى) معناها أين ، قال الله تعالى (أنى لك هذا قالت هو من عند الله) والتقدير : من أين لك هذا فصار تقدير الآية : فأتوا حرثكم أين شئتم وكلمة : أين شئتم ، تدل على تعدد الأمكنة : اجلس أين شئت ويكون هذا تخييراً بين الأمكنة .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أنه لا يمكن حمل الآية على الإتيان من قبلها في قبلها ، أو من دبرها في قبلها لأن على هذا التقدير المكان واحد ، والتعداد إنما وقع في طريق الإتيان ، واللفظ اللائق به أن يقال : اذهبوا إليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور ههنا لفظة : كيف ، بل لفظة (أنى) ويثبت أن لفظه (أنى) مشعرة بالتخيير بين الأمكنة ، ثبت أنه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه .

﴿ الحجة الثانية ﴾ لهم : التمسك بعموم قوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الإجماع ، فوجب أن يبقى معمولاً به في حق النسوان .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ توافقنا على أنه لو قال للمرأة : دبرك على حرام ونوي الطلاق أنه يكون طلاقاً ، وهذا يقتضي كون دبرها حلالاً له ، هذا مجموع كلام القوم في هذا الباب .

(أجاب الأولون فقالوا) الذي يدل على أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية إتيان النساء في غير المأتى وجوه (الأول) أن الحرث اسم لموضع الحراثة ، ومعلوم أن المرأة بجميع أجزائها ليست موضعاً للحراثة ، فامتنع إطلاق اسم الحرث على ذات المرأة ، ويقتضي هذا الدليل أن لا يطلق لفظ الحرث على ذات المرأة إلا أنا تركنا العمل بهذا الدليل في قوله (نساؤكم حرث لكم) لأن الله تعالى صرح ههنا بإطلاق لفظ الحرث على ذات المرأة ، فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشيء باسم جزئه ، وهذه الصورة مفقودة في قوله (فأتوا حرثكم) فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة على التعيين ، فثبت أن الآية لا دلالة فيها إلا على إتيان النساء في المأتى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الآية لا يمكن أن تكون دالة على ما ذكروه لما بينا أن ما قبل هذه الآية يدل على المنع مما ذكروه من وجهين (أحدهما) قوله (قل هو أذى) (والثاني) قوله (فأتوهن من حيث أمركم الله) فلو دلت هذه الآية على التجويز لكان ذلك جمعاً بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التحليل في موضع واحد ، والأصل أنه لا يجوز .

﴿ الوجه الثالث ﴾ الروايات المشهورة في أن سبب نزول هذه الآية اختلافهم في أنه هل يجوز إتيانها من دبرها في قبلها ، وسبب نزول الآية لا يكون خارجاً عن الآية فوجب كون الآية متناولة لهذه الصورة ، ومتى حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة إلى حملها على الصورة الأخرى فثبت بهذه الوجوه أن المراد من الآية ليس ما ذكروه ، وعند هذا نبحث عن الوجوه التي تمسكوا بها على التفصيل .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فقد بينا أن قوله (فأتوا حرثكم) معناه : فأتوا موضع الحرث .

﴿ وأما الثاني ﴾ فإنه لما كان المراد بالحرث في قوله (فأتوا حرثكم) ذلك الموضع المعين لم يكن حمل (أنى شئتم) على التخيير في مكان ، وعند هذا يضمر فيه زيادة ، وهي أن يكون المراد من (أنى شئتم) فيضمر لفظة : من ، لا يقال ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته ، والتزام هذا الإضمار أولى من حمل لفظ الحرث على المرأة على سبيل المجاز ، حتى لا يلزمنا هذا الإضمار لأن نقول : بل هذا أولى ، لأن الأصل في الإبضاع الحرمة .

﴿ وأما الثالث ﴾ فجوابه : أن قوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) عام ، ودلائلنا خاصة ، والخاص مقدم على العام .

﴿ وأما الرابع ﴾ فجوابه : أن قوله : دبرك على حرام ، إنما صلح أن يكون كناية عن الطلاق ، لأنه محل لحل الملابسة والمضاجعة ، فصار ذلك كقوله : يدك طالق ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلف المفسرون في تفسير قوله (أنى شئتم) والمشهور ما ذكرناه أنه يجوز للزوج أن يأتيها من قبلها في قبلها ، ومن دبرها في قبلها (والثاني) أن المعنى : أي وقت شئتم من أوقات الحل : يعني إذا لم تكن أجنبية ، أو محرمة ، أو صائمة ، أو حائضاً (والثالث) أنه يجوز للرجل أن ينكحها قائمة أو باركة ، أو مضطجعة ، بعد أن يكون في الفرج (الرابع) قال ابن عباس : المعنى إن شاء ، وإن شاء لم يعزل ، وهو منقول عن سعيد بن المسيب (الخامس) متى شئتم من ليل أو نهار .

فإن قيل : فما المختار من هذه الأقاويل ؟ .

قلنا : قد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو أن اليهود كانوا يقولون : من أتى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول ، فأنزل الله تعالى هذا لتكذيب قولهم ، فكان الأولى حمل اللفظ عليه ، وأما الأوقات فلا مدخل لها في هذا الباب ، لأن (أنى) يكون بمعنى (متى) ويكون بمعنى (كيف) وأما العزل وخلافه فلا يدخل تحت (أنى) لأن حال الجماع لا

يختلف بذلك ، فلا وجه لحمل الكلام إلا على ما قلنا .

أما قوله (وقدموا لأنفسكم) فمعناه : افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره أن يقول الرجل لغيره : قدم لنفسك عملاً صالحاً ، وهو كقوله (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) ونظير لفظ التقديم ما حكى الله تعالى عن فريق من أهل النار وهو قوله (قالوا بل أنتم لا مرحبابكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار) .

فإن قيل : كيف تعلق هذا الكلام بما قبله ؟ .

قلنا : نقل عن ابن عباس أنه قال : معناه التسمية عند الجماع وهو في غاية البعد ، والذي عندي فيه أن قوله (نساؤكم حرث لكم) جار مجرى التنبيه على سبب إباحة الوطء ، كأنه قيل : هؤلاء النسوان إنما حكم الشرع بإباحة وطئهن لكم لأجل أنهن حرث لكم أي بسبب أنه يتولد الولد منها ثم قال بعده (فأتوا حرثكم أنى شئتم) أي لما كان السبب في إباحة وطئها لكمّ حصول الحرث ، فأتوا حرثكم ، ولا تأتوا غير موضع الحرث ، فكان قوله (فأتوا حرثكم) دليلاً على الإذن في ذلك الموضع ، والمنع من غير ذلك الموضع ، فلما اشتملت الآية على الإذن في أحد الموضعين ، والمنع عن الموضع الآخر ، لا جرم قال (وقدموا لأنفسكم) أي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيدم تقديم الطاعة ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله (واتقوا الله) ثم أكده ثالثاً بقوله (واعلموا أنكم ملاقوه) وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها إلا إذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى ، فثبت أن ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل ، وما بعدها أيضاً دال على تحريمه ، فظهر أن المذهب الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب إليه جمهور المجتهدين .

أما قوله تعالى (واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه) فاعلم أن الكلام في التقوى قد تقدم ، والكلام في تفسير لقاء الله تعالى قد تقدم في قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) واعلم أنه تعالى ذكر هذه الأمور الثلاثة (أولها) وقدموا لأنفسكم) والمراد منه فعل الطاعات (وثانيها) قوله (واتقوا الله) والمراد منه ترك المحظورات (وثالثها) قوله (واعلموا أنكم ملاقوه) وفيه إشارة إلى أني إنما كلفتكم بتحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات لأجل يوم البعث والنشور والحساب ، فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات عبثاً وما أحسن هذا الترتيب ، ثم قال (وبشر المؤمنين) والمراد منه رعاية الترتيب المعتبر في القرآن وهو أن يجعل مع كل وعيد وعداً والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرهما لما أنهما كالمعلوم ، فصار كقوله (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) .

وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾

الحكم التاسع

في الإيمان

قوله تعالى ﴿ ولا تجعلوا الله عرضه لإيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم ﴾ .

والمفسرون أكثروا من الكلام في هذه الآية ، وأجود ما ذكروه وجهان (الأول) وهو الذي ذكره أبومسلم الأصفهاني ، وهو الأحسن أن قوله (ولا تجعلوا الله عرضه لأيمانكم) نهى عن الجراءة على الله بكثرة الحلف به ، لأن من أكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل : قد جعلتني عرضة للومك ، وقال الشاعر :

ولا تجعلني عرضة للوائم

وقد ذم الله تعالى من أكثر الحلف بقوله (ولا تطع كل حلاف مهين) وقال تعالى (واحفظوا أيمانكم) والعرب كانوا يمدحون الإنسان بالإقلال من الحلف ، كما قال كثير :

قليل الألا يا حافظ ليمينه   وإن سبقت منه الألية برت

والحكمة في الأمر بتقليل الإيمان أن من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع ، فلا يؤمن إقدامه على اليمين الكاذبة ، فيختل ما هو الغرض الأصلي في اليمين ، وأيضاً كلما كان الإنسان أكثر تعظيماً لله تعالى كان أكمل في العبودية ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجل وأعلى عنده من أن يستشهد به في غرض من الأغراض الدنيوية .

وأما قوله تعالى بعد ذلك (أن تبروا) فهو علة لهذا النهي ، فقوله (أن تبروا) أي إرادة أن تبروا ، والمعنى : إنما نهيتكم عن هذا لما أن توفي ذلك من البر والتقوى والإصلاح . فتكونون يا معشر المؤمنين بررة أتقياء مصلحين في الأرض غير مفسدين .

﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ ﴾

فإن قيل : وكيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والإصلاح بين الناس ؟ .

قلنا : لأن من ترك الحلف لاعتقاده أن الله تعالى أجل وأعظم أن يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائس مطالب الحلف ، فلا شك أن هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التقوى فظاهر أنه اتقى أن يصدر منه ما يخل بتعظيم الله ، وأما الإصلاح بين الناس فمتى اعتقدوا في صدق لهجته ، وبعده عن الأغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه .

﴿ التأويل الثاني ﴾ قالوا : العرضة عبارة عن المانع ، والدليل على صحة هذه اللغة أنه يقال : أردت أفعل كذا فعرض لي أمر كذا ، واعترض أي تحامى ذلك فمنعني منه ، واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعاً للناس من السلوك والمرور ويقال : اعترض فلان على كلام فلان ، وجعل كلامه معارضاً لكلام آخر ، أي ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه ، إذا عرفت أصل الإشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول ، كالقبضة ، والغرفة ، فيكون اسماً لما يجعل معرضاً دون الشيء ، ومانعاً منه ، فثبت أن العرضة عبارة عن المانع ، وأما اللام في قوله (لأيمانكم) فهو للتعليل .

إذا عرفت هذا فنقول : تقدير الآية : ولا تجعلوا ذكر الله مانعاً بسبب أيمانكم من أن تبروا أو في أن تبروا ، فأسقط حرف الجر لعدم الحاجة إليه بسبب ظهوره ، قالوا : وسبب نزول الآية أن الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم ، أو إصلاح ذات البين ، أو إحسان إلى أحد أدعيائه ثم يقول : أخاف الله أن أحنث في يميني فيترك البر إرادة البر في يمينه فقيل : لا تجعلوا ذكر الله مانعاً بسبب هذه الأيمان عن فعل البر والتقوى هذا أجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات أخر ، ولكن لا فائدة فيها فتركناها ، ثم قال في آخر الآية (والله سميع عليم) أي : إن حلفتم يسمع ، وإن تركتم الحلف تعظيماً لله وإجلالاً له من أن يستشهد باسمه الكريم في الأعراض العاجلة فهو عليم عالم بما في قلوبكم ونيتكم .

قوله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم ﴾ .

في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (اللغو) الساقط الذي لا يعتد به ، سواء كان كلاماً أو غيره ، أما ورود هذه اللفظة في الكلام ، فيدل عليه الآية والخبر والرواية ، أما الآية فقوله تعالى (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) وقوله (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً) وقوله (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وقوله (لا تسمع فيها لاغية) (أما قوله وإذا مروا باللغوا مروا كراماً) فيحتمل أن يكون المراد ، وإذا مروا بالكلام الذي يكون لغواً ، وأن يكون المراد ، وإذا مروا بالفعل الذي يكون لغواً .

وأما الخبر فقوله ﷺ « من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والإمام يخطب فقد لغا » .

وأما الرواية فيقال : لغا الطائر يلغو لغواً إذا صوت ، ولغوا الطائر تصويته ، وأما ورود هذا اللفظ في غير الكلام ، فهو أنه يقال لما لا يعتد به من أولاد الإبل : لغو ، قال جرير :

يعد الناسبون بني تميم بيوت المجد أربعة كباراً
ويخرج منهم المرئي لغواً كما ألغيت في الدية الحوارا

وقال العجاج :

ورب أسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم

قال الفراء : اللغا ، مصدر للغيت ، و(اللغو) مصدر للغوت ، فهذا ما يتعلق باللغة .

أما المفسرون فقد ذكروا وجوهاً (الأول) قال الشافعي رضي الله عنه : إنه قول العرب : لا والله ، وبلى والله ، مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ، ولو قيل لواحد منهم : سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام ألف مرة لأنكر ذلك ، ولعله قال : لا والله ألف مرة (والثاني) وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه : أن اللغو هو أن يحلف على شيء يعتقد أنه كان ثم بان أنه لم يكن فهذا هو اللغو ، وفائدة هذا الإختلاف أن الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما إذا حلف على شيء يعتقد أنه كان ثم بان أنه لم يكن ، وأبو حنيفة يحكم بالضد من ذلك ومذهب الشافعي هو قول عائشة ، والشعبي ، وعكرمة ، وقول أبي حنيفة هو قول ابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، والنخعي والزهري ، وسليمان بن يسار ، وقتادة ، والسدي ، ومكحول ، حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وجوه (الأول) ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال « لغو اليمين قول الرجل في

كلامه كلا والله ، وبلى والله ، ولا والله » وروى أنه ﷺ مر بقوم ينتضلون ، ومعه رجل من أصحابه فرمى رجل من القوم ، فقال : أصبت والله ، ثم أخطأ ، ثم قال الذي مع النبي ﷺ : حنث الرجل يا رسول الله ، فقال ﷺ « كل أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة » وعن عائشة أنها قالت : أيمان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة التي لا يعقد عليها القلب ، وأثر الصحابي في تفسير كلام الله حجة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) يدل على أن لغو اليمين كالمقابل المضاد لما يحصل بسبب كسب القلب ، ولكن المراد من قوله (بما كسبت قلوبكم) هو الذي يقصده الإنسان على الجد ويربط قلبه به ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون اللغو الذي هو كالمقابل له أن يكون معناه ما لا يقصده الإنسان بالجد ، ولا يربط قلبه به ، وذلك هو قول الناس على سبيل التعود في الكلام : لا والله بلى والله ، فأما إذا حلف على شيء بالجد أنه كان حاصلاً ثم ظهر أنه لم يكن فقد قصد الإنسان بذلك اليمين تصديق قول نفسه وربط قلبه بذلك ، فلم يكن ذلك لغواً البتة بل كان ذلك حاصلاً بكسب القلب .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه سبحانه ذكر قبل هذه الآية (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) وقد ذكرنا أن معناه النهي عن كثرة الحلف واليمين ، وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتياد : لا والله وبلى والله لا شك أنهم يكثرون الحلف ، فذكر تعالى عقيب قوله (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد في الكلام لا على سبيل القصد إلى الحلف ، وبين أنه لا مؤاخذة عليهم ، ولا كفارة ، لأن إيجاب المؤاخذة والكفارة عليهم يفضي إما إلى أن يمتنعوا عن الكلام ، أو يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين ، فظهر أن تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية ، فأما الذي قال أبو حنيفة رضي الله عنه فإنه لا يناسب ما قبل الآية فكان تأويل الشافعي أولى ، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه » الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقاً من غير فصل بين المجد والهازل .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن اليمين معنى لا يلحقه الفسخ ، فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق ، فهاتان الحجتان يوجبان الكفارة في قول الناس : لا والله بلى والله ، إذا حصل

الحنث ، ثم الذي يدل على أن اللغو لا يمكن تفسيره بما قال الشافعي ، ويجب تفسيره بما قاله أبو حنيفة أن اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر :

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

أي بالقوة ، والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين ، وهذا إنما يفعل في الموضع الذي يكون قابلاً للتقوية ، وهذا إنما يكون إذا وقع اليمين على فعل في المستقبل ، فأما إذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة ، فعلى هذا اليمين على الماضي تكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها ، والخالي عن المطلوب يكون لغواً ، فثبت أن اللغو هو اليمين على الماضي ، وأما اليمين على المستقبل فهو قابل للتقوية ، فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا تكون لغواً .

﴿ القول الثالث ﴾ في تفسير يمين اللغو : هو أنه إذا حلف على ترك طاعة ، أو فعل معصية ، فهذا هو يمين اللغوا وهو المعصية . قال تعالى (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه) فبين أنه تعالى لا يؤاخذ بترك هذه الأيمان ، ثم قال (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أي بإقامتكم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية ، قالوا : وهذا التأويل مناف لقوله عليه السلام « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر » وهذا التأويل ضعيف من وجهين (الأول) هو أن المؤاخذة المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائدة بقوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته) ولما كان المراد بالمؤاخذة إيجاب الكفارة وههنا الكفارة واجبة ، علمنا أن المراد من الآية ليس هو هذه الصورة (الثاني) أنه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب ، ولا يمكن تفسيره بما ذكره من الإصرار على الشيء الذي حلفوا عليه لأن كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد ، فأما الإستمرار على ما كان فذلك لا يسمى كسب القلب .

﴿ القول الرابع ﴾ في تفسير يمين اللغو : أنها اليمين المكفرة سميت لغواً لأن الكفارة أسقطت الإثم ، فكأنه قيل : لا يؤاخذكم الله باللغو إذا كفرتم ، وهذا قول الضحاك .

﴿ القول الخامس ﴾ وهو قول القاضي : أن المراد به ما يقع سهواً غير مقصود إليه ، والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أي يؤاخذكم إذا تعمدتم ، ومعلوم أن المقابل للعمد هو السهو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس ، قال : إنه تعالى ذكر ههنا (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) ، وقال في آية

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

المائدة (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) وعقد اليمين محتمل لأن يكون المراد منه عقد القلب به ، ولأن يكون المراد به العقد الذي يضاد الحل ، فلما ذكر ههنا قوله (بما كسبت قلوبكم) علمنا أن المراد من ذلك العقد هو عقد القلب ، وأيضاً ذكر المؤاخذة ههنا ، ولم يبين أن تلك المؤاخذة ما هي ، وبينها في آية المائدة بقوله (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته) فبين أن المؤاخذة هي الكفارة ، فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه ، مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للأخرى من وجه ، وحصل من كل واحدة منهما أن كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب ، فالكفارة واجبة فيها ، واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها .

أما قوله تعالى (والله غفور رحيم) فقد علمت أن : الغفور ، مبالغة في ستر الذنوب ، وفي إسقاط عقوبتها ، وأما : الحليم ، فاعلم أن الحلم في كلام العرب الأناة والسكون ، يقال : ضع الهودج على أحلم الجمال ، أي على أشدها تؤدة في السير ، ومنه الحلم لأنه يرى في حال السكون ، وحلمة الثدي ، ومعنى : الحليم ، في صفة الله : الذي لا يعجل بالعقوبة ، بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار

الحكم العاشر
فيما يتعلق بالإيلاء والطلاق

قوله تعالى ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ آلى يؤالي إيلاء ، وتألى يتألى تألياً ، وائتلى يأتلي ائتلاء ، والإسم منه ألية وألوة ، كلاهما بالتشديد ، وحكى أبو عبيدة الوة وألوة والوة ثلاث لغات ، وبالجملة فالألية والقسم واليمين ، والحلف ، كلها عبارات عن معنى واحد ، وفي الحديث حكاية عن الله

تعالى « آليت أفعل خلاف المقدرين » وقال كثير :

قليل الألايا حافظ ليمينه فإن سبقت منه الألية برت

هذا هو معنى اللفظ بحسب أصل اللغة ، أما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء ، كما إذا قال : والله لا أجامعك ، ولا أباضعك ، ولا أقربك ، ومن المفسرين من قال : في الآية حذف تقديره : للذين يؤلون أن يعتزلوا من نسائهم ، إلا أنه حذف لدلالة الباقي عليه ، وأنا أقول : هذا الإضمار إنما يحتاج إليه إذا حملنا لفظ الإيلاء على المعهود اللغوي ، أما إذا حملناه على المتعارف في الشرع استغنينا عن هذا الإضمار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي أن الإيلاء في الجاهلية كان طلاقاً قال سعيد بن المسيب : كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها ، فكان يتركها بذلك لا أيما ولا ذات بعل ، والغرض منه مضارة المرأة ، ثم إن أهل الإسلام كانوا يفعلون ذلك أيضاً ، فأزال الله تعالى ذلك وأمهل للزوج مدة حتى يتروى ويتأمل ، فإن رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها ، وإن رأى المصلحة في المفارقة عن المرأة فارقها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عبد الله (آلوا من نسائهم) وقرا ابن عباس رضي الله عنهما (يقسمون من نسائهم) .

أما قوله (من نسائهم) ففيه سؤال ، وهو أنه يقال : المتعارف أن يقال : حلف فلان على كذا أو آلى على كذا ، فلم أبدلت لفظة (على) ههنا بلفظة (من) ؟ .

(والجواب من وجهين) (الأول) أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر ، كما يقال : لي منك كذا (والثاني) أنه ضمن في هذا القسم معنى البعد ، فكأنه قيل : يبعدون من نسائهم مولين أو مقسمين .

أما قوله تعالى (تربص أربعة أشهر) فاعلم أن التربص التلبث والانتظار يقال : تربصت الشيء تربصاً ، ويقال : ما لي على هذا الأمر ربصة ، أي تلبث ، وإضافة التربص إلى أربعة أشهر إضافة المصدر إلى الظرف كقوله : بينهما مسيرة يوم ، أي مسيرة في يوم ومثله كثير .

أما قوله (فان فاءوا) فمعناه فان رجعوا ، والفيء في اللغة هو رجوع الشيء إلى ما كان عليه من قبل ، ولهذا قيل لما تنسخه الشمس من الظل ثم يعود : فيء ، وفرق أهل العربية بين الفيء والظل ، فقالوا : الفيء ما كان بالعشى ، لأنه الذي نسخته الشمس والظل ما كان

بالغداة لأنه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء ، لأنه لا شمس فيها ، قال الله تعالى (وظل ممدود) وأنشدوا :

فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ولا الفيء من برد العشي يذوق

وقيل : فلان سريع الفيء والفيئة حكاهما الفراء عن العرب ، أي سريع الرجوع عن الغضب إلى الحالة المتقدمة وقيل : لما رده الله على المسلمين من مال المشركين فيء كأنه كان لهم فرجع إليهم فقوله (فإن فاءوا) معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها (فإن الله غفور رحيم) للزوج إذا تاب من إضراره بامرأته كما أنه غفور رحيم لكل التائبين .

أما قوله تعالى (وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) فاعلم أن العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم على الشيء يعزم عزماً وعزيمة ، وعزمت عليك لتفعلن ، أي أقسمت ، والطلاق مصدر طلقت المرأة أطلق طلاقاً ، وقال الليث : طلقت بضم اللام ، وقال ابن الأعرابي : طلقت بضم اللام من الطلاق أجود ، ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلالا في الشرع ، وأصله من الإنطلاق ، وهو الذهاب ، فالطلاق عبارة عن انطلاق المرأة ، فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الآية :

أما الأحكام فكثيرة ونذكر ها ههنا بعض ما دلت الآية عليه في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كل زوج يتصور منه الوقاع ، وكان تصرفه معتبراً في الشرع ، فانه يصح منه الإيلاء ، وهذا القيد معتبر طرداً وعكساً ، أما الطرد فهو أن كل من كان كذلك صح إيلاؤه ، ويتفرع عليه أحكام (الأول) يصح إيلاء الذمي ، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا يصح إيلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لنا قوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر) وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم .

﴿ الحكم الثاني ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : مدة الإيلاء لا تختلف بالرق والحرية فهي أربعة أشهر سواء كان الزوجان حرين أو رقيقين ، أو أحدهما كان حراً والآخر رقيقاً ، وعند أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما تتنصف بالرق ، إلا أن عند أبي حنيفة تتصف برق المرأة ، وعند مالك برق الرجل ، كما قالا في الطلاق لنا إن ظاهر قوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم) يتناول الكل ، والتخصيص خلاف الظاهر ، لأن تقدير هذه المدة إنما كان لأجل معنى يرجع إلى الجبلة والطبع ، وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق ، كالحيض ، ومدة الرضاع ومدة العنة .

﴿ الحكم الثالث ﴾ يصح الإيلاء في حال الرضا والغضب ، وقال مالك : لا يصح إلا في حال الغضب لنا ظاهر هذه الآية .

﴿ الحكم الرابع ﴾ يصح الإيلاء من المرأة سواء كانت في صلب النكاح ، أو كانت مطلقة طلقة رجعية ، بدليل أن الرجعية يصدق عليها أنها من نسائه ، بدليل أنه لو قال : نسائي طوالق ، وقع الطلاق عليها ، وإذا ثبت أنها من نسائه دخلت تحت الآية لظاهر قوله (للذين يؤولون من نسائهم) .

أما عكس هذه القضية ، وهو أن من لا يتصور منه الوقاع لا يصح إيلاؤه ، ففيه حكمان :

﴿ الحكم الأول ﴾ إيلاء الخصي صحيح ، لأنه يجامع كما يجامع الفحل ، إنما المفقود في حقه الا يزال وذلك لا أثر له ولأنه داخل تحت عموم الآية .

﴿ الحكم الثاني ﴾ المجبوب إن بقي منه ما يمكنه أن يجامع به صح إيلاؤه وإن لم يبق ففيه قولان (أحدهما) أنه لايصح إيلاؤه وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه (والثاني) أنه يصح لعموم هذه الآية ، لأن قصد المضارة باليمين قد حصل منه .

﴿ القيد الثاني ﴾ أن يكو زوجاً ، فلو قال لأجنبية : والله لا أجامعك ثم نكحها لم يكن مؤلياً لأن قوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر) يفيد أن هذا الحكم لهم لا لغيرهم ، كقوله (لكم دينكم ولي دين) أي لكم لا لغيركم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المحلوف به والحلف إما أن يكون بالله أو بغيره ، فإن كان بالله كان مولياً ، ثم إن جامعها في مدة الايلاء فرج عن الإيلاء ، وهل تجب كفارة اليمين فيه قولان : الجديد وهو الأصح ، وقول أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تجب كفارة اليمين ، والقديم أنه إذا فاء بعد مضي المدة أو في خلال المدة فلا كفارة عليه ، حجة القول : والله لا أقربك ثم يقربها ، وبين أن يقول : والله لا أكلمك ثم يكلمها وحجة القول القديم قوله تعالى (فإن فاءوا فان الله غفور رحيم)الإستدلال به من وجهين (أحدهما) أن الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا ، لأن الحاجة ههنا داعية إلى معرفتها ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (والثاني) أنه تعالى كما لم يذكر وجوب الكفارة نبه على سقوطها بقوله (فإن فاءوا فان الله غفور رحيم) والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللأولين أن يجيبوا فيقولوا : إنما ترك الكفارة ههنا لأنه تعالى بينها في القرآن وعلى لسان رسول الله ﷺ في سائر المواضع .

أما قوله (غفور رحيم) فهو يدل على عدم العقاب ، لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل ، كما أن التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ، ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص ، وأما إن كان الحلف في الايلاء بغير الله كما إذا قال : إن وطئتك فعبدي حر ، أو أنت طالق ، أو ضرتك طالق ، أو ألزم أمراً في الذمة ، فقال : إن وطئتك فالله علي عتق رقبة ، أو صدقة ، أو صوم ، أو حج ، أو صلاة ، فهل يكون مولياً للشافعي رضي الله عنه فيه قولان : قال في القديم : لا يكون مولياً ، وبه قال أحمد في ظاهر الرواية دليله أن الايلاء معهود في الجاهلية ، ثم قد ثبت أن معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله ، وأيضاً روى أنه ﷺ قال : من حلف فليحلف بالله فمطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله ، وقال في الجديد ، وهو قول أبي حنيفة ومالك وجماعة العلماء رحمهم الله أنه يكون مولياً لأن لفظ الايلاء يتناول الكل ، وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان قد علق به عتقاً أو طلاقاً ، فإذا وطئها يقع ذلك المتعلق ، وإن كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج ، وفيه أقوال أحثها أن عليه كفارة اليمين (الثاني) عليه الوفاء بما سمي ، (والثالث) أنه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمي ، وفائدة هذين القولين أنا إن قلنا أنه يكون مولياً فبعد مضي أربعة أشهر يضيق الأمر عليه حتى يفيء أو يطلق وإن قلنا : لا يكون مولياً لا يضيق عليه الأمر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في مقدار مدة الايلاء على أقوال (فالأول) قول ابن عباس أنه لا يكون مولياً حتى يحلف على أن لا يطأها أبداً (والثاني) قول الحسن البصري وإسحق : إن أي مدة حلف عليها كان مولياً وإن كانت يوماً ، وهذان المذهبان في غاية التباعد (والثالث) قول أبي حنيفة والثوري أنه لا يكون مولياً حتى يحلف على أن لا يطأها أربعة أشهر أو فيما زاد (والرابع) قول الشافعي وأحمد ومالك رضي الله عنهم : إنه لا يكون مولياً حتى تزيد المدة على أربعة أشهر وفائدة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما أنه إذا آلى منها أكثر من أربعة أشهر أجل أربعة ، وهذه المدة تكون حقاً للزوج ، فاذا مضت تطالب المرأة الزوج بالفيئة أو بالطلاق ، فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه ، وعند أبي حنيفة : إذا مضت أربعة أشهر يقع الطلاق بنفسه ، حجة الشافعي من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الفاء في قوله (فإن فاؤا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) تقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخياً عن انقضاء الأربعة أشهر .

فإن قيل : ما ذكرتموه ممنوع لأن قوله (فان فاؤا ، وإن عزموا الطلاق) تفصيل لقوله (الذين يؤلون من نسائهم) والتفصيل يعقب المفصل ، كما تقول : أنا أنزل عندكم هذا

الشهر فإن أكرمتموني بقيت معكم وإلا ترحلت عنكم .

قلنا : هذا ضعيف لأن قوله ((للذين يؤلوا من نسائهم تربص) هذه المدة يدل على الأمرين والفاء في قوله (فإن فاؤا) ورد عقيب ذكرهما ، فيكون هذا الحكم مشروعاً عقيب الايلاء ، وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله ؛ أنا أنزل عندكم فإن أكرمتموني بقيت وإلا ترحلت ، لأن هناك الفاء متأخرة عن ذلك النزول ، أما ههنا فالفاء مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص ، فلا بد وأن يكون ما دخل الفاء عليه واقعاً عقيب هذين الأمرين ، وهذا كلام ظاهر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ للشافعي رضي الله عنه أن قوله (وإن عزموا الطلاق) صريح في أن وقوع الطلاق إنما يكون بايقاع الزوج ، وعلى قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج .

فإن قيل : الايلاء الطلاق في نفسه . فالمراد من قوله (وإن عزموا الطلاق) الايلاء المتقدم .

قلنا : هذا بعيد لأن قوله (وإن عزموا الطلاق) لا بد وأن يكون معناه : وإن عزم الذين يؤلون الطلاق ، فجعل المؤلى عازماً ، وهذا يقتضي أن يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا ، وأما الطلاق فهو متعلق العزم ، ومتعلق العزم متأخر عن العزم ، فإذاً الطلاق متأخر عن العزم لا محالة ، والايلاء إما أن يكون مقارناً للعزم أو متقدماً ، وهذا يفيد القطع بأن الطلاق في هذه الآية مغاير لذلك الايلاء وهذا كلام ظاهر .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن قوله تعالى (وإن عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) يقتضي أن يصدر من الزوج شيء يكون مسموعاً ، وما ذاك إلا أن نقول تقدير الآية فان عزموا الطلاق وطلقوا فإن الله سميع لكلامهم ، عليم بما في قلوبهم .

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد إن الله سميع لذلك الايلاء .

قلنا هذا يبعد لأن هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء ، بل إنما حصل على شيء حصل بعد الايلاء ، وهو كلام غيره حتى يكون (فإن الله سميع عليم) تهديداً عليه .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن قوله تعالى (فان فاؤا ، وإن عزموا) ظاهره التخيير بين الأمرين ، وذلك يقتضي أن يكون وقت ثبوتهما واحداً ، وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك .

وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن الإيلاء في نفسه ليس بطلاق ، بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة إلا أن الشرع ضرب مقداراً معلوماً من الزمان ، وذلك لأن الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة ، وهذا إنما يكون إذا كان الزمان قصيراً ، فأما ترك الجماع زماناً طويلاً فلا يكون إلا عند قصد المضارة ، ولما كان الطول والقصر في هذا الباب أمراً غير مضبوط ، بين تعالى حداً فاصلاً بين القصير والطويل ، فعند حصول هذه تبين قصد المضارة ، وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق ، بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة أنه يؤمر إما بترك المضارة أو بتخليصها من قيد الإيلاء ، وهذا المعنى معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الأجل في مدة العنين وغيره حجة أبي حنيفة رضي الله عنه ان عبدالله بن مسعود قرأ ، فإن فاؤا فيهن .

(والجواب الصحيح) أن القراءة الشاذة مردودة لأن كل ما كان قرآناً وجب أن يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا أنه ليس بقرآن وأولى الناس بهذا أبو حنيفة ، فإنه بهذا الحرف تمسك في أن التسمية ليست من القرآن ، وأيضاً فقد بينا أن الآية مشتملة على أمور ثلاثة دلت على أن هذه الفيئة لا تكون في المدة ، فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها .

الحكم الحادي عشر

في الطـلاق

قوله تعالى ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ .

اعلم أنه تعالى ذكر في هذا الموضع أحكاماً كثيرة للطلاق :

﴿ فالحكم الأول للطلاق وجوب العدة ﴾ اعلم أن المطلقة هي المرأة التي أوقع الطلاق عليها ، وهي إما أن تكون أجنبية أو منكوحة ، فإن كانت أجنبية فإذا أوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة ، لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع ، والعـدة غـير واجبـة عليهـا

بالإجماع ، وأما المنكوحة فهي إما أن تكون مدخولاً بها أو لا تكون ، فإن لم تكن مدخولاً بها لم تجب العدة عليها ، قال الله تعالى (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) وأما إن كانت مدخولاً بها فهي إما أن تكون حائلاً أو حاملاً ، فإن كانت حاملاً فعدتها بوضع الحمل لا بالإقراء قال الله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وأما إن كانت حائلاً فإما أن يكون الحيض ممكناً في حقها أو لا يكون فان امتنع الحيض في حقها إما للصغر المفرط ، أو للكبر المفرط كانت عدتها بالأشهر لا بالإقراء ، قال الله تعالى (واللائي يئسن من المحيض) وأما إذا كان الحيض في حقها ممكناً فاما أن تكون رقيقة ، وإما أن تكون حرة ، فإن كانت رقيقة كانت عدتها بقرأين لا بثلاثة ، أما إذا كانت المرأة منكوحة ، وكانت مطلقة بعد الدخول ، وكانت حائلاً ، وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة ، فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالإقراء الثلاثة على ما بين الله حكمها في هذه الآية ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ العام إنما يحسن تخصيصه إذا كان الباقي بعد التخصيص أكثر من حيث أنه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب ، يقال في الثوب : إنه أسود إذا كان الغالب عليه السواد ، أو حصل فيه بياض قليل ، فأما إذا كان الغالب عليه البياض ، وكان السواد قليلاً ، كان انطلاق لفظ الأسود عليه كذباً ، فثبت أن الشرط في كون العام مخصوصاً أن يكون الباقي بعد التخصيص أكثر ، وهذه الآية ليست كذلك فإنكم أخرجتم من عمومها خمسة أقسام وتركتم قسماً واحداً ، فاطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى .

(والجواب) أما الأجنبية فخارجة عن اللفظ فإن الأجنبية لا يقال فيها : إنها مطلقة ، وأما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لأن المقصود من العدة براءة الرحم ، والحاجة إلى البراءة لا تحصل إلا عند سبق الشغل ، وأما الحامل والآيسة فهما خارجتان عن اللفظ لأن إيجاب الاعتداد بالاقراء إنما يكون حيث تحصل الاقراء ، وهذان القسمان لم تحصل الاقراء في حقهما ، وأما الرقيقة فتزويجها كالنادر فثبت أن الأعم الأغلب باق تحت هذا العموم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قوله (يتربصن) لا شك أنه خبر ، والمراد منه الأمر فما الفائدة في التعبير عن الأمر بلفظ الخبر .

(والجواب من وجهين) (الأول) أنه تعالى لو ذكره بلفظ الأمر لكان ذلك يوهم أنه لا يحصل المقصود إلا إذا شرعت فيها بالقصد والاختيار ، وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم

تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب أن لا يكون ذلك كافياً في المقصود ، لأنها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة إلا إذا قصدت أداء التكليف ، أما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم ، وعرف أنه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود ، سواء علمت ذلك أو لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا أو بالغضب (الثاني) قال صاحب الكشاف: التعبيرعن الأمر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الأمر اشعاراً بأنه مما يجب أن يتعلق بالمسارعة إلى إمتثاله ، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً، ونظيره قولهم في الدعاء : رحمك الله أخرج في صوره الخبر ثقة بالإجابة كأنها وجدت الرحمة فهو يخبر عنها .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لو قال يتربص المطلقات : لكان ذلك جملة من فعل وفاعل ، فما الحكمة في ترك ذلك ، وجعل المطلقات مبتدأ ، ثم قوله (يتربصن) إسناد الفعل إلى الفاعل ، ثم جعل هذه الجملة خبراً عن ذلك المبتدأ .

(الجواب) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الإعجاز : إنك إذا قدمت الاسم فقلت : زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك : فعل زيد، وذلك لأن قولك : زيد فعل يستعمل في أمرين (أحدهما) أن يكون لتخصيص ذلك الفاعل بذلك الفعل ، كقولك : أنا أكتب في المهم الفلاني إلى السلطان ، والمراد دعوى الإنسان الانفراد (الثاني) أن لا يكون المقصود ذلك ، بل المقصود أن تقديم ذكر المحدث عنه بحديث كذا لإثبات ذلك الفعل ، كقولهم : هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر ، بل أن يحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى (والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) ليس المراد تخصيص المخلوقية وقوله تعالى (وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وقول الشاعر :

هما يلبسان المجد أحسن لبسة شجيعان ما اسطاعا عليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ أنك إذا قلت : عبدالله ، فقد أشعرت بأنك تريد الاخبار عنه ، فيحصل في العقل شوق إلى معرفة ذلك فإذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه ، فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ هلا قيل : يتربصن ثلاثة قروء كما قيل (تربص أربعة أشهر) وما الفائدة في ذكر الأنفس .

(الجواب) في ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث ، لأن فيه ما يستنكفن

منه فيحملهن على أن يتربصن، وذلك لأن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأراد أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص .

﴿ السؤال الخامس ﴾ لفظ (أنفس) جمع قلة ، مع أنهن نفوس كثيرة ، والقروء جمع كثرة ، فلم ذكر جمع الكثرة مع أن المراد هذه القروء الثلاثة وهي قليلة .

(والجواب) أنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية ، أولعل القروء كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء من الإقراء .

﴿ السؤال السادس ﴾ لم لم يقل : ثلاث قروء ، كما يقال : ثلاثة حيض .

(الجواب) لأنه أتبع تذكير اللفظ ولفظ القروء مذكر فهذا ما يتعلق بالسؤالات في هذه الآية وبقي من الكلام في هذه الآية مسألة واحدة في حقيقة القروء ، فنقول : القروء جمع قرء وقرء ، ولا خلاف أن اسم القرء يقع على الحيض والطهر ، قال أبو عبيدة : الاقراء من الأضداد في كلام العرب ، والمشهور أنه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعاً ، وقال آخرون إنه حقيقة في الحيض ، مجاز في الطهر ، ومنهم من عكس الأمر ، وقال قائلون : إنه موضوع بحيثية معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر ، والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال (فالأول) أن القرء هو الاجتماع ، ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم ، وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن، وهو قول الأصمعي والأخفش والفراء والكسائي .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أبي عبيد : أنه عبارة عن الانتقال من حالة إلى حالة .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول أبي عمرة بن العلاء : أن القرء هو الوقت ، يقال : أقرأت النجوم إذا طلعت ، وأقرأت إذا أفلت ، ويقال : هذا قارىء الرياح لوقت هبوبها ، وأنشدوا للهذلي :

إذا هبت لقارئها الرياح

وإذا ثبت أن القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر، لأن لكل واحد منهما وقتاً معيناً ، واعلم أنه تعالى أمر المطلقة أن تعتد بثلاثة قروء ، والظاهر يقتضي أنها إذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى ثلاثة أقراء إن تخرج عن عهدة التكليف ، إلا أن العلماء أجمعوا على أنه لا يكفي ذلك ، بل عليها أن تعتد بثلاثة أقراء من أحد الجنسين ، واختلفوا فيه فمذهب الشافعي رضي الله عنه أنها الأطهار ، روى ذلك عن ابن عمر ، وزيد ، وعائشة ، والفقهاء السبعة ، ومالك ، وربيعة ، وأحمد رضي الله عنهم في رواية ، وقال علي وعمر وابن مسعود

هي الحيض ، وهو قول أبي حنيفة ، والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وإسحاق رضي الله عنهم ، وفائدة الخلاف أن مدة العدة عند الشافعي أقصر ، وعندهم أطول ، حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءاً وإن حاضت عقيبه في الحال ، فإذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه ما لم تطهر من الحيضة الثالثة إن كان الطلاق في حال الطهر ، ومن الحيضة الرابعة إن كان في حال الحيض، لا يحكم بانقضاء عدتها ، ثم قال إذا طهرت لأكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وإن طهرت لأقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل أو تتيمم عند عدم الماء ، أو يمضي عليها وقت صلاة ، حجة الشافعي من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) ومعناه في وقت عدتهن ، لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب أن يكون زمان العدة غير زمان الحيض ، أجاب صاحب الكشاف عنه فقال بمعنى مستقبلات لعدتهن ، كما يقول لثلاث بقين من الشهر ، يريد مستقبلاً لثلاث ، وأقول هذا الكلام يقوى استدلال الشافعي رضي الله عنه لأن قول القائل لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقيبة ، فكذا ههنا قوله (فطلقوهن لعدتهن) معناه طلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبه ، ولما كان الأمر حاصلاً بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب أن يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة ، وذلك هو المطلوب .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : هل تدرون الأقراء ؟ الأقراء الأطهار ، ثم قال الشافعي رضي الله عنه : والنساء بهذا أعلم ، لأن هذا إنما يبتلي به النساء .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ (القرء) عبارة عن الجمع ، يقال : ما قرأت الناقة نسلاً قط ، أي ما جمعت في رحمها ولداً قط ومنه قول عمرو بن كلثوم :

هجان اللون لم تقرأ جنينا

وقال الأخفش يقال : ما قرأت حيضة ، أي ما ضمت رحمها على حيضة ، وسمي الحوض مقرأة لأنه يجتمع فيه الماء ، وأقرأت النجوم إذا اجتمعت للغروب ، وسمي القرآن قرآناً لاجتماع حروفه وكلماته ولاجتماع العلوم الكثيرة فيه، وقرأ القارىء أي جمع الحروف بعضها إلى بعض .

إذا ثبت هذا فنقول ، وقت اجتماع الدم إنما هو زمان الطهر لأن الدم يجتمع في ذلك

الزمان في البدن .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : بل زمان الحيض أولى بهذا الاسم ، لأن الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم .

قلنا : الدماء لا تجتمع في الرحم البتة بل تنفصل قطرة قطرة أما وقت الطهر فالكل مجتمع في البدن فكان معنى الاجتماع في وقت الطهر أتم ، وتمام التقرير فيه أن اسم القرء لما دل على الاجتماع فأكثر أحوال الرحم اجتماعاً واشتمالاً في الدم آخر الطهر ، إذ لو لم تمتلىء بذلك الفائض لما سالت إلى الخارج ، فمن أول الطهر يأخذ في الاجتماع والازدياد إلى آخره ، والآخر هو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا كلام بين .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الأصل أن لا يكون لأحد على أحد من العقلاء المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه ، وهو أقل ما يسمى بالاقراء الثلاثة وهي الأطهار ، لأن الاعتداد بالأطهار أقل زماناً من الاعتداد بالحيض ، فلما كان كذلك أثبتنا الأقل ضرورة العمل بهذه الآية وطرحنا الأكثر وفاء بالدلائل الدالة على أن الأصل أن لا يكون لأحد على غيره قدرة الحبس والمنع .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن ظاهر قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) يقتضي أنها إذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى أقراء أن تخرج عن العهدة ، وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم ، فوجب أن تخرج المرأة عن العهدة بأيهما كان على سبيل التخيير ، إلا أنا بينا أن مدة العدة بالأطهار أقل من مدة العدة بالحيض ، فعلى هذا تكون المرأة مخيرة بين أن تعتد بالمدة الناقصة ، أو بالمدة الزائدة، وإذا كان كذلك كانت متمكنة من أن تترك القدر الزائد لا إلى بدل ، وكل ما كان كذلك لم يكن واجباً فإذن الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الأطهار غير واجب وذلك يقتضي أن لا يكون الاعتداد بمدة الحيض واجباً وهو المطلوب ، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الأول) أن الأقراء في اللغة وإن كانت مشتركة بين الأطهار والحيض إلا أن في الشرع غلب استعمالها في الحيض ، لما روى عن النبي ﷺ أنه قال « دعي الصلاة أيام أقرائك » وإذا ثبت هذا كان صرف الأقراء المذكورة في القرآن إلى الحيض أولى .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن القول بأن الأقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة أقراء بكمالها لأن هذا القائل يقول : إن المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض ، وإنما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال : إنه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرأين وبعض الثالث ، لأن عنده

إذا طلقها في آخر الطهر تعتد بذلك قرءاً فإذا كان في أحد القولين تكمل الأقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الأول أليق بالظاهر ، أجاب الشافعي رضي الله عنه عن ذلك أن الله قال (الحج أشهر معلومات) والأشهر جمع وأقله ثلاثة ، ثم إنا جملنا الآية على شهرين وبعض الثالث ، وذلك هو شوال ، وذو القعدة ، وبعض ذو الحجة ، فكذا ههنا جاز أن تحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض طهر ، أجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين (الأول) أنا تركنا الظاهر في تلك الآية لدليل ، فلم يلزمنا أن نترك الظاهر ههنا من غير دليل (والثاني) أن في العدة تربصاً متصلاً ، فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك أشهر الحج ، لأنه ليس فيها فعل متصل ، فكأنه قيل : هذه الأشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق ، وأجاب المتأخرون من أصحابنا عن هذه الحجة من وجهين (الأول) كما أن حمل الأقراء على الأطهار يوجب النقصان عن الثلاثة ، فحمله على الحيض يوجب الزيادة ، لأنه إذا طلقها في أثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فتحصل الزيادة وعذرهم عنه أن هذه لا بد من تحملها لأجل الضرورة ، لأنه لو جاز الطلاق في الحيض لأمرناه بالطلاق في آخر الحيض حتى تعتد بأطهار كاملة ، وإذا اختص الطلاق بالطاهر صارت تلك الزيادة متحملة للضرورة ، فنحن أيضاً نقول : لما صارت الأقراء مفسرة بالأطهار ، والله تعالى أمرنا بالطلاق في الطهر ، صار تقدير الآية يتربصن بأنفسهن ثلاثة أطهار طهر الطلاق فيه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أنا بينا أن القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع إنما يحصل في آخر الطهر قرءاً تاماً ، وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من القرء .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ لهم : أنه تعالى نقل إلى الشهور عند عدم الحيض فقال (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر) فأقام الأشهر مقام الحيض دون الأطهار وأيضاً لما كانت الأشهر شرعت بدلاً عن الأقراء والبدل يعتبر بتمامها ، فإن الأشهر لا بد من إتمامها وجب أيضاً أن يكون الكمال معتبراً في المبدل ، فلا بد وأن تكون الأقراء الكاملة هي الحيض ، أما الأطهار فالواجب فيها قرءان وبعض .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ لهم : قوله ﷺ « طلاق الأمة تطليقتان ، وعدتها حيضتان » وأجمعوا على أن عدة الأمة نصف عدة الحرة ، فوجب أن تكون عدة الحرة هي الحيض .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أجمعنا على أن الأستبراء في شراء الجواري يكون بالحيضة ، فكذا العدة تكون بالحيضة ، لأن المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد .

﴿ الحجة السادسة ﴾ لهم : أن الغرض الأصلي في العدة استبراء الرحم ، والحيض هو الذي تستبرأ به الأرحام دون الطهر ، فوجب أن يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر .

﴿ الحجة السابعة ﴾ لهم : أن القول بأل القروء هي الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة ، لأن المطلقة إذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض ، فحينئذ يحرم للغير التزوج بها ، وإن جعلنا القرء طهراً ، فحينئذ يحل للغير التزوج بها ، وجانب التحريم أولى بالرعاية ، لقوله ﷺ « ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » ولأن الأصل في الابضاع الحرمة ، ولأن هذا أقرب إلى الاحتياط ، فكان أولى لقوله ﷺ « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » فهذا جملة الوجوه في هذا الباب .

واعلم أن عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ، ويكون حكم الله في حق الكل ما أدى اجتهاده إليه .

أما قوله تعالى (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) فاعلم أن انقضاء العدة لما كان مبنياً على انقضاء القرء في حق ذوات الأقراء ، ووضع الحمل في حق الحامل ، وكان الوصول إلى علم ذلك للرجال متعذراً جعلت المرأة أمينة في العدة ، وجعل القول قولها إذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها ، وهو على مذهب الشافعي رضي الله عنه اثنان وثلاثون يوماً وساعة ، لأن أمرها يحمل على أنها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ، ثم حاضت يوماً وليلة وهو أقل الحيض ، ثم طهرت خمسة عشر يوماً وهو أقل الطهر ، مرة أخرى يوماً وليلة ، ثم طهرت خمسة عشر يوماً ، ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها بحصول ثلاثة أطهار ، فمتى ادعت هذا أو أكثر من هذا قبل قولها ، وكذلك إذا كانت حاملاً فادعت أنها أسقطت كان القول قولها ، لأنها على أصل أمانتها .

وأعلم أن للمفسرين في قوله (ما خلق الله في أرحامهن) ثلاثة أقوال (الأول) أنه الحبل والحيض معاً ، وذلك لأن المرأة لها أغراض كثيرة في كتمانها ، أما كتمان الحبل فإن غرضها فيه أن انقضاء عدتها بالقروء أقل زماناً من انقضاء عدتها بوضع الحمل ، فإذا كتمت الحبل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة ، وربما كرهت مراجعة الزوج الأول ، وربما أحبت التزوج بزوج آخر ، أو أحبت أن يلتحق ولدها بالزوج الثاني ، فلهذه الأغراض تكتم الحبل ، وأما كتمان الحيض فغرضها فيه أن المرأة إذا طلقها الزوج وهي من ذوات الأقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الأول ، وقد تحب تقصير عدتها لتبطيل رجعته ، ولا يتم لها ذلك إلا بكتمان بعض الحيض في بعض الأوقات لأنها إذا حاضت أولا فكتمته ، ثم أظهرت عند الحيضة الثانية أن ذلك أول حيضها فقد طولت العدة ، وإذا كتمت أن الحيضة الثالثة وجدت

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَـٰحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

فكمثل ، وإذا كتمت أن حيضها باق فقد قطعت الرجعة على زوجها ، فثبت أنه كما أن لها غرضاً في كتمان الحبل ، فكذلك في كتمان الحيض ، فوجب حمل النهي على مجموع الأمرين .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد هو النهي عن كتمان الحمل فقط ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله تعالى (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) (وثانيها) أن الحيض خارج عن الرحم لا أنه مخلوق في الرحم (وثالثها) أن حمل قوله تعالى (ما خلق الله في أرحامهن) على الولد الذي هو جوهر شريف ، أولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذر ، واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة ، لأنه لما كان المقصود منعها عن إخفاء هذه الأحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها ، وبسببها تختلف أحوال الحرمة والحل في النكاح ، فوجب حمل اللفظ على الكل .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد هو النهي عن كتمان الحيض ، لأن هذه الآية وردت عقيب ذكر الاقراء ، ولم يتقدم ذكر الحمل ، وهذا أيضاً ضعيف ، لأن قوله (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير أن يضاف إلى ما تقدم ، فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم .

أما قوله تعالى (إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر) فليس المراد أن ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة ، بل هذا كما تقول للرجل الذي يظلم : إن كنت مؤمناً فلا تظلم ، تريد إن كنت مؤمناً فينبغي أن يمنعك إيمانك عن ظلمي ، ولا شك أن هذا تهديد شديد على النساء ، وهو كما قال في الشهادة (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) وقال (فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه) والآية دالة على أن كل من جعل أميناً في شيء فخان فيه فأمره عند الله شديد .

قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ﴾ .

اعلم أن هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو الرجعية ، وفي البعولة قولان (أحدهما) أنه جمع بعل ، كالفحولة والذكورة والجدودة والعمومة ، وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة

ولا يجوز إدخالها في كل جمع بل فيما رواه أهل اللغة عن العرب ، فلا يقال في كعب : كعوبة ، ولا في كلب : كلابة ، واعلم أن اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال وللمرأة بعلة ، كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات ، وزوج في أفصح اللغات فهما بعلان ، كما أنهما زوجان ، وأصل البعل السيد المالك فيما قيل ، يقال : من بعل هذه الناقة ؟ كما يقال : من ربها ، وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه رباً ، وقد كان النساء يدعون أزواجهن بالسودد .

﴿ القول الثاني ﴾ أن البعولة مصدر ، يقال : بعل الرجل يبعل بعولة ، إذا صار بعلا ، وباعل الرجل امرأته إذا جامعها ، وفي الحديث أن النبي ﷺ قال في أيام التشريق « أنها أيام أكل وشرب وبعال » وامرأته حسنة البعل إذا كانت تحسن عشرة زوجها ، ومنه الحديث « إذا أحسنتن ببعل أزواجكن » وعلى هذا الوجه كان معنى الآية : وأهل بعولتهن.

وأما قوله (أحق بردهن في ذلك) فالمعنى : أحق برجعتهن في مدة ذلك التربص وههنا سؤالات.

﴿ السؤال الأول ﴾ ما فائدة قوله (أحق) مع أنه لا حق لغير الزوج في ذلك .

(الجواب من وجهين) (الأول) أنه تعالى قال قبل هذه الآية (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) كان تقدير الكلام : فانهن إن كتمن لأجل أن يتزوج بهن زوج آخر ، فإذا فعلن ذلك كان الزوج الأول أحق بردهن ، وذلك لأنه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر ، فبين أن الزوج الأول أحق منه ، وكذا إذا ادعت انقضاء أقرائها ثم علم خلافه فالزوج الأول أحق من الزوج الآخر في العدة (الثاني) إذا كانت معتدة فلها في مضي العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن إبطال حق الزوج جاز أن يقول (وبعولتهن أحق) من حيث أن لهم أن يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة.

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما معنى الرد؟

(الجواب) يقال : رددته أي رجعته قال تعالى في موضع (ولئن رددت إلى ربي) وفي موضع آخر (ولئن رجعت) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى الرد في المطلقة الرجعية؟ وهي ما دامت في العدة فهي زوجته كما كانت.

(الجواب) أن الرد والرجعة يتضمن إبطال التربص والتحري في العدة فهي ما دامت في العدة كأنها كانت جارية في إبطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك ، فلا جرم سميت الرجعة رداً ، لا سيا ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنه يحرم الاستمتاع بها إلا بعد الرجعة ، ففي الرد

على مذهبه شيئان (أحدهما) ردها من التربص إلى خلافه (الثاني) ردها من الحرمة إلى الحل .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى (في ذلك) .

(الجواب) أن حق الرد إنما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص ، فإذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الردة والرجعة .

أما قوله تعالى (إن أرادوا إصلاحا) فالمعنى أن الزوج أحق بهذه المراجعة إن أرادوا الإصلاح وما أرادوا المضارة ، ونظيره قوله (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) والسبب في هذه الآية أن في الجاهلية كانوا يرجعون المطلقات ،ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة ، حتى تحتاج المرأة إلى أن تعتد عدة حادثة ، فنهوا عن ذلك ، وجعل الشرط في حل المراجعة إرادة الإصلاح ، وهو قوله (إن أرادوا إصلاحاً) .

فإن قيل : إن كلمة (إن) للشرط ، والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه ، فيلزم إذا لم توجد إرادة الإصلاح أن لا يثبت حق الرجعة .

(والجواب) أن الإرادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها ، فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها ، بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الإرادة ، حتى إنه لو راجعها لقصد المضارة استحق الإثم .

أما قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن) فاعلم أنه تعالى لما بين أنه يجب أن يكون المقصود من المراجعة إصلاح حالها ، لا إيصال الضرر إليها بين أن لكل واحد من الزوجين حقاً على الآخر .

واعلم أن المقصود من الزوجين لا يتم إلا إذا كان كل واحد منهما مراعياً حق الآخر ، وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ، ونحن نشير إلى بعضها (فأحدها) أن الزوج كالأمير والراعي ، والزوجة كالمأمور والرعية ، فيجب على الزوج بسبب كونه أميراً وراعياً أن يقوم بحقها ومصالحها ، ويجب عليها في مقابلة ذلك إظهار الانقياد والطاعة للزوج (وثانيها) روى عن ابن عباس أنه قال « إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي » لقوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن) (وثالثها) ولهن على الزوج من إرادة الاصلاح عند المراجعة ، مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في أرحامهن ، وهذا أوفق لمقدمة الآية .

أما قوله تعالى (وللرجال عليهن درجة) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : رجل بين الرجلة ، أي القوة ، وهو أرجل الرجلين أي أقواهما ، وفرس رجيل قوي على المشي ، والرجل معروف لقوته على المشي ، وارتجل الكلام أي قوي عليه من غير حاجة فيه إلى فكرة وروية ، وترجل النهار قوي ضياؤه ، وأما الدرجة فهي المنزلة وأصلها من درجت الشيء أدرجه درجاً ، وأدرجته إدراجاً إذا طويته . ودرج القوم قرنا بعد قرن أي فنوا ومعناه أنهم طووا عمرهم شيئاً فشيئاً ، والمدرجة قارعة الطريق ، لأنها تطوي منزلا بعد منزل ، والدرجة المنزلة من منازل الطريق ، ومنه الدرجة التي يرتقي فيها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن فضل الرجل على المرأة أمر معلوم ، إلا أن ذكره ههنا يحتمل وجهين (الأول) أن الرجل أزيد في الفضيلة من النساء في أمور (أحدها) العقل (والثاني) في الدية (والثالث) في المواريث (والرابع) في صلاحية الإمامة والقضاء والشهادة (والخامس) له أن يتزوج عليها ، وأن يتسرى عليها ، وليس لها أن تفعل ذلك مع الزوج (والسادس) أن نصيب الزوج في الميراث منها أكثر من نصيبها في الميراث منه (والسابع) أن الزوج قادر على تطليقها ، وإذا طلقها فهو قادر على مراجعتها ، شاءت المرأة أم أبت ، أما المرأة فلا تقدر على تطليق الزوج ، وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر أيضاً على أن تمنع الزوج من المراجعة (والثامن) أن نصيب الرجل في سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة ، وإذا ثبت فضل الرجل على المرأة في هذه الأمور ، ظهر أن المرأة كالأسير العاجز في يد الرجل ، ولهذا قال ﷺ « استوصوا بالنساء خيراً فانهن عندكم عوان » وفي خبر آخر : اتقوا الله في الضعيفين : اليتيم والمرأة ، وكان معنى الآية أنه لأجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا مندوبين إلى أن يوفوا من حقوقهن أكثر ، فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الإقدام على مضارتهن وإيذائهن ، وذلك لأن كل من كانت نعم الله عليه أكثر ، كان صدور الذنب عنه أقبح ، واستحقاقه للزجر أشد .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون المراد حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين ، لأن المقصود من الزوجية السكن والألفة والمودة ، واشتباك الأنساب واستكثار الأعوان والأحباب ، وحصول اللذة ، وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن أن يقال : إن نصيب المرأة فيها أوفر ، ثم إن الزوج اختص بأنواع من حقوق الزوجة ح وهي التزام المهر والنفقة ، والذب عنها ، والقيام بمصالحها ، ومنعها عن مواقع الآفات ، فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوباً ، رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وعن النبي ﷺ « لو أمرت أحداً بالسجود لغير

ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ

الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها » ثم قال تعالى (والله عزيز حكيم) أي غالب لا يمنع ، مصيب أحكامه وأفعاله ، لا يتطرق إليهما احتمال العبث والسفه والغلط والباطل.

قوله تعالى ﴿ الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ .

اعلم أن هذا هو الحكم الثالث من أحكام الطلاق ، وهو الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة ،

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل أن تنقضي عدتها ، ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له ، فجاءت امرأة إلى عائشة رضي الله عنها ، فشكت أن زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك ، فذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول الله ﷺ ، فنزل قوله تعالى (الطلاق مرتان) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون في أن هذا الكلام حكم مبتدأ وهو متعلق بما قبله . قال قوم : إنه حكم مبتدأ ، ومعناه أن التطليق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة ، وهذا التفسير هو قول من قال : الجمع بين الثلاث حرام ، وزعم أبو زيد الدبوسي في الأسرار : أن هذا هو قول عمر ، وعثمان ، وعلي ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعمران بن الحصين ، وأبي موسى الأشعري ، وأبي الدرداء وحذيفة.

﴿ والقول الأول ﴾في تفسير الآية أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله ، والمعنى أن الطلاق الرجعي مرتان ، ولا رجعة بعد الثلاث ، وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث ، وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه .

(حجة القائلين بالقول الأول) أن لفظ الطلاق يفيد الاستغراق ، لأن الألف واللام إذا لم يكونا للمعهود أفادا الاستغراق ، فصار تقدير الآية : كل الطلاق مرتان ، ومرة ثالثة ، ولو قال هكذا لأفاد أن الطلاق المشروع متفرق ، لأن المرات لا تكون إلا بعد تفرق بالإجماع .

فان قيل : هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون ، وعندي الجمع مباح لا مسنون .

قلنا : ليس في الآية بيان صفة السنة ، بل كان تفسير الأصل الطلاق ، ثم قال هذا الكلام وإن كان لفظه لفظ الخبر ، إلا أن معناه هو الأمر ، أي طلقوا مرتين يعني دفعتين ، وإنما وقع العدول عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم أن التعبير عن الأمر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الأمر ، فثبت أن هذه الآية دالة على الأمر بتفريق الطلقات ، وعلى التشديد في ذلك الأمر والمبالغة فيه ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الأول) وهو اختيار كثير من علماء الدين ، أنه لو طلقها اثنين أو ثلاثاً لا يقع إلا الواحدة ، وهذا القول هو الأقيس ، لأن النهي يدل على اشتمال المنهى عنه على مفسدة راجحة ، والقول بالوقوع سعى في إدخال تلك المفسدة في الوجود وأنه غير جائز ، فوجب أن يحكم بعدم الوقوع .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه : أنه وإن كان محرماً إلا أنه يقع ، وهذا منه بناء على أن النهي لا يدل على الفساد.

﴿ القول الثالث ﴾ في تفسير هذه الآية أن نقول : أنها ليست كلاماً مبتدأ ، بل هي متعلقة بما قبلها ، وذلك لأنه تعالى بين في الآية الأولى أن حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر أن ذلك الحق ثابت دائماً أو إلى غاية معينة ، فكان ذلك كالمجمل المفتقر إلى المبين ، أو كالعام المفتقر إلى المخصص فبين في هذه الآية أن ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة ، هو أن يوجد طلقتان فقط وأما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة بالألف واللام في قوله : الطلاق للمعهود السابق ، يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو أن يوجد مرتين ، فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على أن هذا التفسير أولى لوجوه (الأول) أن قوله (وبعولتهن أحق بردهن) إن كان لكل الأحوال فهو مفتقر إلى المخصص ، وإن لم يكن عاماً فهو مجمل ، لأنه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة ، فيكون مفتقراً إلى البيان ، فاذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص ، أو كان البيان حاصلاً مع المجمل ، وذلك أولى من أن لا يكون كذلك ، لأن تأخير البيان عن وقت الخطاب وإن كان جائزاً إلا أن الأرجح أن لا يتأخر.

﴿ الحجة الثانية ﴾ إذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ ، كان قوله (الطلاق مرتان) يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالإجماع ، لا يقال : إنه تعالى ذكر الطلقة الثالثة ، وهو قوله (أو تسريح بإحسان) فصار تقدير الآية : الطلاق مرتان ومرة ، لأنا نقول : إن قوله (أو تسريح بإحسان) متعلق بقوله (فامساك بمعروف) لا بقوله (الطلاق مرتان) ولأن لفظ التسريح بالإحسان لا إشعار فيه بالطلاق ، ولأنا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة ، لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وإنه غير جائز.

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما روينا في سبب نزول هذه الآية ، إنها إنما نزلت بسبب امرأة شكت إلى عائشة رضي الله عنها أن زوجها يطلقها ويراجعها كثيراً بسبب المضارة ، وقد أجمعوا على أن سبب نزول الآية لا يجوز أن يكون خارجاً عن عموم الآية ، فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى أولى من تنزيلها على حكم آخر أجنبي عنه .

أما قوله تعالى (فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإمساك خلاف الإطلاق والمساك والمسكة اسمان منه ، يقال : إنه لذو مسكة ومساكة إذا كان بخيلاً ، قال الفراء : يقال إنه ليس بمساك غلمانه ، وفيه مساكة من جبر ، أي قوة ، وأما التسريح فهو الإرسال ، وتسريح الشعر تخليصك بعضه من بعض ، وسرح الماشية إذا أرسلها ترعى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقدير الآية ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج ، هو أن يوجد مرتان ، ثم الواجب بعد هاتين المرتين إما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، ومعنى الإمساك بالمعروف هو أن يراجعها لا على قصد المضارة ، بل على قصد الإصلاح والإنفاع ، وفي معنى الآية وجهان (أحدهما) أن توقع عليها الطلقة الثالثة ، روى أنه لما نزل قوله تعالى (الطلاق مرتان) قيل له ﷺ : فأين الثالثة ؟ فقال ﷺ : هو قوله (أو تسريح بإحسان) (والثاني) أن معناه أن يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة ، وهو مروي عن الضحاك والسدى .

واعلم أن هذا الوجه هو الأقرب لوجوه (أحدها) أن الفاء في قوله (فان طلقها) تقتضي وقوع الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح ، فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة ، لكان قوله : فان طلقها طلقة رابعة وأنه لا يجوز (وثانيها) أنا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الأحوال ، لأنه بعد الطلقة الثانية ، إما أن يراجعها وهو المراد بقوله (فامساك بمعروف) أو لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله (أو تسريح بإحسان) أو يطلقها وهو المراد بقوله (فان طلقها) فكانت الآية مشتملة على بيان كل الأقسام ، أما لو جعلنا التسريح بالإحسان طلاقاً آخر لزم ترك أحد الأقسام الثلاث ، ولزم التكرير في ذكر الطلاق وأنه غير جائز (وثالثها) أن ظاهر التسريح هو الإرسال والإهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة أولى من حمله على التطليق (ورابعها) أنه قال بعد ذكر التسريح (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً) والمراد به الخلع ؛ ومعلوم أنه لا يصح الخلع بعد أن طلقها الثالثة ، فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي رويناه في صحة ذلك القول ، فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه .

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾

واعلم أن المراد من الإحسان ، هو أنه إذا تركها أدى إليها حقوقها المالية ، ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحكمة في إثبات حق الرجعة أن الإنسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري أنه هل تشق عليه مفارقته أو لا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر ، فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الإنسان بتقدير أن تظهر المحبة بعد المفارقة ، ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة ، فلا جرم أثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين ، وعند ذلك قد جرب الإنسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب ، فان كان الأصلح إمساكها راجعها وأمسكها بالمعروف ، وإن كان الأصلح له تسريحها سرحها على أحسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده .

قوله تعالى ﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ .

واعلم أن هذا هو الحكم الرابع من أحكام الطلاق وهو بيان الخلع ، واعلم أنه تعالى لما أمر أن يكون التسريح مقروناً بالإحسان ، بين في هذه الآية أن من جملة الإحسان أنه إذا طلقها لا يأخذ منها شيئاً من الذي أعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها ، وذلك لأنه ملك بضعها ، واستمتع بها في مقابلة ما أعطاها ، فلا يجوز أن يأخذ منها شيئاً ، ويدخل في هذا النهي أن يضيق عليها ليلجئها إلى الافتداء ، كما قال في سورة النساء (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) وقوله ههنا (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) هو كقوله هناك (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) فثبت أن الإتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ، ونظيره قوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) فقيل المراد

من الفاحشة المبينة البذاء على أحمائها وقال أيضاً (فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً) فعظم في أخذ شيء من ذلك بعد الافضاء .

فان قيل : لمن الخطاب في قوله (ولا يحل لكم أن تأخذوا) فان كان للأزواج لم يطابقه قوله (فان خفتم ألا يقيما حدود الله) وإن قلت للأئمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئاً .

قلنا : الأمران جائزان فيجوز أن يكون أول الآية خطاباً للأزواج وآخرها خطاباً للأئمة والحكام ، وذلك غير غريب في القرآن ، ويجوز أن يكون الخطاب كله للأئمة والحكام ، لأنهم هم الذين يأمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون .

أما قوله تعالى (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) فاعلم أنه تعالى لما منع الرجل أن يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئاً استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي ، وفي زوجها ثابت ابن قيس بن شماس ، وكانت تبغضه أشد البغض ، وكان يحبها أشد الحب ، فأتت رسول الله ﷺ ، وقالت : فرق بيني وبينه فاني أبغضه ، ولقد رفعت طرف الخباء فرأيته يجيء في أقوام فكان أقصرهم قامة ، وأقبحهم وجهاً ، وأشدهم سواداً ، وإني أكره الكفر بعد الإسلام ، فقال ثابت : يا رسول الله مرها فلترد على الحديقة التي أعطيتها ، فقال لها : ما تقولين ؟ قالت : نعم وأزيده فقال ﷺ : لا حديقته فقط ، ثم قال لثابت : خذ منها ما أعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان ذلك أول خلع في الإسلام ، وفي سنن أبي داود أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الأنصارية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن قوله تعالى (إلا أن يخافا) هو استثناء متصل أو منقطع ، وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية ، وهي أن أكثر المجتهدين قالوا : يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب ، وقال الأزهري والنخعي وداود : لا يباح الخلع إلا عند الغضب ، والخوف من أن لا يقيما حدود الله ، فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم أن هذه الآية صريحة في أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئاً ، ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) فكانت الآية صريحة في أنه لا يجوز الأخذ في غير حالة الخوف ، وأما جمهور المجتهدين فقالوا : الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) فاذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن تحصل لنفسها شيئاً بازاء ما بذل كان ذلك في

الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها أولى ، وأما كلمة (إلا) فهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) أي لكن إن كان خطأ (فدية مسلمة إلى أهله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف ، وهو الإشفاق مما يكره وقوعه ، ويمكن حمله على الظن ، وذلك لأن الخوف حالة نفسانية مخصوصة ، وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل وإطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف ، وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره : قد خرج غلامك بغير إذنك ، فتقول : قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته ، وأنشد الفراء :

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فانني أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها

ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية (فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشرط هو حصول الخوف للرجل وللمرأة ، ولا بد ههنا من مزيد بحث ، فنقول: الأقسام الممكنة في هذا الباب أربعة لأنه إما أن يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة فقط، أو من قبل الزوج فقط، أولا يحصل الخوف من قبل واحد منهما ، أو يكون الخوف حاصلا من قبلهما معاً.

﴿ أما القسم الأول ﴾ وهو أن يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة، وذلك بأن تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج ، فههنا يحل للزوج أخذ المال منها والدليل عليه ما رويناه من حديث جميلة مع ثابت ، لأنها أظهرت البغض فجوز رسول الله ﷺ لها الخلع ولثابت الأخذ .

فإن قيل: فقد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معاً، فكيف قلتم: إنه يكفي حصول الخوف منها فقط.

قلنا: سبب هذا الخوف وإن كان أوله من جهة المرأة إلا أنه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج ، لأن المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في أمر الزوج، وهو يخاف أنها إذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها، وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلا لهما جميعاً، فقد يكون ذلك السبب منها لأمر يتعلق بالزوج، ويجوز أن تكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لفقره أو لقبح وجهه ، أو لمرض منفر منه ، وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من

معصية الله في أن لا تطيع الزوج ، ويكون الزوج خائفاً من معصية الله تعالى من أن يقع منه تقصير في بعض حقوقها .

﴿ القسم الثاني ﴾ أن يكون الخوف من قبل الزوج فقط ، بأن يضربها ويؤذيها ، حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل أول هذه الآية ، وبدليل سائر الآيات ، كقوله (ولا تعضلوهن لتذهبوا) إلى قوله (أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً) وهذا مبالغة عظيمة في تحريم أخذ ذلك المال .

﴿ القسم الثالث ﴾ أن لا يكون هذا الخوف حاصلاً من قبل الزوج ، ولا من قبل الزوجة ، وقد ذكرنا أن قول أكثر المجتهدين : أن هذا الخلع جائز ، والمال المأخوذ حلال ، وقال قوم إنه حرام .

﴿ القسم الرابع ﴾ أن يكون الخوف حاصلا من قبلهما معاً ، فهذا المال حرام أيضاً ، لأن الآيات التي تلوناها تدل على حرمة أخذ ذلك المال إذا كان السبب حاصلاً من قبل الزوج، وليس فيه تقييد بقيد أن يكون من جانب المرأة سبب لذلك أم لا ولأن الله تعالى أفرد لهذا القسم آية أخرى وهو قوله تعالى (وإن خفتم شقاق بينهما) الآية ، ولم يذكر فيه تعالى حل أخذ المال ، فهذا شرح هذه الأقسام الأربعة ، واعلم أن هذا قلناه من هذه الأقسام إنما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى، ، فأما في الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ حمزة (إلا أن يخافا) بضم الياء والباقون بفتحها ، قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة إبدال أن لا يقيما من لا يقيما من ألف الضمير ، وهو من بدل الاشتمال ، كقولك : خيف زيد تركة إقامة حدود الله ، وهذا المعنى متأكد بقراءة عبدالله (إلا أن يخافوا) وبقوله تعالى (فان خفتم) ولم يقل : خافا ، فجعل الخوف لغيرهما ، وجه قراءة العامة إضافة الخوف إليهما على ما بينا أن المرأة تخاف الفتنة على نفسها ، والزوج يخاف أنها إن لم تطعه يعتدي عليها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به ، فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس : لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاها ، وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، قال سعيد بن المسيب : بل ما دون ما أعطاها حتى يكون الفضل له ، وأما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالأزيد والأقل والمساوي ، واحتج الأولون بالقرآن والخبر والقياس ، أما القرآن فقوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً) ثم قال بعد ذلك (فلا جناح عليهما فيما افتدت به) فوجب أن يكون هذا راجعا إلى ما آتاها : وإذا كان كذلك لم يدخل في إباحة الله تعالى إلا قدر ما آتاها من المهر ،وأما الخبر روينا أن ثابتا لما طلب

من جميلة أن ترد عليه حديقته ، فقالت جميلة وأزيده ، فقال ﷺ : لا حديقته فقط، ولو كان الخلع بالزائد جائزاً لما جاز للنبي ﷺ أن يمنعها منه ، وأما القياس فهو أنه استباح بعضها ، فلو أخذ منها أزيد مما دفع إليها لكان ذلك إجحافاً بجانب المرأة وإلحاقا للضرر بها ، وأنه غير جائز ، وأما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة ، فوجب أن لا يتقيد بمقدار معين ، فكما أن للمرأة أن لا ترضى عند النكاح إلا بالصداق الكثير ، فكذا للزوج أن لا يرضى عند المخالعة إلا بالبذل الكثير ، لا سيما وقد أظهرت الاستخفاف بالزوج ، حيث أظهرت بغضه وكراهته ، ويتأكد هذا بما روي أن عمر رضي الله عنه رفعت إليه امرأة ناشزة أمرها فأخذها عمر وحبسها في بيت الزبل ليلتين ، ثم قال لها : كيف حالك؟ فقالت ما بت أطيب من هاتين الليلتين ، فقال عمر : اخلعها ولو بقرطها ، والمراد اخلعها حتى بقرطها وعن ابن عمر أنه جاءته امرأة قد اختلعت من زوجها بكل شيء وبكل ثوب عليها إلا درعها ، فلم ينكر عليها.

﴿ المسألة السابعة ﴾ الخلع تطليقه بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري ، وهو قول أبي حنيفة وسفيان ، وهو أحد قولى الشافعي رضي الله عنهم ، وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم : إنه فسخ للعقد ، وهو القول الثاني للشافعي ، وبه قال أحمد وإسحق وأبو ثور .

(حجة من قال إنه طلاق) أن الأمة مجمعة على أنه فسخ أو طلاق ، فإذا بطل كونه فسخا ثبت أنه طلاق وإنما قلنا إنه ليس بفسخ لأنه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى : كالإقالة في البيع ، وأيضاً لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب أن يجب عليها المهر ، كالاقالة ، فان الثمن يجب رده ، وإن لم يذكر ولما لم يكن كذلك ثبت أن الخلع ليس بفسخ ، وإذا بطل ذلك ثبت أنه طلاق.

حجة من قال إنه ليس بطلاق وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنه تعالى قال (فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) ثم ذكر الطلاق فقال (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا ، وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس .

﴿ الحجة الثانية ﴾ وهو أن النبي ﷺ أذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة امرأته ، مع أن الطلاق في زمان الحيض أو في طهر حصل الجماع فيه حرام ، فلو كان الخلع طلاقا لكان

فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾

يجب على النبي ﷺ أن يستكشف الحال في ذلك ، فلما لم يستكشف بل أمره بالخلع مطلقا دل على أن الخلع ليس بطلاق .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ روي أبو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبي ﷺ عدتها حيضة ، قال الخطابي : وهذا أدل شيء على أن الخلع فسخ وليس بطلاق ، لأن الله تعالى قال (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد .

أما قوله تعالى (تلك حدود الله) فالمعنى أن ما تقدم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة والخلع (فلا تعتدوها) أي فلا تتجاوزوا عنها ، ثم بعد هذا النهي المؤكد أتبعه بالوعيد ، فقال (ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) وفيه وجوه. (أحدها) أنه تعالى ذكره في سائر الآيات (ألا لعنة الله على الظالمين) فذكر الظلم ههنا تنبيها على حصول اللعن (وثانيها) أن الظالم اسم ذم وتحقير ، فوقوع هذا الاسم يكون جارياً مجرى الوعيد (وثالثها) أنه أطلق لفظ الظلم تنبيها على أنه ظلم من الإنسان على نفسه ، حيث أقدم على المعصية ، وظلم أيضاً للغير بتقدير أن لا تتم المرأة عدتها ، أو كتمت شيئاً مما خلق في رحمها ، أو الرجل ترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان ، أو أخذ من جملة ما آتاها شيئاً لا بسبب نشوز من جهة المرأة ، ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلو أطلق لفظ الظالم دل على كونه ظالما لنفسه ، وظالما لغيره ، وفيه أعظم التهديدات .

قوله تعالى ﴿ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون ﴾ .

اعلم أن هذا هو الحكم الخامس من أحكام الطلاق ، وهو بيان أن الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذين قالوا: إن قوله (أو تسريح بإحسان) إشارة إلى الطلقة الثالثة قالوا إن قوله (فإن طلقها) تفسير لقوله (تسريح بإحسان) وهذا قول مجاهد ، إلا أنا بينا أن الأولى أن لا يكون المراد من قوله (تسريح بإحسان) الطلقة الثالثة، وذلك لأن للزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية أحوالا ثلاثة (أحدها) أن يراجعها ، وهو المراد بقوله (فامساك بمعروف) (والثاني) أن لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة ، وهو المراد بقوله (أو تسريح بإحسان) (والثالث) أن يطلقها طلقة ثالثة ، وهو المراد بقوله (فان طلقها) فاذا كانت الأقسام ثلاثة ، والله تعالى ذكر ألفاظا ثلاثة وجب تنزيل كل واحد من الألفاظ الثلاثة على معنى من المعاني الثلاثة ، فأما إن جعلنا قوله (أو تسريح بإحسان) عبارة عن الطلقة الثالثة كناقد صرفنا لفظين إلى معنى واحد على سبيل التكرار ، وأهملنا القسم الثالث ، ومعلوم أن الأول اولى .

واعلم أن وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشيء الأجنبي ، ونظم الآية (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد تنكح زوجا غيره) .

فإن قيل : فإذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في إيقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين؟ .

قلنا : السبب أن الرجعة والخلع لا يصحان إلا قبل الطلقة الثالثة ، أما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك : فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ، ثم أتبعه بحكم الخلع ، ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لأنها كالخاتمة لجميع الأحكام المعتبرة في هذا الباب والله اعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب جمهور المجتهدين أن المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج إلا بخمس شرائط : تعتد منه ، وتعقد الثاني ، ويطؤها ، ثم يطلقها ، ثم تعتد منه ، وقال سعيد بن جبير وسعيد ابن المسيب : تحل بمجرد العقد ، واختلف العلماء في أن شرط الوطء بالسنة ، أو بالكتاب ، قال أبو مسلم الأصفهاني : الأمران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار .

وقبل الخوض في الدليل لا بد من التنبيه على مقدمة ، قال عثمان بن جني : سألت أبا علي عن قولهم: نكح المرأة فقال : فرقت العرب بالاستعمال ، فإذا قالوا : نكح فلان فلانة ، أرادوا أنه عقد عليها ، وإذا قالوا: نكح امرأته أو زوجته أرادوا به المجامعة، وأقول:هذا الذي قاله أبو علي كلام محقق بحسب القوانين العقلية ، لأن الاضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذات كل واحد من المضافين ، فإذا قيل : نكح فلان زوجته ، فهذا النكاح أمر حاصل بينه

وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته ، ثم الزوجة ليست اسما لتلك المرأة بحسب ذاتها بل اسما لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية ، فالزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم لا محالة على المركب .

إذا ثبت هذا فنقول : إذا قلنا نكح فلان زوجته ، فالناكح متأخر عن المفهوم من الزوجية ، والزوجية متقدمة على الزوجة من حيث إنها زوجة ، تقدم المفرد على المركب ، وإذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك النكاح غير الزوجية ، إذا ثبت هذا كان قوله (حتى تنكح زوجا غيره) يقتضي أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية ، فكل من قال بذلك قال : إنه الوطء ، فثبت أن الآية دالة على أنه لا بد من الوطء ، فقوله (تنكح) يدل على الوطء ، وقوله (زوجا) يدل على العقد ، وأما قول من يقول : إن الآية غير دالة على الوطء ، وإنما ثبت الوطء بالسنة فضعيف ، لأن الآية تقتضي نفي الحل ممدوداً إلى غاية ، وهي قوله (حتى تنكح) وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته ، فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح ، فلوكان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد ، فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد ، وأنه غير جائز ، أما إذا حملنا النكاح على الوطء ، وحملنا قوله (زوجا) على العقد ، لم يلزم هذا الإشكال ، وأما الخبر المشهور في السنة فما روى أن تميمة بنت عبد الرحمن القرظي ، كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها ، فطلقها ثلاثا ، فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير القرظي ، فأتت النبي ﷺ وقالت : كنت تحت رفاعة فطلقني فبت طلاقي ، فتزوجت بعده عبد الرحمن ابن الزبير ، وإن ما معه مثل هدبة الثواب ، وأنه طلقني قبل أن يمسني أفأرجع إلى ابن عمي ؟ فتبسم رسول الله ﷺ فقال « أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك » والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل ، فلبثت ما ساء الله ثم عادت إلى رسول الله ﷺ وقالت : إن زوجي مسني فكذبها رسول الله ﷺ ، وقال : كذبت في الأول فلن أصدقك في الآخر ، فلبثت حتى قبض رسول الله ﷺ ، فأتت أبا بكر فاستأذنت ، فقال : لا ترجعي إليه فلبثت حتى مضى لسبيله ، فأتت عمر فاستأذنت فقال لئن رجعت إليه لأرجمنك ، وفي قصة رفاعة نزل قوله (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) .

أما القياس فلأن المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لأن الغالب أن الزوج يستنكر أن يفترش زوجته رجل آخر ، ولهذا المعنى قال بعض أهل العلم إنما حرم الله تعالى على نساء النبي أن ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة ، ومعلوم أن الزجر إنما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فأما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعاً وزاجراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي : إذا طلق زوجته واحدة أو اثنتين ، ثم نكحت زوجا آخر وأصابها ، ثم عادت إلى الأول بنكاح جديد لم يكن له عليها إلا طلقة واحدة ، وهي التي بقيت له من الطلقات الأولى ، وقال أبو حنيفة : بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث ، حجة الشافعي أن هذه طلقة ثالثة ، فوجب أن تحصل الحرمة الغليظة ، إنما قلنا إنها طلقة ثالثة لأنها طلقة وجدت بعد الطلقتين ، والطلقة الثالثة ، موجبة للحرمة الغليظة ، لقوله تعالى (فإن طلقها فلا تحصل له من بعد) الآية وقوله (فإن طلقها) أعم من أن يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقاً بنكاح غيره ، أو غير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل داخلاً فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه : إذا تزوج بالمطلقة ثلاثا للغير على أنه إذا أحلها للأول بأن أصابها فلا نكاح بينهما ، فهذا نكاح متعة بأجل مجهول ، وهو باطل ولو تزوجها بشرط أن لا يطلقها إذا أحلها للأول ففيه قولان (أحدهما) لا يصح (والثاني) يصح ويبطل الشرط وبه قال أبو حنيفة ، ولو تزوجها مطلقا معتقداً بأنه إذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأتم به ، وقال مالك والثوري وأحمد : هذا النكاح باطل دليلنا أن الآية تدل على أن الحرمة تنتهي بوطء. مسبوق بعقد ، وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح ، فوطئها هل يقع به التحليل قولان والأصح أنه لا يقع به التحليل .

أما قوله تعالى (فان طلقها) فالمعنى : إن طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لأنه تعالى قد ذكره بقوله (حتى تنكح زوجا غيره فلا جناح عليهما) أي على المرأة المطلقة والزوج الأول أن يتراجعا بنكاح جديد ، فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع ، لأن الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك ، فاذا تناكحا فقد تراجعاً إلى ما كانا عليه من النكاح ، فهذا تراجع لغوي ، بقي في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية يقتضي أن عندما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الأول ، إلا أنه مخصوص بقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) لأن المقصود من العدة استبراء الرحم ، وهذا المعنى حاصل ههنا ، وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في أن التحليل يحصل بمجرد العقد ، لأن الوطء لو كان معتبراً لكانت العدة واجبة ، وهذه الآية تدل على سقوط العدة ، لأن الفاء في قوله (فلا جناح عليهما أن يتراجعاً) تدل على أن حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني إلا أن الجواب ما قدمنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الخليل والكسائي : موضع (أن يتراجعاً) خفض باضمار الخافض ، تقديره : في أن يتراجعاً ، وقال الفراء : موضعه نصب بنزع الخافض .

أما قوله تعالى (إن ظنا أن يقيما حدود الله) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال كثير من المفسرين (إن ظنا) أي إن علما وأيقنا أنهما يقيمان حدود الله ، وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) أنك لا تقول : علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم زيد (والثاني) أن الإنسان لا يعلم ما في القدر وإنما يظنه (والثالث) أنه بمنزلة قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً) فان المعتبر هناك الظن فكذا ههنا ، وإذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن ، أي متى حصل هذا الظن ، وحصل لهما العزم على إقامة حدود الله ، حسنت هذه المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها أو إضرار منه فالمراجعة تحرم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ كلمة (إن) في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الآية يقتضي أنه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة ، لكنه ليس الأمر كذلك ، فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن أو لم يحصل إلا أنا نقول : ليس المراد أن هذا شرط لصحة المراجعة : بل المراد منه أنه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى ، وقصد الإقامة لحدود الله وأوامره ، ثم قال بعد ذلك (وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (وتلك حدود الله) إشارة إلى ما بينها من التكاليف ، وقوله (يبينها) إشارة إلى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندي أن هذه النصوص التي تقدمت أكثرها عامة يتطرق إليها تخصيصات كثيرة ، وأكثر تلك المخصصات إنما عرفت بالسنة ، فكان المراد والله أعلم أن هذه الأحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه ﷺ ، وهو كقوله تعالى (ليبين للناس ما نزل إليهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ عاصم في رواية أبان (نبينها) بالنون وهي نون التعظيم والباقون بالياء على أنه يرجع على اسم الله تعالى .

﴿ والمسألة الثالثة ﴾ إنما خص العلماء بهذا البيان لوجوه (أحدها) أنهم هم الذين ينتفعون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به ، وهو كقوله (هدى للمتقين) (والثاني) أنه خصهم بالذكر كقوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) (والثالث) يعني به العرب لعلمهم باللسان (والرابع) يريد من له عقل وعلم . كقوله (وما يعقلها إلا العالمون) والمقصود أنه لا يكلف إلا عاقلا عالماً بما يكلفه ، لأنه متى كان كذلك فقد أزيح عذر المكلف (والخامس) أن قوله (تلك حدود الله) يعني ما تقدم ذكره من الأحكام يبينها الله لمن يعلم أن

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١)

الله أنزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بأمره وينتهوا عما نهوا عنه .

قوله تعالى ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أول ما يجب تقديمه في هذه الآية أن لقائل أن يقول : لا فرق بين هذه الآية وبين قوله (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان) فتكون إعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكريراً لكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وأنه لا يجوز .

(والجواب) أما أصحاب أبي حنيفة فهم الذين حملوا قوله (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان) على أن الجمع بين الطلقات غير مشروع ، وإنما المشروع هو التفريق ، فهذا السؤال ساقط عنهم ، لأن تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق ، وهذه الآية في بيان كيفية الرجعة ، وأما أصحاب الشافعي رحمهم الله وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ، ولهم أن يقولوا : إن من ذكر حكماً يتناول صوراً كثيرة ، وكان إثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور أهم لم يبعد أن يعيد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة أخرى ، ليدل ذلك التكرير على أن في تلك الصورة من الإهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لأن قوله (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) فيه بيان أنه لا بد في مدة العدة من أحد هذين الأمرين ، وأما في هذه الآية ففيه بيان أن عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية أحد هذين الأمرين ومن المعلوم أن رعاية

أحد هذين الأمرين عند مشارفة زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الأوقات التي قبل هذا الوقت ، وذلك لأن أعظم أنواع الإيذاء أن يطلقها ، ثم يراجعها مرتين عند آخر الأجل حتى تبقى في العدة تسعة أشهر ، فلما كان هذا أعظم أنواع المضارة لم يقبح أن يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيهاً على أن هذه الصورة أعظم الصور اشتمالا على المضارة وأولاها بأن يحترز المكلف عنها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فأمسكوهن بمعروف) إشارة إلى المراجعة واختلف العلماء في كيفية المراجعة ، فقال الشافعي رضي الله عنه : لما لم يكن نكاح ولا طلاق إلا بكلام ، لم تكن الرجعة إلا بكلام ، وقال أبو حنيفة والثوري رضي الله عنهما : تصح الرجعة بالوطء ، وقال مالك رضي الله عنه : إن نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة وإلا فلا .

حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى أن ابن عمر رضي الله عنه لما طلق زوجته وهي حائض فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام « مره فليراجعها ثم ليمسكها » حتى تطهر أمره النبي ﷺ بالمراجعة مطلقاً ، وقيل : درجات الأمر الجواز فنقول : إنه كان مأذوناً بالمراجعة في زمان الحيض ، وما كان مأذوناً بالوطء في زمان الحيض فيلزم أن لا يكون الوطء رجعة وحجة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه تعالى قال (فأمسكوهن بمعروف) أمر بمجرد الإمساك ، وإذا وطئها فقد أمسكها ، فوجب أن يكون كافياً ، أما الشافعي رضي الله تعالى عنه فانه لما قال : إنه لا بد من الكلام ، فظاهر مذهبه أن الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهما ، وقال في الإملاء : هو واجب ، وهو اختيار محمد بن جرير الطبري ، والحجة فيه قوله تعالى (فأمسكوهن بمعروف) ولا يكون معروفاً إلا إذا عرفه الغير ، وأجمعنا على أنه لا يجب عرفان غير الشاهد ، فوجب أن يكون عرفان الشاهد واجباً وأجاب الأولون بأن المراد بالمعروف هو المراعاة وإيصال الخير لا ما ذكرتم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : إنه تعالى أثبت عند بلوغ الأجل حق المراجعة ، وبلوغ الأجل عبارة عن انقضاء العدة ، وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة .

(والجواب من وجهين) (أحدهما) المراد ببلوغ الأجل مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ ، وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل على الأكثر ، وهو كقول الرجل إذا قارب البلد : قد بلغنا (الثاني) أن الأجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن إيقاع الرجعة فيه ، بحيث إذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة ، وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا إلى المجاز.

أما قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضراراً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : لا فرق بين أن يقول (فأمسكوهن بمعروف) وبين قوله (ولا تمسكوهن ضراراً) لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار ؟ .

(والجواب) الأمر لا يفيد إلا مرة واحدة ، فلا يتناول كل الأوقات ، أما النهي فانه يتناول كل الأوقات ، فلعله يمسكها بمعروف في الحال ، ولكن في قلبه أن يضارها في الزمان المستقبل ، فلما قال تعالى (ولا تمسكوهن ضراراً) اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال : الضرار هو المضارة قال تعالى (والذين اتخذوا مسجداً ضراراً) أي اتخذوا المسجد ضراراً ليضاروا المؤمنين ، ومعناه رجع إلى إثارة العداوة وإزالة الالفة وإيقاع الوحشة ، وموجبات النفرة ، وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها (أحدها) ما روى أن الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها ، فاذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها ، وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة أشهر أو أكثر (والثاني) في تفسير الضرار سوء العشرة (والثالث) تضييق النفقة ، واعلم أنهم كانوا يفعلون في الجاهلية أكثر هذه الأعمال رجاء أن تختلع المرأة منه بمالها.

أما قوله تعالى (لتعتدوا) ففيه وجهان (الأول) المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين ، يعني فتكون عاقبة أمركم ذلك وهو كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) أي فكان لهم وهي لام العاقبة (والثاني) أن يكون المعنى : لا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن ، فحينئذ تصيرون عصاة الله ، وتكونون متعمدين قاصدين لتلك المعصية ، ولا شك أن هذا أعظم أنواع المعاصي.

أما قوله تعالى (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) ففيه وجوه (أحدها) ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله (وثانيها) ظلم نفسه بأن فوت عليها منافع الدنيا والدين ، أما منافع الدنيا فانه إذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا في معاملته أحد ، وأما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الأهل والثواب الحاصل على الانقياد لأحكام الله تعالى وتكاليفه.

أما قوله تعالى (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) ففيه وجوه (الأول) أن من نسي فلم يفعله بعد أن نصب نفسه منصب من يطيع ذلك الأمر ، يقال فيه أنه استهزأ بهذا الأمر ويلعب به ، فعلى هذا كل من أمر بأنه تجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله ، ثم وصلت إليه هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا يتشمر لأدائها ، كان كالمستهزىء

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ ﴾

بها ، وهذا تهديد عظيم للعصاة من أهل الصلاة (وثانيها) المراد : ولا تتسامحوا في تكاليف الله كما يتسامح فيما يكون من باب الهزل والعبث (والثالث) قال أبو الدرداء : كان الرجل يطلق في الجاهلية ، ويقول : طلقت وأنا لاعب ، ويعتق وينكح ، ويقول مثل ذلك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فقرأها رسول الله ﷺ ، وقال « من طلق ، أو حرر ، أو نكح ، فزعم أنه لاعب فهو جد » (والرابع) قال عطاء : المعنى أن المستغفر من الذنب إذا كان مصراً عليه أو على مثله ، كان كالمستهزىء بآيات الله تعالى ، والأقرب هو الوجه الأول ، لأن قوله (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) تهديد ، والتهديد إذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديداً على تركها ، لا على شيء آخر غيرها . واعلم أنه تعالى لما رغبهم في أداء التكاليف بما ذكر من التهديد ، رغبهم أيضاً في أدائها بأن ذكرهم أنواع نعمه عليهم ، فبدأ أولا بذكرها على سبيل الإجمال فقال (واذكروا نعمة الله عليكم) وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين ، ثم إنه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين ، وإنما خصها بالذكر لأنها أجل من نعم الدنيا ، فقال (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) والمعنى أنه إنما أنزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ، ثم قال (واتقوا الله) أي في أوامره كلها ، ولا تخالفوه في نواهيه (واعلموا أن الله بكل شيء عليم) .

قوله تعالى ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ .

اعلم أن هذا هو الحكم السادس من أحكام الطلاق ، وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول الآية وجهان (الأول) روى أن معقل بن يسار زوج أخته جميل بن عبد الله بن عاصم ، فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ، ثم ندم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المرأة بذلك ، فقال لها معقل : إنه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك

حرام إن راجعتيه فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فدعا رسول الله ﷺ معقل بن يسار وتلا عليه هذه الآية فقال معقل : رغم أنفي لأمر ربي ، اللهم رضيت وسلمت لأمرك ، وأنكح أخته زوجها (والثاني) روى عن مجاهد والسدى أن جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها وأراد رجعتها بعد العدة فأبي جابر ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وكان جابر يقول في نزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العضل المنع ، يقال : عضل فلان ابنته ، إذا منعها من التزوج ، فهو يعضلها ويعضلها ، بضم الضاد وبكسرها وأنشد الأخفش .

وإن قصائدي لك فاصطنعني كرائم قد عضلن عن النكاح

وأصل العضل في اللغة الضيق ، يقال : عضلت المرأة إذا نشب الولد في بطنها ، وكذلك عضلت الشاة ، وعضلت الأرض بالجيش إذا ضاقت بهم لكثرتهم ، قال أوس بن حجر :

ترى الأرض منا بالفضاء مريضة معضلة منا بجيش عرمرم

وأعضل المريض الأطباء أي أعياهم ، وسميت العضلة عضلة لأن القوى المحركة منشؤها منها ، ويقال : داء عضال ، للأمر إذا اشتد ، ومنه قول أوس :

وليس أخوك الدائم العهد بالذي يذمك إن ولى ويرضيك مقبلا
ولكنه النائي إذا كنت آمنا وصاحبك الأدنى إذا الأمر أعضلا

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون في أن قوله (فلا تعضلوهن) خطاب لمن ؟ فقال الأكثرون إنه خطاب للأولياء ، وقال بعضهم إنه خطاب للأزواج ، وهذا هو المختار ، الذي يدل عليه أن قوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء ، فالشرط قوله (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) والجزاء قوله (فلا تعضلوهن) ولا شك أن الشرط وهو قوله (وإذا طلقتم النساء) خطاب مع الأزواج ، فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله (فلا تعضلوهن) خطاباً معهم أيضاً ، إذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية : إذا طلقتم النساء أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الأولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة أصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب ، فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ، ثم إنه يتأكد بوجهين آخرين (الأول) أن من أول آية في الطلاق إلى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الأزواج ، والبتة ما جرى للأولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب إلى الأولياء على خلاف النظم (والثاني) ما قبل هذه الآية خطاب

مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة ، فاذا جعلنا هذه الآية خطاباً لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظماً ، والترتيب مستقياً ، أما إذا جعلناه خطاباً للأولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف ، فكان صرف الخطاب إلى الأزواج أولى .

حجة من قال الآية خطاب للأولياء وجوه (الأول) وهو عمدتهم الكبرى : أن الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على أن هذه الآية خطاب مع الأولياء لا مع الأزواج ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين الحجة التي ذكرناها كانت الحجة التي ذكرناها أولى بالرعاية لأن المحافظة على نظم الكلام أولى من المحافظة على خبر الواحد وأيضاً فلأن الروايات متعارضة ، فروى عن معقل أنه كان يقول ، إن هذه الآية لو كانت خطاباً مع الأزواج لكانت إما أن تكون خطاباً قبل انقضاء العدة أو مع انقضائها ، والأول باطل لأن ذلك مستفاد من الآية ، فلو حملنا هذه الآية على مثل ذلك المعنى كان تكراراً من غير فائدة ، وأيضاً فقد قال تعالى (لا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف) فنهي عن العضل حال حصول التراضي ، ولا يحصل التراضي بالنكاح إلا بعد التصريح بالخطبة ، ولا يجوز التصريح بالخطبة إلا بعد انقضاء العدة ، قال تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) (والثاني) أيضاً باطل لأن بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة ، فكيف يصرف هذا النهي إليه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة إذا رأى من يخطبها ، وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره إما بأن يجحد الطلاق أو يدعى أنه كان راجعها في العدة ، أو يدس إلى من يخطبها بالتهديد والوعيد ، أو يسيء القول فيها وذلك بأن ينسبها إلى أمور تنفر الرجل عن الرغبة فيها ، فالله تعالى نهى الأزواج عن هذه الأفعال وعرفهم أن ترك هذه الأفعال أزكى لهم وأطهر من دنس الآثام .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ لهم قالوا قوله تعالى (أن ينكحن أزواجهن) معناه : ولا تمنعوهن من أن ينكحن الذين كانوا أزواجاً لهن قبل ذلك ، وهذا الكلام لا ينتظم إلا إذا جعلنا الآية خطاباً للأولياء ، لأنهم كانوا يمنعونهن من العود إلى الذين كانوا أزواجاً لهن قبل ذلك ، فاما إذا جعلنا الآية خطاباً للأزواج ، فهذا الكلام لا يصح ، ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى قوله (ينكحن أزواجهن) من يريدون أن يتزوجوهن فيكونون أزواجاً والعرب قد تسمى الشيء باسم ما يؤول إليه ، فهذا جملة الكلام في هذا الباب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تمسك الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان أن النكاح بغير ولي

لا يجوز وبني ذلك الاستدلال على أن الخطاب في هذه الآية مع الأولياء ، قال : وإذا ثبت هذا وجب أن يكون التزويج إلى الأولياء لا إلى النساء ، لأنه لو كان للمرأة أن تتزوج بنفسها أو توكل من يزوجها لما كان الولي قادراً على عضلها من النكاح ، ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله عز وجل عن العضل ، وحيث نهاه عن العضل كان قادراً على العضل ، وإذا كان الولي قادراً على العضل وجب أن لا تكون المرأة متمكنة من النكاح ، واعلم أن هذا الاستدلال بناء على أن هذا الخطاب مع الأولياء ، وقد تقدم ما فيه من المباحث ، ثم إن سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (ولا تعضلوهن) أن يخليها ورأيها في ذلك ، وذلك لأن الغالب في النساء الأيامى أن يركن إلى رأي الأولياء في باب النكاح ، وإن كان الاستئذان الشرعي لهن ، وإن يكن تحت تدبيرهم ورأيهم ، وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن لتمكنهم من تزويجهن ، فيكون النهي محمولاً على هذا الوجه ، وهو منقول عن ابن عباس في تفسير الآية ، وأيضاً فثبوت العضل في حق الولي ممتنع ، لأنه مهما عضل لا يبقى لعضله أثر ، وعلى هذا الوجه فصدور العضل عنه غير معتبر ، وتمسك أبو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى (وأن ينكحن أزواجهن) على أن النكاح بغير ولي جائز ، وقال إنه تعالى أضاف النكاح إليها إضافة الفعل إلى فاعله ، والتصرف إلى مباشره ، ونهى الولي عن منعها من ذلك ، ولو كان ذلك التصرف فاسداً لما نهى الولي عن منعها منه ، قالوا : وهذا النص متأكد بقوله تعالى (حتى تنكح زوجاً غيره) وبقوله (فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف) وتزويجها نفسها من الكفء فعل بالمعروف فوجب أن يصح ، وحقيقة هذه الإضافة على المباشر دون الخاطب ، وأيضاً قوله تعالى (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها) دليل واضح مع أنه لم يحضر هناك ولي البتة ، وأجاب أصحابنا بأن الفعل كما يضاف إلى المباشر قد يضاف أيضاً إلى المتسبب ، يقال : بنى الأمير داراً ، وضرب ديناراً ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه يجب المصير إليه لدلالة الأحاديث على بطلان هذا النكاح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (فبلغن أجلهن) محمول في هذه الآية على انقضاء العدة ، قال الشافعي رضي الله عنه : دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ، ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال في الآية السابقة (فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال (فأمسكوهن بمعروف) لأن إمساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ، ولما قال (أو سرحوهن بمعروف) لأنها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة إلى تسريحها ، وأما هذه الآية التي نحن فيها فالله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالأزواج ، وهذا النهي إنما يحسن في الوقت الذي يمكنها أن تتزوج فيه بالأزواج ، وذلك إنما يكون بعد انقضاء العدة ، فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه ، دل سياق الكلامين

على افتراق البلوغين.

أما قوله تعالى (إذا تراضوا بينهم بالمعروف) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في التراضي وجهان (أحدهما) ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول (وثانيها) أن المراد منه ما يضاد ما ذكرناه في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا) فيكون معنى الآية أن يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه ، حتى تحصل الصحبة الجميلة ، وتدوم الألفة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : التراضي بالمعروف ، هو مهر المثل ، وفرعوا عليه مسألة فقهية وهي أنها إذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصاناً فاحشاً ، فالنكاح صحيح عند أبي حنيفة ، وللولي أن يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر ، وقال أبو يوسف ومحمد : ليس للولي ذلك.

حجة أبي حنيفة رحمه الله في هذه الآية هو قوله تعالى (إذا تراضوا بينهم بالمعروف) وأيضاً أنها بهذا النقصان أرادت إلحاق الشين بالأولياء ، لأن الأولياء يتضررون بذلك لأنهم يعيرون بقلة المهور ، ويتفاخرون بكثرتها ، ولهذا يكتمون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء ، وأيضاً فان نساء العشيرة يتضررن بذلك لأنه ربما وقعت الحاجة إلى إيجاب مهر المثل لبعضهن ، فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل ، فلا جرم للأولياء أن يمنعوها عن ذلك وينوبوا عن نساء العشيرة ثم أنه تعالى لما بين حكمة التكليف قرنه بالتهديد فقال (ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) وذلك لأن من حق الوعظ أن يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة ، فكانت الآية تهديداً من هذا الوجه.

وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم وحد الكاف في قوله تعالى (ذلك) مع أنه يخاطب جماعة؟ .

(والجواب) هذا جائز في اللغة ، والتثنية أيضاً جائزة ، والقرآن نزل باللغتين جميعاً ، قال تعالى (ذلكما مما علمني ربي) وقال (فذلكن الذي لمتنني فيه) وقال (يوعظ به) وقال (ألم أنهكما عن تلكما الشجرة) .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم؟ .

(الجواب) لوجوه (أحدها) لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ

(هدى للمتقين) وهو هدي للكل ، كما قال (هدى للناس) وقال (إنما أنت منذر من يخشاها ، إنما تنذر من اتبع الذكر) مع أنه كان منذراً للكل كما قال (ليكون للعالمين نذيراً) (وثانيها) احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الدين ، قالوا : والدليل عليه أن قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من بيان الأحكام ، فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على أن التكليف بفروع الشرائع غير حاصل إلا في حق المؤمنين وهذا ضعيف ، لأنه ثبت أن ذلك التكليف عام ، قال تعالى (ولله على الناس حج البيت) (وثالثها) أن بيان الأحكام وإن كان عاماً في حق المكلفين ، إلا أن كون ذلك البيان وعظاً مختص بالمؤمنين ، لأن هذه التكاليف إنما توجب على الكفار على سبيل إثباتها بالدليل القاهر الملزم المعجز ، أما المؤمن الذي يقر بحقيقتها ، فانها إنما تذكر له وتشرح له على سبيل التنبيه والتحذير ، ثم قال (ذلكم أزكى لكم وأطهر) يقال : زكا الزرع إذا نما فقوله (أزكى لكم) إشارة إلى استحقاق الثواب الدائم ، وقوله (وأطهر) إشارة إلى إزالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سبباً لحصول العقاب ، ثم قال (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) والمعنى أن المكلف وإن كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة ، إلا أن التفصيل في هذه الأمور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما أمر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير ، لأنه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات ، فلما كان كذلك صح أن يقول (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) ويجوز أن يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الآيات تقرير طريقة الوعد والوعيد .

الحكم الثاني عشر

في الرضاع

قوله تعالى ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ﴾ .

اعلم أن في قوله تعالى (والوالدات) ثلاثة أقوال (الأول) أن المراد منه ما أشعر ظاهر اللفظ وهو جميع الوالدات ، سواء كن مزوجات أو مطلقات ، والدليل عليه أن اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد منه : الوالدات المطلقات ، قالوا : والذي يدل على أن المراد ذلك وجهان (أحدها) أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق ، فكانت هذه الآية تتمة تلك الآيات ظاهراً ، وسبب التعليق بين هذه الآية وبين ما قبلها أنه إذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي ، وذلك يحمل المرأة على إيذاء الولد من وجهين (أحدهما) أن إيذاء الولد يتضمن إيذاء الزوج المطلق (والثاني) أنها ربما رغبت في التزوج بزوج آخر ، وذلك يقتضي إقدامها على إهمال أمر الطفل فلما كان هذا الإحتمال قائماً لا جرم ندب الله الوالدات المطلقات إلى رعاية جانب الأطفال والاهتمام بشأنهم ، فقال (والوالدات يرضعن أولادهن) والمراد المطلقات .

﴿ الحجة الثانية لهم ﴾ ما ذكره السدى ، قال : المراد بالوالدات المطلقات ، لأن الله تعالى قال بعد هذه الآية (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لأجل الرضاع ، واعلم أنه يمكن الجواب عن الحجة الأولى أن هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه ، فلم يجب تعلقها بما قبلها ، وعن الحجة الثانية لا يبعد أن تستحق المرأة قدراً من المال لمكان الزوجية وقدراً آخر لمكان الرضاع فإنه لا منافاة بين الأمرين .

﴿ القول الثالث ﴾ قال الواحدي في البسيط : الأولى أن يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة.

فان قيل : إذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء أرضعت الولد أو لم ترضع فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالإرضاع .

قلنا : النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين ، فاذا أشغلت بالحضانة والإرضاع لم

تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم أن نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة ، وإن اشتغلت المرأة بالإرضاع ، هذا كله كلام الواحدي رحمه الله .

أما قوله تعالى (يرضعن أولادهن) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الكلام وإن كان في اللفظ خبراً إلا أنه في المعنى أمر وإنما جاز ذلك لوجهين (الأول) تقدير الآية ؛ والوالدات يرضعن أولادهن في حكم الله الذي أوجبه ، إلا أنه حذف لدلالة الكلام عليه (والثاني) أن يكون معنى يرضعن : ليرضعن ، إلا أنه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الإيهام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا الأمر ليس أمر إيجاب ، ويدل عليه وجهان (الأول) قوله تعالى (فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الأجرة (والثاني) أنه تعالى قال بعد ذلك (وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى) وهذا نص صريح ، ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد إلا بسبب الإرضاع ، فلو كان الإرضاع واجباً عليها لما وجب ذلك ، وفيه البحث الذي قدمناه ، إذا ثبت أن الإرضاع غير واجب على الأم فهذا الأمر محمول على الندب من حيث أن تربية الطفل بلبن الأم أصلح له من سائر الألبان ، ومن حيث إن شفقة الأم عليه أتم من شفقة غيرها هذا إذا لم يبلغ الحال في الولد إلى حد الاضطرار بأن لا يوجد غير الأم ، أو لا يرضع الطفل إلا منها ، فواجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أحد مواساة المضطر في الطعام.

أما قوله تعالى (حولين كاملين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل الحول من حال الشيء يحول إذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الأول إلى الثاني ، وإنما ذكر الكمال لرفع التوهم من أنه على مثل قولهم أقام فلان بمكان كذا حولين أو شهرين ، وإنما أقام حولا وبعض الآخر ، ويقولون : اليوم يومان مذ لم أره ، وإنما يعنون يوماً وبعض اليوم الآخر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه ليس التحديد بالحولين تحديد إيجاب ويدل عليه وجهان (الأول) أنه تعالى قال بعد ذلك (لمن أراد أن يتم الرضاعة) فلما علق هذا الإتمام بإرادتنا ثبت أن هذا الإتمام غير واجب (الثاني) أنه تعالى قال (فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) فثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد إيجاب هذا المقدار ، بل فيه

وجوه (الأول) وهو الأصح أن المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين إذا تنازعا في مدة الرضاع ، فقدر الله ذلك بالحولين حتى يرجعا إليه عند وقوع التنازع بينهما ، فان أراد الأب أن يفطمه قبل الحولين ولم ترض الأم لم يكن له ذلك ، وكذلك لو كان على عكس هذا فأما إذا اجتمعا على أن يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في المقصود من هذا التحديد هو أن للرضاع حكماً خاصاً في الشريعة ، وهو قوله ﷺ « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » والمقصود من ذكر هذا التحديد بيان أن الارتضاع ما لم يقع في هذا الزمان ، لا يفيد هذا الحكم ، هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه ، وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : مدة الرضاع ثلاثون شهراً .

حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنه ليس المقصود من قوله (لمن أراد أن يتم الرضاعة) هو التمام بحسب حاجة الصبي إلى ذلك ، إذ من المعلوم أن الصبي كما يستغني عن اللبن عند تمام الحولين ، فقد يحتاج إليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لأن الأطفال يتفاوتون في ذلك ، وإذا لم يجز أن يكون المراد بالتمام هذا المعنى ، وجب أن يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع ، وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على أن حكم الرضاع لا يثبت إلا عند حصول الإرضاع في هذه المدة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ روى عن علي رضي الله عنه أنه ﷺ قال « لا رضاع بعد فصال » وقال تعالى (وفصاله في عامين) .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما روي ابن عباس رضي الله عنه أنه ﷺ قال « لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين » .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في المقصود من هذا التحديد ما روى ابن عباس أنه قال للتي تضع لستة أشهر أنها ترضع حولين كاملين ، فان وضعت لسبعة أشهر أرضعت ثلاثة وعشرين شهراً ، وقال آخرون : الحولان هذا الحد في رضاع كل مولود ، وحجة ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى قال (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) دلت هذه الآية على أن زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان ، فكلما ازداد في مدة إحدى الحالتين انتقص من مدة الحالة الأخرى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أن رجلاً جاء إلى علي رضي الله عنه فقال : تزوجت جارية

بكراً وما رأيت بها ريبة ، ثم ولدت لستة أشهر ، فقال علي رضي الله عنه قال الله (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) وقال تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فالحمل ستة أشهر الولد ولدك ، وعن عمر أنه جيء بامرأة وضعت لستة أشهر ، فشاور في رجمها ، فقال ابن عباس : إن خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ، ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما أن أقل الحمل ستة أشهر .

أما قوله تعالى (لمن أراد أن يتم الرضاعة) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عباس رضي الله عنهما (أن يكمل الرضاعة) وقرىء (الرضاعة) بكسر الراء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أن تقدير الآية : هذا الحكم لمن أراد إتمام الرضاعة ، وعن قتادة أنزل الله حولين كاملين ، ثم أنزل اليسر والتخفيف فقال (لمن أراد أن يتم الرضاعة) والمعنى أنه تعالى جوز النقصان بذكر هذه الآية (والثاني) أن اللام متعلقة بقوله (يرضعن) كما تقول(أرضعت فلانة لفلان ولده ، أي يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الإرضاع من الآباء ، لأن الأب يجب عليه إرضاع الولد دون الأم لما بيناه .

أما قوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (المولود له) هو الوالد ، وإنما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه (الأول) قال صاحب الكشاف : إن السبب فيه أن يعلم أن الوالدات إنما ولدن الأولاد للآباء ، ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات وأنشد للمأمون بن الرشيد :

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

(الثاني) أن هذا تنبيه على أن الولد إنما يلتحق بالوالد لكونه مولوداً على فراشه على ما قال ﷺ « الولد للفراش » فكأنه قال : إذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه ، وجب عليه رعاية مصالحه ، فهذا تنبيه على أن سبب النسب واللحاق مجرد هذا القدر (الثالث) أنه قيل في تفسير قوله (يا ابن أم) أن المراد منه أن الأم مشفقة على الولد ، فكان الغرض من ذكر الأم تذكير الشفقة ، فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود تنبيهاً على أن هذا الولد إنما ولد لأجل الأب ، فكأن نقصه عائداً إليه ، ورعاية مصالحه لازمة له ، كما قيل : كلمة لك ، وكلمة عليك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى كما وصى الأم برعاية جانب الطفل في قوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) وصى الأب برعاية جانب الأم حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فأمره برزقها وكسوتها بالمعروف ، والمعروف في هذا الباب قد يكون محدوداً بشرط وعقد ، وقد يكون غير محدود إلا من جهة العرف ، لأنه إذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها ، فقد استغنى عن تقدير الأجرة ، فإنه إن كان ذلك أقل من قدر الكفاية لحقها من الجوع والعري ، فضررها يتعدى إلى الولد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى وصى الأم برعاية الطفل أولاً ، ثم وصى الأب برعايته ثانياً ، وهذا يدل على أن احتياج الطفل إلى رعاية الأم أشد من احتياجه إلى رعاية الأب ، لأنه ليس بين الطفل وبين رعاية الأم واسطة البتة ، أما رعاية الأب فإنما تصل إلى الطفل بواسطة ، فإنه يستأجر المرأة على إرضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة ، وذلك يدل على أن حق الأم أكثر من حق الأب ، والأخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ، ثم قال تعالى (لا تكلف نفس إلا وسعها) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التكليف : الإلزام ، يقال : كلفة الأمر فتكلف وكلف ، وقيل : إن أصله من الكلف ، وهو الأثر على الوجه من السواد ، فمعنى تكلف الأمر اجتهد أن يبين فيه أثره وكلفه ألزمه ما يظهر فيه أثره ، والوسع ما يسع الإنسان فيطيقه أخذه ، من سعة الملك أي العرض ، ولو ضاق لعجز عنه ، والسعة بمنزلة القدرة ، فلهذا قيل : الوسع فوق الطاقة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الآية أن أب هذا الصبي لا يكلف الإنفاق عليه وعلى أمه ، إلا ما تتسع له قدرته ، لأن الوسع في اللغة ما تتسع له القدرة ، ولا يبلغ استغراقها ، وبين أنه لا يلزم الأب إلا ذلك ، وهو نظير قوله في سورة الطلاق (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) ثم قال (وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى) ثم بين في النفقة أنها على قدر إمكان الرجل بقوله (لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن الله تعالى لا يكلف العباد إلا ما يقدرون عليه ، لأنه أخبر أنه لا يكلف أحداً إلا ما تتسع له قدرته ، والوسع فوق الطاقة ، فإذا لم يكلفه الله تعالى ما لا تتسع له قدرته ، فبأن لا يكلفه ما لا قدرة له عليه أولى .

ثم قال (لا تضار والدة بولدها) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي (لا تضار) بالرفع

والباقون بالفتح ، أما الرفع فقال الكسائي والفراء إنه نسق على قوله (لا تكلف) قال علي بن عيسى : هذا غلط لأن النسق بلا إنما هو إخراج الثاني مما دخل فيه الأول نحو : ضربت زيداً لا عمراً فاما أن يقال : يقوم زيد لا يقعد عمرو ، فهو غير جائز على النسق ، بل الصواب أنه مرفوع على الاستئناف في االنهي كما يقال : لا يضرب زيد لا تقتل عمراً وأما النصب فعلى النهي ، والأصل لا تضار فأدغمت الراء الأولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين ، يقال : يضارر رجل زيداً ، وذلك لأن أصل الكلمة التضعيف ، فأدغمت إحدى الراءين في الأخرى ، فصار لا تضار ، كما تقول : لا تردد ثم تدغم فتقول : لا ترد بالفتح قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) وقرأ الحسن (تضار) بالكسر وهو جائز في اللغة ، وقرأ أبان عن عاصم (لا تضارر) مطهرة الراء مكسورة على أن الفعل لها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (لا تضار) يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة ، وإنما احتمل الوجهين نظراً لحال الإدغام الواقع في تضار (أحدهما) أن يكون أصله لا تضارر بكسر الراء الأولى ، وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار (والثاني) أن يكون أصله لا تضارر بفتح الراء الأولى فتكون المرأة هي المفعولة بها الضرار ، وعلى الوجه الأول يكون المعنى : لا تفعل الأم الضرار بالأب بسبب إيصال الضرار إلى الولد ، وذلك بأن تمتنع المرأة من إرضاعه مع أن الأب ما امتنع عليها في النفقة من الرزق والكسوة ، فتلقى الولد عليه ، وعلى الوجه الثاني معناه : لا تضارر ، أي لا يفعل الأب الضرار بالأم فينزع الولد منها مع رغبتها في إمساكها وشدة محبتها له ، وقوله (ولا مولود له بولده) أي : ولا تفعل الأم الضرار بالأب بأن تلقي الولد عليه ، والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد ، وهو أن يغيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد .

فإن قيل : لم قال (تضار) والفعل لواحد ؟

قلنا لوجوه (أحدها) أن معناه المبالغة ، فإن إيذاء من يؤذيك أقوى من إيذاء من لا يؤذيك (والثاني) لا يضار الأم والأب بأن لا ترضع الأم أو يمنعها الأب وينزعه منها (والثالث) أن المقصود لكل واحد منهما بإضرار الولد إضرار الآخر ، فكان ذلك في الحقيقة مضارة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لا تضار والدة بولدها) وإن كان خبراً في الظاهر ، لكن المراد منه النهي ، وهو يتناول إساءتها إلى الولد بترك الرضاع ، وترك التعهد والحفظ .

وقوله (ولا مولود له بولده) يتناول كل المضار ، وذلك بأن يمنع الوالدة أن ترضعه وهي به أرأف وقد يكون بأن يضيق عليها النفقة والكسوة أو بأن يسيء العشرة فيحملها ذلك على

إضرارها بالولد ، فكل ذلك داخل في هذا النهي والله أعلم .

أما قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) فاعلم أنه لما تقدم ذكر الولد وذكر الوالد وذكر الوالدات احتمل في الوارث أن يكون مضافاً إلى واحد من هؤلاء ، والعلماء لم يدعوا وجهاً يمكن القول به إلا وقال به بعضهم .

﴿ فالقول الأول ﴾ وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن المراد وارث الأب ، وذلك لأن قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) معطوف على قوله (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وما بينهما اعتراض لبيان المعروف ، والمعنى أن المولود له إن مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة ، يعني إن مات المولود له لزم وارثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور ، وهو رعاية المعروف وتجنب الضرار ، قال أبو مسلم الأصفهاني هذا القول ضعيف ، لأنا إذا حملنا اللفظ على وارث الولد والولد أيضاً وارثه ، أدى إلى وجوب نفقته على غيره، حال ماله مال ينفق منه وإن هذا غير جائز، ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي إذا ورث من أبيه مالاً فإنه يحتاج إلى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ، ويدفع الضرار عنه ، وهذه الأشياء يمكن إيجابها على وارث الأب .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد وارث الأب يجب عليه عند موت الأب كل ما كان واجباً على الأب وهذا قول الحسن وقتادة وأبي مسلم والقاضي ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه أي وارث هو ؟ فقيل : هو العصبات دون الأم ، والأخوة من الأم ، وهو قول عمرو الحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وإبراهيم وقيل : هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث ، وهو قول قتادة وابن أبي ليلى ، قالوا : النفقة على قدر الميراث ، وقيل : الوارث ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى وهو قول أبي حنيفة وأصحابه،واعلم أن ظاهر الكلام يقتضي أن لا فضل بين وارث ووارث ، لأنه تعالى أطلق اللفظ فغير ذي الرحم بمنزلة ذي الرحم ، كما أن البعيد كالقريب ، والنساء كالرجال ، ولولا أن الأم خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بإيجاب الحق لها ، لصح أيضاً دخولها تحت الكلام ، لأنها قد تكون وارث كغيرها .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد من الوارث الباقي من الأبوين ، وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا ، أي الباقي وهو قول سفيان وجماعة .

﴿ القول الرابع ﴾ أراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث أبيه المتوفى فإنه إن كان له مال وجب أجر الرضاعة في ماله ، وإن لم يكن له مال أجبرت أمه على إرضاعه ، ولا يجبر على

نفقة الصبي الوالدان ، وهو قول مالك والشافعي .

أما قوله تعالى (مثل ذلك) فقيل من النفقة والكسوة عن إبراهيم ، وقيل : من ترك الاضرار عن انشعبي والزهري والضحاك ، وقيل : منهما عن أكثر أهل العلم .

أما قوله (فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) فاعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفصال قولان (الأول) أنه الفطام لقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) وإنما سمي الفطام بالفصال لأن الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبن أمه إلى غيره من الأقوات قال المبرد : يقال فصل الولد عن الأم فصلاً وفصالاً ، وقرىء بهما في قوله (وحمله وفصاله) والفصال أحسن ، لأنه إذا انفصل من أمه فقد انفصلت منه ، فبينهما فصال نحو القتال والضراب ، وسمي الفصيل فصيلاً لأنه مفصول عن أمه ، ويقال : فصل من البلد إذا خرج عنه وفارقه قال تعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) واعلم أن حمل الفصال ههنا على الفطام هو قول أكثر المفسرين .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ، ثم اختلفوا فمنهم من قال : المراد من هذه الآية أن الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال : إنها تدل على أن الفطام قبل الحولين جائز ، وبعده أيضاً جائز وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما .

حجة القول الأول أن ما قبل الآية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان أيضاً دليلاً على جواز الزيادة على الحولين وإذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط .

وحجة القول الثاني أن الولد قد يكون ضعيفاً فيحتاج إلى الرضاع ويضر به فطمه كما يضر ذلك قبل الحولين ، وأجاب الأولون أن حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود واجب والله أعلم .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير الفصال ، هو أن أبا مسلم لما ذكر القول الأول قال : ويحتمل معنى آخر ، وهو أن يكون المراد من الفصال إيقاع المفاصلة بين الأم والولد إذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر إلى الولد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التشاور في اللغة : استجماع الرأي ، وكذلك المشورة والمشورة

وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾

مفعلة منه كالمعونة ، وشرت العسل استخرجته ، وقال أبو زيد : شرت الدابة وأشرتها أي أجريتها لاستخراج جريها ، والشوار متاع البيت ، لأنه يظهر للناظر ، وقالوا : شورته فتشور ، أي خجلته ، والشارة هيئة الرجل ، لأنه ما يظهر من زيه ويبدو من زينته ، والإشارة إخراج ما في نفسك ، وإظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الفطام في أقل من حولين لا يجوز إلا عند رضا الوالدين وعند المشاورة مع أرباب التجارب وذلك لأن الأم قد تمل من الرضاع فتحاول الفطام والأب أيضاً قد يمل من إعطاء الأجرة على الإرضاع ، فقد يحاول الفطام دفعاً لذلك ، لكنهما قلما يتوافقان على الإضرار بالولد لغرض النفس ، ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما ، وعند ذلك يبعد أن تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه إضرار بالولد ، فعند اتفاق الكل يدل على أن الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر إلى إحسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز إفطامه من الشرائط دفعاً للمضار عنه ، ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالإذن بل قال (لا جناح عليكم) وهذا يدل على أن الإنسان كلما كان أكثر ضعفاً كانت رحمة الله معه أكثر وعنايته به أشد .

قوله تعالى (وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين حكم الأم وأنها أحق بالرضاع ، بين أنه يجوز العدول في هذا الباب عن الأم إلى غيرها ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : استرضع منقول من أرضع ، يقال : أرضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي ، فتعديه إلى مفعولين ، كما تقول : أنجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى : أن تسترضعوا المراضع أولادكم ، فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه ، كما تقول : استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته ، وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن آخرهما عبارة عن الأول ، وقال الواحدي (أن تسترضعوا أولادكم) أي لأولادكم وحذف اللام اجتزاء بدلالة الإسترضاع ، لأنه لا يكون إلا للأولاد ، ولا يجوز دعوت

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا

زيداً وأنت تريد لزيد ، لأنه تلبيس ههنا بخلاف ما قلنا في الإسترضاع ، ونظير حذف اللام قوله تعالى (وإذا كالوهم أو وزنوهم) أي كالوا لهم أو وزنوا لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم أنا قد بينا أن الأم أحق بالإرضاع ، فأما إذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها إلى غيرها ، منها ما إذا تزوجت آخر ، فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها عن الرضاع ، ومنها أنه إذا طلقها الزوج الأول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ، ومنها أن تأتي المرأة قبول الولد إيذاء للزوج المطلق وإيحاشاً له ، ومنها أن تمرض أو ينقطع لبنها ، فعند أحد هذه الوجوه إذا وجدنا مرضعة أخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الأم إلى غيرها ، فأما إذا لم نجد مرضعة أخرى ، أو وجدناها ولكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الإرضاع واجب على الأم .

أما قوله تعالى (إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحده (ما أتيتم) مقصورة الألف ، والباقون (ما آتيتم) ممدودة الألف ، أما المد فتقديره ما آتيتموه المرأة أي أردتم إيتاءه وأما القصر بتقديره : ما آتيتم به ، فحذف المفعولان في الأول وحذف لفظة (به) في الثاني لحصول العلم بذلك ، وروى شيبان عن عاصم (ما أوتيتم) أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة ، ونظيره قوله تعالى (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ليس التسليم شرطاً للجواز والصحة ، وإنما هو ندب إلى الأولى والمقصود منه أن تسليم الأجرة إلى المرضعة يداً بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سبباً لصلاح حال الصبي ، والإحتياط في مصالحه ، ثم إنه تعالى ختم الآية بالتحذير ، فقال (واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعلمون بصير) .

الحكـم الثالث عشر

عـدة الوفـاة

قوله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعـة أشهـر

تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾

وعشراً فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملو ن خبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها) وأصل التوفي أخذ الشيء وافياً كاملاً ، فمن مات فقد وجد عمره ، وافياً كاملاً ، ويقال : توفي فلان ، وتوفي إذا مات ، فمن قال : توفي . كان معناه قبض وأخذ ومن قال : توفي . كان معناه توفي أجله واستوفى أكله وعمره وعليه قراءة على عليه السلام يتوفون بفتح الياء .

وأما قوله (ويذرون) معناه : يتركون ، ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر استغناء عنه بترك تركاً ، ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه ، فهذان الفعلان العابر والأمر منهما موجودان ، يقال : فلان يدع كذا ويذر ويقال : دعه وذره أما الماضي والمصدر فغير موجودين منهما والأزواج ههنا النساء والعرب تسمى الرجل زوجاً وامرأته زوجاً له ، وربما ألحقوا بها الهاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (والذين) مبتدأ ولا بد له من خبر ، واختلفوا في خبره على أقوال : (الأول) أن المضاف محذوف والتقدير ، وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن (والثاني) وهو قول الأخفش التقدير : يتربصن بعدهم إلا أنه أسقط لظهوره كقوله : السمن منوان بدرهم وقوله تعالى (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) (والثالث) وهو قول المبرد : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً ، أزواجهم يتربصن ، قال : وإضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار) يعني هو النار ، وقوله (فصبر جميل) .

فإن قيل : أنتم أضمرتم ههنا متبدأ مضافاً ، وليس ذلك شيئاً واحداً بل شيئان ، والأمثلة التي ذكرتم المضمر فيها شيء واحد .

قلنا : كما ورد إضمار المبتدأ المفرد ، فقد ورد أيضاً إضمار المبتدأ المضاف ، قال تعالى

(لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل) والمعنى : تقلبهم متاع قليل (الرابع) وهو قول الكسائي والفراء ، أن قوله تعالى (والذين يتوفون منكم) مبتدأ ، إلا أن الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائد إليهم ، بل ببيان حكم عائد إلى أزواجهم ، فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدأ خبراً ، وأنكر المبرد والزجاج ذلك ، لأن مجيء المبتدأ بدون الخبر محال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قد بينا فيما تقدم معنى التربص ، وبينا الفائدة في قوله (بأنفسهن) وبينا أن هذا وإن كان خبراً إلا أن المقصود منه هو الأمر ، وبينا الفائدة في العدول عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وعشراً) مذكور بلفظ التأنيث مع أن المراد عشرة أيام ، وذكروا في العذر عنه وجوهاً (الأول) تغليب الليالي على الأيام وذلك أن ابتداء الشهر يكون من الليل ، فلما كانت الليالي هي الأوائل غلبت ، لأن الأوائل أقوى من الثواني ، قال ابن السكيت : يقولون ضمناً خمساً من الشهر ، فيغلبون الليالي على الأيام ، إذ لم يذكرو الأيام ، فإذا أظهروا الأيام قالوا ضمنا خمسة أيام (الثاني) أن هذه الأيام أيام الحزن والمكروه ، ومثل هذه الأيام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة ، كقولهم : خرجنا ليالي الفتنة ، وجئنا ليالي إمارة الحجاج (والثالث) ذكره المبرد ، وهو أنه إنما أُنِّثْ العشر لأن المراد به المدة ، معناه عشر مدد ، وتلك المدة كل مدة منها يوم وليلة (الرابع) ذهب بعض الفقهاء إلى ظاهر الآية ، فقال : إذا انقضى لها أربعة أشهر وعشر ليال حلت للأزواج ، فيتأول العشرة بالليالي ، وإليه ذهب الأوزاعي وأبو بكر الأصم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ روى عن أبي العالية أن الله سبحانه إنما حد العدة بهذا القدر لأن الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الأربعة ، وهو أيضاً منقول عن الحسن البصري .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن هذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها إلا في صورتين (أحداهما) أن تكون أمة فانها تعتد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة ، وقال أبو بكر الأصم : عدتها عدة الحرائر ، وتمسك بظاهر الآية ، وأيضاً الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة ، ثم وضع الحمل مشترك فيه الحرة والرقيقة ، فكذا الاعتداد بهذه المدة يجب أن يشتركا فيه ، وسائر الفقهاء قالوا : التنصيف في هذه المدة ممكن ، وفي وضع الحمل غير ممكن ، فظهر الفرق .

﴿ الصورة الثانية ﴾ أن يكون المراد إن كانت حاملاً فإن عدتها تنقضي بوضع الحمل ، فإذا وضعت الحمل حلت ، وإن كان بعد وفاة الزوج بساعة ، وعن علي عليه السلام :

تتربص أبعد الأجلين ، والدليل عليه القرآن والسنة .

أما القرآن فقوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) ومن الناس من جعل هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً) والشافعي لم يقل بذلك لوجهين (الأول) أن كل واحدة من هاتين الآيتين أهم من الأخرى من وجه وأخص منها من وجه ، لأن الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى ، كما أن التي توفى عنها زوجها قد تكون حاملاً وقد لا تكون ، ولما كان الأمر كذلك امتنع جعل إحدى الآيتين مخصصة للأخرى (والثاني) أن قوله (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) إنما ورد عقيب ذكر المطلقات ، فربما يقول قائل : هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها . فلهذين السببين لم يعول الشافعي في الباب على القرآن ، وإنما عول على السنة ، وهي ما روى أبو داود بإسناده أن سبيعة بنت الحرث الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة ، فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل ، فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر ، فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب ، فقال لها بعض الناس:ما أنتِ بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر ، قالت سبيعة : فسألت النبيﷺ عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي ، فأمرني بالتزوج إن بدا لي ، إذا عرفت هذا الأصل فههنا تفاريع (الأول) لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس : لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك لأن الآية عامة في حق الكل .

﴿ الحكم الثاني ﴾ إذا تمت أربعة أشهر وعشر انقضت عدتها ، وإن لم تر عادتها من الحيض فيها وقال مالك : لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتها من الحيض في تلك الأيام ، مثلاً إن كانت عادتها أن تحيض في كل شهر مرة فعليها في عدة الوفاة أربع حيض ، وإن كانت عادتها أن تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان ، وإن كانت عادتها أن تحيض في كل أربعة أشهر مرة فعليها حيضة واحدة ، وإن كانت عادتها أن تحيض في كل خمسة أشهر مرة فههنا تكفيها الشهور حجة الشافعي رحمه الله أن هذه الآية دلت على أنه تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب أن يكون هذا القدر كافياً ، ثم قال الشافعي : إنها إن ارتابت استبرأت نفسها من الريبة ، كما أن ذات الأقراء لو ارتابت وجب عليها أن تحتاط .

﴿ الحكم الثالث ﴾ إذا مات الزوج فإن كان بقي من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت كاملة أو ناقصة ، ثم تكمل الشهر الأول بالخامس ثلاثين يوماً ، ثم تضم إليها عشرة أيام ، وإن مات وقد بقي من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالأهلة وكمل العشر من الشهر السادس .

﴿ المسألة السابعة ﴾ أجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الإعتداد بالحول وإن كانت متقدمة في التلاوة غير أبي مسلم الأصفهاني فإنه أبى نسخها ، وسنذكر كلامه من بعد إن شاء الله تعالى ، والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول ، إذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول ، وإنما ترتيب التلاوة في المصاحف هو ترتيب جبريل بأمر الله تعالى .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلفوا في أن هذه العدة سببها الوفاة أو العلم بالوفاة ، فقال بعضهم : ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الأيام في العدة ، واحتجوا بأنه تعالى قال (يتربصن بأنفسهن) ولا يحصل إلا إذا قصدت هذا التربص ،والقصد إلى التربص لا يحصل إلا مع العلم بذلك ، والأكثرون قالوا السبب هو الموت ، فلو انقضت المدة أو أكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب أن تعتد بما انقضى ، قالوا والدليل عليه أن الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح ، والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه : والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لأنه ليس فيه بيان أنها تتربص في أي شيء إلا أنا نقول : الأمتناع عن النكاح مجمع عليه ، وأما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب إلا عند الضرورة والحاجة ، وأما ترك التزين فهو واجب، لما روى عن عائشة وحفصة أن رسول الله ﷺ قال « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً » وقال الحسن والشعبي : هو غير واجب لأن الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه والله أعلم .

واحتجوا بما روى عن أسماء بنت عميس قالت : قال رسول الله ﷺ « وتلبثي ثلاثاً ثم اصنعي ما شئت » .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ احتج من قال : إن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى (والذين يتوفون منكم) فقوله (منكم) خطاب مع المؤمنين ، فدل على أن الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط .

(وجوابه) أن المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله (إنما أنت منذر من يخشاها) مع أنه كان منذراً للكل ، لقوله تعالى (ليكون للعالمين نذيراً) .

وأما قوله تعالى (فإذا بلغن أجلهن) فالمعنى إذا انقضت هذه المدة التي هي أجل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الأولياء لأنهم الذين يتولون العقد ، وقيل : الخطاب مع

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَـٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾

الحكام وصلحاء المسلمين ،. وذلك لأنهن إن تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك إن قدر على المنع ، فإن عجز وجب عليه أن يستعين بالسلطان ، وذلك لأن المقصود من هذه العدة أنه لا يؤمن اشتمال فرجها على ماء زوجها الأول ، وفي الآية وجه ثالث وهو أنه (لا جناح عليكم) تقديره : لا جناح على النساء وعليكم ، ثم قال (فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف) أي ما يحسن عقلاً وشرعاً لأنه ضد المنكر الذي لا يحسن ، وذلك هو الحلال من التزوج إذا كان مستجمعاً لشرائط الصحة ، ثم ختم الآية بالتهديد ، فقال (والله بما تعملون خبير) . بقي في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى (فيما فعلن في أنفسهن) فإن ظاهره يقتضي أن يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله ، والنكاح ليس كذلك ، فإنه لا يتم إلا مع الغير فوجب أن يحمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في جواز النكاح بغير ولي ، قالوا : إنها إذا زوجت نفسها وجب أن يكون ذلك جائزاً لقوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن) وإضافة الفعل إلى الفاعل محمول على المباشرة ، لأن هذا هو الحقيقة في اللفظة ، وتمسك أصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنه في أن هذا النكاح لا يصح إلا من الولي لأن قوله (لا جناح عليكم) خطاب مع الأولياء ولولا أن هذا العقد لا يصح إلا من الولي وإلا لما صار مخاطباً بقوله (لا جناح عليكم) وبالله التوفيق .

الحكم الرابع عشر

في خطبة النساء

قوله تعالى ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التعريض في اللغة ضد التصريح ، ومعناه أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده إلا أن أشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح وأصله من عرض الشيء وهو جانبه كأنه يحوم حوله ولا يظهره ، ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا :

وحسبك بالتسليم منى تقاضياً

والتعريض قد يسمى تلويحاً لأنه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكتابة والتعريض أن الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه ، كقولك : فلان طويل النجاد ، كثير الرماد ، والتعريض أن تذكر كلاماً يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على مقصودك ، وأما الخطبة فقال الفراء : الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك : أنه الحسن العقدة والجلسة تريد العقود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان (الأول) أن الخطب هو الأمر ، والشأن يقال : ما خطبك ، أي ما شأنك ، فقولهم : خطب فلان فلانة ، أي سألها أمراً وشأناً في نفسها (الثاني) أصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام ، يقال : خطب المرأة خطبة لأنه خاطب في عقد النكاح ، وخطب خطبة أي خاطب بالزجر والوعظ والخطب ، الأمر العظيم ، لأنه يحتاج فيه إلى خطاب كثير.

﴿ المسألة الثانية ﴾ النساء في حكم الخطبة على ثلاثة أقسام (أحدها) التي تجوز خطبتها تعريضاً وتصريحاً وهي التي تكون خالية عن الأزواج والعدد لأنه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها ، بل يستثنى عنه صورة واحدة ، وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال « لا يخطبن أحدكم على خطبة أخيه » ثم هذا الحديث وإن ورد مطلقاً لكن فيه ثلاثة أحوال .

﴿ الحالة الأولى ﴾ إذا خطب امرأته فأجيب إليه صريحاً ههنا لا يحل لغيره أن يخطبها لهذا الحديث .

﴿ الحالة الثانية ﴾ إذا وجد صريح الإباء عن الإجابة فههنا يحل لغيره أن يخطبها .

﴿ الحالة الثالثة ﴾ إذا لم يوجد صريح الإجابة ولا صريح الرد للشافعي ههنا قولان (أحدهما) أنه يجوز للغير خطبتها ، لأن السكوت لا يدل على الرضا (والثاني) وهو القديم وقول مالك : أن السكوت وإن لم يدل على الرضا لكنه لا يدل أيضاً على الكراهة ، فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة .

﴿ القسم الثاني ﴾ التي لا تجوز خطبتها لا تصريحاً ولا تعريضاً ، وهي ما إذا كانت منكوحة للغير لأن خطبته إياها ربما صارت سبباً لتشويش الأمر على زوجها من حيث أنها إذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج ، والتسبب إلى هذا حرام ، وكذا الرجعة فإنها في حكم المنكوحة ، بدليل أنه يصح طلاقها وظهارها ولعانها ، وتعتد منه عدة الوفاة ، ويتوارثان .

﴿ القسم الثالث ﴾ أن يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي أيضاً على ثلاثة أقسام :

﴿ القسم الأول ﴾ التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضاً لا تصريحاً ، أما جواز التعريض فلقوله تعالى (لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) وظاهرة أنه للمتوفى عنها زوجها ، لأن هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية ، أما أنه لا يجوز التصريح ، فقال الشافعي : لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب أن يكون التصريح بخلافه ، ثم المعنى يؤكد ذلك ، وهو أن التصريح لا يحتمل غير النكاح ، فلا يؤمن أن يحملها الحرص على النكاح على الإخبار عن انقضاء العدة قبل أوانها بخلاف التعريض فإنه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك إلى الكذب .

﴿ القسم الثاني ﴾ المعتدة عن الطلاق الثلاث ، قال الشافعي رحمه الله في الأم : ولا أحب التعريض لخطبتها ، وقال في القديم والإملاء : يجوز لأنها ليست في النكاح ، فأشبهت المعتدة عن الوفاة وجه المنع هو أن المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الخيانة في أمر العدة فإن عدتها تنقضي بالأشهر ، أما ههنا تنقضي عدتها بالإقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي أن تخبر بانقضاء عدتها قبل أن تنقضي .

﴿ القسم الثالث ﴾ البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها ، وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب أو عنة أو إعسار نفقته فههنا لزوجها التعريض والتصريح ؛ لأنه لما كان له نكاحها في العدة فالتصريح أولى وأما غير الزوج فلا شك في أنه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان (أحدهما) يحل كالمتوفي عنها زوجها والمطلقة ثلاثاً (والثاني) وهو الأصح أنه لا يحل لأنها معتدة تحل للزوج أن ينكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي : والتعريض كثير ، وهو كقوله : رب راغب فيك ، أو من يجد مثلك ؟ أو لست بأيم وإذا حللت فأدريني ، وذكر سائر المفسرين من ألفاظ التعريض : إنك لجميلة وإنك لصالحة ، وإنك لنافعة ، وإن من عزمي أن أتزوج ، وإني

فيك لراغب .

أما قوله تعالى (أو أكننتم في أنفسكم) فاعلم أن الإكنان الإخفاء والستر قال الفراء : للعرب في أكننت الشيء أي سترته لغتان : كننته وأكننته في الكن وفي النفس بمعنى ، ومنه (وما تكن صدورهم ، وبيض مكنون) وفرق قوم بينهما ، فقالوا . كننت الشيء إذا صنته حتى لا تصيبه آفة ، وإن لم يكن مستوراً يقال : در مكنون ، وجارية مكنونة ، وبيض مكنون ، مصون عن التدحرج وأما أكننت فمعناه أضمرت ، ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الإنسان ويستره عن غيره ، وهو ضد أعلنت وأظهرت ، والمقصود من الآية أنه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها .

فإن قيل : إن التعريض بالخطبة أعظم حالاً من أن يميل قلبه إليها ولا يذكر شيئاً فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك (أو أكننتم في أنفسكم) جارياً مجرى إيضاح الواضحات .

قلنا : ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه أنه أباح التعريض وحرم التصريح في الحال ، ثم قال (أو أكننتم في أنفسكم) والمراد أنه يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل ، فالآية الأولى إباحة للتعريض في الحال ، وتحريم للتصريح في الحال ، والآية الثانية إباحة لأن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ، ثم أنه تعالى ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك ، فقال (علم الله أنكم ستذكرونهن) لأن شهوة النفس إذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهى من العزم والتمني ، فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق أسقط تعالى عنه هذا الحرج وأباح له ذلك .

ثم قال تعالى (ولكن لا تواعدوهن سراً) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أين المستدرك بقوله تعالى (ولكن لا تواعدوهن سراً) (الجواب) هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه ، تقديره : (علم الله أنكم ستذكرونهن) فاذكروهن (ولكن لا تواعدوهن) .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما معنى السر؟

(والجواب) أن السر ضد الجهر والإعلان، فيحتمل أن يكون السر ههنا صفة المواعدة على شيء: ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل أن يكون صفة للموعود به على معنى ولا توعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفاً بوصف كونه سراً ، أما على التقدير الأول وهو أظهر

التقديرين ، فالمواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا تنفك ظاهراً عن أن تكون مواعدة بشيء من المنكرات ، وههنا احتمالات (الأول) أن يواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى أن أول الآية إذن في التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة (الثاني) أن يواعدها بذكر الجماع والرفث، لأن ذكر ذلك بين الأجنبي والأجنبية غير جائز، قال تعالى لأزواج النبي ﷺ (فلا تخضعن بالقول) أي لا تقلن من أمر الرفث شيئاً (فيطمع الذي في قلبه مرض) (الثالث) قال الحسن (ولكن لا تواعدوهن سراً) بالزنا طعن القاضي في هذا الوجه ، وقال : إن المواعدة محرمة بالإطلاق فحمل الكلام ما يخص به الخاطب حال العدة أولى .

(والجواب) روى الحسن أن الرجل يدخل على المرأة ، وهو يعرض بالنكاح فيقول لها : دعيني أجامعك فإذا أتممت عدتك أظهرت نكاحك ، فالله تعالى نهى عن ذلك (الرابع) أن يكون ذلك نهياً عن أن يسار الرجل المرأة الأجنبية ، لأن ذلك يورث نوع ريبة فيها (الخامس) أن يعاهدها بأن لا يتزوج أحداً سواها .

أما إذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه (الأول) السر الجماع قال امرؤ القيس :

وأن لا يشهد السر أمثالي

وقال الفرزدق :

موانع للأسرار إلا من أهلها ويخلفن ما ظن الغيور المشغف

أي الذي شغفه بهن، يعني أنهن عفائف يمنعن الجماع إلا من أزواجهن، قال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد لا يصف نفسه لها فيقول: آتيك الأربعة والخمسة (الثاني) أن يكون المراد من السر النكاح ، وذلك لأن الوطء يسمى سراً والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه جائز .

أما قوله تعالى (إلا أن تقولوا قولاً معروفاً) ففيه سؤال ، وهو أنه تعالى بأي شيء علق هذا الاستثناء .

(وجوابه) أنه تعالى لما أذن في أول الآية بالتعريض ، ثم نهى عن المسارة معها دفعاً للريبة والغيبة استثنى عنه أن يساررها بالقول المعروف ، وذلك أن يعدها في السر بالإحسان إليها ، والاهتمام بشأنها ، والتكفل بمصالحها ، حتى يصير ذكر هذه الأشياء الجميلة مؤكداً لذلك التعريض والله أعلم .

وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾

قوله تعالى ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم ﴾ .

اعلم أن في لفظ العزم وجوهاً (الأول) أنه عبارة عن عقد القلب على فعل من الأفعال ، قال تعالى (فإذا عزمت فتوكل على الله) واعلم أن العزم إنما يكون عزماً على الفعل ، فلا بد في الآية من إضمار فعل ، وهذا اللفظ إنما يعدي إلى الفعل بحرف (على) فيقال : فلان عزم على كذا إذا ثبت هذا كان تقدير الآية : ولا تعزموا على عقدة النكاح ، قال سيبويه : والحذف في هذه الأشياء لا يقاس ، فعلى هذا تقدير الآية : ولا تعزموا عقدة النكاح أن تقدروها حتى يبلغ الكتاب أجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فإن العزم متقدم على المعزوم عليه ، فإذا ورد النهي عن العزم فلأن يكون النهي متأكداً عن الإقدام على المعزوم عليه أولى .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يكون العزم عبارة عن الإيجاب ، عزمت عليكم ، أي أوجبت عليكم ويقال : هذا من باب العزائم لا من باب الرخص ، وقال عليه الصلاة والسلام « عزمة من عزمات ربنا » وقال « إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يحب أن تؤتى عزائمه » ولذلك فإن العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى ، وبالوجه الأول لا يجوز .

إذا عرفت هذا فنقول :الإيجاب سبب الوجود ظاهراً ، فلا يبعد أن يستفاد لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فقوله (ولا تعزموا عقدة النكاح) أي لا تحققوا ذلك ولا تنشئوه ، ولا تفرغوا منه فعلاً ، حتى يبلغ الكتاب أجله ، وهذا القول هو اختيار أكثر المحققين .

﴿ القول الثالث ﴾ قال القفال رحمه الله : إنما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح ، لأن المعنى : لا تعزموا عليهن عقدة النكاح ، أي لا تعزموا عليهن أن يعقدن النكاح ، كما تقول : عزمت عليك أن تفعل كذا .

فأما قوله تعالى (عقدة النكاح) فاعلم أن أصل العقد الشد ، والعهود والأنكحة تسمى عقوداً لأنها تعقد كما يعقد الحبل .

﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٢٣٦)

أما قوله تعالى (حتى يبلغ الكتاب أجله) ففي الكتاب وجهان (الأول) المراد منه : المكتوب والمعنى : تبلغ العدة المفروضة آخرها ، وصارت منقضية (والثاني) أن يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله (كتب عليكم الصيام) فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته ، وإنما حسن أن يعبر عن معنى : فرض ، بلفظ (كتب) لأن ما يكتب يقع في النفوس أنه أثبت وآكد وقوله (حتى) هو غاية فلا بد من أن يفيد ارتفاع الخطر المتقدم ، لأن من حق الغاية ضربت للحظر أن تقتضي زواله .

ثم إنه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه) وهو تنبيه على أنه تعالى لما كان عالماً بالسر والعلانية ، وجب الحذر في كل ما يفعله الإنسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد ، فقال (واعلموا أن الله غفور حليم) .

الحكم الخامس عشر

حكم المطلقة قبل الدخول

قوله تعالى ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين ﴾ .

اعلم أن أقسام المطلقات أربعة (أحدها) المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم أحكام هذا القسم وهو أنه لا يؤخذ منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم ثم أخبر أن لهن كمال المهر ، وأن عدتهن ثلاثة قروء .

﴿ والقسم الثاني ﴾ من المطلقات ما لا يكون مفروضاً لها ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وذكر أنه ليس لها مهر ، وأن لها المتعة بالمعروف.

﴿ والقسم الثالث ﴾ من المطلقات : التي يكون مفروضاً لها ، ولكن لا يكون مدخولا بها

وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية، وهي قوله سبحانه وتعالى (وإن طلقتموهم من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) واعلم أنه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الأحزاب أنه لا عدة عليها البتة ، فقال (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن) .

﴿ القسم الرابع ﴾ من المطلقات : التي تكون مدخولا بها ، ولكن لا يكون مفروضاً لها ، وحكم هذا القسم مذكور في قوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) أيضاً القياس الجلي دال عليه وذلك لأن الأمة مجمعة على أن الموطئة بالشبهه لها مهر المثل، فالموطوءة بنكاح صحيح أولى بهذا الحكم ، فهذا التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الآية ، ويمكن أن يعبر عن هذا التقسيم بعبارة أخرى ، فيقال : إن عقد النكاح يوجب بدلا على كل حال ، ثم ذلك البدل إما أن يكون مذكوراً أوغير مذكور ، فإن كان البدل مذكوراً ، فإن حصل الدخول استقر كله ، وهذا هوحكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية ، وإن لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق ، وهذا هوحكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجيء عقيب هذه الآية . فإن لم يكن البدل مذكوراً فإن لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية، وحكمها أنه لا مهر لها، ولا عدة عليها، ويجب عليه لها المتعة ، وإن حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآيات ، إلا أنهم اتفقوا على أن الواجب فيها مهر المثل ، ولما نبهنا على هذا التقسيم فلنرجع إلى التفسير.

أما قوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء) فهذا نص في أن الطلاق جائز ، واعلم أن كثيراً من أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان أن الجمع بين الثلاث ليس بحرام ،قالوا: لأن قوله (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء) يتناول جميع أنواع التطليقات ، بدليل أنه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم إن طلقتم النساء إلا إذا طلقتموهن ثلاث طلقات فان هناك يثبت الجناح ، قالوا : وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، فثبت أن قوله (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء) يتناول جميع أنواع التطليقات ، أعني حال الإفراد وحال الجمع ، وهذا الاستدلال عندي ضعيف، وذلك لأن الآية دالة على الإذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ، ويكفي في العمل به إدخاله في الوجود مرة واحدة ، ولهذا قلنا : إن الأمر المطلق لا يفيد التكرار ، ولهذا قلنا : إنه إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط ، فثبت أن هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع ، وأما الاستثناء الذي ذكروه فنقول : يشكل هذا بالأمر فإنه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين ، مع أنه يصح أن يقال : إلا في الوقت الفلاني وصم إلا في اليوم الفلاني والله أعلم .

أما قوله تعالى (ما لم تمسوهن) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (تماسوهن) بالألف على المفاعلة ، وكذلك في الأحزاب والباقون (تمسوهن) بغير ألف ، حجة حمزة والكسائي أن بدن كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعاً وأيضاً يدل على ذلك قوله تعالى (من قبل أن يتماسا) وهو إجماع وحجة الباقين إجماعهم على قوله (ولم يمسسني بشر) ولأن أكثر الألفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله (لم يطمثهن) وكقوله (فانكحوهن بإذن أهلهن) وأيضاً المراد من هذا المس : الغشيان ، وذلك فعل الرجل ، ويدل في الآية الثانية على أن المراد من هذا المس الغشيان ، وأما ما جاء في الظهار من قوله تعالى (من قبل أن يتماسا) فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار ، وبعض من قرأ (تماسوهن) قال : إنه بمعنى (تمسوهن) لأن فاعل قد يراد به فعل ، كقوله : طارقت النعل ، وعاقبت اللص ، وهو كثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : ظاهر الآية مشعر بأن نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه أيضاً بعد المسيس .

وجوابه من وجوه (الأول) أن الآية دالة على إباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا ، وهذا الإطلاق غير ثابت بعد المسيس ، فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ، ولا في الطهر الذي جامعها فيه ، فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق على الإطلاق ، وحل الطلاق على الإطلاق لا يثبت إلا بشرط عدم المسيس ، صح ظاهر اللفظ .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب قال بعضهم : إن (ما) في قوله (ما لم تمسوهن) بمعنى (الذي) والتقدير : لا جناح عليكم إن طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن ، إلا أن (ما) اسم جامد لا ينصرف ، ولا يبين فيه الاعراب ولا العدد ، وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ (ما) شرطاً ، فزال السؤال

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب ما يدور حوله القفال رحمه الله ، وحاصله يرجع إلى ما أقوله ، وهو أن المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر ، فتقدير الآية : لا مهر عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ، بمعنى : لا يجب المهر إلا بأحد هذين الأمرين ، فاذا فقدا جميعاً لم يجب المهر ، وهذا كلام ظاهر إلا أنا نحتاج إلى بيان أن قوله (لا جناح) معناه لا مهر ، فنقول : إطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل ، والدليل دل عليه فوجب المصير إليه ، وأما بيان الإحتمال فهو أن أصل الجناح في اللغة هو الثقل ، يقال : أجنحت السفينة إذا مالت لثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل ، قال تعالى (وليحملن أثقالهم

وأثقالا مع أثقالهم) إذا ثبت أن الجناح هو الثقل ، ولزوم أداء المال ثقل فكان جناحا ، فثبت أن اللفظ محتمل له ، وإنما قلنا : إن الدليل دل على أنه هو المراد لوجهين (الأول) أنه تعالى قال (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) نفى الجناح محدوداً إلى غاية وهي إما المسيس أو الفرض ، والتقدير : فوجب أن يثبت ذلك الجناح عند حصول أحد هذين الأمرين ثم إن الجناح الذي يثبت عند أحد هذين الأمرين هو لزوم المهر ، فوجب القطع بأن الجناح المنفي في أول الآية هو لزوم المهر (الثاني) أن تطليق النساء قبل المسيس على قسمين (أحدهما) الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر ، وهو المذكور في هذه الآية (والثاني) الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة) ثم إنه في هذا القسم أوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم أن يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا ، فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب أن يقال : الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر والله أعلم .

واعلم أنا قد ذكرنا في أول تفسير هذه الآية أن أقسام المطلقات أربعة ، وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة أقسام منها ، لأنه لما صار تقدير الآية : لا مهر إلا عند المسيس أو عند التقدير ، عرف منه أن التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضاً لها لا يجب لها المهر ، وعرف أن التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضاً لها والتي تكون مفروضاً لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر ، فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الأقسام الثلاثة .

﴿ وأما القسم الرابع ﴾ وهي التي تكون ممسوسة ومفروضاً لها ، فبيان حكمه مذكور في الآية المتقدمة ، وعلى هذا التقدير تكون هذه الآيات مشتملة على بيان حكم هذه الأقسام الأربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو بكر الأصم والزجاج : هذه الآية تدل على أن عقد النكاح بغير المهر جائز ، وقال القاضي : إنهما لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة ، أما بيان دلالتها على الصحة ، فلأنه لو لم يكن صحيحاً لم يكن الطلاق مشروعا ، ولم تكن المتعة لازمة ، وأما أنها لا تدل على الجواز ، فلأنه لا يلزم من الصحة الجواز ، بدليل أن الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع وصحيح .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن المراد من المسيس في هذه الآية الدخول ، قال أبو مسلم : وإنما كنى تعالى بقوله (تمسوهن) عن المجامعة تأديباً للعباد في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به والله أعلم .

أما قوله تعالى (أو تفرضوا لهن فريضة) فالمعنى يقدر لها مقداراً من المهر يوجبه على نفسه ، لأن الفرض في اللغة هو التقدير ، وذكر كثيرمن المفسرين أن (أو) ههنا بمعنى الواو ، ويريد : ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة ، كقوله (أو يزيدون) وأنت إذا تأملت فيما لخصناه علمت أن هذا التأويل متكلف ، بل خطأ قطعاً والله أعلم .

أما قوله تعالى (ومتعوهن) فاعلم أنه تعالى لما بين أنه لا مهر عند عدم المسيس ، والتقدير بين أن المتعة لها واجبة ، وتفسير لفظ المتعة قد تقدم في قوله (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج).

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المطلقات قسمان ، مطلقة قبل الدخول ، ومطلقة بعد الدخول ، أما المطلقة قبل الدخول ينظر إن لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة بهذه الآية التي نحن فيها ، وإن كان قد فرض لها فلا متعة ، لأن الله تعالى أوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ، ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر : لكل مطلقة متعة إلا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف الهر ، وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض ، فهل تستحق المتعة ، فيه قولان : قال في القديم وبه قال أبو حنيفة : لا متعة لها ، لأنها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول ، وقال في الجديد : بل لها المتعة ، وهو قول علي بن ابي طالب عليه السلام، والحسن بن علي، وابن عمر، والدليل عليه قوله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف) وقال تعالى (فتعالين أمتعكن) وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي ﷺ، وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس ، لأنها استحقت الصداق لا بمقابلة استباحة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتجب لها المتعة للايحاش بالفراق.

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب الشافعي وأبي حنيفة أن المتعة واجبه ، وهو قول شريح والشعبي والزهري ، وروي عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة أنهم كانوا لا يرونها واجبة ، وهو قول مالك لنا قوله تعالى (ومتعوهن) وظاهر الأمر للايجاب ، وقال (وللمطلقات متاع) فجعل ملكا لهن أو في معنى الملك ، وحجة مالك أنه تعالى قال في آخر الآية (حقاً على المحسنين) فجعل هذا من باب الإحسان وإنما يقال : هذا الفعل إحسان إذا لم يكن واجبا فان وجب عليه أداء دين فأداه لا يقال إنه أحسن ، وأيضاً قال تعالى (ما على المحسنين من سبيل) وهذا يدل على عدم الوجوب ، والجواب عنه أن الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا لأنه تعالى قال

(حقا على المحسنين) فذكره بكلمة (على) وهي للوجوب ، ولأنه إذا قيل : هذا حق على فلان ، لم يفهم منه الندب بل الوجوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير باق بل منقضيا عن قريب ، ولهذا يقال : الدنيا متاع ، ويسمى التلذذ تمتعاً لانقطاعه بسرعة وقلة لبث .

أما قوله تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الموسع) الغني الذي يكون في سعة من غناه ، يقال : أوسع الرجل إذا كثر ماله ، واتسعت حاله ، ويقال : اوسعه كذا أي وسعه عليه ، ومنه قوله تعالى (وإنا لموسعون) وقوله (قدره) أي قدر إمكانه وطاقته ، فحذف المضاف ، والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير ، وأقتر إذا افتقر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر عن عاصم (قدره) بسكون الدال ، والباقون قدره بفتح الدال ، وهما لغتان في جميع معاني القدر ، يقال : قدر القوم أمرهم يقدرونه قدراً ، وهذا قدر هذا ، واحمل على رأسك قدر ما تطيق ، وقدر الله الرزق يقدره ويقدره قدراً ، وقدرت الشيء بالشيء أقدره قدراً ، وقدرت على الأمر أقدر عليه قدرة ، كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين ، يقال : هم يختصمون في القدر والقدر ، وخدمته بقدر كذا وبقدر كذا ، قال الله تعالى (فسالت أودية بقدرها) وقال (وما قدروا الله حق قدره) ولو حرك لكان جائزاً ، وكذلك (إنا كل شيء خلقناه بقدر) ولو خفف جاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن قوله تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) يدل على أن تقدير المتعة مفوض إلى الاجتهاد ، ولأنها كالنفقة التي أوجبها الله تعالى للزوجات ، وبين أن الموسع يخالف المقتر وقال الشافعي : المستحب على الموسع خادم ، وعلى المتوسط ثلاثون درهما ، وعلى المقتر مقنعة ، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : أكثر المتعة خادم وأقلها مقنعة ، وأي قدر أدى جاز في جانبي الكثرة والقلة ، وقال أبو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل ، قال : لأن حال المرأة التي يسمى لها المهر أحسن من حال التي لم يسم لها ، ثم لما لم يجب لها زيادة على نصف المسمى إذا طلقها قبل الدخول ، فلأن لا يجب زيادة على نصف مهر المثل أولى والله أعلم .

أما قوله تعالى (متاعا بالمعروف) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية أنه يجب أن يكون على قدر حال الزوج في الغنى

وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾

والفقر ، ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالهما ، وهو قول القاضي ، ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال أبو بكر الرازي رحمه الله في المتعة : يعتبر حال الرجل، وفي المهـر المثل حالها ، وكذلك في النفقة واحتج أبو بكر بقوله (وعلى الموسع قدره) واحتج القاضي بقوله (بالمعروف) فان ذلك يدل على حالهما لأنه ليس من المعروف أن يسوى بين الشريفة والوضيعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (متاعا) تأكيد لمتعوهن ، يعني : متعوهن تمتيعاً بالمعروف و(حقاً) صفة لمتاعا أي : متاعا واجباً عليهم ، أو حق ذلك حقاً على المحسنين ، وقيل : نصب على الحال من قدره لأنه معرفة ، والعامل فيه الظرف ، وقيل : نصب على القطع .

وأما قوله (على المحسنين) ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه (أحدها) أن المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان : كقوله (إنما أنت منذر من يخشاها) (والثاني) قال أبو مسلم : المعنى أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه، والمحسن هو المؤمن، فيكون المعنى أن العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين (الثالث) (حقاً على المحسنين) إلى أنفسهم في المسارعة إلى طاعة الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة إذا لم يفرض لها مهر ، تكلم في المطلقة غير الممسوسة إذا كان قد فرض لها مهر . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ مذهب الشافعي أن الخلوة لا تقرر المهر ، وقال أبو حنيفة : الخلوة الصحيحة تقرر المهر ، ويعنى بالخلوة الصحيحة : أن يخلوا بها وليس هناك مانع حسي ولا

شرعي ، فالحسي نحو : الرتق والقرن والمرض ، أو يكون معهما ثالث وإن كان نائما ، والشرعي نحو ، الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والإحرام المطلق سواء كان فرضا أو نقلا ، حجة الشافعي أن الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وههنا وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر.

﴿ بيان المقدمة الأولى ﴾ قوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فقوله (فنصف ما فرضتم) ليس كلاماً تاما بل لا بد من إضمار آخر ليتم الكلام ، فاما أن يضمر (فنصف ما فرضتم) ساقط ، أو يضمر (فنصف ما فرضتم) ثابت والأول هو المقصود ، والثاني مرجوح لوجوه (أحدها) أن المعلق على الشيء بكلمة إن عدم ذلك الشيء ظاهراً ، فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق ، لأنه غير منفي قبله أما لو حملناه على السقوط ، عملنا بقضية التعليق ، لأنه منفي قبله (وثانيها) أن قوله تعالى (وقد فرضتم لهن فريضة) يقتضي وجوب كل المهر عليه ، لأنه لما التزم لزمه الكل لقوله تعالى (أوفوا بالعقود) فلم تكن الحاجة إلى بيان ثبوت النصف قائمة لأن المقتضى لوجوب الكل مقتض أيضاً لوجوب النصف إنما المحتاج إليه بيان سقوط النصف ، لأن عند قيام المقتضى لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل ، فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج إلى البيان ، فكان حمل الآية على بيان السقوط أولى من حملها على بيان الوجوب (وثالثها) أن الآية الدالة على وجوب إيتاء كل المهر قد تقدمت كقوله (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً) فحمل الآية على سقوط النصف أولى من حملها على وجوب النصف (ورابعها) وهو أن المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس ، وكون الطلاق واقعاً قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ، ولا يناسب وجوب شيء ، فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط ، لا ما يناسب الوجوب كان إضمار السقوط أولى ، وإنما استقصينا في هذه الوجوه لأن منهم من قال : إن معنى الآية : فنصف ما فرضتم واجب ، وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الآخر ، إلا من حيث دليل الخطاب ، وهو عند أبي حنيفة ليس بحجة ، فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال .

﴿ بيان المقدمة الثانية ﴾ وهي أن ههنا وجد الطلاق قبل المسيس ، هو أن المراد بالمسيس إما حقيقة المس باليد أو جعل كناية عن الوقاع ، وأيهما كان فقد وجد الطلاق قبله ، حجة أبي حنيفة قوله تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً) إلى قوله (وقد أفضى بعضكم إلى بعض) وجه التمسك به من وجهين (الأول) هو أنه تعالى نهى عن أخذ المهر ، ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق إلا أن توافقنا على أنه خص الطلاق قبل الخلوة ، ومن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان (والثاني) أن الله تعالى نهى عن

أخذ المهر وعلل بعلة الإفضاء ، وهي الخلوة ، والإفضاء مشتق من الفضاء ، وهو المكان الخالي ، فعلمنا أن الخلوة تقرر المهر.

وجوابنا عن ذلك أن الآية التي تمسكوا بها عامة ، والآية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وقد فرضتم لهن فريضة) حال من مفعول (طلقتموهن) والتقدير : طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة .

أما قوله تعالى (إلا أن يعفون) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما لم تسقط النون من (يعفون) وإن دخلت عليه (أن) الناصبة للأفعال لأن (يعفون) فعل النساء ، فاستوى فيه الرفع والنصب والجزم ، والنون في (يعفون) إذا كان الفعل مسندا إلى النساء ضمير جمع المؤنث ، وإذا كان الفعل مسنداً إلى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث ، كما لم تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر ، والساقط في (يعفون) إذا كان للرجال الواو التي هي لام الفعل في (يعفون) لا الواو التي هي ضمير الجمع ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعنى : إلا أن يعفون المطلقات عن أزواجهن فلايطالبنهم بنصف المهر ، وتقول المرأة : ما رآني ولا خدمته ، ولا استمتع بي. فكيف آخذ منه شيئاً .

أما قوله تعالى (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان (الأول) أنه الزوج ، وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام ، وسعيد بن المسيب ، وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول أبي حنيفة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه الولي ، وهو قول الحسن ، ومجاهد وعلقمة ، وهو قول أصحاب الشافعي . حجة القول الأول وجوه (الأول) أنه ليس للولي أن يهب مهر موليته صغيرة كانت أو كبيرة فلا يمكن حمل هذه الآية على الولي (والثاني) أن الذي بيد الولي هو عقد النكاح ، فاذا عقد حصلت العقدة ، لأن بناء الفعلة يدل على المفعول ، كالأكلة واللقمة ، وأما المصدر فالعقد كالأكل واللقم ، ثم من المعلوم أن العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي (والثالث) أن قوله تعالى (الذي بيده عقدة النكاح) معناه الذي بيده عقدة نكاح ثابت له لا لغيره ، كما أن قوله (ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى) أي نهى النفس عن الهوى الثابت له لا لغيره ، كانت الجنة ثابتة له ، فتكون مأواه (الرابع) ما روي

عن جبير بن مطعم ، أنه تزوج امرأة فطلقها قبل أنْ يدخل بها فأكمل الصداق ، وقال: أنا أحق بالعفو، وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج .

حجة من قال : المراد هو الولي وجوه (الأول) أن الصادر من الزوج هو أن يعطيها كل المهر ، وذلك يكون هبة ، والهبة لا تسمى عفواً ، أجاب الأولون عن هذا من وجوه (أحدها) أنه كان الغالب عندهم أن يسوق المهر إليها عند التزوج ، فاذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها ، فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها (وثانيها) سماه عفواً على طريق المشاكلة (وثالثها) أن العفو قد يراد به التسهيل يقال : فلان وجد المال عفواً صفواً ، وقد بينا وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى (فمن عفى له من أخيه شيء) وعلى هذا عفو الرجل أن يبعث إليها كل الصداق على وجه السهولة .

أجاب القائلون بأن المراد هو الولي عن السؤال الأول بأن صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل إلا على بعض التقديرات والله تعالى ندب إلى العفو مطلقاً وحمل المطلق على المقيد خلاف الأصل، وأجابوا عن السؤال الثاني أن العفو الصادر عن المرأة هو الإبراء وهذا عفو في الحقيقة أما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفواً؟

وأجابوا عن السؤال الثالث بأنه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على إنسان شيئاً يقال إنه عفا عنه ومعلوم أنه ليس كذلك.

﴿ الحجة الثانية ﴾ للقائلين بأن المراد هو الولي هو أن ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) فلو كان المراد بقوله (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) هو الزوج ، لقال : أو تعفو على سبيل المخاطبة ، فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة ، علمنا أن المراد منه غير الزواج.

وأجاب الأولون بأن سبب العدول عن الخطاب إلى الغيبة التنبيه على المعنى الذي من أجله يرغب الزوج في العفو ، والمعنى : إلا أن يعفو أو يعفو الزوج الذي حبسها بأن ملك عقدة نكاحها عن الأزواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وإنما فارقها الزوج ، فلا جرم كان حقيقاً بأن لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها.

﴿ الحجة الثالثة ﴾ للقائلين بأنه هو الولي هو أن الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح ، وذلك لأن قبل النكاح كان الزوج أجنبياً عن المرأة ، ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه ، فلا يكون له قدرة على إنكاحها البتة وأما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على

إيجاد الموجود بل له لا قدرة على إزالة النكاح ، والله تعالى أثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح ، فلما ثبت أن الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقد النكاح ثبت أنه ليس المراد هو الزوج ، أما الولي فله قدرة على إنكاحها ، فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ، ثم إن القائلين بهذا القول أجابوا عن دلائل من قال : المراد هو الزوج .

﴿ أما الحجة الأولى ﴾ فان الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة عند المباشرة وأخرى عند السبب يقال بني الأمير دارا ، وضرب ديناراً ، والظاهر أن النساء إنما يرجعن في مهماتهن وفي معرفة مصالحهن إلى أقوال الأولياء والظاهر أن كل ما يتعلق بأمر التزوج فان المرأة لا تخوض فيه ، بل تفوضه بالكلية إلى رأي الولي ، وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب أضيف العفو إلى الأولياء .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ وهي قولهم : الذي بيد الولي عقد النكاح لا عقدة النكاح ، قلنا : العقدة قد يراد بها العقد قال تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) سلمنا أن العقدة هي المعقودة لكن تلك المعقودة إنما حصلت وتكونت بواسطة العقد ، وكان عقد النكاح في يد الولي ابتداء ، فكانت عقدة النكاح في يد الولي أيضاً بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره .

﴿ وأما الحجة الثالثة ﴾ وهي قوله : إن المراد من الآية الذي بيده عقدة النكاح لنفسه فجوابه ، أن هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لأنه إذا قيل : فلان في يده الأمر والنهي والرفع والخفض فلا يراد به أن الذي في يده الأمر نفسه ونهى نفسه بل المراد أن في يده أمر غيره ونهى غيره فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للشافعي أن يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا يجوز النكاح إلا بالولي ، وذلك لأن جمهور المفسرين أجمعوا على أن المراد من قوله (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) إما الزوج وإما الولي ، وبطل حمله على الزوج لما بينا أن الزوج لا قدرة له البتة على عقدة النكاح ، فوجب حمله على الولي .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (بيده عقدة النكاح) هذا يفيد الحصر لأنه إذا قيل : بيده الأمر والنهي معناه أنه بيده لا بيد غيره ، قال تعالى (لكم دينكم) أي لا لغيركم ، فكذا ههنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره ، وإذا كان كذلك فوجب أن يكون بيد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله أعلم .

قوله تعالى (وأن تعفو أقرب للتقوى) فيه مسائل :

حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا خطاب للرجال والنساء جميعاً إلا أن الغلبة للذكور إذا اجتمعوا مع الأناث ، وسبب التغليب أن الذكورة أصل والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى أما في اللفظ فلأنك تقول : قائم . ثم تريد التأنيث فتقول : قائمة . فاللفظ الدال على المذكر هو الأصل ، والدال على المؤنث فرع عليه ، وأما في المعنى فلأن الكمال للذكور والنقصان للأناث ، فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلباً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ موضع (أن) رفع بالابتداء ، والتقدير : والعفو أقرب للتقوى ، واللام بمعنى (إلى) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية : عفو بعضكم عن بعض أقرب إلى حصول معنى التقوى وإنما كان الأمر كذلك لوجهين (الأول) أن من سمح بترك حقه فهو محسن ، ومن كان محسناً فقد استحق الثواب ، ومن استحق الثواب نفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وأزاله (والثاني) أن هذا الصنع يدعوه إلى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة ، لأن من سمح بحقه وهو له معرض تقرباً إلى ربه كان أبعد من أن يظلم غيره يأخذ ما ليس له بحق ، ثم قال تعالى (ولا تنسوا الفضل بينكم) وليس المراد منه النهي عن النسيان لأن ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك ، فقال تعالى : ولا تتركوا الفضل والإفضال فيما بينكم ، وذلك لأن الرجل إذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به ، فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سبباً لتأذيها منه ، وأيضاً إذا كلف الرجل أن يبذل لها مهراً من غير أن انتفع بها البتة صار ذلك سبباً لتأذيه منها ! فندب تعالى كل واحد منهما إلى فعل يزيل ذلك التأذى عن قلب الآخر ، فندب الزوج إلى أن يطيب قلبها بأن يسلم المهر إليها بالكلية ، وندب المرأة إلى ترك المهر بالكلية ، ثم إنه تعالى ختم الآية بما يجري مجرى التهديد على العادة المعلومة ، فقال (إن الله بما تعملون بصير) .

الحكم السادس عشر

حكم المحافظة على الصلوات والصلاة الوسطى

قوله تعالى ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه ، وأوضح لهم من شرائع شرعه أمرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه (أحدها) أن الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى ، وزوال التمرد عن الطبع ، وحصول الانقياد لأوامر الله تعالى والانتهاء عن مناهيه ، كما قال (إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر (والثاني) أن الصلاة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية وأمر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال (استعينوا بالصبر والصلاة) (والثالث) أن كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا ، فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي مصالح الآخرة ، في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمع المسلمون على أن الصلاة المفروضة خمسة ، وهذه الآية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك ، لأن قوله (حافظوا على الصلوات) يدل على الثلاثة من حيث أن أقل الجمع ثلاثة ، ثم إن قوله تعالى (والصلاة الوسطى) يدل على شيء أزيد من الثلاثة ، وإلا لزم التكرار ، والأصل عدمه ، ثم ذلك الزائد يمتنع أن يكون أربعة ، وإلا فليس لها وسطى ، فلا بد وأن ينضم إلى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل به للمجموع وسط ، وأقل ذلك أن يكون خمسة ، فهذه الآية دالة على وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق ، واعلم أن هذا الاستدلال إنما يتم إذا بينا أن المراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة ونبين ذلك بالدليل إن شاء الله تعالى إلا أن هذه الآية وإن دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على أوقاتها ، والآيات الدالة على تفصيل الأوقات أربع :

﴿ الآية الأولى ﴾ قوله (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وهذه الآية أبين آيات المواقيت فقوله (فسبحان الله) أي سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون ، أراد به صلاة المغرب والعشاء (وحين تصبحون) أراد صلاة الصبح (وعشياً) أراد به صلاة العصر (وحين تظهرون) صلاة الظهر .

﴿ الآية الثانية ﴾ قوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) أراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء ، ثم قال (وقرآن الفجر) أراد صلاة الصبح .

﴿ الآية الثالثة ﴾ قوله (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار) فمن الناس من قال : هذه الآية تدل على الصلوات الخمس ، لأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها ، فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين .

﴿ الآية الرابعة ﴾ قوله تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل) فالمراد بطرفي النهار ، الصبح ، والعصر ، وقوله (وزلفاً من الليل) المغرب والعشاء ، وكان بعضهم يتمسك به في وجوب الوتر ، لأن لفظ زلفاً جمع فأقله الثلاثة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الأمر بالمحافظة على الصلاة أمر بالمحافظة على جميع شرائطها ، أعني طهارة البدن ، والثوب ، والمكان ، والمحافظة على ستر العورة ، واستقبال القبلة ، والمحافظة على جميع أركان الصلاة ، والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من أعمال القلوب أو من أعمال اللسان ، أو من أعمال الجوارح ، وأهم الأمور في الصلاة ، رعاية النية فانها هي المقصود الأصلي من الصلاة ، قال تعالى (وأقم الصلاة لذكرى) فمن أدى الصلاة على هذا الوجه كان محافظاً على الصلاة وإلا فلا .

فان قيل : المحافظة لا تكون إلا بين اثنين ، كالمخاصمة ، والمقاتلة ، فكيف المعنى ههنا؟

(والجواب) من وجهين (أحدهما) أن هذه المحافظة تكون بين العبد والرب ، كأنه قيل له : احفظ الصلاة ليحفظك الإله الذي أمرك بالصلاة وهذا كقوله (فاذكروني أذكركم) وفي الحديث « احفظ الله يحفظك » (الثاني) أن تكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكأنه قيل : احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة ، واعلم أن حفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة أوجه (الأول) أن الصلاة تحفظه عن المعاصي ، قال تعالى (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) فمن حفظ الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء (والثاني) أن الصلاة تحفظه من البلايا والمحن ، قال تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) وقال تعالى (وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة) ومعناه : إني معكم بالنصرة والحفظ إن كنتم أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة (والثالث) أن الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها ، قال تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله) ولأن الصلاة فيها القراءة ، والقرآن يشفع لقارئه ، وهو شافع مشفع وفي الخبر « إنه تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان فيشهدان ويشفعان » وأيضاً في الخبر « سورة الملك تصرف عن المتهجد بها عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه » والله أعلم.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب.

﴿ فالقول الأول ﴾ أن الله تعالى أمر بالمحافظة عليها ، ولم يبين لنا أنها أي صلاة هي ، وإنما قلنا : إنه لم يبين لأنه لو بين ذلك لكان إما أن يقال : إنه تعالى بينها بطريق

قطعي ، أو بطريق ظني والأول باطل لأنه بيان إما أن يكون بهذه الآية ، أو بطـريق آخـر قاطع ، أو خبر متواتر ولا يمكن أن يكون البيان حاصلاً في هذه الآية ، لأن عدد الصلوات خمس ، وليس في الآية ذكر لأولها وآخرها ، وإذا كان كذلك أمكن في كل واحـدة من تلك الصلوات أن يقال : إنما هي الوسطى ، وإما أن يقال : بيان حصل في آية أخرى أو في خبر متواتر ، وذلك مفقود ، وأما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز ، لأن الطريق المفيد للظن معتبر في العمليات ، وهذه المسألة ليست كذلك ، فثبت أن الله تعالى لم يبين أن الصلاة الوسطى ما هي؟ ثم قالوا : والحكمة فيه أنه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد ، مع أنه تعالى لم يبينها جوز المرء في كل صلاة يؤديها أنها هي الوسطى فيصير ذلك داعياً إلى أداء الكل على نعت الكمال والتمام ، ولهذا السبب أخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان ، وأخفى ساعة الإجابة في يوم الجمعة ، وأخفى اسمه الأعظم في جميع الأسماء ، وأخفى وقت الموت في الأوقات ليكون المكلف خائفاً من الموت في كل الأوقات ، فيكون آتياً بالتوبة في كل الأوقات ، وهذا القول اختاره جمع من العلماء ، قال محمد بن سيرين : إن رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال : حافظ على الصلوات كلها تصبها ، وعن الربيع بن خيثم أنه سألـه واحد عنها ، فقال : يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظاً على الوسطى ثم قال الربيع : لو علمتها بعينها لكنت محافظاً لها ومضيعاً لسائرهن ، قال السائل : لا . قال الربيع : فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى .

﴿ القول الثاني ﴾ هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لأن هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقريره أن الإيمان بضع وسبعون درجة ، أعلاها شهـادة أن لا إلـه إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والصلوات المكتوبات دون الإيمان وفوق إماطة الأذى فهي واسطة بين الطرفين .

﴿ القول الثالث ﴾ أنهـا صلاة الصبـح ، وهـذا القـول من الصحابـة قول علي عليه السلام ، وعمر وابن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وأبي أمامة الباهلي ، ومن التابعين قول طاوس ، وعطاء ، وعكرمة ومجاهد ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على صحة هذا القول وجوه (الأول) أن هذه الصلاة تصلى في الغلس فأولها يقع في الظلام فأشبهت صلاة الليل ، وآخرها يقع في الضوء فأشبهت صلاة النهار (الثاني) أن هذه الصلاة تؤدي بعد طلوع الصبح ، وقبل طلوع الشمس ، وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة ، ولا يكون الضوء أيضاً تاماً ، فكأنه ليس بليل ولا نهار فهو متوسط بينهما (الثالث) أنه حصل في النهار التام صلاتان : الظهر والعصر ، وفي الليل صلاتان : المغرب والعشـاء ، وصـلاة الصبـح

كالمتوسط بين صلاتي الليل والنهار.

فان قيل : فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا : إنا نرجح صلاة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى (الرابع) أن الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق ، وفي السفر عند الشافعي ، وكذا المغرب والعشاء ، وأما صلاة الفجر فهي منفردة في وقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتاً واحداً ووقت المغرب والعشاء وقتاً واحداً ، ووقت الفجر متوسطاً بينهما ، قال القفال رحمه الله : وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع إلى أن الناس يقولون : فلان وسط ، إذا لم يمل إلى أحد الخصمين ، فكان منفرداً بنفسه عنهما ، والله أعلم (الخامس) قوله تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وقد ثبت بالتواتر أن المراد منه صلاة الفجر ، وإنما جعلها مشهوداً لأنها تؤدي بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار .

إذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين (أحدهما) أن الله تعالى أفرد صلاة الفجر بالذكر ، فدل هذا على مزيد فضلها ، ثم إنه تعالى خص الصلاة الوسطى بمزيد التأكيد ، فيغلب على الظن أن صلاة الفجر لما ثبت أنها أفضل بتلك الآية ، وجب أن تكون هي المراد بالتأكيد المذكور في هذه الآية (والثاني) أن الملائكة تتعاقب بالليل والنهار ، فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد إلا صلاة الفجر ، فثبت أن صلاة الفجر قد أخذت بطر في الليل والنهار من هذا الوجه ، فكانت كالشيء المتوسط(السادس) أنه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى (وقوموا لله قانتين) قرن هذه الصلاة بذكر القنوت ، وليس في الشرع صلاة ثبت بالأخبار الصحاح القنوت فيها إلا الصبح ، فدل على أن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح (السابع) لا شك أنه تعالى إنما أفردها بالذكر لأجل التأكيد ، ولا شك أن صلاة الصبح أحوج الصلوات إلى التأكيد ، إذ ليس في الصلاة أشق منها ، لأنها تجب على الناس في ألذ أوقات النوم ، حتى إن العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة للذتها ، ولا شك أن ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت ، والعدول إلى استعمال الماء البارد ، والخروج إلى المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس ، فيجب أن تكون هي المراد بالصلاة الوسطى إذ هي أشد الصلوات حاجة إلى التأكيد (الثامن) أن صلاة الصبح أفضل الصلوات ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح ، إنما قلنا : إنها أفضل الصلوات لوجوه (أحدها) قوله تعالى (الصابرين والصادقين) إلى قوله تعالى (والمستغفرين بالأسحار) فجعل ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالأسحار ، ثم يجب أن يكون أعظم أنواع الاستغفار هو أداء الفرض ، لقوله عليه

الصلاة والسلام حاكياً عن ربه تعالى « لن يتقرب إلى المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم » وذلك يقتضي أن أفضل الطاعات بعد الإيمان هو صلاة الصبح (وثانيها) ما روى فيها أن التكبيرة الأولى منها مع الجماعة خير من الدنيا وما فيها (وثالثها) أنه ثبت بالأخبار الصحيحة أن صلاة الصبح مخصوصة بالأذان مرتين : مرة قبل طلوع الفجر ، ومرة أخرى بعده وذلك لأن المقصود من المرة الأولى إيقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء (ورابعها) أن الله تعالى سماها بأسماء ، فقال في بني إسرائيل (.وقرآن الفجر) وقال في النور (من قبل صلاة الفجر) وقال في الروم (وحين تصبحون) وقال عمر بن الخطاب : المراد من قوله (وإدبار النجوم) صلاة الفجر (وخامسها) أنه تعالى أقسم به فقال (والفجر وليال عشر) ولا يعارض هذا بقوله تعالى (والعصر إن الإنسان لفي خسر) فانا إذا سلمنا أن المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر تأكيد ، وهو قوله (أقم الصلاة طرفي النهار) وقد بينا أن هذا التأكيد لم يوجد في العصر (وسادسها) أن التثويب في أذان الصبح معتبر ، وهو أن يقول بعد الفراغ من الحيعلتين : الصلاة خير من النوم مرتين ، ومثل هذا التأكيد غير حاصل في سائر الصلوات (وسابعها) أن الإنسان إذا قام من منامه فكأنه كان معدوماً ، ثم صار موجوداً ، أو كان ميتاً ، ثم صار حياً ، بل كأن الخلق كانوا في الليل كلهم أمواتاً ، فصاروا أحياء ، فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الأمر العظيم من كمال قدرة الله ورحمته حيث أزال عنهم ظلمة الليل ، وظلمة النوم والغفلة ، وظلمة العجز والحيرة ، وأبدل الكل بالإحسان ، فملأ العالم من النور ، والأبدان من قوة الحياة والعقل والفهم والمعرفة ، فلا شك أن هذا الوقت أليق الأوقات بأن يشتغل العبد بأداء العبودية ، وإظهار الخضوع والذلة والمسكنة ، فثبت بمجموع هذه البيانات أن صلاة الصبح أفضل الصلوات ، فكان حمل الوسطى عليها أولى (التاسع) ما روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه سئل عن الصلاة الوسطى ، فقال : كنا نرى أنها الفجر ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى صلاة الصبح ثم قال : هذه هي الصلاة الوسطى (العاشر) أن سنن الصبح آكد من سائر السنن ففرضها يجب أن يكون أقوى من سائر الفروض فصرف التأكيد إليها أولى ، فهذا جملة ما يستدل به على أن الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح .

﴿ القول الرابع ﴾ قول من قال : إنها صلاة الظهر ، ويروى هذا القول عن عمر وزيد وأبي سعيد الخدري وأسامة بن زيد رضي الله عنهم ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ، واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن الظهر كان شاقاً عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة إليه أولى ، وعن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ كان يصلي بالهاجرة ، وكانت أثقل

الصلوات على أصحابه ، وربما لم يكن وراءه إلا الصف والصفان ، فقال عليه الصلاة والسلام « لقد هممت أن أحرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم » فنزلت هذه الآية (والثاني) صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل أو النهار غيرها (والثالث) أنها بين صلاتين نهاريتين : الفجر والعصر (الرابع) أنها صلاة بين البردين : برد الغداة وبرد العشي (الخامس) قال أبو العالية : صليت مع أصحاب النبي ﷺ الظهر ، فلما فرغوا سألتهم عن الصلاة الوسطى ، فقالوا التي صليتها (السادس) روى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر » وجه الاستدلال أنها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى ، والمعطوف عليه قبل المعطوف ، والتي قبل العصر هي الظهر (السابع) روى أن قوماً كانوا عند زيد بن ثابت ، فأرسلوا إلى أسامة بن زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى ، فقال : هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة (الثامن) روى في الأحاديث الصحيحة أن أول إمامة جبريل للنبي ﷺ كانت في صلاة الظهر ، فدل هذا على أنها أشرف الصلوات ، فكان صرف التأكيد إليها أولى (التاسع) أن صلاة الجمعة هي أشرف الصلوات ، وهي صلاة الظهر ، فصرف المبالغة إليها أولى .

﴿ القول الخامس ﴾ قول من قال : إنها صلاة العصر ، وهو من الصحابة مروي عن علي عليه السلام وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، ومن الفقهاء : النخعي ، وقتادة ، والضحاك ، وهو مروي عن أبي حنيفة ، واحتجوا عليه بوجوه (الأول) ما روى عن علي عليه السلام أن النبي ﷺ قال يوم الخندق « شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً » وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الأئمة ، وهو عظيم الوقع في المسألة ، وفي صحيح مسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » ومن الفقهاء من أجاب عنه فقال : العصر وسط ، ولكن ليس هي المذكورة في القرآن ، فههنا صلاتان وسطيان الصبح والعصر ، وأحدهما ثبت بالقرآن والآخر بالسنة ، كما أن الحرم حرمان : حرم مكة بالقرآن ، وحرم المدينة بالسنة ، وهذا الجواب متكلف جداً (الثاني) قالوا روى في صلاة العصر من التأكيد ما لم يرو في غيرها قال عليه الصلاة والسلام « من فاته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » وأيضاً أقسم الله تعالى بها فقال (والعصر إن الإنسان لفي خسر) فدل على أنها أحب الساعات إلى الله تعالى (الثالث) أن العصر بالتأكيد أولى من حيث إن المحافظة على سائر أوقات الصلاة أخف وأسهل من المحافظة على صلاة العصر ، والسبب فيه أمران (أحدهما) أن وقت صلاة العصر أخفى الأوقات ، لأن دخول صلاة الفجر بطلوع الفجر المستطير ضوؤه ، ودخول الظهر بظهور الزوال ، ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق ، أما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها إلا بنظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل ، فلما كانت معرفته أشق

لا جرم كانت الفضيلة فيها أكثر (الثاني) أن أكثر الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات ، فكان الإقبال على الصلاة أشق ، فكان صرف للتأكيد إلى هذه الصلاة أولى .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ في أن الوسطى هي العصر أشبه بالصلاة الوسطى لوجوه (أحدها) أنها متوسطة بين صلاة هي شفع ، وبين صلاة هي وتر ، أما الشفع فالظهر ، وأما الوتر فالمغرب*، إلا أن العشاء أيضاً كذلك ، لأن قبلها المغرب وهي وتر ، وبعدها الصبح وهو شفع (وثانيها) العصر متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر ، وليلية وهي المغرب (وثالثها) أن العصر بين صلاتين بالليل ، وصلاتين بالنهار .

﴿ والقول السادس ﴾ أنها صلاة المغرب ، وهو قول أبي عبيدة السلماني ، وقبيصة بن ذؤيب ، والحجة فيه من وجهين (الأول) أنها بين بياض النهار وسواد الليل ، وهذا المعنى وإن كان حاصلاً في الصبح إلا أن المغرب يرجح بوجه آخر ، وهو أنه أزيد من الركعتين كما في الصبح ، وأقل من الأربع كما في الظهر والعصر والعشاء ، فهي وسط في الطول والقصر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الأولى ، ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بامامة فيها ، وإذا كان الظهر أول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لا محالة .

﴿ القول السابع ﴾ أنها صلاة العشاء ، قالوا لأنها متوسطة بين صلاتين لا يقصران ، المغرب والصبح ، وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال « من صلى العشاء الآخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة » فهذا مجموع دلائل الناس وأقوالهم في هذه المسألة ، وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعي تطويلاً عظيماً ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج الشافعي بهذه الآية على أن الوتر ليس بواجب ، قال : الوتر لو كان واجباً لكانت الصلوات الواجبة ستة ، ولو كان كذلك لما حصل لها وسطي ، والآية دلت على حصول الوسطى لها .

فان قيل : الاستدلال إنما يتم إذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أي عدولا وقال تعالى (قال أوسطهم) أي أعدلهم ، وقد أحكمنا هذا الإشتقاق في تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الإثنين وبين الأربع ، وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في الصفة وهي صلاة الصبح فانها تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية في الضوء .

(الجواب) أن الخلق الفاضل إنما يسمى وسطاً لا من حيث إنه خلق فاضل ، بل من حيث إنه يكون متوسطاً بين رذيلتين هما طرفا الإفراط والتفريط ، مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهي متوسطة بين الجبن والتهور فيرجع حاصل الأمر إلى أن لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطاً بحسب العدد ومجاز في الخلق الحسن والفعل الحسن من حيث إن من شأنه أن يكون متوسطاً بين الطرفين اللذين ذكرناهما وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز .

أما قوله : نحمله على ما يكون وسطاً في الزمان وهو الظهر .

فجوابه : أن الظهر ليست بوسط في الحقيقة ، لأنها تؤدي بعد الزوال ، وهنا قد زال الوسط.

وأما قوله : نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطاً بين وقت الظلمة وبين وقت النور ، أوعلى المغرب لكون عددها متوسطاً بين الإثنين والأربعة .

فجوابه : أن هذا محتمل وما ذكرناه أيضاً محتمل ، فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسألة بهذه الآية بحسب الإمكان والله أعلم.

أما قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ففيه وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس أن القنوت هو الدعاء والذكر ، واحتج عليه بوجهين (الأول) أن قوله (حافظوا على الصلوات) أمر بما في الصلاة من الفعل ، فوجب أن يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر ، فمعنى الآية : وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين إليه (والثاني) أن المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء ، بدليل قوله تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً) وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر ، وهو المفهوم من قولهم : قنت على فلان لأن المراد به الدعاء عليه.

﴿ والقول الثاني ﴾ (قانتين) أي مطيعين ، وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل ، الدليل عليه وجهان (الأول) ما روى عن النبي ﷺ أنه قال « كل قنوت في القرآن فهو الطاعة » (الثاني) قوله تعالى في أزواج الرسول ﷺ (ومن يقنت منكن لله ورسوله) وقال في كل النساء (فالصالحات قانتات) فالقنوت عبارة عن إكمال الطاعة وإتمامها ، والاحتراز عن إيقاع الخلل في أركانها وسننها وآدابها ، وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما يجزىء وذهب إلى أنه لا حاجة لله إلى صلاة العباد ، ولو كان كما قال لوجب أن لا يصلى رأساً ، لأنه يقال : كما لا يحتاج إلى الكثير من عبادتنا ، فكذلك لا يحتاج إلى القليل وقد صلى الرسول ﷺ والرسل والسلف الصالح فأطالوا وأظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا أعلم بالله من هؤلاء الجهال.

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾ ﴾

﴿ القول الثالث ﴾ (قانتين) ساكتين ، وهو قول ابن مسعود وزيد بن أرقم ، كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ، ويسألهم : كم صليتم ؟ كفعل أهل الكتاب ، فنزل الله تعالى (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام.

﴿ القول الرابع ﴾ وهو قول مجاهد : القنوت عبارة عن الخشوع ، وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الإلتفات من هيبة الله تعالى وكان أحدهم إذا قام إلى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ، ولا يعبث بشيء من جسده ، ولا يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتى ينصرف.

﴿ القول الخامس ﴾ (القنوت) هو القيام ، واحتجوا عليه بحديث جابر قال : سئل النبي ﷺ « أي الصلاة أفضل ؟ قال طول القنوت » يريد طول القيام ، وهذا القول عندي ضعيف ، وإلا صار تقدير الآية : وقوموا لله قائمين اللهم إلا أن يقال : وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت مفسراً بالإدامة لا بالقيام.

﴿ القول السادس ﴾ وهو اختيار علي بن عيسى : أن القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصاً بالمداومة على طاعة الله تعالى ، والمواظبة على خدمة الله تعالى ، وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون ، ويحتمل أن يكون المراد : وقوموا لله مديمين على ذلك القيام في أوقات وجوبه واستحبابه والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ فان خفتم فرجالا أو ركباناً فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أوجب المحافظة على الصلوات والقيام على أدائها بأركانها وشروطها ، بين من بعد أن هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب إلا مع الأمن دون الخوف ، فقال (فان خفتم فرجالا أو ركباناً) وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ يروى (فرجالا) بضم الراء و(رجالا) بالتشديد و(رجلا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله معنى الآية : فان خفتم عدواً فحذف المفعول

لإحاطة العلم به ، قال صاحب الكشاف : فان كان بكم خوف من عدو أو غيره ، وهذا القول أصح لأن هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف ، سواء كان الخوف من العدو أو من غيره ، وفيه قول ثالث وهو أن المعنى : فان خفتم فوات الوقت إن أخرتم الصلاة إلى أن تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا أو ركباناً ، وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لأجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الرجال قولان (أحدهما) رجالا جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكائن على رجله ماشياً كان أو واقفاً ويقال في جمع راجل : رجل ورجالة ورجال ورجال .

﴿ والقول الثاني ﴾ ما ذكره القفال ، وهو أنه يجوز أن يكون جمع الجمع ، لأن راجلا يجمع على راجل ، ثم يجمع رجل على رجال ، والركبان جمع راكب ، مثل فرسان وفارس ، قال القفال : ويقال إنه إنما يقال راكب لمن كان على جمل ، فأما من كان على فرس فانما يقال له فارس ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ رجالا نصب على الحال ، والعامل فيه محذوف ، والتقدير : فصلوا رجالا أو ركباناً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ صلاة الخوف قسمان (أحدهما) أن تكون في حال القتال وهو المراد بهذه الآية (والثاني) في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لأحد ، فمذهب الشافعي رحمه الله أنهم يصلون ركباناً على دوابهم ومشاة على أقدامهم إلى القبلة وإلى غير القبلة يؤمئون بالركوع والسجود ، ويجعلون السجود أخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لأنه لا ضرورة إليها وقال أبو حنيفة : لا يصلي الماشي بل يؤخر ، واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الأول) قال ابن عمر (فرجالا أو ركباناً) يعني مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها قال نافع : لا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ.

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو أن الخوف الذي تجوز معه الصلاة مع الترجل والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال ، فصار قوله (فرجالا أو ركباناً) يدل على الترخص في ترك التوجه ، وأيضاً يدل على الترخص في ترك الركوع والسجود إلى الإيماء

لأن مع الخوف الشديد من العدو لا يأمن الرجل على نفسه إن وقف في مكانه لا يتمكن من الركوع والسجود ، فصح بما ذكرنا دلالة رجالا أو ركباناً على جواز ترك الاستقبال ، وعلى جواز الاكتفاء بالإيماء في الركوع والسجود .

إذا ثبت هذا فنتكلم فيما يسقط عنه وفيما لا يسقط ، فنقول : لا شك أن الصلاة إنما تتم بمجموع أمور ثلاثة (أحدها) فعل القلب وهو النية ، وذلك لا يسقط لأنه لا يتبدل حال الخوف بسبب ذلك (والثاني) فعل اللسان وهي القراءة ، وهي لا تسقط عند الخوف ، ولا يجوز له أيضاً أن يتكلم حال الصلاة بكلام أجنبي ، أو يأتي بصيحات لا ضرورة إليها (والثالث) أعمال الجوارح فنقول : أما القيام والقعود فساقطان عنه لا محالة وأما الاستقبال فساقط على ما بيناه ، وأما الركوع والسجود فالإيماء قائم مقامهما ، فيجب أن يجعل الإيماء النائب عن السجود أخفض من الإيماء النائب عن الركوع ، لأن هذا القدر ممكن ، وأما ترك الطهارة فغير جائز لأجل الخوف ، فإنه يمكنه التطهير بالماء أو التراب ، إنما الخلاف في أنه إذا وجد الماء وامتنع عليه التوصي به هل يجوز له أن يتيمم بالغبار الذي يتمكن منه حال ركوبه ، والأصح أنه يجوز ، لأنه إذا كان خوف العطش يرخص التيمم ، فالخوف على النفس أولى أن يرخص في ذلك ، فهذا تفصيل قول الشافعي رحمه الله وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » واحتج أبو حنيفة بأنه عليه السلام أخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك أيضاً .

(والجواب) أن يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه ﷺ أخر الصلاة فعلمنا كون هذه الآية ناسخة لذلك الفعل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط أن نقول : الخوف إما أن يكون في القتال ، أو في غير القتال ، أما الخوف في القتال فاما أن يكون في قتال واجب ، أو مباح ، أو محظور ، أما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الأصل في صلاة الخوف ، وفيه نزلت الآية ، ويلتحق به قتال أهل البغي ، قال تعالى (فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) وأما القتال المباح فقد قال القاضي أبو المحاسن الطبري في كتاب شرح المختصر : أن دفع الإنسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما إذا قصد الكافر نفسه ، فإنه يجب الدفع لئلا يكون إخلالا بحق الإسلام .

إذا عرفت هذا فنقول : أما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم ، فإنه يجوز فيه صلاة الخوف . أما قصد أخذ ماله ، أو إتلاف حاله ، فهل له أن يصلي

صلاة شدة الخوف ، فيه قولان : الأصح أن يجوز ، واحتج الشافعي بقوله عليه السلام « من قتل دون ماله فهو شهيد » فدل هذا على أن الدفع عن المال كالدفع عن النفس (والثاني) لا يجوز لأن حرمة الزوج أعظم ، أما القتال المحظور فانه لا تجوز فيه صلاة الخوف ، لأن هذا رخصة والرخصة إعانة والعاصي لا يستحق الإعانة ، أما الخوف الحاصل لا في القتال ، كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين إذا كان معسراً خائفاً من الحبس ، عاجزاً عن بينة الإعسار ، فلهم أن يصلوا هذه الصلاة ، لأن قوله تعالى (فإن خفتم) مطلق يتناول الكل .

فإن قيل : قوله (فرجالاً أو ركباناً) يدل على أن المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة .

قلنا ، هب أنه كذلك إلا أنه لما ثبت هناك دفعاً للضرر ، وهذا المعنى قائم ههنا ، فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعاً والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : فرض الله على لسان نبيكم الصلاة في الحضر أربعاً ، وفي السفر ركعتين ، وفى الخوف ركعة ، والجمهور على أن الواجب في الحضر أربع ، وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف أو لم يكن ، وأن قول ابن عباس متروك .

أما قوله تعالى (فإذا أمنتم) فالمعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة (فاذكروا الله كما علمكم) وفيه قولان (الأول) فاذكروا بمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) وكما بينه بشروطه وأركانه ، لأن سبب الرخصة إذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل ، والصلاة قد تسمى ذكراً لقوله تعالى (فاسعوا إلى ذكر الله) .

﴿ والقول الثاني ﴾ (فاذكروا الله) أي فاشكروه لأجل إنعامه عليكم بالأمن ، طعن القاضي في هذا القول وقال : إن هذا الذكر لما كان معلقاً بشرط مخصوص ، وهو حصول الأمن بعد الخوف لم يكن حمله على ذكر يلزم مع الخوف والأمن جميعاً على حد واحد ، ومعلوم أن مع الخوف يلزم الشكر ، كما يلزم مع الأمن ، لأن في كلا الحالين نعمة الله تعالى متصلة ، والخوف ههنا من جهة الكفار لا من جهته تعالى ، فالواجب حمل قوله تعالى (فاذكروا الله) على ذكر يختص بهذه الحالة .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه دخل تحت قوله (فاذكروا الله) الصلاة والشكر جميعاً ، لأن

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾

الأمن بسبب الشكر محدد يلزم فعله مع فعل الصلاة في أوقاتها .

أما قوله تعالى (كما علمكم) فبيان إنعامه علينا بالتعليم والتعريف . وأن ذلك من نعمه تعالى ، ولولا هدايته لم نصل إلى ذلك ، ثم إن أصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروره بوضع الدلائل ، وفعل الألطاف ، وقوله تعالى (ما لم تكونوا تعلمون) إشارة إلى ما قبل بعثة محمدﷺ من زمان الجهالة والضلالة .

الحكم السابع عشر

الوفـــاة

قوله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم (وصية) بالرفع ، والباقون بالنصب ، أما الرفع ففيه أقوال (الأول) أن قوله (وصية) مبتدأ وقوله (لأزواجهم)خبر ، وحسن الإبتداء بالنكرة ، لأنها متخصصة بسبب تخصيص الموضع ، كما حسن قوله : سلام عليكم . وخير بين يديك (والثاني) أن يكون قوله (وصية لأزواجهم) مبتدأ ، ويضمر له خبر ، والتقدير فعليهم وصية لأزواجهم ،ونظيره قوله (فنصف ما فرضتم ، فدية مسلمة ، فصيام ثلاثة أيام) (والثالث) تقدير الآية : الأمر وصية ، أو المفروض ، أو الحكم وصية ، وعلى هذا الوجه أضمرنا المبتدأ (والرابع) تقدير الآية : كتب عليكم وصية (والخامس) تقديره : ليكون منكم وصية (والسادس) تقدير الآية : ووصية الذين يتوفون منكم وصية إلى الحول ، وكل هذه الوجوه جائزة حسنة ، وأما قراءة النصب ففيها وجوه (الأول) تقدير الآية فليوصوا وصية (والثاني) تقديرها : توصون وصية ، كقولك : إنما أنت سير البريد أي تسير سير البريد (الثالث) تقديرها : ألزم الذين يتوفون وصية .

أما قوله تعالى (متاعاً) ففيه وجوه (الأول) أن يكون على معنى : متعوهن متاعاً ، فيكون التقدير : فليوصوا لهن وصية ، وليمتعوهن متاعاً (الثاني) أن يكون التقدير : جعل الله لهن ذلك متاعاً لأن ما قبل الكلام يدل على هذا (الثالث) أنه نصب على الحال .

أما قوله (غير إخراج) ففيه قولان (الأول) أنه نصب بوقوعه موقع الحال كأنه قال : متعوهن مقيمات غير مخرجات (والثاني) انتصب بنزع الخافض ، أراد من غير إخراج .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذه الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو اختيار جمهور المفسرين ، أنها منسوخة ، قالوا : كان الحكم في ابتداء الإسلام أنه إذا مات الرجل لم يكن لأمرأته من ميراثه شيء إلا النفقة والسكنى سنة ، وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج ، ولكنها كانت مخيرة في أن تعتد إن شاءت في بيت الزوج ، وإن شاءت خرجت قبل الحول ، لكنها متى خرجت سقطت نفقتها ، هذا جملة ما في هذه الآية ، لأنا إن قرأنا (وصية) بالرفع ، كان المعنى : فعليهم وصية ، وإن قرأناها بالنصب ، كان المعنى : فليوصوا وصية ، وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة ، ثم إن هذه الوصية صارت مفسرة بأمرين (أحدهما) المتاع والنفقة إلى الحول (والثاني) السكنى إلى الحول ، ثم أنزل تعالى أنهن إن خرجن فلا جناح عليكم في ذلك ، فثبت أن هذه الآية توجب أمرين (أحدهما) وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة (والثاني) وجوب الاعتداد سنة ، لأن وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوج آخر في هذه السنة ، ثم إن الله تعالى نسخ هذين الحكمين ، أما الوصية بالنفقة والسكنى فلأن القرآن دل على ثبوت الميراث لها ، والسنة دلت على أنه لا وصية لوارث ، فصار مجموع القرآن والسنة ناسخاً للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول ، وأما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) فهذا القول هو الذي اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول مجاهد : أن الله تعالى أنزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين (أحدهما) ما تقدم وهو قوله (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) والأخرى : هذه الآية ، فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين . فنقول : إنها إن لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها ، كانت عدتها أربعة أشهر وعشراً على ما في تلك الآية المتقدمة ، وأما إن اختارت السكنى في دار زوجها ، والأخذ من ماله وتركته ، فعدتها هي الحول ، وتنزيل الآيتين على هذين التقديرين أولى ، حتى يكون كل واحد منهما معمولا به .

﴿ القول الثالث ﴾ وهو قول أبي مسلم الأصفهاني : أن معنى الآية : من يتوفى منكم

ويذرون أزواجاً ، وقدوصوا وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فإن خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أي نكاح صحيح ، لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة ، قال : والسبب أنهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولاً كاملاً ، وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب ، وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل ، واحتج على قوله بوجوه (أحدها) أن النسخ خلاف الأصل فوجب المصير إلى عدمه بقدر الإمكان (الثاني) أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ في النزول ، وإذا كان متأخراً عنه في النزول كان الأحسن أن يكون متأخراً عنه في التلاوة أيضاً ، لأن هذا الترتيب أحسن ، فإما تقدم الناسخ على المنسوخ في التلاوة ، فهو وإن كان جائزاً في الجملة ، إلا أنه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الإمكان ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك التلاوة ، كان الأولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص ، كان التخصيص أولى ، وههنا إن خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل ، وأما على قول أبي مسلم فالكلام أظهر ، لأنكم تقولون تقدير الآية : فعليهم وصية لأزواجهم ، أو تقديرها : فليوصوا وصية ، فأنتم تضيفون هذا الحكم إلى الله تعالى ، وأبو مسلم يقول : بل تقدير الآية ؛ والذين يتوفون عنكم ولهم وصية لأزواجهم ، أو تقديرها : وقد أوصوا وصية لأزواجهم ، فهو يضيف هذا الكلام إلى الزوج ، وإذا كان لا بد من الإضمار فليس إضماركم أولى من إضماره ، ثم على تقدير أن يكون الإضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ إلى الآية ، وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن إضمار أبي مسلم أولى من إضماركم ، وأن التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل ، مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ، وهذا كلام واضح .

وإذا عرفت هذا فنقول : هذه الآية من أولها إلى آخرها تكون جملة واحدة شرطية ، فالشرط هوقوله (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) فهذا كله شرط ، والجزاء هوقوله (فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف) فهذا تقرير قول أبي مسلم ، وهو في غاية الصحة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المعتدة عن فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة ، حاملاً كانت أو حائلاً ، وروى عن علي عليه السلام وابن عمر رضي الله عنهما ، ؛أن لها النفقة إذا كانت

حاملاً ، وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهم أنهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث ، وهل تستحق السكنى فيه قولان (أحدهما) لا تستحق السكنى وهو قول علي عليه السلام وابن عباس وعائشة ، ومذهب أبي حنيفة واختيار المزني (والثاني) تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن مسعود وأم سلمة رضي الله عنهم وبه قال مالك والثوري وأحمد ، وبناء القولين على خبر فريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري قتل زوجها قالت : فسألت رسول الله ﷺ إني أرجع إلى أهلي فإن زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال عليه السلام : نعم فانصرفت حين إذا كنت في المسجد أو في الحجرة دعاني فقال : امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله ، واختلفوا في تنزيل هذا الحديث ، قيل لم يوجب في الابتداء ، ثم أوجب فصار الأول منسوخاً ، وقيل : أمرها بالمكث في بيتها أمراً على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب ، واحتج المزني رحمه الله على أنه لا سكنى لها ، فقال : أجمعنا على أنه لا نفقة لها ، لأن الملك انقطع بالموت ، فكذلك السكنى ، بدليل أنهم أجمعوا على أن من وجب له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم ، لأن ماله صار ميراثاً للورثة ، فكذا ههنا .

أجاب الأصحاب فقالوا : لا يمكن قياس السكنى على النفقة لأن المطلقة الثلاث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولأن النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ههنا ، وأما السكنى فوجبت لتحصين النساء وهو موجود ههنا فافترقا .

إذا عرفت هذا فنقول : القائلون بأن هذه الآية منسوخة لا بد وأن يختلف قولهم بسبب هذه المسألة ، وذلك لأن هذه الآية توجب النفقة والسكنى ، أما وجوب النفقة فقد صار منسوخاً ، وأما وجوب السكنى فهل صار منسوخاً أم لا ؟ والكلام فيه ما ذكرناه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القائلون بأن هذه الوصية كانت واجبة أوردوا على أنفسهم سؤالاً فقالوا : الله تعالى ذكر الوفاة ، ثم أمر بالوصية ، فكيف يوصي المتوفي ؟ وأجابوا عنه بأن المعنى : والذين يقاربون الوفاة ينبغي أن يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الإشراف عليها وجواب آخر وهو أن هذه الوصية يجوز أن تكون مضافة إلى الله تعالى بمعنى أمره وتكليفه ، كأنه قيل : وصية من الله لأزواجهم ، كقوله (يوصيكم الله في أولادكم) وإنما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع .

أما قوله تعالى (فلا جناح عليكم) فالمعنى : لا جناح عليكم يا أولياء الميت فيما فعلن في أنفسهن من التزين ، ومن الإقدام على النكاح ، وفي رفع الجناح وجهان (أحدهما) لا جناح

وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾

في قطع النفقة عنهن إذا خرجن قبل انقضاء الحول (والثاني) لا جناح عليكم في ترك منعهم من الخروج ، لأن مقامها حولاً في بيت زوجها ليس بواجب عليها .

الحكم الثامن عشر

في المطلقات

قوله تعالى﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلو ن ﴾ .

يروى أن هذه الآية إنما نزلت ، لأن الله تعالى لما أنزل قوله تعالى (ومتعوهن) إلى قوله (حقاً على المحسنين) قال رجل من المسلمين : إن أردت فعلت ، وإن لم أرد لم أفعل ، فقال تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين) يعني على كل من كان متقياً عن الكفر ، واعلم أن المراد من المتاع ههنا فيه قولان (أحدهما) أنه هو المتعة ، فظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات ، فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية وأوجب المتعة لجميع المطلقات ، وهو قول سعيد بن جبير وأبي العالية والزهري قال الشافعي رحمه الله تعالى : لكل مطلقة إلا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد في حقها المسيس ، وهذه المسألة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى (ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) .

فإن قيل : لم أعيد ههنا ذكر المتعة مع أن ذكرها قد تقدم في قوله (ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) .

قلنا : هناك ذكر حكماً خاصاً ، وههنا ذكر حكماً عاماً .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بهذه المتعة النفقة ، والنفقة قد تسمى متاعاً وإذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك أولى ، وههنا آخر الآيات الدالة على الأحكام والله أعلم .

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾

القصة الأولى

من قصص بني إسرائيل

قوله تعالى ﴿ ألم ترَ إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾ .

اعلم أن عادته تعالى في القرآن أن يذكر بعد بيان الأحكام القصص ليفيد الإعتبار للسامع ، ويحمله ذلك الإعتبار على ترك التمرد والعناد ، ومزيد الخضوع والانقياد فقال (ألم تر إلى الذين الذين خرجوا من ديارهم) أما قوله (ألم تر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الرؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب ، وذلك راجع إلى العلم ، كقوله (وأرنا مناسكنا) معناه : علمنا ، وقال (فاحكم بين الناس بما أراك الله) أي علمك ، ثم إن هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به ، وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء : ألم تر إلى ما جرى على فلان ، فيكون هذا ابتداء تعريف ، فعلى هذا يجوز أن يكون النبي ﷺ لم يعرف هذه القصة إلا بهذه الآية . ويجوز أن نقول : كان العلم بها سابقاً على نزول هذه الآية ، ثم إن الله تعالى أنزل هذه الآية على وفق ذلك العلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي ﷺ إلا أنه لا يبعد أن يكون المراد هو وأمته ، إلا أنه وقع الابتداء بالخطاب معه ، كقوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دخول لفظة (إلى) في قوله تعالى (ألم تر إلى الذين) يحتمل أن يكون لأجل أن (إلى) عندهم حرف للانتهاء كقولك : من فلان إلى فلان ، فمن علم بتعليم

معلم ، فكأن ذلك المعلم أوصل ذلك المتعلم إلى ذلك المعلوم وأنهاه إليه ، فحسن من هذا الوجه دخول حرف (إلى) فيه ، ونظيره قوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) .

أما قوله (إلى الذين خرجوا من ديارهم) ففيه روايات (أحدها) قال السدي : كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها ، والذين بقوا مات أكثرهم ، وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ، ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع الذين هربوا سالمين ، فقال من بقي من المرضى : هؤلاء أحرص منا ، لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الأمراض والآفات ، وأن وقع الطاعون ثانياً خرجنا فوقع وهربوا وهم بضعة وثلاثون ألفاً فلما خرجوا من ذلك الوادي ، ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من أعلاه : أن موتوا ، فهلكوا وبليت أجسامهم ، فمر بهم نبي يقال له حزقيل ، فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى إليه أتريد أن أريك كيف أحييهم؟ فقال نعم فقيل له : ناد أيها العظام إن الله يأمرك أن تجتمعي ، فجعلت العظام يطير بعضها إلى بعض حتى تمت العظام ثم أوحى الله إليه : ناد يا أيتها العظام إن الله يأمرك أن تكتسي لحماً ودماً ، فصارت لحماً ودماً ، ثم قيل : ناد إن الله يأمرك أن تقومي فقامت ، فلما صاروا أحياء قاموا ، وكانوا يقولون « سبحانك ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت » ثم رجعوا إلى قريتهم بعد حياتهم ، وكانت أمارات أنهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا إلى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم .

﴿ الرواية الثانية ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن ملكاً من ملوك بني إسرائيل أمر عسكره بالقتال ، فخافوا القتال وقالوا لملكهم : إن الأرض التي نذهب إليها فيها الوباء ، فنحن لا نذهب إليها حتى يزول ذلك الوباء ، فأماتهم الله تعالى بأسرهم ، وبقوا ثمانية أيام حتى انتفخوا ، وبلغ بني إسرائيل موتهم ، فخرجوا لدفنهم ، فعجزوا من كثرتهم ، فحظروا عليهم حظائر ، فأحياهم الله بعد الثمانية ، وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وبقي ذلك في أولادهم إلى هذا اليوم ، واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية (وقاتلوا في سبيل الله) .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أن حزقيل النبي عليه السلام ندب قومه إلى الجهاد فيكرهوا وجبنوا ، فأرسل الله عليهم الموت ، فلما كثر فيهم خرجوا من ديارهم فراراً من الموت ، فلما رأى حزقيل ذلك قال : اللهم إله يعقوب وإله موسى ترك معصية عبادك فأرهم آية في أنفسهم تدلهم على نفاذ قدرتك وأنهم لا يخرجون عن قبضتك ، فأرسل الله عليهم الموت ، ثم إنه عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم ، فدعا مرة أخرى فأحياهم الله تعالى .

أما قوله تعالى (وهم ألوف) ففيه قولان (الأول) أن المراد منه بيان العدد ، واختلفوا في

مبلغ عددهم ، قال الواحدي رحمه الله : ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف ، ولا فوق سبعين ألفاً ، وللوجه من حيث اللفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لأن الألوف جمع الكثرة ، ولا يقال في عشرة فما دونها ألوف .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الألوف جمع آلاف كقعود وقاعد ، وجلوس وجالس ، والمعنى أنهم كانوا مؤتلفي القلوب ، قال القاضي : الوجه الأول أولى ، لأن ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم ، لأن موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه يفيد اعتباراً عظيماً ، فأما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة ، كوروده وبينهم اختلاف في أن وجه الاعتبار لا يتغير ولا يختلف .

ويمكن أن يجاب عن هذا السؤال بأن المراد كون كل واحد منهم آلفاً لحياته ، محباً لهذه الدنيا فيرجع حاصله إلى ما قال تعالى في صفتهم (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) ثم إنهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها ، أماتهم الله تعالى وأهلكهم ، ليعلم أن حرص الإنسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد .

أما قوله (حذر الموت) فهو منصوب لأنه مفعول له ، أي لحذر الموت ، ومعلوم أن كل أحد يحذر الموت ، فلما خص هذا الموضع بالذكر ، علم أن سبب الموت كان في تلك الواقعة أكثر ، إما لأجل غلبة الطاعون أو لأجل الأمر بالمقاتلة .

أما قوله تعالى (فقال لهم الله موتوا) ففي تفسير (قال الله) وجهان (الأول) أنه جار مجرى قوله (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقد تقدم أنه ليس المراد منه إثبات قول ، بل المراد أنه تعالى متى أراد ذلك وقع من غير منع وتأخير ، ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ، ويدل عليه قوله (ثم أحياهم) فإذا صح الإحياء بالقول ، فكذا القول في الإماتة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه تعالى أمر الرسول أن يقول لهم : موتوا ، وأن يقول عند الإحياء ما رويناه عن السدي ، ويحتمل أيضاً ما رويناه من أن الملك قال ذلك ، والقول الأول أقرب إلى التحقيق .

أما قوله تعالى (ثم أحياهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا فوجب القطع به ، وذلك لأنه في نفسه جاء والصادق أخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه ، أما الإمكان فلأن

تركب الأجزاء على الشكل المخصوص ممكن ، وإلا لما وجد أولا ، واحتمال تلك الأجزاء للحياة ممكن وإلا لما وجد أولا ، ومتى ثبت هذا فقد ثبت الإمكان ، وأما إن الصادق قد أخبر عنه ففي هذه الآية ، ومتى أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل إمكان وقوعه وجب القطع به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : إحياء الميت فعل خارق للعادة ، ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى إظهاره إلا عندما يكون معجزة لنبي . إذ لو جاز ظهوره لا لأجل أن يكون معجزة لنبي لبطلت دلالته على النبوة ، وأما عند أصحابنا فإنه يجوز إظهار خوارق العادات لكرامة الولي ، ولسائر الأغراض ، فكأن هذا الحصر باطلاً ، ثم قالت المعتزلة : وقد روى أن هذا الإحياء إنما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام ببركة دعائه ، وهذا يحقق ما ذكرناه من أن مثل هذا لا يوجد إلا ليكون معجزة للأنبياء عليهم السلام ، وقيل : حزقيل هو ذو الكفل ، وإنما سمي بذلك لأنه تكفل بشأن سبعين نبياً وأنجاهم من القتل ، وقيل : إنه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يفكر فيهم متعجباً ، فأوحى الله تعالى إليه : إن أردت أحييتهم وجعلت ذلك الإحياء آية لك ، فقال : نعم فأحياهم الله تعالى بدعائه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت : وعند معاينة الأهوال والشدائد ، فهؤلاء الذين أماتهم الله ثم أحياهم لا يخلو إما أن يقال إنهم عاينوا الأهوال والأحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية ، وإما ما شاهدوا شيئاً من تلك الأهوال بل الله تعالى أماتهم بغتة ، كالنوم الحادث من غير مشاهدة الأهوال البتة ، فإن كان الحق هو الأول ، فعندما أحياهم يمتنع أن يقال : إنهم نسوا تلك الأهوال ونسوا ما عرفوا به ربهم بضرورة العقل ، لأن الأحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل ، فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الإحياء ، وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف ، كما أنه لا يبقى التكليف في الآخرة ، وإما أن يقال : إنه بقوا بعد الإحياء غير مكلفين ، وليس في الآية ما يمنع منه ، أو يقال : إن الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئاً من الآيات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية ، وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الأهوال عند القرب من الموت ، والله أعلم بحقائق الأمور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال قتادة : إنما أحياهم ليستوفوا بقية آجالهم ، وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل .

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾

أما قوله تعالى (إن الله لذو فضل على الناس) ففيه وجوه (أحدها) أنه تفضل على أولئك الأقوام الذين أماتهم بسبب أنه أحياهم ، وذلك لأنهم خرجوا من الدنيا على المعصية ، فهو تعالى أعادهم إلى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلاقي (وثانيها) أن العرب الذين كانوا ينكرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهود في كثير من الأمور ، فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم ، وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد ، فالظاهر أن أولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الإنكار إلى الدين الحق الذي هو الإقرار بالبعث والنشور فيخلصون من العقاب ، ويستحقون الثواب ، فكان ذكر هذه القصة فضلاً من الله تعالى وإحساناً في حق هؤلاء المنكرين (وثالثها) أن هذه القصة تدل على أن الحذر من الموت لا يفيد ، فهذه القصة تشجع الإنسان على الإقدام على طاعة الله تعالى كيف كان ، وتزيل عن قلبه الخوف من الموت ، فكان ذكر هذه القصة سبباً لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم ، فكان ذكر هذه القصة فضلاً وإحساناً من الله تعالى على عبده ، ثم قال (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) وهو كقوله (فأبى أكثر الناس إلا كفوراً) .

قوله تعالى ﴿ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم ﴾ فيه قولان (الأول) أن **هذا خطاب للذين أحيوا ، قال الضحاك : أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلى الجهاد لأنه تعالى إنما أماتهم بسبب أن كرهوا الجهاد .**

واعلم أن القول لا يتم إلا باضمار محذوف تقديره : وقيل لهم قاتلوا .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار جمهور المحققين : أن هذا استئناف خطاب للحاضرين ، يتضمن الأمر بالجهاد إلا أنه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الأمر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن أمر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت ، وليعلم كل أحد أنه يترك القتال لا يثق بالسلامة من الموت ، كما قال في قوله (قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذاً لا تمتعون إلا قليلاً) فشجعهم على القتال الذي به وعد إحدى الحسنيين ، إما في العاجل الظهور على العدو ، أو في الآجل الفوز بالخلود في النعيم ، والوصول إلى ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين .

أما قوله تعالى (في سبيل الله) فالسبيل هو الطريق ، وسميت العبادات سبيلاً إلى الله تعالى من حيث أن الإنسان يسكلها ، ويتوصل إلى الله تعالى بها ، ومعلوم أن الجهاد تقوية

مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾

للدين ، فكان طاعة ، فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله ثم قال (اعلموا أن الله سميع عليم) أي هو يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد ، وفي تنفير الغير عنه ، وعليم بما في صدوركم من البواعث والأغراض وأن ذلك الجهاد لغرض الدين أو لعاجل الدنيا .

قوله تعالى ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله ثم أدرفه بقوله (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) اختلف المفسرون فيه على قولين (الأول) أن هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة ، فندب العاجز عن الجهاد أن ينفق على الفقير القادر على الجهاد ، وأمر القادر على الجهاد أن ينفق على نفسه في طريق الجهاد ، ثم أكد تعالى ذلك بقوله (والله يقبض ويبسط) وذلك لأن من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى أكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه إلى إنفاق المال في سبيل الله ، والاحتراز عن البخل بذلك الإنفاق .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال : المراد من هذا القرض إنفاق المال ، ومنهم من قال : إنه غيره ، والقائلون بأنه إنفاق المال لهم ثلاثة أقوال (الأول) أن المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة ، وهو قول الأصم واحتج عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون إلا تبرعاً .

﴿ الحجة الثانية ﴾ سبب نزول الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت الآية في أبي الدحداح قال : يا رسول الله إن لي حديقتين فإن تصدقت بإحداهما فهل لي مثلاها في الجنة ؟ قال : نعم ، قال : وأم الدحداح معي ؟ قال : نعم ، قال : والصبية معي ؟ قال : نعم ، فتصدق بأفضل حديقته ، وكانت تسمى الحنينة ، فرجع أبو الدحداح إلى أهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها ، فقام على باب الحديقة ، وذكر ذلك لامرأته فقالت أم الحداح : بارك الله لك فيما اشتريت ، فخرجوا منها وسلموها ، فكان النبي ﷺ يقول : كم من نخلة رداح ،

تدلى عروقها في الجنة لأبي الدحداح .

إذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر أن المراد بهذا القرض ما كان تبرعاً لا واجباً .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من هذا القرض الإنفاق الواجب في سبيل الله ، واحتج هذا القائل على قوله بأنه تعالى ذكر في آخر الآية (وإليه ترجعون) وذلك كالزجر ، وهو إنما يليق بالواجب .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو الأقرب أنه يدخل فيه كلا القسمين ، كما أنه داخل تحت قوله (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت) من قال : المراد من هذا القرض شيء سوى إنفاق المال ، قالوا : روى عن بعض أصحاب ابن مسعود أنه قول الرجل « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » قال القاضي : وهذا بعيد ، لأن لفظ الإقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم قال : ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة ، إلا أن نقول : الفقير الذي لا يملك شيئاً إذا كان في قلبه أنه لو كان قادراً لأنفق وأعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الإنفاق ، وقد روى عنه ﷺ أنه قال « من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقه » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن إطلاق لفظ القرض على هذا الإنفاق حقيقة أو مجاز ، قال الزجاج : إنه حقيقة ، وذلك لأن القرض هو كل ما يفعل ليجازي عليه ، تقول العرب : لك عندي قرض حسن وسيء ، والمراد منه الفعل الذي يجازي عليه ، قال أمية بن أبي الصلت :

كل امرىء سوف يجزي قرضه حسناً ... أو سيئاً أو مديناً كالذي دانا

ومما يدل على أن القرض ما ذكرناه أن القرض أصله في اللغة القطع ، ومنه القراض ، وانقرض القوم إذا هلكوا ، وذلك لانقطاع أثرهم فاذا أقرض فالمراد قطع له من ماله أو عمله قطعة يجازي عليها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن لفظ القرض ههنا مجاز ، وذلك لأن القرض هو أن يعطي الإنسان شيئاً ليرجع إليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله إنما ينفق ليرجع إليه بدله إلا أنه جعل الاختلاف بين هذا الإنفاق وبين القرض من وجوه (أحدها) أن القرض إنما يأخذه من يحتاج إليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) أن البدل في القرض المعتاد لا يكون إلا المثل ، وفي هذا الإنفاق هو الضعف (وثالثها) أن المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكاً له وههنا هذا المال المأخوذ ملك لله ، ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله قرضاً ، والحكمة فيه

التنبيه على أن ذلك لا يضيع عند الله ، فكما أن القرض يجب أداؤه ولا يجوز الإخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الإنفاق واصل إلى المكلف لا محالة ، ويروى أنه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود : إن الله فقير ونحن أغنياء ، فهو يطلب منا القرض ، وهذا الكلام لائق بجهلهم وحمقهم ، لأن الغالب عليهم التشبيه ، ويقولون : إن معبودهم شيخ ، قال القاضي : من يقول في معبوده مثل هذا القول لا يستبعد منه أن يصفه بالفقر.

فان قيل : فما معنى قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) ولأي فائدة جرى الكلام على طريق الاستفهام.

قلنا : إن ذلك في الترغيب في الدعاء إلى الفعل أقرب من ظاهر الأمر

أما قوله تعالى (قرضاً حسناً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : القرض في هذه الآية اسم لا مصدر ، ولو كان مصدراً لكان ذلك إقراضاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كون القرض حسناً يحتمل وجوهاً (أحدها) أراد به حلالا خالصاً لا يختلط به الحرام ، لأن مع الشبهة يقع الاختلاط ، ومع الاختلاط ربما قبح الفعل (وثانيها) أن لا يتبع ذلك الإنفاق مناً ولا أذى (وثالثها) أن يفعله على نية التقرب إلى الله تعالى ، لأن ما يفعل رياء وسمعة لا يستحق به الثواب.

أما قوله تعالى (فيضاعفه له) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (فيضاعفه) أربع قراءات (أحدها) قرأ أبو عمرو ونافع وحمزة والكسائي (فيضاعفه) بالألف والرفع (والثاني) قرأ عاصم (فيضاعفه) بالف والنصب (والثالث) قرأ ابن كثير (فيضعفه) بالتشديد والرفع بلا ألف (والرابع) قرأ ابن عامر (فيضعفه) بالتشديد والنصب .

فنقول : أما التشديد والتخفيف فهما لغتان ، ووجه الرفع العطف على يقرض ، ووجه النصب أن يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لأن المعنى يكون قرضاً فيضاعفه ، والاختيار الرفع لأن فيه معنى الجزاء ، وجواب الجزاء بالفاء لا يكون إلا رفعاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التضعيف والإضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل الشيء حتى يبلغ مثلين أو أكثر ، وفي الآية حذف ، والتقدير : فيضاعف ثوابه.

موسى) كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ، ومنهم من قال : كان اسم ذلك النبي أشمويل من بني هرون واسمه بالعربية : إسماعيل ، وهو قول الأكثرين ، وقال

أما قوله تعالى (أضعافاً كثيرة) فمنهم من ذكر فيه قدراً معيناً ، وأجود ما يقال فيه : إنه القدر المذكور في قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل) فيقال يحمل المجمل على المفسر لأن كلتا الآيتين وردتا في الإنفاق ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لم يقتصر في هذه الآية على التحديد ، بل قال بعده (والله يضاعف لمن يشاء) .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو الأصح واختيار السدى : أن هذا التضعيف لا يعلم أحد ما هو وكم هو؟ وإنما أبهم تعالى ذلك لأن ذكر المبهم في باب الترغيب أقوى من ذكر المحدود.

أما قوله تعالى (والله يقبض ويبسط) ففي بيان أن هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه (أحدها) أن المعنى أنه تعالى لما كان هو القابض الباسط ، فان كان تقدير هذا الذي أمر بانفاق المال الفقر فلينفق المال في سبيل الله ، فانه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له إلا الفقر ، وإن كان تقديره الغني فلينفق فانه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له إلا الغنى والسعة وبسط اليد ، فعلى كلا التقديرين يكون إنفاق المال في سبيل الله أولى (وثانيها) أن الإنسان إذا علم أن القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا ، وبقي اعتماده على الله ، فحينئذ يسهل عليه إنفاق المال في سبيل مرضاة الله تعالى (وثالثها) أنه تعالى يوسع عن عباده ويقتر ، فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم ، لئلا يبدل السعة الحاصلة لكم بالضيق (ورابعها) أنه تعالى لما أمرهم بالصدقة وحثهم عليها أخبر أنه لا يمكنهم ذلك إلا بتوفيقه وإعانته ، فقال (والله يقبض ويبسط) يعني يقبض القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة ، ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ، ثم قال (وإليه ترجعون) والمراد به إلى حيث لا حاكم ولا مدبر سواه ، والله أعلم .

القصة الثانية

قصة طالوت

قوله عز وجل ﴿ ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا قالوا ومالنا أن لا نقاتل

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ (٢٤٦)

في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين ﴾ .

الملأ الأشراف من الناس ، وهو اسم الجماعة ، كالقوم والرهط والجيش ، وجمعه أملاء ، قال الشاعر :

وقال لها الأملاء من كل معشر   وخير أقاويل الرجال سديدها

وأصلها من الملء ، وهم الذين يملأون العيون هيبة ورواء ، وقيل : هم الذين يملأون المكان إذا حضروا ، وقال الزجاج : الملأ الرؤساء ، سموا بذلك لأنهم يملأون القلوب بما يحتاج إليه ، من قولهم : ملأ الرجل يملأ ملأة فهو مليء .

قوله تعالى (إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا) في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث إنه تعالى لما فرض القتال بقوله (وقاتلوا في سبيل الله) ثم أمرنا بالإنفاق فيه لما له من التأثير في كمال المراد بالقتال ذكر قصة بني إسرائيل ، وهي أنهم لما أمروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه ، ونسبهم إلى الظلم والمقصود منه أن لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الأمة على المخالفة ، وأن يكونوا مستمرين في القتال مع أعداء الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك أن المقصود الذي ذكرناه حاصل ، سواء علمنا أن النبي من كان من أولئك ، وأن أولئك الملأ من كانوا أو لم نعلم شيئاً من ذلك ، لأن المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف ، وإنما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملأ بالخبر المتواتر وهو مفقود ، وأما خبر الواحد فانه لا يفيد إلا الظن ، ومنهم من قال : إنه يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف ، والدليل عليه قوله تعالى (من بعد موسى) وهذا ضعيف لأن قوله (من بعد

السدى : هو شمعون ، سمته أمه بذلك ، لأنها دعت الله تعالى أن يرزقها ولداً فاستجاب الله تعالى دعاءها ، فسمته شمعون ، يعني سمع دعاءها فيه ، والسين تصير شيئاً بالعبرانية ، وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال وهب والكلبي : إن المعاصي كثرت في بني إسرائيل ، والخطايا عظمت فيهم ، ثم غلب عليهم عدو لهم فسبي كثيراً من ذراريهم ، فسألوا نبيهم ملكاً تنتظم به كلمتهم ويجتمع به أمرهم ، ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم ، وقيل تغلب جالوت على بني إسرائيل ، وكان قوام بني إسرائيل بملك يجتمعون عليه يجاهد الأعداء ، ويجري الأحكام ، ونبي يطيعه الملك ، ويقيم أمر دينهم ، ويأتيهم بالخبر من عند ربهم .

أما قوله (نقاتل في سبيل الله) فاعلم أنه قرىء (نقاتل) بالنون والجزم على الجواب ، وبالنون وبالرفع على أنه حال ، أي ابعثه لنا مقدرين القتال ، أو استئناف كأنه قيل : ما تصنعون بالملك ، قالوا نقاتل ، وقرىء بالياء والجزم على الجواب ، وبالرفع على أنه صفة لقوله (ملكاً) أما قوله (قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحده (عسيتم) بكسر السين ههنا ، وفي سورة محمد ﷺ ، واللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الأعرابي أنهم يقولون : هو عسى بكذا وهذا يقوي (عسيتم) بكسر السين ، ألا ترى أن عسى بكذا ، مثل حرى وشحيح وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة فقال لو جاز ذلك لجاز (عسى ربكم) أجاب أصحاب نافع عنه من وجهين (الأول) أن الياء إذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع كلفة ومشقة ، وليست الياء من (عسى) كذلك ، لأنها وإن كانت في الكتابة ياء إلا أنها في اللفظ مدة ، وهي خفيفة فلا تحتاج إلى خفة أخرى.

﴿ والجواب الثاني ﴾ هب أن القياس يقتضي جواز (عسى ربكم) إلا أنا ذكرنا أنهما لغتان ، فله أن يأخذ باللغتين فيستعمل إحداهما في موضع والأخرى في موضع آخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ خبر (هل عسيتم) وهو قوله (أن لا تقاتلوا) والشرط فاصل بينهما ، والمعنى هل قاربتم أن تقاتلوا بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال فأدخل (هل) مستفهماً عما هو متوقع عنده ومظنون ، وأراد بالإستفهام التقرير ، وثبت أن المتوقع كائن له ، وأنه صائب في توقعه كقوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر) معناه التقرير ، ثم إنه تعالى ذكر أن القوم قالوا (وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله) وهذا يدل على ضمان قوى خصوصاً واتبعوا ذلك بعلة قوية توجب التشدد في ذلك ، وهو قولهم (وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا)

لأن من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من أمره الإجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته .

فان قيل : المشهور إنه يقال : مالك تفعل كذا ؟ ولا يقال : مالك أن تفعل كذا ؟ قال تعالى (مالكم لا ترجون لله وقاراً) وقال (ومالكم لا تؤمنون بالله) .

(والجواب من وجهين) (الأول) وهو قول المبرد : أن (ما) في هذه الآية جحدلا استفهام كأنه قال : ما لنا نترك القتال ، وعلى هذا الطريق يزول السؤال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن نسلم أن (ما) ههنا بمعنى الاستفهام ، ثم على هذا القول وجوه (الأول) قال الأخفش : أن ههنا زائدة ، والمعنى : ما لنا لا نقاتل وهذا ضعيف ، لأن القول بثبوت الزيادة في كلام الله خلاف الأصل (الثاني) قال الفراء : الكلام ههنا محمول على المعنى ، لأن قولك : مالك لا تقاتل معناه ما يمنعك أن تقاتل ؟ فلما ذهب إلى معنى المنع حسن إدخال أن فيه قال تعال (ما منعك أن تسجد) وقال (مالك أن لا تكون مع الساجدين) (الثالث) قال الكسائي : معنى (وما لنا أن لا نقاتل) أي شيء لنا في ترك القتال ؟ ثم سقطت كلمة (في) ورجح أبو علي الفارسي ، قول الكسائي على قول الفراء ، قال : وذلك لأن على قول الفراء لا بد من إضمار حرف الجر ، والتقدير : ما يمنعنا من أن نقاتل ، إذا كان لا بد من إضمار حرف الجر على القولين ، ثم على قول الكسائي يبقى اللفظ مع هذا الإضمار على ظاهره ، وعلى قول الفراء لا يبقى ، فكان قول الكسائي لا محالة أولى وأقوى.

أما قوله (فلما كتب عليهم القتال تولوا) فاعلم أن في الكلام محذوفاً تقديره : فسأل الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكاً وكتب عليهم القتال فتولوا .

أما قوله (إلا قليلا منهم) فهم الذين عبروا منهم النهر وسيأتي ذكرهم ، وقيل : كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر (والله عليم بالظالمين) أي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قيل من ربه ، وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الآية بقوله قبل ذلك (وقاتلوا في سبيل الله) فكأنه تعالى أكد وجوب ذلك بأن ذكر قصة بني إسرائيل في الجهاد وعقب ذلك بأن من تقدم على مثله فهو ظالم والله أعلم بما يستحقه الظالم وهذا بين في كونه زجراً عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه بعثاً على الجهاد ، وأن يستمر كل مسلم على القيام بذلك والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قالوا أنى يكون له الملك علينا

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾

ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم ﴾.

اعلم أنه لما بين في الآية الأولى أنه أجابهم إلى ما سألوا، ثم إنهم تولوا فبين أن أول ما تولوا انكارهم إمرة طالوت ، وذلك لأنهم طلبوا من نبيهم أن يطلب من الله أن يعين لهم ملكاً فأجابهم بأن الله قد بعث لهم طالوت ملكاً ، قال صاحب الكشاف : طالوت اسم أعجمي ، كجالوت ، وداود وإنما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته ، وزعموا أنه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ، ووزنه إن كان من الطول فعلوت ، وأصله طولوت ، إلا أن امتناع صرفه يدفع أن يكون منه ،إلا أن يقال : هو اسم عبراني وافق عربياً كما وافق حطة حنطة ، وعلى هذا التقدير يكون أحد سببيه العجمة لكونه عبرانياً ، ثم إن الله تعالى لما عينه لأن يكون ملكاً لهم أظهروا التولي عن طاعته ،والإعراض عن حكمه ، وقالوا (أنى يكون له الملك علينا) واستبعدوا جداً أن يكون هو ملكاً عليهم ، قال المفسرون : وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بني إسرائيل ، وهو سبط لاوى بن يعقوب ، ومنه موسى وهرون ، وسبط المملكة ، سبط يهوذا ، ومنه داود وسليان ، وأن طالوت ما كان من أحد هذين السبطين ، بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب أنكروا كونه ملكاً لهم ، وزعموا أنهم أحق بالملك منه ، ثم أنهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى ، وهي قولهم : ولم يؤت سعة من المال ، وذلك إشارة إلى أنه فقير ، واختلفوا فقال وهب ، كان دباغاً ، وقال السدى : كان مكارياً ، وقال آخرون ، كان سقاء .

فإن قيل : ما الفرق بين الواوين في قوله (ونحن أحق) وفي قوله (ولم يؤت) .

قلنا : الأولى للحال ، والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا ، والمعنى : كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق بالملك، وأنه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به ، ثم إنه تعالى أجاب عن شبههم بوجوه (الأول) قوله (إن الله اصطفاه

عليكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية أنه تعالى خصه بالملك والإمرة.

واعلم أن القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي ، كان إخباره عن الله تعالى أنه جعل طالوت ملكاً عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لأن تجويز الكذب على الأنبياء عليهم السلام يقتضي رفع الوثوق بقولهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالتهم ، وإذا ثبت صدق المخبر ثبت إن الله تعالى خصه بالملك، وإذا ثبت ذلك كان ملكاً واجب الطاعة وكانت الإعتراضات ساقطة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (اصطفاه) أي أخذ الملك من غيره صافياً له ،واصطفاه ، واستصفاه بمعنى الاستخلاص ، وهو أن يأخذ الشيء خالصاً لنفسه ، وقال الزجاج : إنه مأخوذ من الصفوة ، والأصل فيه اصتفى بالتاء فأبدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد ، وكيفما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه أنه تعالى خصه بالملك والإمرة ، وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بأنه اصطفى الرسل ووصفهم بأنهم : المصطفون الأخيار ووصف الرسول بأنه المصطفى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول : إن الإمامة موروثة ، وذلك لأن بني إسرائيل أنكروا أن يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة، فأعلمهم الله تعالى أن هذا ساقط ، والمستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى (وزاده بسطة في العلم والجسم) وتقرير هذا الجواب أنهم طعنوا في استحقاقه للملك بأمرين (أحدهما) أنه ليس من أهل بيت الملك (الثاني) أنه فقير ، والله تعالى بين أنه أهل للملك وقرر ذلك بأنه حصل له وصفان (أحدهما) العلم (والثاني) القدرة ، وهذان الوصفان أشد مناسبة لاستحقاقه الملك من الوصفين الأولين وبيانه من وجوه (أحدها) أن العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية ، والمال والجاه ليسا كذلك (والثاني) أن العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الإنسان والمال والجاه أمران منفصلان عن ذات الإنسان (الثالث) أن العلم والقدرة لا يمكن سلبهما عن الإنسان ، والمال والجاه يمكن سلبهما عن الإنسان (والرابع) أن العلم بأمر الحروب ، والقوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد ، وفي دفع شر الأعداء أتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني إذا لم يكن له علم بضبط المصالح ، وقدرة على

دفع الأعداء ، فثبت بما ذكرنا أن إسناد الملك إلى العالم القادر ، أولى من إسناده إلى النسيب الغني ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا في مسألة خلق الأعمال بقوله (وزاده بسطة في العلم والجسم) وهذا يدل على أن العلوم الحاصلة للخلق ، إنما حصلت بتخليق الله تعالى وإيجاده ، وقالت المعتزلة هذه الإضافة إنما كانت لأنه تعالى هو الذي يعطي العقل ونصب الدلائل ، وأجاب الأصحاب بأن الأصل في الإضافة المباشرة دون التسبب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : المراد بالبسطة في الجسم طول القامة ، وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه ، وإنما سمي طالوت لطوله ، وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال ، وكان أجمل بني إسرائيل وقيل : المراد القوة ، وهذا القول عندي أصح لأن المنتفع به في دفع الأعداء هو القوة والشدة ، لا الطول والجمال.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قدم البسطة في العلم ، على البسطة في الجسم ، وهذا منه تعالى تنبيه على أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف وأكمل من الفضائل الجسمانية .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب عن الشبهة قوله تعالى (والله يؤتي ملكه من يشاء) وتقريره أن الملك لله والعبيد لله فهو سبحانه يؤتى ملكه من يشاء ولا اعتراض لأحد عليه في فعله ، لأن المالك إذا تصرف في ملكه فلا اعتراض لأحد عليه في فعله .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في الجواب قوله تعالى (والله واسع عليم) وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة ، وسعت رحمته كل شيء ، والتقدير : أنتم طعنتم في طالوت بكونه فقيراً ، والله تعالى واسع الفضل والرحمة ، فاذا فوض الملك إليه ، فان علم أن الملك لا يتمشى إلا بالمال ، فالله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال.

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه واسع ، بمعنى موسع ، أي يوسع على من يشاء من نعمه ، وتعلقه بما قبله على ما ذكرناه (والثالث) أنه واسع بمعنى ذو سعة ، ويجيء فاعل ومعناه ذو كذا ، كقوله (عيشة راضية) أي ذات رضا ، وهم ناصب ذو نصب ، ثم بين بقوله (عليم) أنه تعالى مع قدرته على إغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج إليه في تدبير الملك ،وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل ، فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحته في قيامه بأمر الملك .

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ۚ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾

قوله تعالى ﴿ وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ، فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني إلا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه إلا قليلاً منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ﴾ .

اعلم أن ظاهر الآية المتقدمة يدل على أن أولئك الأقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لأن قوله تعالى حكاية عنهم (إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً) كالظاهر في أنهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ، ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالى ، ثم إن ذلك النبي لما قال (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً) كان هذا دليلا قاطعاً في كون طالوت ملكاً ، ثم إنه تعالى لكمال رحمته بالخلق ، ضم إلى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقاً في ذلك الكلام ، ويدل أيضاً على أن طالوت نصبه الله تعالى للملك وإكثار الدلائل من الله تعالى جائز ، ولذلك أنه كثرت معجزات موسى عليه السلام ، ومحمد عليه الصلاة والسلام ، فلهذا

قال تعالى (وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن مجيء ذلك التابوت لا بد وأن يقع على وجه يكون خارقاً للعادة حتى يصح أن يكون آية من عند الله ، دالة على صدق تلك الدعوى ، ثم قال أصحاب الأخبار : إن الله تعالى أنزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الأنبياء من أولاده ، فتوارثه أولاد آدم إلى أن وصل إلى يعقوب ، ثم بقي في أيدي بني إسرائيل ، فكانوا إذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم وإذا حضروا القتال قدموه بين أيديهم يستفتحون به على عدوهم ، وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا بالنصرة ، فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه ، فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت ، قال ذلك النبي : إن آية ملكه أنكم تجدون التابوت في داره ، ثم إن الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط ، فدعا النبي عليهم في ذلك الوقت ، فسلط الله على أولئك الكفار البلاء حتى إن كل من بال عنده أو تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير ، فعلم الكفار أن ذلك لأجل استخفافهم بالتابوت ، فأخرجوه ووضعوه على ثورين فأقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما ، حتى أتوا منزل طالوت ، ثم إن قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت ، فعلموا أن ذلك دليل على كونه ملكاً لهم ، فذلك هو قوله تعالى (إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت) والإتيان على هذا مجاز ، لأنه أتى به ولم يأت هو فنسب إليه توسعاً ، كما يقال : ربحت الدراهم ، وخسرت التجارة.

﴿ والرواية الثانية ﴾ أن التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه ، وكان من خشب ، وكانوا يعرفونه ، ثم إن الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني إسرائيل ، ثم قال نبي ذلك القوم : إن آية ملك طالوت أن يأتيكم التابوت من السماء ، ثم إن التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران ، بل نزل من السماء إلى الأرض ، والملائكة كانوا يحفظونه ، والقوم كانوا ينظرون إليه حتى نزل عند طالوت ، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وعلى هذا الإتيان حقيقة في التابوت ، وأضيف الحمل إلى الملائكة في القولين جميعاً ، لأن من حفظ شيئاً في الطريق جاز أن يوصف بأنه حمل ذلك الشيء وإن لم يحمله كما يقول القائل : حملت الأمتعة إلى زيد إذا حفظها في الطريق ، وإن كان الحامل غيره .

واعلم أنه تعالى جعل إتيان التابوت معجزة ، ثم فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون مجيء التابوت معجزاً ، وذلك هو الذي قررناه (والثاني) أن لا يكون التابوت معجزاً ، بل يكون ما فيه هو المعجز ، وذلك بأن يشاهدوا التابوت خالياً ، ثم إن ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقوا البيت ، ثم إن النبي يدعى أن الله تعالى خلق فيه ما يدل على

واقعتنا ، فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت رأوا فيه كتاباً يدل على أن ملكهم هو طالوت ، وعلى أن الله سينصرهم على أعدائهم فهذا يكون معجزاً قاطعاً دالا على أنه من عند الله تعالى، ولفظ القرآن يحتمل هذا ، لأن قوله (يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم) يحتمل أن يكون المراد منه أنهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلبهم واطمئنان أنفسهم فهذا محتمل.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : وزن التابوت إما أن يكون فعلوتا أو فاعولا ، والثاني مرجوح ، لأنه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد ، نحو : سلس وقلق ، فلا يقال : تابوت من تبت قياساً على ما نقل ، وإذا فسد هذا القسم تعين الأول ، وهو أنه فعلوت من التوب ، وهو الرجوع لأنه ظرف يوضع فيه الأشياء ، ويودع فيه فلا يزول يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاج إليه من مودعاته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ الكل : التابوت بالتاء ، وقرأ أبي وزيد بن ثابت (التابوه) بالهاء وهي لغة الأنصار.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الناس من قال : إن طالوت كان نبياً ، لأنه تعالى أظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبياً ، ولا يقال : إن هذا كان من كرمات الأولياء ، لأن الفرق بين الكرامة والمعجزة أن الكرامة لا تكون على سبيل التحدي ، وهذا كان على سبيل التحدي ، فوجب أن لا يكون من جنس الكرامات .

(والجواب) لا يبعد أن يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ، ومع كونه معجزة له فانه كان آية قاطعة في ثبوت ملكه.

أما قوله تعالى (فيه سكينة من ربكم) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ (السكينة) فعيلة من السكون ، وهو ضد الحركة وهي مصدر وقع موقع الاسم ، نحو : القضية والبقية والعزيمة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في السكينة ، وضبط الأقوال فيها أن نقول : المراد بالسكينة إما أن يقال إنه كان شيئاً حاصلا في التابوت أما ما كان كذلك .

﴿ والقسم الثاني ﴾ هو قول أبي بكر الأصم ، فانه قال (آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم) أي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك ، وتزول نفرتكم عنه ، لأنه متى جاء هم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وأن تسكن قلوبهم إليه وتزول

نفرتهم بالكلية .

﴿ وأما القسم الأول ﴾ وهو أن المراد من السكينة شيء كان موضوعاً في التابوت ، وعلى هذا ففيه أقوال (الأول) وهو قول أبي مسلم أنه كان في التابوت بشارات من كتب الله تعالى المنزلة على موسى وهارون ومن بعدهما من الأنبياء عليهم السلام ، بأن الله ينصر طالوت وجنوده ، ويزيل خوف العدو عنهم (الثاني) وهو قول علي عليه السلام : كان لها وجه كوجه الإنسان ، وكان لها ريح هفافة (والثالث) قول ابن عباس رضي الله عنهما : هي صورة من زبرجد أو ياقوت لها رأس كرأس الهر ، وذنب كذنبه ، فاذا صاحت كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر .

﴿ القول الرابع ﴾ وهو قول عمرو بن عبيد : إن السكينة التي كانت في التابوت شيء لا يعلم .

واعلم أن السكينة عبارة عن الثبات والأمن ، وهو كقوله في قصة الغار (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) فكذا قوله تعالى (فيه سكينة من ربكم) معناه الأمن والسكون .

واحتج القائلون بأنه حصل في التابوت شيء بوجهين (الأول) أن قوله (فيه سكينة) يدل على كون التابوت ظرفاً للسكينة (والثاني) وهو أنه عطف عليه قوله (وبقية مما ترك آل موسى) فكما أن التابوت كان ظرفاً للبقية وجب أن يكون ظرفا للسكينة .

(والجواب عن الأول) أن كلمة (في) كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه الصلاة والسلام « في النفس المؤمنة مائة من الإبل » وقال « في خمس من الإبل شاة » أي بسببه فقوله في هذه الآية (فيه سكينة) أي بسببه تحصل السكينة .

(والجواب عن الثاني) لا يبعد أن يكون المراد بقية مما ترك آل موسى وآل هارون من الدين والشريعة ، والمعنى أن بسبب هذا التابوت ينتظم أمر ما بقي من دينهما وشريعتهما .

وأما القائلون بأن المراد بالبقية شيء كان موضوعاً في التابوت فقالوا : البقية هي رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وقفير من المن الذي كان ينزل عليهم .

أما قوله (آل موسى وآل هارون) ففيه قولان (الأول) قال بعض المفسرين يحتمل أن يكون المراد من آل موسى وآل هارون هو موسى وهارون أنفسهما ، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لأبي موسى الأشعري « لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود » وأراد به داود

نفسه ، لأنه لم يكن لأحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال القفال رحمه الله : إنما أضيف ذلك إلى آل موسى وآل هارون ، لأن ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما إلى وقت طالوت ، وما في التابوت أشياء توارثها العلماء من أتباع موسى وهارون ، فيكون الآل هم الأتباع ، قال تعالى (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) .

وأما قوله (تحمله الملائكة) فقد تقدم القول فيه .

وأما قوله (إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) فالمعنى أن هذه الآية معجزة باهرة إن كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق المدعي .

قوله تعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقي الكلام ، والتقدير أنه لما أتاهم بآية التابوت أذعنوا له ، وأجابوا إلى المسير تحت رايته . فلما فصل بهم أي فارق بهم حد بلده وانقطع عنه ، ومعنى الفصل القطع ، يقال : قول فصل ، إذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامرأته فصالا ، ويقال للفطام فصال ، لأنه يقطع عن الرضاع ، وفصل عن المكان قطعة بالمجاوزة عنه ، ومنه قوله (ولما فصلت العير) قال صاحب الكشاف قوله : فصل عن موضع كذا أصله فصل نفسه ، ثم لأجل الكثرة في الإستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة ، يقال للجراد الكثيرة إنها جنود الله ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « الأرواح جنود مجندة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي أن طالوت قال لقومه : لا ينبغي أن يخرج معي رجل يبني بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ، ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبغى إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه ممن اختار ثمانون ألفاً .

أما قوله تعالى (قال إن الله مبتليكم بنهر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن هذا القائل من كان فقال الأكثرون : أنه هو طالوت وهذا هو الأظهر لأن قوله لا بد وأن يكون مسنداً إلى مذكور سابق ، والمذكور السابق هو طالوت ، ثم على هذا يحتمل أن يكون القول من طالوت لكنه تحمله من نبى الوقت ، وعلى هذا التقدير لا يلزم أن يكون طالوت نبياً ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي أتاه عن ربه ، وذلك يقتضي أنه مع الملك كان نبياً .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قائل هذا القول هو النبي المذكور في أول الآية ، والتقدير : فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم (إن الله مبتليكم بنهر) ونبى ذلك الوقت هو اشمويل عليه السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في حكمة هذا الابتلاء وجهان (الأول) قال القاضي : كان مشهوراً من بني إسرائيل أنهم يخالفون الأنبياء والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فأراد الله تعالى إظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لأن الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتأثيره حال لقاء العدو ، فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لا جرم قال (فان الله مبتليكم بنهر) (والثاني) أنه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدائد.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في النهر أقوال (أحدها) وهو قول قتادة والربيع ، أنه نهر بين الأردن وفلسطين (والثاني) وهو قول ابن عباس والسدى : أنه نهر فلسطين ، قال القاضي : والتوفيق بين القولين أن النهر الممتد من بلد قد يضاف إلى أحد البلدين .

﴿ القول الثالث ﴾ وهو الذي رواه صاحب الكشاف : أن الوقت كان قيظاً فسلكوا مفازة فسألوا الله أن يجري لهم نهراً فقال : إن الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (مبتليكم بنهر) أي ممتحنكم امتحان العبد كما قال (إنا خلقنا الإنسان من نطفة امشاج نبتليه) ولما كان الابتلاء بين الناس إنما يكون لظهور الشيء ، وثبت أن الله تعالى لا يثبت ، ولا يعاقب على علمه ، إنما يفعل ذلك بظهور الأفعال بين الناس ، وذلك لا يحصل إلا بالتكليف لا جرم سمي التكليف ابتلاء ، وفيه لغتان بلا يبلو ، وابتلى يبتلي ، قال الشاعر :

ولقد بلوتك وابتليت خليفتي ... ولقد كفاك مودتي بتأدب

فجاء باللغتين.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ نهر ونهر بتسكين الهاء وتحريكها لغتان ، وكل ثلاثي حشوة حرف من حروف الحلق فانه يجيء على هذين ، كقولك : صخر وصخر ، وشعر وشعر ، وقالوا : بحر وبحر ، وقال الشاعر :

كأنما خلقت كفاه من حجر ... فليس بين يديه والندى عمل
يرى التيمم في بر وفي بحر ... مخافة أن يرى في كفه بلل

أما قوله تعالى (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني) ففيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فليس منى) كالزجر ، يعنى ليس من أهل ديني وطاعتي ، ونظيره قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) ثم قال قبل هذا (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف) وأيضاً نظيره قوله ﷺ « ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا » أي ليس على ديننا ومذهبنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أهل اللغة (لم يطعمه) أي لم يذقه ، وهو من الطعم ، وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله أهل اللغة ، وعندي انما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة (أحدهما) أن الإنسان إذا عطش جداً ، ثم شرب الماء وأراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال : إن هذا الماء كأنه الجلاب ، وكأنه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة ، فقوله (ومن لم يطعمه) معناه أنه وإن بلغ به العطش إلى حيث يكون ذلك الماء في فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فإنه يجب عليه الاحتراز عنه ، وأن لا يشربه (والثاني) أن من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم أخرجه من الفم ، فإنه يصدق عليه أنه ذاقه وطعمه ، ولا يصدق عليه أنه شربه ، فلو قال : ومن لم يشربه فإنه منى كان المنع مقصوراً على الشرب ، أما لما قال (ومن لم يطعمه) كان المنع حاصلاً في الشرب ، وفي المضمضة ، ومعلوم أن هذا التكليف أشق ، وأن الممنوع من شرب الماء إذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في أول الآية (فمن شرب منه فليس منى) ثم قال بعده (ومن لم يطعمه) وكان ينبغي أن يقال : ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابقاً أولها ، إلا أنه ترك ذلك اللفظ ، واختير هذا لفائدة ، وهي أن الفقهاء اختلفوا في أن من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يحنث؟ قال أبو حنيفة لا يحنث إلا إذا كرع من النهر ، حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لا يحنث ، لأن الشرب من الشيء هو أن يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء ، وهذا لا يحصل إلا بأن يشرب من النهر ، وقال الباقون إذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث ، لأن ذلك وإن كان مجازاً إلا أنه مجاز معروف مشهور.

إذا عرفت هذا فنقول : إن قوله (فمن شرب منه فليس منى) ظاهره أن يكون النهى مقصوراً على الشرب من النهر ، حتى لو أخذه بالكوز وشربه لا يكون داخلا تحت النهي ، فلما كان هذا الإحتمال قائما في اللفظ الأول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الإيهام ، فقال (ومن لم يطعمه فانه منى) أضاف الطعم والشرب إلى الماء لا إلى النهر إزالة لذلك الإيهام.

أما قوله (إلا من اغترف غرفة بيده) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (غرفة) بفتح الغين ، وكذلك يعقوب وخلف ، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالضم ، قال أهل اللغة الغرفة بالضم الشيء القليل الذي يحصل في الكف ، والغرفة بالفتح الفعل ، وهو الأغتراف مرة واحدة ، ومثله الأكلة والأكلة ، يقال : فلان يأكل في النهار أكله واحدة ، وما أكلت عندهم إلا أكله بالضم أي شيئاً قليلا كاللقمة ، ويقال : الحزة من اللحم بالضم للقطعة اليسيرة منه ، وحزرت اللحم حزة أي قطعته مرة واحدة ، ونحوه : الخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين ، والخطوة أن يخطو مرة واحدة ، وقال المبرد : غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره والغرفة بالضم اسم ملء الكف أو ما اغترف به

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا من اغترف) استثناء من قوله (فمن شرب منه فليس منى) وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء ، إلا أنها قدمت في الذكر للعناية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ، ويحمل منها .

وأقول : هذا الكلام يحتمل وجهين (أحدهما) أنه كان مأذونا أن يأخذ من الماء ما شاءه مرة واحدة ، بغرفة واحدة ، بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ولدوابه وخدمه ، ولأن يحمله مع نفسه (والثاني) أنه كان يأخذ القليل إلا أن الله تعالى يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء ، وهذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان ، كما أنه تعالى كان يروى الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام .

أما قوله تعالى (فشربوا منه إلا قليلا منهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبي والأعمش (إلا قليل) قال صاحب الكشاف : وهذا بسبب ميلهم إلى المعنى ، وإعراضهم عن اللفظ ، لأن قوله (فشربوا منه) في معنى : فلم يطيعوه ، لا جرم حمل عليه كأنه قيل : فلم يطيعوه إلا قليل منهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا أن المقصود من هذا الابتلاء أن يتميز الصديق عن الزنديق ، والموافق عن المخالف ، فلما ذكر الله تعالى أن الذين يكوتون أهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر ، وأن كل من شرب منه فانه لا يكون مأذونا في هذا القتال ، وكان في قلبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال ، لا جرم أقدموا على الشرب ، فتميز الموافق عن المخالف ، والصديق عن العدو ، ويروي أن أصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد ، وقع أكثرهم في النهر ، وأكثروا الشرب ، وأطاع قوم قليل منهم أمر الله تعالى ، فلم يزيدوا على الاغتراف ، وأما الذين شربوا وخالفوا أمر الله فاسودت شفاههم وغلبهم العطش

ولم يرووا ، وبقوا على شط النهر ، وجبنوا على لقاء العدو ، وأما الـذين أطاعـوا أمر الله تعالى ، فقوى قلبهم وصح إيمانهم ، وعبروا النهر سالمين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القليل الذي لم يشرب قيل : إنه أربعة آلاف ، والمشهور وهو قول الحسن أنهم كانوا على عدد أهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون ، والدليل عليه أن النبي ﷺ قال لأصحابه يوم بدر : أنتم اليوم على عدة أصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه إلا مؤمن ، قال البراء بن عازب : وكنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا .

أما قوله (فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا خلاف بين المفسرين أن الذين عصوا الله وشربوا من النهر رجعوا إلى بلدهم ولم يتوجه معه إلى لقاء العدو إلا من أطاع الله تعالى في باب الشرب من النهر ، وإنما اختلفوا في أن رجوعهم إلى بلدهم كان قبل عبور النهر أو بعده ، وفيه قولان (الأول) أنه ما عبر معه إلا المطيع ، واحتج هذا القائل بأمور (الأول) أن الله تعـالى قال (فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه) فالمراد بقوله (الذين آمنوا معه) الذين وافقوه في تلك الطاعة ، فلما ذكر الله تعالى كل العسكر ، ثم خص المطيعين بأنهم عبروا النهر ، علمنا أنه ما عبر النهر أحـد إلا المطيعين.

﴿ الحجة الثانية ﴾ الآية المتقدمة وهي قوله تعالى حكاية عن طالوت (فمن شرب منـه فليس مني) أي ليس من أصحابي في سفري ، كالرجل الذي يقول لغيره : لست أنت منا في هذا الأمر ، قال : ومعنى (فشربوا منه) أي ليتسببوا به إلى الرجوع ، وذلك لفساد دينهـم وقلبهم .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن المقصود من هذا الابتلاء أن يتميز المطيع عن العاصي والمتمرد ، حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل أن يرتدوا عند حضور العدو ، وإذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس إلا هذا المعنى كان الظاهر أنه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت وما أذن لهم في عبور النهر .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه استصحب كل جنوده وكلهم عبروا النهر واعتمدوا في إثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت (قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق بالمؤمن المنقاد لأمر ربه ، بل لا يصدر إلا عن المنافق أو الفاسق ، وهذه الحجة ضعيفة ، وبيان ضعفها من وجوه (أحدها) يحتمل أن يقال : إن طالوت لما عزم على

مجاوزة النهر وتخلف الأكثرون ذكر المتخلفون أن عذرنا في هذا التخلف أنه لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فنحن معذورون في هذا التخلف ، أقصى ما في الباب أن يقال : إن الفاء في قوله (فلما جاوزه) تقتضي أن يكون قولهم (لا طاقة لنا اليوم بجالوت) إنما وقع بعد المجاوزة ، إلا أنا نقول يحتمل أن يقال : إن طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه ، سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك ، وما كان النهر في العظم بحيث يمنع من المكالمة ، ويحتمل أن يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة ، وعلى هذا التقدير فالإشكال أيضاً زائل .

﴿ والجواب الثاني ﴾ أنه يحتمل أن يقال : المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين : بعضهم ممن يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ، ومنهم من كان شجاعا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى .

(فالقسم الأول) هم الذين قالوا (لا طاقة لنا اليوم) .

(والقسم الثاني) هم الذين أجابوا بقولهم (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة) .

(والجواب الثالث) يحتمل أن يقال : القسم الأول من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا (لا طاعة لنا اليوم بجالوت وجنوده) فلا بد أن نوطن أنفسنا على القتل ، لأنه لا سبيل إلى الفرار من أمر الله ، والقسم الثاني قالوا : لا نوطن أنفسنا بل نرجو من الله الفتح والظفر ، فكان غرض الأولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة ، وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب الفتح والنصرة ، وعلى هذا التقدير لا يكون في واحد من القولين ما ينقض الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطاقة مصدر بمنزلة الإطاقة ، يقال : أطقت الشيء إطاقة وطاقة ، ومثلها أطاع إطاعة ، والإسم الطاعة ، وأغار يغير إغارة والإسم الغارة ، وأجاب يجيب إجابة والإسم الجابة وفي المثل : أساء سمعا فأساء جابة ، أي جوابا .

أما قوله تعالى (قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) ففيه سؤال ، وهو أنه تعالى لم جعلهم ظانين ولم يجعلهم حازمين ؟ .

(وجوابه) أن السبب فيه أمور (الأول) وهو قول قتادة : أن المراد من لقاء الله الموت ، قال عليه الصلاة والسلام « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا أنفسهم على القتل ، وغلب على ظنونهم أنهم لا يتخلصون من الموت ، لا جرم قيل في صفتهم : إنهم يظنون أنهم ملاقوا الله (الثاني) (الذين يظنون

أنهم ملاقوا الله) أي ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة ، وذلك لأن أحدا لا يعلم عاقبة أمره ، فلا بد أن يكون ظانا راجياً وإن بلغ في الطاعة أبلغ الأمر ، إلا من أخبر الله بعاقبة أمره ، وهذا قول أبي مسلم وهو حسن .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن يكون المعنى : قال الذين يظنون أنهم ملاقوا طاعة الله ، وذلك لأن الإنسان لا يمكنه أن يكون قاطعا بأن هذا العمل الذي عمله طاعة ، لأنه ربما أتى فيه بشيء من الرياء والسمعة ، ولا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة ، إنما الممكن فيه أن يظن أنه أتى به على نعت الطاعة والإخلاص .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنا ذكرنا في تفسير قوله تعالى (أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم) أن المراد بالسكينة على قول بعض المفسرين أنه كان في التابوت كتب إلهية نازلة على الأنبياء المتقدمين ، دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ، ولكنه ما كان في تلك الكتب أن النصر والظفر يحصل في المرة الأولى أو بعدها ، فقوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) يعني الذين يظنون أنهم ملاقوا وعد الله بالظفر ، وإنما جعله ظناً لا يقينا لأن حصوله في الجملة وإن كان قطعاً إلا أن حصوله في المرة الأولى ما كان إلا على سبيل حسن الظن .

﴿ الوجه الخامس ﴾ قال كثير من المفسرين : المراد بقوله (يظنون أنهم ملاقوا الله) أنهم يعلمون ويوقنون ، إلا أنه أطلق لفظ على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظن واليقين من المشابهة في تأكد الاعتقاد .

أما قوله (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) والمعنى أنه لا عبرة بكثرة العدد إنما العبرة بالتأييد الإلهي ، والنصر السماوي ، فإذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة ، وإذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفئة : الجماعة ، لأن بعضهم قد فاء إلى بعض فصاروا جماعة ، وقال الزجاج : أصل الفئة من قولهم : فأوت رأسه بالسيف ، وفأيت إذا قطعت ، فالفئة الفرقة من الناس ، كأنها قطعة منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الفراء : لو ألغيت من ههنا جاز في فئة الرفع والنصب والخفض ، أما النصب فلأن (كم) بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلاً ، وأما الخفض فبتقدير دخول حرف (من) عليه ، وأما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كأنه قيل : كم

﴿ وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ ﴾

غلبت فئة .

وأما قوله (والله مع الصابرين) فلا شبهة أن المراد المعونة والنصرة ، ثم يحتمل أن يكون هذا قولاً للذين قالوا (كم من فئة قليلة) ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى ، وإن كان الأول أظهر .

قوله تعالى ﴿ ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المبارزة في الحروب ، هي أن يبرز كل واحد منهم لصاحبه وقت القتال ، والأصل فيها أن الأرض الفضاء التي لا حجاب فيها يقال لها البراز ، فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الأرض المسماة بالبراز ، وهو أن يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن العلماء والأقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء أنه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ، وأوضحوا أن الفتح والنصرة لا يحصلان إلا بإعانة الله ، لا جرم لما برز عسكر طالوت إلى عسكر جالوت وأروا القلة في جانبهم ، والكثرة في جانب عدوهم ، لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع ، فقالوا (ربنا أفرغ علينا صبراً) ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين أنهم قالوا حين الإلتقاء مع المشركين (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير) إلى قوله (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) وهكذا كان يفعل رسول الله ﷺ في كل المواطن ، وروى عنه في قصة بدر أنه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده ، وكان متى لقي عدواً قال « اللهم إني أعوذ بك من شرورهم وأجعلك في نحورهم » وكان يقول « اللهم بك أصول وبك أجول » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الإفراغ الصب ، يقال : أفرغت الإناء إذا صببت ما فيه ، وأصله

من الفراغ ، يقال : فلان فارغ معناه أنه خال مما يشغله ، والإفراغ إخلاء الإناء مما فيه ، وإنما يخلو بصب كل ما فيه .

إذا عرفت هذا فنقول قوله (أفرغ علينا صبراً) يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين : (أحدهما) أنه إذا صب الشيء في الشيء فقد أثبت فيه بحيث لا يزول عنه ، وهذا يدل على التأكيد (والثاني) أن إفراغ الإناء هو إخلاؤه ، وذلك يكون بصب كل ما فيه ، فمعنى : أفرغ علينا صبراً : أي أصبب علينا أتم صب وأبلغه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الأمور المطلوبة عند المحاربة مجموع أمور ثلاثة (فأولها) أن يكون الإنسان صبوراً على مشاهدة المخاوف والأمور الهائلة : وهذا هو الركن الأعلى للمحارب فإنه إذا كان جباناً لا يحصل منه مقصود أصلاً (وثانيها) أن يكون قد وجد من الآلات والأدوات والإتفاقات الحسنة مما يمكنه أن يقف ويثبت ولا يصير ملجأ إلى الفرار (وثالثها) أن تزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه أن يقهر العدو .

إذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الأولى) هي المراد من قوله (أفرغ علينا صبراً) (والثانية) هي المراد بقوله (وثبت أقدامنا) (والثالثة) هي المراد بقوله (وانصرنا على القوم الكافرين) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج الأصحاب على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله (ربنا أفرغ علينا صبراً)وذلك لأنه لا معنى للصبر إلا القصد على الثبات ، ولا معنى للثبات إلا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على أن ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى ، وهو قوله (أفرغ علينا صبراً) وعلى أن الثبات والسكون الحاصل عند ذلك القصد أيضاً بفعل الله تعالى ، وهو قوله (وثبت أقدامنا) وهذا صريح في أن الإرادة من فعل العبد وبخلق الله تعالى ، أجاب القاضي عنه بأن المراد من الصبر وتثبيت القدم تحصيل أسباب الصبر ، وأسباب ثبات القدم ، وتلك الأسباب أمور (أحدها) أن يجعل في قلوب أعدائهم الرعب والجبن منهم فيقع بسبب ذلك منهم الإضطراب فيصير ذلك سبباً لجراءة المسلمين عليهم ، ويصير داعياً لهم إلى الصبر على القتال وترك الإنهزام ، (وثانيها) أن يلطف ببعض أعدائهم في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الإختلاف والتفرق ويصير ذلك سبباً لجراءة المؤمنين عليهم (وثالثها) أن يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم وأهاليهم من البلاء مثل الموت والوباء ، وما يكون سبباً لاشتغالهم بأنفسهم ، ولا يتفرغون حينئذ للمحاربة فيصير ذلك سبباً لجراءة المسلمين عليهم (ورابعها) أن يبتليهم بمرض وضعف يعمهم أو يعم أكثرهم ، أو يموت رئيسهم ومن يدبر أمرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سبباً لقوة قلوبهم ، وموجباً لأن

فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾

يحصل لهم الصبر والثبات ، هذا كلام القاضي .

(والجواب عنه من وجهين) (الأول) أنا بينا أن الصبر عبارة عن القصد إلى السكون والثبات عبارة عن السكون ، فدلت هذه الآية على أن إرادة العبد ومراده من الله تعالى وذلك يبطل قولكم وأنتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على أسباب الصبر وثبات الأقدام ، ومعلوم أن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب أن هذه الأسباب التي سلمتم أنها بفعل الله تعالى إذا حصلت ووجدت فهل لها أثر في الترجيح الداعي أو ليس لها أثر فيه وإن لم يكن لها أثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وإن كان لها أثر في الترجيح فعند صدور هذه الأسباب المرجحة من الله يحصل الرجحان ، وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح ، فيجب حصول الطرف الراجح ، لأنه لا خروج عن طرفي النقيض وهو المطلوب والله أعلم .

(قوله تعالى فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾ .

المعنى : أن الله تعالى استجاب دعاءهم ، وأفرغ الصبر عليهم ، وثبت أقدامهم ، ونصرهم على القوم الكافرين : جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ، وهزموهم بإذن الله) وأصل الهزم في اللغة الكسر ، يقال سقاء منهزم إذا تشقق مع جفاف ، وهزمت العظم أو القصبة هزماً ، والهزمة نقرة في الجبل ، أو في الصخرة ، قال سفيان بن عيينة في زمزم : هي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء ، ويقال : سمعت هزمة الرعد كأنه صوت فيه تشقق ، ويقال للسحاب : هزيم ، لأنه يتشقق بالمطر ، وهزم الضرع وهزمه ما يكسر منه ، ثم أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت بإذن الله وبإعانته وتوفيقه وتيسيره ، وأنه لولا إعانته وتيسيره لما حصل البتة ثم قال (وقتل داود جالوت) قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن داود عليه السلام كان راعياً وله سبعة أخوة مع طالوت فلما

أبطأ خبر أخوته على أبيهم إيشآ أرسل ابنه داود إليهم ليأتيه بخبرهم ، فأتاهم وهم في المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد إلى البراز فلم يخرج إليه أحد فقال : يا بني إسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لأخوته أما فيكم من يخرج إلى هذا الأقلف؟ فسكتوا ، فذهب إلى ناحية من الصف ليس فيها أخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس ، فقال له داود : ما تصنعون بمن يقتل هذا الأقلف؟ فقال طالوت : أنكحه ابنتي وأعطيه نصف ملكي فقال دواد : فأنا خارج إليه وكان عادته أن يقاتل بالمقلاع الذئب والأسد في الرعي ، وكان طالوت عارفاً بجلادته ، فلما هم داود بأن يخرج رماه فأصابه في صدره ، ونفذ الحجر فيه ، وقتل بعده ناساً كثيراً ، فهزم الله جنود جالوت (وقتل داود جالوت) فحسده طالوت وأخرجه من مملكته ، ولم يف له بوعده ، ثم ندم فذهب يطلبه إلى أن قتل ، وملك داود وحصلت له النبوة ، ولم يجتمع في بني إسرائيل الملك والنبوة إلا له .

اعلم أن قوله (فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت) يدل على أن هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت وإن كان قتل جالوت ما كان إلا من داود ولا دلالة في الظاهر على أن انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت أو بعده ، لأن الواو لا تفيد الترتيب .

أما قوله تعالى (وآتاه الله الملك والحكمة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة ، وبذلك النفس في سبيل الله ، مع أنه تعالى كان عالماً بأنه صالح لتحمل أمر النبوة ، والنبوة لا يمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى (ولقد اخترناهم على علم على العالمين ، وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين) وقال (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وظاهر هذه الآية يدل أيضاً على ذلك لأنه تعالى لما حكى عن داود أنه قتل جالوت ، قال بعده (وآتاه الله الملك والحكمة) والسلطان إذا أنعم على بعض عبيده الذين قاموا بخدمة شاقة ، يغلب على الظن أن ذلك الإنعام لأجل تلك الخدمة ، وقال الأكثرون : إن النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الأعمال ، بل ذلك محض التفضل والإنعام ، قال تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : ظاهر الآية يدل على أن داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة ، وذلك لأنه تعالى ذكر إيتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت ، وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وبيان المناسبة أنه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر ، كان ذلك معجزاً ، لا سيما وقد تعلقت الأحجار معه وقالت : خذنا فإنك تقتل جالوت بنا ، فظهور المعجز يدل على النبوة ،

وأما الملك فلأن القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل ، فلا شك أن النفوس تميل إليه وذلك يقتضي حصول الملك له ظاهراً ، وقال الأكثرون : إن حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ما قاله الضحاك ، قالوا والروايات وردت بذلك ، قالوا : لأن الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد أن يعزله عن الملك حال حياته ، والمشهور في أحوال بني إسرائيل كان نبي ذلك الزمان أشمويل ، وملك ذلك الزمان طالوت ، فلما توفي أشمويل أعطى الله تعالى النبوة لداود ، ولما مات طالوت أعطى الله تعالى الملك لداود ، فاجتمع الملك والنبوة فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الحكمة) هي وضع الأمور مواضعها على الصواب والصلاح ، وكمال هذا المعنى إنما يحصل بالنبوة ، فلا يبعد أن يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة ، قال تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً) وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام (ويعلمهم الكتاب والحكمة) .

فإن قيل : فإذا كان المراد من الحكمة النبوة ، فلم قدم الملك على الحكمة ؟ مع أن الملك أدون حالاً من النبوة .

قلنا : لأن الله تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقي داود عليه السلام إلى المراتب العالية ، وإذا تكلم المتكلم في كيفية الترقي ، فكل ما كان أكثر تأخراً من الذكر كان أعلى حالاً وأعظم رتبة .

أما قوله تعالى (وعلمه مما يشاء) ففيه وجوه (أحدها) أن المراد به ما ذكره في قوله (وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم) وقال (وألنا له الحديد أن اعمل سابغات وقدر في السرد) (وثانيها) أن المراد كلام الطير والنمل ، قال تعالى حكاية عنه (علمنا منطق الطير) (وثالثها) أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك ، فانه ما ورث الملك من آبائه ، لأنهم ما كانوا ملوكاً بل كانوا رعاة (ورابعها) علم الدين ، قال تعالى (وآتينا داود زبورا) وذلك لأنه كان حاكماً بين الناس ، فلا بد وأن يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء (وخامسها) الألحان الطيبة ، ولا يبعد حمل اللفظ على الكل .

فان قيل : إنه تعالى لما ذكر إنه آتاه الحكمة ، وكان المراد بالحكمة النبوة ، فقد دخل العلم في ذلك ، فلم ذكر بعده (علمه مما يشاء) .

قلنا : المقصود منه التنبيه على أن العبد قط لا ينتهي إلى حالة يستغني عن التعلم ، سواء كان نبياً أو لم يكن ، ولهذا السبب قال لمحمد ﷺ (وقل رب زدني علماً) ثم قال تعالى (ولولا

دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الفساد الواقع بجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده ، وبما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل كل تفصيل في هذا الباب ، وهو أنه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لكي لا تفسد الأرض ، فقال (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولولا دفع الله) بغير ألف ، وكذلك في سورة الحج (ولولا دفع الله) وقرآ جميعاً (إن الله يدفع عن الذين آمنوا) بغير ألف ووافقهما عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر اليحصبي على دفع الله بغير ألف إلا أنهم قرؤا (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) بالألف ، وقرأ نافع (ولولا دفاع الله) و(إن الله يدافع) بالألف.

إذا عرفت هذه الروايات فنقول : أما من قرأ (ولولا دفع الله ، إن الله يدفع) فوجهه ظاهر ، وأما من قرأ (ولولا دفاع الله ، إن الله يدافع عن الذين آمنوا) فوجه الأشكال فيه أن المدافعة مفاعلة ، وهي عبارة عن كون كل واحد من المدافعين دافعاً لصاحبه ومانعاً له من فعله ، وذلك من العبد في حق الله تعالى محال ، وجوابه أن لأهل اللغة في لفظ دفاع قولين (أحدهما) أنه مصدر لدفع ، تقول : دفعته دفعاً ودفاعاً ،كما تقول : كتبته كتباً وكتاباً ، قالوا : وفعال كثيراً يجيء مصدراً للثلاثي من فعل وفعل ، تقول : جمح جماحاً ، وطمح طماحاً ، وتقول : لقيته لقاء، وقمت قياماً ، وعلى هذا التأويل كان قوله (ولولا دفاع الله) معناه ولولا دفع الله ٠

﴿ والقول الثاني ﴾ قول من جعل دفاع من دافع ، فالمعنى أنه سبحانه إنما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على أيدي أنبيائه ورسله وأئمة دينه وكان يقع بين أولئك المحقين وأولئك المبطلين مدافعات ومكافحات ، فحسن الإخبار عنه بلفظ المدافعة ، كما قال (يحاربون الله ورسوله ، وشاقوا الله) وكما قال (قاتلهم الله) ونظائره والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به ، فقوله (ولولا دفع الله الناس بعضهم) إشارة إلى المدفوع ، وقوله (ببعض) إشارة إلى المدفوع به ، فأما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية ، فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ، ويحتمل أن يكون مجموعهما .

(أما القسم الأول) وهو أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ، فتلك الشرور إما أن يكون المرجع بها إلى الكفر ، أو إلى الفسق ، أو إليهما ، فلنذكر هذه الإحتمالات.

﴿ الإحتمال الأول ﴾ أن يكون المعنى : ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض ، وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الأنبياء وأئمة الهدى فانهم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر باظهار الدلائل والبراهين والبينات قال تعالى (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) .

﴿ والإحتمال الثاني ﴾ أن يكون المراد : ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض ، وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر على ما قال تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ويدخل في هذا الباب : الأئمة المنصوبون من قبل الله تعالى لأجل إقامة الحدود وإظهار شعائر الإسلام ونظيره قوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن السيئة) وفي موضع آخر (ويدرؤن بالحسنة السيئة) .

﴿ الإحتمال الثالث ﴾ ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج وإثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض ، واعلم أن الدافعين على هذا التقدير هم الأنبياء عليهم السلام ، ثم الأئمة والملوك الذابون عن شرائعهم ، وتقريره : أن الإنسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده ، لأنه ما لم يخبز هذا لذاك ولا يطحن ذاك لهذا ، ولا يبني هذا لذاك ، ولا ينسج ذاك لهذا ، لا تتم مصلحة الانسان الواحد ، ولا تتم إلا عند اجتماع جمع في موضع واحد ، فلهذا قيل : الإنسان مدني بالطبع ، ثم إن الإجتماع بسبب المنازعة المفضية إلى المخاصمة أولا ، والمقاتلة ثانياً ، فلا بد في الحكمة الإلهية من وضع شريعة بين الخلق ، لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات ، فالأنبياء عليهم السلام الذين أوتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الآفات عن الخلق فان الخلق ما داموا يبقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع ، فالملوك والأئمة متى كانوا يتمسكون بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة ، والمصالح حاصلة . فظهر أن الله تعالى يدفع عن المؤمنين أنواع شرور الدنيا بسبب بعثة الأنبياء عليهم السلام واعلم أنه كما لا بد في قطع الخصومات والمنازعات من الشريعة فكذا لا بد في تنفيذ الشريعة من الملك ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « الإسلام والسلطان أخوان توأمان » وقال أيضاً « الإسلام أمير ، والسلطان حارس ، فما لا أمير له فهو منهزم ، وما لا حارس له فهو ضائع » ولهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين أنواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ، ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله (لفسدت الأرض) أي لغلب على أهل الأرض القتل والمعاصي ، وذلك يسمى فساداً قال الله تعالى (ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد) وقال (أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس

إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين) وقال (إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد) وقال (أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) وقال (ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس) وهذا التأويل يشهد له قوله في سورة الحج (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) .

﴿ الإحتمال الرابع ﴾ ولولا دفع الله بالمؤمنين والأبرار عن الكفار والفجار ، لفسدت الأرض ولهلكت بمن فيها ، وتصديق هذا ما روى أن النبي ﷺ قال « يدفع بمن يصلي من أمتي عمن لا يصلي ، وبمن يزكي عمن لا يزكي ، وبمن يصوم عمن لا يصوم ، وبمن يحج عمن لا يحج ، وبمن يجاهد عمن لا يجاهد ، ولو اجتمعوا على ترك هذه الأشياء لما أنظرهم الله طرفة عين » ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى (وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً) وقال تعالى (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات) إلى قوله (ولو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً) وقال (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله (لفسدت الأرض) أي لأهلك الله أهلها لكثرة الكفار والعصاة .

﴿ والاحتمال الخامس ﴾ أن يكون اللفظ محمولاً على الكل ، لأن بين هذه الأقسام قدراً مشتركاً وهو دفع المفسدة ، فإذا حملنا اللفظ عليه دخلت الأقسام بأسرها فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : هذه الآية من أقوى ما يدل على بطلان الجبر ، لأنه إذا كان الفساد من خلقه فكيف يصلح أن يقول تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) ويجب أن لا يكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم ببعض تأثير في زوال الفساد وذلك لأن على قولهم الفساد إنما لا يقع بسبب أن لا يفعله الله تعالى ولا يخلقه لا لأمر يرجع إلى الناس .

(والجواب) أن الله تعالى لما كان عالماً بوقوع الفساد ، فإذا صح مع ذلك العلم أن لا يفعل الفساد كان المعنى أنه يصح من العبد أن يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد ، فيلزم أن يكون قادراً على الجمع بين النفي والإثبات وهو محال .

أما قوله (ولكن الله ذو فضل على العالمين) فالمقصود منه أن دفع الفساد بهذا الطريق إنعام يعم الناس كلهم ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكل بقضاء الله تعالى ، فقالوا : لو لم يكن فعل العبد خلقاً لله تعالى ، لم يكن دفع المحققين شر المبطلين فضلاً من الله تعالى على أهل الدنيا لأن المتولي لذلك الدفع إذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله تعالى

تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾

(ولكن الله ذو فضل على العالمين) عقيب قوله (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض) يدل على أنه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع ، فدل هذا على أن ذلك الدفع الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره .

فإن قالوا : يحمل هذا على البيان والإرشاد والأمر .

قلنا : كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفع ، فعلمنا أن فضل الله ونعمته علينا إنما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين ﴾ .

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى القصص التي ذكرها من حديث الألوف وإماتتهم وإحيائهم وتمليك طالوت ، وإظهار الآية التي هي نزول التابوت من السماء ، وغلب الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير ، ولا شك أن هذه الأحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته .

فإن قيل : لم قال (تلك) ولم يقل (هذه) مع أن تلك يشار بها إلى غائب لا إلى حاضر؟ .

قلنا : قد بينا في تفسير قوله (ذلك الكتاب لا ريب فيه) أن تلك وذلك يرجع إلى معنى هذه وهذا ، وأيضاً فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى ، فكانت في حكم الغائب فلهذا التأويل قال (تلك) .

أما قوله تعالى (نتلوها) يعني يتلوها جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه ، وهذا تشريف عظيم لجبريل عليه السلام ، وهو كقوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) .

أما قوله (بالحق) ففيه وجوه (أحدها) أن المراد من ذكر هذه القصص أن يعتبر بها محمدﷺ ، وتعتبر بها أمته في احتمال الشدائد في الجهاد ، كما احتملها المؤمنون في الأمم المتقدمة (وثانيها) (بالحق) أي باليقين الذي لا يشك فيه أهل الكتاب ، لأنه في كتبهم ، كذلك من غير تفاوت أصلاً (وثالثها) إنا أنزلنا هذه الآيات على وجه تكون دالة في نبوتك بسبب ما فيها

تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾

من الفصحاحة والبلاغة (ورابعها) (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) أي يجب أن يعلم أن نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى ، وليس بسبب إلقاء الشياطين ، ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة .

ثم قال (وإنك لمن المرسلين) وإنما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه (أحدها) أنك أخبرت عن هذه الأقاصيص من غير تعلم ولا دراسة ، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام إنما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى (وثانيها) أنك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الأنبياء عليهم السلام في بني إسرائيل من الخوف عليهم والرد لقولهم ، فلا يعظمن عليك كفر من كفر بك ، وخلاف من خالف عليك ، لأنك مثلهم ، وإنما بعث الكل لتأدية الرسالة ولامتثال الأمر على سبيل الاختيار والتطوع ، لا على سبيل الإكراه ، فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول ﷺ فيما يظهر من الكفار والمنافقين ، ويكون قوله (وإنك لمن المرسلين) كالتنبيه على ذلك .

﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (تلك) ابتداء ، وإنما قال (تلك) ولم يقل أولئك الرسل ، لأنه ذهب إلى الجماعة ، كأنه قيل : تلك الجماعة الرسل بالرفع ، لأنه صفة لتلك وخبر الابتداء (فضلنا بعضهم على بعض) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (تلك الرسل) أقوال (أحدها) أن المراد منه : من تقدم ذكرهم من الأنبياء عليهم السلام في القرآن ، كابراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم (والثاني) أن المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كأشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبياً (والثالث) وهو قول الأصم : تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد ، الذين إليهم الإشارة بقوله تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وجه تعليق هذه الآية بما قبلها ما ذكره أبو مسلم وهو أنه تعالى أنبأ محمداً ﷺ من أخبار المتقدمين مع قومهم ، كسؤال قوم موسى (أرنا الله جهرة) وقولهم (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص بإذن الله فكذبوه وراموا قتله ، ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود ، وفريق زعموا أنهم أولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملأ من بني إسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسألة ، وكذلك ما جرى من أمر النهر ، فعزى الله رسوله عما رأى من قومه من التكذيب والحسد، فقال: هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم، ورفع الباقين درجات وأيد عيسى بروح القدس ، قد نالهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات ، وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك ، فلو شاء الله لم تختلفوا أنتم وأولئك ، ولكن ما قضى الله فهو كائن ، وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول ﷺ على إيذاء قومه له .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أجمعت الأمة على أن بعض الأنبياء أفضل من بعض ، وعلى أن محمداً ﷺ أفضل من الكل ، ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) فقيل فيه لأنه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الأذان وفي التشهيد ولم يكن ذكر سائر الأنبياء كذلك .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى قرن طاعته بطاعته ، فقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وبيعته ببيعته فقال (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) وعزته بعزته فقال (ولله العزة ولرسوله) ورضاه برضاه فقال (والله ورسوله أحق أن يرضوه) وإجابته بإجابته فقال (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله ولرسوله) .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن الله تعالى أمر محمداً بأن يتحدى بكل سورة من القرآن فقال

(فأتوا بسورة من مثله) وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات ، وكان الله تحداهم بكل ثلاث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية ، وكذا آية ، لزم أن لا يكون معجز القرآن معجزاً واحداً بل يكون ألفى معجزة وأزيد .

وإذا ثبت هذا فنقول : إن الله سبحانه ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات ، فلأن يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن معجزة رسولنا ﷺ أفضل من معجزات سائر الأنبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الأنبياء .

بيان الأول قوله عليه السلام « القرآن في الكلام كآدم في الموجودات » .

بيان الثاني أن الخلعة كلما كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والأصوات وهي أعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الأنبياء من جنس الأمور الباقية ثم أنه سبحانه جعل معجزة محمد ﷺ باقية إلى آخر الدهر ، ومعجزات سائر الأنبياء فانية منقضية .

﴿ الحجة السابعة ﴾ أنه تعالى بعد ما حكي أحوال الأنبياء عليهم السلام قال (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) فأمر محمد ﷺ بالاقتداء بمن قبله ، فاما أن يقال : إنه كان مأموراً بالاقتداء بهم في أصول الدين وهو غير جائز لأنه تقليد ، أو في فروع الدين وهو غير جائز ، لأن شرعه نسخ سائر الشرائع ، فلم يبق إلا أن يكون المراد محاسن الأخلاق ، فكأنه سبحانه قال : إنا أطلعناك على أحوالهم وسيرهم ، فاختر أنت منها أجودها وأحسنها وكن مقتديا بهم في كلها ، وهذا يقتضي أنه أجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقاً فيهم ، فوجب أن يكون أفضل منهم .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أنه عليه السلام بعث إلى كل الخلق وذلك يقتضي أن تكون مشقته أكثر ، فوجب أن يكون أفضل ، أما إنه بعث إلى كل الخلق فلقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وأما أن ذلك يقتضي أن تكون مشقته أكثر فلأنه كان إنسانا فردا من غير مال ولا أعوان وأنصار ، فاذا قال لجميع العالمين (يا أيها الكافرون) صار الكل أعداء له ، وحينئذ يصير خائفا من الكل ، فكانت المشقة عظيمة ، وكذلك فان موسى عليه السلام لما بعث إلى بني إسرائيل فهو ما كان يخاف أحدا إلا من فرعون وقومه ، وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا أعداء له ، يبين ذلك أن إنسانا لو قيل له : هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب إليه اليوم وحيداً وبلغ إليه خبرا يوحشه ويؤذيه ، فانه قلما سمحت نفسه بذلك ، مع أنه إنسان واحد ، ولو قيل له : أذهب إلى بادية بعيدة ليس فيها أنيس ولا

صديق ، وبلغ إلى صاحب البادية كذا وكذا من الأخبار الموحشة لشق ذلك على الإنسان ، أما النبي ﷺ فانه كان مأموراً بأن يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره إلى الجن والإنس الذين لا عهد له بهم ، بل المعتاد منهم أنهم يعادونه ويؤذونه ويستخفونه ، ثم إنه عليه السلام لم يمل من هذه الحالة ولم يتلكأ ، بل سارع إليها سامعاً مطيعاً ، فهذا يقتضي أنه تحمل في إظهار دين الله أعظم المشاق ، ولهذا قال تعالى (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) ومعلوم أن ذلك البلاء كان على الرسول ﷺ ، فاذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول ، وإذا ثبت أن مشقته أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضله أكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام « أفضل العبادات أحمزها ».

﴿ الحجة التاسعة ﴾ أن دين محمد عليه السلام أفضل الأديان ، فيلزم أن يكون محمد ﷺ أفضل الأنبياء ، بيان الأول أنه تعالى جعل الإسلام ناسخاً لسائر الأديان ، والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثواباً ، كان واضعه أكثر ثواباً من واضعي سائر الأديان ، فيلزم أن يكون محمد عليه السلام أفضل من سائر الأنبياء .

﴿ الحجة العاشرة ﴾ أمة محمد ﷺ أفضل الأمم ، فوجب أن يكون محمد أفضل الأنبياء ، بيان الأول قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) بيان الثاني أن هذه الأمة إنما نالت هذه الفضيلة لمتابعة محمد ﷺ ، قال تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع ، وأيضاً أن محمداً ﷺ أكثر ثوابا لأنه مبعوث إلى الجن والإنس ، فوجب أن يكون ثوابه أكثر ، لأن لكثرة المستجيبين أثراً في علو شأن المتبوع .

﴿ الحجة الحادية عشرة ﴾ أنه عليه السلام خاتم الرسل ، فوجب أن يكون أفضل ، لأن نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول.

﴿ الحجة الثانية عشرة ﴾ أن تفضيل بعض الأنبياء على بعض يكون لأمور منها : كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشريفهم ، وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف ، وهي بالجملة [illegible] أقسام ، منها ما يتعلق بالقدرة ، كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وإروائهم من الماء القليل ، ومنها ما يتعلق بالعلوم كالإخبار عن الغيوب ، وفصاحة القرآن ، ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل ، نحو كونه أشرف نسباً من أشراف العرب ، وأيضاً كان في غاية الشجاعة ، كما روي أنه قال بعد محاربة علي رضي الله عنه لعمرو بن ود : كيف وجدت نفسك يا علي ، قال : وجدتها لو كان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقدرت عليهم فقال : تأهب فانه يخرج من هذا الوادي فتى يقاتلك ، الحديث

إلى آخره وهو مشهور ، ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه ، وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الأبواب .

﴿ الحجة الثالثة عشرة ﴾ قوله عليه السلام « آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة » وذلك يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل أولاده ، وقال عليه السلام « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وقال عليه السلام « لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها أنا ، ولا يدخلها أحد من الأمم حتى تدخلها أمتي » وروى أنس قال ﷺ « أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا ، وأنا خطيبهم إذا وفدوا ، وأنا مبشرهم إذا أيسوا ، لواء الحمد بيدي ، وأنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر » وعن ابن عباس قال : جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله ﷺ حديثهم فقال بعضهم : عجباً إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً ، وقال آخر : ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه تكليماً ، وقال آخر : فعيسى كلمه الله وروحه ، وقال آخر : آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله ﷺ وقال : قد سمعت كلامكم وحجتكم إن إبراهيم خليل الله وهو كذلك ، وموسى نجي الله وهو كذلك ، وعيسى روح الله وهو كذلك ، وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر ، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر ، وأنا أول شافع وأنا أول مشفع يوم القيامة ولا فخر ، وأنا أول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر .

﴿ الحجة الرابعة عشرة ﴾ روي البيهقي في فضائل الصحابة أنه ظهر علي بن ابي طالب من بعيد فقال عليه السلام : هذا سيد العرب فقالت عائشة : ألست أنت سيد العرب ؟ فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب ، وهذا يدل على أنه أفضل الأنبياء عليهم السلام .

﴿ الحجة الخامسة عشرة ﴾ روي مجاهد عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ولا فخر ، بعثت إلى الأحمر والأسود وكان النبي قبلي يبعث إلى قومه ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهورا ، ونصرت بالرعب أمامي مسيرة شهر ، وأحلت لي الغنائم ولم تكن لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة فادخرتها لأمتي ، فهي نائلة إن شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئاً » وجه الاستدلال أنه صريح في أن الله فضلة بهذه الفضائل على غيره .

﴿ الحجة السادسة عشرة ﴾ قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى : إن كل أمير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته ، فالأمير الذي تكون أمارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ، ومن ملك الشرق والغرب أحتاج إلى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث إلى قومه فأعطى من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة ، فالمرسل إلى قومه في طرف مخصوص من الأرض إنما يعطي من هذه الكنوز

الروحانية بقدر ذلك الموضع ، والمرسل إلى كل أهل الشرق والغرب إنسهم وجنهم لا بد وأن يعطي من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه بأمور أهل الشرق والغرب ، وإذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمدﷺ إلى نبوة سائر الأنبياء كنسبة كل المشارق والمغارب إلى ملك بعض البلاد المخصوصة ، ولما كان كذلك لا جرم أعطى من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله ، فلا جرم بلغ في العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وفي الفصاحة إلى أن قال « أوتيت جوامع الكلم » وصار كتابه مهيمنا على الكتب وصارت أمته خير الأمم .

﴿ الحجة السابعة عشرة ﴾ روي محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر : عن أبي هريرة عن النبيﷺ أنه قال « إن الله اتخذ إبراهيم خليلا ، وموسى نجيا ، واتخذني حبيبا ، ثم قال وعزتي وجلالي لأوثرن حبيبي على خليلي ونجي » .

﴿ الحجة الثامنة عشرة ﴾ في الصحيحين عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول اللهﷺ « مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل ابتنى بيوتا فأحسنها وأجملها وأكملها إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون : ألا وضعت ههنا لبنة فيتم بناؤك ؟ فقال محمد : كنت أنا تلك اللبنة » .

﴿ الحجة التاسعة عشرة ﴾ أن الله تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه (يا آدم اسكن ، وناديناه أن يا إبراهيم ، يا موسى إني أنا ربك) وأما النبي عليه السلام فانه ناداه بقوله (يا أيها النبي ، يا أيها الرسول) وذلك يفيد الفضل .

واحتج المخالف بوجوه (الأول) أن معجزات الأنبياء كانت أعظم من معجزاته ، فان آدم عليه السلام كان مسجوداً للملائكة ، وما كان محمد عليه السلام كذلك ، وإن إبراهيم عليه السلام ألقى في النيران العظيمة فانقلبت روحا وريحاناً عليه ، وأن موسى عليه السلام أوتي تلك المعجزات العظيمة ، ومحمد ما كان له مثلها ، وداود لأن له الحديد في يده ، وسليمان كان الجن والإنس والطير و الوحش والرياح مسخرين له ، وما كان ذلك حاصلا لمحمدﷺ ، وعيسى أنطقه الله في الطفولية وأقدره على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وما كان ذلك حاصلا لمحمدﷺ .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى سمى إبراهيم في كتابه خليلا ، فقال (واتخذ الله إبراهيم خليلا) وقال في موسى عليه السلام (وكلم الله موسى تكليما) وقال في عيسى عليه السلام (ونفخنا فيه من روحنا) وشيء من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ قوله عليه السلام « لا تفضلوني على يونس بن متى » وقالﷺ « لا تخيروا بين الأنبياء » .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ روي عن ابن عباس : كنا في المسجد نتذاكر فضل الأنبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته ، وإبراهيم بخلته ، وموسى بتكليم الله تعالى إياه ، وعيسى برفعه إلى السماء ، وقلنا رسول الله أفضل منهم ، بعث إلى الناس كافة ، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وهو خاتم الأنبياء ، فدخل رسول الله فقال : فيم أنتم ؟ فذكرنا له فقال « لا ينبغي لأحد أن يكون خيراً من يحي ابن زكريا » وذلك أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها .

(والجواب) أن كون آدم عليه السلام مسجوداً للملائكة لا يوجب أن يكون أفضل من محمد عليه السلام ، بدليل قوله ﷺ « آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة » وقال « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » ونقل أن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد ﷺ ليلة المعراج ، وهذا أعظم من السجود ، وأيضاً أنه تعالى صلى بنفسه على محمد ، وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه ، وذلك أفضل من سجود الملائكة ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم تأديباً ، وأمرهم بالصلاة على محمد ﷺ تقريباً (والثاني) أن الصلاة على محمد عليه السلام دائمة إلى يوم القيامة ، وأما سجود الملائكة لآدم عليه السلام ما كان إلا مرة واحدة (الثالث) أن السجود لآدم إنما تولاه الملائكة ، وأما الصلاة على محمد ﷺ فإنما تولاها رب العالمين ثم أمر بها الملائكة والمؤمنين (والرابع) أن الملائكة أمروا بالسجود لآدم لأجل أن نور محمد عليه السلام في جبهة آدم .

فإن قيل : إنه تعالى خص آدم بالعلم ، فقال (وعلم آدم الأسماء كلها) وأما محمد عليه السلام فقال في حقه (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وقال (ووجدك ضالا فهدى) وأيضاً فمعلم آدم هو الله تعالى ، قال (وعلم آدم الأسماء) ومعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام لقوله (علمه شديد القوى) .

(والجواب) أنه تعالى قال في علم محمد ﷺ (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وقال عليه السلام « أدبني ربي فأحسن تأديبي » وقال تعالى (الرحمن علم القرآن) وكان عليه السلام يقول « أرنا الأشياء كما هي » وقال تعالى لمحمد عليه السلام (وقل رب زدني علما) وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى (علمه شديد القوى) فذاك بحسب التلقين ، وأما التعليم فمن الله تعالى ، كما أنه تعالى قال (قل يتوفاكم ملك الموت) ثم قال تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها) .

فان قيل : قال نوح عليه السلام (وما أنا بطارد المؤمنين) وقال الله تعالى لمحمد عليه السلام (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن .

قلنا : إنه تعالى قال (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب

أليم) فكان أول أمره العذاب ، وأما محمد عليه السلام فقيل فيه (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ، لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إلى قوله (رؤف رحيم) فكان عاقبة نوح أن قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) وأما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة أفضل منها لمحمد ﷺ ، وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه ، والله أعلم .

وأما قوله تعالى (منهم من كلم الله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد منه من كلمه الله تعالى ، والهاء تحذف كثيراً كقوله تعالى (وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (كلم الله) بالنصب ، والقراءة الأولى أدل على الفضل ، لأن كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام « المصلي مناج ربه » إنما الشرف في أن يكلمه الله تعالى ، وقرأ اليماني (كالم الله) من المكالمة ، ويدل عليه قولهم : كليم الله بمعنى مكالمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الأزلي ، الذي ليس بحرف ولا صوت أم غيره؟ فقال الأشعري وأتباعه : المسموع هو ذلك فانه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف ، فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف ، وقال الماتريدي : سماع ذلك الكلام محال ، وإنما المسموع هو الحرف والصوت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى (منهم من كلم الله) قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله (واختار موسى قومه سبعين رجلاً) وهل سمعه محمد ﷺ ليلة المعراج ؟ اختلفوا فيه منهم من قال : نعم بدليل قوله (فأوحى إلى عبده ما أوحى) .

فإن قيل : إن قوله تعالى (منهم من كلم الله) المقصود منه بيان غاية منقبة أولئك الأنبياء الذين كلم الله تعالى ، ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام ، قال (وكلم الله موسى تكليماً) ثم جاء في القرآن مكالمة بين الله وبين إبليس ، حيث قال (أنظرني إلى يوم يبعثون ، قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) إلى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين إبليس فإن كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لإبليس الذم وإن لم يوجب شرفاً فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال (وكلم الله موسى تكليماً) ؟

والجواب) أن قصة إبليس ليس فيها ما يدل على أنه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة .

أما قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) ففيه قولان (الأول) أن المراد منه بيان أن مراتب الرسل متفاوتة ، وذلك لأنه تعالى اتخذ إبراهيم خليلا ، ولم يؤت أحداً مثله هذه الفضيلة ، وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره ، وسخر لسليمان الإنس والجن والطير والريح ، ولم يكن هذا حاصلاً لأبيه داود عليه السلام ، ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث إلى الجن والإنس وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع ، وهذا إن حملنا الدرجات على المناصب والمراتب ، أما إذا حملناها على المعجزات ففيه أيضاً وجه ، لأن كل واحد من الأنبياء أوتي نوعاً آخر من المعجزة لائقاً بزمانه فمعجزات موسى عليه السلام ، وهي قلب العصا حية ، واليد البيضاء ، وفلق البحر ، كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ، ومعجزات عيسى عليه السلام وهي إبراء الأكمة والأبرص ، وإحياء الموتى ، كانت كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه ، وهو الطب ، ومعجزة محمد عليه السلام ، وهي القرآن من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والأشعار ، وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة ، وبالبقاء وعدم البقاء ، وبالقوة وعدم القوة ، وفيه وجه ثالث ، وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا ، وهو كثرة الأمة والصحابة وقوة الدولة ، فإذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت أن محمداً ﷺ كان مستجمعاً للكل فمنصبه أعلى ومعجزاته أبقى وأقوى وقومه أكثر ودولته أعظم وأوفر .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد بهذه الآية محمد عليه السلام ، لأنه هو المفضل على الكل ، وإنما قال (ورفع بعضهم درجات) على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلاً عظيماً فيقال له : من فعل هذا فيقول : أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه ، ويكون ذلك أفخم من التصريح به ، وسئل الحطيئة عن أشعر الناس ، فذكر زهيراً والنابغة ، ثم قال : ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ، ولو قال : ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة .

فإن قيل : المفهوم من قوله (ورفع بعضهم درجات) هو المفهوم من قوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فما الفائدة في التكرير ؟ وأيضاً قوله (تلك الرسل فضلنا بعضم على بعض) كلام كلي ، وقوله بعد ذلك (منهم من كلم الله) شروع في تفصيل تلك الجملة ، وقوله بعد ذلك (ورفع بعضهم درجات) إعادة لذلك الكلي ، ومعلوم أن إعادة الكلام بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركاً .

(والجواب) أن قوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) يدل على إثبات تفضيل البعض على البعض ، فأما أن يدل على أن ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله (ورفع بعضهم درجات) فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريراً .

أما قوله تعالى (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى قال في أول الآية (فضلنا بعضهم على بعض) ثم عدل عن هذا النوع من الكلام إلى المغايبة فقال (منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) ثم عدل من المغايبة إلى النوع الأول فقال (وآتينا عيسى بن مريم البينات) فما الفائدة في العدول عن المخاطبة إلى المغايبة ثم عنها إلى المخاطبة مرة أخرى ؟

(والجواب) أن قوله (منهم من كلم الله) أهيب وأكثر وقعاً من أن يقال : منهم من كلمنا ، ولذلك قال (وكلم الله موسى تكليماً) فلهذا المقصود اختار لفظة الغيبة .

وأما قوله (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) فأنما إختار لفظ المخاطبة ، لأن الضمير في قوله (وآتينا) ضمير التعظيم وتعظيم المؤتى يدل على عظمة الإيتاء .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خص موسى وعيسى من بين الأنبياء بالذكر ؟ وهل يدل ذلك على أنهما أفضل من غيرهما ؟

(والجواب) سبب التخصيص أن معجزاتهما أبر وأقوى من معجزات غيرهما وأيضاً فأمتهما موجودون حاضرون في هذا الزمان وأمم سائر الأنبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في أمتهما ، كأنه قيل : هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من أمتهما ، بل نازعوا وخالفوا ، وعن الواجب عليهم في طاعتهما أعرضوا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ تخصيص عيسى بن مريم بإيتاء البينات ، يدل أو يوهم أن إيتاء البينات ما حصل في غيره ، ومعلوم أن ذلك غير جائز فإن قلتم : إنما خصهما بالذكر لأن تلك البينات أقوى ؟ فنقول : إن بينات موسى عليه السلام كانت أقوى من بينات عيسى عليه السلام ، فإن لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة .

(الجواب) المقصود منه التنبيه على قبح أفعال اليهود ، حيث أنكروا نبوة عيسى عليه

السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللائحة.

﴿ السؤال الرابع ﴾ البينات جمع قلة ، وذلك لا يليق بهذا المقام .

قلنا : لا نسلم أنه جمع قلة ، والله أعلم.

أما قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القدس تثقله أهل الحجاز وتخففه تميم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسيره أقوال (الأول) قال الحسن : القدس هو الله تعالى ، وروحه جبريل عليه السلام ؛ والإضافة للتشريف ، والمعني أعناه بجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره ، أما في أول الأمر فلقوله (فنفخنا فيه من روحنا) وأما في وسطه فلأن جبريل عليه السلام علمه العلوم ، وحفظه من الأعداء ، وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبريل عليه السلام ورفعه إلى السماء والذي يدل على أن روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى (قل نزله روح القدس) .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو المنقول عن ابن عباس أن روح القدس هو الإسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول أبي مسلم : أن روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه ، وأبانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثى .

ثم قال تعالى (ولو شاء الله ماقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات ، ووضحت لهم الدلائل والبراهين ، اختلفت أقوامهم ، فمنهم من آمن ومنهم من كفر ، وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية ، وقالوا تقدير الآية : ولو شاء الله أن لا يقتتلوا لم يقتتلوا ، والمعنى أن عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال ، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم ، فحيث وجد الاقتتال علمنا أن مشيئة عدم الاقتتال مفقودة ، بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ، ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية ،

فدل ذلك على أن الكفر والإيمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته ، وعلى أن قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بارادة الله تعالى .

وأما المعتزلة فقد أجابوا عن الإستدلال ، وقالوا : المقصود من الآية بيان أن الكفار إذا قتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بأن يقال : إنه تعالى لو شاء لأهلكهم وأبادهم أو يقال : لو شاء لسلب القوى والقدر منهم أو يقال : لو شاء لمنعهم من القتال جبراً وقسراً وإذا كان كذلك فقوله (ولو شاء الله) المراد منه هذه الأنواع من المشيئة ، وهذا كما يقال : لو شاء الإمام لم يعبد المجوس النار في مملكته ، ولم تشرب النصارى الخمر ، والمراد منه المشيئة التي ذكرناها ، وكذا ههنا ، ثم أكد القاضي هذه الأجوبة وقال : إذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتنتفي على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص ، لا سيما وهذه الأنواع من المشيئة متباينة متنافية .

(والجواب) أن أنواع المشيئة وإن اختلفت وتباينت إلا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة ، والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث إنها مشيئة ، لا من حيث إنها مشيئة خاصة ، فوجب أن يكون هذا المسمى حاصلاً ، وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة ، وهي إما مشيئة الهلاك ، أو مشيئة سلب القوى والقدر ، أو مشيئة القهر والإجبار ، تقييد للمطلق وهو غير جائز ، وكما أن هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع ، وذلك لأن الله تعالى إذا كان عالماً بوقوع الاقتتال ، والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والإثبات ، وبين السلب والإيجاب ، فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والإثبات وذلك محال ، فثبت أن ظاهر الآية على ضد قولهم ، والبرهان القاطع على ضد قولهم وبالله التوفيق .

ثم قال (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) فقد ذكرنا في أول الآية أن المعنى : ولو شاء لم يختلفوا ، وإذا لم يختلفوا لم يقتتلوا ، وإذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا ، وهذه الآية دالة على أن الفعل لا يقع إلا بعد حصول الداعي ، لأنه بين أن الاختلاف يستلزم التقاتل ، والمعنى أن اختلافهم في الدين يدعوهم إلى المقاتلة ، وذلك يدل على أن المقاتلة لا تقع إلا لهذا الداعي ، وعلى أنه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة ، فمن هذا الوجه يدل على أن الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي ، وواجب عند حصول الداعي ، ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره ، لأن الدواعي تستند لا محالة إلى داعية يخلقها الله في العبد دفعاً للتسلسل ، فكانت الآية دالة أيضاً من هذا الوجه على صحة مذهبنا .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ وَٱلْكَـٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾

ثم قال : (ولو شاء الله ما اقتتلوا) فإن قيل : فما الفائدة في التكرير ؟

قلنا : قال الواحدي رحمه الله تعالى : إنما كرره تأكيداً للكلام وتكذيباً لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجر به قضاء ولا قدر من الله تعالى .

ثم قال (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الأصحاب بهذه الآية على أنه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين ، وقالوا : لأن الخصم يساعد على أنه تعالى يريد الايمان من المؤمن ، ودلت الآية على أنه يفعل كل ما يريد ، فوجب أن يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى ، وأيضاً لما دل على أنه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الإيمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ، ولكانوا مؤمنين ، ولما لم يكن كذلك دل على أنه تعالى لا يريد الايمان منهم ، فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الأعمال ، وعلى مسألة إرادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون : المراد يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه ، وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) أنه تقييد للمطلق (والثاني) أنه على هذا التقييد تصير الآية بياناً للواضحات فإنه يصير معنى الآية أنه يفعل ما يفعله (الثالث) أن كل أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلاً على كمال قدرته وعلو مرتبته والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون ﴾ .

اعلم أن أصعب الأشياء على الإنسان بذل النفس في القتال ، وبذل المال في الإنفاق فلما قدم الأمر بالقتال أعقبه بالأمر بالإنفاق ، وأيضاً فيه وجه آخر ، وهو أنه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله (وقاتلوا في سبيل الله) ثم أعقبه بقوله (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) والمقصود منه إنفاق المال في الجهاد ، ثم إنه مرة ثانية أكد الأمر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت ، ثم أعقبه بالأمر بالإنفاق في الجهاد ، وهو قوله (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا) .

إذا عرفت وجه النظم فنقول : في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعتزلة احتجوا على أن الرزق لا يكون إلا حلالا بقوله (أنفقوا مما رزقناكم) فنقول : الله تعالى أمر بالإنفاق من كل ما كان رزقاً بالإجماع أما ما كان حراماً فإنه لا

يجوز إنفاقه ، وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراماً ، والأصحاب قالوا : ظاهر الآية وإن كان يدل على الأمر بانفاق كل ما كان رزقاً إلا أنا نخصص هذا الأمر بانفاق كل ما كان رزقاً حلالا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن قوله (أنفقوا) مختص بالإنفاق الواجب كالزكاة أم هو عام في كل الإنفاقات سواء كانت واجبة أم مندوبة ، فقال الحسن : هذا الأمر مختص بالزكاة ، قال لأن قوله (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة) كالوعد والوعيد لا يتوجه إلا على الواجب وقال الأكثرون : هذا الأمر يتناول الواجب والمندوب ، وليس في الآية وعيد ، فكأنه قيل : حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا ، فانكم إذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة (والقول الثالث) أن المراد منه الإنفاق في الجهاد : والدليل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد ، فكان المراد منه الإنفاق في الجهاد ، وهذا قول الأصم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (لا بيع ، ولا خلة ، ولا شفاعة) بالنصب ، وفي سورة إبراهيم عليه السلام (لا بيع فيه ولا خلال) وفي الطور (لا لغو فيها ولا تأثيم) والباقون جميعاً بالرفع ، والفرق بين النصب والرفع قد ذكرناه في قوله (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المقصود من الآية أن الإنسان يجيء وحده ، ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا ، قال تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) وقال (ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً) .

أما قوله (لا بيع فيه) ففيه وجهان (الأول) أن البيع ههنا بمعنى الفدية ، كما قال (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية) وقال (ولا يقبل منها عدل) وقال (وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) فكأنه قال : من قبل أن يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدي به من العذاب (والثاني) أن يكون المعنى : قدموا لأنفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل أن يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى يكتسب شيء من المال .

أما قوله (ولا خلة) فالمراد المودة ، ونظيره من الآيات قوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقال (وتقطعت بهم الأسباب) وقال (ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) وقال حكاية عن الكفار (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) وقال (وما للظالمين من أنصار) وأما قوله (ولا شفاعة) يقتضي نفي كل الشفاعات .

واعلم أن قوله (ولا خلة ولا شفاعة) عام في الكل ، إلا أن سائر الدلائل دلت على

ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين ، وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين ، وقد بيناه في تفسير قوله تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله لا تجري نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة) .

واعلم أن السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة أمور (أحدها) أن كل أحد يكون مشغولاً بنفسه ، على ما قال تعالى (لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه) (والثاني) أن الخوف الشديد غالب على كل أحد ، على ما قال (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) (والثالث) أنه إذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضاً لهذين الأمرين ، وإذا صار مبغضاً لهم صار مبغضاً لمن كان موصوفاً بهما .

أما قوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) فنقل عن عطاء بن يسار أنه كان يقول : الحمد لله الذي قال (والكافرون هم الظالمون) ولم يقل الظالمون هم الكافرون ، ثم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوهاً (أحدها) أنه تعالى لما قال (ولا خلة ولا شفاعة) أوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقاً ، فذكر تعالى عقيبه (والكافرون هم الظالمون) ليدل على أن ذلك النفي مختص بالكافرين ، وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على إثبات الشفاعة في حق الفساق ، قال القاضي : هذا التأويل غير صحيح لأن قوله (والكافرون هم الظالمون) كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم .

(والجواب) أنا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ تطرق الخلف إلى كلام الله تعالى ، لأن غير الكافرين قد يكون ظالماً ، أما إذا علقناه بما تقدم زال الإشكال فوجب المصير إلى تعليقه بما قبله .

﴿ التأويل الثاني ﴾ أن الكافرين إذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب ، فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب ، بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ، ونظيره قوله تعالى (ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) .

﴿ والتأويل الثالث ﴾ أن الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم وأنتم أيها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الإختيار الرديء ، ولكن قدموا لأنفسكم ما تجعلونه يوم القيامة فدية لأنفسكم من عذاب الله .

﴿ والتأويل الرابع ﴾ الكافرون هم الظالمون لأنفسهم بوضع الأمور في غير مواضعها ، لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله ، فإنهم كانوا يقولون في الأوثان : هؤلاء شفعاؤنا

عند الله ، وقالوا ايضاً : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فمن عبد جماداً وتوقع أن يكون شفيعاً له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز التوقع منه .

﴿ والتأويل الخامس ﴾ المراد من الظلم ترك الإنفاق ، قال تعالى (آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) أي أعطت ولم تمنع فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للانفاق في سبيل الله ، وأما المسلم فلا بد وأن ينفق منه شيئاً قل أو كثر .

﴿ والتأويل السادس ﴾ (والكافرون هم الظالمون) أي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال : العلماء هم المتكلمون أي هم الكاملون في العلم فكذا ههنا ، وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال رحمه الله والله أعلم .

تم الجزء السادس ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع ، وأوله قوله تعالى
(الله لا إله إلا هو الحي القيوم) أعان الله على إكماله

ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

قوله تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم ﴾ .

اعلم أن من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم أنه يخلط هذه الأنواع الثلاثة بعضها بالبعض ، أعنى علم التوحيد ، وعلم الأحكام ، وعلم القصص ، والمقصود من ذكر القصص إما تقرير دلائل التوحيد ، وإما المبالغة في إلزام الأحكام والتكاليف ، وهذا الطريق هو الطريق الأحسن لا إبقاء الإنسان في النوع الواحد لأنه يوجب الملال ، فأما إذا انتقل من نوع من العلوم إلى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويفرح به القلب ، فكأنه سافر من بلد إلى آخر وانتقل من بستان إلى بستان آخر ، وانتقل من تناول طعام لذيذ إلى تناول نوع آخر ، ولا شك أنه يكون ألذ وأشهى ، ولما ذكر فيما تقدم من علم الأحكام ومن علم القصص وما رآه مصلحة ذكر الآن ما يتعلق بعلم التوحيد ، فقال (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في فضائل هذه الآية ، روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « ما قرئت هذه الآية في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولاساحرة أربعين ليلة» وعن علي أنه قال : سمعت نبيكم على أعواد المنبر وهو يقول « من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ، ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات التي حوله » وتذاكر الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لهم علي : أين أنتم من آية الكرسي ، ثم قال قال لي رسول

الله ﷺ « يا علي سيد البشر آدم ، وسيد العرب محمد ولا فخر ، وسيد الكلام القرآن ، وسيد القرآن البقرة ، وسيد البقرة آية الكرسي » وعن علي أنه قال : لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت إلى رسول الله ﷺ أنظر ماذا يصنع ، قال فجئت وهو ساجد يقول : يا حي يا قيوم ، لا يزيد على ذلك ، ثم رجعت إلى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك ، فلا أزال أذهب وأرجع وأنظر إليه ، وكان لا يزيد على ذلك إلى أن فتح الله له .

واعلم أن الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف ، وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن أن يقال : إنه أشرف من غيره ، لأن ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة ، وهو مقدس عن مجانسة ما سواه ، فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه ، كان ذلك الكلام في نهاية الجلال والشرف ، ولما كانت هذه الآية كذلك لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف إلى أقصى الغايات وأبلغ النهايات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن تفسير لفظة (الله) قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله (لا إله إلا هو) قد تقدم في قوله (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو) بقي ههنا أن نتكلم في تفسير قوله : (الحي القيوم) وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول : أعظم أسماء الله (الحي القيوم) وما روينا أنه صلوات الله وسلامه عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الإسم والبراهين العقلية دالة على صحته وتقريره ، ومن الله التوفيق : أنه لا شك في وجود الموجودات فهي إما أن تكون بأسرها ممكنة ، وإما أن تكون بأسرها واجبة وإما أن تكون بعضها ممكنة وبعضها واجبة لا جائز أن تكون بأسرها ممكنة ، لأن كل مجموع فهو مفتقر إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر إلى الممكن أولى بالإمكان ، فهذا المجموع ممكن بذاته وكل واحد من أجزائه ممكن فإنه لا يترجح وجوده على عدمه إلا لمرجح مغاير له ، فهذا المجموع مفتقر بحسب كونه مجموعاً وبحسب كل واحد من أجزائه إلى مرجح مغاير له وكل ما كان مغايراً لكل الممكنات لم يكن ممكناً فقد وجد موجود ليس بممكن ، فبطل القول بأن كل موجود ممكن وأما القسم الثاني هو أن يقال الموجودات بأسرها واجبة فهذا أيضاً باطل لأنه لو حصل وجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالنفي ، وما به المشاركة مغاير لما به المهايزة ، فيكون كل واحد منهما مركباً في الوجوب الذي به المشاركة ، ومن الغير الذي به المهايزة ، وكل مركب

فهو مفتقر إلى كل واحد من جزئه وجزء غيره ، وكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته ، فلو كان واجب الوجود أكثر مَن واحَد لما كان شيء منها واجب الوجود وذلك محال ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أنه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وأن كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجود بإيجاد ذلك الموجود الذي هو واجب الوجود لذاته ، ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ، ومستغن في وجوده عن كل ما سواه ، وأما كل ما سواه فمفتقر في وجوده وماهيته إلى إيجاد الواجب لذاته ، فالواجب لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده ، فهو القيوم الحي بالنسبة إلى كل الموجودات ، فالقيوم هو المتقوم بذاته ، المقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده ، ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة إلى الكل ، ثم إنه لما كان المؤثر في الغير إما أن يكون مؤثراً على سبيل العلية والإيجاب وإما أن يكون مؤثراً على سبيل الفعل والاختيار : لا جرم أزال وهم كونه مؤثراً بالعلية والإيجاب بقوله (الحي القيوم) فإن (الحي) هي الدراك الفعال ، فبقوله (الحي) دل على كونه عالماً قادراً ، وبقوله (القيوم) دل على كونه قائماً بذاته ومقوماً لكل ما عداه ، ومن هذين الأصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد .

(فأولها) أن واجب الوجود واحد بمعنى أن ماهيته غير مركبة من الأجزاء ، وبرهانه أن كل مركب فإنه مفتقر في تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه وجزؤه غيره ، وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوماً بذاته فلا يكون قيوماً وقد بينا بالبرهان إنه قيوم وإذا ثبت أنه تعالى في ذاته واحد ، فهذا الأصل له لازمان (أحدها) أن واجب الوجود واحد بمعنى أنه ليس في الوجود شيئان كل واحد منهما واجب لذاته إذ لو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب وتبايناً في التعين ، وما به المشاركة غير ما به المباينة ، فيلزم كون كل واحد منهما في ذاته مركباً من جزأين ، وقد بينا بيان أنه محال .

(اللازم الثاني) أنه لما امتنع في حقيقته أن تكون مركبة من جزأين امتنع كونه متحيزاً ، لأن كل متحيز فهو منقسم ، وقد ثبت أن التركيب عليه ممتنع ، وإذا ثبت أنه ليس بمتحيزاً امتنع كونه في الجهة ، لأنه لا معنى للمتحيز إلا ما يمكن أن يشار إليه إشارة حسية ، وإذا ثبت أنه ليس بمتحيز وليس في الجهة ، امتنع أن يكون له أعضاء وحركة وسكون .

(وثانيها) أنه لما كان قيوماً كان قائماً بذاته ، وكونه قائماً بذاته يستلزم أمور :

﴿ اللازم الأول ﴾ أن لا يكون عرضاً في موضوع ، ولا صورة في مادة ، ولا حالا في محل أصلاً لأن الحال مفتقر إلى المحل والمفتقر إلى الغير لا يكون قيوماً بذاته .

﴿ واللازم الثاني ﴾ قال بعض العلماء : لا معنى للعلم إلا حضور حقيقة المعلوم

للعالم ، فإذا كان قيوماً بمعنى كونه قائماً بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته ، وإذا كان لا معنى للعلم إلا هذا الحضور ، وجب أن تكون حقيقته معلومة لذاته فأذن ذاته معلومة لذاته ، وكل ما عداه فإنه إنما يحصل بتأثيره ، ولأنا بينا أنه قيوم بمعنى كونه مقوماً لغيره ، وذلك التأثير إن كان بالإختيار فالفاعل المختار لا بد وأن يكون له شعور بفعله وإن كان بالإيجاب لزم أيضاً كونه عالماً بكل ما سواه لأن ذاته موجبة لكل ما سواه ، وقد دللنا على أنه يلزم من كونه قائماً بالنفس لذاته كونه عالماً بذاته ، والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ، فعلى التقديرات كلها يلزم من كونه قيوماً كونه عالماً بجميع المعلومات .

(وثالثها) لما كان قيوماً لكل ما سواه كان كل ما سواه محدثاً ، لأن تأثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقاء ذلك الغير لأن تحصيل الحاصل محال فهو إما حال عدمه وإما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب أن يكون الكل محدثاً .

(ورابعها) أنه لما كان قيوماً لكل الممكنات استندت كل الممكنات إليه إما بواسطة أو بغير واسطة ، وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقاً ، وهذا مما قد فصلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في آيات كثيرة فأنت إن ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاقد التي ذكرناها علمت أنه لا سبيل إلا الإحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الإلهي إلا بواسطة كونه تعالى حياً قيوماً فلا جرم لا يبعد أن يكون الإسم الأعظم هو هذا ، وأما سائر الآيات الإلهية ، كقوله (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو) وقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) ففيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضد والند ، وأما قوله (قل هو الله أحد) ففيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضد والند ، وبمعنى أن حقيقته غير مركبة من الأجزاء ، وأما قوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة ، أما قوله (الحي القيوم) فإنه يدل على الكل لأن كونه قيوماً يقتضي أن يكون قائماً بذاته ، وأن يكون مقوماً لغيره وكونه قائماً بذاته يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة في حقيقته ، وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والند ويقتضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي نفي الجهة ، وأيضاً كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسماً كان أو روحاً عقلاً كان أو نفساً ، ويقتضي استناد الكل إليه وانتهاء جملة الأسباب والمسببات إليه ، وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر أن هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الإلهي ، فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف إلى المقصد الأقصى واستوجب أن يكون هو الإسم الأعظم من أسماء الله تعالى .

ثم إنه تعالى لما بين أنه حي قيوم أكد ذلك بقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) والمعنى : أنه لا يغفل عن تدبير الخلق ، لأن القيم بأمر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل أمر الطفل ، فهو

سبحانه قيم جميع المحدثات ، وقيوم الممكنات ، فلا يمكن أن يغفل عن تدبيرهم ، فقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) كالتأكيد لبيان كونه تعالى قائماً ، وهو كما يقال لمن ضيع وأهمل : إنك لوسنان نائم ، ثم إنه تعالى لما بين كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته ، مقوماً لغيره ، رتب عليه حكماً وهو قوله (له ما في السماوات وما في الأرض) لأنه لما كان كل ما سواه إنما تقومت ماهيته ، وإنما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه ملكاً له وملكاً له ، وهو المراد من قوله (له ما في السماوات وما في الأرض) ثم لما ثبت أنه هو الملك والمالك لكل ما سواه ، ثبت أن حكمه في الكل جار ليس لغيره في شيء من الأشياء حكم إلا بإذنه وأمره ، وهو المراد بقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) ثم لما بين أنه يلزم من كونه مالكاً للكل ، أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه ، بين أيضاً أنه يلزم من كونه عالماً بالكل وكون غيره غير عالم بالكل ، أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه إلا بإذنه ، وهو قوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) وهو إشارة إلى كونه سبحانه عالماً بالكل ، ثم قال (ولا يحيطون بشيء من علمه) وهو إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ، ثم إنه لما بين كمال ملكه وحكمه في السماوات وفي الأرض ،بين أن ملكه فيما وراء السماوات والأرض أعظم وأجل ، وأن ذلك مما لا تصل إليه أوهام المتوهمين وينقطع دون الإرتقاء إلى أدنى درجة من درجاتها المتخيلين ، فقال (وسع كرسيه السماوات والأرض) ثم بين أن نفاذ حكمه وملكه في الكل على نعت واحد ، وصورة واحدة ، فقال (ولا يؤده حفظهما) ثم لما بين كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً للمحدثات والممكنات والمخلوقات ، بين كونه قيوماً بمعنى قائماً بنفسه وذاته ، منزهاً عن الاحتياج إلى غيره في أمر من الأمور ، فتعالى عن أن يكون متحيزاً حتى يحتاج إلى مكان ، أو متغيراً حتى يحتاج إلى زمان ، فقال (وهو العلي العظيم) فالمراد منه العلو والعظمة ، بمعنى أنه لا يحتاج إلى غيره في أمر من الأمور ، ولا ينسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت ، فقال (وهو العلي العظيم) إشارة إلى ما بدأ به في الآية من كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته مقوماً لغيره ، ومن أحاط عقله بما ذكرنا علم أنه ليس عند العقول البشرية من الأمور الإلهية كلام أكمل ، ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات .

وإذا عرفت هذه الأسرار ، فلنرجع إلى ظاهر التفسير .

أما قوله (الله لا إله إلا هو) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الله) رفع بالابتداء ، وما بعده خبره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : الإله هو المعبود ، وهو خطأ لوجهين (الأول) أنه

تعالى كان إلهاً في الأزل ، وما كان معبوداً (والثاني) أنه تعالى أثبت معبوداً سواه في القرآن بقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) بل الإله هو القادر على ما إذا فعله كان مستحقاً للعبادة .

أما قوله (الحي) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الحي أصله حي كقوله : حذر وطمع فأدغمت الياء في الياء عند اجتماعهما ، وقال ابن الأنباري : أصله الحيو ، فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكناً فجعلنا ياء مشددة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون الحي كل ذات يصح أن يعلم ويقدر ، واختلفوا في أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا ، فقال بعضهم : إنه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع أنه يعلم ويقدر ، وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة ، وقال المحققون : ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع ، وقد ثبت أن الامتناع أمر عدمي ، إذ لو كان وصفاً موجوداً لكان الموصوف به موجوداً ، فيكون ممتنع الوجود موجوداً وهو محال ، وثبت أن الامتناع عدم ، وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع . وثبت أن عدم العدم وجود ، لزم أي يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لما كان معنى الحي هو أنه الذي يصح أن يعلم ويقدر ، وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات ، فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات .

والذي عندي في هذا الباب أن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة ، بل كل شيء كان كاملاً في جنسه ، فإنه يسمى حياً ، ألا ترى أن عمارة الأرض الخربة تسمى : إحياء الموات ، وقال تعالى (فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها) وقال (إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض) والصفة المسماة في عرف المتكلمين ، إنما سميت بالحياة لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الأشجار أن لا تكون مررقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكمال الأرض أن تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته ، وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال لأن المفهوم من الحي هو الكامل ، ولما لم يكن ذلك مقيداً بأنه كامل في هذا دون ذاك دل على أنه كامل على الإطلاق ، فقوله الحي يفيد كونه كاملاً على الإطلاق ، والكامل هو أن لا يكون قابلاً للعدم ، لا في ذاته ولا في صفاته

الحقيقة ولا في صفاته النسبية والإضافية ، ثم عند هذا إن خصصنا القيوم بكونه سبباً لتقويم غيره فقد زال الإشكال ، لأن كونه سبباً لتقويم غيره يدل على كونه متقوماً بذاته ، وكونه قيوماً يدل على كونه مقوماً لغيره ، وإن جعلنا القيوم إسماً يدل على كونه يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيداً فائدة لفظ الحي مع زيادة ، فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم .

أما قوله تعالى (القيوم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القيوم في اللغة مبالغة في القائم ، فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكناً جعلنا ياء مشددة ، ولا يجوز أن يكون على فعول ، لأنه لو كان كذا لكان قووماً ، وفيه ثلاث لغات : قيوم ، وقيام وقيم ، ويروى عن عمر رضي الله عنه أنه قرأ : الحي القيام ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لا عربية ، لأنهم يقولون : حياً قيوماً ، وليس الأمر كذلك ، لأنا بينا أن له وجهاً صحيحاً في اللغة ، ومثله ما في الدار ديار وديور ودير ، وهو من الدوران ، أي ما بها خلق يدور ، يعني : يجيء ويذهب ، وقال أمية بن أبي الصلت :

قدرها المهيمن القيوم

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب ، فقال مجاهد : القيوم القائم على كل شيء ، وتأويله أنه قائم بتدبير أمر الخلق في إيجادهم ، وفي إرزاقهم ، ونظيره من الآيات قوله تعالى (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وقال (شهد الله أنه لا إله إلا هو) إلى قوله (قائماً بالقسط) وقال (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده) وهذا القول يرجع حاصله إلى كونه مقوماً لغيره ، وقال الضحاك : القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير ، وأقول : هذا القول يرجع معناه إلى كونه قائماً بنفسه في ذاته وفي وجوده ، وقال بعضهم : القيوم الذي لا ينام بالسريانية ، وهذا القول بعيد ، لأنه يصير قوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) .

أما قوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (السنة) ما يتقدم من الفتور الذي يسمى النعاس .

فإن قيل : إذ كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم ، فإذا قال (لا تأخذه سنة) فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الأولى ، وكان ذكر النوم تكريراً .

قلنا : تقدير الآية : لا تأخذه سنة فضلاً عن أن يأخذه النوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الدليل العقلي دل على أن النوم والسهو والغفلة محالات على الله تعالى ، لأن هذه الأشياء ، إما أن تكون عبارات عن عدم العلم ، أو عن أضداد العلم ، وعلى التقديرين فجواز طريانها يقتضي جواز زوال علم الله تعالى ، فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح أن يكون عالماً ، ويصح أن لا يكون عالماً ، فحينئذ يفتقر حصول صفة العلم له إلى الفاعل ، والكلام فيه كما في الأول والتسلسل محال فلا بد وأن ينتهي إلى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال ، وإذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهو عليه محالاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يروى عن الرسول ﷺ أنه حكى عن موسى عليه السلام أنه وقع في نفسه : هل ينام الله تعالى أم لا ، فأرسل الله إليه ملكاً فأرقه ثلاثاً ، ثم أعطاه قارورتين في كل يد واحدة ، وأمره بالاحتفاظ بهما ، وكان يتحرز بجهده إلى أن نام في آخر الأمر فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان ، فضرب الله تعالى ذلك مثلاً له في بيان أنه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والأرض .

واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته إلى موسى عليه السلام ، فإن من جوز النوم على الله أو كان شاكاً في جوازه كان كافراً ، فكيف يجوز نسبة هذا إلى موسى ، بل إن صحت الرواية ، فالواجب نسبة هذا السؤال إلى جهال قومه .

أما قوله تعالى (له ما في السموات وما في الأرض) فالمراد من هذه الإضافة إضافة الخلق والملك ، وتقديره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحداً كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر ، وكل ما له مؤثر فهو محدث فإذن كل ما سواه فهو محدث بأحداثه مبدع بإبداعه فكانت هذه الإضافة إضافة الملك والإيجاد .

فإن قيل : لم قال (له ما في السموات) ولم يقل : له من في السموات ؟ .

قلنا : لما كان المراد إضافة ما سواه إليه بالمخلوقية ، وكان الغالب عليه ما لا يعقل أجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ (ما) وأيضاً فهذه الأشياء إنما أسندت إليه من حيث أنها مخلوقة ، وهي من حيث أنها مخلوقة غير عاقلة ، فعبر عنها بلفظ (ما) للتنبيه على أن المراد من هذه الإضافة إليه الإضافة من هذه الجهة .

واعلم أن الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ،

قالوا : لأن قوله (له ما في السموات وما في الأرض) يتناول كل ما في السموات والأرض ، وأفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض ، فوجب أن تكون منتسبة إلى الله تعالى انتساب الملك والخلق ، وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده ، وذلك لأن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يترجح إلا بتأثير واجب الوجود لذاته ، وإلا لزم ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال .

أما قوله تعالى (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من ذا الذي) استفهام معناه الإنكار والنفي ، أي لا يشفع عنده أحد إلا بأمره وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) وقولهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ثم بين تعالى أنهم لا يجدون هذا المطلوب ، فقال (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) فأخبر الله تعالى أنه لا شفاعة عنده لأحد إلا من استثناه الله تعالى بقوله (إلا بإذنه) ونظيره قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال : إنه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين ، إذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية ، وطول في تقريره .

وأقول : إن هذا القفال عظيم الرغبة في الإعتزال حسن الإعتقاد في كلماتهم ، ومع ذلك فقد كان قليل الإحاطة بأصولهم ، وذلك لأن من مذهب البصريين منهم أن العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول ، إلا أن السمع دل على أن ذلك لا يقع ، وإذا كان كذلك كان الإستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم ، بل على مذهب الكعبي أن العفو عن المعاصي قبيح عقلاً ، فإن كان القفال على مذهب الكعبي ، فحينئذ يستقيم هذا الإستدلال ، إلا أن الجواب عنه يرد ذلك من وجوه (الأول) أن العقاب حق الله تعالى وللمستحق أن يسقط حق نفسه ، بخلاف الثواب فإنه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه ، وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي (والثاني) أن قوله : لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصي إن أراد به أنه لا يجوز التسوية بينهما في أمر من الأمور فهو جهل ، لأنه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحياة والرزق وإطعام الطيبات ، والتمكين من المرادات وإن كان المراد أنه لا يجوز التسوية بينهما في كل الأمور فنحن نقول بموجبه ، فكيف لا يقول ذلك والمطع لا يكون له جزع ، ولا يكون خائفاً من العقاب ، والمذنب يكون في غاية

الخوف وربما يدخل النار ويتألم مدة ، ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول ﷺ .

واعلم أن القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات الألفاظ إلا أنه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع أنه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة .

أما قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : الضمير لما في السموات والأرض ، لأن فيهم العقلاء ، أو لما دل عليه (من ذا) من الملائكة والأنبياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية وجوه (أحدها) قال مجاهد ، وعطاء ، والسدي (ما بين أيديهم) ما كان قبلهم من أمور الدنيا (وما خلفهم) ما يكون بعدهم من أمر الآخرة (والثاني) قال الضحاك والكلبي (يعلم ما بين أيديهم) يعني الآخرة لأنهم يقدمون عليها (وما خلفهم) الدنيا لأنهم يخلفونها وراء ظهورهم (والثالث) قال عطاء عن ابن عباس (يعلم ما بين أيديهم) من السماء إلى الأرض (وما خلفهم)يريدمافي السموات (والرابع) (يعلم ما بين أيديهم) بعد انقضاء آجالهم (وما خلفهم) أي ما كان من قبل أن يخلقهم (والخامس) ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك .

واعلم أن المقصود من هذا الكلام : أنه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب ، لأنه عالم بجميع المعلومات لا يخفي عليه خافية ، والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى ، ولا يعلمون أن الله تعالى هل أذن لهم في تلك الشفاعة وأنهم يستحقون المقت والزجر على ذلك ، وهذا يدل على أنه ليس لأحد من الخلائق أن يقدم على الشفاعة إلا باذن الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكون هم الملائكة ، وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .

أما قوله (ولا يحيطون بشيء من علمه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال : اللهم اغفر لنا علمك فينا ، أي معلومك وإذاظهرت آية عظيمة ، قيل : هذه قدرة الله ، أي مقدوره والمعنى : أن أحداً لا

يحيط بمعلومات الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بعض الأصحاب بهذه الآية في إثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه (أحدها) أن كلمة (من) للتبعيض ، وهي داخلة ههنا على العلم ، فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفه الله تعالى وهو محال (والثاني) أن قوله (بما شاء) لا يأتي في العلم إنما يأتي في المعلوم (والثالث) أن الكلام إنما وقع ههنا في المعلومات ، والمراد أنه تعالى عالم بكل المعلومات ، والخلق لا يعلمون كل المعلومات ، بل لا يعلمون منها إلا القليل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الليث : يقال لكل من أحرز شيئاً، أو بلغ علمه اقصاه قد أحاط به ، وذلك لأنه علم بأول الشيء وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به .

أما قوله (إلا بما شاء) ففيه قولان (أحدهما) أنهم لا يعلمون شيئاً من معلوماته إلا ما شاء هو أن يعلمهم كما حكى عنهم أنهم قالوا (لا علم لنا إلا ما علمتنا) (والثاني) أنهم لا يعلمون الغيب إلا عند إطلاع الله بعض أنبيائه على بعض الغيب ، كما قال (عالم الغيب فلا يظهر على غيبة أحداً إلا من ارتضى من رسول) .

أما قوله تعالى (وسع كرسيه السموات والأرض) فاعلم أنه يقال : وسع فلانا الشيء يسعه سعة إذا احتمله وأطاقه وأمكنه القيام به ، ولا يسعك هذا ، أي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام « لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي أي لا يحتمل غير ذلك وأما الكرسي فأصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض ، والكرس أبوال الدواب وأبعارها يتلبد بعضها فوق بعض ، وأكرست الدار إذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض ، وتكارس الشيء إذا تركب ، ومنه الكراسة لتركب بعضها أوراقها على بعض (والكرسي) هو هذا الشيء المعروف لنركب خشباته بعضها فوق بعض .

واختلف المفسرون على أربعة أقوال (الأول) أنه جسم عظيم يسع السموات والأرض ، ثم اختلفوا فيه فقال الحسن (الكرسي) هو نفس العرش ، لأن السرير قد يوصف بأنه عرش ، وبأنه كرسي ، لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه ، وقال بعضهم : بل الكرسي غير العرش ، ثم اختلفوا فمنهم من قال : إنه دون العرش وفوق السماء السابعة ، وقال آخرون إنه تحت الأرض وهو منقول عن السدى.

واعلم أن لفظ الكرسي ورد في الآية وجاء في الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه ، وأما ما روى عن

سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : موضع القدمين ، ومن البعيد أن يقول ابن عباس : هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والأعضاء ، وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، فوجب رد هذه الرواية أو حملها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الأعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من (الكرسي) السلطان والقدرة والملك ، ثم تارة يقال : الإلهية لا تحصل إلا بالقدرة والخلق والإيجاد . والعرب يسمون أصل كل شيء (الكرسي) وتارة يسمى الملك بالكرسي ، لأن الملك يجلس على الكرسي ، فيسمى الملك باسم مكان الملك .

﴿ القول الثالث ﴾ أن (الكرسي) هو العلم ، لأن العلم موضع العالم ، وهو الكرسي فسميت صفة الشيء بإسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز لأن العلم هو الأمر المعتمد عليه ، والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ، ومنه يقال للعلماء : كراسي ، لأنهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم : أوتاد الأرض .

﴿ والقول الرابع ﴾ ما اختاره القفال ، وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ، وتقريره أنه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم من ذلك أنه جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه ثم جعله موضعاً للتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم ، وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين ، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً ، فقال (الرحمن على العرش استوى) ثم وصف عرشه فقال (وكان عرشه على الماء) ثم قال (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) وقال (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وقال (الذين يحملون العرش ومن حوله) ثم أثبت لنفسه كرسياً فقال (وسع كرسيه السماوات والأرض) .

إذا عرفت هذا فنقول : كل ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي ، فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ، ولما توافقنا ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزه عن الكعبة ، فكذا الكلام في العرش والكرسي ، وهذا جواب مبين إلا أن المعتمد هو الأول ، لأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله أعلم .

أما قوله تعالى (ولا يؤده حفظهما) فاعلم أنه يقال : آده يؤده : إذا أثقله وأجهده ، وأدت العود أوداً ، وذلك إذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أملته ، والمعنى : لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما أي حفظ السماوات والأرض .

ثم قال (وهو العلي العظيم) واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة ، وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة ، ونزيد ههنا وجهين آخرين (الأول) أنه لو كان علوه بسبب المكان ، لكان لا يخلو إما أن يكون متناهياً في جهة فوق ، أو غير متناه في تلك الجهة ، والأول باطل لأنه إذا كان متناهياً في جهة فوق ، كان الجزء المفروض فوقه أعلى منه ، فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه ، بل يكون غيره أعلى منه ، وإن كان غير متناه فهذا محال ، لأن القول باثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية ، وأيضاً فانا إذا قدرنا بعداً لا نهاية له ، لافترض في ذلك البعد نقط غير متناهية ، فلا يخلو إما أن يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى ، وإما أن لا يحصل ، فان كان الأول كانت النقطة طرفاً لذلك البعد ، فيكون ذلك البعد متناهياً ، وقد فرضناه غير متناه ، هذا خلف ، وإن لم يوجد فيها نقطة إلا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد سفلا ، ولا يكون فيها ما يكون فوقاً على الاطلاق ، فحينئذ لا يكون لشيء من النفقات المفترضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي صفة العلوية .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن العالم كرة ، ومتى كان الأمر كذلك فكل جانب يفرض علواً بالنسبة إلى أحد وجهي الأرض يكون سفلا بالنسبة إلى الوجه الثاني ، فينقلب غاية العلو غاية السفل .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن كل وصف يكون ثبوته لأحد الأمرين بذاته ، وللآخر بتبعية الأول كان ذلك الحكم في الذاتي أتم وأكمل ، وفي العرضي أقل وأضعف ، فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ، ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله في المكان ، فكان علو المكان أتم وأكمل من علو ذات الله تعالى ، فيكون علو الله ناقصاً وعلو غيره كاملا وذلك محال ، فهذه الوجوه قاطعة في أن علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة ، وما أحسن ما قال أبو مسلم بن بحر الأصفهاني في تفسير قوله (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) قال : وهذا يدل على أن المكان والمكانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته ، ثم قال (وله ما سكن في الليل والنهار) وهذا يدل على أن الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته ، فتعالى وتقدس عن أن يكون علوه بسبب المكان وأما عظمته فهي أيضاً بالمهابة والقهر والكبرياء ، ويمتنع أن تكون بسبب المقدار

لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

والحجم ، لأنه إن كان غيره متناه في كل الجهات أو في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم إثبات أبعاد غير متناهية ، وإن كان متناهياً من كل الجهات كانت الأحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه ، فلا يكون مثل هذا الشيء عظيماً على الإطلاق ، فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والأجسام تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

قوله تعالى ﴿ **لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقي لا انفصام لها والله سميع عليم** ﴾ فيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اللام في (الدين) فيه قولان (أحدهما) أنه لام العهد والثاني أنه بدل من الإضافة ، كقوله (فان الجنة هي المأوى) أي مأواه ، والمراد في دين الله .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في تأويل الآية وجوه (أحدها) وهو قول أبي مسلم والقفال وهو الأليق بأصول المعتزلة : معناه أنه تعالى ما بني أمر الإيمان على الإجبار والقسر ، وإنما بناه على التمكن والاختيار ، ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للعذر ، قال بعد ذلك : إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه ، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء ، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ، ونظير هذا قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وقال في سورة أخرى (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وقال في سورة الشعراء (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ، إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خضعين) ومما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية (قد تبين الرشد من الغي) يعني ظهرت الدلائل ، ووضحت البينات ، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه ، وذلك غير جائز لأنه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل.

﴿ القول الثاني ﴾ في التأويل هو أن الإكراه أن يقول المسلم للكافر : إن آمنت وإلا قتلتك فقال تعالى (لا إكراه في الدين) أما في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس ، فلأنهم إذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم ، وأما سائر الكفار فاذا تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم ، فقال بعضهم : إنه يقر عليه ؛ وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل إذا قبل الجزية ، وعلى مذهب هؤلاء كان قوله (لا إكراه في الدين) عاماً في كل الكفار ، أما من يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار إذا تهودوا أو تنصروا فانهم لا يقرون عليه ، فعلى قوله يصح الإكراه في حقهم ، وكان قوله (لا إكراه) مخصوصاً بأهل الكتاب .

﴿ والقول الثالث ﴾ لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب إنه دخل مكرها ، لأنه إذا رضي بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره ، ومعناه لا تنسبوهم إلى الإكراه ، ونظيره قوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقي إليكم السلام لست مؤمناً) .

أما قوله تعالى (قد تبين الرشد من الغي) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : بأن الشيء واستبان وتبين إذا ظهر ووضح ، ومنه المثل : قد تبين الصبح لذي عينين ، وعندي أن الإيضاح والتعريف إنما سمي بياناً لأنه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره ، والرشد في اللغة معناه إصابة الخير ، وفيه لغتان : رشد ورشد والرشاد مصدر أيضاً كالرشد ، والغي نقيض الرشد ، يقال غوى يغوي غياً وغواية ، إذا سلك غير طريق الرشد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (تبين الرشد من الغي) أي تميز الحق من الباطل ، والإيمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة ، قال القاضي : ومعنى (قد تبين الرشد) أي أنه قد اتضح وانجلى بالأدلة لا أن كل مكلف تنبه لأن المعلوم ذلك وأقول : قد ذكرنا أن معنى (تبين) انفصل وامتاز ، فكان المراد أنه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين ، وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره .

أما قوله تعالى (فمن يكفر بالطاغوت) فقد قال النحويون : الطاغوت وزنه فعلوت ؛ نحو جبروت ، والتاء زائدة وهي مشتقة من طغا ، وتقديره طغووت ، إلا أن لام الفعل قلبت إلى موضع العين كعادتهم في القلب ، نحو : الصاقعة والصاعقة ، ثم قلبت الواو ألفاً لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها . قال المبرد في الطاغوت : الأصوب عندي أنه جمع قال أبو علي الفارسي : وليس الأمر عندنا كذلك ، وذلك لأن الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت ، فكما أن هذه الأسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ، ومما يدل على أنه

مصدر مفرد قوله (أولياؤهم الطاغوت) فأفرد في موضع الجمع ، كما يقال : هم رضاهم عدل ، قالوا : وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع ، أما في الواحد فكما في قوله تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) وأما في الجمع فكما في قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) وقالوا : الأصل فيه التذكير ، فأما قوله (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) فانما أنثت إرادة الآلهة .

إذا عرفت هذا فنقول : ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال (الأول) قال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان (الثاني) قال سعيد بن جبير : الكاهن (الثالث) قال أبو العالية : هو الساحر (الرابع) قال بعضهم الأصنام (الخامس) أنه مردة الجن والإنس وكل ما يطغي ، والتحقيق أنه لما حصل الطغيان عند الإتصال بهذه الأشياء جعلت هذه الأشياء أسباباً للطغيان كما في قوله (رب انهن اضللن كثيراً من الناس) .

أما قوله (ويؤمن بالله) ففيه إشارة إلى أنه لا بد للكافر من أن يتوب أولا عن الكفر ، ثم يؤمن بعد ذلك .

أما قوله (فقد استمسك بالعروة الوثقى) فاعلم أنه يقال : استمسك بالشيء إذا تمسك به والعروة جمعها عراً نحو عروة الدلو والكوز وإنما سميت بذلك ، لأن العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الأوثق ، وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول ، لأن من أراد إمساك شيء يتعلق بعروته ، فكذا ههنا من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الإسلام أقوى الدلائل وأوضحها ، لا جرم وصفها بأنها العروة الوثقى .

أما قوله (لا انفصام لها) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفصم كسر الشيء من غير إبانة ، والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة ، لأنه إذا لم يكن لها انفصام ، فان لا يكون لها انقطاع أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال النحويون : نظم الآية بالعروة الوثقي التي لا انفصام لها ، والعرب تضمر (التي) و(الذي) و(من) تكتفي بصلاتها منها ، قال سلامة بن جندل:

والعاديات أسامى للدماء بها كأن أعناقها أنصاب ترجيب

يريد العاديات التي قال الله (وما منا إلا له مقام معلوم) أي من له .

ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾

ثم قال (والله سميع عليم) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين ، وقول من يتكلم بالكفر ، ويعلم ما في قلب المؤمن من الإعتقاد الطاهر ، وما في قلب الكافر من الإعتقاد الخبيث .

﴿ والقول الثاني ﴾ روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان رسول الله ﷺ يحب إسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة ، وكان يسأل الله تعالى ذلك سراً وعلانية ، فمعنى قوله (والله سميع عليم) يريد لدعائك يا محمد بحرصك عليه واجتهادك .

قوله تعالى ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الولي) فعيل بمعنى فاعل من قولهم : ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي ، وأصله من الولي الذي هو القرب ، قال الهذلي :

وعدت عواد دون وليك تشغب

ومنه يقال : داري تلي دارها ، أي تقرب منها ، ومنه يقال : للمحب المعاون : ولي . لأنه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ، ومنه الوالي ، لأنه يلي القوم بالتدبير والأمر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية : العداوة من عدا الشيء إذا جاوزه ، فلأجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ألطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من ألطافه في حق الكافر ، بأن قالوا : الآية دلت عل أنه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ومعلوم أن الولي للشيء هو المتولي لما يكون سبباً لصلاح الإنسان واستقامة

أمره في الغرض المطلوب ولأجله قال تعالى (يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياءه إلا المتقون) فجعل القيم بعمارة المسجد ولياً له ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه ، فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح ، ثم إنه تعالى جعل نفسه ولياً للمؤمنين على التخصيص ، علمنا أنه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار ، وعند المعتزلة أنه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين في الهداية والتوفيق والألطاف ، فكانت هذه الآية مبطلة لقولهم ، قالت المعتزلة : هذا التخصيص محمول على أحد وجوه (الأول) أن هذا محمول على زيادة الألطاف ، كما ذكره في قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى) وتقريره من حيث العقل أن الخير والطاعة يدعو بعضه إلى بعض ، وذلك لأن المؤمن إذا حضر مجلساً يجري فيه الوعظ ، فانه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ، ويكون حاله مفارقاً لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي ، وذلك يدل على أنه يصح في المؤمن من الألطاف ما لا يصح في غيره ، فكان تخصيص المؤمنين بأنه تعالى وليهم محمولا على ذلك .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى يثيبهم في الآخرة ، ويخصهم بالنعيم المقيم والإكرام العظيم فكان التخصيص محمولا عليه .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو أنه تعالى وإن كان ولياً للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية ، إلا أن المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن ، فصح تخصيصه بهذه الآية ، كما في قوله (هدى للمتقين) .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنه تعالى ولي المؤمنين، بمعنى: أنه يحبهم، والمراد أنه يحب تعظيمهم .

أجاب الأصحاب عن الأول بأن زيادة الألطاف متى أمكنت وجبت عندكم ، ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن إلا أداء الواجب ، وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر ، بل المؤمن فعل ما لأجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف.

(أما السؤال الثاني) وهو أنه تعالى يثيبه في الآخرة فهو أيضاً بعيد ، لأن ذلك الثواب واجب على الله تعالى ، فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقاً على الله ذلك الثواب ، فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو ولياً له .

(وأما السؤال الثالث) وهو أن المنتفع بولاية الله هو المؤمن ، فنقول : هذا الأمر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى ، فكان ولي العبد على

هذا القول هو العبد نفسه لا غير.

(وأما السؤال الرابع) وهو أن الولاية ههنا معناها المحبة (والجواب) أن المحبة معناها إعطاء الثواب ، وذلك هو السؤال الثاني ، وقد أجبنا عنه.

أما قوله تعالى (يخرجهم من الظلمات إلى النور) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمع المفسرون على أن المراد ههنا من الظلمات والنور: الكفر والإيمان فتكون الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من الكفر وأدخله في الإيمان ، فيلزم أن يكون الإيمان بخلق الله ، لأنه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان ، وذلك يناقض صريح الآية.

أجابت المعتزلة عنه من وجهين (الأول) أن الإخراج من الظلمات إلى النور محمول على نصب الدلائل ، وإرسال الأنبياء ، وإنزال الكتب ، والترغيب في الإيمان بأبلغ الوجوه ، والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه ، وقال القاضي : قد نسب الله تعالى الإضلال إلى الصنم في قوله (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) لأجل أن الأصنام سبب يوجه ما لضالهم ، فان يضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الله تعالى مع قوة الأسباب التي فعلها بمن يؤمن كان أولى.

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يحمل الإخراج من الظلمات إلى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار إلى الجنة قال القاضي : هذا أدخل في الحقيقة ، لأن ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه فعله.

(والجواب عن الأول من وجهين) (أحدهما) أن هذه الإضافة حقيقة في الفعل ، ومجاز في الحث والترغيب ، والأصل حمل اللفظ على الحقيقة (والثاني) أن هذه الترغيبات إن كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجباً ، والمرجوح ممتنعاً ، وحينئذ يبطل قول المعتزلة وإن لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالإخراج .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار إلى الجنة فهو أيضاً مدفوع من وجهين (الأول) قال الواقدي : كل ما كان في القرآن (من الظلمات إلى النور) فانه أراد به الكفر والإيمان ، غير قوله تعالى في سورة الأنعام (وجعل الظلمات والنور) فانه يعني به الليل والنهار ، وقال : وجعل الكفر ظلمة ، لأنه كالظلمة في المنع من الإدراك ، وجعل الإيمان نوراً لأنه كالسبب في حصول الإدراك .

(والجواب الثاني) أن العدول بالمؤمن من النار إلى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يخرجهم من الظلمات إلى النور) ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان ، ثم ههنا قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يجري اللفظ على ظاهره ، وهو أن هذه الآية مختصة ممن كان كافراً ثم أسلم ، والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات (أحدها) قال مجاهد : هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به ، فلما بعث الله محمداً ﷺ آمن به من كفر بعيسى ، وكفر به من آمن بعيسى عليه السلام (وثانيتها) أن الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ، ثم آمنوا بعده بمحمد ﷺ ، فقد كان إيمانهم بعيسى حين آمنوا به ظلمة وكفراً ، لأن القول بالإتحاد كفر ، والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام (وثالثتها) أن الآية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد ﷺ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد ﷺ سواء كان ذلك الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك ، وتقريره أنه لا يبعد أن يقال يخرجهم من النور إلى الظلمات وإن لم يكونوا في الظلمات البتة ، ويدل على جوازه : القرآن والخبر والعرف ، أما القرآن فقوله تعالى (وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها) ومعلوم أنهم ما كانوا قط في النار وقال (فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى) ولم يكن نزل بهم عذاب البتة ، وقال في قصة يوسف عليه السلام (تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله) ولم يكن فيها قط ، وقال (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) وما كانوا فيه قط ، وأما الخبر فروى أنه ﷺ سمع إنساناً قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، فقال على الفطرة ، فلما قال : أشهد أن محمداً رسول الله ، فقال خرج من النار ، ومعلوم أنه ما كان فيها ، وروى أيضاً أنه ﷺ أقبل على أصحابه فقال : تتهافتون في النار تهافت الجراد ، وها أنا آخذ بحجزكم ، ومعلوم أنهم ما كانوا متهافتين في النار ، وأما العرف فهو أن الأب إذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له : أخرجتني من مالك أي لم تجعل لي فيه شيئاً ، لا أنه كان فيه ثم أخرج منه ، وتحقيقه أن العبد لو خلا عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات . فصار توفيقه تعالى سبباً لدفع تلك الظلمات عنه ، وبين الدفع والرفع مشابهة ، فهذا الطريق يجوز استعمال الإخراج والإبعاد في معنى الدفع والرفع والله أعلم .

أما قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) فاعلم أنه قرأ الحسن (أولياؤهم الطواغيت) واحتج بقوله تعالى بعده (يخرجونهم) إلا أنه شاذ مخالف للمصحف وأيضاً قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ أنه مفرد لا جمع .

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾

أما قوله تعالى (يخرجونهم من النور إلى الظلمات) فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى ، قالوا : لأنه تعالى أضافه إلى الطاغوت مجازاً باتفاق ، لأن المراد من الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى(رب انهن أضللن كثيراً من الناس) فأضاف الإضلال إلى الصنم ، وإذا كانت هذه الإضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازاً ، خرجت عن أن تكون حجة لكم .

ثم قال تعالى (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) يحتمل أن يرجع ذلك إلى الكفار فقط ، ويحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت معاً ، فيكون زجراً للكل ووعيداً ، لأن لفظ(أولئك) إذا كان جمعاً وصح رجوعه إلى كلا المذكورين ، وجب رجوعه إليهما معاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين ، أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أني يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية

للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ .

اعلم أنه تعالى ذكر ههنا قصصاً ثلاثة : الأولى منها في بيان إثبات العلم بالصانـع ، والثانية والثالثة في إثبات الحشر والنشر والبعث ، والقصة الأولى مناظرة إبراهيمﷺ مع ملك زمانه وهي هذه الآية التي نحن في تفسيرها فنقول :

أما قوله تعالى (ألم تر) فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ، ولفظها لفظ الاستفهام وهي كما يقال: ألم تر إلى فلان كيف يصنع ، معناه : هل رأيت كفلان في صنعه كذا .

أما قوله (إلى الذي حاج إبراهيم في ربه) فقال مجاهد : هو نمروذ بن كنعان ، وهو أول من تجبر وادعى الربوبية ؛ واختلفوا في وقت هذه المحاجة قيل : إنه عند كسر الاصنام قبل الإلقاء في النار عن مقاتل ، وقيل : بعد إلقائه في النار ، والمحاجة المغالبة ، يقال : حاججته فحججته ، أي غالبته فغلبته ، والضمير في قوله (في ربه) يحتمل أن يعـود إلى ابـراهيم ، ويحتمل أن يرجع إلى الطاعن ، والأول أظهر ، كما قال (وحاجة قومه قال أتحاجوني في الله) والمعنى وحاجة قومه في ربه .

أما قوله (أن آتاه الله الملك) فاعلم أن في الآية قولين (الأول) أن الهاء في آتاه عائد إلى إبراهيم ، يعني أن الله تعالى آتى إبراهيمﷺ الملك ، واحتجوا على هذا القول بوجوه (الأول) قوله تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً) أي سلطاناً بالنبوة ، والقيام بدين الله تعالى (والثاني) أنه تعالى لا يجوز أن يؤتى الملك الكفار ، ويدعى الربوبية لنفسه (والثالث) أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب ، وإبراهيم أقرب المذكورين إلى هذا الضمير ، فوجب أن يكون هذا الضمير عائداً إليه (والقول الثاني) وهو قول جمهور المفسرين : أن الضمير عائد إلى ذلك الإنسان الذي حاج إبراهيم.

وأجابوا عن الحجة الأولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل إبراهيم ، وليس

فيها دلالة على حصول الملك لإبراهيم عليه السلام.

وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكن والقدرة والبسطة في الدنيا ، والحس يدل على أنه تعالى قد يعطي الكافر هذا المعنى ، وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمناً ، ثم أنه بعد ذلك كفر بالله تعالى.

وعن الحجة الثالثة بأن إبراهيم عليه السلام وإن كان أقرب المذكورين إلا أن الروايات الكثيرة واردة بأن الذي حاج إبراهيم كان هو الملك ، فعود الضمير إليه أولى من هذه الجهة ، ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه (الأول) أن قوله تعالى (أن آتاه الله الملك) يحتمل تأويلات ثلاثة ، وكل واحد منها إنما يصح إذا قلنا : الضمير عائد إلى الملك لا إلى أبراهيم ، وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج إبراهيم في ربه لأجل أن آتاه الله الملك ، على معنى أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك ، ومعلوم أن هذا إنما يليق بالملك العاتي ، والتأويل الثاني أن يكون المعنى أنه جعل محاجته في ربه شكراً على أن آتاه ربه الملك ، ونظيره قوله تعالى (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) وهذا التأويل أيضاً لا يليق بالنبي فانه يجب عليه إظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده أما الملك العاتي فانه لا يليق به إظهار هذا العتو الشديد إلا بعد أن يحصل الملك العظيم له ، فثبت أنه لا يستقيم لقوله (أن آتاه الله الملك) معنى وتأويل إلا إذا حملناه على الملك العاتي.

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال إبراهيم ﷺ في إظهار الدعوة إلى الدين الحق ، ومتى كان الكافر سلطاناً مهيباً ، وإبراهيم كان ملكاً ، كان هذا المعنى أتم مما إذا كان إبراهيم ملكاً ، ولما كان الكافر ملكاً ، فوجب المصير إلى ما ذكرنا .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما ذكره أبو بكر الأصم ، وهو أن إبراهيم ﷺ لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل أحد الرجلين ويستبقي الآخر ، بل كان إبراهيم ﷺ يمنعه منه أشد منع ، بل كان يجب أن يكون كالملجأ إلى أن لا يفعل ذلك ، قال القاضي هذا الاستدلال ضعيف ، لأنه من المحتمل أن يقال : إن إبراهيم ﷺ كان ملكاً وسلطاناً في الدين والتمكن من إظهار المعجزات ، وذلك الكافر كان ملكاً مسلطاً قادراً على الظلم ، فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين ، وأيضاً فيجوز أن يقال إنما قتل أحد الرجلين قوداً ، وكان الاختيار إليه ، واستبقى الآخر ، إما لأنه لا قتل عليه أو بذل الدية واستبقاه .

وأيضاً قوله (أنا أحيي وأميت) خبر ووعد ، ولا دليل في القرآن على أنه فعله ، فهذا ما يتعلق بهذه المسألة .

أما قوله تعالى (إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور ، وذلك لأن من المعلوم أن الأنبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة ، والظاهر أنه متى ادعى الرسالة ، فان المنكر يطالبه بإثبات أن للعالم إلهاً ، ألا ترى أن موسى عليه السلام لما قال (إني رسول رب العالمين ، قال فرعون وما رب العالمين) فاحتج موسى عليه السلام على إثبات الإلهية بقوله (رب السموات والأرض) فكذا ههنا الظاهر أن إبراهيم ادعى الرسالة ، فقال نمروذ : من ربك ؟ فقال إبراهيم : ربي الذي يحيي ويميت ، إلا أن تلك المقدمة حذفت ، لأن الواقعة تدل عليها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دليل إبراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة ، وذلك لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بواسطة أفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين ، والأحياء والاماتة كذلك ، لأن الخلق عاجزون عنهما ، والعلم بعد الاختيار ضروري ، فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم ، وذلك المؤثر إما أن يكون موجباً أو مختاراً ، والأول باطل ، لأنه يلزم من دوامه دوام الأثر ، فكان يجب أن لا يتبدل الأحياء بالاماتة ، وأن لا تتبدل الأماتة بالاحياء ، والثاني وهو أنا نرى في الحيوان أعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية ، وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلمنا أنه لا بد في الأحياء والاماتة من وجود آخر يؤثر على سبيل القدرة ، والاختيار في إحياء هذه الحيوانات وفي إماتتها ، وذلك هو الله سبحانه وتعالى ، وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) إلى آخره ، وقوله (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين) وقال تعالى (الذي خلق الموت والحياة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : إنه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) وقال (الذي خلق الموت والحياة) وحكى عن إبراهيم أنه قال في ثنائه على الله تعالى (والذي يميتني ثم يحيين) فلأي سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت ، حيث قال (ربي الذي يحيي ويميت) .

(والجواب) لأن المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح ، ولا شك أن عجائب الخلقة حال الحياة اكثر ، واطلاع الإنسان عليها أتم ، فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر .

أما قوله تعالى (قال أنا أحيي وأميت) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يروى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما احتج بتلك الحجة ، دعا ذلك الملك الكافر شخصين ، وقتل أحدهما ، واستبقى الآخر ، وقال : أنا أيضاً أحيي وأميت ، هذا هو المنقول في التفسير ، وعندي أنه بعيد ، وذلك لأن الظاهر من حال إبراهيم أنه شرح حقيقة الأحياء وحقيقة الإماتة على الوجه الذي لخصناه في الاستدلال ، ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشتبه على العاقل الإماتة والإحياء على ذلك الوجه بالإماتة والإحياء بمعنى القتل وتركه ، ويبعد في الجمع العظيم أن يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق ، والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر ، وهو أن إبراهيم ﷺ لما احتج بالإحياء والإماتة من الله قال المنكر ، تدعي الأحياء والإماتة من الله ابتداء من غير واسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية ، أو تدعي صدور الإحياء والإماتة من الله تعالى بواسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية ، أما الأول فلا سبيل إليه ، وأما الثاني فلا يدل على المقصود لأن الواحد منا يقدر على الإحياء والإماتة بواسطة سائر الأسباب ، فإن الجماع قد يفضي إلى الولد الحي بواسطة الأسباب الأرضية والسماوية ، وتناول السم قد يفضي إلى الموت ، فلما ذكر نمروذ هذا السؤال على هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال : هب أن الأحياء والإماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية إلا أنه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر ، فإذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى ، كان الإحياء والإماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضاً من الله تعالى ، وأما الإحياء والإماتة الصادران على البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك ، لأنه لا قدرة للبشر على الإتصالات الفلكية ، فظهر الفرق .

وإذا عرفت هذا فقوله (إن الله يأت بالشمس من المشرق) ليس دليلاً آخر ، بل تمام الدليل (الأول) ومعناه : أنه وإن كان الإحياء والإماتة من الله بواسطة حركات الأفلاك ، إلا أن حركات الأفلاك من الله فكان الإحياء والإماتة أيضاً من الله تعالى ، وأما البشر فإنه وإن صدر منه الإحياء والإماتة بواسطة الاستعانة بالأسباب السماوية والأرضية إلا أن الأسباب ليست واقعة بقدرته ، فثبت أن الإحياء والإماتة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه ، وأنه لا يصلح نقضاً عليه ، فهذا هو الذي أعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة ، لا ما هو المشهور عند الكل ، والله أعلم بحقيقة الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع القراء على إسقاط ألف (أنا) في الوصل في جميع القرآن ، إلا ما روى عن نافع من إثباته عند استقبال الهمزة ، والصحيح ما عليه الجمهور ، لأن ضمير المتكلم هو (أن) وهو الهمزة والنون ، فأما الألف فإنما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في

سكوته للوقف ، وكما إن هذه الهاء تسقط عند الوصل ، فكذا هذه الألف تسقط عند الوصل ، لأن ما يتصل به يقوم مقامه ، ألا ترى أن همزة الوصل إذا اتصلت الكلمة التي هي فيها بشيء سقطت ولم تثبت ، لأن ما يتصل به يتوصل به إلى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذا الألف في (أنا) والهاء التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل .

أما قوله تعالى (قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) فاعلم أن للناس في هذا المقام طريقين (الأول) وهو طريقة أكثر المفسرين أن إبراهيم عليه السلام لما رأى من نمروذ أنه ألقى تلك الشبهة عدل عن ذلك إلى دليل آخر أوضح منه ، فقال (إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) فزعم أن الانتقال من دليل إلى دليل آخر أوضح منه جائز للمستدل .

فإن قيل : هلا قال نمرود : فليأت ربك بها من المغرب ؟

قلنا : الجواب من وجهين (أحدهما) أن هذه المحاجة كانت مع إبراهيم بعد إلقائه في النار وخروجه منها سالماً ، فعلم أن من قدر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب (والثاني) أن الله خذله وأنساه إيراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام .

(والطريق الثاني) وهو الذي قال به المحققون : إن هذا ما كان انتقالا من دليل إلى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو أنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بد من قادر آخر يتولى إحداثها وهو الله سبحانه وتعالى ، ثم إن قولنا : نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها له أمثلة منها : الإحياء والإماته ، ومنها السحاب ، والرعد ، والبرق ، ومنها حركات الأفلاك ، والكواكب ، والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر ، لكن إذا ذكر لإيضاح كلام مثالاً فله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر ، فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحد إلا أنه يقع الإنتقال عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر ، وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل إلى دليل آخر ، وهذا الوجه أحسن من الأول وأليق بكلام أهل التحقيق منه ، والإشكال عليهما من وجوه :

﴿ **الإشكال الأول** ﴾ أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ، ووقعت تلك الشبهة في الأسماع ، وجب على المحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في الحال إزالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول ، فلما طعن الملك الكافر في الدليل الأول ، أو في المثال الأول بتلك

الشبهة كان الاشتغال بإزالة تلك الشبهة واجباً مضيقاً ، فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب .

﴿ والإشكال الثاني ﴾ أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال ، فإذا ترك المحق الكلام الأول وانتقل إلى كلام آخر ، أوهم أن كلامه الأول كان ضعيفاً ساقطاً ، وأنه ما كان عالماً بضعفه ، وأن ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه ساقطاً ، وأنه كأنه عالماً بضعفه فنبه عليه ، وهذا ربما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز .

﴿ والإشكال الثالث ﴾ وهو أنه وإن كان يحسن الانتقال من دليل إلى دليل ، أو من مثال إلى مثال ، لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح وأقرب ، وههنا ليس الأمر كذلك ، لأن جنس الإحياء لا قدرة للخلق عليه ، وأما جنس تحريك الأجسام ، فللخلق قدرة عليه ، ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجثة أعظم من السموات ، وأنه هو الذي يكون محركاً للسموات ، وعلى هذا التقدير الاستدلال بالإحياء والإماتة على وجود الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح الأظهر إلى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الأمر قوياً .

﴿ والإشكال الرابع ﴾ أن دلالة الإحياء والإماتة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لأنا نرى في ذات الإنسان وصفاته تبديلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة إلى المؤثر القادر ، أما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلاً ، ولا في صفاتها تبدلاً ، ولا في منهج حركاتها تبدلاً البتة ، فكانت دلالة الإحياء والإماتة على الصانع أقوى ، فكان العدول منه إلى طلوع الشمس انتقالاً من الأقوى الأجل إلى الأخفى الأضعف ، وأنه لا يجوز .

﴿ الإشكال الخامس ﴾ أن نمروذ لما لم يستح من معارضة الإحياء والإماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية ، فكيف يؤمن منه عند استدلال إبراهيم بطلوع الشمس أن يقول : طلوع الشمس من المشرق مني فإن كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب ، وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا : إنه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب أن تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله في الإحياء والإماتة أسهل بكثير من التزام إطلاع الشمس من المغرب ، فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب ، إلا أنه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ، ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلاً على وجود الصانع ، وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعاً كما صار دليله

الأول ضائعاً ، وأيضاً فما الدليل الذي حمل إبراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع ، واعترف بالحاجة إلى الانتقال إلى تمسك بدليل لا يمكنه تمشيته إلا بالتزام طلوع الشمس من المغرب ، وبتقدير أن يأتي باطلاع الشمس من المغرب فإنه يضيع دليله الثاني كما ضاع الأول ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علماً فضلاً عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء ، فظهر بهذا أن هذا التفسير الذي أجمع المفسرون عليه ضعيف ، وأما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الإشكالا ، لأنا نقول : لما احتج إبراهيم عليه السلام بالإحياء والإماتة أورد الخصم عليه سؤالاً لا يليق بالعقلاء ، وهو أنك إذا ادعيت الإحياء والإماتة لا بواسطة ، فذلك لا تجد إلى إثباته سبيلاً ، وإن ادعيت حصولهما بواسطة حركات الأفلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر ، فأجاب إبراهيم عليه السلام بأن الإحياء والإماتة وإن حصلا بواسطة حركات الأفلاك ، لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الإحياء والإماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فإنه لا قدرة لهم على تحريكات الأفلاك فلا جرم لا يكون الإحياء والإماتة صادرين منهم ، ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازماً عليه ، والله أعلم بحقيقة كلامه .

أما قوله تعالى (فبهت الذي كفر) فالمعنى : فبقي مغلوباً لا يجد مقالاً ، ولا للمسألة جوابه ، وهو كقوله (بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها) قال الواحدي ، وفيه ثلاث لغات : بهت الرجل فهو مبهوت ، وبهت وتبهت ، قال عروة العذري :

فما هو إلا أن أراها فجاءة فأبهت حتى ما أكاد أجيب

أي أتحير وأسكت .

ثم قال (والله لا يهدي القوم الظالمين) وتأويله على قولنا ظاهر ، أما المعتزلة فقال القاضي : يحتمل وجوهاً : منها أنه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج وللحق كما يهدي المؤمن فإنه لا بد في الكافر من أن يعجز وينقطع .

وأقول : هذا ضعيف ، لأن قوله لا يهديهم للحجاج ، إنما يصح حيث يكون الحجاج موجوداً ولا حجاج على الكفر ، فكيف يصح أن يقال : إن الله تعالى لا يهديه إليه ، قال القاضي : ومنها أن يريد أنه لا يهديهم لزيادات الألطاف من حيث أنهم بالكفر والظلم سدوا على أنفسهم طريق الانتفاع به .

وأقول : هذا أيضاً ضعيف ، لأن تلك الزيادات إذا كانت في حقهم ممتنعة عقلاً لم

يصح أن يقال : إنه تعالى لا يهديهم ، كما لا يقال : إنه تعالى يجمع بين الضدين لا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي : ومنها أنه تعالى لا يهديهم إلى الصواب في الآخرة ولا يهديهم إلى الجنة .

وأقول : هذا أيضاً ضعيف ، لأن المذكور ههنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر ، فيبعد صرف اللفظ إلى الجنة ، بل أقول : اللائق بسياق الآية أن يقال إنه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والحجة إلى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه إلا أن الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ، ونظير هذا التفسير قوله (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) .

القصة الثانيـة

والمقصود منها إثبات المعاد ، قوله تعالى (أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها) .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف النحويون في إدخال الكاف في قوله (أو كالذي) وذكروا فيه ثلاثة أوجه (الأول) أن يكون قوله (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم) في معنى (ألم تر كالذي حاج إبراهيم) وتكون هذه الآية معطوفة عليه ، والتقدير : أرأيت كالذي حاج إبراهيم . أو كالذي مر على قرية ، فيكون هذا عطفاً على المعنى ، وهو قول الكسائي والفراء وأبي علي الفارسي ، وأكثر النحويين قالوا : ونظيره من القرآن قوله تعالى (قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله) ثم قال (من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله) فهذا عطف على المعنى لأن معناه : لمن السموات ؟ فقيل لله . قال الشاعر :

معاوي إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل على المعنى وترك اللفظ .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار الأخفش : أن الكاف زائدة ، والتقدير : ألم تر إلى الذي حاج والذي مر على قرية .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو اختيار المبرد : أنا نضمر في الآية زيادة ، والتقدير : ألم تر

إلى الذي حاج إبراهيم ، وألم تر إلى من كان كالذي مر على قرية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في الذي مر بالقرية . فقال قوم : كان رجلاً كافراً شاكاً في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة ، وقال الباقون : إنه كان مسلماً ، ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي : هو عزير ، وقال عطاء عن ابن عباس : هو أرمياء ، ثم من هؤلاء من قال : إن أرمياء هو الخضر عليه السلام ، وهو رجل من سبط هارون بن عمران عليهما السلام ، وهو قول محمد بن إسحاق ، وقال وهب بن منبه : إن أرمياء هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بختنصر بيت المقدس وأحرق التوراة ، حجة من قال : إن هذا المار كان كافراً وجوه (الأول) أن الله حكى عنه أنه قال (أنى يحيي هذه الله بعد موتها) وهذا كلام من يستبعد من الله الإحياء بعد الإماتة وذلك كفر .

فإن قيل : يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ .

قلنا : لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى أن يعجب رسوله منه إذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك ، وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك ، بل كان بسبب إطراد العادات في أن مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معموراً وهذا كما أن الواحد منا يشير إلى جبل ، فيقول : متى يقلبه الله ذهباً ، أو ياقوتاً ، لا أن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى ، بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات ، فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قالوا : إنه تعالى قال في حقه (فلما تبين له) وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصلاً له وهذا أيضاً ضعيف لأن تبين الإحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلاً له قبل ذلك ، فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلاً فهو ممنوع .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه قال (اعلم أن الله على كل شيء قدير) وهذا يدل على أن هذا العلم إنما حصل له في ذلك الوقت ، وأنه كان خالياً عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت ، وهذا أيضاً ضعيف لأن تلك المشاهدة لا شك أنها أفادت نوع توكيد وطمأنينة ووثوق ، وذلك القدر من التأكيد إنما حصل في ذلك الوقت ، وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصلاً قبل ذلك .

﴿ الوجه الرابع ﴾ لهم أن هذا المار كان كافراً لانتظامه مع نمروذ في سلك واحد وهو ضعيف أيضاً ، لأن قبله وإن كان قصة نمروذ ، ولكن بعده قصة سؤال إبراهيم ، فوجب أن يكون نبياً من جنس إبراهيم .

وحجة من قال : إنه كان مؤمناً وكان نبياً وجوه (الأول) أن قوله (أنى يحيي هذه الله بعد موتها) يدل على أنه كان عالماً بالله ، وعلى أنه كان عالماً بأنه تعالى يصح منه الإحياء في الجملة ، لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الإحياء إنما يصح أن لو حصل الإعتراف بالقدرة على الإحياء في الجملة فأما من يعتقد أن القدرة على الإحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قوله (كم لبثت) لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير : قال الله تعالى (كم لبثت) فقال ذلك الإنسان (لبثت يوماً أو بعض يوم) فقال الله تعالى (بل لبثت مائة عام) ومما يؤكد أن قائل هذا القول هو الله تعالى قوله (ولنجعلك آية للناس) ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ، ثم قال (وانظر إلى العظام كيف ننشرها ، ثم نكسوها لحماً) ولا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى ، فثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تكلم معه ، ومعلوم أن هذا لا يليق بحال هذا الكافر .

فإن قيل : لعله تعالى بعث إليه رسولاً أو ملكاً حتى قال له هذا القول عن الله تعالى .

قلنا : ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الأقوال معه هو الله تعالى . فصرف اللفظ عن هذا الظاهر إلى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أن إعادته حياً وإبقاء الطعام والشراب على حالهما ، وإعادة الحمار حياً بعد ما صار رميماً مع كونه مشاهداً لإعادة أجزاء الحمار إلى التركيب وإلى الحياة إكرام عظيم وتشريف كريم ، وذلك لا يليق بحال الكافر له .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : إن كل هذه الأشياء إنما أدخلها الله تعالى في الوجود إكراماً لإنسان آخر كان نبياً في ذلك الزمان .

قلنا : لم يجر في هذه الآية ذكر هذا النبي ، وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي أصلاً فلو كان المقصود من إظهار هذه الأشياء إكرام ذلك النبي وتأييد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول إهمالاً لما هو الغرض الأصلي من الكلام وأنه لا يجوز .

فإن قيل : لو كان ذلك الشخص لكان إما أن يقال : إنه ادعى النبوة من قبل الإماتة والإحياء أو بعدهما ، والأول باطل ، لأن إرسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الأمة ، وذلك لا يتم بعد الإماتة ، وإن ادعى النبوة بعد الإحياء فالمعجز قد تقدم على

الدعوى ، وذلك غير جائز .

قلنا : إظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله أنه سيصير رسولاً جائز عندنا ، وعلى هذا الطريق زال السؤال .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنه تعالى قال في حق هذا الشخص (ولنجعلك آية للناس) وهذا اللفظ إنما يستعمل في حق الأنبياء والرسل قال تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) فكان هذا وعداً من الله تعالى بأنه يجعله نبياً ، وأيضاً فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك أنه يفيد التشريف العظيم ، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية أن من عرفه من الناس شاباً كاملاً إذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا أو هرموا ، أو سمعوا بالخبر أنه كان مات منذ زمان وقد عاد شاباً صح أن يقال لأجل ذلك بأنه للناس لأنهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ، ونبوة نبي ذلك الزمان .

والجواب من وجهين (الأول) أن قوله (ولنجعلك آية) إخبار عن أنه تعالى يجعله آية ، وهذا الاخبار إنما وقع بعد أن أحياه الله ، وتكلم معه ، والمجعول لا يجعل ثانياً ، فوجب حمل قوله (ولنجعلك آية للناس) على أمر زائد عن هذا الاحياء ، وأنتم تحملونه على نفس هذا الإحياء فكان باطلا (والثاني) أن وجه التمسك أن قوله (ولنجعلك آية للناس) يدل على التشريف العظيم ، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية قال : إن بختنصر غزا بني إسرائيل فسبي منهم الكثيرون ، ومنهم عزير وكان من علمائهم ، فجاء بهم إلى بابل ، فدخل عزير يوماً تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار ، فربط حماره وطاف في القرية فلم يرفيها أحداً فعجب من ذلك وقال (أنى يحيي هذه الله بعد موتها) لا على سبيل الشك في القدرة ، بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة ، وكانت الأشجار مثمرة ، فتناول من الفاكهة التين والعنب ، وشرب من عصير العنب ونام ، فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ، ثم أعمى عن موته أيضاً الإنس والسباع والطير ، ثم أحياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء : يا عزير (كم لبثت) بعد الموت فقال (يوماً) فأبصر من الشمس بقية فقال (أو بعض يوم) فقال الله تعالى (بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك) من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمهما ، فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال (وانظر

إلى حمارك) فنظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتاً أيتها العظام البالبة إني جاعل فيك روحاً فانضم أجزاء العظام بعضها إلى بعض ، ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع إلى الضلع والذراع إلى مكانه ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصب والعروق ثم أنبت طراء اللحم عليه ، ثم انبسط الجلد عليه ، ثم خرجت الشعور عن الجلد ، ثم نفخ فيه الروح ، فإذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجداً ، وقال (أعلم أن الله على كل شيء قدير) ثم إنه دخل بيت المقدس فقال القوم : حدثنا آباؤنا أن عزير بن شرخياء مات ببابل ، وقد كان بختنصرقتل ببيت المقدس أربعين ألفاً ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزير ، والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة ، فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفاً ، وكانت التوراة قد دفنت في موضع فأخرجت وعورض بما أملاه فما اختلفا في حرف ، فعند ذلك قالوا : عزير بن الله ، وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس ، وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبياً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع : إيلياء وهي بيت المقدس ، وقال ابن زيد : هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت .

أما قوله تعالى (وهي خاوية على عروشها) قال الأصمعي : خوي البيت فهو يخوي خواء ممدود إذا ما خلا من أهله ، والخوا : خلو البطن من الطعام . وفي الحديث « كان النبي ﷺ إذا سجد خوي) أي خلي ما بين عضديه وجنبيه ، وبطنه ، وفخذيه ، وخوي الفرس ما بين قوائمه ، ثم يقال للبيت إذا انهدم : خوي لأنه بتهدمه يخلو من أهله ، وكذلك : خوت النجوم وأخوت إذا سقطت ولم تمطر لأنها خلت عن المطر ، والعرش سقف البيت ، والعروش الأبنية ، والسقوف من الخشب يقال : عرش الرجل يعرش ويعرش إذا بنى وسقف بخشب ، فقوله (وهي خاوية على عروشها) أي منهدمة ساقطة خراب ، قاله ابن عباس رضي الله عنهما ، وفيه وجوه (أحدها) أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ، ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ، ومعنى الخاوية المنقلعة وهي المنقلعة من أصولها يدل عليه قوله تعالى (أعجاز نخل خاوية) وموضع آخر (أعجاز نخل منعقر) وهذه الصفة في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به (والثاني) قوله تعالى (خاوية على عروشها) أي خاوية عن عروشها ، جعل (على) بمعنى (عن) كقوله (إذا اكتالوا على الناس) أي عنهم (والثالث) أن المراد أن القرية خاوية مع كون أشجارها معروشة فكان التعجب من ذلك أكثر ، لأن الغالب من القرية الخالية الخاوية أن يبطل ما فيها من عروش الفاكهة ، فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب أكثر .

أما قوله تعالى (قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها) فقد ذكرنا أن من قال : المار كان كافراً حمله على الشك في قدرة الله تعالى ، ومن قال كان نبياً حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد ، كما قال إبراهيم عليه السلام (أرني كيف تحيي الموتى) وقوله (أنى) أي من أين كقوله (أنى لك هذا) والمراد باحياء هذه القرية عمارتها ، أي متى يفعل الله تعالى ذلك ، على معنى أنه لا يفعله فأحب الله أن يريه في نفسه ، وفي إحياء القرية آية (فأماته الله مائة عام) وقد ذكرنا القصة .

فإن قيل : ما الفائدة في إماتة الله له مائة عام ، مع أن الاستدلال بالإحياء يوم أو بعد بعض يوم حاصل .

قلنا : لأن الإحياء بعد تراخي المدة أبعد في القول من الإحياء بعد قرب المدة ، وأيضاً فلأن بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ، ويشاهد هو من غيره أعجب .

أما قوله تعالى (ثم بعثه) فالمعنى : ثم أحياه ، ويوم القيامة يسمى يوم البعث لأنهم يبعثون من قبورهم ، وأصله من بعثت الناقة إذا أقمتها من مكانها ، وإنما قال (ثم بعثه) ولم يقل : ثم أحياه لأن قوله (ثم بعثه) يدل على أنه عاد كما كان أولاً حياً عاقلاً فهما مستعداً للنظر والاستدلال في المعارف الإلهية ، ولو قال : ثم أحياه لم تحصل هذه الفوائد .

أما قوله تعالى (قال كم لبثت) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيه وجهان من القراءة ، قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي بالإدغام والباقون بالإظهار ، فمن أدغم فلقرب المخرجين ومن أظهر فلتباين المخرجين وإن كانا قريبين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى وإنما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى ، لأن ذلك الخطاب كان مقروناً بالمعجز ، ولأنه بعد الإحياء شاهد من أحوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به أن تلك الخوارق لم تصدر إلا من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية إشكال ، وهو أن الله تعالى كان عالماً بأنه كان ميتاً وكان عالماً بأن الميت لا يمكنه بعد أن صار حياً أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة ، فمع ذلك لأي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة .

(والجواب عنه) أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق .

أما قوله تعالى (لبثت يوماً أو بعض يوم) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم ذكر هذا الترديد ؟

(الجواب) أن الميت طالت مدة موته أو قصرت فالحال واحدة بالنسبة إليه فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتاً لأنه اليقين ، وفي التفسير أن إماتته كانت في أول النهار ، فقال (يوماً) ثم لما نظر إلى ضوء الشمس باقياً على رؤس الجدران فقال (أو بعض يوم) .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه لما كان اللبث مائة عام ، ثم قال (لبثت يوماً أو بعض يوم) أليس هذا يكون كذباً ؟

(والجواب) أنه قال ذلك على حسب الظن ، ولا يكون مؤاخذاً بهذا الكذب ، ونظيره أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا (لبثنا يوماً أو بعض يوم) على ما توهموه ووقع عندهم ، وأيضاً قال أخوة يوسف عليه السلام (يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا) وإنما قالوا : ذلك بناء على الأمارة من إخراج الصواع من رحله .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت ، أو لم يعلم ذلك بل كان يعتقد أن ذلك اللبث بسبب الموت .

(الجواب) الأظهر أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت ، وذلك لأن الغرض الأصلي في إماتته ثم إحيائه بعد مائة عام أن يشاهد الإحياء بعد الإماتة وذلك لا يحصل إلا إذا عرف أن ذلك اللبث كان بسبب الموت ، وهو أيضاً قد شاهد إما في نفسه ، أو في حماره أحوالاً دالة على أن ذلك اللبث كان بسبب الموت .

أما قوله تعالى (قال بل لبثت مائة عام) فالمعنى ظاهر ، وقيل : العام أصله من العوم الذي هو السباحة ، لأن فيه سبحاً طويلاً لا يمكن من التصرف فيه .

أما قوله تعالى (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف القراء في إثبات الهاء في الوصل من قوله (لم يتسنه) و(اقتده) و (ماليه) و (سلطانيه) و (ماهيه) بعد أن اتفقوا على إثباتها في الوقف ، فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها بإثبات الهاء في الوصل ، وكان حمزة يحذفهن في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله (لم يتسنه) و (اقتده) ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله (لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابية) أنها بالهاء في الوصل والوقف .

إذا عرفت هذا فنقول : أما الحذف ففيه وجوه (أحدها) أن اشتقاق قوله (يتسنه) من السنة وزعم كثير من الناس أن أصل السنة سنوة ، قالوا : والدليل عليه أنهم يقولون في الإشتقاق منها أسنت القوم إذا أصابتهم السنة ، وقال الشاعر :

ورجال مكة مسنتون عجاف

ويقولون في جمعها : سنوات وفي الفعل منها : سانيت الرجل مساناة إذا عامله سنة سنة ، وفي التصغير : سنية إذا ثبت هذا كان الهاء في قوله (لم يتسنه) للسكت لا للأصل (وثانيها) نقل الواحدي عن الفراء أنه قال : يجوز أن تكون أصل سنة سننة ، لأنهم قالوا في تصغيرها : سنينة وإن كان ذلك قليلاً ، فعلى هذا يجوز أن يكون (لم يتسنه) أصله لم يتسنن ، ثم أسقطت النون الأخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما أن أصل لم ينقض البازي لم ينقضض البازي ثم أسقطت الضاد الأخيرة ، ثم أدخل عليه هاء السكت عند الوقف ، فيقال : لم ينقضه (وثالثها) أن يكون (لم يتسنه) مأخوذاً من قوله تعالى (من حمأ مسنون) والسن في اللغة هو الصب ، هكذا قال أبو علي الفارسي ، فقوله : لم يتسنن . أي الشراب بقي بحاله لم ينصب ، وقد أتى عليه مائة عام ، ثم أنه حذفت النون الأخيرة وأبدلت بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني ، فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف ، وأما بيان الإثبات فهو أن (لم يتسنه) مأخوذ من السنة . والسنة أصلها سنهه ، بدليل أنه يقال في تصغيرها : سنيهة ، ويقال : سانهت النخلة بمعنى عاومت ، وآجرت الدار مسانهة ، وإذا كان كذلك فالهاء في (لم يتسنه) لأم الفعل ، فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لم يتسنه) أي لم يتغير وأصل معنى (لم يتسنه) أي لم يأت عليه السنون لأن مر السنين إذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه ، ونقلنا عن أبي علي الفارسي : لم يتسنن أي لم ينضب الشراب ، بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى لما قال (بل لبثت مائة عام) كان من حقه أن يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهراً على ما قاله من أنه لبث يوماً أو بعض يوم

(والجواب) أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الإنسان في الجملة أنها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة آكد ووقوعه في العمل أكمل فكأنه تعالى لما قال (بل لبثت مائة عام) قال (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) فإن هذا مما يؤكد قولك (لبثت يوماً أو

بعض يوم) فحينئذ يعظم اشتياقك إلى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ، ثم قال بعده (وانظر إلى حمارك) فرأى الحمار صار رميماً وعظاماً نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى ، فإن الطعام والشراب يسرع التغير فيهما ، والحمار ربما بقي دهراً طويلاً وزماناً عظيماً ، فرأى ما لا يبقى باقياً ، وهو الطعام والشراب ، وما يبقى غير باق وهو العظام ، فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى ، وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه تعالى ذكر الطعام والشراب ، وقوله (لم يتسنه) راجع إلى الشراب لا إلى الطعام .

(والجواب) كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير ، كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير ، لا سيما إذا كان الطعام لطيفاً يتسارع الفساد إليه ، والمروي أن طعامه كان التين والعنب ، وشرابه كان عصير العنب واللبن ، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه (وانظر إلى طعامك وهذا شرابك لم يتسنن) .

أما قوله تعالى (وانظر إلى حمارك) فالمعنى أنه عرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره نخرة رميمة ، وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته ، لأنه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حياً في الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال ، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت ، بل انقلاب عظام الحمار إلى الحياة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله (بل لبثت مائة عام) قال الضحاك : معنى قوله أنه لما أحي بعد الموت كان دليلاً على صحة البعث ، وقال غيره : كان آية لأن الله تعالى أحياه شاباً أسود الرأس ، وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس .

أما قوله تعالى (ولنجعلك آية للناس) فقد بينا أن المراد منه التشريف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا ، وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى .

فإن قيل : ما فائدة الواو في قوله (ولنجعلك) قلنا : قال الفراء : دخلت الواو لأنه فعل بعدها مضمر ، لأنه لو قال : وانظر إلى حمارك لنجعلك آية ، كان النظر إلى الحمار شرطاً ، وجعله آية جزاء ، وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام ، أما لما قال (ولنجعلك آية) كان المعنى : ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الإماتة والإحياء ، ومثله قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست) والمعنى : وليقولوا درست صرفنا الآيات (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين) أي ونريه الملكوت .

أما قوله تعالى (وانظر إلى العظام) فأكثر المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره ، فإن اللام فيه بدل الكناية ، وقال آخرون أرادوا به عظام هذا الرجل نفسه ، قالوا : إنه تعالى أحيا رأسه وعينيه ، وكانت بقية بدنه عظاماً نخرة ، فكان ينظر إلى أجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم البعض إلى البعض ، وكان يرى حماره واقفاً كما ربطه حين كان حياً لم يأكل ولم يشرب مائة عام ، وتقدير الكلام على هذا الوجه : وانظر إلى عظامك ، وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد ، وهو عندي ضعيف لوجوه (أحدها) أن قوله (لبثت يوماً أو بعض يوم) إنما يليق بمن لا يرى أثر التغير في نفسه فيظن أنه كان نائماً في بعض يوم ، أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة ، وعظام بدنه رميمه نخرة ، فلا يليق به ذلك القول (وثانيها) أنه تعالى حكى عنه أنه خاطبه وأجاب ، فيجب أن يكون المجيب هو الذي أماته الله ، فإذا كانت الأماتة راجعة إلى كله ، فالمجيب أيضاً بعثه الله يجب أن يكون جملة الشخص (وثالثها) أن قوله (فأماته الله مائة عام ثم بعثه) يدل على أن تلك الجملة أحياها وبعثها .

أما قوله (كيف ننشرها) فالمراد يحييها ، يقال : أنشر الله الميت ونشره ، قال تعالى (ثم إذا شاء أنشره) وقد وصف الله العظام بالإحياء في قوله تعالى (قال من يحي العظام وهي رميم قل يحيها) وقرىء (ننشرها) بفتح النون وضم الشين ، قال الفراء : كأنه ذهب إلى النشر بعد الطي ، وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف ، فهو كأنه مطوي ما دام ميتاً ، فإذا عاد صار كأنه نشر بعد الطي ، وقرأ حمزة والكسائي (ننشزها) بالزاي المنقوطة من فوق ، والمعنى نرفع بعضها إلى بعض ، وانشاز الشيء رفعه ، يقال أنشزته فنشز ، أي رفعته فارتفع ، ويقال لما ارتفع من الأرض نشز ، ومنه نشوز المرأة ، وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج ، ومعنى الآية على هذه القراءة : كيف نرفعها من الأرض فنردها إلى أماكنها من الجسد ونركب بعضها على البعض ، وروى عن النخعي أنه كان يقرأ (ننشزها) بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ما قال الأخفش أنه يقال : نشزته وأنشزته أي رفعته ، والمعنى من جميع القراءات أنه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ، ثم بسط اللحم عليها ، ونشر العروق والأعصاب واللحوم والجلود عليها ، ورفع بعضه إلى جنب البعض ، فيكون كل القراءات داخلاً في ذلك .

ثم قال تعالى (فلما تبين له) وهذا راجع إلى ما تقدم ذكره من قوله (انى يحي هذه الله بعد موتها) والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف : فاعل (تبين له) مضمر تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال (اعلم أن الله على كل شيء قدير) فحذف الأول لدلالة الثاني عليه ، وهذا عندي فيه تعسف ، بل الصحيح أنه لما تبين له

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾

أمر الإماتة والإحياء على سبيل المشاهدة قال (أعلم أن الله على كل شيء قدير) وتأويله : أني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرأ حمزة والكسائي (قال اعلم) على لفظ الأمر وفيه وجهان (أحدهما) أنه عند التبين أمر نفسه بذلك ، قال الأعشى : ودع أمامة إن الركب قد رحلوا

(والثاني) أن الله تعالى قال (أعلم أن الله على كل شيء قدير) ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والأعمش : قيل أعلم أن الله على كل شيء قدير ويؤكده قوله في قصة إبراهيم (ربي أرني كيف تحي الموتى) ثم قال في آخرها (واعلم أن الله عزيز حكيم) قال القاضي : والقراءة الأولى وذلك لأن الأمر بالشيء إنما يحسن عند عدم المأمور به ، وههنا العلم حاصل بدليل قوله (فلما تبين له) فكان الأمر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز ، أما الأخبار عن أنه حصل كان جائزاً .

القصة الثالثة

وهي أيضاً دالة على صحة البعث :

قوله تعالى ﴿ **وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً واعلم أن الله عزيز حكيم** ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في عامل (إذ) قولان قال الزجاج التقدير : اذكر إذ قال إبراهيم ، وقال غيره إنه معطوف على قوله (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم) ألم تر إذ حاج إبراهيم في ربه ، وألم تر إذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحي الموتى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لم يسم عزيراً حين قال (أو كالذي مر على قرية) وسمى ههنا إبراهيم مع أن المقصود من البحث في كلتا القصتين شيء واحد ، والسبب أن عزيراً لم يحفظ الأدب ، بل قال (أنى يحيي هذه الله بعد موتها) وإبراهيم حفظ الأدب فإنه أثنى على الله أولاً بقوله (رب) ثم دعا حيث قال (أرني) وأيضاً أن إبراهيم لما راعى الأدب جعل الإحياء والأماتة في الطيور ، وعزيراً لما لم يراع الأدب جعل الإحياء والإماتة في نفسه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في سبب سؤال إبراهيم وجوهاً (الأول) قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج : أنه رأى جيفة مطروحة في شط البحر فإذا مد البحر أكل منها دواب البحر ، وإذا جزر البحر جاءت السباع فأكلت ، وإذا ذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت ، فقال إبراهيم : رب أرني كيف تجمع أجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر ، فقيل : أولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضرورياً .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال محمد بن إسحق والقاضي : سبب السؤال أنه مع مناظرته مع نمروذ لما قال (ربي الذي يحيي ويميت ، قال أنا أحي وأميت) فأطلق محبوساً وقتل رجلاً قال إبراهيم : ليس هذا بإحياء وإماتة ، وعند ذلك قال (رب أرني كيف تحي الموتى) لتنكشف هذه المسألة عند نمروذ وأتباعه ، وروى عن نمروذ أنه قال : قل لربك حتى يحي وإلا قتلتك ، فسأل الله تعالى ذلك ، وقوله (ليطمئن قلبي) بنجاتي من القتل أو ليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني ، وإن عدولي منها إلى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة ، بل كان بسبب جهل المستمع .

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي رضي الله عنهم : أن الله تعالى أوحى إليه إني متخذ بشراً خليلاً : فاستعظم ذلك إبراهيم ﷺ ، وقال إلهي ما علامات ذلك ؟ فقال : علامته أنه يحي الميت بدعائه ، فلما عظم مقام إبراهيم عليه السلام في درجات العبودية وأداء الرسالة ، خطر بباله : إني لعلي أن أكون ذلك الخليل ، فسأل إحياء الميت فقال الله (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) على أنني خليل لك .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنه ﷺ إنما سأل ذلك لقومه وذلك أتباع الأنبياء كانوا يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقة ، كقولهم لموسى عليه السلام (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) فسأل إبراهيم ذلك . والمقصود أن يشاهده فيزول الإنكار عن قلوبهم .

﴿ الوجه الخامس ﴾ ما خطر ببالي فقلت : لا شك أن الأمة كما يحتاجون في العلم بأن

الرسول صادق في ادعاء الرسالة إلى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند وصول الملك إليه وإخباره إياه بأن الله بعثه رسولاً يحتاج إلى معجز يظهر على يد ذلك الملك ليعلم الرسول أن ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا إذا سمع الملك كلام الله احتاج إلى معجز يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال : إنه لما جاء الملك إلى إبراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك رسولاً إلى الخلق طلب المعجز فقال (رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) على أن الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم .

﴿ الوجه السادس ﴾ وهو على لسان أهل التصوف : أن المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلي ، والإحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والأنوار الإلهية فقوله (أرني كيف تحي الموتى) طلب لذلك التجلي والمكاشفات فقال أولم تؤمن قال بلى أومن به إيمان الغيب ، ولكن أطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي ، وعلى قول المتكلمين : العلم الاستدلالي مما يتطرق إليه الشبهات والشكوك فطلب علماً ضرورياً يستقر القلب معه استقرار لا يتخالجه شيء من الشكوك والشبهات .

﴿ الوجه السابع ﴾ لعله طالع في الصحف التي أنزلها الله تعالى عليه أنه يشرف ولده عيسى بأنه يحي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) على أني لست أقل منزلة في حضرتك من ولدي عيسى .

﴿ الوجه الثامن ﴾ أن إبراهيم ﷺ أمر بذبح الولد فسارع إليه ، ثم قال : أمرتني أن أجعل ذا روح بلا روح ففعلت ، وأنا أسألك أن تجعل غير ذي روح روحانياً ، فقال : أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على أنك اتخذتني خليلاً .

﴿ الوجه التاسع ﴾ نظر إبراهيم ﷺ في قلبه فرآه ميتاً بحب ولده فاستحى من الله وقال : أرني كيف تحيي الموتى أي القلب إذا مات بسبب الغفلة كيف يكون إحياؤه بذكر الله تعالى .

﴿ الوجه العاشر ﴾ تقدير الآية أن جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرني ذلك في الدنيا ، فقال : أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على أن خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف .

﴿ الوجه الحادي عشر ﴾ لم يكن قصد إبراهيم إحياء الموتى ، بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة .

﴿ الثاني عشر ﴾ ما قاله قوم من الجهال ، وهو أن إبراهيم ﷺ كان شاكاً في معرفة المبدأ وفي معرفة المعاد ، أما شكه في معرفة المبدأ فقوله (هذا ربي) وقوله (لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين) وأما شكه في المعاد فهو في هذه الآية ، وهذا القول مخيف ، بل كفر وذلك لأن الجاهل بقدرة الله تعالى على إحياء الموتى كافر ، فمن نسب النبي المعصوم إلى ذلك فقد كفر النبي المعصوم ، فكان هذا بالكفر أولى ، ومما يدل على فساد ذلك وجوه (أحدها) قوله تعالى (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) ولو كان شاكاً لم يصح ذلك (وثانيها) قوله (ولكن ليطمئن قلبي) وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين ، ومنها أن الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه .

أما قوله تعالى (أولم تؤمن) ففيه وجهان (أحدهما) أنه استفهام بمعنى التقرير ، قال الشاعر :

ألستم خير من ركب المطايا وأندي العالمين بطون راح

(والثاني) المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون أنه عليه السلام كان مؤمناً بذلك عارفاً به وأن المقصود من هذا السؤال شيء آخر .

أما قوله تعالى (قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) فاعلم أن اللام في (ليطمئن) متعلق بمحذوف ، والتقدير : سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب ، قالوا : والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل وإلا فاليقين حاصل على كلتا الحالتين .

وههنا بحث عقلي وهو أن هذا التفسير مفرع على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض ، وفيه سؤال صعب ، وهو أن الإنسان حال حصول العلم له
إما أن يكون مجوزاً لنقيضه ، وإما أن لا يكون ، فإن جوز نقيضه بوجه من الوجوه ، فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم ، وإن لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم .

واعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الإحياء ، أما لو قلنا : المقصود شيء آخر فالسؤال زائل .

أما قوله تعالى (فخذ أربعة من الطير) فقال ابن عباس رضي الله عنهما : أخذ طاوساً ونسراً وغراباً وديكاً ، وفي قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما : حمامة بدل النسر ، وههنا أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه لما خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكروا فيه وجهين

(الأول) أن الطيران في السماء ، والإرتفاع في الهواء ، والخليل كانت همته العلو والوصول إلى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ، ووضع على رأس كل جبل قطعاً مختلطة ، ثم دعاها طار كل جزء إلى مشاكله ، فقيل له كما طار كل جزء إلى مشاكله كذا يوم القيامة يطير كل جزء إلى مشاكله حتى تتألف الأبدان وتتصل بها الأرواح ، ويقرره قوله تعالى (يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر) .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن المقصود من الإحياء والإماتة كان حاصلاً بحيوان واحد ، فلم أمر بأخذ أربع حيوانات ، وفيه وجهان (الأول) أن المعنى فيه أنك سألت واحداً على قدر العبودية وأنا أعطي أربعاً على قدر الربوبية(والثاني) أن الطيور الأربعة إشارة إلى الأركان الأربعةالتي منها تركيب أبدان الحيوانات والنباتات والإشارة فيه أنك ما لم تفرق بين هذه الطيور الأربعة لا يقدر طير الروح على الإرتفاع إلى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس .

﴿ البحث الثالث ﴾ إنما خص هذه الحيوانات لأن الطاوس إشارة إلى ما في الإنسان من حب الزينة والجاه والترفع ، قال تعالى (زين للناس حب الشهوات) والنسر إشارة إلى شدة الشغف بالأكل والديك إشارة إلى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب إشارة إلى شدة الحرص على الجمع والطلب ، فإن من حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البر للطلب ، والإشارة فيه إلى أن الإنسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي إبطال الحرص وإبطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحاً وراحة من نور جلال الله .

أما قوله تعالى (فصرهن إليك) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (فصرهن إليك) بكسر الصاد ، والباقون بضم الصاد ، أما الضم ففيه قولان (الأول) أن من صرت الشيء أصوره إذا أملته إليه ورجل أصور أي مائل العنق ، ويقال : صار فلان إلى كذا إذا قال به ومال إليه ، وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف ، كأنه قيل : أملهن إليك وقطعهن ، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ، فحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله (أن أضرب بعصاك البحر فانفلق) على معنى : فضرب فانفلق لأن قوله (ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ) يدل على التقطيع .

فإن قيل : ما الفائدة في أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها ؟ .

قلنا الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهيآتها لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء ، ولا يتوهم أنها غير تلك .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد (صرهن

إليك) معناه قطعهن ، يقال : صار الشيء يصوره صوراً ، إذ قطعه ، قال رؤبة يصف خصماً ألد : صرناه بالحكم ، أي قطعناه ، وعلى هذا القول لا يحتاج إلى الإضمار ، وأما قراءة حمزة بكسر الصاد ، فقد فسر هذه الكلمة أيضاً تارة بالإمالة ، وأخرى بالتقطيع ، أما الإمالة فقال الفراء : هذه لغة هذيل وسليم : صاره يصيره إذا أماته ، وقال الأخفش وغيره (صرهن) بكسر الصاد : قطعهن . يقال : صاره يصيره إذا قطعه ، قال الفراء : أظن أن ذلك مقلوب من صرى يصري إذا قطع ، فقدمت ياؤها ، كما قالوا : عثا وعاث ، قال المبرد : وهذا لا يصح ، لأن كل واحد من هذين اللفظين أصل في نفسه مستقل بذاته ، فلا يجوز جعل أحدهما فرعاً عن الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية : قطعهن ، وأن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها ، وخلط بعضها على بعض غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك ، وقال : إن إبراهيم عليه السلام لما طلب إحياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالاً قرب به الأمر عليه ، والمراد بصرهن إليك الإمالة والتمرين على الإجابة ، أي فعود الطيور الأربعة أن تصير بحيث إذا دعوتها أجابتك وأتتك ، فإذا صارت كذلك ، فاجعل على كل جبل واحداً حال حياته ، ثم ادعهن يأتينك سعياً ، والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بأن المراد منه : فقطعهن . واحتج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور في اللغة في قوله (فصرهن) أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه ، فكان إدراجه في الآية إلحاقاً لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) أنه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل إليك ، فإن ذلك لا يتعدى بالى وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن .

قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء إلى التزامه خلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير في قوله (ثم ادعهن) عائد إليها لا إلى أجزائها ، وإذا كانت الأجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الأجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الأجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر ، وأيضاً الضمير في قوله(يأتينك سعياً)عائداًإليها لا إلى إجزائها وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير في (يأتينك) عائداً إلى أجزائها لا إليها ، واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبو مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها ، فيكون إنكار

ذلك إنكاراً للإجماع (والثاني) أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم ﷺ ، فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى ، وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك ، وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الإجابة في الحقيقة (والرابع) أن قوله (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءاً جزءاً، قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه : أنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة والجواب : أن ما ذكرته وإن كان محتملاً إلا أن حمل الجزء على ما ذكرناه أظهر والتقدير : فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً أو بعضاً .

أما قوله تعالى (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر قوله (على كل جبل) جميع جبال الدنيا ، فذهب مجاهد والضحاك إلى العموم بحسب الإمكان ، كأنه قيل : فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه ، وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع أربعة جبال على حسب الطيور الأربعة وعلى حسب الجهات الأربعة أيضاً أعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، وقال السدي وابن جريج : سبعة من الجبال لأن المراد كل جبل يشاهده إبراهيم عليه السلام حتى يصبح منه دعاء الطير ، لأن ذلك لا يتم إلا بالمشاهدة ، والجبال التي كان يشاهدها إبراهيم عليه السلام سبعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي أنه ﷺ أمر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءاً جزءاً وخلط دمائها ولحومها ، وأن يمسك رؤسها ، ثم أمر بأن يجعل أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعاً من كل طائر ، ثم يصيح بها : تعالين بإذن الله تعالى، ثم أخذ كل جزء يطير إلى الآخر حتى تكاملت الجثث ، ثم أقبلت كل جثة إلى رأسها وانضم كل رأس إلى جثته ، وصار الكل أحياء بإذن الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر والفضل (جزءاً) مثقلاً مهموزاً حيث وقع ، والباقون مهمزاً مخففاً وهما لغتان بمعنى واحد .

أما قوله تعالى (ثم ادعهن يأتينك سعياً) فقيل عدواً ومشياً على أرجلهن ، لأن ذلك أبلغ في الحجة ، وقيل طيراناً وليس يصح ، لأنه لا يقال للطير إذا طار : ومنهم من أجاب عنه بأن السعي هو الإشتداد في الحركة ، فإن كانت الحركة طيراناً فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة .

وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطاً في صحة الحياة ، وذلك لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الأجزاء والأبعاض حياً فاهماً للنداء ، قادراً على السعي والعدو ،

مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾

فدل ذلك على أن البنية ليست شرطاً في صحة الحياة قال القاضي : الآية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها .

(والجواب) أنه ضعيف لأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة ، أما الإنفكاك عنه في بعض الأحوال فإنه يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ، ولما دلت الآية على حصول فهم النداء ، والقدرة على السعي لتلك الأجزاء حال تفرقها ، كان دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة .

أما قوله تعالى (واعلم أن الله عزيز حكيم) فالمعنى أنه غالب على جميع الممكنات (حكيم) أي عليم بعواقب الأمور وغايات الأشياء .

قوله تعالى ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان أصول العلم بالمبدأ وبالمعاد ومن دلائل صحتهما ما أراد أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف .

﴿ فالحكم الأول ﴾ في بيان التكاليف المعتبرة في إنفاق الأموال ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجوه (الأول) قال القاضي رحمه الله : إنه تعالى لما أجمل في قوله (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الأضعاف ، وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالإحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالإنفاق ، لأنه لولا وجود الإله المثيب المعاقب ، لكان الإنفاق في سائر الطاعات عبثاً ، فكأنه تعالى قال لمن رغبه في الإنفاق قد عرفت أني خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالإحياء والأقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والإثابة ، فليكن علمك بهذه الأحوال داعياً إلى إنفاق المال ، فإنه يجازي القليل بالكثير ، ثم ضرب لذلك الكثير مثلاً ، وهو أن من بذر حبه أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، فصارت الواحدة سبعمائة .

﴿ الوجه الثاني﴾ في بيان النظم ما ذكره الأصم ، وهو أنه تعالى ضرب هذا المثل بعد أن

احتج على الكل ما يوجب تصديق النبي ﷺ ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته وإعلاء شريعته .

﴿ والوجه الثالث ﴾ لما بين تعالى أنه ولى المؤمنين ، وأن الكفار أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إضمار ، والتقدير : مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل : مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى (ينفقون أموالهم في سبيل الله) يعني في دينه ، قيل : أراد النفقة في الجهاد خاصة ، وقيل : جميع أبواب البر ، ويدخل فيه الواجب والنفل من الإنفاق في الهجرة مع رسول الله ﷺ ، ومن الإنفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ، ومن صرف المال إلى الصدقات ، ومن إنفاقها في المصالح ، لأن كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لأن كل ذلك (إنفاق في سبيل الله) .

فإن قيل : فهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها ؟ .

قلنا : الجواب عنه من وجوه (الأول) أن المقصود من الآية أنه لو علم إنسان يطلب الزيادة والربح أنه إذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الأجر في الآخرة عند الله أن لا يتركه إذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة ، وسبعمائة ، وإذا كان هذا المعنى معقولاً سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة أو لم يوجد كان المعنى حاصلاً مستقيماً ، وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جداً .

(والجواب الثاني) أنه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس ، وهذا الجواب في غاية الركاكة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كان أبو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التاء في السين في قوله (أنبتت سبع سنابل) لأنهما حرفان مهموسان ، والباقون بالإظهار على الأصل .

ثم قال (والله يضاعف لمن يشاء) وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ، ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة ، بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المنفقين ، ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون إنفاقه أدخل في الإخلاص ، أو لأنه تعالى بفضله وإحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب .

ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾

ثم قال (والله واسع) أي واسع القدرة على المجازاة على الجود والافضال عليهم ، بمقادير الانفاقات ، وكيفية ما يستحق عليها ، ومتى كان الأمر كذلك لم يصر عمل العامل ضائعا عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الانفاق في سبيل الله ، أتبعه ببيان الأمور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب ، منها ترك المن والأذى ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف ، أما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقتابها وألف دينار ، فرفع رسول الله ﷺ يديه يقول : يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه ، وأما عبد الرحمن بن عوف فأنه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض المفسرين : إن الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه ، وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى أن الانفاق على الغير إنما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية إذا لم يتبعه بمن ولا أذى قال القفال رحمه الله : وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبراً أيضاً فيمن أنفق على نفسه ، وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله ﷺ والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ، ولا يمن به على النبي ﷺ والمؤمنين ، ولا يؤذي أحداً من المؤمنين ، مثل أن يقول : لو لم أحضر لما تم هذا الأمر ، ويقول لغيره : أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في الجهاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (المن) في اللغة على وجوه (أحدها) بمعنى الانعام ، يقال : قد من الله على فلان ، إذا أنعم ، أو لفلان علي منة ، وأنشد ابن الانباري :

فمنى علينا بالسلام فانما ... كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « ما من الناس أحد أمن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن أبي قحافة » يريد أكثر إنعاما بماله ، وأيضاً الله تعالى يوصف بأنه منان أي منعم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التفسير (المن) النقص من الحق والبخس له ، قال تعالى (وإن لك لأجراً غير ممنون) أي غير مقطوع وغير ممنوع ،ومنه سمى الموت: منونا لأنه ينقص الأعمار ،

ويقطع الأعذار : ومن هذا الباب المنة المذمومة ، لأنه ينقص النعمة، ويكدرها ، والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة ، قال قائلهم :

زاد معروفك عندي عظما   أنه عندي مستور حقير
تتناساه كأن لم تأته   وهو في العالم مشهور كثير

هذا فنقول : المن هو إظهار الاصطناع إليهم ، والأذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وإنما كان المن مذموما لوجوه (الأول) أن الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لأجل حاجته إلى صدقة غير معترف باليد العليا للمعطي ، فاذا أضاف المعطي إلى ذلك إظهار ذلك الإنعام ، زاد ذلك في انكسار قلبه ، فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة ، وفي حكم المسيء إليه بعد أن أحسن إليه (والثاني) إظهار المن أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته إذا اشتهر من طريقه ذلك (الثالث) أن المعطي يجب أن يعتقد أن هذه النعمة من الله تعالى عليه ، وأن يعتقد أن لله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا العمل ، وأن يخاف أنه هل قرن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله إياه ، ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يجعله منة على الغير (الرابع) وهو السر الأصلي أنه إن علم أن ذلك الإعطاء إنما تيسر لأن الله تعالى هيأ له أسباب الاعطاء وأزال أسباب المنع ، ومتى كان الأمر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد ، فالعبد إذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيراً بنور الله تعالى وإذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالأسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الأسباب الربانية الحقيقة فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس إلى المعقول وعن الآثار إلى المؤثر ، وأما الأذى فقد اختلفوا فيه ، منهم من حمله على الإطلاق في أذى المؤمنين وليس ذلك بالمن بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم ذكره وهو مثل أن يقول للفقير : أنت أبداً تجيئني بالإيلام وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك ، فبين سبحانه وتعالى أن من أنفق ماله ثم أنه لا يتبعه المن والأذى فله الأجر العظيم والثواب الجزيل .

فان قيل : ظاهر اللفظ أنهما بمجموعهما يبطلان الأجر فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الثاني لا يبطل الأجر .

قلنا : بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لأن قوله (لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى) يقتضي أن لا يقع منه لا هذا ولا ذاك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على أن الكبائر تحبط ثواب فاعلها ، وذلك لأنه تعالى بين أن هذا الثواب إنما يبقى إذا لم يوجد المن والأذى ، لأنه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة .

أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية أن حصول المن والأذى يخرجان الانفاق من أن يكون

فيه أجر وثواب أصلا ، من حيث يدلان على أنه إنما أنفق لكي يمن ، ولم ينفق لطلب رضوان الله ، ولا على وجه القربة والعبادة ، فلا جرم بطل الأجر ، طعن القاضي في هذا الجواب فقال : إنه تعالى بين أن هذا الانفاق قد صح ، ولذلك قال (ثم لا يتبعون ما أنفقوا) وكلمة (ثم) للتراخي ، وما يكون متأخراً عن الأنفاق موجب للثواب ، لأن شرط المتأثر يجب أن يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده .

أجاب أصحابنا عنه من وجوه (الأول) أن ذكر المن والأذى وإن كان متأخراً عن الانفاق ، إلا أن هذا الذكر المتأخر يدل ظاهراً على أنه حين أنفق ما كان إنفاقه لوجه الله ، بل لأجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ، ومتى كان الأمر كذلك كان إنفاقه غير موجب للثواب (والثاني) هب أن هذا الشرط متأخر ، ولكن لم يجوز أن يقال : إن تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب أصحاب الموافاة ، وتقريره معلوم في علم الكلام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية دلت أن المن والأذى من الكبائر ، حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن أن تفيد ذلك الثواب الجزيل .

أما قوله (لهم أجرهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن العمل يوجب الأجر على الله تعالى ، وأصحابنا يقولون : حصول الأجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لأن العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الأجر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط ، وذلك لأنها تدل على أن الأجر حاصل لهم على الاطلاق ، فوجب أن يكون الأجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر ، وذلك يبطل القول بالاحباط .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أجمعت الأمة على أن قوله (لهم أجرهم عند ربهم) مشروط بأن لا يوجد منه الكفر ، وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ، ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية ، وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد .

أما قوله (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ففيه قولان (الأول) أن إنفاقهم في سبيل الله لا يضيع ، بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة ، لا يخافون من أن لا يوجد ، ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد ، وهو كقوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) (والثاني) أن يكون المراد أنهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة ، كما قال (وهم

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾

من فزع يومئذ آمنون) وقال (لا يحزنهم الفزع الأكبر) .

قوله تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم ، يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ، ومثل الذين ينفقون أموالهم أبتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فاتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير ﴾ .

أما القول المعروف ، فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره ، والمراد منه ههنا أن يرد السائل بطريق جميل حسن ، وقال عطاء : عدة حسنة ، أما المغفرة ففيه وجوه (أحدها) أن الفقير إذا رد بغير مقصود شق عليه ذلك ، فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان ، فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته (وثانيها) أن يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل (وثالثها) أن يكون المراد من المغفرة أن يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره ، والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله (ورابعها) أن قوله (قول معروف) خطاب مع المسؤل بأن يرد السائل بأحسن الطرق ، وقوله (ومغفرة) خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤل في ذلك الرد ، فربما لم

يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ، ثم بين تعالى أن فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذى ، وسبب هذا الترجيح أنه إذا أعطى ، ثم أتبع الإعطاء بالإيذاء ، فهناك جمع بين الانفاع والإضرار ، وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الإضرار ، وأما القول المعروف ففيه إنفاع من حيث إنه يتضمن إيصال السرور إلى قلب المسلم ولم يقترن به الإضرار ، فكان هذا خيراً من الأول .

واعلم أن من الناس من قال : إن الآية واردة في التطوع ، لأن الواجب لا يحل منعه ، ولا رد السائل منه ، وقد يحتمل أن يراد به الواجب ، وقد يعدل به عن سائل إلى سائل وعن فقير إلى فقير

ثم قال (والله غنى) عن صدقة العباد فانما أمركم بها ليثيبكم عليها (حليم) إذا لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذى بصدقته ، وهذا سخط منه ووعيد له ثم إنه تعالى وصف هذين النوعين على الإنفاق (أحدهما) الذي يتبعه المن والأذى (والثاني) الذي لا يتبعه المن والأذى ، فشرح حال كل واحد منهما ، وضرب مثلا لكل واحد منهما .

فقال في القسم الأول : الذي يتبعه المن والأذى (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي : إنه تعالى أكد النهى عن إبطال الصدقة بالمن والأذى وأزال كل شبهة للمرجئة بأن بين أن المراد أن المن والأذى يبطلان الصدقة ، ومعلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت ، فلا يصح أن تبطل فالمراد إبطال أجرها وثوابها ، لأن الأجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح إبطاله بما يأتيه من المن والأذى .

واعلم أنه تعالى ذكر لكيفية إبطال أجر الصدقة بالمن والأذى مثلين ، فمثله أولا بمن ينفق ماله رئاء الناس ، وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، لأن بطلان أجر نفقة هذا المرائي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها المن والأذى ، ثم مثله ثانياً بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ، ثم اصابه المطر القوي ، فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب اصلا ، فالكافر كالصفوان ، والتراب مثل ذلك الإنفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر ، وكالمن والأذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق ، قال : فكما أن الوابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان ، فكذا المن والأذى يوجب أن يكونا مبطلين لأجر الانفاق بعد حصوله ، وذلك صريح في القول بالاحباط والتفكير ، قال الجبائي : وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه أيضاً ، وذلك لأن من أطاع وعصى ، فلو استحق ثواب

طاعته وعقاب معصيته لوجب أن يستحق النقيضين ، لأن شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالإجلال ، وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالإذلال فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ، ولأنه حين يعاقبه فقد منعه الإثابة ومنع الإثابة ظلم ، وهذا العقاب عدل ، فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلا من حيث إنه حقه ، وأن يكون ظلما من حيث إنه منع الإثابة ، فيكون ظالما بنفس الفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال ، فصح بهذا قولنا في الاحباط والتفكير بهذا النص وبدلالة العقل ، هذا كلام المعتزلة .

وأما أصحابنا فانهم قالوا : ليس المراد بقوله (لا تبطلوا) النهى عن إزالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتي بهذا العمل باطلا ، وذلك لأنه إذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد أتى به من الإبتداء على نعت البطلان ، واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل :

(أولها) أن النافي والطارىء إن لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطارىء زوال النافي ، وإن حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارىء أولى من زوال النافي ، بل ربما كان هذا أولى لأن الدفع أسهل من الرفع .

(ثانيها) أن الطارىء لو أبطل لكان إما أن يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لأن الماضي انقضى ولم يبق في الحال وإعدام المعدوم محال وإما أن يبطل ما هو موجود في الحال وهو أيضاً محال لأن الموجود في الحال لو أعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال ، وإما أن يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال ، لأن الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال وإعدام ما لم يوجد بعد محال .

(وثالثها) أن شرط طريان الطارىء زوال النافي فلو جعلنا زوال النافي معللا بطريان الطارىء لزم الدور وهو محال .

(ورابعها) أن الطارىء إذا طرا واعدم الثواب السابق فالثواب السابق إما أن يعدم من هذا الطارىء شيئاً أو لا يعدم منه شيئاً ، والأول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل ، وذلك لأن الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معاً اللذان هما معلولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجوداً حال كون كل وجوداً حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال .

وأما الثاني : وهو قول أبي على الجبائي فهو أيضاً باطل لأن العقاب الطارىء لما أزال

الثواب السابق ، وذلك الثواب السابق ليس له أثر البتة في إزالة الشيء من هذا العقاب الطارىء ، فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي أوجب الثواب السابق فائدة أصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ولأنه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ، ولم يظهر له منها أثر لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة .

(وخامسها) وهو أنكم تقولون : الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض ، وذلك محال من القول ، لأن أجزاء استحقاقات متساوية في الماهية ، فالصغيرة الطارئة إذا انصرف تأثيرها إلى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال ، فلم يبق إلا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق ، أو لا تزيل شيئاً منها وهو المطلوب .

(وسادسها) وهو أن عقاب الكبيرة إذا كان أكثر من ثواب العمل المتقدم ، فاما أن يقال بأن المؤثر في إبطال الثواب بعض أجزاء العقاب الطارىء أو كلها والأول باطل لأن اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال ، والقسم الثاني باطل ، لأنه حينئذ يجتمع على إبطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع أن كل واحد من ذينك الجزأين مستقل بابطال ذلك الثواب ، فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال ، لأنه يستغني بكل واحد منهما فيكون غنياً عنهما معا حال كونه محتاجا إليهما معا وهو محال.

(وسابعها) وهو أنه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لأن السيد إذا قال لعبده : احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ، ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد ، فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ، ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة ، وكل واحد من الاستحقاقين ثابت ، والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة إلى الترجيح أو إلى المهايأة ، فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداهة العقول .

(وثامنها) أن الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارىء إما أن يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون ، والأول محال لأن ذلك الفعل إنما يكون موجودا في الزمان الماضي ، فلو كان لهذا الطارىء أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا إيقاعاً للتأثير في الزمان الماضي وهو محال ، وإن لم يكن للطارىء أثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وأن لا يزول ولا يقال لم يجوز أن يكون هذا الطارىء مانعاً من ظهور الأثر على ذلك السابق ، لأنا نقول: إذا كان

هذا الطارىء لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلا والبتة من حيث إيقاع الأثر في الماضي محال ، واندفاع اثر هذا الطارىء ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضي بدفع هذا الحادث اولى من العكس.

(وتاسعها) أن هؤلاء المعتزلة يقولون : إن شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الإيمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص ، وذلك محال ، لأنا نعلـم بالضرورة أن ثواب هذه الطاعات اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة ، والأعظم لا يحبط بالأقل ، قال الجبائي : إنه لا يمتنع أن تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة ، لأن معصية الله تعظم على قدر كثرة نعمه وإحسانه ، كما ان استحقاق قيام الربانية وقد رباه وملكه وبلغه إلى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه ، فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات ، واعلم أن هذا العذر ضعيف لأن الملك إذا عظمت نعمه على عبده ثم إن ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم إنه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا ، فلو أحبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل أحد يذمه وينسبه إلى ترك الانصاف والقسوة ، ومعلوم أن جميع المعاصي بالنسبة إلى جلال الله تعالى اقل من كسر راس القلم ، فظهر أن ما قالـوه على خلاف قياس العقول .

(وعاشرها) أن إيمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة، فالإيمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة ، وهذا مما لا يقبله العقل والله اعلم ، فهذه جملة الدلائـل العقلية على فسـاد القـول بالمحابطة ، في تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول : قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) يحتمل أمرين (احدهما) لا تأتوا به باطلا ، وذلك أن ينوي بالصدقـة الـرياء والسمعـة ، فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة ، وهذا التأويل لا يضرنا البتة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون المرادبالابطال أن يؤتى بها على وجه يوجب الثواب ، ثم بعد ذلك إذا اتبعت بالمن والأذى صار عقاب المن والأذى مزيلا لثواب تلك الصدقة ، وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية ، فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني أولى من حمله على الوجه الأول واعلم أن الله تعالى ذكر لذلك مثلين (أحدهما) يطابق الاحتمال الأول ، وهو قوله (كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله) إذ من المعلوم أن المراد من كونه عمل هذا باطلا أنه دخل في الوجود باطلا ، لا أنه دخل صحيحا ، ثم يزول ، لأن المانع من صحة هذا العمل هو الكفر ، والكفر مقارن له ، فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود ، فهذا المثل يشهد لما ذهبنا إليه من التأويل ، وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب ثم اصابه وابل ، فهذا يشهد لتأويلهم ، لأنه تعالى جعل الوابـل مزيلا لذلك الغبـار بعـد وقـوع الغبـار على

الصفوان فكذا ههنا يجب أن يكون المن والأذى مزيلين للأجر والثواب بعد حصول استحقاق الأجر ، إلا أن لنا أن نقول : لا نسلم أن المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الأجر للكافر ، بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الأجر والثواب ، فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه ، وحمل الكلام على ما ذكرناه أولى ، لأن الغبار إذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصاً فيه البتة ، بل كان ذلك الاتصال كالانفصال ، فهو في مرأى العين متصل ، وفي الحقيقة غير متصل ، فكذا الانفاق المقرون بالمن والأذى ، يرمي في الظاهر أنه عمل من أعمال البر ، وفي الحقيقة ليس كذلك ، فظهر أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف ، وأما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين ، وأن مقتضى ذلك الجمع إما الترجيح وإما المهايأة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم ، وبالأذى لذلك السائل ، وقال الباقون : بالمن على الفقير ، وبالأذى للفقير ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما محتمل ، لأن الإنسان إذا أنفق متبجحاً بفعله ، ولم يسلك طريقة التواضع والانقطاع إلى الله ، والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه وإحسانه فكان كالمان على الله تعالى وإن كان القول الثاني أظهر له .

أما قوله (كالذي ينفق ماله رئاء الناس) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكاف في قوله (كالذي) فيه قولان (الأول) أنه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس ، فبين تعالى أن المن والأذى يبطلان الصدقة ، كما أن النفاق والرياء يبطلانها ، وتحقيق القول فيه أن المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ، ومن يقرن الصدقة بالمن والأذى ، فقد أتى بتلك الصدقة لا لوجه الله أيضاً إذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه ، فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما أتى بها لوجه الله تعالى ، وهذا يحقق ما قلنا أن المقصود من الأبطال الاتيان به باطلا ، لا أن المقصود الاتيان به صحيحاً ، ثم إزالته واحباطه بسبب المن والأذى .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن يكون الكاف في محل النصب على الحال ، أي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرياء مصدر ، كالمراءاة يقال : راأيته رياء ومراءاة ، مثل : راعيته

مراعاة ورعاء ، وهو أن ترائي بعملك غيرك ، وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا المثل أتبعه بالمثل الثاني ، فقال (فمثله) وفي هذا الضمير وجهان (أحدهما) أنه عائد إلى المنافق ، فيكون المعنى أن الله تعالى شبه المان والمؤذى بالمنافق ، ثم شبه المنافق بالحجر ، ثم قال (كمثل صفوان) وهو الحجر الأملس ، وحكى أبو عبيد عن الأصمعي أن الصفوان والصفا والصفوا واحد ، وكل ذلك مقصور ، وقال بعضهم . الصفوان جمع صفوانه ، كمرجان ومرجانة ، وسعدان وسعدانة ، ثم قال (أصابه وابل) الوابل المطر الشديد ، يقال : وبلت السماء تبل وبلا ، وأرض موبولة ، أي أصابها وابل ، ثم قال (فتركه صلداً) الصلد الأملس اليابس، يقال: حجر صلد ، وجبل صلد إذا كان براقاً أملس وأرض صلدة ، أي لا تنبت شيئاً كالحجر الصلد وصلد الزند إذا لم يور ناراً .

واعلم أن هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذى ، ولعمل المنافق ، فان الناس يرون في الظاهر أن لهؤلاء أعمالا ، كما يرى التراب ، على هذا الصفوان ، فاذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لأنه تبين أن تلك الأعمال ما كانت لله تعالى ، كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب ، وأما المعتزلة فقالوا : إن المعنى أن تلك الصدقة أوجبت الأجر والثواب ، ثم إن المن والأذى أزالا ذلك الأجر ، كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان ، واعلم أن في كيفية هذا التشبيه وجهين (الأول) ما ذكرنا أن العمل الظاهر كالتراب ، والمان والأذى والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا ، وأما على قول المعتزلة فالمن والأذى كالوابل.

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التشبيه ، قال القفال رحمه الله تعالى ، وفيه احتمال آخر ، وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة ، فمن عمل باخلاص فكأنه طرح بذراً في أرض فهو يضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ، ويجده وقت حاجته ، والصفوان محل بذر المنافق ، ومعلوم أنه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر ، والمعنى أن عمل المان والمؤذى والمنافق يشبه إذا طرح بذراً في صفوان صلد عليه غبار قليل ، فاذا أصابه مطر جود بقي مستودعاً بذره خالياً لا شيء فيه ، ألا ترى أنه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة ، والجنة ما يكون فيه أشجار ونخيل ، فمن أخلص لله تعالى كان كمن غرس بستاناً في ربوة من الأرض ، فهو يجني تمر غراسه في أوجات الحاجة وهي تؤتى أكلها كل حين باذن ربها متضاعفة زائدة ، وأما عمل المان والمؤذى والمنافق ، فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب ، فعند الحاجة إلى الزرع لا يجد فيه شيئاً، ومن الملحدة من طعن في التشبيه، فقال: إن الوابل إذا أصاب الصفوان جعله طاهراً نقياً نظيفاً عن الغبار والتراب فكيف يجوز أن يشبه الله به عمل المنافق ، والجواب أن

وجه التشبيه ما ذكرناه ، فلا يعتبر باختلافها فيما وراءه ، قال القاضي : وأيضاً فوقع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه (أحدها) أنه أصلح في الإستقرار عليه (وثانيها) الانتفاع بها في التيمم (وثالثها) الانتفاع به فيما يتصل بالنبات ، وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن إلا أن الإعتماد على الأول.

أما قوله تعالى (لا يقدرون على شيء مما كسبوا) فاعلم أن الضمير في قوله (لا يقدرون) إلى ماذا يرجع؟ فيه قولان (أحدهما) أنه عائد إلى معلوم غير مذكور ، أي لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان ، لأنه زال ذلك التراب وذلك ما كان فيه ، فلم يبق لأحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر ، وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال رحمه الله تعالى ، وكذا المان والمؤذى والمنافق لا ينتفع أحد منهم بعمله يوم القيامة (والثاني) أنه عائد إلى قوله (كالذي ينفق ماله) وخرج على هذا المعنى ، لأن قوله (كالذي ينفق ماله) إنما أشير به إلى الجنس ، والجنس في حكم العام ، قال القفال رحمه الله : وفيه وجه ثالث ، وهو أن يكون ذلك مردوداً على قوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) فانكم إذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبتم ، فرجع عن الخطاب إلى الغائب ، كقوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) .

ثم قال (والله لا يهدي القوم الكافرين) ومعناه على قولهم : سلب الإيمان ، وعلى قول المعتزلة : إنه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم.

ثم قال تعالى (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير) .

اعلم أن الله تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذياً ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك ، وهو هذه الآية ، وبين تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق أمران (أحدهما) طلب مرضاة الله تعالى ، والابتغاء افتعال من بغيت أي طلبت ، وسواء قولك : بغيت وابتغيت.

﴿ والغرض الثاني ﴾ هو تثبيت النفس ، وفيه وجوه (أحدها) أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ، ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والأذى ، وهذا قول القاضي (وثانيها) وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الإيمان مخلصة فيه ، ويعضده قراءة مجاهد (وتثبيتاً من بعض أنفسهم) (وثالثها) أن النفس لاثبات لها في موقف العبودية ، إلا إذا صارت مقهورة بالمجاهدة ، ومعشوقها أمران : الحياة العاجلة والمال ، فاذا كلفت

بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه ، وإذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت ، فلهذا دخل فيه (من) التي هي التبعيض ، والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ، ومن بذل ماله وروحه معاً فهو الذي ثبتها كلها ، وهو المراد من قوله (وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف ، وهو كلام حسن وتفسير لطيف (ورابعها) وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضع : أن ثبات القلب لا يحصل إلا بذكر الله ، على ما قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فمن أنفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي ، إلا إذا كان إنفاقه لمحض غرض العبودية ، ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه أنه قال في إنفاقه (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً) ووصف إنفاق أبي بكر فقال (وما لأحد عنده من نعمة تجزي إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى) فاذا كان انفاق العبد لأجل عبودية الحق لا لأجل غرض النفس وطلب الحض . فهناك اطمأن قلبه ، واستقرت نفسه ، ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ، ولهذا قال أولا في هذا الانفاق إنه لطلب مرضاة الله ، ثم أتبع ذلك بقوله (وتثبيتاً من أنفسهم) (وخامسها) أنه ثبت في العلوم العقلية ، أن تكرير الأفعال سبب لحصول الملكات.

إذا عرفت هذا فنقول : إن من يواظب على الانفاق مرة بعد أخرى لابتغاء مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران (أحدهما) حصول هذا المعنى (والثاني) صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس ، حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والانفاق رجع القلب في الحال إلى جناب القدس ، وذلك بسبب أن تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح ، فاتيان العبد بالطاعة لله ، ولابتغاء مرضاة الله ، يفيد هذه الملكة المستقرة ، التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس ، وهو المراد أيضاً بقوله (يثبت الله الذين آمنوا) وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية ، فصار العبد كما قاله بعض المحققين : غائباً حاضراً ، ظاعناً مقيماً (وسادسها) قال الزجاج : المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ، ولا يخيب رجاء هم ، لأنها مقرونة بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق ، فانه إذا أنفق عد ذلك الانفاق ضائعاً ، لأنه لا يؤمن بالثواب ، فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت (وسابعها) قال الحسن ومجاهد وعطاء : المراد أن المنفق يتثبت في إعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف ، قال الحسن : كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت ، فاذا كان لله أعطى ، وإن خالطه أمسك ، قال الواحدي : وإنما جاز أن يكون التثبيت ، بمعنى التثبيت ، لأنهم ثبتوا

أنفسهم في طلب المستحق ، وصرف المال في وجهه ، ثم إنه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الانفاق هذان الأمران ضرب لانفاقهم مثلا ، فقال (كمثل جنة بربوة أصابها وابل) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وابن عامر (بربوة) بفتح الراء وفي المؤمنين (إلى ربوة) وهو لغة تميم ، والباقون بضم الراء فيهما ، وهو أن أشهر اللغات ولغة قريش ، وفيه سبع لغات (ربوة) بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ، و(رباوة) بالألف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ، و(ربو) والربوة المكان المرتفع ، قال الأخفش : والذي أختاره (ربوة) بالضم ، لأن جمعها الربى ، وأصلها من قولهم : ربا الشيء يربو إذا ازداد وارتفع ، ومنه الرابية ، لأن أجزاءها ارتفعت ، ومنه الربو إذا أصابه نفس في جوفه زائد ، ومنه الربا ، لأنه يأخذ الزيادة .

واعلم أن المفسرين قالوا : البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن وأكثر ريعاً .

(ولي فيه إشكال) وهو أن البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء ولا ترتفع إليه أنهار وتضربه الرياح كثيراً فلا يحسن ريعه ، وإذا كان في وهدة من الأرض انصبت مياه الأنهار ، ولا يصل إليه إثارة الرياح فلا يحسن أيضاً ريعه ، فاذن البستان إنما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة ، فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه ، بل المراد منه كون الأرض طيناً حراً ، بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما ، فان الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها ، وتكمل الأشجار فيها ، وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بدليلين (أحدهما) قوله تعالى (وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا (والثاني) أنه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول ، ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ، ولا يربو ، ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه ، فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتنمو ، فهذا ما خطر ببالي والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى (أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (أكلها) بالتخفيف ، والباقون بالتثقيل ، وهو الأصل ، والأكل بالضم الطعام لأن من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) أي ثمرتها وما يؤكل منها ، فالأكل في المعنى مثل الطعمة ، وأنشد

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾

الأخفش:

فما أكلة إن نلتها بغنيمة ولا جوعة إن جعتها بقرام

وقال أبو زيد: يقال إنه لذو أكل إذا كان له حظ من الدنيا.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج (آتت أكلها ضعفين) يعني مثلين لأن ضعف الشيء مثله زائداً عليه، وقيل ضعف الشيء مثلاه قال عطاء: حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين، وقال الاصم: ضعف ما يكون في غيرها، وقال أبو مسلم: مثلي ما كان يعهد منها.

ثم قال تعالى (فإن لم يصبها وابل فطل) الطل: مطر صغير القطر، ثم في المعنى وجوه:

(الأول) المعنى أن هذه الجنة إن لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل، إلا أن ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت (الثاني) معنى الآية إن لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصيبها ظل يعطي ثمراً دون ثمر الوابل، فهي على جميع الأحوال لا تخلوا من أن تثمر، فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان أو كثيراً.

ثم قال (والله بما تعملون بصير) والمراد من البصير العليم، أي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها، والأمور الباعثة عليها، وأنه تعالى مجاز بها إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

قوله تعالى ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ﴾.

اعلم أن هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع إنفاقه بالمن والأذى ، والمعنى أن يكون للانسان جنة في غاية الحسن والنهاية ، كثيرة النفع ، وكان الإنسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة ، وكما أن الإنسان كذلك فله ذرية أيضاً في غاية الحاجة ، وفي غاية العجز ، ولا شك أن كونه محتاجاً أو عاجزاً مظنة الشدة والمحنة ، وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة ، فإذا أصبح الإنسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية ، فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة ، والمحنة والبلية تارة بسبب أنه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس ، وثانياً بسبب أنه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس عن أن يدفع إليه أحد شيئاً ، وثالثاً بسبب تعلق غيره به ، ومطالبتهم إياه بوجوه النفقة ، فكذلك من أنفق لأجل الله ، كان ذلك نظيراً للجنة المذكورة وهو يوم القيامة ، كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة ، وأما إذا أعقب إنفاقه بالمن أو بالأذى كان ذلك كالأعصار الذي يحرق تلك الجنة ، ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذا هذا المال المؤذي إذا قدم يوم القيامة ، وكان في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بثواب عمله ، لم يجد هناك شيئاً فيبقى لا محالة في أعظم غم ، وفي أكمل حسرة وحيرة ، وهذا المثل في غاية الحسن ، ونهاية الكمال ، ولنذكر ما يتعلق بألفاظ الآية .

أما قوله (أيود أحدكم) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الود ، هو المحبة الكاملة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الهمزة في (أيود) استفهام لأجل الإنكار ، وإنما قال (أيود) ولم يقل أيريد لأنا ذكرنا أن المودة هي المحبة التامة ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال (أيود أحدكم) حصول مثل هذه الحالة تنبيهاً على الإنكار التام ، والنفرة البالغة إلى الحد الذي لا مرتبة فوقه .

أما قوله (جنة من نخيل وأعناب) فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاث :

﴿ الصفة الأول ﴾ كونها من نخيل وأعناب ، واعلم أن الجنة تكون محتوية على النخيل والأعناب ، ولا تكون الجنة من النخيل والأعناب إلا أن بسبب كثرة النخيل والأعناب ، صار كأن الجنة إنما تكون من النخيل والأعناب ، وإنما خص النخيل والأعناب بالذكر لأنهما أشرف الفواكه ولأنهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (تجري من تحتها الأنهار) ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (له فيها من كل الثمرات) ولا شك أن هذا يكون سبباً لكمال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ، ولا شك أن هذه الجنة تكون في غاية الحسن ، لأنها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريع ولا تمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ، ثم إنه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك إلى هذه الجنة ، فقال (وأصابه الكبر) وذلك لأنه إذا صار كبيراً ، وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه ، وملبسه ، ومسكنه ، ومن يقوم بخدمته ، وتحصيل مصالحه ، فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب ، إلا من تلك الجنة ، فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج إلى تلك الجنة .

فان قيل : كيف عطف (وأصابه) على (أيود) وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل .

قلنا الجواب عنه من وجوه (الأول) قال صاحب الكشاف (الواو) للحال لا للعطف، ومعناه (أيود أحدكم أن تكون له جنة) حال ما أصابه الكبر ثم إنها تحرق .

(والجواب الثاني) قال الفراء : وددت أن يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى ، كأنه قيل : أيود أحدكم إن كان له جنة وأصابه الكبر.

ثم إنه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الإنسان إلى تلك الجنة فقال (وله ذرية ضعفاء) والمراد من ضعف الذرية : الضعف بسبب الصغر والطفولية ، فيصير المعنى أن ذلك الإنسان كان في غاية الضعف والحاجة إلى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر ، وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر .

ثم قال تعالى (فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت) والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود ، وهي التي يسميها الناس الزوبعة ، وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول شاعر :

إن كنت ريحاً فقد لاقيت إعصاراً

والمقصود من هذا المثل بيان أنه يحصل في قلب هذا الإنسان من الغم والمحنة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه إلا الله، فكذلك من أتى بالأعمال الحسنة ، إلا أنه لا يقصد بها وجه الله ،

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ ﴾

بل يقرن بها أموراً تخرجها عن كونها موجبة للثواب ، فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) وقوله (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) .

ثم قال (كذلك يبين الله لكم الآيات) أي كما بين الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيباً وترهيباً كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله في سائر أمور الدين (لعلكم تتفكرون) .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن : لعل ، للترجي وهو لا يليق بالله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن المعتزلة تمسكوا به في أنه يدل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مراراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد ﴾ .

اعلم أنه رغب في الانفاق ، ثم بين أن الإنفاق على قسمين : منه ما يتبعه المن والأذى ، ومنه ما لا يتبعه ذلك .

ثم إنه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين ، وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه .

ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أن المال الذي أمر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون فقال (أنفقوا من طيبات ما كسبتم) واختلفوا في أن قوله (أنفقوا) المراد منه ماذا فقال الحسن : المراد منه الزكاة المفروضة وقال قوم : المراد منه التطوع وقال ثالث : إنه يتناول الفرض والنفل ، حجة من قال المراد منه الزكاة المفروضة أن قوله (أنفقوا) أمر وظاهر الأمر

للوجوب والإنفاق الواجب ليس إلا الزكاة وسائر النفقات الواجبة ، حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد : أنهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورديء أموالهم فأنزل الله هذه الآية ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما : جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله ﷺ « بئس ما صنع صاحب هذا » فأنزل الله تعالى هذه الآية ، حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية أن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أن يجوز الترك أو لا يجوز ، وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل ، فوجب أن يكونا داخلين تحت الأمر.

إذا عرفت هذا فنقول : أما على القول الأول وهو أنه للوجوب فيتفرع عليه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان ، فيدخل فيه زكاة التجارة ، وزكاة الذهب والفضة ، وزكاة النعم ، لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ، ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض ، على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله ، واستدلاله بهذه الآية ظاهر جداً ، إلا أن مخالفيه خصصوا هذا الغموم بقوله ﷺ « ليس في الخضراوات صدقة » وأيضاً مذهب أبي حنيفة أن إخراج الزكاة من كل ما أنبتته الأرض واجب قليلا كان أو كثيراً وظاهر الآية يدل على قوله إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله ﷺ « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ».

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أنه الجيد من المال دون الرديء ، فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة ، وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الرديء.

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول ابن مسعود ومجاهد : أن الطيب هو الحلال ، والخبيث هو حجة الأول وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ إنا ذكرنا في سبب النزول انهم يتصدقون برديء اموالهم فزلت الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن المحرم لا يجوز أخذه لا باغماض ولا بغير إغماض ، والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه بالإغماض قال القفال رحمه الله : ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الإغماض المسامحة وترك الاستقصاء ، فيكون المعنى : ولستم بآخذيه وأنتم تعلمون أنه محرم إلا أن ترخصوا لأنفسكم أخذ الحرام ، ولا تبالوا من أي وجه أخذتم المال ، أمن حلاله أو من حرامه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن هذا القول متأيد بقوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقون مما

تحبون) وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الاشياءالنفيسة التي يستطاب ملكها ، لا الأشياء الخسيسة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه وإخراجها عن بيت، واحتج القاضي للقول الثاني فقال : أجمعنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية إما الجيد وإما الحلال ، فاذا بطل الأول تعين الثاني ، وإنما قلنا إنه بطل الأول لأن المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمراً بانفاق مطلق الجيد سواء كان حراماً أو حلالاً وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الأصل ، فثبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال ، ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب ههنا ما يكون طيباً من كل الوجوه فيكون طيباً بمعنى الحلال ، ويكون طيباً بمعنى الجودة، وليس لقائل أن يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لأنا نقول الحلال إنما سمي طيباً لأنه يستطيبه العقل والدين ، والجيد إنما يسمى طيباً لأنه يستطيبه الميل والشهوة ، فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين ، فكان اللفظ محمولا عليه إذ أثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول : الأموال الزكاتية إما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة أو تكون متوسطة أو تكون مختلطة، فإن كان الكل شريفاً كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك ، وإن كان الكل خسيساً كان الزكاة أيضاً من ذلك الخسيس ولا يكون خلافاً للآية لأن المأخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيساً من ذلك المال بل إن كان في المال جيد ورديء ، فحينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكاة من رديء مالك وأما إن كان المال مختلطاً فالواجب هو الوسط قال ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم وإياك وكرائم أموالهم » هذا كله إذا قلنا المراد من قوله (أنفقوا من طيبات ما كسبتم) الزكاة الواجبة ، أما على القول الثاني وهو أن يكون المراد منه صدقة التطوع ، أوقلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع ، فنقول : إن الله تعالى ندبهم إلى أن يتقربوا إليه بأفضل ما يملكونه ، كمن تقرب إلى السلطان الكبير بتحفة وهدية ، فانه لا بد وأن تكون تلك التحفة أفضل ما في ملكه وأشرفها ، فكذا ههنا ، بقي في الآية سؤال واحد ، وهو أن يقال ما الفائدة في كلمة (من) في قوله (ومما أخرجنا لكم من الأرض) .

(وجوابه) تقدير الآية : أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، وأنفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض ، إلا أن ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الأولى عليه .

أما قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : أممته ، ويممته ، وتأممته ، كله بمعنى قصدته قال الأعشى :

تيممت قيسا وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شرف

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وحده (ولا تيمموا) بتشديد التاء لأنه كان في الأصل تاءان تاء المخاطبة ، وتاء الفعل فأدغم أحداهما في الأخرى ، والباقون بفتح التاء مخففة وعلى هذا الخلاف في أخواتها ، وهي ثلاثة وعشرون موضعاً : لا تفرقوا ، توفاهم ، تعاونوا ، فتفرق بكم ، تلقف ، تولوا ، تنازعوا ، تربصون ، فان تولوا ، لا تكلم ، تلقونه ، تبرجن ، تبدل ، تناصرون ، تجسسوا ، تنابزوا ، لتعارفوا ، تميز ، تخيرون ، تلهى ، تلظى ، تنزل الملائكة ، وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال أبو علي : هذا الإدغام غير جائز ، لأن المدغم يسكن وإذا سكن لزم أن تجلب همزة الوصل عند الابتداء به ، كما جلبت في أمثلة الماضي نحو : ادارأتم ، وارتبتم واطيرنا ، لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة ، فقال بعضهم : هي التاء الأولى وسيبويه لا يسقط إلا الثانية ، والفراء يقول : أيهما أسقطت جاز لنيابة الباقية عنها .

أما قوله تعالى (منه تنفقون) .

فاعلم أن في كيفية نظم الآية وجهين (الأول) أنه تم الكلام عند قوله (ولا تيمموا الخبيث) ثم ابتدأ ، فقال (منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه) فقوله (منه تنفقون) استفهام على سبيل الإنكار ، والمعنى : أمنه تنفقون مع أنكم لستم بآخذيه إلا مع الاغماض (والثاني) أن الكلام إنما يتم عند قوله (إلا أن تغمضوا فيه) ويكون الذي مضمراً ، والتقدير : ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بآخذيه إلا بالإغماض فيه ، ونظيره إضمار التي في قوله تعالى (فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها) والمعنى الوثقى التي لا انفصام لها .

أما قوله تعالى (ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاغماض في اللغة غض البصر ، وإطباق جفن على جفن وأصله من الغموض ، وهو الخفاء يقال : هذا الكلام غامض أي خفي الإدراك والغمض المتطامن الخفي من الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في معنى الإغماض في هذه الآية وجوه (الأول) أن المراد بالاغماض ههنا المساهلة ، وذلك لأن الإنسان إذا رأى ما يكره أغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك

﴿ الشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٢٦٨)

حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره إغماضاً ، فقوله (ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه) يقول لو أهدى إليكم مثل هذه الأشياء لما أخذتموها إلا على استحياء وإغماض ، فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم (والثاني) أن يحمل الأغماض على المتعدي كما تقول : أغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بآخذيه إلا إذا أغمضتم بصر البائع يعني أمرتموه بالإغماض والحط من الثمن .

ثم ختم الآية بقوله (واعلموا أن ا لله غني حميد) والمعنى أنه غني عن صدقاتكم ، ومعنى حميد ، أي محمود على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر ، وهو أن قوله (غني) كالتهديد على إعطاء الأشياء الرديئة في الصدقات و(حميد) بمعنى حامد أي أنا أحمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) .

قوله تعالى ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما رغب الإنسان في إنفاق أجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال (الشيطان يعدكم الفقر) أي يقال إن أنفقت الأجود صرت فقيراً فلا تبال بقوله فان الرحمن (يعدكم مغفرة منه وفضلا) وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في الشيطان فقيل إبليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والإنس وقيل النفس الأمارة بالسوء.

﴿ المسألة الثانية ﴾ الوعد يستعمل في الخير والشر ، قال الله تعالى (النار وعدها الله الذين كفروا) ويمكن أن يكون هذا محمولاً على التهكم ، كما في قوله (فبشرهم بعذاب أليم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفقر والفقر لغتان ، وهو الضعيف بسبب قلة المال وأصل الفقر في اللغة كسر الفقار ، يقال : رجل فقر وفقير إذا كان مكسور الفقار ، قال طرفة .

انني لست بمرهون فقر

قال صاحب الكشاف : قرىء الفقر بالضم والفقر بفتحتين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أما الكلام في حقيقة الوسوسة ، فقد ذكرناه في أول الكتاب في تفسير (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه : إن للشيطان لمة وهي الإيعاد بالشر ، وللملك لمة وهي الوعد بالخير ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ومن وجد الأول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقرأ هذه الآية وروى الحسن ، قال بعض المهاجرين : من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليتأمل موضعه من المكان الذي منه يجد الرغبة في فعل المنكر ،

أما قوله تعالى (ويأمركم بالفحشاء) ففيه وجوه (الأول) أن الفحشاء هي البخل (ويأمركم بالفحشاء) أي ويغريكم على البخل إغراء الآمر للمأمور والفاحش عند العرب البخيل ، قال طرفة :

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد

ويعتام منقول من عا م فلان إلى اللبن إذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخيل ، قال تعالى (وإنه لحب الخير لشديد) وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي أن الشيطان يخوفه أولاً بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل ، وذلك لأن البخل صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلا بتقديم تلك المقدمة ، وهي التخويف من الفقر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير الفحشاء ، وهو أنه يقول : لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيراً ، فإذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان ، فيمنعه من الإنفاق في الكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الرادىء وحتى يمنع الحقوق الواجبة ، فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة ، فإذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها ، وهناك يتسع الخرق ويصير مقداماً على كل الذنوب ، وذلك هو الفحشاء وتحقيقه أن لكل خلق طرفين ووسطاً فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والرديء والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئاً في سبيل الله لا الجيد ولا الرديء والأمر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الرديء ، فالشيطان إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش ، لا يمكنه إلا بأن يجره إلى الوسط ، فإن عصى الإنسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه ، وإن أطاعه فيه طمع في أن يجره من الوسط إلى الطرف الفاحش ، فالوسط هو قوله تعالى (يعدكم الفقر) والطرف الفاحش قوله (ويأمركم

بالفحشاء) ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر إلهامات الرحمن فقال (والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً) فالمغفرة إشارة إلى منافع الآخرة ، والفضل إشارة إلى ما يحصل في الدنيا من الخلق ، وروى عنه ﷺ أن الملك ينادي كل ليلة « اللهم أعط كل منفق خلفاً وكل ممسك تلفاً » .

وفي هذه الآية لطيفة وهي أن الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك ، والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك ، ووعد الرحمن في غد العقبى أولى بالقبول من وجوه (أحدها) أن وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ، ووجدان غد العقبى مقطوع به (وثانيها) أن بتقدير وجدان غد الدنيا ، فقد يفي المال المبخول به ، وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى ، لأنه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه (وثالثها أن بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا ، فقد يتمكن الإنسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن إما بسبب خوف أو مرض اشتغال بمهم آخر وعند وجدان غد العقبي حاصل بمغفرة الله وفضله وإحسانه (ورابعها) أن بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به غد الدنيا لا شك أن ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى ، وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله وإحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول ، (وخامسها) أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار ، فلا ترى شيئاً من اللذات إلا ويكون سبباً للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فإنها خالصة عن الشوائب ، ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانقياد لوعد الشيطان .

إذا عرفت هذا فنقول : المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة (أحدها) التنكير في لفظة المغفرة ، والمعنى مغفرة أي مغفرة (والثاني) قوله (مغفرة منه) فقوله (منه) يدل على كمال حال هذه المغفرة لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم أيضاً لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بأنها منه علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة ، لأن عظم المعطي يدل على عظم العطية ، وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله في آية أخرى (فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) ويحتمل أن يكون المراد منه أن يجعله شفيعاً في غفران ذنوب سائر المذنبين ، ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمراً لا يصل إليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا فإن تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا ، وأما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا ، وهذا الفضل يحتمل عندي وجوهاً (أحدها) أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء ، وذلك لأن مراتب السعادة ثلاث : نفسانية ، وبدنية ، وخارجية . وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول

يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾

خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث : السعادات النفسانية ، وأخسها السعادات الخارجية فمتى لم يحصل إنفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقيضة النفسانية معها حاصلها ومتى حصل الإنفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك أن هذه الحالة أكمل . فثبت أن مجرد الإنفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل (والثاني) وهو أنه متى حصل ملكة الإنفاق زالت عن الروح هيئة الإشتغال بلذات الدنيا والتهالك في مطالبها ، ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله لها إلا حب الدنيا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « لولا أن الشياطين يوحون إلى قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات » وإذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استناراً بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب الدري والتحق بأرواح الملائكة ، وهذا هو الفضل لا غير (والثالث) وهو أحسن الوجوه : أنه مهما عرف من الإنسان كونه منفقاً لأمواله في وجوه الخيرات مالت القلوب إليه فلا يضايقونه في مطالبه ، فحينئذ تنفتح عليه أبواب الدنيا ، ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير .

ثم ختم الآية بقوله (والله واسع عليم) أي أنه واسع المغفرة ، قادر على إغنائكم ، وإخلاف ما تنفقونه ، وهو علم لا يخفى عليه ما تنفقون ، فهو يخلفه عليكم .

قوله تعالى ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء ، وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذي لأجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ، ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث إنهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم ، ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل ، وحكم الحس والشهوة والنفس توقع الإنسان في البلاء والمحنة ، فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول . فهذا هو الإشارة إلى وجه النظم بقي في الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الحكمة إما العلم وإما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال : تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه (أحدها) مواعظ القرآن ، قال في البقرة (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) يعني مواعظ القرآن وفي النساء (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) يعني المواعظ ، ومثلها في آل عمران (وثانيها) الحكمة بمعنى الفهم والعلم ، ومنه قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) وفي لقمان (ولقد آتينا لقمان الحكمة) يعني الفهم والعلم وفي الانعام (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم) (وثالثها) الحكمة بمعنى النبوة في النساء (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة) يعني النبوة ، وفي ص (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) يعني النبوة ، وفي البقرة (وآتاه الله الملك والحكمة) (ورابعها) القرآن بما فيه من عجائب الأسرار في النحل (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) وفي هذه الآية (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم ، ثم تأمل أيها المسكين فإنه تعالى ما أعطى إلا القليل من العلم ، قال تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) وسمي الدنيا بأسرها قليلاً ، فقال (قل متاع الدنيا قليل) وانظركم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير ، والبرهان العقلي أيضاً يطابقه لأن الدنيا متناهية المقدار ، متناهية المدة ، والعلوم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها ، والسعادة الحاصلة منها ، وذلك ينبئك على فضيلة العلم ، والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها : إنها التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ، ومداد هذا المعنى على قوله ﷺ « تخلقوا بأخلاق الله تعالى » واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين ، وذلك لأن كمال الإنسان في شيئين : أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، فالمرجع بالأول إلى العلم والإدراك المطلق ، وبالثاني إلى فعل العدل والصواب ، فحكي عن إبراهيم ﷺ قوله (رب هب لي حكماً) وهو الحكمة النظرية (وألحقني بالصالحين) الحكمة العملية ، ونادي موسى عليه السلام فقال (إنني أنا الله لا إله إلا أنا) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (فاعبدني) وهو الحكمة العملية ، وقال عن عيسى عليه السلام إنه قال (إني عبد الله) الآية ، وكل ذلك للحكمة النظرية ، ثم قال (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً) وهو الحكمة العملية ، وقال في حق محمد ﷺ (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (واستغفر لذنبك) وهو الحكمة العملية ، وقال في جميع الأنبياء (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) وهو الحكمة النظرية : ثم قال (فاتقون) وهو الحكمة العملية ، والقرآن هو من الآية الدالة على أن كمال حال الإنسان ليس إلا في هاتين القوتين ، قال أبو مسلم : الحكمة فعلة من الحكم ، وهي كالنحلة من النحل ، ورجل حكيم إذا كان ذا حجى

ولب وإصابة رأي ، وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال : أمر حكيم ، أي محكم ، وهو فعيل بمعنى مفعول . قال الله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وهذا الذي قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (ومن يؤتى الحكمة) بمعنى : ومن يؤته الله الحكمة ، وهكذا قرأ الأعمش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لأن الحكمة إن فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية ، لأنها حاصلة للبهائم والمجانين والأطفال ، وهذه الأشياء لا توصف بأنها حكم ، فهي مفسرة بالعلوم النظرية ، وإن فسرناها بالأفعال الحسية فالأمر ظاهر ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسية ثابتاً من غيرهم ، وبتقدير مقدر غيرهم ، وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالاتفاق ، فدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن ، أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس .

قلنا : الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات ، وذلك لأنه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير الأنبياء ، فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن ، بل هي مفسرة إما بمعرفة حقائق الأشياء ، أو بالإقدام على الأفعال الحسنة الصائبة ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، فإن حاولت المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والإعانة والألطاف ، قلنا : كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار ، مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم ، فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف والله أعلم .

ثم قال (وما يذكر إلا أولو الألباب) والمراد به عندي والله أعلم أن الإنسان إذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ، ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل إلا بإيتاء الله تعالى وتيسيره ، كان من أولى الألباب ، لأنه لم يقف عند المسببات ، بل ترقى منها إلى أسبابها ، فهذا الانتقال من المسبب إلى السبب هو التذكر الذي لا يحصل إلا لأولى الألباب ، وأما من أضاف هذه الأحوال إلى نفسه ، واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها ، كان من الظاهر بين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات إلى الأسباب ، وأما المعتزلة فإنهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل ، قالوا : هذه الحكمة لا تقوم بنفسها ، وإنما ينتفع بها المرء بأن

وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾

يتدبر ويتفكر ، فيعرف ماله وما عليه ، وعند ذلك يقدم أو يحجم .

قوله تعالى ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين من أنصار ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الانفاق يجب أن يكون من أجود المال ، ثم حث أولا بقوله (ولا تيمموا الخبيث) وثانياً بقوله (الشيطان يعدكم الفقر) حث عليه ثالثاً بقوله (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (فإن الله يعلمه) على اختصاره ، يفيد الوعد العظيم للمطيعين ، والوعيد الشديد للمتمردين ، وبيانه من وجوه (أحدها) أنه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة (وثانيها) أن علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات ، كما قال (إنما يتقبل الله من المتقين) وقوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) (وثالثها) أنه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئاً منها ، ولا يشتبه عليه شيء منها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (فإن الله يعلمه) ولم يقل : يعلمها ، لوجهين (الأول) أن الضمير عائد إلى الأخير ، كقوله (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) وهذا قول الأخفش ، (والثاني) أن الكتابة عادت إلى ما في قوله (وما أنفقتم من نفقة) لأنها اسم كقوله (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النذر ما يلتزمه الإنسان بايجابه على نفسه يقال : نذر ينذر ، وأصله من الخوف لأن الإنسان إنما يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر المهم عنده ، وأنذرت القوم إنذاراً بالتخويف ، وفي الشريعة على ضربين : مفسر وغير مفسر ، فالمفسر أن يقول : لله على عتق رقبة ، ولله على حج ، فههنا يلزم الوفاء به ، ولا يجزيه غيره وغير المفسر أن يقول : نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله ، أو يقول : لله عليَّ نذر من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين ، لقوله ﷺ « من نذر نذراً وسمي فعليه ما سمي ، ومن نذر نذراً ولم يسم فعليه كفارة يمين » .

أما قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه وعيد شديد للظالمين ، وهو قسمان ، أما ظلمه نفسه فذاك

إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾

حاصل في كل المعاصي ، وأما ظلمه غيره فبأن لا ينفق أو يصرف الانفاق عن المستحق إلى غيره ، أو يكون نيته في الانفاق على المستحق الرياء والسمعة ، أو يفسدها بالمعاصي ، وهذان القسمان الأخيران ليسا من باب الظلم على الغير ، بل من باب الظلم على النفس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر ، قالوا : لأن ناصر الإنسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك أنصاراً لهم وذلك يبطل قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) .

واعلم أن العرف لا يسمي الشفيع ناصراً ، بدليل قوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفى الأنصار نفى الشفعاء .

والجواب الثاني : ليس لمجموع الظالمين أنصار ، فلم قلتم ليس لبعض الظالمين أنصار .

فإن قيل : لفظ الظالمين ولفظ الأنصار جمع ، والجمع إذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد ، فكان المعنى : ليس لأحد من الظالمين أحد من الأنصار .

قلنا : لا نسلم أن مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد .

والجواب الثالث : أن هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل ، وفي كل الأوقات ، والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الأوقات ، والخاص مقدم على العام والله أعلم .

والجواب الرابع : ما بينا أن اللفظ العام لا يكون قاطعاً في الاستغراق ، بل ظاهراً على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنياً ، والمسألة ليست ظنية ، فكان التمسك بها ساقطاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الانصار جمع نصير ، كاشراف وشريف ، وأحباب وحبيب .

قوله تعالى ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعماً هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر

عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين أولاً أن الانفاق منه ما يتبعه المن والأذى ، ومنه ما لا يكون كذلك ، وذكر حكم كل واحد من القسمين ، ثم ذكر ثانياً أن الانفاق قد يكون من جيد ومن رديء ، وذكر حكم كل واحد من القسمين ، وذكر في هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً ، وذكر كل واحد من القسمين ، فقال (إن تبدوا الصدقات فنعماً هي) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ سألوا رسول الله ﷺ : صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) وقال (إنما الصدقات للفقراء) وقال ﷺ « نفقة المرء على عياله صدقة » والزكاة لا تطلق إلا على الفرض ، قال أهل اللغة أصل الصدقة « ص د ق » على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ، ومنه قولهم : رجل صدق النظر ، وصدق اللقاء ، وصدقوهم القتال ، وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة ،وشيء صادق الحلاوة ، وصدق فلان في خبره إذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحاً كاملا ، والصديق يسمى صديقاً لصدقه في المودة . والصداق سمي صداقاً لأن عقد النكاح به يتم ويكمل ، وسمي الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل ، فهي سبب إما لكمال المال وبقائه ، وإما لأنه يستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكماله فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأصل في قوله (فَنِعِماً) نعم ما ، إلا أنه أدغم أحد الميمين في الآخر ، ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة : قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم (فنعما) بكسر النون وإسكان العين وهو اختيار أبي عبيد ، قال : لأنها لغة النبي ﷺ حين قال لعمرو بن العاص (نعما بالمال الصالح للرجل الصالح » هكذا روى في الحديث بسكون العين ، والنحويون قالوا : هذا يقتضي الجمع بين الساكنين ، وهو غير جائز إلا فيما يكون الحرف الأول منهما حرف المد واللين ، نحو : دابة وشابة،لأن ما في الحرف من المد يصير عوضاًعن الحركة . وأما الحديث فلأنه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي ﷺ لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص (فِنِعِماً هي) بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان

(أحدهما) أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها (والثاني) أن هذا على لغة من يقول (نِعِم) بكسر النون والعين ، قال سيبويه : وهي لغة هذيل ، القراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء (فنَعِما هي) بفتح النون وكسر العين ، ومن قرأ بهذه القراءة ، فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي (نَعِم) قال طرفة :

نعم الساعون في الأمر المير

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الزجاج : ما في تأويل الشيء ، أي نعم الشيء هو ، قال أبو علي الجيد : في تمثيل هذا أن يقال : ما في تأويل شيء ، لأن ما ههنا نكرة ، فتمثيله بالنكرة أبين ، والدليل على أن ما نكرة ههنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة ، وليس ههنا ما يوصل به ، لأن الموجود بعدما هو هي ، وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما وإذا بطل هذا القول فنقول : ما نصب على التمييز ، والتقدير : نعِم شيئاً هي إبداء الصدقات ، فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية : التطوع ، أو الواجب ، أو مجموعهما .

﴿ فالقول الأول ﴾ وهو قول الأكثرين : أن المراد منه صدقة التطوع ، قالوا : لأن الإخفاء في صدقة التطوع أفضل ، والإظهار في الزكاة أفضل ، وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في أن الأفضل في إعطاء صدقة التطوع إخفاؤه ، أو إظهاره ، فلنذكر أولاً الوجوه الدالة على إخفاءه أفضل (فالأول) أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة ، قال ﷺ « لا يقبل الله مسمع ولا مراء ولا منان » والمتحدث بصدقته لا شك أنه يطلب السمعة والمعطى في ملأ من الناس يطلب الرياء ، والإخفاء والسكوت ، هو المخلص منهما ،وقد بالغ قوم في قصد الإخفاء ، واجتهدوا أن لا يعرفهم الأخذ ، فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى ، وبعضهم يلقيه في طريق الفقير ، وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى ، وبعضهم كان يشدد في أثواب الفقير وهو نائم ، وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره ، والمقصود عن الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة ، لأن الفقير إذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة معاً وليس في معرفة المتوسط الرياء (وثانيها) أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم ، فكان ذلك يشق على النفس ، فوجب أن يكون ذلك أكثر ثواباً (وثالثها) قوله ﷺ « أفضل الصدقة جهد المقل إلى الفقير في سر » وقال أيضاً « إن العبد ليعمل عملاً في السر يكتبه الله له

سراً فإن أظهره نقل من السر وكتب في العلانية ، فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء » وفي الحديث المشهور « سبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة في ظلـه يوم لا ظل إلا ظله : أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه » وقال ﷺ « صدقة السر تطفيء غضب الرب » (ورابعها) أن الإظهـار يوجـب إلحـاق الضرر بالآخـذ من وجـوه ، والإخفاء لا يتضمن ذلك ، فوجب أن يكون الإخفاء أولى ، وبيان تلك المضار من وجـوه (الأول) أن في الإظهار هتك عرض الفقير وإظهار فقره ، وربما لا يرضى الفقير بذلك (والثاني) أن في الإظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال ، والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً) (والثالث) أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخـذ تلك الصدقة ، ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء عنها ، فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة (والرابع) أن في إظهار الإعطاء إذلالا للآخذ وإهانة له وإزلال المؤمن غير جائز (والخامس) أن الصدقة جارية مجرى الهدية ، وقال عليه الصلاة والسلام « من أهدى إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها » وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئاً إلى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب إظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي فهذه جملة الوجوه الدالة على أن إخفاء صدقة التطوع أولى .

وأما الوجه في جواز إظهار الصدقة ، فهو أن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهرها ، صار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات ، فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع ، والحال هذه أن يكون الإظهار أفضل ، وروى ابـن عمـر عن النبي ﷺ قال « السر أفضـل من العـلانية ، والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به » قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي : الإنسان إذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق ، والقلب ينكر ذلك ويدفعه ، فهذا الإنسـان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفاً على العـلانية ، ثم إن لله عبـاداً راضـوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة ، وذهبت عنهم وساوس النفس ، لأن الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله تعالى ، فإذا عمل عملاً علانية لم يحتج أن يجاهد ، لأن شهوة النفس قد بطلت ، ومنازعة النفس قد اضمحلت ، فإذا أعلن به فإنما يريد به أن يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تاماً وفوق التمام ، ألا ترى أن الله تعالى أثنى على قوم في تنزيله سماهم عباد الرحمن ، وأوجب لهم أعلى الدرجات في الجنة ، فقال (أولئك يجزون الغرفة) ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء أن قالوا (واجعلنا للمتقين إماماً) ومـدح أمـة موسى عليه

السلام فقال(ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)ومدح أمة محمدﷺ فقال (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ثم أبهم المنكر فقال (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فهؤلاء أئمة الهدى وأعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدون في الذهاب إلى الله .

فإن قيل : إن كان الأمر على ما ذكرتم فلم رجح الاخفاء على الاظهار في قوله (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) .

(والجواب) من وجهين (الأول) لا نسلم قوله (فهو خير لكم) يفيد الترجيح فإنه يحتمل أن يكون المعنى أن إعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات ، وطاعة من جملة الطاعات ، فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيراً وطاعة ، لا أن المقصود منه بيان الترجيح .

﴿ والوجه الثاني ﴾ سلمنا أن المراد منه الترجيح ، لكن المراد من الآية أنه إذا كانت الحال واحدة في الابداء والاخفاء ، فالأفضل هو الإخفاء ، فأما إذا حصل في الابداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الابداء على الاخفاء .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن الاظهار في إعطاء الزكاة الواجبة أفضل ، ويدل عليه وجوه (الأول) أن الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة ، وفي دفعها إلى السعاة إظهارها (وثانيها) أن في إظهارها نفي التهمة، روي أنه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته في البيت إلا المكتوبة فإذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها في الإظهار والاخفاء لنفي التهمة ، فكذا في الزكاة (وثالثها) أن إظهارها يتضمن المسارعة إلى أمر الله تعالى وتكليفه ، وإخفاءها يوهم ترك الالتفات إلى أداء الواجب فكان الاظهار أولى ، هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول الحسن البصري أن اللفظ متناول للواجب والمندوب ، وأجاب عن قول من قال : الاظهار في الواجب أولى من وجوه (الأول) أن إظهار زكاة الأموال توجب إظهار قدر المال ، وربما كان ذلك سبباً للضرر ، بأن يطمع الظلمة في ماله ، أو بكثرة حساده ، وإذا كان الأفضل له إخفاء ماله لزم منه لا محالة أن يكون إخفاء الزكاة أولى (والثاني) أن هذه الآية إنما نزلت في أيام الرسولﷺ والصحابة ما كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان إخفاء الزكاة أولى لهم لأنه أبعد عن الرياء والسمعة أما الآن فلما حصلت التهمة كان الإظهار أولى بسبب حصول التهمة (الثالث) أن لا نسلم دلالة قوله (فهو خير) على الترجيح وقد سبق بيانه .

أما قوله تعالى (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) فالاخفاء نقيض الاظهار وقوله (فهو) كناية عن الاخفاء ، لأن الفعل يدل على المصدر ، أي الاخفاء خير لكم ، وقد ذكرنا أن قوله (خير لكم) يحتمل أن يكون المراد منه أنه في نفسه خير من الخيرات ، كما يقال : الثريد خير وأن يكون المراد منه الترجيح ، وإنما شرط تعالى في كون الاخفاء أفضل أن تؤتوها الفقراء لأن عند الاخفاء الأقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء إلى الأحباب والأصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ، ولذلك شرط في الاخفاء أن يحصل معه إيتاء الفقراء ، والمقصود بعث المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة ، فيصير عالماً بالفقراء ، فيميزهم عن غيرهم ، فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة .

أما قوله تعالى (ويكفر عنكم من سيئاتكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التكفير في اللغة التغطية والستر ، ورجل مكفر في السلاح مغطى فيه ، ومنه يقال : كفر عن يمينه ، أي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة ، والكفارة ستارة لما حصل من الذنب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر (نكفر) بالنون ورفع الراء وفيه وجوه (أحدها) أن يكون عطفاً على محل ما بعد الفاء (والثاني) أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي ونحن نكفر (والثالث) أنه جملة من فعل وفاعل مبتدأ بمستأنفة منقطعة عما قبلها ، والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائي بالنون والجزم ، ووجهه أن يحمل الكلام على موضع قوله (فهو خير لكم) فإن موضعه جزم ، ألا ترى أنه لو قال : وإن تخفوها تكن أعظم لثوابكم ، لجزم فيظهر أن قوله (خير لكم) في موضع جزم ، ومثله في الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ (من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم) بالجزم ، والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم (يكفر) بالياء وكسر الفاء ورفع الراء ، والمعنى يكفر الله أو يكفر الاخفاء ، وحجتهم أن ما بعده على لفظ الافراد ، وهو قوله (والله بما تعملون خبير) فقوله (يكفر) يكون أشبه بما بعده ، والأولون أجابوا وقالوا لا بأس بأن يذكر لفظ الجمع أولا ثم لفظ الافراد ثانياً كما أتى بلفظ الأفراد أولا والجمع ثانياً في قوله (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا) ثم قال (وآتينا موسى الكتاب) ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة (وتكفر) بالتاء مرفوعاً ومجزوماً وللفاعل الصدقات ، وقراءة خامسة وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار (إن) ومعناها إن تخفوها يكن خير لكم ، وإن نكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في دخول (من) في قوله (من سيئاتكم) وجوه (أحدها) المراد :

لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾

ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك ، وإنما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لأن بيانه كالاغراء بارتكابها إذا علم أنها مكفرة ، بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء ، وذلك إنما يكون مع الإبهام (والثاني) أن يكون (من) بمعنى من أجل ، والمعنى : ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم . كما تقول : ضربتك من سوء خلقك أي من أجل ذلك (والثالث) أنها صلة زائدة كقوله (فيها من كل الثمرات) والتقدير : ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والأول أولى وهو الأصح .

ثم قال (والله بما تعملون خبير) وهو إشارة إلى تفضيل صدقة السر على العلانية ، والمعنى أن الله عالم بالسر والعلانية وأنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته ، فقد حصل مقصودكم في السر ، فما معنى الابداء ، فكأنهم ندبوا بهذا الكلام إلى الاخفاء ليكون أبعد من الرياء .

قوله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ﴾ .

هذا هو الحكم الرابع من أحكام الانفاق ، وهو بيان أن الذي يجوز الانفاق عليه من هو ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ في بيان سبب النزول وجوه (أحدها) أن هذه الآية نزلت حين جاءت نتيلة أم أسماء بنت أبي بكر إليها تسألها ، وكذلك جدتها وهما مشركتان ، أتيا أسماء يسألانها شيئاً فقالت لا أعطيكما حتى أستأمر رسول الله ﷺ فانكما لستما على ديني ، فاستأمرته في ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فأمرها رسول الله ﷺ أن تتصدق عليهما .

﴿ والرواية الثانية ﴾ كان أناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة وكانوا لا يتصدقون عليهم ، يقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئاً فنزلت هذه الآية .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أنه ﷺ كان لا يتصدق على المشركين ، حتى نزلت هذه الآية

فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات : ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل أن يدخلوا في الإسلام ، فتصدق عليهم لوجه الله ، ولا توقف ذلك على إسلامهم ، ونظيره قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم) فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه ﷺ كان شديد الحرص على إيمانهم كما قال تعالى (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ، لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين) وقال (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم) فأعلمه الله تعالى أنه بعثه بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله باذنه وسراجاً منيراً ومبيناً للدلائل ، فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك ، فالهدى ههنا بمعنى الإهتداء ، فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم ، وفيه وجه آخر : ليس عليك أن تلجئهم إلى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم ، فإن مثل هذا الإيمان لا ينتفعون به ، بل الإيمان المطلوب منهم الإيمان على سبيل التطوع والاختيار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله (ليس عليك هداهم) خطاب مع النبي ﷺ ولكن المراد به هو وأمته ، ألا تراه قال (إن تبدوا الصدقات) وهذا خطاب عام ، ثم قال (ليس عليك هداهم) وهو في الظاهر خاص ، ثم قال بعده (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم) وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها عمومها أيضاً .

أما قوله تعالى (ولكن الله يهدي من يشاء) فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة ، بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا : لأن قوله (ولكن الله يهدي من يشاء) إثبات للهداية التي نفاها بقوله (ليس عليك هداهم) لكن المنفي بقوله (ليس عليك هداهم) هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار ، فكان قوله (ولكن الله يهدي من يشاء) عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعاً بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب .

قالت المعتزلة (ولكن الله يهدي من يشاء) يحتمل وجوهاً (أحدها) أنه يهدي بالإثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك (وثانيها) يهدي بالألطاف وزيادات الهدى من يشاء (وثالثها) ولكن الله يهدي بالإكراه من يشاء على معنى أنه قادر على ذلك . إن لم يفعله (ورابعها) أنه يهدي بالاسم والحكم من يشاء . فمن اهتدى استحق ان يمدح بذلك .

أجاب الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها أن المثبت في قوله (ولكن الله يهدي من يشاء) هو المنفي أولا بقوله (ليس عليك هداهم) لكن المراد بذلك المنفي بقوله أولا (ليس عليك هداهم) هو الاهتداء على سبيل الاختيار ، فالمثبت بقوله (ولكن الله يهدى من يشاء) يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ، وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه .

ثم قال (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم) فالمعنى : وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فإنما هو لأنفسكم أي ليحصل لأنفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم .

ثم قال تعالى (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية وجوه (الأول) أن يكون المعنى : ولستم في صدقتكم على أقاربكم من المشركين تقصدون إلا وجه الله ، فقد علم الله هذا من قلوبكم ، فانفقوا عليهم إذا كنتم إنما تبتغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر : وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الإنفاق عليهم (الثاني) أن هذا وإن كان ظاهره خبراً إلا أن معناه نهي ، أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله ، وورد الخبر بمعنى الأمر والنهي كثيراً قال تعالى (الوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن) (الثالث) أن قوله (وما تنفقون) أي ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر في الوجه في قوله (إلا ابتغاء وجه الله) قولان (أحدهما) أنك إذا قلت : فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته لأن وجه الشيء أشرف ما فيه ، ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ (والثاني) أنك إذا قلت : فعلت هذا الفعل له فههنا يحتمل أن يقال : فعلته له ولغيره أيضاً ، أما إذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه ، فهذا يدل على أنك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غير المسلم ، فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع ، وجوز أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة ، وأباه غيره ، وعن بعض العلماء : لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك .

ثم قال تعالى (وما تنفقوا من خير يوف إليكم) أي يوف إليكم جزاؤه في الآخرة ، وإنما حسن قوله (إليكم) مع التوفية لأنها تضمنت معنى التأدية .

ثم قال (وأنتم لا تظلمون) أي لا تنقصون من ثواب أعمالكم شيئاً لقوله تعالى (آتت أكلها ولم تظلم ومنه شيئاً) يريد لم تنقص .

لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾

قوله تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسياهم لا يسألون الناس إلحافاً وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه يجوز صرف الصدقة إلى أي فقير كان ، بين في هذه الآية أن الذي يكون أشد الناس استحقاقاً بصرف الصدقة إليه من هو؟ فقال (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله (للفقراء) متعلق بماذا فيه وجوه (الأول) لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الانفاق ، قال بعدها (للفقراء) أي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء ، وهذا كما إذا تقدم ذكر رجل فتقول : عاقل لبيب ، والمعنى أن ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب ، وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم : ألفان ومائتان أي ذلك الذي في الكيس ألفان ومائتان هذا أحسن الوجوه (الثاني) أن تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء (الثالث) يجوز أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نزلت في فقراء المهاجرين ، وكانوا نحو أربعمائة ، وهم أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة ، وكانوا ملازمين المسجد ، ويتعلمون القرآن ، ويصومون ويخرجون في كل غزوة ، عن ابن عباس : وقف رسول الله ﷺ يوماً على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجدهم فطيب قلوبهم ، فقال « أبشروا يا أصحاب الصفة فمن لقيني من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضياً بما فيه فانه من رفاقي » .

واعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (الذين أحصروا في سبيل الله) فنقول : الاحصار في اللغة أن

يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره ، من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقة ، أو ما يجري مجرى هذه الأشياء ، يقال : أحصر الرجل فهو محصر ، ومضى الكلام في معنى الاحصار عند قوله (فان أحصرتم) بما يعني عن الإعادة ، أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الأعداد الممكنة في معنى الاحصار (فالأول) أن المعنى : إنهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد ، وأن قوله في (سبيل الله) مختص بالجهاد في عرف القرآن ، ولأن الجهاد كان واجباً في ذلك الزمان ، وكان تشتد الحاجة إلى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول ﷺ ، فيكون مستعداً لذلك ، متى مست الحاجة ، فبين تعالى في هؤلاء الفقراء أنهم بهذه الصفة ، ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوهاً من الخير (أحدها) إزالة عيلتهم (والثاني) تقوية قلبهم لما انتصبوا إليه (وثالثها) تقوية الإسلام بتقوية المجاهدين (ورابعها) أنهم كانوا محتاجين جداً مع أنهم كانوا لا يظهرون حاجتهم ، على ما قال تعالى (لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول قتادة وابن زيد : منعوا أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لأن الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة ، وكانوا متى وجدوهم قتلوهم .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي : أن هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول ﷺ ، وصاروا زمنى ، فأحصرهم المرض والزمانه عن الضرب في الأرض .

﴿ والقول الرابع ﴾ قال ابن عباس : هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله.

﴿ والقول الخامس ﴾ هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته ، وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات .

﴿ الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء ﴾ قوله تعالى (لا يستطيعون ضرباً في الأرض) يقال ضربت في الأرض ضرباً إذا سرت فيها ، ثم عدم الاستطاعة إما أن يكون لأن اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد ، يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة ، وإما لأن خوفهم من الأعداء يمنعهم من السفر ، وإما لأن مرضهم وعجزهم يمنعهم منه ، وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم إلى من يكون معيناً لهم على مهماتهم .

﴿ الصفة الثالثة لهم ﴾ قوله تعالى (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وابن عامر وحمزة (يحسبهم) بفتح السين والباقون بكسرها وهما اللتان بمعنى واحد ، وقرىء في القرآن ما كان من الحسبان باللغتين جميعاً الفتح والكسر والفتح عند أهل اللغة أقيس ، لأن الماضي إذا كان على فعل ، نحو حسب كان المضارع على يفعل ، مثل فرق يفرق وشرب يشرب ، وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات أخر ، والكسر حسن لمجيء السمع به وإن كان شاذاً عن القياس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحسبان هو الظن ، وقوله (الجاهل) لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل ، وإنما أراد الجهل الذي هو ضد الاختبار ، يقول : يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف ، وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم ، وإنما يحسبهم أغنياء لإظهارهم التجمل وتركهم المسألة .

﴿ الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء ﴾ قوله تعالى (تعرفهم بسيماهم) السيما والسيميا العلامة التي يعرف بها الشيء ، وأصلها من السمة التي هي العلامة ، قلبت الواو إلى موضع العين قال الواحدي : وزنه يكون فعلا ، كما قالوا : له جاه عند الناس أي وجه ، وقال قوم : السيما الارتفاع لأنها علامة وضعت للظهور ، قال مجاهد (سيماهم) التخشع والتواضع ، قال الربيع والسدى : أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي أن كل ذلك فيه نظر لأن كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) بل المراد شيء آخر هو أن لعباد الله المخلص ين هيبة ووقعا في قلوب الخلق ، كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك إدراكات روحانية ، لا علات جسمانية ، ألا ترى أن الأسد إذ مر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة ، لأن الظاهر أن تلك التجربة ما وقعت ، والبازي إذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة ، وكل ذلك إدراكات روحانية لا جسمانية ، فكذا ههنا ، ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة ، كما قال تعالى (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) وأيضاً ظهور آثار الفكر ، روى أنهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف .

﴿ الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء ﴾ قوله تعالى (لا يسألون الناس إلحافاً) عن ابن مسعود رضي الله عنه : إن الله يحب العفيف المتعفف ، ويبغض الفاحش البذيء السائل الملحف الذي إن أعطى كثيراً أفرط في المدح ، وإن أعطى قليلا أفرط في الذم ، وعن رسول الله ﷺ « لا يفتح أحد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر ، ومن يستغن يغنه الله ، ومن يستعفف يعفه الله تعالى ، لأن يأخذ أحدكم حبلا يحتطب فيبيعه بمد من تمر خير له من أن يسأل الناس » .

واعلم أن هذه الآية مشكلة ، وذكروا في تأويلها وجوها (الأول) أن الالحاف هو الالحاح والمعنى أنهم سألوا بتلطف ولم يلحوا ، وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف ، لأن الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) وذلك ينافي صدور السؤال عنهم (والثاني) وهو الذي خطر ببالي عند كتابة هذا الموضوع : أنه ليس المقصود من قوله (لا يسألون الناس إلحافا) وصفهم بأنهم لا يسألون الناس إلحافاً ، وذلك لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال ، وإذا علم أنهم لا يسألون البتة فقد علم أيضاً أنهم لا يسألون إلحافا ، بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافا ، ومثاله إذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت ، والآخر طياش مهذار سفيه ، فاذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام ، لا يخوض في الترهات ، ولا يشرع في السفاهات ، ولم يكن غرضك من قولك ، لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك ، لأن ما تقدم من الأوصاف الحسنة يغني عن ذلك ، بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا ههنا قوله (لا يسألون الناس إلحافاً) بعد قوله (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) الغرض منه التنبيه على من يسأل الناس إلحافاً وبيان مباينة أحد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه ، فقوله (لا يسألون الناس) بالرفق والتلطف ، وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لا يوجد على وجه العنف أولى فاذا أمتنع القسمان فقد أمتنع حصول السؤال ، فعلى هذا يكون قوله (لا يسألون الناس إلحافاً) كالموجب لعدم صدور السؤال منهم أصلا .

﴿ والوجه الرابع ﴾ وهو الذي خطر ببالي أيضاً في هذا الوقت ، وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ، ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال إلا بالحاح شديد منه على نفسه ، فكانوا لا يسألون الناس وإنما أمكنهم ترك السؤال عندما ألحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال ، ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه :

ولى نفس أقـول لهـا إذا ما تنازعنـي لعلي أو عساني

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن كل من سأل فلا بد وأن يلح في بعض الأوقات ، لأنه إذا سأل فقد أراق ماء وجهه ، ويحمل الذلة في إظهار ذلك السؤال ، فيقول : لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود ، فهذا الخاطر يحمله على الإلحاف والإلحاح ، فثبت أن كل من سأل فلا بد وأن يقدم على الإلحاح في بعض الأوقات ، فكان نفي الإلحاح عنهم مطلقاً موجباً لنفي السؤال عنهم مطلقاً .

ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾

﴿ الوجه السادس﴾ وهو أيضاً خطر ببالي في هذا الوقت ، وهو أن من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ، ثم سكت عن السؤال ، فكأنه أتى بالسؤال الملح الملحف ، لأن ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الإنسان من غيره ذلك رق قلبه جداً ، وصار حاملا له على أن يدفع إليه شيئاً ، فكان إظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الإلحاف ، فقوله (لا يسألون الناس إلحافاً) معناه أنهم سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون إلى ذلك السكوت من رثاثة الحال وإظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الإلحاف بل يزينون أنفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه إلا الخالق ، فهذا الوجه أيضاً مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة ، وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده .

واعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ، ثم قال بعده (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله (وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون) وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى لما قال (وما تنفقوا من خير يوف إليكم) وكان من المعلوم أن توفية الأجر من غير بخس ونقصان لا يمكن إلا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالماً بمقادير الأعمال وكيفياتها .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو أنه تعالى لما رغب في التصدق على المسلم والذمى ، قال (وما تنفقوا من خير يوف إليكم) بين أن أجره واصل لا محالة ، ثم لما رغب في هذه الآية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الأوصاف الكاملة ، وكان هذا الإنفاق أعظم وجوه الإنفاقات ، لا جرم أردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) وهو يجري مجرى ما إذا قال السلطان العظيم لعبده الذي استحسن خدمته : ما يكفيك بأن يكون علمي شاهداً بكيفية طاعتك وحسن خدمتك ، فان هذا أعظم وقعاً مما إذا قال له : إن أجرك واصل إليك .

قوله تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ في الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم أقوال (الأول) لما بين في هذه الآية المتقدمة أن أكمل من تصرف إليه النفقة من هو بين في هذه الآية أن أكمل وجوه الإنفاق كيف هو ، فقال (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم) (والثاني) أنه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله (إن تبدوا الصدقات فنعماً هي) (والثالث) أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الإنفاق ، فلا جرم أرشد الخلق إلى أكمل وجوه الإنفاقات.

﴿ المسألة الثانية ﴾ في سبب النزول وجوه (الأول) لما نزل قوله تعالى (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله) بعث عبد الرحمن بن عوف إلى أصحاب الصفة بدنانير ، وبعث علي رضي الله عنه بوسق من تمر ليلا ، فكان أحب الصدقتين إلى الله تعالى صدقته ، فنزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت أكمل (والثاني) قال ابن عباس : إن علياً عليه السلام ما كان يملك غير أربعة دراهم ، فتصدق بدرهم ليلا ، وبدرهم نهاراً ، وبدرهم سراً ، وبدرهم علانية ، فقال ﷺ : ما حملك على هذا ؟ فقال : أن استوجب ما وعدني ربي ، فقال : لك ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية (والثالث) قال صاحب الكشاف : نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار : عشرة بالليل ، وعشرة بالنهار ، وعشرة في السر ، وعشرة في العلانية (والرابع) نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله ، فكان أبو هريرة إذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية (الخامس) أن الآية عامة في الذين يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة تحرضهم على الخير ، فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت ولا حال ، وهذا هو أحسن الوجوه . لأن هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الإنفاقات فلا جرم ذكر فيها أكمل وجوه الإنفاقات والله أعلم.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج (الذين) رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاء من قوله (فلهم) جواب الذين لأنها تأتي بمعنى الشرط والجزاء ، فكان التقدير : من أنفق فلا يضيع أجره ، وتقديره أنه لو قال : الذي أكرمني له درهم لم يفد أن الدرهم بسبب الإكرام ، أما لو قال : الذي أكرمني فله درهم يفيد أن الدرهم بسبب الإكرام ، فهنا الفاء دلت على أن حصول الأجر إنما كان بسبب الإنفاق والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الآية إشارة إلى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية ، وذلك لأنه قدم الليل على النهار ، والسر على العلانية في الذكر.

ثم قال في خاتمة الآية (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والمعنى معلوم وفيه مسألتان :

﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ ﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنها تدل على أن أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة ، ويتأكد ذلك بقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقيبه الكفر ، وعند المعتزلة أن لا يحصل عقيبه كبيرة محبطة ، وقد أحكمنا هذه المسألة ، وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان أحكام الإنفاق .

﴿ الحكم الثاني ﴾ من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا :

قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد ، وذلك لأن الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك ، والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه ، فكانا متضادين ، ولهذا قال الله تعالى (يمحق الله الربا ويربى الصدقات) فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة ، لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا .

أما قوله (الذين يأكلون الربا) فالمراد الذين يعاملون به ، وخص الأكل لأنه معظم الأمر ، كما قال (الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز إتلافه ، ولكنه نبه بالأكل على ما سواه وكذلك قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وأيضاً فلأن نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل ، إنما يصرف في المأكول فيؤكل ، والمراد التصرف فيه ، فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من

الوعيد ، وأيضاً فقد ثبت أنه ﷺ « لعن آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل له » فعلمنا أن الحرمة غير مختصة بالآكل ، وأيضاً فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ، أن ما يحرم لا يوقف تحريمه على الأكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الأربعة أن المراد من أكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا ، وأما الربا ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال : ربا الشيء يربو ومنه قوله (اهتزت وربت) أي زادت ، وأربى الرجل إذا عامل في الربا ، ومنه الحديث « من أجبى فقد أربى » أي عامل بالربا ، والإجباء بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه ، هذا معنى الربا في اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (الربا) بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء ، وهي في المصاحف مكتوبة بالواو ، وأنت مخير في كتابتها بالألف والواو والياء ،قال صاحب الكشاف: الربا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلاة والزكاة وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الربا قسمان . ربا النسيئة ، وربا الفضل .

أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية ، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً ، ويكون رأس المال باقياً ، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال ، فان تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل ، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به .

وأما ربا النقد فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها وما أشبه ذلك .

إذا عرفت هذا فنقول : المروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول فكان يقول : لا ربا إلا في النسيئة ، وكان يجوز بالنقد ، فقال له أبو سعيد الخدري : شهدت ما لم تشهد ، أو سمعت من رسول الله ﷺ ما لم تسمع ثم روى أنه رجع عنه قال محمد بن سيرين : كنا في بيت ومعنا عكرمة ، فقال رجل : يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس ، فقال : إنما كنت استحللت التصرف برأيي ، ثم بلغني أنه ﷺ حرمه ، فاشهدوا أني حرمته وبرئت منه إلى الله ، وحجة ابن عباس أن قوله (وأحل الله البيع) يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقداً ، وقوله (وحرم الربا) لا يتناوله لأن الربا عبارة عن الزيادة ، وليست كل زيادة محرمة ، بل قوله (وحرم الربا) إنما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بانه

ربا ، وذلك هو ربا النسيئة ، فكان قوله (وحرم الربا) مخصوصاً بالنسيئة ، فثبت أن قوله (وأحل الله البيع) يتناول ربا النقد ، وقوله (وحرم الربا) لا يتناوله ، فوجب أن يبقى على الحل ، ولا يمكن أن يقال : إنما يحرمه بالحديث ، لأنه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز ، وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة إلى أن تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا؟

وأما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين ، أما القسم الأول فبالقرآن ، وأما ربا النقد فبالخبر ، ثم إن الخبر دل على حرمة ربا النقد في الأشياء الستة ، ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء : حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة ، بل ثابتة في غيرها ، وقال نفاة القياس : بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الشارع خص من المكيلات والمطعومات والأقوات أشياء أربعة ، فلو كان الحكم ثابتاً في كل المكيلات أو في كل المطعومات لقال : لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلاً ، أو قال : لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلاً ، فإن هذا الكلام يكون أشد اختصاراً ، وأكثر فائدة ، فلما لم يقل ذلك بل عد الأربعة ، علمنا أن حكم الحرمة مقصور عليها فقط .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنا بينا أن قوله تعالى (وأحل الله البيع) يقتضي حل ربا النقد فأنتم أخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الأشياء الستة ، ثم أثبتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها ، فكان هذا تخصيصاً لعموم نص القرآن في الأشياء الستة بخبر الواحد ، وفي غيرها بالقياس على الأشياء الستة ، ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ، ومثل هذا القياس يكون أضعف بكثير من خبر الواحد ، وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن ، فكان هذا ترجيحاً للأضعف على الأقوى ، وإنه غير جائز .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن التعدية من محل النص إلى غير محل النص ، لا تمكن إلا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص ، وذلك غير جائز ، أما أولا فلأنه يقتضي تعليل حكم الله ، وذلك محال على ما ثبت في الأصول ، وأما ثانياً فلأن الحكم في مورد النص معلوم ، واللغة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز ، وأما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الأشياء الستة ، بل هي ثابتة في غيرها ، ثم من المعلوم أنه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص إلى غير محل النص إلا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب .

﴿ فالقول الأول ﴾ وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه : أن العلة في حرمة الربا الطعم في الأشياء الأربعة واشتراط اتحاد الجنس ، وفي الذهب والفضة النقدية .

﴿ والقول الثاني ﴾ قول أبي حنيفة رضي الله عنه : أن كل ما كان مقدراً ففيه الربا ، والعلة في الدراهم والدنانير الوزن ، وفي الأشياء الأربعة الكيل واتحاد الجنس .

﴿ والقول الثالث ﴾ قول مالك رضي الله عنه أن العلة هو القوت أو ما يصلح به القوت ، وهو الملح .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو قول عبد الملك بن الماجشون : أن كل ما ينتفع به ففيه الربا ، فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا ، والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا في سبب تحريم الربا وجوهاً (أحدها) الربا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض ، لأن من يبيع الدرهم بالدرهمين نقداً أو نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ، ومال الإنسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة ، قال ﷺ « حرمة مال الإنسان كحرمة دمه » فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرماً.

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضاً عن الدرهم الزائد ، وذلك لأن رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك أن يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحاً فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد أن يدفع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضاً عن انتفاعه بماله.

قلنا : إن هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل ، وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن ، فتفويت المتيقن لأجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر (وثانيها) قال بعضهم : الله تعالى إنما حرم الربا من حيث إنه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب ، وذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقداً كان أو نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة ، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة ، وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق ، ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات (وثالثها) قيل : السبب في تحريم عقد الربا ، أنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض ، لأن الربا إذا طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ، ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين ، فيفضي ذلك إلى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان (ورابعها) هو أن الغالب أن المقرض يكون غنياً ،

والمستقرض يكون فقيراً ، فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من أن يأخذ من الفقير الضعيف ما لا زائداً ، وذلك غير جائز برحمة الرحيم (وخامسها) أن حرمة الربا قد ثبتت بالنص ، ولا يجب أن يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق ، فوجب القطع بحرمة عقد الربا ، وإن كنا لا نعلم الوجه فيه .

أما قوله تعالى (لا يقومون) فأكثر المفسرين قالوا : المراد منه القيام يوم القيامة ، وقال بعضهم : المراد منه القيام من القبر ، واعلم أنه لا منافاة بين الوجهين ، فوجب حمل اللفظ عليهما .

أما قوله تعالى (إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ التخبط معناه الضرب على غير استواء ، ويقال للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه ؛ إنه يخبط خبط عشواء ، وخبط البعير للأرض بأخفافه ، وتخبطه الشيطان إذا مسه بخبل أو جنون لأنه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش ، وتسمى إصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ، ويقال : به خبطة من جنون ، والمس الجنون ، يقال : مس الرجل فهو ممسوس وبه مس ، وأصله من المس باليد ، كأن الشيطان يمس الإنسان فيجنه ، ثم سمى الجنون مساً ، كما أن الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيخبله ، فسمى الجنون خبطة ، فالتخبط بالرجل والمس باليد ، ثم فيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ التخبط تفعل ، فكيف يكون متعدياً ؟ .
(الجواب) تفعل بمعنى فعل كثير ، نحو تقسمه بمعنى قسمه ، وتقطعه بمعنى قطعه .
﴿ السؤال الثاني ﴾ بم تعلق قوله (من المس) .

قلنا : فيه وجهان (أحدهما) بقوله (لا يقومون) والتقدير : لا يقومون من المس الذي لهم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان (والثاني) أنه متعلق بقوله (يقوم) والتقدير لا يقومون إلا كما يقوم المتخبط بسبب المس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : الناس يقولون المصروع إنما حدثت به تلك الحالة لأن الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل ، لأن الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه :

(أحدها) قوله تعالى حكاية عن الشيطان (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وهذا صريح في أنه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء

(والثاني) الشيطان إما أن يقال : إنه كثيف الجسم ، أو يقال : إنه من الأجسام اللطيفة ، فان كان الأول وجب أن يرى ويشاهد ، إذ لو جاز فيه أن يكون كثيفاً ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها، وذلك جهالة عظيمة، ولأنه لو كان جسماً كثيفاً فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الإنسان ، وأما إن كان جسماً لطيفاً كالهواء ، فمثل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة ، فيمتنع أن يكون قادراً على أن يصرع الإنسان ويقتله (الثالث) لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل مثل معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر إلى الطعن في النبوة (الرابع) أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عدواته لأهل الإيمان ، ولم لا يغصب أموالهم ، ويفسد أحوالهم ، ويفشي أسرارهم ، ويزيل عقولهم ؟ وكل ذلك ظاهر الفساد ، واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الأشياء بوجهين (الأول) ما روى أن الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الأعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم أنهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابي وقدور راسيات .

(والجواب عنه) أنه تعالى كلفهم في زمن سليمان فعند ذلك قدروا على هذه الأفعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام (والثاني) أن هذه الآية وهي قوله (يتخبطه الشيطان) صريح في أن يتخبطه الشيطان بسبب مسه .

(والجواب عنه) أن الشيطان يمسه بوسوسته المؤذية التي يحدث عندها الصرع ، وهو كقول أيوب عليه السلام (إني مسني الشيطان بنصب وعذاب) وإنما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه من ضعف الطباع ، وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترىء فيصرع عند تلك الوسوسة ، كما يصرع الجبان من الموضع الخالي ، ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين ، وأهل الحزم والعقل وإنما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب ، وذكر القفال فيه وجه آخر ، وهو أن الناس يضيفون الصرع إلى الشيطان وإلى الجن ، فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا ، وأيضاً من عادة الناس أنهم إذا أرادوا تقبيح شيء أن يضيفوه إلى الشيطان ، كما في قوله تعالى (طلعها كأنه رؤس الشياطين) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للمفسرين في الآية أقوال (الأول) أن آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنوناً وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا ، فعرفه أهل الموقف بتلك العلامة أنه آكل الربا في الدنيا ، فعلى هذا معنى الآية : أنهم يقومون مجانين ، كمن أصابه الشيطان بجنون .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال ابن منبه : يريد إذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين

لقوله (يخرجون من الأجداث سراعاً) إلا آكلة الربا فإنهم يقومون ويسقطون ، كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لأنهم أكلوا الربا في الدنيا ، فأرباه الله في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينهضون ، ويسقطون ، ويريدون الإسراع ، ولا يقدرون ، وهذا القول غير الأول لأنه يريد أن أكلة الربا لا يمكنهم الإسراع في المشي بسبب ثقل البطن ، وهذا ليس من الجنون في شيء ، ويتأكد هذا القول بما روى في قصة الأسراء أن النبي ﷺ انطلق به جبريل إلى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم ، ويقوم أحدهم فتميل به بطنه فيصرع ، فقلت : يا جبريل من هؤلاء ؟ قال (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه مأخوذ من قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) وذلك لأن الشيطان يدعو إلى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله ، فهذا هو المراد من مس الشيطان ، ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطاً ، فتارة الشيطان يجره إلى النفس والهوى ، وتارة الملك يجره إلى الدين والتقوى ، فحدثت هناك حركات مضطربة ، وأفعال مختلفة ، فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لا شك أنه يكون مفرطاً في حب الدنيا متهالكاً فيها ، فإذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجاباً بينه وبين الله تعالى ، فالخبط الذي كان حاصلاً في الدنيا بسبب حب المال أورثه الخبط في الآخرة ، وأوقعه في ذل الحجاب ، وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عمن نقلنا .

أما قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة ، وهي أن من اشترى ثوباً بعشرة ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال ، فكذا إذا باع العشرة بأحد عشرة يجب أن يكون حلال ، لأنه لا فرق في العقل بين الأمرين ، فهذا في ربا النقد ، وأما في ربا النسيئة فكذلك أيضاً ، لأنه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلى شهر جاز فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهر ، وجب أن يجوز لأنه لا فرق في العقل بين الصورتين ، وذلك لأنه إنما جاز هناك ، لأنه حصل التراضي من الجانبين ، فكذا ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز أيضاً ، فالبياعات إنما شرعت لدفع الحاجات ، ولعل الإنسان أن يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ، ويكون له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة ، فإذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئاً فيبقى الإنسان في الشدة والحاجة ، إما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعاً في الزيادة ، والمديون يرده عند وجدان المال ، وإعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال

أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال ، فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لأجل دفع الحاجة ، فهذا هو شبهة القوم ، والله تعالى أجاب عنه ، بحرف واحد ، وهو قوله (وأحل الله البيع وحرم الربا) ووجه الجواب أن ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس ، وهو من عمل إبليس ، فإنه تعالى لما أمره بالسجود لآدمﷺ عارض النص بالقياس ، فقال (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) واعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف ، فقالوا : لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة ، فلما كانت مدفوعة علمنا أن الدين بالنص لا بالقياس ، وذكر القفال رحمة الله عليه الفرق بين البابين ، فقال : من باع ثوباً يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلاً بالعشرين ، فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلاً للآخر في المالية عندهما ، فلم يكن أخذ من صاحبه شيئاً بغير عوض ، أما إذا باع العشرة بالعشرة فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض ، ولا يمكن أن يقال : إن غرضه هو الإمهال في مدة الأجل ، لأن الإمهال ليس مالاً أو شيئاً يشار إليه حتى يجعله عوضاً عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) يدل على أن الوعيد إنما يحصل باستحلالهم الربا دون الإقدام عليه ، وأكله مع التحريم ، وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر .

فإن قيل : مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب أنهم أكلوا الربا .

قلنا : إن قوله (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) صريح في أن العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط ، وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية ، وقد بينا أنه ليس المراد من الأكل نفس الأكل ، وذكرنا عليه وجوهاً من الدلائل ، فأنتم حملتموه على التصرف في الربا ، ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته ، وذلك لأن الأكل قد يعبر به عن الاستحلال ، يقال : فلان يأكل مال الله قضماً خصماً ، أي يستحل التصرف فيه ، وإذا حملنا الأكل على الاستحلال ، صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرتها ، فهذا ما يدل عليه لفظ الآية ، إلا أن جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا ، لا على وعيد من يستحل هذا العقد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية سؤال ، وهو أنه لو لم يقل : إنما الربا مثل البيع ، وذلك لأن حل البيع متفق عليه ، فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا ، ومن حق القياس أن يشبه محل

الخلاف بمحل الوفاق ، فكان نظم الآية أن يقال : إنما الربا مثل البيع ، فما الحكمة في أن قلب هذه القضية ، فقال (إنما البيع مثل الربا) .

(والجواب) أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس ، بل كان غرضهم أن الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز .

أما قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار ، والمعنى أنهم قالوا : البيع مثل الربا ، ثم إنكم تقولون (وأحل الله البيع وحرم الربا) فكيف يعقل هذا ؟ يعني أنهما لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر لكان ذلك إيقاعاً للتفرقة بين المثلين ، وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقوله (أحل الله البيع وحرم الربا) ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد ، وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على أن كلام الكفار انقطع عند قوله (إنما البيع مثل الربا) وأما قوله (أحل الله البيع وحرم الربا) فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره إبطالاً لقول الكفار إنما البيع مثل الربا ، والحجة على صحة هذا القول وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن قول من قال : هذا كلام الكفار لا يتم إلا بإضمار زيادات بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإنكار ، أو يحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين ، ومعلوم أن الإضمار خلاف الأصل ، وأما إذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتج فيه إلى هذا الإضمار ، فكان ذلك أولى .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن المسلمين أبداً كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا أنهم علموا أن ذلك كلام الله لا كلام الكفار ، وإلا لما جاز لهم أن يستدلوا به ، وفي هذه الحجة كلام سيأتي في المسألة الثانية .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فظاهر هذا الكلام يقتضي أنهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله (إنما البيع مثل الربا) فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ، ولو لم يكن قوله (وأحل الله البيع وحرم الربا) كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكوراً فلم يكن قوله (فمن جاءه موعظة من ربه) لائقاً بهذا الموضع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه أن قوله (وأحل الله البيع وحرم الربا) من المجملات التي لا يجوز التمسك بها ، وهذا هو المختار عندي ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنا بينا في أصول الفقه أن الإسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة ، بل ليس فيه إلا تعريف الماهية ، ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه في صورة واحدة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو أنا إذا سلمنا أنه يفيد العموم ،ولكنا لا نشك أن إفادته العموم أضعف من إفادة ألفاظ الجمع للعموم ، مثلاً قوله (وأحل الله البيع) وإن أفاد الاستغراق إلا أن قوله وأحل الله البيعات أقوى في إفادة الاستغراق ، فثبت أن قوله (وأحل الله البيع) لا يفيد الاستغراق إلا إفادة ضعيفة ، ثم تقدير العموم لا بد وأن يطرق إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ، ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ، لأنه كذب والكذب على الله تعالى محال ، فأما العام الذي يكون موضع التخصيص منه قليلاً جداً فذلك جائز لأن إطلاق لفظ الإستغراق على الأغلب عرف مشهور في كلام العرب ، فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما روى عن عمر رضي الله عنه قال : خرج رسول الله ﷺ من الدنيا وما سألناه عن الربا ، ولو كان هذا اللفظ مفيداً للعموم لما قال ذلك فعلمنا أن هذه الآية من المجملات .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن قوله (وأحل الله البيع) يقتضي أن يكون كل بيع حلالاً ، وقوله (وحرم الربا) يقتضي أن يكون كل ربا حراماً ، لأن الربا هو الزيادة ولا بيع إلا ويقصد به الزيادة ، فأول الآية أباح جميع البيوع ، وآخرها حرم الجميع ، فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية ، فكانت مجملة ، فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلى بيان الرسول ﷺ .

أما قوله (فمن جاءه موعظة من ربه) فاعلم أنه ذكر فعل الموعظة لأن تأنيثها غير حقيقي ولأنها في معنى الوعظ ، وقرأ أبي والحسن (فمن جاءته موعظة) ثم قال (فانتهى) أي فامتنع ، ثم قال (فله ما سلف) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في التأويل وجهان (الأول) قال الزجاج : أي صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية ، وهو كقوله (قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وهذا التأويل ضعيف لأنه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حراماً ولا ذنباً ، فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع أنه ما كان هناك ذنب ، والنهي المتأخر لا

﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ ﴾

يؤثر في الفعل المتقدم ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه بلام التمليك ، وهو قوله (فله ما سلف) فكيف يكون ذلك ذنباً (الثاني) قال السدي : له ما سلف أي له ما أكل من الربا ، وليس عليه رد ما سلف ، فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه ، وإنما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله (وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : السلف المتقدم ، وكل شيء قدمته أمامك فهو سلف ، ومنه الأمة السالفة ، والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو ، والسلفة ما يقدم قبل الطعام ، وسلافة الخمر صفوتها ، لأنه أول ما يخرج من عصيرها .

أما قوله تعالى (وأمره إلى الله) ففيه وجوه للمفسرين ، إلا أن الذي أقوله : إن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان أنه ترك أكل الربا ، أو لم يترك ، والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها .

أما مقدمة الآية فلأن قوله (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى) ليس فيه بيان أنه انتهى عماذا فلا بد وأن يصرف ذلك المذكور إلى السابق ، وأقرب المذكورات في هذه الكلمة ما حكى الله أنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا ، فكان قوله (فانتهى) عائداً إليه ، فكان المعنى : فانتهى عن هذا القول .

وأما مؤخرة الآية فقوله (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ومعناه : عاد إلى الكلام المتقدم ، وهو استحلال الربا (فأمره إلى الله) ثم هذا الإنسان إما أن يقال : إنه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى أيضاً عن أكل الربا ، أو ليس كذلك ، فإن كان الأول كان هذا الشخص مقراً بدين الله عالماً بتكليف الله ، فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والإكرام ، لكن قوله (فأمره إلى الله) ليس كذلك لأنه يفيد أنه تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له ، فثبت أن هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع ، فلم يبق إلا أن يكون مختصاً بمن أقر بحرمة الربا ثم أكل الربا فههنا أمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وهو كقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فيكون ذلك دليلاً ظاهراً على صحة قولنا أن العفو من الله مرجو

أما قوله (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فالمعنى : ومن عاد إلى استحلال الربا حتى يصير كافراً .

واعلم أن قوله (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) دليل قاطع في أن الخلود لا يكون إلا للكافر لأن قوله (أولئك أصحاب النار) يفيد الحصر فيمن عاد إلى قول الكافر وكذلك قوله (هم فيها خالدون) يفيد الحصر ، وهذا يدل على أن كونه صاحب النار ، وكونه خالداً في النار لا يحصل إلا في الكفار أقصى ما في الباب أنا خالفنا هذا الظاهر وأدخلنا سائر الكفار فيه ، لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه المواضع ، وذلك أن مذهبنا أن صاحب الكبيرة إذا كان مؤمناً بالله ورسوله يجوز في حقه أن يعفو الله عنه ، ويجوز أن يعاقبه الله وأمره في البابين موكل إلى الله ، ثم بتقدير أن يعاقبه الله فإنه لا يخلد في النار بل يخرجه منها ، والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات بقوله (فأمره إلى الله) على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ،

ثم قوله (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) يدل على أن بتقدير أن يدخله الله النار لكنه لا يخلده فيها لأن الخلود مختص بالكفار لا بأهل الإيمان ، وهذا بيان شريف وتفسير حسن .

قوله تعالى ﴿ يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا ، وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الأمر بالصدقات ، ذكر ههنا ما يجري مجرى الدعاء إلى ترك الصدقات وفعل الربا ، وكشف عن فساده ، وذلك لأن الداعي إلى فعل الربا تحصيل المزيد في الخيرات ، والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخير فبين تعالى أن الربا وإن كان زيادة في الحال ، إلا أنه نقصان في الحقيقة ، وأن الصدقة وإن كانت نقصاناً في الصورة ، إلا أنها زيادة في المعنى ، ولما كان الأمر كذلك كان اللائق بالعاقل أن لا يلتفت إلى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف ، بل يعول على ما ندبه الشرع إليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المحق نقصان الشيء حالاً بعد حال ، ومنه المحاق في الهلال يقال : محقه الله فانمحق وامتحق ، ويقال : هجير ماحق إذا نقص في كل شيء بحرارته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن محق الربا وإرباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا ، وأن يكون في الآخرة ، أما في الدنيا فنقول : محق الربا في الدنيا من وجوه (أحدها) أن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أنه تؤل عاقبته إلى الفقر ، وتزول البركة عن ماله ، قالﷺ : الربا وإن كثر فإلى قل (وثانيها) إن لم ينقص ماله فإن عاقبته الذم ، والنقص ، وسقوط العدالة ، وزوال الأمانة ، وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة (وثالثها) أن الفقراء الذين

يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه ، وذلك يكون سبباً لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله (ورابعها) أنه متى اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الربا توجهت إليه الأطماع ، وقصده كل ظالم ومارق وطماع ، ويقولون : إن ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده ، وأما إن الربا سبب للمحق في الآخرة فلوجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : معنى هذا المحق أن الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاداً ، ولا حجاً ، ولا صلة رحم (وثانيها) إن مال الدنيا لا يبقى عند الموت ، ويبقى التبعة والعقوبة ، وذلك هو الخسار الأكبر (وثالثها) أنه ثبت في الحديث أن الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام ، فإذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك ، فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون ، فذلك هو المحق والنقصان .

وأما ارباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا ، وأن يكون المراد في الآخرة .

أما في الدنيا فمن وجوه (أحدها) أن من كان لله كان الله له ، فإذا كان الإنسان مع فقره وحاجته يحسن إلى عبيد الله ، فالله تعالى لا يتركه ضائعاً جائعاً في الدنيا ، وفي الحديث الذي رويناه فيما تقدم أن الملك ينادي كل يوم « اللهم يسر لكل منفق خلفاً ولممسك تلفاً » (وثانيها) أنه يزداد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ، وميل القلوب إليه وسكون الناس إليه وذلك أفضل من المال مع أضداد هذه الأحوال (وثالثها) أن الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة (ورابعها) الأطماع تنقطع عنه فإنه متى اشتهر أنه متشمر لإصلاح مهمات الفقراء والضعفاء ، فكل أحد يحترز عن منازعته ، وكل ظالم ، وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله ، اللهم إلا نادراً ، فهذا هو المراد بارباء الصدقات في الدنيا .

وأما إربائها في الآخرة فقد روى أبو هريرة أنه قال قال رسول الله ﷺ « إن الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها إلا الطيب ، ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم مهره أو فلوه حتى أن اللقمة تصير مثل أحد » وتصديق ذلك بين في كتاب الله (ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ، ويمحق الله الربا ويربي الصدقات) قال القفال رحمه الله تعالى : ونظير قوله (يمحق الله الربا) المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً ، ونظير قوله ((ويربى الصدقات) المثل الذي ضربه الله بحبه أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة .

أما قوله (والله لا يحب كل كفار أثيم) فاعلم أن الكفار فعال من الكفر ، ومعناه من كان ذلك منه عادة ، والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا ، فتقول : فلان فعال للخير أمار

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾

به ، والأثيم فعيل بمعنى فاعل ، وهو الآثم ، وهو أيضاً مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادي فيه ، وذلك لا يليق إلا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحداً ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون الكفار راجعاً إلى المستحيل والأثيم يكون راجعاً إلى من يفعله مع اعتقاد التحريم ، فتكون الآية جامعة للفريقين .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

اعلم أن عادة الله في القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيداً ذكر بعده وعداً فلما بالغ ههنا في وعيد المرابي أتبعه بهذا الوعد ، وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع ، وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج من قال بأن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان بهذه الآية فإنه قال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فعطف عمل الصالحات على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه أليس أنه قال في هذه الآية (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) مع أنه لا نزاع أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت (وعملوا الصالحات) فكذا فيما ذكرتم ، وأيضاً قال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) وقال (الذين كفروا وكذبوا بآياتنا) .

وللمستدل الأول أن يجيب عنه بأن الأصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر ، فيبقى في غير موضع التعذر على الأصل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (لهم أجرهم عند ربهم) أقوى من قوله : على ربهم أجرهم لأن الأول يجري مجرى ما إذا باع بالنقد ، فذاك النقد هناك حاضر متى شاء البائع أخذه ، وقوله : أجرهم على ربهم . يجري مجرى ما إذا باع بالنسيئة في الذمة ، ولا شك أن الأول أفضل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في قوله (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فقال ابن عباس : لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة ، ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن

الدنيا ، فان المنتقل من حالة إلى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاته من الأحوال السالفة ، وإن كان مغتبطا بالثانية لأجل إلفه وعادته ، فبين تعالى أن هذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة ، وقال الأصم : لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ، ولا هم يحزنون بسبب أنه فاتهم النعيم الزائد الذي قد حصل لغيرهم من السعداء ، لأنه لا منافسة في الآخرة ، ولا هم يحزنون أيضاً بسبب أنه لم يصدر منا في الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما وجدناه وذلك لأن هذه الخواطر لا توجد في الآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم) إشكال هو أن المرأة إذا بلغت عارفة بالله وكما بلغت حاضت ، ثم عند انقطاع حيضها ماتت ، أو الرجل بلغ عارفا بالله ، وقبل أن تجب عليه الصلاة والزكاة مات ، فهما بالاتفاق من أهل الثواب ، فدل ذلك على أن استحقاق الأجر والثواب لا يتوقف على حصول الأعمال ، وأيضاً من مذهبنا أن الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الأعمال ، وإذا كان كذلك ، فكيف وقف الله ههنا حصول الأجر على حصول الأعمال؟ .

(الجواب) أنه تعالى إنما ذكر هذه الخصال لا لأجل أن استحقاق الثواب مشروط بهذا ، بل لأجل أن لكل واحد منها أثراً في جلب الثواب ، كما قال في ضد هذا (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) ثم قال (ومن يفعل ذلك يلق أثاما) ومعلوم أن من ادعى مع الله إلها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب إلى عمل آخر ، ولكن الله جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله إلها البيان أن كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ، وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون ، واتقوا يوما ترجعون فيه إلى

كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾

الله ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز أن يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم ، فقال تعالى في هذه الآية (وذروا ما بقي من الربا) وبين به أن ذلك إذا كان عليهم ولم يقبض ، فالزيادة تحرم ، وليس لهم أن يأخذوا إلا رؤس أموالهم ، وإنما شدد تعالى في ذلك ، لأن من انتظر مدة طويلة في حلول الأجل ، ثم حضر الوقت وظن نفسه على أن تلك الزيادة قد حصلت له ، فيحتاج في منعه عنه إلى تشديد عظيم ، فقال (اتقوا الله) واتقاؤه ما نهى عنه(وذروا ما بقي من الربا) يعني إن كنتم قد قبضتم شيئاً فيعفو عنه ، وإن لم تقبضوه ، أو لم تقبضوا بعضه ، فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان ، أو بعضاً فانه محرم قبضه .

واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار إذا أسلموا ، وذلك لأن ما مضى في وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ، ولا يفسخ ، وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول على الإسلام، فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الإسلام فهو عفو لا يتعقب، وإن كان النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى، وإن كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى. هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه .

فان قيل : كيف قال (يا ايها الذين منوا اتقوا) ثم قال في آخره (إن كنتم مؤمنين) .

(الجواب) من وجوه (الأول) أن هذا مثل ما يقال : إن كنت أخا فأكرمني ، معناه : إن من كان أخا أكرم أخاه (والثاني) قيل: معناه إن كنتم مؤمنين قبله (الثالث) إن كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالإيمان (الرابع) يا ايها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين بقلوبكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في سبب نزول الآية روايات :

﴿ الرواية الأولى ﴾ أنها خطاب لأهل مكة كانوا يرابون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم دون الزيادة .

﴿ والرواية الثانية ﴾ قال مقاتل : إن الآية نزلت في أربعة أخوة من ثقيف : مسعود ، وعبد يا ليل ، وحبيب ، وربيعة ، بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة ، فلما ظهر النبي ﷺ على الطائف أسلم الأخوة ، ثم طالبوا برباهم بني المغيرة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ،

﴿ والرواية الثالثة ﴾ نزلت في العباس ، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا أسلفا في التمر ، فلما حضر الجداد قبضا بعضا ، وزاد في الباقي فنزلت الآية ، وهذا قول عطاء وعكرمة

﴿ الرواية الرابعة ﴾ نزلت في العباس وخالد بن الوليد ، وكانا يسلفان في الربا ، وهو قول السدى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : قوله (إن كنتم مؤمنين) كالدلالة على أن الايمان لا يتكامل إذا أصر الإنسان على كبيرة وإنما يصير مؤمنا بالإطلاق إذا اجتنب كل الكبائر .

(والجواب) لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) على أن العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان وشرائعه ، فكان التقدير : إن كنتم عاملين بمقتضى شرائع الإيمان ، وهذا وإن كان تركا للظاهر لكنا ذهبنا إليه لتلك الدلائل .

ثم قال تعالى (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة (فآذنوا) مفتوحة الألف ممدودة مكسورة الذال على مثال (فآمنوا) والباقون (فأذنوا) بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة ، وروي عن النبي ﷺ ، وعن علي رضي الله عنه أنهما قرآ كذلك (فآذنوا) ممدودة ، أي فاعلموا من قوله تعالى (فقل آذنتكم على سواء) ومفعول الإيذان محذوف في هذه الآية ، والتقدير : فأعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله ، وإذا أمروا بإعلام غيرهم فهم أيضاً قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على إعلام غيرهم ، فهذه القراءة في البلاغة آكد ، وقال أحمد بن يحي : قراءة العامة من الاذن ، أي كونوا على علم وإذن ، وقرأ الحسن (فأيقنوا) وهو دليل لقراءة العامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن الخطاب بقوله (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله)

خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا ، أو هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا ، الذين قالوا إنما البيع مثل الربا ، قال القاضي : والإحتمال الأول أولى ، لأن قوله (فأذنوا) خطاب مع قوم تقدم ذكرهم ، وهم المخاطبون بقوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) وذلك يدل على أن الخطاب مع المؤمنين .

فان قيل : كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين ؟

قلنا : هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل ، كما جاء في الخبر « من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة » وعن جابر عن النبي ﷺ « من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله » وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أصلا في قطع الطريق من المسلمين ، فثبت أن ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله .

إذا عرفت هذا فنقول : في الجواب عن السؤال المذكور وجهان (الأول) المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب (والثاني) المراد نفس الحرب وفيه تفصيل ، فنقول : الإصرار على عمل الربا إن كان من شخص وقدر الإمام عليه قبض عليه وأجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس إلى أن تظهر منه التوبة ، وإن وقع ممن يكون له عسكر وشوكة ، حاربه الإمام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة ، وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الأذان ، وترك دفن الموتى ، فانه يفعل بهم ما ذكرناه ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما : من عامل بالربا يستتاب فان تاب وإلا ضرب عنقه .

﴿ والقول الثاني ﴾ في هذه الآية أن قوله (فان لم تفعلوا فأذنوا) خطاب للكفار ، وأن معنى الآية (وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين) معترفين بتحريم الربا (فان لم تفعلوا) أي فإن لم تكونوا معترفين بتحريمه (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) ومن ذهب إلى هذا القول قال : إن فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام كان كافراً ، كما لو كفر بجميع شرائعه

ثم قال تعالى (وإن تبتم) والمعنى على القول الأول تبتم من معاملة الربا ، وعلى القول الثاني من استحلال الربا (فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) أي لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال , ولا تظلمون أي بنقصان رأس المال .

ثم قال تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون (كان) كلمة تستعمل على وجوه (أحدها) أن تكون بمنزلة حدث ووقع ، وذلك في قوله : قد كان الأمر ، أي وجد ، وحينئذ لا يحتاج إلى خبر (والثاني) أن يخلع منه معنى الحدث ، فتبقى الكلمة مجردة للزمان ، وحينئذ يحتاج إلى الخبر ، وذلك كقوله : كان زيد ذاهباً .

واعلم أني حين كنت مقيما بخوارزم ، وكان هناك جمع من أكابر الأدباء ، أوردت عليهم إشكالا في هذا الباب فقلت: إنكم تقولون إنَّ (كان) إذا كانت ناقصة إنها تكون فعلاً وهذا محال، لأن الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان، فقولك (كان) يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي ، وإذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة ، فهذا الدليل يقتضي أنها إن كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة ، وإن لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا ، وأنتم تنكرون ذلك ، فبقوا في هذا الإشكال زمانا طويلا ، وصنفوا في الجواب عنه كتبا ، وما أفلحوا فيه ثم انكشف لي فيه سر أذكره ههنا وهو أنَّ «كان» لا معنى له إلا حدث ووقع ووجد ، إلا أن قولك وجد وحدث على قسمين (أحدهما) أن يكون المعنى : وجد وحدث الشيء كقولك : وجد الجوهر وحدث العرض (والثاني) أن يكون المعنى : وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء ، فاذا قلت : كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم ، والقسم الأول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة ، وفي الحقيقة فالمفهوم من (كان) في الموضعين هو الحدوث والوقوع ، إلا أن في القسم الأول المراد حدوث الشيء في نفسه ، فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا ، والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية أحد الأمرين بالآخر ، فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافياً ، بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير إلى موصوفية أحدهما بالآخر ، وهذا من لطائف الابحاث ، فأما إن قلنا إنه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي ، فحينئذ تكون تامة لا ناقصة ، وإن قلنا : إنه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والأمر ، وجميع خواص الأفعال ، وإذا حمل الأمر على ما قلناه تبين أنه فعل وزال الإشكال بالكلية .

﴿ المفهوم الثالث ﴾ لكان يكون بمعنى صار ، وأنشدوا :

بتيهاء قفر والمطى كأنها ... قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

وعندي أن هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه ، فان معنى صار أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أنها ما كانت موصوفة بذلك ، فيكون هنا بمعنى حدث ووقع ، إلا أنه حدوث مخصوص ، وهو أنها حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أن كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى .

﴿ المفهوم الرابع ﴾ أن تكون زائدة وانشدوا :

سراة بني أبي بكر تسامى على كان المسومة الجياد

إذا عرفت هذه القاعدة فلنرجع إلى التفسير فنقول : في (كان) في هذه الآية وجهان (الأول) أنها بمعنى وقع وحدث ، والمعنى وإن وجد ذو عسرة ، ونظيره قوله (إلا أن تكون تجارة حاضرة) بالرفع على معنى : وإن وقعت تجارة حاضرة ، ومقصود الآية إنما يصح على هذا اللفظ وذلك لأنه لو قيل : وإن كان ذا عسرة لكان المعنى : وإن كان المشترى ذا عسرة فنظرة ، فتكون النظرة مقصورة عليه ، وليس الأمر كذلك ، لأن المشترى وغيره إذا كان ذا عسرة فله النظرة إلى الميسرة (الثاني) أنها ناقصة على حذف الخبر ، تقديره وإن كان ذو عسرة غريما لكم ، وقرأ عثمان (ذا عسرة) والتقدير : إن كان الغريم ذا عسرة ، وقرىء (ومن كان ذا عسرة)

﴿ المسألة الثانية ﴾ العسرة اسم من الاعسار ،وهو تعذر الموجود من المال، يقال: أعسر الرجل ، إذا صار إلى حالة العسرة ، وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال .

ثم قال تعالى (فنظرة إلى ميسرة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف ، والتقدير : فالحكم أو فالأمر نظرة ، أو فالذي تعاملونه نظرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نظرة أي تأخير ، والنظرة الأسم من الانظار ، وهو الامهال ، تقول : بعته الشيء بنظرة وبانظار ، قال تعالى (قال رب أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (فنظرة) بسكون الظاء ، وقرأ عطاء (فناظره) أي فصاحب الحق أي منتظره ، أو صاحب نظرته ، على طريق النسب ، كقولهم : مكان عاشب وباقل ، أي ذو عشب وذو بقل ، وعنه فناظره على الأمر أي فسامحه بالنظرة إلى الميسرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الميسرة مفعلة من اليسر واليسار ، الذي هو ضد الاعسار ، وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو قد سر أي صار إلى اليسر فالميسرة واليسر والميسور الغني .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ نافع (ميسرة) بضم السين والباقون بفتحها ، وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة ، والمشرفة ، والمشربة ، والمسربة ، والفتح أشهر اللغتين ، لأنه جاء في

كلامهم كثيراً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفو في أن حكم الانظار مختص بالربا أو عام في الكل ، فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدى وإبراهيم : الآية في الربا ، وذكر عن شريح أنه أمر بحبس أحد الخصمين فقيل : إنه معسر ، فقال شريح : إنما ذلك في الربا ، والله تعالى قال في كتابه (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أنه لما نزل قوله تعالى (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) قالت الاخوة الأربعة الذين كانوا يعاملون بالربا: بل نتوب إلى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله ، فرضوا برأس المال وطلبوا بني المغيرة بذلك ، فشكا بنو المغيرة العسرة ، وقالوا : أخرونا إلى أن تدرك الغلات ، فابوا أن يؤخروهم ، فأنزل الله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين : إنها عامة في كل دين واحتجو بما ذكرنا من أنه تعالى قال (وان كان ذو عسرة) ولم يقل: وإن كان ذا عسرة ، ليكون الحكم عاما في كل المفسرين ، قال القاضي: والقول الأول أرجح ، لأنه تعالى قال في الآية المتقدمة (وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم) من غير بخس ولا نقص ، ثم قال في هذه الآية : وإن كان من عليه المال معسراً وجب إنظاره إلى وقت القدرة ، لأن النظرة يراد بها التأخر ، فلا بد من حق تقدم حتى يلزم التأخير ، بل لما ثبت وجوب الإنظار في هذه بحكم النص ، ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى ، وهو أن العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه به ، وهذا قول أكثر الفقهاء كأبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أنه لا بد من تفسير الإعسار، فنقول: الإعسار هو أن لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له ما لو باعه لأمكنه أداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا: من وجد دار أو بيتا لا يعد في ذوي العسرة ، إذا ما أمكنه بيعها وأداء ثمنها، ولا يجوز أن يحبس إلا قوت يوم لنفسه وعياله، ومالا بد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم، واختلفوا إذا كان قوياً هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدين أو غيره ، فقال بعضهم : يلزمه ذلك كما يلزمه إذا احتاج لنفسه ولعياله ، وقال بعضهم : لا يلزمه ذلك ، واختلفوا أيضاً إذا كان معسراً ، وقد بذل غيره ما يؤديه ، هل يلزمه القبول والآداء أولا يلزمه ذلك ، فأما من له بضاعة كسدت عليه ، فواجب عليه ان يبيعها بالنقصان إن لم يكن إلا ذلك ، ويؤديه في الدين .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ إذا علم الإنسان أن غريمه معسر حرم عليه حبسه ، وأن يطالبه بما له عليه ، فوجب الإنظار إلى وقت اليسار ، فأما إن كانت له ريبة في إعساره فيجوز له أن يحبسه إلى وقت ظهور الإعسار ، واعلم أنه إذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم ، فهذا الدين الذي لزمه

إما أن يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض ، أولا يكون كذلك ، وفي القسم الأول لا بد من إقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قد هلك ، وفي القسم الثاني وهو أن يثبت الدين عليه لا بعوض ، مثل إتلاف أو صداق أو ضمان ، كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لأن الأصل هو الفقر .

ثم قال تعالى (وأن تصدقوا خير لكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم (تصدقوا) بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها ، والأصل فيه : أن تتصدقوا بتاءين ، فمن خفف حذف إحدى التاءين تخفيفا ، ومن شدد أدغم إحدى التاءين في الأخرى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في التصدق قولان (الأول) معناه : وأن تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين إذ لا يصح التصدق به على غيره ، وإنما جاز هذا الحذف للعلم به ، لأنه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم أن التصدق راجع إليهما ، وهو كقوله (وأن تعفوا أقرب للتقوى) (والثاني) أن المراد بالتصدق الإنظار لقوله عليه السلام «لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة » وهذا القول ضعيف ، لأن الإنظار ثبت وجوبه بالآية الأولى ، فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة ، ولأن قوله (خير لكم) لا يليق بالواجب بل بالمندوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة .

ثم قال (إن كنتم تعلمون) وفيه وجوه (الأول) معناه إن كنتم تعلمون أن هذا التصدق خير لكم إن عملتموه ، فجعل العمل من لوازم العلم ، وفيه تهديد شديد على العصاة .
(والثاني) إن كنتم تعلمون فضل التصدق على الإنظار والقبض (والثالث) إن كنتم تعلمون أن ما يأمركم به ، ربكم أصلح لكم .

ثم قال تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم أن هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلال وأنصار وأعوان وكان قد يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم ، فاحتاجوا إلى مزيد زجر ووعيد وتهديد ، حتى يمتنعوا عن الربا ، وعن أخذ أموال الناس بالباطل ، فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية ، وخوفهم على أعظم الوجوه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : هذه الآية آخر آية نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما حج نزلت (يستفتونك) وهي آية الكلالة ، ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم(أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) ثم نزل (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) فقال جبريل عليه السلام : يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتي آية من البقرة ، وعاش رسول الله ﷺ وعلى آله وسلم بعدها أحدا وثمانين يوما ، وقيل : أحدا وعشرين وقيل : سبعة أيام ، وقيل : ثلاث ساعات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبو عمرو (ترجعون) بفتح التاء والباقون بضم التاء وأعلم أن الرجوع لازم ، والرجع متعد ، وعليه تخرج القراءتان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ انتصب (يوما) على المفعول به ، لا على الظرف ، لأنه ليس المعنى : واتقوا في هذا اليوم ، لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح ، ومثله قوله (فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيباً) أي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القاضي : اليوم عبارة عن زمان مخصوص ، وذلك لا يتقي ، وإنما يتقي ما يحدث فيه من الشدة والأهوال واتقاء تلك الأهوال لا يمكن إلا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي الواجبات ، فصار قوله (واتقوا يوما) يتضمن الأمر بجميع أقسام التكاليف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الرجوع إلى الله تعالى ليس ، المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى ، وليس المراد منه الرجوع إلى عمله وحفظه ، فانه معهم أينما كانوا لكن كل ما في القرآن من قوله (ترجعون إلى الله) له معنيان (الأول) أن الإنسان له أحوال ثلاثة على الترتيب .

فالحالة الأولى : كونهم في بطون أمهاتهم ، ثم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم ، بل المتصرف فيهم ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

والحالة الثانية : كونهم بعد البروز عن بطون أمهاتهم ، وهناك يكون المتكفل باصلاح أحوالهم في أول الأمر الأبوين ، ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر .

والحالة الثالثة : بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهراً في الحقيقة إلا الله سبحانه ، فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد إلى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا ، فهذا هو معنى الرجوع إلى الله (والثاني) أن يكون المراد يرجعون إلى ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب ، وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب

ثم قال (ثم توفى كل نفس ما كسبت) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد أن كل مكلف فهو عند الرجوع إلى الله لا بد وأن يصل إليه جزاء عمله بالتمام ، كما قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وقال (إنها أن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله) وقال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وفي تأويل قوله (ما كسبت) وجهان (الأول) أن فيه حذفاً والتقدير جزاء ما كسبت (والثاني) أن المكتسب هو ذلك الجزاء ، لأن ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بانه مكتسبه ، فقوله (توفى كل نفس ما كسبت) أي توفى كل نفس مكتسبها ، وهذا التأويل أولى ، لأنه مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه إلى الإضمار كان أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الوعيدية يتمسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق ، وأصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم الخلود ، لأنه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب الإيمان إليه ، ولا يمكن ذلك إلا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة .

ثم قال (وهم لايظلمون) وفيه سؤال وهو أن قوله (توفى كل نفس ما كسبت) لا معنى له إلا أنهم لا يظلمون ، فكان ذلك تكريراً .

وجوابه : أنه تعالى لما قال (توفي كل نفس ما كسبت) كان ذلك دليلاً على إيصال العذاب إلى الفساق والكفار ، فكان لقائل أن يقول : كيف يليق بكرم أكرم الأكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله (وهم لا يظلمون) والمعنى أن العبد هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لأن الله تعالى مكنه وأزاح عذره ، وسهل عليه طريق الاستدلال ، وأمهله فمن قصر فهو الذي أساء إلى نفسه ، وهذا الجواب إنما يستقيم على أصول المعتزلة ، وأما على أصول أصحابنا فهو أنه سبحانه مالك الخلق ، والمالك إذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظلماً ، فكان قوله (وهم لا يظلمون) بعد ذكر الوعيد إشارة إلى ما ذكرناه.

﴿ الحكم الثالث ﴾ من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم

بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فان كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم ﴾.

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن في كيفية النظم وجهين (الأول) أن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم (أحدهما) الإنفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال (والثاني) ترك الربا ، وهو أيضاً سبب لتنقيص المال ، ثم إنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم ، فقال (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) والتقوى تسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الإنفاق في سبيل الله ، وعلى ترك الربا ، وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال ، ثم إنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف ، وقد ورد نظيره في سورة النساء (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً) فحث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سبباً لمصالح المعاش والمعاد ، قال القفال رحمه الله تعالى : والذي يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار ، وفي هذه الآية بسط شديد ، ألا ترى أنه قال (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) ثم قال ثانياً (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) ثم قال ثالثاً (ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله) فكان هذا كالتكرار لقوله (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) لأن العدل هو ما علمه الله ، ثم قال رابعاً (فليكتب) وهذا إعادة الأمر الأول ، ثم قال خامساً (وليملل الذي عليه الحق) وفي قوله (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) كفاية عن قوله (فليملل الذي عليه الحق) لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يملي عليه ، ثم قال سادساً (وليتق الله ربه) وهذا تأكيد ، ثم قال سابعاً (ولا يبخس منه شيئاً) فهذا كالمستفاد من قوله (وليتق الله ربه) ثم قال ثامناً (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله) وهو أيضاً تأكيد لما مضى ، ثم قال تاسعاً (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة ، وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال ، وصونه عن الهلاك والبوار وليتمكن الإنسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله ، والإعراض عن مساخط الله من الربا وغيره ، والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الأول من وجود النظم ، وهو حسن لطيف .

(والوجه الثاني) أن قوماً من المفسرين قالوا : المراد بالمداينة السلم ، فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضعه الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل ذلك اللذة طريقاً حلالا وسبيلاً مشروعاً فهذا ما يتعلق بوجه النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التداين تفاعل من الدين ، ومعناه داين بعضكم بعضاً ، وتداينتم تبايعتم بدين ، قال أهل اللغة : القرض غير الدين ، لأن القرض أن يقرض الإنسان دراهم ، أودنانير ، أوحباً ، أوتمراً ، أو ما أشبه ذلك ، ولا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه الأجل ، ويقال من الدين أدان إذا باع سلعته بثمن إلى أجل ، ودان يدين إذا أقرض ، ودان إذا استقرض وأنشد الأحمر :

ندين ويقضي الله عنا وقد نرى مصارع قوم لا يدينون ضيقاً

إذا عرفت هذا فنقول : في المراد بهذه المداينة أقوال : قال ابن عباس : أنها نزلت في السلف لأن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث ، فقال ﷺ « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » ثم أن الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل ، فقال (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه القرض وهو ضعيف لما بينا أن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الأجل.

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول أكثر المفسرين : أن البياعات على أربعة أوجه (أحدها) بيع العين بالعين ، وذلك ليس بمداينة البتة (والثاني) بيع الدين بالدين وهو باطل ، فلا يكون داخلاً تحت هذه الآية ، بقي هنا قسمان : بيع العين بالدين ، وهو ما إذا باع شيئاً بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم ، وكلاهما داخلان تحت هذه الآية ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ المداينة مفاعلة ، وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين ، وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق .

(والجواب) أن المراد من تداينتم تعاملتم ، والتقدير : إذا تعاملتم بما فيه دين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قوله (تداينتم) يدل على الدين فما الفائدة بقوله (بدين) .

(الجواب من وجوه) (الأول) قال ابن الأنباري : التداين يكون لمعنيين (أحدهما) التداين بالمال ، والآخر التداين بمعنى المجازاة ، من قولهم : كما تدين تدان ، والدين الجزاء ، فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين (الثاني) قال صاحب الكشاف : إنما ذكر الدين ليرجع الضمير إليه في قوله (فاكتبوه) إذ لولم يذكر ذلك لوجب أن يقال : فاكتبوا الدين ، فلم يكن النظم بذلك الحسن (الثالث) أنه تعالى ذكره للتأكيد ، كقوله تعالى (فسجد الملائكة

كلهم أجمعون ، ولا طائر يطير بجناحيه) (الرابع) فاذا تداينتم أي دين كان صغيراً أو كبيراً ، على أي وجه كان ، من قرض أو سلم أو بيع عين إلى أجل (الخامس) ما خطر ببالي أنا ذكرنا أن المداينة مفاعلة ، وذلك إنما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل ، فلو قال : إذا تداينتم لبقي النص مقصوراً على بيع الدين بالدين وهو باطل ، أما لما قال (إذا تداينتم بدين) كان المعنى : إذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد ، وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ، ويبقى بيع العين بالدين ، أو بيع الدين بالعين فإن الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير .

﴿ السؤال الثالث ﴾ المراد من الآية : كلما تداينتم بدين فاكتبوه ، وكلمة (إذا) لا تفيد العموم فلم قال (تداينتم) ولم يقل كلما تداينتم .

(الجواب) أن كلمة (إذا) وإن كانت لا تقتضي العموم ، إلا أنها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على أن المراد هو العموم ، لأنه تعالى بين العلة في الأمر بالكتبة في آخر الآية ، وهو قوله (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) والمعنى إذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب ، فالظاهر أنه تنسى الكيفية ، فربما توهم الزيادة ، فطلب الزيادة وهو ظلم ، وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا أجر ، فأما إذا كتب كيفية الواقعة أمن من هذه المحذورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة ، ثم إن هذه العلة قائمة في الكل ، كان الحكم أيضاً حاصلاً في الكل.

أما قوله تعالى (إلى أجل مسمى) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الأجل؟ .

(الجواب) الأجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد ، وأجل الإنسان هو الوقت لانقضاء عمره ، وأجل الدين لوقت معين في المستقبل ، وأصله من التأخير ، يقال : أجل الشيء يأجل أجولا إذا تأخر ، والآجل نقيض العاجل.

﴿ السؤال الثاني ﴾ المداينة لا تكون إلا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الأجل بعد ذكر المداينة؟ .

(الجواب) إنما ذكر الأجل ليمكنه أن يصفه بقوله (مسمى) والفائدة في قوله (مسمى) ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوماً ، كالتوقيت بالسنة والشهر والأيام ، ولو قال : إلى الحصاد ، أو إلى الدياس ، أو إلى قدوم الحاج ، لم يجز لعدم التسمية.

أما قوله تعالى (فاكتبوه) فاعلم أنه تعالى أمر في المداينة بأمرين (أحدهما) الكتبة وهي قوله ههنا (فاكتبوه) (الثاني) الاشهاد وهو قوله (فاستشهدوا شهيدين من رجالكم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فائدة الكتبة والاشهاد أن ما يدخل فيه الأجل ، تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ، ويدخل فيه الجحد ، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة ، ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل ، ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر عن الجحود ، ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ، ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين ، فلما حصل في الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لا جرم أمر الله به والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القائلون بأن ظاهر الأمر للندب لا إشكال عليهم في هذه ، وأما القائلون بأن ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه ، فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري ، وقال النخعي يشهد ولو على دستجة بقل ، وقال آخرون : هذا الأمر محمول على الندب ، وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين ، والدليل عليه أنا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد ، وذلك إجماع على عدم وجوبهما ، ولأن في إيجابهما أعظم التشديد على المسلمين ، والنبي ﷺ يقول « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » وقال قوم : بل كانت واجبة ، إلا أن ذلك صار منسوخاً بقوله (فان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته) وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم وبن عيينة ، وقال التيمي : سألت الحسن عنها فقال : إن شاء أشهد وإن شاء لم يشهد ، ألا تسمع قوله تعالى (فان أمن بعضكم بعضاً) واعلم أنه تعالى لما أمر بكتب هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين :

﴿ الشرط الأول ﴾ أن يكون الكاتب عدلا وهو قوله (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) واعلم أن قوله تعالى (فاكتبوه) ظاهره يقتضي أنه يجب على كل أحد أن يكتب ، لكن ذلك غير ممكن ، فقد لا يكون ذلك الإنسان كاتباً ، فصار معنى قوله (فاكتبوه) أي لا بد من حصول هذه الكتبة ، وهو كقوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء) فان ظاهره وإن كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل ، إلا أنا علمنا أن المقصود منه أنه لا بد من حصول قطع اليد من إنسان واحد ، إما الامام أو نائبه أو المولى ، فكذا ههنا ثم تأكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) فان هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتبة من أي شخص كان .

أما قوله (بالعدل) ففيه وجوه (الأول) أن يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ، ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة إليه (الثاني) إذا كان فقيهاً وجب أن يكتب بحيث لا يخص أحدهما بالاحتياط دون الآخر ، بل لا بد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من إبطال حقه (الثالث) قال بعض الفقهاء : العدل أن يكون ما يكتبه متفقاً عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلاً إلى إبطاله على مذهب بعض المجتهدين (الرابع) أن يحترز عن الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها ، وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيهاً عارفاً بمذاهب المجتهدين ، وأن يكون أديباً مميزاً بين الألفاظ المتشابهة ، ثم قال (ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر هذا الكلام نهى لكل من كان كاتباً عن الامتناع عن الكتبة ، وإيجاب الكتبة على كل من كان كاتباً ، وفيه وجوه (الأول) أن هذا على سبيل الارشاد إلى الأولى لا على سبيل الإيجاب ، والمعنى أن الله تعالى لما علمه الكتبة ، وشرفه بمعرفة الأحكام الشرعية ، فالأولى أن يكتب تحصيلاً لمهم أخيه المسلم شكراً لتلك النعمة ، وهو كقوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله إليك) فانه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الشعبي : أنه فرض كفاية ، فان لم يجد أحداً يكتب إلا ذلك الواحد وجب الكتبة عليه ، فان وجد أقواماً كان الواجب على واحد منهم أن يكتب.

﴿ والقول الثالث ﴾ أن هذا كان واجباً على الكاتب ، ثم نسخ بقوله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله ، يعني أن بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله ، وأن لا يخل بشرط من الشرائط ، ولا يدرج فيه قيداً يخل بمقصود الإنسان ، وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الإنسان ، وضاع ماله ، فكأنه قيل له : إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل ، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (كما علمه الله) فيه احتمالان (الأول) أن يكون متعلقاً بما قبله ، ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إياها ، ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها ثم قال بعد ذلك : فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله إياها.

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ أن يكون متعلقاً بما بعده ، والتقدير : ولا يأب كاتب أن يكتب ،

وههنا تم الكلام ، ثم قال بعده (كما علمه الله فليكتب) فيكون الأول أمراً بالكتابة مطلقاً ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إياها ، والوجهان ذكرهما الزجاج .

﴿ الشرط الثاني في الكتابة ﴾ قوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الكتابة وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم إلا باملاء من عليه الحق فليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك ، فلأجل ذلك قال تعالى (وليملل الذي عليه الحق) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأملال والإملاء لغتان ، قال الفراء : أمللت عليه الكتاب لغة أهل الحجاز وبني أسد ، وأمليت لغة تميم وقيس ، ونزل القرآن باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية (فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) .

ثم قال (وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً) وهذا أمر لهذا المملي الذي عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئاً .

ثم قال تعالى (وإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل) والمعنى أن من عليه الدين إذا لم يكن إقراره معتبراً فالمعتبر هو إقرار وليه .

ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إدخال حرف (أو) بين هذه الألفاظ الثلاثة ، أعني السفيه ، والضعيف ، ومن لا يستطيع أن يمل يقتضي كونها أموراً متغايرة ، لأن معناه أن الذي عليه الحق إذا كان موصوفاً بإحدى هذه الصفات الثلاث فليملل وليه بالعدل ، فيجب في الثلاثة أن تكون متغايرة ، وإذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الرأي ناقص العقل من البالغين ، والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف ، وهم الذين فقدوا العقل بالكلية، والذي لا يستطيع لأن يمل من يضعف لسانه عن الإملاء لخرس ، أو جهله بماله وما عليه ، فكل هؤلاء لا يصح منهم الإملاء والإقرار ، فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم ، فقال تعالى (فليملل وليه بالعدل) والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة ، لأن ولي المحجور السفيه ، وولي الصبي : هو الذي يقر عليه بالدين ، كما يقر بسائر أموره ، وهذا هو القول الصحيح ، وقال ابن عباس ومقاتل والربيع : المراد بوليه ولي الدين يعني أن الذي له الدين

يملي وهذا بعيد ، لأنه كيف يقبل قول المدعي ، وإن كان قوله معتبراً ، فأي حاجة بنا إلى الكتابة والإشهاد .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأمور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة الإشهاد ، وهو قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل إلى تحصيل الحق ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (استشهدوا) أي أشهدوا يقال : أشهدت الرجل واستشهدته ، بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإضافة في قوله (من رجالكم) فيه وجوه (الأول) يعني من أهل ملتكم وهم المسلمون (والثاني) قال بعضهم : يعني الأحرار (والثالث) (من رجالكم) الذين تعتدونهم الشهادة بسبب العدالة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ، ونذكر ههنا مسألة واحدة وهي أن عند شريح وابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبد ، وعند الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما لا تجوز ، حجة شريح أن قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) عام يتناول العبيد وغيرهم ، والمعنى المستفاد من النص أيضاً دال عليه . وذلك لأن عقل الإنسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب ، فإذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكد به قول المدعى ، فصار ذلك سبباً في إحياء حقه ، والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق ، فوجب أن تكون شهادة العبيد مقبولة ، حجة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) فهذا يقتضي أنه يجب على كل من كان شاهداً الذهاب إلى موضع أداء الشهادة ، ويحرم عليه عدم الذهاب إلى أداء الشهادة ، فلما دلت الآية على أن كل من كان شاهداً وجب عليه الذهاب والإجماع دل على أن العبد لا يجب عليه الذهاب ، فوجب أن لا يكون العبد شاهداً ، وهذا الاستدلال حسن .

وأما قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فقد بينا أن منهم من قال : واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعتدونهم لأداء الشهادة ، وعلى هذا التقدير فلم قلتم أن العبيد كذلك .

ثم قال تعالى (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه (الأول) فليكن رجل وامرأتان (والثاني) فليشهد رجل وامرأتان (الثالث) فالشاهد رجل وامرأتان (والرابع) فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائز حسن ، ذكرها علي بن عيسى رحمه الله .

ثم قال (ممن ترضون من الشهداء) وهو كقوله تعالى في الطلاق (وأشهدوا ذوي عدل منكم) واعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحاً للشهادة والفقهاء قالوا : شرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حراً بالغاً مسلماً عدلاً عالماً بما شهد به ولم يجر بتلك الشهادة منفعة إلى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ، ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ، ولا بترك المروأة ، ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة .

ثم قال (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) والمعنى أن النسيان غالب طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى أن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (إن تضل) بكسر إن (فتذكر) بالرفع والتشديد ، ومعناه : الجزاء وموضع (تضل) جزم إلا أنه لا يتبين في التضعيف (فتذكر) رفع لأن ما بعد الجزاء مبتدأ وأما سائر القراء فقرؤا بنصب (أن) وفيه وجهان (أحدهما) التقدير : لأن تضل ، فحذف منه الخافض (والثاني) على أنه مفعول له ، أي إرادة أن تضل

فإن قيل : كيف يصح هذا الكلام والإشهاد للأذكار لا الاضلال .

قلنا : ههنا غرضان (أحدهما) حصول الإشهاد ، وذلك لا يأتي إلا بتذكير إحدى المرأتين الثانية (والثاني) بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين أن إقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية ، وذلك لا يأتي إلا في ضلال إحدى المرأتين ، فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين أعني الإشهاد ، وبيان فضل الرجل على المرأة مقصوداً ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بضلال إحداهما وتذكر الأخرى ، لا جرم صار هذان الأمران مطلوبين، هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السؤال وقت كتبه هذا الموضع وللنحويين أجوبة أخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضلال في قوله (أن تضل إحداهما) فيه وجهان (أحدهما) أنه بمعنى النسيان ، قال تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) أي ذهب عنهم (الثاني) أن يكون ذلك من ضل في الطريق إذا لم يهتد له ، والوجهان متقاربان ، وقال أبو عمرو : أصل الضلال في اللغة الغيبوية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي (فتذكر) بالتشديد

والنصب ، وقرأ حمزة بالتشديد والرفع ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب ، وهما لغتان ذكر وأذكر نحو نزل وأنزل ، والتشديد أكثر استعمالاً ، قال تعالى (فذكر إنما أنت مذكر) ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعدياً بهمزة الأفعال ، وعامة المفسرين على أن التذكير والإذكار من النسيان إلا ما يروى عن سفيان بن عيينة أنه قال في قوله (فتذكر إحداهما الأخرى) أن تجعلها ذكراً يعني أن مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد ، وهذا الوجه منقول عن أبي عمرو بن العلاء ، قال : إذا شهدت المرأة ثم جاءت الأخرى فشهدت معها أذكرتها ، لأنهما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ، ويدل على ضعفه وجهان (الأول) أن النساء لو بلغن ما بلغن ، ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن . فإذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الأولى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن قوله (فتذكر) مقابل لما قبله من قوله (أن تضل إحداهما) فلما كان الضلال مفسر بالنسيان كان الإذكار مفسراً بما يقابل النسيان .

ثم قال تعالى (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية وجوه (الأول) وهو الأصح : أنه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها (والثاني) أن المراد تحمل الشهادة على الإطلاق ، وهو قول قتادة واختيار القفال ، قال : كما أمر الكاتب أن لا يأبى الكتابة ، كذلك أمر الشاهد أن لا يأبي عن تحمل الشهادة ، لأن كل واحد منهما يتعلق بالآخر ، وفي عدمهما ضياع الحقوق (الثالث) أن المراد تحمل الشهادة إذا لم يوجد غيره (الرابع) وهو قول الزجاج : أن المراد بمجموع الأمرين التحمل أولاً ، والأداء ثانياً ، واحتج القائلون بالقول الأول من وجوه (الأول) أن قوله (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) يقتضي تقديم كونهم شهداء ، وذلك لا يصح إلا عند أداء الشهادة ، فأما وقت التحمل فإنه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء .

فإن قيل : يشكل هذا بقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وكذلك سماه كاتباً قبل أن يكتب .

قلنا : الدليل الذي ذكرناه صار متروكاً بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن نتركه لعلة ضرورة في تلك الآية (والثاني) أن ظاهر قوله (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) النهي عن الامتناع ، والأمر بالفعل ، وذلك للوجوب في حق الكل ، ومعلوم أن التحمل غير واجب على الكل ، فلم يجز حمله عليه ، وأما الأداء بعد التحمل فإنه واجب على الكل ، ومتأكد بقوله

تعالى (ولا تكتموا الشهادة) فكان هذا أولى (الثالث) أن الأمر بالإشهاد يفيد أمر الشاهد بالتحملِ منِ بعض الوجوه، فصار الأمر بتحمل الشهادة داخلاً في قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فكان صرف قوله (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) إلى الأمر بالأداء حملاً له على فائدة جديدة ، فكان ذلك أولى ، فقد ظهر بما ذكرنا دلالة الآية على أنه يجب على الشاهد أن لا يمتنع من إقامة الشهادة إذا دعى إليها .

واعلم أن الشاهد إما أن يكون متعيناً ، وإما أن يكون فيهم كثرة ، فإن كان متعينـاً وجب عليه أداء الشهادة ، وإن كان فيهم كثرة صار ذلك فرضاً على الكفاية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد شرحنا دلالة هذه الآية على أن العبد لا يجوز أن يكون شاهداً فلا نعيده (الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه : يجوز القضاء بالشاهد واليمين ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يجوز ، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال : إن الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين ، فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين ، وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه ﷺ قضى بالشاهد واليمين ، وتمام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه .

واعلم أنه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتبة أولاً ، ثم بالإشهاد ثانياً ، أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد ، فأمر بالكتبة ، فقال (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السآمة الملال والضجر ، يقـال : سئمـت الشيء سأمـاً وسآمـة ، والمقصود من الآية البعث على الكتابة قل المال أو كثر ، فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير ، فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى إلى فساد عظيم ولجاج شديد ، فأمر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة ، فقال (ولا تسأموا) أي ولا تملوا فتتركوا ثم تندموا .

فإن قيل : فهل تدخل الحبة والقيراط في هذا الأمر ؟ .

قلنا : لا لأن هذا محمول على العادة ، وليس في العادة أن يكتبوا التافه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أن) في محل النصب لوجهين إن شئت جعلته مع الفعل مصدراً فتقديره : ولا تسأموا كتابته ، وإن شئت بنزع الخافض تقديره : ولا تسأموا من أن تكتبوه إلى أجله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير في قوله (أن تكتبوه) لا بد وأن يعود إلى المذكور سابقاً ،

وهو ههنا إما الدين وإما الحق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء (ولا يسأموا أن يكتبوه) بالياء فيهما .

ثم قال تعالى (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا) اعلم أن الله تعالى بين أن الكتبة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ قوله (ذلكم أقسط عند الله) وفي قوله (ذلكم) وجهان (الأول) أنه إشارة إلى قوله (أن تكتبوه) لأنه في معنى المصدر ، أي ذلك الكتب أقسط (والثاني) قال القفال رحمه الله : ذلكم الذي أمرتكم به من الكتب والإشهاد لأهل الرضا ومعنى (أقسط عند الله) أعدل عند الله ، والقسط اسم ، والأقساط مصدر ، يقال : أقسط فلان في الحكم يقسط إقساطاً إذا عدل فهو مقسط ، قال تعالى (إن الله يحب المقسطين) ويقال : هو قاسط إذا جار ، قال تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وإنما كان هذا أعدل عند الله ، لأنه إذا كان مكتوباً كان إلى اليقين والصدق أقرب ، وعن الجهل والكذب أبعد ، فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى (ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله) أي أعدل عند الله ، وأقرب إلى الحقيقة من أن تنسبوهم إلى غير آبائهم .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ قوله (أقوم للشهادة) معنى (أقوم) أبلغ في الاستقامة ، التي هي ضد الاعوجاج ، وذلك لأن المنتصب القائم ، ضد المنحني المعوج .

فإن قيل : مم بنى أفعل التفضيل ؟ أعني : أقسط وأقوم .

قلنا : يجوز على مذهب سيبوية أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ، ويجوز أن يكون أقسط من قاسط ، وأقوم من قويم .

واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة ، لأنها سبب للحفظ والذكر ، فكانت أقرب إلى الاستقامة ، والفرق بين الفائدة الأولى والثانية أن الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى ، والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا ، وإنما قدمت الأولى على الثانية إشعاراً بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا.

﴿ والفائدة الثالثة ﴾ هي قوله (وأدنى أن لا ترتابوا) يعني أقرب إلى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين ، والفرق بين الوجهين الأولين ، وهذا الثالث الوجهين الأولين يشيران إلى تحصيل المصلحة ، فالأول إشارة إلى تحصيل مصلحة الدين ، والثاني إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير ، أما عن

النفس فإنه لا يبقى في الفكر أن هذا الأمر كيف كان ، وهذا الذي قلت هل كان صدقاً أو كذباً ، وأما دفع الضرر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبه إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان ، فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها في القسط ، وما أحسن ما فيها من الترتيب .

ثم قال تعالى (إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (إلا) فيه وجهان (أحدهما) أنه استثناء متصل (والثاني) أنه منقطع ، أما الأول ففيه وجهان (الأول) أنه راجع إلى قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) وذلك لأن البيع بالدين قد يكون إلى أجل قريب ، وقد يكون إلى أجل بعيد ، فلما أمر بالكتبة عند المداينة ، استثنى عنها ما إذا كان الأجل قريباً ، والتقدير : إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه إلا أن يكون الأجل قريباً ، وهو المراد من التجارة الحاضرة (والثاني) أن هذا استثناء من قوله (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً) وأما الاحتمال الثاني ، وهو أن يكون هذا استثناء منقطعاً فالتقدير : لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ، فهذا يكون كلاماً مستأنفاً ، وإنما رخص تعالى في ترك الكتبة والإشهاد في هذا النوع من التجارة ، لكثرة ما يجري بين الناس ، فلو تكلف فيها الكتبة والإشهاد لشق الأمر على الخلق ، ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس ، لم يكن هناك خوف التجاحد ، فلم يكن هناك حاجة إلى الكتبة والإشهاد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أن تكون) فيه قولان (أحدهما) أنه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرناه في قوله (وإن كان ذو عسرة) (والثاني) قال الفراء : إن شئت جعلت (كان) ههنا ناقصة على أن الإسم تجارة حاضرة ، والخبر تديرونها ، والتقدير : إلا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب ، والباقون بالرفع ، أما القراءة بالنصب فعلى أنه خبر كان ، ولا بد فيه من إضمار الإسم ، وفيه وجوه (أحدها) التقدير : إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كتبة الكتاب ، ومنه قول الشاعر :

بني أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوماً ذا كواكب أشهبا

أي إذا كان اليوم (وثانيها) أن يكون التقدير : إلا أن يكون الأمر والشأن تجارة (وثالثها) قال الزجاج : التقدير إلا أن تكون المداينة تجارة حاضرة ، قال أبو علي الفارسي : هذا غير جائز لأن المداينة لا تكون تجارة حاضرة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المداينة إذا كانت إلى

أجل ساعة ، صح تسميتها بالتجارة الحاضرة ، فإن من باع ثوباً بدرهم في الذمة بشرط أن تؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة ، وأما القراءة بالرفع ، فالوجه فيها ما ذكرناه في المسألة الثانية والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضراً أو في الذمة لطلب الربح ، يقال : تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر ، واعلم أنه سواء كانت المبايعة بدين أو بعين ، فالتجارة تجارة حاضرة ، فقوله (إلا أن تكون تجارة حاضرة) لا يمكن حمله على ظاهره ، بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الإبدال ، ومعنى إدارتها بينهم معاملتهم فيها يداً بيد ، ثم قال (فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها) معناه : لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ،ولم يرد الإثم عليكم لأنه لو أراد الإثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم ، ويأثم صاحب الحق بتركها ،وقد ثبت خلاف ذلك وبيان أنه لا مضرة عليهم في تركها ما قدمناه .

ثم قال تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) وأكثر المفسرين قالوا : المراد أن الكتابة وإن رفعت عنهم في التجارة إلا أن الإشهاد ما رفع عنهم ، لأن الإشهاد بلا كتابة أخف مؤنة ، ولأن الحاجة إذا وقعت إليها لا يخاف فيها النسيان .

واعلم أنه لا شك أن المقصود من هذا الأمر الإرشاد إلى طريق الاحتياط .

ثم قال تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) واعلم أنه يحتمل أن يكون هذا نهياً للكاتب والشهيد عن إضرار من له الحق ، أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الإحتياط ، وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع ، ويحتمل أن يكون نهياً لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد ، بأن يضرهما أو يمنعهما عن مهماتهما والأول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة ، والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد .

واعلم أن كلا الوجهين جائز في اللغة ، وإنما احتمل الوجهين بسبب الأدغام الواقع في (لا يضار) (أحدهما) أن يكون أصله لا يضارر ، بكسر الراء الأولى ، فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار (والثاني) أن يكون أصله لا يضارر بفتح الراء الأولى ، فيكون هما المفعول بهما الضرار ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة ، وهو قوله (لا تضار والدة بولدها) وقد أحكمنا بيان هذا اللفظ هناك ، والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة عمر رضي الله عنه (ولا يضارر) بالإظهار والكسر ، وقراءة ابن عباس (ولا يضارر) بالإظهار والفتح ، واختار الزجاج القول الأول ، واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك (وإن

وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾

تفعلوا فإنه فسوق بكم) قال : وذلك لأن اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ، وبمن يمتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أضر الكاتب والشهيد ، ولأنه تعالى قال فيمن يمتنع عن أداء الشهادة (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) والآثم والفاسق متقاربان ، واحتج من نصر القول الثاني بأن هذا لو كان خطاباً للكاتب والشهيد لقيل : وإن تفعلا فإنه فسوق بكم ، وإذا كان هذا خطاباً للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرارهم والله أعلم .

ثم قال (وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم) وفيه وجهان (أحدهما) يحتمل أنه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى : فإن تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار (والثاني) أنه عام في جميع التكليف ، والمعنى : وإن تفعلوا شيئاً مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئاً مما أمرتكم به فإنه فسوق بكم ، أي خروج عن أمر الله تعالى وطاعته .

ثم قال تعالى (واتقوا الله) يعني فيما حذر منه ههنا ، وهو المضارة ، أو يكون عاماً ، والمعنى اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه .

ثم قال (ويعلمكم الله) والمعنى : أنه يعلمكم ما يكون إرشاداً واحتياطاً في أمر الدنيا ، كما يعلمكم ما يكون إرشاداً في أمر الدين (والله بكل شيء عليم) إشارة إلى كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع مصالح الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام : بيع بكتاب وشهود ، وبيع برهان مقبوضة ، وبيع الأمانة ، ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتبة والإشهاد ، واعلم أنه ربما تعذر ذلك في السفر إما بأن لا يوجد الكاتب ، أو إن وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعاً آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا أبلغ في الاحتياط والإشهاد

ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرنا اشتقاق في السفر في قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر) ونعيده ههنا قال أهل اللغة : تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب ، لأنه يبين الشيء ويوضحه ، وسُمِّيَ السفر سفراً ، لأنه يسفر عن أخلاق الرجال ، أي يكشف ، أو لأنه لما خرج من الكن إلى الصحراء فقد انكشف للناس ، أو لأنه لما خرج إلى الصحراء ، فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية ، وأسفر الصبح إذا ظهر ، وأسفرت المرأة عن وجهها ، أي كشفت وسفرت عن القوم أسفر سفارة إذا كشفت ما في قلوبهم ، وسفرت أسفر إذا كنست ، والسفر الكنس ، وذلك لأنك إذا كنست ، فقد أظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به الريح ، ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل الرهن من الدوام ، يقال : رهن الشيء إذا دام وثبت ،ونعمة راهنة أي دائمة ثابتة .

إذا عرفت أصل المعنى فنقول : أصل الرهن مصدر . يقال : رهنت عند الرجل أرهنه رهناً إذا وضعت عنده ، قال الشاعر :

يراهنني فيرهنني بنيه وأرهنه بني بما أقول

إذا عرفت هذا فنقول : إن المصادر قد تنقل فتجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل ، فإذا قال : رهنت عند زيد رهناً لم يكن انتصابه انتصاب المصدر ، لكن انتصاب المفعول به كما تقول : رهنت عند زيد ثوباً ، ولما جعل إسماً بهذا الطريق جمع كما تجعل الأسماء وله جمعان : رهن ورهان ، ومما جاء على رهن قول الأعشى :

آليت لا أعطيه من أبنائنا رهناً فيفسدهم كمن قد أفسدا

وقال بعيث :

بانت سعاد وأمسى دونها عدن وغلقت عندها من قبلك الرهن

ونظيره قولنا : رهن ورهن ، سقف وسقف ، ونشر ونشر ، وخلق وخلق ، قال الزجاج : فعل وفعلي قليل ، وزعم الفراء أن الرهن جمعه رهان ، ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم . ثمار وثمر ، ومن الناس من عكس هذا فقال : الرهن جمعه

رهن ، والرهن جمعه رهان ، واعلم أنهما لما تعارضا تساقطاً لا سيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطرداً ، فوجب أن لا يقال به إلا عند الإتفاق ، وأما أن الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر ، مثل نعل ونعال ، وكبش وكباش وكعب وكعاب ، وكلب وكلاب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير أبو عمر (فرهن) بضم الراء والهاء ، وروى عنهما أيضاً (فرهن) برفع الراء وإسكان الهاء والباقون (فرهان) قال أبو عمرو : لا أعرف الرهان إلا في الخيل ، فقرأت (فرهن) للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن ، وأما قراءة أبي عمرو بضم الراء وسكون الهاء ، فقال الأخفش : إنها قبيحة لأن فعلاً لا يجمع على فعل إلا قليلاً شاذاً كما يقال : سقف وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينها ، وقلب للنخل ولحد ولحد وبسط وبسط وفرس ورد ، وخيل ورد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الآية حذف فإن شئنا جعلناه مبتدأ وأضمرنا الخبر ، والتقدير : فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين ، أو ما يقوم مقامهما ، أو فعليه رهن مقبوضة ، وإن شئنا جعلناه خبراً وأضمرنا المبتدأ ، والتقدير : فالوثيقة رهن مقبوضة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اتفقت الفقهاء اليوم على أن الرهن في السفر والحضر سواء في حال وجود الكاتب وعدمه ، وكان مجاهد يذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر أخذاً بظاهر الآية ، ولا يعمل بقوله اليوم وإنما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب ، كقوله (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) وليس الخوف من شرط جواز القصر .

﴿ المسألة السادسة ﴾ مسائل الرهن كثيرة ، واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بأن الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضاً والعقل أيضاً يدل عليه لأن المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود ، وذلك لا يحصل إلا بالقبض والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضاً فوجب ألا يصح رهن المشاع .

ثم قال تعالى (فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته) واعلم أن هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكوره في الآية ، وهو بيع الأمانة ، أعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أمن فلان غيره إذا لم يكن خائفاً منه ، قال تعالى (هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه) فقوله (فإن أمن بعضكم بعضاً) أي لم يخف خيانته وجحوده (فليؤد الذي اؤتمن أمانته) أي فليؤد المديون الذي كان أميناً ومؤتمناً في ظن الدائن ، فلا يخلف

ظنه في أداء أمانته وحقه إليه ، يقال : أمنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن .

ثم قال (وليتق الله ربه) أي هذا المديون يجب أن يتقي الله ولا يجحد ، لأن الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والإشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون أن يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في أن لا ينكر ذلك الحق ، وفي أن يؤديه إليه عند حلول الأجل ، وفي الآية قول آخر ، وهو أنه خطاب للمرتهن بأن يؤدي الرهن عند استيفاء المال فإنه أمانة في يده ، والوجه هو الأول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والإشهاد وأخذ الرهن ، واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجىء إليه خطأ ، بل تلك الأوامر محمولة على الإرشاد ورعاية الاحتياط ، وهذه الآية محمولة على الرخصة ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : ليس في آية المداينة نسخ ، ثم قال (ولا تكتموا الشهادة) وفي التأويل وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال القفال رحمه الله : إنه تعالى لما أباح ترك الكتابة والإشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون أميناً ، ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن ، وأن يخرج خائناً جاحداً للحق ، إلا أنه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعاً على أحوالهم ، فههنا ندب الله تعالى ذلك الإنسان إلى أن يسعى في إحياء ذلك الحق ، وأن يشهد لصاحب الحق بحقه ، ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة ، أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها ، وقد روى عن النبي ﷺ خبر يدل على صحة هذا التأويل ، وهو قوله « خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد » .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة ، ونظيره قوله تعالى (أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) والمراد الجحود وإنكار العلم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في كتمان الشهادة والامتناع من أدائها عند الحاجة إلى إقامتها ، وقد تقدم ذلك في قوله (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) وذلك لأنه متى امتنع عن إقامة الشهادة فقد بطل حقه ، وكان هو بالإمتناع من الشهادة كالمبطل لحقه ، وحرمة مال المسلم كحرمة دمه ، فهذا بالغ في الوعيد .

﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾

ثم قال (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآثم الفاجر ، روى أن عمر كان يعلم اعرابياً (أن شجرة الزقوم طعام الأثيم)فكان يقول : طعام اليتيم ، فقال له عمر : طعام الفاجر . فهذا يدل على أن الآثم بمعنى الفجور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : آثم خبر إن وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كأنه قيل فإنه يأثم قلبه وقرىء (قلبه) بالفتح كقوله (سفه نفسه) وقرأ ابن أبي عبلة (أثم قلبه) أي جعله آثماً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن كثيراً من المتكلمين قالوا : إن الفاعل والعارف والمأمور والمنهي هو القلب ، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وذكرنا طرفاً منه في تفسير قوله (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك) وهؤلاء يتمسكون بهذه الآية ويقولون : إنه تعالى أضاف الآثم إلى القلب فلولا أن القلب هو الفاعل وإلا لما كان آثماً .

وأجاب من خالف في هذا القول بأن إضافة الفعل إلى جزء من أجزاء البدن إنما يكون لأجل أن أعظم أسباب الإعانة على ذلك الفعل إنما يحصل من ذلك العضو ، فيقال : هذا مما أبصرته عيني وسمعته أذني وعرفه قلبي ، ويقال : فلأن خبيث الفرج ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف ، فلما كان الأمر كذلك فلهذا السبب أضيف الآثم ههنا إلى القلب .

ثم قال عز وجل (والله بما تعلمون عليم) وهو تحذير من الإقدام على هذا الكتمان ، لأن المكلف إذا علم أنه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفاً حذراً من مخالفة أمر الله تعالى ، فإنه يعلم أنه تعالى يحاسبه على كل تلك الأفعال ، ويجازيه عليها إن خيراً فخيراً ، وإن شراً فشراً .

قوله تعالى ﴿ لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به

الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير ﴾ .

في الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجوه (الأول) قال الأصم : إنه تعالى لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الأصول ، وهو دليل التوحيد والنبوة ، وأشياء كثيرة من علم الأصول ببيان الشرائع والتكاليف ، وهي في الصلاة ، والزكاة ، والقصاص ، والصوم ، والحج ، والجهاد ، والحيض ، والطلاق ، والعدة ، والصداق ، والخلع ، والإيلاء ، والرضاع ، والبيع ، والربا ، وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد .

وأقول إنه قد ثبت أن الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست إلا القدرة والعلم ، فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله (لله ما في السموات وما في الأرض) ملكاً وملكاً، وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وإذا حصل كمال القدرة والعلم ، فكان كل من في السموات والأرض عبيداً مربوبين وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ، ونهاية الوعيد للمذنبين ، فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية .

﴿والوجه الثاني ﴾ في كيفية النظم ، قال أبو مسلم : إنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة (إنه بما تعملون عليم) ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال (لله ما في السموات وما في الأرض) ومعنى هذا الملك أن هذه الأشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وإبداعه ومن كان فاعلاً لهذه الأفعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لا بد وأن يكون عالماً بها إذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به ، فكان الله تعالى احتج بخلقه السموات والأرض مع ما فيهما من وجوه الإحكام والإتقان على كونه تعالى عالماً بها محيطاً بأجزائها وجزئياتها .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في كيفية النظم ، قال القاضي : إنه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعني الكتبة والإشهاد والرهن ، فكان المقصود من الأمر بها صيانة الأموال ، والاحتياط في حفظها بين الله تعالى أنه إنما المقصود لمنفعة ترجع إلى الخلق لا لمنفعة تعود إليه سبحانه منها فإنه له ملك السموات والأرض .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قال الشعبي وعكرمة ومجاهد : إنه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين أنه له ملك السموات والأرض فيجازي على الكتمان والإظهار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بقوله (لله ما في السموات وما في الأرض) على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، لأنه من جملة ما في السموات والأرض بدليل صحة الاستثناء ، واللام في قوله (لله) ليس لام الغرض ، فإنه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله ، فلا بد وأن يكون المراد منه لام الملك والتخليق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشيء لأن من جملة ما في السموات والأرض حقائق الأشياء وماهياتها فهي لا بد وأن تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وإنما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادراً على تحقيق تلك الحقائق ، وتكوين تلك الماهيات ، فإذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات ، ومحققة للحقائق ، فكان القول بأن المعدوم شيء باطلاً .

ثم قال تعالى (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) يروى عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس إلى النبي ﷺ ، فقالوا : يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق إن أحدنا ليحدث نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه ، وإن له الدنيا ، فقال النبي ﷺ : فلعلكم تقولون كما قال بنو إسرائيل سمعنا وعصينا قولوا : سمعنا وأطعنا ، فقالوا سمعنا وأطعنا ، واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولا فأنزل الله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) فنسخت هذه الآية ، فقال ﷺ « إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا به » .

واعلم أن محل البحث في هذه الآية أن قوله (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) يتناول حديث النفس ، والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ، ولا يتمكن من دفعها ، فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق ، والعلماء أجابوا عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين ، فمنها ما يوطن الإنسان نفسه عليه ويعزم على إدخاله في الوجود ، ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أموراً خاطرة بالبال مع أن الإنسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس ، فالقسم الأول يكون مؤاخذا به ، والثاني لا يكون مؤاخذاً به ، ألا ترى إلى قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال في آخر هذه السورة (لها ما كسبت وعليها ما أكتسبت) وقال (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا) هذا هو الجواب

المعتمد .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل ، فهو في محل العفو وقوله (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود إما ظاهرا وإما على سبيل الخفية وأما ما وجد في القلب من العزائم والإرادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف ، لأن أكثر المؤاخذات إنما تكون بأفعال القلوب ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس إلا من أعمال القلوب : وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه ، وأيضاً فأفعال الجوارح إذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب .

﴿ والوجه الثالث في الجواب ﴾ أن الله تعالى يؤاخذه بها لكن مؤاخذتها هي الغموم والهموم في الدنيا ، روى الضحاك عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : ما حدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه بغم يبتليه به في الدنيا أو حزن أو أذى ، فاذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه ، وروت أنها سألت النبي ﷺ عن هذه الآية فأجابها بما هذا معناه .

فان قيل : المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى (اليوم تجزي كل نفس بما كسبت) .

قلنا : هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام .

﴿ الوجه الرابع في الجواب ﴾ أنه تعالى قال (يحاسبكم به الله) ولم يقل : يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة ، وذكرنا أن من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بها ، فرجع معنى هذه الآية إلى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر ، روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن الله تعالى إذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم ، فالمؤمن يخبره ثم يعفو عنه ، وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب .

﴿ الوجه الخامس في الجواب ﴾ أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) فيكون الغفران نصيباً لمن كان كارها لورود تلك الخواطر ، والعذاب يكون نصيباً لمن يكون مصراً على تلك الخواطر مستحسناً لها .

﴿ الوجه السادس ﴾ قال بعضهم : المراد بهذه الآية كتمان الشهادة ، وهو ضعيف ، لأن اللفظ عام وإن كان واراه عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه .

﴿ الوجه السابع في الجواب ﴾ ما روينا عن بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بقوله

ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ

(لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وهذا أيضاً ضعيف لوجوه (أحدها) أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا : أنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالإحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها ، وذلك باطل ، لأن التكليف قط ما ورد إلا بما في القدرة ، ولذلك قال عليه السلام « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » (والثاني) أن النسخ إنما يحتاج إليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر ، وقد بينا أن الآية لا تدل على ذلك (والثالث) أن نسخ الخبر لا يجوز إنما الجائز هو نسخ الأوامر والنواهي . .

وأعلم أن للناس اختلافا في أن الخبر هل ينسخ أم لا ؟ وقد ذكرنا في أصول الفقه والله أعلم .

ثم قال (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكبائر وذلك لأن المؤمن المطيع بأنه يثاب ولا يعاقب ، والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب ، وقوله (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) رفع للقطع واحد من الأمرين ، فلم يبق إلا أن يكون ذلك نصيباً للمؤمن يرثه المذنب بأعماله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ عاصم وابن عامر (فيغفر، ويعذب) برفع الراء والباء ، وأما الباقون فبالجزم أما الرفع فعلى الاستئناف ، والتقدير : فهو يغفر ، وأما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن أبي عمرو أنه أدغم الراء في اللام في قوله (يغفر لمن يشاء) قال صاحب الكشاف : إنه لحن ونسبته إلى أبي عمرو كذب ، وكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية .

ثم قال (والله على كل شيء قدير) وقد بين بقوله (لله ما في السموات وما في الأرض) أنه كامل الملك والملكوت ، وبين بقوله (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) أنه كامل العلم والإحاطة ، ثم بين بقوله (والله على كل شيء قدير) أنه كامل القدرة مستولى على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والإعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبداً منقاداً له ، خاضعاً لأوامره ونواهيه محترزاً عن سخطه ونواهيه ، وبالله التوفيق .

قوله تعالى ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه

وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾

ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجوه (الأول) وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك ، وكمال العلم ، وكمال القدرة لله تعالى ، وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى ، وذلك هو كمال العبودية وإذا ظهر لنا كمال الربوبية ، وقد ظهر منا كمال العبودية ، فالمرجو من عميم فضله وإحسانه أن يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والإحسان اللهم حقق هذا الأمل .

﴿ الوجه الثاني في النظم ﴾ أنه تعالى لما قال (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) بين أنه لا يخفي عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء البتة ، ثم أنه تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا ، فقال (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) كأنه بفضله يقول عبدي أنا وإن كنت أعلم جميع أحوالك ، فلا أظهر من أحوالك ، ولا اذكر منها إلا ما يكون مدحا لك وثناء عليك ، حتى تعلم أني كما أنا الكامل في الملك والعلم والقدرة ، فأنا الكامل في الجود والرحمة ، وفي إظهار الحسنات ، وفي الستر على السيئات .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه بدأ في السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ، ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ، وبين في آخر السورة أن الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد ﷺ ، فقال (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله) وهذا هو المراد بقوله في أول السورة (الذين يؤمنون بالغيب) .

ثم قال ههنا (وقالوا سمعنا وأطعنا) وهو المراد بقوله في اول السورة (ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) .

ثم قال ههنا (غفرانك ربنا وإليك المصير) وهو المراد بقوله في أول السورة (وبالآخرة هم يوقنون) ثم حكي عنهم ههنا كيفية تضرعهم إلى ربهم في قولهم (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا

أو أخطأنا) إلى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها .

﴿ الوجه الرابع ﴾ وهو أن الرسول إذا جاءه الملك من عند الله ، وقال له : إن الله بعثك رسولا إلى الخلق ، فههنا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك إلا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا ، وذلك الملك أيضاً إذا سمع كلام الله تعالى افتقر إلى معجز يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى لا غير ، وهذه المراتب معتبرة أو لها قيام المعجز على أن المسموع كلام الله لا غيره ، فيعرف الملك بواسطة ذلك المعجز أنه سمع كلام الله تعالى (وثانيها) قيام المعجزة عند النبي ﷺ على أنه ذلك الملك صادق في دعواه ، وأنه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان (وثالثها) أن تقوم المعجزة على يد الرسول عند الأمة حتى تستدل الأمة بها على أن الرسول صادق في دعواه ، فاذن لما لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا تتمكن الأمة من أن يعرفوا ذلك ، فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الأحكام ، قال (آمن الرسول) فبين أن الرسول عرف أن ذلك وحي من الله تعالى وصف إليه ، وأن الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف ، وليس بشيطان مضل ، ثم ذكر إيمان الرسول ﷺ بذلك ، وهو المرتبة المتقدمة ، وذكر عقيبه إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة ، فقال (والمؤمنون كل آمن بالله) ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه ، فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا : إنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الأمور ، وليس الأمر في هذا الباب كما قيل :

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ، ويعلمنا ما ينفعنا به بفضله ورحمته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه) فالمعنى أنه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام نزل من عند الله تعالى ، وليس ذلك من باب إلقاء الشياطين ، ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة ، وإنما عرف الرسول لأنه ﷺ ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل ﷺ .

فأما قوله (والمؤمنون) ففيه احتمالان (أحدهما) أن يتم الكلام عند قوله (والمؤمنون)

فيكون المعنى : آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ، ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله (كل آمن بالله) والمعنى : كل واحد من المذكورين فيما تقدم ، وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله .

﴿ الإحتمال الثاني ﴾ أن يتم الكلام عند قوله (بما أنزل إليه من ربه) ثم يبتدىء من قوله (والمؤمنون كل آمن بالله) ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه ، وأما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ، فالوجه الأول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمناً بربه ، ثم صار مؤمنا بربه ، ويحتمل عدم الإيمان على وقت الاستدلال ، وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أنزلت عليه ، كما قال (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الإجمال ، فقد كان حاصلا منذ خلقه الله من أول الأمر ، وكيف يستبعد ذلك مع أن عيسى عليه السلام حين انفصل عن أمه قال : إني عبد الله آتاني الكتاب ، فاذا لم يبعد أن عيسى عليه السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا ، فكيف استبعد أن يقال : إن محمداًﷺ كان عارفا بربه من أول ما خلق كامل العقل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الرسول آمن بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وإنما خص الرسول بذلك ، لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلاما متلوا يسمه الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به ، وقد يكون وحياً لا يعلمه سواه ، فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصاً بالإيمان به ، ولا يتمكن غيره من الإيمان به ، فلهذا السبب كان الرسول مختصاً في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره .

ثم قال الله تعالى (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان .

﴿ فالمرتبة الأولى ﴾ هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى ، وذلك لأنه ما لم يثبت أن للعالم صانعاً قادراً على جميع المقدورات ، عالما بجميع المعلومات ، غنيا عن كل الحاجات ، لا يمكن معرفة صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل ، فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ أنه سبحانه وتعالى إنما يوحي إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة فقال (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) وقال

(فانه نزله على قلبك) وقال (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال (علمه شديد القوى) فاذا ثبت أن وحى الله تعالى إنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر ، فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ، ولهذا السرقال أيضاً (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ الكتب ، وهو الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله إلى البشر وذلك في ضرب المثال يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر فكما أن ذات القمر مقدمة في الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدم على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه الكتب ، فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة ، فلا جرم أخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ الرسل ، وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة ، فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة ، واعلم أن ترتيب هذه المراتب الأربعة على هذا الوجه أسراراً غامضة ، وحكما عظيمة لا يحسن إيداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف في التشريف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده ، وبصفاته ، وبأفعاله ، وبأحكامه ، وبأسمائه .

أما الإيمان بوجوده ، فهو أن يعلم أن وراء المتحيزات موجوداً خالقاً لها ، وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقراً بوجود الإله تعالى لأنه لا يثبت ما وراء المتحيزات شيئاً آخر فيكون اختلافه معنا في إثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة والمعتزلة فانهم مقرون باثبات موجود سوى المتحيزات موجود لها ، فيكون الخلاف معهم لا في الذات بل في الصفات .

وأما الإيمان بصفاته ، فالصفات إما سلبية ، وإما ثبوتية .

﴿ فأما السلبية ﴾ فهي أن يعلم أنه فرد منزه عن جميع جهات التركيب ، فان كل مركب مفتقر إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه غيره ، فهو مركب ، فهو مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته ، وكل ما ليس ممكنا لذاته ، بل كان واجباً لذاته امتنع أن يكون مركباً بوجه من الوجوه ، بل كان فرداً مطلقاً ، وإذا كان فرداً في ذاته لزم أن لا يكون متحيزاً ، ولا جسماً ، ولا جوهراً ، ولا في مكان ، ولا حالا ، ولا في محل ، ولا متغيراً ، ولا محتاجاً بوجه من الوجوه البتة .

﴿ وأما الصفات الثبوتية ﴾ فبأن يعلم أن الموجب لذاته نسبته إلى بعض الممكنات كنسبته إلى البواقي ، فلما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الأحوال ، علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ، ثم يستدل بما في أفعاله من الأحكام والإتقان على كمال علمه، فحينئذ يعرفه قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً موصوفاً منعوتاً بالجلال وصفات الكمال ، وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) .

وأما الإيمان بأفعاله ، فبأن تعلم أن كل ما سواه فهو ممكن محدث ، وتعلم ببديهة عقلك أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته ، بل لا بد له من موجد يوجده وهو القديم ، وهذا الدليل يحملك على أن تجزم بأن كل ما سواه فانما حصل بتخليقه وإيجاده وتكوينه إلا أنه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوانات ، فالحكم الأول وهو أنها ممكنة محدثة فلا بد من إسنادها إلى واجب الوجود مطرد فيها .

فان قلت: إني أجد من نفسي أني إن شئت أن أتحرك تحركت ، وإن شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت حركاتي وسكناتي بي لا بغيري .

فنقول : قد علقت حركتك بمشيئتك لحركتك ، وسكونك بمشيئتك لسكونك فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن ، وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وأن تتحرك .

إذا ثبت هذا فنقول : هذه المشيئة كيف حدثت فان حدوثها إما أن يكون لا بمحدث أصلا أو يكون بمحدث ، ثم ذلك المحدث إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى ، فإن حدثت لا بمحدث فقد لزم نفي الصانع ، وإن كان محدثها هو العبد افتقر في إحداثها إلى مشيئة أخرى ولزم التسلسل ، فثبت أن محدثها هو الله سبحانه وتعالى .

إذا ثبت هذا فنقول : لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشيئة ، وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتب الفعل عليها إلا المشيئة به ، ولا حصول الفعل بعد المشيئة ، فالإنسان مضطر في صورة مختار ، فهذا كلام قاهر قوي ، وفي معارضته إشكالان (أحدهما) كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى إيجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق (والثاني) أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الأمر والنهي ، والمدح والذم ، والثواب والعقاب على العبد ، فهذا هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم ، إلا أنه وارد عليه أيضاً في العلم على ما قررناه في مواضع عدة .

﴿ وأما المرتبة الرابعة في الإيمان بالله ﴾ فهي معرفة أحكامه ، ويجب أن يعلم في أحكامه

أموراً أربعة (أحدها) أنها غير معللة بعلة أصلا ، لأن كل ما كان معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته ، كاملا بغيره ، وذلك على الحق سبحانه محال (وثانيها) أن يعلم أن المقصود من شرعها منفعة عائدة إلى العبد لا إلى الحق ، فانه منزه عن جلب المنافع ، ودفع المضار (وثالثها) أن يعلم أن له الإلزام والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد (ورابعها) أنه يعلم أنه لا يجب لأحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء ، وأنه سبحانه في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله، وأنه لا يقبح منه شيء ، ولا يجب عليه شيء ، لأن الكل ملكه وملكه ، والمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي ، فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي .

﴿ وأما المرتبة الخامسة في الإيمان بالله ﴾ فمعرفة أسمائه قال في الأعراف (ولله الأسماء الحسنى) وقال في بني إسرائيل (أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) وقال في طه (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) وقال في آخر الحشر (له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض) والأسماء الحسنى هي الأسماء الواردة في كتب الله المنزلة على ألسنة أنبيائه المعصومين ، وهذه الاشارة إلى معاقد الإيمان بالله .

وأما الإيمان بالملائكة ، فهو من أربعة أوجه (أولها) الإيمان بوجودها ، والبحث عن أنها روحانية محضة ، أو جسمانية ، أو مركبة من القسمين ، وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة ، فان كانت لطيفة فهي أجسام نورانية ، أو هوائية ، وإن كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة أجسامها بالغة في القوة إلى الغاية القصوى ، فذاك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية .

﴿ والمرتبة الثانية في الإيمان بالملائكة ﴾ العلم بانهم معصومون مطهرون (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ، لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون) فان لذتهم بذكر الله ، وأنسهم بعبادة الله ، وكما أن حياة كل واحد منا بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء ، فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفته وطاعته .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ أنهم وسائط بين الله وبين البشر ، فكل قسم منهم متوكل على قسم من أقسام هذا العالم ، كما قال سبحانه (والصافات صفاً فالزاجرات زجرا) وقال (والذاريات ذروا فالحاملات وقرا) وقال (والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا) وقال (والنازعات غرقا والناشطات نشطا) ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً مخفية ، إذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ أن كتب الله المنزلة إنما وصلت إلى الأنبياء بواسطة الملائكة ، قال

الله تعالى (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) فهذه المراتب لا بد منها في حصول الإيمان بالملائكة ، فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد كان إيمانه بالملائكة أتم .

﴿ وأما الايمان بالكتب ﴾ فلا بد فيه من أمور أربعة (أولها) أن يعلم أن هذه الكتب وحي من الله تعالى إلى رسوله ، وأنها ليست من باب الكهانة ، ولا من باب السحر ، ولا من باب القاء الشياطين والأرواح الخبيثة (وثانيها) أن يعلم أن الوحي بهذه الكتب وإن كان من قبل الملائكة المطهرين ، فالله تعالى لم يمكن أحداً من الشياطين من القاء شيء من ضلالاتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر ، وعند هذا يعلم أن من قال : إن الشيطان القى قوله : تلك الغرانيق العلا في أثناء الوحي ، فقد قال قولا عظيما ، وطرق الطعن والتهمة إلى القرآن .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ أن هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ، ودخل فيه فساد قول من قال : إن ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه ، فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ أن يعلم أن القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه ، وأن محكمه يكشف عن متشابهه .

﴿ وأما الايمان بالرسل ﴾ فلا بد فيه من أمور أربعة .

﴿ المرتبة الأولى ﴾ أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب ، وقد أحكمنا هذه المسألة في تفسير قوله (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه) وجميع الآيات التي يتمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ من مراتب الإيمان بهم : أن يعلم أن النبي أفضل ممن ليس بنبي ، ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب .

﴿ المرتبة الثالثة ﴾ قال بعضهم : أنهم أفضل من الملائكة ، وقال كثير من العلماء : إن الملائكة السماوية أفضل منهم ، وهم افضل من الملائكة الأرضية ، وقد ذكرنا هذه المسألة في تفسير قوله (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) ولأرباب المكاشفات في هذه المسألة مباحثات غامضة .

﴿ المرتبة الرابعة ﴾ أن يعلم أن بعضهم أفضل من البعض ، وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) ومنهم من انكر ذلك وتمسك بقوله تعالى له في

هذه الآية (لا نفرق بين أحد من رسله) .

وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شيء آخر ، وهو أن الطريق إلى إثبات نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا كانوا حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق دعاويهم ، فاذا كان هذا هو الطريق ، وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه أن يكون صادقا ، وإن لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته ، فأما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض ، والغرض منه طريقة اليهود والنصارى الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ، ويكذبون بنبوة محمدﷺ ، فهذا هو المقصود من قوله تعالى (لا نفرق بين أحد من رسله) لا ما ذكرتم من أنه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الإشارة إلى أصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ حمزة (وكتابه) على الواحد ، والباقون (كتبه) على الجمع ، أما الأول ففيه وجهان (أحدهما) أن المراد هو القرآن ثم الإيمان به ويتضمن الإيمان بجميع الكتب والرسل (والثاني) على معنى الجنس ، فيوافق معنى الجمع ، ونظيره قوله تعالى (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق) .

فان قيل : اسم الجنس إنما يفيد العموم إذا كان مقرونا بالألف واللام ، وهذه مضافة .

قلنا : قد جاء المضاف من الأسماء ونعني به الكثرة ، قال الله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقال الله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وهذا الإحلال شائع في جميع الصيام قال العلماء : والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولأن أكثر القراءة عليه ، واعلم أن القراء أجمعوا في قوله (ورسله) على ضم السين ، وعن عمرو سكونها ، وعن نافع (وكتبه ورسله) مخففين ، وحجة الجمهور أن أصل الكلمة على فعل بضم العين ، وحجة أبي عمرو هي أن لا تتوالى أربع متحركات ، لأنهم كرهوا ذلك ، ولهذا لم تتوال هذه الحركات في شعر إلا أن يكون مزاحفاً ، وأجاب الأولون أن ذلك مكروه في الكلمة الواحدة أما في الكلمتين فلا بدليل أن الإدغام غير لازم في وجعل ذلك مع أنه قد توالى فيه خمس متحركات ، والكلمة إذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لا نفرق بين أحد من رسله) فيه محذوف ، والتقدير : يقولون لا نفرق بين أحد من رسله كقوله (والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا) معناه يقولون : أخرجوا وقال (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله) أي قالوا هذا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ أبو عمرو (يفرق) بالياء على أن الفعل لكل ، وقرأ عبدالله

(لا يفرقون) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أحد في معنى الجمع ، كقوله (فما منكم من أحد عنه حاجزين) والتقدير : لا نفرق بين جميع رسله ، هذا هو الذي قالوه ، وعندي أنه لا يجوز أن يكون أحد ههنا في معنى الجمع ، لأنه يصير التقدير : لا نفرق بين جميع رسله ، وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا ، لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل ، بل بين البعض وهو محمد ﷺ ، فثبت أن التأويل الذي ذكروه باطل ، بل معنى الآية : لا نفرق بين أحد من الرسل ، وبين غيره في النبوة ، فاذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام ، والله أعلم .

ثم قال الله تعالى (وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير)

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكلام في نظم هذه الآية من وجوه (الأول) وهو أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، واستكمال القوة النظرية بالعلم ، واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات ، والقوة النظرية أشرف من القوة العملية ، والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن إبراهيم (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) فالحكم كمال القوة النظرية (والحقني بالصالحين) كمال القوة العملية ، وقد أطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب .

إذا عرفت هذا فنقول : الأمر في هذه الآية أيضاً كذلك ، فقوله (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله) إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله (وقالوا سمعنا وأطعنا) إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة ، ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون .

﴿ والوجه الثاني ﴾ من النظم في هذه الآية أن للانسان أياما ثلاثة : الأمس . والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر ، والبحث عنه يسمى بعلم الوسط ، والغد والبحث عنه ويسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله) وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة ، لا جرم ذكرها في هذه الآية ، وقوله (ولله غيب السموات والأرض) إشارة إلى كمال العلم ، وقوله (وإليه يرجع الأمر كله) إشارة إلى كمال القدرة ،

فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ ، وإما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به ، فله أيضاً مرتبتان : البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبودية ، وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب ، وتفويض الأمور كلها إلى مسبب الأسباب ، وذلك هو المسمى بالتوكل ، فذكر هذين المقامين ، فقال (فاعبده وتوكل عليه) وأما علم المعاد فهو قوله (وما ربك بغافل عما يعملون) أي فيومك غداً سيصل فيه نتائج أعمالك إليك ، فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ، ونظيرها أيضاً قوله سبحانه وتعالى (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) وهو إشارة إلى علم المبدأ ، ثم قال (وسلام على المرسلين) وهو إشارة إلى علم الوسط ، ثم قال (والحمد لله رب العالمين) وهو إشارة إلى علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) .

إذا عرفت هذا فنقول : تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة ، فقوله (آمن الرسول) إلى قوله (لا نفرق بين أحد من رسله) إشارة إلى معرفة المبدأ ، وقوله (وقالوا سمعنا وأطعنا) إشارة إلى علم الوسط ، وهو معرفة الأحوال التي يجب أن يكون الإنسان عالما مشتغلا بها ، ما دام يكون في هذه الحياة الدنيا ، وقوله (غفرانك ربنا وإليك المصير) إشارة إلى علم المعاد ، والوقوف على هذه الأسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الأجسام إلى فسحة عالم الأفلاك ، وأنوار بهجة السموات .

﴿ الوجه الثالث في النظم ﴾ أن المطالب قسمان (أحدهما) البحث عن حقائق الموجودات (والثاني) البحث عن أحكام الأفعال في الوجوب والجواز والحظر ، أما القسم الأول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع والقسم الأول هو المراد بقوله (والمؤمنون كل آمن بالله) والقسم الثاني هو المراد بقوله (وقالوا سمعنا وأطعنا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله قوله (سمعنا وأطعنا) أي سمعنا قوله وأطعنا أمره ، إلا أنه حذف المفعول ، لأن في الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به .

وأقول : هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله أن حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لأنك إذا جعلت التقدير : سمعنا قوله ، وأطعنا أمره ، فاذن ههنا قول آخر غير قوله ، وأمر آخر يطاع سوى أمره ، فاذا لم يقدر فيه ذلك المفعول أفاد أنه ليس في الوجود قول يجب سمعه إلا قوله وليس في الوجود أمر يقال في مقابلته : أطعنا إلا أمره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف إيمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم

يقولون : سمعنا وأطعنا ، فقوله (سمعنا) ليس المراد منه السماع الظاهر ، لأن ذلك لا يفيد المدح ، بل المراد أنا سمعناه بآذان عقولنا ، أي عقلناه وعلمنا صحته ، وتيقنا أن كل تكليف ورد على لسان الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن ، قال الله تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) والمعنى : لمن سمع الذكرى بفهم حاضر ، وعكسه قوله تعالى (كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً) ثم قال بعد ذلك (وأطعنا) فدل هذا على أنه كما صح اعتقادهم في هذه التكاليف فهم ما أخلوا بشيء منها ، لجمع الله تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعملا .

ثم حكي عنهم بعد ذلك أنهم قالوا (غفرانك ربنا وإليك المصير) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية سؤال ، وهو أن القوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها ، فأي حاجة بهم إلى طلبهم المغفرة .

والجواب من وجوه (الأول) أنهم وإن بذلوا مجهودهم في آداء هذه التكاليف إلا أنهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم، فلما جوزوا ذلك قالوا (غفرانك ربنا) ومعناه أنهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون (والثاني) روي عن النبي ﷺ أنه قال « إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة » فذكروا لهذا الحديث تأويلات من جملها أنه عليه الصلاة والسلام كان في الترقي في درجات العبودية فكان كلما ترقى من مقام إلى مقام أعلى من الأول رأى الأول حقيراً ، فكان يستغفر الله منه ، فحمل طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضاً غير مستبعد (والثالث) أن جميع الطاعات في مقابلة حقوق إلهيته جنايات ، وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ، ولذلك قال (وما قدروا الله حق قدره) وإذا كان كذلك فالعبد في أي مقام كان من مقام العبودية ، وإن كان عالما جداً إذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه ، وهذا هو السر في قوله تعالى لمحمد ﷺ (فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك) فان مقامات عبوديته وإن كانت عالية إلا أنه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته أنها بالنسبة إلى ما يليق بالحضرة الصمدية عن التقصير ، فكان يستغفر منها ، وكذلك حكي عن أهل الجنة كلامهم فقال (دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام) فسبحانك اللهم إشارة إلى التنزيه .

ثم إنه قال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) يعني أن كل الحمد لله وإن كنا لا

نقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بألسنتنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (غفرانك) تقديره : اغفر غفرانك ، ويستغني بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا ، قال الفراء : هو مصدر وقع موقع الأمر فنصب ، ومثله الصلاة الصلاة ، والأسد الأسد ، وهذا أولى من قول من قال : نسألك غفرانك لأن هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه ، ونظيره قولك : حمداً حمداً ، وشكراً شكراً ، أي أحمد حمداً ، وأشكر شكراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن طلب هذا الغفران مقرون بأمرين (أحدهما) بالاضافة إليه ، وهو قوله (غفرانك) (والثاني) أردفه بقوله (ربنا) وهذان القيدان يتضمنان فوائد (إحداها) أنت الكامل في هذه الصفة ، فأنت غافر الذنب ، وأنت غفور (وربك الغفور ، وهو الغفور الودود) وأنت الغفار (واستغفروا ربكم إنه كان غفارا) يعني أنه ليست غفاريته من هذا الوقت ، بل كانت قبل هذا الوقت غفار الذنوب ، فهذه الغفارية كالحرفة له ، فقوله ههنا (غفرانك) يعني أطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة ، والمطموع من الكامل في صفة أن يعطي عطية كاملة ، فقوله (غفرانك) طلب لغفران كامل ، وما ذاك إلا بأن يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ، ويبدلها بالحسنات ، كما قال (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (وثانيها) روي في الحديث الصحيح « إن لله مائة جزء من الرحمة قسم جزءاً واحداً منها على الملائكة والجن والإنس وجميع الحيوانات ، فبها يتراحمون ، وادخر تسعة وتسعين جزءاً ليوم القيامة » فأظن أن المراد من قوله (غفرانك) هو ذلك الغفران الكبير ، كان العبد يقول : هب أن جرمي كبير لكن غفرانك أعظم من جرمي (وثالثها) كأن العبد يقول : كل صفة من صفات جلالك وإلهيتك ، فانما يظهر أثرها في محل معين ، فلولا الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ، ولولا الترتيب العجيب والتأليف الأنيق لما ظهرت آثار علمك ، فكذا لولا جرم العبد وجنايته ، وعجزه وحاجته ، لما ظهرت آثار غفرانك ، فقوله (غفرانك) معناه طلب الغفران الذي لا يمكن ظهور أثره إلا في حقي ، وفي حق أمثالي من المجرمين .

(وأما القيد الثاني) وهو قوله (ربنا) ففيه فوائد (أولها) ربيتني حين ما لم أذكرك بالتوحيد ، فكيف يليق بكرمك أن لا تربيني عند ما أفنيت عمري في توحيدك (وثانيها) ربيتني حين كنت معدوما ، ولو لم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به ، لأني كنت أبقي حينئذ في العدم ، وأما الآن فلو لم تربني وقعت في الضرر الشديد ، فأسألك أن لا تهملني (وثالثها) ربيتني في الماضي فاجعل لي في الماضي شفيعي إليك في أن تربيني في المستقبل (ورابعها) ربيتني في الماضي فاتمام المعروف خير من ابتدائه ، فتمم هذه التربية بفضلك ورحمتك .

لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا

ثم قال الله تعالى (وإليك المصير) وفيه فائدتان (إحداهما) بيان أنهم كما أقروا بالمبدأ فكذلك أقروا بالمعاد ، لأن الإيمان بالمبدأ أصل الإيمان بالمعاد ، فإن من أقر أن الله عالم بالجزئيات ، وقادر على كل الممكنات ، لا بد وأن يقر بالمعاد (والثانية) بيان أن العبد متى علم أنه لا بد من المصير إليه ، والذهاب إلى حيث لا حكم إلا حكم الله ، ولا يستطيع أحد أن يشفع إلا بأذن الله ، كان إخلاصه في الطاعات أتم ، واحترازه عن السيئات أكمل ، وههنا آخر ما شرح الله تعالى من إيمان المؤمنين .

قوله تعالى ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذناإن نسينا أو أخطأنا ﴾ اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله (وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) وقالو (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ويؤيد ذلك ما أردفه من قوله (ربنا لا تؤاخذنا) فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالإيمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك أنهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في كيفية النظم : إن قلنا إن هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم أنهم لما قالوا (سمعنا وأطعنا) فكأنهم قالوا : كيف لا نسمع ولا نطيع ، وأنه تعالى لا يكلفنا إلا ما في وسعنا وطاقتنا ، فإذا كان هو تعالى بحكم الرحمة الإلهية لا يطالبنا إلا بالشيء السهل الهين ، فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعين مطيعين ، وإن قلنا : إن هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم أنهم لما قالوا (سمعنا وأطعنا) ثم قالوا بعده (غفرانك ربنا) دل ذلك على أن قولهم (غفرانك) طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم (غفرانك) طلبا للمغفرة في ذلك التقصير ، لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) والمعنى أنكم اذا سمعتم وأطعتم ، وما تعمدتم التقصير ، فعند ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو والغفلة فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وبالجملة فهذا إجابة لهم في دعائهم في قولهم

(غفرانك ربنا) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال : كلفته الشيء فتكلف ، والكلفة اسم منه ، والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه ، قال الفراء : هو اسم كالوجد والجهد ، وقال بعضهم : الوسع دون المجهود في المشقة ، وهو ما يتسع له قدرة الانسان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المعتزلة عولوا على هذه الآية في أنه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ، ونظيره قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله (يريد الله أن يخفف عنكم) وقوله (يريد الله بكم اليسر) وقالوا : هذه الآية صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق ، قالوا : وإذا ثبت هذا فههنا أصلان (الأول) أن العبد موجد لأفعال نفسه ، فإنه لو كان موجدها هو الله تعالى ، لكان تكليف العبد بالفعل تكليفاً بما لا يطاق ، فإن الله تعالى إذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه ، أما إنه لا قدرة له على الفعل فلأن ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى ، والموجود لا يوجد ثانيا ، وأما إنه لا قدرة له على الدفع فلأن قدرته أضعف من قدرة الله تعالى ، فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى وإذا لم يخلق الله الفعل استحال أن يكون للعبد قدرة على التحصيل ، فثبت أنه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفاً بما لا يطاق (والثاني) ان الاستطاعة قبل الفعل وإلا لكان الكافر المأمور بالإيمان لم يكن قادراً على الإيمان ، فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع .

أما الأصحاب فقالوا : دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه ، فوجب المصير إلى تأويل هذه الآية .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن من مات على الكفر ينبىء موته على الكفر أن الله تعالى كان عالماً في الأزل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط ، فكان العلم بعدم الإيمان موجوداً ، والعلم بعدم الإيمان ينافي وجود الإيمان على ما قررناه في مواضع ، وهو أيضاً مقدمة بينة بنفسها ، فكان تكليفه بالإيمان مع حصول العلم بعدم الإيمان تكليفاً بالجمع بين النقيضين ، وهذه الحجة كما أنها جارية في العلم ، فهي أيضاً جارية في الجبر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي ، وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الأمر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما ، إنما قلنا : إن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي ، لأن قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك ، فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع ، وإنما قلنا : إن تلك الداعية من الله تعالى لأنها لو كانت من العبد لافتقر إيجادها إلى

داعية أخرى ولزم التسلسل ، وإنما قلنا : إنه متى كان الأمر كذلك لزم الجبر ، لأن عند حصول الداعية المرجحة لأحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحاً ، والمرجوح ممتنع الوقوع ، وإذا كان المرجوح ممتنعاً كان الراجح واجباً ضرورة أنه لا خروج عن النقيضين ، فأذن صدور الإيمان من الكافر يكون ممتنعاً وهو مكلف به ، فكان التكليف تكليف ما لا يطاق .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيين ، أو حال رجحان أحدهما ، فإن كان الأول فهو تكليف ما لا يطاق ، لأن الاستواء يناقض الرجحان ، فإذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان ، فقد كلف بالجمع بين النقيضين ، وإن كان الثاني فالراجح واجب ، والمرجوح ممتنع ، وإن وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب ، وإن وقع المرجوح فقد وقع بالممتنع .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنه تعالى كلف أبا لهب الإيمان ، والإيمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه ، وهو مما أخبر أنه لا يؤمن ، فقد صار أبو لهب مكلفاً بأن يؤمن بأنه لا يؤمن ، وذلك تكليف ما لا يطاق .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ العبد غير عالم بتفاصيل فعله ، لأن من حرك اصبعه لم يعرف عدد الأحيان التي حرك اصبعه فيها ، لأن الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكنات ، والعبد لم يخطر بباله انه يتحرك في بعض الأحيان ، ويسكن في بعضها ، وأنه أين تحرك وأين سكن ، وإذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجداً لها ، لأنه لم يقصد إيجاد ذلك العدد المخصوص من الأفعال ، فلو فعل ذلك العدد دون الأزيد ودون الأنقص فقد ترجح الممكن لا لمرجح وهو محال ، فثبت أن العبد غير موجد ، فإذا لم يكن موجداً كان تكليف ما لا يطاق لازماً على ما ذكرتم ، فهذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب ، فعلمنا أنه لا بد للآية من التأويل وفيه وجوه (الأول) وهو الأصوب : أنه قد ثبت أنه متى وقع التعارض من القاطع العقلي ، والظاهر السمعي ، فإما أن يصدقهما وهو محال ، لأنه جمع بين النقيضين ، وإما أن يكذبهما وهو محال ، لأنه إبطال النقيضين ، وإما أن يكذب القاطع العقلي ، ويرجح الظاهر السمعي ، وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ، ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن ، وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا ، فلم يبق إلا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية ، ويحمل الظاهر السمعي على التأويل ، وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه أبداً في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه ، فبهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلا في الجملة ، سواء عرفناه أو لم نعرفه ، وحينئذ لا يحتاج إلى الخوض فيه على سبيل التفصيل .

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ هو أنه لا معنى للتكليف في الأمر والنهي إلا الإعلام بأنه متى فعل كذا فإنه يثاب ، ومتى لم يفعل فإنه يعاقب ، فإذا وجد ظاهر الأمر فإن كان المأمور به ممكناً كان ذلك أمراً وتكليفاً في الحقيقة ، وإلا لم يكن في الحقيقة تكليفاً ، بل كان إعلاماً بنزول العقاب به في الدار الآخرة ، وإشعاراً بأنه إنما خلق للنار .

﴿ والجواب الثالث ﴾ وهو أن الإنسان ما دام لم يمت ، وأنا لا ندري أن الله تعالى علم منه أنه يموت على الكفر أو ليس كذلك . فنحن شاكون في قيام المانع ، فلا جرم نأمره بالإيمان ونحثه عليه . فإذا مات على الكفر علمنا بعد موته أن المانع كان قائماً في حقه . فتبين أن شرط التكليف كان زائلاً عنه حال حياته ، وهذا قول طائفة من قدماء أهل الجبر .

﴿ الجواب الرابع ﴾ أنا بينا أن قوله (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ليس قول الله تعالى ، بل هو قول المؤمنين ، فلا يكون حجة ، إلا أن هذا ضعيف، وذلك لأن الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم ، فبسبب هذا الكلام وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام ، إذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه ، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وقصور فهمنا ، وأن يعفو عن خطايانا ، فأنا لا نطلب إلا الحق ، ولا نروم إلا الصدق .

أما قوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أنه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب ، قال الواحدي رحمه الله : الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما ، قال ذو الرمة :

ألقى أباه بذاك الكسب يكتسب

والقرآن أيضاً ناطق بذلك ، قال الله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة) وقال (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) وقال (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) وقال (والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا) فدل هذا على إقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر ، ومن الناس من سلم الفرق ، ثم فيه قولان (أحدهما) أن الاكتساب أخص من الكسب ، لأن الكسب ينقسم إلى كسبه لنفسه ولغيره ، والاكتساب لا يكون إلا ما يكتسب الإنسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لأهله ، ولا يقال مكتسب لأهله (والثاني) قال صاحب الكشاف : إنما خص الخير بالكسب ، والشر بالاكتساب ، لأن الاكتساب اعتمال ، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس ، وهي منجذبة إليه ، وأمارة به كانت في تحصيله أعمل

وأجد ، فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أن فعل العبد بإيجاده وتكوينه ، قالوا لأن الآية صريحة في إضافة خيره وشره إليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الإضافة ويجري صدور أفعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الأمور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق ، قال القاضي : لو كان خالقاً أفعالهم فما الفائدة في التكليف ، وأما الوجه في أن يسألوه أن لا يثقل عليهم والثقيل على قولهم كالخفيف في أنه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة قالوا : لأنه تعالى أثبت كلا الأمرين على سبيل الجمع ، فبين أن لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت ، وهذا صريح في أن هذين الاستحقاقين يجتمعان ، وأنه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر ، قال الجبائي : ظاهر الآية وإن دل على الإطلاق إلا أنه مشروط والتقدير : لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح إذا لم تبطله ، وعليها ما اكتسبت من العقاب إذا لم تكفره بالتوبة ، وإنما صرنا إلى إضمار هذا الشرط لما بينا أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة وأن العقاب يجب أن يكون مضرة خالصة دائمة ، والجمع بينهما محال في العقول ، فكان الجمع بين استحقاقيهما أيضا محالا .

واعلم أن الكلام على هذه المسألة مر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) فلا نعيده .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على أن الله تعالى لا يعذب الأطفال بذنوب آبائهم ، ووجه الاستدلال ظاهر فيه ، ونظيره قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الأصل في الإمساك البقاء والاستمرار ، لأن اللام في قوله (لها ما كسبت) يدل على ثبوت هذا الاختصاص ، وتأكد ذلك بقوله ﷺ « كل امرىء أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين » وإذا تمهد هذا الأصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه .

منها أن المضمونات لا تملك بأداء الضمان ، لأن المقتضى لبقاء الملك قائم ، وهو قوله (لها ما كسبت) والعارض الموجود ، إما الغصب ، وإما الضمان ، وهما لا يوجبان زوال الملك

بدليل أم الولد والمدبرة .

ومنها أنه إذا غصب ساحة وأدرجها في بنائه ، أو غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله (لها ما كسبت) .

ومنها أنه لا شفعة للجار ، لأن المقتضى لبقاء الملك قائم ، وهو قوله (لها ما كسبت) والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل أن الجار لا يقدم على الشريك ، وذلك يمنع من حصول الاستواء ولأن التضرر بمخالطة الجار أقل ولأن في الشركة يحتاج إلى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار .

ومنها أن القطع لا يمنع وجوب الضمان ، لأن المقتضى لبقاء الملك قائم ، وهو قوله (لها ما كسبت) والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل أن المسروق متى كان باقياً قائماً ، فانه يجب رده على المالك ، ولا يكون القطع مقتضياً زوال ملكه عنه .

ومنها أن منكري وجوب الزكاة احتجوا به ، وجوابه أن الدلائل الموجبة للزكاة أخص ، والخاص مقدم على العام ، وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه والله أعلم .

ثم أعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم ، وذلك لأنه ﷺ قال « الدعاء مخ العبادة » لأن الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي ، وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع إلى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب) فقال (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء ، وذكر في مطلع كل واحد منها قوله (ربنا) إلا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله (واعف عنا واغفر لنا) .

أما النوع الأول فهو قوله (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا تؤاخذنا أي لا تعاقبنا ، وإنما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد ، لأن الناسي قد أمكن من نفسه ، وطرق السبيل إليها بفعله ، فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في إيذاء نفسه ، وعندي فيه وجه آخر ، وهو أن الله يأخذ المذنب بالعقوبة ، فالمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم ، فإنه لا يجد من يخلصه من عذابه إلا هو ، فلهذا

يتمسك العبد عند الخوف منه به ، فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في النسيان وجهان (الأول) أن المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر .

فإن قيل : أليس أن فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله ﷺ « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فإذا كان النسيان في محل العفو قطعاً فما معنى طلب العفو عنه في الدعاء .

(والجواب) عنه من وجوه (الأول) أن النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ، ومنه ما لا يعذر ألا ترى أن من رأى في ثوبه دماً فاخر إزالته إلى أن نسي فصلى وهو على ثوبه عد مقصراً ، إذ كان يلزمه المبادرة إلى إزالته وأما إذا لم يره في ثوبه فإنه يعذر فيه ، ومن رمى صيداً في موضع فأصاب إنساناً فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي أنه يصيب ذلك الصيد أو غيره فإذا رمى ولم يتحرز كان ملوماً أما إذا لم تكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى وأصاب إنساناً كان ههنا معذوراً ، وكذلك الإنسان إذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوماً ، وأما إذا واظب على القراءة ، لكنه بعد ذلك نسي فههنا يكون معذوراً ، فثبت أن النسيان على قسمين ، منه ما يكون معذوراً ، ومنه ما لا يكون معذوراً ، وروى أنه ﷺ كان إذا أراد أن يذكر حاجته شد خيطاً في أصبعه فثبت بما ذكرنا أن الناسي قد لا يكون معذوراً ، وذلك ما إذا ترك التحفظ وأعرض عن أسباب التذكر ، وإذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء .

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ أن يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لأن هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حتى تقاته ، فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي إلا على وجه النسيان والخطأ ، فكان وصفهم بالدعاء بذلك إشعاراً ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأن قيل : إن كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ أن المقصود من الدعاء إظهار التضرع إلى الله تعالى ، لا طلب الفعل ، ولذلك فإن الداعي كثيراً ما يدعو بما يقطع بأن الله تعالى يفعله سواء دعا أو لم يدع ، قال الله تعالى (قال رب احكم بالحق) وقال (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة) وقالت الملائكة في دعائهم (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) فكذا في هذه الآية العلم بأن النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء .

﴿ الوجه الرابع في الجواب ﴾ أن مؤاخذة الناسي غير ممتنعة عقلا ، وذلك لأن الإنسان

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَالَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ

إذا علم أنه بعد النسيان يكون مؤاخذاً فانه بخوف المؤاخذة يستديم الذكر ، فحينئذ لا يصدر عنه إلا أن استدامة ذلك التذكر فعل شاق على النفس ، فلما كان ذلك جائزاً في العقول ، لا جرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن أصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتمسكون بهذه الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن النعل ، فلولا أنه جائز عقلاً من الله تعالى أن يعاقب عليه لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير النسيان ، أن يحمل على الترك ، قال الله تعالى (فنسي ولم نجد له عزماً) وقال تعالى (نسوا الله فنسيهم) أي تركوا العمل لله فتركهم ، ويقول الرجل لصاحبه : لاتنسني من عطيتك ، اي لا تتركني ، فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد ، والمراد بالخطأ ، أن يفعل الفعل لتأويل فاسد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ علم أن النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية إما أن يكونا مفسرين بتفسير ينبغي فيه القصد إلى فعل ما لا ينبغي ، أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر ، فأما الاحتمال الأول فإنه يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر ، لأن العمد إلى المعصية لما كان حاصلاً في النسيان وفي الخطأ ثم إنه تعالى أمر المسلمين أن يدعوه بقولهم (لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) فكان ذلك امراً من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله أن لا يعذبهم على المعاصي ، ولما أمرهم بطلب ذلك ، دل على أنه يعطيهم هذا المطلوب ، وذلك يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر ، وأما القسم الثاني والثالث فباطلان لأن المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم ، وما يقبح فعله من الله يمتنع أن يطلب بالدعاء .

فإن قيل : الناسي قد يؤاخذ في ترك التحفظ قصداً وعمداً على ما قررتم في المسألة المتقدمة .

قلنا : فهو في الحقيقة مؤاخذة بترك التحفظ قصداً وعمداً ، فالمؤاخذة إنما حصلت على ما تركه عمداً ، وظاهر ما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو لأهل الكبائر .

قوله تعالى (ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإصر في اللغة : الثقل والشدة ، قال النابغة :

يا مانع الضيم أن يغشى سراتهم ... والحامل الإصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم سمي العهد إصراً لأنه ثقيل ، قال الله تعالى (وأخذتم على ذلكم إصري) أي عهدي وميثاقي والإصر العطف، يقال : ما يأصرني عليه آصرة ، أي رحم وقرابة ، وإنما سمي العطف إصراً لأن عطفك عليه يثقل على قلبك كل ما يصل إليه من المكاره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر أهل التفسير فيه وجهين (الأول) لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود ، قال المفسرون : إن الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة ، وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة ، ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعها ، وكانوا إذا نسوا شيئاً عجلت لهم العقوبة في الدنيا ، وكانوا إذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم ، قال الله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) وقال تعالى (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم) وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر ، وكان عذابهم معجلاً في الدنيا ، كما قال (من قبل أن نطمس وجوها) وكانوا يمسخون قردة وخنازير ، قال القفال : ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ، ورأى الأعاجيب الكثيرة ، فالمؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغليظات ، وهو بفضله ورحمته قد أزال ذلك عنهم ، قال الله تعالى في صفة هذه الأمة (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وقال عليه السلام « رفع عن أمتي المسخ والخسف والغرق » وقال الله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وقال عليه الصلاة والسلام « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » والمؤمنون إنما طلبوا هذا التخفيف لأن التشديد مظنة التقصير ، والتقصير موجب للعقوبة ، ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى ، فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف.

(والقول الثاني) لا تحمل علينا عهداً وميثاقاً يشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة ، وهذا القول يرجع إلى الأول في الحقيقة لكن باضمار شيء زائد على الملفوظ ، فيكون الأول أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : دلت الدلائل العقلية والسمعية على أنه أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، فما السبب في أن شدد التكليف على اليهود حتى أدى ذلك إلى وقوعهم في المخالفات والتمرد ، قالت المعتزلة : من الجائز أن يكون الشيء مصلحة في حق

إنسان ، مفسدة في حق غيره ، فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على طباعهم ، فما كانوا ينصلحون إلا بالتكاليف الشاقة والشدة ، وهذه الأمة كانت الرقة وكرم الخلق غالباً على طباعهم ، فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ .

أجاب الأصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الأول ننقله إلى المقام الثاني فنقول : ولماذا خص اليهود بغلظة الطبع ، وقسوة القلب ودناءة الهمة ، حتى احتاجوا إلى التشديدات العظيمة في التكاليف ولماذا خص هذه الأمة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم .

ومن تأمل وأنصف علم أن هذه التعليلات عليلة فجل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال ، وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)

قوله تعالى ﴿ ربنا ولا تحملنا وما لا طاقة لنا به ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الطاقة اسم من الإطاقة ، كالطاعة من الإطاعة ، والجابة من الإجابة وهي توضع موضع المصدر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الأصحاب من تمسك به في أن تكليف ما لا يطاق جائز إذ لو لم يكن جائزاً لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى .

أجاب المعتزلة عنه من وجوه (الأول) أن قوله (ما لا طاقة لنا به) أي يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل : لا أستطيع أن أنظر إلى فلان إذا كان مستثقلا له . قال الشاعر :

إنك إن كلفتني ما لم أطق ساءك ما سرك مني من خلق

وفي الحديث أن النبي ﷺ قال في المملوك « له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق » أي ما يشق عليه ، وروى عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال « المريض يصلي جالساً ، فان لم يستطع فعلى جنب » فقوله : فان لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس ، بل كل الفقهاء يقولون : المراد منه إذا كان يلحقه في الجلوس مشقة عظيمة شديدة ،

وقال الله تعالى في وصف الكفار (ما كانوا يستطيعون السمع) أي كان يشق عليهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى لم يقل : لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به ، بل قال (لا تحملنا ما لا طاقة لنا به) والتحميل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله (لا تحملنا) حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله (لا تحملنا) مجازاً فيه ، فكان الأول أولى .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هب أنهم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه ، لأنه لو دل على ذلك لدل قوله (رب احكم بالحق) على جواز أن يحكم بباطل ، وكذلك يدل قول إبراهيم عليه السلام (ولا تخزني يوم يبعثون) على جواز أن يخزي الأنبياء ، وقال الله تعالى لرسوله ﷺ (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ولا يدل هذا على جواز أن يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) هذا جملة أجوبة المعتزلة .

أجاب الأصحاب فقالوا :

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فمدفوع من وجهين (الأول) أنه لو كان قوله (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) محمولا على أن لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله (ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا) واحداً فتكون هذه الآية تكراراً محضا وذلك غير جائز (الثاني) أنا بينا أن الطاقة هي الإطاقة والقدرة ، فقوله (لا تحملنا ما لا طاقة لنا به) ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه أقصى ما في الباب أنه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز إلا أن الأصل حمل اللفظ على الحقيقة .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ فجوابه أن التحمل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف ، قال الله تعالى (إنا عرضنا الأمانة على السموات) إلى قوله (وحملها الإنسان) ثم هب أنه لم يوجد هذا العرف إلا أن قوله (لا تحملنا ما لا طاقة لنا به) عام في العذاب وفي التكليف فوجب إجراؤه على ظاهره أما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ فجوابه أن فعل الشيء إذا كان ممتنعاً لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جارياً مجرى من يقول في دعائه وتضرعه : ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثاً ، كما أن ذلك غير جائز ، فكذا ما ذكرتم .

إذا ثبت هذا فنقول : هذا هو الأصل فاذا صار ذلك متروكاً في بعض الصور لدليل

وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

مفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه بقي في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال في الآية الأولى (لا تحمل علينا إصرا) وقال في هذه الآية (لا تحملنا) خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل .

(الجواب) أن الشاق يمكن حمله أما ما لا يكون مقدوراً لا يمكن حمله ، فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط أما الحمل فغير ممكن وأما الشاق فالحمل والتحميل يمكنان فيه ، فلهذا السبب خص الآية الأخيرة بالتحميل .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه لما طلب أن لا يكلفه بالفعل الشاق قوله (ولا تحمل علينا إصرا) كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق ، وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أولى .

(والجواب) الذي أتخيله فيه والعلم عند الله تعالى أن للعبد مقامين (أحدهما) قيامه بظاهر الشريعة (والثاني) شروعه في بدء المكاشفات ، وذلك هو أن يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الأول طلب ترك التشديد ، وفي المقام الثاني قال : لا تطلب مني حمداً يليق بجلالك ، ولا شكراً يليق بآلائك ونعمائك ،ولا معرفة تليق بقدس عظمتك ، فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك ، ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لاجرم كان قوله (ولا تحمل علينا إصراً) مقدماً في الذكر على قوله (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أنه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الأدعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا (لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) فما الفائدة في هذه الجمعية وقت الدعاء؟ .

(والجواب) المقصود منه بيان أن قبول الدعاء عند الإجتماع أكمل وذلك لأن للهمم تأثيرات فاذا اجتمعت الأرواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله أكمل .

قوله تعالى ﴿ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ .

اعلم أن تلك الأنواع الثلاثة من الأدعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ (ربنا) وأما هذا الدعاء الرابع ، فقد حذف منه لفظ (ربنا) وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم لم يذكر ههنا لفظ ربنا؟ .

(الجواب) النداء إنما يحتاج إليه عند البعد ، أما عند القرب فلا وإنما حذف النداء إشعاراً بأن العبد إذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على أسرار أخر .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة؟ .

(الجواب) أن العفو أن يسقط عنه العقاب ، والمغفرة أن يستر عليه جرمه صوناً له من عذاب التخجيل والفضيحة ، كأن العبد يقول : أطلب منك العفو وإذا عفوت عني فاستره على فان الخلاص من عذاب القبر إنما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة ، والأول هو العذاب الجسماني ، والثاني هو العذاب الروحاني ، فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب ، وهو أيضاً قسمان : ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها ، وثواب روحاني وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى ، وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائباً عن كل ما سوى الله تعالى ، مستغرقاً بالكلية في نور حضور جلال الله تعالى ، فقوله (وارحمنا) طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك (أنت مولانا) طلب للثواب الروحاني ، ولأن يصير العبد مقبلا بكليته على الله تعالى لأن قوله (أنت مولانا) خطاب الحاضرين ، ولعل كثيراً من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ، ويقولون : إنها من باب الطاعات ، ولقد صدقوا فيما يقولون ، فذلك مبلغهم من العلم (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) .

وفي قوله (أنت مولانا) فائدة أخرى ، وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولي لكل نعمة يصلون إليها ، وهو المعطى لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم أظهروا عند الدعاء أنهم في كونهم متكلمين على فضله وإحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتم مصلحته إلا بتدبير قيمه ، والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته إلا باصلاح مولاه ، فهو سبحانه قيوم السماوات والأرض ، والقائم باصلاح مهمات الكل ، وهو المتولي في الحقيقة للكل ، على ما قال (نعم المولى ونعم النصير) ونظير هذه الآية (الله ولي الذين آمنوا) أي ناصرهم ، وقوله (فإن الله هو مولاه) أي ناصره ، وقوله (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا

وأن الكافرين لا مولى لهم) .

ثم قال (فانصرنا على القوم الكافرين) أي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم ، وفي مناظرتنا بالحجة معهم ، وفي إعلاء دولة الإسلام على دولتهم على ما قال (ليظهره على الدين كله) ومن المحققين من قال (فانصرنا على القوم الكافرين) المراد منه إعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية إلى ما سوى الله ، وهذا آخر السورة.

وروى الواحدي رحمه الله عن مقاتل بن سليمان أنه لما أسرى بالنبي ﷺ إلى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة ، فقالت الملائكة : إن الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله (آمن الرسول) فسله وارغب إليه ، فعلمه جبريل عليهما الصلاة والسلام كيف يدعو، فقال محمد ﷺ (غفرانك ربنا وإليك المصير) فقال الله تعالى « قد غفرت لكم » فقال (لا تؤاخذنا) فقال الله « لا أؤاخذكم » فقال (ولا تحمل علينا إصراً) فقال « لا أشدد عليكم » فقال محمد (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) فقال « لا أحملكم ذلك » فقال محمد (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) فقال الله تعالى « قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين » وفي بعض الروايات أن محمداً ﷺ كان يذكر هذه الدعوات ، والملائكة كانوا يقولون آمين .

وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول : إلهي وسيدي كل ما طلبته وكتبته ما أردت به إلا وجهك ومرضاتك ، فإن أصبت فبتوفيقك أصبت فاقبله من هذا المكدى بفضلك وإن أخطأت فتجاوز عني بفضلك ورحمتك يا من لا يبرمه إلحاح الملحين ، ولا يشغله سؤال السائلين وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وعلى آله وأصحابه وسلم .

تفسير سورة البقرة

بحول الله وكرمه، لا رَبّ سواه

وأوّلُ مبدوءٍ به الكلامُ في نزولها وفضلِها، وما جاء فيها، وهكذا كلُّ سورةٍ إنْ وجدنا لها ذلك، فنقولُ:

سورةُ البقرة مَدَنِيَّةٌ، نزلَتْ في مُدَدٍ شَتَّى. وقيل: هي أوَّلُ سورةٍ نَزَلَتْ بالمدينة، إلا قولَهُ تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [٢٨١]، فإنَّهُ[1] آخِرُ آيةٍ نزلَتْ من السماء، ونزلَتْ يومَ النَّحْرِ في حِجَّةِ الوَداع بِمِنًى؛ وآياتُ الرِّبا أيضاً من أواخِرِ ما نزَلَ من القرآنِ[2].

وهذه السورةُ فضلُها عظيم وثوابُها جَسِيم. ويقال لها: فُسْطاط القرآن، قاله خالد بن مَعْدَان[3]. وذلك لِعِظَمِها وبَهائها، وكثرةِ أحكامِها ومواعِظها. وتعلَّمها عمرُ رضي الله عنه بفقهها وما تحتوي عليه في اثنتي عَشْرَةَ سَنَةً، وابنُه عبدُ الله في ثماني سنين كما تقدَّم[4].

قال ابنُ العربيّ: سمعتُ بعضَ أشياخي يقولُ: فيها ألفُ أمْرٍ، وألْفُ نَهْيٍ، وألفُ حُكْم، وألفُ خَبَر[5].

وبَعَثَ رسولُ الله ﷺ بَعْثاً وهم ذَوُو عَدَد، وقدَّم عليهم أحْدَثَهم سِنًّا، لِحِفْظِهِ سورةَ البقرة، وقال له: «اذْهَبْ، فأنتَ أميرُهم». أخرجه الترمذيُّ عن أبي هُريرة، وصحَّحَه[6].

ورَوَى مسلمٌ عَنْ أبي أُمامةَ الباهليّ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «اقرؤوا

---

(١) في (د) و(ظ): فإنها.

(٢) أخرج البخاري (٤٥٤٤) عن ابن عباس قال: آخر آية نزلت على النبي ﷺ آيةُ الربا، وانظر ما سلف ص ٩٨.

(٣) أخرجه عنه الدارمي (٣٣٧٦). وخالد بن معدان: هو أبو عبد الله الكلاعي، الحمصي، من أئمة الفقه، توفي سنة (١٠٣هـ). السير ٤/ ٥٣٦.

(٤) في باب كيفية التعلم والفقه بكتاب الله تعالى ص ٦٨.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٨.

(٦) سنن الترمذي (٢٨٧٦) وفي المطبوع منه قوله: هذا حديث حسن.

سورةَ البقرة، فإنَّ أخْذَها بَرَكَةٌ، وتَرْكَها حَسْرَةٌ، ولا يَسْتَطِيعُها البَطَلَة». قال معاوية: بلغني أنَّ البَطَلَةَ: السَّحَرَةُ[1].

ورَوَى أيضاً عن أبي هُريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُم مَقَابِرَ، إنَّ الشَّيْطانَ يَنْفِرُ[2] مِنَ البَيْتِ الذي تُقْرَأُ فيه سورةُ البَقَرَة»[3].

ورَوَى الدارميُّ عن عبد الله[4] قال: ما مِنْ بَيْتٍ يُقْرَأُ فيه سورةُ البقرة إلا خَرَجَ منه الشيطانُ وله ضُراط. وقال: إنَّ لكلِّ شيءٍ سَناماً، وإنَّ سَنامَ القُرْآنِ سُورةُ البقرة، وإنَّ لكلِّ شيء لُباباً، وإن لُبابَ القُرآنِ المُفَصَّلُ. قال أبو محمد الدارميّ: اللُّباب: الخالِصُ[5].

وفي «صحيح» البُسْتِيّ: عن سهلِ بنِ سَعْدٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لكلِّ شَيْءٍ سَناماً، وإنَّ سَنامَ القرآنِ سورةُ البقرةِ، ومَنْ قَرَأَها في بيتِهِ ليلاً، لم يَدْخُلِ الشيطانُ بيتَهُ ثلاثَ ليالٍ، ومَنْ قَرَأَها نهاراً، لم يَدْخُلِ الشيطانُ بيتَه ثلاثةَ أيَّام». قال أبو حاتم البُسْتيّ: قوله ﷺ: «لم يدخلِ الشيطانُ بيتَه ثلاثةَ أيام» أراد: مَرَدَةَ الشياطينِ[6].

وروى الدّارميُّ في «مسنده» عن الشَّعْبيِّ قال: قال عبد الله: مَنْ قَرَأَ عَشْرَ آياتٍ من سورةِ البقرةِ في ليلةٍ، لم يَدْخُلْ ذلك البيتَ شيطانٌ تلك الليلةَ، حتَّى يُصْبِحَ: أرْبَعاً من أوَّلها، وآيةَ الكرسيِّ، وآيتَيْن بعدَها، وثلاثاً خواتيمَها، أوّلُها: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الآية ٢٨٤]. وعن الشعبي عنه: لم يَقْرَبْه ولا أهلَه[7] يومئذٍ شيطانٌ، ولا شيءٌ يكرهُهُ، ولا يُقْرَأْنَ على مجنونٍ إلا أفاقَ[8]. وقال المغيرة بنُ سُبَيْع - وكان من أصحاب

(١) صحيح مسلم (٨٠٤)، وهو في مسند أحمد (٢٢١٤٦)، معاوية: هو ابن سلّام، أحد رواة الحديث عند مسلم.

(٢) في (د) و(ز) وهامش (ظ): يفرُّ.

(٣) صحيح مسلم (٧٨٠)، وهو في مسند أحمد (٧٨٢١).

(٤) هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) سنن الدارمي (٣٣٧٥) و(٣٣٧٧).

(٦) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٧٨٠)، وفي إسناده خالد بن سعيد المدني، ذكره العقيلي في الضعفاء الكبير ٦/٢، وقال: لا يتابع على حديثه، وأورد له هذا الحديث، ثم قال: وفي فضل سورة البقرة رواية أحسن من هذا الإسناد وأصلح، بخلاف هذا اللفظ. وأما في تمثيل القرآن، فليس فيه شيء يثبت.

(٧) في (ظ): وأهله.

(٨) سنن الدارمي (٣٣٨٢) و(٣٣٨٣). وإسناده منقطع، الشعبي - وهو عامر بن شَراحيل - لم يسمع من=

عبد الله -: لم يَنْسَ القرآن. وقال إسحاق بنُ عيسى: لم ينسَ ما قد حَفِظ. قال أبو محمد الدارميُّ: منهم مَنْ يقول: المغيرة بنُ سُمَيْع[١].

وفي كتاب «الاستيعاب» لابن عبدِ البر[٢]: وكان لَبِيدُ بنُ ربيعةَ بنِ مالك[٣] بنِ جعفرِ بنِ كلابِ بنِ ربيعةَ بنِ عامرِ بنِ صَعْصَعَةَ، من شعراءِ الجاهليةِ، أدركَ الإسلامَ، فحَسُنَ إسلامُه، وتركَ قولَ الشِّعر في الإسلام، وسألَه عمرُ في خلافتِهِ عن شِعرِهِ، واستنشدَه، فقرأ سورةَ البقرة، فقال: إنما سألتُك عن شِعرِك، فقال: ما كنتُ لأقولَ بيتاً من الشِّعر بعد إذْ علَّمني الله البقرةَ[٤] وآلَ عمرانَ، فأعجبَ عمرَ قولُه، وكان عطاؤُه ألفَيْنِ، فزادَهُ خمسَ مئة. وقد قالَ كثيرٌ من أهلِ الأخبارِ: إن لبيداً لم يَقُلْ شِعْراً منذُ أسْلَمَ. وقال بعضُهم: لم يقلْ في الإسلامِ إلَّا قولَه[٥]:

الحمدُ لله إذْ لَمْ يَأْتِني أَجَلي حتَّى اكْتَسَيْتُ من الإسلامِ سِرْبالا

قال ابنُ عبدِ البَرّ: وقد قيل: إنَّ هذا البيتَ لقَرَدَة بنِ نُفاثَةَ السَّلُوليّ[٦]، وهو أصحُّ عندي. وقال غيرُه: بل البيتُ الذي قاله في الإسلام:

ما عاتبَ المرءَ الكريمَ كنفسِه والمرءُ يُصْلِحُهُ القَرِينُ الصالح[٧]

وسيأتي ما ورد في آية الكرسيّ وخواتيم البقرة، ويأتي في أوّل سورة آل عمران زيادةُ بيانٍ لفضل هذه السورة، إن شاء الله تعالى.

= عبد الله بن مسعود، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص ١٣٢.

(١) سنن الدارمي (٣٣٨٥). إسحاق بن عيسى: هو شيخ الدارمي الذي روى عنه هذا الأثر.

(٢) ٩/ ٢٧٥ بهامش الإصابة.

(٣) زاد محققو (م): «ابن عامر» قبل: «ابن مالك» استناداً إلى ما وقع في الاستيعاب وأسد الغابة والإصابة، وهذه الزيادة في النسب في هذه المصادر خطأ؛ نبَّه عليه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في الشعر والشعراء ١/ ٢٧٤.

(٤) في (ظ): بعد أن علمني الله سورة البقرة.

(٥) قال ذلك أبو اليقظان فيما نقله عنه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٢٧٥.

(٦) ذكره المرزباني في معجم الشعراء ص ٢٢٣، وابن عبد البر في الاستيعاب ٩/ ٢٠٦ (بهامش الإصابة) وذكر أنه وفد على النبي ﷺ في جماعة من بني سلول، فأسلموا، وأمَّره عليهم، وأورد له هذا البيت مع بيتين آخرين.

(٧) ديوان لبيد ص ٣٤٩، وفيه: الجليس بدل: القرين. والقصة بتمامها في الشعر والشعراء ١/ ٢٧٥ في ترجمة لبيد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ربِّ يسِّر وأعِنْ

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾

اختلفَ أهلُ التأويلِ في الحروفِ التي في أوائلِ السُّورِ، فقال عامر الشَّعْبيُّ، وسفيانُ الثَّوْرِيُّ، وجماعةٌ من المحدِّثين: هي سِرُّ الله في القرآنِ، ولله في كلِّ كتابٍ من كُتُبِهِ سِرٌّ، فهي من المتشابهِ الذي انْفَرَدَ الله تعالى بعلمه، ولا يجبُ أنْ يُتَكَلَّمَ فيها، ولكنْ يُؤمَنُ بها، وتُمَرُّ[1] كما جاءت[2]. ورُوِيَ هذا القولُ عن أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ، وعليٍّ[3] بن أبي طالب، رضي الله عنهما[4].

وذكر أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيُّ[5] عن عمرَ، وعثمانَ، وابنِ مسعود، أنهم قالوا: الحروفُ المقطَّعةُ من المكتومِ الذي لا يُفَسَّر.

وقالَ أبو حاتم: لم نجدِ الحروفَ المقطَّعةَ في القرآنِ إلا في أوائلِ السُّوَرِ، ولا ندري ما أرادَ الله جلَّ وعزَّ بها[6].

قلت: ومن هذا المعنى ما ذكره أبو بكر الأنباريُّ: حدثنا الحسن بنُ الحُباب، حدّثنا أبو بكر بنُ أبي طالب، حدّثنا أبو المنذر الواسطي، عن مالك بن مِغْوَل، عن سعيد بن مسروق، عن الرَّبيع بنِ خُثَيْم قال: إن الله تعالى أنزلَ هذا القرآنَ، فاستأثَرَ منه بعلم ما شاء، وأطْلَعَكُم على ما شاء، فأمّا ما استأثَرَ به لنفسه، فلستُم بنائليه، فلا

---

(١) في (د) و(م): وتقرأ.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٨١ـ ٨٢، دون قوله: ولله في كل كتاب من كتبه سرّ. ولم يرد في تأويل هذه الحروف نصٌّ صحيح، لذا قال كثير من المفسرين فيها: الله أعلم بمراده.

(٣) في (م): وعن علي.

(٤) ذكره البغوي في التفسير ١/ ٢٦.

(٥) في تفسيره ١/ لوحه ٦.

(٦) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٧٨.

تسألُوا عنه، وأمَّا الذي أطْلَعَكُم عليه، فهو الذي تُسألُون عنه وتُخْبَرون به، وما بكلِّ[١] القرآنِ تعلمون، ولا بكلٍّ ماتعلمون تعملون.

قال أبو بكر: فهذا يُوَضِّحُ أن حروفاً من القرآنِ سُتِرَتْ معانيها عن جميع العالَم، اختباراً من الله عزَّ وجلَّ وامْتِحاناً، فَمَنْ آمنَ بها، أُثيبَ وسَعِدَ، ومن كَفَرَ وشَكَّ، أثِمَ وبَعِدَ.

حدّثنا يوسف[٢] بنُ يعقوب القاضي، حدّثنا محمد بنُ أبي بكر، حدّثنا عبد الرحمن بنُ مَهْدي، عن سفيان، عن الأعمش، عن عُمارة، عن حُرَيْث بن ظُهَيْر[٣]، عن عبد الله قال: ما آمَنَ مؤمنٌ أفضلَ من إيمانٍ بِغَيْبٍ، ثم قرأ: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣].

قلتُ: هذا القولُ في المتشابه وحُكمه، وهو الصحيحُ على ما يأتي بيانُهُ في «آل عمران» إن شاء الله تعالى[٤]. وقال جمعٌ من العلماء كبير: بل يجبُ أن يُتَكَلَّمَ فيها، وتُلْتَمَسَ الفوائدُ التي تحتَها، والمعاني التي تتخرَّجُ عليها، واختلفوا في ذلك على أقوال عديدة، فرُوِيَ عن ابنِ عباس وعلي أيضاً، أن الحروفَ المقطعة في القرآنِ اسمُ الله الأعظَمُ، إلا أنَّا لا نعرفُ تأليفَه منها[٥]. وقال قُطْرُب والفرّاء وغيرهما: هي إشارةٌ إلى حروف الهِجاء، أعلمَ الله بها العربَ حين تحدَّاهم بالقرآنِ أنهُ مُؤتلَفٌ من حروف هي التي منها بناءُ كلامِهم؛ ليكونَ عجزُهم عنه أبلغَ في الحجة عليهم، إذْ لم يخرجْ عن كلامهم. قال قُطْرُب: كانوا يَنْفِرون عند استماعِ القرآن، فلما سمعوا[٦]: «الم»

(١) في (ز) و(ظ) في الموضعين: كل.

(٢) في (د) و(ز) و(م): أبو يوسف، وهو خطأ. وهو يوسف بن يعقوب بن إسماعيل، أبو محمد القاضي، توفي سنة (٢٩٧هـ). السير ١٤/ ٨٥.

(٣) في (ظ): الحارث بن ظهير، ووقع عند السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٦ وقد نسبه لابن الأنباري في المصاحف: الحارث بن قيس، ووقع عند سعيد بن منصور (١٨٠) (التفسير)، والحاكم ٢/ ٢٦٠ (وقد أخرجاه من طريق أبي معاوية عن الأعمش): عبد الرحمن بن يزيد. والله أعلم.

(٤) عند قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ الآية (٧).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٨٢، وأخرج قول ابن عباس الطبري في تفسيره ١/ ٢٠٦.

(٦) في (د): أنزلت، وفي (ز): أنزل.

و«المص»، استنكروا هذا اللفظَ، فلما أَنْصَتوا له ﷺ، أقبلَ عليهم بالقرآن المؤتَلَفِ لِيُثبتَه في أسماعهم وآذانِهِمْ، ويقيمَ الحجَّةَ عليهم.

وقال قوم: رُوِيَ أنَّ المشركينَ لمَّا أعْرَضُوا عن سماع القرآنِ بمكة وقالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، نزلَتْ ليستغربوها، فيفتحون[١] لها أسماعهم، فيسمعون[٢] القرآنَ بعدها، فتجب عليهم الحُجَّة[٣]. وقال جماعة: هي حروفٌ دالَّةٌ على أسماءٍ أُخِذَتْ منها، وحُذِفَتْ بقيَّتُها، كقول ابن عباس وغيره: الألفُ من الله، واللامُ من جبريل، والميم من محمدٍ ﷺ. وقيل: الألفُ مفتاحُ اسمه الله، واللامُ مفتاح اسمه لطيف، والميم مفتاحُ اسمه مجيد.

ورَوَى أبو الضُّحَى[٤] عن ابن عباس في قوله: «الم» قال: أنا الله أعلمُ، «الر»: أنا الله أرى، «المص»: أنا الله أَفْصِلُ. فالألف تؤدّي عن معنى أنا، واللام تؤدِّي عن اسم الله، والميم تؤدّي عن معنى أعلم[٥]. واختار هذا القولَ الزَّجاجُ[٦]، وقال: أذهبُ إلى أنَّ كلَّ حرفٍ منها يؤدِّي عن معنًى؛ وقد تكلَّمتِ العربُ بالحروف المقطَّعة، نَظْماً لها ووَضْعاً، بدلَ الكلمات التي الحروف منها، كقوله[٧]:

فقلتُ لها قِفِي فقالت قاف[٨]

---

(١) في (ظ): ليفتحوا.

(٢) في (ز) و(ظ): فيسمعوا.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٥٥-٥٦، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٧٦، والمحرر الوجيز ١/ ٨٢، والنكت والعيون ١/ ٦٥.

(٤) مسلم بن صبيح القرشي، الكوفي، مولى آل سعيد بن العاص، كان من أئمة الفقه والتفسير، مات سنة (١٠٠هـ). السير ٥/ ٧١.

(٥) تفسير أبي الليث السمرقندي ١/ ٨٥-٨٦، وتفسير الماوردي ١/ ٦٤. وهذه الروايات وأمثالها ضعيفة. قال العلامة ابن عاشور في التحرير والتنوير ١/ ٢٠٧: يحتاج في بيانها إلى توقيف، وأنَّى لهم به؟!

(٦) معاني القرآن ١/ ٥٦-٥٧.

(٧) قائله الوليد بنُ عقبة بن أبي مُعيط، له صحبة قليلة، وهو أخو أمير المؤمنين عثمانَ لأمه. قال الذهبي: في «السير» ٣/ ٤١٢: له أخبار طويلة في تاريخ دمشق.

(٨) معاني القرآن للزجاج ١/ ٦٢، والمحتسب ٢/ ٢٠٤، والخصائص ١/ ٣٠ و٨٠ و٢٤٦ و٢/ ٣٦١، وشرح شواهد الشافية ص ٢٦٤، ببعض اختلاف. وانظر تفسير الطبري ١/ ٢١٦، والمحرر الوجيز ١/ ٨٢.

أراد: قالت: وقفتُ. وقال زهيرٌ:

بالخير خيراتٍ وإن شرًّا فَا ولا أريد الشرَّ إلا أنْ تَا[١]

أرادَ: وإنْ شرًّا فَشَرٌّ. وأرادَ: إلا أنْ تشاء.

وقال آخر:

نادَوْهُمُ أَلَا الجِمُوا أَلَا تَا قالُوا جميعاً كلُّهم أَلَا فَا[٢]

أراد: ألا تركبون، ألا فارْكَبُوا[٣]. وفي الحديث: «مَنْ أعانَ على قتْلِ مسلمٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ[٤]» قال سفيان[٥]: هو أن يقولَ في «اقتُل»: اقْ، كما قال عليه الصلاة والسلامُ: «كَفَى بالسيف شا». معناه: شافياً[٦].

---

(١) البيت في الكتاب ٣/ ٣٢١، والكامل ٢/ ٥٣١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٦٣، ونسبه لِلُقَيْم بن سعد بن مالك، وشرح شواهد الشافية ص ٢٦٢-٢٧٠، ونسبه لِلُقَيْم بن أوس، وانظر اللسان (معى) ولم نجد من نسبه لزهير، وليس هو في ديوانه. وانظر تفسير الطبري ١/ ٢١٧، وتفسير ابن عطية ١/ ٨٣. قال ابن عاشور في التحرير والتنوير ١/ ٢١١ في هذا التأويل: هو من نوادر كلام العرب، ومما أخرج مخرجَ الألغاز والتلميح، وذلك لا يناسب مقام الكتاب المجيد.

(٢) البيت في معاني القرآن للزجاج ١/ ٦٢، وضرائر الشعر لابن عصفور ص ١٨٥، وشرح شواهد الشافية ص ٢٦٤ و٢٦٦.

(٣) في (م): قالوا: ألا فاركبوا.

(٤) وتتمته: «لقي الله عز وجل مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله». أخرجه ابن ماجه (٢٦٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٢ من حديث أبي هريرة. وفي إسناده يزيد بن أبي زياد (أو ابن زياد) الشامي، وهو متروك. قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في التلخيص الحبير ٤/ ١٤: بالغ ابن الجوزي فذكره في الموضوعات، لكنه تبع في ذلك أبا حاتم، فإنه قال في العلل: إنه باطل موضوع.

(٥) في النسخ الخطية و(م): شقيق، وهو خطأ، وهو ابنُ عيينة، ونقل قوله المذكور الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ١٥ عن الخطابي، والبوصيريُّ في مصباح الزجاجة ٢/ ٨٤ عن الأصبهاني.

(٦) كذا قال: شافياً، وفي المصنف والتمهيد: شاهداً، كما سنذكر. والحديث أخرجه عبد الرزاق (١٧٩١٨) - ونقله عنه ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٥٧ - عن الحسن في الرجل يجد مع امرأته رجلاً، قال: قال رسول الله ﷺ: «كفى بالسيف شا» يريد أن يقول: شاهداً، فلم يتم الكلام حتى قال: «إذاً تتابعَ فيه السكران والغَيْران». وهو مرسل. قال ابن عبد البر: فسّر أبو عبيد التتابع قال: التهافت، فعلُ الشيء بغير تثبّت. وقال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ٨٥: لم أر قوله: «كفى بالسيف شا»، على الاكتفاء، إلا في مرسل الحسن.

وقال زيد بنُ أسلم: هي أسماءٌ للسُّوَر[١]. وقال الكلبي: هي أقسامٌ أقسمَ الله تعالى بها لِشَرَفِها وفَضْلِها، وهي من أسمائه، عن ابن عباس أيضاً[٢].

وردَّ بعضُ العلماء هذا القولَ، فقال: لا يصحُّ أن يكونَ قَسَماً؛ لأنَّ القَسَمَ معقودٌ على حروف، مثل: إنَّ، وقد، ولقد، وما، ولم يوجد هاهنا حرفٌ من هذه الحروف، فلا يجوزُ أن يكون يميناً[٣]. والجوابُ: أن يقال: موضعُ القَسَم قولُه تعالى: ﴿لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ﴾. فلو أنَّ إنساناً حلفَ، فقال: والله، هذا الكتابُ لا رَيْبَ فيه، لَكانَ الكلامُ سَديداً، وتكون «لا» جوابَ القَسَم. فثَبتَ أنَّ قولَ الكلبيِّ، وما رُوِيَ عن ابنِ عباس، سديدٌ صحيح.

فإن قيل: ما الحكمةُ في القَسَم من الله تعالى، وكان القومُ في ذلك الزمان على صنفين: مصدِّق، ومكذِّب، فالمصدِّقُ يُصدِّقُ بغير قَسَم، والمكذِّبُ لا يصدِّقُ مع القَسَم[٤]؟ قيل[٥] له: القرآنُ نزلَ بلغةِ العرب، والعربُ إذا أرادَ بعضُهم أنْ يُؤكِّدَ كلامَه، أقْسَمَ على كلامه، والله تعالى أراد أن يُؤكِّدَ عليهم الحُجَّةَ، فأقْسَمَ أنَّ القرآنَ مِنْ عندِهِ.

وقال بعضهم: «الم» أي: أنزلتُ عليك هذا الكتابَ من اللوح المحفوظ، وقال قتادة في قوله: «الم» قال: اسم من أسماء القرآن[٦]. ورُوي عن محمد بن عليٍّ الترمذيِّ أنه قال: إن الله تعالى أَوْدَعَ جميعَ ما في تلك السورة من الأحكام والقَصص في الحروف التي ذكرها في أوّل السورة، ولا يَعرفُ ذلك إلا نبيٌّ أو وَلِيٌّ، ثم بَيَّنَ ذلك في جميع السورةِ لِيُفَقِّهَ الناس[٧]. وقيل غير هذا من الأقوال. فالله أعلم.

والوقْفُ على هذه الحروف على السكون، لنقصانها، إلا إذا أخبرتَ عنها، أو

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/٢٠٦، وينظر النكت والعيون ١/٦٣، والمحرر الوجيز ١/٨٢.

(٢) أخرجه الطبري ١/٢٠٧، وذكره الماوردي في تفسيره ١/ ٦٤.

(٣) في (د) و(ز): قسماً.

(٤) في (د): والمكذب يكذب مع القسم، وفي (ظ): والمكذب لا يصدق بالقسم.

(٥) في (د): قلنا.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/٣٩ ومن طريقه أخرجه الطبري ١/ ٢٠٤، وذكره أيضاً الماوردي في تفسيره ١/ ٦٣.

(٧) من قوله: قال الكلبي: هي أقسام... غالبُه في تفسير أبي الليث ١/ ٨٧.

عَطَفْتَها، فإنك تُعْرِبُها. واختلف: هل لها محلٌّ من الإعراب؟ فقيل: لا، لأنها ليست أسماءً متمكِّنة، ولا أفعالاً مضارِعة، وإنما هي بمنزلة حروفِ التَّهَجِّي، فهي مَحْكِيَّةٌ. هذا مذهبُ الخليلِ وسيبويه[(١)].

ومن قال: إنها أسماءُ السُّوَر، فموضِعُها عندَه الرفعُ على أنها عندَه خبرُ ابتداء مُضمر، أي: هذه «الم»، كما تقول: هذه سورةُ البقرة. أو تكون رفعاً على الابتداء، والخبرُ: «ذلك»، كما تقول: زيدٌ ذلك الرجل. وقال ابنُ كَيْسان النحوي[(٢)]: «الم» في موضع نصب، كما تقول: اقرأ «الم»، أو: عليك «الم»[(٣)]. وقيل: في موضع خفضٍ بالقسم، لقولِ ابنِ عباس: إنها أقسامٌ أقسَمَ الله بها[(٤)].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ قيل: المعنى: هذا الكتاب. و«ذلك» قد تُستعمل في الإشارة إلى حاضر، وإن كان موضوعاً للإشارة إلى غائب، كما قال تعالى في الإخبار عن نفسه جلَّ وعزَّ: ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [السجدة: ٦]، ومنه قولُ خُفَاف ابن نُدْبَة[(٥)]:

أقولُ له والرُّمْحُ يَأْطِرُ مَتْنَهُ تأمَّلْ خُفافاً إنَّني أنا ذلِكا[(٦)]

أي: أنا هذا. فـ«ذلك» إشارةٌ إلى القرآن، موضوعٌ موضعَ هذا، تلخيصُه: الم هذا الكتابُ لا رَيْبَ فيه. وهذا قولُ أبي عُبيدة وعكرمة وغيرهما[(٧)]، ومنه قوله

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٧ ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٧٣.

(٢) محمد بن أحمد بن كيسان، أبو الحسن، النحوي، كان يحفظ مذهب البصريين والكوفيين، لأنه أخذ عن المبرد وثعلب، له المهذب في النحو، والمذكر والمؤنث، ومعاني القرآن وغيرها. إنباه الرواة ٣/ ٥٧، وبغية الوعاة ١/ ١٨.

(٣) ذكره أبو جعفر النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٧٧.

(٤) سلف تخريج قول ابن عباس في الصفحة قبلها، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٨٣.

(٥) خُفاف بن عمير بن عمرو بن الشريد السلمي، الصحابي، يكنى أبا خرشة، ونُدْبَة أمُّه، كان شاعراً مشهوراً، و شَهِدَ مع النبيِّ ﷺ فتحَ مكة، ومعه لواءُ بني سُلَيم. ثبتَ في الرِّدَّة، وبقيَ إلى أيام عمر. الاستيعاب ٣/ ٢٠٠ بهامش الإصابة. والإصابة ٣/ ١٤٨.

(٦) البيت في مجاز القرآن ١/ ٢٩ والشعر والشعراء ١/ ٣٤٢، والكامل ٣/ ١١٥٠، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٦٦، والأغاني ١٨/ ٧٤، والاستيعاب ٣/ ٢٠١ بهامش الإصابة. قال المبرّد: قوله: يأطر متنَه، أي: يثني.

(٧) كلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٨، وأخرج قول عكرمة الطبري في تفسيره ١/ ٢٢٨.

تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنعام: ٨٣]، ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢٥٢]، أي: هذه، لكنها لما انقضتْ، صارتْ كأنَّها بَعُدَتْ، فقيل: تلك. وفي «البخاريِّ»: وقال مَعْمَر: «ذلك الكتاب»: هذا القرآن. «هدًى للمتقين»: بيانٌ ودِلالة، كقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠]: هذا حُكْمُ الله[١].

قلت: وقد جاء «هذا» بمعنى «ذلك»، ومنه قولُه عليه السلام في حديث أُمِّ حَرَام: «يَرْكَبونَ ثَبَجَ هذا البَحْرِ»[٢] أي: ذلك البحر. والله أعلم.

وقيل: هو على بابه، إشارةٌ إلى غائب. واختُلف في ذلك الغائب على أقوال عشرة:

فقيل: «ذلك الكتاب» أي: الكتابُ الذي كتبتُ على الخلائق بالسعادة والشقاوة والأَجَل والرِّزق، لا رَيْب فيه، أي: لا مُبَدِّلَ له.

وقيل: ذلك الكتاب، أي الذي كتبتُ على نفسي في الأَزَل: «إنَّ رَحْمَتي سَبَقَتْ غَضَبي». وفي «صحيح» مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لَمَّا قَضى الله الخَلْقَ كَتَبَ في كتابه على نَفْسِهِ، فهو موضوعٌ عندَه: إنَّ رحمتي تَغْلِبُ غَضَبي». في رواية: «سَبَقَتْ»[٣].

وقيل: إنَّ الله تعالى قد كانَ وَعَدَ نبيَّه عليه السلام أن يُنزلَ عليه كتاباً لا يَمْحُوه الماء، فأشار إلى ذلك الوعد، كما في «صحيح» مسلم من حديث عِياض بن حِمار المُجاشعي أن رسولَ الله ﷺ قال: «إن الله نَظَرَ إلى أهلِ الأرضِ، فَمَقَتَهم، عَرَبَهُم وعَجَمَهم إلا بقايا من أهل الكتاب، وقال: إنما بعثتُك لأَبْتَلِيَكَ، وأَبْتَلِيَ بك، وأنزلتُ عليك كتاباً لا يَغسِلُه الماءُ، تقرؤه نائماً ويقظانَ» الحديث[٤].

وقيل: الإشارة إلى ما قد نزل من القرآن بمكة.

---

(١) صحيح البخاري قبل الحديث (٧٥٣٠): كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾.

(٢) سلف تخريجه ص ٢١٩.

(٣) صحيح مسلم (٢٧٥١): (١٤) و(١٥). وهو في صحيح البخاري (٧٤٢٢). ومسند أحمد (٧٥٠٠).

(٤) صحيح مسلم (٢٨٦٥). وهو في مسند أحمد (١٧٤٨٤)، وسلف قطعة منه ص ٩١.

وقيل: إن الله تبارك وتعالى لما أنزل على نبيِّه ﷺ بمكة: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]، لم يَزَلْ رسولُ الله ﷺ مُسْتَشْرِفاً لإنجازِ هذا الوَعْدِ من ربِّه عزَّ وجلَّ، فلما أنزلَ عليه بالمدينة: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، كان فيه معنى: هذا القرآنُ الذي أنزلتُه عليك بالمدينة، ذلك الكتابُ الذي وعدتُكَ أنْ أُوحِيَه إليك بمكة.

وقيل: إنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى ما في التوراة والإنجيل، و«الم» اسم للقرآن، والتقدير: هذا القرآنُ ذلك الكتاب المفسَّر في التوارة والإنجيل، يعني أنَّ التوراةَ والإنجيلَ يشهدانِ بِصحَّته، ويستغرقُ ما فيهما، ويزيدُ عليهما ما ليس فيهما.

وقيلَ: إنَّ «ذلك الكتاب»، إشارةٌ إلى التوراة والإنجيل كليهما، والمعنى: الم، ذانِكَ الكتابانِ، أو مثلُ ذَيْنِكَ الكتابَيْنِ، أي: هذا القرآنُ جامعٌ لِما في ذَيْنِكَ الكتابَيْنِ، فعبَّر بـ «ذلك» عن الاثنين بشاهدٍ من القرآن، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]، أي: عَوانٌ بينَ تَيْنِكَ الفارِضِ والبِكْرِ، وسيأتي.

وقيل: إن «ذلك» إشارةٌ إلى اللَّوْحِ المحفوظ. وقال الكسائي: «ذلك» إشارةٌ إلى القرآن الذي في السماء لم ينزل بعدُ.

وقيل: إن الله تعالى قد كانَ وَعَدَ أهلَ الكتاب أن يُنزلَ على محمد ﷺ كتاباً، فالإشارةُ إلى ذلك الوعد. قال المبرّد: المعنى: هذا القرآنُ ذلك الكتابُ الذي كنتُم تستفتحونَ به على الذين كفروا.

وقيل: [إنَّ الإشارةَ] إلى حروف المعجم في قول مَن قال: «الم» الحروفُ التي تَحَدَّيْتُكُمْ بالنَّظْمِ منها[1].

و«الكتابُ» مصدر مِن: كَتَبَ يَكْتُبُ: إذا جمع، ومنه قيل: كَتِيبة، لاجتماعها. وتَكَتَّبَتِ الخيلُ: صارت كتائب[2]. وكتَبْتُ البغلةَ: إذا جمعتَ بين شُفْرَيْ رَحِمِها بحلْقة أو سَيْر، قال:

---

(١) تفسير الماوردي ١/٤٤٨، وابن عطية ١/٨٣، ومعاني القرآن للنحاس ١/٧٨، وما بين حاصرتين من تفسير ابن عطية.

(٢) وفي الصحاح واللسان: تكتَّبت الخيل، أي: تجمعت.

لا تَـأْمَـنَـنَّ فَـزارِيًّـا حَـلَـلْـتَ بِـه عـلى قَلُوصِكَ واكْتُبْها بأَسْيار[1]

والكُتْبَةُ، بضم الكاف: الخُرْزَةُ، والجمع كُتَبٌ. والكَتْبُ: الخَرْز. قال ذو الرُّمَّة[2]:

وَفْـراءَ غَـرْفِـيَّـةٍ أَثْـأَى خَـوارِزُهـا مُشَلْشَلٌ ضَيَّعَتْهُ بينَها الكُتَبُ[3]

والكتاب: هو خَطُّ الكاتبِ حروفَ المعجم، مجموعةً، أو متفرِّقةً، وسُمِّي كتاباً، وإنْ كان مكتوباً، كما قال الشاعر[4]:

تُـؤمِّـلُ رَجْـعَـةً مِـنِّـي وفـيـهـا كِـتـابٌ مِـثْـلَ مـا لَـصِـقَ الـغِـراءُ

والكتاب: الفَرْضُ، والحُكْمُ، والقَدَرُ. قال الجَعْدِي[5]:

يـا ابـنـةَ عَـمِّـي كـتـابُ الله أخـرجَـنـي عـنـكُـمْ وهَـلْ أَمْـنَـعَـنَّ الله مـا فَـعَـلا

قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَۛ﴾: نفيٌ عام، ولذلك نُصِبَ الرَّيْب به. وفي «الرَّيْب» ثلاثةُ معانٍ:

أحدُها: الشَّكّ، قال عبد الله بنُ الزِّبَعْرَى[6]:

لـيـس فـي الـحـقِّ يـا أُمَـيْـمَـةُ رَيْـبٌ إنَّـمـا الـرَّيْـبُ مـا يـقـولُ الـجَـهُـولُ[7]

---

(١) قائله سالم بن دارة، والبيت في الشعر والشعراء ١/ ٤٠١، والكامل ٢/ ٩٨٨، والخزانة ٦/ ٥٣١. ووقع في اللسان (كتب): على بعيرك، بدل: على قَلُوصك، والقَلُوص: الشابَّة من الإبل.

(٢) غَيْلان بنُ عُقبةَ بنِ بُهَيْس، والبيت في ديوانه ١/ ١١ (بشرح أبي نصر الباهلي).

(٣) قوله: وفراء: أي: واسعة، وغَرْفيَّة، أي: دُبغت بالغَرْف، وهو شجر، وأَثْأى خوارزُها؛ الثأْيُ: أن تلتقيَ الخُرْزَتان فتصيرا واحدة، والمشلشل: الذي يكاد يتصل قطره. قاله أبو نصر الباهلي صاحب الأصمعي، وقال البغْدادي في الخزانة ٢/ ٣٤٢: الخوارز: فاعل أثأى، وهو جمع خارزة، وهي التي تخيط المزادة.

(٤) هو مسلم بن معبد الوالبي، والبيت في تفسير الطبري ١/ ٩٣، وخزانة الأدب ٢/ ٣٠٩.

(٥) هو النابغة الجَعْدي، أبو ليلى، قيل: اسمُه حيَّان بنُ قيس، عاش إلى حدود سنة (٧٠هـ). سير أعلام النبلاء ٣/ ١٧٧. والبيت في «شعر النابغة الجعدي» ص ١٩٤، وفيه: كرهاً بدل: عنكم.

(٦) ابن قيس بن سعد، القرشي السهمي، كان من أشد الناس على رسول الله ﷺ وأصحابه، بلسانه ونفسه، ثم أسلم عام الفتح، وحسن إسلامه، واعتذر إلى رسول الله ﷺ، فقبل عذره. الاستيعاب ٦/ ١٨٠ (بهامش الإصابة).

(٧) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٦٧.

وثانيها: التُّهَمَة، قالَ جَميل[١]:

بُثَينةُ قالَتْ يا جَميلُ أَرَبْتَني فقلتُ كِلانا يا بُثَيْنَ مُريبُ

وثالثها: الحاجة، قال:

قَضَيْنا من تِهامَةَ كُلَّ رَيْبٍ وخَيْبَرَ ثمَّ أجْمَمْنا[٢] السُّيُوفا[٣].

فكتابُ الله تعالى لا شكَّ فيه، ولا ارتياب، والمعنى: أنه في ذاته حقٌّ، وأنه مُنزلٌ من عند الله، وصفةٌ من صفاته، غيرُ مخلوق ولا مُحْدَثٍ، وإنْ وَقَعَ رَيْبٌ للكفَّار.

وقيل: هو خبرٌ، ومعناه النَّهْيُ، أي: لا تَرْتابُوا[٤]، وتمَّ الكلام، كأنَّه قال: ذلك الكتابُ حقًّا. وتقولُ: رابَنِي هذا الأمرُ إذا أدخلَ عليكَ شَكًّا وخَوْفاً. وأرابَ: صارَ ذا رِيبة، فهو مُرِيبٌ، ورَابَني أمرُه. ورَيْبُ الدهر: صُرُوفُه[٥].

قوله تعالى: ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾: فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: «فيه» الهاء في «فيه» في موضع خفضٍ بـ«في»، وفيه خمسةُ أوجه:

أجودُها: فيهِ هُدًى. ويليه: فيهُ هُدًى، بضم الهاء بغير واو، وهي قراءةُ الزُّهْرِيِّ، وسلَّام أبي المنذر[٦]. ويليه: فيهِي هُدًى، بإثبات الياء، وهي قراءةُ ابنِ كثير[٧]. ويجوزُ: فيهُو هُدًى، بالواو[٨]. ويجوز: فيهْ هُدًى، مُدْغماً[٩].

---

(١) ابن عبد الله بن معمر، أبو عمرو العذري، صاحب بُثَيْنة، يقال: مات سنة (٨٢هـ)، وقيل: بل عاش حتى وفد على عمر بن عبد العزيز. سير أعلام النبلاء ٤/ ١٨١ والبيت المذكور في «ديوانه» ص ٢٩.

(٢) في (م): أجمعنا.

(٣) قائله كعب بنُ مالك، كما في اللسان والصحاح (ريب).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٨٣.

(٥) مجمل اللغة (ريب) ١/ ٤٠٨.

(٦) ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢ لمسلم بن جندب. وسلام أبو المنذر هو ابن سليمان المزني مولاهم، البصري، المقرئ، النحوي، ويعرف بالخراساني. توفي سنة (١٧١هـ) معرفة القراء الكبار ١/ ٢٧٧.

(٧) يعني حالة الوصل، أما عند الوقف فيقف بالهاء الساكنة. السبعة ص ١٣٠، والتيسير ص ٢٩.

(٨) قراءة شاذة، ولم نقف عليها إلا عند النحاس حيث نقل عنه المصنف.

(٩) قاله النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٧٩. والإدغام المذكور أعلاه هو مذهب أبي عمرو بن العلاء من رواية السوسي. التيسير ص ٢٠.

وارتفع «هدًى» على الابتداء، والخبر: «فيه».

والهُدَى في كلام العرب معناه الرُّشْد والبيان، أي: فيه كشفٌ لأهل المعرفة، ورُشْدٌ، وزيادةُ بيانٍ وهُدًى.

الثانية: الهُدَى هُديان: هُدَى دَلالة، وهو الذي تقدرُ عليه الرُّسل وأتباعُهم، قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فأثبتَ لهم الهدى الذي معناه الدَّلالةُ، والدعوةُ، والتنبيه، وتفرَّدَ هو سبحانه بالهدى الذي معناه التأييدُ والتوفيق، فقال لِنبيِّه ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]. فالهُدى على هذا يجيء بمعنى خَلْق الإيمان في القلب، ومنه قولُه تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [يونس: ٢٥]. والهُدَى: الاهتداء، ومعناها[1] راجعٌ إلى معنى الإرشاد كيفما تصرَّفت.

قال أبو المعالي: وقد تَرِدُ الهدايةُ، والمرادُ بها: إرشادُ المؤمنين إلى مسالك الجِنان، والطرقِ المُفْضِيةِ إليها، من ذلك قولُه تعالى في صفة المجاهدين: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝ سَيَهْدِيهِمْ﴾ [محمد: ٤-٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] معناه: فاسلُكُوهم إليها[2].

الثالثة: الهدى لفظ مؤنَّث. قال الفرَّاء: بعضُ بني أسد يُؤنِّثُ الهُدى، فيقول: هذه هُدًى حسنة[3]. وقال اللحياني: هو مذكَّر، ولم يُعرب، لأنه مقصورٌ، والألِفُ لا تتحرَّك، ويتعدَّى بحرف، وبغير حرف، وقد مضى في «الفاتحة»[4]، تقول: هدَيْتُه الطريقَ وإلى الطريق، والدارَ وإلى الدار، أي: عَرَّفْتُه. الأولى لغةُ أهلِ الحجاز، والثانيةُ حكاها الأخفش[5]. وفي التنزيل: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ و﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣].

---

(١) في (م): ومعناه.

(٢) سيذكره المصنف أيضاً في سورة محمد عند تفسير الآية المذكورة.

(٣) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٨٠، ونقله ابن منظور في اللسان (هدى) عن الكسائي.

(٤) ص ٢٢٨.

(٥) في معاني القرآن ١/ ١٦٤.

وقيل: إن الهُدَى اسمٌ من أسماء النهار[(١)]؛ لأن الناسَ يهتدون فيه لمعايشهم وجميع مآرِبِهم، ومنه قولُ ابن مُقْبِل[(٢)]:

[حتى اسْتَبَنْتُ الهُدَى والبِيدُ هاجمةٌ يَخْشَعْنَ في الآلِ غُلْفاً أو يُصَلِّينا][(٣)]

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾: خَصَّ الله تعالى المتقين بهدايته وإن كان هدًى للخلق أجمعين تشريفاً لهم؛ لأنهم آمنُوا وصدَّقُوا بما فيه. ورُوِيَ عن أبي رَوْقٍ[(٤)] أنه قال: «هدًى للمتقين» أي: كرامةً لهم، يعني إنما أضافَ إليهم إجلالاً لهم، وكرامةً لهم، وبياناً لفضلهم.

وأصل «للمتقين»: للمُوتَقِيين، بياءَيْنِ مخفَّفتين، حُذفت الكسرةُ من الياء الأولى لِثقلها، ثم حُذفت الياءُ لالتقاء الساكنين، وأُبدلت الواوُ تاءً على أصلهم في اجتماعِ الواو والتاء، وأُدغمت التاء في التاء، فصار: للمتَّقين[(٥)].

الخامسة: التقوى، يقال: أصلُها في اللغة قِلَّةُ الكلام، حكاه ابنُ فارس[(٦)].

قلت[(٧)]: ومنه الحديث: «التقِيُّ[(٨)] مُلْجَم[(٩)]».

---

(١) في المخصص ١٧/١٧: فأما الهدى الذي هو النهار، فمذكر، كقول ابن مقبل: حتى استنبتُ الهدى.

(٢) هو تميمُ بنُ أُبَيِّ بن مُقْبِل من بني العجلان، أدرك الإسلام فأسلم، وبلغ مئة وعشرين سنة، ذكره ابن سلَّام في الطبقة الخامسة من فحول الشعراء ١/ ١٤٣، وقد سقط من النسخ البيتُ المذكور له أعلاه بين حاصرتين، وأشير إلى ذلك في (د) و(ز) بلفظة: كذا، وهو في البحر ١/ ٣٣، واللسان (هجم) و(هدى) و(قمس) وفي الموضع الأخير: يقمسن، بدل: يخشعن.

(٣) قوله: البِيد، جمع بيداء، وهي المفازة، وقوله: هاجمة، أي: ساكنة. وقوله: الآل، أي: السراب، أو هو خاص بما في أول النهار وآخره.

(٤) عطية بن الحارث الهمداني، الكوفي، صاحب التفسير. تهذيب التهذيب ٣/ ١١٤.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ٨٤.

(٦) في مجمل اللغة ١/ ١٤٩. وابن فارس: هو أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين القزويني المالكي، اللغوي، المحدث، توفي سنة (٣٩٥هـ). السير ١٧/ ١٠٣.

(٧) في (ز) و(د): قال الشيخ المؤلف رحمه الله.

(٨) في (د): المتقي.

(٩) هو من كلام عمر بن عبد العزيز، رضي الله عنه، أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٥/ ٣٧٤، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٣٩ بلفظ: إن المتقي ملجم. والبيهقي في شعب الإيمان (٥٧٨٨)، وفي=

والمتَّقي فوق المؤمن والطائع، وهو الذي يتَّقي بصالح عملِه وخالصِ دعائه عذابَ الله تعالى، مأخوذٌ من اتِّقاء المكروه بما تجعله حاجزاً بينَكَ وبينَه، كما قال النابغة:

سَقَطَ النَّصِيفُ ولم تُرِدْ إسقاطَه فتناولَتْه واتَّقَتْنا باليدِ[1]

وقال آخر[2]:

فألقَتْ قِناعاً دونَه الشمسُ واتَّقَتْ بأحسنِ مَوْصُولَيْنِ كَفٌّ ومِعْصَمِ

وخرَّج أبو محمد عبدُ الغني الحافظ من حديث سعيد بن زَرْبِيّ أبي عُبَيْدة، عن عاصم بن بَهْدَلَة، عن زِرِّ بنِ حُبَيْش، عن ابن مسعود قال: قال يوماً لابن أخيه: يا ابنَ أخي ترى الناسَ ما أكثرهم! قال: نعم، قال: لا خيرَ فيهم إلا تائبٌ أو تقيٌّ. ثم قال: يا ابنَ أخي، تَرى الناسَ ما أكثرَهم! قلتُ: بلى، قال: لا خيرَ فيهم إلا عالمٌ أو متعلِّم.

وقال أبو يزيد البِسْطامي[3]: المُتَّقي مَن إذا قال، قال لله، ومَن إذا عَمِلَ، عملَ لله.

وقال أبو سليمان الدَّاراني[4]: المُتَّقون الذين نزعَ الله عن قلوبهم حُبَّ الشهوات[5].

وقيل: المتَّقي الذي اتَّقى الشِّركَ، وبَرِئَ من النِّفاق. قال ابنُ عطية: وهذا فاسدٌ؛ لأنه قد يكون كذلك وهو فاسقٌ[6].

= الزهد الكبير (٩٢٩) ولفظه في الزهد: التقى ملجمة.
وقال ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٨٩: وفي المثل السائر: التقي مُلْجَم، وذكره القاسم بن سلَّام في الأمثال ص ٤٠، والبكري في فصل المقال ص ٢٢ والميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٣٩.

(١) ديوانه ص ٤٠. قوله: النصيف؛ المراد به هنا الخمار، أو ثوب تتجلَّلُ به المرأة فوق ثيابها. ينظر «معجم متن اللغة».

(٢) هو أبو حية النميري، والبيت المذكور في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٦٩.

(٣) طَيْفور بنُ عيسى بن شَرْوَسَان، أحد الزهاد. توفي سنة (٢٦١هـ). السير ١٣/ ٨٦.

(٤) عبد الرحمن بن أحمد، الزاهد، توفي سنة (٢١٥هـ)، وقيل: (٢٠٥هـ). السير ١٠/ ١٨٢.

(٥) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٩٢٢).

(٦) قاله الماوردي في تفسيره ١/ ٦٨.

وسألَ عمرُ بنُ الخطاب رضي الله عنه أُبَيًّا عن التقوى، فقال: هل أخذتَ طريقاً ذا شَوْك؟ قال: نعم، قال: فما عَمِلتَ فيه؟ قال: شمَّرتُ[١] وحَذِرْتُ، قال: فذاك التقوى[٢]. وأخذ هذا المعنى ابنُ المُعْتَز[٣] فنَظَمَه:

خَلِّ الذنوبَ صَغيرَها وكبيرَها ذاك التُّقَى
واصْنَعْ كماشٍ فوقَ أرْ ضِ الشَّوْكِ يَحْذَرُ ما يَرَى[٤]
لا تَحْقِرَنَّ صغيرةً إنَّ الجبالَ من الحَصَى

السادسة: التقوى فيها جِماعُ الخيرِ كلِّه، وهي وصيةُ الله في الأوَّلين والآخِرينَ، وهي خيرُ ما يستفيدُه الإنسان، كما قال أبو الدرداء وقد قيل له: إن أصحابَك يقولون الشِّعْرَ وأنت ما حُفِظَ عنك شيءٌ، فقال:

يُريدُ المرء أن يُؤتَى مُناهُ ويأبَى الله إلا ما أرَادا
يقولُ المرءُ فائدتي ومالي وتقوى الله أفضلُ ما اسْتَفادا[٥]

وروى ابنُ ماجه في «سننه» عن أبي أُمامةَ، عن النبيِّ ﷺ أنه كان يقول: «ما استفادَ المرءُ[٦] بعد تقوى الله خيراً[٧] له من زَوْجةٍ صالحةٍ، إنْ أمَرَها أطاعَتْه، وإنْ نَظَرَ إليها سَرَّتْه، وإنْ أَقْسَمَ عليها أبَرَّتْه، وإنْ غابَ عنها نَصَحَتْهُ في نفسِها ومالِه»[٨].

والأصل في التقوى: وَقْوَى، على وزن فَعْلَى، فقُلبت الواو تاءً، من: وَقَيْتُه أَقِيه،

(١) في (م): تشمَّرتُ.
(٢) أخرج نحوه ابن أبي الدنيا في كتاب التقوى كما في الدر المنثور ١/ ٢٤، والبيهقي في الزهد الكبير (٩٦٣) من قول أبي هريرة لرجل سأله عن التقوى.
(٣) عبد الله بن المعتزّ بن المتوكّل بن المعتصم بن هارون الرشيد، أبو العباس، الأديب الشاعر، أخذ الأدب عن المبرّد وثعلب وغيرهما، له من التصانيف: الزهر والرياض وطبقات الشعراء وغيرها، توفّي سنة (٢٩٦هـ). «وفيات الأعيان» ٣/ ٧٦ والأبيات المذكورة في ديوانه ص ٢٦.
(٤) في الديوان:
كن فوق ماشٍ فوق أرْ ضِ الشَّوْكِ يحذرُ ما يَرَى
(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٢٥، وذكره ابن عبد البر في الاستيعاب ١١/ ٢٣١ (بهامش الإصابة).
(٦) في (م): المؤمن.
(٧) في النسخ: خيرٌ، و المثبت من (م).
(٨) سنن ابن ماجه (١٨٥٧)، وفي إسناده علي بن يزيد الألهاني، وهو ضعيف.

أي: منعتُه، ورجلٌ تقيٌّ، أي: خائف، أصله: وَقِيّ، وكذلك: تُقاة، كانت في الأصل: وُقاة، كما قالوا: تُجاه وتُراث، والأصل: وُجاه ووُراث.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾

فيها ستٌّ وعشرون مسألة:

الأولى: قولُه: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في موضع خَفْض نَعْت ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾، ويجوز الرفعُ على القطع، أي: هم الذين، ويجوزُ النصبُ على المدح. ﴿يُؤْمِنُونَ﴾: يصدِّقون. والإيمانُ في اللغة: التصديق، وفي التنزيل: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدِّق، ويتعدَّى بالباء واللام، كما قال: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران: ٧٣]، ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ [يونس: ٨٣].

ورَوَى حجَّاجُ بنُ حجَّاج الأحول(١) - ويلقَّب بزِقِّ العَسَل - قال: سمعتُ قتادة يقول: يا ابْنَ آدم، إنْ كنتَ لا تريدُ أن تأتيَ الخيرَ إلا عن نشاطٍ، فإن نفسَك مائلةٌ إلى السَّآمةِ والفَتْرَةِ والمَلَّةِ، ولكنّ المؤمنَ هو المُتحامل، والمؤمن هو المُتقوّي، والمؤمنُ هو المُتشدِّد، وإن المؤمنين هم العجَّاجون(٢) إلى الله الليلَ والنهارَ، واللهِ، ما يزالُ المؤمنُ يقول: ربَّنا ربَّنا في السِّرِّ والعلانيةِ حتى استجابَ لهم في السرِّ والعلانية(٣).

الثانية: قولُه تعالى: ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾؛ الغيبُ في كلام العرب: كلُّ ما غابَ عنك، وهو من ذوات الياء، يقال منه: غابت الشمسُ تَغيب، والغِيبةُ معروفةٌ. وأغابت المرأةُ، فهي مُغِيبة إذا غاب عنها زوجُها: ووقَعنا في غَيْبة وغَيابة، أي: هَبْطة من الأرض، والغابةُ(٤): الأَجمة، وهي جِماعُ الشجر يُغابُ فيها، ويُسمَّى المطمئنُّ من الأرض: الغَيْبَ؛ لأنهُ غابَ عن البصر.

(١) الباهلي، البصري، الحافظ، وثقه أبو حاتم وغيره، توفي سنة (١٣١هـ). السير ٦/ ١٥١ و٧/ ٧٦.

(٢) في (ظ): العاجون.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٣٣٥-٣٣٦. وقوله: المتحامل: من تحاملت الشيء، إذا تكلفتَه على مشقة. النهاية ١/ ٤٤٣. والعجَّاجون: من العجّ، وهو رفع الصوت بالتلبية. النهاية ٣/ ١٨٤.

(٤) في النسخ و(م): الغيابة، والمثبت من مجمل اللغة ٣/ ٦٨٨، والكلام منه.

الثالثة: واختلفَ المفسرون في تأويل الغَيْب هنا، فقالت فرقةٌ: الغَيْبُ في هذه الآية: الله سبحانه. وضَعَّفه ابنُ العربي[١]. وقال آخرون: القضاء والقَدَر. وقال آخرون: القرآنُ وما فيه من الغُيوب. وقال آخرون: الغَيْبُ كلُّ ما أخبَرَ به الرسولُ ﷺ مما لا تَهتدي إليه العقولُ؛ من أشراطِ الساعة، وعذابِ القبر، والحشر، والنَّشر، والصِّراط، والميزان، والجنة، والنار. قال ابنُ عطية[٢]: وهذه الأقوالُ لا تتعارضُ، بل يقعُ الغيبُ على جميعها.

قلت: وهذا هو الإيمانُ الشرعيُّ المشارُ إليه في حديث جبريلَ عليه السلام حين قال للنبيِّ ﷺ: فأخْبِرْني عن الإيمان. قال: «أنْ تُؤمنَ بالله وملائكتِه وكُتبِهِ ورُسُلِه واليومِ الآخِر، وتُؤمنَ بالقَدَرِ خَيْرِهِ وشَرِّهِ». قال: صَدَقْتَ. وذكر الحديث[٣]. وقال عبدُ الله بنُ مسعود: ما آمنَ مؤمنٌ أفضلَ من إيمانٍ بغيب، ثم قرأ: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[٤].

قلت: وفي التنزيل: ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ [الأعراف: ٧]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [الأنبياء: ٤٩]، فهو سبحانه غائبٌ عن الأبصار، غيرُ مَرْئيٍّ في هذه الدار، غيرُ غائبٍ بالنظرِ والاستدلالِ، فهم يؤمنون أنَّ لهم ربًّا قادراً يُجازي على الأعمال، فهم يخشَوْنه في سرائرهم وخَلَواتهم التي يَغيبون فيها عن الناس، لِعلمهم باطِّلاعه عليهم، وعلى هذا تتَّفقُ الآي ولا تتعارض، والحمدُ لله.

وقيل: «بالغيب» أي: بضمائرهم وقلوبهم بخلافِ المنافقين، وهذا قولٌ حسَنٌ. وقال الشاعر[٥]:

وبالغيب آمنَّا[٦] وقد كان قَوْمُنا يُصَلُّون للأوثان قَبْلَ[٧] محمدِ

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٨٤.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣٦٧)، ومسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب، وقد سلفت قطعة منه ص ١٩٣. وأخرج نحوه البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة.

(٤) سلف ص ٢٣٨.

(٥) هو العباس بن مرداس، والبيت المذكور في «ديوانه» ص ٥٦.

(٦) في الديوان: ومن قبل آمنا.

(٧) في (ظ): غير.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ معطوف جملة على جملة. وإقامةُ الصلاة: أداؤها بأركانها وسننِها وهيئاتِها في أوقاتها، على ما يأتي بيانُه.

يقال: قامَ الشيءُ، أي: دامَ وثبتَ، وليسَ من القيام على الرِّجْل، وإنما هو من قولك: قام الحقُّ، أي: ظهرَ وثَبَتَ، قال الشاعر:

وقامت الحربُ بنا على ساق[1]

وقال آخرُ:

وإذا يقالُ أتيتُمُ لم يَبْرَحُوا حتى تُقيمَ الخيلُ سُوقَ طِعانِ[2]

وقيل: «يُقيمون»: يُديمون، وأَقامَهُ، أي: أَدامَهُ[3]، وإلى هذا المعنى أشارَ عمرُ بقوله: مَنْ حَفِظَها وحافظَ عليها، حَفِظَ دِينَه، ومَنْ ضَيَّعَها، فهو لما سَواها أضْيعُ[4].

الخامسة: إقامةُ الصلاة معروفةٌ، وهي سُنَّةٌ عند الجمهور، وأنه لا إعادةَ على تاركها. وعند الأوزاعيِّ، وعطاء، ومجاهد، وابن أبي ليلى[5] هي واجبةٌ، وعلى مَنْ تَرَكَها الإعادةُ، وبه قال أهلُ الظاهر[6]، ورُوِيَ عن مالك، واختارَهُ ابنُ العربي[7] قال: لأنَّ في حديث الأعرابي: «وأقم» فأمرَه بالإقامةِ كما أمرَهُ بالتكبيرِ، والاستقبالِ، والوضوء.

قال: فأما أنتُم الآن وقد وقفتُم على الحديث، فقد تَعيَّن عليكم أن تقولوا بإحدى روايتي مالك الموافقةِ للحديث، وهي أنَّ الإقامةَ فرضٌ.

---

(١) ذكره الطبري في تفسيره ٢٣/ ١٨٧، وابن الجوزي في زاد المسير ٨/ ٣٤١ وسيذكره المصنف أيضاً في تفسير الآية (٢٩) من سورة القيامة.

(٢) ذكره ابن عطية في تفسيره ١/ ٨٥.

(٣) في (ظ): وإقامة، أي: إدامة.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٦، وعبد الرزاق في المصنف (٢٠٣٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٩٣، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٤٤٥، وذكره ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٦٨. وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ١٠.

(٥) هو عبد الرحمن بن أبي ليلى، أبو عيسى الأنصاري، الكوفي، الفقيه، قتل بوقعة الجماجم سنة (٨٣هـ). السير ٤/ ٢٦٢.

(٦) ينظر التمهيد ١٨/ ٣١٨-٣١٩، والاستذكار ٤/ ٥٠.

(٧) عارضة الأحوذي ٢/ ٩٩ في شرح حديث الأعرابي عند الترمذي (٣٠٢) من حديث رفاعة بن رافع الزرقي، وسيشير إليه المصنف ص ٢٦٢.

قال ابنُ عبد البَرِّ: قوله ﷺ: «وتَحريمُها التَّكبير[١]» دليلٌ على أنه لم يَدْخُلْ في الصلاة مَنْ لم يُحْرِمْ، فما كانَ قبلَ الإحرام فَحكمُه ألا تُعادَ منه الصلاةُ، إلا أنْ يُجمِعوا على شيء، فيسلَّم للإجماع، كالطهارة، والقِبْلَةِ، والوقت، ونحو ذلك[٢].

وقال بعضُ علمائنا: مَنْ تَرَكَها عَمْداً أعادَ الصلاةَ، وليسَ ذلكَ لِوجُوبها، إذْ لو كانَ ذلك، لاستوى سَهْوُها وعَمْدُها، وإنما ذلك للاستخفافِ بالسُّنن، والله أعلم.

السادسة: واختلفَ العلماءُ فيمن سَمِعَ الإقامةَ، هل يُسرِعُ أَوْ لا؟ فذهبَ الأكثرُ إلى أنه لا يُسْرِعُ، وإنْ خافَ فَوْتَ الركعة؛ لقوله عليه السلام: «إذا أُقيمَتِ الصَّلاةُ، فلا تَأْتُوها تَسْعَوْنَ، وأْتُوها تَمشُون، وعليكم السَّكِينَةَ، فما أَدْرَكتُم فَصَلُّوا، وما فاتَكم فَأَتِمُّوا» رواه أبو هريرةَ، أخرجه مسلم[٣].

وعنه أيضاً قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا ثُوِّبَ بالصَّلاةِ، فلا يَسْعَ إليها أحدُكم، ولكنْ لِيَمْشِ وعليه السَّكِينةُ والوَقارُ، صَلِّ ما أَدْرَكْتَ، واقْضِ ما سَبَقَكَ»[٤]. وهذا نَصٌّ.

ومن جِهة المعنى: أنه إذا أسرعَ، انبهرَ[٥]، فشوَّشَ عليه دخولَه في الصلاة وقراءتَها وخشوعَها.

وذهب جماعةٌ من السَّلف منهم ابنُ عمر وابنُ مسعود ـ على اختلافٍ عنه ـ أنه إذا خافَ فواتَها، أَسْرَعَ.

وقال إسحاقُ: يُسرِعُ إذا خاف فواتَ الركعة، ورُوِيَ عن مالكٍ نحوُه، وقال: لا بأسَ لمن كان على فَرَس أنْ يُحَرِّكَ الفرسَ[٦]، وتأوَّله بعضُهم على الفرقِ بين الماشي والراكب؛ لأنَّ الراكبَ لا يكادُ أَنْ يَنْبهِرَ كما يَنْبَهِرُ الماشي.

---

(١) قطعة من حديث علي رضي الله عنه، سيذكره المصنف ص ٢٦٨.

(٢) التمهيد ١٨/٣١٨ـ ٣١٩.

(٣) (٦٠٢)، وهو في مسند أحمد (٧٦٦٢).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٩٥١٤)، ومسلم (٦٠٢): (١٥٤).

(٥) أي: تتابع نَفَسُه. الصحاح (بهر).

(٦) ذكر هذه الأقوال ابن المنذر في الأوسط ٤/١٤٦ـ١٤٧، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٣٢ـ٢٣٣، والاستذكار ٤/٣٦ـ٣٨. وقول إسحاق عندهما: إذا خاف فوات التكبيرة الأولى فلا بأس أن يسعى.

قلتُ: واستعمالُ سنةِ رسول الله ﷺ في كلِّ حال أَوْلى، فيمشي كما جاء في[1] الحديث: «وعليه السكينةُ والوَقارُ»، لأنه في صلاة، ومُحالٌ أنْ يكونَ خبرُه ﷺ على خِلافِ ما أخبر، فكما أنَّ الداخلَ في الصلاة يَلْزَمُ[2] الوَقارَ والسُّكونَ، كذلك الماشي، حتى يحصُلَ له التَّشبُّهُ به، فيحصُلَ له ثوابُه.

ومما يَدُلُّ على صحة هذا ما ذكرناه من السنَّة، وما خرَّجه الدَّارِميُّ في «مسنده» قال: حدثنا محمدُ بنُ يوسفَ قال: حدثنا سفيانُ، عن محمدِ بن عَجْلانَ، عن المَقْبُرِيِّ، عن كعب بنِ عُجْرَةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا توضَّأْتَ، فَعَمَدْتَ إلى المسجدِ، فلا تُشَبِّكَنَّ بين أصابِعك، فإنَّكَ في صلاةٍ[3]». فمنعَ ﷺ في هذا الحديث - وهو صحيحٌ - مما هو أقلُّ من الإسْراع، وجَعَلَهُ كالمصلِّي. وهذه السُّنَنُ تبيِّنُ معنى قولِهِ تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وأنه ليس المرادُ به الاشتدادَ على الأقْدام، وإنما عَنَى العملَ والفِعْلَ، هكذا فسَّره مالكٌ. وهو الصوابُ في ذلك، والله أعلم.

السابعة: واختلفَ العلماءُ في تأويل قوله عليه السلام: «وما فاتَكُم فأَتِمُّوا» وقولِه: «واقْضِ ما سَبَقَكَ»، هل هما بمعنًى واحدٍ، أوْ لا؟ فقيل: هما بمعنًى واحدٍ، وأنَّ القضاءَ قد يُطلَقُ، ويُرادُ به التَّمامُ، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقيل: معناهما مُختلِفٌ، وهو الصحيح.

ويَتَرتَّبُ على هذا الخلافِ خِلافٌ فيما يُدرِكُه الداخلُ: هل هو أوَّلُ صلاتِه، أو آخِرُها؟ فذهبَ إلى الأوَّلِ جماعةٌ من أصحابِ مالك - منهم ابنُ القاسم - ولكنَّه يَقْضي ما فاتَه بالحمد وسورة، فيكون بانياً في الأفعال، قاضِياً في الأقوال. قال ابنُ عبد البر[4]:

---

(١) لفظ: في، من (ظ).

(٢) في النسخ الخطية: لزم، والمثبت من (م).

(٣) سنن الدارمي (١٤٠٥)، وهو في مسند أحمد (١٨١١٥) من طريق قُرَّان بن تمَّام الأسدي، عن محمد بن عجلان، به.

(٤) في التمهيد ٢٠/ ٢٣٤ - ٢٣٦، والاستذكار ٤/ ٤٠ - ٤٣، والكلام منهما حتى آخر المسألة، دون قول القاضي عبد الوهاب.

وهو المشهورُ من المذهب. وقال ابنُ خُوَيزْمَنْداد[١]: وهو الذي عليه أصحابُنا، وهو قولُ الأوزاعيِّ، والشافعيِّ، ومحمدِ بنِ الحسن، وأحمدَ بنِ حنبل، والطبريِّ، وداودَ بنِ عليٍّ. وروى أشهَبُ - وهو الذي ذكره ابنُ عبد الحكم عن مالكٍ، ورواه عيسى[٢]، عن ابن القاسم - عن مالك: أنَّ ما أدركَ فهو آخِرُ صلاته، وأنه يكونُ قاضياً في الأفعال والأقوال، وهو قولُ الكوفيين.

قال القاضي أبو محمد عبدُ الوهَّاب[٣]: وهو مشهورُ مذهبِ مالك.

قال ابنُ عبد البَرِّ: مَنْ جعلَ ما أدركَ أوَّلَ صلاتِه، فأظنُّهم راعَوُا الإحرامَ؛ لأنه لا يكونُ إلا في أوَّلِ الصلاة، و التشهدُ والتسليمُ لا يكونُ إلا في آخرِها، فَمِنْ هاهنا قالوا: إنَّ ما أدركَ فهو أوَّلُ صلاتِه، مع ما وردَ في ذلك من السنَّة من قوله: «فأتِمُّوا» والتَّمامُ هو الآخِرُ.

واحتجَّ الآخَرون بقوله: «فَاقْضُوا» والذي يَقضيه هو الفائتُ، إلا أنَّ روايةَ مَنْ روى «فَأَتِمُّوا» أكثرُ، وليس يستقيمُ على قولِ مَنْ قال: إنَّ ما أدركَ أوَّلُ صلاته، ويَطَّرِدُ، إلا ما قاله عبدُ العزيز بن أبي سَلَمَةَ الماجِشُون[٤]، والمُزَنيّ[٥]، وإسحاقُ، وداودُ، مِنْ أنه يقرأُ مع الإمام بالحمد وسورةٍ، إنْ أدركَ ذلك معه، وإذا قام للقضاء، قرأَ بالحمد وحدَها، فهؤلاء اطَّرَدَ على أصلِهم قولُهم وفِعْلُهم، رضي الله عنهم.

الثامنة: الإقامةُ تَمنَعُ من ابتداءِ صلاةٍ نافلة، قال رسول الله ﷺ: «إذا أُقيمَتِ الصَّلاةُ، فلا صلاةَ إلا المكتوبةُ» خرَّجه مسلمٌ وغيره[٦]، فأما إذا شَرَعَ في نافلةٍ، فلا

(١) في (د) و(ز): خواز منداد، وفي (ظ): حوار بنداد، والمثبت من (م)، وسلف ذكره ص ١٨٠.

(٢) ابن دينار، أبو محمد الغافقي، القرطبي، فقيه الأندلس ومفتيها، لزم عبد الرحمن بن القاسم العتقي مدة، وعوَّل عليه، توفي سنة (٢١٢هـ). السير ١٠/ ٤٣٩.

(٣) ابن علي بن نصر التغلبي العراقي، شيخ المالكية، له كتاب التلقين والمعرفة وغير ذلك. توفي سنة (٤٢٢هـ). السير ١٧/ ٤٢٩.

(٤) عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، أبو عبد الله، التيمي مولاهم، المدني. توفي سنة (١٦٤هـ). وقيل: (١٦٦هـ). السير ٧/ ٣٠٩.

(٥) إسماعيل بن يحيى، أبو إبراهيم، المصري، تلميذ الإمام الشافعي، صاحب المختصر، قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي، توفي سنة (٢٦٤هـ). السير ١٢/ ٤٩٢.

(٦) صحيح مسلم (٧١٠)، من حديث أبي هريرة. وهو في مسند أحمد (٩٨٧٣).

يَقْطَعُها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، وخاصَّةً إذا صَلَّى ركعةً منها. وقيل: يقطَعُها لعموم الحديث في ذلك. والله أعلم.

التاسعة: واختلف العلماءُ فيمن دخَلَ المسجدَ، ولم يكُنْ ركَعَ ركعتَي الفجر، ثم أُقيمَتِ الصلاةُ. فقال مالكٌ: يدخُلُ مع الإمام ولا يركَعُهما، وإنْ كان لم يدخُلِ المسجدَ، فإنْ لم يَخَفْ فواتَ ركعة، فَلْيَركَعْ خارجَ المسجد، ولا يركَعُهما في شيء من أفنيةِ المسجد ـ التي يُصلَّى[١] فيها الجمعةُ ـ اللَّاصقةِ بالمسجد. وإن خاف أَنْ تفوتَه الركعةُ الأولى، فَلْيدخُلْ ولْيُصَلِّ معه، ثم يُصَلِّيهما[٢] إذا طلعت الشمسُ إنْ أحبَّ، ولأنْ يُصَلِّيهما إذا طلعتِ الشمسُ أحبُّ إليَّ وأفضلُ مِنْ تَرْكِهما[٣].

وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه: إنْ خَشِيَ أَنْ تفوتَه الركعتان، ولا يدرك الإمامَ قبلَ رَفْعِه من الركوع في الثانية، دخَلَ معه، وإن رجا أن يُدرِكَ ركعةً، صَلَّى ركعتي الفجر خارجَ المسجد، ثم يدخُلُ مع الإمام. وكذلك قال الأوزاعيُّ، إلا أنه يُجَوِّزُ ركوعَهما في المسجد ما لم يَخَفْ فَوْتَ الركعةِ الأخيرة. وقال الثوري: إنْ خَشِيَ فَوْتَ ركعة، دخَلَ معهم ولم يُصَلِّهما، وإلا صلَّاهما وإن كان قد دخلَ المسجدَ. وقال الحسنُ بن حَيٍّ ـ ويقال ابن حَيَّان[٤] ـ: إذا أخذ المقيمُ في الإقامة، فلا تطوُّعَ إلا ركعتي الفجر. وقال الشافعيُّ: مَنْ دخلَ المسجدَ وقد أُقيمتِ الصَّلاةُ، دخلَ مع الإمام، ولم يَركَعْهما، لا خارجَ المسجد ولا في المسجد. وكذلك قال الطبريُّ، وبه قال أحمدُ بنُ حنبل، وحُكي عن مالك، وهو الصحيحُ في ذلك؛ لقوله عليه السلام: «إذا أُقيمَتِ الصَّلاةُ، فلا صلاةَ إلا المكتوبة».

وركعتا الفجر إمَّا سنةٌ، وإمَّا فضيلةٌ، وإمَّا رغيبة، والحُجَّةُ عند التنازع السُّنةُ[٥].

---

(١) في (م): تُصلَّى.

(٢) في (ظ) في الموضعين: يصليها.

(٣) في النسخ: تركها، والمثبت من (م).

(٤) هو الحسن بن صالح بن صالح بن حيّ، أبو عبد الله الهَمْداني، الثوري، الكوفي، الفقيه، قال الذهبي: هو من أئمة الإسلام لولا تلبّسه ببدعة، توفي سنة (١٦٩هـ). السير ٧/ ٣٦١.

(٥) في (م): حجة السنة.

ومن حُجَّةِ قولِ مالك المشهور وأبي حنيفةَ: ما رُوي عن ابن عمرَ، أنه جاء والإمامُ يُصلِّي صلاةَ الصبح، فصلَّاهما في حُجرةِ حفصةَ، ثم إنه صلَّى مع الإمام[١].

ومن حُجَّةِ الثَّوريّ والأوزاعيّ ما رُويَ عن عبد الله بنِ مسعود، أنه دخلَ المسجدَ وقد أُقيمَتِ الصَّلاةُ، فصلَّى إلى أُسْطُوانة في المسجد ركعتَي الفجر، ثم دخلَ الصَّلاةَ بمحضَرٍ من حذيفةَ وأبي موسى رضي الله عنهما[٢]. قالوا: وإذا جاز أن يشتغل بالنافلة عن المكتوبة خارجَ المسجد، جاز له ذلك في المسجد، روى مسلمٌ عن عبد الله بن مالك بن بُحَيْنَةَ قال: أُقيمَتْ صلاةُ الصبح، فرأى رسولُ الله ﷺ رجلاً يُصَلِّي والمؤذِّنُ يقيمُ، فقال: «أَتُصَلِّي الصُّبحَ أربعاً؟!»[٣]. وهذا إنكارٌ منه ﷺ على الرجل لصلاته ركعتَي الفجر في المسجدِ والإمامُ يُصلِّي، ويمكن أن يُسْتَدلَّ به أيضاً على أنَّ ركعتَي الفجر إن وقعَتْ في تلك الحال صَحَّتْ؛ لأنه عليه السلام لم يقطَعْ عليه صلاتَه مع تمكُّنِه من ذلك، والله أعلم[٤].

العاشرة: الصلاةُ أصلُها في اللغة: الدُّعاءُ، مأخوذةٌ مِن صَلَّى يُصلِّي: إذا دعا، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا دُعيَ أَحَدُكم إلى طعامٍ، فَلْيُجِبْ، فإنْ كان مُفطِراً، فَلْيَطْعَمْ، وإن كان صائماً، فَلْيُصَلِّ»[٥] أي: فَلْيَدْعُ.

وقال بعضُ العلماء: إنَّ المرادَ الصلاةُ[٦] المعروفة، فيُصلِّي ركعتين، وينصرِفُ، والأَوَّلُ أشهرُ، وعليه من العلماء الأكثرُ[٧].

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٣٧٥، وابن عبد البر في التمهيد ٢٢/ ٧٣.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٣٧٤.

(٣) صحيح مسلم (٧١١)، وهو في صحيح البخاري أيضاً (٦٦٣). وأخرجه الإمام أحمد (٢١٣٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) تنظر الأقوال الواردة في هذه المسألة في التمهيد ٢٢/ ٦٨-٧٤، والاستذكار ٥/ ٣٠٤ - ٣٠٧.

(٥) أخرجه أحمد في المسند (١٠٥٨٥)، ومسلم (١٤٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) في (د): بالصلاة.

(٧) في (ظ): أكثر.

ولما وَلَدَتْ أسماءُ عبدَ الله بنَ الزبير، أَرسلته إلى النبيِّ ﷺ. قالت أسماءُ: ثم مَسَحه، وصلَّى عليه[١]، أي: دعا له.

وقال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: ادْعُ لهم.

وقال الأعشى[٢]:

تقول بِنْتي وقد قَرَّبتُ مُرْتَحِلًا   يا ربِّ جَنِّبْ أبي الأَوْصابَ والوَجَعا
عليكِ مثل[٣] الذي صَلَّيتِ فاغْتمِضِي   يوماً[٤] فإنَّ لجَنْبِ المرء مُضطجَعا

وقال الأعشى أيضاً[٥]:

وقابلَها الرِّيحُ في دَنِّها   وصَلَّى على دَنِّها[٦] وارْتَسَمْ

ارتسَمَ الرجلُ: كبَّرَ ودعا، قاله في «الصحاح»[٧].

وقال قومٌ: هي مأخوذةٌ من الصَّلا، وهو عِرْقٌ في وَسَطِ الظَّهر، ويفترقُ عند العَجْب، فيكتنفُه، ومنه أُخِذَ المُصَلِّي في سَبْقِ الخيل؛ لأنه يأتي في الحَلْبة ورأسُه عند صَلَوي السابق، فاشتُقَّتِ الصَّلاةُ منه؛ إمَّا لأنها جاءَتْ ثانيةً للإيمان، فَشُبِّهَتْ بالمُصَلِّي من الخيل، وإما لأنَّ الراكعَ تُثْنى[٨] صَلَواهُ[٩]. والصَّلا: مَغْرِزُ الذَّنَب من الفَرَس. والاثنان صَلَوان. والمُصَلِّي: تالي السابق؛ لأنَّ رأسَه عند صَلاهُ. وقال عليٌّ رضي الله عنه: سَبَقَ رسولُ الله ﷺ، وصَلَّى أبو بكر، وثَلَّثَ عمرُ[١٠].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٤٦).
(٢) في ديوانه ص ١٥١.
(٣) بالرفع أو النصب؛ قال أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٦٢: فمن رفع «مثل» جعله: عليكِ مثلُ ذلك الذي قلتِ لي ودعوتِ لي به، ومن نصبه جعله أمراً يقول: عليكِ بالترحم والدعاء لي.
(٤) في (م): نوماً، وهي رواية للبيت.
(٥) في ديوانه ص ٨٥.
(٦) الدَّنّ: هو وعاء ضخم للخمر ونحوها.
(٧) الصحاح (رسم).
(٨) في (د): يثنى، وفي (ظ): ينثني.
(٩) من قوله: قال قوم... من المحرر الوجيز ١/ ٨٥.
(١٠) أخرجه أحمد في المسند (٨٩٥)، وسيذكره المصنف عند تفسير الآية (١١) من سورة يوسف، والآية (١٠) من سورة الحديد.

وقيل: هي مأخوذةٌ من اللُّزوم، ومنه صَلِيَ بالنار: إذا لَزِمَها، ومنه ﴿تَصۡلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية: ٤]. قال الحارثُ بنُ عُبَاد[1]:

لم أكُنْ من جُناتِها عَلِمَ اللّـ ـهُ وإنّي بحرِّها اليومَ صالِ[2]

أي: مُلازِمٌ لحرِّها.

وكأنَّ المعنى على هذا: مُلازَمةُ العبادةِ على الحدِّ الذي أمرَ الله تعالى به.

وقيل: هي مأخوذةٌ من صَلَّيْتُ العودَ بالنار: إذا قوَّمتَه وليَّنْتَه بالصِّلاء. والصِّلاءُ: صِلاءُ النار، بكسر الصاد ممدود، فإنْ فتحتَ الصادَ قَصَرْتَ، فقلتَ: صَلا النار، فكأنَّ المُصَلِّي يُقَوِّم نفسَه بالمعاناة فيها، ويَلينُ ويخشَع، قال الخارْزَنجي[3]:

فلا تَعْجَلْ بأمرِكَ واسْتَدِمْهُ فما صَلَّى عصاكَ كَمُستديمِ

والصلاةُ: الدعاء، والصلاةُ: الرحمة، ومنه: «اللهمَّ صَلِّ على محمد» الحديث[4].

والصلاةُ: العبادة، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [الأنفال: ٣٥] الآية، أي: عبادتُهم.

والصلاةُ: النافلة، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [طه: ١٣٢].

---

(١) في النسخ: هناد، وهو خطأ، وهو الحارث بن عباد البكري، كان أحلم أهل زمانه وأشدهم بأساً، اعتزل الحرب بين بكر وتغلب ـ وهي حرب البسوس ـ ثم دخلها بعد أن قتل المهلهلُ ابنَ أخيه بجير بن عمرو. خزانة الأدب ١/ ٤٧٢.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٤٥٥، والأغاني ٥/ ٤٧، وخزانة الأدب ١/ ٤٧٣.

(٣) كذا وقع في النسخ، والبيت لقيس بن زهير العبسي، كما في اللسان والصحاح (صلا)، وقد ذكره الخارزنجي، فيما ذكر ابنُ عادل الحنبلي في اللباب ١/ ٢٩٠، ثم قال: وهو مشكل، فإن الصلاة من ذوات الواو، وهذا من الياء. اهـ. والخارزنجي هو: أحمد بن محمد، أبو حامد البشتي، إمام أهل الأدب بخراسان في عصره، له كتاب التكملة، كمّل به كتاب العين. توفي سنة (٣٤٨هـ). إنباه الرواة ١/ ١٠٧.

(٤) روي من أحاديث عدد من الصحابة، منهم طلحة بن عبيد الله، وأبو سعيد الخدري، وأبو مسعود الأنصاري وكعب بن عجرة، وأبو حُميد الساعدي. ينظر مسند أحمد (١٣٩٦) و(١١٤٣٣) و(١٧٠٧٢) و(١٨١٠٤) و(٢٣٦٠٠).

والصلاةُ: التسبيح، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] أي: من المُصَلِّين، ومنه سُبْحةُ الضُّحى. وقد قيل في تأويل ﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة: ٣٠]: نصلِّي.

والصلاةُ: القراءة، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فهي لفظٌ مُشتركٌ. والصلاةُ: بيتٌ يُصَلَّى فيه، قاله ابنُ فارس[(١)].

وقد قيل: إنَّ الصلاةَ اسمُ عَلَم وُضِعَ لهذه العبادة، فإنَّ الله تعالى لم يُخْلِ زماناً من شَرْع، ولم يَخْلُ شرعٌ من صلاة، حكاه أبو نصر القُشَيْريّ.

قلتُ: فعلى هذا القولِ لا اشتقاقَ لها، وعلى قولِ الجمهور، وهي:

الحادية عشرة: اختلف الأصوليُّون: هل هي مبقاةٌ على أصلها اللُّغويِّ الوضعيِّ الابتدائيِّ، وكذلكَ الإيمانُ والزكاةُ والصيامُ والحجُّ، والشرعُ إنما تصرَّفَ بالشروطِ والأحكام، أو هل تلك الزيادةُ من الشرع تُصَيِّرها[(٢)] موضوعةً كالوضع الابتدائيّ من قِبَلِ الشرع؟ هنا اختلافُهم، والأوَّلُ أصحُّ؛ لأنَّ الشريعةَ ثَبَتَتْ بالعربية، والقرآنُ نزلَ بها بلسان عربيٍّ مبين، ولكن للعرب تحكُّم في الأسماء، كالدَّابةِ وُضِعَتْ لكلِّ ما يَدِبُّ، ثم خَصَّصَها العُرْفُ بالبهائم، فكذلك لِعُرفِ الشرع تحكُّمٌ في الأسماء، والله أعلم.

الثانية عشرة: واختُلِفَ في المرادِ بالصلاةِ هنا، فقيل: الفرائضُ، وقيل: الفرائضُ والنوافلُ معاً، وهو الصحيحُ؛ لأنَّ اللفظَ عامٌّ، والمتَّقي يأتي بهما.

الثالثة عشرة: الصلاةُ سببٌ للرزق، قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [طه: ١٣٢]، الآية، على ما يأتي بيانه في «طه» إن شاء الله تعالى. وشفاءٌ من وَجَعَ البطن وغيرِه، روى ابنُ ماجه، عن أبي هريرةَ قال: هَجَّرَ النبيُّ ﷺ، فهجَّرْتُ[(٣)]، فصلَّيتُ، ثم جلستُ، فالتفتَ إليَّ النبيُّ ﷺ، فقال: «اشكَمَتْ دَرْدَه» قلتُ: نعم يا رسولَ الله، قال: «قُمْ فَصَلِّ، فإنَّ في الصلاةِ شِفاءً». وفي[(٤)] رواية: «اشكَمَت دَرْد» يعني: تشتكي

---

(١) في مجمل اللغة (صلى) ٢/٥٣٨.

(٢) في النسخ: يصيرها، والمثبت من (م).

(٣) من هذا الموضع إلى قوله: لأنه مخالف للسواد ص ٢٨٣ سقط من (ز).

(٤) في (د) و(م): في رواية، والمثبت من (ظ).

بطنَك؟ بالفارسية[١]. وكان عليه الصلاة والسلام إذا حَزَبَهُ أمْرٌ، فَزِعَ إلى الصَّلاة[٢].

الرابعة عشرة: الصلاةُ لا تَصِحُّ إلا بشروطٍ وفروض، فمن شُروطها: الطهارةُ، وسيأتي بيانُ أحكامها في سورة النساء والمائدة[٣]. وسَتْرُ العورة، يأتي في الأعراف[٤] القولُ فيها إن شاء الله تعالى.

وأما فروضُها: فاستقبالُ القبلةِ[٥]، والنيةُ، وتكبيرةُ الإحرام، والقيامُ لها، وقراءةُ أمِّ القرآن، والقيامُ لها، والركوعُ، والطُّمأنينةُ فيه، ورفعُ الرأس من الركوع، والاعتدالُ فيه، والسجودُ، والطُّمأنينةُ فيه، ورفعُ الرأسِ من السجود، والجلوسُ بين السجدتين، والطُّمأنينةُ فيه، والسجودُ الثاني، والطُّمأنينةُ فيه. والأصلُ في هذه الجُملةِ حديثُ أبي هريرةَ في الرجل الذي علَّمه النبيُّ ﷺ الصلاةَ لمَّا أخَلَّ بها، فقال له: «إذا قمت إلى الصلاةِ، فأَسْبغِ الوضوءَ، ثم استقبلِ القبلةَ، ثم كَبِّرْ، ثم اقرَأْ ما تَيَسَّرَ معك من القرآن، ثم ارْكَعْ حتى تَطْمَئنَّ راكعاً، ثم ارفَعْ حتى تَعْتَدِلَ قائماً، ثم اسْجُدْ حتى تطمئنَّ ساجداً، ثم ارفَعْ حتى تطمئنَّ جالساً، ثم افعَلْ ذلك في صلاتِكَ كلِّها» خرَّجه مسلم[٦].

ومثلُه حديثُ رِفاعةَ بن رافع[٧]، أخرجه الدارقطنيُّ وغيرُه[٨].

قال علماؤنا: فبيَّنَ[٩] ﷺ أركانَ الصلاة، وسكتَ عن الإقامةِ، ورَفْعِ اليَدَيْن،

---

(١) سنن ابن ماجة (٣٤٥٨). وفي إسناده ذوَّاد بن عُلْبة، ولَيْثُ بنُ أبي سُليم، وكلاهما ضعيف، وأخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣)، وأخرجه أيضاً (٢٧٤) عن أبي الدرداء، ثم قال: هذان حديثان لا يصحَّان.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٢٣٢٩٩)، وأبو داود (١٣١٩)، والطبري في التفسير ١/ ٦١٨-٦١٩ (واللفظ له) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٣) النساء الآية (٤٣)، والمائدة الآية (٦).

(٤) الآية (٢٦).

(٥) الأكثر على أن استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة.

(٦) (٣٩٧): (٤٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٩٦٣٥)، والبخاري (٧٥٧).

(٧) الأنصاري، الخزرجي، شهد بدراً والعقبة وبقية المشاهد، مات سنة (٤١هـ)، الإصابة ٣/ ٢٨١.

(٨) سنن الدارقطني ١/ ٩٥-٩٦، وأخرجه أحمد في المسند (١٨٩٩٧).

(٩) في (م): فبين قوله.

وعن حَدِّ القراءة، وعن تكبيرِ الانتقالات، وعن التسبيحِ في الركوع والسجود، وعن الجَلْسةِ الوسطى، وعن التَّشهُّدِ، وعن الجَلْسةِ الأخيرةِ، وعن السَّلام.

أمَّا الإقامةُ وتعيينُ الفاتحة، فقد مضى الكلامُ فيهما[١].

وأما رَفْعُ اليَدَيْن، فليس بواجبٍ عند جماعةِ العلماء وعامَّةِ الفقهاء، لحديث أبي هريرةَ وحديثِ رِفاعةَ بن رافع. وقال داودُ وبعضُ أصحابه بوجوب ذلك عند تكبيرةِ الإحرام. وقال بعضُ أصحابه: الرفعُ عند الإحرامِ وعندَ الركوع وعند الرفع من الركوع واجبٌ، وإنَّ مَنْ لم يرفَعْ يديه، فصلاتُهُ باطلةٌ، وهو قولُ الحُميديِّ[٢]، وروايةٌ عن الأوزاعيّ.

واحتجُّوا بقوله عليه السلام: «صَلُّوا كما رَأَيْتُموني أُصَلِّي» أخرجه البخاري[٣]. قالوا: فوجبَ علينا أَنْ نفعلَ كما رأيناه يفعَلُ؛ لأنه المبلِّغُ عن الله مرادَه.

وأما التكبيرُ ما عدا تكبيرةَ الإحرام، فمسنونٌ عند الجمهور، للحديث المذكور. وكان ابنُ القاسم صاحبُ مالك يقول: مَنْ أسقطَ من التكبير في الصلاة ثلاثَ تكبيرات فما فوقَها، سَجَدَ للسهو قبلَ السلام، وإنْ لم يسجُدْ بطلَتْ صلاتُه، وإنْ نَسِيَ تكبيرةً واحدةً أو اثنتين، سجدَ أيضاً للسهو، فإن لم يفعَلْ، فلا شيءَ عليه، ورُوِيَ عنه أنَّ التكبيرةَ الواحدةَ لا سهوَ على مَنْ سها فيها. وهذا يَدُلُّ على أنَّ عُظْمَ التكبير وجُملتَه عنده فرضٌ، وأنَّ اليسيرَ منه مُتجاوَزٌ عنه. وقال أَصْبَغُ بنُ الفَرَج[٤] وعبدُ الله بن عبد الحَكَم[٥]: ليس على مَنْ لم يُكبِّرْ في الصلاة من أوَّلها إلى آخرها شيءٌ إذا كَبَّرَ تكبيرةَ الإحرام، فإنْ تَرَكَه ساهياً، سجدَ للسهو، فإن لم يسجُدْ، فلا شيءَ عليه، ولا ينبغي

---

(١) مضى الكلام عن تعيين الفاتحة في ص ١٨٠ - ١٨٢، ومضى الكلام عن الإقامة ص ٢٥٣ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

(٢) هو عبد الله بن الزبير بن عيسى، أبو بكر القرشي، الأسدي، المكي، شيخ الحرم، صاحب المسند، توفي سنة (٢١٩هـ). السير ١٠/٦١٦.

(٣) صحيح البخاري (٦٣١)، وقد سلف ص ٦٧، وينظر الاستذكار ٤٠/١٠٣ و ١٠٧ والتمهيد ٩/٢١٣.

(٤) أبو عبد الله، الأموي مولاهم، مفتي الديار المصرية. توفي سنة (٢٢٥هـ). السير ١٠/٦٥٦.

(٥) أبو محمد، صاحب مالك، مفتي الديار المصرية، توفي سنة (٢١٤هـ) السير ١٠/٢٢٠.

لأحد أن يترُكَ التكبيرَ عامِداً؛ لأنه سنةٌ من سُنن الصلاة، فإن فعلَ، فقد أساء، ولا شيءَ عليه، وصلاتُه ماضِيةٌ[١].

قلت: هذا هو الصحيحُ، وهو الذي عليه جماعةُ فقهاءِ الأمصار من الشافعيين والكوفيين، وجماعةِ أهلِ الحديث، والمالكيين غيرَ من ذهب مَذْهَبَ ابنِ القاسم.

وقد تَرْجَمَ البخاريُّ رحمه الله: باب إتمام التكبير في الركوع والسجود. وساقَ حديثَ مُطَرِّف بن عبد الله[٢] قال: صلَّيتُ خلفَ عليِّ بن أبي طالب أنا وعِمرانُ بنُ حُصين، فكان إذا سجدَ كبَّر، وإذا رفعَ رأسَه كبَّر، وإذا نهضَ من الركعتين كبَّر، فلما قضى الصلاةَ، أخذ بيدي عِمرانُ بنُ حُصين فقال: لقد ذكَّرني هذا صلاةَ محمدٍ ﷺ، أو قال: لقد صلَّى بنا صلاةَ محمدٍ ﷺ[٣]. وحديثَ عكرمةَ قال: رأيتُ رجلاً عند المقام يُكبِّرُ في كلِّ خَفْضٍ ورَفْع، وإذا قامَ، وإذا وَضَعَ، فأخبرتُ ابنَ عباس، فقال: أو ليس تلكَ صلاةَ النبيِّ ﷺ، لا أُمَّ لك[٤].

فدَلَّكَ البخاريُّ رحمه الله بهذا البابِ على أنَّ التكبيرَ لم يكن معمولاً به عندهم.

وروى[٥] أبو إسحاقَ السَّبِيعيُّ عن بُرَيْدِ[٦] بنِ أبي مريم، عن أبي موسى الأشعري قال: صلَّى بنا عليٌّ يومَ الجَمَلِ صلاةً أذْكَرَنا بها صلاةَ رسولِ الله ﷺ؛ كان يُكَبِّرُ في كلِّ خَفْضٍ ورَفْع، وقيامٍ وقُعود. قال أبو موسى: فإمّا نسيناها، وإما تَرَكْناها عَمْداً[٧].

قلتُ: أتراهم أعادوا الصلاة! فكيف يُقال: مَنْ ترك التكبيرَ بَطَلَتْ صلاتُهُ؟! ولو

---

(١) التمهيد ٩/ ١٨٤.

(٢) هو مطرف بن عبد الله بن الشخير، أبو عبد الله الحَرَشي، العامري، البصري، توفي سنة (٩٥هـ) وقيل غير ذلك. السير ٤/ ١٨٧.

(٣) صحيح البخاري (٧٨٦). وهو في مسند أحمد (١٩٩٥٢).

(٤) صحيح البخاري (٧٨٧). وهو في مسند أحمد (٣٠١٤).

(٥) في (م): روى.

(٦) في (م): يزيد، وهو خطأ.

(٧) أخرجه أحمد (١٩٤٩٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار» ١/ ٢٦٧، وابن عبد البر في «التمهيد» ٩/ ١٧٥ من الطريق الذي ذكرها المصنف، وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٧٢٢) بزيادة رجل من بني تميم في إسناده بين أبي إسحاق السَّبِيعي وبُريد، وهو الصواب فيما ذكر الدارقطني في العلل ٧/ ٢٢٤.

كان ذلك، لم يكن فرقٌ بين السُّنةِ والفَرْض، والشيءُ إذا لم يَجِبْ أفرادُه، لم يَجِبْ جميعُه، وبالله التوفيق.

الخامسة عشرة: وأما التسبيحُ في الركوع والسجود، فغيرُ واجب عند الجمهور، للحديث المذكور، وأوجبه إسحاقُ بنُ راهَوَيه، وأنَّ من تَركَه، أعاد الصلاةَ، لقوله عليه السلام: «أمَّا الركوعُ، فَعَظِّمُوا فيه الربَّ، وأمَّا السجودُ، فاجتهدوا في الدعاء، فَقَمِنٌ أنْ يُسْتَجابَ لكم[(١)]».

السادسة عشرة: وأما الجلوسُ والتشهدُ، فاختلفَ العلماءُ في ذلك، فقال مالكٌ وأصحابُه: الجلوسُ الأَوَّلُ والتشهُّدُ له سُنَّتان. وأوجبَ جماعةٌ من العلماء الجلوسَ الأوَّل، وقالوا: هو مخصوصٌ من بين سائرِ الفروضِ بأن ينوبَ عنه السجودُ، كالعَرايا من المُزَابنة، والقِراضِ من الإجارات، وكالوقوفِ بعد الإحرام لمن وجدَ الإمامَ راكعاً. واحتجُّوا بأنه لو كان سُنَّةً، ما كان العامِدُ لتركِه تبطُلُ صلاتُه كما لا تبطُلُ بتركِ سنن الصلاة.

واحتجَّ من لم يُوجِبْه بأنْ قال: لو كان من فرائض الصلاةِ، لَرَجَعَ السَّاهي عنه إليه حتى يأتيَ به، كما لو ترك سجدةً أو ركعةً، ويُراعي فيه ما يُراعي في الركوع والسجودِ من الوِلاءِ والرُّتبة، ثم يسجدُ لسهوِه كما يصنَعُ مَن تركَ ركعةً أو سجدةً وأتى بهما[(٢)].

وفي حديث عبد الله بن بُحَيْنةَ[(٣)]: أنَّ رسولَ الله ﷺ قام من ركعتين، ونَسِيَ أن يتشهَّدَ، فسبَّحَ الناسُ خلفَه كَيْما يَجلِسُ، فثبتَ قائماً، فقاموا، فلما فَرَغَ من صلاته، سَجَدَ سجدتي السهو قبلَ التسليم[(٤)]. فلو كان الجلوسُ فرضاً، لم يُسقِطْهُ النِّسْيانُ

(١) قطعة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه أحمد في المسند (١٩٠٠)، ومسلم (٤٧٩) وسيذكره المصنف في تفسير الآية الأخيرة من سورة العَلَق.

(٢) التمهيد ١٠/ ١٨٨ ـ ١٩١، والاستذكار ٤/ ٣٧٣ ـ ٣٧٥.

(٣) هو عبد الله بن مالك بن القِشْب، أبو محمد الأزدي، وبُحينة أمه، كان حليف بني المطلب بن عبد مناف، له صحبة، توفي سنة (٥٦هـ). الإصابة ٦/ ٢٠٤.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢٢٩١٩)، والبخاري (٨٢٩)، ومسلم (٥٧٠). وليس فيه لفظ: «فسبح الناس خلفه» وإنما ورد هذا اللفظ في حديث المغيرة بن شعبة كما في مصادر الحديث، ينظر مسند أحمد (١٨١٦٣).

والسَّهْو؛ لأنَّ الفرائضَ في الصلاة يستوي في تَرْكها السهوُ والعَمْدُ، إلا في المأْثم[(١)].

واختلفوا في حُكْم الجلوسِ الأخير في الصلاة، وما الفرضُ[(٢)] من ذلك، وهي:

السابعة عشرة: على خمسة أقوال:

أحدها: أنَّ الجلوسَ فرضٌ، والتشهُّدَ فرضٌ، والسلامَ فرضٌ. وممن قال ذلك الشافعيُّ وأحمدُ بنُ حنبل في رواية، وحكاه أبو مصعب[(٣)] في «مختصره» عن مالك وأهلِ المدينة، وبه قال داود. قال الشافعي: مَنْ ترك التشهدَ الأوَّلَ، والصلاةَ على النبيِّ ﷺ، فلا إعادةَ عليه، وعليه سجدتا السهو لِتركِهِ. وإذا تَرَكَ التشهدَ الأخيرَ ساهياً أو عامداً، أعاد.

واحتجُّوا بأنَّ بيانَ النبيِّ ﷺ في الصلاة فرضٌ؛ لأنَّ أصلَ فَرْضِها مجملٌ يفتقرُ[(٤)] إلى البيان، إلا ما خرج بدليل. وقد قال ﷺ: «صَلُّوا كما رَأيتموني أُصلِّي»[(٥)].

القول الثاني: إنَّ الجلوسَ والتشهُّدَ والسلامَ ليس بواجب، وإنما ذلك كلُّه سنةٌ مسنونةٌ. هذا قولُ بعضِ البصريين، وإليه ذهبَ إبراهيمُ ابنُ عُلَيَّة[(٦)]، وصرَّح بقياس الجَلْسةِ الآخرة[(٧)] على الأولى، فخالَفَ الجمهورَ وشَذَّ، إلا أنه يَرى الإعادةَ على من تركَ شيئاً من ذلك كلِّه.

ومن حُجَّتهم حديثُ عبد الله بنِ عَمرو بن العاص عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا رَفَعَ الإمامُ رأسَه من آخِرِ سجدةٍ في صلاته، ثم أَحْدَثَ، فقد تَمَّتْ صلاتُه». وهو حديثٌ

---

(١) في (د) و(م): المؤتم، وهو خطأ. وينظر التمهيد ١٠/ ١٩٦، والاستذكار ٤/ ٣٧٤.

(٢) في (م): الغرض.

(٣) هو أحمد بن أبي بكر القاسم بن الحارث، الزهري، الفقيه، قاضي المدينة، لازم مالكاً وتَفَقَّه به. توفي سنة (٢٤١هـ) وقيل: (٢٤٢هـ). «السير» ١١/ ٤٣٦.

(٤) في (ظ): مفتقر.

(٥) سلف الحديث ص ٦٧ و٢٦٣، وتنظر الأقوال التي ذكرها المصنف في التمهيد ١٠/ ٢١١، والاستذكار ٤/ ٣٨٢ - ٣٨٣، والأوسط ٣/ ٢١٨.

(٦) إبراهيم بن إسماعيل ابن علية، جَهْميٌّ هالك، كان يقول بخلق القرآن، له مصنَّفاتٌ في الفقه تُشبه الجدل، قال الشافعي: ابنُ عُلَيَّة ضالٌّ. وقال أحمد بنُ حنبل: ضالٌّ مُضلّ. توفي سنة (٢١٨هـ). تاريخ بغداد ٦/ ٢٠، وميزان الاعتدال ١/ ٢٠.

(٧) في (م): الأخيرة.

لا يَصِحُّ على ما قاله أبو عمر[١]، وقد بيَّناه في كتاب «المقتبس»[٢]. وهذا اللفظُ إنما يُسقِطُ السلامَ، لا الجلوسَ.

القول الثالث: إنَّ الجلوسَ مقدارَ التشهدِ فرضٌ، وليس التشهدُ ولا السلامُ بواجب فرضاً. قاله أبو حنيفةَ وأصحابُه وجماعةٌ من الكوفيين. واحتجُّوا بحديث ابنِ المبارك، عن الإفريقيِّ عبدِ الرحمن بن زياد، وهو ضعيفٌ، وفيه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا جلسَ أحدُكم في آخِرِ صلاته، فأحدَثَ قبلَ أن يُسَلِّمَ، فقد تَمَّتْ صلاتُه»[٣].

قال ابنُ العربي: وكان شيخُنا فخرُ الإسلام يُنشِدُنا في الدرس:

ويَرى الخروجَ من الصلاةِ بِضَرْطَةٍ أينَ الضُّراطُ مِنَ السلامُ عليكُم!

قال ابنُ العربي: وسلكَ بعضُ علمائنا من هذه المسألةِ فرعين ضعيفين، أما أحدُهما: فروى عبدُ الملك[٤] عن عبدِ الملك، أنَّ من سلَّمَ من ركعتين متلاعباً، فخرج البيانُ أنه إن كان على أربع أنه يُجزِئه، وهذا مذهبُ أهل العراق بعينه. وأما الثاني: فوقع في الكتب المنبوذة، أنَّ الإمامَ إذا أحدثَ بعد التشهُّدِ مُتعمِّداً وقبلَ السلام، أنه يُجزِئُ مَنْ خَلْفَه، وهذا ممَّا لا ينبغي أن يُلتفَتَ إليه في الفتوى، وإن عَمَرَتْ به المجالسُ للذِّكرى[٥].

القول الرابع: إنَّ الجلوسَ فرضٌ، والسلامَ فرضٌ، وليس التشهُّدُ بواجب، وممّن قال هذا: مالكُ بنُ أنس، وأصحابُه، وأحمدُ بنُ حنبل في رواية. واحتجُّوا بأنْ قالوا: ليس شيءٌ من الذِّكْر يجبُ إلا تكبيرةَ الإحرام، وقراءةَ أمِّ القرآن [والتسليم][٦].

---

(١) في التمهيد ١٠/ ٢١٤، والاستذكار ٤/ ٣٨٤. والحديث المذكور أخرجه بنحوه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٢٧٤-٢٧٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ١٣٩.

(٢) هو المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس، كما سيصرح به المصنف في أكثر من موضع.

(٣) هو نفسه الحديث الذي ذكره المصنف في القول الثاني، وهذا أحد ألفاظه، وقال فيه ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ٢١٤: لا يصح لضعف سنده واختلافهم في لفظه.

(٤) ابنُ حبيب، وسلف ذكره ص ١٨٣، وأما عبد الملك (الذي بعده، وهو شيخه) فهو ابن عبد العزيز بن الماجشون، تلميذ الإمام مالك توفي سنة (٢١٣هـ). السير ١٢/ ١٠٢ و١٠/ ٣٥٩.

(٥) لم نجد قول ابن العربي فيما بين أيدينا من مصادر.

(٦) ما بين حاصرتين من التمهيد ١٠/ ٢١٢، والاستذكار ٤/ ٣٨٣.

القول الخامس: إنَّ التشهُّدَ والجلوسَ واجبان، وليس السلامُ بواجب، قاله جماعةٌ، منهم إسحاقُ بن راهويه، واحتجَّ إسحاقُ بحديث ابن مسعود حين علَّمه رسولُ الله ﷺ التشهُّدَ، وقال له: «إذا فَرَغْتَ مِن هذا، فقد تَمَّتْ صلاتُك، وقضيتَ ما عليكَ»[1].

قال الدارقطني: قوله: «إذا فَرَغْتَ مِن هذا، فقد تَمَّتْ صلاتُك» أدرجَه بعضُهم عن زهير في الحديث، ووصلَه بكلام النبيِّ ﷺ، وفَصَلَه شَبَابَةُ عن زهير، وجعلَه من كلامِ ابن مسعود، وقولُه أشبهُ بالصواب مِن قول مَنْ أَدرجَه في حديث النبيِّ ﷺ. وشَبَابَةُ ثقةٌ. وقد تابعه غسانُ بنُ الربيع على ذلك، جَعَلَ آخِرَ الحديثِ من كلام ابنِ مسعود، ولم يرفَعْه إلى النبيِّ ﷺ[2].

الثامنة عشرة: واختلفَ العلماءُ في السلام، فقيل: واجبٌ، وقيل: ليس بواجب. والصحيحُ وجوبُه، لحديث عائشةَ[3] وحديثِ عليٍّ الصحيحِ، خرَّجه أبو داود والترمذيُّ، رواه[4] سفيانُ الثوريُّ عن عبد الله بن محمد بن عَقِيل، عن محمد ابنِ الحنفيَّة، عن عليٍّ، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مِفْتاحُ الصَّلاةِ الطُّهورُ، وتَحرِيمُها التَّكبيرُ، وتَحلِيلُها التَّسليمُ»[5].

وهذا الحديثُ أصلٌ في إيجاب التَّكبير والتَّسليم، وأنه لا يُجزِئُ عنهما غيرُهما، كما لا يُجزِئُ عن الطهارة غيرُها باتِّفاق.

قال عبدُ الرحمن بنُ مَهْدي[6]: لو افتتحَ رجلٌ صلاتَه بسبعين اسماً من أسماء الله

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤٠٠٦)، وأبو داود (٩٧٠)، وابن حبان (١٩٦٢)، والدارقطني في السنن ١/ ٣٥٣ و٣٥٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ١٧٥. والقولان الرابع والخامس في التمهيد ١٠/ ٢١٢ و٢١٤، والاستذكار ٤/ ٣٨٣-٣٨٤.

(٢) سنن الدارقطني ١/ ٣٥٣، والعلل له ٥/ ١٢٨. وزهير: هو ابن معاوية، وشَبَابة: هو ابن سَوَّار.

(٣) قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير... وكان يختم الصلاة بالتسليم. أخرجه أحمد (٢٤٠٣٠)، ومسلم (٤٩٨)، وسيذكره المصنف في الصفحة التالية.

(٤) في (م): ورواه.

(٥) سنن أبي داود (٦١) و(٦١٨)، وسنن الترمذي (٣). وهو في مسند أحمد (١٠٠٦). وسلف قطعة منه ص ٢٥٤. قال الترمذي: هذا الحديث أصحُّ شيء في هذا الباب وأحسن.

(٦) أبو سعيد العنبري، وقيل: الأزدي مولاهم، البصري، الناقد، توفي سنة (١٩٨هـ). السير ٩/ ١٩٢.

عزَّ وجلّ، ولم يُكبِّرْ تكبيرةَ الإحرام، لم يَجْزِهِ، وإن أحدثَ قبلَ أن يُسَلِّمَ لم يَجْزِهِ. وهذا تصحيحٌ من عبدِ الرحمن بنِ مهديٍّ لحديثِ عليٍّ، وهو إمامٌ في علم الحديث ومعرفةِ صحيحِه من سَقِيمِه، وحَسْبُك به[1].

وقد اختلف العلماءُ في وجوب التكبيرِ عند الافتتاح، وهي:

التاسعة عشرة: فقال ابنُ شِهاب الزهريُّ، وسعيدُ بنُ المسيِّب، والأوزاعيُّ، وعبدُ الرحمن، وطائفةٌ: تكبيرةُ الإحرام ليست بواجبة. وقد رُوِيَ عن مالك في المأموم ما يَدُلُّ على هذا القول، والصحيحُ مِن مذهبه إيجابُ تكبيرةِ الإحرام، وأنها فَرْضٌ وركنٌ من أركان الصلاة، وهوالصوابُ، وعليه الجمهورُ، وكلُّ مَنْ خالفَ ذلكَ فَمَحْجُوجٌ بالسنَّة[2].

الموفية عشرين: واختلف العلماءُ في اللَّفظ الذي يدخلُ به في الصلاة. فقال مالكٌ وأصحابُه، وجمهورُ العلماء: لا يُجْزِئُ إلا التكبيرُ، لا يُجزِئُ منه تهليلٌ، ولا تسبيحٌ، ولا تَعظيمٌ، ولا تَحميدٌ. هذا قولُ الحجازيين وأكثر العراقيين. ولا يُجزئُ عند مالك إلا «الله أكبر» لا غيرُ ذلك. وكذلك قال الشافعيُّ، وزاد: ويُجزِئُ «الله الأكبر»، و«الله الكبير». والحُجَّةُ لمالك حديثُ عائشةَ قالت: كان رسولُ الله ﷺ يَسْتَفْتِحُ الصلاةَ بالتَّكبير، والقراءةَ بـ«الحمدُ لله رَبِّ العالمين»، وحديثُ عليٍّ: «وتَحرِيمُها التَّكبيرُ»[3]، وحديثُ الأعرابي: «فَكَبِّرْ»[4]. وفي «سنن» ابن ماجه: حدَّثنا أبو بكر بنُ أبي شيبةَ وعليُّ بنُ محمد الطَّنافِسِيُّ قالا: حدثنا أبو أُسامةَ قال: حدثني عبدُ الحميد بنُ جعفر قال: حدثنا محمدُ بنُ عمرو بنِ عطاء قال: سمعتُ أبا حُمَيْدٍ الساعِديَّ يقول: كان رسول الله ﷺ إذا قامَ إلى الصلاةِ، استقبلَ القِبلةَ، ورَفَعَ يَدَيْه، وقال: «الله أكبرُ»[5].

---

(١) الاستذكار ٤/١٢٦، والتمهيد ٩/١٨٦.

(٢) الاستذكار ٤/١٢٧، والتمهيد ٩/١٨٦.

(٣) سلف الحديثان في الصفحة السابقة.

(٤) سلف في ص ٢٦٢ من حديث أبي هريرة ورفاعة.

(٥) سنن ابن ماجه (٨٠٣)، ولم نجد في المطبوع منه طريق ابن أبي شيبة، وقد أشار إليه المِزِّي في تحفة الأشراف ٩/١٥١، وأخرجه أحمد (٢٣٥٩٩) عن يحيى بن سعيد القطان، عن عبد الحميد بن جعفر، به، مطولاً.

وهذا نصٌّ صريحٌ، وحديثٌ صحيحٌ في تعيين لَفْظِ التَّكبير. وقال[١] الشاعرُ:

رأيتُ الله أكبرَ كلِّ شيءٍ محاولةً وأعظمَه جنودا[٢]

ثم إنه يَتَضَمَّنُ القَدْر[٣]، وليس يَتضمَّنُه كبيرٌ، ولا عَظيمٌ، فكان أبلغَ في المعنى، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة: إنِ افتتَحَ بلا إله إلا الله، يَجْزِيه، وإن قال: اللهمَّ اغفِرْ لي، لم يَجْزِه، وبه قال محمدُ بنُ الحسن.

وقال أبو يوسف: لا يُجزِئه إذا كان يُحسِنُ التَّكبيرَ. وكانَ الحَكَمُ بنُ عُتَيْبة[٤] يقول: إذا ذَكَر الله مكانَ التَّكبير، أَجْزَأه.

قال ابنُ المنذر: ولا أَعلمُهم يختلفون أنَّ مَنْ أَحسَنَ القراءةَ، فهلَّلَ وكبَّرَ، ولم يقرأ، أنَّ صلاتَه فاسدةٌ، فمن كان هذا مذهبَه، فاللَّازِمُ له أن يقولَ: لا يَجْزِيه مكانَ التكبير غيرُه. كما لا يَجزِي مكانَ القراءة غيرُها. وقال أبو حنيفة: يَجْزِيه التكبيرُ بالفارسية وإن كان يُحسِنُ العربية.

قال ابنُ المنذر: لا يَجزِيه؛ لأنه خِلافُ ما عليه جماعاتُ المسلمين، وخِلافُ ما علَّمَ النبيُّ ﷺ أُمَّتَهُ، ولا نعلَمُ أحداً وافقَه على ما قال. والله أعلم[٥].

الحادية والعشرون: واتفقتِ الأُمَّةُ على وجوبِ النيةِ عندَ تكبيرةِ الإحرام إلا شيئاً رُوِيَ عن بعض أصحابنا يأتي الكلامُ عليه في آية الطهارة.

وحقيقتُها: قَصْدُ التقرُّبِ إلى الآمر بفعل ما أَمَرَ به على الوجهِ المطلوب منه.

قال ابنُ العربي: والأصلُ في كلِّ نيةٍ أن يكونَ عَقْدُها مع التَّلَبُّسِ بالفعلِ المَنْوِيِّ

---

(١) في (م): قال.

(٢) قائله خِداش بن زهير، والبيت في ديوانه ص ٤١، وفيه: أكثر، وذكره المبرد في المقتضب ٤/ ٩٧، وعنده: محافظة وأكثرهم، بدل: محاولة وأعظمه. وذكره العيني في شرح الشواهد ٢/ ٣٧١، ضمن قصيدة.

(٣) في (د) و(م): القدم.

(٤) في (د): الحسن بن عتيبة، وفي (ظ): الحسن وابن عتيبة، وكلاهما خطأ، والمثبت من مصادر التخريج.

(٥) الأوسط ٣/ ٧٦ ـ ٧٨، والاستذكار ٤/ ١٣١ ـ ١٣٤.

بها، أو قبلَ ذلك بشرط استصحابِها، فإنْ تقدَّمَتِ النِّيَّةُ، وطرأَتْ غَفْلَةٌ، فوقَعَ التَّلَبُّسُ بالعبادة في تلك الحالةِ لم يُعتَدَّ بها، كما لا يُعتَدُّ بالنيةِ إذا وقعَتْ بعد التَّلَبُّسِ بالفعل، وقد رُخِّصَ في تقديمها في الصوم لِعِظَمِ الحَرَجِ في اقترانها بأوَّله.

قال ابنُ العربي: وقال لنا أبو الحسن القروي بثَغْر عَسْقَلان: سمعتُ إمامَ الحرمين يقول: يُحضِرُ الإنسانُ عند التَّلَبُّس بالصلاة النِّيَةَ، ويُجَرِّدُ النَّظَرَ في الصانع، وحدوث العالَم، والنبوَّات حتى ينتهيَ نظرُه إلى نِيَّةِ الصلاة، قال: ولا يَحتاجُ ذلك إلى زمان طويل، وإنما يكونُ ذلك في أوحى لحظةٍ؛ لأنَّ تعليمَ الجُمَلِ يفتقرُ إلى الزمان الطويل، وتَذْكارُها يكونُ في لحظة. ومِن تمامِ النِّيةِ أن تكونَ مُستصحَبةً على الصلاة كلِّها، إلا أنَّ ذلك لمَّا كان أمراً يُتعذَّرُ[1]، سمحَ الشرعُ في عُزوب النِّيةِ في أثنائها.

سمعتُ شيخَنا أبا بكر الفِهري[2] بالمسجد الأقصى يقولُ: قال محمدُ بن سُحنون: رأيتُ أبي سُحنوناً[3] ربَّما يُكمِلُ الصلاةَ، فَيُعِيدُها، فقلتُ له: ما هذا؟ فقال: عَزَبَتْ نِيَّتي في أثنائها، فلأجل ذلك أَعَدْتُها.

قلتُ: فهذه جُملةٌ من أحكام الصلاة، وسائرُ أحكامِها يأتي بيانُها في مواضِعها من هذا الكتاب بحول الله تعالى، فيأتي ذِكْرُ الركوع، وصلاةِ الجماعة، والقِبلةِ، والمبادرةِ إلى الأوقات، وبعضِ صلاة الخوف في هذه السورة، ويأتي ذِكْرُ قَصْرِ الصَّلاة، وصلاةِ الخوف في «النساء»[4]، والأوقاتِ في «هود»، و«سبحان» و«الروم»[5] وصلاةِ الليل في «المزمل»[6]، وسجودِ التلاوة في «الأعراف»[7]، وسجودِ الشُّكر في «ص»[8]، كلٌّ في مَوْضعِه إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (م): يتعذر عليه.

(٢) محمد بن الوليد الأندلسي، الطُّرْطُوشي، شيخ المالكية. توفي سنة (٥٢٠هـ) انظر السير ١٩/ ٤٩٠.

(٣) عبد السلام بن حبيب، التنوخي، الحمصي الأصل، المالكي، قاضي القيروان، وصاحب المدونة. توفي سنة (٢٤٠هـ). السير ١٢/ ٦٣.

(٤) الآية (١٠١).

(٥) هود الآية (١١٤)، والإسراء الآية (٧٨)، والروم الآيتان (١٧) و(١٨).

(٦) الآيات (١ ـ ٤) و(٢٠).

(٧) الآية (٢٠٦).

(٨) الآية (٢٤).

الثانية والعشرون: قولُه تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾: رزقناهم: أعطيناهم. والرِّزق عند أهل السُّنة: ما صَحَّ الانتفاعُ به، حلالاً كان أو حراماً، خلافاً للمعتزلة في قولهم: إنَّ الحرامَ ليس برزق؛ لأنه لا يَصِحُّ تَمَلُّكُهُ، وإنَّ الله لا يرزُقُ الحرامَ، وإنما يرزُقُ الحلالَ، والرِّزْقُ لا يكونُ إلا بمعنى المِلْك[1].

قالوا: فلو نشأ صَبيٌّ مع اللُّصوص، ولم يأكُلْ شيئاً إلا ما أطعموه[2] اللصوص، إلى أن بلغ، وقَوِيَ وصار لِصًّا، ثم لم يَزَلْ يَتَلَصَّصُ، ويأكُلُ ما تَلَصَّصَهُ إلى أن ماتَ، فإنَّ الله لم يَرْزُقْه شيئاً، إذ لم يُمَلِّكه، وإنه يموتُ ولم يأكُلْ من رِزْقِ الله شيئاً!.

وهذا قولٌ فاسدٌ[3]، والدليلُ عليه: أنَّ الرزقَ لو كان بمعنى التَّمليك، لوجب ألا يكونَ الطِّفلُ مرزوقاً، ولا البهائمُ التي تَرْتَعُ في الصحراء، ولا السِّخالُ من البهائم؛ لأنَّ لبنَ أُمَّهاتها مِلْكٌ لصاحبها دون السِّخال.

ولما اجتمعتِ الأُمَّةُ على أنَّ الطفلَ والسِّخالَ والبهائمَ مرزوقون، وأنَّ الله تعالى يَرزُقُهم مع كونهم غيرَ مالِكين، عُلِمَ أنَّ الرِّزْقَ هو الغذاءُ، ولأنَّ الأُمَّةَ مُجمِعةٌ على أنَّ العبيدَ والإماءَ مرزوقون، وأنَّ الله تعالى يَرزُقُهم مع كونهم غيرَ مالِكين، فَعُلِمَ أنَّ الرِّزقَ ما قلناه، لا ما قالوه. والذي يَدُلُّ على أنه لا رازقَ سواه قولُه الحقُّ: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وهذا قاطعٌ، فالله تعالى رازقٌ حقيقةً، وابنُ آدمَ رازقٌ تَجوُّزاً، لأنه يَملِكُ مِلْكاً منتَزَعاً كما بيَّناه في الفاتحة[4]، مرزوقٌ حقيقةً، كالبهائم التي لا مِلْكَ لها، إلا أنَّ الشيءَ إذا كان مَأْذوناً له في تناوله، فهو حلالٌ حُكماً، وما كان منه غيرَ مأذونٍ له في تناوله، فهو حرامٌ حُكماً، وجميعُ ذلك رِزْقٌ.

وقد خَرَّجَ بعضُ النبلاء من قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٨٥.

(٢) كذا في النسخ الخطية، وهي لغة، وفي (م): أطعمه.

(٣) في (م): وهذا فاسد.

(٤) ص ٢١٦.

وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: ١٥]، فقال: ذِكْرُ المغفرة يُشير إلى أنَّ الرِّزقَ قد يكونُ فيه حرامٌ.

الثالثة والعشرون: قولُه تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ﴾، الرِّزقُ مصدرُ رَزَقَ يَرْزُقُ رَزْقاً ورِزْقاً، فالرَّزْقُ، بالفَتْح: المصدرُ، وبالكسر: الاسمُ، وجمعُه أرزاقٌ، والرَّزْقُ: العطاء. والرَّازِقِيَّةُ: ثيابُ كَتانٍ. وارتزقَ الجندُ: أخذُوا أرزاقَهم. والرَّزْقَةُ: المرَّةُ الواحدةُ. كذا[1] قال أهلُ اللغة. وقال ابنُ السِّكِّيت: الرِّزقُ بلغةِ أَزْدشَنُوءَة: الشُّكر، وهو قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أي: شُكركم التَّكذيب. ويقول: رزقني، أي: شَكَرني[2].

الرابعة والعشرون: قولُه تعالى: ﴿يُنفِقُونَ﴾، يُنفقون: يُخرِجون. والإنفاقُ: إخراجُ المالِ من اليد، ومنه: نَفَقَ البيعُ، أي: خرجَ من يدِ البائع إلى المُشتَري. ونَفَقتِ الدَّابةُ: خَرَجَتْ رُوحُها، ومنه النافِقاءُ، لِجُحْرِ اليَرْبُوع الذي يَخرجُ منه إذا أُخِذَ من جهةٍ أُخرى. ومنه المنافق؛ لأنه يخرجُ من الإيمان، أو يخرجُ الإيمانُ من قلبه.

ونَيْفَقُ السَّراويل معروفةٌ، وهو مَخرجُ الرِّجْل منها[3]. ونَفَقَ الزادُ: فَنِيَ، وأنفقَه صاحبُه. وأنفقَ القومُ: فَنِيَ زادُهم، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠].

الخامسة والعشرون: واختلف العلماءُ في المراد بالنفقة هاهنا، فقيل: الزكاةُ المفروضةُ ـ رُوِيَ عن ابن عباس ـ لمقارنتها الصلاةَ. وقيل: نفقةُ الرجل على أهله ـ رُوِيَ عن ابن مسعود[4] ـ لأنَّ ذلك أفضلُ النفقة.

روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «دِينارٌ أَنْفقتَهُ في سبيلِ اللهِ، ودينارٌ أنفقتَه في رَقَبَة، ودينارٌ تَصدَّقْتَ به على مسكين، ودينارٌ أنفقتَه على أهلك، أَعْظمُها أجراً الذي أَنْفقتَه على أَهلِكَ»[5].

---

(١) في (م): هكذا.

(٢) مجمل اللغة (رزق) ٢/ ٣٧٣.

(٣) في معاجم اللغة: نَيْفَقُ السراويل: الموضعُ المتَّسعُ منها.

(٤) أخرج هذين الخبرين الطبري في تفسيره ١/ ٢٤٩ـ٢٥٠.

(٥) صحيح مسلم (٩٩٥). وهو في مسند أحمد (١٠١٧٤).

وروَى عن ثوبان[١] قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أفضَلُ دينارٍ يُنفِقُهُ الرجلُ دينارٌ يُنفِقُه على عِياله، ودينارٌ يُنفِقُه الرجلُ على دابَّتِه في سبيل الله عزَّ وجلَّ، ودينارٌ يُنفِقُه على أصحابِهِ في سبيلِ الله». قال أبو قِلابةَ[٢]: وبدأ بالعِيال [ثم] قال أبو قِلابةَ: وأيُّ رجلٍ أعظمُ أجراً من رجلٍ يُنفِقُ على عِيالٍ صِغارٍ يُعِفُّهم، أو يَنْفعُهم الله به، ويُغْنيهم[٣].

وقيل: المرادُ صدقةُ التطوُّع - رُوي عن الضحَّاك - نظراً إلى أنَّ الزكاةَ لا تأتي إلا بلفظِها المُختَصِّ بها، وهو الزكاة، فإذا جاءَتْ بلفظِ غيرِ الزكاة، احتَملَتِ الفرضَ والتطوُّعَ، فإذا جاءَتْ بلفظِ الإنفاق، لم تكن إلا التطوُّعَ. قال الضحَّاكُ: كانت النفقةُ قُرباناً يتقرَّبون بها إلى الله جل وعز على قَدْرِ جُهْدِهم[٤] حتى نزلت فرائضُ الصَّدقات، والناسخاتُ في «براءة».

وقيل: إنه الحقوقُ الواجبةُ العارضةُ في الأموال ما عدا الزكاةَ؛ لأنَّ الله تعالى لما قَرَنَه بالصلاة، كان فرضاً، ولمَّا عَدَلَ عن لفظها، كان فرْضاً سِواها.

وقيل: هو عامٌّ، وهو الصحيحُ؛ لأنه خَرَجَ مَخْرَجَ المَدْحِ في الإنفاق مما رُزِقوا، وذلك لا يكونُ إلا من الحلال، أي: يُؤتون ما ألزمَهم الشرعُ من زكاة وغيرِها مما نصَّ[٥] في بعض الأحوال، مع ما ندَبَهم إليه.

وقيل: الإيمانُ بالغيب: حظُّ القلب، وإقامُ الصلاة: حظُّ البَدَن، ومما رزقناهم يُنفقون: حظُّ المال، وهذا ظاهرٌ.

وقال بعضُ المتقدِّمين في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾، أي: ممَّا علَّمناهم يُعلِّمون. حكاه أبو نصر عبدُ الرحيم بنُ عبد الكريم القُشيري.

---

(١) مولى رسول الله ﷺ، صحبه ولازمه، وحفظ عنه كثيراً من العلم، مات بحمص سنة (٥٤هـ). السير ٣/ ١٥.

(٢) أحد رواة الحديث عند مسلم، وهو عبد الله بن زيد الجرمي، البصري، هرب إلى الشام حين أراد الحجاج أن يوليه القضاء، وتوفي فيها سنة (١٠٤هـ) وقيل بعدها. السير ٤/ ٤٦٨.

(٣) صحيح مسلم (٩٩٤) وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٢٢٤٥٣).

(٤) في (ظ) و(م): جدتهم، والمثبت من (د) وهو الموافق لخبر الطبري ١/ ٢٤٩.

(٥) في (م): مما يعنّ.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾

قيل: المرادُ مؤمنو أهلِ الكتابِ، كعبدِ الله بنِ سَلام[1]، وفيه نزلت، ونزلت الأُولى في مُؤمني العرب. وقيل: الآيتان جميعاً في المؤمنين. وعليه فإعرابُ «الذين» خفضٌ على العطف، ويصحُّ أن يكونَ رفعاً على الاستئناف، أي: وهم الذين. ومن جعَلها في صِنفين، فإعرابُ «الذين» رفعٌ بالابتداء، وخبرُه «أولئك على هُدًى»، ويَحتَمِلُ الخفضَ عطفاً[2].

قوله تعالى: ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني: القرآنَ: ﴿وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ يعني: الكُتُبَ السالفةَ، بخلاف ما فعله اليهودُ والنصارى حسب ما أخبرَ الله عنهم في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ الآية [البقرة: ٩١].

ويقال: لما نزلت هذه الآيةُ: «الذين يؤمنون بالغيب» قالت اليهودُ والنصارى: نحن آمنَّا بالغيب، فلما قال: «ويقيمُونَ الصلاةَ» قالوا: نحن نقيمُ الصلاةَ، فلما قال: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُم يُنفِقُونَ» قالوا: نحن نُنفِقُ ونتصدَّقُ، فلما قال: «والذين يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» نَفَرُوا من ذلك[3].

وفي حديث أبي ذرٍّ قال: قلتُ: يارسولَ الله، كم كتاباً أنزلَ الله؟ قال: «مئةُ كتابٍ وأربعةُ كُتُبٍ، أنزلَ الله على شيثَ خمسين صحيفةً، وعلى أَخْنُوخَ ثلاثين صحيفةً، وعلى إبراهيمَ عشرَ صحائفَ، وأنزل على موسى قبل التوراة عشرَ صحائف، وأنزل التوراةَ والإنجيلَ والزَّبورَ والفرقانَ». الحديث أخرجه [محمد بن] الحسين الآجُرّي[4]، وأبو حاتم البُسْتيّ[5].

---

(١) حليف الأنصار، من خواص أصحاب النبي ﷺ، كان من أحبار اليهود، وأسلم وقت الهجرة، توفي في المدينة سنة (٤٣هـ). السير ٢/ ٤١٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٨٦.

(٣) ذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٩١.

(٤) سقط لفظ «محمد بن» من (ظ) و(م)، ووقع في (د): أبو حسين، وهو خطأ، وهو محمد بن الحسين الآجري أبو بكر، صاحب التآليف، توفي سنة (٣٦٠هـ). السير ١٦/ ١٣٣ ونقل ابن كثير الحديث عن الآجري في تفسير الآية (١٦٤) من سورة النساء.

(٥) صحيح ابن حبان (٣٦١)؛ قوله: أخنوخ هو إدريس عليه السلام.

وهنا مسألة: إن قال قائلٌ: كيف يُمكن الإيمانُ بجميعها مع تنافي أحكامِها؟ قيل له: فيه جوابان:

أحدهما: أنَّ الإيمانَ بأنَّ جميعَها نزلَ من عند الله، وهو قولُ من أسقطَ التعبُّدَ بما تقدَّم من الشرائع.

الثاني: أنَّ الإيمانَ بما لم يُنسَخْ منها، وهذا قولُ من أوجب التزامَ الشرائع المتقدِّمة، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى[1].

قوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ أي: وبالبعث والنَّشر هم عالِمون.

واليقينُ: العِلْمُ دون الشَّكِّ، يقال منه: يَقِنْتُ الأمرَ، بالكسر، يَقْناً، وأَيْقَنْتُ، واسْتَيْقَنْتُ، وتَيَقَّنْتُ، كلُّه بمعنًى، وأنا على يقينٍ منه. وإنما صارت الياءُ واواً في قولك: مُوقِن، للضمة قبلَها، وإذا صَغَّرتَه، رَدَدْتَه إلى الأصل، فقلت: مُيَيْقِن - والتصغير يردُّ الأشياءَ إلى أصولها، وكذلك الجمع - وربما عبَّرُوا باليقين عن الظنِّ[2]. ومنه قول علمائنا في اليمين اللَّغْو: هو أن يحلفَ بالله على أمرٍ يُوقِنُه، ثم يَتَبَيَّنُ له أنه خلافُ ذلك، فلا شيءَ عليه، قال الشاعر[3]:

تَحَسَّبَ هَوَّاسٌ وأيْقَنَ أنَّني بها مُفْتَدٍ مِن واحِدٍ لا أُغامِرُهْ[4]

يقول: تَشَمَّم الأسَدُ ناقتي، يظنُّ أنني مُفْتَدٍ بها منه، وأستَحْمِي نفسي، فأتركُها له، ولا أقتحمُ المَهالِكَ بمقاتلته.

فأما الظنُّ بمعنى اليقين، فوردَ في التنزيل، وهو في الشعر كثيرٌ، وسيأتي[5].

والآخرةُ: مُشتقَّةٌ من التأخُّر، لتأخُّرها عنَّا، وتأخُّرِنا عنها، كما أنَّ الدُّنيا مشتقَّةٌ من الدُّنُوِّ، على ما يأتي.

---

(١) في تفسير الآية (٩٠) من سورة الأنعام، وهي قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾.

(٢) الصحاح (يقن).

(٣) هو أبو سِدْرَة الأسدي، ويقال: الهُجَيْمي، كما في اللسان (يقن).

(٤) أورده سيبويه في الكتاب ١/ ٣١٥ (وفيه: وأقبل، بدل: وأيقن)، والجوهري في الصحاح (يقن)، والبكري في سمط اللآلي ١/ ٥٣٩، والبغدادي في خزانة الأدب ٢/ ١١٨.

(٥) في تفسير الآية (٤٦) من هذه السورة.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾

قال النحاس[١]: أهلُ نَجْد يقولون: أُلَاك، وبعضُهم يقول: أُلالِكَ. والكاف للخطاب.

قال الكسائيُّ: من قال: أولئك، فواحِدُه: ذلك، ومن قال: أُلَاك، فواحِدُه: ذاك. وأُلَالِك[٢] مثل أولئك، وأنشد ابنُ السِّكِّيت[٣]:

أُلَالِكَ قَومي لم يكونوا أُشابةً وهل يَعِظُ الضِّلِّيلَ إلا أُلالِكَا

وربَّما قالوا: أولئك في غير العقلاء، قال الشاعر:

ذُمَّ المنازلَ بعد مَنْزِلَةِ اللِّوَى والعيشَ بعد أُولئكَ الأيام[٤]

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[٥] [الإسراء: ٣٦].

وقال علماؤنا: إنَّ في قوله تعالى: «مِنْ رَبِّهِمْ» ردًّا على القَدَرِيَّة في قولهم: يخلُقون إيمانَهم وهُداهم، تعالى الله عن قولهم. ولو كان كما قالوا، لقال: «مِنْ أنفسِهم»، وقد تقدَّمَ الكلامُ فيه وفي الهُدى[٦]، فلا معنى لإعادةِ ذلك.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾: «هم» يجوزُ أن يكونَ مبتدأً ثانياً، وخبرُه «المفلحون»، والثاني وخبرُه خبرُ الأوَّل، ويجوزُ أن تكون «هم» زائدةً، يُسمِّيها البصريون فاصلةً، والكوفيون عِماداً، و«المفلحون» خبرُ «أولئك»[٧].

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ١٨٣.

(٢) وقع رسم لفظَيْ: «أُلَاك»، و«أُلالِك» في النسخ الخطية والمصادر بزيادة واو تارةً، وبدونها تارة، وآثرنا رسمها بدونها، إذ لا التباس في قراءتها كما هو الحال في «أولئك». قال السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١٠٣: كتبوا «أولئك» بزيادة واو قبل اللام، قيل: للفرق بينها وبين «إليك».

(٣) في إصلاح المنطق ص٤٢٣. ونسبه ابن يعيش في شرح المفصل ١٠/ ٦ للأعشى. قوله: أُشابة، يعني أخلاطاً.

(٤) قائله جرير، والبيت في ديوانه ٢/ ٩٩٠، وفيه: «الأقوام» بدل «الأيام»، وعليه فلا شاهد فيه.

(٥) ينظر الكلام السالف في الصحاح (ألا).

(٦) ص ٢٣٠.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٤.

والفَلْح[١]، أصله في اللُّغة: الشَّقُّ والقَطْعُ، قال الشاعر:

إن الحديدَ بالحديد يُفْلَحُ[٢]

أي: يُشَقُّ، ومنه فِلاحَةُ الأَرَضين، إنما هو شَقُّها للحرث، قاله أبو عبيد[٣]. ولذلك سُمِّيَ الأَكَّارُ فَلَّاحاً. ويقال للذي شُقَّت شَفَتُه السُّفْلى: أفلحُ، وهو بَيِّن الفَلَحة، فكأنَّ المُفْلِحَ قد قطَع المصاعبَ حتى نالَ مطلوبَه.

وقد يُستعمل في الفوزِ والبقاءِ، وهو أصلُه أيضاً في اللغة، ومنه قولُ الرجل لامرأته: استفْلِحِي بأمْرِك، معناه: فُوزِي بأمرك، وقال الشاعر[٤]:

لو كان حَيٌّ[٥] مدركَ الفَلاَحِ أَدْرَكَهُ مُلاعِبُ الرِّماحِ

وقال الأضْبطُ بنُ قُرَيْع السَّعْدِي في الجاهلية الجَهْلاء:

لكلِّ هَمٍّ من الهموم سَعَهْ والمُسْيُ والصُّبْحُ لا فَلاحَ مَعَهْ[٦]

يقول: ليس مع كَرِّ الليلِ والنهارِ بقاءٌ.

وقال آخر:

نحلُّ بلاداً كُلُّها حُلَّ قَبْلَنا ونرجو الفَلاَحَ بَعْدَ عادٍ وحِمْيَرِ[٧]

أي: البقاءَ. وقال عَبيد[٨]:

أَفْلِحْ بما شئتَ فقد يُدرَك بالضَّعْفِ وقد يُخْدَعُ الأرِيبُ

---

(١) في (د) و(ظ): الفلاح، والمثبت من (م).

(٢) عجز بيت من الرجز، صدره: قد عَلِمَتْ خيلُك أني الصَّحْصَحُ، أوردَه الزَّجَّاج في معاني القرآن ١/ ٧٦. وينظر اللسان (فلح).

(٣) في كتاب الأمثال ص٩٦.

(٤) هو لَبِيدُ بنُ ربيعة، والبيت في ديوانه ص٣٣٣.

(٥) في الديوان: لو أنَّ حيًّا.

(٦) البيت في غريب الحديث لأبي عُبيد ٤/ ٣٨، والأغاني ١٨/ ١٢٧، والمحرر الوجيز ١/ ٨٦، واللسان (فلح). والأضبط بن قريع من بني عوف بن كعب بن سعد، رهط الزبرقان بن بدر. الشعر والشعراء ١/ ٣٨٢.

(٧) قائله لَبِيد بن ربيعة، والبيت في ديوانه ص٥٧.

(٨) هو عَبِيد بن الأبرص، والبيت في ديوانه ص٢٦.

أي: ابقَ بما شئتَ[1] من كَيْس وحُمْق، فقد يُرزق الأحمقُ، ويُحرم العاقلُ[2].

فمعنى «وأولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُون»، أي: الفائزون بالجنة والباقون فيها.

وقال ابنُ أبي إسحاق[3]: المفلحون هم الذين أدركوا ما طلبوا، ونَجَوْا من شرِّ ما منه هَرَبُوا، والمعنى واحدٌ.

وقد استُعمِلَ الفَلاحُ في السَّحور، ومنه الحديث: حتى كادَ يَفُوتُنا الفلاحُ مع رسول الله ﷺ. قلتُ: وما الفلاح؟ قال: السَّحور. أخرجه أبو داود[4]. فكأنَّ معنى الحديث: أنَّ السَّحورَ به بقاءُ الصوم، فلهذا سمَّاه فَلاحاً.

والفلَّاح، بتشديد اللام: المُكارِي في قول القائل[5]:

لها رِطْلٌ تَكِيلُ الزيتَ فيه وفَلَّاحٌ يَسُوقُ لها حِماراً

ثم الفَلاحُ في العُرْف: الظَّفَرُ بالمطلوب، والنجاةُ من المَرْهوب.

مسألة: إن قال قائلٌ: كيف قرأ حمزةُ: عليهُم، وإليهُم، ولديهُم، ولم يقرأ: من ربِّهُم، ولا: فيهُم، ولا: جَنَّتَيْهُم[6]؟ فالجواب: أنَّ عليهم، وإليهم، ولديهم، الياء فيه منقلبةٌ من ألف، والأصل: علاهم ولداهم وإلاهم، فأُقرَّت الهاء على ضمتها، وليس ذلك في: فيهم، ولا: من ربِّهم، ولا: جَنَّتَيْهِمْ. ووافقَه الكِسائي في: ﴿عَلَيْهُمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ [البقرة: ٦١] و﴿إِلَيْهُمُ ٱثْنَيْنِ﴾[7] [يس: ١٤]. على ما هو معروف من القراءة عنهما.

---

(١) في (د): اتقِ وعش.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٨.

(٣) كذا في النسخ الخطية و(م): ابن أبي إسحاق، وفي معاني القرآن للنحاس ١/ ٨٦: ابن إسحاق، وقد أخرج هذا القولَ الطبريُّ في تفسيره ١/ ٢٥٦ من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله. وأورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٩١ ولم ينسبه.

(٤) في السنن (١٣٧٥) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (٢١٤٤٧).

(٥) هو عمرو بن أحمر الباهلي، والبيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٠، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٧٦، واللسان (فلح).

(٦) وافق يعقوبُ حمزةَ في قراءة: عليهُم وإليهُم ولديهُم، بضم الهاء، لكن يعقوب يضم الهاء أيضاً في: فيهم، وجنتيهم، على أصله في ضم الهاء من ضمير التثنية والجمع إذا وقعت بعد ياء ساكنة. انظر السبعة ص ١٠٨، والتيسير ص ١٩، والنشر ١/ ٢٧٢.

(٧) أي حالة الوصل. أما في الوقف فيكسر الهاء، وحمزة يضم الهاء في الحالين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٦﴾﴾

لما ذَكَرَ المؤمنين وأحوالَهم، ذكَر الكافرين ومآلَهم. والكُفْرُ ضدُّ الإيمان، وهو المراد في الآية. وقد يكون بمعنى جُحود النعمةِ والإحسانِ، ومنه قولُه عليه السلام في النساء، في حديث الكسوف: «ورأيتُ النَّارَ، فَلم أرَ منظراً كاليوم قطُّ أفْظَعَ، ورأيتُ أكثرَ أهْلِها النِّساء». قيل: بمَ يارسول الله؟ قال: «بكُفْرِهنَّ»، قيل: أيَكْفُرْنَ بالله؟ قال: «يَكْفُرْنَ العَشِيرَ، ويَكْفُرْنَ الإحسانَ، لو أحْسَنْتَ إلى إحداهُنَّ الدهرَ كُلَّه، ثم رَأَتْ منك شيئاً، قالت: ما رأيتُ منك خيراً قطُّ». أخرجه البخاري وغيره[١].

وأصلُ الكُفر في كلام العرب: السَّتْرُ والتغطيةُ، ومنه قولُ الشاعر[٢]:

فـي لـيـلـةٍ كَـفَـرَ الـنُّـجُـومَ غَـمـامُـهـا

أي: سَتَرَها. ومنه سُمِّيَ الليلُ كافراً؛ لأنه يُغَطِّي كلَّ شيءٍ بسواده، قال الشاعر:

فَـتَـذَكَّـرا ثَـقَـلاً رَثِـيـداً بـعـدَمـا ... ألـقَـتْ ذُكـاءُ يَـمـيـنَـهـا فـي كـافـر[٣]

ذُكاء، بضم الذال والمدّ: اسمٌ للشمس. ومنه قول الآخر:

فَـوَرَدَتْ قـبـلَ انْـبِـلاجِ الـفَـجْـرِ ... وابـنُ ذُكـاءَ كـامـنٌ فـي كَـفْـرِ[٤]

أي: في ليلٍ.

والكافرُ أيضاً: البحر، والنهرُ العظيم[٥]. والكافر: الزَّارعُ، والجمع كُفَّار، قال الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الفتح: ٢٩]. يعني: الزُّرَّاع؛ لأنهم يُغَطُّون الحَبَّ. ورمادٌ مَكْفُورٌ: سَفَتِ الريحُ عليه الترابَ. والكافرُ من الأرض: ما بَعُدَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧١١)، والبخاري (١٠٥٢)، ومسلم (٩٠٧) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) هو لبيد بن ربيعة، والبيت في ديوانه ص٣٠٩، وشطره الأول: يعلو طريقةَ مَتْنِها متواترٌ.

(٣) البيت لثعلبة بن صُعَيْر، يصف النعامة والظَّلِيمَ، وأنهما تذكَّرا بيضَهما، فأسرعا إليه عند غروب الشمس. وهو في المفضّليات ص ١٣٠، وفيها: فتذكّرت، وإصلاح المنطق ص٥٧ و٣٧٤، والمحتسب ٢/ ٢٣٤، وتفسير الطبري ١/ ٢٦٢.
قوله: رثيداً، أي: منضوداً. وذكر صاحب الصحاح (كفر) أن الكافر في هذا البيت بمعنى البحر أيضاً، كما سيذكر المصنف.

(٤) إصلاح المنطق ص١٤٣ و٣٧٤، ونسبه لحميد الأرقط. **قوله:** «ابن ذكاء»: يعني الصبح.

(٥) في (ظ): العظيمين.

عن الناس، لا يكادُ يَنْزِلُه ولا يمرُّ به أحدٌ، ومَنْ حَلَّ بتلك المواضع فهم أهلُ الكُفُور. ويقال: الكُفُور: القُرَى.

قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ معناه: مُعتدِلٌ عندهم الإنذارُ وتركُهُ، أي: سواءٌ عليهم هذا. وجيء بالاستفهام من أجل التسوية، ومثلُه قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَاعِظِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٦]. وقال الشاعر:

وليلٍ يقولُ الناسُ من ظُلُماتِه سَواءٌ صحيحاتُ العيونِ وعُوْرُها[١]

قوله تعالى: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ الإنذار: الإبلاغُ والإعلامُ، ولا يكادُ يكون إلا في تخويف يَتَّسِعُ زمانُه للاحتراز، فإنْ لم يَتَّسِعْ زَمانُه للاحتراز، كان إشعاراً، ولم يكن إنذاراً، قال الشاعر:

أنذرتُ عَمْراً وهو في مَهَلٍ قبلَ الصَّباحِ فقد عصى عَمْرُو[٢]

وتَناذَرَ بنو فلانٍ هذا الأمرَ: إذا خَوَّفَه بعضُهم بعضاً.

واختلفَ العلماءُ في تأويل هذه الآية، فقيل: هي عامَّة، ومعناها الخصوصُ فيمن حَقَّتْ عليه كلمةُ العذاب، وسَبَقَ في علم الله أنه يموت على كُفره[٣]. أرادَ الله تعالى أن يُعلِمَ أنَّ في الناس مَنْ هذه حالُه دون أن يُعَيِّنَ أحداً.

وقال ابنُ عباسٍ والكلبيُّ: نَزَلَتْ في رؤساء اليهود، منهم حُيَيُّ بنُ أَخْطَب، وكعبُ بنُ الأَشْرَف ونظراؤهما[٤]. وقال الربيعُ بنُ أنس[٥]: نزلَتْ فيمن قُتلَ يومَ بدرٍ من قادةِ الأحزاب[٦].

---

(١) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص٤٢٣، وفيه: «القوم» بدل «الناس»، و«بصيرات» بدل «صحيحات». وأورده ابن الشجري في الحماسة ٢/ ٧١٠ و٧٢٨، والبغدادي في الخزانة ٥/ ١٨ ونسباه لمضرس بن رِبْعي.

(٢) لم نقف له على مصدر، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١٠٨.

(٣) في (ظ): يموت كافراً.

(٤) أخرج قول ابن عباس الطبريُّ في تفسيره ١/ ٢٥٨ بنحوه، وذكر قولَ الكلبيِّ أبو الليث في تفسيره ١/ ٩١-٩٢.

(٥) ابن زياد البكري، الخراساني، بصري، كان عالم مرو في زمانه، سجنه أبو مسلم، وتحيَّل ابن المبارك حتى دخل إليه فسمع منه، توفي سنة (١٣٩هـ). السير ٦/ ١٦٩.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٢٥٩.

والأوَّل أصحُّ، فإنَّ مَنْ عيَّن أحداً، فإنما مَثَّلَ بمن كُشف الغيبُ عنه بموته على الكُفر، وذلك داخلُ في ضمن الآية[١].

قوله تعالى: ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ موضعُه رفعٌ، خبرُ «إنَّ»، أي: إنَّ الذين كفروا لا يؤمنون.

وقيل: خبر «إنَّ» «سواءٌ»، وما بعده يقومُ مَقام الصِّلة، قاله ابنُ كَيْسان.

وقال محمدُ بن يزيد: «سواءٌ» رفع بالابتداء، «أأنذرتَهم أم لم تنذرهم» الخبر، والجملةُ خبرُ «إنَّ».

قال النحاس: أي إنهم تبالَهُوا، فلم تُغْنِ فيهم النِّذارةُ شيئاً[٢].

واختلف القرَّاءُ في قراءة «أأنذرتهم»، فقرأ أهلُ المدينة، وأبو عمرو، والأعمشُ، وعبدُ الله بنُ أبي إسحاق[٣]: «أأنذرتهم» بتَحقيق الأُولى وتَسهيل الثانية[٤]، واختارها الخليلُ وسيبويه، وهي لغةُ قريش وسعدِ بن بكر[٥]، وعليها قولُ الشاعر[٦]:

أيَا ظَبْيَةَ الوَعْساءِ بينَ جُلاَجِلٍ وبَيْنَ النَّقا آنتِ أَمْ أُمُّ سالِمِ

هجاء «آنت» ألفٌ واحدة[٧].

وقال آخر[٨]:

تطالَلْتُ فاستَشْرَفْتُه فعرفتُهُ فقلتُ له آنتَ زَيْدُ الأرانِبِ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٨٧.

(٢) إعراب القرآن ١/ ١٨٤. محمد بن يزيد: هو المبرّد.

(٣) زيدِ بنِ الحارث الحضرمي، النحوي، البصري، جدُّ يعقوب بن إسحاق، أحدِ القراء العشرة، مات سنة (١١٧هـ) وقيل غير ذلك. طبقات القراء ١/ ٤١٠.

(٤) وهي أيضاً قراءة ابن كثير، وابن عامر الشامي في رواية هشام، لكن قرأ قالون وأبو عمرو بتسهيل الثانية مع إدخال ألف بين الهمزتين، وكذلك قرأ هشام بخلف عنه. انظر التيسير ص ٣٢.

(٥) كذا في إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٤، غير أنه لم يذكر لعبد الله بن أبي إسحاق هذا القراءة، إنما نقل عنه أنه حقَّقَ الهمزتين وأدخلَ بينهما ألفاً لئلا يجمع بينهما، وسيذكرها عنه المصنف قريباً.

(٦) هو ذو الرُّمَّة، والبيت في ديوانه ص ٧٦٧.

(٧) أورده سيبويه في الكتاب ٣/ ٥٥١، والمبّرد في المقتضب ١/ ١٦٣، والهروي في الأزهيّة ص٣٦، وابن جني في سر صناعة الإعراب ٢/ ٧٢٣، وابن يعيش في شرح المفصل ٩/ ١٩١، والمالقي في رصف المباني ص ٢٦، والبغدادي في شرح شواهد الشافية ٤/ ٣٤٧، لكن ذكروا أن الشاهد فيه إدخالُ ألف بين الهمزتين، وذكر البغدادي أنه يجوزُ فيه أيضاً أن تُحقَّقَ الهمزتان بلا زيادة ألف.

(٨) هو ذو الرُّمَّة أيضاً، والبيت في ملحق ديوانه ٣/ ١٨٤٩.

ورُويَ عن ابن مُحَيْصِن[١] أنه قرأ: «أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ» بهمزة لا ألفَ بعدَها، فحذف لالتقاء الهمزتين، أو لأن «أم» تدلُّ على الاستفهام[٢]، كما قال الشاعر[٣]:

تَـرُوحُ مِـنَ الـحَـيِّ أَمْ تَـبْـتَـكِـرْ وماذا يَـضِـيـرُكَ لـو تَـنْـتَـظِـرْ

أراد: أَتروحُ، فاكتفى بأَمْ من الألف. ورُوي عن ابن أبي إسحاق أنه قرأ: «ءاأنذرتهم» فحقَّقَ الهمزتين، وأدخلَ بينهما ألفاً، لئلا يجمع بينهما[٤].

قال أبو حاتم: ويجوز أن تُدخِلَ بينهما ألفاً، وتُخَفِّفَ الثانية، وأبو عمرو ونافع[٥] يفعلانِ ذلك كثيراً.

وقرأ حمزةُ، وعاصمٌ، والكِسائيُّ بتحقيق الهمزتين: «أأنذرتهم»[٦]، وهو اختيار أبي عُبيد، وذلك بعيدٌ عند الخليل. وقال سيبويه: يُشبه في الثقل: ضَنِنُوا.

قال الأخفشُ: ويجوزُ تخفيفُ الأُولى من الهمزتين، وذلك رديء؛ لأنهم إنما يُخفِّفون بعد الاستثقال، وبعد حصول الواحدة.

قال أبو حاتم: ويجوزُ تخفيفُ الهمزتين جميعاً.

فهذه سبعةُ أوجهٍ من القراءات، ووجهٌ ثامنٌ يجوزُ في غير القرآن؛ لأنه مخالفٌ للسَّواد[٧]؛ قال الأخفشُ سعيدٌ: تُبدِلُ من الهمزة هاءً، تقول: هأنذرتهم، كما يقال: هيَّاك وإيَّاك[٨]، وقال الأخفشُ في قول الله تعالى: «ها أَنْتُمْ» إنما هو: ءاأنتم.

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن مُحَيْصِن السهمي مولاهم، المكي، المقرئ، وقيل: اسمه عمرو، توفي سنة (١٢٣هـ). طبقات القراء ٢/ ١٦٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٠.

(٣) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١٥٤.

(٤) وهي رواية هشام بخلف عنه. انظر التيسير ص ٣٢.

(٥) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي، مولاهم، المدني، أحد القراء السبعة والأعلام، أصله من أصبهان، توفي سنة (١٩٩هـ). طبقات القراء ٢/ ٣٣٠.

(٦) وهي أيضاً رواية ابن ذكوان. التيسير ص ٣٢.

(٧) في (ظ): للشواذ. وهنا ينتهي السقط في (ز).

(٨) معاني القرآن للأخفش، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥.

قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾

فيها عشر مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ﴾ بيَّنَ سبحانه في هذه الآية المانعَ لهم من الإيمان بقوله: «ختم الله». والخَتْم: مصدر خَتَمتُ الشيءَ خَتْماً؟ فهو مختومٌ، ومُخَتَّمٌ، شُدِّد للمبالغة، ومعناه: التغطيةُ على الشيء والاستيثاقُ منه حتى لا يَدْخُلَه شيءٌ، ومنه: خَتَم الكتابَ والبابَ، وما يُشبهُ ذلك، حتى لا يُوصَلَ إلى ما فيه، ولا يُوضَعَ فيه غيرُ ما فيه.

وقال أهلُ المعاني: وصف الله تعالى قلوبَ الكفار بعشرة أوصاف: بالخَتْم، والطَّبع، والضِّيق، والمرض، والرَّيْن، والموت، والقساوة، والانصراف، والحَمِيَّة، والإنكار.

فقال في الإنكار: ﴿قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٢٢].

وقال في الحَمِيَّة: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ﴾ [الفتح: ٢٦].

وقال في الانصراف: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢٧].

وقال في القساوة: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَـٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الزمر: ٢٢]. وقال: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٧٤].

وقال في الموت: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٣٦].

وقال في الرَّيْن: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤].

وقال في المَرَض: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠].

وقال في الضيق: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وقال في الطَّبْع: ﴿فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣]، وقال: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

وقال في الختم: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]. وسيأتي بيانُها كلِّها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

الثانية: الخَتْمُ يكون محسوساً ـ كما بيَّنَّا ـ ومعنًى، كما في هذه الآية، فالخَتْم على القلوب: عَدَمُ الوَعْي عن الحقِّ سبحانه مفهومَ مخاطباتِه والفِكْرِ في آياته. وعلى السَّمْع: عدمُ فَهْمِهِم للقرآن إذا تُلِيَ عليهم، أو دُعُوا إلى وحدانيَّته. وعلى الأبصار: عدمُ هِدايتِها للنظر في مخلوقاته وعجائبِ مصنوعاته. هذا معنى قولِ ابن عباس وابن مسعود وقتادةَ، وغيرِهم.

الثالثة: في هذه الآيةِ أدَلُّ دليل وأوضحُ سبيل على أنَّ الله سبحانه خالقُ الهُدى والضَّلالِ، والكُفرِ والإيمانِ،فاعتَبِروا أيها السامعون، وتَعَجَّبوا أيها المفكِّرون من عُقولِ القَدَريَّةِ القائلينِ بِخَلْق إيمانهم وهُداهم، فإنَّ الخَتْمَ هو الطبعُ، فمن أين لهم الإيمانُ ولو جَهَدوا، وقد طبع على قلوبهم وعلى سمْعِهم، وجعلَ على أبصارهم غِشاوةً، فمتى يهتدون، أو مَنْ يهديهم من بعد الله إذا أضلَّهم وأصمَّهم، وأعمى أبصارهم؟ ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، وكان فِعْلُ الله ذلك عَدْلاً فيمن أضلَّه وخَذَلَه، إذ لم يمنَعْه حقًّا وجبَ له، فتزولَ صِفةُ العَدْل، وإنما منعَهم ما كان له أن يتفضَّلَ به عليهم، لا ما وجبَ لهم.

فإن قالوا: إنَّ معنى الخَتْمِ والطَّبعِ والغِشاوةِ التسميةُ والحكمُ، والإخبارُ بأنهم لا يؤمنون، لا الفعلُ.

قلنا: هذا فاسدٌ؛ لأنَّ حقيقةَ الخَتْم والطَّبعِ إنما هو فِعْلُ ما يَصيرُ به القلبُ مطبوعاً مختوماً، لا يجوزُ أن تكونَ حقيقتُه التسميةَ والحُكم، ألا ترى أنه إذا قيل: فلانٌ طَبَعَ الكتابَ وخَتَمَه، كان حقيقةً أنه فَعَلَ ما صارَ به الكتابُ مطبوعاً ومختوماً، لا التسمية والحكم. هذا ما لا خِلافَ فيه بين أهل اللغة، ولأنَّ الأمةَ مجمعةٌ على أنَّ الله تعالى قد وصفَ نفسَه بالخَتْم والطَّبْع على قلوبِ الكافرين مُجازاةً لكُفرهم، كما قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

وأجمعتِ الأمةُ على أنَّ الطَّبْعَ والخَتْمَ على قلوبهم من جهةِ النبيِّ ﷺ والملائكة والمؤمنين ممتنعٌ، فلو كان الخَتْمُ والطَّبعُ هو التسميةَ والحُكْمَ، لَمَا امتنعَ من ذلك

الأنبياءُ والمؤمنون؛ لأنهم كلَّهم يُسمُّون الكفارَ بأنهم مطبوعٌ على قلوبهم، وأنهم مختومٌ عليها، وأنهم في ضلال لا يؤمنون، ويَحْكُمون عليهم بذلك. فثبتَ أنَّ الخَتْمَ والطَّبع هو معنًى غيرُ التسمية والحكم، وإنما هو معنًى يخلُقه الله في القلب يمنعُ من الإيمان به، دليلُه قولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [الحجر: ١٢-١٣]. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥]. أي: لئلا يفقهوه، وما كان مثله.

الرابعة: قوله: ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ فيه دليلٌ على فضلِ القلبِ على جميع الجوارح. والقلبُ للإنسان وغيره. وخالصُ كلِّ شيء وأشرفُه قلبُه، فالقلبُ موضعُ الفِكر. وهو في الأصل مصدر: قَلَبْتُ الشيء، أَقْلِبُه قلباً: إذا رددتَه على بَداءته. وقَلَبْتُ الإناءَ: رَدَدْتُه على وجهه. ثم نُقِلَ هذا اللفظُ، فسُمِّيَ به هذا العضوُ الذي هو أشرفُ الحيوان؛ لسرعةِ الخواطرِ إليه، ولتردُّدِها عليه، كما قيل:

ما سُمِّيَ القلبُ إلَّا مِنْ تَقَلُّبِهِ فاحذَرْ على القلبِ من قَلْبٍ وتحويلِ[(١)]

ثم لمّا نَقَلَتِ العربُ هذا المصدَر لهذا العضوِ الشريف، التزمَتْ فيه تفخيمَ قافِه، تفريقاً بينَه وبينَ أصلِه. روى ابنُ ماجه، عن أبي موسى الأشعريّ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَثَلُ القلبِ مَثَلُ رِيشةٍ تُقَلِّبها الرياحُ بفَلاةٍ»[(٢)]. ولهذا المعنى كان عليه الصلاة والسلام يقول: «اللهمَّ يا مُثَبِّتَ القلوب، ثَبِّتْ قلوبَنا على طاعتِك»[(٣)]. فإذا كان

(١) البيت في ديوان الأحوص ص ١٢٠، وشطره الثاني بلفظ: والرأيُ يُصرف والأهواء أطوار. وذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٧٣، وعنده: والإنسان أطوار. وابنُ منظور في اللسان (قلب) ولفظ شطره الثاني عنده: والرأي يصرفُ بالإنسان أطوارا.

(٢) سنن ابن ماجه (٨٨)، وفي إسناده يزيد بن أبان الرقاشي، وهو ضعيف، وأخرجه الإمام أحمد (١٩٧٥٧) عن يزيد بن هارون، عن سعيد بن إياس الجريري، عن غنيم بن قيس، عن أبي موسى الأشعري، به. ويزيد سمع من الجريري بعد اختلاطه، ورواه شعبة عن الجريري - وقد سمع منه قبل الاختلاط - فوقفه ولم يرفعه، كما في الجعديات (١٤٧٢) وقال الإمام أحمد عقب الحديث المذكور: لم يرفعه إسماعيل (يعني ابنَ عُلَيّة) عن الجريري.

(٣) أخرجه أحمد (٦٥٦٩)، ومسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، بلفظ: «اللهم مصرفَ القلوب، صرِّف قلوبنا على طاعتك». وأخرجه أحمد أيضاً في المسند (١٢١٠٧) من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»، و(١٧٦٣٠) من حديث=

النبيُّ ﷺ يقولهُ مع عظيم قَدْرِه، وجلالِ مَنْصِبهِ، فنحن أَولى بذلك اقتداءً به، قال الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وسيأتي.

الخامسة: الجوارحُ وإن كانت تابعةً للقلب، فقد يتأثرُ القلبُ ـ وإن كان رئيسَها ومَلِكَها ـ بأعمالها، للارتباطِ الذي بين الظاهر والباطن، قال ﷺ: «إن الرجل لَيصدُقُ، فتُنْكتُ في قلبه نكتةٌ بيضاء، وإن الرجل ليكذب الكَذْبة فيسودُّ قلبُه»[1]، وروى الترمذي وصحَّحه عن أبي هريرة: أنَّ الرجلَ لَيصِيبُ الذنبَ فيسودُّ قلبُه، فإن هو تاب، صُقِلَ قلبُه. قال: وهو الران[2] الذي ذكره الله في قوله[3]: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»[4].

وقال مجاهد: القلبُ كالكفِّ يُقبَضُ منه بكلِّ ذنب إصبعٌ، ثم يُطبع[5].

قلت: وفي قول مجاهد هذا وقولهِ عليه السلام: «إنَّ في الجسد مُضْغةً إذا صَلَحَتْ، صَلَحَ الجسدُ كلُّه، وإذا فَسَدَت فَسَدَ الجسدُ كلُّه، ألا وهي القلبُ»[6] دليلٌ على أنَّ الخَتْمَ يكون حقيقيًّا، والله أعلم. وقد قيل: إنَّ القلبَ يُشبه الصَّنَوْبرةَ، وهو يَعْضُد قولَ مجاهد، والله أعلم.

وقد روى مسلمٌ، عن حذيفةَ قال: حدَّثنا رسولُ الله ﷺ حديثين، قد رأيتُ أحدَهما، وأنا أنتظرُ الآخرَ، حدَّثنا: «أنَّ الأمانةَ نزلَتْ في جَذْرِ قلوبِ الرِّجالِ، ثم

= النواس بن سمعان الكلابي رضي الله عنه، بلفظ: «يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك»، و(٢٦١٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، بلفظ: «يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك وطاعتك».

(١) لم نجده بهذا اللفظ.

(٢) في (م): الرَّيْن، وكلاهما بمعنى.

(٣) في (م): ذكره الله في القرآن في قوله.

(٤) سنن الترمذي (٣٣٣٤)، ولفظه: «إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء، فإذا هو نزع واستغفر وتاب، سُقل قلبه، وإن عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه، وهو الران الذي ذكر الله: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾.» وهو في مسند أحمد (٧٩٥٢).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٢٦٦.

(٦) أخرجه أحمد في المسند (١٨٣٧٤)، والبخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

نزلَ القرآنُ، فَعَلِموا من القرآن، وَعلموا من السُّنةِ». ثم حدَّثنا عن رَفْعِ الأمانة قال: «ينامُ الرجلُ النَّوْمةَ، فتُقْبَضُ الأمانةُ من قلبهِ، فيَظَلُّ أثرُها مِثْلَ الوكْتِ، ثم ينامُ النَّوْمةَ، فَتُقبَضُ الأمانةُ من قلبهِ، فيظلُّ أثرُها مثلَ المَجْلِ، كَجمرٍ دَحْرجتَه على رِجْلك، فَنَفِطَ، فَتراهُ مُنتبراً وليس فيه شيء - ثم أخذَ حصاةً فدحرجها[١] على رِجْله - فيُصبِحُ الناسُ يتبايعون، لا يكادُ أحدٌ يؤدِّي الأمانةَ حتى يقالَ: إنَّ في بَني فلانٍ رجلاً أميناً. حتى يُقالَ للرجل: ما أَجْلَدَهُ! ما أَظْرفَهُ! ما أَعْقلَهُ! وما في قَلْبه مِثْقالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدلٍ من إيمان». ولقد أتى عَلَيَّ زمانٌ وما أُبالي أيَّكم بايعتُ، لئن كان مسلماً، لَيَرُدَّنّه عليَّ دِيْنُه، ولئن كان نصرانيًا، أو يهوديًا، لَيَرُدَّنّه عليَّ ساعِيهِ، وأما اليومَ، فما كنتُ أبايعُ[٢] منكم إلا فلاناً وفلاناً[٣].

ففي قوله: «الوَكْت» وهو الأثرُ اليسيرُ، ويقال للبُسْر إذا وقعَتْ فيه نُكتةٌ من الإرطاب: قد وَكَّتَ، فهو مُوَكِّتٌ. وقولِهِ: «المَجْل»، وهو أن يكونَ بين الجلدِ واللَّحم ماءٌ، وقد فسَّره النبيُّ ﷺ بقوله: «كجمرٍ دَحْرجتَه» أي: دوَّرْتَه «على رِجْلك، فَنَفِطَ. فتراه مُنتبراً»، أي: مرتفعاً، ما يَدُلُّ على أنَّ ذلك كلَّه محسوسٌ في القلب يفعل فيه، وكذلك الخَتْمُ والطَّبعُ، والله أعلم.

وفي حديث حذيفةَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «تُعْرَضُ الفِتَنُ على القلوب كالحصير عُوداً عُوداً، فأيُّ قلب أُشْرِبَها، نُكِتَ فيه نُكتةٌ سوداءُ، وأيُّ قلب أنكرها، نُكِتَ فيه نُكتةٌ بيضاءُ، حتى تصيرَ على قَلْبين، على أبيضَ مثلِ الصَّفا، فلا تضرُّه فتنةٌ ما دامَتِ السماواتُ والأرضُ، والآخر أسودُ مُرْبادّ، كالكوزِ مُجخِّياً، لا يَعرِفُ معروفاً، ولا يُنْكِرُ منكراً، إلا ما أُشرِبَ من هواه». وذكر الحديث[٤]. «مُجَخِّياً»: يعني مائلاً.

---

(١) في (م): حصًى فدحرجه.

(٢) في (م): لأبايع.

(٣) صحيح مسلم (١٤٣). وهو في مسند أحمد (٢٣٢٥٥).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٤٤٠)، ومسلم (١٤٤). قوله: مربادّ، هو شبه البياض في سواد. ينظر شرح مسلم للنووي ٢/ ١٧٣

السادسة: القلبُ قد يُعبَّرُ عنه بالفؤاد والصَّدْر، قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢]. وقال: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ يعني في الموضعين: قلبك.

وقد يُعبَّرُ به عن العقل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، أي: عقل؛ لأنَّ القلبَ مَحَلُّ العقلِ في قول الأكثرين. والفؤادَ محلُّ القلب، والصَّدْرَ مَحَلُّ الفؤاد، والله أعلم.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ استَدَلَّ بها مَنْ فَضَّلَ السَّمْعَ على البصر، لِتقدُّمِهِ عليه، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٤٦]، وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨]. قال: والسَّمْعُ يدْرَكُ به من الجِهات السِّت، وفي النور والظُّلمة، ولا يُدْرَكُ بالبصر إلا من جهةِ[1] المُقابلة، وبواسطةٍ من ضياءٍ وشُعاع. وقال أكثرُ المُتكلِّمين بتفضيل البصرِ على السَّمْع؛ لأنَّ السَّمْعَ لا يُدرَكُ به إلا الأصواتُ والكلامُ، والبصر يُدرَكُ به الأجسامُ والألوانُ والهيئاتُ كلُّها. قالوا: فلما كانت تعلُّقاتُه أكثرَ، كان أفضلَ، وأجازوا الإدراكَ بالبصر من الجِهات السِّت.

الثامنة: إنْ قال قائلٌ: لِمَ جمعَ الأبصارَ، ووَحَّدَ السَّمْعَ؟ قيل له: إنما وحَّده؛ لأنه مصدرٌ يقعُ للقليل[2] والكثير، يقال: سَمِعْتُ الشيءَ أَسمعُه سَمْعاً وسَماعاً، فالسَّمْعُ مصدرُ سَمِعْتُ. والسَّمعُ أيضاً اسمٌ للجارِحةِ المسموعِ بها، سُمِّيَتْ بالمصدر. وقيل: إنه لما أضاف السَّمْعَ إلى الجماعة، دَلَّ على أنه يرادُ به أسماعُ الجماعة، كما قال الشاعر[3]:

بها جِيَفُ الحَسْرَى فأمَّا عِظامُها فَبِيضٌ وأما جِلدُها فصَلِيبُ

إنما يريدُ جُلودها، فوحَّد؛ لأنه قد علم أنه لا يكونُ للجماعة جلدٌ واحد.

وقال آخرُ في مثله:

---

(١) في (م): الجهة.

(٢) في (د) و(ظ): على القليل.

(٣) هو علقمة الفحل، والبيت في ديوانه ص٤٠.

لا تُنكِرِ القتلَ وقد سُبِينا في حَلْقِكم عَظْمٌ وقد شَجِينَا[١]

يريد في حُلوقكم.

ومثلُه قولُ الآخر:

كأنه وَجْهُ تُرْكِيَّيْنِ قد غَضِبا مُسْتَهْدَفٌ لطِعانٍ غير تذبيب[٢]

وإنما يريدُ وجهين، فقال: وجهُ تُركيَّيْنِ؛ لأنه قد علم أنه لا يكون للاثنين وجهٌ واحد، ومثله كثير جدًّا.

وقُرِئ: «وعلى أسماعهم»[٣].

ويَحتمِلُ أن يكونَ المعنى: وعلى مواضعِ سَمْعِهم؛ لأنَّ السمعَ لا يُختم، وإنما يُختم موضعُ السَّمع، فُحذِفَ المضافُ، وأُقيم المضافُ إليه مَقامَهُ.

وقد يكون السَّمْعُ بمعنى الاستماع، يقال: سَمْعُك حديثي يُعجبني[٤] أي: استماعُكَ إلى حديثي يُعجبني، ومنه قولُ ذي الرُّمَّةِ يصفُ ثوراً تَسمَّعَ إلى صوتِ صائد وكلاب:

وقد تَوَجَّسَ رِكْزاً مُقْفِرٌ نَدُسٌ بِنَبْأَةِ الصوتِ ما في سَمْعِهِ كَذِب[٥]

أي: ما في استماعه كَذِبٌ، أي: هو صادقُ الاستماع. والنَّدُس: الحاذِق. والنَّبْأَة: الصوتُ الخَفِيّ، وكذلك الرِّكْز.

والسِّمْع، بكسر السين وإسكانِ الميم: ذِكْرُ الإنسان بالجميل، يقال: ذهبَ سِمْعُه في الناس، أي: ذِكْره. والسِّمْع أيضاً: وَلَدُ الذئب من الضَّبُع.

والوقف هنا: «وعلى سمعهم».

و«غِشَاوَةٌ» رفعٌ على الابتداء، وما قبلَه خبرٌ. والضمائرُ في «قلوبهم» وما عُطِف

---

(١) البيت في الكتاب ١/ ٢٠٩، وشرح المفصل ٦/ ٢٢، واللسان (شجا) ونسبه للمسيب بن زيد مناة. وعندهم: «لاتنكروا».

(٢) البيت للفرزدق، وأورده ابن الشجري في أماليه ١/ ١٧، والبغدادي في الخزانة ٧/ ٥٣٢ و٥٤٠، والقافية في الموضع الثاني: غير منحجر.

(٣) أوردها ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٢، وأبو حيان في البحر ١/ ٤٩، ونسباها لابن أبي عبلة.

(٤) قوله: يعجبني، ليس في (م).

(٥) ديوان ذي الرُّمَّة ١/ ٨٩.

عليه لمن سَبَقَ في عِلْم الله أنه لا يُؤمنُ من كفَّار قريش، وقيل: من المنافقين، وقيل: من اليهود، وقيل: من الجميع، وهو أصوبُ؛ لأنه يَعُمُّ. فالخَتْمُ على القلوب والأسماع، والغِشاوةُ على الأبصار.

والغِشاءُ: الغِطَاء. وهي:

التاسعة: ومنه غاشيةُ السَّرْج، وغَشَّيْتُ الشيءَ أُغَشِّيهِ. قال النابغة[1]:

هلَّا سألْتِ بَني ذُبْيانَ ما حَسَبِي ... إذا الدُّخَانُ تَغشَّى الأَشْمَط البَرَما

وقال آخرُ[2]:

صحبتُكَ إذْ عيني عليها غِشاوةٌ ... فلما انْجَلَتْ قَطَّعْتُ نفسي أَلُومُها

قال ابنُ كَيْسان: فإنْ جمعتَ غِشاوةً، قلتَ: غِشاء، بحذف الهاء[3]. وحَكى الفرَّاءُ: غَشاوَى مثل أَداوَى[4]. وقُرِئ: «غِشاوةً» بالنصب[5] على معنى: وجعل، فيكون من باب قوله:

عَلَفْتُها تِبْناً وماءً بارداً[6]

وقولِ الآخر:

يا ليت زوجَكِ قد غدا ... مُتَقلِّداً سَيْفاً ورُمْحا[7]

المعنى: وأَسْقَيْتُها ماءً، وحاملاً رمحاً؛ لأنَّ الرمحَ لا يُتَقَلَّد.

---

(١) في ديوانه ص١٠٢.

(٢) هو الحارث بن خالد بن العاص المخزومي، والبيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣١، وتفسير الطبري ١/ ٢٧١.

(٣) قال السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١١٥: لما حُذفت الهاء قُلبت الواو همزةً.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٦ ـ ١٨٧.

(٥) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ١٨٦.

(٦) هو في معاني القرآن للفراء ١/ ١٤، والخصائص ٢/ ٤٣١، والإنصاف ٢/ ٦١٣، والخزانة ٣/ ١٤٠، وشطره الثاني: حتى شتت همَّالةً عيناها. ونسبه الفراء لبعض بني أسد.

(٧) البيت لعبد الله بن الزِّبَعْرَى، وهو في ديوانه ص٣٢، وفي مجاز القرآن ٢/ ٦٨، والكامل ١/ ٤٣٢ و٤٧٧ و٢/ ٨٣٦، والخصائص ٢/ ٤٣١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١١٤٧، والإنصاف ٢/ ٦١٢، وشرح المفصل ٢/ ٥٠، وجاء الشطر الأول منه في النسخ: قد غدا زوجك في الوغى، والمثبت من (م) والمصادر.

قال الفارسي: ولا تكادُ تجد هذا الاستعمالَ في حال سَعةٍ واختيار، فقراءةُ الرفعِ أحسنُ. وتكون الواو عاطفةً جملةً على جملة. قال: ولم أسمَعْ من الغِشاوة فعلاً مُتصرِّفاً بالواو.

وقال بعضُ المفسرين: الغِشاوةُ على الأسماع والأبصار، والوقفُ على «قلوبهم».

وقال آخرون: الخَتْمُ في الجميع، والغِشاوةُ هي الخَتْم، فالوقفُ على هذا على «غِشاوة» [1]. وقرأ الحسن: «غُشاوة» بضم الغين، وقرأ أبو حَيْوَةَ[2] بفتحها[3]. ورُوِيَ عن أبي عمرو: «غَشْوة» [4] ردَّه إلى أصل المصدر.

قال ابنُ كَيْسان: ويجوز: غَشْوة، وغِشْوة، وغُشْوة[5]، وأجودُها غِشاوةٌ، كذلك تستعملُ العربُ في كل ما كان مشتملاً على الشيء، نحو عِمامة، وكنانة، وقِلادة، وعِصابة، وغير ذلك.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ﴾ أي: للكافرين المُكَذِّبين ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ نعتُه. والعذابُ: مثلُ الضَّرب بالسَّوط، والحرقِ بالنار، والقطعِ بالحديد، إلى غير ذلك مما يُؤلم الإنسان. وفي التنزيل: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، وهو مشتقٌّ من الحَبْس والمَنْع، يقال في اللغة: أعْذِبْهُ عن كذا، أي: اِحْبِسْه وامنَعْه، ومنه سُمِّي: عُذوبة الماء؛ لأنها قد أُعذبت، واستُعذب بالحبس في الوعاء، لِيصفوَ ويُفارقَه ما خالطَهُ. ومنه قولُ عليٍّ رضي الله عنه: أَعْذِبُوا نساءَكم عن الخروج، أي: احبِسُوهنَّ. وعنه رضي الله عنه وقد شَيَّعَ سَرِيَّةً، فقال: أَعْذِبُوا عن ذكر النساء فإنَّ ذلك يَكْسِرُكم عن الغَزْو.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٨٩، وقد نقل المصنف قول الفارسي بواسطة ابن عطية، وينظر الحجة للقراء السبعة ١/ ٣٠٠ و٣١٢.

(٢) هو شريح بن يزيد الحضرمي، الحمصي، صاحب القراءة الشاذة، ومقرئ الشام. توفي سنة (٢٠٣هـ). طبقات القراء ١/ ٣٢٥.

(٣) إعراب القرآن» للنحاس ١/ ١٨٦، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص٢.

(٤) قراءة شاذة، وذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٨٦، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢. والقراءة المتواترة عن أبي عمرو هي قراءة الجماعة: غِشاوةٌ.

(٥) المصدر السالف، والكلام بعده لأبي جعفر النحاس.

وكلُّ من منعتَه شيئاً، فقد أعذَبْتَه[١]، وفي المثل: لأُلْجمنَّكَ لِجاماً مُعْذِباً[٢]، أي: مانعاً عن ركوب الناس.

ويقال: أَعْذَبَ، أي: امتنع، وأعْذَبَ غيرَه، فهو لازمٌ ومتعدٍّ. فسُمِّيَ العذابُ عذاباً؛ لأنَّ صاحبَه يُحبَسُ ويُمنَعُ عنه جميعُ ما يلائم الجسدَ من الخير، ويُهالُ عليه أضدادُها.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: رَوى ابنُ جُريج عن مجاهد قال: نزلَتْ أربعُ آيات من سورة البقرة في المؤمنين، واثنتانِ في نعتِ الكافرين، وثلاثَ عشرة آيةً في المنافقين[٣].

وروى أسباطٌ عن السُّدِّي في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ قال: هم المنافقون[٤]. وقال علماءُ الصوفية: الناس اسم جِنْس، واسمُ الجِنْس لا يُخاطَب به الأولياء.

الثانية: واختلف النُّحاةُ في لفظ «الناس»، فقيل: هو اسمٌ من أسماء الجُموع، جمع إنسان وإنسانة[٥]، على غير اللفظ، وتصغيره نُوَيْس، فالناسُ من النَّوْس، وهو الحركة، يقال: ناس ينُوس، أي: تحرَّك، ومنه حديثُ أُمِّ زَرْع: «أَنَاسَ من حُلِيٍّ أُذُنَيّ»[٦].

وقيل: أصلُه من نَسِيَ، فأصلُ ناس: نَسِيَ، قُلب فصار: نَيَسَ، تحركَتِ الياء، فانفتَحَ ما قبلَها، فانقلبَتْ ألفاً، ثم دخلت الألفُ واللام، فقيل: الناس.

قال ابنُ عباس: نَسِيَ آدمُ عهدَ الله، فسُمِّيَ إنساناً[٧]. وقال عليه الصلاة والسلام:

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٤٦٧.

(٢) مجمع الأمثال للميداني ٢/ ٢٠٠.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٢٤٥-٢٤٦ من طريق ابن أبي نجيح، عن مجاهد.

(٤) تفسير الطبري ١/ ٢٧٦.

(٥) إعراب القرآن ١/ ١٨٧، وذكر الجوهري والفيروزأبادي أن «إنسانة» عامِّية.

(٦) أخرجه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٧) ذكره الفخر الرازي في تفسيره ٢/ ٦٠ - ٦١.

«نَسِيَ آدمُ فَنسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ»[(١)] . وفي التنزيل: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه: ١١٥]. وسيأتي. فعلى هذا، فالهمزةُ زائدة، قال الشاعر[(٢)] :

لا تَنْسَيَنْ تلك العُهودَ فإنَّما سُمِّيتَ إنساناً لأنك ناسي

وقال آخر:

فإنْ نَسِيتُ عهوداً منك سالفةً فاغفِرْ فأوَّلُ ناسٍ أوَّلُ الناس[(٣)]

وقيل: سُمِّي إنساناً لأُنْسه بحواء. وقيل: لأُنْسه بربِّه، فالهمزةُ أصلية، قال الشاعر:

وما سُمِّيَ الإنسانُ إلا لأُنْسِهِ ولا القلبُ إلا أنَّه يَتَقَلَّبُ[(٤)]

الثالثة: لما ذكَر الله جلَّ وتعالى المؤمنين أولاً، وبدأ بهم لِشَرَفهم وفَضْلِهم، ذكَرَ الكافرين في مقابلتهم، إذ الكفرُ والإيمانُ طرفان. ثم ذكَرَ المنافقين بعدَهم، وألحقَهم بالكافرين قبلَهم، لنفي الإيمان عنهم بقوله الحقّ: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾.

ففي هذا ردٌّ على الكرَّاميَّة حيث قالوا: إنَّ الإيمانَ قولٌ باللسان، وإن لم يعتقدْ بالقلب، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟﴾ [المائدة: ٨٥]. ولم يقل: بما قالوا وأضمروا، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «أُمِرْتُ أنْ أُقاتِلَ الناسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عَصَمُوا منِّي دماءَهم وأموالَهم»[(٥)] . وهذا منهم قُصورٌ وجُمودٌ، وترْكُ نَظَرٍ لما نَطَقَ به القرآنُ والسنة من العمل مع القولِ والاعتقاد، وقد قال

---

(١) قطعة من حديث أبي هريرة، أخرجه الترمذي (٣٠٧٦) و(٣٣٦٨)، وابن حبان (٦١٦٧)، والحاكم ١/ ٦٤ وصححه. وسيأتي عند تفسير الآية (٤٤) من سورة البقرة، والآية (٦٨) من سورة الأنعام، والآية (١٧٢) من سورة الأعراف، والآية (٤٢) من سورة يوسف.

(٢) هو أبو تمَّام، والبيت المذكور في ديوانه ٢/ ٢٤٥.

(٣) ذكره الرازي في تفسيره ٢/ ٦١، ونسبه لأبي الفتح البُسْتي، والشطر الأول عنده: نسيت عهدك والنسيان مغتفر. وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١٢٠، وابن عادل الحنبلي في اللباب ١/ ٣٢٩.

(٤) لم نهتد إلى قائله، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١١٩، وابن عادل الحنبلي في اللباب ١/ ٣٢٨.

(٥) رُوي من حديث عدد من الصحابة: فأخرجه أحمد في المسند (٦٧)، والبخاري (٦٩٢٤) ومسلم (٢٠) من حديث أبي بكر وعمر وأبي هريرة، وأخرجه مسلم (٢٢) من حديث ابن عمر. وأخرجه أحمد (٨٩٠٤)، ومسلم (٢١) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أحمد (١٣٠٥٦)، والبخاري (٣٩٢) من حديث أنس، وأخرجه أحمد (١٤٢٠٩)، ومسلم (٢١): (٣٥) من حديث جابر، وأخرجه أحمد (١٦١٦٠) من حديث أوس بن أبي أوس الثقفي رضي الله عنهم أجمعين.

رسولُ الله ﷺ: «الإيمانُ معرفة بالقلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان». أخرجه ابنُ ماجه في «سننه» (١).

فما ذهب إليه محمدُ بن كَرَّام السِّجِسْتاني (٢) وأصحابُه هو النِّفاقُ وعَيْنُ الشِّقاق، نعوذُ بالله من الخِذلان وسوءِ الاعتقاد.

الرابعة: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: المؤمنُ ضربان: مؤمنٌ يُحبُّه الله ويُواليه، ومؤمنٌ لا يُحبُّه الله ولا يُواليه، بل يُبْغِضُه ويُعادِيه، فكلُّ مَنْ عَلِمَ الله أنه يُوافي بالإيمان، فالله مُحِبٌّ له، مُوالٍ له، راضٍ عنه. وكلُّ مَن عَلِمَ الله أنه يُوافي بالكفر، فالله مُبغِضٌ له، ساخطٌ عليه، معادٍ له، لا لأجل إيمانه، ولكن لِكُفِره وضلالِه الذي يُوافي به.

والكافر ضربان: كافرٌ يُعاقَب لا محالة، وكافرٌ لا يُعاقَب. فالذي يُعاقَب هو الذي يُوافي بالكفر، فالله ساخطٌ عليه معاد له. والذي لا يُعاقَب هو الموافي بالإيمان، فالله غيرُ ساخطٍ على هذا ولا باغض (٣) له، بل مُحِبٌّ له مُوالٍ، لا لِكُفْرِه، لكن لإيمانه المُوافي به، فلا يجوزُ أنْ يُطْلَقَ القول، وهي:

الخامسة: بأنَّ المؤمنَ يستحِقُّ الثوابَ، والكافرَ يستحِقُّ العقابَ، بل يجبُ تقييدُه بالموافاة. ولأجل هذا قلنا: إنَّ الله راضٍ عن عمرَ في الوقت الذي كان يعبُدُ الأصنامَ، ومُريدٌ لثوابِهِ ودخولِهِ الجنةَ، لا لعبادتِهِ الصَّنمَ، لكن لإيمانه الموافي به (٤). وإنَّ الله تعالى ساخطٌ على إبليسَ في حال عبادتِه، لِكفره الموافي به.

وخالفَتِ القَدَرِيَّةُ في هذا، فقالت (٥): إنَّ الله لم يكن ساخطاً على إبليسَ وقتَ عبادتِه، ولا راضياً عن عمرَ وقتَ عبادتِه للصنم. وهذا فاسدٌ، لما ثبتَ أنَّ الله سبحانه عالمٌ بما يُوافي به إبليسُ لعنه الله، وبما يُوافي به عمرُ رضي الله عنه فيما لم يزل،

---

(١) برقم (٦٥) من حديث علي رضي الله عنه. وفي إسناده عبد السلام بن صالح بن سليمان، أبو الصلت الهروي. قال البوصيري في الزوائد ١/ ٥١: متفق على ضعفه.

(٢) المبتدع، شيخ الكرَّامية، كان زاهداً عابداً، ولكنه يروي الواهيات. توفي سنة (٢٥٥هـ) بأرض بيت المقدس. السير ١١/ ٥٢٣.

(٣) في (م): مبغض.

(٤) وذلك باعتبار المآلِ، وأنه سيوافي ربه بقلبٍ مؤمن صادق.

(٥) في (د): فقالوا، وفي (م): وقالت.

فثبتَ أنه كان ساخطاً على إبليسَ، مُحبًّا لعمر.

ويدلُّ عليه إجماعُ الأمة على أنَّ الله سبحانه وتعالى غيرُ مُحِبٍّ لمن عَلِمَ أنه من أهل النار، بل هو ساخطٌ عليه، وأنه مُحِبٌّ لمن عَلِمَ أنه من أهل الجنة، وقد قال رسولُ الله ﷺ: «وإنما الأعمالُ بالخواتيم»[١]، ولهذا قال علماءُ الصوفية: ليس الإيمانُ ما يتزينُ به العبدُ قولاً وفعلاً، لكن الإيمان جَرْيُ السعادةِ في سوابقِ الأزل، وأما ظُهورُه على الهياكلِ، فربما يكونُ عارياً، وربما يكون حقيقةً.

قلت: هذا كما ثبت في «صحيح» مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسولُ الله ﷺ، وهو الصادقُ المصدوقُ: «إنَّ أحدَكم يُجمَعُ خَلْقُه في بَطْنِ أُمِّه أربعين يوماً، ثم يكونُ في ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثم يكونُ في ذلك مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثم يُرسِلُ الله المَلَكَ، فينْفُخُ فيه الرُّوحَ، ويُؤْمَر بأربعِ كلماتٍ: بكَتْبِ[٢] رِزْقِهِ، وأجَلِهِ، وعَمَلِهِ، وشقيٍ أو سعيد، فوالذي لا إلهَ غيره، إنَّ أحدَكم لَيَعْمَلُ بعملِ أهل الجنةِ حتى ما يكونَ بينَهُ وبينَها إلا ذِراعٌ[٣]، فَيَسْبِقُ عليه الكتابُ، فَيعمَلُ بعمل أهلِ النار، فَيَدْخُلُها. وإنَّ أحدَكم لَيَعملُ بعملِ أهل النارِ حتى ما يكونَ بينَه وبينَها إلا ذراعٌ، فَيَسْبِقُ عليه الكتابُ، فَيعمَلُ بعملِ أهلِ الجنةِ، فَيَدْخُلُها»[٤]. فإن قيل، وهي:

السادسة: فقد خرَّجَ الإمامُ الحافظُ أبو محمد عبدُ الغنيّ بنُ سعيد المصريّ من حديث محمد بن سعيدٍ الشامي المصلوب في الزندقة - وهو محمدُ بن أبي قيس - عن سليمانَ بن موسى - وهو الأشدق - عن مجاهد بن جبر، عن ابن عباس، أخبرنا أبو رَزِين العُقَيلي قال: قال لي النبي ﷺ: «لأشربنَّ أنا وأنتَ يا أبا رَزِين من لبن لم يَتغيَّرْ طعمُه» قال: قلتُ: كيف يُحيي الله الموتى؟ قال: «أما مَرَرْتَ بأرضٍ لك مُجْدِبةٍ، ثم مَرَرْتَ بها مُخْصِبةً، ثم مَرَرْتَ بها مُجدِبةً، ثم مَرَرْتَ بها مُخصِبةً» قلتُ: بلى. قال: «كذلك النُّشُورُ» قال: قلتُ: كيف لي أنْ أعلمَ أني مؤمنٌ؟ قال: «ليس أحدٌ مِن هذه الأمةِ - قال ابنُ أبي

---

(١) قطعة من حديث، أخرجه أحمد في المسند (٢٢٨٣٥)، والبخاري (٦٤٩٣) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

(٢) في النسخ: فيكتب، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٣) في (د) و(ز) في الموضعين: بينه وبينها إلا مقدار شبر أو ذراع.

(٤) صحيح مسلم (٢٦٤٣)، وهو أيضاً في صحيح البخاري (٣٢٠٨)، ومسند أحمد (٣٦٢٤).

قيس: أو قال: من أمتي - عَمِلَ حسنةً، وعَلِمَ أنها حسنةٌ، وأنَّ الله جازِيه بها خيراً، أو عَمِلَ سيِّئةً، وعَلِمَ أنها سيِّئةٌ، وأنَّ الله جازِيه بها شَرًّا أو يَغفِرُها، إلا مؤمنٌ»[١].

قلت: وهذا الحديثُ وإن كان سندُه ليس بالقوي، فإنَّ معناه صحيحٌ، وليس بمعارِض لحديث ابن مسعود، فإنَّ ذلك موقوفٌ على الخاتمة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «وإنما الأعمالُ بالخواتيم»[٢]. وهذا إنما يَدُلُّ على أنه مؤمنٌ في الحال، والله أعلم.

السابعة: قال علماءُ اللغة: إنما سُمِّيَ المنافقُ منافقاً، لإظهارِه غيرَ ما يُضْمِرُ، تشبيهاً باليَربوع، له جُحر يقال له: النَّافِقاء، وآخرُ يقال له: القاصِعاء، وذلك أنه يَخرِقُ الأرضَ حتى إذا كاد يبلغُ ظاهرَ الأرض، أرَقَّ الترابَ، فإذا رابَه رَيْبٌ، دفَع ذلك الترابَ برأسه فخرج، فظاهرُ جُحره ترابٌ، وباطنُه حفر. وكذلك المنافقُ ظاهرُه إيمانٌ، وباطِنُه كفرٌ، وقد تقدَّم هذا المعنى[٣].

قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾﴾

قال علماؤنا: معنى «يخادعون الله» أي: يُخادعونه عند أنفسِهم وعلى ظنِّهم[٤]. وقيل: قال ذلك لِعَمَلِهم عملَ المُخادِع. وقيل: في الكلام حَذْفٌ، تقديرُه: يُخادِعون رسولَ الله ﷺ، عن الحسن وغيره. وجعل خِداعَهم لرسوله خداعاً له؛ لأنه دعاهم برسالته، وكذلك إذا خادعوا المؤمنين، فقد خادعوا الله. ومُخادَعتُهم: ما أظهروه من الإيمان خِلافُ ما أبطنوه من الكفر، لِيَحْقِنوا دماءَهم وأموالَهم، ويظنُّون أنهم قد نَجَوْا وخَدَعوا، قاله جماعةٌ من المتأوِّلين[٥].

---

(١) ذكره ابن حجر في المطالب العالية (٢٨٨١) ونسبه لأبي يعلى (ولعله في الكبير). وأخرجه الإمام أحمد في المسند (١٦١٩٤) من طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن سليمان بن موسى، عن أبي رزين العقيلي، بنحوه، دون قوله: «لأشربنَّ أنا وأنت يا أبا رزين من لبن لم يتغير طعمه».

(٢) سلف في المسألة الخامسة.

(٣) ص ٢٧٣.

(٤) في (ظ): خلقهم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٩٠.

وقال أهلُ اللغة[١]: أصلُ الخَدْع في كلام العرب الفساد، حكاه ثعلب عن ابن الأعرابي[٢]. وأنشد:

أبْيَضُ اللَّونِ لَذِيذٌ طَعْمُهُ طَيِّبُ الرِّيقِ إذا الرِّيقُ خَدَعْ[٣]

قلت: فـ «يُخادعون الله» على هذا، أي: يُفسِدون إيمانَهم وأعمالَهم فيما بينهم وبين الله تعالى بالرِّياء. وكذا جاء مفسَّراً عن النبيِّ ﷺ على ما يأتي[٤]. وفي التنزيل: ﴿يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ١٤٢].

وقيل: أصلُه الإخفاء، ومنه مُخْدَعُ البيت الذي يُحرَزُ فيه الشيء. حكاه ابنُ فارس[٥] وغيرُه. وتقول العرب: انْخدَعَ الضَّبُّ في جُحْره.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ نفيٌ وإيجاب، أي: ما تَحُلُّ عاقبةُ الخَدْع إلا بهم. ومن كلامهم: مَنْ خَدَعَ مَن لايُخْدَع، فإنما يَخْدَعُ نفسَه. وهذا صحيح؛ لأنَّ الخِداعَ إنما يكون مع مَن لا يَعرِفُ البواطنَ، وأما مَنْ عَرَفَ البواطنَ، فمن دخلَ معه في الخِداع، فإنما يَخْدَعُ نفسَه. ودَلَّ هذا على أنَّ المنافقين لم يعرِفوا الله، إذ لو عَرَفُوه، لَعَرَفوا أنه لا يُخْدَعُ، وقد تقدَّمَ من قوله عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لا تُخادِعِ الله، فإنه مَنْ يُخادِعِ الله، يَخدَعْهُ الله، ونفسَه يَخْدَعُ لو يَشْعر». قالوا: يا رسولَ الله، وكيف يُخادَعُ الله؟ قال: «تعملُ بما أمركَ الله به، وتَطْلُبُ به غيرَه»[٦]. وسيأتي بيانُ الخَدْعِ من الله تعالى كيف هو عند قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥].

وقرأ نافعٌ وابن كثير وأبو عمرو: «يُخادعون» في الموضعين، ليَتَجانس اللفظان.

---

(١) الحجة للقراء السبعة ١/ ٣١٣.

(٢) هو محمد بن زياد، أبو عبد الله الهاشمي مولاهم، إمام اللغة، النسابة، توفي سنة (٢٣١هـ). السير ١٠/ ٦٨٧.

(٣) البيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري، وهو في المفضليات ص١٩١.

(٤) عند تفسير الآية (٢٦٤) من سورة البقرة، والآية (١٤٢) من سورة النساء.

(٥) في مجمل اللغة» ١/ ٢٧٩.

(٦) تقدم ص ٣٥، باب تحذير أهل القرآن والعلم من الرياء.

وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر: «يخدعون» الثاني. والمصدر: خِدْع، بكسر الخاء، وخديعة. حكى ذلك أبو زيد[١].

وقرأ مُوَرِّق العِجْليُّ[٢]: «يُخَدِّعون الله» بضم الياء وفتح الخاء وتشديد الدال على التكثير[٣]. وقرأ أبو طالوت عبدُ السَّلام بنُ شدَّاد[٤] والجارود[٥]: بضم الياء وإسكانِ الخاء وفتحِ الدال، على معنى: وما يُخْدَعون إلا عن أنفسِهم، فحذف حرف الجر، كما قال تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي: من قومه[٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: يفطُنون أنَّ وبالَ خَدْعِهم راجعٌ عليهم، فيظنُّون أنهم قد نَجَوْا بخَدْعِهم وفازُوا، وإنما ذلك في الدُّنيا، وفي الآخرةِ يقال لهم: ﴿ٱرْجِعُوا وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا نُورًا﴾ [الحديد: ١٣] على ما يأتي.

قال أهلُ اللغة: شَعَرْتُ بالشيء: فَطِنْتُ له[٧]، ومنه الشاعر لِفِطْنتهِ، لأنه يَفطُنُ لما لا يَفْطُن له غيرُه من غريب المعاني. ومنه قولهم[٨]: ليت شِعْري، أي: ليتني عَلِمتُ[٩].

قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ ابتداء وخبر. والمرضُ عبارةٌ مستعارةٌ للفساد

---

(١) الحجة للقراء السبعة ١/ ٣١٢-٣١٣، والسبعة لابن مجاهد ص ١٣٩، والتيسير للداني ص ٧٢.

(٢) أبو المعتمر البصري، الإمام، توفي في ولاية ابن هبيرة على العراق. السير ٤/ ٣٥٣. وقال الحافظ في التقريب: مات بعد المئة.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢، وأبو حيان في البحر ١/ ٥٧ وهي عندهما في قوله: «يخادعون» الثاني.

(٤) العبدي، القيسي، البصري، روى القراءة عن أبيه، وقد ولد أبوه يوم قبض النبي ﷺ. تهذيب التهذيب ٢/ ٥٧٥، وطبقات القراء ١/ ٣٨٥.

(٥) ابن أبي سَبْرة الهذلي، أبو نوفل البصري، توفي سنة (١٢٠هـ)، وهو من رجال التهذيب.

(٦) القراءات الشاذة ص ٢، والمحتسب ١/ ٥١، والبحر المحيط ١/ ٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ٩٠ ـ ٩١.

(٧) في (م): أي: فطنت له.

(٨) لفظ: ومنه قولهم، من (م).

(٩) الصحاح (شعر)، ومجمل اللغة ٢/ ٥٠٥.

الذي في عقائدهم. وذلك إما أن يكونَ شكًّا ونِفاقاً، وإما جَحْداً وتكذيباً[١].
والمعنى: قلوبُهم مرضى، لخلوِّها عن العِصْمةِ والتوفيق، والرعاية والتأييد.

قال ابنُ فارس اللُّغوي[٢]: المرضُ كلُّ ما خرجَ به الإنسانُ عن حدِّ الصحة من عِلَّةٍ، أو نفاقٍ، أو تقصيرٍ في أمر.

والقُرَّاءُ مُجمعون على فتحِ الراء من «مَرَض» إلا ما رَوَى الأصمعيُّ عن أبي عَمرو أنه سكَّنَ الراء[٣].

قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ قيل: هو دعاءٌ عليهم. ويكون معنى الكلامِ: زادهم الله شكًّا ونِفاقاً جزاءً على كُفرهم، وضعفاً عن الانتصار، وعَجْزاً عن القُدْرة، كما قال الشاعر[٤]:

يامُرْسِلَ الرِّيحِ جَنوباً وصَبَا إذْ غَضِبَتْ زيدٌ فزِدْها غَضَبا

أي: لا تَهْدِها على الانتصار فيما غَضِبَتْ منه.

وعلى هذا يكون في الآيةِ دليلٌ على جواز الدعاء على المنافقين والطَّرْد لهم؛ لأنهم شَرُّ خلقِ الله[٥].

وقيل: هو إخبارٌ من الله تعالى عن زيادةِ مَرَضِهم، أي: فزادَهم الله مَرَضاً إلى مَرَضِهم، كما قال في آية أخرَى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥].

وقال أربابُ المعاني: «في قُلُوبهمْ مَرَضٌ» أي: بِسُكونهم إلى الدنيا، وحُبِّهم[٦] لها، وغَفْلِتهم عن الآخرة، وإعراضِهم عنها. وقوله: «فَزَادَهُمُ الله مَرَضاً» أي: وَكَلَهم إلى أنفسِهم، وجَمَعَ عليهم همومَ الدنيا، فلم يتفرَّغوا من ذلك إلى اهتمامٍ بالدين. «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» بما يفنى عما يبقى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٩٢.
(٢) مجمل اللغة ٣/ ٨٢٧.
(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٣.
(٤) هو الأخطل، والرجز في ديوانه ص٣١٩.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٩٥.
(٦) في (د) و(ز): وجهلهم، بدل: وحبهم.

وقال الجُنَيد: عِلَلُ القلوبِ من اتِّباع الهَوَى، كما أنَّ عِلَلَ[١] الجوارح من مرضِ البَدَن.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: «أليم» في كلام العرب معناه: مؤلم، أي: مُوْجِع، مثل السَّميع بمعنى المُسْمِع، قال ذو الرُّمَّة يَصِفُ إبلاً:

ونرفعُ من صُدورِ شَمَرْدَلَاتٍ   يَصُكُّ وجوهَها وَهَجٌ أَلِيمُ[٢]

وآلَمَ إذا أَوْجَعَ. والإيلام: الإيجاع. والأَلَم: الوَجَع، وقد أَلِمَ يَأْلَمُ ألماً. والتألُّم: التوجُّع. ويُجمع أليمٌ على أَلَمَاء، مثل: كَريم وكُرَماء، وآلام، مثل: أَشْراف.

قوله تعالى: ﴿بِمَا كانوا يُكَذِّبُون﴾[٣] ما مصدرية، أي: بتكذيبهم الرسلَ، وردهم على الله جل وعز، وتكذيبهم بآياته، قاله أبو حاتم. وقرأ عاصمٌ وحمزةُ والكسائي بالتخفيف[٤]، ومعناه: بِكَذِبهم وقولهم: آمنَّا، وليسوا[٥] بمؤمنين.

مسألة: واختلف العلماءُ في إمساكِ النبيِّ ﷺ عن قَتْل المنافقين مع عِلْمه بنفاقِهم على أربعةِ أقوال:

القول الأول: قال بعضُ العلماء: إنما لم يَقتُلْهم؛ لأنه لم يعلمْ حالَهم أحدٌ سواه. وقد اتفَّق العلماءُ على بَكرة أبيهم على أنَّ القاضيَ لا يَقتُلُ بعلمه، وإن[٦] اختلفوا في سائر الأحكام.

قال ابن العربي[٧]: وهذا مُنتقِضٌ، فقد قُتِل بالمُجَذَّر بن زياد الحارثُ بن سُوَيد بن الصَّامت؛ لأنَّ المُجَذَّر قتلَ أباه سُوَيداً يومَ بُعاث[٨]، فأسلَمَ الحارث، وأغْفَلَهُ يومَ

---

(١) في (ز) و(ظ): علة.

(٢) ديوانه ٢/ ٦٧٧، قال الباهلي في شرحه: شمردلات: هي نوق طِوال سِراع. ويصكّ يضرب. ووهج، أي: حرٌّ شديد.

(٣) بالتشديد، وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر. الحجة ١/ ٣٢٩. والسبعة ص ١٤١، والتيسير ص ٧٢.

(٤) الحجة ١/ ٣٢٩.

(٥) في (ظ): ولم يكونوا.

(٦) في (ظ): وقد، وفي (م): وإنما.

(٧) في أحكام القرآن ١/ ١٢.

(٨) من مشاهير أيام العرب في الجاهلية، كان فيه حرب بين الأوس والخزرج. الأغاني ١٧/ ١١٨.

أُحُد، فقتَلَه، فأخبر به جبريلُ النبيَّ ﷺ، فقتَلَه به[١]؛ لأنَّ قَتْلَه كان غِيلةً، وقَتْلُ الغِيلةِ حَدٌّ من حدودِ الله.

قلت: وهذه غفلةٌ من هذا الإمام؛ لأنه إنْ ثبتَ الإجماعُ المذكورُ، فليس بِمُنتَقِضٍ بما ذكر؛ لأنَّ الإجماعَ لا ينعقدُ، ولا يثبُتُ إلا بعد موت النبي ﷺ وانقطاعِ الوحي، وعلى هذا، فتكون تلك قَضيَّةً في عَيْنٍ بَوحْي، فلا يُحتَجُّ بها، أو منسوخةً بالإجماع. والله أعلم.

القول الثاني: قال أصحابُ الشافعي: إنما لم يَقتلْهم النبي ﷺ[٢]؛ لأنَّ الزِّندِيقَ ـ وهو الذي يُسرُّ الكفرَ ويُظهِرُ الإيمانَ ـ يُستتابُ، ولا يقتل.

قال ابنُ العربي[٣]: وهذا وهمٌ، فإنَّ النبيَّ ﷺ لم يَسْتَتِبْهم، ولا نَقَلَ ذلك أحدٌ، ولا يقولُ أحدٌ: إنَّ استتابةَ الزنديق واجبةٌ[٤]. وقد كان النبيُّ ﷺ مُعْرِضاً عنهم مع علمه بهم. فهذا المتأخِّرُ من أصحاب الشافعيِّ الذي قال: إنَّ استتابةَ الزِّنديقِ جائزةٌ، قال قولاً لم يَصِحَّ لأحد.

القول الثالث: إنما لم يَقتلْهم مصلحةً، لتأليف القلوب عليه لئلا تَنْفِرَ عنه، وقد أشار ﷺ إلى هذا المعنى بقوله لعمر: «معاذَ الله أَنْ يتحدَّثَ الناسُ أَنِّي أقتلُ أصحابي». أخرجه البخاري ومسلم[٥]. وقد كان يُعطي للمؤلَّفةِ قلوبُهم مع علمه بسوء اعتقادِهم تألُّفاً، وهذا هو قولُ علمائنا وغيرهم.

قال ابنُ عطية[٦]: وهي طريقةُ أصحاب مالك رحمه الله في كفِّ رسول الله ﷺ

---

(١) ذكر هذه القصة ابن سعد في الطبقات ٣/ ٥٥٢، وابن عبد البر في الاستيعاب (بهامش الإصابة) ١٠/ ٢١٩.

(٢) قوله: النبي ﷺ، من (ظ).

(٣) في أحكام القرآن ١/ ١٢.

(٤) في (د) و(ز): إن الزنديق واجبة استتابته، وفي أحكام القرآن: غير واجبة.

(٥) صحيح البخاري (٣٥١٨)، وصحيح مسلم (٢٥٨٤) وهو من حديث جابر رضي الله عنه، ولفظ البخاري: «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه». وهو في مسند أحمد (١٥٢٢٣).

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٩٤ ـ ٩٦.

عن المنافقين. نَصَّ على هذا محمدُ بنُ الجَهْم[١] ، والقاضي إسماعيلُ[٢] ، والأبهري[٣] ، وابنُ الماجشون، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠-٦١]. قال قتادة: معناه: إذا هم أعلنوا النِّفاقَ.

قال مالكٌ رحمه الله: النفاقُ في عهدِ رسول الله ﷺ هو الزَّندقةُ فينا اليوم، فيقتلُ الزنديقُ إذا شُهِد عليه بها دون استتابة. وهو أحدُ قولَي الشافعي.

قال مالكٌ: وإنما كفَّ رسولُ الله ﷺ عن المنافقين، لِيُبيِّنَ[٤] لأُمَّته أنَّ الحاكمَ لا يحكُمُ بعلمه، إذ لم يُشْهَدْ على المنافقين.

قال القاضي إسماعيلُ: لم يَشهَدْ على عبدِ الله بن أبي إلا زيدُ بن أرقم وحدَه، ولا على الجُلاس بن سُويد إلا عُمَيرُ بنُ سعد رَبِيبُه[٥] ، ولو شَهِدَ على أحد منهم رجلان بكُفره ونفاقه لَقُتِل[٦] .

وقال الشافعيُّ رحمه الله مُحتَجًّا للقول الآخر: السنَّةُ فيمن شُهِدَ عليه بالزندقة، فَجَحَدَ، وأعلن بالإيمان، وتبرَّأَ من كلِّ دين سوى الإسلامِ، أنَّ ذلك يَمنعُ من إراقةِ دمه. وبه قال أصحابُ الرأي، وأحمدُ، والطبريُّ، وغيرُهم.

قال الشافعي وأصحابُه: وإنما منعَ رسولَ الله ﷺ من قتل المنافقين ما كانوا يُظهِرونه من الإسلامِ مع العلم بنفاقهم؛ لأنَّ ما يُظهِرونه يَجُبُّ ما قبلَه.

---

(١) أبو بكر، المالكي، له من الكتب: شرح مختصر ابن عبد الحكم الصغير والرد على محمد بن الحسن. الفهرست ص٢٥٣.

(٢) ابن إسحاق بن إسماعيل ابن محدِّث البصرة حماد بن زيد، الأزدي، مولاهم، البصري، المالكي، صاحب التصانيف. توفي سنة (٢٨٢هـ). السير ١٣/ ٣٣٩.

(٣) محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، التميمي، المالكي، أبو بكر، نزيل بغداد. توفي سنة (٣٧٥هـ). السير ١٦/ ٣٣٢.

(٤) في (ز) و(ظ): ليسنّ.

(٥) ذكر ابنُ عبد البر قصةَ عبد الله بن أبي في الاستيعاب (بهامش الإصابة) ٤/ ٣٨ ـ ٣٩، وقصةَ الجلاس بن سويد ٢/ ١٩١ و٩/ ٣٢، وستأتي عند المصنف في تفسير الآية (٧٤) من سورة براءة: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟﴾. وانظر تفسير الآية (١) من سورة «المنافقون».

(٦) في (ظ): لقتله.

وقال الطبريُّ: جعل الله تعالى الأحكامَ بين عباده على الظاهر، وتَولَّى الحكمَ في سرائرهم دون أحدٍ من خَلْقه، فليس لأحدٍ أن يَحكُمَ بخلاف ما ظهرَ؛ لأنه حكمٌ بالظُّنون، ولو كان ذلك لأحدٍ، كان أولى الناسِ به رسولُ الله ﷺ، وقد حكَمَ للمنافقين بحكم المسلمين بما أظهروا، ووَكَلَ سرائرَهم إلى الله. وقد كذَّبَ الله ظاهرَهم في قوله[١]: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

قال ابن عطية[٢]: يَنفصِلُ المالكيُّون عما لزموه من هذه الآية، بأنها لم تُعَيِّنْ أشخاصَهم فيها، وإنما جاء فيها توبيخٌ لكلِّ مَغْموصٍ عليه بالنِّفاق، وبقيَ لكلِّ واحدٍ منهم أن يقولَ: لم أُرَدْ بها، وما أنا إلا مؤمنٌ، ولو عُيِّنَ أحدٌ، لما جَبَّ كَذِبُه شيئاً.

قلت: هذا الانفصالُ فيه نظرٌ، فإنَّ النبيَّ ﷺ كان يَعْلَمُهم أو كثيراً منهم بأسمائهم وأعيانهم بإعلامِ الله تعالى إيَّاه. وكان حُذيفةُ يعلمُ ذلك بإخبارِ النبيِّ ﷺ إيَّاه، حتى كان عمرُ رضي الله عنه يقول له: ياحذيفةُ، هل أنا منهم؟ فيقول له: لا[٣].

القول الرابع: وهو أنَّ الله تعالى كان قد حَفِظَ أصحابَ نبيِّه عليه الصلاة والسلام بكونه ثَبَّتَهم أن يُفْسِدَهم المنافقون، أو يُفسِدوا دينَهم، فلم يكن في تَبْقِيَتهم ضَرَرٌ، وليس كذلك اليوم؛ لأنَّا لا نأمَنُ من الزنادقةِ أن يُفسِدوا عامَّتنا وجُهَّالَنا.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾

«إذا» في موضعِ نصب على الظرف، والعاملُ فيها «قالوا»، وهي تُؤْذِنُ بوقوع الفعل المنتظر. قال الجوهريّ: «إذا» اسم يدلُّ على زمانٍ مستقبل، ولم تُستعمَلْ إلا مضافةً إلى جملة، تقول: أَجِيئُك إذا احمرَّ البُسْرُ، وإذا قَدِمَ فلانٌ، والذي يَدُلُّ على أنها اسْمٌ وقوعُها موقعَ قولِك: آتيكَ يومَ يَقْدَمُ فلانٌ، فهي ظرفٌ، وفيها معنى المجازاةِ.

وجزاءُ الشرط ثلاثة: الفعل، والفاء، و«إذا»:

فالفعلُ: قولك: إنْ تأتني آتِكَ، والفاء: إنْ تأتني فأنا أُحْسِنُ إليك، و«إذا»:

(١) في (د) و(ز): بقوله.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٩٥ ـ ٩٦.

(٣) ذكره الذهبي في السير ٢/ ٣٦٤، والهندي في كنز العمال ١٣/ ٣٤٤، ونسبه إلى رستة.

كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾[١] [الروم: ٣٦].

ومما جاء من المجازاة بـ «إذا» في الشعر قولُ قيس بنِ الخطيم[٢]:

إذا قَصُرَتْ أسيافُنا كان وَصْلُها خُطانا إلى أعدائنا فنُضارِبِ

فعطفَ «فنضارب» بالجزم على موضع «كان»[٣] لأنه مجزومٌ، ولو لم يكن مجزوماً، لقال: فنضاربَ، بالنصب.

وقد تزادُ على «إذا» «ما» تأكيداً، فيُجزمُ بها أيضاً، ومنه قولُ الفرزدق[٤]:

فقام أبو ليلى إليه ابنُ ظالم وكان إذا مايَسْلُلِ السيفَ يضربِ

قال سيبويه[٥]: والجيِّدُ ما قال كعبُ بن زهير[٦]:

وإذا ما تشاءُ تبعثُ منها مغربَ الشمسِ ناشِطاً مَذْعُورا

يعني أنَّ الجيِّدَ ألا يُجزم بـ «إذا» كما لم يَجزم في هذا البيت.

وحُكي عن المبرِّد أنها في قولك في المفاجأة: خرجتُ فإذا زيدٌ، ظرفُ مكان، لأنها تضمَّنتْ جُثَّة. وهذا مردودٌ، لأنَّ المعنى: خرجتُ فإذا حضورُ زيد، فإنما تضمَّنتِ المصدرَ كما يَقتضيه سائرُ ظروفِ الزمان، ومنه قولهم: اليومَ خَمْرٌ وغداً أمرٌ[٧]، فمعناه: وجودُ خمرٍ ووقوعُ أمرٍ[٨].

---

(١) الصحاح (إذا).

(٢) هو قيس بن الخطيم بن عدي، شاعر فارس من الأوس مات كافراً، قال ابن حجر في الإصابة: ذكره علي بن سعد العسكري في الصحابة، وهو وهم. الإصابة ٧/ ٢٥٩، وخزانة الأدب ٧/ ٣٤. والبيت في ديوانه ص٨٨، والكتاب ٣/ ٦٠.

(٣) في (م): بالجزم على كان.

(٤) هو همام بن غالب بن صعصعة، أبو فراس، التميمي، البصري، شاعر عصره، توفي سنة (١١٠هـ). السير ٤/ ٥٩٠. والبيت في ديوانه ١/ ٢١.

(٥) الكتاب ٣/ ٦٢.

(٦) ابن أبي سلمى صحابي معروف، ذكره ابن سلام في طبقاته ١/ ٩٧ في الطبقة الثانية من شعراء الجاهلية، وهو صاحب قصيدة البردة المشهورة. والبيت المذكور في ديوانه ص ٣٣.

(٧) قاله امرؤ القيس حين بلغه قتلُ أبيه وهو يشرب، ذكره أبو عُبيد في الأمثال ص٣٣٤ وأبو الفرج في الأغاني ٩/ ٨٨، والعسكري في جمهرة الأمثال ٢/ ٤٣١، والزمخشري في المستقصى ١/ ٣٥٨، وذكر صاحب الجمهرة أنه لهمام بن مرة أيضاً.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٩٣.

قوله: ﴿قِيلَ﴾: من القَوْل، وأصلُه قُوِل، نُقِلتْ كسرةُ الواو إلى القاف، فانقلبَت الواو ياءً.

ويجوز: «قيلْ لَهم» بإدغام اللام في اللام[١]. وجاز الجمعُ بين ساكنين؛ لأنَّ الياء حرفُ مدٍّ ولِيْن.

قال الأخفشُ: ويجوزُ «قُيل» بضم القاف والياء[٢]. وقال الكسائي: ويجوزُ إشمامُ القاف الضمَّ، لِيَدُلَّ على أنه لِمَا لم يُسَمَّ فاعلُه، وهي لغةُ قَيْس. وكذلك: «جيءَ» و«غيضَ» و«حيل» و«سِيق» و«سيء» و«سيئت».

وكذلك روى هشامٌ[٣] عن ابن عامر[٤]، ورُوَيْسٌ[٥] عن يعقوبَ[٦]. وأَشَمَّ منها نافعٌ «سيء» و«سيئت» خاصَّة. وزاد ابنُ ذَكوان: «حِيلَ» و«سيق»، وكَسَرَ الباقون في الجميع[٧]. فأما هُذَيْلٌ وبنو دُبَيْر من أسد وبنو[٨] فَقْعَس فيقولون: «قُوْل» بواو ساكنة[٩].

قوله: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾: «لا» نهي. والفسادُ ضدُّ الصَّلاح، وحقيقتُه: العُدولُ عن الاستقامةِ إلى ضِدِّها. فَسَدَ الشيءُ يَفْسُدُ فساداً، وفُسُوداً، وهو فاسدٌ، وفَسِيدٌ. والمعنى في الآية: لا تُفسِدوا في الأرض بالكفرِ ومُوالاةِ أهله، وتفريقِ الناس عن الإيمان بمحمدٍ ﷺ والقرآنِ.

وقيل: كانت الأرضُ قبلَ أن يُبعثَ النبيُّ ﷺ [يعملون] فيها الفساد، ويُفعَلُ[١٠]

---

(١) وهي رواية السوسي عن أبي عمرو البصري، السبعة ص ١١٧، والتيسير ص ٢٠.

(٢) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٨: وبالياء.

(٣) ابن عمار، أبو الوليد السلمي، ويقال: الظَّفري، الحافظ المقرئ، عالم أهل الشام، وخطيب دمشق، توفي سنة (٢٤٥هـ). السير ١١/ ٤٢٠.

(٤) في (م) و(ظ): ابن عباس وهو خطأ.

(٥) محمد بن المتوكل، أبو عبد الله اللؤلؤي البصري، مقرئ حاذق ضابط، توفي سنة (٢٣٨هـ). طبقات القراء ٢/ ٢٣٤.

(٦) هو يعقوب بن إسحاق، أبو محمد الحضرمي مولاهم، مقرئ البصرة، أحد العشرة، ورجَّحه بعض الأئمة على الكسائي، توفي سنة (٢٠٥هـ). السير ١٠/ ١٦٩.

(٧) السبعة ص ١٤١ـ١٤٢، والتيسير ص ٧٢، والنشر ٢/ ٢٠٨.

(٨) في (م) و(ز) و(ظ): بني، والمثبت من (د).

(٩) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٩٣.

(١٠) في (ز): ويعمل.

فيها بالمعاصي[١]، فلما بُعثَ النبيُّ ﷺ، ارتفعَ الفسادُ، وصَلَحت الأرضُ. فإذا عَملوا بالمعاصي، فقد أفسدوا في الأرض بعد إصلاحِها، كما قال في آية أخرى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾[٢] [الأعراف: ٥٦].

قوله: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾: الأرضُ مؤنثة، وهي اسمُ جنس، وكان حقُّ الواحدةِ منها أن يقالَ: أرْضة، ولكنهم لم يقولوا. والجمعُ أرَضاتٌ؛ لأنهم قد يجمعون المؤنَّثَ الذي ليست فيه هاءُ التأنيث بالتاء، كقولهم: عُرُسات. ثم قالوا: أرَضون، فجمعوا بالواو والنون، والمؤنثُ لا يُجمع بالواو والنون، إلا أن يكونَ منقوصاً، كثُبَة وظُبَة، ولكنهم جعلوا الواو والنون عوضاً من حَذْفهم الألفَ والتاءَ، وتركوا فتحةَ الراء على حالها، وربما سُكِّنَتْ، وقد تُجمع على أُرُوض.

وزعم أبو الخطاب[٣] أنهم يقولون: أَرْضٌ، وآراضٌ، كما قالوا: أهل وآهالٌ[٤]. والأراضي أيضاً على غير قياس، كأنهم جَمعوا آرُضاً[٥]. وكل ما سَفَلَ فهو أَرْضٌ. وأرْضٌ أَرِيضةٌ، أي: زَكيَّةٌ بيِّنةُ الأرَاضةِ. وقد أَرُضَتْ، بالضم، أي: زَكَتْ. قال أبو عمرو: نزلنا أرضاً أَرِيضةً، أي: مُعجِبةً للعين، ويقال: لا أرضَ لك، كما يقال: لا أُمَّ لك. والأرضُ: أسفلُ قوائمِ الدابَّةِ، قال حُمَيدٌ[٦] يصفُ فَرَساً:

ولم يُقَلِّبْ أرْضَها البَيْطارُ ولا لِحَبْلَيهِ بها حَبَارُ[٧]

---

(١) في (ظ): المعاصي.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٩٦، وما بين معكوفتين منه.

(٣) عبد الحميد بن عبد المجيد البصري، وهو الأخفش الكبير، تخرج به سيبويه وحمل عنه النحو، قال الذهبي: ولم أقع له على وفاة. السير ٧/ ٣٢٣.

(٤) كذا في الصحاح (أرض)، والكلام كله منه. ونقل ابن منظور في اللسان (أرض) عن ابن بري قوله: الصحيح عند المحققين فيما حكي عن أبي الخطَّاب: أرض وأراضٍ، وأهل وأهالٍ.

(٥) ونقل ابن منظور أيضاً في اللسان عن ابن بُري قوله: صوابه أن يقول: جمعوا أرْضَى، مثل أرْطَى، وأما آرُض، فقياسه جمع أوَارِض.

(٦) ابن مالك، الأرقط، من شعراء الدولة الأموية، وسمي الأرقط لآثار كانت بوجهه. خزانة الأدب ٥/ ٣٩٥.

(٧) ذكره ابن منظور في اللسان (أرض)، وذكر الجوهريُّ شطره الأول، ومعناه (كما في اللسان): أي لم يقلِّب قوائمها لعلمه بها.

أي: أثر. والأَرْضُ: النَّفْضَة، والرِّعْدَة. رَوى حمَّادُ بنُ سَلَمةَ، عن قتادةَ، عن عبد الله بن الحارث قال: زُلْزِلَتِ الأرضُ بالبصرة، فقال ابنُ عباس: والله ما أدري، أزُلْزِلَت الأرضُ، أَمْ بي أَرْضٌ[1]؟ أي: أَمْ بي رِعْدَةٌ.

وقال ذو الرُّمَّةِ يصفُ صائداً:

إذا تَوَجَّسَ رِكْزاً من سَنابِكِها أو كان صاحبَ أرْضٍ أو به المُومُ[2]

والأَرْضُ: الزُّكام. وقد آرَضَهُ الله إيراضاً، أي: أَزْكمه، فهو مأْرُوضٌ. وفَسِيلٌ مُسْتأرِضٌ، وَودِيَّةٌ[3] مُستأرِضة، بكسر الراء: وهو أن يكونَ له عِرْقٌ في الأرض، فأما إذا نبتَ على جذْع النخل، فهو الراكب. والإِراضُ، بالكسر: بِساطٌ ضخمٌ من صوف أو وَبَر. ورجلٌ أَرِيضٌ، أي: متواضعٌ خَليقٌ للخير. قال الأصمعيُّ: يقال: هو آرَضُهم أن يفعلَ ذلك، أي: أَخْلَقُهم. وشيءٌ عريضٌ أرِيضٌ، إتباعٌ له، وبعضُهم يُفرِدُه، ويقول: جَدْيٌ أَرِيضٌ، أي: سمين[4].

قوله: ﴿نَحْنُ﴾ أصل «نحن»: نَحُنْ، قُلِبَتْ حركةُ الحاء على النون، وأُسكنت[5] الحاء، قاله هشامُ بن معاويةَ النَّحْوي[6]. وقال الزَّجَّاج[7]: «نحن» لجماعة، ومن علامةِ الجماعة الواو، والضمةُ من جنس الواو، فلما اضطُرُّوا إلى حركةِ «نحن» لالتقاءِ الساكنين، حرَّكوها بما يكونُ للجماعة. قال: ولهذا[8] ضَمُّوا واوَ الجمعِ في قوله عز وجل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ [البقرة: ١٦]. وقال محمدُ بن يزيد: «نحن» مثلُ: قَبْلُ، وبعدُ؛ لأنها مُتعلِّقةٌ بالإخبارِ عن اثنين وأكثرَ[9]، فـ «أنا» للواحد،

---

(١) إصلاح المنطق لابن السكيت ص٨٤، والتمهيد ٣/ ٣١٨، والفائق للزمخشري ١/ ٣٧.

(٢) ديوانه ١/ ٤٤٩، وقال شارحه: السنبك: طرف الحافر، والموم: البِرْسام. وفي القاموس: البرسام: علة يُهذَى فيها.

(٣) في (د): واودية. وفي الصحاح (ودى): الوَدِيُّ: صغار الفسيل، واحدها: وَدِيَّة.

(٤) الصحاح: (أرض).

(٥) في (د) و(ز): وسكنت.

(٦) أبو عبد الله، الضرير، الكوفي، صاحب الكسائي، توفي سنة (٢٠٩هـ). إنباه الرواة ٣/ ٣٦٤.

(٧) معاني القرآن ١/ ٨٩.

(٨) في (م): لهذا.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٩.

و«نحن» للتثنية والجمع، وقد يُخبِرُ به المُتكلِّمُ عن نفسه في قوله: نحن قُمنا، قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ [الزخرف: ٣٢]. والمؤنَّثُ في هذا إذا كانت مُتكلِّمةً بمنزلة المذكَّر، تقول المرأةُ: قُمْتُ، وذهبتُ، وقُمنا، وذهبنا، وأنا فعلتُ ذاك، ونحن فعلنا. هذا كلامُ العرب فاعلم.

قوله تعالى: ﴿مُصْلِحُونَ﴾: اسمُ فاعل من «أصْلَح»، والصَّلاح: ضدُّ الفَساد. وصَلَح الشيء، بضم اللام وفتحها، لغتان، قاله ابنُ السِّكِّيت. والصُّلُوح، بضم الصاد: مصدر صَلُحَ، بضم اللام. قال الشاعر:

وكيف بأطرافي[1] إذا ما شَتَمْتَني وما بعدَ شَتْمِ الوالِدَيْنِ صُلُوحُ[2]

وصَلاحِ من أسماء مكةَ. والصِّلْح، بكسر الصاد: نهر[3].

وإنما قالوا ذلك على ظَنِّهم، لأنَّ إفسادَهم عندهم إصلاحٌ، أي إنَّ ممالأتنا للكفار إنما نُريدُ بها الإصلاحَ بينهم وبين المؤمنين. قاله ابنُ عباس وغيرُه[4].

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله عز وجل: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾: ردًّا عليهم وتكذيباً لقولهم.

قال أربابُ المعاني: مَنْ أظهرَ الدعوى كَذَبَ، ألا ترى أنَّ[5] الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ وهذا صحيحٌ.

وكُسِرَتْ «إنَّ»، لأنها مبتدأةٌ، قاله النحاسُ[6]. وقال عليُّ بن سليمان[7]: يجوزُ

---

(١) في (ظ) و(م): بإطراقي، وفي (م): فكيف.

(٢) جمهرة اللغة ٢/ ١٦٤، وإصلاح المنطق ص١٢٤، ومجمل اللغة ٢/ ٥٣٩، ونسبه ابن دريد لعون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. قال ابن السكيت: أطرافه: أبواه، وإخوته، وأعمامُه، وكل قريب له محرم.

(٣) مجمل اللغة ٢/ ٥٣٩.

(٤) النكت والعيون للماوردي ١/ ٧٥، وأخرجه الطبري ١/ ٣٠٠.

(٥) لفظ (أن) ليس في (ز) و(ظ).

(٦) إعراب القرآن ١/ ١٨٩، والكلام الذي بعده منه.

(٧) أبو الحسن، الأخفش الصغير، العلامة، النحوي، لازم ثعلباً والمبرِّد. توفي سنة (٣١٥هـ). السير ١٤/ ٤٨٠.

فَتْحُها، كما أجاز سيبويهِ[١] : حقًّا أنك منطلِقٌ، بمعنى: ألا. و«هم» يجوزُ أن يكونَ مبتدأً، و«المُفْسِدُونَ» خبرُه، والمبتدأ وخبرُه خبرُ «إنَّ». ويجوزُ أن تكونَ «هم» توكيداً للهاء والميم في «إنهم»، ويجوزُ أن تكونَ فاصلةً، والكوفيون يقولون: عماداً. و«المفسدون»: خبرُ «إنَّ»، والتقديرُ: ألا إنهم المفسدون، كما تقدَّمَ في قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[٢] [البقرة: ٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾: قال ابنُ كَيْسان: يقال: ما على مَن لم يعلم أنه مفسِدٌ من الذَّمِّ، إنما يُذَمُّ إذا عَلم أنه مفسد، ثم أَفْسدَ على عِلْم. قال: ففيه جوابان: أحدُهما: أنهم كانوا يَعملون الفسادَ سِرًّا، ويُظهِرون الصلاحَ، وهم لا يشعرون أنَّ أمرَهم يَظهرُ عند النبيِّ ﷺ. والوجه الآخرُ: أن يكونَ فسادُهم عندَهم صلاحاً، وهم لا يشعرون أنَّ ذلك فسادٌ، وقد عَصَوا اللهَ ورسولَه في تَرْكِهم تبيينَ الحقِّ واتِّباعِهِ[٣] .

«ولكنْ»: حرفُ تأكيدٍ واستدراك، ولا بدَّ فيه من نَفْي وإثبات: إن كان قبلَه نفيٌ كان بعدَه إيجابٌ، وإن كان قبلَه إيجابٌ كان بعدَه نفيٌ. ولا يجوزُ الاقتصارُ بعدَه على اسم واحدٍ إذا تقدَّمَ الإيجابُ، ولكنك تذكر جملةً مُضادَّةً لما قبلَها، كما في هذه الآيةِ، وقولِك: جاءني زيدٌ لكن عمرو لم يجئ، ولا يجوزُ جاءني زيدٌ لكن عمرو، ثم تَسكُت؛ لأنهم قد استغنَوْا بـ «بل» في مثل هذا الموضعِ عن «لكن»، وإنما يجوزُ ذلك إذا تقدَّمَ النفيُ، كقولك: ما جاءني زيدٌ لكن عمرٌو[٤] .

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ١٣﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ﴾ يعني المنافقين في قولِ مُقاتل[٥] وغيره. ﴿ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ أي: صَدِّقوا بمحمدٍ ﷺ وشرعِهِ، كما صدَّقَ المهاجرون والمحقِّقون من

(١) الكتاب ٣/ ١٢٢.

(٢) ص ٢٧٧.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٩٣.

(٤) المقتضب للمبرد ١/ ١٢ و٤/ ١٠٨، والكتاب ١/ ٤٣٥.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٩٦.

أهل يَثْرب[١] .

وألِفُ «آمنُوا» ألفُ قَطْع؛ لأنك تقول: يُؤمن، والكافُ في موضع نصب؛ لأنها نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: إيماناً كإيمان الناس[٢] .

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ يعني: أصحاب محمد ﷺ، عن ابن عباس[٣] . وعنه أيضاً: مُؤمِنو أهل الكتاب.

وهذا القولُ من المنافقين إنما كانوا يقولونه في خَفاءٍ واستهزاء، فَأَطْلعَ اللهُ نَبيَّه والمؤمنين على ذلك، وقرَّرَ أنَّ السَّفَهَ ورِقَّةَ الحُلوم وفَسادَ البصائر، إنما هي في حَيِّزهم[٤] وصِفةٌ لهم، وأخبر أنهم هم السفهاءُ ولكن لا يعلمون، للرَّين الذي على قلوبهم[٥] .

وروى الكلبيُّ، عن أبي صالح، عن ابن عباس: أنها نزلَتْ في شأن اليهود، أي: إذا[٦] قيل لهم ـ يعني اليهود ـ : آمنوا كما آمَنَ الناسُ: عبدُ الله بنُ سَلَام وأصحابُه، قالوا: أنؤمن كما آمَنَ السفهاءُ؟ يعني الجُهَّال والخُرَقاء[٧] .

وأصلُ السَّفَهِ في كلام العرب: الخفَّةُ والرِّقَّةُ، يقال: ثوبٌ سَفِيهٌ: إذا كان رديءَ النَّسْجِ خفيفَه، أو كان بالياً رقيقاً. وتَسفَّهَتِ[٨] الريحُ الشجرَ: مالَتْ به، قال ذو الرُّمَّة:

مَشَيْنَ كما اهتزَّتْ رماحٌ تسفَّهَتْ أعالِيَها مَرُّ الرياح النَّواسِمِ[٩]

وتسفَّهت الشيء: استحقَرْتُه، والسَّفَهُ: ضِدُّ الحِلْم، ويقال: إنَّ السَّفَهَ أنْ يُكثِرَ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٩٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٠.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٠٣.

(٤) في (ظ): خبرهم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٩٤.

(٦) في (م): وإذا.

(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٩٦، وقد ردَّ ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٩٤ هذا التفسير، وقال: هذا تخصيص لا دليل عليه. اهـ. وقول المصنف: الخُرَقاء ـ ووقع عند أبي الليث: الخَرْقى ـ يعني جمع أخرق. والذي في القاموس أن الجمع: خُرْق.

(٨) في النسخ: سفهت، والمثبت من (م) وصحاح الجوهري.

(٩) ديوانه ٢/ ٧٥٤، وفيه: رويداً، بدل: مَشَيْن. وقال شارحه: النواسم: تنسمت الريح أي: تنفستْ، وهو أول هبوبها.

الرجلُ شُربَ الماء، فلا يَرْوَى[١].

ويجوزُ في همزتَي «السفهاء»[٢] أربعةُ أوجه:

أجودُها أن تُحقِّقَ الأُولى، وتقلبَ الثانيةَ واواً خالصة، وهي قراءةُ أهل المدينة، والمعروفُ من قراءةِ أبي عمرو[٣].

وإن شئتَ خفَّفْتَهما جميعاً، فجعلتَ الأُولى بين الهمزة والواو، وجعلتَ الثانيةَ واواً خالصةً[٤].

وإن شئتَ خفَّفْتَ الأُولى وحقَّقْتَ الثانيةَ[٤].

وإن شئتَ حقَّقْتَهما جميعاً[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ مثل: «ولكنْ لا يَشْعُرُونَ»، وقد تَقَدَّمَ. والعلمُ معرفةُ المعلوم على ما هو به، تقول: عَلِمتُ الشيءَ أَعْلَمُه عِلْماً: عَرَفْتُه، وعالَمْتُ الرجلَ، فَعَلَمْتُهُ أَعْلُمُهُ، بالضم في المستقبل: غَلَبْتُهُ بالعلم[٦].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ نزلَتْ هذه الآيةُ في ذكر المنافقين.

أصل لَقُوا: لَقِيُوا، نُقلت الضمةُ إلى القاف، وحُذِفَتِ الياءُ لالتقاء الساكنين.

وقرأ محمد بنُ السَّمَيْفَع اليمانيُّ: «لاقَوُا الذين آمنوا»[٧]. والأصلُ: لاقَيُوا، تحرَّكَتِ الياءُ وقبلَها فتحةٌ، انقلبَتْ الياءُ ألفاً[٨]، اجتمع ساكنان: الألفُ والواو،

---

(١) مجمل اللغة ٢/ ٤٦٣.

(٢) يعني في قوله: «السفهاءُ ألا».

(٣) وهي أيضاً قراءة ابن كثير. التيسير ص ٣٤.

(٤) وهي قراءة شاذة.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٠. وقرأ بتحقيق الهمزتين ابن عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي. التيسير ص ٣٤.

(٦) الصحاح : (علم).

(٧) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢، والعكبري في الإملاء في موضعها في سورة البقرة.

(٨) في (م): انقلبت ألفاً.

فَحُذِفتِ الألفُ لالتقاء الساكنَين، ثم حُرِّكت الواو بالضم.

فإن[١] قيل: لم ضُمَّت الواوُ في «لاقَوا» في الإدراج، وحُذفت من «لَقُوا»؟ فالجواب: أنَّ قبل الواو التي في «لَقُوا» ضَمَّةً، فلو حُرِّكتِ الواو بالضم، لَثقُلَ على اللسان النُّطقُ بها، فحذفت لثقَلها، وحُرِّكتْ في «لاقَوا»؛ لأنَّ قبلَها فتحةً[٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾: إن قيل: لم وُصِلَتْ «خَلَوْا» بـ«إلى»، وعُرْفُها أن تُوصَلَ بالباء؟ قيل له: «خَلَوْا» هنا بمعنى: ذَهَبوا وانصرفوا، ومنه قولُ الفرزدق[٣]:

كيف تَراني قالباً[٤] مِجَنِّي قد قتَلَ الله زياداً عَنِّي[٥]

لما أنزلَه منزلة: صرف[٦].

وقال قومٌ: «إلى» بمعنى «مع»، وفيه ضعفٌ. وقال قومٌ: «إلى» بمعنى الباء، وهذا يأباهُ الخليلُ وسيبويهِ.

وقيل: المعنى: وإذا خَلَوْا من المؤمنين إلى شياطينهم، فـ «إلى» على بابها.

والشياطين جمعُ شيطان، على التكسير، وقد تقدَّم القولُ في اشتقاقه ومعناهُ في الاستعاذة[٧].

واختلف المفسِّرون في المراد بالشياطين هنا، فقال ابنُ عباس والسُّدِّي: هم رؤساءُ الكفر[٨]. وقال الكَلْبي: هم شياطينُ الجِنِّ[٩]. وقال جمعٌ من المفسرين: هم الكُهَّان.

---

(١) في (م): وإن.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٠.

(٣) ديوانه ٢/ ٨٨١.

(٤) في (د) و(ز): قالياً. اهـ. أي: هاجراً، كناية عن عدم الحاجة إليه، فيما ذكر محققو المحتسب ١/ ٥٢.

(٥) قوله: المِجنّ: هوالتُّرس، وقال البغدادي في شرح شواهد المغني ٨/ ٨٦: قلبُ المِجَنِّ عبارةٌ عن رميه من يده لعدم الاحتياج إليه.

(٦) قال ابن جني في المحتسب ١/ ٥٢: استعمال «عن» هاهنا لما دخله من معنى: قد صرفه الله عني، لأنه إذا قتله، فقد صُرف عنه.

(٧) ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٠٧.

(٩) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٩٦: وهذا في هذا الموضع بعيد.

ولفظُ الشَّيْطَنةِ الذي معناه: البعدُ عن الإيمان والخيرِ يَعُمُّ جميعَ مَنْ[١] ذُكِر[٢]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ أي: مُكَذِّبون بما نُدْعَى إليه، وقيل: ساخرون، والهُزء: السخريةُ واللعب، يقال: هَزِئ به، واستهزأ، قال الراجز:

قد هَزِئَتْ مني أمُّ طَيْسَلَهْ قالت أُراه مُعْدِماً لا مالَ لَهْ[٣]

وقيل: أصلُ الاستهزاء: الانتقامُ، كما قال الآخرُ:

قد استهزؤوا منهم بألفيْ مُدجَّجِ سَرَاتُهمُ وسْطَ الصَّحاصِحِ جُثَّمُ[٤]

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ١٥﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، أي: ينتقمُ منهم ويُعاقِبُهم، ويَسخَرُ بهم، ويُجازِيهم على استهزائهم، فسمَّى العقوبةَ باسمِ الذنب. هذا قولُ الجمهور من العلماء، والعربُ تستعملُ ذلك كثيراً في كلامهم[٥]، من ذلك قولُ عَمرو بنِ كُلثوم:

ألا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا فنَجْهَلَ فوقَ جَهْلِ الجاهِلِينا[٦]

فسمَّى انتصارَه جَهْلاً، والجهلُ لا يَفْتَخِرُ به ذو عقل، وإنما قاله لِيَزْدَوِجَ الكلامُ، فيكونَ ذلك أخفَّ[٧] على اللسان من المخالفة بينهما[٨]. وكانت العربُ إذا وضعوا

(١) في (د) و(ز): ما.

(٢) المحرر الوجيز ١/٩٦.

(٣) قائله صخر بن عمير الهذلي، كما في أمالي أبي علي القالي ٢/ ٢٨٤، ولفظه عنده:

تهزأ مني أختُ آلِ طَيْسَلَهْ قالت أُراه مُبْلَطاً لا شيءَ لَهْ

وهو في اللسان (طسل)، وفيه: قالت أراه في الوقار والعَلَهْ. وانظر تفسير الطبري ٢/ ٧٥.

(٤) لم نهتد إلى قائله، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١٥٠.
والصحاصح: جمع صحصح، وهي الأرض الجرداء المستوية، ذات حصى صغار. اللسان (صحح).

(٥) المحرر الوجيز ١/٩٧.

(٦) هو في معلقته ص١١٧ بشرح ابن كَيْسان، وفي شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص٤٢٦، وشرح القصائد التسع للنحاس ص٢/ ٨٣٤.

(٧) في (م): فيكون أخف.

(٨) الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ٤٣٩.

لفظاً بإزاء لفظٍ جواباً له وجزاءً، ذكَروه بمثل لَفْظِهِ، وإن كان مخالفاً له في معناه، وعلى ذلك جاء القرآنُ والسنَّة. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]. والجزاءُ لا يكون سيئةً. والقِصاصُ لا يكون اعتداءً؛ لأنه حقٌّ وَجَبَ. ومثله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران: ٥٤]، و﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا﴾ [الطارق: ١٥ ـ ١٦]، و﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ، ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٤ ـ ١٥]، وليس منه سبحانه مَكْرٌ، ولا هُزْءٌ، ولا كَيْدٌ، إنما هو جزاءٌ لمكرهم واستهزائهم، وجزاءُ كيدِهم. وكذلك ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢]، ﴿فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾ [التوبة: ٧٩].

وقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ لايَمَلُّ حتى تَمَلُّوا، ولا يَسأمُ حتى تَسأموا»(١). قيل: «حتى» بمعنى الواو، أي: وتَمَلُّوا. وقيل: المعنى: وأنتم تَمَلُّون. وقيل: المعنى: لا يَقْطَعُ عنكم ثوابَ أعمالِكم حتى تَقْطَعوا العملَ. وقال قومٌ: إنَّ اللهَ تعالى يفعلُ بهم أفعالاً هي في تأمُّلِ البشر هُزْءٌ وخَدْعٌ ومَكْرٌ، حسب ما رُوي: إنَّ النارَ تَجمُدُ كما تَجمُدُ الإهالةُ، فيمشون عليها ويَظنونها مَنْجاةً، فتَخسِفُ بهم(٢).

وروى الكلبيُّ عن أبي صالح، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾: هم منافقُو أهلِ الكتاب، فذكَرهم، وذكَر استهزاءَهم، وأنهم إذا خَلَوْا إلى شياطينهم ـ يعني رؤساءَهم في الكفر، على ما تقدَّم ـ قالوا: إنا معكم على دينكم ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ بأصحاب محمد ﷺ. ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ في الآخرة، يُفتَحُ لهم بابُ جهنم من الجنة، ثم يقال لهم: تعالَوا، فيُقبلون يَسْبَحون(٣) في النار، والمؤمنون على الأرائك ـ وهي السُّرُر في الحِجَال ـ ينظرون إليهم، فإذا انتَهَوْا إلى الباب، سُدَّ عنهم، فَيضحَكُ المؤمنون منهم، فذلك قولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ أي: في الآخرة، ويَضحَكُ المؤمنون منهم حين غُلِّقَتْ دونهم الأبوابُ، فذلك

---

(١) قوله منه: «إن الله لا يمل حتى تملوا» قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد (٢٤١٢٤)، والبخاري (٥٨٦١)، ومسلم (٧٨٢)، وقوله منه: «ولا يسأم حتى تسأموا» أخرجه أحمد في «المسند» (٢٦٠٩٦)، ومسلم (٧٨٥) من حديثها أيضاً.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٩٧. والإهالة: هو ما أُذيب من الألية والشحم. النهاية في غريب الحديث (أهل).

(٣) في (ز): يسيحون، وفي تفسير أبي الليث والأسماء والصفات: يُسحبون.

قولُه تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝٣٤ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ إلى أهل النار ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ۝٣٦﴾[١] [المطففين: ٣٤ ـ ٣٦].

وقال قومٌ: الخِداعُ من الله والاستهزاءُ: هو استدارجُهم بِدُرُورِ النِّعم الدنيويَّةِ عليهم، فاللهُ سبحانه وتعالى يُظهِرُ لهم من الإحسان في الدنيا خِلافَ ما يَغيبُ عنهم ويَسْتُرُ عنهم من عذابِ الآخرة[٢]، فيظنُّون أنه راضٍ عنهم، وهو تعالى قد حَتَمَ عذابَهم، فهذا على تأمُّل البشر كأنه استهزاءٌ ومَكرٌ وخداعٌ[٣].

ودلَّ على هذا التأويل قولُه ﷺ: «إذا رأيتم الله عزَّ وجلَّ يُعطي العبدَ ما يُحِبُّ وهو مُقِيمٌ على معاصيه، فإنما[٤] ذلك منه استدارجٌ»، ثم نزعَ بهذه الآيةِ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ۝٤٤ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٥] [الأنعام: ٤٤ ـ ٤٥].

وقال بعضُ العلماء في قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤]: كلَّما أحدثوا ذنباً، أُحدِثَتْ[٦] لهم نعمة[٧].

قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾ أي: يُطِيلُ لهم المدَّة، ويُمْهِلُهم، ويُمْلي لهم، كما قال: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] وأصلُه: الزيادة.

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١٠١٨). وأورده مختصراً أبو الليث في تفسيره ١/ ٩٧.
(٢) في (ظ)، والأسماء والصفات: ويستتر من عذاب الآخرة.
(٣) الأسماء والصفات ٢/ ٤٤٠، والمحرر الوجيز ١/ ٩٧.
(٤) في (د): فإنَّ.
(٥) أخرجه أحمد في المسند (١٧٣١١)، والطبري في تفسيره ٩/ ٢٤٨، والطبراني في الكبير ١٧/ (٩١٣)، والأوسط (٩٢٦٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٥٤٠)، والأسماء والصفات (١٠٢١) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه. وسيأتي عند المصنف في تفسير الآية (٤٤) من سورة الأنعام باختلاف في بعض ألفاظه.
(٦) في (م): أحدث.
(٧) أخرجه ابن أبي الدنيا في الشكر (١١٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٠٢٤).

قال يونسُ بنُ حَبيب[١] : يقال: مدَّ لهم في الشرِّ، وأمدَّ في الخير[٢] ، قال الله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٦]، وقال: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الطور: ٢٢].

وحُكي عن الأخفش: مددتُ له إذا تركتَه، وأمدَدْتُه إذا أعطيتَه[٣] . وعن الفرّاء واللِّحياني: مددت، فيما كانت زيادتُه من مِثْلِهِ، يقال: مدَّ النَّهر[٤]، وفي التنزيل: ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧]، وأمددتُ، فيما كانت زيادتُه من غيرِهِ، كقولك: أمددتُ الجيشَ بمَدَدٍ، ومنه: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٥]. وأمدَّ الجُرْحُ، لأن المِدَّة[٥] من غيره، أي: صارت فيه مِدَّة.

قوله تعالى: ﴿فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ : كفرهم وضلالهم. وأصلُ الطغيان مجاوزةُ الحدِّ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١] أي: ارتفع، وعلا، وتجاوزَ المقدارَ الذي قدَّرَته الخُزَّان. وقوله في فرعون: ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] أي: أسرفَ في الدعوى حيث قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]. والمعنى في الآية: يمدُّهم[٦] بطولِ العمر حتى يزيدوا في الطغيان، فيزيدَهم في عذابهم.

قوله تعالى: ﴿يَعْمَهُونَ﴾ : يَعْمَون[٧]. وقال مجاهد: أي: يتردَّدُون متحيِّرين في الكفر[٨].

وحكى أهلُ اللغة: عَمِهَ الرجلُ يَعْمَهُ عُمُوهاً وعَمَهاناً[٩]، فهو عَمِهٌ وعامِهٌ: إذا

---

(١) أبو عبد الرحمن، الضبي مولاهم، البصري، إمام النحو، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وحماد بن سلمة، وعنه: الكسائي وسيبويه والفراء، توفي سنة (١٨٣هـ). السير ٨/ ١٩١.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ٧٨، والمحرر الوجيز ١/ ٩٧.

(٣) معاني القرآن ١/ ٢٠٦.

(٤) في اللسان (مدد): مدَّ النهرُ النهرَ: إذا جَرَى فيه. قال اللحياني: يقال لكل شيء دخل فيه مثله فكثَّره: مدَّه يمدُّه مدًّا.

(٥) أي: القيح.

(٦) في (د): يمددهم.

(٧) لم ترد لفظة: «يعمون» في (د)، ووقع في (ز) بدلاً منها: يعمهون.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٢٤.

(٩) في (م): عَمَهاً، بدل: وعمهاناً، وكلاهما صحيح.

حارَ، ويقال: رجل عامِهٌ وعَمِهٌ: حائرٌ متردِّد، وجمعه عُمَّهٌ. وذهبَتْ إبِلُه العُمَّهَى: إذا لم يدرِ أين ذهبت. والعَمَى في العين، والعَمَهُ في القلب، وفي التنزيل: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾، قال سيبويه: ضُمَّت الواو في «اشتَروا» فَرْقاً بينها وبين الواو الأصلية[(١)]، نحو: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ﴾ [الجن: ١٦]. وقال ابنُ كَيْسان: الضمةُ في الواو أخفُّ من غيرها، لأنها من جنسها. وقال الزجَّاجُ[(٢)]: حُرِّكت بالضم، كما فُعل في «نحن».

وقرأ ابنُ أبي إسحاق ويحيى بنُ يَعْمَر بكسر الواو على أصل التقاء الساكنَيْن[(٣)]. وروى أبو زيد الأنصاريُّ، عن قَعْنَب أبي السَّمَّال العَدَويِّ، أنه قرأ بفتح الواو[(٤)]، لخفَّة الفتحة، وأن قبلَها مفتوحاً[(٥)]. وأجازَ الكِسائيُّ همزَ الواو وضَمَّها كأدؤر[(٦)].

و«اشتروا»: من الشراء. والشراءُ هنا مُستعارٌ، والمعنى: استحبُّوا الكُفرَ على الإيمان، كما قال: ﴿فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، فعبر عنه بالشراء؛ لأنَّ الشراءَ إنما يكون فيما يُحبُّه مُشتريه. فأمَّا أن يكونَ معنى الشراءِ المعاوضة، فلا؛ لأنَّ المنافقين لم يكونوا مؤمنين، فيبيعوا[(٧)] إيمانهم[(٨)].

---

(١) الكتاب ٤/ ١٥٥.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٨٩. وقد سلف ص ٣٠٨.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٤.

(٤) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٤، قال الزجاج في معاني القرآن ١/ ٨٩: وهو شاذ جداً.

(٥) في النسخ الخطية: وأن ما قبلها مفتوحاً، وفي(م): وإن كان ما قبلها مفتوحاً، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٢ (والكلام منه).

(٦) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢. قال النحاس: وهذا غلط، لأن همزة الواو إذا انضمت؛ إنما يجوز فيها إذا انضمت لغير علة. وبنحوه قال الزجاج في معاني القرآن ١/ ٩١، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٥.

(٧) في (ظ): فيضيعوا.

(٨) النكت والعيون ١/ ٧٩.

وقال ابن عباس: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى[(١)] . ومعناه: استبدلوا واختاروا الكفرَ على الإيمان. وإنما أخرجه بلفظ الشراء توسعاً ؛ لأنَّ الشراءَ والتجارةَ راجعانِ إلى الاستبدال، والعربُ تستعمل ذلك في كلِّ من استبدلَ شيئاً بشيء. قال أبو ذُؤيب[(٢)] :

فإنْ تَزْعُمِيني كنتُ أجهَلُ فيكمُ فإني شَرَيتُ الحِلْمَ بعدكِ بالجهل[(٣)]

وأصلُ الضلالة: الحَيْرة. ويُسمَّى النسيانُ ضلالةً، لِما فيه من الحَيْرة، قال جلَّ وعزَّ: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠] أي: الناسين.

ويُسمَّى الهلاكُ ضلالةً، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[(٤)] [السجدة: ١٠].

قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾: أسندَ تعالى الربحَ إلى التجارة على عادة العرب في قولهم: رَبِحَ بَيْعُك، وخَسِرَتْ صَفْقَتُك، وقولهم: ليلٌ قائمٌ، ونهارٌ صائم[(٥)]، والمعنى: رَبِحتَ وخَسِرْتَ في بيعك، وقُمتَ في ليلك، وصُمتَ في نهارك، أي: فما رَبِحوا في تجارتهم. وقال الشاعر:

نهارُك هائمٌ وليلُكَ نائمُ كذلك في الدنيا تَعيشُ البهائمُ[(٦)]

ابن كَيْسان: ويجوزُ: تجارة وتجائر، وضلالة وضلائل[(٧)] .

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ في اشترائهم[(٨)] الضلالةَ. وقيل: في سابق

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٢٥.

(٢) خويلد بن خالد بن محرِّث، الهذلي، شاعر جاهلي إسلامي، لم ير النبي ﷺ، توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه، وقيل: مات في غزوة إفريقية بمصر منصرفاً بالفتح مع ابن الزبير. الاستيعاب (بهامش الإصابة) ١١/ ٢٣٢.

(٣) البيت في شرح أشعار الهذليين للسكري ١/ ٩٠.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ١٠٠.

(٥) في (د): ليله قائم، ونهاره صائم.

(٦) لم نجده بهذا اللفظ، وقد أخرج أبو نعيم في الحلية ٥/ ٣١٩-٣٢٠، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٧٩٥) عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله في هذا المعنى أبياتاً كان ينشدها، وسيذكر المصنف منها أربعة عند تفسير الآية (٢٠٧) من سورة الشعراء.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٣.

(٨) في (د) و(ز): شرائهم.

علمِ الله. والاهتداءُ ضدُّ الضلال[١] ، وقد تقدَّم[٢].

قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ فـ «مَثَلُهم» رُفع بالابتداء، والخبرُ في الكاف، فهي اسم، كما هي في قول الأعشى:

أتنتهونَ ولن ينهى ذَوِي شَطَطٍ كالطَّعْنِ يذهبُ فيه الزيتُ والفُتُلُ[٣]

وقولِ امرئ القيس[٤] :

ورُحْنا بِكَابْنِ الماءِ يُجنَبُ وَسْطَنا تَصَوَّبُ فيه العَيْنُ طَوْراً وتَرْتَقِي[٥]

أراد: مثل الطَّعن، وبمثل ابنِ الماء.

ويجوزُ أن يكونَ الخَبَرُ محذوفاً، تقديرُهُ: مَثَلُهم مستقرٌّ كَمَثَل، فالكافُ على هذا حرفٌ.

والمَثَلُ والمِثْل والمَثِيلُ واحدٌ، ومعناه: الشِّبْهُ[٦]. والمتماثلان: المتشابهان. هكذا قال أهلُ اللغة[٧].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى﴾ يقع للواحد والجمع، قال ابنُ الشَّجَرِي هبةُ الله بنُ عليٍّ[٨]: ومن العرب من يأتي بالجمع بلفظِ الواحد، كما قال[٩]:

وإنَّ الذي حانَتْ بفَلْجٍ دماؤهم هُمُ القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالدِ

---

(١) في النسخ: الرشاد، وهو خطأ.

(٢) ص ٢٤٧.

(٣) ديوانه ص١١٣ وفيه: هل تنتهون ولا ينهى ذوي شطط. وينظر المحرر الوجيز ١/ ٩٩.

(٤) هو امرؤ القيس بن حجر الكندي، من فحول شعراء الجاهلية، ومن الطبقة الأولى، ويقال له: الملك الضِّلِّيل. الشعر والشعراء ١/ ١٠٥.

(٥) ديوانه ص١٧٦ ، وقد سلف شطره الأول ص ١٥٤.

(٦) في (م): الشبيه.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٩٨ ـ ٩٩.

(٨) في أماليه ٣/ ٥٧ ، وهبة الله بن علي الشجري هو أبو السعادات الهاشمي العلوي الحسني البغدادي، شيخ النحاة، توفي سنة (٥٤٢هـ). السير ٢٠/ ١٩٤.

(٩) هو الأشهب بن رُمَيْلة، والبيت في الكتاب ١/ ١٨٧ ، والمنصف ١/ ٦٧ وشرح المفصل ٣/ ١٥٥.

وقيل في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]: إنه بهذه اللغة، وكذلك قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى﴾ قيل: المعنى كمثل الذين استوقدوا، ولذلك قال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، فحمَل أوَّلَ الكلام على الواحد، وآخرَه على الجمع. فأما قولُه تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ [التوبة: ٦٩]، فإنَّ «الذي» هاهنا وصفٌ لمصدر محذوف، تقديره: وخُضتُم كالخوض[1] الذي خاضوا.

وقيل: إنما وَحَّدَ «الذي» و«استوقد»؛ لأنَّ المستوقِدَ كان واحداً من جماعة تولَّى الإيقادَ لهم، فلما ذهبَ الضوءُ، رَجَعَ عليهم جميعاً، فقال: «بنورهم».

واستوقد بمعنى: أَوْقَدَ، مثل: استجابَ، بمعنى: أجاب، فالسين والتاء زائدتان. قاله الأخفش[2]، ومنه قولُ الشاعر[3]:

وداعٍ دَعَا يا مَنْ يُجِيبُ إلى النَّدَى ... فلم يَسْتَجِبْهُ عند ذاك مُجِيبُ

أي: يُجِبْهُ.

واختلف النُّحاة في جواب «لمَّا»، وفي عَوْدِ الضمير من «نورهم»، فقيل: جوابُ «لمَّا» محذوفٌ، وهو: طَفِئَتْ، والضميرُ في «نورهم» على هذا للمنافقين، والإخبارُ بهذا عن حالٍ تكونُ[4] في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ﴾[5] [الحديد: ١٣].

وقيل: جوابُه «ذهب»، والضمير في «نورهم» عائدٌ على «الذي». وعلى هذا القول يتمُّ تمثيلُ المنافق بالمُستوقِد؛ لأنَّ بقاءَ المُستوقِدِ في ظُلماتٍ لايُبْصِرُ كبقاء المنافقِ في حَيْرَتِه وتَرَدُّدِه.

والمعنى المرادُ بالآية: ضَرْبُ مَثَلٍ للمنافقين، وذلك أنَّ ما[6] يُظْهِرُونه من

(١) في (د): كخوض.
(٢) معاني القرآن ١/ ٢٠٨.
(٣) هو كعب بن سعد الغَنَوي، والبيت في مجاز القرآن ١/ ٦٧، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٠٨، والأصمعيات ص٩٦.
(٤) في (د): والإخبار في هذا عن حال يكون.
(٥) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٠: وهذا القول غير قوي.
(٦) في (د): بما.

الإيمان الذي تَثبُتُ لهم به أحكامُ المسلمين من المناكح والتوارُثِ والغنائمِ والأَمْنِ على أنفسهم وأولادهم وأموالهم بمثابةِ مَنْ أَوْقَدَ ناراً في ليلةٍ مظلمةٍ، فاستضاءَ بها، ورأى ما ينبغي أن يتقِيَه، وأَمِنَ منه، فإذا طَفِئَتْ عنه أو ذَهَبَتْ، وصلَ إليه الأذى، وبَقِيَ متحيِّراً، فكذلك المنافقون؛ لمَّا آمنوا اغترُّوا بكلمة الإسلام، ثم يصيرون بعد الموتِ إلى العذابِ الأليم ـ كما أخبر التنزيل: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] ـ ويذهبُ نورُهم، ولهذا يقولون: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣].

وقيل: إنَّ إقبالَ المنافقين إلى المسلمين وكلامَهم معهم كالنار، وانصرافَهم عن[١] مَودَّتهم وارتِكاسَهم عندهم كذهابها. وقيل غيرُ هذا[٢].

وقوله تعالى: ﴿نَارًا﴾: النارُ مؤنثةٌ، وهي من النُّور، وهو الضياء[٣] والإشراق. وهي من الواو؛ لأنك تقولُ في التصغير: نُوَيْرة، وفي الجمع: نُورٌ وأَنْوُرٌ[٤] ونيران، انقلبتِ الواوُ ياءً لكسرة ما قَبْلَها[٥].

وضاءَتْ وأَضاءَتْ لغتان، يقال: ضاء القمرُ يَضُوء ضَوْءاً، وأضاء يُضيء، ويكون لازماً ومتعدِّياً. وقرأ محمدُ بنُ السَّمَيْفَع: ضاءَتْ، بغير ألف[٦]، والعامَّةُ بالألف، قال الشاعر[٧]:

أضاءَتْ لهم أحسابُهم ووجوهُهم ... دُجَى الليلِ حتى نَظَّمَ الجَزْعَ ثاقِبُهْ

﴿مَا حَوْلَهُۥ﴾: «ما» زائدةٌ مؤكِّدة. وقيل: مفعولة بأضاءت. و«حَوْلَه» ظرفُ مكان،

---

(١) في النسخ: إلى.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٠.

(٣) في (م): أيضاً.

(٤) في (م): أنوار.

(٥) الصحاح: (نور).

(٦) وذكرها أبو حيان في البحر ١/ ٧٩.

(٧) أبو الطَّمَحان القَيْني، والبيت في الكامل ١/ ٦٨ و٢/ ١٠٣٤، وشرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٥٩٨، وأمالي المرتضى ١/ ٢٥٧، وخزانة الأدب ٨/ ٩٥ ـ ٩٦. ونسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢/ ٧١١ للقيط بن زرارة.

والهاء في موضع خفض بإضافته إليها. و﴿ذَهَبَ﴾ وأذهب لغتان من الذهاب، وهو زوالُ الشيء، ﴿وَتَرَكَهُمْ﴾ أي: أبقاهم.

﴿فِي ظُلُمَٰتٍ﴾ جمع ظُلْمة، وقرأ الأعمشُ: «ظُلْمات» بإسكان اللام على الأصل[١]. ومَن قرأها بالضم، فللفرق بين الاسم والنعت. وقرأ أشْهَبُ العُقَيلي: «ظُلَمات» بفتح اللام[٢]. قال البصريون: أبدلَ من الضمةِ فتحةً لأنها أخفُّ، وقال الكسائي: «ظُلَمات» جمعُ الجمع، حمع ظُلَم. ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾ فعل مستقبل في موضع الحال[٣]، كأنه قال: غير مبصرين، فلا يجوز الوقفُ على هذا على «ظلمات».

قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾: «صُمٌّ»، أي: هم صُمٌّ، فهو خبرُ ابتداء مُضمرٍ. وفي قراءة عبد الله بن مسعود وحفصة: صُمًّا بُكماً عُمياً[٤]، فيجوز النصبُ على الذَّمِّ، كما قال تعالى: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟﴾ [الأحزاب: ٦١]، وكما قال: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤]، وكما قال الشاعر:

سَقَوْني الخمرَ ثم تَكَنَّفُوني ... عُداةَ اللهِ من كَذِبٍ وزُورِ[٥]

فنصبَ «عُداةَ الله» على الذَّم.

فالوقْفُ على «يُبصرون» على هذا المذهبِ صوابٌ حَسَن.

ويجوزُ أن ينصبَ صُمًّا بـ «تَرَكَهُمْ»، كأنه قال: وتركَهم صُمًّا بُكْماً عُمْياً، فعلى هذا المذهبِ لا يَحسُنُ الوَقْفُ على «يبصرون».

والصَّمَمُ في كلام العرب: الانْسِدادُ، يقال: قناةٌ صمَّاءُ: إذا لم تكن مُجوَّفةً،

---

(١) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٦، وأبو حيان في البحر ١/ ٨٠، ونسبوها للحسن وأبي السمال.

(٢) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٥٦ دون نسبة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٣.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢ ـ ٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٣ ـ ١٩٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٠١.

(٥) البيت لعروة بن الورد، وهو في ديوانه ص٥٨، وفيه: «النَّسْء»، بدل: «الخمر»، وهو شراب بمعنى الخمر في إزالته للعقل.

وصَمَمْتُ القارورةَ: إذا سَدَدْتَها، فالأَصَمُّ: مَنِ انْسَدَّتْ خُروقُ مَسامِعِهِ[١].

والأبْكَمُ: الذي لا يَنْطِقُ ولا يَفهمُ، فإذا فَهِمَ، فهو الأخْرَس. وقيل: الأخْرَسُ والأبْكَمُ واحدٌ. ويقال: رجلٌ أبكمُ وبَكِيم، أي: أخْرَسُ بَيِّنُ الخَرَس والبَكَم، قال:

فَلَيْتَ لِساني كان نِصْفَيْنِ منهما بَكيمٌ ونصفٌ عند مَجْرَى الكواكِبِ[٢]

والعَمَى: ذهابُ البصر، وقد عَمِيَ، فهو أعْمَى، وقومٌ عُمْيٌ، وأعْمَاه اللهُ. وتَعامَى الرجلُ: أرى ذلك من نفسه. وعَمِيَ عليه الأمرُ إذا التبسَ، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ﴾[٣] [القصص: ٦٦].

وليس الغرضُ مما ذكَرنا[٤] نفيَ الإدراكاتِ عن حواسِّهم جملةً، وإنما الغرضُ نفيُها من جهةٍ ما، كما[٥] تقول: فلانٌ أصمُّ عن الخَنا. ولقد أحسنَ الشاعرُ حيث قال:

أَصَمُّ عمَّا ساءَهُ سَمِيعُ[٦]

وقال آخرُ:

وعوراءِ الكلامِ صَمَمْتُ عنها ولو أني أشاءُ بها سَمِيعُ[٧]

وقال الدارمي:

أعْمَى إذا ما جارتي خَرَجَتْ حتى يُواري جارتي الجَدْرُ[٨]

وقال بعضُهم في وَصَاتِهِ[٩] لرجلٍ يُكْثِرُ الدخولَ على الملوك:

---

(١) النكت والعيون ١/ ٨١.

(٢) الصحاح (بكم).

(٣) الصحاح (عمي).

(٤) في (م): ذكرناه.

(٥) ليست في (م).

(٦) جمهرة الأمثال ١/ ١٤٠، ومجمع الأمثال ١/ ٤٠٢.

(٧) لم نقف له على مصدر.

(٨) الشعر والشعراء ١/ ٥٤٥، وأمالي المرتضى ١/ ٤٤، ومعجم الأدباء ١١/ ١٣٢، وفيها: حتى يواري جارتي الخِدر، وفي معجم الأدباء: أغضي بدل أعمى. والدارمي: هو ربيعة بن عامر، ويلقب بالمسكين، ودارم بطن من تميم، كان شاعراً مجيداً سيداً شريفاً، وكانت بينه وبين الفرزدق مهاجاة ثم تكافَّا، توفي سنة (٨٩هـ). معجم الأدباء ١١/ ١٢٦.

(٩) في (د) و(ظ): وصاية.

ادخُـلْ إذا مـا دَخـلْـتَ أعْـمَـى واخـرُجْ إذا مـا خَـرَجْـتَ أخـرَسْ[(١)]

وقال قتادةُ: «صمٌّ» عن استماع الحقِّ، «بكمٌ» عن التكلُّم به، «عُمْيٌ» عن الإبصارِ له[(٢)].

قلت: وهذا المعنى هو المرادُ في وصف النبيِّ ﷺ وُلاةَ آخرِ الزمان في حديث جبريلَ: «وإذا رأيتَ الحُفاةَ العُراةَ الصُّمَّ البُكمَ ملوكَ الأرض، فذاك من أشْراطها»[(٣)]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، أي: إلى الحقِّ، لسابق علم الله تعالى فيهم. يقال: رَجَعَ بنفسه رُجوعاً، ورَجَعَه غيرُه، وهُذَيْل تقول: أَرْجَعَه غيرُه. وقولُه تعالى: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ [سبأ: ٣١]، أي: يتلاومون فيما بينهم[(٤)]، حسب ما بيَّنه التنزيلُ في سورة «سبأ».

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ قال الطبري[(٥)]: «أو» بمعنى الواو، وقاله الفرَّاء، وأنشد:

وقـد زَعَـمـتْ لـيـلـى بـأنِّـيَ فـاجـرٌ لنفسي تُقَاها أو عليها فُجورُها[(٦)]

وقال آخرُ[(٧)]:

نـالَ الـخـلافـةَ أو كـانـت لـه قَـدَراً كـمـا أتـى ربَّـه مـوسـى عـلـى قَـدَرِ

أي: وكانت.

---

(١) لم نهتد إلى قائله.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١/٣٤٨.

(٣) قطعة من حديث أخرجه مسلم (١٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) الصحاح (رجع).

(٥) في تفسيره ١/ ٣٥٤ـ٣٥٥.

(٦) البيت لتوبة بن الحُمَيِّر الخفاجي، وهو في أمالي أبي علي القالي ١/ ١٣١، وأمالي المرتضى ٢/ ٥٧، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٤.

(٧) هو جرير، والبيت في ديوانه ١/ ٤١٦، والخزانة ١١/ ٦٩.

وقيل: «أو» للتخيير، أي: مثِّلوهم بهذا أو بهذا، لا على الاقتصار على أحدِ الأمرين، والمعنى: أو كأصحابِ صَيِّب. والصَّيِّبُ: المطر، واشتقاقُه من: صابَ يَصُوبُ: إذا نزلَ، قال عَلْقَمةُ[1]:

فلا تَعْدِلي بيني وبين مُغَمَّرٍ سَقَتْكِ روايا المُزْنِ حيثُ تَصُوبُ[2]

وأصله: صَيْوِب، اجتمعت الياء والواو، وسُبِقَتْ إحداهما بالسكون، فَقُلبتِ الواو ياءً، وأُدغمتْ، كما فعلوا في ميِّت وسيِّد، وهيِّن وليِّن. وقال بعضُ الكوفيين: أصلُه: صَوِيب، على مثال فَعِيل[3].

قال النحاس[4]: لو كان كما قالوا لمَا جاز إدغامُه، كما لا يجوز إدغامُ «طويل». وجمعُ صيِّب: صَيَايِب.

والتقديرُ في العربية: مَثَلُهم كَمَثل الذي اسْتَوْقَدَ ناراً، أَوْ كصيِّب[5].

قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾: السماءُ تُذكَّر وتُؤنَّث، وتُجمعُ على أسْمِيَةٍ وسماوات وسُمِيّ على فُعُول، قال العجاج:

تَلُفُّهُ الرِّياحُ والسُّمِيُّ[6]

والسماءُ: كلُّ ما عَلاَكَ فأظَلَّكَ، ومنه قيل لسقف البيت: سماء.

والسماء: المطر، سُمِّيَ به لنزولِهِ من السماء. قال حسانُ بنُ ثابت:

دِيارٌ من بني الحَسْحاسِ قَفْرٌ تُعَفِّيها الرَّوامِسُ والسماءُ[7]

---

(١) ابن عَبَدة الملقب بالفحل، ذكره ابن سلّام ١/ ١٣٩ في الطبقة الرابعة من طبقات فحول الجاهلية.

(٢) ديوانه ص٣٤، قوله: مغمَّر، قال في اللسان (غمر): صبي مغَمَّر: لم يجرب الأمور والمغمَّر من الرجال إذا استجهله الناس.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٠١.

(٤) إعراب القرآن ١/ ١٩٤.

(٥) في (م): أو كمثل صيب.

(٦) كذا نسبه الجوهري في الصحاح (سما)، وتعقَّبه ابن منظور في اللسان، ونسبه لرؤبة وروايته:

تَلُفُّه الأرواحُ والسُّمِيُّ في دِفْءِ أرطاةٍ لها حَنِيُّ

(٧) ديوانه ص ٧. والروامس: الرياح التي تثير التراب وتدفن الآثار. الصحاح (رمس).

وقال آخرُ[١] :

إذا سَقَطَ السماءُ بأرضِ قومٍ رَعَيْناهُ وإنْ كانوا غِضابا

ويُسمَّى الطينُ والكلأُ أيضاً سماءً، يقال: مازِلْنا نطأُ السماءَ حتى أتيناكم. يريدون: الكلأ والطين.

ويقال لظهر الفرس أيضاً سماء، لعلوِّه، قال:

وأحمرَ كالدِّيباح أمَّا سماؤُه فَريَّا وأمَّا أرضُهُ فمُحُولُ[٢]

والسماءُ: ماعلا، والأرض: ما سَفَلَ، على ما تقدَّم[٣].

قولُه تعالى: ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ معطوفٌ عليه. وقال: «ظُلُماتٌ» بالجمع إشارة إلى ظُلْمة الليل وظُلْمةِ الدَّجْن، وهو الغيم، ومن حيث تراكبُ[٤]، وتتزايدُ جُمعت[٥]. وقد مضى ما فيه من اللغات[٦]، فلا معنى للإعادة، وكذا كلُّ ما تقدَّم، إن شاء الله تعالى.

واختلفَ العلماءُ في الرَّعْد، ففي الترمذي: عن ابن عباس قال: سألَتِ اليهودُ النبيَّ ﷺ عن الرَّعْدِ ما هو؟ قال: «مَلَكٌ من الملائكةِ بيده[٧] مخاريقُ من نارٍ، يسوقُ بها السَّحَابَ حيثُ شاءَ اللهُ». فقالوا: فما هذا الصوتُ الذي نَسمْعُ؟ قال: «زَجْرُهُ بالسَّحَابِ إذا زَجَرهُ حتى ينتهيَ إلى حيثُ أُمِرَ[٨]». قالوا: صَدَقْتَ. الحديث بطوله[٩].

---

(١) هو معاوية بن مالك، والبيت في الصحاح واللسان (سما)، وخزانة الأدب ٤/ ١٥٦.

(٢) هو في أدب الكاتب ص١١٨، والصحاح (سما)، وجمهرة الأمثال ١/ ٢١٤، ونسبه ابن منظور في «اللسان» لطفيل الغنوي.

(٣) ص ٣٠٧.

(٤) في (د) تتراكم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٠١.

(٦) ص ٣٢٣.

(٧) في (م): معه.

(٨) في (د) و(م): أمره الله.

(٩) سنن الترمذي (٣١١٧)، وفي إسناده بُكير بن شهاب الكوفي، وهو مقبول (كما قال الحافظ في التقريب) يعني حيث يُتابع، وقد تفرَّدَ في هذا الحديث بذكر الرَّعد بأنه ملك، وكأنه أخذه من أخبار بني إسرائيل.

وعلى هذا التفسيرِ أكثرُ العلماء. فالرعدُ: اسمُ الصوتِ المسموعِ، وقاله عليٌّ رضي اللهُ عنه[١]، وهو المعلومُ في لغةِ العرب، وقد قال لَبِيدٌ في جاهليته:

فَجَّعَنِي الرعدُ والصواعقُ بالـ فارسِ يومَ الكريهة النَّجُدِ[٢]

ورُوي عن ابن عباس أنه قال: الرعدُ ريحٌ تختنقُ بين السحابِ، فتُصوِّتُ ذلك الصوتَ[٣].

واختلفوا في البرق، فَرُويَ عن عليٍّ وابن مسعود وابن عباس رضوان الله عليهم: البرقُ مِخْراقُ حديدٍ بيد المَلَك يَسوقُ به السحابَ[٤].

قلت: وهو الظاهرُ من حديثِ الترمذي.

وعن ابن عباس أيضاً: هو سوطٌ من نُورٍ بيدِ الملك يزجُرُ به السحابَ[٥]. وعنه أيضاً: البرقُ مَلَكٌ يتراءى[٦].

وقالت الفلاسفةُ: الرعدُ: صوتُ اصطكاكِ أجرام السَّحابِ، والبرقُ: ما يَنقدِحُ من اصطكاكِها، وهذا مردودٌ لا يصِحُّ به نقلٌ[٧]، والله أعلم.

ويقال: أصلُ الرَّعدِ من الحركة. ومنه الرِّعْدِيدُ للجبان. وارْتَعَدَ: اضطربَ، ومنه الحديث: «فجِيءَ بهما تُرْعَدُ فَرَائِصُهما». الحديث. أخرجه أبو داود[٨].

والبرقُ: أصلُه من البرِيق والضوء، ومنه البُرَاقُ: دابَّةٌ رَكِبَها رسولُ الله ﷺ ليلةَ

(١) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٢.

(٢) ديوانه ص١٥٨.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٦١.

(٤) أخرج خبر علي وابن عباس رضي الله عنهم الطبري في تفسيره ١/ ٣٦٣.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٦٢-٣٦٣، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٢، وعندهما: يُزجي، بدل: يزجر.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٠٢.

(٧) وكذلك ما ذكره المصنِّف من آثار عن الرعد والبرق (وأوردها أكثر المفسرين) لم تصحّ، وإن الرعد والبرق من آيات الله التي ندبَ الشارع إلى النظر فيها، وقد ثبتَ علمياً أن الرعد هو الصوت الناتج عن تفريغ الشحنات الكهربائية المختلفة التي يحملها السحاب لدى تصادمها، وأن البرق هو الضوء الناتج عن هذا التفريغ.

(٨) برقم (٥٧٥) من حديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (١٧٤٧٥).

أُسْرِيَ به، ورَكِبَها الأنبياءُ عليهم السلام قبلَه.

ورَعَدتِ السماءُ من الرعد، وبَرَقتْ من البرق. ورَعَدتِ المرأةُ وبَرَقتْ: تَحسَّنَتْ وتزيّنتْ. ورَعَدَ الرجلُ وبَرَقَ: تَهَدَّدَ وأَوْعَدَ. قال ابنُ أحمر[١] :

يـاجَـلَّ مـا بَـعُـدَتْ عـلـيـكَ بِـلادُنـا ... وطِـلابُـنـا فـابْـرُقْ بـأَرِضـك وارعُـدِ[٢]

وأَرْعَدَ القومُ وأَبْرَقُوا: أَصابَهم رعدٌ وبرقٌ. وحكى أبو عُبيدةَ وأبو عمرو: أرعدتِ السماءُ وأبرقَتْ، وأَرْعدَ الرجلُ وأَبْرقَ: إذا تهدَّدَ وأَوْعدَ، وأنكره الأصمعيُّ. واحتجَّ عليه بقول الكُمَيْت[٣] :

أَبـرِقْ وأَرعِـد يـا يـزيــ ... ـدُ فـمـا وعـيـدُكَ لـي بِـضـائـرْ

فقال: ليس الكُمَيت بحجة[٤] .

فائدة: روى ابنُ عباس[٥] قال: كُنَّا مع عمرَ بنِ الخطاب في سَفْرةٍ بين المدينةِ والشامِ، ومعنا كَعْبُ الأحبار، قال: فأصابتنا ريحٌ، وأصابَنا رعدٌ ومطرٌ شديدٌ وبردٌ، وفَرِقَ الناس. قال: فقال لي كعب: إنه مَنْ قالَ حين يسمعُ الرَّعد: سبحان مَن يُسبِّحُ الرعدُ بحمده والملائكةُ من خيفته، عُوفي مما يكون في ذلك السحابِ والبردِ والصواعقِ. قال: فقلتها أنا وكعب، فلما أصبحنا واجتمع الناس قلت لعمرَ: يا أمير المؤمنين، كأنا كنا في غير ما كان فيه الناسُ، قال: وما ذاك؟ قال: فحدَّثتُه حديثَ كعب. قال: سبحان الله! أفلا قلتم لنا فنقولَ كما قلتم؟! في رواية: فإذا بَرَدَةٌ قد أصابَتْ أنفَ عمرَ، فأثَّرَتْ به[٦] . وستأتي هذه الروايةُ في سورة الرعد[٧] إن شاء الله.

---

(١) عمرو بن أحمر بن العمرَّد، أبو الخطاب، الباهلي، أدرك الجاهلية والإسلام، الإصابة ٧/ ٢٧٥.

(٢) البيت في إصلاح المنطق ص٢١٦، وأدب الكاتب ص٣٧٤، وشرح القصائد السبع لأبي بكر الأنباري ص٥٢٣، والشطر الثاني عندهم: فابرق بأرضك ما بدا لك وارعد.
قوله: ياجَلَّ، يعني ما أجلَّ، قاله في اللسان (جلل).

(٣) ابن زيد، الأسدي، الكوفي، توفي سنة (١٢٦هـ). السير ٥/ ٣٨٨، والبيت في ديوانه ١/ ١٩٠.

(٤) الصحاح (رعد) و(برق).

(٥) في (د): روي عن ابن عباس.

(٦) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٧٨٨).

(٧) عند تفسير الآية (١٣) منها.

ذكر الروايتَيْن أبو بكر أحمد بنُ عليّ بن ثابت الخطيب في «روايات[١] الصحابة عن التابعين»[٢] رحمة الله عليهم أجمعين.

وعن ابن عمر أن النبيَّ ﷺ كان إذا سمعَ الرعدَ والصواعقَ قال: «اللهُم لا تقتلْنا بغضبك، ولا تُهلكْنا بعذابك، وعافنا قبلَ ذلك»[٣].

قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ جعلُهم أصابعَهم في آذانهم لئلا يسمعوا القرآنَ فيؤمنوا به وبمحمد عليه السلام، وذلك عندهم كفر والكفرُ موتٌ.

وفي واحد الأصابع خمسُ لغات: إصْبَع: بكسر الهمزة وفتح الباء، وأَصْبِع: بفتح الهمزة وكسر الباء، ويقال بفتحهما جميعاً، وضمِّهما جميعاً، وبكسرِهما جميعاً، وهي مؤنثة[٤]. وكذلك الأذنُ، وتُخفَّف وتُثقَّل وتُصغَّر، فيقال: أُذَيْنَة. ولو سمَّيتَ بها رجلاً ثم صغَّرتَه قلت: أذيْن، فلم تؤنث؛ لزوال التأنيث عنه بالنقل إلى المذكر. فأما قولهم: «أُذَيْنة» في الاسم العَلم، فإنما سُمِّي به مصغَّراً، والجمع آذان. وتقول: أَذَنْتُه: إذا ضربتَ أُذُنَه. ورجل أُذُنٌ: إذا كان يسمعُ مقال[٥] كلِّ أحد، يستوي فيه الواحد والجمع. وأُذانِيٌّ: عظيمُ الأُذُنَيْن. ونَعْجَةٌ أَذْناء، وكَبْشٌ آذَن. وأَذَّنْتُ النَّعلَ وغيرَها تأذيناً: إذا جعلْتَ لها أُذُناً. وأَذَّنْتُ الصَّبيَّ: عَرَكْتُ أُذُنَه[٦].

قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ أي: من أجلِ الصَّواعق. والصَّواعق: جمعُ صاعِقة. قال ابنُ عباس ومجاهد وغيرُهما: إذا اشتدَّ غضبُ الرَّعد ـ الذي هو المَلَك ـ طار النارُ من فيه، وهي الصَّواعق. وكذا قال الخليل؛ قال: هي الواقِعةُ الشَّديدةُ من صوتِ الرَّعدِ، يكون معها أحياناً قطعةُ نارٍ تُحرقُ ما أَتَتْ عليه.

---

(١) في (د): رواية.

(٢) ذكره الذهبي في السير ١٨/ ٢٩٢، وسماه: رواية الصحابة عن تابعي.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٥٧٦٣)، والترمذي (٣٤٥٠)، والنسائي في الكبرى (١٠٦٩٨). قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٤.

(٥) في (م): كلام.

(٦) الصحاح (أذن).

وقال أبو زيد: الصَّاعقةُ: نارٌ تسقطُ من السَّماء في رعدٍ شديد. وحكى الخليل عن قوم: السَّاعقة، بالسين. وقال أبو بكر النقَّاش: يُقال: صاعِقة، وصَعِقَة، وصاقِعَة، بمعنًى واحد. وقرأ الحسن: من الصَّواقع، بتقديم القاف[1]. ومنه قولُ أبي النَّجْم:

يَحْكُون بالمَصْقُولَةِ القواطِعِ تَشَقُّقَ البَرْقِ عن الصَّواقِعِ[2]

قال النَّحاس[3]: وهي لغة تميم وبعضِ بني ربيعة.

ويقال: صَعَقَتْهُم السماء: إذا ألْقَتْ عليهم الصَّاعِقةَ. والصَّاعقةُ أيضاً: صيحةُ العذاب، قال الله عز وجل: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ﴾ [فصلت: ١٧]. ويقال: صَعِقَ الرجلُ صَعْقةً وتَصْعاقاً، أي: غُشِيَ عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأصْعَقَهُ غيره. قال ابنُ مُقْبِل:

تَرى النُّعَراتِ الزُّرْقَ تحتَ لَبانِه أُحادَ ومَثْنَى أَصْعَقَتْها صَواهِلُه[4]

وقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨] أي: مات[5].

وشبَّه الله تعالى في هذه الآية أحوالَ المنافقين بما في الصَّيِّب من الظُّلمات والرَّعدِ والبرقِ والصواعق. فالظُّلماتُ مَثَلٌ لما يعتقدونَه من الكُفر، والرعدُ والبرقُ مَثَلٌ لما يُخَوَّفون به.

وقيل: مَثَّلَ الله تعالى القرآنَ بالصَّيِّب لمَا فيه من الإشكال عليهم، والعَمَى هو

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٠٢ بتقديم وتأخير، وأثر ابن عباس ومجاهد وغيرهما أخرجه الطبري ١/ ٣٥٧-٣٦٠، وقول الخليل هو في العين ١/ ١٢٩، وقول أبي زيد في الصحاح (صعق)، وقراءة الحسن ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ١٩٤.

(٢) الزاهر ٢/ ٣١٩، واللسان (صقع)، وأبو النجم: هو الفضل بن قدامة العِجْلي، من الفحول وأحد رجّاز الإسلام المتقدمين من الطبقة الأولى، وعاصر هشام بن عبد الملك. الخزانة ١/ ١٠٣.

(٣) إعراب القرآن ١/ ١٩٤.

(٤) ديوانه ص ٢٥٢، وفيه: الخضر، بدل: الزُّرْق، وفرادى، بدل: أُحاد. قوله: النُّعَرات: جمع النُّعَرَة؛ قال في الصحاح (نعر): هو ذباب ضخم أزرق العين أخضر، وله إبرة في طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحافر خاصة، وذكر البيت. واللَّبان: الموضع الذي يُشدُّ في صدر الدابة، وصواهل: جمع صاهلة، مصدر على فاعلة، كالصهيل. معجم متن اللغة (صهل).

(٥) الصحاح (صعق).

الظُّلُماتُ، وما فيه من الوعيد والزَّجْرِ هو الرعدُ، وما فيه من النُّور والحُجَج الباهرةِ التي تكادُ أحياناً أن تَبْهرَهم هو البرقُ. والصَّواعقُ مَثَلٌ لما في القرآن من الدُّعاء إلى القتال في العاجل، والوعيد في الآجل.

وقيل: الصواعقُ تكاليفُ الشَّرع التي يكرهونها من الجهاد والزكاة وغيرِهما[(١)].

قوله: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِۚ﴾ حَذَرَ وحِذَارَ بمعنًى؛ وقُرِئَ بهما[(٢)]. قال سيبويه[(٣)]: هو منصوب؛ لأنَّه موقوعٌ له، أي مفعولٌ من أجله، وحقيقتُه أنَّه مصدر؛ وأنشد سيبويه:

وأغْفِرُ عَوْراءَ الكريم ادِّخارَه ... وأُعْرِضُ عن شَتمِ اللئيم تكَرُّما[(٤)]

وقال الفرَّاء[(٥)]: هو منصوبٌ على التَّمييز.

والموتُ: ضدُّ الحياة. وقد مات يموت، ويَماتُ أيضاً، قال الراجز:

بُنَيَّتي[(٦)] سَيِّدَةَ البَنَاتِ ... عِيشي ولا يُؤْمَنُ أن تَماتي[(٧)]

فهو ميِّت ومَيْت، وقومٌ مَوْتَى وأموات، وميِّتون ومَيْتون. والمُوات، بالضم: المَوت. والمَوات؛ بالفتح: ما لا رُوح فيه. والمَوات أيضاً: الأرضُ التي لا مالك لها من الآدميِّين، ولا ينتفعُ بها أحد. والمَوَتان؛ بالتحريك: خلافُ الحَيَوان، يقال: اشْترِ المَوَتانَ، ولا تشترِ الحيوان، أي: اشْترِ الأرَضين والدُّور، ولا تَشْترِ الرَّقيقَ والدَّوابَّ. والمُوْتان؛ بالضم: مَوْتٌ يقعُ في الماشية، يقال: وَقَع في المال مُوتان. وأماتَه اللهُ ومَوَّته، شُدِّد للمبالغة. وقال:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٠٢، والنكت والعيون ١/ ٨٢.

(٢) قرأ الجمهور: حَذَرَ، وقرأ: حِذَارَ ـ بكسر الحاء ـ الضحاكُ بن مزاحم، فيما ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٢، وابن أبي ليلى كما في تفسير الزمخشري ١/ ٢١٨، واللؤلؤي عن أبيه كما في القراءات الشاذة ص ٣.

(٣) الكتاب ١/ ٣٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٤) البيت لحاتم الطائي، وهو في ديوانه ص ٨١، وفيه: وأصفح، بدل: وأعرض.

(٥) معاني القرآن ١/ ١٧.

(٦) في (د): بنيّ.

(٧) الرجز دون نسبة في جمهرة اللغة ٣/ ٤٨٥ برواية:

بنيَّ يا سيدة البنات ... عيشي ولا يومى بأن تَماتي

وفي صحاح الجوهري واللسان (موت).

فَعُرْوَةُ ماتَ مَوتاً مُستَرِيحاً فَها أنا ذا أُمَوَّتُ كلَّ يومِ[١]

وأماتتِ الناقةُ: إذا ماتَ ولدُها، فهي مُمِيت ومُمِيتَة. قال أبو عُبيد: وكذلك المرأة، وجمعُها مَماوِيت. قال ابنُ السِّكيت: أماتَ فلانٌ: إذا ماتَ له ابنٌ أو بَنُونَ. والمُتَماوِتُ من صفةِ النَّاسكِ المُرائي. ومَوْتٌ مائتٌ، كقولك: ليلٌ لائِلٌ، يُوخَذ من لفظه ما يُؤكَّد به. والمُسْتَمِيتُ للأمر: المُسْتَرسِلُ له، قال رُؤْبة:

وزَبَدُ البحرِ له كَتِيتُ واللَّيلُ فوقَ الماءِ مُسْتَمِيتُ[٢]

الكَتِيتُ: صوت البَكْر، وهو فوق الكَشِيش. يقال: كَتَّ البعيرُ يَكِتُّ، بالكسر: إذا صاح صياحاً ليِّناً. وكتَّ الرجلُ من الغضب، وكَتَّتِ القِدرُ: غَلَت، وكذلك الجرَّة جديدة[٣] إذا صُبَّ فيها الماء، ومثله زَبدُ البحر، ويقال: أتانا بجيش ما يُكَتُّ، أي: ما يُحصى عددُه. والكتكتةُ في الضحك: دون القهقهة. قال الجوهري[٤]: والمستميتُ أيضاً: المُسْتَقْتِلُ الذي لا يُبالِي في الحرب من المَوْت، وفي الحديث: «أرى القومَ مُسْتَميتِين»[٥]، وهم الذين يقاتلون على الموت.

والمُوْتَةُ، بالضمِّ: جنسٌ من الجُنون والصَّرَعِ يعتري الإنسان، فإذا أفاقَ عاد إليه كمالُ عقلِه، كالنَّائم والسَّكران.

ومُؤْتة[٦] بضمِّ الميم وهَمْزِ الواو: اسمُ أرضٍ قُتلَ بها جعفرُ بنُ أبي طالب عليه السلام[٧].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ ابتداء وخبر، أي: لا يُفوتُونه. يقال: أحاط

---

(١) البيت في صحاح الجوهري، ولسان العرب (موت).

(٢) الصحاح ولسان العرب (موت).

(٣) في الصحاح (كت) (والكلام منه): الجديد، وفي اللسان: الحديد (بالحاء). وانظر جمهرة اللغة ١/ ٤٢.

(٤) من قوله: الكتيت صوت... إلى هذا الموضع ليس في (م).

(٥) من كلام عتبة بن ربيعة ينهى المشركين عن القتال يوم بدر، أخرجه أحمد (٩٤٨) ضمن قصة غزوة بدر من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٦) موضع في الأردن جنوب شرق البحر الميت، وقعت فيه المعركة المشهورة في السنة الثامنة للهجرة.

(٧) الصحاح (موت).

السُّلطانُ بفلانٍ: إذا أخذَه أخْذاً حاصِراً من كلِّ جهة[١]. قال الشاعر[٢]:

أحَطْنا بهم حتَّى إذا ما تَيَقَّنُوا بما قد رَأَوْا مالُوا جميعاً إلى السِّلْمِ

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢].

وأصلُه مُحْيِط، نُقِلت حركةُ الياء إلى الحاء، فسكنت، فالله سبحانه مُحيط بجميع مخلوقاته[٣]، أي: هي في قبضته وتحت قهره، كما قال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقيل: مُحيطٌ بالكافرين، أي: عالم بهم. دليلُه: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]. وقيل: مُهْلِكُهم وجامعُهُم. دليلُه قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] أي: إلّا أن تَهلِكُوا جميعاً. وخصَّ الكافرين بالذِّكر لتقدُّم ذكرهم في الآية. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ «يكاد» معناه يُقارب، يقال: كاد يفعلُ كذا: إذا قاربَ ولم يفعل. ويجوزُ في غير القرآن: يكاد أن يفعل، كما قال رُؤْبة:

قد كاد من طُول البِلَى أن يَمْصَحا[٤]

مشتقٌّ من المَصْحِ، وهو الدَّرْسُ. والأجودُ أن تكون بغير «أنْ»، لأنها لمُقاربة الحال، و«أنْ» تَصرفُ الكلامَ إلى الاستقبال، وهذا[٥] مُتنافٍ. قال الله عز وجل:

---

(١) المحرر الوجيز ١/١٠٣.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) في (م): المخلوقات.

(٤) هو في الكتاب ٣/١٦٠، والمقتضب ٣/٧٥، والكامل ص ٢٥٣، والجمل للزجاجي ص ٢٠٢، وضرائر الشعر لابن عصفور ص ٦١، وما يجوز للشاعر في الضرورة للقزاز القيرواني (٩٧). وينظر خزانة الأدب ٩/٣٤٧.

(٥) في (ز) و (ظ): وهو.

﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [النور: ٤٣]. ومن كلام العرب: كاد النَّعامُ يطير[(١)]، وكاد العروسُ يكون أميراً[(٢)]، لقُرْبِهما من تلك الحال. وكاد فعلُ متصرِّف على فَعَل يَفْعَل. وقد جاء خبره بالاسم وهو قليل، قال: وما كِدْتُ آيِباً[(٣)]. ويجري مجرى «كاد»: كَرَبَ، وجَعَلَ، وقارَبَ، وطَفِقَ، في كون خبرِها بغير «أنْ». قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ [طه: ١٢١]؛ لأنَّها كلَّها بمعنى الحالِ والمقاربة، والحالُ لا يكونُ معها «أنْ»، فاعلمْ.

قولُه تعالى: ﴿يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ الخَطْفُ: الأَخْذُ بسرعة، ومنه سُمِّيَ الطيرُ خُطَّافاً لسُرْعتِهِ. فمَن جعلَ القرآنَ مَثَلاً للتَّخويف فالمعنى: أنَّ خَوْفَهم مما ينزلُ بهم يكادُ يُذْهِبُ أبصارَهم. ومن جعلَه مَثَلاً للبيان الذي في القرآن فالمعنى: أنَّهم جاءهم من البيان ما بَهرَهم.

ويَخْطَفُ ويَخْطِف لُغتان، قُرِئ بهما. وقد خَطِفَه بالكسر يَخْطَفُه خَطْفاً، وهي اللغة الجيدة، واللغة الأخرى حكاها الأخفش[(٤)]: خَطَف يَخْطِف. الجوهري: وهي قليلة رديئةٌ لا تكاد تُعرَف. وقد قرأ بها يونُس في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِف أبصارَهم﴾[(٥)].

وقال النحاس[(٦)]: في «يَخْطَفُ» سبعةُ أوجه: القراءةُ الفصيحة: يَخْطَف. وقرأ

---

(١) يضرب لقرب الشيء مما يتوقع منه، لظهور بعض أماراته. مجمع الأمثال ٢/ ١٦٢، والمقتضب ٣/ ٧٤، والكامل ص ٢٥٣.

(٢) المقتضب، والكامل، وفي مجمع الأمثال ٢/ ١٥٨: كاد العروس يكون ملكاً، العرب تقول للرجل عروس وللمرأة أيضاً، ويراد ههنا الرجل، أي: كاد يكون ملكاً لعزته في نفسه وأهله.

(٣) قطعة من بيت لتأبط شرّاً، وتمامه:

فأبْتُ إلى فَهْمٍ وما كِدْتُ آئباً ... وكم مثلُها فارقتُها وهي تَصْفِرُ

وهو في ديوانه ص ٩١، والخصائص ١/ ٣٩١، وشرح المرزوقي على حماسة أبي تمام ١/ ٨٣، وخزانة الأدب ٨/ ٣٧٤.

(٤) معاني القرآن ١/ ٢٠٩.

(٥) كذا نسبها إلى يونس: الجوهري في صحاحه (خطف)، وأما الأخفش فقد نسب في معاني القرآن ١/ ٢٠٩ - ٢١٠ إلى يونس: يَخِطِّفُ، بكسر الخاء لاجتماع الساكنين، وانظر القراءات الشاذة ص ٣، والمحتسب ١/ ٦٢.

(٦) إعراب القرآن ١/ ١٩٥ - ١٩٦.

عليُّ بن الحسين ويحيى بنُ وَثّاب: يَخْطِفُ بكسر الطاء[١]، قال سعيد الأخفش[٢]: هي لغة. وقرأ الحسن وقتادة وعاصم الجَحْدَرِيُّ[٣] وأبو رجاء العُطاردي[٤]: بفتح الياء وكسر الخاء والطاء[٥]. ورُوي عن الحسن أيضاً أنّه قرأ بفتح الخاء[٦]. قال الفراء[٧]: وقرأ بعضُ أهل المدينة بإسكان الخاء وتشديد الطّاء. قال الكسائي والأخفش والفرّاء[٨]: يجوز: يِخِطِّفُ، بكسر الياء والخاء والطاء. فهذه ستّةُ أوجه[٩] موافقة للخط[١٠].

والسابعةُ حكاها عبد الوارث[١١] قال: رأيتُ في مصحف أُبيٍّ بن كعب: يَتَخَطَّفُ[١٢]، وزعم سيبويه والكسائي أنَّ مَن قرأ: يَخِطِّفُ، بكسر الخاء والطاء، فالأصلُ عنده يَخْتَطِفُ، ثمَّ أدغم التّاء في الطاء؛ فالتقى ساكنان، فكُسِرت الخاء لالتقاء الساكنين. قال سيبويه: ومَن فتح الخاء ألقى حركة التّاء عليها. وقال الكسائيُّ: ومَن كسر الياء فلأنَّ الألفَ في اختطفَ مكسورة. فأمّا ما حكاه الفرَّاء عن أهل المدينة من إسكان الخاء والإدغام؛ فلا يُعرَف ولا يجوز، لأنه جمع بين ساكنين. قاله النَّحاس[١٣] وغيرُه.

---

(١) وكذا نسبها إليهما ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٣، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٦٢، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣، والزمخشري ١/ ٢١٩ إلى الحسن ومجاهد.

(٢) معاني القرآن ١/ ٢٠٩، وحكاه عنه النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٩٥.

(٣) ابن العجاج، أبو المجَشِّر البصري، قرأ القرآن على نصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر، والحسن البصري وغيرهم، توفي سنة (١٢٨هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٢١٠.

(٤) عمران بن ملحان التميمي البصري، من كبار المخضرمين، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد الفتح، ولم ير النبي ﷺ، توفي سنة (١٠٥هـ). السير ٤/ ٢٥٣.

(٥) يعني مع تشديد الطاء، كما في المحرر الوجيز ١/ ١٠٣.

(٦) الكشاف ١/ ٢١٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٣.

(٧) معاني القرآن ١/ ١٨، وقد نقله المصنف عنه بواسطة النحاس، كما ذكر.

(٨) معاني القرآن للفراء ١/ ١٨، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢١٠.

(٩) وهي أوجه شاذة، انظر القراءات الشاذة ص ٣، والمحتسب ١/ ٥٩.

(١٠) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٥ - ١٩٦: موافقة للسواد.

(١١) ابن سعيد، أبو عبيدة العنبري مولاهم، البصري، المقرئ، توفي سنة (١٨٠هـ). السير ٨/ ٣٠٠.

(١٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٣، والكشاف ١/ ٢١٩.

(١٣) إعراب القرآن ١/ ١٩٦.

قلتُ: وقد رويَ[1] عن الحسن أيضاً وأبي رجاء: «يَخْطِفُ». قال ابن مجاهد: وأظنُّه غلطاً، واستدلَّ على ذلك بأنَّ ﴿خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ [الصافات: ١٠] لم يقرأهُ أحدٌ بالفتح[2].

﴿أَبْصَارَهُمْ﴾ جمع بَصَر، وهي حاسَّةُ الرؤية. والمعنى: تكاد حُجَجُ القرآنِ وبراهينُه الساطعةُ تَبْهَرُهم[3]. ومن جعل البَرْقَ مَثَلاً للتَّخويف؛ فالمعنى: أنَّ خوفَهم مما ينزلُ بهم يكاد يُذهِبُ أبصارَهم.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ﴾ «كلَّما» منصوبٌ لأنَّه ظرف. وإذا كانت[4] «كلما» بمعنى «إذا» فهي موصولة[5]، والعامل فيه: «مَشَوا» وهو جوابُه، ولا يعملُ فيه «أضاء» لأنَّه في صلة «ما». والمفعول في قول المبرِّد محذوف، التقدير عنده: كلَّما أضاء لهم البرقُ الطريقَ. وقيل: يجوز أن يكون فَعَل وأفْعَل بمعنًى، كَسَكت وأسْكَت، فيكون أضاء وضاء سواءً، فلا يحتاج إلى تقدير حذف مفعول. قال الفرَّاء[6]: يُقال: ضاءَ وأضاءَ، وقد تقدَّم[7].

والمعنى: أنَّهم كلما سمعوا القرآنَ وظَهَرَتْ لهم الحُجَجُ، أَنِسُوا، ومَشَوْا معه، فإذا نزلَ من القرآن ما يَعْمَوْنَ فيه، ويَضِلُّون به، أو يُكَلَّفونه، قاموا، أي: ثبتوا على نفاقهم، عن ابن عباس[8].

وقيل: المعنى: كلما صَلحت أحوالُهم في زروعهم ومواشيهم، وتوالت عليهم النِّعم[9] قالوا: دِين محمد دينٌ مبارك، وإذا نزلت بهم مصيبة، وأصابتهم شِدَّة

---

(١) في (م): وروي.
(٢) المحتسب ١/ ٦٢، وقال ابن عطية ١/ ١٠٣: ونسب المهدوي هذه القراءة - يَخْطِفُ - إلى الحسن وأبي رجاء، وذلك وهم.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤.
(٤) في (م): كان.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٦.
(٦) معاني القرآن ١/ ١٨.
(٧) ص ٣٢٢.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤.
(٩) في (م): وتوالت النعم.

سَخطوا، وثبَتوا في نفاقهم، عن ابن مسعود وقتادة[١]. قال النحاس: وهذا قولٌ حسن، ويدلُّ على صِحَّته: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾ [الحج: ١١].

وقال عُلماء الصوفية[٢]: هذا مَثَلٌ ضرَبه الله تعالى لِمَنْ لم تَصِحَّ له أحوالُ الإرادة بدءاً، فارتَقَى من تلك الأحوال بالدَّعاوَى إلى أحوال الأكابر، كأنْ تضيءَ عليه أحوالُ الإرادة لو صحَّحَها بُملازمةِ آدابِها، فلمَّا مزَجَها بالدَّعاوَى، أذهبَ الله عنه تلك الأنوار، وبقي في ظُلُماتِ دَعاوِيه، لا يُبصِرُ طريقَ الخروج منها.

ورُوِيَ عن ابن عبَّاس أنَّ المرادَ اليهودُ؛ لمَّا نُصِرَ النبيُّ ﷺ ببَدْر، طَمِعُوا وقالوا: هذا والله النبيُّ الذي بَشَّرَنا به موسى لا تُردُّ له راية، فلمَّا نُكِبَ بأُحُد ارتدُّوا وشَكُّوا. وهذا ضعيف. والآيةُ في المنافقين، وهو[٣] أصحُّ عن ابن عباس، والمعنى يتناولُ الجميع.

قولُه تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ﴾ «لو» حرفُ تَمَنٍّ، وفيه معنى الجزاءِ، وجوابُه اللام. والمعنى: ولو شاء الله لأطلع المؤمنين عليهم، فذهبَ منهم عِزُّ الإسلام بالاستيلاء عليهم وقتلِهم وإخراجِهم من بينهم. وخصَّ السمعَ والبصرَ لتقدُّمِ ذكرِهما في الآية أوَّلاً، أو لأنهما أشرفُ ما في الإنسان. وقرئ: بأسماعِهم، على الجمع، وقد تقدَّم الكلامُ في هذا[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ عموم، ومعناه عند المتكلِّمين: فيما يجوزُ وصفُه تعالى بالقُدرةِ عليه[٥]. وأجمعت الأمَّةُ على تسميةِ الله تعالى بالقدير، فهو سبحانه قديرٌ قادرٌ مقتدِرٌ.

والقديرُ أبلغُ في الوصفِ من القادر. قاله الزَّجَّاجيُّ[٦]. وقال الهرويُّ: والقديرُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤، وأخرجه الطبري ١/ ٣٦٨ و٣٧١.

(٢) بنحوه في لطائف الإشارات ١/ ٣٦٨ و٣٧١.

(٣) في (م): وهذا.

(٤) ص ٢٩٠، وتقدم تخريج القراءة ثَمَّ.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤.

(٦) اشتقاق أسماء الله ص ٤٨.

والقادرُ بمعنًى واحد. يقال: قَدَرْتُ على الشيء أقدِر قَدْراً وقَدَراً ومَقْدِرةً ومَقْدُرةً وقَدَراناً، أي: قُدْرَةً.

والاقتدارُ على الشيء: القُدْرةُ عليه، فالله جلَّ وعزّ قادِرٌ مقتَدرٌ قديرٌ على كلِّ ممكن يقبلُ الوجودَ والعدَمَ. فيجبُ على كلِّ مُكَلَّفٍ أنْ يعلمَ أنَّ الله تعالى قادِرٌ، له قدرةٌ بها فَعَل ويَفْعَل ما يشاء وَفْقَ[١] عِلْمِه واختيارِه. ويجبُ عليه أيضاً أنْ يعلَم أنَّ للعبد قُدْرةً يكتسبُ بها ما أَقْدَرَه الله تعالى عليه على مجرى العادة، وأنَّه غيرُ مستبدٍّ بقدرته. وإنَّما خَصَّ هنا تعالى صفتَه ـ التي هي القدرةُ ـ بالذِّكر دونَ غيرها لأنه تقدَّم ذِكرُ فِعْلٍ مُضَمَّنُه[٢] الوعيدُ والإخافةُ، فكان ذِكرُ القُدرةِ مناسباً لذلك. والله أعلم.

فهذه عشرون آيةً على عدد الكوفيِّين: أربعُ آيات في وصف المؤمنين، ثم تليها آيتان في ذكر الكافرين، وبقيَّتُها في المنافقين. وقد تقدَّمت الروايةُ فيها عن ابن جُرَيج، وقاله مجاهد أيضاً[٣].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ قال عَلْقَمة ومجاهد: كلُّ آيةٍ أوَّلُها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فإنَّما نزلَتْ بمكة، وكلُّ آية أوَّلُها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فإنَّما نزلَتْ بالمدينة[٤].

قلت: وهذا يردُّه[٥] أنَّ هذه السُّورة والنِّساء مدنيَّتان، وفيهما: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، وأمَّا قولُهما في: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فصحيحٌ.

وقال عُروة بنُ الزُّبير: ما كان من حَدٍّ أو فريضةٍ، فإنَّه نزل بالمدينة، وما كان مِنْ

---

(١) في (م): على وفق.

(٢) في (د): تضمن.

(٣) في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ص ٢٩٣.

(٤) أخرج أبو عبيد في فضائل القرآن ص ٢٢٢ قول علقمة، وأورد ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٥ قول مجاهد.

(٥) في (د) و(ز): يرد على من يقول.

ذِكْر الأمم والعذابِ، فإنَّه نزل بمكَّةَ[١]. وهذا واضحٌ.

و«يا» في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا﴾ حرفُ نداء. «أيُّ» منادى مفردٌ مبنيٌّ على الضَّمِّ؛ لأنَّه مُنادَى في اللَّفظ، و«ها» للتَّنبيه. «النَّاسُ» مرفوعٌ صفةٌ لـ «أيّ» عند جماعةِ النَّحْويِّين، ما عدا المازنيَّ، فإنَّه أجازَ النَّصبَ قياساً على جَوازه في: يا هذا الرَّجُلَ[٢].

وقيل: ضُمَّتْ «أيُّ» كما ضُمَّ المقصودُ المفردُ، وجاؤوا بـ«ها» عِوضاً عن ياءٍ أخرى، وإنَّما لم يأتوا بياء؛ لئَلا ينقطِعَ الكلامُ، فجاؤوا بـ «ها» حتى يَبْقَى الكلامُ متَّصلاً. قال سيبويه: كأنَّك كرَّرت «يا» مرَّتين، وصار الاسمُ بينهما، كما قالوا: ها هو ذا[٣].

وقيل: لمَّا تَعَذَّرَ عليهم الجمعُ بين حرفي تعريفٍ أَتَوْا في الصُّورة بمنادى مجرَّدٍ عن حرفِ تعريفٍ، وأَجْرَوْا عليه المعرَّف باللَّام المقصودَ بالنِّداء، والتزمُوا رَفْعَه؛ لأنَّه المقصودُ بالنِّداء، فجعلُوا إعرابَه بالحركةِ التي كان يستحقُّها لو باشَرَها النِّداءُ، تنبيهاً على أنَّه المنادى، فاعْلَمْه.

واختُلِفَ مَن المرادُ بالنَّاس هنا على قولين: أحدُهما: الكفَّار الذين لم يعبُدوه، يدُلُّ عليه قولُه: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ﴾.

الثاني: أنَّه عامٌّ في جميع الناس، فيكون خطابُه للمؤمنين باستدامة العبادة، وللكافرين بابتدائها. وهذا حَسَنٌ.

قوله تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟﴾ أمرٌ بالعبادةِ له، والعبادةُ هنا عبارةٌ عن توحيدِه والتزامِ شرائعِ دينهِ.

وأصلُ العبادة: الخضوعُ والتذلُّلُ. يقال: طريقٌ مُعَبَّدة: إذا كانت مَوْطُوءةً بالأقدام.

قال طَرَفة:

---

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص ٢٢٢، وابن أبي شيبة ١٠/ ٥٢٢، وفيه: حجّ، بدل: حد.

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ٨٢.

(٣) الكتاب ٢/ ١٩٧، وفيه: وصار الاسم بينهما، كما صار «هو» بين «ها» و«ذا» إذا قلت: ها هو ذا.

وَظِيفاً وَظِيفاً فوق مَوْرٍ مُعَبَّدِ[(١)]

والعبادةُ: الطَّاعة، والتعبُّد: التَّنسُّك، وعبَّدتُ فلاناً: اتَّخذتُه عبداً.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ خَصَّ تعالى خَلْقَه لهم من بين سائر صفاته، إذ كانت العربُ مُقِرَّةً بأنَّ الله خلقَها، فذكر ذلك حجَّةً عليهم، وتقريعاً لهم. وقيل: ليُذَكِّرهم بذلك نعمتَه عليهم.

وفي أصل الخَلْق وجهان:

أحدُهما: التَّقدير، يقال: خَلَقْتُ الأدِيمَ للسِّقاء: إذا قَدَّرتَه قبل القَطْع. قال الشاعر:

ولأنتَ تَفْرِي ما خَلَقْتَ وبَعْـ ضُ القَوْمِ يَخْلُقُ ثمَّ لا يَفْرِي[(٢)]

وقال الحجَّاج: ما خَلَقْتُ إلَّا فَرَيْتُ، ولا وعدتُ إلَّا وَفَيْتُ[(٣)].

الثاني: الإنشاءُ والاختراع والإبداع. قال الله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فيقال: إذا ثبتَ عندهم خَلْقُهم، ثبتَ عندهم خَلْقُ غيرهم؟ فالجواب: أنَّه إنَّما يجري الكلامُ على التَّنبيه والتَّذكير ليكون أبلغَ في العِظَة، فذكَّرهم مَنْ قبلَهم ليعلموا أنَّ الذي أماتَ مَنْ قبلَهم[(٤)]، وهو خَلَقَهم، يُميتُهم، وليفكِّروا فيمن مضى قبلَهم كيف كانوا، وعلى أيِّ الأمور مَضَوْا من إهلاكِ مَنْ أُهلِكَ، وليعلموا أنَّهم يُبْتَلَوْن كما ابتُلُوا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ «لعلَّ» متَّصلةٌ بـ «اعبُدُوا» لا بـ «خَلَقَكم»، لأنَّ مَنْ ذَرَأه الله لجهنَّم لم يَخْلُقْه ليتَّقيَ.

---

(١) عجز بيت من معلقته، وصدرُه: تُباري عِتاقاً ناجياتٍ وأتبعَتْ.
وهو في ديوانه ص ٢٢. والوظيف لكل ذي أربع: ما فوق الرسغ إلى مفصل الساق. اللسان (وظف). والمَور: الطريق. اللسان (مور).

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص ١١٩، والصحاح: (خلق). وتَفْري، أي: تقطع. يعني: إنك إذا قدرت لأمر مضيت له وأنفذته ولم تعجز عنه.

(٣) الصحاح: (خلق).

(٤) في (ز) و(ظ): قبلكم.

وهذا وما كان مثلُه ممَّا[1] وَرَدَ في كلام الله تعالى من قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣] ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٢] ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢] ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣] فيه ثلاث تأويلات[2]:

الأول: أنَّ «لعلَّ» على بابِها من التَّرجِّي والتوقُّعِ، والتَّرجِّي والتوقُّعُ إنَّما هو في حيِّزِ البشر، فكأنَّه قيلَ لهم: افعلُوا ذلك على الرَّجاء منكم والطَّمَعِ أن تَعْقِلُوا، وأن تَذَكَّروا، وأن تَتَّقوا. هذا قولُ سيبويه ورؤساءِ اللِّسان. قال سيبويه[3] في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿اذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٣ ـ ٤٤]. اذهبا إلى طَمَعِكُما ورجائكما أن يتذكَّر أو يخشى. واختار هذا القولَ أبو المَعالي.

الثاني: أنَّ العربَ استعملتْ «لعلَّ» مجَرَّدةً من الشكِّ بمعنى لامِ «كي». فالمعنى: لِتَعْقِلوا، ولِتذَكَّروا، ولِتتَّقوا، وعلى ذلك يدلُّ قول الشاعر:

وقلتُم لنا كُفُّوا الحروبَ لعلَّنا ... نَكُفُّ ووَثَّقْتُم لنا كلَّ مَوْثِقِ
فلمَّا كَفَفْنا الحَرْبَ كانت عهودُكُم ... كَلَمْعِ سَرابٍ في المَلا مُتَألِّقِ[4]

المعنى: كُفُّوا الحروبَ لنكُفَّ، ولو كانت «لعلَّ» هنا شكًّا لم يُوَثِّقُوا لهم كلَّ مَوْثِق. وهذا القول عن قُطْرُبٍ والطَّبريِّ[5].

الثالث: أن تكون «لعلَّ» بمعنى التعرُّض للشيء، كأنَّه قيل: افعلُوا ذلك متعرِّضين لأن تَعقِلوا، أو لأن تَذكَّروا، أو لأن تَتَّقُوا.

والمعنى في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي: لعلَّكم أنْ تجعلُوا بِقَبول ما أمَرَكُم الله به وِقايةً بينَكم وبينَ النار. وهذا من قول العرب: اتَّقاه بحقِّه: إذا

---

(١) في (م): فيما.
(٢) أمالي ابن الشجري ١/ ٧٦ ـ ٧٧.
(٣) الكتاب ١/ ٣٣١. وقد نقله القرطبي بواسطة ابن الشجري في أماليه ١/ ٧٦.
(٤) البيتان في تفسير الطبري ١/ ٣٨٧، وأمالي ابن الشجري ١/ ٧٧ (والكلام له)، والحماسة البصرية ١/ ٢٥ ـ ٢٦ غير منسوبين.
(٥) تفسير الطبري ١/ ٣٨٧.

استقبَلَه به، فكأنَّه جعلَ دَفْعَه حقَّه إليه وِقايةً له من المُطالبة، ومنه قولُ عليٍّ رضي الله عنه: كنَّا إذا احمرَّ البأْسُ اتَّقَيْنا بالنبيِّ ﷺ[1]. أي: جعلناه وِقايةً لنا من العدوِّ.

وقال عنترة[2]:

ولقد كَرَرْتُ المُهْرَ يَدْمَى نَحْرُه ... حتى اتَّقَتْني الخيلُ بابنَيْ حِذْيَم[3]

قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ﴾ معناه هنا: صيَّر؛ لِتَعَدِّيه إلى مفعولين.

ويأتي بمعنى خَلَق، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣]، وقولُه: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

ويأتي بمعنى: سَمَّى، ومنه قوله تعالى: ﴿حم ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ١- ٣]، وقولُه: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥]، ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩] أي: سَمَّوْهم.

ويأتي بمعنى: أخَذَ، كما قال الشاعر:

وقد جَعَلَتْ نفسي تَطِيبُ لِضَغْمَةٍ ... لِضَغْمِهِماها يَقْرَعُ العَظْمَ نابُها[4]

وقد تأتي زائدة، كما قال الآخر:

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٣٤٧)، والنسائي في الكبرى (٨٥٨٥).

(٢) ابن عمرو بن شداد العبسي، الشاعر الفارس المشهور، شهد حرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان. الشعر والشعراء ١/ ٢٥٠.

(٣) البيت من معلقته، وهو في أشعار الشعراء الستة الجاهليين للأعلم الشنتمري ٢/ ١٢٣، وانظر المعلّقات العشر وأخبار شعرائها للشنقيطي ص ١٣٤. ابنا حِذْيَم: قيل: هما هرم وحصين ابنا ضمضم المري، كان عنترة قد قتل أباهما ضمضماً، فكانا يتوعَّدانه.

(٤) البيت لمُغَلِّس بن لَقِيط الأسدي. قوله: ضغمة، أي: عضَّة، أراد بها الشدة، وقوله: لضغمهماها، أي: لضغمهما إياها، والبيت من شواهد سيبويه ٢/ ٣٦٥، وهو في معجم الشعراء ص ٣٠٨.

وقد جَعَلْتُ أرَى الإثنينِ أربعةً والواحد[1] اثْنَينِ لمَّا هَدَّني الكِبَرُ[2]

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَٰتِ وَالنُّورَ﴾: إنَّها زائدةٌ.

وجَعَلَ واجتَعَلَ بمعنًى واحدٍ. قال الشاعر:

نَاطَ أمرَ الضِّعافِ واجْتَعَلَ اللَّيـ ـلَ كَحَبْلِ العادِيَّةِ المَمْدُودِ[3]

﴿فِرَٰشًا﴾ أي: وِطاءً يفترشونَها ويستقرُّون عليها، وما ليس بفراشٍ، كالجبال والأوْعارِ والبحار[4]، فهي من مصالح ما يُفْتَرَشُ منها؛ لأنَّ الجبالَ كالأوتاد، كما قال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٦-٧]. والبحارُ تُركَبُ إلى سائر منافعها[5]، كما قال: ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

الثانية: قال أصحابُ الشافِعيِّ: لو حلَفَ رجلٌ ألَّا يبيتَ على فراشٍ، أو لا يَسْتَسْرِجَ بِسِراجٍ، فباتَ على الأرض، وجَلَس في الشمس، لم يحنَثْ، لأنَّ اللفظَ لا يرجعُ إليهما عُرْفاً.

وأمَّا المالكيَّةُ؛ فَبَنَوْهُ على أصلِهم في الأَيْمان أنَّها محمولةٌ على النِّيَّة، أو السَّبَبِ، أو البِساطِ[6] الذي جَرَتْ عليه اليمينُ، فإن عُدِمَ ذلك، فالعُرْفُ[7].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ السماء للأرض كالسقف للبيت، ولهذا قال ـ وقولُه الحقُّ ـ ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢]، وكلُّ ما علا فأظَلَّ قيل

---

(١) في النسخ الخطية: والأربع، والمثبت من (م) والمصادر الآتية.

(٢) نسبه القالي في أماليه ٢/ ١٦٣ لعبدٍ من عبيد بَجيلة، ونسبه المرزباني كما في الخزانة ٩/ ٣٥٨ لعمرو بن أحمر الباهلي، وهو عندهما برواية:

فقد جعلت أرى الشخصين أربعةً والواحدَ اثنين مما بورك البصرُ

(٣) البيت لأبي زُبيد حرملة بن المنذر الطائي. وهو من قصيدة طويلة يرثي بها اللجلاجَ ابنَ أخته، وهو في ديوانه ص ٦٠٤ (شعراء إسلاميون)، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٧٤٢، والاختيارين ص ٥٣٤. قوله: ناط، أي: حمل وكفى، والعاديَّة: البئر القديمة، أي: يسير الليل كله لا ينثني.

(٤) في (ظ): والنجاد.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٠٥.

(٦) المقصود بالبساط هنا: السبب المثير لليمين لتعرف منه، قال ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة ١/ ٥٢٥: وذلك أن القاصد إلى اليمين لابدَّ أن تكون له نيَّةٌ، وإنما يذكرها في بعض الأوقات، وينساها في بعضها، فيكون المحرِّكُ على اليمين ـ وهو البساط ـ دليلاً عليها، لكن قد يظهر مقتضى المحرِّك ظهوراً لا إشكال فيه، وقد يخفى في بعض الحالات، وقد يكون ظهوره وخفاؤه بالإضافة.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣.

له: سماءٌ، وقد تقدَّم القولُ فيه(١).

والوقفُ على ﴿بِنَآءً﴾ أحسنُ منه على ﴿تَتَّقُونَ﴾، لأنَّ قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ نعتٌ للرَّبِّ(٢).

ويقال: بَنَى فلانٌ بيتاً، وبَنَى على أهلِهِ ـ بناءً فيهما ـ أي: زَفَّها، والعامَّةُ تقول: بَنَى بأهله، وهو خطأٌ(٣)، وكان الأصلُ فيه أنَّ الداخلَ بأهله كان يضرِبُ عليها قُبَّةً ليلةَ دخولِه بها، فقيل لكلِّ داخلٍ بأهله: بانٍ.

وبَنَّى قُصوراً(٤): شُدِّدَ للكثرة، وابْتَنَى داراً وبَنَى بمعنًى، ومنه بُنْيان الحائط، وأصلُه: وَضْعُ لَبِنَةٍ على أُخرى حتى تَثْبُتَ.

وأصل «الماء»: مَوَه، قُلِبت الواو ألفاً لتحرّكها وتحرّك ما قبلَها، فقلتَ: ماه، فالتقى حرفان خفيَّان، فأبدلتَ من الهاء همزة، لأنَّها أجلَدُ، وهي بالألف أشبَهُ، فقلت: ماء، الألفُ الأُولى عينُ الفعل، وبعدها الهمزةُ التي هي بدلٌ من الهاء، وبعدَ الهمزة ألفُ بدلٌ من التَّنوين. قال أبو الحسن(٥): لا يجوز أن يُكتَبَ إلاَّ بألِفَين عند البصريِّين، وإن شئتَ بثلاثٍ، فإذا جمعُوا أو صغَّروا ردُّوا إلى الأصل، فقالوا: مُوَيْهٌ وأمْواهٌ ومِياهٌ، مثلُ جِمال وأجْمال(٦).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ الثَّمراتُ: جمعُ ثمرة، ويقال: ثَمَر، مثل شَجَر، ويقال: ثُمُر، مثل خُشُب، ويقال: ثُمْر، مثل بُدْن. وثِمار

---

(١) ص ٣٢٦.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ١/ ٥٠٢.

(٣) كذا نقل المصنف عن الجوهري في الصحاح (بنىٰ). وقد تعقّبه غير واحد كما ذكر الزبيدي في تاج العروس، قال ابن الأثير في النهاية: قد جاء في غير موضع من الحديث وغير الحديث، وعاد الجوهري فاستعمله في كتابه! وذكر الزبيدي أنه قد ورد «بنى بأهله» في شعر جِران العَوْد، قال:

بنيتُ بها قبل المِحاقِ بليلةٍ فكان مِحاقاً كلُّه ذلك الشهرُ

(٤) في (م): «مقصوراً».

(٥) لعله علي بن سليمان الأخفش الصغير.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٩.

مثل إكام، جمع ثَمَر[١]، وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في «الأنعام» إن شاء الله[٢]. وثمارُ السِّياط: عُقَدُ أطرافها.

والمعنى في الآية: أخرجنا لكم ألواناً من الثَّمرات، وأنواعاً من النَّبات.

﴿رِزْقًا﴾: طعاماً لكم، وعَلَفاً لدوابِّكم، وقد بيَّنَ هذا قولُه تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عبس: ٢٥ - ٣٢]. وقد مضى الكلامُ في الرِّزق مستوفىً، والحمدُ لله[٣].

فإن قيل: كيف أطلَقَ اسمَ الرِّزق على ما يخرُجُ من الثَّمرات قبل التملُّكِ؟

قيل له: لأنَّها مُعَدَّة لأنْ تُملَكَ، ويصحّ بها الانتفاعُ، فهي رزقٌ[٤].

الخامسة: قلتُ: ودلَّتِ هذه الآيةُ على أنَّ الله تعالى أغْنَى الإنسانَ عن كلِّ مخلوق، ولهذا قال عليه السلام مشيراً إلى هذا المعنى: «والله لأنْ يأخُذَ أحدُكم حَبْلَه، فيَحْتَطِبَ على ظهرِه، خيرٌ له من أن يسأل أحداً، أعطاه أو مَنَعَه». أخرجه مسلم[٥]. ويدخُلُ في معنى الاحتطاب جميعُ الأشغال من الصَّنائع وغيرها، فمن أحوَجَ نفسه إلى بشر مثلِه بسببِ الحِرْص والأمل والرَّغبة في زُخْرف الدنيا، فقد أخَذَ بطرفِ مَنْ جَعَلَ لله نِدّاً[٦].

وقال علماء الصُّوفية: أعلَمَ اللهُ عزَّ وجلَّ في هذه الآية سبيلَ الفقر، وهو أن تجعَلَ الأرضَ وِطاءً، والسماءَ غِطاءً، والماءَ طِيباً، والكلأَ طعاماً، ولا تعبُدَ أحداً في

---

(١) المصدر السابق.

(٢) عند قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩].

(٣) ص ٢٧٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٦.

(٥) صحيح مسلم (١٠٤٢) من حديث أبي هريرة، ولفظه: «لأن يغدو أحدكم، فيحتطب على ظهره، فيتصدق به، ويستغني من الناس، خير له من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه ذلك...». وكذلك أخرجه البخاري (١٤٧٠) بنحو ما ذكره المصنف. وهو في المسند (٧٣١٧).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٠٦.

الدنيا من الخلق بسبب الدنيا، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ قد أتاحَ[(١)] لك ما لا بدَّ لك منه، من غير مِنَّةٍ فيه لأحدٍ عليك.

وقال نَوْف البِكَاليُّ[(٢)]: رأيتُ عليَّ بن أبي طالب خَرَج فنظَرَ إلى النُّجوم، فقال: يا نَوْفُ، أراقِدٌ أنتَ أم رامِقٌ؟ قلتُ: بل رامِقٌ يا أميرَ المؤمنين، قال: طُوبَى للزَّاهدين في الدنيا والراغبين في الآخرة، أولئك قومٌ اتَّخذوا الأرضَ بِساطاً، وتُرابَها فِراشاً، وماءها طِيباً[(٣)]، والقرآنَ والدعاءَ دِثاراً وشِعاراً، فرفضوا[(٤)] الدُّنيا على منهاج المسيح عليه السلام. وذكر باقي الخبرِ[(٥)]، وسيأتي تمامُه في هذه السُّورة عند قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [الآية: ١٨٦] إن شاء الله تعالى.

السادسة: قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟﴾ نَهْيٌ.

﴿لِلَّهِ أَندَادًا﴾ أي: أكْفاءً وأمثالاً ونُظَراءَ، واحدُها نِدٌّ، وكذلك قرأ محمد بنُ السَّمَيْفَع: «نِدّاً»[(٦)]. قال الشاعر:

نَـحْـمَـدُ الله ولا نِـدَّ لـه عـنـدَه الـخـيـرُ ومـا شـاءَ فَـعَـلْ[(٧)]

وقال حَسَّان:

أتَـهْـجُـوهُ ولَـسْـتَ لـه بِـنِـدٍّ فَـشَـرُّكُـمـا لِـخـيـرِكُـمـا الـفِـداءُ[(٨)]

ويقال: نِدٌّ ونَدِيدٌ على المبالغة. قال لَبِيد:

---

(١) في النسخ: أباح، والمثبت من (م)، والكلام بنحوه في لطائف الإشارات ١/ ٦٨.

(٢) ابن فضالة الحميري، وهو ابن امرأة كعب الأحبار، قال ابن حبان في الثقات: كان راوية للأخبار، وذكره البخاري في الأوسط في فصل من مات بين التسعين والمئة. تهذيب التهذيب ٤/ ٢٤٩.

(٣) في (ظ): وماءها طيباً وكلأها طعاماً.

(٤) في حلية الأولياء و(د) وهامش (ظ) و(ز): فرضوا.

(٥) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٧٩ و ٦/ ٥٣.

(٦) ذكرها الفخر الرازي في تفسيره ٢/ ١١٢.

(٧) قائله لَبِيد بن ربيعة العامري، والبيت في ديوانه ص ١٧٤، وروايته فيه:

أحـمـدُ الله فـلا نـدَّ لـه بـيـديـه الـخـيـرُ مـا شـاء فـعـل

(٨) هو في ديوانه ص ٩، وفيه: بكفءٍ، بدل: بندٍّ.

والبيت من قصيدة طويلة قالها حسان في فتح مكة يهجو بها أبا سفيان قبل إسلامه، وكان قد هجا النبي ﷺ.

لكيلا يكونَ السَّنْدَرِيُّ نَدِيدَتي وأجعلَ أقواماً عُموماً عَماعِمَا[(١)]

وقال أبو عُبَيدة[(٢)]: ﴿أَندَادًا﴾: أضداداً.

النحاسُ[(٣)]: ﴿أَندَادًا﴾ مفعول أول، و﴿لِلَّهِ﴾ في موضع الثاني.

الجوهريّ[(٤)]: والنَّدُّ ـ بفتح النون ـ التَّلُّ المرتفعُ في السماء، والنَّدُّ: من الطِّيب، ليس بعربيٍّ، ونَدَّ البعيرُ يَنِدُّ نَدّاً ونِداداً ونُدُوداً: نَفرَ وذَهَبَ على وجهِه، ومنه قرأ بعضُهم: «يَومَ التَّنادِّ»[(٥)]. ونَدَّدَ به، أي: شَهَّرَه وسَمَّعَ به.

السابعة: قولُه تعالى[(٦)]: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، والجملةُ في موضعِ الحال، والخطابُ للكفار[(٧)] والمنافقين. عن ابن عباس[(٨)].

فإن قيل: كيف وصَفَهم بالعلم وقد نَعَتَهم بخلافِ ذلك من الخَتْم والطَّبْع والصَّمَم والعَمَى؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾: يريدُ العلمَ الخاصَّ في أنَّ[(٩)] الله تعالى خَلَقَ الخلقَ، وأنزل الماءَ، وأنبَتَ الرِّزْقَ[(١٠)]، فيعلمون أنَّه المُنعِمُ عليهم دون الأنداد.

---

(١) ديوانه ص ٢٨٦، وفيه: لكيما. والسَّنْدَرِي شاعر كان مع علقمة بن عُلاثة، وكان لبيد مع عامر بن الطفيل، فدعي لبيد إلى مهاجاته، فأبى. العماعم: الجماعات المتفرقون. والمعنى: وأجعل أقواماً مجتمعين فِرَقاً. اللسان: (عمم).

(٢) مجاز القرآن ١/ ٣٤.

(٣) إعراب القرآن ١/ ١٩٩.

(٤) الصحاح (ندد).

(٥) بالتشديد، وهي من سورة المؤمن، الآية ٣٢، ونسبت هذه القراءة لابن عباس والضحاك وأبي صالح والكلبي، وهي قراءة شاذة. القراءات الشاذة لابن خالويه ص ١٣٢، والمحتسب ٢/ ٢٤٣.

(٦) في النسخ: قوله تعالى وهي السابعة، والمثبت من (م).

(٧) في (م): للكافرين.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٩٣.

(٩) في (م): بأن

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ١٠٦.

الثاني: أن يكون المعنى: وأنتم تعلمون وَحْدانِيَّته بالقوَّةِ والإمكان لو تَدَبَّرتُم ونَظَرْتُم، والله أعلم.

وفي هذا دليلٌ على الأمر باستعمال حُجَج العقول، وإبطالِ التقليد.

وقال ابنُ فُورَك: يَحتَمِلُ أن تتناولَ الآيةُ المؤمنين، فالمعنى: لا تَرتَدُّوا أيُّها المؤمنون وتجعلُوا لله أنداداً بعد عِلْمكم ـ الذي هو نفيُ الجهل ـ بأنَّ الله واحدٌ[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ أي: في شكٍّ. ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾ يعني القرآنَ، والمرادُ: المشركون الذين تُحدُّوا، فإنَّهم لمَّا سمِعُوا القرآنَ قالوا: ما يُشبِهُ هذا كلامَ الله، وإنَّا لَفي شكٍّ منه، فنزلت الآيةُ.

ووجْهُ اتِّصالها بما قبلَها أنَّه سبحانه لمَّا ذَكر في الآية الأُولى الدلالةَ على وحدانيَّته وقُدْرتِهِ، ذكَرَ بعدَها الدلالة على نُبوّة نبيِّه، وأنَّ ما جاء به ليس مُفترًى من عندِه.

قوله: ﴿عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ يعني محمداً ﷺ، والعبدُ مأخُوذٌ من التعبُّد، وهو التذلُّلُ، فسُمِّيَ المملوكُ ـ من جنس ما يفعَلُه ـ عبداً، لتذلُّله لمولاه[٢]. قال طَرَفَة:

إلى أنْ تَحامَتْني العشيرةُ كُلُّها ... وأُفرِدْتُ إفرادَ البعيرِ المُعَبَّدِ[٣]

أي: المُذَلَّل.

قال بعضُهم: لمَّا كانتِ العبادةُ أشرَفَ الخِصال، والتسمِّي بها أشرفَ الخُطَط، سَمَّى نبيَّه عَبْداً، وأنشدوا:

يا قومِ قلبي عند زَهْراءِ ... يَعرِفُه السامعُ والرَّائي

لا تَدْعُني إلَّا بِيَا عبدَها ... فإنَّه أشرَفُ أسمائي[٤]

---

(١) نفس المصدر.

(٢) النكت والعيون للماوردي ١/ ٨٤.

(٣) البيت من معلقته، وهو في ديوانه ص ٣١.

(٤) البيتان في نفح الطيب ٢/ ٦٦٥ من غير نسبة لقائله، وجاء فيه الشطر الأول من البيت الأول: يا عمرو=

﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ﴾ الفاءُ جوابُ الشَّرط، اِئتوا مقصورٌ لأنَّه من باب المجيء؛ قاله ابن كَيْسان[١].

وهو أمرٌ معناه التعجيز؛ لأنَّه تعالى عَلِمَ عَجْزَهم عنه. والسورةُ: واحدةُ السُّوَر، وقد تقدَّم الكلام فيها وفي إعجاز القرآن[٢]، فلا معنى للإعادة.

و«مِن» في قوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ زائدةٌ، كما قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]. والضميرُ في «مثله» عائدٌ على القرآن عند الجمهور من العلماء، كقتادةَ ومجاهدٍ[٣] وغيرِهما.

وقيل: يعودُ على التَّوراة والإنجيل، فالمعنى: فَأْتُوا بسورةٍ من كتابٍ مثلِه، فإنَّها تُصَدِّق ما فيه.

وقيل: يعود على النبيِّ ﷺ، المعنى: من بَشَرٍ أُمِّيٍّ مثلِه، لا يكتُبُ ولا يقرأ[٤]. فـ: «مِنْ» على هذين التأويلين للتَّبعيض.

والوقفُ على «مثله» ليس بتامٍّ؛ لأنَّ «وادْعُوا» نَسَقٌ عليه[٥].

قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم﴾ معناه أعوانكم ونُصَرَاءَكم. الفَرَّاءُ[٦]: آلهَتكم.

وقال ابن كَيْسان: فإن قيل: كيف ذَكَرَ الشُّهداءَ ها هنا، وإنَّما يكون الشُّهداء لِيَشْهَدُوا أمْراً، أو لِيُخْبِرُوا بأمْرٍ شَهِدُوه، وإنَّما قيلَ لهم: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾؟

فالجوابُ: أنَّ المعنى: استعينوا بمن وجدتُموه من علمائكم، وأَحْضِروهم لِيُشاهِدُوا ما تأتُون به، فيكون الردُّ على الجميع أوْكَدَ في الحُجَّة عليهم.

قلتُ: هذا هو معنى قولِ مجاهد؛ قال مجاهد: معنى ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم﴾ أي:

= نادِ عبدَ زهراء.

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٩.

(٢) ص ١٠٦ و١١٢ ـ ١٢٢.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٣٩٦ـ٣٩٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٥) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ١/ ٥٠٣.

(٦) معاني القرآن ١/ ١٩.

ادْعوا ناساً يشَهدونَ لكم[١]، أي: يشهَدون لكم أنَّكم عارَضْتُموه. النحَّاس[٢]: ﴿شُهَدَآءَكُم﴾ نصب بالفعل، جَمْعُ شهيد، يقال: شاهدٌ وشهيدٌ، مثل قادرٌ وقديرٌ.

قوله: ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: من غيره، و«دون» نقيضُ «فوقَ»، وهو تقصيرٌ عن الغاية، ويكون ظرفاً. والدُّون: الحقيرُ الخَسِيس.

قال:

إذا ما عَلا المرءُ رامَ العلاء ... وَيَقْنَعُ بالدُّونِ مَنْ كان دُونا[٣]

ولا يُشتقُّ منه فعلٌ، وبعضُهم يقول منه: دان يَدُون دَوْناً، ويقال: هذا دُونَ ذاك، أي: أقربُ منه، ويقال في الإغراء بالشيء: دُونَكَه. قالت تَميم للحجَّاج: أقْبِرنا صالِحاً - وكان قد صَلَبَه - فقال: دُونَكُموه[٤].

قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ فيما قلتُم من أنَّكم تَقْدِرون على المعارضة، لقولهم في آية أخرى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١].

والصِّدْقُ: خِلافُ الكذب، وقد صَدَق في الحديث، والصَّدْق: الصُّلب من الرِّماح، ويقال: صَدَقُوهم القتال، والصِّدِّيق: الملازِمُ للصِّدق، ويقال: رجلُ صِدْقٍ، كما يقال: نِعْمَ الرجل، والصَّداقةُ مشتقَّةٌ من الصِّدق في النُّصح والوُدِّ[٥].

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟﴾ يعني فيما مضى ﴿وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ أي: تُطِيقُوا ذلك فيما يأتي.

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٣٩٩.

(٢) إعراب القرآن ١/ ١٩٩.

(٣) هو في الصحاح واللسان (دون) من غير نسبة.

(٤) الصحاح (دون) وأورد هذا الخبر أيضاً ابن السكيت في إصلاح المنطق ١/ ٢٦٢، وابن الأثير في النهاية، وابن منظور في اللسان (قبر) نقلاً عن أبي عبيدة. ومعنى قولهم: أقبرنا صالحاً، أي: أمكِنَّا من دفنه في القبر. وصالح: هو ابن عبد الرحمن، وينظر ما سيرد عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢١].

(٥) مجمل اللغة لابن فارس (صدق).

والوقفُ على هذا على: ﴿صَٰدِقِينَ﴾ تامٌّ، وقال جماعة من المفسِّرين: معنى الآية: وادْعُوا شهداءَكم من دون الله إنْ كنتُم صادقين، ولن تفعلوا، فإن لم تفعلوا فاتَّقوا النار. فعلى هذا التفسيرِ لا يتمُّ الوقفُ على ﴿صَٰدِقِينَ﴾[١].

فإن قيل: كيف دخَلَت «إن» على «لم» ولا يدخُلُ عاملٌ على عامل؟

فالجوابُ أنَّ «إنْ» ها هنا غيرُ عاملةٍ في اللفظ، فدخَلَتْ على «لم» كما تدخُلُ على الماضي؛ لأنَّها لا تعمَلُ في «لم» كما لا تعمَلُ في الماضي؛ فمعنى «إن لم تفعلوا»: إن تركتُم الفِعْلَ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ نصب بـ «لن» ومن العرب مَن يجزمُ بها. ذكره أبو عُبيدة[٢]، ومنه بيتُ النابغة:

فلن أُعَرِّضْ أبَيْتَ اللَّعْنَ بالصَّفَدِ[٣]

وفي حديث ابنِ عمر حين ذُهِبَ به إلى النَّار في منامه: فقيل لي: لن تُرَعْ[٤]. هذا على تلك اللغةِ.

وفي قوله: ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ إثارةٌ لِهمَمِهِم، وتحريكٌ لنفوسهم؛ ليكون عجزُهم بعد ذلك أبدَعَ، وهذا من العيوب التي أخبَرَ بها القرآنُ قبل وُقوعِها[٥].

وقال ابن كَيْسان: ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾[٦] توقيفاً لهم على أنَّه الحقُّ، وأنَّهم ليسوا

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ١/ ٥٠٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٠.

(٣) هذا عجز بيت من معلقته، وصدره: هذا الثناء فإن تسمع به حسناً. و«لن أعرض» رواية ابن عطية ١/ ١٠٧، ورواية الديوان ص ٣٧: فلم أعرض، ورواية النحاس في شرح القصائد ٢/ ٧٦٥: فما عرضت. قوله: الصفد: العطاء، قال الأصمعي: ولا يكون الصفد ابتداءً، إنما هو بمنزلة المكافأة. وسيورد المصنف البيت عند تفسير الآية (٤٩) من سورة الحجر، وروايته: فلم.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ عبد الرزاق في المصنف (١٦٤٥)، وأخرجه البخاري (١١٢١)، ومسلم (٢٤٧٨) بلفظ: لم ترع، وعند البخاري كذلك (٧٠٣٠) بلفظ: لم تراع. قال الحافظ في الفتح ٣/ ٧: ووقع في رواية القابسي: لن ترع، بحذف الألف. قال ابن التين: وهي لغة قليلة. أي: الجزم بلن... وينظر تتمة كلامه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٠٧.

(٦) في النسخ: وإن لم تفعلوا: والمثبت من (م).

صادقين فيما زعموا من أنَّه كذبٌ، وأنَّه مفترًى، وأنَّه سحرٌ، وأنَّه شِعْر، وأنَّه أساطيرُ الأوَّلين، وهم يدَّعون العلمَ، ولا يأتون بسورة من مِثْله.

وقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ﴾ جوابُ ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟﴾ أي: فاتَّقوا النارَ بتصديقِ النبيِّ ﷺ وطاعةِ الله تعالى. وقد تقدَّم معنى التقوى(١)، فلا معنى لإعادتها. ويقال: إنَّ لغة تميم وأسد: «فتَقُوا النار»، وحكى سيبويه(٢): تَقَى يَتْقي، مثل: قَضَى يقضي. «النارَ» مفعولةٌ.

«التي» من نعتها(٣)، وفيها ثلاثُ لغات: «التي» و«اللَّتِ» بكسر التاء، و«اللَّتْ» بإسكانها، وهي اسم مُبْهَم للمؤنَّث، وهي معرفةٌ، ولا يجوز نَزْع الألفِ واللامِ منها للتَّنْكير، ولا تتمُّ إلا بصِلَةٍ. وفي تثنيتها ثلاثُ لغات أيضاً: «اللَّتانِ» و«اللَّتا» بحذف النون، و«اللَّتانِّ» بتشديد النون. وفي جمعها خمسُ لغات: «اللَّاتي»، وهي لغةُ القرآن، و«اللَّاتِ» بكسر التاء بلا ياء، و«اللَّواتي»، و«اللَّواتِ» بلا ياء.

وأنشد أبو عُبَيدة(٤):

من اللَّواتي والتي واللَّاتي زَعَمْنَ أنْ قَدْ كَبِرَتْ لِدَاتي(٥)

و«اللَّوا» بإسقاط التاء. هذا ما حكاه الجوهريُّ(٦) وزاد ابنُ الشَّجَريِّ(٧): «اللَّائي» بالهمز وإثبات الياء، و«اللَّاءِ» بكسر الهمزة وحذف الياء، و«اللَّا» بحذف الهمزة، فإن جمعتَ الجمعَ قلتَ في «اللَّاتي»: «اللَّواتي»، وفي «اللَّاء»: «اللَّوائي». قال الجوهريُّ: وتصغير «التي» «اللَّتَيَّا» بالفتح والتشديد. قال الراجز(٨):

---

(١) ص ٢٤٨.

(٢) الكتاب ٤/ ١١٢.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢٠٠ - ٢٠١.

(٤) في (ز) و(ظ): أبو عبيد.

(٥) البيت في مجاز القرآن ١/ ١١٩، الشعر والشعراء ١/ ٨٨، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٤ من غير نسبة.

(٦) الصحاح: (لتي).

(٧) في أماليه ٣/ ٦٠.

(٨) هو العجاج، والشطر الأول من شواهد سيبويه ٢/ ٣٤٧ و٣/ ٤٨٨، والبيت في المقتضب ٢/ ٢٨٩، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٤.

بعد اللَّتَيَّا واللَّتَيَّا والتي إذا عَلَتْها أنفُسٌ تَرَدَّتِ

وبعضُ الشعراء أدخَلَ على «التي» حرفَ النِّداء، وحروفُ النِّداء لا تدخُلُ على ما فيه الألفُ واللامُ إلّا في قولنا: يا الله، وحدَه، فكأنَّه شبَّهها به من حيثُ كانت الألفُ واللامُ غيرَ مفارِقَتين لها، وقال:

مِنَ اَجْلِكِ يا التي تَيَّمْتِ قلبي وأنتِ بخيلةٌ بالوُدِّ عنّي[1]

ويقال: وقَعَ فلان في اللَّتَيَّا والتي، وهما اسمان من أسماء الدَّاهية.

و«الوَقُود» بالفتح: الحَطَب، وبالضمِّ: التَّوقُّد.

و«الناس» عمومٌ، ومعناه الخصوصُ فيمن سَبَق عليه القضاءُ أنه يكون حطباً لها، أجارَنا الله منها.

و«الحجارة»: هي حجارة الكِبْريت الأسودِ؛ عن ابن مسعود والفرَّاء[2]. وخُصَّت بذلك لأنَّها تزيدُ على جميع الأحجار بخمسة أنواعٍ من العذاب: سرعة الاتِّقاد، نَتْنُ الرائحة، كَثْرة الدُّخان، شدَّة الالتصاق بالأبدان، قوةُ حَرِّها إذا حَمِيَت[3].

وليس في قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ دليلٌ على أن ليس فيها غيرُ الناس والحجارة، بدليل ما ذَكَره في غير موضعٍ من كَوْن الجنِّ والشياطين فيها.

وقيل: المرادُ بالحجارة الأصنامُ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] أي: حطبُ جهنَّم، وعليه فتكون الحجارةُ والناسُ وَقُوداً للنار، وذَكَر ذلك تعظيماً للنار أنَّها تُحرِقُ الحجارةَ مع إحراقها للناس.

وعلى التأويل الأول يكونون معذَّبين بالنار والحجارة.

---

(١) في الصحاح: بالوصل عني، والبيت من شواهد سيبويه ٢/١٩٧، وهو في المقتضب ٤/٢٤١، واللامات للزجاجي ص ٣٤، والإنصاف ١/٣٣٦ ـ والرواية فيه: فَديتُكِ يا التي ـ وشرح المفصل ٢/٨، ولم ينسبوه لقائله.

(٢) معاني القرآن ١/ ٢٠، وقول ابن مسعود أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٤٠، والطبري ١/ ٤٠٣ و٤٠٤، والحاكم ٢/ ٢٦١، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٠٧.

وقد جاء الحديثُ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «كلُّ مُؤْذٍ في النار»[١]. وفي تأويله وجهان:

أحدُهما: أنَّ كلَّ مَنْ آذى الناسَ في الدنيا عذَّبه الله في الآخرة بالنار.

الثاني: أنَّ كلَّ ما يُؤذي الناسَ في الدنيا من السِّباع والهَوامِّ وغيرِها في النار مُعَدٌّ لعقوبةِ أهل النار.

وذهَبَ بعضُ أهلِ التأويل أنَّ[٢] هذه النارَ المخصوصةَ بالحجارة هي نارُ الكافرين خاصَّةً. والله أعلم.

روى مسلم[٣] عن العباس بنِ عبدِ المُطَّلب قال: قلت: يا رسولَ الله، إنَّ أبا طالبٍ كان يَحُوطُك وينصُرُك، فهل نفَعَه ذلك؟ قال: «نعم، وَجَدْتُه في غَمَراتٍ من النار، فأخرجتُه إلى ضَحْضاح». في رواية: «ولولا أنا لكانَ في الدَّركِ الأسفلِ من النار».

«وَقُودُهَا» مبتدأ، «الناسُ» خَبَرُه، «والحجارةُ» عطفٌ عليهم، وقرأ الحَسَن ومجاهدٌ وطَلْحة بنُ مُصَرِّف: «وُقُودها» بضم الواو[٤]، وقرأ عُبَيد بنُ عُمَير: «وَقِيدُها الناسُ»[٥].

قال الكِسائيُّ والأخفش[٦]: الوَقود بفتح الواو: الحَطَب، ، وبالضم: الفعل.

يقال: وَقَدَتِ النارُ تَقِدُ وُقوداً، بالضم، ووَقْداً، وَقِدَةً، [ووَقَداً]، ووَقَداناً، أي: تَوَقَّدَت، وأَوْقَدتُها أنا، واستوقدتُها أيضاً، والاتِّقاد[٧] مثلُ التَّوقُّد، والموضع مَوْقِد،

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٤٩، والخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ٢٩٩ من حديث علي رضي الله عنه، وفيه عثمان بن الخطاب الأشج المعروف بأبي الدنيا، وهو ضعيف.

(٢) في (م): إلى أن.

(٣) رقم (٢٠٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٦٨)، والبخاري (٣٨٨٣).

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٤، والمحتسب لابن جني ١/ ٦٣.

(٥) في (د): وقرأ أبو عبيد بن عمير، ولم نقف على من ذكر هذه القراءة. وأوردها أبو حيان في البحر ١/ ١٠٧.

(٦) معاني القرآن ١/ ٢١٢، ونقله المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٠٢.

(٧) في النسخ: والإيقاد، والمثبت من (م).

مثلُ مَجْلِس، والنارُ مُوقَدةٌ. والوَقْدَة: شدَّةُ الحرِّ، وهي عشرةُ أيام، أو نصفُ شهر[١].

قال النحاس[٢]: يجب على هذا ألا يُقرأ إلَّا: «وَقُودها» [بفتح الواو] لأنَّ المعنى: حطبُها، إلَّا أنَّ الأخفشَ قال: وحُكِيَ أنَّ بعضَ العرب يجعَلُ الوَقود والوُقود بمعنى الحَطَب والمصدر.

قال النحاس: وذهبَ إلى أنَّ الأوّل أكثرُ. قال: كما أنَّ الوَضُوء الماءُ، والوُضُوء المصدر.

قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ ظاهرُه أنَّ غيرَ الكافرين لا يدخُلُها، وليس كذلك؛ بدليل ما ذَكَرَه في غيرِ موضعٍ من الوعيد للمُذنبين، وبالأحاديث الثابتة في الشفاعة على ما يأتي[٣].

وفيه دليلٌ على ما يقولُه أهلُ الحقِّ من أنَّ النارَ موجودةٌ مخلوقةٌ، خلافاً للمبتدعة في قولهم: إنَّها لم تُخْلَق حتى الآن، وهو القولُ الذي سَقَطَ فيه القاضي منذر بنُ سعيد البَلُّوطيُّ الأندلسيُّ[٤].

روى مسلم عن عبد الله بن مسعود[٥] قال: كنَّا مع رسول الله ﷺ إذ سمعَ وَجْبةً فقال النبيُّ ﷺ: «تَدْرُونَ ما هذا؟» قلنا[٦]: الله ورسولُه أعلم، قال: «هذا حَجَرٌ رُمِيَ به في النَّار منذُ سبعينَ خَرِيفاً، فهو يَهْوِي في النار الآن، حتى انتهى إلى قَعْرِها».

وروى البخاريُّ عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «احْتَجَّتِ النارُ والجنَّةُ،

---

(١) الصحاح (وقد)، وما بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٠١، وما بين حاصرتين منه.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨، ومنذر بن سعيد البلوطي: فقيهٌ محقّق، وخطيب مفوَّه، قاضي الجماعة بقرطبة، وهو من موضع قريب منها، يقال له فحص البلُّوط، توفي سنة (٣٥٥هـ)، السير ١٦/ ١٧٣.
وقال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ١٠٨: وكان قاضي القضاة بالأندلس، وكان معتزلياً في أكثر الأصول، ظاهرياً في الفروع... وسرى إليه ذلك القول من كثير من المعتزلة.

(٥) رقم (٢٨٤٤)، وهو من حديث أبي هريرة لا من حديث ابن مسعود كما قال المصنف.

(٦) في (م): قال قلنا.

فقالت هذه: يدخُلُني الجبَّارون والمتكبِّرون، وقالت هذه: يدخُلُني الضُّعفاءُ والمساكين، فقال الله عزَّ وجلَّ لهذه: أنتِ عذابي أُعَذِّبُ بكِ من أشاء، وقال لهذه: أنتِ رَحْمَتي أرحَمُ بكِ من أشاء، ولكلِّ واحدةٍ منكما مِلْؤها». وأخرجه مسلم بمعناه[١].

يقال: احتجَّتْ بمعنى تحتجُّ؛ للحديث المتقدِّم حديثِ ابن مسعود[٢]، ولأنَّ النبيَّ ﷺ قد أُرِيَهما في صلاة الكُسُوف[٣]، ورآهما أيضاً في إسرائه[٤]، ودَخَلَ الجنةَ[٥]، فلا معنى لما خالَفَ ذلك. وبالله التوفيق.

و﴿أُعِدَّتْ﴾ يجوز أن يكون حالاً للنَّار على معنى مُعَدَّة، وأُضْمِرَتْ معه «قد»، كما قال: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠]، فمعناه: قد حَصِرَتْ صدورُهم، فمع[٦] «حَصِرَتْ» «قد» مضمَرةٌ، لأنَّ الماضيَ لا يكون حالاً إلَّا مع «قد»، فعلى هذا لا يتمُّ الوقفُ على «الحجارة».

ويجوز أن يكون كلاماً منقطعاً عمَّا قبلَه، كما قال: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ [فصلت: ٢٣].

وقال السِّجْستانيُّ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ من صلةِ «التي»، كما قال في آل عمران: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [الآية: ١٣١]. ابنُ الأنبارِيِّ[٧]: وهذا غَلَط، لأنَّ التي في سورة البقرة قد وُصِلَت بقوله: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ﴾ فلا يجوز أن تُوصَلَ بصلةٍ ثانية، وفي آل عمران ليس لها صِلةٌ غيرَ «أُعِدَّت».

---

(١) صحيح البخاري (٤٨٥٠)، وصحيح مسلم (٢٨٤٦) (٣٤)، غير أن لفظه لمسلم، وهو عند البخاري بمعناه خلافاً لما ذكره المصنف.

(٢) سلف أنه من حديث أبي هريرة.

(٣) سلف ص ٢٨٠.

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٢٨٥)، والترمذي (٣١٤٧) من حديث حذيفة بن اليمان.

(٥) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٦) في النسخ: فمعناه حصرت صدورهم، ومع حصرت قد...، والمثبت من (م).

(٧) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥، والكلام الذي قبله منه.

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: لمَّا ذكر الله عزَّ وجلَّ جزاءَ الكافرين، ذَكَرَ جزاءَ المؤمنين أيضاً.

والتبشيرُ: الإخبارُ بما يَظْهَرُ أثرهُ على البَشَرة - وهي ظاهِرُ الجِلْد - لِتغيُّرِها بأوَّلِ خَبَرٍ يَرِدُ عليك، ثم الغالبُ أن يُسْتَعْمَل في السُّرور مُقَيداً بالخبر المُبَشَّر به، وغيرَ مقيَّدٍ أيضاً، ولا يُستعمَلُ في الغَمِّ والشَّرِّ إلَّا مُقَيَّداً منصوصاً على الشرِّ المُبَشَّر به، قال الله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1] [آل عمران: ٢١] ويقال: بَشَّرْتُه وبَشَرْتُه - مخفَّف ومشدَّد[2] - بِشارةً، بكسر الباء، فأبشَرَ واستبشَرَ، وبَشِرَ يَبْشَر: إذا فَرِح، ووَجْهٌ بشيرٌ إذا كان حَسَناً بَيِّنَ البَشارة، بفتح الباء، والبُشْرَى: ما يُعطاه المُبَشِّر، وتَباشِيرُ الشيء: أَوَّله.

الثانية: أجمعَ العلماءُ على أنَّ المكلَّفَ إذا قال: مَنْ بَشَّرني من عَبِيدي بكذا فهو حُرٌّ، فبَشَّرَهُ واحدٌ من عبيده فأكثرَ، فإنَّ أوّلَهم يكون حرّاً دون الثاني.

واختلفوا إذا قال: مَنْ أخبرني من عَبِيدي بكذا فهو حُرٌّ، فهل يكون[3] الثاني مثلَ الأول؟ فقال أصحابُ الشافعيِّ: نعم، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم مُخْبِرٌ، وقال علماؤنا: لا، لأنَّ المكلَّفَ إنَّما قصَدَ خبراً يكون بِشارةً، وذلك يختصُّ بالأوّل، وهذا معلومٌ عُرْفاً، فوجَبَ صَرْفُ القول[4] إليه[5]، وفرَّقَ محمد بنُ الحَسَن بين قوله: أخبرني، أو حَدَّثني، فقال: إذا قال الرجل: أيُّ غلام لي أخبَرَني بكذا، أو أعلَمَني بكذا وكذا، فهو حُرٌّ - ولا نِيَّة له - فأخبَرَه غلامٌ له بذلك، بكتابٍ أو كلامٍ أو رسول، فإنَّ الغلامَ

(١) المحرر الوجيز ١/١٠٨.
(٢) في (د): مخففاً ومشدداً.
(٣) لفظ: يكون، ليس في النسخ.
(٤) في النسخ: الأول.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/١٥.

يَعْتِقُ؛ لأنَّ هذا خبرٌ، وإن أخبَرَه بعد ذلك غلامٌ له، عَتَق، لأنَّه قال: أيُّ غلامٍ أخبَرَني فهو حُرٌّ، ولو أخبروه كلُّهم عَتَقوا؛ وإن كان عَنَى ـ حين حلَفَ ـ بالخبر كلامَ مشافهةٍ، لم يَعْتِق واحدٌ منهم إلاَّ أن يُخبِرهُ بكلامٍ مشافهةً بذلك الخبر، قال: وإذا قال: أيُّ غلامٍ لي حدَّثني، فهذا على المُشافهة، لا يَعتِقُ واحدٌ منهم[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ رَدٌّ على من يقول: إنَّ الإيمانَ بمجرَّدِه يقتضي الطاعات؛ لأنَّه لو كان ذلك ما أعادها[٢]، فالجنةُ تُنال بالإيمان والعملِ الصالح، وقيل: الجنةُ تُنال بالإيمان، والدَّرجاتُ تُستَحقُّ بالأعمال الصالحات. والله أعلم.

﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ «أنَّ» في موضعِ نصبٍ بـ «بَشِّرْ»، والمعنى: وبشِّر الذين آمنوا بأنَّ لهم، أو: لأنَّ لهم، فلمَّا سقَطَ الخافضُ عَمِلَ الفعلُ، وقال الكسائيُّ وجماعةٌ من البصريين: «أنَّ» في موضعِ خفضٍ بإضمار الباء.

﴿جَنَّٰتٍ﴾ في موضعِ نصبٍ اسمُ «أنَّ»، و«أنَّ» وما عملت فيه في موضعِ المفعول الثاني.

والجنَّاتُ: البساتين، وإنَّما سُمِّيت جنَّات، لأنَّها تُجِنُّ مَنْ فيها، أي: تستُره بشجرها، ومنه: المِجَنُّ والجَنِينُ والجِنّ[٣] والجِنَّة.

﴿تَجْرِى﴾ في موضعِ النَّعتِ لـ«جنَّات»، وهو مرفوعٌ، لأنَّه فِعْلٌ مستقبلٌ، فحُذِفت الضَّمةُ من الياء لثِقَلها معها[٤].

﴿مِن تَحْتِهَا﴾ أي: من تحت أشجارِها، ولم يَجْرِ لها ذِكْر، لأنَّ الجنَّاتِ دالَّةٌ عليها.

﴿ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أي: ماءُ الأنهار، فنُسِبَ الجَرْيُ إلى الأنهار تَوَسُّعاً، وإنَّما يجري الماءُ وحدَه، فُحذف اختصاراً، كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهْلَها.

---

(١) المحدث الفاصل ص ٥١٩، والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ٤٣٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨.

(٣) لفظ: والجن، ليس في (م).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠١.

وقال الشاعر:

نُبِّئْتُ أنَّ النارَ بعدَكَ أُوقِدَتْ ... واسْتَبَّ بعدَكَ يا كُلَيْبُ المجلِسُ[١]

أراد: أهلَ المجلس، فحُذف.

والنَّهر: مأخوذٌ من: أنْهَرْتُ، أي: وسَّعتُ، ومنه قولُ قَيْس بنِ الخَطِيم:

مَلَكْتُ بها كَفِّي فأنْهَرْتُ فَتْقَها ... يَرى قائمٌ مِنْ دونها ما وراءها[٢]

أي: وسَّعتُها، يصفُ طَعْنة، ومنه قولُ النبيِّ ﷺ: «ما أَنْهَرَ الدَّمَ وذُكِرَ اسمُ الله عليه فكُلُوه»[٣]. يعني[٤]: ما وَسَّعَ الذبحَ حتى جرى[٥] الدَّمُ كالنهر[٦].

وجمع النَّهر: نُهُرٌ وأنهار، ونَهْرٌ نَهِر: كثيرُ الماء، قال أبو ذُؤيب:

أقامَتْ به فابْتَنَتْ خَيْمَةً ... على قَصَبٍ وفُراتٍ نَهِرْ[٧]

وَرُوِيَ أنَّ أنهار الجنةِ ليست في أخاديدَ، إنَّما تجري على سطح الجنة منضبطةً بالقدرة حيث شاء أهلُها[٨].

والوقفُ على «الأنهار» حَسَن وليس بتامٍّ، لأنَّ قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ﴾ من وصف الجنَّات[٩].

---

(١) قائله مهلهل بن ربيعة، والبيت في الحماسة ٢/ ٩٢٨ (بشرح المرزوقي)، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٨. ومعنى الشطر الثاني: إن أهل المجلس تنازعوا الكلام بعدك، حتى صار بعضهم يسب بعضاً، ولا شيء يردعهم.

(٢) البيت في ديوانه ص ٤٦، والحماسة ١/ ١٨٤ (بشرح المرزوقي) ورواية الديوان: يرى قائماً من خلفها ما وراءها. ورواية الحماسة: يرى قائماً من دونها.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٨٠٦)، والبخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

(٤) في (م): معناه.

(٥) في (م): يجري.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨.

(٧) البيت في ديوان الهذليين ص ١٤٦، وروايته: وفرات النهر. قوله: القصب، يعني مجاري الماء من العيون. الصحاح (قصب).

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨. وأخرج ابن جرير ١/ ٤٠٦ من طريق أبي عبيدة، عن مسروق، قال: نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها، وثمرها أمثال القلال، كلما نزعت ثمرة عادت مكانَها أخرى، وماؤها يجري في غير أخدود. وانظر صفة الجنة لأبي نعيم ٢/ ١٦٧ - ١٦٩

(٩) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٥٠٦.

﴿رِزْقًا﴾ مصدر، وقد تقدَّم القولُ في الرزق[١].

ومعنى ﴿مِن قَبْلُ﴾: يعني: في الدنيا، وفيه وجهان: أحدهما: أنَّهم قالوا: هذا الذي وُعِدْنا به في الدنيا. والثاني: هذا الذي رُزِقْنا في الدنيا، لأنَّ لونَها يُشبِهُ لونَ ثمار الدنيا، فإذا أكلُوا وجدوا طعمَه غيرَ ذلك.

وقيل: «مِن قبلُ» يعني في الجنة، لأنَّهم يُرزَقون ثم يُرزَقون، فإذا أُتُوا بطعام وثمار في أوَّل النهار فأكلُوا منها، ثم أُتُوا منها في آخر النهار، قالوا: هذا الذي رُزِقْنا من قَبْلُ، يعني: أُطْعِمْنَا في أوَّل النهار؛ لأنَّ لونَه يُشبِهُ ذلك، فإذا أكلوا منها وجدوا لها طعماً غيرَ طعمِ الأول[٢].

﴿وَأُتُوا۟﴾ فُعِلُوا، من: أتيتُ، وقراءةُ[٣] الجماعةِ بضمِّ الهمزة والتاء، وقرأ هارون الأعور: «وأَتَوا» بفتح الهمزة والتاء[٤]، فالضميرُ في القراءة الأُولى لأهل الجنة، وفي الثانية للخُدَّام.

﴿بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ حالٌ من الضمير في «به»، أي: يُشبِهُ بعضُه بعضاً في المنظر[٥]،ويختلفُ في الطَّعم. قاله ابنُ عباس ومجاهدٌ والحَسَن وغيرهم. وقال عِكْرِمة: يُشبِهُ ثَمَرَ الدنيا، ويُبايِنُه في جُلِّ[٦] الصفات. ابنُ عباس: هذا على وجه التعجُّب، وليس في الدنيا شيءٌ ممَّا في الجنة سوى الأسماء، فكأنَّهم تعجَّبوا لِمَا رأَوه من حُسْن الثمرة وعِظَم خَلْقها. وقال قتادة: خِياراً لا رَذْل فيه، كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر:٢٣]، وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه، لأنَّ فيها خِياراً غيرَ خِيار[٧].

﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ﴾ ابتداءٌ وخبر. وأزواج: جمع زَوْج، والمرأة: زَوْج الرجل،

---

(١) ص ٢٧٣.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٤٠٨-٤٠٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٩.

(٣) في (م): وقرأه.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٩.

(٥) في النسخ: النظر،والمثبت من (م).

(٦) في (د) يشبه ثمار الدنيا في كل الصفات.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٠٩، وتخريج هذه الآثار عند الطبري ١/ ٤١٣-٤١٦.

والرجل زَوْج المرأة. قال الأصمعيُّ: ولا تكادُ العربُ تقول: زوجة، وحكى الفَرَّاء[١] أنَّه يقال: زوجة، وأنشد الفرزدق:

وإنَّ الذي يسعى لِيُفْسِد زَوْجتي ... كساعٍ إلى أُسْد الشَّرَى يَسْتَبِيلُها[٢]

وقال عمَّار بنُ ياسر في شأن عائشة أُمِّ المؤمنين رضي الله عنها: والله إنّي لأعلَمُ أنَّها زوجتُه في الدنيا والآخرة، ولكنَّ الله ابتلاكم. ذكره البخاريُّ[٣]، واختاره الكسائيُّ.

﴿مُّطَهَّرَةٌ﴾ نعتٌ للأزوج، ومُطَهَّرةٌ في اللغة أجمعُ من طاهرة وأبلغُ، ومعنى هذه: الطهارةُ من الحَيْض والبُصاق وسائل أقذار الآدِميَّات[٤].

ذكر عبد الرزاق[٥] قال: أخبرني الثَّوريُّ، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد: «مطهَّرة» قال: لا يَبُلْنَ، ولا يَتَغوَّطْنَ، ولا يَلِدْنَ، ولا يَحِضْنَ، ولا يُمْنِينَ، ولا يَبْزُقْنَ[٦]. وقد أتينا على هذا كلِّه في وَصْفِ أهلِ الجنة وصِفةِ الجنة ونعيمها من كتاب «التذكرة»[٧]، والحمد لله.

﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ «هم» مبتدأ. «خالدون» خبره، والظرف مُلْغىً، ويجوز في غير القرآن نصبُ خالدين على الحال[٨].

والخلود: البقاء، ومنه جنَّة الخُلْد، وقد تُستعمَلُ مجازاً فيما يطولُ، ومنه قولهم في الدعاء: خَلَّد الله مُلْكَه، أي: طَوَّله. قال زُهير:

ألَا لا أرى على الحوادث باقياً ... ولا خالداً إلَّا الجبالَ الرَّواسيا[٩]

---

(١) في المذكر والمؤنث ص ٢٦.

(٢) البيت في ديوانه ٢/ ٦٠٥، وفي الأضداد لابن الأنباري ص ٣٧٤، والصحاح: (بول)، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٩. ورواية ابن الأنباري: وإن الذي يمشي يحرش زوجتي كماشٍ... وقوله: يستبيلها، أي: يأخذ بولها في يده.

(٣) رقم (٣٧٧٢).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٩.

(٥) في تفسيره ١/ ٤١.

(٦) في (د): ينزفن، وفي (م): يبصقن، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو موافق لتفسير عبد الرزاق.

(٧) ص ٤٣٨ وما بعدها.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٢.

(٩) ديوانه ص ٢٨٨.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ قال ابن عباس في رواية أبي صالح: لمَّا ضرب الله سبحانه هذَين المَثَلَيْن للمنافقين، يعني: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]، وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩]، قالوا: الله أجلُّ وأعلى من أن يَضْرِبَ الأمثال، فأنزلَ الله هذه الآية[١].

وفي رواية عطاءٍ عن ابن عباسٍ، قال: لمَّا ذكر الله آلهةَ المشركين، فقال: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [الحج: ٧٣]، وذكر كيدَ الآلهة، فجعَلَه كبيت العنكبوت، قالوا: أرأيتَ حيث ذَكَرَ الله الذُّبابَ والعنكبوتَ فيما أنزل من القرآن على محمد، أيُّ شيء يصنعُ؟ فأنزل الله الآية.

وقال الحسن وقتادةُ: لمَّا ذكر الله الذُّبابَ والعنكبوتَ في كتابه، وضَرَبَ للمشركين به المَثَل، ضَحِكتِ اليهود، وقالوا: ما يُشبِهُ هذا كلامَ الله، فأنزل الله الآية[٢].

و﴿يَسْتَحْيِۦٓ﴾ أصلُه: يَسْتَحْيِيُ، عينُه ولامُه حرفا علَّة، أُعِلَّت اللامُ منه بأن استُثقلت الضَّمةُ على الياء فسكنت، واسم الفاعل على هذا: مُسْتَحْيِي، والجمع: مُسْتَحْيُون ومُسْتَحْيِين. وقرأ ابن مُحَيْصن: «يَسْتَحِي» بكسر الحاء وياء واحدة ساكنة[٣]، ورُوِيَ عن ابن كثير، وهي لغة تميم، وبكرِ بنِ وائلٍ، نُقِلتْ فيها حركةُ الياء الأُولى إلى الحاء، فسكنت، ثم استُثقِلَت الضمةُ على الثانية فسكنت، فحُذفت إحداهما للالتقاء، واسمُ الفاعل مُسْتَحٍ، والجمع: مُسْتَحُون ومُسْتَحِين. قاله الجوهريُّ[٤].

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٤٢٣.

(٢) الأخبار الثلاثة في أسباب النزول للواحدي عند هذه الآية. وأخرج قول قتادة أيضاً الطبري في تفسيره ١/ ٤٢٤.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٤.

(٤) صحاح الجوهري (حيا)، ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١١٠.

واختلف المتأولون في معنى «يستحيي» في هذه الآية، فقيل: لا يخشى، ورَجَّحَه الطبريُّ[١]، وفي التنزيل: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، بمعنى تستحي. وقال غيره: لا يَترك، وقيل: لا يمتنع.

وأصلُ الاستحياء: الانقباضُ عن الشيءِ، والامتناعُ منه، خوفاً من مواقعة القبيح، وهذا محالٌ على الله تعالى.

وفي «صحيح» مسلم[٢]: عن أمِّ سَلَمة رضي الله عنها قالت: جاءت أمُّ سُلَيم[٣] إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنَّ الله لاَ يَسْتَحيِي من الحقِّ. المعنى: لا يأمُرُ بالحياء فيه، ولا يمتنعُ من ذِكْره.

قوله تعالى: ﴿أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ «يضرب» معناه: يُبيِّن، و«أنْ» مع الفعل في موضع نصبٍ بتقدير حذف «من». «مثلاً» منصوبٌ بـ: «يضرب».

«بَعُوضةً»: في نصبها أربعةُ أوجه:

الأوّل: تكون «ما» زائدةً، و«بعوضةً» بدلاً من «مَثَلاً».

الثاني: تكون «ما» نكرةً في موضع نصبٍ على البدل من قوله: «مَثَلاً»، و«بعوضةً» نعتٌ لـ «ما»، فوُصِفَت «ما» بالجنس المنكَّر لإبهامها، لأنَّها بمعنى قليل. قاله الفرَّاء والزَّجَّاج وثعلب[٤].

الثالث: نُصِبت على تقدير إسقاط الجارِّ، المعنى: أن يضرِبَ مثلاً ما بين بعوضةٍ، فحُذِفت «بين» وأُعربت «بعوضة» بإعرابها. والفاء بمعنى «إلى»، أي: إلى ما

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٤٢٧. وليس فيما قاله الطبري ما يدل على أنه رجح هذا المعنى، ويظهر أن القرطبي قد تابع ابن عطية في هذا.

(٢) رقم (٣١٣)، وأخرجه البخاري (٣٣٢٨).

(٣) الغميصاء بنت ملحان الأنصارية الخزرجية، أم أنس بن مالك، مات زوجها مالك بن النضر مشركاً، ثم تزوجها أبو طلحة، وشهدت حنيناً وأحداً، وماتت في خلافة عثمان. السير ٢/ ٣٠٤.

(٤) حكاه عنهم المهدوي، فيما ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١١١. وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٠٤.

فوقَها. وهذا قولُ الكِسائيّ والفَرَّاء[١] أيضاً، وأنشدَ أبو العباس[٢]:

يا أحسنَ الناسِ ما قَرْناً إلى قَدَمٍ ولا حِبالَ مُحِبٌّ وَاصلٍ تَصِلُ

أراد: ما بين قَرْنٍ، فلمَّا أسقط «بين» نَصَبَ.

الرابع: أن يكون «يضرب» بمعنى يجعَلُ، فتكون «بعوضةً» المفعولَ الثاني.

وقرأ الضحَّاك وإبراهيم بنُ أبي عَبْلة ورُؤْبة بنُ العَجَّاج: «بعوضةٌ» بالرفع[٣]، وهي لغةُ تميم.

قال أبو الفتح[٤]: ووجهُ ذلك أنَّ «ما» اسمٌ بمنزلة «الذي»، و«بعوضةٌ» رفع على إضمار المبتدأ، التقدير: لا يستحيي أن يضربَ الذي هو بعوضةٌ مثلاً، فحذف العائد على الموصول، وهو مبتدأ. ومثلُه قراءةُ بعضهم: «تماماً على الذي أحسنُ»[٥] أي: على الذي هو أحسنُ.

وحكى سيبويه[٦]: ما أنا بالذي قائلٌ لك شيئاً، أي: هو قائلٌ.

قال النحاس[٧]: والحذف في «ما» أقبحُ منه في «الذي»، لأن «الذي» إنَّما له وَجْهٌ واحدٌ، والاسمُ معه أطولُ.

ويقال: إنَّ معنى ضربتُ له مَثَلاً: مَثَّلتُ له مَثَلاً، وهذه الأبنيةُ على ضَرْبٍ واحد، وعلى مثال واحد، ونوع واحد، والضَّرْبُ: النَّوْع.

---

(١) معاني القرآن ١/ ٢٢، وقد نقل المصنف الأوجه الثلاثة عن النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٠٣.

(٢) كذا قال المصنف رحمه الله. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز: وأنكر أبو العباس هذا الوجه (يعني نصب بعوضة على تقدير إسقاط الجار).

والبيت في الأضداد ص ٢٥١، وإيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٥٤، وفيه: وأنشد الفراء. ونقله أبو حيان في البحر ١/ ١٢٢ عن الفراء، عن أعرابي من بني سليم.

(٣) ذكرها ابن عطية ١/ ١١١، واقتصر ابن خالويه ص٤، وابن جني ١/ ٦٤ على نسبتها لرؤبة.

(٤) المحتسب ١/ ٦٤.

(٥) يعني بالضم، وهي قراءة ابن يعمر فيما ذكر ابن جني في المحتسب ١/ ٢٣٤. وقراءة العشرة: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] بالفتح، وانظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٤١.

(٦) الكتاب ٢/ ١٠٨، وقد حكاه عن الخليل.

(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٠٣ و٢٠٤.

والبَعُوضة: فَعُولَة، من: بَعَضَ: إذا قطَعَ اللحمَ، يقال: بَضَعَ وبَعَضَ، بمعنًى، وقد بَعَّضتُه تبعيضاً، أي: جَزَّأتُه فتبعَّضَ، والبَعُوض: البَقُّ، الواحدة بعوضةٌ، سُمِّيت بذلك لصِغَرها. قاله الجوهريُّ وغيره[١].

قوله تعالى: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ قد تقدَّم أنَّ الفاء بمعنى «إلى»، ومَنْ جعلَ «ما» الأُولى صلةً زائدةً فـ «ما» الثانية عطفٌ على «بعوضة»، ومن جعلها اسماً، فـ «ما» الثانية[٢] عطفٌ عليها، وقال الكسائي وأبو عُبَيدة[٣] وغيرهما: معنى «فما فوقَها» ـ والله أعلم ـ: ما دونَها، أي: إنّها فوقَها في الصِّغر، قال الكسائي: وهذا كقولك في الكلام: أتراه قصيراً؟ فيقول القائل: أو فوق ذلك، أي: هو أقصرُ ممَّا ترى، وقال قتادة وابن جُريج[٤]: المعنى: في الكِبَر.

والضمير في «أنَّه» عائدٌ على المَثَل، أي: إن المثل حقٌّ.

والحقُّ خلافُ الباطل، والحقُّ: واحدُ الحقُوق، والحَقَّة ـ بفتح الحاء ـ أخَصُّ منه، يقال: هذه حَقَّتي، أي: حَقِّي[٥].

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لغةُ بني تميم وبني عامرٍ في «أمَّا»: أَيْمَا، يُبْدِلُون من إحدى الميمينِ ياءً كراهيةَ التضعيف، وعلى هذا يُنْشَدُ بيتُ عمرَ بنِ أبي ربيعة:

رَأَتْ رجلاً أيْمَا إذا الشمسُ عارَضَتْ ... فيَضْحَى وأيْما بالعَشِيِّ فيَخْصَرُ[٦]

---

(١) الصحاح: (بعض)، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١١١.

(٢) من قوله: عطف على بعوضة، سقط من (د) و(م)، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١١١.

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٥.

(٤) ذكره ابن عطية ١/ ١١١، وأخرج الطبري ١/ ٤٢٦ من طريق معمر، عن قتادة، قال: البعوضة أضعف ما خلق الله. وعزا نحوه لابن جريج.

(٥) الصحاح: (حقق).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٤، والبيت في ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٦٤، وروايته فيه: «أما» بدل: «أيما» في الموضعين. قال البغدادي في خزانة الأدب ١١/ ٣٦٧: أورده أبو العباس المبرد في الكامل في ثلاثة مواضع، فرواه في أول الثلث الثالث بالإبدال في الأول فقط [٣/ ١١٥٣ ووقع في مطبوعه «أما» في الموضعين] ورواه في الثلث الأول [١/ ٣٨٤] على الأصل في الموضعين بلا إبدال، ورواه في أوائله [١/ ٩٨] بالإبدال في الموضعين. =

قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا﴾ اختلفَ النَّحويُّون في «ماذا»، فقيل: هي بمنزلة اسمٍ واحد بمعنى: أيُّ شيءٍ أرادَ الله؟ فيكون في موضع نصبٍ بـ «أراد».

قال ابن كَيْسان: وهو الجيِّد. وقيل: «ما» اسمٌ تامٌّ في موضع رفعٍ بالابتداء، و«ذا» بمعنى الذي، وهو خبرُ الابتداء، ويكون التقدير: ما الذي أراده الله بهذا مثلاً. ومعنى كلامهم هذا الإنكارُ بلفظ الاستفهام. و«مثلاً» منصوبٌ على القطع، التقدير: أراد مثلاً. قاله ثعلب، وقال ابنُ كَيْسان: هو منصوب على التمييز الذي وقعَ موقعَ الحال[١].

قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ قيل: هو من قول[٢] الكافرين، أي: ما مرادُ الله بهذا المَثَل الذي يُفرِّق به الناسَ إلى ضلالة وإلى هُدى؟ وقيل: بل هو خبرٌ من الله عزَّ وجلَّ، وهو أشبَهُ؛ لأنَّهم يُقِرُّون بالهُدى أنَّه من عنده، فالمعنى: قل: يُضِلُّ اللهُ به كثيراً، ويهدي به كثيراً، أي: يوفِّق ويَخْذِل، وعليه فيكون فيه رَدٌّ على مَنْ تقدَّم ذِكْرُهم من المعتزلة وغيرهم[٣] في قولهم: إنَّ الله لا يخلُقُ الضَّلال ولا الهُدى؛ قالوا: ومعنى ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾: التسميةُ هنا، أي: يُسَمِّيه ضالًّا[٤]، كما يقال: فَسَّقْتُ فلاناً، يعني: سَمَّيْتُه فاسقاً، لأنَّ الله تعالى لا يُضِلُّ أحداً. هذا طريقُهم في الإضلال، وهو خلافُ أقاويلِ المفسِّرين، وهو غيرُ محتَمَلٍ في اللغة؛ لأنَّه يقال: ضَلَّلَه إذا سمَّاه ضالًّا، ولا يقال: أضَلَّه إذا سمَّاه ضالًّا، ولكنَّ معناه ما ذكرهَ المفسرون أهلُ التأويل من الحقّ[٥]: أنَّه يَخْذُلُ به كثيراً من الناس مجازاةً لكفرهم.

= وقال أيضاً في شرحه للبيت: ومعارضة الشمس: ارتفاعها حتى تصير في حيال الرأس، قال صاحب الصحاح: وضَحِيتُ بالكسر ضَحىً: عرقت اهـ. وقوله: فيخصر (كما في المعجم الوسيط) أي: يؤلمه البرد في أطرافه.

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٤.

(٢) في (د): كلام.

(٣) ص ٢٨٥.

(٤) في (ز) و(ظ): التسمية أي: سميته ضلالاً.

(٥) قوله: من الحق، ليس في «ظ»، ولا في تفسير أبي الليث والكلام منه ١/ ١٠٥.

ولا خلافَ أنَّ قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ أنَّه من قول الله تعالى.

و«الفاسقين» نُصب بوقوع الفعل عليهم، والتقدير: وما يُضلُّ به أحداً إلَّا الفاسقين الذين سَبَقَ في علمه أنَّه لا يهديهم.

ولا يجوز أن تَنصِبَهم على الاستثناء؛ لأنَّ الاستثناءَ لا يكون إلَّا بعد تمام الكلام[(١)].

وقال نَوْف البِكاليُّ: قال عُزَيْرٌ فيما يُناجي ربَّه عزَّ وجلَّ: إلهي، تخلُق خلقاً، فتُضِلُّ من تشاءُ وتهدي من تشاء. قال: فقيل: يا عُزَيْر، أعْرِضْ عن هذا، لَتُعْرِضَنَّ عن هذا أو لأَمْحُونَّك[(٢)] من النبوة، إني لا أُسْأَلُ عمَّا أفعلُ وهم يُسألون[(٣)].

والضَّلال أصلُه: الهلاك، يقال منه: ضَلَّ الماءُ في اللبن: إذا استُهلك، ومنه قولُه تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] وقد تقدَّم في الفاتحة[(٤)].

والفِسْق أصلُه في كلام العرب: الخروجُ عن الشيء، يقال: فَسَقَتِ الرُّطَبَة: إذا خرجت عن قِشرها، والفأرةُ من جُحْرِها.

والفُوَيْسقَة: الفأرة، وفي الحديث: «خمسٌ فواسِقُ يُقْتَلْنَ في الحِلِّ والحَرَم: الحيَّةُ، والغُرابُ الأبْقَعُ، والفأرةُ، والكلبُ العَقُور، والحُدَيَّا». روته عائشة عن النبيِّ ﷺ، أخرجه مسلم. وفي رواية: «العقرب» مكان «الحية»[(٥)]. فأطلَقَ ﷺ عليها اسمَ الفِسْق لأذِيَّتها، على ما يأتي بيانه في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى[(٦)].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٥.

(٢) في (د): أعرض عن هذا وإلا محوتُك.

(٣) هذا الخبر من الإسرائيليات. وأخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٣٤٣)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٥٠. ونوف البكالي ـ راوي الخبر ـ هو ابن امرأة كعب الأحبار، ولم يذكره أحدٌ بجرح ولا تعديل، وذكره ابن حبان في «الثقات» ٥/ ٤٨٣ وقال: يروي القصص، وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: مستور.

(٤) ص ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٥) صحيح مسلم (١١٩٨) (٦٧)، وأخرجه البخاري أيضاً (٣٣١٤). ورواية: «العقرب» عند مسلم (١١٩٨) (٦٨)، وعند البخاري كذلك (١٨٢٩).

(٦) ص ٤٧٣ ـ ٤٧٤، وكذلك عند قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

وفَسَقَ الرجلُ يَفْسُقُ ـ ويَفْسِقُ أيضاً عن الأخفش ـ فَسْقاً وفُسوقاً، أي: فَجَر. فأمَّا قوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] فمعناه: خرج. وزعم ابنُ الأعرابيِّ أنَّه لم يُسْمَعْ قطُّ في كلام الجاهلية ولا في شعرهم: فاسق. قال: وهذا عجبٌ، وهو كلام عربيٌّ. حكاه عنه ابن فارس والجوهريُّ(١).

قلت: قد ذكر أبو بكر بنُ الأنباريِّ في كتاب «الزاهر» له لمَّا تكلَّم على معنى الفِسْق قولَ الشاعر(٢):

يهوين(٣) في نَجْدٍ وغَوْراً غائِرا فَواسِقاً عن قَصْدِهم(٤) جَوائرا

والفِسِّيق: الدائمُ الفِسْقِ، ويقال في النداء: يا فُسَقُ، ويا خُبَثُ، يريد: يا أيُّها الفاسقُ، ويا أيُّها الخبيثُ.

والفِسْقُ في عُرْفِ الاستعمالِ الشرعيِّ: الخروجُ من طاعة اللهِ عزَّ وجلَّ، فقد يَقَعُ على مَنْ خَرَجَ بكُفرٍ، وعلى مَنْ خَرَجَ بعصيان(٥).

قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ «الذين» في موضع نصبٍ على النَّعت للفاسقين، وإن شئتَ جعلتَه في موضع رفعٍ على أنَّه خبرُ ابتداءٍ محذوفٍ، أي: هم الذين. وقد تقدَّم(٦).

الثانية: قولُه تعالى: ﴿يَنقُضُونَ﴾ النَّقْض: إفسادُ ما أبرمتَه من بناءٍ أو حَبْلٍ أو عَهْد.

---

(١) مجمل اللغة ٣/ ٧٢٠، والصحاح: (فسق).

(٢) الزاهر ١/ ١٢٠. ونسب البيت المذكور إلى رؤبة، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٩٤ إلى العجّاج.

(٣) في (د) و(ز) و(ظ): تهوين، وفي (م): يذهَبْن، والمثبت من الزاهر.

(٤) في (م): قصدها، وفي الزاهر: قصده.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١١٢.

(٦) ص ٢٥١.

والنُّقاضة: ما نُقِضَ من حَبلِ الشَّعر، والمُناقضةُ في القول: أن يتكلَّم بما يناقض[١] معناه. والنَّقِيضةُ في الشِّعر: ما يُنْقَض به، والنِّقْض: المنقوض[٢].

واختلف الناسُ في تعيين هذا العهد:

فقيل: هو الذي أخذَه الله على بني آدمَ حين استخرجَهم من ظهره.

وقيل: هو وصيةُ الله تعالى إلى خلقِه، وأمْرُه إيَّاهم بما أمرَهم به من طاعته، ونَهْيُه إيَّاهم عمَّا نهاهم عنه من معصيته في كتبه على ألسنةِ رسُلِه، ونَقْضُهم ذلك: تركُ العملِ به.

وقيل: بل نَصْبُ الأدلةِ على وحدانيَّته بالسماوات والأرض وسائِر الصَّنْعة هو بمنزلة العَهْد، ونَقْضُهم: تركُ النظرِ في ذلك.

وقيل: هو ما عَهِدَهُ إلى مَنْ أُوتِيَ الكتابَ أنْ يُبيِّنوا نبوَّةَ محمد ﷺ ولا يكتموا أمرَه، فالآيةُ على هذا في أهل الكتاب[٣].

قال أبو إسحاق الزَّجَّاج[٤]: عَهْدُه جَلَّ وعَزَّ: ما أخَذَه على النَّبيين ومن اتَّبعهم ألَّا يكفُروا بالنبي[٥] ﷺ، ودليلُ ذلك: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِىۖ﴾ [آل عمران: ٨١] أي: عهدي.

قلت[٦]: وظاهر ما قبل وما بعد يدلُّ على أنَّها في الكفار. فهذه خمسةُ أقوال، والقول الثاني يجمعها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ الميثاق: العهدُ المؤكَّد باليمين، مِفْعال، من الوَثاقة والمعاهدة[٧]: وهي الشِّدَّة في العَقْد والرَّبْط ونحوه، والجمعُ: المواثيق،

---

(١) في (م): أن تتكلم بما تناقض.

(٢) الصحاح: (نقض).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٣، والنكت والعيون ١/ ٨٩.

(٤) معاني القرآن ١/ ١٠٥.

(٥) في معاني القرآن: بأمر النبيّ.

(٦) في (ز): قال الشيخ المؤلف رحمه الله.

(٧) في (ظ): «المعاقدة».

على الأصل - لأنَّ أصلَ مِيثاق: مِوْثاق، صارت الواو ياءً لانكسار ما قبلها - والمياثِقُ والمياثيقُ أيضاً. وأنشد ابنُ الأعرابيِّ:

حِمًى لا يُحَلُّ الدَّهْرَ إلَّا بإذْنِنا ولا نَسْألُ الأقوامَ عَهْدَ المَياثِقِ[1]

والمَوْثِق: المِيثاق، والمُواثقة: المعاهدة، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾[2] [المائدة: ٧].

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ﴾ القَطْعُ معروفٌ، والمصدر - في الرَّحِم - القطيعة، يقال: قطعَ رَحِمَهُ قطيعةً، فهو رجل قُطَعٌ وقُطَعَة، مثال هُمَزَة. وقطعتُ الحَبْلَ قَطْعاً، وقطعتُ النهر قُطُوعاً، وقَطَعَتِ الطيرُ قُطوعاً وقَطاعاً وقِطاعاً: إذا خرجت من بلدٍ إلى بلد، وأصابَ الناسَ قُطْعَةٌ: إذا قَلَّت مياهُهم، ورجل به قُطْعٌ، أي: انْبِهار[3].

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ «ما» في موضع نصبٍ بـ «يقطعون». و«أَنْ» إن شئتَ كانت بدلاً من «ما»، وإن شئتَ من الهاء في «به»، وهو أحسنُ، ويجوز أن يكون: لئلَّا يُوْصَلَ، أي: كراهَةَ أن يُوْصل.

واختُلِف: ما الشيءُ الذي أَمَرَ بوصلِه؟.

فقيل: صِلةُ الأرحام.

وقيل: أَمَرَ أنْ يُوصَلَ القولُ بالعمل، فقطعوا بينهما بأن قالوا ولم يعمَلوا.

وقيل: أَمَرَ أن يُوصَلَ التَّصديقُ بجميع أنبيائه، فقطعوه بتصديق بعضِهم وتكذيب بعضهم.

وقيل: الإشارةُ إلى دين الله وعبادته في الأرض، وإقامةِ شرائعهِ، وحفظِ

---

(١) البيت في اللسان: (وثق)، وقد نسبه لعياض بن درة الطائي، وكذا جاء منسوباً له في بعض نسخ الصحاح (وثق)، كما ذكر في حواشيه، وهو في إصلاح المنطق ص ١٥٥، وتهذيب اللغة ٩/ ٢٦٦، والخصائص ٣/ ١٥٧ من غير نسبة. وفيها: عقد المياثق.

(٢) الصحاح: (وثق).

(٣) الانبهار، من البُهْر: وهو تتابع النفس. الصحاح: (بهر)، إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٥، والصحاح: (قطع).

حدوده[١] فهي عامَّةٌ في كلِّ ما أَمَرَ الله تعالى به أن يُوصل. هذا قولُ الجمهور، والرَّحِمُ جزءٌ من هذا[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: يعبدون غيرَ الله تعالى، ويَجُورون في الأفعال، إذ هي بِحَسَبِ شَهَواتِهم، وهذا غايةُ الفساد.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر، و«هم» زائدة، ويجوز أن تكون «هم» ابتداء ثانٍ «الخاسرون» خبرُه، والثاني وخبرُه خبرُ الأول، كما تقدَّم[٣].

والخاسر: الذي نقَصَ نفسَه حَظَّها من الفلاح والفَوْز، والخُسْران: النُّقصان، كان في ميزان أو غيرِه. قال جرير:

إنَّ سَلِيطاً في الخَسارِ إنَّهْ أولادُ قَومٍ خُلِقُوا أقِنَّهْ[٤]

يعني بالخَسار: ما ينقُصُ من حظوظهم وشرفهم.

قال الجوهريُّ[٥]: وخَسَرتُ الشيءَ ـ بالفتح ـ وأخسرتُه: نَقَصْتُه، والخَسَار والخَسارة والخَيْسرى: الضَّلال والهلاك. فقيل للهالك: خاسر؛ لأنَّه خَسِرَ نَفسَه وأهلَه يومَ القيامة، ومُنِعَ منزلَه من الجنة.

السابعة: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الوفاءَ بالعهد والتزامَه، وكلَّ عهدٍ جائزٍ ألزَمَه المرءُ نفسَه، فلا يحلُّ له نقضُه، سواءٌ أكان بين[٦] مسلمٍ أم غيرِه، لذمِّ الله تعالى مَنْ نقَضَ عهدَه. وقد قال: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. وقال[٧] لنبيه عليه السلام: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]، فنهاه عن الغَدْر، وذلك لا يكون إلَّا بنقض العهد، على ما يأتي بيانُه في موضعه إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (د): عهوده.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١١٣.

(٣) ص ٢٧٧.

(٤) ديوانه ١/ ١٠٧١. وأقنة، جمع قِنّ، وهو (كما في مختار الصحاح) العبد إذا مُلك هو وأبواه.

(٥) الصحاح: (خسر).

(٦) في (د) و(ظ): من.

(٧) في (م): وقد قال.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾

«كيف» سؤالٌ عن الحال، وهي اسمٌ في موضع نصبٍ بـ «تكفرون»، وهي مبنيةٌ على الفتح، وكان سبيلُها أن تكون ساكنةً، لأنَّ فيها معنَى الاستفهامِ الذي معناه التعجُّبُ، فأشْبهت الحروف، واختير لها الفتحُ لخِفَّته[1]، أي: هؤلاء ممَّن يجبُ أن يُتعجَّب منهم حين كفروا وقد ثبَتَتْ عليهم الحُجَّة.

فإن قيل: كيف يجوز أن يكون هذا الخطابُ لأهل الكتاب وهم لم يكفروا بالله؟

فالجواب: ما سبَقَ من أنَّهم لمَّا لم يُثبِتُوا أمرَ محمد ﷺ ولم يُصدِّقوه فيما جاء به، فقد أشركوا؛ لأنَّهم لم يُقِرُّوا بأنَّ القرآنَ من عند الله، ومَنْ زعمَ أنَّ القرآنَ كلامُ البشر فقد أشركَ بالله، وصارَ ناقضاً للعهد.

وقيل: «كيف» لفظُه لفظُ الاستفهام، وليس به، بل هو تقريرٌ وتوبيخٌ، أي: كيف تكفرون بالله ونعمُه عليكم[2] وقدرتُه هذه؟!

قال الواسطيُّ[3]: وبَّخهم بهذا غايةَ التوبيخ؛ لأنَّ المَوَاتَ والجمادَ لا يُنازِعُ صانعَه في شيء، وإنَّما المنازعَةُ من الهياكل الروحانية.

قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ هذه الواوُ واوُ الحال، و«قد» مضمرةٌ. قال الزجَّاج[4]: التقدير: وقد كنتم، ثم حُذِفت قد. وقال الفرَّاء[5]: «أمواتاً» خبر «كنتُم».

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٦.

(٢) في (م): «كيف تكفرون نعمه عليكم»، وفي (د): «كيف تكفرون ونعمة الله عليكم». والمثبت من (ظ)، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ١١٣.

(٣) أبو بكر محمد بن موسى، المعروف بابن الفرغاني، من قدماء أصحاب الجنيد وأبي الحسين النوري، وكان عالماً بالأصول والفروع. توفي بمرو سنة ٣٢٠هـ. طبقات الصوفية للسلمي ص ٣٠٢، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٤٩، والوافي بالوفيات ٥/ ٨٥.

(٤) الكلام بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ١٠٧، وبلفظه في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٦.

(٥) لم نجد هذا القول في معاني القرآن للفراء، وهو تتمة الكلام السابق في إعراب القرآن للنحاس.

﴿فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ هذا وقفُ التمام، كذا قال أبو حاتم[١]. ثم قال: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

واختلف أهلُ التأويل في ترتيب هاتَيْن المَوْتَتَيْنِ والحياتَيْن، وكم من مَوْتةٍ وحياةٍ للإنسان؟

فقال ابنُ عباس وابنُ مسعود: أي: كنتُم أمواتاً معدُومين قبل أن تُخلَقُوا، فأحياكم - أي: خلقَكم - ثم يُميتُكم عند انقضاء آجالِكم، ثم يُحييكم يوم القيامة[٢]. قال ابن عطية[٣]: وهذا القولُ هو المرادُ بالآية، وهو الذي لا مَحيدَ للكفار عنه، لإقرارِهم بهما، وإذا أَذْعَنَتْ نفوسُ الكفار لكونهم أمواتاً معدومين، ثم للإحياء في الدنيا، ثم للإماتة فيها، قَوِيَ عليهم لزومُ الإحياء الآخِر، وجاء جَحْدُهم له دَعْوَى لا حُجَّةَ عليها.

قال غيره: والحياةُ التي تكون في القبر على هذا التأويل في حكم حياةِ الدنيا. وقيل: لم يعتدَّ بها كما لم يعتدَّ بموت[٤] مَنْ أماتَه في الدنيا ثم أحياه في الدنيا.

وقيل: كنتُم أمواتاً في ظهر آدم، ثم أخرَجكم مِنْ ظهرِه كالذَّرِّ، ثم يُميتكم موتَ الدنيا، ثم يبعثُكم.

وقيل: كنتُم أمواتاً - أي: نُطَفاً - في أصلاب الرجال وأرحامِ النساء، ثم نقلكم من الأرحام، فأحياكم، ثم يميتُكم بعد هذه الحياةِ، ثم يُحييكم في القبر للمسألة، ثم

---

(١) هو السجستاني، والذي نقله عنه أبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٥١٠: أن الوقف التام على قوله: «فأحياكم» لأنهم إنما وبخوا بما يعرفونه ويقرون به، وذلك أنهم كانوا يقرون بأنهم كانوا أمواتاً إذ كانوا نطفاً في أصلاب آبائهم ثم أُحيوا من النطف ولم يكونوا يعترفون بالحياة بعد الموت، فقال الله موبخاً لهم: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ أي: ويحكم كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم، ثم ابتدأ فقال: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ وقد تعقبه الأنباري بقوله: وهذا الذي قال تنقضه الآية عليه؛ لأنه زعم أن الله لا يوبخهم إلا على ما يعترفون به، وقد قال: «كيف تكفرون» فوبخهم بالكفر ولم يكونوا يعترفون بأنهم كفار.

(٢) أخرج قوليهما الطبري في تفسيره ١/ ٤٤٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٤.

(٤) في (ظ): بموتة.

يُميتُكم في القبر، ثم يُحييكم حياةَ النَّشْر إلى الحَشْر، وهي الحياةُ التي ليس بعدها موتٌ.

قلتُ: فعلى هذا التأويل هي ثلاث موتاتٍ، وثلاثُ إحياءات. وكونُهم موتى في ظهر آدم، وإخراجُهم من ظهره والشهادةُ عليهم، غيرُ كونِهم نُطَفاً في أصلاب الرجال وأرحامِ النساء، فعلى هذا تجيءُ أربعُ موتاتٍ وأربعُ إحياءات.

وقد قيل: إنَّ الله تعالى أوجَدهم قبل خلق آدم عليه السلام كالهباء[(١)]، ثم أماتَهم، فيكون على هذا خُمس موتاتٍ، وخمس إحياءات، وموتة سادسة للعصاة من أُمَّة محمد ﷺ إذا دخلوا النار، لحديث أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهلُ النار الذين هم أهلُها، فإنَّهم لا يموتون فيها ولا يَحْيَوْن، ولكنْ ناسٌ أصابتهم النارُ بذنوبهم ـ أو قال: بخطاياهم ـ فأماتَهم الله إماتةً، حتى إذا كانوا فَحْماً أذِنَ في الشفاعة، فجيء بهم ضَبائرَ ضَبائرَ، فَبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة، أفيضوا عليهم، فَيَنْبُتون نباتَ الحِبَّة تكون[(٢)] في حَمِيل السَّيل». فقال رجلٌ من القوم: كأنَّ رسولَ الله ﷺ قد كان يَرْعَى بالبادية[(٣)]. أخرجه مسلم[(٤)].

قلتُ: فقوله: «فأماتَهم الله» حقيقةٌ في الموت، لأنه أكَّده بالمصدر، وذلك تكريماً لهم.

وقيل: يجوز أن يكون «أماتهم»[(٥)] عبارةً عن تغييبهم عن آلامها بالنوم، ولا يكون ذلك موتاً على الحقيقة، والأول أصحُّ، وقد أجمعَ النَّحْويون على أنَّك إذا أكَّدتَ الفعل بالمصدر لم يكن مَجازاً، وإنَّما هو على الحقيقة، ومثله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (ز) و(ظ): كالبهائم.

(٢) في (ز): يكون، وليس في (د) و(ظ).

(٣) في (ز) و(ظ): في البادية.

(٤) رقم (١٨٥): (٣٠٦). وفيه: قد كان بالبادية. وهو في المسند (١١٠٧٧). وقوله: ضبائر، أي: جماعات في تفرقة، والحِبة، بكسر الحاء، بزر البقول والعشب تنبت في البراري وجوانب السيول، وحَمِيل السيل: هو ما جاء به السيل من طين أو غُثاء، ومعناه: محمول السيل، والمراد التشبيه في سرعة الإنبات وحسنه وطراوته. شرح صحيح مسلم للنووي ٣/ ٢٣ و ٢٨.

(٥) في (ظ) إماتتهم.

وقيل: المعنى: وكنتُم أمواتاً بالخُمول، فأحياكم بأن ذُكِرتُم وشُرِّفتُم بهذا الدِّين والنبيِّ الذي جاءكم، ثم يُميتُكم، فيموتُ ذِكْرُكم، ثم يُحييكم للبَعْث.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أي: إلى عذابه مرجعُكم، لكفركم، وقيل: إلى الحياة وإلى المسألة(١)، كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] فإعادتُهم كابتدائهم، فهو رجوعٌ.

و«تُرْجَعون» قراءةُ الجماعة. ويحيى بنُ يَعْمر وابنُ أبي إسحاق ومجاهدٌ وابنُ مُحَيْصِن وسلام ويعقوب(٢) يفتحون حرفَ المضارعة، ويكسرون الجيمَ حيثُ وقعَتْ(٣).

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فيه عشرُ مسائل:

الأولى: ﴿خَلَقَ﴾ معناه: اخترَعَ، وأوجدَ بعد العَدَم، وقد يقال في الإنسان: خَلَق، عند إنشائه شيئاً، ومنه قول الشاعر:

مَنْ كانَ يَخْلُقُ ما يقو ... لُ فحِيلَتي فيه قليلهْ(٤)

وقد تقدَّم هذا المعنى(٥).

وقال ابن كَيْسان: «خلَقَ لكم» أي: من أجلكم، وقيل: المعنى: إنَّ جميعَ ما في الأرض مُنْعَمٌ به عليكم، فهو لكم، وقيل: إنَّه دليلٌ على التوحيد والاعتبار.

---

(١) في (د) و(ظ): المساءلة.

(٢) في (د) و(ظ) و(م): سلام بن يعقوب وهو خطأ، والمثبت من (ز). يعقوب ـ وهو ابنُ إسحاق الحضرمي ـ من العشرة. وينظر النشر ٢/ ٢٠٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٤.

(٤) نسبه الباقلاني في إعجاز القرآن ص ١٥٤ لبشار، ونُسب في معجم الشعراء ص ٤٩٢ ليحيى بن مروان بن أبي حفصة. ونُسب في معجم الأدباء ١٩/ ١٨٦، ووفيات الأعيان ٥/ ٢٩٠، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٤٨٣ لأبي الحسن منصور بن إسماعيل التميمي الفقيه، وهو في الكامل للمبرد ٢/ ٨٨٢، والمحرر الوجيز ١/ ١١٤ من غير نسبة. ورواية الكامل ومعجم الشعراء: من كان يكذب ما يريد.

(٥) ص ٣٤١.

قلتُ: وهذا هو الصَّحيح على ما نُبيِّنُه، ويجوزُ أن يكون عنى به ما هم إليه محتاجون من جميع الأشياء.

الثانية: استدلَّ من قال: إنَّ أصلَ الأشياء التي يُنتَفع بها الإباحةُ بهذه الآية، وما كان مثلُها، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ الآية [الجاثية: ١٣]، حتى يقومَ الدليلُ على الحَظْر، وعَضَد هذا بأن قال[١]: إنَّ المآكِلَ الشهيةَ خُلِقَتْ مع إمكان ألَّا تُخْلَق، فلم تُخلَق عبثاً، فلا بدَّ لها من منفعة، وتلك المنفعةُ لا يصحُّ رجوعُها إلى الله تعالى، لاستغنائه بذاته، فهي راجعةٌ إلينا، ومنفعتنا إمَّا في نَيل لَذَّتها[٢]، أو في اجتنابها لنُخْتَبَر بذلك، أو في اعتبارنا بها، ولا يحصُلُ شيءٌ من تلك الأمور إلَّا بذوقها، فلزِمَ أن تكون مباحةً.

وهذا فاسدٌ، لأنَّا لا نُسلِّمُ لُزومَ العَبَث مِنْ خلقها إلَّا لمنفعة، بل خلقها كذلك، لأنَّه لا يجبُ عليه أصلُ المنفعة، بل هو الموجِبُ، ولا نُسلِّم حصرَ المنفعة فيما ذكروه، ولا حصولَ بعض تلك المنافع إلَّا بالذَّوق، بل قد يُستدلُّ على الطُّعوم بأمورٍ أُخَر، كما هو معروف عند الطبائعيين.

ثم هو معارَضٌ بما يُخاف أن يكون سموماً مُهلِكةً، ومعارَضُون بشبهات أصحابِ الحَظْر.

وتوقَّفَ آخرون وقالوا: ما من فعلٍ لا نُدرِكُ[٣] منه حُسناً ولا قُبحاً إلاَّ ويمكن أن يكون حَسَناً في نفسه، ولا مُعيِّن قبل ورودِ الشرع، فتعيَّنَ الوقفُ إلى ورود الشرع. وهذه الأقاويلُ الثلاثةُ للمعتزلة.

وقد أطلق الشيخُ أبو الحَسَن وأصحابهُ وأكثرُ المالكية والصَّيرفيُّ[٤] في هذه

---

(١) في (م): وعضدوا هذا بأن قالوا.

(٢) في (د) و(ظ): لذاتها.

(٣) في النسخ: يدرك.

(٤) أبو بكر محمد بن عبد الله، الشافعي، البغدادي، اشتهر بالحذق في النظر وفي القياس وعلم الأصول، وهو أحد أصحاب الوجوه في المذهب، قال القفال: إن أبا بكر الصيرفي كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. من تصانيفه: شرح الرسالة وكتاب في الشروط. توفي سنة ٣٣٠هـ. الوافي بالوفيات ٣/ ٣٤٦، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٨٦.

المسألة القولَ بالوقف، ومعناه عندهم أن لا حكمَ فيها في تلك الحال، وأنَّ للشرع إذا جاء أن يحكم بما شاء، وأنَّ العقلَ لا يحكم بوجوبٍ ولا غيره[١]، وإنما حَظُّه تَعَرُّف الأمور على ما هي عليه. قال ابنُ عطية[٢]: وحكى ابن فُورَك عن ابن الصائغ أنَّه قال: لم يَخْلُ العقلُ قطُّ من السمع، ولا نازلةَ إلَّا وفيها سَمْع، أو لها تعلُّقٌ به، أو لها حالٌ تُستصحَب. قال: فينبغي أن يُعتمد على هذا، ويغني عن النَّظر في حظرٍ وإباحةٍ ووقفٍ.

الثالثة: الصَّحيحُ في معنى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾: الاعتبارُ، يدلُّ عليه ما قبلَه وما بعدَه من نصبِ العِبَر: الإحياء والإماتة والخَلْق، والاستواء إلى السماء وتسويتها، أي: الذي قَدَر على إحيائكم وخَلْقِكم وخلقِ السموات والأرض لا تَبعُدُ منه القدرةُ على الإعادة.

فإن قيل: إنَّ معنى «لكم»: الانتفاعُ، أي: لتنتفعوا بجميع ذلك. قلنا: المرادُ بالانتفاع الاعتبارُ لما ذكرنا.

فإن قيل: وأيُّ اعتبارٍ في العقارب والحَيَّات؟ قلنا: قد يتذكَّر الإنسانُ ببعض ما يرى من المؤذيات ما أعدَّ الله للكفار في النار من العقوبات، فيكون سبباً للإيمان وتركِ المعاصي، وذلك أعظمُ الاعتبار.

قال ابنُ العربيِّ[٣]: وليس في الإخبار بهذه القدرة عن هذه الجملة ما يقتضي حظراً ولا إباحةً ولا وقفاً، وإنَّما جاء ذِكْرُ هذه الآية في مَعْرِض الدلالةِ والتنبيه لِيُسْتَدَلَّ بها على وحدانيَّته.

وقال أرباب المعاني في قوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾: لتَتَقوَّوْا به على طاعته[٤]، لا لتصرفوه في وجوه معصيته.

---

(١) في (د): بغيره.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١١٥.

(٣) أحكام القرآن ١/ ١٤.

(٤) في (د): لتبقوا على طاعته، وفي (ز): ليتقوا به.

وقال أبو عثمان: وَهَبَ لك الكلَّ وَسَخَّره لك لِتستدِلَّ به على سَعَة جُودِه[١]، وتَسْكُنَ إلى ما ضَمِنَ لك من جَزِيل عطائه في المَعَاد، ولا تستكثِرَ كثيرَ بِرِّه على قليلِ عملك، فقد ابتدأكَ بعظيم النِّعم قبل العمل، وهو التوحيد.

الرابعة: روى زيد بنُ أسلم، عن أبيه، عن عمرَ بنِ الخطَّاب رضي الله عنه، أنَّ رجلاً أتى رسولَ الله ﷺ، فسألَه أن يُعْطِيَه، فقال رسولُ الله ﷺ: «ما عندي شيءٌ، ولكن ابْتَعْ عَلَيَّ، فإذا جاء شيءٌ قَضَيْنا». فقال له عمر: هذا أعطيتَ إذا كان عندك، فما كَلَّفَكَ الله ما لا تَقْدِرُ، فَكَرِهَ رسولُ الله ﷺ قولَ عمر، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أنفِقْ ولا تَخَفْ[٢] من ذي العرش إقلالاً، فتبسَّمَ رسولُ الله ﷺ، وعُرِفَ السُّرور في وجهه لقول الأنصاريِّ، ثم قال رسول الله ﷺ: «بذلك أُمِرتُ»[٣].

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: فخوفُ الإقلال من سوء الظنِّ بالله، لأنَّ الله تعالى خلقَ الأرضَ بما فيها لولد آدم، وقال في تنزيله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]. فهذه الأشياءُ كلُّها مسخَّرة للآدميِّ قَطْعاً لعُذْرِه وحُجَّةً عليه، ليكونَ له عبداً كما خلقَه عبداً، فإذا كان العبدُ حَسَنَ الظنِّ بالله لم يخفِ الإقلال، لأنَّه يُخْلِفُ عليه، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: ٣٩]، وقال: ﴿فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠].

---

(١) في النسخ: وجوده.
(٢) في (م): ولا تخش.
(٣) أخرجه الترمذي في الشمائل (٣٤٨)، والبزار في مسنده (٢٧٣)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص ٥٣، والضياء المقدسي في المختارة (٨٨).
وقوله: أنفق ولا تخف من ذي العرش إقلالاً، روي من قوله ﷺ لبلال في سياق آخر أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٢٠) و(١٠٣٠٠)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٤٩، والقضاعي في مسند الشهاب (٧٤٩) من حديث ابن مسعود، وأخرجه أبو يعلى (٦٠٤٠)، والطبراني (١٠٢٤) و(١٠٢٥) من حديث أبي هريرة، وأخرجه البزار في مسنده (١٣٦٦) من حديث بلال، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٤٦٦) من حديث عائشة، وقال المناوي في «فيض القدير» ٣/ ٦١: أطلق الحافظ العراقي أن الحديث ضعيف من جميع طرقه، لكن قال تلميذه الحافظ ابن حجر في «زوائد البزار»: إسناد حديثه حسن.

وقال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: سَبَقَتْ رحمتي غَضَبي، يا ابنَ آدم، أَنفِقْ أُنفِقْ عليك، يمينُ الله ملأى، سَحَّاءُ لا يَغِيضُها شيءٌ الليلَ والنهارَ»[(١)].

وقال رسول الله ﷺ: «ما من يوم يُصْبِحُ العبادُ فيه إلَّا ومَلَكانِ يَنْزِلان، فيقولُ أحدُهما: اللهمَّ أعْطِ مُنْفِقاً خَلَفاً، ويقول الآخر: اللهمَّ أعْطِ مُمْسِكاً تَلَفاً»[(٢)]. وكذا في المساء عند الغروب ينادِيانِ أيضاً. وهذا كلُّه صحيحٌ رواه الأئمة، والحمد لله.

فمن استنارَ صدرُه، وعَلِمَ غِنَى ربِّه وكرمَه، أنفَقَ ولم يَخَفِ الإقلالَ، وكذلك من ماتَتْ شهواتُه عن الدنيا، واجتزأ باليسير من القوت المقيم لمهجته، وانقطعت مشيئتُه لنفسه، فهذا يُعطي مِنْ يُسْرِه وعُسْرِه، ولا يخافُ إقلالاً، وإنَّما يخافُ الإقلالَ مَنْ له مشيئةٌ في الأشياء، فإذا أعطى اليومَ وله غداً مشيئةٌ في شيء خافَ ألَّا يُصيبَ غداً، فيضيق عليه الأمر في نفقة[(٣)] اليوم لمخافة إقلاله.

روى مسلم[(٤)] عن أسماء بنت أبي بكر قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «انْفَحِي - أو انْضَحِي أو أنْفِقي - ولا تُحْصي، فيُحصيَ الله عليك، ولا تُوعِي، فيُوعِيَ الله عليكِ».

وروى النسائيُّ[(٥)] عن عائشة قالت: دخل عليَّ سائلٌ مرَّةً وعندي رسولُ الله ﷺ، فأمرتُ له بشيء، ثم دعوتُ به، فنظرتُ إليه، فقال رسول الله ﷺ: «أما تريدين ألَّا يدخُلَ بيتَكِ شيءٌ ولا يخرجَ إلَّا بعلمك؟» قلتُ: نعم. قال: «مهلاً يا عائشة، لا تُحصي، فيُحصيَ الله عزَّ وجلَّ عليكِ».

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ «ثم» لترتيب الإخبارِ، لا لترتيب الأمر في نفسه. والاستواء في اللغة: الارتفاعُ والعُلُوُّ على الشيء، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]،

---

(١) قوله: «سبقت رحمتي غضبي» أخرجه أحمد (٧٢٩٩)، والبخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٢٧٥١) (١٥)، وقوله: «يا ابن آدم، أنفق...» أخرجه أحمد (٧٢٩٨) والبخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣) (٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأورده بتمامه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص ١٥١.

(٢) أخرجه أحمد (٨٠٥٤)، والبخاري (١٤٤٢)، ومسلم (١٠١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في النسخ: نفقته.

(٤) صحيح مسلم (١٠٢٩)، وأخرجه كذلك البخاري (٢٥٩١)، وهو في المسند (٢٦٩٢٢).

(٥) المجتبى ٥/ ٧٣، وهو بنحوه في المسند (٢٤٤١٨).

وقال الشاعر :

فـأوْرَدْتُـهُـم مـاءً بـفَـيـفـاءَ قَـفْـرةٍ وقد حَلَّقَ النَّجْمُ اليمانيُّ فاسْتَوَى[١]

أي: ارتفَعَ وعَلا. واستوتِ الشمسُ على رأسي، واستوتِ الطيرُ على قِمَّة رأسي، بمعنى علا.

وهذه الآيةُ من المُشْكلات، والناسُ فيها وفيما شاكَلَها على ثلاثة أوجه:

قال بعضُهم: نقرؤها[٢] ونؤمن بها ولا نُفسِّرُها، وذهَبَ إليه كثيرٌ من الأئمة، وهذا كما روي عن مالك رحمه الله أنَّ رجلاً سأله عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، قال مالك: الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بِدْعةٌ، وأُراكَ رجلَ سوء! أخرجوه[٣].

وقال بعضهم: نقرؤها ونُفسِّرُها على ما يَحتمِلُه ظاهرُ اللغة. وهذا قولُ المُشَبِّهة.

وقال بعضهم: نقرؤها ونتأوَّلُها، ونُحِيلُ حَمْلَها على ظاهرها[٤].

وقال الفرَّاء[٥] في قوله عز وجلَّ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ قال: الاستواءُ في كلام العرب على وجهين: أحدُهما: أن يستويَ الرجلُ وينتهي شبابُه وقوَّتُه، أو يستوي عن[٦] اعوجاجٍ. فهذان وجهان. ووجهٌ ثالثٌ: أن تقول: كان مقبلاً على [فلانٍ، ثم استوى عليَّ] يُشاتِمُني وإليَّ، سواء، على معنى أقبلَ إليَّ وعليَّ، فهذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ والله أعلم. قال: وقد قال ابن عباس: ثم استوى إلى السماء: صَعِد[٧]. وهذا كقولك: كان قاعداً فاستوى قائماً، وكان قائماً

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ٢٦٥، واللسان، وتاج العروس (صبح)، وفيها: وصبَّحهم، بدل: فأوردتُهم.

(٢) في (د): نقرأ بها، وفي (ز): يقرؤها.

(٣) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٨٦٦) و(٨٦٧)، وأخرجه اللالكائي (٦٦٣) من قول أمّ سَلَمة رضي الله عنها.

وقد فسَّر السلف رضي الله عنهم لفظ الاستواء الوارد في النصوص بأربعة معانٍ؛ هي: العلوّ، والارتفاع، والصعود، والاستقرار. توضيح المقاصد في شرح قصيدة ابن القيم لابن عيسى ٢/ ٤٤٠-٤٤١.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ١٠٦-١٠٧.

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٥، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في النسخ: من، والمثبت من (م)، وهو موافق لما في معاني القرآن.

(٧) أخرجه البيهقيُّ في الأسماء والصفات (٨٧٢). وفيه: صعد أمره إلى السماء.

فاستوى قاعداً، وكلٌّ ذلك في كلام العرب جائزٌ.

قال البيهقيُّ أبو بكر أحمد بنُ عليِّ بن الحُسَين[(١)]: قوله: «استوى» بمعنى أقبل صحيحٌ، لأنَّ الإقبالَ هو القصدُ إلى خلق السماء، والقصدُ هو الإرادة، وذلك جائزٌ في صفات الله تعالى، ولفظة «ثم» تتعلَّقُ بالخلق لا بالإرادة، وأمَّا ما حَكَى[(٢)] عن ابن عباس؛ فإنَّما أخَذَه عن تفسير الكلبيِّ، والكلبيُّ ضعيفٌ.

وقال سفيانُ بن عُيينة وابنُ كَيْسان في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: قَصَدَ إليها، أي: بخلقه واختراعه. فهذا قول.

وقيل: علا دون تكييفٍ ولا تحديد، واختاره الطبريُّ[(٣)].

ويُذكر عن أبي العالية الرِّياحيِّ في هذه الآية أنه يقال: استوى بمعنى أنَّه ارتفَعَ[(٤)]. قال البيهقيُّ[(٥)]: ومرادُه من ذلك - والله أعلم - ارتفاعُ أمره، وهو بخارُ الماء الذي وقَعَ منه خَلْقُ السماء. وقيل: إنَّ المستوي الدخانُ. قال ابن عطية[(٦)]: وهذا يأباه وصفُ[(٧)] الكلام. وقيل: المعنى استولى، كما قال الشاعر[(٨)]:

قد اسْتَوَى بِشْرٌ على العراقِ ... من غير سَيْفٍ ودَم مُهْراقِ

قال ابن عطية: وهذا إنَّما يجيء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

قلت: قد تَقَدَّم في قول الفَرَّاء: عليَّ وإليَّ بمعنًى، وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيانٍ في سورة «الأعراف»[(٩)] إن شاء الله تعالى.

---

(١) في الأسماء والصفات ٢/ ٣١٠.

(٢) يعني الفرَّاء، والكلام للبيهقي في الأسماء والصفات.

(٣) تفسيره ١/ ٤٥٧.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٠٥ - ١٠٦.

(٥) الأسماء والصفات ٢/ ٣١١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١١٥.

(٧) في المحرر الوجيز: رصف، وهو الأشبه.

(٨) هو الأخطل كما في المحرر الوجيز ١/ ١١٥، وتاج العروس: (سوى)، والبيت من غير نسبة في الصحاح: (سوى)، والأسماء والصفات ٢/ ٣٠٩، و البحر المحيط ١/ ١٣٤.

(٩) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ الآية: ٥٤.

والقاعدةُ في هذه الآية ونحوها منعُ الحركة والنُّقلة[١].

السادسة: يظهر من هذه الآية أنَّه سبحانه خَلَقَ الأرضَ قبل السماء، وكذلك في «حم السجدة»[٢]. وقال في النازعات: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾﴾، فوصفَ خلقَها، ثم قال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾. فكأنَّ السماءَ على هذا خُلِقت قبل الأرض، وقال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١]، وهذا قولُ قتادة: إنَّ السماءَ خُلِقت أولاً. حكاه عنه الطبريُّ[٣]. وقال مجاهد وغيره من المفسرين: إنَّه تعالى أيبَسَ الماءَ الذي كان عرشُه عليه، فجعلَه أرضاً، وثارَ منه دخانٌ، فارتفَعَ، فجعلَه سماءً، فصار خَلْق الأرض قبل خَلْق السماء، ثم قصَدَ أمرُه إلى السماء، فسوَّاهنَّ سبعَ سموات، ثم دحا الأرضَ بعد ذلك، وكانت إذ خَلقَها غيرَ مَدْحُوَّة[٤].

قلتُ: وقولُ قتادة يُخَرَّجُ على وجهٍ صحيحٍ إن شاء الله تعالى: وهو أنَّ الله تعالى خَلَقَ أولاً دخانَ السماء، ثم خَلَق الأرضَ، ثم استوى إلى السماء وهي دخانٌ فسوَّاها، ثم دحا الأرضَ بعد ذلك.

وممَّا يدلُّ على أنَّ الدخانَ خُلِقَ أولاً قبل الأرض ما رواه السُّدِّيُّ، عن أبي مالك، وعن أبي صالحٍ، عن ابن عباس. وعن مُرَّةَ الهَمْدانيِّ، عن ابن مسعود. وعن ناسٍ من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ قال: إنَّ الله تبارك وتعالى كان عرشُه على الماء، ولم يخلُقْ شيئاً قبل الماء، فلمَّا أرادَ أن يخلُقَ الخلقَ أخرج من الماء دخاناً، فارتفَعَ فوق الماء، فسَما عليه، فَسمَّاه سماءً، ثم أيبس الماء، فجَعلَه أرضاً واحدةً، ثم فَتَقَها، فجعلها سبعَ أرضين في يومين، في الأحد والاثنين، فجعل الأرضَ على حُوتٍ - والحُوتُ هو النُّون الذي ذكر الله تبارك وتعالى في القرآن بقوله:

(١) المحرر الوجيز ١/ ١١٥.

(٢) في قوله تعالى: ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين...﴾ الآيات [٩-١١].

(٣) في تفسيره ٩/ ١٤٥.

(٤) أخرج ابن جرير ١/ ٤٦٣ عن مجاهد في تفسير هذه الآية قوله: خلق الأرض قبل السماء، فلما خلق الأرض ثار منها دخان، فذلك حين يقول: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ قال: بعضهن فوق بعض، وسبع أرضين بعضهن تحت بعض.

﴿نٓ وَٱلۡقَلَمِ﴾ [القلم: ١] - والحوتُ في الماء، و[الماء][(١)] على صَفاة[(٢)]، والصَّفاةُ على ظهر ملَك، والمَلكُ على الصَّخرة، والصَّخرة في الريح - وهي الصَّخرةُ التي ذكر لقمانُ - ليست في السماء ولا في الأرض، فتحرَّك الحوتُ، فاضطربَ، فتزلزلت الأرضُ، فأرسى[(٣)] عليها الجبالَ، فقرَّت، فالجبالُ تَفْخرُ على الأرض، وذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ﴾ [النحل: ١٥]، وخلقَ الجبالَ فيها وأقواتَ أهلِها وشجرَها وما ينبغي لها في يومين: في الثلاثاء والأربعاء، وذلك حين يقول: ﴿قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا﴾ يقول: أقواتها لأهلها[(٤)] ﴿فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ يقول: من سأل فهكذا الأمر ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ وكان ذلك الدخانُ مِنْ تنفُّس الماء حين تنفَّسَ، فجعلها سماءً واحدة، ثم فَتَقَها، فجعَلَها سبعَ سموات في يومين: في الخميس والجمعة، وإنَّما سُمِّيَ يومَ الجمعة لأنَّه جُمع فيه خَلْقُ السماوات والأرض ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾ [فصلت: ٩-١٢] قال: خلقَ في كلِّ سماءٍ خَلْقَها من الملائكة والخَلْق الذي فيها من البحار وجبال البَرَد وما لا يُعلم، ثم زيَّنَ السماءَ الدنيا بالكواكب، فجعَلَها زِينةً وحِفْظاً تُحفظُ من الشياطين، فلمَّا فرغَ من خلق ما أحبَّ، استوى على العرش. قال: فذلك حين يقول: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ويقول: ﴿كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. وذكر القصة في خلق آدم عليه السلام[(٥)]، على ما يأتي بيانُه في هذه

(١) ما بين حاصرتين من تفسير الطبري ١/ ٤٦٢.

(٢) الصفاة: صخرة ملساء. الصحاح: (صفا).

(٣) في (م) والنسخ الخطية: «فأرسل»، والمثبت من تفسير الطبري.

(٤) قوله: يقول أقواتها لأهلها، ليس في (م).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٤٦٢-٤٦٣، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٠٧). وقد غمز الطبري في هذا الإسناد ١/ ٣٧٥ عند تفسير قوله تعالى: ﴿فيه ظلمات ورعد وبرق...﴾، فقال: ولستُ أعلمه صحيحاً، إذ كنتُ بإسناده مرتاباً.
وقال الحافظ ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾: فهذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدي، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة. والله أعلم. وانظر تعليق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تفسير الطبري ١/ ١٥٦ - ١٦٠.

السورة إن شاء الله تعالى[(١)].

وروى وكيع، عن الأعمش، عن أبي ظَبْيان، عن ابن عباس قال: إنَّ أولَ ما خلقَ الله عزَّ وجلَّ من شيء القلمُ، فقال له: اكتب، فقال: يا ربِّ، وما أكتبُ؟ قال: اكتب القَدَر، قال: فجرى بما هو كائنٌ من ذلك اليوم إلى قيام الساعة. قال: ثم خلقَ النُّونَ، فدحا الأرضَ عليها، فارتفعَ بخارُ الماء، ففَتَقَ منه السماوات، واضطربَ النُّونُ، فمادَتِ الأرضُ، فأُثْبِتَت بالجبال، فإنَّ الجبالَ تَفْخَرُ على الأرض إلى يوم القيامة[(٢)]. ففي هذه الرواية خلقُ الأرضِ قبل ارتفاعِ بخار الماء الذي هو الدُّخان، خلافاً للرواية الأولى، والرواية الأُولى عنه وعن غيره أَولى، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] والله أعلم بما فعل، فقد اختلفت فيه الأقاويلُ، وليس للاجتهاد فيه مدخل.

وذكر أبو نُعيم[(٣)] عن كعب الأحبار أنَّ إبليسَ تغلغلَ إلى الحوت الذي على ظهره الأرضُ كلُّها، فألقى في قلبِه، فقال: هل تدري ما على ظهركَ يا لوثيا من الأُمم والشجر الدَّوابِّ والناس والجبال؟ لو نفضتَهم ألقيتَهم عن ظهرك أجمع. قال: فهمَّ لوثيا بفعل ذلك، فبعث الله دابَّةً، فدخَلَتْ في مِنْخَرِه، فعجَّ إلى الله منها، فخرجت. قال كعب: والذي نفسي بيده، إنَّه لينظُرُ إليها بين يديه وتنظُرُ إليه، إنْ هَمَّ بشيء من ذلك عادَتْ حيثُ كانت[(٤)].

السابعة: أصلُ خَلْقِ الأشياء كلِّها من الماءِ، لما رواه ابنُ ماجه في «سننه»، وأبو حاتم البُسْتيُّ في صحيح مسنده عن أبي هريرة قال: قلتُ: يا رسول الله، إذا رأيتُك، طابَتْ نفسي، وقرَّتْ عَيْني، أنبِئْني عن كلِّ شَيْءٍ. قال: «كُلُّ شيءٍ خُلِقَ من الماء». فقلتُ: أخبرني بشيء[(٥)] إذا عملتُ به دخلتُ الجنة. قال: «أَطْعِم الطعامَ، وأَفْشِ السَّلامَ، وصِلِ الأرحامَ، وقُمِ الليلَ والناسُ نيامٌ، تدخُلِ الجنةَ بسلام»[(٦)].

(١) ص ٤١٧ ـ ٤١٩.
(٢) أخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٣٣ و٥٠ ـ ٥١، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٠٤).
(٣) حلية الأولياء ٦/ ٨.
(٤) خبر إسرائيلي لا أساس له، وكان من الأولى بالمصنف أن ينزّه كتابه عن مثل هذا.
(٥) في (م): عن شيء.
(٦) صحيح ابن حبان (٢٥٥٩)، وهو في المسند (٧٩٣٢)، ولم نقف عليه في سنن ابن ماجه من حديث=

قال أبو حاتم(١): قولُ أبي هريرة: أنْبِئْني عن كلِّ شيء، أراد به(٢): عن كلِّ شيء خُلق من الماء، والدليلُ على صحَّة هذا جوابُ المصطفى ﷺ إياه حيث قال: «كلُّ شيء خُلق من الماء». [فهذا جوابٌ خرج على سؤال بعينه، لا أنَّ كلَّ شيء خُلق من الماء] وإن لم يكن مخلوقاً.

وروى سعيد بن جُبَير عن ابن عباس أنَّه كان يُحَدِّث أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أوّلَ شيءٍ خلقَه الله القلمُ، وأمرَه، فكتَبَ كلَّ شيء يكون»(٣). ويُروى ذلك أيضاً عن عُبادةَ بنِ الصَّامتِ مرفوعاً(٤).

قال البيهقيُّ(٥): وإنَّما أراد ـ والله أعلم ـ: أولُ شيء خلقَه بعد خلقِ الماء والريح والعرشِ القلمُ، وذلك بَيِّنٌ في حديث عِمرانَ بنِ حُصَيْن: «ثم خَلقَ السماوات والأرض»(٦).

وذكر عبد الرزاق(٧)، عن(٨) عمرَ بنِ حَبيب المكيِّ، عن حُمَيْد بن قَيْس الأعرج، عن طاوس قال: جاء رجلٌ إلى عبد الله بن عمرو بن العاص، فسأله: ممَّ خُلِقَ الخلقُ؟ قال: من الماء والنُّورِ والظُّلمة، والريح والتراب. قال الرجل: فممَّ خُلق

= أبي هريرة، وقد أخرج المرفوع منه برقم (٣٢٥١) من حديث عبد الله بن سلام، بلفظ: «يا أيها الناس، أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، وادخلوا الجنة بسلام».

(١) هو ابنُ حبان، وقد قاله بإثر حديثه المذكور، وما بين حاصرتين من صحيحه.

(٢) في (د) مراده.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٣/ ١٤٦، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٠٣).

(٤) أخرجه الطيالسي (٥٧٨)، والترمذي (٢١٥٥)، و(٣٣١٩)، وهو في المسند (٢٢٧٠٥). قال الترمذي في الموضع الأول: وهذا حديث غريب من هذا الوجه، وقال في الموضع الثاني: هذا حديث حسن غريب.

(٥) الأسماء والصفات ٢/ ٢٣٨.

(٦) أخرجه البخاري (٧٤١٨) ضمن حديث طويل، وفيه: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشُه على الماء، ثم خلق السماواتِ والأرضَ، وكتبَ في الذكر كل شيء».

(٧) في تفسيره ٢/ ٢١٣، وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ٤٥٢، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٢٩).

(٨) في (د) و(م): «بن»، وهو خطأ.

هؤلاء؟ قال: لا أدري. قال: ثم أتى الرجلُ عبدَ الله بنَ الزُّبير، فسأله، فقال مثل قول عبد الله بن عمرو. قال: فأتى الرجلُ عبدَ الله بنَ عباس، فسأله، فقال: ممَّ خُلق الخلقُ؟ قال: من الماء والنُّور والظُّلمة والريح والتراب. قال الرجل: فممَّ خُلق هؤلاء؟ فتلا عبد الله بنُ عباس: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]. فقال الرجل: ما كان ليأتيَ بهذا إلا رجلٌ من أهل بيت النبيِّ ﷺ.

قال البيهقيُّ[(١)]: أراد أنَّ مصدرَ الجميعِ منه، أي: مِنْ خلقِه وإبداعه واختراعه، خَلَقَ الماءَ أولاً، أو الماءَ وما شاء مِنْ خلقِه، لا عن أصلٍ، ولا على مثالٍ سَبَقَ، ثم جعلَه أصلاً لِما خَلَقَ بعد، فهو المبدعُ، وهو البارئ، لا إلهَ غيره، ولا خالقَ سواه، سبحانه جلَّ وعزَّ.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ ذكر تعالى أن السماوات سبعٌ، ولم يأتِ للأرض في التنزيل عَدَدٌ صريحٌ لا يَحتملُ التأويلَ إلَّا قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]. وقد اختُلِفَ فيه: فقيل: «ومن الأرضِ مِثْلهنّ» أي: في العدد؛ لأنَّ الكيفيةَ والصِّفَةَ مختلفةٌ بالمشاهدة والأخبار، فتَعيَّنَ العددُ. وقيل: «ومن الأرض مثلهنّ» أي: في غِلَظِهنَّ وما بينهنَّ. وقيل: هي سبعٌ، إلَّا أنَّه لم يَفْتِقْ بعضَها من بعض. قاله الداوُديُّ. والصَّحيحُ الأولُ، وأنَّها سبعٌ، كالسموات سبعٌ.

روى مسلمٌ[(٢)]، عن سعيد بنِ زيد[(٣)] قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ أَخذَ شِبْراً من الأرض ظُلْماً طُوِّقَه إلى سبع أَرَضِين». وعن عائشةَ رضي الله عنها مثلَه، إلَّا أنَّ فيه: «من» بدل «إلى»[(٤)]. ومن حديث أبي هريرة: «لا يأخُذُ أحدٌ شبراً من الأرض بغير حقِّه إلَّا طَوَّقه الله إلى سبع أَرَضين [يوم القيامة]»[(٥)].

(١) الأسماء والصفات ٢/ ٢٦٦.

(٢) رقم (١٦١٠)، وأخرجه أيضاً البخاري (٣١٩٨).

(٣) القرشي العدوي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ، مات سنة (٥١هـ). السير ١/ ١٢٤.

(٤) صحيح مسلم (١٦١٢)، وأخرجه أيضاً البخاري (٢٤٥٣).

(٥) صحيح مسلم (١٦١١) وما بين حاصرتين منه.

وروى النَّسائيُّ، عن أبي سعيد الخُدْريِّ، عن رسول الله ﷺ قال: «قال موسى عليه السلام: يا ربِّ، علِّمني شيئاً أذْكُرُكَ به وأدعوكَ به. قال: يا موسى، قل: لا إله إلَّا الله. قال موسى: يا ربِّ، كلُّ عبادكَ يقول هذا. قال: قل: لا إله إلَّا الله. قال: لا إله إلَّا أنت، إنَّما أريدُ شيئاً تَخُصُّني به. قال: يا موسى، لو أنَّ السماوات السبعَ وعامِرَهنَّ غيري والأَرَضين السبعَ في كِفَّةٍ، ولا إله إلَّا الله في كِفَّةٍ، مالَتْ بهنَّ لا إله إلَّا الله»[(١)].

وروى الترمذيُّ، عن أبي هريرة قال: بينما نبيُّ الله ﷺ جالسٌ وأصحابهُ، إذ أتى عليهم سحابٌ، فقال نبيُّ الله ﷺ: «هل تَدْرُون ما هذا؟» فقالوا: الله ورسولُه أعلم. قال: «هذا العَنان، هذه رَوايا الأرضِ، يَسُوقُه الله إلى قوم لا يشكرونَه ولا يدعونَه». قال: «هل تَدْرُون ما فوقكم؟» قالوا: الله ورسولُه أعلم. قال: «فإنَّها الرَّقيعُ، سقفٌ محفوظٌ، وموجٌ مكفوفٌ». ثم قال: «هل تَدْرُون ما[(٢)] بينكم وبينها؟». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «بينكم وبينها [مسيرةُ] خمسِ مئة عام». ثم قال: «هل تَدْرُون ما فوقَ ذلك؟» قالوا: اللهُ ورسولُه أعلم. قال: «[فإن فوق ذلك] سماءين، بُعْدُ ما بَيْنَهما [مسيرة] خمس مئة سنة». ثم قال كذلك حتى عدَّ سبعَ سماوات، ما بين كلِّ سماءين ما بين السَّماءِ والأرض. ثم قال: «هل تَدْرون ما فوق ذلك؟» قالوا: الله ورسولُه أعلم. قال: «فإنَّ فوق ذلك العرشَ، وبينَه وبين السَّماء بُعْدُ ما بين السَّماءين». ثم قال: «هل تَدْرُون ما الذي تحتكم؟». قالوا: الله ورسُوله أعلم. قال: «فإنَّها الأرضُ». ثم قال: «هل تَدْرُون ما تحتَ ذلك؟» قالوا: الله ورسُوله أعلم. قال: «إن تحتها أرضاً أخرى[(٣)]، بينهما مسيرةُ خمسِ مئة سنة». حتى عدَّ سبعَ أَرَضين، بين كلِّ أَرْضَيْن مسيرةُ خمس مئة سنة. ثم قال: «والذي نفسُ محمدٍ بيده، لو أنَّكم دَلَّيتُم [رجلاً] بحبل إلى

---

(١) السنن الكبرى (١٠٦٠٢) و(١٠٩١٣)، وهو من رواية أبي السمح درَّاج بن سمعان عن أبي الهيثم سليمانَ بنِ عمرو العُتْواري، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ودرَّاج ضعَّفه أحمد والنسائي وأبو حاتم الرازي والدارقطني ـ وقال في موضع: متروك ـ وفَضْلَك الرازي، وثقه يحيى بن معين. وقال أبو داود: أحاديثه مستقيمة إلا ما كان عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد. اهـ. وهذه منها.

(٢) في (م): كم.

(٣) في (م): فإن تحتها الأرض الأخرى.

الأرض السُّفلى لهبَطَ على الله». ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]. قال أبو عيسى: قراءةُ رسولِ الله ﷺ الآية تدلُّ على أنَّه أرادَ: لَهَبَطَ على عِلْم الله وقدرتِه وسلطانِه. [علمُ الله وقدرتُه وسلطانُه] في كلِّ مكانٍ، وهو على عَرْشه كما وصَفَ نفسَه في كتابه. قال: هذا حديثٌ غريبٌ، والحَسَن لم يسمَعْ من أبي هريرة[١].

والآثارُ بأنَّ الأَرضَين سبعٌ كثيرةٌ، وفيما ذكرنا كفاية.

وقد روى أبو الضُّحى ـ واسمُه مسلم ـ عن ابن عباس أنَّه قال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] قال: سبعَ أَرَضين، في كلِّ أرضٍ نبيٌّ كنبيِّكم، وآدمُ كآدم، ونوحٌ كنوح، وإبراهيمُ كإبراهيم، وعيسى كعيسى. قال البيهقيُّ[٢]: إسنادُ هذا عن ابن عباس صحيحٌ، وهو شاذٌّ بمرَّة، لا أعلمُ لأبي الضُّحى عليه متابعاً[٣]، والله أعلم.

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ابتداءٌ وخبر. «ما» في موضع نصبٍ. ﴿جَمِيعًا﴾ عند سيبويه نصب على الحال[٤].

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ أهلُ نَجد يُميلون لِيَدُلُّوا على أنَّه من ذوات الياء، وأهلُ الحجازُ يُفخِّمون.

﴿سَبْعَ﴾ منصوبٌ على البدل من الهاء والنون، أي: فسوَّى سبعَ سمواتٍ، ويجوزُ أن يكون مفعولاً على تقدير: فَسَوَّى منهنَّ[٥] سبعَ سموات، كما قال الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي: من قومه. قاله النحاس[٦]. وقال الأخفش: انتصَبَ على الحال.

---

(١) سنن الترمذي (٣٢٩٨)، وقد أشار الترمذي إلى علة الحديث، وهو في المسند (٨٨٢٨). قال ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ٢٨: هذا حديث لا يصحُّ عن رسول الله ﷺ.

(٢) في الأسماء والصفات، بعد إخراجه تفسير ابن عباس المذكور (٨٣١) (٨٣٢).

(٣) في (د) و(ظ) و(م): «دليلاً».

(٤) الكتاب ١/ ٣٧٦.

(٥) في (د) و(م): «يسوّي بينهن».

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٠٦.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ. والأصلُ في «هو» تحريكُ الهاء، والإسكانُ استخفاف.

والسماءُ تكون واحدةً مؤنَّثة، مثل عَنان، وتذكيرُها شاذٌّ، وتكون جمعاً لِسَماوة في قول الأخفش، وسماءة في قول الزَّجَّاج[(١)]، وجمعُ الجمعِ سماوات وسماءات[(٢)]، فجاء «سوَّاهنَّ» إمَّا على أن السماءَ جمعٌ، وإما على أنها مفردٌ اسمُ جنس، ومعنى «سَوَّاهنَّ»: سوَّى سُطوحَهنَّ بالإملاس[(٣)]، وقيل: جعلهنَّ سواءً[(٤)].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾أي: بما خلَقَ، وهو خالقُ كلِّ شيء، فوجَبَ أن يكون عالماً بكلِّ شيء، وقد قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، فهو العالمُ والعليمُ بجميع المعلومات بعلمٍ قديمٍ أزليٍّ واحدٍ قائمٍ بذاته.

ووافَقَنا المعتزلةُ على العالِمِيَّة دون العِلْمية. وقالت الجَهْمِيَّة: عالمٌ بعلمٍ قائمٍ لا في محلٍّ! تعالى الله عن قولِ أهل الزَّيْغ والضَّلالات، والردُّ على هؤلاء في كتب الدِّيانات.

وقد وصَفَ نفسَه سبحانه بالعلم، ، فقال: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، وقال: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٧]، وقال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر: ١١]، وقال: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] الآية.

وسندلُّ على ثبوتِ علمه وسائرِ صفاته في هذه السورة عند قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [الآية: ١٨٥] إن شاءَ الله تعالى.

وقرأ الكِسائيُّ وقالُون[(٥)] عن نافعٍ بإسكان الهاء من: «هو» و«هي» إذا كان قبلَها فاءٌ، أو واوٌ، أو لامٌ، أو ثُمَّ، وكذلك فعَلَ أبو عَمرو إلَّا مع ثُمَّ[(٦)].

---

(١) معاني القرآن ١/ ١٠٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٨.

(٣) في (د) و(ز): بالامتلاس.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١١٥.

(٥) عيسى بن مينا، أبو محمد، مولى بني زريق، مقرئ المدينة، لقَّبه نافع بقالون لجودة قراءته، مات سنة (٢٢٠هـ). السير ١٠/ ٣٢٦.

(٦) التيسير ص ٧٢، وقوله: «ثمَّ» يعني في آية «القصص» ٦١: ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

وزاد أبو عَوْن[١]، عن الحُلْوانيّ[٢]، عن قالُون إسكانَ الهاء من ﴿أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والباقون بالتحريك[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فيه سبعَ عَشْرةَ مسألةً:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ «إذ» و «إذا» حرفا توقيتٍ؛ فـ «إذ» للماضي، و«إذا» للمستقبل، وقد تُوضَعُ إحداهُما موضعَ الأخرى. وقال المُبَرِّد: إذا جاء «إذ» مع مستقبلٍ كان معناه ماضياً، نحو قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. معناه: إذ مكروا، وإذ قلتَ، وإذا جاء «إذا» مع الماضي كان معناه مستقبلاً، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ﴾ [النازعات: ٣٤]، ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ﴾ [عبس: ٣٣]، و﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [النصر: ١]، أي: يجيء. وقال مَعْمَر بن المُثَنَّى أبو عُبَيدة[٤]: «إذ» زائدةٌ، والتقدير: وقال ربُّك. واستشهد بقول الأسود بن يَعْفُر[٥]:

فإذ وذلك لا مَهَاهَ لِذِكْرِه ... والدَّهْرُ يُعْقِبُ صالحاً بفساد[٦]

---

(١) محمد بن عمرو بن عون السلمي الواسطي، المقرئ، المحدث، قيل: مات قبل سنة (٢٧٠هـ). طبقات القراء ٢/ ٢٢١.

(٢) هو أحمد بن يزيد، أبو الحسن، مات سنة (٢٥٠هـ). طبقات القراء ١/ ١٤٩.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٣٤، وما ذكره المصنف عن قالون هو من طريق النشر ٢/ ٢٠٩.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٦ ـ ٣٧.

(٥) هو أبو الجراح، شاعر جاهلي، مقدم فصيح فحل، ليس بمكثر، كان ينادم النعمان بن المنذر، وكان ممن يهجو قومه، والبيت من قصيدة له مشهورة هي من مختار شعر العرب وروائعه. طبقات فحول الشعراء ١/ ١٤٧، وخزانة الأدب ١/ ٤٠٥.

(٦) المفضليات ص ٢٢٠، وتفسير الطبري ١/ ٤٦٦، وروايته: فإذا، بدل: فإذْ. وذكر الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ١/ ٤٣٩ أن أبا عبيدة أخطأ فيه، وأن الشاهد في زيادة «إذا»=

وأنكر هذا القولَ الزجَّاجُ والنحَّاس وجميعُ المفسرين. قال النحَّاس: وهذا خطأٌ؛ لأنَّ «إذ» اسمٌ، وهي ظرفُ زمانٍ، ليس ممَّا تُزاد[١]، وقال الزجَّاج: هذا اجترامٌ من أبي عُبيدة، ذَكَرَ اللهُ عزَّ وجلَّ خَلْقَ الناسِ وغيرِهم، فالتقديرُ: وابتدأ خَلْقَكُم إذ قال[٢]. فكان هذا من المحذوف الذي دلَّ عليه الكلام، كما قال[٣]:

فـإنَّ الـمَـنِـيَّـة مَـنْ يَـخْـشَـهـا فـسـوفَ تُـصـادِفُـه أيـنـمـا

يريدُ: أينما ذهَبَ.

ويحتَمل أن تكون متعلِّقةً بفعل مقدَّر تقديرُه: واذكر إذ قال. وقيل: هو مردودٌ إلى قوله تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]. فالمعنى: الذي خلقكم إذ قال ربُّك للملائكة.

وقولُ الله تعالى وخطابُه للملائكة مُتَقَرِّرٌ قديمٌ في الأزل بشرطِ وجودِهم وفَهْمِهم، وهكذا[٤] البابُ كلُّه في أوامر الله تعالى ونواهيه ومخاطباته. وهذا مذهبُ الشيخ أبي الحسن الأشعريِّ، وهو الذي ارتضاه أبو المعالي[٥]، وقد أتينا عليه في كتاب «الأسنى في شرح أسماء الله الحُسْنى وصفاتِ الله العُلَى»[٦].

والربُّ: المالكُ والسيِّدُ والمصلِحُ والجابِرُ، وقد تقدّم بيانه[٧].

الثانية: قوله تعالى: ﴿لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ الملائكةُ: واحدُها مَلَك. قال ابن كَيْسان

= لا في زيادة «إذ». اهـ قوله: لامهاه لذكره، يعني لا طعم ولا فضل. قاله أبو عبيدة.

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٠٧. وسقط من مطبوعه كلام أبي عبيدة!.

(٢) معاني القرآن ١/ ١٠٨. وفيه: إقدام، بدل: اجترام.

(٣) هو النَّمِر بن تولَب، والبيت في ديوانه ص ٣٧٨ (شعراء إسلاميون)، وتفسير الطبري ١/ ٤٦٨، وتفسير الماوردي ١/ ٩٣، وخزانة الأدب ١١/ ١٠١.

(٤) في (د): وكذا، وفي (ظ): وهذا.

(٥) وقال ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٥٦: المأثور عن أئمة الحديث والسنة أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وهو يتكلم بصوت يُسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوتُ المعين قديماً.

(٦) لم نقف عليه في المطبوع من الأسنى.

(٧) ص ٢١١.

وغيرُه: وزن مَلَك: فَعَل، من المُلْك[١].

وقال أبو عُبَيدة: هو مَفْعَل من لأَكَ: إذا أرسَلَ، والألُوكة والمَألُكة والمَأْلُكة: الرسالة. قال لَبِيد[٢]:

وغــلام أرســلَــتْــهُ أمُّــه بــأَلُــوكٍ فــبــذَلْــنــا مــا ســأَلْ

وقال آخر:

أَبْــلِــغ الــنُّــعْــمــانَ عَــنِّــي مَــأْلُــكــاً إنّــه[٣] قــد طــالَ حَــبْــسـي وانـتـظـاري[٤]

ويقال: أَلِكْني، أي: أرسِلْني، فأصلُه على هذا: مَأْلَك، الهمزةُ فاءُ الفعل؛ لكنَّهم[٥] قلبوها إلى عينه، فقالوا: مَلْأَك، ثم سَهَّلوه فقالوا: مَلَك.

وقيل: أصلُه: مَلْأَك، من مَلَك يملِك، نحو شَمْأَل، من شَمَل، فالهمزةُ زائدةٌ. عن ابن كيسان أيضاً، وقد تأتي في الشعر على الأصل، قال الشاعر:

فَــلــســتَ لإنْــسِــيٍّ ولــكــنْ لِــمَــلْأَكٍ تَــنَــزَّلَ مــن جَــوِّ الــســمــاء يَــصُــوبُ[٦]

وقال النَّضْر بنُ شُمَيْل: لا اشتقاقَ للمَلَك عند العرب. والهاء في الملائكة تأكيدٌ لتأنيث الجمع، ومثلُه: الصَّلادمة، والصَّلادم: الخيلُ الشِّداد، واحدُها صِلْدِم. وقيل: هي للمبالغة، كعلَّامة ونسَّابة.

وقال أرْبابُ المعاني: خاطَبَ الله الملائكةَ لا للمشورة، ولكن لاستخراج ما

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ١١٦. هو من: مَلَكَ يملك.

(٢) ديوانه ص ١٧٨.

(٣) في (م): إنني.

(٤) البيت لعدي بن زيد وهو في الشعر والشعراء ١/ ٢٢٩، وتفسير الطبري ١/ ٤٧٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١١٢، والأغاني ٢/ ١١٤، وخزانة الأدب ٨/ ٥١٣. وعند الطبري: مَلْأكاً، وقال: وقد ينشد: مَألكاً.

(٥) في (م): فإنهم.

(٦) نسب هذا البيت في المفضليات ص ٣٩٤، وتحصيل عين الذهب ص ٥٩٠ لعلقمة بن عبدة، وهو في زيادات ديوانه ص ١١٨. ونسب في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٣، والصحاح: (ملك) لجاهلي من عبد القيس يمدح بعض الملوك. وهو في كتاب سيبويه ٤/ ٣٨٠، والمنصف ٢/ ١٠٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٠٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١١٢، وتفسير الطبري ١/ ٣٥٠، والمحرر الوجيز ١/ ١١٦ غير منسوب.

فيهم من رؤية الحركات والعبادةِ والتسبيح والتقديس، ثم ردَّهم إلى قيمتهم، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِآدَمَ﴾.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ «جاعلٌ» هنا بمعنى خالق. ذكره الطبريُّ[(١)] عن أبي رَوْق، ويقضي بذلك تعدِّيها إلى مفعولٍ واحد، وقد تقدم[(٢)].

و«الأرض» قيل: إنَّها مكة. روى ابنُ سابطٍ[(٣)] عن النبيِّ ﷺ قال: «دُحِيَتِ الأرضُ من مكة». ولذلك سُمِّيَتْ أمَّ القُرَى، قال: وقبرُ نوحٍ وهودٍ وصالحٍ وشُعَيب بين زمزم والركن والمقام[(٤)].

و«خليفة» يكون بمعنى فاعل، أي: يخلُفُ مَنْ كان قبلَه من الملائكة في الأرض، أو مَنْ كان قبلَه من غير الملائكة على ما رُوي. ويجوز أن يكون «خليفة» بمعنى مفعول أي: يُخْلَفُ[(٥)]، كما يقال: ذبيحةٌ، بمعنى مفعولة[(٦)]. والخَلَف، بالتحريك: من الصالحين، وبتسكينها: من الطالحين، هذا هو المعروفُ. وسيأتي له مزيدُ بيانٍ في الأعراف إن شاء الله[(٧)].

و«خليفة» بالفاء قراءةُ الجماعة، إلَّا ما رُوي عن زيد بن عليٍّ، فإنَّه قرأ: «خليقة» بالقاف[(٨)].

والمعني بالخليفة هنا في قول ابن مسعود وابن عباس وجميعِ أهل التأويل: آدمُ

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٤٧٥، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١١٦.

(٢) ص ٣٤٣.

(٣) عبد الرحمن بن سابط، ويقال: ابن عبد الله بن سابط، القرشي المكي الجمحي، كان كثير الحديث، مات سنة (١١٨هـ). تهذيب الكمال ١٧/ ١٢٣.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٤٧٦. وقال ابن كثير ١/ ٢١٥ بعد أن أورد الحديث من رواية ابن أبي حاتم: وهذا مرسل، وفي سنده ضعف، وفيه مدرج: وهو أن المراد بالأرض مكة، والله أعلم؛ فإن الظاهر أن المراد بالأرض أعم من ذلك. اهـ.

(٥) في (ز) و(ظ) و(م): مخلف، والمثبت من (د).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٧.

(٧) في تفسير الآية (١٦٩).

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١١٧. ولم نقف على من ذكر هذه القراءة الشاذة غيره.

عليه السلام[١]، وهو خليفةُ الله في إمضاء أحكامِه وأوامرِه، لأنَّه أوّلُ رسولٍ إلى الأرض، كما في حديث أبي ذرٍّ؛ قال: قلتُ: يا رسولَ الله، أنبيًّا كان مُرسَلًا؟ قال: «نعم». الحديث[٢]. ويقال: لِمَنْ كان رسولاً ولم يكن في الأرض أحد؟ فيقال: كان رسولاً إلى ولدِه، وكانوا أربعين ولداً في عشرين بطناً، في كلِّ بطنٍ ذكرٌ وأنثى، وتوالدوا حتى كَثُروا، كما قال الله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]. وأنزلَ عليه[٣] تحريمَ الميتةِ والدَّمِ ولحمِ الخنزير، وعاش تسع مئة وثلاثين سنة. هكذا ذكر أهلُ التوراة، ورُوِيَ عن وَهْبِ بنِ مُنَبِّهٍ أنَّه عاشَ ألفَ سنة، والله أعلم.

الرابعة: هذه الآيةُ أَصْلٌ في نَصْبِ إمامٍ وخليفةٍ يُسْمَع له ويُطاع، لتجتمعَ به الكلمةُ، وتَنْفُذَ به أحكامُ الخليفة، ولا خلافَ في وجوب ذلك بين الأُمة ولا بين الأئمة، إلّا ما رُوِيَ عن الأصمِّ[٤] حيث كان عن الشريعة أصمَّ، وكذلك كلُّ من قال بقوله واتَّبعه على رأيه ومذهبِه، قال: إنَّها غيرُ واجبةٍ في الدِّين، بل يَسُوغُ ذلك، وإنَّ الأُمةَ متى أقاموا حَجَّهم وجهادَهم، وتَناصَفُوا فيما بينهم، وبذَلوا الحقَّ من أنفسهم، وقَسَمُوا الغنائمَ والفَيْءَ والصَّدَقاتِ على أهلها، وأقاموا الحدودَ على مَنْ وَجَبَتْ عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجبُ عليهم أن ينصبوا إماماً يتولَّى ذلك!

ودليلُنا قولُ الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، وقولُه تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]، أي: يجعَلُ منهم خلفاءَ، إلى غير ذلك من الآي.

---

(١) قال ابن كثير في تفسيره: وفي ذلك نظر، بل الخلافُ في ذلك كثير، حكاه الرازي في تفسيره وغيرُه، والظاهر أنه لم يُرِدْ آدمَ عَيْناً. اهـ. وقول ابن مسعود وابن عباس أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٤٧٩ـ٤٨٠، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١١٧.

(٢) أخرجه الطيالسي (٤٨٠)، وأحمد (٢١٥٥٢)، وأخرجه مطولاً ابن حبان (٣٦١).

(٣) في (م): عليهم.

(٤) هو عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر، شيخ المعتزلة، صاحب مقالات في الأصول، وله تفسير عجيب، وكتاب خلق القرآن، وافتراق الأمة، والرد على الملحدة وغيرها، مات سنة (٢٠١هـ). السير ٩/ ٤٠٢، ولسان الميزان ٣/ ٤٢٧.

وأجمعت الصَّحابةُ على تقديم الصِّدِّيق بعد اختلافٍ وقَعَ بين المهاجرين والأنصار في سَقِيفَة بني ساعِدَة في التعيين، حتى قالت الأنصار: منَّا أميرٌ ومنكم أميرٌ، فدَفَعهم أبو بكر وعمرُ والمهاجرون عن ذلك، وقالوا لهم: إنَّ العربَ لا تَدِينُ إلَّا لهذا الحَيِّ من قريش، ورَوَوْا لهم الخبرَ في ذلك[(١)]، فرجعوا وأطاعوا لقريش، فلو كان فرضُ الإمامة غيرَ واجبٍ لا في قريش ولا في غيرهم لما ساغت هذه المناظرةُ والمحاورةُ عليها، ولَقال قائل: إنَّها ليست بواجبةٍ لا في قريش ولا في غيرهم[(٢)]، فما لتنازعهم[(٣)] وجهٌ ولا فائدةٌ في أمرٍ ليس بواجب، ثم إنَّ الصِّديقَ رضي الله عنه لمَّا حضرته الوفاةُ عَهِدَ إلى عمر في الإمامة[(٤)]، ولم يقل له أحدٌ: هذا أمرٌ غيرُ واجب علينا ولا عليك، فدلَّ على وجوبها، وأنَّها ركنٌ من أركان الدِّين الذي به قِوام المسلمين، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

وقالت الرافضة: يجبُ نَصْبُه عقلاً، وإنَّ السمعَ إنَّما وردَ على جهة التأكيد لقضية العقل، فأمَّا معرفةُ الإمام فإنَّ ذلك مُدْرَكٌ من جهة السمع دون العقل. وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ العقلَ لا يُوجِبُ ولا يحظُرُ ولا يُقَبِّح ولا يُحسِّن، وإذا كان كذلك ثبتَ أنَّها واجبةٌ من جهة الشرع لا من جهة العقل، وهذا واضحٌ.

فإن قيل وهي

الخامسة: إذا سلم أنَّ طريقَ وجوبِ الإمامة السمعُ، فخبِّرونا هل يجبُ من جهة السَّمع بالنَّصِّ على الإمام من جهة الرسول ﷺ، أم من جهة اختيارِ أهل الحَلِّ والعَقْد له، أم بكمال خصالِ الأئمة فيه، ودعاؤه مع ذلك إلى نفسه كافٍ فيه؟.

فالجواب أن يقال: اختلفَ الناسُ في هذا الباب: فذهبت الإماميَّةُ وغيرُها إلى أن

---

(١) حديث السقيفة أخرجه أحمد (٣٩١) والبخاري (٦٨٣٠) من حديث عمر، وأخرجه الإمام أحمد (١٨) مختصراً من حديث أبي بكر، وفيه: «قريش ولاة الأمر، فبرُّ الناس تبعٌ لِبرِّهم، وفاجرُهم تبع لفاجرهم». وله شاهد من حديث أبي هريرة عند البخاري (٣٤٩٥)، ومسلم (١٨١٨) ولفظه: «الناس تَبَعٌ لقريش في هذا الشأن، مسلمهم لمسلمهم، وكافرهم لكافرهم». وانظر ص ٢٧٠ من هذا الجزء، وتفسير الآية (٤٠) من سورة التوبة.

(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص ١٩.

(٣) في (ز) و(ظ) و(م): لتنازعكم، والمثبت من (د).

(٤) أخرجه هناد في الزهد (٤٩٦).

الطريق الذي يُعرفُ به الإمام هو النصُّ من الرسول ﷺ، ولا مَدْخَل للاختيار فيه، وعندنا: النَّظَرُ طريقٌ إلى معرفة الإمام، وإجماعُ أهل الاجتهاد طريقٌ أيضاً إليه، وهؤلاء الذين قالوا: لا طريقَ إليه إلَّا النصُّ، بَنَوْه على أصلهم أنَّ القياسَ والرأيَ والاجتهادَ باطلٌ لا يُعْرَفُ به شيءٌ أصلاً، وأبطلوا القياسَ أصلاً وفرعاً.

ثم اختلفوا على ثلاثِ فرقٍ:

فرقة تدَّعي النصَّ على أبي بكر، وفرقة تدَّعي النصَّ على العباس، وفرقة تدَّعي النصَّ على عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنهم.

والدليل على فَقْد النص وعدمِه على إمامٍ بعينه هو أنَّه ﷺ لو فرضَ على الأمة طاعةَ إمامٍ بعينه بحيثُ لا يجوزُ العُدُولُ عنه إلى غيره، لعُلِمَ ذلك، لاستحالة تكليفِ الأُمَّة بأَسْرِها طاعةَ الله في غير معيَّن، ولا سبيلَ لهم إلى العلم بذلك التكليف، وإذا وَجَبَ العلمُ به لم يَخْلُ ذلك العلمُ من أن يكون طريقُه أدلَّةَ العقول أو الخبرَ، وليسَ في العقل ما يدلُّ على ثبوت الإمامة لشخص معيَّن، وكذلك ليس في الخبر ما يُوجِبُ العلمَ بثبوتِ إمام معيَّن، لأنَّ ذلك الخبرَ إمَّا أن يكون تواتراً أوجَبَ العلمَ ضرورةً أو استدلالاً، أو يكونَ من أخبارِ الآحاد، ولا يجوزُ أن يكون طريقُه التواترَ الموجِبَ للعلم ضرورةً أو دلالةً، إذْ لو كان كذلك لكان كلُّ مُكَلَّفٍ يجدُ من نفسه العلمَ بوجوب الطاعة لذلك المعيَّن، وأنَّ ذلك مِنْ دِينِ الله عليه، كما أنَّ كلَّ مكلَّفٍ عَلِمَ أنَّ مِنْ دين الله الواجبِ عليه خمسَ صلواتٍ، وصومَ رمضان، وحجَّ البيت، ونحوَها، ولا أحدَ يعلمُ ذلك من نفسه ضرورةً، فبطَلَت هذه الدَّعوى، وبَطَلَ أن يكون معلوماً بأخبار الآحاد؛ لاستحالة وقوعِ العلمِ به.

وأيضاً؛ فإنَّه لو وجَبَ المصيرُ إلى نقل النصِّ على الإمام بأيِّ وجهٍ كان، وجَبَ إثباتُ إمامةِ أبي بكر والعباس، لأنَّ لكلِّ واحدٍ منهما قوماً ينقُلُون النصَّ صريحاً في إمامته، وإذا بطَلَ إثباتُ الثلاثةِ بالنصِّ في وقت واحد؛ على ما يأتي بيانُه؛ كذلك الواحدُ، إذ ليس أحدُ الفِرَقِ أولى بالنصِّ من الآخَر، وإذا بَطَلَ ثبوتُ النصِّ لعدم الطريق المُوصِلِ إليه، ثَبَتَ الاختيارُ والاجتهادُ.

فإنْ تعسَّفَ مُتَعَسِّفٌ وادَّعى التواترَ والعلمَ الضروريَّ بالنَّصِّ فينبغي أن يُقابَلوا على الفَوْرِ بِنقيض دعواهم في النصِّ على أبي بكر، وبأخبارٍ في ذلك كثيرةٍ تقومُ أيضاً في

جملتها مقامَ النصّ. ثم لا شكَّ في تصميم مَنْ عدا الإماميَّةَ على نفي النصّ، وهم الخلقُ الكثيرُ والجمُّ الغفير، والعلمُ الضروريُّ لا يجتمعُ على نفيه مَنْ ينحطُّ عن مِعْشار أعداد مخالفي الإماميَّة، ولو جاز ردُّ الضروريِّ في ذلك، لجاز أن يُنكِر طائفةٌ بغدادَ والصِّينَ الأقصى وغيرهما(١).

السادسة: في ردِّ الأحاديث التي احتجَّ بها الإماميةُ في النصِّ على عليٍّ رضي الله عنه، وأنَّ الأمة كفرَتْ بهذا النصِّ وارتدَّت، وخالفت أمرَ الرسول عِناداً:

منها قولُه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ كنتُ مَوْلاه فَعَليٌّ مَوْلاه، اللهمَّ والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه»(٢). قالوا: والمَوْلى في اللغة بمعنى أولى، فلمَّا قال: «فعليٌّ مولاه» بفاء التعقيب، عُلِمَ أنَّ المرادَ بقوله: «مَوْلى» أنَّه أحقُّ وأوْلَى، فوجَبَ أن يكون أراد بذلك الإمامةَ، وأنَّه مفتَرَضُ الطاعة!

وقولُه عليه الصلاة والسلام لعليٍّ: «أنتَ منِّي بمنزلة هارون من موسى، إلَّا أنَّه لا نبيَّ بعدي»(٣). قالوا: ومنزلةُ هارون معروفةٌ، وهو أنَّه كان مشاركاً له في النبوة، ولم يكن ذلك لعليٍّ، وكان أخاً له، ولم يكن ذلك لعليٍّ، وكان خليفةً، فعُلِمَ أنَّ المرادَ به الخلافةُ! إلى غير ذلك ممَّا احتجُّوا به، على ما يأتي ذِكْرُه في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى(٤).

والجواب عن الحديث الأول: أنَّه ليس بمتواترٍ، وقد اختُلِفَ في صحَّته(٥)، وقد

---

(١) الإرشاد للجويني ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

(٢) أخرجه بتمامه أحمد في مسنده (٩٥٠) من حديث علي، وبرقم (١٨٤٧٩) من حديث البراء بن عازب، وبرقم (١٩٣٠٢) من حديث علي وزيد بن أرقم، وأخرج شطره الأول أحمد كذلك (٢٣١٠٧) من حديث خمسة أو ستة من أصحاب النبي ﷺ، وبرقم (٢٣٥٦٣) من حديث أبي أيوب الأنصاري، وأورد السيوطي شطره الأول في الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة ص ١٣١، ونقل ابن كثير في البداية والنهاية ٥/ ١٨٨ عن الذهبي قوله: صدر الحديث متواتر، أتيقَّن أن رسول الله ﷺ قاله، وأما: «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» فزيادة قوية الإسناد.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص. وأورده السيوطي في الأزهار المتناثرة (١٠١).

(٤) في تفسير الآية (١٤٢) من سورة الأعراف.

(٥) ينظر منهاج السنة لابن تيمية ٧/ ٣١٩ وما بعدها.

طعَنَ فيه أبو داود السجستانيُّ وأبو حاتم الرازيُّ[١]، واستدلَّا على بطلانه بأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مُزَينةُ وجُهَينةُ وغِفارُ وأَسْلَمُ مواليَّ دون الناس كلِّهم، ليس لهم مَوْلى دون الله ورسوله»[٢]. قالوا: فلو كان قد قال: «مَنْ كنتُ مولاه، فعليٌّ مولاه» لكان أحدُ الخبرَيْنِ كَذِباً.

جواب ثان: وهو أنَّ الخبرَ؛ وإنْ كان صحيحاً؛ رواه ثقة عن ثقةٍ، فليس فيه ما يدلُّ على إمامتِه، وإنَّما يَدُلُّ على فضيلته، وذلك أنَّ المَوْلَى بمعنى الوليِّ، فيكون معنى الخبر: من كنتُ وَلِيَّه فعليٌّ وَلِيُّه، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ [التحريم: ٤]، أي: وَلِيُّه، فكان المقصودُ من الخبر أنْ يعلمَ الناسُ أنَّ ظاهرَ عليٍّ كباطنِه، وذلك فضيلةٌ عظيمةٌ لعليٍّ.

جواب ثالث: وهو أنَّ هذا الخبرَ وَرَدَ على سبب، وذلك أنَّ أسامةَ وعليًّا اختصما، فقال عليٌّ لأسامة: أنتَ مولاي، فقال: لستُ مولاكَ، بل أنا مَوْلى رسولِ الله ﷺ، فذُكِرَ للنبيِّ ﷺ، فقال: «مَنْ كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه»[٣].

جواب رابع: وهو أنَّ عليًّا عليه السلام لمَّا قال للنبيِّ ﷺ في قصة الإفك في عائشة رضي الله عنها: النساءُ سواها كثيرٌ، شقَّ ذلك عليها، فوجَدَ أهلُ النفاق مجالًا، فطعنوا عليه وأظهروا البراءةَ منه، فقال النبيُّ ﷺ هذا المقالَ ردًّا لقولهم، وتكذيباً لهم فيما أقدَموا[٤] عليه من البراءة منه والطعنِ فيه[٥]، ولهذا ما رُوي عن جماعةٍ من الصحابة أنَّهم قالوا: ما كنَّا نعرفُ المنافقين على عهدِ رسول الله ﷺ إلَّا ببغضهم لعليٍّ عليه السلام[٦].

---

(١) ينظر الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي ١/ ١٠٧.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥١٢)، ومسلم (٢٥٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سلف تخريج الحديث، ولم نقف على هذه القصة.

(٤) في (م): قدموا.

(٥) قصة الإفك أخرجها البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.
ولم نقف على من ذكر أن النبي ﷺ قال هذا الحديث ردًّا على أهل النفاق في تلك الحادثة.

(٦) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١٠٨٦) من حديث جابر بن عبد الله، وأخرجه الترمذي (٣٧١٧) من طريق أبي هارون عمارة بن جُوين العَبْدي، عن أبي سعيد الخدري، وقال: هذا حديث=

وأما الحديث الثاني، فلا خلافَ أنَّ النبيَّ ﷺ لم يُرِدْ بمنزلة هارون من موسى الخلافةَ بعدَه، ولا خلافَ أنَّ هارونَ مات قبل موسى عليهما السلام ـ على ما يأتي من بيانِ وفاتيهما في سورة المائدة[١] ـ وما كان خليفةً بعدَه، وإنَّما كان خليفة[٢] يوشع بن نون، فلو أراد بقوله: «أنتَ منِّي بمنزلة هارون من موسى» الخلافةَ، لقال: أنت منِّي بمنزلة يُوشع من موسى، فلمَّا لم يقل هذا، دلَّ على أنَّه لم يُرِدْ هذا، وإنَّما أراد: إنِّي استخلفتُك على أهلي في حياتي وغيبوبتي عن أهلي، كما كان هارون خليفةَ موسى على قومه لمَّا خرج إلى مناجاة رَبِّه. وقد قيل: إنَّ هذا الحديثَ خرج على سببٍ[٣]، وهو أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا خرَجَ إلى غَزْوة تبُوك، استخلَفَ عليًّا عليه السلام في المدينة على أهله وقومِه، فأرجَفَ[٤] أهلُ النفاق، وقالوا: إنَّما خلَّفَه بُغْضاً وقِلًى له، فخرج عليٌّ، فلحِقَ بالنبيِّ ﷺ، وقال له: إنَّ المنافقين قالوا كذا وكذا، فقال: «كَذَبوا، بل خلَّفتُكَ كما خلَّفَ موسى هارونَ». وقال: «أما تَرْضَى أن تكون منِّي بمنزلة هارونَ من موسى؟»[٥].

وإذا ثبَتَ أنَّه أراد الاستخلافَ على زعمهم، فقد شارك عليًّا في هذه الفضيلة غيرُه؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ استخلَفَ[٦] في كلِّ غَزاةٍ غزاها رجلاً من أصحابه، منهم: ابنُ أُمِّ مكتوم[٧]، ومحمد بنُ مَسْلَمة[٨]، وغيرُهما من أصحابه، على أنَّ مدارَ هذا الخبرِ

= غريب، إنما نعرفه من حديث أبي هارون، وقد تكلم شعبة في أبي هارون، وقال فيه الحافظ في التقريب: متروك، ومنهم مَنْ كذَّبه.

(١) في الآية (٢٦).

(٢) في (م): الخليفة.

(٣) الإرشاد للجويني ص ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٤) في (م): أرجف به.

(٥) أخرجه بنحوه النسائي في الكبرى (٨٠٨٢) من حديث سعد بن أبي وقاص، وابن سعد ٣/ ٢٤ من حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم. وانظر ما سلف ص ٣٩٨، تعليق رقم (٣).

(٦) في (د): خلف.

(٧) أخرجه أحمد (١٢٣٤٤)، وأبو داود (٢٩٣١)، وابن حبان (٢١٣٤) من حديث أنس بن مالك.

(٨) ذكر ابن سعد ٢/ ١٦٥ أنَّ النبي ﷺ استخلف محمد بن مسلمة على المدينة حين خرج إلى تبوك، ثم قال: وهو أثبت عندنا ممن قال: استخلف غيره. وقيل: إنه استخلفه في غزوة قرقرة الكُدْر، فيما ذكر=

على سعد بن أبي وَقَّاص، وهو خبرُ واحدٍ[١]. ورُوِيَ في مقابلته لأبي بكر وعمر ما هو أَولى منه. ورُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ لما أنْفَذَ معاذَ بنَ جَبَلٍ إلى اليمن قيل له: ألا تُنْفِذُ أبا بكر وعمر؟ فقال: «إنَّهما لا غِنًى بي عنهما، إنَّ منزلَتَهما منِّي بمنزلة السَّمع والبصر من الرأس»[٢]. وقال: «هما وَزِيرايَ في أهلِ الأرض»[٣]. ورُوي عنه عليه السلام أنَّه قال: «أبو بكرٍ وعمرُ بمنزلة هارون من موسى»[٤]. وهذا الخبرُ ورد ابتداءً، وخبرُ عليٍّ وَرَدَ على سببٍ، فوجَبَ أن يكون أبو بكرٍ أولى منه بالإمامة، والله أعلم.

السابعة: واختُلِفَ فيما يكون به الإمامُ إماماً، وذلك ثلاث طرق: أحدُها: النصُّ، وقد تقدَّم الخلافُ فيه، وقال به أيضاً الحنابلةُ، وجماعةٌ من أصحاب الحديث، والحَسَنُ البصريُّ، وبَكْر ابنُ أختِ عبد الواحد[٥] وأصحابُه، وطائفةٌ من

= ابن عبد البر في الاستيعاب ١٠/ ٤٥، وابن الأثير في أسد الغابة ٥/ ١١٢.
ومحمد بن مسلمة هو أبو عبد الله الأنصاري الأوسي، شهد بدراً وغيرها، وكان ممن اجتنب الفتنة فلم يحضر الجمل ولا صفين، مات سنة (٤٣هـ). السير ٢/ ٣٦٩.

(١) سلف في تخريج الحديث ص ٣٩٨ أن السيوطي عده من الأحاديث المتواترة.

(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي عاصم في السنة (١٢٢٢)، والطبراني في مسند الشاميين (٤٩٤) من حديث عبد الله بن عمرو. ولفظه: «إن منزلتهما من الدين بمنزلة السمع والبصر من الجسد»، وفي إسناده بقية بن الوليد، مدلِّس، وقد عنعن، وفيه أيضاً من لم نعرفه. وأخرجه بنحوه كذلك أبو نعيم في الحلية ٤/ ٧٣ من حديث ابن عباس، وفيه الوليد بن الفضل العنزي، قال ابن حبان: يروي موضوعات، لا يجوز الاحتجاج به بحال. وأخرجه بنحوه كذلك الطبراني في الأوسط (٤٩٩٦)، وابن عدي ٢/ ٧٨٦ من حديث ابن عمر، وفيه حمزة بن أبي حمزة النصيبي: كان يضع الحديث.
وأخرجه بنحوه كذلك الحاكم ٣/ ٧٤ من حديث حذيفة بن اليمان، وفيه حفص بن عمر العدني، قال الذهبي: هو واهٍ.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٦٨٠) من حديث أبي سعيد الخدري، وفي إسناده عطية ا لعوفي، وهو ضعيف. قال الترمذي: هذا حسن غريب.

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٧٣٠، والخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥ من حديث ابن عباس. وهو حديث منكر فيما ذكر الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ٣٩٠.

(٥) هو البصري الزاهد، قال الحافظ في لسان الميزان ٢/ ٦٠: ذكره ابن حزم في الملل والنحل في جملة الخوارج، وعبد الواحد: هو ابن زيد البصري الزاهد شيخ الصوفية. لسان الميزان ٤/ ٨١.

الخوارج. وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ نصَّ على أبي بكر بالإشارة[١]، وأبو بكر على عمر[٢].

فإذا نصَّ المسْتَخْلِفُ على واحدٍ معيَّنٍ كما فعلَ الصدِّيقُ، أو على جماعةٍ كما فعل عمر[٣] - وهو الطريقُ الثاني - ويكون التخييرُ إليهم في تعيين واحد منهم كما فعلَ الصحابةُ رضي الله عنهم.

الطريقُ الثالث: إجماعُ أهل الحَلِّ والعَقْد، وذلك أنَّ الجماعةَ في مصرٍ من أمصار المسلمين إذا ماتَ إمامُهم ولم يكن لهم إمامٌ، ولا اسْتَخْلَفَ، فأقام أهلُ ذلك المِصْرِ الذي هو حضرةُ الإمامِ وموضعُه إماماً لأنفسهم اجتمعوا[٤] عليه ورَضُوه، فإنَّ كلَّ مَنْ خَلْفَهم وأمامَهم من المسلمين في الآفاق يَلزمُهم الدخولُ في طاعة ذلك الإمام، إذا لم يكن الإمامُ مُعْلِناً بالفسق والفساد، لأنَّها دعوةٌ محيطةٌ بهم، تجبُ إجابتُها، ولا يَسَعُ أحداً التخلُّفُ عنها، لما في إقامة إمامَيْنِ من اختلاف الكلمةِ وفسادِ ذات البَيْن، قال رسول الله ﷺ : «ثلاثٌ لا يَغِلُّ عليهنَّ قلبُ مؤمنٍ: إخلاصُ العمل لله، ولزومُ الجماعة، ومناصحةُ وُلاةِ الأمر، فإنَّ دعوةَ المسلمين من ورائهم محيطةٌ»[٥].

الثامنة: فإنْ عَقَدَها واحدٌ من أهل الحَلِّ والعَقْد، فذلك ثابت، ويلزمُ الغيرَ فعلُه، خلافاً لبعض الناس حيث قال: لا تنعقدُ إلا بجماعةٍ من أهل الحَلِّ والعَقْد، ودليلُنا أنَّ عمر رضي الله عنه عقدَ البيعةَ لأبي بكرٍ، ولم يُنْكِرْ أحدٌ من الصحابة ذلك[٦]، ولأنَّه عقدٌ، فوجَبَ ألا يفتقر إلى عددٍ يعقدونه، كسائر العقود. قال الإمام

---

(١) من ذلك ما أخرجه البخاري (٧٢١٧)، ومسلم (٢٣٨٧) - واللفظ له - من حديث عائشة، قالت: قال لي رسول الله ﷺ في مرضه: «ادعي لي أبا بكر وأخاك حتى أكتب كتاباً؛ فإني أخاف أن يتمنَّى متمنٌّ، ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر».
ومن ذلك أيضاً ما أخرجه أحمد (٢٣٢٤٥)، والترمذي (٣٦٦٢)، و ابن ماجه (٩٧) من حديث حذيفة بن اليمان، أن النبي ﷺ قال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر». قال الترمذي: حديث حسن.

(٢) سلف تخريجه ص ٣٩٦.

(٣) سيرد تخريجه ص ٤٠٣.

(٤) في (ز) و(ظ): أجمعوا.

(٥) أخرجه أحمد (١٦٧٣٨)، وابن ماجه (٣٠٥٦) من حديث جبير بن مطعم. وأخرجه أحمد كذلك (٢١٥٩٠) من حديث زيد بن ثابت. وينظر التمهيد ٢١/ ٢٧٦ - ٢٧٨.

(٦) سلف حديث السقيفة ص ٣٩٦.

أبو المَعالي[(١)]: من انعقدت له الإمامةُ بعقدٍ واحدٍ فقد لزمت، ولا يجوزُ خلعُه من غير حَدَث وتغيُّرِ أمرٍ، قال: وهذا مُجْمَعٌ عليه.

التاسعة: فإنْ تَغَلَّبَ مَنْ له أهليَّةُ الإمامة، وأخَذَها بالقَهْر والغَلَبَة، فقد قيل: إنَّ ذلك يكون طريقاً رابعاً، وقد سُئل سهلُ بنُ عبد الله التُّسْتَريُّ[(٢)]: ما يجبُ علينا لمن غَلَبَ على بلادنا وهو إمام؟ قال: تُجيبُه، وتؤدِّي إليه ما يُطالبُكَ[(٣)] من حقِّه، ولا تُنكِرُ فِعالَه، ولا تَفِرُّ[(٤)] منه، وإذا ائتمنَك على سرٍّ من أمرِ الدِّين لم تُفْشِهِ. وقال ابن خُوَيزمَنداد[(٥)]: ولو وثبَ على الأمرِ مَنْ يصلُحُ له من غير مشورةٍ ولا اختيارٍ، وبايَعَ له الناسُ، تَمَّتْ له البَيْعة، والله أعلم.

العاشرة: واختُلف في الشهادة على عَقْدِ الإمامة، فقال بعضُ أصحابنا: إنَّه لا يفتقرُ إلى الشهود؛ لأنَّ الشهادةَ لا تثبُتُ إلَّا بسمعٍ قاطعٍ، وليس هاهنا سمعٌ قاطعٌ يدلُّ على إثبات الشهادة. ومنهم من قال: يَفْتَقِرُ إلى شهودٍ، فمن قال بهذا احتجَّ بأن قال: لو لم تعقد فيه الشهادةُ أدَّى إلى أن يَدَّعيَ كلُّ مدَّعٍ أنَّه عُقِدَ له سرًّا، ويؤدِّي إلى الهَرْج والفتنة، فوجَبَ أن تكونَ الشهادةُ معتبرةً، ويكفي فيها شاهدان، خلافاً للجبَّائيِّ[(٦)] حيث قالَ باعتبارِ أربعةِ شهودٍ وعاقدٍ ومعقودٍ له؛ لأنَّ عمر حيثُ جعلَها شُورى في ستةٍ دلَّ على ذلك[(٧)]. ودليلُنا أنَّه لا خلافَ بيننا وبينه أنَّ شهادةَ الاثنين معتبرةٌ، وما زادَ مختلَفٌ فيه، ولم يدلَّ عليه الدليلُ، فيجب ألَّا يُعتبر.

---

(١) في الإرشاد ص ٣٥٨.

(٢) أبو محمد الزاهد، صحب ذا النون المصري، مات سنة (٢٨٣هـ). السير ١٣/ ٣٣٠.

(٣) في (ظ): يطالبك به.

(٤) في (ظ): تنفر.

(٥) في (د): خواز منداد، وفي (ز): خواز منداذ، وفي (ظ): خوازبنداد، والمثبت من (م). وانظر ص ١٨٠.

(٦) المعروف بهذه النسبة: محمد بن عبد الوهاب البصري، أبو علي، شيخ المعتزلة، له كتاب الأصول، وكتاب الاجتهاد، وكتاب الأسماء والصفات وغيرها، مات سنة (٣٠٣هـ). السير ١٤/ ١٨٣. وابنُه عبد السلام، أبو هاشم المعتزلي، له كتاب الجامع الكبير، وكتاب العَرَض، وغيرهما، مات سنة (٣٢١هـ). السير ١٥/ ٦٣.

(٧) أخرج البخاري (١٣٩٢) من طريق عمرو بن ميمون الأودي، عن عمر رضي الله عنه قال: إني لا أعلم أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، فمن استخلفوا بعدي فهو الخليفة، فاسمعوا وأطيعوا، فسمى عثمانَ وعليًّا وطلحةَ والزبيرَ وعبدَ الرحمن بنَ عوف وسعدَ بنَ أبي وقاص.

الحاديةَ عشرة: في شرائط الإمام[١]، وهي أحدَ عشر:

الأوَّل: أن يكون من صميمِ قريشٍ؛ لقوله ﷺ: «الأئمةُ من قريش»[٢]. وقد اختُلِف في هذا.

الثاني: أن يكون ممَّن يصلُحُ أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين، مجتهداً لا يحتاجُ إلى غيره في الاستفتاء في الحوادث؛ وهذا مُتَّفَقٌ عليه.

الثالث: أن يكون ذا خبرةٍ ورأيٍ حَصيفٍ بأمر الحرب، وتدبير الجيوش، وسدِّ الثُّغُور، وحمايةِ البيضة، ورَدْعِ الأُمة، والانتقامِ من الظالم، والأخذِ للمظلوم.

الرابع: أن يكون ممَّن لا تلحقه رِقَّةٌ في إقامة الحدود، ولا فَزَعٌ من ضربِ الرقاب، ولا قطعِ الأبشار.

والدليلُ على هذا كلِّه إجماعُ الصحابة رضي الله عنهم، لأنَّه لا خلافَ بينهم أنَّه لا بدَّ من أن يكون ذلك كلُّه مجتمعاً فيه، ولأنَّه هو الذي يولِّي القُضاةَ والحُكَّامَ، وله أن يُباشرَ الفَصْلَ والحُكْمَ، ويتفحَّصَ أمورَ خلفائه وقُضاتِه، ولن يصلُحَ لذلك كلِّه إلَّا من كان عالماً بذلك كلِّه قَيِّماً به[٣].

الخامس: أن يكون حُرًّا، ولا خَفاءَ باشتراطِ حرِّيةِ الإمام وإسلامِه، وهو السادس.

السابع: أن يكون ذكراً، سليمَ الأعضاء، وهو الثامن.

وأجمعوا على أنَّ المرأةَ لا يجوزُ أن تكون إماماً، وإن اختلفوا في جواز كونِها قاضيةً فيما تجوزُ شهادتُها فيه.

التاسع والعاشر: أن يكون بالغاً عاقلاً، ولا خلافَ في ذلك.

الحادي عشر: أن يكون عَدْلاً؛ لأنَّه لا خلافَ بين الأُمَّة أنَّه لا يجوزُ أن تُعقَدَ الإمامةُ لفاسقٍ.

---

(١) ينظر الإرشاد للجويني ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٣٠٧)، والنسائي في الكبرى (٥٩٠٩) من حديث أنس بن مالك. وأخرجه الطيالسي (٩٦٨)، وأحمد (١٩٧٧٧) من حديث أبي برزة الأسلمي.

(٣) في (م) زيادة: والله أعلم.

ويجبُ أن يكون من أفضلِهم في العلم، لقوله عليه السلام: «أئمَّتُكم شفعاؤكم، فانظروا بمن تستشفعون»[(١)]. وفي التنزيل في وصف طالوت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. فبدأ بالعلم، ثم ذكرَ ما يدلُّ على القوَّةِ وسلامةِ الأعضاء. وقوله: «اصطفاه» معناه: اختاره، وهذا يدلُّ على شرطِ النَّسَب.

وليس من شرطِه أن يكون معصوماً من الزَّلَلِ والخطأ، ولاعالماً بالغيب، ولا أفرَسَ الأمة، ولا أشْجَعَهم، ولا أن يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش، فإنَّ الإجماعَ قد انعقد على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان، وليسوا من بني هاشم.

الثانية عشرة: يجوز نصبُ المفضول مع وجودِ الفاضل[(٢)] خوفَ الفتنةِ وألَّا يستقيمَ أمرُ الأمة، وذلكَ أنَّ الإمامَ إنَّما نُصِبَ لدفعِ العدوِّ، وحمايةِ البَيْضَةِ، وسَدِّ الخَلَل، واستخراجِ الحقوق، وإقامة الحدود، وجباية[(٣)] الأموال لبيت المال وقسمتِها على أهلها، فإذا خيفَ بإقامةِ الأفضل الهَرْجُ والفسادُ وتعطيلُ الأمور التي لأجلها يُنْصَبُ الإمامُ، كان ذلك عُذْراً ظاهراً في العدول عن الفاضل إلى المفضول، ويدلُّ على ذلك أيضاً علمُ عمرَ وسائرِ الأمة وقت الشُّورى بأنَّ الستةَ فيهم فاضلٌ ومفضولٌ، وقد أجازَ العقدَ لكلِّ واحدٍ منهم إذا أدَّى المصلحةَ إلى ذلك، واجتمعت كلمتُهم عليه من غير إنكارِ أحدٍ عليه[(٤)]، والله أعلم.

الثالثةَ عشرة: الإمامُ إذا نُصِبَ، ثم فَسَقَ بعد انبرامِ العَقْدِ:

فقال الجمهور: إنَّه تنفسخُ إمامتُه، ويُخلع بالفسقِ الظاهر المعلوم، لأنَّه قد ثبتَ أنَّ الإمامَ إنَّما يُقام لإقامة الحدود، واستيفاءِ الحقوق، وحفظِ أموالِ الأيتامِ

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وذكره ابن قدامة في المغني ٣/ ٤٠٩. وأخرج الدارقطني في السنن ٢/ ٨٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٩٠ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله: «اجعلوا أئمتكم خياركم، فإنهم وَفْدكم فيما بينكم وبين الله عز وجل». قال البيهقي: إسناد هذا الحديث ضعيف. وسيورده المصنف عند قوله تعالى: ﴿وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] المسألة الرابعة والعشرون.

(٢) في (ز) و(ظ): الأفضل.

(٣) في (د): وحيازة.

(٤) في (م): عليهم.

والمجانينِ والنظرِ في أمورهم، إلى غير ذلك ممَّا تقدَّم ذِكْره، وما فيه من الفسق يُقْعِدُه عن القيام بهذه الأمور والنهوضِ بها[(١)]، فلو جوَّزْنا أن يكون فاسقاً، أدَّى إلى إبطال ما أُقيمَ لأجله، ألا ترى في الابتداء أنَّما لم يَجُزْ أن يُعقَدَ للفاسق لأجل أنَّه يؤدي إلى إبطال ما أُقيم له؟ وكذلك هذا مثلُه.

وقال آخرون: لا ينخلعُ إلَّا بالكفرِ، أو بتركِ إقامةِ الصلاة، أو التَّركِ إلى دعائها، أو شيءٍ من الشريعة، لقوله عليه السلام في حديث عُبادة: وألَّا نُنازِعَ الأمرَ أهلَه. [قال]: «إلَّا أن تَرَوْا كُفْراً بَوَاحاً، عندَكم من الله فيه برهانٌ»[(٢)].

وفي حديث عوفِ بنِ مالك[(٣)]: «لا، ما أقامُوا فيكم الصلاةَ»[(٤)] الحديث[(٥)]. أخرجَهما مسلم. وعن أمِّ سَلَمةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّه يُستَعمَلُ[(٦)] عليكم أمراءُ، فتَعرِفُون وتُنْكِرون، فمن كَرِهَ فقد بَرِئ، ومَنْ أنْكَرَ فقد سَلِمَ، ولكنْ مَنْ رَضِيَ وتابَعَ»[(٧)]. قالوا: يا رسول الله، ألَا نُقاتِلُهم؟ قال: «لا، ما صَلَّوْا». أي: من كَرِه بقلبه وأنكر بقلبه. أخرجه أيضاً مسلم[(٨)].

الرابعةَ عشرة: ويجبُ عليه أن يخلَعَ نفسَه إذا وجدَ في نفسه نقصاً يؤثِّر في الإمامة، فأمَّا إذا لم يجد نَقْصاً؛ فهل له أن يَعزِلَ نفسَه ويعقِدَ لغيره؟ اختلَفَ الناسُ فيه: فمنهم من قال: ليس له أن يَفْعَلَ ذلك، وإن فعلَ لم تَنْخَلِعْ إمامتُه. ومنهم من قال: له أن يفعل ذلك.

والدليلُ على أنَّ الإمامَ إذا عَزَلَ نفسَه انعزل: قولُ أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه: أقِيلُوني، أقِيلُوني. وقولُ الصحابة: لا نُقِيلُكَ ولا نستقيلُك، قدَّمك رسولُ الله ﷺ

---

(١) في النسخ: والنهوض فيها، والمثبت من (م).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩) كتاب الإمارة (٣/ ١٤٧٠) وما بين حاصرتين منه.

(٣) هو أبو عبد الرحمن، الأشجعي الغطفاني، شهد فتح مكة وغزوة مؤتة، مات سنة (٧٣هـ). السير ٢/ ٤٨٧.

(٤) صحيح مسلم (١٨٥٥)، وهو في المسند (٢٣٩٨١).

(٥) في (ز): والحديثين.

(٦) في (د): سيستعمل.

(٧) في (ظ): ويابع.

(٨) رقم (١٨٥٤) (٦٣)، وهو في المسند (٢٦٥٢٨).

لِدِينِنا، فمَنْ ذا يؤخِّرك؟ رَضِيَكَ رسولُ الله ﷺ لِدِينِنا فلا[١] نرضاك؟![٢]» فلو لم يكن له أن يفعلَ ذلك لأنكرت الصحابةُ ذلك عليه، ولقالت له: ليس لك أن تقول هذا، وليس لك أن تفعلَه، فلمَّا أقرَّته الصحابةُ على ذلك، عُلِمَ أنَّ للإمام أن يفعلَ ذلك، ولأنَّ الإمامَ ناظرٌ للغير[٣]، فيجب أن يكونَ حكمُه حكمَ الحاكمِ والوكيلِ إذا عزَلَ نفسَه، فإنَّ الإمامَ هو وكيلُ الأمةِ ونائبٌ عنها، ولمَّا اتُّفِقَ على أنَّ الوكيلَ والحاكمَ وجميعَ مَنْ نابَ عن غيره في شيءٍ له أن يَعْزِلَ نفسَه، كذلك الإمامُ يجبُ أن يكونَ مثلَه. والله أعلم.

الخامسةَ عشرة: إذا انعقدت الإمامةُ باتفاق أهلِ الحَلِّ والعَقْد ـ أو بواحدٍ على ما تقدَّم ـ وجَبَ على الناس كافَّةً مبايعتُه على السمع والطاعة، وإقامةِ كتابِ الله وسُنَّةِ رسولِه ﷺ، ومن تَأَبَّى عن البَيعة لعُذْرٍ عُذِرَ، ومَنْ تَأَبَّى لغيرِ عُذْر جُبِرَ وقُهِرَ، لئلَّا تفترق كلمةُ المسلمين.

وإذا بُويع لخليفتين، فالخليفةُ الأول، وقُتِلَ الآخَرُ، واختُلف في قتله: هل هو محسوسٌ، أو معنًى؛ فيكونَ عزلُه قتلَه وموتَه؟ والأوَّلُ أظهَرُ. قال رسول الله ﷺ: «إذا بُويعَ لخليفتين فاقْتُلُوا الآخَرَ منهما». رواه أبو سعيد الخُدريُّ، أخرجه مسلم[٤].

وفي حديث عبد الله بن عمرو، عن النبيِّ ﷺ أنَّه سمعَه يقول: «ومَنْ بايَعَ إماماً، فأعطاه صَفْقَةَ يدِه وثمرةَ قلبه، فلْيُطِعْه إنِ استطاع، فإن جاء آخرُ ينازِعُه فاضربوا عنقَ الآخَرِ». رواه مسلم[٥] أيضاً، ومن حديث عَرْفَجَة[٦]: «فاضْرِبُوه بالسيف كائناً مَنْ[٧]

---

(١) في (د) و(ظ): أفلا.

(٢) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١٣٣) مختصراً، وفيه تليد بن سليمان: رماه ابن معين بالكذب، وأورد الحافظ هذا الحديث في تلخيص الحبير ٤/ ٤٥، وعزاه لأبي خير الطالقاني في السنة، ثم قال: وهو منكر متناً، ضعيف منقطع سنداً.

(٣) في (م): للغيب.

(٤) رقم (١٨٥٣).

(٥) رقم (١٨٤٤)، وهو في المسند (٦٥٠١).

(٦) ابن شُرَيح، ويقال غير ذلك، الأشجعي، له صحبة، روى له مسلم وأبو داود والنسائي حديثاً واحداً، وهو هذا الحديث. تهذيب الكمال ١٩/ ٥٥٥، والإصابة ٦/ ٤١١.

(٧) في (ظ): ما.

كان»[1]. وهذا أدلُّ دليلٍ على منعِ إقامة إمامين، ولأنَّ ذلك يؤدِّي إلى النفاقِ والمخالفةِ والشِّقاق، وحدوثِ الفتن، وزوالِ النعم، لكن إن تباعدتِ الأقطارُ وتباينت، كالأندلس وخُراسان جاز ذلك[2]، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

السادسة عشرة: لو خرجَ خارجيٌّ على إمامٍ معروفِ العدالة، وجَبَ على الناس جهادُه، فإن كان الإمامُ فاسقاً والخارجيُّ مظهرٌ للعدلِ، لم ينبغ للناس أن يُسرعوا إلى نُصْرة الخارجيِّ حتى يتبيَّنَ أمرُه فيما يُظهر من العدل، أو تتفقُ كلمةُ الجماعة على خَلْع الأول، وذلك أنَّ كلَّ مَنْ طَلَبَ مثلَ هذا الأمرِ أظهَرَ من نفسِه الصَّلاحَ، حتى إذا تمكَّن رجَعَ إلى عادته من خلافِ ما أظهَرَ.

السابعةَ عشرة: فأمَّا إقامةُ إمامَيْن أو ثلاثة في عصرٍ واحد وبلدٍ واحد، فلا يجوزُ إجماعاً لما ذكرنا.

قال الإمام أبو المَعَالي[3]: ذهبَ أصحابُنا إلى منع عقدِ الإمامة لشخصين في طرفي العالَم، ثم قالوا: لو اتفَقَ عقدُ الإمامة لشخصين، نزلَ ذلك منزلةَ تزويجِ وَلِيَّين امرأةً واحدةً من زوجين من غير أن يشعُرَ أحدُهما بعقد الآخر. قال: والذي عندي فيه أنَّ عقدَ الإمامةِ لشخصين في صُقْع واحدٍ متضايقِ الخِطَطِ والمخاليفِ غيرُ جائزٍ، وقد حصلَ الإجماعُ عليه، فأمَّا إذا بَعُدَ المَدَى، وتخلَّل بين الإمامين شُسوع النَّوَى، فللاحتمال في ذلك مجالٌ، وهو خارجٌ عن القواطع.

وكان الأستاذ أبو إسحاق[4] يُجَوِّز ذلك في إقليمين متباعدَيْن غايةَ التباعُد، لئلَّا تتعطَّلَ حقوقُ الناس وأحكامُهم، وذهبت الكَرَّاميةُ إلى جواز نَصْب إمامين من غير تفصيل، ويلزمُهم إجازةُ ذلك في بلدٍ واحد، وصارُوا إلى أنَّ عليًّا ومعاويةَ كانا إمامين.

---

(١) صحيح مسلم (١٨٥٢)، وهو في المسند (١٨٢٩٥).

(٢) في (د): فإن ذلك جائز.

(٣) الإرشاد ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٤) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني، الأصولي، المتكلم، الفقيه، الشافعي، أحد المجتهدين في عصره، وعنه أخذ الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور. من تصانيفه: «جامع الخلي في أصول الدين والرد على الملحدين» و«تعليقة في أصول الفقه». توفي سنة ٤١٨هـ. طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٥٦، والسير ١٧/ ٣٥٣.

قالوا: وإذا كانا اثنين في بلدين أو ناحيتين كان كلُّ واحدٍ منهما أَقْوَمَ بما في يديه وأضبطَ لما يَلِيه، ولأنَّه لمَّا جازَ بِعْثَةُ نبيَّين في عصرٍ واحدٍ، ولم يُؤدِّ ذلك إلى إبطال النبوة، كانت الإمامةُ أَولى، ولا يؤدي ذلك إلى إبطال الإمامة، والجوابُ أنَّ ذلك جائزٌ لولا منعُ الشرعِ منه، لقوله: «فاقتلوا الآخَرَ منهما»[١]. ولأنَّ الأُمَّة عليه، وأمَّا معاويةُ فلم يدَّعِ الإمامةَ لنفسه، وإنَّما[٢] ادعى ولايةَ الشام بتولية مَنْ قبلَه من الأئمة، وممَّا يدلُّ على هذا إجماعُ الأمة في عصرهما على أنَّ الإمامَ أحدُهما[٣]، ولا قال أحدُهما: إنِّي إمامٌ، ومخالفي إمامٌ. فإن قالوا: العقلُ لا يُحِيلُ ذلك، وليس في السمع ما يمنعُ منه، قلنا: أقوى السَّمْعِ الإجماعُ، وقد وُجِدَ على المنع.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ قد علمنا قطعاً أنَّ الملائكةَ لا تعلمُ إلَّا ما أُعْلِمَتْ، ولا تَسبِقُ بالقول، وذلك عامٌّ في جميع الملائكة، لأنَّ قوله: ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ﴾ [الأنبياء: ٢٧] خرج على جهة المَدْح لهم، فكيف قالوا: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾؟

فقيل: المعنى أنَّهم لمَّا سمعوا لفظَ «خليفة» فهمُوا أنَّ في بني آدمَ مَنْ يُفسِدُ، إذ الخليفةُ المقصودُ منه الإصلاحُ وتركُ الفسادِ، لكن عمَّموا الحكمَ على الجميع بالمعصية، فبيَّن الربُّ تعالى أنَّ فيهم مَنْ يُفسِدُ ومن لا يُفسِدُ، فقال تطييباً لقلوبهم: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ﴾، وحقَّقَ ذلك بأنْ عَلَّمَ آدمَ الأسماءَ، وكشَفَ لهم عن مكنون عِلْمِه.

وقيل: إنَّ الملائكة قد رَأَتْ وعَلِمَتْ ما كان من إفسادِ الجنِّ وسَفْكِهِم الدماءَ، وذلك لأنَّ الأرضَ كان[٤] فيها الجنُّ قبل خَلْق آدمَ، فأفسدوا وسَفَكوا الدماءَ، فبعثَ الله إليهم إبليسَ في جندٍ من الملائكة، فقتلَهم وألحقَهم[٥] بالبحار ورؤوس الجبال[٦]، فمن حينئذٍ دخلَته العِزَّة، فجاء قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا﴾ على جهة الاستفهام

(١) سلف تخريجه ص ٤٠٧.
(٢) في (ظ): بل.
(٣) في (د): أحد هؤلاء.
(٤) في (ز): كانت.
(٥) في (د): وألحقوهم.
(٦) لم يثبت في ذلك خبر مرفوع، إنما أخرج الحاكم ٢/ ٢٦١ نحوه عن ابن عباس قولَه.

المَحْض: هل هذا الخليفةُ على طريقة من تقدَّم من الجنِّ أم لا؟ قاله أحمد بنُ يحيى ثعلبُ.

وقال ابن زيد[١] وغيره: إنَّ الله تعالى أعلَمَهم أنَّ الخليفةَ سيكون من ذُرِّيته قومٌ يُفسِدون في الأرض ويسفكون الدماءَ، فقالوا لذلك هذه المقالةَ، إمَّا على طريق التعجُّب من استخلاف الله من يَعصِيه، أو مِنْ عِصْيان الله مَنْ يستخلفُه في أرضه ويُنعم عليه بذلك، وإمَّا على طريق الاستعظام والإكبار للفصلين[٢] جميعاً: الاستخلاف والعصيان[٣].

وقال قتادة: كان الله أعلَمَهم أنَّه إذا جعلَ في الأرض خلقاً[٤] أفسدوا وسفكُوا الدماءَ، فسألوا حين قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾: أهو الذي أعلَمَهم أم غيرُه؟

وهذا قول حَسَن، رواه عبد الرزاق[٥] قال: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة في قوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ قال: كان الله أعلَمَهم أنَّه إذا كان في الأرض خَلْقٌ أفسدوا فيها، وسَفَكُوا الدماء، فلذلك قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾. وفي الكلام حذفٌ على مذهبه، والمعنى: إنِّي جاعلٌ في الأرض خليفةً يفعل كذا ويفعل كذا، فقالوا: أتجعلُ فيها الذي أعلَمْتناه أم غيره؟ والقولُ الأوّلُ أيضاً حسنٌ جدًّا، لأنَّ فيه استخراجَ العلمِ واستنباطَه من مقتضى الألفاظِ، وذلك لا يكون إلا من العلماء، وما بين القولين حسنٌ، فتأمَّلْه.

وقد قيل: إنَّ سؤالَه تعالى للملائكة بقوله: «كيف تركتُم عبادي؟» ـ على ما ثبتَ

---

(١) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم مولى عمر رضي الله عنه، كان صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيراً في مجلد، وكتاباً في الناسخ والمنسوخ، وهو أخو أسامة وعبد الله، وفيهم لين، توفي سنة (١٨٢هـ). السير ٨/ ٣٤٩.

(٢) في (ظ): للمفصلين.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٧. وقوله: إما على طريق التعجب... إلخ، ليس من كلام ابن زيد، بل من كلام ابن عطية.

(٤) في (د): خلفاء، وفي (ز): خليفة.

(٥) تفسير عبد الرزاق ١/ ٤٢.

في صحيح مسلم[١] وغيره - إنَّما هو على جهة[٢] التوبيخ لمن قال: «أتجعلُ فيها»، وإظهارٌ لما سَبَقَ في معلومه إذ قال لهم: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾.

قوله: ﴿مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ «مَنْ» في موضع نَصْب على المفعول بـ«تجعل»، والمفعول الثاني يقوم مقامَه «فيها».

«يُفسد» على اللفظ، ويجوزُ في غير القرآن: يفسدون، على المعنى. وفي التنزيل: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَ﴾ [محمد: ١٦]. على اللفظ، ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُونَ﴾ [يونس: ٤٢] على المعنى.

﴿وَيَسۡفِكُ﴾ عطف عليه، ويجوزُ فيه الوجهان. ورَوى أُسيد عن الأعرج[٣] أنه قرأ: «ويَسْفِكَ الدّماءَ» بالنصب[٤]، يجعلُه جوابَ الاستفهام بالواو[٥]، كما قال[٦]:

ألم أكُ جارَكُم ويكونَ[٧] بيني وبينَكُم المودَّةُ والإخاءُ[٨]

والسَّفْكُ: الصَّبُّ، سفكتُ الدَّمَ أسْفِكُه سَفْكاً: صَبَبْتُه، وكذلك الدمعُ، حكاه ابنُ فارس والجوهريُّ[٩]. والسفَّاكُ: السفَّاحُ، وهو القادرُ على الكلام. قال المهدويُّ: ولا يستعمل السفكُ إلا في الدم، وقد يستعملُ في نثر الكلام، يقال: سفكَ الكلامَ: إذا نثرَه.

وواحدُ الدماء دَمٌ، محذوفُ اللام، قيل[١٠]: أصلُه دَمْيٌ، وقيل: دَمَيٌ، ولا يكون

---

(١) رقم (٦٣٢) من حديث أبي هريرة، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٥٥)، وهو في المسند (٧٤٩١).

(٢) في (د): سبيل.

(٣) أسيد هو ابن يزيد المديني، والأعرج هو عبد الرحمن بن هرمز، الحافظ المقرئ، مات مرابطاً بالاسكندرية سنة (١١٧هـ). التاريخ الكبير ٢/ ١٥، والجرح والتعديل ٢/ ٣١٦، و السير ٥/ ٦٩.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٤.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٧.

(٦) في (د) و(ظ): كما قال الشاعر.

(٧) في (ز) و(م): وتكون، والمثبت من (د) و(ظ)، وهو الموافق للمصادر.

(٨) البيت للحطيئة، وهو في ديوانه ص ٩٨، وروايته فيه: ألم أكُ مسلماً فيكونَ بيني. وهو من شواهد سيبويه ٣/ ٤٣.

(٩) مجمل اللغة ٢/ ٤٦٣، والصحاح: (سفك).

(١٠) في (م): وقيل.

اسمٌ على حرفين إلا وقد حُذِفَ منه، والمحذوفُ منه ياءٌ، وقد نُطِقَ به على الأصل(١)، قال الشاعر:

فلو أنّا على حجرٍ ذُبِحنا جَرى الدَّمَيان بالخبرِ اليقين(٢)

قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ أي: نُنَزِّهُك عمَّا لا يَليقُ بصفاتك، والتسبيحُ في كلامهم: التنزيهُ من السُّوء على وجهِ التعظيم، ومنه قولُ أعْشَى بني ثَعْلَبَة(٣):

أقُولُ لمَّا جاءني فَخْرُه سبحانَ مِن عَلْقَمَةَ الفاخرِ

أي: براءة من عَلْقَمة.

وروى طلحةُ بنُ عُبَيد الله(٤) قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله، فقال: «هو تنزيهُ الله عزَّ وجلَّ عن كلِّ سُوء»(٥). وهو مشتقٌّ من السَّبْح، وهو الجَرْيُ والذهاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧]، فالمسبِّح جارٍ في تنزيه(٦) الله تعالى وتبرئته من السُّوء.

وقد تقدَّم الكلامُ في «نحن»(٧)، ولا يجوز إدغامُ النون في النون لئلَّا يلتقيَ ساكنان(٨).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٧، وقال الجوهري في الصحاح (دما): أصله: دَمَوٌ، بالتحريك، وإنما قالوا: دَمِيَ يَدْمَىٰ، لحال الكسرة التي قبل الياء، كما قالوا: رَضِيَ يَرْضَىٰ.

(٢) نسب البيت في أمالي الزَّجَّاجي ص ٢٠، وخزانة الأدب ٣/ ٣٥١ (طبعة بولاق) لعلي بن بدَّال، ونسبه في الحماسة البصرية ١/ ٤٠ للمثقب العبدي، ونسب لغيرهما كذلك فيما ذكر البغدادي في الخزانة ٣/ ٣٥٣، غير أنه رجح نسبته لعلي بن بدَّال، وهو في اللسان: (دمي) غير منسوب.

(٣) هو الأعشى الكبير، والبيت في ديوانه ص ١٩٣.

(٤) أبو محمد القرشي، التيمي، المكي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، قُتل يوم الجمل. السير ١/ ٢٣.

(٥) أخرجه الشاشي في مسنده (١٠)، والحاكم ١/ ٥٠٢ من طريق طلحة بن يحيى بن طلحة، عن أبيه، عن طلحة بن عبيد الله، به. قال الحاكم: هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بقوله: بل لم يصح؛ فإن طلحة منكر الحديث، قاله البخاري... إلخ.

(٦) في (د): تسبيح.

(٧) ص ٣٠٨.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٨. لكن إدغام النونين في قوله: ﴿ونحن نسبح﴾ هو من الإدغام الكبير لأبي عمرو من السبعة في رواية السوسي، فهو يدغم النون في مثلها ولا ينظر إلى ما قبلَها. التذكرة ١/ ١١١ لابن غلبون.

مسألة: واختلَفَ أهلُ التأويل في تسبيح الملائكة، فقال ابنُ مسعود وابنُ عباس: تسبيحُهم صلاتُهم[١]، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] أي: من المُصَلِّين[٢]. وقيل: تسبيحُهم رفعُ الصوت بالذِّكر. قالَه المُفَضَّل، واستشهد بقول جرير:

قَبَحَ الإلهُ وجوهَ تَغْلِبَ كلَّما   سَبَحَ الحجيجُ وكَبَّروا إهلالا[٣]

وقال قتادة: تسبيحُهم: سبحان الله، على عُرْفِه في اللغة[٤]. وهو الصَّحيح، لما رواه[٥] أبو ذَرٍّ أنَّ رسولَ الله ﷺ سُئل: أيُّ الكلام أفضلُ؟ قال: «ما اصطفى الله لملائكته [أو لعباده]: سبحان الله وبحمده». أخرجه مسلم[٦]. وعن عبد الرحمن بن قُرْط[٧]، أنَّ رسول الله ﷺ ليلة أُسْرِيَ به سمع تسبيحاً في السماوات العُلا: «سبحان العليِّ الأعلى، سبحانه وتعالى». ذكره البيهقي[٨].

قوله تعالى: ﴿بِحَمْدِكَ﴾ أي: وبحمدك، نَخلِطُ التسبيحَ بالحمد، ونَصِلُه به. والحمدُ: الثناء، وقد تقدم[٩]. ويحتمل أن يكون قولهم: «بحمدك» اعتراضاً بين الكلامين، كأنَّهم قالوا: ونحن نسبِّحُ ونقدِّسُ، ثم اعترضوا على جهة التسليم، أي: وأنت[١٠] المحمودُ في الهداية إلى ذلك. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ أي: نُعَظِّمُك ونُمجِّدُك، ونُطَهِّرُ ذِكْرَكَ عمَّا لا يليقُ بك ممَّا نَسَبَكَ إليه الملحدون. قاله مجاهد وأبو صالح وغيرهما[١١]. وقال الضحَّاك

---

(١) أخرجهما الطبري ١/ ٥٠٤.

(٢) في (م): أي المصلين.

(٣) ديوانه ١/ ٥٢. وفيه: شبح الحجيج. وفسره ابن حبيب شارحُه بقوله: الشبح: رفع الأيدي بالدعاء.

(٤) أخرجه بنحوه الطبري ١/ ٥٠٥.

(٥) في (ظ): روى.

(٦) رقم (٢٧٣١) وما بين حاصرتين منه. وهو في المسند (٢١٥٢٩).

(٧) الثُّمالي، الحمصي، كان من أهل الصُّفَّة، سكن الشام. الإصابة ٦/ ٣١٧.

(٨) لم نجده عند البيهقي، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٣٧٥٤)، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٧ ـ ٨.

(٩) ص ٢٠٥.

(١٠) في (ز): أي ونحمدك وأنت، وفي (ظ): أي نحمدك وأنت.

(١١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٠٦.

وغيره: المعنى نُطَهِّر أنفسَنا لك ابتغاءَ مرضاتك[١]. وقال قومٌ منهم قتادة: «نقدِّسُ لك» معناه: نصلِّي. والتقديسُ: الصلاة[٢]. قال ابن عطية[٣]: وهذا ضعيف.

قلت: بل معناه صحيحٌ، فإنَّ الصلاةَ تشتمل على التعظيم والتقديس والتسبيح، وكان رسول الله يقول في ركوعه وسجوده: «سُبُّوحٌ قُدُّوس رَبُّ الملائكةِ والرُّوح». روته عائشة، أخرجه مسلم[٤]. وبناء «قدَّس»[٥] كيفما تصرَّفَ فإنَّ معناه التطهير، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ [المائدة: ٢١]، أي: المُطَهَّرة. وقال: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: ٤٣] يعني[٦] الطاهر، ومثله: ﴿بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢]. وبيتُ المَقْدِس سُمِّيَ به لأنَّه المكانُ الذي يُتقدَّسُ فيه من الذنوب، أي: يُتَطهَّر، ومنه قيل للسَّطْل: قَدَس، لأنَّه يُتوضَّأ فيه ويُتَطَهَّر؛ ومنه القادوس[٧]. وفي الحديث: «لا قُدِّسَتْ أُمَّةٌ لا يُؤخذ لضعيفها مِن قَوِيِّها». يريد: لا طَهَّرَها الله. أخرجه ابنُ ماجه في «سُنَنه»[٨] فالقُدْس: الطُّهْر من غير خلاف، وقال الشاعر:

فأدْرَكْنَهُ يأخُذْنَ بالسَّاق والنَّسَا كما شَبْرَقَ الوِلدانُ ثَوْبَ المُقَدَّسِ[٩]

أي: المطهّر[١٠].

---

(١) أخرجه الطبري ١/٥٠٦.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/٤٢، والطبري ١/٥٠٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/١١٨.

(٤) رقم (٤٨٧)، وهو في المسند (٢٤٠٦٣).

(٥) في (د) و(ظ) قدوس.

(٦) في (د) و(ظ): أي.

(٧) هو إناء من خَزَف أصغر من الجرَّة، يُخرج به الماء من السواقي، والجمع قواديس. تاج العروس (قدس).

(٨) رقم (٤٠١٠) من حديث جابر بن عبد الله، ولفظه: «كيف يقدس الله أمة لا يؤخذ لضعيفهم من شديدهم؟». وأخرجه كذلك (٢٤٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ: «إنه لا قدست أمة لا يأخذ الضعيفُ فيها حقَّه غير متعتع».

(٩) قائله امرؤُ القيس، والبيت في ديوانه ص ١٠٤. والنَّسا: عرق يخرج من الورك، فيستبطن الفخذين، ثم يمر بالعرقوب، حتى يبلغ الحافر. وشبرق: خرَّق ومزَّق، والمقدَّس: الراهب الذي يأتي بيت المقدس، وكان إذا نزل من صومعته يجتمع الصبيان إليه، فيخرِّقون ثيابه ويمزقونها تمسحاً به وتبركاً، والشاعر يصف ثوراً لاحقته الكلاب، فأدركته وفعلت به ما فعلت. ينظر شرح الديوان، والصحاح: (نسا).

(١٠) النكت والعيون ١/٩٧.

فالصلاة طُهْرَةٌ للعبد من الذنوب، والمُصَلِّي يدخلُها على أكمل الأحوال لكونها[١] أفضلَ الأعمال، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ «أعلم» فيه تأويلان: قيل: إنَّه فعل مستقبل. وقيل: إنَّه اسمٌ بمعنى فاعل، كما يقال: الله أكبر، بمعنى كبير، وكما قال:

لَعَمْرُكَ ما أدري وإنِّي لأَوْجَلُ ... على أيِّنا تَعْدُو المنيَّةُ أوَّلُ[٢]

فعلى أنَّه فعل، تكون «ما» في موضع نصبٍ بـ: «أعلمُ»، ويجوز إدغامُ الميم في الميم. وإن جعلتَه اسماً بمعنى عالم، تكون «ما» في موضع خفضٍ بالإضافة[٣]. قال ابن عطية[٤]: ولا يصحُّ فيه الصرفُ بإجماعٍ[٥] من النُّحاة، وإنَّما الخلافُ في «أفعل» إذا سُمِّيَ به وكان نكرةً، فسيبويه[٦] والخليلُ لا يَصْرِفانِه، والأخفشُ يَصْرِفُه. قال المَهْدَويُّ: يجوز أن يُقدَّرَ[٧] التنوينُ في «أعلم» إذا قدَّرتَه بمعنى عالم، وتنصبَ «ما» به، فيكون مثلُ: حَواجُّ بيتَ الله. قال الجوهريُّ[٨]: ونِسوةٌ حواجُّ بيتِ الله، بالإضافة: إذا كنَّ قد حَجَجْن، وإن لم يكنَّ حَجَجْنَ، قلتَ: حواجُّ بيتَ الله، فتنصبُ البيتَ، لأنَّك تريدُ التنوينَ في «حواجُّ»، [إلا أنه لا ينصرف].

قوله تعالى: ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ اختلف علماءُ التأويل في المراد بقوله تعالى: ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾: فقال ابنُ عبَّاس: كان إبليسُ ـ لعنه الله ـ قد أُعجِبَ، ودَخَلَهُ الكِبْرُ لمَّا جعلَه خازنَ السماء وشرَّفَه، فاعتقد أنَّ ذلك لمزِيَّةٍ له، فاستخفَّ[٩] الكفرَ والمعصيةَ في جانب آدم عليه السلام. وقالت الملائكة: ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ وهي

(١) في (ظ): لأنها.

(٢) قائله معن بن أوس، والبيت في ديوان الحماسة ٣/ ١١٢٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٨، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٧٤.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١١٩.

(٥) في (د): بالإجماع.

(٦) الكتاب ٣/ ١٩٣.

(٧) في (م): تقدر.

(٨) الصحاح: (حجج) وما بين حاصرتين منه.

(٩) في المحرر الوجيز ١/ ١١٩ (والكلام منه): فاستحقب.

لا تعلمُ أنَّ في نفس إبليسَ خلافَ ذلك، فقال الله تعالى لهم: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[١].

وقال قتادة: لمَّا قالت الملائكةُ: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا﴾ وقد علمَ الله أنَّ فيمن يُستخلَفُ في الأرض أنبياءَ وفضلاءَ وأهلَ طاعة، قال لهم: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[٢].

قلتُ: ويحتملُ أن يكون المعنى إنِّي أعلمُ ما لا تعلمون، ممَّا كان، وممَّا يكون، وممَّا هو كائن، فهو عامٌّ.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١﴾

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ عَلَّمَ: معناه عَرَّفَ، وتعليمُه هنا إلهامُ عِلْمِهِ ضرورةً. ويَحتمِلُ أن يكونَ بواسطة مَلَك[٣]، وهو جبريلُ عليه السلام، على ما يأتي.

وقُرئ: «وعُلِّمَ» غيرُ مسمَّى الفاعل[٤]. والأوَّل أظهَر، على ما يأتي.

قال عُلماء الصوفية: عَلِمَها[٥] بتعليم الحقِّ إيَّاه، وحَفِظَها بحفظِه عليه، ونَسِيَ ما عَهِدَ إليه، لأنَّه[٦] وكَلَه فيه إلى نفسه فقال: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴾ [طه: ١١٥]. وقال ابنُ عطاء: لو لم يُكشف لآدم عِلْمُ تلك الأسماء، لكان أعجزَ مِن الملائكة في الإخبار عنها. وهذا واضحٌ.

وآدمُ عليه السَّلام يُكْنَى أبا البشر، وقيل: أبا محمد؛ كُنِّي بمحمّد خاتمِ الأنبياء[٧]

(١) أخرجه الطبري بنحوه في تفسيره ١/ ٤٨٦-٤٨٧، وذكر ص ٣٧٥ أنه مرتاب بإسناده.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٤٩١، والكلام في المحرر الوجيز ١/ ١١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٩.

(٤) هي قراءة الحسن كما في المحتسب ١/ ٦٤، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص ٤.

(٥) في (د): علمه.

(٦) في (م): لأن.

(٧) في (ظ): النبيين.

صلواتُ الله عليهم؛ قاله السُهَيْليّ[1]. وقيل: كُنيتُه في الجنَّة أبو محمَّد، وفي الأرض أبو البَشَر.

وأصلُه بهمزتين، لأنَّه أَفْعَل، إلَّا أنَّهم ليَّنُوا الثانية، فإذا احتجْتَ إلى تحريكها جعلتَها واواً فقلت: أَوَادِم في الجمع؛ لأنَّه ليس لها أصلٌ في الياء مَعروف، فجعَلْتَ الغالبَ عليها الواو. عن الأخفش[2].

واختُلِفَ في اشتقاقه، فقيل: هو مُشتَقٌّ من أَدَمَةِ الأرضِ وأديمها، وهو وَجْهُها، فسُمِّي بما خُلِق منه، قاله ابنُ عباس[3]. وقيل: إنه مُشتَقٌّ من الأُدْمَة وهي السُّمْرة. واختلفوا في الأُدْمَة، فزعم الضَّحَّاك أنَّها السُّمْرَة، وزَعَمَ النَّضْر أنَّها البياض، وأنَّ آدَمَ عليه السلام كان أَبيضَ، مأخوذٌ من قولهم: ناقَةٌ أَدْماءُ: إذا كانت بَيضاء. وعلى هذا الاشتقاق جَمْعُه أُدْمٌ وأَوادِم؛ كحُمْرٍ وأحامِر، ولا يَنصرِفُ بوَجْه. وعلى أنَّه مُشتَقٌّ من الأُدْمَة جَمْعُه آدَمُون، ويلزم قائلو هذه المقالَةِ صَرْفُه.

قلتُ: الصَّحيحُ أنَّه مشتقٌّ من أديمِ الأرضِ. قال سعيدُ بن جُبير: إنَّما سُمِّي آدَمَ لأنَّه خُلِقَ من أَدِيم الأرض، وإنما سُمِّيَ إنساناً لأنه نَسِي، ذكره ابنُ سعد في الطبقات[4].

ورَوى السُّدِّيُّ، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عبَّاس. وعن مُرّة الهَمْدانيّ عن ابن مسعود[5] في قصَّة خَلْق آدمَ عليه السَّلام قال: فبعثَ الله جبريل عليه السَّلام إلى الأرض لِيَأتيَه بطينٍ منها، فقالت الأرضُ: أعوذُ بالله منك أن تنقصَ[6] منِّي أو تَشِينَني؛ فرجَعَ ولم يأخُذْ، وقال: ربِّ[7]، إنَّها عاذَتْ بك فأعذْتُها. فبعثَ

---

(١) عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ، أبو القاسم وأبو زيد الخثعمي الأندلسي المالقي، صاحب الروض الأُنُف في شرح السيرة، توفي سنة (٥٨١هـ). الوافي بالوفيات ١٨/ ١٧٠. وكلامه المذكور أعلاه في التعريف والإعلام ص ١٩.

(٢) نقله عنه الجوهري في الصحاح (أدم).

(٣) أخرج نحوه الطبري ١/ ٥١١، وابن سعد في الطبقات ١/ ٢٥-٢٦.

(٤) الطبقات الكبرى ١/ ٢٦، وابن سعد هو محمد بن سعد بن منيع، أبو عبد الله البغدادي، الهاشمي مولاهم، كاتب الواقدي مات سنة (٢٣٠هـ). السير ١٠/ ٦٦٤.

(٥) غمز الطبري في تفسيره بهذين الإسنادين، ينظر تفسيره ١/ ٣٧٥.

(٦) في (د): تقبض.

(٧) في (م): يا ربّ.

ميكائيل، فعاذَتْ منه فأعاذَها، فرجع، فقال كما قال جبريل. فبعثَ مَلَكَ الموت، فعاذَتْ منه، فقال: وأنا أعوذُ بالله أنْ أرجِعَ ولم أُنفِذْ أمرَه. فأخذَ من وَجهِ الأرض وخَلَطَ، ولم يأخُذْ من مكانٍ واحد، وأخذ من تُرْبَةٍ حَمْراءَ وبَيضاءَ وسَوداءَ، فلذلك خرجَ بنو آدم مختَلِفين ـ ولذلك سُمّي آدمَ، لأنه أُخذ من أديم الأرض ـ فصَعِدَ به، فقال الله تعالى له: أمَا رَحِمتَ الأرض حين تَضَرَّعتْ إليك؟ فقال: رأيتُ أمرَك أوجَبَ من قولها. فقال: أنت تَصلُح لقَبْض أرواح ولَدِه. فبلَّ التُّرابَ حتَّى عادَ[1] طيناً لازِباً ـ اللَّازِبُ: هو الذي يلتصقُ بعضُه ببعض ـ ثم تُرك حتَّى أنتَنَ، فذلك حيث يقول: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٣٣]. قال: مُنْتِن. ثُم قال للملائكة: ﴿إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١ ـ ٧٢]، فخلقَه الله بيده لكيلا[2] يتكبَّر إبليسُ عنه. يقول: أتتكبَّر عمَّا خلقتُ بيديَّ ولم أتكبَّر أنا عنه؟ فخلقَه بشراً، فكان جسداً من طينٍ أربعينَ سنَة من مقدار يوم الجُمعة، فمرَّت به الملائكةُ، ففَزِعوا منه لمَّا رأَوْه، وكان أشدَّهُم منه فزَعاً إبليسُ، فكان يمرُّ به فيضربُه، فيصوِّتُ الجسدُ كما يصوِّتُ الفَخَّارُ تكون له صَلْصَلَة، فذلك حين يقول: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]. ويقول: لأمرٍ مَّا خُلقتَ!. ودخل من فمِه[3] وخرج من دُبُره، فقال إبليسُ للملائكة: لا ترهَبُوا من هذا فإنَّه أجْوَفُ، ولئنْ سُلِّطتُ عليه لأُهلِكَنَّه. ويُقال: إنَّه كانَ إذا مَرَّ عليه مع الملائكة يقول: أرأيتُم هذا الذي لم تَرَوْا من الخلائق يُشبهُهُ إنْ فُضِّلَ عليكم وأُمِرتُم بطاعته ما أنتُم فاعلون؟ قالوا: نُطيع أمرَ ربِّنا، فأَسَرَّ إبليسُ في نفسه لئن فُضِّلَ عليَّ فلا أُطيعه، ولئن فُضِّلتُ عليه لأُهلِكَنَّه، فلما بلغَ الحِينُ الذي أُريد أنْ يَنْفُخَ فيه الرُّوحَ، قالَ للملائكة: إذا نفخْتُ فيه من رُوحي فاسجُدوا له[4]. فلمَّا نفخَ فيه الرُّوحَ، فدخلَ الرُّوحُ في رأسِهِ عَطَس، فقالت له الملائكةُ: قُل الحَمدُ لله، فقال: الحمدُ لله، فقال الله له: رَحِمَكَ ربُّك، فلما دخل

---

(١) في (ظ): صار.

(٢) في (د): لئلا، وفي (ظ): كيلا.

(٣) في (د): من فيه.

(٤) في (ظ): فقعوا له ساجدين.

الرُّوحُ في عينيه نظَر إلى ثمار الجنَّة، فلما دخلَ في جوفه اشتَهى الطَّعامَ، فوثَبَ قبْلَ أن يبلُغَ الرُّوح رجلَيهِ عَجْلانَ إلى ثمار الجنَّة، فذلك حين[1] يقول: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]. ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٠ ـ ٣١]. وذكر القصة[2].

وروى الترمذيُّ[3] عن أبي موسى الأشْعَريِّ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ خلقَ آدمَ من قَبضَةٍ قَبَضَها من جميع الأرض، فجاءَ بنو آدم على قَدْرِ الأرض، فجاءَ[4] منهم الأحمَرُ والأبيضُ والأسودُ، وبينَ ذلك، والسَّهْلُ والحَزْنُ، والخبيثُ والطيِّبُ». قال أبو عيسى: هذا حديث حسنٌ صحيح.

أديم: جمعُ أَدَم؛ قال الشاعر:

النـاسُ أخيـافٌ وشَتَّـى في الشِّيَـمْ وكلُّـهـم يـجـمـعُـهُـم وَجـهُ الأَدَمْ[5]

ف«آدم» مشتقٌّ من الأَدِيم والأَدَمِ، لا من الأُدْمَة؛ والله أعلم.

ويحتملُ أن يكون منهما جميعاً. وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيانٍ في خَلْقِ آدم في «الأنعام»[6] وغيرها إن شاء الله تعالى.

و«آدم» لا يَنصَرِفُ. قال أبو جعفر النحَّاس[7]: «آدمُ» لا ينصرفُ في المعرفة بإجماع النَّحْويين، لأنَّه على أفْعَل، وهو معرفة، ولا يَمتنعُ شيءٌ من الصَّرْفِ عند

---

(١) في (ظ): أن تبلغ الروح... حيث يقول.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١/٤٨٦ـ٤٨٨ أطول منه، وفي تاريخه ١/ ٩٠، وأورد ابن كثير القصة عند تفسيره هذه الآية وقال: فهذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدي، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة، والله أعلم.

(٣) في سننه (٢٩٥٥)، وهو في مسند أحمد (١٩٥٨٢).

(٤) في (د) و(ظ): جاء.

(٥) الرجز في جمهرة أمثال العرب للعسكري ٢/٣٠٣، ولسان العرب (أدم)، وروايته: يجمعهم بيت الأدم.

(٦) عند تفسير قوله ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ الآية ٢.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٠٨ ـ ٢٠٩، وفيه قول الزجاج المذكور.

البصريين إلا لعلَّتين. فإنْ نكَّرتَه ولم يكن نعتاً، لم يَصرفْه الخليل وسيبويه، وصَرَفَه الأخفَش سعيد؛ لأنَّه إنما منعه من الصرف[1]؛ لأنه كان نعتاً وهو على وزْنِ الفعل، فإذا لم يكن نعتاً صَرَفه. قال أبو إسحاق الزجَّاج: القولُ قولُ سيبويه، ولا يُفرَّق بين النَّعت وغيره؛ لأنَّه هو ذاك بعينه.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾: الأسماءُ هنا بمعنى العبارات، فإنَّ الاسم قد يُطلَقُ ويُرادُ به المسمَّى، كقولك: زيدٌ قائم، والأسدُ شُجاعٌ. وقد يُرادُ به التَّسميَةُ ذاتُها، كقولك: أسَدٌ ثلاثةُ أحرُف، ففي الأوَّل يُقال: الاسم هو المسمَّى، بمعنى يُرادُ به المسمَّى، وفي الثاني لا يُرادُ به المسمَّى.

وقد يَجري اسمٌ في اللُّغة مجرى ذات العبارة، وهو الأكثَرُ من استعمالها، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ على أشهر التأويلات، ومنه قول النبيِّ ﷺ: «إنَّ لله تسعةً وتسعين اسماً»[2].

ويجري مجرى الذَّات، يُقال: ذاتٌ ونفسٌ وعينٌ واسمٌ بمعنًى، وعلى هذا حَمَلَ أكثرُ أهلِ العلم قولَه تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ﴾ [يوسف: ٤٠].

الثالثة: واختَلَفَ أهلُ التَّأويل في معنى الأسماء التي عَلَّمَها لآدم عليه السلام، فقال ابنُ عباس وعِكرمةُ وقَتادةُ ومُجاهدُ وابنُ جُبيرٍ: علَّمه أسماءَ جميعِ الأشياء كلّها جَليلِها وحَقيرِها[3]. روى[4] عاصِمُ بنُ كُلَيب، عن سَعْد مولى الحسنِ بن عليّ قال: كنتُ جالساً عند ابنِ عبَّاس، فذكروا اسمَ الآنيةِ واسمَ السَّوْط، قال ابنُ عباس: «وعلَّم آدم الآسماء كلَّها».

قلت: وقد رُوِيَ هذا المعنى مرفوعاً على ما يأتي، وهو الذي يقتَضيه لفظُ «كُلَّها» إذ هو اسمٌ موضُوعٌ للإحاطةِ والعُموم. وفي البخاريّ من حديث أنس، عن النبيِّ ﷺ

---

(١) قوله: لأنه إنما منعه من الصرف، ليس في (م).

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٠٢)، والبخاري (٢٧٣٦)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٥١٤-٥١٦.

(٤) في (م): وروى.

قال: «ويجتمعُ المؤمنون يومَ القيامة، فيقولون: لو استَشْفَعْنا إلى ربِّنا، فيأتون آدمَ، فيقولون: أنت أبو النَّاس، خَلَقَكَ الله بيدِه، وأسجدَ لك ملائكتَه، وعَلَّمَكَ أسماءَ كلِّ شيء»[١] الحديث. قال ابن خُوَيْز مَنْدَاد[٢]: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ اللُّغة مأخوذةٌ توقيفاً، وأن الله تعالى علَّمها آدمَ عليه السلام جملةً وتفصيلًا. وكذلك قال ابن عباس: علَّمه أسماءَ كلِّ شيءٍ حتى الجَفْنة والمِحْلَب. وروى شيبان، عن قتادة قال: علّم آدمَ من الأسماء أسماءَ خلقِه ما لم يُعلِّم الملائكةَ، وسمَّى كلَّ شيء باسمه وأنْحَى منفعةَ كلِّ شيء إلى جنسه[٣]. قال النَّحاس: وهذا أحسَنُ ما رُوِيَ في هذا. والمعنى: عَلَّمَه أسماءَ الأجناسِ وعَرَّفَهُ مَنافِعَها، هذا كذا، وهو يصلح لكذا.

وقال الطبريّ: علَّمه أسماء الملائكة وذرِّيتِه، واختار هذا ورجَّحه بقوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾. وقال ابنُ زيد: علَّمه أسماء ذرِّيته كلِّهم.

الربيع بن خُثَيْم[٤]: أسماء الملائكةِ خاصَّة[٥].

القُتَبِيّ: أسماء ما خلقَ في الأرض[٦]. وقيل: أسماء الأجناسِ والأنواع.

قلتُ: القولُ الأوَّلُ أصحُّ، لما ذكرناه آنفاً، ولِمَا نبيِّنُه إن شاء الله تعالى.

الرابعة: واختلفَ المتأوِّلون أيضاً: هل عَرَضَ على الملائكةِ أشخاص الأسماء[٧] أو الأسماء دونَ الأشخاص، فقال ابنُ مسعود وغيره: عرضَ الأشخاص[٨] لقوله تعالى: ﴿عَرَضَهُمْ﴾، وقوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ وتقولُ

---

(١) صحيح البخاري (٧٤١)، وصحيح مسلم (١٩٣)، وهو في المسند (١٢١٥٣).

(٢) في (د) و(ظ): ابن خواز منداد، وفي (ز): أبو خواز منداد، والمثبت من (م)، وانظر ص ١٨٠.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٥١٧، وتاريخه ١/ ٩٨.

(٤) أبو يزيد الثوري، الكوفي، أدرك زمان النبي ﷺ، وكان أورع أصحاب ابن مسعود، مات قبل سنة (٦٥هـ). السير ٤/ ٢٥٨.

(٥) تفسير الطبري ١/ ٥١٧، واختيار الطبري وترجيحه في ١/ ٥١٨، وتاريخه ١/ ٩٩.

(٦) غريب القرآن ص ٥٦، والقُتَبيّ هو: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري الكاتب صاحب التصانيف، كان رأساً في علم اللسان العربي والأخبار وأيام الناس، صنف غريب القرآن والحديث وأدب الكاتب والشعر والشعراء وغيرها، توفي سنة (٢٧٦هـ). السير ١٣/ ٢٩٦.

(٧) في (م): أسماء الأشخاص.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١١٩.

العربُ: عَرَضْتُ الشيءَ فأعْرَض، أي: أظهرتُه فظهَر. ومنه: عَرَضْتُ الشيء للبيع[(١)]. وفي الحديث: «إنه عَرَضَهم أمثالَ الذَّرِّ»[(٢)].

وقال ابنُ عباس وغيرُه: عرضَ الأسماء[(٣)]. وفي حرفِ ابنِ مسعود: «عَرَضَهُنَّ» فأعاد على الأسماء دون الأشخاص، لأنّ الهاء والنون أخصُّ بالمؤنث. وفي حرف أُبيّ «عَرَضَها»[(٤)]. مجاهد: أصحاب الأسماء[(٥)]. فمَنْ قال في الأسماء: إنها المسمَّيات[(٦)]، فاستقامَ على قراءةِ أُبَيّ: «عَرَضَها». ويقول[(٧)] في قراءة مَنْ قرأ: «عَرَضَهُم»: إنَّ لفظَ الأسماء يدلُّ على أشخاص، فلذلك سَاغَ أن يقول[(٨)] للأسماء: «عَرَضَهُم». وقال في «هؤلاء»: المرادُ بالإشارة إلى أشخاص الأسماء، لكنْ وإن كانت غائبةً؛ فقد حَضَرَ ما هو منها بسَبَبٍ، وذلك أسماؤها.

قال ابنُ عطيَّة[(٩)]: والذي يظهرُ أنَّ الله تعالى عَلَّمَ آدَمَ الأسماءَ وعَرَضَ عليه مع ذلك الأجناسَ أشخاصاً[(١٠)] ثم عرضَ تلكَ على الملائكة، وسألهم عن تسمياتها[(١١)] التي قد تعلَّمها، ثم إنَّ آدمَ قال لهم: هذا اسمُه كذا، وهذا اسمُه كذا. وقال الماوَرْدِيّ[(١٢)]: فكانَ[(١٣)] الأصحُّ توجُّهَ العَرْضِ إلى المُسَمَّيْن. ثم في زمن عَرْضِهم

---

(١) الصحاح (عرض).

(٢) سيذكره المصنف عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١].

(٣) تفسير الطبري ١/ ٥٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٠.

(٤) ذكر القراءتين ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص ٤، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٩٩، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٢٠.

(٥) تفسير الطبري ١/ ٥٢١.

(٦) في (ز) و(ظ) و(م): التسميات، وهو خطأ، والمثبت من (د).

(٧) في (م): وتقول.

(٨) في (م): يقال.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(١٠) اضطربت العبارة في (د) و(ظ) و(م)، فقد وقع فيها: وعرضهن عليه مع ذلك الأجناس بأشخاصها، إلا أن في (ظ): أشخاصاً، بدل: بأشخاصها، وفي (م): تلك، بدل: ذلك. والمثبت من (ز) وهو المناسب لما في المحرر الوجيز، فاللفظ فيه: وعرض مع ذلك عليه الأجناسَ أشخاصاً.

(١١) في (د): مسمياتها.

(١٢) في النكت والعيون ١/ ٩٩-١٠٠.

(١٣) في (م): وكان.

قولان: أحدُهما: أنَّه عرَضَهم بعد أنْ خَلَقَهم. الثاني: أنَّه صوَّرهم لقلوبِ الملائكةِ، ثُمَّ عَرَضَهُم.

الخامسة: واختُلِفَ في أوَّل مَنْ تكَلَّمَ باللِّسان العربيّ[١]، فرُوِيَ عن كَعب الأحبار أنَّ أوَّل مَنْ وَضَعَ الكتابَ العربيَّ والسُّرْيانيَّ والكتبَ كلَّها وتكلَّمَ بالألسنة كلِّها آدمُ عليه السلام. وقاله غيرُ كعب الأحبار.

فإن قيل: قد رُوِيَ عن كعب الأحبار من وجهٍ حَسَن قال: أوَّلُ مَنْ تكلَّم بالعربيَّةِ جبريلُ عليه السلام، وهو الذي ألقاها على لسانِ نوحٍ عليه السلام، وألقاها نوحٌ على لسانِ ابنه سام، رواه ثَوْرُ بنُ يزيد[٢]، عن خالدِ بنِ مَعْدان، عن كعب. ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «أوَّلُ مَنْ فُتِقَ لسانُه بالعربيَّةِ المُبِينة إسماعيلُ وهو ابنُ عشرِ سنين»[٣]. وقد رُوِيَ أيضاً: أنَّ أوَّلَ مَنْ تكلَّمَ بالعربية يَعْرُبُ بنُ قَحْطان، وقد رُوِيَ غيرُ ذلك.

قلنا: الصَّحيحُ أنَّ أوَّل مَن تكلَّم باللُّغاتِ كلِّها من البشر آدمُ عليه السلام، والقرآنُ يشهد له، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، واللُّغاتُ كلُّها أسماء، فهي داخلةٌ تحتَه، وبهذا جاءت السُّنَّة، قال ﷺ: «وعَلَّمَ آدمَ الأسماءَ كلَّها حتَّى القَصْعَةَ والقُصَيعَة»[٤] وما ذكروه يَحتمِلُ أن يكونَ المرادُ به: أوَّلُ مَنْ تكلَّم بالعربيَّةِ من ولدِ إبراهيمَ عليه السلام إسماعيلُ عليه السلام. وكذلك إن صحَّ ما سواه؛ فإنَّه يكونُ محمولًا على أنَّ المذكورَ أوَّلُ مَنْ تكلَّم من قبيلتِه بالعربيَّة بدليلِ ما ذكرنا، والله أعلم. وكذلك جبريلُ أوَّلُ مَنْ تكلَّم بها من الملائكةِ، وألقاها على لسانِ نُوح بعد أنْ عَلَّمها الله آدمَ أو جِبريل، على ما تقدَّم، والله أعلم.

---

(١) القصد والأمم لابن عبد البر ص ١٩-٢٦.

(٢) في (م): ورواه ثور بن زيد.

(٣) أخرج الحاكم في المستدرك ٢/ ٥٥٢-٥٥٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أول من نطق بالعربية ووضع الكتاب على لفظه ومنطقه... إسماعيل بن إبراهيم، وأورده السيوطي في «الجامع الصغير» من حديث علي رضي الله عنه ونسبه للشيرازي في «الألقاب» وفيه: وهو ابن أربع عشرة سنة.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٥١٥ و٥١٦ موقوفاً على ابن عباس.

قولُه تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾: لفظٌ مبنيٌّ على الكسر، ولغةُ تَميم وبعضِ قيس وأسَد فيه القَصْرُ[(١)]، قال الأعشى[(٢)]:

هَــؤُلَا ثــم هَــؤُلَا كــلَّا أعــطـيــ ــتَ نِـعــالاً مَــحْــذُوَّةً بــمــثــالِ

ومن العرب مَنْ يقولُ: هَوْلاء، فيحذفُ الألفَ والهمزة[(٣)].

السادسة: قولُه تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ شرطٌ، والجوابُ محذوفٌ تقديرُه: إنْ كنتُم صادقين أنَّ بني آدم يُفسدون في الأرض فأنبئوني، قاله المبرِّد[(٤)].

ومعنى «صادقين» عالِمينَ، ولذلك لم يَسُغْ للملائكةِ[(٥)] الاجتهادُ، وقالوا: «سُبحانَك». حكاه النقَّاش قال: ولو لم يشترِطْ عليهم الصِّدق[(٦)] في الإنباءِ لجازَ لهمُ الاجتهادُ كما جاز للَّذي أماتَه الله مئةَ عام حين قال له: ﴿كَمْ لَبِثْتَۖ﴾ [البقرة: ٢٥٩] فلم يشترطْ عليه الإصابةَ، فقالَ، ولم يُصِبْ، ولم[(٧)] يُعنَّفْ، وهذا بيِّنٌ لا خفاءَ فيه[(٨)]. وحكى الطبريُّ وأبو عُبَيْد: أنَّ بعضَ المفسِّرين قال: معنى[(٩)] «إن كنتم»: إذْ كنتم، وقالا: هذا خطأ[(١٠)]. و«أَنبِئُوني» معناه أخبروني. والنَّبأ: الخَبر، ومنه النبيءُ بالهمز[(١١)]، وسيأتي بيانُه إن شاء الله تعالى[(١٢)].

السابعة: قال بعضُ العلماء: يخرج من هذا الأمرِ بالإنباء تَكْليفُ ما لا يُطاق؛

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(٢) ديوانه ص ٦١ من قصيدة يمدح فيها الأسود بن المنذر اللخمي.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٠، يعني حذف ألف «ها»، وقلب همزة «أولاء» واواً، كما في خزانة الأدب ٥/ ٤٣٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(٥) في (د) و(ز): لم يسعِ الملائكة.

(٦) في (ز) و(ظ) و(م): إلا الصدق، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٧) في (ز) و(ظ): فلم.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(٩) في (م): إن معنى.

(١٠) تفسير الطبري ١/ ٥٢٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(١١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٠.

(١٢) في تفسير قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّۗ﴾ [البقرة: ٦١].

لأنَّه عَلِمَ أنَّهم لا يعلمون. وقال المحقِّقون من أهلِ التَّأويل: ليسَ هذا على جهةِ التَّكليفِ، وإنَّما هو على جهةِ التقرير والتَّوقيفِ[1]. وسيأتي القولُ في تكليفِ ما لا يُطاق: هل وقعَ التكليفُ به أمْ لا، في آخر السُّورة إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَكَ﴾ أي: تنزيهاً لك عن أنْ يعلَمَ الغيبَ أحدٌ سواك. وهذا جوابُهم عن قوله: «أَنْبِئُوني»، فأجابوا أنَّهم لا يعلمون إلا ما أعلَمَهم به، ولم يتعاطَوْا ما لا عِلْمَ لهم به كما يفعلُه الجُهَّالُ منَّا. و«ما» في «ما عَلَّمتَنا» بمعنى «الذي»، أي: إلا الذي علَّمتَنا، ويجوزُ أن تكون مَصدريَّة بمعنى: إلا تعليمَكَ إيَّانا.

الثانية: الواجبُ على مَنْ سُئِل عن علم أنْ يقولَ إن لم يعلمْ: الله أعلَم، ولا أدْري، اقتداءً بالملائكةِ والأنبياءِ والفُضَلاء من العُلَماء، لكنْ قد أخبرَ الصادِقُ أنَّ بموتِ العُلَماءِ يُقبَضُ العِلمُ، فيبقَى ناسٌ جُهَّالٌ يُستفتَوْن، فيُفْتُون برأيهم، فَيَضِلُّونَ ويُضِلُّون[2].

وأمَّا ما وردَ من الأخبار عن النبيِّ ﷺ وأصحابِهِ والتَّابعين بعدَهم في معنى الآية؛ فَرَوَى البُسْتِيّ[3] في المسندِ الصَّحيح لهُ عن ابنِ عُمرَ أنَّ رجلًا سألَ رسولَ الله ﷺ: أيُّ البقاعِ شرٌّ؟ قال: «لا أدري حتَّى أسألَ جبريلَ»، فسألَ جبريلَ، فقال: «لا أدري حتَّى أسألَ ميكائيلَ»، فجاءَ فقال: «خيرُ البِقاع المساجِدُ، وشَرُّها الأسواقُ».

وقال الصِّدِّيقُ للجَدَّة: ارجعي حتَّى أسألَ النَّاسَ[4]. وكان عليٌّ يقول: وابَرْدَها على الكبِد! ثلاثَ مرَّات. قالوا: وما ذلك يا أميرَ المؤمنين؟ قال: أنْ يُسألَ الرَّجلُ عمَّا لا يعلمُ، فيَقُول: الله أعلَمُ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٠.

(٢) أخرجه أحمد (٦٥١١)، والبخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) في (د) و(ظ): النسائي، وهو خطأ، والحديث في صحيح ابن حبان (١٥٩٩)، ولم يرد في الكتب الستة.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٩٨٠)، وأبو داود (٢٨٩٤)، والترمذي (٢١٠١)، والنسائي في الكبرى (٦٣٠٥)، وابن ماجه (٢٧٢٤) من حديث قَبيصة بن ذؤيب.

وسأَلَ ابنَ عمر رجلٌ عن مَسْألةٍ، فقال: لا عِلْمَ لي بها، فلمَّا أدبرَ الرجُلُ قال ابنُ عمر: نِعْمَ ما قالَ ابنُ عُمَر، سُئِل عمَّا لا يَعْلَمُ، فقالَ: لا عِلْمَ لي به. ذكره الدَّارِمِيُّ في مسنده[(١)].

وفي صحيح مُسلم[(٢)] عن أبي عَقِيل يحيى بنِ المتوكِّل صاحبِ بُهَيَّة قال: كنتُ جالساً عندَ القاسمِ بن عُبيدِ الله ويَحيى بنِ سعيد[(٣)]، فقال يحيى للقَاسم: يا أبا محمَّد، إنَّه قَبيحٌ على مثلِكَ عظيمٌ أن يُسْألَ عن شيءٍ من أمرِ هذا الدِّين، فلا يُوجَدَ عندَكَ منه عِلْمٌ ولا فَرَجٌ، أو عِلْمٌ ولا مَخْرَجٌ؟ فقال له القاسم: وعَمَّ ذاك؟ قال: لأنَّك ابنُ إمَامَيْ هُدًى: ابنُ أبي بكر وعُمرَ. قال: يقولُ له القاسم: أقْبَحُ مِن ذاكَ عندَ مَنْ عَقَلَ عن الله أن أقُولَ بغير عِلْم، أو آخُذَ عن غيرِ ثِقَةٍ. فسكتَ فما أجابَهُ.

وقال مالكُ بنُ أنس: سمعتُ ابنَ هُرْمُزٍ[(٤)] يقول: يَنبغي للعالِم أن يُوَرِّثَ جُلَساءَه مِن بعدِه لا أدري، حتَّى يكونَ أصلًا في أيديهم، فإذا سُئل أحدُهم عمَّا لا يدري قال: لا أدري[(٥)].

وذكر الهَيْثَمُ بنُ جَميل[(٦)] قال: شَهِدْتُ مالكَ بنَ أنس سُئل عن ثمانٍ[(٧)] وأربعينَ مَسألةً، فقال في اثنتَينِ وثلاثينَ منها: لا أدري[(٨)].

---

(١) الأثران عن علي وابن عمر في مسند الدارمي (١٨٤) و(١٨٥)، وأخرجهما الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٢/ ١٧١ و١٧٢ وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ص ٣٠٨.

(٢) في مقدمته ص ١٧.

(٣) يحيى بن المتوكل: هو العُمري المدني، الحذَّاء الضرير، مات ببغداد سنة (١٦٧هـ)، روى له مسلم في مقدمة كتابه وأبو داود. والقاسم بن عُبيد الله: هو ابنُ عبد الله بن عمر بن الخطاب، القرشي العدوي، أبو محمد المدني، روى له البخاري في الأدب، ومسلم والنسائي، مات في حدود الثلاثين ومئة. ويحيى بن سعيد: هو الأنصاري، أبو سعيد المدني، قاضي المدينة، كان ثقة كثير الحديث، مات سنة (١٤٣هـ) وقيل غير ذلك. تهذيب الكمال ٢٣/ ٣٩٩ و٣١/ ٣٤٦، ٥١١.

(٤) في (د): أبا هريرة، وهو خطأ، وابن هرمز هو عبد الله بن يزيد الأصم، أبو بكر، فقيه المدينة، كان عابداً زاهداً، مات سنة (١٤٨هـ). السير ٦/ ٣٧٩.

(٥) الفقيه والمتفقه ٢/ ١٧٣، والتمهيد لابن عبد البر ١/ ٧٣.

(٦) أبو سهل الأنطاكي، البغدادي، الحافظ، مات سنة (٢١٣هـ). السير ١٠/ ٣٩٦.

(٧) في النسخ: ثمانية، والمثبت من (م).

(٨) التمهيد ١/ ٧٣.

قلتُ: ومثلُه كثيرٌ عن الصَّحابة والتَّابعين وفقهاءِ المسلمين، وإنَّما يَحمل على تركِ ذلك الرِّياسةُ، وعدمُ الإنصافِ في العلمِ. قال ابنُ عبد البَرّ: مِن بركَةِ العِلم وآدابِهِ الإنصافُ فيه، ومن لم يُنْصِفْ لم يَفْهَم ولم يَتَفَهَّم. روى يونسُ بنُ عبدِ الأعلى قال: سمعتُ ابنَ وَهْب يقول: سمعتُ مالكَ بنَ أنسٍ يقول: ما في زمانِنا شيءٌ أقلَّ من الإنصافِ[(١)].

قلتُ: هذا في زمنِ مالك، فكيفَ في زماننا اليوم الذي عمَّ فيه[(٢)] الفسادُ، وكثُر فيه الطَّغَام[(٣)]، وطُلِبَ فيه العلمُ للرِّياسَةِ لا للدِّراية، بل للظُّهورِ في الدُّنيا، وغلَبَة الأقران بالمِراءِ والجِدال الذي يُقَسِّي القلبَ ويُورِثُ الضِّغن، وذلك مما يَحمِلُ على عدمِ التَّقوى، وتركِ الخوفِ من الله تعالى؟! أينَ هذا مما رُوِيَ عن عمرَ رضي الله عنه وقد قال: لا تَزِيدوا في مُهورِ النِّساء على أربعينَ أُوقِيَّة ولو كانت بنتَ ذي الغَصَّة[(٤)] ـ يعني يزيدَ بنَ الحُصين الحارثي[(٥)] ـ فَمَنْ زادَ ألقيتُ زيادتَه في بيت المال؛ فقامت امرأةٌ من صَوْبِ[(٦)] النِّساء طويلةٌ فيها فَطَسٌ، فقالت: ما ذلكَ لكَ. قال: ولِمَ؟ قالت: لأنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠]. فقال عُمَر: امرأةٌ أصابَتْ ورجلٌ أخطأ[(٧)].

وروى وَكيع، عن أبي مَعْشَر، عن محمَّد بنِ كعب القُرَظِيِّ قال: سألَ رجلٌ عليًّا رضي الله عنه عن مسألةٍ، فقال فيها، فقال الرجُل: ليس كذلك يا أميرَ المؤمنين، ولكن كذا وكذا، فقال عليٌّ: أصبْتَ وأخطأْتُ، وفوقَ كلِّ ذي عِلْمٍ عليم[(٨)].

---

(١) جامع بيان العلم ص ١٧٤ و١٧٥.

(٢) في (م): فينا.

(٣) هم أوغاد الناس، كما في الصحاح (طغم).

(٤) في النسخ: ذي العصبة.

(٥) كذا وقع الاسم عند القرطبي هنا، وعند ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾، وسماه ابن عبد البر في الاستيعاب، وابن الأثير في أسد الغابة، والحافظ ابن حجر في الإصابة: الحصين بن يزيد، قال الحافظ: ذو الغَصَّة: بفتح المعجمة وتشديد المهملة... لُقِّب بذلك لأنه كان في حلقه شبه الحوصلة، ويقال: إنه رَأَس بني الحارث بن كعب مئة سنة. اهـ.

(٦) في جامع بيان العلم ص ١٧٥: صفّ.

(٧) أخرجه سعيد بن منصور في السنن (٥٩٨)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ١٧٤ ـ ١٧٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٣٣.

(٨) جامع بيان العلم ص ١٧٥.

وذكر أبو محمَّد قاسمُ بنُ أَصْبَغ[١] قال: لمَّا رَحَلْتُ إلى المشرق نزلْتُ القَيْرَوان، فأخذتُ على بكر بنِ حَمَّاد[٢] حديثَ مُسَدَّد[٣]، ثمَّ رحلتُ إلى بَغداد ولقيْتُ النَّاس، فلمَّا انصرفتُ عدتُ إليه لتمام حديث مُسَدَّد، فقرأتُ عليه فيه يوماً حديثَ النبيِّ ﷺ أنَّه قَدِم عليه قومٌ من مُضَر مِن مُجْتابِي النِّمار، فقال: إنَّما هو مُجْتابي الثِّمار، فقلتُ: إنَّما هو مُجتابي النِّمار، هكذا قرأتُه على كلِّ مَنْ قرأتُه عليه بالأنْدَلُس والعراق، فقال لي: بدخولكَ العراقَ تُعارضُنا وتفخَرُ علينا! أو نحو هذا. ثم قال لي: قُمْ بنا إلى ذلك الشَّيخ ـ لشيخٍ كان في المسجدِ ـ فإنَّ له بمثلِ هذا عِلماً، فقُمنا إليه، فسألناه عن ذلك فقال: إنَّما هو مُجْتابي النِّمار ـ كما قلتُ، وهم قَومٌ كانوا يلبَسونَ الثِّيابَ مشقَّقةً، جيوبُهم أمامَهم. والنِّمار: جَمعُ نَمِرة ـ فقال بَكرُ بنُ حَمَّاد ـ وأخذَ بأنفِه ـ رَغِمَ أنْفِي للحقِّ، رَغِمَ أنْفِي للحقِّ. وانصرفَ[٤].

وقال يزيدُ بنُ الوليد بنِ عبد الملك[٥] فأحسنَ:

إذا مـا تَـحَـدَّثْـتُ فـي مـجـلـسٍ ... تَـنـاهَـى حـديـثـي إلـى مـا عَـلِـمـتْ
ولـم أَعْـدُ عـلـمـي إلـى غـيـرِه ... وكـان إذا مـا تَـنـاهَـى سَـكَـتْ

الثالثة[٦]: قولُه تعالى: ﴿سُبْحَنَكَ﴾ سُبحانَ: منصوبٌ على المصدر عند الخليلِ وسيبويه، يؤدِّي عن معنى: نُسَبِّحُك تسبيحاً. وقال الكِسائيّ: هو منصوبٌ على أنَّه نداءٌ مُضاف[٧].

---

(١) الحافظ، محدث الأندلس، القرطبي، مولى بني أمية، صنف كتاب برّ الوالدين، والمنتقى في الآثار، مات سنة (٣٤٠هـ). السير ١٥/ ٤٧٢.

(٢) هو أبو عبد الرحمن، الفقيه، الإمام، الثقة، مات بالقاهرة سنة (٢٩٥هـ). شجرة النور الزكية ص ٧٢.

(٣) هو ابن مُسَرْهَد بن مُسَرْبَل، أبو الحسن، الأسدي، البصري، الحافظ، روى له الجماعة سوى مسلم وابن ماجه، مات سنة (٢٢٨هـ). السير ١٠/ ٥٩١.

(٤) الحديث أخرجه أحمد (١٩١٧٤)، ومسلم (١٠١٧)، والقصة بتمامها أخرجها ابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ١٧٨.

(٥) أبو خالد، الأموي، القرشي، الخليفة، مات سنة (١٢٦هـ). السير ٥/ ٣٧٤، والبيتان المذكوران له في جامع بيان العلم ص ١٧٦.

(٦) في (م) الثانية، وهو خطأ.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٦.

و﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ فَعيل للمبالغة والتَّكثيرِ في المعلومات في حقِّ[1] الله تعالى.

و﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ معناه الحاكِمُ، وبينهما مَزِيَّة[2] المبالغة. وقيل: معناه المُحْكِم، ويجيءُ الحكيمُ على هذا من صفاتِ الفِعْل[3]، صُرِفَ عن مُفعِل إلى فَعِيل، كما صُرف عن مُسْمِع إلى سَميع، ومُؤلِم إلى أليم. قاله ابنُ الأنباري[4].

وقال قوم: الحكيمُ: المانعُ من الفَساد، ومنه سُمِّيت حَكَمَةُ اللِّجام، لأنَّها تمنعُ الفرسَ من الجَرْي والذَّهابِ في غيرِ قَصْدٍ[5]. قال جرير[6]:

أَبَني حَنِيفةَ أَحْكِموا سُفهاءَكم إنِّي أخافُ عليكُمُ أنْ أَغْضَبا

أي: امنَعوهم من الفساد. وقال زُهير[7]:

القائدُ الخيلَ مَنْكوباً دوابِرُها قد أُحْكِمَتْ حَكَماتِ القِدِّ والأَبَقَا

القِدُّ: الجِلْد. والأَبَق: القِنَّب[8]. والعربُ تقول: أَحْكِم اليتيمَ عن كذا وكذا، يريدون: امْنَعْه[9].

والسُّورةُ المُحْكَمة: الممنوعةُ من التَّغييرِ وكُلِّ التَّبديلِ، وأن يُلحقَ بها ما يَخرُجُ عنها، ويُزادَ عليها ما ليسَ منها.

والحِكمةُ من هذا، لأنَّها تمنعُ صاحبَها من الجَهْلِ، ويُقال: أَحْكَمَ الشيءَ: إذا أتقنَهُ ومنَعهُ من الخروجِ عمَّا يريدُ. فهو مُحْكِمٌ وحَكيمٌ على التَّكثيرِ[10].

(١) في (د) و(م): خلق، وهو خطأ.
(٢) في (د) و(م): مزيد.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٢٢.
(٤) الزاهر ١/ ٨٠.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٢٢، والصحاح (حكم).
(٦) ديوانه ص ٤٤٦.
(٧) ديوانه (بشرح ثعلب) ص ٤٩.
(٨) في النسخ: القتب، وهو خطأ، والمثبت من (م)، والقنَّب: ضرب من الكتان. اللسان.
(٩) في (م): منعه.
(١٠) تهذيب اللغة للأزهري ٤/ ١١٠، والصحاح، واللسان (حكم).

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ أمَرَه الله أن يُعْلِمَهم بأسمائهم بعد أنْ عَرَضَهم على الملائكةِ، ليعلموا أنّه أعلمُ بما سألَهم عنه، تنبيهاً على فَضْلِه وعُلُوِّ شأنِه، فكان أفضلَ منهم بأن قدَّمَه عليهم، وأسجدَهم له، وجعلَهم تلامذَتَه، وأمرَهم بأن يتعلَّموا منه، فحصلَتْ له رتبةُ الجَلال والعَظَمَةِ بأن جعلَه مسجوداً[1] له، مختصًّا بالعِلم.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على فضلِ العلمِ وأهلِه، وفي الحديث: «وإنَّ الملائكةَ لَتَضعُ أجْنِحَتَها رِضًا لطالب العلم»[2] أي: تخضعُ وتتواضَعُ، وإنما تفعلُ ذلك لأهلِ العلم خاصَّةً مِن بين سائر عِيالِ الله، لأنَّ الله تعالى ألزَمَها ذلك في آدمَ عليه السلام، فتأدَّبَتْ بذلك الأدب، فكُلَّما ظهرَ لها عِلْمٌ في بَشَرٍ خَضَعَتْ له، وتواضعَتْ وتذلَّلَتْ، إعظاماً للعِلم وأهلِه، ورِضًى منهم بالطَّلَبِ له والشُّغْلِ به. هذا في الطُّلَّاب منهم، فكيف بالأحبارِ فيهم والربَّانيِّين منهم؟! جعلَنا الله منهم وفيهم، إنَّه ذو فضلٍ عظيم.

الثالثة: اختلَفَ العلماءُ من هذا[3] الباب: أيُّما أفضلُ: الملائكةُ، أو بنو آدم، على قولين:

فذهبَ قومٌ إلى أنَّ الرُّسُل من البشر أفضلُ من الرُّسلِ من الملائكة، والأولياء من البشر أفضلُ من الأولياءِ من الملائكة.

وذهبَ آخرون إلى أنَّ الملأَ الأعلى أفضلُ.

احتجَّ مَنْ فَضَّلَ الملائكةَ بأنَّهم﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء]. ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]. وقوله: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢].

---

(١) في (د): حصل سجوداً، وفي (ز): حصل مسجوداً، وفي (ظ): جعل مسجوداً، والمثبت من (م).

(٢) رواه أحمد (٢١٧١٥)، وأبو داود (٣٦٤١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٣) في (د): في هذا.

وقوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠]. وفي البخاريّ[1]: «يقولُ الله عز وجل: مَنْ ذكَرني في مَلَأ ذكرتُه في ملأ خيرٍ منهم». وهذا نَصٌّ.

واحتجَّ[2] مَنْ فضَّلَ بني آدم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيئَةِ﴾ [البينة: ٧]. بالهَمْز، مِن: بَرَأ الله الخلقَ، وبقوله[3] عليه السلام: «وإنَّ الملائكةَ لتَضَعُ أجنحتَها رِضاً لطالبِ العلم» الحديث، أخرجه أبو داود[4]. وبما جاء في أحاديثَ مِن أنَّ الله تعالى يُباهي بأهل عَرفات الملائكة[5]، ولا يُباهي إلا بالأفضلِ، والله أعلم.

وقال بعضُ العُلماء: ولا طريقَ إلى القَطْعِ بأنَّ الأنبياءَ أفضلُ من الملائكةِ، ولا القَطْعِ بأنَّ الملائكةَ خيرٌ منهم؛ لأنَّ طريقَ ذلك خبرُ الله تعالى وخبرُ رسولِه، أو[6] إجماعُ الأمَّة، وليس ها هنا شيءٌ من ذلك، خِلافاً للقَدَريَّة والقاضي أبي بكر[7] رحمه الله، حيثُ قالوا: الملائكةُ أفضَلُ. قال: وأمَّا مَنْ قال مِن أصحابنا والشِّيعةِ: إنَّ الأنبياءَ أفضلُ، لأنَّ الله تعالى أمرَ الملائكةَ بالسُّجودِ لآدم، فيُقال لهم: المسجودُ له لا يكونُ أفضلَ من السَّاجد، ألا تَرى أنَّ الكعبةَ مسجودٌ لها[8]، والأنبياءُ والخلقُ يسجدون نحوَها، ثمَّ إنَّ الأنبياءَ خيرٌ من الكعبة باتِّفاق الأُمَّة، ولا خِلافَ أنَّ السُّجودَ لا يكونُ إلَّا لله تعالى، لأنَّ السُّجودَ عِبادةٌ، والعبادةُ لا تكون إلا لله، فإذا كان كذلك؛ فكَونُ

(١) صحيح البخاري (٧٤٠٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم أيضاً (٢٦٧٥): (٢). وهو في المسند (٧٤٢٢).
(٢) في (ز) و(ظ) و(م). احتج، دون واو، والمثبت من (د).
(٣) في (م): وقوله.
(٤) في سننه (٣٦٤١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.
(٥) من ذلك ما أخرجه أحمد (٨٠٤٧)، وابن خزيمة (٢٨٣٩)، وابن حبان (٣٨٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٦) في (د) و(ظ): وإجماع.
(٧) هو الباقلاني. انظر تفسير الرازي ٢/ ٢١٥.
(٨) ليس السجود للكعبة، بل السجود لله عزّ وجلّ، وقد أمرنا بالتوجّه لها، فالسجود عبادة، والعبادة لا تكون إلا لله، وهو ما سيذكره المصنف.

السُّجودِ إلى جهةٍ لا يدُلُّ على أنَّ الجِهةَ خيرٌ من السَّاجدِ العابد، وهذا واضحٌ. وسيأتي له مزيدُ بيان في الآية بعد هذا[١].

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ دليلٌ على أنَّ أحداً لا يعلمُ من الغيب إلّا ما أعلمَه الله، كالأنبياء، أو مَنْ أعلمَهُ[٢] الله تعالى، فالمنَجِّمون والكُهَّان وغيرُهم كَذَبَةٌ. وسيأتي بيانُ هذا في الأنعام إنْ شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الآية: ٥٩].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ﴾ أي من قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ حكاه مَكِّيّ والماوَرْدِيّ[٣]. وقال الزَّهْراويُّ: ما أبدَوْه هو بِدارُهُم[٤] بالسُّجود لآدم.

﴿وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ قال ابنُ عبَّاس وابنُ مسعود وسعيدُ بنُ جُبير[٥]: المرادُ ما كتَمَه إبليسُ في نفسه من الكِبْرِ والمعصيَةِ.

قال ابنُ عطيَّة[٦]: وجاءَ «تكتُمون» للجماعَةِ؛ والكاتِمُ واحد في هذا القول على تجوُّزِ العرب واتِّساعِها، كما يُقال لقومٍ قد جَنَى سَفِيهٌ منهم: أنتمُ فعلتُم كذا. أي: منكم فاعِلُه، وهذا مَعَ قَصْدِ تعنيف، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]. وإنما ناداه منهم عُيَيْنَةُ، وقيل: الأقرعُ. وقالت طائفةٌ: الإبداءُ والمكتُوم ذلك على معنى العُموم في معرفةِ أسرارهم وظواهرِهم أجمع.

وقال مَهديُّ بنُ مَيمون[٧]: كنَّا عندَ الحسَنِ، فسألَه الحسنُ بنُ دِينار[٨]: ما الذي

---

(١) ص ٤٣٥.

(٢) تكرر قوله: من أعلمه، في (م).

(٣) النكت والعيون ١/ ١٠١.

(٤) في (ز) و(ظ): بداؤهم.

(٥) أخرج هذه الآثار الطبري في تفسيره ١/ ٥٣١_٥٣٢.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٢٣.

(٧) أبو يحيى، الكردي، الأزدي، أحد الأثبات المعمرين، مات سنة (١٧٢هـ). السير ٨/ ١٠.

(٨) أبو سعيد البصري، التميمي، مولى بني سليط، قال النسائي: متروك، وقال أبو خيثمة: كذاب. تهذيب التهذيب ١/ ٣٩٣.

كتمتِ الملائكةُ؟ قال: إنَّ الله عزَّ وجلَّ لمَّا خلقَ آدمَ رأتِ الملائكةُ خَلْقاً عَجَباً، وكأنَّهم دخلَهم من ذلك شيءٌ، قال: ثمَّ أقبلَ بعضُهم على بعضٍ، وأسرُّوا ذلك بينَهم، [فقالوا: و] ما يُهِمُّكم من هذا المخلوق؟! إنَّ الله لم[1] يَخلُقْ خلقاً إلا كُنَّا أكرمَ عليه منه[2].

و«ما» في قوله: «ما تُبدون» يجوزُ أن ينتصب بـ «أعلمُ» على أنَّه فِعلٌ، ويجوزُ أن يكونَ بمعنى عالم، وتنصبُ به «ما» فيكونُ مثلَ: حَوَاجُّ بيتَ الله، وقد تقدّم[3].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أي: واذكر. وأما قولُ أبي عُبيدة: إنَّ «إذْ» زائدةٌ، فليس بجائز، لأن «إذ» ظرفٌ، وقد تقدّم[4].

وقال: «قلنا» ولم يقل: قلتُ، لأن الجبارَ العظيمَ يُخبِرُ عن نفسه بفعل الجماعة تفخيماً وإشادةً بذكره.

والملائكة جمع مَلَك، وقد تقدّم[5]. وتقدّم القولُ أيضاً في آدم واشتقاقه[6]، فلا معنى لإعادته.

ورُوي عن أبي جعفر بن القَعْقاع[7] أنه ضَمَّ تاء التأنيث من «الملائكة» إتباعاً

---

(١) في سنن سعيد بن منصور: «لا»، وفي تفسير الطبري: «لن».

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (التفسير) (١٨٥)، والطبري في تفسيره ١/ ٤٩٩. وما بين حاصرتين منهما. وقد صرح مهدي بن ميمون في هذا الإسناد بأنه سمع جواب الحسن البصري حين سأله الحسن بن دينار، قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على الطبري: وقد نبهتُ على هذا خشية أن يظن أنه من رواية مهدي عن الحسن بن دينار، والحسن بن دينار كذاب لا يوثق به.

(٣) ص ٤١٥.

(٤) ص ٣٩١.

(٥) ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٦) ص ٤١٧.

(٧) هو يزيد بن القعقاع المدني، أحد الأئمة العشرة في القراءات، مات سنة (١٢٧هـ). السير ٥/ ٢٨٧.

لضمة[١] الجيم في «اسجُدوا»[٢]. ونظيرُه: «الحمدِ لِلّه».

الثانية: قولُه تعالى: ﴿اسْجُدُواْ﴾ السجودُ معناه في كلام العرب التذلُّلُ والخضوع، قال الشاعر:

بِجَمْعٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حَجَراتِه ترى الأُكْمَ فيها سُجَّداً للحوافِرِ[٣]

الأُكْمُ: الجبال الصِّغار، جعلها سُجَّداً للحوافر، لقهر الحوافرِ إياها، وأنها لا تمنعُ عليها. وعَيْنٌ ساجدةٌ، أي: فاترةٌ عن النظر.

وغايتُه وضعُ الوجه بالأرض. قال ابن فارس[٤]: سَجَد: إذا تطامَنَ، وكلُّ ما سجدَ فقد ذَلَّ، والإسجادُ: إدامةُ النَّظَر، قال أبو عمرو: وأسجد: إذا طأطأ رأسَه، قال:

فُضُولَ أزِمَّتِها أسجدَتْ سجودَ النصارى لأربابِها[٥]

قال أبو عُبيد[٦]: وأنشدني أعرابيٌّ من بني أسد:

---

(١) في (م): لضم.

(٢) هي من القراءات العشر، وقد ضعف هذه القراءة الزجاج في معاني القرآن ١/ ١١١-١١٢، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٧١، والزمخشري في الكشاف ١/ ٢٧٣، وذكرها ابن عطية ١/ ١٢٤، ونقل عن أبي علي قوله: وهذا خطأ. وقد ردَّ أبو حيان في البحر المحيط ١/ ١٥٢، وابن الجزري في النشر ٢/ ٢١٠-٢١١ قول من ضعفها، وذكرا أنها لغة أزد شنوءة. وسلف الكلام على قراءة «الحمدِ لِله» و«الحمدُ لُله» ص ٢١٠-٢١١.

(٣) قائله زيد الخيل، والبيت في ديوانه ص ٦٦، والكامل ٢/ ٧٣٥، وتفسير الطبري ١/ ٧١٥، باختلاف في الرواية، وهو في الصحاح: (سجد) بمثل رواية المصنف. والبُلْق: جمع أبلق وبلقاء، والبَلَق: سواد وبياض، وارتفاع التحجيل إلى الفخذين. اللسان (بلق). والحجرات: مفرده حَجْرة، وحَجْرة القوم: ناحية دارهم. الصحاح: (حجر).

(٤) مجمل اللغة: (سجد).

(٥) البيت لحميد بن ثور، يصف نساءً، وقبله:

فلما لَوَيْنَ على مِعْصَمٍ وكفٌّ خَضيبٍ وإسوارِها

يقول: لما ارتحلن ولوين فضول أزمّة أجمالهن على معاصمهن أسجدت الجمالُ لهن، وطأطأت رؤوسها ليركبنها. والبيت في ديوانه ص ٩٦، وإصلاح المنطق ص ٢٧٥، والمجمل، والصحاح (سجد).
ووقع في (م): «لأحبارها»، وهي رواية الديوان، ونقل ابن منظور في اللسان (سجد) عن ابن بري أنها الصواب في رواية البيت.

(٦) في (ز) و(م): أبو عبيدة (وذكر محقق المجمل أنه في الغريب المصنف لأبي عبيد).

فقلنَ[١] له أسْجِدْ لِلَيلَى فأسجدا[٢]

يعني البعيرَ إذا طأطأ رأسَه.

ودَراهِمُ الإسجاد: دَراهِمُ كانت عليها صُور كانوا يسجدون لها، قال:

وافَى بها لدراهم[٣] الإسجاد[٤]

الثالثة: استدلَّ مَنْ فضَّل آدمَ و بنِيه بقوله تعالى للملائكة: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ قالوا[٥]: وذلك يدلُّ على أنه كان أفضلَ منهم.

والجوابُ أن معنى﴿ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾: اسجدوا لي مستقبلين وَجْهَ آدم، وهو كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي: عند دُلوك[٦] الشمس، وكقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢]، أي: فقعوا لِي عند إتمام خلقه ومواجهتكم إياه ساجدين، وقد بيَّنَّا أن المسجودَ له لا يكونُ أفضلَ من الساجد، بدليل القِبْلة[٧].

فإن قيل: فإذا لم يكن أفضلَ منهم، فما الحكمةُ في الأمر بالسجود له؟

قيل له: إنَّ الملائكةَ لمَّا استعظَمُوا بتسبيحهم[٨] و تقديسهم، أمَرَهُم بالسجودِ لغيره، لِيُرِيَهم استغناءَه عنهم وعن عبادتهم.

وقال بعضُهم: عَيَّرُوا آدمَ و استَصْغَرُوه، ولم يَعرِفُوا خصائصَ الصُّنْع به، فأُمِرُوا بالسجود له تكريماً.

---

(١) في (م): «وقلن».

(٢) هو في المجمل والصحاح: (سجد).

(٣) في النسخ: وأوفى، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر البيت، وفي (م): كدراهم.

(٤) عجز بيت للأسود بن يعفر، وصدره:

مِن خمرِ ذي نَطَفٍ أغَنَّ مُنَطَّقٍ

والبيت في المفضليات ص ٢١٨، وهو في المجمل والصحاح: (سجد) من غير نسبة.

(٥) في (د): قال.

(٦) في (ظ): طلوع.

(٧) ص ٤٣١ _ ٤٣٢.

(٨) في (ز) و(ظ): تسبيحهم.

ويَحتملُ أن يكون الله تعالى أَمَرَهم بالسجود له معاقبةً لهم على قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ لمَّا قال لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، وكان عَلِمَ منهم أنه إن خاطَبَهم أنهم قائلُون هذا، فقال لهم: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: ٧١]. وجاعلُه خليفةً، فإذا نَفَخْتُ فيه من رُوحي فقَعوا له ساجدين. والمعنَى: ليكونَ ذلك عقوبةً لكم في ذلك الوقت على ما أنتُم قائلون لي الآن.

فإن قيل: فقد استدلَّ ابنُ عباس على فضل البشر بأنَّ الله تعالى أقسمَ بحياة رسوله ﷺ، فقال: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[1] [الحجر: ٧٢]. وأَمَّنَه من العذاب بقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]. وقال للملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩].

قيل له: إنما لم يُقسِمْ بحياة الملائكة كما لم يُقسم بحياة نفسه سبحانه، فلم يقل: لَعَمري، وأقسمَ بالسماء والأرض، ولم يدلَّ[2] على أنهما أرفعُ قدراً من العرش والجِنانِ السَّبع، وأقسمَ بالتِّين والزيتون، وأمَّا قوله سبحانه: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ﴾ فهو نظيرُ قوله لنبيِّه عليه السلام: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، فليس فيه إذاً دلالةٌ، والله أعلم.

الرابعة: واختلفَ الناسُ في كيفية سجودِ الملائكة لآدمَ بعد اتفاقِهم على أنه لم يكن سجودَ عِبادةٍ.

فقال الجمهور: كان هذا أمراً[3] للملائكة بوضع الجِباهِ على الأرض لآدم، كالسجود المُعتاد في الصلاة، لأنه الظاهرُ من السجود في العُرف والشرع؛ وعلى هذا قيل: كان ذلك السجودُ تكريماً لآدمَ وإظهاراً لفضله، وطاعةً لله تعالى، وكان آدمُ كالقِبْلة لنا، ومعنى «لآدم»: إلى آدم، كما يقال صلَّى للقِبْلة، أي: إلى القبلة.

وقال قوم: لم يكن هذا السجودَ المعتادَ اليومَ، الذي هو وضعُ الجبهة على الأرض، ولكنَّه مُبْقًى على أصل اللُّغة، فهو من التذلُّلِ والانقياد، أي: اخضعوا

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٩١-٩٢، وليس فيه أن ابن عباس استدل بذلك على فضل البشر، والله أعلم.
(٢) في (د): يدلا.
(٣) في (د): الأمر، وفي (ظ): أمرٌ.

لآدم، وأقِرُّوا له بالفضل، ﴿فَسَجَدُوٓاْ﴾ أي: امتثلوا ما أُمِرُوا به.

واختُلِف[١] أيضاً: هل كان ذلك السجودُ خاصًّا بآدمَ عليه السلام، فلا يجوزُ السجودُ لغيره من جميع العالم إلا لله تعالى: أم كان جائزاً بعدَه إلى زمانِ يعقوبَ عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ [يوسف: ١٠٠]، فكان آخرَ ما أُبيحَ من السجود للمخلوقين؟ والذي عليه الأكثرُ أنه كان مباحاً إلى عصر رسول الله ﷺ، وأنَّ أصحابَه قالوا له حين سجدَتْ له الشجرةُ والجمل: نحن أَوْلَى بالسجود لك من الشجرة والجملِ الشارد، فقال لهم: «لا ينبغي أن يُسْجَد[٢] لأحدٍ إلا لله ربِّ العالمين»[٣].

روى ابنُ ماجه في «سُننه»، والبُسْتِيُّ في «صحيحه» عن أبي واقِدٍ[٤]، قال: لمَّا قَدِمَ معاذُ بنُ جَبَلٍ من الشام سجَدَ لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ما هذا؟!» فقال: يا رسولَ الله، قدمتُ الشامَ، فرأيتُهم يسجدون لِبَطارِقَتهم وأساقِفَتهم، فأردتُ أن أفعلَ ذلك بك، قال: «فلا تفعل[٥]؛ فإني لو أمرتُ شيئاً أن يسجدَ لشيء لأمرتُ المرأةَ أن تسجُدَ لزوجها، [والذي نفسي بيده] لا تُؤدي المرأةُ حقَّ ربِّها حتى تؤديَ حقَّ زوجها، حتى لو سألَها نفسَها وهي على قَتَب لم تمنعه». لفظ البُسْتيِّ. ومعنى القَتَب أنَّ العربَ يَعِزُّ عندهم وجودُ كرسيٍّ للولادة، فيحملون نساءهم على القَتَب عند الولادة[٦]، وفي بعض طرق معاذ: ونهى عن السجود للبشر، وأمَرَ بالمصافحة[٧].

---

(١) في النسخ: والخامسة: واختلف، والمثبت (م) وهو الموافق لقول المصنف فيه عشر مسائل.

(٢) في (د): لا ينبغي السجود، وفي (ظ): أن تسجد.

(٣) أخرج نحوه الإمام أحمد في المسند (٢٤٤٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، وابن حبان (٤١٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) الحارث بن عوف المدني، شهد بدراً والفتح، وقيل: أسلم يوم الفتح، توفي سنة (٦٨هـ). السير ٢/ ٥٧٤. والحديث في سنن ابن ماجه (١٨٥٣)، وصحيح ابن حبان (٤١٧١)، وما بين حاصرتين منه، وهو من حديث ابن أبي أوفى، لا من حديث أبي واقد.

(٥) في (ظ): فقال: لا تفعل.

(٦) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٣٠. والقَتَب: رَحْلٌ صغير على قدر السَّنام. الصحاح (قتب).

(٧) لم نقف عليها.

قلتُ: وهذا السجودُ المنهيُّ عنه قد اتخذَه جُهَّالُ المتصوِّفةِ عادةً في سماعهم، وعند دخولهم على مشايخهم واستغفارهم، فتَرى[١] الواحدَ منهم إذا أخَذَه الحالُ بزعمه، يسجدُ للأقدام لجهله، سواءٌ كان للقِبلة أم[٢] غيرِها جهالةً منه[٣]، ضلَّ سَعْيُهم وخابَ عملُهم.

الخامسة[٤]: قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ نصب على الاستثناء المتَّصل، لأنه كان من الملائكة على قول الجمهور: ابنِ عباس، وابنِ مسعود، وابنِ جُريج، وابنِ المُسَيّب وقَتادةَ، وغيرهم[٥]، وهو اختيارُ الشيخ أبي الحسن، ورَجَّحَه الطبريُّ[٦]، وهو ظاهرُ الآية.

قال ابن عباس: وكان اسمُه عزازيل[٧]، وكان من أشراف الملائكة، وكان من أولي[٨] الأجنحة الأربعة، ثم أَبْلَسَ بعدُ[٩].

روى سِمَاك بنُ حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان إبليسُ من الملائكة، فلمَّا عصى الله غضبَ عليه، فلعنَه، فصار شيطاناً[١٠].

وحكى الماوَرديُّ عن قتادة: أنه كان من أفضل صِنْف من الملائكة يقال لهم: الجِنَّة[١١].

---

(١) في (م): فيرى.
(٢) في (د) و(ظ): أو، وفي (ز): وغيرها، والمثبت من (م).
(٣) في (د) و(ظ): منهم.
(٤) في النسخ: السادسة، والمثبت من (م) وهو الموافق لقول المؤلف: فيه عشر مسائل.
(٥) أخرج هذه الآثار ـ عدا قول ابن جريج ـ الطبري في تفسيره ١/ ٥٣٥ـ٥٣٩، وذكرها الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٠٢.
(٦) في تفسيره ١/ ٥٤٢.
(٧) في (ظ): عزاييل.
(٨) لفظ: أولي، ليس في (م).
(٩) أخرجه ابن الأنباري في الأضداد ص ٣٣٦، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٢٢، وأبلس من رحمة الله؛ أي: يئس.
(١٠) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (١١٤٩).
(١١) لم نجد قول قتادة هذا في تفسير الماوردي، وقد حكى ١/ ١٠٣ عن ابن عباس أنهم حي من الملائكة يسمون جناً كانوا من أشد الملائكة اجتهاداً.

وقال سعيد بنُ جُبير: إن الجِنَّ سِبْطٌ من الملائكة خُلقوا من نارٍ، وإبليسُ منهم، وخلق سائر[١] الملائكة من نور.

وقال ابنُ زيد والحسنُ وقتادةُ أيضاً: إبليسُ أبو الجنِّ، كما أنَّ آدمَ أبو البشر، ولم يكن مَلَكاً[٢]، ورُوي نحوه عن ابن عباس، وقال: اسمُه الحارث[٣].

وقال شَهْرُ بنُ حَوْشَبٍ[٤] وبعضُ الأصوليين: كان من الجِنِّ الذين كانوا في الأرض، وقاتَلَتْهم الملائكةُ، فسَبَوْه صغيراً، وتَعَبَّد مع الملائكة، وخُوطِبَ، وحكاه الطبريُّ عن ابن مسعود[٥]. والاستثناءُ على هذا منقطعٌ، مثل قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] في أحد القولين، وقال الشاعر:

ليس عليك عطشٌ ولا جوعْ إلا الرُّقادَ والرُّقادُ ممنوعْ[٦]

واحتجَّ بعضُ أصحابِ هذا القولِ بأنَّ الله جلَّ وعزَّ وصفَ الملائكةَ، فقال: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، والجنُّ غيرُ الملائكة.

أجابَ أهلُ المقالة الأُولى بأنه لا يمتنعُ أن يَخرجَ إبليسُ من جملة الملائكة لما سبقَ في علم الله بشقائه عدلاً منه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وليس في خلقه من نارٍ ولا في تركيب الشهوة حين غضبَ عليه ما يدفعُ أنه من الملائكة.

وقول من قال: إنه كان من جِنِّ الأرض فسُبِيَ، فقد رُوي في مقابلته أنَّ إبليسَ هو الذي قاتلَ الجنَّ في الأرض مع جُندٍ من الملائكة[٧]، حكاه المهدَويُّ وغيره.

---

(١) في (د) و(ز): معاشر، وفي (ظ): آدم ومعاشر، والمثبت من (م)، ولم نقف على تخريجه.

(٢) قول ابن زيد والحسن أخرجهما الطبري في تفسيره ١/ ٥٣٩-٥٤٠، وقول قتادة لم نقف عليه.

(٣) سيذكره المصنف قريباً مطولاً.

(٤) أبو سعيد الأشعري، الشامي، مولى أسماء بنت يزيد الأنصارية، من كبار علماء التابعين، توفي سنة (١١٢هـ). السير ٤/ ٣٧٢.

(٥) في تفسيره ١/ ٥٤٠-٥٤١، وفيه: عن سعد بن مسعود، وكذلك نقله عنه ابن كثير ١/ ٢٣١، وتابع المصنف ابنَ عطية ١/ ١٢٤ في قوله: عن ابن مسعود.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) أخرجه الطبري ١/ ٤٨٢-٤٨٤ عن ابن عباس، وانظر ما سلف ص ٤٠٩.

وحكى الثَّعلبيُّ عن ابن عباس: أنَّ إبليسَ كان من حيٍّ من أحياء الملائكة يقال لهم: الجنُّ، خُلِقُوا من نار السَّمُوم، وخُلِقتِ الملائكةُ من نور، وكان اسمُه بالسّريانية عزازيل، وبالعربية الحارث، وكان من خُزَّان الجنة، وكان رئيسَ ملائكةِ السماءِ الدنيا، وكان له سلطانُها وسلطانُ الأرض، وكان من أشدِّ الملائكة اجتهاداً وأكثرِهم علماً، وكانَ يَسُوسُ ما بينَ السماء والأرض، فرأى لنفسه بذلك شرفاً وعظمةً، فذلك الذي دعاه إلى الكفر، فعصى، فمسخَه شيطاناً رجيماً[١].

فإذا كانت خطيئة الرجل في كِبْرٍ فلا تَرْجُهُ، وإن كانت خطيئتُه في معصية فارْجُه، وكانت خطيئةُ آدم عليه السلام معصيةً، وخطيئةُ إبليس كِبْراً.

والملائكةُ قد تُسَمَّى جِنًّا؛ لاستتارها، وفي التنزيل: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، وقال الشاعر[٢] في ذِكْر سليمان عليه السلام:

وسَخَّرَ مِن جِنِّ الملائِكِ تِسعةً قياماً لَدَيهِ يعملونَ بلا أجرِ

وأيضاً لمَّا كان من خُزَّان الجَنَّة نُسِب إليها، فاشتُقَّ اسمُه من اسمها، والله أعلم.

وإبليسُ وزنُه إفعيل، مشتقٌّ من الإبلاس: وهو اليأسُ من رحمة الله تعالى، ولم[٣] ينصرف؛ لأنه معرفةٌ، ولا نظيرَ له في الأسماء، فشُبِّه بالأعجمية[٤]. قاله أبو عُبيدة[٥] وغيره، وقيل: هو أعجميٌّ لا اشتقاقَ له، فلم ينصرِفْ للعُجْمة والتعريف، قاله الزجَّاج[٦] وغيره.

السادسة[٧]: قوله تعالى: ﴿أَبَىٰ﴾ معناه امتنعَ من فعل ما أُمِرَ به، ومنه الحديثُ

---

(١) أخرجه مقطعاً الطبري في تفسيره ١/ ٥٣٥-٥٣٧، وأبو الشيخ في العظمة (١١٣٦) و(١١٤٨)، ولم يثبت في ذلك نصّ صحيح.

(٢) هو أعشى بني قيس، والبيت في الأضداد لابن الأنباري ص ٣٣٥، وتفسير الطبري ١/ ٥٣٩، والنكت والعيون ١/ ١٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٥.

(٣) في (ظ): ولا.

(٤) في (د) و (ظ): بالعجمية.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٣٨، وانظر تفسير الطبري ١/ ٥٤٤.

(٦) معاني القرآن ١/ ١١٤.

(٧) في النسخ: السابعة، والمثبت من (م).

الصحيحُ عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ: «إذا قرأ ابنُ آدمَ السجدةَ [فسَجَدَ] اعتزل الشيطانُ يبكي يقول: يا وَيْلَه - وفي رواية: يا ويلتا[1] - أُمِرَ ابنُ آدمَ بالسجود فسَجَدَ، فله الجنةُ، وأُمِرتُ بالسجود فأَبَيْتُ، فليَ النارُ». خرجه مسلم[2]. يقال: أَبَى يأْبَى إباءً، وهو حرفٌ نادرٌ جاء على فَعَل يَفْعَل، ليس فيه حرفٌ من حروف الحَلْق، وقد قيل: إنَّ الألفَ مُضارِعةٌ لحروفِ الحَلْق. قال الزَّجاجُ. سمعتُ إسماعيلَ بنَ إسحاقَ القاضيَ يقول: القولُ عندي أنَّ الألفَ مضارِعةٌ لحروف الحَلْق. قال النحَّاس[3]: ولا أعلمُ أنَّ أبا إسحاقَ[4] روى عن إسماعيلَ نحواً غيرَ هذا الحرف.

السابعة[5]: قولُه تعالى: ﴿وَٱسْتَكْبَرَ﴾ الاستكبارُ: الاستعظامُ، فكأنه كَرِهَ السجودَ في حقِّه، واستعظَمَه في حقِّ آدم، فكان تركه[6] السجودَ لآدمَ تسفيهاً لأمرِ الله وحكمته، وعن هذا الكِبر عبَّر عليه السلام بقوله: «لا يدخلُ الجنة مَن [كان] في قلبه مثقالُ حبَّة من خَرْدَلٍ من كِبْر». في رواية: فقال رجل: إن الرجلَ يُحبُّ أن يكونَ ثوبُه حسناً، ونعلُه حسنةً، قال: «إن الله جميلٌ يحبُّ الجمال، الكِبْرُ بَطَرُ الحقِّ وغَمْطُ الناسِ». أخرجه مسلم[7]. ومعنى بَطَر الحقّ: تسفيهُه وإبطالُه، وغَمْط الناس: الاحتقار لهم والازدراء[8] بهم. ويُروى: «وغمص» بالصاد المهملة، والمعنى واحد، يقال: غَمصه يَغْمِصه غَمْصاً واغتمصه، أي: استصغره، ولم يره شيئاً، وغَمَصَ فلانٌ النعمةَ: إذا لم يشكرها، وغَمَصْتُ عليه قولًا قاله، أي: عِبتُه عليه[9].

---

(١) في (ظ): يا ويلتي، وفي (م): يا ويلي.
(٢) برقم (٨١)، وما بين حاصرتين منه، وهو في المسند (٩٧١٣).
(٣) إعراب القرآن ١/ ٢١٣.
(٤) يعني الزَّجَّاج.
(٥) في النسخ: الثامنة، والمثبت من (م).
(٦) في (م): ترك، وفي (د): تركه للسجود.
(٧) برقم (٩١) و(١٤٧) من حديث ابن مسعود، وما بين حاصرتين منه، وفيه: «مثقال ذرة»، وهو في المسند (٤٣١٠).
(٨) في (ز) و(ظ): والإزراء.
(٩) الصحاح (غمص).

وقد صرَّح اللّعينُ بهذا المعنى فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١] ﴿لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٣٣] فَكَفَّرَه الله بذلك.

فكلُّ مَنْ سَفَّه شيئاً من أوامر الله تعالى، أو أمْرِ رسوله عليه السلام، كان حُكْمُه حُكْمَه، وهذا ما لا خلافَ فيه.

وروى ابن القاسم عن مالك أنه قال: بلغني أنَّ أوّل معصيةٍ كانت الحسدَ والكِبْرَ [والشحَّ]، حَسَدَ إبليسُ آدمَ [وتكبَّرَ]، وشحَّ آدمُ في أكله من شجرةٍ[١] [قد نُهي عن قُربها][٢].

وقال قتادة: حَسَد إبليسُ آدم، على ما أعطاه الله من الكرامة، فقال: أنا ناريٌّ وهذا طِينيٌّ، وكان بَدءُ الذنوب الكِبْر، ثم الحرصُ حتى[٣] أكلَ آدمُ من الشجرة، ثم الحسدُ إذ حسدَ ابنُ آدم أخاه[٤].

الثامنة[٥]: قولُه تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قيل: «كان» هنا بمعنى «صار»، ومنه قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ٤٣]. وقال الشاعر:

بِتَيهاءَ قَفْرٍ والمَطِيُّ كأنَّها قطا الحَزْنِ قد كانَتْ فِراخاً بُيوضُها[٦]

أي: صارت.

---

(١) في (م): الشجرة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٢٥، وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (ظ): حين.

(٤) أخرجه مختصراً الطبري في تفسيره ١٤/ ٦٣، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٢٣.

(٥) في النسخ: التاسعة، والمثبت من (م).

(٦) البيت لابن أحمر، وهو في الحيوان للجاحظ ٥/ ٥٧٥، واللسان: (عرض) و(كون)، والخزانة ٩/ ٢٠١، وقبله:

ألا ليت شعري هل أبيتنَّ ليلة صحيح السُّرى والعِيسُ تجري عروضُها

والتيهاء: الأرض التي لا يهتدي فيها، اللسان: (تيه)، والحَزْن: ما غلظ من الأرض، اللسان: (حزن)، وأضاف القطا إليه؛ لأنه يكون قليل الماء، فيكون قطاه أكثر عطشاً، فإذا أرادَ الماء كان سريع الطيران، وقد شبه الشاعر المطيَّ بالقطا التي فارقت فراخها لتحمل إليها الماء فتسقيها، فهو أسرع لطيرانها. وسيذكره المصنف عند تفسير الآية ٢٦ من سورة المائدة.

وقال ابن فُورَك: «كان» هنا بمعنى «صار» خطأٌ تردُّه[١] الأصول، وقال جمهور المتأوّلين: المعنى: أي كان في علم الله تعالى أنه سيكفر، لأنَّ الكافر حقيقةً والمؤمنَ حقيقةً هو الذي قد علم الله منه الموافاةَ[٢].

قلت: وهذا صحيحٌ، لقوله ﷺ في «صحيح» البخاري: «وإنَّما الأعمالُ بالخواتيم»[٣].

وقيل: إن إبليسَ عبَدَ الله تعالى ثمانين ألف سنة، وأُعطيَ الرياسةَ والخِزانةَ في الجنة على الاستدراج، كما أُعطيَ المنافقون شهادةَ أن لا إله إلا الله على أطراف ألسنتهم، وكما أُعطِيَ بَلْعامُ الاسمَ الأعظمَ على طرف لسانه، فكان في رياسته، والكِبْرُ في نفسه متمكِّن.

قال ابن عباس: كان يرى لنفسه أن له فضيلةً على الملائكة بما عنده، فلذلك قال: أنا خيرٌ منه، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]، أي: استكبرتَ ولا كِبْر لكَ، ولم أتكبَّر أنا حين خلقتُه بيديَّ والكِبْرُ لي! فلذلك قال: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. وكان أصلُ خِلقته من نار العِزَّة، ولذلك حَلَفَ بالعِزَّة، فقال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢]. فالعِزَّةُ أورثته الكِبْرَ حتى رأى الفضلَ له على آدم عليه السلام[٤].

وعن أبي صالح قال: خُلقت الملائكةُ من نُور العِزَّة، وخُلق إبليسُ من نار العِزَّة[٥].

التاسعة[٦]: قال علماؤنا رحمةُ الله عليهم: مَنْ أظْهَرَ اللهُ تعالى على يديه ممَّن ليس بنبيٍّ كراماتٍ وخَوارِقَ للعادات، فليس ذلك دالًّا على ولايته، خلافاً لبعض

---

(١) في النسخ: يردّه، والمثبت من (م).

(٢) المحرر الوجيز ١/١٢٦.

(٣) سلف ص ٢٩٦.

(٤) انظر ما سلف ص ٤٤٠.

(٥) لم نقف عليه من قول أبي صالح، وأخرجه إسحاق في مسنده (٧٨٨)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٩١٩) من طريق أبي صالح، عن عكرمة.

(٦) في النسخ: العاشرة، والمثبت من (م).

الصُّوفية والرافضة؛ حيث قالوا: إنَّ ذلك يدلُّ على أنه وَليٌّ، إذ لو لم يكن وَلِيًّا ما أظهرَ الله على يديه ما أظهَرَ.

ودليلُنا أنَّ العلمَ بأنَّ الواحدَ منَّا وليٌّ لله تعالى لا يصحُّ إلا بعد العلم بأنه يموتُ مؤمناً، وإذا لم يُعلم أنه يموتُ مؤمناً لم يُمكِنَّا أن نقطعَ على أنه وليٌّ للهِ تعالى، لأن الوليَّ للهِ تعالى مَنْ عَلِمَ اللهُ تعالى أنّه لا يوافيه إلا بالإيمان، ولمَّا اتفقنا على أننا لا يمكنُنا أن نقطعَ على أن ذلك الرجلَ يُوافي بالإيمان، ولا الرجلُ نفسُه يقطعُ على أنه يُوافي[١] بالإيمان، عُلِم أنَّ ذلك ليس يدلُّ على ولايته لله. قالوا: ولا نمنعُ[٢] أن يُطْلِعَ الله بعضَ أوليائه على حُسْن عاقبتِه وخاتمةِ عملِه وغيرِه معه. قاله الشيخُ أبو الحسن الأشعريُّ وغيره.

وذهب الطَّبريُّ[٣] إلى أن الله تعالى أرادَ بقصة إبليس تقريعَ أشباهِه من بني آدم، وهم اليهودُ الذين[٤] كفروا بمحمد ﷺ مع علمهم بنبوته، ومع قِدَم نِعَمِ الله عليهم وعلى أسلافهم.

العاشرة[٥]: واختُلف هل كان قبلَ إبليسَ كافرٌ أو لا؟ فقيل: لا، وإنَّ إبليسَ أولُ من كفرَ، وقيل: كان قبلَه قومٌ كفار، وهم الجنُّ، وهم الذين كانوا في الأرض.

واختلف أيضاً هل كفر إبليسُ جهلاً أو عِناداً؟ على قولين بين أهل السُّنة، ولا خلافَ أنه كان عالماً بالله تعالى قبل كفره، فمن قال: إنه كفر جهلًا، قال: إنه سُلِبَ العلم عند كفره، ومن قال: كفر عِناداً، قال: كفر ومعه علمُه. قال ابنُ عطية[٦]: والكفر [عِناداً] مع بقاء العلم مستبعدٌ، إلا أنه عندي جائزٌ لا يستحيلُ مع خَذْل الله لمن يشاء.

---

(١) في النسخ: لا يوافي، في الموضعين، والمثبت من (م).

(٢) في (د): يمتنع، وفي (ظ): يمنع.

(٣) في تفسيره ١/ ٥٤٥.

(٤) في (م): الذي.

(٥) في النسخ: الحادية عشرة، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما قال قبل: فيه عشر مسائل.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٢٦، وما بين حاصرتين منه.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾

فيه ثلاثَ[1] عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ﴾: لا خلافَ أن الله تعالى أخرجَ إبليسَ عند كفره[2] وأبعَدَه عن الجنة، وبعد إخراجه قال لآدمَ: اسْكُن[3]، أي: لازمِ الإقامةَ، واتَّخِذْها مسكناً، وهو محلُّ السكون، وسَكَنَ إليه يَسْكُنُ سُكوناً، والسَّكَن: النار، قال الشاعر:

قد قُوِّمَتْ بِسَكَنٍ وأدهان[4]

والسَّكَن: كلُّ ما سُكِنَ إليه.

والسِّكِّين معروفُ، سُمِّيَ به؛ لأنه يُسَكِّن حركةَ المذبوح.

ومنه المِسْكين، لقلَّة تصرُّفِه وحركته.

وسُكَّان السفينة عربيٌّ؛ لأنه يُسَكِّنُها عن الاضطراب[5].

الثانية: في قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ﴾ تنبيهٌ على الخروج، لأن السُّكْنَى لا تكونُ مِلْكاً، ولهذا قال بعضُ العارفين: السُّكْنَى تكونُ إلى مدَّةٍ ثم تنقطعُ، فدخولُهما في الجنة كان دخولَ سُكْنَى لا دخولَ إقامة[6].

قلت: وإذا كان هذا، فيكونُ فيه دَلالةٌ على ما يقولُه الجمهور من العلماء: إنَّ من أسكنَ رجلًا مسكناً له أنه لا يملكُه بالسُّكْنَى، وأنَّ له أن يُخرِجَه منه إذا انقضت مدَّةُ الإسكان.

---

(١) في (د) و(ز): اثنتا، وفي (ظ): اثنتي، والمثبت من (م)، وهو الموافق لعدد المسائل الآتية.

(٢) في (د): بكفره.

(٣) المحرر الوجيز ١/١٢٦.

(٤) مقاييس اللغة ٣/٨٨، ومجمل اللغة ٢/٤٦٨. وفي إصلاح المنطق ص ٦٥، وتهذيب اللغة ١٠/٦٥، واللسان (سكن) برواية: أقامها، بدل: قد قوّمت. والشاعر يصف قناة ثقَّفها بالنار والدهن.

(٥) مجمل اللغة (سكن)، وسُكَّانُ السفينة يعني ذَنَبها الذي تسكَّن به، وتُمنعُ به من الحركة والاضطراب. تاج العروس (سكن).

(٦) في النسخ: ثواب، والمثبت من (م). وسيذكر المصنف أحكام السُّكْنَى والعمرى والرُّقْبَى، وكلام الفقهاء في ذلك؛ قال أبو حيان في البحر ١/١٥٦: ليس في الآية ما يدلُّ على شيءٍ مما ذكر.

وكان الشعبيُّ يقول: إذا قال الرجلُ: داري لك سُكْنَى حتى تموتَ، فهي له حياتَه وموتَه، وإذا قال: داري هذه اسكُنْها حتى تموتَ، فإنَّها ترجعُ إلى صاحبها إذا مات[(١)].

ونَحوٌ من السُّكنَى العُمْرَى، إلا أنَّ الخلافَ في العُمْرَى أقوى منه في السُّكْنَى. وسيأتي الكلامُ في العُمْرَى في «هود» إن شاء الله تعالى[(٢)].

قال الحَرْبيّ[(٣)]: سمعتُ ابنَ الأعرابيِّ يقول: لم يختلف العربُ في أن هذه الأشياءَ على مِلْك أربابها، ومنافعُها لمن جُعلت له: العُمْرَى، والرُّقْبَى، والإفقارُ، والإخبالُ، والمِنحةُ، والعَرِيَّةُ، والسُّكْنَى، والإطراق.

وهذا حجةُ مالكٍ وأصحابِه في أنه لا يُملَكُ شيءٌ من العطايا إلا المنافعُ دون الرِّقاب، وهو قول اللَّيْث بن سعد والقاسم بن محمد، ويزيد بن قُسيط[(٤)].

والعُمْرَى: هي[(٥)] إسكانُك الرجلَ في دارٍ لك مدَّةَ عمرِك أو عُمُرِه، ومثلُه الرُّقْبَى: وهو أن يقول: إنْ مُتَّ قبلي رجعَتْ إليَّ، وإن مُتُّ قبلك فهي لك، وهي من المراقبة، والمراقبة: أن يَرْقُب كلٌّ واحد منهما موتَ صاحبه، ولذلك اختلفوا في إجازتها ومنعها: فأجازها أبو يوسف والشافعيُّ، وكأنها وَصِيَّةٌ عندهم، ومنعها مالكٌ والكوفيون، لأنَّ كلَّ واحد منهم يقصدُ إلى عِوَضٍ لا يدري هل يحصُلُ له، و يتمنَّى كلٌّ واحد منهما موتَ صاحبه.

وفي الباب حديثان أيضاً بالإجازة والمنع ذكرهما ابنُ ماجه في «سُننه»:

الأوَّل: رواه جابر بنُ عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «العُمْرَى جائزةٌ لمن

---

(١) التمهيد ٧/ ١١٩، والاستذكار ٢٢/ ٣٢٣.

(٢) عند قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [الآية: ٦١].

(٣) إبراهيم بن إسحاق، أبو إسحاق البغدادي، صنف غريب الحديث وغيره، مات سنة (٢٨٥هـ). السير ١٣/ ٣٧١.

(٤) المفهم ٤/ ٥٩٢ ـ ٥٩٣، ويزيد بن قُسيط: هو أبو عبد الله الليثي، المدني، الأعرج، الفقيه، مات سنة (١٢٢هـ). السير ٥/ ٢٦٦.

(٥) في (ظ) و(م): هو.

أُعْمِرَها، والرُّقْبى جائزةٌ لمن أُرْقِبَها»[١] ففي هذا الحديث التسويةُ بين العُمْرَى والرُّقْبَى في الحكم.

الثاني: رواه ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رُقْبَى، فمن أُرْقِبَ شيئاً فهو له حَياتَه ومَماتَه»[٢]. قال: والرُّقْبَى أنْ يقول هو للآخر: مِنِّي ومنك موتاً[٣].

فقولُه: «لا رُقْبى» نَهْيٌ[٤] يدلُّ على المنع، وقولُه: «فمن[٥] أُرْقِبَ شيئاً فهو له» يدلُّ على الجواز، وأخرجَهما أيضاً النَّسائي[٦]، وذَكَرَ عن ابن عباس قال: العُمْرَى والرُّقْبَى سواء[٧].

وقال ابن المنذر: ثبتَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «العُمْرَى جائزةٌ لمن أُعْمِرَها، والرُّقْبَى جائزةٌ لمن أُرْقِبَها». فقد صحَّحَ الحديثَ ابنُ المنذر، وهو حجةٌ لمن قال بأن العُمْرَى والرُّقْبَى سواءٌ، ورُوي عن عليٍّ[٨]، وبه قال الثَّوريُّ وأحمد، وأنها لا ترجعُ إلى الأوّل أبداً، وبه قال إسحاق. وقال طاوس: مَنْ أُرْقِبَ شيئاً فهو سبيلُ[٩] الميراث[١٠].

والإفقارُ: مأخوذ من فَقار الظَّهر، أفْقَرْتُك ناقتي: أعَرْتُك فَقارَها لتركبَها، وأفقرَكَ الصيدُ: إذا أمكنك من فَقاره حتى ترميَه، ومثله الإخبالُ، يقال: أخبلتُ فلاناً: إذا أعَرْتَه ناقةً يركبها، أو فرساً يغزو عليه[١١]، قال زهير:

---

(١) سنن ابن ماجه (٢٣٨٣).
(٢) في (ظ): وموته.
(٣) سنن ابن ماجه (٢٣٨٢)، والمجتبى ٦/ ٢٧٣، والسنن الكبرى (٦٥٢٨).
(٤) في (ظ): نفي.
(٥) في (م): من.
(٦) في المجتبى ٦/ ٢٧٣ و٢٧٤، والكبرى (٦٥٢٨) و(٦٥٣٥).
(٧) المجتبى ٦/ ٢٧٠، والكبرى (٦٥٠٦).
(٨) أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ١٤٤.
(٩) في (ظ): سبيل إلى.
(١٠) أخرجه النسائي في المجتبى ٦/ ٢٧٠، وفي الكبرى (٦٥٠٩) إلا أنه من طريق طاوس عن النبي ﷺ، مرسلاً، وفيه: «بسبيل».
(١١) في (د): عليها.

هنالك إن يُسْتَخْبَلُوا المالَ يُخْبِلُوا وإن يُسألوا يُعْطُوا وإن يَيْسِروا يُغْلُوا[١]

والمِنْحَة: العَطِيَّة، والمِنْحَة: مِنحةُ اللَّبن، والمَنِيحة: الناقةُ أو الشاةُ يُعطيها الرجلُ آخرَ يحتلبُها، ثم يردُّها، قال رسول الله ﷺ: «العاريَّة مُؤدَّاةٌ، والمِنْحَةُ مَرْدُودةٌ، والدَّيْنُ مَقْضِيٌّ، والزَّعيمُ غارمٌ». رواه أبو أمامة، أخرجه الترمذيُّ والدارقطنيُّ وغيرهما[٢]، وهو صحيحٌ.

والإطْراق: إعارةُ الفحل، استطرقَ فلانٌ فلاناً فَحْلَه: إذا طَلَبَه لِيضربَ في إبله، فأطرقَه إياه، ويقال: أَطْرِقني فَحْلَكَ، أي: أعِرْني فَحْلَكَ لِيضربَ في إبلي، وطَرَقَ الفحلُ الناقةَ يَطْرُق طُروقاً، أي قَعا عليها، وطَرُوقةُ الفحل: أُنثاه، يقال: ناقةٌ طَروقة الفحل للتي بلغت أن يضربَها الفَحْلُ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ «أنت» تأكيدٌ للمضمَر الذي في الفعل، ومثله ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: ٢٤]، ولا يجوز: اسْكُنْ وزوجُك، ولا: اذْهَبْ وربُّك، إلا في ضرورة الشعر، كما قال:

قلتُ إذْ أقبلتْ وزُهْرٌ تَهادَى كنِعاجِ المَلا تَعَسَّفْنَ رَمْلا[٣]

فـ «زُهْر» معطوف على المضمر في «أقبلتْ» ولم يؤكِّد ذلك المضمر، ويجوز في غير القرآن على بُعْدٍ: قم وزيدٌ.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَزَوْجُكَ﴾ لغةُ القرآن «زَوْجٌ» بغير هاء، وقد تقدَّم القولُ فيه[٤]. وقد جاء في «صحيح» مسلم[٥] «زوجة»: حدَّثنا عبد الله بنُ مَسْلَمة بن قَعْنَب، قال: حدَّثنا حماد بنُ سَلَمَة، عن ثابت البُنانيِّ، عن أنس، أنَّ النبيَّ ﷺ كان مع إحدى

---

(١) ديوانه ص ١١٢ (بشرح ثعلب)، وص ٤٢ (بشرح الأعلم الشنتمري)، ومعنى قوله: وإن ييسروا يغلوا: أنهم إذا قامروا بالميسر يأخذون سمان الجزر، فيقامرون عليها لا ينحرون إلا غاليةً. قاله الأعلم.

(٢) سنن الترمذي (٢١٢٠)، وسنن الدارقطني ٣/ ٤٠ - ٤١، وهو في المسند (٢٢٢٩٤).

(٣) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ملحق ديوانه ص ٤٩٨، وهو من شواهد سيبويه ٢/ ٣٧٩. قال الأعلم الشنتمري في شرحه: والزُّهر: جمع زهراء: وهي البيضاء المشرقة، وتَهادَى: تمشي المشي الرويد الساكن، والنعاج: بقر الوحش، والمَلا: الفَلاة الواسعة، وتعسَّفْن: سِرْن بغير هداية، وإذا مشت في الرمل كان أسكنَ لمشيها، لصعوبة ذلك.

(٤) ص ٣٦١ - ٣٦٢.

(٥) رقم (٢١٧٤)، وهو في مسند أحمد (١٤٠٤٢).

نسائه، فمرَّ به رجل، فدعاه فجاء، فقال: «يا فلانُ، هذه زوجتي فلانةُ» فقال: يا رسول الله، مَنْ كنتُ أظنُّ به فلم أكن أظنُّ بك! فقال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان يجري من الإنسان مَجْرَى الدَّم».

وزوجُ آدم عليه السلام هي حوَّاءُ عليها السلام، وهو أوّلُ مَنْ سمَّاها بذلك حين خُلقت من ضِلَعه من غير أن يُحِسَّ آدم عليه السلام بذلك[1]، ولو أَلِمَ بذلك لم يَعْطِف رجلٌ على امرأته، فلما انتبه قيل له: من هذه؟ قال: امرأةٌ، قيل: وما اسمُها؟ قال: حوّاء، قيل: ولِمَ سُمِّيت امرأة؟ قال: لأنها من المرء أُخِذت، قيل: ولمَ سُمِّيت حوّاء؟ قال: لأنها خُلقت من حيٍّ. رُوِيَ أن الملائكةَ سألته عن ذلك لتجربَ علمَه، وأنهم قالوا له: أتحبُّها يا آدمُ؟ قال: نعم. قالوا لحوَّاء: أتحبينَه يا حوَّاءُ؟ قالت: لا. وفي قلبها أضعافُ ما في قلبه من حبِّه. قالوا: فلو صَدَقتِ امرأةٌ في حبِّها لزوجها لصدَقت حوّاء.

وقال ابن مسعود وابن عباس: لما أُسْكِن آدمُ الجنةَ مشى فيها مستوحشاً، فلمَّا نام خُلقت حوّاءُ مِن ضِلَعه القُصَيْرى[2] مِن شقِّه الأيسر، ليسكن إليها ويأنَسَ بها، فلما انتبه رآها، فقال: من أنتِ؟! قالت: امرأةٌ خُلِقتُ من ضِلَعك لتسكن إليَّ[3]، وهو معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

وقال العلماء: ولهذا كانت المرأةُ عَوْجاءَ، لأنها خُلقت من أعوجَ، وهو الضِّلَع.

---

(١) ليس في الآثار الصحيحة ما يشير إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم، ومن ذهب إلى ذلك جعل «من» في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: ١) تبعيضية. والأشبه أن تكون لبيان الجنس، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ (الروم: ٢١). وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن المرأة خلقت من ضلع» إنما هو على جهة التمثيل كما جاء ذلك صريحاً في رواية الشيخين: «المرأة كالضِّلَع».

(٢) في (ز): القصير، وفي (ظ) و(م): القصرى، والمثبت من (د)، وهو الموافق لمصادر تخريجه.

(٣) أخرجهما باختصار الطبري في تفسيره ١/٥٤٨، وفي تاريخه ١/١٠٣ من طريقين: عن ابن عباس وابن مسعود، وفي إسنادهما ضعف. وانظر المحرر الوجيز ١/١٢٦، وعرائس المجالس ص ٣٠.

وفي «صحيح» مسلم[١] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ المرأةَ خُلقت من ضِلَع - في رواية: «وإنَّ أعوجَ شيء[٢] في الضِّلَع أعلاهُ» - لن تستقيمَ لك على طريقةٍ واحدةٍ، فإن استمتعتَ بها استمتعتَ [بها] وبها عِوَجٌ، وإن ذَهبْتَ تُقِيمُها كسرتَها، وكَسْرُها طلاقُها». وقال الشاعر[٣]:

هي الضِّلَعُ العَوْجاءُ لَسْتَ تُقِيمُها ألا إنَّ تَقْويمَ الضُّلوعِ انْكِسارُها

أتجمعُ ضَعْفاً واقْتِداراً على الفَتَى أليسَ عجيباً ضَعْفُها واقتدارُها

ومن هذا الباب استدلَّ العلماء على ميراث الخُنْثَى المُشْكِل إذا تساوت فيه علاماتُ النساء والرجال من اللِّحية والثَّدْي والمَبال بنقص الأعضاء، فإنْ نَقَصَتْ أضلاعُه عن أضلاع المرأة أُعطِيَ نصيبَ رجلٍ - رُوِيَ ذلك عن عليٍّ رضي الله عنه[٤] - لخلقِ حوّاءَ من أحدِ أضلاعه، وسيأتي في المواريث بيانُ هذا إن شاء الله تعالى[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلْجَنَّةَ﴾ الجنَّة: البُستان، وقد تقدَّمَ القولُ فيها[٦].

ولا التفات لما ذهبت إليه المعتزلةُ والقَدَرِيَّةُ من أنه لم يكن في جنة الخُلْد، وإنما كان في جنةٍ بأرضِ عَدَن، واستدَلُّوا على بِدْعَتِهم بأنها لو كانت جنةَ الخُلْد، لما وصلَ إليه إبليسُ، فإن الله يقول: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣]، وقال: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ [النبأ: ٣٥]، وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦]، وأنه لا يُخرَجُ منها أهلُها لقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٩]. وأيضاً؛ فإنَّ جنةَ الخُلدِ هي دارُ القُدْس، قُدِّسَتْ عن الخطايا والمعاصي تطهيراً لها، وقد لَغا فيها إبليسُ وكَذَب، وأُخْرِجَ منها آدمُ وحَوَّاءُ بمعصيتهما.

---

(١) برقم (١٤٦٨) (٥٩) و(٦٠) وما بين حاصرتين منه، وهو أيضاً في صحيح البخاري (٣٣٣١).

(٢) في (د): ما.

(٣) هو حاجب بن دينار، والبيت الأول في اللسان: (ضلع)، ووقع فيه حاجب بن ذبيان. وانظر حاشية البيان والتبيين ٢/ ١٨٣.

(٤) لم نقف على من أخرجه، وقد ذكر ابن قدامة في المغني ٩/ ١١٠ أن هذا القول مروي عن علي والحسن رضي الله عنهما.

(٥) في تفسير الآية (١١) من سورة النساء.

(٦) ص ٣٥٩.

قالوا : وكيف يجوزُ على آدمَ مع مكانه من الله وكمالِ عقلِه أن يطلبَ شَجَرةَ الخُلْدِ ـ وهو في دار الخُلْدِ ـ والمُلْكَ الذي لا يَبْلَى؟

فالجوابُ: أنَّ الله تعالى عَرَّفَ الجنةَ بالألف واللام، ومن قال: أسألُ الله الجنةَ، لم يُفهَم منه في تعارُفِ الخلق إلا طلبُ جنةِ الخُلْد، ولا يستحيلُ في العقل دخولُ إبليسَ الجنةَ لتغرير[1] آدم، وقد لَقِيَ موسى آدمَ عليهما السلام، فقال له موسى: أنتَ أشْقَيْتَ ذُرِّيَّتَك، وأخْرَجْتَهم من الجنة[2]، فأدخلَ الألفَ واللامَ ليدلَّ على أنها جنةُ الخُلْد المعروفةُ، فلم يُنْكِرْ ذلك آدمُ، ولو كانت غيرَها لَرَدَّ على موسى، فلمَّا سَكَتَ آدمُ على ما قَرَّرَه موسى صَحَّ أنَّ الدارَ التي أخْرَجَهم الله عزَّ وجلَّ منها بخلاف الدار التي أُخْرِجُوا إليها.

وأمَّا ما احتجُّوا به من الآي؛ فذلك إنما جعلَه الله فيها بعدَ دخولِ أهلِها فيها يومَ القيامة، ولا يمتنعُ أن تكون دارَ خُلْد[3] لمن أرادَ الله تخليدَه فيها، وقد يخرجُ منها مَنْ قُضِيَ عليه بالفناء. وقد أجمعَ أهلُ التأويل على أن الملائكةَ يدخلون الجنةَ على أهل الجنة ويخرُجون منها، وقد كان مفاتيحُها بيد إبليسَ، ثم انتُزِعَت منه بعد المعصية، وقد دخلَها النبيُّ ﷺ ليلةَ الإسراء، ثم خرجَ منها، وأخبرَ بما فيها[4]، وأنها هي جنةُ الخُلْد حقًّا.

وأما قولهم: إن الجنةَ دارُ القُدْس، وقد طهَّرها الله تعالى من الخطايا، فجهلٌ منهم، وذلك أن الله تعالى أمرَ بني إسرائيلَ أن يدخلوا الأرضَ المقدَّسةَ، وهي الشام، وأجمع أهلُ الشرائع على أنَّ الله تعالى قَدَّسها، وقد شُوهِدَ فيها المعاصي والكفرُ والكذبُ، ولم يكن تقديسُها مما يمنعُ فيها المعاصي، وكذلك[5] دار القُدْس.

قال أبو الحسن بنُ بطَّال: وقد حكى بعضُ المشايخ أن أهلَ السُّنّة مُجمعون على أنَّ جنةَ الخُلْد هي التي أُهْبِطَ منها آدمُ عليه السلام، فلا معنى لقولِ مَنْ خالَفَهم.

---

(١) في (د): لتعذير، وفي (ز) و(ظ): لتعزير، والمثبت من (م).
(٢) أخرجه البخاري (٧٥١٥)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) في (م): الخلد.
(٤) سلف ص ٣٥٧.
(٥) في (د): فلذلك سمّيت، وفي (ز) و(ظ): فكذلك، والمثبت من (م).

وقولهم: كيف يجوزُ على آدم في كمال عقله أن يطلبَ شجرةَ الخُلْد وهو في دار الخُلْد؟ فيُعكَس عليهم، ويقال: كيف يجوزُ على آدم وهو في كمال عقلِه أن يطلبَ شجرةَ الخُلْد في دار الفناء؟! هذا ما لا يجوزُ[١] على مَنْ له أدنى مُسْكةٍ من عقل، فكيف بآدم الذي هو أرجحُ الخلقِ عقلاً! على ما قال أبو أُمامة، على ما يأتي[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ قراءةُ الجمهور: «رَغَداً» بفتح الغين، وقرأ النَّخَعيُّ وابنُ وَثَّاب بسكونها[٣]، والرَّغَد: العيشُ الدَّارُّ الهَنِيُّ الذي لا عَناءَ فيه. قال:

بينما المرءُ تَراهُ ناعماً ... يأمَنُ الأحداثَ في عيشٍ رَغَد[٤]

ويقال: رَغُدَ عيشُهم ورَغِدَ[٥] - بضمِّ الغين وكسرِها - وأرغَدَ القومُ: أخْصَبُوا وصارُوا في رَغَدٍ من العيش، وهو منصوبٌ على الصفة لمصدر محذوف[٦].

وحَيْثُ وحيثَ وحيثِ، وحَوْثُ وحَوْثَ وحَوْثِ[٧] وحاثَ، كلُّها لغاتٌ، ذكرها النَّحاسُ وغيره[٨].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ أي: لا تقرباها بأكل؛ لأن الإباحةَ فيه وقعت. قال ابن العربيّ: سمعتُ الشَّاشيَّ[٩] في مجلس النَّظَرِ[١٠] يقول: إذا قيل:

---

(١) في (د): هذا مما لا يجوز، وفي (ظ): وهذا وهذا لا يجوز.

(٢) ص ٤٥٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٣ للنخعي.

(٤) البيت لامرئ القيس، كما في تفسير الطبري ١/ ٥٥٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٧. ولم نقف عليه في ديوانه.

(٥) في (ظ): رغُد عيشهم يَرغَد ورغِد.

(٦) أو أن يكون مصدراً في موضع الحال، كما حكاه النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٣ عن ابن كيسان، وسيذكره المصنف ص ٤٦١.

(٧) اللفظة الثالثة: وحَوْثِ، من (د) و(ز)، وهو موافق لما في كتب اللغة.

(٨) إعراب القرآن ١/ ٢١٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٩٩. وانظر الصحاح: (حوث)، والدر المصون ١/ ٢٨٢.

(٩) هو محمد بن أحمد بن الحسين، أبو بكر التركي، شيخ الشافعية، له حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء. كان يسمى الجنيد لورعه. مات سنة (٥٠٧هـ). السير ١٩/ ٣٩٣.

(١٠) كذا في النسخ الخطية، ونقله عنه أبو حيان في «البحر» ١/ ١٥٨ وقال: في مجلس النضر بن شُميل، ثم=

لا تقرَب - بفتح الراء - كان معناه: لا تَلَبَّس بالفعل، وإذا كان بضم الراء، فإنَّ معناه: لا تَدْنُ منه.

وفي «الصحاح»: قَرُبَ الشيءُ - بالضمّ - يقرُبُ قُرْباً، أي: دَنَا، وقَرِبْتُه - بالكسر - أقْرَبُه قُرْباناً، أي: دنَوْتُ منه، وقَرَبْتُ أقرُبُ قِرابةً - مثل: كَتَبتُ أكتُبُ كِتابةً - إذا سِرتَ إلى الماء وبينك وبينه ليلةٌ، والاسم: القَرَب، قال الأصمعيُّ: قلتُ لأعرابيٍّ: ما القَرَبُ؟ فقال: سَيْرُ الليل لوِرْد الغد.

وقال ابن عطية[١]: قال بعضُ الحُذَّاق: إنَّ الله تعالى لما أرادَ النهيَ عن أكل الشجرةِ، نهى عنه بلفظٍ يقتضي الأكلَ وما يدعو إليه[٢]، وهو القُرْب. قال ابن عطية: وهذا مثالٌ بَيِّنٌ في سَدِّ الذرائع.

وقال بعض أرباب المعاني: قوله: «ولا تَقْرَبا» إشعارٌ بالوقوع في الخطيئة والخروجِ من الجنة، وأنَّ سُكْناه فيها لا يدوم، لأنَّ المُخَلَّدَ لا يُحْظَر عليه شيءٌ، ولا يُؤمَرُ ولا يُنْهَى، والدليلُ على هذا قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فدلَّ على خُروجه منها.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ الاسمُ المبهَم يُنعَتُ بما فيه الألفُ واللام لا غير، كقولك: مررتُ بهذا الرجل، وبهذه المرأة، وهذه الشجرة.

وقرأ ابن مُحَيْصِن: «هذي الشجرة» بالياء، وهو الأصل، لأنَّ الهاء في هذه بدلٌ من ياء، ولذلك انكسر ما قبلها، وليس في الكلام هاءُ تأنيثٍ قبلَها كسرةٌ سواها، وذلك لأنَّ أصلَها الياء[٣].

= تعقبَه بقوله: وفي هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط ما يُتعجب من حاكيها...، وبين النضر والشاشيِّ من السنين مئون! إلا إن كان ثَمَّ مكان معروف بمجلس النضر بن شميل، فيمكن. اهـ. وستتكرر عبارة مجلس النظر في ٣/ ٧٤، ٤٨٦ ولعل المراد به مجلس المناظرة، كما هو وارد في كتب الأصوليين. ينظر المنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٢١٧، وأصول البزدوي ٣/ ٢٦٩.

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧.

(٢) في (م): وما يدعو إليه العرب، ولفظة «العرب» مقحمة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧. ونسب هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٤ لابن كثير في بعض رواياته.

والشَّجَرة والشِّجَرة والشِّيَرة: ثلاثُ لغات، وقُرِئ: «الشِّجَرة» بكسر الشين[(١)].

والشَّجَرة والشِّجَرة[(٢)]: ما كان على ساقٍ من نبات الأرض، وأرضٌ شَجِيرة وشَجْراء، أي: كثيرةُ الأشجار، ووادٍ شَجِير، ولا يقال: وادٍ أشجر. وواحد الشَّجْراء شَجَرة، ولم يأتِ من الجمع على هذا المثال إلا أحرفٌ يسيرة: شَجَرة وشَجْراء، وقَصَبة وقَصْباء، وطَرَفة وطَرْفاء، وحَلَفة وحَلْفاء[(٣)]، وكان الأصمعيُّ يقول في واحد الحَلْفاء: حَلِفَة ـ بكسر اللام ـ مخالفةً لأخواتها. وقال سيبويه: الشَّجْراءُ واحدٌ وجَمْع، وكذلك القَصْباءُ والطَّرْفاء والحَلْفاء. والمَشْجَرة[(٤)]: موضعُ الأشجار، وأرضٌ مَشْجَرة، وهذه الأرض أشجر من هذه، أي: أكثرُ شَجَراً، قاله الجوهريُّ[(٥)].

التاسعة: واختلفَ أهلُ التأويل في تعيين هذه الشجرة التي نُهيَ عنها، فأكل منها، فقال ابنُ مسعود وابنُ عباس وسعيد بنُ جُبير وجَعْدة بنُ هُبيرة[(٦)]: هي الكَرْم، ولذلك حُرِّمت علينا الخمر. وقال ابنُ عباس أيضاً وأبو مالك وقتادةُ: هي السُّنْبُلة، والحَبَّةُ منها كَكُلَى البقر، أحْلَى من العسل، وألْيَن من الزُّبْد، قاله وَهْب بن مُنَبِّه. ولمَّا تاب الله على آدم جعلَها غذاءً لبنيه. وقال ابنُ جُريج عن بعض الصحابة: هي شجرةُ التِّين[(٧)]، وكذا روى سعيد[(٨)] عن قتادة. ولذلك تُعَبَّر في الرؤيا بالندامة لآكلها من أجل ندم آدم عليه السلام على أكلها. ذكره السُّهَيليُّ[(٩)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٤ لأبي السمَّال، وابن جني في المحتسب ١/ ٧٤ لهارون الأعور عن بعض العرب.

(٢) في (ظ): والشَّجرَ والشِّجَر، وفي (د): والشَّجر والشَّجرة.

(٣) في (د) و(ز): وحلقة وحلقاء، وفي (ظ): وخلفة وخلفاء، والمثبت من (م).

(٤) في النسخ: والمشجر، والمثبت من (م) والصحاح.

(٥) الصحاح (شجر).

(٦) ابن أبي وهب، المخزومي، أمُّه أمّ هانئ بنت أبي طالب، وهو من رجال التهذيب.

(٧) أخرج الأخبار السالفة الطبريُّ في تفسيره ١/ ٥٥١-٥٥٦.

(٨) في (د): شعبة، وأخرج الطبري ١/ ٥٥٢ من طريق سعيد، عن قتادة قال: هي السنبلة.

(٩) التعريف والإعلام ص ٢٠.

قال ابن عطية[١]: وليس في شيء من هذا التعيين ما يَعْضُده خبرٌ، وإنما الصوابُ أن يُعتقَد أن الله تعالى نهى آدمَ عن شجرةٍ، فخالف هو إليها، وعصى في الأكل منها.

وقال القُشيري أبو نصر: وكان الإمام والدي رحمه الله يقول: يُعلَم على الجملة أنها كانت شجرةَ المِحْنة[٢].

العاشرة: واختلفوا كيف أكَلَ منها مع الوعيد المقترن بالقُرب، وهو قوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، فقال قوم: أكلا من غير التي أُشيرَ إليها، فلم يتأوَّلا النهيَ واقعاً على جميع جنسها، كأن إبليس غَرَّه [بالأخذ] بالظاهر. قال ابن العربي[٣]: وهي أوّل معصيةٍ عُصِيَ الله بها على هذا القول.

قال: وفيه دليلٌ على أنَّ من حلفَ ألا يأكل من هذا الخبز، فأكل من جنسه، حَنِثَ، وتحقيقُ المذاهب فيه أنَّ أكثر العلماء قالوا: لا حِنْثَ فيه، وقال مالك وأصحابه: إن اقْتَضَى بِساطُ اليمين[٤] تعيينَ المشارِ إليه، لم يَحْنَثْ بأكل جنسِه، وإن اقْتَضَى بِساطُ اليمين أو سَبَبُها أو نيَّتُها الجنسَ حُمِلَ عليه، وحَنِثَ بأكل غيرِه، وعليه حُمِلَتْ قصةُ آدمَ عليه السلام، فإنه نُهِيَ عن شجرة عُيِّنَتْ له وأُريدَ به[٥] جنسُها، فحَمَلَ القولَ على اللفظ دون المعنى.

وقد اختلف علماؤنا في فَرْعٍ من هذا: وهو أنه إذا حلَفَ ألا يأكل هذه الحنطةَ، فأكل خبزاً منها، على قولين: قال في «الكتاب»[٦]: يحنَثُ، لأنَّها هكذا تؤكلُ، وقال ابنُ المَوَّاز[٧]: لا شيء عليه، لأنه لم يأكل حنطةً، إنما[٨] أكل خبزاً، فَرَاعَى الاسمَ

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٨.

(٢) لطائف الإشارات ١/ ٨٠.

(٣) أحكام القرآن ١/ ١٨ و١٩، والكلام السابق وما بين حاصرتين منه.

(٤) هوا لسبب المثير لليمين لتُعرف منه، وسلف ذكره ص ٣٤٤.

(٥) في (ظ) و(م): بها.

(٦) المدونة الكبرى ٢/ ١٢٧، ونقله المصنف بواسطة ابن العربي.

(٧) محمد بن إبراهيم بن زياد، أبو عبد الله، الإسكندراني، المالكي، فقيه الديار المصرية، صاحب التصانيف، توفي سنة (٢٦٩هـ). السير ١٣/ ٦.

(٨) في (م) وأحكام القرآن: وإنما.

والصفةَ. ولو قال في يمينه: لا آكلُ من هذه الحنطة، لَحَنِثَ بأكل الخبز المعمولِ منها، وفيما اشتُرِيَ بثمنها من طعام، وفيما أنبتت خلافٌ.

وقال آخرون: تأوّلا النَّهيَ على النَّدب. قال ابن العربيّ: وهذا وإن كانت[١] مسألة[٢] من أصول الفقه، فقد سقطَ ذلك هاهنا، لقوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾. فقرنَ النَّهْيَ بالوعيد، وكذلك قوله سبحانه: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧].

وقال ابن المُسَيِّب: إنما أكلَ آدمُ بعد أن سَقَته حوَّاءُ الخمر، فسَكِر، وكان في غير عقلِه. وكذلك قال يزيدُ بن قُسيط[٣]، وكانا يحلفان بالله أنه ما أكل من هذه الشجرة وهو يعقِلُ. قال ابن العربيّ[٤]: وهذا فاسدٌ نقلًا وعقلًا، أما النَّقْلُ فلم يَصِحَّ بحالٍ، وقد وَصَفَ الله عزَّ وجلَّ خمرَ الجنة، فقال: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧]. وأما العقلُ فلأنَّ الأنبياءَ بعد النبوّة معصومون عما يؤدّي إلى الإخلال بالفرائض واقتحامِ الجرائم.

قلت: قد استنبطَ بعضُ العلماء نبوّةَ آدمَ عليه السلام قبل إسكانه الجنةَ من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ فأمرَه الله تعالى أن يُنبئَ الملائكةَ بما ليس عندهم من علم الله جلّ وعَزّ.

وقيل: أكلَها ناسياً، ومن الممكن أنهما نَسِيا الوعيدَ.

قلت: وهو الصحيحُ؛ لإخبار الله تعالى في كتابه[٥] بذلك حتماً وجزماً، فقال: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. لكن لمَّا كان الأنبياءُ عليهم السلام يلزمهم من التحفُّظ والتيقُّظ - لكثرة معارفهم وعُلُوّ منازلهم - ما لا يلزم غيرَهم، كان تشاغلُه[٦] عن تذكُّر النّهي تضييعاً صارَ به عاصياً، أي: مخالفاً.

---

(١) في (م): كان.

(٢) في أحكام القرآن ١/ ١٩: وأما حمل النهي على التنزيه فهي وإن كانت مسألة...

(٣) قول ابن المسيب أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٦٦ من طريق يزيد بن عبد الله بن قسيط، عنه، أنه سمعه يحلف بالله ما يستثني: ما أكل آدم من الشجرة و هو يعقل.
وقول يزيد لم نقف على من ذكره منسوباً له. وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٢٩.

(٤) أحكام القرآن ١/ ١٩.

(٥) في (ظ): الكتاب.

(٦) في (د) و(ظ): تشاغلهم.

قال أبو أُمامة: لو أن أحلامَ بني آدمَ منذ خَلَقَ الله الخَلْقَ إلى يوم القيامة وُضِعت في كِفَّة ميزان، ووُضع حِلْم آدمَ في كِفَّة أخرى، لَرَجَحَهم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[1].

قلت: قولُ أبي أُمامةَ هذا عمومٌ في جميع بني آدم، وقد يَحتمِلُ أن يُخصَّ من ذلك نبيُّنا محمد ﷺ؛ فإنه كان أوفرَ الناس حِلْماً وعقلاً، وقد يَحْتَمِلُ أن يكون المعنى: لو أنَّ أحلامَ بني آدم من غير الأنبياء. والله أعلَم.

قلتُ: والقولُ الأوّل[2] أيضاً حَسَن، فظَنَّا أنَّ المرادَ العَيْنُ، وكان المرادُ الجنسَ، كقول النبيِّ ﷺ حين أخذ ذهباً وحريراً، فقال: «هذانِ حرامانِ على ذكورِ أُمتي»[3].

وقال في خبرٍ آخر: «هذان مُهلكانِ أُمتي»[4]. وإنما أرادَ[5] الجنسَ لا العين.

الحاديةَ عشرة: يقال: إن أوّل مَنْ أكلَ من الشجرة حوّاءُ بإغواء إبليس إياها، على ما يأتي بيانُه[6]، وإن أوّلَ كلامه كان معها؛ لأنها وسواسُ المِخَدَّة، وهي أوّلُ فِتنة دخلت على الرجال من النساء، فقال: ما مُنِعْتُما هذه الشجرةَ إلا أنها شجرةُ الخُلْد؛ لأنه علمَ منهما أنهما كانا يُحِبّان الخُلْد، فأتاهما من حيث أحبّا ـ حُبُّكَ الشيءَ يُعمي ويُصِمُّ[7] ـ فلما قالت حوّاء لآدمَ أنكرَ عليها، وذكرَ العهدَ، فألحَّ على حوّاءَ، وألَحَّتْ حوّاءُ على آدم، إلى أن قالت: أنا آكلُ قبلكَ، حتى إنْ أصابني شيءٌ سَلِمْتَ أنت، فأكلتْ فلم يضرَّها، فأتَتْ آدمَ، فقالت: كُلْ، فإني قد أكَلْتُ فلم يضرَّني، فأكل، فبَدَتْ لهما سوآتُهما، وحصلا في حكم الذنب، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا

(١) أخرجه الطبري ١٦/ ١٨٥.

(٢) يعني ما سلف في أول المسألة ص ٤٥٥.

(٣) أخرجه أحمد (٧٥٠)، والنسائي ٨/ ١٦٠ ـ ١٦١ من حديث علي رضي الله عنه.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) في (د): المراد.

(٦) في الآية التالية.

(٧) هو من كلام أبي الدرداء رضي الله عنه. المسند (٢١٦٩٤)، والقصة في تفسير الطبري ١/ ٥٦١ـ٥٦٦، وتاريخه ١/ ١٠٧ ـ ١٠٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٨.

﴿هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ فجمعهما في النَّهْي، فلذلك لم تنزل بهما[١] العقوبةُ حتى وُجِدَ المنهيُّ عنه منهما جميعاً، وخَفِيت على آدمَ هذه المسألةُ.

ولهذا قال بعضُ العلماء: إنَّ مَنْ قالَ لزوجتيه أو أَمَتَيه: إن دخلتُما الدارَ، فأنتما طالقتان أو حُرَّتان: إن الطلاقَ والعتقَ لا يقعُ بدخول إحداهما.

وقد اختلفَ علماؤنا في ذلك على ثلاثة أقوال: قال ابن القاسم: لا تطلقان ولا تَعتِقان إلا باجتماعهما في الدخول، حملاً على هذا الأصل، وأخذاً بمقتضى مُطلَقِ اللفظ. وقاله سُحْنون.

وقال ابن القاسم مرةً أخرى: تطلقان جميعاً وتَعتِقان جميعاً بوجود الدخول من إحداهما؛ لأنّ بعضَ الحِنْثِ حِنْثٌ، كما لو حلفَ ألّا يأكلَ هذين الرغيفين، فإنه يحنَثُ بأكل أحدهما، بل بأكل لُقمةٍ منهما.

وقال أشهب: تَعتِقُ وتَطْلُقُ التي دخلت وحدَها، لأن دخول كلّ واحدةٍ منهما شرطٌ في طلاقها أو عِتْقها. قال ابن العربي[٢]: وهذا بعيدٌ، لأن بعضَ الشرط لا يكون شرطاً إجماعاً.

قلت: الصحيحُ الأوّل، وإنَّ النَّهْيَ إذا كان معلَّقاً على فعلين لا تتحقَّقُ المخالفةُ إلا بهما، لأنك إذا قلتَ: لا تدخلا الدار، فدخل أحدُهما، ما وُجدت المخالفةُ منهما، لأن قولَ الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ نَهْيٌ لهما ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ جوابُه، فلا يكونا من الظالمين[٣] حتى يفعلا، فلما أَكلتْ لم يُصِبْها شيءٌ؛ لأن المنهيَّ عنه ما وُجد كاملاً، وخَفِيَ هذا المعنى على آدم، فطمعَ ونسيَ هذا الحكم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه: ١١٥]، وقيل: نسي قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧]. والله أعلم.

الثانيةَ عشرة: واختلف العلماءُ في هذا الباب: هل وقعَ من الأنبياء ـ صلوات الله

---

(١) في (ز) و(م): بها، والمثبت من (د) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن ١/ ١٧.
(٢) أحكام القرآن ١/ ١٧.
(٣) في (د) و(ز): فلا يكونا ظالمين.

عليهم أجمعين ـ صغائرُ من الذنوب يُؤاخذون بها، ويُعاتَبون[١] عليها، أم لا؟ بعد اتفاقهم على أنهم معصومون من الكبائر، ومن كلِّ رذيلةٍ فيها شَيْنٌ ونقصٌ، إجماعاً عند القاضي أبي بكر. وعند الأستاذ أبي إسحاق[٢] أنَّ ذلك مقتضى دليلِ المعجزة، وعند المعتزلة أنَّ ذلك مقتضى دليلِ العقل على أصولهم:

فقال الطبريُّ وغيره من الفقهاء والمتكلّمين والمحدّثين: تقعُ الصغائر منهم، خلافاً للرافضة حيث قالوا: إنَّهم معصومون من جميع ذلك، واحتجُّوا بما وقعَ من ذلك في التنزيل، وثبتَ من تنصُّلهم[٣] من ذلك في الحديث، وهذا ظاهرٌ لا خفاءَ فيه.

وقال جمهورٌ من الفقهاء من أصحاب مالك وأبي حنيفة والشافعي: إنهم معصومون من الصغائر كلِّها كعصمتهم من الكبائر أجمعِها، لأنا أُمِرْنا باتِّباعهم في أفعالهم وآثارهم وسِيَرهم أمراً مطلقاً من غير التزامِ قرينةٍ، فلو جوَّزنا عليهم الصغائرَ لم يكن الاقتداءُ بهم، إذ ليس كلُّ فعل من أفعالهم يتميزُ مقصدُه من القُرْبة والإباحة، أو الحَظْر أو المعصية، ولا يصحُّ أن يؤمر المرءُ بامتثال أمرِ لعلَّه معصيةٌ، لاسيَّما على مَنْ يرى تقديمَ الفعلِ على القول إذا تعارضا من الأصوليين.

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسْفَراييني: واختلفوا في الصغائر، والذي عليه الأكثرُ أن ذلك غيرُ جائزٍ عليهم، وصار بعضُهم إلى تجويزها، ولا أصلَ لهذه المقالة.

وقال بعض المتأخرين ممن ذهب إلى القول الأوّل: الذي ينبغي أن يقال: إنَّ الله تعالى قد أخبر بوقوع ذنوبٍ من بعضهم، ونَسَبَها إليهم، وعاتَبهم عليها، وأخبروا بها عن نفوسهم، وتنصَّلوا منها، وأشفقوا منها، وتابوا، وكلُّ ذلك وَرَد في مواضعَ كثيرةٍ لا يقبَلُ التأويلَ جملتُها، وإن قَبِل ذلك آحادُها، وكلُّ ذلك مما لا يُزْرِي بمناصبهم، وإنما تلك الأمورُ التي وقعت منهم على جهة النُّدور[٤]، وعلى جهة الخطأ والنسيان، أو تأويلٍ دعا إلى ذلك، فهي بالنسبة إلى غيرهم حسناتٌ، وفي حقِّهم سيِّئاتٌ [بالنسبة

---

(١) في (ز) و(ظ): ويعاقبون.

(٢) في النسخ: الأستاذ أبي بكر، وهو خطأ، ينظر الشفاء للقاضي عياض ٢/ ١٤٤.

(٣) في (د) و(ز): تفضلهم، وفي (ظ) تفضيلهم. والمثبت من (م).

(٤) في (ظ): النذير.

إلى مناصبهم وعُلوِّ أقدارِهم، إذ قد يُؤاخَذُ الوزيرُ بما يُثابُ عليه السائسُ، فأشفقوا من ذلك في موقف القيامة مع علمهم بالأمن والأمانِ والسلامةِ. قال: وهذا هو الحقُّ.

ولقد أحسن الجُنَيد حيث قال: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين[١]، فهم ـ صلواتُ الله وسلامُه عليهم ـ وإن كان قد شهدتِ النصوصُ بوقوع ذنوبٍ منهم، فلم يُخِلَّ ذلك بمناصبهم، ولا قَدَح في رُتَبهم، بل قد تلافاهم، واجتباهم، وهداهم، ومدَحَهم، وزكَّاهم، واختارَهم، واصطفاهم، صلواتُ الله عليهم وسلامه.

الثالثةَ عشرة: قولُه تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الظُّلم: أصلُه وضعُ الشيءِ في غير موضعه، والأرضُ المظلومةُ: التي لم تُحفَر قطُّ، ثم حُفِرت. قال النابغة:

وقفتُ فيها أُصَيْلالاً أُسائلُها عَيَّتْ جواباً وما بالرَّبع مِن أحدِ
إلا الأَوَارِيَّ لأْياً ما أُبَيِّنها والنُّؤْيُ كالحَوْض بالمظلومة الجَلَدِ[٢]

ويُسمَّى ذلك التراب: الظَّلِيم. قال الشاعر:

فأصبَحَ في غبراءَ بعدَ إشاحةٍ على العيش مردودٍ عليها ظَلِيمُها[٣]

وإذا نُحِرَ البعيرُ من غير داءٍ به فقد ظُلم، ومنه:

ظَلّامون للجُزُر[٤]

ويقال: سقانا ظَلِيمةً طَيِّبةً: إذا سقاهم اللبنَ قبل إدراكِه، وقد ظَلَمَ وَطْبَه[٥]: إذا سَقَى منه قبل أن يَرُوبَ ويُخْرِجَ زُبْدَه، والّلبنُ مظلومٌ وظَليم. قال:

---

(١) ذكر ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢/ ٦٥ أنه من كلام أبي سعيد الخراز.

(٢) ديوانه ص٣٠. وأصيلالاً: تصغير أُصْلان جمع أصيل، والأواري: جمع آريّ، وهو محبِسُ الدابة. واللأي: الشدة والإبطاء. والنؤي: حفيرة حول الخباء لئلا يدخله ماء المطر. والجلد: الأرض الصلبة. الصحاح (أرا) (أصل) (جلد) (نأى).

(٣) البيت في رثاء رجل، وهو في الصحاح (ظلم) من غير نسبة. قال في اللسان (ظلم): يعني حفرة القبر يرد ترابها عليه بعد دفن الميت فيها.

(٤) هذا جزء من بيت لابن مقبل، والبيت بتمامه:

عادَ الأذِلَّةُ في دار وكان بها هُرْتُ الشقاشِقِ ظلاّمون للجُزُر

وهو في ديوانه ص٨١، والصحاح (ظلم).

(٥) الوَطْب: سِقاءُ اللبن خاصة، ويعمل من جلد الجَذَع فما فوقه. الصحاح (وطب).

وقـائـلـةٍ ظـلـمـتُ لـكـم سِـقـائـي ... وهل يَخْفَى على العَكِدِ[1] الظَّلِيمُ[2]

ورجلٌ ظِلِّيم: شديدُ الظُّلم[3].

والظُّلم: الشِّرك، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

قوله تعالى: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ حُذفت النون من «كُلاَ» لأنه أمْر، وحُذفت الهمزةُ لكثرة الاستعمال، وحذفُها شاذٌّ. قال سيبويه[4]: من العرب من يقول: أُؤْكُل؛ فيُتِمّ.

يقال منه: أَكَلْتُ الطعامَ أكْلاً ومَأْكَلاً. والأَكْلة، بالفتح: المرّةُ الواحدةُ حتى تشبَعَ، والأُكْلة، بالضم: اللُّقْمة، تقول: أكلتُ أُكْلَةً واحدةً [أي: لُقْمة]، وهي القُرْصةُ أيضاً. وهذا الشيء أُكْلَةٌ لك، أي: طُعْمَةٌ لك، والأُكْلُ أيضاً: ما أُكل، ويقال: فلانٌ ذو أُكْل: إذا كان ذا حظٍّ من الدنيا ورزقٍ واسعٍ[5].

﴿رَغَدًا﴾ نعتٌ لمصدر محذوف، أي: أكْلاً رَغداً. قال ابن كَيْسان: ويجوزُ أن يكون مصدراً في موضع الحال، وقال مجاهد: «رَغَداً» أي: لا حسابَ عليهم[6]. والرَّغَدُ في اللغة: الكثيرُ الذي لا يُعَنِّيك، ويقال: أرغَدَ القومُ، إذا وقعوا في خِصْب وسَعَة. وقد تقدّم هذا المعنى[7].

و﴿حَيْثُ﴾ مبنيَّة على الضَّم، لأنها خالفت أخواتِها الظروفَ في أنها لا تُضافُ، فأشبهت «قبلُ» و«بعدُ» إذا أُفْرِدتا، فضُمَّتْ[8]. قال الكسائيُّ: لغةُ قَيس وكِنانة الضمُّ، ولغةُ تميم الفتحُ. قال الكسائيُّ: وبنو أسَدٍ يخفضونها في موضع الخفض، وينصبونها

(١) في النسخ: العكر (براء) والمثبت من المصدر. والعَكِد: السمين. معجم متن اللغة (عكد).

(٢) البيت في تهذيب اللغة ١٤/ ٣٨٣، ومقاييس اللغة ٣/ ٤٦٩، ومجمل اللغة ١/ ٦٠٢، والصحاح، واللسان (ظلم).

(٣) الصحاح: (ظلم).

(٤) الكتاب ٤/ ٢١٩.

(٥) الصحاح (أكل)، وما بين حاصرتين منه.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٥٠.

(٧) في المسألة السادسة ص ٤٥٢.

(٨) في (ظ): بضم.

في موضع النصب، قال الله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] وتُضمُّ وتُفتح(١).

﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ الهاء من «هذه» بدلٌ من ياء الأصل، لأنَّ الأصلَ: هذي(٢). قال النحاس(٣): ولا أعلم في العربية هاءَ تأنيثٍ مكسوراً ما قبلَها إلا هاء «هذه». ومن العرب من يقول: هاتا هندٌ، ومنهم من يقول: هاتي هندٌ.

وحكى سيبويه(٤): هذِهْ هندٌ، بإسكان الهاء.

وحكى الكِسائيُّ عن العرب: «ولا تَقْرَبا هذي الشجرة».

وعن شِبْلِ بنِ عَبَّاد(٥) قال: كان ابنُ كَثير وابنُ مُحَيْصِن لا يُثْبِتانِ الهاءَ في «هذه» في جميع القرآن(٦).

وقراءةُ الجماعة: «رَغَداً» بفتح الغين، ورُوِيَ عن ابن وَثَّاب والنَّخَعيِّ أنهما سَكَّنا الغين(٧). وحكى سلمةُ عن الفَرّاء قال: يقال: هذه فعلَتْ، وهذي فعلَتْ، بإثبات ياء بعد الذال، وهذِ فعلَتْ، بكسرِ الذال من غير إلحاقِ ياءٍ ولا هاء، وهاتا فعلَتْ. قال هشام(٨): ويقال: تافعلَتْ. وأنشد:

خَلِيليَّ لَوْلَا ساكنُ الدَّارِ لم أُقِمْ   بِتا الدَّارِ إلّا عابرَ ابنَ سبيلِ(٩)

قال ابنُ الأنباريِّ: و«تا» بإسقاط «ها» بمنزلة «ذي» بإسقاط «ها» من «هذي» وبمنزلة «ذه»بإسقاط«ها» من «هذه». وقد قال الفرّاء: مَن قال: هذِ قامتْ، لا يُسقِط «ها»، لأنَّ الاسمَ لا يكون على ذالٍ واحدة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/٢١٣.
(٢) وسلف الكلام فيها ص ٤٥٣ ـ ٤٥٤ في المسألة الثامنة.
(٣) إعراب القرآن ١/ ٢١٤.
(٤) الكتاب ٤/ ١٨٢.
(٥) المكي صاحب عبد الله بن كثير المقرئ، مات سنة (١٤٨هـ)، تهذيب الكمال ١٢/ ٣٥٦.
(٦) قراءة ابن محيصن سلفت ص ٤٥٣ ـ ٤٥٤، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤ أن في بعض روايات ابن كثير: هذي، بالياء.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧ وسلفت هذه القراءة ص ٤٥٢.
(٨) ابن معاوية النحوي، سلفت ترجمته ص ٣٠٨.
(٩) البيت من غير نسبة في الزاهر ١/ ٢٧٥، والمذكر والمؤنث ١/ ٢٢٨ لابن الأنباري.

﴿فَتَكُونَا﴾ عطفٌ على «تقربا»، فلذلك حُذفت النونُ، وزعم الجَرْميُّ أن الفاءَ هي الناصبةُ، وكلاهما جائز.

قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ فيه عشرُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾: قرأ الجماعةُ: «فَأَزَلَّهما» بغير ألف، من الزَّلَّة، وهي الخطيئةُ، أي: استزلَّهما، وأوقعَهما فيه، وقرأ حمزةُ: «فأزالَهما» بألف[1]، من التَّنحية، أي: نَحَّاهما، يقال: أزلْتُه فزال. قال ابن كَيْسان: فأزالَهما، من الزوال، أي: صَرَفَهما عمَّا كانا عليه من الطاعة إلى المعصية.

قلتُ: وعلى هذا تكون القراءتان بمعنًى، إلّا أنَّ قراءةَ الجماعة أمكنُ في المعنى. يقال منه: أزْلَلْته فزَلَّ، ودلّ على هذا قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟﴾ [آل عمران: ١٥٥]، وقولُه: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الأعراف: ٢٠]. والوسوسةُ إنَّما هي إدخالُهما في الزَّلَلِ بالمعصية، وليس للشيطان قدرةٌ على زوال أحدٍ من مكان إلى مكان، إنما قدرتُه [على] إدخاله في الزَّلَل، فيكون ذلك سبباً إلى زواله من مكانٍ إلى مكان بذنبه.

وقد قيل: إن معنى «أزلّهما» مِن: زَلَّ عن المكان: إذا تَنَحَّى، فيكون في المعنى كقراءة حمزة، من الزوال. قال امرؤ القيس:

يُزِلُّ الغلامَ الخِفَّ عن صَهَواتِه ... ويُلْوي بأثوابِ العَنيفِ المُثَقَّلِ[2]

وقال أيضاً:

كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللِّبْدُ عن حالِ مَتْنِه ... كما زَلَّتِ الصَّفْواءُ بالمُتنزِّلِ[3]

---

(١) السبعة لابن مجاهد ص١٥٣. والتيسير للداني ص ٧٣.

(٢) ديوانه ص٢٠، والبيت من معلقته، ورواية الديوان: يُطِير الغلامَ، وبمثل رواية المصنف رواه ابن الأنباري في شرح القصائد ص٨٧.

(٣) ديوانه ص٢٠، والبيت من معلقته كذلك. قال الأعلم الشنتمري ١/ ٣٧ كُميت: أحمر اللون، وقيل: أملس المتن سَهْله، والحال: موضعُ اللِّبد من ظهره، والصفواء: الصخرة الملساء، والمتنزِّل: الموضع المنحدر.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ إذا جُعِلَ «أزال» من: زال عن المكان، فقوله: «فأخرَجَهما» تأكيدٌ وبيانٌ للزوال، إذ قد يمكنُ أن يزولا عن مكانٍ كانا فيه إلى مكانٍ آخرَ من الجنة، وليس كذلك، وإنَّما كان[1] إخراجُهما من الجنة إلى الأرض، لأنهما خُلِقا منها، وليكون آدمُ خليفةً في الأرض.

ولم يَقصِدْ إبليسُ ـ لعنه الله ـ إخراجَه منها، وإنما قصَدَ إسقاطَه من مرتبته، وإبعادَه كما أُبعِدَ هو، فلم يبلُغْ مَقْصِدَه، ولا أدركَ مُرادَه، بل ازداد سُخْنَةَ عَين[2]، وغَيظَ نفسٍ، وخَيبةَ ظنٍّ. قال الله جلّ ثناؤه: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، فصار عليه السلام خليفةَ الله في أرضه بعدَ أن كان جاراً له في داره، فكم بين الخليفةِ والجار ﷺ. ونُسب ذلك إلى إبليس، لأنه كان بسببه وإغوائه.

ولا خلافَ بين أهل التأويل وغيرهم أنَّ إبليسَ كان متولِّي إغواء آدم، واختُلفَ في الكيفية، فقال ابن مسعود وابن عباس وجمهور العلماء: أغواهما مشافهةً[3]، ودليلُ ذلك قولُه تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، والمقاسمةُ ظاهرُها المشافهة. وقال بعضهم ـ وذكره عبد الرزاق[4] عن وَهْبِ بنِ مُنَبِّه ـ: دخل الجنةَ في فم الحيّة، وهي ذاتُ أربعٍ كالبُخْتِيَّة[5]، من أحسن دابةٍ خلقَها الله تعالى، بعد أن عرضَ نفسَه على كثيرٍ من الحيوان، فلم يُدْخِلْه إلا الحيّةُ، فلما دخلَتْ[6] به الجنةَ خرجَ من جَوْفها إبليسُ، فأخذَ من الشجرة التي نهى الله آدمَ وزوجَه عنها؛ فجاء بها إلى حوّاءَ، فقال: انظري إلى هذه الشجرة، ما أطيبَ ريحَها، وأطيبَ طعمَها، وأحسنَ لونَها! فلم يزل يُغْوِيها حتى أَخَذَتْها حوّاءُ، فأكلَتْها، ثم أَغْوَى آدمَ، وقالت له حوّاء: كُلْ؛ فإني قد أكلتُ، فلم يضرَّني[7]، فأكلَ منها، فبدَتْ لهما سوآتُهما،

(١) في (ظ): فإنما جاز.
(٢) سُخْنَةُ العين ضدُّ قُرَّتِها.
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٥٦٣.
(٤) في تفسيره ٢/ ٢٢٦، والخبر من الإسرائيليات.
(٥) في (د): كالنجيبة.
(٦) في (ظ): فلما أدخلته.
(٧) في (د): تضرني.

وحصلا في حكم الذنب، فدخل آدمُ في جوف الشجرة، فناداه ربُّه: أين أنت؟ فقال: أنا هذا يا ربّ، قال: ألا تخرجُ؟ قال: أستحيي[(١)] منك يا ربّ، قال: اهبِطْ إلى الأرض التي خُلقت منها. ولُعنت الحيّةُ، ورُدَّت قوائمُها في جوفها، وجُعلت العداوةُ بينها وبين بني آدم، ولذلك أُمِرنا بقتلها، على ما يأتي بيانُه. وقيل لحوّاء: كما أدْمَيْتِ الشجرةَ فكذلك يصيبُكِ الدّمُ كلَّ شهرٍ، وتحملين وتضعين كُرْهاً تُشرِفين به على الموت مراراً[(٢)]! زاد الطبريُّ[(٣)] والنقاش: وتكوني سَفِيهةً وقد كنتِ حَلِيمةً.

وقالت طائفة: إنَّ إبليسَ لم يدخل الجنةَ إلى آدم بعد ما أُخرج منها، وإنَّما أغوى بشيطانه وسلطانه ووسواسه[(٤)] التي أعطاه الله تعالى؛ كما قال ﷺ: «إنَّ الشيطانَ يجري من ابن آدم مَجْرَى الدَّم»[(٥)]. والله أعلم.

وسيأتي في الأعراف[(٦)] أنه لمَّا أكلَ بقيَ عُرْياناً، وطلبَ ما يَستَتِرُ به، فتباعَدَتْ عنه الأشجارُ وبَكَّتُوه بالمعصية، فرحمته شجرةُ[(٧)] التّين، فأخَذَ من ورقه[(٨)] فاستتر به، فبُلِيَ بالعُرْيِ دونَ الشجر[(٩)]! والله أعلم.

وقيل: إنَّ الحكمةَ في إخراج آدمَ من الجنة عِمارةُ الدنيا[(١٠)].

---

(١) في (م) أستحي (بياء واحدة) وكلاهما صحيح.

(٢) أخرجه الطبري ١/ ٥٦١-٥٦٢، والخبر من الإسرائيليات التالفة. قال الشيخ محمد أبو شهبة رحمه الله في الإسرائيليات في كتب التفسير ص١٨٠: وسوسة إبليس لآدم لا تتوقف على دخوله في بطن الحية، إذ الوسوسة لا تحتاج إلى قرب ولا مشافهة، وقد يوسوس إليه وهو على بعد أميال منه، والحية خلقها الله يوم خلقها على هذا، ولم تكن لها قوائم كالبختي، ولا شيء من هذا.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٥٦٥-٥٦٦، ولكن هذه الزيادة في حديث ابن زيد، وليست في حديث ابن وهب، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٢٨.

(٤) في (د) و(ظ): ووساوسه.

(٥) سلف تخريجه ص ٤٤٩.

(٦) عند تفسير الآية (٢٢).

(٧) في (ز): فرحمه شجر.

(٨) في (ظ): ورقها.

(٩) الخبر من الإسرائيليات، ولا يلتفت إليه.

(١٠) في (د) و (ظ): الأرض.

الثالثة: يُذكر أنَّ الحيةَ كانت خادمَ آدمَ عليه السلام في الجنة، فخانته بأن مكَّنت عدوَّ الله من نفسها، وأظهرتِ العداوةَ له هناك، فلمَّا أُهبِطوا تأكَّدت العداوةُ، وجُعِل رزقُها الترابَ، وقيل لها: أنتِ عدوٌّ بني آدم، وهم أعداؤك، وحيثُ لَقِيَك منهم أحدٌ شَدَخ رأسَك[١].

روى ابنُ عمر عن رسول الله ﷺ قال: «خمسٌ يقتلُهنَّ المُحْرِمُ»[٢] فذكَر الحيةَ فيهن[٣].

ورُوِيَ أنَّ إبليسَ قال لها: أدخِلِيني الجنةَ وأنتِ في ذِمَّتي. فكان ابنُ عباس يقول: أخْفِرُوا ذِمَّةَ إبليس[٤].

ورَوَتْ ساكنةُ بنتُ الجَعْد، عن سَرَّى[٥] بنت نَبْهان الغَنَوِيَّة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «اقتُلوا الحيَّاتِ؛ صَغِيرَها وكَبِيرَها، وأسودَها وأبيضَها، فإنَّ مَنْ قتلَها كانَتْ له فِداءً من النار، ومَنْ قَتَلَتْه كان شهيداً»[٦].

قال علماؤنا: وإنَّما كانت له فداءً من النار لمشاركتها إبليسَ وإعانته على ضررِ آدمَ وولدِه، فلذلك كان مَن قتلَ حيَّةً فكأنَّما قتلَ كافراً[٧]. وقد قال رسول الله ﷺ: «لا يجتمعُ كافرٌ وقاتلهُ في النار أبداً». أخرجه مسلم[٨] وغيره.

---

(١) الخبر من الإسرائيليات، وذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٥٠.

(٢) في (د) و(ظ): خمس يقتلن في الحرم.

(٣) ذكره بهذا اللفظ الحكيم الترمذي في نوادره ص٥٠، وأخرجه أحمد (٤٥٤٣)، والبخاري (١٨٢٨)، ومسلم (١١٩٩)، بنحوه، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٦٧٨)، ومسلم (١١٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) ذكره الحكيم الترمذي ص٥٠، وأخرجه الطبري في التفسير ١/ ٥٦٦-٥٦٧، وفي إسناده ضعف.

(٥) في (م): سرّاء، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: بفتح أولها وتشديد الراء، مع المد، وقيل القصر، صحابية لها حديث.

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٤/ (٧٧٩)، (وتحرف فيه ساكنة إلى شاكية) وفيه أحمد بن الحارث الغساني، قال أبو حاتم كما في الجرح والتعديل ٢/ ٤٧: متروك الحديث.

(٧) إشارة إلى حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «من قتل حية فكأنما قتلَ رجلاً مشركاً قد حلَّ دمه» روي مرفوعاً وموقوفاً، ووقفُه أصح كما في المسند (٣٧٤٦).

(٨) برقم (١٨٩١): (١٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً أحمد في المسند (٩١٦٣).

الرابعة: روى ابنُ جُريج، عن عَمرِو بنِ دِينار، عن أبي عُبيدة، عن[1] عبد الله بن مسعود قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ بمنًى، فمرَّت حيّة، فقال رسول الله ﷺ: «اقتلوها». فسبقتنا إلى جُحْر، فدخلَتْه، فقال رسول الله ﷺ: «هاتوا بسَعَفةٍ ونارٍ، فأضرِموها عليه ناراً»[2].

قال علماؤنا: وهذا الحديثُ يخصُّ نهيَه عليه السلام عن المُثْلة[3]، وعن أن يُعذِّبَ أحدٌ بعذابِ اللهِ تعالى، قالوا: فلم يُبقِ لهذا العدوّ حُرْمةً حيث فاتَه، حتى أوصلَ إليه الهلاكَ من حيث قَدِر.

فإن قيل: قد رُويَ عن إبراهيمَ النَّخَعيّ أنه كَرِهَ أن تُحرِّقَ[4] العقربُ بالنار، وقال: هو مُثْلَة[5]. قيل له: يحتملُ أن يكون لم يبلُغه هذا الأثرُ عن النبيِّ ﷺ، وعَمِلَ على الأثر الذي جاء أنْ: «لا تُعذِّبوا بعذابِ الله»[6]، فكان على هذا سبيلُ العملِ عنده.

فإن قيل: فقد روى مسلمٌ[7] عن عبد الله بن مسعود قال: كنا مع النبيِّ ﷺ في غار وقد أُنزلت عليه: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾، فنحن نأخُذُها مِنْ فِيهِ رَطْبةً، إذْ خرجَتْ علينا حيّة، فقال: «اقتُلوها»، فابتدرناها لِنقتلَها، فسبقَتْنا، فقال رسولُ الله ﷺ: «وقاها الله شَرَّكم كما وقاكم شَرَّها». فلم يُضرِمْ ناراً، ولا احتالَ في قتلها؟

قيل له: يحتملُ أن يكون لم يجد ناراً فتركَها، أو لم يكن الجُحْر بهيئةٍ يُنتفع بالنار هناك مع ضررِ الدخان، وعدم وصوله إلى الحيوان. والله أعلم.

وقوله: «وقاها الله شرّكم» أي: قَتْلَكم إيّاها، «كما وقاكم شَرَّها» أي: لَسْعَها.

---

(١) في النسخ: بن، وهو خطأ، فالحديث من رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، كما في مصادر الحديث.

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٤٩)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٠٩، وينظر نوادر الأصول ص٥٠ .

(٣) ينظر في مسند أحمد حديث ابن عمر (٤٦٢٢)، وحديث المغيرة بن شعبة (١٨١٥٢).

(٤) في (د) و(ظ): يحرق.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٩٤١٦).

(٦) أخرجه البخاري (٣٠١٧) من حديث ابن عباس.

(٧) في صحيحه (٢٢٣٤)، وأخرجه البخاري كذلك (١٨٣٠)، وهو في المسند (٤٠٦٣).

الخامسة: الأمْرُ بقتل الحَيَّات من باب الإرشاد إلى دَفْعِ المَضَرَّة المَخُوفة من الحيَّات، فما كان منها متحقِّقُ الضَّرر، وجَبَتْ المبادرةُ إلى قتله، لقوله: «اقتلوا الحيَّات، واقتلوا ذا الطُّفْيَتَيْن والأبْتَر، فإنَّهما يَخْطِفانِ البصرَ، ويُسقِطانِ الحَبَلَ»[١]. فخصَّهما بالذِّكر مع أنَّهما دخلا في العموم، ونبَّه على [أن] ذلك بسببِ عِظَم[٢] ضررهما. وما لم يتحقَّق ضررُه؛ فما كان منها في غير البيوت قُتل أيضاً، لظاهر الأمر العام، ولأنَّ نوعَ الحيات غالبُه الضَّرر، فيُستصحَبُ ذلك فيه، ولأنه كلَّه مُرَوِّعٌ بصورته، وبما في النفوس من النُّفرة عنه، ولذلك قال ﷺ: «إنَّ الله يحبُّ الشجاعةَ ولو على قتل حيَّة»[٣]. فشَجَّعَ على قتلها. وقال فيما خرَّجه أبو داود[٤] من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «اقتلوا الحيَّاتِ [كلَّهن]، فمن خافَ ثأرهنَّ فليس منّي». والله أعلم[٥].

السادسة: ما كان من الحيّات في البيوت؛ فلا يُقتَلُ حتى يُؤذَنَ ثلاثةَ أيام، لقوله عليه السلام: «إنَّ بالمدينة جِنّاً قد أسلموا، فإذا رأيتُم منهم شيئاً؛ فآذِنُوه ثلاثةَ أيام»[٦]. وقد حملَ بعضُ العلماءِ هذا الحديثَ على المدينة وحدَها لإسلام الجنِّ بها؛ قالوا: ولا نعلمُ هل أسلم مِن جنِّ غيرِ المدينة أحدٌ أمْ[٧] لا. قاله ابنُ نافع. وقال مالك: يُنهى[٨]

(١) أخرجه البخاري (٣٢٩٧)، ومسلم (٢٢٣٣) (١٢٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وذو الطفيتين: ضرب من الحيات في ظهره خطان أبيضان، وعنهما عبر بالطفيتين، وأصل الطفية: خُوص المُقْل، فشبه الخط الذي على ظهر هذه الحية به. المفهم ٥/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣.

(٢) في (د) و(ظ): عظيم.

(٣) أخرجه مطولاً ابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٠٢، وذكره السيوطي في اللآلئ المصنوعة ٢/ ٧٧ نقلاً عن ابن عدي، ثم قال: لا يصح، عبد الله بن محمد يروي الموضوعات عن الأثبات. وذكر الفتني في تذكرة الموضوعات ص٦٤ أن الصغاني حكم عليه بالوضع.

(٤) في سننه (٥٢٤٩)، وما بين حاصرتين منه.

(٥) هذه الفقرة والتي تليها نقلهما المؤلف من شيخه أبي العباس القرطبي من المفهم ٥/ ٥٣٠ ـ ٥٣١. وما بين حاصرتين منه.

(٦) سيرد تخريجه في الصفحة ٤٧٠.

(٧) في (م): أو.

(٨) في (م): نهى.

عن قتل جِنَّان[١] البيوت في جميع البلاد. وهو الصحيحُ؛ لأنَّ الله عز وجل قال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] الآية. وفي «صحيح» مسلم[٢] عن عبد الله بن مسعود، عن النبيّ ﷺ قال: «أتاني داعي الجنّ، فذهبتُ معهم، وقرأتُ[٣] عليهم القرآنَ»، وفيه: وسألوه الزادَ، وكانوا من جِنّ الجزيرة. الحديث. وسيأتي بكماله في سورة الجن إن شاء الله تعالى.

وإذا ثبتَ هذا؛ فلا يُقتل شيءٌ منها حتى يُحرَّجَ عليه ويُنذَر، على ما يأتي بيانهُ إن شاء الله تعالى.

السابعة: روى الأئمةُ عن أبي السَّائب مَوْلى هشام بنِ زُهْرة، أنه دخلَ على أبي سعيد الخُدْريّ في بيته، قال: فوجدتُه يصلّي، فجلستُ أنتظر[٤] حتى يقضيَ صلاتَه، فسمعتُ تحريكاً في عَراجِينَ ناحيةَ البيت، فالتفتُّ، فإذا حيَّةٌ، فوثبتُ لأقتلَها، فأشارَ إليَّ أنِ اجْلِسْ، فجلستُ، فلما انصرفَ أشارَ إلى بيتٍ في الدار، فقال: أترى هذا البيتَ؟ فقلتُ: نعم. فقال: كانَ فيه فَتًى منَّا حديثُ عهدٍ بِعُرْس. قال: فخرَجْنا مع رسول الله ﷺ إلى الخَنْدَق، فكان ذلك الفتى يستأذنُ رسولَ الله ﷺ بأنصاف النهار، فيرجعُ إلى أهله، فاستأذنَه يوماً، فقال [له] رسول الله ﷺ: «خُذْ عليكَ سلاحكَ، فإنِّي أَخْشَى عليك قُرَيْظَة». فأخذَ الرجلُ سلاحَه ثم رَجَع، فإذا امرأتهُ بين البابين قائمةٌ، فأهْوَى إليها الرُّمح[٥] لِيطعُنَها به، وأصابته غَيرةٌ، فقالت له: اكفُفْ عليك رمحَك، وادخل البيتَ حتى تنظرَ ما الذي أخرجني. فدخل، فإذا بحيَّةٍ عظيمة منطوية على الفراش، فأهْوَى إليها بالرمح، فانتظَمَها به، ثم خرج، فركَزَه[٦] في الدار، فاضطربت عليه، فما يُدْرَى[٧] أيُّهما كان أسرعَ موتاً، الحيّةُ أمِ الفتى! قال: فجئنا إلى

---

(١) في (د) و(ز): حيات، وفي (ظ): الحيات، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ٥٣١ والجِنَّان بتشديد النون، جمع الجان، حيّة بيضاء صغيرة دقيقة. المفهم ٥/ ٥٣٤.

(٢) (٤٥٠): (١٥٠).

(٣) في (م): فقرأت.

(٤) في (م): أنتظره.

(٥) في (م): بالرمح.

(٦) في (ظ): فأركزها.

(٧) في (د) و(ظ): ندري.

رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، وقلنا: ادعُ الله يُحييه [لنا]، فقال: «استغفروا لأخيكم». ثم قال: «إنَ بالمدينة جِنّاً قد أسلموا، فإذا رأيتُم منهم شيئاً، فآذِنوه ثلاثةَ أيام، فإنْ بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه؛ فإنَّما هو شيطانٌ»[١].

وفي طريق أُخرى: فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ لهذه البيوت عَوامِرَ، فإذا رأيتُم شيئاً منها؛ فحرِّجُوا عليها ثلاثاً، فإنْ ذهبَ؛ وإلا فاقتلوه، فإنه كافرٌ». وقال لهم: «اذهبوا فادفِنُوا صاحبَكم»[٢].

قال علماؤنا رحمة الله عليهم[٣]: لا يُفهمُ من هذا الحديث أنَّ هذا الجانَّ الذي قتلَه الفتى[٤] كان مسلماً، وأن الجنَّ قتلته به قِصاصاً؛ لأنه لو سُلِّم أنَّ القِصاصَ مشروعٌ بيننا وبين الجنِّ، لكان[٥] إنما يكون في العمد المحض، وهذا الفتى لم يَقْصِدْ ولم يَتَعمَّدْ قتلَ نفسٍ مسلمة، إذْ لم يكن عنده علمٌ من ذلك، وإنَّما قصدَ إلى قتل ما سُوِّغَ قتلُ نوعِهِ شرعاً، فهذا قتلُ خطأ، ولا قِصاصَ فيه، فالأولى أن يقال: إن كفارَ الجنِّ - أو فَسَقَتَهم - قتلُوا الفتى بصاحبهم عَدْواً[٦] وانتقاماً.

وقد قتلتْ سعدَ بنَ عُبادة رضي الله عنه؛ وذلك أنه وُجِدَ ميتاً في مغتسله وقد اخضرَّ جسدُه، ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً يقول ولا يرونَ[٧] أحداً:

قد[٨] قتلنا سيِّدَ الخزْ رَجِ سَعْدَ بنَ عُبادَه
ورَمَيْناه بسهمَيْـ ـنِ فلم نُخْطِ فؤادَه[٩]

وإنما قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ بالمدينةِ جِنّاً قد أسلمُوا» لِيُبيِّنَ طريقاً يحصُلُ به التحرُّزُ

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣٦): (١٣٩)، وما بين حاصرتين منه.
(٢) هو عند مسلم أيضاً (٢٢٣٦): (١٤٠).
(٣) قاله أبو العباس القرطبي، في المفهم ٥/٥٣٨.
(٤) في (م): قتله هذا الفتى.
(٥) في النسخ والمفهم: لكن، والمثبت من (م).
(٦) في (ظ): عدواناً.
(٧) في (د): ولم يَرَو.
(٨) في (ظ): نحن.
(٩) الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/ ٣٩٠-٣٩١، والاستيعاب (بهامش الإصابة) ٤/ ١٥٩.

من قتلِ المسلم منهم، ويتسلَّط به على قتل الكافر منهم.

رُوِيَ من وجوهٍ أنَّ عائشةَ زوجَ النبيّ ﷺ قتلَتْ جانّاً[١]، فأُرِيتْ في المنام أن قائلاً يقول لها: لقد قتلتِ مسلماً، فقالت: لو كان مسلماً لم يدخُلْ على أزواج النبيّ ﷺ. قال: ما دخلَ عليك إلا وعليكِ ثيابُك. فأصبحت فأمرَتْ باثني عشرَ ألفِ درهم؛ فَجُعِلت في سبيل الله. وفي رواية: ما دخلَ عليكِ إلا وأنت مستترةٌ. فتصدَّقَتْ[٢] وأعتقَتْ رِقاباً[٣].

وقال الربيع بنُ بدر[٤]: الجانُّ من الحيَّات التي نَهى رسول الله ﷺ عن قتلها هي التي تمشي ولا تلتوي. وعن علقمةَ نحوه[٥].

الثامنة: في صفة الإنذار؛ قال مالك: أحَبُّ إليَّ أنْ يُنْذَرُوا ثلاثةَ أيام. وقال[٦] عيسى بنُ دينار: وإن ظهرَ في اليوم مراراً، ولا يُقتَصَر على إنذاره ثلاثَ مِرارٍ في يوم واحد حتى يكونَ في ثلاثة أيام.

وقيل: يكفي ثلاثُ مِرارٍ، لقوله عليه السلام: «فَلْيُؤْذِنْهُ ثلاثاً»، وقوله: «حَرِّجُوا عليه ثلاثاً»، ولأنَّ ثلاثاً للعدد المؤنث، فظهرَ أن المرادَ ثلاثُ مرَّات.

وقولُ مالكٍ أولى؛ لقولِهِ عليه السلام: «ثلاثةَ أيام». وهو نَصٌّ صحيحٌ مقيِّد لتلك المُطْلَقات، ويُحمل «ثلاثاً» على إرادة ليالي الأيام الثلاث، فغلَّبَ الليلةَ على عادة العرب في باب التاريخ، فإنها تُغلِّبُ فيها التأنيثَ.

قال مالك: ويكفي في الإنذار أن يقول: أُحَرِّجُ عليكَ بالله واليوم الآخر ألا تَبْدُوا لنا، ولا تُؤْذُونا[٧].

---

(١) في (ز): جناناً، وفي (ظ): جناً.

(٢) في النسخ: فصدقت، والمثبت من (م).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٧٧، والحارث في مسنده (٤١٩) (زوائد)، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٤٩، وابن عبد البر في التمهيد ١١/ ١١٨.

(٤) لعله ابن عمرو، أبو العلاء البصري، الملقب عُليلة، مات سنة (١٧٨هـ)، من رجال التهذيب، ضعيف.

(٥) ذكر القولين الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٥١.

(٦) في (ز) و(م): وقاله، والمثبت من (د) و(ظ) والمفهم.

(٧) المفهم ٥/ ٥٣٨.

وذكر ثابتٌ البُنانيُّ عن عبد الرحمن بنِ أبي ليلى أنه ذُكِرَ عنده حياتُ البيوت، فقال: إذا رأيتم منها شيئاً في مساكنكم فقولوا: أنشُدكم بالعهد الذي أخذَ عليكم نوحٌ عليه السلام، وأنشُدكم بالعهد الذي أخذَ عليكم سليمانُ عليه السلام، فإذا رأيتم منهنَّ شيئاً بعدُ، فاقتُلُوه[١].

قلتُ: وهذا يدلُّ بظاهره أنه يكفي في الإذْن مرَّةٌ واحدةٌ، والحديثُ يردُّه. والله أعلم.

وقد حكى ابنُ حبيب عن النبيِّ ﷺ أنَّه يقول: «أنْشُدُكنَّ بالعهد الذي أخذَ عليكنَّ سليمانُ عليه السلام ألاّ تُؤذِينَنا، وألاّ تَظْهَرْنَ علينا»[٢].

التاسعة: روى جُبيرُ بن[٣] نُفير، عن أبي ثعلبةَ الخُشَنِي ـ واسمه جُرْثُوم ـ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «الجِنُّ على ثلاثة أثلاث: فثلُثٌ لهم أجنحةٌ يطيرونَ في الهواء، وثُلُثٌ حياتٌ وكلابٌ، وثلثٌ يَحُلُّون[٤] ويَظعَنون»[٥].

وروى أبو الدَّرداء ـ واسمه عُوَيْمر ـ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «خُلِقَ الجنُّ ثلاثةَ أثلاث: فثُلُثٌ كلابٌ وحيَّاتٌ وخَشاشُ الأرض، وثُلُثٌ رِيحٌ هَفَّافةٌ، وثُلُثٌ كبني آدمَ، لهم الثوابُ وعليهم العقابُ، وخَلَقَ اللهُ الإنسَ ثلاثةَ أثلاثٍ: فثُلُثٌ لهم قلوبٌ لا يفقهون بها، وأعينٌ لا يُبْصِرُون بها، وآذانٌ لا يسمعونَ بها، إنْ هم إلا كالأنعام، بل هم أضلّ سبيلاً، وثلثٌ أجسادُهم كأجسادِ بني آدمَ، وقلوبُهم قلوبُ[٦] الشياطين، وثلثٌ في ظلِّ الله يومَ لا ظِلَّ إلا ظِلُّه»[٧].

العاشرة: ما كانَ من الحيوان أصلُه الإذايةُ، فإنه يُقتلُ ابتداءً؛ لأجل إذايته من غير

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٢) المفهم ٥/٥٣٨ ـ ٥٣٩.

(٣) في (م): عن، وهو خطأ.

(٤) في (د): يرتحلون.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٦٥، والاستذكار ٢٧/ ٢٦٠ ـ ٢٦١، وقال عقبه: وهذا إسناد جيد، رواته أئمة ثقات.

(٦) في (ز) و(ظ): كقلوب.

(٧) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧، وذكر ابن عبد البر أن حديث أبي ثعلبة (السالف قبله) خير منه إسناداً.

خِلاف، كالحيّة، والعقرب، والفأر[١]، والوَزَغ، وشِبْهِه. وقد قال رسولُ الله ﷺ: «خمسٌ فواسقُ يُقتلن في الحِلِّ والحَرَم»[٢]. وذكر الحديث.

فالحيّةُ أبدَتْ جوهرَها الخبيثَ حيث خانت آدمَ بأن أدخلت إبليسَ[٣] الجنةَ بين فَكَّيها، ولو كانت تُبرِزُه ما تركها[٤] رضوانُ تدخلُ به، وقال لها إبليسُ: أنتِ في ذِمَّتي[٥]، فأمرَ رسول الله ﷺ بقتلها، وقال: «اقتُلُوها ولو كنتمُ في الصلاة»[٦] يعني: الحيةَ والعقربَ.

والوَزَغةُ نفخت على نارِ إبراهيم عليه السلام من بين سائر الدوابِّ فلُعِنت، وهذا من نوع ما يُرْوى[٧] في الحية[٨]. ورُويَ عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قتلَ وَزَغةً فكأنَّما قتل كافراً»[٩]. وفي «صحيح» مسلم[١٠]، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ: «مَن قتل وَزَغةً في أوّل ضربةٍ، كُتبت له مئةُ حسنة، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك» وفي راويةٍ أنه قال: «في أوَّل ضربةٍ سبعين[١١] حسنةً».

والفأرةُ أبدَتْ جوهرَها بأن عمَدت إلى حبالِ سفينة نوحٍ عليه السلام، فقطعتها[١٢]. وروى عبد الرحمن بنُ أبي نُعْم[١٣]، عن أبي سعيد الخُدْرِيّ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال:

(١) في (ظ): والفأرة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣١٤)، ومسلم (١١٩٨) (٦٧) من حديث عائشة.

(٣) في (د): دخلت بإبليس.

(٤) في النسخ: تركه، والمثبت من (م).

(٥) تفسير الطبري ١/ ٥٦٦، والخبر من الإسرائيليات، ولا يلتفت إليه.

(٦) أخرجه الحاكم ٤/ ٢٧٠، والبيهقي ٧/ ٢٧٢ من حديث ابن عباس.

(٧) في (د) و(ز): روي.

(٨) أخرج البخاري (٣٣٥٩)، ومسلم (٢٢٣٧) من حديث أم شريك أن النبي ﷺ أمرَ بقتل الأوزاغ. وقال: «كان ينفخ على إبراهيم عليه السلام».

(٩) سلف ص ٤٦٦ بلفظ: من قتل حية، وأن وقفه أصح.

(١٠) (٢٢٤٠): (١٤٧).

(١١) في (م): «سبعون».

(١٢) تاريخ الطبري ١/ ١٨١، ونوادر الأصول ص١٣١، والخبر من الإسرائيليات.

(١٣) في النسخ: نعيم، وهو خطأ.

«يَقتل المُحْرِمُ الحيّةَ، والعقربَ، والحِدأةَ والسَّبُعَ العادِيَ، والكلبَ العقورَ، والفُوَيْسِقَة». واستيقظَ رسولُ الله ﷺ وقد أخَذَتْ فَتِيلةً لِتَحْرِقَ البيتَ، فأمرَ رسولُ الله ﷺ بقتلها[١].

والغرابُ أبدى جَوْهرَه حيثُ بَعَثَه نبيُّ الله نوحٌ عليه السلام في السفينة ليأتيَه بخبر الأرض، فتركَ أمرَه، وأقبلَ على جِيفةٍ[٢].

هذا كلُّه في معنى الحيّة، فلذلك ذكرناه. وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيانٍ في التعليل في المائدة وغيرِها إن شاء الله تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ فيه سبعُ[٤] مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾ حُذفت الألفُ من «اهبِطُوا» في اللفظ؛ لأنها ألفُ وصل، وحُذفت الألفُ من «قلنا» في اللفظ لسكونها وسكون الهاء بعدَها.

وروى محمد بنُ مصَفًّى[٥] عن أبي حَيْوَةَ ضمَّ الباء في «اهبطوا»[٦]، وهي لغةٌ يُقَوِّيها[٧] أنه غيرُ متعدٍّ، والأكثرُ في غير المتعدِّي أن يأتيَ على يَفْعُل.

والخطابُ لآدمَ وحواءَ والحيةِ والشيطان في قول ابن عباس[٨]، وقال الحسن: آدمُ وحواءُ والوسوسة[٩]، وقال مجاهدٌ والحسنُ أيضاً: بنو آدمَ وبنو إبليس[١٠].

---

(١) أخرجه أحمد (١١٧٥٥)، وأبو داود (١٨٤٨)، والترمذي (٨٣٨)، وابن ماجه (٣٠٨٩)، وفي الباب عن ابن عمر أخرجه أحمد (٤٤٦١)، والبخاري (١٨٢٧)، ومسلم (١١٩٩)، وعن جابر أخرجه البخاري (٣٣١٦)، وعن عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد (٢٤٠٥٢)، والبخاري (١٨٢٩)، ومسلم (١١٩٨).

(٢) تاريخ الطبري ١/ ١٨١، ونوادر الأصول ص١٣٢، والخبر من الإسرائيليات.

(٣) في تفسير الآية (٩٥) من سورة المائدة.

(٤) في (ظ): تسع.

(٥) أبو عبد الله القرشي، الحافظ، عالم أهل حمص، العبد الصالح، مات سنة (٢٤٦هـ). السير ١٢/ ٩٤.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٢٩. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٦ لقوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾، الآية (٦١)، وليس لهذه الآية، وزاد نسبتها للحسن.

(٧) في (د): يقرأ بها.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٧٣، ونقله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٢٩ عن السدي.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٢٩.

(١٠) قول مجاهد أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٧٣، وقول الحسن ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٠٨.

والهبوطُ: النزول من فوق إلى أسفل، فأُهبِطَ آدمُ بسَرَنْدِيبَ في الهند بجبل يقال له: «نَوْذ»[(١)]، ومعه ريحُ الجنة، فعَلِقَ بشجرها وأوديتها، فامتلأ ما هنالك طِيباً، فمن ثَمَّ يُؤتى بالطِّيب من ريح آدمَ عليه السلام. وكان السحابُ يمسحُ رأسَه فأصلع، فأورث ولدَه الصَّلَع[(٢)]!

وفي البخاريِّ، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «خلَقَ اللهُ آدمَ وطولُه ستُّون ذراعاً» الحديث. وأخرجه مسلم وسيأتي[(٣)]. وأُهبطت حواء بجُدَّة، وإبليسُ بالأُبُلّة، والحيّة بِبَيْسان، وقيل: بِسَجِستان، وسجستان أكثرُ بلاد الله حياتٍ، ولولا العِرْبَدُّ الذي يأكلُها ويُفني كثيراً منها، لأُخليت سجستانُ من أجل الحيات. ذكره أبو الحسن المسعوديُّ[(٤)].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾ «بعضكم» مبتدأ، «عدوّ» خبرُه، والجملةُ في موضع نصبٍ على الحال، والتقديرُ: وهذه حالُكم. وحُذفت الواو من: وبعضُكم؛ لأنَّ في الكلام عائداً، كما يقال: رأيتُك السماءُ تمطر عليك.

والعدوّ: خلافُ الصَّدِيق، وهو مِنْ: «عدا»: إذا ظَلَم، وذئب عَدَوان: يَعْدُو على الناس، والعُدْوان: الظُّلم الصُّراح. وقيل: هو مأخوذٌ من المجاوزَة؛ من قولك: لا يَعْدُوك هذا الأمرُ؛ أي: لا يتجاوزك، وعدَاه: إذا جاوزه، فسُمِّي عدوّاً لمجاوزة الحدِّ في مكروهِ صاحبِه؛ ومنه العَدْوُ بالقَدَم لمجاوزة المَشْي[(٥)]، والمعنيان متقاربان، فإنَّ من ظلَم فقد تجاوز[(٦)].

---

(١) في النسخ الخطية: بود، وفي (م): بوذ. وهي بفتح النون وسكون الواو وبالذال المعجمة. كما قيدها ياقوت في معجم البلدان ٥/ ٣١٠.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ٣٥ مطولاً. وفي إسناده الكلبي، وهو متهم بالكذب.

(٣) صحيح البخاري (٣٣٢٦)، وصحيح مسلم ٢٨٤١. وهو في مسند أحمد (٨١٧١)، وسيرد في تفسير الآية (٨٦) من سورة النساء، والآية (٧) من سورة الفجر.

(٤) مروج الذهب ١/ ٦٠. والعِرْبَدُّ: نوع من الحيات. الحيوان للجاحظ ٦/ ٢١، ٣٣، ٤٧٣. وأبو الحسن المسعودي: هو علي بن الحسين، البغدادي، كان معتزلياً، توفي سنة (٣٤٥هـ). السير ١٥/ ٥٦٩.

(٥) في (م) و(د) و(ز): «الشيء»، والمثبت من (ظ).

(٦) مجمل اللغة: (عدا).

قلت: وقد حملَ بعضُ العلماء قولَه تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ على الإنسان نفسِه، وفيه بُعْدٌ، وإن كان صحيحاً معنًى، يدلُّ عليه قولُه عليه السلام: «إنَّ العبدَ إذا أصبَحَ تقول جوارحُهُ للسانه: اتَّقِ اللهَ فينا، فإنك إن[1] استقمتَ استقمنا، وإنِ اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنا»[2].

فإن قيل: كيف قال: «عدوّ»، ولم يقل: أعداء؟ ففيه جوابان:

أحدهما: أن «بَعْضاً» و«كُلاً» يُخبَر عنهما بالواحد على اللفظ وعلى المعنى، وذلك في القرآن، قال اللهُ تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] على اللفظ، وقال تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] على المعنى.

والجواب الآخر: أنّ عدوّاً يُفرَد في موضع الجمع، قال الله عز وجل: ﴿مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّـٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠] بمعنى أعداء، وقال تعالى ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ﴾ [المنافقون: ٤]. وقال ابنُ فارس[3]: العدوّ اسمٌ جامعٌ للواحد والاثنين والثلاثة والتأنيث، وقد يُجمَع.

الثالثة: لم يكن إخراجُ اللهِ تعالى آدمَ من الجنة وإهباطُه منها عقوبةً له؛ لأنه أهبطَه بعدَ أن تابَ عليه وقَبِلَ توبتَه، وإنما أهبطَه إما تأديباً، وإما تغليظاً للمِحْنة، والصحيحُ في إهباطه وسُكْناه في الأرض ما قد ظهرَ منَ الحكمة الأزليّة في ذلك، وهي نشرُ نَسله فيها لِيُكلِّفَهم ويَمتحِنَهم، ويرتِّبَ على ذلك ثوابَهم وعقابَهم الأُخْرَوِيَّ، إذ الجنةُ والنار ليستا[4] بدار تكليف، فكانت تلك الأَكلةُ سببَ إهباطه من الجنة، ولله أن يفعلَ ما يشاء، وقد قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. وهذه مَنْقَبةٌ عظيمةٌ، وفضيلةٌ كريمة شريفة، وقد تقدَّمت الإشارةُ إليها مع أنه خُلِقَ من الأرض[5]. وإنّما قلنا: إنَّما أهبطَه بعد أن تابَ عليه لقوله ثانيةً: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا﴾ وسيأتي.

---

(١) في (م): إذا.

(٢) أخرجه أحمد (١١٩٠٨)، والترمذي (٢٤٠٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) مجمل اللغة: (عدو).

(٤) في النسخ: ليست، والمثبت من (م).

(٥) ص ٤١٧.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: موضع استقرار. قاله أبو العالية وابنُ زيد. وقال السُّدِّيّ: «مُسْتَقَرٌ» يعني القبور[١].

قلت: وقولُ الله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [المؤمن: ٦٤] يحتملُ المعنيين. والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَمَتَٰعٌ﴾ المتاع: ما يُستمتع به من أكلٍ ولُبْسٍ، وحياة وحديث، وأُنْس، وغير ذلك، ومنه سُمِّيت مُتعة النكاح، لأنها يُتَمَتَّع[٢] بها. وأنشد سليمان بنُ عبد الملك[٣] حين وقف على قبر ابنه أيوب إِثْرَ دفنهِ:

وقفتُ على قبرٍ غريبٍ بقَفْرةٍ ... متاعٌ قليلٌ من حبيبٍ مفارقِ[٤]

السادسة: قولُه تعالى: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ اِختلف المتأوّلون في الحين على أقوال: فقالت فرقةٌ: إلى الموت. وهذا قولُ من يقول: المستقَرُّ هو المقام في الدنيا. وقيل: إلى قيام الساعة. وهذا قولُ من يقول: المستقَرُّ هو القبر[٥]. وقال الربيع: «إلى حين»: إلى أجل[٦].

والحين: الوقت البعيد، فحينئذ: تبعيدٌ من قولك: الآن. قال خُوَيلد[٧]:

كابي الرَّمادِ عظيمُ القِدْرِ جَفْنَتُهُ ... حِينَ الشتاءِ كحوض المُنْهِلِ اللَّقِفِ[٨]

---

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري في تفسيره ١/ ٥٧٥-٥٧٦.

(٢) في (د): تمتع، وفي (ز): تنتفع، وفي (ظ): تنتفع، والمثبت من (م).

(٣) ابن مروان بن الحكم، أبو أيوب، الخليفة الأموي، بُويع بعد أخيه الوليد سنة (٩٦هـ)، كان ديّناً فصيحاً عادلاً، واستَخْلَفَ بعده عمر بن عبد العزيز، مات سنة (٩٩هـ). السير ٥/ ١١١.

(٤) البيان والتبيين ٤/ ٥٩، والكامل للمبرد ٣/ ١٤١٨. وفي البيان والتبيين: «وقوف» بدل: «وقفت»، وفيهما: «مقيم» بدل: «غريب».

(٥) في (م): القبور.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٧٨.

(٧) هو خويلد بن مرة، أبو خراش الهذلي.

(٨) البيت في الصحاح (لقف) و(حين)، وفي ديوان الهذليين ٢/ ١٥٦، والاشتقاق لابن دريد ص٢٠٤، والرواية فيهما: «عند الشتاء».

لَقِفَ الحوضُ لَقَفاً، أي: تهوَّرَ من أسفله واتَّسعَ، يقال: فلان كابي الرَّماد، أي: عظيم الرماد ينهال(١).

وربَّما أدخلوا عليه التاء. قال أبو وَجْزَة:

العاطفون تَحِينَ ما مِن عاطفٍ والمُطْعِمونَ زمانَ أيْنَ المُطْعِمُ(٢)

والحِينُ أيضاً: المدّة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الدهر: ١]. والحِينُ: الساعة، قال الله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ﴾ [الزمر: ٥٨]. قال ابن عَرَفة(٣): الحِينُ: القطعةُ من الدهر، كالساعةِ فما فوقَها. وقولهِ: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤]، أي: حتى تَفْنَى آجالُهم. وقوله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ [إبراهيم: ٢٥]. أي: كلَّ سنة، وقيل: بل كلَّ ستةِ أشهر، وقيل: بل غُدْوةً وعَشِيّاً.

قال الأزهريّ(٤): الحِينُ: اسمٌ كالوقت، يصلُحُ لجميع الأزمان كلِّها، طالَتْ أو(٥) قَصُرَتْ. والمعنى أنه يُنتفَعُ بها كلَّ(٦) وقتٍ، ولا ينقطعُ نفعُها البَتَّةَ. قال: والحِينُ يومُ القيامة.

والحِينُ: الغُدْوة والعَشِيّة، قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]. ويقال: عاملتُه مُحايَنةً، من الحِين. وأحينتُ بالمكان: إذا

---

(١) قوله: يقال: فلان كابي الرماد. . . من (ز)، وهو في الصحاح (كبى). وقوله: المُنْهِل، يعني الذي قد أنهلَ إبلَه، أي سقاها أول سقية. قاله ابن دريد.

(٢) البيت في الصحاح: (حين)، والإنصاف ١/ ١٠٨، والشطر الأول منه في مجالس ثعلب ١/ ٣٧٤. وهو من قصيدة مدح بها أبو وجزة السعدي آل الزبير بن العوام، لكنه مركب من مصراعي بيتين. الخزانة ٤/ ١٧٥ ـ ١٧٩. وأبو وجزة: هو يزيد بن عبيد، السعدي، المدني، الشاعر، ثقة، مات سنة (١٣٠هـ). تقريب التهذيب.

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان، أبو عبد الله، الحافظ النحوي، الأخباري، المشهور بنفطويه، توفي سنة (٣٢٣هـ). السير ١٥/ ٧٥.

(٤) تهذيب اللغة ٥/ ٢٥٥. والأزهري إنما ينقل عن الزجاج، وهو في معاني القرآن له ٣/ ١٦١، وتفسير الحين بيوم القيامة نقله الأزهري عن الليث.

(٥) في (د) و(ظ): أم.

(٦) في (م): في كل.

أقمتَ به حِيناً. وحان حينُ كذا، أي: قرُب. قالت بُثَيْنة[(١)]:

وإنَّ سُلُوِّي عن جميلٍ لَساعةٌ من الدهر ما حانَتْ ولا حانَ حِينُها

السابعة: لمَّا اختلفَ أهلُ اللسان في الحِين اختلف فيه أيضاً علماؤنا وغيرُهم: فقال الفَرَّاء: الحينُ حِينان: حِينٌ لا يُوقَفُ على حدِّه، والحِينُ الذي ذكَره[(٢)] الله جل ثناؤه: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَاۗ﴾ ستةُ أشهر.

قال ابن العربي[(٣)]: الحِينُ المجهول لا يتعلَّق به حُكم، والحين المعلومُ هو الذي تتعلّق به الأحكام، ويرتبط به التكليف، وأكثرُ المعلومِ سنةٌ، ومالك يرى في الأحكام والأيمان أعمَّ الأسماء والأزمنة، والشافعيُّ يرى الأقلَّ، وأبو حنيفة توسَّط، فقال: ستةُ أشهر. ولا معنى لقوله؛ لأنَّ المُقَدَّرات عنده لا تثبتُ قياساً[(٤)]، وليس فيه نصٌّ عن صاحب الشريعة[(٥)]، وإنما المعوَّل على المعنى بعد معرفة مقتضى اللفظ لغةً، فمن نَذَر أن يُصَلِّيَ حِيناً، فيُحمَلُ على ركعة عند الشافعيِّ؛ لأنه أقلُّ النافلة، قياساً على ركعة الوتر، وقال مالك وأصحابه: أقلُّ النافلة ركعتان، فيتقدَّر الزمانُ بتقدير[(٦)] الفعل.

وذكر ابن خُوَيْزمَنْداد في «أحكامه»: أنَّ مَنْ حلفَ ألّا يُكلِّمَ فلاناً حِيناً، أو لا يفعلَ كذا حيناً، أنَّ الحينَ سَنَةٌ. قال: واتَّفقوا في الأحكام أنَّ مَنْ حلفَ ألّا يفعلَ كذا حيناً، أو لا يُكلِّمَ فلاناً حيناً، أنَّ الزيادةَ على سَنَةٍ لم تدخلْ في يمينه.

قلت: هذا الاتفاقُ إنَّما هو في المذهب. قال مالك رحمه الله: مَنْ حَلَفَ ألا يفعلَ شيئاً إلى حينٍ أو زمانٍ أو دَهْر، فذلك كلُّه سَنَةٌ. وقال عنه ابنُ وهب: إنه شكٌّ في الدهر أن يكون سَنَةً. وحكى ابنُ المنذر عن يعقوبَ وابن الحسن[(٧)]: أنَّ الدهر

---

(١) هي بثينة بنت حبأ بن ثعلبة، صاحبة جميل، وقصتهما معروفة، الأغاني ٨/ ٩٢. والبيت قالته ترثي جميلاً، وهو في الأضداد ص٢٤٤، والصحاح: (حين)، والأغاني ٨/ ١٥٤.

(٢) في (د) و(م): ذكر.

(٣) أحكام القرآن ٣/ ١١٠٨.

(٤) في (ظ): فيه قياساً.

(٥) في (د): الشرع.

(٦) في (م): بقدر.

(٧) يعني أبا يوسف ومحمد بن الحسن صاحبي أبي حنيفة رحمهم الله.

ستة أشهر[١]. وعن ابن عباس وأصحابِ الرأي وعكرمةَ وسعيدِ بن جُبير وعامرٍ الشَّعْبيِّ وعَبِيدةَ في قوله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ أنه ستةُ أشهر[٢]. وقال الأوزاعيُّ وأبو عُبَيد: الحينُ ستةُ أشهر. وليس عند الشافعيِّ في الحين وقتٌ معلوم، ولا للحينِ غايةٌ، قد يكون الحينُ عنده مدّةَ الدنيا. وقال: لا نُحَنِّثُهُ أبداً، والوَرَع أن يقضيَه قبل انقضاء يوم. وقال أبو ثَور وغيره: الحين والزمان على ما تحتمله اللغةُ، يقال: قد جئتُ من حين، ولعلَّه لم يجئ من نصفِ يوم[٣].

قال الكِيَا الطبريُّ الشافعيُّ[٤]: وبالجملة، الحينُ له مصارف، ولم ير الشافعيُّ تعيينَ محمَلٍ من هذه المحامل، لأنه مجملٌ[٥] لم يوضع في اللغة لمعنًى معيَّن.

وقال بعضُ العلماء[٦]: في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ فائدةُ بِشارةٍ لآدَمَ عليه السلام[٧]، ليعلم أنه غيرُ باقٍ فيها، ومنتقلٌ إلى الجنة التي وُعِدَ بالرجوع إليها، وهي لغير آدم دالةٌ على المعاد فحسب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ تَلَقَّى؛ قيل: معناه: فَهِمَ وفَطِنَ. وقيل: قَبِلَ وأخَذَ، وكان عليه السلام يتلقَّى الوَحْيَ، أي: يستقبلُه ويأخذُه ويتلقَّفُه[٨]. تقول: خرجنا نتلقَّى الحجيجَ، أي: نستقبلُهم.

---

(١) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٣/ ٢٦٣.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٦٤٦-٦٤٨، والمحلى ٨/ ٥٨. وعَبيدة: هو ابن عمرو السلماني.

(٣) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٣/ ٢٦٣، والمحلى ٨/ ٥٨-٥٩، والمغني لابن قدامة ١٣/ ٥٧٢.

(٤) علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الهراسي، شيخ الشافعية، مدرس النظامية إلى أن مات سنة (٥٠٤هـ). السير ١٩/ ٣٥٠. وكلامه في أحكام القرآن ٢/ ٢٣٨.

(٥) في (د): محل، وفي (ز) و(ظ): محمل.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٣٠.

(٧) في (د) و(م): إلى آدم، ولفظة «بشارة» ليست في (ز).

(٨) في (د) و(ظ): ويتلقنه.

وقيل: معنى تلقَّى: تلقَّن. وهذا في المعنى صحيحٌ، ولكن لا يجوز أن يكون التلقِّي مِن التلقُّن في الأصل؛ لأنَّ أحدَ الحرفين إنما يُقلب ياءً إذا تجانسا، مثل: تظنَّى مِن تظنَّن، وتقصَّى من تقصَّص، ومثله: تسرَّيتُ من: تسرَّرتُ، وأمليتُ من: أمللت، وشِبْهُ ذلك، ولهذا لا يقال: تَقَبَّى مِن تقبَّل، ولا تلقَّى مِن تلقَّن، فاعلم.

وحَكَى مكيٌّ أنه أُلهِمَها فانتفعَ بها[1]. وقال الحسن: قبولُها: تعلُّمه لها، وعملُه بها.

الثانية: واختلفَ أهلُ التأويل في الكلمات: فقال ابنُ عباس والحسنُ وسعيد بنُ جُبَير والضَّحَّاك ومجاهد: هي قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣][2].

وعن مجاهد أيضاً: سبحانكَ اللَّهُمَّ، لا إلهَ إلاّ أنت ربّي، ظلمتُ نفسي فاغفر لي، إنك أنتَ الغفور الرحيم[3].

وقالت طائفةٌ: رأى مكتوباً على ساق العرش: محمد رسول الله، فتشفَّع بذلك[4]، فهي الكلمات. وقالت طائفة: المرادُ بالكلمات: البكاءُ والحياء والدعاء. وقيل: الندمُ والاستغفار والحزن.

قال ابن عطية[5]: وهذا يقتضي أنَّ آدم عليه السلام لم يقل شيئاً إلا الاستغفار المعهود. وسُئل بعضُ السلف عما ينبغي أن يقولَه المذنب، فقال: يقول ما قاله أبواه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ الآية. وقال موسى: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦]. وقال يونس: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣٠.

(٢) قول ابن عباس أخرجه الثعلبي وابن المنذر فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥٩، وقول سعيد بن جبير أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٣٦، وقول مجاهد أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٨٤ـ٥٨٦، وابن أبي حاتم ١/ ١٣٦، وقول الضحاك أخرجه عبد بن حميد فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥٩.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٨٥، وابن أبي حاتم ١/ ١٣٧.

(٤) أخرجه الحاكم ٢/ ٦١٥ من حديث عمر بن الخطاب، عن النبي ﷺ، وصححه، وتعقَّبه الذهبي بقوله: بل موضوع.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣١.

وعن ابن عباس ووَهْبِ بنِ مُنَبِّه أن الكلمات: سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، لا إلهَ إلا أنتَ، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فاغفر لي، إنك[1] خَيْرُ الغافرين، سبحانك اللّهُمّ وبحمدك، لا إلهَ إلا أنتَ، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فتُبْ عليَّ، إنك أنت التوَّاب الرحيم[2].

وقال محمد بنُ كعب[3]: هي قوله: لا إلهَ إلا أنت، سبحانك وبحمدك، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فتُبْ عليَّ، إنك أنت التوَّاب الرحيم، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فارحمني إنك أنت الغفور الرحيم، لا إلهَ إلا أنت، سبحانك وبحمدك، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فارحمني إنك أنت أرحمُ[4] الراحمين[5].

وقيل: الكلماتُ: قولُه حين عَطَسَ: الحمدُ لله.

والكلمات: جمعُ كلمةٍ، والكلمةُ تقع على القليل والكثير. وقد تقدَّم[6].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ أي: قَبِلَ توبتَه، أو: وفَّقه للتوبة، وكان ذلك في يوم عاشوراء في يوم جمعة، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وتاب العبدُ: رجع إلى طاعة ربِّه، وعبدٌ توَّاب: كثيرُ[7] الرجوع إلى الطاعة، وأصلُ التوبة: الرجوع، يقال: تابَ وثابَ، وآبَ وأنابَ: رجع.

الرابعة: إن قيل: لِمَ قال: «عليه»، ولم يقل: عليهما، وحوّاءُ مشاركةٌ له في الذنب بإجماع، وقد قال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ و﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]؟

فالجواب: أن آدمَ عليه السلام لمَّا خُوطبَ في أوّل القصة بقوله: «اسْكُنْ» خصَّه

---

(١) في (ظ): يا خير.

(٢) قول ابن عباس أخرجه ابن عساكر بنحوه فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/ ٦٠.

(٣) أبو حمزة، وقيل: أبو عبد الله القُرظي، كان كثير الحديث، عالماً بالقرآن، مات سنة (١٠٨هـ)، وقيل غير ذلك. السير ٥/ ٦٦.

(٤) في (د) و(م): إنك أرحم.

(٥) ذكره مختصراً البغوي في تفسيره ١/ ٦٥.

(٦) ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٧) في (ظ): كثير التوبة كثير الرجوع.

بالذِّكْر في التلقِّي، فلذلك كَمُلت القصةُ بذِكْره وحدَه، وأيضاً؛ فلأنَّ المرأة حُرْمةٌ ومستورةٌ، فأراد الله السَّتْر لها، ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾(١) [طه: ١٢٢]، وأيضاً لمَّا كانت المرأةُ تابعةً للرجل في غالب الأمر لم تُذكر(٢)، كما لم يُذكر فَتَى موسى مع موسى في قوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ﴾ [الكهف: ٧٥].

وقيل: إنه دلَّ بذِكْر التوبة عليه أنه تاب عليها(٣)، إذ أمرُهما سواءٌ. قاله الحسنُ.

وقيل: إنه مثلُ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] أي: التجارة؛ لأنها كانت مقصودَ القوم، فأعاد الضميرَ عليها، ولم يقل: إليهما، والمعنى متقاربٌ. وقال الشاعر:

رمَاني بأمرٍ كنتُ منه ووالدي بَرِيئاً ومِن فَوْقِ الطَّوِيِّ رَماني(٤)

وفي التنزيل: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٤]، فحُذِف إيجازاً واختصاراً.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وصفَ نفسَه سبحانه وتعالى بأنه التوّاب، وتكرَّر في القرآن معرَّفاً ومنكَّراً، واسماً وفعلاً، وقد يُطلق على العبد أيضاً توَّابٌ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

قال ابن العربي: ولعلمائنا في وصف الربِّ سبحانه بأنه توّابٌ ثلاثةُ أقوال:

أحدُها: أنه يجوزُ في حقِّ الربِّ سبحانه وتعالى، فيُدْعَى به، كما في الكتاب والسُّنّة، ولا يُتأوَّل.

وقال آخرون: هو وصفٌ حقيقيٌّ لله سبحانه وتعالى، وتوبةُ الله على العبد رجوعُه من حال المعصية إلى حال الطاعة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣١.

(٢) الكشاف للزمخشري ١/ ٢٧٤.

(٣) في (د) و(ظ): عليهما.

(٤) البيت لعمرو بن أحمر الباهلي، وهو من شواهد سيبويه ١/ ٧٥، وهو في شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٣٦، والرواية فيهما: ومن أجل الطويِّ، وذكره ابن منظور في اللسان (جول) وفيه: ومن جُولِ الطَّوِيِّ. والجُول - بالضم - جدار البئر. وانظر شرح شواهد الكتاب للشنتمري ص٩٨. قوله: الطوي: هي البئر المطوية بالحجارة.

وقال آخرون: توبةُ الله على العبدِ قَبُولُه[1] توبتَه، وذلك يحتملُ أن يرجِعَ إلى قوله سبحانه وتعالى: قبلتُ توبتَك، وأن يرجعَ إلى خلقه الإنابةَ والرجوعَ في قلب المسيء وإجراءَ الطاعات على جوارحِه الظاهرة.

السادسة: لا يجوزُ أن يُقال في حقِّ الله تعالى: تائبٌ، اسمُ فاعل من تاب يتوب؛ لأنه ليس لنا أن نُطلق عليه من الأسماء والصفات إلا ما أطلَقَه هو على نفسه، أو نبيُّه عليه السلام، أو جماعةُ المسلمين، وإن كان في اللغة محتمِلاً جائزاً. هذا هو الصحيحُ في هذا الباب، على ما بيَّناه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحُسنى». قال الله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١١٧]. وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥]. وإنما قيل لله عز وجل: تَوَّابٌ، لمبالغة الفعل، وكثرةِ قَبولِهِ توبةَ عبادِه، لكثرة من يتوبُ إليه.

السابعة: إعلم أنه ليس لأحدٍ قُدرةٌ على خلق التّوبة؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى هو المنفردُ بخلق الأعمال، خلافاً للمعتزلة ومَن قال بقولهم، وكذلك[2] ليس لأحدٍ أن يقبَلَ توبةَ مَنْ أسرف على نفسه، ولا أن يعفوَ عنه.

قال علماؤنا: وقد كفرت اليهودُ والنصارى بهذا الأصل العظيم في الدِّين، اتَّخذوا أحبارَهم ورُهبانَهم أرباباً من دون الله جلَّ وعزَّ، وجعلوا لمن أذنبَ أن يأتيَ الحَبْرَ أو الراهبَ، فيُعطيَه شيئاً، ويحطَّ عنه ذنوبَه، افتراءً على الله، قد ضَلُّوا وما كانوا مهتدين.

الثامنة: قرأ ابنُ كثير: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمَ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٌ﴾، والباقون برفع «آدم» ونصب «كلمات»[3]، والقراءتان ترجعان[4] إلى معنًى، لأنَّ آدم إذا تلقَّى الكلماتِ، فقد تلقَّتْه.

---

(١) في (د): قبول.

(٢) في (ظ): وكذا.

(٣) السبعة في القراءات لابن مجاهد ص١٥٣، والحجة في القراءات للفارسي ٢/ ٢٣ وما بعدها.

(٤) في (د) و(ز): ترجع، وفي (ظ): يرجع، والمثبت من (م).

وقيل: لمَّا كانت الكلماتُ هي المُنقِذةَ لآدم بتوفيق الله تعالى له لقَبوله إياها ودعائه بها، كانت الكلماتُ فاعلةً، وكأنَّ الأصلَ على هذه القراءة: «فتلقَّتْ آدمَ مِنْ ربِّه كلماتٌ»، لكن لمَّا بَعُدَ ما بين المؤنث وفعلِه، حَسُن حذفُ علامة التأنيث، وهذا أصلٌ يجري في كلِّ القرآن والكلام؛ إذا جاء فعلُ المؤنَّث بغير علامة، ومنه قولُهم: حضر القاضيَ اليومَ امرأةٌ. وقيل: إنَّ الكلمات لمَّا لم يكن تأنيثُه[1] حقيقيّاً، حُمِل على معنى الكَلِم، فذُكِّر.

وقرأ الأعمش: «آدمْ مِّن ربِّه» مدغَماً[2].

وقرأ أبو نَوْفل بنُ أبي عَقْرَب: «أنَّه» بفتح الهمزة[3]، على معنى: لأنَّه، وكسر الباقون على الاستئناف.

وأدغم الهاءَ في الهاء أبو عَمرو وعيسى وطلحةُ؛ فيما حكى أبو حاتم عنهم[4]. وقيل: لا يجوز؛ لأنَّ بينهما واواً في اللفظ، لا في الخطِّ. قال النحاس[5]: أجاز سيبويه[6] أن تُحذَفَ هذه الواو، وأنشد:

لـه زَجَـلٌ كـأنَّـهُ صَـوْتُ حـادٍ إذا طَـلَـبَ الـوَسِـيـقَـةَ أو زَمِـيـرُ[7]

فعلى هذا يجوزُ الإدغامُ.

---

(١) في (د): لما لم تكن تأنيثاً، وفي (ظ): تأنيثه قوياً حقيقياً.

(٢) وهو مذهب أبي عمرو بن العلاء من السبعة في رواية السوسي. التذكرة لابن غلبون ١/ ١٢٣، والنشر لابن الجزري ١/ ٢٨٢ و٢/ ٢١١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣١. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٤ إلى العباس بن الفضل.

(٤) نقله عنه أبو جعفر النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٥.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢١٥، وهي رواية السوسي.

(٦) الكتاب ١/ ٢٩-٣٠.

(٧) البيت للشَّمَّاخ بن ضرار الذُّبياني، وهو في ديوانه ص١٥٥، والرواية فيه: له زجلٌ تقولُ أصَوْتُ حادٍ. وحينئذٍ فلا شاهد فيه.
والزَّجَل: صوتٌ فيه حنينٌ وترنّم، والوسيقة: أنثى الحمار؛ يصف حمار وحش هائجاً، فيقول: إذا طلب أنثاه صوَّتَ بها، فكأن صوتَه لما فيه من الحنين وحسن التطريب صوتُ حادٍ بإبل يتغنَّى فيُطرِبُها، أو صوتُ مزمار. شرح الشواهد للشنتمري ص٦٤.

و«هو» رفعٌ بالابتداء، «التوَّاب» خبرُه، والجملةُ خبر «إنَّ»، ويجوز أن يكون «هو» توكيداً للهاء، ويجوز أن تكون فاصلةً، على ما تقدّم(١).

وقال سعيد بن جُبير: لما أُهبِطَ آدمُ إلى الأرض لم يكن فيها شيءٌ غير النَّسْرِ في البرِّ، والحوتِ في البحر، فكان النَّسْرُ يأوي إلى الحوت، فيبيتُ عنده، فلمَّا رأى النَّسْرُ آدمَ قال: يا حوتُ، لقد أُهبِطَ اليومَ إلى الأرض شيءٌ يمشي على رجليه، ويبطِشُ بيديه! فقال الحوتُ: لئن كنتَ صادقاً، مالي منه في البحر مَنْجى، ولا لك في البرِّ منه مَخْلَص(٢)!.

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾: كرَّرَ الأمرَ على جهة التغليظ وتأكيده، كما تقول لرجل: قُمْ قُمْ، وقيل: كرَّر الأمرَ لمَّا علَّق بكلٍّ أمرٍ منهما حُكماً غيرَ حُكم الآخر، فعلَّق بالأوّل العداوةَ، وبالثاني إتيانَ الهُدى.

وقيل: الهبوطُ الأوّلُ من الجنة إلى السماء، والثاني من السماء إلى الأرض(٣). وعلى هذا يكون فيه دليلٌ على أنَّ الجنةَ في السماء السابعة، كما دلَّ عليه حديث الإسراء(٤)، على ما يأتي.

﴿جَمِيعًا﴾ نصب على الحال.

---

(١) ص ٣١٠.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ٢٧٨. والخبر ـ على أنه مقطوع ـ من رواية محمد بن حميد الرازي، وهو ضعيف، عن يعقوب بن عبد الله القمي، عن جعفر بن أبي المغيرة القمي، عن سعيد بن جبير. وجعفر هذا ليس بالقوي في سعيد بن جبير. تهذيب التهذيب.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣١.

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤) (٢٦٤) من حديث مالك بن صعصعة، وهو في المسند (١٧٨٣٣)، وسيورده المصنف من حديث أنس في تفسير الآية الأولى من سورة الإسراء.
وأخرج أبو نعيم في الحلية ٧/ ١٠٣ عن عبد الله بن مسعود قال: الجنة في السماء السابعة العليا، ثم قرأ: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾.

وقال وَهْبُ بنُ مُنَبِّه: لمَّا هبَطَ[(١)] آدمُ عليه السلام إلى الأرض قال إبليسُ للسِّباع: إنَّ هذا عدوٌّ لكم فأهْلِكوه. فاجتمَعوا وولَّوْا أمرَهم إلى الكلب، وقالوا: أنتَ أشجعُنا، وجعلوه رئيساً؛ فلمَّا رأى ذلك آدمُ عليه السلام تحيَّر في ذلك، فجاءه جبريلُ عليه السلام، وقال له: إمسحْ يدَكَ على رأس الكلب، ففعل، فلمَّا رأت السِّباعُ أنَّ الكلبَ أَلِفَ آدمَ تفرَّقوا، واستأمَنَه الكلبُ فأمِنَه آدمُ، فبقيَ معه ومع أولاده[(٢)].

وقال الترمذيُّ الحكيمُ نحوَ هذا[(٣)]، وأنَّ آدم عليه السلام لمَّا أُهبط إلى الأرض جاء إبليسُ إلى السِّباع، فأشلاهم على آدم[(٤)] ليؤذوه، وكان أشدَّهم عليه الكلبُ، فأُمِيتَ فؤادُه، فرُوِيَ في الخبر أنَّ جبريل عليه السلام أمرَه أن يضع يدَه على رأسه، فوضعَها، فاطمأنَّ إليه وأَلِفَه، فصار ممَّن يحرسُه ويحرسُ ولدَه ويألفُهم، وبموت فؤادِه يفزَعُ من الآدميِّين، فلو رُمِيَ بمَدَرٍ[(٥)] لَوَلَّى[(٦)] هارباً، ثم يعودُ آلِفاً لهم، ففيه شعبةٌ من إبليس، وفيه شعبةٌ من مَسحة آدم عليه السلام، فهو بشعبة إبليس ينبحُ ويَهِرُّ ويعدو على الآدميِّ، وبمَسحة آدم ماتَ فؤادُه، حتى ذلَّ وانقادَ وأَلِفَ به وبولده يحرسُهم، ولَهَثُه على كلِّ أحواله من موت فؤاده، ولذلك شَبَّه الله سبحانه وتعالى العلماءَ السوءَ بالكلب ـ على ما يأتي بيانه في الأعراف[(٧)] إن شاء الله تعالى ـ ونزلت عليه تلك العصا التي جعلَها الله آيةً لموسى[(٨)]، فكان يطرُدُ بها السِّباعَ عن نفسه.

---

(١) في (د) و(ظ): أهبط.

(٢) ذكر نحو هذا الخبر سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان ١/ ٢٠٥، وهو والخبر الذي بعده من الإسرائيليات التالفة.

(٣) لم نقف عليه في نوادر الأصول.

(٤) قوله: أشلاهم على آدم، أي: أغراهم به. قال ابن منظور: أجاز الكسائي: أشليت الكلب على الصيد بمعنى أغريته. اللسان: (شلا).

(٥) المَدَر: الطين اللزج المتماسك، القطعة منه: مَدَرَة. المعجم الوسيط.

(٦) في (م): ولَّى.

(٧) في تفسير الآية (١٧٦) منها.

(٨) ليس في ذلك خبر صحيح.

قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ اختلف في معنى قوله: «هُدًى» : فقيل: كتاب الله. قاله السُّدِّيُّ[١]. وقيل: التوفيق للهداية. وقالت فرقة: الهُدَى: الرسل، وهي إلى آدمَ من الملائكة، وإلى بنيه من البشر، كما جاء في حديث أبي ذَرّ، وخرَّجه الآجُرِّيُّ[٢] .وفي قوله: «مِنِّي» إشارةٌ إلى أنَّ أفعال العباد خَلْقٌ لله تعالى، خلافاً للقَدَرية وغيرهم، كما تقدَّم.

وقرأ الجَحْدَريُّ: «هُدَيَّ»[٣]، وهي[٤] لغةُ هُذَيْل، يقولون: هُدَيَّ وعَصَيَّ ومَحْيَيَّ[٥]. وأنشد النحويون لأبي ذُؤَيْب يرثي بنيه:

سَبَقُوا هَوَيَّ وأعنَقُوا لِهَواهُمُ فتُخُرِّمُوا ولكلِّ جَنْبٍ مَصْرَعُ[٦]

قال النحاس[٧]: وعلَّةُ هذه اللغة عند الخليل وسيبويه[٨] أنَّ سبيلَ ياء الإضافة أن يُكسرَ ما قبلَها، فلما لم يَجُز أن تتحرَّكَ الألف، أُبدلت ياءً وأُدغمت.

و«ما» في قوله: «إمَّا» زائدةٌ على «إنْ» التي للشرط، وجوابُ الشرط الفاء مع الشرط الثاني في قوله: «فَمَنْ تَبِعَ»، و«مَنْ» في موضع رفعٍ بالابتداء، و«تَبِعَ» في موضع جزم بالشرط، «فَلاَ خَوْفٌ» جوابُه. قال سيبويه: الشرطُ الثاني وجوابُه هما جوابُ الأوّل. وقال الكسائي: «فلا خَوْفٌ عليهِم» جوابُ الشرطين جميعاً.

قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الخوف: هو الذُّعْر، ولا يكون إلا في المستقبل. وخاوَفَني فلان فَخِفْتُه، أي: كنتُ أشدَّ خوفاً منه. والتخوُّف:

---

(١) زاد المسير ١/ ٧١.

(٢) لم نقف عليه عنده، ولعل المصنف يريد الحديث السالف ص ٣٩٥.

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٥ لابن أبي إسحاق. وأوردها ابن جني في المحتسب ١/ ٧٦، وزاد نسبتها لأبي الطفيل، وعبد الله بن أبي إسحاق، وعيسى بن عمر الثقفي.

(٤) في (د): على، وفي (م): وهو.

(٥) يعني في : هُداي وعَصاي ومَحياي.

(٦) البيت في المفضليات ص٤٢١، وديوان الهذليين ص٢، والمحتسب لابن جني ١/ ٧٦، وأمالي ابن الشجري ١/ ٤٢٩، وشرح المفصل ٣/ ٣٣.

(٧) إعراب القرآن ١/ ٢١٦.

(٨) الكتاب ٣/ ٤١٤.

التنقُّص، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]. وقرأ الزُّهْرِيُّ والحسن وعيسى بنُ عمر[١] وابنُ أبي إسحاق ويعقوب: «فلا خوفَ» بفتح الفاء على التبرئة[٢]، والاختيارُ عند النحويين الرفعُ والتنوينُ على الابتداء؛ لأنَّ الثاني معرفةٌ، لا يكون فيه إلا الرفع، لأنَّ «لا» لا تعمل في معرفة، فاختاروا في الأوّل الرفعَ أيضاً ليكونَ الكلامُ من وجهٍ واحد. ويجوزُ أن تكون «لا» في قولك: فلا خوفٌ، بمعنى «ليس».

والحُزْن والحَزَن: ضدُّ السُّرور، ولا يكونُ إلا على ماضٍ، وحَزِنَ الرجلُ - بالكسر - فهو حَزِنٌ وحَزِينٌ، وأحْزَنَه غيرُه وحَزَنَه أيضاً، مثل: أسلَكَه وسلَكَه، ومحزونٌ بُنِيَ عليه. قال اليزيديُّ[٣]: حَزَنَه لغةُ قريش، وأحْزَنَه لغةُ تميم، وقد قُرِئَ بهما. واحْتَزَنَ وتحزَّنَ بمعنًى[٤].

والمعنى في الآية: فلا خَوْفٌ عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة، ولا هم يحزنون على ما فاتَهم من الدنيا. وقيل: ليس فيه دليلٌ على نفي أهوالِ يومِ القيامة وخوفها على[٥] المطيعين؛ لما وصفَه الله تعالى ورسولُه من شدائد القيامة، إلا أنه يُخَفِّفُه عن[٦] المطيعين، وإذا صاروا إلى رحمته فكأنهم لم يخافوا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: أشركوا، لقوله: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾

---

(١) أبو عمر الثقفي، البصري، إمام النحو، كان صديقاً لأبي عمرو بن العلاء، وأخذ القراءة عرْضاً عن عبد الله بن أبي إسحاق وابن كثير المكي. السير ٧/ ٢٠٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٢. و«لا» التبرئة، يعني النافية للجنس. وقراءة يعقوب من العشرة. النشر ٢/ ٢١١.

(٣) في (ظ): الترمذي، وهو خطأ.

(٤) الصحاح (حزن).

(٥) في (ظ): عن.

(٦) في (د) و(ظ): على.

الصُّحبة : الاقترانُ بالشيء في حالةٍ ما ، في زمانٍ ما ، فإن كانت الملازمةُ والخُلْطة ؛ فهي كمالُ الصُّحْبَة ، وهكذا هي صحبةُ أهل النار لها[١]. وبهذا القول ينفكُّ الخلافُ في تسمية الصحابة رضي الله عنهم ؛ إذْ مَرَاتِبُهم متباينةٌ ، على ما نُبَيِّنُه في «براءة» إن شاء الله تعالى[٢] ، وباقي ألفاظ الآية تقدَّم معناها ، والحمد لله.

تمَّ الجزء الأول من تفسير القرطبي ويليه الجزء الثاني ، وأوَّله تفسيرُ قوله تعالى :

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٤٠﴾

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣٢.

(٢) في تفسير الآية (٤٠) منها.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٤٠﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ نداءٌ مضاف، علامةُ النصب فيه الياءُ، وحُذِفت منه النونُ للإضافة، الواحدُ: ابنٌ، والأصلُ فيه بَنَيٌ، وقيل: بَنَوٌ، فمن قال: المحذوفُ منه واوٌ احتجَّ بقولهم: البنوَّة، وهذا لا حجةَ فيه، لأنهم قد قالوا: الفتوَّة، وأصلُه الياء. وقال الزجاج[١]: المحذوفُ منه عندي ياءٌ، كأنه من: بَنَيْتُ. الأخفش[٢]: أختار أن يكون المحذوفُ منه الواو، لأنَّ حذفَها أكثرُ لثقلها. ويقال: ابنٌ بيِّنُ البُنُوَّة، والتصغير: بُنَيٌّ. قال الفراء[٣]: يقال: يا بُنَيِّ ويا بُنَيَّ، لغتان، مثل: يا أبتِ ويا أبتَ، وقُرئ بهما[٤]. وهو مشتقٌّ من البناء: وهو وضعُ الشيء على الشيء. والابنُ فرعٌ للأب، وهو موضوعٌ عليه.

وإسرائيل: هو يعقوب بنُ إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام. قال أبو الفَرَج الجَوْزيُّ[٥]: وليس في الأنبياء من له اسمانِ غيرُه، إلا نبيَّنا محمداً ﷺ، فإنَّ له أسماءً كثيرة. ذكره في كتاب «فُهوم الآثار» له.

---

(١) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٧ .

(٢) نقله عنه الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٤٩١.

(٣) نقله عنه الجوهري في الصحاح (بنى).

(٤) قرأ حفص: «يا بُنَيَّ» بفتح الياء حيث وقع، ووافقه شعبة في هود، والبزّي في آخر موضع من لقمان. وقرأ ابن كثير: «يا بُنَيْ» بإسكان الياء في الموضع الأول من لقمان، وكذلك قرأ قنبل في الموضع الأخير منها. ولا خلاف عن ابن كثير في كسر الياء مشددةً في الحرف الأوسط من لقمان، وكذا قرأ الباقون: ﴿يا بُنَيِّ﴾ حيث وقع. وقرأ ابن عامر: «يا أبتَ» بفتح التاء حيث وقع، والباقون: «يا أبتِ». انظر السبعة ص ٣٣٤ و٣٤٤، والتيسير ص ١٢٤ و١٢٧ و١٧٦.

(٥) جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، البغدادي، الحنبلي، الواعظ، صاحب التصانيف، كان رأساً في التذكير بلا مدافعة، من كتبه: زاد المسير والمنتظم في التاريخ. توفي سنة (٥٩٧هـ). وكتابه الذي ذكره المصنف طبع قطعة منه بعنوان: تلقيح فهوم أهل الأثر، والكلام فيه ص ٤، وينظر السير ٢١/ ٣٦٥ .

قلت: وقد قيل في المسيح: إنه اسمُ عَلَم لعيسى عليه السلام غير مشتقٍّ، وقد سمَّاه الله رُوحاً وكَلِمةً، وكانوا يُسَمُّونه أَبِيل الأَبِيلِين[١]. ذكره الجوهريُّ في «الصحاح»[٢] وذكر البيهقي في «دلائل النبوّة»[٣] عن الخليل بن أحمد: خمسةٌ من الأنبياء ذَوُو[٤] اسمين، محمد وأحمد نبيُّنا ﷺ، وعيسى والمسيح، وإسرائيل ويعقوب، ويونس وذو النون، وإلياس وذو الكِفْل، صلى الله عليهم وسلم.

قلت: قد ذكرنا أنَّ لعيسى أرْبَعَةَ أسماء، وأمَّا نبيُّنا ﷺ فله أسماءٌ كثيرةٌ، بيانُها في مواضعها[٥].

وإسرائيل: اسمٌ أعجميٌّ، ولذلك لم ينصرِف؛ وهو في موضع خفضٍ بالإضافة، وفيه سبعُ لغات: إسرائيل، وهي لغة القرآن. وإسرائيل، بمدَّة مهموزة مختلَسة، حكاها شَنَبوذ[٦] عن وَرْش[٧]. وإسراييل، بمدَّة بعد الياء من غير همز، وهي قراءةُ الأعمش وعيسى بنِ عمر[٨]، وقرأ الحسنُ والزهريُّ بغير همزٍ ولا مدّ[٩]. وإسرائل، بغير ياء بهمزةٍ مكسورة. وإسراءَل، بهمزة مفتوحة. وتميمٌ يقولون: إسرائين، بالنون[١٠].

ومعنى إسرائيل: عبد الله. قال ابن عباس: «إسرا» بالعبرانية هو عبد، و«إيل»

---

(١) في (د): إيل الإيلين، وفي (ز): أنبل الأنبلين، والمثبت من (ظ) و(م).

(٢) الصحاح: (مسح) و(روح) و(أبل).

(٣) ١/ ١٥٩.

(٤) في النسخ: ذو، والمثبت من (م).

(٥) في (ظ): موضعها.

(٦) لعل المصنف يريد ابن شَنَبوذ، وهو محمد بن أحمد بن أيوب، أبو الحسن، شيخ المقرئين، توفي سنة (٣٢٨هـ)، السير ١٥/ ٢٦٤، وثمة من يُعرف بالشَّنَبُوذي، وهو محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الفرج البغدادي المقرئ، غلام ابن شَنَبُوذ، كان عارفاً بالتفسير وعلل القراءات. توفي سنة (٣٨٨هـ). معرفة القراء الكبار ٢/ ٦٤٠.

(٧) هو عثمان بن سعيد بن عبد الله، أبو سعيد الإفريقي، شيخ الإقراء بالديار المصرية، لقَّبه نافع بورش لشدة بياضه، توفي سنة (١٩٧هـ). السير ٩/ ٢٩٥ . والقراءة التي حكاها المصنف عنه شاذة، فقراءته كقراءة الجماعة.

(٨) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٧٩، وزاد نسبتها للحسن والزهري وابن أبي إسحاق.

(٩) أي: إسرال. ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٥ ونسبها للحسن فقط.

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٧، وينظر أيضاً المعرّب للجواليقي ص٦٢.

هو الله[١]. وقيل: «إسرا» هو صفوةُ الله، و«إيل» هو الله. وقيل: «إسرا» من الشَّدِّ، فكأنَّ إسرائيل: الذي شدَّه الله وأتقَنَ خلقَه. ذكره المهدَويُّ[٢].

وقال السُّهيليُّ[٣]: سُمي إسرائيل؛ لأنه أَسْرَى ذات ليلة حين هاجر إلى الله تعالى، فسُمي إسرائيل، أي: سرى[٤] إلى الله، ونحو هذا. فيكون بعضُ الاسم عِبرانيّاً وبعضُه موافقاً للعرب[٥]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ الذِّكر اسمٌ مشترك، فالذِّكرُ بالقلب ضدُّ النسيان. والذِّكْرُ باللسان ضدُّ الإنصات، وذكرتُ الشيءَ بلساني وقلبي ذِكْراً، واجْعَلْه منك على ذُكْرٍ ـ بضم الذال ـ أي: لا تَنْسَه. قال الكسائيُّ: ما كان بالضمير فهو مضمومُ الذال، وما كان باللسان فهو مكسورُ الذال، وقال غيره: هما لغتان، يقال: ذِكْر وذُكْر، ومعناهما واحد. والذَّكَر، بفتح الذال: خلافُ الأنثى. والذِّكْر أيضاً: الشَّرَف[٦]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤].

قال ابن الأنباريِّ: والمعنى في الآية: اذْكُروا شُكْرَ نعمتي، فحذف الشكر اكتفاءً بذِكْر النعمة. وقيل: إنه أراد الذِّكر بالقلب، وهو المطلوب، أي: لا تغفُلُوا عن نعمتي التي أنعمتُ عليكم، ولا تَناسَوها، وهو حسن.

والنعمة هنا اسم جنس، فهي مفردةٌ بمعنى الجمع، قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، أي: نِعمَه، ومن نِعَمِه عليهم أن أنجاهم من آل فرعون، وجَعَل منهم أنبياء، وأنزلَ عليهم الكتُبَ والمَنَّ والسَّلْوى، وفجَّرَ لهم من الحجر الماء، إلى ما استودَعَهم من التوراة التي فيها صفةُ محمد ﷺ ونعتُه ورسالتُه، والنِّعَمُ على الآباء نعمٌ على الأبناء؛ لأنهم يشرُفُون بشرف آبائهم[٧].

تنبيه: قال أرباب المعاني: ربَطَ سبحانه وتعالى بني إسرائيل بذِكْر النعمة، وأسقطه

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٩٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٣.

(٣) التعريف والإعلام ص٢٠.

(٤) في (م): أسرى.

(٥) ينظر مرآة الزمان ١/ ٣١٥، والدر المصون ١/ ٣١٠.

(٦) مجمل اللغة ٢/ ٣٦٠، والنكت والعيون ١/ ١١١.

(٧) النكت والعيون ١/ ١١١.

عن أمة محمد ﷺ، ودعاهم إلى ذِكْره، فقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] ليكونَ نَظَرُ الأمم من النِّعمة إلى المُنْعِم، ونظرُ أمةِ محمد ﷺ من المنعم إلى النِّعمة.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أمرٌ وجوابُه. وقرأ الزُّهريُّ: «أُوَفِّ» بفتح الواو وشدِّ[(١)] الفاء؛ للتكثير[(٢)].

واختُلف في هذا العهد ما هو، فقال الحسن: عهدُه قوله: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣][(٣)]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢]، وقيل: هو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٨].

وقال الزَّجَّاج: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ الذي عَهِدْتُ إليكم في التوراة من اتِّباع محمد ﷺ، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ بما ضمنتُ لكم على ذلك، إن أوفيتُم به فلكم الجنة.

وقيل: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ في أداء الفرائض على السنَّة والإخلاص، ﴿أُوفِ﴾ بقَبولها منكم ومجازاتِكم عليها. وقال بعضهم: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ في العبادات، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أي: أوصِلكم إلى منازل الرِّعايات.

وقيل: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ في حفظ آدابِ الظَّواهر، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ بتزيين[(٤)] سرائركم.

وقيل: هو عامٌّ في جميع أوامره ونواهيه ووصاياه، فيدخلُ في ذلك ذِكْر محمد ﷺ الذي في التوراة وغيره. هذا قولُ الجمهور من العلماء، وهو الصَّحيح. وعهدُه سبحانه وتعالى هو أن يُدخِلَهم الجنة[(٥)].

قلت: وما طُلب من هؤلاء من الوفاء بالعهد هو مطلوبٌ منَّا. قال الله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ [النحل: ٩١]، وهو كثيرٌ.

ووفاؤهم بعهد الله أَمارةٌ لوفاء الله تعالى لهم لا علةٌ له، بل ذلك تفضُّلٌ منه عليهم.

---

(١) في (ظ): وتشديد.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٨، والقراءات الشاذة ص ٥، والمحتسب ١/ ٨١، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٤.

(٣) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٢٠٧.

(٤) في (ظ): في تزيين.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣٤.

قوله تعالى: ﴿وَإِيَّـٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ أي: خافُونِ. والرُّهْبُ والرَّهْبُ والرَّهْبَةُ: الخوف. ويتضمَّن الأمرُ به معنى التهديد، وسقطت الياءُ بعد النون لأنَّها رأسُ آية. وقرأ ابنُ أبي إسحاق: «فارهبوني» بالياء، وكذلك «فاتَّقوني»، على الأصل[1]. «وإيَّايَ» منصوبٌ بإضمار فعلٍ، وكذا الاختيارُ في الأمر والنهي والاستفهام، التقدير: وإيايَ ارهبوا فارهبونِ. ويجوز في الكلام: وأنا فارهبونِ، على الابتداء والخبر، ويكون[2] «فارهبون» الخبرَ على تقدير الحذف، المعنى[3]: وأنا ربُّكم فارهبونِ.

قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّـٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ أي: صدِّقوا، يعني بالقرآن. ﴿مُصَدِّقًا﴾ حالٌ من الضمير في «أنزلتُ» التقدير: بما أنزلتُه مصدِّقاً، والعاملُ فيه «أنزلتُ». ويجوزُ أن يكونَ حالاً من «ما»، والعاملُ فيه «آمِنوا»، التقدير: آمِنوا بالقرآن مصدِّقاً، ويجوزُ أن تكونَ مصدريَّةً، التقدير: آمِنوا بإنزال. ﴿لِّمَا مَعَكُمْ﴾ يعني من التوراة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ الضمير في «به» قيل: هو عائدٌ على محمد ﷺ. قاله أبو العالية.

وقال ابن جُرَيْج: هو عائدٌ على القرآن، إذ يتضمَّنه[4] قولُه: «بمَا أَنْزَلْتُ»[5]. وقيل: على التوراة، إذ تضمَّنها قولُه: «لِما معكم».

فإن قيل: كيف قال: «كافر»، ولم يقل: كافرين؟

قيل: التقدير: ولا تكونوا أوَّل فريقٍ كافرٍ به. وزعم الأخفش والفرَّاء[6] أنه

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١١٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٤، وهي أيضاً قراءة يعقوب من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٢٣٧.

(٢) في (د): فيكون، وفي (ز) و(م): وكون، والمثبت من (ظ).

(٣) في النسخ: كان المعنى، والمثبت من (م).

(٤) في (م): تضمنه.

(٥) قول أبي العالية وابن جريج أخرجهما الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٢. وذكرهما الماوردي في النكت والعيون ١/ ١١٢.

(٦) معاني القرآن ١/ ٣٢-٣٣.

محمولٌ على معنى الفعل، لأنَّ المعنى: أوَّل من كفَرَ به.

وحكى سيبويه[١]: هو أظرفُ الفتيان وأجملُه، وكان ظاهر الكلام: هو أظرف فتًى وأجملُه.

وقال: «أوّلَ كافرٍ به» وقد كان قد كفر قبلَهم كفَّارُ قريش، فإنما معناه: من أهل الكتاب، إذ هم منظورٌ إليهم في مثل هذا، لأنهم حجةٌ مظنونٌ بهم عِلْمٌ[٢].

و«أوّل» عند سيبويه[٣] نصب على خبر كان، وهو مما لم يُنطق منه بفعل، وهو على أفعل، عينه وفاؤه واوٌ، وإنما لم يُنطق منه بفعل، لئلاّ يعتلَّ من جهتين: العين والفاء، وهذا مذهب البصريين، وقال الكوفيون: هو مِن وَأَلَ: إذا نجا، فأصله: أَوْأَل، ثم خُفِّفت الهمزة، وأبدلت واواً وأُدغمت، فقيل: أوّل، كما تُخفَّف همزةُ خطيئة، فيقال: خطيّة[٤].

قال الجوهريُّ[٥]: والجمعُ: الأوائل، والأوالي أيضاً على القلب، وقال قوم: أصلُه: وَوَّل، على فَوْعَل، فقُلبت الواو الأُولى همزةً، وإنما لم يُجمع على أواوِل؛ لاستثقالهم اجتماعَ الواوين بينهما ألفُ الجمع.

وقيل: هو أفعلُ، من: آلَ يؤول، فأصله: أَأْوَل، قُلبَ فجاء أعْفَل مقلوباً من أفعل، فسُهِّل، وأُبدل وأُدغم[٦].

مسألة: لا حُجَّة في هذه الآية لمن يمنعُ القولَ بدليل الخطاب[٧]، وهم الكوفيون ومن وافقهم، لأن المقصود من الكلام النهيُ عن الكفر أوّلاً وآخِراً، وخصَّ الأوّل

---

(١) الكتاب ١/ ٨٠. ونقل المصنف أقوال الأخفش والفراء وسيبويه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٤.

(٣) الكتاب ٣/ ١٩٥، ونقله بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٩.

(٤) قوله: فيقال: خطيَّة، ليس في (د) و(م).

(٥) الصحاح: (وأل).

(٦) ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٤٥٥-٤٥٧.

(٧) هو قصر حكم المنطوق به على ما تناوله، والحكم للمسكوت عنه بما خالفه. وهو المسمى بمفهوم المخالفة. الحدود في الأصول للباجي ص٥٠.

بالذِّكر لأنَّ التقدُّم فيه أغلظُ، فكان حكمُ المذكور والمسكوتِ عنه واحداً، وهذا واضح.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا﴾ معطوفٌ على قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾. نهاهم عن أن يكونوا أوَّلَ من كفر، وألا يأخذوا على آيات الله ثمناً، أي: على تغيير صفة محمد ﷺ رُشًى، وكان الأحبار يفعلون ذلك، فنُهوا عنه. قاله قومٌ من أهل التأويل، منهم الحسنُ وغيره[1].

وقيل: كانت لهم مآكلُ يأكلونها على العلم، كالراتب، فنُهوا عن ذلك. وقيل: إنَّ الأحبار كانوا يعلِّمون دينَهم بالأجرة، فنُهوا عن ذلك. وفي كتبهم: يا ابنَ آدمَ، عَلِّم مَجَّاناً كما عُلِّمتَ مَجَّاناً، أي: باطلاً بغير أُجرة. قاله أبو العالية[2].

وقيل: المعنى: ولا تشتروا بأوامري ونَواهِيَّ وآياتي ثمناً قليلاً، يعني: الدنيا ومدَّتَها، والعيشَ الذي هو نَزْرٌ لا خطَرَ له[3]، فسمَّى ما اعتاضوه عن ذلك ثمناً؛ لأنهم جعلوه عِوَضاً، فانطلقَ عليه اسمُ الثمن وإن لم يكن ثمناً. وقد تقدَّم هذا المعنى. وقال الشاعر[4]:

إن كنتَ حاولتَ ذنباً[5] أو ظَفِرتَ به فما أصبتَ[6] بترك الحجِّ مِن ثَمَنِ

قلت: وهذه الآيةُ وإن كانت خاصةً ببني إسرائيل، فهي تتناولُ مَنْ فعلَ فعلَهم، فمن أخذَ رِشْوةً على تغيير حقٍّ أو إبطالِهِ، أو امتنعَ من تعليم ما وَجَبَ عليه، أو أداءِ ما عَلِمَه ـ وقد تَعيَّنَ عليه ـ حتى يأخذَ عليه أجراً، فقد دخلَ في مقتضى الآية. والله أعلم.

---

(١) النكت والعيون ١/ ١١٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٥.
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٣ـ٦٠٤.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣٥.
(٤) هو عمر بن أبي ربيعة والبيت في ديوانه ص٢٨٤، والأغاني ١/ ١١١ و٨/ ٢١١ .
(٥) في (ظ): دَيْناً، وفي الديوان والأغاني: دنيا.
(٦) في الديوان: أخذت.

وقد روى أبو داود[١] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَعَلَّم عِلْماً مما يُبتغَى به وجهُ الله عزَّ وجلَّ، لا يتعلَّمُه إلا لِيُصِيبَ به عَرَضاً من الدنيا، لم يَجِدْ عَرْفَ الجنة يومَ القيامة» يعني: ريحَها.

الثانية: وقد اختلفَ العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم؛ لهذه الآية وما كان في معناها، فمنع ذلك الزُّهريُّ وأصحابُ الرأي، وقالوا: لا يجوزُ أخذُ الأجرة على تعليم القرآن، لأن تعليمَه[٢] واجبٌ من الواجبات التي يُحتاجُ فيها إلى نيَّةِ التقرُّب والإخلاص، فلا يُؤخَذُ عليها أجرةٌ، كالصلاة والصيام. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾.

وروى ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قال: «معلِّمُو صبيانِكم شِرارُكم، أقلُّهم رحمةً باليتيم، وأغلظُهم على المسكين»[٣]. وروى أبو هريرة قال: قلتُ: يا رسول الله، ما تقول في المعلِّمين؟ قال: «درهمُهم حرامٌ، وثوبُهم سُحْتٌ، وكلامُهم رياء»[٤]. وروى عُبَادةُ بنُ الصّامت قال: علَّمتُ ناساً من أهل الصُّفَّة القرآنَ والكتابةَ، فأهدَى إليَّ رجلٌ منهم قوساً، فقلتُ: ليست بمالٍ، وأرمي عنها[٥] في سبيل الله، فسألتُ عنها رسولَ الله ﷺ، فقال: «إنْ سَرَّك أن تُطوَّقَ بها طَوْقاً من نارٍ فَاقْبَلْها»[٦].

وأجاز أخذَ الأجرة على تعليم القرآن مالكٌ، والشافعيُّ، وأحمد، وأبو ثورٍ، وأكثرُ العلماء، لقوله عليه السلام في حديث ابن عباس ـ حديث الرُّقْيَة ـ: «إنَّ أحقَّ ما أخذتُم عليه أجراً كتابُ الله». أخرجه البخاريُّ[٧]، وهو نصٌّ يرفَعُ الخلافَ، فينبغي أن يُعوَّل عليه.

وأمّا ما احتجَّ به المخالفُ من القياس على الصلاة والصيام ففاسدٌ؛ لأنه في

---

(١) في سننه (٣٦٦٤). وأخرجه ابن ماجه كذلك (٢٥٢)، وهو في المسند (٨٤٥٧).
(٢) في (د) و(ظ): تعلمه.
(٣) أخرجه ابن عدي ٥/١٩٨٦، وهو حديث موضوع، وسيتكلم عنه المصنف قريباً.
(٤) موضوع، وسيتكلم عنه المصنف.
(٥) في (ظ): بها.
(٦) سيرد تخريجه ص١٤.
(٧) رقم (٥٧٣٧).

مقابلة النصِّ، ثم إنَّ بينهما فُرقاناً[١]: وهو أنَّ الصلاةَ والصوم عباداتٌ مختصَّة بالفاعل، وتعليم القرآن عبادةٌ متعدِّية لغير المعلِّم، فتجوزُ الأجرةُ على محاولة[٢] النقل، كتعليم كتابةِ القرآن.

قال ابن المنذر: وأبو حنيفة يكره تعليمَ القرآن بأجرةٍ، ويجوِّز أن يستأجر الرجلَ يكتبُ له لوحاً أو شِعراً أو غناءً معلوماً بأجرٍ معلوم، فيجوِّزُ الإجارةَ[٣] فيما هو معصية، ويُبطِلُها فيما هو[٤] طاعة.

وأما الجواب عن الآية: فالمراد بها بنو إسرائيل، وشَرْعُ مَنْ قبلَنا هل هو شَرْعٌ لنا؟ فيه خلافٌ، وهو لا يقولُ به.

جواب ثانٍ: وهو أن تكونَ الآيةُ فيمن تَعيَّنَ عليه التعليمُ، فأبى حتى يأخذَ عليه أجراً، فأمَّا إذا لم يتعيَّن عليه[٥]، فيجوز له أخذُ الأجرة، بدليل السُّنَّة في ذلك، وقد يتعيَّن عليه، إلا أنه ليس عنده ما ينفقُه على نفسه ولا على عياله، فلا يجبُ عليه التعليمُ، وله أن يُقبِلَ على صنعته وحِرْفتِه، ويجبُ على الإمام أن يُعيِّن لإقامة الدِّين إعانتَه، وإلا؛ فعلى المسلمين، لأن الصِّدِّيق رضي الله عنه لمَّا وَليَ الخلافةَ وعُيِّنَ لها، لم يكن عنده ما يقيمُ[٦] به أهلَه، فأخذَ ثياباً وخرجَ إلى السوق، فقيل له في ذلك، فقال: ومن أين أُنفقُ على عِيالي؟ فردُّوه، وفَرَضوا له كفايتَه[٧].

وأما الأحاديث؛ فليس شيءٌ منها يقوم على ساق، ولا يصحُّ منها شيء عند أهل العلم بالنقل: أما حديثُ ابن عباس؛ فرواه سَعْد[٨] بنُ طَريف، عن عكرمة، عنه، وسَعْدٌ متروك[٩].

---

(١) في النسخ: فرقان، والمثبت من (م).

(٢) في (م): محاولته.

(٣) في (ظ): فتجوز الأجرة.

(٤) في (د): فيه، في الموضعين.

(٥) لفظة: عليه، ليست في (د) و(م).

(٦) في (د): يقوم.

(٧) طبقات ابن سعد ٣/ ١٨٤، وسنن البيهقي ٦/ ٣٥٣.

(٨) في النسخ و(م): سعيد، وهو خطأ.

(٩) وقال ابن حبان في المجروحين ١/ ٣٥٧: كان يضع الحديث على الفور. اهـ وأسند الحاكم (كما في=

وأما حديث أبي هريرة فرواه عليُّ بنُ عاصم، عن حمَّاد بن سَلَمة، عن أبي جُرْهم، عنه، وأبو جُرْهم مجهولٌ لا يُعرف، ولم يرو حمَّاد بنُ سَلَمة عن أحدٍ يقال له: أبو جُرْهم، وإنما رواه عن أبي المُهَزِّم، وهو متروكُ الحديث أيضاً، وهو حديثٌ لا أصلَ له.

وأما حديثُ عُبادةَ بنِ الصَّامت؛ فرواه أبو داود[١] من حديث المغيرةِ بن زياد المَوْصِليّ، عن عُبادةَ بنِ نُسَيٍّ، عن الأسود بن ثعلبة، عنه، والمغيرةُ[٢] معروفٌ بحَمْل العلم[٣]، ولكنه له مناكير، هذا منها. قاله أبو عمر[٤]. ثم قال: وأما حديثُ القوسِ فمعروفٌ عند أهل العلم؛ لأنه رُوِيَ عن عُبادةَ من وجهين[٥]، ورُوي عن أُبيٍّ بن كعب، من حديث موسى بن عُلَيٍّ، عن أبيه، عن أُبيٍّ، وهو منقطعٌ[٦]، وليس في الباب حديثٌ يجب العملُ به من جهة النقل، وحديث عبادةَ وأُبيٍّ يَحتمِلُ التأويل؛ لأنه جائزٌ أن يكون عَلَّمَه لله، ثم أخذَ عليه أجْراً.

ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «خيرُ الناس وخير مَنْ يمشي على جديدِ الأرض المعلِّمون، كلَّما خَلَق الدِّينُ جدِّدوه، أعطُوهم، ولا تستأجروهم فتُحرجوهم[٧]؛ فإنَّ المعلمَ إذا قال للصبيِّ: قل: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ فقال الصبيُّ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ كتب الله براءةً للصبيِّ وبراءةً للمعلِّم وبراءةً لأبويه من النار»[٨].

= ظفر الأماني للكنوي ص٤٣١) عن سيف بن عمرو التميمي قال: كنت عند سعد بن طريف، فجاء ابنه من عند الكتَّاب يبكي، فقال: مالك؟ قال: ضربني المعلم، فقال: لأخزينهم اليوم: حدثني عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً: معلمو صبيانكم شراركم، أقلهم رحمة لليتيم وأغلظهم على المسكين.

(١) في سننه (٣٤١٦)، وأخرجه كذلك ابن ماجه (٢١٥٧)، وهو في المسند (٢٢٦٨٩).

(٢) في النسخ: وأبو المغيرة، وهو خطأ، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و(م): معروف عند أهل العلم، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد.

(٤) هو ابنُ عبد البَرّ، وكلامُه في التمهيد ٢١/ ١١٤.

(٥) والوجه الثاني الذي أشار إليه: أخرجه أبو داود (٣٤١٧) من طريق بشر بن عبد الله بن يسار السلمي، عن عبادة بن نُسَيّ، عن جنادة بن أبي أمية، عن عبادة بن الصامت، وهو في المسند (٢٢٧٦٦).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٢٢٥.

(٧) في (د): فتحوجوهم.

(٨) أخرجه ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/ ٢١٩ من حديث ابن عباس، وقال عقبه: =

الثالثة: واختلفَ العلماءُ في حكم المصلّي بأجرة: فرَوَى أشهبُ عن مالكٍ أنه سُئل عن الصلاة خلفَ من استُؤجِر في رمضان يقومُ للناس، فقال: أرجو ألا يكون[1] به بأسٌ، وهو أشدُّ كراهةً له في الفريضة، وقال الشافعيُّ وأصحابُه وأبو ثور: لا بأس بذلك، ولا بالصلاة خلفَه، وقال الأوزاعيُّ: لا صلاةَ له، وكَرِهَهُ أبو حنيفة وأصحابُه، على ما تقدَّم. قال ابن عبد البرّ[2]: وهذه المسألةُ معلَّقةٌ من التي قبلَها، وأصلُهما واحد.

قلت: ويأتي لها[3] أصلٌ آخر من الكتاب في براءة إن شاء الله تعالى.

وكره ابنُ القاسم أخْذَ الأجرةِ على تعليم الشِّعْر والنَّحْو. وقال ابنُ حبيب: لا بأس بالإجارة على تعليم الشِّعر والرسائل وأيام العرب، ويُكره من الشِّعر ما فيه الخمرُ والخَنا والهجاء. قال أبو الحسن اللَّخْمِيُّ[4]: ويَلزم على قوله أن يُجيز الإجارةَ على كَتْبه، ويُجيزَ بيعَ كُتُبِه. وأما الغِناءُ والنَّوْحُ؛ فممنوعٌ على كلِّ حال.

الرابعة: روى الدارميُّ أبو محمد في «مسنده»[5]: أخبرنا يعقوب بنُ إبراهيم، قال: حدَّثنا محمد بنُ عمر[6] بن الكُمَيْت قال: حدَّثنا عليُّ بنُ وَهْب الهَمْدَانيُّ قال: أخبرنا الضحَّاك بنُ موسى قال: مرَّ سليمان بنُ عبد الملك بالمدينة وهو يريدُ مكة، فأقامَ بها أياماً، فقال: هل بالمدينة أحدٌ أدرك أحداً من أصحاب النبيِّ ﷺ؟ قالوا له: أبو حازم[7]، فأرسلَ إليه، فلما دخلَ عليه قال له: يا أبا حازم، ما هذا الجَفاءُ؟ قال أبو حازم: يا أمير المؤمنين، وأيُّ جفاء رأيتَ منِّي؟ قال: أتاني وجوهُ أهل المدينة

= وهذا الحديث لا يجوزُ الاحتجاج به؛ لأنه من عمل أحمد بن عبد الله الهروي، وهو الجويباري، وكان كذاباً يضعُ الحديث.

(١) في (ظ): أنه لا يكون.

(٢) التمهيد ٢١/ ١١٥.

(٣) في (م): لهذا.

(٤) علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي القيرواني، رئيس الفقهاء في وقته، توفي سنة (٤٧٨هـ). شجرة النور الزكية ص ١١٧.

(٥) برقم (٦٧٣).

(٦) في (د) عمران، وفي (ظ): عمرو.

(٧) هو سلمة بن دينار، شيخ المدينة النبوية، الواعظ، قيل: توفي سنة (١٣٣هـ). السير ٦/ ٩٦.

ولم تأتني! قال: يا أمير المؤمنين، أُعِيذُك بالله أن تقولَ ما لم يكن، ما عَرَفْتَني قبلَ هذا اليوم، ولا أنا رأيتُك! قال: فالتفتَ إلى محمد بنِ شهابِ الزُّهريِّ، فقال: أصابَ الشيخُ وأخطأتُ.

قال سليمان: يا أبا حازم، ما لنا نكره الموتَ؟ قال: لأنكم أخربتُم الآخرةَ، وعمرتُم الدنيا، فكرهتُم أن تنتقلوا من العُمْران إلى الخَراب. قال: أصبتَ يا أبا حازم، فكيف القُدُوم غداً على الله تعالى؟ قال: أمَّا المحسنُ؛ فكالغائب يَقْدَمُ على أهله، وأمَّا المسيءُ؛ فكالآبق يَقْدَمُ على مولاه. فبكى سليمانُ وقال: ليتَ شِعْري! ما لنا عند الله؟ قال: اِعْرِضْ عملَك على كتاب الله. قال: وأيّ مكانٍ أجدُه؟ قال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤].

قال سليمان: فأين رحمةُ الله يا أبا حازم؟ قال أبو حازم: رحمةُ الله قريبٌ من المحسنين. قال له سليمان: يا أبا حازم، فأيُّ عبادِ الله أكرمُ؟ قال: أُولو المروءة والنُّهَى. قال له سليمان: فأيُّ الأعمال أفضلُ؟ قال أبو حازم: أداءُ الفرائض مع اجتنابِ المحارم. قال سليمان: فأيُّ الدعاء أسمعُ؟ قال: دعاء المحسَنِ إليه للمحسِن. فقال: أيُّ الصدقة أفضل؟ قال: للسائل البائس، وجُهْدُ المُقِلِّ، ليس فيها مَنٌّ ولا أذًى. قال: فأيُّ القول أعدلُ؟ قال: قولُ الحقِّ عند مَنْ تخافُه أو ترجُوه. قال: فأيُّ المؤمنين أكْيَسُ؟ قال: رجلٌ عَمِلَ بطاعة الله، ودَلَّ الناسَ عليها. قال: فأيُّ المؤمنين أحمقُ؟ قال: رجلٌ انحطَّ في هوى أخيه وهو ظالم، فباع آخرتَه بدنيا غيرِه.

قال [له] سليمان: أصبتَ، فما تقول فيما نحن فيه؟ قال: يا أمير المؤمنين، أَوَتُعفِيني؟ قال له سليمان: لا. ولكن نصيحةٌ تُلقيها إليَّ. قال: يا أمير المؤمنين، إن آباءك قَهَرُوا الناس بالسيف، وأخذُوا هذا الملك عَنْوَةً على غير مَشُورة من المسلمين ولا رضاهم، حتى قَتلوا منهم مَقْتَلةً عظيمة، فقد ارتحلوا عنها، فلو شعرتَ ما قالوه[1] وما قيل لهم! فقال له رجل من جلسائه: بئس ما قلتَ يا أبا حازم! قال أبو حازم: كذبتَ، إن الله أخذَ ميْثاقَ العلماء لَيُبَيِّنُنَّه للناس ولا يكتمونَه.

---

(١) في النسخ: قالوا، والمثبت من (م) والدارمي.

قال [له] سليمان: فكيف لنا أن نُصلح؟ قال: تَدَعُون الصَّلَف[١]، وتَمَسَّكُون بالمروءة، وتَقسِمُون بالسَّوِيَّة. قال له سليمان: كيف لنا بالمأخَذ به؟ قال أبو حازم: تأخُذُه مِن حِلِّه، وتضعُه في أهله. قال له سليمان: هل لك يا أبا حازم أن تَصْحَبنا، فتُصيبَ منَّا ونُصيبَ منك؟ قال: أعوذ بالله! قال له سليمان: ولم ذاك؟ قال: أخشى أن أركَنَ إليكم شيئاً قليلاً، فيُذيقَني الله ضِعفَ الحياة وضعفَ الممات.

قال له سليمان: اِرفع إلينا حوائجك. قال: تُنجيني من النار وتُدخلُني الجنة! قال له سليمان: ليس ذاك إليَّ! قال أبو حازم: فما لي إليك حاجةٌ غيرها. قال: فادعُ لي. قال أبو حازم: اللَّهمّ إن كان سليمانُ وَلِيَّك، فيَسِّرْه لخير[٢] الدنيا والآخرة، وإن كان عدوَّك، فخذ بناصيته إلى ما تحبُّ وترضى. قال له سليمان: قَطّ! قال أبو حازم: قد أوجزتُ وأكثرتُ إن كنتَ من أهله، وإن لم تكن من أهله فما ينبغي أن أرميَ عن قَوسٍ ليس لها وَتَر.

قال له سليمان: أَوْصني، قال: سأُوصيك وأُوجِز: عَظِّمْ ربَّك، ونَزِّهْهُ أن يراك حيث نهاك، أو يَفْقِدَكَ حيث[٣] أمرَك.

فلما خرج من عنده بعثَ إليه بمئة دينار، وكتب [إليه]: أن أنفِقْها ولك عندي مثلُها كثير. قال: فردَّها عليه وكتب إليه: يا أميرَ المؤمنين، أُعيذك بالله أن يكون سؤالُك إيَّايَ هَزْلاً، أو ردِّي عليك بَذْلاً، وما أرضاها لك، فكيف [أرضاها] لنفسي؟! إنَّ موسى بنَ عِمران لما وَرَد ماءَ مَدْين وجد عليه رِعاءً يَسقون، ووجد من دونهم جاريتين تَذُودان، فسألهما، فقالتا: ﴿لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ، فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٣-٢٤]. وذلك أنه كان جائعاً خائفاً لا يأمن، فسأل ربَّه، ولم يسألِ الناس، فلم يفطن الرِّعاء، وفطنتِ الجاريتان، فلما رجعتا إلى أبيهما، أخبرتاه بالقصَّة وبقوله، فقال أبوهما وهو شُعيبٌ عليه السلام: هذا رجلٌ جائع. فقال[٤] لإحداهما: اِذهبي فادْعِيْه. فلما أتَتْه عظَّمَتْه

(١) يعني: مجاوزة قدر الظرف، والادعاء فوق ذلك تكبراً. مختار الصحاح: (صلف).
(٢) في (د): لخيري.
(٣) في النسخ: من حيث، والمثبت من (م).
(٤) في النسخ: قال، والمثبت من (م).

وغطَّت وجهَها، وقالت: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ [القصص: ٢٥].

فشقَّ على موسى حين ذكرت: «أجْرَ ما سقَيْتَ لنا»، ولم يَجِدْ بُدّاً من أن يتبَعَها؛ لأنه كان بين الجبال جائعاً مستوحشاً، فلما تبعَها هبَّتِ الريحُ، فجعلت تَصْفِقُ ثيابَها على ظهرها، فتصِفُ له عَجِيزتَها ـ وكانت ذاتَ عَجُز ـ وجعل موسى يُعرِض مَرَّة ويغضُّ أُخرى، فلما عِيْلَ صبرُه ناداها: يا أَمَةَ الله، كوني خلفي، وأَرِيني السَّمْتَ[١] بقولك. فلما دخل على شُعَيب إذا[٢] هو بالعَشاء مُهَيَّأ، فقال له شعيب: اجلس يا شابُّ فتعشَّ، فقال له موسى عليه السلام: أعوذ بالله! فقال له شعيب: لِمَ؟ أما أنت جائعٌ؟؟ قال: بلى، ولكني أخاف أن يكون هذا عِوَضاً لِمَا سقيتُ لهما، وأنا من أهل بيتٍ لا نبيعُ شيئاً من ديننا بملء الأرض ذهباً. فقال له شُعيب: لا يا شابُّ، ولكنَّها عادتي وعادةُ آبائي: نَقْرِي الضيفَ، ونُطعمُ الطعام، فجلسَ موسى فأكل.

فإن كانت هذه المئةُ دينار عوضاً لما حدَّثتُ، فالميتةُ والدَّمُ ولحم الخنزير في حال الاضطرار أحلُّ من هذه، وإن كان لِحَقٍّ في[٣] بيت المال، فلي فيها نُظراء، فإن ساوَيْتَ بيننا، وإلا؛ فليس لي فيها حاجةٌ.

قلت: هكذا يكون الاقتداءُ بالكتاب والأنبياء، انظروا إلى هذا الإمام الفاضلِ والحَبْرِ العالم؛ كيف لم يأخذ على عمله عِوَضاً، ولا على وصيَّته بَذْلاً، ولا على نصيحته صَفَداً[٤]، بل بَيَّنَ الحقَّ وصَدَع، ولم يلحقه في ذلك خوفٌ ولا فَزَع. قال رسول الله ﷺ: «لا يمنعنَّ أحدَكم هيبةُ أحدٍ أن يقولَ ـ أو يقومَ ـ بالحقِّ حيث كان»[٥]. وفي التنزيل: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

(١) يعني: الطريق.

(٢) في (م): إذ.

(٣) في (د): وإن كانت بحق لي في، وفي (ز): لحق لي في.

(٤) أي: عطاءً.

(٥) أخرجه أحمد (١١٠١٧)، والترمذي (٢١٩١)، وابن ماجه (٤٠٠٧) من حديث أبي سعيد الخدري. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

قوله تعالى: ﴿وَإِيَّىَ فَاتَّقُونِ﴾ قد تقدَّم معنى التقوى[١]. وقرئ: «فاتقوني» بالياء، وقد تقدَّم[٢].

وقال سهل بنُ عبد الله: قوله ﴿وَإِيَّىَ فَاتَّقُونِ﴾ قال: موضع علمي السابق فيكم. ﴿وَإِيَّىَ فَارْهَبُونِ﴾ قال: موضع المكر والاستدراج[٣]، لقول الله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]، وقوله: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، فما استثنى نبياً ولا صِدِّيقاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ اللَّبْس: الخلطُ، لَبَستُ عليه الأمرَ ألبِسُه: إذا مَزَجْتَ بَيِّنَهُ بمُشْكِلِه، وحقَّه بباطِلِه، قال الله تعالى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]. وفي الأمر لُبْسة، أي: ليس بواضح. ومن هذا المعنى قولُ عليٍّ رضي الله عنه للحارث بن حَوْط[٤]: يا حارثُ: إنه ملبوسٌ عليك، إن الحقَّ لا يُعرفُ بالرجال، اِعْرِفِ الحقَّ تَعْرِفْ أهلَه.

وقالت الخنساء[٥]:

ترى الجليسَ يقولُ الحقَّ تَحسَبُهُ	رُشْداً وهيهاتَ فانظرْ ما به التَبَسا
صَدِّقْ مقالَتَه واحْذَرْ عداوتَه	والْبِسْ عليه أموراً مثلَ ما لَبَسا[٦]

وقال العَجّاج[٧]:

لمَّا لَبَسْنَ الحقَّ بالتَّجَنِّي	غَنِينَ واستبدَلْنَ زيداً مِنِّي

(١) ١/ ٢٤٨.

(٢) ٢/ ٩. وهي قراءة يعقوب من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٢٣٧.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ١٩٩، وعنده: «وإياي فاتقون» موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج، «وإياي فارهبون» موضع اليقين ومعرفته.

(٤) ذكره بأطول مما هنا المناوي في فيض القدير ١/ ٢١٠.

(٥) تماضر بنت عمرو بن الشريد الصحابية، تكنى أم العباس، خزانة الأدب ١/ ٤٣٣.

(٦) أورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٣٢٢.

(٧) أورده الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٥، والماوردي في النكت والعيون ١/ ١١٢.

روى سعيد عن قتادة في قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾، يقول: لا تَلْبِسُوا اليهوديةَ والنصرانيةَ بالإسلام، وقد علمتُم أنَّ دينَ الله الذي لا يَقبلُ غيرَه ولا يَجزي إلا به الإسلامُ، وأنَّ اليهوديةَ والنصرانية بِدعةٌ، وليست من الله[1].

والظاهر من قول عنترة:

وكَتيبةٍ لَبَّستُها بكتيبةٍ[2]

أنه من هذا المعنى، ويحتملُ أن يكون من اللباس. وقد قيل هذا في معنى الآية، أي: لا تُغَطُّوا، ومنه لُبْس الثوب، يقال: لَبِستُ الثوبَ ألْبَسه. ولِباسُ الرجل: زوجتُه، وزوجُها لباسُها. قال الجَعْديُّ[3]:

إذا ما الضَّجيعُ ثَنَى جِيدَها تَثَنَّتْ عليه فكانَتْ لِباسا

وقال الأخطل[4]:

وقد لَبِستُ لهذا الأمر أعْصُرَه حتى تَجلَّلَ رأسي الشيبُ فاشتعلا

واللُّبُوس: كلُّ ما يُلبَسُ من ثيابٍ ودِرْع، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، ولابستُ فلاناً حتى عرفتُ باطنَه، وفي فلان مَلْبَس، أي: مستمتَعٌ. قال:

أَلَا إنَّ بَعْدَ العُدْمِ للمرء قِنْوةً وبعد المَشِيبِ طولَ عُمْرٍ ومَلْبَسا[5]

ولِبْس الكعبة والهَوْدَج: ما عليهما من لِباس، بكسر اللام[6].

قوله تعالى: ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الباطلُ في كلام العرب: خلافُ الحقِّ، ومعناه الزائلُ. قال لَبِيد:

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٤٧، وزاد السيوطي في الدر المنثور ١/ ٦٤ نسبته إلى عبد بن حميد.

(٢) هذا صدر بيت عجزه: حتى إذا التبستْ نفضتُ لها يدي، ولم نجد من نسبه لعنترة، وقد نُسب للفرار السلمي كما في الحماسة شرح المرزوقي ١/ ١٩١، والحيوان للجاحظ ٥/ ١٨٥، والعقد الفريد ١/ ١٣٩.

(٣) هو النابغة، والبيت في ديوانه ص٨١.

(٤) غياث بن غوث من بني تغلب، يكنى أبا مالك، كان يشبه بالنابغة الذبياني، واشتهر بمدح خلفاء بني أمية إلى أن هلك. الشعر والشعراء ١/ ٤٨٣. والبيت في ديوانه ص١٤٢.

(٥) قائله امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١٠٨. والقنوة: ما اقتنيتَ من شيء فاتخذتَه أصلَ مال.

(٦) مجمل اللغة ٣/ ٨٠١.

ألَا كـلُّ شـيءٍ مـا خـلا اللهَ بـاطـلُ[١]

وبطَلَ الشيءُ يبطُل بُطْلاً وبُطولاً وبُطلاناً، وأبطلَه غيرُه.

ويقال: ذهب دمُه بُطْلاً، أي: هَدْراً، والباطل: الشيطان، والبَطَل: الشجاع، سُمِّيَ بذلك؛ لأنه يُبطِلُ شجاعةَ صاحبِه. قال النابغة:

لـهـم لـواءٌ بـأيـدي مـاجـدٍ بَـطَـلٍ لا يـقـطـعُ الـخَـرْقَ إلا طرفُه سامي[٢]

والمرأةُ بَطَلة، وقد بَطُلَ الرجل - بالضم - يَبْطُلُ بُطولةً وبَطالةً، أي: صار شجاعاً، وبطَل الأجير - بالفتح - بِطالة، أي: تعطَّلَ، فهو بطَّال[٣].

واختلف أهل التأويل في المراد بقوله: ﴿ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ فرُوي عن ابن عباس وغيره: لا تَخْلِطُوا ما عندَكم من الحقِّ في الكتاب بالباطل، وهو التغيير والتبديل[٤].

وقال أبو العالية: قالت اليهود: محمد مبعوثٌ، ولكن إلى غيرنا. فإقرارُهم بِبَعْثِهِ حقٌّ، وجحدُهم أنه بُعِثَ إليهم باطل.

وقال ابن زيد: المرادُ بالحقِّ التوراةُ، والباطل ما بدَّلوا فيها من ذكر محمد عليه السلام وغيره.

وقال مجاهد: لا تَخْلِطُوا اليهوديةَ والنصرانيةَ بالإسلام[٥]. وقاله قتادة، وقد تقدم[٦].

قلت: وقولُ ابنِ عباس أصوبُ، لأنه عامٌّ، فيدخلُ فيه جميعُ الأقوال. والله المستعان.

قوله تعالى: ﴿وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على «تلبسوا»، فيكون

---

(١) هذا صدر بيت مشهور من قصيدة يرثي بها النعمان بن المنذر، وعجزه كما في ديوانه ص٢٥٦:
وكل نعيم لا محالة زائل

(٢) ديوانه ص ١٠٦، وفيه: بكفَّي ماجد.

(٣) الصحاح: (بطل).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٦ بنحوه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣٥، وقولا ابن زيد ومجاهد أخرجهما الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٧.

(٦) في الصفحة السابقة.

مجزوماً، ويجوز أن يكون منصوباً بإضمار «أن»، التقدير: لا يكُنْ[١] منكم لَبْسُ الحقِّ وكتمانُه، أي: وأن تكتموه. قال ابنُ عباس: يعني كتمانَهم أمْرَ النبيِّ ﷺ وهم يعرفونَه[٢].

وقال محمد بنُ سِيرِين: نزل عصابةٌ من ولد هارونَ يثربَ لمَّا أصابَ بني إسرائيل ما أصابَهم من ظهور العدوِّ عليهم والذِّلَّة، وتلك العصابةُ هم حَمَلَةُ التوراة يومئذ[٣]، فأقاموا بيثرب يرجون أن يخرج محمدٌ ﷺ بين ظَهْرانَيْهم، وهم مؤمنون مصدِّقون بنبوَّته، فمضى أولئك الآباءُ وهم مؤمنون، وخَلَفَ الأبناءُ وأبناءُ الأبناء، فأدركوا محمداً ﷺ، فكفروا به وهم يعرفونه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملةٌ في موضع الحال، أي: أن محمداً عليه السلام حقٌّ، فكُفْرُهم به[٤] كان كفرَ عِنادٍ، ولم يَشهد تعالى لهم بعلم، وإنما نَهاهم عن كتمان ما علموا.

ودلَّ هذا على تغليظ الذنب على مَنْ واقَعَه على علم، وأنه أعصى من الجاهل[٥]. وسيأتي بيانُ هذا عند قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ الآية [٤٤].

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣﴾

فيه أربع وثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أمْرٌ معناه الوجوب، ولا خلافَ فيه، وقد تقدَّم القول في معنى إقامة الصلاة واشتقاقها، وفي جملةٍ من أحكامها[٦]، والحمد لله.

---

(١) في (د) و(ظ): لا يكون.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١/٦٠٩.

(٣) في (ظ): حينئذ.

(٤) لفظة «به» من (د).

(٥) المحرر الوجيز ١/١٣٦.

(٦) ١/٢٥٣ـ٢٥٨.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ أمرٌ أيضاً يقتضي الوجوب، والإيتاء: الإعطاء. آتيتُه: أعطيتُه، قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ [الأعراف: ٧٥]. وأتيتُه ـ بالقصر من غير مَدٍّ ـ: جئتُه، فإذا كان المجيءُ بمعنى الاستقبال مُدَّ، ومنه الحديث: «ولآتينَّ رسولَ الله ﷺ فلأخبرنَّه»[(١)]. وسيأتي.

الثالثة: الزكاة مأخوذةٌ من زكا الشيء: إذا نما وزاد، يقال: زكا الزرعُ والمالُ يَزْكُو: إذا كَثُرَ وزادَ، ورجل زكيٌّ، أي: زائدُ الخير، وسُمِّيَ الإخراجُ من المال زكاة، وهو نقصٌ منه، من حيث ينمو بالبركة، أو بالأجر الذي يُثابُ به المُزَكِّي[(٢)]، ويقال: زرعٌ زاكٍ بَيِّنُ الزكاء، وزكأتِ الناقةُ بولدها تزكأُ به: إذا رَمَتْ به من بين رجليها[(٣)]، وزكا الفردُ: إذا صار زوجاً بزيادةِ الزائد عليه حتى صار شفعاً. قال الشاعر:

كانوا خَساً أو زَكاً من[(٤)] دون أربعة لم يَخْلَقُوا وجدُودُ الناسِ تَعْتَلِجُ[(٥)]

جمع جَدٍّ: وهو الحظُّ والبَخْت. تعتلج أي: ترتفع، اعتلجت الأرضُ: طال نباتُها. فخساً: الفردُ، وزكاً: الزَّوْج.

وقيل: أصلُها الثناء الجميل، ومنه: زكَّى القاضي الشاهدَ. فكأنَّ مَنْ يُخرجُ الزكاةَ يُحصِّلُ لنفسه الثناءَ الجميل.

وقيل: الزكاةُ مأخوذةٌ من التطهير، كما يقال: زكا فلانٌ، أي: طَهُرَ من دَنَسِ الجَرْحة والإغفال، فكأنَّ الخارجَ من المال يُطهِّره من تَبِعَةِ الحقِّ الذي جعل الله فيه للمساكين، ألا ترى أنَّ النبيَّ ﷺ سَمَّى ما يَخرجُ من الزكاة أوساخَ الناس[(٦)]، وقد قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

---

(١) الحديث في قصة تطويل معاذ بالصلاة، وقد أخرجه أحمد (١٤١٩٠)، والبخاري (٧٠٥)، ومسلم (٤٦٥): (١٧٨) من حديث جابر رضي الله عنه، واللفظ لمسلم.

(٢) المحرر الوجيز ١/١٣٦.

(٣) مجمل اللغة ٢/٤٣٧.

(٤) في النسخ: ما، والمثبت من (م) والمصادر.

(٥) البيت في المقصور والممدود للفراء ص ٦٨، وتفسير الطبري ١/٦١٢، واللسان: (خسا) من غير نسبة.

(٦) المحرر الوجيز ١/١٣٦، وأخرج أحمد (١٧٥١٨) ومسلم (١٠٧٢): (١٦٨) من حديث المطلب بن ربيعة مرفوعاً: «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحلُّ لمحمد ولا لآل محمد».

الرابعة: واختُلِفَ في المراد بالزكاة هنا، فقيل: الزكاةُ[١] المفروضة، لمقارنتها بالصلاة، وقيل: صدقةُ الفطر. قاله مالك في سماع ابن القاسم.

قلت: فعلى الأوّل ـ وهو قولُ أكثر العلماء ـ فالزكاةُ في الكتاب مجملةٌ بيَّنها النبيُّ ﷺ، فروى الأئمةُ عن أبي سعيد الخدريِّ أن النبيَّ ﷺ قال: «ليس في حَبٍّ ولا تمرٍ صدقةٌ حتى يبلغَ خمسةَ أَوْسُق، ولا فيما دون خمس ذَوْدٍ صدقة، ولا فيما دون خمسِ أواقٍ صدقةٌ»[٢]. وقال البخاريُّ: «خَمْسُ أواقٍ من الوَرِق»[٣]. وروى البخاريُّ عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «فيما سَقَتِ السماءُ والعيونُ، أو كان عَثَرِيّاً، العُشْرُ، وما سُقي بالنَّضْح نصفُ العُشر»[٤]. وسيأتي بيان هذا الباب في الأنعام إن شاء الله تعالى[٥].

ويأتي في «براءة» زكاةُ العين والماشية، وبيانُ المال الذي لا يُؤخذ منه زكاةٌ عند قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

وأما زكاةُ الفِطْر؛ فليس لها في الكتاب نصٌّ عليها[٦] إلا ما تأوَّله مالكٌ هنا، وقولُه تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٥]، والمفسرون يذكرون الكلام عليها في سورة الأعلى، ورأيتُ الكلام عليها في هذه السورة عند كلامنا على آي الصيام، لأنَّ رسول الله ﷺ فرضَ زكاةَ الفِطْر في رمضان، الحديث. وسيأتي[٧]، فأضافها إلى رمضان.

---

(١) في (د): المراد بالزكاة.
(٢) أخرجه البخاري (١٤٠٥)، ومسلم ـ واللفظ له ـ (٩٧٩): (٥).
وأوسق جمع وَسْق: وهو ستون صاعاً. والأصل في الوَسْق: الحِمْلُ، وكل شيء وسقته فقد حملتَه. النهاية في غريب الحديث: (وسق).
والذود من الإبل: ما بين اثنتين إلى التسع، وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر. النهاية: (ذود).
(٣) في الرواية رقم (١٤٥٩) و(١٤٨٤). والوَرِق: الفضة.
(٤) صحيح البخاري (١٤٨٣). والعثري: هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي. فتح الباري ٣/ ٣٤٩.
(٥) عند قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ الآية: ١٤٢ .
(٦) في (ز): نص يدل عليها.
(٧) عند قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، ولم نقف على كلامه في صدقة الفطر في موضع آخر.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُوا۟﴾ الركوع في اللغة: الانحناءُ بالشخص، وكلُّ منحنٍ راكعٌ. قال لَبِيد:

أُخَبِّرُ أخبارَ القرونِ التي مَضَتْ أَدِبُّ كأني كلَّما قمتُ راكعُ[1]

قال[2] ابن دُريد: الركعة: الهُوَّة في الأرض، لغةٌ يمانية[3]. وقيل: الانحناءُ يعمُّ الركوعَ والسجود، ويُستعارُ أيضاً في الانحطاط في المنزلة. قال الشاعر:

ولا تُعادِ الضعيفَ عَلَّكَ أن تركعَ يوماً والدهرُ قد رَفَعه[4]

السادسة: واختلفَ الناسُ في تخصيصِ الركوعِ بالذِّكرِ، فقالَ قومٌ: جعلَ الركوعَ لمّا كان من أركان الصلاة عبارةً عن الصلاة[5].

قلت: وهذا ليس مختصّاً بالركوع وحدَه، فقد جعل الشرعُ القراءةَ عبارةً عن الصلاة، والسجودَ عبارةً عن الركعة بكمالها، فقال: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي: صلاة الفجر، وقال رسول الله ﷺ: «مَنْ أدْرَكَ سجدةً من الصلاة، فقد أدركَ الصلاة»[6]. وأهلُ الحجازِ يطلقون على الركعة سجدةً.

وقيل: إنما خصَّ الركوعَ بالذِّكر؛ لأنَّ بني إسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوع[7]. وقيل: لأنه كان أثقلَ على القوم في الجاهلية، حتى لقد قال بعضُ مَنْ أسلم - أظنُّه عِمْرانَ بنَ حُصين - للنبيِّ ﷺ: على ألّا أخِرَّ إلا قائماً[8]. فمن تأويله: على ألّا أركع،

---

(١) ديوانه ص ١٧١. وقبله:

أليس ورائي أن تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

(٢) في (م): وقال.

(٣) الجمهرة ٢/ ٣٨٥، وانظر المجمل ١/ ٣٩٧.

(٤) البيت للأضبط بن قُرَيْع، وهو في حماسة أبي تمام ٣/ ١١٥١ (شرح المرزوقي)، والبيان والتبيين ٣/ ٣٤١، والشعر والشعراء ١/ ٣٨٣، والأغاني ١٨/ ١٢٩، وخزانة الأدب ١١/ ٤٥٢، ورواية الحماسة والشعر والشعراء: لا تهين الفقير، ورواية البيان: لا تحقرن الفقير.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣٦.

(٦) أخرجه أحمد (٧٦٦٥)، والبخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧) (١٦١) من حديث أبي هريرة.

(٧) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٩.

(٨) الحديث أخرجه أحمد (١٥٣١٢)، والنسائي في المجتبى ٢/ ٢٠٥، وفي الكبرى (٦٧٥) من حديث حكيم بن حزام، وليس عمران بن حصين كما ظنَّ المصنف. وإسناده منقطع، فإنه من رواية يوسف بن ماهك عنه، ويوسف لم يسمع من حكيم.

فلما تمكَّن الإسلامُ مِنْ قلبه اطمأنَّتْ بذلك نفسُه[١]، وامتثلَ ما أُمِرَ به من الركوع.

السابعة: الركوع الشرعيُّ: هو أن يَحْنيَ الرجلُ صُلْبَه، ويمدَّ ظهرَه وعُنُقَه، ويفتحَ أصابعَ يديه، ويقبضَ على ركبتيه، ثم يطمئنَّ راكعاً يقول: سبحان ربِّيَ العظيم، ثلاثاً، وذلك أدْناه. روى مسلم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتحُ الصلاةَ بالتكبير والقراءةَ بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وكان إذا ركعَ لم يُشْخِصْ رأسَه، ولم يُصَوِّبْه، ولكن بين ذلك[٢]. وروى البخاريُّ عن أبي حُمَيْد الساعديِّ قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ إذا كَبَّرَ، جعلَ يَدَيهْ حَذْوَ منكبيه، وإذا ركعَ، أمكَنَ يديه من ركبتيه، ثم هَصَرَ ظهرَه. الحديث[٣].

الثامنة: الركوعُ فرضٌ، قرآناً وسُنَّة، وكذلك السجودُ؛ لقوله تعالى في آخر الحج: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الآية: ٧٧]. وزادت السُّنة الطمأنينةَ فيهما، والفصلَ بينهما، وقد تقدَّم القولُ في ذلك، وبيَّنَّا صفةَ الركوع آنفاً.

وأما السجودُ؛ فقد جاء مبيَّناً من حديث أبي حُمَيْد الساعديِّ، أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا سَجَدَ، مَكَّنَ جَبْهتَه وأنفَه من الأرض، ونَحَّى يَدَيْه عن جَنْبَيْه، ووضعَ كفَّيْه حَذْوَ مَنْكِبَيْه. خرَّجه الترمذيُّ، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيح[٤]. وروى مسلم[٥] عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «اعْتَدِلُوا في السجود، ولا يَبْسُطْ أحدُكم ذِرَاعَيْهِ انبساطَ الكلب».

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٢١ لابن العربي، والكلام منه دون قوله: أظنه عمران بن حصين.
وقد ترجم النسائي للحديث بقوله: باب كيف يخرُّ للسجود، وقال أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ١٣٠-١٣١: قد أكثر الناسُ في معنى هذا الحديث، وما له عندي وجه إلا أنه أراد بقوله: لا أخرُّ: لا أموت؛ لأنه إذا مات فقد سقط، وقوله: إلا قائماً: إلا ثابتاً على الإسلام، وكل من ثبت على شيء وتمسك به فهو قائم عليه.

(٢) صحيح مسلم (٤٩٨)، وقد سلف ١/ ١٤٧ و٢٦٩. ومعنى: لم يشخص رأسه ولم يصوبه، أي: لم يرفع رأسه بحيث يُرى أنه شخص، ولم ينزله، وهو من صابَ يصوبُ: إذا نزلَ. المفهم ٢/ ٩٩.

(٣) صحيح البخاري (٨٢٨). وانظر المسند (٢٣٥٩٩). قوله: هصر ظهره، أي: ثناه في استواء من غير تقويس. فتح الباري ٢/ ٣٠٨.

(٤) سنن الترمذي (٢٧٢)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٧٣٤).

(٥) رقم (٤٩٣): (٢٣٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (٨٢٢). وهو في المسند (١٢١٤٩).

وعن البراء قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سَجَدْتَ، فضَعْ كَفَّيْك، وارْفَعْ مِرْفَقَيْكَ»(١).

وعن ميمونةَ زوجِ النبيِّ ﷺ قالت: كان رسولُ الله ﷺ إذا سجدَ خَوَّى بيديه - يعني جنَّحَ - حتى يُرَى وَضَحُ إبْطَيْه مِنْ وَرائه، وإذا قعدَ اطمأنَّ على فخذه اليُسْرى(٢).

التاسعة: واختلف العلماء فيمن وضعَ جبهتَه في السجود دون أنفِه، أو أنفَه دون جبهته:

فقال مالك: يسجُدُ على جبهته وأنفه. وبه قال الثوريُّ وأحمد، وهو قولُ النَّخَعيِّ.

قال أحمد: لا يُجزئه السجودُ على أحدهما دون الآخَر. وبه قال أبو خَيْثَمة(٣) وابنُ أبي شيبة(٤).

قال إسحاق: إنْ سَجَدَ على أحدهما دون الآخر، فصلاتُه فاسدة.

وقال الأوزاعيُّ، وسعيد بنُ عبد العزيز: [يسجُدُ على سبع، وأشارا بأيديهما: الجبهة إلى ما دون الأنف، وقالا: هذا من الجبهة].

ورُوِيَ عن ابن عباس، وسعيد بن جُبير، وعكرمة، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، كلُّهم أَمَرَ بالسجود على الأنف.

وقالت طائفة: يُجزئ أن يسجد على جبهته دون أنفه. هذا قول عطاء، وطاوس، وعِكْرمة، وابن سِيْرِين، والحسن البصريِّ، وبه قال الشافعيُّ، وأبو ثور، ويعقوب، ومحمد. قال ابن المنذر(٥): وقال قائل: إن وضَعَ جبهتَه ولم يَضَعْ أنفَه، أو وضَعَ أنفه ولم يضع جبهتَه، فقد أساء، وصلاتُه تامةٌ. هذا قول النعمان(٦).

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٤٩١)، ومسلم (٤٩٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٨١٨)، ومسلم (٤٩٧): (٢٣٨) وقوله: وضح إبطيه، أي البياض الذي تحتهما. قاله ابن الأثير في النهاية (وضح).

(٣) زهير بن حرب بن شداد الحَرَشي النسائي، ثم البغدادي، أحد أعلام الحديث، توفي سنة (٢٣٤هـ). السير ١١/ ٤٩١.

(٤) عبد الله بن محمد بنِ القاضي أبي شيبة، أبو بكر العبسي مولاهم الكوفي، صاحب الكتب الكبار: المسند، والمصنف، والتفسير، توفي سنة (٢٣٥هـ). السير ١١/ ١٢٢.

(٥) الأوسط ٣/ ١٧٤ ـ ١٧٧، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) هو الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

قال ابنُ المنذر: ولا أعلم أحداً سبقَه إلى هذا القول، ولا تابعَه عليه

قلت: الصحيح في السجود وضعُ الجبهة والأنف، لحديث أبي حُميد، وقد تقدَّم.

وروى البخاريُّ[١] عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمِرْتُ أنْ أسجدَ على سبعة أعظُمْ: على الجبهة - وأشار بيدِه إلى أنْفِهِ - واليديْنِ، والركبتينِ، وأطرافِ القَدَمَيْنِ، ولا نَكْفِتَ[٢] الثيابَ ولا الشَّعْر[٣]». وهذا كلُّه بيانٌ لمجملِ الصلاة، فتَعيَّنَ القولُ به، والله أعلم.

ورُويَ عن مالك: أنه يُجزئُه أن يسجدَ على جبهته دونَ أنفِه، كقول عطاء والشافعيِّ، والمختارُ عندنا قولُه الأوَّل، ولا يُجزئ عند مالك إذا لم يسجد على جبهته.

العاشرة: ويُكرهُ السجودُ على كَوْرِ العِمامةِ، وإن كان طاقةً أو طاقتين مثلَ الثياب التي تَستُر الرُّكَب والقدمين؛ فلا بأس، والأفضلُ مباشَرةُ الأرض، أو ما يَسجُدُ عليه، فإن كان هناك ما يؤذيه، أزالَه قبلَ دخولِه في الصلاة، فإن لم يفعلْ؛ فلْيَمْسَحْهُ مسحةً واحدة. روى مسلم[٤] عن مُعَيْقِيب[٥] أنَّ رسول الله ﷺ قال في الرجل يُسوِّي الترابَ حيث يسجد قال: «إن كنتَ فاعلاً فواحدةٌ».

ورَوَى[٦] عن أنس بن مالك قال: كنا نُصلِّي مع رسول الله ﷺ في شدَّة الحرِّ، فإذا لم يستطع أحدُنا أن يُمكِّن جبهتَه من الأرض، بسَطَ ثوبَه، فسجد[٧] عليه.

الحاديةَ عشرة: لمَّا قال تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] قال بعضُ

---

(١) صحيح البخاري (٨١٢)، وأخرجه أيضاً مسلم (٤٩٠): (٢٣٠). وهو في المسند (٢٦٥٨).

(٢) في (د): يكفت، وفي (ز): تكفت، وفي (ظ): يكف، والمثبت من (م).

(٣) في (م): والشعر. قوله: ولا نكفتَ الثيابَ والشعر، أي: لا نضمها ونجمعها، من الانتشار، يريد جمع الثوب باليدين عند الركوع والسجود. النهاية: (كفت).

(٤) رقم (٥٤٦): (٤٩)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٢٠٧)، وهو في المسند (١٥٥١١).

(٥) ابن أبي فاطمة الدوسي، من المهاجرين، وكان أميناً على خاتم النبي ﷺ، وله هجرة إلى الحبشة، عاش إلى خلافة عثمان، وقيل: إلى سنة أربعين. السير ٢/ ٤٩١.

(٦) صحيح مسلم (٦٢٠)، وأخرجه البخاري أيضاً (١٢٠٨)، وهو في المسند (١١٩٧٠).

(٧) في (ظ): فصلى.

علمائنا وغيرُهم: يكفي منهما[١] ما يُسمَّى ركوعاً وسجوداً، وكذلك من القيام، ولم يشترطوا الطُّمأنينةَ في ذلك، فأخذوا بأقلِّ الاسم في ذلك، وكأنهم لم يسمعوا الأحاديثَ الثابتة في إلغاء الصلاة.

قال ابنُ عبد البر[٢]: ولا يُجزئُ ركوعٌ ولا سجودٌ، ولا وقوفٌ بعد الركوع، ولا جلوسٌ بين السجدتين، حتى يعتدلَ راكعاً وواقفاً، وساجداً وجالساً، و[هذا] هو الصحيح في الأثر، وعليه جمهورُ العلماء وأهلُ النَّظر، وهي روايةُ ابنِ وَهْب وأبي مُصعب عن مالك.

وقال القاضي أبو بكر بنُ العربيّ[٣]: وقد تكاثرت الروايةُ عن ابن القاسم وغيرِهِ بوجوب الفصل وسقوطِ[٤] الطمأنينة، وهو وَهَم عظيمٌ؛ لأن النبيَّ ﷺ فعلَها وأمَر بها وعلَّمها. فإن كان لابن القاسم عذرٌ أن[٥] كان لم يطَّلع عليها، فما لكم أنتُم وقد انتهى العلمُ إليكم، وقامَتِ الحجَّةُ به عليكم؟!

روى النسائيُّ، والدَّارقطنيُّ[٦]، وعليُّ بن عبد العزيز[٧]، عن رِفاعة بن رافعٍ قال: كنتُ جالساً عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رجلٌ، فدخل المسجد فصلَّى، فلما قضى الصلاةَ، جاء فسلَّم على رسول الله ﷺ وعلى القوم، فقال رسولُ الله ﷺ: «ارجِعْ فَصَلِّ؛ فإنك لم تُصلِّ» وجعل الرجل يُصلِّي، وجعلنا نرمُقُ صلاتَه، لا ندري ما يَعِيبُ منها، فلمَّا جاء فسلَّم على النبيِّ ﷺ وعلى القوم، فقال له النبيُّ ﷺ: «وعليك، ارجعْ فصلِّ؛ فإنك لم تُصلِّ» ـ قال همَّام[٨]: فلا ندري[٩]، أَمَره بذلك مرَّتين أو ثلاثاً ـ فقال

---

(١) في (م): منها.

(٢) الكافي ١/ ٢٠٣ وما بين حاصرتين منه.

(٣) هو بنحوه في أحكام القرآن ١/ ٥١٢، وعارضة الأحوذي ٢/ ٦٧ ـ ٦٨ .

(٤) في (ظ): ووجوب.

(٥) في (ز) و(ظ): وإن كان، وفي (د): وإن لم يطلع.

(٦) المجتبى ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، والكبرى (٧٢٦)، وسنن الدارقطني ١/ ٩٥ـ٩٦. وهو في المسند (١٨٩٩٥)، وأخرجه كذلك أبو داود (٨٥٨)، والترمذي (٣٠٢).

(٧) ابن المرزبان، أبو الحسن البغوي، الحافظ، نزيل مكة، توفي سنة (٢٨٦هـ). السير ١٣/ ٣٤٨.

(٨) هو ابن يحيى العَوْذي، أحد رجال الإسناد.

(٩) في (د) و(ز): فلا أدري.

له الرجل: ما أَلَوْتُ، فلا أدري ما عِبتَ عليَّ من صلاتي؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنه لا تتِمُّ صلاةُ[١] أحدِكم حتى يُسبغَ الوضوءَ كما أَمَره الله، فيَغسِلَ وَجْهَه ويَدَيْه إلى المِرْفَقَين، ويمسحَ برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبِّرَ الله تعالى ويُثنيَ عليه، ثم يقرأَ أُمَّ القرآن، وما أُذِنَ له فيه وتيسَّر، ثم يُكبِّرَ فيركعَ، فيضعَ كفَّيْه على ركبتيه حتى تطمئنَّ مفاصلُه ويسترخيَ، ثم يقول: سمع الله لمن حَمِدَه، ويستوي قائماً حتى يُقيمَ صُلْبَه ويأخذَ كلُّ عظم مأخَذَه، ثم يُكبِّرَ فيسجد، فيُمكِّنَ وجهَه ـ قال همَّام: وربما قال: جبهتَه ـ من الأرض حتى تطمئنَّ مفاصلُه ويسترخيَ، ثم يكبِّر، فيستويَ قاعداً على مَقْعَده، ويُقيمَ صُلْبَه». فوصف الصلاةَ هكذا أربع ركعات حتى فرغ، ثم قال: «لا تتمُّ صلاةُ أحدِكم حتى يفعل ذلك». ومثلُه حديثُ أبي هريرة؛ خرَّجه مسلم، وقد تقدَّم[٢].

قلت: فهذا بيانُ الصلاة المجمَلَةِ في الكتاب بتعليم النبيِّ عليه السلام، وتبليغِه إياها جميعَ الأنام، فمن لم يَقِفْ عند هذا البيان، وأخلَّ بما فَرضَ عليه الرحمن، ولم يمتثل ما بلَغَه[٣] عن نبيِّه عليه السلام، كان مِن جملة مَن دخل في قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [مريم: ٥٩]. على ما يأتي بيانُه هناك إن شاء الله تعالى.

روى البخاريُّ[٤] عن زيد بن وَهْب قال: رأى حُذيفةُ رجلاً لا يُتِمُّ الركوعَ ولا السجودَ، فقال: ما صلَّيتَ، ولو متَّ لمتَّ على غير الفِطْرة التي فَطَر الله عليها محمداً ﷺ.

الثانيةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ «مع» تقتضي المعيَّة والجمعيَّة، ولهذا قال جماعة من أهل التأويل بالقرآن[٥]: إنَّ الأمرَ بالصلاة أوّلاً لم يقتضِ شهودَ الجماعة، فأمرهم بقوله: «مع» شهودَ الجماعة.

---

(١) في (د): لم يتم صلاته.
(٢) ١/ ١٨٥.
(٣) في (د): يبلغه.
(٤) رقم (٧٩١).
(٥) في (د): بالقراءة.

وقد اختلف العلماء في شهود الجماعة على قولين، فالذي عليه الجمهورُ أن ذلك من السُّنن المؤكَّدة، ويجبُ على مَن أدمَنَ التخلُّف عنها من غير عذرٍ العقوبةُ. وقد أوجَبَها بعضُ أهل العلم فرضاً على الكفاية. قال ابن عبد البر[١]: وهذا قولٌ صحيح، لإجماعهم على أنه لا يجوزُ أن يُجتَمَعَ على تعطيل المساجدِ كلِّها من الجماعات، فإذا قامتِ الجماعةُ في المسجد؛ فصلاةُ المنفرد في بيته جائزة، لقوله عليه السلام: «صلاةُ الجماعة أفضلُ من صلاة الفَذِّ بسبعٍ وعشرين درجة». أخرجه مسلم[٢] من حديث ابنِ عمر.

ورَوَى[٣] عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «صلاةُ الجماعة أفضلُ من صلاة أحدِكم وحدَه بخمسةٍ وعشرين جزءاً». وقال داود[٤]: الصلاةُ في الجماعة فرضٌ على كلِّ أحدٍ في خاصَّته، كالجمعة، واحتجَّ بقوله عليه السلام: «لا صلاةَ لجار المسجد إلا في المسجد». خرَّجه أبو داود، وصحَّحه أبو محمد عبدُ الحقِّ[٥]، وهو قولُ عطاء بنِ أبي رَباح[٦] وأحمدَ بن حنبل وأبي ثَوْر، وغيرِهم. وقال الشافعيُّ: لا أُرخِّصُ لمن قَدَرَ على الجماعة في ترك إتيانِها إلا من عُذْرٍ. حكاه ابنُ المنذر[٧].

ورَوَى مسلم[٨] عن أبي هريرة قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ أعمى، فقال: يا

---

(١) التمهيد ١٨/ ٣٣٤.

(٢) رقم (٦٥٠): (٢٤٩). وأخرجه كذلك البخاري (٦٤٥)، وهو في المسند (٥٣٣٢).

(٣) صحيح مسلم (٦٤٩): (٢٤٥)، وأخرجه أيضاً البخاري (٦٤٨)، وهو في المسند (١٠١٢١).

(٤) ينظر المحلى لابن حزم ٤/ ١٨٨ ـ ١٩٦، والتمهيد ١٨/ ٣٣٢.

(٥) الحديث أخرجه الدارقطني ١/ ٤١٩ـ٤٢٠ من حديث جابر و١/ ٤٢٠ من حديث أبي هريرة، ولم يروه أبو داود كما ذكر المصنف، ولم نقف على تصحيحه لأبي محمد عبد الحق، بل قال في الأحكام الوسطى ١/ ٢٧٥ بعد أن أورده: حديث ضعيف. وقال عنه الحافظ في التلخيص ٢/ ٣١: مشهور بين الناس، وهو ضعيف، ليس له إسناد ثابت... وفي الباب عن علي، وهو ضعيف أيضاً. وينظر نصب الراية ٤/ ٤١٢ ـ ٤١٣.

(٦) هو عطاء بن أسلم، أبو محمد القرشي مولاهم المكي، مفتي الحرم، ولد في خلافة عثمان، وتوفي سنة (١١٥هـ) السير ٥/ ٧٨.

(٧) الأوسط ٤/ ١٣٨.

(٨) رقم (٦٥٣)، وما بين حاصرتين منه.

رسول الله، إنه ليس لي قائدٌ يقودُني إلى المسجد، فسأل رسولَ الله ﷺ أن يُرخِّصَ له، فيُصلِّيَ في بيته، فرخَّصَ له، فلما ولَّى دعاه، فقال: «[هل] تسمعُ النِّداء بالصلاة؟» قال: نعم. قال: «فأجِبْ». وقال أبو داود[١] في هذا الحديث: «لا أجدُ لك رُخصةً». خَرَّجه من حديث ابن أُمِّ مَكْتُوم، وذكر أنه كان هو السائل.

ورَوَى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ سَمِعَ النِّداءَ، فلم يمنعْه من اتِّباعه[٢] عذرٌ - قالوا: وما العُذْر؟ قال: خوفٌ أو مرض - لم تُقبل منه الصلاةُ التي صلَّى»[٣].

قال أبو محمد عبدُ الحق[٤]: هذا يرويه مَغْراء العَبْديُّ. والصحيحُ موقفٌ على ابن عباس: «مَنْ سَمِعَ النِّداء، فلم يأتِ، فلا صلاةَ له»[٥]. على أن قاسم بنَ أَصْبَغ ذكره في كتابه، فقال: حدَّثنا إسماعيل بنُ إسحاق القاضي، قال: حدَّثنا سليمان بنُ حَرْب، حدَّثنا شعبة، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ سَمِعَ النداء، فلم يُجب، فلا صلاةَ له إلا مِن عُذرٍ»[٦]. وحسبُك بهذا الإسناد صحَّةً. ومَغْراء العبديُّ روى[٧] عنه أبو إسحاق[٨].

وقال ابن مسعود: ولقد رأيتُنا وما يَتَخلَّفُ عنها إلا منافقٌ معلومُ النِّفاق[٩]. وقال عليه السلام: «بيننا وبين المنافقين شهودُ العَتَمة والصُّبحِ، لا يستطيعونَهما»[١٠].

---

(١) في سننه (٥٥٢)، وهو في المسند (١٥٤٩٠).

(٢) في (م): إتيانه.

(٣) سنن أبي داود (٥٥١)، وفيه أبو جناب يحيى بن أبي حية الكلبي ضعفوه لكثرة تدليسه فيما قال الحافظ في التقريب، وهو لم يصرح بالتحديث عند أبي داود .

(٤) الأحكام الوسطى ١/ ٢٧٤.

(٥) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٤/ ١٣٦، بزيادة: من غير عذر.

(٦) أخرجه ابن حزم في المحلى ٤/ ١٩٠ من طريق قاسم بن أصبغ، وأخرجه ابن ماجه (٧٩٣) من طريق هشيم عن شعبة.

(٧) في (د): يرويه.

(٨) ينظر بيان الوهم والإيهام لابن القطان ٢/ ٢٧٧ - ٢٧٩، و٣/ ٩٥ - ٩٦.

(٩) سيذكره المصنف بتمامه قريباً .

(١٠) أخرجه مالك ١/ ١٣٠ من حديث سعيد بن المسيب مرسلاً. وقال ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ١١: لم=

قال ابن المنذر: وقد[١] رُوِّينا عن غير واحد من أصحاب النبيِّ ﷺ أنهم قالوا: «مَنْ سمعَ النداء، فلم يُجِبْ من غير عذرٍ، فلا صلاةَ له». منهم ابن مسعود وأبو موسى الأشعريُّ[٢].

ورَوَى أبو داود[٣] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد هَمَمْتُ أن آمُرَ فِتْيَتي، فيجمعوا حُزَماً من حطب، ثم آتيَ قوماً يُصلُّون في بيوتهم ليست بهم عِلَّةٌ[٤]، فأُحَرِّقَها عليهم».

هذا ما احتجَّ به مَنْ أوجَبَ الصلاةَ في الجماعة فرضاً، وهي ظاهرةٌ في الوجوب، وحَمَلَها الجمهور على تأكيد أمرِ شهود الصلوات في الجماعة، بدليل حديثِ ابنِ عمر وأبي هريرة، وحملُوا قولَ الصحابة وما جاء في الحديث من أنه «لا صلاةَ له» على الكمال والفضل، وكذلك قولُه عليه السلام لابن أُمِّ مكتوم: «فأَجِبْ» على الندب، وقولُه عليه السلام: «لقد هممتُ» لا يدلُّ على الوجوب الحَتْم؛ لأنه هَمَّ ولم يفعل، وإنما مَخْرَجُه[٥] مخرجُ التهديد والوعيد للمنافقين الذين كانوا يتخلَّفون عن الجماعة والجمعة.

يُبيِّن هذا المعنى ما رواه مسلم[٦] عن عبد الله قال: مَنْ سرَّه أن يَلْقَى الله غداً مسلماً، فليحافظْ على هؤلاء الصلوات حيث يُنادَى بهنَّ، فإن الله شَرَعَ لنبيِّكم[٧] ﷺ سُنَنَ الهُدَى، وإنهنَّ من سُنَنِ الهُدى، ولو أنكم صلَّيتُم في بيوتكم كما يُصلِّي هذا المتخلِّفُ في بيته، لتركتُم سُنَّةَ نبيِّكم ﷺ، ولو تركتُم سُنَّةَ نبيِّكم ﷺ لَضَلَلتُمْ، وما من

= يُختلَف عن مالك في إسناد هذا الحديث وإرساله، ولا يحفظ هذا اللفظ عن النبي ﷺ مسنداً، ومعناه محفوظ من وجوه ثابتة.

(١) في (م): ولقد.

(٢) الأوسط ٤/ ١٣٦. وقد ذكر إسناده إليهما في الموضع نفسه.

(٣) في سننه (٥٤٩)، وأخرجه كذلك البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١)، وهو في المسند (٧٣٢٨).

(٤) في (ز) و(م): لهم، وفي (ظ): من غير علة، بدل: ليست بهم علّة. والمثبت من (د).

(٥) في (د) و(ظ): يخرجه.

(٦) صحيح مسلم (٦٥٤): (٥٧)، وهو في المسند (٣٩٣٦).

(٧) في (ظ): على هذه ... ينادى لها... لنبينا.

رجل يتطهَّرُ، فيُحسِنُ الطُّهور، ثم يَعْمِدُ إلى مسجدٍ من هذه المساجد إلا كتبَ الله له بكلِّ خُطْوةٍ يخطُوها حسنةً، ويرفعُه بها درجةً، ويحطُّ عنه بها سيئةً، ولقد رأيتُنا وما يَتَخَلَّفُ عنها إلا منافقٌ معلومُ النِّفاق، ولقد كانَ الرجلُ يُؤتَى به يُهادَى بين الرجلين حتى يُقامَ في الصَّفِّ.

فبيَّن رضي الله عنه في حديثه أن الاجتماع سُنَّةٌ من سُنَنِ الهُدَى، وتَرْكُه ضلالٌ. ولهذا قال القاضي أبو الفضل عِياضٌ[1]: اختُلِف في التمالُؤ على ترك ظاهر السُّنن: هل يُقاتَل عليها أَمْ[2] لا، والصحيحُ قتالُهم؛ لأن في التمالُؤ عليها إماتَتَها.

قلت: فعلى هذا إذا أُقيمت السُّنَّةُ وظَهَرَتْ، جازَتْ صلاةُ المنفرد وصحَّت.

روى مسلم[3] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاةُ الرجلِ في جماعة تزيدُ على صلاته في بيته وصلاتِهِ في سُوقه بِضْعاً وعشرين درجةً، وذلك أن أحدَهم إذا توضَّأ، فأحْسَنَ الوضوءَ، ثم أتى المسجدَ، لا يَنْهَزُه إلا الصلاةُ، لا يريد إلا الصلاةَ، فلم يَخْطُ خُطوةً إلا رُفع له بها درجةٌ، وحُطَّ عنه بها خطيئةٌ، حتى يدخلَ المسجدَ، فإذا دخلَ المسجدَ، كان في الصلاة ما كانت الصلاةُ هي تَحْبِسُه، والملائكةُ يُصلُّون على أحدكم ما دامَ في مجلسه الذي صلَّى فيه، يقولون: اللهمَّ ارْحَمْه، اللهمَّ اغْفِرْ له، اللهُمَّ تُبْ عليه، ما لم يُؤذِ فيه، ما لم يُحْدِث فيه». قيل لأبي هريرة: ما يُحْدِثُ؟ قال: يَفْسُو أو يَضْرِطُ.

الثالثةَ عشرة: واختلفَ العلماء في هذا الفَضْل المضافِ للجماعة: هل لأجل الجماعةِ فقط حيث كانت، أو إنما يكون ذلك الفضلُ للجماعة التي تكونُ في المسجد، لِمَا يُلازمُ ذلك من أفعال تختصُّ بالمساجد، كما جاء في الحديث[4]؟ قولان، والأول أظهرُ؛ لأنَّ الجماعةَ هو الوصفُ الذي عُلِّقَ عليه الحُكم. والله أعلم.

---

(١) ابن موسى اليحصبي الأندلسي، ثم السَّبْتي، المالكي، الحافظ، صاحب التصانيف، توفي سنة (٥٤٤هـ). السير ٢٠/ ٢١٢. والكلام المذكور في كتابه إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢/ ٦٢٢.

(٢) في (م): أو.

(٣) رقم (٦٤٩): (٢٧٢) [١/ ٤٥٩]. وأخرجه كذلك البخاري (٤٧٧). وهو في المسند (٧٤٣٠).

(٤) يعني حديث أبي هريرة المذكور آنفاً.

وما كان من إكثار الخُطَى إلى المساجد، وقَصْدِ الإتيانِ إليها، والمُكْثِ فيها، فذلك زيادةُ ثواب خارجٌ عن فضل الجماعة[(١)]. والله أعلم.

الرابعةَ عشرة: واختلفوا أيضاً: هل تَفْضُلُ جماعةٌ جماعةً بالكثرة وفضيلة الإمام؟ فقال مالك: لا. وقال ابنُ حبيب: نعم[(٢)]؛ لأن النبيَّ ﷺ قال: «صلاةُ الرجلِ مع الرجلِ أزكى من صلاته وحدَه، وصلاتُه مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كَثُر فهو أحبُّ إلى الله». رواه أُبيُّ بنُ كعب، وأخرجه أبو داود[(٣)]، وفي إسناده لين.

الخامسةَ عشرة: واختلفوا أيضاً فيمن صلَّى في جماعة؛ هل يُعيدُ صلاتَه تلك في جماعة أُخرى؟ فقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعيُّ، وأصحابُهم: إنما يُعيدُ الصلاةَ في جماعة مع الإمام مَنْ صلَّى وحدَه في بيته وأهلِه، أو في غير بيته، وأمّا مَنْ صلَّى في جماعة ـ وإن قَلَّت ـ فإنه لا يعيدُ في جماعة أكثرَ منها ولا أقلَّ.

وقال أحمد بنُ حنبل، وإسحاق بنُ راهويه، وداود بنُ عليٍّ: جائزٌ لمن صلَّى في جماعة ووجدَ جماعةً أخرى في تلك الصلاة أن يُعيدَها معهم إن شاء؛ لأنها نافلةٌ وسنة، ورُوي ذلك عن حُذيفةَ بنِ اليمان، وأبي موسى الأشعريِّ، وأنس بن مالك، وصِلَةَ بنِ زُفَر[(٤)]، والشَّعبيِّ، والنَّخَعيِّ، وبه قال حماد بنُ زيد[(٥)]، وسليمان بنُ حَرْب[(٦)].

احتجَّ مالك بقوله ﷺ: «لا تُصلَّى صلاةٌ في يوم مرتين»، ومنهم من يقول: «لا تُصلُّوا». رواه سليمان بنُ يَسار عن ابن عمر[(٧)]. واتفقَ أحمدُ وإسحاقُ على أنَّ معنى

---

(١) المفهم ٢/ ٢٧٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) في سننه (٥٥٤). وأخرجه كذلك النسائي في المجتبى ٢/ ١٠٤، وفي الكبرى (٩١٩)، وهو في المسند (٢١٢٦٦). قال ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٣١٧: حديث ليس بالقوي، لا يحتج بمثله.

(٤) العبسي الكوفي، تابعي كبير، روى له الجماعة، توفي سنة (٧٠هـ). السير ٤/ ٥١٧.

(٥) أبو إسماعيل الأزدي الحافظ، قال ابن حبان: كان ضريراً يحفظ حديثه كله، توفي سنة (١٧٩هـ). السير ٧/ ٤٥٦.

(٦) أبو أيوب الواشحي الأزدي البصري، قاضي مكة، توفي سنة (٢٢٤هـ) السير ١٠/ ٣٣٠. وهذه المسألة بتمامها في التمهيد ٤/ ٢٤٣ ـ ٢٤٦.

(٧) أخرجه أحمد (٤٦٨٩) وأبو داود (٥٧٩)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١١٤، وفي الكبرى (٩٣٥).

هذا الحديث أن يُصلِّيَ الإنسان الفريضةَ، ثم يقومَ، فيصلِّيَها ثانيةً ينوي بها الفرضَ مرةً أخرى، فأمّا إذا صلاَّها مع الإمام على أنها سُنَّةٌ، و[1] تطوُّعٌ، فليس بإعادة للصلاة[2]، وقد قال رسول الله ﷺ للذين أمَرَهم بإعادة الصلاةِ في جماعة: «إنها لكم نافلةٌ». من حديث أبي ذرٍّ وغيره[3].

السادسةَ عشرة: رَوَى مسلم[4] عن أبي مسعود، عن النبيِّ ﷺ قال: «يَؤُمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً، فأعلَمُهم بالسُّنة، فإن كانوا في السُّنَّة سواءً، فأقدمُهم هجرةً، فإن كانوا في الهجرة سواءً، فأقدَمُهُم سِلْماً، ولا يَؤُمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يقعدْ في بيته على تَكْرِمَتِه إلا بإذنه. وفي رواية: «سِنّاً» مكان «سِلْماً»[5].

وأخرجه أبو داود وقال: قال شعبة: فقلتُ لإسماعيل: ما تَكْرِمَتُه؟ قال: فراشُه[6].

وأخرجه الترمذيُّ[7] وقال: حديث أبي مسعود حديثٌ حسنٌ صحيح، والعملُ عليه عند أهل العلم.

قالوا: أحقُّ الناسِ بالإمامة أقرؤهم لكتاب الله، وأعلمُهم بالسُّنَّة، وقالوا: صاحب المنزلِ أحقُّ بالإمامة.

وقال بعضهم: إذا أَذِنَ صاحبُ المنزل لغيره، فلا بأس أن يُصَلِّيَ به، وكَرِهه بعضهم، وقالوا: السُّنة أن يصلِّيَ صاحبُ البيت.

---

(١) في (م): أو، وفي التمهيد ٤/ ٢٤٧: سنة تطوع.
(٢) في النسخ و (م): الصلاة، والمثبت من التمهيد ٤/ ٢٤٧ (والكلام منه).
(٣) حديث أبي ذر أخرجه أحمد (٢١٣٢٤)، ومسلم (٦٤٨): (٢٣٨). وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٤٧٤)، وأبو داود (٥٧٥)، والترمذي (٢١٩)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١١٢-١١٣، وفي الكبرى (٩٣٣) من حديث يزيد بن الأسود العامري.
(٤) رقم (٦٧٣): (٢٩٠).
(٥) صحيح مسلم (٦٧٣): (٢٩١)، وفيه: أكبرهم سنًّا.
(٦) سنن أبي داود (٥٨٢). وإسماعيل المذكور هو ابن رجاء الزبيدي أحد رجال الإسناد.
(٧) في سننه (٢٣٥).

قال ابن المنذر[١]: رُوِّينا عن الأشعث بن قَيْس أنه قدَّم غلاماً، وقال: إنما أُقدِّمُ القرآنَ. وممَّن قال: يؤمُّ القومَ أقرؤهم: ابنُ سِيرِين، والثوريُّ، وإسحاقُ، وأصحابُ الرأي.

قال ابن المنذر[٢]: بهذا نقول، لأنه موافقٌ للسُّنة.

وقال مالك: يتقدَّم القومَ أعلمُهم إذا كانت حالُه حسنةً، وإنَّ للسنِّ[٣] حقّاً.

وقال الأوزاعيُّ: يؤمُّهم أفقهُهم، وكذلك قال الشافعيُّ وأبو ثور إذا كان يقرأُ القرآن، وذلك لأنَّ الفقيه أعرفُ بما ينوبُه من الحوادث في الصلاة، وتأوَّلُوا الحديثَ بأن الأقرأ من الصحابة كان الأفقهَ، لأنهم كانوا يتفقَّهون في القرآن، وقد كان مِن عُرفهم الغالبِ تسميتُهم الفقهاءَ بالقرَّاء[٤]، واستدلُّوا بتقديم النبيِّ ﷺ في مرضه الذي مات فيه أبا بكرٍ، لفضله وعلمه[٥].

وقال إسحاق: إنما قدَّمَه النبيُّ ﷺ ليدلَّ على أنه الخليفة[٦] بعده. ذكره أبو عمر في «التمهيد»[٧].

وروى أبو بكر البزَّار بإسنادٍ حسن عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سافرتُم، فليؤمَّكم أقرؤُكم؛ وإن كان أصغرَكم، وإذا أمَّكم فهو أميرُكم». قال: لا نعلمه يُروى عن النبيِّ ﷺ إلا من رواية أبي هريرة بهذا الإسناد[٨].

قلت: إمامةُ الصغير جائزةٌ إذا كان قارئاً، ثبت في «صحيح» البخاريِّ[٩] عن

---

(١) الأوسط ٤/ ١٤٩ و١٥١.

(٢) الأوسط ٤/ ١٥٠. بنحوه.

(٣) في (ز): للسنن، وفي (ظ): للمُسنِّ.

(٤) الأوسط ٤/ ١٥٠، والمفهم ٢/ ٢٩٧ .

(٥) أخرجه أحمد (٢٤٠٦)، والبخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨): (٩٠) من حديث عائشة، رضي الله عنها.

(٦) في (م): خليفته.

(٧) ٢٢/ ١٢٤، والكلام فيه لأحمد بن حنبل، وليس لإسحاق.

(٨) كشف الأستار (٤٦٦) و(١٦٧١). وقد حسن إسناده الهيثمي في المجمع ٢/ ٦٤، إلا أنه قال في موضع آخر ٥/ ٢٥٥: وفيه من لم أعرفه.

(٩) رقم (٤٣٠٢)، وهو في المسند (٢٠٣٣٣).

عَمرِو بن سَلِمَةَ قال: كنا بماء ممرَّ الناس، وكان يمرُّ بنا الرُّكبان فنسألُهم: ما للناس؟ ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعُمُ أنَّ الله أرسلَه، أوْحَى إليه كذا! أوْحى إليه كذا! فكنتُ أحفظُ ذلك الكلام، فكأنما يُقَرُّ[1] في صدري، وكانت العربُ تَلَوَّمُ[2] بإسلامها، فيقولون: اتركوه وقومَه، فإنه إنْ ظَهَرَ عليهم، فهو نبيٌّ صادق، فلما كانت وقعةُ الفتح، بادرَ كلُّ قومٍ بإسلامهم، وبَدَرَ أبي قومي بإسلامهم، فلما قدم قال: جئتكم واللهِ من عند نبيِّ الله حقّاً، قال: «صلُّوا صلاةَ كذا في حين كذا[3]، فإذا حضرتِ الصلاةُ، فليؤذِّنْ أحدُكم، وليؤمَّكم أكثرُكم قرآناً». فنظروا، فلم يكن أحدٌ أكثرَ منِّي قرآناً؛ لِمَا كنتُ أتَلَقَّى من الرُّكْبان، فقدَّمُوني بين أيديهم وأنا ابنُ ستٍّ ـ أو سبعِ ـ سنين، وكانت عليَّ بُرْدَةٌ، إذا سجدتُ تقلَّصَتْ عنِّي، فقالت امرأةٌ من الحَيِّ: ألا تُغَطُّوا[4] عنَّا اسْتَ قارئكم! فاشتَرَوْا، فقطَعُوا لي قميصاً، فما فَرِحْتُ بشيءٍ فَرَحي بذلك القميص.

وممَّن أجازَ إمامةَ الصبيِّ غيرِ البالغ الحسنُ البصريُّ، وإسحاقُ بنُ راهويه، واختاره ابنُ المنذر[5] إذا عَقَلَ الصلاةَ وقام بها، لدخوله في جملة قوله ﷺ: «يؤمُّ القومَ أقرؤهم»، ولم يَستَثْنِ، ولحديث عَمرو بنِ سَلِمَةَ.

وقال الشافعيُّ في أحد قوليه: يؤمُّ في سائر الصلوات، ولا يؤمُّ في يوم الجمعة، وقد كان قبلُ يقول: ومن أجزأتْ إمامتُه في المكتوبة، أجزأت إمامتُه في [الجُمَع و] الأعياد، غير أني أكره فيها[6] إمامةَ غيرِ الوالي.

وقال الأوزاعيُّ: لا يؤمُّ الغلامُ في الصلاة المكتوبة حتى يحتلم، إلا أن يكون قومٌ ليس معهم من القرآن شيءٌ، فإنه يؤمُّهم الغلامُ المراهِقُ. وقال الزُّهْرِيُّ: إن

(١) في (ز) و(ظ): يقرأ.
(٢) أي: تنتظر. النهاية (لوم).
(٣) في (ز) و(ظ): صلوا صلاة كذا وصلاة كذا في حين كذا.
(٤) في (م): ألا تغطون.
(٥) الأوسط ٤/ ١٥٢.
(٦) في (ز) و(ظ): فيهما.

اضطُرُّوا إليه أَمَّهم. ومنعَ ذلك جملةً مالكٌ، والثوريُّ، وأصحابُ الرأي[١].

السابعةَ عشرة: الائتمام بكلِّ إمام بالغٍ مسلم حُرٍّ [أو عبد][٢] على استقامةٍ جائزٌ من غير خلاف، إذا كان يعلم حدودَ الصلاة، ولم يكن يلحَنُ في أُمِّ القرآن لحناً يُحيل به المعنى[٣]، مثل أن يكسرَ الكاف من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ويضمَّ التاء في ﴿أَنْعَمْتَ﴾. ومنهم مَن راعَى تفريقَ الظاء[٤] من الضاد، وإن لم يفرِّق بينهما لا تصحُّ إمامتُه؛ لأن معناهما يختلفُ[٥]، ومنهم من رخَّص في ذلك كلِّه إذا كان جاهلاً بالقراءة، وأَمَّ مثلَه[٦].

ولا يجوز الائتمامُ بامرأةٍ، ولا خُنْثَى مُشْكِلٍ، ولا كافرٍ، ولا مجنونٍ، ولا أُمِّيٍّ، ولا يكون واحدٌ من هؤلاء إماماً بحال من الأحوال عند أكثر العلماء ـ على ما يأتي ذكره ـ إلا الأُمِّيُّ بمثله[٧].

قال علماؤنا: لا تصحُّ إمامةُ الأُمِّيِّ الذي لا يُحسِنُ القراءة، مع حضور القارئ، له ولا لغيره، وكذلك قال الشافعيُّ، فإنْ أَمَّ أُمِّيّاً مثلَه، صَحَّتْ صلاتُهم عندنا وعند الشافعيِّ.

وقال أبو حنيفة: إذا صلَّى الأُمِّيُّ بقوم يقرؤون وبقوم أُمِّيِّين، فصلاتُهم كلُّهم فاسدةٌ. وخالفَه أبو يوسف، فقال: صلاةُ الإمام ومَن لا يقرأ تامَّةٌ. وقالت فرقة[٨]: صلاتُهم كلُّهم جائزة؛ لأنَّ كلاًّ مُؤَدٍّ فرضَه، وذلك مثلُ المتيمِّم يُصلِّي بالمتطهِّرين بالماء، والمصلِّي قاعداً يُصلِّي بقوم قيامٍ، صلاتُهم مجزئةٌ[٩] في قول مَنْ خالَفَنا؛ لأنَّ كلاًّ مؤدٍّ فَرْضَ نفسِه[١٠].

---

(١) الأوسط ٤/ ١٥١-١٥٢، وما بين حاصرتين منه.

(٢) ما بين حاصرتين من الكافي لابن عبد البر ١/ ٢١٠.

(٣) في (د) و(م): يخل بالمعنى، وفي (ز): يخل به المعنى، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الكافي.

(٤) في (م): الطاء.

(٥) في (د): مُختلف.

(٦) في (ظ): بمثله.

(٧) في (ز) و(ظ) و(م): لمثله (بلام)، والمثبت من (د)، وهو الموافق للكافي ١/ ٢١٠.

(٨) في (ظ): طائفة.

(٩) في (د): صلاة مجزئة، وفي (ز): صلاة صح مجزئة (كذا)، وفي (ظ): يجزئه.

(١٠) الأوسط ٤/ ١٥٨ ـ ١٥٩.

قلت: وقد يُحتجُّ لهذا القول بقوله عليه السلام: «أَلَا ينظُرُ المصَلِّي كيف يُصَلِّي؟! فإنَّما يُصَلِّي لنفسه». أخرجه مسلم[(١)]. وأنَّ صلاةَ المأموم ليست مرتبطةً بصلاة الإمام، والله أعلم.

وكان عطاء بنُ أبي رباح يقول: إذا كانت امرأتُه تقرأُ، كبَّر هو وتقرأُ هي، فإذا فرغَتْ من القراءة، كبَّر وركع وسجد، وهي خلفَه تصلِّي [بصلاته]. ورُوِيَ هذا المعنى عن قتادة[(٢)].

الثامنةَ عشرة: ولا بأس بإمامة الأعمى، والأعرجِ، والأشَلِّ، والأقطَعِ، والخَصِيِّ، والعبدِ، إذا كان كلُّ واحد منهم عالماً بالصلاة[(٣)].

وقال ابنُ وَهْب: لا أرى أن يَؤمَّ الأقطعُ والأشَلُّ؛ لأنه منتقصٌ عن درجة الكمال، وكرهتُ إمامتَه لأجل النقص.

وخالفه جمهورُ أصحابه، وهو الصحيح؛ لأنه عضوٌ لا يمنَعُ فَقدُه فرضاً من فروض الصلاة، فجازت الإمامةُ الراتبة مع فقده، كالعين.

وقد روى أنس أنَّ النبيَّ ﷺ استخلفَ ابنَ أُمِّ مكتوم، يَؤمُّ الناسَ وهو أعمى[(٤)]. وكذا الأعرجُ والأقطَعُ، والأشَلُّ والخَصِيُّ، قياساً ونَظَراً، والله أعلم.

وقد رُوِيَ عن أنس بن مالك أنه قال في الأعمى: وما حاجتُهم إليه[(٥)]؟!

وكان ابنُ عباس وعِتْبان بنُ مالك[(٦)] يَؤمَّان، وكلاهما أعمى[(٧)]، وعليه عامَّةُ العلماء.

---

(١) رقم (٤٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله، وهو في المسند (٩٧٩٦).

(٢) الأوسط ٤/ ١٥٨، وما بين حاصرتين منه.

(٣) الكافي ١/ ٢١١.

(٤) أخرجه أحمد (١٣٠٠٠)، وأبو داود (٥٩٥).

(٥) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٤/ ١٥٤، وقال: وليس في قول أنس بن مالك نهي عن إمامة الأعمى.

(٦) الأنصاري الخزرجي السالمي، آخَى رسول الله ﷺ بينه وبين عمر، وشهد بدراً، وتوفي في خلافة معاوية. الإصابة ٥/ ٣٧٥.

(٧) الأوسط لابن المنذر ٤/ ١٥٣.

التاسعة عشرة: واختلفوا في إمامة وَلَدِ الزِّنى، فقال مالك: أكرهُ أن يكونَ إماماً راتباً. وكره ذلك عمرُ بنُ عبد العزيز، وكان عطاء بنُ أبي رَباح يقول: له أن يَؤمَّ إذا كان مرضيّاً، وهو قولُ الحسنِ البصريِّ، والزُّهريِّ، والنَّخعيِّ، وسفيانَ الثوريِّ، والأوزاعيِّ، وأحمدَ، وإسحاق، وتُجزئ الصلاةُ خلفَه عند أصحابِ الرأي[١]، وغيرُه أحبُّ إليهم، وقال الشافعيُّ: أكرهُ أن يُنْصَبَ إماماً راتباً مَن لا يُعرفُ أبوه، ومَنْ صلَّى خلفَه أجزأه. وقال عيسى بنُ دينار: لا أقول بقول مالك في إمامة ولد الزِّنى، وليس عليه من ذنبِ أبويه شيءٌ. ونحوه قال ابنُ عبد الحَكَم إذا كان في نفسه أهلاً للإمامة. قال ابن المنذر: يؤمُّ لدخولهِ في جملةِ قولِ رسولِ الله ﷺ: «يؤمُّ القومَ أقرؤهم»[٢]. وقال أبو عمر[٣]: ليس في شيء من الآثار الواردة في شرط الإمامةِ ما يدلُّ على مراعاةَ نسَبٍ، وإنما فيها الدلالةُ على الفقه والقراءةِ والصَّلاح في الدِّين.

الموفيةُ عشرين: وأما العبدُ؛ فروى البخاريُّ[٤] عن ابن عمر قال: لمَّا قَدِمَ المهاجرون الأوَّلون العَصْبة[٥] موضعاً[٦] بقُباء قبل مَقْدَم النبيِّ ﷺ، كان يؤمُّهم سالمٌ مولى أبي حُذيفة، وكان أكثرَهم قرآناً.

وعنه قال[٧]: كان سالمٌ مولى أبي حُذيفةَ يؤمُّ المهاجرين الأوَّلين وأصحابَ النبيِّ ﷺ في مسجد قُباء، فيهم أبو بكر، وعمرُ، وزيدٌ، وعامر بنُ ربيعة[٨]، وكانت عائشةُ

---

(١) الأوسط ٤/ ١٦٠-١٦١.

(٢) قولُ ابن المنذر هذا في الأوسط ٤/ ١٥٢ في إمامة غير المدرك، أما قوله في إمامة ولد الزنى فلفظه فيه ٤/ ١٦١: يؤمُّ إذا كان مرضيًّا، ولا تضره معصية غيره.

(٣) هو ابن عبد البَرّ، وكلامه في الاستذكار ٥/ ٣٨٠.

(٤) في صحيحه (٦٩٢).

(٥) قيَّدها البكري في معجم ما استعجم ٣/ ٩٤٦ بفتح العين وإسكان الصاد، وهو المعصَّب.

(٦) في (م): موضع.

(٧) صحيح البخاري (٧١٧٥).

(٨) أبو عبد الله العنزي، من السابقين الأولين، شهد بدراً، وتوفي سنة (٣٥هـ). السير ٢/ ٣٣٣.

يؤمُّها عبدُها ذَكْوانُ من المصحف[١]. قال ابنُ المنذر[٢]: وأَمَّ أبو سعيد[٣] مولى أَبي أُسَيد ـ وهو عبدٌ ـ نَفراً من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم حُذيفةُ وأبو مسعود[٤].

ورَخَّصَ في إمامة العبدِ: النَّخَعيُّ، والشعبيُّ، والحسنُ البصريُّ، والحَكَمُ[٥]، والثوريُّ، والشافعيُّ، وأحمد، وإسحاق، وأصحابُ الرأي، وكره ذلك أبو مِجْلَز. وقال مالك: لا يؤمُّهم إلا أن يكون العبد قارئاً ومَن معه من الأحرار لا يقرؤون، إلا أن يكون في عيد أو جمعة، فإنَّ العبد لا يؤمُّهم فيهما[٦]. ويُجزئُ عند الأوزاعيِّ إن صَلَّوْا وراءه. قال ابن المنذر: العبدُ داخلٌ في جملة قول النبيِّ ﷺ: «يؤمُّ القومَ أقرؤهم»[٧].

الحادية والعشرون: وأمَّا المرأةُ؛ فروى البخاريُّ[٨] عن أبي بَكْرَةَ قال: لما بلغَ رسولَ الله ﷺ أنَّ أهل فارسَ قد مَلَّكوا بنتَ كسرى قال: «لن يُفلِحَ قومٌ وَلَّوْا أمْرَهُم امرأةً».

وذكر أبو داود عن عبد الرحمن بن خلَّاد، عن أمِّ وَرَقَةَ بنتِ عبدِ الله قال: وكان رسول الله ﷺ يزورُها في بيتها، قال: وجعلَ لها مؤذِّناً يؤذِّن لها، وأمرَها أن تؤمَّ أهلَ دارِها. قال عبدُ الرحمن: فأنا رأيتُ مؤذِّنَها شيخاً كبيراً[٩].

---

(١) علقه البخاري في الأذان، باب إمامة العبد والموالي. ووصله ابن أبي شيبة ٢/ ٣٣٨، وابن أبي داود في المصاحف ص١٩٢، وابن المنذر في الأوسط ٤/ ١٥٦. وقال الحافظ في تغليق التعليق ٢/ ٢٩١: وهو سند صحيح.

(٢) الأوسط ٤/ ١٥٥.

(٣) أورده ابن حجر في الإصابة ١١/ ١٨٧ وقال: ذكره ابن منده في الصحابة، ولم يذكر ما يدل على صحبته، لكن ثبت ما يدل على أنه أدرك أبا بكر رضي الله عنه.

(٤) عقبة بن عمرو الأنصاري الخزرجي شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، نزل الكوفة، وكان من أصحاب علي، وتوفي بعد سنة (٤٠هـ). الإصابة ٧/ ٢٤.

(٥) ابن عتيبة، أبو محمد الكندي مولاهم، عالم أهل الكوفة، توفي سنة (١١٥هـ). السير ٥/ ٢٠٨.

(٦) في (م) و(د): فيها.

(٧) المسألة بتمامها في الأوسط ٤/ ١٥٦ـ١٥٧.

(٨) رقم (٤٤٢٥)، وهو في المسند (٢٠٤٣٨).

(٩) سنن أبي داود (٥٩٢)، وهو في المسند (٢٧٢٨٣). قال الباجي في المنتقى ١/ ٢٣٥: وهذا الحديث مما لا يجب أن يعوَّل عليه. وينظر المغني لابن قدامة ٣/ ٣٣ .

قال ابنُ المنذر[١]: والشافعيُّ يُوجِبُ الإعادةَ على مَنْ صلَّى من الرجال خَلْفَ المرأة. وقال أبو ثَوْر: لا إعادةَ عليهم. وهذا قياسُ قول المُزَنيّ.

قلتُ: وقال علماؤنا: لا تصحُّ إمامتُها للرجال ولا للنساء. وروى ابنُ أيمن جوازَ إمامتها للنساء[٢]. وأما الخُنْثى المُشْكِلُ؛ فقال الشافعي: لا يؤمُّ الرجالَ، ويَؤمُّ النساء. وقال مالك: لا يكون إماماً بحال، وهو قولُ أكثرِ الفقهاء.

الثانية والعشرون: الكافرُ المُخالِفُ للشرع، كاليهودي والنصراني، يؤمُّ المسلمين وهم لا يعلمون بكفره. وكان الشافعيُّ وأحمدُ يقولان: لا يُجزئُهم ويُعيدون. وقاله مالك وأصحابُه، لأنه ليس من أهل القُربة. وقال الأوزاعي: يعاقَب. وقال أبو ثَور والمُزَنيّ: لا إعادةَ على مَنْ صلَّى خلفَه، ولا يكون بصلاته مسلماً عند الشافعي وأبي ثور. وقال أحمد: يُجبر على الإسلام[٣].

الثالثة والعشرون: وأما أهلُ البِدَع من أهل الأهواء، كالمعتزلة والجَهْمِيَّة وغيرِهما؛ فذكر البخاري عن الحسن: صلِّ، وعليه بدعتُه[٤].

وقال أحمد: لا يُصَلَّى خلفَ أحدٍ من أهلِ الأهواء إذا كان داعيةً إلى هواه. وقال مالك: ويُصَلَّى خَلْفَ أئمةِ الجَوْرِ، ولا يُصَلَّى خَلْفَ أهلِ البِدَع من القَدَريَّة وغيرِهم.

وقال ابن المنذر: كلُّ مَنْ أخرجَتْه بدعتُه إلى الكفر لم تَجُزِ الصلاةُ خلفَه، ومَنْ لم يكن كذلك؛ فالصلاةُ خلفَه جائزة، ولا يجوزُ تقديمُ مَنْ هذه صفتُه[٥].

الرابعة والعشرون: وأما الفاسقُ بجوارحه، كالزاني، وشاربِ الخمر، ونحوِ ذلك، فاختلفَ المذهبُ فيه، فقال ابنُ حَبِيب: مَنْ صَلَّى وراء مَنْ شَرِبَ الخمر فإنه

---

(١) الأوسط ٤/ ١٦٢، بنحوه.

(٢) نقله عنه الباجي في المنتقى ١/ ٢٣٥. وابن أيمن هو أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن أيمن بن فرج القرطبي شيخ الأندلس ومسندها في زمانه، كان بصيراً بالفقه، مفتياً، بارعاً، عارفاً بالحديث وطرقه، عالماً به. صنف كتاباً في السنن خرجه على سنن أبي داود. توفي سنة (٣٣٠هـ). السير ١٥/ ٢٤١.

(٣) الأوسط ٤/ ١٦٢.

(٤) علَّقه البخاري بصيغة الجزم، في كتاب الأذان، باب إمامة المفتون والمبتدع، (فتح الباري ٢/ ١٨٨). ووصله الحافظ في تغليق التعليق ٢/ ٢٩٢-٢٩٣.

(٥) الأوسط ٢/ ٢٣٢.

يُعيد أبداً، إلا أن يكون الواليَ الذي تُؤدَّى إليه الطاعة، فلا إعادةَ على مَنْ صلَّى خَلفه إلا أن يكون حينئذ سكرانَ. قاله مَنْ لقيتُ من أصحاب مالكٍ[١].

ورُوِيَ من حديث جابر بنِ عبدِ الله أنَّ رسولَ الله ﷺ قال على المنبر: «لا تَؤمَّنَّ امرأةٌ رجلاً، ولا يَؤمَّنَّ أعرابيٌّ مُهاجِراً، ولا يَؤُمَّنَّ فاجرٌ بَرّاً، إلا أن يكونَ ذلك ذا سلطان»[٢]. قال أبو محمد عبدُ الحق[٣]: هذا يرويه عليّ بنُ زيد بنِ جُدْعانَ، عن سعيد بن المسيّب، [عن جابر]، والأكثرُ يُضَعِّفُ عليَّ بنَ زيد.

وروى الدارقُطنيُّ[٤] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن سَرَّكُم أن تُزَكُّوا صلاتَكم، فقَدِّمُوا خِيارَكم». في إسناده أبو الوليد خالد بنُ إسماعيل المخزوميُّ، وهو ضعيفٌ. قاله الدَّارَ قطني. وقال فيه أبو أحمدَ بنُ عَدِيٍّ[٥]: كان يضعُ الحديث على ثقات المسلمين، وحديثُه هذا يرويه عن ابن جُريج، عن عطاء، عن أبي هريرة.

وذكر الدَّارقطنيُّ عن سلَّام بن سليمان، عن عمر، عن محمد بن واسع، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا أئمتَكم خيارَكم؛ فإنَّهم وفدٌ[٦] فيما بينكم وبين الله». قال الدَّارقطنيُّ: عمرُ هذا هو عندي عمر بنُ يزيد قاضي المدائن، وسَلَّام بنُ سليمان أيضاً مدائنيٌّ ليس بالقويِّ. قاله عبد الحق[٧].

الخامسةُ والعشرون: رَوى الأئمةُ أن رسولَ الله ﷺ قال: «إنما جُعِلَ الإمامُ ليُؤتَمَّ به، فلا تختلفوا عليه، فإذا كَبَّرَ فكَبِّرُوا، وإذا رَكَعَ فاركعوا، وإذا قال: سمعَ الله لمن

(١) المنتقى للباجي ١/ ٢٣٦.
(٢) أخرجه ابن ماجه (١٠٨١)، والبيهقي في السنن ٣/ ١٧١، وأعلَّه بعبد الله بن محمد العدوي، ونقل عن البخاري قوله فيه: منكر الحديث، لا يتابع في حديثه.
(٣) الأحكام الوسطى ١/ ٣٢٩، وما بين حاصرتين منه.
(٤) سنن الدارقطني ١/ ٣٤٦.
(٥) الكامل ٣/ ٩١٢، ونقله عنه أبو محمد عبد الحق في الأحكام الوسطى ١/ ٣٢٢. وابن عدي هو عبد الله ابن عدي الجُرْجاني، الحافظ الناقد، توفي سنة (٣٦٥هـ). السير ١٦/ ١٥٤.
(٦) في سنن الدارقطني ٢/ ٨٧ ـ ٨٨: وفدكم.
(٧) الأحكام الوسطى ١/ ٣٢٢ـ٣٢٣. والكلام في سلام بن سليمان من كلام عبد الحق. ثم إن في إسناد الحديث الحسين بن نصر، قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٣/ ١٤٩: لا يعرف.

حمده، فقولوا: اللّهُمَّ ربَّنا ولك الحمد، وإذا سجدَ فاسجُدُوا، وإذا صلَّى جالساً فصَلُّوا جلوساً أجمعون»[١].

وقد اختلفَ العلماءُ فيمن رَفَعَ[٢] أو خَفَضَ قبلَ الإمام عامداً على قولَين:

أحدُهما: أنَّ صلاتَه فاسدةٌ إنْ فعلَ ذلك فيها كلِّها أو في أكثرها، وهو قولُ أهل الظاهر، ورُويَ عن ابن عمر[٣]؛ ذكر سُنيد قال: حدَّثنا ابنُ عُلَيَّة، عن أيوبَ، عن أبي قِلابة، عن أبي الوَرْد الأنصاريِّ قال: صَلَّيْتُ إلى جَنْبِ ابنِ عمر، فجعلتُ أرفعُ قبلَ الإمام، وأضَعُ قبلَه، فلما سلَّمَ الإمامُ، أخذَ ابنُ عمر بيدي، فلواني وجَذَبَني، فقلتُ: مالَكَ؟! قال: مَنْ أنتَ؟ قلتُ: فلانُ بن فلان، قال: أنتَ من أهل بيتِ صدقٍ! فما يمنعُك أن تصلِّي؟ قلتُ: أوَما رأيتَني إلى جنبك؟! قال: قد رأيتُك ترفعُ قبلَ الإمام، وتَضَعُ قبلَه، وإنه لا صلاةَ لمن خالفَ الإمام[٤].

وقال الحسن بن حَيٍّ فيمن ركعَ أو سجدَ قبل الإمام، ثم رفعَ من ركوعه أو سجوده قبل أن يركعَ الإمام أو يسجدَ: لم يُعتدَّ بذلك، ولم يَجْزِه.

وقال أكثر الفقهاء: مَنْ فَعَلَ ذلك فقد أساءَ، ولم تفسُد صلاتُه؛ لأنَّ الأصلَ في صلاة الجماعة والائتمام فيها بالأئمة سُنَّةٌ حسنةٌ، فمن خالفَها بعد أنْ أدَّى فرضَ صلاته بطهارتها وركوعِها وسجودِها وفرائضِها، فليس عليه إعادتُها، وإن أسقطَ بعضَ سُنَنِها؛ لأنه لو شاءَ أن ينفردَ، فصلَّى قبلَ إمامه تلك الصلاةَ، أجْزَأَتْ عنه، وبئسَ ما فعلَ في تركه الجماعةَ.

قالوا: ومن دَخَلَ في صلاة الإمام، فركعَ بركوعِه، وسجدَ بسجودِه، ولم يكنْ في ركعة وإمامُه في أخرى، فقد اقتدَى [به]، وإن كان يرفعُ قبلَه، ويخفضُ قبلَه؛ لأنه

---

(١) في (د): أجمعين، وأخرجه أحمد (٨١٥٦)، والبخاري (٧٢٢)، ومسلم (٤١٤) من حديث أبي هريرة. وفي الباب عن ابن عمر وأنس وجابر وعائشة رضي الله عنهم.

(٢) في (د) و(ظ) و(م): ركع، والمثبت من (ز).

(٣) الأوسط لابن المنذر ٤/ ١٩١.

(٤) ذكره بتمامه ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٣٠٦ـ٣٠٧. وأخرجه ابن المنذر بنحوه في الأوسط ٤/ ١٩٠ـ١٩١ من طريق وهب، عن أيوب، عن قيس بن عباية، عن رجل من الأنصار قال: أتيت المدينة... وذكر القصة.

بركوعه يركع، وبسجوده يسجد، و[برفعه] يرفع، وهو في ذلك تَبَعٌ له، إلا أنه مسيءٌ في فعلِه ذلك؛ لخلافه[١] سنةَ المأموم المجتمع عليها[٢].

قلت: ما حكاه ابنُ عبدِ البَرِّ[٣] عن الجمهور ينبني[٤] على أنَّ صلاةَ المأموم عندَهم غيرُ مرتبطةٍ بصلاة الإمام؛ لأن الاتِّباع الحسيَّ والشرعيَّ مفقود، وليس الأمرُ هكذا عند أكثرهم. والصحيحُ في الأثر والنظر القولُ الأوَّل، فإنَّ الإمامَ إنما جُعِلَ ليؤتَمَّ به ويُقْتَدَى به بأفعاله، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] أي: يأتَمُّون بك، على ما يأتي بيانه[٥].

هذا حقيقةُ الإمام لغةً وشرعاً، فمن خالفَ إمامَه لم يتبعه، ثم إنَّ النبيَّ ﷺ بيَّنَ فقالَ: «إذا كبَّر فكبِّروا» الحديث[٦]. فأتى بالفاء التي تُوجِبُ التعقيب، وهو المبيِّن عن الله مُرَادَه. ثم أوْعَدَ مَنْ رَفَعَ أو ركعَ قبلُ وعيداً شديداً، فقال: «أمَا يخشى الذي يرفعُ رأسَه قبلَ الإمام أن يُحَوِّلَ اللهُ رأسَه رأسَ حمار ـ أو صورتَه صورةَ حمار ـ» أخرجه «الموطَّأ»، والبخاريُّ، ومسلم، وأبو داودَ، وغيرُهم[٧]. وقال أبو هريرة: إنَّما ناصيتُه بيد شيطانٍ[٨]. وقال رسول الله ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ ليس عليه أمْرُنا فهو رَدٌّ»[٩]. يعني مردود[١٠]. فمن تَعَمَّدَ خلافَ إمامِه عالماً بأنه مأمورٌ باتِّباعه، منهيٌّ عن مخالفته، فقد

---

(١) في (د) و(ظ): بخلاف.

(٢) الاستذكار ٤/ ٣٠٧، وما بين حاصرتين منه.

(٣) حكى المصنف هنا ردَّه على ابن عبد البر، ولم يصرح قبلُ بكلامه، وهو في الاستذكار كما في التعليق قبله.

(٤) في (ز): يبنى، وفي (م) ينبئ.

(٥) ٢/ ٣٦٧.

(٦) سلف ٢/ ٤٤.

(٧) لم نقف عليه في الموطأ، وهو عند البخاري (٦٩١)، ومسلم (٤٢٧)، وأبي داود (٦٢٣) من حديث أبي هريرة. وهو في المسند (٩٨٨٤).

(٨) أخرجه مالك ١/ ٩٢.

(٩) أورده بهذا اللفظ ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٣٠٦، والتمهيد ٢/ ٨٢، وأخرج البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) عن عائشة رضي الله عنها، مرفوعاً: «مَنْ أحدثَ في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردٌّ»، وفي لفظ لمسلم: «مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرُنا، فهو ردٌّ».

(١٠) في (د) و(ز): مردوداً.

استَخَفَّ بصلاته، وخالفَ ما أُمِرَ به، فواجبٌ ألَّا تُجزِئَ عنه صلاتُه تلك[١]، والله أعلم.

السادسةُ والعشرون: فإنْ رفَعَ رأسَه ساهياً قبلَ الإمام؛ فقال مالكٌ رحمه الله: السُّنّةُ فيمن سَهَا ففعلَ ذلك في ركوع أو[٢] سجود أن يرجعَ راكعاً أو ساجداً، ولا ينتظر[٣] الإمامَ، وذلك خطأٌ ممَّن فَعَلَه؛ لأن النبيَّ ﷺ قال: «إنَّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتَمَّ به، فلا تختلفوا عليه»[٤].

قال ابنُ عبد البَرّ[٥]: ظاهرُ قولِ مالكٍ هذا لا يُوجِبُ الإعادةَ على مَنْ فَعَلَه عامداً، لقوله: وذلك خطأٌ ممن فعله؛ لأن الساهيَ الإثمُ عنه موضوعٌ.

السابعةُ والعشرون: وهذا الخلافُ إنما هو فيما عدا تكبيرةَ الإحرام والسلامَ؛ أمَّا السلامُ؛ فقد تقدَّمَ القولُ فيه[٦]. وأمَّا تكبيرةُ الإحرام؛ فالجمهور على أنَّ تكبيرَ المأمومِ لا يكونُ إلا بعد تكبيرِ الإمام، إلا ما رُويَ عن الشافعيِّ في أحد قولَيه: إنه إنْ كَبَّرَ قبلَ إمامِه تكبيرةَ الإحرام، أجْزَأَتْ عنه، لحديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ جاء إلى الصلاة، فلما كبَّر، انصرف، وأوْمأ إليهم، أي: كما أنتم، ثم خرجَ، ثم جاء ورأسُه يقطُر[٧]، فصلَّى بهم، فلما انصرفَ قال: «إني كنتُ جُنُباً، فنَسِيتُ أن أغتسل»[٨]. ومن

---

(١) الاستذكار ٤/ ٣٠٦.

(٢) في (م) أو في سجود.

(٣) في (م) وينتظر.

(٤) سلف ٢/ ٤٤.

(٥) الاستذكار ٤/ ٣٠٦.

(٦) ١/ ٢٦٨.

(٧) في (د) و (ظ) و (م): تقطر، والمثبت من (ز).

(٨) أخرجه بنحوه ابن ماجه (١٢٢٠)، والدارقطني ١/ ٣٦١، واللفظ له، وهو في المسند (٩٧٨٦). وفيه أسامة بن زيد الليثي: صدوق له أوهام، وقوله: فلما كبَّر انصرف، هو من أوهامه، فقد أخرجه البخاري (٦٣٩)، ومسلم (٦٠٥): (١٥٧) وفيهما أن ذلك إنما كان قبل أن يكبِّر. وانظر شرح مشكل الآثار ٢/ ٩٠.

حديث أنس «فكبَّرَ وكبَّرْنا معه»[١] وسيأتي بيانُ هذا عند قوله تعالى: «وَلاَ جُنُباً» في «النساء» إن شاء الله تعالى.

الثامنةُ والعشرون: ورَوَى مسلم[٢] عن أبي مسعود قال: كان رسولُ الله ﷺ يمسحُ مَناكِبنا في الصلاة، ويقول: «استوُوا، ولا تختلفوا فتختلفَ قلوبُكم، ولِيَلِني[٣] منكم أولو الأحلام والنُّهى، ثم الذين يلونَهم، ثم الذين يلونَهم». قال أبو[٤] مسعود: فأنتم اليومَ أشدُّ اختلافاً. زاد من حديث عبد الله: «وإيَّاكم وهَيْشاتِ الأسواقِ»[٥]. قوله[٦]: «اسْتَوُوا»: أمرٌ بتسوية الصفوف، وخاصَّةً الصفَّ الأوّلَ، وهو الذي يلي الإمام، على ما يأتي بيانه في سورة الحجر إن شاء الله تعالى[٧]. وهناك يأتي الكلامُ على معنى هذا الحديث بحول الله تعالى.

التاسعة والعشرون: واختلفَ العلماءُ في كيفية الجلوسِ في الصلاة؛ لاختلاف الآثار في ذلك، فقال مالكٌ وأصحابُه: يُفْضِي المصلّي بأَلْيَتِهِ[٨] إلى الأرض، وينصبُ رجلَه اليُمنى، ويَثْني رِجْلَه اليُسرى، لِما رواه في موطَّئه[٩] عن يحيى بن سعيد: أن القاسمَ بنَ محمد أراهم الجلوسَ في التشهُّد، فنَصَبَ رِجْلَه اليمنى، وثَنَى رِجْلَه اليُسرى، وجَلَسَ على وَرِكِه الأيسر، ولم يجلسْ على قدمه، ثم قال: أراني هذا عبدُ الله بنُ عمر، وحدَّثني أن أباه كان يفعلُ ذلك.

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٦٢٤)، والبيهقي ٢/ ٣٩٩ من طريق عبيد الله بن معاذ، عن أبيه، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه، قال البيهقي: خالفه عبد الوهاب بن عطاء، فرواه عن سعيد، عن قتادة، عن بكر بن عبد الله المزني، عن النبي ﷺ، مرسلاً.

(٢) رقم (٤٣٢): (١٢٢). وهو في المسند (١٧١٠٢).

(٣) في (م): ليلني.

(٤) في النسخ: ابن، وهو خطأ، والمثبت من (م).

(٥) صحيح مسلم (٤٣٢): (١٢٣). وهو في المسند (٤٣٧٣). والهيشات، ويقال أيضاً: الهوشات، جمع هوشة: وهي الفتنة والهيج والاضطراب.

(٦) في (م): وقوله.

(٧) عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾.

(٨) في (د) و(م): بأليتيه، والمثبت موافق لما في الاستذكار.

(٩) ١/ ٩٠، وينظر الاستذكار ٤/ ٢٦٣-٢٦٤.

قلتُ: وهذا المعنى قد جاء في صحيح مسلم[١] عن عائشة قالَتْ: كان رسولُ الله ﷺ يستفتحُ الصلاةَ بالتكبير، والقراءةَ بالحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وكان إذا ركعَ لم يُشْخِصْ رأسَه، ولم يُصَوِّبْه، ولكن بينَ ذلك، وكان إذا رفع رأسَه من الركوع لم يسجدْ حتى يستويَ قائماً، وكان إذا رفَعَ رأسَه من السجدة[٢] لم يسجُدْ حتى يستويَ جالساً[٣]، وكان يقرأ[٤] في كلِّ ركعتين التحيةَ، وكان يَفْرُشُ رِجْلَه اليُسرى، وينصبُ رِجْلَه اليُمنى، وكان يَنْهى عن عُقْبَةِ الشيطانِ، ويَنْهى أن يفْتَرِشَ الرجل ذراعَيْه افتراش السَّبُع، وكان يختمُ الصلاةَ بالتسليم.

قلت: ولهذا الحديث ـ والله أعلم ـ قال ابن عمر: إنما سُنَّةُ الصلاةِ أن تَنْصِبَ رجلَك اليمنى، وتَثْنيَ اليُسْرى[٥]. وقال الثَّوْريُّ، وأبو حنيفةَ وأصحابُه، والحسنُ بنُ صالح بنِ حَيّ: يَنْصِبُ اليُمنى، ويقعدُ على اليُسرى[٦]، لحديث وائل بنِ حُجْر[٧]. وكذلك قال الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ في الجلسة الوُسْطى. وقالوا في الآخرة من الظهرِ، أو العصرِ، أو المغربِ، أو العشاءِ، كقول مالك[٨]، لحديث أبي حُمَيْد الساعدي؛ رواه البخاريُّ[٩] قال: رأيتُ النبيَّ ﷺ إذا كبَّرَ جعلَ يَدَيْه حَذْوَ مَنْكِبَيْه، وإذا ركعَ أمكنَ يَدَيْه من ركبتيه، ثم هَصَرَ ظهره، فإذا رفع اسْتَوَى حتى يعودَ كلُّ فَقَار مكانَه، فإذا سجدَ وَضَعَ يَدَيْه غيرَ مُفْتَرِشٍ ولا قابِضِهما، واستقبلَ بأطراف أصابعِ

---

(١) سلف ١/١٤٧، ٢٦٩ و٢/٢٦.

(٢) في (ظ): السجود.

(٣) في (ز) و(ظ): قاعداً.

(٤) في (م): يقول.

(٥) أخرجه البخاري (٨٢٧).

(٦) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ١/٢١٢، والاستذكار ٤/٢٦٤.

(٧) يشير إلى ما أخرجه أبو داود (٧٢٦)، والترمذي (٢٩٢) ـ واللفظ له ـ، والنسائي في المجتبى ٢/٢٣٦، وفي الكبرى (٧٥٠) عن وائل بن حُجر قال: قدمت المدينة، قلت: لأنظرنَّ إلى صلاة رسول الله ﷺ، فلما جلس ـ يعني ـ للتشهد، افترش رجله اليسرى، ووضع يده اليسرى ـ يعني ـ على فخذه اليسرى، ونصب رجله اليُمنى. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٨) الأوسط لابن المنذر ٣/٢٠٣، والاستذكار ٤/٢٦٤.

(٩) في صحيحه (٨٢٨)، وذكر المصنف شطراً منه في المسألة السابعة.

رِجْلَيه القبلةَ، وإذا جلسَ في الركعتين جلسَ على رِجْلِه اليُسرى[١] ونصبَ الأخرى، وإذا جلسَ في الركعة الآخِرة قدَّمَ رِجْلَه اليُسْرى، ونصبَ اليمنى، وقَعَدَ على مَقْعَدَتِهِ.

قال الطبري[٢]: إن فعل هذا فَحَسَنٌ، وإن فعلَ هذا فَحَسَنٌ[٣] كلٌّ ذلك قد ثَبَتَ عن النبي ﷺ.

الموفية ثلاثين[٤]: مالك[٥] عن مسلم بنِ أبي مريمَ، عن عليِّ بنِ عبد الرحمن المُعاوِيِّ أنه قال: رآني عبدُ الله بنُ عُمر وأنا أعْبَثُ بالحَصْباء في الصلاة، فلما انصرفَ نَهاني، وقال: اصنَعْ كما كان رسول الله ﷺ يصنَعُ. فقلتُ: وكيف كان رسولُ الله ﷺ يصنَعُ؟ قال: كان إذا جلسَ في الصلاة، وضَعَ كفَّه اليُمنى على فَخِذِه اليُمنى، وقبضَ أصابِعَه كلَّها، وأشارَ بأُصبُعِه التي تلي الإبهامَ، ووضعَ كفَّه اليُسْرى على فَخِذِه اليُسْرى، وقال: هكذا كان يفعل.

قال ابن عبد البرّ[٦]: وما وصَفَه ابنُ عمر من وَضْعِ كفِّه اليمنى على فَخِذِه اليمنى، وقَبْضِ أصابعِ يدِه تلك كلِّها إلا السبابةَ منها؛ فإنه يُشيرُ بها، ووَضْعِ كفِّه اليسرى على فخذه اليسرى مفتوحةً مَفروجةَ الأصابع؛ كلُّ ذلك سُنَّةٌ في الجلوس في الصلاة مُجْمَعٌ عليها[٧]، لا خلافَ عَلِمتُه بين العلماء فيها، وحسبُكَ بهذا. إلا أنهم اختلفوا في تحريك أُصبعِه السبابةِ: فمنهم من رأى تحريكَها، ومنهم من لم يَرَه، وكلُّ ذلك مروِيٌّ في الآثار الصِّحاحِ المسنَدةِ عن النبيِّ ﷺ، وجميعُه مُباحٌ، والحمد لله.

ورَوى سفيانُ بنُ عُيَيْنةَ هذا الحديث عن مسلم بنِ أبي مريمَ بمعنى ما رواه مالك، وزاد فيه: قال سفيان: وكان يحيى بنُ سعيد حدَّثَناه عن مسلم، ثم لقيتُه فسمعتُه منه،

---

(١) في (ظ): اليمنى وهو خطأ.

(٢) نقله عنه ابنُ عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٦٥.

(٣) لم تكرر العبارة في (م)، والمثبت من (ز) و(د)، وهو الموافق للاستذكار، وكررت في (ظ) ثلاث مرات.

(٤) في (م): الثلاثين.

(٥) الموطأ ١/ ٨٨ ـ ٨٩. ومن طريقه أخرجه مسلم (٥٨٠): (١١٦).

(٦) الاستذكار ٤/ ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٧) في (د): مجتمع عليه، وفي (ز): فيجتمع عليها، وفي (م): مجمع عليه، والمثبت من (ظ).

وزادني فيه قال: «هي مَذَبَّةُ الشيطان، لا يسهو أحدُكم ما دام يُشيرُ بأصبعه ويقولُ هكذا»[١].

قلت: روى أبو داود في حديث ابن الزبير أنه عليه السلام كان يُشير بأصبعه إذا دعا ولا يُحرِّكُها[٢]. وإلى هذا ذهبَ بعضُ العراقيين، فمنَعَ من تحريكها، وبعضُ علمائنا رأوا أنَّ مدَّها إشارةٌ إلى دوام التوحيد.

وذهب أكثرُ العلماء من أصحاب مالكٍ وغيرِهم إلى تحريكها، إلا أنهم اختلفوا في الموالاة بالتحريك على قولين، تأوَّل مَن وَالاهُ بأن قال: إنَّ ذلك يُذَكِّر بموالاة الحضور في الصلاة، وبأنها مَقْمَعةٌ ومَدْفَعة للشيطان على ما رَوَى سفيان، ومن لم يُوالِ؛ رأى تحريكَها عند التلفُّظ بكلمتي الشهادة، وتأوَّلَ في الحركة كأنها نُطْقٌ بتلك الجارحة بالتوحيد، والله أعلم[٣].

الحادية والثلاثون: واختلفُوا في جلوس المرأة في الصلاة، فقال مالك: هي كالرَّجُل، ولا تخالفُه فيما بعد الإحرام إلا في اللباس والجَهْر. وقال الثوريُّ: تَسْدُلُ المرأةُ رِجْلَيْها[٤] من جانب واحد، ورواه عن إبراهيم النَّخْعِيِّ. وقال أبو حنيفة وأصحابه: تجلسُ المرأة كأيسرِ ما يكونُ لها. وهو قولُ الشَّعْبي: تقعدُ كيف تَيَسَّرَ لها. وقال الشافعيّ: تجلسُ بأسترِ ما يكونُ لها[٥].

الثانيةُ والثلاثون: روى مسلم[٦] عن طاوس قال: قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين، فقال: هي السُّنَّة، فقلنا له: إنا لَنراه جَفاءً بالرجل، فقال ابنُ عباس: [بل] هي سُنَّةُ نبيِّك ﷺ.

---

(١) رواية سفيان أخرجها مسلم كذلك عقب (٥٨٠): (١١٦) وليس فيها هذه الزيادة، وأخرجها بذكر تلك الزيادة الحميدي (٦٤٨)، وابن عبد البر في التمهيد ١٣/ ١٩٦.

(٢) سنن أبي داود (٩٨٩)، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٣/ ٣٧، وفي الكبرى (١١٩٤). وقد أخرجه مسلم (٥٧٩) إلا أنه لم يذكر فيه قوله: «ولا يحركها». وهو في المسند (١٦١٠٠) وليس فيه أيضاً: «ولا يحركها».

(٣) المفهم ٢/ ٢٠٢، وينظر النوادر والزيادات ١/ ١٨٨ - ١٨٩، وإكمال المعلم ٢/ ٥٣٠ - ٥٣١.

(٤) في (م): جلبابها، وهو خطأ.

(٥) الاستذكار ٤/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٦) رقم (٥٣٦)، وما بين حاصرتين منه.

وقد اختلف العلماءُ في صفةِ الإقعاء ما هو، فقال أبو عبيدة[١]: الإقعاء جلوسُ الرَّجُلِ على أَلْيَتَيْه[٢] ناصباً فَخِذَيْه مثلَ إقعاء الكلب والسَّبُع. قال ابنُ عبد البر[٣]: وهذا إقعاء مجتَمع عليه، لا يختلِفُ العلماء فيه. وهذا تفسير أهل اللغة وطائفةٍ من أهل الفقه. وقال أبو عبيد[٤]: وأما أهلُ الحديث؛ فإنهم يجعلون الإقعاءَ أن يجعلَ أَلْيَتَيْه على عَقِبَيْهِ بين السجدتين. قال القاضي عياض[٥]: والأشبهُ عندي في تأويل الإقعاء الذي قال فيه ابنُ عباس: إنه من السُّنَّة، الذي فَسَّرَ به الفقهاء من وضع الأَلْيَتَيْن على العَقِبَيْن بين السجدتين، وكذا جاء مُفَسَّراً عن ابن عباس: من السُّنَّةِ أن تُمِسَّ عَقِبَك أَلْيَتَك. رواه إبراهيم بنُ مَيْسرة، عن طاوس، عنه، ذكره أبو عمر[٦].

قال القاضي[٧]: وقد رُوِيَ عن جماعة من السَّلَفِ والصحابةِ أنهم كانوا يفعلونه، ولم يقلْ بذلك عامَّةُ فقهاءِ الأمصار، وسَمَّوْه إقعاءً. ذكر عبد الرزاق عن مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه، أنه رأى ابنَ عمر وابنَ عباس وابنَ الزبير يُقْعُون بين السجدتين[٨].

الثالثة والثلاثون: لم يختلف من قالَ من العلماء بوجوب التسليم وبعدم وجوبه أنَّ التسليمةَ الثانيةَ ليست بفرض، إلا ما رُوِيَ عن الحسن بنِ حَيّ أنه أَوْجَبَ التسليمتينِ معاً. قال أبو جعفر الطحاويُّ[٩]: لم نجد عن أحد من أهل العلم الذين ذهبوا إلى التسليمتينِ أن الثانية من فرائضها غيرَه.

---

(١) في (ز) و(ظ) و(م): أبو عبيد، وكلاهما محتمل، والمثبت من (د)، فقد نقله أبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث ١/ ٢١٠ و ٢/ ١٠٨، والأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ٣١ عن أبي عبيدة معمر بن المثنى، وفي مطبوع الاستذكار ٤/ ٢٦٩ ـ وعنه نقل المصنف ـ: أبو عبيد.

(٢) في (ز) و(ظ): أليته.

(٣) الاستذكار ٤/ ٢٦٩ـ٢٧٠.

(٤) غريب الحديث ١/ ٢١٠ و٢/ ١٠٩، والاستذكار ٤/ ٢٧٠.

(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢/ ٤٥٩.

(٦) الاستذكار ٤/ ٢٧١.

(٧) إكمال المعلم ٢/ ٤٥٩، ٤٦٠.

(٨) مصنف عبد الرزاق (٣٠٢٩)، والاستذكار ٤/ ٢٧١.

(٩) لم نقف عليه، وهو في الاستذكار ٤/ ٢٩٨، ونقله المصنف عنه.

قال ابنُ عبد البَرّ[(١)]: مِن حُجَّة الحسنِ بنِ صالح ـ في إيجابه التسليمتين جميعاً، وقولِه: إنَّ مَنْ أحدثَ بعد الأولى وقبل الثانية فَسَدَتْ صلاتُه ـ قولُه ﷺ: «تحليلُها التسليمُ»[(٢)]. ثم بَيَّنَ كيف التسليم، فكان يُسلِّمُ عن يمينه وعن يساره.

ومِن حُجَّة مَنْ أوجبَ التسليمةَ الواحدةَ دون الثانية قولُه ﷺ: «تحليلُها التسليم»؛ قالوا: والتسليمةُ الواحدةُ يقعُ عليها اسمُ تسليم.

قلت: هذه المسألةُ مبنيَّةٌ على الأخذِ بأول[(٣)] الاسم أو بآخره، ولما كان الدخولُ في الصلاة بتكبيرةٍ واحدةٍ بإجماع، فكذلك الخروجُ منها بتسليمةٍ واحدة[(٤)]، إلا أنه تواردت السننُ الثابتةُ من حديث ابن مسعود ـ وهو أكثرُها تواتراً ـ ومن حديث وائلِ ابنِ حُجْر الحضرميّ، وحديثِ عمّار، وحديثِ البَراء بنِ عازب، وحديثِ ابن عمر، وحديثِ سَعْد بنِ أبي وَقّاص، أنَّ النبيَّ ﷺ كان يُسلِّمُ تَسْلِيمَتَيْنِ[(٥)]. روى ابن جُريج، وسليمانُ بنُ بلال، وعبدُ العزيز بنُ محمد الدَّراوَرْدِيُّ، كلُّهم عن عمرو بنِ يحيى المازني، عن محمد بنِ يحيى بنِ حَبَّان، عن عمه واسع بنِ حَبَّان قال: قلتُ لابن عمر: حدِّثْني عن صلاة رسولِ الله ﷺ كيف كانت؟ فذكَرَ التكبيرَ كلَّما رَفَعَ رأسَه وكلَّما خَفَضَه، وذَكَرَ السلام عليكم ورحمة الله عن يمينه، السلام عليكم ورحمة الله

(١) الاستذكار ٤/ ٢٩٩.
(٢) سلف تخريجه ١/ ٢٦٨.
(٣) في (ز) و(ظ) و(م): بأقلّ.
(٤) في (ز) و(ظ): بتكبير واحد... بتسليم واحد.
(٥) أخرج حديث ابن مسعود أحمد (٣٦٦٠)، وأبو داود (٩٩٦)، والترمذي (٢٩٥)، والنسائي ٣/ ٦٢، وابن ماجه (٩١٤)، وابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٣٠٠.
وأخرج حديث وائل بن حجر الحضرمي أحمد (١٨٨٥٣)، وأبو داود (٩٩٧).
وأخرج حديث عمار ابنُ أبي شيبة ١/ ٢٩٩، وابنُ ماجه (٩١٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٢٦٨، والدارقطني ١/ ٣٥٦.
وأخرج حديث البراء ابنُ أبي شيبة ١/ ٢٩٩، والطحاوي ١/ ٢٦٩، والدارقطني ١/ ٣٥٧.
وأخرج حديث سعد بن أبي وقاص أحمد (١٤٨٤)، ومسلم (٥٨٢)، والنسائي ٣/ ٦١، وسيورد المصنف حديث ابن عمر.

عن يساره[١]. قال ابن عبد البر[٢]: وهذا إسنادٌ مدنيٌّ صحيح، والعملُ المشهورُ بالمدينة التسليمة الواحدة، وهو عملٌ قد توارثَه أهلُ المدينة كابراً عن كابر، ومثلُه يصحُّ فيه الاحتجاجُ بالعمل في كل بلد؛ لأنه لا يَخْفَى؛ لوقوعه في كلِّ يوم مراراً. وكذلك العملُ بالكوفة وغيرِها مستفيضٌ عندهم بالتسليمتين، ومتوارَثٌ عندهم أيضاً. وكلُّ ما جَرَى هذا المجرى فهو اختلافٌ في المباح، كالأذان، ولذلك[٣] لا يُرْوَى عن عالم بالحجاز ولا بالعراق ولا بالشام ولا بمصر إنكارُ التسليمةِ الواحدة، ولا إنكارُ التسليمتين، بل ذلك عندهم معروف[٤]، وحديث التسليمة الواحدة رواه سعد بن أبي وقّاص، وعائشةُ، وأنس، إلا أنها معلولةٌ لا يُصحِّحها أهلُ العلم بالحديث[٥].

الرابعة والثلاثون: روى الدّارَقُطْنيُّ عن ابنِ مسعود أنه قال: من السُّنة أن يُخْفِيَ التشهُّد[٦].

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٩٩ (بترتيب السندي)، وأحمد (٥٤٠٢) و(٦٣٩٧)، والنسائي في المجتبى ٣/ ٦٢ و٦٣.

(٢) الاستذكار ٤/ ٣٠٢.

(٣) في (ز) و(ظ) و(م): وكذلك، والمثبت من (د)، وهو الموافق للاستذكار.

(٤) الاستذكار ٤/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٥) أخرج حديث سعد بن أبي وقاص الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٢٦٦، وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٩١ وقال: أخطأ فيه الدراوردي، فرواه على غير ما رواه الناس: تسليمة واحدة، وغيره يروي فيه تسليمتين.
وأخرج حديثَ عائشة الترمذيُّ (٢٩٦)، وابنُ ماجه (٩١٩)، والطحاويُّ في شرح معاني الآثار ١/ ٢٧٠، وابنُ حبان (١٩٩٥) من طريق زهير بن محمد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.
قال الترمذي: وحديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. وقال الطحاوي: هذا حديثٌ أصله موقوفٌ على عائشة، وأورده ابنُ عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٩٣ وقال: لم يرفعه أحد إلا زهير بن محمد وحدَه، وزهير بن محمد ضعيف عند الجميع، كثير الخطأ، لا يُحتج به.
وأخرج حديث أنس ابنُ أبي شيبة ١/ ٣٠١، والبزار في مسنده (٥٦٦) (زوائد) من طريق أيوب السختياني، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ١٧٩ من طريق حميد، كلاهما عن أنس، به.
قال ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٩٦ بعد أن أورد طريق أيوب: لم يسمع أيوب من أنس.

(٦) لم نقف عليه عند الدارقطني لا في سننه ولا في علله، وأخرجه أبو داود (٩٨٦)، والترمذي (٢٩١)، وابن خزيمة (٧٠٦)، والحاكم ١/ ٢٣٠، والبيهقي ٢/ ١٤٦، والبغوي في شرح السنة (٦٨٠). قال الترمذي: حديث ابن مسعود حديث حسن غريب، والعمل عليه عند أهل العلم.

واختارَ مالكٌ[١] تَشَهُّدَ عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه، وهو: التحيَّاتُ لله، الزاكيات لله، الطيباتُ الصلواتُ لله، السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاتُهُ، السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهدُ أنْ لا إله إلا الله، وأشهدُ أن محمداً عبدُه ورسولُه .

واختارَ الشافعيُّ[٢] وأصحابُه واللَّيثُ بنُ سعد تشهُّدَ ابنِ عباس، قال: كان رسولُ الله ﷺ يعلِّمُنا التَّشَهُّدَ كما يُعلِّمُنا السورةَ من القرآن، فكان يقولُ: «التحيَّاتُ المباركاتُ الصلواتُ الطيباتُ لله، السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاتُه، السلامُ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين، أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا الله، وأشهدُ أن محمداً رسولُ الله» .

واختارَ الثَّوْرِيُّ والكوفيون وأكثرُ أهلِ الحديثِ تَشَهُّدَ ابنِ مسعود الذي رواه مسلم[٣] أيضاً قال: كنَّا نقولُ في الصلاة خلفَ رسولِ الله ﷺ: السلامُ على الله، السلامُ على فلان، فقال رسولُ الله ﷺ ذات يوم: «إن الله هو السلامُ، فإذا قَعدَ أحدُكم في الصلاة، فلْيقُلْ: التَّحِيَّاتُ [لله]، والصلواتُ والطيباتُ، السلامُ عليك أيُّها النَّبيُّ ورحمةُ الله وبركاتُه، السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين ـ فإذا قالها أصابَتْ كلَّ عبدٍ صالحٍ في السماء والأرض ـ أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا الله، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه، ثم يتخيَّرُ من المسألةِ ما شاء». وبه قال أحمدُ، وإسحاقُ، وداودُ. وكان أحمد بنُ خالد بالأندلس يختارُه ويميلُ إليه[٤] .

ورُوي عن أبي موسى الأشعريِّ مرفوعاً وموقوفاً نحوُ تشهُّدِ ابنِ مسعود[٥] .

---

(١) الموطأ ١/ ٩٠، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٧٤.

(٢) مسند الشافعي ١/ ٩٧ (بترتيب السندي)، والرسالة (٧٤٣)، واختلاف الحديث ص٤٣ـ٤٤، والأم ١/ ١٠١، وذكر ذلك ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٨٠.
وأخرجه أحمد (٢٦٦٥)، ومسلم (٤٠٣): (٦٠)، وأبو داود (٩٧٤)، والترمذي (٢٩٠)، والنسائي ٢/ ٢٤٢ـ٢٤٣، وابن ماجه (٩٠٠).

(٣) برقم (٤٠٢): (٥٥) وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٤١٠١). وينظر الاستذكار ٤/ ٢٧٩.

(٤) الاستذكار ٤/ ٢٧٩، ٢٨٠، وأحمد بن خالد: هو أبو عمر القرطبي، ويعرف بابن الجبّاب نسبة إلى بيع الجِباب، كان من أفراد الأئمة، عديم النظير، توفي سنة (٣٢٢ هـ). السير ١٥/ ٢٤٠.

(٥) أخرجه مرفوعاً أحمد (١٩٦٦٥)، ومسلم (٤٠٤)، وأبو داود (٩٧٢)، والنسائي ٢/ ٢٤١ـ٢٤٢، وابن ماجه (٩٠١). وذكر الدارقطني في العلل ٧/ ٢٥٤ مَن وقفه.

وهذا كلُّه اختلافٌ في مُباح، ليس شيءٌ منه على الوجوب، والحمد لله[(١)].

فهذه جملةٌ من أحكام الإمام والمأموم، تَضَمَّنَها قولُه جلَّ وعزَّ: ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾.

وسيأتي القولُ في القيام في الصلاة عند قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. ويأتي هناك حكمُ الإمام المريض وغيرُه من أحكام الصلاة، ويأتي في «آل عمران»[(٢)] حكمُ صلاة المريض غير الإمام، ويأتي في «النساء»[(٣)] في صلاة الخوف حكمُ المفترض خلفَ المُتنفِّل، ويأتي في سورة «مريم»[(٤)] حكمُ الإمام يصلي أرفعَ من المأموم، إلى غير ذلك من الأوقات والأذان والمساجد؛ وهذا كلُّه بيانٌ لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وقد تقدَّمَ في أوّل السورة جملةٌ من أحكامها[(٥)]، والحمدُ لله على ذلك.

قولُه تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

فيه تسع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ هذا استفهامٌ معناه التوبيخ، والمرادُ في قول أهلِ التَّأويل: علماءُ اليهود. قال ابن عباس: كان يهودُ المدينةِ يقولُ الرجل منهم لصِهْرِه ولِذي قَرابَتِه، ولمن بينه وبينه رَضاعٌ من المسلمين: اثبُتْ على الذي أنت عليه وما يأمرُك به هذا الرجلُ - يريدون محمَّداً ﷺ - فإنَّ أمْرَه حقٌّ. فكانوا يأمرون الناسَ بذلك ولا يفعَلونه[(٦)].

وعن ابن عباسٍ أيضاً: كان الأحبارُ يأمرون مُقَلِّدِيهم وأتباعَهم باتِّباع التَّوراة، وكانوا يُخالفونها في جَحْدِهم صفةَ محمد ﷺ[(٧)].

---

(١) في (م): والحمد لله وحده.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ الآية ١٩١.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية ١٠١.

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾.

(٦) أخرجه الواحدي في أسباب النزول عند قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾.

(٧) تفسير الثعالبي ١/ ٥٧.

وقال ابن جُرَيْج: كان الأحبارُ يَحُضُّون على طاعة الله، وكانوا هم يُواقِعون المعاصي. وقالت فِرْقةٌ: كانوا يحضُّون على الصدقةِ ويَبْخلُون[١]. والمعنى مُتقارِب. وقال بعض أهلِ الإشارات: المعنى: أتُطالِبونَ الناسَ بحقائقِ المعاني وأنتم تخالِفون عن ظواهِر رُسُومِها[٢]؟!.

الثانية: في شِدَّة عذابِ مَنْ هذه صفَتُه؛ روى حمَّاد بنُ سَلَمة، عن عليّ بنِ زيد، عن أنسٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليلةَ أُسرِيَ بي مرَرْتُ على ناس تُقرَضُ شِفاهُهم بمقاريضَ من نار، فقلتُ: يا جبريلُ، مَنْ هؤلاء؟ قال: هؤلاء الخطباءُ من أمَّتِكَ[٣]، يَأمُرونَ الناسَ بالبِرِّ ويَنسَوْن أنفسَهم وهم يَتلونَ الكتابَ أفلا يَعقِلون»[٤].

وروى أبو أُمامةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الذين يأمُرون الناس بالبِرِّ ويَنْسَوْن أنفُسَهم يَجُرُّونَ قُصْبَهُم في نارِ جهَنَّم، فيُقَالُ لهم: مَن أنتم؟ فيقولون: نحن الذِين كنَّا نأمُرُ الناسَ بالخير ونَنْسى أنفُسَنا».

قلتُ: وهذا الحديثُ وإن كان فيه لِينٌ؛ لأنَّ في سنده الخَصِيبَ بنَ جَحْدر[٥]، كان الإمامُ أحمد يَستَضْعِفُه، وكذلك ابنُ مَعين، يرويه عن أبي غالب، عن أبي أُمامةَ صُدَيِّ بنِ عَجْلانَ الباهليِّ. وأبو غالب هو ـ فيما حَكى يحيى بنُ مَعِين ـ حَزَوَّرُ القُرَشيّ[٦] مولى خالدِ بنِ عبد الله بن أسيد، وقيل: مولى باهِلَة، وقيل: مولى عبدِ الرحمن الحَضْرميِّ، كان يختَلِفُ إلى الشّام في تجارتِهِ؛ قال يحيى بنُ مَعين: هو صالحُ الحديث، فقد رواه مسلمٌ[٧] في صحيحه بمعناهُ عن أسامةَ بنِ زيد قال: سمعتُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/١٣٦-١٣٧.

(٢) في (ظ): عن ظواهرها ورسومها.

(٣) في (م): من أهل الدنيا.

(٤) أخرجه وكيع في «الزهد» (٢٩٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٤/٣٠٨، وأحمد في مسنده (١٢٢١١).

(٥) قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/٦٥٣: كذَّبه شعبة والقطَّان وابن معين وقال أحمد: لا يكتب حديثُه، وقال البخاري: كذاب، استعدى عليه شعبة.

(٦) قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/٤٧٦: ضعفه النسائي، وقال ابن حبان: لا يحتج به، وقد صحح له الترمذي.

(٧) رقم (٢٩٨٩)، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً البخاري (٣٢٦٧)، وهو في مسند أحمد (٢١٧٨٤).

رسولَ الله ﷺ يقول: «يُؤتَى بالرجل يومَ القيامة، فيُلقَى في النَّارِ، فتَنْدَلِقُ أَقْتابُ بطنِه، فيدورُ بها كما يدورُ الحمارُ بالرَّحى، فيجتمِعُ إليه أهلُ النَّار، فيقولون: يا فُلان، ما لكَ، ألم [تكنْ] تأمرُ بالمعروفِ وتنهى عن المُنكَر؟! فيقول: بلى، قد كنتُ آمُرُ بالمعروف ولا آتِيه، وأنهى عن المُنكَرِ وآتيه».

القُصْبُ، بضمِّ القاف: المِعَى، وجمعُه أَقْصَابٌ. والأقْتابُ: الأمعاءُ[1]، واحدُها قِتْبٌ. ومعنى فتَنْدَلِقُ: تخرُجُ[2] بسُرعة. وروينا: فتَنْفَلِقُ.

قلتُ: فقد دلَّ الحديثُ الصحيحُ، وألفاظُ الآيةِ، على أنَّ عُقوبة مَن كان عالِماً بالمعروفِ وبالمنكَر وبوُجوب القيامِ بوظيفة كُلِّ واحدٍ منهما أشَدُّ ممَّن لم يعلَمْه، وإنَّما ذلك لأنَّه كالمُستَهينِ بحُرُمات الله تعالى، ومُستَخِفٌّ بأحكامه، وهو ممَّن لم[3] ينتَفِعْ بعلمه، قال رسولُ الله ﷺ: «أشدُّ الناسِ عذاباً يومَ القيامةِ عالِمٌ لم ينفَعْهُ الله بعِلْمه». أخرجه ابنُ ماجه في «سُننه»[4].

الثالثة: اِعلم وفَّقَك اللهَ تعالى أنَّ التَّوبيخَ في الآية بسببِ تَرْكِ فعْلِ البِرِّ، لا بسببِ الأمرِ بالبِرِّ، ولهذا ذمَّ الله تعالى في كتابهِ قوماً كانوا يأمُرون بأعمالِ البِرِّ ولا يعملون بها ذمّاً، وبَّخَهُم بها[5] توبيخاً يُتْلَى على طول الدَّهرِ إلى يوم القيامةِ، فقال: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ الآية.

---

(١) في (د): المعى.

(٢) في (م): فتخرج.

(٣) في (م): لا.

(٤) لم نجده في سنن ابن ماجه، وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير (٥٠٧)، وابن عدي في الكامل ٣/ ٩١١ و٥/ ١٨٠٧، والقضاعي في مسند الشهاب (١١٢٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٧٧٨) من طريق عثمان بن مقسم البري، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة. وأورده المنذري في الترغيب والترهيب (٢٢٢) ونسبه إلى الطبراني في الصغير والبيهقي. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٨٥ وقال: فيه عثمان البُرّي، قال الفلاس: صدوق لكنه كثير الغلط صاحب بدعة، ضعَّفه أحمد والنسائي والدارقطني. وينظر ميزان الاعتدال ٣/ ٥٨.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): به، والمثبت من (ز)، وهو موافق لما في جامع بيان العلم لابن عبد البرّ ص ٢٣٥، وعنه نقل المصنف.

وقال منصور الفقيهُ[١] فأحسنَ:

إنَّ قوماً يأمُرونا بالَّذي لا يَفْعَلُونا
لمجانينُ وإنْ هُمْ لم يكونوا يُصْرَعُونا

وقال أبو العَتاهية[٢]:

وَصَفْتَ التُّقَى حتَّى كأنَّك ذو تُقَى وريحُ الخطايا من ثيابِكَ[٣] تَسْطَعُ

وقال أبو الأسْود الدُّؤَلِيُّ:

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلَه عارٌ عليك إذا فَعَلْتَ عظيمُ
وابْدَأ بنفسِكَ فانْهَهَا عن غَيِّها فإنِ انْتَهَتْ عنه فأنت حكيمُ
فهناك يُقبَلُ إن وَعظتَ ويُقتدَى بالقولِ منكَ ويَنفَعُ التَّعليمُ[٤]

وقال أبو عمرو بنُ مطَر[٥]: حضرتُ مجلسَ أبي عثمانَ الحِيْريِّ الزَّاهدِ[٦]، فخرجَ وقعدَ على موضعِه الذي كان يقعُد عليه للتَّذكير، فسكت حتى طالَ سُكوتُه، فناداه رجلٌ كان يُعرفُ بأبي العبَّاس: ترى أنْ تقولَ في سكوتِكَ شيئاً؟ فأنشأ يقولُ:

وغيرُ تَقِيٍّ يأمرُ النَّاسَ بالتُّقَى طبيبٌ يُداوِي وَالطبيبُ مريضُ

قال: فارتفعَتِ الأصواتُ بالبُكاءِ والضَّجيجِ[٧].

الرابعة: قال إبراهيمُ النَّخَعِيُّ: إنّي لأكرَهُ القَصصَ لثلاثِ آيات، قولهِ تعالى:

---

(١) ابن إسماعيل، أبو الحسن التميمي الشافعي، الضرير، الشاعر، فقيه مصر، توفي سنة (٣٣٦هـ). السير ١٤/ ٢٣٨. والبيتان في جامع بيان العلم ص٢٣٨.

(٢) إسماعيل بن قاسم بن سويد العَنَزي، أبو إسحاق، رأس الشعراء، نزيل بغداد، تنسَّك بأخرة، وقال في المواعظ والزهد فأجاد، توفي سنة (٢١٣ هـ). السير ١٠/ ١٩٥. والبيت في ديوانه ص٢١٢، وجامع بيان العلم ص٢٣٥.

(٣) في (د) وجامع بيان العلم: ثناياك.

(٤) نسبت هذه الأبيات إلى المتوكل الكناني، والأخطل، وسابق البربري، والطِّرِمَّاح، والمشهور أنها لأبي الأسود الدؤلي. انظر خزانة الأدب ٨/ ٥٦٥ ـ ٥٦٩، وجامع بيان العلم ص٢٣٧ و٢٣٨.

(٥) محمد بن جعفر بن محمد بن مطر، النيسابوري، المحدث، توفي سنة (٣٦٠هـ). السير ١٦/ ١٦٢.

(٦) هو سعيد بن إسماعيل النيسابوري الحيري، المحدث الواعظ، توفي سنة (٢٩٨هـ). السير ١٤/ ٦٢.

(٧) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٩٢٨) و (٧٣٠٣).

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ الآية، وقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢]، وقوله: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨].

وقال سَلْمُ بن عَمْرو[١]:

ما أقبحَ التَّزهيدَ من واعظٍ	يُزَهِّدُ النَّاسَ ولا يَزْهَدُ
لو كان في تزهيدِهِ صادِقاً	أضْحَى وأمْسَى بيتَه المسجدُ
إنْ رفَضَ الدُّنْيا فما بالُهُ	يَستَمْنِحُ النَّاسَ ويَسْتَرْفِدُ
الرِّزقُ مَقْسُومٌ على مَنْ تَرَى	يسعى[٢] له الأبيضُ والأسودُ

وقالَ الحَسَنُ لمطرِّفِ بنِ عبدِ الله: عِظْ أصحابَك، فقال: إنِّي أخافُ أنْ أقولَ ما لا أفْعَلُ. قال: يرحَمُكَ الله! وأيُّنا يفعَلُ ما يقولُ؟! وَيَودُّ الشَّيطانُ أنَّه قد ظَفِر بهذا، فلم يأمُرْ أحدٌ بمعروفٍ، ولم يَنْهَ عن مُنْكَر.

وقال مالك عن ربيعةَ بنِ أبي عبد الرَّحمن، سمعتُ سعيدَ بنَ جُبير يقولُ: لو كان المَرْءُ لا يأمُرُ بالمَعْروفِ ولا يَنْهى عن المُنْكَر حتَّى لا يكونَ فيهِ شيءٌ، ما أمرَ أحدٌ بمعروفٍ، ولا نَهَى عن منكرٍ. قال مالك: وصدَقَ، مَنْ ذا الذي ليس فيه[٣] شيءٌ[٤]؟!

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿بِٱلْبِرِّ﴾. البِرُّ هنا: الطَّاعةُ والعملُ الصَّالحُ. والبرُّ: الصِّدقُ. والبِرُّ: وَلَدُ الثَّعلَبِ. والبِرُّ: سَوْقُ الغَنَم، ومنه قولُهم: «لا يَعْرِفُ هِرّاً من بِرٍّ»[٥] أي: لا يعرفُ دُعاءَ الغنَمِ من سَوْقِها. فهو مُشتَرك.

وقال الشَّاعر:

---

(١) من شعراء الدولة العباسية، وهو راوية بشار بن بُرد وتلميذُه، كان منقطعاً إلى البرامكة، مات قبل الرشيد. الأغاني ١٩/ ٢٦١، وسير أعلام النبلاء ٨/ ١٩٣.

(٢) في (م): يناله، والأبيات في الأغاني ١٩/ ٢٦٩، وجامع بيان العلم ص٢٣٥، ومعجم الأدباء ١١/ ٢٣٩، ووفيات الأعيان ٢/ ٣٥٢.

(٣) في (د) و(ظ): عليه.

(٤) ينظر إحياء علوم الدين٢/ ٣١٢-٣١٣.

(٥) أورده العسكري في جمهرة الأمثال ٢/ ٤٠١، وقال: قال الأصمعي: معناه لا يعرف شيئاً من شيء، وقيل: معناه: لا يعرف من يبرُّه ممن يكرهه.

لا هُمَّ رَبٌّ إنَّ بَكْراً[1] دُونَكا يَبَرُّك النَّاسُ ويَفْجُرونَكا[2]

أراد بقوله: يَبَرُّك النَّاسُ، أي: يُطيعونَك.

ويُقال: إنَّ البِرَّ الفُؤادُ في قوله:

أكُونُ مكانَ البِرِّ منه ودونَه وأجعلُ مالي دونَه وأُوامِرُه[3]

والبُرُّ، بضم الباء: معروفٌ، وبفتحها: الإجلالُ والتَّعظيمُ، ومنه: ولدٌ بَرٌّ وبارٌّ؛ أي: يُعظِّمُ والدَيهِ ويكرِمُهُما.

السَّادسة: قولُه تعالى: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: تَتركون. والنِّسيانُ ـ بكسْر النُّون ـ يكونُ بمعنى التَّرك، وهو المُرادُ هنا، وفي قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقولِهِ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ٤٤]، وقولِهِ: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. ويكونُ خِلافَ الذِّكر والحفظِ، ومنه الحديث: «نَسِيَ آدمُ، فنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُه»[4]. وسيأتي. يُقال: رجُلٌ نَسْيان، بفتح النُّون: كثيرُ النِّسيانِ للشَّيء. وقد نَسِيتُ الشيءَ نِسْياناً، ولا تقل[5]: نَسَياناً بالتَّحريك؛ لأنَّ النَّسَيانَ إنَّما هو تثنيةُ نَسَا العِرْق[6]. وأنفُس: جمعُ نَفْسٍ، جمع قِلَّة. والنَّفْسُ: الرُّوح، يقال: خرَجَتْ نَفْسُه.

قال أبو خِراشٍ:

نَجَا سالمٌ والنَّفْسُ منه بِشدْقِهِ ولم يَنْجُ إلَّا جَفْنَ سَيفٍ ومِئزرَا[7]

(١) في النسخ: بكوا، والمثبت من المصادر.

(٢) البيت في النكت والعيون ١/ ١١٤ دون نسبة.

(٣) البيت لخداش بن زهير، وهو في ديوانه ص٤٩، والتكملة للصغاني: (برر) برواية: يكون مكان البر مني ودونه... قال في التكملة: أي: أجعله مكان فؤادي وأشاوره في الأمور. وهو في تهذيب اللغة ١٥/١٨٨، والمجمل ١/ ١١٢ برواية المصنف.

(٤) سلف تخريجه ١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤، وسيرد عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ الآية: ٢٢١، وقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨].

(٥) في (د) و(ظ): ولا يقال، وفي (ز): نقول، والمثبت من(م) والصحاح.

(٦) الصحاح: (نسي).

(٧) البيت في صحاح الجوهري: (نفس) لأبي خراش الهُذَلي خويلد بن مرة، وفي شرح أشعار الهذليين ٢/ ٥٥٨ لحذيفة بن أنس، وينظر اللسان وتاج العروس: (نفس).

أي: بجَفْنِ سَيْفٍ ومئزرٍ.

ومن الدَّليل على أنَّ النَّفسَ الرُّوحُ قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، يريدُ الأرواحَ، في قولِ جماعَةٍ من أهل التَّأويلِ على ما يأتي. وذلك بيِّنٌ في قولِ بِلال للنبيِّ ﷺ في حديثِ ابنِ شهابٍ: أَخَذَ بنَفْسي يا رسولَ الله الَّذي أخَذَ بنَفْسِكَ. وقولِه عليه السَّلام في حديثِ زيدِ بنِ أسْلَم: «إنَّ اللهَ قَبَضَ أرواحَنا، ولو شاءَ لَرَدَّها إلينا في حِينٍ غيرِ هذا». رواهُما مالِكٌ[1]، وهو أوْلَى ما يُقالُ به.

والنَّفْسُ أيضاً: الدَّمُ؛ يُقالُ: سالَتْ نفسُه، قال الشَّاعر[2]:

تسيلُ على حَدِّ السُّيوفِ نفوسُنا وليسَتْ على غيرِ الظُّبَاتِ[3] تسيلُ

وقالَ إبراهيمُ النَّخَعيُّ: ما لَيسَ له نَفْسٌ سائِلَةٌ، فإنَّه لا يُنَجِّسُ الماءَ إذا ماتَ فيه[4]. والنَّفْسُ أيضاً: الجَسَدُ؛ قال الشَّاعر[5]:

نُبِّئْتُ أنَّ بني سُحَيمٍ أدخَلُوا أبياتَهم تامُورَ نَفْسِ المُنذِرِ

والتَّامورُ أيضاً: الدَّمُ[6].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ توبيخٌ عظيمٌ لمن فَهِم. وتَتْلُون: تقرؤون. الكتاب: التَّوراة. وكذا مَنْ فعلَ فِعلَهم كان مثلَهم. وأصْلُ التِّلاوةِ الاتِّباعُ، ولذلكَ استُعمِلَ في القراءة؛ لأنَّه يُتبِعُ بعضَ الكَلام ببعضٍ في حروفه حتَّى يأتيَ على نَسَقِه، يُقال: تَلَوْتُه: إذا تَبِعتَه تُلُوّاً، وتَلَوتُ القرآنَ تِلاوَةً. وتَلَوتُ الرَّجلَ تُلُوّاً: إذا خَذَلْتَه.والتَّلِيَّةُ والتُّلاوَةُ، بضمِّ التَّاء: البَقِيَّةُ، يُقالُ: تَلِيَتْ[7] لي من حقِّي تُلاوة وتَلِيَّةٌ،

(١) الموطأ ١/ ١٣ ـ ١٤ و ١٤ ـ ١٥، وقد روى مالك الأول منهما عن ابن شهاب الزُّهريّ، عن سعيد بن المسيّب، مرسلاً، ووصله مسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) هو السموأل، والبيت في ديوانه ص٩١.

(٣) في (د) و(ظ): حد الضباب، وفي (ز): الطباب، والمثبت من(م).

(٤) أخرجه أبو عبيد بن سلّام في الطهور (١٩٠) بنحوه، وانظر التمهيد ١/ ٣٣٨، والاستذكار ٢/ ١٢٣.

(٥) هو أوس بن حجر، والبيت في ديوانه ص٤٧.

(٦) من قوله: والنفس أيضاً الدم... إلى هنا في صحاح الجوهري (نفس).

(٧) في النسخ: بقيت، والمثبت من (م) والصحاح.

أي: بَقِيَتْ[١]. وأَتْلَيْتُ: أبقَيْتُ. وتَتَلَّيْتُ حقِّي: إذا تَتَبَّعْتَه حتَّى تَستَوْفيَه. قال أبو زيد: تَلَّى الرجلُ: إذا كان بآخِرِ رَمَقٍ[٢].

الثامنة: قولُه تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أي: أفلا تَمنَعون أنفُسَكم من مواقَعَةِ هذه الحالِ المرديةِ لكم. والعقلُ: المَنْعُ، ومنه: عِقالُ البعير؛ لأنَّه يمنَعُه[٣] عن الحرَكَةِ[٤]. ومنه العَقْلُ للدِّيَةِ؛ لأنَّها تمنع[٥] وليَّ المقتولِ عن قَتْلِ الجاني، ومنه اعتِقالُ البَطْنِ واللِّسانِ، ومنه يُقالُ للحصن: مَعْقِل. والعَقْلُ: نقيضُ الجَهْلِ. والعَقْلُ: ثَوبٌ أحمرُ تتَّخِذهُ نساءُ العرب تُغشِّي به الهَوادِجَ. قال عَلقمَةُ[٦]:

عَقْلاً ورَقْماً تكادُ الطَّيرُ تَخْطَفُهُ كأنَّهُ من دَمِ الأجوافِ مَدمُومُ[٧]

المَدْمُومُ، بالدال المهملة: الأحمرُ، وهو المراد هنا. والمَدْمُوم: الممتَلِئ شَحماً من البَعير وغيره[٨]. ويُقال: هُما ضَرْبانِ من البُرود.

قال ابنُ فارس[٩]: والعَقْلُ من شِياتِ[١٠] الثِّيابِ: ما كان نَقْشُه طُولاً، وما كانَ نقشُه مُستديراً فهو الرَّقْم.

وقال الزجَّاج: العاقلُ مَنْ عَمِلَ بما أوجبَ اللهُ عليه، فَمنْ لم يعمَلْ فهو جاهِلٌ.

التاسعة: اتَّفقَ أهلُ الحقِّ على أنَّ العقلَ كائنٌ موجودٌ ليس بقَديمٍ ولا معدومٍ؛ لأنَّه لو كان معدوماً لما اختصَّ بالاتِّصافِ به بعضُ الذَّوات دونَ بعضٍ، وإذا ثبتَ وُجودُه فيستحيلُ القولُ بقِدَمِه، إذِ الدَّليلُ قد قام على أنْ لا قَدِيمَ إلا الله تعالى، على

---

(١) في (د): بقية.
(٢) الصحاح (تلو).
(٣) في (م): يمنع.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٣٧.
(٥) في (م): لأنه يمنع.
(٦) ابن عبدة الفحل، والبيت في ديوانه ص ٥١ .
(٧) في الديوان: تظل الطير تتبعه. وانظر الصحاح (عقل).
(٨) الصحاح (دمم).
(٩) مجمل اللغة (عقل) ٣/ ٦١٨.
(١٠) جمع شِيَة، وهي العلامة، أو هي سوادٌ في بياض، أو بياضٌ في سواد، وأصله من الوَشْي. انظر اللسان (وشي).

ما يأتي بيانُه في هذه السُّورةِ وغيرِها، إن شاء الله تعالى.

وقد صارَتِ الفلاسفةُ إلى أنَّ العقلَ قديمٌ، ثُمَّ منهم مَنْ صارَ إلى أنَّه جَوهرٌ لطيفٌ في البدن ينبثُّ[١] شعاعُه منه بمنزلةِ السِّراجِ في البيت، يُفْصَل به بين حقائقِ المعلومات.

ومنهم مَنْ قال: إنَّه جوهرٌ بسيط، أي: غيرُ مركَّب. ثم اختلفوا في محلِّه، فقالت طائفةٌ منهم: محلُّه الدِّماغ؛ لأنَّ الدِّماغَ محلُّ[٢] الحِسِّ. وقالت طائفةٌ أخرى: محلُّه القلْبُ؛ لأنَّ القلْبَ مَعدِنُ الحياةِ ومادَّةُ الحواسِّ. وهذا القولُ في العقلِ بأنه جوهَرٌ فاسِدٌ، من حيثُ إنَّ الجواهِرَ متماثِلَةٌ، فلو كان جَوْهَرٌ عَقْلاً، لكان كلُّ جوهَرٍ عَقْلاً.

وقيل: إنَّ العقلَ هو المُدرِكُ للأشياءِ على ما هي عليه من حقائق المعاني. وهذا القولُ وإنْ كان أقربَ ممَّا قبلَه، فَيبْعُدُ عن الصَّوابِ من جهةِ أنَّ الإدراكَ من صفاتِ الحيِّ، والعقلُ عَرَضٌ يستَحِيلُ ذلك منه، كما يستحيلُ أن يكونَ مُلْتَذّاً ومشتَهِياً.

وقال الشَّيخُ أبو الحسن الأشعريُّ والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايِنيُّ وغيرُهما من المحقِّقين: العقلُ هو العِلمُ، بدليل أنَّه لا يُقال: عَقَلْتُ وما عَلِمْتُ، أو عَلِمْتُ وما عقَلْتُ.

وقال القاضي أبو بكر: العقلُ علومٌ ضروريَّةٌ بوجوب الواجباتِ وجوازِ الجائزاتِ واستحالةِ المستحيلاتِ[٣]. وهو اختيارُ أبي المعالي في «الإرشادِ»[٤]، واختار في «البرهان»[٥] أنَّه صفةٌ يتأتَّى بها دَرْكُ العلوم. واعترضَ على مذهبِ القاضي، واستدلَّ على فسادِ مذهَبِهِ. وحكى في «البرهانِ» عن المحاسبي[٦] أنَّه قال: العقلُ غريزةٌ.

(١) في النسخ: يثبت، والمثبت من (م).

(٢) في النسخ: محلّه، والمثبت من (م).

(٣) نقله عنه الجويني في البرهان ١/ ٩٥.

(٤) ص٣٦ ـ ٣٧.

(٥) ١/ ٩٦.

(٦) هو الحارث بن أسد البغدادي، أبو عبد الله، صاحب التصانيف الزهدية، وقد دخل في شيء يسير من الكلام فنُقم عليه، توفي سنة (٢٤٣هـ). السير ١٢/ ١١٠.

وحكى الأستاذ أبو بكر[١] عن الشَّافعيِّ وأبي عبد الله بنِ مُجاهد[٢] أنَّهما قالا: العقلُ آلةُ التَّمييز، وحكى عن أبي العبَّاس القَلانِسيِّ[٣] أنَّه قال: العقلُ قوَّةُ التَّمييز. وحكى عن المُحاسبيِّ أنَّه قال: العقلُ أنوارٌ وبَصائِرُ. ثم رتَّب هذه الأقوالَ، وحملَها على محامِلَ، فقال: والأَوْلى ألَّا يصحَّ هذا النَّقلُ عن الشافعيِّ، ولا عن ابن مجاهد، فإنَّ الآلةَ إنَّما تُستعملُ في الآلةِ المثبتة، واستعمالُها في الأعراضِ مَجازٌ. وكذلك قول من قال: إنه قُوَّةٌ، فإنه لا يَعقِلُ منَ القُوَّةِ إلاَّ القُدْرَةَ، والقلانسِيُّ أطلقَ ما أطلقَهُ تَوسُّعاً في العباراتِ، وكذلك المُحاسبي. والعقلُ ليس بصورةٍ ولا نور، ولكن تُستفادُ به الأنوارُ والبصائرُ. وسيأتي في هذه السُّورة بيانُ فائدتِهِ في آية التَّوحيدِ إنْ شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾

فيه[٤] ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ الصَّبرُ: الحبْسُ في اللُّغة. وقُتِل فلانٌ صَبْراً، أي: أُمْسِكَ وحُبِسَ حتى أُتلِفَ. وصَبَرْتُ نفسي على الشَّيء: حبستُها. والمَصْبورةُ التي نُهي عنها في الحديث[٥]: هي المحبوسةُ على الموت، وهي المُجَثَّمة[٦]. وقال عنترة[٧]:

فصَبَرْتُ عارِفةً لذلك حُرَّةً   تَرْسُو إذا نَفْسُ الجبانِ تَطلَّعُ

(١) محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، شيخ المتكلمين، صاحب التصانيف، توفي سنة (٤٠٦هـ). السير ١٧/ ٢١٤.

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد، أبو عبد الله الطائي البصري، المتكلم صاحب أبي الحسن الأشعري، وله كتب حسان في الأصول. تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص١٧٧.

(٣) أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من معاصري أبي الحسن الأشعري، وهو من جملة العلماء الكبار. تبيين كذب المفتري ص٣٩٨.

(٤) في (د) و(ز): فيها.

(٥) أخرج الإمام أحمد (١٤٤٢٣)، ومسلم (١٩٥٩) عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يقتلَ شيءٌ من الدوابّ صبراً.

(٦) مجمل اللغة ٢/ ٥٤٩ (صبر)، و١/ ٢٠٧ (جثم).

(٧) ديوانه ص٤٩، وينظر الصحاح (صبر).

الثانية: أمرَ تعالى بالصبر على الطّاعة وعن المُخالَفة في كتابه، فقال: ﴿وَاصْبِرُوٓاْ﴾ [الأنفال: ٤٦]. يقال: فلانٌ صابرٌ عن المعاصي، وإذا صبرَ عن المعاصي فقد صبرَ على الطّاعة، هذا أصحُّ ما قيل. قال النَّحاس[١]: ولا يُقال لمن صبرَ على المُصيبة[٢]: صابرٌ، إنَّما يُقال: صابرٌ على كذا. فإذا قلتَ: صابرٌ، مطلقاً، فهو على ما ذَكرنا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ خَصَّ الصَّلاةَ بالذِّكرِ من بين سائرِ العبادات تَنويهاً بذكرها. وكان عليه السلام إذا حَزَبَه أمْرٌ فَزِعَ إلى الصَّلاة[٣].

ومنه ما رُوِيَ أنَّ عبدَ الله بنَ عبَّاس نُعِيَ له أخوه قُثَم[٤] ـ وقيل: بنتٌ له ـ وهو في سفَرٍ، فاسترجعَ وقال: عَوْرةٌ سَتَرها الله، ومُؤْنةٌ كفاها الله، وأجْرٌ ساقه الله. ثم تنحَّى عن الطريق وصلَّى، ثم انصرفَ إلى راحلته وهو يقرأ: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[٥]. فالصلاةُ على هذا التأويل هي الشَّرعيَّة.

وقال قوم: هي الدعاء على عُرْفِها في اللغة، فتكونُ الآيةُ على هذا التأويل مُشبهةً لقوله تعالى[٦]: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [الأنفال: ٤٥]؛ لأنَّ الثَّباتَ هو الصبرُ، والذِّكر هو الدعاء.

وقولٌ ثالث، قال مُجاهد[٧]: الصبرُ في هذه الآية الصومُ؛ ومنه قيلَ لرمضان: شهرُ الصبر، فجاء الصومُ والصَّلاةُ على هذا القولِ في الآية متناسباً في أنَّ الصِّيامَ يمنعُ الشَّهوات[٨] ويُزَهِّدُ في الدُّنيا، والصَّلاة تَنْهَى عن الفحشاء والمُنكر، وتُخشع،

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٢٠.
(٢) في (د) و(ظ): المعصية.
(٣) سلف تخريجه ١/ ٢٦٢.
(٤) له صحبة، وكان شبيه النبي ﷺ، غزا خراسان، واستعمله علي على مكة. واستشهد بسمرقند في أيام معاوية. السير ٣/ ٤٤٠.
(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٣١) (التفسير)، والطبري ١/ ٦٢٠، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٦٨٢).
(٦) في (د): شبيهة لقول الله.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٣٧، وتفسير البغوي ١/ ٦٨.
(٨) في (م): من الشهوات.

ويُقرأُ فيها القُرآن الذي يذكّر الآخرة. والله أعلم.

الرابعة: الصبرُ على الأذى والطَّاعات من بابِ جهادِ النَّفْس، وقمعِها عن شهواتها، ومنعِها من تطاوُلها، وهو من أخلاقِ الأنبياءِ والصَّالحين.

قال يحيى بنُ اليَمان[١]: الصَّبرُ ألا تتمنَّى حالةً سوى ما رزقَكَ الله، والرِّضا بما قضى الله من أمر دُنياك وآخِرتِك.

وقال الشَّعبيُّ: قال عليٌّ رضي الله عنه: الصبرُ من الإيمانِ بمنزلة الرأس من الجسدِ[٢]. قال الطبري: وصدقَ عليٌّ رضيَ الله عنه، وذلكَ أنَّ[٣] الإيمانَ معرفةٌ بالقلب، وإقرارٌ باللسان، وعملٌ بالجوارح، فمن لم يصبر على العملِ بجوارحهِ لم يَستَحِقَّ الإيمانَ بالإطلاق. فالصَّبرُ على العمل بالشَّرائع نظيرُ الرأس من الجَسدِ للإنسان الذي لا تمامَ له إلا به.

الخامسة: وصفَ الله تعالى جزاء الأعمال، وجعلَ لها نهاية وحَدًّا، فقال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وجعلَ جزاءَ الصدقة في سبيل الله فوق هذا، فقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١] الآية، وجعلَ أجرَ الصابرين بغير حساب، ومَدَحَ أهله فقال: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمرة ١٠]، وقال: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣]، وقد قيل: إن المرادَ بالصابرين في قوله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ أي: الصائمون، لقوله تعالى في صحيح السُّنّة[٤] عن النبيِّ ﷺ: «الصيام لي وأنا أَجْزِي به»[٥] فلم يذكر ثواباً مقدَّراً كما لم يذكره في الصبر. والله أعلم.

---

(١) الحافظ، أبو زكريا العجلي الكوفي، من رجال التهذيب، قال ابن المديني: صدوق، فُلجَ فتغير حفظه، توفي سنة تسع وثمانين ومئة. تهذيب الكمال ٣٢/ ٥٥.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في الصبر (٨) من طريق السري بن إسماعيل، عن الشعبي، عن مسروق قال: قال علي... وأخرجه وكيع في الزهد (١٩٩)، وابن أبي شيبة ١١/ ٤٧، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٧٥-٧٦، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٠) من طرق أخرى عن علي رضي الله عنه.

(٣) في (د): لأن.

(٤) في (ظ): صحيح البخاري.

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (١٠٦٩٣)، والبخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١): (١٦١).

السادسة: مِن فَضْل الصَّبر وصف الله تعالى نفسَه به، كما في حديث أبي موسى عن النبيِّ ﷺ قال: «ليس أحدٌ ـ أو ليس شيء ـ أصبرَ على أذًى سمعه[1] من الله تعالى، إنهم ليَدْعُون له ولداً وإنَّه ليُعَافيهم ويرزقُهم». أخرجه البخاري[2].

قال علماؤنا: وصفُ الله تعالى بالصبر إنَّما هو بمعنى الحِلْم، ومعنى وصفِهِ تعالى بالحِلْم هو تأخيرُ العقوبةِ عن المستحقِّين لها. ووصفُه تعالى بالصبر لم يَرِد في التنزيل وإنما ورد في حديث أبي موسى، وتأوَّله أهلُ السُّنة على تأويل الحِلْم، قاله ابنُ فُورَك وغيره[3]. وجاء في أسمائه «الصبور» للمبالغة في الحلم عمن عصاه.

السابعة: قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ اختلف المتأوِّلون في عَوْدِ الضَّمير من قوله: «وإنَّها»، فقيل[4]: على الصلاة وحدَها خاصَّة، لأنها تَكْبُرُ على النفس ما لا يكبُرُ الصوم، والصبرُ هنا: الصوم، فالصلاة فيها سجنُ النفوس[5]، والصوم إنما فيه منعُ الشهوة، فليس مَن مُنِعَ شهوةً واحدة أو شهوتين[6] كمَن مُنِعَ جميعَ الشهوات، فالصائمُ إنما مُنع شهوةَ النِّساء والطعام والشراب، ثم ينبسطُ في سائر الشهوات من الكلام والمشي والنَّظرِ، إلى غير ذلك من ملاقاة الخلق، فيتسلَّى بتلك الأشياء عما مُنِعَ. والمصلِّي يمتنعُ من جميع ذلك[7]، فجوارحُه كلُّها مقيَّدةٌ بالصلاة عن جميع الشهوات. وإذا كان ذلك، كانت الصلاةُ أصعبَ على النفس، ومكابدتُها أشدّ، فلذلك قال: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾.

وقيل: عليهما، ولكنه كَنَى عن الأغلب، وهو الصلاة؛ كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]. فردَّ الكنايةَ إلى الفضة؛ لأنها الأغلبُ والأعمُّ، وإلى التجارة؛ لأنها الأفضلُ والأهمُّ.

---

(١) في (ز): يسمعه.
(٢) صحيح البخاري (٦٠٩٩)، وأخرجه أحمد (١٩٥٢٧)، ومسلم (٢٨٠٤).
(٣) مشكل الحديث وبيانه ص٤٨٥.
(٤) تنظر الأقوال في تفسير الطبري ١/ ٦٢١، والنكت والعيون ١/ ١١٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٧.
(٥) في (د): النفس.
(٦) في (ظ): منع الشهوة الواحدة، فليس من منع الشهوة أو الشهوتين.
(٧) في (د): من جميع ذلك بجوارحه.

وقيل: إن الصبرَ لمَّا كان داخلاً في الصلاة، أعاد عليها، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]. ولم يقل: يرضُوهما، لأن رضا الرسولِ داخلٌ في رضا الله جلَّ وعزَّ، ومنه قول الشاعر[(١)]:

إنّ شَرْخَ الشَّبابِ والشَّعَرَ الأسـ ... ـودَ ما لم يُعاصَ كان جُنونا

ولم يقل: يُعاصَيا، ردَّ إلى الشباب، لأن الشَّعَرَ داخلٌ فيه.

وقيل: رَدَّ الكنايةَ إلى كلٍّ واحد منهما، لكن حذف اختصاراً؛ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠]، ولم يقل آيتين، ومنه قول الشاعر[(٢)]:

فمَنْ يكُ أمْسَى بالمدينةِ رَحْلُهُ ... فإني وقَيَّارٌ[(٣)] بها لَغريبُ

وقال آخر:

لكلِّ هَمٍّ مِنَ الهُمُومِ سَعَةْ ... والصُّبْحُ والمُسْيُ لا فلاحَ مَعَهْ[(٤)]

أراد: لَغَريبان، لا فلاحَ معهما.

وقيل: على العبادة التي يَتَضَمَّنُها بالمعنى[(٥)] ذكرُ الصَّبْرِ والصلاة.

وقيل: على المصدر، وهي الاستعانة التي يقتضيها قوله: «واستَعِينُوا».

وقيل: على إجابةِ محمَّدٍ عليه السلام؛ لأنَّ الصبرَ والصلاةَ مما كان يدعو إليه.

وقيل: على الكعبة؛ لأن الأمرَ بالصلاةِ إنما هو إليها[(٦)].

---

(١) هو حسان بن ثابت، والبيت في ديوانه ص٤٧٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٤٤.

(٢) هو ضابئ بن الحارث البرجمي، والبيت من شواهد الكتاب ١/ ٧٥، وهو في الأصمعيات ص١٨٤، وخزانة الأدب ١٠/ ٣١٢.

(٣) وقع في بعض المصادر: وقياراً، بالنصب، كما في الكامل للمبرد ١/ ٤١٦، قال: ولو رفع لكان جيداً.

(٤) البيت للأَضْبَطِ بن قُرَيْع، كما في البيان والتبيين ٣/ ٣٤١، والأغاني ١٨/ ١٢٩، وأمالي القالي ١/ ١٠٧ ورواية البيت فيها: والمُسْيُ والصبح لا فلاح معه.

(٥) في (د): تضمنها المعنى، وفي (ظ): يتضمنهما.

(٦) النكت والعيون ١/ ١١٦، ومجمع البيان ١/ ٢٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٧، وقد ردّ ابن عطية القولين الأخيرين.

«وكبيرةٌ» معناه: ثقيلةٌ شاقّة، خبر «إنّ». ويجوز في غير القرآن: وإنه لكبيرةٌ[١].
«إلا على الخاشعين» فإنها خفيفةٌ عليهم.

قال أربابُ المعاني: إلا على مَنْ أُيِّدَ في الأزَل بخصائص الاجتباء[٢] والهدى.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ الخاشعون جمعُ خاشع، وهو المتواضع. والخشوعُ: هيئةٌ في النَّفْس يظهرُ منها في الجوارح سُكونٌ وتواضع[٣]. وقال قتادة: الخشوعُ في القلب[٤]، وهو الخوفُ وغضُّ البَصَرِ في الصلاة. قال الزجَّاج: الخاشع الذي يُرَى أثرُ الذُّلِّ والخشوع عليه، كخشوعِ الدارِ بعد الإقواء. هذا هو الأصل. قال النَّابغة:

رَمادٌ ككُحْلِ العَيْنِ لأْياً أُبِينُه ... ونُؤْيٌ كجِذْم الحوضِ أَثْلَمُ خاشِعُ[٥]

ومكانٌ خاشعٌ: لا يُهتدَى له. وخَشعت الأصواتُ، أي: سكَنَتْ. وخَشَعتْ خَراشِيُّ صدرِهِ[٦]: إذا ألقَى بُصاقاً لَزِجاً. وخَشَع ببصره: إذا غَضَّه.

والخُشْعَة[٧]: قطعةٌ من الأرض رِخْوَة. وفي الحديث: «كانت خُشْعةً على الماء، ثم دُحِيَتْ بعدُ»[٨]. وبلدةٌ خاشعة: مُغْبَرَّةٌ لا منزلَ بها[٩].

قال سفيان الثوريُّ: سألتُ الأعمشَ عن الخشوع، فقال: يا ثوريُّ، أنت تريدُ أن

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٢٠.
(٢) في (ز): الاختيار.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣٧.
(٤) تفسير عبد الرزاق ٣/ ٤٣، وتفسير الطبري ١٧/ ١٠.
(٥) ديوانه ص٧٩.
(٦) كذا في النسخ الخطية و (م)، وفي مجمل اللغة ١/ ٢٨٩ (وغالب الكلام فيه): يقال: خَشَعَ خَراشيَّ صدرِه . . .، وكذا هي في جمهرة اللغة ٢/ ٢٢٣، قال الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ١٥٢: جعلَ (يعني ابنَ دريد) خَشَعَ واقعاً (يعني متعدّياً)، ولم أسمعه لغيره. وقال الفيروز آبادي في القاموس: خَشَعَ فلانٌ خراشيَّ صدرِه، فخَشَعَتْ هي: إذا ألقى بزاقاً لزجاً. قال شارحه: لازمٌ ومتعدٍّ.
(٧) في (ظ): والخشفة (بفاء).
(٨) لم نقف عليه في مصادر الحديث، وهو في الصحاح (خشع)، وجمهرة اللغة ٢/ ٢٢٣، وتهذيب اللغة ١/ ١٥١، والنهاية (خشع).
(٩) مجمل اللغة ١/ ٢٨٩ .

تكونَ إماماً للناس ولا تعرفُ الخشوعَ! سألتُ إبراهيمَ النَّخَعِيَّ عن الخشوع، فقال: أُعَيْمِشُ! تريد أن تكونَ إماماً للناس، ولا تعرفُ الخشوعَ! ليس الخشوعُ بأكل الخَشِنِ، ولُبسِ الخَشِن، وتَطأطُؤِ الرأس! لكنَّ الخشوعَ أن تَرى الشريفَ والدنيءَ في الحقِّ سواءً، وتخشعَ لله في كل فرض افْتَرَضَ عليك.

ونظر عمر بنُ الخطاب إلى شابٍّ قد نَكَسَ رأسَه، فقال: يا هذا! اِرْفَعْ رأسَك، فإنَّ الخشوعَ لا يزيدُ على ما في القلب.

وقال عليُّ بنُ أبي طالب: الخُشوعُ في القلب، وأن تلينَ كفَّيْك للمرء المسلم، وألَّا تلتفتَ في صلاتك[1]. وسيأتي هذا المعنى مجوَّداً عند قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢].

فمَنْ أظهرَ للناس خُشوعاً فوقَ ما في قلبه؛ فإنما أظهرَ نِفاقاً على نفاق، قال سهلُ ابنُ عبد الله: لا يكون خاشعاً حتى تخشعَ كلُّ شعرةٍ على جَسَده، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣].

قلت: هذا هو الخشوع المحمودُ؛ لأن الخوف إذا سكن القلبَ، أوجبَ خشوعَ الظاهر، فلا يملك صاحبُه دفعَه، فتراه مُطرِقاً متأدِّباً متذلِّلاً. وقد كان السلفُ يجتهدون في سَتْر ما يظهر من ذلك، وأما المذمومُ: فتكلُّفُه، والتباكي، ومُطأطأةُ الرأسِ، كما يفعلهُ الجهَّال؛ لِيُرَوْا بعين البِرِّ والإجلال، وذلك خَدْعٌ من الشيطان، وتسويلٌ من نفس الإنسان. روى الحسن أنَّ رجلاً تَنَفَّسَ عند عمرَ بنِ الخطاب كأنه يتحازنُ، فلَكَزَه عمرُ، أو قال: لَكَمَه. وكان عمر رضي الله عنه إذا تكلَّم أسمعَ، وإذا مشى أسرعَ، وإذا ضربَ أوجع، وكان ناسكاً صِدْقاً، وخاشعاً حقّاً[2].

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١١٤٨)، ووكيع في الزهد (٣٢٨)، وعبد الرزاق في تفسيره ٣/ ٤٣، والطبري في تفسيره ١٧/ ٨، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٩٣.
ووقع في زهد ابن المبارك ووكيع وتفسير الطبري: تلين كنفك، وفي تفسير عبد الرزاق: كتفيك، وفي الحاكم: كتفك.

(٢) أخرج ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٩٠ عن الشفاء ابنة عبد الله، أنها رأت فتياناً يقصدون في المشي، ويتكلمون رويداً، فقالت: ما هذا؟ فقالوا: نُسَّاك، فقالت: كان ـ واللهِ ـ عمر إذا تكلم أسمع...

وروى ابنُ أبي نَجِيح عن مجاهد قال: الخاشعون هم المؤمنون حقاً[١].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾ «الذين» في موضع خَفْضٍ على النعت للخاشعين، ويجوز الرفعُ على القَطْع[٢]. والظن هنا في قول الجمهور بمعنى اليقين، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠]، وقوله: ﴿فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣]. قال دُرَيْد بنُ الصِّمّة[٣]:

فقلتُ لهم ظُنُّوا بألفَيْ مُدَجَّجٍ سَراتُهُمُ في الفارسيِّ[٤] المُسَرَّدِ[٥]

وقال أبو دُؤاد:

رُبَّ هَمٍّ فَرَّجْتُه بغَريمٍ وغيوبٍ كَشَّفْتُها بظُنونِ[٦]

وقد قيل: إنَّ الظنَّ في الآية يصحُّ أن يكون على بابه، ويُضْمَر في الكلام: بذنوبهم، فكأنَّهم يتوقَّعون لقاءَه مُذنبين، ذكره المهدوِيُّ والماوَرْدِي[٧]. قال ابن عطية[٨]: وهذا تَعَسُّف. وزعم الفَرّاء أن الظنّ قد يقع بمعنى الكذب، ولا يَعرفُ ذلك البصريُّون.

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٦٢٢، وابن أبي حاتم (٤٩٤).

(٢) ويجوز أيضاً النصبُ على القطع؛ قال العُكْبَري في الإملاء: ويجوز أن يكون في موضع نصب، بإضمار: أعني، ورفع، بإضمار: هم، وبنحوه قال أبو حيان في البحر ١/ ١٨٥ .

(٣) ويكنى أبا قرة، من فخذ من جشم يقال لهم: بنو غزية، وهو أحد الشجعاء المشهورين وذوي الرأي في الجاهلية، شهد يوم حنين مع هوازن وهو شيخ كبير وقُتل فيمن قتل من المشركين. الشعر والشعراء ٢/ ٧٤٩ .

(٤) في (د): بالفارس، وفي (ز) و(ظ): بالفارسي، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٥) البيت في تفسير الطبري ١/ ٦٢٤، والأضداد ص١٤، والأغاني ١٠/ ٨، وشرح حماسة أبي تمام للمرزوقي ٢/ ٨١٢ برواية المصنف، وفي ديوانه ص٤٨، والأصمعيات ص١٠٧، وفيه: علانيةً ظنُّوا.

(٦) الأضداد لابن الأنباري ص١٥، والنكت والعيون ١/ ١١٦، وتفسير الطبرسي ١/ ٢٢٣، ورواية ابن الأنباري والطبرسي: بعزيم، قال ابن الأنباري: معناه: كشفتها بيقين وعلم ومعرفة. وأبو دؤاد هو جارية بن الحجَّاج الحُذاقي الإيادي، وقيل: اسمه حنظلة بن الشَّرْقي، وهو شاعر جاهلي، وأحد نعَّات الخيل المُجيدين. الشعر والشعراء ١/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨ .

(٧) النكت والعيون ١/ ١١٦.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٣٨.

وأصلُ الظنِّ وقاعدتُه الشكُّ مع ميلٍ إلى أحد معتَقَدَيْه، وقد يُوقَع[1] موقعَ اليقين، كما في هذه الآية وغيرِها، لكنه لا يُوقَع فيما قد خَرَج إلى الحِسِّ، لا تقول العرب في رجل مرئيٍّ حاضرٍ: أظن هذا إنساناً، وإنما تجدُ الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحِسِّ بعدُ، كهذه الآية والشعرِ، وكقوله تعالى: ﴿فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣].

وقد يجيءُ اليقين بمعنى الظنِّ، وقد تقدَّم بيانُه أوّلَ السورة[2].

وتقول: سُؤتُ به ظنّاً، وأسأتُ به الظنَّ، يُدخلون الألف إذا جاؤوا بالألف واللام[3].

ومعنى ﴿مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾: جزاءَ ربِّهم. وقيل: جاء على المفاعلة وهو من واحد، مثل: عافاه الله[4]. ﴿وَأَنَّهُمْ﴾ بفتح الهمزةِ: عطفٌ على الأوّل، ويجوز «وإنهم» بكسرها على القطع[5]. ﴿إِلَيْهِ﴾ أي: إلى ربهم، وقيل: إلى جزائه[6]. ﴿رَٰجِعُونَ﴾ إقرارٌ بالبعث والجزاء، والعَرْضِ على الملِك الأعلى.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ تقدّم[7].

﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يريد على عالَمي زمانِهم، وأهلُ كلِّ زمان عالَمٌ.

وقيل: على كلِّ العالَمين، بما جعَلَ فيهم من الأنبياء. وهذا خاصَّةٌ لهم[8] وليست لغيرهم[9].

---

(١) في (د): يقع.

(٢) ١/ ٢٧٦.

(٣) إصلاح المنطق ص٣٢٦، والصحاح (سوأ).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٣٨.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢١.

(٦) تفسير الفخر الرازي ٣/ ٥٠.

(٧) ٢/ ٦.

(٨) في (د): خاص بهم.

(٩) ردَّ المفسرون هذا القول، وذكروا أن أمة محمد ﷺ أفضل الأمم بدليل قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ=

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ أمرٌ معناه الوعيدُ، وقد مضى الكلام في التقوى[(١)].

«يوماً» يريد: عذابَه وهَوْلَه، وهو يومُ القيامة، وانتصَبَ على المفعول بـ «اتقوا». ويجوزُ في غير القرآن: يومَ لا تَجزي، على الإضافة.

وفي الكلام حذفٌ بين النَّحْويين فيه اختلاف؛ قال البصريون: التقدير: يوماً لا تَجزي فيه نفسٌ عن نفس شيئاً، ثم حذف «فيه»[(٢)]، كما قال:

ويوماً شهدناه سُلَيماً وعامِرا[(٣)]

أي: شهدنا فيه.

وقال الكسائيُّ: هذا خطأٌ، لا يجوز حذفُ «فيه»، ولكن التقدير: واتَّقُوا يوماً لا تَجزيه نفسٌ، ثم حذفَ الهاء. وإنَّما يجوزُ حذفُ الهاء؛ لأن الظروفَ عنده لا يجوز حذفُها. قال: لا يجوز أن تقول: هذا رجلاً قصدتُ، ولا: رأيتُ رجلاً أرغبُ؛ وأنت تريد: قصدتُ إليه، وأرغبُ فيه. قال: ولو جاز ذلك لَجاز: الذي تكلَّمتُ زيدٌ، بمعنى: الذي تكلَّمتُ[(٤)] فيه زيدٌ. وقال الفرَّاء[(٥)]: يجوز أن تُحذف الهاءُ و«فيه».

= ﴿أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾. وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ١/ ٨٩ قول القرطبي هذا، وتعقبه بقوله: فيه نظر، لأن العالمين عام يشمل مَن قبلهم ومَن بعدهم من الأنبياء، فإبراهيم الخليل قبلهم وهو أفضل من سائر أنبيائهم، ومحمد بعدهم وهو أفضلُ من جميع الخلق، وسيِّدُ ولد آدم في الدنيا والآخرة، صلوات الله وسلامه عليه.

(١) ١/ ٢٤٨ - ٢٥١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢١.

(٣) هو صدرُ بيتٍ لرجل من بني عامر، وعجزُه:

قليلاً سوى الطعن النِّهالِ نوافِلُه

وهو في الكتاب ١/ ١٧٨، وأمالي ابن الشجري ١/ ٧، وعندهما: ويومٍ ... قليلٍ، وفي معاني القرآن للزجاج ١/ ١٢٨ بمثل رواية المصنف.

(٤) في (م) و(ز) و(ظ): بمعنى تكلمت، والمثبت من (د).

(٥) معاني القرآن ١/ ٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢١.

وحكى المهدويُّ أن الوجهين جائزان عند سيبويه[١] والأخفشِ والزجّاج[٢].

ومعنى ﴿لَّا تَجۡزِى نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا﴾ أي: لا تُؤخَذُ[٣] نفسٌ بذنبِ أُخرى، ولا تَدفعُ عنها شيئاً، تقول: جَزَى عنِّي هذا الأمرَ يَجزي، كما تقول: قَضَى عنِّي. واجتزأتُ بالشيء اجتزاءً: إذا اكتفيتَ به، قال الشاعر[٤]:

فإنَّ الغَدْرَ في الأقوامِ عارٌ وإنَّ الحرَّ يَجْزَأُ بالكُراع

أي: يكتفي بها.

وفي حديث عمر: «إذا أجريتَ الماءَ على الماء جَزَى عنك»[٥]. يريد: إذا صببتَ الماءَ على البول في الأرض، فَجَرى عليه، طَهُر المكانُ، ولا حاجةَ بك إلى غَسْل ذلك الموضع، ونَشْفِ[٦] الماء بخرقة أو غيرها، كما يفعل كثيرٌ من الناس.

وفي صحيح الحديث عن أبي بُرْدَةَ بنِ نِيار[٧] في الأُضْحية: «ولن تَجزِيَ عن أحدٍ بعدك»[٨] أي: لن تُغنيَ.

فمعنى ﴿لَّا تَجۡزِى﴾: لا تقضي، ولا تُغني، ولا تكفي، إن لم يكن عليها شيءٌ، فإن كان، فإنها تَجزي وتقضي وتُغني بغير اختيارها من حسناتها ما عليها من الحقوق،

---

(١) الكتاب ١/ ٣٨٦، وذكر حذف «فيه» فقط، وقد نقل ابن الشجري جواز الأمرين عن سيبويه والأخفش، إلا أن ابن هشام تعقّبه في المغني ص٨٠٤، فقال: وهو نقل غريب. ذكر ذلك الأستاذ الطناحي رحمه الله في تعليقه على أمالي ابن الشجري ١/ ٧.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٨٨ ـ ٨٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٢٩.

(٣) في (ظ): لا توجد، وفي (م): لا تؤاخذ، والمثبت من(د) و(ز).

(٤) هو أبو حنبل جارية بن مرّ الطائي، والبيت في المحبّر ص٣٥٣، والدرة الفاخرة في الأمثال السائرة ٢/ ٤١٧، ومجمع الأمثال ٢/ ٣٧٧.

(٥) لم نقف عليه، وذكره ابن الأثير في النهاية (جزى).

(٦) في (م): تنشيف.

(٧) واسمه هانئ، شهد العقبة وبدراً والمشاهد النبوية، وكان من الرماة الموصوفين، توفي سنة (٤٢هـ). السير ٢/ ٣٥.

(٨) أخرجه أحمد (١٦٤٨٥)، وأخرجه أيضاً البخاري (٩٥٥)، ومسلم (١٩٦١) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وفيه أن أبا بردة بن نيار ـ وهو خال البراء ـ قال: يا رسول الله، فإن عندنا عَناقاً لنا جَذَعة هي أحبُّ إلي من شاتين، أفتجزي عني؟ قال: «نعم، ولن تجزيَ عن أحد بعدك».

كما في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كانت عنده مَظْلِمةٌ لأخيه من عِرْضِه، أو شيءٌ، فلْيتحَلَّله[١] منه اليومَ قبل ألَّا يكون دينارٌ ولا درهم؛ إنْ كان له عملٌ صالح أُخِذَ منه بقَدْرِ مَظْلِمتِه، وإن لم يكن له حسناتٌ أُخِذَ من سيِّئات صاحبِه، فحُمِلَ عليه». خرَّجه البخاري[٢]. ومثلُه حديثُه الآخَرُ في المُفْلِس، وقد ذكرناه في «التذكرة»[٣] خرَّجه مسلم[٤].

وقرئ: «تُجزِئ»، بضم التاء والهمز[٥]، ويقال: جَزَى وأجزأ بمعنًى واحد، وقد فرَّق بينهما قومٌ، فقالوا: جَزَى بمعنى قضى وكافأ. وأجزأ بمعنى: أغنى وكفى، أجزأني الشيءُ يُجزئني، أي: كفاني، قال الشاعر:

وأجزأتَ أمرَ العالَمين ولم يكن ... لِيُجزِئَ إلا كاملٌ وابنُ كاملِ[٦]

الثالثة[٧]: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ الشفاعةُ مأخوذةٌ من الشَّفْع، وهما الاثنان[٨]، تقول: كان وِتْراً، فشَفَعْتُه شَفْعاً، والشُّفْعَة منه؛ لأنك تضمُّ مِلْكَ شريكِك إلى مِلْكِك، والشفيعُ: صاحبُ الشُّفْعة، وصاحبُ الشفاعة، وناقة شافعٌ: إذا اجتمعَ لها حَمْلٌ وولدٌ يتبعُها، تقول منه: شَفَعتِ الناقةُ شَفْعاً، وناقةٌ شَفُوعٌ: وهي التي تَجمعُ بين مِحْلَبين في حَلْبة واحدة، واستشفعتُه إلى فلانٍ: سألتُه أن يشفَعَ لي إليه، وتشفَّعتُ إليه في فلان فَشفَّعَني فيه[٩].

فالشفاعةُ إذاً ضَمُّ غيرِك إلى جاهك ووسيلتِك، فهي على التحقيق: إظهارٌ لمنزلة الشفيع عند المشفَّع، وإيصالُ منفعةٍ[١٠] للمشفوع.

---

(١) في (ظ): فليستحلله.
(٢) صحيح البخاري (٢٤٤٩). وهو في المسند (٩٦١٥)، قوله: «مظلمة» بتثليث اللام، انظر فتح الباري ٥/ ١٠١.
(٣) ص٢٦٧.
(٤) رقم (٢٥٨١)، وهو في المسند (٨٠٢٩).
(٥) هي قراءة أبي السمَّال، كما في القراءات الشاذة لابن خالويه ص٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٩.
(٦) لم نقف عليه، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٣٣٧ من غير نسبة.
(٧) كذا في النسخ، ابتدأ بالثالثة دون ذكر الأولى والثانية.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٣٩، وجاء بعد ذلك قوله: لأن الشافع والمشفوع له شَفْعٌ.
(٩) الصحاح: (شفع).
(١٠) في (م): منفعته.

الرابعة: مذهبُ أهلِ الحقِّ أن الشفاعةَ حقٌّ، وأنكرها المعتزلةُ، وخلَّدوا المؤمنين من المذنبين الذين دخلُوا النار في العذاب[١]، والأخبارُ متظاهرةٌ بأنَّ مَنْ كان من العُصاة المذنبين الموحِّدين من أُمم النبيين، هم الذين تنالُهم شفاعةُ الشافعين من الملائكة والنبيِّين والشهداءِ والصالحين[٢].

وقد تمسَّك القاضي في الردِّ عليهم[٣] بشيئين:

أحدهما: الأخبارُ الكثيرة التي تواترت في المعنى.

والثاني: الإجماعُ من السَّلَف على تلقِّي هذه الأخبار بالقَبول، ولم يَبْدُ من أحدٍ منهم في عصر من الأعصار نكيرٌ، فظهورُ روايتِها، وإطباقُهم على صحتِها، وقَبولُهم لها، دليلٌ قاطعٌ على صحة عقيدة أهلِ الحقِّ وفسادِ دين المعتزلة.

فإن قالوا: قد وردت نصوصٌ من الكتاب بما يُوجب ردَّ هذه الأخبار، مثلُ قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]. قالوا: وأصحابُ الكبائر ظالمون، وقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾.

قلنا: ليست هذه الآياتُ عامةً في كلِّ ظالم، والعمومُ لا صيغةَ له[٤]، فلا تعمُّ هذه الآياتُ كلَّ من يعملُ[٥] سوءاً وكلَّ نفسٍ، وإنَّما المرادُ بها الكافرون دونَ المؤمنين؛ بدليلِ الأخبار الواردة في ذلك، وأيضاً؛ فإنَّ الله تعالى أثبتَ شفاعةً[٦]

---

(١) ينظر في مسألة الشفاعة تفسير الفخر الرازي ٣/ ٥٥-٦٦.

(٢) حديث أبي سعيد الخدري في الشفاعة عند أحمد (١١٨٩٨)، والبخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٢).

(٣) في (د) و(ز) و(م): عليهم في الردّ، والمثبت من (ظ).

(٤) قال أبو المظفر السمعاني في قواطع الأدلة ص٢٤٦: للعموم صيغة مقتضية استيعابَ الجنس لغة وشرعاً، وهذا قولُ جملةِ الفقهاء وكثيرٍ من المتكلمين. وقال أبو الحسن الأشعري ومن تبعه: إنه ليس للعموم صيغة موضوعة في اللغة، والألفاظ التي ترد في الباب تحتملُ العموم والخصوص، فإذا وردت وجب التوقف فيها حتى يدل الدليل على ما أُريد بها.

(٥) في (ظ): عمل.

(٦) في (ظ): الشفاعة.

لأقوامٍ ونفاها عن أقوام، فقال في صفة الكافرين: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وقال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]. وقال: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]، فعلمنا بهذه الجملة أنَّ الشفاعةَ إنما تنفعُ المؤمنين دون الكافرين.

وقد أجمع المفسرون على أن المرادَ بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾: النفسُ الكافرةُ، لا كلُّ نفسٍ، ونحن وإن قلنا بعموم العذاب لكلِّ ظالمٍ عاصٍ، فلا نقول: إنهم مخلَّدون فيها، بدليل الأخبار التي رويناها، وبدليل قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

فإن قالوا: فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾، والفاسقُ غير مُرْتَضًى؟

قلنا: لم يقل: لمن لا يرضى، وإنما قال: ﴿لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾، ومن ارتضاهُ الله للشفاعة هم الموحِّدون، بدليل قوله: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧]. وقيل للنبيِّ ﷺ: ما عهدُ الله مع خلقه؟ قال: «أن يُؤمنوا ولا يُشركوا به شيئاً»[(١)]. وقال المفسرون: إلا من قال: لا إله إلا الله.

فإن قالوا: المرتَضى هو التائبُ الذي اتَّخذَ عند الله عهداً بالإنابة إليه، بدليل أنَّ الملائكةَ استغفروا لهم، وقالوا[(٢)]: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾[غافر: ٧]. وكذلك شفاعةُ الأنبياء عليهم السلام إنَّما هي لأهل التوبة دونَ أهل الكبائر.

قلنا: عندكم يجبُ على الله تعالى قَبولُ التوبة، فإذا قبِلَ الله توبةَ المذنب، فلا يحتاجُ إلى الشَّفاعة، ولا إلى الاستغفار. وأجمعَ أهلُ التفسير على أن المراد بقوله:

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أحمد (٢١٩٩١)، والبخاري (٧٣٧٣) ـ واللفظ له ـ ومسلم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «يا معاذ، أتدري ما حقُّ الله على العباد؟» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «أنْ يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. أتدري ما حقُّهم عليه؟» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «أن لا يعذبهم».

(٢) في (ظ) و(م): وقال، والمثبت من (د) و(ز).

﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ﴾ أي: من الشِّرك ﴿وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ أي: سبيلَ المؤمنين، سألوا الله تعالى أن يغفِرَ لهم ما دون الشِّرك من ذنوبهم، كما قال تعالى: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾.

فإن قالوا: جميعُ الأمة يرغبون في شفاعة النبيِّ ﷺ، فلو كانت لأهل الكبائر خاصَّةً بطَلَ سؤالُهم.

قلنا: إنَّما يطلبُ كلُّ مسلمٍ شفاعةَ الرسول، ويرغَبُ إلى الله في أن تنالَه، لاعتقاده أنه غيرُ سالمٍ من الذنوب، ولا قائمٍ لله سبحانه بكلِّ ما افترض عليه، بل كلُّ واحدٍ مُعْترِفٌ على نفسه بالنَّقص، فهو لذلك يخافُ العقابَ، ويرجو النجاةَ، وقال ﷺ: «لا ينجو أحدٌ إلا برحمةِ الله تعالى» فقيل: ولا أنتَ يا رسول الله؟ قال[1]: «ولا أنا، إلا أن يتَغَمَّدَني الله برحمته»[2].

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿وَلَا يُقۡبَلُ﴾ قرأ ابنُ كَثير وأبو عَمرو: «تُقبل» بالتاء؛ لأن الشفاعةَ مؤنثةٌ، وقرأ الباقون بالياء على التذكير[3]، لأنها بمعنى الشَّفيع، وقال الأخفش[4]: حَسُنَ التذكير؛ لأنك قد فرَّقتَ، كما تقدَّم[5] في قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ﴾ [البقرة: ٣٧].

السادسة: قولُه تعالى: ﴿وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ﴾ أي: فِداء، والعَدل، بفتح العين: الفِداء، وبكسرها: المِثْل، يقال: عِدْل وعَدِيل للذي يماثِلُك في الوزن والقَدْر، ويقال: عَدْلُ الشيء: هو الذي يُساويه قيمةً وقَدْراً، وإن لم يكن من جنسه، والعِدْل بالكسر: هو الذي يساوي الشيءَ من جنسه وفي جِرْمه، وحكى الطبريُّ[6] أنَّ مِن العرب مَنْ يكسرُ العينَ من معنى الفِدْية، فأما واحدُ الأعدال فبالكسر لا غير.

---

(١) في (م): فقال.
(٢) أخرجه أحمد (١٠٦٧٧)، والبخاري (٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) السبعة في القراءات ص١٥٤. والتيسير ص ٧٣.
(٤) معاني القرآن ١/ ٢٦١، ونقلها المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢٢.
(٥) ١/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥.
(٦) تفسير الطبري ١/ ٦٣٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٣٩.

قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أي: يُعانون، والنَّصر: العَوْن، والأنصار: الأعوان، ومنه قوله: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، أي: من يضمُّ نُصرتَه إلى نُصرتي، وانتصرَ الرجلُ: انتقَمَ، والنصرُ: الإتيان، يقال: نصرتُ أرضَ بني فلان: أتيتُها، قال الشاعر[1]:

إذا دخلَ الشهرُ الحرامُ فودِّعي بلادَ تميمٍ وانْصُري أرْضَ عامِرِ

والنَّصرُ: المطر، يقال: نُصِرَت الأرضُ: مُطِرَت.

والنصرُ: العطاء، قال[2]:

إني وأسطارٍ سُطِرْنَ سَطْرا لَقائلٌ يا نَصْرُ نَصْراً نَصْرا

وكان سببُ هذه الآية ـ فيما ذكروا ـ[3] أنَّ بني إسرائيل قالوا: نحنُ أبناء الله وأحباؤه، وأبناءُ أنبيائه، وسيشفَعُ[4] لنا آباؤنا، فأعلمَهم الله تعالى عن يوم القيامة أنه لا تُقبَلُ فيه الشفاعاتُ، ولا يُؤخذُ فيه فِدْيةٌ، وإنما خصَّ الشفاعةَ والفِديةَ والنصرَ بالذِّكر؛ لأنها هي المعاني التي اعتادَها بنو آدم في الدنيا، فإنَّ الواقع في الشِّدَّة لا يَتخلَّصُ إلا بأن يُشفَعَ له، أو يُنصرَ[5]، أو يُفْتَدَى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾

فيه ثلاثَ عَشْرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ «إذ» في موضع نصبٍ عطفٌ على ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ﴾[6].

---

(١) هو الراعي النميري، والبيت في ديوانه ص١٣٣، والمجمل ٣/ ٨٧٠ (نصر).

(٢) هو رؤبة بن العجاج، والبيت في الكتاب لسيبويه ٢/ ١٨٥، والخصائص ١/ ٣٤٠، وخزانة الأدب ٢/ ٢١٩، والمجمل ٣/ ٨٧٠ (نصر).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣٩.

(٤) في (ز): ويستشفع، وفي (ظ): وستشفع.

(٥) في (د): ينتصر.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٢.

وهذا وما بعدَه تذكيرٌ ببعض النِّعم التي كانت له عليهم، أي: اذكروا نعمتي بإنجائكم من عدوِّكم، وجَعْلِ الأنبياءِ فيكم. والخطابُ للموجودين[(١)]، والمرادُ مَنْ سَلَفَ من الآباء، كما قال: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] أي: حملنا آباءكم، وقيل: إنما قال: «نجَّيناكم» لأن نجاةَ الآباء كان[(٢)] سبباً لنجاةِ هؤلاء الموجودين.

ومعنى ﴿نَجَّيْنَٰكُم﴾: ألقيناكم على نَجْوَة من الأرضِ: وهي ما ارتفَعَ منها[(٣)]. هذا هو الأصل، ثم سُمِّيَ كلُّ فائزٍ ناجياً، فالنَّاجي مَنْ خرجَ من ضِيقٍ إلى سَعَة. وقُرئ[(٤)]: «وإذ نَجَّيْتُكم» على التوحيد.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ آل فرعون: قومُه وأتباعُه وأهلُ دينه، وكذلك آلُ الرسول ﷺ: مَنْ هو على دينه ومِلَّته في عَصْره وسائرِ الأعصار، سواءٌ كان نسيباً له أو لم يكن، ومَن لم يكن على دينه ومِلَّته فليس من آله ولا أهله، وإن كان نسيبَه وقريبَه، خلافاً للرافضة حيث قالت: إنَّ آلَ رسول الله ﷺ فاطمةُ والحسنُ والحسين فقط.

دليلُنا: قولُه تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ [الأنفال: ٥٤]، ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] أي: آلَ دِينه، إذ لم يكن له ابنٌ، ولا بنتٌ، ولا أبٌ، ولا عمٌّ، ولا أخٌ، ولا عَصَبة، ولأنه لا خلافَ أنَّ مَنْ ليس بمؤمنٍ ولا مُوَحِّد فإنه ليس من آلِ محمدٍ، وإن كان قريباً له، ولأجل هذا يقال: إنَّ أبا لهبٍ وأبا جهلٍ ليس من آله ولا من أهلِه؛ وإن كان بينهما وبين النبيِّ ﷺ قرابةٌ، ولأجل هذا قال الله تعالى في ابن نوح: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ﴾ [هود: ٤٦].

وفي «صحيح» مسلم[(٥)] عن عَمرو بن العاص قال: سمعتُ رسول الله ﷺ جِهاراً

---

(١) في (ظ): للموحدين!

(٢) في (م): كانت.

(٣) في النسخ: منه، والمثبت من (م).

(٤) هي قراءة إبراهيم النخعي، كما في القراءات الشاذة لابن خالويه ص٥.

(٥) (٢١٥)، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه البخاري كذلك (٥٩٩٠)، وهو في المسند (١٧٨٠٤).

غيرَ سِرٍّ يقول: «[ألا] إنَّ آلَ أبي ـ يعني فلاناً ـ لَيسُوا لي بأولياءَ، إنَّما وَليِّيَ اللهُ وصالحُ المؤمنين».

وقالت طائفة: آلُ محمدٍ أزواجُه وذُرِّيَّته خاصَّةً، لحديث أبي حُميد السَّاعديِّ أنهم قالوا: يا رسولَ الله، كيف نُصَلِّي عليك؟ قال: «قُولُوا: اللَّهمَّ صلِّ على محمدٍ وعلى أزواجِهِ وذُرِّيَّتِهِ، كما صلَّيتَ على آل إبراهيمَ، وبارِكْ على محمدٍ وعلى أزواجِهِ وذُرِّيَّتِهِ، كما بارَكْتَ على آلِ إبراهيمَ، إنكَ حميدٌ مجيدٌ» رواه مسلم[١].

وقال طائفةٌ من أهل العلم: الأهلُ معلومٌ، والآلُ: الأتباع. والأوَّل أصحُّ لما ذكرناه، ولحديث عبد الله بن أبي أَوْفَى أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا أتاه قومٌ بصَدَقتهم قال: «اللهمَّ صلِّ عليهم» فأتاه أبي بصَدَقته، فقال: «اللهمَّ صلِّ على آلِ أبي أَوفى»[٢].

الثالثة: اختلفَ النُّحاةُ: هل يُضافُ[٣] الآلُ إلى البلدان أَوْ لا؟ فقال الكِسائيّ: إنما يقال: آلُ فلانٍ، وآلُ فلانةٍ، ولا يُقال في البلدان: هو من آل حمصَ، ولا من آلِ المدينة. قال الأخفش: إنما يُقال في الرئيس الأعظم، نحو: آل محمدٍ ﷺ، وآل فرعون؛ لأنه رئيسُهم في الضَّلالة.

قال: وقد سمعناه في البلدان، قالوا: أهلُ المدينة، وآلُ المدينة[٤].

الرابعةُ: واختَلفَ النُّحاةُ أيضاً، هل يُضافُ الآلُ إلى المُضمَر أَوْ لا؟

فمنَع من ذلك النَّحَّاسُ والزُّبيديُّ والكِسائيُّ، فلا يقال إلا: اللَّهُمَّ صلِّ على محمدٍ وآلِ محمدٍ، ولا يُقال: وآله، والصوابُ أن يقال: أهله.

وذهبت طائفةٌ أخرى إلى أنَّ ذلك يقالُ، منهم ابنُ السِّيْد[٥]، وهو الصوابُ؛ لأنَّ السَّماعَ الصَّحيحَ يَعْضُده، فإنَّه قد جاء في قولِ عبدِ المطَّلب:

---

(١) صحيح مسلم (٤٠٧). وأخرجه البخاري كذلك (٣٣٦٩)، وهو في المسند (٢٣٦٠٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٩١١١)، والبخاري (١٤٩٧)، ومسلم (١٠٧٨).

(٣) في (د) و(ز): تُضاف.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣.

(٥) هو عبد الله بن محمد بن السيد النحوي اللغوي، أبو محمد البَطَلْيَوْسي، صاحب التصانيف، منها كتاب: الاقتضاب في شرح أدب الكُتَّاب، توفي سنة (٥٢١هـ). السير ١٩/ ٥٣٢.

لاهُمَّ إنَّ العبدَ يمـ ـنَعُ رَحْلَهُ فامْنَعْ حِلالَكْ
وانْصُرْ على آلِ الصَّليـ ـبِ وعابِديهِ اليومَ آلَكْ[١]

وقال نُدْبة[٢]:

أنا الفارسُ الحامي حقيقةَ والدي وآلي كما تَحْمِي حقيقةَ آلِكا[٣]

الحقيقة، بقافين: ما يَحُقُّ على الإنسان أنْ يحميَه، أي: تجبُ عليه حمايتُه.

الخامسةُ: واختَلفُوا أيضاً في أصلِ «آل»، فقال النَّحَّاسُ[٤]: أصلُه: «أهل»، ثم أبدلت[٥] من الهاء ألفاً، فإنْ صغَّرتَه ردَدْتَه إلى أصلِه، فقلتَ: «أُهَيْل».

وقال المهدوِيُّ: أصلُه: «أوْل»، وقيل: «أهْل»، قُلِبت الهاءُ همزةً، ثم أُبدِلَتِ الهمزةُ ألفاً. وجمعُه «آلُون»، وتَصغيرُه «أُوَيْل»، فيما حكى الكِسائيُّ. وحكى غيرُهُ: «أُهَيْل»، وقد ذكرناه عن النَّحاس. وقال أبو الحسن بنُ كَيْسانَ: إذا جَمعتَ «آلاً»، قلتَ: «آلُونَ»، فإنْ جمَعتَ «آلاً» الذي هو السَّرابُ، قلت: «آوال»، مثل: مال وأموال[٦].

السادسةُ: قولُه تعالى: ﴿فِرْعَوْنَ﴾ «فرعونَ» قيل: إنَّه اسمُ ذلك المَلِكِ بعينِه، وقيل: إنه اسمُ كلِّ مَلِكٍ من ملوكِ العمالقة، مثلُ كسرى للفُرس، وقَيْصَر للرُّوم، والنَّجاشِيِّ للحبشةِ. وإنَّ اسمَ فرعونِ موسى: قابوسُ، في قولِ أهلِ الكتاب. وقال

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٥١، والحيوان للجاحظ ٧/ ١٩٨، ١٩٩ قوله: حلالك، بكسر الحاء: القوم المقيمون المتجاورون، يريد بهم سكان الحرم. النهاية (حلل).

(٢) كذا في النسخ، ولعله يريد خفاف بن ندبة.

(٣) ديوان خفاف بن ندبة ص٦٧، ولفظه:

أنا الفارس الحامي الحقيقة والذي بـه أُدرِكُ الأبطالَ قِدْماً كذلكا

وذكره في الخزانة ٥/ ٤٤٠ بلفظ:

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي بـه تُـدْرَكُ الأوتارُ قِدْما كذلكا

وحينئذ فلا شاهد فيه، وأورده ابن قيم الجوزية في جلاء الأفهام ص٢٠٥، بمثل ما أورده المصنف نقلاً عن أبي عبد الله بن مالك، ولم يذكر اسم الشاعر.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٢٣.

(٥) في (د) و(م): أبدل، وسقطت من (ز)، والمثبت من (ظ).

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٢٣.

وهب: اسمُه الوليدُ بنُ مصعب بنِ الريَّان[١]، ويُكْنَى أبا مُرَّة، وهو من بني عمليق بن لاوذ بن إرَمَ بن سام بن نُوح عليه السلام. قال السهيليّ[٢]: وكلُّ مَن وَلِي القِبطَ ومصرَ فهو فرعون، وكان فارسيّاً من أهل إصْطَخْر، قال المسعوديُّ: لا يعرفُ لفرعونَ تفسيرٌ بالعربيَّة. قال الجَوهري[٣]: فرعونُ لقبُ الوليدِ بن مُصعب ملكِ مصر، وكلُّ عاتٍ فرعون. والعُتاة: الفراعنة. وقد تفرعنَ، وهو ذو فَرْعَنةٍ، أي: دهاء ونُكْر[٤]. وفي الحديث: «أخذنا فرعون هذه الأمة»[٥].

و«فرعون» في موضع خَفْض، إلا أنه لا يَنصرِفُ لعُجْمته.

السابعة: قولُه تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ قيل: معناه: يُذِيقونكم، ويُلزمونكم إيَّاه. وقال أبو عُبيدة[٦]: يُولُونكم، يقال: سامَه خُطَّةَ خَسْف[٧]: إذا أوْلاه إيَّاها، ومنه قولُ عمرو بنِ كُلثوم[٨]:

إذا ما المَلْكُ سامَ النَّاسَ خَسْفاً أبَيْنا أنْ نُقِرَّ الخَسْفَ فينا

وقيل: يُديمون تعذيبَكم. والسَّوْمُ: الدوامُ، ومنه سائمةُ الغنم؛ لمداومتها الرَّعْيَ. قال الأخفش[٩]: وهو في موضع رفعٍ على الابتداء، وإن شئتَ كان في موضع نصبٍ على الحال، أي: سائمين لكم.

الثامنة: قولُه تعالى: ﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ مفعول ثان لـ«يَسومونكم»، ومعناه: أشدَّ العذاب. ويجوزُ أنْ يكونَ بمعنى: سَوْمَ العذاب. وقد يَجوزُ أنْ يكونَ نعتاً، بمعنى: سَوْماً

(١) النكت والعيون للماوردي ١/ ١١٨، والتفسير الكبير للفخر الرازي ٣/ ٦٧.
(٢) التعريف والإعلام ص٢١.
(٣) الصحاح: (فرعن).
(٤) في (د) و(ظ): مكر، وفي اللسان: تكبّر.
(٥) أورده الجوهري في صحاحه، ونقله المصنف عنه.
(٦) مجاز القرآن ١/ ٤٠.
(٧) في (د): حصف، وفي (ظ): حسب!
(٨) في معلقته بشرح ابن كيسان ص١١٤، وشرح القصائد المشهورات لابن النحاس ٢/ ١٢٤، وشرح القصائد العشر للتبريزي ص٢٨٨.
(٩) معاني القرآن ١/ ٢٦٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢٣.

سيِّئاً. فرُويَ أنَّ فرعونَ جعلَ بني إسرائيلَ خَدَماً وخَوَلاً، وصنَّفهم في أعماله، فصِنفٌ يَبنُون، وصِنفٌ يحرُثُون ويزرَعون، وصِنفٌ يتخدَّمون ـ وكان قومُه جنداً مُلوكاً ـ ومن لم يكن منهم في عمل من هذه الأعمالِ، ضُرِبَتْ عليه الجِزْيةُ، فذلك سوءُ العذاب[1].

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ «يُذبِّحون» بغير واو: على البدل من قوله: «يسومونكم» كما قال ـ أنشدَه سيبويه[2] ـ:

مَتَى تأتِنا تُلْمِمْ بنا في ديارِنا   تَجِدْ حَطَباً جَزْلاً وناراً تأجَّجا

قال الفَرّاءُ[3] وغيرُه: «يُذبِّحون» بغير واوٍ على التَّفسير لقوله: «يَسُومُونكم سُوءَ العذابِ» كما تقولُ: أتاني القومُ زيدٌ وعمرو، فلا تحتاجُ إلى الواو في زيد، ونظيرُهُ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ، يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الفرقان: ٦٨]، وفي سورة إبراهيم: ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ [إبراهيم: ٦] بالواو، لأن المعنى: يعذِّبونكم بالذَّبحِ وبغير الذَّبح. فقولُه: «وَيُذَبِّحون أبناءَكم» جنس آخرُ من العذاب، لا تفسيرٌ لما قبلَه. والله أعلم.

قلت: قد يحتملُ أن يقالَ: إنَّ الواو زائدةٌ بدليل سورة البقرة. والواو قد تُزاد، كما قال:

فلمَّا أجَزْنا ساحةَ الحيِّ وانتَحَى[4]

أي: قد انتَحَى.

وقال آخرُ:

إلى المَلِك القَرْمِ وابنِ الهُمام   ولَيْثِ الكتيبةِ في المُزْدَحَمْ[5]

أرادَ: إلى المَلِكِ القَرْمِ ابنِ الهُمام لَيْثِ الكتيبةِ. وهو كثير.

---

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير ١/ ٦٤٥، والتاريخ ١/ ٣٨٦، ٣٨٧.

(٢) القائل هو عبيد الله بن الحُرّ، والبيت في الكتاب ٣/ ٨٦، وشرح المفصل ٧/ ٥٣، وخزانة الأدب ٩/ ٩٠.

(٣) معاني القرآن ٢/ ٦٩.

(٤) صدرُ بيتٍ لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ١٥، وعجزه:

بنا بطنُ حِقْفٍ ذي رُكام عَقَنْقَلِ

(٥) البيت في الإنصاف ٢/ ٤٦٩، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، والكشاف ١/ ١٣٣، وخزانة الأدب ١/ ٤٥١ من غير نسبة. قوله القَرم، بفتح القاف: السيِّد، والهُمام: الملك العظيم الهمة، والمزدحم: محل الازدحام... أراد به المعركة. قاله في الخزانة.

العاشرةُ: قولُه تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ قراءةُ الجماعةِ بالتشديدِ على التكثير. وقرأ ابنُ مُحَيْصِن: «يَذْبَحون» بفتح الياء[١]. والذَّبح: الشَّقُّ. والذِّبح: المذبوح. والذُّبَّاح: تَشقُّقٌ في أصول الأصابع. وذَبحتُ الدَّنَّ[٢]: بَزَلتُه، أي: كشفتُه[٣]. وسعدٌ الذَّابحُ: أحدُ السُّعود. والمذابحُ: المحاريبُ. والمذابحُ: جمع مَذْبَح، وهو إذا جاء السَّيلُ فَخَدَّ في الأرض، فما كان كالشِّبْر ونحوِه سُمِّي مَذْبَحاً[٤]. فكان فرعونُ يَذْبحُ الأطفالَ، ويُبقي البناتِ، وعبَّر عنهم باسم النِّساء بالمآل. وقالت طائفةٌ: «يُذبِّحون أبناءَكم» يعني: الرِّجالَ، وسُمُّوا أبناءً لما كانوا كذلك، واستدلَّ هذا القائلُ بقوله: «نِساءكم». والأوَّل أصحُّ؛ لأنه الأظهرُ، والله أعلم.

الحاديةَ عَشْرةَ: نسبَ اللهُ تعالى الفعلَ إلى آل فرعونَ، وهم إنما كانوا يفعلون بأمره وسلطانِه[٥]؛ لتولِّيهم ذلك بأنفسِهم، وليُعلَم أنَّ المباشِرَ مأخوذٌ بفعله. قال الطَّبريُّ[٦]: ويقتضي هذا[٧] أنَّ مَنْ أمَرَه ظالمٌ بقتل أحدٍ، فقتلَه المأمورُ، فهو المأخوذُ به.

قلت: وقد اختَلف العلماءُ في هذه المسألةِ على ثلاثة أقوال: يُقتَلان جميعاً، هذا بأمره، والمأمورُ[٨] بمباشَرته. هكذا قال النَّخعيُّ[٩]، وقاله الشَّافعيُّ ومالكٌ في تفصيل لهما؛ قال الشَّافعيُّ[١٠]: إذا أَمَرَ السُّلطانُ رجُلاً بقَتل[١١] رجلٍ، والمأمورُ يَعلم أنه

---

(١) في (م): الباء. والقراءة في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣، والمحتسب ١/ ٨١، وعزاها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥ للزهري وجماعة.

(٢) أي: وعاء الخمر.

(٣) كذا قال. وفي معاجم اللغة: بزلَ الخمر وغيرها: ثقبَ إناءها.

(٤) مجمل اللغة (ذبح) ١/ ٣٦٤ دون قوله: أي كشفته.

(٥) قوله: وسلطانه، ليس في (ظ).

(٦) في تفسيره ١/ ٦٤٥ ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٠.

(٧) ليس في (م).

(٨) في (ظ): وهذا.

(٩) أخرجه عبد الرزاق (١٧٨٨٢) كما في نسخة ذكرها محقق مصنَّفه، وابن أبي شيبة ٩/ ٣٧٠، وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ٢٥٩، ٢٦٠.

(١٠) الاستذكار ٢٥/ ٢٦٠.

(١١) في (ز): أمره السلطان بقتل.

أمرَ بقتلِه ظُلماً، كان عليه وعلى الإمام القَوَدُ، كقاتلَيْن معاً، وإنْ أكرهَه الإمامُ عليه، وعَلِم أنَّه يَقتُلُه ظلماً، كان على الإمام القَوَدُ، وفي المأمورِ قولان:

أحدُهما: أنَّ عليه القَوَدَ.

والآخرُ: لا قَوَدَ عليه، وعليه نصفُ الدِّيَة، حكاه ابنُ المنذر.

وقال علماؤُنا: لا يخلُو المأمورُ أنْ يكونَ[1] ممن تَلزمُه طاعةُ الآمر، ويَخافُ شرَّه، كالسُّلطانِ، والسيِّدِ لعبدِه، فالقَوَدُ في ذلك لازمٌ لهما، أو يكونَ ممن لا يَلزمُه[2] ذلك، فيُقتَلُ المباشِرُ وحدَه دونَ الآمِر، وذلك كالأبِ يأمرُ ولَدَه، أو المعلِّم بعضَ صِبيانهِ، أو الصَّانعِ بعضَ مُتعلِّميه إذا كان مُحْتَلِماً، فإن كان غيرَ محتَلِم فالقتلُ على الآمِر، وعلى عاقِلةِ الصبيِّ نصفُ الدِّيَةِ.

وقال ابنُ نافع: لا يُقتلُ السَّيِّدُ إذا أمرَ عبدَه ـ وإنْ كان أعجمِيّاً ـ بقتلِ إنسانٍ. قال ابنُ حَبيب: وبقول ابنِ القاسم أقول: إنَّ القتلَ عليهما. فأمَّا أمْرُ مَن لا خوفَ على المأمورِ في مخالفتِه، فإنَّه لا يلحقُ بالإكراه، بل يُقتلُ المأمورُ دونَ الآمِر، ويُضربُ الآمرُ ويُحبَسُ.

وقال أحمد في السَّيِّدِ يأمرُ عبدَه أنْ يقتلَ رجلاً: يُقتَلُ السيِّدُ. ورُوِيَ هذا القولُ عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ وأبي هريرةَ رضي الله عنهما. وقال عليٌّ: ويُستودَعُ العبدُ السِّجنَ. وقال أحمد: ويُحبَسُ العبدُ ويُضرَبُ ويؤدَّبُ. وقال الثَّوريُّ: يُعَزَّرُ السَّيِّدُ. وقال الحَكَمُ وحمَّادٌ[3]: يُقتَلُ العبدُ. وقال قَتادةُ: يُقتلان جميعاً. وقال الشَّافعيُّ: إن كان العبدُ فصيحاً يَعقِل، قُتلَ العبدُ وعُوقبَ السيِّدُ؛ وإن كان العبدُ أعجمِيّاً فعلى السيِّدِ القَوَدُ[4].

(١) قوله: أن يكون، ليس في (ظ).

(٢) في (ز): أو يكون ما يلزمه.

(٣) هو ابن أبي سليمان، أبو إسماعيل بن مسلم الكوفي، مولى الأشعريين، فقيه العراق، شيخ أبي حنيفة، وتلميذ إبراهيم النخعي، توفي سنة (١٢٠هـ). السير ٥/ ٢٣١.

(٤) الاستذكار ٢٥/ ٢٥٩. وقول علي وأبي هريرة أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣٧١ .

وقال سليمان بنُ موسى[١]: لا يُقتلُ الآمِرُ، ولكن يَدِيهِ[٢]، ثم يُعاقَبُ ويُحبَسُ - وهو القولُ الثاني - ويُقتلُ المأمورُ للمباشرة. كذلك قال عطاءٌ والحَكَمُ وحمَّادٌ والشَّافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ في الرجل يأمرُ الرجلَ بقتلِ الرَّجلِ[٣]؛ ذكره ابنُ المنذِر.

وقال زُفَرُ[٤]: لا يُقتلُ واحدٌ منهما - وهو القولُ الثَّالثُ - حكاه أبو المعالي في البرهان[٥]، ورأى أنَّ الآمِرَ والمباشرَ ليس كلُّ واحدٍ منهما مُستقِلًّا في القَوَد، فلذلك لا يُقتلُ واحدٌ منهما عندَه. والله أعلم.

الثانيةَ عشرةَ: قرأ الجمهورُ: «يُذبِّحون»، بالتَّشديدِ على المبالغةِ. وقرأ ابنُ مُحَيْصِن «يَذْبَحون» بالتَّخفيفِ[٦]. والأُولى أرجحُ إذِ الذَّبحُ متكرِّرٌ. وكان فرعونُ - على ما رُوِيَ - قد رأى في منامه ناراً خرجتْ من بيت المَقْدِس، فأحرقَتْ بيوتَ مصرَ، فأُوِّلَتْ له رُؤياه: أنَّ مولوداً من بني إسرائيلَ ينشأُ، فيكونُ خرابُ مُلكِه[٧] على يديه[٨]. وقيلَ غير هذا، والمعنى متقارِبٌ.

الثالثةَ عشرةَ: قولُه تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم﴾ إشارةٌ إلى جملة الأمر، إذ هو خبر، فهو كمفردٍ حاضرٍ[٩]، أي: وفي فِعلِهم[١٠] ذلك بكم بلاءٌ، أي: امتحانٌ واختبارٌ. و«بَلَآءٌ» نعمةٌ[١١]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾ [الأنفال: ١٧]. قال أبو

---

(١) الدمشقي الأشدق، مولى آل معاوية بن أبي سفيان، مفتي دمشق، توفي سنة (١١٥هـ)، وقيل: (١١٩هـ). السير ٥/ ٤٣٣.

(٢) من: وَدَى القتيلَ، يَدِيهِ: إذا أعطى دِيَتَهُ. ووقع في (م): تقطع يديه! وهو خطأ فاحش.

(٣) الاستذكار ٢٥/ ٢٥٩-٢٦٠.

(٤) ابن الهذيل العنبري، أبو الهذيل، الفقيه المجتهد، أكبر تلامذة أبي حنيفة، توفي سنة (١٥٨هـ). السير ٨/ ٣٨.

(٥) ٢/ ٧٩٦، وفيه قول زفر أن القصاص على المكرَه دون المكرِه.

(٦) ذكر المصنف ذلك في المسألة العاشرة.

(٧) في (د) و(ظ): ملكك.

(٨) تفسير الطبري ١/ ٦٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٠، وتفسير البغوي ١/ ١٧٠.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٤١.

(١٠) في (د): وفعلهم.

(١١) أخرج هذا التفسير ابن جرير ١/ ٦٥٣، وابن أبي حاتم ١/ ١٥١ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الهيثم[١]: البلاءُ يكونُ حَسَناً، ويكونُ سَيِّئاً، وأصلُه المِحنةُ، والله عزَّ وجلَّ يَبلُو[٢] عبدَه بالصُّنع الجميلِ ليمتَحنَ شُكرَه، ويَبلُوه بالبَلوَى التي يَكرهُها ليمتَحِنَ صبرَه، فقيل للحَسَن: بلاءٌ، وللسَّيِّئ: بلاءٌ، حكاه الهَرَوِيُّ[٣].

وقال قومٌ: الإشارةُ بـ «ذلكم» إلى التَّنجية، فيكونُ البلاءُ على هذا في الخير، أي: تَنجيتُكم نعمةٌ من الله عليكم.

وقال الجمهورُ: الإشارةُ إلى الذَّبح ونحوهِ، والبلاءُ هنا في الشَّرِّ، والمعنى: وفي الذَّبح مكروهٌ وامتحان[٤].

وقال ابنُ كَيْسانَ: ويقالُ في الخير: أبلاه الله وبَلاه، وأنشد:

جـزَى اللهُ بـالإحسـانِ مـا فـعـلا بكـم فأبلاهما[٥] خيرَ البلاءِ الذي يَبلُو[٦]

فجمَعَ بين اللُّغتين. والأكثرُ في الخير: أَبْليتُه، وفي الشرِّ: بَلَوتُه، وفي الاختبار: ابتَلَيتُه وبلَوتُه، قاله النَّحاسُ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ﴾ «إذ» في موضع نصبٍ. و«فَرَقْنا» فَلَقْنا ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي: الجبلِ العظيم. وأصلُ الفَرْقِ: الفَصْلُ، ومنه فَرْقُ الشَّعر، ومنه الفُرقانُ؛ لأنه يَفْرُقُ بين الحقِّ والباطلِ، أي: يَفصِلُ، ومنه: ﴿فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ [المرسلات: ٤] يعني: الملائكة تنزلُ بالفَرْقِ بين الحقِّ والباطلِ، ومنه: ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] يعني: يومَ بَدْر، كان فيه فَرْقٌ بين الحقِّ والباطلِ، ومنه: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ﴾ [الإسراء: ١٠٦] أي: فصَّلناه وأحكَمناه.

---

(١) لعله أبو الهيثم الرازي، اشتهر بكنيته، كان نحوياً إماماً، له الشامل في اللغة، الفاخر في اللغة، زيادات معاني القرآن للفراء، توفي سنة (٢٧٦هـ). إنباه الرواة ٤/ ١٨٢، بغية الوعاة ٢/ ٣٢٩.

(٢) في (د): يبلي.

(٣) في كتاب «الغريبين: غريبي القرآن والحديث» ص ٢٠٩-٢١٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤١.

(٥) في (م): وأبلاهما.

(٦) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص١٠٩، وفيه: «رأى» بدل «جزى»، وهي رواية الأصمعي كما ذكر محققه.

وقرأ الزُّهْرِيُّ: «فَرَّقْنا» بتشديدِ الرَّاء[١]، أي: جعلناه فَرْقاً. ومعنى «بكم» أي: لكم، فالباءُ بمعنى اللام. وقيل: الباءُ في مكانها، أي: فَرَقْنا البحرَ بدُخولِكم إيَّاه، أي: صارُوا بين الماءَين، فصار الفرقُ بهم[٢]، وهذا أَوْلى[٣]، يُبيِّنُه: «فانفَلَقَ».

قولهُ تعالى: ﴿ٱلْبَحْرَ﴾ البحرُ معروفٌ، سُمِّي بذلك لاتِّساعِه. ويُقالُ: فَرَسٌ بَحرٌ إذا كان واسعَ الجَرْي، أي: كثيرَه. و من ذلك قولُ رسولِ الله ﷺ في مَنْدُوبِ فرسِ أبي طلحةَ: «وإنْ وجدناه لَبحراً»[٤].

والبحرُ[٥]: الماءُ الملحُ، ويقالُ: أَبْحَرَ الماءُ: مَلُح، قال نُصَيبٌ[٦]:

وقد عادَ ماءُ الأرضِ بَحْراً فزادني ... إلى مَرَضِي أنْ أَبْحَرَ المَشْرَبُ العذْبُ

والبَحْرَة[٧]: البلدةُ، يقالُ: هذه بَحْرَتُنا، أي: بلدتُنا. قاله الأُمويُّ[٨]. والبَحَرُ: السُّلال[٩] يُصيبُ الإنسان. ويقولون: لقِيتُه صَحْرةً[١٠] بَحْرَةً، أي: بارزاً مكشوفاً[١١].

وفي الخبر عن كعبِ الأحبارِ، قال: إنَّ للهِ ملَكاً يقالُ له: صَنْدَفاييلُ، البحارُ كلُّها في نقرةِ إبهامِه. ذكره أبو نعيم[١٢] عن ثور بنِ يزيد، عن خالد بنِ مَعْدانَ، عن كعب.

---

(١) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٥، والمحتسب ١/ ٨٢.
(٢) في (د): به، وفي (ظ): منهم.
(٣) قوله: وهذا أولى، ليس في (ظ).
(٤) قطعة من حديث أنس رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٢٧٤٤)، والبخاري (٢٦٢٧)، ومسلم (٢٣٠٧).
(٥) في (ظ): والبحر المالح.
(٦) ابنُ رَباح، كان مكاتَباً، مدحَ عبدَ العزيز بنَ مروان، فوصله، واشترى ولاءه، الشعر والشعراء ١/ ٤١٠، والبيت في ديوانه ص٦٦.
(٧) في النسخ: البحر، والمثبت من مجمل اللغة ١/ ١١٧ (بحر) والكلام منه.
(٨) عبد الله بن سعيد بن أبان، أبو محمد، كان حافظاً للشعر والأخبار وأيام العرب، ذكره الزّبيدي في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين، طبقات النحويين واللغويين ص١٩٣.
(٩) هو مرض يصيب الرئة، يُهزل صاحبه ويُضنيه ويقتله. المعجم الوسيط.
(١٠) في (د) و(ظ): ضحوة.
(١١) مجمل اللغة ١/ ١١٧ (بحر) دون قوله: مكشوفاً.
(١٢) في الحلية ٦/ ٨، وفيه: «صند يائيل». وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٣٣٢) ـ ومن طريقه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٦١ ـ بنحوه من قول شهر بن حوشب، والخبر من الإسرائيليات.

قولُه تعالى: ﴿فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ﴾ أي: أخرجناكم منه، يقالُ: نجوتُ من كذا نَجاءً، ممدودٌ، ونجاة، مقصور. والصِّدقُ مَنجاةٌ. وأنجَيتُ غيري ونَجَّيتُه، وقُرئَ بهما: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم﴾، ﴿فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ﴾[1].

قولُه تعالى: ﴿وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ﴾ يقالُ: غَرِقَ في الماء غَرَقاً، فهو غَرِقٌ وغارقٌ أيضاً، ومنه قول أبي النَّجْم:

من بينِ مقتولٍ وطافٍ غارِقِ[2]

وأغْرَقَه غيرُه وغَرَّقَه، فهو مُغرَّقٌ وغَرِيقٌ. ولِجامٌ مُغرَّقٌ بالفضَّة، أي: مُحَلًى.

والتَّغريقُ: القَتلُ، قال الأعشى:

ألا ليتَ قَيْساً غَرَّقَتْه القَوابِلُ[3]

وذلك أنَّ القابلةَ كانت تُغرِّقُ المولودَ في ماء السَّلَى[4] عامَ القَحْط، ذكراً كان أو أُنثى حتى يموت، ثم جُعِلَ كلُّ قتلٍ تغريقاً، ومنه قولُ ذي الرُّمَّة:

إذا غَرَّقَتْ أرباضُها ثِنْيَ بَكْرةٍ بتَيْهاءَ لم تُصبح رَؤُوماً سَلُوبُها[5]

الأرْباضُ: الحِبالُ. والبَكْرةُ: الناقةُ الفَتِيّة. وثِنْيُها: بطنُها الثاني، وإنما لم تعطف على ولدها لِما لحِقَها من التعب[6].

---

(١) الصحاح: (نجا)، وفيه: (فاليوم نُنجِّيك) بدل: «وإذ نجَّيناكم»، «فأنجيناكم» فذكر المصنف مثالاً في موضعين.

(٢) ديوانه ص١٤٤، والصحاح: (غرق)، وصدره:

فأصبحوا في الماء والخنادق

(٣) ديوانه ص١٣٦، وصدره:

أطورَين في عام غزاةٌ ورحلةٌ

(٤) السَّلَى: غشاء رقيق يحيط بالجنين، ويخرج معه من بطن أمه. المعجم الوسيط.

(٥) لم يُجوَّد البيت في النسخ الخطية، والمثبت من المصادر، والبيت في ديوانه ٢/ ٧٠١ بشرح الأصمعي. قوله: تيهاء: أي أرض واسعة، لا جبال فيها ولا أعلام، ورؤوم، أي: عطوف، وسَلُوب، أي: مات ولدها، أو ألقته لغير تمام، كذا في معجم متن اللغة. قال الأصمعي في شرح البيت: المعنى إذا حُزِمَ الحَقَبُ (أي: الحَبْلُ)، غَرِقَ هذا في بطنها في ماء الولد حتى يموت... أي: هذه الناقة التي سُلبت ولدَها لا ترأم ولدها.

(٦) الكلام السالف من قوله: غرق في الماء غرقاً، في الصحاح (غرق).

القولُ في اختلاف العلماء في كيفيَّة إنجاء بني إسرائيل

فذكر الطبريُّ[١] أنَّ موسى عليه السلام أُوحيَ إليه أن يَسْرِيَ من مصرَ ببني إسرائيل، فأمرَهم موسى أن يَستعيرُوا الحُلِيَّ والمتاعَ من القِبْط، وأحَلَّ الله ذلك لبني إسرائيل، فسَرَى بهم موسى من أول الليل، فأُعْلِمَ فرعونُ، فقال: لا يتبعهم أحدٌ حتى تَصِيحَ الدِّيَكةُ، فلم يَصِحْ تلك الليلةَ بمصرَ ديكٌ، وأماتَ الله تلك[٢] الليلةَ كثيراً من أبناء القِبْط، فاشتغلوا في الدَّفْن، وخرجوا في الأتباع مُشْرِقين، كما قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ﴾ [الشعراء: ٦٠]، وذهبَ موسى إلى ناحيةِ البحر حتى بَلَغَه، وكانت عِدَّةُ بني إسرائيل نَيِّفاً على ستِّ مئة ألف، وكانت عِدَّةُ فرعونَ ألفَ ألفٍ ومئتي ألف.

وقيل: إنَّ فرعونَ اتَّبَعَه في ألفِ ألفِ حصانٍ سوى الإناث[٣].

وقيل: دخَلَ إسرائيلُ - وهو يعقوبُ عليه السلام - مصرَ في ستة وسبعين نَفْساً من ولده وولدِ ولده، فأنمى الله عددَهم وباركَ في ذرِّيَّته، حتى خَرَجُوا إلى البحر يومَ فرعونَ، وهم ستُّ مئة ألفٍ من المُقاتِلة سوى الشُّيوخِ والذُّرِّيَّة والنساء[٤].

وذكر أبو بكر عبدُ الله بنُ محمد بن أبي شَيبة[٥] قال: حدَّثنا شَبَابةُ بنُ سَوَّار، عن يونسَ بن أبي إسحاق، عن أبي إسحاق، عن عَمرو بنِ مَيْمون، عن عبد الله بن مسعود أنَّ موسى عليه السلام حين أَسْرَى ببني إسرائيل، بَلَغَ فرعونَ، فأمرَ بشاةٍ فذُبحَتْ، ثم قال: لا والله، لا يُفْرَغُ من سَلْخِها حتى يجتمعَ لي ستُّ مئة ألفٍ من القِبْط. قال: فانطلقَ موسى حتى انتهى إلى البحر، فقال له: افْرُقْ، فقال له البحر: لقد استكثرتَ[٦] يا موسى! وهل فَرَقْتُ لأحدٍ من ولد آدمَ، فأفرُقَ لك؟! قال: ومع موسى

(١) تفسير الطبري ١/ ٦٥٧-٦٥٨، ٦٦٠-٦٦١، ٦٧٠-٦٧١، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ١٤١.

(٢) في (د): في تلك.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٦٥٨-٦٥٩، من قول ابن عباس.

(٤) أخرجه بنحوه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٦٢-٣٦٣ من قول ابن مسعود وعبد الله بن شداد رضي الله عنهما، وأورده الترمذي في نوادر الأصول ص ١٠٠، وعنه نقل المصنف.

(٥) المصنَّف ١١/ ٥٢٨ - ٥٢٩.

(٦) في (د) و(ظ) و(م): استكبرت، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما في مصنف ابن أبي شيبة.

رجلٌ على حصانٍ له، قال: فقال له ذلك الرجل: أين أُمِرْتَ يا نبيَّ الله؟ قال: ما أُمِرتُ إلا بهذا الوجهِ، قال: فأَقْحَمَ فرسَه، فسَبَح به، فَخرجَ، فقال: أين أُمِرْتَ يا نبيَّ الله؟ قال: ما أُمِرْتُ إلا بهذا الوجه، قال: والله ما كَذَبتَ ولا كُذِبتَ، ثم اقتحَمَ الثانيةَ، فسَبَحَ به، ثم[1] خَرَجَ، فقال: أين أُمِرْتَ يا نبيَّ الله؟ فقال: ما أُمِرْتُ إلا بهذا الوجهِ، قال: والله ما كَذَبتَ ولا كُذِبْتَ، قال: فأَوْحَى اللهُ إليه: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ﴾ فضربَه موسى بعصاه، ﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣]، فكان فيه اثنا عَشَرَ فِرْقاً[2] لاثْنَي عَشَرَ سِبْطاً، لكلِّ سِبْطٍ طريقٌ يتراءَوْن، وذلك أنَّ أطوادَ الماء صارَ فيها طِيقاناً وشَبابيكَ يَرَى منها بعضُهم بعضاً[3]، فلما خرجَ أصحابُ موسى وقامَ[4] أصحابُ فرعون، التقى[5] البحرُ عليهم فأغرقَهم.

ويُذكَرُ أنَّ البحرَ هو بحرُ القُلْزُم[6]، وأن الرجلَ الذي كان مع موسى على الفرس هو فتاه يوشَعُ بنُ نُون، وأن الله تعالى أوحى إلى البحر أنِ انْفرِقْ لموسى إذا ضربَكَ، فباتَ البحرُ تلك الليلةَ يضطربُ، فحين أصبحَ ضربَ موسى البحرَ، وكنَّاه أبا خالد. ذكره ابنُ أبي شَيْبة أيضاً[7].

وقد أكثرَ المفسِّرون في قصص هذا المعنى، وما ذكرناه كافٍ، وسيأتي في سورة يونس والشعراء[8] زيادةُ بيانٍ إن شاء الله تعالى.

فصل

ذَكَرَ الله تعالى الإنجاءَ والإغراقَ، ولم يَذْكُر اليومَ الذي كان ذلك فيه.

---

(١) في (م): حتى.

(٢) في المصنف: طريقاً.

(٣) قوله: وذلك أن أطواد الماء صار فيها... ليس في رواية مصنف ابن أبي شيبة.

(٤) في (د): وأقام، وفي مصنف ابن أبي شيبة، وتتامَّ، وهو الأشبه، ففي رواية الطبري ١/ ٦٥٨: حتى إذا تتاموا فيه أطبقه الله عليهم.

(٥) اختلف لفظ الكلمة في النسخ، فوقع في (د): انتظم، وفي (ز): التط، وفي (ظ): الشط اكتط (كذا)، وفي (م): التطم، والمثبت من مصنف ابن أبي شيبة، والخبر منه.

(٦) يعني: البحر الأحمر.

(٧) المصنف ١١/ ٥٢٧.

(٨) عند قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ...﴾ [يونس: ٩٠]، وقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ...﴾، [الشعراء: ٥٢] وما بعدها.

فروى مسلمٌ[(١)] عن ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ قَدِمَ المدينةَ، فوجدَ اليهودَ صياماً يومَ عاشوراءَ، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما هذا اليومُ الذي تَصُومونَه؟» فقالوا: هذا يومٌ عظيمٌ، أنجى الله فيه موسى وقومَه، وغَرَّقَ فرعونَ وقومَه، فصامَه موسى شكراً، فنحن نصومُه. فقال رسول الله ﷺ: «فنحن أحقُّ وأَوْلى بموسى منكم»، فصامَه رسولُ الله ﷺ وأمرَ بصيامه.

وأخرجه البخاريُّ[(٢)] أيضاً عن ابن عباس، وأنَّ النبيَّ ﷺ قال لأصحابه: «أنتُم أحقُّ بموسى منهم، فصُومُوه[(٣)]».

مسألة:

ظاهرُ هذه الأحاديثِ يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ إنَّما صامَ عاشوراءَ، وأمرَ بصيامه اقتداءً بموسى عليه السلام على ما أخبرَه به اليهودُ، وليس كذلك، لِما روته عائشةُ رضي الله عنها قالت: كان يومُ عاشوراءَ تصومُه قريشٌ في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومُه في الجاهلية، فلما قَدِمَ المدينةَ صامَه، وأمَرَ بصيامه، فلما فُرِضَ رمضانُ، تركَ صيامَ يوم عاشوراء، فمن شاء صامَه، ومن شاءَ تركَه[(٤)]. أخرجه البخاريُّ ومسلم[(٥)].

فإن قيل: يَحتمِلُ أن تكون قريشٌ صامَتْه بإخبارِ اليهود لها؛ لأنهم كانوا يسمعون منهم؛ لأنهم كانوا عندَهم أهلَ علم، فصامَه النبيُّ عليه السلام كذلك في الجاهلية، أي: بمكة، فلمَّا قَدِمَ المدينةَ، ووجدَ اليهودَ يصومُونَه، قال: «نحنُ أحَقُّ وأَوْلى بموسى منكم». فصامه اتِّباعاً لموسى، وأمرَ بصيامه، أي: أوجَبَه وأكَّد أمرَه، حتى كانوا يُصَوِّمونَه الصغار.

---

(١) صحيح مسلم (١١٣٠): (١٢٧)، وهو في المسند (٢٦٤٤).
(٢) صحيح البخاري (٤٦٨٠).
(٣) في (د) و(م): فصوموا.
(٤) في (ظ): أفطره.
(٥) صحيح البخاري (٢٠٠٢)، وصحيح مسلم (١١٢٥)، وهو في المسند (٢٤٠١١). وانظر المفهم ٣/١٩١ ـ ١٩٢.

قلنا : هذه شُبهةُ من قال : إنَّ النبيَّ ﷺ لعلَّه كان متعبِّداً بشريعةِ موسى ، وليس كذلك ، على ما يأتي بيانُه في «الأنعام» ، عند قوله تعالى : ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الآية : ٩٠].

مسألة :

اختُلِفَ في يوم عاشوراء : هل هو التاسعُ من المحرَّم أو العاشر؟ فذهبَ الشافعيُّ إلى أنه التاسعُ ، لحديث الحَكَم بنِ الأعرج[١] قال : انتهيتُ إلى ابن عباسٍ رضي الله عنهما وهو مُتَوَسِّدٌ رداءَه في زمزم ، فقلتُ له : أخبرني عن صومِ عاشوراء ، فقال : إذا رأيتَ هلالَ المحرَّم ، فاعْدُدْ وأَصْبِحْ يومَ التاسع صائماً. فقلتُ : هكذا كان محمدٌ ﷺ يصومُه؟ قال : نعم. خرَّجه مسلم[٢].

وذهب سعيدُ بن المُسيّب والحسنُ البصريُّ ومالكٌ وجماعة من السَّلَف إلى أنه العاشرُ[٣].

وذكر الترمذيُّ[٤] حديث الحَكَم ، ولم يَصِفْه بصحةٍ ولا حُسْن ، ثم أردَفَه : حدثنا[٥] قُتيبةُ ، حدثنا عبدُ الوارث ، عن يونس ، عن الحسن ، عن ابن عباس قال : أَمرَ رسولُ الله ﷺ بصوم يوم عاشوراء يوم العاشر. قال أبو عيسى : حديثُ ابنِ عباس حديثٌ حسنٌ صحيح. قال الترمذي : ورُوي عن ابن عباس أنه قال : صوموا التاسعَ والعاشر ، وخالِفوا اليهود[٦]. وبهذا الحديث يقولُ الشافعي وأحمد وإسحاق.

قال غيرُه : وقولُ ابن عباس للسائل : فاعْدُدْ وأَصبِحْ يومَ التاسعِ صائماً ، ليس فيه دليلٌ على ترك صومِ العاشر ، بل وَعَدَ أن يصومَ التاسعَ مضافاً إلى العاشر ، قالوا : فصيامُ اليومين جَمْعٌ بين الأحاديث.

وقولُ ابنِ عباس للحَكَم لمَّا قال له : هكذا كان محمدٌ ﷺ يصومه؟ قال : نعم.

---

(١) ابن عبد الله بن إسحاق ، البصري ، وثَّقه الإمام أحمد ، تهذيب الكمال ٧/ ١٠٣.

(٢) صحيح مسلم (١١٣٣) ، وهو في المسند (٢١٣٥).

(٣) المفهم ٣/ ١٩٠ ، ١٩١ ، وإكمال المعلم ٤/ ٨٥.

(٤) سنن الترمذي (٧٥٤) و(٧٥٥).

(٥) في (م) : أنبأنا (في الموضعين).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢٨٧ ، وفي شعب الإيمان ٣/ ٣٦٤ ، وابن حزم في المحلى ٧/ ١٨.

معناه: أَنْ لو عاشَ، وإلا، فما كان النبيُّ ﷺ صامَ التاسع قطُّ، يبيِّنُه ما خرَّجه ابنُ ماجه في «سُننه» ومسلم في «صحيحه»[١] عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «لئن بَقِيتُ إلى قابلٍ، لأصُومَنَّ اليومَ التاسعَ».

فضيلة:

روى أبو قتادةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «صيامُ يومِ عاشوراء؛ أحْتَسِبُ على الله أن يُكَفِّرَ السنةَ التي قبلَه». أخرجه مسلم والترمذيُّ[٢]، وقال: لا نعلمُ في شيء من الروايات أنه قال في صيامِ[٣] يوم عاشوراء: كفَّارةُ سنة، إلا في حديث أبي قَتادة.

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ جملةٌ في موضع الحال، ومعناه: بأبصاركم، فيقال: إنَّ آلَ فرعونَ طَفَوْا على الماء، فنظروا إليهم يَغْرقون، وإلى أنفسهم يَنْجُون، ففي هذا أعظمُ المِنَّة.

وقد قيل: إنهم أُخرجوا لهم حتى رَأَوْهم، فهذه مِنَّةٌ بعد مِنَّة. وقيل: المعنى ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ أي: ببصائركم للاعتبار؛ لأنهم كانوا في شُغْل عن الوقوف والنَّظر بالأبصار. وقيل: المعنى: وأنتم بحالٍ من ينْظُرُ لو نَظَر، كما تقول: هذا الأمرُ منك بمرأى ومَسْمَع، أي: بحالٍ تراهُ وتسمَعُه إنْ شِئْتَ[٤]. وهذا القولُ والأولُ أشبَهُ[٥] بأحوال بني إسرائيل؛ لتوالي عدمِ الاعتبارِ فيما صَدرَ من بني إسرائيل بعد خروجِهم من البحر، وذلك أنَّ الله تعالى لمَّا أنجاهم وغَرَّقَ عدوَّهم، قالوا: يا موسى إنَّ قلوبَنا لا تطمئنُّ أنَّ فرعون قد غَرِقَ، حتى أمر الله البحرَ، فلفَظَه، فنظروا إليه[٦].

---

(١) صحيح مسلم (١١٣٤): (١٣٤)، وسنن ابن ماجه (١٧٣٦)، وهو في المسند (١٩٧١). قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٣/ ١٩٤: ظاهره أنه كان عزم على أن يصوم التاسع بدل العاشر، وهذا هو الذي فهمه ابنُ عبَّاس، حتى قال للذي سأله عن يوم عاشوراء: إذا رأيتَ هلالَ المحرَّم، فاعدُدْ وأصبِحْ يومَ التاسع صائماً، وبهذا تمسك من رآه التاسع.

(٢) صحيح مسلم (١١٦٢): (١٩٦)، وسنن الترمذي (٧٥٢)، وهو في المسند (٢٢٥١٧).

(٣) في (م): أنه قال: صيام.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤٢.

(٥) في (ظ): وهذا القول أشبه.

(٦) نوادر الأصول ص ١٠١.

ذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة[١]، عن قَيْس بن عُبَاد أنَّ بني إسرائيل قالت: ما ماتَ فرعونُ، وما كان ليموتَ أبداً! قال: فلما أنْ[٢] سمعَ الله تكذيبَهم نبيَّه عليه السلام، رمَى به على ساحل البحر كأنه ثورٌ أحمرُ يتراءاه بنو إسرائيل، فلمَّا اطمأنوا وبُعِثُوا من طريق البرِّ إلى مدائنِ فرعونَ حتى نقلوا كنوزَه وغَرِقُوا في النِّعمة، رأوا قوماً يعكُفُون على أصنامٍ لهم ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] حتى زجَرَهم موسى وقال: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٠] أي: عالَمي زمانِهم[٣]. ثم أمَرَهم أن يسيروا إلى الأرضِ المُقدَّسة التي كانت مساكنَ آبائهم، ويتطهَّروا من أرضِ فرعون، وكانت الأرضُ المقدسة في أيدي الجبَّارين قد غَلبُوا عليها، فاحتاجوا إلى دَفْعهم عنها بالقتال، فقالوا: أتريدُ أن تجعلَنا لُحْمَةً للجبَّارين؟! فلو أنكَ تركتَنا في يد فرعونَ كان خيراً لنا، قال: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾إلى قوله: ﴿قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢١] حتى دعا عليهم، وسَمَّاهم فاسقين، فبَقُوا في التِّيهِ أربعين سنةً عقوبةً، ثم رَحِمَهُم، فمنَّ عليهم بالسَّلْوَى وبالغَمام على ما يأتي بيانُه[٤]، ثم سارَ موسى إلى طُورِ سَيْناء ليجيئهم بالتوراة، فاتَّخذُوا العجلَ، على ما يأتي بيانُه[٥]، ثم قيل لهم: قد وصلتُم إلى بيتِ المَقْدِس، فادخُلوا البابَ سُجَّداً وقولُوا: حِطَّة، على ما يأتي[٦].

وكان موسى عليه السلام شديدَ الحياء سِتِّيراً، فقالوا: إنه آدَرُ، فلما اغتسلَ وضَعَ على الحَجَر ثوبَه، فعدا الحجرُ بثوبه إلى مجالس بني إسرائيل، وموسى على أثَره عُرْيانٌ وهو يقول: يا حجرُ ثوبي! فذلك قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟﴾[الأحزاب: ٦٩] على ما يأتي بيانُه[٧].

---

(١) المصنَّف ١١/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨، والكلام منه إلى قوله: يتراءاه بنو إسرائيل، وتتمته من نوادر الأصول ص ١٠١.

(٢) في (ز) و(ظ): فلم يَعْدُ أنْ.

(٣) في (ز) و(ظ) و(م): زمانه، والمثبت من (د)، وهو الموافق لنوادر الأصول.

(٤) ٢/ ١١٧ ـ ١١٨.

(٥) في الآية الآتية.

(٦) ٢/ ١٢٤.

(٧) في تفسير الآية المذكورة، والحديث أخرجه أحمد (٨١٧٣)، والبخاري (٢٧٨)، ومسلم (٣٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ثم لما مات هارونُ قالوا له: أنتَ قتلتَ هارونَ وحسدتَه، حتى نزلتِ الملائكةُ بسريره وهارونُ ميِّتٌ عليه، وسيأتي في المائدة[١].

ثم سألوه أن يعلَموا آيةً في قَبول قُربانهم، فجَعلت نارٌ تجيءُ من السماء فتقبَلُ قُربانَهم، ثم سألوه أنْ بيِّنْ لنا كفَّاراتِ ذنوبنا في الدنيا، فكان مَنْ أذنَبَ ذنباً أصبح على[٢] بابه مكتوبٌ: عملتَ كذا، وكفَّارتُه قطعُ عضوٍ من أعضائك، يُسمِّيه له، ومن أصابَه بَولٌ لم يَطْهُر حتى يَقرِضَه ويُزِيلَ جلدَته من بدنه، ثم بدَّلوا التوراةَ، وافترَوا على الله، وكتبوا بأيديهم، واشتَروا به عَرَضاً، ثم صار أمرُهم إلى أن قتلُوا أنبياءهم ورُسُلَهم، فهذه معاملتُهم مع ربِّهم، وسيرتُهم في دينهم وسوءِ أخلاقهم[٣]. وسيأتي بيانُ كلِّ فصلٍ من هذه الفصول مستوفًى في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقال الطبري[٤]: وفي إخبار القرآن على لسان محمد عليه السلام بهذه المُغيَّبات التي لم تكن من علم[٥] العربِ، ولا وقعَتْ إلا في حقِّ[٦] بني إسرائيل، دليلٌ واضحٌ عند بني إسرائيل قائمٌ عليهم بنبوَّة محمدٍ ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ قرأ أبو عَمرو: «وَعَدْنا» بغير ألفٍ[٧]، واختاره أبو عُبيد ورجَّحه، وأنكر «واعَدْنا»[٨]؛ قال: لأنَّ المواعدةَ إنما

(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ [الآية: ٢٦].
(٢) في نوادر الأصول ص ١٠٢: وعلى.
(٣) نوادر الأصول ص ١٠١ ـ ١٠٢.
(٤) في تفسيره ٢/ ٢٤٣، وقد نقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٢.
(٥) في (ظ): عادة.
(٦) في المحرر الوجيز: خفي علم، بدل: حق.
(٧) السبعة لابن مجاهد ص ١٥٤، والتيسير ص ٧٣.
(٨) قال أبو حيان في البحر ١/ ١٩٩: لا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى؛ لأن كلًّا منهما متواتر، فهما في الصحة على حدٍّ سواء.

تكونُ من البشر، فأما الله جلَّ وعزَّ؛ فإنما هو المنفردُ بالوعد والوعيد، على هذا وجدنا القرآنَ، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [النور: ٥٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧][1].

قال مكيٌّ[2]: وأيضاً؛ فإنَّ ظاهرَ اللفظ فيه وَعْدٌ من الله تعالى لموسى، وليس فيه وعدٌ من موسى، فوجَبَ حملُه على الواحد لظاهرِ النصِّ[3]، لأنَّ[4] الفعلَ مضافٌ إلى الله تعالى وحدَه، وهي قراءةُ الحَسَن وأبي رجاء وأبي جعفرٍ[5] وشَيْبة[6] وعيسى بن عُمر[7]، وبه قرأ قتادةُ وابنُ أبي إسحاق. قال أبو حاتم: قراءةُ العامة عندنا: «وَعَدْنا» بغير ألفٍ؛ لأنَّ المواعدةَ أكثرُ ما تكون بين المخلوقَيْن والمتكافئَيْن، كلُّ واحدٍ منهما يَعِدُ صاحبَه.

قال الجوهريُّ: الميعادُ: المُواعدةُ، والوقت، والموضعُ.

قال: مكيّ[8]: المُواعدةُ أصلُها من اثنين، وقد تأتي المُفاعلةُ من واحدٍ في كلام العرب، قالوا: طارقتُ النَّعلَ، وداوَيْتُ العليلَ، وعاقَبْتُ اللصَّ، والفعلُ من واحدٍ، فيكون لفظُ المُواعدةِ من الله خاصَّةً لموسى، كمعنى «وعدنا»، فتكونُ القراءتان بمعنًى واحد. والاختيارُ «واعدنا» بالألف، لأنه بمعنى «وَعَدْنا» في أحد معنييه، ولأنه لا بدَّ لموسى من وعد، أو قَبولٍ يقومُ مَقامَ الوعد، فتصحّ المُفاعلة.

قال النحاس[9]: وقراءةُ «واعدنا» بالألف أجودُ وأحسنُ، وهي قراءةُ مجاهدٍ

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.
(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٣٩.
(٣) في (ز): حمله على ظاهر النص.
(٤) في النسخ الخطية و(م): أن، والمثبت من الكشف عن وجوه القراءات.
(٥) يزيد بن القعقاع المدني، وهو من العشرة.
(٦) ابن نصاح بن سرجس، مقرئ المدينة مع أبي جعفر وقاضيها، ومولى أم سلمة، وهو أول من ألف في الوقوف، وكتابه مشهور، توفي سنة (١٣٠هـ). طبقات القراء ١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠.
(٧) الهمداني، الكوفي القارئ، كان مقرئ أهل الكوفة بعد حمزة، قال الثوري: أدركت الكوفة وما بها أحد أقرأ من عيسى الهمداني. توفي سنة (١٥٦هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٢٧٠.
(٨) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٤٠.
(٩) إعراب القرآن ١/ ٢٢٤.

والأعرج وابن كثير ونافع والأعمشِ وحمزةَ والكسائيّ[١]، وليس قوله عز وجل: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ من هذا في شيء، لأن ﴿وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ﴾ إنما هو من باب المُوافاة، وليس هذا من باب الوعد والوعيد في شيء، وإنما هو من قولك: موعدُك يومُ الجمعة، وموعدُك موضعُ كذا، والفصيحُ في هذا أن يقال: واعدتُه.

قال أبو إسحاق الزجّاج[٢]: «واعَدْنا» هاهنا بالألف جيِّدٌ، لأن الطاعةَ في القَبول بمنزلة المُواعدة، فمِنَ الله جلَّ وعزَّ وَعْدٌ، ومن موسى قَبولٌ واتِّباعٌ يجري مجرى المُواعدة.

قال ابن عطية[٣]: ورجَّح أبو عُبيد[٤] «وَعَدْنا»، وليس بصحيحٍ، لأن قَبول موسى لوعدِ الله والتزامَه، وارتقابَه، يُشبه المُواعدة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿مُوسَىٰٓ﴾ «موسى» اسمٌ أعجميٌّ، لا ينصرفُ، للعُجْمة والتعريف. والقِبطُ - على ما يُروى - يقولون للماء: مو، وللشجر: سا[٥]، فلما وُجِد موسى في التابوت عند ماءٍ وشجرٍ، سُمِّيَ: موسى[٦].

قال السُّدِّيُّ: لما خافت عليه أُمُّه جعلته في التابوت، وألقته في اليَمِّ كما أوحى الله إليها، فألقته في اليَمِّ بين أشجارٍ عند بيتِ فرعون، فخرجَ جَواري آسيةَ امرأةِ فرعون يغتسلنَ، فوجَدْنَه، فسُمِّيَ باسم المكان[٧]. وذكر النَّقَّاشُ وغيره: أن اسم الذي التقطه[٨] صابوث[٩].

---

(١) ابن كثير ونافع وحمزة والكسائي: من القراء السبعة، ووافقهم على قراءة: «واعدنا» من السبعة أيضاً: ابن عامر، وعاصم. انظر السبعة ص ١٥٤، والتيسير ص ٧٣ .

(٢) معاني القرآن ١/ ١٣٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٤٢.

(٤) في (م): أبو عبيدة، وهو خطأ.

(٥) في (ز) و(م): شا، بالمعجمة، وفي القاموس: سا، بالمهملة. قال الزبيدي في تاج العروس: هكذا في سائر النسخ (يعني بالمهملة في نسخ القاموس)، وقال ابن الجواليقي: هو بالشين المعجمة.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٤٢. وقال ابن منظور في اللسان (موسى): قيل: هو بالعبرانية موسى، ومعناه الجذب، لأنه جُذب من الماء.

(٧) النكت والعيون ١/ ١٢٠، وفيه: فألقاه بين أشجار، بدل: فألقته في اليم بين أشجار.

(٨) في (د) و(ز) و(م): التقطته، والمثبت من (ظ).

(٩) في (ظ): تهاموت.

قال ابن إسحاق: وموسى هو موسى بنُ عِمران بن يصهر بن قاهث بن لاوِي بن يعقوب إسرائيل الله بن إسحاق بن إبراهيم عليهم[١] السلام[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ «أربعين» نُصِبَ على المفعول الثاني، وفي الكلام حذفٌ، قال الأخفشُ[٣]: التقديرُ: وإذ واعَدْنا موسى تمام أربعينَ ليلةً، كما قال: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. والأربعون كلُّها داخلةٌ في المِيعاد.

والأربعون في قول أكثر المفسرين: ذو القَعْدة، وعَشْر[٤] من ذي الحجة[٥]، وكان ذلك بعد أن جاوزَ البحرَ، وسألَه قومُه أن يأتيَهم بكتابٍ من عند الله، فخرج إلى الطُّور في سبعين من خِيار بني إسرائيلَ، وصَعِدُوا الجبلَ، وواعَدَهم إلى تمام أربعين ليلةً، فعدُّوا ـ فيما ذكر المفسِّرون ـ عشرين يوماً وعشرين ليلةً، وقالوا: قد أَخْلَفَنا موعدَه، فاتخذوا العجلَ، وقال لهم السامريُّ: هذا إلهكم وإله موسى، فاطمأنُّوا إلى قوله، ونهاهم هارون وقال: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ۞ قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٩٠ ـ ٩١] فلم يتَّبع هارونَ ولم يُطِعْه في تركِ عبادة العجل إلا اثنا عشر ألفاً فيما رُوي في الخبر، وتهافتَ في عبادته سائرُهم، وهم أكثرُ من ألفي ألفٍ، فلما رجَعَ موسى ووجَدَهم على ذلك[٦] الحال، ألقى الألواح، فرُفع من جملتها ستةُ أجزاء، وبقي جزءٌ واحدٌ، وهو الحلالُ والحرامُ وما يحتاجون، وأحرقَ العجلَ، وذَراه في البحر، فشربُوا من مائه حُبّاً للعجل، فظهرتْ على شِفاههم صُفْرةٌ ووَرِمَتْ بُطونُهم، فتابوا، ولم تُقبلْ توبتُهم دون أن يَقتُلوا أنفسَهم، فذلك قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]. فقاموا بالخناجر والسُّيوف بعضُهم إلى بعض، من لَدُن طلوع الشمس إلى ارتفاع الضُّحى، فقَتَلَ بعضُهم بعضاً، لا يَسألُ والدٌ عن ولده، ولا ولَدٌ عن والده، ولا أخٌ

(١) في (م): عليه.
(٢) تفسير الطبري ١/ ٦٦٦، والنكت والعيون ١/ ١٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٢.
(٣) معاني القرآن ١/ ٢٦٤، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٤ .
(٤) في (م): وعشرة.
(٥) النكت والعيون ١/ ١٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٢.
(٦) في (م): تلك.

عن أخيه، ولا أحدٌ عن أحدٍ، كلٌّ من استقبَلَه ضربَه بالسَّيف، وضربَه الآخرُ بمثله، حتى عَجَّ موسى إلى الله صارخاً: يا ربَّاه، قد فَنِيَتْ[١] بنو إسرائيل! فرَحِمَهم الله، وجادَ عليهم بفضله، فقبِلَ توبةَ مَنْ بَقيَ، وجعلَ مَنْ قُتِلَ في الشهداء[٢]، على ما يأتي[٣].

الرابعة: إن قيل: لِمَ خصَّ الليالِيَ بالذِّكر دون الأيام؟ قيل له: لأنَّ الليلةَ أسبقُ من اليوم، فهي قبلَه في الرُّتبة، ولذلك وقَعَ بها التاريخُ، فالليالي أوّلُ الشهور، والأيامُ تَبَعٌ لها[٤].

الخامسة: قال النقَّاش: في هذه الآية إشارةٌ إلى صِلَةِ الصَّوم؛ لأنه تعالى لو ذكَر الأيامَ لأمكن أن يُعتَقَدَ أنه كان يُفطِرُ بالليل، فلما نصَّ على الليالي اقتضت قوَّةُ الكلام أنه عليه السلام واصَلَ أربعينَ يوماً بلياليها[٥].

قال ابن عطية[٦]: سمعتُ أبي[٧] يقول: سمعتُ الشيخَ الزاهدَ الإمامَ الواعظ أبا الفَضْل الجوهريَّ[٨] رحمه الله يَعِظُ الناسَ في الخلوة بالله، والدُنوِّ منه في الصلاة ونحوه، وأن ذلك يَشْغَلُ عن كلِّ طعام وشراب، ويقول: أين حالُ موسى في القُرب من الله، ووصل[٩] ثمانينَ من الدَّهر من قوله حين سار إلى الخَضِر لفتاه في بعض يوم: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾ [الكهف: ٦٢].

---

(١) في (د): أفنيت.
(٢) نوادر الأصول ص ١٠١.
(٣) ٢/ ١١٠.
(٤) النكت والعيون ١/ ١٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٢.
(٥) في المحرر الوجيز ١/ ١٤٢: أربعين ليلة بأيامها.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٤٢ .
(٧) هو أبو بكر غالب بن عبد الرحمن، ابن عطية الأندلسي، الغرناطي، المالكي، كان حافظاً للحديث وطرقه وعلله، عارفاً بالرجال، ذاكراً لمتونه ومعانيه، أديباً، شاعراً، أكثر الناس عنه. توفي سنة (٥١٨هـ) السير ١٩/ ٥٨٦ ـ ٥٨٧.
(٨) هو عبد الله بن الحسين المصري، واعظ العصر، كان أبوه من العلماء العاملين، توفي سنة (٤٨٠هـ). السير ١٨/ ٤٩٥.
(٩) في (م): ووصال.

قلتُ: وبهذا استدلَّ علماءُ الصُّوفية على الوِصال، وأنَّ أفضلَه أربعون يوماً[(١)]. وسيأتي الكلامُ في الوِصال في آي الصِّيام من هذه السورة إن شاء الله تعالى، ويأتي في «الأعراف» زيادةُ أحكامٍ لهذه الآية عند قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾ [١٤٣]، ويأتي لقصة العجل بيانٌ في كيفيَّتِهِ وخُوارِه هناك وفي «طه» إن شاء الله تعالى[(٢)].

السادسة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: اتخذتُموه إلهاً من بعد موسى.

وأصلُ اتَّخذتُم: ائْتَخَذْتم، من الأَخْذ، ووزنُه: افتعلتُم، سُهِّلت الهمزةُ الثانيةُ لامتناع همزتين، فجاء ايتَخَذتُم، فاضطربت الياءُ في التصريف: جاءت ألفاً في ياتَخِذُ، وواواً في مُوتَخِذ، فبُدِّلَت بحرفٍ جَلْدٍ ثابتٍ من جنس ما بعدَها، وهي التاءُ، وأُدغمت، ثم اجْتُلِبَتْ ألفُ الوصل للنطق، وقد يُستغنى عنها إذا كان معنى الكلامِ التقريرُ، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا﴾ [البقرة: ٨٠]، فاستغنَى عن ألفِ الوَصْل بألفِ التقرير. قال الشاعر[(٣)]:

أستحدَثَ الرَّكْبُ عن أشياعهم خَبَراً ... أم راجعَ القلبَ من أطرابه طَرَبُ

ونحوُه في القرآن: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾ [مريم: ٧٨]، ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ﴾ [الصافات: ١٥٣]، ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ﴾ [ص: ٧٥].

ومذهبُ أبي عليٍّ الفارسيّ أنَّ «اتخذتم»، من: تَخِذَ، لا من أَخَذَ[(٤)].

﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ جملةٌ في موضع الحال. وقد تقدَّم معنى الظلم[(٥)]، والحمدُ لله.

---

(١) لا اجتهاد في مورد النص، فقد صحَّ النهيُ عن الوِصال في الصوم، وسيفصِّل المصنِّف الكلامَ فيه (كما ذكر) في آي الصيام عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾[الآية: ٨٨].

(٣) هو ذو الرمة، والبيت في ديوانه ١/ ١٣.

(٤) الحجة ٢/ ٧٢، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٤٣ .

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ١/ ٤٦٠ .

قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٥٢﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم﴾ العَفْوُ: عفوُ الله جلَّ وعزَّ عن خلقه، وقد يكونُ بعد العقوبة وقبلَها، بخلافِ الغُفران، فإنَّه لا يكون معه عقوبةٌ البتَّة. وكلُّ من استحَقَّ عقوبةً فتُرِكت له، فقد عُفِيَ عنه. فالعَفْو: مَحْوُ الذَّنب، أي: مَحَوْنا ذنوبَكم، وتجاوَزْنا عنكم.

مأخوذٌ من قولك: عَفَتِ الرِّيحُ الأثَرَ، أي: أذهبته[1]. وعفا الشيءُ: كَثُرَ. فهو من الأضداد[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ [الأعراف: ٩٥].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من بعد عبادتكم العجلَ.

وسُمِّيَ العجلُ عجلاً لاستعجالهم عبادَته[3]، والله أعلم. والعجلُ: ولدُ البقرة، والعِجَّوْل مثلُه، والجمعُ العَجاجِيل، والأنثى عِجْلةٌ. عن أبي الجرَّاح[4].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾: كي تشكُروا عَفْوَ الله عنكم. وقد تقدَّم معنى «لعل»[5]. وأما الشكر؛ فهو في اللغة: الظهور، من قوله: دابَّة شَكُور؛ إذا ظهر عليها من السِّمَن فوق ما تُعْطَى من العَلَف[6]. وحقيقتُه: الثناءُ على الإنسان بمعروف يُوْلِيكَه، كما تقدَّم في الفاتحة[7]. قال الجوهري: الشكر: الثناء على

---

(١) ينظر اشتقاق أسماء الله ص ١٣٤.

(٢) مجالس ثعلب ص ٤٩٠، والأضداد للأنباري ص ٨٦.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٦٧٤ عن أبي العالية قال: إنما سمي العجل لأنهم عجلوا، فاتخذوه قبل أن يأتيَهم موسى، وردَّه ابن عطية في المحرر ١/ ١٤٥ وقال: ليس هذا القول بشيء، وقال ابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٧١: كان العجل موجوداً قبل أن يتخذ بنو إسرائيل العجل.

(٤) الصحاح: (عجل)، وأبو الجراح، هو العقيلي ذكره القفطي في إنباه الرواة ٤/ ١١٤ من الأعراب الذين دخلوا الحاضرة.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، ١/ ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٦) في كتب اللغة: الشكور من الدواب ما يكفيه العَلَفُ القليل، واللفظ الذي أورده المصنف هو في الرسالة القشيرية ٣/ ٦٦.

(٧) ١/ ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

المُحسِن بما أوْلاكَه من المعروف، يقال: شكرتُه وشكرتُ له، وباللام أفصح. والشُّكْران: خلاف الكُفران. وتشكَّرتُ له مثل: شَكَرتُ له[١].

وروى الترمذيُّ وأبو داود[٢] عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «لا يشكرُ الله من لا يَشْكُرُ الناس».

قال الخطابيُّ[٣]: هذا الكلام يُتأوَّل على معنيين:

أحدهما: أنَّ مَن كان مِن طبعه كُفْرانُ نعمةِ الناس وتركُ الشكرِ لمعروفهم، كان من عادته كفرانُ نعمة الله عزَّ وجلَّ وتركُ الشكر له.

والوجه الآخَرُ: أن الله سبحانه لا يقبلُ شُكْرَ العبدِ على إحسانه إليه إذا كان العبدُ لا يشكرُ إحسانَ الناسِ إليه، ويكفرُ معروفَهم، لاتِّصال أحدِ الأمرَيْنِ بالآخر.

الرابعة: في عبارات العلماء في معنى الشكرِ؛ فقال سَهْل بنُ عبد الله: الشكر: الاجتهاد في بذل الطاعة مع الاجتناب للمعصية في السرِّ والعلانية.

وقالت فرقة أخرى: الشُّكر: هو الاعترافُ في تقصير الشكر للمنعِم، ولذلك قال تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣]؛ فقال داود: كيف أشكرك يا ربِّ، والشكر نعمةٌ منك؟! قال: الآن قد عرفتَني وشكرتَني؛ إذ قد عرفتَ أنَّ الشكرَ مني نعمة[٤]. قال: يا ربِّ، فأرني أخْفى نِعَمك عليَّ. قال: يا داود تنفَّس، فتنفَّس داود. فقال الله تعالى: مَن يُحصِي هذه النعمةَ الليلَ والنهارَ[٥].

وقال موسى عليه السلام: إلهي[٦] كيف أشكرك وأصغرُ نعمة وضعتَها بيدي من نعمك لا يجازي بها عملي كلُّه! فأوحى الله إليه: يا موسى الآن شكرتني[٧].

---

(١) الصحاح (شكر).

(٢) سنن الترمذي (١٩٥٤)، وسنن أبي داود (٤٨١١)، وهو في مسند أحمد (٧٥٠٤).

(٣) معالم السنن ١١٣/٤ .

(٤) أخرجه بنحوه البيهقي في الشعب (٤٤١٣) من كلام المغيرة بن عقبة، و(٤٤١٤) من كلام أبي الجلد الجوني جيلان بن فروة (أو ابن أبي فروة) قال أبو حاتم فيه كما في الجرح والتعديل ٥٤٧/٢ : صاحب كتب التوراة ونحوها، ونقل توثيقه عن الإمام أحمد بن حنبل.

(٥) أخرجه بنحوه البيهقي في الشعب (٤٦٢٣) من كلام أبي أيوب القرشي مولى بني هاشم.

(٦) قوله: إلهي، ليس في (م).

(٧) أخرجه البيهقي في الشعب (٤٤١٥) من كلام أبي الجلد.

وقال الجُنَيْد: حقيقةُ الشكر العجزُ عن الشكر[١]. وعنه قال[٢]: كنتُ بين يدي السَّرِيِّ السَّقَطيّ[٣] ألعبُ وأنا ابنُ سبع سنين، وبين يديه جماعة يتكلمون في الشكر، فقال لي: يا غلام ما الشُّكر؟ فقلت: ألَّا يُعْصَى اللهُ بِنِعَمِه. فقال لي: أخشى أن يكون حظُّك من الله لسانَك. قال الجُنيد: فلا أزالُ أبكي على هذه الكلمة التي قالها السَّرِيُّ لي.

وقال الشِّبليُّ[٤]: الشكر: التواضع، والمحافظةُ على الحسنات، ومخالفةُ الشهوات، وبذلُ الطاعات، ومراقبةُ جبَّار الأرضِ والسماوات.

وقال ذو النُّون المِصريُّ أبو الفَيْض[٥]: الشكرُ لمن فوقَك بالطاعة، ولنظيرك بالمكافأة، ولمن دونَك بالإحسان والإفضال.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾

«إذ» اسمٌ للوقت الماضي، و«إذا» اسم للوقت المستقْبَل[٦]، و«آتينا»: أعطينا. وقد تقدَّم جميع هذا[٧].

والكتاب: التوراة بإجماعٍ من المتأوِّلين[٨]. واختُلف في الفرقان، فقال الفَرَّاء وقُطْرُب[٩]: المعنى: آتينا موسى التوراةَ، ومحمداً عليه السلام الفرقانَ. قال

(١) ذكره البغوي في التفسير ١/ ٦١ ولم ينسبه.
(٢) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٢٤٤ - ٢٤٥.
(٣) هو السَّريُّ بن المُغَلِّس، أبو الحسن البغدادي، صحب معروفاً الكرخيَّ، وهو أجلُّ أصحابه، توفي سنة (٢٥٣هـ) وقيل غير ذلك. السير ١٢/ ١٨٥.
(٤) أبو بكر البغدادي، قيل اسمه: دُلَف بن جحدر، وقيل: جعفر بن يونس، وقيل: جعفر بن دُلَف، كان حاجباً للموفق، فتاب، ثم صحب الجنيد وغيره، وكان فقيهاً عارفاً بمذهب مالك. توفي سنة (٣٨٤هـ). السير ١٥/ ٣٦٧.
(٥) ثوبان بن إبراهيم، وقيل: فيض بن أحمد، النُّوبي الإخميمي، الزاهد، توفي سنة (٢٤٥هـ). السير ١١/ ٥٣٢.
(٦) النكت والعيون ١/ ١٢١.
(٧) عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ ١/ ٣٩١.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤.
(٩) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٧، وللزجاج ١/ ١٣٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٤.

النحاس[١]: هذا خطأٌ في الإعراب والمعنى، أما الإعرابُ: فإن المعطوف على الشيء مثلُه، وعلى هذا القولِ يكون المعطوفُ على الشيء خلافَه. وأما المعنى: فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]. قال أبو إسحاق الزجَّاجُ[٢]: يكون الفرقان هو الكتاب، أُعيد ذكرُه باسمَيْنِ تأكيداً. وحُكي عن الفرَّاء[٣]، ومنه قولُ الشاعر:

وقَدَّمتِ الأدِيمَ لراهِشَيْهِ ... وألْفَى قَوْلَها كَذِباً ومَيْنَا[٤]

وقال آخر[٥]:

ألا حبَّذا هِنْدٌ وأرضٌ بها هِنْدُ ... وهِنْدٌ أتى من دونها النَّأْيُ والبُعْدُ

فَنسقَ البُعْدَ على النَّأْي، والمَيْنَ على الكذب، لاختلاف اللفظين تأكيداً. ومنه قولُ عنترة[٦]:

حُيِّيتَ من طَلَلٍ تَقَادَمَ عهدُه ... أقْوَى وأقفرَ بعد أمِّ الهيْثمِ

قال النحاس[٧]: وهذا إنما يجيءُ في الشعر.

وأحسنُ ما قيل في هذا قول مجاهد[٨]: فرقاً بين الحق والباطل، أي: الذي علّمه إياه.

وقال ابن زيد: الفرقان: انفراقُ البحرِ له حتى صار فِرَقاً فعبروا[٩].

وقيل: الفرقان: الفَرَج من الكَرْب؛ لأنهم كانوا مُستعبَدين مع القِبْط، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أي: فَرَجاً ومَخْرجاً.

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٢٥.
(٢) معاني القرآن له ١/ ١٣٤.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٣٧.
(٤) البيت لعدي بن زيد، وهو في ديوانه ص ١٨٣. والراهشان: عرقان في باطن الذراعين. قاله الجوهري: (رهش).
(٥) هو الحطيئة، والبيت في ديوانه ص ٣٩.
(٦) في ديوانه ص ١٤٣.
(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٢٥.
(٨) أخرجه الطبري ١/ ٦٧٧.
(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤.

وقيل: إنه الحجة والبيان. قاله ابن بحر[١].

وقيل: الواو صِلة، والمعنى: آتينا موسى الكتابَ الفرقان[٢]، والواوُ قد تُزاد في النعوت، كقولهم: فلان حسن وطويل، وأنشد:

إلى المَلِك القَرْم وابنِ الهُمام وليثِ الكَتيبةِ في المُزْدَحَمْ[٣]

أراد: إلى الملك القَرْم ابنِ الهمام ليثِ الكتيبة.

ودليل هذا التأويل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٤] أي: بَيَّنَ الحرامَ والحلال، والكفر والإيمان، والوعدَ والوعيد، وغيرَ ذلك.

وقيل: الفرقان: الفَرْقُ بينهم وبين قوم فرعون، أنجى هؤلاء، وأغرَقَ أولئك. ونظيرهُ: «يَوْمَ الفُرْقان». فقيل: يعني به يومَ بَدْر، نَصَر الله فيه محمداً ﷺ وأصحابَه. وأهلكَ أبا جهلٍ وأصحابه[٤].

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾: لكي تهتدوا من الضلالة. وقد تقدّم[٥].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾﴾

قوله[٦] تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ القومُ: جماعة[٧] الرجالِ دون النساء،

---

(١) علي بن إبراهيم بن سلمة بن بحر، أبو الحسن القطان، عالم قزوين، جمع وصنف وتفنن في العلوم، توفي سنة (٣٤٥هـ). السير ١٥/ ٤٦٣.

(٢) ذكره البغوي في التفسير ١/ ٦١ ونسبه للكسائي. واستغربه ابن كثير ١/ ١٢٤، وضعفه أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٠٢.

(٣) الخزانة ١/ ٤٥١، والإنصاف ٢/ ٤٦٩، والكشاف ١/ ١٣٣. وسلف ص ٨٥.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٦٧٧ من كلام ابن زيد.

(٥) ١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

(٦) في (د): فيه سبع مسائل، الأولى قوله تعالى...

(٧) في (م): الجماعة.

قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾، ثم قال: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾[١]. وقال زُهير[٢]:

وما أدري وسوفَ إخالُ أَدْري أقومٌ آلُ حِصْنٍ أم نساءُ

وقال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ﴾ أراد الرجال دون النساء.

وقد يقعُ القوم على الرجال والنساء، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ وكذا كلُّ نبيٍّ مرسَلٌ إلى النساء والرجال جميعاً.

قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ﴾ منادَى مضاف. وحذفت الياء في «يا قَوْمِ» لأنه موضعُ حذفٍ، والكسرةُ تدل عليها، وهي بمنزلة التنوين فحذفتَها[٣] كما تحذفُ التنوين من المفرد. ويجوز في غير القرآن إثباتُها ساكنة، فتقول: يا قومي، لأنها اسم، وهي في موضع خفض. وإن شئتَ فتحتَها، وإن شئتَ ألحقتَ معها هاءً، فقلت: يا قومِيَهْ. وإن شئتَ أبدَلْتَ منها ألفاً لأنها أخفُّ، فقلت: يا قوما، وإن شئتَ قلت: يا قومُ، بمعنى يا أيها القومُ. وإن جعلتَهم نكرةً نصبتَ ونوَّنت[٤]. وواحدُ القوم امرؤٌ على غير اللفظ. وتقول: قومٌ وأقوام، وأَقاوِمُ: جَمْعُ الجمع[٥]. والمراد هنا بالقوم عَبَدَةُ العجل، وكانت مخاطبتُه عليه السلام لهم بأمر من الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم﴾ استغنى بالجمع القليل عن الكثير، والكثيرُ: نُفوس[٦].

وقد يُوضع الجمعُ الكثير موضعَ جمع القِلَّة، والقليلُ موضع الكَثرة، قال الله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وقال: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾[الزخرف: ٧١]. ويقال لكلِّ مَن فعلَ فعلاً يعود عليه ضررُه: إنما أسأتَ إلى نفسك.

---

(١) الصحاح (قوم)، والمجمل ٢/٧٣٨.

(٢) ديوانه ص ١٣٦.

(٣) في (د) و(ظ): فحذفها.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٢٦.

(٥) المجمل ٢/٧٣٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٢٦.

وأصل الظلم وَضْعُ الشيء في غير موضعه .

ثم قال تعالى : ﴿بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ قال بعضُ أرباب المعاني : عِجلُ كلِّ إنسان نفسُه ، فمن أسقَطَه وخالفَ مرادَه فقد بَرِئ مِن ظلمه. والصحيح أنه هنا عِجلٌ على الحقيقة عبدُوه كما نطقَ به التنزيل. والحمد لله.

قوله تعالى : ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ لما قال لهم : فتوبوا إلى بارئكم، قالوا : كيف؟ قال : ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[1]. قال أربابُ الخواطر : ذَلِّلوها بالطاعات وكُفُّوها عن الشهوات. والصحيح أنه قَتْلٌ على الحقيقة هنا. والقتلُ : إماتةُ الحركة. وقتلْتُ الخمر : كسرت شدَّتها بالماء.

قال سفيان بن عُيَيْنَة : التوبة نعمةٌ من الله ، أنعم الله بها على هذه الأمة دون غيرها من الأمم، وكانت توبةُ بني إسرائيلَ القتلَ. وأجمعوا على أنه لم يؤمر كلُّ واحد من عَبَدَة العِجل بأن يَقتل نفسَه بيده[2].

قال الزُّهريّ : لمَّا قيلَ لهم : ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ قاموا صفَّين وقتلَ بعضُهم بعضاً ، حتى قيل لهم : كُفُّوا. فكان ذلك شهادةً للمقتول وتوبةً للحيِّ ، على ما تقدم[3].

وقال بعض المفسِّرين : أرسل الله عليهم ظَلاماً ففعلوا ذلك. وقيل : وقف الذين عبدوا العجلَ صفًّا ، ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم[4]. وقيل : قام السبعون الذين كانوا مع موسى فقَتَلُوا ـ إذ لم يعبدوا العجل ـ مَن عَبَدَ العجل[5]. ويُرْوَى أن يوشعَ بن نونٍ خرج عليهم وهم مُحْتَبُون، فقال : ملعونٌ من حلَّ حَبْوَته ، أو مدَّ طرفه إلى قاتله ، أو اتَّقاه بيدٍ أو رِجل. فما حلَّ أحد منهم حبوته حتى قتل منهم ـ يعني مَن قُتل ـ وأقبل الرجل يقتلُ من يليه. ذكره النحاس وغيره.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ١١٩ ، ومجمع البيان ١/ ٢٥١.

(٢) تفسير الرازي ٣/ ٨١.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٦٨٢ـ٦٨٣ عن الزهري وقتادة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤.

(٥) مجمع البيان ١/ ٢٥١ ، وتفسير الرازي ٣/ ٨٢ ، وقد أخرجه الطبري ١/ ٦٨٠ من كلام ابن عباس.

وإنما عوقبَ الذين لم يعبدوا العجل بقتل أنفسهم ـ على القول الأوَّل ـ لأنهم لم يغيِّروا المنكرَ حين عبدوا[١]، وإنما اعتزلوا، وكان الواجبُ عليهم أن يقاتلوا مَنْ عَبَدَه[٢].

وهذه سنَّةُ الله في عباده: إذا فشا المنكر ولم يُغَيَّر، عوقب الجميع؛ روى جَرِير قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما من قومٍ يُعملُ فيهم بالمعاصي هم أعزُّ منهم وأمنع لا يُغيِّرون إلا عَمَّهم الله بعقاب». أخرجه ابن ماجه في سُننه[٣]. وسيأتي الكلامُ[٤] في هذا المعنى إن شاء الله تعالى.

فلما استَحَرَّ فيهم القتلُ، وبلغَ سبعين ألفاً، عفا الله عنهم. قاله ابن عباس وعليٌّ رضي الله عنهما[٥]. وإنما رَفع الله عنهم القتلَ لأنهم أعطَوا المجهودَ في قتل أنفسِهم. فما أنعمَ الله على هذه الأمةِ نعمةً بعد الإسلام هي أفضل من التوبة.

وقرأ قتادةُ: فأقيلوا أنفسكم ـ من الإقالة[٦] ـ أي: استقيلوها[٧] من العثرة بالقتل.

قوله تعالى: ﴿بَارِئِكُمْ﴾ البارئ: الخالق، وبينهما فرقٌ، وذلك أن البارئ هو المبدعُ المُحْدِث. والخالقُ هو المقدِّر الناقلُ من حالٍ إلى حال. والبَرِيَّة: الخلق، وهي فَعِيلة بمعنى مفعولة، غير أنها لا تُهمَز[٨]. وقرأ أبو عمرو: «بارئْكم»[٩] ـ بسكون الهمزة ـ ويشعركم وينصركم ويأمركم.

---

(١) في (م): عبدوه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤.

(٣) رقم (٤٠٠٩)، وهو عند أحمد (١٩١٩٢).

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥].

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤، وأخرجه الطبري ١/ ٦٨٠، ٦٨٣ من كلام ابن عباس، وأخرجه ابن أبي حاتم ٥٣٦ من كلام علي رضي الله عنه.

(٦) القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٦. ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٦ عن قتادة أنه قرأ: فاقتالوا، وقال: هي من الاستقالة، ونقل عن ابن جني قوله: التصريف يضعف أن تكون من الاستقالة، ولكن قتادة رحمه الله ينبغي أن يحسن الظن به في أنه لم يورد ذلك إلا بحجة. وينظر المحتسب ١/ ٨٣.

(٧) في (م): استقبلوها (بالباء)، وهو خطأ.

(٨) مجمع البيان ١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٩) السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ١٥٤، والحجة للفارسي ٢/ ٧٦، والتيسير للداني ص ٧٣، ولكنهم نقلوا عن سيبويه قوله: كان أبو عمرو يختلسُ الحركة من بارئكم، ويأمركم، وما أشبه ذلك مما تتوالى فيه الحركات، فيرى من سمعه أنه قد أسكن، ولم يكن يسكن. اهـ. وقرأ أبو عمرو من رواية الدوري بالوجهين، ومن رواية السوسي بالإسكان فقط، ووجه تسكين الهمزة في «بارئكم»، والراء في=

واختلف النحاة في هذا، فمنهم من يُسكِّن الضمةَ والكسرةَ في الوصل، وذلك في الشعر.

وقال أبو العباس المبرِّد: لا يجوز التسكينُ مع تَوالي الحركات في حرف الإعراب في كلامٍ ولا شِعر. وقراءةُ أبي عمرو لَحْن[١].

قال النحاس[٢] وغيره: وقد أجازَ ذلك النَّحْويُّون القدماءُ الأئمة، وأنشدوا:

إذا اعْوَجَجْنَ قلتُ صاحبْ قَوِّمِ ... بالدَّوِّ أمثالَ السَّفِينِ العُوَّمِ[٣]

وقال امرؤ القيس:

فاليومَ أشربْ غيرَ مُسْتَحْقِبٍ ... إثماً من الله ولا واغِلِ[٤]

وقال آخر:

قالت سُليمى اشترْ لنا سَوِيقا[٥]

= «يشعركم» و«ينصركم» و«يأمركم» ثابت مشهور عن أبي عمرو، وقد ردَّ ابن الجزري في النشر ٢/ ٢١٣ كلام سيبويه هذا، وقال: وجهها في العربية ظاهر غير منكر، وهو التخفيف، وإجراء المنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة، نحو: إبل، وعضد، وعنق.

(١) نقله المصنف عن المبرِّد بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٥، وردَّه ابن جني في المحتسب ١/ ١١٠، وفي الخصائص ١/ ٧٥. وقد ردَّ أبو حيان في البحر ١/ ٢٠٧ كلام المبرّد هذا وقال: ما ذهب إليه ليس بشيء؛ لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بأثر عن رسول الله ﷺ، ولغة العرب توافقه على ذلك، فإنكار المبرد لذلك منكر.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٢٦.

(٣) نسبه أبو محمد السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ٣٩٨، والاستراباذي في شرح الشافية ٤/ ٢٢٥ لأبي نُخيلة، ونسبه في اللسان (عوم) للعجاج، وهو في الكتاب ٤/ ٢٠٣، والحجة للفارسي ٢/ ٨٠، والخصائص لابن جني ١/ ٧٥ و ٢/ ٣١٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٦، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٧، والمحرر الوجير ١/ ١٤٥، قال السيرافي: الشاهد على حذفه الكسرة من: صاحب، أراد: يا صاحبي، وحذف الياء، واكتفى بالكسرة، وحذفها جيد، ثم اضطر فحذف الكسرة. والدوّ: يعني الفلاةَ الواسعة، والعوَّم: جمع عائمة، وهي السفينة التي تشق الماء وتدخل فيه.

(٤) هو في الكتاب ٤/ ٢٠٤، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٧، والحجة للفارسي ٢/ ٨٠، والخصائص لابن جني ١/ ٧٤، و ٢/ ٣١٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٥، وفي خزانة الأدب ٤/ ٤٨٤. وفي رواية الأصمعي للديوان ص ١٢٢: فاليوم أسقى، وفي رواية الطوسي ص ٢٥٨: فاليوم فاشربْ. قوله: غير مستحقب إثماً، أي: غير مكتسبه ولا محتمله.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٤٥، والحجة ١/ ٦٧ و ٢/ ٧٩، ونسبه أبو زيد في النوادر ص ٣٠٦، والبغدادي=

وقال الآخر:

رُحْتِ وفي رجليكِ ما فيهما وقد بدا هَنْكِ من المِئزرِ[١]

فَمَن أنكرَ التسكينَ في حرف الإعراب فحجَّتُه أن ذلك لا يجوزُ من حيث كان عَلَماً للإعراب.

قال أبو عليّ[٢]: وأما حركةُ البناء فلم يختلِف النحاة في جواز تسكينها مع توالي الحركات.

وأصل بَرَأ من: تبرَّى الشيءُ من الشيء، وهو انفصالُه منه. فالخلق قد فُصِلُوا من العدم إلى الوجود[٣]، ومنه بَرَأْتُ من المرض بَرْءاً، بالفتح. كذا يقول أهلُ الحجاز. وغيرُهم يقول: بَرِئتُ من المرض بُرْءاً، بالضم، وبَرِئتُ منك ومن الديون[٤] والعيوب براءة، ومنه المبارأةُ للمرأة. وقد بارأ شريكه وامرأته[٥].

قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ في الكلام حذفٌ، تقديره: ففعلْتم ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، أي: فتجاوز عنكم، أي: على الباقين منكم. ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ تقدَّم معناه[٦]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾

فيه[٧] خمس مسائل:

= في شرح شواهد الشافية ٢/ ٢٢٥ إلى العذافر الكندي.

(١) البيت في الكتاب ٤/ ٢٠٣، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٥، وشرح المفصل ١/ ٤٨، والخصائص ١/ ٧٤ و ٢/ ٣١٧، والحجة ٢/ ٨٠، والخزانة ٤/ ٤٨٤ ونسبه فيه البغدادي للأُقيشر الأسدي، ونسبه ابن الشجري في الأمالي ٢/ ٢٣٥ إلى الفرزدق. قال البغدادي: والصواب الأول.

(٢) الحجة ٢/ ٧٩، وقد نقل المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٦.

(٣) مجمع البيان ١/ ٢٥٠.

(٤) في (ظ): الذنوب.

(٥) الصحاح: (برأ).

(٦) ١/ ٤٨٣.

(٧) في (د): فيها.

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ﴾ معطوف. ﴿يَٰمُوسَىٰ﴾ نداء مفرد. ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ أي: نصدِّقك. ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ قيل: هم السبعون الذين اختارهم موسى، وذلك أنهم[١] لمَّا أَسمَعهم كلامَ الله تعالى قالوا له بعد ذلك: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾. والإيمانُ بالأنبياء واجبٌ بعد ظهورِ معجزتهم[٢]. فأرسَلَ الله عليهم ناراً من السماء فأحرقهم[٣]، ثم دعا موسى ربَّه فأحياهم، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾. وستأتي قصة السبعين في الأعراف[٤] إن شاء الله تعالى. قال ابن فُورَك: يُحتمل أن تكون معاقبتُهم لإخراجهم طلبَ الرؤيةِ عن طريقه بقولهم لموسى: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ وليس ذلك من مقدور موسى عليه السلام[٥].

وقد اختُلِف في جواز رؤيةِ الله تعالى؛ فأكثرُ المبتدعة على إنكارها في الدنيا والآخرة.

وأهلُ السُّنَّة والسلفِ على جوازها فيهما، ووقوعِها في الآخرة، فعلى هذا لم يطلبوا من الرؤية مُحالاً، وقد سألها موسى عليه السلام. وسيأتي الكلام في الرؤية في «الأنعام» و«الأعراف»[٦] إن شاء الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿جَهْرَةً﴾ مصدرٌ في موضع الحال، ومعناه: علانيةً. وقيل: عِياناً، قاله ابن عباس[٧]. وأصلُ الجهر الظهور، ومنه الجهرُ بالقراءة: إنما هو إظهارُها. والمجاهرة بالمعاصي: المظاهرةُ بها. ورأيتُ الأميرَ جِهاراً وجهرة، أي: غيرَ مستترٍ بشيء[٨].

---

(١) في (د) و(ظ): أنه.
(٢) في (م): معجزاتهم.
(٣) في (د): فأحرقتهم، والخبر في الوسيط للواحدي ١/ ١٤١.
(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٤٧.
(٦) عند تفسير قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾.
(٧) ذكر الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٢٣، والواحدي في الوسيط ١/ ٤٠ أن «علانية» قول ابن عباس، وأما «عياناً» فهو قول قتادة، وأخرجهما الطبري ١/ ٦٨٨.
(٨) النكت والعيون ١/ ١٢٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧.

وقرأ ابن عباس «جَهَرة» بفتح الهاء، وهما لغتان، مثل: زَهْرة وزَهَرة[١].

وفي الجهر وجهان: أحدهما: أنه صفةٌ لخطابهم لموسى أنهم جَهَروا به وأعلنوا، فيكون في الكلام تقديمٌ وتأخير، والتقدير: وإذ قلتم جهرةً: يا موسى. الثاني: أنه صفة لِمَا سألوه من رؤية الله تعالى أن يَرَوْه جهرةً وعِياناً، فيكون الكلام على نَسَقه لا تقديمَ فيه ولا تأخير[٢]. وأكَّد بالجهر، فَرْقاً بين رؤية العِيان ورؤية المنام.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ﴾ قد تقدَّم في أول السورة معنى الصاعقة[٣]. وقرأ عمرُ وعثمانُ وعليٌّ: «الصَّعْقة»[٤]، وهي قراءة ابن مُحَيْصن في جميع القرآن[٥].

﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ جملةٌ في موضع الحال. ويقال: كيف يموتون وهم ينظرون؟! فالجوابُ أن العرب تقول: دُوْرُ آل فلانٍ تَراءى، أي: يقابل بعضُها بعضاً. وقيل: المعنى: وأنتم تعلمون، وقيل[٦]: ﴿تَنظُرُونَ﴾ أي: إلى حالكم وما نزل بكم من الموت وآثارِ الصعقة.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَـٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ أي: أحييناكم. قال قتادة: ماتوا وذهبت أرواحهم، ثم رُدُّوا لاستيفاء آجالهم[٧]. قال النحاس: وهذا احتجاجٌ

---

(١) كذلك نسبها أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢١١ لابن عباس، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥، وابن جني في المحتسب ١/ ٨٤ لسهل بن شعيب، ونسبها ابن عطية ١/ ١٤٧ لسهل بن شعيب وحميد بن قيس.

(٢) مجمع البيان ١/ ٢٥٥.

(٣) ١/ ٣٣٠ - ٣٣١ .

(٤) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥، ونسبها لعلي، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٧ ونسبها لعمر وعلي.

(٥) إتحاف فضلاء البشر ص ١٧٩. وذكر مصنفه أنه اختلف عنه في سورة الذاريات، في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ﴾ (الآية: ٤٤). وقد وافق الكسائيُّ - وهو من السبعة - ابنَ مُحيصن في قراءته: الصعقة، في آية الذاريات هذه. ينظر السبعة ص ٦٠٩، والتيسير ص ٢٠٣ .

(٦) قوله: وأنتم تعلمون وقيل، ليس في (م).

(٧) النكت والعيون ١/ ١٢٣، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٤٦، والطبري ١/ ٦٩٦-٦٩٧، بنحوه.

على مَن لم يؤمن بالبعث من قريش، واحتجاجٌ على أهل الكتاب إذ خبَّروا بهذا، والمعنى ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ما فُعل بكم من البعث بعد الموت. وقيل: ماتوا مَوْتَ همودٍ يعتبر به الغير، ثم أُرسلوا. وأصلُ البعث الإرسالُ. وقيل: بل أصلُه إثارةُ الشيء من محله[1]، يقال: بعثتُ الناقة: أثَرتُها، أي: حرَّكتُها؛ قال امرُؤُ القيس:

وفتيانِ صدْقٍ قد بعثتُ بِسُحْرةٍ فقاموا جميعاً بين عاثٍ ونَشْوان[2]

وقال عنترة:

وصحابةٍ شُمّ الأنوفِ بعثتُهم ليلاً وقد مال الكَرى بِطُلاها[3]

وقال بعضهم: «بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ»: علَّمناكم من بعد جهلكم.

قلت: والأول أصحُّ، لأن الأصل الحقيقةُ، وكان موتَ عقوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] على ما يأتي.

الخامسة: قال الماوَرْدِيُّ[4]: واختُلِف في بقاء تكليفِ مَن أُعيد بعدَ موته ومعاينةِ الأحوالِ المضطرة إلى المعرفة على قولين:

أحدهما: بقاءُ تكليفهم لئلا يخلوَ عاقلٌ مِن تعبُّد.

الثاني: سقوط تكليفهم ليكون تكليفهم[5] معتَبَراً بالاستدلال دون الاضطرار.

قلت: والأول أصح، فإنَّ بني إسرائيل قد رأوا الجبلَ في الهواء ساقطاً عليهم والنارَ محيطةً بهم، وذلك مما اضطرَّهم إلى الإيمان، وبقاءُ التكليف ثابتٌ عليهم، ومثلُهم قوم يونس. ومحالٌ أن يكونوا غيرَ مكلَّفين. والله أعلم.

---

(١) النكت والعيون ١/ ١٢٣.

(٢) ديوانه ص ٩١. قال شارحه: العاثي: المتناول للشيء، والسُّحْرة: السحر الأعلى، أول الأسحار، أراد: أنه لما أثارهم من نومهم تناول هذا ثوبه، أو ناول غيره، وهو كالسكران من النعاس.

(٣) ديوانه ص ٧٥، قوله: الكَرى، أي: النعاس، والطُّلى: الأعناق.

(٤) لم نقف عليه، ونقله عنه كذلك أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢١٣ .

(٥) قوله: ليكون تكليفهم، ليس في (م).

قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾

فيه ثماني[١] مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ أي: جعلناه عليكم كالظُّلَّة. والغمام جمع غمامة، كسحابة وسحاب. قاله الأخفشُ سعيدٌ. قال الفرَّاء: ويجوز: غمائم[٢]، وهي السحاب؛ لأنها تغمُّ السماء، أي: تستُرها، وكلُّ مغطًّى، فهو مغموم، ومنه المغمومُ على عقله. وغُمَّ الهلال: إذا غطاه الغَيْم. والغَينُ مثلُ الغيم، ومنه قولُه عليه السلام: «إنه ليُغان على قلبي»[٣]. قال صاحب «العين» غِينَ عليه: غُطِّي عليه. والغَيْن: شجر ملتفٌّ. وقال السُّدِّي: الغمام: السحاب الأبيض[٤].

وفَعَلَ هذا بهم لِيَقِيَهم حرَّ الشمس نهاراً، وينجلي في آخره ليستضيئوا بالقمر ليلاً. وذكر المفسرون أن هذا جَرَى في التِّيه بين مصرَ والشام لمَّا امتنعوا من دخول مدينة الجبَّارين وقتالِهم، وقالوا لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ [المائدة: ٢٤]. فعوقبوا في ذلك الفَحْص أربعين سنةً يتيهون في خمسة فراسخَ، أو ستَّة. رُوي أنهم كانوا يمشون النهارَ كلَّه وينزلون للمبيت، فيصبحون حيث كانوا بُكْرَةَ أمسِ. وإذ كانوا بأجمعهم في التِّيه قالوا لموسى: مَن لنا بالطعام؟ فأنزل الله عليهم المنَّ والسَّلْوَى. قالوا: مَنْ لنا من حَرِّ الشمس؟ فظلَّل عليهم الغمامَ. قالوا: بم[٥] نستصبحُ؟ فضَرَب لهم عمودَ نورٍ في وسط محلَّتهم. وذكر مكِّيّ: عمود نار. قالوا: مَنْ لنا بالماء؟ فأُمِرَ موسى بضرب الحجر. قالوا: من لنا باللباس؟ فأُعطُوا ألَّا يَبْلَى لهم ثوبٌ ولا يَخْلَق ولا يَدْرنَ، وأن تنموَ صغارُها حَسْب نموِّ الصبيان[٦]. والله أعلم.

---

(١) في (د): فيها سبع.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٨٤٨)، ومسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغرّ المزني رضي الله عنه.

(٤) ذكره الطبري ١/ ٦٩٩ دون نسبة، وابن عطية ١/ ١٤٨.

(٥) في (د): مما، وفي (م): فبم، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٤٨، وينظر تفسير الطبري ١/ ٧٠٧-٧١٠.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ اختُلِف في المنِّ ما هو؟ وتعيينه على أقوال، فقيل: التَّرَنْجبين ـ بتشديد الراء وتسكين النون، ذكره النحاس، ويقال: الطَّرَنجبين[١] بالطاء ـ وعلى هذا أكثرُ المفسرين. وقيل: صمغة حُلوة، وقيل: عسل، وقيل: شراب حلو، وقيل: خبز الرُّقاق، عن وهب بن مُنَبِّه، وقيل: «المنُّ» مصدرٌ يعمُّ جميعَ ما منَّ الله به على عباده من غير تعبٍ ولا زرع[٢]، ومنه قولُ رسول الله ﷺ في حديث سعيد بن زيد بن عمرو بن نُفَيل: «الكَمْأة من المنِّ الذي أنزل الله على بني إسرائيل، وماؤها شفاءٌ للعين»[٣]. في رواية: «من المنِّ الذي أنزلَ اللهُ على موسى». رواه مسلم[٤].

قال علماؤنا[٥]: وهذا الحديث يدلُّ على أن الكمأة مما أنزلَ الله على بني إسرائيل، أي: مما خلقه الله لهم في التِّيه. قال أبو عبيد[٦]: إنما شبَّهها بالمنِّ لأنه لا مؤونةَ فيها ببَذْرٍ ولا سَقْيٍ ولا عِلاج، فهي منه. أي: مِن جنس مَنِّ بني إسرائيل في أنه كان دون تكلُّف. رُويَ أنه كان ينزل عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، كالثلج، فيأخذ الرجلُ ما يكفيه ليومه، فإن ادَّخر منه شيئاً فَسَد عليه، إلا في يوم الجمعة، فإنهم كانوا يدَّخرون ليوم السبت، فلا يفسُد عليهم، لأن يوم السبت يومُ عبادة، وما كان يَنزل عليهم يومَ السبت شيء[٧].

الثالثة: لما نصَّ عليه السلام على أنَّ ماء الكَمْأة شِفاءٌ للعين، قال بعضُ أهل العلم بالطبِّ: إما لتبريد[٨] العين من بعض ما يكونُ فيها من الحرارة، فتُستعمل

---

(١) في (د) و(ظ): الطرنجين.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٧٠٠-٧٠٣، والمحرر الوجيز ١/١٤٨، والنكت والعيون ١/ ١٢٤، وقصص الأنبياء للثعلبي ص ٢٤٦ - ٢٤٨، ومعاني القرآن للزجاج ١/١٣٨ .

(٣) أخرجه أحمد (١٦٢٥)، والبخاري (٤٤٧٨)، ومسلم (٢٠٤٩): (١٥٩).

(٤) رقم (٢٠٤٩): (١٦٠).

(٥) المفهم ٥/ ٣٢٤.

(٦) غريب الحديث ٢/ ١٧٣.

(٧) المحرر الوجيز ١/١٤٨ ـ ١٤٩، وأخرج الخبر الأخير ابن أبي حاتم (٥٦٠) عن قتادة.

(٨) في (د): لتبرئة.

بنفسها مفردةً، وإما لغير ذلك فمركَّبةً مع غيرها[١]. وذهب أبو هريرةَ رضي الله عنه إلى استعمالها بَحتاً في جميع مرض العين[٢]. وهذا كما استعملَ أبو وَجزَةَ العسلَ في جميع الأمراض كلِّها حتى في الكُحل، على ما يأتي بيانُه في سورة النحل، إن شاء الله تعالى[٣].

وقال أهلُ اللغة: الكَمْء واحد، وكَمْآن اثنان، وأَكْمُؤ ثلاثة، فإذا زادوا قالوا: كَمْأة، بالتاء، على عكس شجرة وشجر. والمنُّ اسم جنس لا واحد له من لفظه، مثلُ الخير والشر، قاله الأخفش[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ اختُلِف في السَّلْوى، فقيل: هو السُّمَانَى بعينه، قاله الضحاك[٥]. قال ابن عطية[٦]: السَّلْوَى طير بإجماع المفسرين، وقد غَلِط الهُذَليُّ[٧] فقال:

وقاسمها بالله جَهْداً لأَنْتُمُ[٨] ... ألذُّ من السَّلوَى إذا ما نَشُورُها[٩]

ظنَّ السلوى العسل.

قلت: ما ادَّعاه من الإجماع لا يصحّ؛ وقد قال المؤرّج[١٠] أحد علماء اللغة

---

(١) المفهم ٥/ ٣٢٤.

(٢) أخرج الترمذي (٢٠٦٩) عن أبي هريرة قال: أخذت ثلاثة أكمؤ، أو خمساً، أو سبعاً، فعصرتُهن، فجعلتُ ماءهن في قارورة، فكحلت به جارية لي، فبرأت. قال ابن العربي في عارضة الأحوذي ٨/ ٢٢٦: فمذهب أبي هريرة أنه يكتحل به بصفته، كما قاله الترمذي عنه.

(٣) عند قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾.

(٤) معاني القرآن ١/ ٢٦٨، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧.

(٥) تفسير الطبري ١/ ٧٠٦. قوله: السُّمانَى، بتخفيف الميم: طائر.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

(٧) هو خالد بن زهير، ابن أخت أبي ذؤيب.

(٨) في النسخ: وقاسمهما بالله جهداً لأنتما، والمثبت من (م) والمصادر.

(٩) البيت في ديوان الهذليين القسم الأول ص ١٥٨. قوله: نَشُورُها، أي: نجتنيها.

(١٠) ابن عمرو، أبو فيد السدوسي، كان يعد مع سيبويه والنضر بن شُميل، وهو من أصحاب الخليل، توفي سنة (١٩٥هـ). السير ٩/ ٣٠٩. وقد أورد كلامه الثعلبي في قصص الأنبياء ص ٢٤٧، والبغوي في التفسير ١/ ٧٥.

والتفسير: إنه العسل، واستدلَّ ببيت الهُذليِّ، وذَكَر أنه كذلك بلغة كنانة، سُمِّيَ به، لأنه يُسلى به، ومنه: عين السُّلْوان[١]؛ وأنشد[٢]:

لو أشربُ السُّلْوانَ ما سَليتُ ... ما بي غِنًى عنك وإن غَنِيتُ

وقال الجوهريُّ[٣]: والسلوى العسل، وذكر بيت الهُذَليِّ:

ألَذُّ من السَّلْوَى إذا ما نَشُورُها

ولم يذكر غلطاً.

والسُّلْوانة، بالضم: خَرَزة، كانوا يقولون: إذا صُبَّ عليها ماء المطر، فشَربَه العاشقُ سلا، قال:

شَرِبتُ على سُلْوانةٍ ماءَ مُزْنَةٍ ... فلا وجَدِيدِ العيش يا مَيُّ ما أسْلُو[٤]

واسم ذلك الماء: السُّلْوان.

وقال بعضهم: السُّلوان دواءٌ يُسقاه الحزين فيسلُو، والأطباء يسمونه المُفَرِّح. يقال: سَلِيتُ وسَلَوْتُ، لغتان. وهو في سَلْوة من العيش، أي: في رَغَد، عن أبي زيد[٥].

الخامسة: واختُلِف في السَّلْوى، هل هو جمعٌ أو مفرد؟ فقال الأخفش[٦]: لا واحدَ له[٧] من لفظه، مثل الخير والشر، وهو يُشبهُ أن يكون واحدُه سَلْوَى، مثل جماعته، كما قالوا: دِفلَى للواحد والجماعة، وسُمَانَى وشُكَاعَى في الواحد والجميع[٨]. وقال الخليل[٩]: واحدُه سَلْواة، وأنشد:

(١) في معجم البلدان ٤/ ١٧٨: سلوان محلة في ربض بيت المقدس تحتها عين عذبة، تسقي جناناً عظيمة، وقفها عثمان بن عفان رضي الله عنه على ضعفاء البلد، ونقل ياقوت عن عبيد الله الفقير قوله: ليس من هذا الوصف اليوم شيء... ولعل هذا كان قديماً.

(٢) هو رؤبة بن العجاج، والبيت في ديوانه ص ٢٥.

(٣) الصحاح: (سلا).

(٤) أمالي ابن الشجري ١/ ٢٠٩، والصحاح: (سلا).

(٥) الصحاح: (سلا).

(٦) معاني القرآن ١/ ٢٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٧) في (م): جمع لا واحد له.

(٨) في الصحاح: الدِّفلَى: نبت مرّ، والشُّكاعَى: نبتٌ يُتداوى به.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

وإنـي لـتَـعـرونـي لـذِكْـراك[١] هِـزَّةٌ[٢] كما انتَفضَ السَّلواةُ من بلَلِ القَطْر[٣]

وقال الكسائيُّ: السَّلْوى واحدةٌ، وجمعه سَلاوَى[٤].

السادسة: «السَّلْوَى» عطفٌ على «المنّ»، ولم يَظهر فيه الإعرابُ لأنه مقصورٌ، ووجَبَ هذا في المقصور كلِّه، لأنه لا يخلو من أن يكون في آخره ألفٌ. قال الخليل: والألفُ حرف هوائيٌّ لا مستقرَّ له، فأشبه الحركةَ، فاستحالت حركتُه. وقال الفرَّاء: لو حُرِّكت الألفُ صارت همزةً[٥].

السابعة: قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ «كلوا» فيه حذف، تقديره: وقلنا: كلوا، فَحُذِف اختصاراً لدلالة الظاهر عليه. والطيباتُ هنا قد جَمَعت الحلالَ واللذيذ[٦].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ يقدَّر قبله: فعَصوْا ولم يُقابِلُوا النِّعَمَ بالشكر[٦]. ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ لمقابلتهم النِّعَمَ بالمعاصي.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾

فيها[٧] تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ حُذفت الألف من «قلنا»

---

(١) في (ز) و(م) لذكرك، والمثبت من (د) و(ظ) وهو الموافق للمصادر.

(٢) في النسخ سلوة، والمثبت من (م).

(٣) البيت لعبد الله بن سلم السهمي الهذلي أبي صخر، من شعراء الدولة الأموية، وهو في الخزانة ٣/ ٢٥٤، وشرح المفصل ٢/ ٦٧، والإنصاف ١/ ٢٥٣، وعندهم: العصفور بدل السلواة. وعند بعضهم: نفضة، بدل: هزة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

(٧) في (م): فيه.

لسكونها وسكون الدَّال بعدها، والألف التي يُبتدأ بها قبل الدال ألفُ وصلٍ؛ لأنه من «يدخل»[(١)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ أي: المدينة، سُمِّيت بذلك لأنها تقرَّت، أي: اجتمعتْ، ومنه: قَرَيْتُ الماء في الحوض، أي: جمعتُه[(٢)]، واسمُ ذلك الماء: قِرًى، بكسر القاف، مقصورٌ. وكذلك ما قُرِيَ به الضيف، قاله الجوهري[(٣)]. والمِقْراة للحوض[(٤)]. والقَرِيُّ لمَسِيل الماء. والقَرَا للظَّهْر، ومنه قوله:

لاحِقِ بَطْنٍ بِقَراً سَمِينِ[(٥)]

والمَقارِي: الجِفَان الكبار، قال:

عِظامُ المَقَاري ضيفُهم لا يُفَزَّع[(٦)]

وواحد المَقَارِي: مِقْراة، وكلُّه بمعنى الجمع، غير مهموز. والقِريةُ ـ بكسر القاف ـ لغة اليمن.

واختُلفَ في تعيينها، فقال الجمهور: هي بيتُ المَقْدس. وقيل: أرِيحاءُ من بيت المقدس.

قال عمر بن شَبَّةَ: كانت قاعدةً ومسكَنَ ملوك[(٧)]. ابنُ كَيْسان: الشام. الضحَّاك[(٨)]: الرَّمْلةُ والأُرْدُنُّ وفلسطينُ وتَدْمُرُ[(٩)]. وهذه نعمةٌ أخرى، وهي أنه أباح لهم دخولَ البلدة، وأزال عنهم التِّيه.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

(٣) الصحاح: (قرا).

(٤) في (ظ): الحوض.

(٥) الرجز لحميد الأرقط، وقبله: لا خَطِلِ الرَّجْعِ ولا قَرونِ، وهو في الكتاب ١/ ١٩٧، والمقتضب ٤/ ١٥٩، وشرح المفصل ٦/ ٨٥، واللسانَ (رزن). قال ابن يعيش: اللاحق: الضامر، وحقيقته أن يلحق بطنه ظهره ضمراً، ثم نفى أن يكون ضمره من هزال، فقال: بِقَراً سمين.

(٦) لم نقف على قائله، وأورده الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٢٦١، وعنده: جارهم، بدل: ضيفهم.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩، وينظر تفسير الطبري ١/ ٧١٢-٧١٣.

(٨) في (ز) و(ظ): قال ابن كيسان... قال الضحاك.

(٩) قصص الأنبياء للثعلبي ص ٢٣٨، وتفسير البغوي ١/ ٧٦.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا﴾ إباحة. و﴿رَغَدًا﴾ كثيراً واسعاً، وهو نعتٌ لمصدر محذوف، أي: أكْلاً رَغداً. ويجوز أن يكون في موضع الحال، على ما تقدَّم[١]. وكانت أرضاً مباركة عظيمة الغَلَّة، فلذلك قال: «رَغَدًا»[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ الباب يُجمع أبواباً، وقد قالوا: أبْوِبَة للازدواج، قال الشاعر:

هتَّاكِ أخْبيةٍ ولَّاجِ أبْوِبةٍ يَخْلِطُ بالجِدِّ منه البِرَّ واللِّينا[٣]

ولو أفردَه لم يَجُزْ. ومثله قولُه عليه السلام: «مرحباً بالقوم - أو بالوفد - غير خَزَايا ولا نَدامَى»[٤]. وتبوَّبتُ بوَّاباً: اتخذتُه. وأبوابٌ[٥] مبوَّبَة، كما قالوا: أصنافٌ مصنَّفة. وهذا شيءٌ من بابَتِك، أي: يصلح لك[٦].

وقد تقدَّم معنى السجود[٧]، فلا معنى لإعادته، والحمد لله.

والباب الذي أُمِروا بدخوله هو بابٌ في بيت المقدس، يُعرفُ اليوم بـ «باب حِطَّة»، عن مجاهد وغيره. وقيل: باب القُبَّة[٨] التي كان يصلِّي إليها موسى وبنو إسرائيل.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٢٨، وقد تقدم ١/ ٤٦١ .

(٢) المحرر الوجيز ١/١٤٩.

(٣) في (م): يخلط بالبر منه الجد واللينا. وقد اختُلف في قائله، فقيل: ابن مُقْبل، كما في الصحاح: (بوب)، وقيل: هو القُلاخ بن حُبَاب أحد بني حَزْن بنِ مِنْقَر، كما في الاقتضاب ص ٤٧٢، وهو في ذيل ديوان ابن مقبل ص ٤٠٦. قال في اللسان (بوب): إنما قال: أبوبة، للازدواج، لمكان: أخبية. اهـ وازدواج الكلام: شبهُ بعضه بعضاً في السجع أو الوزن. المعجم الوسيط (زوج).

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٢٠)، والبخاري (٥٣) و(٨٧) و(٤٣٦٨)، ومسلم (٢٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قولُه: ولا ندامى؛ نقل الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ١٣١ عن الخطابي قال: كان أصله «نادمين» جمع «نادم» لأن «ندامى» إنما هو جمع «ندمان» أي: المنادم في اللهو، ولكنه هنا خرج على الإتباع.

(٥) في النسخ: وأبواباً، والمثبت من (م).

(٦) الصحاح: (بوب).

(٧) ٢/ ٢٦.

(٨) في (د): القبلة.

و﴿سُجَّدًا﴾ قال ابن عباس: مُنْحَنين ركوعاً. وقيل: متواضعين خضوعاً لا على هيئةٍ متعيِّنة[(١)].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟﴾ عطف على: ادخلوا. و﴿حِطَّةٌ﴾ بالرفع قراءة الجمهور، على إضمار مبتدأ، أي: مسألتُنا حِطَّةٌ، أو يكون حكايةً. قال الأخفش: وقُرئتْ «حِطَّةً» بالنصب، على معنى: احْطُطْ عنا ذنوبنا حِطَّةً[(٢)]. قال النحاس[(٣)]: الحديثُ عن ابن عباس أنه قيل لهم: قولوا: لا إله إلا الله[(٤)]. وفي حديثٍ آخرَ عنه قيل لهم: قولوا: مغفرةٌ[(٥)]، تفسيرٌ للنصب، أي: قولوا شيئاً يحطُّ ذنوبَكم، كما يقال: قلْ خيراً. والأئمة من القرَّاء على الرفع، وهو أَوْلى في اللغة؛ لما حُكيَ عن العرب في معنى «بدَّلَ»، قال أحمد بن يحيى[(٦)]: يقال: بدَّلتُه، أي: غيَّرتُه ولم أُزِلْ عَيْنَه. وأبدلتُه: أزلتُ عينَه وشخصه، كما قال[(٧)]:

عــزلَ الأمـيـر لــلأمـيـر الـمُـبْـدَل

وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥]. وحديث[(٨)] ابن مسعود قالوا: «حِنْطَة»[(٩)] تفسيرٌ على الرفع. هذا كلُّه قول النحاس.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩ - ١٥٠، وقول مجاهد وابن عباس أخرجهما الطبري ١/ ٧١٤.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٩، والقراءة المذكورة هي لابن أبي عبلة، ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٢٨.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٧١٧، من طريق حفص بن عمر العدني، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، وأخرجه أيضاً البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٢٧١ من الطريق المذكورة غير أنه قال: عن عكرمة عن ابن عباس. اهـ. وحفص بن عمر العدني ضعيف، والحكم بن أبان: صدوق له أوهام.

(٥) أخرجه الطبري ١/ ٧١٧-٧١٨، والحاكم ٢/ ٢٦٢، وصححه.

(٦) هو ثعلب، والكلام من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٨.

(٧) هو أبو النجم العِجلي، والرجز في ديوانه ص ٢٠٤، وفي معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٩.

(٨) في النسخ الخطية: ولحديث، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٩) في (د) و(م): حطة، والمثبت من (ز)، وهو الصواب. وخبر ابن مسعود أخرجه الطبري ١/ ٧٢٥، والطبراني في الكبير (٩٠٢٧)، ولفظه: حنطة حمراء فيها شعيرة.

وقال الحسن وعكرمة: «حِطّة» بمعنى: حُطَّ ذنوبَنا، أُمِروا أن يقولوا: لا إله إلا الله؛ ليَحُطَّ بها ذنوبَهم[١].

وقال ابن جبير: معناه الاستغفار[٢]. أبان بن تَغْلِب[٣]: التوبة، قال الشاعر:

فـاز بـالـحِـطَّـة الـتـي جَـعَـلَ الـلّـــــهُ بـهـا ذنْـبَ عـبـدِه مـغـفـورا[٤]

وقال ابن فارس في «المُجْمَل»[٥]: «حِطَّة» كلمةٌ أُمِرَ بها بنو إسرائيلَ، لو قالوها لحُطَّت أوزارهم. وقاله الجوهري أيضاً في «الصحاح»[٦].

قلت: يحتمل أن يكونوا تُعُبِّدوا بهذا اللفظِ بعينه، وهو الظاهر من الحديث؛ روى مسلمٌ[٧] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «قيل لبني إسرائيل: ادخلوا الباب سُجَّداً، وقولوا حِطّةٌ يغفرْ لكم خطاياكم [فبدّلوا] فدخلوا الباب يَزْحَفُون على أستاهِهم وقالوا: حَبّة في شَعَرة». وأخرجه البخاري[٨] وقال: «فبدَّلوا وقالوا: حِطّةٌ حبّةٌ في شَعَرة». في غير «الصحيحين»: «حنطةٌ في شَعَر»[٩]. وقيل: قالوا: هِطَّا سُمْهاثا. وهي لفظةٌ عبرانية، تفسيرها: حنطةٌ حمراءُ، حكاها ابنُ قتيبة[١٠]، وحكاه الهروي عن السُّدِّيِّ ومجاهد. فكان[١١] قَصْدُهم خلافَ ما أمرهم الله به، فعصَوا وتمرَّدوا

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ٤٧، وتفسير الطبري ١/ ٧١٧.

(٢) أخرج الطبري ١/ ٧١٦ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس: وقولوا حطة، قال: أمروا أن يستغفروا.

(٣) أبو سعد، وقيل: أبو أمية، الرَّبعي، الكوفي، الشيعي، المقرئ، وبدعته خفيفة، روى له الجماعة إلا البخاري. توفي سنة (١٤١هـ). السير ٦/ ٣٠٨.

(٤) لم نقف على قائله، وأورده أبو حيان في البحر ١/ ٢١٧.

(٥) ١/ ٢١٤.

(٦) مادة (حطط).

(٧) رقم (٣٠١٥) وما بين حاصرتين منه، وهو عند البخاري (٣٤٠٣) (٤٦٤١)، وأحمد (٨٢٣٠).

(٨) رقم (٤٤٧٩).

(٩) أخرجه أحمد (٨١١٠) وعنده: شعرة، والطبري ١/ ٧٢٤، وعنده: شعيرة.

(١٠) في تفسير غريب القرآن ص ٥٠، وأخرجه الطبري ١/ ٧٢٥ وابن أبي حاتم (٥٩٣) عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً.

(١١) في (م): وكان.

واستهزؤوا، فعاقبهم الله بالرِّجْز، وهو العذاب. قال ابن زيد: كان طاعوناً أهلك منهم سبعين ألفاً[(١)].

ورُوِيَ أن الباب جُعِل قصيراً ليدخلوه رُكَّعاً، فدخلوا[(٢)] مُتَوَرِّكين على أَسْتاهِهم[(٣)]. والله أعلم.

السادسة: استَدلَّ بعضُ العلماء بهذه الآية على أنَّ تبديل الأقوال المنصوص عليها في الشريعة لا يخلُو أن يقع التعبُّد بلفظها أو بمعناها، فإن كان التعبُّد وقع بلفظها، فلا يجوز تبديلُها، لذمِّ الله تعالى من بَدَّلَ ما أمرَه بقوله، وإن وقع بمعناها جاز تبديلُها بما يؤدِّي إلى ذلك المعنى، ولا يجوز تبديلُها بما يَخْرج عنه[(٤)].

وقد اختلفَ العلماء في هذا المعنى، فحُكِيَ عن مالكٍ والشافعيِّ وأبي حنيفة وأصحابهم أنه يجوزُ للعالمِ بمواقع الخطابِ البصير بآحاد كلماته نقلُ الحديث بالمعنى، لكن بشرط المطابقة للمعنى بكماله، وهو قول الجمهور[(٥)].

ومنَعَ ذلك[(٦)] جمعٌ كثير من العلماء، منهم ابنُ سِيرين، والقاسمُ بن محمد، ورجاء بن حَيْوَة[(٧)]. وقال مجاهد: انْقُصْ من الحديث إن شئتَ ولا تَزِدْ فيه. وكان مالك بن أنس يُشَدِّد في حديث رسول الله ﷺ في التاء والياء ونحوِ هذا[(٨)].

وعلى هذا جماعةٌ من أئمة الحديث لا يَرَوْن إبدال اللفظ ولا تغييرَه حتى إنهم يسمعون ملحوناً ويعْلَمون ذلك ولا يُغيِّرونه.

---

(١) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥١، والبغوي في التفسير ١/ ٧٦ ولم ينسبه.

(٢) في (م): فدخلوه.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٧٢٤، والحاكم ٢/ ٢٦٢، عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً. وقال: صحيح على شرط مسلم.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١.

(٥) ينظر إكمال المعلم ١/ ٩٤، والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ٣٠٠.

(٦) في (ظ): ومنع من ذلك.

(٧) أبو نصر الكندي، الفقيه، الوزير العادل، من جلة التابعين، توفي سنة (١١٢هـ). السير ٤/ ٥٥٧.

(٨) تنظر الأقوال في المحدّث الفاصل (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٧١٤) (٧١٥)، والكفاية في علم الرواية ص ٢٧٥ و٢٨٤و٢٨٩و٣١١، والإلماع ص ١٧٩، وجامع بيان العلم ص ١٠٤ -١٠٥.

وروى ابن أبي مِجْلَز[(١)] عن قيس بن عُبَاد، قال: قال عمر بن الخطاب: مَنْ سَمِعَ حديثاً فحدَّث به كما سمع، فقد سَلِمَ. وروى نحوه عن عبد الله بن عمرو، وزيد بن أرقم.

وكذا الخلاف في التقديم والتأخير، والزيادة والنُّقصان، فإن منهم من يَعتدُّ بالمعنى ولا يعتدُّ باللفظ، ومنهم من يشدِّد في ذلك ولا يفارق اللفظ[(٢)]، وذلك هو الأحوط في الدِّين والأتقى والأَوْلى، ولكنَّ أكثر العلماء على خلافه.

والقول بالجواز هو الصحيح إن شاء الله تعالى، وذلك أن المعلوم من سيرة الصحابة رضي الله عنهم هو أنهم كانوا يَرْوُون الوقائعَ المتحدةَ بألفاظٍ مختلفة، وما ذاك إلا أنهم كانوا يَصْرِفون عنايَتَهم للمعاني ولم يلتزموا التكرار على الأحاديث ولا كَتْبَها.

ورُوِيَ عن واثلةَ بنِ الأَسْقَع[(٣)] أنه قال: ليس كلُّ ما أخبرَنا به رسولُ الله ﷺ نقلناه إليكم، حَسْبُكم المعنى. وقال قتادة عن زُرارَة بن أَوْفى[(٤)]: لقيتُ عِدَّة من أصحاب النبيِّ ﷺ، فاختلفوا عليَّ في اللفظ، واجتمعوا في المعنى. وكان النَّخَعِيُّ والحسن والشَّعبيُّ رحمهم الله يأتون بالحديث على المعاني. وقال الحسن: إذا أصبتَ المعنى أجزأكَ[(٥)]. وقال سفيان الثوريُّ رحمه الله: إذا قلت لكم: إني أحدِّثكم كما سمعتُ فلا تصدِّقوني، إنما هو المعنى[(٦)]. وقال وكيع رحمه الله: إن لم يكن المعنى واسعاً، فقد هلك الناس[(٧)].

---

(١) واسمه الرُّديني، ووقع في النسخ: وروى أبو مجلز، وهو خطأ، واسم أبي مجلز لاحق بن حميد. والخبر أخرجه الرامهرمزي في المحدِّث الفاصل (٧٠١)، وأخرجه من طريقه الخطيبُ البغدادي في الكفاية ص ٢٦٧، وسقط من مطبوعه اسم قيس بن عباد.

(٢) المحدِّث الفاصل (٦٨٠).

(٣) من أصحاب الصُّفَّة، أسلم سنة تسع، وشهد غزوة تبوك، وهو آخر من مات من الصحابة بدمشق سنة (٨٣هـ). السير ٣/ ٣٨٣.

(٤) العامري، كنيته أبو حاجب، قاضي البصرة، توفي وهو في صلاة الصبح سنة (٩٣هـ)، وكان يقرأ: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾ السير ٤/ ٥١٥.

(٥) في (ظ): إذا أصيب المعنى أجزاه.

(٦) أخرجَ الأقوال السابقة (أو بعضها) الرامهرمزي في المحدث الفاصل (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٩) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٤) (٦٩٨)، والخطيب البغدادي في الكفاية ص ٢٨٤ و٣٠٨ و٣١١ و٣١٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ١٠٢ و١٠٤. وينظر تدريب الراوي ٢/ ٩٩ - ١٠٠.

(٧) أورده السيوطي في تدريب الراوي ٢/ ١٠١، ونسبه للبيهقي في المدخل.

واتفق العلماء على جواز نقلِ الشرع لِلعَجَم بلسانهم وترجمته لهم، وذلك هو النقلُ بالمعنى. وقد فعلَ اللهُ ذلك في كتابه فيما قصَّ من أنباء ما قد سلف، فقَصَّ قِصصاً ذكَرَ بعضَها في مواضعَ بألفاظٍ مختلفة، والمعنى واحدٌ، ونقَلَها من ألسنتهم إلى اللسان العربيِّ، وهو مخالفٌ لها في التقديم والتأخير، والحذفِ والإلغاء، والزيادةِ والنُّقصان. وإذا جاز إبدال العربية بالعجمية، فَلأَنْ يجوزَ بالعربية أَوْلى. احتجَّ بهذا المعنى الحسنُ والشافعيُّ[١]، وهو الصحيح في الباب.

فإن قيل: فقد قال النبي ﷺ: «نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سمعَ مَقالتي فبلَّغَها كما سَمِعَها». وذكر الحديث[٢]. وما ثبت عنه ﷺ أنه أمرَ رجلاً أن يقول عند مَضْجَعه في دعاءٍ علَّمه: «آمنتُ بكتابك الذي أنزلتَ، ونبيِّك الذي أرسلت» فقال الرجل: وبرسولِك الذي أرسلتَ، فقال النبيُّ ﷺ: «وبنبيِّك[٣] الذي أرسلت»[٤]. قالوا: أفلا ترى أنه لم يسوِّغ لمن علَّمه الدعاء مخالفةَ اللفظ، وقال: «فأدَّاها كما سمعها»؟

قيل لهم: أما قوله: «فأدَّاها كما سمعها»؛ فالمراد حكمُها لا لفظُها، لأن اللفظ غير معتبر[٥] به. ويدلُّك على أن المراد من الخطاب حكمُه قولُه: «فرُبَّ حامل فقهٍ غير فقيه، ورُبَّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقَهُ منه».

ثم إن هذا الحديثَ بعينه قد نُقِل بألفاظٍ مختلفة والمعنى واحد، وإن أمكن أن يكون جميعُ الألفاظ قولَ النبيِّ ﷺ في أوقاتٍ مختلفة، لكنَّ الأغلبَ أنه حديثٌ واحد نُقل بألفاظ مختلفة، وذلك أدلُّ دليل على الجواز.

---

(١) المحدث الفاصل (٦٨١).

(٢) أخرجه أحمد (٤١٥٧)، والترمذي (٢٦٥٧) و(٢٦٥٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
وأخرجه أحمد (٢١٥٩٠)، وأبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦) وحسنه، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (١٣٣٥٠) وابن ماجه (٢٣٦) من حديث أنس رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (١٦٧٣٨)، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٣) في (د) و(ظ) و(م): ورسولك الذي أرسلت... ونبيك الذي أرسلت، والمثبت من (ز)، وهو الموافق للمحدث الفاصل ص ٥٣١، ومنه نقل.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٥٨٨) والبخاري (٢٤٧)، ومسلم (٢٧١٠)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٥) في (م): معتد.

وأما ردُّه عليه السلامُ الرجلَ من قوله: وبرسولك، إلى قوله: «وبنبيك[١]»، فإن النبي[٢] أمدحُ، ولكلٍّ نعتٍ من هذين النعتين موضعٌ. ألا ترى أن اسمَ الرسول يقع على الكافَّة، واسمَ النبيِّ لا يستحقُّه إلا الأنبياء عليهم السلام؟ وإنما فُضِّل المرسَلون من الأنبياء لأنهم جمعوا النبوَّة والرسالةَ. فلما قال: «ونبيِّك»، جاء بالنعت الأمدَح، ثم قيَّده بالرسالة بقوله: «الذي أرسلت».

وأيضاً؛ فإنَّ نقْلَه من قوله: ورسولِك، إلى قوله: «ونبيِّك»؛ ليجمع بين النبوَّة والرسالة. ومستقبَحٌ في الكلام أن تقول: هذا رسولُ فلانٍ الذي أرسله، وهذا قتيلُ زيدٍ الذي قتله؛ لأنك تجتزئ بقولك: رسول فلان، وقتيل فلان، عن إعادة المرسِل والقاتِل؛ إذ كنت لا تُفيد به إلا المعنى الأوَّل. وإنما يحسُنُ أن تقول: هذا رسولُ عبدِ الله الذي أرسله إلى عمرو، وهذا قتيلُ زيدٍ الذي قتله بالأمس، أو في وقعةِ كذا. والله وليُّ التوفيق[٣].

فإن قيل: إذا جاز للراوي الأوّلِ تغييرُ ألفاظ الرسول عليه السلام، جاز للثاني تغييرُ ألفاظِ الأوَّل، ويؤدِّي ذلك إلى طمس الحديث بالكلِّيَّة لدقَّةِ الفروق وخفائها.

قيل له: الجوازُ مشروط بالمطابقة والمساواة كما ذكرنا، فإن عُدِمَتْ لم يَجُز.

قال ابن العربيّ: الخلاف في هذه المسألة إنما يُتَصوَّر بالنظر إلى عصر الصحابة والتابعين لتساويهم في معرفة اللغة الجبلِّية الذَّوقية، وأما من بعدهم، فلا نشُكُّ[٤] في أن ذلك لا يجوز، إذ الطِّباعُ قد تغيَّرت، والفُهومُ قد تبايَنَتْ، والعوائد قد اختلفت، وهذا هو الحقُّ[٥]. والله أعلم.

قال بعضُ علمائنا: لقد تعاجَمَ ابنُ العربيِّ رحمه الله، فإنَّ الجوازَ إذا كان

---

(١) في (د) و(ظ) و(م): ورسولك إلى قوله: ونبيك، والمثبت من (ز) وهو الموافق للمحدث الفاصل.

(٢) في (ز): فإن لفظ النبي، وفي (م) لأن لفظ النبي، والمثبت من (د) و(ظ)، وهو الموافق للمحدث الفاصل، ووقع في (ظ) و(م) وهامش (ز) زيادة: ﷺ، ولا داعي لها.

(٣) المحدث الفاصل ص ٥٣١ - ٥٣٢.

(٤) في (د) و(ز): فلا يشك، وفي (ظ): شك، والمثبت من (م).

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢.

مشروطاً بالمطابقة، فلا فرقَ بين زمنِ الصحابة والتابعين وزمنِ غيرهم؛ ولهذا لم يفصِّل أحدٌ من الأصوليين ولا أهلِ الحديث هذا التفصيلَ. نعم، لو قال: المطابقةُ في زمنه أبعدُ، كان أقربَ، والله أعلم.

السابعة: قوله تعالى: ﴿نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَـٰيَـٰكُمۡۚ﴾ قراءةُ نافع بالياء مع ضَمِّها. وابن عامر[١] بالتاء مع ضمِّها، وهي قراءةُ مجاهد. وقرأها الباقون بالنُّون مع نصبها[٢]، وهي أبْيَنُها؛ لأنَّ قَبْلَها: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ﴾ فجرى «نَغْفِرْ» على الإخبار عن الله تعالى، والتقدير: وقلنا: ادخلوا البابَ سُجَّداً نغفرْ، ولأنَّ بعده: «وسَنَزِيدُ» بالنون. و«خطاياكم» اتباعاً للسواد، وأنه على بابه[٣].

ووجهُ مَن قرأ بالتاء أنه أنَّث لتأنيث لفظ الخطايا؛ لأنها[٤] جمعُ خطيئة على التكسير. ووجهُ القراءة بالياء أنه ذكَّر لمَّا حالَ بين المؤنَّث وبين فعله، على ما تقدَّم في قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ﴾[٥]. وحَسُن الياءُ والتاءُ وإن كان قبله إخبارٌ عن الله تعالى في قوله: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا﴾؛ لأنه قد عُلِم أن ذنوبَ الخاطئين لا يغفرُها إلا الله تعالى، فاستُغنِي عن النون، وردَّ الفعل إلى الخطايا المغفورة[٦].

الثامنة: واختُلِف في أصل الخطايا جمعُ خطيئةٍ، بالهمز[٧]، فقال الخليل[٨]: الأصلُ في «خطايا» أن يقول: خَطايِئ، ثم قُلب، فقيل: خطائي، بهمزة بعدها ياء، ثم تُبدِلُ من الياء ألفا بدلاً لازماً، فتقول: خطاءا، فلما اجتمعت ألفان بينهما همزةٌ والهمزةُ من جنس الألف. صِرتَ كأنك جمعت بين ثلاث ألِفات، فأبدَلْتَ من الهمزة

(١) في (ز): قراءة نافع ومن تابعه من أهل المدينة... وابن عامر ومن تابعه من أهل الشام.
(٢) السبعة في القراءات ص ١٥٦، والتيسير للداني ص ٧٣، وقراءة مجاهد ذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٠.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٠.
(٤) في (ز) و(ظ): لأنه.
(٥) ١/ ٤٨٤ - ٤٨٥ .
(٦) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٤٣.
(٧) في (م): بالهمزة.
(٨) العين ٤/ ٢٩٢، ونقله بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢٩.

ياءً، فقلت: خطايا. وأما سيبويه[1]: فمذهبُه أن الأصل مثلُ الأوَّل: خطايِئ، ثم وجب بهذه أن تهمزَ الياء كما همزْتَها في «مدائنَ» فتقول: خطائئ، ولا تجتمعُ همزتان في كلمة، فأبدَلْتَ من الثانية ياءً، فقلت: خطائي، ثم عملْتَ كما عملتَ في الأول.

وقال الفرّاء: خطايا جمعُ خطيَّة، بلا همز، كما تقول: هديَّة وهدايا.

قال الفراء: ولو جمعت خطيئة مهموزة لقلت: خطاءا. وقال الكسائي: لو جمعْتَها مهموزةً أدغمتَ الهمزة في الهمزة، كما قلتَ: دوابّ[2].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: في إحسان مَن لم يعبد العجل.

ويقال: يَغفرُ خطايا مَن رفع المنَّ والسَّلْوَى للغد، وسنَزيدُ في إحسان من لم يرفع للغد.

ويقال: يغفرُ خطايا مَن هو عاصٍ، وسيزيد في إحسان من هو مُحسنٌ[3]، أي: نزيدُهم إحساناً على الإحسان المتقدِّم عندهم.

وهو اسم فاعل من أحسَنَ، والمحسن: مَن صَحَّح عَقْدَ توحيدِه، وأحسنَ سياسةَ نفسِه، وأقبلَ على أداء فرائضه، وكفى المسلمين[4] شرَّه. وفي حديث جبريل عليه السلام: ما الإحسان؟ قال: «أنْ تَعْبُدَ الله كأنك تراه، فإنْ لم تَكُنْ تراهُ، فإنه يَراك» قال: صدقت. وذكر الحديث. خرَّجه مسلم[5].

قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾

فيه أربعُ[6] مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا﴾ «الذين» في موضع رفع، أي: فبدَّلَ الظالمون منهم قولاً غيرَ الذي قيل لهم. وذلك أنه قيل لهم: قولوا حِطَّة، فقالوا:

---

(١) الكتاب ٣/٥٥٣، ونقله بواسطة النحاس أيضاً ١/٢٢٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٢٩ - ٢٣٠.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ١٢٢.

(٤) في (ظ): أداء فريضة الله تعالى وكفى الناس.

(٥) برقم (٨) من حديث عمر رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٨٤).

(٦) في (ز): خمس، وفي (ظ): ثلاث.

حنطة ـ على ما تقدم ـ فزادوا حرفاً في الكلام، فلَقُوا من البلاء ما لقُوا، تعريفاً[١] أنَّ الزيادةَ في الدِّين والابتداعَ في الشريعة عظيمةُ الخطر، شديدةُ الضَّرر. وهذا في تغيير كلمةٍ هي عبارةٌ عن التوبة أوجبت[٢] كلَّ ذلك من العذاب، فما ظنُّك بتغيير ما هو من صفات المعبود؟! هذا والقولُ أنقصُ من العمل، فكيف بالتبديل والتغيير في الفعل؟!

الثانية: قولُه تعالى: ﴿فَبَدَّلَ﴾ تقدم معنى بدَّل وأبْدَلَ[٣]، وقُرِئَ ﴿عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا﴾ [القلم: ٣٢] على الوجهين[٤]. قال الجوهريُّ[٥]: وأبْدَلْتُ الشيءَ بغيره. وبدَّله الله من الخوف أمْناً. وتبديلُ الشيء أيضاً تغييرُه. وإن لم يأتِ ببَدل. واستبدَلَ الشيء بغيره، وتبدَّله به: إذا أخذه مكانَه. والمبادلة: التبادل. والأبْدالُ: قومٌ من الصالحين لا تخلُو الدنيا منهم، إذا مات واحدٌ منهم أبدلَ الله مكانَه بآخَرَ[٦]. قال ابنُ دُرَيد[٧]: الواحد بديل، والبدِيل: البَدَل. وبَدَلُ الشي: غيره، يقال: بَدَلٌ وبِدْلٌ، لغتان، مثل: شَبَهٍ وشِبْهٍ، ومَثَلٍ ومِثْلٍ، ونكَلٍ ونِكْلٍ.

قال أبو عبيد[٨]: لم يُسمع في فَعَل وفِعْل غير هذه الأربعة الأحرف.

والبَدَل: وَجَع يكون في اليدين والرِّجْلَين. وقد بَدِل، بالكسر، يَبْدَلُ بَدَلاً.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ كَرَّر لفظ: «ظلموا» ولم يُضمره تعظيماً للأمر. والتكريرُ يكون على ضَرْبَين:

---

(١) في (ز): فكان في هذا تعريفاً.

(٢) في (ز): التوبة والمغفرة على ما تقدم أوجبت.

(٣) في الآية السابقة.

(٤) قرأ نافع، وأبو عمرو، وأبو جعفر بفتح الباء وتشديد الدال، وقرأ الباقون بإسكان الباء وتخفيف الدال. السبعة ص ٣٩٧، والتيسير ص ١٤٥، والنشر ٢/ ٣١٤.

(٥) الصحاح (بدل)، والكلام منه إلى آخر المسألة الثانية.

(٦) بعدها في (ز) زيادة: وسيأتي الكلام فيهم في هذه السورة إن شاء الله تعالى. اهـ. ويشير المصنف (نقلاً عن الجوهري) إلى ما ورد من بعض آثار في الأبدال، كما في مسند أحمد (٨٩٦) و(٢٢٧٥١). قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على الأول منهما: أحاديث الأبدال التي رُويت عن غير واحد من الصحابة، أسانيدُها كلُّها ضعيفة.

(٧) جمهرة اللغة ١/ ٢٤٧. وابن دُريد: هو محمد بن الحسن، أبو بكر الأزدي، البصري، شيخ الأدب. توفي سنة (٣٢١هـ). السير ١٥/ ٩٦.

(٨) في النسخ الخطية: أبو عبيدة، والكلام في غريب الحديث ٣/ ٤٤ لأبي عبيد القاسم بن سلّام.

أحدهما: استعمالُه بعد تمام الكلام، كما في هذه الآية وقولِه: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾، ثم قال بعدُ: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]. ولم يقل: مما كتبوا. وكرَّر الويلَ تغليظاً لفعلهم، ومنه قولُ الخنساء:

تَعَرَّقَني الدهرُ نَهْساً[1] وحزًّا وأوجعني الدهرُ قَرْعاً وغَمْزا[2]

أرادَتْ أنَّ الدهرَ أوجعها بكُبْرَيات نوائبه وصُغْرَياتها.

والضَّربُ الثاني: مجيءُ تكريرِ الظاهر في موضع المُضمَر قبل أن يتمَّ الكلام، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ و﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ كان القياسُ لولا ما أريدَ به من التعظيم والتفخيم: الحاقَّة ما هي، والقارعةُ ما هي، ومثله: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ [الواقعة: ٨ - ٩]. كرَّر «أصحاب الميمنة» تفخيماً لِمَا يُنيلُهم من جزيل الثواب؛ وكرَّر لفظ «أصحاب المشأمة» لما ينالُهم من أليم العذاب. ومِن هذا الضَّرب قول الشاعر:

ليتَ الغرابَ غداةَ ينعَبُ دائباً كان الغرابُ مقطَّعَ الأَوْداج[3]

وقد جَمع عَدِيُّ بن زيد[4] المعْنَيَين فقال:

لا أرى الموتَ يسبِقُ الموتَ شيءٌ نَغَّصَ الموتُ ذا الغِنَى والفقيرا[5]

فكرَّر لفظَ الموت ثلاثاً، وهو من الضرب الأوَّل[6].

---

(١) في النسخ: نهشاً (بمعجمة)، والمثبت من (م) والمصادر.

(٢) ديوان الخنساء ص ٨١. قولها: تعرَّقني الدهرُ؛ قال ابن الشجري في أماليه ١/ ٣٦٨: يقال: تعرَّقْتُ العظم: إذا أخذتَ ما عليه من اللحم... والنهس: القبض على اللحم بالأسنان ونتره، والحزّ: قطعٌ غير نافذ.

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ص ٧٣، وتفسير الطبري ٣٠٣، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٧٠.
وفي الديوان: بالنوى، وعند الطبري: دائماً، بدل: دائباً.

(٤) العِبادي التميمي، نصراني، جاهلي، من فحول الشعراء. قال الذهبي في السير ٥/ ١١١: أظنه مات في الفترة.

(٥) أمالي ابن الشجري ١/ ٣٧٠. ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٦٢ إلى ابنه سواد بن عدي، ونسبه الأعلم في تحصيل عين الذهب ص ٨٦ إلى سوادة بن عدي. قال: وقيل لأمية بن أبي الصلت.

(٦) من أمالي ابن الشجري ١/ ٣٧٠ - ٣٧١.

ومنه قول الآخر[(١)]:

ألا حبَّذا هِنْدٌ وأرضٌ بها هِنْدُ وهِنْدٌ أتى مِنْ دُونها النّأيُ والبُعْدُ

فَكرَّرَ ذكرَ محبوبتِه ثلاثاً، تفخيماً لها.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿رِجۡزٗا﴾: قراءةُ الجماعة «رِجْزاً» بكسر الراء، وابن مُحَيْصن[(٢)]: بضم الراء[(٣)]. والرِّجز بالزاي: العذاب؛ قيل: كان ظُلمةً وطاعوناً، أهلكَ منهم في ساعة واحدة سبعين ألفاً. قاله أبو رَوْق[(٤)]. وقيل: عذابٌ من السماء، وهو موت الفجأة.

وقيل: نزلت بهم نارٌ فاحترقوا. ويقال: وقعَ بينَهم قتالٌ، فقتلَ بعضُهم بعضاً. والرِّجز[(٥)] بالسين: النَّتْن والقذر، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢٥] أي: نَتْناً إلى نَتْنِهم. قاله الكسائيُّ. وقال الفرَّاء: الرِّجْز هو الرِّجس.

قال أبو عبيد: كما يقال: السُّدْغ والزُّدْغ، وكذا رِجْس ورِجْز، بمعنًى. قال الفرَّاء: وذكرَ بعضهم أن الرُّجز - بالضم - اسمُ صنمٍ كانوا يعبدونه، وقُرئ بذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾[(٦)] [المدثر: ٥].

والرَّجَز - بفتح الراء والجيم - نوعٌ من الشِّعْر، وأنكر الخليل أن يكون شعراً[(٧)]، وهو مشتقٌّ من الرَّجَز، وهو داءٌ يصيبُ الإبل في أعجازها، فإذا ثارَت ارتعشَت أفخاذُها[(٨)].

---

(١) هو الحطيئة وقد تقدم البيت ٢/ ١٠٧.

(٢) في (ظ): وقرأ ابن محيصن.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٥.

(٤) تحرفت في (ز) (والكلام منها) إلى: «أبو رزق»، وأبو روق، بفتح الراء وسكون الواو، هو عطية بن الحارث الهمداني، وسلف ذكره ١/ ٢٤٨.

(٥) من قوله: والرجز بالزاي... إلى هذا الموضع من (ز)، وليس في باقي النسخ. وهو بنحوه في تفسير أبي الليث ١/ ١٢٢.

(٦) قرأ أبو جعفر ويعقوب وحفص بضم الراء، وقرأ الباقون بكسرها. السبعة ص ٦٥٩، والتيسير ص ٢١٦، والنشر ٢/ ٣٩٣.

(٧) العين ٦/ ٦٤.

(٨) مجمل اللغة ١/ ٤٢١، والصحاح: (رجز).

﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[1] أي: بفِسْقِهم، والفِسْق: الخروج، وقد تقدَّم[2]. وقرأ ابن وَثَّاب والنَّخعيُّ[3]: «يَفْسِقُون» بكسر السين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَٱشْرَبُوا مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾

فيه ثماني مسائل[4]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ رجعَ إلى قصّة موسى حين كانوا في التِّيه، وأصابهم العطش، فاستغاثوا بموسى، فدعا موسى ربَّه، فأوحى إليه أن اضرب بعصاك الحجر، على ما يأتي[5]، وكُسِرت الذال من «إذ» لالتقاء الساكنين.

والسين سينُ السؤال، مثل: استعلَمُ، واستَخْبَرَ، واستَنصَرَ، ونحو ذلك، أي: طلبَ وسألَ السَّقْيَ لقومه. والعربُ تقول: سقَيْتُه وأَسْقَيتُه، لغتان بمعنًى، قال[6]:

سَقَى قومي بني مَجْدٍ وأسْقَى   نُمَيْراً والقبائلَ من هِلال

وقيل: سقيتُه: مِن سَقْيِ الشَّفَة، وأسقيتُه: دَلَلْته على الماء[7].

الثانية: الاستسقاءُ إنما يكون عند عدمِ الماء وحَبْسِ القَطْر، وإذا كان كذلك؛ فالحكمُ حينئذٍ إظهارُ العبوديَّة والفقرِ والمسكنةِ والذِّلَّةِ، مع التوبة النَّصوح.

---

(١) في (ز): الخامسة: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾.
(٢) ١/ ٣٦٨.
(٣) القراءات الشاذة ص ٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٥١.
(٤) في (ز): فيه عشر مسائل.
(٥) من قوله: رجع إلى قصة موسى... إلى هذا الموضع من (ز)، وليس في سائر النسخ، وهو في تفسير أبي الليث ١/ ١٢٢.
(٦) هو لبيد بن ربيعة، والبيت في ديوانه ص ١١٠، والصحاح (سقى).
(٧) النكت والعيون ١/ ١٢٧.

وقد استسقى نبيُّنا محمدٌ ﷺ، فخرجَ إلى المصلَّى متواضعاً متذلِّلاً متخَشِّعاً متوسِّلاً[(١)] متضرِّعاً[(٢)]، وحَسْبُك به! فكيف بنا ولا توبةَ معنا إلا العِنَاد، ومخالفة ربِّ العباد، فأنَّى نُسْقَى! ولكن قد قال ﷺ في حديث ابنِ عُمر: «ولم يَمنعوا زكاةَ أموالِهم إلا مُنِعُوا القَطْرَ من السماء، ولولا البهائمُ لم يُمْطَرُوا» الحديث. خرَّجه ابنُ ماجه في سُننه، وأبو بكر البزَّار في كتابه، وقد ذكرناه في كتابنا التذكرة بكماله من رواية مالك أيضاً، والحمد لله[(٣)].

الثالثة: سُنَّة الاستسقاء الخروجُ إلى المصلَّى ـ على الصفة التي ذكرنا ـ والخطبةُ، والصلاة، وبهذا قال جمهور العلماء. وذهب أبو حنيفة إلى أنه ليس من سُنَّته صلاةٌ ولا خروج، وإنما هو دعاءٌ لا غير. واحتَجَّ بحديث أنسٍ الصحيح؛ أخرجه البخاري ومسلم، وأنه عليه الصلاة والسلام دعا على المنبر يوم الجمعة، فسُقُوا[(٤)].

ولا حُجَّةَ له فيه، فإنَّ ذلك كان دعاءً عُجِّلتْ إجابتُه، فاكتفى به عما سواه، ولم يقصد بذلك بيانَ سنَّته[(٥)]، ولمَّا قصدَ البيان بيَّن بفعله[(٦)]، حسْبَ ما رواه عبد الله بنُ زيدٍ المازنيُّ[(٧)]، قال: خرج رسول الله ﷺ إلى المصلَّى، فاستسقى، وحوَّلَ رداءَه، ثم

(١) في (ز) و(م): مترسِّلاً.

(٢) يشير المصنف إلى حديث ابن عباس في الاستسقاء، أخرجه عبد الرزاق (٤٨٩٣)، وأحمد (٣٣٣١)، وأبو داود (١١٦٥)، وابن ماجه (١٢٦٦)، والترمذي (٥٥٨)، والنسائي ٣/ ١٥٦ـ١٥٧.

(٣) قوله: الحديث خرَّجه ابن ماجه في سننه... إلى آخر الكلام، من (ز)، ووقع بدله في النسخ: الحديث وسيأتي بكماله إن شاء الله. والحديث عند ابن ماجه (٤٠١٩)، والبزار (١٦٧٦) (كشف الأستار)، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٣٦١٩)، والحاكم ٤/ ٥٤٠، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٢٠ و٨/ ٣٣٤، وأبو عمرو الداني في الفتن (٣٢٧)، والبيهقي في الشعب (٣٣١٤). قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وسيذكره المصنف عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطففين: ٢] من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في الموطأ (٢٦).

(٤) قوله: وأنه عليه الصلاة والسلام دعا على المنبر يوم الجمعة، فسُقُوا، من (ز). والحديث في صحيح البخاري (٩٣٢) وصحيح مسلم (٨٩٧)، وهو في مسند أحمد (١٣٥٦٦).

(٥) في (م): سنة، وفي (ظ): سننه.

(٦) ينظر عارضة الأحوذي ٣/ ٣٢ - ٣٣.

(٧) من فضلاء الصحابة، صاحب حديث الوضوء، قتل مسيلمة بالسيف مع رمية وحشي له بحربته، قيل: إنه قتل يوم الحرة سنة (٦٣هـ). السير ٢/ ٣٧٧.

صلَّى ركعتين. رواه مسلمٌ[١]. وسيأتي من أحكام الاستسقاء زيادةٌ في سورة هود ونوح[٢] إن شاء الله.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ العصا: معروف، وهو اسمٌ مقصور مؤنَّث، وأَلِفُه منقلبةٌ عن واو، قال:

علـى عَـصَـوَيْـهـا سـابِـرِيٌّ مُـشَـبْـرَقُ[٣]

والجمع عُصِيّ وعِصِيّ، وهو فُعول، وإنما كُسرت العين لِما بعدها من الكسرة، وأَعْصٍ أيضاً مثله، مثل زَمَن وأَزْمُن.

وفي المثل: العَصَا من العُصَيَّة[٤]، أي: بعضُ الأمر من بعض.

وقولهم: أَلْقَى عصاه، أي: أقام وترك الأسفار، وهو مَثَل. قال:

فألقَتْ عصاها واستقرَّ بها النَّوَى كما قَرَّ عَيْناً بالإياب المسافِرُ[٥]

وفي التنزيل: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٧ ـ ١٨]. وهناك يأتي الكلام في منافعها إن شاء الله تعالى.

قال الفرَّاء: أوَّلُ لَحْن سُمع بالعراق: هذه عصاتي.

وقد يعبَّر بالعصا عن الاجتماع والافتراق، ومنه يقال في الخوارج: قد شَقُّوا عصا المسلمين، أي: اجتماعَهم وائتلافهم[٦]. وانشقَّت العصا، أي: وقع الخلاف.

---

(١) برقم (٨٩٤)، وهو عند البخاري أيضاً (١٠١٢)، وأحمد (١٦٤٣٦).

(٢) قوله: ونوح، من (ز)، ولم يذكر المصنف أحكام الاستسقاء في سورة هود، إنما ذكرها في سورة نوح عند قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [الآية: ١٠].

(٣) عجز بيت لذي الرُّمَّة، وصدرُه: فجاءت بنسج العنكبوت كأنه، وهو في ديوانه ١/ ٤٩٦. قوله: فجاءت، أي: البئر، وعَصَوَيْها، يعني عَرقُوتيها، وهما خشبتا البئر، وسابري: رقيق من الثياب، ومشبرق: مقطع مشقّق.

(٤) جمهرة الأمثال ٢/ ٤٠، ومجمع الأمثال ١/ ١٥، واللسان (عصا).

(٥) اختلف في قائله فنسبه الميداني في مجمع الأمثال ١/ ٣٦٤ إلى مُعَقِّر البارقي، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٤٠ إلى مضرِّس الأسدي، وقال ابن بري كما في اللسان: (عصا): هذا البيت لعبد ربه السلمي، ويقال لسليم بن ثمامة الحنفي، وهو في المجمل ٣/ ٦٧١، والصحاح: (عصا)، وخزانة الأدب ٦/ ٤١٣ دون نسبة.

(٦) في النسخ: وافتراقهم!

قال الشاعر:

إذا كانت الهَيْجاءُ وانشقَّتِ العصا فحسْبُك والضَّحاكَ سَيْفٌ مُهَنَّدُ[(١)]

أي: يكفيك ويكفي الضحاكَ. وقولُهم: لا تَرفع عصاك عن أهلك، يُراد به الأدب[(٢)]. والله أعلم.

والحجر[(٣)]: معروفٌ، وقياس جمعه في أدنى العدد: أحجار، وفي الكثير: حجار، وحجارة، والحجارة نادر. وهو كقولنا: جَمَل وجِمالَة، وذَكَر وذِكارة، كذا قال ابن فارس والجوهريّ[(٤)].

قلت: وفي القرآنِ ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾، ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ﴾ [البقرة: ٧٤]. ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً﴾ [الإسراء: ٥٠] ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ﴾ [الفيل: ٤]. ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً﴾ [الحجر: ٧٤] فكيف يكون نادراً؟! إلا أن يريدا[(٥)] أنه نادرٌ في القياس، كثيرٌ في الاستعمال، فَصَيحٌ[(٦)]. والله أعلم.

قوله[(٧)] تعالى: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ في الكلام حذفٌ تقديره: فضَربَ فانفجَرتْ. وقد كان تعالى قادراً على تفجير الماء وفَلْق الحجر من غير ضرب، لكن أراد أن يربط المسَبَّبات بالأسباب؛ حكمةً منه للعباد في وصولهم إلى المراد، وليرتِّب على ذلك ثوابهم وعقابهم في المَعاد. والانفجارُ: الانشقاق، ومنه: انشقَّ الفجر. وانفجر الماء انفجاراً: انفتح. والفُجْرة: موضعُ تَفَتُّح[(٨)] الماء. وفي الأعراف: ﴿فَٱنۢبَجَسَتْ﴾[(٩)]. والانبِجاسُ أضيقُ من الانفجار؛ لأنه يكون انبجاساً ثم يصيرُ انفجاراً. وقيل: انبجس وتبجَّس وتفجَّر وتفتَّق، بمعنًى واحد، حكاه الهَرَوِيُّ وغيره.

---

(١) شرح المفصل ٢/٤٨، والصحاح: (عصا)، ونسبه في ذيل الأمالي ص ١٤٠ لجرير وليس في ديوانه.

(٢) الصحاح: (عصا)، والكلام منه من قوله: والجمع عصي.

(٣) زاد في (ز): دليله قوله عقيبه: أخفهم. الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجَرَ﴾ الحجر معروف.

(٤) المجمل ١/٢٦٤، والصحاح (حجر).

(٥) في (د) يراد، وفي (ز) و(ظ): يريد، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و(ز) و(م): فصيح.

(٧) في (ز): السادسة قوله.

(٨) في (م): تفجر.

(٩) قوله: وفي الأعراف فانبجست، من (ز).

الخامسة(١): قولُه تعالى: ﴿ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ «اثنتا» في موضع رفع بـ «انفجرت» وعلامةُ الرفع فيها الألفُ. وأُعربت دون نظائرها؛ لأن التثنيةَ معربَة أبداً لصحة معناها. «عَيْناً» نُصِب على البيان. وقرأ مجاهدٌ وطلحة(٢) وعيسى: «عَشِرة» بكسر الشين(٣)، وهي لغة بني تميم، وهذا من لغتهم نادرٌ؛ لأن سبيلهم التخفيفُ. ولغةُ أهل الحجاز «عَشْرة» وسبيلُهم التثقيل. قال جميعَه النحاسُ(٤).

والعَيْنُ من الأسماء المشتركة، يقال: عَيْنُ الماء، وعَيْنُ الإنسان، وعينُ الرُّكْبة(٥)، وعين الشمس. والعَيْن: سحابة تُقبِلُ من ناحية القِبلة. والعين: مطرٌ يدوم خمساً أو سِتّاً لا يُقلع(٦). وبلدٌ قليل العَيْن: أي قليل الناس. وما بها عَيَنٌ، محرَّكة الياء. والعين: الثقبُ في المزادة. والعَيْنُ من الماء مُشَبَّهةٌ بالعين من الحيوان؛ لخروج الماءِ منها كخروج الدمع من عين الحيوان. وقيل: لمَّا كان عينُ الحيوان أشرفَ ما فيه، شُبِّهت به عينُ الماء؛ لأنها أشرفُ ما في الأرض.

السادسة(٧): لمَّا استسقى موسى عليه السلام لقومه أُمِرَ أن يضرِبَ عند استسقائِه بِعصاهُ حجراً، قيل: مربَّعاً طُورِيًّا ـ من الطور ـ على قَدْر رأسِ الشاة(٨) يُلْقَى في كِسْرِ جُوالِق(٩)، ويُرحَلُ به، فإذا نزلوا وُضع في وسط محلَّتهم. وذُكر أنَّهم لم يكونوا

(١) في (ز): السابعة.

(٢) هو طلحة بن مصرِّف، أبو محمد اليامي، الكوفي، المقرئ، تلا على يحيى بن وثَّاب وغيره. توفي سنة (١١٢هـ). السير ٥/ ١٩١.

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥ إلى الأعمش، ونسبها الرازي في تفسيره ٣/ ٩٤ إلى أبي جعفر، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٢ إلى ابن وثّاب وابن أبي ليلى.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٣٠.

(٥) في (ز): الركية، وهو خطأ. قال ابن الشجري في أماليه ١/ ٤٢٣: وعين الرُّكبة: النُّقرة التي فيها.

(٦) في (ز): لا ينقطع.

(٧) في (ز): الثامنة.

(٨) بعدها في (ز): وقيل مثل رأس الإنسان.

(٩) في (ز): كيس جُوالق. اهـ. قوله: الكِسْر: الجانب من كل شيء. والجُوالق: وعاء من صوف أو شعر أو غيرهما، وهو عند العامة: شوال، معرّب. كذا في المعجم الوسيط.

يحملون الحجرَ، لكنهم كانوا يجدونه في كلِّ مرحلةٍ في منزلته من المرحلة الأولى، وهذا أعظمُ في الآية والإعجاز[(١)].

وقيل: إنه أَطلق له اسمَ الحجر ليضربَ موسى أيَّ حجرٍ شاء، وهذا أبلغُ في الإعجاز.

وقيل: إن الله تعالى أمرَه أن يضربَ حجراً بعينه، بيَّنه لموسى عليه السلام، ولذلك ذُكر بلفظ التعريف. قال سعيد بن جُبير: هو الحجرُ الذي وَضَع عليه موسى ثوبَه لمَّا اغتسل، وفرَّ بثوبه حتى بَرَّأه الله مما رماه به قومُه[(٢)].

ويُقال: كان حَجَراً من أحجار الأرض. ويُقال: رفَعَه موسى من أسفَلِ البحر حيث مرَّ [فيه مع قومه]. والله أعلم[(٣)].

قال ابن عطيةَ[(٤)]: ولا خلافَ أنه كان حجراً منفصلاً مربَّعاً، تَطَّردُ من كلِّ جهة ثلاثُ عيون إذا ضربه موسى، وإذا استَغْنَوْا عن الماء ورحلُوا جفَّت العيون.

قلتُ: قد ذكر أبو اللّيث السّمرقندي[(٥)] في هذا خلافاً، فقال: ويُقال: كان يخرجُ عيناً واحدةً، ثم يتفرَّق على اثنتي عشرة فرقة، ويصيرُ اثني عشر نهراً. وقال بعضهم: كان الحجر اثني عشر ثُقباً، يخرجُ منها اثنتا عشرة عيناً، لا يختلط بَعضُه ببعض[(٦)].

قلت: ما أُوتيَ نبيُّنا محمد ﷺ من نَبْعِ الماء وانفجارِه من يده بين أصابعِه أعظمُ في المعجزة، فإنَّا نشاهد الماء يتفجَّر من الأحجار آناءَ الليل وآناءَ النهار، ومعجزةُ نبيِّنا عليه السلامُ لم تكن لنبيٍّ قبلَ نبيِّنا ﷺ، يخرج الماء من بين لحمٍ ودمٍ! روى

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.

(٢) قصص الأنبياء للثعلبي ص ٢٤٨، وتفسير البغوي ١/ ٧٧.

(٣) قوله: ويقال: كان حجراً من أحجار الأرض... إلى هذا الموضع، من (ز)، وليس في باقي النسخ، وهو في تفسير أبي الليث السمرقندي ١/ ١٢٣، وما بين حاصرتين منه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.

(٥) في تفسيره ١/ ١٢٣.

(٦) من قوله: قلت: قد ذكر أبو الليث... إلى هذا الموضع، من (ز).

الأئمةُ الثقاتُ، والفقهاء الأَثْبات، عن عبد الله قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ، فلم نجد ماءً فأتي بتورٍ[١]، فأدخل يده فيه، فلقد رأيتُ الماء يتفجَّر من بين أصابعه ويقول: «حيَّ على الطَّهور». قال الأعمش: فحدثني سالم بن أبي الجَعْد قال: قلت لجابر: كم كنتم يومئذ؟ قال: ألفاً وخمس مئة. لفظ النَّسائيِّ[٢].

السابعة[٣]: قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ يعني: أن لكلِّ سبط منهم عيناً قد عَرَفها، لا يَشربُ من غيرها. والحكمةُ في ذلك أن الأسباط كانت بينهم عَصبيَّةٌ ومباهاة، وكلُّ سبْطٍ منها لا يتزوَّجُ من سِبْطٍ آخر، وأراد كلُّ سِبط تكثيرَ سبطِ نفسه، فجعل لكلِّ سِبْطٍ منهم نهراً على حِدَة، ليستقوا منه، ويسقُوا دوابهم، لكيلا يقعَ منهم مخاصمة ولا جِدال[٤].

والمَشْرَب: موضع الشرب، وقيل: المشروبُ، والأسباطُ في بني إسرائيل كالقبائل في العرب، وهم ذُرِّيَّةُ الاثني عشر أولاد يعقوب عليه السلام، وكان لكلِّ سبط عَيْنٌ من تلك العيون لا يتعدَّاها[٥].

قال عطاءٌ: كان للحَجَر أربعةُ أوجه، يخرج من كلِّ وجه ثلاث أعين، لكلِّ سبط عينٌ لا يخالطُهم سواهم. وبلَغَنا أنه كان في كلِّ سبطٍ خمسون ألفَ مقاتل، سوى[٦] خيلِهم ودوابِّهم.

قال عطاء: كان يظهرُ على كل موضع من ضربة موسى مثلُ ثدي المرأة على الحجر، فيَعْرَق أوَّلاً، ثم يسيل[٧].

---

(١) هو إناءٌ يشرب فيه. القاموس (تور).

(٢) المجتبى ١/ ٦٠، وهو عند أحمد (٣٨٠٧)، وفيه: حيَّ على الوضوء، وبنحوه عند البخاري (٣٥٧٩). وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٣٤٨)، والبخاري (١٦٩) ومسلم (٢٢٧٩) من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٥٢٢)، والبخاري (٣٥٧٦) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) في (ز): التاسعة.

(٤) من قوله: والحكمة في ذلك... إلى هذا الموضع، من (ز)، وهو في تفسير السمرقندي ١/ ١٢٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.

(٦) في النسخ: من سوى، والمثبت من (م).

(٧) تفسير البغوي ١/ ٧٧.

الثامنة[١] : قولُه تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ في الكلام حذفٌ تقديره: وقلنا لهم: كلوا المنَّ والسلوى، واشربوا الماء المتفجِّر من الحجر المنفصل.

﴿وَلَا تَعْثَوْا﴾ أي: لا تفسدوا. والعَيْثُ: شدَّة الفساد، نهاهم عن ذلك، أي: لا تعملوا في الأرض بالمعاصي[٢]. يقال: عَثِيَ يَعْثَى عُثِيًّا، وعثا يَعْثُو عُثُوًّا، وعاث يَعِيث عيثاً وعُيُوثاً ومعاثاً[٣]، والأوَّل لغةُ القرآن. ويقال: عَثَّ يَعُثُّ، في المضاعَف: أفسد، ومنه العُثَّة: وهي السُّوسة التي تَلْحَس[٤] الصُّوف.

و﴿مُفْسِدِينَ﴾ حال، وتكرَّر المعنى تأكيداً لاختلاف اللفظ. وفي هذه الكلماتِ إباحةُ النعم وتعدادُها، والتقدُّم في المعاصي والنَّهْيُ عنها[٥].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله تعالى[٦]: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ كان هذا القولُ منهم في التِّيه حين مَلُّوا المنَّ والسَّلْوَى، وتذكَّروا عيشَهم الأوَّلَ بمصر[٧]. قال الحسن: كانوا نتَانَى[٨] أهلَ كُرَّاثٍ وأبصالٍ وأعداس، فنَزَعوا إلى عِكْرِهم عِكْرِ[٩] السُّوء،

(١) في (ز): العاشرة.

(٢) قوله: أي لاتعملوا في الأرض بالمعاصي، من (ز)، وهو في تفسير السمرقندي ١/ ١٢٣.

(٣) في المعاجم: عَيَثاناً بدل: مَعاثاً.

(٤) في (ظ): تلحق.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.

(٦) في (ز) فيه سبع عشرة مسألة. الأولى قوله تعالى...

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

(٨) جمع نَتِن، والذي في المعاجم أن الجمع: نَتْنَى، كسكرى.

(٩) أي: أصل وعادة. المعجم الوسيط.

واشتاقَتْ طِباعُهم إلى ما جَرَتْ عليه عادتُهم، فقالوا: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾(١).

وكَنَوْا عن المنِّ والسلوى بطعام واحد، وهما اثنان؛ لأنهم كانوا يأكلون أحدَهما بالآخَر، فلذلك قالوا: «طعام واحد».

وقيل: لتكرارهما في كل يوم غداءً(٢)، كما تقول لمن يداوِمُ على الصوم والصلاةِ والقراءةِ: هو على أمر واحد؛ لملازمته لذلك.

وقيل: المعنى: لن نصبرَ على الغنى فيكون جميعُنا أغنياءَ، فلا يقدر بعضُنا على الاستعانة ببعض؛ لاستغناء كلِّ واحد منا بنفسه(٣). وكذلك كانوا، فهم أوَّلُ مَن اتخذ العبيدَ والخَدَم.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ طَعَامٍ﴾ الطعام يطلقُ على ما يُطعَم ويُشرب، قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣] أي: ما شربوه من الخمر، على ما يأتي بيانه. وإن كان السلوى العسلَ - كما حكى المؤرِّج(٤) - فهو مشروب أيضاً. وربما خُصَّ بالطعام البُرُّ والتمرُ، كما في حديث أبي سعيد الخُدْريِّ قال: كنا نُخرِجُ صدقةَ الفِطر على عهد رسولِ الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير. الحديثَ(٥). والعُرفُ جارٍ بأن القائل: ذهبتُ إلى سوق الطعام، فليس يُفهَم منه إلا موضعُ بيعِه دون غيرِه مما يؤكلُ أو يُشرب.

والطَّعْم، بالفتح: هو ما يؤدِّيه الذوق، يقال: طعمه مرٌّ. والطَّعْم أيضاً: ما يُشتَهى منه، يقال: ليس له طَعم. وما فلان بذي طعم: إذا كان غَثًّا.

والطُّعم، بالضم: الطعام، قال أبو خِراش:

أَرُدُّ شُجاعَ البطنِ لو تعلمينَه ... وأُوثِرُ غيري من عيالِكِ بالطُّعْمِ

(١) أخرجه بنحوه ابن أبي حاتم (٦٢٠).

(٢) في (م) غذاء.

(٣) مجمع البيان للطبرسي ١/ ٢٧٦، وتفسير البغوي ١/ ٧٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

(٤) تقدم ٢/ ١١٩.

(٥) أخرجه أحمد (١١٩٣٢)، والبخاري (١٥٠٦)، ومسلم (٩٨٥).

وأغتَبِق الماءَ القَرَاحَ فأنتهي إذا الزادُ أمسى للمُزَلَّج ذا طَعْمِ[١]

أراد بالأول الطعامَ، وبالثاني ما يُشْتَهى منه.

وقد طَعِمَ يَطْعَمُ، فهو طاعم: إذا أكلَ وذاق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩] أي: مَن لم يَذُقْه. وقال: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٣] أي: أكلتم. وقال رسول الله ﷺ في زمزم: «إنها طعامُ طُعْمٍ وشِفاءُ سُقْمٍ»[٢]. واستطعمني فلانٌ الحديثَ: إذا أرادَ أن تُحدِّثه[٣]. وفي الحديث: «إذا استطعمكم الإمامُ فأطعموه». خرَّجه الدارقطني[٤]. يقول: إذا استفتَحَ فافتحوا عليه[٥]. وفلانٌ ما يَطْعَم النومَ إلا قائماً. وقال الشاعر:

نَعاماً بوَجْرةَ صُفْرَ الخدو دِ ما تَطْعَمُ النومَ إلا صِياما[٦]

قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ لغةُ بني عامرٍ: «فادعِ»، بكسر العين لالتقاء الساكنين[٧]، يُجرون المعتلَّ مجرى الصحيح، ولا يُراعون

---

(١) ديوان الهذليين ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨، والصحاح (طعم). قوله: شجاع البطن، قال ابن منظور في اللسان (شجع): تزعم العرب أن الرجل إذا طال جوعُه تعرضت له في بطنه حية يسمونها الشجاع. ونقل عن الأصمعي قوله: شجاع البطن: شدة الجوع. وقوله: المزلَّج، قال شارح الديوان: الذي ليس بالمتين، وهو الأمر الخفيف الذي ليس بكثيف، وكذلك هو أيضاً من الرجال الذي ليس بالتام، وعيش مزلَّج: إذا كان فيه بعض النقص.

(٢) أخرجه الطيالسي (٤٥٧)، والفاكهي في أخبار مكة (١٠٨٠)، والبزار في مسنده (٣٩٢٩)، والطبراني في الصغير (٢٩٥)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٠١، والبيهقي في السنن ٥/ ١٤٧، من حديث أبي ذر رضي الله عنه. وصحح إسناد البزار المنذري في الترغيب ٢/ ١٦٦. وجاء في صحيح مسلم (٢٤٧٣) من حديث أبي ذر أيضاً (في قصة إسلامه): «إنها مباركة، إنها طعام طُعْم».

(٣) في (د) و(ظ): يحدثه، وفي (ز): نحدثه، والمثبت من (م).

(٤) قوله: خرجه الدارقطني، من (ز)، والحديث في سنن الدارقطني ١/ ٤٠٠ عن علي رضي الله عنه موقوفاً.

(٥) الصحاح: (طعم).

(٦) البيت لبشر بن أبي خازم يهجو بني عامر، ووَجْرة: موضعٌ بين مكة والبصرة. وأورده البكري في معجم ما استعجم ٢/ ٥٠٤، والتبريزي كما في شروح سقط الزند ٤/ ١٤٧٢، وروايته عندهما:

نعاماً بخطمة صُعْرَ الخدو دِ لا تطعم الماء إلا صياماً

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣١.

المحذوف. و«يُخرجْ» مجزومٌ على معنى: سلْه وقل له: أَخْرِجْ، يُخْرِجْ. وقيل: هو على معنى الدعاءِ على تقدير حذفِ اللام، وضعَّفه الزجَّاج[1]. و«مِن» في قوله: «مما» زائدةٌ في قول الأخفش[2]، وغيرُ زائدةٍ في قول سيبويه، لأن الكلام موجبٌ[3]. قال النحاس[4]: وإنما دعا الأخفشُ إلى هذا لأنه لم يجد مفعولاً لـ «يُخرِجْ»، فأراد أن يجعل «ما» مفعولاً، والأَوْلَى أن يكون المفعولُ محذوفاً دلَّ عليه سائرُ الكلام، التقدير: يُخْرِجْ لنا مما تُنبت الأرضُ مأكولاً. فـ«مِن»: الأولى على هذا للتبعيض، والثانية للتخصيص. و«مِنْ بَقْلِهَا» بدلٌ من «ما» بإعادة الحرف. «وَقِثَّائِهَا» عطفٌ عليه، وكذا ما بعدَه فاعلمه.

والبَقْلُ معروف، وهو كلُّ نباتٍ ليس له ساق. والشجر: ماله ساق. والقِثَّاء أيضاً معروفٌ، وقد تُضمُّ قافُه، وهي قراءةُ يحيى بنِ وثَّاب وطلحةَ بنِ مُصَرِّف[5]، لغتان والكسرُ[6] أكثر. وقيل في جمع قِثَّاء: قَثائِي، مثلُ عِلْباء وعلابي، إلا أنَّ قِثَّاء من ذوات الواو[7]، تقول: أقثأْتُ القوم[8]، أي: أطعمتُهم ذلك.

وفثأْتُ القِدْرَ سكَّنْتُ غليانَها بالماء، قال الجَعْدِيُّ:

تَفورُ علينا قِدْرُهم فنُديمُها ... ونَفْثَؤُها عنَّا إذا حميُها غلا[9]

وفثأْتُ الرجلَ: إذا كسرتَه[10] عنك بقولٍ أو غيره وسكَّنْتَ غَضَبَه. وعدا حتى

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٤٢.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٢.

(٣) الكتاب ١/ ٣٨.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٣١.

(٥) المحتسب ١/ ٨٧، والقراءات الشاذة ص٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣١، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

(٦) في (د) و(ظ): وبالكسر.

(٧) كذا قال. وهو سبقُ قلم منه رحمه الله، فإنه يريد أن يقول: من ذوات الهمزة، كما هو في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣١، وقد نقل الكلام عنه. ثم إن الأمثلة التي أوردها المصنف بعد ذلك، دليل على أن لفظة «قِثّاء» عنده من ذوات الهمزة، لا من ذوات الواو. وعندئذ؛ فلا حاجةَ للمبالغة في توهيم المصنف رحمه الله، كما فعل السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٣٩٣.

(٨) في (ظ): الخيل.

(٩) لم يجود البيت في النسخ، وهو في ديوانه ص١١٨، والمجمل ٣/ ٧١٢، والصحاح: (فثأ).

(١٠) في (ز): إذا دفعته عنك وكسرته.

أفثأ، أي: أعيا وانبهر. وأفثأ الحَرُّ، أي: سكَن وفتَر. ومن أمثالهم في اليسير من البِرِّ قولُهم: إن الرَّثيئةَ تفثأ الغضب[1]. وأصلُه أن رجلاً كان غَضِبَ على قوم، وكان مع غضبه جائعاً، فسَقوه رثيئة، فسكن غضبُه، وكفَّ عنهم[2]. الرثيئة: اللبن المحلوب على الحامض لِيخْثُر. رَثَأْتُ اللبن رثْأً: إذا حلبتَه على حامض فخثَر، والاسم الرثيئة. وارْتَثأ اللبن: خَثَر[3].

وروى ابن ماجَه[4]: حدَّثنا محمد بنُ عبد الله بنِ نُمير، حدثنا يونس بنُ بُكير، حدَّثنا هشام بنُ عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: كانت أمِّي تعالجُني للسِّمْنَة، تريدُ أن تُدْخِلَني على رسول الله ﷺ، فما استقامَ لها ذلك حتى أكلْتُ القِثَّاء بالرُّطَب، فسمنت كأحسَن سِمْنة. وهذا إسنادٌ صحيح.

قوله تعالى: ﴿وَفُومِهَا﴾: اختُلف في الفُوم، فقيل: هو الثُّوم؛ لأنه المُشاكِلُ للبصل. رواه جُوَيْبِر[5] عن الضحاك[6]. والثاء تُبدَل من الفاء، كما قالوا: مَغافير ومَغاثير. وجَدَث وجَدَف للقبر. وقرأ ابنُ مسعود: «ثومها» بالثاء المثلثة، ورُوي ذلك عن ابن عباس[7].

وقال أمَيَّة بنُ أبي الصلْت:

كانت منازلُهم إذْ ذاك ظاهرةً فيها الفَرَادِيسُ والفُومانُ والبَصَل[8]

الفراديس: واحدها فرديس[9]. وكَرْم مُفَرْدَس، أي: معرَّش.

(١) في (م): في الغضب.
(٢) الصحاح (فثأ).
(٣) الصحاح: (رثأ)، وقد استطرد المصنف في مادة: فثأ، بعد إيراده الشاهد، ثم أورد مادة: رثأ، لارتباطها بها لفظاً ومعنًى.
(٤) في سننه (٣٣٢٤).
(٥) في (د) و(ظ): جبير.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣.
(٧) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٦، والمحتسب ١/ ٨٨.
(٨) ديوانه ص٩٨. قال ابن منظور في اللسان (فوم): ويُروى: الفراريس، وهو البصل، وفُومان جمع فُوم.
(٩) كذا في النسخ، والذي في معاجم اللغة أن واحد الفراديس: فردوس.

وقال حسَّان:

وأنتم أناسٌ لئامُ الأصول طعامُكُم الفُومُ والحَوْقَلُ[١]

يعني: الثوم والبصل، وهو قولُ الكِسائي[٢] والنَّضْر بنِ شُمَيْل.

وقيل: الفُومُ: الحنطة، رُوي عن ابن عباس أيضاً وأكثرِ المفسرين[٣]، واختاره النحاس؛ قال: وهو أوْلى، ومن قال به أعلى، وأسانيدُه صحاحٌ، وليس جُوَيْبر بنظيرِ لروايته، وإن كان الكسائيُّ والفرَّاء قد اختارا القول الأول؛ لإبدال العرب الفاءَ من الثاء[٤]. والإبدالُ لا يقاس عليه، وليس ذلك بكثير في كلام العرب.

وأنشد ابنُ عباس لمن سألَه عن الفوم وأنه الحنطةُ قولَ أحيحة بن الجُلَاح[٥]:

قد كنتُ أغنَى الناس شخصاً واحداً[٦] ورَدَ المدينة عن زراعة فُومِ[٧]

وقال أبو إسحاقَ الزجاج[٨]: وكيف يطلب القومُ طعاماً لا بُرَّ فيه، والبرُّ أصلُ الغذاء! وقال الجوهريُّ أبو نصر[٩]: الفوم الحنطة. وأنشد الأخفش:

قد كنت أحسَبُني كأغنى واحدٍ[١٠] نزلَ المدينةَ عن زراعة فُومِ[١١]

---

(١) لم نقف عليه، وأورده ابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ١١٧.

(٢) النكت والعيون للماوردي ١/ ١٢٩، والتفسير الكبير للفخر الرازي ٣/ ١٠٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣، وأخرج قول ابن عباس الطبري في التفسير ٢/ ١٧.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٤١.

(٥) ويكنى أبا عمرو، كان سيد الأوس في الجاهلية، وكانت سلمى بنت عمرو أمُّ عبد المطلب تحته، ثم تزوجها هاشم، وكان كثير المال شحيحاً يبيع بيع الربا بالمدينة. الخزانة ٣/ ٣٥٧.

(٦) في (م): واجداً، وهو تحريف.

(٧) أخرجه الطبري ٢/ ١٨، من طريق نافع بن أبي نعيم عن ابن عباس، ونافع لم يدرك ابن عباس، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

(٨) معاني القرآن ١/ ١٤٣.

(٩) الصحاح: (فوم).

(١٠) في (م) و(ظ): واجد، وهو تحريف.

(١١) رواية أخرى أخرجها الطبراني في الكبير (١٠٥٩٧) مطولة، من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، ونُسب البيت فيها لأبي ذؤيب الهذلي بلفظ: قد كنت تحسبني كأغنى وافد... ونُسب في الأغاني ١٩/ ٢، واللسان (فوم) لأبي محجن. وهو في الصحاح (فوم) والمحتسب ١/ ٨٨ دون نسبة.

وقال ابن دُرَيد: الفُومة السُّنْبلة، وأنشد:

وقـال رَبِـيـئـهـم لـمَّـا أتـانـا بِـكَـفِّـهِ فُـومـةٌ أو فُـومـتـان[١]

والهاء في «كَفِّه» غيرُ مُشبعة[٢].

وقال بعضهم: الفُوم: الحِمَّص، لغةٌ شاميَّة. وبائعه: فاميٌّ، مغيَّر عن فُوميّ؛ لأنهم قد يغيِّرون في النسب، كما قالوا: سُهْليّ ودُهْرِيّ[٣]. ويقال: فَوِّموا لنا، أي: اختَبِزوا. قال الفرَّاء[٤]: هي لغةٌ قديمة. وقال عطاء وقتادةُ: الفُوم كلُّ حبٍّ يُخْتَبز[٥].

مسألة: اختلف العلماء في أكل البصلِ والثوم، وماله رائحةٌ كريهة من سائر البقول:

فذهب جمهور العلماء إلى إباحة ذلك، للأحاديث الثابتة في ذلك.

وذهبت طائفةٌ من أهل الظاهر ـ القائلين بوجوب الصلاة في الجماعة فَرْضاً ـ إلى المنع، وقالوا: كلُّ ما مَنَع من إتْيانِ الفرضِ والقيام به فحرامٌ عملُه والتشاغلُ به. واحتجُّوا بأن رسولَ الله ﷺ سمَّاها خبيثة[٦]، والله عزَّ وجل قد وصفَ نبيّه عليه السلام بأنه يُحرِّمُ الخبائثَ.

ومن الحجَّة للجمهور ما ثبتَ عن جابر أنَّ النبيَّ ﷺ أُتِيَ بِقِدْرٍ فيه خَضِراتٌ من بُقول، فوجَدَ لها ريحاً، قال: فأُخْبر بما فيها من البقول، فقال: «قَرِّبُوها»؛ إلى بعض أصحابه كان[٧] معه، فلما رآه كَرِهَ أَكْلَها، قال: «كُلْ، فإنِّي أُناجي مَنْ لا تُناجي». أخرجه مسلمٌ وأبو داودَ[٨]. فهذا بَيِّنٌ في الخصوص له والإباحةِ لغيره.

---

(١) جمهرة اللغة ٣/ ١٦٠، والصحاح (فوم). الربيئة: الطليعة التي ترقب العدو من مكان عال لئلا يدهم قومه. المعجم الوسيط.

(٢) أي: غير مشبعة الحركة، وقال ابن دريد في جمهرة اللغة: خفف الهاء غير مشبع. هكذا لغته.

(٣) نسبة إلى السهل والدهر. مختار الصحاح (دهر).

(٤) معاني القرآن ١/ ٤١، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح (فوم).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣، وأخرجه الطبري ٢/ ١٦.

(٦) كما في المسند (١١٠٨٤)، وصحيح مسلم (٥٦٥)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: «مَنْ أكلَ من هذه الشجرة الخبيثة شيئاً، فلا يقربنَّا في المسجد» وسيذكر المصنف قطعة منه قريباً.

(٧) في (ز): ممن كان معه، وفي (ظ): الصحابة كان معه.

(٨) صحيح مسلم (٥٦٤)، وسنن أبي داود (٣٨٢٢). وهو عند البخاري (٨٥٥). ووقع عند أبي داود وفي رواية البخاري (٧٣٥٩): ببدر، بدل: بقدر. قال النووي في شرح صحيح مسلم ٥/ ٥٠: وهو الصواب، وفُسّر البدرُ بالطبق لاستدارته كاستدارة البدر.

وفي صحيح مسلم[١] أيضاً عن أبي أيوبَ أن النبيَّ ﷺ نزل على أبي أيوب، فصنعَ للنبيِّ ﷺ طعاماً فيه ثُومٌ، فلما رُدَّ إليه سأل[٢] عن موضع أصابع النبيِّ ﷺ، فقيل له: لم يأكل. ففَزِعَ وصَعِدَ إليه، فقال: أحرامٌ هو؟ قال النبيُّ ﷺ: «لا، ولكني أكْرَهُه». قال: فإني أكره ما تكرهُ ـ أو ما كرهتَ ـ قال: وكان النبيُّ ﷺ يُؤْتَى، يعني: يأتيه الوحيُ.

فهذا نصٌّ على عدم التحريم. وكذلك ما رواه أبو سعيد الخُدْرِيُّ عن النبيِّ ﷺ حين أكلُوا الثُّوم زمنَ خَيْبَر وفَتْحِها: «أيها الناسُ، إنه ليس لي تحريمُ ما أحلَّ الله، ولكنها شجرةٌ أكرهُ رِيحَها»[٣].

فهذه الأحاديثُ تُشعرُ بأنَّ الحكمَ خاصٌّ به، إذْ هو المخصوصُ بمناجاة الملَك. لكن قد عَلِمْنا[٤] هذا الحكم في حديث جابر بما يقتضي التسويةَ بينه وبين غيره في هذا الحكم حيث قال: «مَنْ أكلَ مِنْ هذه البَقْلةِ الثُّومِ ـ وقال مرةً: مَنْ أكلَ البصلَ والثُّوم والكُرَّاث ـ فلا يَقْرَبَنَّ مسجدَنا، فإن الملائكة تَتَأذَّى مما يَتَأذَّى منه بنو آدم»[٥]. وقال عمر بنُ الخطاب رضي الله عنه في حديثٍ فيه طُول: إنكم أيها الناسُ، تأكلون شجرتين لا أُراهما إلا خَبيثَتَيْن، هذا البصلُ والثُّومُ، ولقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ إذا وَجَدَ رِيحَهما من الرجل في المسجد، أمر به، فأُخرِج إلى البَقيع، فَمَن أكلَهما فَلْيُمِتْهما طَبْخاً. خرَّجه مسلم[٦].

قوله تعالى: ﴿وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ العدس معروف. والعَدَسَةُ: بَثْرَةٌ تخرجُ بالإنسان[٧]، وربما قَتَلَتْ. وعَدَسْ: زَجْرٌ للبغال، قال:

عَدَسْ ما لِعبَّادٍ عليكِ إمارةٌ نَجوْتِ وهذا تَحملين طَلِيقُ[٨]

---

(١) (٢٠٥٣)، وهو عند أحمد (٢٣٥١٧).

(٢) في (د): سألوه، وفي (ظ): سأله.

(٣) صحيح مسلم (٥٦٥).

(٤) في (ز): علل، وفي (ظ) علمنا علل.

(٥) أخرجه أحمد (١٥١٥٩)، ومسلم (٥٦٤).

(٦) برقم (٥٦٧)، وهو عند أحمد (٨٩)، والبحث بتمامه في التمهيد ٦/ ٤١٢ ـ ٤٢٠.

(٧) في النسخ: بالأسنان، والمثبت من (م).

(٨) البيت ليزيد بن مفرغ الحميري، وهو في ديوانه ص١١٥، والخزانة ٤/ ٣٣٣، و٦/ ٤١، ٤٢، ٤٨، ٣٨٨، وفي بعض رواياته: أمنت، بدل، نجوت. وعبَّاد المذكور في البيت: هو ابنُ زياد بن أبي سفيان.

والعَدْس : شِدَّةُ الوَطْء، والكَدْحُ أيضاً، يقال: عَدَسَهُ. وعَدَسَ في الأرض: ذهب فيها. وعَدَسَتْ إليه المنيَّة، أي: سارت، قال الكُمَيْت:

أُكَلِّفُها هَوْلَ الظلامِ ولم أزَلْ أخا الليلِ مَعْدُوساً إليَّ وَعادِسا[١]

أي: يُسارُ إليَّ بالليل. وعَدَسْ: لغة في حَدَس. قاله الجوهري[٢].

ويؤثَر عن النبيِّ ﷺ من حديث عليٍّ أنه قال: «عليكم بالعَدَس، فإنه مبارَكٌ مُقَدَّس، وإنه يُرقِّق[٣] القلبَ، ويُكْثِرُ الدَّمعة، فإنه بارَكَ فيه سبعون نبيًّا آخِرُهم عيسى بنُ مريمَ» ذكره الثعلبيُّ وغيرُه[٤]. وكان عمر بن عبد العزيز يأكل يوماً خبزاً بزيت، ويوماً بلحم[٥]، ويوماً بعَدَس. قال الحَليميُّ[٦]: والعدسُ والزيت طعامُ الصالحين، ولو لم يكن له فضيلةٌ إلا أنه ضيافةُ إبراهيم عليه السلام في مدينته لا تخلو منه، لكان فيه كفايةٌ. وهو مما يُخفِّفُ البدنَ فيخِفُّ للعبادة، ولا تثورُ منه الشهواتُ كما تثور من اللحم.

والحِنْطةُ من جملة الحبوب، وهي الفُومُ على الصحيح، والشعيرُ قريبٌ منها، وكان طعامَ أهلِ المدينة، كما العَدَسُ[٧] من طعام قريةِ إبراهيمَ عليه السلام، فصارَ لكلٍّ واحد من الحبتين بأحد النبيَّين عليهما السلام فضيلةٌ.

وقد رُوي أن النبيَّ ﷺ لم يَشْبعْ هو وأهلُه من خُبْزِ بُرٍّ ثلاثةَ أيام متتابعة منذ قَدِمَ المدينة إلى أن توفَّاه الله عزَّ وجلَّ[٨].

---

(١) ديوانه ص٢٤٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٣.

(٢) الصحاح: (عدس).

(٣) في (م): يُرقّ.

(٤) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٩٧، ثم روى عن ابن المبارك أنه أنكره، وقد روي هذا الحديث من طرق أخرى لا يعتدّ بها. وينظر شعب الإيمان ٥/ ١٠٢ وتنزيه الشريعة ٢/ ٢٤٤، والمنار المنيف ١/ ٥٢.

(٥) في (د): بملح.

(٦) الحسين بن الحسن البخاري الشافعي، أبو عبد الله القاضي، رئيس المتحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، له مصنفات نفيسة، توفي سنة (٤٠٣هـ). السير ١٧/ ٢٣١. وكلامه في المنهاج في شعب الإيمان له ٣/ ٥٩.

(٧) في (م): كما كان العدس.

(٨) أخرجه أحمد (٢٤١٥١)، والبخاري (٥٤١٦) (٦٤٥٤)، ومسلم (٢٩٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾؛ الاستبدال: وضعُ الشيء موضعَ الآخر، ومنه البَدَلُ، وقد تقدَّم[١].

و«أدْنَى» مأخوذ ـ عند الزجاج[٢] ـ من الدُّنُوِّ، أي: القُرْبِ في القيمة، من قولهم: ثَوْبٌ مُقارِبٌ، أي: قليل الثمن. وقال علي بن سليمان[٣]: هو مهموزٌ، من الدَّنيء البيِّنِ الدناءة، بمعنى الأخَسّ، إلا أنه خُفِّفَت همزتُه. وقيل: هو مأخوذ من الدُّون، أي: الأحَطِّ، فأصله: أدْوَن، أفْعَل، قُلب فجاء: أفْلَع، وحُوِّلَتْ الواو ألفاً لتطرُّفها. وقُرئ في الشَّواذِّ «أدنأ»[٤].

وهذا من قول موسى عليه السلام لهم. وذلك لما قالوا: «ادعُ لنا ربَّك» الآية، غضبَ عليهم، وقال: أتستبدلون الرديءَ من الطعام بالذي هو خير، يعني: بالشريف الأعلى، والمعنى واحد[٥] ومعنى الآية: أتستبدلون البَقْلَ والقِثَّاءَ والفُومَ والعدس والبصل الذي هو أدنى بالمنِّ والسَّلْوَى الذي هو خير.

واختُلِف في الوجوه التي تُوجِبُ فضل المنِّ والسَّلوى على الشيء الذي طلبوه، وهي خمسةٌ:

الأوّل: أنَّ البقول لمَّا كانت لا خطَرَ لها بالنسبة إلى المنِّ والسَّلْوَى، كانا أفضل. قاله الزَّجَّاج.

الثاني: لمَّا كان المنُّ والسَّلْوَى طعاماً مَنَّ الله به عليهم وأمرَهم بأكله، وكان في استدامة أمْرِ الله وشكرِ نعمتِه أجرٌ وذخرٌ في الآخرة، والذي طلبوه عارٍ من هذه الخصال[٦]، كان أدنى في هذا الوجه.

الثالث: لمَّا كان ما مَنَّ اللهُ به عليهم أطيبَ وألذَّ من الذي سألوه كان ما سألوه

---

(١) ٢/ ١٣٢.

(٢) معاني القرآن له ١/ ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٣) هو أبو الحسن الأخفش الأصغر.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣ (والكلام منه). ونسب القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦، وابن جني في المحتسب ١/ ٨٨ لزهير الفرقبي.

(٥) من قوله: وهذا من قول موسى... إلى هذا الموضع، من (ز)، وهو في تفسير السمرقندي ١/ ١٢٣.

(٦) في (م): الخصائل.

أدنى من هذا الوجه لا محالة.

الرابع: لمَّا كان ما أُعْطُوا لا كُلْفَةَ فيه ولا تعب، والذي طلبوه لا يجيء إلا بالحرثِ والزراعة والتعب، كان أدنى.

الخامس: لمَّا كان ما ينزل عليهم لا مِرْيَةَ في حِلِّه وخُلُوصِه؛ لنزوله من عند الله، والحبوبُ والأرضُ يتخلَّلُها البيوع والغُصوب وتدخلُها الشُّبَهُ، كانت أدْنَى من هذا الوجه[١].

مسألة: في هذه الآية دليلٌ على جواز أكل الطَّيبات والمطاعم المستلَذَّات[٢]، وكان النبيُّ ﷺ يُحبُّ الحَلْوى والعسل[٣]، ويشرب الماء البارد العَذْب[٤]، وسيأتي هذا المعنى في «المائدة» و«النحل» إن شاء الله مستوفى[٥].

قوله تعالى: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾ تقدَّم معنى الهبوط[٦]، وهذا أمرٌ معناه التعجيزُ، كقوله تعالى: ﴿قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠]؛ لأنهم كانوا في التِّيه، وهذا عقوبةٌ لهم. وقيل: إنهم أُعْطوا ما طلبوه[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٢) في (ز): المستلذات إذا كانت من وجه حل.

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٣١٦)، والبخاري (٥٤٣١)، ومسلم (١٤٧٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرج أحمد (١٢٤٣٨)، والبخاري (١٤٦١)، ومسلم (٩٩٨) (٤٢)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يدخل بَيْرُحاء. وهو بستان لأبي طلحة. ويشرب من ماء فيها طيب.
وأخرج أحمد (٢٤٦٩٣)، وأبو داود (٣٧٣٥)، والحاكم ٤/ ١٣٨ وصححه: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يُستقى له الماء العذب من بيوت السقيا. وجوَّد إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٧٤.
وأخرج أحمد (٢٤١٠٠)، والترمذي (٢٨٩٥)، والحاكم ٤/ ١٣٧، من طريق الزهري، عن عروة، عن عائشة: كان أحبُّ الشراب إلى رسول الله ﷺ الحلوَ الباردَ. وصححه الحاكم، وأخرجه الترمذي (١٨٩٦)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٩٥٨٣) عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً، قال الترمذي: وهذا أصح، وقال الدارقطني في العلل ٥ ورقة ٢٨: المرسل أشبه بالصواب.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ﴾ [المائدة: ٨٨]، وقوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ﴾ [النحل: ٦٩].

(٦) عند قوله تعالى: ﴿وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ﴾ [الآية: ٣٦] ١/ ٤٧٤.

(٧) تفسير الطبري ٢/ ٢١.

و«مِصْراً» بالتنوين مُنَكَّراً قراءةُ الجمهور، وهو خطُّ المصحف[١] . قال مجاهد وغيرُه ممن[٢] صَرَفها: أراد مِصْراً من الأمصار غيرَ معيَّن[٣] . وروى عكرمةُ عن ابن عباس في قوله: «اهْبِطُوا مِصْراً» قال: مِصْراً من هذه الأمصار[٤] . وقالت طائفة ممن صَرَفها أيضاً: أراد مِصْرَ فرعونَ بعينها[٥] .

استدلَّ الأوَّلون بما اقتضاه ظاهرُ القرآن من أمرهم دخولَ القرية، وبما تظاهرَتْ به الرواية أنهم سكنوا الشام بعد التِّيه. واستدلَّ الآخرون بما في القرآن من أن الله أوْرَثَ بني إسرائيل ديارَ آل فرعونَ وآثارَهم، وأجازُوا صَرْفَها. قال الأخفش والكسائيُّ: لخفَّتِها وشَبَهها بِهِنْد ودَعْد[٦] ، وأنشد سيبويه[٧] :

لم تَتَلفَّعْ بفَضلِ مِئْزَرِها دَعْدٌ ولم تُسْقَ دَعْدُ في العُلَبِ[٨]

فجمَعَ بين اللغتين، وسيبويه والخليلُ والفرَّاءُ لا يُجيزون هذا[٩] ؛ لأنك لو سَمَّيتَ امرأةً بزيد لم تَصرف.

وقال غير الأخفش: أراد المكانَ فصَرَف.

وقرأ الحسن وأَبَان بن تَغْلِب وطلحة: «مصر» بترك الصرف[١٠] . وكذلك هي في مصحف أبيِّ بنِ كعب وقراءةِ ابن مسعود[١١] . وقالوا: هي مصرُ فرعون. قال أشهب قال

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٢) في (د) و(م): فمن.

(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٢٢، وهو في المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٦٢٢).

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٦) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٣، وقول الكسائي ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٧) قوله: سيبويه من (ز)، وهو في الكتاب ٣/ ٢٤٧.

(٨) البيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ١٠٢١، وفيهما: تُغْذَ، بدل: تُسْقَ. والعُلْبة: جمع عُلَب، وهي كهيئة القصعة من جلد. انظر متن اللغة (علب).

(٩) الكتاب ٣/ ٢٤٢، والعين للخليل ٧/ ١٢٣، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٤٢.

(١٠) في (ز): وقرأ الحسن وأبان بن تغلب وطلحة بن مصرّف بترك الصرف، وقد ذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٦ ونسبها للأعمش، وأوردها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٤ عن الحسن وأبان بن تغلب .

(١١) تفسير الطبري ٢/ ٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤، وتفسير الرازي ١/ ١٠٠.

لي مالك: هي عندي مصر قريتك مسكنُ فرعون؛ ذكره ابن عطية[١]. والمِصر أصله في اللغة: الحدُّ، ومِصرُ الدَّار: حدودُها. قال ابن فارس[٢]: ويقال: إن أهل هجر يكتبون في شروطهم: اشترى فلان الدار بِمُصُورها، أي: حُدودِها؛ قال عَدِيّ[٣]:

وجاعلُ الشَّمْسِ مِصْراً لا خفاءَ به بينَ النهارِ وبينَ الليلِ قد فَصَلا

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ «ما» نُصِب بإنَّ. وقرأ ابنُ وَثَّاب والنَّخَعيُّ: «سِألتم» بكسر السين، يقال: سَألت، وسِلت، بغير همز. وهو من ذوات الواو، بدليل قولهم: يتساولان[٤]. ومعنى ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ أي: أُلزِمُوهُما، وقُضِيَ عليهم بهما، مأخوذٌ من ضرب القِباب[٥]، قال الفرزدق في جَرير:

ضَربتْ عليك العنكبوتُ بنَسْجها وقَضَى عليك به الكتابُ المُنْزَلُ[٦]

وضرب الحاكم على اليد، أي: حمل وألْزم.

والذِّلة: الذُّلُّ والصغار. والمسكنة: الفقر، فلا يوجد يهوديٌّ وإن كان غَنِيًّا خالياً من زِيِّ الفقر وخضوعِه ومهانته[٧]. وقيل: الذلة: فرضُ الجزْية، عن الحسن وقتادة[٨]، والمسكنة: الخضوع، وهي مأخوذة من السكون، أي: قلَّل الفقر حركتَه، قاله الزجاج[٩]. وقال أبو عبيدة: الذِّلة: الصَّغار، والمسكنةُ: مصدر المسكين[١٠].

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٢) مجمل اللغة ٣/ ٨٣٣.

(٣) في ديوانه ص١٥٩، والصحاح: (مصر)، والمجمل ٣/ ٨٣٣.

(٤) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٧. وقال ابن جني في المحتسب ١/ ٨٩: وفيه نظر، .. فقراءتهما (سِألتم) مكسورةً مهموزةً، غريبٌ. والصنعة في ذلك: أن في سأل لغتين: سِلْتَ تَسال، كخفت تخاف، وسَألتَ تَسأل، كسبحت تسبح. فإذا أسندت الفعل إلى نفسك قلت على لغة الواو: سِلْتُ، كخفت، وهي من الواو.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٤، ومجمع البيان ١/ ٢٧٢.

(٦) ديوانه ص ٧١٥، وذكره الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٢٧٢.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٨) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٤٧، والطبري ٢/ ٢٦، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

(٩) معاني القرآن ١/ ١٤٤.

(١٠) مجاز القرآن ١/ ٤٢.

وروى الضَّحاك بنُ مُزاحم عن ابن عباس: «وضُرِبَتْ عليهم الذِّلةُ والمسكنةُ» قال: هم أصحاب القَبَالات[1].

قوله تعالى: ﴿وَبَآءُو﴾ أي: انقلبوا ورجعوا، أي: لزمهم ذلك. ومنه قوله عليه السلام في دعائه ومناجاته: «أبُوءُ بنعمتك عَلَيَّ»[2] أي: أُقِرُّ بها وأُلزمها نفسي. وأصله في اللغة الرجوع، يقال: باء بكذا، أي: رَجَع به، وباء إلى المَبَاءة - وهي المنزل - أي: رجع، والبَوَاء: الرجوع بالقَوَد[3]، وهُم في هذا الأمر بَوَاءٌ، أي: سواء، يرجعون[4] فيه إلى معنى واحد. وقال الشاعر:

ألا تَنْتَهِي عنَّا ملوكٌ وتَتَّقِي مَحارِمَنا لا يَبُؤ[5] الدَّمُ بالدَّمِ[6]

أي: لا يرجع الدَّم بالدم في القَوَد. وقال:

فآبُوا بالنِّهابِ وبالسَّبايا وأُبْنَا بالملوكِ مُصَفَّدِينا[7]

أي: رَجَعوا ورَجَعنا. وقد تقدَّم معنى الغضبِ في الفاتحة[8].

قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ﴾ «ذلك» تعليل. ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾ أي: يكذِّبون ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: بكتابه ومعجزاتِ أنبيائه، كعيسى ويحيى وزكريَّا ومحمدٍ عليهم السلام.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٩٥، وقال عقبه: يعني أصحاب القبالات أصحاب الجزية.

(٢) قطعة من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه أخرجه أحمد (١٧١١١)، والبخاري (٦٣٠٦).

(٣) في (ز) و(ظ): بالعود.

(٤) في النسخ: لا يرجعون.

(٥) في (م): لا يبؤؤ، ولم تجوَّد اللفظة في (د) و(ز)، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمصادر.

(٦) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٩٥، والأخفش الأصغر في الاختيارين ص٣٣٣ لجابر بن حُنَيّ التغلبي، وسماه الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص٤٢١ جابر بن جبير. ووقع في تهذيب اللغة ١٥/ ٥٩٨، واللسان (بوأ): لا يُبَأْءُ، وذكر محقق الكتاب رواية: لا يَبُوُؤُ، بترك الإعلال، وذكر محقق الكامل ٢/ ٧٧٦ أن في إحدى نسخه: لا يَبُؤِ، وعليه علامة الصحة.

(٧) البيت لعمرو بن كلثوم، وهو في معلقته بشرح ابن كيسان ص١٠٠، وشرح السبع الطول ص٤١٢. وذكر السمين الحلبي في الدرّ المصون ١/ ٣٩٧ أن إيراد هذا البيت وهم، قال: لأن هذا البيت من مادة آب يؤوب، فمادته من همزة، وواو، وباءٍ، و«باءَ» من باءٍ، وواوٍ، وهمزة، وادِّعاء القلب فيه بعيد؛ لأنه لم يُعهد تقدم العين واللام معاً على الفاء في مقلوب، وهذا من ذاك.

(٨) ١/ ٢٣٠ - ٢٣١.

﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ معطوفٌ على «يكفرون». ورُوِيَ عن الحسن: «يُقَتِّلُون»[١]، وعنه أيضاً كالجماعة. وقرأ نافع «النَّبِيئين» بالهمزة حيث وَقَع في القرآن إلا في موضعين في سورة الأحزاب: ﴿إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ﴾ [الآية: ٥٠] و﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ﴾ [الآية: ٥٣] فإنه قرأ بلا مَدٍّ ولا هَمْز، وإنما تَرَكَ هَمْزَ هذين لاجتماع همزتين مكسورتين، وتَرَكَ الهمزَ في جميع ذلك الباقون[٢]. فأمَّا مَن هَمَزَ فهو عنده مِن «أنبأ»: إذا أخبر، واسم فاعله مُنْبِئ[٣]. ويُجمع نبيء: أنبئاء.

وقد جاء في جمع نبيٍّ: نُبآء، قال العباس بن مِرْدَاس السلميُّ يمدح النبيَّ ﷺ:

يـا خـاتـم الـنُّـبـآء إنـك مُـرْسَـلٌ ... بـالـحقِّ كلُّ هُـدَى السبيـلِ هُـداكا[٤]

هذا معنى قراءةِ الهمز.

واختلَفَ القائلون بترك الهمز، فمنهم من اشتقَّ اشتقاق مَنْ هَمَز، ثم سهَّل الهمز. ومنهم من قال: هو مشتقٌّ من نَبَا يَنْبُو: إذا ظهر. فالنبيُّ من النَّبْوَة، وهو الارتفاع، فمنزلةُ النبيِّ رفيعة. والنبيُّ بترك الهمز أيضاً: الطريقُ، فسُمِّيَ الرسول نَبِيّاً لاهتداء الخَلْقِ به، كالطريق[٥]، قال الشاعر[٦]:

لأصـبـح رَتْـمـاً دُقـاقُ الـحَـصَـى ... مـكـانَ الـنـبـيِّ مـن الـكـاثِـبِ[٧]

---

(١) كذا وقع في النسخ الخطية، وضبطها ناسخ (ز) بضم الياء وكسر التاء قبل اللام، وهذا مخالف لما صرَّح به ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٥، وأبو حيَّان في البحر ١/ ٢٣٦ أنها بالتاء على الرجوع إلى خطابهم. أما قراءة: يُقَتِّلُون، بالتشديد، فهي قراءة علي، كما في القراءات الشاذة ص ٦، والكشاف ١/ ٢٨٥، والبحر ١/ ٢٣٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٥٥. وما نقله المصنف عن نافع في الموضعين المذكورين من الأحزاب، هو من رواية قالون عنه حالة الوصل، أما حالة الوقف؛ فهو على أصله من الهمز. وأما رواية ورش عن نافع فهي بالهمز، على الأصل. انظر السبعة ص ١٥٧، والتيسير ص ٧٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

(٤) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٦، والصحاح (نبأ)، وتفسير الطبري ٢/ ٣١، وسيرة ابن هشام ٢/ ٤٦١، والحجة للفارسي ٢/ ٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٥، والصحاح (نبا).

(٦) هو أوس بن حجر والبيت في ديوانه ص ١١، والصحاح (نبا).

(٧) في النسخ: الكاتب، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

رَتَمْتُ الشيء: كَسرْتُه، يقال: رَتَم أنفَه ورَثَمه، بالتاء والثاء جميعاً. والرَّتْم أيضاً: المرتوم، أي: المكسور. والكاتب: اسم جبل[١]. فالأنبياءُ لنا كالسُّبُل في الأرض.

ويُروى أن رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: السلام عليك يانبيءَ الله ـ وهَمَزَ ـ فقال النبيُّ ﷺ: «لستُ بنبيء الله ـ وهمز ـ ولكنِّي نبيُّ الله» ولم يهمز[٢]. قال أبو عليٍّ[٣]: ضُعِّفَ سندُ هذا الحديث، ومما يقوِّي ضَعْفَه أنه عليه السلام قد أنشدَه المادحُ: يا خاتَمَ النُّبآء، ولم يُؤْثر في ذلك إنكارٌ.

قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ تعظيمٌ للشُّنْعة والذنْب الذي أتَوْه.

فإن قيل: هذا دليلٌ على أنه قد يصحُّ أن يُقتلوا بالحقِّ، ومعلومٌ أن الأنبياء معصومون من أن يَصدُرَ منهم ما يُقتلون به.

قيل له: ليس كذلك، وإنما خرج هذا مخرجَ الصِّفةِ لقتلهم أنه ظُلم وليس بحقٍّ، فكان هذا تعظيماً للشُّنْعة عليهم، ومعلومٌ أنه لا يُقتل نبيٌّ بحق، ولكن يُقتلُ على الحق، فصرَّح قولُه: «بِغَيْرِ الحق» عن شُنعة الذنب ووضوحه، ولم يأتِ نبيٌّ قطُّ بشيء يوجب قتلَه.

فإن قيل: كيف جاز أن يُخلَّى بين الكافرين وقتلِ الأنبياء؟ قيل: ذلك كرامة لهم وزيادةٌ في منازلهم، كمثل من يُقتل في سبيل الله من المؤمنين، وليس ذلك بخِذلان لهم. قال ابن عباس والحسنُ: لم يُقتل نبيٌّ قطُّ من الأنبياء إلا من لم يُؤمَر بقتال، وكل من أُمِرَ بقتال نُصِر[٤].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ «ذلك» ردٌّ على الأول وتأكيدٌ

---

(١) الصحاح: (رتم) و(نبا).

(٢) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٨١، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفي إسناده عبد الرحيم بن حماد الثقفي، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٦٠٤: شيخ واه. وأخرجه الحاكم ٢/ ٢٣١ من طريق حمران بن أعين، عن أبي الأسود الديلي، عن أبي ذر رضي الله عنه. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وله شاهد مفسر بإسناد ليس من شرط هذا الكتاب، وتعقبه الذهبي بقوله: بل منكر لم يصح، قال النسائي: حمران ليس بثقة، وقال أبو داود: رافضي روَى عن موسى بن عبيدة، وهو واه.

(٣) الحجة ٢/ ٩٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٦، ومجمع البيان للطبرسي ١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

للإشارة إليه. والباء في «بما» باء السبب[(١)] . قال الأخفش: أي: بعصيانهم[(٢)]. والعصيان: خلافُ الطاعة. واعْتَصَت النَّواةُ: إذا اشتدَّت[(٣)]. والاعتداء: تجاوُزُ الحدِّ في كلِّ شيء، وعُرِف في الظلم والمعاصي[(٤)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: صدَّقوا بمحمدٍ ﷺ، وقال سفيان: المراد المنافقون، كأنه قال: الذين آمنوا في ظاهر أمرهم، فلذلك قَرَنَهم باليهود والنصارى والصابئين، ثم بيَّنَ حُكْم مَن آمن بالله واليوم الآخِر مِن جميعهم[(٥)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ معناه صاروا يهوداً، نُسبوا إلى يهوذا، وهو أكبرُ ولد يعقوبَ عليه السلام، فقَلَبت العرب الذالَ دالاً؛ لأن الأسماء[(٦)] الأعجميةَ إذا عُرِّبت غُيِّرت عن لفظها. وقيل: سُمُّوا بذلك لتوبتهم من[(٧)] عبادة العجل. هادَ: تاب، والهائد: التائب، قال الشاعر:

إنِّي امرؤٌ مِن حُبِّه هائِدُ[(٨)]

أي: تائب. وفي التنزيل: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي: تُبْنا. وهاد القوم يَهُودُون هَوْداً وهيادة: إذا تابوا[(٩)]. وقال ابنُ عَرَفَةَ: «هُدْنَا إليك» أي: سَكَنَّا إلى

---

(١) المحرر الوجيز ١/١٥٦.

(٢) معاني القرآن ١/٢٧٦.

(٣) الصحاح: (عصا).

(٤) المحرر الوجيز ١/١٥٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/١٥٦، والوسيط للواحدي ١/١٤٩.

(٦) قوله: الأسماء، من (ز).

(٧) في (م): عن.

(٨) لم نقف على قائله، وهو في الصحاح: (هود)، وفي المحرر الوجيز ١/١٥٧، وفيه: مدحتي، بدل: حبه.

(٩) النكت والعيون للماوردي ١/١٣١-١٣٢، والمحرر الوجيز ١/١٥٧، ولم نقف على المصدر: هيادة.

أمرك. والهَوادة: السكون والمُوادعة. قال: ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾. وقرأ أبو السَّمَّال: «هادَوْا» بفتح الدال[(١)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ جمع، واحدُه نَصْرانيّ. وقيل: نَصْرَانٌ، بإسقاط الياء، وهذا قولُ سيبويه[(٢)]. والأنثى نَصْرانة[(٣)]، كَنَدْمان ونَدمانة. وهو نكرةٌ يُعرَّف بالألف واللام، قال الشاعر:

صَدَّتْ كما صَدَّ عمَّا لا يَحِلُّ له ساقي نَصارَى قُبيل الفِصْحِ[(٤)] صُوَّامِ[(٥)]

فوصَفَه بالنكرة. وقال الخليل: واحدُ النصارى نَصْرِيّ؛ كَمَهْرِيّ ومَهارَى[(٦)].

وأنشد سيبويه شاهداً على قوله:

تَراه إذا دارَ العِشَا مُتَحَنِّفاً ويُضْحِي لَدَيْهِ وهو نَصْرانُ شامِسُ[(٧)]

وأنشد[(٨)]:

فكلتاهما خَرَّتْ وأَسْجَدَ رأسُها كما سجدتْ[(٩)] نَصْرانةٌ لم تَحَنَّفِ

---

(١) القراءات الشاذة ص ٦، والمحتسب ١/ ٩١.

(٢) الكتاب ٣/ ٢٥٥.

(٣) في (د) و(ز): نصرانية، وهو خطأ.

(٤) في النسخ: الصبح، والمثبت من المصادر.

(٥) البيت للنمر بن تولب، وهو في ديوانه ص١٤٤، وفي الكتاب ٣/ ٢٥٥. قال الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص٤٦٥: الشاهد فيه: جَرْيُ صُوَّام على نصارى نعتاً له؛ لأنه نكرة مثلُه.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٥٧.

(٧) ليس هو في الكتاب، وهو في تفسير الطبري ٢/ ١٤٢، والأضداد لابن الأنباري ص١٨١، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٧، ومجمع البيان ١/ ٢٨٠، وعندهم: العشِيُّ مُحَنِّفاً، بدل: العشا متحنفاً.
وذكر الأستاذ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري أن القرطبي أخطأ في قوله: أنشده سيبويه، فإنه لم ينشده. وقال في شرحه: البيت في صفة الحرباء، ومُتحنِّفاً: قد تحنَّفَ، أو صار إلى الحنيفية، يعني أنه مستقبلُ القبلة، وشامس: يعني مستقبل الشمس قبل المشرق، يقول: يستقبل الشمس كأنه نصراني.

(٨) يعني سيبويه في الكتاب ٣/ ٢٥٦ و٤١١، ونسبه لأبي الأَخْزَر الحِمَّاني، وهو في تفسير الطبري ٢/ ١٤٤ (شاكر)، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٤٧، والصحاح (نصر) بدون نسبه.

(٩) في (م): أسجدت.

يقال: أَسْجَدَ إذا مال. ولكن لا يُستعمل نَصرانُ ونَصْرانةٌ إلا بياء[١] النَّسَب؛ لأنهم قالوا: رجلٌ نصرانيٌّ، وامرأة نصرانية. ونَصَّره: جعله نَصرانيًّا. وفي الحديث: «فأبواه يُهوِّدانِه أو يُنصِّرانِه»[٢]، وقال عليه السلام: «والذي نفسي بيده[٣] لا يسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمة يَهُوديٌّ ولا نَصرانيٌّ ثم لم يُؤمِنْ بالذي أُرسلتُ به، إلا كان من أصحاب النار»[٤].

وقد جاءت جموعٌ على غير ما يُستعمل واحدُها، وقياسه النَّصرانيون.

ثم قيل: سُمُّوا بذلك لقرية تسمَّى «ناصِرة»، كان ينزلها عيسى عليه السلام، فنُسِب إليها، فقيل: عيسى الناصريُّ[٥]، فلما نُسبَ أصحابُه إليه قيل: النصارى، قاله ابن عباس وقتادة[٦]. وقال الجوهريُّ: ونصرانُ قريةٌ بالشام، يُنسب إليها النصارى، ويقال: ناصِرة[٧]. وقيل: سُمُّوا بذلك لنُصرة بعضِهم بعضاً[٨]، قال الشاعر:

لـمـا رأيـتُ نَـبَـطـاً أنـصـارا شَـمَّـرتُ عـن ركـبـتـيَ الإزارا
كـنـتُ لـهـم مِـن الـنـصـارى جـارا[٩]

وقيل: سُمُّوا بذلك لقوله[١٠]: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤][١١].

---

(١) في (م): بياءي.
(٢) أخرجه أحمد (٧١٨١)، والبخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وجاء بعده في (ز) ما نصُّه: أي يجعلاه (كذا) يهودياً أو نصرانياً.
(٣) قوله: والذي نفسي بيده، من (ز).
(٤) أخرجه أحمد (٨٢٠٣)، ومسلم (١٥٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) في النسخ: الناصر، والمثبت من (م) والمصادر.
(٦) تفسير الطبري ٢/ ٣٤، والنكت والعيون ١/ ١٣٢.
(٧) الصحاح: (نصر).
(٨) النكت والعيون ١/ ١٣٢.
(٩) تفسير الطبري ٢/ ٣٣، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٤٤، وأمالي ابن الشجري ١/ ١١٨ و٢/ ١٤٥، والنكت والعيون ١/ ١٣٢، ولم نقف على قائله.
(١٠) في (ز): لقول عيسى عليه السلام، وفي (ظ): لقوله تعالى.
(١١) النكت والعيون ١/ ١٣٢.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ جمع صابئ، وقيل: صابٍ، ولذلك اختلفوا في هَمْزِهِ، وهَمَزَه الجمهورُ إلا نافعاً[1]. فَمَن هَمَزه جَعَله مِن صَبأت النُّجوم: إذا طَلَعَت، وصَبَأتْ ثَنِيَّةُ الغلامِ: إذا خرجت. ومَن لم يَهْمِز جَعَله من صَبَا يصبو: إذا مال. فالصابئ في اللغة: مَن خرجَ ومالَ من دين إلى دين، ولهذا كانت العربُ تقول لمن أسلم: قد صبأ. فالصابئون قد خرجوا من دين أهل الكتاب[2].

الخامسة: لا خلافَ في أنَّ اليهودَ والنصارى أهلُ كتاب ولأجْل كتابهم جازَ نكاحُ نسائهم وأكلُ طعامِهم، على ما يأتي بيانُه في المائدة[3]، وضَرْبُ الجزْية عليهم، على مايأتي في سورة براءة[4] إن شاء الله.

واخْتُلف في الصابئين، فقال السُّدِّيّ: هم فرقةٌ من أهل الكتاب، وقاله إسحاقُ بن راهويه. قال ابن المنذر: وقال إسحاقُ: لا بأسَ بذبائح الصابئين، لأنهم طائفةٌ من أهل الكتاب. وقال أبو حنيفةَ: لا بأس بذبائحهم ومناكحةِ نسائهم، وقال الخليل: هم قومٌ يُشْبهُ دينُهم دينَ النصارى، إلا أنَّ قبلتَهم نحو مَهَبِّ الجَنوب، يزعمون أنهم على دين نوحٍ عليه السلام. وقال مجاهدٌ والحسن وابنُ أبي نَجِيح[5]: هم قوم تركَّب دينُهم بين اليهودية والمجوسيَّة[6]، لا تؤكلُ ذبائحهم. ابنُ عباس: ولا تُنكح نساؤهم، وقال الحسن أيضاً وقتادةُ: هم قوم يعبدون الملائكة، ويصلُّون إلى القبلة، ويقرؤون الزَّبور، ويصلُّون الخمس، رآهم زياد بنُ أبي سفيان[7]، فأراد وَضْعَ الجزيةِ عنهم حتى[8] عَرفَ أنهم يعبدون الملائكة[9].

---

(١) كتاب السبعة ص١٥٧، والحجة للفارسي ٢/ ٩٤، والتيسير للداني ص ٧٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٥٧.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [الآية: ٥].

(٤) عند قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [الآية: ٢٩].

(٥) أبو يسار الثقفي المكي المفسر، كان من أخصّ الناس بمجاهد، توفي سنة (١٣١هـ). السير ٦/ ١٢٥.

(٦) في النسخ: والمجوس، والمثبت من (م) والمصادر.

(٧) أبو المغيرة، وهو زياد بن عبيد الثقفي، استلحقه معاوية بأنه أخوه، وهو أخو أبي بكرة الثقفي الصحابي لأمه، ولد عام الهجرة، وأسلم زمن الصديق، وتوفي سنة (٥٣هـ). السير ٣/ ٤٩٤.

(٨) في (م): حين، وهو خطأ.

(٩) تفسير الطبري ٢/ ٣٥-٣٧، والنكت والعيون ١/ ١٣٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٧.

والذي تَحصَّل من مذهبهم ـ فيما ذكره بعضُ علمائنا ـ أنهم مُوَحِّدون، معتقِدون تأثيرَ النجوم، وأنها فعالة، ولهذا أفتى أبو سعيد الإِصْطَخْريُّ[1] القادرَ بالله[2] بكفرهم حين سأله عنهم.

السادسة: قوله تعالى ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ أي: صَدَّق. و«مَنْ» في قوله: «مَن آمَنَ» في موضع نصب بدل من «الذين». والفاءُ في قوله: «فلهم» داخلةٌ بسبب الإبهام الذي في «مَن». و«لَهُمْ أَجْرُهُمْ» ابتداءٌ[3] وخبرٌ في موضع خبر «إنَّ». ويحسنُ أن يكون «مَنْ» في موضع رفع بالابتداء، ومعناها الشرطُ. و«آمن» في موضع جزم بالشرط، والفاءُ الجواب. و«لهم أجرهم» خبرُ «مَنْ»، والجملة كلُّها خبرُ «إنَّ»، والعائدُ على «الذين» محذوف، تقديره: مَن آمن منهم بالله. وفي الإيمان بالله واليومِ الآخر اندراجُ الإيمانِ بالرسل والكتبِ والبعث[4].

السابعة: إن قال قائل: لِمَ جُمِع الضمير في قوله تعالى: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ»، و«آمن» لفظٌ مفرد ليس بجمع، وإنما كان يستقيم لو قال: له أجره؟ فالجواب أنَّ «مَن» يقع على الواحد والتثنية والجمع، فجائزٌ أن يَرجع الضمير مُفرداً ومثنًّى ومجموعاً، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢] على المعنى. وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥] على اللفظ. وقال الشاعر:

أَلِمَّا بسَلْمَى عنكما إنْ عَرَضْتُما وقُولا لها عُوجِي على مَنْ تخلَّفُوا[5]

---

(١) الحسن بن أحمد بن يزيد الشافعي، فقيه العراق ورفيقُ ابن سريج، له تصانيف مفيدة، منها كتاب أدب القضاء، توفي سنة (٣٢٨هـ). السير ١٥/ ٢٥٠.

(٢) هو الخليفة أبو العباس أحمد بن إسحاق العباسي، كان ديِّناً عالماً وقوراً من جِلَّة الخلفاء، توفي سنة (٤٢٢هـ). السير ١٥/ ١٢٧.

(٣) في (د) و(ظ): مبتدأ.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٥) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٣٢٤، وتفسير الطبري ٢/ ١٤٩. قال الأستاذ محمود شاكر رحمه الله: قوله: عنكما، زائدة في الكلام، والعرب تقول: سر عنك، وانْفُذْ عنك، أي: امض وجُز، لا معنى لـ«عنك»... وقوله: عرضتُما، من قولهم: عرض الرجل إذا أتى العَروض، وهي مكة والمدينة وما حولهما.

وقال الفرزدق:

تعالَ فإنْ عاهدتَني لا تخونُني نكن مثلَ مَن يا ذئبُ يصطحبانِ[(١)]

فحمَل على المعنى، ولو حَمَل على اللفظ لقال: يصطحب، وتخلَّف. وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٍ﴾ [النساء: ١٣] فحمل على اللفظ. ثم قال: «خالدين» فحمَل على المعنى، ولو راعَى[(٢)] اللفظ لقال: خالداً فيها. وإذا جرى ما بعدَ «مَن» على اللفظ فجائزٌ أن يُخالَف به بعدُ على المعنى كما في هذه الآية. وإذا جرى ما بعدَها على المعنى لم يَجُز أن يُخالَفَ به بعدُ على اللفظ، لأنَّ الإلباس يدخل في الكلام[(٣)]. وقد مضى الكلامُ في قوله تعالى ﴿فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨][(٤)]. والحمد لله.

الثامنة: رُوِيَ عن ابن عباس أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ الآية. منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] الآية[(٥)]. وقال غيره: ليست بمنسوخة. وهي فيمن ثَبَتَ على إيمانه من المؤمنين بالنبيِّ عليه السلام[(٦)].

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۖ فَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى[(٧)]: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ هذه الآية تفسِّرُ معنى

---

(١) ديوانه ٢/ ٣٢٩، والكتاب ٢/ ٤١٦، وذكره المبرد في المقتضب ٢/ ٢٩٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٨ برواية: تعشَّ، بدل: تعال.

(٢) في (ظ): ولو حمل على اللفظ.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٤) ١/ ٤٨٨ - ٤٨٩.

(٥) أخرجه الطبري في التفسير ٢/ ٤٥-٤٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٥٦. وقال مكي بن أبي طالب في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٢٣: أكثر العلماء على أنها محكمة، ونزلت فيمن كان قبل بعث النبي ﷺ منهم.

(٧) في (ز): فيه خمس مسائل: الأولى: قوله تعالى.

قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١]. قال أبو عبيدة: المعنى: زَعْزَعْناه فاستخرجناه من مكانه[(١)]. قال: وكلُّ شيءٍ قَلَعْتَه، فرمَيْتَ به، فقد نتَقْتَه، وقيل: نتقناه: رفعناه[(٢)]. قال ابن الأعرابيِّ: الناتقُ الرافع، والناتق الباسط، والناتق الفاتق، وامرأةٌ ناتِقٌ ومِنْتاق: كثيرةُ الولد[(٣)]. وقال القُتَبيُّ: أُخذ ذلك من نَتْق السِّقَاء، وهو نَفْضُه حتى تُقتلع الزُّبْدة منه[(٤)]. قال: وقوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ قال: قُلع من أصله[(٥)].

واختُلف في الطور، فقيل: الطور اسمٌ للجبل الذي كلَّم الله عليه موسى عليه السلام، وأنزل عليه فيه التوراةَ دون غيره، رواه ابن جُرَيْج عن ابن عباس. وروى الضحاك عنه أن الطورَ ما أَنْبَتَ من الجبال خاصة دون ما لم يُنبت. وقال مجاهدٌ وقتادة: أيُّ جبل كان، إلا أنَّ مجاهداً قال: هو اسم لكلِّ جبل بالسِّرْيانية، وقاله أبو العالية[(٦)].

وقد مضى الكلامُ: هل وقع في القرآن ألفاظٌ مفرَدَةٌ غيرُ معرَّبة من غير كلام العرب في مقدمة الكتاب[(٧)] . والحمد لله . وزعم البكريُّ أنه سُمِّيَ بطور بنِ إسماعيل عليه السلام[(٨)]. والله تعالى أعلم.

القول في سبب رفع الطور

وذلك أن موسى عليه السلام لمَّا جاء بني إسرائيل من عند الله بالألواح فيها التوراةُ قال لهم: خذوها والتَزِموها. فقالوا: لا، إلا أن يُكَلِّمَنا الله بها كما كلَّمك.

---

(١) نقله الطبري في تفسيره ١٠/ ٥٤٦ ولم ينسبه.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٣٢.

(٣) نقله عنه ابن منظور في اللسان (نتق).

(٤) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ١٧٤.

(٥) أخرجه الطبري في التفسير ١٠/ ٥٤٤ عن قتادة.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨، وتفسير الطبري ٢/ ٤٨-٥٠.

(٧) ١/ ١١٠.

(٨) معجم ما استعجم ٣/ ٨٩٧، ومصنِّفه البكري: هو عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، أبو عبيد، نزيل قرطبة، كان رأساً في اللغة وأيام الناس، من كتبه أيضاً: اشتقاق الأسماء، وكتاب النبات، توفي سنة (٤٨٧هـ) السير ١٩/ ٣٥.

فصَعِقُوا ثم أُحْيُوا، فقال لهم: خذوها، فقالوا: لا، فأمر الله الملائكةَ، فاقتلعت جبلاً من جبال فلسطين طولُه فَرْسخٌ في مثله، وكذلك كان عسكرهم، فُجعِلَ عليهم مثلَ الظُّلَّة، وأُتُوا ببحرٍ من خَلْفهم، ونار من قبل وجوهم، وقيل لهم: خذوها وعليكم الميثاقُ ألا تضيِّعوها، وإلا سَقط عليكم الجبل، فسجدوا توبةً لله، وأخذوا التوراة بالميثاق.

قال الطبري[1] عن بعض العلماء: لو أخذوها أولَ مرة لم يكن عليهم ميثاقٌ.

وكان سجودُهم على شِقٍّ؛ لأنهم كانوا يرقُبون الجبلَ خوفاً، فلما رحمهم الله قالوا: لا سجدةَ أفضلُ من سجدة تقبَّلها الله ورحِمَ بها عباده، فأمَرُّوا سجودَهم على شِقٍّ واحد. قال ابن عطية[2]: والذي لا يصحُّ سواه أن الله تعالى اخترع وقتَ سجودهم الإيمانَ [في قلوبهم] لا أنَّهم[3] آمَنُوا كُرهاً وقلوبُهم غير مطمئنةٍ بذلك.

قوله تعالى: ﴿خُذُواْ﴾ أي: فقلنا: خذوا، فحذفَ. ﴿مَآ ءَاتَيْنَٰكُم﴾: أعطيناكم. ﴿بِقُوَّةٍ﴾ أي: بجدٍّ واجتهاد، قاله ابن عباس وقتادة والسُّدِّي. وقيل: بنيَّةٍ وإخلاص. مجاهد: القوَّة: العملُ بما فيه[4]. وقيل: بقوَّة: بكثرة دَرْسٍ. ﴿وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ أي: تدبَّروه واحفظوا أوامره ووعيده، ولا تنسَوْه ولا تضيِّعوه[5].

قلت: هذا هو المقصودُ من الكتب: العملُ بمقتضاها لا تلاوتُها باللسان وترتيلُها[6]، فإن ذلك نَبْذٌ لها، على ما قاله الشعبي وابنُ عُيَيْنة[7]؛ وسيأتي قولهما عند قوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: ١٠١].

---

(١) تفسيره ٢/ ٤٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨، والكلام قبله وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (د): لأنهم.

(٤) تفسير مجاهد ١/ ٧٨، وتفسير عبد الرزاق ١/ ٤٧، وتفسير الطبري ٢/ ٥٢، والنكت والعيون ١/ ١٣٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٩.

(٦) في (ز): وتزيينها بالأصوات.

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٢٩٩، والخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٦٨، وأورده المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٥٨١.

وقد روى النَّسائيُّ[١] عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ من شرِّ الناس رجلاً فاسقاً يقرأُ القرآن لا يَرْعَوي إلى شيء منه». فبيَّن ﷺ أنَّ المقصودَ العملُ كما بيَّنَّا.

وقال مالك: قد يقرأ القرآنَ مَن لا خيرَ فيه[٢]. فما لَزِمَ إذاً مَن قبلَنا وأُخِذَ عليهم لازمٌ لنا وواجبٌ علينا. قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوٓا أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]. فأمَرَنا باتِّباع كتابه والعملِ بمقتضاه، لكن تَرَكْنا ذلك كما تركت اليهودُ والنصارى، وبقِيَتْ أشخاصُ الكتب والمصاحف لا تُفيد شيئاً، لغلَبَة الجهل، وطلب الرِّياسة، واتِّباع الأهواء.

رَوَى الترمذيُّ[٣] عن جُبَيْر بن نُفَيْر عن أبي الدَّرداء قال: كنا مع النبيِّ ﷺ، فشَخَصَ ببصره إلى السماء، ثم قال: «هذا أوانٌ يُختلَس فيه العلمُ من الناس حتى لا يَقْدِرُوا منه على شيء». فقال زياد بن لَبِيد الأنصاريُّ[٤]: كيف يُختلس منا وقد قَرأنا القرآن! فوالله لَنقْرَأَنَّه ولنُقْرِئنَّه نساءَنا وأبناءنا. فقال: «ثَكِلَتْك أُمُّك يا زياد، إن كنت لأعدُّك من فقهاء المدينة، هذه التوارةُ والإنجيلُ عند اليهود والنصارى، فماذا تُغني عنهم؟» وذكر الحديث، وسيأتي.

وخرَّجه النَّسائيُّ[٥] من حديث جُبير بن نُفَير - أيضاً - عن عوف بن مالك الأشْجعيِّ من طريقٍ صحيحة، وأن النبيَّ ﷺ قال لزياد: «ثَكِلَتْك أُمُّك يازياد، هذه التوارة والإنجيلُ عند اليهود والنصارى».

وفي المُوَطَّأ[٦] عن عبد الله بن مسعود قال لإنسان: إنك في زمان كثيرٍ فقهاؤه،

(١) في المجتبى ٦/ ١١ - ١٢، وهو عند أحمد (١٣٣١٩).

(٢) في (ز): قد يقرأ القرآن مَنْ لا، أي: من لا خير فيه، وهو الموافق لما في المدونة ١/ ٨٥، وانظر التمهيد ٢٢/ ١٢٤، وجاء في حاشية (ز) ما نصّه: الذي وقع لمالك أنه قيل له: أيؤم القوم أقرؤهم؟ قال: قد يقرأ، يريد مَنْ لا يُرضى حاله، لأنه قال: لا خير فيه. فسّره ابن القاسم.

(٣) في سننه (٢٦٥٣) وقال: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/ ٩٩ وصححه.

(٤) أبو عبد الله، خرج إلى رسول الله ﷺ وأقام معه بمكة حتى هاجر، شهد العقبة وأحداً والمشاهد كلها، واستعمله رسول الله ﷺ على حضرموت. مات في أول خلافة معاوية. الاستيعاب (٤/ ٣٧).

(٥) في الكبرى (٥٨٧٨)، وهو في المسند (٢٣٩٩٠).

(٦) ١/ ١٧٣، وما بين حاصرتين منه.

قليلٍ قُرَّاؤه، تُحفظ فيه حدودُ القرآن، وتُضَيَّع حروفه، قليلٌ مَن يَسأل، كثيرٌ مَن يُعطي، يُطيلون [فيه] الصلاة، ويَقْصُرون فيه الخُطبة، يبدؤون فيه أعمالَهم قبل أهوائهم. وسيأتي على الناس زمانٌ قليلٌ فُقهاؤه، كثيرٌ قُرَّاؤه تُحْفَظُ فيه حروفُ القرآن، وتُضيَّع حدودُه، كثيرٌ مَنْ يسأل، قليلٌ مَنْ يُعطي، يُطيلون فيه الخُطبة، ويَقْصُرون الصلاة، يبدؤون[1] فيه أهواءَهم قبل أعمالِهم.

وهذه نصوصٌ تدلُّ على ما ذكرنا. وقد قال يحيى: سألتُ ابنَ نافع عن قوله: يبدؤون أهواءهم قبل أعمالهم؟ قال: يقول: يتَّبعون أهواءهم ويتركون العمل بالذي افتُرِض عليهم.

وتقدَّم القول في معنى قوله: «لعلكم تتقون»[2]. فلا معنى لإعادته.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم﴾ تَوَلَّى: تَفَعَّلَ، وأصلُه: الإعراضُ والإدبارُ عن الشيء بالجسم، ثم استُعمل في الإعراض عن الأوامر[3] والأديان والمعتقدات اتِّساعاً ومَجازاً.

وقوله: ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من بعد البرهان، وهو أخذُ الميثاقِ ورَفْعُ الجبل.

وقوله: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ «فضلُ» مرفوعٌ بالابتداء عند سيبويه، والخبرُ محذوف لا يجوزُ إظهاره؛ لأن العربَ استغنت عن إظهاره، إلا أنهم إذا أرادوا إظهارَه جاؤوا بأنَّ، فإذا جاؤوا بها لم يحذفوا الخبر. والتقدير: فلولا فضلُ الله تَدارَكَكُم. ﴿وَرَحْمَتُهُۥ﴾ عطفٌ على «فضل» أي: لطفُه وإمهالُه. ﴿لَكُنتُم﴾ جوابُ «لولا» ﴿مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ خبر «كنتم» والخسرانُ: النُّقصان[4]؛ وقد تقدم[5].

وقيل: فضلُه: قبولُ التَّوبة، ورحمتُه: العفوُ. والفضلُ: الزِّيادةُ على ما وجب.

---

(١) في الموطأ: يَبَدُّون (في الموضعين). قال الباجي في المنتقى ٣٠٩/١ في شرح اللفظة الأولى منهما: إذا عرض لهم عمل برّ وهوى بدؤوا بعمل البر، وقدَّموه على ما يهوَونه.

(٢) ٣٤٢/١ ـ ٣٤٣.

(٣) في (ز) و(ظ): الأمور.

(٤) المحرر الوجيز ١٥٩/١.

(٥) ٣٧٢/١.

والإفضالُ: فعلُ ما لم يَجِب. قال ابنُ فارسٍ في المُجْمَل[١]: الفضلُ: الزيادةُ والخيرُ، والإفضالُ: الإحسانُ.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾

فيه سبعُ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾: «علمتُم» معناه: عرفتمُ أعيانَهم، وقيل: علمتُم أحكامَهم. والفرقُ بينهما أنَّ المعرفةَ مُتوجِّهةٌ إلى ذاتِ المُسَمَّى، والعِلمَ متوجِّهٌ إلى أحوالِ المسمَّى، فإذا قلتَ: عرفتُ زيداً، فالمرادُ شخصُه، وإذا قلتَ: علمتُ زيداً فالمرادُ به: العلمُ بأحوالِهِ من فضلٍ ونقصٍ[٢]. فعلى الأوَّل يتعدَّى الفعلُ إلى مفعولٍ واحدٍ، وهو قولُ سيبويهِ[٣]: «علمتمُ» بمعنى عرفتُم، وعلى الثَّاني إلى مفعولين. وحكى الأخفشُ[٤]: ولقد علمتُ زيداً ولم أكنْ أعلَمُه. وفي التَّنزيلِ: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. كلُّ هذا بمعنى المعرفةِ، فاعلم.

«اعتدوا[٥] منكم في السبت» صلةُ «الذين». والاعتداءُ: التَّجاوزُ[٦]، وقد تقدَّم[٧].

الثانية: روى النَّسائي[٨] عن صفوانَ بنِ عَسَّال، قال: قال يهوديٌّ لصاحبِه: اذهبْ بنا إلى هذا النَّبيِّ، فقال له صاحبُه، لا تقلْ: نبيّ، لو سمعَك، كان[٩] له

(١) ٣/ ٧٢٢ (فضل).
(٢) مجمع البيان للطبرسي ١/ ٢٨٧.
(٣) الكتاب ١/ ٤٠.
(٤) معاني القرآن ١/ ١٠٢.
(٥) في (د) و(ز) و(م): الذين اعتدوا، والمثبت من (ظ).
(٦) في (ظ): التجاوز عن الحد.
(٧) ٢/ ١٥٨.
(٨) المجتبى ٧/ ١١١، والسنن الكبرى (٣٥٢٧)، وهو في المسند (١٨٠٩٢).
(٩) في النسخ: فإن، وهو خطأ، والمثبت من سنن النسائي، وسنن الترمذي. وفي مسند أحمد: صارت. قال السندي في شرحها (كما حواشي المسند ٣٠/ ١٥): أي كناية عن ازدياد الفرح وفرط السرور، إذ الفرح يوجب قوة الأعضاء، وتضاعفُ القوى يشبه تضاعف الأعضاء الحاملة لها، أي: يفرحُ غايةَ الفرح باعتقاد اليهود إياه نبيًّا.

أربعةُ أعيُنٍ. فأتَيا رسولَ الله ﷺ، وسألاه عن تِسْعِ آياتٍ بيِّناتٍ[١]، فقال لهم: «لا تُشركوا بالله شيئاً، ولا تَسرِقوا، ولا تَزْنُوا، ولا تَقْتُلُوا النَّفسَ التي حرَّم الله إلا بالحقِّ، ولا تَمْشُوا ببريءٍ إلى سلطانٍ، ولا تَسْحَرُوا، ولا تأكلُوا الرِّبا، ولا تَقْذِفُوا المُحْصَنة، ولا تَوَلَّوْا يومَ الزَّحْفِ، وعليكم خاصةً ـ يهودُ ـ ألَّا تَعْدُوا في السَّبتِ». فقَبَّلُوا يَدَيْه ورِجْلَيْه، وقالوا: نشهدُ أنَّك نبيٌّ. قال: «فما يمنعُكم أنْ تَتَّبعوني؟!» قالوا: إنَّ داودَ دعا بأنْ لا يَزالَ من ذُرِّيَّتِهِ نبيٌّ، وإنَّا نَخافُ إنِ اتَّبعناك أنْ تَقْتُلَنا يهودُ.

وخرَّجه الترمذيُّ[٢]، وقال: حديث حسنٌ صحيحٌ. وسيأتي لفظُه في سورة سبحان[٣] إن شاء الله تعالى.

الثَّالثةُ: ﴿فِي ٱلسَّبْتِ﴾ معناه: في يوم السَّبتِ؛ ويَحتمِلُ أنْ يُريدَ: في حكم السَّبت[٤]. والأوَّلُ قولُ الحسن، وأنَّهم أخَذُوا فيه الحِيتانَ على جهةِ الاستحلالِ[٥].

ورَوَى أشهبُ عن مالكٍ قال: زعم ابنُ رُومانَ[٦] أنَّهم كانوا يأخذُ الرَّجلُ منهم خَيْطاً، ويضعُ فيه وَهْقةً[٧]، وألقاها في ذَنَب الحوتِ، وفي الطرف الآخرِ من الخيط وتدٌ، وتَرَكه[٨] كذلك إلى الأحد، ثم تطرَّقَ النَّاسُ حينَ[٩] رأَوْا مَنْ صَنَع لا يُبْتَلَى، حتى كثُرَ صيدُ الحوتِ، ومُشِيَ به في الأسواق، وأعلنَ الفَسَقةُ بصيدِه. فقامت فِرْقةٌ، فنَهت، وجاهَرَتْ بالنَّهي، واعتزلَتْ.

---

(١) الحديث من رواية عبد الله بن سَلِمة، عن صفوان بن عسال. وأورد ابن كثير هذا الحديث في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ...﴾ [الإسراء: ١٠١] وقال: وهو حديث مُشكل، وعبد الله بن سَلِمَة في حفظه شيء، وقد تكلَّموا فيه، ولعله اشتبه عليه التسع الآيات، بالعشر الكلمات، فإنها وصايا في التوراة، لا تعلُّقَ لها بقيام الحجة على فرعون، والله أعلم.

(٢) سنن الترمذي (٢٧٣٣).

(٣) عند تفسير الآية (١٠١).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٣٥، ومجمع البيان ١/ ٢٨٨.

(٦) هو يزيد بن رومان، أبو روح الأسدي، المدني، مولى آل الزبير. قرأ القرآن على عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، وهو ثقة ثبت. مات سنة (١٣٠هـ). وقيل غير ذلك. معرفة القراء الكبار ١/ ١٧٨.

(٧) في القاموس: الوَهَق، محركةً ويسكَّن: الحبل يرمى في أنشوطة، فتؤخذ به الدابة.

(٨) في (ز): ويتركه.

(٩) في (د) و(ز): حتى.

ويقالُ: إنَّ النَّاهين قالوا: لا نُساكِنُكم، فقَسَمُوا القريةَ بجدار، فأصبح النَّاهون ذاتَ يوم في مجالسِهم ولم يخرجْ من المعتدِينَ أحدٌ، فقالوا: إنَّ للنَّاسِ لَشأناً، فعَلَوْا على الجدارِ، فنظروا، فإذا هم قِردةٌ، ففتَحُوا البابَ، ودَخلوا عليهم، فعَرفَتِ[١] القردةُ أنسابَها من الإنس، ولا يعرفُ الإنسُ أنسابَهم من القردة، فجعلتِ القِرْدةُ تأتي نسيبَها من الإنس، فتَشَمُّ ثيابَه وتبكي، فيقولُ: ألم نَنْهَكم! فتقولُ برأسها نعم[٢]. قال قتادة: صار الشُّبَّانُ قِرَدَةً، والشيوخُ خنازيرَ، فما نجا إلَّا الذين نَهَوْا، وهلَك سائرُهُم[٣]. وسيأتي في «الأعراف»[٤] قولُ من قال: إنَّهم كانوا ثلاثَ فِرَقٍ. وهو أصحُّ من قولِ مَنْ قال: إنَّهم لم يفترقُوا إلا فِرْقَتَين. والله أعلم.

والسَّبْتُ مأخوذٌ من السَّبْت، وهو القَطْعُ، فقيل: إنَّ الأشياءَ فيه سَبَتَتْ، وتمَّت خِلْقتُها، وقيل: هو مأخوذٌ من السُّبُوت الذي هو الرَّاحةُ والدَّعَةُ[٥].

واختلفَ العلماءُ في الممسوخِ هل يَنْسُلُ؟ على قولين: قال الزَّجَّاجُ[٦]: قال قومٌ: يجوزُ أنْ تكونَ هذه القردةُ منهم. واختاره القاضي أبو بكر بنُ العربيِّ[٧].

وقال الجمهورُ: الممسوخُ لا يَنْسُلُ، وإنَّ القردةَ والخنازيرَ وغيرَهما كانت قبلَ ذلك، والذين مسخَهم الله قد هلَكوا، ولم يبقَ لهم نَسْلٌ؛ لأنَّه قد أصابَهم السُّخطُ والعذابُ، فلم يكن لهم قرارٌ في الدُّنيا بعد ثلاثةِ أيَّامٍ.

---

(١) في (د): فتعرفت.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٥١٥-٥١٦، بنحوه، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢٤٠، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٣٠، والحاكم ٢/ ٣٢٢، والبيهقي ١٠/ ٩٢ من حديث ابن عباس مطولاً.

(٣) أخرج الطبري ١٠/ ٥٢٩ عن قتادة قال: صاروا قردة لها أذناب تعاوى، بعد أن كانوا رجالاً ونساءً.
وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢١٠، والطبري ١٠/ ٥٢٩ عن ابن عباس قال: فجعل الله منهم القردة والخنازير، فزعم أن شباب القوم صاروا قردة، وأن المشيخة صاروا خنازير.
وأورده بلفظ المصنف ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٩٥.

(٤) عند تفسير الآية (١٦٢) منها.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٦) معاني القرآن ٢/ ٣٨٧.

(٧) أحكام القرآن ٢/ ٧٨٨.

قال ابنُ عبَّاس: لم يَعِشْ مَسْخٌ قطُّ فوقَ ثلاثةِ أيَّام، ولم يأكُلْ، ولم يَشرَبْ، ولم يَنسُلْ[(١)].

قال ابنُ عطيَّة[(٢)]: ورُوِي عن النَّبيِّ ﷺ، وثَبتَ، أنَّ الممسوخَ لا يَنسُلُ، ولا يأكُلُ ولا يشرَبُ ولا يعيشُ أكثرَ من ثلاثةِ أيَّام[(٣)].

قلتُ: هذا هو الصحيحُ من القولينِ، وأمَّا ما احتَجَّ به ابنُ العربيِّ وغيرُه على صحَّةِ القولِ الأوَّل من قولهِ ﷺ: «فُقِدَتْ أُمَّةٌ من بني إسرائيلَ لا يُدْرَى ما فعلتْ، ولا أُراها إلَّا الفأرَ، ألا تَرونَها إذا وُضِع لها ألبانُ الإبلِ لم تَشربْه[(٤)]، وإذا وُضِع لها ألبانُ الشَّاءِ[(٥)] شربَتْه». رواه أبو هريرةَ، أخرجه مسلم[(٦)]، وبحديثِ الضَّبِّ، رواه مسلمٌ أيضاً عن أبي سعيدٍ وجابرٍ[(٧)]، قال جابرٌ: أُتِيَ النبيُّ ﷺ بضَبٍّ، فأبَى أنْ يأكل منه، وقال: «لا أدري لعلَّه من القُرونِ التي مُسِخَتْ»، فمتأوَّلٌ على ما يأتي.

قال ابنُ العربيِّ: وفي البخاري[(٨)] عن عمرِو بنِ مَيْمُون[(٩)] أنَّه قال: رأيتُ في الجاهليَّةِ قِرْدةً قد زَنَت، فرجَموها، فرجمتُها معهم. ثَبتَ في بعض نسخ البخاريِّ، وسَقط في بعضها، وثَبتَ في بعض[(١٠)] الحديث: «قد زَنَت» وسقَط هذا اللفظُ عندَ بعضِهم.

قال ابنُ العربيِّ: فإنْ قيل: وكأنَّ البهائمَ بَقِيَتْ فيهم معارفُ[(١١)] الشَّرائعِ حتَّى

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٥٩-٦١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٠.

(٣) سيذكره المصنف في الصفحة الآتية.

(٤) في (ظ): لا تشربها.

(٥) في (ظ): لبن الشاة.

(٦) رقم (٢٩٩٧)، وهو عند البخاري (٣٣٠٥)، وأحمد (٧١٩٧).

(٧) حديث جابر برقم (١٩٤٩)، وهو في المسند (١٤٤٦٠)، وحديث أبي سعيد برقم (١٩٥١) بنحوه، وهو في المسند (١١٠١٣).

(٨) (٣٨٤٩).

(٩) هو أبو عبد الله الأودي، المَذْحِجي الكوفي، أدرك الجاهلية، وأسلم أيام النبوة، قدم الشام مع معاذ، ثم سكن الكوفة، مات في حدود سنة (٧٥هـ). السير ٤/ ١٥٨.

(١٠) في (د) و(ظ) و(م): نص، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في أحكام القرآن ٢/ ٧٨٨.

(١١) في النسخ: تعارف، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

وَرِثُوها خَلَفاً عن سَلَفٍ إلى زمان عمرٍو. قلنا: نعم، كذلك كان، لأنَّ اليهودَ غيَّروا الرَّجم، فأراد الله أنْ يُقيمَه في ممسُوخِهم[1] حتى يكون أبلغَ في الحجَّةِ على ما أنكروه من ذلك وغيَّروه، حتَّى تَشهدَ عليهم كتُبُهم وأحبارُهم وممسوخُهم، حتَّى يعلموا أنَّ الله يَعلَم ما يُسِرُّون وما يُعلِنون، ويُحصِي ما يُبدِّلون وما يُغيِّرون، ويُقيمُ عليهم الحجَّةَ من حيثُ لا يَشعُرون، وينصرُ نبيَّه عليه السَّلامُ، وهم لا يُنْصَرون.

قلت: هذا كلامُه في الأحكام، ولا حجةَ في شيءٍ منه. وأمَّا ما ذَكره من قصَّةِ عمرٍو، فذكَر الحميديُّ[2] في جمع الصَّحيحين: حكى أبو مسعودٍ الدِّمشقيُّ[3] أنَّ لعمرو بن ميمونٍ الأَوْديِّ في الصحيحينِ حكايةً من رواية حُصَين عنه، قال: رأيتُ في الجاهليَّةِ قِرْدةً، اجتَمع عليها قِرَدةٌ، فرَجَموها، فرجمتُها معهم. كذا حكى أبو مسعود، ولم يَذكرْ في أيِّ موضِع أخرجَه البخاريُّ من كتابِه، فبحَثْنا عن ذلك، فوجَدْناه في بعض النُّسخ، لا في كلِّها، فذَكَر في كتاب أيَّام الجاهليَّة، وليس في رواية النُّعيمي[4] عن الفَرَبْريِّ[5] أصلاً شيءٌ من هذا الخبرِ في القردةِ، ولعلَّها من المُقْحَماتِ في كتاب البُخاري[6].

والذي قال البخاريُّ في التَّاريخ الكبير[7]: قال لي نُعيم بنُ حمَّادٍ، أخبرنا هُشَيم، عن أبي بَلْجٍ وحُصينٍ[8]، عن عمرو بن مَيمونٍ، قال: رأيتُ في الجاهليَّةِ قِرْدةً اجتَمَعَ

---

(١) في (ظ): ممسوخه.

(٢) هو محمد بن أبي نصر فُتُوح، أبو عبد الله الأزدي، الأندلسي، الفقيه الظاهري صاحبُ ابن حزم وتلميذُه، صنف الجمع بين الصحيحين، وتاريخ الأندلس، مات سنة (٤٨٨هـ). السير ١٩/ ١٢٠.

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن عُبيد، الحافظ، صنف كتاب: أطراف الصحيحين مات سنة (٤٠١هـ). السير ٢٢٧/١٧.

(٤) هو أحمد بن عبد الله، أبو حامد السَّرخسي، نزيل هراة، راوي الصحيح عن الفربري مات (٣٨٦هـ). السير ٤٤٨/١٦.

(٥) هو محمد بن يوسف أبو عبد الله ، راوي الصحيح عن البخاري، مات سنة (٣٢٠هـ) السير ١٥/ ١٠.

(٦) ردَّ الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٧/ ١٦٠ كلام الحميدي هذا، وقال: الحديث مذكور في معظم الأصول التي وقفنا عليها. وقال: كفئ بإيراد أبي ذرّ الحافظ له عن شيوخه الثلاثة الأئمة المتقنين عن الفربري حجة، وكذا إيراد الإسماعيلي وأبي نُعيم في مستخرجيهما وأبي مسعود له في أطرافه.

(٧) ٣٦٧/٦.

(٨) هشيم: هو ابن بَشير، وأبو بَلْج: هو يحيى بن سليم، أو ابن أبي سليم، وحصين: هو ابن عبد الرحمن.

عليها قُرودٌ، فرَجَموها، فرجمتُها معهم. وليس فيه: «قدْ زنت». فإنْ صحَّت هذه الروايةُ، فإنما أخرجها البخاريُّ دلالةً على أن عمرَو بنَ ميمون قد أدركَ الجاهليةَ، ولم يُبالِ بظنِّه الذي ظَنَّه في الجاهلية.

وذكر أبو عمرَ في الاستيعاب[1] عمرَو بنَ ميمون، وأنَّ كُنيتَه أبو عبدِ الله، معدودٌ في كبار التَّابعينَ من الكوفيين، وهو الذي رأى الرَّجْمَ في الجاهليَّةِ من القِرَدةِ، إنْ صحَّ ذلك، لأنَّ رواتَه مجهولون. وقد ذَكره البخاريُّ عن نُعيم، عن هُشَيْم، عن حُصَين، عن عمرو بن ميمون الأودي، مختصَراً، قال: رأيتُ في الجاهليةِ قِرْدةً زَنَتْ فرَجَمُوها ـ يعني القِرَدة ـ فرجمتُها معهم.

ورواه عبَّاد بنُ العوام، عن حُصَين كما رواه هُشيم، مختصراً.

وأما القصة بِطولها[2]، فإنَّها تدورُ على عبدِ الملك بنِ مسلم، عن عيسى بن حِطان، وليسا ممن يُحتجُّ بهما. وهذا عند جماعةِ[3] أهلِ العلم منكر إضافةُ الزِّنى إلى غير مكلَّفٍ، وإقامةُ الحدود في البهائم. ولو صحَّ لكانوا من الجنِّ، لأنَّ العباداتِ في الإنس والجنِّ دون غيرهما[4].

وأمَّا قولهُ عليه السَّلامُ في حديث أبي هريرةَ: «ولا أُراها إلا الفأر»، وفي الضَّبِّ: «لا أدري لعلَّه من القرونِ التي مُسِخَتْ»، وما كان مثلُه، فإنَّما كان ظنّاً وخوفاً لأنْ يكونَ الضَّبُّ والفأرُ وغيرُهما مما مُسِخ، فكان هذا حَدْساً منه ﷺ قبلَ أن يُوحَى إليه أنَّ الله لم يجعلْ لمسخٍ[5] نَسْلاً، فلمَّا أُوحي إليه بذلك، زالَ عنه ذلك التَّخوُّفُ، وعَلِم أنَّ الضَّبَّ والفأرَ ليس ممَّا مُسِخَ، وعند ذلك أخْبرَنا بقولهِ ﷺ لمنْ سأله عن القِردة

---

(١) ٩/ ١٤ بهامش الإصابة.

(٢) أوردها المِزِّي في تهذيب الكمال ٢٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦، والذهبي في السير ٤/ ١٥٩، وابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٣٩٤، وعزاها للإسماعيلي في مستخرجه.

(٣) في (د): جماهير.

(٤) ردَّ الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤ كلام ابن عبد البر هذا، وقال: رواته مشهورون، ونقل توثيق عبد الملك بن مسلم عن ابن معين وغيره، وقال: وعيسى بن حطان ذكره ابن حبان في الثقات، وعداده في أهل البصرة.

(٥) في (م): للمسخ.

والخنازيرِ: هي مما مُسِخَ؟ فقال: «إن الله لم يُهلكْ قوماً ـ أو يُعذبْ قوماً ـ فيجعَلَ لهم نَسْلاً، وإنَّ القِرَدَةَ والخنازيرَ كانوا قبلَ ذلك». وهذا نصٌّ صريحٌ صحيحٌ رواه عبد الله بنُ مسعود، أخرجه مسلمٌ في كتاب القَدَر[1]. وثبتت النُّصوصُ بأكلِ الضَّبِّ بحَضْرتِه وعلى مائدتِه، ولم يُنكِرْ[2]، فدلَّ على صحَّة ما ذكرنا، وبالله توفيقُنا.

ورُوِيَ عن مجاهدٍ في تفسير هذه الآيةِ أنَّه إنَّما مُسِخَتْ قلوبُهم فقط، ورُدَّت أفهامُهم كأفهامِ القردة[3]. ولم يقُلْه غيرُه من المفسِّرين فيما أعلم. والله أعلم.

قولُه تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً﴾ «قردةً» خبرُ كان. ﴿خَٰسِـِٔينَ﴾ نعتٌ، وإنْ شئتَ جعلتَه خبراً ثانياً لِكان، أو حالاً من الضَّمير في «كونوا»[4]. ومعناه مُبعَدين. يقالُ: خَسَأْتُه فَخَسأ، وخَسِئ وانخسأ، أي: أبعدتُه فبَعُدَ. وقولهُ تعالى: ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا﴾ [الملك: ٤] أي: مُبعَداً. وقولُه: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٨] أي: تباعَدوا تَباعُدَ سَخَط[5]. قال الكسائيُّ: خَسأ الرَّجلُ خُسُوءاً، وخَسَأتُه خَسْأً[6]. ويكون الخاسئُ بمعنى الصَّاغرِ القَميءِ. يقال: قَمُؤَ الرَّجلُ قَماءً وقَماءةً: صار قميئاً، وهو الصَّاغِرُ الذَّليلُ. وأقْمأتُه: صَغَّرتُه وذَلَّلتُه، فهو قَمِيء، على فعيل[7].

قولُه تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ۝٦٦﴾

قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا﴾ نَكالاً[8]: نصب على المفعول الثَّاني، وفي المجعول نَكالاً أقاويلُ؛ قيل: المسخة[9]، وقيل: العقوبةُ، وقيل: القريةُ، إذ معنى

(١) برقم (٢٦٦٣)، وهو في مسند أحمد (٣٧٠٠).
(٢) أخرجه أحمد (١٦٨١٢)، والبخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٦) من حديث خالد رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٦٨٤)، ومسلم (١٩٤٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٦٥ وقال: وهذا القول قولٌ لظاهر مادلّ عليه كتابُ الله مخالفٌ.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٤ .
(٥) في (د): سخطة .
(٦) الوسيط للواحدي ١/ ١٥٢.
(٧) الصحاح (قمأ).
(٨) قوله: نكالاً، ليس في (م).
(٩) قوله: قيل المسخة، من (ز) وتحرفت فيها إلى: المحنة .

الكلام يَقتَضيها، وقيل: الأُمَّةُ التي مُسِخَتْ، وقيل: الحيتانُ، وفيه بُعْدٌ. والنَّكالُ: الزَّجْرُ والعقابُ. والنِّكْلُ والأنكالُ: القُيودُ[١]. وسُمِّيتِ القُيودُ أنكالاً، لأنَّها يُنْكَلُ بها، أي: يُمنَعُ. ويقالُ للِّجام الثقيل: نِكْلٌ ونكل[٢]؛ لأنَّ الدَّابةَ تُمنعُ به. ونَكَلَ عن الأمرِ يَنْكُلُ، ونَكِل يَنْكَل: إذا امتَنَع. والتَّنكيلُ: إصابةُ الأعداءِ بعقوبةٍ تُنَكِّلُ مَنْ وراءَهم، أي: تُجبِّنهم. وقال الأزهريُّ: النَّكالُ: العقوبةُ[٣]. ابنُ دُرَيْدٍ[٤]: والمَنْكَلُ: الشَّيءُ الذي يُنَكِّلُ بالإنسان، قال:

فَـارْمِ عَـلـى أقْـفـائِـهـم بِـمَـنْـكَـلِ[٥]

قوله: ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ قال ابنُ عبَّاس والسُّدِّيُّ: لِمَا بين يَدَي المَسْخة ما قبلَها من ذُنوبِ القوم. ﴿وَمَا خَلْفَهَا﴾ لمنْ يَعمَلُ بعدَها مثلَ تلك الذُّنوب[٦]. قال الفَرَّاءُ[٧]: جُعِلَت المَسْخةُ نَكالاً لِمَا مضى من الذُّنوب، ولِما يُعمَلُ بعدَها لِيَخافوا المَسْخَ بذُنوبهم.

قال ابنُ عطيَّة[٨]: وهذا قولٌ جيد، والضَّميرانِ للعقوبة، ورَوى الحكم، عن مجاهد، عن ابنِ عبَّاس: لِمن حضَر معهم ولمن يأتي بعدَهم[٩]. واختاره النَّحاس، قال: وهو أشبه بالمعنى، والله أعلم.

وعن ابن عبَّاس أيضاً: لِما بينَ يدَيها وما خلفَها من القُرَى[١٠]. وقال قتادة: لما بينَ يَديها من ذُنوبهم، وما خلفَها من صَيد الحيتان[١١].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦١.

(٢) كذا في (ظ)، وهي غير مظهرة في (ز)، وثمة سقط في (د)، والذي في معاجم اللغة: نِكْل، بالكسرِ لا غير.

(٣) لم نقف عليه، وأورد السمين الحلبي في عمدة الحفاظ ٤/ ٢٦٩٨ عن الأزهري: النكال: العذاب.

(٤) جمهرة اللغة ٣/ ١٧٠.

(٥) قائله رياح الهُذَلي، وبعده: بصخرة أو عَرْضِ جيشٍ جَحْفَلِ. وهو في جمهرة اللغة ٣/ ١٧٠، ومجمل اللغة ٣/ ٨٨٣، والصحاح واللسان (نكل).

(٦) أخرجه بنحوه عنهما الطبري ٢/ ٧٠-٧١.

(٧) معاني القرآن ١/ ٤٣.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٦١.

(٩) أخرجه الطبري ٢/ ٧٠ من طريق الضحاك عن ابن عباس بنحوه.

(١٠) أخرجه الطبري ٢/ ٧٠.

(١١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٤٨، والطبري ٢/ ٧٠-٧١.

قوله تعالى: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ عطفٌ على نَكال، ووزنُها: مَفْعِلَة من الاتِّعاظ والانزجار. والوعظُ: التَّخويف، والعِظَةُ الاسم. قال الخليل[١]: الوَعْظ التَّذكيرُ بالخيرِ فيما يَرِقُّ له قلبُه[٢]. قال الماوَرْدِيّ[٣]: وخصَّ المتَّقينَ - وإن كانت موعظةً للعالَمين - لتفرُّدِهم بها عن الكافرين المعاندين. قال ابنُ عطيَّة[٤]: واللفظُ يعمُّ كلَّ مُتَّقٍ من كلِّ أمَّة. وقال الزَّجَّاج: «وموعظةً للمتَّقين» لأمَّةِ محمدٍ ﷺ، أنْ يَنتَهِكوا مِن حُرَم الله جلَّ وعزَّ ما نهاهم عنه، فيُصيبَهم ما أصابَ أصحابَ السَّبتِ إذ انتَهكوا حُرَمَ الله في سَبْتِهم.

قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ فيه أربعُ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ حُكيَ عن أبي عمرو أنَّه قرأ «يأمُركم» بالسُّكون، وحذفَ الضَّمةَ من الراء لثقلها. قال أبو العبَّاس المبرِّد: لا يجوزُ هذا؛ لأن الراء حرفُ الإعراب، وإنما الصحيحُ عن أبي عمرو أنه كان يختلسُ الحركة[٥].

﴿أَن تَذْبَحُوا۟﴾ في موضعِ نصب بـ«يأمُرُكم»، أي: بأن تَذبَحوا. ﴿بَقَرَةً﴾ نصب بـ«تذبحوا»[٦]. وقد تقدَّم معنى الذَّبح[٧]. فلا معنى لإعادته.

الثَّانية: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ مقدَّمٌ في التِّلاوة، وقولُه: «قَتَلْتُمْ نفساً» مقدَّمٌ في المعنى على جميعِ ما ابتدأ به من شأن البقرة، ويجوزُ أن يكون قولُه: «قتلتُم» في النُّزول مقدَّماً، والأمرُ بالذَّبح مؤخَّراً، ويجوزُ أنْ يكونَ ترتيبُ نُزولِها على حسب تلاوتها، فكأنَّ الله أمرَهم بذَبح البقرة حتَّى ذَبحوها، ثم وقعَ ما

---

(١) العين ٢/ ٢٢٨ (وعظ).

(٢) في (م): القلب.

(٣) لم نقف عليه في المطبوع من تفسيره.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦١.

(٥) سلف الكلام ص ١١١ من هذا الجزء أن المشهور عن أبي عمرو الوجهان في رواية الدوري، والإسكان في رواية السوسي. ونقلنا ص ١١٢ ردَّ أبي حيَّان كلام أبي العباس المبرّد المذكور أعلاه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٤.

(٧) ٢/ ٨٦.

وقعَ من أمرِ القتل[١]، فأُمِرُوا أنْ يَضرِبُوه ببعضِها، ويكون «وإذ قتلتُم» مقدَّماً في المعنى على القول الأوَّل، حسبَ ما ذكرنا، لأنَّ الواو لا تُوجبُ التَّرتيب.

ونظيرُه في التَّنزيل في قصَّة نوحٍ بعدَ ذِكرِ الطُّوفانِ وانقِضائه في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ إلى قوله ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾. فذَكَر إهلاكَ مَنْ هَلَكَ منهم، ثم عَطفَ عليه بقولِه: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤٠-٤١]. فذَكَرَ الرُّكوبَ متأخِّراً في الخِطاب، ومعلومٌ أنَّ ركوبَهم كان قبلَ الهلاك.

وكذلك قولُه تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمٗا﴾ [الكهف: ١-٢]. وتقديرُه: أنزلَ على عبدِه الكتابَ قيِّماً، ولم يجعلْ له عِوَجاً، ومثلُه في القرآن كثير.

الثَّالثةُ: لا خلافَ بين العلماء أنَّ الذَّبحَ أوْلَى في الغنم، والنَّحْرَ أولى في الإبل، والتخيير[٢] في البقر. وقيل: الذبحُ أوْلى؛ لأنَّه الذي ذكره الله، ولقُرْبِ المَنْحَر من المذبح. قال ابنُ المنذِر: لا أعلمُ أحداً حَرَّمَ أكلَ ما نُحِرَ ممَّا يُذْبح، أو ذُبحَ ممَّا يُنحَرُ. وكره مالكٌ ذلك[٣]. وقد يَكره المرءُ الشَّيءَ ولا يُحرِّمُه.

وسيأتي في سورة المائدة أحكامُ الذَّبح والذَّابح وشرائطُهما عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ [الآية: ٣٠] مستوفًى إن شاء الله تعالى.

قال الماورديُّ[٤]: وإنما أُمِرُوا ـ والله أعلم ـ بذَبح بقرةٍ دونَ غيرِها؛ لأنَّها من جنسِ ما عَبَدُوه من العِجل، ليهونَ عندَهم ما كان يَرَونه من تَعظيمِهِ، وليعلَمَ بإجابتهم ما كان في نُفوسِهم من عبادته.

وهذا المعنى علَّةٌ في ذَبْح البقرة، وليس بعلةٍ في جواب السَّائل، ولكن المعنى فيه أنْ يَحيا القتيلُ بقَتل حيٍّ، فيكونَ أظهرَ لقُدرتِه في اختراع الأشياء من أضدادها.

---

(١) في أحكام القرآن للكيا الهرَّاسي ١/ ١٠ (والكلام منه): القتيل.

(٢) في (م): والتخيّر.

(٣) المدونة ٢/ ٦٥، وشرح منح الجليل ١/ ٥٨٠ ـ ٥٨١، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٥٨٨ ـ ٥٨٩.

(٤) النكت والعيون ١/ ١٣٧.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿بَقَرَةً﴾ البقرةُ اسمٌ للأنثى، والثَّورُ اسمٌ للذَّكر، مثلُ ناقة وجمل، وامرأة ورجل، وقيل: البقرةُ واحدُ البقر، الأنثى والذكرُ سواءٌ، وأصلُه من قولِك: بقَرَ بطنَه، أي: شقَّه، فالبقرةُ تَشُقُّ الأرضَ بالحرثِ وتُثيرُه[1]. ومنه الباقرُ لأبي جعفرِ محمد بنِ عليٍّ زينِ العابدين، لأنَّه بَقَرَ العلمَ، وعَرَفَ أصلَه، أي: شَقَّه.

والبقيرةُ: ثوبٌ يُشَقُّ، فتُلقيه المرأةُ في عنُقها من غير كُمَّين.

وفي حديث ابن عبَّاس في شأن الهُدهد: «فبقَرَ الأرضَ»[2]. قال شَمِر: بَقَر: نَظَر موضِعَ الماء، فرأى الماءَ تحتَ الأرض[3]. قال الأزهريُّ[4]: البقرُ اسمٌ للجنس وجمعهُ باقرٌ. ابنُ عرفةَ: يقالُ: بقيرٌ وباقرٌ وبَيْقُور[5]. وقرأ عكرمةُ وابنُ يَعمر[6]: «إنَّ الباقرَ».

والثَّورُ: واحدُ الثِّيران، والثَّور: السَّيِّدُ من الرِّجال، والثَّور: القطعة من الأَقِط، والثَّورُ: الطُّحْلُبُ، وثَوْرٌ: جبلٌ، وثَوْرٌ: قبيلةٌ من العرب، وفي الحديثِ: «ووقتُ المغرب[7] مالم يَغِبْ ثَوْرُ الشَّفَقِ»، يعني انتشاره؛ يقالُ: ثارَ يثُورُ ثَوْراً وثَوَراناً: إذا انتشرَ في الأفق. وفي الحديثِ: «من أرادَ العِلمَ، فَلْيُثَوِّر القرآن»[8]. قال شَمِر: تثويرُ

---

(١) تفسير الماوردي ١/ ١٣٧.

(٢) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة: (بقر)، وأخرجه مطولاً ابن أبي شيبة ١١/ ٥٣٦، والطبري ١٨/ ٣٠، والحاكم ٢/ ٤٠٥، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٤٩)، والضياء في المختارة ١٠/ ٣٨٣، ووقع عند ابن أبي شيبة والطبري والضياء: «نقر». وعند الحاكم والبيهقي: «ينقر».

(٣) تهذيب اللغة: (بقر).

(٤) لم نقف عليه في تهذيب اللغة، وانظر الصحاح (بقر).

(٥) وقع في (د): بقير وباقير وتبقر تبقراً، وفي (ز): بقير وباقير وبيقور وباقر، وفي (ظ): بقير وباقير وبيقور، والمثبت من (م)، والتبقر: التوسع، ولم يرد «باقير» في معاجم اللغة، بل ورد فيها: «باقور».

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

(٧) في النسخ الخطية: العشاء، وهو خطأ، وهو قطعة من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أخرجه أحمد في المسند (٧٠٧٧)، ومسلم (٦١٢): (١٧٣).

(٨) أخرجه أحمد في الزهد ص١٩٦، والطبراني في الكبير (٨٦٦٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٩٦٠)، وابن حزم في الإحكام ٨/ ٤٨٨ عن عبد الله بن مسعود موقوفاً. ولفظه عند ابن حزم: «فليثر». وأخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٤١، ٤٢، وابن المبارك في الزهد (٨١٤) بلفظ: إذا أردتم العلم فأثيروا القرآن.

القرآنِ: قراءتُه ومُفاتَشَةُ[1] العلماءِ به.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ﴾ : هذا جوابٌ منهم لموسى عليه السلامُ لمَّا قال لهم: ﴿إن الله يأمركم أنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾، وذلك أنَّهم وجَدُوا قَتيلاً بينَ أظهُرِهم ـ قيل: اسمُه عاميل[2] ـ واشْتَبهَ أمرُ قاتِلِهِ عليهم، ووقعَ بينَهم خلافٌ، فقالوا: نَقْتَتِلُ ورسولُ الله بينَ أَظهُرنا! فأتَوْه وسألُوه البيانَ ـ وذلك قبلَ نزولِ القَسَامة في التَّوراةِ ـ فسألُوا موسى أنْ يَدْعُوَ الله . فسألَ موسى عليه السَّلام ربَّه فأمَرَهم بذَبح بقرة، فلمَّا سَمِعُوا ذلك من موسى، وليس في ظاهرِه جوابٌ عمَّا سألوه عنه، واحتَكَموا فيه عندَه، قالوا: أتتَّخذُنا هُزواً؟! ـ والهُزء: اللعبُ والسُّخْرِيَّةُ، وقد تقدَّم[3]، وقرأ الجَحْدَرِيُّ[4]: «أيَتَّخِذُنا» بالياء، أي: قال ذلك بعضهم لبعض ـ فأجابَهم موسى عليه السَّلام بقولِه: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾؛ لأنَّ الخروجَ عن جواب السَّائلِ المستَرشِد إلى الهُزء جَهْلٌ، فاستعاذَ منه عليه السَّلام، لأنَّها صفةٌ تَنْتَفي عن الأنبياء[5]. والجهلُ نقيضُ العلم. فاستعاذَ من الجهل، كما جَهِلُوا في قولهم: أتَتَّخِذُنا هُزُواً، لمن يُخبرُهم عن الله تعالى.

وظاهِرُ هذا القول يَدُلُّ على فسادِ اعتقادِ مَنْ قالَه، ولا يَصِحُّ إيمانُ مَنْ قال لنبيٍّ قد ظَهَرَتْ مُعجزتُه ـ وقال: إنَّ الله يأمرُك بكذا ـ: أتَتَّخِذُنا هُزُواً؟ ولو قال ذلك اليومَ أحدٌ عن بعضِ أقوالِ النَّبيِّ ﷺ ، لَوجَبَ تكفيرُه.

وذَهبَ قومٌ إلى أنَّ ذلك منهم على جهةِ غِلَظِ الطبعِ والجَفاءِ والمعصيةِ، على نحوِ ما قالَ القائلُ للنَّبيِّ ﷺ في قِسْمَةِ غنائمِ حُنَين: إنَّ هذه لَقِسْمةٌ ما أُرِيدَ بها وجهُ الله[6]،

---

(١) في (د) و(ز): ومقايسة، وفي (ظ): ومعايشة، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في تهذيب اللغة ١٥/ ١١٠.

(٢) عرائس المجالس ص ٢٣٣.

(٣) ١/ ٣١٤.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٦.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٣٧، وانظر تفسير عبد الرزاق ١/ ٤٨، وتفسير الطبري ٢/ ٧٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٦١.

(٦) أخرجه أحمد (٣٦٠٨)، والبخاري (٣٤٠٥)، ومسلم (١٠٦٢) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وكما قال له الآخرُ: اعْدِلْ يا محمد[١]. وفي هذا كلِّه أدَلُّ دليلٍ على قُبْحِ الجَهل، وأنَّه مُفسِد للدِّين.

قولُه تعالى: «هُزُؤاً»[٢] مفعولٌ ثانٍ، ويجوزُ تخفيفُ الهمزة، تَجعلُها[٣] بينَ الواوِ والهمزة[٤]. وجعَلَها حَفْصٌ واواً مفتوحةً، لأنَّها همزةٌ مفتوحةٌ، قبلَها ضمَّةٌ، فهي تجري على البدَلِ، كقولهِ: ﴿ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ﴾[٥] [البقرة: ١٣]. ويجوزُ حذفُ الضَّمةِ من الزَّاي كما تَحذفُها من عَضُد، فتقولُ: هُزْؤاً، كما قرأ أهلُ الكوفة[٦]، وكذلك: ﴿ولم يَكُنْ له كُفْؤاً أَحَدٌ﴾[٧] [الإخلاص: ٤]. وحكى الأخفش[٨] عن عيسى بن عمرَ أنَّ كلَّ اسمٍ على ثلاثة أحرف، أولهُ مضموم، ففيه لغتان: التَّخفيفُ والتَّثقيل، نحو: العُسُر، واليُسُر، والهُزُء. ومثلُه ما كان من الجمعِ على فُعُل، ككُتُب وكُتْب، ورُسُل ورُسْل، وعُوُن وعُوْن.

وأما قولُه تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥] فليس مثلَ: هُزْء، وكُفْء، لأنَّه على فُعْل من الأصل. على ما يأتي في موضِعه[٩] إن شاء الله تعالى.

مسألة: في الآية دليلٌ على منع الاستهزاء بدينِ الله وبالمسلمين[١٠]، ومَنْ يجبُ تعظيمُه، وأنَّ ذلك جهلٌ، وصاحبُه مُستَحقٌّ للوعيد.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٢، والخبر أخرجه أحمد (١٤٨٢٠)، والبخاري (٣١٣٨)، ومسلم (١٠٦٣) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) يعني بضم الزاي، والهمز، وهي قراءة السبعة غير حفص وحمزة، كما سيرد.

(٣) في (د) و(ظ): بجعلها.

(٤) ضعَّف هذا الوجه ابن الجزري في النشر ١/ ٤٨٣.

(٥) وقع في (م): السفهاء ولكن، وهو خطأ، وهي غير مظهَرة في (ز)، وغير مجوّدة في (د)، ووقع في (ظ): «السفهاءُ ولا» وهو لفظ قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو البصري من السبعة، حالة الوصل. انظر التيسير ص ٣٣ - ٣٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٤. والذي قرأ بها من أهل الكوفة حمزة من السبعة، وخلف العاشر، انظر السبعة ص ١٥٧، والتيسير ص ٧٤. والنشر ٢/ ٢١٥-٢١٦.

(٧) يعني بإسكان الفاء والهمز وهي قراءة حمزة من السبعة وصلاً، وخلف ويعقوب من العشرة، وقرأ حفص بضم الفاء وإبدال الهمزة واواً، وقرأ الباقون بضم الزاي والهمز. النشر ٢/ ٢١٥-٢١٦.

(٨) معاني القرآن ١/ ٢٧٨، ونقله المصنف عنه بواسطة الكشف عن وجوه القراءات لمكي ١/ ٢٤٨.

(٩) عند تفسير الآية (٤) من سورة الإخلاص.

(١٠) في (م): ودين المسلمين.

وليس المُزاحُ من الاستهزاءِ بسبيل، ألا ترى أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يَمزَحُ، والأئمةُ بعدَه. قال ابنُ خُوَيْز مَنداد: وقد بلغَنا أنَّ رجلاً تقدَّم إلى عُبيدِ الله بن الحسنِ، وهو قاضي الكوفة، فمازحَه عبيدُ الله، فقال: جُبَّتُك هذه من صُوفِ نعجةٍ أو من صُوفِ[1] كَبْش؟ فقال له: لا تَجهلْ أيُّها القاضي! فقال له عبيدُ الله: وأين وجَدتَ المزاحَ جهلاً؟! فتلَا عليه هذه الآية، فأعْرَضَ عنه عبيدُ الله، لأنَّه رآه جاهلاً لا يَعرِفُ المُزاح[2] من الاستهزاء، وليس أحدُهما من الآخر بسبيل.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾﴾

قولُه تعالى ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ هذا تَعنيتٌ منهم وقلَّةُ طَواعِيَة، ولو امتثَلُوا الأمرَ وذَبَحوا أيَّ بقرةٍ كانت، لَحَصَلَ المقصودُ، لكنَّهم شدَّدُوا على أنفسهم، فشَدَّد الله عليهم، قاله ابنُ عبَّاس وأبو العالية وغيرُهما[3]. ونحوُ ذلك رَوى الحسنُ البصريُّ عن النَّبيِّ ﷺ[4]. ولغةُ بني عامر: «ادْعِ»[5]، وقد تقدَّم[6]. و﴿يُبَيِّن﴾ مجزومٌ على جواب الأمر. ﴿مَا هِيَ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ. وماهِيَّةُ الشيء: حقيقتُه وذاتُه التي هو عليها.

قولُه تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ في هذا دليلٌ على جواز النَّسخ قبلَ وقتِ الفعل، لأنَّه لمَّا أمرَ ببقرة، اقتَضى أيَّ بقرةٍ كانت، فلمَّا زادَ في الصِّفة، نَسَخَ الحُكْمَ الأوَّلَ بغيره، كما لو قال: في ثلاثينَ من الإبلِ بنتُ مَخَاض، ثم نَسَخَه بابنةِ لَبُونٍ أو حِقَّه. وكذلك ها هنا لمَّا عَيَّنَ الصِّفةَ، صار ذلك نسخاً للحُكم المتقدِّم. والفارضُ: المُسِنَّة. وقد فَرَضَت تَفرِضُ فُروضاً، أي: أسَنَّت، ويقالُ للشَّيءِ القديم: فارِضٌ، قال الرَّاجز:

---

(١) في (م): أوصوف.

(٢) في (د) و(ز) و(م): المزح، والمثبت من (ظ).

(٣) أخرج الطبري ٢/ ٩٨، وابن أبي حاتم ١/ ٢١٥ قول ابن عباس وصحح إسناده ابن كثير في تفسيره عند الآية: ٧١. وأخرج الطبري أيضاً ٢/ ٩٩ قول أبي العالية.

(٤) النكت والعيون ١/ ١٣٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٢.

(٦) ٢/ ١٤٤.

شَـيَّـبَ أصـداغـي فـرَأسِـي أبـيـضُ مَـحـامِـلٌ فـيـهـا رجـالٌ فُـرَّضُ[(١)]

يعني: هَرْمَى.

قال آخر:

لعَمْرُكَ قَد أعْطيتَ جارَك فارِضاً تُساقُ إليه ما تقومُ على رِجْلِ[(٢)]

أي: قديماً.

وقال آخر:

يـارُبَّ ذي ضِغْـنٍ علـيَّ فـارِضِ لـه قُـروءٌ كـقُـروءِ الـحـائـضِ[(٣)]

أي: قديم.

و«لا فارِضٌ» رفعٌ على الصِّفة لبقرة. «ولَا بِكْرٌ» عطفٌ. وقيل: «لا فارضٌ» خبرُ مبتدأ مُضمَر، أي: لا هي فارضٌ، وكذا «لا ذَلُول»، وكذلك «لا تَسْقِي الحَرْثَ»، وكذلك «مُسَلَّمَةٌ» فاعلمه.

وقيل: الفارضُ التي قد ولَدَتْ بطوناً كثيرة، فيتَّسعُ جَوْفُها لذلك؛ لأنَّ معنى

---

(١) الرجز من غير نسبة في الصحاح (فرض)، والنكت والعيون ١/ ١٣٨، ونسبه في اللسان (فرض) لرجل من فُقيم، وقال: قوم فرَّض: ضِخام، وقيل: مُسَانّ، ونسبه الصغاني في العُباب (فرض) إلى ضَبِّ العدوي.

(٢) البيت في الأضداد ص٣٧٦، ومجمع البيان ١/ ٢٩٣ من غير نسبة، ونسبه الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٨٧، وأبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٤٨ لخفاف بن ندبة، ونسبه ابن منظور في اللسان (فرض) لعلقمة بن عوف، وعندهم: «ضيفك» بدل: «جارك». وعند بعضهم: «العمري» بدل: «العمرك».

(٣) هو في تفسير الطبري ٢/ ٨٣، والنكت والعيون ١/ ١٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٢، ومجمع البيان ١/ ٢٩٣، وتهذيب اللغة (فرض) من غير نسبة، ونسبه في اللسان (فرض) للعجاج.

وورد في مجالس ثعلب ١/ ٣٠١ بلفظ:

يـارُبَّ مـولـى شـانـئ مـبـاغـض عـلـيَّ ذي ضـغـن وضـبٌّ فـارض

لـه قـروٌ كـقـروٌ الـحـائـض

وفي تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥٣ بلفظ: يارُبَّ ذي ضغن وضبٌّ فارضٍ...

وفي الأضداد ص٢٨ بلفظ: وصاحب مكاشحٍ مُباغِض...

وفي الحيوان ٦/ ٦٦ بلفظ:

يـاربَّ مـولـى حـاسـدٍ مـبـاغـضِ عـلـيَّ ذي ضـغـن وضـبٌّ فـارض

لـه قـروءٌ كـقـروء الـحـائـضِ

الفارضِ في اللغة: الواسعُ. قاله بعض المتأخِّرين. والبِكْرُ: الصَّغيرةُ التي لم تَحمِلْ(١).

وحكى القُتَبِيُّ أنَّها التي ولَدَتْ(٢).

والبِكْرُ: الأوَّلُ(٣) من الأولاد، قال:

يا بِكْرَ بِكْرَيْنِ ويا خِلْبَ الكَبِدْ ... أصبحتَ مِنِّي كذراعٍ من عَضُدْ(٤)

والبِكْرُ أيضاً في إناثِ البهائمِ وبني آدم: ما لم يَفْتَحِلْه الفحلُ، وهي مكسورةُ الباء، وبفتحِها: الفَتِيُّ من الإبلِ. والعَوَانُ: النَّصَفُ التي قد وَلَدَتْ بطناً أو بَطْنَيْن، وهي أقوى ما تكونُ من البقر وأحسنُه(٥)، بخلاف الخيل، قال الشاعر يصفُ فرساً:

كُمَيْتٍ بَهِيمِ اللَّوْنِ ليس بفارضٍ ... ولا بِعَوانٍ ذاتِ لَوْنٍ مُخَصَّفِ(٦)

فرسٌ أَخْصَفُ: إذا ارتَفَعَ البَلَقُ(٧) من بطنه إلى جنبه. وقال مجاهد: العَوَانُ من البقر هي التي قد ولَدَتْ مَرَّةً بعد مَرَّة، وحكاه أهلُ اللُّغة(٨). ويقال: إنَّ العَوَانَ النَّخلةُ الطَّويلة، وهي فيما زعموا لغةٌ يمانيةٌ. وحَرْبٌ عَوَانٌ: إذا كان قبلها حَرْبٌ بِكر، قال زُهيرٌ:

إذا لَقِحَتْ حربٌ عَوَانٌ مُضِرَّةٌ ... ضَروسٌ تُهِرُّ الناسَ أنيابُها عُصْلُ(٩)

أي: لا هي صغيرةٌ، ولا هي مُسِنَّةٌ، أي: هي عَوانٌ، وجمعُها «عُوْنٌ» بضمِّ العين

---

(١) النكت والعيون ١/ ١٣٩.

(٢) تفسير غريب القرآن ص٥٣.

(٣) في (ز) و(ظ): البطن الأول.

(٤) البيت للكميت، وهو في ديوانه ١/ ١٦٦. قوله: الخِلب، أي: الحجابُ الذي بين القلب وسواد البطن، يقال للرجل الذي تحبه النساء: إنه لخلب نساء. قاله الجوهري في الصحاح.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٣٩.

(٦) البيت لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوانه ص١٣٢، ولفظُ عجزه فيه:
ولا بخصيف ذاتِ لونٍ مرقَّم

(٧) أي: السواد والبياض. الصحاح (بلق).

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٦٢، وأخرج قول مجاهد الطبري ٢/ ٨٩.

(٩) ديوانه ص ٣٠٦، بشرح الشنتمري. وقال في شرح البيت: لقحت حرب، أي: حملت، ومعناه: اشتدّت وقويت، والعوان: الحرب التي ليست بأولى، وهي الحرب التي قوتل فيها مرة بعد مرة، وتُهرُّ الناس: أي تُصيرهم يَهرُّونها، أي: يكرهونها، والعُصْل: الكالحة المعوجّة، ضربها مثلاً لقوة الحرب وقدمها لأن ناب البعير إنما يعصل إذا أسنَّ.

وسكونِ الواو، وسُمع «عُوُن» بضمِّ الواو، كرُسْل ورُسُل[١]. وقد تقدَّم[٢]. وحكى الفَرَّاء[٣] من العَوان: عَوَّنَتْ تَعْويناً.

قولهُ تعالى: ﴿فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ﴾: تجديدٌ للأمر، وتأكيدٌ وتنبيهٌ على تركِ التَّعنُّت، فما تركوه[٤].

وهذا يدلُّ على أنَّ مقتضَى الأمرِ الوجوبُ كما تقولُه الفقهاءُ، وهو الصَّحيحُ على ما هو مذكورٌ في أصولِ الفقهِ، وعلى أنَّ الأمرَ على الفَوْر، وهو مذهبُ أكثرِ الفقهاءِ أيضاً. ويدلُّ على صحَّةِ ذلك أنَّه تعالى استَقصَرهم حين لم يُبادِرُوا إلى فعلِ ما أُمِروا به، فقال: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾.

وقيل: لا، بل على التَّراخي، لأنَّه لم يُعنِّفْهم على التَّأخير والمراجعةِ في الخطاب. قاله ابنُ خُوَيزِ مَنْداد.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ﴾ «ما» استفهام مبتَدأةٌ، و«لونُها» الخبرُ. ويجوزُ نصبُ «لونها» بـ«يُبيِّنْ»، وتكونُ «ما» زائدةً[٥]. واللَّونُ واحدُ الألوان، وهو هيئةٌ كالسَّوادِ والبياضِ والحُمرة. واللَّوْنُ: النَّوعُ. وفلان مُتَلَوِّنٌ: إذا كان لا يَثْبُتُ على خُلُقٍ واحد وحالٍ واحد، قال[٦]:

كلَّ يومٍ تَتَلَوَّنْ[٧] غيرُ هذا بكَ أجْمَلْ

ولَوَّنَ البُسْرُ تلويناً: إذا بَدَا فيه أثَرُ النُّضج. واللَّوْنُ: الدَّقَلُ، وهو ضربٌ من

(١) قوله: ورسل، ليس في (م).
(٢) ٢/ ١٨٠.
(٣) معاني القرآن ١/ ٤٥.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.
(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٣٥.
(٦) لم نقف على قائله، وأورده ابن قدامة في التوابين ص ٢٥٤، والسمين في الدر المصون ١/ ٤٢٤.
(٧) في هامش (ز): كل وقت تتبدل. (نسخة).

النَّخل. قال الأخفشُ[١]: هو جماعةٌ، واحدُها: لِينة.

قوله: ﴿صَفْرَآءُ﴾ جمهورُ المفسِّرين أنها صفراءُ اللَّون، من الصُّفْرة المعروفة. قال مكّيٌّ عن بعضِهم: حتَّى القَرْن والظِّلْف. وقال الحسنُ وابنُ جُبير: كانت صفراءَ القرنِ والظِّلْفِ فقط[٢]. وعن الحسنِ أيضاً: «صفراءُ» معناه سوداء[٣]، قال الشَّاعر[٤]:

تلك خَيْلي منه وتلك رِكابي ... هُنَّ صُفْرٌ أولادُها كالزَّبيبِ

قلت: والأوَّلُ أصحُّ، لأنه الظاهرُ، وهذا شاذٌّ لا يُستعملُ مجازاً إلا في الإبلِ[٥]، قال الله تعالى: ﴿كأنه جِمَالاتٌ[٦] صُفْر﴾ [المرسلات: ٣٣] وذلك أنَّ السُّودَ من الإبلِ سوادُها صُفرةٌ. ولو أراد السَّوادَ لَمَا أكَّده بالفُقُوع، وذلك نَعْتٌ مختَصٌّ بالصُّفرةِ، وليس يوصفُ السَّوادُ بذلك، تقول العربُ: أسودُ حالِكٌ، وحَلَكُوكٌ، وحُلْكُوكٌ[٧]، ودَجُوجِيٌّ، وغِرْبيبٌ، وأحمرُ قانِئٌ، وأبيضُ ناصعٌ، ولَهِقٌ ولِهَاقٌ ويَقَقٌ[٨]، وأخضرُ ناضرٌ، وأصفرُ فاقِعٌ. هكذا نَصَّ نَقَلَةُ اللغةِ عن العرب. قال الكسائيُّ: يقال: فَقَعَ لَوْنُها يَفْقَعُ ويَفْقُعُ[٩] فقوعاً: إذا خَلَصَتْ صُفرتُه. والإفقاعُ: سوءُ الحال. وفواقعُ الدَّهرِ: بوائقُه. وفَقَّعَ بأصابعِه: إذا صَوَّتَ[١٠]، ومنه حديثُ ابنِ عبَّاس: نهى عن التَّفقيع في الصَّلاة[١١]، وهي الفَرْقَعةُ، وهي غَمْزُ الأصابعِ حتَّى تُنْقِضَ. ولم ينصرفْ «صفراءُ» في

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٧٠٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح (لون).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٩٣-٩٤، وابن أبي حاتم ١/ ٢٢٠.

(٣) أخرجه سعيد في سننه (التفسير) (١٩٢)، والطبري ٢/ ٩٣، وابن أبي حاتم ١/ ٢٢٠.

(٤) هو الأعشى، والبيت في ديوانه ص٣٨٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

(٦) كذا جاء رسمها في النسخ الخطية، وهي قراءة نافع وابن كثير والبصري والشامي وشعبة. يُنظر السبعة ص ٦٦٦، والتيسير ص ٢١٨.

(٧) في القاموس (حلك): حُلكوك، كعصفور، وقَرَبوس.

(٨) في القاموس (لهق) و(يقق): أبيضُ لهق، كجبل، وكتف، وسحاب، وكتاب، وأبيض يقق، محركةً، وككتف: شديدُ البياض.

(٩) في (ظ): وتفقع، وليست في (م)، والمثبت من (د) و(ز).

(١٠) الصحاح (فقع)، ومجمل اللغة ٣/ ٧٠٤.

(١١) أخرج سحنون في المدونة ١/ ١٠٨ عن شعبة مولى ابن عباس قال: صليت إلى جانب ابن عباس، ففقعت أصابعي، قال: فلما صلى قال: لا أمّ لك! تفقعُ أصابعك وأنت في الصلاة.؟! =

معرفةٍ ولا نكرةٍ، لأنَّ فيها ألفَ التَّأنيث، وهي ملازمةٌ، فخالفت الهاءَ، لأنَّ ما فيه الهاءُ ينصرفُ في النَّكرة[1]، كفاطمةٍ وعائشةٍ.

قولُه تعالى: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾: يريدُ خالصاً لونُها، لا لَوْنَ فيها سِوى لونِ جلدِها. ﴿تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ قال وَهْبٌ: كأنَّ شُعاعَ الشَّمسِ يخرُجُ من جلدِها[2]، ولهذا قال ابنُ عبَّاس: الصُّفْرةُ تَسُرُّ النَّفْسَ، وحَضَّ على لباس النِّعالِ الصُّفْرِ[3]، حكاه عنه النَّقَّاش. وقال عليُّ بنُ أبي طالب رضي الله عنه: من لبسَ نعلَي جلدٍ أصفرَ، قلَّ هَمُّه، لأنَّ الله تعالى يقولُ: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾، حكاه عنه الثعلبي[4]. ونَهَى ابنُ الزبيرِ ومحمد بنُ أبي كثير عن لباسِ النِّعال السُّود، لأنَّها تُهِمُّ.

ومعنى «تَسُرُّ»: تُعجِبُ. وقال أبو العالية: معناه في سَمْتِها ومنظرِها، فهي ذاتُ وَضْفَين[5]، والله أعلم.

قولُه تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ سألوا سؤالاً رابعاً، ولم يَمْتثلوا الأمرَ بعد البيان. وذكَّر البقر، لأنَّه بمعنى الجمع، ولذلك قال: «إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا» فذكَّره

= وأخرج ابن ماجه (٩٦٥)، والبزار (٨٥٤) عن علي مرفوعاً: لا تُفقِّع أصابعَك وأنت في الصلاة. ونقل المناوي في فيض القدير ٦/ ٤١٤ عن العراقي ومغلطاي تضعيفَ سنده.
وأخرج أحمد (١٥٦٢١)، والطبراني (٤٢٠)، والبيهقي ٢/ ٢٨٩، وابن الجوزي في التحقيق (٢٠٧) عن معاذ بن أنس مرفوعاً: إن الضاحك في الصلاة، والملتفت، والمفقع أصابعه بمنزلة واحدة. وعند البيهقي وابن الجوزي: والمفرقع. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٧٩: فيه ابنُ لهيعة، وفيه كلام معروف، عن زياد بن فائد وهو ضعيف.

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٥.
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٩٦، وابن أبي حاتم ١/ ٢٢٢.
(٣) أخرجه العقيلي في الضعفاء ١/ ٢٣٥، والطبراني (١٠٦٠٢)، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٢٥، والجامع لأخلاق الراوي (٩٢٢). قال أبو حاتم كما في العلل ٢/ ٣١٩: هذا حديث كذب موضوع.
(٤) عرائس المجالس ص٢٣٥، والضعف فيه ظاهر.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣، وفيه: يحيى بن أبي كثير بدل محمد.

للفظِ تذكيرِ البقر. قال قُطْرُب: جمعُ البقرة باقِر وباقُور وبَقَر[١]. وقال الأصمعيّ: الباقرُ جمعُ باقرة، قال: ويجمعُ بقرٌ على باقورة، حكاه النَّحاس[٢]. وقال الزَّجَّاج: المعنى: إنَّ جنسَ البقر[٣].

وقرأ الحسنُ فيما ذَكر النَّحاسُ[٤]، والأعرجُ فيما ذكر الثَّعلبيُّ: «إنَّ البقر تَشَّابَهُ»[٥] بالتاء وشدِّ الشِّين، جعلَه فعلاً مُستقبَلاً وأنَّثه. والأصل[٦]: تَتَشابهُ، ثمَّ أدغَمَ التَّاءَ في الشِّين[٧]. وقرأ مجاهدٌ «تَشبَّه» كقراءتهما، إلا أنه بغير ألفٍ[٨]. وفي مُصحف أُبيٍّ: «تَشَّابهت» بتشديدِ الشِّين. قال أبو حاتم: وهو غلطٌ، لأنَّ التاء في هذا الباب لا تُدغمُ إلا في المضارَعة[٩]. وقرأ يحيى بنُ يَعمر: «إنَّ الباقرَ يَشَّابَهُ»[١٠]، جَعَلَه فعلاً مستقبَلاً، وذكَّر البقرَ[١١] وأدغم. ويجوزُ: «إنَّ البقرَ تَشَابَهُ» بتخفيف الشِّين وضمِّ الهاء، وحكاها الثَّعلبيُّ عن الحسن[١٢]. النَّحاس[١٣]: ولا يجوزُ «يَشَابَهُ» بتخفيف الشِّين والياء، وإنَّما جازَ في التاء، لأنَّ الأصلَ تَتَشابه، فحذِفتْ لاجتماع التَّاءين.

---

(١) في (ظ) وبقير.
(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٣٥.
(٣) معاني القرآن ١/ ١٥٥.
(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤.
(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٧ لابن مسعود، ونسبها إلى الأعرج أبو حيان في البحر ١/ ٢٥٤، وذكرها دون نسبة الأخفش في معاني القرآن ١/ ٢٨٠، والزجاج في معاني القرآن ١/ ١٥٤.
(٦) في (د) و(ظ): وأصله.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦.
(٨) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧، وقيدها أبو حيان في البحر على وزن: تَفَعَّلَ.
(٩) ذكر أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٥٤ قراءة «تشابهت» عن أبيّ من غير تشديد الشين، وعن ابن أبي إسحاق بالتشديد. واستبعدَ نقلَها عن ابن أبي إسحاق وهو رأسٌ في علم النحو، وقال: يمكن أن توجَّه هذه القراءة على أنَّ أصله: اشَّابهت، والتاء هي تاء البقرة، وأصله: إن البقرةَ اشّابهت علينا، ويقوّى ذلك لحاقُ تاء التأنيث في آخر الفعل. . . فظنَّ السامع أن تاء البقرة هي تاءٌ في الفعل، إذ النطق واحد، فتوهَّم أنه قرأ: تشَّابهت.
(١٠) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٧ لمحمد ذو الشامة وفي نسخة منه: تشَّابه. اهـ. وزاد في (د): بالتاء وتشديد الشين، وكذلك ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.
(١١) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦: الباقر.
(١٢) القراءات الشاذة ص ٧.
(١٣) إعراب القرآن ١/ ٢٣٦.

والبقرُ والباقرُ والبَيْقُورُ والبَقِيرُ لغاتٌ بمعنى، والعربُ تُذكِّرهُ وتُؤنِّثه، وإلى ذلك ترجعُ معاني القراءات في «تَشَابَهَ». وقيل: إنَّما قالوا: «إنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا» لأنَّ وجوهَ البقرِ تَتشابَه، ومنه حديثُ حُذيفةَ بنِ اليَمانِ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه ذكر: «فتناً كقِطَعِ الليلِ تأتي كوجوهِ البقرِ»[1]. يريدُ أنها يُشبِهُ بعضُها بعضاً. ووجوهُ البقر تتشابهُ، ولذلك[2] قالت بنو إسرائيل: إنَّ البقر تَشَابَهَ علينا.

قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ﴾ استثناءٌ منهم، وفي استثنائهم في هذا السُّؤالِ الأخيرِ إنابةٌ ما وانقيادٌ، ودليلُ ندمٍ[3] على عدم موافقة الأمر[4]. ورُوي عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال: «لو ما[5] اسْتَثْنَوْا ما اهْتَدَوْا إليها أبداً»[6]. وتقديرُ الكلامِ: وإنَّا لمهتدون إن شاء الله. فقُدِّم على ذكرِ الاهتداءِ اهتماماً به. و«شاء» في موضعِ جزمٍ بالشرط، وجوابُه عند سيبويه الجملةُ «إنَّ» وما عَمِلتْ فيه. وعند أبي العبَّاس المبردِ محذوفٌ[7].

قولُه تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُواْ ٱلۡـَٔـٰنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ٧١﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ﴾ قرأ الجمهورُ: «لا ذلولٌ» بالرفع على الصِّفةِ لبقرة. قال الأخفش: «لاذلول» نعتُه، ولا يجوزُ نصبُه. وقرأ أبو عبد الرَّحمن السُّلَمِيُّ: «لا ذلولَ»[8] بالنَّصبِ على النفي، والخبرُ مضمرٌ، ويجوزُ: لا هي ذلولٌ،

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٣٢٨)، ولفظه: «فتن كقطع الليل المظلم، يتبع بعضها بعضاً، تأتيكم مشتبهة كوجوه البقر».

(٢) في (د): ولأجل ذلك.

(٣) في (د) و(ظ): تدبر.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

(٥) في (د): لولا.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٢٣ بنحوه من حديث أبي هريرة. وقال ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية: هذا حديث غريب، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبي هريرة. وأخرجه الطبري ٢/ ٩٩ و١٠٠ عن ابن جريج وقتادة مرسلاً. وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٩٣) (التفسير) عن عكرمة مرسلاً. وأخرجه الطبري ٢/ ٩٨ و٩٩ عن عكرمة وأبي العالية قولَهما.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦.

(٨) إعراب القرآن ١/ ٢٣٦، والقراءات الشاذة ص ٧، والكشاف ١/ ٢٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

ولا هي تسقي الحرثَ، هي مُسَلَّمةٌ، ومعنى «لا ذلولٌ» لم يُذلِّلْها العملُ، يقالُ: بقرةٌ مذلَّلةٌ بيِّنةُ الذِّل، بكسرِ الذَّال، ورجلٌ ذليلٌ بيِّنُ الذُّلّ، بضمِّ الذَّال[١]. أي: هي بقرةٌ صعبةٌ غيرُ رَيِّضَةٍ، لم تُذلَّلْ بالعمل.

قوله تعالى: ﴿تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ﴾: «تُثِيرُ» في موضع رفعٍ على الصِّفَة للبقرة، أي: هي بقرةٌ لا ذَلُولٌ مُثيرة[٢]. قال الحسن: كانت تلك البقرةُ وحْشِيَّةً[٣]، ولهذا وَصَفَها الله تعالى بأنها لا تُثيرُ الأرضَ ﴿ولا تَسْقي الحَرْث﴾ أي: لا يُسْنَى بها لِسَقْيِ الزرع، ولا يُسْقَى عليها، والوقفُ هاهنا حَسَن[٤] على هذا التأويل[٥]. وقال قوم: «تُثير» فعلٌ مستأنَفٌ، والمعنى إيجابُ الحرث لها، وأنها كانت تحرثُ ولا تَسقي[٦]. والوقفُ على هذا التأويل «لا ذلول».

والقولُ الأوَّل أصحُّ لوجهين:

أحدهما: ما ذَكَرَه النحاس عن عليّ بنِ سليمان أنه قال: لا يجوز أن يكون «تُثير» مستأنفاً؛ لأن بعده: «ولا تسقي الحرث»، فلو كان مستأنفاً لَما جمع بين الواو و«لا»[٧].

الثاني: أنها لو كانت تُثير الأرضَ لكانت الإثارةُ قد ذَلَّلَتْها، والله تعالى قد نفَى عنها الذُّلَّ بقوله: «لا ذَلول»[٨].

قلت: ويُحتمل أن تكون «تثير الأَرْضَ» في غير العمل مَرَحاً ونشاطاً، كما قال امرُؤُ القيس:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣-١٦٤ .

(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٩٣ و١٠٧، ٢١٣، وفيه جويبر بن سعيد، قال فيه الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب: ضعيف جداً .

(٤) يعني الوقف على قوله: ﴿تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ﴾ كما في إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ١/ ٥٢٠، أما الوقف على قوله: ﴿وَلَا تَسْقِي ٱلْحَرْثَ﴾ فهو وقف كافٍ، كما في المكتفى لأبي عمرو الداني ١٦٦.

(٥) قوله: على هذا التأويل، من (ز) .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٣٦.

(٨) ينظر إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٥٢٠ ـ ٥٢١.

يُهيل ويُذري تُربَه ويُثيرُه إثارةَ نَبَّاثِ الهواجرِ مُخْمِسِ[(١)]

فعلى هذا يكون «تثير» مستأنفاً، «ولا تسقي» معطوفٌ عليه؛ فتأمَّلْه.

وإثارةُ الأرض: تحريكُها وبَحْثُها، ومنه الحديث: «أثِيرُوا القرآنَ، فإنه[(٢)] عِلْمُ الأوَّلين والآخِرين» وفي رواية أخرى: «مَن أرادَ العلْمَ فليثوِّر القرآنَ» وقد تقدَّم[(٣)]. وفي التنزيل: ﴿وَأَثَارُوا الْأَرْضَ﴾ [الروم: ٩]. أي: قلَبوها للزراعة. والحرثُ: ما حُرث وزُرع. وسيأتي[(٤)].

مسألة[(٥)]: في هذه الآية أدلُّ دليلٍ على حَصْر الحيوانِ بصفاته، وإذا ضُبط بالصفة، وحُصِر بها، جاز السَّلَمُ فيه. وبه قال مالكٌ وأصحابه، والأوزاعيُّ، واللَّيث، والشافعيُّ. وكذلك كلُّ ما يُضبط بالصِّفة؛ لوصْفِ الله تعالى البقرةَ في كتابه وصفاً يقوم مَقامَ التعيين، وقال رسول الله ﷺ: «لا تَصِفِ المرأةُ المرأةَ لزوجها حتى كأنَّه يَنظُرُ إليها» أخرجه مسلم[(٦)]. فجعل ﷺ الصِّفةَ تقومُ مقام الرؤية، وجعل ﷺ دِيَةَ الخطأ في ذِمَّةِ مَنْ أوجبَها عليه دَيْناً إلى أجل، ولم يجعلها على الحلول، وهو يَرُدُّ قول الكوفيين أبي حنيفة وأصحابه والثوريِّ والحسن بن صالح حيث قالوا: لا يجوزُ السَّلَم في الحيوان، ورُوِيَ عن ابن مسعود وحُذيفةَ وعبدِ الرحمن بن سَمُرةَ[(٧)]؛ لأن الحيوان لا يُوقفُ على حقيقةِ صفته من مشيٍ وحركة، وكلُّ ذلك يزيد في ثمنه، ويرفعُ من[(٨)]

---

(١) ديوانه ص١٠٢، وجمهرة اللغة ٢/ ٤٢، قال شارح الديوان: نبَّاث الهواجر، يعني رجلاً اشتدَّ عليه حرُّ الهاجرة، فجعل ينبث التراب، أي: يُثيره ويستخرجه ليصل إلى برد الثرىٰ، فيباشره، يدفع بذلك شدة الحرّ والعطش، والمُخْمِس: الذي تَرِدُ إبلُه الخِمْس، فشبَّه الثور بهذا الرجل المُخمس في فعله هكذا.

(٢) في (د): ففيه.

(٣) ٢/ ١٧٨.

(٤) عند تفسير الآية (٢٠٥) من هذه السورة.

(٥) في (ظ): «قلت» بدل «مسألة».

(٦) لم نقف عليه عند مسلم، وأخرجه أحمد (٣٦٠٩)، والبخاري (٥٢٤٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ولفظه: «لاتباشرِ المرأةُ المرأةَ حتى تصفَها لزوجها كأنما ينظر إليها».

(٧) القرشي العَبْشَمِي، أسلم يوم الفتح، ونزلَ البصرة، وغزا سجستان أميراً على الجيش، توفي سنة (٥٠هـ). السير ٢/ ٥٧١.

(٨) في النسخ: ويرفع في قيمته، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في التمهيد ٤/ ٦٢- ٦٣.

قيمته. وسيأتي حكم السَّلَم وشروطُه في آخر السورة في آية الدَّيْن، إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ أي: هي مُسَلَّمةٌ. ويجوزُ أن يكون وصفاً، أي: إنها بقرة مُسَلَّمةٌ من العَرَج وسائرِ العيوب، قاله قتادةُ وأبو العالية[1]، ولا يقال: مُسَلَّمة من العمل لنفيِ الله العملَ عنها، وقال الحسن: يعني سليمة القوائم لا أثرَ فيها للعمل[2].

قوله تعالى: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ﴾ أي: ليس فيها لَوْنٌ يخالف معظَمَ لونِها، هي صفراءُ كلُّها لا بياضَ فيها ولا حُمْرةَ ولا سَواد، كما قال: «فَاقِعٌ لَوْنُهَا».

وأصل «شِيَة»: وِشْيَة[3]؛ حُذفت الواو كما حذفت من: يَشِي، والأصل: يَوْشِي، ونظيره: الزِّنَة، والعِدَة، والصِّلَة. والشِّيَةُ مأخوذة من وَشْيِ الثوب: إذا نُسِجَ على لونين مختلفين، وثَوْرٌ مُوَشًّى: في وجهه وقوائمه سَواد. قال ابنُ عرفة: الشِّيَةُ: اللَّون. ولا يقال لمن نَمَّ: واشٍ، حتى يُغَيِّر الكلام، ويُلَوِّنَه، فيجعلَه ضُروباً، ويزيِّنَ منه ما شاء. والوَشْيُ: الكَثْرة، ووَشَى بنو فلان: كَثُرُوا، ويقال: فَرَسٌ أبلقُ، وكَبْشٌ أَخْرَجُ، وتَيسٌ أَبْرَقُ، وغرابٌ أَبْقَعُ، وثور أَشْيَهُ. كلُّ ذلك بمعنى البُلْقَة؛ هكذا نصَّ أهل اللغة[4].

وهذه الأوصافُ في البقرة سببُها أنهم شدَّدوا فشدَّد الله عليهم، ودين الله يُسْرٌ، والتعمُّق في سؤال الأنبياء وغيرِهم من العلماء مذمومٌ، نسأل الله العافية[5].

ورُوي في قصص هذه البقرة رواياتٌ تلخيصُها: أنَّ رجلاً من بني إسرائيل وُلد له ابنٌ، وكانت له عِجْلةٌ، فأرسلَها في غَيْضة وقال: اللَّهمَّ إني أستودعُك[6] هذه العِجْلَةَ لهذا الصبيِّ. ومات الرجل، فلما كَبِرَ الصبيُّ قالت له أمُّه، وكان بَرًّا بها: إن أباك

(١) أخرجه الطبري ٢/١٠٨، وأورده ابن عطية ١/ ١٦٤ .

(٢) الوسيط للواحدي ١/١٥٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

(٣) في (م): وَشِي .

(٤) الصحاح: (وشى)، والمجمل ٤/٩٢٦، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥٤، وتهذيب اللغة ١١/ ٤٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٤ .

(٦) في (ز) و(ظ): استودعتك .

استودعَ اللهَ عِجْلَةً لك، فاذْهَبْ فَخُذْها، فذهب، فلما رأته البقرة جاءت إليه حتى أخذَ بقَرْنَيْها، وكانت مستوحِشةً، فجعلَ يقودُها نحو أمه، فلقيَه بنو إسرائيل، ووجدوا بقرته[١] على الصفة التي أُمِروا بها؛ فساموُه، فاشتطَّ عليهم، وكان قيمتُها ـ على ما رُوِيَ عن عكرمة ـ ثلاثةَ دنانير، فأتَوْا به موسى عليه السلام، وقالوا: إن هذا اشتطَّ علينا، فقال لهم: أَرْضُوه في مِلْكه، فاشْتَرَوْها منه بوزنها مَرَّةً، قاله عَبِيدَة. السُّدِّيّ: بوزنها عشرَ مرات[٢]، وقيل: بملء مَسْكِها دنانير. وذكر مَكِّي أن هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن من بقر الأرض[٣] . فالله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّۚ﴾ أي: بيَّنتَ الحقَّ، قاله قتادة[٤]. وحكَى الأخفشُ[٥]: «قالوا ألآن» قطع ألفَ الوصل، كما يقال: يا ألله[٦]. وحكَى وجهاً آخر: «قالوا لاَنَ» بإثبات الواو. نظيرُه قراءةُ أهل المدينة وأبي عمرو: ﴿عاداً لُّولَىٰ﴾[٧] [النجم: ٥٠]. وقرأ الكوفيون: «قالوا الآن» بالهمز. وقراءةُ أهل المدينة: «قالوا لَان» بتخفيف الهمز مع حذف الواو لالتقاء الساكنين[٨]. قال الزجاج[٩]: «الآن» مبنيٌّ على الفتح لمخالفته سائرَ ما فيه الألف واللام؛ لأن الألف واللام دخلتا لغير عهد، تقول: أنت إلى الآن هنا، فالمعنى إلى هذا الوقت، فبُنِيت كما بُنِيَ «هذا»، وفُتحت النون لالتقاء الساكنين، وهو عبارةٌ عما بين الماضي والمستقبل.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ أجاز سيبويه: كاد أن يفعل، تشبيهاً بعسى[١٠].

---

(١) في (ظ) و(م): بقرةً.

(٢) في (ظ): مرار.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٦٤. وأخرج الطبري الأقوال المذكورة ٢/ ١١٥-١١٦.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ١١١.

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٨٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٧.

(٦) ردَّ الزجّاج في معاني القرآن ١/ ١٥٢ هذه الرواية وقال: ليس له وجه في القياس، ولا هي عندي جائز.

(٧) السبعة ص ٦١٥، والتيسير ص ٢٠٤.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦- ٢٣٧. والقراءة المذكورة من رواية ورش عن نافع من السبعة، ورواية ابن وردان عن أبي جعفر من العشرة. انظر السبعة ص ٦١٥، والتيسير ص ٣٥، والنشر ١/ ٤١٤.

(٩) معاني القرآن ١/ ١٥٣، ونقلَه المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٧.

(١٠) الكتاب ٣/ ١٦٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس ١/ ٢٣٧ .

وقد تقدَّم أوَّل السورة[١]. وهذا إخبارٌ عن تَثَبُّطِهم[٢] في ذبحها وقلَّةِ مبادرتِهم إلى أمر الله، وقال القُرَظيُّ محمد بنُ كعب: لغلاء ثمنها، وقيل: خوفاً من الفضيحة على أنفسهم في معرفة القاتل منهم، قاله وَهْب بن مُنَبِّه[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ هذا الكلام مقدَّم على أوَّل القصة، التقدير: وإذ قتلتم نفساً فادَّارأتم فيها، فقال موسى: إن الله يأمركم بكذا. وهذا كقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١] أي: أَنْزَلَ على عبده الكتابَ قَيِّماً، ولم يَجعل له عِوَجاً، ومِثلُه كثير، وقد بيَّنَّاه أوَّل القصة[٤].

وفي سبب قتله قولان:

أحدهما: لابنةٍ له حسناءَ، أحبَّ أن يتزوَّجها ابنُ عَمِّها، فمنعه عَمُّه، فقتَلَه، وحملَه من قريته[٥] إلى قريةٍ أخرى، فألقاه هناك، وقيل: ألقاه بين قريتين.

الثاني: قتَلَه طلباً لميراثه، فإنه كان فقيراً، وادَّعى قَتْلَه على بعض الأسباط[٦].

قال عكرمة: كان لبني إسرائيل مسجدٌ له اثنا عَشَرَ باباً، لكلِّ باب قومٌ يدخلون منه، فوجدوا قتيلاً في سِبْطٍ من الأسباط، فادَّعى هؤلاء على هؤلاء، وهؤلاء[٧] على هؤلاء، ثم أتَوْا موسى يختصمون إليه، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ الآية[٨].

---

(١) ١/ ٣٣٤.

(٢) في (ز) و(م): تثبيطهم.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٦٥، وقول محمد بن كعب القُرظي أخرجه الطبري ٢/ ١١٣ وابن أبي حاتم (٩٤٦)، وقول وهب أخرجه الطبري ٢/ ١١٧.

(٤) ٢/ ١٧٦ - ١٧٧.

(٥) في (د) و(ز): قرية.

(٦) تفسير الماوردي ١/ ١٤٢.

(٧) في (م): وادعى هؤلاء.

(٨) أورده ابن عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ٢٠٤-٢٠٥.

ومعنى «ادَّارَأْتُمْ» : اختلفتم وتنازعتم، قاله مجاهد[١]. وأصله: تدارأتُم، ثم أُدغمت التاء في الدال، ولا يجوز الابتداء بالمُدْغَم؛ لأنه ساكن، فزيد ألفُ الوصل.

﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ﴾ ابتداءٌ وخبر. ﴿مَّا كُنتُمْ﴾ «ما»[٢]: في موضع نصب بـ«مُخْرِج»؛ ويجوز حذف التنوين على الإضافة[٣] ﴿تَكْتُمُونَ﴾ جملةٌ في موضع خبر «كان»، والعائدُ محذوف، التقدير: تكتمونه.

وعلى القول بأنه قتلَه طلباً لميراثه لم يَرِث قاتلُ عمدٍ[٤] من حينئذ؛ قاله عَبِيدة السَّلْمانيُّ[٥].

قال ابن عباس: قَتَلَ هذا الرجلُ عمَّه ليرثه[٦]. قال ابن عطية: وبمثله جاء شرعُنا. وحكى مالكٌ رحمه الله في «مُوَطَّئه» أنَّ قصة أُحَيْحَة بن الجُلَاح في عَمِّه هي كانت سببَ ألا يَرِثَ قاتلٌ، ثم ثبَّت ذلك الإسلامُ، كما ثَبَّتَ كثيراً من نوازل الجاهلية[٧].

ولا خلافَ بين العلماء أنه لا يَرِث قاتلُ العمدِ من الدِّية ولا من المال، إلا فرقة شذَّت عن الجمهور، كلُّهم أهلُ بِدَع. ويَرِثُ قاتلُ الخطأ من المال، ولا يرثُ من الدِّية في قول مالك والأوزاعيِّ وأبي ثور والشافعيِّ، لأنه لا يُتَّهمُ على أنه قتله ليرثَه ويأخذَ ماله.

وقال سفيانُ الثَّوْرِيُّ، وأبو حنيفة وأصحابُه، والشافعيُّ في قول له آخَرَ: لا يرثُ القاتل عمداً ولا خطأً شيئاً من المال ولا من الدِّيَة. وهو قول شُرَيح وطاوُس والشَّعْبِيِّ والنَّخَعِيِّ. ورواه الشَّعْبيُّ عن عُمرَ وعليٍّ وزيد؛ قالوا: لا يَرِثُ القاتلُ عَمْداً ولا خَطَأً شيئاً. ورُوِيَ عن مجاهد القولانِ جميعاً. وقالت طائفة من البصريين: يَرِث قاتلُ الخطأ

(١) أخرجه الطبري ٢/ ١٢٠، وابن أبي حاتم (٧٥١).
(٢) لفظ «ما» من (د) و(ظ).
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨.
(٤) في (ظ): قاتلٌ عمداً.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦، وأخرجه الطبري ٢/ ٧٦-٧٧، وابن أبي حاتم (٦٩٥)، والبيهقي ٦/ ٢٢٠-٢٢١.
(٦) أخرجه الطبري مطولاً ٢/ ١٢١-١٢٢.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦، وقول مالك في الموطأ ٢/ ٨٦٨.

من الدِّيَة ومن المال جميعاً، حكاه أبو عمر[١]. وقول مالك أصحُّ، على ما يأتي بيانُه في آية المواريث[٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾

قولُهُ تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ قيلَ: باللسان؛ لأنه آلةُ الكلام، وقيل: بعَجْبِ الذَّنَب؛ إذ فيه يُركَّبُ[٣] خلْقُ الإنسان، وقيل: بالفَخِذ، وقيل: بعظم من عظامها، والمقطوعُ به عضوٌ من أعضائها. فلمَّا ضُرِبَ بهِ حَيِيَ، وأخبر بقاتِله، ثم عادَ ميتاً كما كان.

مسألة: استدلَّ مالكٌ رحمه الله في رواية ابنِ وهب وابن القاسم على صحة القولِ بالقَسامة بقول المقتول: دَمي عند فُلان، أو: فلانٌ قتلني. ومنَعه الشَّافعيُّ وجمهورُ العلماء؛ قالوا: وهو الصحيحُ؛ لأنَّ قولَ المقتول: دَمي عند فلان، أو فلانٌ قتلني، خبرٌ يَحتمِلُ الصدقَ والكذبَ. ولا خِلافَ أنَّ دمَ المدَّعَى عليه معصومٌ، ممنوعٌ إباحتُهُ إلا بيقين، ولا يقينَ مع الاحتمال، فبطلَ اعتبارُ قولِ المقتول: دَمي عند فلان. وأمَّا قتيلُ بني إسرائيلَ فكانت معجزةً، وأخبرَ تعالى أنه يُحييه، وذلك يتضمَّنُ الإخبارَ بقاتله خبراً جزماً لا يدخلُه احتمال، فافترقا.

قال ابنُ العربي: المعجزةُ كانت في إحيائه، فلمَّا صارَ حَيًّا كانَ كلامُه كسائرِ كلامِ الناسِ كلِّهم في القَبولِ والرَّدّ. وهذا فَنٌّ دقيقٌ من العلم لم يتفطَّنْ لهُ إلا مالكٌ، وليس في القرآن أنه إذا أخبرَ وجبَ صِدْقُه، فلعلهُ أمرَهم بالقَسامة معه. واستبعدَ ذلكَ البخاريُّ والشافعيُّ وجماعةٌ من العلماء فقالوا: كيف يُقبلُ قولُه في الدّم وهو لا يُقبلُ قولُه في درهم[٤].

---

(١) الاستذكار ٢٥/ ٢٠٥-٢٠٩.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

(٣) في (د) و(ظ): تركب.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٤-٢٥. ويوضح هذا الكلامَ قولُ ابنِ عبد البرِّ في الاستذكار ٢٥/٣٢٦: أجمع العلماء على أن قول المقتول عند موته: دمي عند فلان؛ لو قال حينئذ: ولي عليه مع هذا، أو على غيره، درهم، فما فوقه، لم يُقبل قولُه في الدرهم.

مسألة: اختلفَ العلماءُ في الحُكْمُ بالقَسامَة، فرُوِيَ عن سالم[١] وأبي قلابة وعمرَ بنِ عبد العزيز والحَكَم بن عُتَيْبة[٢] التَّوَقُّفُ في الحُكم بها. وإليه مالَ البخاري[٣]؛ لأنه أتَى بحديث القَسامَة في غير موضعه[٤].

وقال الجمهور: الحُكْم بالقَسامة ثابتٌ عن النبيِّ ﷺ، ثم اختلفوا في كيفيَّةِ الحُكم بها، فقالت طائفةٌ: يبدأ فيها المدَّعُون بالأيمان، فإنْ حلَفُوا استحقُّوا، وإن نَكَلُوا حلَفَ المدَّعَى عليهم خمسين يميناً وبَرِؤُوا. هذا قولُ أهلِ المدينةِ واللَّيثِ والشافعيِّ وأحمدَ وأبي ثور. وهو مقتضى حديثِ حُوَيِّصَةَ ومُحَيِّصة[٥]، خرَّجهُ الأئمة: مالكٌ وغيرُه[٦].

وذهبت طائفةٌ إلى أنه يَبدأُ بالأيمان المدَّعَى عليهم، فيحلفُون ويَبْرَؤون؛ رُوِيَ هذا عن عمرَ بن الخطاب والشَّعْبيِّ والنَّخَعيِّ، وبه قال الثَّوْريُّ والكوفيُّون، واحتجُّوا بحديث سعيد[٧] بن عُبيد، عن بُشَيْر بن يسار، وفيه: فبدأ بالأَيْمانِ[٨] المدَّعَى عليهم، وهم اليهود[٩]. وبما رواه أبو داود[١٠] عن الزُّهْرِيّ، عن أبي سَلَمةَ بن عبد الرحمن،

(١) هو ابنُ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، مفتي المدينة، أبو عمر، توفي سنة ستٍ ومئة. السير ٤/٤٥٧.

(٢) في النسخ: عيينة، وهو خطأ.

(٣) إكمال المعلم ٥/٤٤٨.

(٤) أورد البخاري حديث القَسامة في الجزية والأدب والأحكام، بالأرقام: (٣١٧٣) و(٦١٤٣) و(٧١٩٢)، وفيها أن المدَّعِين يبدؤون في يمين القَسامة، وأورد أيضاً الرواية (٦٨٩٨) في باب القَسامة من رواية سعيد بن عبيد (وسيذكرها المصنف) عن بُشير بن يسار، يشير بذلك البخاري إلى ترجيح رواية سعيد بن عُبيد في هذا الباب.

(٥) حُوَيِّصة بن مسعود بن كعب بن عامر الأنصاري، شهد أحداً والخندق وسائر المشاهد، وأخوه مُحَيِّصَة أصغر منه، وأسلم قبله. الإصابة ٢/٣٠٣ و٩/١٤٢.

(٦) أخرجه مالك ٢/٨٧٧-٨٧٨، وأحمد (١٦٠٩١)، والبخاري في المواضع المذكورة قبل، ومسلم (١٦٦٩): (٢).

(٧) في (م): شعبة، وهو خطأ.

(٨) في (د): بأيمان.

(٩) قوله: فبدأ بالأيمان المدَّعَى عليهم، ليس لفظَ رواية سعيد بن عُبيد، كما يفيده سياق كلام المصنف، بل هو معناه. وقد أخرج رواية سعيدٍ البخاريُّ (٦٨٩٨)، وأخرجه أيضاً مسلم (١٦٦٩): (٥)، لكنه لم يسق لفظه، وهو مما انتُقد على مسلم فيما ذكر القاضي عياض في إكمال المُعْلِم ٥/٤٦، وقال: لم ينبِّه - أي: مسلم - على مخالفته - يعني سعيداً - في تبدئة المدَّعَى عليهم.

(١٠) في سننه (٤٥٢٦). وأخرجه أيضاً ابنُ عبد البر في الاستذكار ٢٥/٣٠٦، والتمهيد ٢٣/٢٠٧.

عن رجالٍ من الأنصار، أنَّ النبيَّ ﷺ قال لليهود، وبدأ بهم: «أيَحْلِفُ منكم خمسونَ رجلاً؟»، فأبَوْا، فقال للأنصار: «استحِقُّوا»[١]. فقالوا: نحلفُ على الغيب يا رسول الله؟! فجعلَها رسولُ الله ﷺ دِيَةً على يهود؛ لأنه وُجِدَ بين أظهرهم. وبقوله عليه السلام: «ولكنَّ اليمينَ على المدَّعَى عليه»، فعُيِّنُوا[٢].

قالوا: وهذا هو الأصلُ المقطوعُ به في الدَّعاوَى، الذي نَبَّهَ الشرعُ على حكمته بقوله عليه السلام: «لو يُعْطَى الناسُ بدعواهم لادَّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالَهُم، ولكنَّ اليمين[٣] على المدَّعَى عليه»[٤].

رَدَّ عليهم أهلُ المقالة الأولى، فقالوا: حديث سعيد بنِ عُبيد في تبديةِ اليهود وَهَمٌ عند أهل الحديث[٥]، وقد أخرجَه النسائي، وقال: ولم يُتابَعْ سعيدٌ في هذه الرواية فيما أعلم[٦]. وقد أَسندَ حديثَ بُشَيْر عن سهل أنَّ النبيَّ ﷺ بدأ بالمدَّعِين: يحيى بنُ سعيد، وابنُ عُيينة، وحمَّادُ بنُ زيد، وعبدُ الوهَّاب الثقفيُّ، وعيسى بنُ حماد وبِشْرُ بنُ المُفَضَّل، فهؤلاء سبعة[٧]. وإن كان أرسلَه مالك؛ فقد وصلَه جماعةُ

---

(١) في (د): أتحلفون، وهي رواية الاستذكار ٢٥/ ٣٠٦.

(٢) قوله: فعُيِّنُوا، ليس في (ظ).

(٣) في (د): ولكن البينة على المدَّعي، واليمين... الخ.

(٤) أخرجه أحمد (٣١٨٨)، والبخاري (٢٥١٤)، ومسلم (١٧١١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢٥٢، وفيه: «ولكن البينة على المُدَّعي، واليمين على من أنكر» وحسَّن رواية البيهقيِّ ابنُ الصلاح والنوويُّ فيما نقله عنهما ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٢٢٦، ونقل أيضاً رواية الإسماعيلي في صحيحه ـ وقد رواها البيهقي من طريقه ـ ولفظها: «ولكن البينة على الطالب، واليمين على المطلوب».

(٥) ينظر إكمال المُعْلِم ٥/ ٤٤٩.

(٦) المجتبى ٨/ ١٢، والكبرى (٦٨٩٥)، والمصنف رحمه الله لم يذكر الكلام بتمامه، فقد قال النسائي بعد ذلك: وسعيد بن عُبيد ثقة، وحديثُه أولى بالصواب عندنا، والله أعلم.

(٧) كذا في النسخ، وفي هذا الكلام نظر، فقوله: وقد أسنَد حديثَ بُشير . . . يحيى بن سعيد وابن عيينة: خطأ، والحديث من رواية يحيى بن سعيد ـ وهو الأنصاري ـ عن بُشَيْر بن يسار، عن سهل. وقد رواه عن يحيى بن سعيد الأنصاري: سفيانُ بن عُيينة، وحمَّاد بن زيد، وعبد الوهَّاب الثقفي، ممن ذكرهم المصنف، ورواه عنه أيضاً: هُشيم، والليث، وسليمان بن بلال، كما في صحيح مسلم وغيره. وصواب العبارة أن يقال: أسند حديث بُشير، عن سهل، أن النبيَّ ﷺ بدأ بالمدَّعين عن يحيى بنِ سعيد: ابنُ عُيينة... الخ.

الحفاظ[١]، وهو أصحُّ من حديث سعيد بن عُبيد. قال أبو محمد الأَصِيلي[٢]: فلا يجوز أن يُعتَرضَ بخبر واحد على خبر جماعة[٣]، مع أن سعيدَ بنَ عُبيد قال في حديثه: فَوَداه رسول الله ﷺ مئةً من إبل الصدقةِ، والصدقةُ لا تُعطَى في الدِّيات ولا يُصالَحُ بها عن غير أهلها، وحديث أبي داود مرسل[٤]، فلا تُعارَضُ به الأحاديثُ الصِّحاحُ المتصلة. وأجابوا عن التمسك بالأصل[٥] بأن هذا الحكمَ أصلٌ بنفسه لحُرْمة الدماء[٦].

قال ابن المنذر: ثبتَ أنَّ رسولَ الله ﷺ جعلَ البيِّنةَ على المدَّعِي واليمينَ على المدَّعَى عليه، والحُكْمُ بظاهر ذلك يجب، إلا أن يخصَّ الله في كتابه، أو على لسان نبيِّه ﷺ، حُكماً في شيءٍ من الأشياء، فيُستثنَى من جملة هذا الخبر. فمما دلَّ عليه الكتابُ إلزامُ القاذفِ حدَّ المقذوف إذا لم يكن معه أربعةُ شهداءَ يشهدون له على صِدْقِ ما رَمَى به المقذوفَ، وخَصَّ مَنْ رَمَى زوجتَه بأنْ أسقَطَ عنه الحَدَّ إذا شَهِدَ أربعَ شهادات، وممَّا خَصَّتْه السُّنَّةُ حكمُ النبيِّ ﷺ بالقَسامة. وقد رَوَى ابنُ جُرَيج عن عطاء، عن أبي هريرة، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «البَيِّنةُ على مَنِ ادَّعَى، واليمينُ على مَنْ أنْكر إلا

(١) في (د): حفاظ. وقد رواه الإمام مالك في الموطأ ٢/ ٨٧٨ عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن بُشير بن يسار، أن عبد الله بن سهل ومحيِّصة بن مسعود خرجا إلى خيبر ... مرسلاً، لم يذكر سهلَ بن أبي حَثْمة، ووصله عن يحيى بن سعيد: ابنُ عُيَيْنَةَ، وغيره، كما سلف.

(٢) عبد الله بن إبراهيم، عالم الأندلس، شيخ المالكية، له كتاب الدلائل في اختلاف مالك وأبي حنيفة والشافعي، توفي سنة (٣٩٢هـ). السير ١٦/ ٥٦٠.

(٣) رواه بمثل رواية يحيى بنِ سعيد (أن رسول الله ﷺ بدأ بالمُدَّعِين): محمدُ بنُ إسحاق، عن الزهريِّ وبُشَيْرِ بنِ يسار، كما في التمهيد ٢٣/ ٢٠٢، والاستذكار ٢٥/ ٣٠٣-٣٠٤. وأبو ليلى بنُ عبد الله بنِ عبد الرحمن بنِ سهل، عن سهل، كما في الموطأ ٢/ ٨٧٧، وصحيح البخاري (٧١٩٢)، وغيرهما.

(٤) سنن أبي داود (٤٥٢٦)، وهو عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود... وسلف ذكره قريباً. ولم يورده أبو داود في مراسيله. ونقل المنذري في مختصر سنن أبي داود ٦/ ٣٢٤ عن الشافعي قوله فيه: مرسل. قال ابن القيم في تهذيب السنن ٦/ ٣٢٣: قوله: مرسل، فيه نظر، والرجال من الأنصار لا يمتنع أن يكونوا صحابة.

(٥) يعني حديث: «لو يعطى الناس بدعواهم...» الذي سلف قبل.

(٦) قال ابن عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ٣٠٧: وما أعلم في شيء من الأحكام المرويّة عن النبي ﷺ من الاضطراب والتضاد، ما في هذه القصة، فإن الآثار فيها متضادة متدافعة، وهي قصة واحدة.

في القَسامة». خرَّجه الدَّارَقُطْنِيُّ[١].

وقد احتجَّ مالكٌ لهذه المسألة في مُوَطَّئه[٢] بما فيه كفاية، فتأمَّلْه هناك .

مسألة: واختلفوا أيضاً في وجوب القَوَدِ بالقَسامة، فأوجبت طائفةٌ القَوَدَ بها، وهو قولُ مالك، واللَّيثِ، وأحمدَ، وأبي ثَوْر؛ لقوله عليه السلام لحُوَيِّصَة ومُحَيِّصة وعبد الرحمن: «أتَحْلِفُونَ وتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صاحِبِكُم»[٣] .

وروى أبو داودَ عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه[٤] أن النبيَّ ﷺ قتلَ رجلاً بالقَسامة من بني نصر بن مالك. قال الدَّارَقُطْنِي: نسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه صحيحة[٥]؛ وكذلك أبو عمر بنُ عبد البَر يصحِّحُ حديثَ عمرو بنِ شعيب ويَحتجُّ به[٦]. وقال البخاري: رأيتُ عليَّ بنَ المديني[٧] وأحمدَ بنَ حنبل والحُمَيْدِيَّ وإسحاقَ بنَ راهوَيه يحتجُّون به. قاله الدارقطني في «السنن»[٨] .

وقالت طائفة: لا قَوَدَ بالقسامة، وإنما تُوجبُ الدِّيَة. رُوِيَ هذا عن عُمر

---

(١) في سننه ٣/ ١١٠، وقوله منه: «البيِّنةُ على مَنِ ادَّعَى، واليمينُ على من أنكر» حسن أو صحيح، كما سلف ذكره. وأما الزيادة: «إلا في القسامة» فضعيفة، وهي من رواية مسلم بن خالد الزنجي، عن ابن جُريج، بالإسناد المذكور أعلاه. ومسلم هذا صدوق كثير الأوهام ـ كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ـ وقد اضطرب فيه، فرواه أيضاً عن ابن جُريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه عبد الله بن عمرو، رضي الله عنهما. قال الدارقطني ٣/ ١١٠: خالفه عبد الرزاق وحجاج، روياه عن ابن جُريج، عن عمرو، مرسلاً. وانظر الكامل لابن عدي ٦/ ٢٣١٢.

(٢) ٢/ ٨٧٧ ـ ٨٨١ .

(٣) أخرجه أحمد (١٦٠٩٧)، والبخاري (٣١٧٣)، ومسلم (١٦٦٩) .

(٤) قوله: عن أبيه، عن جده: خطأ، فالحديثُ في سنن أبي داود (٤٥٢٢) من رواية عمرو بن شعيب عن النبي ﷺ، معضلٌ، وأورده أبو داود أيضاً في مراسيله (٢٧٠). وإنما تابع المصنفُ رحمه الله في ذلك ابنَ العربيّ في أحكام القرآن ١/ ٢٥. وقد رواه على هذا الوهم أيضاً ابنُ عبد البَرّ في التمهيد ٢١٧/٢٣، وسببه ـ والله أعلم ـ أن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، نسخة مشهورة عند أهل الحديث، فظنّ أن هذا الحديث منها. ويسمى هذا الوهم عند أهل الحديث: الوهم بسلوك الجادّة.

(٥) نقله عنه المصنف بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٥.

(٦) الاستذكار ٢٠/١٢٧-١٣٤ .

(٧) هو علي بن عبد الله، أبو الحسن السعدي مولاهم، البصري، أمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة (٢٣٤هـ). السير ١١/ ٤١.

(٨) ٣/ ٥١.

وابن عباس، وهو قولُ النَّخَعيِّ والحسن، وإليه ذهب الثَّوْريُّ والكوفيون والشافعيُّ وإسحاق، واحتجُّوا بما رواه مالك[١] عن أبي ليلى[٢] بن عبد الله ، عن سَهْل بن أبي حَثْمة، عن النبيِّ ﷺ قولَه للأنصار: «إما أنْ يَدُوا صاحِبَكم وإمَّا أنْ يُؤْذَنُوا بحرب». قالوا: وهذا يدلُّ على الدِّيَة، لا على القَوَد، قالوا: ومعنى قوله عليه السلام: «وتستحقُّون دَمَ صاحِبِكم»: دِيَةَ دَمِ قَتيلِكم؛ لأن اليهودَ ليسوا بأصحابِ لهم، ومن استحَقَّ دِيَةَ صاحبِه فقد استحقَّ دمَه؛ لأن الدِّية قد تؤخذ في العَمْد، فيكون ذلك استحقاقاً للدَّم .

مسألة: المُوجِبُ للقَسامة اللَّوْثُ، ولا بُدَّ منه. واللَّوثُ: أمارَةٌ تُغَلِّبُ على الظنِّ صِدْقَ مدَّعي القتل، كشهادة العَدْل الواحد على رؤية القتل، أو يُرى المقتولُ يَتَشَحَّطُ[٣] في دمه والمتَّهمُ نحوَهُ ـ أو قُرْبَه ـ عليه آثارُ القتل[٤] .

وقد اختُلِفَ في اللَّوْث والقولِ به، فقال مالكٌ: هو قولُ المقتول: دَمِي عند فلان، والشاهدُ العَدْل لَوْث. كذا في رواية ابن القاسم عنه[٥] .

وروى أشهبُ عن مالك أنه يُقسم مع الشاهد غيرِ العدل ومع المرأة. ورَوى ابنُ وهب أن شهادة النساء لَوْثٌ. وذكر محمد[٦] عن ابن القاسم أن شهادةَ المرأتين لَوْثٌ دونَ شهادةِ المرأةِ الواحدة.

قال القاضي أبو بكر بنُ العربي: اختُلف في اللَّوث اختلافاً كثيراً؛ مشهورُ المذهب أنه الشاهدُ العَدْل، وقال محمد: هو أَحَبُّ إليَّ؛ قال: وأخذَ به ابنُ القاسم وابنُ عبد الحَكَم[٧]. ورُوِيَ عن عبد الملك بن مروان: أن المجروحَ أو المضروبَ إذا قال: دمي عند فلان، ومات، كانت القَسامةُ. وبه قال مالكٌ واللَّيث بنُ سعد.

---

(١) الموطأ ٢/ ٨٧٧ .
(٢) في (م): ابن أبي ليلى، وهو خطأ، ولم يجوّد الاسم في النسخ الخطية .
(٣) في (د) و(ظ): يتخبط .
(٤) يقارن الكلام بعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٨٣ .
(٥) المدونة الكبرى ٦/ ٤٢٤.
(٦) هو ابن الموَّاز محمد بن إبراهيم، الفقيه المالكي .
(٧) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٨٤، وينظر النوادر والزيادات ١٤/ ١٣٨ .

واحتجَّ مالكٌ بقتيل بني إسرائيل أنه قال: قتلني فلان[١].

وقال الشافعيُّ: اللَّوْثُ: الشاهدُ العَدْل، أو تأتي بَيِّنةٌ[٢] وإنْ لم يكونوا عُدُولاً[٣].

وأَوْجَبَ الثوريُّ والكوفيون القَسامةَ بوجود القتيل فقط، واستَغْنَوْا عن مراعاة قولِ المقتول وعن الشاهد، قالوا: إذا وُجد قتيلٌ في مَحلَّة قومٍ، وبه أثرٌ، حلَفَ أهلُ ذلك الموضع أنَّهم لم يقتلوه، ويكونُ عَقْلُه عليهم؛ وإذا لم يكن به أثرٌ لم يكن على العاقلة شيء، إلا أن تقومَ البيِّنة على واحد.

وقال سفيان: وهذا ممَّا أجمع[٤] عليه عندنا؛ وهو قولٌ ضعيفٌ خالفوا فيه أهل العلم، ولا سَلَفَ لهم فيه، وهو مخالفٌ للقرآنِ والسُّنَّةِ، ولأنَّ فيه إلزامَ العاقلةِ مالاً بغير بيِّنة ثبتت عليهم ولا إقرارٍ منهم.

وذهب مالكٌ والشافعيُّ إلى أنَّ القتيلَ إذا وُجِدَ في مَحلَّةِ قومٍ أنه هَدْرٌ، لا يؤخذ به أقربُ الناس داراً؛ لأنَّ القتيلَ قد يُقتل، ثم يُلْقَى على بابِ قومٍ ليلطَّخوا به، فلا يؤاخَذُ بمثل ذلك حتى تكون الأسبابُ التي شَرطوها في وجوبِ القَسامة. وقد قال عمر بن عبد العزيز: هذا ممَّا يؤخَّرُ فيه[٥] القضاءُ حتى يقضيَ الله فيه يومَ القيامة.

مسألة: قال القاسم بنُ مسعدة[٦]: قلت للنَّسائي: لايقول مالكٌ بالقَسامة إلا باللَّوْث، فلِمَ أَوْرَدَ حديثَ القَسامة ولا لَوْثَ فيه؟ قال النسائي: أنزل مالكٌ العداوَة التي كانت بينهم وبين اليهود بمنزلة اللَّوْث، وأنزلَ اللَّوْثَ، أو قولَ الميت، بمنزلة العداوة[٧].

(١) المفهم ٥/ ٧، وكذا ذكر ابن أبي زيد في النوادر والزيادات ٤/ ١٣٦، وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٤. وردَّ ذلك ابن عبد البَرّ في الاستذكار ٢٥/ ٣٢٦، فقال: وهذه غفلة شديدة أو شعوذة، لأن الذي ذُبحت البقرة من أجله كانت فيه آية، لاسبيلَ إليها اليوم، فلا تصحُّ إلا لنبيٍّ، أو بحضرة نبي...

(٢) في (م): بيِّنة.

(٣) ولفظ الشافعي في الأم ٦/ ٧٩: أو يوجد قتيل، فتأتي بيِّنةٌ متفرقة من المسلمين من نَواحٍ لم يجتمعوا، فيُثبت كلُّ واحد منهم على الانفراد على رجل أنه قتله، فتتواطأ شهادتُهم، ولم يسمع بعضُهم شهادة بعض، وإن لم يكونوا ممن يُعَدَّل في الشهادة، أو يشهد شاهد واحد عدل على رجل أنه قتله.

(٤) في (ظ): اجتمع.

(٥) في (د): به.

(٦) لم نعرفه.

(٧) إكمال المعلم ٥/ ٤٥٢.

قال ابن أبي زيد[(١)] : وأصلُ هذا في قصة بني إسرائيل حين أحيا الله الذي ضُرِبَ ببعض البقرة فقال: قتلني فلان، وبأن العداوةَ لَوْث[(٢)] .

قال الشافعي: ولا نرى قولَ المقتول لَوْثاً، كما تقدَّم. قال الشافعي : إذا كان بين قومٍ وقومٍ عداوةٌ ظاهرةٌ كالعداوة التي كانت بين الأنصار واليهود، ووُجِدَ قتيلٌ في أحدِ الفريقين[(٣)]، ولا يخالطهم غيرهم، وجَبَت القَسامة فيه[(٤)] .

مسألة: واختلفوا في القتيل يوجد في المَحَلَّة التي أكْراها أرْبابُها؛ فقال أصحاب الرأي: هو على أهل الخِطَّة، وليس على السكان شيءٌ، فإنْ باعُوا دُورَهم، ثم وُجد قتيل، فالدِّيَةُ على المشتري، وليس على السُّكَّان شيء، وإن كان أربابُ الدُّورِ غُيَّباً وقد أكْرَوْا دُورَهم؛ فالقَسامةُ والدِّيَةُ على أرباب الدور الغُيَّب، وليس على السكان الذي وُجد القتيل بين أظْهُرِهم شيء .

ثم رجعَ يعقوبُ من بينهم عن هذا القول، فقال: القَسامةُ والدِّيَةُ على السُّكَّان في الدُّور، وحكى هذا القولَ عن ابن أبي ليلى، واحتجَّ بأن أهلَ خَيْبَرَ كانوا عُمَّالاً سُكَّاناً يعملون، فوُجِد القتيل فيهم. قال الثوريُّ: ونحن نقول: هو على أصحاب الأصل، يعني أهل الدُّور. وقال أحمد: القول قولُ ابنِ أبي ليلى في القَسامة، لا في الدية. وقال الشافعيّ: وذلك كلُّه سواءٌ، ولا عَقْلَ ولا قَوَدَ إلا ببيِّنة تقوم، أو ما يُوجب القَسامة فيُقسِمُ الأولياء. قال ابن المنذر: وهذا أصحّ.

مسألة: ولا يُحلفُ في القَسامة أقلُّ من خمسين يميناً، لقوله عليه السلام في حديث حُوَيِّصَة ومُحَيِّصَة: «يُقسم خمسون[(٥)] منكم على رجلٍ منهم»[(٦)]. فإن كان المستَحِقُّون خمسين، حَلَفَ كلُّ واحدٍ منهم يميناً واحدةً، فإن كانوا أقلَّ من ذلك، أو

---

(١) هو عبد الله بنُ أبي زيد، أبو محمد، القيرواني المالكي، عالم أهل المغرب، صنف كتاب النوادر والزيادات، واختصر المدونة، وعلى هذين الكتابين المعوَّل في الفتيا بالمغرب، توفي سنة (٣٨٦هـ). السير ١٧/ ١٠ .

(٢) ينظر النوادر والزيادات ١٤/ ١٣٦-١٣٧ .

(٣) في (ظ): الطريقين .

(٤) الكلام بنحوه في الأم ٦/ ٧٨-٧٩ .

(٥) في (ظ) و(م): خمسين، وهو خطأ .

(٦) في (د) و(ظ): رجل واحد منهم. وسلف الحديث ٢/ ١٩٧.

نَكَل منهم مَنْ لا يجوزُ عَفْوُه، رُدَّت الأيمانُ عليهم بحَسَبِ عددِهم. ولا يَحلفُ في العَمْد أقلُّ من اثنين من الرجال، لا يحلف فيه الواحدُ من الرجال[1] ولا النساء، يحلِفُ الأولياء ومَن يستعينُ بهم الأولياءُ من العَصَبة خمسين يميناً. هذا مذهب مالك، واللَّيثِ، والثَّوْريِّ، والأوزاعيِّ، وأحمدَ، وداودَ[2].

ورَوَى مُطَرِّفٌ[3] عن مالكٍ أنه لا يَحلِفُ مع المُدَّعَى عليه أحدٌ، ويحلفُ هم أنفسُهم كانوا واحداً أو أكثر[4] خمسين يميناً يبرِّئون بها أنفسهم؛ وهو قولُ الشافعيّ.

قال الشافعيُّ: لا يُقسِمُ إلا وارثٌ، كان القتلُ عَمْداً أو خطأً. ولا يحلفُ على مال ويستحقُّه إلا مَنْ له المِلْكُ لنفسه، أو من جَعَلَ الله له المِلْكَ من الوَرَثة؛ والوَرَثةُ يُقسِمُون على قَدْر مواريثهم. وبه قال أبو ثَوْر، واختارَه ابنُ المنذر[5]، وهو الصحيح؛ لأنَّ مَنْ لم يُدَّعَ عليه، لم يكن له سببٌ يَتوجَّه عليه به[6] يمين[7]. ثم مقصودُ هذه الأيمان البراءةُ من الدعوى، ومَنْ لم يُدَّع عليه بَرِيءٌ.

وقال مالك في الخطأ: يحلفُ فيها الواحدُ من الرجال والنساء، فمهما كملَتْ خمسون[8] يميناً من واحد أو أكثر استحقَّ الحالفُ ميراثَه، ومَن نكَل لم يَستحِقَّ شيئاً؛ فإن جاء مَن غاب حَلفَ من الأيمانِ ما كان يجبُ عليه لو حضرَ، بِحَسَبِ ميراثِهِ. هذا قول مالكٍ المشهورُ عنه؛ وقد رُوِيَ عنه أنَّه لا يَرى في الخطأ قَسامةً[9].

وتَتْميمُ مسائل القَسامةِ وفروعِها وأحكامِها مذكورٌ في كتب الفقه والخلاف، وفيما ذكرناه كفايةٌ، والله الموفِّق.

---

(١) في (ظ): ولا يحلف فيه الواحد في الرجال.

(٢) المفهم ٥/ ١١.

(٣) هو مُطرِّف بن عبد الله بن مُطرِّف بن يسار أبو مصعب، مولى ميمونة أم المؤمنين، صاحب مالك وابن أخته، وبه تفقَّه، روى عنه البخاري في صحيحه، وكانوا يقدِّمونه على أصحاب مالك. مات سنة (٢٢٠هـ) بالمدينة. ترتيب المدارك ١/ ٣٥٩.

(٤) في (د) و(م): كما لو كانوا واحداً أو أكثر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ١٤.

(٥) بنحوه في المفهم ٥/ ١٢.

(٦) في (ظ) و(م): فيه، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ١٤.

(٧) قوله: وهو الصحيح؛ لأن مَنْ لم يُدَّعَ عليه... تابع لقوله: وروى مطرِّف عن مالك أنه لا يحلف مع المُدَّعى عليه أحد... كما هو في المفهم ٥/ ١٤.

(٨) في (ظ) و(م): خمسين، والمثبت من (د)، وهو موافق لما في المفهم ٥/ ١٢.

(٩) المفهم ٥/ ١٢.

مسألة: في قصَّة البقرة هذه دليلٌ على أنَّ شَرْعَ مَنْ قبلنا شَرْعٌ لنا، وقال به طوائفُ من المتكلِّمين، وقومٌ من الفقهاء، واختاره الكَرْخيُّ(١)، ونصَّ عليه ابنُ بُكَيْر القاضي(٢) من علمائنا، وقال القاضي أبو محمد عبدُ الوهَّاب: هو الذي تقتضيه أصولُ مالك ومَنازِعُه في كتبه، وإليه مال الشافعيُّ(٣)، وقد قال الله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ أي: كما أحْيَا هذا بعد موته؛ كذلك يُحيي الله كلَّ مَن مات. فالكافُ في موضع نَصْب، لأنه نعتٌ لمصدرٍ محذوف(٤). ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ أي: علاماتِه وقُدْرَتَه. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾: كي تعقلوا. وقد تقدَّم(٥). أي: تمتنعون مِن عِصْيَانه. وعَقَلْتُ نفسي عن كذا، أي: منعتُها منه. والمَعاقِل: الحصون.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ القسوة(٦): الصَّلابةُ والشدَّةُ واليُبْس. وهي عبارةٌ عن خُلُوِّها من الإنابة والإذعانِ لآيات الله تعالى(٧). قال أبو العالية وقتادة وغيرُهما: المرادُ: قلوبُ جميع بني إسرائيل(٨). وقال ابن عباس: المرادُ قلوبُ وَرَثةِ

---

(١) عبيد الله بن الحسين بن دلّال، أبو الحسن، البغدادي، مفتي العراق، شيخ الحنفية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وكان رأساً في الاعتزال، توفي سنة (٣٤٠هـ). السير ١٥/ ٤٢٦.

(٢) محمد بن أحمد بن عبد الله بن بُكير، أبو بكر، التميمي البغدادي الفقيه، توفي سنة (٣٠٥هـ). شجرة النور الزكية ص٧٨.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨.

(٥) ١/ ٣٤١ - ٣٤٢.

(٦) في (د): القساوة.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦.

(٨) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٤٤، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٠٢، ولم ينسباه. وأخرجه ابن أبي حاتم (٧٦٠) عن أبي العالية.

القتيل؛ لأنهم حينَ حَيِيَ وأخبرَ بقاتله[١] وعادَ إلى موته، أنكروا قَتْلَه، وقالوا: كَذَبَ، بعد ما رَأَوْا هذه الآيةَ العُظمى، فلم يكونوا قطُّ أعمى قلوباً، ولا أشدَّ تكذيباً لنبيِّهم منهم عند ذلك، لكنْ نَفَذَ حُكمُ الله بقتله[٢].

روى الترمذي عن عبد الله بن عمر قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لاتُكْثِروا الكلامَ بغير ذكر الله، فإنَّ كَثْرةَ الكلام بغير ذكرِ الله قَسْوةٌ للقلب، وإنَّ أَبْعَدَ الناسِ من الله القلبُ القاسي»[٣].

وفي مسند البزار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعةٌ من الشقاء: جُمودُ العين، وقَسَاءُ القلب، وطُول الأمل، والحرصُ على الدنيا»[٤].

قوله تعالى: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ «أو» قيل: هي بمعنى الواو، كما قال: ﴿ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]. ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٦] وقال الشاعر:

نالَ الخلافةَ أو كانتْ له قَدَراً[٥]

أي: وكانت.

وقيل: هي بمعنى «بل»؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، المعنى: بل يزيدون[٦]، وقال الشاعر:

بَدتْ مِثلَ قَرْنِ الشمسِ في رَوْنَقِ الضُّحَى وصُورتِها أو أنتِ في العين أَمْلَحُ[٧]

أي: بل أنت.

---

(١) في (ظ): وأخبروا بقاتله.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦، وفيه: بقتلهم، بدل: بقتله. وأخرجه بنحوه الطبري ٢/ ١٢٩.

(٣) سنن الترمذي (٢٤١١)، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٤) كشف الأستار (٣٢٣٠) وهو من طريق هانئ بن المتوكل، عن عبد الله بن سليمان، عن أبان، عن أنس، به. قال البزار: عبد الله بن سليمان حدَّث بأحاديثَ لم يُتابع عليها. وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٢٩١، وقال: هذا حديث منكر.

(٥) هو صدر بيت لجرير، وعجزه: كما أتى ربَّه موسى على قَدَر. وسلف ١/ ٣٢٥.

(٦) تفسير الطبري ٢/ ١٣٢، والنكت والعيون ١/ ١٤٥ - ١٤٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٦.

(٧) نسبه ابن جني في المحتسب ١/ ٩٩، والخصائص ٢/ ٤٥٨، إلى ذي الرُّمة، وهو في ملحقات ديوانه ٣/ ١٨٥٧، وأورده الفراء في معاني القرآن ١/ ٧٢ ولم ينسبه.

وقيل: معناها الإبهامُ على المخاطَب، ومنه قولُ أبي الأسود الدُّؤَلِيّ:

أحبُّ محمداً حُبّاً شديداً وعبَّاساً وحمزةَ أو عَلِيَّا

فإنْ يكُ حبُّهم رَشَداً أُصِبْه[١] ولستُ بمخطئٍ إنْ كان غَيَّا[٢]

ولم يَشُكَّ أبو الأسود أنَّ حبَّهم رَشَدٌ ظاهر، وإنما قَصَد الإبهام. وقد قيل لأبي الأسودِ حين قال ذلك: شكَكْتَ؟! قال: كلا، ثم استشهدَ بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] وقال: أَوَ كان شاكًّا[٣] مَنْ أخبرَ بهذا[٤]!

وقيل: معناها التخيير، أي: شبِّهوها بالحجارة تُصيبوا، أو بأشدَّ من الحجارة تُصيبوا، وهذا كقول القائل: جالِسِ الحسنَ، أو ابنَ سِيرِين، وتَعلَّمِ الفقهَ، أو الحديثَ أو النحو.

وقيل: بل هي على بابها مِن الشكِّ، ومعناها عندكم أيُّها المخاطَبون وفي نظركم أنْ[٥] لو شاهدتُم قَسْوَتها لَشَكَكْتُم: أهِيَ كالحجارة، أو أشدُّ من الحجارة؟

وقد قيل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧].

وقالت فرقة: إنما أراد الله تعالى أنَّ فيهم مَنْ قلبُه كالحجر، وفيهم مَنْ قلبُه أشدُّ من الحجر، فالمعنى: هم[٦] فرقتان[٧].

قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدُّ﴾ «أشدُّ» مرفوعٌ بالعطف على موضع الكاف في قوله:

---

(١) في (ظ): أصبت.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٦. ووقع في ديوانه ص١١٩-١٢٠، وتفسير الطبري ٢/ ١٣١: والوصيا، بدل: أو عليّا.

(٣) في (د) و(ظ): شكًّا.

(٤) تفسير الطبري ٢/ ١٣١، والنكت والعيون ١/ ١٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٦، قال ابن عطية: وهذه الآية ـ التي استدل بها أبو الأسود ـ مفارِقةٌ لبيت أبي الأسود، ولا يتم المعنى إلا بـ«أو».

(٥) في (ظ): أنكم.

(٦) في (د) و(ظ): هي.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦.

«كالحجارة»؛ لأن المعنى: فهي مثلُ الحجارة أو أشدُّ. ويجوز: «أو أشدَّ» بالفتح عطف على الحجارة[١]. و﴿قَسْوَةً﴾ نصب على التمييز. وقرأ أبو حَيْوَةَ: «قَساوةً»، والمعنى واحد[٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ﴾ قد تقدَّم معنى الانفجار[٣]. ويَشَّقَّقُ؛ أصله: يَتَشَقَّق، أُدغمت التاء في الشين. وهذه عبارةٌ عن العيون التي لم تَعْظُم حتى تكون أنهاراً، أو عن الحجارة التي تَتَشقَّق وإنْ لم يجرِ ماءٌ مُنفسح[٤].

وقرأ ابن مُصَرِّف: «يَنْشَقِقُ» بالنون[٥]، وقرأ «لَمَّا يتَفَجَّر»، «لَمَّا يَتَشَقَّق»: بتشديد «لمّا» في الموضعين. وهي قراءةٌ غيرُ متَّجِهة[٦]. وقرأ مالكُ بن دينار[٧]: «يَنْفَجِرُ» بالنون وكسر الجيم[٨].

قال قتادة: عَذَرَ الحجارةَ ولم يَعْذِر شَقيَّ بني آدم[٩]!

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧ قراءة «أو أشدَّ» لأبي حيوة، ونسبها الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٩٠ للأعمش.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧. وذكر قراءة «قساوة» أيضاً الزمخشري ١/ ٢٩٠.

(٣) ٢/ ١٣٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وفيه: منسفح.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، قال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٦٥: والذي يقتضيه لسان العرب أن يكون بقاف واحدة مشدَّدة، وقد يجيء الفكُّ في شعر. فإن كان المضارع مجزوماً جاز الفك فصيحاً، وهو هنا مرفوع، فلا يجوز الفكّ، إلا أنها قراءة شاذة، فيجوز أن يكون ذلك فيها.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧. وذكر قراءة «لمّا يتفجّر» ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧ ونسبها لمالك بن دينار والأعمش، قال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٦٤: ما قاله ابن عطية من أنها قراءة غير متجهة لايتمشَّى إلا إذا نقل عنه - أي ابن مصرّف - أنه يقرأ: «وإنَّ» بالتشديد، فحينئذ يَعْسُرُ توجيه هذه القراءة، أمَّا إذا قرأ بتخفيف «إن» وهو المظنون به ذلك فيظهر توجيهها بعض ظهور؛ إذ تكون «إن» نافية، وتكون «لمَّا» بمنزلة «إلَّا» كقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾..

(٧) من ثقات التابعين، ومن أعيان كتبة المصاحف، ولد في أيام ابن عباس، وسمع من أنس بن مالك، توفي سنة (١٢٧هـ) وقيل غير ذلك. السير ٥/ ٣٦٢.

(٨) الكشاف ١/ ٢٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وتفسير الرازي ١/ ١٣٠.

(٩) تفسير الطبري ٢/ ١٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٧.

قال أبو حاتم: يجوز: لَمَا تتفجَّر، بالتاء، ولا يجوز: لَمَا تَشَّقَّقُ[١]، بالتاء؛ لأنه إذا قال: تتفجر، أَنَّثهُ بتأنيث الأنهار، وهذا لا يكون في: تَشَّقَّقُ[٢]. قال النحاس[٣]: يجوز ما أنكرهُ على المعنى؛ لأنَّ المعنى: وإنَّ منها لحجارةً تَشَّقَّقُ[٤]، وأما: يَشَّقَّق [بالياء] فمحمولٌ على لفظ «ما».

والشَّق واحدُ الشُّقُوق، فهو في الأصل مصدر، تقول: بِيَدِ فلان ورِجلِهِ[٥] شُقُوق، ولا تقل: شُقَاقٌ، إنما الشُّقَاقُ داءٌ يكون بالدوابّ، وهو تَشَقُّقٌ يُصيبُ أَرْساغَها، وربَّما ارتفعَ إلى وَظيفِها، عن يعقوب. والشَّقُّ: الصُّبْح[٦].

و«ما» في قوله: «لَمَا يَتَفَجَّرُ» في موضع نصب، لأنها اسمُ «إنَّ» واللام للتأكيد. «منه» على لفظِ «ما»، ويجوزُ: «منها» على المعنى[٧]، وكذلك «وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ منه المَاءُ». وقرأ قتادة: «وإنْ» في الموضعين، مُخفَّفة مِن الثقيلة[٨].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ يقول: إنَّ من الحجارة ما هو أَنْفَعُ مِن قلوبكم؛ لخروج الماء منها وتَرَدِّيها. قال مجاهد: ما تَرَدَّى حجرٌ من رأس جبل، ولا تَفَجَّر نهرٌ مِن حجر، ولا خَرَجَ منه ماءٌ إلَّا من خشية الله، نزل بذلك القرآنُ الكريم. ومثلُه عن ابن جُرَيج[٩].

---

(١) في (ز): يتشقق، وهو خطأ، وفي (د) و(م): تتشقق، والمثبت من (ظ) وهو موافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨ .

(٢) في (د): تتشقق.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٣٨. وما بين حاصرتين منه.

(٤) في (د) و(ز) و(م): تتشقَّق، والمثبت من (ظ).

(٥) في (م): ورجليه .

(٦) الصحاح: (شقق). قوله: وظيفها: هو مستدقُّ الذراع والساق من الخيل والإبل ونحوهما. الصحاح (وظف) .

(٧) ذكر الفرَّاء في معاني القرآن ١/ ٤٩، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٨ أن قراءة أُبَيّ: «وإن من الحجارة لما يتفجر منها الأنهار».

(٨) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٧، والمحتسب ١/ ٩١.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وأخرجه الطبري ٢/ ١٣٧.

وقال بعض المتكلمين في قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾: البَرَدُ الهابطُ من السَّحاب[١].

وقيل: لفظَة الهبوط مجَاز، وذلك أنَّ الحجارة لمَّا كانت القلوبُ تَعتَبر بخَلْقِها، وتَخْشَعُ بالنظر إليها، أُضيفَ تواضعُ الناظر إليها، كما قالت العرب: ناقةٌ تاجرةٌ، أي: تَبعثُ مَنْ يَراها على شرائها[٢].

وحكى الطبريُّ[٣] عن فرقة: أنَّ الخشية للحجارة[٤] مُسْتَعارةٌ؛ كما استُعيرت الإرادة للجدار في قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، وكما قال زيدُ الخيل:

[بِجَمْعٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حَجَراتِهِ تَرَى الأُكْمَ فيه سُجَّداً للحَوافِرِ[٥]

وكما قال جرير[٦]:]

لما أتى خَبَرُ الزُّبَيْرِ تَواضَعَتْ سُورُ المدينةِ والجبالُ الخُشَّعُ

وذكر ابنُ بَحْر أنَّ الضمير في قوله تعالى: «وإنَّ مِنها» راجعٌ إلى القلوب، لا إلى الحجارة، أي: مِن القلوب لَمَا يخضعُ من خشية الله[٧].

قلت: كلُّ ما قيل يَحتملُه اللفظ، والأوَّل صحيح، فإنَّه لا يمتنعُ أن يُعطيَ بعضَ الجمادات المعرفة[٨] فيَعْقِل، كالذي رُوِيَ عن الجذْع الذي كانَ يستندُ إليه رسول الله ﷺ إذا خَطَب، فلما تَحوَّل عنه حَنَّ[٩].

(١) النكت والعيون ١/ ١٤٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧.

(٣) تفسير الطبري ٢/ ١٣٧، ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وما بين حاصرتين منه.

(٤) قوله: للحجارة، ليس في (د) و(ظ).

(٥) ديوانه ص٦٦، برواية: منه، بدل: فيه، وسلف ١/ ٤٣٤.

(٦) ديوانه ٢/ ٩١٣، وهو في الكتاب ١/ ٥٢.

(٧) النكت والعيون ١/ ١٤٦.

(٨) في (د): المعروفة.

(٩) النكت والعيون ١/ ١٤٧، وخبر الجذع أخرجه أحمد (١٤٢٠٦)، والبخاري (٣٥٨٤) من حديث جابر. وأخرجه أحمد (٥٨٨٦)، والبخاري (٣٥٨٣) من حديث ابن عمر. وأخرجه أيضاً أحمد من حديث ابن عباس (٢٢٣٦)، ومن حديث أنس (٢٢٣٧)، ومن حديث أُبيِّ بن كعب (٢١٢٤٨)، رضي الله عنهم أجمعين.

وثَبَتَ عنه أنَّه قال: «إنَّ حَجَراً كانَ يُسَلِّمُ عليَّ في الجاهلية، إنِّي لأَعْرِفه الآن»[(١)].

وكما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «قال لي ثَبِير: اهْبِطْ، فإنِّي أخافُ أن يقتلوك على ظهري، فيعذِّبَني الله، فناداه حِراء: إليَّ يارسولَ الله»[(٢)].

وفي التنزيل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية. وقال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] يعني تَذَلُّلاً[(٣)] وخُضوعاً. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في «سبحان»[(٤)] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ «بغافلٍ» في موضع نَصْبٍ على لغةِ أهلِ الحجاز، وعلى لغة تميم في مَوْضع رفع، والباء توكيد.

﴿عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ أي: عن عملكم، حتى لا يُغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلَّا يُحصيها[(٥)] عليكم ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨]. ولا تحتاج «ما» إلى عائد إلَّا أنْ يجعلَها بمعنى الذي فيُحذَفُ العائدُ لطول الاسم، أي: عن الذي تعملونه[(٦)].

وقرأ ابن كثير: «يعملون»، بالياء، والمخاطبة على هذا لمحمَّد عليه السلام[(٧)].

قوله تعالى ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٧٥﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾: هذا استفهامٌ فيه معنى الإنكار،

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٨٢٨)، ومسلم (٢٢٧٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أورده البغوي في التفسير ١/ ٨٦، والقاضي عياض في الشفا ١/ ٣٠٨. قوله: ثَبِير: جبل بمكة.

(٣) في (ز): تذليلاً.

(٤) في (م): سورة سبحان، والكلام سيأتي في الآية (٤٤) منها.

(٥) في (ز): أحصاها، وهو لفظ الآية.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٩.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧. وينظر السبعة ص١٦٠، والتيسير ص ٧٤.

كأنه أيأسَهُم من إيمان هذه الفِرْقةِ من اليهود، أي: إنْ كفروا، فلهم سابقةٌ في ذلك.

والخطابُ لأصحابِ النبيِّ ﷺ، وذلك أنَّ الأنصارَ كان لهم حِرْصٌ على إسلام اليهودِ للحِلْفِ والجِوار الذي كان بينهم[١].

وقيل: الخطابُ للنبيِّ ﷺ خاصَّةً. عن ابن عباس[٢]، أي: لا تَحْزَنْ على تكذيبهم إيَّاكَ، وأخبرَه أنَّهم من أهل السُّوء الذين مَضَوْا. و«أنْ» في موضع نصب، أي: في أنْ. «يؤمنوا»: نصب بـ«أن»، ولذلك حُذفت منه النون[٣].

يقال: طَمِع فيه طَمَعاً وَطَماعِيَةً ـ مخفَّف ـ فهو طَمِعٌ، على وزن: فَعِل. وأَطْمَعَهُ فيه غيرُه. ويُقال في التعجُّب: طَمُعَ الرجلُ، بضمِّ الميم، أي: صار كثيرَ الطَّمَع. والطَّمَع: رِزْقُ الجُنْد، يقال: أمَرَ لهم الأميرُ بأطماعهم، أي: بأَرْزاقِهم. وأمرأةٌ مِطْماع: تُطْمِعُ ولا تُمَكِّنُ[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾: الفريقُ: اسمُ جمع، لا واحِدَ له من لفظِه، وجمعُه في أدنى العددِ: أفْرِقَة، وفي الكثير: أفْرِقاء.

﴿يَسْمَعُونَ﴾ في موضع نصب خبر «كان». ويجوزُ أن يكونَ الخبرُ «مِنهم»، ويكونَ «يسمعون» نعتاً لـ «فريق»[٥]، وفيه بُعْدٌ.

﴿كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ قراءةُ الجماعة. وقرأ الأعمشُ: «كَلِمَ الله» على جمع «كَلمة»[٦]. قال سيبويه: واعلَمْ أنَّ ناساً من ربيعةَ يقولون: «مِنْهِم»، بكسر الهاء، إتْباعاً لكسرةِ الميم، ولم يكن المسكَّنُ حاجزاً حَصِيناً عندهم[٧]. «كلام الله» مفعولٌ بـ«يَسمعون».

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧.
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٣١، وزاد المسير ١/ ١٠٣، وتفسير الرازي ٣/ ١٣٣.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٩.
(٤) الصحاح: (طمع).
(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٩.
(٦) القراءات الشاذة ص٧، والمحتسب ١/ ٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٨.
(٧) الكتاب ٤/ ١٩٦.

والمرادُ السبعونَ الذين اختارَهم موسى عليه السلام، فسمعُوا كلامَ الله ، فلم يمتثلُوا أَمْرَه، وحَرَّفُوا القولَ في إخبارِهم لقومِهم. هذا قولُ الربيعِ وابنِ إسحاقَ[١]. وفي هذا القولِ ضَعْفٌ، ومن قال: إنَّ السبعينَ سَمِعُوا ما سمعَ موسى، فقد أخطأ، وأذْهَبَ بفضيلةِ موسى واختصاصِه بالتكليم[٢].

وقد قال السُّدِّيُّ وغيرُه: لم يُطيقوا سماعَه، واختلطت أذهانُهم، ورَغِبُوا أن يكون موسى يَسمعُ[٣] ويُعيدهُ لهم، فلما فَرَغوا وخَرَجوا، بدَّلت طائفةٌ منهم ما سَمعت من كلامِ الله على لسان نبيِّهم موسى عليه السلام، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

فإن قيل: فقد رَوَى الكلبيُّ، عن أبي صالح، عن ابن عباس، أنَّ قومَ موسى سألوا موسى أنْ يَسألَ ربَّه أنْ يُسْمِعَهُم كلامَه، فسمعوا صوتاً كصوتِ الشَّبُّور[٤]: «إنِّي أنا الله لا إله إلا أنا الحيُّ القيُّوم، أخرجتُكم مِن مصرَ بيدٍ رفيعة، وذراعٍ شديدة»[٥].

قلنا[٦]: هذا حديثٌ باطلٌ لا يصحُّ، رواه ابنُ مَرْوان[٧] عن الكلبيِّ، وكلاهما ضعيفٌ لا يُحتجُّ به، وإنَّما الكلامُ شيءٌ خُصَّ به موسى مِن بين جميع ولدِ آدمَ، فإنْ كان كلَّم قومَه أيضاً حتى أسمَعَهُم كلامَه، فما فَضْلُ موسى عليهم[٨]، وقد قال وقولُهُ الحقُّ: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]؟ وهذا واضحٌ.

---

(١) النكت والعيون ١/ ١٤٧. وأخرجه بنحوه الطبري ٢/ ١٤١-١٤٢، وابن أبي حاتم ١/ ٢٣٥ عن أبي العالية والربيع، والبغوي في تفسيره ١/ ٨٧ عن ابن عباس، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٠٣ عن مقاتل، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٣١٧ عن ابن عباس والربيع.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٨.
(٣) في (ظ): سمعه.
(٤) الشبُّور - وزن التَّنُّور -: البوق، يقال: هو معرَّب. الصحاح (شبر).
(٥) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٦٤، وردَّه.
(٦) في (م): قلت.
(٧) هو محمد بن مروان السُّدي الصغير، متهم بالوضع. ميزان الاعتدال ٤/ ٣٢.
(٨) نوادر الأصول ص٦٤.

الثالثة: واختَلف الناسُ بماذا عَرَفَ موسى كلامَ الله ، ولم يكن سَمِعَ قَبْلَ ذلك خطابَه، فمنهم من قال: إنه سَمع كلاماً ليس بحروف ولا أصوات[١]، وليس فيه تقطيعٌ ولا نَفَسٌ، فحينئذٍ عَلِمَ أنَّ ذلك ليس هو كلامَ البشرِ، وإنَّما هو كلامُ ربِّ العالمين.

وقال آخرون: إنَّه لمَّا سَمع كلاماً لا مِن جهة، وكلامُ البشر يُسمع من جهةٍ من الجهاتِ السِّتِّ، عَلِمَ أنَّه ليس مِن كلامِ البشر.

وقيل: إنَّه صار جسدُه كلُّه مسامعَ حتى سَمِعَ بها ذلك الكلامَ، فعَلِمَ أنَّه كلامُ الله .

وقيل فيه: إنَّ المعجزةَ دلَّت على أنَّ ما سَمِعَه هو كلامُ الله ، وذلك أنَّه قيل له: أَلْقِ عصاكَ، فألقاها، فصارَتْ ثُعباناً، فكان ذلك علامةً له على صدق الحال، وأنَّ الذي يقولُ له: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢] هو الله جَلَّ وعَزَّ.

وقيل: إنَّه قد كان أَضْمَرَ في نفسِه شيئاً لا يَقفُ عليه إلا علَّامُ الغُيوب، فأخبره الله تعالى في خطابِه بذلك الضمير، فعَلِمَ أنَّ الذي يخاطبُه هو الله جلَّ وعَزَّ.

وسيأتي في سورة القَصص بيانُ معنى قولِهِ تعالى: ﴿نُودِيَ﴾[٢] إن شاء الله تعالى.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ قال مجاهدٌ والسُّدِّيُّ: هم علماءُ اليهودِ الذين يُحرِّفونَ التوراةَ، فيجعلونَ الحرامَ حلالاً، والحلالَ حراماً، اتِّباعاً لأهوائِهم[٣]. ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي: عَرَفُوه وعَلِموه. وهذا توبيخٌ، أي: إنَّ هؤلاء اليهودَ قد سَلَفَتْ لآبائهم أفاعيلُ سُوءٍ وعِناد، فهؤلاء على ذلك السَّنَن، فكيف تَطمعون في إيمانهم؟!.

ودَلَّ هذا الكلامُ أيضاً على أنَّ العالِمَ بالحقِّ المعانِدَ فيه بعيدٌ من الرُّشد؛ لأنَّه عَلِمَ الوعدَ والوعيدَ، ولم يَنْهَهُ ذلك عن عِناده[٤].

---

(١) في (م): ليس بحروف وأصوات .

(٢) تمامها ﴿مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ﴾ [الآية : ٣٠].

(٣) النكت والعيون ١/ ١٤٧. وأخرج الطبري ٢/ ١٤١ قول مجاهد، وأخرج ابن أبي حاتم ١/ ٣٣٦ قول السُّدِّي.

(٤) بنحوه في تفسير الرازي ٣/ ١٣٦.

قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ هذا في المنافقين. وأصل «لَقُوا»: لَقِيُوا، وقد تقدَّم(١).

﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ الآية في اليهود، وذلك أنَّ ناساً منهم أسلموا ثم نافقوا، فكانوا يُحدِّثون المؤمنينَ مِن العرب بما عُذِّبَ به آباؤُهم، فقالت لهم اليهودُ: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي: حَكَمَ الله عليكم مِن العذابِ، ليقولوا: نحن أكرمُ على الله منكم. عن ابنِ عباس والسُّدِّي(٢).

وقيل: إنَّ عليًّا لمَّا نازلَ قُرَيْظةَ يومَ خَيْبر، سَمع سَبَّ رسول الله ﷺ، فانصرفَ إليه وقال: يا رسولَ الله، لا تَبْلُغْ إليهم، وعَرَّضَ له، فقال: «أظنُّك سمعتَ شَتْمي منهم، لو رَأَوْني لَكَفُّوا عن ذلك» ونَهَضَ إليهم، فلما رَأَوْهُ أمسكُوا، فقال لهم: «نَقَضْتُم(٣) العَهْدَ يا إخوةَ القِرَدةِ والخنازيرِ، أخزاكم الله، وأنزلَ بكم نقمته»، فقالوا: ماكنتَ جاهلاً يا محمَّد، فلا تَجْهَلْ علينا، مَنْ حَدَّثَكَ بهذا؟! ما خرجَ هذا الخبرُ إلا من عندنا! رُوي هذا المعنى عن مجاهد(٤).

قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَا﴾ الأصلُ في «خلا»: خَلَوَ؛ قُلبت الواو ألفاً لتحرُّكها وانفتاحِ ما قَبْلَها(٥). وتقدَّمَ معنى «خَلَوا إلى»(٦) في أوَّل السورة.

ومعنى «فَتَحَ»: حَكَمَ. والفَتْحُ عند العرب: القضاءُ والحُكْم، ومنه قوله تعالى:

---

(١) ١/ ٣١٢.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٤٨-١٤٩. وأخرج الطبريُّ ٢/ ١٤٨، وابن أبي حاتم ١/ ٢٣٩ قول السدّي، ولم نقف على قول ابن عباس.

(٣) في (م): أنقضتم.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ١٤٨، وابن أبي حاتم ١/ ٢٣٨.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٩.

(٦) لم تجوّد اللفظة في النسخ، فقد وقع فيها: خلا وإلى، ووقع في (م): خلا، وسلف الكلام ١/ ٣١٣.

﴿رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ﴾[1] [الأعراف: ٨٩] أي: الحاكمين. والفَتَّاح: القاضي بلغة اليمن، يُقال: بيني وبينك الفَتَّاح. قيل ذلك؛ لأنَّه يَنْصُر المظلومَ على الظَّالم، والفَتْحُ: النَّصر، ومنه قولُه تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ٨٩]، وقولُهُ: ﴿إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُۖ﴾ [الأنفال: ١٩]، ويكون بمعنى الفَرْقِ بين الشيئين[2].

قولُه تعالى: ﴿لِيُحَآجُّوكُم﴾ نصب بلام «كي»، وإنْ شئتَ بإضمار «أنْ»، وعلامةُ النصب حذفُ النون. قال يونُس: وناسٌ من العرب يفتحون لام «كي». قال الأخفشُ: لأنَّ الفَتْحَ الأَصلُ. قال خَلَفُ الأحمر[3]: هي لغةُ بني العنبر[4].

ومعنى «لِيُحاجُّوكُم»: لِيُعَيِّرُوكم ويقولوا: نحن أكرمُ على الله منكم. وقيل: المعنى: لِيحتجُّوا عليكم بقولكم، يقولون: كفرتُم به بعد أن وَقَفْتُم على صدقِه. وقيل: إنَّ الرجلَ من اليهود كان يَلْقَى صديقَه من المسلمين، فيقول له: تَمسَّكْ بدين محمد، فإنَّه نبيٌّ حقًّا.

﴿عِندَ رَبِّكُمۡۚ﴾ قيل: في الآخرة، كما قال: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] وقيل: عند ذِكْرِ ربِّكم. وقيل: «عند» بمعنى «في» أي: لِيُحاجُّوكم به في ربِّكم، فيكونوا أحقَّ به منكم، لظهور الحُجَّة عليكم. رُوي عن الحسن[5].

والحُجَّةُ: الكلامُ المستقيمُ على الإطلاق، ومن ذلك مَحَجَّةُ الطريق. وحاجَجْتُ فلاناً فحَجَجْتُه، أي: غلبتُه بالحُجَّة، ومنه الحديثُ: «فَحَجَّ آدمُ موسى»[6].

---

(١) في النسخ الخطية: ثم يفتح بيننا بالحق وهو خير الفاتحين، والمثبت من (م).
(٢) ينظر تفسير الطبري ٢/ ١٥٠، والنكت والعيون ١/ ١٤٩، وتهذيب اللغة ٤/ ٤٤٥ و٤٤٨.
(٣) ابنُ حيان، أبو مُحرز، مولى أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، كان عالماً بالغريب والنحو والنسب والأخبار، شاعراً، كثير الشعر، جيِّدَهُ، صنف كتاب جبال العرب، وما قيل فيها من الشعر. وتعبَّد في آخر عمره، مات في حدود سنة (١٨٠هـ). الشعر والشعراء ٢/ ٧٨٩. وإنباه الرواة ١/ ٣٤٨.
(٤) إعراب القرآن للنحّاس ١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(٥) النكت والعيون ١/ ١٤٩، وتفسير الرازي ٣/ ١٣٧.
(٦) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٧٨٥٦)، والبخاري (٤٧٣٧)، ومسلم (٢٦٥٢).

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ قيل: هو من قولِ الأحْبار للأَتْباع، وقيل: هو خطابٌ من الله تعالى للمؤمنين، أي: أفلا تعقلونَ أنَّ بني إسرائيلَ لا يُؤمنون وهم بهذه الأحوال[١].

ثم وبَّخَهم توبيخاً يُتْلَى، فقال: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ﴾ الآية. فهو استفهامٌ معناه التوبيخُ والتقريعُ.

وقَرأ الجمهور: «يعلمون»، بالياء، وابنُ مُحَيْصِن بالتاء، خطاباً للمؤمنين. والذي أَسَرُّوه كُفرُهم، والذي أعلنوه الجَحْدُ به[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٧٨﴾

فيه أربعُ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ﴾ أي: مِن اليهود[٣]. وقيل: من اليهود والمنافقين.

«أُمِّيُّون»: أي: مَنْ لا يكتبُ ولا يَقرأُ، واحدُهم أُمِّيّ، منسوبٌ إلى الأمَّة الأُميَّة التي هي على أصل ولادات[٤] أمَّهاتِها لم تتعلَّم الكتابةَ ولا قراءتَها، ومنه قولُه عليه السلام: «إنَّا أُمَّةٌ أمِّيَّةٌ لا نَكتُبُ ولا نَحْسُبُ»[٥]. الحديث. وقد قيل لهم: أُميون[٦]؛ لأنَّهم لم يُصَدِّقُوا بأمِّ الكتاب، عن ابنِ عباس[٧]. وقال أبو عبيدة: إنَّما قيل لهم أُمِّيُّون؛ لنزول الكتابِ عليهم، كأنَّهم نُسبوا إلى أمِّ الكتاب[٨]، فكأنَّه قال: ومنهم أهلُ الكتابِ لا يَعلمونَ الكتابَ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، وزاد ابن خالويه نسبة قراءة «تعلمون» في القراءات الشاذة ص٧ إلى قتادة.

(٣) هو قول أبي العالية، كما أخرجه عنه الطبري ٢/ ١٥٣، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٠.

(٤) في (خ) و(م): ولادة.

(٥) أخرجه أحمد (٥١١٧)، والبخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) في (خ) و(م): إنهم أميون.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٥٣-١٥٤ بنحوه.

(٨) كذا نقل المصنف رحمه الله عن أبي عبيدة، وكذا نقل عنه السمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٤٤٥، وابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٣٠٣، والذي في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٩٠ أن الأميين هم الذين لم يأتهم الأنبياء بالكتب.

عكرمةُ والضحَّاكُ: هم نَصارَى العرب، وقيل: هم قومٌ مِن أهل الكتابِ، رُفع كتابُهم لذنوبٍ ارتكَبوها، فصارُوا أُمّيين.

عليٌّ رضي الله عنه: هم المجوسُ(١).

قلت: والقولُ الأوَّلُ أظهرُ، والله أعلم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ «إلا» هنا(٢) بمعنى «لكن»، فهو استثناءٌ مُنقطِعٌ، كقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾ [النساء: ١٥٧].

وقال النابغة(٣):

حلفتُ يميناً غيرَ ذِي مَثْنَوِيَّةٍ ... ولا عِلْمَ إلَّا حُسْنَ ظنٍّ بصاحِبِ

وقَرأ أبو جعفر وشيبةُ والأعرجُ: «إلَّا أمانِيَ» خفيفةَ الياء(٤)، حذفوا إحدى الياءين استخفافاً. قال أبو حاتم: كلُّ ما جاء مِن هذا النحو واحدُه مُشدَّدٌ، فَلَكَ فيه التَّشديدُ والتَّخفيفُ، مثلُ: أثافي، وأَغاني، وأماني، ونحوه. وقال الأخفش(٥): هذا كما يُقال في جمع مفتاح: مفاتيح ومفاتح، وهي ياءُ الجمع. قال النحَّاس: الحذفُ في المعتلِّ أكثرُ، كما قال الشاعر:

وهل يَرْجِعُ التسليمَ أو يَكْشِفُ العَمَى ... ثلاثُ الأثافي والرُّسُومُ البَلاقِعُ(٦)

والأمانيُّ: جمع أُمنِيَّة، وهي التلاوةُ، وأصلُها: أُمْنُويَة، على وزن: أُفعُولة،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩.

(٢) في (خ) و(م): هاهنا.

(٣) ديوانه ص١١٠، وهو في الكتاب ٢/ ٣٢٢.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، وفيه بدل «الأعرج»: «نافع في بعض مارُوي عنه». وزاد نسبتها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٤ إلى الحسن، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٠. أبو جعفر ـ وهو يزيد بن القعقاع ـ من العشرة. وذكر قراءته ابن الجزري في النشر ٢/ ٢١٧.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٩٧ بنحوه، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٠.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٤٠، والبيت لذي الرُّمَّة، وهو في ديوانه ٢/ ١٢٧٤ قوله: ثلاث الأثافي: هي الحجارة التي تنصب عليها القِدْر، واحدتها أُثفِيَّة. الأغاني ١٨/ ٥٠. وقال أبو نصر الباهلي شارح ديوان ذي الرُّمَّه: «العَمَى» هاهنا الجهل. يريد هل ترد السلام أو تكشف الجهل ثلاث الأثافي ؟! و«بلاقع»: لاشيء فيها.

فأُدغمت الواو في الياء، فانكسرتِ النونُ من أجل الياء، فصارت: أُمْنِيَّة، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢]، أي: إذا تلا، ألقى الشيطانُ في تلاوتِه.

وقال كعب بنُ مالك:

تَمَنَّى كتابَ الله أوَّلَ لَيْلِهِ وآخِرَه لاقى حِمامَ المقادِرِ[١]

وقال آخرُ:

تَمَنَّى كتابَ الله آخرَ لَيْلِهِ تَمَنِّيَ داودَ الزَّبُورَ على رِسْلِ[٢]

والأمانيُّ أيضاً: الأكاذيبُ، ومنه قولُ عثمانَ رضي الله عنه: ما تَمنَّيْتُ منذ أَسْلَمْتُ[٣]، أي: ما كَذَبْتُ. وقولُ بعضِ العربِ لابنِ دَأْب[٤] وهو يُحدِّثُ: أهذا شيءٌ رُوِّيْتَهُ، أم شيءٌ تَمنَّيْتَه؟ أي: افتعلْتَه. وبهذا المعنى فسَّر ابنُ عباس ومجاهدٌ «أمانيّ» في الآية[٥].

والأمانيُّ أيضاً: ما يَتَمَنَّاه الإنسانُ ويشتَهيه؛ قال قتادة: «إلا أمانيَّ» يعني أنَّهم يَتَمَنَّون على الله ماليس لهم[٦].

---

(١) البيت في النكت والعيون ١/ ١٥٠، ومجمع البيان ١/ ٣٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٩، والفائق ٣/ ٣٩٢.

(٢) سيرة ابن هشام ١/٥٣٨، ومجمع البيان ١/ ٣٢٢، وصدرُه فيهما: تمنَّى كتاب الله بالليل خالياً. وهو بلفظ المصنف في الدر المصون ١/٤٤٧، واللباب ٢/ ٢٠٤، واللسان (منى)، والبيت في مرثية عثمان رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣١١)، والطبراني (١٢٤) بنحوه أطول منه، وأورده ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص٥٥، والطبري في تفسيره ٢/١٥٨، وابن عبد البَرّ في التمهيد ١٢/٢٤٣، والزمخشري في الفائق ١/ ٣٥١، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/١٦٩، وابن الأثير في النهاية (منى).

(٤) هو عيسى بن يزيد بن بكر الليثي المدني، قال خلف الأحمر: كان يضع الحديث، وقال البخاري وغيره: منكر الحديث. لسان الميزان ٤/٤٠٨. والقصة أوردها الفراء في معاني القرآن ١/ ٥٠، والزمخشري في الكشاف ١/ ٢٩٢. وابن الأثير في النهاية: (منى).

(٥) تفسير الطبري ٢/١٥٦، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٢.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٥٠، والطبري ٢/١٥٦-١٥٧. وأخرجه أيضاً الطبري، وابن أبي حاتم ١/٢٤١ من قول أبي العالية.

وقيل: الأمانيُّ: التقدير؛ يقال: مُنِيَ له، أي: قُدِّرَ، قاله الجوهريُّ[١]، وحكاه ابنُ بحر، وأنشدَ قولَ الشاعر:

لا تـأمَـنَـنَّ وإنْ أمْـسَـيْـتَ فـي حَـرَمٍ حتى تُلاقيَ ما يَمْنِي لك المَانِي[٢]

أي: يُقَدِّرُ لك المقدِّر.

الثالثة: قوله تعالى ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ «إنْ» بمعنى «ما» النافية، كما قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠].

و«يَظُنُّون»: يَكذِبون ويَحْدُسون[٣]؛ لأنه[٤] لا عِلْمَ لهم بصحَّة ما يتلون، وإنَّما هم مقلِّدون لأحْبارِهم فيما يقرؤون به.

قال أبو بكر الأنباريُّ: وقد حدَّثنا أحمدُ بنُ يحيى النَّحْويُّ أنَّ العربَ تجعلُ الظنَّ عِلماً وشكًّا وكَذِباً، وقال: إذا قامت براهينُ العِلْم، فكانت أكثرَ مِن براهينِ الشَّكِّ؛ فالظنُّ يقينٌ، وإذا اعتدلت براهينُ اليقينِ وبراهينُ الشَّكِّ؛ فالظنُّ شكٌّ، وإذا زادت براهينُ الشَّكِّ على براهينِ اليقينِ؛ فالظنُّ كَذِبٌ، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ أراد: إلَّا يكذِبُون.

الرابعة: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: نَعتَ الله تعالى أحبارَهم بأنَّهم يُبدِّلون ويُحرِّفُون، فقال وقولُه الحقُّ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ الآية. وذلك أنه لمَّا درسَ الأمرُ فيهم، وساءت رعيَّة علمائهم، وأقبلُوا على الدنيا حِرْصاً وطَمَعاً،

---

(١) الصحاح (منى).

(٢) وقع هذا البيت ضمن عدة أبيات لسويد بن عامر في حديثٍ أخرجه الدولابي في الكنى والأسماء ١/ ٨٩، والطبراني في الكبير ١٩/ ١٠٤٩ من حديث أبي مسلم (أو مسلم) الخزاعي أنه كان مع رسول الله ﷺ ومنشدٌ يُنشدُه قولَ سويد بنِ عامر المصطلقي... وإسناده ضعيف. وأوردَ البيت ابنُ منظور في اللسان، وأورد عجزه الجوهري في الصحاح (منى). وورد في تهذيب اللغة ١٥/ ٥٣٠، والنكت والعيون ١/ ١٥٠ بلفظ:

ولا تـقـولَـنْ لـشـيءٍ سـوف أفـعـلُـه حتى تُلاقيَ ما يَمْني لك الماني

وفي النكت والعيون: تَبيَّنَ، بدل: تُلاقي. ونسبه ابن منظور في اللسان لأبي قلابة الهُذلي. وانظر الفائق ٣/ ٣٩٠.

(٣) في (ظ): ويحسدون، وفي (م): ويحدثون.

(٤) في (ز) و(م): لأنهم.

طلبُوا أشياءَ تَصرفُ وجوهَ الناسِ إليهم، فأحْدَثُوا في شريعتهم وبدَّلُوها، وألحقُوا ذلك بالتوراة، وقالوا لسفهائهم: هذا مِن عند الله، لِيَقبلُوها عنهم، فتتأكَّدَ رِياستُهم، ويَنالُوا به حُطامَ الدُّنيا وأوساخَها. وكان مما أحدثوا فيه أنْ قالوا: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥]، وهم العرب، أي: ما أخذنا مِن أموالِهم فهو حِلٌّ لنا، وكان مما أحدَثوا فيه أنْ قالوا: لا يَضرُّنا ذَنْبٌ، فنحن أحبَّاؤه وأبناؤه، تعالى الله عن ذلك! وإنما كان في التوراة: «يا أحبارِي، ويا أبناءَ رُسُلي»، فغيَّروه وكَتبوا: «يا أحبَّائي ويا أبنائي»، فأنزلَ الله تكذيبَهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ [المائدة: ١٨]. فقالت: لن يُعذِّبَنا الله، وإن عذَّبنا، فأربعينَ يوماً مقدارَ أيامِ العِجْل، فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا﴾. قال ابن مِقْسَم[1]: يعني توحيداً؛ بدليلِ قولهِ تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧] يعني «لا إله إلا الله» ﴿فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. ثم أكذبَهم، فقال: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٠، ٨١]. فبيَّنَ تعالى أنَّ الخلودَ في النارِ والجنةِ إنَّما هو بِحَسَبِ الكُفْرِ والإيمان، لا بما قالوه.

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ﴾ اختُلِفَ في الوَيْل ما هو، فرَوَى عثمانُ بنُ عفَّان، عن النبيِّ ﷺ أنَّه جبلٌ مِن نار[2]، وروى أبو سعيد الخدريُّ أنَّ الويلَ وادٍ في جهنَّم بين

(١) المغيرة بن مقسم الضبي مولاهم، الكوفي، الأعمى، الفقيه، أبو هشام، مات سنة (٣٣٠هـ)، وقيل غير ذلك، روى له أصحاب الكتب الستة. سير أعلام النبلاء ٦/ ١٠.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ١٦٤ و١٦٧ وذكره ابن كثير في تفسير الآية ٧٩، وقال: غريب جداً، وقال ابن رجب في التخويف من النار ص٨٢: في إسناده نظر.

جبلين يَهوي فيه الهاوي أربعينَ خريفاً[1]. وروى سفيانُ وعطاءُ بنُ يَسار: أنَّ الويلَ في هذه الآيةِ وادٍ يَجري بفناءِ جهنَّم مِن صديدِ أهل النار[2]. وقيل: صِهْريجٌ في جهنَّم[3]. وحكى الزَّهْراويُّ عن آخرين: أنَّه بابٌ من أبواب جهنَّم. وعن ابن عباس[4]: الويلُ: المشقَّةُ مِن العذاب. وقال الخليلُ: الويلُ شدَّةُ الشَّرِّ. الأصمعيُّ: الويلُ تفجُّعٌ، والويْحُ[5] ترحُّمٌ. سيبويه[6]: وَيْلٌ: لمن وقَع في الهَلَكة، ووَيْحٌ: زَجْرٌ لمن أشرفَ على الهَلَكة. ابنُ عرفةَ: الويل: الحُزْنُ، يقال: تَوَيَّلَ الرجلُ: إذا دعا بالويل، وإنما يُقال ذلك عند الحُزْنِ والمكروه، ومنه قولُه: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾. وقيل: أصلُه الهَلَكَةُ، وكلُّ مَنْ وقع في هَلَكة دعا بالويل، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الكهف: ٤٩]، وهي الوَيْلُ والوَيْلةُ، وهما الهَلَكَةُ، والجمع الويلات، قال:

لـه الـوَيْـلُ إن أَمْـسَـى ولا أُمُّ هـاشـمِ[7]

وقال أيضاً:

فقـالـت لـك الـوَيْلاتُ إنَّـكَ مُـرْجِلـي[8]

---

(١) أخرجه أحمد (١١٧١٢)، والترمذي (٢٥٧٦)، وأبو يعلى (١٣٨٣)، والطبري في تفسيره ٢/ ١٦٤، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٤٣، وابن حبان (٧٤٦٧)، والحاكم ٢/ ٥٠٧، والبيهقي في البعث والنشور (٥١٢)، والبغوي في شرح السنة (٤٤٠٩) وفي التفسير ١/ ٨٩ من طريق دراج عن أبي الهيثم عنه مرفوعاً. وإسناده ضعيف لضعف دراج. قال الترمذي: حديث غريب.

(٢) قول سفيان أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٠، والرازي في تفسيره ١/ ١٤٠، وقول عطاء أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٣٢)، والطبري في تفسيره ٢/ ١٦٨، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٤، والبيهقي في البعث والنشور (٥١٦) بلفظ: «الويل وادٍ في جهنم لو سيرت فيه الجبال لانماعت من حرِّه».

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٦٤ من قول أبي عياض، والصهريج: واحد الصهاريج: وهي كالحياض يجتمع فيها الماء. اللسان (صهرج).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٦٣، وذكره ابن عطية ١/ ١٧٠.

(٥) في النسخ: والويل، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في الصحاح ومجمل اللغة ص ٩١٢.

(٦) الكتاب ١/ ٣٣١، وذكره ابن منظور في اللسان (ويح) (ويل).

(٧) قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص٦٨، وعجزه: قريبٌ ولا البَسْباسةُ ابنةُ يَشْكُرا.

(٨) ديوانه ص١١، وصدرُه: ويومَ دخلتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنيزة.

وارتفعَ «وَيْلٌ» بالابتداء، وجاز الابتداءُ به وإن كان نكرةً؛ لأنَّ فيه معنى الدُّعاء. قال الأخفشُ[١]: ويجوزُ النصبُ على إضمار فعل، أي: أَلزمَهم الله ويْلاً. وقال الفرَّاء: الأصلُ في الويل: وَيْ، أي: حُزْن، كما تقول: وَيْ لفلان، أي: حُزْنٌ له، فوصَلَته العربُ باللام، وقدَّروا أنّها منه[٢]، فأعربُوها. والأحسنُ فيه إذا فُصِل عن الإضافة الرفعُ؛ لأنه يقتضي الوقوعَ. ويصحُّ النصبُ على معنى الدعاء، كما ذكرنا.

قال الخليل: ولم يُسمعْ على بنائه إلا وَيْح، ووَيْس، ووَيْه، ووَيْك، ووَيْل، ووَيْب، وكلُّه يتقاربُ في المعنى[٣]. وقد فرَّق بينها قومٌ، وهي مصادرُ لم تَنطِق العربُ منها بفعل. قال الجَرْميُّ: ومما ينتصبُ انتصابَ المصادر: وَيْلَه، وعَوْلَه، ووَيْحَه، ووَيْسَه، فإذا أدخلتَ اللامَ رَفعتَ، فقلتَ: وَيْلٌ له، ووَيْحٌ له.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ﴾ الكتابةُ معروفةٌ. وأوَّلُ مَن كتبَ بالقلم، وخَطَّ به إدريسُ عليه السلامُ، وجاء ذلك في حديث أبي ذَرٍّ، خرَّجه الآجُرّيُّ وغيرُه[٤]. وقد قيل: إنَّ آدمَ عليه السلام أُعطيَ الخطَّ، فصار وراثةً في ولده.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ تأكيدٌ، فإنه قد عُلم أنَّ الكَتْبَ لا يكون إلا باليد، فهو مِثلُ قوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقولِه: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾ [آل عمران: ١٦٧]. وقيل: فائدةُ «بأيديهم» بيانٌ لجُرْمِهم، وإثباتٌ لمجاهرتِهم، فإنَّ مَنْ تَوَلَّى الفعلَ أشدُّ مواقعةً ممن لم يَتَوَلَّه وإنْ كان رأياً له. وقال ابنُ السَّرَّاج: «بأيديهم» كنايةٌ عن أنّه[٥] مِن تلقائِهم دون أنْ ينزلَ عليهم، وإن لم يكن حقيقةً في كَتْبِ أيديهم[٦].

---

(١) معاني القرآن له ١/ ٢٩٨، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٠.

(٢) في (د) و(ز): وقدروها أنها منه، وفي (ظ): وقدروها أنها منها، وفي (م): وقدروها منه، والمثبت من (خ).

(٣) معجم مقاييس اللغة ١/ ٧٧، ومجمل اللغة ص ٩١٢.

(٤) هو جزء من حديث طويل أخرجه ابن حبان «الإحسان» (٣٦١)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ١٦٦-١٦٨، وفي إسناده إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني وقد كذَّبه أبو حاتم وأبو زُرْعة كما في ميزان الاعتدال ١/ ٧٢-٧٣.

(٥) في (م): أنهم.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٧٠.

الرابعة: في هذه الآية والتي قبلها التحذيرُ مِن التبديل والتغيير، والزيادة في الشَّرع؛ فكلُّ مَن بدَّلَ وغيَّر، أو ابتَدعَ في دين الله ماليس منه ولا يجوزُ فيه، فهو داخلٌ تحت هذا الوعيدِ الشديد، والعذابِ الأليم، وقد حَذَّرَ رسولُ الله ﷺ أُمَّتَه لمَّا قد علمَ ما يكونُ في آخر الزمان، فقال: «ألا إنَّ مَنْ قَبلَكم من أهل الكتابِ افترقُوا على ثنتينِ وسبعينَ مِلَّةً، وإنَّ هذه الأمَّةَ ستَفترقُ على ثلاثٍ وسبعينَ[1]، كلُّها في النارِ إلا واحدةً»[2]. الحديث، وسيأتي[3]. فحذَّرَهم أن يُحْدِثُوا مِن تلقاءِ أنفسِهم في الدِّين خلافَ كتابِ الله، أو سنَّتِهِ، أو سنَّةِ أصحابِه، فيُضِلُّوا به الناسَ، وقد وقعَ ما حذَّرَه وشَاع، وكَثُرَ وذاع، فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿لِيَشْتَرُوا بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ وصفَ الله تعالى ما يأخذونَه بالقِلَّة، إمَّا لفنائِه وعدم ثوابه[4]، وإمَّا لكونه حراماً، لأنَّ الحرامَ لا بركةَ فيه، ولا يَرْبُو عندَ الله. قال ابنُ إسحاقَ والكلبيُّ: كانت صفةُ رسولِ الله ﷺ في كتابِهم رَبْعةً أسمرَ، فجعلُوه آدمَ سَبْطاً طويلاً، وقالوا لأصحابِهم وأتباعِهم: انظروا إلى صفة النبيِّ الذي يُبعثُ في آخرِ الزمان ليس يُشبهُه نعتُ هذا. وكانت للأحبار والعلماءِ رياسةٌ ومكاسبُ، فخافُوا إنْ بيَّنُوا، أن تذهبَ مآكِلُهم ورياستُهم، فمِن ثَمَّ غيَّروا[5].

ثم قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ قيل: من المآكلِ. وقيل: من المعاصي. وكَرر الوَيْلَ، تغليظاً لِفعْلِهم.

---

(١) في (م): ثلاث وسبعين فرقة.

(٢) أخرجه مطولاً ومختصراً أحمد (١٦٩٣٧)، وأبو داود (٤٥٩٧)، والدارمي ٢/ ٢٤١، وابن أبي عاصم في السنة (١)، والمروزي في السنة ص١٤-١٥، والطبراني في الكبير ١٩/(٨٨٤)، والآجري في الشريعة ص١٨، والحاكم ١/١٢٨، واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٥٠)، والبيهقي في الدلائل ٦/ ٥٤١، ٥٤٢ من حديث معاوية رضي الله عنه.
وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أحمد (٨٣٩٦).

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣].

(٤) في (م): ثباته.

(٥) قول ابن إسحاق أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٠. وأخرجه بنحوه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٤٥، ٢٤٦، والواحدي في الوسيط ١/ ١٦٥، ١٦٦ عن ابن عباس. وأخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٦٧، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٤٧ بنحوه عن أبي العالية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا﴾ يعني اليهود. ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ اختُلف في سبب نزولها، فقيل: إنَّ النبيَّ ﷺ قال لليهود: «مَنْ أهلُ النار؟». قالوا: نحن، ثم تخلُفوننا أنتم. فقال: «كَذَبتُم، لقد عَلِمتُم أنَّا لانَخلُفُكُم» فنزلت هذه الآيةُ، قاله ابنُ زيد[١].

وقال عكرمةُ عن ابن عباس: قَدِمَ رَسولُ الله ﷺ المدينةَ ويهودُ تقولُ: إنَّما هذه الدنيا سبعةُ آلاف سنة[٢]، وإنَّما يُعذَّب الناسُ في النار، لكلِّ ألف سنةٍ من أيام الدنيا يومٌ واحد في النار من أيام الآخرة، وإنما هي سبعةُ أيام، فأنزل الله الآيةَ[٣]، وهذا قولُ مجاهد[٤].

وقالت طائفة: قالت اليهود: إنَّ في التوراة أنَّ جهنَّم مسيرةُ أربعينَ سنةً، وأنَّهم يَقطعُون في كلِّ يومٍ سنةً حتى يُكْمِلُوها وتذهب جهنَّم. ورواه الضحَّاك عن ابن عباس[٥].

وعن ابن عباس: زعم اليهودُ أنَّهم وجدوا في التوراةِ مكتوباً أنَّ ما بينَ طَرَفَي جهنَّم مسيرةَ أربعينَ سنةً إلى أن يَنتهوا إلى شجرةِ الزَّقُّوم. قالوا: إنَّما نُعذَّبُ حتى نَنتهيَ إلى شجرةِ الزَّقُّوم، فتذهبَ جهنَّمُ وتَهلك[٦].

وعن ابن عباس أيضاً وقتادة: أنَّ اليهودَ قالت: إنَّ الله أقسمَ أنْ يُدخِلَهم[٧] النارَ أربعينَ يوماً عددَ عبادتِهم العِجْل، فأكذبَهم الله[٨]، كما تقدَّم.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٠-١٧١، وأخرجه الطبري ١/ ١٧٤.
وأخرج البخاري (٣١٦٩) نحوه ضمن قصة من حديث أبي هريرة. وليس فيه سبب نزول الآية.

(٢) لفظ: سنة، من (د) و(ز).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٧٥، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٤٧، ٢٤٨.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٧٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٧١.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٧٢، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٨.

(٧) في (د): أقسم ليدخلنّهم.

(٨) قول ابن عباس أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ١٧١ بنحوه، وقول قتادة أخرجه عبد الرزاق في تفسيره=

الثانية: في هذه الآيةِ رَدٌّ على أبي حنيفةَ وأصحابِه حيث استَدلُّوا بقوله عليه السلام: «دَعِي الصلاةَ أيامَ أقرائك»[(١)] في أنَّ مُدَّةَ الحيضِ ما يُسمَّى أيامَ الحيض، وأقلُّها ثلاثةٌ، وأكثرُها عَشَرةٌ، قالوا: لأنَّ ما دونَ الثلاثةِ يسمَّى يوماً ويومين، وما زادَ على العشَرة يُقال فيه: أَحَدَ عشَر يوماً، ولا يقال فيه أيام، وإنما يُقال أيام من الثلاثةِ إلى العشَرة، قال الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ﴿تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هــود: ٦٥]، ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَـٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧].

فيقال لهم: فقد قال الله تعالى في الصوم: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] يعني جميعَ الشهر، وقال: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾[(٢)] يعني أربعينَ يوماً. وأيضاً؛ فإذا أُضيفَت الأيامُ إلى عارض، لم يُرَد به تحديدُ العدد، بل يقال: أيامُ مَشْيِكَ وسَفَرِك وإقامتِك، وإنْ كان ثلاثينَ وعشرينَ وماشئتَ مِن العدد. ولعلَّه أرادَ ما كان معتاداً لها، والعادةُ ستٌّ أو سبعٌ[(٣)]، فخُرِّجَ الكلامُ عليه، والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ﴾ تقدَّم القولُ في «اتَّخذ»[(٤)] فلا معنى لإعادته.

﴿عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا﴾ أي: أسلفتُم عملاً صالحاً، فآمَنتُم وأَطَعْتُم، فتستوجبون بذلك الخروجَ من النار؟! أو: هل عَرفتمُ ذلك بوَحْيِه الذي عَهِدَه إليكم.

﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ توبيخٌ وتقريعٌ.

= ١/ ٥١، والطبري في تفسيره ٢/ ١٧١، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٩ بنحوه.

(١) أورده بهذا اللفظ الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٥٩، وابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف ١/ ٢٦٠، وابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/ ٨٢. وأخرجه الإمام أحمد (٢٤١٤٥) بلفظ: «دعي الصلاة أيام حيضك» من حديث عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٣٣٣) وغيرهما من حديث عائشة بلفظ: «فإذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة».

(٢) في (خ) و(ظ) و(م): معدودات، يعني الآية (٢٤) من آل عمران.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١١-١٢، وقوله: ولعله أراد، يعني النبي ﷺ.

(٤) ٢/ ١٠٣.

قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ﴾ أي: ليس الأمرُ كما ذَكَرتُم. قال سيبويه[١]: ليس «بلى» و«نعم» اسمين. وإنَّما هما حرفانِ مثل «بل» وغيره، وهي رَدٌّ لقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾. وقال الكوفيون: أَصلُها «بل» التي هي للإضراب عن الأوَّل، زِيدتْ عليها الياءُ؛ ليَحسُن الوقفُ عليها، وضُمِّنت الياءُ معنى الإيجابِ والإنعام[٢]. فـ«بَلْ» تدلُّ على رَدِّ الجَحْدِ، والياءُ تدلُّ على الإيجابِ لما بَعْدُ. قالوا: ولو قال قائلٌ: أَلم تَأْخُذْ ديناراً؟ فقلتَ: نعم، لكان المعنى: لا، لم آخُذ، لأَنَّكَ حقَّقتَ النفيَ وما بعدَه. فإذا قلتَ: بلى، صار المعنى: قد أَخَذْتُ[٣]. قال الفراءُ[٤]: إذا قال الرجلُ لصاحبِه: مالَكَ عليَّ شيءٌ، فقال الآخرُ: نعمْ، كان ذلك تصديقاً لأنْ لا شيءَ له عليه، ولو قال: بلى، كان ردًّا لقوله، وتقديره: بلى لي عليك. وفي التنزيل: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ولو قالوا: نعم، لكَفروا.

الثانية: قوله تعالى: ﴿سَيِّئَةً﴾ السيئةُ: الشِّرْكُ. قال ابنُ جُريج: قلت لعطاء: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾؟ قال: الشِّرْكُ[٥] وتلا: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٩٠] وكذا قال الحسنُ وقتادةُ، قالا: والخطيئةُ: الكبيرة[٦].

---

(١) الكتاب ٤/ ٢٣٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤١.

(٤) معاني القرآن ١/ ٥٢، ونقله عنه المصنف بواسطة الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٥٣.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ١٨٠.

(٦) أخرج قول قتادة الطبري ٢/ ١٧٩ و١٨٣، أما قول الحسن فقد ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٥١ و٢٥٣.

وأخرج الطبري ٢/ ١٨٤ من رواية سلَّام بن مسكين قال: سأل رجل الحسن عن قوله: «وأحاطت به خطيئته» فقال: ما ندري ما الخطيئة، يابني اتل القرآن، فكل آية وعد الله عليها النار فهي الخطيئة.

الثالثة: لمَّا قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ دلَّ على أنَّ المعلَّق على شرطين لا يَتَنجَّزُ[١] بأقلِّهما، ومثلُه قولُه: تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠][٢]، وقولُه عليه السلام لسفيانَ بنِ عبدِ الله الثَّقَفِيِّ[٣]، وقد قال له: يارسولَ الله، قل لي في الإسلامِ قولاً لا أسألُ عنه أحداً بعدَك. قال: «قُلْ آمنتُ بالله، ثم استقِم». رواه مسلم[٤]. وقد مضى القولُ في هذا المعنى، وما للعلماءِ فيه، عند قولِهِ تعالى لآدمَ وحواء: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥].

وقرأ نافعٌ: «خطيئاته» بالجمع، الباقون بالإفراد[٥]، والمعنى الكثرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ١٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾

فيه عشرُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ تقدَّم الكلامُ في بيان هذه الألفاظ[٦].

واختُلف في الميثاق هنا، فقال مَكِّيّ: هو الميثاقُ الذي أُخِذَ عليهم حين أُخرجوا مِن صُلْبِ آدمَ كالذَّرِّ. وقيل: هو ميثاقٌ أُخِذ عليهم وهم عقلاءُ في حياتِهم على ألسنةِ أنبيائهم وهو قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[٧].

وعبادة الله إثباتُ توحيدِه، وتصديقُ رُسُلِه، والعملُ بما أنزل في كُتبه.

---

(١) في (ز): يتجزأ، وفي (م): يتم.

(٢) ينظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ١٢.

(٣) الطائفي، أسلم مع الوفد، واستعمله عمر على صدقات الطائف، الإصابة ٤/ ٢٠٨.

(٤) رقم (٣٨)، وهو عند أحمد (١٥٤١٦).

(٥) السبعة في القراءات ص١٦٢، والتيسير ص ٧٤.

(٦) ١/ ٣٧٠-٣٧١ و٢/ ٦-٧.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، وضعَّف ابنُ عطية قول مكيّ وقال: إنما هو ميثاق أُخذ عليهم وهم عقلاء.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾ قال سيبويه[١]: «لا تعبدون» مُتعلّقٌ لقَسَم[٢]، والمعنى: وإذ استحلفناهم[٣]: والله لا تعبدون... وأجازه المبرِّدُ والكسائيُّ والفرَّاء[٤].

وقرأ أُبيٌّ وابنُ مسعود: «لاتعبدوا» على النَّهي[٥]، ولهذا وصلَ الكلامَ بالأمر، فقال: «وقوموا»، و«قولوا»، و«أقيموا»، و«آتوا».

وقيل: هو في موضع الحال، أي: أخذنا ميثاقَهم موحِّدين، أو: غيرَ معانِدين، قاله قُطْرُب والمبرِّدُ أيضاً، وهذا إنَّما يَتَّجه على قراءة ابن كثير وحمزة والكسائيِّ: «يعبدون» بالياء مِن أسفَلَ[٦].

وقال الفرَّاءُ والزجَّاجُ وجماعةٌ[٧]: المعنى: أخَذْنا ميثاقَهم بألّا يعبدوا إلا الله، وبأن يُحسِنوا للوالدَيْن، وبألّا يَسفكوا الدماء، ثم حُذفت «أنْ» والباء، فارتفعَ الفعلُ لزوالها[٨]، كقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ﴾ [الزمر: ٦٤]. قال المبرِّدُ: هذا خطأٌ؛ لأنَّ كلَّ ما أُضمر في العربية فهو يَعملُ عملَه مُظهَراً، تقول: وبلدٍ قطعتُ، أي: ورُبَّ بلدٍ.

قلت: ليس بخطأ[٩]، بل هما وجهانِ صحيحان، وعليهما أنشد سيبويه[١٠]:

ألا أيُّهذا الزّاجري أحْضُرُ الوَغَى وأنْ أشهدَ اللَّذاتِ هل أنتَ مُخْلِدِي

بالنصب والرفع، فالنصبُ على إضمار «أنْ»، والرفعُ على حذفها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أي: وأَمَرْناهم بالوالدين إحساناً. وقَرَن

---

(١) الكتاب ٣/ ١٠٦، ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.

(٢) في (م): بقسم.

(٣) في (م): استخلفناهم، بالخاء، وهو خطأ.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٥٤.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٢، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص٧، والكشاف ١/ ٢٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٢.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، وانظر السبعة لابن مجاهد ص١٦٢، والتيسير للداني ص ٧٤.

(٧) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٢.

(٨) في (م): لزوالهما.

(٩) في (م): ليس هذا بخطأ.

(١٠) الكتاب ٣/ ٩٩، والبيت لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص٣٢.

الله عزَّ وجلَّ في هذه الآيةِ حقَّ الوالدين بالتوحيد؛ لأنَّ النَّشأةَ الأُولى مِن عندِ الله، والنَّشءَ الثانيَ - وهو التربيةُ - مِن جهةِ الوالدَين، ولهذا قَرَن تعالى الشُّكرَ لهما بشُكرِه، فقال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤].

والإحسانُ إلى الوالدَين: معاشرتُهما بالمعروف، والتواضعُ لهما، وامتثالُ أمْرِهما، والدعاءُ بالمغفرة بعد مماتِهما، وصلةُ أهلِ وُدِّهما، على ما يأتي بيانُه مفصَّلاً في «الإسراء»[١] إن شاء الله تعالى.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ عطف ذي القُربى على الوالدَيْن. والقُرْبَى: بمعنى القَرابة، وهو مصدرٌ، كالرُّجْعَى، والعُقْبَى[٢]، أي: وأمرناهم بالإحسان إلى القَرابات بِصِلَةِ أرحامِهم، وسيأتي بيانُ هذا في سورة القتال إن شاءَ الله تعالى[٣].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ اليتامى عطفٌ أيضاً، وهو جمعُ يتيم، مثل نَدامَى جمعُ نَدِيم. واليُتْم في بني آدم بفَقْدِ الأب، وفي البهائم بفَقْدِ الأمِّ[٤]. وحكى الماورديُّ أنَّ اليتيمَ يُقال في بني آدمَ في فَقْدِ الأمِّ[٥]. والأوَّلُ المعروفُ.

وأصله الانفرادُ، يقال: صبيٌّ يتيمٌ، أي: منفردٌ مِن أبيه. وبيتٌ يتيمٌ: أي: ليس قَبْلَه ولا بَعْدَه شيءٌ من بيوت الشِّعْر. ودُرَّةٌ يتيمةٌ: ليس لها نظيرٌ. وقيل: أصلُه الإبطاءُ، فسُمِّيَ به اليتيمُ؛ لأنَّ البِرَّ يُبطِئُ عنه. ويقال: يَتُمَ يَيْتُم يُتْماً، مثل عَظُم يَعْظُم، ويَتِم يَيْتَم يُتْماً ويَتْماً، مثل سَمِع يَسْمَع، ذكَر الوجهين الفرَّاء. وقد أيتمهُ الله[٦].

ويدلُّ هذا على الرأفةِ باليتيم، والحضِّ على كفالتِه وحِفْظِ مالِه، على ما يأتي بيانه في «النساء»[٧].

---

(١) عند تفسير الآية (٢٣) و(٢٤) منها.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [الآية: ٢٢].

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.

(٥) نقل المصنف كلام الماوردي بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، والذي في النكت والعيون ٢/ ٣٢١ أن يتم الآدميين بموت الآباء دون الأمهات، ويتم البهائم بموت الأمهات دون الآباء.

(٦) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٤١، وتهذيب اللغة ١٤/ ٣٣٩-٣٤٠.

(٧) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [الآية: ٢].

وقال رسولُ الله ﷺ: «كافِلُ اليتيم له أو لغيرِهِ أنا وهو كهاتَيْنِ في الجنَّة». وأشار مالكٌ بالسَّبَّابةِ والوُسْطى، رواه أبو هريرةَ، أخرجه مسلم[1].

وخرَّج الإمامُ الحافظُ أبو محمَّد عبدُ الغنيِّ بنُ سعيد من حديثِ الحسن بن دينار أبي سعيد البصري ـ وهو الحسنُ بنُ واصل ـ قال: حدّثنا الأسودُ بنُ عبد الرحمن، عن هِصَّانَ، عن أبي موسى الأشعريِّ، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما قَعَدَ يتيمٌ مع قومٍ على قَصْعَتِهم، فَيَقْرَبَ قَصْعَتَهُم الشيطانُ»[2].

وخرَّج أيضاً من حديث حسين بن قيس ـ وهو أبو عليٍّ الرَّحَبيُّ ـ عن عكرمةَ، عن ابنِ عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ ضَمَّ يتيماً مِن بينِ مُسْلِمَيْنِ إلى طعامِه وشرابِه حتى يُغْنِيَه الله عزَّ وجلَّ، غُفرتْ له ذنوبُهُ البَتَّةَ، إلا أن يعملَ عملاً لا يُغفر، ومَنْ أذهبَ اللهُ كريمَتَيْه، فصبر واحتسب، غُفرتْ له ذنوبُه»، قالوا: وما كريمتاهُ؟ قال: «عيناه، ومَن كان له ثلاثُ بنات، أو ثلاثُ أخوات، فأنفقَ عليهنَّ وأحْسَنَ إليهنَّ حتى يَبِنَّ أو يَمُتْنَ، غُفرت له ذنوبُه الْبَتَّةَ، إلا أَن يعملَ عملاً لا يُغفَر» فناداه رجلٌ مِن الأعراب مِمَّن هاجرَ، فقال: يارسولَ الله، أوِ اثنتين؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «أوِ اثنتين». فكان ابنُ عباس إذا حدَّث بهذا الحديثِ قال: هذا والله مِن كرائم[3] الحديثِ وغُرَرِه[4].

---

(١) برقم (٢٩٨٣)، وهو عند أحمد (٨٨٨١) بزيادة: «إذا اتقى الله». قوله: مالك: هو ابنُ أنس الإمامُ، وقد أخرجاه من طريقه.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧١٦١)، وابنُ عديّ في الكامل ٢/ ٧١٤، والخطيب البغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق ١/ ٥٤٩. وراويه الحسن بن دينار فيه كلام، قال ابن عدي: أجمع من تكلم في الرجال على ضعفه، على أني لم أرَ له حديثاً قد جاوز الحد في الإنكار، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق اهـ وحسّن الحديث المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٣٢، والهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٦٠.

(٣) في النسخ الخطية و(م): غرائب، والمثبت من مصادر الحديث.

(٤) حسين بن قيس ـ وهو أبو علي الرَّحَبي، ولقبه حنش، رواي الحديث ـ متروك، فيما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب. لكن للحديث أصل صحيح.
وقد أخرجه بتمامه الحارث (٩٠٣) (زوائد)، وأبو يعلى (٢٤٥٧)، والطبراني في الكبير (١١٥٤٢)، وأخرج القسم الأول منه الترمذي (١٩١٧) وقال: حسين بن قيس ضعيف عند أهل الحديث.
وقوله منه: «مَنْ ضمَّ يتيماً من بين مسلمين...» له أصلٌ صحيح عند مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد ذكره المصنف قريباً. وفي الباب عن مالك بن الحارث، ومالك بن عمرو عند أحمد (١٩٠٢٥) و(١٩٠٣٠).

=

السادسة: السَّبَّابة مِن الأصابع: هي التي تَلي الإبهامَ، وكانت في الجاهليةِ تُدعى بالسَّبَّابة؛ لأنَّهم كانوا يَسبُّون بها، فلما جاء الله بالإسلام، كرهوا هذا الاسم، فسَمَّوْها المُشيرةَ؛ لأنَّهم كانوا يُشيرون بها إلى الله في التوحيدِ[1]. وتُسمَّى أيضاً بالسَّبَّاحة، جاء تسميتُها بذلك في حديثِ وائلِ بنِ حُجْر وغيرِه[2]، ولكنَّ اللغةَ سارَتْ بما كانت تعرفُه في الجاهليةِ، فغلبت.

ورويَ عن أصابعِ رسولِ الله ﷺ أنَّ المُشيرةَ منها كانت أطولَ من الوسطى، ثم الوسطى أقصرُ منها، ثم البِنْصِر أقصرُ من الوُسطى؛ روى يزيدُ بنُ هارون قال: أخبرنا عبدُ الله بنُ مِقْسَم الطائفيُّ، قال: حدّثتني عمَّتي سارةُ بنتُ مِقْسَم أنَّها سمعتْ ميمونَةَ بنتَ كَرْدَم قالت: خرجتُ في حَجَّةٍ حَجَّها رسولُ الله ﷺ، فرأيتُ رسولَ الله ﷺ على راحلتِه[3]، وسأله أبي عن أشياءَ، فلقد رأيتُني أتعجَّب وأنا جاريةٌ من طُولِ أصبعِهِ التي تلي الإبهامَ على سائرِ أصابِعه[4]. فقوله[5] عليه الصلاة والسلام: «أنا وهو كهاتين في

= وقوله منه: «من أذهب الله كريمتيه...» أخرج نحوه ابن حبان (٢٩٢٠) ولفظه: «يقول الله تبارك تعالى: إذا أخذتُ كريمتي عبدي، فصبر واحتسب، لم أرض له ثواباً دون الجنة». وفي الباب عن أنس رضي الله عنه عند أحمد (١٤٠٢١)، والبخاري (٥٦٥٣).

وقوله منه: «من كان له ثلاثُ بنات...» له أصل صحيح من حديث أنس عند أحمد (١٢٤٩٨)، ومسلم (٢٦٣١)، وعقبة بن عامر عند أحمد (١٧٤٠٣)، وابن ماجه (٣٦٦٩)، ولفظ حديث مسلم: «من عال جاريتين حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو» وضمَّ أصابعه.

(١) في (خ) و(ز) و(ظ): بالتوحيد.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٧١٣)، وفيه: وجعل يشير بالسَّبَّاحة يدعو.
وأخرج أحمد في المسند (٥٨٦) من حديث علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: نهاني رسول الله ﷺ أن أجعل خاتمي في هذه السبَّاحة.

(٣) في (ظ): راحلة.

(٤) سامح الله المصنف على إيراده هذا الخبر دون تثبت، فقد نقله عن الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ١/ ٣٨-٣٩ في جملة مانقله عنه في هذه المسألة السادسة، وهذا الحديث ـ على ضعفه بسبب جهالة سارة بنت مِقسم ـ قد صُرِّح فيه بأن ذلك في قدمه الشريفة ﷺ، فإن لفظه عند أحمد (٢٧٠٦٤): فما نسيت فيما نسيت طول أصبع قدمه السبابة على سائر أصابعه، ولفظه عند الطبراني في «الكبير» ٢٥/ (٧٥): وكانت أصبعه التي تلي الإبهام لها فضل في الطول على الإبهام. قال الطبراني عقبه: يعني في الرِّجْل. وأورده الهيثمي في المجمع ٨/ ٢٨٠ وقال: وفيه من لم أعرفهم.

(٥) في (د) و(ز): بقوله، وهو خطأ.

الجنَّة»(١)، وقولُه في الحديثِ الآخَر: «أُحشَرُ أنا وأبو بكرٍ وعُمرُ يومَ القيامةِ هكذا» وأشارَ بأصابعِهِ الثلاث، فإنما أراد ذكرَ المنازلِ والإشرافَ على الخَلْقِ فقال: «نُحشَر هكذا ونحن مُشرِفون»(٢)، وكذا كافلُ اليتيمِ تكون منزلتُه رفيعةً. فمن لم يَعرف شَأْنَ أصابعِ رسول الله ﷺ حَمَلَ تأويلَ الحديثِ على الانضمامِ والاقترابِ بعضِهم مِن بعض في محلِّ القُربة. وهذا معنًى بعيدٌ؛ لأنَّ منازلَ الرُّسُل والنبيِّينَ والصدِّيقينَ والشهداءِ والصالحينَ مراتبُ متباينةٌ، ومنازلُ مختلفةٌ(٣).

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾: «المساكين» عطفٌ أيضاً، أي: وأمرناهم بالإحسانِ إلى المساكينِ، وهم الذين أسكنتهم الحاجةُ وذلَّلتهم(٤). وهذا يتضمَّن الحضَّ على الصدقةِ والمؤاساةِ وتفقُّدِ أحوالِ المساكين والضعفاءِ(٥)؛ روى مسلمٌ عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «السَّاعِي على الأرملةِ والمسكينِ كالمجاهدِ في سبيلِ الله» وأَحسِبه قال: «وكالقائمِ لا يَفْتُرُ من صلاةٍ، والصائمِ لا يُفْطِر»(٦). قال ابنُ المنذرِ: وكان طاوس يرى السَّعْيَ على الأخواتِ أفضلَ مِن الجهادِ في سبيلِ الله.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ «حُسْناً» نُصب على المصدر على المعنى؛ لأنَّ المعنى: ليَحْسُن قولُكم. وقيل: التقدير: وقولوا للناس قولاً ذا حُسْن؛ فهو مصدر لا على المعنى(٧). وقرأ حمزة والكسائيّ: «حَسَناً»، بفتح الحاء

---

(١) سلف ذكره قريباً.

(٢) أورده صاحب الكنز (٣٢٦٩٧) ونسبه للحكيم الترمذي عن ابن عمر، وقد نقل المصنف الحديث عن الحكيم الترمذي في جملة ما نقل في المسألة السادسة، وذكر الذهبي نحوه في ميزان الاعتدال ٢/ ٣٨٨-٣٨٩ ولفظه: «أحشر يوم القيامة بين أبي بكر وعمر حتى أقف بين الحرمين، فيأتيني أهل مكة والمدينة» وراويه عبد الله بن إبراهيم الغفاري قال الذهبي: نسبه ابن حبان إلى أنه يضع الحديث، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لايتابع عليه، وقال الدارقطني: حديثه منكر.

(٣) نوادر الأصول ١/ ٣٨-٣٩.

(٤) في (م): أذلتهم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.

(٦) صحيح مسلم (٢٩٨٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٧٣٢)، والبخاري (٦٠٠٧).

ووقع في (خ) و(د) و(ظ): لا يفتر من صلاة لا يفطر، وفي (م): لا يفتر وكالصائم لا يفطر. وهو لفظ مسلم. والمثبت من (ز).

(٧) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٤، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٠٢.

والسين[١]. قال الأخفش: هما بمعنًى واحد؛ مثل البُخْل والبَخَل، والرُّشْد والرَّشَد[٢].

وحكى الأخفش: «حُسْنَى» بغير تنوين على فُعْلى[٣]. قال النحَّاس: وهذا لا يجوز في العربية، لا يقال من هذا شيءٌ إلا بالألف واللام، نحو الفُضْلَى والكُبْرَى والحُسْنَى؛ هذا قول سيبويه. وقرأ عيسى بن عمر: «حُسُناً» بضمتين؛ مثل الحُلُم[٤].

قال ابن عباس: المعنى: قولوا لهم: لا إله إلا الله، ومُرُوهم بها.

ابن جُريج: قولوا للناس صِدْقاً في أمر محمد ﷺ ولا تُغيِّروا نَعْتَه.

سفيان الثوري: مُرُوهم بالمعروف وانهَوْهم عن المنكر.

أبو العالية: قولوا لهم الطيِّب من القول، وحاوِرُوهم بأحسن ما تحبُّون أن تُحاوَرُوا به[٥]. وهذا كلُّه حضٌّ على مكارم الأخلاق[٦].

فينبغي للإنسان أن يكون قولُه للناس ليِّنًا ووجهُه منبسطاً طَلْقاً مع البَرِّ والفاجر، والسُّنِّيِّ والمبتدع، من غير مُداهنة، ومن غير أن يتكلَّم معه بكلام يظنُّ أنه يَرضَى مذهبَه؛ لأن الله تعالى قال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤]. فالقائل ليس بأفضلَ من موسى وهارون؛ والفاجرُ ليس بأخبثَ من فرعون، وقد أمرَهما الله تعالى باللِّين معه.

وقال طلحة بنُ عمر[٧]: قلت لعطاء: إنك رجلٌ يجتمع عندَك ناسٌ ذوو أهواءٍ مختلفة، وأنا رجلٌ فيَّ حِدَّةٌ، فأقولُ لهم بعضَ القولِ الغليظ؛ فقال: لا تفعل، يقول الله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾. فدخلَ في هذه الآيةِ اليهودُ والنصارى، فكيف بالحنيفيِّ؟!

---

(١) السبعة في القراءات لابن مجاهد ص١٦٢، والتيسير للداني ص ٧٤.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٠٨-٣٠٩.

(٣) نسبها أبو حيان في البحر ١/ ٢٨٥ لأبي وطلحة بن مصرف، وهي قراءة شاذة.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٤١، وهي قراءة شاذة أيضاً.

(٥) في (د) و(م): وجازوهم بأحسن ما تحبون أن تجازوا به، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣، وأخرج الأقول السابقة الطبري في تفسيره ٢/ ١٩٧، وذكر أيضاً قراءة حُسُناً (بضمتين) ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٧.

(٧) كذا في النسخ و(م)، ولم نعرفه، ولعله طلحة بن عمرو الحضرمي، فهو يروي عن عطاء. انظر تهذيب التهذيب ٢/ ٢٤٢.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال لعائشة: «لا تكوني فَحَّاشة، فإنَّ الفُحْشَ لو كان رجلاً لكان رَجُلَ سُوء»(١).

وقيل: أراد بالناس محمداً ﷺ؛ كقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤]، فكأنه قال: قولوا للنبيِّ ﷺ حُسْناً(٢). وحكى المهدَوِيُّ عن قتادة أنَّ قوله: «وَقُولُوا لِلنَّاس حُسْناً» منسوخٌ بآية السيف(٣). وحكاه أبو نصرٍ عبدُ الرحيم عن ابن عباس؛ قال ابن عباس: نزلت هذه الآيةُ في الابتداء، ثم نَسَخَتْها آيةُ السيف(٤).

قال ابن عطية(٥): وهذا يدلُّ على أنَّ هذه الأمةَ خُوطبت بمثل هذا اللفظِ في صدر الإسلام، وأما الخبرُ عن بني إسرائيل وما أُمِروا به، فلا نسخَ فيه، والله أعلم.

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تقدَّم القول فيه(٦). والخطابُ لبني إسرائيل. قال ابن عطيَّة(٧): وزكاتُهم هي التي كانوا يضعونها، فتنزل النارُ على ما تُقُبِّل(٨)، ولا تنزل على ما لم يُتَقَبَّل، ولم تكن كزكاة أمة محمد ﷺ.

قلت: وهذا يحتاجُ إلى نقل، كما ثبت ذلك في الغنائم.

---

(١) قوله منه: «لا تكوني فحَّاشة» أخرج نحوه أحمد في المسند (٢٥٩٢٤)، ومسلم (٢١٦٥): (١١)، ولفظه: «لاتكوني فاحشة»، وذلك أن اليهود لما قالوا لرسول الله ﷺ: السام عليك. فقالت لهم عائشة: بل عليكم السام والذام.
وقوله منه: «فإن الفحش...» أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣٣٣)، وفي الصغير (٦٧٤). وفي إسناد الأوسط: محمد بن رشدين، كذَّبه أحمد بن صالح فيما نقل عنه ابن عدي في الكامل ١/ ٢٠١، ثم قال فيه ابن عدي: أنكرت عليه أشياءُ مما رواه، وهو ممن يُكتب حديثه مع ضعفه. وفي إسناد الصغير: ابن لهيعة، وهو لين، كما ذكر الهيثمي في المجمع ٨/ ٢٧. ولعل الحديث يحسن بهاتين الروايتين. وله طريق ثالثة عند الطيالسي (١٤٩٥) لايُفرح بها، ففي إسنادها طلحة بن عمرو بن عثمان، وهو متروك كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ١٦٧ عن ابن عباس.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٤) ينظر مجمع البيان ١/ ٣٣٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٦) ١/ ٢٥٣، ٢/ ٢٢ فما بعدها.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٨) في (م): يُتقبَّل.

وقد رُويَ عن ابن عباس أنه قال: الزكاةُ التي أُمِرُوا بها طاعةُ الله والإخلاصُ[(١)].

العاشرة: قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾: الخطابُ لِمُعاصِري محمدٍ ﷺ؛ وأسنِدَ إليهم تولِّي أسلافهم، إذ هم كلُّهم بتلك السبيلِ في إعراضهم عن الحقِّ مثلُهم[(٢)]، كما قال: شِنْشِنةٌ أعرفها من أَخْزَم[(٣)].

﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ كعبدِ الله بن سَلَام وأصحابه. و«قليلاً» نصب على الاستثناء، والمستثنى عند سيبويه منصوبٌ؛ لأنه مُشَبَّهٌ بالمفعول. وقال محمد بنُ يزيد[(٤)]: هو مفعولٌ على الحقيقة، المعنى: استثنيت قليلاً.

﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر، والإعراضُ والتَّوَلِّي بمعنًى واحدٍ، مخالَف بينهما في اللفظ. وقيل: التولِّي بالجسم، والإعراض بالقلب. قال المهدوِيُّ: «وأنتم مُعْرِضُون» حال؛ لأنَّ التولِّي فيه دلالةٌ على الإعراض.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ تقدَّم القولُ فيه[(٥)]. ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ المرادُ بنو إسرائيل، ودخلَ فيه بالمعنى مَنْ بعدَهم. و«لَا تَسْفِكُونَ» مثل «لا تَعْبُدُون» في الإعراب[(٦)]. وقرأ طلحةُ بن مُصرِّف وشُعَيبُ بنُ أبي حمزة[(٧)] بضمِّ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣، وأخرجه الطبري ٢/ ١٩٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٣) هو من الرجز، وقبله: إنَّ بنيَّ ضرَّجوني بالدم. وأورده الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ٣٣١، والميداني في مجمع الأمثال ١/ ٣٦١ ونسباه لأبي أخزم الطائي، وهو جدُّ أبي حاتم الطائي أو جدُّ جدِّه ونسبه بعضهم لعقيل بن علفه، كما في العقد الفريد ٢/ ١٩٢، والمستقصى في أمثال العرب ١/ ١٣٤. قوله: شِنْشِنَة: أي: طبيعة وسجيّة، كما في البيان والتبيين.

(٤) هو المبرِّد، وقد نقل المصنف كلامه وكلام سيبويه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٥) ٢/ ١٦٣.

(٦) في الآية (٨٣).

(٧) أبو بشر الأموي مولاهم، الحمصي، الكاتب، مات سنة (١٦٢هـ). السير ٧/ ١٨٧.

الفاء، وهي لغة، وأبو نَهِيك[١]: «تُسَفِّكون» بضم التاء وتشديد الفاء وفتح السين[٢]. والسَّفْك: الصَّبُّ، وقد تقدم[٣]. ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ﴾ معطوف.

﴿أَنفُسَكُم﴾ النفس مأخوذةٌ من النَّفَاسة، فنفس الإنسان أشرفُ ما فيه. والدار: المنزلُ الذي فيه أبنية المقام، بخلاف منزل الارتحال. وقال الخليل: كلُّ موضع حَلَّه قومٌ فهو دارٌ لهم، وإنْ لم تكنْ فيه أبنية[٤]. وقيل: سُمِّيت داراً، لِدَوْرها على سكانها؛ كما سُمِّي[٥] الحائط حائطاً لإحاطته على ما يَحويه.

و﴿أَقْرَرْتُمْ﴾ من الإقرار، أي: بهذا الميثاق الذي أخذَ عليكم وعلى أولئكم[٦].

﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ من الشهادة، أي: شهداء بقلوبكم على هذا. وقيل: الشهادةُ بمعنى الحضور؛ أي: تحضرون سفكَ دمائكم، وإخراجَ أنفسِكم من دياركم.

الثانية: فإن قيل: وهل يَسفِكُ أحدٌ دمَهُ ويُخرِجُ نفسه من داره؟ قيل له: لما كانت مِلَّتُهم واحدةً، وأمرُهم واحداً، وكانوا في الأمم كالشخص الواحد، جَعَلَ قَتْلَ بعضِهم لبعض[٧]، وإخراجَ بعضِهم بعضاً قتلاً لأنفسهم ونَفْياً لها. وقيل: المرادُ القِصاص؛ أي: لا يَقتُلْ أحدٌ، فَيقتلَ قِصاصاً، فكأنَّه سَفَكَ دَمَه. وكذلك لا يزني ولا يرتدّ، فإنَّ ذلك يُبيحُ الدم. ولا يُفسِدْ، فَيُنْفَى، فيكونُ قد أخرجَ نفسه من دياره. وهذا تأويلٌ فيه بُعْدٌ وإن كان صحيحَ المعنى. وإنَّما كان الأمرُ أن الله تعالى قد أخذ على بني إسرائيل في التوراة ميثاقاً ألَّا يقتلَ بعضُهم بعضاً، ولا يَنْفيَه ولا يَسْترقَّه، ولا يدعه يُسْتَرَقُّ[٨] إلى غير ذلك من الطاعات[٩].

قلت: وهذا كله محرّمٌ علينا، وقد وقع ذلك كلُّه بالفتن فينا، فإنَّا لله وإنا إليه

---

(١) الأزدي، الفراهيدي، البصري، واسمه عثمان بن نهيك. تهذيب التهذيب ٤/ ٥٩٩.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.
(٣) ١/ ٤١١.
(٤) النكت والعيون ١/ ١٥٤.
(٥) في (خ) و(ز) و(ظ): يسمى.
(٦) في (م): أوائلكم.
(٧) في (د) و(م): بعضاً.
(٨) في (د) و(م): يسرق.
(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

راجعون! وفي التنزيل: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥] وسيأتي.

قال ابن خواز منداد[١]: وقد يجوز أنْ يُراد به الظاهر: لا يقتلِ الإنسانُ نفسَه، ولا يَخرجْ من دارِهِ سفهاً؛ كما تقتل الهندُ أنْفُسَها، أو يقتلُ الإنسانُ نفسَه من جَهْدٍ وبلاءٍ يُصيبه، أو يَهيمُ في الصحراء، ولا يأوي البيوتَ جهلاً في ديانته وسَفَهاً في حِلْمه، فهو عمومٌ في جميع ذلك.

وقد رُوي أن عثمان بنَ مَظْعُونٍ بايعَ في عَشَرةٍ من أصحاب رسول الله ﷺ، فعزمُوا أنْ يلبسوا المُسُوحَ، وأنْ يهيمُوا في الصحراء، ولا يأوُوا البيوتَ، ولا يأكلوا اللَّحم، ولا يَغْشَوُا النساء، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فجاء إلى دار عثمانَ بن مظعون فلم يَجِدْه، فقال لامرأته: «ما حديثٌ بلغني عن عثمان؟» وكَرِهَتْ أن تُفشِيَ سرَّ زوجِها، وأن تكذبَ رسولَ الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنْ كان قد بلغَك شيءٌ، فهو كما بلغَكَ، فقال: «قولي لعثمانَ: أخلافٌ لِسُنَّتي، أم على غير مِلَّتِي، إني أُصَلِّي وأنام، وأصومُ وأُفطِر، وأَغْشى النساء، وآوي البيوتَ، وآكلُ اللَّحمَ، فمن رَغِبَ عن سُنتي فليس مني» فرجع عثمانُ وأصحابُه عمَّا كانوا عليه[٢].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ﴾: «أنتم» في موضع رفعٍ بالابتداء، ولا يُعرب؛ لأنَّه مُضْمَرٌ. وضُمَّت التاء من «أنتُم» لأنها كانت مفتوحةً إذا خاطبتَ واحداً مُذكَّراً،

---

(١) في (م): خويز منداد، وانظر ١/ ١٨٠.

(٢) في (ز): عما كانوا عزموا عليه. ولم نقف على الحديث بهذا اللفظ، وأخرج الإمام أحمد (٢٦٣٠٨) نحوه من حديث عائشة. وفي الباب عن أنس رضي الله عنه عن الرهط الثلاثة الذين سألوا عن عبادة النبي ﷺ ... أخرجه البخاري (٥٠٦٣).

ومكسورةً إذا خاطبت واحدة مُؤنَّثةً، فلما ثنّيت أو جمعت لم يَبْقَ إلا الضمة. و﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ قال القُتَبيُّ: التقدير: يا هؤلاء. قال النحاس[١]: هذا خطأ على قول سيبويه[٢]، ولا يجوز: هذا أَقْبِلْ. وقال الزجّاج[٣]: «هؤلاء» بمعنى الذين. و﴿تَقْتُلُونَ﴾ داخلٌ في الصِّلة، أي: ثم أنتم الذين تقتلون.

وقيل: «هؤلاء» رفع بالابتداء، و«أنتم» خبر مقدَّم، و«تقتلون» حالٌ من «أولاء». وقيل: «هؤلاء» نصب بإضمار: أعْنِي[٤]. وقرأ الزُّهْرِيُّ: «تُقَتِّلُون»، بضم التاء مُشَدَّداً[٥]، وكذلك: «فَلِمَ تُقَتِّلُونَ أَنْبِياءَ الله» [البقرة: ٩١].

وهذه الآية خطابٌ للمواجهين لا يَحتمِلُ ردُّه إلى الأسلاف، نزلت في بني قَيْنُقاع وقُرَيظةَ والنَّضِير من اليهود، وكانت بنو قَيْنُقَاع أعداءَ قُرَيظة، وكانت الأَوْسُ حلفاءَ بني قَيْنُقاع، والخَزْرَجُ حلفاءَ بني قُريظة والنَّضير[٦]، والأوس والخزرج إخوان، وقريظة والنضير أيضاً إخوان، ثم افترقوا فكانوا يقتتلون، ثم ترتفعُ[٧] الحرب، فَيَفْدون أُساراهم، فَعيَّرهم الله بذلك، فقال: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾[٨].

قوله تعالى: ﴿تَظَٰهَرُونَ﴾ معنى «تظاهرون»: تتعاونون، مشتقٌّ من الظَّهر؛ لأنَّ بعضَهم يُقَوّي بعضاً، فيكونُ له كالظَّهر، ومنه قول الشاعر:

تَظاهَرْتُمُ أَسْتاهَ بيتٍ تجمَّعتْ ... على واحدٍ لا زِلْتُمُ قِرْنَ واحدِ[٩]

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٢٤٢-٢٤٣، والكلام الذي قبله منه.

(٢) ينظر الكتاب ٢/ ٢٣٠.

(٣) في معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٧٤.

(٥) نسبها ابن عطية في المحرر الوجيز إلى الحسن، وذكرها أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٩١، وعزاها إلى تفسير المهدوي.

(٦) الذي في سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٤ أن النضير وقريظة حلفاء الأوس، وبني قينقاع حلفاء الخزرج.

(٧) في (د) و(ظ) و(م): يرتفع.

(٨) ينظر الوسيط للواحدي ١/ ١٦٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٤.

(٩) لم نقف عليه، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٤٧٩، وابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٢٤٩. وقوله: أستاه. جمع اسْت، وهو العجز. الصحاح (سته).

=

والإثم: الفعلُ الذي يستحقُّ عليه صاحِبُه الذمَّ. والعُدوانُ: الإفراطُ في الظلم والتجاوزُ فيه[١].

وقرأ أهل المدينة وأهلُ مكة: «تَظَّاهرون» بالتشديد، يُدغمون التاء في الظاء لِقُربها منها، والأصل: تتظاهرون. وقرأ الكوفيون: «تَظَاهرون» مُخفَّفاً، حذفوا التاء الثانية لدلالة الأولى عليها؛ وكذا ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ﴾ [التحريم: ٤]. وقرأ قتادة: «تَظَّهَّرون عليهم»[٢]. وكله راجع إلى معنى التعاون، ومنه: ﴿وَكَانَ ٱلۡكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرٗا﴾ [الفرقان: ٥٥]، وقوله: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤]، فاعلمه.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمۡ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيۡكُمۡ إِخۡرَاجُهُمۡۚ﴾.

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ﴾ شَرْطٌ، وجوابه «تُفادوهم». و«أُسارَى» نصب على الحال[٣]. قال أبو عُبيد[٤]: وكان أبو عَمرو يقول: ما صار في أيديهم فهم الأُسارى، وما جاء مستأسِراً[٥] فهُم الأَسْرَى[٦]. ولا يَعرف أهلُ اللغة ما

= وأورد ابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢/ ٦١٨، والمبرد في الكامل / ٣٤٣ نحوه لابنة ابن الرقاع، ولفظه:

تجمعتمُ من كل أوْبٍ وبلدةٍ   على واحدٍ لا زلتُمُ قِرن واحدِ

وعندئذ؛ فلا شاهد فيه.

(١) انظر النكت والعيون ١/ ١٥٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٣-٢٤٤، وقرأ أبو عمرو البصري وابن عامر الشامي بالتشديد. انظر السبعة ص١٦٣، والتيسير ص ٧٤، وذكر قراءة قتادة ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٧، وتعقبها النحاس بقوله: وهذا بعيد، وليس هو مثل قوله «يظَّهَّرون منكم من نسائهم» لأن معنى هذا أن يقول لها: أنت عليَّ كظهر أمي، فالفعل في هذا من واحد، وقوله: تظاهرون؛ الفعل فيه لا يكون إلا من اثنين أو أكثر.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٤.

(٤) في الدر المصون ١/ ٤٨١، واللباب ٢/ ٢٥١: أبو عبيدة. ولم نجد قوله في مجاز القرآن له.

(٥) في (ز): مستأمناً.

(٦) ذكر قول أبي عمرو (وهو ابن العلاء) الماورديُّ في النكت والعيون ١/ ١٥٥، والرازي في تفسيره ٣/ ١٧٢، وأبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٨١، والسمين في الدر المصون ١/ ٤٨١، ونقله عنه ابن عادل في اللباب ٢/ ٢٥١، ولفظه عندهم: ماكان في الوَثاق، فهم الأسارى، وما كان في اليد فهم الأسرى، وسيذكره المصنف في تفسير الآية ٦٧ من سورة الأنفال، وقد أورد السمين الحلبي هذا الكلام، ثم قال: وحكى النقاش عن ثعلب أنه لما سمع هذا الفرق قال: هذا كلام المجانين، وهي جرأة منه على أبي عمرو.

قال أبو عمرو، وإنما هو كما تقول: سُكارى وسَكْرى.

وقراءةُ الجماعة: «أُسارى» ما عدا حمزة، فإنه قرأ «أَسْرَى»[(١)] على فَعْلَى، جمع أسير، بمعنى مَأسور، والباب ـ في تكسيره إذا كان كذلك ـ فَعْلَى، كما تقول: قتيلٌ وقَتْلى، وجريح وجَرْحى. قال أبو حاتم: ولا يجوز أَسَارى. وقال الزَّجَّاج[(٢)]: يقال: أُسارى، كما يقال: سَكارى، وفَعالى هو الأصل، وفُعالَى داخلةٌ عليها. وحُكي عن محمد بن يزيد قال: يقال: أسير وأُسَراء، كظريف وظُرَفاء. قال ابن فارس[(٣)]: يقال في جمع أسير: أَسْرى وأُسارى، وقُرئَ بهما، وقيل: أَسَارى ـ بفتح الهمزة ـ وليست بالعالية.

الثانية: الأسير مشتقٌّ من الإسار، وهو القِدُّ الذي يُشَدُّ به المَحْمِلُ، فسمِّيَ أسيراً؛ لأنه يُشدُّ وَثاقُه، والعرب تقول: قد أَسَرَ قَتَبه، أي: شَدَّهُ، ثم سُمِّيَ كل أخيذٍ أسيراً وإن لم يُؤْسَرْ، وقال الأعشى[(٤)]:

وقَيَّدَني الشِّعْرُ في بَيْتِهِ كما قَيَّدَ الآسِراتُ الحمارا

أي: أنا في بيته؛ يريد بذلك بُلوغَهُ النهايةَ فيه.

فأمَّا الأَسْر في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْۖ﴾ [الإنسان: ٢٨] فهو الخَلْق. وأُسْرةُ الرجل رَهْطُهُ؛ لأنه يتقوَّى بهم[(٥)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿تُفَٰدُوهُمْ﴾ كذا قرأ نافعٌ وعاصم[(٦)] والكسائي. والباقون: «تَفْدُوهم» من الفِداء. والفِداءُ: طلبُ الفِدية في الأسير الذي في أيديهم. قال الجوهري[(٧)]: الفِداء إذا كُسِر أوَّلُه يُمَدُّ ويُقْصَر، وإذا فُتِحَ، فهو مقصور، يقال: قُمْ

(١) السبعة في القراءات ص١٦٣، والتيسير ص ٧٤.

(٢) معاني القرآن ١/ ١٦٦، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٤، والكلام الذي قبله منه.

(٣) في مجمل اللغة ١/ ٩٧.

(٤) ديوانه ص١٠٣.

(٥) هذه المسألة في معجم مقاييس اللغة ١/ ١٠٧ بنحوها.

(٦) في النسخ الخطية و(م): حمزة، بدل عاصم، وهو خطأ، وانظر السبعة ص١٦٣، والتيسير ص ٧٤.

(٧) الصحاح (فدى).

فِدًى لك أبي. ومن العرب مَن يكسر «فِداء» بالتنوين إذا جاور لام الجر خاصّةً؛ فيقول: فِداءٍ لك؛ لأنه نكرةٌ يريدون به معنى الدُّعاء. وأنشد الأصمعي للنابغة[١]:

مَـهْـلاً فِـداءٍ لـك الأقـوامُ كـلُّـهُـمُ   وما أُثَـمِّـرُ مـن مـالٍ ومـن وَلَـدِ

ويقال: فَداه وفاداه، إذا أعطى فِداءَه فأنقذه. وفَداه بنفسه، وفَدَّاه تَفْدِيةً[٢] إذا قال: جُعِلْتُ فِداك. وتَفَادَوْا، أي: فَدَى[٣] بعضُهم بعضاً، والفِدْية والفَدَى والفِداء كلُّه بمعنًى واحد. وفاديتُ نفسي: إذا أطلقتَها بعد أن دفعتَ شيئاً، بمعنى فديتُ، ومنه قول العباس للنبيِّ ﷺ: فاديتُ نفسي، وفاديتُ عَقِيلاً[٤].

وهما فعلان يتعدَّيان إلى مفعولين، الثاني منهما بحرف الجر، تقول: فديتُ نفسي بمالي، وفاديته بمالي[٥]، قال الشاعر[٦]:

قِـفِـي فـادِي أسـيـرَكِ إنَّ قـومـي   وقـومَـكِ مـا أرى لـهـمُ اجـتـمـاعـا

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾: «هو» مبتدأ، وهو كناية عن الإخراج، و«مُحَرَّمٌ» خبره، و«إخراجُهم» بدلٌ من «هو»، وإن شئت كان كنايةً عن الحديث والقصة، والجملة التي بعدَه خبره[٧]، أي: والأمرُ محرَّمٌ عليكم إخراجُهم؛ فـ«إخراجُهم» مبتدأ ثانٍ. و«محرَّم» خبرُه، والجملةُ خبرٌ عن «هو»، وفي «محرَّم» ضميرُ ما لم يسمَّ فاعلُه يعود على الإخراج. ويجوز أن يكون «مُحَرَّمٌ» مبتدأ، و«إخراجُهم» مفعولُ ما لم يُسَمَّ فاعلُه يسدُّ مسدَّ خبر «مُحَرَّم»، والجملة خبرٌ عن «هو»[٨]. وزعم الفراء[٩] أنَّ «هو» عماد، وهذا عند البصريين خطأٌ لا معنى له؛ لأنَّ العِماد لا يكونُ في أول الكلام.

---

(١) ديوانه ص٣٦، ونقله المصنف والكلامَ الذي بعده من الصحاح.

(٢) كذا في (خ) و(ز) وهو الموافق لما في الصحاح، ووقع في (د) و(ظ) و(م): يُفَدِّيه.

(٣) في النسخ الخطية: أفدى، والمثبت من الصحاح.

(٤) قطعة من حديث طويل أخرجه البخاري (٤٢١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٧٥.

(٦) هو القَطامي، والبيت في ديوانه ص٣١.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥.

(٨) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٠٣.

(٩) في معاني القرآن ١/ ٥١. ونقله عنه المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٥.

ويُقرأ «وَهْوَ» بسكون الهاء لثقل الضمة[١]؛ كما قال الشاعر :

فَهْو لا تَنْمِي رَمِيَّتُهُ مالَهُ لا عُدَّ من نَفَرِهْ[٢]

وكذلك إن جئت باللام وثمَّ، وقد تقدَّم[٣] .

قال علماؤنا: كان الله تعالى قد أخذَ عليهم أربعةَ عهود: تركَ القتل، وتركَ الإخراج، وتركَ المُظاهرة، وفِداءَ أُساراهم؛ فأعرضوا عن كلِّ ما أُمروا به إلا الفِداء، فوبَّخهم الله على ذلك توبيخاً يُتْلَى، فقال: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وهي[٤] التوراة ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾؟![٥]

قلتُ: ولَعَمْرُ الله ، لقد أعرَضْنا نحن عن الجميع بالفتن، فتظاهر بعضُنا على بعض! ليت بالمسلمين، بل بالكافرين! حتى تركنا إخوانَنا أذِلَّاءَ صاغرين يجري عليهم حكمُ المشركين، فلا حول ولا قوَّة إلا بالله العلي العظيم.

قال علماؤنا: فِداءُ الأُسارى واجبٌ وإن لم يَبْقَ درهمٌ واحد[٦]. قال ابن خوازمَنْداد[٧]: تضمَّنَت الآيةُ وجوبَ فكِّ الأسرى، وبذلك وردت الآثارُ عن النبيّ ﷺ أنه فَكَّ الأُسارى وأَمَرَ بفكِّهم[٨]، وجرى بذلك عملُ المسلمين وانعقدَ به الإجماع. ويجب فكُّ الأُسارى من بيت المال، فإنْ لم يكن فهو فرضٌ على كافة المسلمين، ومن قام به منهم أَسْقَطَ الفرضَ عن الباقين. وسيأتي[٩] .

---

(١) وهي قراءة نافع برواية قالون وأبي عمرو والكسائي. السبعة ص ١٥٠ ، والتيسير ص٧٢.
(٢) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١٢٥. قال شارحه: قوله: فهو لا تنمي رميَّته، أي: لا تنهض بالسهم وتغيب عنه، بل تسقط مكانها لإصابته مقتَلَها .
(٣) ١/ ٣٩٠، وقد فصَّل في المسألة ثمة.
(٤) في (م): وهو .
(٥) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ١٦٨ ، ونسبه للسدي .
(٦) النوادر والزيادات ٣/ ٣٠١، والبيان والتحصيل ٣/ ٨٠.
(٧) في (م): خويزمنداد، وانظر ١/ ١٨٠.
(٨) من هذه الأحاديث ما أخرجه البخاري (٣٠٤٦) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «فكُّوا العاني ـ يعني الأسير ـ وأطعموا الجائع، وعُودوا المريض» .
(٩) في تفسير الآية (٧٠) من سورة الأنفال .

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ابتداءٌ وخبر. والخِزْيُ: الهَوان. قال الجوهري[1]: وخَزِيَ - بالكسر - يَخْزَى خِزْياً: إذا ذَلَّ وهان. قال ابن السِّكِّيت[2]: وقع في بليَّة. وأخزاه الله، وخَزِي أيضاً يَخْزَى خِزاية: إذا استحيا، فهو خَزْيان. وقوم خَزَايا، وامرأة خَزْيا.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ﴾ «يُرَدُّون» بالياء قراءةُ العامَّة، وقرأ الحسن «تردُّون» بالتاء على الخِطاب[3].

﴿إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تقدَّم القولُ فيه[4]، وكذلك: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟﴾ الآية[5]، فلا معنى للإعادة. و«يومَ» منصوبٌ بـ«يُرَدُّون».

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ﴾ يعني التوراة. ﴿وَقَفَّيْنَا﴾ أي: أتْبعنا. والتَّقْفِية: الإتباع والإرداف؛ مأخوذٌ من إتباع القَفَا، وهو مُؤَخَّر العُنق. تقول: استَقْفيتُه: إذا جئتَ من خلفه، ومنه سُمِّيت قافيةُ الشِّعر؛ لأنَّها تتلو سائرَ الكلام. والقافية: القَفا، ومنه الحديث: «يَعقِدُ الشيطانُ على قافيةِ رأسِ أحدِكم»[6].

والقَفِيُّ والقَفاوة: ما يُدَّخَر من اللَّبن وغيره لمن تُريد إكرامَه. وقفوتُ الرجل: قذفتُه بفجور. وفلانٌ قِفْوَتي، أي: تُهَمَتي، وقِفْوتي، أي: خِيرتي. قال ابن دُرَيد[7]: كأنه من الأضداد.

(١) الصحاح (خزا).

(٢) تهذيب الألفاظ ٢/ ٥٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥، ونسبها ابن خالويه ص٨ للسلمي.

(٤) في تفسير الآية (٧٤) من هذه السورة.

(٥) ينظر ١/ ٣١٨.

(٦) أخرجه أحمد (٧٣٠٨)، والبخاري (١١٤٢)، ومسلم (٧٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) جمهرة اللغة ٣/ ١٥٦، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن فارس في مجمل اللغة ٣/ ٧٦٢.

قال العلماء: وهذه الآيةُ مثلُ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤]. وكلُّ رسولٍ جاء بعد موسى فإنما جاء بإثباتِ التوراة والأمرِ بلزومها إلى عيسى عليه السلام[١]. ويقال: رُسُل ورُسْل لغتان، الأُولى لغةُ الحجاز، والثانية لغةُ تميم؛ وسواءٌ كان مُضافاً أو غيرَ مُضاف. وكان أبو عمرو يُخَفِّفُ إذا أضافَ إلى حرفين، ويُثَقِّل إذا أضافَ إلى حرفٍ واحد[٢].

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾، أي: الحُججَ والدَّلالات، وهي التي ذكرها الله في «آل عمران» و«المائدة»[٣]؛ قاله ابنُ عباس[٤]. ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ﴾ أي: قوَّيناه. وقرأ مجاهدٌ وابن مُحَيْصن: «آيدناه» بالمد[٥]، وهما لغتان.

﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ روى أبو مالك وأبو صالح عن ابن عباس، ومَعْمرٌ عن قتادة قالا: جبريل عليه السلام[٦]. وقال حسان:

وجبريلٌ رسولُ الله فينا ورُوحُ القُدْس ليس به خَفاء[٧]

قال النحاس: وسُمّيَ جبريلُ رُوحاً وأُضيف إلى القُدس؛ لأنه كان بتكوين الله عزَّ وجلَّ له رُوحاً من غير ولادة والد ولده؛ وكذلك سُمِّي عيسى رُوحاً لهذا[٨]. ورَوى غالب بنُ عبد الله عن مجاهد قال: القدس هو الله عزَّ وجل[٩]. وكذا قال الحسن: القُدس هو الله، وروحُهُ جبريل[١٠]. ورَوى أبو رَوْق عن الضحَّاك عن ابن

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥. وانظر السبعة ص ١٩٦، والتيسير ص ٨٥.

(٣) آل عمران (٤٩)، والمائدة (١١٠).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٢٠، وذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٥٦.

(٥) القراءات الشاذة ص٨، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٥ لمجاهد عن أبي عمرو، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٦ لابن محيصن والأعرج وحميد.

(٦) أخرج قول قتادة عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٥١، ومن طريقه الطبري ٢/ ٢٢٢، وذكره الماوردي ١/ ١٥٦، والواحدي في الوسيط ١/ ١٧١، وابن عطية ١/ ١٧٦ وأما قول ابن عباس، فذكره الواحدي ١/ ١٧١.

(٧) ديوان حسان ص٧، وفيه: «أمين» بدل «رسول» و«له كفاء» بدل «به خفاء».

(٨) انظر النكت والعيون ١/ ١٥٦.

(٩) نسبه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٨٦ لابن أبي حاتم.

(١٠) أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٥٦.

عباس: «بِروحِ القُدُسِ» قال: هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى الموتى[١]؛ وقاله سعيد بن جبير[٢] وعبيد بن عمير[٣]، وهو اسم الله الأعظم. وقيل: المراد الإنجيل؛ سمَّاه روحاً كما سمى الله القرآنَ روحاً في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢][٤]. والأوَّل أظهرُ، والله تعالى أعلم. والقدس: الطهارة. وقد تقدم[٥].

قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ﴾ أي: بما لا يُوافقها ويُلائمها؛ وحُذفت الهاء لطولِ الاسم، أي: بما لا تهواه[٦]. ﴿ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن إجابته احتقاراً للرُّسُل، واستبعاداً للرِّسالة. وأصلُ الهوى: المَيْلُ إلى الشيء، ويُجمع: أهواء، كما جاء في التنزيل[٧]، ولا يجمع أهْوية، على أنهم قد قالوا في نَدًى: أَنْدِية، قال الشاعر:

فـي لـيـلـةٍ مـن جُـمـادَى ذاتِ أنْـديـةٍ لايُبصر الكلبُ في ظَلْمائها الطُّنُبا[٨]

قال الجوهري[٩]: وهو شاذّ. وسُمِّيَ الهَوَى هَوًى؛ لأنه يهوِي بصاحبِه إلى النَّار؛ ولذلك لا يُستعملُ في الغالب إلا فيما ليس بحقٍّ وفيما لا خيرَ فيه، وهذه الآيةُ من ذلك. وقد يُستعملُ في الحقِّ، ومنه قولُ عمرَ رضي الله عنه في أُسارَى بَدْر: فهَوِيَ رسولُ الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يَهْوَ ما قلتُ[١٠]. وقالت عائشة للنبيِّ ﷺ في صحيحِ

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٢٢٣، وابن أبي حاتم ١/ ٢٦٩، وذكره الماوردي ١/ ١٥٦.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٠٠)، وأورده ابن أبي حاتم ١/ ٢٧٠.

(٣) الليثي، الجُنْدعي، المكي، الواعظ، المفسِّر، ولد في حياة رسول الله ﷺ، كان من ثقات التابعين وأئمتهم بمكة، توفي سنة (٧٤هـ). السير ٤/ ١٥٦.

(٤) النكت والعيون ١/ ١٥٦.

(٥) ١/ ٤١٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥.

(٧) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ﴾ [المائدة: ٧٧].

(٨) البيت لِمُرَّة بن محكان، وهو في المقتضب ٣/ ٨١، والخصائص ٣/ ٥٢، وشرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٥٦٣، قوله: الطُّنُبا: هو حبل البيت، كما في شرح الحماسة.

(٩) الصحاح (ندى).

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ١٧٧، والكلام الذي قبله منه.

الحديث: والله ما أرَى ربَّك إلا يُسارِعُ في هواك. أخرجهما مسلم[١].

قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ﴾ «ففريقاً» منصوب بـ«كذَّبتم»، وكذا ﴿وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ فكان ممن كذبوه عيسى ومحمدٌ عليهما السلام، وممن قتلوه يحيى وزكريَّا عليهما السَّلام، على ما يأتي بيانُه في «سبحان» إن شاء الله تعالى[٢].

قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا﴾ يعني اليهودَ ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ بسكون اللام، جمعُ أغلَف؛ أي: عليها أغطيةٌ[٣]. وهو مثلُ قولِه: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥] أي: في أوْعية. قال مجاهد: «غُلْفٌ»: عليها غِشاوة[٤]. وقال عكرمة: عليها طابع[٥]. وحكى أهلُ اللغة: غلَّفتُ السيفَ: جعلتُ له غلافاً، فَقلْبٌ أغلَفُ، أي: مستورٌ عن الفهم والتَّمييز.

وقرأ ابنُ عباس والأعرجُ وابنُ مُحَيْصِن: «غُلُف» بضمِّ اللام[٦]. قال ابنُ عباس: أي: قلوبُنا ممتلئةٌ علماً لا تحتاجُ إلى علمِ محمدٍ ﷺ ولا غيره[٧].

وقيل: هو جمعُ غِلاف؛ مثلُ خِمار وخُمْر؛ أي: قلوبُنا أوعيةٌ للعلم، فما بالها لاتَفهمُ عنك وقد وَعَينا علماً كثيراً!

وقيل: المعنى: فكيف يَعزُبُ عنها علمُ محمد ﷺ. فردَّ الله تعالى عليهم بقولِهِ: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾.

---

(١) الأول قطعة من حديث عمر رضي الله عنه عن غزوة بدر برقم (١٧٦٣)، وهو عند أحمد (٢٠٨). والثاني قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها برقم (١٤٦٤)، وهو عند أحمد (٢٥٠٢٦)، والبخاري (٤٧٨٨).

(٢) عند قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾... [الآية: ٧].

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): أغطية مما تدعونا إليه.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٢٨.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٧٤.

(٦) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨، وأبو علي الفارسي في الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٥٣، ونسباها إلى اللؤلؤي عن أبي عمرو. قال أبو علي: والمعروف عنه التخفيف. ونسبها البغوي في تفسيره ١/ ٩٣ لابن عباس والأعرج، وزاد نسبتها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٧ للأعمش.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٣١.

ثم بيَّن أنَّ السببَ في نفورِهم عن الإيمانِ إنما هو أنهم لُعِنوا بما تقدَّم من كفرِهم واجترامِهم[(١)]؛ وهذا هو الجزاءُ على الذَّنب بالذَّنْب أعظم[(٢)] منه.

وأصلُ اللَّعن في كلام العرب الطَّردُ والإبعادُ. ويقالُ للذئب: لعينٌ، وللرجلِ الطريد: لعينٌ[(٣)]، وقال الشمّاخ[(٤)]:

ذَعَرْتُ[(٥)] بـه الـقَـطـا ونَـفَـيْـتُ عـنـه　　　مَـقـامَ الـذِّئـبِ كـالـرَّجـلِ الـلّـعـيـنِ

ووجهُ الكلام: مقام الذئب اللعينِ كالرَّجل.

فالمعنى: أبعدَهم الله من رحمتِه. وقيل: من توفيقهِ وهدايتِه. وقيل: من كلِّ خير؛ وهذا عامٌّ. و«قليلاً» نعتٌ لمصدر محذوف، تقديرهُ: فإيماناً قليلاً ما يؤمنون[(٦)].

وقال مَعْمَر: المعنى: لا يؤمنون إلا بقليلٍ مما في أيديهم، ويكفرون بأكثره[(٧)]، ويكون «قليلاً» منصوب بنزعِ حرف الصفة[(٨)]. و«ما» صلة، أي: فقليلاً يؤمنون. وقال الواقدي: معناه لا يؤمنون قليلاً ولا كثيراً، كما تقول: ما أقلَّ ما يفعلُ كذا، أي: لا يفعلُه البتةَ[(٩)].

وقال الكسائيّ: تقولُ العربُ: مَرَرْنا بأرضٍ قلَّ ما تُنبِتُ الكُرَّاثَ والبصلَ؛ أي: لا تُنبِتُ شيئاً[(١٠)].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): واجترائهم.

(٢) في (م) الجزاء على الذنب بأعظم منه.

(٣) مجمل اللغة للفارسي: (لعن).

(٤) هو ابن ضرار بن سنان الذبياني، أدرك الجاهلية والإسلام، والشماخ لقب له واسمه معقل على الصحيح، كان يهجو عشيرته وضيفه، وكان شديد متون الشعر وأرجز الناس على البديهة. الأغاني ٩/ ١٦٠، والبيت في ديوانه ص٣٢١.

(٥) في (خ) و(د) و(ز): دعوت، والمثبت من (ز) و(م)، وهو الموافق لديوانه.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٧٧.

(٧) أخرج الطبري في تفسيره ٢/ ٢٣٢ عن قتادة ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ قال: لا يؤمن منهم إلا قليل. قال معمر: وقال غيره: لايؤمنون إلا بقليل مما في أيديهم.

(٨) يعني حرف الجر، أي: هو منصوب بنزع الخافض، وذكر ابن يعيش في شرح المفصل ٨/ ٧ أن الكوفيين قد يسمُّون حروفَ الجر حروفَ الصفات.

(٩) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٩٣، والواقدي: هو محمد بن عمر الأسلمي مولاهم، صاحب التصانيف والمغازي، أحد أوعية العلم على ضعفه المتفق عليه، مات سنة (٢٠٧هـ). السير ٩/ ٤٥٤.

(١٠) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٩-٦٠.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ﴾ يعني اليهود. ﴿كِتَٰبٌ﴾ يعني القرآن. ﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ﴾ نعت لكتاب، ويجوزُ في غير القرآن نصبُه على الحال[1]، وكذلك هو في مصحف أُبَيٍّ بالنَّصب فيما رُوي[2]. ﴿لِّمَا مَعَهُمْ﴾ يعني التوراةَ والإنجيلَ، يُخبرهُم بما فيهما. ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ﴾ أي: يَستَنصِرون. والاستِفتاحُ الاستِنصار. استَفتحتُ: استَنصرتُ. وفي الحديث: كان النبيُّ ﷺ يَستَفتِحُ بصعاليك المهاجرين، أي: يَستنصِرُ بدعائهم وصلاتِهم[3]. ومنه: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٢]. والنصرُ: فتحُ شيءٍ مغلَق، فهو يرجعُ إلى قولهم: فتحتُ الباب.

وروى النَّسائيُّ عن أبي سعيد الخدريّ أنَّ النبي ﷺ قال: «إنَّما نَصَرَ الله هذه الأمةَ بضعيفها[4] بدعوتهم وصلاتِهم وإخلاصِهم»[5].

وروى النسائيُّ أيضاً عن أبي الدَّرداءِ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ابْغُوني الضعيفَ، فإنكم إنما تُنصَرون وتُرزَقون بضعفائكم»[6].

قال ابنُ عباس: كانت يهودُ خَيْبَرَ تقاتلُ غَطَفانَ، فكلما[7] التَقَوْا، هُزِمتْ يهود،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٤٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/١٧٧، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨ لابن مسعود.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٥٧)، والضياء في المختارة (١٥٠٧) من حديث أمية بن عبد الله بن خالد. وأورده الحافظ في الإصابة ١/٢٠٨، وقال: أمية هذا ليس له صحبة ولا رؤية. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٦٢: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(٤) في (د): بضعفها، وفي (م): بضعفائها.

(٥) لم نجده عند النسائي من حديث أبي سعيد، وهو عنده في المجتبى ٦/ ٤٥، والكبرى (٤٣٧٢) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وفيه: إنما ينصر الله ...
وأخرجه البخاري (٢٨٩٦) بلفظ: «هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم».

(٦) المجتبى ٦/ ٤٦، والكبرى (٤٣٧٣)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٢٥٩٤)، والترمذي (١٧٠٢)، وهو في المسند (٢١٧٣١).

(٧) في النسخ و(م): فلما، والمثبت من المصادر.

فعاذَتْ يهودُ بهذا الدعاءِ، وقالوا: إنَّا نسألك بحقِّ النبيِّ الأُمِّيِّ الذي وعَدْتَنا أن تُخرجه لنا في آخر الزمان إلا نَصَرْتَنا[1] عليهم. قال: فكانوا إذا التَقَوْا دَعَوْا بهذا الدعاء، فهزَمُوا غَطفانَ، فلما بُعِثَ النبيُّ ﷺ كفروا، فأنزلَ الله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: بك يا محمد، إلى قوله: ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[2].

قولُه تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ﴾ جواب «لَمَّا» الفاءُ وما بعدَها في قوله ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟﴾ في قولِ الفرّاء[3]؛ وجوابُ «لمَّا» الثانية: «كفروا». وقال الأخفشُ سعيد[4]: جوابُ «لما» محذوفٌ لعلم السامع؛ وقاله الزَّجاج[5]. وقال المبرد: جوابُ «لما» و«لما» في قوله: «كفروا»، وأُعيدَت «لما» الثانية لطولِ الكلام. ويفيدُ ذلك تقريراً للذنبِ[6]، وتأكيداً له[7].

قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟﴾ «بئس» في كلام العرب مستوفيةٌ للذَّمّ؛ كما أنَّ «نِعْمَ» مستوفيةٌ للمدح. وفي كلِّ واحدةٍ منهما أربعُ لغات: بِئْس، بَئْس، بَئِسَ، بِئِسَ، نِعْم نَعْم نَعِم نِعِم. ومذهبُ سيبويه[8] أنَّ «ما» فاعلةُ بئس، ولا تَدخلُ إلا على أسماء الأجناس والنكرات. وكذا نعْم، فتقول: نِعْم الرَّجلُ زيدٌ، ونِعْم رجلاً زيدٌ، فإذا كان

(١) في (د) و(م): تنصرنا.
(٢) أخرجه الحاكم ٢/ ٢٦٣، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص٢٥-٢٦، وفي الوسيط ١/ ١٧٣. وفي إسناده عبد الملك بن هارون، قال الذهبي فيه في تلخيص المستدرك: متروك هالك.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.
(٤) معاني القرآن له ١/ ٣١٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٦، وعنه نقل المصنف.
(٥) معاني القرآن له ١/ ١٧١، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨.
(٦) في (م): تقرير الذنب.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٧٨.
(٨) ينظر الكتاب ٢/ ١٧٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٧، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٧٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.

معها اسمٌ بغير ألف ولام؛ فهو نَصبٌ أبداً، فإذا كان فيه ألفٌ ولامٌ؛ فهو رفعٌ أبداً، ونصب رجلاً على التمييز. وفي «نِعْم» مضمرٌ على شريطةِ التفسير[١]، وزيدٌ مرفوع على وجهين: على خبر ابتداءٍ محذوف؛ كأنه قيل: من الممدوح؟ قلتَ: هو زيد، والآخرُ على الابتداء، وما قبلَه خبرُه.

وأجاز أبو عليّ أنْ تَلِيَهَا «ما»، موصولةً وغيرَ موصولة من حيثُ كانت مبهمةً تقعُ على الكثرة، ولا تَخصُّ واحداً بعينه؛ والتقديرُ عندَ سيبويه[٢]: بئس الشيءُ اشترَوا به أنفسَهم أنْ يكفروا. فـ«أن يكفروا» في موضعِ رفعٍ بالابتداء وخبرُه فيما قبلَه، كقولك: بئس الرجلُ زيدٌ، و«ما» على هذا القول موصولةٌ.

وقال الأخفش[٣]: «ما» في موضعِ نصبٍ على التمييز، كقولك: بئس رجلاً زيدٌ، فالتقدير: بئس شيئاً أن يكفروا. فـ«اشترَوْا به أنفسهم» على هذا القول صفةُ «ما».

وقال الفراء[٤]: «بئسما» بجملته شيءٌ واحد، رُكّبَ كـ«حبَّذا». وفي هذا القول اعتراض؛ لأنه يَبقى فعلٌ بلا فاعل.

وقال الكسائي[٥]: «ما» و«اشترَوا» بمنزلة اسم واحدٍ قائمٍ بنفسه، والتقدير: بئس اشتراؤُهم أنْ يَكفُروا. وهذا مردودٌ، فإنَّ «نعم» و«بئس» لا يدخلان على اسم معيَّن مُعرَّف، والشراءُ قد تَعرَّفَ بإضافته إلى الضمير.

قال النحاس[٦]: وأبْينُ هذه الأقوالِ قولُ الأخفش وسيبويه.

قال الفراء والكسائي: «أنْ يَكفروا» إن شئتَ كانت «أن» في موضعِ خفضٍ رَدًّا على الهاء في «به». قال الفراء: أي: اشترَوا أنفسَهم بأنْ يكفروا بما أنزل الله[٧]، فاشترى بمعنى: باع، وبمعنى: ابتاع؛ والمعنى: بئس الشيءُ الذي اختارُوا لأنفسِهم

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٧٢.

(٢) الكتاب ٣/ ١٥٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.

(٣) معاني القرآن له ١/ ٣٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٦ ـ ٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٤٧.

(٧) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٧ وعنه نقل المصنف.

حتى[١] استَبدَلوا الباطلَ بالحق، والكفرَ بالإيمان.

قولُه تعالى: ﴿بَغْيًا﴾ معناه: حسداً؛ قاله قتادة والسُّدّي[٢]، وهو مفعول من أجله، وهو على الحقيقة مصدر[٣].

الأصمعيُّ: وهو مأخوذٌ من قولهم: قد بَغَى الجرحُ إذا فسد.

وقيل: أصلُه الطلبُ، ولذلك سُمِّيت الزانيةُ بَغِيًّا.

﴿أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ﴾ في موضع نصب؛ أي: لأنْ ينزِّلَ، أي: لأجل إنزالِ الله الفضلَ على نبيِّه ﷺ.

وقرأ ابنُ كَثير وأبو عمرو ويعقوبُ وابنُ مُحَيْصِن: «أن يُنْزِل» مخفَّفاً، وكذلك سائرُ ما في القرآن، إلا ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ﴾ [الآية: ٢٦] في «الحِجر»، وفي «الأنعام» ﴿عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾[٤] [الآية: ٣٧].

قوله تعالى: ﴿فَبَآءُو﴾ أي: رجعوا، وأكثرُ ما يقال في الشرِّ، وقد تقدَّم[٥]. ﴿بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ تقدَّم معنى: غضب الله عليهم[٦]، وهو عقابه؛ فقيل: الغضبُ الأوَّلُ لعبادتهم العجلَ، والثاني لكفرهم بمحمد ﷺ؛ قاله ابنُ عباس[٧].

وقال عكرمة: لأنَّهم كفروا بعيسى، ثم كفروا بمحمد، يعني اليهود. وروى سعيدٌ عن قتادةَ: الأولُ لكفرهم بالإنجيل، والثاني لكفرهم بالقرآن[٨]. وقال قوم: المرادُ

---

(١) في (م): حيث.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٤٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٧-٢٤٨.

(٤) السبعة في القراءات ص١٦٤، ١٦٥، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٥٣، والتيسير ص ٧٥، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٢١٨، وإتحاف فضلاء البشر ص١٨٧. وقد قرأ ابن كثير وابن محيصن موضع الأنعام بالتخفيف.

(٥) ٢/ ١٥٥.

(٦) ١/ ٢٣٠-٢٣١.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٥١، وفيه: أن الغضب الأول غضبُه عليهم فيما كانوا ضيعوا من التوراة، وهي معهم.

(٨) تفسير الطبري ٢/ ٢٥٢.

التأبيدُ[(١)] وشدّةُ الحال عليهم، لا أنه أراد غضبَيْن مُعَلَّلين بقصَّتَين[(٢)]. و﴿مُهِينٌ﴾ مأخوذ من الهوان، وهو ما اقتضى الخلودَ في النار دائماً بخلاف خلودِ العصاةِ من المسلمين، فإنَّ ذلك تمحيصٌ لهم وتطهير، كرجم الزاني وقطع السارق[(٣)]، على ما يأتي بيانه في سورة النساء من حديث أبي سعيد الخدريِّ، إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا﴾ أي: صدِّقوا ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ يعني القرآن ﴿قَالُوا نُؤْمِنُ﴾ أي: نُصدِّقُ ﴿بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ يعني التوراة .﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ أي: بما سواه، عن الفرّاء[(٤)].

وقتادة[(٥)]: بما بعدَه؛ وهو قولُ أبي عُبيدة[(٦)]، والمعنى واحد. قال الجوهري: وراء بمعنى خَلْف، وقد تكونُ بمعنى قُدَّام. وهي من الأضداد؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] أي: أمامَهم؛ وتصغيرُها: وُرَيِّئَة - بالهاء - وهي شاذّة. وانتَصبَ «وراءه» على الظرف. قال الأخفش: يقال: لَقِيتُه من وراءُ، فترفعُه على الغاية إذا كان غيرَ مضاف؛ تجعلُه اسماً، وهو غيرُ متمكِّن؛ كقولك: مِن قبلُ ومِن بعدُ، وأنشد:

إذا أنا لم أُومَنْ عليكَ ولم يكنْ لقاؤُكَ إلا مِن وراءُ وراءُ[(٧)]

---

(١) في (د) و(م): التأييد، وفي المحرر الوجيز ١/ ١٧٩ (والكلام منه): التأكيد.

(٢) في (ظ): بغضبين، وفي (د) و(ز) و(م): بمعصيتين، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ١٧٩.

(٣) في (م): وقطع يد السارق.

(٤) معاني القرآن ١/ ٦٠.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٢٥٥.

(٦) مجاز القرآن ١/ ٤٧.

(٧) البيت لعُتَيّ بن مالك العقيلي، وهو في معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٢٠، والكامل ١/ ٨٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٨٧، وخزانة الأدب ٦/ ٥٠٤، واللسان (ورى).

قلت: ومنه قولُ إبراهيمَ عليه السلام في حديثِ الشفاعة: «إنما كنتُ خليلاً مِن وراءَ وراءَ»[(١)]. والوراءُ: ولدُ الولد أيضاً[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ ابتداء وخبر. ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال مؤكَّدة عندَ سيبويه[(٣)]. ﴿لِّمَا مَعَهُمْ﴾ «ما» في موضع خفض باللام، و«معهم» صلتُها، و«معهم» نُصب بالاستقرار، ومن أسكنَ جعلَه حرفاً[(٤)].

قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ رَدٌّ من الله تعالى عليهم في قولهم: إنهم آمنوا بما أُنزلَ عليهم، وتكذيبٌ منه لهم وتوبيخ؛ المعنى: فكيف قَتَلتُم وقد نُهيتم عن ذلك! فالخطابُ لمن حضرَ محمداً ﷺ، والمرادُ أسلافُهم. وإنما تَوَجَّه الخطابُ لأبنائهم؛ لأنهم كانوا يَتَولَّوْن أولئك الذين قَتلُوا، كما قال: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٨١]، فإذا تَوَلَّوْهم فهم بمنزلتهم.

وقيل: لأنهم رَضُوا فعلَهم، فنُسب ذلك إليهم.

وجاء «تَقتلون» بلفظ الاستقبال، وهو بمعنى المُضيّ لَمَّا ارتفع الإشكالُ بقوله: «مِنْ قَبْلُ». وإذا لم يُشكِل، فجائز أنْ يأتيَ الماضي بمعنى المستقبل، والمستقبلُ بمعنى الماضي، قال الحُطَيئة[(٥)]:

شَهِد الحُطَيْئةُ يومَ يلقَى رَبَّه ... أنَّ الوليدَ أحقُّ بالعذرِ

شهِد بمعنى: يَشهد.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: إن كنتم معتقدين الإيمانَ، فلِمَ رضِيتُم بقتل الأنبياء؟! وقيل: «إنْ» بمعنى «ما»، وأصل «لِم»: «لِما»، حُذفت الألفُ فرقاً بين

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٥). قوله وراء وراء؛ قال ابن الأثير في النهاية: هكذا يُروى مبنياً على الفتح، أي: من خلف حجاب.

(٢) الصحاح: (ورى).

(٣) الكتاب ٢/ ٨٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٨.

(٥) ديوانه ص٢٣٣، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ١٧٩.

الاستفهام والخبر؛ ولا ينبغي أن يوقفَ عليه؛ لأنه إن وُقف عليه بلا هاء، كان لحناً، وإن وُقف عليه بالهاء، زِيدَ في السواد[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَـٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ﴾ اللام لامُ القَسَم، والبيناتُ: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١] وهي: العصا، والسِّنون، واليد، والدّم، والطُّوفان، والجراد، والقُمَّل، والضفادع، وفَلْق البحر. وقيل: البيِّناتُ التَّوراةُ، وما فيها من الدِّلالات.

قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ توبيخ، و«ثُمّ» أبلغُ من الواو في التقريع، أي: بعدَ النظر في الآيات والإتيانِ بها اتخذتم. وهذا يدلُّ على أنهم إنما فَعلوا ذلك بعد مُهلة من النظر في الآيات؛ وذلك أعظمُ لجرمهم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَـٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟﴾ تقدَّم الكلام في هذا[٣].

ومعنى «اسمعوا» أطيعوا، وليس معناه الأمرَ بإدراك القول فقط، وإنما المرادُ:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٨، وفيه وفي (ظ): الشواذ، بدل: السواد، والمقصود: سواد المصحف. وتعقب السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٥١٧ هذا الكلام، وقال: لكن البَزّي قد وقف بالهاء، ومثل ذلك لا يعدّ مخالفة للسواد، ألا ترى إلى إثباتهم بعض ياءات الزوائد؟ وقال أبو حيان في البحر ١/ ٣٠٧: ويقف البَزّي بالهاء، فيقول: فَلِمَهْ، وغيره يقف: فَلِمْ، بغير هاء، ولا يجوز هذا الوقف إلا للاختبار، أو لانقطاع النَّفَس. قلنا: والبزّي: هو أحمد بن محمد أبو الحسن المؤذن المكي، راوي ابن كثير من السبعة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٠.

(٣) ٢/ ١٦٣.

اعمَلوا بما سمعتُم والتَزِموه، ومنه قولُهم: سمع الله لمن حمده، أي: قَبِلَ وأجاب. قال[١]:

دعــوتُ الله حــتــى خِـفــتُ ألّا يــكــونَ الله يَــســمَــعُ مــا أقــولُ

أي: يَقبل، وقال الراجز[٢]:

والــسـمـعُ والـطـاعـةُ والـتـسـلـيـمُ خــيــرٌ وأَعْــفَــى لــبــنــي تــمــيــم

﴿قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ اختُلف هل صدَر منهم هذا اللفظُ حقيقةً باللسان نُطْقاً، أو يكونوا فعلوا فعلاً قامَ مقامَ القول، فيكون مجازاً، كما قال:

امــتــلأ الــحَــوْضُ وقــال قَــطْــنِــي مــهــلاً رُوَيْــداً قــد مــلأتَ بَــطْــنِــي[٣]

وهذا احتجاجٌ عليهم في قولهم: ﴿نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾.

قولُه تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ أي: حُبَّ العجل. والمعنى: جُعلت قلوبُهم تَشرَبُه، وهذا تشبيهٌ ومجازٌ عبارةٌ عن تمكُّن أمرِ العجلِ في قلوبهم[٤]. وفي الحديث: «تُعْرَضُ الفِتَنُ على القلوب كالحصير عُوداً عُوداً، فأيّما[٥] قلبٍ أُشْرِبَها نُكِتَ فيه نُكْتةٌ سوداء» الحديث، خرجه مسلم[٦]. يقال: أُشرِبَ قلبُه حبَّ كذا، قال زهير:

فَصَحَوْتُ عـنـهـا بـعـدَ حُـبٍّ داخـلٍ والــحــبُّ يُــشْــرَبُــه فــؤادُك داءُ[٧]

---

(١) هو شُمَير بن الحارث الضبي، والبيت في نوادر أبي زيد ص ١٢٤، وتفسير الطبري ٥/ ٥١٦، والزاهر للأنباري ١/ ٦٠، والفائق ٢/ ١٩٧، واللسان: (سمع)، واللباب ٢/ ١٩١، وخزانة الأدب ٥/ ١٨٠.

(٢) هو جبير بن الضحاك، والرجز في تفسير الطبري ٢/ ٢٦٣، وتاريخه ٥/ ٢٩٩، والنكت والعيون ١/ ١٦٠، واللباب ١/ ٢٩١.

(٣) البيت في الصحاح (قط)، وتهذيب اللغة ٨/ ٢٦٤، والنكت والعيون ١/ ١٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٠، واللسان: (قطط) ولفظه في تهذيب اللغة: مَلأ رُويداً، وفي اللسان: سلا رويداً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٠.

(٥) في (م): فأي.

(٦) برقم (١٤٤) من حديث حذيفة رضي الله عنه، وهو في المسند برقم (٢٣٢٨٠).

(٧) ديوانه ص٣٣٩، وفيه: تُشرِبُه فؤادَك، أي: تُدخله وتُلزمه، فيما نقل ثعلب في شرحه عن أبي عمرو وأبي نصر، وينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٦٥، والنكت والعيون ١/ ١٦٠.

وإنما عبَّر عن حُبّ العجل بالشُّربِ دونَ الأكلِ؛ لأنَّ شربَ الماءِ يتغلغلُ في الأعضاء حتى يصلَ إلى باطنها، والطعامُ مجاورٌ لها غيرُ مُتغلغل فيها.

وقد زاد على هذا المعنى أحدُ التابعين، فقال في زوجته عَثْمَة، كان عَتَب عليها في بعض الأمر، فطلّقها، وكان مُحِبًّا لها[١]:

تغلغلَ حُبُّ عَثْمَةَ في فؤادي فباديه مع الخافي يسيرُ
تغلغل حيثُ لم يبلغْ شرابٌ ولا حُزنٌ ولم يبلغْ سرورُ
أكادُ إذا ذَكَرْتُ العهدَ منها أطيرُ لَوَ انَّ إنساناً يطيرُ

وقال السُّدِّي وابنُ جُريج: إنَّ موسى عليه السلام بَرَدَ العجلَ وذَرَّاه في الماء، وقال لبني إسرائيل: اشرَبوا من ذلك الماء؛ فشرِب جميعُهم، فمن كان يحبُّ العجلَ، خرجت بُرادةُ الذهبِ على شَفَتَيْه[٢]. ورُوِيَ أنه ما شرِبه أحدٌ إلا جَبُنَ[٣]، حكاه القُشيري.

قلت: أمَّا تَذْرِيَته في البحر، فقد دلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: ٩٧]، وأمّا شُرْبُ الماء وظهورُ البُرادة على الشِّفاه، فيردُّه قولُه تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ . والله تعالى أعلم.

قولُه تعالى: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ أي: إيمانُكم الذي[٤] زعمتُم في قولِكم: ﴿نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ وقيل: إنَّ هذا الكلامَ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، أُمِر أنْ يوبِّخهم، أي: قل لهم يا محمد: بئس هذه الأشياءُ التي فعلتُم وأمرَكم بها إيمانُكم[٥]. وقد مضى الكلامُ في «بئسما»[٦] والحمد لله وحدَه.

---

(١) قائل هذه الأبيات عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وهي في الأغاني ٩/ ١٥١، ومجالس ثعلب ١/ ٢٣٦، والمحتسب ٢/ ١٤٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٥٤.

(٢) أورده عنهما الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٦٠ وأخرجه الطبري ٢/ ٢٦٤ من قول السدي.

(٣) في (خ) و(ز) و(م): جُبن، وفي (د): جدب، والمثبت من (ظ)، وأخرج الخبر بنحوه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٦٤-٢٦٥ من قول ابن جريج، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٨٠ .

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): الذين.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٨٠.

(٦) ٢/ ٢٤٩.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾

لما ادَّعتِ اليهودُ دعاوَى باطلةً حكاها الله عزّ وجل عنهم في كتابه؛ كقولِه تعالى: ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، وقولِه: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]، وقالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨] أكذبَهم الله عزَّ وجلَّ، وألزمَهم الحجةَ، فقال: قل يامحمد[١]: ﴿إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ يعني الجنةَ ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ في أقوالكم؛ لأنَّ من اعتقدَ أنه من أهل الجنة، كان الموتُ أحبَّ إليه من الحياة في الدنيا، لِما يصيرُ إليه من نعيم الجنة، ويزولُ عنه من أذَى الدنيا[٢]، فأحْجَمُوا عن تمنّي ذلك فَرَقاً من الله لقُبح أعمالِهم، ومعرفتِهم بكفرهم في قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ وحرصهم على الدنيا[٣]. ولهذا قال تعالى مُخبراً عنهم بقوله الحقِّ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ تحقيقاً لكذِبهم. وأيضاً؛ لو تَمَنَّوُا الموتَ، لماتوا، كما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لو أنَّ اليهودَ تَمَنَّوُا الموتَ، لماتوا، ورأَوْا مقاعدَهم[٤] من النار»[٥].

وقيل: إنَّ الله صرَفَهم عن إظهار التمنّي، وقصرَهم على الإمساك؛ ليجعلَ ذلك آيةً لنبيِّه ﷺ[٦].

فهذه ثلاثةُ أوجُهٍ في تركهم التمنّي. وحَكى عكرمةُ عن ابن عبَّاس في قوله: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾ أنَّ المرادَ: ادْعُوا بالموت على أكذبِ الفريقين منَّا ومنكم[٧]؛ فما دَعَوْا لعلمِهم بكذبهم.

---

(١) في (م): قل لهم يامحمد .

(٢) النكت والعيون ١/ ١٦١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨١.

(٤) في (د) و(م): مقامهم.

(٥) هو جزء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٢٢٢٥).

(٦) النكت والعيون ١/ ١٦١-١٦٢.

(٧) أخرجه الطبري ٢/ ٢٦٩.

فإن قيل: فالتّمنّي يكونُ باللسان تارةً، وبالقلب أخرى؛ فمن أين عُلم أنهم لم يتمنَّوه بقلوبهم؟ قيل له: نَطَقَ القرآنُ بذلك في قوله[١]: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ ولو تمنَّوْه بقلوبهم، لأظهروه بألسنتهم ردًّا على النبيِّ ﷺ، وإبطالاً لحجتِه، وهذا بَيِّن.

قولُه تعالى: ﴿خَالِصَةً﴾ نصبٌ على خبر «كان»، وإن شئتَ كان حالاً، ويكونُ «عند الله» في موضعِ الخبر. ﴿أَبَدًا﴾ ظرفُ زمان يقعُ على القليل والكثير؛ كالحين والوقت، وهو هنا من أوَّلِ العمر إلى الموت. و«ما» في قوله «بما» بمعنى الذي، والعائدُ محذوف؛ والتقدير: قدَّمَتْه، وتكون مصدرية، ولا تحتاجُ إلى عائد. و«أيديهم» في موضِع رفع، حُذفت الضمةُ من الياء لثقلِها مع الكسرة؛ وإن كانت في موضعِ نصبٍ حَرَّكْتَها؛ لأنَّ النصبَ خفيف، ويجوزُ إسكانُها في الشِّعر. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ابتداء وخبر[٢].

قولُه تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ يعني اليهودَ. ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ قيل: المعنى: وأحرص ـ فحذف ـ من الَّذينَ أشْركُوا؛ لمعرفِتهم بذنوبهم، وألَّا خيرَ لهم عندَ الله، ومشركو العربِ لا يَعرفون إلا هذه الحياةَ، ولا علمَ لهم من الآخرة؛ ألا ترى قولَ شاعرِهم[٣]:

تَمَتَّعْ من الدُّنيا فإنَّك فانٍ ... من النَّشَواتِ والنِّساء الحِسانِ

والضمير في «أَحَدُهُمْ» يعودُ في هذا القول على اليهود. وقيل: إنَّ الكلامَ تمَّ في «حياة» ثم استُؤنِفَ الإخبارُ عن طائفة من المشركين؛ قيل: هم المجوس[٤]؛ وذلك بيِّن في أدعياتهم للعاطس بلغاتهم ما[٥] معناه: «عِشْ ألفَ سنة».

---

(١) في (د) و(م): بقوله.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٩.

(٣) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص٨٧.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٧٧ من قول أبي العالية والربيع .

(٥) في (م): بما.

وخُصَّ الألْفُ بالذِّكر؛ لأنها نهايةُ العقد في الحساب[١]. وذهب الحسن إلى أنَّ «الذين أشركوا» مشركو العرب، خُصُّوا بذلك لأنهم لا يؤمنون بالبعث؛ فهم يتَمَنَّوْن طولَ العمر[٢].

وأصلُ سنة: سَنْهَة، وقيل: سَنْوَة[٣].

وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، والمعنى: ولتجِدنَّهم وطائفةً من الذين أشركوا أحرصَ الناسِ على حياة.

قولُه تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ أصل «يَوَدُّ» يَوْدَدُ، أُدغمت لئلَّا يُجمع بين حرفين من جنسٍ واحدٍ متحرِّكين؛ وقُلبت حركة الدّال على الواو؛ ليَدُلَّ ذلك على أنَّه يَفعَل. وحكى الكسائي: وَدَدْت[٤]؛ فيجوزُ على هذا: يَوِدُّ بكسر الواو. ومعنى يَوَدُّ: يتمنَّى[٥].

قولُه تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ اختلف النحاةُ في «هو»، فقيل: «هو» ضمير الأحد المتقدِّم، التقدير: ما أحدُهم بمزحزحه، وخبرُ الابتداء في المجرور. «أن يُعَمَّر» فاعلٌ بمزحِزح. وقالت فرقة: «هو» ضميرُ التعمير، والتقدير: وما التعميرُ بمزحزحه، والخبر في المجرور، «أن يعمر» بدلٌ من التعمير على هذا القول. وحكى الطبريُّ عن فرقة أنها قالت: «هو» عماد[٦].

قلت: وفيه بُعْدٌ، فإنَّ حقَّ العماد أن يكونَ بين شيئين متلازِمين، مثلُ قوله: ﴿إِن

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٢.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٧٧ بنحوه من قول ابن عباس.

(٣) قال الجوهري في الصحاح: في نقصانها قولان: أحدهما الواو، وأصلها: سَنْوَة، والآخر الهاء، وأصلها: سَنْهَة، مثل: جَبْهَة.

(٤) بفتح الدال، كما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠، والكلام منه.

(٥) نقل ابن منظور في اللسان (ودد) عن الفراء قوله: أختارُ لنفسي في معنى التمني: وَدِدْت. قال: وسمعت وَدَدْت، بالفتح، وهي قليلة، قال: وسواء قلت: وَدِدْت أو: وَدَدْت، المستقبلُ منهما: أوَدُّ، ويَوَدُّ، وتَوَدُّ، لاغير.

(٦) تفسير الطبري ٢/ ٢٧٩-٢٨٠، ونقله عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز ١/ ١٨٢، ومعنى: عماد، أي: ضمير فصل.

كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [الأنفال: ٣٢]، وقوله: ﴿وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦] ونحوِ ذلك.

وقيل: «ما» عاملة حجازية، و«هو» اسمها، والخبر في «بِمُزَحْزِحِهِ». وقالت طائفة: «هو» ضميرُ الأمر والشأن. ابن عطية[١]: وفيه بُعْدٌ، فإنَّ المحفوظَ عن النحاة أن يُفسَّرَ بجملةٍ سالمة من حرف جَرّ.

وقولُه: ﴿بِمُزَحْزِحِهِۦ﴾ الزحزحة: الإبعادُ والتَّنحية؛ يقال: زَحزحتُه أي: باعدتُه فتَزحزَح، أي: تنحَّى وتباعدَ؛ يكون لازماً ومتعدِّياً، قال الشاعر في المتعدّي:

ياقابضَ الرُّوحِ من نفسٍ إذا احتُضِرَتْ وغافرَ الذنبِ زَحْزِحْنِي عن النَّار[٢]

وأنشدَه ذو الرُّمّة:

يا قابضَ الرُّوح عن جسمٍ عَصَى زَمَنًا وغافِرَ الذنبِ زَحْزِحْني عن النَّارِ[٣]

وقال آخر في اللازم:

خليليَّ ما بالُ الدُّجى لاتَزَحْزَحُ[٤] وما بالُ ضَوْءِ الصُّبحِ لا يَتَوَضَّحُ[٥]

ورَوى النسائيُّ عن أبي هريرةَ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ، قال: «مَنْ صام يوماً في سبيلِ الله، زَحْزَحَ الله وجهَه عن النار سبعين خريفاً»[٦].

وقوله[٧]: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي: بما يعملُ هؤلاء الذين يَوَدُّ أحدُهم أنْ يُعَمَّرَ ألفَ سنة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٢.

(٢) البيت لذي الرُّمَّة، كما في الشعر والشعراء ١/ ٥٢٥، وفيه: يا قابض الروح من نفسي... وأورده الأصفهاني في الأغاني ١٨/ ٤٦ بلفظ:

يا مخرج الروح من جسمي إذا احتُضرت وفارجَ الكرب زَحزِحني عن النار

وانظر ملحق ديوانه ٣/ ١٨٧٥.

(٣) الصحاح (زحح)، وانظر التعليق قبله.

(٤) في النسخ: يتزحزح، والتصويب من المصادر.

(٥) البيت لبشار بن بُرد، وهو في ديوانه ١/ ٤٦٢. وجاء في الأمالي ١/ ٩٩: وما لعمود الصبح.

(٦) المجتبى ٤/ ١٧٢. وهو في المسند (٧٩٩٠).

(٧) في (م): قوله تعالى.

ومن قَرأ بالتاء[١]، فالتقديرُ عنده: قل لهم يا محمد: الله بصيرٌ بما تعملون.

وقال العلماء: وصفَ الله عزَّ وجلَّ نفسَه بأنه بصيرٌ، على معنى أنه عالمٌ بخفيَّاتِ الأمور. والبصيرُ في كلام العرب: العالمُ بالشيء الخبيرُ به، ومنه قولُهم: فلانٌ بصير بالطِّبِّ، وبصيرٌ بالفقه، وبصيرٌ بملاقاة الرِّجال؛ قال[٢]:

فإنْ تسألوني بالنساءِ فإنني بصيرٌ بأدواءِ النساءِ طبيبُ

قال الخطَّابي: البصير العالم، والبصير المُبْصِر.

وقيل: وصفَ تعالى نفسَه بأنه بصيرٌ، على معنى: جاعل الأشياءِ المبصِرة ذواتِ إبصار، أي: مدرِكةً للمبصَرات بما خلق لها من الآلة المدرِكةِ والقوَّة، فالله بصيرٌ بعباده، أي: جاعلُ عبادِه مُبصِرين[٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾

سببُ نزولِها أنَّ اليهودَ قالوا للنبيِّ ﷺ: إنَّه ليس نبيٌّ من الأنبياء إلا يأتيه مَلَكٌ من الملائكة من عندِ ربِّه بالرسالة وبالوَحْي، فمَن صاحبُك حتى نُتابعَك؟ قال: «جبريلُ» قالوا: ذاك الذي ينزلُ بالحرب وبالقتال، ذاك عدوُّنا! لو قلتَ: ميكائيل الذي ينزلُ بالقطر وبالرَّحمة، تابعناك، فأنزَل الله الآيةَ إلى قوله: «لِلْكَافِرِين». أخرجه الترمذي[٤].

وقولُه تعالى: ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ الضمير في «إنه» يحتمِلُ معنيين:

---

(١) هي قراءة يعقوب من العشرة كما في النشر ٢/ ٢١٩، ونسبها أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٢ إلى قتادة والأعرج.

(٢) هو علقمة بن عبدة التميمي، والبيت في ديوانه ص٣٥.

(٣) اشتقاق أسماء الله الحسنى ص٦٥ و٦٧.

(٤) لم نقف عليه عند الترمذي، وهو جزءٌ من حديث طويل لابن عباس رضي الله عنهما أخرجه بتمامه أحمد (٢٤٨٣)، والنسائي في الكبرى (٩٠٢٤). وأخرج بعضه الترمذي (٣١١٧).
وأخرج البخاري (٤٤٨٠) من حديث أنس رضي الله عنه في خبر إسلام عبد الله بن سلام رضي الله عنه عندما قال للنبي ﷺ: إني سائلُك عن ثلاثٍ لا يعلمُهن إلا نبيّ... فقال رسول الله ﷺ: «أخبَرَني بهنَّ جبريلُ آنفاً». قال: جبريل؟ قال: «نعم». قال: ذاك عدوُّ اليهود من الملائكة، فقرأ هذه الآية: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

الأول: فإنَّ الله نزَّل جبريلَ على قلبك.

الثاني: فإنَّ جبريل نَزَلَ بالقرآن على قلبك.

وخُصَّ القلبُ بالذِّكْر؛ لأنه موضعُ العقل والعلم وتلقِّي المعارف. ودلَّت الآيةُ على شرف جبريلَ عليه السَّلام وذَمِّ مُعادِيه[١].

وقولُه تعالى: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بإرادتِه وعلمِه. ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يعني التوراة. ﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ تقدَّم معناه[٢]، والحمدُ لله.

قولُه تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ۝٩٨﴾

قولُه تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ﴾ شرط، وجوابُه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾. وهذا وعيد وذمٌّ لمُعَادِي جبريلَ عليه السلام، وإعلانٌ أنَّ عداوةَ البعض تقتضي عداوةَ الله لهم. وعداوةُ العبدِ لله هي معصيتُه واجتنابُ طاعتِه، ومعاداةُ أوليائه. وعداوةُ الله للعبد تعذيبُه وإظهارُ أثرِ العداوة عليه[٣].

فإن قيل: لِم خصَّ الله جبريلَ وميكائيلَ بالذِّكر وإنْ كان ذِكْرُ الملائكة قد عَمَّهما؟ قيل له: خصَّهما بالذكر تشريفاً لهما؛ كما قال: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]، وقيل: خُصَّا؛ لأنَّ اليهودَ ذكروهما، ونزلت الآيةُ بسببهما، فذِكْرُهما واجبٌ لئلا تقولَ اليهودُ: إنَّا لم نُعادِ الله وجميعَ ملائكته[٣]؛ فنصَّ الله تعالى عليهما لإبطال ما يتأوَّلونَه من التخصيص.

ولعلماء اللسان في جبريلَ وميكائيلَ عليهما السلام لغاتٌ، فأمَّا التي في «جبريل» فعَشْرٌ:

الأولى: جِبريل، وهي لغةُ أهلِ الحجاز؛ قال حسان بنُ ثابت[٤]:

وجِـبْـريـلٌ رسـولُ الله فِـيـنَـا

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٢) ١/ ٢٤٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨٤.

(٤) في ديوانه ص٦٢. وسلف ص٢/ ٢٤٤.

الثانيةُ: جَبْرِيل، بفتح الجيم، وهي قراءةُ الحسن وابنِ كَثير، ورُوِيَ عن ابن كَثير أنه قال: رأيت النبيَّ ﷺ في النوم وهو يقرأ: جَبْرِيل وميكال[١]، فلا أزالُ أقرؤُهما أبداً كذلك.

الثالثة: جَبْرَئِيل، بياء بعد الهمزة، مثال جبرعيل، كما قرأ أهلُ الكوفة[٢]، وأنشدوا:

شَهِدْنا فما تَلْقَى لنا من كتيبةٍ مَدَى الدهرِ إلا جَبْرَئِيلُ أمامُها[٣]

وهي لغةُ تميم وقيس.

الرابعة: جَبْرَئِل - على وزن جَبْرَعِل - مقصور، وهي قراءةُ أبي بكر عن عاصم[٤].

الخامسة: مثلُها، وهي قراءةُ يحيى بن يَعْمَر، إلا أنه شَدَّدَ اللام[٥].

السادسة: جَبْرائِل، بألف بعد الراء ثم همزة؛ وبها قرأ عكرمة[٦].

السابعة: مثلُها، إلا أنَّ بعد الهمزة ياءً[٧].

الثامنة: جَبْراييل، بياءين بغير همزة[٨]، وبها قرأ الأعمشُ ويحيى بنُ يَعمر أيضاً[٩].

---

(١) في (ز) و(ظ): مكاييل، وفي (م): ميكائيل، والمثبت من (د) و(خ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، والحجة للفارسي ٢/ ١٦٣. وذكر ابن مجاهد الخبر في السبعة ص١٦٦، وجاء فيه: ميكائيل. وانظر التيسير ص ٧٥.

(٢) وهي قراءة حمزة والكسائي من أهل الكوفة. انظر السبعة ص١٦٧، والتيسير ص ٧٥. والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٣) البيت في معاني القرآن للزجاج ١/ ١٨٠، وفي حجة القراءات لابن زنجلة ص١٠٧ من غير نسبة، ونسبه ابن هشام في شرح «بانت سعاد» ص٥٥، والسمين في الدر المصون ٢/ ١٩، وابن عادل في اللباب ٢/ ٣١١ لحسان بن ثابت، وذكر البغدادي في خزانة الأدب ١/ ٤١٦ أن الصاغاني نسبه لكعب بن مالك، وخطَّأ مَنْ نَسبَه لحسان بن ثابت.

(٤) السبعة ص١٦٦، والتيسير ص ٧٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٥) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣. قال ابن عطية: وجبرالّ لغة فيه. يعني بتشديد اللام، كما ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨ ونسبها ليحيى بن يعمر.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨ لفياض والحسن.

(٧) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٨) وبألف بعد الراء، كما قيَّدها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٧، وأبو حيان في البحر ١/ ٣١٨.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣. ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٧ للأعمش. وقال ١/ ٩٨: فيقوى في نفسي أنها همزة مخففة وهي مكسورة، فخفيت وقربت من الياء، فعبّر القرّاء عنها بالياء.

التاسعة: جَبْرئين، بفتح الجيم مع همزة مكسورة، بعدها ياءٌ ونون[١].

العاشرة: جِبْرِين، بكسر الجيم وتسكين الياء بنون من غير همز، وهي لغة بني أسد[٢]. قال الطبري: ولم يُقرأ بها[٣].

قال النحاس ـ وذكر قراءةَ ابنِ كثير ـ: لا يُعرفُ في كلام العرب: فَعْلِيل، وفيه: فِعْلِيل، نحوُ دِهليز وقِطْمير وبِرْطيل، وليس يُنكر أنْ يكونَ في كلام العجم ما ليس له نظيرٌ في كلام العرب، ولا[٤] يُنكر أنْ يكثُر تَغيُّره، كما قالوا: إبراهيم وإبْرَهَم وإبراهُم[٥] وإبراهام[٦].

قال غيرهُ: جبريل اسمٌ أعجمي عرَّبَتْه العربُ، فلها فيه هذه اللغاتُ، ولذلك لم ينصرفْ[٧].

قلت: قد تقدَّم في أوّلِ الكتاب[٨] أنَّ الصحيحَ في هذه الألفاظ عربيةٌ، نزلَ بها جبريلُ بلسان عربيٍّ مُبين. قال النحاس[٩]: ويُجمعُ جبريلُ على التكسير: جَباريل.

وأمَّا اللغاتُ التي في ميكائيلَ فستّ:

الأولى: ميكائل[١٠]: قراءةُ نافع. وميكائيل، بياء بعد الهمزة: قراءةُ حمزة[١١].

---

(١) لم نقف عليها.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٢٩٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨ لبعض العرب.

(٣) نقل المصنف قولَ الطبري بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، ولم نقف على كلام الطبري في تفسيره على هذه القراءة، وقد تكلم على قراءة ابن كثير.

(٤) في (م): وليس.

(٥) مثلثة الهاء، كما في القاموس.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠، وانظر أيضاً كلام أبي حيان في البحر ١/ ٣١٨ في الردّ على من غمز بقراءة ابن كثير هذه.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٨) ١/ ١١٠.

(٩) إعراب القرآن ١/ ٢٥١.

(١٠) في النسخ الخطية: ميكايل، وفي (م): ميكاييل، والمثبت هو الصواب، كما في السبعة ص١٦٦، والتيسير ص ٧٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٤، وغيرهما. وهي أيضاً قراءة أبي جعفر من العشرة. كما في النشر ٢/ ٢١٩.

(١١) السبعة ص١٦٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٤، وقرأ بها أيضاً ابن كثير، وابن عامر، وشعبة عن عاصم، والكسائي، من السبعة، وخلف من العشرة. انظر التيسير ص ٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩.

ميكال: لغةُ أهلِ الحجاز، وهي قراءةُ أبي عمرو، وحفص عن عاصم[(١)]. ورُوِيَ عن ابنِ كثير الثلاثةُ أوجه[(٢)]. قال كعب بنُ مالك[(٣)]:

ويوم بَدْرٍ لقِيناكم لنا مَدَدٌ فيه مع النَّصر ميكالٌ وجبريلُ

وقال آخر[(٤)]:

عَبدوا الصَّليبَ وكذَّبوا بمحمَّدٍ وبجِبرَئيلَ وكذَّبوا ميكالا

اللغة الرابعة: مِيكَئِل، مثلُ: ميكعِل، وهي قراءةُ ابنِ مُحَيْصِن[(٥)].

الخامسة: ميكاييل، بياءين، وهي قراءةُ الأعمش باختلاف عنه[(٦)].

السادسة: ميكاءَل؛ كما يقال: إسراءَل بهمزة مفتوحة، وهو اسمٌ أعجميّ، فلذلك لم يَنصرف[(٧)].

وذكر ابنُ عباس أنَّ «جَبْر» و«ميكَا» و«إسراف» هي كلُّها بالأعجمية بمعنى عبد ومملوك. و«إيل»: اسمُ الله تعالى[(٨)]؛ ومنه قولُ أبي بكر الصدِّيقِ رضي الله عنه حينَ سمع سَجْعَ مُسَيْلِمَةَ: هذا كلامٌ لم يَخرجْ من إلٍّ[(٩)]؛ وفي التنزيلِ: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ١٠]، في أحد التأويلين، وسيأتي. قال الماوردي[(١٠)]: إن

---

(١) السبعة ص١٦٦، والتيسير ص ٧٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥١، والمحرر ١/ ١٨٤، وهي أيضاً قراءة يعقوب من العشرة. كما في النشر ٢/ ٢١٩.

(٢) لكن المشهور عنه: ميكائيل، كما سلف، وهو الذي ذكره ابن مجاهد في السبعة ص١٦٦، وذكر له ابن عطية ١/ ١٨٣، وأبو علي الفارسي في الحجة ٢/ ١٦٣ رواية: وميكال، في سياق خبر ذكره المصنف قريباً، وذكر له ابن مجاهد وأبو علي أيضاً رواية: ميكائل، مثل قراءة نافع.

(٣) البيت في السيرة لابن هشام ٣/ ١٤٧ ضمن قصيدة، والحجة للفارسي ٢/ ١٦٨، وهو في حجة القراءات لابن زنجلة ص ١٠٨ دون نسبة، ووقع في ديوان حسان ص ٢٠٤ مفرداً.

(٤) القائل هو جرير، والبيت في ديوانه ص٣٦١، وأورده الطبري ٢/ ٢٩٥، وأبو علي في الحجة ٢/ ١٦٧.

(٥) يعني بهمزة دون ألف، كما قيّدها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٤، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨، وزاد نسبتها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٧ للأعرج.

(٦) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٤.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥١.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٩٦.

(٩) أورده الطبري في تفسيره ٢/ ٢٩٨.

(١٠) النكت والعيون ١/ ١٦٣.

جبريلَ وميكائيلَ اسمان؛ أحدُهما عبد الله ، والآخرُ عُبيد الله ؛ لأنَّ «إيلَ» هو الله تعالى، و«جَبْر» هو عبد، وميكا هو عُبيد؛ فكان جبريل: عبد الله ، وميكائيل: عُبيد الله. هذا قولُ ابنِ عباس، وليس له في المفسرين مخالفٌ.

قلت: وزاد بعضُ المفسِّرين: وإسرافيلُ عبدُ الرحمن(١).

قال النَّحاس(٢): ومن تأوَّل الحديثَ «جبر» عبد، و«إلّ» الله وجَب عليه أنْ يقولَ: هذا جَبْرُ إل، ورأيت جبرَ إل ومررت بجبرِ إل، وهذا لا يقال، فوجب أن يكونَ معنى الحديثِ أنه مُسَمًّى بهذا.

قال غيرُه: ولو كان كما قالوا، لكان مصروفاً، فتَركُ الصَّرف يدلُّ على أنه اسمٌ واحد مفرَدٌ ليس بمضاف.

وروى عبدُ الغنيِّ الحافظُ من حديث أَفْلَتَ بنِ خليفةَ ـ وهو فُليت العامريُّ، وهو أبو حسَّان ـ عن جَسْرةَ بنتِ دَجَاجةَ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «اللهُمَّ رَبَّ جِبْريلَ وميكاييلَ وإسرافيلَ، أعوذُ بك من حَرِّ النَّار وعذابِ القبر»(٣).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قال ابنُ عبَّاس رضي الله عنهما: هذا جوابٌ لابنِ صُوريا حيث قال لرسول الله ﷺ: يا محمد ما جئتَنا بشيءٍ نعرفُه، وما أُنزِل عليك من آيةٍ بيِّنةٍ فنتَّبعَك بها. فأنزل الله هذه الآية، ذكره الطبري(٤).

قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ الواو واو العطف، دخلت عليها ألفُ

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٢٩٧ من قول علي بن الحسين رضي الله عنه.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٥٠، ٢٥٢.

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٣٢٤)، والنسائي في المجتبى ٣/ ٧٢، وفي الكبرى (١٢٦٩)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (١٨١)، وفي الدعوات الكبير (١٠٩)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ١/ ٤٨٦. وجسرة راوية الحديث عن عائشة قال فيها البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٦٧: عندها عجائب.

(٤) في تفسيره ٢/ ٣٠٥، وذكره أيضاً ابن هشام في السيرة ١/ ٥٤٨ والواحدي في الوسيط ١/ ١٨٠، وأسباب النزول ص٢١، والذي عند ابن هشام أن قائل ذلك هو أبو صلوبا الفطيوني.

الاستفهام كما تدخلُ على الفاء في قوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [المائدة: ٥٠]، ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾ [يونس: ٤٢]، ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ﴾ [الكهف: ٥٠]. وعلى «ثُم» كقوله: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ﴾ [يونس: ٥٩]. هذا قولُ سيبويه. وقال الأخفش: الواو زائدة. ومذهبُ الكِسائيِّ أنها «أو»، حُرِّكت الواوُ منها تسهيلاً. وقرأها قوم: «أوْ»، ساكنةَ الواو[1]، فتجيءُ بمعنى «بل»، كما يقول القائل: لأضربنَّك، فيقولُ المجيب: أوْ يكفي الله. قال ابنُ عطية[2]: وهذا كلُّه تكلُّف[3]، والصحيحُ قولُ سيبويه.

«كلما» نصب على الظرف، والمعَنْيُّ في الآية مالك بنُ الصَّيف ـ ويقال فيه: ابنُ الضَّيف ـ كان قد قال: والله ما أُخِذ علينا عهدٌ في كتابنا أنْ نؤمنَ بمحمد ولا ميثاقٌ، فنزلت الآية[4].

وقيل: إنَّ اليهود عاهدوا لئن خرج محمد، لنؤمننَّ به، ولنكوننَّ معه على مشركي العرب، فلما بُعث، كفروا به[5].

وقال عطاء[6]: هي العهودُ التي كانت بين النبيِّ ﷺ وبينَ اليهود فنَقضوها، كفعلِ قريظةَ والنَّضير، دليلُه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ [الانفال: ٥٦].

قوله تعالى: ﴿نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ النَّبذ: الطرح والإلقاء، ومنه النَّبيذُ والمنبوذ، قال أبو الأسْود[7]:

وخبَّرني مَن كنتُ أرسلتُ إنَّما ... أخذتَ كتابي مُعرِضاً بشِمالِكا

نظرتَ إلى عُنوانه فنبذتَه ... كنبذك نعلاً أخلَقَتْ من نِعالكا

(١) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨، وابن جني في المحتسب ١/ ٩٩ لأبي السمَّال.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥، ونقل المصنف بواسطته كلام سيبويه والأخفش. وانظر الكتاب ٣/ ١٨٨-١٨٩، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٢٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٢.
(٣) في (م): متكلف.
(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٤٠٠، وابن أبي حاتم ١/ ٢٩٥، وذكره ابن هشام في السيرة ١/ ٥١٤.
(٥) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٩٧، والواحدي في الوسيط ١/ ١٨١.
(٦) الوسيط ١/ ١٨١، وزاد المسير ١/ ١٢٠.
(٧) في ديوانه ص١٠٦ و٢٥٨ و٤٤٥.

آخر :

إنَّ الـذيـن أمـرتَـهـم أنْ يـعـدِلـوا نَبَذُوا كتابك واستَحلُّوا المَحْرَما[١]

وهذا مَثَلٌ يُضرَبُ لمن استَخَفَّ بالشيء، فلا يَعملُ به، تقولُ العرب: اجعلْ هذا خَلْفَ ظهرك، ودَبْراً منك، وتحتَ قدمك، أي: اترُكه وأعرِض عنه، قال الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ [هود: ٩٢]. وأنشد الفراء:

تَـمـيـمَ بـنَ زيـد لا تـكـونـنَّ حـاجـتـي بـظَـهْـرٍ فـلا يَـعْـيَـا عـلـيَّ جـوابُـهـا[٢]

﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ﴾ ابتداء. ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فعل مستقبَل في موضع الخبر.

قولُه تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ نعتٌ لرسول، ويجوزُ نصبُه على الحال.

﴿نَبَذَ فَرِيقٌ﴾ جواب «لمَّا».

﴿مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ نُصبَ بـ«نَبَذَ»، والمرادُ التوراة؛ لأن كفرَهم بالنبيِّ عليه السلام وتكذيبَهم له نبذٌ لها.

قال السُّدِّيّ: نبذُوا التوراةَ، وأخذُوا بكتاب آصَف، وسِحْرِ هاروتَ وماروت[٣].

وقيل: يجوز أن يعنيَ به القرآن.

قال الشَّعْبِيّ: هو بين أيديهم يقرؤونه، ولكن نبذوا العملَ به.

وقال سفيان بنُ عُيَيْنة: أدرَجوه في الحرير والدِّيباج، وحلَّوْه بالذهب والفضَّة،

(١) هو في الكامل ٢/ ٨٣٧، والزاهر ١/ ١٨٣، والدر المصون ٢/ ٢٧، واللباب ٢/ ٣٢١، ورواية الكامل والزاهر: ... واستُحلَّ المحرمُ.

(٢) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ص٨٦، وفي الأضداد ص٢٥٦، ولفظه في الديوان: ... لا تهونَنّ حاجتي لديك ولا.. وفي الأضداد: «يخفى» بدل: «يعيا».

(٣) تفسير الطبري ١/ ٣١٢، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٩٦.

ولم يُحِلُّوا حلالَه ولم يحرِّموا حرامَه؛ فذلك النَّبْذ[1]. وقد تقدَّم بيانُه مستوفًى[2].

﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ تشبيهٌ بمَنْ لا يعلم، إذ فعلوا فعل الجاهل، فيجيءُ من اللَّفظ أنَّهم كفروا على علْم[3].

قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

فيه أربع وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ هذا إخبار من الله تعالى عن الطائفة الذين نبذُوا الكتابَ بأنَّهم اتبعوا السِّحْرَ أيضاً، وهم اليهود.

قال السّدّيّ: عارضَتِ اليهودُ محمداً ﷺ بالتوراة، فاتفقت التوراةُ والقرآن، فنبذوا التوراة، وأخذوا بكتاب آصَف وبسحرِ هاروتَ وماروت[4].

وقال محمد بن إسحاق: لما ذَكر رسولُ الله ﷺ سليمانَ في المرسلين، قال بعضُ أحبارهم: يزعم محمدٌ أنَّ ابنَ داودَ كان نبيًّا! والله ما كان إلا ساحراً، فأنزل الله عزَّ وجل: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾[5]. أي: ألقت إلى بني آدم أنَّ ما فعلَه سليمان من ركوب البحر[6] واستِسْخار الطير والشياطين كان سحراً.

---

(١) ذكر القولين الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٠٠، والواحدي في الوسيط ١/ ١٨١-١٨٢، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٣٨٢، وقال: هذا إذا حُمل الكتاب على التوراة.

(٢) في تفسير الآية قبلها.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥.

(٤) سلف قريباً.

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٣٢٨.

(٦) في (ز): الريح.

وقال الكلبيُّ: كتبتِ الشياطينُ السحرَ والنِّيْرَنْجِيَّاتِ[١] على لسان آصَف كاتب سليمان، ودفنُوه تحت مصلَّاه حين انتزعَ الله ملكَه، ولم يشعر بذلك سليمان، فلمّا مات سليمان استخرجُوه، وقالوا للناس: إنَّما ملَكَكُم بهذا، فتعلَّموه، فأمَّا علماءُ بني إسرائيل فقالوا: معاذَ الله أن يكون هذا علمَ سليمان! وأما السِّفْلَةُ فقالوا: هذا عِلْمُ سليمان، وأقبلوا على تعليمه، ورفضوا كُتُبَ أنبيائهم، حتى بعث الله محمداً ﷺ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ على نبيِّه عُذْرَ سليمان، وأظهرَ براءتَه مما رُميَ به، فقال: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾[٢].

قال عطاءٌ: «تتلو»: تَقرأُ، من التِّلاوة.

وقال ابن عباس: «تتلو»: تتبع، كما تقول: جاء القوم يتلُو بعضُهم بعضاً[٣].

وقال الطبريُّ: «اتبعوا» بمعنى فضَّلوا[٤].

قلت: لأنَّ كلّ من اتَّبع شيئاً وجعلَه أمامَه فقد فَضَّلَه على غيره، ومعنى «تتلو» يعني تَلَتْ، فهو بمعنى المُضِيّ؛ قال الشاعر[٥]:

وإذا مَررْتَ بقَبْرِهِ فاعْقِر به كُومَ الهِجانِ وكلَّ طِرْفٍ سابحِ[٦]

وانْضَحْ جوانبَ قبرِه بدمائها فلقد يكون أخا دَمٍ وذبائحِ

أي: فلقد كان.

و«ما» مفعول بـ«اتبعوا»؛ أي: اتبعوا ما تقوَّلَتْه الشياطينُ على سليمان وتلَتْه.

---

(١) في (د) النرنجيات، وفي (ز) النرجيات، وفي (ظ) الترنجيات، والمثبت من (م)، قال شارح القاموس (نرج): وعن الليث: النيرنج بالكسر، هكذا في سائر النسخ، والمنقول عن نصّ كلام الليث: النِّيرج، بإسقاط النون الثانية: أُخَذٌ كالسّحر وليس به، إنما هو تشبيه وهي النِّيْرَنْجِيَّات، وانظر تهذيب اللغة ١١/ ٣٨، والتكملة للصغاني ١/ ٤٩٩.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٩٨، وأسباب النزول للواحدي ص٢٩، وانظر العُجاب في أسباب النزول لابن حجر ١/ ٣٠٥-٣٠٦.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٣٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٥.

(٤) تفسير الطبري ١/ ٣٢٠، ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٥.

(٥) هو زياد الأعجم، والبيتان في ديوانه ص٨٧، وخزانة الأدب ١٠/ ٤.

(٦) في النسخ: سايح، والمثبت من (م) والمصادر، والكوم: الناقة السمينة، والطِّرْف: الأصيل من الخيل، والسابح بالموحّدة، من سبحَ الفرس: إذا جرى بقوّة. «الخزانة» ١٠/ ٦-٧.

وقيل: «ما» نفيٌ، وليس بشيءٍ لا في نظام الكلام، ولا في صحّته؛ قاله ابن العربي[١].

﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ أي على شَرعِهِ ونبوَّتهِ[٢]؛ قال الزجّاج[٣]: المعنى على عهد مُلك سليمان.

وقيل: المعنى في ملك سليمان؛ يعني في قصصه وصفاته وأخباره[٤].

قال الفراء[٥]: تصلح «على» و«في»، في مثل هذا الموضع.

وقال «على» ولم يقل: بَعْدَ؛ كقوله[٦] تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] أي في تلاوته. وقد تقدَّم معنى الشيطان واشتقاقه[٧]، فلا معنى لإعادته.

والشياطينُ هنا؛ قيل: هم شياطينُ الجنّ، وهو المفهوم من هذا الاسم. وقيل: المرادُ شياطين الإنس المتمرِّدون في الضلال[٨]، كقول جرير:

أيام يَدعونني الشيطانَ من غَزلي ... وكُنَّ يَهْوَيْنني إذْ كنتُ شيطانا[٩]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ تبرئةٌ من الله تعالى لسليمان، ولم يتقدَّم في الآية أن أحداً نسبه إلى الكفر، ولكنّ اليهود نسبتْهُ إلى السّحر. لكن لمَّا كان السحرُ كفراً، صار[١٠] بمنزلة من نسبه إلى الكفر[١١]، ثم قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ فأثبت كفرَهم بتعليم السحر.

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٢٨ .
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥.
(٣) معاني القرآن له ١/ ١٨٣.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥.
(٥) معاني القرآن له ١/ ٦٣.
(٦) في النسخ: لقوله، والصواب ما أثبتناه، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨.
(٧) ١/ ١٤٠.
(٨) مجمع البيان للطبرسي ١/ ٣٩١-٣٩٢.
(٩) سلف تخريجه ١/ ١٤٠.
(١٠) في (د) و(ظ): صاروا.
(١١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦.

و«يُعلِّمُونَ» في موضع نصبٍ على الحال، ويجوز أن يكون في موضع رفعٍ على أنَّه خبرٌ ثانٍ[١].

وقرأ الكوفيون سوى عاصم: «ولكنِ الشّياطينُ» بتخفيف «لكن»، ورفع النون من «الشياطين»، وكذلك في الأنفال «ولكِنِ اللهُ رَمَى» [١٧] ووافقهم ابنُ عامر. الباقون بالتشديد والنصب[٢].

و«لكن» كلمة لها معنيان: نفي الخبر الماضي، وإثباتُ الخبر المستقبل، وهي مبنيَّة من ثلاث كلمات: «لا»، «ك»، «إنَّ». «لا»: نفيٌ، والكاف: خطابٌ، و«إنَّ»: إثباتٌ وتحقيقٌ؛ فذهبت الهمزةُ استثقالاً، وهي تثقَّلُ وتخفَّف، فإذا ثُقِّلت نَصبَتْ كـ«إنَّ» الثقيلة، وإذا خُفِّفت رَفعتَ بها كما ترفعُ بـ«إنْ» الخفيفة[٣].

الثالثة: السحر، قيل: أصله[٤] التمويه بالحيل والتخاييل، وهو أن يفعلَ الساحرُ أشياءَ ومعانيَ، فيُخَيَّلَ للمسحور أنَّها بخلاف ما هي به، كالذي يرى السرابَ من بعيدٍ فيُخيَّلُ إليه أنه ماء، وكراكب السفينة السائرة سيراً حثيثاً يُخيَّلُ إليه أنَّ مايرى من الأشجار والجبال سائرةٌ معه[٥].

وقيل: هو مشتقٌّ من: سَحرتُ الصبيَّ: إذا خدعتَه، وكذلك إذا علَّلْتَه. والتّسحير مثله، قال لَبيد[٦]:

فإنْ تسألينا فِيمَ نحن فإنَّنا ... عصافيرُ من هذا الأنامِ المُسَحَّرِ

آخر:

أُرانا مُوضِعِينَ لأمْرِ غَيْبٍ ... ونُسْحَرُ بالطَّعام وبالشَّراب

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٢.

(٢) السبعة لابن مجاهد ص١٦٧-١٦٨. والتيسير ص ٧٥.

(٣) نقل أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٢٧ كلام المصنف هذا، ثم تعقبه بقوله: وهذا قول فاسد، والصحيح أنها بسيطة.

(٤) في (م): قيل السحر أصله.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٦٦.

(٦) ديوانه ص٥٦.

عـــصـــافـــيـــرٌ وذِبَّـــانٌ ودُودٌ وأَجْـرأُ مـن مُـجَـلِّـحَـةِ الـذِّئـابِ[1]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٣]؛ يقال: المسُحَّر الذي خُلِق ذا سَحَر، ويقال: من المعَلَّلين[2]؛ أي: ممَّن يأكلُ الطعام ويشربُ الشراب.

وقيل: أصلُه الخَفاءُ، فإنَّ الساحر يفعلُه في خُفْيَة.

وقيل: أصلُه الصَّرْف؛ يقال: ما سَحَرَك عن كذا، أي: ما صَرَفَك عنه؟ فالسِّحر مصروفٌ عن جِهته.

وقيل: أصله الاستمالة، وكلُّ من استمالك فقد سَحَرَك.

وقيل في قوله تعالى: ﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٥] أي: سُحِرْنا، فأُزلنا بالتَّخييل عن معرفتنا[3].

وقال الجوهري[4]: السِّحْر الأُخْذةُ؛ وكلُّ ما لَطُفَ مأخَذُه ودَقَّ، فهو سِحْر؛ وقد سَحَره يَسْحَرُه سِحْراً، والسَّاحِرُ: العالِمُ، وسَحَرَه أيضاً بمعنى خَدَعه. وقد ذكرناه.

وقال ابن مسعود: كنَّا نُسَمِّي السِّحْرَ في الجاهلية العَضْهَ[5]. والعَضْهُ عند العرب: شِدَّةُ البَهْت وتمويهُ الكذب؛ قال الشاعر:

أعـــوذُ بـــربِّـــي مـــن الـــنَّـــافِـــثـــا تِ فـي عِـضَـه الـعـاضِـهِ الـمُـعْـضِـهِ[6]

---

(١) البيتان لامرئ القيس، وهما في ديوانه ص٩٧. قال شارحه: قوله: عصافير وذبان، أي: نحن في الضعف كهذا المخلوق الضعيف، ومن ركوب الآثام أجرأ من الذئاب المصمّمة على الشيء، لا ترجعُ عما تريد.

(٢) الصحاح (سحر).

(٣) انظر تهذيب اللغة ٤/ ٢٩٠-٢٩٢.

(٤) الصحاح (سحر).

(٥) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٣٩٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (١١١٠٤) وتتمته: وإنَّ العَضْهَ فيكم اليومَ القالَةُ. وأخرج مسلم (٢٦٠٦) عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «ألا أنبئكم ما العَضْهُ؟ هي النميمةُ القالَةُ بين الناس».

(٦) لم يجود البيت في (د) و(ز) و(ظ)، والمثبت من (خ) و(م)، وهو في شرح مشكل الآثار ٦/ ١٧١، وغريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ١٨١، وتهذيب اللغة للأزهري ١/ ١٣٠، والصحاح (عضه) من غير نسبة، وروايته: في عُقَدِ. وهو في اللسان (عضه) بمثل رواية المصنف.

الرابعة: واختُلف؛ هل له حقيقةٌ أم لا؟ فذكر الغَزْنَوِيُّ الحنفيُّ في «عيون المعاني»[١] له: أنَّ السحر عند المعتزلة خَدْعٌ لا أصلَ له، وعند الشافعيِّ: وسوسةٌ وأمراض[٢]. قال: وعندنا أصلُه طِلَّسْم يُبنى على تأثير خصائص الكواكب، كتأثير الشمسِ في زئبق عِصِيِّ فرعون، أو تعظيمِ الشياطين ليُسهِّلُوا له ما عَسُر.

قلت: وعندنا أنه حقٌّ، وله حقيقةٌ يخلقُ الله عنده ما شاء، على ما يأتي.

ثم من السحر ما يكون بخفة اليد، كالشَّعْوَذَة. والشَّعْوَذِيّ: البريدُ لخفَّة سيره. قال ابن فارس في «المُجْمَل»[٣]: الشَّعْوَذَةُ ليست من كلام أهل البادية، وهي خِفَّةٌ في اليدين، وأُخْذَةٌ كالسِّحر.

ومنه ما يكون كلاماً يُحفظ، ورُقًى من أسماء الله تعالى، وقد يكونُ من عهود الشياطين، ويكون أدويةً وأدخنة وغير ذلك.

الخامسة: سَمَّى رسولُ الله ﷺ الفَصاحةَ في الكلام واللِّسانةَ فيه سِحْراً، فقال: «إنّ من البيان لَسِحْراً»[٤] أخرجه مالك وغيره[٥]. وذلك لأن فيه تصويبَ الباطلِ حتى يتوهَّم السامع أنه حقّ، فعلى هذا يكون قولُه عليه السلام: «إنّ من البيان لَسِحْراً»[٦] خرج مخرجَ الذَّمِّ للبلاغة والفصاحة، إذْ شبَّهها بالسحر. وقيل: خرجَ مخرجَ المدح للبلاغة والتفضيل للبيان، قاله جماعةٌ من أهل العلم. والأوّل أصح، والدليلُ عليه قوله عليه السلام: «فلعلَّ بعضَكم أن يكونَ أَلْحَنَ بحجَّته من بعض»[٧]، وقوله: «إنّ

---

(١) لعلّه محمد بن يزيد بن طيفور، المفسّر، ركن الدين السجاوندي، البسطامي، ذكره الداودي في طبقات المفسرين ٢/ ٢٧١ وذكر له هذا الكتاب، وسماه حاجي خليفة في كشف الظنون ٢/ ١١٨٢: عين المعاني في تفسير السبع المثاني، وثمة غزنوي آخر هو: غالي بن إبراهيم، أبو علي، له تفسير القرآن، وكان صاحب فنون، توفي سنة (٥٨٢هـ)، ذكره ابن قطلوبغا في تاج التراجم ص١٧٣.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٦٧.

(٣) ٢/ ٥٠٥.

(٤) في (خ) و(د): سحراً.

(٥) الموطأ ٢/ ٩٨٦ من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٦٥١)، والبخاري (٥١٤٦).

(٦) في (خ) و(د) و(ز): سحراً.

(٧) أخرجه أحمد (٢٥٦٧٠)، والبخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

أبغضكم إليّ الثَّرْثَارون المُتَفَيْهِقُون»[١]. الثَّرثرةُ: كثرةُ الكلام وترديدُه؛ يقال: ثرثَرَ الرجلُ، فهو ثَرْثارٌ مهذار[٢]. والمُتَفَيْهِقُ نحوه. قال ابن دُريد: فلانٌ يتفَيْهَق[٣] في كلامه: إذا تَوَسَّع فيه وتنطَّع؛ قال: وأصلُه الفَهْق، وهو الامتلاء؛ كأنه ملأ به فمه[٤].

قلت: وبهذا المعنى الذي ذكرناه فسَّره عامر الشعبيّ راوي الحديث وصَعْصَعة بن صُوحان فقالا[٥]: أمّا قولُه ﷺ: «إنّ من البيان لسحراً» فالرجلُ يكون عليه الحقُّ وهو ألْحَنُ بالحجج من صاحب الحق، فيَسْحَرُ القومَ ببيانه، فيذهبُ بالحقِّ وهو عليه[٦].

وإنما يحمدُ العلماءُ البلاغةَ واللِّسانةَ ما لم تخرج إلى حد الإسهاب والإطناب، وتصوير الباطل في صورة الحق[٧]. وهذا بيّن، والحمد لله.

السادسة: مِن السِّحر ما يكون كُفْراً من فاعله، مثل ما يدَّعون من تغيير صُوَر الناس، وإخراجِهم في هيئةِ بهيمة، وقَطْعِ مسافةِ شهرٍ في ليلة، والطيرانِ في الهواء، فكلُّ مَن فعل هذا ليُوهِمَ الناسَ أنه محقّ، فذلك كفر منه، قاله أبو نصر عبدُ الرحيم القُشَيريّ.

قال أبو عمر[٨]: مَنْ زَعَمَ أنّ الساحرَ يقلبُ الحيوانَ من صورة إلى صورة، فيجعلُ الإنسانَ حماراً أو نحوَه، ويقدرُ على نقل الأجسام[٩] وهلاكها وتبديلها، فهذا يَرَى قتلَ الساحر؛ لأنه كافرٌ بالأنبياء، يدّعي مِثْلَ آياتهم ومعجزاتهم، ولا يتهيأ مع هذا علمُ صحَّةِ النبوّة، إذ قد يحصل مثلها بالحيلة. وأما من زعم أن السحر خُدَع

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٧٣٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

(٢) الصحاح (ثرر).

(٣) في (خ) و(ظ): يتفهق.

(٤) الصحاح (فهق) ونسبه إلى الفراء، وانظر جمهرة اللغة ٣/ ١٥٧.

(٥) في النسخ الخطية: فقال، والمثبت من (م).

(٦) أورد أبو داود كلام صعصعة عقب الحديث (٥٠١٢)، وأورده من طريقه الرازي الجصّاص في أحكام القرآن ١/ ٤٢، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ١٨١.
وصعصعة بن صوحان: هو أبو طلحة أحدُ خطباء العرب، كان من كبار أصحاب علي رضي الله عنه، مات في خلافة معاوية. سير أعلام النبلاء ٣/ ٥٢٨. ولم نقف على رواية الشعبي للحديث.

(٧) ينظر التمهيد ٥/ ١٧٦، وفتح الباري ١٠/ ٢٣٧-٢٣٨.

(٨) في (د) و(ظ) و(م): أبو عمرو، وهو خطأ، وهو ابن عبد البر، وكلامه في الاستذكار ٢٥/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٩) في (م): الأجساد.

ومخاريقُ وتمويهاتٌ وتخييلاتٌ، فلا[1] يجبُ على أصله قتلُ الساحر، إلا أن يَقتلَ بفعله أحداً، فيُقتلَ به.

السابعة: ذهبَ أهلُ السُّنة إلى أنَّ السِّحْرَ ثابتٌ، وله حقيقة. وذهب عامّةُ المعتزلة وأبو إسحاق الاستراباذي من أصحاب الشافعي إلى أنَّ السحرَ لا حقيقةَ له، وإنما هو تمويهٌ وتخييلٌ وإيهام لكون الشيء على غير ما هو به، وأنه ضَرْبٌ من الخِفَّةِ والشَّعْوَذَة، كما قال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، ولم يقل تسعى على الحقيقة، ولكن قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ وقال أيضاً: ﴿سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: ١١٦].

وهذا لا حجةَ فيه، لأنّا لانُنكرُ أن يكونَ التخييلُ وغيرُه من جملة السِّحْر، لكن ثبتَ وراءَ ذلك أمورٌ جوَّزَها العقل وَوَرَدَ بها السمعُ، فمن ذلك ما جاء في هذه الآية من ذكر السِّحرِ وتعليمِه، ولو لم يكن له حقيقةٌ لم يُمكن تعليمُه، ولا أخبرَ تعالى أنهم يعلِّمونه الناسَ، فدلَّ على أنَّ له حقيقةً. وقولُه تعالى في قصة سَحَرة فرعون: ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وسورة الفلق، مع اتفاق المفسرين على أنَّ سببَ نزولها ما كان من سحر لَبيد بنِ الأعْصَم، وهو مما خرّجَه البخاريُّ ومسلم وغيرُهما[2] عن عائشة رضي الله عنها قالت: سَحر رسولَ الله ﷺ يهوديٌّ من يهود بني زُرَيق يقال له: لَبيدُ بنُ الأعصم. الحديث. وفيه: أن النبيَّ ﷺ قال لما حُلَّ السِّحْر: «إن الله شَفاني». والشفاءُ إنما يكون برفع العِلَّة وزوالِ المرض، فدلَّ على أنَّ له حقًّا وحقيقة، فهو مقطوعٌ به بإخبار الله تعالى ورسوله على وجوده ووقوعه. وعلى هذا أهلُ الحَلِّ والعَقْد الذين ينعقدُ بهم الإجماع، ولا عبرةَ مع اتفاقهم بحُثَالة المعتزلة ومخالفتِهم أهلَ الحقّ.

ولقد شاعَ السِّحْرُ، وذاعَ في سابق الزَّمان، وتكلَّم الناسُ فيه، ولم يَبْدُ من الصحابة ولا من التابعين إنكارٌ لأصله. ورَوى سفيان عن أبي الأعور[3]، عن عكرمةَ، عن ابن عباس قال: عُلِّمَ السِّحْرُ في قرية من قُرى مصر يقال لها: الفَرَما[4]. فمن

---

(١) في (د) و(م): فلم.

(٢) صحيح البخاري (٣٢٦٨) و(٥٧٦٣)، وصحيح مسلم (٢١٨٩)، وأخرجه أحمد (٢٤٣٠٠).

(٣) لم نعرفه، ووقع في الاستذكار ٢٥/ ٢٤٠ عن أبي سعيد الأعور.

(٤) بالتحريك والقصر، وقد يُمدّ، وهي مدينة على الساحل من ناحية مصر بين العريش والفسطاط. معجم البلدان ٤/ ٢٥٥.

كذّب به فهو كافر، مكذِّب لله ورسوله، مُنكِرٌ لما عُلم مشاهدةً وعِياناً.

الثامنة: قال علماؤنا: لا يُنكَر أن يَظهَر على يد الساحر خَرْقُ العادات مما ليس في مقدور البشر؛ من مرضٍ، وتفريقٍ، وزوالِ عقلٍ، وتعويج عُضو، إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد. قالوا: ولا يَبعد في السِّحر أن يَسْتَدِقَّ جسمُ الساحر حتّى يتولّج في الكُوات والخوخات، والانتصاب على رأس قصبة، والجَرْي على خيط مستدقّ، والطيران في الهواء، والمشي على الماء، وركوب كلب، وغير ذلك. ومع ذلك فلا يكون السحر مُوجِباً لذلك، ولا علَّةً لوقوعه، ولا سبباً مولّداً، ولا يكون الساحر مستقلًّا به، وإنما يخلق الله تعالى هذه الأشياء ويُحدِثها عند وجود السّحر؛ كما يخلُق الشّبعَ عند الأكل، والرّي عند شرب الماء.

روى سفيان عن عمار الدُّهني[(١)] أن ساحراً كان عند الوليد بن عُقْبة يمشي على الحبل، ويدخل في اسْت الحمار ويخرج من فيه، فاشتمل له جُنْدَب على السيف فقتله[(٢)].

جُنْدَب هذا: هو جُنْدَب بنُ كعب الأزْديّ، ويقال: البَجَليّ[(٣)]، وهو الذي قال في حقّه النبيُّ ﷺ: «يكونُ في أمّتي رجلٌ يُقال له جُنْدَب، يضربُ ضَرْبةً بالسَّيف يفرّقُ بين الحقِّ والباطل»[(٤)]. فكانوا يُرَوْنَه جُنْدَباً هذا قاتلَ الساحر. قال عليُّ بنُ المديني:

---

(١) في (ظ) و(م): الذهبي، وهو خطأ. وهو ابن معاوية، البَجَلي، الكوفي، روى له مسلم وأصحاب السنن، «تهذيب التهذيب».

(٢) الاستذكار ٢٥/ ٢٤٠، وذكر له طرقاً أخرى في الاستيعاب ٢/ ١٨٠ (بهامش الإصابة).

(٣) ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب ٢/ ١٨٠ جندب بن كعب الأزدي، قال: وهو عند أكثرهم قاتلُ الساحر بين يدي الوليد بن عقبة. ثم أخرج عن علي بن المديني قوله فيه: له صحبة.
واما البَجَلي: فهو جندب بن عبد الله ، ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ١/ ١٠٤، وأخرج له البيهقي في السنن ٨/ ١٣٦ خبراً أنه قتل الساحر بين يدي الوليد بن عقبة، والله أعلم.

(٤) قطعة من خبر أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٧٤٨) عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن بجَالة، مرسلاً، ثم إن ابن جريج مدلّس، وقد عنعن. ورواه ابنُ السَّكن ـ فيما ذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة ٢/ ١٠٧ ـ من طريق يحيى بن كثير صاحب البصري، عن أبيه، عن الجريري، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه. ويحيى بنُ كثير هذا ضعَّفه أبو حاتم وقال: ذاهب الحديث جدًّا، وقال الدارقطنيّ: متروك، وقال النسائي: ليس بثقة. ميزان الاعتدال ٤/ ٤٠٣. وأما أبوه كثير بنُ يحيى، فقد قال فيه الذهبي في الميزان ٣/ ٤١٠: نهى عباس العنبري الناسَ عن الأخذ عنه، وقال الأزدي: عنده مناكير.

روى عنه حارثة بنُ مُضَرِّب[١].

التاسعة: أجمعَ المسلمون على أنه ليس في السِّحر ما يفعلُ الله عندَه إنزالَ الجراد، والقُمَّلِ والضفادعِ، وفلقَ البحر، وقلبَ العصا، وإحياءَ الموتى، وإنطاقَ العجماء، وأمثالَ ذلك من عظيم آياتِ الرُّسلِ عليهم السلام. فهذا ونحوُه مما يجبُ القطعُ بأنه لا يكونُ ولا يفعله الله عند إرادةِ الساحر. قال القاضي أبو بكر بنُ الطَّيِّب: وإنَّما مَنَعْنا ذلك بالإجماع، ولولاه لأجزناه.

العاشرة: في الفرق بين السِّحر والمعجزة؛ قال علماؤنا: السِّحر يوجدُ من الساحر وغيرِه، وقد يكون جماعةٌ يعرفونه ويُمكِنُهم الإتيانُ به في وقتٍ واحد. والمعجزةُ لا يمكِّن الله أحداً أن يأتيَ بمثلها وبمعارضتها[٢]، ثم الساحر لم يَدَّعِ النبوةَ، فالذي يصدرُ منه متميّز عن المعجزة؛ فإنَّ المعجزة شرطُها اقترانُ دعوى النبوّة والتحدي بها، كما تقدّم في مقدّمة الكتاب[٣].

الحادية عشرة: واختلف الفقهاء في حكم الساحر المسلم والذِّميّ؛ فذهب مالك إلى أنَّ المسلم إذا سَحَرَ بنفسه بكلامٍ يكون كُفراً، يُقتلُ، ولا يُستتابُ، ولا تُقبَلُ توبته؛ لأنه أمْرٌ يستَسِرّ به، كالزنديق والزاني، ولأن الله تعالى سَمَّى السحر كفراً بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، وهو قولُ أحمدَ بنِ حنبل، وأبي ثور، وإسحاق، والشافعيّ، وأبي حنيفة.

ورُوِيَ قتلُ الساحر عن عُمر، وعثمانَ، وابنِ عمر، وحفصةَ، وأبي موسى، وقيس بن سعد، وعن سبعةٍ من التابعين[٤].

ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ: «حَدُّ الساحرِ ضَرْبةٌ بالسيف» خرَّجه الترمذي[٥]. وليس

---

(١) الاستيعاب ٢/ ١٨٠ (بهامش الإصابة).

(٢) في النسخ: أن يأتي بمثله وبمعارضته، والمثبت من (م).

(٣) ١/ ١١٣-١١٥ وما بعدها. وينظر في هذه المسألة كتاب النبوات لابن تيمية ص ٤٧-٤٩.

(٤) مصنف عبد الرزاق ١٠/ ١٧٩ ـ ١٨٤، وابن أبي شيبة ١٠/ ١٣٥-١٣٧، وسنن ابن منصور (٢١٨١-٢١٨٢) والمحلى لابن حزم ١١/ ٣٩٥، والسنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١٣٥-١٣٦، والاستذكار ٢٥/ ٢٣٧ و٢٤٠، والمغني لابن قدامة ١٢/ ٣٠٢.

(٥) في سننه (١٤٦٠) من طريق إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن جُنْدَب، به وقال: هذا حديث=

بالقويّ، انفرد به إسماعيل بن مسلم وهو ضعيفٌ عندهم، رواه ابنُ عُيَيْنة عن إسماعيل بن مسلم، عن الحسن مُرْسَلاً[١]؛ ومنهم من جعلَه عن الحسن عن جُنْدَب[٢].

قال ابن المنذر: وقد رَوَينا عن عائشة أنها باعت ساحرة كانت سحرتها، وجعلت ثمنها في الرِّقاب[٣].

قال ابن المنذر: وإذا أقرَّ الرجلُ أنه سَحَرَ بكلام يكونُ كفراً، وجب قتلُه إن لم يَتُب، وكذلك لو ثبتت[٤] به عليه بيّنة[٥]، ووصفت البينةُ كلاماً يكون كفراً. وإن كان الكلام الذي ذَكر أنه سَحَر به ليس بكفر، لم يَجُز قتلُه، فإن كان أحدثَ في المسحور جِنايةً تُوجب القصاصَ، اقتُصَّ منه إن كان عَمَد ذلك، وإن كان مما لا قصاص فيه؛ ففيه دِيَة ذلك.

قال ابنُ المنذر: وإذا اختلف أصحابُ رسول الله ﷺ في المسألة، وجب اتّباعُ أشبههِم بالكتاب والسُّنة، وقد يجوزُ أن يكون السِّحْرُ الذي أَمَرَ مَنْ أمرَ منهم بقتل الساحر سحراً يكون كفراً، فيكون ذلك موافقاً لسُنَّة رسول الله ﷺ، ويَحتملُ أن تكون عائشةُ رضي الله عنها أمرَتْ ببيع ساحرةٍ لم يكن سحرُها كفراً. فإن احتجَّ محتجٌّ بحديث جُنْدَب عن النبيّ ﷺ: «حدُّ الساحر ضربةٌ بالسيف» فلو صحَّ لاحتملَ أن يكون أَمَرَ بقتل الساحر الذي يكون سحرُه كفراً، فيكون ذلك موافقاً للأخبار التي جاءت عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يَحِلُّ دَمُ امرىءٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث...»[٦].

قلت: وهذا صحيح، ودماءُ المسلمين محظورةٌ لاتُستَباحُ إلا بيقين، ولا يقينَ مع الاختلاف. والله تعالى أعلم.

= لانعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وإسماعيل بن مسلم المكي يضعّف في الحديث، ويروى عن الحسن أيضاً، والصحيح عن جندب موقوف.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٧٥٢)، ومن طريقه ابن حزم في المحلى ١١/ ٣٩٦.

(٢) الاستذكار ٢٥/ ٢٤١.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٨٧٤٩) (١٨٧٥٠)، وابن حزم في المحلى ١١/ ٣٩٥، والبيهقي ٨/ ١٣٧. وانظر الاستذكار ٢٥/ ٢٣٨.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): لو ثبت.

(٥) في (ز): بالبينة.

(٦) أخرجه أحمد (٣٦٢١)، والبخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) من حديث ابن مسعود، وأخرجه أحمد (٤٥٢) من حديث عثمان، و(٢٥٤٧٥) من حديث عائشة، رضي الله عنهم.

وقال بعضُ العلماء: إن قال أهلُ الصناعة: إنَّ السِّحْرَ لا يتمُّ إلا مع الكفر والاستكبار، أو تعظيم الشيطان، فالسحرُ إذاً دالٌّ على الكفر على هذا التقدير، والله تعالى أعلم.

ورُوِيَ عن الشافعيّ: لا يُقتَلُ الساحرُ إلَّا أنْ يَقتُلَ بسحره، ويقول: تعمَّدْتُ القتْلَ، وإن قال: لم أتعمَّده، لم يُقتل، وكانت فيه الدّيةُ كقتل الخطأ؛ وإنْ أضرَّ به أُدِّبَ على قَدْر الضَّرر[١].

قال ابنُ العربيّ[٢]: وهذا باطلٌ من وجهين:

أحدهما: أنه لم يَعْلَم السِّحَر، وحقيقتُه أنه كلامٌ مؤلَّفٌ يُعظَّم به غيرُ الله تعالى: وتُنسبُ إليه المقادير والكائنات.

والثاني: أن الله سبحانه قد صرَّح في كتابه بأنه كُفر، فقال: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ﴾ بقول السحر ﴿وَلَكِنَّ ٱلشَّيَطِينَ كَفَرُوا﴾ به وبتعليمه[٣]. وهاروت وماروت يقولان: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾. وهذا تأكيدٌ للبيان.

احتجَّ أصحابُ مالك بأنه لا تُقْبَل توبتُه؛ لأنّ السحرَ باطنٌ لا يُظهِرُه صاحبُه، فلا تُعرَفُ توبتُه كالزنديق؛ وإنما يُستتاب مَنْ أظهرَ الكُفْرَ مرتدًّا. قال مالك: فإن جاء الساحر أو الزّنديقُ تائباً قَبْلَ أن يُشهَد عليهما، قُبِلَتْ توبتُهما، والحجَّة لذلك قولُه تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]. فدلّ على أنه كان ينفعُهم إيمانُهم قبل نزول العذاب، فكذلك هذان[٤].

الثانية عشرة: وأمَّا ساحرُ الذِّمَّة؛ فقيل: يُقتل. وقال مالك: لا يُقتلُ إلا إن قَتَلَ[٥] بسحره، ويَضْمَنُ ما جَنَى، ويُقتل إن جاء منه مالم يُعاهَد عليه[٦].

---

(١) الاستذكار ٢٥/ ٢٤٢ و٢٤٣، وإكمال المعلم ٧/ ٨٩، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١.
(٢) أحكام القرآن ١/ ٣١.
(٣) في (د) و(ز): وبتعلمه.
(٤) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥١.
(٥) في (د) و(ظ) و(م): أن يقتل.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦.

وقال ابن خُواز مَنْدَاد[١]: فأمَّا إذا كان ذِمِّيّاً فقد اختلفت الروايةُ عن مالك؛ فقال مَرّةً: يُستتاب وتوبتُه الإسلام. وقال مَرّةً: يُقتل وإن أسلم. فأما الحربِيُّ فلا يقْتلُ إذا تاب، وكذلك قال مالك في ذمِّيٍّ سبَّ النبيَّ ﷺ: يُستتابُ وتوبتُه الإسلام. وقال مَرَّةً: يُقتَلُ ولايُستتاب، كالمسلم.

وقال مالكٌ أيضاً في الذِّمِّيِّ إذا سَحَر: يُعاقبُ إلا أن يكون قَتل بسحره، أو أحدث حَدثاً، فيؤخذُ منه بقَدَرِه. وقال غيره: يُقتل؛ لأنه قد نقضَ العهد.

ولا يرث الساحرَ ورثتُه؛ لأنه كافر إلا أن يكون سِحْره لا يُسمَّى كفراً[٢].

وقال مالك في المرأة تَعقِدُ زوجَها عن نفسها أو عن غيرها: تُنَكَّل ولا تُقتل[٣].

الثالثة عشرة: واختلفوا هل يُسألُ الساحرُ حَلَّ السحر عن المسحور؟ فأجازَه سعيد بنُ المسيِّب على ما ذكره البخاري[٤]، وإليه مالَ المُزَنِيُّ، وكرهَه الحسنُ البصريّ[٥]. وقال الشّعبيّ: لا بأس بالنُّشْرة[٦].

قال ابن بَطَّال: وفي كتاب وَهْب بنِ مُنَبِّه: أن يأخذَ سبعَ وَرَقات من سِدْرٍ أخضرَ، فيدقَّه بين حجرَيْن، ثم يضربه بالماء، ويقرأ فيه[٧] آيَةَ الكرسيِّ، ثم يَحْسُو منه ثلاثَ حَسَوات، ويغتسل به، فإنه يَذهبُ عنه كلُّ ما به إن شاء الله تعالى، وهو جيد للرجل إذا حُبس عن أهله[٨].

---

(١) في (م): خويز منداد، وانظر ١/ ١٨٠.

(٢) ينظر النوادر والزيادات ١٤/ ٥٣٢-٥٣٥، والمنتقى شرح موطأ مالك للباجي ٧/ ١١٧-١١٨.

(٣) الاستذكار ٢٥/ ٢٤٤.

(٤) في باب هل يستخرج السحر، قبل الحديث (٥٧٦٥).

(٥) المفهم ٥/ ٥٧٥، وأخرج أبو داود في المراسيل (٤٥٣) من طريق أبي رجاء قال: سألتُ الحسن عن النُّشرة - وهي ضَرْبٌ من الرُّقية يُعالَج بها مَنْ كان يُظَنُّ به مَسُّ الجنّ - فقال: ذُكر لي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّها من عمل الشيطان».

(٦) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩٧٦٣)، وسيذكر المصنف النُّشرة بأوسع مما هنا عند تفسير الآية (٨٢) من سورة الإسراء.

(٧) في (د) و(م): عليه .

(٨) ذكره عبد الرزاق في مصنفه ١١/ ١٣ عن وهب بن منبّه. وانظر فتح الباري ١٠/ ٢٣٧.

الرابعة عشرة: أنكر مُعظم المعتزلة الشياطينَ والجنّ، ودلَّ إنكارُهم على قلّةِ مبالاتهم، وركاكةِ دياناتهم، وليس في إثباتهم مستحيلٌ عقليّ، وقد دلّتْ نصوص الكتابِ والسُّنة على إثباتهم، وحَقٌّ على اللبيب المعتصم بحبل الله أن يُثبتَ ما قضى العقلُ بجوازه، ونصّ الشرع على ثبوته[1]؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾، وقال: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾ [الأنبياء: ٨٢] إلى غير ذلك من الآي، وسورة الجنّ تقضي بذلك، وقال عليه السلام: «إن الشيطانَ يجري من ابن آدمَ مَجْرَى الدَّم»[2]. وقد أنكرَ هذا الخبرَ كثيرٌ من الناس، وأحالُوا رُوحَيْنِ في جَسَد، والعقلُ لا يُحيلُ سُلُوكَهم في الإنس إذ[3] كانت أجسامُهم رقيقةً بسيطة على ما يقولُه بعضُ الناس بل أكثرُهم، ولو كانوا كِثافاً لصحَّ ذلك أيضاً منهم، كما يصحُّ دخولُ الطعام والشراب في الفراغ من الجسم، وكذلك الدِّيدان قد تكونُ في بني آدم وهي أحياء.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ «ما» نفي، والواو للعطف على قوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزلَ جبريلَ وميكائيل بالسِّحر، فنفَى الله ذلك[4]. وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، التقدير: وما كفرَ سليمان، وما أُنزل على المَلَكين، ولكنَّ الشياطينَ كفروا يُعلِّمون الناسَ السحرَ ببابلَ هاروتَ وماروتَ. فهاروت وماروت بدلٌ من الشياطين في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾[5]. هذا أوْلَى ما حُملت عليه الآية من التأويل، وأصحّ ما قيل فيها، ولا يُلتفتُ إلى سواه[6].

---

(١) الإرشاد للجويني ص٢٧٢.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣٩)، ومسلم (٢١٧٥)، وفيه قصة ، وهي أن صفيةَ زوجَ النبي ﷺ أتَتْه وهو معتكف، فلما رجعت مشى معها، فأبصره رجل من الأنصار، فلما أبصره دعاه، فقال: «تعال، هي صفية، فإن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٥/ ٥٠٥: الأكثر على أن معنى هذا الحديث الإخبار عن ملازمة الشيطان للإنسان، واستيلائه عليه بوسوسته وإغوائه، وحرصه على إضلاله، وإفساد أحواله، فيجبُ الحذر منه، والتحرُّزُ من حيله، وسدُّ طرق وسوسته وإغوائه، وإن بعدت.

(٣) في (د) و(م): إذا .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦.

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٣٣١.

(٦) في (ظ): إلى ما سواه.

فالسحر من استخراج الشياطينِ للطافةِ جوهرهم، ودِقّةِ أفهامهم، وأكثرُ ما يَتعاطاه من الإنس النساءُ، وخاصّةً في حال طَمْثِهِنَّ؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾، وقال الشاعر:

أعـوذ بـربِّـي مـن الـنَّـافـثـات[1]

السادسة عشرة: إن قال قائل: كيف يكون اثنانِ بدلاً من جمع، والبدلُ إنما يكون على حدِّ المبدَل منه؟ فالجواب من وجوه ثلاثة:

الأوّل: أن الاثنين قد يُطلق عليهما اسمُ الجمع، كما قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] ولا يحجُبُها عن الثلث إلى السُّدُس إلا اثنان من الإخوة فصاعداً، على ما يأتي بيانُه في «النساء»[2].

الثاني: أنهما لمّا كانا الرأسَ في التعليم، نَصَّ عليهما دون أتباعهما، كما قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠].

الثالث: إنما خُصَّا بالذِّكْر من بينهم لِتَمرُّدِهما، كما قال تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨] وقوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]. وهذا كثيرٌ في القرآن وفي كلام العرب، فقد ينصُّ بالذكر على بعض أشخاص العموم، إمّا لشرفه وفضله[3]، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ﴾ [آل عمران: ٦٨] وقولهِ: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾، وإما لِطِيبِه، كقوله: ﴿فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾، وإمَّا لأكثريَّتِه، كقوله ﷺ: «جُعِلَتْ ليَ الأرضُ مسجداً وتُربتُها طَهُوراً»[4]، وإمَّا لتمرُّدِه وعُتُوِّه كما في هذه الآية، والله تعالى أعلم.

---

(١) وتمامه: في عِضَهِ العَاضِهِ المُعْضِهِ، وسلف ٢/ ٢٧٣.

(٢) في تفسير الآية (١٣) منها.

(٣) في (د) و(م): إما لشرفه وإما لفضله، وفي (ظ): إما لشرفه وفضيلته، والمثبت من (خ) و(ز).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٢٦٣)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر رضي الله عنه، وأحمد (٧٢٦٦)، ومسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. دون قوله: «وتربتها». وأخرجه أيضاً مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه بنحو لفظ المصنف. وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧٤٢) و(٧٠٦٨) و(١٩٧٣٥) و(٢١٢٩٩) من حديث ابن عباس وابن عمرو وأبي موسى وأبي ذر رضي الله عنهم (على الترتيب) دون قوله: «وتربتها».

وقد قيل: إنَّ «ما» عطفٌ على السِّحر، وهي مفعولة، فعلى هذا يكون «ما» بمعنى «الذي»، ويكون السحر منزلاً على الملكين فتنةً للناس وامتحاناً[1]، ولله أن يمتحنَ عبادَه بما شاء، كما امتحنَ بنهر طالوت، ولهذا يقول المَلكان: إنما نحن فتنةٌ، أي: مِحْنَةٌ من الله، نخبرُك أن عَملَ الساحر كُفرٌ، فإن أطعتَنا نجَوْتَ، وإن عصيْتَنا هلكت[2].

وقد روي عن عليٍّ وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وكعب الأحبار والسُّدِّي والكلبي ما معناه: أنه لما كثُر الفسادُ من أولاد آدم عليه السلام - وذلك في زمن إدريس عليه السلام - عَيَّرتْهمُ الملائكة، فقال الله تعالى: أما إنكم لو كنتم مكانَهم، ورَكَّبتُ[3] فيكم ما رَكَّبتُ فيهم، لَعَمِلْتُم مثل أعمالهم، فقالوا: سبحانك! ما كان ينبغي لنا ذلك، قال: فاختاروا مَلَكَين من خِيارِكم، فاختاروا هاروت وماروت، فأنزلهما الله إلى الأرض، فركَّبَ فيهما الشَّهوةَ، فما مرَّ بهما شهرٌ حتى فُتِنا بامرأة اسمُها بالنَّبطية: «بَيْدَخْت»، وبالفارسية «ناهيد»[4]، وبالعربية: «الزُّهَرَة»، اختصمت إليهما، وراوداها عن نفسها، فأبَتْ إلا أن يدخُلا في دينها، ويشربا الخمرَ، ويقتلا النفسَ التي حرَّمَ الله، فأجاباها، وشربا الخمر، وألمَّا بها؛ فرآهما رجلٌ، فقتلاه، وسألَتْهما عن الاسم الذي يصعدانِ به إلى السماء فعلَّماها، فتكلَّمت به، فعَرَجت فمُسِخت كوكباً[5].

وقال سالم عن أبيه عبد الله[6]: فحدّثني كعب الحَبْرُ أنهما لم يستكملا يومهما حتى عَمِلا بما حَرّم الله عليهما. وفي غير هذا الحديث: فخُيِّرا بين عذاب الدنيا

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦.
(٢) الوسيط للواحدي ١/ ١٨٥.
(٣) في (ظ): وركبتم، وهو خطأ.
(٤) في (د) و(م): ناهيل، وفي (ظ): ياهند، والمثبت من (خ) و(ز).
(٥) قصة باطلة، وفي متنها نكارة، وهي من قصص كعب الأحبار فيما نقله عن كتب بني إسرائيل، كما هو مصرح به في تفسير عبد الرزاق ١/ ٥٣-٥٤، وعنه الطبري ٢/ ٣٤٣-٣٤٤، وذكر ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٣٧-٣٨ أن هذه الأخبار من خرافات بني إسرائيل التي لايُعوَّلُ عليها.
(٦) في (ز): سالم بن عبد الله فحدثني، وفي (م): سالم عن أبيه عن عبد الله، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ).

وعذاب الآخرة، فاختارا عذابَ الدنيا، فهما يُعذَّبان ببابلَ، في سَرَب من الأرض. قيل: بابل العراق. وقيل: بابل نهاوند[١].

وكان ابن عمر فيما يُروَى عن عطاء أنه كان إذا رأى الزُّهَرة وسُهيلاً سبّهما وشتمهما؛ ويقول: إن سُهَيْلاً كان عَشَّاراً باليمن يَظلم الناس، وإن الزُّهَرة كانت صاحبةَ هاروت وماروت[٢].

قلنا: هذا كلّه ضعيف وبعيد عن ابن عمر وغيرِه، لا يصحُّ منه شيء؛ فإنه قول تدفعه الأصول في الملائكة الذين هم أُمناءُ الله على وَحْيه، وسُفراؤه إلى رسله ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧] ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]. وأما العقلُ؛ فلا يُنكِرُ وقوعَ المعصية من الملائكة، ويُوجَد فيهم[٣] خِلاف ما كُلِّفُوه، وتخلق فيهم الشهوات؛ إذْ في قدرة الله تعالى كلُّ موهوم؛ ومن هذا خوفُ الأنبياء والأولياء الفضلاء العلماء، لكن وقوعُ هذا الجائز لا يُدرَك إلا بالسمع ولم يصحّ. ومما يدلّ على عدم صحَّتِه أن الله تعالى خلق النجوم وهذه الكواكب حين خلق السماء؛ ففي الخبر: أنّ السّماءَ لمّا خُلِقَتْ، خُلق فيها سبعةٌ دَوَّارة: زُحَل والمُشْتَرِي وبَهْرام وعُطارِد والزُّهَرة والشمس والقمر[٤]. وهذا معنى قولِ الله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

فثبتَ بهذا أن الزُّهَرة وسُهيلاً قد كانا قبل خَلْقِ آدم، ثم إنَّ قولَ الملائكة: «ما كان ينبغي لنا» عورة، معناه[٥] لا تقدرُ على فتنتنا، وهذا كُفرٌ نعوذ بالله منه ومن نسبته إلى

---

(١) صحيح ابن حبان (٦١٨٦)، وتفسير الطبري ٢/ ٣٥٠، وسلف الكلام أن الخبر تالف. قوله: نهاوند، كذا في النسخ، والذي في المصادر: دنباوند، ودماوند.

(٢) خبر تالف، وقد أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٧٠٣) عن عمر، وفي إسناده طلحة بن عمرو المكي، ضعَّفه ابنُ معين وغيره، وقال الإمام أحمد والنسائي: متروك الحديث، وقال البخاري وابن المديني: ليس بشيء. ميزان الاعتدال ٢/ ٣٤٠. وأورده السيوطي في اللآلئ المصنوعة ١/ ١٤٧.

(٣) في (د) و(م): منهم.

(٤) لم نقف عليه. قوله: بهرام، يعني المِرّيخ.

(٥) لفظة: معناه، من (ز).

الملائكة الكرام، صلواتُ الله عليهم أجمعين، وقد نزّهناهم وهم المنَزَّهون عن كلٍّ ما ذكَره ونقلَه المفسِّرون، سبحان ربِّك رَبِّ العِزّة عما يَصفون.

السابعة عشرة: قرأ ابنُ عباس وابنُ أبْزَى والضَّحَّاك والحسن: «المَلِكَيْن» بكسر اللام[١]. قال ابنُ أَبْزَى: هما داودُ وسليمان[٢]. فـ«ما» على هذا القول أيضاً نافية، وضَعَّفَ هذا القولَ ابنُ العربي[٣]. وقال الحسن: هما عِلْجانِ كانا ببابلَ مَلِكَيْن. فـ«ما» على هذا القول مفعولةٌ غيرُ نافية[٤].

الثامنة عشرة: قولُه تعالى: ﴿بِبَابِلَ﴾ «بابل» لا ينصرفُ للتأنيث والتعريف والعُجْمة، وهي قُطْرٌ من الأرض؛ قيل: العراق وما والاه. وقال ابنُ مسعود لأهل الكوفة: أنتم بين الحيرة وبابل. وقال قتادة: هي من نَصِيبِين إلى رأس العين. وقال قوم: هي بالمغرب. قال ابن عطية[٥]: وهذا ضعيف. وقال قوم: هو جبل نهاوَند[٦]، فالله تعالى أعلم.

واختُلف في تسميته ببابل، فقيل: سُمِّيَ بذلك لتَبَلْبُلِ الألسُنِ بها حين سقط صَرْحُ نمروذ[٧].

وقيل: سُمِّيَ به لأنَّ الله تعالى لمَّا أرادَ أن يُخالِفَ بين ألسنةِ بني آدمَ بعثَ ريحاً، فحشرتهم من الآفاق إلى بابل، فبلبلَ الله ألسنتَهم بها، ثم فرَّقَتْهم تلك الريحُ في البلاد[٨]. والبلبلَةُ: التَّفريقُ، قال معناه الخليل[٩].

---

(١) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٨، والمحتسب ١/ ١٠٠.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١٠٠٧).

(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦-١٨٧، والكلام الذي قبله منه.

(٦) كذا في النسخ، وجاء في تفسير الطبري ٢/ ٣٥٠، ومعجم البلدان لياقوت ٢/ ٤٧٥، وتاج العروس ٧/ ٢١٩: دنباوند، وفي المحرر الوجيز ١/ ١٨٧، وتفسير البغوي ١/ ٩٩: دُماوند، وهي لغة فيها كما ذكر ياقوت في معجم البلدان ٢/ ٤٦٢.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٩٩.

(٨) تهذيب اللغة ١٥/ ٣٤٣.

(٩) ونقله عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٢٥.

وقال أبو عمر بن عبد البَرّ(١): من أخْصَرِ ما قيل في البَلْبَلة وأحسنِه ما رواه داودُ بنُ أبي هند، عن عِلْبَاءَ بنِ أحمر، عن عكرمة، عن ابن عباس أن نوحاً عليه السلام لمَّا هبطَ إلى أسفل الجُودِيِّ، ابتَنَى قَريةً، وسمَّاها ثمانين، فأصبح ذات يوم وقد تَبَلْبَلَتْ ألسنتُهم على ثمانين لغة، أحدُها(٢) اللسانُ العربيُّ، وكان لا يفهمُ بعضُهم عن بعض.

التاسعة عشرة: روى عبدُ الله بنُ بُسْر المازنيّ قال: قال رسولُ الله ﷺ : «اتقُوا الدُّنيا، فوالَّذي نفسي بيده إنَّها لأسحرُ من هاروتَ وماروت»(٣). قال علماؤنا: إنّما كانت الدُّنيا أسحرَ منهما لأنَّها تسحرك بخَدْعِها، وتكتُمُك فِتنَتَها، فتدعوك إلى التَّحارُصِ عليها، والتَّنافُسِ فيها، والجمعِ لها والمنع، حتى تفرِّقَ بينك وبين طاعةِ الله تعالى، وتُفَرِّقَ بينك وبين رؤيةِ الحقِّ ورعايته، فالدُّنيا أسحرُ منهما، تأخذُ بقلبك عن الله، وعن القيامِ بحقوقه، وعن وعدِه ووعيده. وسحرُ الدُّنيا: محبَّتُها، وتلذُّذُك بشهواتها، وتُمنِّيك بأمانيها الكاذبة حتى تأخذَ بقلبك؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ: «حُبُّك الشيءَ يُعْمِي ويُصِمّ»(٤).

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ لا ينصرف «هاروت»؛ لأنه أعجميٌّ معرفة، وكذا «ماروت»، ويجمع هَواريت ومواريت، مثل: طَواغيت، ويقال: هَوارِتَة وهَوَارٍ، ومَوَارِتَة ومَوَارٍ، ومثله: جالُوت وطالُوت، فاعلم(٥). وقد تقدم(٦) هل هما مَلَكانِ، أو مَلِكانِ(٧)، أو غيرهما؟ خلاف.

(١) القصد والأمم ص٢٥.

(٢) في (م): إحداها.

(٣) نوادر الأصول ص٢٥، وأخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا (١٣٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٥٠٤) من طريق أبي الدرداء الرُّهاوي، عن النبي ﷺ. قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥٢٢: هذا منكر، الحديث لا أصل له.

(٤) أخرجه أحمد (٢١٦٩٤) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، والصحيح أنه موقوف، وسلف ١/ ٤٥٧. وهذه المسألة التي ذكرها المصنف هي في نوادر الأصول ص٢٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٢.

(٦) في المسألة الخامسة عشرة ص٢٨٢.

(٧) قوله: أو ملِكان، ليس في (د) و(م).

قال الزجاج: ورُوِيَ عن عليٍّ رضي الله عنه أنه قال: أيْ: والذي أُنزل على الملَكَين، وأنَّ المَلَكَيْنِ يُعلِّمانِ الناسَ تعليمَ إنذارٍ من السِّحْر، لا تعليمَ دعاءٍ إليه.

قال الزَّجَّاج[1]: وهذا القولُ الذي عليه أكثرُ أهلِ اللُّغَة والنَّظَر، ومعناه أنَّهما يُعلِّمانِ النَّاسَ على النَّهي، فيقولانِ لهم: لا تفعلُوا كذا، ولا تحتالوا بكذا لتفرِّقوا بين المرء وزوجِه. والذي أنزِلَ عليهما هو النَّهيُ، كأنَّه قُولا للناس: لا تعملُوا كذا، فـ«يُعَلِّمان» بمعنى: يُعْلِمان، كما قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] أي: أكرمْنا.

الحادية والعشرون: قولُه تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ «من» زائدة للتوكيد، والتقدير: وما يعلِّمان أحداً.

﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ﴾ نُصب بـ«حتى»، فلذلك حُذفت منه النون، ولغةُ هُذَيْل وثَقِيف: «عَتَّى» بالعين غير المعجمة[2]. والضمير في «يُعلِّمانِ» لهاروت وماروت[3].

وفي «يُعَلِّمان» قولان:

أحدهما: أنه على بابه من التعليم.

الثاني: أنه من الإعلام، لا من التعليم، فـ«يُعَلِّمان» بمعنى: يُعْلِمان.

وقد جاء في كلام العرب تعَلَّمْ بمعنى: اعْلَمْ؛ ذكره ابن الأعرابيّ[4] وابن الأنباري. قال كعب بن مالك[5]:

تَعَلَّمْ رسولَ الله أنك مُدْرِكي ... وأنَّ وعيداً منك كالأخذ باليَدِ

---

(١) لم نقف عليه ولا على الخبر الذي قبله.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٧، والوسيط للواحدي ١/ ١٨٤، وانظر تهذيب اللغة ٢/ ٤١٦-٤١٧.

(٥) وكذلك نسبه لكعب بن مالك السمينُ الحلبي في الدر المصون ٢/ ٣٤، وابن عادل في اللباب ٢/ ٣٤٢، ونسبه لكعب بن زهير المرتضى في أماليه ١/ ٤١٨، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٣٨٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٧، ونسبه السكري في شرح أشعار هذيل ٢/ ٦٢٧ لأُسَيْد بن أبي إياس بن زُنَيم، وروايته:

تعلَّم رسول الله أنك قادر ... على كل حيٍّ مُتْهِمين ومُنْجِد

وأنك كالليل الذي هو مدركي ... وأنّ وعيداً منك كالأَخْذِ باليدِ

ونسبه ابن إسحاق كما في السيرة ٢/ ٤٢٤ لأنس بن زُنَيم الدِّيلي.

وقال القُطامي[1]:

تَعلَّمْ أنَّ بعد الغَيِّ رُشْداً وأنَّ لذلك الغَيِّ انقِشاعا[2]

وقال زُهير:

تَعَلَّمَنْ ها لعَمْرُ الله ذا قسماً فاقْدِرْ بذَرْعِك وانْظُرْ أين تَنْسَلِكُ[3]

وقال آخر:

تَعَلَّمْ أنَّه لا طَيْرَ إلَّا على مُتَطَيِّرٍ وهو الثُّبُورُ[4]

﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ لمَّا أنبأا بفتنتهما كانت الدُّنيا أسْحَرَ منهما حين كتَمَت فتنتَها.

﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ قالت فرقةٌ: بتعليم السِّحر، وقالت فرقةٌ: باستعماله. وحكى المهدوِيُّ أنه استهزاء؛ لأنهما إنما يقولانه لمَن قد تحقَّقا ضلالَه[5].

الثانية والعشرون: قولُه تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ قال سيبويه: التقدير: فهم يتعلَّمون؛ قال: ومثلُه ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠][6].

وقيل: هو معطوفٌ على موضع «مَا يُعَلِّمَانِ»؛ لأنَّ قوله: «وما يُعَلِّمان» وإنْ دخلت عليه «ما» النافية، فمُضَمَّنُه الإيجابُ في التعليم[7].

---

(١) بضم القاف وفتحها، واسمُه عُمَير بن شُيَيْم التغلبي، وهو شاعر إسلامي مُقِلٌّ مُجيد. الأغاني ٢٤/ ١٧، وخزانة الأدب ٢/ ٣٧٠.

(٢) ديوانه ص٣٥، والبيت في مدح زفر بن الحارث الكلابي، وروايته: وأن لهذه الغُمَمِ... وانظر خزانة الأدب ٩/ ١٢٩.

(٣) ديوانه ص١٨٢ (بشرح ثعلب)، وص٨٨ (بشرح الأعلم الشنتمري)، وهو من شواهد سيبويه ٣/ ٥٠٠، قوله: فاقدِرْ بذَرْعِك؛ قال الشنتمري: أي: قَدِّرْ بخَطْوِك، والمعنى: لا تكلِّف نفسَك ما لا تُطيق منّي، والانْسِلاكُ: الدخولُ في الأمر، والمعنى: لا تُدْخِلْ نفسَك فيما لا يعنيك ولا يُجْدي عليك.

(٤) البيت في إصلاح المنطق ص٤١٨، وعيون الأخبار ١/ ١٤٦، والمخصص ٣/ ٢٩، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٣٠٤-٣٠٥ والحيوان ٣/ ٤٤٧ و٥/ ٥٥٥، وأبو محمد السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٥٧٨ لزَبَّان بن سيَّار الفزاري.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٨٧.

(٦) الكتاب ٣/ ٣٨-٣٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية ١/ ١٨٨.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٨٨.

وقال الفرّاء[١]: هي مردودةٌ على قوله: «يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ» فيتعلَّمون، ويكون «فيتعلَّمون» متَّصلة بقوله: «إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ» فيأبَوْن[٢] فيَتَعَلَّمُون.

قال السُّدِّي: كانا يقولانِ لمَنْ جاءَهما: «إنَّما نحن فتنةٌ فلا تَكْفُرْ»، فإنْ أَبَى أن يَرْجِعَ، قالا له: اِئتِ هذا الرَّمادَ، فَبُلْ فيه، فإذا بالَ فيه، خرجَ منه نورٌ يسطَعُ إلى السماء، وهو الإيمانُ، ثم يخرجُ منه دخانٌ أسودُ، فيدخلُ في أُذُنَيْه، وهو الكفر، فإذا أخبرَهُما بما رآه من ذلك، علَّماه ما يُفرِّقُ[٣] به بين المرءِ وزوجِه[٤].

ذهبتْ طائفةٌ من العلماء إلى أنَّ الساحرَ ليس يقدرُ على أكثرَ ممَّا أخبرَ الله عنه من التَّفرقة؛ لأنّ الله ذكرَ ذلك في معرضِ الذَّمِّ للسِّحر، والغايةِ في تعليمه، فلو كان يقدرُ على أكثرَ من ذلك لذكره.

وقالت طائفةٌ: ذلك خرجَ على الأغلب، ولا يُنكَرُ أنَّ السِّحْرَ له تأثيرٌ في القلوب، بالحبِّ والبُغْض، وبإلقاءِ الشُّرور، حتى يُفَرِّقَ الساحرُ بين المرء وزوجه، ويحولَ بين المرء وقلبه، وذلك بإدخالِ الآلام، وعظيمِ الأسقام، وكلُّ ذلك مُدْرَكٌ بالمُشاهَدة، وإنكارُه معانَدة[٥]. وقد تقدَّم هذا[٦]، والحمد لله.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾.

«مَا هُمْ» إشارة إلى السَّحَرة. وقيل: إلى اليهود، وقيل: إلى الشياطين.

«بِضارِّين بِهِ» أي: بالسحر.

(١) معاني القرآن ١/ ٦٤.

(٢) في (خ) و(د) و(ز) و(م): فيأتون، وسقطت من (ظ)، والمثبت من معاني القرآن للفراء، وقد نقله عنه الزجاج ١/ ١٨٥، وقال: المعنى: إنما نحن فتنة فلا تكفر، فلا تتعلم ولا تعمل بالسحر، فيأبَوْن فيتعلمون، وكذا نقله أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٣٣. ووقعت بالتاء في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٣، والدر المصون ٢/ ٣٩.

(٣) في (خ) و(ظ): يفرقان، وفي (م): يفرقون، والمثبت من (د) و(ز).

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٣٥٥، وذكره البغوي في معالم التنزيل ١/ ١٠١. وذكر أبو حيان في البحر ١/ ٣٣١ أن أمثال هذه المحاورات والقصص لا يصحُّ منها شيء.

(٥) المفهم ٥/ ٥٦٩.

(٦) ٢/ ٢٧٦-٢٧٨.

﴿مِنْ أَحَدٍ﴾ أي: أحداً، و«من» زائدة.

﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بإرادته وقضائه، لا بأمره؛ لأنه تعالى لا يأمر بالفحشاء ويقضي على الخَلْق بها[1].

وقال الزجّاج[2]: «إلَّا بإذْن الله»: إلا بعلم الله. قال النحاس: وقولُ أبي إسحاق[3]: «إلَّا بإذْن الله»: إلا بعلم الله، غَلَطٌ؛ لأنَّه إنما يُقال في العلم: أَذَنٌ، وقد أَذِنْتُ أَذَناً. ولكن لمَّا لم يُحَلْ فيما بينهم وبينه، وخُلُّوا[4] يفعلونه، كان كأنه أباحه[5] مجازاً.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ﴾ يريد في الآخرة وإن أخذُوا بها نفعاً قليلاً في الدنيا. وقيل: يضرُّهم في الدنيا؛ لأنَّ ضَرَر السِّحرِ والتفريقِ يعودُ على الساحر في الدنيا إذا عُثِر عليه؛ لأنه يُؤدَّب ويُزجَر، ويلحقُه شُؤْمُ السِّحْر. وباقي الآي بَيِّنٌ لتقدُّم معانيها. واللامُ في «وَلَقَدْ عَلِمُوا» لامُ توكيد.

﴿لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾ لامُ يمين، وهي للتوكيد أيضاً. وموضع «مَنْ» رفع بالابتداء؛ لأنه لا يعمل ما قبل اللام فيما بعدها. و«مَن» بمعنى «الذي». وقال الفراء: هي للمجازاة. قال الزجَّاج: ليس هذا بموضع شرط، و«مَن» بمعنى «الذي»، كما تقول: لقد علمت لَمَنْ جاءك ما له عقل.

﴿مِنْ خَلَٰقٍ﴾ «من» زائدة، والتقدير: ما له في الآخرة خلاق، ولا تزاد في الواجب[6]. هذا قول البصريّين. وقال الكوفيون: تكون زائدة في الواجب، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١][7].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١.
(٢) معاني القرآن له ١/ ١٨٦.
(٣) يعني الزجاج، وكلام النحاس هو في كتابه إعراب القرآن ١/ ٢٥٣.
(٤) في (م): وظلوا.
(٥) في (خ) و(د) و(ظ): إباحة.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٣، ونقل المصنف بواسطته عن الفراء والزجاج، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٦٥، ومعاني القرآن للزجّاج ١/ ١٨٧.
(٧) انظر لزيادة «مِن» الأزهيَّة في علم الحروف للهروي ص٢٢٨، وشرح المفصل ٨/ ١٣، ومغني اللبيب ص٤٢٧.

والخلاق: النَّصيبُ؛ قاله مجاهد[١]. قال الزجاج: وكذلك هو عند أهلِ اللُّغة، إلا أنه لا يكادُ يستعملُ إلا للنَّصيب من الخير[٢]. وسئل عن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ فأخبر أنهم قد علموا، ثم قال: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ فأخبر أنهم لا يعلمون، فالجوابُ ـ وهو قول قُطْرُب والأخفش[٣] ـ أن يكون الذين يعلمون الشياطين، والذين شَرَوْا أنفُسَهم ـ أي باعوها ـ هم الإنس الذين لا يعلمون. قال الزجَّاج: وقال عليُّ بن سليمان: الأجودُ عندي أن يكون «وَلَقَدْ عَلِمُوا» للملَكَين؛ لأنهما أولى بأن يعلموا. وقال: «علموا» كما يقال: الزيدان قاموا. وقال الزجَّاج: الذين علموا: علماءُ اليهود، ولكن قيل: «لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» أي: فدخلُوا في محلِّ مَنْ يقالُ له: لستَ بعالم؛ لأنهم تركوا العملَ بعلمهم، واسترشَوْا[٤] من الذين عَمِلُوا بالسحر.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ أي: اتَّقَوُا السحر.

﴿لَمَثُوبَةٌ﴾ المثوبة: الثواب، وهي جواب «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا» عند قوم. وقال الأخفش سعيد[٥]: ليس لـ«لَوْ» هنا جوابٌ في اللفظ، ولكن في المعنى، والمعنى: لأُثِيبُوا.

وموضعُ «أنَّ» من قوله: «وَلَوْ أَنَّهم» موضعُ رفع، أي: لو وقع إيمانُهم؛ لأنَّ «لو» لا يليها إلا الفعلُ ظاهراً أو مضمراً؛ لأنها بمنزلةِ حرفِ[٦] الشَّرط، إذ كان لا بدّ له من جواب؛ وأن يليَه فعل. قال محمد بن يزيد[٧]: وإنما لم يجازَ بـ«لَوْ» لأنَّ سبيلَ

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٣٦٥.

(٢) معاني القرآن ١/ ١٨٦، وفيه: الخلاق: النصيب الوافر من الخير.

(٣) معاني القرآن له ١/ ٣٢٩، وذكر كلامهما الفخر الرازي في تفسيره ٣/ ٢٢٢.

(٤) في (م): واسترشدوا.

(٥) معاني القرآن ١/ ٣٢٩، ونقله عنه بواسطة إعراب القرآن ١/ ٢٥٤.

(٦) في (م): حروف.

(٧) الكامل ص٣٦١-٣٦٢، ونقله المصنف (وما قبله) عنه بواسطة إعراب القرآن ١/ ٢٥٣-٢٥٤.

حروفِ المجازاةِ كلِّها أن تقلبَ الماضيَ إلى معنى المستقبل، فلما لم يكن هذا في «لَوْ» لم يَجُزْ أنْ يُجازَى بها.

قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ ذكر شيئاً آخرَ من جَهالاتِ اليهود، والمقصودُ: نَهْيُ المسلمين عن مِثْل ذلك. وحقيقةُ «رَاعِنَا» في اللغة: ارْعَنا وَلْنَرْعَك؛ لأنَّ المفَاعلةَ من اثنين، فتكون من: رعاك الله، أي: احْفَظْنا ولْنَحْفَظْك، وارْقُبْنا وَلْنَرْقُبْك. ويجوزُ أن يكون من: أَرْعِنا سَمْعَك، أي: فَرِّغْ سمعَك لكلامنا. وفي المخاطبة بهذا جَفاءٌ، فأَمَرَ المؤمنين[1] أن يتخيَّروا من الألفاظ أحسنَها، ومن المعاني أَرَقَّها[2].

قال ابن عباس: كان المسلمون يقولون للنبيِّ ﷺ: راعِنا، على جهة الطَّلب والرَّغبة[3] ـ من المُراعاة ـ أي: التفِتْ إلينا، وكان هذا بلسان اليهود سَبًّا، أي: اسمَعْ لا سَمِعْتَ، فاغتَنَمُوها، وقالوا: كُنَّا نَسُبُّه سِرًّا، فالآن نَسُبُّه جَهْراً، فكانوا يُخاطبون بها النبيَّ ﷺ، ويضحكون فيما بينهم، فسمعها سعدُ بنُ معاذ[4] ـ وكان يعرف لُغَتَهم ـ فقال لليهود: عليكم لعنةُ الله! لئن سَمِعتُها من رجلٍ منكم يقولها للنبيِّ ﷺ لأَضْربنَّ عُنُقَه، فقالوا: أَوَلستُم تقولونها؟ فنزلت الآية، ونُهُوا عنها لئلا يَقتديَ[5] بها اليهودُ في اللَّفظ، وتقصدَ المعنى الفاسدَ فيه[6].

---

(١) في (ظ): المؤمنون.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٣٧٩ـ٣٨٠.

(٣) في (ظ): الترعية، وفي (د): الرعية.

(٤) أبو عمرو الأنصاري، الأوسي، الأشهلي، البدري، الذي اهتزَّ العرش لموته، رُمي يوم الخندق، فعاش شهراً، ثم انتقض جرحه فمات. السير ١/ ٢٧٩.

(٥) في (م): تقتدي.

(٦) الوسيط ١/ ١٨٦، والخبر فيه من رواية الكلبي عن ابن عباس، وانظر تفسير البغوي ١/ ١٠٢، وتفسير الرازي ٣/ ٢٢٤.

الثانية: في هذه الآية دليلان: أحدهما: على تجنُّب الألفاظ المحتملة التي فيها التعريض للتنقيص والغَضِّ، ويخرج من هذا فهم القذفِ بالتعريض، وذلك يُوجبُ الحدَّ عندنا خلافاً لأبي حنيفة والشافعيِّ وأصحابِهما حين قالوا: التعريضُ محتملٌ للقذف وغيره، والحدُّ مما يسقط بالشبهة[١]. وسيأتي في «النور»[٢] بيان هذا إن شاء الله تعالى.

الدليل الثاني: التمسُّكُ بسدِّ الذرائع وحمايتها، وهو مذهبُ مالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وقد دلَّ على هذا الأصلِ الكتابُ والسُّنة. والذَّرِيعةُ عبارةٌ عن أمرٍ غير ممنوعٍ لنفسه، يُخَافُ من ارتكابه الوقوعُ في ممنوع:

أما الكتابُ؛ فهذه الآية، ووجه التَّمسُّك بها أنَّ اليهود كانوا يقولون ذلك، وهي سَبٌّ بلغتهم، فلما علم الله ذلك منهم مَنَعَ من إطلاقِ ذلك اللفظ؛ لأنه ذريعةٌ للسَّبِّ. وقولُه تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فمنع من سَبِّ آلهتهم مَخافةَ مقابلتهم بمثل ذلك. وقولُه تعالى: ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] الآية، فحرَّم عليهم تبارك وتعالى الصيدَ في يوم السبت، فكانت الحِيتانُ تأتيهم يومَ السبت شُرَّعاً، أي: ظاهرةً، فسَدُّوا عليها يومَ السبت، وأخذُوها يومَ الأحد، وكان السَّدُّ ذَرِيعةً للاصطياد، فمسخَهم الله قردةً وخنازيرَ، وذكر الله لنا ذلك في معنى التحذير عن ذلك. وقولُه تعالى لآدمَ وحوَّاء: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، وقد تقدَّم[٣].

وأمّا السُّنة؛ فأحاديث كثيرةٌ ثابتةٌ صحيحةٌ، منها حديثُ عائشةَ رضي الله عنها، أنَّ أمَّ حبيبةَ وأمَّ سلمةَ رضي الله عنهنَّ ذكرتا كنيسةً ـ رأتاها[٤] بالحبشة فيها تصاويرُ ـ لرسول الله ﷺ، فقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ أولئك إذا كان فيهم الرجلُ الصالحُ، فمات بَنَوْا على قبره مسجداً، وصوَّرُوا فيه تلك الصُّور، أولئك شِرارُ الخَلْق عند الله». أخرجه البخاري ومسلم[٥].

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٣٢.
(٢) في تفسير الآية (٤) منها.
(٣) ١/ ٤٥٣.
(٤) في (ظ): رأينها، وفي (م): رأياها.
(٥) البخاري (٤٢٧)، ومسلم (٥٢٨) واللفظ له، وهو في مسند أحمد (٢٤٢٥٢).

قال علماؤنا[١]: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنَّسوا برؤيةِ تلك الصُّوَر، ويتذكَّروا أحوالَهم الصالحة، فيجتهدون كاجتهادهم ويعبدون الله عزَّ وجلَّ عند قبورِهم، فَمضَتْ لهم بذلك أزمانٌ، ثم إنهم خَلَفَ من بعدهم خُلوف[٢] جَهِلوا أغراضَهم، ووسوسَ لهم الشيطانُ أنَّ آباءكم وأجدادَكم[٣] كانوا يعبدون هذه الصورَ[٤]، فعبدوها، فحذَّر النبيُّ ﷺ عن مِثْلِ ذلك، وشَدَّد النَّكير والوعيد على من فعلَ ذلك، وسَدَّ الذرائعَ المُؤَدِّية إلى ذلك، فقال: «اشتدَّ غَضَبُ الله على قوم اتَّخَذُوا قبورَ أنبيائهم وصالحيهم مساجدَ». وقال: «اللهمَّ لا تجعَلْ قبري وَثَناً يُعْبَد»[٥].

وروى مسلمٌ عن النعمانِ بن بَشِير قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الحلالُ بَيِّنٌ، والحرامُ بَيِّنٌ، وبينهما أمورٌ متشابهاتٌ، فمن اتَّقى الشُّبهات، استبرأ لدينه وعِرْضِه، ومَنْ وَقَعَ في الشُّبهات، وقعَ في الحرام، كالراعي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أن يَقَعَ فيه»[٦] الحديث[٧]. فمنعَ من الإقدام على الشُّبهات مخافةَ الوقوع في المُحرَّمات، وذلك سَدٌّ للذَّريعة[٨].

---

(١) المفهم ٢/ ١٢٧-١٢٨، وينظر إكمال المعلم ٢/ ٤٥٠.

(٢) في المفهم: خَلْفٌ.

(٣) في (ظ) والمفهم: آباءهم وأجدادهم.

(٤) في (م): الصورة.

(٥) هذا الحديث والذي قبله أخرجهما مالك في الموطأ ١/ ١٧٢، ومن طريقه ابن سعد في الطبقات ٢/ ٢٤٠-٢٤١ عن عطاء بن يسار مرسلاً. ولفظه: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».
وأخرجه أحمد في المسند (٧٣٥٨) وابن سعد في الطبقات ٢/ ٢٤١-٢٤٢ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه: «اللهم لا تجعل قبري وثناً، لعن الله قوماً اتخذوا قبورَ أنبيائهم مساجد». وهو حديث صحيح.

(٦) في (خ) و(ظ): يرتع، وهي رواية عند مسلم.

(٧) صحيح مسلم (١٥٩٩) ولفظه فيه: «إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن، وبينهما مُشتبهات لا يعلمهنَّ كثيرٌ من الناس، فمن اتَّقى الشبهات...» وأخرجه أيضاً البخاري (٥٢) و(٢٠٥١) بنحوه، وهو في مسند أحمد (١٨٣٤٧).

(٨) في (ظ) و(د): الذريعة، وفي (م): سداً للذريعة.

وقال ﷺ: «لا يبلغ العبدُ أن يكونَ من المُتَّقين حتى يَدَعَ مالا بأسَ به حَذَراً[١] مما به البأسُ»[٢].

وقال ﷺ: «إنَّ مِنَ الكبائر شَتْمَ الرجلِ والدَيْه» قالوا: يا رسولَ الله، وهل يَشْتِمُ الرجلُ والدَيْه؟! قال: «نعم، يَسُبُّ أبا الرجل، فَيَسُبُّ أباه، ويَسُبُّ أُمَّه، فَيَسُبُّ أُمَّه»[٣]. فجعلَ التعرُّضَ لِسَبِّ الآباء كسبِّ الآباء.

وقال ﷺ: «إذا تَبايَعْتم بالعِيْنةِ، وأخذتم أذنابَ البقر، ورَضِيتُم بالزَّرْع، وتركتُم الجهادَ، سَلَّطَ الله عليكم ذُلًّا لا يَنْزِعُه منكم حتى تَرْجِعوا إلى دينكم»[٤].

قال أبو عُبيد الهَرَويُّ: العِيْنَةُ: هو أن يبيعَ الرجلُ من رجل سِلْعةً بثمن معلومٍ إلى أجلٍ مُسَمًّى، ثم يشتريَها منه بأقلَّ من الثمن الذي باعَها به. قال: فإن اشترى بحضرةِ طالبِ العِيْنةِ سِلْعةً من آخَرَ بثمنٍ معلوم، وقَبَضَها، ثم باعَها من طالب العِيْنةِ بثمنٍ أكثرَ مما اشتراه إلى أجل مُسَمًّى، ثم باعها المُشتري من البائع الأوَّل بالنَّقد بأقلَّ من الثمن، فهذه أيضاً عِيْنةٌ، وهي أهونُ من الأولى، وهو جائزٌ عند بعضهم. وسُمِّيتْ عِيْنَةً، لحصول النَّقد لصاحب العِيْنة، وذلك لأن العَيْنَ هو المالُ الحاضر، والمُشتري إنما يشتريها لِيبيعَها بعَيْنٍ حاضرٍ يَصِلُ إليه مِنْ فَوْرِه[٥].

وروى ابن وَهْب عن مالك، أنَّ أُمَّ ولدٍ لزيد بنِ الأَرْقَم ذكَرَتْ لعائشة رضي الله

(١) في (خ): مخافة.

(٢) في (ز): بأس. والحديث أخرجه الترمذي (٢٤٥١)، وابن ماجه (٤٢١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٣٣٥ من حديث عطية السعدي، وعندهم: «لما» بدل «ممّا». قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٣) أخرجه أحمد (٦٥٢٩)، ومسلم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢)، وابن عدي في الكامل ٥/ ١٩٩٨، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٢٠٨-٢٠٩ من طريق أبي عبد الرحمن الخراساني، عن عطاء الخراساني، عن نافع، عن ابن عمر، به. قال أبو نُعيم: غريب من حديث عطاء عن نافع، تفرد به حيوة عن إسحاق، وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٥٤٧ في ترجمه أبي عبد الرحمن الخراساني وذكر أن هذا الحديث من مناكيره.
وأخرجه بنحوه أحمد في المسند (٤٨٢٥) من طريق عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر. وعطاء لم يسمع من ابن عمر.

(٥) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ٢٠٧، ولم ينسبه.

عنها أنها باعَتْ من زيدٍ عبداً بثمانِ مئة إلى العطاء، ثم ابتاعَتْه منه بستِّ مئة نقداً، فقالت عائشةُ: بئس ما شرَيْتِ، وبئس ما اشتريْتِ، أَبْلغي زيداً أنه قد أبطلَ جِهادَه مع رسول الله ﷺ إن لم يَتُبْ[١].

ومثلُ هذا لا يقال بالرأي؛ لأنَّ إبطالَ الأعمالِ لا يُتَوصَّلُ إلى معرفتها إلا بالوَحْي، فثبت أنه مرفوعٌ إلى النبيِّ ﷺ. وقال عمرُ بنُ الخطاب رضي الله عنه: دَعُوا الرِّبا والرِّيبة. ونهى ابنُ عباس رضي الله عنهما عن دراهمَ بدراهمَ بينهما حريرة[٢].

قلت: فهذه هي الأدلةُ التي لنا على سدِّ الذرائع، وعليه بَنَى المالكية كتابَ الآجال وغيرَه من المسائل في البيوع وغيرها. وليس عند الشافعية كتابُ الآجال، لأنَّ ذلك عندهم عقودٌ مختلفةٌ مستقلة؛ قالوا: وأصلُ الأشياء على الظواهر لا على الظُّنون. والمالكيةُ جعلوا السِّلعةَ مُحَلِّلة، لِيُتَوَصَّلَ بها إلى دراهمَ بأكثرَ منها، وهذا هو الرِّبا بعينه، فاعْلَمه.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾ نهيٌ يقتضي التحريم، على ما تقدَّم. قرأ الحسنُ: راعِناً، منوَّنة. وقال: أي: هُجْراً من القول، وهو مصدر، ونصبُه بالقول؛ أي: لا تقولوا رُعُونة[٣]. وقرأ زِرُّ بن حُبَيْش[٤] والأعمشُ: «راعونا»[٥]؛ يقال لما نَتَأ من الجبل: رَعْنٌ، والجبل أرْعَن. وجَيْشٌ أَرْعَنُ، أي: مُتفرِّق. وكذا رجلٌ أَرْعنُ، أي: مُتفرِّق الحُجَج، ليس عقلُه مجتمعاً، عن النحاس[٦]. وقال ابنُ

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٤٨١٣)، والدارقطني في سننه ٣/ ٥٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٣٣٠-٣٣١. وسيذكره المصنف بتمامه في تفسير الآية (٢٧٥)، المسألة (٢١).

(٢) يعني خرقة حرير، كما في المغني ٦/ ٢٦١، ووقع في (د): حريزة، وهو خطأ. والأثر ذكره ابن سحنون في المدونة ٤/ ١١٨، وعزاه ابن قيم الجوزية في تهذيب السنن ٥/ ١٠١ لمطيَّن. ويوضِّح الخبرَ روايةٌ أخرى له ذكرها ابن القيم أن ابن عباس سئل عن رجل باع من رجل حريرة بمئة، ثم اشتراها بخمسين، فقال: دراهم بدراهم متفاضلة، دخلت بينها حريرة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٤، والقراءات الشاذة ص٩.

(٤) أبو مريم الأسدي، مقرئ الكوفة، أدرك الجاهلية، مات سنة (٨١هـ)، وهو ابن مئة وعشرين عاماً. وقيل غير ذلك. السير ٤/ ١٦٦.

(٥) لم نجدها من قراءة زر بن حبيش والأعمش، والذي في القراءات الشاذة ص٩ أنها قراءة ابن مسعود، وفي البحر المحيط ١/ ٣٣٩ من قراءة ابن مسعود وأُبَيّ.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٥٤.

فارس[١]: رَعُنَ الرجلُ يَرْعُن رَعْناً، فهو أَرْعَن، أي: أهْوَج. والمرأةُ رَعْناء وسُمِّيت البصرةُ رَعْناء، لأنها تُشَبَّه بِرَعْن الجبل[٢]، قال ابنُ دُرَيْد ذلك[٣]، وأنشد للفَرَزْدَق:

لـولا ابـنُ عُـتْـبَـةَ عـمـرٌو والـرجـاءُ لـه ... ما كانت البصرةُ الرَّعناءُ لي وَطَنا[٤]

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ أُمِروا أن يُخاطِبوه ﷺ بالإجلال، والمعنى: أقْبِلْ علينا، وانظُرْ إلينا، فحذف حرف التعدية، كما قال:

ظـاهِـراتُ الـجـمـال والـحُـسْـنِ يَـنْـظُـر ... نَ كـمـا يَـنـظُـرُ الأراكَ الـظِّـبَـاءُ[٥]

أي: إلى الأراك. وقال مجاهد: المعنى: فَهِّمنا وبَيِّنْ لنا[٦].

وقيل: المعنى: انتظِرْنا، وتأنَّ بنا[٧]؛ قال:

فـإنَّـكـمـا إنْ تَـنْـظُـرانـيَ سـاعـةً ... من الدَّهر يَنْفَعْني لَدَى أُمِّ جُنْدَبِ[٨]

والظاهرُ استدعاءُ نَظَرِ العين المُقترن بتدبُّر الحال، وهذا هو معنى «راعنا»، فَبُدِّلتِ اللَّفْظةُ للمؤمنين، وزال[٩] تعلُّق اليهود.

وقرأ الأعمشُ وغيرُه: «أَنْظِرنا» بقطع الألف وكسر الظاء، بمعنى: أَخِّرْنا، وأَمْهِلْنا حتى نفهمَ عنك، ونَتَلَقَّى منك[١٠]؛ قال الشاعر:

أبـا هـنـدٍ فـلا تَـعْـجَـلْ عـلـيـنـا ... وأَنْـظِـرْنـا نُـخَـبِّـرْكَ الـيـقـيـنـا[١١]

---

(١) مجمل اللغة ٢/ ٣٨٣-٣٨٤.

(٢) في (خ): الحبل، وفي (د) و(ز) و(ظ): الخيل، والمثبت من (م) والمصادر.

(٣) جمهرة اللغة ٢/ ٣٨٨.

(٤) لم نقف عليه في ديوانه، وهو في جمهرة اللغة ومجمل اللغة (والكلام منه) وأدب الكاتب ص٤٢٩، وفيه: الحمقاء بدل: الرعناء، وعندئذ فلا شاهد فيه.

(٥) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات، وهو في ديوانه ص٨٨، وفيه: «والسرو» بدل «والحسن».

(٦) تفسير مجاهد: ٨٥، وأخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٣٨٣. وذكره الماوردي في تفسيره ١/ ١٧٠.

(٧) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ١٠٢.

(٨) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٤١.

(٩) في (د): وذاك.

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ١٨٩.

(١١) البيت من معلقة عمرو بن كلثوم، وهو في شرح القصائد العشر للتبريزي ص٢٢٥.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿وَٱسۡمَعُوا۟﴾ لما نَهى وأَمَرَ جلَّ وعَزَّ، حضَّ على السَّمْع الذي في ضِمْنه الطاعة، وأَعْلَمَ أنَّ لمن خالفَ أَمْرَه فَكَفرَ عذاباً أليماً[١].

قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ﴾ أي: ما يتمنَّى، وقد تقدَّم[٢]. ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ معطوفٌ على «أهل» ويجوز: ولا المشركون، تَعْطِفُه على «الذين». قاله النحَّاس[٣].

﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ «من» زائدةٌ، «خير» اسمُ ما لم يُسَمَّ فاعلُه. و«أن» في موضع نصب، أي: بأن يُنَزَّلَ.

﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ قال عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه: «يختصُّ برحمته» أي: بنبوَّته، خصَّ بها محمداً ﷺ[٤]. وقال قومٌ: الرحمةُ القرآن[٥].

وقيل: الرحمةُ في هذه الآيةِ عامَّةٌ لجميع أنواعِها التي قد مَنَحَها الله عبادَه قديماً وحديثاً[٦]، يقال: رَحِم يَرْحَم: إذا رَقَّ. والرُّحْمُ، والمَرْحَمَةُ، والرَّحمةُ بمعنًى، قاله ابنُ فارس[٧]. ورحمةُ الله لعباده: إنعامُه عليهم، وعفوُه لهم.

﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ «ذو» بمعنى صاحب.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٩-١٩٠.
(٢) ٢/ ٢٥٩.
(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٥٤، والكلام الذي بعده منه أيضاً.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠، ولم ينسبه، وذكره الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٤٠٤.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠. وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٣٢١ من قول مجاهد.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠.
(٧) في مجمل اللغة ٢/ ٤٢٤، ومقاييس اللغة ٢/ ٤٩٨.

قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾

فيه خمسَ عَشْرةَ مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ «نُنْسِها» عطف على «ننسخ»، وحُذفت الياء للجزم. ومَنْ قرأ: «نَنْسَأْها» حذف الضَّمة من الهمزة للجزم، وسيأتي معناه[1]. «نَأْتِ» جوابُ الشرط.

وهذه آيةٌ عُظمى في الأحكام. وسببها أن اليهودَ لمَّا حسدوا المسلمين في التوجُّه إلى الكعبة، وطعنوا في الإسلام بذلك، وقالوا: إن محمداً يأمر أصحابَه بشيء، ثم يَنْهاهم عنه؛ فما كان هذا القرآنُ إلا من جِهته، ولهذا يُناقِضُ بعضُه بعضاً، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١] وأنزل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾[2].

الثانية: معرفةُ هذا الباب أكيدةٌ، وفائدتُه عظيمةٌ، لا يَستغني عن معرفته العلماء، ولا يُنكره إلا الجهلةُ الأغبياء، لما يترتَّب عليه من النوازل في الأحكام، ومعرفةِ الحلالِ من الحرام. روى أبو البَخْتَرِيّ قال: دخل عليٌّ رضي الله عنه المسجدَ، فإذا رجلٌ يُخَوِّفُ الناسَ، فقال: ما هذا؟! قالوا: رجلٌ يُذكِّر الناس، فقال: ليس برجل يُذَكِّر الناس، لكنه يقول: أنا فلان بن فلان، فاعْرِفوني، فأَرسل إليه، فقال: أتعرفُ الناسخَ من المنسوخ؟ فقال: لا، قال: فاخرج من مسجدنا، ولا تُذكِّر فيه[3].

وفي رواية أُخرى: أعلمتَ الناسخَ والمنسوخ؟ قال: لا، قال: هَلَكت وأَهْلكتَ[4]!. ومثله عن ابن عباس رضي الله عنهما[5].

---

(١) في الصفحة ٣٠٩.

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ١٨٧، والبغوي في تفسيره ١/ ١٠٣ بنحوه.

(٣) أخرجه أبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٠٩، ومختصراً ١/ ٤١٦.

(٤) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١)، وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤١٠ ـ ٤١١، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١١٧ عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه. وزاد نسبته السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٠٦ لأبي داود في الناسخ والمنسوخ.

(٥) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢)، وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤١٤، والطبراني في الكبير ١٠/ (١٠٦٠٣).

الثالثة: النسخ في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: النقل، كنقل كتاب من آخر. وعلى هذا يكون القرآنُ كلُّه منسوخاً، أعني من اللوح المحفوظ، وإنزاله إلى بيت العِزَّة في السماء الدنيا، وهذا لا مَدْخلَ له في هذه الآية، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، أي: نأمرُ بنسخه وإثباته[١].

الثاني: الإبطالُ والإزالةُ، وهو المقصود هنا، وهو منقسم في اللغة على ضربين:

أحدهما: إبطالُ الشيء وزوالُه، وإقامةُ آخرَ مقامه، ومنه نَسَخَتِ الشمسُ الظِّلَّ: إذا أذْهَبَتْهُ وحلَّتْ محلَّه[٢]، وهو معنى قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾. وفي «صحيح» مسلم: لم تكن نبوَّةٌ قطُّ إلا تَناسَخَتْ[٣]. أي: تحوَّلتْ من حال إلى حال، يعني أمر الأمَّة.

قال ابنُ فارس: النَّسخ: نَسْخُ الكتاب، والنَّسخ: أن تُزِيلَ أمراً كان من قبلُ يُعمل به، ثم تَنْسَخه بحادث غيره، كالآية تَنزلُ بأمر، ثم يُنْسَخ بأُخرى. وكلُّ شيء خَلَفَ شيئاً فقد انتسخه، يقال: انتسختِ الشمسُ الظلَّ، والشيبُ الشبابَ.

وتناسُخ الورثة: أن تموتَ ورثةٌ بعد ورثة، وأصل الميراث قائمٌ لم يُقْسَم؛ وكذلك تناسخُ الأزمنة والقرون[٤].

الثاني: إزالة الشيء دون أن يقومَ آخرُ مَقامه، كقولهم: نَسَخَتِ الريحُ الأثرَ[٥]، ومن هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [الحج: ٥٢] أي: يُزيله، فلا يُتلى ولا يُثبت في المصحف بدله. وزَعَمَ أبو عُبيد[٦] أنَّ هذا النسخَ الثَّاني: قد كان ينزلُ على النبيِّ ﷺ السورة، فتُرفَعُ، فلا تُتلى ولا تُكتب.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) (٢٩٦٧) وهو من قول عتبة بن غزوان في حديث طويل، وهو في المسند (١٧٥٧٥).

(٤) مجمل اللغة ٤/ ٨٦٦-٨٦٧.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠.

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٢٩، وانظر الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص١٤.

قلتُ: ومنه ما رُوي عن أُبَيّ بن كعب وعائشةَ رضي الله عنهما أنَّ سورةَ الأحزاب كانت تَعدِلُ سورةَ البقرةِ في الطُّول؛ على ما يأتي مُبيَّناً هناك إن شاء الله تعالى[(١)].

ومما يدلُّ على هذا ما ذكره أبو بكر الأنباريُّ: حدثنا أبي، حدثنا نَصْر بنُ داود، حدثنا أبو عُبيد، حدثنا عبد الله بن صالح، عن اللَّيث، عن يونس وعُقيل، عن ابن شهاب قال: حدَّثني أبو أُمامةَ بن سهل بن حُنيف في مجلس سعيد بن المسيّب، أن رجلاً قام مِن الليل لِيقرأ سورةً من القرآن، فلم يَقدِرْ على شيءٍ منها، وقامَ آخَرُ، فلم يَقدِرْ على شيءٍ منها، وقام آخَرُ، فلم يَقدِرْ على شيءٍ منها، فَغَدَوْا على رسول الله ﷺ، فقال أحدُهم: قمتُ الليلةَ يا رسولَ الله لأقرأ سورةً من القرآن، فلم أَقدِرْ على شيءٍ منها، فقامَ الآخَرُ فقال: وأنا والله كذلك يا رسولَ الله، فقام الآخَرُ فقال: وأنا والله كذلك يا رسولَ الله، فقال رسولُ الله ﷺ: «إنها مما نسخ الله البارحة». وفي إحدى الروايات: وسعيدُ بن المسيِّب يسمعُ ما يُحدِّثُ به أبو أُمامةَ، فلا يُنكره[(٢)].

الرابعة: أنكرتْ طوائفُ مِن المُنتمين للإسلام المتأخِّرين جوازَه، وهم مَحْجوجون بإجماع السَّلَف السَّابق على وقوعه في الشَّريعة.

وأنكرته أيضاً طوائفُ مِن اليهود، وهم محجُوجُون بما جاء في توراتهم بزعمهم أنَّ الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه مِن السَّفينة: إنِّي قد جعلتُ كلَّ دابَّة مَأْكَلاً لك ولذرِّيتك، وأطلقتُ ذلك لكم كنبات العُشب، ما خلا الدَّم، فلا تأكلوه،

---

(١) حديث أُبَيّ رضي الله عنه أخرجه أحمد (٢١٢٠٧)، والنسائي في الكبرى (٧١١٢). وحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص ١٩٠، وسيذكر المصنف الحديثين في أول تفسير سورة الأحزاب. وقد ردّ أبو بكر الباقلاني أمثال هذه الروايات، فقال في الانتصار ١/ ٣٩٤ في رواية أبي: إن هذه الرواية عن أبي لو كانت صحيحة ثابتة لوجب أن تشتهر عن أُبي الشهرة التي تلزم القلوب ثبوتها، ولا يمكن جحدها وإنكارها؛ لأن هذه هي العادة في مثل هذه الدعوى من مثل أبي في نباهته وعلوّ قدره في حفاظ القرآن، فإذا لم يظهر ذلك عنه الظهور الذي يُلزم الحجة بمثله، عُلم بطلان الخبر، وأنه لا أصل له. وقال: وإذا كان ذلك كذلك، علمنا أن هذا القول المروي عن أبي لم يكن ظاهراً في الصحابة، ولا متداولاً بينهم، ولم نعلم أيضاً أن أحداً قاله وروي عنه، ولم يُعلم أيضاً صحة هذه الرواية نفسها فضلاً عن شهرتها ووجوب ذكرها عنه وعن غيرها = عُلم بذلك وتُيقِّن تكذبها على أبي، واحتقار واضعها عليه لعظم الإثم والبهتان... وانظر تتمة كلامه.

(٢) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ ص١٤-١٥.

ثم قد حرَّم على موسى وعلى بني إسرائيل كثيراً مِن الحيوان، وبما كان آدمُ عليه السلام يُزوِّجُ الأخَ مِن الأُخت، وقد حرَّم الله ذلك على موسى عليه السلام وعلى غيره[١]، وبأنَّ إبراهيمَ الخليلَ أُمِرَ بذبح ابنه، ثم قال له: لا تَذْبَحْهُ، وبأنَّ موسى أَمَرَ بني إسرائيل أنْ يقتلُوا مَن عَبَدَ منهم العِجْلَ، ثم أمرَهم برفع السَّيف عنهم، وبأنَّ نبوَّته غيرُ مُتعبَّدٍ بها قبل بَعْثه، ثم تُعُبِّد بها بعد ذلك، إلى غير ذلك.

وليس هذا مِن باب البَداء، بل هو نقلُ العباد من عبادةٍ إلى عبادة، وحُكم إلى حُكم؛ لضربٍ من المصلحة؛ إظهاراً لحكمته وكمال مملكته.

ولا خِلافَ بين العقلاء أنَّ شرائعَ الأنبياء قُصِدَ بها مصالحُ الخَلْقِ الدِّينيَّةُ والدُّنيويَّة، وإنَّما كان يلزمُ البَداءُ لو لم يكن عالماً بمآل الأمور، وأمَّا العالمُ بذلك، فإنَّما تتبدَّل خِطاباتُه بحَسَب تبدُّلِ المصالح، كالطَّبيب المُراعي أحوالَ العليل.

فراعَى ذلك في خليقته بمشيئته وإرادته، لا إله إلا هو، فخطابُه يتبدَّل، وعِلْمُه وإرادتُه لا تتغيَّر، فإنَّ ذلك مُحالٌ في جهة الله تعالى.

وجَعلت اليهودُ النَّسْخَ والبَداء شيئاً واحداً، ولذلك لم يُجوِّزوه فضَلُّوا[٢].

قال النحاس[٣]: والفَرْقُ بين النسخ والبَداء: أنَّ النَّسخَ تحويلُ العبادة مِن شيءٍ إلى شيءٍ قد كان حلالاً فَيُحرَّم، أو كان حراماً فَيُحلَّل. وأما البَداء: فهو تَرْكُ ما عُزِمَ عليه، كقولك: اِمْضِ إلى فلان اليومَ، ثم تقول: لا تَمْضِ إليه، فيبدو لك عن القول الأوَّل[٤]، وهذا يلحقُ البَشَرَ لِنُقْصانهم. وكذلك إنْ قلت: اِزْرَعْ كذا في هذه السَّنة، ثم قلت: لا تفعلْ. فهذا البَداء[٥].

الخامسة: اِعلم أنَّ الناسخَ على الحقيقة هو الله تعالى، ويُسمَّى الخطابُ الشرعيُّ ناسخاً تجوُّزاً، إذْ به يقعُ النَّسْخ[٦]، كما قد يُتَجوَّز فيسمَّى المحكومُ فيه ناسخاً،

---

(١) ينظر تفسير الرازي ٣/ ٢٢٧، والمحصول له ٣/ ٢٩٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٤١-٤٤٢.

(٤) في (م): فيبدو لك العدول عن القول الأول.

(٥) في (ظ) و(م): فهو البداء.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠.

فيقال: صومُ رمضان ناسخٌ لصوم عاشوراء، فالمنسوخُ هو المُزال، والمنسوخُ عنه هو المُتعبَّدُ بالعبادة المُزالة، وهو المُكلَّف.

السادسة: اختلفتْ عباراتُ أئمتنا في حدِّ النَّاسخ، فالذي عليه الحُذَّاق مِن أهل السُّنة أنه إزالة ما قد استقرَّ مِن الحُكم الشرعيِّ بخطابٍ واردٍ مُتَراخياً، هكذا حدَّه القاضي عبد الوهَّاب والقاضي أبو بكر، وزادا[١]: لولاه لكان السابقُ ثابتاً[٢]، فحافظا[٣] على معنى النسخ اللغويّ، إذ هو بمعنى الرفع والإزالة، وتحرَّزا[٤] مِن الحكم العقلي. وذُكِرَ الخِطاب ليعمَّ[٥] وجوه الدلالة مِن النَّص والظَّاهر والمفهوم وغيره، وليخرج القياس والإجماع، إذ لا يُتصوَّر النسخُ فيهما ولا بهما. وقُيِّد[٦] بالتراخي؛ لأنَّه لو اتَّصلَ به لكان بياناً لغاية الحكم لاناسخاً[٧]، أو يكون آخرُ الكلام يرفع أوَّلَه، كقولك: قُم لا تقم.

السابعة: المنسوخُ عند أئمتنا أهلِ السُّنة هو الحكمُ الثابتُ نفسُه، لا مثلُه كما تقولُه المعتزلة؛ بأنَّه الخِطابُ الدالُّ على أنَّ مِثلَ الحكم الثَّابتِ فيما يُستقبل بالنَّص المتقدِّم زائلٌ. والذي قادَهم إلى ذلك مذهبُهم في أنَّ الأوامرَ مُرادةٌ، وأنَّ الحُسْنَ صفةٌ نفسيَّةٌ للحَسَن، ومُرادُ الله حَسَن، وهذا قد أبطلَه علماؤنا في كتبهم[٨].

الثامنة: اختلف علماؤنا في الأخبار: هل يدخلُها النسخ؟ فالجمهورُ على أنَّ النسخ إنَّما هو مختصٌّ بالأوامر والنواهي، والخبرُ لا يدخلُه النَّسخ، لاستحالةِ الكذب على الله تعالى[٩].

---

(١) في النسخ الخطية: وزاد، والمثبت من (م).

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٠، والمحصول للرازي ٣/ ٢٨٢.

(٣) في (خ) و(د) و(ظ): محافظاً.

(٤) في (خ) و(د): وتجوزاً.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): ليعما، وفي (خ): ليعمى، والمثبت من (م).

(٦) في (خ) و(د) و(م): وقيدا.

(٧) ينظر المحصول للرازي ٣/ ٢٨٣.

(٨) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٠-١٩١.

(٩) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٩١، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكّيّ ص٦٦.

وقيل: إنَّ الخبر إذا تضمَّن حُكماً شرعياً جازَ نسخُه[١]، كقوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل: ٦٧]. وهناك يأتي القولُ فيه إنْ شاء الله تعالى.

التاسعة: التخصيصُ مِن العموم يُوهِم أنه نسخٌ، وليس به؛ لأنَّ المخُصَّصَ لم يتناوله العموم قطّ، ولو ثبتَ تناولُ العموم لشيءٍ ما، ثم أُخرجَ ذلك الشيءُ عن العُموم، لكان نسخاً لاتخصيصاً[٢]، والمتقدِّمون يُطلقون على التخصيص نسخاً تَوسُّعاً ومَجازاً.

العاشرة: اعلم أنَّه قد يَرِدُ في الشرع أخبارٌ ظاهرُها الإطلاق والاستغراق، ويَرِدُ تقييدُها في موضع آخرَ، فيرتفعُ ذلك الإطلاق، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فهذا الحكمُ ظاهرُه خبرٌ عن إجابة كلِّ داعٍ على كلِّ حال، لكن قد جاء ما قيَّده في موضعٍ آخر، كقوله ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١]. فقد يظنُّ مَن لا بَصيرةَ عنده أنَّ هذا مِن باب النَّسخ في الأخبار، وليس كذلك، بل هو من باب الإطلاق والتقييد، وسيأتي لهذه المسألة زيادةُ بيان في موضعها إن شاء الله تعالى[٣].

الحادية عشرة: قال علماؤنا رحمهم الله تعالى[٤]: جائزٌ نسخُ الأثقلِ إلى الأخفّ، كنسخ الثُّبوت لعشرة بالثُّبوت لاثنين[٥]. ويجوز نسخُ الأخفِّ إلى الأثقل، كنسخ يوم عاشوراء والأيام المعدودة برمضان، على ما يأتي بيانه في آية الصِّيام[٦]، ويُنْسَخُ المثْلُ بمثْله ثِقَلاً وخِفَّةً، كالقِبلة، ويُنسخُ الشيءُ لا إلى بَدَل، كصدقة النَّجْوَى،

---

(١) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/٤٠٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/١٩١.

(٣) في تفسير الآية (١٨٦) من هذه السورة (المسألة الثالثة).

(٤) المحرر الوجيز ١/١٩١.

(٥) يعني في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا﴾ نُسخ بقوله: ﴿فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين..﴾ [الأنفال: ٦٥-٦٦] انظر الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٣٠٠-٣٠١.

(٦) الآية (١٨٣) من هذه السورة (المسألة الرابعة).

ويُنسخ القرآنُ بالقرآن، والسُّنةُ بالسُّنَّة[(١)]، وهذه العبارةُ يُرادُ بها الخبرُ المتواترُ القطعيّ، ويُنْسَخ خبرُ الواحد بخبر الواحد.

وحُذَّاقُ الأئمَّة على أنَّ القرآنَ يُنسخُ بالسنة، وذلك موجودٌ في قوله عليه السلام: «لا وصية لوارث»[(٢)]. وهو ظاهرُ مسائل مالك. وأَبَى ذلك الشافعيُّ[(٣)] وأبو الفرج المالكيّ[(٤)]، والأوَّل أصحُّ، بدليل أنَّ الكُلَّ حُكْمُ الله تعالى ومِن عنده، وإن اختلفت في الأسماء. وأيضاً، فإنَّ الجَلْدَ ساقطٌ في حدِّ الزِّنى عن الثيِّب الذي يُرجم، ولا مُسقِطَ لذلك إلا السُّنةُ فِعْلُ النبيِّ ﷺ، وهذا بَيِّنٌ.

والحُذَّاقُ أيضاً على أنَّ السُّنَّةَ تُنسَخُ بالقرآن، وذلك موجودٌ في القبلة، فإن الصلاة إلى الشَّام لم تكن في كتاب الله تعالى. وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] فإنَّ رجوعَهنَّ إنَّما كان بِصُلحِ النبيِّ ﷺ لقريش.

والحُذَّاق على تجويز نَسْخ القرآن بخبر الواحدِ عَقْلاً، واختلفوا: هل وقعَ شرعاً؟ فذهب أبو المعالي وغيرُه إلى وقوعه في نازلة مسجد قُبَاء، على ما يأتي بيانه[(٥)]، وأبى ذلك قومٌ.

ولا يصحُّ نسخُ نصٍّ بقياس، إذ مِن شروط القياس ألا يُخالِفَ نصًّا.

وهذا كلُّه في مُدَّة النبيِّ ﷺ، وأمَّا بعد موته واستقرارِ الشَّريعة، فأجمعتِ الأُمَّةُ أنَّه لا نسخ، ولهذا كان الإجماعُ لا يُنسخُ ولا يُنسخُ به، إذ انعقادُه بعد انقطاعِ

---

(١) في النسخ: والسنة بالعبارة، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ١٩١.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧٦٦٣)، والترمذي (٢١٢١)، والنسائي في السنن الكبرى (٦٤٣٥)، والمجتبى ٦/ ٢٤٧، وابن ماجه (٢٧١٢) من حديث عمرو بن خارجة رضي الله عنه، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد (٢٢٢٩٤)، وأبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٩١.

(٤) لكن مكيّ بن أبي طالب نقلَ في إيضاحه ص٧٨ أن أبا الفرج المالكي أجاز نسخ القرآن بالسنة، وهو خلاف ما نقله عنه المصنف. وأبو الفرج المالكي: هو عمرو بن محمد الليثي، القاضي: نشأ ببغداد، وأصلُه من البصرة، له الكتاب المعروف بالحاوي في مذهب مالك، وكتاب اللّمع في أصول الفقه، مات سنة (٣٣٠هـ) وقيل: (٣٣١هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٢٧.

(٥) ٢/ ٤٣٠.

الوَحْي، فإذا وجدنا إجماعاً يُخالفُ نصًا فنعلم[١] أنَّ الإجماعَ استندَ إلى نصٍّ ناسخ لا نعلمه نحن، وأنَّ ذلك النصَّ المُخالِفَ متروكُ العملُ به، وأنَّ مُقتضاه نُسِخَ، وبقيَ سُنَّةً يُقرأ ويُروى، كآية[٢] عِدَّةِ السَّنَةِ في القرآن تُتْلى[٣]، فتأمَّلْ هذا، فإنَّه نفيسٌ، ويكون من باب نَسْخ الحُكم دون التِّلاوة، ومثله صَدَقَةُ النَّجْوَى. وقد تُنسخ التِّلاوة دون الحكم، كآية الرجْم، وقد تُنسخ التِّلاوة والحُكم معاً، ومنه قول الصدِّيق رضي الله عنه: كنا نقرأ: «لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر»[٤] ومثلُه كثير.

والذي عليه الحُذَّاق أنَّ مَنْ لم يَبْلُغْه النَّاسخ، فهو مُتَعبَّد بالحكم الأوَّل، كما يأتي بيانُه في تحويل القِبلة[٥].

والحُذّاق على جوازِ نَسْخ الحُكم قبلَ فِعْلِه، وهو موجودٌ في قصة الذَّبيح، وفي فَرْض خمسين صلاة قبلَ فِعْلها بخمس، على ما يأتي بيانه في «الإسراء» و«الصافات»، إن شاء الله تعالى[٦].

الثانية عشرة: لمعرفة الناسخ طُرُق:

منها: أنْ يكونَ في اللَّفظ ما يدلُّ عليه، كقوله عليه السلام: «كنتُ نَهَيْتُكم عن زيارةِ القبور، فزُورُوها، ونَهَيْتُكم عن الأَشْربة إلا في ظُروفِ الأَدَم، فاشْرَبُوا في كلِّ وعاءٍ، غير ألا تشربوا مُسْكِراً»[٧] ونحوه.

---

(١) في (خ) و(د) و(م): فيعلم.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): كما آية، والمثبت من (د).

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فقد نُسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وبقيت تلاوتها. انظر المحصول ٣/ ٣٢٢.

(٤) هو قطعة من حديث السَّقِيفة الطويل، أخرجه أحمد (٣٩١)، والبخاري (٦٨٣٠) من حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب قولَه، وليس من قول الصديق، رضي الله عنهم.

(٥) ٢/ ٤٣١.

(٦) الإسراء الآية (١)، والصافات الآيات (١٠٢-١٠٧). وهذه المسألة الحاديةَ عشرة نقلها المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٩١ باختلاف يسير.

(٧) أخرجه بنحوه أحمد (٢٢٩٥٨)، ومسلم (٩٧٧) و٣/ ١٥٨٤-١٥٨٥ من حديث بُريدة الأسلمي رضي الله عنه، وفي الباب عن علي وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وهي على الترتيب في مسند أحمد (١٢٣٦) و(٤٣١٩) و(١١٣٢٩) و(١٣٤٨٧).

ومنها: أنْ يَذكُرَ الرَّاوي التَّاريخَ، مثل أنْ يقول: سمعتُ عامَ الخَنْدَق، وكان المنسوخُ معلوماً قبلَه، أو يقول: نُسِخَ حُكْمُ كذا بكذا.

ومنها: أنْ تُجمِعَ الأمةُ على حُكمٍ أنه منسوخٌ، وأنَّ ناسخَه مُتقدِّم.

وهذا الباب مبسوطٌ في أصول الفقه، نبَّهنا منه على ما فيه لمن اقتصر كفاية، والله المُوفِّق للهداية.

الثالثة عشرة: قرأ الجمهورُ: «ما نَنْسَخْ» بفتح النون، مِن: نَسَخَ، وهو الظَّاهرُ المُستعمل على معنى: ما نرفع مِن حُكم آيةٍ وتبقى[1] تلاوتُها، كما تقدَّم. ويَحتمِلُ أنْ يكون المعنى: ما نرفع مِن حُكم آيةٍ وتلاوتِها، على ما ذكرناه.

وقرأ ابنُ عامر: «نُنْسِخ» بضمّ النون[2]، مِن: أَنْسختُ الكتاب، على معنى: وجدتُه منسوخاً. قال أبو حاتم: هو غلط. وقال الفارسيّ أبو عليّ[3]: ليست لغةً؛ لأنَّه لا يُقال: نَسَخَ وأَنْسخَ بمعنًى، إلا أن يكون المعنى: ما نجده منسوخاً، كما تقول: أحمدتُ الرجلَ وأَبْخلتُه، بمعنى: وجدتُه محموداً وبخيلاً.

قال أبو عليّ: وليس نَجِدُه منسوخاً إلا بأنْ ننسخَه، فتتفق القراءتان في المعنى وإن اختلفتا[4] في اللَّفظ.

وقيل: «ما ننسخ»: ما نجعل لك نَسْخَه؛ يقال: نسختُ الكتابَ: إذا كتبتَه، وانتسَخْتُه[5] غيري: إذا جعلتَ نَسْخَهُ له.

قال مَكِّيّ[6]: ولا يجوزُ أن تكون الهمزةُ للتعدِّي؛ لأن المعنى يتغيَّر، ويصير المعنى: ما نُنسخك[7] مِن آيةٍ يامحمد. وإنساخُه إيَّاها إنزالُها عليه، فيصيرُ المعنى: ما

---

(١) في (م): ونُبقي.

(٢) السبعة ص١٦٨. والتيسير ص ٧٦.

(٣) في الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٨٤-١٨٥، ونقله المصنف عنه (في الموضعين) بواسطة المحرر الوجيز ١/ ١٩٢.

(٤) في النسخ الخطية: اختلفا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٥) في (ز) و(ظ): وأنسخته.

(٦) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٥٧. ووقع في (م): أو بخيلاً.

(٧) في الكشف: ما نسختك.

نُنزل عليك من آيةٍ أو نُنْسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلِها، فيؤول المعنى إلى أنَّ كلَّ آية أُنزِلتْ أُتِيَ بخير منها، فيصيرُ القرآنُ كلُّه منسوخاً، وهذا لا يُمكن، لأنَّه لم يُنسخ إلا اليسيرُ من القرآن. فلمَّا امتنعَ أنْ يكون «أفعلَ» و«فعَلَ» بمعنًى؛ إذ لم يُسمَعْ، وامتنع أنْ تكون الهمزةُ للتعدِّي؛ لفساد المعنى، لم يبقَ ممكنٌ إلا أنْ يكون مِن باب: أحمدتُه وأبخلتُه: إذا وجدتَه محموداً وبخيلاً.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ قرأ أبو عمرو وابنُ كثير بفتح النون والسين والهمز[1]، وبه قرأ عُمر، وابنُ عبَّاس، وعطاءٌ، ومجاهدٌ، وأُبَيُّ بنُ كعب، وعُبيد بنُ عُمير، والنَّخَعِيّ، وابن مُحَيْصِن، مِن التأخير، أي: يُؤَخِّر نَسْخَ لفظها، أي: نتركه في أمِّ الكتاب[2] فلا يكون[3]. وهذا قولُ عطاء، وقال غير عطاء: معنى «أو نَنْسأها»: نُؤَخِّرها عن النسخ إلى وقت معلوم، مِن قولهم: نسأتُ هذا الأمر: إذا أخَّرتَه، ومن ذلك قولهم: بعتُه نَسْأً: إذا أخَّرتَه[4]. قال ابن فارس: ويقولون: نَسَأَ الله في أجلك، وأنسأ الله أجلَك. وقد انتسأ القوم: إذا تأخَّروا وتَباعدُوا، ونسأتُهم أنا: أخَّرتُهم[5].

فالمعنى: نؤخِّر نزولَها أو نسخَها على ما ذكرنا. وقيل: نُذهبها عنكم حتى لا تقرأ ولا تذكر.

وقرأ الباقون: «نُنْسِها»، بضم النون[6]، مِن النسيان الذي بمعنى الترك، أي: نتركْها فلا نُبدِّلها ولا ننسخُها. قاله ابنُ عباس والسُّدِّيّ[7]، ومنه قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] أي: تركوا عبادتَه، فتركَهم في العذاب. واختارَ هذه القراءةَ أبو

(١) السبعة ص١٦٨. والتيسير ص ٧٦.

(٢) في (م) و(د): في آخر أمّ الكتاب.

(٣) في (ز): فلا يكون نسخاً. وانظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٥٨.

(٤) نسبه الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٧١ لعطاء وابن أبي نجيح، وانظر تفسير الطبري ٢/ ٣٩٥.

(٥) مجمل اللغة ٤/ ٨٦٦.

(٦) السبعة ص١٦٨. والتيسير ص ٧٦.

(٧) النكت والعيون ١/ ١٧١، وأخرجهما الطبري ٢/ ٣٩٣-٣٩٤.

عبيد(١) وأبو حاتم؛ قال أبو عبيد: سمعت أبا نُعيم القارئ(٢) يقول: قرأتُ على النبيِّ ﷺ في المنام بقراءة أبي عمرو فلم يغيِّر عليَّ إلا حرفين؛ قال: قرأتُ عليه «أَرْنا»، فقال: أرِنا، فقال أبو عبيد: وأحسب الحرف الآخر: «أو ننسأها» فقال: «أو نُنْسِها»(٣).

وحكى الأزهريّ: «نُنسها»: نأمرُ بتركها؛ يقال: أنسيتُه الشيء، أي: أمرتُ بتركه، ونسيتُه: تركتُه؛ قال الشاعر:

إنَّ علـيَّ عُـقْـبَـةً أَقْـضِـيـهـا لـستُ بِنـاسيها ولا مُـنْـسِـيـهَـا(٤)

أي: ولا آمُرُ بتركها.

وقال الزجَّاج: إنَّ القراءةَ بضمّ النون لا يتوجَّه فيها معنى الترك؛ لا يقال: أنسى بمعنى ترك(٥).

وما روى عليُّ بن أبي طلحة عن ابن عباس: «أو نَنْسَها» قال: نَتْركها لا نُبَدِّلها(٦)؛ فلا يصحّ. ولعلَّ ابن عباس قال: نُترِكها، فلم يضبط.

والذي عليه أكثر أهل اللغة والنَّظر أنَّ معنى «أو نُنْسِها»: نُبِحْ لكم تَرْكَها؛ مِن نَسِيَ: إذا ترك، ثُمَّ تعدّيه.

وقال أبو عليّ وغيره: ذلك مُتَّجه؛ لأنَّه بمعنى: نجعلُك تتركُها(٧).

وقيل: مِن النسيان على بابه الذي هو عدمُ الذِّكْر، على معنى: أو نُنْسِكَها يا محمد فلا تذكُرُها، نقل بالهمز، فتعدَّى الفعلُ إلى مفعولين: وهما النبيُّ والهاء، لكن اسم النبيِّ [مقدَّرٌ] محذوف(٨).

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص١١.

(٢) هو شجاع بن أبي نصر البلخي، ثم البغدادي، من جلة أصحاب أبي عمرو بن العلاء، توفي سنة (١٩٠هـ). طبقات القراء ١/ ٣٢٤.

(٣) من المعلوم والمقرر في أصول الشريعة أن المنامات ليست مصدراً للأحكام.

(٤) تهذيب اللغة ١٣/ ٨٠.

(٥) معاني القرآن ١/ ١٩٠، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٩٣.

(٦) أخرجه الطبري ٢/ ٣٩٣، وانظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١١٥.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٩٣.

(٨) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٥٩، وما بين حاصرتين منه.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ لفظة «بخير» هنا صفة تفضيل؛ والمعنى بأنفعَ لكم أيُّها النَّاس في عاجلٍ إنْ كانت النَّاسخةُ أخفَّ، وفي آجلٍ إن كانت أثقلَ، وبمثلها إن كانت مستوية[١]. وقال مالكٌ: مُحْكَمة مكان منسوخة.

وقيل: ليس المراد بأخْير التفضيل؛ لأنَّ كلام الله لا يتفاضل، وإنَّما هو مثلُ قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩] أي: فله منها خيرٌ، أي: نفعٌ وأجر، لا الخيرُ الذي هو بمعنى الأفضل، ويدلُّ على القول الأوّل قوله: «أو مِثْلِها».

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ جزم بـ«لم»، وحروف الاستفهام لا تُغيِّر عملَ العامل. وفُتحت «أنَّ» لأنها في موضع نصب. ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾ أي: بالإيجادِ والاختراع، والمُلك والسلطان، ونفوذِ الأمر والإرادة.

وارتفعَ «مُلْكُ» بالابتداء، والخبر «له» والجملةُ خبر «أنَّ».

والخطابُ للنبيِّ ﷺ، والمرادُ أُمّتُه؛ لقوله: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[٢]. وقيل: المعنى: أي قُلْ لهم يامحمد: ألم تعلموا أنَّ لله سلطانَ السماواتِ والأرض.

﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ﴾ مِن: وَلِيتُ أَمْرَ فلان، أي: قمتُ به، ومنه وليُّ العهد، أي: القَيِّمُ بما عُهِدَ إليه من أمر المسلمين. ومعنى ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾: سوى الله، وبَعْدَ الله، كما قال أُمَيةُ بنُ أبي الصَّلْت[٣]:

يـا نـفـسُ مـالـكِ دونَ الله مِـن واقِ ... ومـا عـلـى حَـدَثـان الـدَّهـر مِـن بـاقِ

وقراءةُ الجماعة: «وَلا نصيرٍ» بالخفض عطفاً على «وَليٍّ»، ويجوز: «ولا نَصيرٌ» بالرفع عطفاً على الموضع[٤]؛ لأنَّ المعنى: ما لكم من دون الله وليٌّ ولا نَصيرٌ.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٤.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٧٢.

(٣) ديوانه ص٩١، وأورده الطبري في تفسيره ٢/ ٤٠٨.

(٤) يعني في غير القرآن، ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٥.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾ هذه «أَمْ» المُنقطعة التي بمعنى «بل» أي: بل تريدون، ومعنى الكلامِ التوبيخُ.

﴿أَن تَسْـَٔلُوا۟﴾ في موضع نَصْب بـ«تريدون».

﴿كَمَا سُئِلَ﴾ الكافُ في موضع نَصْب نعت لمصدر، أي: سؤالاً كما. و«موسى» في موضِع رفع على ما لم يُسَمَّ فاعلُه[١].

«مِن قبلُ»: سؤالهم إيَّاه أنْ يُرِيَهم الله جهرةً، وسألوا محمداً أنْ يأتيَ بالله والملائكةِ قَبِيلاً. عن ابن عباس ومجاهد: سألوا أنْ يجعلَ لهم الصَّفا ذهباً[٢].

وقرأ الحسن: «كما سِيل»، وهذا على لغة مَن قال: سِلْتُ، أسالُ، ويجوز أنْ يكونَ على بدلِ الهمزة ياءً ساكنةً على غير قياس، فانكسرت السِّين قبلَها. قال النَّحاس: بدلُ الهمزة بعيد[٣].

والسَّواء من كل شيء: الوَسَط، قاله أبو عُبيدة مَعْمَرُ بن المُثَنَّى[٤]، ومنه قولُه: ﴿فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٥٥]. وحكى عيسى بنُ عمر قال: ما زِلْتُ أكتبُ حتى انقطعَ سَوائي، وأنشد قولَ حسان يرثي رسولَ الله ﷺ:

يـاويْـحَ أصـحـاب الـنـبـيِّ ورَهْـطِـهِ بَـعْـدَ الـمُـغَـيَّـبِ في سَـواء الـمُـلْـحَـدِ[٥]

وقيل: السَّواء: القصد، عن الفَرّاء[٦]، أي: ذهبَ عن قَصْد الطريق وسَمْته، أي: طريق طاعةِ الله عزَّ وجلَّ.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٥.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٤٠٩، ٤١٠، وأسباب النزول للواحدي ص٣٢.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٥٥. وقراءة الحسن ذكرها أيضاً ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٩٥.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٥٠.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٩٦، وهو في ديوان حسان ص١٥٤، وعندهما: «أنصار» بدل «أصحاب». قوله: الملحد: يعني القبر. مجمل اللغة ٤/ ٨٠٣.

(٦) معاني القرآن ١/ ٧٣.

وعن ابن عباس أيضاً: أنَّ سببَ نزول هذه الآية، أنَّ رافعَ بنَ حُرَيْملة[١] ووَهْبَ بنَ زيد قالا للنبيِّ ﷺ: ائتنا بكتابٍ من السَّماء نَقرؤه، وفجِّرْ لنا أنهاراً نَتَّبِعك.

قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۖ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: ﴿وَدَّ﴾: تمنَّى، وقد تقدَّم[٢]. ﴿كُفَّارًا﴾ مفعولٌ ثان بـ«يردُّونكم».

﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ قيل: هو متعلِّق: بـ«وَدَّ». وقيل: بـ«حَسَداً»؛ فالوقفُ على قوله: «كُفَّارًا». و«حَسَداً» مفعولٌ له، أي: وَدُّوا ذلك للحسد، أو مصدرٌ دلَّ ما قبلَه على الفعل.

ومعنى: «مِنْ عِنْدِ أنفسِهِمْ» أي: من تِلْقائهم مِن غير أنْ يجدوه في كتاب، ولا أُمِروا به، ولفظةُ الحسد تُعطي هذا، فجاء ﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ تأكيداً وإلزاماً، كما قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم﴾ [آل عمران: ١٦٧] و﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]، ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]. والآيةُ في اليهود[٣].

الثانية: الحسدُ نوعان: مذمومٌ ومحمودٌ، فالمذمومُ: أنْ تتمنَّى زوالَ نِعمةِ الله عن أخيك المسلم، وسواءٌ تَمنَّيتَ مع ذلك أنْ تعودَ إليك أوْلا، وهذا النوعُ الذي ذَمَّه الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤]. وإنما كان مَذْموماً؛ لأنَّ فيه تَسْفيهَ الحقِّ سبحانه، وأنَّه أنعم على مَن لا يستحقُّ.

---

(١) في النسخ الخطية و(م): رافع بن خزيمة، والصواب ما أثبتناه، كما في تفسير الطبري ٢/ ٤٠٩، وسيرة ابن هشام ١/ ٥٤٨.

(٢) ٢/ ٢٥٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٩٦ باختلاف يسير.

وأما المحمودُ: فهو ما جاء في صحيحِ الحديثِ من قوله عليه السلام: «لا حَسَدَ إلا في اثنتين: رجلٍ آتاهُ الله القرآنَ، فهو يقومُ به آناءَ اللَّيلِ وآناءَ النهار، ورجلٍ آتاه الله مالاً، فهو يُنفقُه آناءَ الليل وآناءَ النهارِ»[١].

وهذا الحديث[٢] معناه الغِبْطَة، وكذا[٣] تَرْجَمَ عليه البخاريُّ[٤]: بابُ الاغتباط في العلم والحِكْمة.

وحقيقتُها: أنْ تتمنَّى أنْ يكون لك ما لأخيكَ المسلمِ من الخير والنِّعمة، ولا يَزولَ عنه خَيْرُه، وقد يجوزُ أنْ يُسمَّى هذا مُنافسةً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦][٥].

﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: من بعد ما تبيَّنَ الحقُّ لهم، وهو محمدٌ ﷺ، والقرآنُ الذي جاء به.

قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿فَٱعْفُوا۟﴾ والأصلُ: اعْفُوُوا، حُذفت الضَّمةُ لِثقلها، ثم حُذفت الواو لالتقاء السَّاكنين[٦].

والعَفْوُ: تَرْكُ المُؤاخذةِ بالذَّنب. والصَّفْحُ: إزالةُ أثَرِه من النَّفْس؛ صَفحْتُ عن فلان: إذا أعرضتَ عن ذَنْبه. وقد ضربتُ عنه صَفْحاً: إذا أعرضتَ عنه وتركتَه، ومنه قولُه تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا﴾ الزخرف: ٥].

الثانية: هذه الآيةُ منسوخةٌ بقوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله:

---

(١) أخرجه أحمد (٤٩٢٤)، والبخاري (٥٠٢٥) بنحوه، ومسلم (٨١٥) - واللفظ له - من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (٣٦٥١)، والبخاري (٧٣)، ومسلم (٨١٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بنحوه. وأخرجه أحمد (١٠٢١٤)، والبخاري (٥٠٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه أطول منه.

(٢) في (م): الحسد.

(٣) في (م): كذلك.

(٤) قبل الحديث (٧٣).

(٥) ينظر المفهم ٢/ ٤٤٥-٤٤٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٦.

﴿صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] عن ابن عباس. وقيل: الناسخُ لها ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥][١].

قال أبو عُبيدة: كلُّ آيةٍ فيها ترك القتال[٢]، فهي مَكِّيةٌ منسوخةٌ بالقتال[٣]. قال ابنُ عطية: وحُكْمُه بأنَّ هذه الآيةَ مَكِّيةٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ مُعانَداتِ اليهود إنَّما كانت بالمدينة.

قلت: وهو الصحيحُ؛ روى البخاريُّ ومسلم عن أُسامةَ بن زيد، أنَّ رسولَ الله ﷺ رَكِبَ على حمارٍ عليه قَطِيفةٌ فَدَكِيَّة ـ وأسامةُ وراءَه ـ يعود سعدَ بن عُبَادة في بني الحارث بن الخزرج قبلَ وَقْعة بدر، فسارا حتى مَرَّا بمجلسٍ فيه عبدُ الله بنُ أُبَيِّ بنُ سَلُول ـ وذلك قبل أن يُسلِمَ عبدُ الله بن أُبَي ـ فإذا في المجلس أخلاطٌ مِن المسلمين والمشركين عَبَدةِ الأوثان واليهود، وفي المسلمين عبدُ الله بنُ رَواحة، فلمَّا غَشِيتِ المجلسَ عَجَاجةُ الدَّابة، خَمَّرَ ابنُ أُبَيٍّ أنفه بِردائه، وقال: لا تُغَبِّروا علينا، فسلَّم رسولُ الله ﷺ، ثمَّ وقفَ فنزلَ، فدعاهم إلى الله تعالى، وقَرَأَ عليهم القرآنَ، فقال له عبدُ الله بنُ أُبَيّ بنُ سَلُول: أيها المرءُ، لا أَحْسَنَ مما تقول إن كان حقًّا! فلا تُؤْذِنا به في مجالسنا، فمن جاءكَ فاقصُصْ عليه. قال عبدُ الله بنُ رَواحةَ: بلى يا رسولَ الله، فاغْشَنا في مجالسنا، فإنَّا نُحِبُّ ذلك. فاستبَّ[٤] المشركون والمسلمون واليهود حتى كادوا يَتَثاوَرُون، فلم يَزَلْ رسولُ الله ﷺ يُخَفِّضُهم حتى سَكَنوا[٥]، ثم رَكِبَ رسولُ الله ﷺ دابَّته، فسارَ حتى دخلَ على سعدِ بن عُبادة، فقال رسولُ الله ﷺ: «[أيْ سعدُ] ألم تَسمعْ إلى ما قال أبو حُباب؟ يريد عبدَ الله بنَ أُبَيّ. قال كذا وكذا» فقال: أيْ رسولَ الله، بأبي أنتَ وأمِّي، اعفُ عنه واصفَحْ، فوالذي أنزلَ عليك الكتابَ بالحقِّ، لقد جاءك الله بالحقِّ الذي أنزل عليك، ولقد اصطلح أهلُ هذه البَحْرة[٦] على أنْ

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٤٢٤، وابن أبي حاتم ١/ ٣٣٤، وانظر تفسير عبد الرزاق ١/ ٥٥.
(٢) في (م): للقتال.
(٣) مجاز القرآن ١/ ٥٠، وقد نقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٩٧.
(٤) في (م): فاستتبّ، وهو خطأ.
(٥) في (ظ): سكتوا، وهي موافقة لرواية الكشميهني، كما في فتح الباري ٨/ ٢٣٢.
(٦) في (د) و(ظ) و(م) ونسخة في هامش (خ): البحيرة، والمثبت من (خ) و(ز) وهو الموافق لرواية البخاري التي اعتمدها المصنف. وقد وردت في روايات البخاري الأخرى ومسلم: البحيرة. والمراد بها هنا: المدينة المنورة.

يُتَوِّجُوه، ويُعَصِّبُوه بالعصابة، فلمَّا ردَّ الله ذلك بالحقِّ الذي أعطاكَ، شَرِقَ بذلك، فذلك فَعَلَ به[1] ما رأيتَ. فعفا عنه رسولُ الله ﷺ.

وكان رسولُ الله ﷺ وأصحابُه يَعْفُون عن المشركين وأهلِ الكتاب كما أمرهم الله تعالى، ويَصْبِرون على الأذى، قال الله عز وجل: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقال: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾. فكان رسولُ الله ﷺ يتأوَّلُ في العفو عنهم ما أمره الله به حتى أَذِنَ له فيهم، فلما غَزَا رسولُ الله ﷺ بدراً، فقَتل الله بها[2] مَنْ قَتل مِن صناديدِ الكُفَّار وسادةِ[3] قريش، فقَفَلَ رسولُ الله ﷺ وأصحابه غانمين منصورين، معهم أُسارى من صناديدِ الكُفَّار وسادةِ قريش.

قال عبدُ الله بنُ أُبي ابنُ سَلُول ومَنْ معه من المشركين عَبَدةِ[4] الأوثان: هذا أَمْرٌ قد تَوَجَّه، فبايعوا رسولَ الله ﷺ على الإسلام، فأسلَموا[5].

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ يعني قَتْلَ قُرَيظةَ وجَلاء بني النَّضير.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ، وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تقدم[6]. والحمد لله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ جاء في الحديث: أنَّ العبدَ إذا ماتَ، قال النَّاسُ: ما خَلَّفَ؟ وقالت الملائكةُ: ما قدَّم[7]؟.

وخرَّج البخاريُّ والنَّسائيُّ عن عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أيُّكم مالُ وارثِهِ أَحبُّ إليه مِنْ مالِهِ؟» قالوا: يارسولَ الله، ما مِنَّا من أحدٍ إلَّا مالُه أحبُّ إليه من

---

(١) قوله: به، ليس في (م).

(٢) في (م) و(ظ): به، والمثبت من (خ) و(د) و(ز)، وهو الموافق لرواية البخاري التي اعتمدها المصنف.

(٣) في (م) و(د) (في الموضعين): وسادات.

(٤) في (م): وعبدة.

(٥) صحيح البخاري (٦٢٠٧)، وبعضه في صحيح مسلم (١٧٩٨)، وما بين حاصرتين منهما، وهو في مسند أحمد (٢١٧٦٧).

(٦) ١/ ٢٥٣ و٣٣٨ و٢/ ٢٢ فما بعدها.

(٧) روي موقوفاً ومرفوعاً، ومن وقفه أوثق ممن رفعه، فقد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ٣٥٠ عن عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة موقوفاً. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٠٤٧٥) من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن سفيان، به، مرفوعاً.

مالِ وارثِه، قال رسولُ الله ﷺ: «ليس منكم مِنْ أحدٍ إلّا مالُ وارثِهِ أحبُّ إليه مِن مالِهِ. مالُكَ ما قدَّمْتَ، ومالُ وارثِكَ ما أَخَّرتَ» لفظ النسائي. ولفظُ البخاري: قال عبد الله: قال النبيُّ ﷺ: «أيُّكم مالُ وارثِه أحبُّ إليه مِنْ ماله؟» قالوا: يا رسولَ الله، ما مِنَّا أحدٌ إلا مالُه أحبُّ إليه. قال: «فإنَّ مالَه ما قدَّم، ومالُ وارثه ما أخَّر»[1].

وجاء عن عمرَ بنِ الخطَّاب رضي الله عنه أنَّه مَرَّ ببقيع الغَرْقَد، فقال: السلامُ عليكم أهلَ القبور، أخبارُ ما عندنا، أنَّ نساءَكم قد تَزوَّجْنَ، ودُورَكم قد سُكِنتْ، وأموالكم قد قُسمتْ. فأجابه هاتفٌ: يا ابنَ الخطَّاب، أخبارُ ما عندَنا، أنَّ ما قدَّمناه وَجَدْناه، وما أَنْفقناه، فقد رَبِحْناه، وما خَلَّفناه، فقد خَسِرناه[2].

ولقد أحسنَ القائلُ:

قدِّم لنفسكَ قبلَ موتِك صالحاً ... واعمَلْ فليس إلى الخُلود سبيلُ[3]

وقال آخر[4]:

قدِّم لنفسك تَوْبةً مَرْجُوَّةً ... قَبلَ المماتِ وقَبلَ حَبْسِ الألسُنِ

وقال آخر:

وَلَدتْك إذْ وَلَدَتْك أمُّك باكياً ... والقومُ حَوْلَك يضحكون سُروراً

فاعْمَلْ ليومٍ تكونُ فيه إذا بَكَوْا ... في يوم موتِك ضاحكاً مسروراً

وقال آخر:

سابِقْ إلى الخير وبادِرْ به ... فإنَّما خَلْفَك ما تعلمُ

وقدِّمِ الخيرَ فكلُّ امرئٍ ... على الذي قدَّمه يقدم[5]

---

(١) صحيح البخاري (٦٤٤٢)، والمجتبى ٦/ ٢٣٧-٢٣٨. وهو في مسند أحمد (٣٦٢٦). عبد الله: هو ابنُ مسعود رضي الله عنه.

(٢) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٤٢.

(٣) لم نقف عليه، وأورده ابن عادل في اللباب ٢/ ٣٩٥.

(٤) هو محمود الورَّاق، وذكر البيت ابن عبد البر في التمهيد ١٥/ ١٢، وبهجة المجالس ٣/ ٢٥٩، وأورده المصنف في التذكرة ص ٤٦، وسيعيده عند تفسير الآية (١٧) من سورة النساء.

(٥) لم نقف عليهما، وأوردهما ابن عادل في اللباب ٢/ ٣٩٥.

وأحسنُ مِن هذا كلِّه قولُ أبي العتاهية:

إِسعَدْ بمالك في حياتك إنَّما	يَبقَى وراءك مصلحٌ أو مُفْسِدُ
وإذا تركتَ لمفسدٍ لم يُبقِه	وأخو الصلاح قليلُه يَتزيَّدُ
وإنِ استطعتَ فكُنْ لنفسك وارثاً	إنَّ المورِّث نفسَه لمسدَّدُ[1]

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ تقدَّم[2].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ﴾ المعنى: وقالت اليهود لن يدخل الجنَّة إلا مَن كان يهودياً. وقالت النَّصارى لن يدخل الجنَّة إلا مَن كان نصرانيًّا.

وأجاز الفراء أنْ يكون «هُودًا» بمعنى يهوديًّا؛ حُذف منه الزائد، وأن يكون جمع هائد. وقال الأخفشُ سعيد: «إلَّا مَنْ كان» جعل «كان» واحداً على لفظ «مَن»، ثم قال: «هوداً» فجمع؛ لأنَّ معنى «مَن» جَمْعٌ.

ويجوز: «تِلْكَ أمانِيهِم»[3] وتقدَّم الكلام في هذا[4]، والحمد لله.

---

(١) لم نقف على هذه الأبيات في ديوانه، وقد أوردها ابن عبد البر في بهجة المجالس ٣/ ٢٥٩ دون نسبة. وأورد ابنُ عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٤٣ ـ بعد إيراده أثر عمر السالف الذكر ـ أبياتاً لأبي العتاهية غير التي ذكرها المصنف، وهي:

أهلَ القبورِ عليكُمُ مني السلامْ	إني أكلِّمكُمْ وليس بكم كلامْ
لا تحسبوا أن الأحبَّة لم يَسُغْ	من بعدكم لهم الشراب ولا الطعامْ
كلا لقد رفضوكُمُ واستبدلوا	بكُمُ وفرَّق ذات بينِكم الحِمامْ
والخلقُ كلُّهم كذاك فكلُّ من	قدمات ليس له على حيٍّ ذِمامْ

وهي في ديوانه ص٣٤١-٣٤٢.

(٢) ٢/ ٢٦١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٦، وقد نقل المصنف بواسطته قولي الفراء والأخفش السالفين، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٧٣، وللأخفش ١/ ٣٣١.

(٤) ٢/ ٢١٧.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾ أصل «هاتوا»: هاتِيُوا، حُذفت الضمة لثقلها، ثمَّ حُذفت الياء لالتقاء الساكنين؛ يقال في الواحد المذكر: هاتِ، مثل: رامِ، وفي المؤنث: هاتي، مثل: رامي[١].

والبرهان: الدليل الذي يُوقع اليقين، وجمعه براهين؛ مثل: قُرْبان وقرابين، وسُلطان وسلاطين. قال الطبريّ: طلبُ الدليل هنا يقتضي[٢] إثبات النظر، ويردُّ على مَنْ ينفيه.

﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ يعني في إيمانكم، أو في قولكم: تدخلون الجنَّة، أي: بَيِّنُوا ما قلتُم ببرهان. ثم قال تعالى: ﴿بَلَىٰ﴾ ردًّا عليهم وتكذيباً لهم، أي: ليس كما تقولون. وقيل: إنَّ «بلى» محمولةٌ على المعنى، كأنه قيل: أمَا يدخل الجنة أحدٌ؟ فقيل: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ .

ومعنى «أسلم»: استسلَم وخَضَعَ، وقيل: أخلصَ عملَه. وخصَّ الوجهَ بالذِّكْر لكونِه أشرفَ ما يُرَى من الإنسان، ولأنَّه موضع الحواسّ، وفيه يظهر العِزُّ والذُّلُّ. والعربُ تُخْبرُ بالوجه عن جملة الشيء، ويصحُّ أن يكون الوجهُ في هذه الآية المَقصِدَ.

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ جملة في موضع الحال، وعاد الضمير في «وجهه» و«له» على لفظ «مَنْ»، وكذلك «أجْرُهُ»، وعاد في «عليهم» على المعنى، وكذلك في «يحزنون»[٣] وقد تقدم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

معناه: ادَّعى كلُّ فريقٍ منهم أنَّ صاحبه ليس على شيء، وأنَّه أحقُّ برحمة الله منه[٥].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٥٦.

(٢) في (م) يقضي، وفي المحرر الوجيز ١/١٩٨ (والكلام منه): يقضي بإثبات .

(٣) المصدر السابق .

(٤) ١/٤٨٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/١٩٨.

﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني التوراة والإنجيل، والجملة في موضع الحال.

والمرادُ بـ«الذينَ لا يَعْلَمُونَ» في قول الجمهور: كفَّار العرب؛ لأنَّهم لا كتاب لهم، وقال عطاء: المرادُ أممٌ كانت قبل اليهود والنصارى[(١)]. الربيع بن أنس: المعنى: كذلك قالت اليهود قبل النصارى.

ابن عباس: قَدِم أهلُ نَجْرانَ على النبيِّ ﷺ، فأتَتْهم أحبارُ يهود، فتنازعوا عند النبيِّ ﷺ، وقالت كلُّ فرقة منهم للأخرى: لستُم على شيء، فنزلت الآية[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ «مَنْ» رفع بالابتداء، و«أَظْلَمُ» خبره، والمعنى: لا أحدَ أظلمُ. و«أنْ» في موضع نصب على البدل مِن «مساجد»، ويجوز أن يكون التقدير: كراهيةَ أنْ يُذْكَر، ثمَّ حُذف. ويجوز أنْ يكون التقدير: مِن أنْ يُذْكَرَ فيها، وحرفُ الخفضِ يُحذَفُ مع «أنْ» لطول الكلام[(٣)].

وأراد بالمساجد هنا بيتَ المَقْدِس ومحاريبَه. وقيل: الكعبة، وجمعت لأنَّها قِبْلةُ المساجد، أو للتعظيم. وقيل: المراد سائر المساجد[(٤)].

والواحد مَسْجِد، بكسر الجيم، ومن العرب من يقول: مَسْجَد، بفتحها[(٥)].

قال الفراء: كل ما كان على فَعَل يَفْعُل؛ مثل: دخَلَ يدخُل، فالمَفْعَلُ منه بالفتح؛

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٩٩.

(٢) أخرج الأقوال الثلاثة الطبري في التفسير ٢/ ٤٣٤-٤٣٥ و٤٣٨، وابن أبي حاتم في التفسير ١/ ٣٣٨ و٣٤٠ و٣٤١.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٧، ومجمع البيان ١/ ٤٢٧.

(٤) سيرد تخريج هذه الأقوال في المسألة التالية.

(٥) المحرر الوجيز١/ ١٩٩.

اسماً كان أو مصدراً، ولا يقع فيه الفرق، مثل: دخل يَدْخُل مَدْخَلاً، وهذا مَدْخَلُه، إلا أحرفاً من الأسماء ألزموها كسر العين، من ذلك: المَسْجِد، والمَطْلِع، والمغرِب، والمَشْرِق، والمَسْقِط، والمَفْرِق، والمَجْزِر، والمَسْكِن، والمَرْفِق - من رفَقَ يَرْفُق - والمَنْبِت، والمَنْسِك، من نَسَك يَنْسُك. فجعلُوا الكسر علامةً للاسم، وربَّما فتحَه بعضُ العرب في الاسم.

والمَسْجَد بالفتح: جبهة الرجل حيث يصيبه نَدَبُ السجود. والآرابُ السَّبعةُ مساجد؛ قاله الجوهري[١].

الثانية: واختلف النَّاسُ في المراد بهذه الآية وفيمن نزلت؛ فذكر المفسرون أنَّها نزلت في بُخْتَنَصَّرَ؛ لأنَّه كان أخربَ بيتَ المقدس. وقال ابنُ عباس وغيرُه: نزلت في النصارى[٢].

والمعنى: كيف تَدَّعُون أيُّها النَّصارى أنَّكم مِن أهل الجنَّة، وقد خَرَّبْتُم بيتَ المقدس، ومنعتُم المصلِّين مِن الصلاة فيه؟!

ومعنى الآية على هذا: التعجُّبُ مِن فعل النَّصارَى بيت المقدسِ مع تعظيمهم له، وإنَّما فعلُوا ما فعلُوا عداوةً لليهود؛ رَوى سعيد عن قتادة قال: أولئك أعداءُ الله النَّصارى، حملَهم إبغاضُ اليهود على أنْ أعانوا بُخْتَنَصَّرَ البابليَّ المجَوسيَّ على تخريب بيتِ المقدس[٣].

ورُوِيَ أنَّ هذا التخريبَ بقي إلى زمن عمر رضي الله عنه[٤].

وقيل: نزلت في المشركين إذْ منعوا المصلين والنبيَّ ﷺ، وصدُّوهم عن المسجد الحرام عامَ الحُدَيْبِيَة[٥].

وقيل: المرادُ مَنْ منعَ مِن كلِّ مسجدٍ إلى يوم القيامة، وهو الصحيح؛ لأنَّ اللفظ

---

(١) الصحاح (سجد)، والآراب: جمع إرْب، وهو العضو، والمقصود هنا الأعضاء السبعة التي يُسجَدُ عليها.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٤٤٢، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٣٤١.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٤٤٣.

(٤) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ١٠٧، والرازي في تفسيره ٤/ ١٠.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٤٤٤ من قول عبد الرحمن بن زيد.

عامٌّ؛ ورَدَ بصيغة الجمع، فتخصيصُها ببعضِ المساجدِ وبعضِ الأشخاصِ ضعيف[١]، والله تعالى أعلم.

الثالثة: خَرابُ المساجد قد يكون حَقيقياً، كتخريب بُخْتَنَصَّرَ والنَّصارى بيتَ المقدس على ما ذُكر أنَّهم غَزَوْا بني إسرائيل مع بعض ملوكهم - قيل: اسمه نطوس بن اسبيسانوس الروميّ فيما ذكر الغَزْنَوِيّ - فقتلُوا وسَبَوْا، وحَرَّقوا التوراة، وقَذَفوا في بيت المقدس العَذِرَةَ وخرَّبُوه[٢].

ويكونُ مجازاً، كمنع المشركين المسلمين حين صدُّوا رسولَ الله ﷺ عن المسجد الحرام. وعلى الجملة؛ فتعطيلُ المساجدِ عن الصلاة وإظهارِ شعائرِ الإسلامِ فيها خرابٌ لها.

الرَّابعة: قال علماؤنا: ولهذا قلنا: لا يجوز منعُ المرأةِ من الحجِّ إذا كانت صَرُورةً[٣]، سواء كان لها مَحْرَمٌ أو لم يكن، ولا تُمنعُ أيضاً مِن الصَّلاة في المساجد، ما لم يُخف عليها الفتنة، وكذلك قال النبيُّ ﷺ: «لاتمنعُوا إماءَ الله مساجدَ الله»[٤].

ولذلك قلنا: لا يجوزُ نقض المسجد، ولا بيعُه، ولا تعطيلُه، وإن خَرِبَتِ المحلَّة، ولا يمنعُ بناءُ المساجد إلا أن يقصدوا الشقاق والخلاف، بأنْ يبنُوا مسجداً إلى جنب مسجد أو قُربه؛ يريدون بذلك تفريقَ أهلِ المسجدِ الأوَّل وخرابَه، واختلافَ الكلمة، فإنَّ المسجد الثَّاني يُنقض، ويُمنع مِن بُنيانه، ولذلك قلنا: لا يجوزُ أنْ يكون في المصر جامعان، ولا لمسجد واحدٍ إمامان، ولا يُصلِّي في مسجد جماعتان.

وسيأتي لهذا كلِّه مزيد بيان في سورة براءة[٥] إنْ شاءَ الله تعالى، وفي «النور»[٦] حكم المساجد وبنائها بحول الله تعالى.

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣.

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ١٠٧.

(٣) يعني: التي لم تحجّ. الصحاح (صرر).

(٤) أخرجه أحمد (٤٦٥٥)، والبخاري (٩٠٠)، ومسلم (٤٤٢) (٣٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) عند تفسير الآية (١٠٧).

(٦) عند تفسير الآية (٣٦).

ودلَّت الآية أيضاً على تعظيم أمر الصلاة، وأنها لـمَّا كانت أفضلَ الأعمال وأعظَمها أجراً، كان منعُها أعظمَ إثماً[١].

الخامسة: كلُّ موضعٍ يمكن أنْ يُعبدَ الله فيه ويُسجدَ له يُسَمَّى مسجداً؛ قال ﷺ: «جُعلت ليَ الأرضُ مسجداً وطَهُوراً»، أخرجه الأئمة[٢].

وأجمعت الأمةُ على أنَّ البُقعةَ إذا عُيِّنت للصلاة بالقول، خَرجت عن جملة الأملاك المختصَّة بربِّها، وصارت عامةً لجميع المسلمين، فلو بنى رجلٌ في داره مسجداً، وحَجَزَه على النَّاس، واختصَّ به لنفسه، لبقيَ على مِلْكه، ولم يخرجْ إلى حَدِّ المسجديَّة، ولو أباحَه للناس كلِّهم، كان حكمُه حكمَ سائرِ المساجدِ العامَّة، وخرجَ عن اختصاص الأملاك[٣].

السادسة: قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَۚ﴾ «أولئك» مُبتدأ وما بعده خَبره. «خائفين» حال.

يعني: إذا استولى عليها المسلمون، وحصلت تحت سلطانهم، فلا يتمكن الكافر حينئذٍ مِن دخولها. فإنْ دخلُوها، فعلى خوفٍ مِن إخراج المسلمين لهم، وتأديبِهم على دخولها.

وفي هذا دليل على أنَّ الكافرَ ليس له دخولُ المسجد بحال[٤]، على ما يأتي في «براءة» إنْ شاء الله تعالى.

ومَن جعلَ الآيةَ في النَّصارى روى أنه مَرَّ زمانٌ بعد بناء عمرَ بيت المَقْدِس في الإسلام لا يدخله نَصرانيّ إلا أُوجِعَ ضرباً بعد أنْ كان متعبَّدَهم[٥]. ومَن جعلَها في

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣.

(٢) سلف تخريجه ٢/ ٢٨٣، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٣٣.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٤٤٦-٤٤٧ بنحوه من قول قتادة والسُّدِّي.

قريش قال: كذلك نُوديَ بأمر النبيِّ ﷺ: «ألا لا يَحُجَّ بعدَ العامِ مشركٌ، ولا يَطوفَ بالبَيْت عُرْيان»[١].

وقيل: هو خبرٌ ومقصودُه الأمر، أي: جاهِدُوهم واستأْصِلوهم حتى لا يَدخلَ أحدٌ منهم المسجدَ الحرام إلا خائفاً[٢]، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، فإنَّه نَهْيٌ ورَدَ بلفظ الخبر.

السابعة: قولُه تعالى: ﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ قيل: القَتْلُ للحَرْبيِّ، والجِزْيةُ للذِّمِّيِّ؛ عن قتادة. السُّديّ: الخْزيُ لهم في الدُّنيا قيامُ المهدِيِّ، وفتحُ عَمُّوريَّة ورُومِيَة وقُسْطَنْطِينِية، وغير ذلك مِن مُدُنهم؛ على ما ذكرناه في كتاب «التَّذكرة»[٣]. ومَنْ جعلهَا في قريش جعلَ الخِزْيَ عليهم في الفتح، والعذابَ في الآخرة لمَن مات منهم كافراً[٤].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ المشرق: مَوضعُ الشروق. والمغرب: مَوضعُ الغروب، أي: هُمَا له مُلك، وما بينهما من الجهات والمخلوقاتِ بالإيجاد والاختراع، كما تقدم[٥]. وخصَّهما بالذكر والإضافة إليه تشريفاً، نحو: بيت الله، وناقة الله، ولأنَّ سببَ الآية اقتضى ذلك[٦]، على ما يأتي.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٩٧٧) بنحوه، والبخاري (١٦٢٢)، ومسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفي الباب عن أبي بكر وعلي رضي الله عنهما عند أحمد (٤) و(٥٩٤)، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٩.

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ١٠٧، وزاد المسير ١/ ١٣٤.

(٣) ص٦١٩ وما بعدها. وذكر قول قتادة البغوي ١/ ١٠٧، وأخرج قول السدي الطبريُّ ٢/ ٤٤٨، وانظر النكت والعيون ١/ ١٧٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٩٩.

(٥) ٢/ ٣١١.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾ شَرْطٌ، ولذلك حذفت النون، و«أين» العاملة، و«ما» زائدة، والجواب: «فَثَمَّ وجهُ الله». وقرأ الحسن «تَوَلَّوْا» بفتح التاء واللام، والأصل: تتولَّوْا. و«ثَمَّ» في موضع نصب على الظرف، ومعناها البعد، إلا أنَّها مبنيةٌ على الفتح غيرُ مُعْربة، لأنَّها مبهمة، تكون بمنزلة «هناك» للبُعْد، فإنْ أردتَ القُرْبَ قلتَ: هنا(١).

الثالثة: اختلفَ العلماء في المعنى الذي نَزَلَت فيه: «فأَيْنَمَا تُوَلُّوا» على خمسة أقوال: فقال عبد الله بنُ عامر بن ربيعة: نَزلت فيمَن صلَّى إلى غير القبلة في ليلة مظلمة، أخرجه الترمذيُّ عنه عن أبيه قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ في سفرٍ في ليلة مظلمة، فلم نَدْرِ أين القِبلة، فصلَّى كلُّ رجلٍ(٢) منَّا على حِياله، فلما أصْبَحْنا، ذَكَرْنا ذلك للنبيِّ ﷺ، فنزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾. قال أبو عيسى: هذا حديث ليس إسناده بذاك، لانعرفه إلا مِن حديث أشعثَ السَّمان، وأشعثُ بنُ سعيد أبو الربيع يُضعَّفُ في الحديث. وقد ذهبَ أكثرُ أهلِ العلم إلى هذا؛ قالوا: إذا صلَّى في الغيم لغير القِبلة، ثمَّ استبانَ له بعد ذلك أنَّه صلَّى لغير القبلة، فإنَّ صلاتَه جائزة، وبه يقول سفيانُ وابنُ المبارك وأحمدُ وإسحاق(٣).

قلت: وهو قولُ أبي حنيفة ومالك، غير أنَّ مالكاً يَستحِبُّ(٤) له الإعادةَ في الوقت، وليس ذلك بواجب عليه؛ لأنَّه قد أدَّى فرضَه على ما أُمِر، والكمالُ يُستدركُ في الوقت؛ استدلالاً بالسنَّة فيمَن صلَّى وحدَه، ثمَّ أدركَ تلك الصلاةَ في وقتها في جماعة أنَّه يعيدُ معهم، ولا يُعيدُ في الوقت استحباباً إلا مَنِ استدبرَ القبلةَ، أو شرَّقَ، أو غرَّبَ جدًّا مجتهداً، وأما من تَيامَنَ أو تياسَرَ قليلاً مجتهداً، فلا إعادةَ عليه في وقت ولا غيره. وقال المُغِيرة والشافعيّ: لا يَجزيه، لأنَّ القِبلةَ شَرْطٌ مِن شروط الصَّلاة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٧. وذكر قراءة الحسن ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٩، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

(٢) في (د) ونسخة في هامش (ز): واحد.

(٣) سنن الترمذي (٣٤٥).

(٤) في (م): قال: تستحب.

وما قاله مالكٌ أصحُّ؛ لأنَّ جهةَ القبلةِ تُبيحُ الضَّرورةُ تركَها في المُسايفة(١)، وتُبيحُها أيضاً الرُّخصةُ حالةَ السَّفَر(٢).

وقال ابنُ عمر: نزلت في المسافر يتنفَّلُ حيثما تَوجهتْ به راحلتُه. أخرجه مسلم عنه؛ قال: كان رسول الله ﷺ يصلِّي وهو مُقبلٌ مِن مكةَ إلى المدينة على راحلته حيثُ كان وجهُه، قال: وفيه نزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾(٣). ولا خلافَ بين العلماء في جواز النافلةِ على الراحلة لهذا الحديث وما كان مثلُه. ولا يجوزُ لأحد أنْ يَدَعَ القِبلةَ عامداً بوجهٍ من الوجوه إلا في شدَّةِ الخوف(٤)، على ما يأتي(٥).

واختلفَ قولُ مالك في المريض يصلِّي على مَحْمِله، فمرَّةً قال: لايُصلِّي على ظهر البعير فريضةً وإنِ اشتدَّ مرضُه. قال سُحْنُون: فإنْ فَعَلَ أعادَ، حكاه الباجيُّ(٦).

ومرَّةً قال: إنْ كان ممّن لا يصلِّي بالأرض إلا إيماءً؛ فلْيُصَلِّ على البعير بعد أنْ يُوقَف له ويستقبلَ القبلة.

وأجمعوا على أنَّه لا يجوز لأحدٍ صحيحٍ أنْ يُصلِّيَ فريضةً إلا بالأرض، إلا في الخوف الشَّديد خاصةً(٧)، على ما يأتي بيانُه.

واختلف الفقهاء في المسافر سفراً لا تُقصر في مثله الصَّلاة، فقال مالكٌ وأصحابُه والثوريُّ: لا يتطوَّع على الرَّاحلة إلا في سفرٍ تُقصر في مثله الصَّلاة؛ قالوا: لأنَّ الأسفارَ التي حُكي عن رسول الله ﷺ أنه كان يَتطوَّعُ فيها كان(٨) مما تُقصر فيه الصَّلاة.

وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُهما والحسن بنُ حَيٍّ والليْثُ بنُ سعد وداودُ بنُ

---

(١) يعني حالة القتال بالسيف.

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤-٣٥.

(٣) مسلم (٧٠٠) : (٣٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٠٠٠) بنحوه، وهو في مسند أحمد (٤٧١٤).

(٤) ينظر التمهيد ١٧/ ٧٤، وإكمال المعلم ٣/ ٢٧، والمفهم ٢/ ٣٤٠.

(٥) في سورة النساء الآيتين (١٠١) و(١٠٢).

(٦) في المنتقى ١/ ٢٦٩، والباجي: هو سليمان بن خلف، أبو الوليد القاضي التُّجيبي، الأندلسي، صاحب التصانيف، توفي سنة (٤٧٤هـ). السير ١٨/ ٥٣٥.

(٧) ينظر التمهيد ١٧/ ٧٤-٧٥، والاستذكار ٦/ ١٣٢.

(٨) في (م): كانت.

عليّ: يجوزُ التطوُّعُ على الراحلة خارجَ المِصْرِ في كلِّ سَفَر، وسواءٌ كان مما تُقصر فيه الصَّلاة أَوْ لا، لأنَّ الآثارَ ليس فيها تخصيصُ سفرٍ من سفر، فكلُّ سفرٍ جائزٌ ذلك فيه، إلا أنْ يُخَصَّ شيءٌ من الأسفار بما يجب التسليمُ له.

وقال أبو يوسف: يصلِّي في المِصْر على الدابَّة بالإيماء؛ لحديث يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك، أنَّه صلَّى على حمار في أَزِقَّة المدينة يُومئُ إيماءً[١].

وقال الطبريُّ: يجوزُ لكلِّ راكب وماشٍ حاضراً كان أو مسافراً أنْ يتنفَّلَ على دابَّته وراحلته وعلى رجليه.

وحُكيَ عن بعض أصحابِ الشافعيّ أنَّ مذهبَهم جوازُ التنفُّل على الدَّابة في الحَضَر والسَّفَر.

وقال الأثرم[٢]: قيل لأحمد بن حنبل: الصَّلاة على الدَّابة في الحَضَر؟ فقال: أمَّا في السَّفر، فقد سمعتُ، وما سمعتُ في الحَضَر.

قال ابن القاسم: مَنْ تنفَّل في مَحْمِلِهِ تنفَّل جالساً، قيامُه تَربُّعٌ، يركع واضعاً يديه على رُكبتيه، ثم يرفع رأسَه[٣].

وقال قتادة: نزلت في النَّجاشيِّ، وذلك أنَّه لمَّا ماتَ دعا النبيُّ ﷺ المسلمين إلى الصَّلاة عليه خارجَ المدينة، فقالوا: كيف نُصلِّي على رجلٍ مات؟ وهو يُصلِّي لغير قِبْلتنا[٤]، وكان النَّجاشيُّ ملكُ الحَبَشة ـ واسمه أَصْحَمَة، وهو بالعربية:

(١) الاستذكار ٦/ ١٣١، وقال ابن عبد البر بإثره: ذكر مالك حديث يحيى بن سعيد هذا عن أنس، فلم يقل فيه: في أزقة المدينة... ولم يروه عن يحيى بن سعيد أحد يقاس بمالك، وقد قال فيه [الموطأ ١/ ١٥١]: في السفر، فبطل بذلك قول من قال: في أزقة المدينة، يريد الحضر. قلنا: وانظر صحيح البخاري (١١٠٠)، وصحيح مسلم (٧٠٢).

(٢) هو أحمد بن محمد بن هانئ، أبو بكر الإسكافي، الطائي، تلميذ الإمام أحمد، له مصنف في علل الحديث، مات في حدود الستين ومئتين. السير ١٢/ ٦٢٣.

(٣) التمهيد ١٧/ ٧٧-٧٨، وانظر الاستذكار ٦/ ١٢٧-١٣٢.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠، وأخرجه الطبري ٢/ ٤٥٥ بنحوه. وخبر صلاته ﷺ على النجاشي رواه أحمد (٧١٤٧) و(١٤٨٨٩)، والبخاري (١٢٤٥) (١٣١٧)، ومسلم (٩٥١) (٩٥٢) من حديث أبي هريرة وجابر رضي الله عنهما. ورواه أيضاً أحمد (١٩٨٦٧)، ومسلم (٩٥٣) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

عطية[١] - يُصلِّي إلى بيت المَقْدس حتى مات، وقد صُرفت القِبلة إلى الكعبة، فنزلت الآيـة[٢]، ونـزل فيـه: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩][٣]، فكان هذا عُذْراً للنجاشيِّ، وكانت صلاةُ النبيِّ ﷺ بأصحابه سنةَ تسعٍ من الهجرة.

وقد استدلَّ بهذا مَن أجاز الصَّلاةَ على الغائب، وهو الشافعيُّ[٤].

قال ابن العربي[٥]: ومِن أغرب مسائل الصَّلاة على الميت ما قال الشافعيُّ: يُصلَّى على الغائب، وقد كنتُ ببغداد في مجلس الإمام فخر الإسلام[٦]، فيدخل عليه الرجلُ من خُراسان فيقول له: كيف حالُ فلان؟ فيقول له: مات، فيقول: إنّا لله وإنّا إليه راجعون. ثم يقول لنا: قوموا، فَلأصَلِّ لكم، فيقوم فيصلِّي عليه بنا، وذلك بعد ستة أشهرٍ من المدَّة، وبينه وبين بلده ستةُ أشهر.

والأصل عندهم في ذلك صلاةُ النبيِّ ﷺ على النجاشيِّ.

وقال علماؤنا رحمة الله عليهم: النبي ﷺ بذلك مخصوصٌ لثلاثة أوجه:

أحدها: أن الأرضَ دُحِيتْ له جنوباً وشَمالاً حتى رأى نَعْشَ النجاشيِّ، كما دُحِيتْ له شمالاً وجنوبا حتى رأى المسجدَ الأقصى. قال المُخالف: وأيُّ فائدة في رؤيته، وإنَّما الفائدةُ في لُحوق بركته.

الثاني: أنَّ النجاشيَّ لم يكن له هناك وَلِيٌّ من المؤمنين يقومُ بالصَّلاة عليه. قال المخالف: هذا مُحال عادةً، مَلِكٌ على دين لا يكون له أتباع! والتأويل بالمُحال مُحال.

---

(١) ذكر ذلك القاضي عياض في إكمال المعلم ٣/ ٤١٣-٤١٤، ونسبه لابن قتيبة، وابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩، ونسبه لسفيان بن عيينة، وأبو العباس القرطبي في المفهم ٢/ ٦٠٩. وذكر عبد الرزاق في مصنفه بعد حديث جابر (٦٤٠٦) أن تفسير أصحمة بالعربية: عطاء.

(٢) أورده الواحدي في أسباب النزول ص٣٥-٣٦ من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٤٥٥ ضمن قول قتادة السابق، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص١٣٤ من قول جابر وأنس وابن عباس وقتادة، وابنُ عطية ١/ ٥٩٩ من قول جابر وابن جُريج وقتادة رضي الله عنهم.

(٤) ينظر المفهم ٢/ ٦١٠.

(٥) القبس في شرح الموطأ ص ٤٤٥-٤٤٦.

(٦) هو أبو بكر الشاشي.

الثالث: أنَّ النبيَّ ﷺ إنَّما أراد بالصَّلاة على النجاشيِّ إدخالَ الرحمة عليه، واستئلافَ بقية الملوك بعده إذا رأوا الاهتمامَ به حيّاً وميّتاً. قال المُخالف: بركةُ الدُّعاء مِن النبيِّ ﷺ ومِن سواه تلحقُ الميتَ باتِّفاق.

قال ابن العربيِّ[1]: والذي عندي في صلاة النبيِّ ﷺ على النجاشيِّ: أنَّه عَلِمَ أنَّ النجاشيَّ ومَنْ آمنَ معه ليس عندهم مِن سُنة الصَّلاة على الميّت أَثَر، فَعَلِمَ أنَّهم سيدفنونه بغير صلاة، فبادر إلى الصَّلاة عليه.

قلتُ: والتأويلُ الأوَّلُ أحسن؛ لأنَّه إذا رآه، فما صلَّى على غائب، وإنَّما صلَّى على مَرْئِيٍّ حاضر، والغائبُ ما لايُرَى. والله تعالى أعلم.

القول الرابع: قال ابن زيد: كانت اليهودُ قد استَحسنتْ صلاةَ النبيِّ ﷺ إلى بيت المقدس وقالوا: ما اهتَدَى إلا بنا، فلمَّا حُوِّل إلى الكعبة قالت اليهود: ما وَلَّاهم عن قِبلتهم التي كانوا عليها؟ فنزلت: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾[2].

فوَجْهُ النَّظم على هذا القول: أنَّ اليهود لمَّا أنكروا أَمْرَ القِبلة بَيَّن الله تعالى أنَّ له أنْ يَتعبَّد عبادَه بما شاء، فإنْ شاء أمرَهم بالتوجُّه إلى بيت المقدس، وإنْ شاء بالتوجُّه[3] إلى الكعبة، فعلٌ لا حُجَّةَ عليه، ولا يُسأل عمَّا يفعل، وهم يُسألون.

القول الخامس: أنَّ الآيةَ منسوخةٌ بقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] ذكره ابنُ عباس[4]، فكأنَّه كان يجوز في الابتداء أنْ يُصلِّيَ المرء كيف شاء، ثم نُسخ ذلك.

وقال قتادة: الناسخ قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] أي: تِلقاءه، حكاه أبو عيسى الترمذيّ[5].

وقول سادس: رُوِيَ عن مجاهد والضَّحَّاك أنَّها مُحْكَمة، المعنى: أينما كنتم مِن

---

(١) القبس ص٤٤٦.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.
(٣) في (ز): وجههم، وفي (م): أمرهم بالتوجه.
(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٣٤٦، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٣٦.
(٥) بإثر الحديث (٢٩٥٨).

شَرْق وغَرْب، فَثَمَّ وجهُ الله الذي أمرَنا باستقباله، وهو الكعبة[١].

وعن مجاهد أيضاً وابنِ جُبير: لمَّا نزلت: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ قالوا: إلى أين؟ فنزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[٢].

وعن ابن عمر والنَّخَعيّ: أينما تُولُّوا في أسفاركم ومُنصرفاتكم فَثَمَّ وجهُ الله[٣].

وقيل: هي متصلة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ الآية، فالمعنى: أنَّ بلادَ الله - أيها المؤمنون - تَسَعُكم، فلا يمنعكم تخريبُ مَن خرَّب مساجدَ الله أنْ تُولُّوا وجوهَكم نحوَ قبلة الله أينما كنتم مِن أرضه[٤].

وقيل: نزلتْ حين صُدَّ النبيُّ ﷺ عن البيت عامَ الحُدَيْبِية، فاغتمَّ المسلمون لذلك[٥]. فهذه عشرةُ أقوال.

ومَن جعلَها منسوخةً، فلا اعتراضَ عليه مِن جهة كونها خبراً؛ لأنَّها مُحتمِلةٌ لمعنى الأمر. يَحتمِلُ أن يكون معنى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾: وَلُّوا وجوهَكم نحو وجهِ الله.

وهذه الآيةُ هي التي تلا سعيدُ بن جُبير رحمه الله لمَّا أمرَ الحجَّاجُ بذبحه إلى الأرض[٦].

الرابعة: اختلف النَّاس في تأويل الوجهِ المُضافِ إلى الله تعالى في القرآن والسُّنة[٧]، فقال الحُذَّاق: ذلك راجعٌ إلى الوجود، والعبارةُ عنه بالوجه مِن مجاز الكلام، إذ كان الوجه أظهرَ الأعضاء في الشَّاهد وأجلَّها قدراً[٨].

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٤٥٧، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٤٥، والناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

(٢) أخرج قول مجاهد الطبري ٢/ ٤٥٧، وذكر قول ابن جبير ابنُ عطية ١/ ٢٠٠، وهو في النكت والعيون ١/ ١٧٧ دون نسبة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

(٤) تفسير الطبري ٢/ ٤٦٠.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٠١.

(٦) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ٢٩٤.

(٧) صفة الوجه من الصفات الذاتية الثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته، وهي صفة خبرية ثابتة بالكتاب والسنة، فنُثبِتُ هذه الصفة بدون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

وقال ابن فُورَك: قد يُذكر صفةُ الشِّيء والمرادُ به[١] الموصوفُ توسُّعاً، كما يقول القائل: رأيتُ عِلْمَ فلان اليوم، ونظرتُ إلى عِلْمه، وإنَّما يريد بذلك: رأيتُ العالِمَ، ونظرتُ إلى العالم، كذلك إذا ذُكر الوجه هنا، والمراد: مَنْ له الوجه، أي: الوجود. وعلى هذا يُتأوَّل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] لأنَّ المراد به: لله الذي له الوجه، وكذلك قوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠] أي: الذي له الوجه[٢].

قال ابن عباس: الوجه عبارةٌ عنه عزَّ وجلَّ، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧][٣].

وقال بعضُ الأئمة: تلك صفةٌ ثابتة بالسمع، زائدةٌ على ما تُوجبهُ العقولُ مِن صفات القديم تعالى. قال ابن عطية[٤]: وضعَّف أبو المعالي هذا القول[٥]، وكذلك هو[٦] ضعيفٌ، وإنَّما المرادُ وجودُه.

وقيل: المراد بالوجه هنا: الجهة التي وُجِّهنا إليها، أي: القبلة.

وقيل: الوجه: القَصْد، كما قال الشاعر:

أستغفرُ الله ذنباً لستُ مُحْصِيَه رَبَّ العبادِ إليه الوَجْهُ والعَمَلُ[٧]

وقيل: المعنى فثَمَّ رضا الله وثوابُه، كما قال: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩][٨] أي: لرضاه[٩] وطلبِ ثوابه، ومنه قولُه ﷺ: «مَنْ بنى مسجداً يبتغي به وَجْهَ الله،

(١) في (م): تذكر صفة الشيء والمراد بها.
(٢) مشكل الحديث وبيانه ص٣٥٧.
(٣) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٧٧ ولم ينسبه، وانظر زاد المسير ١/ ١٣٤-١٣٥.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠، والكلام الذي قبله منه.
(٥) الإرشاد له ص١٤٦.
(٦) في (ز) و(م): وهو كذلك.
(٧) هو في الكتاب ١/ ٣٧، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٣، وتفسير الطبري ١/ ١٧٠ والوسيط ١/ ١٩٤، وخزانة الأدب ٣/ ١١١. قال البغدادي: وهذا البيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لايعرف قائلها.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.
(٩) في (م): لرضائه.

بنى الله له مِثْلَه في الجنة»[1]. وقولُه: «يُجاءُ يومَ القيامة بِصُحُف مُختمة، فتُنصَبُ بين يدي الله تعالى، فيقول الله عزَّ وجلَّ لملائكته: أَلْقوا هذا، واقْبَلُوا هذا، فتقول الملائكة: وعِزَّتك يا ربَّنا، ما رأينا إلا خيراً فيقول ـ وهو أعلم ـ: إنَّ هذا[2] كان لغير وجهي، ولا أقبلُ مِن العمل إلا ما ابتُغي به وجهي» أي: خالصاً لي، خرَّجه الدارقطني[3].

وقيل: المراد فَثَمَّ الله، والوجه صِلة، وهو كقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤]. قاله الكلبيّ القُتَبيّ[4]، ونحوه قول المعتزلة[5].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: يُوَسِّعُ على عباده في دينهم، ولا يُكلِّفُهم ماليس في وُسعهم.

وقيل: «واسع» بمعنى: أنه يَسَعُ عِلْمُه كلَّ شيء، كما قال: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨][6].

وقال الفرّاء: الواسع: هو الجَوَاد الذي يَسَعُ عطاؤه كلَّ شيء[7]، دليله قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وقيل: واسع المغفرة[8]، أي: لا يتعاظَمه ذَنْبٌ. وقيل: مُتَفضِّل على العباد، وغنيٌّ عن أعمالهم، يقال: فلان يَسَعُ ما يُسأل، أي: لا يبخل، قال الله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧] أي: لِيُنفِقِ الغنيُّ مما أعطاه الله . وقد أتينا عليه في الكتاب «الأسنى»[9] والحمد لله .

---

(١) أخرجه أحمد (٤٣٤)، والبخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣) (واللفظ لهما) من حديث عثمان رضي الله عنه.

(٢) في النسخ: إلا خيراً وهو أعلم فيقول إن هذا. والمثبت من سنن الدارقطني.

(٣) في سننه ١/ ٥١.

(٤) ينظر تأويل مشكل القرآن ص١٩٨، وتفسير البغوي ١/ ١٠٨.

(٥) ينظر مقالات الإسلاميين للأشعري ص٢١٨، ومشكل الحديث لابن فورك ص٣٥٦.

(٦) انظر تفسير الرازي ٤/ ٢٢.

(٧) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ١٠٨.

(٨) المصدر السابق، ونسبه للكلبي .

(٩) ص٢٦٣.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ هذا إخبارٌ عن النَّصارى في قولهم: المسيحُ ابنُ الله. وقيل عن اليهود في قولهم: عُزَيْرٌ ابنُ الله. وقيل عن كفرة العرب في قولهم: الملائكة بناتُ الله[1]. وقد جاء مثلُ هذه الأخبارِ عن الجَهَلَة الكفار في «مريم» و«الأنبياء»[2].

الثَّانية: قولُه: ﴿سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ﴾ الآية. خرَّج البخاريُّ[3] عن ابنِ عباس، عن النبيِّ ﷺ قال: «قال الله تعالى: كذَّبَني ابنُ آدمَ ولم يكن له ذلك، وشَتَمَني ولم يكنْ له ذلك، فأمَّا تكذيبُه إياي؛ فزَعَم أنِّي لا أقدِرُ أنْ أُعيدَه كما كان، وأمّا شَتْمُهُ إيَّايَ؛ فقولُه لي ولد، فسبحاني أنْ أتَّخذَ صاحبةً أو ولداً».

الثَّالثة: «سُبْحَانَ» منصوبٌ على المصدر، ومعناه التَّبرئةُ والتنزيهُ والمحاشاة من قولهم: اتَّخذ الله ولداً، بل هو الله تعالى واحدٌ في ذاته، أَحَدٌ في صفاته، لم يلد فيحتاجَ إلى صاحبة، ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١] ولم يولد فيكونَ مسبوقاً، جلَّ وتعالى عمَّا يقولُ الظَّالمون والجاحدون عُلُوّاً كبيراً.

﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ «ما» رفع بالابتداء، والخبر في المجرور، أي: كلُّ ذلك له ملكٌ بالإيجاد والاختراع. والقائل بأنه اتَّخذ ولداً داخلٌ في جملة السَّموات والأرض[4].

وقد تقدَّم أنَّ معنى سبحان الله: براءةُ الله من السُّوء.

الرابعة: لا يكونُ الولد إلا من جنسِ الوالد، فكيف يكونُ للحقِّ سبحانه أنْ يتخذَ ولداً من مخلوقاته، وهو لا يُشْبِهُه شيء، وقد قال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا

---

(١) ينظر الوسيط ١/ ١٩٥، وأسباب النزول، كلاهما للواحدي ص٢٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠١.

(٢) سورة مريم الآية (٩٢)، وسورة الأنبياء الآية (٢٦).

(٣) برقم (٤٤٨٢).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠١.

ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٥٣]، كما قال هنا: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فالوَلَديَّةُ تقتضي الجنسيَّةَ والحدوثَ، والقِدَمُ يقتضي الوحدانيةَ والثبوتَ، فهو سبحانه القديمُ الأزليُّ الواحد الأحد، الفَرْدُ الصَّمَد، الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كُفُواً أحدٌ.

ثم إنَّ البنوَّةَ تُنافي الرِّقَّ والعبوديةَ ـ على ما يأتي بيانُه في سورة مريم[(١)] إن شاء الله تعالى ـ فكيف يكون ولد عبداً؟! هذا مُحال، وما أدَّى إلى المُحال مُحالٌ.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر، والتقدير: كلُّهم، ثم حذَف الهاء والميم[(٢)].

«قَانِتُونَ» أي: مطيعون وخاضعون، فالمخلوقات كلُّها تَقْنُتُ لله ، أي: تَخضَع وتُطيع. والجمادات قُنُوتهم في ظهور الصَّنعة عليهم وفيهم. فالقنوتُ الطَّاعة[(٣)]، والقنوتُ السُّكوت، ومنه قولُ زيد بنِ أرْقَم: كنَّا نتكلَّم في الصَّلاة، يُكَلِّم الرجلُ صاحبَه إلى جنبه حتَّى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأُمِرْنا بالسُّكوت ونُهينا عن الكلام[(٤)].

والقنوتُ: الصَّلاة؛ قال الشَّاعر[(٥)]:

قانِتاً لله يَتْلُو كُتْبَهُ ... وعلى عَمْدٍ من النَّاس اعْتَزَلْ

وقال السُّدِّيّ[(٦)] وغيرُه في قوله: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ أي: يومَ القيامة. الحسن[(٧)]: كلٌّ قائمٌ بالشَّهادة أنَّه عبدُه. والقنوتُ في اللغة أصلُه القيام، ومنه الحديث: «أفضلُ الصلاةِ طُولُ القنوت»[(٨)] قاله الزجاج[(٩)]. فالخلق قانتون، أي: قائمون بالعبوديَّة إمَّا

---

(١) عند تفسير الآية (٩٢) منها.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٧.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠١.
(٤) أخرجه أحمد (١٩٢٧٨)، والبخاري (٤٥٣٤)، ومسلم (٥٣٩).
(٥) لم نقف عليه.
(٦) أخرجه الطبري ٢/ ٤٦٢.
(٧) مجمع البيان ١/ ٤٣٤.
(٨) أخرجه أحمد (١٤٣٦٨)، ومسلم (٧٥٦) من حديث جابر رضي الله عنه.
(٩) معاني القرآن له ١/ ١٩٨ بنحوه.

إقراراً، وإمَّا أنْ يكونوا على خلاف ذلك، فأثَرُ الصَّنعة بَيِّنٌ عليهم. وقيل: أصلُه الطَّاعة، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْقَـٰنِتَـٰتِ﴾[1] [الأحزاب: ٣٥]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيان عند قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ فعيلٌ للمبالغة، وارتفع على خبر ابتداء محذوف، واسمُ الفاعل مُبْدِع، كبصير من مُبْصر. أبدَعتُ الشيءَ لا عن مثال، فالله عزَّ وجلَّ بديعُ السَّمواتِ والأرض، أي: مُنشئُها ومُوجِدُها، ومُبدِعُها ومُخترِعُها على غير حدٍّ ولا مثال. وكلُّ مَنْ أنشأ ما لم يُسْبَقْ إليه قيل له: مُبْدِع، ومنه أصحابُ البدَع. وسُمِّيت البِدْعةُ بِدْعةً، لأنَّ قائلَها ابتدعَها من غير فعلٍ أو مقالِ إمام، وفي البخاريّ: ونِعْمَتِ البِدْعةُ هذه[2]. يعني قيامَ رمضان.

الثَّانية: كلُّ بِدْعةٍ صدرَتْ من مخلوق، فلا يخلُو أنْ يكونَ لها أصلٌ في الشَّرع، أوْ لا، فإن كان لها أصلٌ، كانت واقعةً تحت عموم ما نَدَبَ الله إليه، وحَضَّ رسولُه عليه، فهي في حيِّز المَدح. وإن لم يكن مثالُه موجوداً كنوعٍ من الجُود والسَّخاء وفعلِ المعروف، فهذا فعلُه من الأفعال المحمودة، وإن لم يكن الفاعلُ قد سُبق إليه. ويَعْضُد هذا قولُ عمرَ رضي الله عنه: نِعْمتِ البدعةُ هذه، لَمَّا كانت من أفعال الخير وداخلةً في حَيِّز المدح، وهي وإن كان النبيُّ ﷺ قد صلَّاها، إلا أنه تَرَكَها ولم يُحافظْ عليها، ولا جمعَ النَّاسَ عليها، فمحافظةُ عمرَ رضي الله عنه عليها، وجمعُ النَّاسِ لها، ونَدْبُهم إليها، بِدْعةٌ، لكنها بِدْعةٌ محمودةٌ ممدوحة[3]. وإن كانت في خلاف ما أمَرَ الله به ورسولُه، فهي في حيِّز الذَّمِّ والإنكار، قال معناه الخَطَّابي وغيرُه[4].

---

(١) الصحاح (قنت).

(٢) صحيح البخاري (٢٠١٠)، وهو من قول عمر رضي الله عنه في جمعه الناس على قارئ واحد في قيام رمضان.

(٣) البدع في العبادات كلها مذمومة، وقول عمر رضي الله عنه في جمع الناس في صلاة التراويح: نعمت البدعة هذه. فقد بين العلماء أن مقصده محمول على أصل اللغة لكلمة بدعة، أي نعم الشيء المخترع المحدث هذا.

(٤) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١/ ١٠٦، وانظر أعلام الحديث للخطابي ٢/ ٩٨٤.

قلت: وهو معنى قولِه ﷺ في خطبته: «وشَرُّ الأمور مُحْدَثاتُها، وكلُّ بِدْعَةٍ ضلالة»[١] يريد ما لم يُوافِق كتاباً أو سُنَّة، أو عَمَلَ الصَّحابة رضي الله عنهم، وقد بَيَّنَ هذا بقوله: «مَنْ سَنَّ في الإسلام سُنَّةً حسنةً، كان له أجْرُها وأجْرُ مَنْ عَمِلَ بها من بعده من غير أنْ يَنْقُصَ من أجورهم شيءٌ، ومَنْ سَنَّ في الإسلام سُنَّةً سيئةً، كان عليه وِزْرُها ووِزْرُ مَنْ عَمِلَ بها من بعده من غير أنْ يَنْقُصَ من أوزارهم شيءٌ»[٢]. وهذا إشارةٌ إلى ما ابتُدِعَ من قبيح وحَسَن، وهو أصلُ هذا الباب، وبالله العصمةُ والتوفيق، لا رَبَّ غيره.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أي: إذا أراد إحكامَه وإتقانه ـ كما سبق في علمه ـ قال له: كن. قال ابن عرفةَ: قضاءُ الشَّيء: إحكامُه وإمضاؤه والفراغُ منه، ومنه سُمِّيَ القاضي، لأنه إذا حكم، فقد فَرَغَ ممَّا بين الخصمين. وقال الأزهري[٣]: «قضى» في اللغة على وجوه، مرجعُها إلى انقطاع الشَّيء وتمامِه، قال أبو ذُؤَيْب:

وعليهما مَسْرُودتانِ قضاهما داودُ أو صَنَعُ السَّوابِغِ تُبَّعُ[٤]

وقال الشَّمَّاخ في عمرَ بن الخطَّاب رضي الله عنه:

قضيتَ أموراً ثم غادَرْتَ بعدَها بَوائقَ في أكمامها لم تُفتَّقِ[٥]

قال علماؤنا: «قَضى» لفظٌ مشترَك، يكونُ بمعنى الخَلْق، قال الله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، أي: خَلَقهنَّ، ويكون بمعنى الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤]، أي: أعْلَمْنا، ويكون بمعنى

---

(١) هو قطعة من حديث جابر أخرجه أحمد (١٤٣٣٤)، ومسلم (٨٦٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٩١٧٤)، ومسلم (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) تهذيب اللغة (٩/ ٢١١).

(٤) ديوان الهذليين ص١٩، وتهذيب اللغة، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٧٦٠. قوله: مسرودتان، أي: درعان، قضاهما: فرغ منهما داود عليه السلام، والصَّنَع: الحاذق بالعمل، ثم ردَّ تُبَّعاً على صَنَع. انظر شرح الديوان.

(٥) ديوانه ص٤٤٩، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٠٩١، ولفظه فيهما: «بوائج» بدل: «بوائق» وهو بلفظ المصنف في الأغاني ٩/ ١٥٩. قوله: بَوائق، جمع بائقة، وهي الداهية.

الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ويكون بمعنى الإلزام وإمْضاء الأحكام، ومنه سُمِّي الحاكم قاضياً، ويكون بمعنى تَوْفِيَة الحقِّ، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾ [القصص: ٢٩]، ويكون بمعنى الإرادة، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [غافر: ٦٨]، أي: إذا أراد خَلْقَ شيء.

قال ابن عطية[١]: «قَضى» معناه: قَدَّرَ، وقد يجيءُ بمعنى: أَمْضَى، ويَتَّجه في هذه الآية المَعْنَيان على مذهب أهل السُّنة، قدَّر في الأزل، وأمضى فيه. وعلى مذهب المعتزلة «أمضى» عند الخَلْقِ والإيجاد.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿أَمْرًا﴾ الأمر واحدُ الأمور، وليس بمصدرِ أَمَرَ يأمُر[٢].

قال علماؤنا: والأمرُ في القرآن يتصرَّفُ على أربعةَ عَشَرَ وَجْهاً:

الأول: الدِّينُ؛ قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٤٨] يعني دين الله الإسلام.

الثاني: القولُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [المؤمنون: ٢٧] يعني قولَنا، وقولُه: ﴿فَتَنَٰزَعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ [طه: ٦٢] يعني قولهم.

الثالث: العذابُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [إبراهيم: ٢٢] يعني لَمَّا وَجَبَ العذابُ بأهل النار.

الرابع: عيسى عليه السَّلام، قال الله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ [مريم: ٣٥] يعني عيسى، وكان في عِلْمه أنْ يكونَ من غير أب.

الخامس: القتلُ بَبْدر، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٧٨] يعني القتلَ ببدر، وقولُه تعالى: ﴿لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٢] يعني قَتْلَ كفَّارِ مكةَ.

السادس: فتحُ مكةَ، قال الله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤] يعني فتحَ مكة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٠١-٢٠٢.

(٢) المصدر السابق.

السابع: قتلُ قُرَيظةَ وجَلاءُ بني النَّضير، قال الله تعالى: ﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٠٩].

الثامن: القيامةُ، قال الله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١].

التاسع: القضاء، قال الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [الرعد: ٢] يعني القضاء.

العاشر: الوَحْي، قال الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] يقول: يُنزِّلُ الوَحْيَ من السماء إلى الأرض، وقوله: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]، يعني الوحي.

الحادي عشر: أمرُ الخَلْق، قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣]، يعني أمورَ الخَلائق.

الثاني عشر: النَّصرُ، قال الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ﴾ [آل عمران: ١٥٤] يعنون النصرَ، ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] يعني النصرَ.

الثالث عشر: الذَّنب، قال الله تعالى: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ [الطلاق: ٩]، يعني جزاءَ ذَنْبِها.

الرابع عشر: الشَّأنُ والفعل، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]، أي: فعلُه وشأنُه، وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، أي: فِعْلِه.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿كُن﴾ قيل: الكافُ مِن كَيْنُونِه، والنُّون من نُورِه[(١)]، وهي المرادُ بقوله عليه السَّلام: «أعوذُ بكلمات الله التَّامَّات من شرِّ ما خلَق»[(٢)]. ويُروى: «بكلمة الله التَّامَّة» على الإفراد، فالجمع لمَّا كانت هذه الكلمةُ في الأمور

(١) نوادر الأصول للحكيم الترمذي ص٣، وليس لهذه التأويلات أصل صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (٢٧١٢٢)، ومسلم (٢٧٠٨) من حديث خولة بنت حكيم السُّلمية رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا نزلَ أحدُكم منزلاً فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، فإنه لا يضرُّه شيء حتى يرتحل منه». وأخرجه أيضاً أحمد (٧٨٩٨)، ومسلم (٢٧٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه قصة. وأورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٢.

كلِّها، فإذا قال لكلِّ أمر: كن، ولكلِّ شيء: كن، فهنَّ كلمات، يدلُّ على هذا ما رُوِي عن أبي ذرٍّ عن النبيِّ ﷺ فيما يحكي عن الله تعالى: «عطائي كلام، وعذابي كلام». خرَّجه الترمذي في حديثٍ فيه طول[١].

والكلمةُ على الإفراد بمعنى الكلمات أيضاً، لكنْ لمَّا تفرَّقت الكلمة الواحدةُ في الأمور في الأوقات، صارت كلماتٍ، ومَرْجِعُهن إلى كلمة واحدة. وإنَّما قيل: تامَّة؛ لأنَّ أقلَّ الكلام عندَ أهل اللغةِ على ثلاثةِ أحرف: حرفٌ مبتدأ، وحرفٌ تُحْشَى به الكلمةُ، وحرفٌ يُسْكَتُ عليه. وإذا كان على حرفين، فهو عندَهم منقوص، كيَدٍ ودَمٍ وفَمٍ، وإنما نقص لِعلَّة. فهي[٢] من الآدميِّين من المنقوصات لأنها على حرفين، ولأنها كلمةٌ ملفوظة بالأدوات، ومِن ربِّنا تبارك وتعالى تامة؛ لأنها بغير الأدوات، تعالى عن شَبَه المخلوقين.

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾ قُرئ برفع النون على الاستئناف[٣]. قال سيبويه: معناه[٤]: فهو يكونُ، أو: فإنه يكون، وقال غيرُه[٥]: هو معطوفٌ على «يقول». فعلى الأوَّل كائناً[٦] بعد الأمر، وإن كان معدوماً فإنه بمنزلة الموجود؛ إذ هو عنده معلوم، على ما يأتي بيانه. وعلى الثاني كائناً مع الأمر، واختاره الطبري[٧] وقال: أمرُه للشيء بـ«كن» لا يتقدَّم الوجودَ ولا يتأخَّر عنه، فلا يكون الشيءُ مأموراً بالوجود إلا وهو موجودٌ بالأمر، ولا موجوداً إلا وهو مأمورٌ بالوجود، على ما يأتي

---

(١) سنن الترمذي (٢٤٩٥) وقال: حديث حسن، وهو عند أحمد (٢١٣٦٧)، وأورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٣.

(٢) يعني كلمة: كن. وانظر نوادر الأصول ص٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، وقراءة الرفع هي قراءة الجمهور غير ابن عامر، فقد قرأ: «فيكونَ» بنصب النون، انظرالسبعة ص ١٦٨، والتيسير ص ٧٦.

(٤) لفظة: «معناه» من (ز).

(٥) هو الزجاج وكلامه في معاني القرآن له ١/ ١٩٩، وقد نقله المصنف وما قبله عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢.

(٦) في (ز): هو كائن.

(٧) تفسيره ٢/ ٤٧٠.

بيانه. قال: ونظيرُه قيامُ الناس من قبورهم لا يتقدَّم دعاءَ الله ولا يتأخَّرُ عنه، كما قال: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥].

وضعَّف ابنُ عطية هذا القولَ وقال: هو خطأ من جهة المعنى؛ لأنه يقتضي أنَّ القولَ مع التكوين[١] والوجود[٢].

وتلخيصُ المعتقَد في هذه الآية: أن الله عزَّ وجلَّ لم يَزَلْ آمِراً للمعدومات بشرط وجودها، قادراً مع تأخُّر المقدُورات، عالماً مع تأخُّر المعلومات. فكلُّ ما في الآية يقتضي الاستقبال، فهو بحسب المأمورات؛ إذ المحدَثاتُ تَجيء[٣] بعد أن لم تكن. وكلُّ ما يُسنَد إلى الله تعالى من قدرةٍ وعلمٍ، فهو قديم لم يَزَلْ[٤]. والمعنى الذي تَقتضيه عبارةُ «كن»: هو قديمٌ قائم بالذات.

وقال أبو الحسن الماوَرْدِيُّ[٥]: فإن قيل: ففي أيِّ حالٍ يقول له: كن، فيكون؟ أفي حالِ عَدَمِه، أم في حال وجوده؟ فإن كان[٦] في حال عَدَمِه، استحالَ أنْ يأمرَ إلا مأموراً، كما يستحيلُ أن يكون الأَمْرُ إلَّا مِن آمِر، وإن كان في حال وجوده[٧]؛ فتلك حالٌ لا يجوزُ أن يأمرَ فيها بالوجود والحدوث؛ لأنه موجودٌ حادث؟ قيل: عن هذا السؤال أجوبةٌ ثلاثة:

أحدها: أنه خبرٌ من الله تعالى عن نفوذ أوامرِه في خَلْقِه الموجود، كما أَمَرَ في بني إسرائيلَ أن يكونوا قِردَةً خاسئين، ولا يكونُ هذا وارداً في إيجاد المعدومات.

الثاني: أن الله عزَّ وجلَّ عالمٌ بما هو كائنٌ قبلَ كَوْنِه، فكانت الأشياءُ التي لم تكن

---

(١) في (د): من جهة التكوين.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢. وقال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٦٦: وما ردَّه به ابن عطية لا يتمُّ إلا بأن تحمل الآية على أن ثَمَّ قولاً وأمراً قديماً، أما إذا كان ذلك على جهة المجاز ومن باب التمثيل، فيجوز أن يعطف على «يقول».

(٣) في (ظ) و(ز): تحس.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٧٨-١٧٩.

(٦) في (د) : قال.

(٧) في (ظ) و(ز) و(خ): وجود.

ـ وهي كائنةٌ بعلمه قبلَ كَوْنِها ـ مشابهةً للتي[١] هي موجودة، فجاز أن يقول لها: كوني، ويأمرَها بالخروج مِن حال العدم إلى حال الوجود؛ لتصوُّر جميعها له، ولعِلْمِه بها في حال العَدَم.

الثالث: أن ذلك خبرٌ من الله تعالى عامٌّ عن جميع ما يُحْدِثه ويُكوِّنُه، إذا أراد خَلْقَه وإنشاءَه، كان ووُجِد، من غير أن يكونَ هناك قولٌ يقوله، وإنما هو قضاءٌ يريدُه، فعبرَّ عنه بالقول وإن لم يكن قولاً، كقول أبي النَّجْم:

قد قالتِ الأنْساع للبَطْنِ الْحَقِ[٢]

ولا قولَ هناك، وإنما أرادَ أن الظَّهْرَ قد لَحِقَ بالبطن، وكقول عمرو بن حُمَمَة الدَّوْسِيِّ[٣]:

فأصبَحْتُ مِثْلَ النَّسْرِ طارَتْ فِراخُه إذا رامَ تَطْياراً يُقالُ له قَعِ

وكما قال الآخر:

قالت جناحاه لساقَيْهِ الْحَقَا ونَجِّيا لحمَكُما أن يُمْزَقا[٤]

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝١١٨﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ قال ابن عباس: هم اليهود. مجاهد:

---

(١) في (ظ) و(ز) و(خ): التي.

(٢) هو من الرَّجز، وبعده: قِدْماً فآضَتْ كالفَنِيق المُحْنِقِ. ولم نقف عليه في ديوانه، وهو في تفسير الطبري ٢/ ٤٦٩، والخصائص ١/ ٢٣، والنكت والعيون ١/ ١٧٩، والكشاف ١/ ٣٠٧، ومجمع البيان ١/ ٤٣٨، وهو في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢ بلفظ: وقالت الأقراب.
قوله: الأنساع، جمع نِسْع، بالكسر، وهو سير يُنسجُ عريضاً على هيئة أعِنَّة النِّعال، تُشَدُّ به الرِّحال، ولَحِقَ لُحوقاً: ضَمِرَ، والفَنِيق: الفحل المكرم، لا يُؤذى ولا يركب لكرامته على أهله، والمُحنِق: الملتزق صلبه ببطنه. انظر القاموس المحيط.

(٣) من الأزد، أحد حكام العرب في الجاهلية، وأحد المعمَّرين، يقال إنه عاش ثلاث مئة وتسعين سنة، ويقال: إنه هو ذو الحلم الذي ضرب به العرب المثل. معجم الشعراء ص١٧. والبيت في تفسير الطبري ٢/ ٤٦٩، والنكت والعيون ١/ ١٧٩، ومجمع البيان ١/ ٤٣٨.

(٤) لم نقف عليه، وأورده ابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٤٣٠.

النصارى، ورجَّحَه الطبريّ(١)؛ لأنهم المذكورون في الآية أولاً. وقال الربيع والسُّدِّيُّ وقتادة: مشركو العرب. و«لولا» بمعنى «هَلَّا»: تَحْضيض(٢)؛ كما قال الأشهب بن رُمَيْلَة(٣):

تَعُدُّون عَقْرَ النِّيبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُم بني ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المُقَنَّعا(٤)

وليست هذه «لولا» التي تُعطي منعَ الشيء لوجود غيره، والفرقُ بينهما عند علماء اللسان أن «لولا» بمعنى التحضيض لا يليها إلا الفعلُ مُظهراً أو مقدَّراً، والتي للامتناع يليها الابتداءُ، وجرت العادةُ بحذف الخبر(٥).

ومعنى الكلام: هَلَّا يُكَلِّمُنا الله بنبوَّةِ محمد ﷺ، فنعلمَ أنه نبيٌّ، فنؤمنَ به، أو يأتِينا بآية تكونُ علامةً على نبوَّته.

والآية: الدَّلالة والعلامة، وقد تقدم(٦).

و﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾: اليهودُ والنصارى في قول مَنْ جَعَلَ «الَّذينَ لا يَعلَمُونَ» كفَّارَ العرب، أو الأممُ السالفةُ في قول مَن جعل «الَّذينَ لا يَعْلَمُونَ» اليهودَ

---

(١) تفسيره ٢/ ٤٧٥.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، والنكت والعيون ١/ ١٨٠، وأخرج الأقوال السابقة الطبريُّ في التفسير ٢/ ٤٧٤ـ٤٧٥.

(٣) هو شاعر إسلامي مخضرم، أسلم ولم تعرف له صحبة واجتماع بالنبي ﷺ الخزانة ٦/ ٣٠، والإصابة ١/ ١٧٤.

(٤) هكذا نسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٥٢، والطبري في التفسير ٢/ ٤٧٦، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، والماوردي في النكت والعيون ١/ ١٨٠، وابن الشجري في أماليه ١/ ٤٢٦ و٢/ ٨٤، ٥٠٩. ونسبه أيضاً أبو عبيدة في النقائض ص٨٣٣ لجرير في قصيدة يردّ بها على الفرزدق. قال البغدادي في خزانة الأدب ٣/ ٥٩: الصحيح أنه من قصيدة لجرير، لا خلاف بين الرواة أنها له. والبيت في ديوان جرير ٢/ ٩٠٧، ورواية النقائض والديوان: سعيكم، بدل: مجدكم، وهلَّا، بدل: لولا. قوله: النِّيب: جمع ناب، وهي الناقة المُسِنَّة، وضَوطرى: الرجل الضخم المليء الذي لا غَنَاء عنده، والكميّ: الشجاع المتكمّي في سلاحه. والمعنى: تعدون عقر الإبل المُسِنَّة التي لا يُنتفع بها ولا يُرْجَى نسلُها أفضلَ مجدكم، هلا تَعدُّون قتلَ الشجعان أفضل مجدكم؟! الخزانة ٣/ ٥٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢ـ٢٠٣.

(٦) ١/ ١٠٧ـ١٠٨.

والنصارى، أو اليهودُ في قول مَن جَعَل «الذين لايعلمون» النصارى[(١)].

﴿تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ قيل: في التعنيت والاقتراح وتَرْكِ الإيمان. وقال الفرَّاء[(٢)]: «تَشابَهتْ قلوبُهم» في اتِّفاقهم على الكفر.

﴿قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ تقدَّم[(٣)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ١١٩﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ﴾ «بشيراً» نصب على الحال، «ونَذيراً» عطف عليه؛ قد تقدَّم معناهما[(٤)].

﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ قال مقاتل: إنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لو أَنْزلَ الله بأْسَهُ باليهود لآمنوا»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾[(٥)] برفع «تُسألُ» وهي قراءة الجمهور[(٦)]، ويكون في موضع الحال بعطفه على «بَشيراً ونذيراً». المعنى: إنَّا أرسلناك بالحقِّ بشيراً ونذيراً غيرَ مسؤول.

وقال سعيدُ الأخفشُ: «ولا تَسألُ» بفتح التاء وضم اللام، ويكون في موضع الحال عَطْفاً على «بشيراً ونذيراً»[(٧)].

المعنى: إنا أرسلناك بالحقِّ بشيراً ونذيراً غيرَ سائلٍ عنهم؛ لأنَّ عِلْمَ الله بكفرهم بعد إنذارِهم يُغْني عن سؤاله عنهم. هذا معنى: غيرَ سائل. ومعنى غيرَ مسؤول: لا يكون مؤاخَذاً بكُفْرِ مَنْ كفرَ بعد البُشْرَى[(٨)] والإنذار.

وقال ابنُ عباس ومحمد بنُ كعب: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال ذاتَ يوم: «ليت شِعْري

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٣.

(٢) معاني القرآن ١/ ٧٥.

(٣) ١/ ٢٧٦.

(٤) ١/ ٢٨١ و٣٥٨.

(٥) أورده الواحدي في أسباب النزول ص٣٧، وفي التفسير ١/ ١٩٨، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٣٧.

(٦) السبعة ص١٦٩. والتيسير ص ٧٦.

(٧) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٣٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٥٨. وذكر القراءة أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤.

(٨) في (م): التبشير.

ما فَعَلَ أَبَواي». فنزلت هذه الآية[(١)]، وهذا على قراءة مَن قرأ: «ولا تَسْأَلْ» جزماً[(٢)] على النهي، وهي قراءةُ نافعٍ وحدَه[(٣)]، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه نهيٌ عن السؤال عمَّن عصَى وكفرَ من الأحياء؛ لأنه قد يتغير حالُه فينتقلُ عن الكفر إلى الإيمان، وعن المعصية إلى الطاعة.

والثاني: وهو الأظهر، أنه نهيٌ عن السؤال عمَّن مات على كفره ومعصيته، تعظيماً لحاله وتغليظاً لشأنه، وهذا كما يقال: لاتَسألْ عن فلانٍ! أي: قد بلغَ فوق ما تحسَب.

وقرأ ابنُ مسعود: «ولن تُسْأَلَ»، وقرأ أُبَيٌّ: «وما تُسْأَلُ»[(٤)]، ومعناهما موافقٌ لقراءة الجمهور؛ نَفَى أن يكون مسؤولاً عنهم.

وقيل: إنما سألَ أيَّ أبَوَيْه أحدثُ موتاً[(٥)]، فنزلت. وقد ذكرنا في كتاب «التذكرة»[(٦)] أن الله تعالى أحيا له أباه وأمَّه وآمنَا به[(٧)]، وذكرنا قوله عليه السلام

---

(١) حديث محمد بن كعب أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٥٩، والطبري ٢/ ٤٨١، وفي إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف. انظر الميزان ٤/ ٢١٣، والضعفاء للعقيلي ٤/ ١٦٠. وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ١٥٤ بلفظ: «ليت شعري ما فُعل بأبويّ». قال السيوطي في الدر المنثور ١/ ١١١: مرسل ضعيف الإسناد. وأما حديث ابن عباس فقد ذكره البغوي في التفسير ١/ ١١٠، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٣٧، ولم نقف على إسناده.

(٢) في (د): جرياً.

(٣) السبعة ص١٦٩. والتيسير ص ٧٦.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٩.

(٥) نقله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٣ عن المهدوي بلفظ: «ليت شعري أيُّ أبَويَّ أحدثُ موتاً». وقد ردَّه ابن عطية بقوله: وهذا خطأ ممَّن رواه أو ظنّه؛ لأنَّ أباه مات وهو في بطن أمه... وماتت أمه بعد ذلك بخمس سنين منصرفةً به من المدينة من زيارة أخواله، فهذا مما لا يُتوَهَّم أنه خَفِيَ عليه ﷺ.

(٦) ص١٤-١٥.

(٧) أخرجه ابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه (٦٥٦)، ونسبه العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٦٢ إلى الخطيب البغدادي والدارقطني وابن عساكر، وهو من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «سألتُ ربي عزَّ وجلَّ فأحْيا لي أمي، فآمنت بي ثم ردَّها». قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٦٨٤: هذا الحديث كذب مخالف لما صح عنه أنه عليه الصلاة والسلام استأذن ربّه في الاستغفار لها؛ فلم يأذن له. وقال ابن كثير في البداية والنهاية ٣/ ٤٢٩: حديث منكر جدًّا، وإن كان ممكناً بالنظر إلى قدرة الله تعالى، لكن الذي ثبت في الصحيح يُعارضه. وانظر الروض الأنف ١/ ١٩٤، ولسان الميزان ٤/ ٩١.

للرجل: «إن أبي وأباك في النار»(١) وبيَّنَّا ذلك، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾. فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ المعنى: ليس غَرَضُهم يا محمدُ بما يقترحون من الآيات أن يؤمنوا، بل لو أتيتَهم بكلِّ ما يسألون لم يرضَوا عنك، وإنما يُرضيهم(٢) تركُ ما أنت عليه من الإسلام واتِّباعُهم.

يقال: رَضِيَ يَرْضَى رِضاً ورُضاً ورِضواناً ورُضْواناً ومَرْضاةً، وهو من ذوات الواو، ويقال في التثنية: رِضَوَانِ، وحكى الكِسائيّ: رِضَيَانِ. وحُكي: رِضَاء، ممدود، وكأنه مصدر راضَى يُراضِي مُراضاةً ورِضاءً(٣).

و«تَتَّبِعَ» منصوب بـ«أن»، ولكنها لا تظهر مع «حتى»، قاله الخليل. وذلك أن «حتى» خافضةٌ للاسم، كقوله: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، وما يعملُ في الاسم لا يعمل في الفعل البتّة، وما يخفضُ اسماً(٤) لا يَنصب شيئاً(٥). وقال النحاس(٦): «تَتَّبِعَ» منصوبٌ بـ «حتى»، و«حتى» بدل من «أن».

والمِلَّة: اسمٌ لِمَا شَرَعَه الله لعباده في كتبه وعلى(٧) ألْسِنة رُسُلِه. فكانت المِلَّةُ والشريعةُ سواءً؛ فأمَّا الدِّين، فقد فُرِّق بينه وبين المِلَّة والشريعة(٨)؛ بأنَّ(٩) المِلَّةَ والشريعةَ ما دعا الله عبادَه إلى فِعله، والدِّينُ ما فعلَه العبادُ عن أمره.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢١٩٢) و(١٣٨٣٤)، ومسلم (٢٠٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) في (ز): غرضهم، وفي هامشها: يرضيهم.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٨.

(٤) في (ز): الأسماء.

(٥) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٠١.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٥٨.

(٧) في (د) و(ز): على.

(٨) في (خ) و(ز): وبين الشريعة.

(٩) في (د) و(م): فإن.

الثانية: تمسَّك بهذه الآية جماعةٌ من العلماء، منهم أبو حنيفةَ والشافعيُّ وداودُ وأحمدُ بنُ حنبل على أنَّ الكفر كلَّه ملةٌ واحدة؛ لقوله تعالى: «مِلَّتَهُمْ»[١] فوحَّد المِلَّة، وبقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، وبقوله عليه السلام: «لا يتوارثُ أهلُ ملَّتَيْن»[٢] على أنَّ المرادَ به الإسلامُ والكفر، بدليل قوله عليه السلام: «لا يرثُ المسلمُ الكافرَ»[٣].

وذهب مالكٌ وأحمد في الرواية الأخرى إلى أن الكفر مِلَلٌ، فلا يرثُ اليهوديُّ النصرانيَّ، ولا يرثانِ المجوسيَّ؛ أخذاً بظاهر قوله عليه السلام: «لايتوارثُ أهلُ مِلَّتيْن»[٤].

وأما قولُه تعالى: «مِلَّتهم» فالمرادُ به الكَثْرةُ، وإن كانت موحَّدةً في اللفظ، بدليل إضافتها إلى ضمير الكثرة، كما تقول: أخذتُ عن علماء أهل المدينة ـ مثلاً ـ عِلْمَهم، وسمعتُ عليهم[٥] حديثَهم، يعني علومَهم وأحاديثَهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ المعنى: ما أنت عليه يا محمدُ مِن هُدى الله الحقِّ الذي يضعُه في قلبِ مَن يشاء[٦] هو الهُدَى الحقيقيُّ، لا ما يدَّعيه هؤلاء[٧].

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم﴾ الأهواء جمع هَوًى، كما تقول: جمل وأجمال، ولمَّا كانت مختلفة جُمعت، ولو حمل على إفراد الملَّة لقال: هواهم[٨].

---

(١) في (خ) لقوله عليه السلام: الدين الحنيفية دين إبراهيم الخليل وقال تعالى: ملتهم...

(٢) أخرجه أحمد (٦٦٦٤) و(٦٨٤٤)، وأبو داود (٢٩١١)، وابن ماجه (٢٧٣١)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٧٤٧)، والبخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

(٤) ينظر التمهيد ٩/١٦٩ـ١٧٢، والاستذكار ١٥/ ٤٩٤.

(٥) في (د): عنهم.

(٦) في (ز) و(ظ): نضعه... نشاء.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤.

(٨) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٠٢.

وفي هذا الخطاب وجهان:

أحدهما: أنه للرسول، لتوجُّه الخطاب إليه.

والثاني: أنه للرسول والمرادُ به أمَّتُه.

وعلى الأول يكون فيه تأديبٌ لأمته؛ إذ منزلتُهم دون منزلته.

وسبب الآية أنهم كانوا يسألون المسالمةَ والهُدْنة، ويَعِدُون النبيَّ ﷺ بالإسلام، فأَعْلَمه الله أنهم لن يَرضَوْا عنه حتى يتَّبع مِلَّتهم، وأمَرَه بجهادهم.

قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ سُئل أحمد بن حنبل عمَّن يقول: القرآنُ مخلوق، فقال: كافرٌ، فقيل: بِمَ كفَّرته؟ فقال: بآياتٍ من كتاب الله تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ والقرآنُ[1] مِن عِلْم الله ، فمَنْ زعمَ أنه مخلوقٌ فقد كَفَر[2].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٢١ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٢٢ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ١٢٣﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ قال قتادة: هم أصحابُ النبيِّ ﷺ، والكتابُ على هذا التأويل: القرآنُ. وقال ابن زيد: هم مَن أسلم مِن بني إسرائيل، والكتابُ على هذا التأويل: التوراةُ، والآية تَعُمّ[3].

و«الذين» رفع بالابتداء، «آتيناهم» صِلته، «يَتْلُونَهُ» خبرُ الابتداء، وإنْ شئتَ كان الخبر: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ﴾[4].

واختُلف في معنى ﴿يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ فقيل: يتَّبعونَه حقَّ اتِّباعِه، باتِّباع الأمر

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ): فالقرآن.

(٢) ينظر مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ ٢/ ١٥٤.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤، وقول قتادة وعبد الرحمن بن زيد أخرجهما الطبري ٢/ ٤٨٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٨.

والنَّهي، فَيُحَلِّلُون حلالَه، ويُحرِّمون حرامَه، ويعملون بما تضمَّنه، قاله عكرمة. قال عكرمة: أما سمعتَ قولَ الله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس: ٢] أي: اتَّبعها، وهو معنى قولِ ابنِ عباس وابنِ مسعود رضي الله عنهما[١]. وقال الشاعر:

قـد جَـعَـلَـتْ دَلْـوِيَ تَـسْـتَـتْـلِـيـنـي[٢]

ورَوى نَصْرُ بنُ عيسى عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ قال: «يتَّبعونه حَقَّ اتِّباعه». في إسناده غيرُ واحد من المجهولين فيما ذكر الخطيبُ أبو بكر أحمدُ[٣]، إلا أنَّ معناهُ صحيحٌ.

وقال أبو موسى الأشعري: مَن يتَّبعِ القرآن يَهبِطْ به على رياض الجنَّة[٤].

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هم الذين إذا مَرُّوا بآيةِ رحمةٍ سألوها من الله، وإذا مَرُّوا بآيةِ عذابٍ استعاذوا منها[٥].

وقد رُوي هذا المعنى عن النبيِّ ﷺ: كان إذا مرَّ بآيةِ رَحْمةٍ سَأَلَ، وإذا مرَّ بآيةِ عذابٍ تَعَوَّذَ[٦].

وقال الحسن: هم الذين يعملون بُمحْكَمِهِ، ويُؤمنون بِمُتشابهه، وَيكِلُون ما أَشْكلَ عليهم إلى عالِمِه[٧]. وقيل: يقرؤونه حقَّ قراءته[٨].

---

(١) انظر تفسير الطبري ٢/ ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٢.

(٢) أورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٥٩، والنحاس في معاني القرآن ٣/ ٢٩٢، وابن منظور في اللسان (تلو)، وعجزه: ولا أريدُ تَبَعَ القرين.

(٣) في كتاب الرواة عن مالك فيما ذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ١١١، وذكر الحديث الذهبيُّ في ميزان الاعتدال ٤/ ٢٥٣ ونقل عن الخطيب القول الذي ذكره المصنف.

(٤) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٣٤، وسعيد بن منصور في سننه ١/ ٤٩، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٣/ ٣٨٦-٣٨٧، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٠٢٣).

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٣٥٧، وفيه: إذا مر بذكر الجنة سأل الله الجنة، وإذا مر بذكر النار تعوذ بالله من النار.

(٦) قطعة من حديث طويل، أخرجه أحمد (٢٣٢٦١)، ومسلم (٧٧٢) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه. وفي الباب عن عوف بن مالك وعائشة رضي الله عنهما، أخرجهما أحمد (٢٣٩٨٠) و(٢٤٦٠٩).

(٧) أخرجه الطبري ٢/ ٤٩١-٤٩٢، وابن أبي حاتم ١/ ٣٥٧.

(٨) ذكره الطبري ٢/ ٤٩٢.

قلت: وهذا فيه بُعْدٌ، إلا أنْ يكونَ المعنى: يُرَتِّلُون ألفاظَه، ويفهمون مَعانِيَه؛ فإنَّ بِفَهْم[١] المعاني يكون الاتِّباع لمن وُفِّق.

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾

فيه عشرون مسألة:

الأولى: لمَّا جرى ذِكْرُ الكعبةِ والقبلة، اتَّصلَ ذلك بذكر إبراهيمَ عليه السلام، وأنه الذي بَنَى البيت، فكان من حَقِّ اليهود - وهم مِن نَسْل إبراهيم - ألَّا يرغبوا عن دينه.

والابتلاءُ: الامتحانُ والاختبار، ومعناه: أَمْرٌ وتعبُّدٌ.

وإبراهيمُ تفسيره بالسُّريانية فيما ذكر الماورديُّ، وبالعربية فيما ذَكَر ابن عطية: أَبٌ رحيم[٢].

قال السُّهيلي: وكثيراً ما يقع الاتِّفاق بين السُّريانيِّ والعربي أو يُقاربُه في اللَّفظ، ألا ترى أنَّ إبراهيمَ تفسيره: أبٌ راحم؛ لرحمته بالأطفال، ولذلك جُعِلَ هو وسارةُ زوجتُه كافِلَيْن لأطفال المؤمنين الذين يموتون صِغاراً إلى يوم القيامة[٣].

قلت: ومما يدلُّ على هذا ما خرَّجه البخاريُّ من حديث الرؤيا الطويل عن سَمُرَةَ، وفيه: أنَّ النبيَّ ﷺ رأى في الروضة إبراهيمَ عليه السلام وحولَه أولادُ الناس[٤]. وقد أتينا عليه في كتاب «التذكرة»[٥] والحمد لله.

وإبراهيمُ هذا هو ابنُ تارخ بن ناخور في قول بعض المؤرِّخين[٦]. وفي التنزيل:

---

(١) في (ز): فهمهم، وفي (د): تفهم، وفي (ظ): يفهم.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٨٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٥.

(٣) التعريف والإعلام ص٢٠.

(٤) صحيح البخاري (٧٠٤٧)، وهو في مسند أحمد (٢٠٠٩٤)، وسمرة هو ابن جندب بن هلال الفزاري، من علماء الصحابة رضوان الله عليهم، سكن البصرة، مات سنة (٥٨هـ). السير ٣/ ١٨٣.

(٥) ص٥١١.

(٦) ينظر تاريخ الطبري ١/ ٢٣٣، وتفسير البغوي ١/ ١١١، والتعريف والإعلام ص٥٥.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤]، وكذلك في «صحيح» البخاري[١]، ولا تَناقُضَ في ذلك، على ما يأتي في «الأنعام» بيانُه إنْ شاء الله تعالى[٢].

وكان له أربعُ بنين: إسماعيل، وإسحاق، ومَدْين، ومدائن، على ما ذكره السُّهيلي[٣].

وقُدِّم على الفاعل للاهتمام، إذْ كونُ الربِّ تبارك وتعالى مُبتلياً معلومٌ، وكونُ الضمير المفعول في العربية متَّصلاً بالفاعل مُوجِبٌ تقديمَ المفعول، فإنَّما بُني الكلامُ على هذا الاهتمام[٤]، فاعلمه.

وقراءةُ العامَّة: «إبراهيمَ» بالنَّصب، «رَبُّه» بالرفع على ما ذكرنا. ورُوي عن جابر بن زيد[٥] أنَّه قرأ على العكس، وزَعَم أنَّ ابنَ عباس أقرأه كذلك، والمعنى: دعا إبراهيمُ ربَّه[٦] وسأل، وفيه بُعْدٌ لأجل الباء في قوله: «بِكلماتٍ».

الثانية: قوله تعالى: ﴿بِكَلِمَٰتٍ﴾ الكلمات جمع كلمة، ويَرجِعُ تحقيقُها إلى كلام الباري تعالى، لكنه عبَّر عنها عن الوظائف التي كُلِّفَها إبراهيمُ عليه السلام، ولمَّا كان تكليفُها بالكلام سُمِّيَتْ به، كما سُمِّيَ عيسى كلمةً، لأنَّه صَدَرَ عن كلمة، وهي: «كُنْ». وتسمية الشيءِ بمقدِّمته أحدُ قِسْمي المجاز. قاله ابنُ العربي[٧].

الثالثة: واختلف العلماءُ في المُراد بالكلمات على أقوال:

أحدها: شرائع الإسلام؛ وهي ثلاثون سَهْماً، عَشَرةٌ منها في سورة براءة: ﴿التَّٰٓئِبُونَ الْعَٰبِدُونَ﴾ [١١٢] إلى آخرها، وعَشَرةٌ في «الأحزاب»: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ

---

(١) رقم (٣٣٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة، وعلى وجه آزر قترة وغبره...» الحديث.

(٢) في تفسير الآية (٧٤).

(٣) الروض الأنف ١/ ١٥، وليس فيه من اسمه مدائن.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٥.

(٥) هو أبو الشعثاء، الأزدي، يعدُّ مع الحسن وابن سيرين، وهو من كبار تلامذة ابن عباس. توفي سنة (٩٣هـ). السير ٤/ ٤٨١.

(٦) القراءات الشاذة ص٩. وذكرها الزمخشريُّ في كشّافه ١/ ٣٠٨، ونسبها لأبي حنيفة وابنِ عباس رضي الله عنهما، والرازيُّ في تفسيره ٤/ ٤٠، ونسبها لابن عباس وأبي حيوة.

(٧) في أحكام القرآن ١/ ٣٦، وفيه: لكنه عبرَّ بها عن الوظائف...

﴿وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [٣٥] إلى آخرها، وعَشَرةٌ في «المؤمنون»: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [١ ـ ٩]، وقوله في «سأل سائل»: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [٢٢] إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾﴾.

قال ابنُ عباس رضي الله عنهما: ما ابتَلَى الله أحداً بهنَّ، فقام بها كلِّها إلا إبراهيمُ عليه السلام، ابْتُلي بالإسلام فأتمَّه، فكتب الله له البراءةَ، فقال: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾[١] [النجم: ٣٧].

وقال بعضهم: بالأمر والنهي[٢]، وقال بعضهم: بِذَبْح ابنهِ[٣]، وقال بعضهم: بأداء الرسالة، والمعنى مُتقارِب.

وقال مجاهد: هي قوله تعالى: إني مُبتليك بأمر، قال: تجعلني للناس إماماً؟ قال: نعم. قال: ومِنْ ذُرِّيَّتي؟ قال: لا ينال عَهْدي الظالمين، قال: تجعل البيتَ مثابةً للناس؟ قال: نعم. قال: وأَمْناً؟ قال: نعم. قال: وتُرِينا مناسِكَنا، وتتوبُ علينا؟ قال: نعم. قال: وترزقُ أهلَه من الثمرات؟ قال: نعم.

وعلى هذا القولِ فالله تعالى هو الذي أتمَّ[٤].

وأصحُّ مِن هذا ما ذكره عبد الرزاق عن مَعْمَر، عن ابن طاوس [عن أبيه]، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ قال: ابتلاه الله بالطهارة؛ خمسٌ في الرأس وخمسٌ في الجسد: قَصُّ الشارب، والمضمضةُ، والاستنشاقُ، والسِّواكُ، وفَرْقُ الشَّعر. وفي الجسد: تقليمُ[٥] الأظْفار، وحَلْقُ العانة، والاختتانُ، ونَتْفُ الإبْط، وغسلُ مكان الغائط والبول بالماء[٦].

وعلى هذا القولِ، فالذي أتَمَّ هو إبراهيم[٧]، وهو ظاهرُ القرآن.

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٤٩٨، وانظر النكت والعيون ١/ ١٨٢ـ١٨٣.

(٢) ذكر نحوه الرازي ٤/ ٤١.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٥٧، والطبري ٢/ ٥٠٦، وأورده الرازي ٤/ ٤٢ عن الحسن البصري مطولاً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٣ـ١٨٤. وأخرج قول مجاهد الطبري ٢/ ٥٠١ـ٥٠٢، وابن أبي حاتم ١/ ٣٦٢ـ٣٦٣ بأطول منه.

(٥) في (خ) و(د) و(ز): قص.

(٦) تفسير عبد الرزاق ١/ ٥٧، وأخرجه من طريقه الطبري ٢/ ٤٩٩ وما بين حاصرتين منهما.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦.

وروى مَطَرٌ عن أبي الجَلْد أنها عَشْرٌ أيضاً، إلا أنَّه جَعَلَ موضعَ الفرق[١] غسلَ البراجم، وموضعَ الاستنجاء الاستحدادَ[٢].

وقال قتادة: هي مناسكُ الحجّ خاصّة[٣]. الحسن: هي الخلال السِّت: الكوكب، والقمر، والشَّمس، والنَّار، والهجرة، والخِتان[٤].

قال أبو إسحاق الزجاج: وهذه الأقوالُ ليست بمتناقضة؛ لأنَّ هذا كلَّه مما ابتُلي به إبراهيم عليه السلام[٥].

قلتُ: وفي «الموطأ» وغيره عن يحيى بن سعيد أنه سمعَ سعيدَ بنَ المسيِّب يقول: إبراهيم عليه السلام أوَّلُ مَنِ اختتن، وأوَّلُ مَنْ أضافَ[٦] الضَّيف، وأوَّلُ مَن استحدَّ، وأوَّلُ مَنْ قلَّم الأظفار، وأوَّلُ مَنْ قصَّ الشَّارب، وأوَّلُ مَنْ شابَ، فلما رأى الشَّيْبَ قال: ما هذا؟ قال: وقار، قال: ياربِّ، زِدْني وَقاراً[٧].

وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة عن سَعْد[٨] بنِ إبراهيم، عن أبيه قال: أوَّلُ مَنْ خَطَبَ على المنابر إبراهيمُ خليلُ الله[٩]. قال غيره: وأوَّلُ مَنْ ثَرَدَ الثَّريد[١٠]، وأوَّلُ

---

(١) في (ز): فرق الشعر.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ٥٠٠، لكن ليس عنده ذكر الاستحداد موضع الاستنجاء كما ذكر المصنف. مطر: هو ابن طهمان الورَّاق، وأبو الجلد: هو جيلان بن أبي فروة. وسيذكر المصنف معنى البراجم في المسالة العاشرة، ومعنى الاستحداد في المسألة التاسعة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٤، ولم يسمِّ ابن عطية قتادة، وأخرجه الطبري ٢/ ٥٠٣-٥٠٤ من رواية قتادة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٤، وأخرجه الطبري ٢/ ٥٠٥-٥٠٦.

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٠٥ للزجاج، وليس فيه، قوله: وهذه الأقوال ليست بمتناقضة.

(٦) في النسخ الخطية: ضاف، والمثبت من (م).

(٧) الموطأ ٢/ ٩٢٢، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٢٢ و١٤/ ٦٩. وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد والبيهقي بإثر الحديث الموقوف عن أبي هريرة الذي سيذكره المصنف قريباً، ونذكر تخريجه ثمة.

(٨) في (خ) و(د) و(ظ) و(م): سعيد، وهو خطأ، والمثبت من (ز) ومصادر الحديث. وهو سعد بن إبراهيم بن سعد.

(٩) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٢٣ و١٤/ ٦٩.

(١٠) أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٨٩ من قول السُّدِّي.

مَنْ ضربَ بالسيف، وأوَّلُ من استاك، وأوَّلُ من استنجى بالماء، وأوّل من لَبِسَ السراويل[(١)].

وروى معاذُ بن جبل قال: قال النبيُّ ﷺ: «إنْ أتَّخِذِ المنبرَ فقد اتَّخذه أبي إبراهيمُ وإنْ أتَّخِذِ العصا، فقد اتَّخذَها أبي إبراهيمُ»[(٢)].

قلتُ: وهذه أحكامٌ يجب بيانُها والوقوفُ عليها والكلامُ فيها.

فأوَّل ذلك الخِتانُ وما جاء فيه، وهي المسألة:

الرابعة: أجمعَ العلماءُ على أنَّ إبراهيم عليه السلام أوَّلُ مَن اختَتَن[(٣)]. واختُلِف في السِّنِّ التي اختَتَن فيها، ففي «الموطأ» عن أبي هريرة موقوفاً: «وهو ابنُ مئةٍ وعشرين سنةً، وعاشَ بعد ذلك ثمانين سنةً»[(٤)]. ومثل هذا لا يكون رَأْياً، وقد رواه الأزواعيُّ مرفوعاً عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المُسيَّب، عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اختَتَن إبراهيمُ عليه السلام وهو ابنُ مئة وعشرين سنةً، ثم عاش بعد ذلك ثمانين سنةً». ذكره أبو عمر[(٥)].

ورُوي مسنداً مرفوعاً من غير رواية يحيى من وجوه: «أنه اختَتَن حين بَلَغَ ثمانين سنةً، واختتن بالقَدُوم»، كذا في «صحيح» مسلم وغيره: «ابن ثمانين سنة»، وهو

---

(١) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ٨/ ٤٠٤ عن واصل مولى ابن عيينة قال: إن الله أوحى إلى إبراهيم: إنك أكرم الخلق عليّ، فإذا صليت فلا ترى الأرضُ عورتك، فاتخذْ سراويل. وانظر التمهيد ١٢/ ١٧١.

(٢) أخرجه البزار في مسنده (٢٦٣٢)، والطبراني في الكبير ٢٠/ (٣٥٤)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٨١، وقال: فيه موسى بن إبراهيم بن الحارث التيمي، وهو ضعيف جداً. وقال أبو حاتم كما في علل الحديث ٢/ ٢٤١: حديث منكر، كأنه موضوع، وموسى ضعيف الحديث جداً.

(٣) التمهيد ٢١/ ٥٩.

(٤) كذا ذكره عن مالك ابنُ عبد البر في التمهيد ٢٣/ ١٣٧ من طريق سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة موقوفاً. وأخرجه أيضاً من هذه الطريق: البخاري في الأدب المفرد (١٢٥٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٦٤٠). وهو في الموطأ (برواية أبي مصعب الزهري) (١٩٢٩) مقطوع من قول سعيد بن المسيب.

(٥) التمهيد ٢٣/ ١٣٧، والاستذكار ٢٦/ ٢٤٤. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٦/ ٣٩١: ووقع في الموطأ موقوفاً عن أبي هريرة، وعند ابن حبان مرفوعاً [٦٢٠٤] أن إبراهيم اختتن وهو ابن مئة وعشرين سنة. والظاهر أنه سقط من المتن شيء، فإن هذا القدر هو مقدار عمره.

المحفوظُ في حديث ابن عَجْلان[١] وحديث الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ[٢].

قال عكرمة: اختَتَن إبراهيمُ وهو ابنُ ثمانين سنة، قال: ولم يَطُفْ بالبيت بعدُ على مِلَّة إبراهيمَ إلا مَخْتُون، هكذا قال عكرمةُ، وقاله المُسيّبُ بن رافع[٣]، ذكره المرْوَزِيّ[٤].

و«القدوم» يُروى مشدّداً ومُخففاً. قال أبو الزِّناد: القَدُّوم مُشدَّداً: موضع[٥].

الخامسة: واختلفَ العلماءُ في الخِتان، فجمهورُهم على أنَّ ذلك مِن مُؤَكّدات السُّنن، ومِن فِطْرة الإسلام التي لا يَسَعُ تركُها في الرجال.

وقالت طائفة: ذلك فرض؛ لقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]؛ قال قتادة: هو الاختتان، وإليه مال بعضُ المالكيين[٦]، وهو قولُ الشافعي.

واستدلَّ ابنُ سُريج[٧] على وجوبه بالإجماع على تحريم النَّظر إلى العَوْرة، وقال: لولا أنَّ الخِتان فرضٌ لما أُبيحَ النَّظرُ إليها من المختون.

وأُجيب عن هذا بأنَّ مثلَ هذا يُباح لمصلحةِ الجسم، كنظر الطبيب، والطِّبُّ ليس بواجب إجماعاً[٨] على ما يأتي في «النحل»[٩] بيانُه إنْ شاء الله تعالى.

---

(١) كذا في النسخ: ابن عجلان، وهو سبق قلم، فالذي يروي عن أبي هريرة أبوه عجلان، والرواية من طريق ابن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة، وانظر التمهيد ٢٣/ ١٤٠.

(٢) رواية الأعرج عن أبي هريرة عند أحمد (٨٢٨١)، والبخاري (٣٣٥٦)، ومسلم (٢٣٧٠)، ورواية عجلان عن أبي هريرة عند أحمد (٩٦٢٢)، وأخرجها البخاري تعليقاً بإثر رواية الأعرج. وانظر التمهيد ٢٣/ ١٣٧-١٤٠.

(٣) أبو العلاء الأسدي، الكاهلي، الفقيه الكبير، الكوفي، قيل: توفي سنة (١٠٥هـ). السير ٥/ ١٠٣.

(٤) التمهيد ٢٣/ ١٣٩. والمروزي: هو محمد بن نصر بن الحجاج، أبو عبد الله الحافظ، توفي سنة (٢٩٤هـ). السير ١٤/ ٣٣.

(٥) صحيح البخاري بإثر الحديث (٦٢٩٨).

(٦) التمهيد ٢١/ ٥٩.

(٧) أحمد بن عمر، أبو العباس البغدادي، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات، توفي سنة (٣٠٦هـ). السير ١٤/ ٢٠١.

(٨) المفهم ١/ ٥١٤.

(٩) في تفسير الآية (٦٩).

وقد احتجَّ بعضُ أصحابنا بما رواه الحجَّاجُ بن أَرْطاة عن أبي المَلِيح، عن أبيه، عن شدَّاد بن أوس، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «الخِتان سُنَّةٌ للرجال، مَكْرُمَةٌ للنساء»، والحجَّاج ليس ممن يُحتَجُّ به[١].

قلت: أعلى ما يُحتجُّ به في هذا الباب حديثُ أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «الفِطْرةُ خمسٌ: الاختتان...» الحديث، وسيأتي[٢].

وروى أبو داود عن أُمِّ عطية، أنَّ امرأةً كانت تَختِنُ النساء في المدينة[٣]، فقال لها النبيُّ ﷺ: «لا تَنْهَكي، فإنَّ ذلك أحْظَى للمرأة، وأحبُّ للبعل».

قال أبو داود: وهذا الحديثُ ضعيفٌ، راويه مجهول[٤].

وفي رواية ذكرها رَزين: «ولا تَنْهَكي، فإنه أَنْوَرُ للوجه، وأَحْظَى عند الرجل».

السادسة: فإنْ وُلِدَ الصبيُّ مختوناً فقد كُفي مؤونة[٥] الخِتان.

قال الميموني[٦]: قال لي أحمد: إنَّ هاهنا رجلاً وُلِدَ له وَلَدٌ مختونٌ، فاغتمَّ لذلك غَمًّا شديداً، فقلتُ له: إذا كان الله قد كفاك المؤونةَ، فما غمَّك بهذا[٧]؟!

السابعة: قال أبو الفرج الجوزي: حُدِّثتُ عن كعب الأحبار قال: خُلق من الأنبياء ثلاثةَ عَشَرَ مختونين: آدمُ، وشِيث، وإدريس، ونوح، وسام، ولوط، ويوسف، وموسى، وشُعَيب، وسليمان، ويحيى، وعيسى، والنبيّ ﷺ.

---

(١) ينظر التمهيد ٢١/٥٩، والحديث أخرجه أحمد (٢٠٧١٩). أبو المليح: هو ابن أسامة بن عمير الهذلي، واسمه: عامر، وقيل: زيد، وقيل: زياد.

(٢) في المسألة الحادية عشرة، وسنذكر تخريجه هناك.

(٣) في (د) و(م): بالمدينة.

(٤) سنن أبي داود (٥٢٧١). قوله: لا تنهكي، أي: لا تُبالغي في استقصاء الختان. النهاية في غريب الحديث ٥/١٣٧.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): مؤنة (في الموضعين) وهما سواء.

(٦) عبد الملك بن عبد الحميد، أبو الحسن الرَّقِّي، الحافظ، الفقيه، تلميذ الإمام أحمد، توفي سنة (٢٧٤هـ). السير ١٣/٨٩.

(٧) التمهيد ٢١/ ٦٠-٦١.

وقال محمد بن حبيب الهاشميُّ[١]: هم أربعةَ عشر: آدمُ، وشِيث، ونوح، وهود، وصالح، ولوط، وشُعيب، ويوسف، وموسى، وسليمان، وزكريا، وعيسى، وحنظلة بن صفوان نبيُّ أصحاب الرَّس، ومحمدٌ ﷺ وعليهم أجمعين.

قلتُ: اختلفت الروايات في النبيِّ ﷺ، فذكر أبو نُعيم الحافظ في كتاب «الحِلْية» بإسناده، أنَّ النبيَّ ﷺ وُلِدَ مختوناً[٢].

وأسندَ أبو عمر في «التمهيد»[٣]: حدَّثنا أحمد بنُ محمد بن أحمد، حدَّثنا محمد بن عيسى، حدَّثنا يحيى بن أيوب بن بادي[٤] العلَّاف، حدَّثنا محمد بن أبي السَّريّ العَسْقَلاني، حدَّثنا الوليد بنُ مسلم، عن شُعيب، عن عطاء الخُراسانيّ، عن عكرمة، عن ابن عباس، أنَّ عبد المطلب خَتَنَ النبيَّ ﷺ يومَ سابعه، وجعل له مَأْدُبةً وسمَّاه محمداً.

قال أبو عمر: هذا حديثٌ مُسْنَدٌ غريب. قال يحيى بن أيوب: طلبتُ هذا الحديثَ فلم أجده عند أحد من أهل الحديث ممن لَقِيتُه إلا عند ابنِ أبي السَّرِيّ. قال أبو عمر[٥]: وقد قيل: إنَّ النبيّ ﷺ وُلِدَ مختوناً.

الثامنة: واختلفوا متى يُختَنُ الصبيُّ، فثبتَ في الأخبار عن جماعة من العلماء أنَّهم قالوا: خَتن إبراهيمُ إسماعيلَ لثلاثَ عَشْرَةَ سنة، وخَتن ابنَه إسحاقَ لسبعة أيام،

(١) المحبَّر ص١٣١، وانظر فيه أيضاً قول كعب الأحبار السالف. ومحمد بن حبيب: كان عالماً بالنسب وأخبار العرب، موثقاً في روايته. ويقال: إن حبيباً اسم أمه، توفي سنة (٢٤٥هـ). تاريخ بغداد ٢/ ٢٧٧.

(٢) حلية الأولياء ٣/ ٢٤ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً، ولفظه: «من كرامتي على ربي عز وجل أني ولدت مختوناً، ولم ير أحد سوأتي». قال أبو نعيم: غريب من حديث يونس عن الحسن، لم نكتبه إلا من هذا الوجه. وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ١٧١. وقال الحاكم في المستدرك ٢/ ٦٠٢: وقد تواترت الأخبار أن رسول الله ﷺ ولد مختوناً مسروراً. وقد تعقَّبه الذهبي في التلخيص بقوله: ما أعلم صحة ذلك، فكيف متواتراً؟!. وقال ابن القيم في زاد المعاد ١/ ٨١: وليس فيه حديث ثابت، وليس هذا من خواصّه، فإن كثيراً من الناس يولد مختوناً. وقال المناوي في فيض القدير ٦/ ١٦-١٧: قال الزين العراقي عن ابن العديم: أخبار ولادته مختوناً ضعيفة، بل لم يثبت فيه شيء.

(٣) ٢١/ ٦١، وهو أيضاً في الاستيعاب ١/ ١٠٠-١٠١ (بهامش الإصابة).

(٤) في النسخ الخطية: بن زياد، وهو خطأ، والمثبت من التمهيد والاستيعاب.

(٥) الاستيعاب ١/ ١٠٠-١٠١ (بهامش الإصابة).

ورُويَ عن فاطمةَ أنَّها كانت تَختِنُ ولدَها يومَ السابع، وأنكر ذلك مالك، وقال: ذلك من عمل اليهود. ذكره عنه ابنُ وهب. وقال اللّيث بنُ سعد: يُختنُ الصبيُّ ما بين سبع سنين إلى عشر، ونحوَه روى ابنُ وَهْب عن مالك، وقال أحمد: لم أسمع في ذلك شيئاً[١].

وفي البخاريّ عن سعيد بن جُبير قال: سُئل ابنُ عباس: مِثْلُ مَن أنت حين قُبِضَ رسولُ الله ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختونٌ. قال: وكانوا لا يَختِنُون الرجلَ حتى يُدْرِكَ، أو يُقاربَ الاحتلام[٢].

واستَحبَّ العلماء في الرجل الكبير يُسلم أنْ يختتن، وكان عطاء يقول: لا يَتِمُّ إسلامُه حتى يختتن، وإنْ بلغَ ثمانين سنةً، ورُوي عن الحسن أنَّه كان يُرخِّص للشيخ الذي يُسلم ألا يختتن، ولا يرى به بأساً ولا بشهادته وذبيحته وحَجِّه وصلاته.

قال ابن عبد البر[٣]: وعامَّةُ أهل العلم على هذا، وحديثُ بُرَيْدة[٤] في حجِّ الأَغْلف لا يثبت، ورُويَ عن ابنِ عباس وجابرِ بنِ زيد وعكرمةَ: أنَّ الأَغْلفَ لا تُؤكَلُ ذبيحتُه، ولا تجوزُ شهادتُه[٥].

التاسعة: قوله: «وأوّلُ مَنِ استحدَّ» فالاستحداد: استعمالُ الحديد في حَلْق العانة. ورَوَتْ أمُّ سَلَمة أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا اطَّلَى وَلِيَ عانتَه بيده[٦].

(١) ينظر التمهيد ٢١/ ٦٠-٦١.

(٢) صحيح البخاري (٦٢٩٩)، وليس فيه: أو يقارب الاحتلام.

(٣) التمهيد ٢١/ ٦٢، والكلام الذي قبله منه.

(٤) كذا في النسخ الخطية: بريدة، وفي التمهيد: يزيد، ولعل الصواب: أبو برزة، فقد أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧٤٣٣) من حديثه مرفوعاً قال: سألوا رسول الله ﷺ عن رجل أقلفَ، أيحجُّ بيت الله؟ قال: «لا، نهاني الله عزَّ وجلَّ عن ذلك حتى يختتن». وأورده النووي في المجموع ٧/ ٤٧ (ووقع فيه: أبو بردة) بلفظ: «لا يحج الأغلف حتى يختتن» وضعّفه، ونقل عن ابن المنذر قوله فيه: هذا الحديث لا يثبت، وإسناده مجهول.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٣٣٩ من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه ابن ماجه (٣٧٥٢)، والبيهقي ١/ ١٥٢. قال البوصيري في مصباح الزجاجه ٤/ ١٢١-١٢٢: هذا إسناد رجاله ثقات، وهو منقطع، حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من أم سلمة. قاله أبو زرعة.

وروى ابنُ عباس أن رجلاً طَلَى رسولَ الله حتى إذا بلغَ إلى عانته قال له: «اخْرُجْ عنّي» ثم طَلَى عانتَه بيده[١].

وروى أنس أنَّ النبيَّ ﷺ كان لا يتَنَوَّر، وكان إذا كَثُر الشعر على عانته[٢] حَلَقه[٣].

قال ابن خُوَيْزِ مَنداد: وهذا يدلُّ على أنَّ الأكثر من فعله كان الحَلْق، وإنما تنوَّر[٤] نادراً، ليصحَّ الجمعُ بين الحديثين.

العاشرة: في تقليم الأظفار.

وتقليم الأظفار: قَصُّها، والقُلامة ما يُزال منها.

وقال مالك: أُحبُّ للنساء من قصِّ الأظفار وحَلْق العانة مثل ما هو على الرجال. ذكره الحارثُ بن مسكين[٥] وسُحْنُون عن ابن القاسم[٦].

وذكر الترمذي الحكيم في «نوادر الأصول»[٧] له ـ الأصل التاسع والعشرون ـ: حدَّثنا عمر بن أبي عمر قال: حدَّثنا إبراهيمُ بن العلاء الزُّبيدي، عن عمر بن بلال الفَزَاريّ، قال: سمعتُ عبدَ الله بن بُسْر[٨] المازنيّ يقول: قال رسولُ الله ﷺ: «قُصُّوا أظافيرَكم، وادفنوا قُلاماتِكم، ونَقُّوا برَاجِمَكم، ونَظِّفُوا لثَاتِكم من الطعام، وتَسنَّنوا، ولا تدخلوا عليَّ قُخْراً بُخْراً»[٩] ثم تكلَّم عليه فأحسن.

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (٤٦٩) بنحوه عن أبي معشر زياد بن كليب الحنظلي الكوفي مرسلاً. ولم نقف عليه من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في (خ) و(ظ) ونسخة على هامش (ز): جسده.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٥٢، وقال ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٣٤٤: سنده ضعيف جداً.

(٤) في (ز) و(ظ): يتنور.

(٥) أبو عمرو، الفقيه الحافظ، قاضي القضاة بمصر، حمل عن عبد الله بن وهب وابن القاسم، وتفقَّه بهما، توفي سنة (٢٥٠هـ). السير ١٢/ ٥٤.

(٦) التمهيد ٢١/ ٦١.

(٧) ص٤٥.

(٨) في النسخ الخطية و(م) ونوادر الأصول: عبد الله بن بشر، وهو خطأ.

(٩) في (ظ) زيادة: قُلْحاً. والخبر ضعيف جداً؛ رواته الثلاثة مجهولون، انظر فيض القدير ٤/ ٥١٨.

قال الترمذيُّ[١]: فأمَّا قَصُّ الأظفار، فمن أجل أنه يَخْدِشُ ويَخْمِشُ ويضرُّ، وهو مُجتَمع الوَسخ، فربَّما أجنبَ، ولا يصلُ الماءُ إلى البَشَرة من أجل الوسخ، فلا يزال جُنُباً، ومن أجنب فبقيَ موضعُ إبرة من جَسَده بعد الغسل غيرَ مغسول فهو جُنُب على حاله حتى يعمَّ الغسلُ جسدَه كلَّه، فلذلك نَدَبَهم إلى قصِّ الأظافير[٢].

والأظافير جمع الأُظفور، والأظفار جمع الظُّفر. وفي حديث رسول الله ﷺ حيثُ سَها في صلاته فقال: «ومالي لا أَوْهَمُ ورُفْغُ أحدِكم بين ظُفره وأَنْمَلتِه، ويسألُني أحدُكم عن خبر السماء وفي أظافيره الجنابةُ والتَّفَث»[٣].

وذَكر هذا الخبر، أبو الحسن عليُّ بن محمد الطبريّ ـ المعروف بالكِيَا ـ في «أحكام القرآن» له، عن سليمان بن فَرَج[٤] أبي واصل قال: أتيتُ أبا أيوب رضي الله عنه، فصافحتُه، فرأى في أظفاري طُولاً، فقال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ يسألُه عن خبر السماء، فقال: «يَجيءُ أحدُكم يسألُ عن خبر السماء وأظفارُه كأظفار الطير حتى يجتمع فيها الوَسَخُ والتَّفَث»[٥].

وأما قوله: «ادفنوا قُلاماتِكم» فإنَّ جسدَ المؤمن ذو حُرمة، فما سقطَ منه وزالَ عنه، فحظُّه[٦] من الحُرمة قائم[٧]، فيحقُّ عليه أنْ يدفنه، كما أنَّه لو مات دُفن، فإذا مات بعضُه، فكذلك أيضاً تقامُ حرمتُه بدفنه، كي لا يتفرَّق، ولا يقعَ في النار، أو في

(١) يعني الحكيم الترمذي في كتابه نوادر الأصول.
(٢) في (د) و(ظ) و(م): الأظفار.
(٣) نوادر الأصول ص٤٥. قوله: الرفغ، يعني: وسخ الظفر. النهاية ٢/ ٢٢٤.
(٤) كذا وقع في النسخ وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٤، وهو خطأ، والصواب سليمان بن فرُّوخ، ذكره ابن حبان في الثقات ٦/ ٣٩١، وذكره ابنُ حجر في لسان الميزان ٣/ ٦٦، وسماه سلمان، وقال: لا يعرف.
(٥) أحكام القرآن ١/ ١٤، وأخرجه أحمد (٢٣٥٤٢)، والحديث ضعيف لجهالة أبي واصل كما سلف ذكره، ثم إنه مرسل، فأبو أيوب ـ وهو العتكي الأزدي ـ من التابعين، وليس بأبي أيوب الأنصاري الصحابي رضي الله عنه، انظر مسند أحمد (٢٣٥٤٢)، والعلل ٢/ ٢٨٨ لابن أبي حاتم، والسنن الكبرى للبيهقي ١/ ١٧٥-١٧٦.
(٦) في (م): فحفظه.
(٧) نوادر الأصول ص٤٥.

مزابلَ قذرة. وقد أمرَ رسولُ الله ﷺ بدفن دمه حيثُ احتجَم كي لا تبحث عنه الكلاب؛ حدَّثنا بذلك أبي رحمه الله تعالى(١) قال: حدَّثنا موسى بنُ إسماعيل قال: حدَّثنا الهنيد(٢) بن القاسم بن عبد الرحمن بن ماعز قال: سمعت عامرَ بنَ عبد الله بن الزبير أنَّ(٣) أباه حدَّثه أنَّه أتى رسولَ الله ﷺ ، وهو يحتجم، فلما فرغ قال: «يا عبد الله، اذهب بهذا الدم فأهْرِقه حيث لا يراك أحد». فلما برز عن رسول الله ﷺ عمد إلى الدم فشربه، فلما رجع قال: «يا عبد الله ، ما صنعت به؟». قال: جعلتُه في أخفى مكان ظننت أنَّه خافٍ(٤) عن الناس. قال: «لعلك شربته؟» قال: نعم. قال: «لمَ شربتَ الدمَ؟! [وَيْلٌ للناس منك و] ويلٌ لك من الناس»(٥).

حدّثني أبي قال: حدّثنا مالك بن سليمان الهَرَويّ قال: حدّثنا داود بن عبد الرحمن، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يأمر بدفن سبعةِ أشياءَ من الإنسان: الشعرِ، والظُّفرِ، والدَّم، والحَيْضَة، والسنّ، والقَلَفة، والمشيمة(٦).

وأما قوله: «نَقُّوا بَراجِمَكم» فالبَراجِمُ تلك الغضون من المفاصل، وهي مَجْمَع(٧) الدَّرَن واحدُها بُرْجُمة، وهو ظَهْرُ عُقدةِ كلِّ مَفصِل، فظهرُ العُقدةِ يسمَّى بُرْجُمة، وما بين العقدتين تسمى راجِبة، وجمعها رواجب، وذلك مما يلي ظهرها، وهي قصبة الأصبع،

---

(١) القائل هو الحكيم الترمذي، وكذلك في الخبر الذي سيورده المصنف بعده.

(٢) في (ز) و(د): الهند.

(٣) في (م): يقول: إن.

(٤) في النسخ الخطية و(م): خافياً، وهو خطأ.

(٥) نوادر الأصول ص٤٥، ومابين حاصرتين منه ومن مصادر الحديث، وأخرج الحديث أيضاً البزار (٢٤٣٦) (زوائد)، والحاكم ٣/ ٥٥٤، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٣٣٠. وهنيد بن القاسم مجهول فلم يذكروا في الرواة عنه غير موسى بن إسماعيل، وذكره ابن حبان في الثقات ٦/ ٥١٥ على عادته في توثيق المجاهيل، وسينقل المصنف عن الحكيم الترمذي معاني ألفاظه.

(٦) في (خ) و(د) و(م): البشيمة، ولم تجوّد اللفظة في (ظ). والحديث في نوادر الأصول ص٤٥، ومالك بن سليمان الهروي؛ قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ٤٢٧: تكلم فيه ابن حبان، وقال العقيلي: يروي مناكير. وأورد السيوطي الحديث في الجامع الصغير ٢/ ٣١٥، وضعّفه.

(٧) في (د) و(م): مجتمع.

فلكلِّ أصبع بُرْجُمتان، وثلاثُ رواجب إلا الإبهامَ، فإن لها بُرْجُمةً وراجبتين، فأمرَ بتنقيته لئلا يَدْرَن، فتبقَى فيه الجنابة، ويحولَ الدَّرَنُ بين الماء والبشرة[١].

وأما قوله: «نَظِّفُوا لثَاتِكم» فاللِّثة واحدة، واللِّثات جماعة، وهي اللَّحمة فوق الأسنان ودون الأسنان، وهي منابتُها، والعُمُور: اللَّحمة القليلة بين السِّنَّين، واحدها عَمْر. فأمرَ بتنظيفها لئلا يبقَى فيها وضَرُ[٢] الطعام، فتتغيرَ عليه النَّكْهة، ، وتتنكَّرَ الرائحة، ويتأذَّى الملكانِ، لأنَّه طريقُ القرآن، ومَقْعَدُ الملكَيْنِ عند نابَيْه؛ ورُوِيَ في الخبر في قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] قال: عند نابَيْه[٣]، حدَّثنا بذلك محمد بن عليّ الشّقيقي[٤] قال: سمعتُ أبي يذكر ذلك عن سفيان بن عُيينة، وجاد ما قال، وذلك أنَّ اللفظَ هو عملُ الشفتَيْن بلفظ[٥] الكلام عن لسانه إلى البَراز. وقوله: «لَدَيهِ» أي: عنده، واللَّدُ[٦] والعِنْد في لغتهم السائرة بمعنًى واحد، وكذلك قولهم: «لَدُن»، فالنون زائدة. فكأنَّ الآية تُنبئُ أنَّ الرقيب عَتِيدٌ عند ملفظ[٧] الكلام، وهو الناب.

وأما قوله: «تَسَنَّنُوا» وهو السِّواك، مأخوذ من السِّنّ، أي: نَظِّفُوا السِّنَّ.

وقوله: «لا تدخُلُوا عليَّ قُخراً بُخراً» فالمحفوظ عندي[٨]: قُحْلاً وقُلْحاً، وسمعتُ الجارود يذكر عن النَّضر قال: الأَقْلَحُ: الذي قد اصفرَّت أسنانُه حتى بَخِرَتْ من باطنها، ولا أعرف القخر. والبَخَر: الذي[٩] تجدُ له رائحةً منكرة لبشرته، يقال:

---

(١) نوادر الأصول ص٤٥.

(٢) الوَضر: الدَّرَن والدَّسم.

(٣) وذكر السيوطي في الدرّ المنثور ٦/ ١٠٣ رواية أخرى، وفيها: على الناجذين! وليس في مثل هذه الروايات ما يصحّ.

(٤) أبو عبد الله المروزي، قدم بغداد، وحدّث بها عن أبيه، وهو وأبو ه ثقتان من رجال التهذيب. توفي سنة (٢٠٥هـ).

(٥) في (خ) و(م): يلفظ.

(٦) في (م): واللَّدَى، وهما بمعنى. انظر الصحاح (لدن).

(٧) في (د): عبر بلفظ، وفي (ظ): عند تلفظ، وتحرفت في (م) إلى: مغلظ.

(٨) القائل هو الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٤٥.

(٩) في (د) ونوادر الأصول: إلا الذي.

رجلٌ أبخر، ورجال بُخْر؛ حدَّثنا الجارود قال: حدَّثنا جرير، عن منصور، عن أبي عليّ، عن جعفر[١] بن تمَّام بن العباس، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «اسْتَاكُوا، مالكم تدخلون عليَّ قُلْحاً»[٢].

الحادية عشرة: في قصِّ الشارب، وهو الأَخْذُ منه حتى يبدوَ طَرَفُ الشَّفَة، وهو الإطار، ولا يجزُّه فيمثِّلَ بنفسه[٣]، قاله مالك[٤].

وذكر ابنُ عبد الحكَم عنه قال: وأرى أنْ يُؤدَّبَ مَنْ حَلَقَ شاربَه، وذكر أشهبُ عنه أنَّه قال في حَلْق الشارب: هذه بِدع، وأرى أنْ يُوجَعَ ضرباً مَنْ فَعَلَه.

وقال ابنُ خُوَيْزِ منداد: قال مالك: أرى أنْ يَوجَعَ مَنْ حَلَقَه ضرباً. كأنه يراه مُمثِّلا بنفسه، وكذلك بنَتْفِه الشعرَ، وتقصيرُه عنده أولى مِن حَلْقِه.

وكذلك رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه كان ذا لمة[٥]، وكان أصحابُه من بين وافر الشَّعَر أو مُقَصِّر، وإنَّما حَلَق وحَلَقوا في النُّسُك.

ورُوِيَ أنَّ رسول الله ﷺ كان يَقُصُّ أظافرَه وشاربَه قبل أنْ يخرجَ إلى الجمعة[٦].

وقال الطحاويّ: لم نجد عن الشافعي في هذا شيئاً منصوصاً، وأصحابُه الذين

---

(١) في النسخ: عن أبي جعفر، وهو خطأ، والتصويب من مصادر الحديث وكتب الرجال.

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٥) و(١٥٦٥٦)، والطبراني في الكبير (١٣٠٢) (١٣٠٣). أبو علي - وهو الصيقل - مجهول، فيما نقل الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٥٥٤ عن أبي السكن، ثم إن رواية تمام بن العباس (والد جعفر) عن النبي ﷺ مرسلة، كما نقل الحافظ ابن حجر عن ابن حبان في الإصابة ١/ ٣١٠، وقال الحافظ: ولا يحفظ له عن النبي ﷺ رواية من وجه ثابت. ثم ذكر الاختلاف في هذا الحديث. وانظر سنن البيهقي ١/ ٣٦، وتعجيل المنفعة ١/ ٣٦٢.

(٣) في النسخ: نفسه، والمثبت من التمهيد.

(٤) الموطأ ٢/ ٩٢٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٦٣-٦٤.

(٥) أخرجه أحمد (١٨٥٥٨)، والبخاري (٣٥٥١)، ومسلم (٢٣٣٧) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه. واللِّمَّة: الشعر يجاوزُ شحمة الأذن. الصحاح (لمم).

(٦) أخرجه البزار (٦٢٣) (زوائد)، والطبراني في الأوسط (٨٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٧٠، وقال: فيه إبراهيم بن قُدامة، قال البزار: ليس بحجة إذا تفرّد بحديث، وقد تفرّد بهذا.

رأيناهم: المُزَنِيُّ والربيعُ كانا يُحْفِيان شواربَهما، ويدلُّ ذلك أنَّهما أخذا ذلك عن الشافعيِّ رحمه الله تعالى. قال: وأمَّا أبو حنيفة وزُفَر وأبو يوسف ومحمد؛ فكان مذهبُهم في شعر الرأس والشارب أنَّ الإحفاءَ أفضلُ من التقصير. وذكر ابن خُوَيْزِمنداد عن الشافعيّ أنَّ مذهبه في حَلْق الشارب كمذهب أبي حنيفة سواء.

وقال أبو بكر الأَثْرَم: رأيتُ أحمد بنَ حنبل يُحْفِي شاربَه شديداً، وسمعتُه يُسألُ[1] عن السُّنَّة في إحفاء الشارب، فقال: يُحْفَى كما قال النبيُّ ﷺ: «أَحْفُوا الشَّوارب»[2]. قال أبو عمر[3]: إنَّما في هذا الباب أصلان: أحدهما:

أَحْفُوا الشوارب[4]، وهو لفظ [مُجْمَلٌ] مُحتمِلُ التأويل[5]. والثاني: قَصُّ الشارب، وهو مفسَّر، والمفسَّر يقضي على المجمل، وهو عملُ أهل المدينة، وهو أَوْلى ما قيل به في هذا الباب؛ روى الترمذيُّ عن ابن عباس قال: كان رسولُ الله ﷺ يقصُّ مِن شاربه ويقول[6]: إن إبراهيمَ خليلَ الرحمن كان يفعلُه. قال: هذا حديثٌ حسن غريب[7].

وخرَّج مسلم[8] عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «الفِطْرةُ خمسٌ: الاخْتِتانُ، والاسْتِحْداد، وقَصُّ الشَّارِبِ، وتقليمُ الأَظْفار، ونَتْفُ الإبْط».

وفيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «خالِفوا المشركين؛ أَحْفُوا

(١) في (م): سئل.
(٢) أخرجه أحمد (٤٦٥٤)، والبخاري (٥٨٩٢)، ومسلم (٢٥٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٣) في التمهيد ٢١/ ٦٦، وما قبله منه ٢١/ ٦٤.
(٤) قوله: الشوارب، ليس في (م).
(٥) في (د): يحتمل التأويل، وفي (ظ): محتمل على التأويل، وفي التمهيد ٢١/ ٦٦: محتمل للتأويل، وما بين حاصرتين منه.
(٦) يعني ابنَ عباس.
(٧) سنن الترمذي (٢٧٦٠)، وهو في المسند (٢٧٣٨). ولفظه: كان النبي ﷺ يقصُّ أو يأخذُ من شاربه، وكان إبراهيم خليل الرحمن يفعله. وهو من رواية سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس قوله. ورواية سماك عن عكرمة مضطربة، كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.
(٨) في صحيحه (٢٥٧): (٥٠)، وهو عند أحمد (٧١٣٩)، والبخاري (٥٨٩١).

الشوارِبَ، وأَوْفُوا اللِّحَى»[١]. والأعاجم يقصُّون لحاهم، ويوفِّرون شواربهم، أو يوفرونهما معاً، وذلك عَكْسُ الجمال والنظافة[٢].

ذكر رَزِينٌ عن نافع أنَّ ابنَ عمر كان يُحفِي شاربَه حتى ينظرَ إلى الجلد، ويأخذُ هذَيْن، يعني مابين الشارب واللِّحية[٣].

وفي البخاري[٤]: وكان ابنُ عمر يأخُذ من طولِ لحيته ما زاد على القبضة إذا حجَّ أو اعتمر.

وروى الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أنَّ رسول الله ﷺ كان يأخذُ من لحيته مِن عَرْضها وطولها. قال: هذا حديث. غريب[٥].

الثانية عشرة: وأما الإبْطُ فسُنَّته النَّتْفُ، كما أنَّ سُنَّةَ العانةِ الحَلْقُ، فلو عَكَسَ جاز لحصول النظافة[٦]، والأوَّل أوْلى؛ لأنَّه المتيسِّر المعتاد.

الثالثةَ عشرة: وفَرْقُ الشعر: تفريقُه في المَفْرِق، وفي صفته ﷺ: إنِ انفرقَتْ عَقِيصَتُه فَرَق[٧]. يقال: فرقتُ الشعرَ أَفْرُقُه فَرْقاً، يقول: إنِ انفرقَ شعرُ رأسه فَرَقه في

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٩): (٥٤)، وهو عند البخاري (٥٨٩٢). قوله: أوفوا: أي اتركوها وافية. فتح الباري ١٠/ ٣٥٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧.

(٣) علَّقه البخاري قبل حديث (٥٨٨٨)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢٣١ من طريق عاصم بن محمد عن أبيه عن ابن عمر، دون قوله: ويأخذ هذين... وانظر فتح الباري ١٠/ ٣٣٥.

(٤) في صحيحه بإثر الحديث (٥٨٩٢).

(٥) سنن الترمذي (٢٧٦٢) وفي إسناده عمر بن هارون، قال الترمذي: وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: عمر بن هارون مقارب الحديث، لا أعرف له حديثاً ليس له أصل - أو قال: يتفرد به - إلا هذا الحديث... ولا نعرفه إلا من حديث عمر بن هارون. ورأيتُه حسن الرأي في عمر بن هارون.

(٦) ينظر المفهم ١/ ٥١٣.

(٧) أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ٤٢٢، وابن قتيبة في غريب الحديث (١٢٠)، وابن حبان في الثقات ٢/ ١٤٥، والطبراني في الكبير ٢٢/ (٤١٤)، والبيهقي في الشعب (١٤٣٠)، وهو جزء من حديث طويل في وصف النبي ﷺ من حديث الحسن بن علي عن هند بن أبي هالة، وقد تكلم ابن حبان في إسناده فقال: ليس له في القلب وقع. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٧٨: وفيه من لم يسمّ. والعقيصة: الشعر المعقوص، وهو نوع من المضفور. النهاية (عقص). وعند ابن قتيبة: عقيقتُه، وقال في شرحها: أصل العقيقة شعر الصبي قبل أن يُحلق، فإذا حُلق ونبت ثانية؛ فقد زال عنه اسم العقيقة، =

مَفْرِقه، فإنْ لم ينفرق، تركه وفْرَةً واحدة؛ خرَّج النسائيُّ[١] عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يَسْدِلُ شعرَه، وكان المشركون يَفْرُقون شُعورَهم، وكان يحبُّ موافقةَ أهلِ الكتاب فيما لم يُؤمَرْ فيه بشيء، ثم فَرَقَ رسولُ الله ﷺ بعد ذلك. أخرجه البخاريُّ ومسلم عن أنس[٢].

قال القاضي عياض: سَدْلُ الشعر إرسالُه، والمرادُ به هاهنا عند العلماء إرسالُه على الجبين، واتخاذُه كالقُصَّة، والفَرْقُ في الشعر سُنَّة، لأنه الذي رجَعَ إليه النبيُّ ﷺ.

وقد رُوِيَ أن عمر بنَ عبد العزيز كان إذا انصرفَ من الجمعة أقامَ على باب المسجد حَرساً يَجزُّون ناصية كلِّ مَن لم يَفْرُق شعره[٣].

وقد قيل: إنَّ الفَرْقَ كان من سُنَّة إبراهيم عليه السلام[٤]، فالله أعلم.

الرابعةَ عشرة: وأما الشَّيْبُ فنورٌ، ويُكره نَتْفُه، ففي النَّسائي وأبي داودَ من حديث عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لاتنتفوا الشيبَ، ما مِن مسلم يَشِيبُ شَيْبَةً في الإسلام إلا كانت له نوراً يومَ القيامة، وكتبَ الله له حسنةً وحَطَّ[٥] عنه خطيئة»[٦].

قلتُ: وكما يُكره نتفُه، كذلك يُكره تغييرُه بالسواد، فأمَّا تغييرُه بغير السواد

= وإنما سُمّي الذبح عن الصبي يوم السابع من مولده عقيقة باسم الشعر، لأنه يُحلق في ذلك اليوم وربما سمّي الشعر عقيقة بعد الحلق على الاستعارة، وبذلك جاء هذا الحديث.

(١) المجتبى ٨/ ١٨٤، وهو في مسند أحمد (٢٦٠٥).

(٢) صحيح البخاري (٣٥٥٨)، ومسلم (٢٣٣٦)، وهو عندهما من حديث ابن عباس، وليس من حديث أنس كما ذكر المصنف. وهو في مسند أحمد (٢٦٠٥)، وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٢٧٦: وأغرب حمَّاد بن خالد، فرواه عن مالك عن الزُّهري عن أنس. قال أحمد بن حنبل: أخطأ فيه حمَّاد بن خالد، والمحفوظ عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عبَّاس.

(٣) إكمال المعلم ٧/ ٣٠٢، وخبر عمر بن عبد العزيز أخرجه أيضاً ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٧٦-٧٧.

(٤) في (ز) زيادة: كما تقدم في خصال الفطرة. وهذا قد تقدم في حديث ابن عباس في المسألة الثالثة، وينظر التمهيد ٦/ ٧٥.

(٥) في (خ) و(ظ): وحطت.

(٦) سنن أبي داود (٤٢٠٢)، وهو عند النسائي في المجتبى ٨/ ١٣٦، والكبرى (٩٢٨٥) مختصر، ولفظه: أن رسول الله ﷺ نهى عن نتف الشيب. وأخرجه أحمد (٦٦٧٣) (٦٦٧٥).

فجائز؛ لقوله ﷺ في حقِّ أبي قُحَافة ـ وقد جيءَ به ولحيتُه كالثَّغامَةِ بياضاً ـ: «غيِّرُوا هذا بشيءٍ، واجتَنبوا السَّواد»[١].

ولقد أحسنَ من قال:

نُسوِّدُ أعلاها ويبيضُّ أصلُها ولا خير في الأعلى إذا فَسَد الأصلُ[٢]

وقال آخر:

ياخاضِبَ الشَّيبِ بالحِنَّاء تَسْتُرُه سَلِ المَليكَ له سِتْراً من النار[٣]

الخامسةَ عشرة: وأما الثريدُ فهو أزكى الطعامِ وأكثرُه بركةً، وهو طعامُ العرب، وقد شهدَ له النبيُّ ﷺ بالفضل على سائر الطعام فقال: «فَضْلُ عائشةَ على النساء كَفَضْلِ الثَّرِيدِ على سائر الطعام»[٤].

وفي صحيح البُستيِّ[٥]، عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت إذا ثَرَدَتْ غطَّته شيئاً[٦] حتى يذهبَ فَوْرُه، وتقول: إنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّه أَعْظَمُ للبركة».

السادسةَ عشرة: قلتُ: وهذا كلُّه في معنى ما ذكره عبد الرزاق عن ابن عباس، وما قاله سعيد بن المسيِّب وغيره[٧].

ويأتي ذكر المضمضة والاستنشاق والسواك في سورة «النساء»، وحكْمُ الاستنجاء في «براءة»، وحكم الضيافة في «هود» إنْ شاء الله تعالى[٨].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٤٠٢)، ومسلم (٢١٠٢): (٧٩)، من حديث جابر رضي الله عنه. أبو قُحافة: هو عثمان بن عامر والد أبي بكر الصديق رضي الله عنه. والثَّغامة: نبت أبيضُ الزَّهر والثمر، يُشبَّه به الشيب، وقيل: هي شجرة تبيَضُّ كأنها الثلج. النهاية (ثغم).

(٢) في (ظ) و(م): يسود، والمثبت من (د) و(ز)، وأورده ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٨٥ ونسبه لعقبة بن عامر، وفيه: وتأبى أصولها..

(٣) لم نقف عليه، وذكره البيهقي في الزهد ص٢٤٨.

(٤) أخرجه أحمد (١٣٧٨٥)، ومسلم (٢٤٤٦) من حديث أنس رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (٣٤١١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٥) صحيح ابن حبان (٥٢٠٧)، وهو في مسند أحمد (٢٦٩٥٨).

(٦) في (ز) زيادة: يسيراً.

(٧) تقدمت هذه الأقوال في المسألة الثالثة.

(٨) الآية (٤٣) من سورة النساء، والآية (١٠٨) من سورة براءة، والآية (٦٩) من سورة هود.

وخرَّجَ مسلم[1] عن أنس قال: وُقِّتَ لنا في قصِّ الشارب وتقليمِ الأظفار ونَتْفِ الإبْط وحَلْق العانة ألا نَتْرُكَ أكثرَ من أربعين ليلةً[2].

قال علماؤنا: هذا تحديدٌ في أكثر المدة، والمستحبُّ تفقُّد ذلك من الجمعة إلى الجمعة، وهذا الحديثُ يرويه جعفر بنُ سليمان. قال العقيليُّ: في حديثه نظر. وقال أبو عمر فيه: ليس بحجّة، لسوء حفظه وكثرة غلطه[3]. وهذا الحديث ليس بالقويِّ من جهة النقل، ولكنَّه قد قال به قوم، وأكثرُهم على ألَّا توقيتَ في ذلك. وبالله التوفيق[4].

السابعةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ الإمام: القُدْوة، ومنه قيل لخَيْطِ البَنَّاء: إمام، وللطريق: إمام، لأنَّه يُؤَمُّ فيه للمسالك، أي: يُقصد. فالمعنى: جعلناك للناس إماماً يأتمُّون بك في هذه الخِصال، ويقتدي بك الصالحون. فجعلَه الله تعالى إماماً لأهل طاعته، فلذلك اجتمعت الأممُ على الدعوى فيه ـ والله أعلم ـ أنَّه كان حنيفاً[5].

الثامنةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ دعاء على جهة الرَّغْباء إلى الله تعالى، أي: من ذُرِّيَّتي ياربِّ فاجعلْ.

وقيل: هذا منه على جهة الاستفهام عنهم، أي: ومن ذريتي ياربِّ ماذا يكون؟ فأخبره الله تعالى أنَّ فيهم عاصياً وظالما لا يَستَحِقُّ الإمامة[6]؛ قال ابن عبَّاس: سأل إبراهيمُ عليه السلامُ أنْ يُجعَلَ من ذُرِّيَّته إمامٌ، فأعلمه الله أنَّ في ذُرِّيَّته من يعصي فقال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[7].

---

(١) برقم (٢٥٨)، وهو عند أحمد (١٢٢٣٢).

(٢) في (د): يوماً وليلة.

(٣) المفهم ١/ ٥١٥، وكلام العقيلي لم نجده في «الضعفاء» له ١/ ١٨٨ عند ترجمه جعفر بن سليمان، وتعقب النوويُّ في شرح مسلم ٣/ ١٥٠ كلام العقيليّ وأبي عمر بن عبد البرِّ، فقال: قد وثق كثير من الأئمة المتقدمين جعفرَ بنَ سليمان، ويكفي في توثيقه احتجاجُ مسلم به، وقد تابعه غيرُه.

(٤) الاستذكار ٢٦/ ٢٤٣، والتمهيد ١/ ٦٨.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦، والصحاح (أمم).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٥.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٩، وفيه: «فعلم الله» بدل: «فأعلمه الله».

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ أصل ذُرِّيَّة: فُعْلِيَّة من الذَّرّ، لأنَّ الله تعالى أخرجَ الخلقَ من صُلْب آدمَ عليه السلام كالذَّرِّ حين أشهدَهم على أنفسهم، وقيل: هو مأخوذ من: ذرَأَ الله الخلقَ يذرؤهم ذَرْءاً: خَلَقَهم، ومنه الذُّرِّية، وهي نَسْلُ الثَّقلَين، إلا أنَّ العربَ تركت همزها، والجمع الذَّرارِيّ[(١)].

وقرأ زيد بنُ ثابت: «ذِرِّية» بكسر الذال و«ذَرِّيَّة» بفتحها؛ قال ابن جِنِّي أبو الفتح عثمان: يَحتمِل أصلُ هذا الحرف أربعةَ ألفاظ: أحدها: ذَرَأَ، والثاني: ذَرَرَ. والثالث: ذَرَوَ، والرابع: ذَرَى، فأمَّا الهمزة فمن: ذَرَأَ الله الخلقَ، وأما ذَرَر فمن لفظِ الذَّرّ ومعناه، وذلك لما ورد في الخبر: «أنَّ الخَلْقَ كان كالذَّرّ»، وأما الواو والياء، فمن: ذَرَوْتُ الحَبَّ وذَرَيْتُه، يقالان جميعاً، وذلك قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ [الكهف: ٤٥] وهذا للطفه وخِفَّته، وتلك حالُ الذَّرّ أيضاً[(٢)].

قال الجوهري[(٣)]: ذَرَتِ الريحُ الترابَ وغيرَه تَذْرُوه وتَذْرِيه ذَرْواً وذَرْياً، أي: سَفَتْه[(٤)]، ومنه قولهم: ذَرَى الناسُ الحنطة، وأذريتُ الشيءَ: إذا ألقيتَه، كإلقائك الحبَّ للزرع. وطَعَنه فأذراه عن ظهر دابته، أي: ألقاه.

وقال الخليل: إنَّما سُمُّوا ذُرِّيَّةً، لأنَّ الله تعالى ذرأها على الأرض كما ذرأ الزارعُ البَذْر.

وقيل: أصل ذُرِّيَّة: ذُرُّورة، لكن لمَّا كثر التضعيف أبدل من إحدى الراءات ياءً، فصارت ذُرُّويَة، ثم أُدغمت الواو في الياء، فصارت ذُرِّيَّة[(٥)].

---

(١) تهذيب اللغة ١٤/ ٤٠٥، والصحاح (ذرأ). والخبر المذكور أخرجه أحمد (٢٤٥٥)، والنسائي في الكبرى (١١١٩١)، والحاكم ١/ ٢٧ و٢/ ٥٤٤ وصححه من حديث ابن عباس مرفوعاً. وأخرجه الطبري ١٠/ ٥٤٩ عن ابن عباس موقوفاً. ورجَّح ابن كثير عند تفسير الآية (١٧٢) من سورة الأعراف وقفه على ابن عباس.

(٢) المحتسب ١/ ١٥٦، وفيه ذكر قراءة زيد بن ثابت، وذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩، والخبر سلف تخريجه.

(٣) الصحاح (ذرا).

(٤) في (خ)، و(ظ)، و(م): نسفته، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في الصحاح (ذرا).

(٥) المحتسب ١/ ١٥٩، وتهذيب اللغة ١٤/ ٤٠٥، ونسب ابن الجوزي هذا القول في زاد المسير ١/ ١٢٤ للزجاج.

والمرادُ بالذُّرِّيَّة هنا الأبناءُ خاصَّةً، وقد تُطلق على الآباء والأبناء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [يس: ٤١] يعني آباءهم[١].

الموفية عشرين: قولُه تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ اختلف في المراد بالعَهْد، فروى أبو صالح عن ابن عباس أنَّه النبوَّة، وقاله السُّدِّيّ. مجاهد: الإمامة. قتادة: الإيمان. عطاء: الرحمة. الضَّحاك: دين الله تعالى. وقيل: عهده أمره[٢].

ويطلق العهدُ على الأمر؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ﴾ [آل عمران: ١٨٣] أي: أمرنا. وقال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [يس: ٦٠]، يعني ألم أقدِّم إليكم الأمر به[٣]، وإذا كان عهدُ الله هو أوامرَه فقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: لا يجوزُ أنْ يكونوا بمحلٍّ مَن يُقبل منهم أوامر الله ولا يقيمون عليها، على ما يأتي بيانه بعد هذا آنفاً إنْ شاء الله تعالى.

وروى مَعْمَر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ قال: لا ينالُ عهدَ الله في الآخرة الظالمون[٤]، فأمَّا في الدنيا فقد نالَه الظالم فأمِنَ به، وأكلَ وعاشَ وأبصر. قال الزجاج: وهذا قول حسن، أي: لاينال أماني الظالمين، أي: لا أُؤمِّنُهم من عذابي.

وقال سعيد بن جُبير: الظالم هنا المشرك[٥].

وقرأ ابن مسعود وطَلْحة بن مُصَرِّف: ﴿لا ينالُ عهدي الظالمون﴾ برفع «الظالمون»[٦]، الباقون بالنصب. وأسكن حمزة وحفص وابن مُحَيْصِن الياء في «عهدي»، وفتحها الباقون[٧].

---

(١) ينظر الوسيط للواحدي ١/ ٢٠٣.

(٢) الطبري ٢/ ٥١١-٥١٣، وابن أبي حاتم ١/ ٣٦٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٥، وزاد المسير ١/ ١٤٠، وقول قتادة: «الإيمان» كذا في النسخ، ولعله محرَّف عن «الأمان» كما في الطبري والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٧.

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٨٠، ٤/ ١٦.

(٤) في النسخ: الظالمين، والمثبت من تفسير عبد الرزاق ١/ ٥٨، وتفسير الطبري ٢/ ٥١٤.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٣٦٧.

(٦) القراءات الشاذة ص٩، ولم نقف على قراءة طلحة بن مصرف.

(٧) تفسير البغوي ١/ ١١٢. وانظر السبعة ص١٩٦-١٩٧، والتيسير ص٦٦-٦٧. وابن محيصن ليس من القراء العشرة، بل هو أحد أصحاب القراءات الأربعة الشاذة.

الحادية والعشرون: استدلَّ جماعة من العلماء بهذه الآية على أنَّ الإمامَ يكون من أهل العدل والإحسان والفضل مع القوَّة على القيام بذلك، وهو الذي أمرَ النبيُّ ﷺ ألا يُنازِعُوا الأمرَ أهلَه، على ما تقدَّم من القول فيه[1].

فأما أهلُ الفسوق والجَوْر والظلم، فليسوا له بأهل؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ولهذا خَرَجَ ابنُ الزُّبير والحسينُ بن عليّ رضي الله عنهم، وخرجَ خِيارُ أهل العراق وعلماؤُهم على الحجَّاج، وأخرجَ أهلُ المدينة بني أميَّة وقاموا عليهم، فكانت الحَرَّة التي أوقعَها بهم مسلم بن عقبة[2].

والذي عليه الأكثرُ من العلماء أنَّ الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه، لأنَّ في منازعته والخروجِ عليه استبدالَ الأمن بالخوف، وإراقةَ الدماء، وانطلاقَ أيدي السفهاء، وشَنَّ الغارات على المسلمين، والفسادَ في الأرض. والأولُ مذهب طائفة من المعتزلة، وهو مذهبُ الخوارج، فاعلمه[3].

الثانية والعشرون: قال ابن خُوَيْزمَنْداد: وكلُّ من كان ظالماً لم يكن نبياً ولا خليفةً ولا حاكماً ولا مُفْتِياً، ولا إمامَ صلاة، ولا يُقبل عنه ما يرويه عن صاحب الشريعة، ولا تُقبل شهادتُه في الأحكام، غيرَ أنَّه لا يُعزل بفسقه حتى يعزلَه أهلُ الحَلّ والعَقْد. وما تقدم من أحكامه موافقاً للصواب ماضٍ غيرُ منقوض.

وقد نصَّ مالك[4] على هذا في الخوارج والبُغاة أنَّ أحكامهم لا تُنقض إذا أصابوا بها وجهاً من الاجتهاد، ولم يخرقوا الإجماع، أو يخالفوا النصوص. وإنما قلنا ذلك لإجماع الصحابة، وذلك أن الخوارج قد خرجوا في أيامهم ولم يُنقل أن الأئمة تتبَّعوا أحكامَهم، ولا نقضوا شيئاً منها، ولا أعادوا أخذَ الزكاة، ولا إقامة الحدود التي أخذوا وأقاموا، فدل على أنَّهم إذا أصابوا وجهَ الاجتهاد لم يُتعرَّض لأحكامهم.

---

(١) ١/ ٤٠٦.

(٢) في النسخ الخطية و(م): عقبة بن مسلم، وهو خطأ، وانظر الخبر في تاريخ الطبري ٥/ ٤٨٣، والكامل لابن الأثير ٤/ ١١٢، والبداية والنهاية ٦/ ٢٣٤ و٨/ ٢١٨. وقد كان مسلم هذا قائد السرية التي بعثها يزيد إلى أهل المدينة حين خلعوه، وإنما يسميه السلف: مسرف بن عقبة.

(٣) الاستذكار ١٤/ ٣٩-٤١، وانظر التمهيد ٢٣/ ٢٧٨-٢٧٩.

(٤) انظر المدونة ٢/ ٤٨.

الثالثة والعشرون: قال ابن خُوَيْز منداد: وأمّا أخذُ الأرزاق من الأئمة الظَّلمة فلذلك ثلاثة أحوال:

إنْ كان جميع ما في أيديهم مأخوذاً على موجب الشريعة فجائزٌ أخذُه، وقد أخذت الصحابةُ والتابعون من يد الحجَّاج وغيره.

وإنْ كان مختلطاً حلالاً وظلماً كما في أيدي الأمراء اليوم فالورع تركُه، ويجوزُ للمحتاج أخذُه، وهو كلصٍّ في يده مالٌ مسروق، ومالٌ جيِّد حلال قد وكَّله فيه رجل، فجاء اللصُّ يتصدَّق به على إنسان، فيجوز أنْ تؤخذَ منه الصدقة، وإنْ كان قد يجوز أنْ يكون اللصُّ يتصدَّق ببعض ما سَرَق، إذا لم يكن شيءٌ معروف بنهب، وكذلك لو باع أو اشترى، كان العَقْدُ صحيحاً لازماً - وإنْ كان الورعُ التنزُّهَ عنه - وذلك أنَّ الأموال لا تُحرَّم بأعيانها، وإنَّما تُحرَّم لجهاتها.

وإنْ كان ما في أيديهم ظُلْماً صُراحاً فلا يجوز أنْ يؤخَذَ من أيديهم، ولو كان ما في أيديهم من المال مغصوباً غيرَ أنَّه لا يُعرف له صاحب ولا مُطالب، فهو كما لو وُجد في أيدي اللصوص وقُطَّاع الطريق، ويُجعل في بيت المال، ويُنتظر طالبُه بقدر الاجتهاد، فإذا لم يُعرف صَرَفه الإمام في مصالح المسلمين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿جَعَلْنَا﴾ بمعنى صَيَّرْنا، لتعدِّيه إلى مفعولين، وقد تقدم[1].

﴿ٱلْبَيْتَ﴾ يعني الكعبة.

﴿مَثَابَةً﴾ أي: مرجعاً؛ يُقال: ثابَ يثوبُ مَثاباً ومَثابةً وثؤوباً وثَوَباناً. فالمثابةُ مصدرٌ وصِف به، ويُراد به الموضعُ الذي يُثاب إليه، أي: يُرجَع إليه. قالَ وَرَقةُ بنُ نَوْفل في الكعبة:

---

(١) ١/ ٣٤٣.

مثاباً[١] لأفناءِ القبائلِ كلِّها تَخُبُّ إليها اليَعْمَلاتُ الذَّوامِلُ[٢]

وقرأ الأعمش: «مَثاباتٍ» على الجمع[٣]. ويحتمل أن يكون من الثواب، أي: يُثابون هناك. وقال مجاهد: لا يقضي أحدٌ منه وطَراً[٤]؛ قال الشاعر:

جُعِلَ البيتُ مَثاباً لهمُ ليس منه الدَّهْرَ يَقضُون الوَطَرْ[٥]

والأصل: مَثْوَبَة، قُلبت حركةُ الواو على الثاء، فقُلبت الواوُ ألفاً إتباعاً لثابَ يثوب[٦]، وانتصبَ على المفعول الثاني. ودخلت الهاء للمبالغة، لكثرة مَن يثوبُ، أي: يَرجعُ؛ لأنه قلَّ ما يُفارقُ أحدٌ البيتَ إلا وهو يرى أنه لم يَقْضِ منه وَطَراً، فهي كنَسَّابة وعَلَّامة. قاله الأخفش[٧]. وقال غيره: هي هاء تأنيث المصدر، وليست للمبالغة[٨].

فإنْ قيل: ليس كلُّ مَنْ جاءه يعودُ إليه؟

قيل: ليس يَختَصُّ بمَنْ وردَ عليه، وإنَّما المعنى أنَّه لا يخلو من الجملة، ولا يَعدَمُ قاصِداً من الناس[٩]، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (خ) و(ظ): مثاب، وهي رواية في البيت.

(٢) البيت في الأم للشافعي ٢/ ١٢٠، والنكت والعيون للماوردي ١/ ١٨٦، ونسبه ابن منظور في اللسان (ثوب) إلى أبي طالب عمّ النبيِّ ﷺ. وهو في تفسير الطبري ٣/ ٢٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٧، وتفسير الطبرسي ١/ ٤٥٨، والبحر المحيط ١/ ٣٨٠، والبداية والنهاية ٢/ ٢٩٧ - ضمن قصيدة - برواية: اليعملات الطلائح، قال أبو حيان: ويروى: الذوامل. يعني بدل الطلائح. قال الشيخ محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري: والظاهر أن الشافعي رحمه الله أخطأ في رواية البيت، وأخطأ صاحب اللسان في نسبته، اشتبه عليه بشعر أبي طالب في قصيدته المشهورة. وأفناء القبائل: أخلاطهم ونزاعهم، وخبَّت الدابة تخُبُّ خبباً، هو ضرب من العَدْوِ، واليعملات: جمع يَعْمَلَة، وهي الناقة المطبوعة على العمل، والعمل: الإسراع والعجلة، والذوامل: جمع ذاملة، وهي الناقة تسير سيراً ليناً سريعاً.

(٣) القراءات الشاذة ص٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٧.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٥١٨.

(٥) لم نقف على تخريجه، وهو في الدر المصون ٢/ ١٠٤، والبحر المحيط ١/ ٣٨٠.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٩.

(٧) معاني القرآن ١/ ٣٣٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر ١/ ٢٠٧.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٧.

(٩) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٨.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَمْنًا﴾ استدلَّ به أبو حنيفةَ وجماعةٌ من فقهاء الأمصار على ترك إقامةِ الحدِّ في الحَرَم على المُحْصَن والسارقِ إذا لجأ إليه، وعَضَدُوا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧] كأنه قال: آمِنُوا مَنْ دخلَ البيت.

والصَّحيحُ إقامةُ الحدود في الحَرَم، وأنَّ ذلك من المنسوخ؛ لأنَّ الاتِّفاقَ حاصلٌ أنه لا يُقتَلُ في البيت، ويُقتَلُ خارجَ البيت. وإنما الخلافُ هل يُقتَل في الحَرَم أمْ لا؟ والحَرَمُ لا يقعُ عليه اسم البيتِ حقيقةً. وقد أجمعوا أنه لو قَتل في الحَرَم قُتِل به، ولو أتى حَدًّا أقيدَ منه فيه، ولو حاربَ فيه حُورِبَ، وقُتِل مكانَه.

وقال أبو حنيفة: مَنْ لَجَأَ إلى الحرم لا يُقتَلُ فيه ولا يُتابَعُ، ولا يزالُ يُضيَّقُ عليه حتى يموتَ أو يخرجَ. فنحن نقتلُه بالسيف، وهو يقتلُه بالجوع والصَّدِّ، فأيُّ قتلٍ أشدُّ من هذا؟ وفي قوله: «وأَمْناً» تأكيدٌ للأمرِ باستقبال الكعبة، أي: ليس في بيت المقْدس هذه الفضيلة، ولا يَحجُّ إليه النَّاس، ومَن استعاذ بالحَرَم أَمِن من أن يُغارَ عليه[1]. وسيأتي بيانُ هذا في «المائدة»[2] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ﴾ فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: «واتَّخذُوا» قرأ نافع وابنُ عامر بفتح الخاء على جهةِ الخبَرَ، عمَّن اتَّخذه من مُتَّبعي إبراهيم، وهو معطوفٌ على «جعلنا»، أي: جعلْنا البيتَ مَثابةً واتَّخذُوه مُصَلًّى. وقيل: هو معطوفٌ على تقدير «إذ»، كأنه قال: وإذ جَعلْنا البيتَ مَثابةً وإذ اتَّخَذوا، فعلى الأول الكلامُ جملةٌ واحدةٌ، وعلى الثاني جملتان. وقرأ جمهور القرّاء: «واتخِذُوا» بكسر الخاء، على جهة الأمرِ[3]، قطعوه من الأوَّل، وجعلوه معطوفاً جملة على جملة. قال المهدوِيّ: يجوز أن يكون معطوفاً على ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ﴾ [البقرة: ١٢٢] كأنه قال ذلك لليهود، أو على معنى إذ جعلنا البيت؛ لأن معناه: اذكروا إذ جعلنا. أو على معنى قوله: «مثابةً» لأن معناه ثُوبُوا[4].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٨-٣٩ و٢٨٤-٢٨٥، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢١-٢٣.

(٢) في تفسير الآية (٩٧) منها.

(٣) السبعة ص١٦٩، والتيسير ص٧٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٧-٢٠٨.

الثانية: روى ابنُ عمر قال: قال عمر: وافقتُ ربِّي في ثلاث: في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أُسارَى بدر. خرَّجه مسلم وغيره(١).

وخرَّجه البخاري(٢) عن أنس قال: قال عمر: وافقتُ الله في ثلاث، أو وافقني ربي في ثلاث... الحديث.

وأخرجه أبو داود الطَّيالسي في «مسنده»(٣) فقال: حدَّثنا حمَّادُ بنُ سلَمة، حدثنا عليُّ بن زيد، عن أنس بنِ مالك قال: قال عمر: وافقتُ ربي في أربع: قلتُ: يارسول الله، لو صلَّيْتَ خلفَ المقام؟ فنزلت هذه الآية: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ وقلتُ: يارسول الله، لو ضَرَبْتَ على نسائك الحجابَ، فإنه يدخلُ عليهنَّ البَرُّ والفاجِرُ؟ فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، ونزلت هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، فلمَّا نزلت قلتُ أنا: تباركَ الله أحسنُ الخالقين، فنزلت: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ودخلتُ على أزواجِ النبي ﷺ، فقلتُ: لَتَنْتَهُنَّ أو لَيُبْدِلَنَّهُ الله بأزواجٍ خيرٍ منكُنَّ؛ فنزلت الآية: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم: ٥].

قلت: ليس في هذه الرواية ذكرُ الأُسارى، فتكون موافقةُ عمرَ في خمس(٤).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِن مَّقَامِ﴾ المَقَام في اللُّغة: موضِعُ القَدَمين.

قال النَّحاس(٥): «مَقام» مِن قام يقوم، يكونُ مصدراً واسماً للمَوْضِع. ومُقام مِن أقام.

فأمَّا قولُ زُهَير:

وفيهم مَقاماتٌ حِسانٌ وجوهُها وأندِيةٌ ينتابُها القولُ والفعلُ(٦)

---

(١) صحيح مسلم (٢٣٩٩). وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في السنة (١٢٧٦)، وابن قانع في معجم الصحابة ٢/ ٢٢٣، والطبراني في الأوسط (٥٨٩٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٤٢.

(٢) في صحيحه (٤٠٢) و(٤٤٨٣)، وهو في مسند أحمد (١٥٧).

(٣) برقم (٤٣).

(٤) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١/ ٥٠٥: وصحّح الترمذي [٣٦٨٢] من حديث ابن عمر أنه قال: ما نزل بالناس أمرٌ قطّ فقالوا فيه، وقال فيه عمر، إلا نزل القرآن فيه على نحو ما قال عمر. وهذا دالٌّ على كثرة موافقته، وأكثرُ ما وقفنا منها بالتعيين على خمسة عشر، لكن ذلك بحسب المنقول.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٥٩.

(٦) ديوانه ص١١٣ بشرح ثعلب، ووقع في رواية الأعلم الشنتمري ص٤٢: وجوههم، بدل: وجوهها.

فمعناه: فيهم أهلُ مَقامات.

واختُلف في تعيين المقام على أقوال، أصحُّها: أنه الحَجرُ الذي تعرفُه النَّاسُ اليوم، الذي يصلُّون عنده ركعتي طوافِ القُدوم. وهذا قولُ جابر بن عبد الله وابنِ عبَّاس وقتادة وغيرهم[(١)].

وفي «صحيح» مسلم[(٢)] من حديث جابر الطويل أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا رأى البيت استلم الرُّكنَ، فرَمَل ثلاثاً، ومشى أربعاً، ثمَّ نفذ[(٣)] إلى مقام إبراهيم فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ﴾ فصلَّى ركعتين قرأ فيهما بـ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾. وهذا يدلُّ على ركعتي[(٤)] الطَّواف وغيرهما من الصَّلوات. ويدلُّ[(٥)] من وَجْهٍ على أنَّ الطوافَ للغُرباء أفضلُ[(٦)]، على ما يأتي[(٧)].

وفي البُخاري: أنَّه الحَجَر الذي ارتفعَ عليه إبراهيم حين ضَعُفَ عن رفْعِ الحجارة التي كان إسماعيلُ يناولُها إيَّاه في بناء البيت، وغَرِقَتْ قدماه فيه[(٨)].

قال أنس: رأيتُ في المقام أثرَ أصابعِه وعَقِبِه وأَخْمَص قدَمَيه، غير أنَّه أذهبَهُ مسحُ النَّاس بأيديهم؛ حكاه القُشَيْريّ[(٩)].

وقال السُّدِّيّ: المَقامُ: الحجَرُ الذي وضعَتْه زوجةُ إسماعيل تحت قدم إبراهيم

(١) أخرج الطبري ٢/ ٥٢٧ قول ابن عباس، وأخرج ابن أبي حاتم (١٢٠٥) قول جابر، وذكر ابن عطية قول قتادة ١/ ٢٠٨، وذكر أبو العباس القرطبي في المفهم ٣/ ٣٢٥ قول جابر وقتادة.

(٢) برقم (١٢١٨)، وهو في مسند أحمد (١٤٤٤٠).

(٣) في (د) و(ظ) و(م): تقدم، وفي (ز): قصد، والمثبت من (خ) وهامش (ز)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٤) في (د) و(خ) و(ظ) و(م): على أن ركعتي، والمثبت من (ز).

(٥) في (د) و(خ) و(ظ) و(م): يدل، والمثبت من (ز).

(٦) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ١٧.

(٧) في المسألة السادسة الآتية.

(٨) هو قطعة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه عنه البخاري (٣٣٦٥) مطولاً. ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨.

(٩) أخرجه الواحدي في الوسيط ١/ ٢٠٥ـ٢٠٦، وذكره ابن حجر في فتح الباري ٨/ ١٦٩. وأخرج الطبري ٢/ ٥٢٧ نحوه عن قتادة.

عليه السلام حين غَسَلَت رأسَه[١].

وعن ابن عبّاس أيضاً ومجاهد وعطاء[٢] أنَّ المقامَ[٣] الحجُّ كلُّه. وعن عطاء: عَرَفةُ ومُزْدَلِفة والجِمار، وقاله الشَّعْبي. النَّخَعي: الحرَم كلُّه مقامُ إبراهيم؛ وقاله مجاهد[٤].

قلتُ: والصحيحُ في «المَقام» القولُ الأول، حَسَبَ ما ثبتَ في الصحيح[٥].

وخرَّجَ أبو نُعَيم[٦] من حديث محمد بن سُوقة، عن محمد بن المُنْكَدر، عن جابر قال: نظر النبيُّ ﷺ إلى رجلٍ بين الرُّكنِ والمقام ـ أو البابِ والمقام ـ وهو يدعو ويقول: اللهم اغْفِرْ لفلان، فقال له النبيُّ ﷺ : «ما هذا؟» فقال: رجلٌ استودَعَني أن أدْعُوَ له في هذا المَقام، فقال: «ارْجِعْ فقد غُفِرَ لصاحبك». قال أبو نُعَيم[٧]: حدثَنَاه أحمدُ بنُ محمد بنِ أحمد بن إبراهيم[٨] القاضي قال: حدَّثنا محمد بن عاصم بن يحيى الكاتب قال: حدثنا عبد الرحمن بن القاسم القطان الكوفي، قال حدَّثنا الحارث بن عمران الجعفري، عن محمد بن سُوقة، فذكره. قال أبو نُعيم: كذا رواه عبد الرحمن، عن الحارث، عن محمد، عن جابر[٩] وإنَّما يُعرفُ من حديث

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٥٢٨.

(٢) في (م): ومجاهد وعكرمة وعطاء، ولم نقف على من نسب الخبر إلى عكرمة.

(٣) قوله: أن المقام، ليس في (م).

(٤) أخرج هذه الآثار الطبري ٢/ ٥٢٥ـ٥٢٦، غير أثر النخعي، وذكره البغوي ١/ ١١٣.

(٥) يعني حديث جابر السالف ذكره.

(٦) حلية الأولياء ٥/ ١٢، وأخبار أصبهان ٢/ ٢٣٣.

(٧) الحلية ٥/ ١٢.

(٨) في (خ) و(ز): أحمد بن محمد بن إبراهيم، والمثبت من (د) و(ظ) و(م)، وهو موافق لما في النسخة المغربية للحلية كما في حواشيها، وقد ترجم له أبو نعيم في أخبار أصبهان ٢/ ٢٨٣ (وهو شيخه)، وسماه: محمد بن أحمد بن إبراهيم، وكذلك سماه في تخريجه الخبر المذكور في أخبار أصبهان ٢/ ٢٣٣، وهو أبو أحمد الأصبهاني، الحافظ، القاضي، المعروف بالعسَّال، توفي سنة (٣٤٩هـ)، وانظر أيضاً سير أعلام النبلاء ١٦/ ٦، وعلى هذا؛ فلعل صواب العبارة: حدثناه أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم القاضي. والله أعلم.

(٩) كذا في (د) و(ز) و(ظ) و(م) والحلية، وفي (خ): محمد بن محمد عن جابر، ولعل الصواب: محمد عن محمد عن جابر، كما هو ظاهر في رجال الإسناد.

الحارث، عن محمد، عن عكرمة، عن ابن عباس[(١)].

ومعنى «مُصَلَّى»: مُدَّعَى يُدْعَى فيه، قاله مجاهد. وقيل: موضعُ صلاةٍ يُصلَّى عنده، قاله قتادة[(٢)]. وقيل: قِبلة يقفُ الإمامُ عندَها، قاله الحسن[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ﴾ قيل: معناه أَمَرْنا. وقيل: أَوْحَيْنا[(٤)].

﴿أَن طَهِّرَا﴾ «أنْ» في موضعِ نصب على تقدير حذفِ الخافض. وقال سيبويه[(٥)]: إنها بمعنى «أي» مفسِّرة، فلا موضعَ لها من الإعراب. وقال الكوفيُّون: تكون بمعنى القول[(٦)].

و«طَهِّرا» قيل: معناه من الأوثان، عن مجاهد والزُّهْريّ، وقال عُبيد بنُ عُمير وسعيدُ بنُ جبير: من الآفاتِ والرِّيَب، وقيل: من الكُفَّار، وقال السُّدِّيّ: ابْنِياه وأسِّسَاه على طهارةٍ ونيَّةِ طهارة، فيجيءُ مثلَ قولِهِ: ﴿أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٨]. وقال يَمَان[(٧)]: بَخِّراه وخَلِّقاه[(٨)].

﴿بَيْتِىَ﴾ أضافَ البيتَ إلى نفسِه إضافةَ تشريفٍ وتكريمٍ، وهي إضافةُ مخلوقٍ إلى خالق، ومملوكٍ إلى مالك[(٩)].

---

(١) أخرجه من هذه الطريق الطبراني في المعجم الكبير (١٢٢٩٩)، والصيداوي في معجم شيوخه ص٢١٤، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٥٢، وقال: فيه الحارث بن عمران الجعفري، وهو ضعيف.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٥٢٩.

(٣) ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٧٥، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٤٦٢، والفخر الرازي ٤/ ٥٤.

(٤) النكت والعيون ١/ ١٨٧-١٨٨.

(٥) الكتاب ٣/ ١٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠.

(٧) ابن رئاب، ذكره الذهبي في الميزان ٤/ ٤٦٠، ونقل عن الدارقطني قوله فيه: ضعيف من الخوارج.

(٨) تفسير الطبري ٢/ ٥٣٢-٥٣٣، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٧٣ و٣٧٤، والوسيط للواحدي ١/ ٢٠٧ و٢٠٨، وتفسير البغوي ١/ ١١٤، والنكت والعيون ١/ ١٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٨، وقول عبيد بن عمير وسعيد بن جبير فيها: من الأوثان والريب.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨.

وقرأ الحسنُ وابنُ أبي إسحاق وأهلُ المدينةِ وهشام وحفص: «بَيْتِيَ» بفتح الياء، والآخرون بإسكانها[(١)].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾ ظاهرُه الذين يطوفون به، وهو قولُ عطاء. وقال سعيد بنُ جُبير: معناه للغُرَباء الطَّارئين على مكَّة[(٢)]، وفيه بُعْد.

﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾: المُقيمين من بلديٍّ وغريب، عن عطاء[(٣)]، وكذلك قولُه: «للطَّائِفين». والعُكوفُ في اللّغة: اللُّزومُ والإقبالُ على الشيء، كما قال الشاعر:

عَكْفَ النَّبِيطِ يلعبونَ الفَنْزَجَا[(٤)]

وقال مجاهد: العاكِفون: المجاورُون. ابنُ عباس: المصَلُّون. وقيل: الجالِسون بغير طواف[(٥)]، والمعنى متقارب.

﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ أي: المُصَلُّون عند الكعبة. وخصَّ الركوعَ والسجودَ بالذّكر؛ لأنَّهما[(٦)] أقربُ أحوالِ المصلِّي إلى الله تعالى[(٧)]. وقد تقدّم معنى الركوعِ والسجودِ لغةً والحمد لله[(٨)].

الثالثة: لمّا قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ دخلَ فيه بالمعنى جميعُ بيوته تعالى، فيكونُ حُكْمُها حُكْمَه في التَّطهير والنَّظافة. وإنّما خَصَّ الكعبةَ بالذِّكرِ لأنّه لم يكن هناك غيرُها، أو لكونِها أعظمَ حُرْمَةً، والأوَّلُ أظهرُ، والله أعلم. وفي التنزيل ﴿فِي

---

(١) السبعة لابن مجاهد ص١٩٧، والتيسير ص٨٥.

(٢) أخرج الطبري ٢/ ٥٣٤ القولين، وردَّ قول سعيد.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٣٧٥-٣٧٦.

(٤) الرجز للعجاج، وهو في القوافي للأخفش ص٢٩، وأدب الكاتب ص٤٩٨، وجمهرة اللغة ٣/ ٣٢٥ و٥٠٠، والصحاح (فنزج، عكف)، ومقاييس اللغة ٤/ ١٠٨ و٥١٥، والعقد الفريد ٥/ ٤٩٩، والمعرب للجواليقي ص٢٨٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٨، واللسان (عكف، فنزج). قوله: الفَنْزَج: هو رقصٌ للعجم يأخذ فيه بعضٌ بيد بعض، وقال ابنُ السكّيت: هي لعبةٌ لهم تسمى بَنْجَكَان، بالفارسية، فعُرب، وقال ابن الأعرابي: لعب النبيط إذا بَطِروا. اللسان (فنزج).

(٥) أخرج هذه الآثار الطبري ٢/ ٥٣٥ و٥٣٦.

(٦) في (خ) و(د) و(ز): لأنها.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨.

(٨) ٢/ ٢٥.

﴿بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ [النور: ٣٦]، وهناك يأتي حكمُ المساجدِ إن شاء الله تعالى.

ورُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سمع صوتَ رجلٍ في المسجد، فقال: ما هذا؟ أتدري أين أنت[١]؟!

وقال حذيفةُ: قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ الله أوْحَى إليَّ: يا أخا المُنذِرين، يا أخا المرسَلين، أنْذِرْ قومَك ألا يدخلوا بيتاً من بيوتي إلا بقلوبٍ سليمةٍ، وألسنةٍ صادقة، وأيدٍ نقيَّة، وفُرُوجٍ طاهرة، ولا[٢] يدخلوا بيتاً من بيوتي ما دام لأحدٍ عندهم مَظلمة، فإني ألعنُه ما دام قائماً بين يديَّ، حتّى يردَّ تلك الظُّلامةَ إلى أهلها، فأكون سمعَه الذي يَسمعُ به، وبصرَهُ الذي يُبصِرُ به، ويكون من أوليائي وأصفيائي، ويكون جاري مع النبيِّين والصدِّيقين والشهداءِ والصَّالحين»[٣].

الرابعة: استدلَّ الشافعيُّ، وأبو حنيفةَ، والثوريُّ، وجماعةٌ من السَّلَف بهذه الآية على جَوازِ الصَّلاةِ الفرضِ والنَّفلِ داخلَ البيت. قال الشافعيُّ رحمه الله: إنْ صَلَّى في جوفها مستقبلاً حائطاً من حيطانها فصلاتُه جائزة، وإنْ صلَّى نحوَ الباب والبابُ مفتوحٌ فصلاتُه باطلة، وكذلك مَنْ صلَّى على ظهرِها؛ لأنّه لم يستقبلْ منها شيئاً. وقال مالك: لا يُصلِّي فيه الفرضَ ولا السُّنَنَ، ويصلِّي فيه التطوُّعَ، غير أنه إنْ صلَّى فيه الفرضَ أعادَ في الوقت. وقال أَصْبَغ: يُعيدُ أبداً[٤].

قلتُ: وهو الصحيح؛ لما رواه مسلم[٥] عن ابن عباسٍ قال: أخبرني أسامةُ بنُ زيد أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا دخل البيتَ دعا في نواحيهِ كلِّها، ولم يصلِّ حتى[٦] خرجَ منه،

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٤٠٥)، وذكره البغوي في شرح السنة ٢/ ٣٧٥.

(٢) في (م): وألا.

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ١١٦ دون قوله: ألا يدخلوا بيتاً من بيوتي إلا بقلوب سليمة، وألسنة صادقة، وأيدٍ نقية، وفروج طاهرة. وأورده ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٣٣٣ بمثل لفظ أبي نعيم، ونسبه إلى الطبراني، وقال: وهذا إسناد جيد، وهو غريب جداً، وانظر كنز العمال (٤٣٦٠٠).

(٤) التمهيد ١٥/ ٣١٩، والاستذكار ١٣/ ١٢٥، وإكمال المعلم ٤/ ٤٢١-٤٢٢، والمفهم ٣/ ٤٢٩ و٤٣١.

(٥) برقم (١٣٣٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٧٥٤)، والبخاري (٣٩٨).

(٦) في (م): ولم يصل فيه حتى.

فلمّا خرجَ ركعَ في قُبُلِ الكعبة ركعتين، وقال: «هذه القِبلةُ». وهذا نصٌّ.

فإنْ قيلَ: فقد روى البخاريُّ[١] عن ابن عمر قال: دخلَ رسولُ الله ﷺ هو وأسامةُ بنُ زيد وبلالٌ وعثمانُ بنُ طلحة الحَجَبِيُّ البيتَ، فأغلَقُوا عليهم الباب، فلمَّا فتحوا كنتُ أولَ مَنْ ولجَ، فلقيتُ بلالاً، فسألتُه: هل صلَّى فيه رسولُ الله ﷺ؟ قال: نعم، بين العَمُودَيْن اليمانِيَّيْنِ. وأخرجه مسلم[٢]، وفيه: قال: جعلَ عَمُودَيْنِ عن يساره، وعَمُوداً عن يمينه، وثلاثةَ أعمِدَةٍ وراءَه، وكان البيتُ يومئذٍ على سِتَّةِ أعمِدَة.

قلنا: هذا يَحتمِلُ أنْ يكونَ صلَّى بمعنى دَعا، كما قال أسامةُ، ويحتملُ أنْ يكونَ صلَّى الصلاةَ العُرْفِيَّة. وإذا احتملَ هذا وهذا سقطَ الاحتجاجُ به.

فإنْ قيل: فقد روى ابنُ المنذر وغيرُه عن أسامةَ قال: رأى النبيُّ ﷺ صُوَراً في الكعبة، فكنتُ آتيهِ بماءٍ في الدَّلْو، يضربُ به تلك الصُّور[٣]. وخرَّجه أبو داود الطيالسيُّ[٤] قال: حدثنا ابنُ أبي ذئب، عن عبد الرحمن بن مِهْران قال: حدَّثني[٥] عُميرٌ مولى ابنِ عبَّاس، عن أسامةَ بنِ زيد قال: دخلتُ على رسول الله ﷺ في الكعبة، ورأى صُوَراً، قال: فدعا بدَلْوٍ من ماء، فأتيتُه به، فجعلَ يمحوها ويقول: «قاتَلَ الله قوماً يُصَوِّرون ما لا يَخلُقون». فيَحتمِلُ أن يكونَ النبيُّ ﷺ صلَّى في حالةِ مُضِيِّ أسامةَ في طلب الماء، فشاهدَ بلالٌ مالم يشاهدْه أسامة، فكانَ مَنْ أثبتَ أوْلَى ممَّن نفى. وقد قال أسامةُ نفسُه: فأخذ النَّاسُ بقول بلال، وتركوا قولي.

وقد روى مجاهد، عن عبد الله بن صَفْوان قال: قلتُ لعمرَ بن الخطاب: كيفَ صنعَ رسولُ الله ﷺ حين دخل الكعبةَ؟ قال: صلَّى رَكعتين[٦].

قلنا: هذا محمولٌ على النَّافلة، ولا نعلمُ خِلافاً بين العلماءِ في صِحَّةِ النَّافلةِ في

---

(١) برقم (١٥٩٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٠١٩)، ومسلم (١٣٢٩): (٣٩٣).

(٢) برقم (١٣٢٩): (٣٨٨).

(٣) إكمال المعلم ٤/ ٤٢٤، والمفهم ٣/ ٤٣١.

(٤) في مسنده (٦٢٢).

(٥) في (د) و(ز) و(م): حدثنا.

(٦) أخرجه أحمد (١٥٥٥٣)، وأبو داود (٢٠٢٦).

الكعبة، وأمَّا الفرضُ فلا؛ لأنَّ الله تعالى عَيَّنَ الجهةَ بقوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] على ما يأتي بيانُه، وقوله ﷺ لمَّا خرج: «هذه القِبلة»، فعيَّنَها كما عيَّنَها الله تعالى. ولو كان الفَرْضُ يصحُّ داخِلَها لما قال: «هذه القبلة». وبهذا يصحُّ الجمعُ بين الأحاديث، وهو أولَى من إسقاطِ بعضِها؛ فلا تعارُضَ، والحمدُ لله.

الخامسة: واختلفوا أيضاً في الصلاة على ظهرها، فقال الشافعي ما ذكرنا. وقال مالك: مَنْ صلَّى على ظهرِ الكعبةِ أعادَ في الوقت. وقد رُوِيَ عن بعضِ أصحابِ مالك: يُعيدُ أبداً. وقال أبو حنيفة: مَنْ صلَّى على ظهرِ الكعبةِ فلا شيءَ عليه(١).

السادسة: واختلفوا أيضاً: أيُّمَا أفضلُ: الصَّلاةُ عند البيت، أو الطَّوافُ به؟ فقال مالك: الطَّوافُ لأهلِ الأمصارِ أفضلُ، والصلاةُ لأهلِ مكَّةَ أفضلُ(٢). وذُكِر عن ابن عبّاس وعطاء ومجاهد(٣). والجمهورُ على أنَّ الصلاةَ أفضلُ. وفي الخبر: «لولا رجالٌ خُشَّع، وشيوخٌ رُكَّع، وأطفالٌ رُضَّع، وبهائمُ رُتَّع، لَصبَبْنا عليكم العذابَ صَبًّا»(٤).

---

(١) التمهيد ١٥/ ٣١٨-٣١٩، والاستذكار ١٣/ ١٢٥.

(٢) المدونة ١/ ٤٠٧.

(٣) أخرج هذه الآثار ابنُ أبي شيبة ٤/ ٤٢٩ (نشرة العمروي)، وذكرها الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٧٦، والبغوي في معالم التنزيل ١/ ١١٤، والفخر الرازي ٤/ ٥٨.

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٩٦٥)، والدولابي في الكنى والأسماء (٢٦٣)، والطبراني في الكبير ٢٢/ (٧٨٥)، والأوسط (٦٥٣٩)، وابن عدي في الكامل ٤/ ١٦٢٢ و٦/ ٢٣٧٧ والبيهقي في الكبرى ٣/ ٣٤٥ من طريق عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد القرظي المؤذن، عن مالك بن عَبيدة الديلي، عن أبيه، عن جده أبي عبيدة مسافع، عن النبي ﷺ. قال ابن أبي عاصم: إسناده حسن، وقال الطبراني في الأوسط: لا يروى هذا الحديث عن أبي عبيدة الديلي إلا بهذا الإسناد، وقال ابن عدي: وما أظن لمالك بن عبيدة غير هذا الحديث، ونقل عن ابن معين قوله فيه: لا أعرفه، وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٤٢٧: لا يُعرف. وعبد الرحمن بن سعد قال الذهبي في الميزان ٢/ ٥٦٦: ليس بذاك، قال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ضعيف.

وأخرجه البزار (٣٢١٢) (زوائد)، وأبو يعلى (٦٤٠٢) و(٦٦٣٣)، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٣٤٥، والخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ٦٤ من طريق إبراهيم بن خثيم بن عراك بن مالك، عن أبيه، عن جده، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. قال البيهقي: إبراهيم غير قوي. ونقل الخطيب عن ابن معين قوله فيه: ليس بشيء، لم يكن ثقة ولا مأموناً، رجل سوء خبيث، وعن الجوزجاني قوله: غير مقنع، وعن أبي زرعة قوله: ليس بالقوي، وعن النسائي قوله: متروك الحديث، وعن أحمد أنه نهى سعيد البردعي أن يروي عنه.

ذكر أبو بكر أحمدُ بنُ عليّ بن ثابت الخطيب في كتاب «السابق واللاحق» عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ : «لولا فيكم رجالٌ خُشَّع، وبهائمُ رُتَّع، وصبيانٌ رُضَّع، لصُبَّ العذابُ على المذنبين صَبًّا». لم يذكر فيه: «وشيوخ ركع».

وفي حديث أبي ذرٍّ «الصلاةُ خيرٌ موضوع، فاستكثِرْ أو استقِلّ». خرَّجه الآجرّي[1]. والأخبارُ في فضلِ الصّلاة والسّجود كثيرةٌ تشهدُ لقول الجمهور، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿بَلَدًا ءَامِنًا﴾ يعني مكّة، فدعا لذرِّيته وغيرِهم بالأمْنِ ورَغَدِ العيش[2]. فرُوِيَ أنّه لمَّا دعا بهذا الدُّعاء أمرَ الله تعالى جبريلَ، فاقتلعَ الطَّائفَ من الشّام، فطافَ بها حولَ البيت أُسبوعاً، فسُمِّيت الطّائف لذلك[3]، ثم أَنزلَها تهامةَ، وكانت مكّةُ وما يليها حين ذلك قَفْراً لا ماءَ ولا نباتَ، فباركَ الله فيما حولها كالطَّائف وغيرِها، وأنبتَ فيها أنواعَ الثَّمرات، على ما يأتي بيانُه في سورة إبراهيم[4] إن شاء الله تعالى.

---

(١) وأخرجه أحمد (٢١٥٤٦)، وفي إسناده عبيد بن الخشخاش، وهو مجهول، وأبو عمر الدمشقي، وهو ضعيف. وأخرجه أحمد أيضاً (٢٢٢٨٨) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وفي إسناده علي بن يزيد الألهاني، متفق على ضعفه. وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٤٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٤٩ : فيه عبد المنعم بن بشير، وهو ضعيف.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨-٢٠٩.

(٣) أخرج نحوه الطبري ٢/ ٥٤٤، وابن أبي حاتم (١٢٣١) عن محمد بن مسلم الطائفي، وابن أبي حاتم (١٢٣٠)، والأزرقي في أخبار مكة ١/ ٧٧ عن الزهري، وذكره بنحوه أيضاً الواحدي في الوسيط ١/ ٢١٠، والبغوي ١/ ١١٤، وابن عطية في المحرر ١/ ٢٠٩، وهي أخبار مقاطيع، وليس في ذلك حديث صحيح.

(٤) في تفسير الآية (٣٧).

الثانية: اختلفَ العلماء في مكَّة: هل صارت حَرَماً آمِناً بسؤالِ إبراهيم، أو كانت قبلَه كذلك؟ على قولين:

أحدهما: أنَّها لم تزلْ حَرَماً من الجبابرة المسلَّطين، ومن الخسوف والزَّلازل، وسائرِ المَثُلات التي تحلُّ بالبلاد، وجعلَ في النُّفوس المتمرِّدة من تعظيمها والهيبة لها ما صارَ أهلُها[١] متميزين بالأمن من غيرِهم من أهلِ القُرى.

ولقد جعلَ فيها سبحانه من العلامةِ العظيمةِ على توحيده ما شُوهد من أمرِ الصَّيد فيها، فيجتمع فيها الكلبُ والصَّيدُ، فلا يَهيج الكلبُ الصيدَ، ولا ينفرُ منه، حتَّى إذا خرجا من الحَرَم عدا الكلبُ عليه، وعاد إلى النُّفور والهرَب.

وإنّما سألَ إبراهيمُ ربَّه أن يجعلها آمِناً من القَحْط والجَدْب والغارات، وأن يَرْزُقَ أهلَه من الثَّمرات، لا على ما ظنَّه بعضُ النّاس أنَّه المنعُ من سَفْكِ الدَّمِ في حقِّ من لَزِمَه القَتْلُ، فإنَّ ذلك يَبعُدُ كونُه مقصوداً لإبراهيم ﷺ، حتى يُقال: طلبَ من الله تعالى أن يكون في شرعه تحريمُ قَتْلِ مَن التَجأ إلى الحَرَم[٢]، هذا بعيدٌ جدًّا.

الثاني: أنّ مكّة كانت حلالاً قبلَ دعوة إبراهيم عليه السَّلام كسائرِ البلاد، وأنّ بدعوته صارت حَرَماً آمناً كما صارت المدينةُ بتحريم رسولِ الله ﷺ أمْناً بعد أنْ كانت حَلالاً[٣].

احتجَّ أهلُ المقالة الأولى بحديث ابنِ عبَّاس قال: قال رسولُ الله ﷺ يومَ فتحِ مكَّة: «إنَّ هذا البلدَ حرَّمه الله تعالى يومَ خلَق السَّماواتِ والأرضَ، فهو حرامٌ بحُرْمة الله تعالى إلى يوم القيامة، وإنَّه لم يَحِلَّ القتالُ فيه لأحدٍ قبلي، ولم يَحِلَّ لي إلا ساعةً من نهار، فهو حرامٌ بحُرْمة الله إلى يوم القيامة، لا يُعْضَدُ شَوْكُه، ولا يُنَفَّرُ صَيْدُه، ولا تُلتَقَطُ لُقَطتُه إلا مَنْ عرَّفَها، ولا يُخْتَلَى خلاها». فقال العبَّاس: يارسول الله، إلا الإذْخِر، فإنه لِقَيْنِهِم ولبيوتهم، فقال: «إلا الإذْخِر». ونحوُه حديثُ أبي شُرَيح،

(١) في (م): صار به أهلها.
(٢) أحكام القرآن للهراسي ١/ ١٨.
(٣) انظر النكت والعيون ١/ ١٨٩-١٩٠.

أخرجهما مسلم وغيره[١].

وفي «صحيح» مسلم أيضاً[٢] عن عبد الله بن زيد بن عاصم أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ إبراهيمَ حَرَّمَ مكَّةَ، ودعا لأهلها، وإني حَرَّمْتُ المدينةَ كما حرَّمَ إبراهيمُ مكَّة، وإني دَعَوْتُ في صاعها ومُدِّها بمِثْلَيْ ما دعا به إبراهيمُ لأهل مكة».

قال ابنُ عطية[٣]: ولا تَعارُضَ بين الحديثين؛ لأن الأوَّلَ إخبارٌ بسابق علم الله فيها وقضائه، وكونِ الحُرْمةِ مدةَ آدم وأوقاتِ عِمارة القطر بإيمان. والثاني إخبارٌ بتجديد إبراهيم لحرمتها، وإظهارِه ذلك بعد الدُّثور، وكان القولُ الأولُ من النبي ﷺ ثاني يوم الفتح إخباراً بتعظيم حُرمة مكة على المؤمنين بإسناد التحريم إلى الله تعالى، وذكر إبراهيم عند تحريمِه[٤] المدينةَ مثالاً لنفسه، ولا مَحالةَ[٥] أن تحريم المدينة هو أيضاً من قِبَل الله تعالى، ومن نافذِ قضائه وسابقِ علمه.

وقال الطبري[٦]: كانت مكةُ حراماً، فلم يتعبدِ الله الخلقَ بذلك حتى سألَه إبراهيمُ فحرمَها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ﴾ تقدَّم معنى الرِّزق. والثمرات جمعُ ثَمرَة، وقد تقدم. «مَنْ آمَنَ» بدل من «أهل»، بدل البعض من الكُلّ. والإيمانُ: التّصديق، وقد تقدم[٧].

﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ﴾ «مَنْ» في قوله «ومَنْ كَفَرَ» في موضعِ نصب، والتقدير: وأَرْزُقُ مَنْ

---

(١) حديث ابن عباس عند مسلم (١٣٥٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٣٥٣)، والبخاري (١٣٤٩)، وحديث أبي شريح عند مسلم (١٣٥٤)، وأخرجه كذلك أحمد (١٦٣٧٣)، والبخاري (١٠٤) قوله: يُعضد: أي: يُقطع، وخَلاها؛ الخلا مقصور: النبات الرطب الرقيق مادام رطباً، واختلاؤه: قطعُه. النهاية (خلا، عضد). والقين: الحداد.

(٢) برقم (١٣٦٠)، وهو في مسند أحمد (١٦٤٤٦)، وصحيح البخاري (٢١٢٩).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): تحريم.

(٥) أي: لا بدّ.

(٦) تفسير الطبري ٢/ ٥٤٢.

(٧) ١/ ٢٧٢ و٣٤٥ و٢٥١ على الترتيب.

كفر، ويجوز أن يكونَ في موضع رفع بالابتداء، وهي شرط، والخبر: «فأمَتِّعُهُ» وهو الجواب[(١)].

واختُلف هل هذا القولُ من الله تعالى أو من إبراهيمَ عليه السلام؟ فقال أبيُّ بنُ كعب وابنُ إسحاق وغيرُهما: هو من الله تعالى[(٢)]، وقرؤوا: «فَأُمَتِّعُهُ» بضم الهمزة وفتحِ الميم وتشديد التاء.

﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ﴾ بقطعِ الألفِ، وضمّ الراء، وكذلك قرأ[(٣)] السبعةُ خلا ابنِ عامر، فإنه سكَّن الميم وخفَّف التاء[(٤)]. وحكى أبو إسحاق الزجّاج أن في قراءة أُبَي: «فنُمتِّعُه قليلاً ثم نضطره» بالنون[(٥)].

وقال ابنُ عبّاس ومجاهد وقتادة: هذا القولُ من إبراهيم عليه السلام، وقرؤوا: «فأمْتِعْه» بفتحِ الهمزة، وسكونِ الميم، «ثم اضْطَرَّه» بوصلِ الألف وفتح الراء، فكأنَّ إبراهيمَ عليه السلام دعا للمؤمنين وعلى الكافرين[(٦)]، وعليه فيكون الضمير في «قال» لإبراهيم، وأُعيد «قال» لطول الكلام، أو لخروجِه من الدُّعاء لقوم إلى الدُّعاء على آخرين.

والفاعل في «قال» على قراءة الجماعة اسمُ الله تعالى، واختاره النّحاس[(٧)]، وجعلَ القراءةَ بفتح الهمزة وسكون الميم ووصلِ الألف شاذّةً، قال: ونَسَقُ الكلامِ والتفسيرِ جميعاً يدلانِ على غيرها[(٨)]، أما نَسَقُ الكلام فإنَّ الله تعالى خَبَّرَ عن إبراهيم

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠.

(٢) أخرجهما الطبري ٢/ ٥٤٥.

(٣) في (د): قراءة، وفي (ز) و(م): القراء، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، والكلام منه.

(٤) السبعة ص١٧٠، والتيسير ص٧٦.

(٥) لم نقف على قول الزجّاج، وذكر القراءة الفراء في معاني القرآن ١/ ٧٨، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٦٠، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣١٠، وابن عطية في المحرر ١/ ٢٠٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، وأخرج أثر ابن عباس ومجاهد الطبري ٢/ ٥٤٦، وذكر الزمخشري ١/ ٣١٠ قراءة ابن عباس.

(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٦١.

(٨) في النسخ الخطية: غيرهما، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في إعراب القرآن.

عليه السلام أنَّه قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ ثم جاء بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ ولم يفصِلْ بينه بـ«قال»، ثم قال بعدُ: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ﴾، فكان هذا جواباً من الله تعالى، ولم يقل بعدُ: قال إبراهيم.

وأما التفسيرُ فقد صحَّ عن ابن عبَّاس وسعيدِ بن جُبير ومحمدِ بنِ كَعْب ـ وهذا لفظُ ابن عباس ـ: دعا إبراهيمُ عليه السلام لِمَنْ آمنَ دونَ النّاسِ خاصَّةً، فأعْلَمَ الله عزَّ وجلَّ أنه يرزقُ مَنْ كفر كما يرزقُ مَنْ آمن، وأنه يمتِّعُه قليلاً ثم يضطرُّه إلى عذاب النَّار[1]. قال أبو جعفر[2]: وقال الله عزل وجل: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٠] وقال جلّ ثناؤه: ﴿وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ [هود: ٤٨]. قال أبو إسحاق[3]: إنّما عَلِمَ إبراهيمُ عليه السلام أنّ في ذريَّتِهِ كُفَّاراً، فخصَّ المؤمنين؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِۦمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِۦمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ القواعدُ: أساسُه، في قول أبي عبيدة والفَرَّاء[4]. وقال الكسائي: هي الجُدُر[5]. والمعروفُ أنها الأساس.

وفي الحديث: إنّ البيتَ لما هُدِمَ أُخرِجَت منه حجارةٌ عِظام، فقال ابنُ الزبير: هذه القواعدُ التي رفعها إبراهيم عليه السلام.

وقيل: إنَّ القواعدَ كانت قد انْدَرَسَتْ، فأَطْلَعَ الله إبراهيمَ عليها.

ابنُ عباس: وَضَعَ البيتَ على أركانٍ رآها قبلَ أن تُخلق الدنيا بألفَي عام، ثم دُحيت الأرضُ من تحته[6].

---

(١) أخرج ابن أبي حاتم (١٢٢٨) قول ابن عباس من طريق سعيد بن جبير عنه بنحوه، وأخرج الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٧٦ قول محمد بن كعب القرظي.

(٢) يعني النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٦١.

(٣) هو الزجاج، وكلامه في معاني القرآن له ١/ ٢٠٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس.

(٤) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٥٤، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٧٨.

(٥) لم نقف عليه، وذكره أبو حيان في البحر ١/ ٣٧٣.

(٦) ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٨٠ عن ابن عمر.

والقواعد: واحدتُها قاعدة، والقواعدُ من النِّساء واحدُها قاعِد[١].

واختلفَ النَّاسُ فيمن بنى البيتَ أولاً وأسَّسَه، فقيل: الملائكة؛ رُوي عن جعفر بن محمد قال: سُئلَ أبي وأنا حاضرٌ عن بَدْء خَلْقِ البيت، فقال: إنَّ الله عزَّ وجلَّ لمَّا قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالتِ الملائكةُ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ فغضبَ عليهم، فعاذُوا بعرشه، وطافوا حولَه سبعةَ أشواط؛ يسترضون ربهم حتى رضيَ الله عنهم، وقال لهم: ابْنُوا لي بيتاً في الأرض، يتعوَّذُ به مَنْ سَخِطْتُ عليه من بني آدم، ويطوفُ حولَه كما طُفتُم حولَ عرشي، فأرضَى عنه كما رضيتُ عنكم، فبنَوْا هذا البيت.

وذكر عبد الرزاق عن ابن جُرَيْج، عن عطاء وابنِ المسيب وغيرِهما، أن الله عزَّ وجلَّ أوحَى إلى آدم إذ أُهبط[٢]: أنِ ابنِ لي بيتاً، ثم احفُفْ به كما رأيتَ الملائكة تَحُفُّ بعرشي الذي في السماء، قال عطاءٌ: فزعم الناسُ أنه بناه من خمسة أَجْبُل: من حِرَاء، ومن طُور سِيناء، ومن لُبنان، ومن الجُودِيِّ، ومن طُور زَيْتا؛ وكان رُبْضُه من حِراء[٣]. قال الخليل: والرُّبْضُ هاهنا: الأساسُ المستدير بالبيت من الصَّخر، ومنه يُقال لمَا حول المدينة: رَبَض[٤].

وذكر الماورديُّ عن عطاء، عن ابن عباس قال: لما أَهْبَطَ الله آدمَ من الجنة إلى الأرض قال له: يا آدمُ، اذْهَبْ فابنِ لي بيتاً وطُفْ به، واذْكُرْني عندَه كما رأيتَ الملائكةَ تصنعُ حول عرشي، فأقبلَ آدمُ يتخطَّى، وطُوِيَتْ له الأرض، وقُبضت له

---

(١) ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٥٤، والفراء في معاني القرآن ١/ ٧٨، والطبري ٢/ ٥٤٨، والجوهري في الصحاح (قعد).

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): إذا هبطت، والمثبت من (د)، وهو موافق لما في التمهيد. ولفظة «أن» ليست في (م).

(٣) مصنف عبد الرزاق (٩٠٩٢)، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ٣٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٢/ ٥٤٩. قال ابن كثير في التفسير: وهذا صحيح إلى عطاء، ولكن في بعضه نكارة، والله أعلم.

(٤) التمهيد ١٠/ ٣٢، وانظر كتاب العين ٧/ ٣٦. قال ابن الأثير في النهاية (ربض): الرُّبْض، بضم الراء وسكون الباء: أساس البناء، وقيل: وسطه، وقيل: هو والرَّبَض سواء، كسُقْم وسَقَم.

المَفَازَة، فلا يقعُ قدمُه على شيء من الأرض إلا صارَ عُمْراناً، حتى انتهى إلى مَوضع البيتَ الحرام، وأنَّ جبريلَ عليه السلام ضرب بجناحيه[١] الأرض، فأبرزَ عن أسٍّ ثابتٍ على الأرض السابعة السُّفْلَى، وقَذَفَتْ إليه الملائكةُ بالصَّخر، فما يُطيقُ الصخرةَ منها ثلاثون رجلاً، وأنه بناه من خمسة أَجْبُل كما ذكرنا[٢].

وقد رُوِيَ في بعض الأخبار: أنه أُهبط لآدمَ عليه السلام خيمةٌ من خِيام الجنة، فضُربت في موضع الكعبة لِيَسْكُن إليها ويطوفَ حولَها، فلم تزل باقيةً حتى قَبَضَ الله عزَّ وجلَّ آدمَ ثم رُفعت. وهذا من طريق وَهْب بن مُنَبِّه[٣].

وفي رواية: أنه أُهبط معه[٤] بيتٌ، فكان يطوفُ به والمؤمنون مِن ولَده كذلك إلى زمان الغَرَق، ثم رَفَعهَ الله، فصار في السماء. وهو الذي يُدْعَى: البيتَ المعمور. رُويَ هذا عن قتادةَ، ذكره الحَلِيميُّ في كتاب «منهاج الدين»[٥] له، وقال: يجوز أن يكون معنًى ما قال قتادةُ من أنه أُهبِط مع آدم بيتٌ، أي: أُهبط معه مقدارُ البيت المعمور طُولاً وعَرْضاً وسُمْكاً، ثم قيل له: ابْنِ بقَدْره[٦]، ويجوز[٧] أن يكون بحِيَاله[٨]، فكان حيالُه موضعَ الكعبة، فبناها فيه. وأما الخيمةُ فقد يجوز أن تكون

(١) في (ظ): بجناحه، وهو موافق لرواية الأزرقي كما سنذكر.

(٢) أخرجه بتمامه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٣٦، وأخرجه مختصراً أبو الشيخ في العظمة (١٠٢٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢/ ٦٣٧. وأورده الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤١٧، وفي إسناده طلحة بن عمرو الحضرمي، قال الذهبي في الميزان ٢/ ٣٤٠: ضعَّفه ابن معين وغيره، وقال أحمد والنسائي: متروك الحديث، وقال البخاري وابن المديني: ليس بشيء. اهـ. ولم نقف عليه عند الماوردي في تفسيره. والأسُّ مثلثة: أصل البناء. القاموس (أسس).

(٣) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٢/ ٤١٦، وأخرجه الأزرقي مطولاً في أخبار مكة ١/ ٣٧ و٤١.

(٤) في (ز): ومعه.

(٥) وهو المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤١٧. وخبر قتادة أخرجه الطبري ٢/ ٥٣٨ دون قوله: وهو الذي يدعى البيت المعمور.

(٦) في (ز) و(د) و(خ): تقديره.

(٧) في (خ) و(م) وهامش (ز): وتحرَّى، وفي (ز): وتحرَّ، وفي (ظ): ويجزي، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في المنهاج.

(٨) أخرج البيهقي في شعب الإيمان (٣٩٩٤) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: البيت المعمور بيت في السماء بحيال الكعبة، لو سقط سقط عليها...

أُنزلت وضُربت في موضع الكعبة، فلمَّا أُمر ببنائها فبناها، كانت حولَ الكعبة طمأنينةً لقلب آدمَ ﷺ ما عاش ثم رُفعت، فتتفق هذه الأخبار.

فهذا بناءُ آدم عليه السلام، ثم بناه إبراهيمُ عليه السلام. قال ابن جُريج: وقال ناس: أرسلَ الله سحابةً فيها رأس، فقال الرأس: يا إبراهيمُ، إن ربَّك يأمرُك أن تأخذَ بقَدْر هذه السحابة، فجعل ينظر إليها ويَخُطُّ قَدْرها، ثم قال الرأس: إنه قد فعلتَ، فحفر فأَبْرَز عن أساسٍ ثابتٍ في الأرض(١).

ورُوِيَ عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه أن الله تعالى لمَّا أَمرَ إبراهيم بعمارة البيت، خرج من الشام ومعه ابنُه إسماعيلُ وأمُّه هاجر، وبعث معه السَّكينة لها لسانٌ تتكلَّم به، يَغْدُو معها إبراهيم إذا غَدَتْ، ويروح معها إذا راحت، حتى انتهت به إلى مكةَ، فقالت لإبراهيم: ابْنِ على موضعي الأساسَ، فرفع البيتَ هو وإسماعيلُ حتى انتهى إلى موضع الرُّكن، فقال لابنه: يا بُنَيَّ، ابغِني حجراً أَجْعَله عَلَماً للناس، فجاءه بحجر فلم يَرْضَه؛ وقال: ابغني غيرَه؛ فذهب يلتمس، فجاءه وقد أتى بالرُّكن فوضعَه مَوْضِعَه، فقال: يا أبة، مَن جاءك بهذا الحجر؟ فقال: مَن لم يَكِلْني إليك(٢). ابن عباس: صاحَ أبو قُبيس: يا إبراهيمُ، يا خليلَ الرحمن، إن لك عندي وديعةً فخذها، فإذا هو بحجرٍ أبيضَ من ياقوت الجنة، كان آدمُ قد نزلَ به من الجنة، فلمَّا رفَعَ إبراهيمُ وإسماعيل القواعدَ من البيت جاءت سحابةٌ مربَّعةٌ فيها رأسٌ، فنادت: أن ارفعا على تَرْبيعي(٣). فهذا بناءُ إبراهيمَ عليه السلام.

---

(١) التمهيد ١٠/٣١، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩٠٩٤)، وأخرجه أيضاً الأزرقي في أخبار مكة ١/٦٠ عن ابن جريج عن علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه بنحو ما ذكره المصنف الأزرقي في تاريخ مكة ١/٦١-٦٢، والحارث (٣٨٨)، والطبري ٢/٥٦١-٥٦٢، والحاكم في المستدرك ١/٤٥٨، ٢/٢٩٢-٢٩٣، والبيهقي في الشعب (٣٩٩١)، والضياء في الأحاديث المختارة (٤٣٨) كلهم من طريق سماك بن حرب، عن خالد بن عرعرة، عن علي رضي الله عنه، وفيه تصريح أن الذي أتى بالحجر هو جبريل عليه السلام. قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٣) ذكره البغوي مختصراً في التفسير ١/١١٥.

ورُوِيَ أن إبراهيمَ وإسماعيلَ لمَّا فَرَغا من بناء البيت أعطاهما الله الخيلَ جزاءً عن رَفْعِ قواعدِ البيت؛ رَوَى[١] التِّرمذيُّ الحكيم[٢]: حدَّثنا عمر بن أبي عمر[٣]، حدَّثني نُعَيْم بن حماد، حدَّثنا عبد الوهاب بن هَمَّام أخو عبد الرزاق، عن ابن جُرَيج، عن ابن أبي مُلَيْكَةَ، عن ابن عباس قال: كانت الخيلُ وَحْشاً كسائر الوحش، فلمَّا أَذِن الله لإبراهيم وإسماعيل برفع القواعد قال الله تبارك اسمُه: إني مُعْطِيكما كَنْزاً ادَّخرتُه لكما، ثم أوحَى إلى إسماعيل أنِ اخرج إلى أَجْياد، فادعُ يأتِك الكنز. فخرج إلى أجياد ـ وكانت وطناً ـ ولا يدري ما الدعاءُ ولا الكنز[٤]، فأُلهِمَهُ، فلم يبقَ على وجه الأرض فرسٌ بأرض العرب إلا جاءته، فأمكنته من نواصيها، وذلَّلها له. فاركبوها واعلِفُوها، فإنها مَيامين، وهي ميراثُ أبيكم إسماعيلَ، فإنما سُمِّيَ الفرسُ عربياً لأنَّ إسماعيل أُمِر بالدعاء، وإياه أتى.

وروى عبد المنعم بن إدريس[٥]، عن وَهْب بن مُنَبِّهٍ قال: أولُ مَن بنَى البيت بالطين والحجارة شيث عليه السلام[٦].

وأما بُنْيانُ قريشٍ له فمشهورٌ، وخَبَرُ الحيَّة في ذلك مذكور، وكانت تمنعهم من هَدمه، إلى أن اجتمعت قريش عند المقام، فعَجُّوا إلى الله تعالى وقالوا: ربَّنا، لم تُرَعْ[٧]! أَرَدْنا تشريفَ بيتِك وتزيينَه، فإن كنتَ ترضى بذلك، وإلا فمَا بدا لك فافعل،

(١) في (د) و(ز) و(خ): فروى.

(٢) لم نقف عليه عند الحكيم الترمذي وأورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٩٤ ونسبه للنجاد في جزئه.

(٣) في (ز): عمرو بن أبي عمرو.

(٤) في (د): ولا ما الكنز.

(٥) اليماني، مشهور قصاص، ليس يعتمد عليه، تركه غير واحد، قال أحمد بن حنبل: كان يكذب على وهب بن منبه، وقال البخاري: ذاهب الحديث، وقال ابن حبان: كان يضع على أبيه وعلى غيره. الميزان ٢/ ٦٦٨.

(٦) التمهيد ١٠/ ٣٢، وذكره أيضاً ابن قتيبة في كتاب المعارف ص٢٠.

(٧) في (د) و(ز) و(خ): لِمَ نُراعُ، وفي (ظ): تردنا وقد، وعند عبد الرزاق: لم نُرَعْ، والمثبت من (م) وهو موافق لما في التمهيد وسيرة ابن هشام ١/ ١٩٥ وذكر رواية أخرى: لم نَزِغْ. قال السهيلي في الروض الأُنُف ١/ ٢٢٥ في معنى «لم تُرَعْ»: هي كلمة تقال عند تسكين الروع، وإظهار اللين والبرّ في القول، ولا روع في هذا الموطن فينفى، ولكن الكلمة تقتضي إظهار قصد البرّ، فلذلك تكلموا بها.

فسمعوا خَوَاتاً[١] من السماء ـ والخَوَات: حَفِيفُ جناح الطير الضخم ـ فإذا هم[٢] بطائر أعظمَ من النَّسر، أسودَ الظهر، أبيض البطن والرجلين؛ فغرزَ مخالبه[٣] في قَفَا الحيَّة، ثم انطلق بها تَجُرُّ ذَنَبها أعظمَ من كذا وكذا، حتى انطلق بها نحو أجياد، فهدمتها قريشٌ، وجعلوا يبنونها بحجارة الوادي تحملها قريش على رقابها، فرفعوها في السماء عشرين ذراعاً، فبينا النبيُّ ﷺ يحمل حجارةً من أجياد وعليه نَمِرةٌ، فضاقت عليه النَّمرة، فذهب يرفع النَّمِرةَ على عاتقه، فتُرَى عورتُه من صِغَر النمرة، فنوديَ: يا محمدُ، خَمِّرْ عَوْرَتك. فلم يُرَ عُرْياناً بعدُ. وكان بين بنيانِ الكعبة وبين ما أنزلَ عليه خمسُ سنين، وبين مخرجِه وبنائها خمسَ عَشْرَةَ سنةً. ذكره عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن عبد الله بن عثمان، عن أبي الطُّفَيل[٤].

وذَكَر عن معمر، عن الزُّهْريّ[٥]: حتى إذا بَنَوْها وبلغوا موضعَ الركن، اختصمت قريش في الركن، أيُّ القبائلِ تَلي رَفْعَه؟ حتى شَجَر بينهم، فقالوا: تعالَوْا نُحكِّمْ أوَّلَ مَنْ يطلُعُ علينا من هذه السِّكَّة، فاصطلحوا على ذلك، فاطَّلَع عليهم رسولُ الله ﷺ وهو غلامٌ عليه وِشاحا[٦] نَمِرة، فحكَّموه، فأمر بالرُّكن، فوُضع في ثوب، ثم أمَر سيِّدَ كلِّ قبيلة، فأعطاه ناحيةً من الثوب، ثم ارتقى هو، فرفعوا إليه الرّكن، فكان هو يضعُه ﷺ.

قال ابن إسحاق: وحُدِّثتُ أن قريشاً وَجدوا في الركن كتاباً بالسريانية، فلم يُدْرَ ما هو، حتى قرأه لهم رجلٌ من يهود، فإذا فيه: «أنا الله ذو بَكَّةَ خلقتُها يوم خلَقْتُ السماواتِ والأرضَ، وصوَّرتُ الشمسَ والقمر، وحَفَفْتُها بسبعة أملاكٍ حنفاء،

---

(١) لم تجود الكلمة في النسخ الخطية، ووقع في المطبوع من مصنف عبد الرزاق: خواراً، والمثبت من (م) وهو موافق لما في التمهيد.

(٢) في (ز) و(م): فإذا هو.

(٣) في (ز) و(م): مخاليبه.

(٤) مصنف عبد الرزاق (٩١٠٦). وأبو الطفيل هو عامر بن واثلة الليثي الكناني، ولد بعد الهجرة، ورأى النبي ﷺ، وشهد مع علي حروبه، توفي سنة (١١٠هـ)، وهو آخر من رآى النبي ﷺ وفاة. السير ٣/ ٤٦٧ و٤/ ٤٦٧.

(٥) مصنف عبد الرزاق (٩١٠٤)، ونقل المصنف الخبرين عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ٣٦، ٣٨.

(٦) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): وشاح، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في مصنف عبد الرزاق والتمهيد.

لا تزولُ حتى يزول أخشباها، مباركٌ لأهلها في الماء واللبن»[(١)].

وعن أبي جعفر محمد بن عليٍّ قال: كان باب الكعبة على عهد العماليق وجُرْهُم وإبراهيمَ عليه السلام بالأرض حتى بَنَتْه قريش[(٢)].

خرّج مسلمٌ عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألتُ رسول الله ﷺ عن الجَدْر، أَمِنَ البيت هو؟ قال: «نعم» قلت: فلمَ لَمْ يُدْخِلوه؟ قال: «إنَّ قومك قَصَّرَتْ بهم النفقةُ». قلت: فما شأنُ بابه مرتفعاً؟ قال: «فَعَل ذلك قومُك ليُدخلوا مَن شاؤوا ويمنعوا مَن شاؤوا، ولولا أن قومك حديثٌ عهدُهم في الجاهلية، فأخاف أن تُنكرَ قلوبُهم، لنظرتُ أن أُدخلَ الجَدْرَ في البيت، وأن أُلْزِق بابه بالأرض»[(٣)].

وخرَّج عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: حدَّثتني خالتي - يعني عائشةَ رضي الله عنها - قالت: قال النبيُّ ﷺ: «ياعائشةُ، لولا أنَّ قومَك حديثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ، لهدمتُ الكعبة، فألزقتُها بالأرض، وجعلتُ لها بابين باباً شرقياً وباباً غربياً، وزِدْتُ فيها ستةَ أَذْرُعٍ من الحِجْر، فإنَّ قريشاً اقتَصَرَتْها حيث[(٤)] بَنَتِ الكعبة»[(٥)].

وعن عروة عن عائشة قالت: قال لي رسولُ الله ﷺ: «لولا حَداثةُ قومِك بالكفر لنقضتُ الكعبة ولجعلتُها على أساسِ إبراهيمَ، فإن قريشاً حين بَنَتِ الكعبةَ استقصَرَتْ، ولجعلتُ[(٦)] لها خَلْفاً»[(٧)].

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ١٩٦، وأخبار مكة للأزرقي ١/ ٨٠، والتمهيد ١٠/ ٤٤، وأخرجه الأزرقي ١/ ٧٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٩٢٢٠) و(٩٢٢١)، والأزرقي ١/ ٧٩ عن مجاهد. قوله: أخشباها، أي: جبلاها المطيفان بها، وهما أبو قُبيس والأحمر. النهاية (خشب).

(٢) التمهيد ١٠/ ٤٦-٤٧، والخبر من رواية الواقدي.

(٣) صحيح مسلم (١٣٣٣): (٤٠٥)، وهو عند البخاري (١٥٨٤). قوله: الجَدْر - بفتح الجيم وسكون الدال - هو لغة في الجدار. قال الحافظ في فتح الباري ٣/ ٤٤٣: ووهم من ضبطه بضمها؛ لأن المراد الحِجْر.

(٤) في (ظ): حين، وهو كذلك في مسند أحمد.

(٥) صحيح مسلم (١٣٣٣): (٤٠١)، وهو عند أحمد (٢٥٤٦٣).

(٦) في (ظ): وجعلت.

(٧) صحيح مسلم (١٣٣٣) (٣٩٨). وقيد ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٤٤٤ «خلفاً» بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعدها فاء. وهو عند أحمد (٢٤٢٩٧)، والبخاري (١٥٨٥).

وفي البخاري[١]: قال هشام بن عروة: يعني باباً. وفي البخاري أيضاً: «لجعلتُ لها خَلْفين»[٢] يعني بابين، فهذا بناء قريش.

ثم لمَّا غزا أهلُ الشام عبدَ الله بن الزبير، ووَهَت الكعبة من حريقهم، هَدَمها ابنُ الزبير، وبناها على ما أخبرته عائشة، وزاد فيه خمسةَ أَذْرُعٍ من الحجر، حتى أبدى أُسًّا[٣] نظر الناس إليه، فبنَى عليه البناء، وكان طول الكعبة ثماني عَشْرَة ذراعاً، فلما زاد فيه استَقْصَرَه، فزاد في طوله عشرة أَذْرُع، وجعل لها بابين، أحدُهما يُدخلُ منه، والآخر يُخرج منه، كذا في صحيح مسلم[٤]، وألفاظ الحديث تختلف.

وذكر سفيان، عن داودَ بنِ شابور، عن مجاهد قال: لمَّا أرادَ ابنُ الزبير أن يهدم الكعبة ويَبْنِيَه قال للناس: اهْدِموا، قال: فأبَوْا أن يهدموا، وخافوا أن ينزل عليهم العذاب، قال مجاهد: فخرجنا إلى مِنًى، فأقمنا بها ثلاثاً ننتظر العذاب. قال: وارتَقَى ابنُ الزبير على جدار الكعبة هو بنفسه، فلما رأَوْا أنه لم يُصِبْه شيءٌ اجترؤوا على ذلك؛ قال: فهدمُوا[٥]. فلما بناها جعل لها بابَيْنِ: باباً يدخلون منه، وباباً يخرجون منه، وزاد فيه ممَّا يلي الحِجْر ستَّةَ أَذْرُع، وزاد في طولها تسعة أذرع[٦].

قال مسلم[٧] في حديثه: فلما قُتل ابنُ الزبير، كتبَ الحجَّاجُ إلى عبد الملك بنِ مروانَ يخبُره بذلك، ويخبرُه أن ابنَ الزبير قد وضع البناء على أُس[٨] نظر إليه العدولُ من أهلِ مكة، فكتب إليه عبد الملك: إنَّا لَسْنا من تلطيخ ابنِ الزبير في شيء، أما ما

(١) صحيحه (١٥٨٥).

(٢) لم نجده في المطبوع من صحيح البخاري، وذكرها القاضي عياض في إكمال المعلم ٤/ ٤٢٨، ونقلها عنه المصنف، وذكرها أيضاً أبو العباس في المفهم ٣/ ٤٣٤.

(٣) في (د): بدا أساس.

(٤) رقم (١٣٣٣): (٤٠٢).

(٥) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٢١٤، وابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ٤٧ـ٤٨، وأخرجه مختصراً عبد الرزاق (٩١٨٢).

(٦) التمهيد ١٠/ ٤٨.

(٧) صحيح مسلم (١٣٣٣): (٤٠٢).

(٨) في (د): أساس قد.

زاد في طوله فأَقِرَّه، وأما مازاد فيه من الحِجْر فرُدَّه إلى بنائه، وسُدَّ البابَ الذي فَتَحه. فنَقَضَه وأعاده إلى بنائه.

في رواية: قال عبد الملك: ما كنت أظنُّ أبا خُبَيْب ـ يعني ابنُ الزبير ـ سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمعه منها، قال الحارث بن عبد الله[(١)]: بلى، أنا سمعتُه منها، قال: سمعتَها تقول ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن قومَكِ استقصروا من بُنْيان البيت، ولولا حداثَةُ عَهْدِهم بالشرك أَعَدْتُ ما تركوا منه، فإنْ بدا لقومكِ من بعدي أن يَبْنُوه فهَلُمِّي لأرِيَكِ ما تركوه[(٢)] منه» فأراها قريباً من سبعة أذرع[(٣)].

في أخرى: قال عبد الملك: لو كنتُ سمعتُه قبل أن أهدمه لتركتُه على ما بَنَى[(٤)] ابن الزبير[(٥)]. فهذا ماجاء في بناء الكعبة من الآثار[(٦)].

ورُوِيَ أن الرشيدَ ذَكَرَ لمالك بنِ أنس أنه يريدُ هَدْمَ ما بَنَى الحجَّاجُ من الكعبة، وأنْ يردَّه على بناء ابنِ الزبير لِمَا جاء عن النبيِّ ﷺ، وامتثلَه ابنُ الزبير، فقال له مالك: ناشدتُك الله يا أمير المؤمنين، ألاَّ تجعلَ هذا البيت مَلْعَبَةً للملوك، لا يشاءُ أحدٌ منهم إلا نقضَ البيتَ وبناه، فتذهبَ هيبتُه من صدور الناس[(٧)].

وذكر الواقديّ: حدَّثنا مَعْمَر، عن همَّام بن منبِّه سمع أبا هريرةَ يقول: نهى رسولُ الله ﷺ عن سبِّ أسعد الحِمْيَريِّ، وهو تُبَّع، وهو أوَّلُ مَنْ كسا البيتَ، وهو تُبَّعٌ الآخِرُ[(٨)].

---

(١) ابن أبي ربيعة المخزومي المكي، الأمير، متولي البصرة لابن الزبير، لقب بالقُبَاع باسم مكيال وضعه لهم، وكان خطيباً بليغاً ديِّناً. السير ٤/ ١٨١.

(٢) في (م): ما تركوا.

(٣) صحيح مسلم (١٣٣٣): (٤٠٣)

(٤) في (د): بناه.

(٥) صحيح مسلم (١٣٣٣): (٤٠٤).

(٦) قال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٨٧: ولا ينبغي أن يعتمد إلا على ما صح في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

(٧) التمهيد ١٠/ ٤٩، وإكمال المعلم ٤/ ٤٢٨، والمفهم ٣/ ٤٣٨-٤٣٩.

(٨) في (ظ): الأكبر. والحديث أخرجه الحارث (٣٩٠) (زوائد)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٢٤٩، والذهبي في السير ٩/ ٤٦٩، وذكره ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ٤٧، قال الحافظ ابن حجر في المطالب=

قال ابن إسحاق: كانت تُكْسَى القَباطيَّ، ثم كُسِيت البُرُد، وأوّلُ من كساها الديباجَ الحجاجُ[١].

قال العلماء: ولا ينبغي أن يؤخَذَ من كُسوة الكعبةِ شيءٌ، فإنه مُهْدًى[٢] إليها، ولا يُنْقَص منها شيءٌ. رُوِيَ عن سعيد بن جبير أنه كان يَكرهُ أن يؤخذ من طِيب الكعبة يُستشفى به، وكان إذا رأى الخادمَ يأخذُ منه[٣]، قَفَدها قَفْدةً لا يَأْلُو أن يوجعَها. وقال عطاء: كان أحدُنا إذا أرادَ أن يَستشفيَ به، جاء بطيب من عنده، فمسحَ به الحَجَر، ثم أَخَذَه[٤].

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ المعنى: ويقولان رَبَّنَا، فحذف. وكذلك هي في قراءة أُبيٍّ وعبدِ الله بنِ مسعود: «وَإِذْ يَرْفَعُ إبراهيمُ القواعد من البيت وإسماعيلُ ويقولان ربَّنا تقبلْ مِنّا»[٥].

وتفسير إسماعيل: اسمع يا الله؛ لأن «إيل» بالسُّريانية هو الله، وقد تقدَّم[٦]. فقيل: إن إبراهيم لمَّا دعا ربَّه قال: اسمع يا إيل، فلما أجابه ربُّه ورزقه الولد، سمَّاه بما دعا[٧]. ذكره الماوَرْدِيُّ[٨].

= العالية ١/ ٣٦٤: تفرَّد به الواقدي وهو ضعيف. ورواه الفاكهي عن وهب بن منبه ـ كما في الفتح ٣/ ٤٥٨ـ قال: زعموا، فذكره. وأخرجه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٢٤٩ من طريق إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، عن همَّام بن منبه، عن أبي هريرة، وإبراهيم قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: متروك.

(١) سيرة ابن هشام ١/ ١٩٨-١٩٩، والتمهيد ١٠/ ٤٥. قوله: القَباطي: جمع قُبطية، وهي ثياب من كتان بيض رقاق، كانت تنسج بمصر، وهي منسوبة إلى القبط على غير قياس. المعجم الوسيط.

(٢) في (خ) و(ز): يهدى، وفي (ظ): فإنها تهدى.

(٣) في (د): منها.

(٤) أخرجهما ابن أبي شيبة في المصنف «نشرة العمروي» ٤/ ٢٥٧. والقفدة: هي صفع القفا بباطن الكف. المعجم الوسيط.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٩٠، وذكر قراءة ابن مسعود أيضاً الطبري في التفسير ٢/ ٥٥٦، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠، وابن جني في المحتسب ١/ ١٠٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢١١.

(٦) ٢/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٧) في (خ) و(د) و(ز) و(م): دعاه، والمثبت من (ظ).

(٨) النكت والعيون ١/ ١٩٠.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ اسمان من أسماء الله تعالى قد أتينا عليهما في «الكتاب[١] الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٢].

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ أي: صَيِّرْنا، و«مُسْلِمَيْن» مفعول ثان؛ سَأَلا التثبيتَ والدوام[٣]. والإسلامُ في هذا الموضع: الإيمانُ والأعمال جميعاً[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] ففي هذا دليلٌ لمن قال: إن الإيمان والإسلام شيءٌ واحد؛ وعَضَدُوا هذا بقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦].

وقرأ ابنُ عباس وعَوْفٌ الأعرابيُّ: «مسلمِين» على الجمع[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ أي: ومن ذرِّيَّتنا فاجْعَلْ. فيقال: إنه لم يَدْعُ نبيٌّ إلا لنفسه ولأمته إلا إبراهيمُ، فإنه دعا مع دعائه لنفسه ولأمته لهذه الأمة[٦].

و«من» في قوله: «ومِن ذُرِّيَّتِنا» للتبعيض؛ لأن الله تعالى قد كان أعْلَمَه أنَّ منهم ظالمين. وحكى الطبريُّ أنه أراد بقوله: «ومِنْ ذُرِّيَّتِنا» العربَ خاصةً[٧].

قال السهيليُّ: وذُرِّيَّتُهما العربُ؛ لأنهم بنُو نَبْتِ بن إسماعيل، أو بنُو تيمن بن إسماعيل، ويقال: قَيْدَر بن نَبْت بن إسماعيل. أمَّا العدنانيةُ فمن نَبْت، وأما القَحْطانية فمن قَيدر بن نَبت بن إسماعيل، أو تيمن على أحد القولين[٨].

---

(١) في (ز): كتاب.
(٢) ص٢٧٧، وفيه شرح «السميع».
(٣) في (ز) زيادة: على الإسلام.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١١.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١١. وعزاها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩ لعوف الأعرابي والحسن.
(٦) في النسخ: ولهذه الأمة، والمثبت من النكت والعيون ١/ ١٩١، وقد نقل المصنف عنه.
(٧) حكاه الطبري في تفسيره ٢/ ٥٦٥-٥٦٦ وردَّه، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢١١. وسيذكر المصنف لاحقاً تضعيف ابن عطية له أيضاً.
(٨) التعريف والإعلام ص ٢٣، وفيه ثابت، بدل: نبت، وقيدار، بدل قيدر.

قال ابن عطية[1]: وهذا ضعيف؛ لأن دعوتَه ظهرت في العرب[2]، وفيمن آمن من غيرهم.

والأمَّة: الجماعةُ هنا، وتكون واحداً إذا كان يُقْتَدَى به في الخير، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ [النحل: ١٢٠]، وقال ﷺ في زيد بن عمرو بن نُفَيْل[3]: «يُبْعَثُ أمةً وحدَه»[4] لأنه لم يُشْرِكْ في دينه غيرَه، والله أعلم.

وقد يطلقُ لفظ الأمَّة على غير هذا المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]، أي: على دينٍ ومِلَّة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقد تكون بمعنى الحين والزمان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أي: بعد حينٍ وزمان. ويقال: هذه أمَّة زيد، أي: أمُّ زيد. والأُمَّة أيضاً: القامة، يقال: فلانٌ حَسَنُ الأُمَّة؛ أي: حَسَنُ القامة؛ قال:

وإنَّ معاويةَ الأكْرَمِين حِسانُ الوُجوه طِوالُ الأُمَمْ[5]

وقيل: الآمَّةُ الشَّجَّةُ التي تبلغُ أمَّ الدِّماغ؛ يقال: رجل مأموم وأَمِيم[6].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١١.

(٢) في (ز): في العرب خاصة.

(٣) العدوي، والد سعيد بن زيد أحد العشرة وابن عم عمر بن الخطاب، قال ابن حجر في الإصابة ٤/ ٦١: ذكره البغوي وابن منده وغيرهما في الصحابة وفيه نظر؛ لأنه مات قبل البعثة بخمس سنين.

(٤) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٨١٣١)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٧٧٢) من حديث أسماء رضي الله عنها. وأخرجه النسائي أيضاً (٨١٣٢)، والبزار (٢٧٥٥)، وأبو يعلى (٧٢١٢)، والطبراني في الكبير (٤٦٦٣)، والحاكم ٣/ ٢١٦-٢١٧ من حديث أسامة بن زيد عن أبيه زيد بن حارثة، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.
وأخرجه أيضاً الطيالسي (٢٣٤)، وأحمد (١٦٤٨)، وابن أبي عاصم (٧٧٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٥٠)، والحاكم ٣/ ٤٣٩-٤٤٠، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٥٦٨)، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/ ١٢٣ - ١٢٤، والضياء في الأحاديث المختارة (١١١١)، من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه.
وأخرجه أبو يعلى أيضاً (٢٠٤٧) من حديث جابر رضي الله عنه. قال ابن حزم في الإحكام ٤/ ٥٧٨: قد صحَّ عن النبي ﷺ أن زيد بن عمرو بن نفيل يبعث يوم القيامة أمة وحده.

(٥) البيت للأعشى وهو في ديوانه ص٩١، برواية: عِظَامُ القِبَاب طِوال الأمم، وهو في مجمل اللغة ١/ ٨١، والصحاح (أمم) برواية المصنف.

(٦) في الصحاح: (أم): وأمَّهُ - أيضاً - أي: شجَّه، آمَّةً بالمد، وهي التي تبلغ أُمَّ الدماغ حين يبقى بينها وبين الدماغ جلد رقيق، ويقال: رجل أميم ومأموم، للذي يهذي من أم رأسه.

قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ «أرِنَا» مِن رؤية البصر، فتتعدَّى إلى مفعولَيْن؛ وقيل: من رؤية القلب، ويَلْزَمُ قائلَه أن يتعدَّى الفعلُ منه إلى ثلاثة مفاعيل. قال ابن عطية[1]: ويَنْفَصِلُ بأنه يوجد معدًّى بالهمزة من رؤية القلب إلى مفعولَيْن[2]، قال حُطائط بنُ يعفُر أخو الأسود بن يَعْفُر:

أرِينِي جواداً ماتَ هَزْلاً لأَنَّنِي أَرَى ما تَرَيْنَ أو بخيلاً مُخَلَّدا[3]

وقرأ عمر بنُ عبد العزيز وقتادةُ وابنُ كثير وابنُ مُحَيْصِن والسُّدِّي ورَوْح عن يعقوبَ ورُوَيْس والسُّوسي: «أرْنَا»، بسكون الراء في القرآن[4]؛ واختاره أبو حاتم. وقرأ أبو عمرو باختلاسِ كسرةِ الراء، والباقون بكسرها[5]، واختاره أبو عبيد. وأصلُه: أرْئِنَا، بالهمز؛ فمَن قرأ بالسكون قال: ذهبتِ الهمزة، وذهبت حركتُها، وبقيت الراء ساكنةً على حالها، واستدلَّ بقول الشاعر:

أَرْنا إداوَة عبدِ الله نَملؤها من ماء زمزمَ إنَّ القومَ قد ظَمِؤوا[6]

ومَن كَسَرَ فإنه نقلَ حركةَ الهمزة المحذوفة إلى الراء، وأبو عمرو طَلَبَ الخِفَّة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١١.

(٢) قال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٩١: يعني أنه قد استُعمل في اللسان العربي متعدّياً إلى اثنين ومعه همزة النقل، كما استعمل متعدّياً إلى اثنين بغير الهمزة.

(٣) اختلف في نسبة هذا البيت، فقد نسبه إلى حُطائط بن يعفر أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٥٥، وابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٢٤٨ و٢٦٥، والأصفهاني في الأغاني ١٣/ ٢٧، والطبري في التفسير ٢/ ٥٦٩، والتبريزي في شرح ديوان الحماسة ٤/ ١٢٥، والبكري في سمط اللآلي ٢/ ٧١٤، والبغدادي في الخزانة ١/ ٤٠٦، وعند أبي عبيدة والطبري: لأَنَّني، مثل رواية المصنف، وروايةُ الباقين: لعلني، قال التبريزي: ويروى: لَأَنّني، بمعنى لعلني، يقال: ائت السوق لَأَنَّك تشتري لنا شيئاً، أي: لعلك.
ونسبه الجوهري في الصحاح (علل) لحاتم الطائي، وهو في ديوانه ص٤٠، وقال ابن منظور في اللسان (علل): ذكر أبو عبيدة أن هذا البيت لحطائط بن يعفر، وذكر الحوفي أنه لدريد، وهذا البيت في قصيدة لحاتم معروفة مشهورة.

(٤) في (ز): في كل القرآن.

(٥) السبعة ص١٧٠، والتيسير ٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢. وقراءة أبي عمرو باختلاس كسرة الراء هي من رواية الدوري عنه.

(٦) لم نهتد إلى قائله، وذكره أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٩١، والسمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ١١٩، وابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٤٨٧.

وعن شُجاع بن أبي نصر[١] ـ وكان أميناً صادقاً ـ أنه رأى رسولَ الله ﷺ في المنام، فذاكَرَه أشياءَ من حروف أبي عمرو، فلم يردَّ عليه إلا حرفين: هذا، والآخر «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَأْهَا» مهموز[٢].

قوله تعالى: ﴿مَنَاسِكَنَا﴾ يقال: إن أصل النُّسُك في اللغة الغَسْل، يقال منه: نَسَك ثوبَه: إذا غَسَلَه، وهو في الشرع اسمٌ للعبادة، يقال: رجل ناسك: إذا كان عابداً[٣].

واختلف العلماءُ في المراد بالمناسك هنا، فقيل: مناسكُ الحجِّ ومَعَالِمُه؛ قاله قتادةُ والسُّديُّ. وقال مجاهدٌ وعطاء وابنُ جُرَيج: المناسك: المذابح، أي: مواضعُ الذبح. وقيل: جميع المتعَبَّدات[٤]. وكلُّ ما يُتعبَّد به إلى الله تعالى يقال له: مَنْسَك ومَنْسِك. والناسك: العابد. قال النحاس[٥]: يقال: نَسَك يَنْسُك، فكان يجب أن يقال على هذا: مَنْسُك، إلا أنه ليس في كلام العرب مَفْعُل.

وعن زهير بن محمد[٦] قال: لمَّا فَرَغَ إبراهيمُ عليه السلام من بناء البيت الحرام قال: أيْ رَبِّ، قد فرغتُ، فأرِنا مناسِكَنا، فبعث الله تعالى إليه جبريلَ، فحجَّ به، حتى إذا رجعَ من عَرَفَةَ وجاء يومُ النَّحر، عَرَض له إبليسُ، فقال له: اِحْصِبْه، فحَصَبه بسبع حَصَيات، ثم الغد، ثم اليوم الثالث، ثم علا ثَبِيراً فقال: يا عبادَ الله، أجيبوا، فسمع دعوتَه مَن بين الأَبْحُرِ ممن في قلبه مثقالُ ذَرَّة من إيمان، فقال: لبَّيْك اللهمَّ لبيك؛ قال: ولم يزل على وجه الأرض سبعةٌ مسلمون فصاعداً، لولا ذلك لأُهلكتِ الأرض ومَن عليها. وأولُ مَنْ أجابه أهلُ اليمن[٧].

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ): بصرة، وفي (د): نصرة، والمثبت من (م)، وطبقات القراء ١/ ٣٢٤، والتقريب، وهو أبو نعيم البلخي المقرئ، وقد تقدمت ترجمته ٢/ ٣١٠.

(٢) في (م): مهموزاً، وذكر القصة ابن مجاهد في السبعة ص٨٢، وسلف نحوها ٢/ ٣١٠، ومن المقرَّر في أصول الشريعة أن المنامات ليست مصدراً للأحكام.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٩.

(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ١٩١، والمحرر الوجيز ١/ ٢١١، وأخرج الطبري هذه الأقوال ٢/ ٥٦٧-٥٦٩.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٦٢.

(٦) التميمي، أبو المنذر، المروزي الخَرَقي ـ بفتحتين ـ من قرية خَرَق، الخراساني، الحافظ، نزيل الشام، ثم نزيل مكة، توفي سنة (١٦٢هـ). السير ٨/ ١٨٧.

(٧) أخبار مكة للأزرقي ١/ ٧١.

وعن أبي مِجْلَز قال: لمَّا فرغَ إبراهيم من البيت جاءه جبريلُ عليه السلام، فأراه الطوافَ بالبيت ـ قال: وأحْسَبُه قال: والصفا والمروة ـ ثم انطلقا إلى العَقَبة، فعَرَض لهما الشيطانُ، فأخذَ جبريلُ سَبْعَ حَصَيات، وأعطَى إبراهيمَ سبعَ حَصَياتٍ، فرمى وكبَّر، وقال لإبراهيم: ارْمِ وكَبِّرْ، فرميا وكبَّرا مع كلِّ رميةٍ حتى أفَلَ الشيطان، ثم انطلقا إلى الجمرة الوُسْطى، فعَرَضَ لهما الشيطانُ، فأخذَ جبريلُ سبعَ حَصَيات، وأعطى إبراهيمَ سبعَ حَصَيات، وقال: اِرْمِ وكبِّرْ، فرميا وكبَّرا مع كلِّ رَمْيَةٍ حتى أفَلَ الشيطان، ثم أتيا الجمرة القُصْوَى، فعَرَض لهما الشيطانُ، فأخذَ جبريلُ سبعَ حَصَياتٍ، وأعطى إبراهيمَ سبعَ حَصَيات وقال: اِرْمِ وكَبِّرْ؛ فرمَيا وكبَّرا مع كلِّ رمية، حتى أفل الشيطان. ثم أتى به جمْعاً، فقال: هاهنا يَجْمع الناسُ الصلوات. ثم أتى به عَرَفاتَ فقال: عَرَفْتَ؟ فقال: نعم؛ فمِن ثَمَّ سُمِّيَ عرفات[1]. ورُويَ أنه قال له: عَرَفْتَ، عرفتَ، عرفتَ؟ أي: مِنًى، والجَمع، وهذا؛ فقال: نعم؛ فسُمِّيَ ذلك المكان عرفات.

وعن خُصَيْف بنِ عبد الرحمن[2] أن مجاهداً حدَّثه قال: لمَّا قال إبراهيم عليه السلام: «وأرِنا مناسكنا» أُرِيَ[3] الصفا والمروَةَ، وهما من شعائر الله بنصِّ القرآن، ثم خرج به جبريلُ، فلما مَرَّ بجمرة العَقَبة إذا إبليسُ عليها، فقال له جبريل: كَبِّر، وارْمِهِ، فارتفعَ إبليس إلى الوسطى، فقال جبريل: كَبِّرْ وارْمِه، ثم في الجمرة القُصْوى كذلك. ثم انطلق به إلى المَشْعر الحرام، ثم أتى به عرفة، فقال له: هل عَرفْتَ ما أَرَيْتُكَ؟ قال: نعم، فسُمِّيتْ عرفات لذلك فيما قيل، قال: فأذِّنْ في الناس بالحج، قال: كيف أقول؟ قال: قل: يا أيّها الناسُ أجيبوا رَبَّكم، ثلاث مرات[4]، ففعل، فقالوا: لبَّيك اللهمَّ لبَّيك. قال: فمَن أجاب يومئذ فهو حاجٌّ[5].

---

(١) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٤٦. وزاد قبل ذكر «جَمْع» قولَه: ثم أتى به منًى، فقال: هاهنا يحلق الناس رؤوسهم، ثم أتى به جمعاً.

(٢) الإمام الفقيه، أبو عون، الخِضْرِمي ـ بكسر الخاء المعجمة ـ الأموي مولاهم الجزري الحراني، توفي سنة (١٣٦هـ) وقيل غير ذلك. السير ٦/ ١٤٥.

(٣) في (م): أي.

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(م): مرار، والمثبت من (ظ) وهو موافق لما في أخبار مكة.

(٥) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٦٩.

وفي رواية أخرى: أنه حين نادى استدار، فدعا في كلِّ وجه[١]، فَلَبَّى الناسُ من كلِّ مشرقٍ ومغرب، وتطأطأت الجبالُ حتى بَعُدَ صوتُه[٢].

وقال محمد بن إسحاق: لمَّا فرغ إبراهيمُ خليلُ الرحمن صلواتُ الله عليه من بناء البيت الحرام، جاءه جبريلُ عليه السلام، فقال له: طُفْ به سبعاً، فطافَ به سبعاً هو وإسماعيلُ عليهما السلام، يستلمان الأركانَ كلَّها في كلِّ طَوَاف، فلمَّا أكملا سبعاً[٣] صلَّيا خلف المقام ركعتين. قال: فقامَ جبريلُ، فأراه المناسكَ كلَّها: الصَّفَا والمَرْوَة، ومِنًى والمُزْدَلِفة. قال: فلما دخل منًى وهَبَط من العَقَبة، تَمثَّلَ له إبليس. فَذَكر نحوَ ما تقدَّم.

قال ابن إسحاق: وبلغني أن آدمَ عليه السلام كان يستلمُ الأركانَ كلَّها قبلَ إبراهيم عليه السلام. وقال: حجَّ إسحاقُ وسارةُ من الشام، وكان إبراهيم عليه السلام يحجُّه كلَّ سنة على البُراق، وحَجَّتْه بعدَ ذلك الأنبياء والأمم[٤].

وروى محمد بنُ سابط عن النبيِّ ﷺ أنه قال: كان النبيُّ من الأنبياء إذا هَلَكت أُمَّته لَحِقَ بمكة[٥]، فتعبَّد بها هو ومَن آمَنَ معه حتى يموتوا، فمات بها نوح وهود وصالح، وقبورُهم بين زمزمَ والحِجْر[٦].

وذكر ابنُ وَهْب أن شُعَيْباً مات بمكة هو ومَنْ معه من المؤمنين، فقبورُهم في غربيِّ مكةَ بين دار النَّدْوَة وبين بني سَهْم[٧].

وقال ابن عباس: في المسجد الحرام قبران، ليس فيه غيرُهما، قبرُ إسماعيل وقبر

---

(١) في (ز): وجهة.

(٢) أخبار مكة ١/ ٦٩-٧٠.

(٣) بعدها في (ز) زيادة: هو وإسماعيل عليهما السلام.

(٤) أخرج هذين الخبرين الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٦٦-٦٨.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): مكة، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما عند الأزرقي.

(٦) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٦٨، ورواية محمد بن سابط عن النبي ﷺ مرسلة، كما في التاريخ الكبير ١/ ١٠٤. وأخرجه الطبري ١/ ٤٧٦ بنحوه أطول منه. ومحمد بن سابط هو أخو عبد الرحمن بن سابط، قال أبو حاتم: لا أعرفه. انظر الجرح والتعديل ٧/ ٢٨٣.

(٧) أخرجه الأزرقي بنحوه في أخبار مكة ١/ ٧٣-٧٤ وفيه: فتلك قبورهم في غربي الكعبة بين دار الندوة ودار بني هاشم.

شعيب عليهما السلام، فقبرُ إسماعيل في الحِجْر، وقبر شُعيب مقابل الحَجَر الأسود[١].

وقال عبد الله بنُ ضَمْرَةَ السَّلُوليُّ: ما بين الركن والمقام إلى زمزم قبورُ تسعةٍ وتسعين نبيًّا جاؤوا حُجّاجاً، فقُبروا هنالك، صلواتُ الله عليهم أجمعين[٢].

قوله تعالى: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ اختُلِفَ في معنى قولِ إبراهيمَ وإسماعيلَ عليهما السلام: «وَتُبْ عَلَيْنَا»، وهم أنبياءُ معصومون، فقالت طائفة: طلبا التثبيتَ والدوام، لا أنهما كان لهما ذنبٌ.

قلت: وهذا حسن، وأحسنُ منه أنهما لمَّا عَرَفا المناسكَ وبَنَيا البيتَ، أرادا أن يَسُنَّا[٣] للناس ويعرِّفاهم أن ذلك الموقفَ وتلك المواضعَ مكانُ التنصُّل من الذنوب وطلبِ التوبة[٤]. وقيل: المعنى وَتُبْ على الظَّلَمة منَّا. وقد مضى الكلامُ في عصمة الأنبياء عليهم السلام في قصة آدمَ عليه السلام، وتقدَّم القول[٥] في معنى قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الآية: ٣٧]، فأغنَى عن إعادته.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ يعني محمداً ﷺ، وفي قراءة أُبَيٍّ: «وابعثْ في آخِرهم رسولاً منهم»، وقد روى خالد بنُ مَعْدَان: أنّ نَفَراً من أصحاب النبيِّ ﷺ قالوا له: يارسول الله، أخبرْنا عن نفسك، قال: «نعم، أنا دعوةُ أبي إبراهيمَ، وبُشْرى عيسى»[٦].

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٨/ ٧١.

(٢) أخبار مكة ١/ ٦٨.

(٣) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): يبيِّنا، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١١.

(٥) ١/ ٤٥٩-٤٦٠.

(٦) النكت والعيون ١/ ١٩١، والحديث أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ١٦٦، وابن سعد في الطبقات ١/ ١٥٠، والطبري في التفسير ٢/ ٥٧٢-٥٧٣، والحاكم في المستدرك ٢/ ٦٠٠، والبيهقي في الدلائل ١/ ٨٣. قال الحاكم: خالد بن معدان من خيار التابعين، صحب معاذ بن جبل فمن بعده من الصحابة، فإذا أسند حديثاً إلى الصحابة فإنه صحيح الإسناد وإن لم يخرجاه. =

و«رَسُولاً» أي: مُرْسَلاً؛ وهو فَعُول من الرِّسالة؛ قال ابنُ الأنباريِّ: يُشبهُ أن يكون أصلُه من قولهم: ناقةٌ مِرْسالٌ ورَسْلَة؛ إذا كانت سهلةَ السير، ماضيةً أمام النُّوق. ويقال للجماعة المهمَلة المرسَلة: رَسَلٌ، وجمعه أرسال، ويقال: جاء القوم أرسالاً، أي: بعضُهم في إثر بعض؛ ومنه يقال للَّبن: رِسْلٌ؛ لأنه يُرسَلُ من الضَّرْع.

قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ «الكتاب»: القرآن. و«الحكمة»: المعرفةُ بالدِّين، والفقهُ في التأويل، والفهمُ الذي هو سَجِيَّةٌ ونورٌ من الله تعالى؛ قاله مالك، رواه[1] عنه ابنُ وهب، وقاله ابنُ زيد. وقال قتادة: الحكمة: السُّنَّة، وبيانُ الشرائع[2]. وقيل: الحُكْم والقضاء خاصةً، والمعنى متقارب.

ونُسب التعليم إلى النبيِّ ﷺ من حيثُ هو يعطي الأمور التي ينظر فيها، ويعلِّمُ طريقَ النظر بما يُلقيه الله إليه من وَحْيه[3].

«وَيُزَكِّيهِمْ» أي: يطهِّرهم من وَضَر الشرك؛ عن ابن جُريج[4] وغيره. والزكاة: التطهير، وقد تقدم[5].

وقيل: إن الآياتِ تلاوةُ ظاهر الألفاظ، والكتابَ معاني الألفاظ، والحِكمةَ الحُكْم؛ وهو[6] مرادُ الله بالخطاب من مُطْلَقٍ ومقيَّد، ومفسَّرٍ ومُجْمَل، وعمومٍ وخصوص، وهو معنى ما تقدَّم، والله تعالى أعلم.

و«العَزِيزُ» معناه: المنيعُ الذي لا يُنال ولا يُغالَب. وقال ابنُ كَيْسان: معناه الذي لا يُعجزه شيء؛ دليلُه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]. الكسائي: «العزيزُ»: الغالب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]،

= وله شاهد من حديث العرباض بن سارية عند أحمد (١٧١٥٠)، وآخر من حديث أبي أمامة عند أحمد أيضاً (٢٢٢٦١).

(١) في (م): ورواه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٢، وخرج الأقوال السالفة الطبري ٢/ ٥٧٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٢.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٥٧٧-٥٧٨.

(٥) ٢/ ٢٣.

(٦) في (خ) و(د) و(ز): وهي.

وفي المثَل: مَنْ عَزَّ بَزَّ[١]، أي: مَنْ غَلَبَ سَلَبَ. وقيل: «العزيز»: الذي لا مِثْلَ له، بيانُه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وقد زدنا هذا المعنى بياناً في اسمه «العزيز» في «الكتاب[٢] الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٣]، وقد تقدَّمَ معنى «الحكيم»[٤] والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ «مَن» استفهام في موضع رفع بالابتداء، و«يَرْغَبُ» صلةُ «مَنْ»، «إلا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» في موضع الخبر، وهو تقريع وتوبيخ، وقعَ فيه معنى النفي؛ أي: وما يرغبُ، قاله النحاس[٥]. والمعنى: يزهَد فيها، وينأى بنفسه عنها، أي: عن الملَّة، وهي الدِّينُ والشرع.

﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ قال قتادة: هم اليهود والنصارى، رَغبُوا عن مِلَّة إبراهيم، واتخذوا اليهوديةَ والنصرانيةَ بِدْعةً ليست من الله تعالى[٦].

قال الزجَّاج[٧]: «سَفِه» بمعنى جهل، أي: جَهِلَ أمْرَ نفسِه، فلم يفكِّر فيها. وقال أبو عبيدة[٨]: المعنى: أهلكَ نفسَه.

وحكى ثعلب والمبرِّد أنَّ «سَفِه» بكسر الفاء يتعدَّى كـ«سَفَّهَ»، بفتح الفاء وشدِّها. وحُكي عن أبي الخطاب ويونسَ أنها لغة[٩].

---

(١) جمهرة الأمثال ٢/٢٨٨، ومجمع الأمثال ٢/٣٠٧، والمستقصى للزمخشري ٢/٣٥٧. وقولُ الكسائي ذكره الواحدي في الوسيط ١/٢١٣.

(٢) في (ز) كتابنا، وفي (د) و(م): كتاب.

(٣) ص٢٠١.

(٤) ١/٤٢٩.

(٥) كذا في النسخ، والذي ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/٢٦٣ وغيرُه أن «يرغب» هو الخبر، أمّا ما ذهب إليه المصنف من أن «يرغب» صلة «من»، فلم نقف عليه لأحد، وانظر فتح القدير ١/١٤٤.

(٦) أخرجه الطبري ٢/٥٧٩.

(٧) معاني القرآن ١/٢١١.

(٨) مجاز القرآن ١/٥٦.

(٩) المحرر الوجيز ١/٢١٢، وذكر أيضاً قولَ يونس الأخفشُ في معاني القرآن ١/٣٣٧، والزَّجّاج في=

وقال الأخفش[١]: «سَفِه نَفْسَه» أي: فعلَ بها من السَّفَهِ ما صارَ به سفيهاً. وعنه أيضاً: هي لغة بمعنى «سفَّه»؛ حكاه المَهْدَوِيُّ، والأولُ ذكره الماوَرْدِيّ[٢]. فأمَّا «سَفُه» بضم الفاء، فلا يتعدَّى؛ قاله المبرِّد وثعلب.

وحكى الكسائيُّ عن الأخفش[٣] أنَّ المعنى: جَهِلَ في نفسه، فحذفت «في» فانتصب. قال الأخفش[٤]: ومثله ﴿عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، أي: على عقدة النكاح.

وهذا يجري على مذهب سيبويه فيما حكاه من قولهم: ضُرِبَ فلانٌ الظَّهرَ والبطنَ؛ أي: في الظهر والبطن[٥]. الفَراء[٦]: هو تمييز.

قال ابن بحر: معناه جَهِلَ نفسَه وما فيها من الدلالات والآيات الدالَّةِ على أنَّ لها صانعاً ليس كمثله شيء، فيعلم به توحيدَ الله وقدرتَه.

قلت: وهذا هو معنى قولِ الزجاج، فيفكِّر في نفسه: مِن يَدَيْنِ يبطش بهما، ورِجْلَيْنِ يمشي عليهما، وعينٍ يُبصر بها، وأُذُنٍ يسمع بها، ولسانٍ ينطق به، وأضراسٍ تَنْبُت له عند غناه عن الرَّضاع وحاجتهِ إلى الغذاء ليطحنَ بها الطعامَ، ومَعِدةٍ أُعدَّت لطبخ الغذاء[٧]، وكَبِدٍ يصعد إليها صَفْوُه، وعروقٍ ومعابرَ ينفذُ فيها إلى الأطراف، وأمعاءٍ يَرْسُب إليها ثُفل[٨] الغذاء ويبرزُ من[٩] أسفل البدن، فيستدِلُّ بهذا على أنَّ له خالقاً قادراً عليماً حكيماً؛ وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا

= معاني القرآن ١/ ٢٠٩.
(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٣٧.
(٢) النكت والعيون ١/ ١٩٣، والكلام الذي بعده منه.
(٣) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٣: وقال الكسائي وهو أحد قولي الأخفش.
(٤) معاني القرآن له ١/ ٣٣٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٦٣.
(٥) الكتاب ١/ ١٥٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢١٢.
(٦) معاني القرآن له ١/ ٧٩.
(٧) في (ظ): الطعام.
(٨) في (ظ): فضل.
(٩) في (خ) و(ز) و(ظ): عن.

﴿تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]. أشار إلى هذا الخطَّابيُّ رحمه الله تعالى. وسيأتي له مزيدُ بيان في سورة «والذّاريات» إن شاء الله تعالى.

وقد استدلَّ بهذه الآية من قال: إن شريعةَ إبراهيمَ شريعةٌ لنا إلا ما نُسِخَ منها[١]، وهذا كقوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]. وسيأتي بيانه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: اخترناه للرسالة، فجعلناه صافياً من الأدناس. والأصل في «اصْطَفَيْناهُ»: اصتفيناه، أُبدلت التاءُ طاءً لتناسبها مع الصاد في الإطباق. واللفظ مشتقٌّ من الصَّفْوة، ومعناه: تخيّر الأصْفَى[٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ الصالح في الآخرة هو الفائز[٣]. ثم قيل: كيف جازَ تقديم «في الآخرةِ» وهو داخل في الصِّلة؟ قال النحاس[٤]: فالجواب أنه ليس التقدير إنه لَمِن الصالحين في الآخرة، فتكونَ الصلة قد تقدَّمت، ولأهل العربية فيه ثلاثةُ أقوال: منها أن يكون المعنى: وإنه صالحٌ في الآخرة، ثم حذف، وقيل: «في الآخرة» متعلِّق بمصدر محذوف، أي: صلاحُه في الآخرة، والقول الثالث: أن «الصالحين» ليس بمعنى الذين صلحوا، ولكنه اسم قائم بنفسه، كما يقال الرجل والغلام.

قلت: وقولٌ رابع أن المعنى: وإنه في عمل الآخرة لمن الصالحين، فالكلام على حذفِ مضاف[٥].

وقال الحسين بنُ الفضل: في الكلام تقديم وتأخير، مَجَازُه: ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة، وإنه لمن الصالحين[٦].

---

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٨١، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٠.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٢.
(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢١١.
(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٦٣.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.
(٦) تفسير البغوي ١/ ١١٧.

وروى حَجَّاج بنُ حجَّاج ـ وهو حجاجٌ الأسودُ، وهو أيضاً حجاج الأحول المعروفُ بزِقِّ العَسَل ـ قال: سمعتُ معاوية بنَ قُرَّة يقول: اللَّهمَّ إن الصالحين أنتَ أصلحتَهم ورزقتَهم أنْ عملوا بطاعتك، فرَضِيتَ عنهم، اللَّهمَّ كما أصلحتهم فأَصْلِحْنا، وكما رزقتهم أنْ عملوا بطاعتك، فرَضيتَ عنهم، فارزقنا أن نعمل بطاعتك وارضَ عنا[1].

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾

العامل في «إذ» قولُه: «اصطفيناه» أي: اصطفيناه إذ قال له ربُّه: أَسْلِمْ. وكان هذا القولُ من الله تعالى حين ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس[2]. قال ابن كَيْسان والكلبيُّ: أي: أَخْلِصْ دينَك لله بالتوحيد[3]. وقيل: اخْضَعْ واخْشَعْ. وقال ابن عباس: إنما قال له ذلك حين خرج من السَّرَب[4]، على ما يأتي ذكره في «الأنعام»[5].

والإسلامُ هنا على أتمِّ وجوهه، والإسلامُ في كلام العرب: الخضوع والانقياد للمستسلم، وليس كلُّ إسلام إيماناً. وكلُّ إيمان إسلامٌ، لأنَّ مَن آمن بالله فقد استسلمَ وانقادَ لله، وليس كلُّ مَن أسلمَ آمن بالله؛ لأنه قد يتكلَّمُ فَزَعاً من السيف، ولا يكون ذلك إيماناً؛ خلافاً للقَدَريَّة والخوارج حيث قالوا: إن الإسلام هو الإيمان، فكلُّ مؤمنٍ مسلمٌ، وكلُّ مسلم مؤمن[6]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]. فدلَّ على أن الإسلام هو الدِّين، وأنَّ مَن ليس بمسلم فليس بمؤمن. ودليلُنا قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، الآية. فأخبر الله تعالى أنه ليس كلُّ مَن أسلمَ مؤمناً، فدلَّ على أنه[7] ليس كلُّ مسلم مؤمناً.

وقال ﷺ لسعد بن أبي وَقاص لمَّا قال له: أَعْطِ فلاناً فإنه مؤمن، فقال النبيُّ ﷺ:

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٩٩، وأورده المزي في تهذيب الكمال ٢٨/ ٢١٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.

(٣) ذكره البغوي ١/ ١١٨ عن الكلبي.

(٤) تفسير البغوي ١/ ١١٧، وأخرجه مطولاً الطبري في التاريخ ١/ ٢٣٦.

(٥) عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾. الآية: ٧٥.

(٦) بعدها في (ز): عندهم.

(٧) في (خ) و(ز) و(ظ): أن.

«أوْ مُسْلِمٌ» الحديث، خرَّجه مسلم[١]. فدلَّ على أنَّ الإيمانَ ليس الإسلامَ، فإنَّ الإيمانَ باطن، والإسلامَ ظاهر، وهذا بَيِّن[٢].

وقد يُطلَق الإيمان بمعنى الإسلام، والإسلامُ ويراد به الإيمان؛ لِلُزوم أحدهما الآخَرَ وصُدُورِه عنه، كالإسلام الذي هو ثمرةُ الإيمان ودلالةٌ على صحته، فاعلمه، وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ أي: بالمِلَّة، وقيل: بالكلمة التي هي قوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وهو أصوب، لأنه أقربُ مذكور[٣]، أي: قولوا: أسلمنا.

ووَصَّى وأَوْصى لغتان لقريش وغيرِهم بمعنًى، مثل: كَرَّمْنا وأكرمنا[٤]، وقُرِئَ بهما. وفي مصحف عبدِ الله : «ووَصَّى»، وفي مصحف عثمان: «وأَوْصَى»، وهي قراءة أهلِ المدينة والشَّام. الباقون: «ووَصَّى»، وفيه معنى التكثير[٥]. و«إبراهيمُ» رفع بفعله، و«يعقوبُ» عطف عليه[٦]، وقيل: هو مقطوع مستأنف، والمعنى: وأوصى يعقوبُ وقال: يا بَنِيَّ إنَّ الله اصطفى لكم الدِّين[٧]، فيكون إبراهيمُ قد وَصَّى بنيه، ثم وَصَّى بعدَه يعقوبُ بنيه.

وبنو إبراهيم: إسماعيل، وأمُّه هاجَر القِبطيَّة، وهو أكبرُ ولدِه، نقلَه إبراهيم إلى مكّةَ وهو رضيع، وقيل: كان له سنتان، وقيل: كان له أربعَ عَشْرةَ سنةً، والأوّل أصحّ، على ما يأتي في سورة إبراهيم بيانُه إن شاء الله تعالى[٨]، ووُلد قبل أخيه

(١) في صحيحه (١٥٠).
(٢) ينظر إكمال المعلم ١/ ٤٦١.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣، وانظر السبعة ص١٧١. والتيسير ص ٧٧.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٤.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.
(٨) عند الآية ٣٧ منها.

إسحاقَ بأربعَ عَشْرة سنة، ومات وله مئةٌ وسبع وثلاثون سنة، وقيل: مئة وثلاثون. وكان سنُّه لما مات أبوه إبراهيمُ عليهما السَّلام تسعاً وثمانين سنة، وهو الذَّبيحُ في قول. وإسحاقُ أمُّه سارة، وهو الذَّبيحُ في قول آخرَ، وهو الأصحّ، على ما يأتي بيانُه في سورة «والصَّافات» إن شاء الله[(١)].

ومن ولَده الرُّومُ واليونان والأرمن، ومن يجري مجراهم، وبنو إسرائيلَ.

وعاش إسحاق مئةً وثمانين سنة، ومات بالأرض المقدَّسة، ودُفن عند أبيه إبراهيمَ الخليلِ عليهما السَّلام، ثم لما تُوفِّيت سارة تزوَّج إبراهيمُ عليه السلام قنطورَا بنتَ يقطن الكنعانيَّة[(٢)]، فولَدت له مدينَ ومداين ونهشان وزمران ونشيق وشيوخ، ثم توفِّي عليه السلام. وكان بين وفاته وبين مولد النبيِّ ﷺ نحوٌ من ألفي سنة وست مئة سنة، واليهودُ ينقصون من ذلك نحواً من أربع مئة سنة. وسيأتي ذكرُ أولاد يعقوبَ في سورة يوسف إن شاء الله تعالى[(٣)].

وقرأ عمرو بنُ فائد الأسواريُّ وإسماعيل بنُ عبد الله المكيُّ[(٤)]: «ويعقوبَ»، بالنصب[(٥)] عطفاً على «بنيه»، فيكون يعقوبُ داخلاً فيمن أوْصَى[(٦)].

قال القُشَيْرِيُّ: وقُرئ: «يعقوبَ» بالنصب عطفاً على «بنيه» وهو بعيد، لأنَّ يعقوبَ لم يكن فيما بين أولاد إبراهيم لمَّا وصَّاهم، ولم يُنقل أنَّ يعقوبَ أدرك جدَّه إبراهيم، وإنما وُلد بعد موت إبراهيم، وأنَّ يعقوب أوصى بنيه أيضاً كما فعل إبراهيم. وسيأتي تسمية أولاد يعقوبَ إن شاء الله تعالى[(٧)].

---

(١) عند الآية ١٠٢ منها، وقد ذكر ابن كثير في تفسيره ٤/ ١٧-١٨ أن الصحيح المقطوع به أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، وانظر زاد المعاد ١/ ٧١.

(٢) تفسير البغوي ١/ ١١٨.

(٣) عند الآية (٧) منها.

(٤) أبو إسحاق المخزومي، المعروف بالقسط، مقرئ مكة، كان ثقة، وهو آخر من قرأ على ابن كثير، مات سنة (١٧٠هـ). غاية النهاية ١/ ١٦٥، ١٦٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣، والقراءات الشاذة ص٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.

(٧) عند الآية (٧) من سورة يوسف.

قال الكلبي: لمَّا دخلَ يعقوبُ إلى مصرَ رآهم يعبدون الأوثان والنيران والبقر، فجمع ولدَه وخاف عليهم وقال: ما تعبدون من بعدي[١]؟

ويقال: إنَّما سُمِّيَ يعقوبَ؛ لأنه كان هو والعِيصُ تَوْأَمَين، فخرج من بطن أمِّه آخِذًا بعقِب أخيه العِيص[٢]. وفي ذلك نظر، لأنَّ هذا اشتقاقٌ عربيّ، ويعقوبُ اسمٌ أعجمي، وإن كان قد وافقَ العربية في التَّسمية به، كذَكَر الحَجَل[٣].

عاشَ عليه السلام مئةً وسبعاً وأربعين سنة ومات بمصر، وأوصَى أن يُحملَ إلى الأرض المقدَّسة، ويُدفنَ عند أبيه إسحاق، فحمله يوسف ودفنه عنده.

قولُه تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ﴾ معناه: أنْ يا بَنِيَّ، وكذلك هو في قراءة أُبَيّ وابنِ مسعود والضَّحَّاك[٤]. قال الفَرّاء[٥]: أُلغيتْ «أنْ» لأنَّ التوصية كالقول، وكلُّ كلام رجع[٦] إلى القول، جاز فيه دخولُ «أنْ»، وجاز فيه إلغاؤها. قال: وقولُ النحويين: إنما أراد «أن» فألغيت، ليس بشيء.

النَّحاس[٧]: «يا بَنِيَّ» نداء مضاف، وهذه ياء النَّفْس، لا يجوز هنا إلا فتحُها؛ لأنها لو سكنتْ لالتقى ساكنان، ومثله ﴿بِمُصْرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ كُسرت «إن» لأن «أوصى» و«قال» واحد. وقيل: على إضمار القول.
﴿ٱصْطَفَىٰ﴾: اختار. قال الراجز[٨]:

يـا ابـنَ مـلـوكٍ ورِّثـوا الأمـلاكـا خـلافـةَ الله الـتـي أعـطـاكـا
لـك اصـطـفـاهـا ولـهـا اصـطـفـاكـا

---

(١) أورده أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ١٦٠ عن مقاتل بنحوه.
(٢) أورده البغوي في تفسيره ١/ ١١٨، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٤٨٢ عن ابن عباس رضي الله عنه.
(٣) الحَجَل: إناث اليعاقيب. تهذيب اللغة (٤/ ١٤٣).
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣، وتفسير الرازي ٣/ ٨١.
(٥) معاني القرآن له ١/ ٨٠، وفيه: «وألقيت» بالقاف بدل «ألغيت»، وكذلك في سائر المواضع التي سترد.
(٦) في (م): «يرجع»، وفي (د): راجع، والمثبت من (ز) و(ظ) و(خ)، وهو موافق لمعاني القرآن.
(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٦٤.
(٨) لم نقف عليه، وأورده ابن عادل في اللباب ٢/ ٥٠٣.

﴿لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ أي: الإسلامَ، والألف واللام في «الدِّين» للعهد، لأنهم قد كانوا عرَفوه. ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ إيجازٌ بليغ، والمعنى: اِلزَموا الإسلامَ، ودُوموا عليه، ولا تفارِقُوه حتى تموتوا. فأتى بلفظٍ موجزٍ يتضمَّن المقصود، ويتضمَّن وعظاً وتذكيراً بالموت، وذلك أنَّ المرءَ يتحقَّقُ أنه يموت، ولا يدري متى، فإذا أُمِرَ بأمرٍ لا يأتيه الموت إلا وهو عليه، فقد توجَّه الخطاب من وقت الأمر دائباً لازماً[١].

و«لا» نَهي، «تَمُوتُن» في موضع جزم بالنهي، أُكِّد بالنون الثقيلة، وحُذفت الواو لالتقاء الساكنين. «إلا وأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» ابتداء وخبر في موضع الحال[٢]، أي: محسنون بربِّكم الظنّ، وقيل: مخلصون، وقيل: مفوِّضون، وقيل: مؤمنون[٣].

قولُه تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ «شهداء» خبر كان، ولم يُصرَف لأنَّ فيه ألفَ التأنيث، ودخلت لتأنيث الجماعة كما تدخل الهاء[٤].

والخطابُ لليهود والنَّصارى الذين ينسبون إلى إبراهيمَ ما لم يُوصِ به بَنِيه، وأنهم على اليهوديَّة والنَّصرانية، فردَّ الله عليهم قولَهم وكذبَهم، وقال لهم على جهة التَّوبيخ: أَشَهِدتُم يعقوبَ، وعلمتُم بما أوصى فتدَّعُون عن علم؟! أي: لم تشهدوا، بل أنتم تفترون.

و«أم» بمعنى «بل»، أي: بل أَشَهِدَ أسلافُكم يعقوبَ؟! والعامل في «إذ» الأولى معنى الشَّهادة، و«إذ» الثانية بدلٌ من الأولى.

و«شهداء» جمع شاهد، أي: حاضر. ومعنى «حَضَرَ يعقوبَ الموتُ» أي: مقدماته وأسبابه، وإلا فلو حضر الموتُ، لما أمكن أنْ يقولَ شيئاً.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٤.

(٣) تفسير البغوي ١/ ١١٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٤.

وعبَّر عن المعبود بـ«ما»، ولم يقل: «مَنْ» لأنه أراد أنْ يختبرَهم، ولو قال: «مَن» لكان مقصودُه أن ينظر مَن لهم الاهتداء منهم، وإنما أراد تجربتَهم، فقال: «ما». وأيضاً، فالمعبودات المتعارَفةُ من دون الله جماداتٌ، كالأوثان والنار والشمس والحجارة، فاستَفْهَمَ عمَّا يعبُدون من هذه.

ومعنى «مِنْ بَعْدِى» أي: من بعد موتي. وحُكي أنَّ يعقوبَ حين خُيِّر كما تُخيَّر الأنبياء، اختار الموتَ، وقال: أمهلوني حتى أوصيَ بَنيَّ وأهلي، فجمعهم، وقال لهم هذا، فاهتدَوا وقالوا: «نَعْبُدُ إِلهك» الآية. فأَرَوْه ثبوتَهم على الدِّين ومعرفتَهم بالله تعالى[١].

قولُه تعالى: ﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ «إبراهيم وإسماعيل وإسحاق» في موضع خفضٍ على البدل، ولم تنصرفْ لأنها أعجميَّة. قال الكسائيّ: وإن شئتَ صرفتَ «إسحاق»، وجعلتَه من السَحْق، وصرفتَ «يعقوب» وجعلتَه من الطَّير[٢].

وسمَّى الله كلَّ واحد من العمِّ والجَدِّ أباً، وبدأ بذكر الجَدِّ، ثم إسماعيلَ العَمِّ؛ لأنه أكبر من إسحاقَ. و«إلهاً» بدلٌ من «إلهك» بدلُ النكرة من المعرفة، وكرَّره لفائدة الصِّفة بالوحدانيَّة. وقيل: «إلهاً» حال. قال ابن عطية[٣]: وهو قول حسن، لأنَّ الغرضَ إثباتُ حالِ الوحدانيَّة.

وقرأ الحسن، ويحيى بنُ يَعْمُر، والجَحْدَرِيُّ، وأبو رجاء العُطارِديُّ: «وإله أبيك»[٤] وفيه وجهان:

أحدهما: أنْ يكونَ أفرَدَ، وأراد إبراهيمَ وحدَه، وكره أنْ يجعلَ إسماعيل أباً، لأنه عمٌّ. قال النحاس[٥]: وهذا لا يجب؛ لأن العرب تسمِّي العمَّ أباً.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣-٢١٤، وأورد الخبر الواحدي في الوسيط ١/ ٢١٧، والرازي في تفسيره ٤/ ٨٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٥.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٤.
(٤) المحتسب لابن جني ١/ ١١٢، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص ٩.
(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٦٥.

الثاني: على مذهب سيبويه[١] أنْ يكونَ «أبيك» جمعَ سلامةَ، حكى سيبويه: أبٌ وأبُونَ وأبينَ، كما قال الشاعر:

فـقـلـنـا أسـلِـمُـوا إنَّـا أخـوكـم[٢]

وقال آخر:

فـلـمـا تَـبـيَّـنَّ أصـواتَـنـا بـكـيْـنَ وفَـدَّيـنَـنـا بـالأبِـيـنـا[٣]

قولُه تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ ابتداء وخبر، ويحتمل أنْ يكونَ في موضع الحال، والعامل: «نعبد»[٤].

قولُه تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ «تلك» مبتدأ، و«أمةٌ» خبر، «قَدْ خَلَتْ» نعت لـ«أمة»، وإنْ شئتَ كانت خبرَ المبتدأ، وتكون «أمةٌ» بدلاً من «تلك». ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ «ما» في موضع رفعٍ بالابتداء، أو بالصفة على قول الكوفيين، ﴿وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ مثله[٥]، يريد من خير وشر[٦]. وفي هذا دليل على أنَّ العبد يُضافُ إليه أعمالٌ وأكساب، وإن كان الله تعالى أقدَره على ذلك، إن كان خيراً فبفضله، وإن كان شرّاً فبِعدْله، وهذا مذهب أهلِ السُّنة، والآيُ في القرآن بهذا المعنى كثيرة، فالعبد مكتسِبٌ لأفعاله، على معنى أنه خُلقَت له قدرةٌ مقارِنةٌ للفعل، يُدرِكُ بها الفرقَ بين حركة الاختيار وحركة الرَّعْشَة مثلاً، وذلك التمكُّن هو مناط التكليف. وقالت الجَبْرِيَّة

(١) الكتاب ٣/ ٤٠٥.

(٢) قائله العباس بن مرداس، وعجز البيت: فقد برئت من الإحَن الصدورُ، وهو في ديوانه ص٥٢، وفي المقتضب ٢/ ١٧٤، والخزانة ٤/ ٤٧٨.

(٣) هو في الكتاب ٣/ ٤٠٥، والمحتسب ١/ ١١٢، والمقتضب ٢/ ١٧٤، والخصائص ١/ ٣٤٦ من غير نسبة، ونسبه السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ٢٨٤، والبغدادي في خزانة الأدب ٤/ ٤٧٤ لزياد بن واصل الأسلمي.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١٤.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢١٤.

بنفي اكتساب العبد، وأنه كالنَّبات الذي تُصرِّفُه الرِّياح. وقالت القدريَّة والمعتزلة خلافَ هذين القولين، وإنَّ العبد يخلُق أفعالَه.

قولُه تعالى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ أي: لا يُؤاخَذُ أحدٌ بذنب أحد، مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] أي: لا تحمِل حاملةٌ ثِقْلَ أخرى، وسيأتي.

قولُه تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٣٥﴾

قولُه تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ﴾ دَعَتْ كلُّ فرقة إلى ما هي عليه، فردَّ الله تعالى ذلك عليهم، فقال: ﴿بَلْ مِلَّةَ﴾ أي: قل يا محمد: بل نتَّبعُ مِلَّةَ، فلهذا نصبَ الملَّة. وقيل: المعنى: بل نهتدي بملَّة إبراهيم، فلمَّا حَذف حرفَ الجر صار منصوباً[١].

وقرأ الأعرج وابن أبي عَبْلة: «بَلْ ملَّةُ»، بالرفع[٢]، والتقدير: بل الهدى مِلَّةُ، أو مِلَّتُنا دينُ إبراهيم.

و«حَنِيفاً» مائلاً عن الأديان المكروهةِ إلى الحقِّ دينِ إبراهيم، وهو في موضع نصبٍ على الحال، قاله الزجاج. أي: بل نتَّبعُ ملَّةَ إبراهيمَ في هذه الحالة.

وقال عليّ بنُ سليمان[٣]: هو منصوب على «أعني»، والحال خطأ، لا يجوز جاءني غلام هندٍ مسرعةً[٤].

وسُمِّيَ إبراهيم حنيفاً لأنه حَنَفَ إلى دين الله ، وهو الإسلام. والحَنَف: المَيْل، ومنه رِجْلٌ حَنْفاء، ورَجُل أَحنَف، وهو الذي تميلُ قدماه كلُّ واحدة منهما إلى أختها بأصابعها[٥]. قالت أمّ الأَحْنَف:

---

(١) النكت والعيون ١/ ١٩٤.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٤.
(٣) أبو الحسن ، الأخفش الصغير.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٦.
(٥) النكت والعيون ١/ ١٩٤.

والله لـولا حَـنَـفٌ بـرِجْـلِـه ما كان في فتيانكم من مِثلِهِ[١]

وقال الشاعر[٢]:

إذا حوَّلَ الظلَّ العشيُّ رأيتَه حَنِيفاً وفي قَرْن الضُّحى يَتنصَّرُ

أي: الحِرْباء؛ تستقبل القِبْلَةَ بالعشيّ، والمَشْرِقَ بالغداة، وهو قِبلة النصارى.

وقال قوم: الحَنَف: الاستقامة، فسُمّيَ دينُ إبراهيمَ حنيفاً لاستقامته. وسُمّيَ المِعْوَجُّ الرِّجْلَين: أحنفَ، تفاؤلاً بالاستقامة، كما قيل للَّدِيغ: سليم، ولِلْمهلَكَة: مفازة[٣]، في قول أكثرهم.

قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾

قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ خرج البخاري[٤] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان أهلُ الكتاب يقرؤون التوراةَ بالعبرانيَّة، ويفسِّرونها بالعربيَّة لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تُصدِّقوا أهْلَ الكتابِ ولا تُكذِّبُوهم، وقُولُوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ﴾» الآية.

وقال محمد بنُ سيرين: إذا قيل لك: أنت مؤمن؟ فقل: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾[٥] الآية.

(١) ورد البيت في معاني القرآن للزجاج ١/ ٢١٤، وتفسير الرازي ٤/ ٩٣، وزاد المسير ١/ ١٥٠ بزيادة بعد الشطر الأول:

ودقَّـة فـي سـاقـه مـن هـزلـه

وهو بلفظ المصنف في مجمع البيان ١/ ٤٨٦، واللسان (حنف)، والدر المصون ٢/ ١٣٧، واللباب ٢/ ٥١٧.

(٢) هو ذو الرمة، والبيت في ديوانه ٢/ ٦٣٢.

(٣) النكت والعيون ١/ ١٩٤.

(٤) رقم (٤٤٨٥).

(٥) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة (٦٤٨).

وكره أكثرُ السَّلَفِ أن يقولَ الرجلُ: أنا مؤمن حقًّا[(١)]، وسيأتي بيانه في «الأنفال» إن شاء الله تعالى[(٢)].

وسُئل بعضُ المتقدِّمين عن رجل قيل له: أتؤمنُ بفلان النبيِّ؟ فسمَّاه باسم لم يعرفه، فلو قال: نعم، فلعلَّه لم يكن نبِيًا، فقد شَهِد بالنبوة لغير نبيٍّ، ولو قال: لا، فلعلّه نبيّ، فقد جَحَد نبيًا من الأنبياء، فكيف يصنع؟ فقال: ينبغي أنْ يقول: إن كان نبيًا، فقد آمنتُ به.

والخطاب في هذه الآية لهذه الأُمَّة، علَّمَهُم الإيمان[(٣)]؛ قال ابنُ عباس: جاء نفرٌ من اليهود إلى النبيِّ ﷺ، فسألوه عمَّن يؤمنُ به من الأنبياء، فنزلت الآية، فلما جاء ذِكْرُ عيسى، قالوا: لا نؤمن بعيسى، ولا مَنْ آمن به[(٤)].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ﴾ جمعُ إبراهيمَ: بَراهِيم، وإسماعيلَ: سَماعيل، قاله الخليل وسيبويه، وقاله الكوفيون، وحكَوْا: براهِمة وسَماعِلة، وحَكَوْا: بَراهِم وسَماعِل. قال محمد بنُ يزيد: هذا غلط، لأنَّ الهمزة ليس هذا موضعَ زيادتها، ولكنْ أقول: أبارِه وأسامع، ويجوز: أباريه وأسامِيع. وأجاز أحمد بنُ يحيى: بَراه، كما يقال في التصغير: بُرَيْه.

وجمعُ إسحاقَ: أساحيقُ، وحكى الكوفيون: أساحقة وأساحق، وكذا يعقوب ويَعاقِيب ويَعاقِبة ويَعاقِب.

قال النحاس[(٥)]: فأما إسرائيلُ فلا نعلم أحداً يُجيز حذفَ الهمزة من أوّله، وإنما يقال: أساريل، وحكى الكوفيون: أسارلة وأسارل. والبابُ في هذا كلِّه أن يُجمعَ مسلَّماً، فيقال: إبراهيمون وإسحاقون [وإسماعيلون] ويعقوبون، والمسلَّم لا عملَ فيه.

---

(١) انظر الآثار الواردة في ذلك في كتاب السنة لعبد الله بن أحمد (٧٤٣) (٧٤٤)، والسنة للخلال (٩٦٦)، (٩٧٢)، (٩٧٤)، (٩٧٥).

(٢) عند قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [الآية: ٨].

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٥.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٥٩٦-٥٩٧ مطولاً.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٦٦، والكلام الذي قبله وما بين حاصرتين منه. محمد بن يزيد: هو أبو العباس المبرّد، وأحمد بن يحيى: هو أبو العباس ثعلب.

والأسباط: وَلَدُ يعقوب عليه السلام، وهم اثنا عشر ولداً، وُلِد لكلِّ واحد منهم أُمةٌ من الناس، واحدُهم سِبْط. والسِّبْطُ في بني إسرائيل بمنزلة القَبِيلة في ولد إسماعيل[١]. وسُمُّوا الأسباطَ من السَّبْط، وهو التتابع، فهم جماعة متتابعون. وقيل: أصلُه من السَّبَط ـ بالتحريك ـ وهو الشجر، أي: هم في الكثرة بمنزلة الشجر، الواحدةُ سَبَطَة. قال أبو إسحاق الزجَّاج: ويُبيِّنُ لك هذا ما حدَّثنا به محمد بنُ جعفر الأنباريُّ قال: حدثنا أبو نجيد[٢] الدقاق، قال: حدثنا الأسود بنُ عامر، قال: حدثنا إسرائيل، عن سِماك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كلُّ الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرةً: نوحاً، وشعيباً، وهوداً، وصالحاً، ولوطاً، وإبراهيم، وإسحاقَ، ويعقوب، وإسماعيلَ، ومحمداً ﷺ، ولم يكن أحدٌ له اسمان إلا عيسى ويعقوبُ[٣].

والسِّبْط: الجماعة والقبيلة الراجعون إلى أصل واحد، وشَعَر سَبْط وسَبِط: غيرُ جَعْد.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ قال الفرّاء[٤]: أي: لا نؤمنُ ببعضهم، ونكفُر ببعضهم كما فعلت اليهود والنَّصارى.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ الخطابُ لمحمد ﷺ وأمَّتِه. المعنى: فإن آمنوا مثلَ إيمانِكم، وصدَّقوا مثلَ تصديقِكم، فقدِ اهْتَدَوْا، فالمماثلة وقعت بين الإيمانَيْن، وقيل: إنَّ الباء زائدة مؤكِّدة[٥]. وكان ابنُ عباس يقرأ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١٥.

(٢) في (د): مجيد، وفي (ظ): محمد، والمثبت من (خ) و(ز)، ولعله محرف عن ابن الجنيد الدقاق، واسمه محمد بن أحمد أبو جعفر، وقد حدَّث بالأنبار، انظر تاريخ بغداد ١/ ٢٨٥-٢٨٦.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٧٢٣)، والحاكم ٢/ ٣٧٣، والبيهقي في شعب الإيمان (١٣٣) من طريقين عن إسرائيل به. قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. قلنا: قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب في سماك (وهو ابنُ حرب): روايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغيَّر بأَخَرة، فكان ربَّما تلقَّن.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٨٢.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢١٥، وتفسير الرازي ٣/ ٩٣.

فيما حكى الطبري: «فإن آمنوا بالذي آمنتم به فقد اهْتَدَوا»(١). وهذا هو معنى القراءة وإن خالفَ المصحف، فـ«مِثْل» زائدةٌ، كما هي في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي: ليس كهو شيء.

وقال الشاعر:

فَصُيِّروا مِثْلَ كَعَصْفٍ مأكولْ(٢)

وروى بَقِيّة: حدثنا شُعبة، عن أبي حمزةَ، عن ابن عباس قال: لا تقولوا: «فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به»، فإنَّ الله ليس له مثْلٌ، ولكن قولوا: «بالذي آمنتم به». تابعه عليُّ بن نصر الجَهْضَميُّ، عن شعبة، ذكره البيهقي(٣). والمعنى: أي: فإن آمنوا بنبيّكم وبعامة الأنبياء، ولم يفرقوا بينهم كما لم تُفرقوا، فقد اهْتَدَوْا، وإن أَبَوْا إلَّا التفريقَ، فهم الناكبون عن الدِّين إلى الشِّقاق، ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾. وحَكَى(٤) عن جماعة من أهل النظر قالوا: ويحتمل أن تكونَ الكاف في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ زائدة؛ قال: والذي رُوي عن ابن عباس من نَهْيه عن القراءة العامة شيءٌ ذهب إليه للمبالغة في نفي التشبيه عن الله عزَّ وجلَّ. وقال ابن عطية(٥): هذا من ابن عباس على جهة التفسير، أي: هكذا فليُتأوَّل.

وقد قيل: إنَّ الباء بمعنى «على»، والمعنى: فإن آمنوا على مثل إيمانكم(٦).

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٦٠٠.

(٢) قائله رؤبة بن العجاج، والبيت في ملحق ديوانه ص١٨١، وخزانة الأدب ١٠/ ١٨٩، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٤٠٨ لحميد بن الأرقط، وورد في المقتضب ٤/ ١٤١، وفي سر صناعة الإعراب ١/ ٢٩٦، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٢٣ من غير نسبة، وصدر البيت:

ترميهمُ حجارةٌ من سجِّيلْ

والعصف: قال الفراء هو بَقْل الزرع، وقال الحسن: الزرع الذي أكل حبُّه، وبقي تِبنُه. خزانة الأدب ١٠/ ١٩٠.

(٣) في الأسماء والصفات ٢/ ٣٤، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٢/ ٦٠٠ من طريق محمد بن جعفر عن شعبة به. بقية: هو ابن الوليد ثقة مدلس، وأبو حمزة: هو عمران بن أبي عطاء القصاب، صدوق له أوهام.

(٤) يعني البيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٣٤، ٣٧.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٥.

(٦) مجمع البيان للطبرسي ١/ ٤٩١.

وقيل: «مثل» على بابها أي: بمثل المنزَّل، دليلُه قوله: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ [الشورى: ١٥]، وقوله: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

قوله تعالى: ﴿وَّإِن تَوَلَّوْاْ﴾ أي: عن الإيمان ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾ قال زيد بن أسلم[١]: الشِّقاق: المنازعة، وقيل: الشِّقاقُ: المجادلةُ والمخالفةُ والتَّعادي، وأصلُه من الشِّقّ، وهو الجانب، فكأنَّ كلَّ واحدٍ من الفريقَيْنِ في شِقٍّ غيرِ شِقِّ صاحبِه[٢]. قال الشاعر[٣]:

إلى كم تَقتُلُ العلماءَ قَسْراً وتَفجُرُ بالشِّقاقِ وبالنِّفاقِ

وقال آخر[٤]:

وإلا فاعلموا أنَّا وأنتم بُغاةٌ ما بَقِينا في شِقاقِ

وقيل: إنَّ الشِّقاق مأخوذٌ من فِعلِ ما يَشُقُّ ويصعُب، فكأنَّ كلَّ واحدٍ من الفريقين يَحرِصُ على ما يَشُقُّ على صاحبه[٥].

قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: فسيكفي الله رسولَه عدوَّه. فكان هذا وعداً من الله تعالى لنبيِّه عليه السَّلام أنه سيكفيه مَنْ عاندَه ومن خالفَه من المتولِّين بمن يَهديه من المؤمنين، فأنجزَ له الوعدَ، وكان ذلك في قتل بني قَيْنُقاع وبني قُرَيْظةَ وإجلاءِ بني النَّضير[٦]. والكاف والهاء والميم في موضع نصبِ مفعولان، ويجوز في غير القرآن: فسيكفيك [إياهم][٧].

---

(١) كذا في النسخ، وأخرجه الطبري ٢/ ٦٠١-٦٠٢ من قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وكذلك أورده الرازي في تفسيره ٤/ ٩٤.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢١٦، وتفسير الرازي ٤/ ٩٤.

(٣) لم نهتد إليه.

(٤) هو بشر بن خازم الأسدي، والبيت في الكتاب ٢/ ١٥٦، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣١١، ودلائل الإعجاز ص٣٢، والإنصاف ١/ ١٩٠، وخزانة الأدب ١٠/ ٢٩٣.

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٦٠٢.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢١٦، والوسيط ١/ ٢٢٢.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٧، وما بين حاصرتين منه.

وهذا الحرف: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾، هو الذي وقعَ عليه دَمُ عثمان حين قُتل بإخبار النبيِّ ﷺ إياه بذلك[١].

و﴿السَّمِيعُ﴾ لقول كلِّ قائل ﴿الْعَلِيمُ﴾ بما يُنفِذُه في عباده ويُجريه عليهم[٢].

وحُكي أنَّ أبا دُلامةَ دخل على المنصور، وعليه قَلَنْسُوة طويلة، ودُرَّاعةٌ مكتوبٌ بين كتفيها ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، وسيفٌ معلَّق في وَسَطه، وكان المنصور قد أمرَ الجندَ بهذا الزِّيّ، فقال له: كيف حالك يا أبا دُلاَمة؟ قال: بِشَرٍّ يا أمير المؤمنين! قال: وكيف ذاك؟ قال: ما ظنُّك برجلٍ وجهُه في وَسَطه، وسيفُه في استه، وقد نبذَ كتابَ الله وراءَ ظهرِه! فضحك المنصور منه، وأمرَ بتغيير ذلك الزِّيِّ من وقته[٣].

قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ قال الأخفش[٤] وغيره: دين الله ، وهو بدل من «ملَّة». وقال الكسائيّ: وهي منصوبة على تقدير: اتَّبِعُوا. أو على الإغراء، أي: الزَمُوا[٥]. ولو قُرئت بالرفع لجاز، أي: هي صبغةُ الله .

وروى شَيبانُ عن قتادةَ قال: إنَّ اليهود تصبغ أبناءهم يهوداً، وإنَّ النصارى تصبغ أبناءهم نصارى، وإنَّ صِبْغَةَ الله الإسلامُ[٦]. قال الزجَّاج[٧]: ويدلُّك على هذا أن

---

(١) أخرج الحاكم ٣/ ١٠٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت قاعداً عند النبي ﷺ إذ أقبل عثمان بنُ عفان، فلما دنا منه قال: «يا عثمان تُقتل وأنت تقرأ: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ فتعقَّبه الذهبي بقوله: كذب بحت، في الإسناد أحمد بن محمد بن عبد الحميد الجعفي، وهو المتهم به.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٦.

(٣) الأغاني ١٠/ ٢٣٦، وأبو دُلامة هو زند بن الجَوْن، الشاعر النديم، صاحب النوادر، توفي سنة (٢٦١هـ). السير ٧/ ٣٧٤. الدُّرَّاعة: ضرب من الثياب التي تُلبس، ولا تكونُ إلا من صوف. تهذيب اللغة ٢/ ٢٠١.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٣٤٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٧، وعنه نقل المصنف.

(٥) ينظر الوسيط ١/ ٢٢٢، وتفسير البغوي ١/ ١٢١، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٦، ولم نقف على قول الكسائي.

(٦) أخرجه الطبري ٢/ ٦٠٣ من طريق سعيد عن قتادة.

(٧) معاني القرآن له ١/ ٢١٥.

«صِبْغَةَ» بدلٌ من «مِلَّة». وقال مجاهد[١]: أي: فطرةَ الله التي فطرَ الناسَ عليها. قال أبو إسحاق الزجَّاج[٢]: وقولُ مجاهد هذا يرجعُ إلى الإسلام، لأنَّ الفطرةَ ابتداءُ الخلق، وابتداءُ ما خُلِقُوا عليه الإسلامُ.

ورُوي عن مجاهد والحسن وأبي العالية وقتادة: الصِّبغةُ: الدِّين[٣].

وأصلُ ذلك أنَّ النصارى كانوا يصبغون أولادَهم في الماء، وهو الذي يسمُّونه المعمودِيّة، ويقولون: هذا تطهيرٌ لهم، وقال ابن عباس: هو أنَّ النصارى كانوا إذا وُلد لهم ولدٌ، فأتى عليه سبعةُ أيام، غمسوه في ماء لهم يقال له: ماءُ المعمودِيَّة، فصبَغوه بذلك ليطهِّروه به مكانَ الختان، لأنَّ الخِتان تطهير، فإذا فعلوا ذلك، قالوا: الآن صارَ نصرانيًا حقًّا، فردَّ الله تعالى ذلك عليهم بأنْ قال: «صِبْغَةَ الله» أي: صبغةُ الله أحسنُ صِبغةً، وهي الإسلام[٤]، فسُمّيَ الدِّينُ صِبْغةً استعارةً ومجازاً من حيث تظهرُ أعمالُه وسِمَتُه على المتديِّن، كما يظهر أثرُ الصِّبْغ في الثَّوب[٥].

وقال بعض شعراء ملوكِ هَمْدانَ:

وكلُّ أُناسٍ لهم صِبْغَةٌ وصبغةُ هَمْدانَ خيرُ الصِّبَغْ
صَبَغنا على ذاك أبناءَنا فأكْرِمْ بِصِبْغَتِنا في الصِّبغْ[٦]

وقيل: إنَّ الصِّبغة الاغتسالُ لمن أراد الدخولَ في الإسلام، بدلاً من معموديَّة النَّصارى، ذكره الماوردي[٧].

قلت: وعلى هذا التأويل يكون غسلُ الكافر واجباً تعبُّداً، وهي المسألة:

الثانية: لأن معنى «صبغةَ الله» غُسلُ الله؛ أي: اغتسلوا عند إسلامِكم الغُسْلَ الذي أوجبَه الله عليكم.

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٦٠٥-٦٠٦.

(٢) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢١٥.

(٣) أخرج قول مجاهد وأبي العالية وقتادة الطبريُّ ٢/ ٦٠٤، وقول الحسن أورده البغوي في تفسيره ١/ ١٢١.

(٤) أورده البغوي في تفسيره ١/ ١٢١، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٥١ وانظر النكت والعيون ١/ ١٩٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٦.

(٦) لم نقف عليه، وأورده ابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٥٢٧.

(٧) لم نقف عليه.

وبهذا المعنى جاءتِ السُّنَّة الثابتة في قيس بنِ عاصم وثُمَامةَ بنِ أُثال حين أسلما، روى أبو حاتم البُسْتِيُّ في صحيح مسنده[١] عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ ثُمامةَ الحنفيَّ أُسِرَ، فمرَّ به النبيُّ ﷺ يوماً، فأسْلَم، فبعَثَ به إلى حائط أبي طَلْحةَ، فأمرَه أنْ يغتسلَ، فاغتسلَ، وصلَّى ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: «حَسُنَ إسلامُ صاحبِكم».

وخرَّج[٢] أيضاً عن قيس بن عاصم أنَّه أسلم، فأمرَه النبيُّ ﷺ أنْ يغتسلَ بماء وسِدْر؛ ذكره النسائيُّ، وصحَّحه أبو محمد عبدُ الحقِّ[٣].

وقيل: إنَّ القُرْبةَ إلى الله تعالى يقال لها صِبْغة؛ حكاه ابنُ فارس في «المُجمَل»[٤]، وقال الجوهري[٥]: صبغة الله: دينه. وقيل: إنَّ الصِّبغةَ الختان، اختتَنَ إبراهيم، فَجرَت الصِّبغةُ على الخِتان، لصبغهم الغلمانَ في الماء، قاله الفراء[٦].

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ ابتداء وخبر.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾

قال الحسن[٧]: كانت المُحاجَّةُ أنْ قالوا: نحن أوْلى بالله منكم، لأنَّا أبناءُ الله وأحبَّاؤه، وقيل: لتقدُّم آبائنا وكتبِنا، ولأنَّا لم نعبدِ الأوثان. فمعنى الآية: قل لهم يا محمد، أي: قل لهؤلاء اليهودِ والنَّصارى الذين زعموا أنهم أبناءُ الله وأحباؤه، وادَّعَوْا أنهم أوْلى بالله منكم، لِقدم آبائهم وكتبهم: أتحاجُّوننا، أي: أتُجاذِبُوننا

(١) برقم (١٢٣٨) (الإحسان)، وأصل الحديث أخرجه أحمد (٩٨٣٣)، والبخاري (٤٦٢)، ومسلم (١٧٦٤)، وثمامة بن أثال هو أبو أمامة، اليمامي، ثبت على إسلامه لما ارتدّ أهل اليمامة، قاتل مع العلاء الحضرمي المرتدين، وظفروا عليهم، ثم قتله ناس من بني قيس بن ثعلبة. الإصابة ٢/ ٢٧.

(٢) برقم (١٢٤٠) (الإحسان)، وهو عند أحمد (٢٠٦١١).

(٣) المجتبى ١/ ١٠٩، والأحكام الصغرى ١/ ١٣٥. وقيس بن عاصم: هو التميمي المنقري، وفد على النبيّ ﷺ في وفد بني تميم، ولما رآه رسول الله ﷺ قال: «هذا سيد أهل الوبر». الإصابة ٨/ ١٩٧.

(٤) ٢/ ٥٥٠.

(٥) الصحاح (صبغ).

(٦) معاني القرآن له ١/ ٨٣.

(٧) مجمع البيان للطبرسي ١/ ٤٩٤.

الحجةَ على دعواكم، والربُّ واحد، وكلٌّ مجازًى بعمله، فأيُّ تأثير لِقدم الدِّين؟

ومعنى «في الله»، أي: في دينه، والقُرْبِ منه، والحُظْوةِ له[١].

وقراءةُ الجماعة: «أتحاجُّوننا». وجاز اجتماعُ حرفينِ مثلَينِ من جنس واحد متحرِّكين؛ لأنَّ الثانيَ كالمنفصل، وقرأ ابنُ مُحَيْصِن: «أتحاجُّونَّا» بالإدغام لاجتماع المثلين[٢]. قال النحاس[٣]: وهذا جائز إلا أنَّه مخالِف للسواد، ويجوز: «أتحاجُّونِ»، بحذف النُّون الثانية، كما قرأ نافع ﴿فَبِمَ تُبَشِّرونِ﴾[٤] [الحجر: ٥٤].

قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ﴾ أي: مخلصون العبادة، وفيه معنى التَّوبيخ، أي: ولم تُخلِصوا أنتم، فكيف تدَّعُون ما نحن أوْلى به منكم[٥]؟! والإخلاصُ حقيقتُه تصفيةُ الفعل عن ملاحظة المخلوقين[٦]؛ قال ﷺ: «إنَّ الله تعالى يقول: أنا خير شريك، فمن أشركَ معي شريكاً، فهو لشريكي، يا أيها الناس، أخْلِصُوا أعمالَكم لله تعالى، فإنَّ الله تعالى لا يقبل إلا ما خَلُص له، ولا تقولوا: هذا لله وللرَّحِم، فإنها للرَّحِم، وليس لله منها شيءٌ، ولا تقولوا: هذا لله ولوجوهكم، فإنها لوجوهكم، وليس لله تعالى منها شيءٌ». رواه الضَّحَّاك بنُ قيس الفِهْريُّ قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره، خرَّجه الدَّارَقُطْنِي[٧].

وقال رُوَيْم: الإخلاص من العمل هو ألَّا يريدَ صاحبُه عليه عِوَضاً في الدَّارَيْن، ولا حَظًّا من الملَكَيْن.

وقال الجُنَيْد: الإخلاص سِرٌّ بين العبد وبين الله، لا يَعلَمُه مَلَكٌ فيَكتبَه،

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢١٦، وفيه: والحظوة لديه.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠. وزاد نسبتها لزيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٣) إعراب القرآن ١/٢٦٧، والكلام الذي قبله منه.

(٤) وقرأها ابن كثير مكسورة مشددة. السبعة ٣٦٦، والتيسير ١٣٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/٢١٦.

(٦) الرسالة القشيرية ٣/١٣٢.

(٧) في سننه ١/٥١، وأخرجه أيضاً البزار (٣٥٦٧) (زوائد)، وابن قانع في معجم الصحابة ٢/٣٢، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٨٣٦). قال المنذري في الترغيب والترهيب ١/٦١: رواه البزار بإسناد لابأس به، لكن الضحاك بن قيس مختلف في صحبته.

ولا شيطان فيُفسِده، ولا هوًى فيُميلَه[١]. وذكر أبو القاسم القُشَيْريُّ وغيرُه عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «سألتُ جبريلَ عن الإخلاص ما هو، فقال: سألتُ رَبَّ العِزَّة عن الإخلاص ما هو، قال: سِرٌّ من سِرِّي استَوْدَعْتُه قلبَ مَنْ أحْبَبْتُه من عبادي»[٢].

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ﴾ بمعنى قالوا. وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وعاصمٌ في رواية حفص: «تقولون»، بالتاء[٣]، وهي قراءةٌ حسنةٌ؛ لأن الكلام متَّسقٌ؛ كأنّ المعنى: أتحاجُّونَنا في الله، أم تقولون إن الأنبياء كانوا على دينكم؟! فهي «أم» المتَّصلة. وهي على قراءة مَنْ قرأ بالياء منقطعةٌ؛ فيكون كلامَين، وتكونُ «أمْ» بمعنى «بل».

﴿هُودًا﴾ خبر «كان»، وخبر «إنّ» في الجملة. ويجوز في غير القرآن رفعُ «هُود» على خبر «إنّ»، وتكون «كان» مُلغاة، ذكره النحاس[٤].

قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ تقريرٌ وتوبيخٌ في ادِّعائهم بأنهم كانوا هوداً أو نصارى. فردَّ الله عليهم بأنه أعلمُ بهم منكم، أي: لم يكونوا هوداً ولا نصارى.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ لفظُهُ الاستفهام، والمعنى: لا أحدَ أظلمُ[٥].

﴿مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً﴾ يريد علمهم بأن الأنبياء كانوا على الإسلام. وقيل: ما

---

(١) الرسالة القشيرية ٣/ ١٣٥، ورويم هو أبو الحسن بن أحمد بن يزيد البغدادي، الفقيه، المقرئ، العابد، توفي سنة (٣٠٣هـ). السير ١٤/ ٢٣٥.

(٢) الرسالة القشيرية ٣/ ١٣٣. وهو عنده من حديث حذيفة رضي الله عنه. وأورده الغزالي في الإحياء ٤/ ٣٧٦ عن الحسن مرسلاً، وقال العراقي في تخريجه: رويناه في جزء من مسلسلات القزويني، وهو من رواية أحمد بن عطاء عن عبد الواحد بن زيد عن حذيفة عن النبي ﷺ عن جبريل عن الله تعالى، وأحمد بن عطاء وعبد الواحد بن زيد كلاهما متروك، ورواه أبو القاسم القشيري في الرسالة من حديث علي بن أبي طالب بسند ضعيف. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٤/ ١٠٩: حديث واه جدًا، أورده ابن العربي في المسلسلات.

(٣) وهي أيضاً قراءة ابن عامر. انظر السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٦٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٧.

كتموه من صفةِ محمد ﷺ، قاله قتادة[١]، والأوّلُ أشبَهُ بسياق الآية.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ وعيدٌ وإعلامٌ بأنه لا[٢] يترك أمرَهم سُدًى، وأنه يُجازيهم على أعمالِهم.

والغافلُ: الذي لا يَفْطَن للأمور إهمالاً منه؛ مأخوذٌ من الأرض الغُفْلِ[٣]، وهي التي لا عَلَم بها ولا أثرَ عِمارة. وناقةٌ غُفْلٌ: لا سِمَةَ بها، ورَجُلٌ غُفْلٌ: لم يُجرِّب الأمور، وقال الكسائيّ: أرضٌ غُفْلٌ: لم تُمطَر. غَفَلتُ عن الشيء غَفْلةً وغُفولاً، وأغفَلْتُ الشيءَ: تركته على ذِكرٍ منك[٤].

قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٤١﴾

كرَّرها لأنَّها تضمَّنت معنى التهديدِ والتخويفِ، أي: إذا كان أولئك الأنبياءُ على إمامَتِهم وفضلِهم يُجازَوْن بكسْبِهم، فأنتم أحْرَى، فوجبَ التأكيدُ، فلذلك كرَّرها[٥].

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢﴾

فيه إحدى عَشْرَة مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أعلمَ الله تعالى أنهم سيقولون في تحويل المؤمنين من الشام إلى الكعبة: ما ولاهم؟ و«سيقول» بمعنى «قال»، جعل المستقبل موضع الماضي، دلالةً على استدامةِ ذلك، وأنهم يَستمِرُّون على ذلك القول. وخصَّ بقوله: «مِنَ الناسِ» لأن السَّفَه يكون في جماداتٍ وحيوانات. والمرادُ من «السُّفهاء» جميعُ مَنْ قال: «ماوَلَّاهم»[٦].

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٦١٢.

(٢) في (د) و(م): لم.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٧.

(٤) الصحاح (غفل)، ومجمل اللغة ٣/ ٦٨٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢١٨.

والسُّفَهاء جمعٌ، واحدُه سَفيه، وهو الخفيفُ العقلِ؛ من قولهم: ثَوْبٌ سَفِيهٌ، إذا كان خفيفَ النَّسْج، وقد تقدَّم[١]. والنِّساءُ سَفائِهُ. وقال المُؤرِّج: السَّفيهُ: البَهَّاتُ الكَذَّابُ، المتعمِّدُ خلافَ ما يعلم. قُطْرُب: الظَّلومُ الجَهولُ.

والمرادُ بالسفهاءِ هنا اليهودُ الذين بالمدينة؛ قاله مجاهد. السُّدِّي: المنافقون[٢]. الزجَّاج[٣]: كفارُ قريشٍ لمَّا أنكروا تحويلَ القِبْلة؛ قالوا: قد اشتاقَ محمدٌ إلى مولِدِهِ، وعن قريبٍ يَرجعُ إلى دينكم، وقالت اليهود: قد الْتَبَسَ عليه أمرُه وتَحيَّر، وقال المنافقون: ما وَلَّاهم عن قِبلَتِهم؟! واستهزؤوا بالمسلمين. و«وَلَّاهم» يعني: عَدَلهم وصَرَفهم.

الثانية: روى الأئمةُ ـ واللَّفظ لمالك ـ عن ابن عُمر قال: بينما الناس بِقُباءَ في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ، فقال: إن[٤] رسول الله ﷺ قد أُنزِل عليه الليلةَ قرآنٌ، وقد أُمِرَ أن يَستقبلَ الكعبةَ، فاسْتَقْبَلُوها، وكانت وجوهُهم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة[٥].

وخرَّجَ البُخَاريُّ[٦] عن البَراء: أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى إلى بيت المقْدِس ستةَ عَشَرَ شهراً، أو سبعةَ عَشَرَ شهراً، وكان يُعجبُه أن تكون قِبْلتُه قِبَلَ البيت، وأنه صلَّى أولَ صلاةٍ صلاها صلاةَ[٧] العَصْرِ، وصلَّى معه قومٌ، فخرجَ رجلٌ ممن كان صلَّى مع النبيِّ ﷺ، فمرَّ على أهلِ المسجد وهم راكعون، فقال: أشهدُ بالله، لقد صلَّيتُ مع النبيِّ ﷺ قِبَلَ مكَّةَ، فدارُوا كماهم قِبَلَ البيت، وكان الذي ماتَ على القِبْلة قَبْلَ أن تُحوَّلَ قِبَلَ البيت رجالٌ قُتِلوا، لم نَدْرِ ما نقولُ فيهم، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ففي هذه الرواية صلاةُ العصر، وفي رواية مالك صلاةُ الصبح.

---

(١) ١/ ٣١١.
(٢) أخرجهما الطبري ٢/ ٦١٧ و٦١٨.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٢١٨.
(٤) لفظ: إن، من (خ) و(ز).
(٥) الموطأ ١/ ١٩٥، ومسند أحمد (٤٦٤٢)، وصحيح البخاري (٤٠٣)، وصحيح مسلم (٥٢٦).
(٦) برقم (٤٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٤٩٦)، ومسلم (٥٢٥) مختصراً.
(٧) لفظة: صلاة، ليست في (د) و(م).

وقيل: نزلَ ذلك على النبيِّ ﷺ في مسجدِ بني سَلِمَة؛ وهو في صلاةِ الظُّهر بعد ركعتين منها، فتَحَوَّلَ في الصلاة، فسُمِّيَ ذلك المسجد مسجدَ القِبلتَين[(١)].

وذكر أبو الفرج أن عَبَّادَ بنَ نَهِيك كان مع النبيِّ ﷺ في هذه الصلاة[(٢)].

وذكر أبو عمر في «التمهيد» عن تُوَيْلة[(٣)] بنت أسلم ـ وكانت من المُبَايِعات ـ قالت: كنَّا في صلاة الظهر، فأقبلَ عَبَّادُ بنُ بِشْرِ بن قَيْظيٍّ[(٤)]، فقال: إنَّ رسول الله ﷺ قد استقبلَ القِبْلَةَ ـ أو قال: البيتَ الحرام ـ فتحوَّلَ الرجالُ مكانَ النساء، وتحوَّلَ النساءُ مكانَ الرجال.

وقيل: إن الآية نزلَتْ في غير صلاةٍ، وهو الأكثر، وكان أولَ صلاةٍ إلى الكعبة العصرُ[(٥)]. والله أعلم.

ورُوي أن أولَ مَنْ صلَّى إلى الكعبةِ حين صُرِفَتِ القبلةُ عن بيت المقدس أبو سعيد بنُ المُعَلَّى، وذلك أنه كان مُجتازاً على المسجد، فسمعَ رسول الله ﷺ يخطُبُ النَّاسَ بتحويل القبلة على المنبر، وهو يقرأُ هذه الآية: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ حتى فرغَ من الآية، فقلتُ لصاحبي: تعالَ نَركَعْ ركعتين قبلَ أن ينزلَ رسولُ الله ﷺ، فنكونَ أولَ مَنْ صلَّى، فتوارَيْنَا فصلَّيناهما[(٦)]، ثمَّ نزلَ رسولُ الله ﷺ،

---

(١) ذكره ابن سعد ١/ ٢٤١ـ٢٤٢، ونقل عن الواقدي قوله: هذا عندنا أثبت، وذكره كذلك الباجي في المنتقى ١/ ٣٣٩، والبغوي في معالم التنزيل ١/ ١٢٥ عن مجاهد.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، وعَبَّاد بن نَهِيك: هو الأنصاري الخَطْمي. قال ابن عبد البر في الاستيعاب ٥/ ٣٢١ (بهامش الإصابة): هو الذي أنذر بني حارثة حين وجدهم يصلون إلى بيت المقدس، وأخبرهم أن القبلة قد حوّلت.

(٣) في (ظ): ثويلة، وهو خطأ، وفي (م) والتمهيد ١٧/ ٤٦: نويلة (بالنون)، وذكرها ابن عبد البر في الاستيعاب ١٣/ ١٧٠ (بهامش الإصابة): نولة (غير مصغرة)، وذكرها الحافظ ابن حجر في الإصابة ١٢/ ١٦٦: تُويلة (بالتاء)، وقال: وقيل فيها: تولة، بغير تصغير، وقيل: أولها نون، وذكرها في ١٣/ ١٥٦: نُويلة (بنون) وقال: ويقال أولها مثناة فوقانية، وهذه التي بالنون رواية إسحاق بن إدريس عن جعفر بن محمود، والتي تقدمت (يعني بالتاء) رواية إبراهيم بن حمزة، وهو أوثق.

(٤) هو نفسه عباد بن نَهِيك السالف ذكره.

(٥) المحررالوجيز ١/ ٢٢٢.

(٦) وقع في (خ) و(ز) و(م): فتوارينا نعماً فصليناهما، وفي (ظ): فتوارينا معاً، ولم ترد هذه اللفظة الزائدة في (د) ومصادر الحديث.

فصلّى للناس[١] الظهرَ يومئذ[٢].

قال أبو عمر[٣]: ليس لأبي سعيد بن المُعَلّى غير هذا الحديث، وحديثِ: «كنتُ أصلّي»، في فضلِ الفاتحة، خرَّجه البخاري، وقد تقدم[٤].

الثالثة: واختُلِفَ في وقتِ تحويلِ القبلة بعد قدومه المدينةَ، فقيل: حُوِّلَتْ بعدَ ستةَ عَشَرَ شهراً، أو سبعةَ عَشَرَ شهراً، كما في البخاري[٥].

وخرّجه الدّارقطنيُّ[٦] عن البَرَاء أيضاً، قال: صلَّيْنا مع رسول الله ﷺ بعد قدومِه المدينةَ ستةَ عَشَرَ شهراً نحو بيتِ المقْدِس، ثم علمَ الله هَوَى نبيِّه، فنزلت: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية. ففي هذه الرواية ستةَ عَشَرَ شهراً من غير شكّ.

وروى مالك[٧] عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيِّب أنّ تحويلَها كان قبلَ بدر[٨] بشهرين. قال إبراهيم بنُ إسحاق: وذلك في رجب من سنة اثنتين[٩].

وقال أبو حاتم البُسْتِيُّ[١٠]: صلَّى المسلمون إلى بيت المقْدس سبعةَ عَشَرَ شهراً وثلاثةَ أيام سواء، وذلك أنَّ قدومَه المدينةَ كان يومَ الاثنين، لاثنتي عَشْرَةَ ليلةً خلت من شهر ربيع الأول، وأمرَه الله عزَّ وجلَّ باستقبال الكعبة يومَ الثلاثاء للنصف من شعبان.

الرابعة: واختلفَ العلماء أيضاً في كيفيةِ استقباله بيتَ المقدس على ثلاثة أقوال:

فقال الحسن: كان ذلك منه عن رأي واجتهاد، وقاله عكرمة وأبو العالية.

---

(١) في (م): بالناس.

(٢) أخرجه القاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ (٢٣)، والنسائي في الكبرى (١٠٩٣٧)، والبزار في مسنده (٤١٩) (زوائد)، والطبراني في الكبير ٢٢/ (٧٧٠).

(٣) الاستيعاب ١١/ ٢٨٠ (بهامش الإصابة).

(٤) صحيح البخاري (٤٤٧٤)، وسلف ١/ ١٦٧.

(٥) برقم (٤٠)، وسلف قريباً.

(٦) في سننه ١/ ٢٧٣_٢٧٤.

(٧) في الموطأ ١/ ١٩٦، وأخرجه عنه الشافعي في الرسالة (٣٦٦).

(٨) في (م): قبل غزوة بدر.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٢١٨.

(١٠) هو ابن حبان، وكلامه في صحيحه (الإحسان) بإثر الحديث (١٧١٦).

الثاني: أنه كان مخيَّراً بينه وبين الكعبة، فاختار القُدْسَ طمعاً في إيمان اليهود واستمالتهم. قاله الطبري[١]، وقال الزجاج[٢]: امتحاناً للمشركين لأنهم أَلِفُوا الكعبة.

الثالث: وهو الذي عليه الجمهور ـ ابنُ عباس[٣] وغيرُه ـ وجبَ عليه استقبالُهُ بأمر الله تعالى ووَحْيِه لا محالةَ، ثم نسخَ الله ذلك، وأمرَه الله أن يستقبلَ بصلاته الكعبةَ، واستَدَلُّوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ الآية.

الخامسة: واختلفُوا أيضاً حين فُرضت عليه الصلاةُ أولاً بمكة؛ هل كانت إلى بيت المَقْدِسِ أو إلى مكة؟ على قولين:

فقالت طائفة: إلى بيت المقدس، وبالمدينة سبعةَ عشرَ شهراً، ثم صرفه الله تعالى إلى الكعبة[٤]، قاله ابنُ عباس[٥].

وقال آخرون: أولُ ما افترِضَتِ الصلاةُ عليه إلى الكعبة، ولم يزَلْ يصلِّي إليها طولَ مُقامِه بمكة، على ما كانت عليه صلاةُ إبراهيم وإسماعيل، فلما قدم المدينة، صلى إلى بيت المقدس ستةَ عَشَر شهراً، أو سبعةَ عَشَرَ شهراً، على الخلاف، ثمَّ صرفَه الله إلى الكعبة[٦]. قال أبو عُمر: وهذا أصحُّ القولَيْنِ عندي[٧].

قال غيره: وذلك أن النبيَّ ﷺ لما قدم المدينة، أرادَ أن يَستأْلِفَ اليهود، فتوجَّهَ قبلَتَهم؛ ليكونَ ذلك أدعى لهم، فلما تبين عنادَهم، وأيس منهم، أحبَّ أن يُحوَّل إلى الكعبة، فكان ينظر إلى السماء.

---

(١) في تفسيره ٢/ ٦٢٣، ونقله عنه الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٩٨.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٢١٨.

(٣) أخرجه القاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ (٢١)، والطبري ٢/ ٤٥٠، والجصاص في أحكام القرآن ١/ ٨٥، وابن عبد البر في الاستذكار ٧/ ٢١٣، والتمهيد ١٧/ ٥٣.

(٤) التمهيد ١٧/ ٤٩، والاستذكار ٧/ ٢١١.

(٥) أخرجه أحمد (٢٩٩١)، وابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ٤٩، والاستذكار ٧/ ٢١١.

(٦) التمهيد ١٧/ ٤٩ـ٥٠، والاستذكار ٧/ ٢١١.

(٧) لم نقف على كلامه هذا.

وكانت محبَّته الكعبةَ[١]، لأنها قِبلةُ إبراهيم، عن ابن عباس[٢].

وقيل: لأنها كانت أدْعَى للعرب إلى الإسلام، وقيل: مخالفة لليهود، عن مجاهد[٣].

ورُوي عن أبي العالية الرِّياحي أنه قال: رأيتُ[٤] مسجدَ صالح عليه السلام وقبْلتُه إلى الكعبة. قال: وكان موسى عليه السلام يصلِّي إلى الصخرة نحو الكعبة[٥]، وهي قبْلةُ الأنبياء كلهم، صلوات الله عليهم أجمعين.

السادسة: في هذه الآية دليلٌ واضحٌ على أن في أحكام الله تعالى وكتابِه ناسخاً ومنسوخاً، وأجمعت عليه الأمَّة إلا مَنْ شَذَّ، كما تقدم[٦]. وأجمعَ العلماءُ على أن القِبْلَةَ أولُ ما نُسِخَ من القرآن[٧]، وأنها نُسخت مرتين، على أحدِ القولين المذكورين في المسألة قبلُ.

السابعة: ودلَّت أيضاً على جواز نسخِ السنة بالقرآن، وذلك أن النبي ﷺ صلَّى إلى[٨] بيتِ المقدس، وليس في ذلك قرآن، فلم يكن الحُكمُ إلا من جهة السُّنَّة، ثم نُسخ ذلك بالقرآن[٩]، وعلى هذا يكون: «كُنْتَ عَلَيْهَا» بمعنى: أنت عليها.

الثامنة: وفيها دليلٌ على جواز القَطْعِ[١٠] بخبرِ الواحد، وذلك أنَّ استقبالَ بيتِ المقدس كان مقطوعاً به من الشريعة عندَهم، ثم إنَّ أهلَ قُبَاءَ لمَّا أتاهم الآتي،

---

(١) في (م): إلى الكعبة.
(٢) هو شطر من حديث ابن عباس الذي أشار المصنف إليه قريباً.
(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٦٥٧-٦٥٨، وذكره الماوردي ١/ ٢٠٢، وابن عطية ١/ ٢٢١.
(٤) في النسخ: كانت، والمثبت من هامش (ز)، وعليه علامة الصحة.
(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٦٩٠، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار ٧/ ٢١٥.
(٦) ٢/ ٣٠٦.
(٧) التمهيد ١٧/ ٤٧ و٤٩، والاستذكار ٧/ ٢٠٤ و٢١٠.
(٨) في (د) و(م): نحو.
(٩) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٦.
(١٠) في (خ) و(ظ): القاطع.

فأخبرَهم أنَّ القِبلةَ قد حُوِّلَتْ إلى المسجدِ الحرام، قَبلُوا قولَه، واستدارُوا نحو الكعبة، فتركوا المتواترَ بخبر الواحد، وهو مَظْنونٌ.

وقد اختلفَ العلماءُ في جَوازه عقلاً ووقوعه، فقال أبو حامد[1]: والمختارُ جوازُ ذلك عقلاً لو تعبَّد الشرعُ به، ووقوعه[2] في زمن رسول الله ﷺ بدليلِ قصة قُبَاء، وبدليل أنّه كان عليه السلام يُنفِذ آحادَ الوُلاة إلى الأطراف، وكانوا يُبلِّغون الناسخَ والمنسوخَ جميعاً. ولكنَّ ذلك ممنوعٌ بعد وفاتِهِ ﷺ، بدليل الإجماع من الصحابة على أن القرآن والمتواتر المعلومَ لا يُرفَع بخبرِ الواحد، فلا ذاهبَ إلى تجويزِه من السَّلَفِ والخَلَف.

احتجَّ مَنْ منَعَ ذلك بأنه يُفْضِي إلى المُحال، وهو رفعُ المقطوع بالمظنون. وأما قصَّةُ أهلِ قُباء وولاة النبيِّ ﷺ، فمحمولٌ على قرائن أفادت[3] العلمَ؛ إما نقلاً وتحقيقاً، وإمّا احتمالاً وتقديراً. وتتميمُ هذا سؤالاً وجواباً في أصول الفقه[4].

التاسعة: وفيها دليلٌ على أنَّ مَنْ لم يبلُغْه الناسخُ أنه مُتَعَبَّدٌ بالحُكم الأولِ، خلافاً لمَنْ قال: إن الحكم الأولَ يَرتفعُ بوجود الناسخ، لا بالعلم به، والأولُ أصحّ؛ لأن أهلَ قُباءَ لم يزالوا يصلُّون إلى بيت المقدس إلى أنْ أتاهم الآتي، فأخبرَهم بالناسخ، فمالوا نحو الكعبة. فالناسخُ إذاً حصل في الوجود، فهو رافعٌ لا محالةَ، لكنْ بشرطِ العلمِ به، لأن الناسخ خطابٌ، ولا يكون خطاباً في حقِّ منْ لم يبلُغْه.

وفائدةُ هذا الخلاف في عباداتٍ فُعِلت بعد النسخ، وقبل البلاغ؛ هل تُعاد أم لا؟ وعليه تَنبني مسألةُ الوكيلِ في تصرُّفه بعد عَزْل مُوَكِّله أو موته، وقبل علمِه بذلك على قولين، وكذلك المُقارَض[5]، والحاكم إذا مات مَنْ وَلَّاه أو عُزل. والصحيحُ أنَّ ما

(١) في (د) و(م): أبو حاتم، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو موافق لما في المفهم ٢/ ١٢٥ (والكلام منه)، وأبو حامد: هو الغزالي، وكلامُه المذكور هو في المستصفى ١/ ٢٤٠.

(٢) في (ظ) و(م): ووقوعاً.

(٣) في (د) و(م): إفادة.

(٤) انظر المستصفى ١/ ٢٤٠ـ٢٤١.

(٥) في القاموس: المُقارَضةُ: المضارَبة، كأنه عقد على الضرب في الأرض والسعي فيها، وصورته: أن يدفع إليه مالاً ليتجر فيه، والربح بينهما على ما يشترطان.

فعلَه كلُّ واحدٍ من هؤلاء ينفذُ فعلُه، ولا يُردُّ حكمُه[(١)].

قال القاضي عياض[(٢)]: ولم يختلف المذهب في أحكام مَنْ أُعتق ولم يَعلم بعتقه أنها أحكامُ حُرٍّ فيما بينه وبين الناس، وأمَّا بينه وبين الله تعالى فجائزة. ولم يختلفوا في المُعْتَقَة أنها لا تُعيد ما صلَّت بعد عتقها وقبل علمها بغير ستر، وإنما اختلفوا فيمَنْ يطرأُ عليه مُوجِبٌ يُغيِّر حكمَ عبادتِه وهو فيها، بناءً[(٣)] على مسألة قُباء، فَمَنْ صلَّى على حالٍ ثم تغيَّرتْ به حالُه تلك قبل أن يُتمَّ صلاتَه، أنه يُتمها ولا يقطعها، ويجزيه ما مضى. وذلك[(٤)] كمَنْ صلى عُرْياناً، ثم وجدَ ثوباً في الصلاة، أو ابتدأ صلاتَه صحيحاً فمرض، أو مريضاً فَصحَّ، أو قاعداً ثم قَدَر على القيام، أو أَمَةً عَتَقَتْ وهي في الصلاة أنها تأخذ قِناعها وتَبْني[(٥)].

قلت: وكمَنْ دخل في الصلاة بالتيمُّم، فطرأ عليه الماء، أنه لا يقطع، كما يقوله مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ وغيرهما. وقيل: يقطع، وهو قولُ أبي حنيفة رحمه الله تعالى[(٦)]، وسيأتي[(٧)].

العاشرة: وفيها دليلٌ على قَبول خبرِ الواحد، وهو مُجْمَعٌ عليه من السَّلَف، معلومٌ بالتواتر، من عادة النبيِّ ﷺ في توجيهه وُلاته ورسلَه آحاداً للآفاق؛ ليعلِّمُوا الناسَ دينَهم، فيبلغوهم سُنَّةَ رسولِهم ﷺ من الأوامر والنواهي.

الحادية عشرة: وفيها دليلٌ على أنَّ القرآنَ كان يَنزلُ على رسول الله ﷺ شيئاً بعد شيء، وفي حالٍ بعد حال، على حَسَب الحاجةِ إليه، حتى أكملَ الله دينَه[(٨)]، كما قال: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣].

---

(١) ينظر المفهم ٢/ ١٢٦.

(٢) إكمال المعلم ٢/ ٤٤٦.

(٣) في (م): قياساً.

(٤) في (م): وكذلك.

(٥) التمهيد ١٧/ ٤٧، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٧.

(٦) ينظر التمهيد ١٩/ ٢٩١ـ٢٩٢، وإكمال المعلم ٢/ ٤٤٦ـ٤٤٧.

(٧) في تفسير الآية (٤٣) من سورة النساء، المسألة (٣٩).

(٨) التمهيد ١٧/ ٤٦، والاستذكار ٧/ ٢٠١ـ٢٠٢.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ إقامةُ حجةٍ، أي: له مُلْكُ المشارقِ والمغاربِ وما بينهما، فله أنْ يأمُرَ بالتوجُّهِ إلى أيِّ جهةٍ شاء، وقد تقدم(١).

قوله تعالى: ﴿يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ إشارةٌ إلى هداية الله تعالى هذه الأمةَ إلى قِبْلة إبراهيم، والله تعالى أعلم. والصراط: الطريق(٢). والمستقيم: الذي لا اعوجاجَ فيه، وقد تقدَّم(٣).

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ المعنى: وكما أنَّ الكعبةَ وَسَطُ الأرض، كذلك جعلناكم أمةً وسَطاً، أي: جعلناكم دون الأنبياءِ وفوقَ الأمم. والوَسَطُ: العَدْل، وأصلُ هذا أنَّ أحمدَ الأشياءِ أوسطُها.

روى الترمذي(٤) عن أبي سعيد الخُدْريِّ، عن النبيِّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ قال: «عدلاً». قال: هذا حديث حسن صحيح.

وفي التنزيل: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨]. أي: أعدَلُهم وخيرُهم. وقال زهير:

هُمُ وَسَطٌ يَرضَى الأنامُ بحكمهم ... إذا نَزلَتْ إحدى الليالي بِمُعْظَمِ(٥)

آخر:

(١) ٢/ ٣٢٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٨.

(٣) ١/ ٢٢٦.

(٤) في سننه (٢٩٦١)، وهو عند أحمد (١١٠٦٨).

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٦٢٦، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٨، والنكت والعيون ١/ ١٩٩، والبيت في ديوان زهير ص٢٧، وروايته: لحيٍّ حِلالٍ يَعصِمُ الناسَ أمرُهم إذا طرقت إحدى...

أَنْــتُــمْ أَوْسَــطُ حَــيٍّ عُــلِــمُــوا بِـصـغـيـر الأمـر أو إحـدى الـكُـبَـر[(١)]

وقال آخر:

لاتــذهَــبــنَّ فــي الأمــور فَــرَطــا لاتــســألَــنَّ إن ســألــتَ شَــطَــطــا

وكُــنْ مِـن الـنـاس جـمـيـعـاً وسَـطـا[(٢)]

ووَسَطُ الوادي: خيرُ موضعٍ فيه، وأكثرُه كَلأً وماءً.

ولما كان الوَسَط مجانباً للغلوِّ والتقصير، كان محموداً، أي: هذه الأمَّة لم تَغْلُ غُلُوَّ النصارى في أنبيائهم، ولا قَصَّروا تقصيرَ اليهود في أنبيائهم.

وفي الحديث: خيرُ الأمورِ أوساطها[(٣)]. وفيه عن عليٍّ رضي الله عنه: عليكم بالنَّمَط الأوسط، فإليه ينزلُ العالي، وإليه يرتفع النازل[(٤)].

وفلانٌ من أوسط قومه، وإنه لواسطةُ قومه، ووَسَطُ قومه: أي: من خِيارهم وأهلِ الحَسَبِ منهم. وقد وَسَط وسَاطَةً وَسِطَةً، وليس من الوَسَط الذي بين شيئين في شيء. والوَسْط؛ بسكون العين[(٥)]: الظَّرْف، تقول: صلَّيتُ وَسْطَ القوم، وجلستُ وَسَط

(١) لم نقف عليه.

(٢) البيان والتبيين ١/ ٢٥٥، وذكر الأول والثالث منها المبرد في الفاضل ص٧.

(٣) في (ظ) و(م): أوسطها. والحديث ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٣٣٢، وذكر أنه مروي بسند فيه مجهول عن علي رضي الله عنه، وبلا سند عن ابن عباس رضي الله عنهما. قلنا: وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٤٧٩، وابن سعد ٧/ ١٤٢، بإسناد صحيح عن مطرّف بن عبد الله بن الشخير قولَه.
وأخرجه الطبري ١٧/ ٥٠٠ من قول يزيد بن مرة الجعفي، وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ٢٨١ من قول أبي قلابة. وانظر سنن البيهقي ٣/ ٢٧٣، وجمهرة الأمثال ١/ ٤١٩، والمستقصى للزمخشري (٢٨٠).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٨٢ من طريق محمد بن طلحة بن مصرِّف، عن زُبيد اليامي، قال: قال علي: خير الناس هذا النمط الأوسط، يلحق بهم التالي، ويرجعُ إليهم العالي. وإسناده منقطع، لأن زبيداً اليامي لم يدرك عليًّا رضي الله عنه، وأخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٤٨٢، وإسناده منقطع أيضاً. وأورده الجوهري في الصحاح، وابن الأثير في النهاية (نمط)، وابن فارس في مجمل اللغة ٣/ ٨٦٦، والأزهري في تهذيب اللغة ١٣/ ٣٧٧-٣٧٨، والزمخشري في الفائق ٤/ ٢٧، وابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٤٣٨. قال ابن الأثير في معناه: النمط: الطريقة من الطرائق، والضرب من الضروب، يقال: ليس هذا من ذلك النمط، أي: من ذلك الضرب، والنمط: الجماعة من الناس، أمرهم واحد، كره عليٌّ الغلوَّ والتقصير في الدين.

(٥) يعني عين الكلمة، وهي السين، وكذلك وقع في (م).

الدار؛ بالتحريك؛ لأنه اسم. قال الجوهريّ[١]: وكل موضع صَلَحَ فيه «بَيْن» فهو وَسْط، وإن لم يصلح فيه «بَين» فهو وَسَط، بالتحريك، وربما يسكَّن، وليس بالوجه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لِتَكُونُوا﴾ نصب بلام «كي»، أي: لأن تكونوا.

﴿شُهَدَآءَ﴾ خبر كان.

﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: في المحشر للأنبياء على أممهم، كما ثبت في البخاري[٢] عن أبي سعيد الخُدْرِيّ قال: قال رسول الله ﷺ: «يُدْعَى نوحٌ عليه السلام يومَ القيامة، فيقولُ: لَبَّيْك وسَعْدَيْك يارَبّ، فيقول: هل بلَّغتَ؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: هل بلَّغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: مَنْ يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمَّتُه، فتشهدون أنه قد بلَّغ، ويكون الرسول عليكم شَهيداً، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾».

وذكر هذا الحديث[٣] مطولاً ابنُ المبارك[٤] بمعناه، وفيه: «فتقولُ تلك الأمم: كيف يَشهد علينا مَنْ لم يُدركنا؟ فيقولُ لهم الربُّ سبحانه: كيف تشهدون على مَنْ لم تُدركوا؟ فيقولون: ربَّنا بعثتَ إلينا رسولاً، وأنزلتَ إلينا عهدَك وكتابَك، وقصصتَ علينا أنهم قد بلَّغوا، فشَهِدْنا بما عَهِدْتَ إلينا، فيقول الرَّبُّ: صدقوا، فذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. والوسَط العَدْل ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾». قال ابنُ أَنْعُم: فبلغني أنه يشهد يومئذ أمةُ محمد عليه السلام، إلا مَن كان في قلبه حِنَةٌ على أخيه[٥].

---

(١) الصحاح (وسط).

(٢) في (م): صحيح البخاري. والحديث فيه برقم (٤٤٨٧)، وهو في مسند أحمد (١١٢٨٣).

(٣) في (خ) و(ظ) ونسخة في هامش (ز): الخبر.

(٤) في الزهد (١٥٩٨).

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٦٣٥-٦٣٦ من طريق ابن المبارك، عن رشدين بن سعد، عن ابن أَنْعُم، عن حِبّان بن أبي جبلة، عن النبي ﷺ، مرسلاً، ورشدين بن سعد ضعيف، فيما ذكر الحافظ في التقريب، وقد ساق المصنف لفظ الطبري، ولم يرد قول ابن أنعُم في الزهد. قوله: حِنَة، يعني عداوة، وهي لغة قليلة في الإحْنة. قاله ابن الأثير في النهاية.

وقالت طائفة: معنى الآية: يشهدُ بعضُكم على بعض بعد الموت[١]، كما ثبت في «صحيح» مسلم[٢] عن أنس، عن النبيِّ ﷺ أنه قال حين مرَّت به جِنازةٌ، فأُثْنِيَ عليها خيرٌ، فقال: «وَجَبَتْ، وَجبتْ، وَجبتْ»، ثم مُرَّ عليه بأخرى، فأُثْنِيَ عليها شرٌّ، فقال: «وَجَبَتْ، وَجبت، وَجبتْ». فقال عمر: فِداك[٣] أبي وأُمِّي، مُرَّ بجنازة فأُثْنِيَ عليها خير[٤] فقلت: «وجبتْ، وَجبتْ، وَجبتْ»، ومُرَّ بجنازة، فأُثْنِيَ عليها شَرٌّ، فقلت: «وَجبتْ، وَجبتْ، وَجبتْ»؟ فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَثْنَيْتُم عليه خيراً وَجبتْ له الجنَّةُ، ومَنْ أَثْنَيتُم عليه شَرًّا وَجَبَتْ له النار، أنتم شُهداء الله في الأرض، أنتم شُهداءُ الله في الأرض، أنتم شهداءُ الله في الأرض». أخرجه البخاريّ بمعناه[٥].

وفي بعض طُرُقه في غير الصحيحين: وتلا: ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾[٦].

وروَى أَبَان ولَيْث عن شَهْرِ بنِ حَوْشَب، عن عُبَادةَ بن الصَّامت قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أُعطِيَتْ أمتي ثلاثاً لم تُعْطَ إلا الأنبياء: كان الله إذا بَعَثَ نبيًّا قال له: أُدْعُني أَسْتَجِبْ لك، وقال لهذه الأمة: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: ٦٠]، وكان الله إذا بَعَثَ النَّبيَّ قال له: ما جعلَ عليك في الدِّين من حَرَج، وقال لهذه الأمة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨]، وكان الله إذا بَعَثَ النَّبيَّ جعله شهيداً على قومه، وجَعَلَ هذه الأمةَ شُهداءَ على الناس». خرَّجه الترمذي الحكيم أبو عبد الله في «نوادر الأصول»[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١٩.
(٢) برقم (٩٤٩). وهو في مسند أحمد (١٢٩٣٨).
(٣) في (م): فدىً لك.
(٤) في (ظ): فأثنوا عليها خيراً.
(٥) برقم (١٣٦٧) و(٢٦٤٢).
(٦) ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص١٠٤.
(٧) ص٣٩١، مختصر دون إسناد في الطبعة التي بين أيدينا.

الثالثة: قال علماؤنا: أنبأنا ربُّنا تبارك وتعالى في كتابه بما أنعمَ علينا من تفضيله لنا باسم العَدالة، وتَوْلِيَةِ خطيرِ الشهادة على جميع خلقه، فجعلَنا أولاً مكاناً وإن كنا آخِراً زماناً، كما قال عليه السلام: «نحن الآخِرون الأولون»(١). وهذا دليل على أنه لايَشهدُ إلا العدولُ، ولا يَنفُذ قولُ الغير على الغير إلا أن يكون عَدْلاً(٢). وسيأتي بيانُ العدالة وحكمُها في آخر السورة إن شاء الله تعالى(٣).

الرابعة: وفيه دليلٌ على صحَّة الإجماع، ووجوبِ الحُكْم به، لأنهم إذا كانوا عدولاً شَهِدوا على الناس. فكلُّ عصرٍ شهيدٌ على مَنْ بعدَه، فقولُ الصحابة حُجَّةٌ وشاهدٌ على التابعين، وقولُ التابعين على مَنْ بعدَهم. وإذ جُعلتِ الأمةُ شهداءَ، فقد وَجَبَ قَبولُ قولهم، ولا معنى لقول مَنْ قال: أُريدَ به جميعُ الأمَّة، لأنه حينئذٍ لا يثبتُ مُجْمَعٌ عليه إلى قيام الساعة(٤). وبيانُ هذا في كتب أصول الفقه.

قولُه تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ قيل: معناه: بأعمالكم يومَ القيامة. وقيل: «عليكم» بمعنى: لكم، أي: يشهدُ لكم بالإيمان. وقيل: أي: يشهدُ عليكم بالتبليغ لكم(٥).

قولُه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ﴾ قيل: المرادُ بالقِبْلة هنا القِبلةُ الأولى، لقوله: «كنت عليها»، وقيل: الثانية، فتكون الكاف زائدة، أي: أنتَ الآنَ عليها، كما تقدم(٦)، وكما قال: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، أي: أنتم، في قول بعضهم(٧)، وسيأتي.

قولُه تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ قال عليُّ بنُ أبي طالب رضي الله تعالى

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٢٣٨)، ومسلم (٨٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠-٤١.
(٣) في تفسير آية الدين (٢٨٢).
(٤) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٨-٩٠.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٩.
(٦) ٢/ ٤٣٠.
(٧) ينظر مجمع البيان للطبرسي ٢/ ١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٠.

عنه: معنى «لنعلم» لنرى[١]. والعربُ تضعُ العِلمَ مكانَ الرؤية، والرؤيةَ مكان العلم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفيل: ١]، بمعنى: ألم تعلم[٢].

وقيل: المعنى: إلا لتعلموا أننا نعلم، فإنَّ المنافقين كانوا في شكٍّ من علم الله تعالى بالأشياء قبل كَوْنها[٣].

وقيل: المعنى: لنُميِّز أهلَ اليقين من أهل الشكِّ، حكاه ابن فُورَك[٤]، وذكره الطبري عن ابن عباس[٥].

وقيل: المعنى: إلا ليَعلم النبيُّ وأتباعُه، وأخبرَ تعالى بذلك عن نفسه، كما يُقال: فعلَ الأمير كذا، وإنما فعلَه أتباعُه، ذكره المَهدَوِيُّ، وهو جيِّد.

وقيل: معناه: ليعلم محمد، فأضافَ علمَه إلى نفسه تعالى تخصيصاً وتفضيلاً، كما كنَّى عن نفسه سبحانه في قوله: «يا ابنَ آدمَ مَرِضْتُ فلم تَعُدْني»[٦] الحديث.

والأوّلُ أظهر، وأنَّ معناه علمُ المعاينةِ الذي يُوجبُ الجزاءَ، وهو سبحانه عالمُ الغيبِ والشهادة، عَلِمَ ما يكون قبلَ أن يكون، تختلفُ الأحوال على المعلومات وعلمُه لا يختلف، بل يتعلَّق بالكل تعلقاً واحداً. وهكذا كل ما وردَ في الكتاب من هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]، وما أشبهه[٧].

---

(١) نسبه ابن الجوزي ١/ ١٥٠ إلى ابن عباس، وذكره المفسرون دون نسبة.
(٢) النكت والعيون ١/ ٢٠٠. وقد ردَّ الطبريُّ ٢/ ٦٤٤ هذا التأويل، وقال: موجود في كلام العرب «رأيت»، بمعنى «علمت»، وغير موجود «علمت»، بمعنى «رأيت».
(٣) النكت والعيون ١/ ٢٠٠.
(٤) ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٢٠.
(٥) في تفسيره ٢/ ٦٤٣.
(٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥١٧)، ومسلم (٢٥٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر مسند أحمد (٩٢٤٢).
(٧) في (ظ) و(م): أشبه.

والآية جوابٌ لقريش في قولهم: ﴿مَا وَلَّنهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾. وكانت قريشٌ تَأْلَفُ الكعبةَ، فأرادَ الله عزَّ وجلَّ أن يمتحنَهم بغير ما أَلِفوه؛ ليَظهرَ مَنْ يتبعُ الرسولَ ممّن لا يتبعُه[١].

وقرأ الزُّهريُّ: «إلا ليُعلم»[٢]، فـ«مَنْ» في موضع رفع على هذه القراءة؛ لأنها اسم مالم يُسَمَّ فاعلُه[٣]. وعلى قراءة الجماعة في موضع نصب على المفعول.

﴿يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ يعني فيما أُمِرَ به من استقبال الكعبة.

﴿مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ يعني ممن يرتدُّ عن دينه، لأن القِبلة لما حُوِّلت ارتدَّ من المسلمين قومٌ، ونافقَ قوم[٤]؛ ولهذا قال: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أي: تحويلُها؛ قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة[٥]. والتقدير في العربية. وإن كانت التحويلةُ.

قولُه تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ ذهب الفرَّاء إلى أنَّ «إنْ» واللَّامَ بمعنى «ما» و«إلا»، والبصريُّون يقولون: هي «إنَّ» الثقيلة، خُفِّفَتْ. وقال الأخفش[٦]: أي: وإنْ كانت القِبْلةُ ـ أو التحويلةُ، أو التوليةُ ـ لكبيرةً.

﴿إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أي: خلق الهُدَى الذي هو الإيمانُ في قلوبهم، كما قال[٧]: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

قولُه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ اتَّفقَ العلماءُ على أنها نزلت فيمَن ماتَ وهو يصلِّي إلى بيت المَقْدِس، كما ثبتَ في البخاريِّ من حديث البراء بن عازبٍ، على ما تقدم[٨].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢١٨.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠، والمحتسب ١/ ١١١.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٩.
(٤) النكت والعيون ١/ ٢٠٠.
(٥) أخرج هذه الآثار الطبري ٢/ ٦٤٧ـ٦٤٨، وذكرها الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٠١.
(٦) معاني القرآن له ١/ ٣٤٢، ونقلَه المصنفُ عنه وعن الفراء بواسطة النحاس ١/ ٢٦٩.
(٧) في (م): قال تعالى.
(٨) ٢/ ٤٢٦.

وخرج الترمذي[١] عن ابن عباس قال: لما وُجِّهَ النبيُّ ﷺ إلى الكعبة قالوا: يا رسولَ الله، كيف بإخواننا الذين ماتُوا وهم يُصَلُّون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ الآية، قال: هذا حديث حسن صحيح. فسمَّى الصلاةَ إيماناً لاشتمالها[٢] على نيَّةٍ وقولٍ وعمل.

وقال مالك: إني لأذكُرُ بهذه الآيةِ قولَ المُرْجئة: إن الصلاة ليست من الإيمان. وقال محمد بن إسحاق: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ أي: بالتوجُّه إلى القِبْلَةِ، وتصديقِكم لنبيِّكم. وعلى هذا معظم المسلمين والأصوليين. وروى ابنُ وَهْب، وابنُ القاسم، وابنُ عبد الحَكَم، وأشهبُ، عن مالك ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ قال: صلاتكم[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ الرأفةُ أشدُّ من الرحمة. وقال أبو عمرو بنُ العَلاء: الرأفةُ أكثرُ من الرحمة[٤]، والمعنى متقارب. وقد أتينا على لغته وأشعاره ومعانيه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٥] فليُنظر هناك.

وقرأ الكوفيون وأبو عمرو: «لَرَؤُفٌ» على وزن فَعُل[٦]، وهي لغة بني أسد، ومنه قول الوليد بن عُقبة:

وشَرُّ الطالبين فلا تَكُنْهُ ... يقاتلُ عمَّه، الرَّؤُفُ الرحيمُ[٧]

---

(١) برقم (٢٩٦٤)، وهو في مسند أحمد (٣٢٤٩).

(٢) في (خ) و(ظ): لاجتماعها.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤١، وعارضة الأحوذي له ١١/ ٨٧-٨٨.

(٤) النكت والعيون ١/ ٢٠١.

(٥) ص٣٩٥ وما بعدها، ولم نقف في المطبوع منه على معنى الرؤوف.

(٦) هي قراءة عاصم برواية شعبة، وحمزة، والكسائي من الكوفيين، وأبي عمرو، وأما رواية حفص عن عاصم فهي كقراءة الباقين: (رؤوف). انظر السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧.

(٧) ذكره أبو علي الفارسي في الحجة ٢/ ٢٣٠، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٢٨، والسمين في الدر المصون ٢/ ١٥٨، وروايته عندهم: يقاتل عمَّه الرؤفَ الرحيما.
وذكره الطبري ٢/ ٦٥٥، وابن عطية ١/ ٢٢١، والطبرسي ٢/ ٨ برواية: بقاتلِ عمِّه، الرؤفُ الرحيمُ.

وحكى الكسائيُّ أنَّ لغةَ بني أسد «لَرَأْف»، على فَعْل[١].

وقرأ أبو جعفر بنُ القَعْقَاع «لَرَوُف» مثقَّلاً بغير همز[٢]، وكذلك سَهَّل كلَّ همزة في كتاب الله تعالى، ساكنةً كانت أو متحركة.

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾

قال العلماء: هذه الآية مقدَّمةٌ في النُّزول على قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾. ومعنى «تَقَلُّبَ وَجْهِكَ»: تحوُّلَ وَجْهِك إلى السماء، قاله الطبري[٣]. الزَّجّاج[٤]: تَقلُّبَ عينيك في النَّظر إلى السماء، والمعنى متقارب. وخَصَّ السَّماءَ بالذِّكر؛ إذْ هي مختصَّةٌ بتعظيم ما أُضيفَ إليها، ويعودُ منها كالمطر والرحمة والوَحْي، ومعنى «تَرْضَاهَا»: تُحبُّها[٥]. قال السُّدِّيّ: كان إذا صلَّى نحوَ بيت المقدس، رفعَ رأسَه إلى السماء، ينظُرُ ما يُؤمَرُ به، وكان يحبُّ أنْ يُصَلِّيَ إلى قِبَلِ الكعبة، فأنزلَ الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[٦].

وروى أبو إسحاق عن البَرَاء قال: كان رسولُ الله ﷺ صلَّى نحوَ بيت المقدس ستَّةَ عشرَ شهراً، أو سبعةَ عشرَ شهراً، وقد كان رسولُ الله ﷺ يحبُّ أن يُوَجَّهَ نحوَ الكعبة، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[٧]. وقد تقدَّم هذا المعنى والقول فيه، والحمد لله[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢١، وذكرها كذلك أبو حيان ١/ ٤٢٧، وانظر إتحاف فضلاء البشر ص١٩٤-١٩٥. وهي قراءة شاذة، أما القراءة المشهورة عن أبي جعفر - وهو من العشرة - فهي: لرؤوف.

(٣) في تفسيره ٢/ ٦٥٦.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٢٢١، ونقله عنه المصنف بواسطة الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٠٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٢١.

(٦) أخرجه الطبري ٢/ ٦٥٧.

(٧) أخرجه البخاري (٧٢٥٢)، ومسلم (٥٢٥)، وأبو إسحاق هو عمرو بن عبد الله السبيعي. التقريب.

(٨) ٢/ ٤٢٦.

قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿فَوَلِّ﴾ أمرٌ ﴿وَجْهَكَ شَطْرَ﴾ أي: ناحيةَ ﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ يعني الكعبة، ولا خلاف في هذا.

قيل: حِيالَ البيت كلِّه، عن ابن عباس(١).

وقال ابن عمر(٢): حيالَ الميزاب من الكعبة.

قال(٣) ابن عطيّة(٤): والميزاب: هو قِبلةُ المدينة وأهلِ الشام، وهناك قبلةُ أهل الأندلس.

قلت: قد روى ابن جُرَيْج عن عطاء، عن ابن عباس رضيَ الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: «البيتُ قِبْلةٌ لأهل المسجد، والمسجدُ قِبلةٌ لأهل الحَرَم، والحَرَمُ قِبْلةٌ لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها من أمتي»(٥).

الثانية: قولُه تعالى: ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ الشَّطْرُ له محامل:

يكون الناحيةَ والجهةَ، كما في هذه الآية، وهو ظرف مكان، كما تقول: تِلقاءَه وجِهتَه. وانتصب الظرف لأنه فضلة بمنزلة المفعول [به]، وأيضا فإنَّ الفعل واقع فيه(٦). وقال داود بنُ أبي هند: إنَّ في حرف ابن مسعود «فَوَلِّ وَجْهَك تِلقاءَ المسجدِ الحرام»(٧). وقال الشاعر(٨):

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٦٦٠ بنحوه.

(٢) كذا في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، والكلام منه، والأثر أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٦٢، والطبري ٢/ ٦٦٢، والحاكم ٢/ ٢٩٦ من قول عبد الله بن عمرو.

(٣) في (م): قاله، وفي (د): وقال.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢.

(٥) أخرجه البيهقي ٢/ ٩، وقال: تفرَّد به عمر بن حفص المكي [عن ابن جريج]، وهو ضعيف لا يحتج به، ورُوي بإسناد آخر ضعيف عن عبد الله بن حبشي كذلك مرفوعاً، ولا يحتجُّ بمثله.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٩، وما بين حاصرتين منه.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢.

(٨) هو ساعدة بن جؤية أبو زنباع الجذامي، والبيت في مجمل اللغة ٢/ ٥٠٣، والصحاح (شطر)، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، واللسان (شطر)، ونسبه أبو الفرج في الأغاني ٢١/ ٢٢٤ لأبي جندب أخي أبي خراش الهذلي.

أقـــول لأمِّ زِنْـــبـــاعٍ أقِـــيـــمـــي ... صُـدورَ الـعِـيـس شَـطْـرَ بـنـي تـمـيـم

وقال آخر[(١)]:

وقـد أظـلَّـكُـمُ مـن شَـطْـرِ ثَـغـرِكُـمُ ... هَـوْلٌ لـه ظُـلَـمٌ يـغـشـاكُـمُ قِـطَـعـا

وقال آخر[(٢)]:

ألاَ مَـــنْ مُـــبْـلِـــغٌ عـــمـــراً رســـولاً ... ومـا تُـغـنـي الـرسـالـةُ شَـطْـرَ عـمـرو

وشَطْرُ الشيء: نِصفُه، ومنه الحديث: «الطُّهورُ شَطْرُ الإيمان»[(٣)].

ويكون من الأضداد، يقال: شَطَرَ إلى كذا: إذا أقبلَ نحوَه، وشَطَر عن كذا: إذا أبعد منه وأعرضَ عنه. فأمَّا الشَّاطِرُ من الرجال، فلأنه قد أخَذ في نحوٍ غير الاستواء[(٤)]، وهو الذي أعْيَا أهلَه خُبْثاً، وقد شَطَر وشَطُر ـ بالضم ـ شَطارةً فيهما[(٥)].

وسئل بعضُهم عن الشَّاطر، فقال: هو من أخَذَ في البعد عمَّا نَهى الله عنه.

الثالثة: لا خلافَ بين العلماء أنَّ الكعبةَ قبلةٌ في كل أُفُق، وأجمعوا على أنَّ من شاهدَها وعاينَها فُرِض عليه استقبالُها، وأنه إنْ تركَ استقبالَها، وهو معايِنٌ لها وعالمٌ بجهتها، فلا صلاةَ له، وعليه إعادةُ كلِّ ما صلَّى، ذكره أبو عمر[(٦)].

وأجمعوا على أنَّ كلَّ مَنْ غابَ عنها أنْ يستقبلَ ناحيتَها وشطرَها وتلقاءَها، فإنْ خَفِيَتْ عليه، فعليه أنْ يستدِلَّ على ذلك بكلِّ ما يمكنُه من النجوم والرياح والجبال وغيرِ ذلك ممَّا يمكنُ أنْ يستدلَّ به على ناحيتها.

ومن جلس في المسجد الحرام، فليكن وجهُه إلى الكعبة، وينظر إليها إيماناً واحتساباً، فإنه يُروَى أنَّ النظرَ إلى الكعبة عبادة، قاله عطاء ومجاهد[(٧)].

---

(١) هو لقيط بن يعمر الإيادي، والبيت في ديوانه ص٤٣.
(٢) هو خُفاف بن نُدْبة، والبيت في المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، وتفسير الرازي ٤/ ١٢٦.
(٣) هو قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٩٠٢)، ومسلم (٢٢٣) عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.
(٤) النكت والعيون ١/ ٢٠٣.
(٥) الصحاح (شطر).
(٦) التمهيد ١٧/ ٥٤، وما بعده منه أيضاً.
(٧) أخرجه عنهما عبد الرزاق ٥/ ١٣٥، وابن أبي شيبة ٤/ ٣٩٠.

الرابعة: واختلفوا هل فَرْضُ الغائب استقبالُ العين أو الجهة، فمنهم من قال بالأوَّل. قال ابن العربيّ: وهو ضعيف، لأنه تكليف لما لا يُوصَلُ إليه[١]. ومنهم من قال بالجهة، وهو الصحيح لثلاثة أوجه:

الأول: أنه الممكن الذي يَرتبطُ به التكليف.

الثاني: أنه المأمورُ به في القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ﴾ يعني من الأرض من شَرْق أو غَرْب ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾.

الثالث: أنَّ العلماء احتجُّوا بالصفّ الطويل الذي يُعلَم قطعاً أنه أضعافُ عَرض البيت.

الخامسة: في هذه الآية حجَّةٌ واضحةٌ لما ذهبَ إليه مالكٌ ومَنْ وافقَه، في أنَّ المصلِّيَ حُكْمُهُ أنْ ينظرَ أمامَه، لا إلى موضع سجوده.

وقال الثوريُّ وأبو حنيفةَ والشافعيُّ والحسن بنُ حَيّ: يُستحب أنْ يكون نظرُه إلى موضع سجوده.

وقال شريك القاضي: ينظُر في القيام إلى موضع السجود، وفي الركوع إلى موضع قدميه، وفي السجود إلى موضع أنفه، وفي القعود إلى حِجْره[٢].

قال ابن العربيّ[٣]: إنما ينظُرُ أمامَه، فإنَّه إنْ حَنَى رأسَه ذهبَ بعضُ القيام المفترَض عليه في الرأس، وهو أشرفُ الأعضاء، وإن أقامَ رأسَه، وتكلَّفَ النظرَ ببصره إلى الأرض فتلك مشقَّةٌ عظيمة وحَرَج، وما جُعلَ علينا في الدِّين من حَرَج، أما إنَّ ذلك أفضل لمن قدَرَ عليه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد اليهودَ والنَّصارى ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ يعني تحويلَ القِبلة[٤] من بيت المَقْدس[٥].

فإن قيل: كيف يعلمون ذلك، وليس من دينهم ولا في كتابهم؟

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٣، وفيه: «يَصل إليه» بدل: «يُوصل إليه».
(٢) التمهيد ١٧/ ٣٩٣.
(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٩٦ وقد نقله عن مالك.
(٤) في النسخ: «الكعبة»، والمثبت من «م».
(٥) النكت والعيون ١/ ٢٠٣.

قيل عنه جوابان:

أحدُهما: أنهم لمَّا عَلِمُوا من كتابهم أنَّ محمداً ﷺ نبيٌّ، علموا أنه لا يقولُ إلا الحقَّ، ولا يأمرُ إلا به.

الثاني: أنهم عَلِمُوا من دينهم جوازَ النَّسخ، وإنْ جحَده بعضُهم، فصاروا عالِمِين بجواز القبلة[1].

قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾ تقدَّم معناه[2]. وقرأ ابنُ عامر وحمزةُ والكسائيُّ: «تعملون» بالتاء على مخاطبة أهلِ الكتاب، أو أمَّة محمدٍ ﷺ. وعلى الوجهين، فهو إعلامٌ بأنَّ الله تعالى لا يُهمِلُ أعمال العباد، ولا يَغْفُل عنها، وضمنه الوعيد. وقرأ الباقون بالياء من تحت[3].

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ وَمَا بَعۡضُهُم بِتَابِعٖ قِبۡلَةَ بَعۡضٖۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٤٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ﴾ لأنهم كفروا، وقد تبيَّنَ لهم الحقُّ، وليس تنفعُهم الآيات، أي: العلامات. وجمع قِبْلة في التكسير: قِبَلٌ، وفي التسليم: قِبِلاتٌ. ويجوز أنْ تُبدِل من الكسرة فتحةً، فتقول: قِبَلات، ويجوز أنْ تحذفَ الكسرة، وتُسكِّن الباء، فتقول: قِبْلات[4].

وأُجيبت «لئن» بجواب «لو»، وهي ضدُّها في أنَّ «لو» تَطلُبُ في جوابها المضيَّ والوقوع، و«لئن» تطلبُ الاستقبال، فقال الفرَّاء والأخفش[5]: أجيبت بجواب «لو» لأنَّ المعنى: ولو أتيتَ. وكذلك تُجاب «لو» بجواب «لئن»، تقول: لو أحسنتَ أُحسنَ

(١) زاد المسير ١/ ١٥٧.

(٢) ٢/ ٢١٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، وانظر السبعة ص١٦٠-١٦٢، والتيسير ص٧٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٨٤، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٠، وعنه نقل المصنف.

إليك، ومثلُه قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا﴾ [الروم: ٥١] أي: ولو أرسلنا ريحاً.

وخالفهما سيبويه، فقال[١]: إن معنى «لئن» مخالفٌ لمعنى «لو» فلا يدخلُ واحد منهما على الآخر، فالمعنى: ولئن أتيتَ الذين أوتوا الكتاب بكلِّ آية لا يتبعون قِبْلَتَك. قال سيبويه: ومعنى ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا﴾ [الروم: ٥١]: ليظلُّنَّ.

قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ لفظ خبر، ويتضمَّنُ الأمر، أي: فلا تركَنْ إلى شيء من ذلك. ثم أخبرَ تعالى أنَّ اليهودَ ليست متبعةً قبلةَ النصارى ولا النصارى متَّبعةً قبلةَ اليهود، عن السُّدِّي وابنِ زيد[٢]، فهذا إعلامٌ باختلافهم وتدابرهم وضلالهم.

وقال قوم: المعنى: وما مَنِ اتَّبعك ممَّن أسلمَ منهم بمتَّبعٍ قبلَةَ مَنْ لم يُسْلِمْ، ولا مَن لم يُسلِمْ قِبلةَ مَنْ أسلمَ. والأولُ أظهر، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الخطابُ للنبيِّ ﷺ، والمرادُ أُمَّتُه ممَّن يجوزُ أنْ يتَّبعَ هواه، فيصيرَ باتِّباعه ظالماً، وليس يجوزُ أنْ يفعل النبيُّ ﷺ ما يكون به ظالماً، فهو محمولٌ على إرادة أُمَّتِه؛ لعصمةِ النبيِّ ﷺ، وقَطْعِنا أنَّ ذلك لا يكون منه، وخُوطبَ النبيُّ ﷺ تعظيماً للأمر، ولأنه المنزَّلُ عليه[٣].

والأهواء: جمع هوًى، وقد تقدَّم، وكذا «مِنَ العِلم» تقدم أيضاً[٤]، فلا معنى للإعادة.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ «الذين» في موضع رفع بالابتداء، والخبر «يعرفونه»، ويصحُّ أنْ يكونَ في موضع خفضٍ على الصفة

---

(١) الكتاب ٣/١٠٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٠، وعنه نقل المصنف.

(٢) الطبري ٢/٦٦٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/٢٢٣.

(٤) ٢/٣٤٦-٣٤٧.

لـ«الظالمين»، و«يَعْرِفُونَ» في موضع الحال، أي: يعرفون نبوَّتَه وصدقَ رسالتِه.

والضمير عائدٌ على محمد ﷺ، قاله مجاهد وقتادة غيرهما، وقيل: «يعرفون» تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة أنه حقٌّ، قاله ابن عباس وابن جريج والربيع وقتادة أيضاً[1].

وخصَّ الأبناء في المعرفة بالذِّكر دون الأنفُس وإنْ كانت ألصقَ؛ لأن الإنسانَ يمرُّ عليه من زمنه بُرْهةٌ لا يَعرِفُ فيها نفسَه، ولا يمرُّ عليه وقتٌ لا يَعرِفُ فيه ابنَه.

ورُوِيَ أنَّ عمر قال لعبد الله بنِ سَلام: أتعرِفُ محمداً ﷺ كما تَعرِفُ ابنك؟ فقال: نعم وأكثر، بعثَ الله أَمِينَه في سمائه إلى أَمِينه في أرضه بنعته فعرفتُه، وابني لا أدري ما كان من أمه[2].

قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ يعني محمداً ﷺ، قاله مجاهد وقتادة وخُصيف[3]. وقيل: استقبال الكعبة، على ما ذكرنا آنفاً.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ظاهرٌ في صحة الكفر عِناداً[4]، ومثلُه: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ يعني استقبالَ الكعبة، لا ما أخبرك به اليهودُ من قِبلتهم[5].

ورُوي عن عليٍّ رضي الله عنه أنه قرأ: «الحقَّ»، منصوباً بـ«يعلمون» أي: يعلمون

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٣، ٢٢٤، وأخرج الآثار الطبري ٢/ ٦٧٠-٦٧١ و٦٧٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٣، والقصة فيه مختصرة، وأوردها بتمامها البغوي ١/ ١٢٦، والرازي ٤/ ١٤٤.

(٣) قول مجاهد وقتادة أخرجه الطبري ٢/ ٦٧٢، وقول خصيف أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٢٥٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤.

(٥) النكت والعيون ١/ ٢٠٥.

الحقَّ. ويصحُّ نصبُه على تقدير: الزمِ الحقَّ. والرفع على الابتداء، أو على إضمار مبتدأ، والتقدير: هو الحق[١]، أو على إضمار فعل، أي: جاءك الحقُّ. قال النحاس[٢]: فأمّا الذي في «الأنبياء» ﴿ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الآية: ٢٤]، فلا نعلم أحداً قرأه إلا منصوباً، والفرقُ بينهما أن الذي في سورة «البقرة» مبتدأُ آية، والذي في «الأنبياء» ليس كذلك.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أي: من الشاكّين. والخطابُ للنبيّ ﷺ، والمراد أُمّتُه، يقال: امْتَرَى فلان في كذا: إذا اعترضَه اليقينُ مَرّةً، والشكُّ أخرى، فدافعَ إحداهما بالأخرى، ومنه المِراء؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما يشكُّ في قول صاحبه[٣]. والامتراء في الشيء: الشكُّ فيه، وكذا التماري[٤].

وأنشد الطبريّ[٥] شاهداً على أنَّ الممترين الشاكُّون قولَ الأعشى:

تَـدُرُّ عـلـى أَسْـوُق الـمـمـتـريـ ـنَ رَكْضاً إذا ما السَّرابُ ارْجَحَنّ[٦]

قال ابنُ عطيّة[٧]: ووَهِمَ في هذا، لأنَّ أبا عبيدة وغيرَه قال: الممترون في البيت هم الذين يَمْرُون الخيلَ بأرجلهم هَمْزاً لتَجْرِيَ كأنهم يجتلبون الجَرْيَ منها، وليس في البيت معنى الشكِّ كما قال الطبري.

قلت: معنى الشكِّ فيه موجود؛ لأنه يَحتملُ أنْ يختبرَ الفرسَ صاحبُه، هل هو على ما عَهِدَ منه من الجري أمْ لا؟ لئلا يكونَ أصابه شيءٌ، أو يكونَ هذا عند أوَّلِ شرائه، فيُجريه ليَعلَم مقدار جَرْيِه.

قال الجوهريّ: ومَرَيْتُ الفرسَ: إذا استخرجتَ ما عندَه من الجَرْيِ بسوط أو

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٠، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٧٠، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٢٢.
(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.
(٣) النكت والعيون ١/ ٢٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٤.
(٤) الصحاح (مرا).
(٥) في تفسيره ٢/ ٦٧٤.
(٦) ديوانه ص٧٣، وفيه: أسؤق، وهو جمع ساق، كأسْوُق.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤، وما قبله منه.

غيره، والاسمُ المِرْيَةُ ـ بالكسر ـ وقد تُضمّ. ومَرَيْتُ الناقةَ مَرْياً: إذا مَسَحْتَ ضَرْعَها لِتَدرَّ، وأَمْرَتْ هي: إذا دَرَّ لَبَنُها، والاسم المِرْيَةُ ـ بالكسر ـ والضمُّ غلط[١]. والمِرْيَةُ: الشكّ، وقد تضمّ، وقرئ بهما[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ الوِجْهة، وزنُها: فِعْلة، من المواجهة. والوِجْهَةُ والجِهةُ والوَجْه بمعنًى واحد، والمرادُ القِبْلة، أي: إنهم لا يتّبعون قِبلتَك، وأنتَ لا تتّبعُ قِبلتَهم، ولكلٍّ وِجْهَةٌ إمّا بحقٍّ وإمّا بهوًى.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ «هو» عائدٌ على لفظ كلٍّ، لا على معناه؛ لأنه لو كان على المعنى لقال: هم مُوَلُّوها وجوهَهم، فالهاء والألف مفعول أول، والمفعول الثاني محذوف، أي: هو موليها وجهه ونفسَه[٣]. والمعنى: ولكلٍّ صاحبِ مِلّةٍ قِبْلةٌ، صاحبُ القِبلة مُوَلِّيها وجهَه، على لفظ «كلّ»، وهو قولُ الرَّبيع وعطاء وابن عباس[٤]. وقال عليُّ بنُ سليمان: «مُوَلِّيها» أي: متولِّيها.

وقرأ ابنُ عباس وابنُ عامر: «مُوَلَّاها» على مالم يسمَّ فاعله[٥]. والضمير على هذه القراءة لواحدٍ، أي: ولكل واحد من الناس قِبلة، الواحدُ مُوَلَّاها أي: مصروف إليها، قاله الزجاج[٦].

ويحتمل أنْ يكون على قراءة الجماعة «هو» ضمير اسم الله عزَّ وجلَّ وإنْ لم يجرِ

---

(١) يعني في «مِرْية الناقة» فليس فيه إلا الكسر، كما نقل الجوهري في صحاحه عن ثعلب.

(٢) الصحاح (مرا)، وقراءة الضم ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٧/ ٢٠٥ عن الحسن، وليست هي من العشرة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧١.

(٤) أخرج هذه الآثار الطبري ٢/ ٦٧٥.

(٥) السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧.

(٦) انظر معاني القرآن له ١/ ٢٢٥.

له ذكر، إذ معلوم أنَّ الله عزَّ وجلَّ فاعلُ ذلك، والمعنى: لكلِّ صاحبِ مِلَّةٍ قبلةٌ، الله مُوَلِّيها إيَّاه.

وحكى الطبريّ[1]: أنَّ قوماً قرؤوا: «ولكلِّ وجْهةٍ» بإضافة «كل» إلى «وِجهة».

قال ابن عطية: وخطَّأها الطبريّ، وهي متَّجهة، أي: فاستبقوا الخيراتِ لكلِّ وجهةٍ ولَّاكُمُوها، ولا تعترضوا فيما أمَرَكم بين هذه وهذه، أي: إنما عليكم الطاعة في الجميع. وقدَّم قوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ على الأمر في قوله: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ للاهتمام بالوِجْهة كما يُقدَّم المفعول، وذكر أبو عمرو الدَّانيُّ هذه القراءةَ عن ابن عباس رضي الله عنهما. وسَلِمت الواو في «وجهة» للفرق بين «عِدَة» و«زِنَة»، لأنَّ «جهةً» ظرف، وتلك مصادر. وقال أبو علي: ذهب قوم إلى أنه مصدر شذَّ عن القياس، فسَلِمَ. وذهبَ قومٌ إلى أنه اسمٌ، وليس بمصدر. وقال غيرُ أبي عليٍّ: وإذا أردتَ المصدرَ قلتَ: جهة، وقد يقال الجهة في الظرف[2].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ أي: إلى الخيرات، فحذف الحرف، أي بادِرُوا ما أمَرَكم الله عزَّ وجلَّ من استقبال البيتِ الحرام[3]، وإن كان يتضمَّنُ الحثَّ على المبادرة والاستعجال إلى جميع الطاعات بالعموم، فالمرادُ ما ذكر من الاستقبال لسياق الآي. والمعنى المراد: المبادرةُ بالصلاة أوَّلَ وقتها، والله تعالى أعلم؛ روى النسائيّ[4] عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّما مَثَلُ المُهجِّر إلى الصلاة كمَثَل الذي يُهْدي البَدَنَة، ثم الذي على أثَره كالذي يُهْدي البقرةَ، ثم الذي على أثرِه كالذي يُهدِي الكبش، ثم الذي على أثرِه كالذي يُهْدِي الدَّجاجة، ثم الذي على أثره كالذي يُهْدِي البيضة».

وروى الدارَقُطنِي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ : «إنَّ

(١) في تفسيره ٢/٦٧٨.
(٢) المحرر الوجيز ١/٢٢٤، وقراءة ابن عباس ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٧١.
(٤) المجتبى ٢/١١٦، وهو عند أحمد (١٠٥٦٨)، والبخاري (٩٢٩)، ومسلم (٢٤) ص٥٨٧.

أحدَكم لَيصلِّي الصلاةَ لوقتها وقد تركَ من الوقت الأوَّل ما هو خيرٌ له من أهله وماله»[١]. وأخرجه مالك عن يحيى بن سعيد قولَه[٢].

وروى الدارقُطْنيُّ أيضاً عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «خيرُ الأعمال الصلاةُ في أوَّل وقتِها»[٣]. وفي حديث ابنِ مسعود: «أولَ وقتها» بإسقاط «في»[٤].

وروى أيضاً عن إبراهيمَ بنِ عبد الملك بن[٥] أبي مَحْذُورة، عن أبيه، عن جَدِّه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أوَّلُ الوقتِ رضوانُ الله، ووَسَطُ الوقتِ رحمةُ الله، وآخِرُ الوقتِ عَفْوُ الله »[٦].

---

(١) سنن الدارقطني ١/٢٤٨، وفي إسناده إبراهيم بن الفضل المخزومي، وهو متروك الحديث، كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢٢٢٥) عن طلق بن حبيب مرسلاً، وفي إسناده أبو بكر بن أبي سبرة؛ قال الحافظ ابن حجر في التقريب: رمَوْه بالوضع، وأخرجه ابن المنذر في الأوسط ٢/٣٥٧ بإسناد صحيح من طريق الوليد بن عبد الرحمن الجُرَشي، عن ابن عمر، بنحوه، موقوفاً.

(٢) الموطأ ١/١٢. يحيى بن سعيد: هو الأنصاري.

(٣) سنن الدارقطني ١/٢٤٧، وفي إسناد حديث ابن عمر هذا يعقوب بن الوليد، وقد كذَّبه أحمد وغيره كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، غير أن هذا اللفظ: «أوَّل وقتها» مرويٌّ عن ابن مسعود بطرق صحيحة، وسيشير إليه المصنف.

(٤) سنن الدراقطني ١/٢٤٦، ولفظه: سألتُ رسولَ الله ﷺ: أيُّ الأعمال أفضل، قال: «الصلاة أول وقتها». وإسناده صحيح. وهو في المسند (٣٨٩٠)، وصحيح البخاري (٥٢٧)، وصحيح مسلم (٨٥) بلفظ: «الصلاة على وقتها»، وانظر الروايات الأخرى للفظة «أول» في التعليق على المسند.

(٥) في (د) و(م): عن، والمثبت من (ظ) وهامش (ز)، وهو الصواب.

(٦) سنن الدارقطني ١/٢٤٩-٢٥٠، وهو من طريق إبراهيم بن زكريا، عن إبراهيم بن عبد الملك. وأخرجه أيضاً ابنُ عديّ في الكامل ١/٢٥٥، والبيهقي ١/٤٣٥. قال ابن عديّ: إبراهيم بن زكريا حدَّث عن الثقات بالبواطيل. اهـ وضعَّف البيهقي الحديث ثم قال: رُوي هذا الحديث عن ابن عباس وجرير بن عبد الله وأنس مرفوعاً، وليس بشيء، وله أصل في قول الباقر. وقال ابن الجوزي في التحقيق ١/٢٨٧: قال أبو حاتم الرازي: إبراهيم بن زكريا مجهول، والحديث الذي رواه منكر. وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/٩٠: هو حديث لا يصحُّ من جميع طرقه، قال أحمد: ليس هذا يثبت، وقال الحاكم: لا أحفظه من وجه يصحُّ ولا عن أحد من الصحابة، إنما الرواية فيه عن أبي جعفر الباقر
والرواية التي أشار إليها الحاكم أخرجها البيهقي ١/٤٣٦.

زاد ابنُ العربيّ[١]: فقال أبو بكر: رضوانُ الله أحبُّ إلينا من عَفْوِه، فإنَّ رضوانَه عن المحسنين وعفْوَه عن المُقَصِّرين، وهذا ختيارُ الشافعيّ. وقال أبو حنيفة: آخِرُ الوقتِ أفضلُ؛ لأنه وقتُ الوجوب.

وأمّا مالك ففصَّل القولَ: فأمَّا الصبحُ والمغربُ فأوَّلُ الوقت فيهما أفضلُ، أما الصبحُ فلحديث عائشةَ رضيَ الله عنها قالت: إنْ كان رسولُ الله ﷺ لَيصلِّي الصبحَ، فينصرفُ النساء مُتَلَفِّعاتٍ بمُرُوطِهنَّ، ما يُعْرَفْنَ من الغَلَس. في رواية: مُتَلَفِّفات. وأمَّا المغربُ فلحديث سَلَمةَ بنِ الأكْوَع أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يُصلِّي المغربَ إذا غَرَبتِ الشمسُ وتوارَتْ بالحجاب. أخرجهما مسلم[٢].

وأما العِشاءُ؛ فتأخيرُها أفضلُ لمن قَدَرَ عليه؛ روى ابنُ عمر قال: مَكَثْنا ليلةً ننتظرُ رسولَ الله ﷺ لصلاة العشاء الآخِرة، فخرجَ إلينا حين ذهبَ ثُلُثُ الليلِ أو بعدَه، فلا ندري؛ أشيءٌ شغَلَه في أهله، أو غيرُ ذلك، فقال حين خرج: «إنكم لَتنتظرون صلاةً ما ينتظرُها أهلُ دِينٍ غيرُكم، ولولا أنْ يَثْقُلَ على أمَّتي لَصلَّيتُ بهم هذه الساعةَ»[٣]. وفي البخاري[٤] عن أنس قال: أخَّرَ النبيُّ ﷺ صلاةَ العِشاء إلى نصف الليل، ثم صلَّى...، وذكر الحديث. وقال أبو بَرْزَةَ[٥]: كان النبيُّ ﷺ يستحبُّ تأخيرَها.

وأمّا الظهر فإنها تأتي الناسَ غَفْلة، فيُستَحبُّ تأخيرُها قليلاً حتى يتأهَّبُوا ويجتمعوا. قال أبو الفرج: قال مالك[٦]: أوَّلُ الوقتِ أفضلُ في كلِّ صلاةٍ إلا الظهر[٧]

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٤.

(٢) حديث عائشة برقم (٦٤٥): (٢٣٢)، وهو عند أحمد (٢٤٠٩٦)، والبخاري (٨٦٧)، وحديث سلمة بن الأكوع برقم (٦٣٦)، وهو عند أحمد (١٦٥٥٠)، والبخاري (٥٦١).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٦٣٩)، وهو بنحوه عند أحمد (٤٨٢٦)، (٥٦١١)، والبخاري (٥٧٠).

(٤) رقم (٥٧٢)، وهو عند أحمد (١٢٨٨٠)، ومسلم (٦٤٠).

(٥) علَّقه البخاري بإثر الحديث (٥٧١)، وأبو برزة هو نضلة بن عبيد، صاحب النبي ﷺ، أسلم قديماً، شَهِدَ فتحَ مكة، مات بمرو سنة (٦٤هـ). السير ٣/ ٤٠.

(٦) الاستذكار ١/ ١٩٠. وأبو الفرج: هو عمرو بن محمد المالكي، له الكتاب المعروف بالحاوي في مذهب مالك، توفي سنة (٣٣١هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٢٧.

(٧) في (د) و(ز) و(م): للظهر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للاستذكار.

في شدّة الحرّ. وقال ابنُ أبي أُوَيْس: وكان مالك يكرهُ أنْ يصلِّيَ الظهرَ عند الزوال، ولكن بعد ذلك، ويقول: تلك صلاةُ الخوارج[١].

وفي صحيح البخاريِّ وصحيح التِّرمذيِّ عن أبي ذَرٍّ الغِفَاريِّ قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ في سَفَر، فأرادَ المؤذِّنُ أنْ يُؤذِّنَ للظهر، فقال النبيُّ ﷺ: «أبْرِدْ» ثم أراد أنْ يُؤَذِّنَ، فقال له: «أبْرِدْ» حتى رأينا فَيْءَ التُّلُول، فقال النبيُّ ﷺ: «إنَّ شدَّةَ الحرِّ من فَيْحِ جهنَّم، فإذا اشتدَّ الحرُّ فأبْرِدُوا بالصلاة»[٢]. وفي صحيح مسلم عن أنس أنَّ النبيَّ ﷺ كان يصلِّي الظهرَ إذا زالتِ الشمس[٣]. والذي يجمعُ بين الحديثين ما رواه أنس: أنه إذا كان الحرُّ أبْرَدَ بالصلاة، وإذا كان البردُ عَجَّلَ[٤].

قال أبو عيسى التِّرمذيُّ[٥]: وقد اختارَ قومٌ [من أهل العلم] تأخيرَ صلاةِ الظهر في شدَّة الحرِّ، وهو قولُ ابنِ المبارك وأحمدَ وإسحاق. قال الشافعي[٦]: إنما الإبرادُ بصلاة الظهر إذا كان [مسجداً] ينتابُ أهله من البعد، فأمّا المُصلِّي وحدَه والذي يصلِّي في مسجد قومه، فالذي أُحِبُّ له ألَّا يؤخِّرَ الصلاةَ في شدَّة الحرِّ. قال أبو عيسى: ومعنى من ذهبَ إلى تأخير الصلاة[٧] في شدَّة الحرِّ هو أولى وأشبه بالاتّباع، وأمّا ما ذهبَ إليه الشافعيُّ رحمه الله أنَّ الرخصة لمن ينتابُ من البعد وللمشقَّة على الناس، فإنَّ في حديث أبي ذَرّ رضي الله عنه ما يدُلُّ على خلاف ما قال الشافعيُّ. قال أبو ذرّ: كنَّا مع النبيِّ ﷺ في سَفَر، فأذَّنَ بلالٌ بصلاة الظهر، فقال النبيُّ ﷺ: «[يا بلال] أبْرِدْ ثم أبْرِدْ». فلو كان الأمرُ على ما ذهب إليه الشافعيّ لم يكن للإبراد في ذلك الوقت معنًى، لاجتماعهم في السفر، وكانوا لا يحتاجون أن يَنتابوا من البُعد.

(١) ينظر الاستذكار ١/٣٤٩.

(٢) صحيح البخاري (٥٣٩)، وسنن الترمذي (١٥٨)، وهو عند أحمد (٢١٣٧٦)، ومسلم (٦١٦)، والإبراد بالصلاة: التأخيرُ بها عن الحرِّ وشدته إلى أن يبردَ النهار، وتهبَّ الأرواح، وتفيء الأفياء، والفيح: سطوع الحر. إكمال المعلم ٢/٥٨٠-٥٨٢.

(٣) صحيح مسلم (٢٣٥٩): (١٣٦) بنحوه مطولاً، وهو عند أحمد (١٢٣١١) (١٢٦٥٩) والبخاري (٥٤٠).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى (١٤٩٧)، وابن عبد البر في التمهيد ٥/٧.

(٥) السنن ١/٢٩٦-٢٩٧، وما بين حاصرتين منه.

(٦) الأم ١/٦٣.

(٧) في سنن الترمذي: «الظهر».

وأمَّا العصر فتقديمُها أفضلُ، ولا خلاف في مذهبنا أنَّ تأخير الصلاة رجاءَ الجماعة أفضلُ من تقديمها، فإنَّ فضلَ الجماعة معلوم، وفضلَ أوَّل الوقت مجهول، وتحصيلُ المعلوم أوْلَى، قاله ابن العربي[١].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ شرط، وجوابه: ﴿يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ يعني يوم القيامة. ثم وصفَ نفسَه تعالى بالقدرة على كل شيء لتناسب الصفةِ مع ما ذُكِر من الإعادة بعد الموت والبِلَى[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ قيل: هذا تأكيدٌ للأمر باستقبال الكعبة واهتمامٌ بها، لأنَّ موقع التحويل كان صعباً[٣] في نفوسهم جدًّا، فأكَّدَ الأمرَ ليرى الناسُ التَّهمُّم[٤] به، فيخفَّ عليهم وتَسكنَ نفوسُهم إليه.

وقيل: أرادَ بالأول: وَلِّ وجهَك شَطْرَ الكعبة، أي: عايِنْها إذا صَلَّيتَ تلقاءَها، ثم قال: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ﴾ معاشرَ المسلمين في سائر المساجد بالمدينة وغيرها ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، ثم قال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ يعني وجوبَ الاستقبال في الأسفار، فكان هذا أمراً بالتوجُّه إلى الكعبة في جميع المواضع من نواحي الأرض[٥].

قلتُ: هذا القولُ أحسنُ من الأوَّل، لأنَّ فيه حَمْلَ كلِّ آية على فائدة.

وقد روى الدَّارَقُطْنِيُّ عن أنس بنِ مالك قال: كان النبيُّ ﷺ إذا كان في سفر،

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٥.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥.
(٣) في النسخ: «معتنى»، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥، والكلام منه.
(٤) في (م): الاهتمام.
(٥) ينظر تفسير الرازي ٤/ ١٥٤.

فأراد أنْ يُصلِّيَ على راحلته استقبلَ القبلةَ وكَبَّر، ثم صلَّى حيث توجَّهَتْ به. أخرجه أبو داود أيضاً[١]، وبه قال الشافعيُّ وأحمد وأبو ثور.

وذهب مالك إلى أنَّه لا يلزمُه الاستقبال[٢]؛ لحديث ابن عمرَ قال: كان رسول الله ﷺ يصلِّي وهو مُقْبلٌ من مكةَ إلى المدينة على راحلته، قال: وفيه نزل ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[٣]. وقد تقدم[٤].

قلت: ولا تعارُضَ بين الحديثين؛ لأنَّ هذا من باب المطلق والمقيَّد، فقولُ الشافعيِّ أوْلَى، وحديث أنس في ذلك حديث صحيح.

ويُروى أنَّ جعفر بنَ محمد سُئل: ما معنى تكرير القَصص في القرآن؟ فقال: عَلِمَ الله أنَّ كلَّ الناسِ لا يحفظُ القرآن، فلو لم تكن القصة مكرَّرة لجاز أنْ تكون عند بعض الناس، ولا تكونَ عند بعض؛ فكُرِّرت لتكونَ عند مَن حَفِظَ البعضَ.

قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ قال مجاهد[٥]: هم مشركو العرب، وحجَّتُهم قولُهم: راجعتَ قبلتنا، وقد أجيبوا عن هذا بقوله: ﴿قُل لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾.

وقيل: معنى ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ لئلا يقولوا لكم: قد أُمِرتم باستقبال الكعبة ولستُم تَرَوْنها، فلما قال عز وجل: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ زال هذا.

وقال أبو عبيدة[٦]: إن «إلا» هاهنا بمعنى الواو، أي: والذين ظلموا، فهو استثناء بمعنى الواو، ومنه قولُ الشاعر[٧]:

ما بالمدينة دارٌ غيرُ واحدةٍ ... دارُ الخليفة إلَّا دارُ مَرْوانا

---

(١) سنن الدارقطني ١/ ٣٩٦، وسنن أبي داود (١٢٢٥)، وهو في مسند أحمد (١٣١٠٩).

(٢) ينظر المفهم ٢/ ٣٤٠.

(٣) أخرجه أحمد (٤٧١٤)، ومسلم (٧٠٠).

(٤) ٢/ ٣٢٤.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٦٨٧.

(٦) مجاز القرآن ١/ ٦٠.

(٧) هو الفرزدق، والبيت في الكتاب ٢/ ٣٤٠، والمقتضب ٤/ ٤٢٥.

كأنه قال: إلَّا دار الخليفة ودار مروان، وكذا قيل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦] أي: والذين[١] آمنوا.

وأبطلَ الزجَّاج هذا القولَ[٢]، وقال: هذا خطأٌ عند الحُذَّاق من النحْويِّين، وفيه بُطلان المعاني، وتكون «إلا» وما بعدها مستغنًى عن ذكرهما، والقولُ عندهم أنَّ هذا استثناءٌ ليس من الأوَّل، أي: لكن الذين ظلموا منهم فإنهم يحتجُّون.

قال أبو إسحاق الزجَّاج[٣]: أي: عرَّفكم الله أمرَ الاحتجاج في القِبلة في قوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾، ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ إلَّا مَنْ ظلمَ باحتجاجه فيما قد وضَحَ له، كما تقول: مالكَ عليَّ حُجَّةٌ إلا الظلم، أو إلا أنْ تظلمَني، أي: مالك حجةٌ البتَّةَ، ولكنك تظلمُني، فسَمَّى ظلمَه حُجَّة؛ لأنَّ المحتجَّ به[٤] سمَّاه حجَّةً وإن كانت داحضة.

وقال قُطْرُب[٥]: يجوز أنْ يكونَ المعنى: لئلا يكونَ للناس عليكم حجةٌ إلّا على الذين ظلموا، فالذين بدل من الكاف والميم في «عليكم».

وقالت فرقة: «إلَّا الَّذين» استثناء متَّصل، رُوي معناه عن ابن عباس وغيره، واختاره الطبريّ[٦]، وقال: نَفَى الله أنْ يكونَ لأحد حُجَّةٌ على النبيِّ ﷺ وأصحابه في استقبالهم الكعبةَ.

والمعنى: لا حُجَّةَ لأحدٍ عليكم إلا الحجةُ الداحضة؛ حيث قالوا: ما وَلَّاهم؟ وتَحيَّر محمدٌ في دينه، وما تَوجَّهَ إلى قِبلتنا إلَّا أنَّا كنَّا أهدى منه، وغير ذلك من الأقوال التي لم تنبعث إلَّا مِن عابدِ وَثَنٍ أو يهوديٍّ أو منافق.

---

(١) في (م): الذين.

(٢) لم نقف على كلامه في معاني القرآن له، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٨٩، والطبري ٢/ ٦٨٧-٦٨٩.

(٣) معاني القرآن له ١/ ٢٢٧.

(٤) في النسخ الخطية: بها، والمثبت من (م).

(٥) تفسير الرازي ٤/ ١٥٨.

(٦) في تفسيره ٢/ ٦٨٧-٦٨٩.

والحجَّةُ بمعنى المحاجَّة، التي هي المخاصمة والمجادلة، وسَمَّاها الله حُجّةً، وحَكم بفسادها حيث كانت من ظَلَمة.

وقال ابن عطية[١]: وقيل: إنَّ الاستثناء منقطع، وهذا على أنْ يكونَ المرادُ بالناس اليهودَ، ثم استثنى كُفَّار العرب، كأنه قال: لكنِ الذين ظلموا يحاجُّونكم، وقوله «مِنْهم» يردّ هذا التأويل. والمعنى لكنِ الذين ظلموا، يعني كفار قريش في قولهم: رجع محمد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا كلِّه. ويدخُل في ذلك كلٌّ من تكلَّم في النازلة من غير اليهود.

وقرأ ابن عباس وزيد بنُ عليٍّ وابنُ زيد: ﴿أَلَا الَّذين ظلموا﴾ بفتح الهمزة وتخفيف اللام على معنى استفتاح الكلام، فيكون «الذين ظلموا» ابتداءً، أو على معنى الإغراء، فيكون «الذين» منصوباً بفعل مقدَّر[٢].

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ يريد الناس ﴿وَٱخْشَوْنِي﴾ الخَشْيَةُ أصلُها طمأنينةٌ في القلب تبعثُ على التَّوقِّي، والخوفُ: فَزَعُ القلب تَخِفُّ له الأعضاء، ولخِفَّة الأعضاء به سُمِّيَ خَوْفاً.

ومعنى الآية التحقيرُ لكلِّ مَنْ سوى الله تعالى، والأمرُ باطِّراح أمرِهم ومراعاة أمرِ الله تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ معطوف على «لِئَلَّا يَكُونَ» أي: ولأنْ أُتِمَّ، قاله الأخفش[٤].

وقيل: مقطوع في موضع رفعٍ بالابتداء، والخبرُ مضمر، التقدير: ولأُتِمَّ نعمتي عليكم عرَّفتُكم قِبلتي، قاله الزجاج[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥، والكلام الذي قبله منه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥، وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠، وابن جني في المحتسب ١/ ١١٤ عن زيد بن علي. وذكرها أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٤٤١، ونسبها لابن عامر بدل ابن عباس.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٦.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٣٤٤ بنحوه.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٧ بنحوه، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٢٦.

وإتمامُ النعمة الهدايةُ إلى القِبْلة. وقيل: دخولُ الجنة[١]، قال سعيد بنُ جُبير: ولم تتمَّ نعمةُ الله على عبد حتى يُدخلَه الجنة[٢]. و﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ تقدم[٣].

قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا﴾ الكاف في موضع نصب على النَّعت لمصدر محذوف؛ المعنى: ولأتم نعمتي عليكم إتماماً مثلَ ما أرسلنا، قاله الفراء[٤].

قال ابن عطية[٥]: وهذا أحسنُ الأقوال، أي: ولأُتمَّ نعمتي عليكم في بيان سُنَّةِ إبراهيمَ عليه السَّلام مثلَ ما أرسلنا.

وقيل: المعنى: ولعلكم تهتدون اهتداءً مثلَ ما أرسلنا.

وقيل: هي في موضع نصب على الحال، والمعنى: ولأُتمَّ نعمتي عليكم في هذه الحال[٦]. والتشبيه واقع على أنَّ النعمة في القبلة كالنِّعمة في الرسالة، وأنَّ الذِّكْرَ المأمورَ به في عِظَمِه كعِظَم النعمة.

وقيل: معنى الكلام على التقديم والتأخير، أي: فاذكروني كما أرسلنا. رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه[٧] واختاره الزجَّاج[٨]. أي: كما أرسَلْنا فيكم رسولاً تعرِفونه بالصدق، فاذكروني بالتوحيد والتصديق به.

والوقْفُ على «تَهْتَدُونَ» على هذا القول جائز[٩].

---

(١) ينظر النكت والعيون ١/ ٢٠٧.

(٢) أورده البغوي في تفسيره ١/ ١٢٨.

(٣) ١/ ٢٤٦.

(٤) لم نقف عليه في معانيه عند تفسير هذه الآية، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧١.

(٧) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٦٠.

(٨) معاني القرآن له ١/ ٢٢٧.

(٩) ينظر الوقف والابتداء للأنباري ١/ ٥٣٦، والمكتفى في الوقف والابتداء للداني ص١٧٧، وفيهما أن الوقف تام على هذا القول.

قلت: وهذا اختيارُ الترمذيِّ الحكيمِ في كتابه، أي: كما فعلتُ بكم هذا من المِنَن التي عدَدْتُها عليكم، فاذكروني بالشكر أذكُرْكم بالمزيد؛ لأنَّ في ذكركم ذلك شكراً لي، وقد وعدتُكم المزيدَ(١) على الشكر، وهو قوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]؛ فالكاف في قوله: «كما» هنا، وفي الأنفال ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ [٥] وفي آخر الحِجر ﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ متعلِّقةٌ بما بعده؛ على ما يأتي بيانه.

قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ أمْرٌ وجوابُه، وفيه معنى المجازاةِ، فلذلك جُزم. وأصلُ الذِّكر التَّنبُّه بالقلب للمذكور والتيقُّظ له، وسُمِّيَ الذِّكْرُ باللسان ذِكْراً لأنه دلالةٌ على الذِّكْرِ القلبيّ، غيرَ أنه لمَّا كثُر إطلاقُ الذِّكْر على القول اللسانيِّ صار هو السابقَ للفهم(٢).

ومعنى الآية: اذْكُروني بالطاعة أَذْكُرْكُم بالثواب والمغفرة، قاله سعيد بن جبير(٣). وقال أيضاً: الذِّكْرُ طاعةُ الله، فمَن لم يُطعه لم يذكره، وإنْ أكثرَ التسبيحَ والتهليلَ وقراءةَ القرآن(٤).

ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ: «من أطاعَ الله فقد ذكرَ الله وإنْ أقلَّ صلاتَه وصومَه وصَنيعَه للخير، ومن عصى الله فقد نَسِيَ الله وإن كَثَّر صلاتَه وصومَه وصنيعَه للخير»(٥)؛ ذكره أبو عبد الله محمد بن خُوَيْزمَنداد في «أحكام القرآن» له.

---

(١) في (م): بالمزيد.

(٢) في (ظ): إلى الفهم.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٦، وأخرجه الطبري ٢/ ٦٩٥، وذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٢٣٤.

(٤) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٢٣٤.

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٢/ ١٥٤ من حديث واقد مولى رسول الله ﷺ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٥٨ وقال: فيه الهيثم بن جَمّاز، وهو متروك.
وأخرجه نعيم بن حماد في زوائده على زهد ابن المبارك (٧٠)، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٣٤، والبيهقي في الشعب (٦٨٧) من حديث خالد بن أبي عمران عن النبي ﷺ، مرسلاً.

وقال أبو عثمان النَّهْدِيُّ: إني لأعلم الساعةَ التي يذكرنا الله فيها، قيل له: ومِن أين تعلَمُها؟ قال: يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾[١].

وقال السُّدِّيّ: ليس مِن عبدٍ يذكر الله إلا ذكره الله عزَّ وجلَّ، لا يذكره مؤمنٌ إلا ذكره الله برحمته، ولا يذكره كافرٌ إلا ذكره الله بعذاب[٢].

وسُئِل أبو عثمان فقيل له: نذكر الله ولا نجد في قلوبنا حلاوة؟ فقال: احمدوا الله تعالى على أن زَيَّن جارحةً من جوارحكم بطاعته[٣].

وقال ذو النُّون المصريُّ رحمه الله: مَنْ ذكَرَ الله تعالى ذِكراً على الحقيقة نَسِيَ في جَنْب ذكرِه كلَّ شيء، وحَفِظَ الله عليه كلَّ شيء، وكان له عِوَضاً من كل شيء[٤].

وقال معاذ بنُ جبل رضي الله عنه: ما عَمِلَ ابنُ آدمَ من عملٍ أنجى له من عذاب الله من ذكر الله[٥].

والأحاديثُ في فضل الذِّكْرِ وثوابِه كثيرةٌ؛ خرَّجها الأئمة؛ روى ابنُ ماجه[٦] عن عبد الله بن بُسْرٍ أن أعرابياً قال لرسول[٧] الله ﷺ: إن شرائع الإسلام قد كَثُرَتْ عليَّ، فأنبئْني منها بشيء أتشبَّث به[٨]، قال: «لا يزالُ لسانُك رَطْباً من ذكر الله عزَّ وجل».

وخرَّجَ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحرَّكَتْ بي شَفَتاه»[٩].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ٥٤٧.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ٦٩٦.

(٣) الرسالة القشيرية ٣/ ١٥٩.

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٠٧). والقشيري في الرسالة القشيرية ٣/ ١٥٨.

(٥) هو عند الترمذي (٣٣٧٧)، وابن ماجه (٣٧٩٠). وهو من رواية زياد بن أبي زياد عن معاذ رضي الله عنه كما هو مصرح به عند مالك ١/ ٢١١، وزياد لم يدرك معاذاً وانظر مسند أحمد (٢٢٠٧٩).

(٦) برقم (٣٧٩٣)، وهو عند أحمد (١٧٦٩٨)، والترمذي (٣٣٧٥).

(٧) في (ز) و(ظ): يارسول الله .

(٨) في (د): أتثبت به، وهي موافقة لبعض الروايات كما في مسند أحمد.

(٩) سنن ابن ماجه (٣٧٩٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٠٩٦٨)، وعلقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم قبل الحديث (٧٥٢٤).

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيان عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٤١] وأنَّ المرادَ ذِكْرُ القلب الذي يجبُ استدامتُه في عموم الحالات.

قوله تعالى: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ قال الفَرَّاء: يقال: شكرتُك وشكرتُ لك، ونصحتُك ونصحتُ لك، والفصيح الأول[١].

والشكر معرفة الإحسان والتحدُّثُ به؛ وأصلُه في اللغة الظهور، وقد تقدَّم[٢]. فشُكْرُ العبدِ لله تعالى: ثناؤه عليه بذكر إحسانِه إليه، وشُكْرُ الحقِّ سبحانه للعبد: ثناؤه عليه بطاعته له، إلا أنَّ شكر العبد نُطْقٌ باللسان وإقرارٌ بالقلب بإنعام الربِّ مع الطاعات[٣].

قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ نَهْيٌ، ولذلك حُذفت منه نونُ الجماعة، وهذه نونُ المتكلِّم، وحُذفت الياء لأنها رأس آية، وإثباتُها أحسنُ في غير القرآن[٤]، أي: لا تكفروا نعمتي وأياديَّ. فالكفرُ هنا سترُ النعمة لا التكذيبُ. وقد مضى القول في الكفر لغةً[٥].

ومضى القول في معنى الاستعانة بالصبر والصلاة[٦]، فلا معنًى للإعادة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ ١٥٤﴾

هذا مِثْلُ قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وهناك يأتي الكلام في الشهداء وأحكامهم إن شاء الله تعالى.

وإذا كان الله تعالى يُحْيِيهم بعد الموت ليرزقهم - على ما يأتي - فيجوزُ أن يُحْيِيَ

(١) في (د): والصحيح الأول، وفي (ظ): والأصح الأول، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٩٢ وفيه: العربُ لا تكاد تقول: شكرتك، إنما تقول: شكرت لك، ونصحت لك، ولا يقولون: نصحتك، وربما قيلتا.

(٢) ٢/ ١٠٤.

(٣) الرسالة القشيرية ٣/ ٦٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٢.

(٥) ١/ ٢٨٠.

(٦) ٢/ ٦٥.

الكفارَ، ليعذِّبَهم، ويكونُ فيه دليلٌ على عذاب القبر[١]. والشهداءُ أحياءٌ كما قال الله تعالى، وليس معناه أنهم سيحيَوْن؛ إذ لو كان كذلك لم يكن بين الشهداء وبين غيرهم فرقٌ؛ إذ كلُّ أحد سَيَحْيَا. ويدلُّ على هذا قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾. والمؤمنون يشعرون أنهم سيحيَوْن.

وارتفع «أموات» على إضمار مبتدأ، وكذلك «بل أحياء»، أي: هم أموات، وهم أحياء، ولا يصحُّ إعمالُ القول فيه ـ لأنه ليس بينه وبينه تناسب ـ كما يصحُّ في قولك: قلتُ كلاماً وحجة[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ هذه الواو مفتوحةٌ عند سيبويه لالتقاء الساكنين[٣]. وقال غيره: لما ضُمَّت إلى النون[٤] الثقيلة بُنِيَ الفعل فصار بمنزلة «خمسةَ عَشَرَ».

والبلاء يكون حسناً ويكون سيِّئًا. وأصلُه المحنة، وقد تقدَّم[٥]. والمعنى: لنمتحننَّكم لنعلمَ المجاهدَ والصابرَ عِلْمَ مُعاينة، حتى يقعَ عليه الجزاء، كما تقدَّم.

وقيل: إنما ابْتُلُوا[٦] بهذا ليكون آيةً لمن بعدَهم، فيعلموا أنهم إنما صبروا على هذا حين وَضَح لهم الحقُّ.

وقيل: أعلمهم بهذا ليكونوا على يقين منه أنه يصيبُهم، فيوطِّنُوا[٧] أنفسَهم عليه، فيكونَ[٨] أبعدَ لهم من الجزَع، وفيه تعجيلُ ثوابِ الله تعالى على العزم وتوطينِ النفس[٩].

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٣.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٧.
(٣) الكتاب ٣/ ٥٢٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٧٢.
(٤) في (ظ): إلى الواو النون.
(٥) ٢/ ٨٨-٨٩.
(٦) في (د): نبلو.
(٧) في (د): فيوطئوا.
(٨) في (م): فيكونوا.
(٩) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٣-٢٤.

قوله تعالى: ﴿بِشَىۡءٖ﴾ لفظ مفرد ومعناه الجمع. وقرأ الضَّحَّاك: «بأشياء» على الجمع[١]. وقرأ الجمهور بالتوحيد، أي: بشيء من هذا وشيءٍ من هذا، فاكتفى بالأوَّل إيجازاً.

﴿مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ﴾ أي: خوفِ العدوِّ والفزع في القتال؛ قاله ابنُ عباس. وقال الشافعيُّ: هو خوفُ الله عزَّ وجلَّ.

﴿وَٱلۡجُوعِ﴾ يعني المجاعةَ بالجَدْب والقحط، في قول ابن عباس. وقال الشافعيُّ: هو الجوعُ في شهر رمضان.

﴿وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ﴾ بسبب الاشتغال بقتال الكفار. وقيل: بالجوائح المتْلِفة. وقال الشافعيُّ: بالزكوات[٢] المفروضة.

﴿وَٱلۡأَنفُسِ﴾ قال ابن عباس: بالقتل والموت في الجهاد[٣]. وقال الشافعيُّ: يعني بالأمراض.

﴿وَٱلثَّمَرَٰتِۗ﴾ قال الشافعيُّ: المراد موتُ الأولاد، وولدُ الرجل ثمرةُ قلبه، كما جاء في الخبر، على ما يأتي[٤]. وقال ابنُ عباس: المراد قلَّةُ النبات وانقطاعُ البركات[٥].

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ أي: بالثواب على الصبر. والصبرُ أصلُه الحَبْس، وثوابُه غير مقدَّر، وقد تقدَّم[٦]. لكن لا يكون ذلك إلا بالصبر عند الصدمة الأولى[٧]، كما رَوى البخاريُّ، عن أنس، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنما الصَّبْرُ عند الصَّدْمَةِ الأولى»[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨.

(٢) في (م): بالزكاة.

(٣) في (د): والجهاد، وفي (ظ): بالجهاد.

(٤) سيذكره المصنف في المسألة الخامسة، وهو من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٥) تُنظر الأقوال السابقة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَىۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ﴾ في أحكام القرآن للشافعي ١/ ٣٩، والوسيط ١/ ٢٣٦، وتفسير البغوي ١/ ١٣٠، وزاد المسير ١/ ١٦٢. والذي في أحكام القرآن: والثمرات: الصدقات: وبشّر الصابرين بأدائها.

(٦) ٢/ ٦٥.

(٧) قوله: الأولى، ليس في (خ) و(ظ).

(٨) صحيح البخاري (١٢٨٣).

وأخرجه مسلم(١) أتمَّ منه؛ أي: إنّما الصبر الشاقُّ على النفس الذي يعظمُ الثوابُ عليه إنما هو عند هجوم المصيبة وحرارتِها؛ فإنه يدلُّ على قوة القلب وتَثَبُّته في مقام الصبر، وأما إذا بردَتْ حرارةُ المصيبة؛ فكلُّ أحدٍ يصبرُ إذ ذاك، ولذلك قيل: يجب على العاقل(٢) أن يلتزم عند المصيبة مالا بدَّ للأحمق منه بعد ثلاث(٣).

وقال سهل بن عبد الله التُّسْتَري: لمَّا قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ صار الصبر عيشاً. والصبر صبران: صبرٌ عن معصية الله، فهذا مجاهد، وصبرٌ على طاعة الله، فهذا عابد. فإذا صبرَ عن معصية الله، وصبرَ على طاعة الله، أوْرَثَه الله الرضا بقضائه، وعلامةُ الرِّضا سكونُ القلب بما وردَ على النفس من المكروهات والمحبوبات.

وقال الخوَّاص(٤): الصبرُ الثباتُ على أحكام الكتاب والسُّنَّة.

وقال رُوَيم: الصبر تركُ الشكوى(٥).

وقال ذو النون المصريُّ: الصبرُ هو الاستعانةُ بالله تعالى(٦).

وقال الأستاذ أبو عليّ(٧): الصبرُ حَدُّه ألّا تعترضَ على التقدير، فأمَّا إظهارُ البلوى على غير وجه الشكوى؛ فلا يُنافي الصبر؛ قال الله تعالى في قصة أيوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ [ص: ٤٤] مع ما أخبر عنه أنه قال: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾.

---

(١) صحيح مسلم (٩٢٦)، وهو عند أحمد (١٢٤٥٨).

(٢) في (م) و(د): كل عاقل.

(٣) المفهم ٢/ ٥٧٩.

(٤) إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل، أبو إسحاق، أوحد المشايخ في وقته، من أقران أبي القاسم الجنيد، مات بالرّيّ سنة (٢٩١هـ). طبقات الصوفية ص٢٨٤. وذكر قوله القشيري في الرسالة القشيرية ٣/ ٨٦.

(٥) الحلية ١٠/ ٣٠١، وشعب الإيمان (١٠٠٧٨)، وتاريخ بغداد ٨/ ٤٣٠، والرسالة القشيرية ٣/ ٨٦.

(٦) الرسالة القشيرية ٣/ ٨٦.

(٧) الحسن بن علي بن محمد الدقاق، النيسابوري الصوفي الزاهد، تفقَّه على الخِضْري والقَفَّال، وهو شيخ الأستاذ أبي القاسم القشيري. توفي سنة (٤٠٦هـ). طبقات الشافعية ٤/ ٣٢٩. وقوله في الرسالة القشيرية ٣/ ٩١.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ١٥٧﴾

فيه ستُّ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿مُّصِيبَةٞ﴾ المصيبة: كلُّ ما يؤذي المؤمنَ ويصيبُه؛ يقال: أصابه إصابةً ومُصَابةً ومُصاباً.

والمصيبة واحدةُ المصائب، والمَصُوبة - بضم الصاد - مثلُ المصيبة، واجتمعت[1] العرب على همز المصائب، وأصلُه الواو، كأنهم شبَّهوا الأصليَّ بالزائد، ويُجمع على: مَصاوِبَ، وهو الأصل. والمصابُ الإصابةُ؛ قال الشاعر:

أَسُلَيْمُ إنَّ مُصَابَكم رجلاً أهدَى السلامَ تحيَّةً ظُلْمُ[2]

وصابَ السهمُ القرطاسَ يَصِيبُه[3] صَيْباً؛ لغةٌ في أصابه[4].

والمصيبة: النكبة يُنْكَبُها الإنسان وإن صَغُرت، وتستعمل في الشرّ، روى عكرمة أن مصباح رسول الله ﷺ انطفأ ذات ليلة، فقال: «إنَّا لله وإنَّا إلَيْهِ رَاجِعُونَ» فقيل: أمصيبةٌ هي يارسول الله؟ قال: «نعم، كلُّ ما آذى المؤمنَ فهو مُصيبة»[5].

قلت: هذا ثابت معناه في الصحيح، خرَّج مسلم عن أبي سعيد وأبي[6] هريرة رضي الله عنهما، أنهما سمعا رسولَ الله ﷺ يقول: «ما يصيبُ المؤمنَ من وَصَبٍ،

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وأجمعت.

(٢) قائله الحارث بن خالد المخزومي كما في الأغاني ٩/ ٢٢٩، والخزانة ١/ ٤٥٤، ونسبه ابن هشام في المغني ص٦٩٧ للعَرْجي، وهو في مجالس ثعلب ص٢٢٤، وتفسير الطبري ١/ ١١٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٦١ بدون نسبة، وجاء عند بعضهم: أَظُلَيْمُ، وعند بعضهم: أَظَلُوم، بدل: أَسُلَيْم. وانظر اللسان (صوب).

(٣) في (م): يصيب.

(٤) الصحاح: (صوب).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨. والخبر ذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٥٧ وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في العزاء، وأخرجه بنحوه أبو داود في المراسيل (٤١٢) عن عمران القصير.

(٦) في (م) و(د): وعن أبي.

ولا نَصَبٍ، ولا سَقَمٍ، ولا حَزَنٍ، حتى الهَمَّ يُهَمُّه(١) إلا كُفِّر به مِن سيئاته»(٢).

الثانية: خرَّج ابنُ ماجه في سننه: حدَّثنا أبو بكر بنُ أبي شيبة، حدَّثنا وكيع بنُ الجرَّاح، عن هشام بن زياد، عن أمه، عن فاطمةَ بنتِ الحسين، عن أبيها قال: قال رسول الله ﷺ: «من أُصيبَ بمصيبةٍ، فذَكَر مصيبتَه، فأَحْدثَ استرجاعاً، وإن تَقادَمَ عهدُها، كَتَبَ الله له من الأجر مثلَه(٣) يومَ أُصيب»(٤).

الثالثة: من أعظم المصائب المصيبةُ في الدِّين، ذكر أبو عمر(٥) عن الفِرْيابيِّ قال: حدَّثنا فِطْرُ بنُ خليفة، حدَّثنا عطاءُ بنُ أبي رَبَاح قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أصابَ أحدَكم مصيبةٌ، فليذكُر مُصَابَه بي، فإنها مِن أعظمِ المصائب»(٦). أخرجه السَّمَرْقنديُّ أبو محمد(٧) في مسنده، أخبرنا أبو نعيم قال: أنبأنا فطر؛ فذكر مثله سواء. وأسندَ مثلَه عن مكحول مرسلاً(٨).

قال أبو عمر: وصدقَ رسول الله ﷺ؛ لأن(٩) المصيبة به أعظمُ من كلِّ مصيبةٍ

(١) في (ظ) و(د): يهتمه.

(٢) صحيح مسلم (٢٥٧٣)، وهو عند أحمد (٨٤٢٤)، والبخاري (٥٦٤١).

(٣) في (د): كتب له من الأجر مثل.

(٤) سنن ابن ماجه (١٦٠٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٣٤)، وابن حبان في المجروحين ٣/ ٨٨، وفيه هشام بن زياد، قال ابن حبان: كان ممن يروي الموضوعات عن الثقات، والمقلوبات عن الأثبات حتى يَسبق إلى قلب المستمع أنه كان المتعمِّدَ لها، لا يجوز الاحتجاج به.

(٥) التمهيد ١٩/ ٣٢٢.

(٦) وأخرجه أيضاً من طريق فطر عن عطاء، ابنُ سعد في الطبقات ٢/ ٢٧٥، والدارمي (٨٥)، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٦٥. وأخرجه ابن عدي ٦/ ٢٠٥٦ عن فطر عن ابن عباس.

(٧) الحسن بن أحمد بن محمد الكُوَخْمِيثَني، الحافظ الرحَّال، ذكر النسفي أن له كتاب: بحر الأسانيد في صحاح المسانيد جمع فيه مئة ألف حديث، توفي سنة (٤٩١هـ). السير ١٩/ ٢٠٥.

(٨) أخرجه الدارمي (٨٥). وروي مرفوعاً فيما أخرجه ابن قانع في معجم الصحابة ١/ ٣٢٣، والطبراني في المعجم الكبير (٦٧١٨)، والبيهقي في الشعب (١٠١٥٣) من طريق أبي بردة عمرو بن يزيد، عن علقمة بن مرثد، عن عبد الرحمن بن سابط، عن أبيه، عن النبي ﷺ. قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٤/ ٣٢٠: روى سفيان الثوري، عن علقمة، عن ابن سابط قال: قال النبي ﷺ، ليس فيه والد سابط. قلنا: أخرج المرسل ابن المبارك في زوائد نعيم بن حماد على المروزي في كتاب الزهد (٢٧١). وللحديث شواهد أخرجها ابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٣٢٤-٣٢٥.

(٩) في (د): فإن.

يصابُ بها المسلم بعدَه إلى يوم القيامة؛ انقطعَ الوحي وماتت النبوَّة، وكان أولَ ظهور الشرِّ بارتداد العرب وغير ذلك، وكان أولَ انقطاع الخير وأولَ نقصانه. قال أبو سعيد: ما نفَضْنا أيدِيَنا من الترابِ من قبر رسول الله ﷺ حتى أنْكَرنا قلوبَنا[1]. ولقد أحسنَ أبو العتاهية في نظمه معنى هذا الحديثِ حيث يقول:

اصبِرْ لكلِّ مصيبةٍ وتَجلَّدِ ... واعلمْ بأنَّ المرءَ غيرُ مُخَلَّدِ

أوَ ما تَرى أنَّ المصائبَ جَمَّةٌ ... وترى المنيَّةَ للعباد بمَرْصَدِ

مَنْ لم يُصَبْ ممن ترى بمصيبة؟ ... هذا سبيلٌ لستَ فيه[2] بأوْحَدِ

فإذا ذكرتُ محمداً ومصابَه ... فاجْعَلْ مُصَابَكَ بالنبيِّ محمدِ[3]

الرابعة: قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ جعلَ الله تعالى هذه الكلماتِ ملجأً لذوي المصائب، وعصمةً للمُمْتَحَنين؛ لِمَا جمعت من المعاني المباركة، فإنَّ قوله: «إنَّا لله» توحيدٌ وإقرارٌ بالعبودية والملك. وقوله: «وإنا إليه راجِعون» إقرارٌ بالهُلْك على أنفسنا، والبعث من قبورنا، واليقينُ أنَّ رجوعَ الأمرِ كلِّه إليه كما هو له.

قال سعيد بنُ جبير رحمه الله تعالى: لَمْ تُعْطَ هذه الكلماتُ نبيًّا قبل نبيِّنا، ولو عرفَها يعقوبُ لمَا قال: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾[4] [يوسف: ٨٤].

الخامسة: قال أبو سنان[5]: دفنتُ ابني سناناً، وأبو طلحةَ الخَوْلانيُّ[6] على

---

(١) التمهيد ١٩/ ٣٢٢، وأخرجه بنحوه البزار «كشف الأستار» (٨٥٣)، وجوَّد إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح ٨/ ١٤٩، وأخرجه أحمد (١٣٣١٢) و(١٣٨٣٠)، والترمذي (٣٦١٨)، وابن ماجه (١٦٣١) من حديث أنس رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث غريب صحيح.

(٢) في النسخ: عنه، والمثبت من التمهيد وهو الموافق للديوان.

(٣) ديوان أبي العتاهية ص١١٠-١١١، وفيه: فاذكر مصابك...

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨، وأخرج قول سعيد بن جبير الطبري ٢/ ٧٠٨.

(٥) عيسى بن سنان الحنفي، الفلسطيني، القَسْمَلي، نزيل البصرة، من رجال التهذيب. قال الذهبي في الميزان: ضعَّفه أحمد وابن معين، وهو ممن يُكتب حديثه على لينه.

(٦) شامي، أرسل عن النبي ﷺ، ذكره أبو أحمد الحاكم فيمن لا يعرف اسمه، وذكر الطبراني أن اسمه ذَرْع بالذال المعجمة، وقال ابن أبي حاتم: ذِرْع بالدال المعجمة، وقال ابن ماكولا: دِرع بن عبد الله الخولاني غزا مع مالك بن عبد الله الخثعمي. انظر تهذيب التهذيب ٤/ ٥٤٢.

شفير القبر، فلما أردتُ الخروجَ، أخذَ بيدي، فأنشطني[(١)] وقال: ألا أبشِّرك يا أبا سنان؟ حدَّثني الضحَّاك عن أبي موسى، أن النبيَّ ﷺ قال: «إذا ماتَ وَلَدُ العبد قال الله لملائكته: أقبَضْتُم ولدَ عبدي، فيقولون: نعم، فيقولُ: أقبَضْتُم ثمرةَ فؤادِه، فيقولون: نعم، فيقول: فماذا قالَ عبدي، فيقولون: حَمِدَك واسترجع، فيقول الله تعالى: ابنُوا لعبدي بيتاً في الجنة وسمُّوه بيتَ الحمد»[(٢)].

وروى مسلم[(٣)] عن أمِّ سَلَمَة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ما مِن مسلمٍ تُصيبُه مصيبةٌ؛ فيقولُ ما أمَرَه الله عزَّ وجلَّ: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، اللهمَّ أْجُرْني في مُصيبتي، وَأَخْلِف لي خيراً منها، إلا أَخْلَفَ الله له خيراً منها». فهذا تنبيهٌ على قوله تعالى: «وَبَشِّرِ الصَّابِرينَ» إمَّا بالخَلَف كما أخلفَ الله لأمِّ سلمةَ رسولَ الله ﷺ؛ فإنه تزوَّجَها لمَّا ماتَ أبو سلمة زَوْجُها. وإمَّا بالثواب الجزيل، كما في حديث أبي موسى. وقد يكون بهما.

السادسة: قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ هذه نِعَمٌ من الله عزَّ وجلَّ على[(٤)] الصابرين المسترجعين. وصلاةُ الله على عبده[(٥)]: عفوُه ورحمتُه وبركتُه، وتشريفُه إياه في الدنيا والآخرة[(٦)].

وقال الزَّجَّاج[(٧)]: الصلاةُ من الله عزَّ وجلَّ: الغفرانُ والثناءُ الحَسَن، ومن هذا الصلاةُ على الميِّت إنما هو الثناءُ عليه والدعاءُ له. وكررَ الرحمة لمَّا اختلفَ اللفظ تأكيداً وإشباعاً[(٨)] للمعنى؛ كما قال: ﴿مِّنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله

(١) في المعجم الوسيط: أنشط فلاناً: صيَّره نشيطاً. ووقع في (ظ): فأبسطني.

(٢) أخرجه أحمد (١٩٧٢٥)، والترمذي (١٠٢١). وإسناده ضعيف؛ أبو سنان سلف الكلام عليه، ورواية الضحاك عن أبي موسى الأشعري مرسلة كما في الجرح والتعديل ٤/ ٤٥٩، وقال الترمذي: حديث حسن غريب، وكذا قال البغوي في شرح السنة (١٥٤٩).

(٣) صحيح مسلم (٩١٨)، وهو عند أحمد (٢٦٦٣٥).

(٤) في (خ) و(ز): منَّ بها على...

(٥) في (ظ): منَّ بهما على الطائعين وصلاة الله على رجل عبَده...

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨.

(٧) بنحوه في معاني القرآن له ١/ ٢٣١.

(٨) في (ظ): واتباعاً.

﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقال الشاعر:

صلَّى على يحيى وأشياعِه ربٌّ كريمٌ وشفيعٌ مطاعْ[1]

وقيل: أرادَ بالرحمة كشفَ الكُرْبة وقضاءَ الحاجة. وفي البخاري[2]: وقال عمر رضي الله عنه: نعم العِدلانِ ونعم العلاوة: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾. أراد بالعدلين الصلاةَ[3] والرحمة، وبالعلاوةِ الاهتداء[4]. قيل: إلى استحقاق الثواب وإجزال[5] الأجر، وقيل: إلى تسهيل المصائب وتخفيف الحزن[6].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: روى البخاريُّ[7] عن عاصم بن سليمان قال: سألتُ أنسَ بنَ مالك عن الصَّفا والمروة، فقال: كنَّا نرى أنهما[8] من أمر الجاهلية، فلمَّا كان الإسلام، أمسكْنَا عنهما[9]؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

---

(١) المفضَّليات ص٣٢٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٣٢، والنكت والعيون ١/ ٢١٠، والخزانة ١/ ٢٩٠ و٦/ ٩٦، قال البغدادي: البيت من قصيدة للسَّفَّاح بن بكير اليربوعي رثى بها يحيى بن شداد بن ثعلبة... وقال أبو عبيدة: هي لرجل من بني قريع رثى بها يحيى بن ميسرة صاحب مصعب بن الزبير.

(٢) كتاب الجنائز، باب الصبر عند الصدمة الأولى (الفتح ٣/ ١٧١)، ووصله الحاكم ٢/ ٢٧٠ والواحدي في الوسيط ١/ ٢٤١، وانظر تغليق التعليق ٢/ ٤٧٠.

(٣) في (خ) و(ظ) وهامش (ز): الصلوات.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨. وينظر شعب الإيمان للحليمي ٢/ ١٣٥.

(٥) في (ظ): وإحراز.

(٦) النكت والعيون ١/ ٢١٠.

(٧) صحيح البخاري (٤٤٩٦).

(٨) قوله: أنهما، ليس في (خ) و(د) و(ظ)، وفي (ز): أنها. والمثبت من (م) وهو الموافق للمطبوع من صحيح البخاري.

(٩) في (خ) و(د) و(ز): عنها، وفي (ظ): عليهما. والمثبت من (م).

وخرَّج الترمذيّ عن عروة قال: «قلت لعائشة: ما أرى على أحد لم يطُف بين الصفا والمروةِ شيئاً، وما أبالي ألَّا أطَّوَّفَ بينهما[١]. فقالت: بئس ما قلتَ يا ابن أختي! طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون، وإنما كان مَن أهَلَّ لِمَنَاة الطاغية التي بالمُشَلَّل[٢] لا يطوفون بين الصفا والمروة؛ فأنزل الله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ ولو كانت كما تقول لكانت: فلا جناح عليه ألَّا يَطَّوَّف بهما.

قال الزُّهْريُّ: فذكرتُ ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فأعجبَه ذلك وقال: إن هذا لَعِلْمٌ. ولقد سمعتُ رجالاً من أهل العلم يقولون: إنما كان مَنْ لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون: إنَّ طوافَنا بين هذَين الحجرَين من أمر الجاهلية. وقال آخرون من الأنصار: إنما أُمرنا بالطواف، ولم نؤمر به بين الصفا والمرْوَة، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ قال أبو بكر بنُ عبد الرحمن: فأُراها قد نزلت في هؤلاء وهؤلاء. قال: هذا حديث حسن صحيح[٣].

أخرجه البخاري[٤] بمعناه، وفيه بَعْدَ قوله: فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾: قالت عائشة: وقد سنَّ رسول الله ﷺ الطوافَ بينهما، فليس لأحد أنْ يتركَ الطوافَ بينهما؛ ثم أخبرتُ أبا بكر بن عبد الرحمن فقال: إن هذا لَعِلْمٌ ما كنتُ سمعتُه، ولقد سمعتُ رجالاً من أهل العلم يذكرون أن الناس - إلا مَنْ ذكرتْ عائشةُ ممَّن كان يُهِلُّ بمَناة - كانوا يطوفون كلُّهم بالصفا[٥] والمروة، فلما ذكر الله تعالى الطوافَ بالبيت، ولم يذكر الصفا والمروةَ في القرآن، قالوا: يا رسول الله، كنَّا نطوف بالصفا والمروة، وإن الله أنزلَ الطوافَ بالبيت، فلم يَذكرِ الصفا[٦]، فهل علينا من حَرَجٍ أنْ نَطَّوَّف بالصفا والمروة؟ فأنزلَ الله عزل وجل: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن

(١) في النسخ: بهما، والمثبت من (م) وهو الموافق للمطبوع من السنن وصحيح مسلم.
(٢) هو جبل يُهبط منه إلى قُديد (موضع بين الحرمين). القاموس (شلل).
(٣) سنن الترمذي (٢٩٦٥)، وهو في مسند أحمد (٢٥١١٢)، وصحيح مسلم (١٢٧٧): (٢٦١).
(٤) برقم (١٦٤٣)، وأخرجه مسلم مختصراً (١٢٧٧) : (٢٦٢).
(٥) في (ز) و(ظ): بين الصفا.
(٦) في (ظ): الصفا والمروة.

﴿شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية. قال أبو بكر: فأسمعُ هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما: في الذين كانوا يتحرَّجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون ثم تحرَّجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام؛ من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا حتى ذُكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت.

وروى الترمذيُّ[١] عن عاصم بن سليمان الأحول قال: سألتُ أنس بنَ مالك عن الصفا والمروة، فقال: كانا من شعائر الجاهلية، فلما كان الإسلامُ أمسكْنا عنهما، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ قال: هما تطوُّع ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾. قال: هذا حديث حسن صحيح. خرَّجه البخاريُّ أيضاً[٢].

وعن ابن عباس قال: كان في الجاهلية شياطينُ تَعزِفُ الليل كلَّه بين الصفا والمروة، وكانت[٣] بينهما آلهةٌ، فلمَّا ظهرَ الإسلام قال المسلمون: يارسولَ الله، لا نطوفُ بين الصفا والمروة، فإنهما شِرك، فنزلت[٤].

وقال الشعبيُّ: كان على الصفا في الجاهلية صنمٌ يُسَمَّى إسافاً، وعلى المَرْوَة صنمٌ يُسمَّى نائلة، فكانوا يمسحونهما إذا طافوا، فامتنعَ المسلمون من الطواف بينهما من أجل ذلك، فنزلت الآية[٥].

الثانية: أصلُ الصَّفا في اللغة الحجرُ الأملس؛ وهو هنا جبلٌ بمكة معروف، وكذلك المروة جبل أيضاً، ولذلك أخرجهما بلفظ التعريف.

وذُكِّر الصفا لأن آدمَ المصطفى ﷺ وقف عليه، فسُمِّيَ به، ووقفت حوَّاء على المروة، فسُمِّيت باسم المرأة، فأُنِّث لذلك، والله أعلم[٦].

---

(١) في سننه (٢٩٦٦).

(٢) برقم (١٦٤٨).

(٣) في (د) و(م): وكان.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٧١٦، وابن أبي داود في المصاحف ص١٠٠-١٠١.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٧١٤، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٦) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢١١ ونسبه لجعفر بن محمد، وذكره أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩.

وقال الشعبيُّ: كان على الصفا صنم يُدعى[١] إسافاً، وعلى المروة صنم يدعى نائلة، فاطَّرد ذلك في التذكير والتأنيث، وقدَّم المذكَّر[٢]، وهذا حسن؛ لأن الأحاديث المذكورة تدلُّ على هذا المعنى، وما كان كراهةُ مَنْ كَرِهَ الطوافَ بينهما إلَّا من أجل هذا، حتى رفعَ الله الحرجَ في ذلك.

وزعمَ أهلُ الكتاب أنهما زَنَيا في الكعبة، فمسخَهما الله حجرين، فوضَعهما على الصفا والمروةِ ليُعتبر بهما، فلما طالت المدَّة عُبِدا من دون الله[٣]، والله تعالى أعلم.

والصفا، مقصور: جمع صَفَاة، وهي الحجارةُ المُلْس. وقيل: الصَّفا اسمٌ مفرد، وجمعُه صُفِيٌّ، بضم الصاد، وأصفاء، على مثل: أرحاء. قال الراجز:

كأنَّ مَتْنَيْهِ من النَّفِيِّ ... مواقعُ الطير على[٤] الصُّفِيِّ[٥]

وقيل: من شروط الصفا البياضُ والصلابة[٦]؛ واشتقاقُه من صفا يصفو، أي: خَلَص من التراب والطين.

والمروةُ: واحدةُ المَرو، وهي الحجاةُ الصِّغار التي فيها لِين. وقد قيل: إنها

---

(١) في (د) و(م): يسمى.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩، وأخرجه بنحوه الطبري ٢/ ٧١٤.

وذكر أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٤٥٦: هذين القولين وقال: لولا أن ذلك دُوِّن في كتاب ما ذكرتُه. وقال: الصفا والمروة عَلَمان لهذين الجبلين، والأعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تأنيثه، ألا ترى إلى قولهم طلحة وهند.

(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٢٤.

(٤) في النسخ: من، والمثبت من (م) وهو الموافق للمصادر.

(٥) قائله الأخيل الطائي، كما في جمهرة اللغة لابن دريد ٣/ ١٣٥، واللسان (صفا) (نفا)، وهو أيضاً في مجالس ثعلب ص٢٠٧، والحيوان للجاحظ ٢/ ٣٣٩، وتفسير الطبري ٢/ ٧٠٩، وتهذيب اللغة ٣/ ٣٧، والصحاح (صفا). والبيت في وصف ساقي الماء كما ذكر ثعلب، وقال: يقول: كأن الماء لمَّا جفَّ على ظهره ذَرْقُ الطائر؛ لأنه قد ابيضَّ، فشبهه به.

وهو عند ابن دريد برواية: كأنَّ متنيَّ من النَّفيِّ ... من طول إشرافي على الطويِّ ... مواقع...

ونقل صاحب اللسان عن ابن سيده أن: «متنيَّ» أصح؛ لقوله بعده: من طول إشرافي... وهو في الصحاح برواية: ... متنيه... إشراف...

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨.

الصلاب. والصحيحُ أن المَرْوَ الحجارةُ صليبُها ورِخْوُها الذي يتشظَّى وتَرِقُّ حاشيتهُ، وفي هذا يقال المَرْوُ أكثر، ويقال في الصليب[١]. قال الشاعر:

وتُـــولِّـــي الأرضَ خُـــفًّـــا ذابِـــلاً ... فـإذا مـا صـادفَ الـمَـرْوَ رَضَـحْ[٢]

وقال أبو ذؤيب:

حـتـى كـأنـي لـلـحـوادث مَـرْوةٌ ... بـصَـفَـا الـمُـشَـقَّـر كـلَّ يـوم تُـقْـرَعُ[٣]

وقد قيل: إنها الحجارة السُّود. وقيل: حجارةٌ بيض برَّاقة تكونُ فيها النار.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ أي: من معالمه ومواضع عباداتِه، وهي جمع شَعيرة[٤]. والشعائر: المتعبَّدات التي أشعرها الله تعالى، أي: جعلها أعلاماً للناس، من الموقف والسَّعْي والنَّحْر[٥]. والشِّعار: العلامة؛ يقال: أشعر الهَدْيَ: أعلَمَه بغرز حديدة في سنامه؛ من قولك: أشعرتُ، أي: أعلمتُ، وقال الكُميت:

نُـقـتِّـلُـهـم جِـيـلاً فـجـيـلاً تَـراهُـمُ ... شـعـائِـرَ قُـرْبَـانٍ بـهـم[٦] يُـتـقـرَّبُ[٧]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): رضخ (بالخاء المعجمة) والمثبت من (د) (بالحاء المهملة) وهو الصواب.
والبيت للأعشى ميمون بن قيس، وهو في ديوانه ص٢٩١ من قصيدة حائية برواية: مُجْمَراً بدل: ذابلاً. وتفسير الطبري ٢/ ٧٠٩ وفيه: زائلاً بدل: ذابلاً.
قوله: رضح؛ قال في الصحاح (رضح): الرضح مثل الرضخ، وهو كسر الحصى أو النوى. والبيت في وصف ناقة.

(٣) هو في ديوان الهذليين ص٣، برواية: المشرَّق، بدل: المشقَّر، وذكره الطبري ٢/ ٧٠٨ وقال: ويقال: «المشقَّر»، وأورده ياقوت في معجم البلدان في الموضعين وذكر أن «المشقَّر» حصن بالبحرين عظيم لعبد القيس يلي حصناً لهم آخر يقال له: الصفا، ثم قال: قال الأصمعي: ولهذيل جبل يقال له: المشقَّر، وهذا الذي قال فيه أبو ذؤيب... وذكر البيت.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩.

(٥) في (ظ): والمنحر.

(٦) في (ظ): بها، وهو موافق لرواية اللسان (شعر).

(٧) في (د) و(ز): نتقرب. والبيت في الهاشميات ص٣٥، وتفسير الطبري ٢/ ٧١٠، ومجمع البيان ٢/ ٤٣، قال في شرح الهاشميات ص٦٧: جيلاً فجيلاً: جيشاً فجيشاً، وخلقاً بعد خلق، يقول: نجعل قتل الخوارج قُربةً إلى الله، كما تُقرَّب الشعائر إلى الله.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ﴾ أي: قصدَ. وأصل الحجِّ: القصدُ، قال الشاعر:

فأشهدَ من عَوْفٍ حُلولاً كثيرةً يَحُجُّون سِبَّ الزِّبْرِقانِ المُزَعْفَرا[١]

السِّبُّ: لفظٌ مشترك. قال أبو عبيدة: السِّبُّ. بالكسر. الكثيرُ السِّباب. وسِبُّك أيضاً: الذي يُسابُّك[٢]؛ قال الشاعر:

لاتَسُبَّنَّنِي[٣] فلستَ بِسِبِّي إنّ سِبِّي من الرجال الكريمُ[٤]

والسِّبُّ أيضاً: الخِمار، وكذلك العِمامة؛ قال المُخَبَّل السَّعديّ:

يَحجُّون سِبَّ الزِّبْرِقان المُزَعْفَرا[٥]

---

(١) قائله المخبَّل السعدي، وسيكرر المصنف شطره الثاني بعد البيت التالي، وهو في إصلاح المنطق ص٤١١، والبيان والتبيين ٣/ ٩٧، والاشتقاق لابن دريد ١/ ١٢٣، والصحاح (سبب)، وتفسير الطبري ٢/ ٧١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٩، ومجمع البيان ٢/ ٤٣، والخزانة ٨/ ٨٩، وذكره ابن قتيبة في المعاني الكبير ص٤٧٨ برواية: وأشهد من قيس ... وهو عندهم جميعاً برواية: وأشهد بالواو، وقيَّد البغدادي «وأشهدَ» بالنصب عطفاً على ما جاء في البيت الذي قبله وهو قوله:

ألم تعلمي يا أمَّ عَمْرَةَ أنني تخاطأني ريب الزمان لأكبرا

قوله: عوف، هو أبو قبيلة، وهو عوف بن كعب بن زيد مناة بن تميم، والحُلول: القوم النزول، والسِّبُّ، بكسر السين المهملة: العمامة، وكانت سادات العرب تصبغ العمائم بالزعفران، وقد فسر قوم هذا البيت بما لا يذكر. انظر الخزانة ٨/ ٩٩. وقال الطبري: يعني بقوله يحجون: يكثرون التردد إليه لسؤدده ورياسته.

والزبرقان: هو حصين بن بدر الصحابي، ولاه النبي ﷺ صدقات بني تميم، قيل: سمي الزبرقان لجماله، والزبرقان القمر قبل تمامه، وقيل: لأنه كان يزبرق عمَّتَه في الحرب، أي: يصَفِّرها. الخزانة ٨/ ١٠٠. وانظر اللسان (سبب).

(٢) في (خ) و(د) و(ظ): يسبك.

(٣) في النسخ: تسبَّنِّي، والمثبت من (م) وهو الموافق للمصادر.

(٤) ذكره ابن هشام في السيرة ٢/ ١٥٠ ضمن قصيدة لحسان قالها يوم أحد ومطلعها:

مَنَعَ النومَ بالعشاء الهمومُ وخيالٌ إذا تغور النجوم

والقصيدة موجودة في الديوان ص٤٣٢، وليس فيها هذا البيت. ونسبه كذلك لحسان ابنُ دريد في جمهرة اللغة ١/ ٣١، والبغدادي في الخزانة ٩/ ٤٧٨، ونسبه في اللسان (سبب) لعبد الرحمن بن حسان يهجو مسكيناً الدارمي، وهو في إصلاح المنطق ص١٦، وجمهرة الأمثال ١/ ٥١١ بدون نسبة. وانظر الخزانة ١١/ ١٥٨.

(٥) سلف البيت بتمامه قريباً، والمخبَّل السعدي هو الربيع بن ربيعة التميمي، أبو يزيد، ذكره ابن حجر في=

والسِّبُّ أيضاً: الحَبْلُ في لغة هُذيل؛ قال أبو ذؤيب:

تَدَلَّى عليها بين سِبٍّ وخَيْطَةٍ بجَرْداءَ مثل الوَكْفِ يكبُو غُرابُها[١]

والسُّبوب: الحبال. والسِّبُّ: شُقَّةُ كَتَّان رقيقةٌ، والسَّبيبة مثلُه؛ والجمع السُّبوب والسبائب، قاله الجوهري[٢]. وحجَّ الطبيب الشَّجَّة: إذا سَبَرها بالمِيل؛ قال الشاعر:

يحجُّ مأمُومةً في قعرها لَجَفٌ[٣]

اللَّجَف: الخَسْف. تلجَّفَت البئر: انخسف أسفلها[٤].

ثم اختصَّ هذا الاسم بالقصد إلى البيت الحرام لأفعال مخصوصة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ أي: زار. والعُمْرة: الزيارة؛ قال الشاعر:

لقد سما ابنُ مَعْمَرٍ حين اعْتَمَرْ مَغْزًى بَعِيداً من بعيد وَصَبَرْ[٥]

= الإصابة في القسم الأول من حرف الراء، وذكر الخلاف في اسمه، ونقل عن الأصبهاني قوله: كان المخبَّل مخضرماً من فحول الشعراء، وعمر عمراً طويلاً، ومات في خلافة عمر أو عثمان.

(١) ديوان الهذليين القسم الأول ص٧٩، والسِّبُّ والخَيطة: الحبل والوتد. كذا في جمهرة اللغة ١/ ٣١، ورواية عجز البيت فيه: شديد الوصاة نابلٌ وابنُ نابلِ. يصف الشاعر مشتار العسل، أراد: أنه تدلّى من رأس جبل على خلية عسل ليشتارها بحبل شدَّه في وسطه وقد أثبته في رأس جبل، بجرداء: يعني أرضاً ملساء لا تنبت شيئاً يكبو غراب الفأس عنها لصلابتها إذا حفرت، والوكف: النطع. انظر اللسان (سبب) و(وكف).

(٢) الصحاح (سبب).

(٣) هو صدر بيت لعِذَار بن دُرَّة الطائي كما في اللسان (لجف)، وسماه في الجمهرة ١/ ٤٩: عياض بن دُرَّة، قال: ويقال: عِذار. وعجزه: فَاسْتُ الطبيب قذاها كالمغاريد. وهو في تهذيب اللغة ٣/ ٣٩٠، والمجمل ٣/ ٨٠٣ (لجف)، والصحاح (حج) (لجف)، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٩٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٩.

قال في الجمهرة: يصف طبيباً يداوي ضربة أو شجةً بعيدة القعر، فهو يجزع من هَوْلها، فالقذى يتساقط من اسْتِه كالمغاريد، وهي الكمأة الصغار السود.

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٨٠٣ (لجف).

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٧١٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٣٤، والنكت والعيون ١/ ٢١٢ وذكرو أن معنى «اعتمر» في البيت: قصد. وأما العمرة بمعنى الزيارة فقد ذكره الماوردي واستدل عليه بقول الشاعر ـ وهو أعشى باهلة كما في اللسان (عمر) ـ:

وجاشت النفس لمَّا جاء فَلُّهمُ وراكبٌ جاء من تَثْليثَ معتمرا

وجاء في (م): وضَبَر (بالضاد المعجمة) وهي كذلك عند الطبري والزجاج واللسان (ضبر)، وجاء في=

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ أي: لا إثم. وأصلُه من الجنوح وهو المَيْل، ومنه الجوانحُ للأعضاء لاعوجاجها. وقد تقدَّم تأويلُ عائشة لهذه الآية[١].

قال ابنُ العربي[٢]: وتحقيقُ القول فيه أنَّ قول القائل: لا جناحَ عليك أن تفعل، إباحةُ الفعل. وقوله: لا جناحَ عليك ألَّا تفعل، إباحةٌ لترك الفعل، فلما سمع عروةُ قول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ قال: هذا دليلٌ على أنَّ ترك الطَّواف جائز، ثم رأى الشريعة مطبقةً على أنَّ الطواف لا رُخْصَةَ في تركه، فطلب الجمعَ بين هذين المتعارِضَيْن، فقالت له عائشة: ليس قوله[٣]: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ دليلاً على ترك الطواف، إنما كان يكون الدليل[٤] على تركه لو كان[٥]: «فلا جناحَ عليه ألَّا يطَّوَّف بهما» فلم يأتِ هذا اللفظُ لإباحة ترك الطواف، ولا فيه دليلٌ عليه، وإنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان يتحرَّج منه في الجاهلية، أو لمن كان يطَّوَّف به في الجاهلية قصداً للأصنام التي كانت فيه، فأَعْلَمهم الله سبحانه أنَّ الطواف ليس بمحظور إذا لم يقصد الطائفُ قصداً باطلاً.

فإن قيل: فقد روى عطاءٌ عن ابن عباس أنه قرأ: «فلا جناحَ عليه ألَّا يطوفَ بهما» وهي قراءة ابن مسعود، ويُروَى أنها في مصحف أُبَيٍّ كذلك، ويُروى عن أنسٍ مثلُ هذا[٦].

فالجواب: أن ذلك خلافُ ما في المصحف، ولا يُترَك ما قد ثبت في المصحف إلى قراءةٍ لا يُدْرَى أصحَّت أم لا[٧]، وكان عطاء يُكثر الإرسالَ عن ابن عباس من غير

= هامش (ز) ما نصه: الزجاج: وصبر بالصاد المهملة، قال: ويجوز بالضاد المعجمة، وبالمهملة أكثر. ولم نقف على هذا الكلام في كتابه المعاني. وضبر الفرس: جمع قوائمه ووثب، والرجز للعجاج في مدح عمر بن عبيد الله بن معمر، يقول: لقد ارتفع قدره حين غزا موضعاً بعيداً من الشام، وجمع لذلك جيشاً. انظر اللسان (ضبر).

(١) في المسألة الأولى.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٤٧.

(٣) في النسخ: قولك، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٤) في (م): دليلاً.

(٥) في النسخ: كانت، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في الأحكام.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩، والقراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/ ١١٥.

(٧) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٧٢٥-٧٢٦، والتمهيد ٢/ ٩٨، والاستذكار ١٢/ ٢٠٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٠.

سماع. والرواية في هذا عن أنس قد قيل: إنها ليست بالمضبوطة. أو تكون «لا» زائدةً للتوكيد؛ كما قال:

وما ألومُ البيضَ ألّا تَسْخَرا لمّا رأيْنَ الشَّمَطَ القَفَنْدَرا[1]

السابعة: رَوَى الترمذيُّ[2] عن جابر أنَّ النبيَّ ﷺ حين قَدِمَ مكة، فطاف بالبيت سبعاً فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وصلَّى خلف المقام، ثم أتى الحَجَرَ، فاستلمه ثم قال: «نَبدأ بما بَدَأ الله به»، فبدأ بالصَّفا وقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾. قال: هذا حديثٌ حسن صحيح، والعملُ على هذا عند أهل العلم، أنه يبدأ بالصفا قبل المروة، فإنْ بدأ بالمروة قبل الصفا لم يُجْزِه، ويبدأ بالصفا.

الثامنة: واختلفَ العلماءُ في وجوب السَّعْي بين الصفا والمروة، فقال الشافعيُّ وابنُ حنبل: هو ركن، وهو المشهورُ من مذهب مالك[3]؛ لقوله عليه السلام: «اِسْعَوْا فإنَّ الله كَتَبَ عليكم السَّعي». خرَّجه الدارقطنيُّ[4]. و«كَتَبَ» بمعنى: أوجبَ؛ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقولِه عليه السلام: «خمسُ صلواتٍ كتبهنَّ الله على العباد»[5]. وخرَّج ابنُ ماجه عن أمِّ ولدٍ لشَيْبَةَ قالت: رأيتُ رسولَ الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروةِ وهو يقول: «لا يُقطع الأبطح إلا شَدًّا»[6] فمن تركه أو شوطاً منه، ناسياً أو عامداً، رجعَ من بلده، أو من حيث ذَكَرَ إلى مكة، فيطوفُ ويسعى؛ لأن

---

(١) الرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص١٢١. والشَّمَط: هو بياض شعر الرأس يخالط سواده، والقَفَنْدر: القبيح المنظر. الصحاح (شمط) (قفندر). وقد ذكر المعنى الذي أشار إليه المصنف مع البيت ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٣٠.

(٢) سنن الترمذي (٨٦٢)، وأخرجه مطوّلاً أحمد (١٤٤٤٠)، ومسلم (١٢١٨).

(٣) ينظر التمهيد ٢/ ٩٧، والاستذكار ٢/ ٢٠١ وما بعدها.

(٤) في سننه ٢/ ٢٥٦، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧٣٦٧)، وابن عبد البر في التمهيد ٢/ ٩٩-١٠٢، من حديث حبيبة بنت أبي تجراة رضي الله عنها.

(٥) التمهيد ٢/ ٩٩، وأخرج الحديث أحمد (٢٢٦٩٣)، وأبو داود (١٤٢٠)، وابن ماجه (١٤٠١)، والنسائي في المجتبى ١/ ٢٣٠ من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٦) سنن ابن ماجه (٢٩٨٧)، وهو عند أحمد (٢٧٢٨٠)، وابن عبد البر في التمهيد ٢/ ١٠٢. والشدّ: العَدْوُ. النهاية (شد). وأم ولد شيبة؛ قال الحافظ ابن حجر في الإصابة ١٢/ ١٦٥: تملك العبدرية الشيبية من بني شيبة بن عثمان، تعدّ في أهل مكة، روت عنها صفية بنت شيبة حديث السعي، قاله أبو عمر... قلت (القائل ابن حجر): وستأتي في حبيبة بنت أبي تجراة إن شاء الله تعالى.

السعي لا يكون إلا متصلاً بالطواف. وسواءٌ عند مالك كان ذلك في حجٍّ أو عُمْرة، وإن لم يكن في العمرة فرضاً، فإن كان قد أصاب النساء فعليه عُمرةٌ وهَدْيٌ عند مالك مع تمام مناسكه. وقال الشافعي: عليه هَدْيٌ، ولا معنى للعمرة إذا رجع وطاف وسعى[(١)].

وقال أبو حنيفةَ وأصحابه والثوريُّ: والسعيُ[(٢)] ليس بواجب، فإن تركه أحدٌ من الحاجِّ حتى يرجع إلى بلاده جَبَره بالدَّم؛ لأنه سُنَّة من سُنن الحج[(٣)]. وهو قول مالك في العُتْبِيَّة[(٤)]. ورُويَ عن ابن عباس وابن الزبير وأنس بن مالك وابن سيرين أنه تطوُّع[(٥)]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾.

وقرأ حمزة والكسائيُّ «يَطَّوَّعْ» مضارع مجزوم، وكذلك ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] الباقون «تَطَوَّعَ» ماضٍ[(٦)]، وهو ما يأتيه المؤمن مِن قِبَل نفسه، فمن أتى بشيءٍ من النوافل فإن الله يشكره، وشُكرُ الله للعبد إثابتُه على الطاعة.

والصحيحُ ما ذهب إليه الشافعيُّ رحمه الله تعالى لِمَا ذكرنا، وقولِه عليه السلام: «خذوا عنِّي مناسِكَكُمْ»[(٧)] فصار بياناً لمجمل الحجّ؛ فالواجبُ أن يكون فرضاً، كبيانه لعدد الركعات وما كان مثل ذلك، إذ[(٨)] لم يُتَّفق على أنه سُنَّة أو تطوُّع[(٩)]. وقال كُلَيْب[(١٠)]: رأى ابن عباس قوماً يطوفون بين الصفا والمروة فقال: هذا ما أورثَتْكم أُمكم أُمُّ إسماعيل[(١١)].

(١) ينظر التمهيد ٢/ ١٠٤-١٠٥، والاستذكار ١٢/ ٢٠١-٢٠٣.
(٢) في (د) و(ظ) و(م): والشعبي، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في التمهيد.
(٣) التمهيد ٢/ ٩٧.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨.
(٥) التمهيد ٢/ ٩٧، وأخرج الطبري أقوالهم ٢/ ٧٢٣-٧٢٤.
(٦) السبعة ص١٧٢، والتيسير ص٧٧.
(٧) أخرجه أحمد (١٤٤١٩)، ومسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وسلف ١/ ٦٧.
(٨) في (ظ): إن، وفي (م): إذا.
(٩) التمهيد ٢/ ٩٨.
(١٠) في (د) و(م): طليب، ولم تجوّد اللفظة في (ظ)، والمثبت من (ز).
(١١) أخرجه الحاكم ٢/ ٢٧١ من طريق عاصم بن كليب، عن أبيه، عن ابن عباس، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

قلت: وهذا ثابتٌ في «صحيح» البخاريِّ، على ما يأتي بيانُه في سورة إبراهيم[١].

التاسعة: ولا يجوزُ أن يطوف أحدٌ بالبيت ولا بين الصفا والمروة راكباً إلا مِن عُذْر، فإن طاف معذوراً فعليه دمٌ، وإن طاف غيرَ معذور أعاد إن كان بحضرة البيت، وإن غابَ عنه أَهْدَى. إنما قلنا ذلك لأن النبيَّ ﷺ طاف بنفسه وقال: «خُذوا عنِّي مَناسِكَكم»[٢]. وإنما جوَّزنا ذلك في[٣] العذر؛ لأن النبيَّ ﷺ طافَ على بعيره واستلمَ الرُّكْن بمِحْجَنِه[٤]. وقال لعائشة ـ وقد قالت له: إني أشتكي[٥] ـ: «طُوفي مِن وراء الناس وأنتِ راكبة»[٦].

وفرَّق أصحابنا بين أن يطوفَ على بعيرٍ، أو يطوفَ على ظهر إنسان، فإن طاف على ظهر إنسان لم يُجْزِه؛ لأنه حينئذٍ لا يكون طائفاً، وإنما الطائفُ الحاملُ. وإذا طاف على بعير يكون هو الطائف. قال ابن خُوَيْز مَنْداد: وهذه تفرقةُ اختيار، وأما الإجزاءُ فيُجْزِئ، ألا ترى أنه لو أُغميَ عليه، فَطِيف به محمولاً، أو وُقف به بعرفات محمولاً، كان مُجزِئاً عنه؟

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: أخبر الله تعالى أنَّ الذي يكتُم ما أنزل من البيِّنات والهُدَى ملعون، واختلفوا مَنِ المرادُ بذلك فقيل: أحبارُ اليهود ورهبانُ النصارى، الذين كتموا أمرَ

---

(١) عند الآية (٣٧) منها، ويشير المصنف بذلك إلى الحديث الطويل الذي أخرجه البخاري (٣٣٦٤) في قصة إبراهيم مع هاجر، وسيذكره المصنف هناك بتمامه.

(٢) تقدم قريباً.

(٣) في (م): من.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٤١)، والبخاري (١٦٠٧)، ومسلم (١٢٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. والمحجن: عصاً مُعَقَّفة الرأس كالصولجان. النهاية (حجن).

(٥) في (م): إني أشتكي فقال.

(٦) الحديث لأم سلمة، وليس لعائشة كما ذكر المصنف، وأخرجه أحمد (٢٦٤٨٥)، والبخاري (٤٦٤)، ومسلم (١٢٧٦)، وينظر التمهيد ٢/ ٩٤-٩٥، والاستذكار ١٢/ ١٨٦.

محمدٍ ﷺ، وقد كتم اليهودُ أمرَ الرَّجْم. وقيل: المرادُ كلُّ مَنْ كتمَ الحقَّ، فهي عامَّةٌ في كلِّ مَن كتمَ علماً من دين الله يُحتاج إلى بثِّه[١]، وذلك مفسَّر في قوله ﷺ: «مَنْ سُئلَ عن علم فكتمَه، أَلْجَمه الله يومَ القيامة بلجامٍ من نار». رواه أبو هريرة وعمرو بنُ العاص، أخرجه ابن ماجه[٢].

ويعارضه قولُ عبد الله بن مسعود: ما أنت بمحدِّثٍ قوماً حديثاً لا تبلغُه عقولُهم إلَّا كان لبعضهم فتنةً[٣]. وقال عليه السلام: «حَدِّثِ الناسَ بما يفهمون، أتحبُّون أنْ يُكذَّب الله ورسولُه»[٤]. وهذا محمولٌ على بعض العلوم، كعلم الكلام أو مالا يستوي في فهمه جميعُ العوام، فحكمُ العالم أنْ يُحدِّثَ بما يُفهم عنه، ويُنزِلَ كلَّ إنسانٍ منزلتَه، والله تعالى أعلم.

الثانية: هذه الآيةُ هي التي أرادَ أبو هريرةَ رضي الله عنه في قوله: لولا آيةٌ في كتاب الله تعالى ما حدَّثتُكم حديثاً[٥].

وبها استدلَّ العلماءُ على وجوبِ تبليغِ العلم الحقِّ، وتبيانِ[٦] العلم على الجملة، دونَ أخذ الأجرة عليه؛ إذ لا يستحقُّ الأجرةَ على ماعليه فِعلُه، كما لا يستحقُّ الأجرةَ

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٣١.
(٢) في سننه برقم (٢٦٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٥٧١)، وأبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩) وقال: حديث حسن. وهو عندهم من حديث أبي هريرة وحده، ولم نقف عليه من رواية عمرو بن العاص، ولكنه روي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، أخرجه نعيم بن حماد في زياداته على زهد ابن المبارك (٣٩٩) وابن حبان (٩٦)، والحاكم ١/ ١٠١ وصحَّحه.
(٣) أخرجه مسلم (٥).
(٤) صحيح موقوفاً، فقد أخرجه البخاري (١٢٧) عن علي رضي الله عنه قال: حدثوا الناس بما يعرفون... ورواه الديلمي في مسند الفردوس مرفوعاً كا ذكر المناوي في فيض القدير ٣/ ٣٧٨، وإسناده ضعيف. انظر كشف الخفا ١/ ٤٢١.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٢١. وقول أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٢٧٦)، والبخاري (١١٨)، ومسلم (٢٤٩٢)، بلفظ: لولا آيتان...، وأخرجه بلفظ المصنف مسلم (٢٢٧) من حديث عثمان رضي الله عنه. وكان أبو هريرة رضي الله عنه قد قال ذلك لما قال الناس: أكثرَ أبو هريرة، كما هو في الحديث.
(٦) في النسخ الخطية: بينات، والمثبت من (م)، وفي أحكام القرآن: بيان.

على الإسلام[١]. وقد مضى القول في هذا[٢].

وتحقيقُ الآية هو : أنَّ العالِم إذا قصدَ كتمانَ العلم عصى، وإذا لم يقصدْه لم يلزمه التبليغُ إذا عَرف أنَّه مع غيره. وأمَّا مَن سُئل فقد وجبَ عليه التبليغُ لهذه الآيةِ وللحديث[٣].

أمَا إنه لا يجوزُ تعليمُ الكافرِ القرآنَ والعلمَ حتى يُسْلم، وكذلك لا يجوزُ تعليمُ المبتدعِ الجدالَ والحِجاجَ ليجادلَ به أهلَ الحقِّ، ولا يُعلِّمُ الخصمَ على خصمه حجةً يقطعُ بها مالَه، ولا السلطانَ تأويلاً يتطرَّقُ به إلى مكاره الرعيَّة، ولا يَنشرُ الرُّخَصَ في السفهاء، فيجعلوا ذلك طريقاً إلى ارتكاب المحظوراتِ، وتركِ الواجبات ونحو ذلك.

يُرْوَى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا تَمنعوا الحكمةَ أهلَها فتظلموهم، ولا تَضعوها في غير أهلها فتَظلموها»[٤]. ورُوي عنه ﷺ أنَّه قال: «لا تُعَلِّقُوا الدُّرَّ في أعناق الخنازير»[٥]، يريدُ تعليمَ الفقه مَن ليس من أهله.

وقد قال سُحْنون: إنَّ حديث أبي هريرةَ وعمرو بنِ العاص إنَّما جاء في الشهادة.

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩، وأحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ٢٥.

(٢) ٢/ ١٢.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩، وقوله : للحديث يعني حديث أبي هريرة المرفوع: «من سئل عن علم...» وقد تقدم.

(٤) أورده ابن عبد البر في جامع بيان العلم ص١٤٦، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٤/ ٧٧ عن النبي ﷺ عن عيسى عليه السلام بنحوه.

(٥) أخرجه ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٦٨٠، والخليلي في الإرشاد ٢/ ٤٩٣، والخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ٣٥٠، و١١/ ٣١٠، وابن الجوزي في الموضوعات ١/ ١٦٨ من حديث أنس رضي الله عنه، وفي إسناده يحيى بن عقبة، وقد تفرد به فيما نقله ابن الجوزي عن الدارقطني، وقال: هو المتهم به، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات .

وأخرجه ابن ماجه (٢٢٤) عن أنس بلفظ: «واضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب» وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٧٤.

ورواه الخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٢٨١ عن كعب قال: قال بعض الأنبياء، فذكره بنحوه.

وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم ص١٤٦ عن عكرمة، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٤/ ٧٧ عن وهب، كلاهما عن عيسى عليه السلام بنحوه.

قال ابنُ العربي[1]: والصحيحُ خلافه؛ لأنَّ في الحديث: «مَن سُئل عن علم» ولم يَقل: عن شهادةٍ، والبقاءُ على الظاهر حتى يردَ عليه ما يزيلُه، والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ يعمُّ المنصوصَ عليه والمستنبطَ، لِشُمول اسمِ الهُدَى للجميع، وفيه دليلٌ على وجوب العملِ بقول الواحد؛ لأنَّه لا يجب عليه البيانُ إلا وقد وجبَ قَبولُ قوله، وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟﴾ فحَكَم بوقوع البيانِ بخبرهم.

فإنْ قيل: إنه يجوزُ أنْ يكون كلُّ واحد منهم منهيًّا عن الكتمان ومأموراً بالبيان لِيَكثُرَ المُخبرون، ويتواترَ بهم الخبرُ.

قلنا: هذا غلطٌ؛ لأنَّهم لم يُنهَوا عن الكتمان إلا وهم ممن يجوز عليهم التواطؤ عليه، ومن جازَ منهم التَّواطؤ على الكِتمان، فلا يكونُ خبرُهم موجباً للعمل، والله تعالى أعلم[2].

الرابعة: لمَّا قال: ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ دلَّ على أنَّ ما كان مِن غير ذلك جائزٌ كتْمُه، لا سيَّما إنْ كان مع ذلك خوفٌ، فإنَّ ذلك آكَدُ في الكتمان، وقد ترك أبو هريرة ذلك حينَ خاف، فقال: حفِظتُ عن رسول الله ﷺ وِعاءَيْن، فأمَّا أحدُهما فبثَثْتُه، وأمَّا الآخرُ فلو بثَثْتُه قُطع هذا البُلْعوم[3]. أخرجه البخاري[4]. قال أبو عبد الله: البُلعوم مَجرى الطعام.

قال علماؤنا: وهذا الذي لم يَبُثَّه أبو هريرة وخاف على نفسه فيه الفتنةَ أو القتل إنَّما هو مما يتعلَّق بأمر الفتن والنصِّ على أعيان المرتدِّين والمنافقين، ونحوِ هذا مما لا يتعلَّق بالبينات والهدى، والله تعالى أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ﴾ الكنايةُ في «بيَّناه» ترجعُ إلى ما أُنزل من البيِّنات والهُدى. والكتابُ: اسمُ جنس، فالمرادُ جميع الكتب المنزَّلة[5].

---

(١) أحكام القرآن له ١/ ٤٩، وفيه القول المذكور لسحنون.
(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ٢٥، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٠١.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣١.
(٤) برقم (١٢٠).
(٥) مجمع البيان ٢/ ٤٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣١.

السادسة: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: يتبرَّأُ منهم، ويُبعدُهم من ثوابه، ويقول لهم: عليكم لعنتي، كما قال للَّعِين: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ﴾ [ص: ٧٨]. وأصلُ اللعن في اللغة الإبعادُ والطرد، وقد تقدم[١].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ قال قتادة والرَّبيع: المرادُ بـ«اللاعنون» الملائكةُ والمؤمنون. قال ابنُ عطية[٢]: وهذا واضحٌ جارٍ على مُقتضى الكلام.

وقال مجاهد وعكرمة: هم الحشرات والبهائمُ يصيبهم الجدْبُ بذنوب علماء السُّوء الكاتمين فيلعنونهم.

قال الزَّجاجُ[٣]: والصواب قول من قال: «اللاعنون» الملائكةُ والمؤمنون؛ فأمَّا أنْ يكونَ ذلك لدوابِّ الأرض، فلا يوقَفُ على حقيقته إلا بنصٍّ أو خبرٍ لازم، ولم نجدْ من ذَيْنِك شيئاً.

قلتُ: قد جاء بذلك خبرٌ رواه البراءُ بن عازبٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ قال: «دوابُّ الأرض». أخرجه ابنُ ماجه عن محمد بن الصَّبَّاح، أنبأنا عمَّارُ بن محمدٍ، عن ليث، عن المِنْهال[٤]، عن زاذان، عن البراء، إسناد حسن[٥].

فإن قيل: كيفَ جَمَعَ مَنْ لا يعقِلُ جَمْعَ مَن يعقِلُ؟ قيل: لأنَّه أسنَد إليهم فعلَ مَن يعقِل، كما قال ﴿رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] ولم يقل: ساجدات، وقد قال: ﴿لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ﴾ [فصلت: ٢١]، وقال: ﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، ومثله كثير[٦]، وسيأتي إن شاءَ الله تعالى.

---

(١) عند الآية: ٨٨ من هذه السورة، ص ٢٤٧ من هذا الجزء.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣١، وما قبله منه، والآثار المذكورة أخرجها الطبري ٢/ ٧٣٣-٧٣٦.

(٣) لم نقف على كلامه، وانظر تفسير الطبري ٢/ ٧٣٧.

(٤) في (ز) و(ظ) و(م): «أبي المنهال»، وفي (د): «ابن المنهال»، وهو خطأ، والتصويب من مصادر التخريج.

(٥) ابن ماجه (٤٠٢١)، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ١/ ٢٦٩ من طريق الحسن بن عرفة عن عمار بن محمد به مطولاً.

قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٤/ ١٨٧: هذا إسناد ضعيف لضعف ليث بن أبي سُليم.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٣١، ومجمع البيان ٢/ ٤٧، وتفسير الرازي ٤/ ١٨٥.

وقال البراء بنُ عازب وابن عباس: «اللاعنون» كلُّ المخلوقات ما عدا الثَّقلين: الجن والإنس[١]، وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ[٢] الكافرَ إذا ضُرب في قبره فصاح، سمعَه الكلُّ إلا الثَّقلين، ولعنَه كلُّ سامع»[٣].

وقال ابنُ مسعود والسُّدِّيّ: هو الرجلُ يلعَنُ صاحبَه، فترَتفِعُ اللعنةُ إلى السماء، ثم تَنحدِرُ فلا تجدُ صاحبَها الذي قيلت فيه أهلاً لذلك، فترجعُ إلى الذي تكلَّم بها، فلا تجدُه أهلاً، فتنطلق فتقع على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله تعالى، فهو قوله: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ فمَن مات منهم ارتفعتْ اللعنةُ عنه، فكانت فيمن بقي من اليهود[٤].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ استثنى تعالى التائبين الصالحين لأعمالهم وأقوالهم المُنيبين لتوبتهم.

ولا يكفي في التَّوبة عند علمائنا قولُ القائل: قد تبتُ، حتى يَظهرَ منه في الثاني خلافُ الأوَّل، فإنْ كان مرتدًا رجع إلى الإسلام مظهراً شرائعَه، وإنْ كان من أهل المعاصي، ظهر منه العملُ الصالح، وجانبَ أهلَ الفساد والأحوالَ التي كان عليها. وإنْ كان من أهل الأوثان، جانبهم وخالط أهلَ الإسلام، وهكذا يَظهرُ عكسُ ما كان عليه.

وسيأتي بيان التوبة وأحكامها في «النساء» إنْ شاء الله تعالى[٥].

---

(١) قول البراء أخرجه الطبري ٢/ ٧٣٦، وقول ابن عباس أورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ٢٣٥، والبغوي ١/ ١٣٤.

(٢) لفظة: «إنَّ» ليست في (م).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٢٦٩ من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وانظر مسند أحمد (١٨٦١٤).

(٤) قول ابن مسعود أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥١٩٢) بنحوه، وأورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ٢٣٥، والبغوي ١/ ١٣٤، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٢١٥، وقول السدي أخرجه الطبري ٢/ ٧٤٢ بنحوه.

(٥) عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ﴾ الآية: ١٧-١٨.

وقال بعضُ العلماء في قوله: ﴿وَبَيَّنُوا﴾ أي: بكسر الخمر وإراقتها. وقيل: «بَيَّنُوا» يعني ما في التوراة من نبوَّة محمدٍ ﷺ ووجوبِ اتباعه[١]، والعمومُ أَوْلى على ما بيَّناه، أي: بيَّنوا خلافَ ما كانوا عليه، والله تعالى أعلم. ﴿فَأُولَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ تقدم والحمد لله[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الواوُ واو الحال.

قال ابنُ العربي[٣]: قال لي كَثيرٌ من أشياخي: إنَّ الكافر المعيَّن لا يجوزُ لعنه، لأنَّ حالَه عند الموافاة لا تُعلَم، وقد شَرط الله تعالى في هذه الآية في إطلاق اللعنة الموافاةَ على الكفر، وأمَّا ما رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه لعن أقواماً بأعيانهم، من الكفَّار[٤]، فإنَّما كان ذلك لعلمه بمآلهم.

قال ابن العربي: والصحيحُ عندي جوازُ لعنه لظاهر حاله ولجواز قَتْلِه وقتاله، وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «اللَّهمّ إنَّ عمرو بنَ العاص هجاني وقد علم أنِّي لستُ بشاعر، فالعَنْه واهْجُه عددَ ما هجاني»[٥]. فَلعَنَه وإنْ كان الإيمانُ والدِّين والإسلام مآلَه. وانتَصَف بقوله: «عدد ما هجاني»، ولم يَزِدْ، ليُعلِّمَ العدلَ والإنصاف،

(١) النكت والعيون ١/ ٢١٤.

(٢) ١/ ٤٨٣.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٥٠.

(٤) منها: ما أخرجه أحمد (٥٦٧٤)، والبخاري (٤٠٦٩) من حديث ابن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اللهم العن فلاناً، اللهم العن الحارث بن هشام... وانظر أيضاً حديث أبي هريرة عند البخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٦٧٥).

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل ٢/ ٣٤٤ من طريق عدي بن ثابت عن البراء بن عازب. قال ابن أبي حاتم: قال أبي: هذا خطأ إنما يَروونه عن عدي عن النبي ﷺ مرسلاً.
وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم في العلل ٢/ ٣٤٤ من حديث حذيفة رضي الله عنه. وفي إسناده جابر الجُعفي، وهو ضعيف كما في التقريب ص٧٦.

وأضاف الهَجْوَ إلى الله تعالى في باب الجزاء دونَ الابتداء بالوصف بذلك، كما يُضاف إليه المكرُ والاستهزاء والخديعة، سبحانَه وتعالى عمَّا يقول الظالمون عُلوًّا كبيراً.

قلتُ: أمَّا لعن الكفَّار جملةً من غير تعيين، فلا خلافَ في ذلك، لِمَا رواه مالكٌ عن داود بنِ الحُصَين أنَّه سمع الأعرجَ يقول: ما أدركتُ الناسَ إلا وهم يلعنون الكفرةَ في رمضان[1].

قال علماؤنا: وسواءٌ كانت لهم ذِمةٌ أم لم تكنْ، وليس ذلك بواجبٍ، ولكنَّه مباحٌ لمن فَعله، لجحدهم الحقَّ وعداوتهم للدِّين وأهله، وكذلك كُلُّ مَن جاهرَ بالمعاصي، كشُرَّاب الخمر، وأكلة الرِّبا، ومَن تَشبَّه من النساء بالرجال، ومن الرجال بالنساء، إلى غير ذلك مما ورد في الأحاديث لعنُه.

الثانية: ليس لعنُ الكافر بطريق الزَّجْر له عن[2] الكفر، بل هو جزاءٌ على الكفر وإظهار قُبحِ كفره، كان الكافرُ ميتاً أو مجنوناً. وقال قومٌ من السلف: إنَّه لا فائدةَ في لعن مَن جُنَّ أو مات منهم، لا بطريقِ الجزاء، ولا بطريق الزجرِ، فإنَّه لا يتأثَّر به.

والمرادُ بالآية على هذا المعنى أنَّ الناسَ يلعنونَه يوم القيامة ليتأثَّرَ بذلك، ويتضرَّرَ، ويتألَّمَ قلبُه، فيكونَ ذلك جزاءً على كفره، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] ويدلُّ على هذا القول أنَّ الآيةَ دالَّةٌ على الإخبار عن الله تعالى بلعنهم، لا على الأمر.

وذكر ابنُ العربيِّ[3] أنَّ لعنَ العاصي المعيَّن لا يجوزُ اتفاقاً، لما رُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه أُتِيَ بشارب خمرٍ مراراً، فقال بعضُ مَن حضره: لعَنهُ الله، ما أكثرَ ما يُؤتَى به! فقال النبيُّ ﷺ: «لا تكونوا عَوْنَ الشَّيطانِ على أخيكم» فجعلَ له حُرمةَ الأُخوة، وهذا يوجبُ الشَّفقةَ، وهذا حديثٌ صحيح.

---

(١) الموطأ ١/ ١١٥، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في المصنف (٧٧٣٤)، والبيهقي ٢/ ٤٩٧.

(٢) في (ز) و(ظ): على.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٥٠.

قلت: خرَّجه البخاري ومسلم[١]. وقد ذكر بعضُ العلماء خلافاً في لعن العاصي المعيَّن.

قال: وإنَّما قال عليه السلام: «لا تكونوا عَوْنَ الشَّيطان على أخيكم» في حقِّ نُعَيْمان[٢] بعد إقامة الحدِّ عليه، ومَن أُقيم عليه حدُّ الله تعالى فلا يَنبغي لعنُه، ومَن لم يُقَمْ عليه الحدُّ فلعنتُه جائزةٌ سواءٌ سُمِّيَ أو عُيِّن أم لا؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لا يَلعَنُ إلا مَن تجبُ عليه اللعنةُ ما دام على تلك الحالة الموجبةِ للَّعن، فإذا تابَ منها وأقلعَ وطهَّره الحدُّ، فلا لعنةَ تتوجَّهُ عليه[٣]. وبيَّن هذا قولُه ﷺ: «إذا زَنَت أَمَةُ أحدِكم فَلْيجلِدْها الحدَّ ولا يُثَرِّبْ»[٤]. فدلَّ هذا الحديثُ مع صحته على أنَّ التَّثريب واللَّعن إنَّما يكونُ قبلَ أخذِ الحدِّ وقبلَ التوبة، والله تعالى أعلم.

قال ابنُ العربي[٥]: وأمَّا لعنُ العاصي مطلقاً فيجوزُ إجماعاً، لما رُوي عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: «لعن الله السارقَ يَسرِقُ البيضةَ فتُقطعُ يدُه»[٦].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ أي: إبعادُهم من رحمتِه. وأصلُ اللَّعن: الطردُ والإبعادُ، وقد تقدَّم[٧]. فاللَّعنة من العباد: الطردُ: ومن الله: العذابُ.

وقرأ الحسنُ البصريّ: «والملائكةُ والنَّاسُ أجمعون» بالرَّفع. وتأويلُها: أولئك جزاؤهُم أنْ يلعنَهم الله وتلعنَهم الملائكةُ ويلعنَهم الناسُ أجمعون، كما تقولُ: كَرهتُ

---

(١) البخاري (٦٧٨٠) من حديث عمر بن الخطاب، و(٦٧٨١) من حديث أبي هريرة، وأخرج مسلم (١٧٠٦) نحوه عن أنس بن مالك رضي الله عنهم.

(٢) هو ابن عمر بن رفاعة الأنصاري، شهد العقبة وبدراً وأُحداً والخندق والمشاهد كلَّها، توفي في خلافة معاوية. الإصابة ١/ ١٨١.

(٣) ينظر المفهم ٥/ ٧٤، حيث ذكر هذا القول وردَّه.

(٤) أخرجه أحمد (٧٣٩٥)، والبخاري (٢٢٣٤)، ومسلم (١٧٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قوله: «لا يُثرِّب» أي: لا يُوبِّخ ولا يُقرِّع بالزنا بعد الضرب، وقيل: أراد لايَقنَع في عقوبتها بالتثريب، بل يضربها الحدَّ. النهاية (ثرب).

(٥) أحكام القرآن ١/ ٥٠.

(٦) أخرجه أحمد (٧٤٣٦)، والبخاري (٦٧٨٣)، ومسلم (١٦٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) ٢/ ٢٤٧.

قيام زيدٍ وعمرٍو وخالدٌ، لأنَّ المعنى: كَرِهتُ أنْ قام زيد[1]. وقراءة الحسن هذه مخالفةٌ للمصاحف[2].

فإنْ قيل: ليس يلعنهم جميعُ الناس لأنَّ قومَهم لا يلعنونَهم، قيل: عن هذا ثلاثةُ أجوبةٍ:

أحدها: أنَّ اللعنةَ من أكثر الناس يُطْلَقُ عليها لعنةُ جميع[3] الناس، تغليباً لحكم الأكثرِ على الأقلِّ.

الثاني: قال السُّدِّي[4]: كلُّ أحدٍ يلعنُ الظالم، وإذا لَعَن الكافرُ الظالمَ فقد لَعَن نفسَه.

الثالث: قال أبو العالية[5]: المرادُ به يومَ القيامة يلعنُهم قومُهم مع جميع النَّاس، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥].

ثم قال جلَّ وعزَّ: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ يعني: في اللَّعنة، أي: في جزائها. وقيل: خلودهم في اللَّعنة أنَّها مؤبَّدةٌ عليهم.

﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي: لا يُؤخَّرون عن العذاب وقتاً من الأوقات[6].

و«خالدين» نصب على الحال من الهاء والميم في «عليهم»، والعاملُ فيه الظرفُ من قوله: «عليهِم»؛ لأنَّ فيها معنى استقرارِ اللَّعنة.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ لمَّا حذَّر تعالى من كتمان الحقِّ، بيَّن

(١) النكت والعيون ١/ ٢١٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٥، وقراءة الحسن ذكرها ابنُ خالويه في القراءات الشاذه ص١١، وابن جني في المحتسب ١/ ١١٦.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٩٦، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٣٦.

(٣) لفظة جميع، من (ز) و(ظ).

(٤) أورده الرازي في تفسيره ٤/ ١٨٨.

(٥) أخرجه الطبري بنحوه ٢/ ٧٤٢.

(٦) النكت والعيون ١/ ٢١٥ ـ ٢١٦، وتفسير الرازي ٤/ ١٨٧ ـ ١٨٨.

أنَّ أولَ ما يجبُ إظهارُه ولا يجوزُ كتمانُه أمرُ التوحيد، ووصلَ ذلك بذكر البرهان، وعلم طريق النظر، وهو الفِكْرُ في عجائب الصنع؛ لِيُعْلم أنه لا بدَّ له مِن فاعلٍ لا يُشبهه شيءٌ. قال ابن عباس رضي الله عنهما: قالت كفار قريش[١]: يامحمد انسُب لنا ربَّك، فأنزل الله تعالى سورةَ الإخلاص وهذه الآيةَ، وكان للمشركين ثلاثُ مئة وستُّون صنماً، فبيَّن الله أنه واحدٌ[٢].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ نَفْيٌ وإثبات. أوَّلها كفر، وآخرها إيمان، ومعناه: لا معبودَ إلا الله.

وحُكي عن الشِّبلي رحمه الله أنه كان يقول: الله، الله[٣]، ولا يقول: لا إله إلا الله، فسُئل عن ذلك، فقال: أخشى أنْ آخُذَ[٤] في كلمة الجحود، ولا أَصِلَ إلى كلمة الإقرار.

قلت: وهذا من علومهم الدقيقة التي ليست لها حقيقة، فإنَّ الله جلَّ اسمُه ذَكر هذا المعنى في كتابه نفياً وإثباتاً وكرَّره، ووعَدَ بالثَّواب الجزيلِ لقائله على لسان نبيِّه ﷺ؛ خرّجه الموطأ والبخاريّ ومسلم وغيرهم[٥]. وقال ﷺ: «من كان آخرُ كلامه[٦] لا إله إلا الله دخَل الجنة». خرَّجه مسلم[٧]. والمقصود القلبُ لا اللسان؛ فلو قال: لا إله، ومات ومعتقدُه وضميرُه الواحدانيَّةُ وما يجبُ له من الصِّفاتِ، لكان من أهل الجنةِ باتفاق أهلِ السُّنة.

وقد أتينا على معنى اسمِهِ الواحد، ولا إله إلا هو، والرحمن الرحيم في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٨]. والحمد لله.

---

(١) في (ظ): كانت كفار قريش تقول.

(٢) الوسيط ١/ ٢٤٥، وزاد المسير ١/ ١٦٧.

(٣) لم يكرر لفظ الجلالة في (خ) و(ظ) و(م).

(٤) في (خ) و(ظ): أوخذ.

(٥) الموطأ ١/ ٢٠٩، والبخاري (٣٢٩٣)، ومسلم (٢٦٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) في (ظ): آخر كلامه عند الموت.

(٧) رقم (٢٦) من حديث عثمان رضي الله عنه بنحوه، وهو عند أحمد (٤٦٤).

(٨) ص٦١، ٣٠٧، ٣٩٥.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

فيه أربعَ عشرةَ مسألة:

الأولى: قال عطاء: لما نزلت ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ قالت كفار قريش: كيف يَسَعُ الناسَ إلهٌ واحد؟! فنزلت ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[(١)]. ورواه سفيانُ، عن أبيه عن أبي الضُّحى قال: لما نزلت: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ قالوا: هل من دليل على ذلك؟ فأنزلَ الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[(٢)] فكأنهم طلبوا آية، فبيَّن لهم دليلَ التوحيد، وأنَّ هذا العالم والبناءَ العجيبَ لا بدَّ له من بانٍ وصانع. وجَمَعَ السَّماوات لأنها أجناس مختلفةٌ، كلُّ سماء من جنس غير جنسِ الأخرى. ووحَّدَ الأرض لأنها كلَّها تراب[(٣)]، والله تعالى أعلم.

فآية السَّماوات: ارتفاعها بغير عمدٍ من تحتها ولا علائقَ من فوقها، ودلَّ ذلك على القدرة وخرق العادة. ولو جاء نبيّ فتُحدِّي بوقوف جبل في الهواء دون عِلاقة، كان معجزاً. ثم ما فيها من الشَّمس والقمر والنجوم السَّائرة والكواكب الزاهرة، شارقةً وغاربةً، نيِّرةً وممحُوَّة، آيةٌ ثانية.

وآية الأرض: بحارُها وأنهارها ومعادنها وشجرها وسهلها ووعْرها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ قيل: اختلافُهما بإقبال أحدِهما

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٥، وأبو الشيخ في العظمة (١١٨).

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٦ من طريق سفيان به، وأخرجه أيضاً سعيد في سننه (٢٣٩)، وأبو الشيخ في العظمة (٣١)، والبيهقي في الشعب (١٠٤) من طرق عن سعيد بن مسروق به، سفيان: هو الثوري، وأبوه: هو سعيد بن مسروق، وأبو الضحى: هو مسلم بن صُبَيح.

(٣) تفسير البغوي ١/ ١٣٥.

وإدبارِ الآخَر من حيثُ لا يُعْلَم[١]. وقيل: اختلافُهما في الأوصاف من النور والظلمة والطول والقِصَر.

والليلُ جمع ليلة، مثل تَمرة وتَمْر، ونخلة ونخل. ويُجمَع أيضاً ليالي وليالٍ بمعنًى، وهو ما شذَّ عن قياس الجُموع، كشَبَهٍ ومَشَابه، وحاجة وحوائج، وذَكَر ومذاكير[٢]، وكأنَّ ليالي في القياس جمعُ ليلاة[٣]. وقد استعملوا ذلك في الشعر، قال:

فــي كــلِّ يــومٍ وكــلِّ لــيــلاه[٤]

وقال آخر[٥]:

فــي كــلِّ يــومٍ مــا وكُــلِّ لَــيْــلاهْ   حــتــى يــقــولَ كــلُّ راءٍ إذ راهْ[٦]

يَـا وَيْـحَـهُ مِـن جَـمَـلٍ مـا أشـقـاهْ!

قال ابن فارس في «المُجْمل»[٧]: ويقال: إنَّ بعضَ الطير يُسَمَّى ليلاً، ولا أعرفه، والنهار يُجمَع نُهُر وأنْهِرة[٨].

قال أحمد بنُ يحيى ثعلب: نَهَر جمع نُهُر، وهو جمع [الجمع] للنهار[٩].

وقيل: النهار اسم مفرَدٌ لم يُجمع؛ لأنه بمعنى المصدر، كقولك: الضياء، يقع على القليل والكثير[١٠]. والأوَّل أكثر.

---

(١) النكت والعيون ١/ ٢١٦، ٢١٧.
(٢) في (م): مذاكر. وهو خطأ.
(٣) الصحاح (ليل).
(٤) كذا وقع في النسخ، ولعله ما بعده.
(٥) هو دُلَم أبو زغيب، والرجز في الخصائص ١/ ٢٦٧، والمخصص ٩/ ٤٤، وشرح المفصل ٥/ ٧٣، واللسان (ليل). وشرح شواهد شرح الشافية للبغدادي ص ١٠٢.
(٦) هو بحذف الهمزة، وهي عين الكلمة، والأصل: إذ رآه. شرح شواهد شرح الشافية.
(٧) ٣/ ٧٩٩.
(٨) ينظر تهذيب الألفاظ لابن السكيت ١/ ٤٢٢.
(٩) نقله عنه ابن منظور في اللسان (نهر)، وما بين حاصرتين منه.
(١٠) ينظر الصحاح (نهر)، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٦، والمخصص ٩/ ٥١.

قال الشاعر[١]:

لـولا الـثَّـرِيـدانِ هَـلـكْـنـا بـالـضُّـمُـر ثـريـدُ لَـيْـلٍ وَثَـرِيـدٌ بـالـنُّـهُـرْ

قال ابن فارس[٢]: النَّهْر[٣] معروف، والجمع نُهُر وأنهار. ويقال: إنَّ النَّهار يُجمَع على النُّهُر. والنهار: ضياءُ ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشَّمس. ورَجُل نَهِرٌ: صاحب نهار. ويقال: إنَّ النّهار فَرْخ الحُبَارى.

قال النَّضر بن شُمَيْل[٤]: أوَّلُ النَّهار طلوع الشَّمس، ولا يُعَدُّ ما قبل ذلك من النهار.

وقال ثعلب: أوَّله عند العرب طلوع الشمس[٥]، واستَشهَد بقول أُمَيَّة بن أبي الصَّلْت[٦].

والـشَّـمـس تَـطـلُـع كـلَّ آخـرِ لـيـلـةٍ حـمـراءَ يُـصـبـح لـوْنُـهَـا يـتـورَّدُ

وأنشد قولَ عَدِيِّ بنِ زيد:

وجـاعـلُ الـشـمسِ مِـصْـراً لا خـفـاءَ بـه بـيـن الـنـهـار وبـيـنَ الـلَّـيـل قـد فَـصَـلَا[٧]

وأنشد الكسائي:

(١) لم نقف على قائله، وورد الرجز في تهذيب الألفاظ ١/ ٤٤٢، وفي تفسير الطبري ٣/ ١٠، والصحاح (نهر)، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٧، والمخصص ٩/ ٥١، والأزمنة والأمكنة ١/ ١٤٦ من غير نسبة.

(٢) في مجمل اللغة ٣/ ٨٤٥.

(٣) في (م): النهار.

(٤) تهذيب الألفاظ لابن السكيت ١/ ٤٢٢.

(٥) لم نقف على قول ثعلب، وانظر المخصص ٩/ ٥٢.

(٦) في ديوانه ص٥٠، وخزانة الأدب ١/ ٢٥٠.

(٧) اختُلف في نسبته، فنسبه لعدي بن زيد كما ذكر المصنف ابن فارس في مجمل اللغة ٤/ ٨٣٣، ومقاييس اللغة ٥/ ٣٣٠، والأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ١٨٣، وهو في ديوانه ص١٥٩.
ونسبه ابن سِيده في المخصص ١٣/ ١٦٤، وابن منظور في اللسان (مصر) لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوانه ص١٨٠.
وقوله: مصراً، أي: حدّاً. مجمل اللغة.

إذا طلعت شمسُ النهارِ فإنها أمارةُ تسليمي عليكِ فسلِّمِي[(١)]

قال الزجاج في كتاب الأنواء: أوَّل النهار ذرور الشمس[(٢)]. وقسَّم ابن الأنباري الزَّمن ثلاثةَ أقسام: قسماً جعله ليلاً محضاً، وهو من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، وقسماً جعله نهاراً محضاً، وهو من طلوع الشمس إلى غروبها، وقسماً جعله مشتركاً بين النهار والليل، وهو ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، لبقايا ظلمة اللَّيل ومبادئ ضوء النهار.

قلت: والصحيح أنَّ النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس؛ كما رواه ابن فارس في المُجْمَل[(٣)]؛ يدلّ عليه ما ثبت في صحيح مسلم[(٤)] عن عَدِيِّ بن حاتم قال: لما نزلت: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ قال له عَدِيّ: يا رسول الله، إني جعلت[(٥)] تحت وسادتي عِقالين: عقالاً أبيض وعقالاً أسودَ، أعرِف الليل[(٦)] من النهار، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ وِسادك لعريض، إنما هو سوادُ الليل وبياضُ النهار».

فهذا الحديثُ يقضي أنَّ النهارَ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وهو مقتضى الفقه في الأيمان، وبه تَرتبط الأحكام. فمن حلَفَ ألَّا يُكلِّمَ فلاناً نهاراً فكلَّمه قبلَ طلوع الشَّمس حَنِث، وعلى الأوّل لا يحنَث. وقولُ النبيِّ ﷺ هو الفَيْصل في ذلك والحكَم.

وأمّا على ظاهر اللغة وأخذُه من السَّعة[(٧)]، فهو من وقت الإسفار إذا اتَّسع

---

(١) قائل هذا البيت قيس بن ذريح، والبيت في الأغاني ٩/ ٢٠٢، وديوانه ص ١٩٤ بلفظ:

إذا طلعت شمس النهار فسلِّمي فآيةُ تسليمي عليك طلوعها

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣.

(٣) ٣/ ٨٤٥.

(٤) رقم (١٠٩٠)، وهو عند أحمد (١٩٣٧٠)، والبخاري (١٩١٦).

(٥) في (م): أجعل.

(٦) في (م): «أعرف بهما الليل».

(٧) في (م): السنة، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٢٣٣، والكلام منه.

وقتُ النهار، كما قال[(١)]:

ملَكتُ بها كفّي فأنهرتُ فتقَها ... يَرى قائمٌ مِن دونها ما وراءها

وقد جاء عن حذيفة ما يدلُّ على هذا القول، خرّجه النسائي[(٢)]. وسيأتي في آي الصيام إن شاء الله تعالى[(٣)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾ الفلك: السفن، وإفراده وجمعه بلفظ واحد، ويُذكَّر ويؤنَّث، وليست الحركاتُ في المفرد تلك بأعيانها في الجمع، بل كأنه بَنَى الجمعَ بناءً آخر؛ يدلُّ على ذلك توسُّط التثنيةِ في قولهم: فُلْكان. والفلك المفرد مذكَّر، قال تعالى: ﴿فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾[(٤)] [يس: ٤١] فجاء به مذكَّراً، وقال: ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾ فأنَّث، ويحتمل واحداً وجمعاً، وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] فجمع، فكأنه يُذهبُ بها إذا كانت واحدةً إلى المرْكَب فيُذكَّر، وإلى السفينة فيُؤنَّث. وقيل: واحده فَلَك، مثل أسد وأُسْدٍ، وخَشَب وخُشْبٍ[(٥)].

وأصله من الدَّوران، ومنه: فَلَك السماء التي تدور عليه النجوم. وفَلَّكت الجاريةُ استدار ثديُها، ومنه: فَلْكَة المِغْزَل. وسُمِّيت السفينة فُلْكاً؛ لأنها تدور بالماء أسهلَ دَوْر[(٦)].

ووجه الآية في الفُلْك: تسخير الله إيَّاها حتى تجريَ على وجه الماء، ووقوفُها فوقه مع ثقلها[(٧)].

وأول من عملها نوحٌ عليه السلام كما أخبر تعالى، وقال له جبريل: اصنعْها على

---

(١) هو قيس بن الخطيم، والبيت في ديوانه ص٤٦، وفيه: يَرى قائماً مِن خلفها. وسلف ١/ ٣٦٠.

(٢) في المجتبى ٤/ ١٤٢، وفي الكبرى (٢٤٧٣)، وهو عند أحمد (٢٣٤٠٠).

(٣) عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣.

(٥) الصحاح (فلك).

(٦) تفسير الرازي ٤/ ٢٢٠.

(٧) الوسيط ١/ ٢٤٧.

جُؤجُؤ الطائر، فعملها نوح عليه السلام وراثةً في العالمين بما أراه جبريل. فالسفينة طائر مقلوب، والماء في أسفلها نظيرُ الهواء في أعلاها، قاله ابن العربي[(١)].

الرابعة: هذه الآية وما كان مثلها دليلٌ على جواز ركوب البحر مطلقاً لتجارة كان أو عبادة، كالحجّ والجهاد. ومن السُّنة حديثُ أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّا نركَب البحر ونَحمِل معنا القليلَ من الماء. الحديث. وحديثُ أنس بنِ مالك في قصة أمّ حرام، أخرجهما الأئمة: مالك وغيره[(٢)].

روى حديثَ أنس عنه جماعةٌ، عن إسحاقَ بن عبد الله بنِ أبي طلحة، عن أنس.

ورواه بِشْر بنُ عمر، عن مالك، عن إسحاقَ، عن أنس، عن أمّ حرام[(٣)]، جعله من مسنَد أمّ حرام لا من مسنَد أنس. هكذا حدَّث عنه به بُنْدار محمد بنُ بشار.

ففيه دليل واضح على ركوب البحر في الجهاد للرجال والنساء، وإذا جاز ركوبه للجهاد فركوبُه للحج المفترَض أولى وأوْجَب. ورُوي عن عمر بنِ الخطاب وعمر بنِ عبد العزيز رضي الله عنهما المنعُ من ركوبه. والقرآن والسُّنة يَردُّ هذا القول؛ ولو كان ركوبه يُكره أو لا يجوز لنهى عنه النبيُّ ﷺ الذين قالوا له: إنَّا نركب البحر. وهذه الآية وما كان مثلُها نَصٌّ في الغرض، وإليها المفزع. وقد تُؤوِّل ما روي عن العُمَرين في ذلك بأنَّ ذلك محمولٌ على الاحتياط وتركِ التغرير بالمُهَج في طلب الدنيا والاستكثار منها، وأما في أداء الفرائض فلا[(٤)]. ومما يدلُّ على جواز ركوبه من جهة

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٣٦، والجؤجؤ: الصدر. القاموس (جأجأ).

(٢) حديث أبي هريرة أخرجه مالك ١/ ٢٢، وأحمد (٨٧٣٥)، وأبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي ١/ ٥٠، وابن ماجه (٣٨٦).

وحديث أنس أخرجه مالك ٢/ ٤٦٤، ٤٦٥، وأحمد (١٣٥٢٠)، (١٣٧٩٠)، والبخاري (٢٧٨٨)، ومسلم (١٩١٢).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٠٣٢)، والبخاري (٢٧٩٩)، (٢٨٠٠)، ومسلم (١٩١٢) (١٦١) من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن أنس به.

(٤) ينظر التمهيد ١/ ٢٢٦-٢٣٣، ٢٣٤، وأثر عمر بن الخطاب أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٣١٥، والطبراني=

المعنى أنَّ الله تعالى ضرب البحرَ وسَط الأرض، وجعل الخلق في العُدْوَتين، وقسَّم المنافع بين الجهتين، فلا يوصل إلى جَلْبها إلا بشَقّ البحر لها، فسهَّل الله سبيله بالفُلْك، قاله ابن العربي[١].

قال أبو عمر[٢]: وقد كان مالك يكره للمرأة الحجَّ[٣] في البحر، وهو للجهاد[٤] لذلك أكره. والقرآن والسُّنة يردُّ قوله، إلا أنَّ بعضَ أصحابنا من أهل البصرة قال: إنَّما كره ذلك مالك؛ لأنَّ السُّفنَ بالحجاز صغار، وأنَّ النساءَ لا يَقدِرون على الاستتار عند الخلاء فيها لضيقها وتزاحُم النَّاس فِيها؛ وكان الطريق من المدينة إلى مكةَ على البرِّ ممكناً، فلذلك كره مالكٌ ذلك. وأمَّا السفنُ الكبار نحو سفنِ أهل البصرة، فليس بذلك بأس. قال: والأصل أنَّ الحجَّ على كل من استطاع إليه سبيلاً من الأحرار البالغين، نساءً كانوا أو رجالاً، إذا كان الأغلبُ من الطريق الأمنَ، ولم يَخصَّ بحراً من بَرّ.

قلت: فدلَّ الكتاب والسُّنة والمعنى على إباحة ركوبه للمعنيين جميعاً: العبادة والتجارة، فهي الحُجَّة وفيها الأُسْوَة. إلا أنَّ الناسَ في ركوب البحر تَختلف أحوالُهم، فرُبَّ راكبٍ يَسهُل عليه ذلك ولا يشُقُّ، وآخر يشُقُّ عليه ويضعُفُ به، كالمائد[٥] المفرطِ المَيْد، ومَن لم يقدرْ معه على أداء فرض الصلاةِ ونحوِها من الفرائض؛ فالأوَّل ذلك له جائز، والثاني يحرُم عليه ويُمنَع منه. ولا خلاف بين أهل العلم، وهي:

الخامسة: إنَّ البحرَ إذا أَرْتَجَ[٦] لم يجزْ ركوبُه لأحد بوجهٍ من الوجوه في حينِ

= في الكبير (٨٣٣٤)، وأثر عمر بن عبد العزيز أورده ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٣٣، والقاضي عياض في الإكمال ٦/ ٣٣٩.

(١) أحكام القرآن ٣/ ١٠٣٦، وقوله: «العُدْوَتين» تثنية عدوة: جانب الوادي وحافته. الصحاح (عدا).

(٢) التمهيد ١/ ٢٣٣.

(٣) في (م): يكره للمرأة الركوب للحج.

(٤) في (د): في الجهاد.

(٥) المائدُ: من أصابه غثيان ودُوار من سُكر أو ركوب بحر. القاموس (ميد).

(٦) أَرْتَج البحر: هاج وكثر ماؤه فغمر كلَّ شيء. القاموس (رتج).

إرتجاجه، ولا في الزمن الذي الأغلبُ فيه عدمُ السَّلامة، وإنَّما يجوزُ عندهم ركوبُه في زمنٍ تكون السَّلامةُ فيه الأغلبَ، فإنَّ الذين يركبونه حالَ السَّلامة ويَنجُون لا حاصرَ لهم، والذين يَهلِكون فيه محصورون(١).

السادسة: قوله تعالى: ﴿بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ أي: بالذي ينفعُهم من التجارات وسائرِ المآرب التي تصلُح بها أحوالُهم. وبركوب البحر تُكتَسَب الأرباح، ويَنتَفع مَن يُحمَل إليه المتاعُ أيضاً(٢).

وقد قال بعض من طعن في الدِّين: إن الله تعالى يقول في كتابكم: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] فأين ذكر التَّوابل المُصلِحة للطعام من المِلْح والفُلْفُل وغيرِ ذلك؟ فقيل له في قوله: ﴿بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ يعني بها الأمطارَ التي بها إنعاشُ العالَم وإخراجُ النَّبات والأرزاق(٣)، وجَعل منه المخزونَ عُدّةً للانتفاع في غير وقتِ نزوله؛ كما قال تعالى: ﴿فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: ١٨].

الثامنة: قولُه تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ أي: فرَّق ونَشر، ومنه ﴿كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة: ٤]. و«دابة» تجمع الحيوان كلَّه، وقد أخرج بعضُ الناس الطيرَ، وهو مردود، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، فإن الطيرَ يدِبُّ على رجليه في بعض حالاته، قال الأعشى:

دبِيبَ قَطا البَطْحاء في كلِّ مَنْهَلِ(٤)

وقال علقمة بنُ عَبَدة:

صواعِقُها لطيرهِنَّ دَبيبُ(٥)

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٣٦.

(٢) ينظر الوسيط ١/ ٢٤٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣.

(٤) ديوانه ص٤٠٣، وصدر البيت: نِيافٌ كغصن البان ترتجُّ إنْ مشتْ
قوله: نياف: طويلة في ارتفاع، والقطا: طائر، والمنهل: الموقع الذي فيه المشرب، والمنزلُ الذي يكون بالمفازة. القاموس المحيط.

(٥) ديوانه ص٤٦، وصدره: كأنهُمْ صابت عليهمْ سحابةٌ. =

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ تصريفُها: إرسالها عقيماً ومُلْقِحة، وصِرًّا ونَصْرًا وهلاكاً، وحارّةً وباردةً، وليِّنة وعاصفةً. وقيل: تصريفها إرسالها جنوباً وشَمالاً، ودَبوراً وصَباً، ونَكْباءَ، وهي التي تأتي بين مَهَبَّي ريحين[1]. وقيل: تصريفُها أنْ تأتيَ السُّفنَ الكبارَ بقَدْر ما تحملها، والصغارَ كذلك، ويَصرِفَ عنهما ما يَضرُّ بهما، ولا اعتبارَ بكبر القلاع ولا صغرِها، فإنَّ الريح لو جاءت جسداً واحداً لصدمت القلاعَ وأغرقت.

والرياح جمع ريح؛ سُمِّيت به لأنها تأتي بالرَّوْح غالباً.

روى أبو داود عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الرِّيحُ من رَوْح الله ـ قال سلمة: فرَوْحُ الله ـ تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تَسُبُّوها، واسألوا الله من[2] خيرها، واستعيذوا بالله من شرها»[3].

وأخرجه أيضاً ابنُ ماجه في سُنَنه: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبةَ، حدثنا يحيى بنُ سعيد، عن الأوزاعي، عن الزُّهري، حدّثنا ثابت الزُّرَقي، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَسُبُّوا الريح، فإنها من رَوْح الله، تأتي بالرحمة والعذابِ، ولكن سَلُوا الله من خيرها، وتعوَّذوا بالله من شرِّها»[4].

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا تسبُّوا الريح، فإنَّها من نَفَس الرَّحمن»[5].

= ومعنى البيت: كأن ما أصابهم من القتل الذريع سحابة جاءت بصواعق فقتلت ما أصابت من الطير، وبقي ما أفلت منها يدبُّ لا يقدر على الطير. قاله الشنتمري.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣، والوسيط ١/ ٢٤٧، وانظر تفسير الرازي ٤/ ٢٢٧.

(٢) لفظة «من» ليست في (م).

(٣) سنن أبي داود (٥٠٩٧). وقوله: قال سلمة: فرَوْحُ الله، يعني أن سلمة ـ وهو ابنُ شبيب أحد شيخَي أبي داود في الحديث ـ زاد لفظ: فرَوْحُ الله. وأما شيخه الآخر في الحديث ـ وهو أحمد بن محمد المروزي ـ فليست عنده هذه الزيادة.

(٤) سنن ابن ماجه (٣٧٢٧)، وهو عند أحمد (٧٤١٣) من طريق يحيى بن سعيد ـ وهو القطان ـ به.

(٥) لم نقف عليه مرفوعاً بهذا اللفظ إلا ما أورده ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ٢١٢، دون ذكر راويه.
وأخرجه أحمد (٢١١٣٩)، من حديث أُبيّ مرفوعاً بلفظ: «لا تسبوا الريح، فإنها من روح الله...».
وأخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١١٩٦)، والنسائي في الكبرى (١٠٧٠٥)، والحاكم ٢/ ٢٧٢، =

المعنى: أنَّ الله تعالى جعلَ فيها التفريجَ والتنفيس والترويح، والإضافةُ من طريقِ الفعل. والمعنى: أنَّ الله تعالى جعلها كذلك[١].

وفي صحيح مسلم[٢] عن ابنِ عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «نُصِرْتُ بالصَّبا وَأُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُور». وهذا معنى ما جاء في الخبر أنَّ الله سبحانه وتعالى فرّج عن نبيّه ﷺ بالريح يوم الأحزاب، فقال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩]. ويقال: نفَّس الله عن فلان كُربةً من كرب الدُّنيا، أي: فرَّج عنه.

وفي صحيح مسلم[٣] من حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه: «مَن نفَّس عن مسلم كُرْبةً من كُرَب الدنيا نفَّس الله عنه كُرْبةً من كُرَب يومِ القيامة» أي: فرَّج عنه.

وقال الشاعر:

كأنّ الصَّبا ريحٌ إذا ما تنسَّمَتْ ... على كِبْدِ مهمومٍ تجلَّتْ همومُها[٤]

قال ابن الأعرابي: النَّسيم أوَّلُ هبوب الريح[٥].

وأصل الريح رَوْح، ولهذا قيل في جمع القلة: أرواح، ولا يقال: أرياح، لأنها من ذوات الواو، وإنما قيل: رياح من جهة الكسرة[٦]، وطلب تناسُبِ الياء معها[٧]. وفي مصحف حفصة: «وتصريف الأرواح»[٨].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ قرأ حمزة والكسائي: «الريح» على الإفراد، وكذا في «الأعراف» و«الكهف» و«إبراهيم» و«النمل» و«الرُّوم» و«فاطر» و«الشُّورى» و«الجاثية»[٩]، لا خلاف بينهما في ذلك. ووافقهما ابن كثير في «الأعراف»

= والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٣٩٢ عن أبيّ موقوفاً باللفظ الذي ذكره المصنف. قال البيهقي: هذا موقوف على أبيّ، وإنما أراد ـ والله أعلم ـ الريح من رَوْح الله.

(١) ينظر رأي أهل السنة في هذه المسألة في مجموع فتاوى ابن تيمية ٩/ ٢٩٠.

(٢) رقم (٩٠٠)، وهو عند أحمد (٢٠١٣)، والبخاري (١٠٣٥).

(٣) رقم (٢٦٩٩)، وهو عند أحمد (٧٤٢٧).

(٤) قائله مجنون ليلى، وهو في ديوانه ص٢٥١، والأغاني ٢/ ٢٦، وفيهما: «نفس محزون» بدل: «كبد مهموم».

(٥) تهذيب اللغة ١٣/ ١٨.

(٦) في (د)، و(ظ)، و(م): الكثرة، والمثبت من (خ)، و(ز)، وهو موافق للمحرر الوجيز.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣.

(٨) النكت والعيون ١/ ٢١٧.

(٩) وكذلك في «الإسراء» و«الأنبياء» و«سبأ» و«صٓ».

و«النمل» و«الرُّوم» و«فاطر» و«الشُّورى»(١). وأفرد حمزة: ﴿ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢]. وأفرد ابن كَثير ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [الفرقان: ٤٨]. وقرأ الباقون بالجمع في جميعها سوى الذي في «إبراهيم» و«الشورى»(٢)، فلم يقرأهما بالجمع سوى نافع، ولم يختلفْ السبعة فيما سوى هذه المواضع. والذي ذكرناه في «الرُّوم» هو الثاني ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾(٣) [الروم: ٤٨]. ولا خلاف بينهم في ﴿ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦].

وكان أبو جعفر يزيد بنُ القَعْقَاع يجمع الرياح إذا كان فيها ألفٌ ولام في جميع القرآن، سوى ﴿تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ [الحج: ٣١] و﴿ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾(٤) [الذاريات: ٤١]، فإنْ لم يكنْ فيه ألفٌ ولامٌ أفرَدَ.

فمن وحَّد الرِّيح؛ فلأنه اسمٌ للجنس يدلُّ على القليل والكثير. ومن جَمع فلاختلاف الجهات التي تهبُّ منها الرياح. ومن جمع مع الرَّحمة ووحَّد(٥) مع العذاب، فإنه فعَل ذلك اعتباراً بالأغلب في القرآن، نحو: ﴿ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦] و﴿ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١]. فجاءت في القرآن مجموعةً مع الرحمة، مفردةً مع العذاب، إلا في يونس في قوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢].

ورُوي أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول إذَا هَبَّت الرِّيح: «اللَّهُمَّ اجعلها رياحاً، ولا تجعلها ريحاً»(٦). وذلك لأنَّ ريح العذاب شديدةٌ ملتئمة الأجزاءِ كأنها جسم واحد، وريح الرحمة ليِّنة متقطِّعة، فلذلك هي رياح. فأفردت مع الفُلْك في «يونس» [الآية: ٢٢]؛ لأنَّ ريحَ إجراء السفن إنما هي ريحٌ واحدة متَّصلة، ثم وُصفت بالطِّيب، فزال الاشتراكُ بينها وبين ريحِ العذاب(٧).

---

(١) ووافقهما أيضاً في «إبراهيم» و«الإسراء» و«الأنبياء» و«سبأ» و«صٓ».

(٢) وكذلك سوى الذي في «الإسراء» و«الأنبياء» و«سبأ» و«صٓ».

(٣) ينظر السبعة ص١٧٢-١٧٣، والتيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٣.

(٤) النشر ٢/ ٢٢٣-٢٢٤، وقد اختلف عنه في: ﴿أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ﴾.

(٥) في النسخ الخطية: «الرحمة وحَّد» والمثبت من (م).

(٦) أخرجه أبو يعلى (٢٤٥٦)، والطبراني في الكبير (١١٥٣٣)، وابن عدي ٢/ ٧٦٣، وأبو الشيخ في العظمة (٨٧٤)، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٠٠ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده أبو علي الرحبي، الحسين بن قيس؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٣٦: متروك، وقد وثقه حُصين بن نمير، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣.

الحاديةَ عشرة: قال العلماء: الرِّيح تَحرُّك الهواء، وقد يشتدُّ ويضعُف. فإذا بَدَت حركة الهواء من تجاه القبلة ذاهبةً إلى سَمْت القِبلة، قيل لتلك الرِّيح: الصَّبَا. وإذا بدت حركةُ الهواء من وراء القبلة، وكانت ذاهبةً إلى تجاهِ القبلة، قيل لتلك الريح: الدَّبُور. وإذا بَدَت حركة الهواء عن يمين القِبلة ذاهبةً إلى يسارها، قيل لها: ريحُ الجنوب. وإذا بَدَت حركة الهواء عن يسار القبلة ذاهبةً إلى يمينها، قيل لها: ريح الشَّمال.

ولكلِّ واحدةٍ من هذه الرِّياح طبعٌ، فتكون منفعتُها بحسب طبعها، فالصَّبا حارَّةٌ يابسة، والدَّبورُ باردةٌ رطبة، والجنوب حارّةٌ رطبةٌ، والشَّمال باردةٌ يابسة.

واختلافُ طباعها كاختلاف طبائعِ فصولِ السَّنة. وذلك أنَّ الله تعالى وضع للزمان أربعةَ فصول مرجعُها إلى تغيير أحوال الهواء.

فجعل الرَّبيع الذي هو أوَّلُ الفصول حارّاً رَطْباً، ورتَّب فيه النَّشْء والنُّموَّ، فتنزل فيه المياه، وتُخرج الأرض زهرتَها وتُظهرُ نباتها، ويأخذُ الناس في غرس الأشجار وكثيرٍ من الزُّروع[1]، وتتوالد فيه الحيوانات وتكثُر الألبان.

فإذا انقضى الرّبيع تلاه الصيف الذي هو مُشاكل للربيع في إحدى طبيعتيه، وهي الحرارة، ومباينٌ له في الأخرى، وهي الرطوبة؛ لأنَّ الهواء في الصيف حارٌّ يابس، فتَنْضَج فيه الثمار، وتيبَس فيه الحبوب المزروعة في الربيع.

فإذا انقضى الصيف تبعه الخريف الذي هو مُشاكلٌ للصيف في إحدى طبيعتيه وهي اليَبْس، ومُباينٌ له في الأخرى، وهي الحرارة؛ لأنَّ الهواء في الخريف بارد يابس، فيتناهى فيه صلاحُ الثمار وتيبَس، وتجفُّ فتصيرُ إلى حال الادِّخار، فتُقطف الثمار، وتُحصدُ الأعناب، وتَفرغ من جميعِها[2] الأشجار.

فإذا انقضى الخريف تلاه الشتاء وهو ملائم للخريف في إحدى طبيعتيه، وهي البرودة، ومُباينٌ له في الأخرى، وهو اليبس؛ لأنَّ الهواء في الشتاء باردٌ رطب، فتكثُرُ الأمطار والثلوج، وتَهْمُد الأرض كالجسد المستريح، فلا تتحرّك إلّا أنْ يُعيدَ الله

(١) في (م): «الزرع».

(٢) في (د) و(م): «جمعها».

تبارك وتعالى إليها حرارة الربيع، فإذا اجتمعت مع الرطوبة كان عند ذلك النَّشْء والنُّمُوّ بإذن الله سبحانه وتعالى.

وقد تَهُبّ رياح كثيرة سوى ما ذكرناه، إلّا أنَّ الأصولَ هذه الأربعُ. فكلُّ ريح تَهُبُّ بين ريحين، فحكمُها حكم الريح التي تكون في هبوبها أقربَ إلى مكانها، وتسمى النَّكْبَاء.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ سُمّي السحاب سحاباً لانسحابه في الهواء. وسحبت ذَيْلي سحْباً. وتَسحَّب فلان على فلان: اجترأ. والسَّحْب: شدَّةُ الأكل والشُّرب[(١)].

والمسخَّر: المذلّل؛ وتسخيره بعثه من مكان إلى آخر. وقيل: تسخيره ثبوته بين السماء والأرض من غير عُمُد ولا علائق[(٢)]، والأوَّل أظهر.

وقد يكون بماء وبعذاب:

روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «بينما رجلٌ بفلاة من الأرض، فسمع صوتاً في سحابة: اسْقِ حديقة فلان، فتنحَّى ذلك السحابُ، فأفرغ ماءه في حَرّة، فإذا شَرْجَة من تلك الشِّراج قد استوعبت ذلك الماء كلَّه، فتتبَّع الماء، فإذا رجل قائمٌ في حديقته يُحوِّل الماء بمِسحاته، فقال له: يا عبدَ الله، ما اسمُك، قال: فلان، للاسم الذي سَمِع في السحابة، فقال له: يا عبد الله، لِمَ سألتَني[(٣)] عن اسمي؟ قال[(٤)]: إني سمعت صوتاً في السَّحاب الذي هذا ماؤه يقول: اسْقِ حديقةَ فلان، لاسمك، فما تصنع [فيها]؟، قال: أما إذْ قلتَ هذا، فإني أنظُر إلى ما يخرج منها، فأتصدَّقُ بثلثه، وآكلُ أنا وعيالِي ثلثاً، وأردُّ فيها ثُلثَه». وفي رواية: «وأجعل ثلثَه في المساكينِ والسَّائلينَ وابنِ السَّبيل»[(٥)].

---

(١) مجمل اللغة لابن فارس ٢/ ٤٨٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٤، والنكت والعيون ١/ ٢١٨.

(٣) في (م): تسألني.

(٤) في (م): فقال.

(٥) مسلم (٢٩٨٤)، وما بين حاصرتين منه، والحديث عند أحمد (٧٩٤١). قوله: «حرَّة»: أي: أرض ذات حجارة نخرة سود، والشرجة: مسيل الماء من الحرة إلى السهل. القاموس المحيط (حرر)، (شرج).

وفي التنزيل: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾ [فاطر: ٩]، وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وهو في التنزيل كثير.

وخرَّج ابن ماجه عن عائشة أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا رأى سحاباً مقبلاً من أُفُق من الآفاق، ترك ما هو فيه وإن كان في صلاة حتى يستقبلَه، فيقولَ: «اللَّهُمّ إنا نعوذُ بك من شرِّ ما أُرسل به»، فإن أمطر قال: «اللَّهُمّ سَيْباً نافعاً» مرتين أو ثلاثة، وإنْ كشفه الله ولم يمطرْ، حَمِدَ الله على ذلك[1]. أخرجه مسلم بمعناه عن عائشةَ زوجِ النبيِّ ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا كان يومُ الرِّيح والغيمِ، عُرف ذلك في وجهه وأقبل وأدبر، فإذا مَطرت سُرَّ به، وذهب عنه ذلك. قالت عائشة: فسألتُه فقال: «إني خشيتُ أنْ يكونَ عذاباً سُلِّط على أمّتي»، ويقول إذا رأى المطر: «رحمة»[2]. في رواية[3] فقال: «لعلَّه يا عائشة كما قال قومُ عاد: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ عَارِضٗا مُّسۡتَقۡبِلَ أَوۡدِيَتِهِمۡ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَاۚ﴾ [الأحقاف: ٢٤]».

فهذه الأحاديث والآيُ تدلُّ على صحة القول الأوّلِ، وأنَّ تسخيرَها ليس ثبوتَها، والله تعالى أعلم. فإنَّ الثبوتَ يدلُّ على عدم الانتقال.

فإنْ أريدَ بالثبوت كونُها في الهواء ليست في السماء ولا في الأرض، فصحيح؛ لقوله: «بين»، وهي مع ذلك مسخَّرة محمولة، وذلك أعظم في القدرة، كالطير في الهواء، قال الله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ مُسَخَّرَٰتٖ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمۡسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النحل: ٧٩]، وقال: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ فَوۡقَهُمۡ صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقۡبِضۡنَۚ مَا يُمۡسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحۡمَٰنُۚ﴾ [الملك: ١٩].

---

(١) سنن ابن ماجه (٣٨٨٩)، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد (٦٨٦)، وأبو داود (٥٠٩٩)، والنسائي في الكبرى (١٨٤٣).
وأخرجه أحمد (٢٤١٤٤)، والبخاري (١٠٣٢) مختصراً، وفي بعض روايات الحديث «صَيِّباً» بدل «سَيْباً».

(٢) صحيح مسلم (٨٩٩)، وهو عند أحمد (٢٤٣٦٩)، والبخاري (٣٢٠٦) (٤٨٢٩) دون قولها: ويقول إذا رأى المطر: «رحمة».

(٣) عند مسلم (٨٩٩): (١٥).

الثالثة عشرة: قال كعب الأحبار: السَّحاب غِربالُ المطر، لولا السَّحاب حينَ ينزلُ الماء من السماء، لأفسد ما يقع عليه من الأرض، رواه عنه ابن عباس. ذكره الخطيب أبو بكر أحمد بنُ عليّ، عن معاذ بنِ عبد الله بنِ خُبَيْب[1] الجُهَنيّ قال: رأيت ابنَ عباس مرَّ على بغلة وأنا في بني سلمة، فمرَّ به تُبَيْع ابنُ امرأة كعبٍ، فسلَّم على ابنِ عباس، فسأله ابن عباس: هل سمعت كعبَ الأحبار يقول في السحاب شيئاً؟ قال: نعم، قال: السحاب غربال المطر، لولا السَّحابُ حين ينزِلُ الماء من السماء، لأفسد ما يقع عليه من الأرض. قال: سمعتَ كعباً يقول في الأرض تُنبِت العامَ نباتاً، وتُنبِت عاماً قابلاً غيرَه؟ قال: نعم، سمعتُه يقول: إنَّ البَذْرَ ينزلُ من السَّماء. قال ابن عباس: وقد سمعتُ ذلك من كعب[2].

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَآيَٰتٍ﴾ أي: دلالاتٍ تدلُّ على وحدانيَّته وقدرتِهِ، ولذلك ذكر هذه الأمورَ عقيبَ قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ليدلَّ بها على صدق الخبر عما ذكره قبلها من وحدانيَّته سبحانه، وذَكر رحمته ورأفتَه بخلقه.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «وَيْلٌ لمن قرأ هذه الآيَةَ فمجَّ بها»[3] أي: لم يتفكَّر فيها، ولم يعتبرها[4].

فإن قيل: فما أنكَرتَ أنها أحدثتْ أنفُسَها؟ قيل له: هذا محال؛ لأنها لو أحدثَت أنفُسَها لم تخلُ من أنْ تكونَ أحدَثَتها وهي موجودةٌ أو هي معدومةٌ، فإن أحدَثَتها وهي معدومة كان محالاً؛ لأنَّ الإحداثَ لا يتأتَّى إلا من حيٍّ عالم قادر مريد، وما ليس بموجود لا يصحُّ وصفُه بذلك، وإن كانت موجودةً فوجودُها يُغني عن إحداث

---

(١) في النسخ: حبيب، وهو خطأ.

(٢) لم نجده عند الخطيب، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ١/ ٢٧٥، وأبو الشيخ في العظمة (٧١٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٦٨، والمزي في تهذيب الكمال ٤/ ٣١٥، وتُبيع هو ابن عامر الحِميري، الحَبْر، أدرك الجاهلية، وأسلم أيامَ أبي بكر أو عمر، مات سنة (١٠١هـ). السير ٤/ ٤١٣.

(٣) أخرجه ابن حبان (٦٢٠) (الإحسان)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص١٨٦ من حديث عائشة مطولاً بلفظ: «ويل لمن قرأها، ولم يتفكر فيها».

(٤) في (ظ): «يعتبر بها».

أنفُسِها. وأيضاً فلو جاز ما قالوه لجاز أنْ يُحدثَ البناء نفسَه؛ وكذلك النِّجارة والنَّسْج، وذلك محال، وما أدَّى إلى المحال محالٌ.

ثم إنَّ الله تعالى لم يقتصرْ بها في وحدانيَّته على مجرَّد الأخبار حتى قَرن ذلك بالنظر والاعتبار في آي من القرآن، فقال لنبيه ﷺ: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ والخطاب للكفار، لقوله تعالى: ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] يعني بالملكوت الآياتِ. وقال: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]. يقول: أولم ينظروا في ذلك نظرَ تَفكُّر وتدبُّر حتى يستدلُّوا بكونها محلًّا للحوادث والتغييرات على أنها محدَثاتٌ، وأنَّ المحدَث لا يستغني عن صانعٍ يصنعه، وأنَّ ذلك الصانعَ حكيم عالم قدير مريد، سميع بصير متكلم؛ لأنه لو لم يكنْ بهذه الصفات، لكان الإنسان أكملَ منه، وذلك محال. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ يعني آدم عليه السلام، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ﴾ أي: جعلنا نسلَه وذُريتَه ﴿نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١١-١٦].

فالإنسان إذا تفكَّر بهذا التنبيه بما جُعل له من العقل في نفسه رآها مدبَّرةً، وعلى أحوال شتَّى مصرَّفةً؛ كان نُطفةً، ثم عَلَقةً، ثم مُضغةً، ثم لحماً وعظماً، فيَعلَمُ أنَّه لم ينقُل نفسَه من حال النقص إلى حال الكمال؛ لأنه لا يقدِر على أنْ يُحدِثَ لنفسه في الحال الأفضل التي هي كمالُ عقلِه وبلوغُ أَشُدِّه عضواً من الأعضاء، ولا يمكنه أنْ يزيدَ في جوارحه جارحة، فيدلُّه ذلك على أنه في حال نقصه وأوانِ ضعفه عن فعل ذلك أعجزُ. وقد يَرى نفسه شاباً ثم كَهْلاً ثم شيخاً وهو لم ينقُل نفسه من حال الشباب والقوَّة إلى حال الشيخوخة والهرم، ولا اختاره لنفسه، ولا في وُسْعِه أنْ يُزايلَ حال المَشيب، ويراجع قوَّة الشباب، فيَعلم بذلك أنَّه ليس هو الذي فعل تلك الأفعالَ بنفسه، وأنَّ له صانعاً صنعه، وناقلاً نقله من حال إلى حال، ولولا ذلك لم تتبدَّل أحواله بلا ناقل ولا مدبِّر.

وقال بعض الحكماء: إنَّ كل شيء في العالَم الكبير له نظيرٌ في العالم الصغير، الذي هو بدنُ الإنسان، ولذلك قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] وقال: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾.

فحواسُّ الإنسان أشرفُ من الكواكب المضيئة، والسمعُ والبصرُ منها بمنزلة الشمس والقمر في إدراك المُدرَكات بها، وأعضاؤه تصيرُ عند البِلَى تراباً من جنس الأرض، وفيه من جنس الماء العَرَقُ، وسائرُ رطوبات البدن، ومن جنس الهواء فيه الروحُ والنَّفَس، ومن جنس النار فيه المُرَّة الصفراء. وعروقُه بمنزلة الأنهار في الأرض، وكبدُه بمنزلة العيون التي تستمدُّ منها الأنهار؛ لأن العروقَ تستمدُّ من الكبد، ومثانته بمنزلة البحر، لانصباب ما في أوعية البدَن إليها كما تنصبُّ الأنهار إلى البحر، وعظامُه بمنزلة الجبال التي هي أوتادُ الأرض. وأعضاؤه كالأشجار؛ فكما أنَّ لكل شجر ورقاً أو ثمراً، فكذلك لكل عضو فعلٌ أو أثر. والشعرُ على البدَن بمنزلة النبات والحشيش على الأرض، ثم إن الإنسان يحكي بلسانه كلَّ صوت حيوان، ويحاكي بأعضائه صنيعَ كل حيوان، فهو العالَم الصغير مع العالَم الكبير مخلوقٌ محدَث لصانع واحد؛ لا إله إلا هو.

تمَّ الجزء الثاني من تفسير القرطبي، ويليه

الجزء الثالث، وأوله تفسير قوله تعالى:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [الآية: ١٦٥]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾

لمَّا أخبرَ الله سبحانه وتعالى في الآية قبلُ ما دلَّ على وحدانيَّتِه وقدرتِه وعِظَم سلطانِه، أخبرَ أن مع هذه الآيات القاهرة لذوي العقول مَنْ يتخذُ من دون الله أنداداً[١]، وواحدها نِدٌّ، وقد تقدَّم[٢]. والمراد الأوثانُ والأصنامُ التي كانوا يعبدونها كعبادة الله مع عجزها، قاله مجاهد[٣].

قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ أي: يحبُّون أصنامَهم على الباطل كحبِّ المؤمنين لله على الحقّ، قاله المبرِّد، وقال معناه الزجاج[٤].

أي: إنهم مع عجز الأصنام يحبُّونهم كحبِّ المؤمنين لله مع قدرته[٥].

وقال ابن عباس والسُّدّيّ: المرادُ بالأندادِ الرؤساءُ المتَّبَعون، يطيعونهم في معاصي الله[٦]، وجاء الضمير في «يُحبُّونَهُمْ» على هذا على الأصل، وعلى الأوَّل جاء ضمير الأصنام ضميرَ مَن يعقلُ على غير الأصل.

وقال ابن كَيْسان والزَّجَّاج أيضاً: معنى ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ أي: يُسَوُّون بين

(١) في (د) و(ز) و(م): يتخذ معه أنداداً والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في النكت والعيون.
(٢) ١/ ٣٤٧.
(٣) تفسير مجاهد: ٩٣، وهو في النكت والعيون ١/ ٢١٨، دون نسبة لقائله.
(٤) معاني القرآن ١/ ٢٣٧.
(٥) النكت والعيون ١/ ٢١٨.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٤، وأخرج نحوه الطبري ٣/ ١٨ عن السُّدّيّ.

الأصنام وبين الله تعالى في المحبة. قال أبو إسحاق[١]: وهذا القول الصحيح، والدليل على صحته قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾.

وقرأ أبو رجاء: «يَحِبونهم» بفتح الياء[٢]. وكذلك ما كان منه في القرآن، وهي لغة، يقال: حَبِبتُ الرجلَ، فهو محبوب. قال الفرَّاء: أنشدني أبو تراب:

أُحِبُّ لِحُبِّها السُّودانَ حتى ... حَبَبْتُ لِحُبِّها سُودَ الكلابِ[٣]

و«مَن» في قوله: ﴿مَن يَتَّخِذُ﴾ في موضع رفع بالابتداء، و«يتخذُ» على اللفظ، ويجوز في غير القرآن: «يتخذون» على المعنى، و«يحبُّونهم» على المعنى، و«يحبُّهم» على اللفظ، وهو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في «يتخذ»، أي: محبِّين، وإن شئت كان نعتاً للأنداد[٤]، أي: محبوبة. والكاف من «كحبِّ» نعتٌ لمصدر محذوف، أي: يُحبونهم حبّاً كحبِّ الله.

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ أي: أشدُّ من حبِّ أهلِ الأوثان لأوثانهم والتابعين لمتبوعهم. وقيل: إنما قال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ لأنَّ الله تعالى أحبَّهم أوّلاً، ثم أحبُّوه. ومَن شهد له محبوبُه بالمحبة، كانت محبتُه أتمَّ؛ قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]. وسيأتي بيانُ حبِّ المؤمنين لله تعالى، وحبِّه لهم في سورة آل عمران إن شاء الله تعالى[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

---

(١) هو الزجاج، وكلامه في معاني القرآن ١/ ٢٣٧.

(٢) لم نقف على هذه القراءة، وأوردها أبو حيان في البحر ١/ ٤٧٠. وقال: وهي لغة، وفي المَثَل: من حبّ طبّ، وجاء مضارعه على يَحِبّ بكسر العين، شذوذاً، لأنه مضاعف متعدّ، وقياسه أن يكون مضموم العين، نحو: مدّه يمدّه.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ١٣٥. وفيه: أنشدني أبو ثروان. والبيت في عيون الأخبار ٤/ ٤٣، والجمل للزجاجي ص١٨٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٩/ ٤٧، وخزانة الأدب ١١/ ٤٥٩ دون نسبة. وعندهم: حتى أحبّ؛ ذكره بعضهم شاهداً لرفع أحبّ، بعد «حتى»، على معنى: أحببتُ، ولم نقف على رواية المصنف: حببتُ، ونسبه المصنف عند تفسير الآية (٨٠) من سورة الحجر لكُثَيِّر، وليس في ديوانه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٥.

(٥) عند تفسير الآية (٣١) منها.

﴿ٱلْعَذَابِ﴾ قراءةُ أهلِ المدينة وأهلِ الشام بالتاء، وأهل مكة وأهل الكوفة وأبو عمرو بالياء[١]، وهو اختيار أبي عبيد. وفي الآية إشكال وحذف، فقال أبو عبيد: المعنى لو يرى الذين ظلموا في الدنيا عذاب الآخرة، لعلموا حين يرونه أن القُوَّة لله جميعاً[٢].

و«يرى» على هذا من رؤية البصر[٣]. قال النحاس في كتاب «معاني القرآن» له: وهذا القولُ هو الذي عليه أهلُ التفسير. وقال في كتاب «إعراب القرآن»[٤] له: ورُوي عن محمد بن يزيد أنه قال: هذا التفسير الذي جاء به أبو عبيد بعيد، وليست عبارته فيه بالجيدة، لأنه يُقَدِّر: ولو يرى الذين ظلموا العذابَ، فكأنه يجعلُه مشكوكاً فيه، وقد أوجبَه الله تعالى، ولكن التقدير وهو قول الأخفش: ولو يرى الذين ظلموا أنَّ القَوة لله. و«يرى» بمعنى يعلم، أي: لو يعلمون حقيقةَ قوَّة الله عزَّ وجلَّ وشدَّة عذابه، فـ «يرى» واقعةٌ على أنَّ القوّة لله، وسَدَّت مَسدَّ المفعولين. و«الذين» فاعلُ «يرى»، وجواب «لو» محذوف، أي: لَتَبَيَّنُوا[٥] ضررَ اتخاذِهمُ الآلهةَ، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] ولم يأتِ لـ «لَوْ» جواب. قال الزُّهري وقتادة: الإضمارُ أشدُّ للوعيد، ومثلُه قولُ القائل: لو رأيتَ فلاناً والسِّياطُ تأخذُه.

ومَنْ قرأ بالتاء فالتقدير: ولو ترى يا محمدُ الذين ظَلموا في حال رؤيتهم العذابَ وفزعِهم منه واستعظامِهم له؛ لأقرُّوا أنَّ القوَّةَ لله، فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى، وهو العامل في «أنَّ». وتقديرٌ آخرُ: ولو ترى يا محمدُ الذين ظَلموا في حال رؤيتهم العذابَ وفزعِهم منه؛ لعلمتَ أنَّ القوة لله جميعاً. وقد كان النبيُّ ﷺ عَلِمَ ذلك، ولكنْ خُوطب والمرادُ أمَّتُه، فإنَّ فيهم مَن يحتاجُ إلى تقوية علمه بمشاهدة مثلِ هذا[٦]. ويجوز أن يكون المعنى: قل يا محمدُ للظالم هذا.

(١) السبعة ص١٧٣، والتيسير ص٧٨.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٦.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٥.
(٤) ١/ ٢٧٦.
(٥) في (د) و(ز) و(م): ليتبينوا، وفي (ظ): ليتثبتوا، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٥.

وقيل: «أنَّ» في موضع نصب مفعول من أجله، أي: لأنَّ القوَّةَ لله جميعاً.

وأنشد سيبويه:

وأغـفِـرُ عَـوراءَ الـكـريـم ادِّخـارَه وأُعْرِضُ عن شتمِ اللئيم تكرُّما[1]

أي: لادِّخارِه.

والمعنى: ولو ترى يا محمد الذين ظَلموا في حال رؤيتهم العذاب[2] لأنَّ القوّة لله، لعلمتَ مبلغَهم منَ النكال، ولاستعظمتَ ما حَلَّ بهم. ودخلت «إذْ» - وهي لِمَا مضى - في إثبات هذه المستقبلات تقريباً للأمر وتصحيحاً لوقوعه.

وقرأ ابنُ عامر وحده: «يُرون» بضم الياء، والباقون بفتحها[3].

وقرأ الحسنُ ويعقوب وشَيبة وسَلّام وأبو جعفر: «إنَّ القوة، وإنَّ الله» بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف، أو على تقدير القول، أي: ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب يقولون: إنَّ القوّة لله.

وثبت بنصِّ هذه الآية القوّة لله، بخلاف قول المعتزلة في نَفْيهم معاني الصفات القديمة[4]، تعالى الله عن قولهم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟﴾ يعني السادةَ والرؤساء تبرؤوا ممَّنِ اتَّبعهم على الكفر، عن قتادة وعطاء والربيع، وقال قتادةُ أيضاً والسُّدِّي: هم الشياطينُ المضلُّون تبرؤوا من الإنس[5]، وقيل: هو عامٌّ في كل متبوع[6].

---

(١) الكتاب ١/ ٣٦٨ و٣/ ١٢٦ ونسبه لحاتم الطائي، وهو في ديوانه ص٨١. ونقله المصنف عن سيبويه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٧٧.

(٢) في (م): للعذاب.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٥. والقراءة في السبعة ص١٧٣، والتيسير ص٧٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٥، وفيه نسبة القراءة للحسن وقتادة وشيبة وأبي جعفر. وقراءةُ أبي جعفر ويعقوب من العشرة. انظر النشر ٢/ ٢٢٤.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٣-٢٤. وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.

(٦) هو اختيار الطبري ٢/ ٢٤-٢٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.

﴿وَرَأَوُا ٱلْعَذَابَ﴾ يعني التابعين والمتبوعين، قيل: بتيقُّنهم له عند المعاينة في الدنيا. وقيل: عند العَرْض والمُساءَلةِ في الآخرة[١].

قلت: كلاهما حاصل، فهم يعاينون عند الموت ما يصيرون إليه من الهوان، وفي الآخرة يذوقون أليمَ العذاب والنَّكال.

قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ أي: الوُصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا من رَحِم وغيره، عن مجاهد وغيره[٢]. الواحد سبَب ووُصْلة. وأصل السَّبب الحَبْلُ يَشدُّ بالشيء فيجذبُه، ثم جعل كل ما جرَّ شيئاً سبباً.

وقال السُّدّي وابنُ زيد: إن الأسبابَ أعمالُهم[٣]. والسبب الناحية، ومنه قول زُهير[٤]:

ومَنْ هابَ أسبابَ المنايا يَنَلْنَه ولو رامَ أسبابَ السماءِ بسُلَّمِ

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾

قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ «أنَّ» في موضع رفع، أي: لو ثبت أنَّ لنا رَجْعة. ﴿فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ جواب التمنّي. والكَرَّة: الرَّجعةُ والعودة إلى حالٍ قد كانت. أي: قال الأتباع: لو رُدِدنا إلى الدنيا حتى نعمل صالحاً ونتبرَّأ منهم ﴿كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا﴾ أي: تبرُّءاً كما، فالكاف في موضع نصب على النعت لمصدر محذوف، ويجوز أن يكون نصباً على الحال، تقديرها: متبرِّئين، والتبرُّؤ[٥]: الانفصال.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ الكاف في موضع رفع؛ أي: الأمر كذلك. أي: كما أراهم الله العذابَ، كذلك يُريهم الله أعمالَهم.

(١) النكت والعيون ١/٢١٩.
(٢) تفسير الطبري ٣/٢٦-٢٧.
(٣) تفسير الطبري ٣/٢٨-٢٩، والمحرر الوجيز ١/٢٣٦.
(٤) في ديوانه ص٢٧.
(٥) في النسخ: التبرّي، والمثبت من (م).

و«يُرِيهِمُ اللهُ» قيل: هي من رؤية البَصَر، فيكون متعدِّياً لمفعولين: الأوَّل: الهاء والميم في «يُريهم»، والثاني: «أعمالَهم»، وتكون «حَسَراتٍ» حال. ويحتملُ أن يكون من رؤية القلب، فتكون «حسراتٍ» المفعول الثالث. «أعمالَهم». قال الربيع: أي الأعمال الفاسدة التي ارتكبوها، فوجبت لهم بها النارُ، وقال ابن مسعود والسُّدِّي: الأعمال الصالحة التي تركوها، ففاتتهم الجنة، ورُوِيَت في هذا القول أحاديث[1].

قال السُّدِّي: ترفعُ لهم الجنةُ فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها لو أطاعوا الله تعالى، ثم تُقسَم بين المؤمنين، فذلك حين يندمون[2].

وأضيفت هذه الأعمال إليهم من حيث هم مأمورون بها، وأما إضافة الأعمال الفاسدة إليهم فمن حيث عملوها[3].

والحَسْرة واحدة الحَسَرات، كتَمْرة وتمَرَات، وجَفْنة وجَفَنات، وشَهْوة وشَهَوات. هذا إذا كان اسماً، فإنْ نَعتَّ[4] سكَّنت، كقولك: ضَخْمة وضَخْمات، وعَبْلة وعَبْلات.

والحَسْرةُ أعلى درجات الندامة على شيءٍ فائتٍ. والتحسُّر: التَّلَهُّف؛ يقال: حَسِرتُ عليه - بالكسر - أحْسَرُ حَسَراً وحَسْرة. وهي مشتقَّة من الشيء الحسير الذي قد انقطع وذهبت قوَّتُه، كالبعير إذا عَيِيَ، وقيل: هي مشتقَّة من حَسَر: إذا كشف، ومنه الحاسر في الحرب: الذي لا دِرْعَ معه. والانحسار: الانكشاف.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ دليل على خلود الكفار فيها، وأنهم لا يخرجون منها. وهذا قول جماعةِ أهلِ السُّنَّة، لهذه الآية، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]. وسيأتي.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.
(٢) أخرج الطبري ٣/ ٣٣-٣٤ و٣٥ الأقوال السالفة.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.
(٤) في (م): نعتَّه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ الآية. قيل: إنها نزلت في ثَقِيف وخُزاعة وبني مُدْلِج فيما حرَّموه على أنفسهم منَ الأنعام[١]، واللَّفظ عامٌّ.

والطَّيِّب هنا الحلالُ، فهو تأكيدٌ لاختلاف اللفظ، وهذا قولُ مالك في الطَّيِّب، وقال الشافعيُّ: الطَّيِّب المستَلَذُّ، فهو تنويع، ولذلك يمنع أكل الحيوان القَذِر[٢]. وسيأتي بيان هذا في «الأنعام» و«الأعراف»[٣] إن شاء الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ «حلالاً» حال، وقيل: مفعول. وسُمِّيَ الحلالُ حلالاً لانحلال عُقدة الحَظْر عنه.

قال سهل بن عبد الله: النَّجاة في ثلاثة: أكْلِ الحلال، وأداءِ الفرائض، والاقتداءِ بالنبيِّ ﷺ[٤].

وقال أبو عبد الله النِّباجِي واسمه سعيد بن بُرَيد[٥]: خمسُ خصال بها تمامُ العلم، وهي: معرفةُ الله عزَّ وجلَّ، ومعرفةُ الحقّ، وإخلاصُ العمل لله، والعملُ على السُّنَّة، وأكلُ الحلال، فإنْ فُقدت واحدةٌ لم يُرفَعِ العملُ.

قال سهل: ولا يصحُّ أكلُ الحلال إلا بالعلم، ولا يكون المالُ حلالاً حتى يصفُوَ من ستٍّ خصال: الرِّبا، والحرام، والسُّحْت ـ وهو اسمٌ مجمل ـ والغُلول، والمكروه، والشُّبهة.

---

(١) النكت والعيون ١/ ٢٢٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.

(٣) الأنعام الآية: ١٤٥، والأعراف الآية: ١٥٧.

(٤) حلية الأولياء ١٠/ ١٩٠.

(٥) في (د): الباجي، وفي باقي النسخ والحلية ٩/ ٣١٠: ـ والخبر فيها ـ: الساجي سعيد بن يزيد، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه. والنِّباجي نسبة إلى النِّباج، وهي قرية في بادية البصرة. ينظر الأنساب ١٢/ ٢٨، وسير أعلام النبلاء ٩/ ٥٨٦.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا﴾ نَهْيٌ ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ «خُطُوات» جمع خَطْوة وخُطْوة، بمعنًى واحد. قال الفرَّاء: الخُطُوات جمع خَطْوة، بالفتح. وخُطْوة بالضم: ما بين القدمين[١].

وقال الجَوْهريُّ[٢]: وجمع القِلَّة خَطْوات وخُطُوات وخَطَوات، والكثير خُطًى. والخَطْوة، بالفتح: المرَّة الواحدة، والجمع خَطَوات ـ بالتحريك ـ وخِطاء، مثل: رَكْوةُ ورِكاء؛ قال امرؤ القيس[٣]:

لها وَثَباتٌ كوَثْبِ الظِّباء فَوَادٍ خِطاءٌ ووادٍ مَطِرْ

وقرأ أبو السَّمَّال العَدَوي وعُبيد بن عُمير: «خَطَوات» بفتح الخاء والطاء[٤]. ورُويَ عن عليٍّ بنِ أبي طالب وقتادةَ والأعرج وعمرو بن مَيمون والأعمش: «خُطُؤات» بضم الخاء والطاء والهمزة على الواو[٥].

قال الأخفش: وذهبوا بهذه القراءة إلى أنها جمع خطيئة، من الخطأ، لا من الخَطْو[٦].

والمعنى على قراءة الجمهور: ولا تَقْفُوا أثَرَ الشيطان وعملَه، وما لم يَرِدْ به الشرع فهو منسوبٌ إلى الشيطان.

قال ابن عباس: «خُطُوات الشَّيْطان» أعمالُه. مجاهد: خطاياه. السُّدّي: طاعتُه. أبو مِجْلَز: هي النذور والمعاصي[٧].

قلت: والصحيح أنَّ اللفظ عامٌّ في كلِّ ما عدا السُّنن والشرائع من البِدَع

(١) نقله عنه الرازي: ٥/٣.
(٢) الصحاح (خطا).
(٣) ديوانه ص١٦٧.
(٤) المحتسب ١/١١٧، والمحرر الوجيز ١/٢٣٧، ونسبها لأبي السَّمال، ونسبها ابن خالويه ص١١ لأبي حرام الأعرابي. ولم نقف على نسبتها لعبيد بن عمير.
(٥) المحتسب ١/١١٧ ونسبها لعلي والأعرج وعمرو بن عبيد، والمحرر الوجيز ١/٢٣٧ ونسبها لعلي وقتادة والأعمش وسلّام. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١ لعمرو بن عبيد وعيسى بن عمر.
(٦) انظر المحرر الوجيز ١/٢٣٧، ولم نقف على هذا القول للأخفش.
(٧) في (م): في المعاصي. وانظر المحرر الوجيز ١/٢٣٧. وأخرج هذه الأقوال الطبري ٣/٣٨-٣٩.

والمعاصي[١]. وتقدَّم القول في «الشيطان» مستوفًى[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ أخبر تعالى بأنَّ الشّيطان عدوٌّ، وخبرُه حقٌّ وصدقٌ. فالواجب على العاقل أنْ يأخذَ حِذْرَه من هذا العدوِّ الذي قد أبان عداوتَه من زمن آدم، وبذل نفسَه وعمرَه في إفساد أحوال بني آدم، وقد أمر الله تعالى بالحذر منه فقال جلَّ مِن قائل: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ وقال: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨]. وقال: ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠]. وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]. وقال: ﴿إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦]. وهذا غايةٌ في التحذير، ومثلُه في القرآن كثير.

وقال عبد الله بنُ عمرو[٣]: إنَّ إبليسَ مُوثَقٌ في الأرض السُّفلى، فإذا تحرَّكَ فإنَّ كلَّ شرٍّ في الأرض بينَ اثنينِ فصاعداً مِنْ تحرُّكه[٤].

وخرَّج الترمذيُّ من حديث أبي مالك الأشعري، وفيه: «وآمرُكم أنْ تذكروا الله، فإنَّ مَثَلَ ذلك كمَثَلِ رَجلٍ خرجَ العدوُّ في أثَرِه سِراعاً حتى إذا أتى على حِصْنٍ حَصينٍ، فأحرزَ نفسَه منهم، كذلك العبدُ لا يُحرِزُ نفسَه مِنَ الشيطانِ إلا بذكرِ الله» الحديث. وقال فيه: حديثٌ حسن صحيح غريب[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧.

(٢) ١/ ١٤٠.

(٣) في النسخ: بن عمر، وهو خطأ، فقد أخرج الخبر أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٨٨-٢٨٩، في ترجمة عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) في إسناده ضعف، ثم إن عبد الله بن عمرو كان قد روى عن أهل الكتاب كما ذكر الذهبي في السير ٣/ ٨١، فلعل هذا الخبر - إن صحَّ عنه - مما سمعه منهم.

(٥) هو قطعة من حديث مطوّل عند الترمذي (٢٨٦٣)، وهو في مسند أحمد (١٧١٧٠)، وأبو مالك الأشعري راوي الحديث: هو الحارث بن الحارث الأشعري، وهو مشهور باسمه، وهو غير أبي مالك الأشعري المشهور بكنيته والمختلف في اسمه والمتقدم بالوفاة على الحارث الأشعري. ينظر الإصابة ٢/ ١٥٠ و١٢/ ٣، وتحفة الأشراف ٣/ ٣.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ وَالْفَحْشَآءِ﴾ سُمِّيَ السُّوء سوءاً، لأنه يسوءُ صاحبَه بسوء عواقبه. وهو مصدر ساءه يسوءه سُوْءاً ومساءةً: إذا أحزنه. وسُؤْتُه فسِيء: إذا أحزنتَه فحزن، قال الله تعالى: ﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الملك: ٢٧]. وقال الشاعر:

إن يك هذا الدهر قد ساءني ... فطالما قد سَرَّني الدهرُ

الأمر عندي فيهما واحد ... لذاك شكرٌ ولذا[1] صبرُ

والفحشاء أصله قبح المنظر، كما قال:

وَجِيدٍ كجِيد الرِّيم ليس بفاحشٍ[2]

ثم استعملت اللفظة فيما يقبح من المعاني.

والشرع هو الذي يُحسِّنُ ويُقبِّح، فكلُّ ما نهت عنه الشريعةُ فهو منَ الفحشاء[3].

وقال مُقاتل: إنَّ كلَّ ما في القرآن من ذكر الفحشاء فإنه الزنى، إلا قولَه: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨] فإنه منعُ الزكاة[4].

قلت: فعلى هذا قيل: السوء ما لا حَدَّ فيه، والفحشاء ما فيه حَدٌّ. وحُكي عن ابن عباس وغيره[5]، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال الطبريّ: يريد ما حَرَّموا من البَحِيرة والسَّائبة ونحوها مما جعلوه شَرْعاً[6].

«وَأَنْ تَقُولُوا» في موضع خفض عطفاً على قوله تعالى: «بالسُّوءِ والفَحْشَاء».

---

(١) في (د) و(م): ولذاك، ولم نقف على هذين البيتين.

(٢) قائله امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١٦، وعجزه:

إذا هي نصَّته ولا بمعطَّل

قوله: الريم يعني الظبي الأبيض الخالص البياض.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧، وهذه مسألة الحسن والقبح، قال أهل السنة: إن العقل يدرك الحسن والقبح في الأشياء دون أن يرتب على ذلك ثواباً أو عقاباً.

(٤) ذكر نحوه البغوي في تفسيره ١/ ٢٥٦ ونسبه للكلبي.

(٥) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٢٥٣، والبغوي في تفسيره ١/ ١٣٨.

(٦) تفسير الطبري ٣/ ٤٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٧ وعنه نقل المصنف.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾

فيه سبع[(١)] مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾ يعني كفَّار العرب. ابن عباس: نزلت في اليهود[(٢)]. الطبري[(٣)]: الضمير في «لهم» عائد على الناس من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا﴾. وقيل: هو عائد على «من» في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] الآية.

وقوله: ﴿ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ أي: بالقول[(٤)] والعمل.

﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ ألفينا: وجدنا. وقال الشاعر:

فألْفَيْتُه غيرَ مُسْتَعْتِبٍ ولا ذاكرَ اللهِ إلَّا قليلا[(٥)]

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ الألف للاستفهام، وفُتحت الواو لأنها واو عطف، عَطفتْ جملةَ كلام على جملة، لأنَّ غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا: نَتَّبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون، فقُرِّروا على التزامهم هذا، إذ هي حالُ آبائهم[(٦)].

مسألة: قال علماؤنا: وقُوَّةُ ألفاظِ هذه الآية تعطي إبطالَ التقليد[(٧)]، ونظيرُها: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [المائدة: ١٠٤] الآية. وهذه الآية والتي قبلها مرتبطة بما قبلهما، وذلك أن الله سبحانه أخبرَ عن جَهالة العرب فيما تحكَّمت فيه بآرائها السَّفيهة في البَحِيرة والسائبة

(١) في النسخ الخطية: ثمان، والمثبت من (م).
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٣/ ٤٢.
(٣) في تفسيره ٣/ ٤١-٤٢.
(٤) في (خ) و(ز) و(م): بالقبول.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨. والكلام الذي قبله منه. والبيت لأبي الأسود الدؤلي، وهو في الكتاب ١/ ١٦٩، وخزانة الأدب ١١/ ٣٧٤.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.

والوصيلة، فاحتجُّوا بأنه أمْرٌ وَجدوا عليه آباءَهم، فاتَّبعوهم في ذلك، وتركوا ما أنزل اللهُ على رسوله وأمرَ به في دينه، فالضمير في «لهم» عائدٌ عليهم في الآيتين جميعاً.

الثالثة: تعلَّق قومٌ بهذه الآية في ذمِّ التقليد لذمِّ الله تعالى الكفارَ باتِّباعِهم لآبائهم في الباطل، واقتدائِهم بهم في الكفر والمعصية. وهذا في الباطل صحيح، أما التقليد في الحقِّ فأصلٌ من أصول الدِّين، وعِصْمةٌ من عِصَمِ المسلمين، يَلجأ إليها الجاهلُ المقصِّرُ عن دَرْك النظر.

واختلف العلماءُ في جوازه في مسائل الأصولِ على ما يأتي، وأما جوازُه في مسائلِ الفروعِ فصحيحٌ.

الرابعة: التقليدُ عند العلماء حقيقتُه قَبولُ قولٍ بلا حُجَّة، وعلى هذا فَمَن قَبِلَ قول النبيِّ ﷺ مِن غيرِ نَظر في معجزته يكون مُقَلِّداً، وأمَّا مَنْ نَظر فيها فلا يكون مُقَلِّداً.

وقيل: هو اعتقادُ صحةِ فُتْيَا مَن لا يُعلم صحةُ قولِه. وهو في اللغة مأخوذٌ من قِلادة البعير، فإنَّ العربَ تقول: قَلَّدت البعيرَ: إذا جعلتَ في عنقه حبلاً يُقادُ به، فكأن المقلِّد يجعلُ أمرَه كلَّه لمن يقودُه حيث شاء، وكذلك قال شاعرهم(١):

وقَلِّدوا أمرَكُمْ لله دَرُّكُمُ ثَبْتَ الجَنانِ بأمر الحربِ مُضْطَلِعَا

الخامسة: التقليدُ ليس طريقاً للعلم، ولا مُوصِلاً له، لا في الأصول ولا في الفروع، وهو قولُ جمهور العقلاء والعلماء، خلافاً لما يُحكى عن جُهَّال الحَشْوية والتَّعليميَّة(٢) من أنه طريقٌ إلى معرفة الحقّ، وأنَّ ذلك هو الواجب، وأنَّ النظرَ والبحثَ حرامٌ. والاحتجاجُ عليهم في كتب الأصول.

السادسة: فرضُ العاميِّ الذي لا يشتغلُ باستنباط الأحكام من أصولها لعدم

---

(١) هو لقيط بن يعمر، والبيت في ديوانه ص٤٧.

(٢) التعليمية: أحد ألقاب الباطنية، لقبوا بذلك لأنهم ينادون بإبطال الرأي، وبدعوة الخلق إلى التعلم، والأخذ عن الإمام المعصوم، ويبالغون في أهمية التعلم منه. ينظر فضائح الباطنية للغزالي ص ١١، ١٧. وسلف الكلام على الحشوية ١/ ٩٠.

أهليَّتِهِ فيما لا يعلمُه من أمر دينه ويحتاج إليه: أن يقصدَ أعلمَ مَنْ في زمانه وبلده، فيسألَه عن نازلته، فيمتثلَ فيها فتواه، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وعليه الاجتهادُ في أعلم أهل وقته بالبحث عنه، حتى يقعَ عليه الاتفاقُ من الأكثر من الناس. وعلى العالِم أيضاً فرضٌ أنْ يُقَلِّد عالِماً مثلَه في نازلة خفي عليه فيها[١] وجهُ الدليل والنظر، وأراد أن يجدِّدَ الفكرَ فيها والنظرَ حتى يقفَ على المطلوب، فضاقَ الوقتُ عن ذلك، وخاف على العبادة أن تفوتَ، أو على الحكم أن يذهبَ، سواءٌ كان ذلك المجتهدُ الآخر صحابيًّا[٢] أو غيرَه، وإليه ذهبَ القاضي أبو بكر وجماعةٌ من المحقِّقين.

السابعة: قال ابن عطية[٣]: أجمعتِ الأمَّة على إبطال التقليد في العقائد. وذكر فيه غيره خلافاً، كالقاضي أبي بكر بن العربي وأبي عمرو عثمان بن عيسى بن دِرْباس الشافعي[٤]. قال ابن دِرْباس في كتاب «الانتصار» له: وقال بعضُ الناس: يجوز التقليدُ في أمر التوحيد، وهو خطأ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]. فذمَّهم بتقليدِهم آباءَهم وتركِهم اتِّباعَ الرسل، كصنيع أهلِ الأهواء في تقليدِهم كُبراءَهم وتركِهم اتِّباعَ محمدٍ ﷺ في دينه، ولأنه فرضٌ على كل مكلَّفٍ تعلُّمُ أمرِ التوحيدِ والقطعُ به، وذلك لا يحصل إلا من جهة الكتاب والسُّنة، كما بيَّنَّاه في آية التوحيد[٥]، والله يهدي من يريد.

قال ابنُ دِرْباس: وقد أكثرَ أهلُ الزَّيْغ القولَ على مَنْ تمسَّكَ بالكتاب والسُّنة أنهم مقلِّدون. وهذا خطأ منهم، بل هو بهم أَلْيَقُ وبمذاهبهم أَخْلَق، إذ قبلوا قولَ ساداتِهم وكُبرائِهم فيما خالفوا فيه كتابَ الله وسُنَّةَ رسوله وإجماعَ الصحابة رضي الله عنهم، فكانوا داخلين فيمن ذَمَّهم الله بقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ إلى قوله: ﴿كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٧-٦٨]. وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم

(١) لفظة: فيها، من (م).

(٢) في النسخ: صحابي. والمثبت من (م).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.

(٤) من كبار الشافعية، شرح المهذَّب، واللُّمع وناب عن أخيه القضاء. مات سنة اثنتين وست مئة. سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٢٩١.

(٥) يعني قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾، وتقدم في ٢/ ٤٨٩.

مُقتَدُونَ﴾، ثم قال لنبيِّه: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾، ثم قال لنبيِّه عليه السلام ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ الآية [الزخرف: ٢٣-٢٥]. فبيَّنَ تعالى أن الهُدَى فيما جاءت به رسلُه عليهم السلام. وليس قولُ أهلِ الأثر في عقائدهم: إنا وجدنا أئمتَنا وآباءَنا والناسَ على الأخذ بالكتاب والسُّنة وإجماعِ السلف الصالح من الأمة، من قولهم: إنا وجدنا آباءَنا وأطعنا سادتَنا وكبراءَنا بسبيل؛ لأنَّ هؤلاء نَسبوا ذلك إلى التنزيل وإلى متابعة الرسول، وأولئك نَسبوا إِفْكَهم إلى أهل الأباطيل، فازدادوا بذلك في التضليل، ألا ترى أنَّ الله سبحانه أثنى على يوسفَ عليه السلام في القرآن حيث قال: ﴿إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ۝٣٧ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [يوسف: ٣٧-٣٨]. فلما كان آباؤه عليه وعليهم السلام أنبياءَ متَّبِعين للوحي، وهو الدين الخالص الذي ارتضاه الله، كان اتِّباعُه إياهم[١] من صفات المدح. ولم يجئ فيما جاؤوا به من[٢] ذكر الأعراضِ وتعلُّقها بالجواهر وانقلابها فيها، فدلَّ على أنْ لا هُدَى فيها ولا رُشد في واضعيها.

قال ابنُ الحصَّار: وإنما ظهر التلفُّظُ بها في زمن المأمون بعد المئتين لما تُرجمت كتب الأوائل، وظهر فيها اختلافُهم في قِدَمِ العالَم وحدوثِه، واختلافُهم في الجوهر وثبوتِه، والعَرَضِ وماهيَّتِه؛ فسارع المبتدعون ومَن في قلبه زَيْغ إلى حفظ تلك الاصطلاحات، وقصدوا بها الإغرابَ على أهل السُّنة، وإدخالَ الشُّبَهِ على الضعفاء من أهل المِلَّة. فلم يزلِ الأمرُ كذلك إلى أن ظهرتِ البِدْعةُ، وصارت للمبتدِعة شيعة، والتبس الأمرُ على السلطان، حتى قال الأميرُ بخلق القرآن، وجَبَرَ الناسَ عليه، وضربَ أحمدَ بن حنبل على ذلك.

فانتدبَ رجالٌ من أهل السُّنة، كالشيخ أبي الحسن الأشْعَريِّ، وأبي [محمد]

---

(١) في (د): إياه. وفي (م): آباءه.

(٢) لفظة «من»، ليست في (خ) و(ظ) و(م).

عبدِ الله بن كُلَّاب[١]، وابنِ مجاهد، والمحاسبيِّ، وأضرابِهم، فخاضوا مع المبتدِعة في اصطلاحاتهم[٢]، ثم قاتلوهم وقتلوهم بسلاحهم. وكان مَنْ دَرَجَ من المسلمين من هذه الأمة متمسِّكين بالكتاب والسُّنة، معرضين عن شُبَهِ الملحدين، لم ينظروا في الجوهر والعَرَض، على ذلك كان السَّلف.

قلت: ومَنْ نظرَ الآن في اصطلاح المتكلِّمين حتى يناضلَ بذلك عن الدِّين، فمنزلتُه قريبةٌ من النبيِّين. فأمّا مَنْ يُهجِّنُ[٣] من غُلاة المتكلِّمين طريقَ مَن أخذ بالأثر من المؤمنين، ويحضُّ على درس كتب الكلام، وأنه لا يُعرف الحقُّ إلا من جهتها بتلك الاصطلاحات، فصاروا مذمومين؛ لنقضهم طريقَ المتقدِّمين من الأئمة الماضين، والله أعلم. وأمَّا المخاصمةُ والجدالُ بالدليل والبرهان فذلك مبيَّنٌ[٤] في القرآن، وسيأتي بيانُه إن شاء الله تعالى[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾

شبَّه تعالى واعظَ الكافرين[٦] وداعيَهم ـ وهو محمد ﷺ ـ بالراعي الذي يَنْعِق بالغنم أو الإبل[٧]، فلا تسمعُ إلا دعاءَه ونداءَه، ولا تفهمُ ما يقول، هكذا فسَّره ابنُ عباس، ومجاهد، وعِكرمة، والسُّدِّيّ، والزجَّاج، والفرَّاء، وسيبويه، وهذه نهايةُ الإيجاز[٨].

---

(١) هو عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب القطان البصري. وكان يلقب كُلَّاباً لأنه كان يجرُّ الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، وأصحابه هم الكُلَّابية. وله كتاب الصفات وكتاب خلق الأفعال، وكتاب الرد على المعتزلة. كان حياً قبل الأربعين ومئتين. سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٤.

(٢) في (خ) و(ظ) و(ز): إصلاحهم.

(٣) في المعجم الوسيط: هجَّنَ الأمر: قبَّحه وعابه.

(٤) في (د) و(م): بيّن.

(٥) ينظر تفسير الآية (٢٥٨) من سورة البقرة، وتفسير الآية (٦٦) من سورة آل عمران.

(٦) في (د) و(م): الكفار.

(٧) في (د) و(م): والإبل.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨. وقد أخرج الطبري ٣/ ٤٤-٤٧ قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي، وقول الزجاج في معاني القرآن له ١/ ٢٤٢، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٩٩، وقول سيبويه في الكتاب ١/ ٢١٢.

قال سيبويه[١]: لم يُشَبَّهوا بالناعق، إنما شُبِّهوا بالمنعوق به. والمعنى: ومَثَلُك يا محمد ومَثَلُ الذين كفروا، كمَثَل الناعق والمنعوق به من البهائم التي لا تفهم، فحذف لدلالة المعنى.

وقال ابن زيد: المعنى: مثلُ الذين كفروا في دعائهم الآلهةَ الجماد، كمثل الصائح في جَوْف الليل فيجيبُه الصَّدَى، فهو يصيحُ بما لا يسمع، ويُجيبه ما لا حقيقة فيه ولا منتفع[٢].

وقال قُطْرب: المعنى: مَثَلُ الذين كفروا في دعائهم ما لا يَفهم - يعني الأصنام - كمثل الراعي إذا نَعَقَ بغنمه وهو لا يدري أين هي.

قال الطبري[٣]: المرادُ: مَثَلُ الكافرين في دعائهم آلهتَهم كمثل الذي يَنْعِق بشيء بعيد، فهو لا يسمعُ من أجل البعد؛ فليس للناعق من ذلك إلا النّداء الذي يُتعبه ويُنصِبُه.

ففي هذه التأويلات الثلاثة يشبِّه الكفارَ بالناعقِ الصائح، والأصنامَ بالمنعوق به.

والنَّعيق: زَجْرُ الغنم والصياحُ بها، يقال: نَعَق الراعي بغنمه يَنْعِق نَعِيقاً ونُعاقاً ونَعَقاناً، أي: صاحَ بها وزَجَرَها؛ قال الأخطل[٤]:

إنْعِق بضأنك يا جريرُ فإنما ... مَنَّتْكَ نفسُك في الخلاء ضلالا

قال القُتَبِيُّ: لم يكن جرير راعيَ ضأن، وإنما أراد أنَّ بني كُليب[٥] يُعَيَّرون برعي الضأن، وجريرٌ منهم؛ فهو في[٦] جهلهم. والعرب تضرب المثلَ براعي الغنم في الجهل ويقولون: أجهل من راعي ضأن[٧].

---

(١) الكتاب ١/ ٢١٢.

(٢) هو بنحوه في تفسير الطبري ٣/ ٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.

(٣) تفسير الطبري ٣/ ٤٩ بنحوه، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.

(٤) ديوانه ص٥٠. والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.

(٥) في (د): كلاب، وفي (ز): كلب.

(٦) في (ظ): من.

(٧) جمهرة الأمثال ١/ ٣٣٤.

قال القُتَبيُّ: ومَن ذهب إلى هذا في معنى الآية كان مذهباً، غير أنه لم يذهب إليه أحدٌ من العلماء فيما نعلم.

والنداء للبعيد، والدعاء للقريب؛ ولذلك قيل للأذان بالصلاة: نداء؛ لأنه للأباعد. وقد تُضمُّ النونُ في النداء، والأصل الكسر. ثم شَبَّه تعالى الكافرين بأنهم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ. وقد تقدّم أوّل السورة[١].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾

هذا تأكيدٌ للأمر الأوّل، وخصَّ المؤمنين هنا بالذِّكر تفضيلاً. والمرادُ بالأكل الانتفاعُ من جميع الوجوه. وقيل: هو الأكل المعتاد[٢].

وفي «صحيح» مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيُّها الناس[٣]، إنَّ الله طيِّبٌ لا يقبلُ إلا طَيِّباً، وإنَّ اللهَ أمرَ المؤمنين بما أمَر به المرسلين فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾» ثم ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ، أشْعَثَ أغْبَرَ، يَمُدُّ يديه إلى السَّماء: يا رَبِّ يَا رَبِّ، ومَطْعَمُه حرام، ومَشْرَبُه حرام[٤]، ومَلْبَسُه حرام [وغُذِيَ بالحرام] فأنّى يُستجابُ لِذلك»[٥].

﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ تقدَّم معنى الشكرِ[٦]، فلا معنى للإعادة.

---

(١) في (م): تقدم في أول السورة. وينظر ١/ ٣٢٣.
(٢) مجمع البيان ٢/ ٨٠.
(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): يا أيها.
(٤) قوله: ومشربه حرام، من (خ).
(٥) صحيح مسلم (١٠١٥)، وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٨٣٤٨). قوله: وغذي، بضم الغين وتخفيف الذال المكسورة. قاله النووي في شرح صحيح مسلم ٧/ ١٠٠.
(٦) ٢/ ١٠٤.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾

فيه أربع وثلاثون مسألة[(١)]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ «إنّما» كلمةٌ موضوعةٌ للحصْر، تتضمَّنُ النفيَ والإثبات، فتُثبتُ ما تناولَه الخطابُ وتنفي ما عداه، وقد حَصرت هاهنا التحريم، لاسِيَّما وقد جاءت عَقيبَ التحليل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ فأفادت الإباحةَ على الإطلاق، ثم عقَّبها بذكر المُحَرَّم بكلمة «إنما» الحاصرة، فاقتضى ذلك الإيعابَ للقسمين، فلا محرَّمَ يخرج عن هذه الآية، وهي مَدَنيَّة، وأكَّدها بالآية الأخرى التي رُوِيَ أنها نزلت بعَرَفة: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] إلى آخرها، فاستوفى البيانَ أوّلاً وآخراً؛ قاله ابن العربي[(٢)]. وسيأتي الكلام في تلك في «الأنعام»[(٣)] إن شاء الله تعالى.

الثانية: «الْمَيْتَةَ» نصب بـ «حَرَّم»، و«ما» كافَّة. ويجوز أنْ تجعلَها بمعنى الذي، منفصلةً في الخطّ، وترفع «الميتة والدّم ولحم الخنزير» على خبر «إنّ»[(٤)]، وهي قراءةُ ابنِ أبي عَبْلَة[(٥)].

وفي «حَرَّم» ضميرٌ يعود على الذي، ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ [طه: ٦٩].

وقرأ أبو جعفر: «حُرِّم»[(٦)] بضمِّ الحاء، وكسرِ الراء، ورفعِ الأسماء بعدها، إما

---

(١) كذا وقع في النسخ الخطية، لكن اختلف تعداد المسائل فيها بدءاً من المسألة الرابعة والعشرين، وقد بلغ عدد المسائل في جميع النسخ ثلاثاً وثلاثين مسألة.

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٥١.

(٣) في الآية (١٤٥) منها.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٧٨.

(٥) هي في القراءات الشاذة ص ١١ دون نسبة، وذكرها أبو حيان في البحر ١/ ٤٨٦، والسمين الحلبي في الدر ٢/ ٢٣٥.

(٦) نسبها إلى أبي جعفر بن القعقاع كذلك أبو حيان ١/ ٤٨٦، والسمين ٢/ ٢٣٥، ونسبها ابن خالويه=

على ما لم يُسَمَّ فاعلُه، وإما على خبر إنّ.

وقرأ أبو جعفر بنُ القَعْقَاع أيضاً: «الميِّتة» بالتشديد[(١)].

الطبري[(٢)]: وقال جماعةٌ من اللُّغويين: التشديد والتخفيف في مَيْتٍ ومَيِّتٍ لغتان.

وقال أبو حاتم وغيرُه: ما قد مات فيقالان فيه، وما لم يَمُت بعدُ فلا يُقال فيه «مَيْت» بالتخفيف، دليلُه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]. وقال الشاعر[(٣)]:

لـيـس مـن مـات فـاسـتـراح بـمَـيْـتٍ ... إنـمـا الـمَـيْـتُ مَـيِّـتُ الأحـيـاءِ

ولم يقرأ أحدٌ بتخفيفِ ما لم يَمُت، إلا ما رَوى البَزِّي عن ابن كَثير ﴿وَمَا هُوَ بِمَيْتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧]. والمشهورُ عنه التثقيل[(٤)].

وأما قولُ الشاعر:

إذا مـا مـات مَـيْـتٌ مـن تـمـيـمٍ ... فـسَـرَّك أنْ يـعـيـشَ فـجِـئْ بـزادِ[(٥)]

= ص١١ لابن أبي الزناد، وابنُ عطية ١/ ٢٣٩ إلى أبي عبد الرحمن السُّلمي، وذكرها دون نسبة الفراء في معاني القرآن ١/ ١٠٢، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٢٩. وأبو جعفر من العشرة، والقراءة المتواترة عنه كقراءة الجماعة.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٩، ومجمع البيان للطبرسي ٢/ ٨١، وانظر النشر ٢/ ٢٢٤.

(٢) تفسيره ٣/ ٥٥. ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٢٣٩.

(٣) هو عديُّ بن الرَّعلاء الغساني، والبيت في الأصمعيات ص١٥٢، وتفسير الطبري ٣/ ٥٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٩، وخزانة الأدب ١٠/ ٥٨٣ وغيرها كثير.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٩، وذكر ابن مجاهد في السبعة ص٥٢٣ ـ وعنه الذهبي في معرفة القراء الكبار ١/ ١٧٩ ـ رجوعَ البزي عنها. والبَزِّي: هو أحمد بن محمد، أبو الحسن. مقرئ مكة ومؤذنها، مات سنة (٢٥٠هـ). السير ١٢/ ٥٠.

(٥) البيت في البيان والتبيين ١/ ١٩٠، والحيوان ٣/ ٦٦، والكامل ٢٢٤، وأدب الكاتب ص١٥، وعيون الأخبار ٢/ ٢٠٣، والعقد الفريد ٢/ ٤٦٢، والمحتسب ١/ ٣٤٤، والمنصف ١/ ٣٠٥ و٣/ ٦٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٩ دون نسبة، ونُسب في معجم الشعراء ص٤٨٠، والحماسة البصرية ٢/ ٢٥٩، والاقتضاب ٣/ ٨ ليزيد بن عمرو بن الصَّعِق، ونُسب في الاقتضاب ١/ ١٠٥، وسمط اللآلي ص٨٦٣ لأبي المهوّش الأسدي.

فالأبلغُ[١] في الهجاء أنه[٢] أراد المَيْتَ حقيقةً، وقد ذهبَ بعضُ الناس إلى أنه أراد مَنْ شارفَ الموتَ، والأوَّلُ أشهر[٣].

الثالثة: المَيْتة: ما فارقَتْهُ الروحُ من غير ذكاةٍ مما يُذبح؛ وما ليس بمأكولٍ فذَكاتُه كموته، كالسِّباع وغيرها، على ما يأتي بيانُه هنا وفي «الأنعام»[٤] إن شاء الله تعالى.

الرابعة: هذه الآية عامَّةٌ دخلها التخصيصُ بقوله عليه السلام: «أُحِلّت لنا مَيْتَتان: الحُوتُ والجراد، ودَمانِ: الكَبِدُ والطِّحال». أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ[٥]، وكذلك حديث جابر في العَنْبَر يخصِّص عمومَ القرآن بصحة سنده. خرَّجه البخاريُّ ومسلم[٦]، مع قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، على ما يأتي بيانُه هناك، إن شاء الله تعالى.

وأكثر أهلِ العلم على جواز[٧] أكلِ جميعِ دوابِّ البحر حَيِّها ومَيِّتها، وهو مذهبُ مالك. وتوقَّف أن يُجيبَ في خنزير الماء، وقال: أنتم تقولون خنزيراً!. قال ابن القاسم: وأنا أتَّقيه ولا أراه حراماً[٨].

الخامسة: وقد اختلف الناسُ في تخصيص كتاب الله تعالى بالسُّنَّة، ومع اختلافهم في ذلك اتَّفقوا على أنه لا يجوز تخصيصُه بحديثٍ ضعيف، قاله ابنُ العربي[٩]. وقد يُستدلُّ على تخصيص هذه الآية أيضاً بما في «صحيح» مسلم[١٠]

---

(١) في (د) و(م): فلا أبلغ.

(٢) في (م): من أنه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٩.

(٤) في تفسير الآية (١٤٥) منها.

(٥) في سننه ٤/ ٢٧١-٢٧٢ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٥٧٢٣).

(٦) صحيح البخاري (٤٣٦١)، وصحيح مسلم (١٩٣٥). وهو في مسند أحمد (١٤٣٣٨)، وانظر أحكام القرآن ١/ ٥٣، والعنبر: سمكة بحرية كبيرة. النهاية (عنبر). وسيرد الحديث في الصفحة ٣٩.

(٧) في (د) و(ز): أهل الفقه يجيزون.

(٨) الاستذكار ١٥/ ٣٠٤.

(٩) في أحكام القرآن ١/ ٥٢.

(١٠) برقم (١٩٥٢)، وهو في مسند أحمد (١٩١١٢)، وصحيح البخاري (٥٤٩٥).

من حديث عبد الله بن أبي أَوْفَى قال: غزَوْنا مع رسول الله ﷺ سبعَ غزوات، كنا نأكلُ الجرادَ معه. وظاهرُه أكلُه كيفما مات بعلاجٍ أو حَتْفَ أنفِه، وبهذا قال ابنُ نافع وابنُ عبد الحكم وأكثرُ العلماء، وهو مذهب الشافعيِّ وأبي حنيفة وغيرهما. ومنع مالك وجمهورُ أصحابه من أكله إنْ مات حَتْفَ أنفه، لأنه من صيدِ البَرِّ، ألَا ترى أن المُحْرِم يَجزيه إذا قتله، فأشبه الغزال[1]. وقال أشْهب: إن مات مِن قطْعِ رِجلٍ أو جَناح لم يُؤكل؛ لأنها حالةٌ قد يعيش بها ويَنْسُل[2]. وسيأتي لحُكم الجراد مزيدُ بيانٍ في «الأعراف»[3] عند ذكره، إن شاء الله تعالى.

السادسة: واختلف العلماء: هل يجوز أن يُنتَفَع بالميتة أو بشيءٍ من النجاسات؟ واختُلف عن مالك في ذلك أيضاً، فقال مَرّة: يجوزُ الانتفاعُ بها؛ لأن النبيَّ ﷺ مرَّ على شاةٍ مَيْمُونة فقال: «هَلَّا أخذتُم إهابَها»[4] الحديث. وقال مرَّة: جملتُها محرَّم، فلا يجوز الانتفاعُ بشيء منها، ولا بشيء من النجاسات على وجهٍ من وجوه الانتفاع، حتى لا يجوز أن يُسقى الزرعُ ولا الحيوانُ الماءَ النجسَ، ولا تُعلفُ البهائم النجاسات، ولا تُطعَم الميتةَ الكلابُ والسباعُ، وإنْ أكلَتْها لم تُمنَع. ووجهُ هذا القول ظاهرُ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] ولم يَخصَّ وجهاً من وجه، ولا يجوز أن يُقال: هذا الخطاب[5] مُجْمَل؛ لأن المُجمَل ما لا يُفهم المرادُ من ظاهره، وقد فهمت العرب المرادَ من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾، وأيضاً فإن النبيَّ ﷺ قال: «لا تنتفعوا من الميتةِ بشيء»[6]. وفي حديث عبد الله بن عُكَيم: «لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عَصَب»[7]. وهذا آخر

(١) في (خ): الغُراب.

(٢) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٠٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٩-٢٤٠، والمفهم ٥/ ٢٣٧، ٢٣٨.

(٣) في تفسر الآية (١٣٣) منها.

(٤) الموطأ ٢/ ٤٩٨، وأخرجه أحمد (٢٣٦٩)، والبخاري (١٤٩٢)، ومسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) في (د): كلام.

(٦) هو أحد روايات حديث عبد الله بن عكيم الآتي.

(٧) أخرجه أحمد (١٨٧٨٠)، وأبو داود (٤١٢٧)، والترمذي (١٧٢٩)، والنسائي ٧/ ١٧٥، وابن ماجه (٣٦١٣)، قال البخاري في التاريخ الكبير ٥/ ٣٩: عبد الله بن عكيم أدرك زمان رسول الله ﷺ=

ما ورد به كتابُه قبلَ موتِه بشهر. وسيأتي بيانُ هذه الأخبار والكلامُ عليها في «النحل»[١] إن شاء الله تعالى.

السابعة: فأما الناقةُ إذا نُحرت، أو البقرةُ أو الشاةُ إذا ذُبحت، وكان في بطنها جنينٌ ميت؛ فجائزٌ أكلُه من غير تذكيةٍ له في نفسه، إلّا أن يَخرج حيًّا فيُذَكَّى، ويكون له حكمُ نفسه، وذلك أن الجنين إذا خرج منها بعد الذَّبحِ ميتاً جرى مجرى العضوِ من أعضائها. ومما يُبيِّن ذلك أنه لو باع الشاةَ واستثنى ما في بطنها لم يجز، كما لو استثنى عضواً منها، وكان ما في بطنها تابعاً لها كسائر أعضائها. وكذلك لو أعتقها من غير أن يوقع على ما في بطنها عتقاً مبتدأً، ولو كان منفصلاً عنها لم يتبعها في بيع ولا عتق. وقد روى جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سُئل عن البقرة والشاة تُذبح، والناقةِ تُنحر، فيكون في بطنها جنين ميِّت؛ فقال: «إن شئتم فكلوه لأن ذكاته ذكاة أمه»[٢]. خرّجه أبو داود بمعناه من حديث أبي سعيد الخُدْرِي[٣]. وهو نصٌّ لا يحتمل. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في سورة المائدة[٤] إن شاء الله تعالى.

الثامنة: واختلفت الروايةُ عن مالك في جِلْد الميتة: هل يَطهُر بالدباغ أو لا؟ فرُوِي عنه أنه لا يَطْهُر، وهو ظاهر مذهبه. ورُوِيَ عنه أنه يَطهُر؛ لقوله عليه السلام: «أَيُّمَا إهابٍ دُبغ فقد طَهُر»[٥]. ووجهُ قوله: لا يَطهُر، بأنه[٦] جزءٌ من الميتة لو أُخِذ منها في حال الحياة كان نجساً، فوجب ألَّا يُطهِّرَه الدِّباغُ قياساً على اللحم. وتُحمل الأخبارُ بالطهارة على أن الدباغ يُزيل الأوساخَ عن الجِلْد حتى يُنتفعَ به في

= ولا يُعرف له سماع صحيح، وقال الترمذي: هذا حديث حسن... كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث... ثم تركه لما اضطربوا في إسناده، وذكر المصنف في المسألة السادسة من الآية (٨٠) من سورة النحل أن يحيى بن معين ضعفه وقال: ليس بشيء.

(١) في تفسير الآية (٨٠) منها.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٢٨)، والدارمي (١٩٧٩) بلفظ: ذكاة الجنين ذكاة أمه.

(٣) سنن أبي داود (٢٨٢٧)، وهو في مسند أحمد (١١٢٦٠). وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١١١.

(٤) في تفسير الآية (٣) منها.

(٥) أخرجه أحمد (١٨٩٥)، ومسلم (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) في النسخ الخطية: فإنه، والمثبت من (م).

الأشياء اليابسة، وفي الجلوس عليه، ويجوز أيضاً أن يُنتفع به في الماء بأن يُجعلَ سِقاءً؛ لأن الماءَ على أصلِ الطهارةِ ما لم يتغيَّر له وَصْفٌ على ما يأتي من حُكمه في سورة الفرقان[١]. والطهارةُ في اللغة متوجِّهةٌ[٢] نحو إزالة الأوساخ، كما تتوجَّه إلى الطهارة الشرعية، والله تعالى أعلم.

التاسعة: وأما شعرُ الميتةِ وصوفُها فطاهر، لما رُوِيَ عن أمّ سَلَمة رضي الله عنها عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا بأس بمَسْك الميتة إذا دُبغ، وصوفها وشعرها إذا غُسِل»[٣]. ولأنه كان طاهراً لو أُخِذَ منها في حال الحياة، فوجب أن يكون كذلك بعد الموت، إلا أن اللَّحم لما كان نَجساً في حال الحياة، كان كذلك بعد الموت، فيجب أن يكون الصوفُ خلافَه في حال الموت، كما كان خلافَه في حالِ الحياة استدلالاً بالعكس. ولا يلزم على هذا اللبنُ والبيضةُ من الدجاجة الميتة، لأن اللبنَ عندنا طاهرٌ بعد الموت، وكذلك البيضة؛ ولكنهما حصلا في وعاءٍ نَجس، فتنجَّسَا بمجاورة الوعاء، لا أنهما نُجِّسَا بالموت. وسيأتي لهذه المسألةِ والتي قبلها مَزيدُ بيانٍ، وما للعلماء فيهما من الخلاف في سورة النحل[٤] إن شاء الله تعالى.

العاشرة: وأما ما وقعت فيه الفأرةُ فله حالتان: حالةٌ تكون إنْ أُخرجت الفأرةُ حيَّةً، فهو طاهر، وإنْ ماتت فيه فله حالتان: حالةٌ يكون مائعاً فإنه يَنجس جميعُه. وحالةٌ يكون جامداً فإنه يَنجس ما جاورها فتُطرح وما حولها، ويُنتفَعُ بما بقي وهو على طهارته، لما رُوِي أن النبي ﷺ سُئل عن الفأرة تقع في السمن فتموت، فقال عليه السلام: «إن كان جامداً فاطرحوها وما حَوْلها، وإن كان مائعاً فأرِيقُوه»[٥].

---

(١) في تفسير الآية (٤٨) منها. وينظر في هذه المسألة أحكام القرآن للجصاص ١/ ١١٥، والأوسط لابن المنذر ٢/ ٢٦٤، والاستذكار ١٥/ ٣٣٥، والتمهيد ٤/ ١٥٢، والمنتقى للباجي ٣/ ١٣٣.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ): تتوجه.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٣/(٥٣٨)، والجصاص في أحكام القرآن ١/ ١٢١، والدارقطني ١/ ٤٧، والبيهقي ١/ ٢٤. وفيه يوسف بن السفر، قال الدارقطني: متروك ولم يأت به غيره.

(٤) في المسألة الرابعة من الآية (٨٠) من سورة النحل، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢١، والأوسط ٢/ ٢٧٢، والمنتقى ١/ ١٣٧.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٧١-٩٧٢، وأحمد (٢٦٧٩٦)، والبخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة رضي الله عنها.

واختلف العلماءُ[١] فيه إذا غُسل، فقيل: لا يَطهُر بالغسل، لأنه مائعٌ نَجِسٌ، فأشبه الدَّمَ والخمرَ والبولَ وسائرَ النجاسات. وقال ابنُ القاسم: يَطهُر بالغسل؛ لأنه جسمٌ تنجَّس بمجاورة النَّجاسة، فأشبه الثوبَ، ولا يَلزم على هذا الدمُ؛ لأنه نجسٌ بعينه، ولا الخمر والبول، لأن الغسل يستهلكُهما ولا يتأتَّى فيه.

الحادية عشرة: فإذا حكَمنا بطهارته بالغَسْل رجعَ إلى حالته الأولى في الطهارة وسائر وجوه الانتفاع، لكن لا يبيعه حتى يُبيِّن، لأن ذلك عَيْبٌ عند الناس تأباه نفوسهم. ومنهم من يَعتقد تحريمَه ونجاستَه، فلا يجوز بيعُه حتى يُبيِّن العيبُ كسائر الأشياء المَعِيبة. وأما قبل الغَسْل فلا يجوز بيعُه بحال، لأن النجاسات عنده لا يجوز بيعُها، ولأنه مائعٌ نجسٌ فأشبه الخمر، ولأن النبيّ ﷺ سُئل عن ثمن الخمر فقال: «لعن الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشُّحوم فَجَمَلُوها، فباعوها وأكلوا أثمانها، وإنَّ الله إذا حرَّم شيئاً حرَّم ثمنَه»[٢]. وهذا المائعُ مُحرَّم لنجاستِه، فوجب أن يُحرَّم ثمنُه بحكم الظاهر[٣].

الثانية عشرة: واختُلف إذا وقع في القِدْرِ حيوان، طائر أو غيره [فمات][٤]؛ فروى ابن وَهْب عن مالك أنه قال: لا يُؤكل ما في القِدْر، وقد تنجَّس بمخالطة الميتةِ إياه. وروى ابن القاسم عنه أنه قال: يُغسل اللحمُ ويُراق المرَقُ. وقد سئل ابن عباس عن هذه المسألة فقال: يُغسل اللحمُ ويؤكل. ولا مخالف له في المرق من أصحابه[٥]، ذكره ابن خُويزمنداد.

---

(١) في (خ) و(ظ): أصحابنا.

(٢) أخرجه بتمامه أحمد (٢٦٧٨)، وأبو داود (٣٤٨٨)، وابن حبان (٤٩٣٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرج القسم الأول منه أحمد (١٧٠) و(٨٧٤٥) و(١٤٤٧٢)، والبخاري (٢٢٢٣) و(٢٢٢٤) و(٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨٢) و(١٥٨٣)، و(١٥٨١) ـ على الترتيب ـ من حديث عمر وأبي هريرة وجابر رضي الله عنهم. قوله: جملوها، قال ابن الأثير في النهاية: جَمَلْتُ الشحمَ: إذا أذبتَه واستخرجتَ دهنه.

(٣) ينظر في هذه المسألة والتي قبلها أحكام القرآن للجصاص ١/ ١١٨، والتمهيد ٩/ ٣٣، والاستذكار ٢٧/ ٢١٨، والمنتقى للباجي ٧/ ٢٩١.

(٤) ما بين حاصرتين ليس في النسخ وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٥) في (خ) و(ظ): ولا مخالف له في الصحابة، وينظر في هذه المسألة مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٥٥، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١١٩.

الثالثة عشرة: فأما إنْفَحَةُ[1] الميتة ولبنُ الميتة فقال الشافعيُّ: ذلك نَجسٌ لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. وقال أبو حنيفة بطهارتهما[2]، ولم يجعل لموضعِ الخلقة أثراً في تنجيسِ[3] ما جاوره مما حدث فيه خِلقة، قال: ولذلك يُؤكل اللحمُ بما فيه من العروق مع القطع بمجاورة الدمِ لدواخلها من غير تطهيرٍ ولا غسل إجماعاً. وقال مالك نحوَ قول أبي حنيفة: إن ذلك لا يَنجس بالموت، ولكن يَنجس بمجاورة الوِعاء النَّجسِ، وهو مما لا يتأتَّى فيه الغسلُ. وكذلك الدجاجة تخرجُ منها البيضةُ بعد موتها؛ لأن البيضة لَيِّنة في حكم المائع قبل خروجها، وإنما تَجمُد وتَصْلُب بالهواء.

قال ابن خُويزمنداد: فإن قيل: فقولُكم يؤدِّي إلى خلاف الإجماع؛ وذلك أن النبيَّ ﷺ والمسلمينَ بعدَه كانوا يأكلون الجُبنَ، وكان مجلوباً إليهم من أرض العجم، ومعلومٌ أن ذبائحَ العجم - وهم مجوس - مَيْتَةٌ، ولم يعتدُّوا بأن يكون مجمَّداً بأنفحةِ مَيْتَة أو ذُكِّي؟ قيل له: قدرُ ما يقع من الأنفحةِ في اللَّبن المُجبَّنِ يسيرٌ؛ واليسيرُ من النجاسة معفوٌّ عنه إذا خالط الكثيرَ من المائع. هذا جوابٌ على إحدى الروايتين. وعلى الرواية الأخرى: إنما كان ذلك في أوَّل الإسلام، ولا يمكن أحدٌ أن يَنقل أن الصحابة أكلت[4] الجُبنَ المحمولَ من أرض العجم، بل الجبنُ ليس من طعام العرب، فلما انتشر المسلمون في أرض العجم بالفتوح صارت الذبائحُ لهم، فمن أين لنا أن النبيَّ ﷺ والصحابةَ أكلت جُبناً، فضلاً عن أنْ يكون محمولاً من أرض العجم ومعمولاً من أنفِحَةِ ذبائحهم[5]؟!

(١) بكسر الهمزة وفتحها، وقد تُشدَّد الحاء وقد تُكسر، ولكن الفتح أخف، وبميم بدل الهمزة، وبالباء الموحدة بدلاً عن الميم: هو شيء يُستخرج من بطن الجدي الرضيع أصفرُ، فيعصر في صوفة، مُبتلّة في اللبن، فيغلظ كالجُبن. انظر القاموس (نفح) وتاج العروس.

(٢) في (خ) و(د) و(ز): بطهارتها.

(٣) في (خ) و(د) و(م): تنجس، وفي (ز): التنجيس، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ٣٩ (وعنه نقل المصنف).

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): أحلت.

(٥) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١١٩، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٥٧، والأوسط لابن المنذر ٢/ ٢٨٩.

وقال أبو عمر: ولا بأسَ بأكلِ طعامِ عَبَدةِ الأوثان والمجوس، وسائرِ مَنْ لا كتاب له من الكفار، ما لم يكن من ذبائحهم، ولم يحتَجْ إلى ذكاةٍ إلا الجُبن لما فيه من أنفحةِ الميتة. وفي سنن ابن ماجه: «الجبن والسمن» حدَّثنا إسماعيل بن موسى السدّي، حدّثنا سيف بن هارون، عن سليمان التيميّ، عن أبي عثمان النَّهدي، عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجُبنِ والفِرَاء، فقال: «الحلال ما أحلَّ الله في كتابه، والحرام ما حرَّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[١].

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلدَّمَ﴾ اتَّفقَ العلماء على أن الدَّمَ حرامٌ نَجِسٌ لا يُؤكل ولا يُنتَفَعُ به[٢]. قال ابنُ خُويزمنداد: وأما الدمُ فمحرَّمٌ ما لم تعمَّ به البَلوى، ومعفوٌّ عما تعمُّ به البَلوى. والذي تعمُّ به البَلوى هو الدمُ في اللحم وعروقِه، ويسيرُه في البدن والثوب يُصلَّى فيه. وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، وقال في موضع آخر: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]. فحرَّم المسفوحَ من الدم. وقد روت عائشة رضي الله عنها قالت: كنا نطبخُ البُرْمةَ على عهد رسول الله ﷺ تعلوها الصُفرةُ من الدم، فنأكلُ ولا ننكره[٣]. لأن التحفُّظَ من هذا إصْرٌ وفيه مشقَّةٌ، والإصْرُ والمشقَّةُ في الدِّين موضوعٌ. وهذا أصلٌ في الشرع، أن كل ما حَرِجت الأمة في أداء العبادة فيه وثَقُل عليها، سقطت العبادةُ عنها فيه، ألا ترى أن المضطرَّ يأكل الميتةَ، وأن المريض يُفطر ويَتَيمَّم في نحو ذلك.

قلت: ذكر الله سبحانه وتعالى الدمَ هاهنا مطلقاً، وقيَّده في «الأنعام» بقوله ﴿مَّسْفُوحًا﴾ [١٤٥]، وحمل العلماءُ هاهنا المطلقَ على المقيَّد إجماعاً. فالدم هنا

---

(١) سنن ابن ماجه (٣٣٦٧)، وأخرجه الترمذي (١٧٢٦) وقال: وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح. وسألت البخاري عن هذا الحديث فقال: ما أراه محفوظاً. . . وسيف بن هارون مقارب الحديث.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٣.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٩/ ٦٣٥. والبُرْمَة: القِدْرُ مطلقاً، . . . وهي في الأصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز واليمن. النهاية (برم).

يُرادُ به المسفوحُ، لأن ما خالط اللحم فغيرُ محرَّم بإجماع، وكذلك الكَبِدُ والطِّحال مجمعٌ عليه. وفي دم الحوت المزايل له اختلافٌ، ورُوي عن القابسي أنه طاهر، ويلزم على طهارته أنه غيرُ محرَّم[١]. وهو اختيارُ ابنِ العربي[٢]، قال: لأنه لو كان دمُ السمك نجساً لشُرِعَت ذكاتُه.

قلت: وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت، سمعتُ بعض الحنفيَّة يقول: الدليلُ على أنه طاهرٌ أنه إذا يَبِس ابيضَّ بخلاف سائرِ الدماء فإنه يَسْوَدُّ. وهذه النكتةُ لهم في الاحتجاج على الشافعية[٣].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ خصَّ الله تعالى ذِكرَ اللحمِ من الخنزير ليدلَّ على تحريم عينه ذُكِّيَ أو لم يُذَكَّ، وليعمَّ الشحمَ وما هنالك من الغضاريف وغيرها[٤].

السادسة عشرة: أجمعت الأمةُ على تحريم شحم الخنزير. وقد استدل مالك وأصحابُه على أن مَنْ حلفَ ألَّا يأكلَ شحماً فأكل لحماً لم يَحْنَث بأكل اللحم. فإن حلفَ ألَّا يأكلَ لحماً فأكل شحماً حَنِث؛ لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسمُ اللحم، فقد دخل الشحمُ في اسم اللحم، ولا يدخل اللحمُ في اسم الشحم. وقد حرَّم الله تعالى لحمَ الخنزير، فناب ذكرُ لحمه عن شحمه؛ لأنه دخل تحت اسم اللحم. وحرَّم الله تعالى على بني إسرائيل الشُّحوم بقوله: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ [الأنعام: ١٤٦] فلم يقع بهذا عليهم تحريمُ اللحم، ولم يدخل في اسم الشحم، فلهذا فرَّق مالك بين الحالف في الشحم والحالفِ في اللحم، إلا أن يكونَ للحالف نيةٌ في اللحم دون الشحم فلا يَحنث، والله تعالى أعلم. ولا يَحنث في قول الشافعيّ وأبي

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، والقابسي: هو علي بن محمد بن خلف المعافري، أبو الحسن، المالكي، كان عارفاً بالعلل والرجال، والفقه وأصول الكلام، مصنِّفاً يقظاً ديِّناً تقياً، وكان ضريراً، وهو من أصح العلماء كتباً، توفي بمدينة القيروان سنة (٤٠٣هـ). السير ١٧/ ١٥٨.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٥٣-٥٤، وكلامه الآتي لم نقف عليه فيه.

(٣) ينظر في هذه المسألة أحكام القرآن ١/ ١٢٣، ومختصر اختلاف العلماء ١/ ١٢٩ كلاهما للجصاص، والأوسط ٢/ ١٥٢.

(٤) المحرر ١/ ٢٤٠.

ثَوْر وأصحابِ الرأي إذا حلفَ ألَّا يأكلَ لحماً، فأكلَ شحماً. وقال أحمد: إذا حلفَ ألَّا يأكلَ لحماً، فأكل شحماً[١]، لا بأسَ به إلا أن يكونَ أرادَ اجتنابَ الدَّسم[٢].

السابعةَ عشرة: لا خلافَ أنَّ جملة الخنزير محرَّمةٌ إلا الشعرَ، فإنه يجوز الخِرازةُ به[٣]. وقد رُوِيَ أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الخِرازة بشعر الخنزير، فقال: «لا بأس بذلك»[٤]، ذكره ابن خُويزمنداد، قال: ولأنَّ الخِرازةَ على عهد رسول الله ﷺ كانت ـ وبعدَه ـ موجودةً ظاهرة، لا نعلم أنَّ رسول الله ﷺ أنكرها ولا أحدٌ من الأئمة بعدَه. وما أجازَه الرسول ﷺ فهو كابتداء الشَّرع منه.

الثامنة عشرة: لا خلافَ في تحريم خنزير البَرِّ، كما ذكرنا، وفي خنزير الماء خلافٌ. وأَبَى مالكٌ أنْ يُجيبَ فيه بشيء، وقال: أنتم تقولون خنزيراً[٥]! وقد تقدَّم[٦]، وسيأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى[٧].

التاسعةَ عشرة: ذهب أكثر اللغويين إلى أنَّ لفظة الخنزير رباعية، وحكى ابن سِيدَه عن بعضهم أنه مشتقٌ من خَزَر العَيْن، لأنه كذلك ينظر، واللفظة على هذا ثلاثية[٨]. وفي الصحاح[٩]: وتَخازر الرَّجُلُ: إذا ضَيَّقَ جَفْنَهُ ليحدِّدَ النَّظر. والخَزَر: ضِيقُ العين وصِغرُها. رجل أَخْزَر بيِّنُ الخَزَر. ويقال: هو أنْ يكون الإنسان كأنه يَنظُر بمُؤْخِرِها. وجمعُ الخنزير خنازير. والخنازير أيضاً علَّةٌ معروفة، وهي قُروح صُلْبة تَحدُث في الرَّقبة.

---

(١) في (خ) و(م): الشحم.

(٢) يُنظر المدونة ٢/ ١٣٠، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢٦٥، والنوادر والزيادات ٤/ ٩٧.

(٣) يُنظر الأوسط ٢/ ٢٨٠، والنوادر والزيادات ٤/ ٣٧٧.

(٤) لم نقف عليه، وأخرج الدارقطني ١/ ٤٧، والبيهقي ١/ ٢٣، ٢٤ عن ابن عباس قال: إنما حرَّم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به. وفي إسناده عبد الجبار بن مسلم. قال فيه الدارقطني: ضعيف.

(٥) الاستذكار ١٥/ ٣٠٤، والنوادر والزيادات ٤/ ٣٥٧.

(٦) في الصفحة ٢٤ من هذا الجزء.

(٧) في تفسير الآية ٩٦ منها.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، وينظر المخصص ٨/ ٧٤.

(٩) مادة (خزر).

الموفيةُ عشرين: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ أي: ذُكر عليه غيرُ اسمِ الله تعالى[1]، وهي ذبيحةُ المجوسيِّ والوَثَنيِّ والمُعَطِّل. فالوَثَنيُّ يذبح للوثَن، والمجوسيُّ للنار، والمُعَطِّلُ لا يعتقِدُ شيئاً، فيذبحُ لنفسه. ولا خلافَ بين العلماء أنَّ ما ذَبَحه المجوسيُّ لناره والوثنيُّ لوثنه لا يؤكل، ولا تؤكلُ ذبيحتُهما عند مالك والشافعيِّ وغيرهما وإنْ لم يذبحا لناره ووثنِه، وأجازها[2] ابنُ المسيِّب وأبو ثور إذا ذبح لمسلم بأمره[3]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيان إن شاء الله تعالى في سورة المائدة[4].

والإهلال: رفعُ الصوت، يقال: أَهَلَّ بكذا، أي: رفعَ صوته؛ قال ابن أحمرَ يصف فلاةً:

يُهِلُّ بالفَرْقَدِ رُكبانُها ... كما يُهِلُّ الراكبُ المُعْتَمِرْ[5]

وقال النابغة[6]:

أو دُرَّةٍ صَدَفيَّةٍ غَوَّاصُها ... بَهِجٌ متى يَرَها يُهِلَّ ويَسجُدِ

ومنه إهلالُ الصبيِّ واستهلالُه، وهو صياحُه عند ولادته[7].

وقال ابن عباس[8] وغيره: المراد ما ذُبح للأنصاب والأوثان، لا ما ذُكر عليه اسمُ المسيح، على ما يأتي بيانه في سورة المائدة إن شاء الله تعالى[9].

وجرت عادةُ العرب بالصياح باسم المقصود بالذَّبيحة، وغلب ذلك في

---

(١) في (خ) و(د) و(ز): اسم غير الله.

(٢) في (م): وأجازهما.

(٣) ينظر الاستذكار ١٠/ ٢١٧، والمحلّى ٧/ ٤٥٦.

(٤) في تفسير الآية (٥) منها.

(٥) ديوان ابن أحمر ص٦٦، قال الأصمعي في معناه: إذا انجلى لهم السحاب عن الفرقد أهلُّوا، أي: رفعوا أصواتهم بالتكبير كما يُهِلُّ الراكبُ الذي يريد عمرة الحجّ؛ لأنهم كانوا يهتدون بالفرقد. وقال غيره: يريد أنهم في مفازة بعيدة من المياه، فإذا رأوا فرقداً ـ وهو ولد البقر الوحشية ـ أهلُّوا، أي: كبَّرُوا؛ لأنهم قد علموا أنهم قد قربوا من الماء. اللسان (عمر).

(٦) في ديوانه ص٤٠.

(٧) تهذيب اللغة ٥/ ٣٦٦، ٣٦٧، والصحاح (هلل).

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠.

(٩) في تفسير الآية (٥) منها.

استعمالهم حتى عُبِّر به عن النِّية التي هي علَّة التحريم، ألا ترى أنَّ عليَّ بنَ أبي طالب رضي الله عنه راعَى النِّيَةَ في الإبل التي نحرَها غالبٌ أبو الفرزدق، فقال: إنها مما أُهِلَّ لغير الله به، فتركها الناس. قال ابن عطية[١]: ورأيت في أخبار الحسن بن أبي الحسن أنه سئل عن امرأة مترفةٍ صنعت للُعَبِها عُرساً، فنحرت جَزُوراً؛ فقال الحسن: لا يحلُّ أكلُها؛ فإنها إنَّما نُحرت لصنم.

قلت: ومن هذا المعنى ما رويناه عن يحيى بنِ يحيى التَّميمي[٢] شيخِ مسلم، قال: أخبرنا جرير، عن قابوس، قال: أرسلَ أبي امرأةً إلى عائشة رضي الله عنها، وأمرها أنْ تقرأ عليها السَّلام منه، وتسألَها أيَّة صلاة كانت أعجبَ إلى رسول الله ﷺ يدومُ عليها، قالت: كان يصلِّي قبل الظهر أربعَ ركعات يُطيلُ فيهن القيام، ويحسنُ الركوع والسجود، فأمَّا ما لم يَدَعْ قطُّ، صحيحاً ولا مريضاً ولا شاهداً، ركعتين قبلَ صلاة الغداة. قالت امرأةٌ عند ذلك من الناس: يا أمَّ المؤمنين، إنَّ لنا أظْآراً[٣] من العجم، لا يزال يكون لهم عيد، فيُهدون لنا منه، أفنأكلُ منه شيئاً؟ قالت: أمَّا ما ذُبح لذلك اليوم فلا تأكلوا، ولكن كلوا من أشجارهم[٤].

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ قُرئَ بضمِّ النُّون للإتْباعِ، وبالكسر ـ وهو الأصل ـ لالتقاء السَّاكنين[٥]، وفيه إضمار، أي: فمن اضطُرَّ إلى شيء من هذه المحرَّمات، أي: أُحْوِجَ إليها، فهو «افتعل» من الضرورة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، وما قبله منه.

(٢) النيسابوري الإمام الثبت، مات سنة (٢٢٦هـ).

(٣) جمع ظِئْر، وهي العاطفةُ على غير ولدِها المرضعةُ له من الناس والإبل. اللسان (ظأر).

(٤) أخرجه بتمامه إسحاق في مسنده ٣/ ٩١٦ من طريق جرير به، وأخرج شطره الأول ابن أبي شيبة ٢/ ٢٠٠، وأحمد (٢٤١٦٤)، وابن ماجه (١١٥٦). من طريق جرير به، قال البوصيري في الزوائد ١/ ٢١٦: هذا إسناد فيه مقال، قابوسٌ مختلف فيه، ضعَّفه ابنُ حبان والنسائي والدارقطني، ووثقه أحمد وابن معين، وباقي رجال الإسناد ثقات.
وأخرج شطره الثاني ابن أبي شيبة ٨/ ٢٧٥ من طريق جرير به.

(٥) قرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة ويعقوب بالكسر، والباقون بالضم، انظر السبعة ص١٧٤، والتيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٥.

وقرأ ابنُ مُحَيْصِن: «فمنِ اطُّرَّ» بإدغام الضَّاد في الطَّاء[١]، وأبو السّمّال: «فمنُ اضْطِرَّ» بكسر الطَّاء[٢]، وأصله: اضْطُرِرَ، فلما أُدغِمتْ نُقلت حركةُ الرَّاء إلى الطَّاء.

الثانية والعشرون: الاضطرارُ لا يخلو أنْ يكونَ بإكراهٍ من ظالم، أو بجوع في مَخْمَصَة[٣]. والذي عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء في معنى الآية هو مَنْ صيَّره العُدْمُ والغَرَثُ ـ وهو الجوع ـ إلى ذلك، وهو الصحيح. وقيل: معناه أُكره وغُلب على أكل هذه المحرَّمات[٤]. قال مجاهد[٥]: يعني أُكره عليه، كالرجل يأخذُه العدوُّ فيُكرهونه على أكل لحمِ الخنزير وغيرِهِ من معصية الله تعالى، إلا أنَّ الإكراه يُبيح ذلك إلى آخر الإكراه.

وأمَّا المَخْمَصَة؛ فلا يخلو أن تكون دائمة أوْ لا، فإنْ كانت دائمةً؛ فلا خلاف في جواز الشِّبع من الميتة[٦]، إلا أنه لا يَحلُّ له أكلُها وهو يجدُ مالَ مسلم لا يَخاف فيه قَطْعًا، كالتَمر المعلَّق وحَرِيسةِ الجبل[٧]، ونحوِ ذلك مما لا قَطْع فيه ولا أذًى[٨]. وهذا مما لا اختلافَ فيه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذْ رأينا إبلاً مصرُورةً بِعِضاه[٩] الشجر، فثُبْنا إليها، فنادانا رسولُ الله ﷺ، فرجعنا إليه، فقال: «إنَّ هذه الإبلَ لأهل بيت من المسلمين هو قوتُهم وقِيَمُهم[١٠] بعدَ اللهِ، أيسُرُّكم لو رجعتُم إلى مَزَاودكم، فوجدتم ما فيها قد

---

(١) القراءات الشاذة ص١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٠.

(٢) نسبها في إعراب القرآن ١/ ٢٧٩، وفي القراءات الشاذة ص١١ لأبي جعفر، وهو من العشرة، انظر النشر ٢/ ٢٢٦، ونسبها في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠ لأبي جعفر وأبي السمَّال.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠.

(٥) أخرجه عنه الطبري ٣/ ٥٨.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥.

(٧) الحريسة: فعيلة بمعنى مفعولة، أي أن لها من يحرسها ويحفظها، وليس فيما يُحرس بالجبل إذا سُرق قطعٌ، لأنه ليس بحرز. النهاية (حرس).

(٨) التمهيد ١٤/ ٢١٠، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥.

(٩) في (د) و(خ) و(ظ): بِعِضا، وفي (ز): بعضاء، والمثبت من (م).

(١٠) كذا في النسخ، ولعل هذه اللفظة ـ إن صح نقلها ـ بمعنى: قِوامهم، أي: الذي يقيم شأنهم. وفي سنن ابن ماجه: ويُمنهم. وانظر لسان العرب (قوم).

ذُهِبَ به؟ أترون ذلك عدلاً؟» قالوا: لا، فقال: «إن هذا[١] كذلك». قلنا: أفرأيتَ إنِ احْتَجْنا إلى الطعام والشراب؟ فقال: «كلْ ولا تحمِلْ، واشربْ ولا تحمِلْ» خرَّجه ابن ماجه رحمه الله[٢]، وقال: هذا الأصل عندي[٣].

وذكره ابن المنذر قال: قلنا: يا رسول الله، ما يحلُّ لأحدنا من مال أخيه؟ قال: «لا يحلُّ لأحد من مالِ أخيه شيء»، قال: قلنا: يا رسول الله[٤]، إذا اضطرَّ إليه؟ قال: «يأكلُ ولا يحمل، ويشربُ ولا يحمل». قال ابن المنذر: وكلُّ مُختلَفٍ فيه بعد ذلك فمردودٌ إلى تحريم الله الأموالَ.

قال أبو عمر[٥]: وجملةُ القول في ذلك أنَّ المسلمَ إذا تعيَّنَ عليه ردُّ رَمَقِ مُهْجةِ المسلم، وتوجَّه الفرضُ في ذلك [إليه] بألَّا يكون هناك غيرُه، قُضيَ عليه بترميق تلك المهجةِ الآدميَّة، وكان للممنوع منه مالَه من ذلك محاربةُ مَنْ منعَه ومقاتلتُه، وإنْ أتى ذلك على نفسه، وذلك عند أهل العلم إذا لم يكنْ هناك إلا واحدٌ لا غير، فحينئذ يتعيَّن عليه الفرضُ، فإن كانوا كثيراً أو جماعةً وعدداً؛ كان ذلك عليهم فرضاً على الكفاية. والماء في ذلك وغيرُه مما يردُّ نَفْسَ المسلم ويُمسِكُها سواءٌ. إلا أنهم اختلفوا في وجوب قيمةِ ذلك الشَّيء على الذي رُدَّت به مهجتُه ورَمَقَ به نَفْسَه، فأوجبها موجبون، وأباها آخرون، وفي مذهبنا القولان جميعاً، ولا خلافَ بين أهل العلم متأخِّرِيهم ومتقدِّميهم في وجوب رَدِّ مُهجة المسلم عند خوف الذَّهاب والتَّلف بالشَّيء اليسير الذي لا مضرَّةَ فيه على صاحبه، وفيه البُلْغة.

الثالثة والعشرون: خرَّج ابن ماجه: حدَّثنا أبو بكر بنُ أبي شيبة، حدَّثنا شَبَابة (ح) وحدّثنا محمد بنُ بشَّار ومحمد بنُ الوليد، قالا: حدّثنا محمد بنُ جعفر، حدَّثنا

---

(١) في (م): هذه.

(٢) رقم (٢٣٠٣)، وهو عند أحمد (٩٢٥٢) بنحوه، وفي إسناده ضعف، وله شواهد يحسن بها، انظرها في المسند. قوله: مصرورة أي: مربوطة الضّروع لئلا يرضَعها ولدُها.

(٣) لم نقف على هذا القول.

(٤) قوله: «قال: لا يحلُّ لأحد من مال أخيه شيء، قال: قلنا: يا رسول الله» زيادة من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٥) التمهيد ١٤/ ٢١٠، وما بين حاصرتين منه.

شعبة، عن أبي بِشْر جعفر بنِ إياس، قال: سمعتُ عَبَّادَ بنَ شُرَحْبِيل ـ رجلاً من بني غُبَر ـ قال: أصابَتْنا[١] عامُ مَخْمَصةٍ، فأتيتُ المدينةَ، فأتيتُ حائطاً من حيطانها، فأخذتُ سُنبلاً، ففَركتُه وأكلتُه، وجعلته في كسائي، فجاء صاحبُ الحائط، فضربَني وأخذَ ثوبي، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ، فأخبرتُه، فقال للرجل: «ما أطعمتَه إذ كان جائعاً أو ساغباً، ولا علَّمْتَه إذ كان جاهلاً». فأمره النبيُّ ﷺ فردَّ إليه ثوبَه، وأمرَ له بوَسْق من طعام، أو نصف وَسْق[٢].

قلت: هذا حديث صحيح اتفق على رجاله البخاريُّ ومسلم، إلا ابنَ أبي شيبة؛ فإنه لمسلم وحدَه[٣]. وعبَّاد بنُ شرحبيل الغُبَري اليشكُري لم يُخرج له البخاري ومسلم شيئاً، وليس له عن النبيِّ ﷺ غيرُ هذه القصة فيما ذكر أبو عمر رحمه الله[٤]، وهو ينفي القطع والإذن[٥] في المخمصة.

وقد روى أبو داود[٦] عن الحسن عن سَمُرَةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا أتى أحدُكم على ماشية، فإنْ كان فيها صاحبُها فليستأذنْه، فإنْ أذِن له فلْيحتلبْ وليشربْ، وإنْ لم يكنْ فيها فلْيُصَوّت ثلاثاً، فإن أجاب فليستأذِنْه، فإنْ أذِن له وإلا فليحتلبْ وليشربْ ولا يَحملْ». وذكر الترمذي عن يحيى بن سُليم، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «من دخلَ حائطاً فليأكلْ، ولا يَتَّخذْ خُبْنة»[٧].

---

(١) كذا في النسخ الخطية، وهو صحيح، وفي (م): أصابنا.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٢٩٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٥٢١)، وأبو داود (٢٦٢١) من طريق محمد بن جعفر، به. وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الإصابة ٥/ ٣١٤، قوله: حائط، أي: بستان. القاموس (حوط).

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله، ولكن أبا بكر بن أبي شيبة من شيوخ البخاري، وقد روى عنه في الصوم والاعتكاف والمغازي وغير موضع كما ذكر الكلاباذي في رجال صحيح البخاري ١/ ٤٢٧. وانظر تهذيب الكمال ١٦/ ٣٤ (ترجمة أبي بكر بن أبي شيبة).

(٤) الاستيعاب بهامش الإصابة ٥/ ٣١٨.

(٥) في (ظ): الأرب، وفي باقي النسخ: الأدب، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٦) في سننه برقم (٢٦١٩)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٢٩٦).

(٧) سنن الترمذي (١٢١٧)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٢٣٠١).

قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سُليم[١]. وذكر من حديث عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جده أنَّ النبيَّ ﷺ سئل عن الثَّمر المعلَّق، فقال: «مَنْ أصاب منه من ذي حاجة غيرَ متَّخِذٍ خُبْنَةً، فلا شيءَ عليه»[٢]. قال فيه: حديث حسن.

وفي حديث عمرَ رضي الله عنه: إذا مرَّ أحدكم بحائط، فليأكلْ منه[٣] ولا يتَّخذْ ثِبَاناً[٤].

قال أبو عبيد[٥]: قال أبو عمرو[٦]: وهو الوعاء الذي يُحمل فيه الشيء؛ فإن حملتَه بين يديك فهو ثِبَان، يقال: قد تَثَبَّنتُ[٧] ثِباناً؛ فإنْ حملتَه على ظهرك، فهو الحال، يقال منه: قد تَحوَّلتُ كسائي: إذا جعلتَ فيه شيئاً، ثم حملتَه على ظهرك. فإنْ جعلتَه في حضنك فهو خُبْنة؛ ومنه حديث عمرو بنِ شعيب المرفوع: «ولا يتَّخذ خُبْنة». يقال منه: خَبَنْت أخْبِن خَبْناً. قال أبو عبيد: وإنما يوجَّه هذا الحديث أنه رُخِّص فيه للجائع المضطرِّ الذي لا شيء معه يشتري به ألَّا يَحملَ إلا ما كان في بطنه قدرَ قُوته.

قلت: لأنَّ الأصل المتَّفَق عليه تحريمُ مال الغير إلا بطيب نفسٍ منه، فإن كانت هناك عادةٌ بعملٍ ذلك كما كانَ في أوَّل الإسلام، أو كما هو الآن في بعض البلدان، فذلك جائز. ويُحملُ ذلك على أوقات المجاعة والضرورة كما تقدَّم، والله أعلم.

---

(١) وقال أيضاً في العلل الكبير ١/ ٥١٦: سألت محمداً ـ يعني البخاري ـ عن هذا الحديث، فقال: يحيى بن سُليم يروي أحاديث عن عبيد الله يَهِم فيها، وكأنه لم يعرف هذا إلا من حديث يحيى بن سُليم.
وقال البيهقي ٩/ ٣٥٩: وقد رُوي من أوجه أُخر ليست بقوية. وصححه الحافظ في الفتح ٥/ ٩٠.

(٢) سنن الترمذي (١٢٨٩)، وأخرجه أيضاً أبو داود (١٧١٠) مطولاً، والنسائي في المجتبى ٨/ ٨٥، وهو عند أحمد (٦٦٨٣) بنحوه مطول.

(٣) قوله: منه ليس في (م).

(٤) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٢٦١، والبيهقي ٩/ ٣٥٩، وصححه.

(٥) هو القاسم بن سلَّام، وكلامُه هذا في غريب الحديث ٣/ ٢٦١.

(٦) في (م): أبو عمر، وهو خطأ، وأبو عمرو: هو إسحاق بن مرار الشيباني شيخ أبي عُبيد.

(٧) في (ظ) وغريب الحديث ـ ونقله عنه الأزهري ١٥/ ١٠٤ ـ: ثبنت، وانظر الصحاح (ثبن).

وإن كان الثاني[١] - وهو النادرُ في وقت من الأوقات - فاختلف العلماء فيها على قولين: أحدهما: أنه يأكلُ حتى يشبعَ ويتَضَلَّع[٢]، ويتزوَّدُ إذا خشي الضرورةَ فيما بين يديه من مفازة وقفر، وإذا وجد عنها غِنًى طرحَها. قال معناه مالك في مُوَطَّئه[٣]، وبه قال الشافعيُّ[٤] وكثير من العلماء. والحجة في ذلك أنَّ الضرورة ترفعُ التحريمَ، فيعودُ مباحاً. ومقدارُ الضَّرورة إنما هو في[٥] حالة عدمِ القُوت إلى حالة وجوده[٦]. وحديث العَنْبر نصٌّ في ذلك، فإنَّ أصحاب النبيِّ ﷺ لما رجعوا من سفرهم وقد ذهبَ عنهم الزاد، انطلقوا إلى ساحل البحر، فرُفع لهم على ساحله كهيئة الكَثيب الضَّخم، فلما أتَوه إذا هي دابةٌ تُدعى العنبرَ، فقال أبو عبيدة أميرُهم: مَيْتة. ثم قال: لا، بل نحن رسلُ رسولِ الله ﷺ وفي سبيل الله، وقد اضطُررتُم فكلوا. قال: فأقمنا عليها شهراً ونحن ثلاث مئة حتى سَمِنَّا، الحديث. فأكلوا وشبعوا - رضوان الله عليهم - مما اعتقدوا أنه ميتةٌ، وتزوَّدوا منها إلى المدينة. وذكروا ذلك للنبيِّ ﷺ، فأخبرَهم ﷺ أنه حلال، وقال: «هل معكم من لحمه شيءٌ فتُطعمونا» فأرسلُوا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله[٧].

وقالت طائفة: يأكلُ بقدْر سَدِّ الرَّمَق. وبه قال ابنُ الماجِشون وابنُ حبيب[٨].

وفرَّقَ أصحابُ الشافعيِّ بين حالة المقيم والمسافر، فقالوا: المقيم يأكلُ بقَدْر ما يَسُدُّ رَمَقَه، والمسافرُ يتضلَّع ويتزوَّد، فإذا وجدَ غِنًى عنها طرحَها، وإنْ وجدَ مضطرّاً أعطاه إياها، ولا يأخذُ منه عِوضًا، فإنَّ المَيْتةَ لا يجوزُ بيعُها[٩].

---

(١) يعني الثاني من حالتي المخمصة، وهي غير الدائمة كما ذكر في المسألة الثانية والعشرين.
(٢) تضلَّع الرجل: امتلأ شبعاً وريًّا. الصحاح (ضلع).
(٣) ٢/ ٤٩٩.
(٤) الأم ٢/ ٢٢٥.
(٥) في (ظ): من.
(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥-٥٦.
(٧) سلف تخريجه في الصفحة ٢٤ من هذا الجزء.
(٨) أحكام للقرآن لابن العربي ١/ ٥٥، وانظر إكمال المعلم ٦/ ٣٧٥، والمفهم ٥/ ٢٢٠.
(٩) ينظر الأم ٢/ ٢٢٥.

الرابعة والعشرون: فإن اضطُرَّ إلى خمر، فإنْ كان بإكراهٍ شَرِبَ بلا خلاف، وإنْ كان بجوع أو عطشٍ فلا يشرب، وبه قال مالك في العُتبيَّة، قال: ولا يزيدُه الخمر إلا عطشاً[١]. وهو قول الشافعي[٢]، فإنَّ الله تعالى حرَّم الخمرَ تحريماً مطلقاً، وحرَّم الميتةَ بشرطِ عدمِ الضرورة.

وقال الأبْهَريّ: إنْ رَدَّت الخمرُ عنه جوعاً أو عطشاً شَرِبَها؛ لأنَّ الله تعالى قال في الخنزير: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ ثم أباحه للضرورة. وقال تعالى في الخمر إنها «رجس»، فتدخُل في إباحة ضرورة[٣] الخنزيرِ بالمعنى[٤] الجليِّ الذي هو أقوى من القياس، ولا بدَّ أنْ تُروِيَ ولو ساعةً وتَرُدَّ الجوعَ ولو مدَّةً.

الخامسة والعشرون: روى أصبَغ عن ابن القاسم أنه قال: يشرب المضطرُّ الدَّمَ، ولا يشربُ الخمر، ويأكلُ الميتة، ولا يقربُ ضَوَالَّ الإبل - وقاله ابن وَهْب - ويشربُ البول، ولا يشربُ الخمر، لأنَّ الخمر يَلزم فيها الحدُّ، فهي أغلظ[٥]. نص عليه أصحاب الشافعي[٦].

السادسة والعشرون: فإنْ غَصَّ بلُقمة؛ فهل يُسيغُها بخمر أمْ لا[٧]، فقيل: لا، مخافةَ أنْ يدَّعِيَ ذلك. وأجاز ذلك ابنُ حبيب؛ لأنها حالةُ ضرورة. ابنُ العربي[٨]: أما الغاصُّ بلُقمة فإنه يجوزُ له فيما بينه وبين الله تعالى، وأما فيما بيننا فإنْ شاهدْنا حالتَه فلا يخفى[٩] علينا بقرائن الحال صورة الغُصص[١٠] من غيرها، فيُصَدَّقُ إذا

(١) ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٣٨٢، والبيان والتحصيل ١/ ٣١٤، وكتابُ «العُتبية» ويسمى «المستخرجة من الأسمعة» لمحمد العُتبي القُرطبي المتوفَّى سنة (٢٥٥هـ).

(٢) ينظر الأم ٢/ ٢٢٦، والاستذكار ١٥/ ٣٥٥.

(٣) قوله: ضرورة ليست في (م).

(٤) في (م): الخنزير للضرورة بالمعنى، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٦، والكلام منه. وينظر النوادر والزيادات ٤/ ٣٨٢-٣٨٣.

(٥) النوادر والزيادات ٤/ ٣٨٣، والبيان والتحصيل ٣/ ٢٢٦، ٢٢٧.

(٦) الشرح الكبير للرافعي ١٢/ ١٦٤.

(٧) في (م): أوْ لا.

(٨) أحكام القرآن ١/ ٥٧، وما قبله منه.

(٩) في (م): فإن شاهدناه فلا تخفى، ولفظة «حالته» ليست في (ظ).

(١٠) في (م): الغصَّة.

ظهر ذلك؛ وإنْ لم يظهر حَدَدْناه ظاهراً، وسَلِمَ من العقوبة عند الله تعالى باطناً. ثم إذا وجد المضطرُّ ميتةً وخنزيراً ولحمَ ابنِ آدم، أكل الميتة، لأنها حلالٌ في حال. والخنزيرُ وابنُ آدم لا يحلُّ بحال. والتحريمُ المخفَّف أوْلى أن يُقتحم من التحريم المثقَّل؛ كما لو أُكره أن يطأ أخته أو أجنبية، وَطِئَ الأجنبيةَ لأنها تحلُّ له بحال. وهذا هو الضابط لهذه الأحكام، ولا يأكلُ ابنَ آدم ولو مات؛ قاله علماؤنا[١]، وبه قال أحمدُ وداود. احتجَّ أحمد بقوله عليه السلام: «كَسْرُ عَظْمِ الميِّتِ ككسره حَيّاً»[٢]. وقال الشافعيُّ: يأكلُ لحمَ ابنِ آدم، ولا يجوزُ له أنْ يقتلَ ذِمِّيّاً؛ لأنه محترمُ الدَّم، ولا مُسلماً، ولا أسِيراً؛ لأنه مالُ الغير؛ فإنْ كان حربيًّا أو زانياً مُحْصَناً، جازَ قتلُه والأكلُ منه[٣].

وشنَّعَ داود على المُزَنيّ بأنْ قال: قد أبحت أكلَ لحومِ الأنبياء! فغلبَ عليه ابنُ شُريح بأنْ قال: فأنت قد تعرَّضتَ لقتل الأنبياء إذْ منعتَهم من أكل الكافر. قال ابن العربي[٤]: الصحيحُ عندي ألَّا يأكلَ الآدميَّ إلا إذا تحقَّق أنَّ ذلك يُنجيه ويُحييه، والله أعلم.

السابعة والعشرون: سُئل مالكٌ عن المضطرِّ إلى أكل الميتةِ وهو يجدُ مالَ الغير تمراً أو زَرعاً أو غَنَماً، فقال: إنْ أمِنَ الضَّررَ على بدنه بحيث لا يُعدُّ سارقاً، ويُصَدَّقُ في قوله، أكلَ من أيِّ ذلك وَجَدَ ما يردُّ جوعَه ولا يحملُ منه شيئاً، وذلك أحبُّ إليَّ من أنْ يأكلَ الميتة، وقد تقدَّم هذا المعنى مستوفًى[٥]. وإنْ هو خَشِيَ ألا يصدِّقوه وأنْ يَعُدُّوه سارقاً؛ فإنَّ أكلَ الميتة أجْوزُ عندي، وله في أكل الميتة على هذه المنزلة سَعة[٦].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٥٨.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٣٠٨)، وأبو داود (٣٢٠٧)، وابن ماجه (١٦١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، وصحَّح إسناده النووي في المجموع ٥/٢٦٧، وابنُ القطان كما في التلخيص الحبير ٣/ ٥٤، واختُلف في رفعه ووقفه، انظر تفصيل ذلك في المسند.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/٥٨، والوسيط للغزالي ٧/١٦٩ ـ ١٧٠، والشرح الكبير للرافعي ١٢/١٦١، والمغني لابن قدامة ١٣/٣٣٩.

(٤) أحكام القرآن ١/٥٨.

(٥) في المسألة الثانية والعشرين ص ٣٥.

(٦) الاستذكار ١٥/٣٥٧.

الثامنة والعشرون: روى أبو داود قال: حدثنا موسى بنُ إسماعيل قال: حدَّثنا حماد، عن سِمَاك بن حَرب، عن جابر بن سَمُرة أنَّ رجلاً نزلَ الحَرَّةَ ومعه أهلُه وولدُه، فقال رجل: إنَّ ناقةً لي ضَلَّتْ، فإنْ وجدتَها فأمسِكْها، فوجدَها، فلم يجدْ صاحبَها فمرضتْ، فقالت المرأة[1]: انحرْها، فأبى، فَنَفَقَت. فقالت: إسْلَخْها حتى نُقدِّد لحمها وشحمها ونأكلَه؛ فقال: حتى أسألَ رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله، فقال: «هل عندك غِنًى يُغنيك» قال: لا، قال: «فكلوها» قال: فجاء صاحبُها، فأخبره الخبرَ، فقال: هلَّا كنتَ نحرتَها! فقال: استحييتُ منك[2].

قال ابن خوَيزمنداد: في هذا الحديث دليلان:

أحدهما: أنَّ المضطر يأكلُ من الميتة، وإنْ لم يخَف التَّلَفَ؛ لأنه سأله عن الغنى، ولم يسألْه عن خوفه على نفسه.

والثاني: يأكل ويشبع ويدَّخر ويتزوَّد؛ لأنه أباحه[3] الادِّخارَ، ولم يشترط عليه ألَّا يشبعَ.

قال أبو داود: وحدَّثنا هارون بنُ عبد الله قال: حدَّثنا الفضل بنُ دُكين قال: أنبأنا عقبة بنُ وهب بنِ عقبةَ العامريُّ قال: سمعت أبي يحدِّث عن الفُجَيع العامريِّ أنه أتى رسول الله ﷺ، فقال: ما يحلُّ لنا الميتة[4]؟ قال: «ما طعامكم؟» قلنا: نَغْتَبِقُ ونَصطبِح - قال أبو نُعيم: فَسَّرَه لي عُقبة: قَدَحٌ غُدْوَةً وقَدَحٌ عَشِيَّةً - قال: «ذاك - وأبي - الجوعُ»[5]. قال: فأحلَّ لهم الميتة على هذه الحال. قال أبو داود: الغبوق من آخر النهار، والصَّبوح من أوَّل النهار[6].

---

(١) في (م): امرأته.

(٢) سنن أبي داود (٣٨١٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٩٠٣) من طريق حماد بن سلمة، به. وسِمَاك بن حَرب؛ قال النسائي: إذا انفرد بأصل لم يكن حجة؛ لأنه كان يُلقَّن، فيتلقَّن. تهذيب التهذيب ٢/ ١١٥.

(٣) في (د) و(ز): أباح.

(٤) في سنن أبي داود: من الميتة.

(٥) في (ظ): من الجوع.

(٦) سنن أبي داود (٣٨١٧)، وأخرجه أيضاً البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ١٣٧، وابن سعد ٦/ ٤٦، والطبراني في الكبير ١٨/ ٣٢١، والبيهقي ٩/ ٣٥٧ من طريق أبي نُعيم الفضل بن دُكَين به، قال الحافظ في الإصابة ٨/ ٨٢: إسناد لا بأس به.

وقال الخطابي[١]: الغَبوق العَشاء، والصَّبُوح الغداء، والقَدَح من اللبن بالغداة والقَدَح بالعشيِّ يمسك الرَّمَقَ، ويُقيمُ النفس، وإنْ كان لا يَغْذُو[٢] البدن، ولا يُشبعُ الشِّبع التَّامّ، وقد أباح لهم مع ذلك تناولَ الميتة؛ فكان دلالتُه أنَّ تناولَ الميتة مباحٌ إلى أنْ تأخذَ النفْس حاجتَها من القُوت.

وإلى هذا ذهب مالك وهو أحد قولَي الشافعي. قال ابن خوَيزمنداد: إذا جاز أنْ يصطبحوا ويغتبقوا جاز أنْ يشبعوا ويتزوَّدوا. وقال أبو حنيفة والشافعيُّ في القول الآخر: لا يجوز له أنْ يتناول من الميتة إلا قَدْرَ ما يُمسِك رمقَه، وإليه ذهب المزنيُّ. قالوا: لأنه لو كان في الابتداء بهذه الحال لم يجز له أنْ يأكل منها شيئاً، فكذلك إذا بلغها بعد تناولها. ورُوي نحوه عن الحسن. وقال قتادة: لا يتضلَّع منها بشيء. وقال مقاتل بنُ حَيَّان: لا يزداد على ثلاث لُقَم. والصحيح خلاف هذا، كما تقدَّم.

التاسعة والعشرون: وأما التَّداوي بها؛ فلا يخلُو أنْ يحتاجَ إلى استعمالها قائمةَ العينِ أو مُحرقة، فإن تغيَّرت بالإحراق؛ فقال ابنُ حبيب: يجوزُ التداوي بها والصلاة. وخفَّفه ابن الماجِشون بناءً على أنَّ الحَرْق تطهيرٌ؛ لتغيُّر الصفات. وفي العُتْبِيَّة من رواية مالك في المَرْتَك يُصنع من عظام الميتة إذا وضعه في جرحه لا يصلِّي به حتى يغسلَه. وإنْ كانت الميتة قائمةً بعينها فقد قال سُحْنُون: لا يُتداوى بها بحال ولا بالخنزير؛ لأنَّ منها عوضاً حلالاً؛ بخلاف المجاعة، ولو وُجد منها عوض في المجاعة لم تؤكل[٣].

وكذلك الخمر لا يُتداوَى بها، قاله مالك، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وهو اختيارُ ابنِ أبي هريرة[٤] من أصحابه. وقال أبو حنيفة: يجوز شربُها للتداوي دون

(١) في معالم السنن ٤/ ٢٥٣-٢٥٤، والكلام منه إلى آخر هذه المسألة دون قول ابن خويزمنداد وقول مقاتل الآتيين.

(٢) في (خ) و(م): يغذي.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٩، وانظر المنتقى للباجي ١/ ١٤١، قوله: المرتك: ضرب من الأدوية.

(٤) هو أبو علي الحَسن بن الحُسين البغدادي، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي، صنّف شرحاً لمختصر المزني، توفي سنة (٣٤٥هـ). السير ١٥/ ٤٣٠.

العطش[١]، وهو اختيار القاضي الطبري[٢] من أصحاب الشافعي، وهو قول الثوري. وقال بعض البغداديين من الشافعية: يجوز شربُها للعطش دون التداوي، لأنَّ ضرر العطش عاجلٌ بخلاف التدَّاوي. وقيل: يجوز شربها للأمرين جميعاً. ومنعَ بعضُ أصحابِ الشافعيّ التداويَ بكلِّ محرَّم إلا بأبوال الإبلِ خاصة[٣]؛ لحديث العُرَنِيِّين[٤]. ومنع بعضُهم التَّداويَ بكل محرَّم؛ لقوله عليه السلام: «إن الله لم يجعلْ شفاء أمَّتي فيما حرَّمَ عليهم»[٥]، ولقوله عليه السلام لطارق بن سُويد وقد سأله عن الخمر، فنهاه، أو كرِه أنْ يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء». رواه مسلم في الصحيح[٦]. وهذا يحتمل أنْ يقيَّد بحالة الاضطرار، فإنه يجوز التَّداوي بالسُّمِّ، ولا يجوز شربُه، والله أعلم.

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ «غير» نصب على الحال، وقيل: على الاستثناء. وإذا رأيت «غير» يصلح في موضعها «في» فهي حال، وإذا صلح موضعَها «إلا» فهي استثناء[٧]، فقس عليه. و«باغ» أصله: باغيٌ، ثقُلت الضَّمة على الياء، فسكنت والتنوين ساكن، فحذفت الياء، والكسرة تدُلُّ عليها. والمعنى فيما[٨] قال

(١) المفهم ٤/٤٥٦، والشرح الكبير للرافعي ١٢/١٦١، والتحقيق لابن الجوزي ١/٣٧٧.

(٢) هو طاهر بن عبد الله أبو الطيب، فقيه بغداد، ولي قضاء الكَرْخ، مات صحيح العقل ثابت الفهم سنة (٤٥٠هـ) وله مئة وستنان. السير ١٧/٦٦٨.

(٣) المهذب للشيرازي ١/٢٥٨، والتهذيب للبغوي ٢/٢٨، والشرح الكبير للرافعي ١٢/١٦٢-١٦٤، والمجموع للنووي ٩/٤٩، ٥٠.

(٤) أخرجه أحمد (١٢٠٤٢)، والبخاري (٢٣٣)، ومسلم (١٦٧١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد في الأشربة (١٥٩)، وأبو يعلى (٦٩٦٦)، وابن حبان (١٣٩١)، والبيهقي ١٠/٥ من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

وعلقه البخاري قبل الحديث (٥٦١٤) من قول ابن مسعود رضي الله عنه، ووصله عبد الرزاق ٩/٢٥١، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/١٠٨، والطبراني في الكبير (٩٧١٤) وصححه الحافظ في الفتح ١٠/٧٩.

(٦) رقم (١٩٨٤)، وهو عند أحمد (١٨٨٦٢).

(٧) كذا قال المصنف رحمه الله، والذي قاله البغوي في تفسيره ١/١٤٠ (والكلام منه): وإذا رأيت «غير» لا يصلح في موضعها «إلا»، فهي حال، وإذا صلح في موضعها «إلا»، فهي استثناء.

(٨) في النسخ: فيها، والمثبت من (م).

قتادة والحسن والربيع وابن زيد وعكرمة: غير باغ في أكله فوق حاجته، ولا عادٍ بأنْ يجدَ عن هذه المحرَّماتِ مندوحةً ويأكلَها. وقال السدِّي: غير باغٍ في أكلها شهوةً وتلذُّذاً، ولا عادٍ باستيفاء الأكل إلى حدِّ الشِّبَع. وقال مجاهد وابنُ جبير وغيرهما: المعنى: غير باغٍ على المسلمين، ولا عادٍ عليهم، فيدخل في الباغي والعادي قُطَّاعُ الطريق، والخارجُ على السلطان، والمسافرُ في قطع الرحم، والغارةُ على المسلمين وما شاكله[١].

وهذا صحيح، فإنَّ أصلَ البغي في اللغة قصدُ الفساد، يقال: بَغَت المرأة تبغي بِغاءً إذا فَجَرت، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ [النور: ٣٣]. وربّما استُعمل البغيُ في طلب غيرِ الفساد.

والعربُ تقول: خرج الرجل في بُغاء إبلٍ له، أي: في طلبها، ومنه قول الشاعر:

لا يمنَعنَّك من بُغا ءِ الخير تَعْقادُ التَّمائم[٢]
إنَّ الأشائمَ كالأيا مِنِ والأيامنَ كالأشائم[٣]

الحادية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أصل «عاد» عائد، فهو من المقلوب، كشاكي السِّلاح وهَارٍ ولَاثٍ[٤]. والأصل: شائك، وهائر، ولائث؛ من: لُثْتُ العِمامة[٥]. فأباحَ الله في حالة الاضطرار أكلَ جميعِ المحرَّماتِ لعجزه عن جميع المباحات كما بينَّا، فصار عدمُ المباح شرطاً في استباحة المحرَّم.

---

(١) النكت والعيون ١/ ٢٢٢، ٢٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، وأخرج الأخبار السالفة الطبري ٣/ ٥٩-٦٢.

(٢) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): الرتائم، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٣) النكت والعيون ١/ ٢٢٣، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٤٤، والبيتان للمرقّش، وهما في مجمع البيان ٢/ ٨٢، والصحاح (يمن)، واللسان (بغى) و(يمن).

(٤) في النسخ: ولات، والمثبت من (م)، وهو موافق للمحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، والكلام منه. وقد ردَّ أبو حيان في البحر ١/ ٤٦٠ هذا الكلام وقال: «عادٍ» اسم فاعل من «عدا»، وليس اسم فاعل من «عاذَ» فيكون مقلوباً... لأن القلب لا ينقاس ولا نصيرُ إليه إلا لموجب، ولا موجب هنا لادّعاء القلب. وانظر الدرّ المصون ٢/ ٢٤٠.

(٥) أي: عصبتُها.

الثانية والثلاثون: واختلف العلماء إذا اقترنَ بضرورته معصيةٌ، بقطع طريق، وإخافة سبيل، فحَظَرها عليه مالك والشافعيُّ في أحد قوليه لأجل معصيته؛ لأنَّ الله سبحانه أباح ذلك عوناً، والعاصي لا يحلُّ أنْ يُعان، فإنْ أراد الأكل فليَتُب وليأكل. وأباحها له أبو حنيفة والشافعيُّ في القول الآخر له، وسوَّيا في استباحته بين طاعته ومعصيته[١].

قال ابنُ العربيّ[٢]: وَعَجباً ممن يُبيحُ له ذلك مع التَّمادي على المعصية، ما أظنُّ أحداً يقوله، فإنْ قاله فهو مخطئٌ قطعاً.

قلت: الصحيح خلاف هذا، فإنَّ إتلاف المرءِ نفسَه في سفر المعصية أشدُّ معصيةً مما هو فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩]، وهذا عامّ، ولعلَّه يتوبُ في ثاني حال، فتمحو التوبةُ عنه ما كان. وقد قال مسروق[٣]: من اضطُر إلى أكل الميتةِ والدم ولحم الخنزير، فلم يأكل حتى مات، دخلَ النار، إلا أنْ يعفوَ الله عنه. قال أبو الحسن الطبريُّ المعروف بالكِيا[٤]: وليس أكلُ الميتة عند الضرورة رُخصةً، بل هو عزيمةٌ واجبةٌ، ولو امتنعَ من أكل الميتة كان عاصياً، وليس [تناولُ] الميتةِ من رُخَص السفر، أو متعلِّقاً بالسفر، بل هو من نتائج الضرورة سفراً [كان] أو حَضَراً، وهو كالإفطار للعاصي المقيم إذا كان مريضاً، وكالتيمّم للعاصي المسافر عند عدم الماء. قال: وهو الصحيح عندنا.

قلت: واختلفت الروايات عن مالك في ذلك؛ فالمشهور من مذهبه فيما ذكره الباجي في المنتقى: أنه يجوزُ له الأكلُ في سفر المعصية[٥]، ولا يجوزُ له القَصرُ والفِطْر.

وقال ابن خُوَيزمَنداد: فأما الأكلُ عند الاضطرار فالطائع والعاصي فيه سواء؛

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢٦، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٤١.
(٢) في أحكام القرآن ١/ ٥٨.
(٣) أخرج قوله عبد الرزاق ١٠/ ٤١٣.
(٤) أحكام القرآن له ١/ ٤٢، وما بين حاصرتين منه.
(٥) وكذلك نقل عن الباجي ابنُ شاس في عِقد الجواهر الثمينة ١/ ٦٠٥، والذي في المنتقى ٣/ ١٤٠: أن المشهور من مذهب مالك عدم جواز الأكل من الميتة في السفر المحرم.

لأنَّ الميتةَ يجوز تناولُها في السفر والحضر، وليس بخروج الخارج إلى المعاصي يُسقِط عنه حكمَ المقيم، بل أسوأُ حالة من[١] أنْ يكون مقيماً، وليس كذلك الفِطرُ والقَصر؛ لأنهما رخصتان متعلِّقتان بالسفر. فمتى كان السفر سفرَ معصية لم يجز أنْ يَقْصُر فيه؛ لأنَّ هذه الرخصةَ تختصُّ بالسفر، ولذلك قلنا: إنه يتيمَّم إذا عدم الماء في سفر المعصية؛ لأنَّ التيمُّم في الحضر والسفر سواء. وكيف يجوز منعُه من أكل الميتة والتيمُّم لأجل معصيةٍ ارتكبها[٢]، وفي تركه الأكلَ تلفُ نفسِه، وتلك أكبرُ المعاصي، وفي تركه التيممَ إضاعةٌ للصَّلاة. أيجوزُ أنْ يقال له: ارتكَبتَ معصيةً فارْتكِبْ أخرى؟! أيجوز أنْ يقال لشارب الخمر: ازْنِ، وللزاني: اكفر؟! أو يقال لهما: ضيِّعا الصَّلاةَ؟! ذكر هذا كلَّه في «أحكام القرآن» له، ولم يذكر خلافاً عن مالك ولا عن أحد من أصحابه.

وقال الباجي[٣]: وروى زياد بنُ عبد الرحمن الأندلسي[٤] أنَّ العاصيَ بسفره يَقصُر الصَّلاة، ويُفطرُ في رمضان، فسوَّى بين ذلك كلِّه، وهو قولُ أبي حنيفة[٥]. ولا خلافَ أنه لا يجوزُ له قتلُ نفسه بالإمساك عن الأكل، وأنه مأمورٌ بالأكل على وجه الوجوب، ومن كان في سفر معصية لا تَسقط عنه الفروضُ والواجبات من الصيام والصلاة، بل يلزَمُه الإتيانُ بها، فكذلك ما ذكرناه.

وجه القول الأوّلِ أنَّ هذه المعانيَ إنما أُبيحت في الأسفار لحاجة الناس إليها، فلا يُباح له أنْ يستعينَ بها على المعاصي وله سبيل إلى ألَّا يقتُل نفسَه[٦]؛ قال ابن حبيب: وذلك بأنْ يتوب، ثم يتناوَلَ لحم الميتةِ بعد توبته. وتعلَّق ابنُ حبيب في

---

(١) لفظة «من»، من (م).

(٢) في النسخ: ركبها، والمثبت من (م).

(٣) في المنتقى ٣/ ١٤١.

(٤) أبو عبد الله القرطبي الملقب بشَبطون، سمع الموطأ من مالك، وله عنه كتاب سماع في الفتاوى. أول من أدخل موطأ مالك إلى الأندلس، توفي سنة ١٩٣هـ. الديباج المذهب ص١١٨.

(٥) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢٦-١٢٧.

(٦) هذا وجه من قال بتحريم أكل الميتة من ضرورة في سفر المعصية، وهو قول ابن حبيب، كما في المنتقى ٣/ ١٤١، ولم يذكره المصنف وقد نقل عنه بسياق مختلف، فانظره.

ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ فاشتَرط في إباحة الميتة للضرورة ألّا يكونَ باغياً، والمسافرُ على وجه الحِرابة أو القطع، أو في قطع رَحِم أو طالبِ إثم: باغٍ ومعتدٍ، فلم توجد فيه شروطُ الإباحة، والله أعلم.

قلت: هذا استدلال بمفهوم الخطاب، وهو مختلَف فيه بين الأصوليين. ومنظومُ الآية أنَّ المضطرَّ غيرَ باغ ولا عادٍ لا إثمَ عليه، وغيره مسكوتٌ عنه، والأصلُ عمومُ الخطاب، فمن ادَّعى زوالَه لأمرٍ ما، فعليه الدَّليل.

الرابعة والثلاثون[1]: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: يغفر المعاصي، فأَوْلى ألَّا يؤاخِذَ بما رخَّص فيه، ومن رحمته أنه رخَّص.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني علماءَ اليهود؛ كتَموا ما أنزلَ الله في التوراة من صفة محمدٍ ﷺ وصحةِ رسالته.

ومعنى «أنزل»: أظهر، كما قال تعالى: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣] أي: سأُظهِر. وقيل: هو على بابه من النُّزول، أي: ما أنزلَ به ملائكته على رسله. ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ﴾ أي: بالمكتوم ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ يعني أخذَ الرُّشا[2].

وسمَّاه قليلاً لانقطاع مدَّته وسُوءِ عاقبته. وقيل: لأنَّ ما كانوا يأخذونه من الرُّشا كان قليلاً[3].

قلت: وهذه الآيةُ وإنْ كانت في الأحبار[4]، فإنها تتناول من المسلمين مَن كتَم

---

(١) كذا في بعض النسخ، وقد اختلف عدّ المسائل في النسخ، والمثبت من بعضها، وهو موافق لما جاء في تعدادها في أولها.

(٢) في (م): الرشاء، وهو خطأ. والرُّشا جمع رشوة.

(٣) النكت والعيون ١/ ٢٢٣.

(٤) في (د) و(ز) و(م): الأخبار، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو موافق للمحرر الوجيز ١/ ٢٤١، والكلام منه.

الحقَّ مختاراً لذلك بسبب دُنيا يصيبها، وقد تقدَّم هذا المعنى[١].

قوله تعالى: ﴿فِي بُطُونِهِمْ﴾ ذَكر البطونَ دَلالةً وتأكيداً على حقيقة الأكل، إذْ قد يُستعمل مجازاً في مثل: أكل فلانٌ أرضِي، ونحوِه. وفي ذِكْر البطون أيضاً تنبيهٌ على جَشَعِهم وأنهم باعُوا آخرتَهم بحظِّهم من المَطْعَم الذي لا خطرَ له[٢].

ومعنى «إِلَّا النَّارَ» أي: إنه حرامٌ يعذِّبهم الله عليه بالنار؛ فسمَّى ما أكلُوه من الرُّشا[٣] ناراً؛ لأنه يؤدِّيهم إلى النار؛ هكذا قال أكثرُ المفسرين. وقيل: أي إنه يعاقبُهم على كتمانهم بأكل النار في جهنم حقيقةً. فأخبر عن المآل بالحال[٤]؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] أي: إنَّ عاقبتَه تَؤُولُ إلى ذلك، ومنه قولهُم:

لِدُوا لِلموت وابنُوا للخَرابِ[٥]

قال:

فلِلْموتِ ما تَلِدُ الوالدَهْ[٦]

---

(١) ٢/ ١١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤١.

(٣) في (م): الرشاء، وهو خطأ.

(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ٢٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤١.

(٥) صدر بيت لأبي العتاهية، وعجزه: فكلكم يصير إلى تراب، وهو في ديوانه ص٣٣، والخزانة ٩/ ٥٣١. وهو في الديوان المنسوب إلى علي رضي الله عنه ص١٦، والخزانة ٩/ ٥٣٠ برواية:

له مَلَكٌ ينادي كلَّ يومٍ ... لِدُوا للموت وابْنُوا للخرابِ

وروي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه كما في العظمة لأبي الشيخ (٥١٩)، وشعب الإيمان (١٠٧٣٠)، وقال عنه الإمام أحمد: هو مما يدور في الأسواق، ولا أصل له. وانظر كشف الخفاء ١/ ١٨٣-١٨٤.

(٦) نسبه الزجاجي في اللامات ص١٢٧، والبغدادي في الخزانة ٩/ ٥٣٤، والميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٢٨ لِسمَاك بن عمرو، وهو شاعر جاهلي، وذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٢٣ بدون نسبة، وروايته عندهم:

فأمَّ سِمَاكٍ فلا تجزعي ... فللموت ما تلد الوالده

ونقل البغدادي في الخزانة ٩/ ٥٣٣ عن ابن الأعرابي أنه نسبه لنهيكة بن الحارث المازني، وصدره: فإن يكن القتلُ أفناهمُ. ونسبه ياقوت في معجم البلدان ٤/ ١٩٨ والبغدادي في الخزانة ٩/ ٥٣٤ لعبيد بن الأبرص وصدره: فلا تجزعوا لحِمامٍ دنا.

آخر:

ودُورُنا لخرابِ الدَّهرِ نَبْنِيها[1]

وهو في القرآن والشعر كثير.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾ عبارة عن الغضب عليهم وإزالةِ الرضا عنهم[2]؛ يقال: فلانٌ لا يكلِّم فلاناً: إذا غضب عليه.

وقال الطبري[3]: المعنى: ولا يكلمُهم بما يحبُّونه. وفي التنزيل: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]. وقيل: المعنى: ولا يرسلُ إليهم الملائكة بالتحية.

﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي: لا يُصْلِح أعمالَهم الخبيثةَ فيطهِّرَهم. وقال الزَّجَّاج[4]: لا يُثْني عليهم خيراً ولا يسمِّيهم أَزْكِياء. و﴿أَلِيمٌ﴾ بمعنى مُؤْلم؛ وقد تقدَّم[5].

وفي صحيح مسلم[6] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثةٌ لا يكلِّمُهم اللهُ يومَ القيامة، ولا يُزَكِّيهِم، ولا ينظرُ إليهم، ولهم عذابٌ أليم: شيخٌ زانٍ، ومَلِكٌ كذَّاب، وعائلٌ مُسْتَكْبِر».

وإنما خُصَّ هؤلاء بأليم العذابِ وشدَّةِ العقوبةِ لمحض المعاندة والاستخفافِ[7] الحامِلِ لهم على تلك المعاصي؛ إذ لم يحملهم على ذلك حاجةٌ، ولا دَعَتْهم إليه ضرورةٌ كما تدعو مَنْ لم يكن مثلَهم. ومعنى «لا يَنْظُرُ إليهم»: لا يرحمُهم ولا يعطفُ عليهم. وسيأتي في «آل عمران»[8] إن شاء الله تعالى.

---

(١) نسبه الزَّجَّاجي في كتاب اللامات ص١٢٧ لسابق بن عبد الله البربري من شعراء العصر الأموي، وهو في الديوان المنسوب لعلي رضي الله عنه ص١٠٢، وذكره أيضاً ابن حبان في روضة العقلاء ص٢٨٦، وهو عجز بيت وصدرُه: أموالنا لذوي الميراث نجمعها.

(٢) الذي عليه السلف رضي الله عنهم إثبات صفة التكليم لله عزَّ وجلَّ على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل.

(٣) في تفسيره ٣/ ٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٤١.

(٤) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤١.

(٥) ١/ ٣٠١.

(٦) برقم (١٠٧)، وهو عند أحمد (١٠٢٢٧).

(٧) في النسخ: الاستحقاق، والمثبت من (م).

(٨) في تفسير الآية (٧٧) منها.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ١٧٥﴾

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾ تقدَّم القول فيه[١]. ولمَّا كان العذابُ تابعاً للضلالة، وكانت المغفرةُ تابعةً للهدَى الذي اطَّرحوه، دخلا في تجوُّز الشراء[٢].

قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ مذهبُ الجمهور - منهم الحسنُ ومجاهدٌ - أن «ما» معناه التعجُّب، وهو مردودٌ إلى المخلوقين، كأنه قال: اِعجبوا من صَبْرهم على النار ومُكثِهم فيها. وفي التنزيل: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧]، و﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾ [مريم: ٣٨]، وبهذا المعنى صدر أبو علي[٣].

قال الحسنُ وقتادةُ وابنُ جبير والربيع: ما لهم واللهِ عليها من صبر، ولكنْ ما أجرأهم على النار[٤]! وهي لغةٌ يَمَنِيَّة معروفة؛ قال الفرَّاء[٥]: أخبرني الكسائي قال: أخبرني قاضي اليمنِ أن خصمين اختَصما إليه، فوجبت اليمينُ على أحدهما فحلفَ، فقال له صاحبه: ما أصبركَ على الله! أي: ما أجرأكَ عليه. والمعنى: ما أشجعَهُم على النار؛ إذ يعملون عملاً يؤدِّي إليها[٦].

وحكى الزجاجُ[٧] أن المعنى: ما أبقاهم على النار، من قولهم: ما أصْبَرَ فلاناً على الحَبْس! أي: ما أبقاه فيه.

وقيل: المعنى: فما أقلَّ جزعَهم من النار، فجعل قلَّةَ الجَزَع صبراً.

وقال الكسائيُّ وقُطْرُب: أي: ما أدْوَمَهُم على عمل أهلِ النار[٨].

---

(١) ١/ ٣١٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢.

(٤) أخرج هذه الأخبار الطبريُّ ٣/ ٦٨-٦٩، واللفظ المذكور للحسن.

(٥) معاني القرآن له ١/ ١٠٣، وانظر الوسيط ١/ ٢٦٠.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢.

(٧) معاني القرآن له ١/ ٢٤٥، وهو في النكت والعيون ١/ ٢٢٤.

(٨) مجمع البيان ٢/ ٨٨.

وقيل: «ما» استفهام معناه التوبيخ؛ قاله ابنُ عباس[(١)] والسُّدِّي وعطاء وأبو عبيدةَ مَعْمَر بنُ المُثَنَّى، ومعناه: أيُّ[(٢)] شيءٍ صبَّرهم على عمل أهلِ النار[(٣)] ؟!

وقيل: هذا على وجه الاستهانة بهم والاستخفافِ بأمرهم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ «ذلك» في موضع رَفْع، وهو إشارةٌ إلى الحُكم، كأنه قال: ذلك الحكمُ بالنار[(٤)]. وقال الزجّاج: تقديرُه: الأمرُ ذلك، أو ذلك الأمرُ[(٥)]، أو ذلك العذابُ لهم.

قال الأخفش[(٦)]: وخبرُ «ذلك» مُضْمَرٌ، معناه: ذلك معلومٌ لهم.

وقيل: محلُّه نصبٌ، معناه: فَعَلْنا ذلك بهم[(٧)].

﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني القرآن في هذا الموضع ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصدق. وقيل: بالحُجَّة.

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني التوراة؛ فادَّعى النصارى أنَّ فيها صفةَ عيسى، وأنكر اليهود صفتَه، وقيل: خالَفوا آباءَهم وسَلَفَهم في التمسُّك بها. وقيل: خالفوا ما في التَّوراة من صفة محمدٍ ﷺ واختلفوا فيها[(٨)].

وقيل: المراد القرآن، والذين اختلفوا كفارُ قريش؛ يقول بعضُهم: هو سحرٌ،

---

(١) كذا في النسخ، وأخرجه الطبري ٣/ ٦٩-٧٠ عن ابن عياش، وهو أبو بكر.

(٢) في (خ) و(د) و(م): ومعناه: أي أيُّ. . . .

(٣) مجاز القرآن ١/ ٦٤، وانظر تفسير الطبري ٣/ ٦٩-٧٠، ومجمع البيان ٢/ ٨٨، وتفسير الرازي ٥/ ٣١، وعِندهم: أي شيء صبَّرهم على النار. ورجح ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢ معنى التعجب على معنى الاستفهام.

(٤) ذكر هذا القول الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٨٩ ونسبه للحسن.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٤٦، وتتمة كلامه: فـ«ذلك» مرفوع بالابتداء، أو بخبر الابتداء.

(٦) معاني القرآن له ١/ ٣٤٧.

(٧) تفسير البغوي ١/ ١٤٢.

(٨) زاد المسير ١/ ١٧٧.

وبعضُهم يقول: أساطير[١]، وبعضُهم: مفترًى، إلى غير ذلك. وقد تقدَّم القول في معنى الشِّقاق[٢]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ﴾ اختُلِفَ مَن المرادُ بهذا الخطاب؛ فقال قتادةُ: ذُكِر لنا أن رجلاً سأل نبيَّ الله ﷺ عن البِرِّ، فأنزلَ الله هذه الآيةَ؛ قال: وقد كان الرجلُ قبل الفرائض إذا شهدَ أنْ لا إله إلا اللهُ، وأن محمداً عبدُه ورسولُه، ثم مات على ذلك، وَجَبَتْ له الجنةُ، فأنزل الله هذه الآية[٣].

وقال الربيع وقتادةُ أيضاً: الخطابُ لليهود والنصارى؛ لأنهم اختلفوا في التوجُّه والتَّولِّي، فاليهودُ إلى المغرب قِبَلَ بيت المقدس، والنصارى إلى المَشْرِق مَطْلِع الشمس، وتكلَّموا في تحويل القبلة، وفضَّلتْ كلُّ فرقةٍ تَوْليتَها، فقيل لهم: ليس البِرُّ ما أنتم فيه، ولكنَّ البرَّ مَن آمن بالله[٤].

الثانية: قرأ حمزةُ وحفصٌ: «البِرَّ» بالنصب[٥]؛ لأن «ليس» من أخوات «كان»،

---

(١) في (خ) و(د) و(م): أساطير الأولين، والمثبت من (ظ) و(ز)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢ والكلام منه.

(٢) ٢/ ٤١٧.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣، وذكره بنحوه الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٢٥، وأخرج الطبري الخبرين مختصرين ٣/ ٧٥، ٧٦.

(٥) السبعة ص١٧٥، والتيسير ص٧٩.

يقع بعدها المَعْرِفتان، فتجعلُ أيَّهما شئتَ الاسمَ أو الخبرَ[١]، فلمَّا وقع بعد «ليس»: «البِرَّ» نَصَبَه[٢]، وجعل «أن تُوَلُّوا» الاسمَ، وكان المصدر أَوْلى بأن يكون اسماً لأنه لا يتنكَّر، والبرُّ قد يتنكَّر، والفعلُ أقوى في التعريف.

وقرأ الباقون: «البرُّ» بالرفع[٣] على أنه اسمُ «ليس»، وخبرُه: «أنْ تُوَلُّوا» تقديرُه: ليس البرُّ تَوْليتَكم وجوهَكم، وعلى الأوَّل: ليس تَوْليتُكم وجوهَكم البرَّ، كقوله: ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾ [الجاثية: ٢٥]، ﴿ثُمَّ كَانَ عَـٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ﴾ [الروم: ١٠]، ﴿فَكَانَ عَـٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ﴾ [الحشر: ١٧]، وما كان مثله.

ويقوِّي قراءةَ الرفع أنَّ الثانيَ معه الباءُ إجماعاً في قوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]، ولا يجوزُ فيه إلا الرفعُ، فَحمْلُ الأوَّلِ على الثاني أوْلى من مخالفته له. وكذلك هو في مصحف أُبَيٍّ بالباء: «ليس البرُّ بأن تُوَلُّوا» وكذلك في مصحف ابنِ مسعود أيضاً[٤]، وعليه أكثرُ القرَّاء، والقراءتان حَسَنتان.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ البرُّ هاهنا اسمٌ جامعٌ للخير[٥]، والتقدير: ولكنَّ البرَّ برُّ مَن آمن، فحذَفَ المضافَ، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]. قاله الفرَّاء وقُطْرُب والزجَّاج[٦]. وقال الشاعر:

فـإنَّـمـا هـيَ إقْـبـالٌ وإدْبـارُ[٧]

---

(١) ينظر الحجة للفارسي ٢/ ٢٧٠، والوسيط ١/ ٢٦١.

(٢) في (ظ): نصبه على الخبر.

(٣) السبعة ص١٧٥، والتيسير ص٧٩.

(٤) القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/١١٧، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٩.

(٥) ينظر إكمال المعلم ٨/ ٨٢.

(٦) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٤٦، وانظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٨، ونقل الواحدي في الوسيط ١/ ٢٦١ قولي الفراء وقطرب.

(٧) قائلته الخنساء، وهو في ديوانها ص٤٨، وصدره:

تَـرْتَـعُ مـا رَتَـعَـتْ حـتـى إذا ادَّكَـرَتْ

أي: ذاتُ إقبالٍ وذاتُ إدبار[١]. وقال النابغة:

وكيف تُواصِلُ مَن أصبَحَتْ خِلالَتُه كأبي مَرْحَبِ[٢]

أي: كخِلالة أبي مَرْحَب، فحذَف.

وقيل: المعنى: ولكنَّ ذا البرِّ، كقوله تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٣] أي: ذوو درجات. وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا هاجر إلى المدينة، وفُرِضَت الفرائض، وصُرِفَت القبلة إلى الكعبة، وحُدَّت الحدود، أنزل الله هذه الآية، فقال: ليس البرّ كلّه أن تصلُّوا ولا تعملوا غيرَ ذلك، ولكنَّ البرَّ - أي: ذا البرِّ - مَن آمنَ بالله، إلى آخرها، قاله ابن عباس ومجاهدٌ والضحَّاك وعطاء وسفيانُ والزجاج أيضاً[٣].

ويجوز أن يكون «البرّ» بمعنى البارّ والبَرّ، والفاعلُ قد يُسمَّى بمعنى المصدر، كما يقال: رجلٌ عَدْل، وصَوْمٌ، وفِطْرٌ. وفي التنزيل: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] أي: غائراً، وهذا اختيارُ أبي عبيدةَ[٤]. وقال المبرِّد: لو كنتُ ممن يقرأ القرآن لقرأتُ: «ولكنَّ البَرَّ» بفتح الباء[٥].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ فقيل: يكون «الموفون» عطفاً على «مَنْ» لأنَّ «مَن» في موضع جمع ومحلِّ رفع، كأنه قال: ولكنَّ البِرَّ المؤمنون والموفون، قاله الفراء والأخفش[٦].

---

(١) في (ظ): ذات إقبال وإدبار، وانظر الكامل للمبرد ١/ ٣٧٤.

(٢) ديوان النابغة الجعدي ص٢٦. قوله الخِلالة، أي: الصداقة؛ قال في اللسان (خلل): أراد من أصبحت خِلالتهُ كخِلالة أبي مَرْحَب، وأبو مَرْحَب كنية الظل، ويقال: هو كنية عرقوب الذي قيل عنه: مواعيد عرقوب.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٤٦، وتفسير الطبري ٣/ ٧٤-٧٥، والوسيط ١/ ٢٦١، وتفسير البغوي ١/ ١٤٢، وزاد المسير ١/ ١٧٨.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٦٥، وينظر تفسير الطبري ٣/ ٧٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٣، ومجمع البيان ٢/ ٩٢.

(٥) الكشاف ١/ ٣٣٨، وتفسير الرازي ٥/ ٤٢، وقال الزمخشري: وقرئ: «ولكن البارّ».

(٦) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٨، وتفسير الرازي ٥/ ٤٧.

«والصابرين» نصب على المدح، أو بإضمارِ فعل. والعربُ تنصب على المدح وعلى الذمِّ، كأنهم يريدون بذلك إفرادَ الممدوح والمذموم ولا يُتْبِعونه أولَ الكلام، وينصبونه. فأمَّا المدحُ فقولُه: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] [النساء: ١٦٢]. وأنشد الكسائيُّ:

وكلُّ قومٍ أطاعوا أمْرَ مُرْشِدِهِم إلا نُميراً أطاعت أمْرَ غاويها
الظاعنين ولمَّا يُظْعِنوا أحداً والقائلين[2] لِمَنْ دارٌ نُخلِّيها[3]

وأنشد أبو عبيدة:

لا يَبْعَدنْ قومي الذين هُمُ سُمُّ العُداةِ وآفةُ الجُزْرِ
النازلين بكلِّ مُعْتَرَكٍ والطَّيِّبين[4] مَعاقِدَ الأُزْرِ[5]

وقال آخر:

نحن بني ضَبَّةَ أصحابُ الجَمَلْ[6]

فنصب على المدح.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ١٤٤، ونسبه للخليل، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، وتأويل مشكل القرآن ص٣٨-٣٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٤٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٤.

(٢) في (م): والقائلون.

(٣) البيتان لابن خيَّاط العُكْلي كما في الكتاب ٢/ ٦٤، ووقع في الخزانة للبغدادي ٥/ ٤٢، ابن حماط، وهما في مجاز القرآن ١/ ١٧٣، والإنصاف لابن الأنباري ٢/ ٤٧٠ بدون نسبة. وجاء في الكتاب والخزانة والإنصاف: الظاعنين... والقائلون، وفي مجاز القرآن: الظاعنون... والقائلين؛ قال ابن الأنباري: ولك أن ترفعهما جميعاً، ولك أن تنصبهما جميعاً، ولك أن تنصب الأول وترفع الثاني، ولك أن ترفع الأول وتنصب الثاني، لا خلاف في ذلك بين النحويين. والبيت الثاني أورده صاحب اللسان (ظعن) وقال: والظعن. سير البادية لنُجْعة ـ وهي الذهاب في طلب الكلأ في موضعه ـ أو حضور ماء، أو طلب مَرْبَع، أو تحولٍ من ماء إلى ماء، أو من بلد إلى بلد.

(٤) في (خ) و(ظ) و(م): والطيبون.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٦٥، والبيتان للخِرْنِق بنت بدر أخت طرفة بن العبد لأمه، ترثي زوجها بشر بن عمرو ومن قتل معه يوم قلاب، وهو في ديوانها ص٢٩ برواية: النازلون... والطيبين، والبيتان من شواهد الكتاب ١/ ٢٠٢ و٢/ ٦٤، وهما في الخزانة ٥/ ٤١.
قال شارح الديوان: أي هم لأعدائهم كالسمّ، وهم آفة الجُزُر؛ لأنهم ينحرونها للأضياف، وقال في شرح البيت الثاني: تريد أنهم أعفَّاء الفروج، والأُزُر: جمع إزار، ويروى: النازلين والطيبين.

(٦) نسبه الطبري في التاريخ ٤/ ٥٣٠ لعمرو بن يثربي، وهو في الجمل في النحو المنسوب للخليل ص٦٧، =

وأمَّا الذمُّ فقولُه تعالى: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا﴾ الآية[1] [الأحزاب: ٦١]. وقال عُرْوةُ بن الوَرْد:

سَقَوْني الخمرَ ثم تَكَنَّفُوني عُداةَ اللهِ مِن كَذِبٍ وَزُورِ[2]

وهذا مَهْيَع[3] في النعوت، لا مطعنَ فيه من جهة الإعراب، موجودٌ في كلام العرب كما بيَّنا.

وقال بعضُ مَن تَعسَّف في كلامه: إن هذا غلطٌ من الكاتب[4] حين كتبوا مصحف الإمام، قال: والدليلُ على ذلك ما رُوي عن عثمانَ أنه نظر في المصحف فقال: أرى فيه لَحْناً وسَتُقيمه العربُ بألسنتها[5]. وهكذا قال في سورة النساء ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، وفي سورة المائدة ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [الآية: ٦٩]. والجوابُ عند أهل العلم[6] ما ذكرناه.

وقيل: «الموفون» رفعٌ على الابتداء والخبرُ محذوف، [وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف] تقديره: وهم الموفون[7].

= والكامل ١/ ١٤٦ و٢/ ٥١٠، والعقد الفريد ٤/ ٣٢٧ بدون نسبة، وعجزه عند الطبري: ننزل بالموت إذا الموت نزل، وفي العقد الفريد: الموت أحلى عندنا من العسل. وانظر ديوان الحماسة بشرح التبريزي ١/ ١٥٥.

(١) تفسير البغوي ١/ ١٤٤، وينظر الجمل في النحو ص٦٣.

(٢) ديوانه ص٥٨، وهو في الكتاب ٢/ ٧٠، ومجمع البيان ٢/ ٩٤، وفي الديوان: النَّسْء، بدل: الخمر.

(٣) أي: واضح واسع بيِّن. اللسان (هيع).

(٤) في (م): الكتاب.

(٥) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٥٩-١٦٠، وابن أبي داود في المصاحف ص٣٢، وهو خبر باطل، قال ابن الأنباري في كتاب الردّ على من خالف مصحف عثمان: الأحاديث المروية عن عثمان في ذلك لا تقوم بها حجة؛ لأنها منقطعة غير متصلة، وما يشهد عقل بأن عثمان - وهو إمام الأمة الذي هو إمام الناس في وقته وقدوتهم - يجمعهم على المصحف الذي هو الإمام فيتبين أن فيه خللاً، ويشاهِد في خطِّه زللاً فلا يصلحه، . . . ولا يُعتقد أنه أخَّر الخطأ في الكتاب ليصلحه مَن بعده، وسبيل الجائين من بعده البناء على رسمه والوقوف عند حكمه. . . الإتقان ١/ ٥٨٦.
وينظر قول المصنف في سورة النساء، الآية: (١٦٢)، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣١، والمقنع لأبي عمرو الداني ص١١٥-١١٩ والكشاف ١/ ٥٨٢.

(٦) قوله: عند أهل العلم، من (ظ)، وهو موافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ١٨٠، والكلام منه.

(٧) ينظر تفسير الرازي ٥/ ٤٧. وما بين حاصرتين زيادة ضرورية من فتح القدير للشوكاني ١/ ١٧٣.

وقال الكسائي: «والصابرين» عطف على «ذوي القُربى» كأنه قال: وآتى الصابرين. قال النحاس[١]: وهذا القولُ خطأٌ وغلطٌ بَيِّن؛ لأنك إذا نصبتَ «والصابرين» ونَسَقْتَه على «ذوي القُربى» دخل في صلة «مَن»، وإذا رفعتَ «والموفون» على أنه نَسَقٌ على «مَن» فقد نَسَقْتَ على «مَن» مِن قَبْلِ أنْ تَتِمَّ الصلةُ، وفرَّقتَ بين الصلة والموصولِ بالمعطوف.

وقال الكسائيُّ: وفي قراءة عبد الله: «والموفين، والصابرين». وقال النحاس[٢]: يكونان مَنْسُوقَيْن على «ذوي القربى» أو على المدح. قال الفرّاءُ: وفي قراءة عبد الله في النساء: «والمقيمون الصلاة والمؤتون الزكاة»[٣].

وقرأ يعقوبُ والأعمشُ: «والموفون والصابرون» بالرفع فيهما[٤]. وقرأ الجَحْدَريُّ «بعهودهم»[٥].

وقد قيل: إن «والمُوفُون» عطفٌ على الضمير الذي في «آمن»[٦]. وأنكرهُ أبو عليّ وقال: ليس المعنى عليه، إذ ليس المرادُ أن البرَّ بِرُّ من آمن بالله هو والموفون، أي: آمنا جميعاً. كما تقول: الشجاعُ مَن أقدمَ هو وعمرو، وإنما الذي بعد قوله: «من آمن» تعدادٌ لأفعال مَن آمن وأوصافِهم.

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٨١، وينظر تفسير الرازي ٥/ ٤٨.
(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٨١، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١ قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣١ ولم ينسبها.
(٣) في النسخ الخطية: «والمقيمين... والمؤتين»، والمثبت من معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨١. وقد ذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧ أن قراءة عبد الله وأنس: «والمقيمون»، وذكرها كذلك ابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٣ ونسبها إلى مالك بن دينار وعيسى الثقفي والجحدري. وذكرها أيضاً الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٨٢، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٣٩٥.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤، وزاد ابن عطية نسبتها للحسن، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١، ونسبها للجحدري. وذكر ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص٣٦-٣٧ أن عاصم الجحدري كان يكتب آية البقرة وآية النساء في مصحفه على مثالها في الإمام، فإذا قرأها قرأ: «والمقيمون» «والصابرون».
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١ للسلمي.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨١، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ١/ ١١٨.

الخامسة: قال علماؤنا: هذه آيةٌ عظيمة من أمَّهات الأحكام؛ لأنها تضمَّنت ستَّ عَشْرةَ قاعدةً: الإيمانَ بالله وبأسمائه وصفاته ـ وقد أتينا عليها في «الكتاب الأسنى» ـ والنَّشرِ والحشرِ والميزانِ والصراطِ والحوضِ والشفاعةِ والجنةِ والنارِ ـ وقد أتينا عليها في كتاب «التذكرة» ـ والملائكةِ، والكتبِ المنزلة، وأنها حقٌّ من عند الله ـ كما تقدَّم ـ والنبيِّين، وإنفاقَ المال فيما يَعِنُّ من الواجب والمندوب، وإيصالَ القَرابة وتَرْكَ قَطْعِهم، وتفقُّدَ اليتيمِ وعدمَ إهماله، والمساكينِ كذلك، ومراعاةَ ابنِ السبيل ـ وقيل: المنقطع به، وقيل: الضيف[١] ـ والسُّؤَّالِ، وفكَّ الرِّقاب، وسيأتي بيانُ هذا في آية الصدقات[٢]، والمحافظةَ على الصلاة، وإيتاءَ الزكاة، والوفاءَ بالعهود، والصبرَ في الشدائد. وكلُّ قاعدةٍ من هذه القواعدِ تحتاج إلى كتاب. وتقدَّم التنبيه على أكثرها، ويأتي بيان باقيها بما فيها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

واختُلف؛ هل يُعطَى اليتيم من صدقة التَّطوُّع بمجرَّد اليُتْم على وجه الصلة وإن كان غنياً، أو لا يُعطَى حتى يكون فقيراً؟ قولان للعلماء. وهذا على أن يكون إيتاءُ المال غيرَ الزكاة الواجبة، على ما بيَّنتُه[٣] آنفاً.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ استدلَّ به مَن قال: إن في المال حقًّا سوى الزكاة، وبها كمالُ البِرّ. وقيل: المرادُ الزكاة المفروضة[٤]. والأوَّل أصح؛ لِمَا خرَّجه الدَّارَقُطْنِيُّ[٥] عن فاطمةَ بنتِ قيس قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ في المالِ حقًّا سوى الزكاةِ» ثم تلا هذه الآية: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية. وأخرجه ابنُ ماجه في سُننه، والترمذيُّ في جامعه[٦] وقال: هذا حديثٌ

---

(١) ينظر زاد المسير ١/ ١٧٩.
(٢) في تفسير الآية (٦٠) من سورة التوبة.
(٣) في (ظ): بيَّناه، وفي (خ) و(ز) و(م): نبينه.
(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣.
(٥) في سننه ٢/ ١٢٥.
(٦) سنن ابن ماجه (١٧٨٩)، وسنن الترمذي (٦٥٩). لكن وقع عند ابن ماجه بلفظ: «ليس في المال حقٌّ سوى الزكاة» ولم يشر المزي في تحفة الأشراف ١٢/ ٤٦٥ إلى اختلاف لفظِهما، وأشار إلى ذلك=

ليس إسناده بذاك، وأبو حمزة ميمونُ الأعور يُضعَّف. وروى بيان وإسماعيلُ بن سالم عن الشعبي هذا الحديثَ قولَه[١] وهو أصحّ.

قلت: والحديثُ وإن كان فيه مقالٌ فقد دلَّ على صحَّته معنًى ما في الآية نفسِها من قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فذكر الزكاةَ مع الصلاة، وذلك دليلٌ على أن المراد بقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ ليس الزكاةَ المفروضة، فإنَّ ذلك كان يكون تكراراً[٢]، والله أعلم.

واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجةٌ بعد أداء الزكاة؛ فإنه يجب صَرْفُ المال إليها. قال مالك رحمه الله: يجب على الناس فداءُ أَسْراهم وإن استغرق ذلك أموالَهم[٣]. وهذا إجماعٌ أيضاً، وهو يقوّي ما اخترناه، والموفِّق الإله.

السابعة: قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ الضميرُ في «حُبِّه» اختُلف في عَوْده؛ فقيل: يعودُ على المعطي للمال، وحُذف المفعول وهو المال. ويجوز نصبُ «ذَوِي القُرْبَى» بالحُبِّ، فيكون التقدير: على حبِّ المعطي ذوي القربى.

= الحافظ ابن حجر في النكت الظراف، والذي يؤيد لفظ ابن ماجه ما نقله الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٦٠ عن تقي الدين القشيري في الإمام قوله: كذا هو في النسخة من روايتنا عن ابن ماجه (يعني لفظ: «ليس في المال حق سوى الزكاة»). وقد كتبه في باب: ما أدَّى زكاته فليس بكنز، وهو دليل على صحة لفظ الحديث. اهـ. وذكره ملّا علي القاري في شرح شرح النخبة ص ٤٨٣ مثالاً للحديث المضطرب في المتن.

غير أن الشيخ أحمد شاكر رحمه الله اعتبر أن لفظ ابن ماجه خطأ قديم (في بعض النسخ كما قال) لأن الطبري قد رواه في التفسير ٣/ ٣٤٤ (طبعة دار المعارف) من الطريق التي رواها ابن ماجه ولكن بلفظ رواية الترمذي، وأيد قوله بأن ابن كثير ذكر روايتي الترمذي وابن ماجه ولم يفرق بينهما، وكذلك صنع النابلسي في ذخائر المواريث (١١٦٩٩)، وأن البيهقي قال في السنن ٤/ ٨٤: والذي يرويه أصحابنا في التعاليق: ليس في المال حق سوى الزكاة، فلست أحفظ فيه إسناداً. ثم قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: ولو كان في ابن ماجه على هذا اللفظ لَما قال ذلك.

(١) رواية بيان عن الشعبي أخرجها سعيد بن منصور في سننه (التفسير) ٥/ ١٠٠، ورواية إسماعيل بن سالم عنه أخرجها الطبري ٣/ ٣٤٢.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٣٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٠.

وقيل: يعود على المال، فيكون المصدر مضافاً إلى المفعول. قال ابن عطية[١]: ويجيءُ قوله: «على حُبِّهِ» اعتراضاً بليغاً أثناء القول.

قلت: ونظيره قولُهُ الحقُّ: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا﴾ [الإنسان: ٨] فإنه جَمَعَ المعْنَيين: الاعتراضَ، وإضافةَ المصدر إلى المفعول؛ أي: على حبِّ الطعام. ومن الاعتراض قولُه الحقُّ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ [النساء: ١٢٤] وهذا عندهم يسمَّى: التتميم، وهو نوعٌ من البلاغة، ويُسمَّى أيضاً: الاحتراس، والاحتياط، فتمَّم بقوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ وقوله: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، ومنه قول زهير:

مَن يَلْقَ يوماً على عِلَّاته هَرِماً ... يَلقَ السَّماحةَ منه والنَّدَى خُلُقا[٢]

وقال امْرُؤُ القيس:

على هَيكلٍ يُعطيكَ قبلَ سؤاله ... أفانينَ جَرْيٍ غيرَ كَزٍّ ولا وانِ[٣]

فقولُه: «على علَّاته»، و«قبل سؤاله»: تتميمٌ حسن، ومنه قولُ عنترة[٤]:

أَثْنِي عليَّ بما علمتِ فإنني ... سَهلٌ مخالقتي إذا لم أُظْلَمِ

فقوله: «إذا لم أُظلم»، تتميمٌ حَسَن. وقال طَرَفة:

فَسقى ديارَكَ غيرَ مفسدِها ... صَوْبُ الربيعِ ودِيمةٌ تَهْمِي[٥]

وقال الربيع بن ضَبع الفَزَاريُّ[٦]:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣.

(٢) ديوانه ص٧٦ برواية: إن تلق...

(٣) ديوانه ص٩١، قوله على هيكل...، قال شارح الديوان: على فرس ضخم كهيكل النصارى يعطيك ما عنده من الجري قبل أن تكلِّفه ذلك وتسألَه إياه، والكزُّ: الضَّنين، والواني: الفاتِر المُبْطِئ.

(٤) ديوانه ص١٤٨.

(٥) ديوانه ص٨٨ برواية: فسقى بلادَكَ...، قوله: وديمة تهمي: الديمة: المطر الذي ليس فيه رعد ولا برق، وتهمي: تسيل وتذهب. اللسان (ديم) (همي).

(٦) ذكره ابن حجر في الإصابة ٣/ ٢٩٤ في القسم الثالث وقال: جاهلي، ذكر ابن هشام في التيجان أنه كبر وخَرِف وأدرك الإسلام، ويقال: إنه عاش ثلاث مئة سنة منها ستون في الإسلام، ويقال: لم يسلم. وانظر أمالي المرتضى ١/ ٢٥٣، ، الخزانة ٧/ ٣٨٤. ولم نقف على البيت الذي ذكره المصنف له.

فَنِيْتُ وما يَفْنَى صَنِيعي ومَنْطِقي وكــلُّ امــرئٍ إلا أحــاديــثَــه فــانِ

فقوله: «غير مفسدها» و«إلا أحاديثه»: تتميم واحتراس. وقال أبو هفَّان(١):

فأفنى الرَّدَى أرواحَنا غيرَ ظالمٍ وأفنى النَّدَى أموالَنا غيرَ عائبِ

فقوله: «غير ظالم»، و«غير عائب»، تتميمٌ واحتياط، وهو في الشعر كثير.

وقيل: يعود على الإيتاء؛ لأن الفعل يدلُّ على مصدره، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران: ١٨٠] أي: البخل خيراً لهم، فإذا أصابتِ الناسَ حاجةٌ أو فاقة، فإيتاء المال حبيبٌ إليهم(٢).

وقيل: يعودُ على اسم الله تعالى في قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾. والمعنى المقصودُ: أن يتصدَّق المرء في هذه الوجوه وهو صحيحٌ شحيح يخشى الفقر ويأمل(٣) البقاء - ويُروى: الغِنى(٤) - [كما قال ﷺ](٥).

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ أي: فيما بينهم وبين الله تعالى، وفيما بينهم وبين الناس(٦).

﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ البأساء: الشدَّة والفقر. والضَّراء: المرض والزَّمانة؛ قاله ابن مسعود(٧). وقال عليه السلام: «يقول الله تعالى: أيُّما عبدٍ من

---

(١) عبد الله بن أحمد بن حرب، كان من النحاة اللغويين الأدباء، راوية أهل البصرة، روى عن الأصمعي، بغية الوعاة ٢/ ٣١. ولم نقف على هذا البيت.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣.

(٣) في (م): ويأمن.

(٤) قوله: ويُروى الغنى، ليس في (م).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣، وما بين حاصرتين منه. وفي الكلام إشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أيّ الصدقة أعظم أجراً؟ قال: «أمَا وأبيك لتُنَبَّأنَّه: أن تَصَدَّق وأنت صحيحٌ شحيحٌ، تخشى الفقرَ وتأملُ البقاءَ...» أخرج أحمد (٧١٥٩)، ومسلم (١٠٣٢) وفي رواية له: «وتأمل الغنى».

(٦) تفسر أبي الليث ١/ ١٨٠، وتفسير البغوي ١/ ١٤٤.

(٧) ذكره ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص٧٠، والبغوي ١/ ١٤٤، والزمخشري ١/ ٣٣١، ولم ينسبوه، وأخرجه بنحوه الطبري ٣/ ٨٦.

عبادي ابتليتُه ببلاءٍ في فراشه فلم يَشْكُ إلى عُوَّادِه، أبدلتُه لحماً خيراً من لحمه، ودماً خيراً من دمه، فإنْ قبضتُه فإلى رحمتي، وإن عافيتُه عافيتُه وليس له ذنب»[١] قيل: يا رسول الله، ما لحمٌ خيرٌ من لحمه؟ قال: «لحمٌ لم يُذْنِبْ» قيل: فما دَمٌ خيرٌ من دمه؟ قال: «دمٌ لم يُذْنِبْ»[٢].

والبأساء والضراء اسمان بُنيا على فَعْلاء، ولا أفعلَ لهما[٣]؛ لأنهما اسمان وليسا بنعت.

﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ أي: وقت الحرب.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ وَصَفَهم بالصدق والتقوى في أمورهم والوفاءِ بها، وأنهم كانوا جادِّين في الدِّين، وهذا غايةُ الثناء. والصدقُ: خلافُ الكذب، ويقال: صَدَقُوهم القتال، والصِّدِّيق: الملازم للصدق، وفي الحديث: «عليكم بالصِّدق، فإنَّ الصِّدْقَ يَهْدي إلى البِرِّ، وإنَّ البِرَّ يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجلُ يَصْدُقُ ويتحرَّى الصِّدْقَ حتى يُكتَبَ عند الله صِدِّيقاً»[٤].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾

فيه سبعَ عشرةَ مسألة[٥]:

---

(١) في (ز): وإن لا، عافيته وليس له ذنب.

(٢) أخرج شطره الأول الحاكم ١/ ٣٤٩، والبيهقي في السنن ٣/ ٣٧٥، وفي الشعب (٩٩٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححاه، ولفظه: «قال الله تعالى: إذا ابتليت عبدي المؤمن ولم يَشكُني إلى عُوَّاده أطلقتُه من إساري، ثم أبدلتُه لحماً خيراً من لحمه، ودماً خيراً من دمه، ثم يستأنفُ العمل». أما قوله: قيل يا رسول الله... إلى نهاية الحديث فذكره الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٣٧٤، ولم نقف على إسناده.

(٣) في النسخ الخطية و(م): ولا فعل لهما، والصواب ما أثبتناه.

(٤) أخرجه أحمد (٣٦٣٨)، ومسلم (٢٦٠٧)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) اختلف تعداد المسائل في (ظ) عن باقي النسخ بسبب اختلاف تقسيمها فيها، وزيادات تفردت بها عن باقي النسخ، كما سيرد، والمثبت في تعداد المسائل من باقي النسخ.

الأولى: روى البخاريُّ والنسائيُّ والدَّارَقُطْنيُّ(١) عن ابن عباس قال: كان في بني إسرائيل القِصاصُ، ولم تكن فيهم الدِّيَة، فقال الله لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ فالعَفْوُ: أن يقبل الدِّيةَ في العمد، ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾: يَتَّبعُ بالمعروف ويؤدي بإحسان، ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ممَّا كُتب على مَن كان قبلَكم، ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قَتَلَ بعد قبول الدِّيَة. هذا لفظ البخاريّ، حدَّثنا الحُمَيْديُّ، حدَّثنا سفيان، حدَّثنا عمرو، سمعت مجاهداً، سمعت ابن عباس.

وقال الشعبيُّ في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ قال: نزلت(٢) في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلتا، فقالوا: نقتلُ بعبدنا فلان بنَ فلان، وبفلانة فلان بن فلان(٣)، ونحوُه عن قتادة(٤).

الثانية: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ «كُتب» معناه: فُرِضَ وأُثبت، ومنه قولُ عمر بن أبي ربيعة:

كُتبَ القتلُ والقتالُ علينا وعلى الغانياتِ جَرُّ الذُّيُولِ(٥)

وقد قيل: إنَّ «كُتِبَ» هنا إخبارٌ عما كُتب في اللوح المحفوظ وسبقَ به القضاء.

والقِصاص مأخوذ من قَصِّ الأثر، وهو اتِّباعه، ومنه القاصُّ؛ لأنه يتبعُ الآثارَ والأخبار. وقَصُّ الشَّعر: اتِّباعُ أثرِه. فكأنَّ القاتل سلكَ طريقاً من القتل، فقُصَّ أثرُه فيها، ومُشِيَ على سبيله في ذلك(٦)، ومنه: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]. وقيل: القَصُّ: القطع، يقال: قَصَصْتُ ما بينَهما، ومنه أُخذ القِصاص؛ لأنه يجرحه

(١) صحيح البخاري (٤٤٩٨)، وسنن النسائي (المجتبى) ٨/ ٣٦-٣٧، وسنن الدارقطني ٣/ ٨٦، ١٩٩.
(٢) في (م): أنزلت.
(٣) في النسخ: وبأَمَتنا فلانة بنت فلان، والمثبت من تفسير الطبري ٣/ ٩٥، فقد أخرج الخبر عن الشعبي، وبنحوه أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٥١)، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٤٤.
(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٦٦، والطبري ٣/ ٩٦، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٨٠.
(٥) شرح ديوانه ص٤٩٨، وفيه: المحصنات، بدل: الغانيات.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤.

مثلَ جُرحه، أو يقتلُه به؛ يقال: أقصَّ الحاكمُ فلاناً من فلان وأَباءَه به، وأَمْثَلَه[١] فامتثلَ منه، أي: اقتصَّ منه[٢].

الثالثة: صورةُ القِصاص هو أنَّ القاتلَ فُرِضَ عليه ـ إذا أراد الوليُّ القتلَ ـ الاستسلامُ لأمر الله، والانقيادُ لقِصاصه المشروع، وأن الوليَّ فُرِض عليه الوقوفُ عند قاتل وَليِّه، وتركُ التعدِّي على[٣] غيره، كما كانت العربُ تتعدَّى، فتقتلُ غيرَ القاتل[٤]، وهو معنى قولِه عليه السلام: «إنَّ مِن أعْتَى الناسِ على الله يومَ القيامة ثلاثةً[٥]: رجلٌ قَتَلَ غيرَ قاتِلِه، ورجلٌ قَتَلَ في الحَرَم، ورجلٌ أخذَ بذُحول الجاهليَّة»[٦].

قال الشعبيُّ وقتادةُ[٧] وغيرهما: إن أهل الجاهلية كان فيهم بغيٌ وطاعةٌ للشيطان، فكان الحيُّ إذا كان فيه عزٌّ وَمنَعَة فقُتِلَ لهم عبدٌ ـ قَتَلَه عبدُ قوم آخرين ـ قالوا: لا نقتلُ به إلَّا حُرًّا، وإذا قُتلت منهم امرأةٌ قالوا: لا نقتلُ بها إلاَّ رجلاً، وإذا قُتِلَ لهم وَضيعٌ قالوا: لا نقتلُ به إلا شريفاً، ويقولون: القتلُ أَوْقَى للقتل ـ بالواو والقاف، ويروى: «أبقى» بالباء والقاف، ويروى: «أنفى» بالنون والفاء ـ فنهاهم الله عن البغي، فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ الآية، وقال: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾. وبين الكلامينِ في الفصاحة والجَزْل بَوْنٌ عظيم[٨].

---

(١) في (م): فأمثله.

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٨/ ٢٥٥-٢٥٦.

(٣) في (د) و(ز): إلى.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤.

(٥) قوله: ثلاثة، ليس في (ز) و(ظ).

(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٣٤، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٢. والحديث أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٤٨٧، وأحمد (٦٦٨١) و(٦٧٥٧)، وأبو عبيد في الأموال ١/ ١٤٥، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
وله شاهد من حديث أبي شريح الخزاعي عند أحمد (١٦٣٧٦)، قوله: ذُحول، هو جمع ذَحْل، وهو الحقد والعداوة. (مختار الصحاح).

(٧) تقدم تخريج قوليهما في المسألة الأولى.

(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦١.

الرابعة: لا خلافَ أنَّ القِصاصَ في القتل لا يُقِيمُه إلا أولو الأمر، فُرِض عليهم النهوضُ بالقِصاص وإقامةُ الحدود وغيرُ ذلك؛ لأن الله سبحانه خاطبَ جميعَ المؤمنين بالقِصاص، ثم لا يتهيَّأُ للمؤمنين جميعاً أن يجتمعوا على القِصاص، فأقاموا السلطانَ مقامَ أنفسهم في إقامة القِصاص وغيرِه من الحدود، فخاطب الوليَّ بالقِصاص، وخاطبَ غيرَه بأن يُعِينَ الوليَّ على ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ أي: فُرِضَ إذا كان القتل عمداً[١]، فأما إن كان خطأً فيأتي بيانُه في سورة المائدة إن شاء الله تعالى[٢].

وليس القِصاص بلازم، إنما اللازمُ ألَّا يتجاوزَ القِصاصُ وغيرُه من الحدود إلى الاعتداء[٣]، فأما إذا وقع الرِّضا بدون القِصاص من دِيَةٍ أو عَفْوٍ، فذلك مباحٌ، على ما يأتي بيانه[٤].

فإن قيل: فإنَّ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ معناه: فُرِض وأُلزِم، فكيف يكون القصاصُ غيرَ واجب؟ قيل له: معناه: إذا أردتُم، فأَعْلَمَ أن القِصاص هو الغايةُ عند التَّشَاحِّ.

والقتلى جمعُ قتيل، لفظٌ مؤنث تأنيثَ الجماعة، وهو ممَّا يدخل على الناس كُرْهاً، فلذلك جاء على هذا البناء، كجَرْحَى وزَمْنَى وحَمْقَى وصَرْعَى وغَرْقَى، وشِبْهِهِنَّ[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ الآية. اختُلف في تأويلها، فقالت طائفة: جاءت الآية مبيِّنةً لحكم النوع إذا قَتَل نوعَه؛ فبيَّنَتْ حكم الحرِّ إذا قَتَل حُرًّا، والعبدِ إذا قتل عبداً، والأنثى إذا قَتَلت أنثى، ولم تتعرَّض لأحد النوعين إذا قتلَ الآخر، فالآيةُ مُحْكَمةٌ، وفيها إجمالٌ يُبيِّنُه قولُه تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٠.

(٢) من قوله: فخاطب الولي بالقصاص.. إلى هذا الموضع من (ظ)، وليس في باقي النسخ، وسيتكلم المصنف على قتل الخطأ في آية النساء (٩٢)، وآية المائدة (٤٥).

(٣) في (خ) و(ز) والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٤: ألا يتجاوز القصاص إلى اعتداء.

(٤) في المسألة الرابعة عشرة.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦١.

﴿فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وبيَّنَه النبيُّ ﷺ بسُنَّته لمَّا قَتَل اليهوديَّ بالمرأة[١]، قاله مجاهدٌ[٢]، وذكره أبو عبيد عن ابن عباس[٣]، ورُوِيَ عن ابن عباس أيضاً أنها منسوخةٌ بآية «المائدة»[٤]، وهو قولُ أهلِ العراق.

السادسة: قال الكوفيون والثوريُّ: يُقتلُ الحرُّ بالعبد، والمسلمُ بالذِّمِّيِّ[٥]؛ واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ فعمَّ، وقوله: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[٦].

قالوا: والذِّمِّيُّ مع المسلم[٧] متساويانِ في الحُرمة التي تكفي في القِصاص، وهي حُرْمةُ الدَّم الثابتةُ على التأبيد؛ فإنَّ الذِّمِّيَّ مَحْقُونُ الدَّم على التأبيد، والمسلمُ كذلك، وكلاهما قد صار[٨] من أهل دار الإسلام؛ والذي يحقِّقُ ذلك أن المسلم يُقطَع بسرقة مال الذِّمِّيِّ، وهذا يدلُّ على أنَّ مالَ الذِّمِّيِّ قد ساوى مالَ المسلم، فدلَّ على مساواته لدمه؛ إذ المالُ إنما يحرُم بحُرْمة مالِكِه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٦٦٧)، والبخاري (٢٤١٣)، ومسلم (١٦٧٢) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥.

(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (٢٥٢)، وأخرجه أيضاً الطبري ٣/ ١٠٠.

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٤٧٠ من طريق سفيان الثوري عن ابن عباس، وهو منقطع، وأخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٧٣-٤٧٤ من طريق جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس. وجويبر ضعيف جداً، فيما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

(٥) لم نقف على قول الثوري في قتل المسلم بالذمي، والذي نقله عنه ابن عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ١٧٠، وابن قدامة في المغني ١١/ ٤٦ أنه لا يقتل مؤمن بكافر.
ووقع قبل هذا الكلام في (ظ) زيادة واختلاف في سياق الكلام عن النسخ الأخرى، فقد جاء فيها بعد قوله: وهو قول أهل العراق (آخر المسألة الخامسة) ما نصُّه: وروي عن الحسن وعطاء: لا يقتل الذكر بالأنثى، وروي ذلك عن علي، قالوا: لأنه قد ذكر في هذه الآية الحرّ بالحرّ، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى، ولم يذكر في هذه الآية أن العبد لو قتل حرّاً ما حكمه، وبيَّن في آية أخرى، وهو قوله: النفس بالنفس، فيقتل الحر عندهم بالعبد، والمسلم بالذمي... إلى آخره. ولم يتبين لنا وجه هذا الاختلاف والزيادة في (ظ) عن باقي النسخ، فليحرر.

(٦) بعدها في (ظ): وقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾ [الإسراء: ٣٣].

(٧) في (خ) و(ز) و(ظ): مع الحر، والمثبت من (د) و(م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٢، والكلام منه.

(٨) في النسخ: صارا، والمثبت من (م).

واتفق أبو حنيفةَ وأصحابُه، والثوريُّ، وابنُ أبي ليلى، على أنَّ الحرَّ يُقتلُ بالعبد كما يُقتلُ العبدُ به، وهو قول داود، ورُوِيَ ذلك عن عليٍّ وابنِ مسعود رضي الله عنهما، وبه قال سعيد بنُ المسيّب، وقتادةُ، وإبراهيم النَّخعيُّ، والحَكَم بن عُيَيْنة[١].

والجمهور من العلماء لا يقتلون الحرَّ بالعبد؛ للتنويع والتقسيم في الآية. وقال أبو ثور: لمَّا اتَّفق جميعُهم على أنه لا قِصاصَ بين العبيد والأحرار فيما دون النفوس، كانت النفوسُ أحْرَى بذلك، ومَن فرَّق منهم بين ذلك فقد ناقَض.

وأيضاً فالإجماع فيمن قتل عبداً خطأً أنه ليس عليه إلا القيمةُ، فكما لم يُشْبِهِ الحرَّ في الخطأ، لم يشبهه في العمد، وأيضاً؛ فإن العبد سلعةٌ من السلع يُباع ويُشترى[٢]، ويَتَصرَّف فيه الحرُّ كيف شاء، فلا مساواةَ بينه وبين الحرِّ ولا مقاومة.

قلت: هذا الإجماع صحيح، وأمَّا قوله أولاً: ولمَّا اتَّفق جميعُهم، إلى قوله: فقد ناقض، فقد قال ابن أبي ليلى وداودُ بالقِصاص بين الأحرار والعبيد في النفس وفي جميع الأعضاء، واستدلَّ داود بقوله عليه السلام: «المسلِمُونَ تَتَكافأُ دماؤُهم»[٣] فلم يفرِّق بين حُرٍّ وعبد[٤]. وسيأتي بيانه في «النساء» إن شاء الله تعالى[٥].

السابعة: والجمهورُ أيضاً على أنه لا يُقتل مسلم بكافر؛ لقوله ﷺ: «لا يُقتلُ مسلمٌ بكافرٍ» أخرجه البخاريُّ عن عليّ بن أبي طالب[٦]. ولا يصحُّ لهم ما رَوَوْه من حديث ربيعة أنَّ النبيَّ ﷺ قَتَلَ يوم خَيْبَر مسلماً بكافر؛ لأنه منقطع، ومن حديث ابن البَيْلَمَانيِّ - وهو ضعيف - عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ مرفوعاً. قال الدَّارَقُطْنيُّ[٧]:

---

(١) الاستذكار ٢٥/ ٢٦٧.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥.
(٣) أخرجه أحمد (٦٦٩٢) و(٦٧٩٧)، وأبو داود (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢٦٨٥) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد (٩٥٩)، والنسائي ٨/ ٢٠، ٢٤، من حديث علي رضي الله عنه.
(٤) ينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٦٦.
(٥) عند تفسير الآية (٩٢) منها.
(٦) صحيح البخاري (١١١)، وهو عند أحمد (٥٩٩).
(٧) في سننه ٣/ ١٣٥، وانظر الاستذكار ٢٥/ ١٧٠-١٧١.

لم يُسنده غيرُ إبراهيمَ بنِ أبي يحيى، وهو متروكُ الحديث. والصوابُ: عن ربيعة عن ابن البَيْلَمانيِّ مرسَلٌ عن النبيِّ ﷺ، وابنُ البَيْلَمانيِّ ضعيفُ الحديث لا تقوم به حجَّة إذا وَصَل الحديث، فكيف بما يُرسلُه؟!

قلت: فلا يصحُّ في الباب إلا حديثُ البخاريِّ، وهو يخصِّص عمومَ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ الآية، وعمومَ قوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾.

على أن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ يَدُلُّ مَساقُهُ على الاختصاص بالمسلم إذا قتل المسلمَ؛ فإنه قال: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ ولا يكون الكافرُ أخاً للمسلم. وأما قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ فإخبارٌ عن شريعة مَن قَبْلَنا، ولا يلزمُنا ذلك إلا ببيانٍ من شرعِنا جديدٍ. وأما قوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ فلا حجةَ فيه، فإنَّا نجعلُ له سلطاناً وهو طلبُ الدِّية[1].

الثامنة: رُويَ عن عليّ بن أبي طالب والحسنِ بن أبي الحسن البصريِّ: أن الآية نزلت مبيِّنةً حكمَ المذكورين؛ ليَدُلَّ ذلك على الفرق بينهم وبين أن يَقتلَ حرٌّ عبداً، أو عبدٌ حرًّا، أو ذكرٌ أنثى، أو أنثى ذكراً، وقالا: إذا قتلَ رجلٌ امرأةً، فإنْ أراد أولياؤها قَتَلوا صاحبَهم، ووفَّوا أولياءَه نصفَ الدِّيَةِ، وإن أرادوا استحيَوْه، وأخذوا منه دِيَةَ المرأة. وإذا قتلتِ امرأةٌ رجلاً فإن أراد أولياؤه قتْلَها، قتلُوها، وأخذوا نصفَ الدِّيَة، وإلَّا؛ أخذُوا دِيَةَ صاحبِهم واستَحْيَوْها[2].

رَوَى هذا الشعبيُّ عن عليٍّ، ولا يصحّ؛ لأن الشعبيَّ لم يلقَ عليًّا. وقد رَوى

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٥-٤٦. ومن قوله: على أن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾، إلى هذا الموضع، من(ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، وجاء فيه بعده (وهو تتمة كلام علي والحسن): وإذا قتل الحر العبد، فإن أراد سيد العبد قَتَلَ. . . إلى آخره، وسترد هذه التتمة بإثر كلام ابن عبد البر الآتي. ووقعت تتمة الكلام في النسخة (د) في هذا الموضع، وتكررت أيضاً بإثر كلام ابن عبد البر، كباقي النسخ.
والخبر أخرجه الطبري ٣/ ٩٩ عن علي، وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٧، والطبري أيضاً ٣/ ٩٩ عن علي وعن الحسن مختصراً، وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٧٦.

الحَكَم عن عليٍّ وعبدِ الله قالا: إذا قتلَ الرجلُ المرأةَ متعمِّداً فهو بها قَوَدٌ[١]. وهذا يعارضُ روايةَ الشعبيِّ عن عليٍّ[٢].

وأجمعَ العلماء على أن الأعور والأَشَلَّ[٣] إذا قتلَ رجلاً سالمَ الأعضاء أنه ليس لوليِّه أن يقتلَ الأعور ويأخُذَ منه نصف الدِّية من أجل أنه قتلَ ذا عينين وهو أعورُ، وقَتَلَ ذا يدَيْن وهو أشلُّ، فهذا يدلُّ على أنَّ النفس مكافِئةٌ للنفس، ويكافئ الطفلُ فيها الكبير.

ويقال لقائل ذلك: إن كان الرجل لا تكافئه المرأة، ولا تدخل تحت قول النبيِّ ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»، فلِمَ قتلتَ الرجلَ بها وهي لا تكافئه، ثم تأخذُ نصف الدِّيَة؟ والعلماءُ قد أجمعوا أن الدِّيَة لا تجتمع مع القصاص، وأنَّ الدِّيَةَ إذا قُبلت حَرُمَ الدَّمُ وارتفعَ القِصاص، فليس قولك هذا بأصلٍ ولا قياس. قاله أبو عمر رضي الله عنه[٤].

وإذا قتل الحرُّ العبدَ، فإن أراد سيِّدُ العبد قَتَلَ، وأعطى دِيَةَ الحرِّ إلا قيمةَ العبد، وإن شاء استَحْيا وأخذَ قيمةَ العبد، هذا مذكورٌ عن عليٍّ والحسن، وقد أُنكر ذلك عنهم أيضاً[٥].

التاسعة: وأجمعَ العلماء على قَتْلِ الرجلِ بالمرأة والمرأة بالرجل، إلا ما رُوِيَ عن الحسن وعطاء: لا يُقتلُ الذكرُ بالأنثى، ورُوِيَ ذلك عن عليٍّ. قال ابنُ المنذر: ثبتَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «المسلمون تتكافأُ دماؤهم»، وفي حديث أنس إثباتُ القِصاص بين الرجُلِ والمرأة، وذلك أن رجلاً من اليهود قتلَ جاريةً من الأنصار بالحجارة على حليٍّ لها، فأمرَ به رسولُ الله ﷺ، فرُجم بالحجارة حتى مات[٦]،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٦.

(٢) الاستذكار ٢٥/ ٢٥٤.

(٣) في (خ): أو الأشل.

(٤) الاستذكار ٢٥/ ٢٥٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، وهذا الكلام هو تتمة كلام علي والحسن رضي الله عنهما، كما سلفت الإشارة إليه.

(٦) سلف تخريجه في الصفحة ٦٧ و٦٨ من هذا الجزء.

وما رُوِيَ عن عليٍّ في ذلك لا يثبت، وقد روينا عن الحسن خلافَ ما ذكرنا عنه. وإذا اختلفت الأخبار عن الحسن، صارَ وجوبُ القِصاص بينهما كالإجماع مع السنن الثابتة المستغنى بها عما سواها، والله تعالى أعلم[١].

والجمهورُ لا يَرون الرجوعَ بشيء. وفرقةٌ ترى الاتِّباع بفضل الدِّيات. قال مالك والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاق والثوريُّ وأبو ثور: وكذلك القِصاصُ بينهما فيما دون النفس. وقال حمَّاد بن أبي سليمان وأبو حنيفة: لا قِصاص بينهما فيما دون النفس[٢]، وإنما هو في النفس بالنفس. وهما محجوجان بإلحاق مادون النفس بالنفس على طريق الأَحْرى والأَوْلى، على ما تقدَّم[٣].

العاشرة: قال ابن العربيِّ[٤]: ولقد بلغت الجهالةُ بأقوام إلى أن قالوا: يُقتل الحرُّ بعبدِ نفسِه، ورَوَوْا في ذلك حديثاً عن الحسن عن سَمُرة: أن رسول الله ﷺ قال: «مَن قَتَلَ عبدَه قَتَلْناه» وهو حديث ضعيف[٥]. ودليلُنا قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]، والوَليُّ هاهنا السيدُ؛ فيكف يُجعل له سلطانٌ على نفسه.

وقد اتفق الجميع على أن السّيد لو قَتَل عبده خطأً أنه لا تؤخذ منه قيمتُه لبيت المال، وقد رَوَى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، أن رجلاً قتل عبدَه متعمِّدًا، فجلده النبيُّ ﷺ، ونفاه سَنَةً، ومَحَا سَهْمَه من المسلمين، ولم يُقِدْه به[٦].

(١) من قوله: إلا ما رُوي عن الحسن وعطاء... إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٢) في (خ) و(د) و(ز) و(م): النفس بالنفس، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز، والكلام منه ١/ ٢٤٥.

(٣) في المسألة السادسة.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٦٣.

(٥) أخرجه أحمد (٢٠١٠٤)، وأبو داود (٤٥١٥)، (٤٥١٦)، وابن ماجه (٢٦٦٣)، والترمذي (١٤١٤)، والنسائي ٨/ ٢٠-٢١ و٢٦.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٤. والحديث أخرجه ابن ماجه (٢٦٦٤)، والدارقطني ٣/ ١٤٤، وفي إسناده إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، وهو متروك، كما قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، وأخرجه الدارقطني أيضاً ١/ ١٤٣-١٤٤، وفي إسناده إسماعيل بن عياش، رواه عن الأوزاعي، قال=

فإن قيل: فإذا قتلَ الرجلُ زوجتَه لِمَ لَمْ تقولوا: ينصَّب النكاح شبهةً في دَرْء القِصاص عن الزوج؛ إذِ النكاح ضَرْبٌ من الرِّقّ، وقد قال بذلك[1] اللَّيثُ بن سعد؟

قلنا: النكاح ينعقدُ لها عليه، كما ينعقدُ له عليها، بدليل أنه لا يتزوَّج أختها ولا أربعاً سواها، وتطالبُه من حقّ[2] الوَطْء بما يطالبُها، ولكنْ له عليها فضلُ القَوَاميَّة[3] التي جَعَل الله له عليها بما أنفقَ من ماله، أي: بما وجبَ عليه من صَدَاقٍ ونفقةٍ، فلو أورثَ شبهةً لأورثَها في الجانبين[4].

قلت: هذا الحديث الذي ضعَّفه ابنُ العربي هو[5] صحيح؛ أخرجه النسائيُّ وأبو داود[6]، وتَتْميمُ مَتْنه: «ومَن جَدَعَه جَدَعْناه، ومن أَخْصاه أَخْصَيناه»[7]. وقال البخاريُّ عن عليّ بن المَدِينيّ: سماعُ الحسن من سَمُرة صحيح، وأَخَذَ بهذا الحديث. وقال البخاريُّ: وأنا أذهبُ إليه[8]. فلو لم يَصِحَّ الحديثُ، لَمَا ذهبَ إليه هذان الإمامان، وحَسْبُك بهما! ويُقتل الحرُّ بعبد نفسِه؛ قال النَّخعِيّ والثَّوريّ في أحد قوليهِ. وقد قيل: إن الحسن لم يسمع من سَمُرة إلا حديثَ العَقِيقة[9]، والله أعلم.

واختلفوا في القِصاص بين العبيد في النفس وفيما دون النفس، فقالت طائفة: يُقتصُّ بينهم[10] في النفس وفيما دون النفس؛ هذا قولُ عمرَ بنِ عبد العزيز وسالم بن

= الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ١٦: روايته عن الشاميين قوية، ولكن من دونه محمد بن عبد العزيز الشامي، قال أبو حاتم: لم يكن عندهم بالمحمود، وعنده غرائب.

(١) في (م): ذلك.

(٢) في (م): في حق.

(٣) في (م): القوامة.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٣.

(٥) في (م): وهو.

(٦) سنن النسائي ٨/ ٢٠-٢١ و٢٦، وسنن أبي داود (٤٥١٦).

(٧) في (ز) و(د): خصيناه.

(٨) ينظر علل الترمذي ٢/ ٥٨٨، والاستذكار ٢٥/ ٢٦٩.

(٩) سنن النسائي «المجتبى» ٣/ ٩٤، وانظر المغني لابن قدامة ١١/ ٤٧٤.

(١٠) في الأصل (ظ) (وليست هذه العبارة في باقي النسخ): بعضهم، والصواب ما أثبتناه، وانظر المغني ١١/ ٤٧٥-٤٧٦.

عبد الله والزُّهريِّ وقتادة[١] ومالك والشافعي وأبي ثور. وقال الشعبيُّ والنَّخَعِيُّ والثَّوْرِيُّ وأبو حنيفة: لا قِصاصَ بينهم إلا في النفس. قال ابن المنذر: الأولُ أصحّ[٢].

الحادية عشرة: روى الدَّارَقُطنيُّ وأبو عيسى الترمذيُّ عن سُرَاقَةَ بنِ مالك[٣] قال: حضرتُ رسولَ الله ﷺ يُقِيدُ الأبَ من ابنه، ولا يُقِيدُ الابنَ من أبيه. قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفُه من حديث سُراقةَ إلَّا من هذا الوجه، وليس إسناده بصحيح؛ رواه إسماعيل بن عيَّاش عن المُثَنَّى بن الصَّبَّاح، والمُثَنَّى يُضعَّف في الحديث، وقد روى هذا الحديثَ أبو خالدٍ الأحمرُ، عن الحجَّاج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، عن عمر، عن النبيِّ ﷺ. وقد رُوِيَ هذا الحديثُ عن عمرو بن شعيب مرسلاً، وهذا الحديث فيه اضطرابٌ، والعملُ على هذا عند أهل العلم: أن الأب إذا قَتل ابنَه لا يُقتلُ به، وإذا قذفه لا يُحَدّ.

وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يقتل ابنَه عَمْداً؛ فقالت طائفة: لا قَوَدَ عليه، وعليه دِيَتُه؛ هذا[٤] قول الشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأصحابِ الرأي، ورُوي ذلك عن عطاءٍ ومجاهد. وقال مالك وابن نافع وابنُ عبد الحكم: يُقتل به[٥]. قال ابن المنذر[٦]: وبهذا نقول؛ لظاهر[٧] الكتاب والسُّنة، فأمَّا ظاهرُ الكتاب فقولُه تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾، والثابتُ عن رسول الله ﷺ: «المؤمنون تَتَكافأُ دماؤُهم»[٨] ولا نعلم خبراً ثابتاً يجب به استثناءُ الأب من جملة الآية، وقد روينا فيه أخباراً غيرَ ثابتة.

---

(١) في (م): وقُرَّان، ولم تجود في (د)، والمثبت من (ظ)، وانظر المغني ١١/ ٤٧٦.

(٢) من قوله: واختلفوا في القصاص، إلى هذا الموضع من (د) و(ظ) و(م)، غير قوله: «في النفس وفيما دون النفس فقالت طائفة يقتص بينهم في النفس و» فمن (ظ)، وليس في باقي النسخ، وانظر الاستذكار ٢٥/ ١٥٧-١٥٨، والمغني ١١/ ٤٧٥-٤٧٦.

(٣) سنن الترمذي (١٣٩٩)، وسنن الدارقطني ٣/ ١٤٢.

(٤) في (م): وهذا.

(٥) ينظر التمهيد ٢٣/ ٤٣٧-٤٤٢، والاستذكار ٢٥/ ١٩٩-٢٠٠.

(٦) ينظر المغني ١١/ ٤٨٣.

(٧) في (ز): فهذا القول لظاهر، وفي (د): فهذا القول بظاهر.

(٨) تقدم في المسألة السادسة.

وحكى الكِيا الطبريُّ[١] عن عثمانَ البَتِّيِّ أنه يُقتل الوالد بولده؛ للعُمومات في القِصاص. ورُوِي مثلُ ذلك عن مالك، ولعلهما لا يقبلان أخبار الآحاد في مقابَلَة عمومات القرآن.

قلت: لا خلاف في مذهب مالك أنه إذا قتل الرجل ابنَه متعمِّداً ـ مثل أن يُضْجِعَه ويذبَحَه، أو يَصْبِرَه[٢] مما لا عذرَ له فيه ولا شُبهةَ في ادِّعاء الخطأ ـ أنه يُقتل به قولاً واحداً، فأما إن رماه بالسلاح أدباً أو حَنَقًا فقتله، ففيه في المذهب قولان: يُقتل به، ولا يُقتل به وتُغَلَّظ الدِّيَة[٣]؛ وبه قال جماعة العلماء[٤]. ويُقتل الأجنبيُّ بمثل هذا.

ابن العربي[٥]: سمعت شيخنا فخرَ الإسلام الشاشيَّ يقول في النَّظر: لا يُقتلُ الأب بابنه؛ لأن الأب كان سببَ وجوده، فكيف يكون سببَ عدمه؟ وهذا يَبْطُل بما إذا زنى بابنته فرُجم[٦]، وكان سببَ وجودها، وتكون هي سببَ عدمه؛ وقد أثَرُوا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يُقادُ الوالد بولده» وهو حديث باطل[٧]، مُتَعلَّقُهم أن عمر رضي الله عنه قضَى بالدِّيَة مغلَّظة في قاتل ابنه[٨]، ولم ينكر أحدٌ من الصحابة

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٧.

(٢) في (د) و(ظ): يضربه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥.

(٤) في (ظ): من العلماء.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٦٤-٦٥، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) في أحكام القرآن: فإنه يرجم.

(٧) أخرجه ابن ماجه (٢٦٦١)، والترمذي (١٤٠١)، والدارقطني ٣/ ١٤٢، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعاً إلا من حديث إسماعيل بن مسلم، وإسماعيل بن مسلم قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. وقال الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٣٤٠. وأعله ابن القطان بإسماعيل بن مسلم وقال: إنه ضعيف، قلت: (والكلام للزيلعي): تابعه قتادة، وسعيد بن بشير، وعبيد الله بن الحسن العنبري.
وأخرجه أحمد (١٤٧)، وابن ماجه (٢٦٦٢)، والترمذي (١٤٠٠) من حديث عمر رضي الله عنه. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٣٧: هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم، يُستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه حتى يكاد أن يكون الإسناد في مثله لشهرته تكلُّفاً.

(٨) أخرجه أحمد (٣٤٦)، وانظر التمهيد ٢٣/ ٤٣٦-٤٤٢، والاستذكار ٢٥/ ١٩٧-٢٠١.

عليه، فأخذ العلماء[١] رضي الله عنهم المسألةَ مُسجَّلة[٢]، وأخذها مالكٌ مُحْكَمةً مفصَّلة، فقال: لو حَذَفه بالسيف، فهذه[٣] حالة محتَمِلةٌ لقصدِه القتلَ[٤] وعدمه، وشفقةُ الأبوَّة شُبهةٌ منتصِبةٌ شاهدةٌ بعدم [القصد إلى] القتل تُسقط[٥] القَوَد، فإذا أضجعه كَشَف الغطاء عن قصده، فالتحق بأصله.

قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعيّ وأحمد وإسحاق يقولون: إذا قتل الابنُ الأب قُتل به.

الثانية عشرة: قال ابن العربي[٦]: وقد استدلَّ الإمام أحمدُ بنُ حنبل بهذه الآية على قوله: لا تُقتلُ الجماعةُ بالواحد، قال: لأن الله سبحانه شَرَطَ المساواة، ولا مساواةَ بين الجماعة والواحد. وقد قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥].

قلت: كذا ذكرَ عن أحمد، وذكر ابن المنذر عنه خلافَ ذلك، وجملةً ممن قال: تُقتل الجماعة بالواحد كمالك والشافعي وأصحاب الرأي[٧].

والجوابُ أن المراد بالقِصاص في الآية قَتْلُ مَنْ قَتَل؛ كائناً مَن كان؛ ردًّا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قُتِل مَن لم يَقتل، وتقتل في مقابلة الواحد مئةً؛ افتخاراً واستظهاراً بالجاه والمقدرة، فأَمَر الله سبحانه بالعدل والمساواة، وذلك بأن يُقتل مَن قَتَلَ[٨]. وقد قَتل عمر رضي الله عنه سبعةً برجل بصنعاء وقال: لو تَمَالأ عليه أهلُ صنعاء لقتلتُهم به جميعاً، وقَتل عليٌّ رضي الله عنه الحَرُورِيَّة

(١) في أحكام القرآن: سائر الفقهاء.
(٢) كذا ضبطت في النسخ: مسجَّلة، بتشديد الجيم.
(٣) في (ظ) و(م): وهذه.
(٤) في (خ): لقصده للقتل، وفي (ظ): للقصد للقتل، وفي أحكام القرآن: لقصد القتل.
(٥) في النسخ: فسقط، والمثبت من أحكام القرآن.
(٦) قوله: قال ابن العربي من (ظ)، والكلام بنحوه في أحكام القرآن له ١/ ٦٥.
(٧) من قوله: قلت، إلى هذا الموضع من (ظ)، وليس في باقي النسخ. وانظر المغني ١١/ ٤٩٠.
(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٥.

بعبد الله بن خَبَّاب[١]، فإنه توقَّف عن قتالهم حتى يُحدِثُوا، فلما ذبحوا عبدَ الله بن خَبَّاب كما تُذبح الشاة، وأُخبر عليٌّ بذلك قال: الله أكبر! نادُوهم أنْ أَخْرِجوا إلينا قاتلَ عبد الله بن خَبَّاب، فقالوا: كلُّنا قَتَله ـ ثلاثَ مرات ـ فقال عليٌّ لأصحابه: دونكم القومَ، فما لبث أن قتلهم عليٌّ وأصحابُه. خرَّج الحديثينِ الدَّارَقُطْنِيُّ في سُننه[٢].

وفي الترمذيِّ[٣] عن أبي سعيد وأبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «لو أنَّ أهلَ السماء وأهلَ الأرض اشتركوا في دمِ مؤمنٍ لأَكَبَّهم اللهُ في النار»، وقال فيه: حديث غريب.

وأيضاً فلو علم الجماعةُ أنهم إذا قتلوا الواحدَ لم يُقتلوا، لَتعاوَن الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم، وبلغوا[٤] الأمل من[٥] التَّشَفِّي، ومراعاةُ هذه القاعدة أَوْلى من مراعاة الألفاظ[٦]، والله أعلم.

وقال ابن المنذر: وقال الزهريُّ وحبيب بن أبي ثابت وابنُ سِيرين: لا يُقتل اثنان بواحد. رَوَينا ذلك عن معاذ بن جبل وابن الزبير وعبدِ الملك، قال ابن المنذر: وهذا أصحّ، ولا حجةَ مع مَن أباحَ قتلَ جماعةٍ بواحد. وقد ثبت عن ابن الزبير ما ذكرناه[٧].

---

(١) ابن الأرتِّ المدني، حليف بني زُهرة، مختلف في صحبته، قتل سنة (٣٧هـ) وكان من سادات المسلمين. التهذيب ٢/ ٣٢٥. والحرورية هم الخوارج الذين نزلوا بحروراء، وهو موضع بظاهر الكوفة، وبه كان أول تحكيمهم واجتماعهم حين خالفوا عليًّا رضي الله عنه. معجم البلدان ٢/ ٢٤٥.

(٢) ٣/ ٢٠٢، ١٣٢ على الترتيب. والحديث الأول أخرجه أيضاً مالك في الموطأ ٢/ ٨٧١، وعبد الرزاق (١٨٠٦٩)، وأخرجه البخاري مختصراً (٦٨٩٦). وانظر الاستذكار ٢٥/ ٢٣٢-٢٣٦. والحديث الثاني أخرجه عبد الرزاق (١٨٥٧٨) وابن أبي شيبة ١٥/ ٣٠٨-٣٠٩.

(٣) سنن الترمذي (١٣٩٨).

(٤) في (د) و(ز): وبلوغ.

(٥) في (ظ): في.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٥.

(٧) من قوله: وقال ابن المنذر: وقال الزهري، إلى هذا الموضع، ليس في (خ) و(ز). وانظر الاستذكار ٢٥/ ٢٣٥-٢٣٦، والمغني ١١/ ٤٩٠.

الثالثة عشرة: روى الأئمة عن أبي شُرَيح الكعبيِّ[١] قال: قال رسول الله ﷺ: «ألَا إنكم معشرَ خُزاعةَ قَتلتُم هذا القتيلَ من هُذيل، وإني عاقِلُه، فمَن قُتل له بعدَ مَقالتي هذه قتيلٌ فأهلُه بين خِيرتَيْن: أن يأخذوا العَقْلَ أو يَقْتُلُوا» لفظُ أبي داود[٢]، وقال الترمذيُّ: حديث حسن صحيح، ورُويَ عن أبي شُريح الخُزاعيِّ عن النبيِّ ﷺ قال: «من قُتل له قَتيلٌ فله أن يَقْتُلَ، أو يعفوَ، أو يأخذَ الدِّية». وذهبَ إلى هذا بعضُ أهل العلم، وهو قولُ أحمدَ وإسحاق[٣].

الرابعة عشرة: اختلف أهل العلم في أخذ الدِّيَة مِن قاتل العمد، فقالت طائفةٌ: وَلِيُّ المقتول بالخيار: إن شاء اقتصَّ، وإن شاء أخذ الدِّيَة وإن لم يرضَ القاتل. يُروى هذا عن سعيد بن المسيِّب، وعطاءٍ، والحسن، ورواه أشهبُ عن مالك، وبه قال الليثُ، والأوزاعيُّ، والشافعيُّ، وأحمدُ، وإسحاقُ، وأبو ثور. وحجتُهم حديثُ أبي شُريحٍ وما كان في معناه[٤]، وهو[٥] نصٌّ في موضع الخلاف، وأيضاً من طريق النظر؛ فإنما لزمته الدِّيَةُ بغير رضاه؛ لأن فرضاً عليه إحياءُ نفسه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩].

وقولُه: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ أي: تُرك له دمُه، في أحد التأويلات ـ على ما يأتي[٦] ـ، ورضيَ منه بالدِّية ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: فعَلَى صاحب الدم اتِّباعٌ بالمعروف في المطالبة بالدِّيَة، وعلى القاتل أداءٌ إليه بإحسان، أي: من غير مماطلةٍ وتأخيرٍ عن الوقت، ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ أي: أنَّ مَن كان قَبْلَنا لم يَفرضِ الله عليهم غيرَ النفس بالنفس؛ فتفضَّلَ الله على هذه الأمة بالدِّيَةِ إذا رَضِيَ بها وليُّ الدم؛ على ما يأتي بيانه[٧].

---

(١) خويلد بن عمرو، وهو الأشهر في اسمه، وقيل غير ذلك، أسلم قبل الفتح وكان معه لواء خزاعة يوم الفتح، توفي بالمدينة سنة (٦٨هـ). الإصابة ١١/ ١٩٢.

(٢) سنن أبي داود (٤٥٠٤)، وهو عند أحمد (٢٧١٦٠).

(٣) سنن الترمذي (١٤٠٦).

(٤) ينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٩، والمغني ١١/ ٥٩١.

(٥) في (ظ): فهو.

(٦) في المسألة الخامسة عشرة، ولفظ «على ما يأتي» من (ظ).

(٧) في المسألة السابعة عشرة.

وقال آخرون: ليس لوليِّ المقتول إلا القصاصُ، ولا يأخذ الدِّيَةَ إلا إذا رضيَ القاتل؛ رواه ابن القاسم عن مالك، وهو المشهورُ عنه، وبه قال الثوريُّ والكوفيون، والشافعيُّ[١] في أحد قوليه، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ [الإسراء: ٣٣] الآية، ولِمَا رُويَ عن ابن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ قُتِلَ في عِمِّيًا [أَوْ رِمِّيًا] تكونُ بينهم بحجرٍ أو سَوْطٍ أوْ بِعَصاً، فعَقْلُه عَقْلُ خطأ، ومَن قُتِلَ عَمْداً [فقَوَدُ يدِه، فمَنْ حالَ بينه وبينه]، فعليه لعنةُ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعين»[٢].

وبحديث[٣] أنسٍ في قصة الرُّبَيِّع حين كَسَرت ثَنِيَّةَ المرأة؛ رواه الأئمة[٤]، قالوا: فلمَّا[٥] حكم رسولُ الله ﷺ بالقِصاص وقال: «القصاصُ كتابُ الله، القِصاصُ كتابُ الله»[٦] ولم يخيِّر المَجنيَّ عليه بين القِصاص والدِّيَة، ثبتَ[٧] بذلك أن الذي يجب بكتاب الله وسُنَّة رسوله في العمد هو القِصاصُ، وليس له أخذُ الدية إلا بِرِضَى القاتل، وليس في الآية دليلٌ أنَّ له أنْ يأخذ الدِّيَة، ذكره خلافاً للشافعي في قول له: إن له أخذَ المال بغير رضى القاتل[٨].

والأوّل أصح؛ لحديث أبي شُريح المذكور.

---

(١) في (ظ): وبه قال الكوفيون والشافعي. . . ومن هذا الموضع إلى قوله: «والناس أجمعين» في حديث ابن عباس الآتي، أثبتناه من (ظ)، ولم يرد في باقي النسخ.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٤٠) و(٤٥٩١)، وابن ماجه (٢٦٣٥)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٣٩-٤٠ وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أبو داود أيضاً (٤٥٣٩) عن طاوس مرسلاً. قال الخطابي في معالم السنن ٦/ ٣٤٤: معناه أن يترامى القوم، فيوجدَ بينهم قتيل، لا يُدرى مَن قاتلُه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): واحتجوا بحديث، والمثبت من (ظ).

(٤) أخرجه أحمد (١٢٣٠٢)، والبخاري (٢٧٠٣). والرُّبَيِّع هي أخت أنس بن النضر، وعمةُ أنس بن مالك، ووالدة حارثة بن سراقة أحد شهداء بدر، وهي من بني عدي بن النجار. الإصابة ١٢/ ٢٥٢.

(٥) في (ظ): فكما.

(٦) في (ظ): كتاب الله القصاص. دون تكرار، وهي كذلك في المصادر.

(٧) قوله: ثبت، ليس في (ظ).

(٨) من قوله: وليس له أخذ الدية. . . . إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس في باقي النسخ، وانظر الاستذكار ٢٥/ ٢٩، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥١-٥٢.

وروى الرَّبيعُ عن الشافعيِّ قال: أخبرني أبو حنيفة بنُ سِمَاك بن الفضل الشهابي قال: وحدَّثني ابنُ أبي ذئب عن المَقْبُرِيِّ عن أبي شُريح الكعبيِّ أن رسول الله ﷺ قال عامَ الفتح: «مَن قُتِل له قتيلٌ فهو بخيرِ النَّظَرَيْن: إن أحبَّ أَخَذَ العَقْلَ، وإن أحبَّ فله القَوَد». فقال أبو حنيفة: فقلت لابن أبي ذئب: أتأخذُ بهذا يا أبا الحارث؟! فضَرب صدري، وصاح عليَّ صياحاً كثيراً، ونال منِّي، وقال: أُحدِّثك عن رسول الله ﷺ وتقول: تأخذُ به! نعم آخُذُ به، وذلك الفرضُ عليَّ وعلى مَن سمعه؛ إن الله عزَّ وجلَّ[1] اختار محمداً ﷺ من الناس، فهداهم به وعلى يديه، واختار لهم ما اختاره له وعلى لسانه؛ فعلى الخلق أن يتَّبعوه طائعين أو داخِرين، لا مخرجَ لمسلمٍ من ذلك، قال: وما سكت عنِّي حتى تمنيَّت أن يسكت[2].

الخامسةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ اختلف العلماء في تأويل «مَنْ» و«عُفِيَ» على تأويلاتٍ خمس:

أحدها: أن «مَنْ» يرادُ بها القاتلُ، و«عُفِيَ» تتضمَّن عافياً هو وليُّ الدَّم، والأخُ هو المقتول، و«شَيْءٌ» هو الدَّم الذي يُعْفَى عنه، ويرجعُ إلى أخذ الدِّية؛ هذا قول ابن عباس، وقتادةَ، ومجاهدٍ، وجماعةٍ من العلماء. والعَفْوُ في هذا القول على بابه[3]، الذي هو التَّرك[4]. والمعنى: أن القاتل إذا عفا عنه وليُّ المقتول عن دم مقتولِه، وأسقطَ القِصاصَ، فإنه يأخذُ الدِّيَة ويتَّبع بالمعروف، ويؤدِّي إليه القاتلُ بإحسان.

الثاني: وهو قولُ مالك: أن «مَنْ» يرادُ به الوليُّ، و«عُفِيَ» يُسِّر، لا على بابها في العفو، والأخُ يراد به القاتل، و«شيء» هو الدِّيَةُ، أي أن الوليَّ إذا جنح إلى

(١) في (خ) و(م): عز وجل ثناؤه.

(٢) مسند الشافعي ١/ ٢١، والرسالة ٤٥٠-٤٥٢، ومعنى داخرين: صاغرين، وينظر مسند أحمد (٢٧١٦٠).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٣/ ١٠٥-١٠٨، وانظر الكشاف ١/ ٣٣٢، والبحر المحيط ٢/ ١٢.

(٤) قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٢: ولا يفسر «عفا» بمعنى «ترك»، لأنه لم يثبت ذلك معدًّى إلا بالهمزة، ومنه: «أعفوا اللحى»، ولا يجوز أن تضمن «عُفي» معنى «ترك»، وإن كان العافي عن الذنب تاركاً له لا يؤاخذ به، لأن التضمين لا ينقاس.

العفو عن القِصاص على أَخْذ الدية، فإن القاتل مخيَّر بين أن يعطيَها أو يسلِّمَ نفسه؛ فمرَّةً تُيَسَّر، ومرَّةً لا تُيَسَّر. وغير مالك يقول: إذا رَضِيَ الأولياءُ بالدِّيَة فلا خيارَ للقاتل، بل تلزمُه. وقد رُويَ عن مالك هذا القول، ورجَّحَه كثيرٌ من أصحابه[١].

وقال أبو حنيفة: إن معنى «عُفِيَ» بُذِل؛ والعفو في اللغة: البذل؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أي: ما سهُل من الأخلاق[٢]، وقال أبو الأسود الدؤليُّ:

خُذِي العفوَ منِّي تستديمي مَوَدَّتي[٣]

وقال ﷺ: «أوّلُ الوقتِ رضوانُ الله، وآخِرُه عفوُ الله»[٤] يعني تسهيل[٥] الله على عباده[٦]. فكأنه قال: مَنْ بُذِلَ له شيءٌ من الدِّيَةِ فليَقْبَلْ وليتَّبع بالمعروف، ولْيُؤَدِّ إليه القاتلُ بإحسان، فندَبَه تعالى إلى أَخْذ المال إذا سُهِّل ذلك من جهة القاتل، وأخبر[٧] أنه تخفيفٌ منه ورحمة؛ كما قال عقيبَ[٨] ذِكْرِ القِصاص في سورة المائدة: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥] فندبه إلى الرحمة:

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢٤٦.

(٢) قوله: من الأخلاق، من (ظ)، وهو كذلك في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥١، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥٠.

(٣) هو في ديوانه ص١٥٠، والصحاح (عفا)، وعجزه: ولا تنطِقي في سَوْرتي حين أغضبُ.

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٥٠٩، وابن الجوزي في العلل (٦٥١) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال ابن عدي: وهذا لا يرويه بهذا الإسناد غير بقية، وهو من الأحاديث التي يحدث بها بقية عن المجهولين.
وأخرجه الترمذي (١٧٢)، وابن حبان في المجروحين ٣/ ١٣٨، وابن عدي في الكامل، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٤٣٥، وابن الجوزي في العلل (٦٥٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ولفظه: «الوقت الأول من الصلاة رضوان الله، والوقت الآخر عفو الله».
قال البيهقي: هذا حديث يعرف بيعقوب بن الوليد المدني، ويعقوب منكر الحديث؛ ضعفه يحيى بن معين، وكذبه أحمد بن حنبل وسائر الحفَّاظ ونسبوه إلى الوضع... وقد روي بأسانيد أُخَر كلُّها ضعيفة.

(٥) في (م): شهد.

(٦) من قوله: وقال ﷺ... من (ظ) و(م)، وليس في باقي النسخ.

(٧) في (ظ): وأخبره، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥٠، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥١-٥٢، والكلام منهما غير قول أبي حنيفة.

(٨) في (م): كما قال ذلك عقب، والمثبت من (ظ) (والكلام منها) وهو موافق لما في المصدرين السالفين.

العفو والصدقة[١]، وكذلك ندبَه لما[٢] ذكر في هذه الآية إلى قبول الدّية إذا بذلها الجاني؛ لأنه بدأ بذكر عفو الجاني[٣] بإعطاء الدِّيَة، ثم أمر الوليَّ بالاتّباع وأمرَ الجانيَ بالأداء بالإحسان[٤].

وقد قال قوم: إن هذه الألفاظَ في المعيَّنين[٥] الذين نزلت فيهم الآية كلُّها[٦] وتساقطوا الدِّيات فيما بينهم مقاصَّة. ومعنى الآية: فمن فَضَلَ له من الطائفتين على الأخرى شيءٌ من تلك الدِّيات، ويكون «عُفيَ» بمعنى فَضَل.

روى سفيان بن حسين عن ابن أشوع[٧]، عن الشعبيِّ قال: كان بين حيَّينِ من العرب قتال، فقُتل من هؤلاء وهؤلاء، وقال أحد الحيَّيْن: لا نرضى حتى يُقتل بالمرأة الرجلُ وبالرجل الرجلين[٨]، فارتفعوا إلى رسول الله ﷺ، فقال عليه السلام: «القتل سواء»[٩]، فاصطلحوا على الدِّيات، ففَضَلَ لأحد[١٠] الحيَّيْنِ على الآخر، فهو قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ يعني: فمن فضَلَ له على أخيه فَضْلٌ فليؤدِّه بالمعروف، فأخبرَ الشعبيُّ عن السبب في نزول الآية، وذكر سفيان أن[١١] العفو هنا الفضل، وهو معنًى يحتملُه اللفظ[١٢].

---

(١) في (م): فندب إلى رحمة العفو والصدقة، وفي المصدرين السالفين: إلى العفو والصدقة.
(٢) في (م): ندب فيما.
(٣) قوله: لأنه بدأ بذكر عفو الجاني، ليس في (م).
(٤) من قوله: وليؤدِّ إليه القاتل... من (ظ) و(م) وليس في باقي النسخ.
(٥) في (د) و(ز) و(ظ): المعنيين، والمثبت من (خ) و(م) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦ والكلام منه.
(٦) قوله: كلها، ليس في (د) و(ز).
(٧) في (م): سفيان بن حسين بن شوعة، وهو خطأ. ابن أشوع: هو سعيد بن عمرو بن أشوع الهمداني، الكوفي، القاضي، من رجال التهذيب.
(٨) في (ظ) و(م): وبالرجل المرأة، والمثبت من أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥١، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥٣، والخبر فيهما. وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٤٣٤.
(٩) في أحكام الجصاص ومصنف ابن أبي شيبة: «القتل بواء، أي: سواء» وفي أحكام الكيا: القتلى بواء...
(١٠) في (م): أحد.
(١١) قوله: أن، ليس في (م).
(١٢) من قوله: روى سفيان، إلى هذا الموضع من (ظ) و(م)، وليس في باقي النسخ.

وتأويل خامس: وهو قول عليٍّ رضي الله عنه والحسنِ في الفضل بين دِيَةِ الرجل والمرأة، والحرِّ والعبد، أي: مَنْ كان له ذلك الفضل؛ فاتِّباع بالمعروف. و«عُفِيَ» في هذا الموضع أيضاً بمعنى فضل[١].

[مسألة]: قوله تعالى[٢]: ﴿فَمَنْ عُفِىَ﴾ «عُفيَ» يتضمَّن عافياً، وقد اختلف أهل العلم في الأولياء الذين لهم القِصاصُ وإليهم العفو، فقال ابن المنذر: قالت طائفة: عفوُ كلِّ ذي سهم جائزٌ؛ هذا قولُ عطاءٍ والنَّخَعيِّ والحَكَم ومجاهدٍ والثوريِّ والشافعيِّ وأحمدَ، ورَوَينا معنَى هذا القولِ عن عمرَ بنِ الخطاب[٣]. وقال الشعبيُّ وطاوسٌ وعطاء: عفوُ المرأة جائز. وقال أصحاب الرأي في الرجلين يعفُو أحدُهما: يكون للآخَر حصَّتُه من الدِّيَة. وقالت طائفة: ليس للنساء عفو، كذلك قال الحسن البصريُّ وقتادةُ والزُّهريُّ وابنُ شُبْرُمَة والليثُ بنُ سعد والأوزاعيُّ[٤].

قلت: لم يذكر مالكاً في هذا الباب، وقد قال علماؤنا: عفوُ الوارث صحيح، فإن تعدَّدت الوَرَثةُ؛ فعفا بعضهم، سقط القَوَدُ إن كان العافي مساوياً لمن بقيَ في الدرجة [أو أعلى]، وإن كان أَنْزَلَ درجةً لم يسقط القَوَدُ بعَفْوه، فإن انْضافَ إلى العُلُوِّ الأنوثةُ، كالبنات مع الأب أو الجدِّ، فلا عفوَ إلا باجتماع الجميع، فإن انفرد[٥] الأبوان؛ فلا حقَّ للأمِّ في عفوٍ ولا قيام، وكذلك الإخوةُ والأَخَواتُ معه، فأمَّا الأمُّ والإخوةُ؛ فلا عفوَ إلا باجتماعهم معها. فإن اجتمعت الأمُّ والأخوات والعَصَبة، فاتفق العَصَبة[٦] والأمُّ على العفو، مضى على الأخوات، وإن عفا العَصَبةُ والأخواتُ، لم يَمْضِ على الأمّ، ولو كان مكان الأخوات بناتٌ لَمَضى عفوُ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

(٢) الكلام من هذا الموضع حتى المسألة السادسة عشرة من (ظ)، وليس هو في باقي النسخ، ولم نلتزم بتعداد المسائل كما وردت في(ظ). كي لا يختلف العدد عن باقي النسخ.

(٣) ينظر مصنف عبد الرزاق ١٠/ ١٣-١٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٣١٧.

(٤) ينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٧٩-٢٨١، والمغني لابن قدامة ١١/ ٥٨١.

(٥) في الأصل (ظ): أقود، والمثبت من عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٥٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) في الأصل (ظ): فإن اجتمعت الأم والأخوات أو العصبة. . .، والمثبت من عقد الجواهر الثمينة.

العَصَبة والبنات على الأمّ. ولم يَجْرِ[١] عفوُ العَصبة والأمّ على البناتِ لأنهنَّ أقرب. ومتى اجتمع البناتُ والأخوات فلا كلامَ للعَصَبة؛ لأنهنَّ يَحُزْنَ الميراث دونهم. ولا تجري الجدَّة مَجْرى الأمّ في عفوٍ ولا قيام. هذا كلُّه على الرواية بأن لهنَّ مدخلاً في الدَّم.

قال القاضي أبو محمد عبدُ الوهَّاب[٢]: اختُلف عن مالكٍ في النساء: هل لهنَّ مدخلٌ في الدَّم أم لا؟ فعنه فيه روايتان:

إحداهما: أنَّ لهنَّ مدخلاً فيه، كالرجال، إذا لم يكن في درجتهنَّ عَصَبة.

والأخرى: أنه لا مَدخلَ لهنَّ.

وجهُ الرواية الأولى: قولُه ﷺ: «مَنْ قُتِلَ له قتيلٌ؛ فأهلُهُ بين خِيرَتَين: إن شاؤوا قَتَلوا، وإن شاؤوا عَفَوْا وأَخَذوا الدِّيَةَ»[٣] فعمَّ، وقولُه: «يَحْلِفُ خمسُون منكم»[٤]، ولأنَّ القِصاص مستَحَقٌّ على استحقاق الميراث، فوَجَبَ أن يثبت لجميع الوَرَثة كسائر الحقوق واعتباراً بالرجال.

ووجه الثانية: أن ولاية [الدم] مستَحقَّة بالنُّصْرة، والنساءُ لَسْنَ من أهلها، فلم يكن لهنَّ ولايةٌ[٥] في الولاية المستَحَقة.

قال القاضي: وإذا قلنا: إنَّ لهن مدخلاً، ففي أيِّ شيءٍ لهنَّ مدخل؟ روايتان: إحداهما في القَوَد [دون العفو؛ لأنَّ العفو إسقاطُ الحقِّ، وليس لهنَّ ذلك. والأخرى في العفو دون القَوَد].

[مسألة]: واختلف العلماء في المقتول يخلِّفُ ورثةً صغارٌ وكباراً. فقالت طائفة: يُسْتأنى بالصغير حتى يبلغ[٦]، رُوِيَ هذا القولُ عن عمر بن عبد العزيز، وبه

---

(١) في عقد الجواهر الثمينة: ولم يجز.

(٢) في المعونة على مذهب عالم أهل المدينة ٣/ ١٣١١-١٣١٢، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) تقدم في المسألة الثالثة عشرة.

(٤) تقدم ٢/ ١٩٦-١٩٧.

(٥) في المعونة: مدخل.

(٦) عبارة الأصل (ظ): يستأناهم بلوغ صغارهم، ولم نتبينها، وما أثبتناه من مصنف عبد الرزاق (١٨١٨٢)، ومصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٣٦٨، والخبر فيهما.

قال ابنُ أبي ليلى، وابنُ شُبْرُمة، والشافعيُّ، وأحمدُ، وإسحاقُ. قال ابن المنذر: وعلى هذا القولِ إذا وجب أن يُنتَظَر بلوغُ صغيرهم، وجب كذلك أن يُنتظَر قدومُ غائبهم، وإفاقةُ المُغمى عليه منهم، فتقوم وَرَثتُه مَقامَه.

وقالت طائفة: للكبار أن يقتلوا القاتلَ قبل بلوغ الصغار؛ هذا قول حمَّاد بن أبي سليمان ومالكٍ والأوزاعيِّ والليث بنِ سعد والنعمان، واحتجَّ بعضُ من وافق ابنَ أبي سليمان[(١)] بأنَّ الحسن بن عليٍّ قتل ابنَ ملجم بعليٍّ، وقد كان لعليٍّ أولادٌ صغار[(٢)].

قال القاضي عبد الوهَّاب[(٣)]: ولأنها ولاية مستَحَقَّةٌ بالتعصيب، فلا مدخلَ للصغير والمجنون فيها؛ أصلُه ولايةُ النكاح، ولا يلزم عليه الغائب؛ لأنَّ الغَيبة لا تقطع ولايته.

[مسألة]: واختلف العلماء فيما يجبُ على القاتل الذي يعفو عنه وليُّ الدَّم. فقال مالكٌ والليث بن سعد والأوزاعيُّ: يُضرب مئةً، ويُحبَس سنة. وقال الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاق: لا شيءَ عليه، وبه قال أبو ثور؛ وقال: إلا أن يكون يُعرَفُ بالشَّرِّ، فيؤدِّبُه الإمام على قَدْر ما يرى أنه يَرْدَعُه[(٤)]. قال ابن المنذر: لا شيءَ عليه.

قلت: قولُ أبي ثور حَسَنٌ.

[مسألة]: قولُه تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ يدلُّ على أنَّ دِيَةَ العمد على القاتل[(٥)].

وقد اختلف العلماء في تعيينها؛ فقال الشافعيُّ: دِيَةُ الحرِّ المسلمِ مئةٌ من الإبل، لا دِيَةَ غيرها، كما فَرض رسولُ الله ﷺ، وبه قال طاوس[(٦)].

---

(١) في الأصل (ظ): ابن السمان، والصواب ما أثبتناه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٣٦٨/٩، والبيهقي ٥٨/٨، وانظر المغني لابن قدامة ٥٧٦/١١.

(٣) في المعونة على مذهب عالم المدينة ٣/ ١٣١٢.

(٤) العبارة في الأصل (ظ) غير مجوَّدة، ولفظها: أن لا يكون رجلاً يعرف الشر فيكون للإمام أن يؤدبه على قدم إخبار النبوة قدر ما يفي، والمثبت من الاستذكار ٢٧٨/٢٥، وبداية المجتهد ٤٣٨/٨، وانظر المغني ١١/ ٥٨٤.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥٦.

(٦) ينظر المغني ٦/١٢.

وقال مالك: هي ثلاثةُ أنواع: إبلٌ وذهب وفضة، لا يؤخذ مما سوى ذلك من عروضٍ ولا حيوانٍ ولا غيرِ ذلك، ومُوجِبُها ثلاثةُ أشياء: قتل خطأ، وقتل شبه العمد، وقتل عمد، وهي من الإبل مئةٌ، ومن الذهب ألفُ دينار، ومن الوَرِق اثنا عَشَر ألفَ درهم[1].

قال ابن المنذر: دِيَةُ الحرِّ المسلم مئةٌ من الإبل في كلِّ زمان، كما فرضَ رسول الله ﷺ، ولم يختلف الذين ألزموا أهلَ الذهبِ الذهبَ أن الدِّيَةَ من الذهب ألفُ دينار، واختلفوا فيما على أهل الفضة؛ فقال الثوريُّ والنعمان وصاحباه وأبو ثور: على أهل الفضة عَشَرةُ آلاف درهم، وقال الحسن البصريُّ، وعروةُ بن الزبير، ومالكٌ، وأحمدُ، وإسحاق: على أهل الوَرِقِ اثنا عَشَر ألفَ درهم.

واختلفت الأخبار عن عمر في عدد الدراهم، وما فيها شيءٌ يصحُّ عنه؛ لأنها مراسيلُ[2]، وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيانٍ في سورة النساء إن شاء الله تعالى[3].

[مسألة]: واختلفوا في أسنان الإبل في دِيَة العمد؛ فقال الشافعيُّ: ثلاثون حِقَّةً، وثلاثون جَذَعةً، وأربعون خَلِفَةً في بطونها أولادُها.

وقال مالك: هي أرباعٌ: خمسٌ وعشرون بنت مَخاض، وخمس وعشرون بنت لَبُون، وخمس وعشرون حِقَّةً، وخمس وعشرون جَذَعة.

وقال أبو ثور: هي أخماس: عشرون بنتُ مخاض، وعشرون بنتُ لبون، وعشرون ابنُ لبون، وعشرون حِقَّةً، وعشرون جَذَعةً[4].

قال ابن المنذر: وحجَّتُه أن هذا أقلُّ ما قيل فيه.

[مسألة]: قال علماؤنا: ولوجوبها سببان: العفوُ على دِيَةٍ مبهمة، أو عفوُ بعض الأولياء؛ هذا على الرواية المشهورة. وفي رواية محمد[5]: إذا عَفَوْا على دِيَةٍ مبهمة، أو عفا بعضُ الأولياء فرجع الأمر على الدِّيَة، فهي كَدِيَةِ الخطأ؛ إلا أنَّ العاقلةَ لا

---

(١) المعونة ٣/ ١٣١٩.

(٢) ينظر الاستذكار ٢٥/ ١١-١٢، والتمهيد ١٧/ ٣٤٢-٣٤٤، والمغني ١٢/ ٧-٨.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ الآية (٩٢).

(٤) ينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٠-٢٧.

(٥) هو محمد بن إبراهيم بن الموَّاز.

تحملُ منها شيئاً، وتُنجَّم على الجاني في ثلاث سنين، وإنما تفترق من دِيَةِ الخطأ بأنَّ العاقلة لا تَحْملُها. وقال في «المجموعة» وفي كتاب[1] محمد: إذا قُبلت لم تُنَجَّم، وكانت في مال الجاني حالَّةً. وقال ابن نافع في «العُتبية»: يؤدِّيها كما قال الله تعالى: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾.

[مسألة]: قولُه تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ يدلُّ على أنَّ الدم إذا كان بجماعة، فعفا بعضهم، تحوَّل أنصباءُ الآخرين[2] مالاً وبَطَل القَوَد؛ لأنَّ قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ يدلُّ على وقوع [العفو عن] شيءٍ من الدَّم، لا عن جميعه، فيتحوَّل نصيب الشركاء مالاً، فعليهم اتِّباعُ القاتل بالمعروف، وعليه أداؤُه بإحسان.

قال علماؤنا: وكذلك لو تأخَّرَ القِصاصُ حتى مات أحدُ وَرَثَةِ المقتول، وكان القاتلُ وارثَه، بَطَلَ القِصاص؛ لأنه مَلَكَ من دمه حصَّةً، فهو كالعفو [ولأنَّ كلَّ مَنْ وَرِثَ قِصاصاً على نفسه، أو قسطاً منه، سقط عنه القِصاص]، مثال ذلك: أن يقتل أحدُ الأولاد أباه، فيَثْبُتُ القِصاصُ عليه لجميع الإخوة، ثم يموتُ أحد الإخوة، فيَسْقطُ القِصاص عن القاتل؛ لأنه وَرِثَ من دمه حصةً، فهو كالعفو، ولبقية الإخوة حظُّهم من الدِّيَة[3]، وعليهم أن يتَّبعوه بالمعروف، ويؤدِّيَ إليهم بإحسان.

السادسةَ عشرة: هذه الآية حضٌّ من الله تعالى[4] على حُسْن الاقتضاء من الطالب، وحسنِ القضاء من المؤدِّي[5]؛ وهل ذلك على الوجوب أو الندب. فقراءةُ الرفع تدلُّ على الوجوب؛ لأن المعنى: فعليه اتباعٌ بالمعروف. قال النحاس[6]: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ» شرطٌ، والجواب: «فاتِّباع» وهو رفعٌ بالابتداء، والتقديرُ: فعليه اتِّباع بالمعروف، ويجوز في غير القرآن: فاتباعاً وأداءً، بجَعْلِهما مصدرين. قال ابن

(١) في الأصل (ظ): فكتاب، والمثبت من عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٥٦، والكلام منه.

(٢) في الأصل (ظ): الحاضرين، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥٤، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٥٢-٢٥٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) في (ظ): في هذه الآية دليل من الله تعالى...

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨١.

عطية[١]: وقرأ إبراهيم بنُ أبي عَبْلَة: «فاتِّباعاً» بالنصب. والرفعُ سبيلٌ للواجبات؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وأما المندوبُ إليه فيأتي منصوباً، كقوله: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤].

قلت: وهذه الآية وإن كانت في الدِّيات؛ فيدخلُ فيها جميعُ الحقوق المطالَبِ بها من دَينٍ وغيرِه، وإن عَلم عُسْرَتَه أنظره إلى الميسرة، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى[٢].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لأن أهل التوراة كان لهم القتلُ، ولم يكن لهم غيرُ ذلك، وأهلُ الإنجيل كان لهم العفوُ، ولم يكن لهم قَوَدٌ ولا دِيَة، فجعلَ الله تعالى ذلك[٣] تخفيفاً لهذه الأمة، فمن شاء قَتَلَ، ومن شاء أَخَذَ الدِّيَةَ، ومن شاءَ عَفا، قاله أبو الليث السمرقنديُّ[٤].

وذكر الماورديُّ[٥]: كان أهل التوراة يقولون: إنما هو قِصاصٌ أو عفو، ليس بينهما أَرْشٌ، وكان أهل الإنجيل يقولون: إنما هو أَرْشٌ أو عفو، ليس بينهما قَوَد، وجعل لهذه الأمة القَوَدَ والعفو والدِّيَةَ إن شاؤوا، أحلَّها لهم، ولم تكن لأمة قبلهم، فهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾[٦].

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ﴾ شَرْطٌ وجوابُه؛ أي: قَتَلَ بعد أخذ الدِّيَةِ وسقوطِ [الدم] قاتلَ وليِّه[٧].

﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال الحسن: كان الرجلُ في الجاهلية إذا قتلَ قتيلاً فرَّ إلى قومه، فيجيءُ قومه، فيصالحون بالدِّيَة، فيقول وَلِيُّ المقتول: إني أقبل الدِّيَة، حتى يأمنَ القاتل ويخرجَ، فيقتلُه، ثم يرمي إليهم بالدِّية.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. ومن قوله: قلت وهذه الآية. . . . إلى هذا الموضع زيادة من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٣) لفظة «ذلك» من (م).

(٤) في تفسيره ١/ ١٨١.

(٥) في النكت والعيون ١/ ٢٣٠.

(٦) من قوله: قاله أبو الليث السمرقندي. . . إلى هذا الموضع زيادة من (ظ) وليس في باقي النسخ.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

واختلف العلماء فيمن قَتَلَ بعد أخذ الدِّيَة، فقال جماعة من العلماء منهم مالكٌ والشافعيُّ: هو كمن قَتَل ابتداءً، إن شاء الوليُّ قَتَلَه، وإن شاء عفا عنه، وعذابُه في الآخرة. وقال قتادة وعكرمة والسُّدِّيُّ وغيرُهم: عذابُه أن يُقتل البتَّة، ولا يمكِّن الحاكمُ الوليَّ من العفو. وروى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أُعْفِي مَن قَتَلَ بعد أَخْذِ الدِّيَة»[1].

وقال الحسن: عذابُه أن يَرُدَّ الدِّيَةَ فقط، ويبقى إثمُه إلى عذاب الآخرة. وقال عمر بنُ عبد العزيز: أَمْرُه إلى الإمام يصنعُ فيه ما رأى[2].

وفي سُنن الدَّارَقُطنِيِّ عن أبي شُرَيح الخزاعيِّ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ أُصيبَ بدمٍ أو خَبْلٍ ـ والخَبْلُ الجُرْحُ[3] ـ فهو بالخِيارِ بين إحدى ثلاث، فإن أراد الرابعة فخذُوا على يَدَيْه: بين أن يَقْتصَّ، أو يعفوَ، أو يأخذَ العَقْل، فإن قَبِلَ شيئاً من ذلك، ثم عَدَا بعد ذلك، فله النارُ خالداً فيها مخلَّداً»[4].

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٠٧)، وهو من طريق حماد بن سلمة، عن مطر الوراق، عن الحسن، عن جابر. والحسن لم يسمع من جابر فيما ذكر ابن أبي حاتم في المراسيل ص٣٩، ومطر قال فيه الحافظ في التقريب: صدوق كثير الخطأ.

وأخرجه البيهقي ٨/ ٥٤ من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن مطر، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلاً.

وأخرجه ابن عدي ٦/ ٢٣٩٢ من طريق موسى بن سيَّار، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلاً، ولفظه: «لا أعافي أحداً قتل بعد عفوه وأخذ الدية».

وحديث جابر في مسند أحمد (١٤٩١١)؛ قال السندي (كما في حاشيته): قوله: «لا أُعْفِيَ» قيل: هو على بناء المفعول، من الإعفاء بمعنى الكثرة، والكلام دعاءٌ عليه، أي: لا كثر مالُه ولا استغنى، وقيل: على صيغة المتكلم، من الإعفاء بمعنى الترك، أي: لا أدَعُه بالدِّيَة، لعِظَم جُرمه، بل أقتلُه.

(٢) في (ظ): شاء، وفي (م): يرى، والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

(٣) في النسخ الخطية: العرج، وفي (م) وسنن الدارقطني: عرج، ولعله تصحيف قديم في بعض نسخ الدارقطني التي نقل عنها المصنف، وما أثبتناه أعلاه من مصادر الحديث. قال ابن الأثير في النهاية (خبل): الخَبْل، بسكون الباء: فسادُ الأعضاء. . . أي: من أُصِيبَ بقتل نفس، أو قطع عضو. . .

(٤) في (د) و(ظ): خالداً فيها أبداً، وفي (خ) و(ز): خالداً مخلداً فيها أبداً، وهي كذلك عند ابن ماجه، ووقع عند أبي داود: فله عذاب أليم، والمثبت من (م).

والحديث في سنن الدارقطني ٣/ ٩٦، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٣٧٥)، وأبو داود (٤٤٩٦)، وابن ماجه (٢٦٢٣).

وهو من طريق سفيان بن أبي العوجاء عن أبي شريح به. قال الذهبي في الميزان ٢/ ١٧٠ في سفيان=

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُولِي الْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ هذا من الكلام البليغ الوجيز كما تقدَّم[(١)]. ومعناه: لا يقتلْ بعضُكم بعضاً؛ رواه سفيان عن السُّدِّيِّ عن أبي مالك.

والمعنى: أن القصاصَ إذا أُقيم وتحقَّق الحكم فيه، ازدَجَرَ مَن يريدُ قَتْلَ آخر مخافةَ أن يُقتصَّ منه، فَحَيِيَا بذلك معاً. وكانت العرب إذا قتلَ الرجلُ الآخَرَ، حَمِيَ قبيلاهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعياً إلى قتل العدد الكثير، فلما شَرَعَ الله القِصاص، قَنِعَ الكلُّ به وتركوا الاقتتال، فلهم في ذلك حياة[(٢)].

الثانية: اتفق أئمةُ الفتوى على أنه لا يجوزُ لأحدٍ أن يقتصَّ من أحد حقَّه[(٣)] دون السلطان، وليس للناس أن يقتصَّ بعضُهم من بعض، وإنما ذلك للسلطان أو مَن نصَّبه السلطانُ لذلك؛ ولهذا جعلَ الله السلطانَ ليقبض أيديَ الناس بعضِهم عن[(٤)] بعض.

الثالثة: وأجمع العلماء على أن على السلطان أن يقتصَّ[(٥)] من نفسه إن تعدَّى على أحدٍ من رعيَّته؛ إذ هو واحدٌ منهم، وإنما له مَزِيَّةُ النظر لهم، كالوصيِّ والوكيل، وذلك لا يمنعُ القِصاص، وليس بينه[(٦)] وبين العامَّة فرقٌ في أحكام الله عزَّ وجل؛ لقوله جلَّ ذكره: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾، وثبت عن أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه أنه قال لرجل شكا إليه أن عاملاً قطع يده: لئن كنتَ صادقاً لأُقِيدَنَّك منه[(٧)].

= هذا: قال البخاري: في حديثه نظر، يعني من أصيب بقتل أو خبل... وذكر الحديث، ثم قال الذهبي: ولا يعرف بغير هذا الحديث، وهو حديث منكر.

(١) في المسألة الثالثة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.

(٣) بعدها في (ظ): في القتل.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): من.

(٥) في (د) و(ز): على أن السلطان يقتص.

(٦) في (خ) و(د) و(ز) و(م): بينهم، والمثبت من (ظ).

(٧) ينظر المغني ١١/ ٤٨٠، وخبر أبي بكر أخرجه عبد الرزاق (١٨٧٧٣)، والدارقطني ٣/ ١٨٤، والبيهقي ٨/ ٤٩.

وروى النَّسائيُّ[١] عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: بينا رسولُ الله ﷺ يَقسمُ شيئاً إذْ أكبَّ عليه رجلٌ، فطعنَه رسولُ الله ﷺ بعُرجون كان معه، فصاح الرجل؛ فقال له رسول الله ﷺ: «[تعال] فاستقد». قال: بل عفوتُ يا رسول الله.

وروى أبو داود الطيالسيُّ[٢] عن أبي فراس قال: خطبَ عمر بنُ الخطاب رضي الله عنه فقال: ألَا مَنْ ظلمه أميرُهُ فليرفع ذلك إليَّ أُقيده منه. فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، لئن أدَّبَ رجلٌ منَّا رجلاً من أهل رعيَّته لَتقصنَّه منه؟ قال: كيف لا أَقصُّه منه وقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يقصُّ من نفسه؟!. ولفظ أبي داود السّجستانيّ عنه[٣] قال: خطبنَا عمر بنُ الخطاب فقال: إني لم أبعث عُمَّالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم؛ فمن فعلَ ذلك به فليرفعه إليَّ أقصَّه منه. وذكر الحديث بمعناه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ تقدم معناه[٤]. والمراد هنا: تتقون القتلَ، فتسلمون من القِصاص، ثم يكون ذلك داعيةً لأنواع التقوى في غير ذلك؛ فإن الله يُثيبُ بالطاعة على الطاعة. وقرأ أبو الجوزاء أوس بن عبد الله الرَّبَعِيّ: «ولكم في القَصَص حياة»[٥]. قال النحاس: قراءة أبي الجوزاء شاذّة[٦]. قال غيره: يحتمل أن يكون مصدراً كالقِصاص[٧]. وقيل: أراد بالقَصَص القرآن، أي: لكم في كتاب الله الذي شرعَ فيه القصاص[٨] حياةٌ، أي: نجاة[٩].

---

(١) في المجتبى ٨/ ٣٢، والكبرى (٦٩٥٠)، وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١١٢٢٩).

(٢) في مسنده ص١١.

(٣) في سننه (٤٥٣٧).

(٤) ١/ ٣٤٢-٣٤٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧، والقراءات الشاذة ص١١، وأبو الجوزاء: كان أحد العبّاد الذين قدموا على الحجّاج، روى له الجماعة، مات سنة (٨٣هـ). السير ٤/ ٣٧١.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٨٢.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.

(٨) في (م): القصص.

(٩) ينظر تفسير الرازي ٥/ ٦٢.

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾

فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ هذه آيةُ الوصية، وليس في القرآن ذِكْرٌ للوصية[١] إلا في هذه الآية، وفي «النساء» [١١]: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ﴾، وفي «المائدة»: ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ [١٠٦]. والتي في البقرة أتمُّها وأكملُها، ونزلت قبل نزول الفرائض والمواريث[٢]، على ما يأتي بيانه[٣].

وفي الكلام تقديرُ واو العطف، أي: وكُتب عليكم، فلما طال الكلام أُسقطت الواو. ومِثْله في بعض الأقوال: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل: ١٥-١٦] أي: والذي، فحذف[٤].

وقيل: لمَّا ذكرَ أنَّ لِوَليِّ الدم أنْ يَقتصَّ، فهذا الذي أشرفَ على أن يُقتصَّ منه ـ وهو سبب الموت ـ فكأنما حَضَره الموت، فهذا أوانُ الوصية، فالآية مرتبطةٌ بما قبلها ومُتَّصلةٌ بها، فلذلك سَقطت واو العطف. و«كُتب» معناه: فُرض وأُثبت، كما تقدَّم[٥].

وحضورُ الموت: أسبابُه، ومتى حضر السببُ كَنَتْ به العربُ عن المُسبَّب، قال شاعرهم:

يا أَيُّها الراكبُ المُزْجي مَطِيَّتَه ... سائِلْ بني أَسَدٍ ما هذه الصَّوْتُ
وقل لهم بادِرُوا بالعُذْر والتمسوا ... قولاً يُبرِّئكم إني أنا الموتُ[٦]

---

(١) في (ز) و(د): الوصية.

(٢) التمهيد ١٤/ ٢٩٢. وقوله: وفي «النساء»... إلى قوله: وأكملها، ليس في (خ) و(ز) والتمهيد.

(٣) ينظر تفسير الآيتين (١١-١٢) من سورة النساء.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٢.

(٥) ص ٦٤ من هذا الجزء.

(٦) البيتان لرُويشد بن كثير الطائي، وهما في ديوان الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ١٦٦-١٦٨، وأورد البيت الأول ابن جني في الخصائص ٢/ ٤١٦، وأبو البركات الأنباري في الإنصاف ٢/ ٧٧٣. والصوت مذكر، وإنما أنّثه لأنه أراد به الضوضاء والجلبة على معنى الصيحة. اللسان (صوت).

وقال عنترة:

وأنَّ الـمـوتَ طـوعُ يـدي إذا مـا وصـلـتُ بـنـانَـهـا بـالـهِـنْـدُوانِ[(١)]

وقال جرير في مُهاجاة الفرزدق:

أنـا الـموتُ الـذي حُـدِّثـتَ عـنـه فـلـيـس لـهـارِبٍ مِـنِّـي نَـجـاءُ[(٢)]

الثانية: إن قيل: لم قال: «كُتب»، ولم يقل: كُتِبَتْ، والوصيةُ مؤنَّثة؟ قيل له: إنما ذلك لأنه أراد بالوصية: الإيصاءَ، وقيل: لأنه تخلَّل فاصل، فكانَ الفاصلُ كالعِوَض من تاء التأنيث، تقول العرب: حَضَر القاضي اليومَ امرأةٌ. وقد حكى سيبويه: قام امرأةٌ. ولكن حُسْن ذلك إنما هو مع طُول الحائل[(٣)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ «إن» شَرْط، وفي جوابه لأبي الحسن الأخفش قولان، قال الأخفش: التقدير: فالوصية[(٤)]، ثم حُذفت الفاء، كما قال الشاعر:

مَن يـفـعـلِ الـحـسـنـاتِ اللهُ يـشـكـرُهـا والـشَّـرُّ بـالـشَّـرِّ عـنـد الله مِـثْـلانِ[(٥)]

والجواب الآخر: أن الماضي يجوز أن يكونَ جوابُه قبلَه وبعدَه، فيكون التقدير: الوصيةُ للوالدين والأقربين إن ترك خيراً، فإن قدَّرتَ الفاء، فالوصية رَفْعٌ بالابتداء، وإن لم تُقدِّر الفاء جاز أن ترفعَها بالابتداء، وأن ترفعَها على ما لم يُسَمَّ فاعلُه، أي: كُتِبَ عليكم الوصيةُ[(٦)].

---

(١) ديوان عنترة ص٧٢، والبيت الذي قبله:

وقـد عـلـمـت بـنـو عـبـس بـأنـي أهـش إذا دعـيـتُ إلـى الـطِّـعـانِ

وسيف هِندواني: إذا عُمل ببلاد الهند وأُحكم عملُه. اللسان (هند).

(٢) ديوان جرير (بشرح محمد بن حبيب) ٢/ ١٢٠، ورواية الشطر الأول فيه: أنا الموت الذي لا بدَّ منه. وفي رواية: أنا الموت الذي آتي عليكم.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧، والكتاب ٢/ ٣٨.

(٤) كذا قال المصنف رحمه الله، والذي في معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٥٠ قول واحد: فالوصية، ونقل كلامه المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٢، ولفظه فيه: وفي جوابه قولان؛ قال الأخفش سعيد: التقدير: فالوصية...

(٥) أورده سيبويه في الكتاب ٣/ ٦٥، وأورد البغدادي في الخزانة ٩/ ٤٩-٥١ الشطر الأول، وقال: نسبه سيبويه وخدمته لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت رضي الله عنه، ورواه جماعة لكعب بن مالك الأنصاري.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٢-٢٨٣.

ولا يصحُّ عند جمهور النُّحاة أن تعمل «الوصية» في «إذا» لأنها في حكم الصِّلة للمصدر الذي هو الوصية، وقد تقدَّمت، فلا يجوز أن تعملَ[١] فيها متقدِّمة.

ويجوز أن يكون العاملُ في «إذا»: «كُتِب»، والمعنى: توجَّهَ إيجابُ الله إليكم ومُقتضَى كتابهِ إذا حضر، فعبَّر عن توجُّه الإيجاب بـ «كُتب» لينتظم إلى هذا المعنى أنه مكتوبٌ في الأزَل.

ويجوز أن يكون العاملُ في «إذا» الإيصاء؛ يكون مقدَّراً دلَّ عليه[٢] «الوصية»، المعنى: كُتب عليكم الإيصاءُ إذا[٣].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿خَيْرًا﴾ الخير هنا: المال من غير خلاف، واختلفوا في مقداره، فقيل: المال الكثير، رُوي ذلك عن عليٍّ، وعائشةَ، وابنِ عباس، وقالوا في سبع مئة دينار: إنه قليل[٤]. وقال[٥] قتادة عن الحسن: الخير ألفُ دينار فما فوقها[٦]. الشعبيّ: ما بين خمس مئة دينار إلى ألف[٧].

والوصية عبارة عن كلِّ شيء يُؤمَر بفعله، ويُعهَد به في الحياة وبعد الموت. وخصَّصها العُرف بما يُعهَد بفعله وتنفيذه بعد الموت، والجمع: وصايا، كالقضايا

(١) في (د) و(ز) و(ظ): يعمل.
(٢) في (د) و(ز) و(م): على.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.
(٤) أخرجه من قول علي رضي الله عنه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٣٥١)، والطبري ٣/ ٣٩٤-٣٩٥.
وأخرجه من قول ابن عباس رضي الله عنهما عبد الرزاق في المصنف (١٦٣٥٣)، وسعيدُ بنُ منصور في سننه ٢/ ٦٥٨، وابن أبي شيبة في مصنفه ١١/ ٢٠٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٧٠، وعندهم: سبع مئة درهم، وليس «دينار» كما ذكر المصنف، غير عبد الرزاق فقال: ثمان مئة درهم.
وأخرجه من قول عائشة رضي الله عنها عبد الرزاق في مصنفه (١٦٣٥٤)، والطبري ٣/ ٣٩٥، وعندهما: أربع مئة دينار.
وسيذكر المصنف في المسألة السادسة رواية أخرى عن السيدة عائشة رضي الله عنها.
(٥) لفظة: وقال، من (ظ).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١١/ ٢٠٨، والطبري ٣/ ١٣٦ من قول قتادة وفيهما: درهم، بدل: دينار.
(٧) كذا في النسخ الخطية: «الشعبي»... و«دينار»، والذي أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٦٩، والطبري ٣/ ١٣٨، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨، والماوردي في تفسيره ١/ ٢٣٢ وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٨٢: عن إبراهيم النخعي أنه من خمس مئة درهم إلى ألف.

جمع قضية[١]. والوَصِيُّ يكون المُوصِي والمُوصَى إليه، وأصله مِن: وَصَى، مخفَّفاً.

وتواصَى النَّبْتُ تواصِياً إذا اتَّصل. وأرضٌ واصِيةٌ: متَّصلة النبات. وأوصيتُ له بشيء، وأوصيتُ إليه: إذا جعلتَه وصيَّك. والاسم: الوِصاية والوَصاية ـ بالكسر والفتح ـ وأوصيتُه، ووصَّيته أيضاً توصيةً بمعنًى، والاسم: الوَصاة. وتواصَى القومُ: أوْصَى بعضهم بعضاً. وفي الحديث: «استوصُوا بالنساء خيراً، فإنهنَّ عَوانٍ عندكم»[٢]. ووَصَيْتُ الشيء بكذا: إذا وصلتَه به[٣].

الخامسة: اختلف العلماءُ في وجوب الوصية على مَن خلَّف مالاً، بعد إجماعهم على أنها واجبةٌ على مَن قِبَلَه ودائعُ وعليه ديون.

وأكثرُ العلماء على أنَّ الوصيةَ غيرُ واجبة على مَن ليس قِبَله شيء مِن ذلك، وهو قول مالك والشافعيّ والثوريّ، مُوسِراً كان المُوصِي أو فقيراً. وقالت طائفة: الوصيةُ واجبةٌ على ظاهر القرآن ـ قاله الزهري وأبو مِجْلَز[٤] ـ قليلاً كان المالُ أو كثيراً. وقال أبو ثور: ليست الوصيةُ واجبةً إلا على رجل عليه دَيْنٌ، أو عنده مالٌ لقوم، فواجبٌ عليه أن يكتبَ وصيَّته ويُخبرَ بما عليه. فأمَّا مَنْ لا دَيْنَ عليه ولا وديعةَ عنده؛ فليستْ بواجبة عليه إلا أن يشاء.

قال ابن المنذر: وهذا حسنٌ؛ لأنَّ اللهَ فرض أداءَ الأماناتِ إلى أهلها، ومَن لا حقَّ عليه ولا أمانةَ قِبَلَه؛ فليس واجبٌ عليه أن يُوصِيَ. احتجَّ الأوَّلون بما رواه الأئمة عن ابن عمر، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «ما حَقُّ امرئٍ مسلم له شيءٌ يُريد أن يُوصِيَ فيه يبيتُ ليلتين إلا ووصِيَّته مكتوبةٌ عندَه»[٥] وفي رواية: «يبيتُ ثلاثَ ليال»،

---

(١) المفهم ٤/٥٣٩.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١٨٥١) من حديث عمرو بن الأحوص رضي الله عنه. وقوله منه: «استوصوا بالنساء خيراً»، أخرجه البخاري (٥١٨٦)، ومسلم (١٤٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قوله: عوانٍ: جمع عانية، وهي الأسيرة. اللسان (عنى).

(٣) الصحاح (وصى).

(٤) أخرجه الطبري ٣/١٣٨ و١٢٦. أبو مجلز هو: لاحق بن حُميد.

(٥) أخرجه أحمد (٥١٩٧)، والبخاري (٢٧٣٨)، ومسلم (١٦٢٧) واللفظ له.

وفيها قال عبد الله بن عمر: ما مرَّتْ عليَّ ليلةٌ منذ سمعتُ رسولَ الله ﷺ قال ذلك إلا وعندي وصيَّتي[(١)].

احتجَّ من لم يُوجبها بأن قال: لو كانت واجبةً لم يجعلها إلى إرادة المُوصي، ولكان ذلك لازماً على كلِّ حال، ثم لو سُلِّم أنَّ ظاهِرَه الوجوبُ؛ فالقولُ بالمُوجب يردُّه، وذلك فيمن كانت عليه حقوقٌ للناس يخاف ضياعَها عليهم، كما قال أبو ثور. وكذلك إن كانت له حقوقٌ عند الناس[(٢)] يخاف تَلَفَها على الورثة، فهذا يجب عليه الوصيةُ ولا يُختلَف فيه.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ وكُتِب بمعنى فُرض؛ فدلَّ على وجوب الوصية. قيل لهم: قد تقدَّم الجوابُ عنه في الآية قبل[(٣)]، والمعنى: إذا أردتُم الوصيَّة، والله أعلم.

وقال النَّخَعيّ: مات رسولُ الله ﷺ ولم يُوص، وقد أوصى أبو بكر، فإنْ أوصى فحَسَنٌ، وإنْ لم يُوصِ فلا شيء عليه[(٤)].

السادسة: لم يُبيِّن الله تعالى في كتابه مقدار ما يُوصَى به من المال، وإنما قال: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ والخير المال، كقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ٢٧٢ و٢٧٣]، ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ﴾ [العاديات: ٨]، فاختلف العلماء في مقدار ذلك، فرُوِيَ عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه أنه أوصى بالخمس، وقال: رَضِيَ الله من غنائم المسلمين بالخمس[(٥)]، وقال مَعْمَر عن قتادة: أوصى عمر

(١) أخرجه أحمد (٤٤٦٩)، ومسلم (١٦٢٧) (٤).

(٢) في (خ): أناس.

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [الآية: ١٧٨]، ص ٦٦ من هذا الجزء.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٦٨-٦٩، والطبري ٣/ ٣٩٢، وأورده ابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٣٨٥، وقد قال النخعي ذلك عندما ذُكر له أن طلحة والزبير كانا يُشدِّدان في الوصية. قال ابن عبد البر: ليس قول النخعي هذا بشيء؛ لأن رسول الله ﷺ لم يتخلف عنه ما يوصي فيه؛ لأنه مخصوص بأن يكون كل ما يتركه صدقة. وقوله فيه: مات رسول الله ﷺ ولم يوص، أخرجه أحمد (٣٣٥٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) تحرفت العبارة في (د) و(م) إلى: وقال عليّ رضي الله عنه من غنائم المسلمين بالخمس. والمثبت من (خ) و(ز) ومصادر الحديث. ووقعت العبارة في (ظ) كما يلي: فروى الحسن عن أبي بكر الصديق=

بالرُّبع[١]. وذكره البخاريُّ عن ابن عباس[٢]. وروي عن عليٍّ رضي الله عنه أنه قال: لأَنْ أُوصِيَ بالخُمس أحبُّ إليَّ من أنْ أُوصِيَ بالرُّبع، ولأَنْ أوصيَ بالرُّبع أحبُّ إليَّ من أن أُوصيَ بالثُّلث[٣].

واختار جماعةٌ لمن مالُه قليلٌ وله ورثة تَرْكَ الوصية، رُوِيَ ذلك عن عليٍّ وابنِ عباس وعائشةَ رضوان الله عليهم أجمعين[٤].

رَوى ابنُ أبي شيبة من حديث ابن أبي مُليكة، عن عائشةَ قال لها رجل[٥]: إني أُريد أن أُوصي؛ قالت: وكم مالُك؟ قال: ثلاثة آلاف. قالت: فكم عِيالُك؟ قال: أربعة. قالت: إنَّ الله تعالى يقول: ﴿إن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وهذا شيء يسير، فَدَعْه لعيالك، فإنه أفضلُ لك[٦].

السابعة: ذهب الجمهورُ من العلماء إلى أنه لا يجوزُ لأحد أن يُوصيَ بأكثرَ من الثلث إلا أبا حنيفة وأصحابه، فإنهم قالوا: إن لم يترك المُوصي ورثةً جاز له أن يُوصِيَ بماله كلِّه. وقالوا: إنَّ الاقتصارَ على الثلث في الوصية إنما كان من أجل أن يَدَعَ ورثتَه أغنياءَ، لقوله عليه السلام: «إنك أَنْ تَذَرَ ورثتَك أغنياءَ خيرٌ من أن تَذَرَهم عالةً يتكفَّفون الناسَ» الحديث، رواه الأئمة[٧]. ومَن لا وارثَ له فليس ممن عُني بالحديث؛ رُوِيَ هذا القولُ عن ابن عباس، وبه قال عَبِيدَةُ[٨] ومسروق، وإليه ذهب

= وعمر رضي الله عنهما أنهما أوصيا بالخمس، وقالا: رضي الله تعالى لنفسه من غنائم المسلمين بالخمس.

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٣٦٣) وهو والذي قبله أثر واحد.

(٢) صحيح البخاري (٢٧٤٣) ولفظه: لو غضَّ الناس إلى الربع، لأنّ رسول الله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير». وأخرجه مسلم (١٦٢٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٣٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٧٠.

(٤) سلفت أقوالهم رضي الله عنهم في المسألة الرابعة.

(٥) لفظة: رجل، ليست في (م).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٢٠٨.

(٧) أخرجه أحمد (١٥٢٤)، والبخاري (٣٩٣٦)، ومسلم (١٦٢٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٨) في (د) و(ز) و(م): أبو عبيدة، وهو خطأ، وهو عَبِيدة بن عمرو السَّلماني، أبو عمرو الكوفي.

إسحاقُ ومالك في أحد قَوْلَيه، ورُوي عن عليّ. وسبب الخلاف مع ما ذكرنا[١] الخلافُ في بيت المال، هل هو وارثٌ أو حافظٌ لما يُجعل فيه؟ قولان[٢].

الثامنة: أجمع العلماءُ على أنّ مَنْ حضرَه الموتُ[٣] وله ورثةٌ، فليس له أن يُوصِيَ بجميع ماله[٤]. ورُوِيَ عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال حين حضرته الوفاةُ لابنه عبد الله: إني قد أردتُ أن أُوصِيَ، فقال له: أَوْصِ، ومالُك في مالي، فدعا كاتباً فأملى، فقال عبد الله: فقلت له: ما أراكَ إلا قد أتيتَ على مالي ومالك، ولو دعوت إخوتي فاستحللتهم.

التاسعة: وأجمعوا أنَّ للإنسان أنْ يُغيِّر وصيَّته ويَرجِعَ فيما شاء منها، إلا أنهم اختلفوا من ذلك في المُدَبَّر. فقال مالك رحمه الله: الأمر المُجتَمع[٥] عليه عندنا أنَّ المُوصِيَ إذا أوصى في صحته أو مرضه بوصية فيها عَتَاقةٌ رقيق من رقيقه أو غير ذلك، فإنه يُغيِّر من ذلك ما بدا له، ويصنع من ذلك ما شاء حتى يموت، وإن أحبَّ أن يطرحَ تلك الوصيةَ ويُسقِطَها فعل، إلا أن يُدبِّر، فإن دَبَّر مملوكاً فلا سبيل له إلى تغيير ما دَبَّر، وذلك أن رسول الله ﷺ قال: «ما حقُّ امرئٍ مسلم له شيءٌ يُوصي فيه يبيتُ ليلتين إلا ووصيَّته مكتوبةٌ عنده»[٦].

قال أبو الفرج المالكي[٧]: المُدَبَّر في القياس[٨] كالمُعْتَق إلى شهر؛ لأنه أجَلٌ آتٍ لا محالة. وأجمعوا ألَّا يرجع في اليمين بالعِتْق والعِتْق إلى أجل، فكذلك المُدبَّر، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعيّ وأحمد وإسحاق: هو وصية؛ لإجماعهم أنه في الثلث كسائر الوصايا.

---

(١) في (ظ): وسبب الخلاف فيما ذكرناه.

(٢) ينظر المفهم ٤/ ٥٤٤، والاستذكار ٢٣/ ٣٠ وما بعدها.

(٣) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: من مات.

(٤) إكمال المعلم ٥/ ٣٦٤.

(٥) في (م): المجمع.

(٦) الموطأ ٢/ ٧٦١، والاستذكار ٢٣/ ٢١، وقد سلف الحديث في المسألة الخامسة.

(٧) هو عمرو بن محمد، الليثي، القاضي، لغويٌّ فقيه، له الحاوي في مذهب مالك، وكتاب اللُّمع في أصول الفقه. توفي سنة (٣٣١هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٢٧، وشجرة النور الزكية ص ٧٩، وفيه: عمر.

(٨) في التمهيد ١٤/ ٣١٠ (والكلام منه): العتاقة.

وفي إجازتهم وطءَ المُدَبَّرة ما يَنقُضُ قياسَهم المُدبَّرَ على العِتْق إلى أجل، وقد ثبت أن النبيَّ ﷺ باع مُدبَّراً[١]، وأنَّ عائشة دبَّرت جارية لها ثم باعتها[٢]. وهو قولُ جماعة من التابعين[٣].

وقالت طائفة: يُغيِّر الرجل من وصيَّته ما شاء إلا العَتَاقة. وكذلك قال الشعبيّ، وابن سيرين، وابن شُبْرُمة[٤]، والنَّخَعيّ، وهو قول سفيان الثوريّ.

العاشرة: واختلفوا في الرجل يقول لعبده: أنت حُرٌّ بعد موتي، وأراد الوصيةَ، فله الرجوعُ عند مالك في ذلك. وإن قال: فلان مُدَبَّرٌ بعد موتي، لم يكن له الرجوعُ فيه. وإنْ أراد التّدبيرَ بقوله الأوّل لم يَرجِعْ أيضاً عند أكثر أصحاب مالك. وأما الشافعيُّ، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور؛ فكلٌّ هذا عندهم وصية، لأنه في الثلث، وكلُّ ما كان في الثلث فهو وصية، إلا أنَّ الشافعيَّ قال: لا يكون الرجوعُ في المُدبَّر إلا بأن يُخرِجَه من[٥] مِلْكه ببيعٍ أو هِبة. وليس قوله: «قد رجعت» رجوعاً، وإن لم يخرج المُدبَّر من مِلْكه حتى يموت فإنه يَعْتِق بموته. وقال في القديم: يرجع في المُدَبَّر كما يرجع في الوصية، واختاره المُزَنِيّ قياساً على إجماعهم على الرجوع فيمن أَوصى بعتقه.

وقال أبو ثور: إذا قال: قد رَجَعتُ في مُدبَّري، فقد بطل التدبير، فإنْ مات لم يَعْتِق.

واختلف ابن القاسم وأشهبُ فيمن قال: عبدي حُرٌّ بعد موتي ولم يُرد الوصيةَ ولا التدبير، فقال ابن القاسم: هو وصية. وقال أشهب: هو مُدَبَّر، وإن لم يُرِد الوصية[٦].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٢١٥)، والبخاري (٢٢٣٠)، ومسلم (٩٩٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (برواية الزهري) (٢٧٨٢)، وأحمد (٢٤١٢٦) مطولاً.

(٣) انظر التمهيد ١٤/ ٣١٠-٣١١.

(٤) هو عبد الله بن شُبرمة، أبو شبرمة، قاضي الكوفة، توفي سنة (١٤٤هـ). السير ٦/ ٣٤٧.

(٥) في (ظ) و(م): عن (في الموضعين).

(٦) التمهيد ١٤/ ٣١٠-٣١١.

الحادية عشرة: اختلف العلماء في هذه الآية هل هي منسوخة أو مُحْكَمة؟ فقيل: هي محكَمة، ظاهرُها العموم، ومعناها الخصوص في الوالدَين اللذَين لا يرثان، كالكافرَين والعبدَين وفي القرابة غير الوَرَثة[١]، قاله الضحَّاك وطاوس والحسن، واختاره الطبري[٢].

وعن الزُّهري أن الوصيةَ واجبةٌ فيما قلَّ أو كثر[٣].

وقال ابن المنذر: أجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلم على أن الوصيةَ للوالدَين اللذَيْن لا يرثان والأقرباء الذين لا يرثون جائزة[٤].

وقال ابن عباس والحسن أيضاً وقتادة: الآية عامَّة، وتقرَّر الحُكم بها بُرهةً من الدهر، ونُسِخَ منها كلُّ من كان يرث بآية الفرائض[٥].

قال الماوردي: ذهب الجمهور من التابعين والفقهاء إلى أنَّ العمل بالوصية كان واجباً قبل فَرْض المواريث؛ لئلا يَضَعَ الرجلُ مالَه في البُعداء طلباً للسُّمعة والرياء، فلما نزلت آيُ المواريث في تعيين المُستحقين وتقدير ما يستحقون، نُسخ بها وجوبُ الوصية، ومَنَعَتِ السنة من جوازها للورثة[٦].

وقد قيل: إن آيةَ الفرائض لم تستقلَّ بنسخها، بل بضميمة أُخرى، وهي قوله عليه السلام: «إنَّ الله قد أعطى كلَّ[٧] ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصيَّةَ لوارث». رواه أبو أُمامة، أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح[٨].

فَنَسْخُ الآية إنما كان بالسُّنة الثابتة، لا بالإرْث، على الصحيح من أقوال

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨.

(٢) انظر إكمال المعلم ٥/ ٣٦٢.

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ١٣٨، وقول الزهري هذا جدير بأن يرد في المسألة الرابعة، وليس في هذه المسألة.

(٤) الإجماع لابن المنذر ص ٧٤.

(٥) أخرج هذه الأقوال الطبري ٣/ ١٢٨-١٣٠، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨.

(٦) من قوله: قال الماوردي. . . إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو في النكت والعيون ١/ ٢٣٢.

(٧) في (م) وسنن الترمذي: لكل.

(٨) سنن الترمذي (٢١٢٠)، وقد سلف ٢/ ٣٠٦.

العلماء. ولولا هذا الحديثُ لأمكن الجمعُ بين الآيتين بأنْ يأخذوا المال عن الموروث[١] بالوصية، وبالميراث إنْ لم يُوصِ، أو ما بقي بعد الوصية، لكن مَنَعَ من ذلك هذا الحديثُ والإجماع.

والشافعيُّ وأبو الفرج وإن كانا مَنَعا من نَسْخ الكتاب بالسنة، فالصحيح جوازُه، بدليل أنَّ الكلَّ حُكم الله تبارك وتعالى ومِن عندِه وإن اختلفت في الأسماء، وقد تقدَّم هذا المعنى[٢].

ونحن وإن كان هذا الخبر بلغنا آحاداً[٣]، لكن قد انضمَّ إليه إجماعُ المسلمين أنه لا تجوز وصيةٌ لوارث، فقد ظَهَرَ أن وجوبَ الوصية للأقربين الوارثين منسوخٌ بالسُّنة وأنها مُستَند المُجمِعين. والله أعلم.

وقال ابن عباس والحسن وطاوس وقتادة وجابر بن زيد وغيرهم: كان حكمها ثابتاً للوالدين والأقربين، حق واجب، فلما نزلت آية المواريث[٤] نَسخت الوصيةَ للوالدَين وكلِّ وارث[٥] بالفرض في سورة النساء، وثَبَتَتْ للأقربينَ الذين لا يرثُون، وهو مذهبُ الشافعيِّ وأكثرِ المالكيِّين وجماعة من أهل العلم[٦].

وفي البخاري: عن ابن عباس قال: كان المالُ للولد، وكانت الوصيةُ للوالدَيْن، فنسَخ اللهُ من ذلك ما أحبَّ، فجعل للذكر مثلَ حظّ الأنثَيَيْن، وجعلَ للأَبَوين لكلٍّ واحد منهما السُّدس، وجعل للمرأة الثُّمن والرُّبع، وللزوج الشَّطْرَ والربع[٧].

---

(١) في (م): المورث.

(٢) ٣٠٦/٢، وذكرنا ثمة أن مكيَّ بن أبي طالب نقل في إيضاحه ص٧٨ أن أبا الفرج المالكي أجاز نسخ القرآن بالسنة، وهذا خلاف ما نقله المصنف عنه.

(٣) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٢٤٨/١ أن حديث: «لا وصية لوارث» متواتر، وكذلك عدَّه الغماري في إتحاف ذوي الفضائل المشتهرة ص١١٩.

(٤) من قوله: وطاوس. . . إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٥) قوله: وكل وارث، من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٦) ينظر التمهيد ٢٩٢/١٤-٢٩٣، وأقوال ابن عباس والحسن وقتادة أخرجها الطبري ١٢٨/٣-١٢٩.

(٧) صحيح البخاري (٢٧٤٧).

وقال ابن عمر وابن عباس وابن زيد: الآية كلُّها منسوخة، وبقيت الوصيةُ نَدْباً، ونحو هذا قولُ مالك رحمه الله[١]، وذكره النحاس عن الشَّعْبيِّ والنَّخَعِي[٢]. وقال الربيع بن خُثَيْم: لا وصيَّة. قال عروة بن ثابت: قلت للربيع بن خُثَيْم: أَوْصِ لي بمصحفك، فنظر الربيع[٣] إلى ولده وقرأ: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٦]. ونحو هذا صنع ابنُ عمر رضي الله عنه[٤].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ الأقربون جمع أقرب. قال قوم: الوصيةُ للأقربين أَوْلى من الأجانب؛ لِنصِّ الله تعالى عليهم، حتى قال الضَّحَّاك: إنْ أوصى لغير قرابته فقد خَتَم عمله بمعصية. ورُوي عن عمر[٥] أنه أَوصى لأُمَّهات أولاده لكلٍّ واحدة بأربعة آلاف، ورُوِيَ أن عائشةَ وصَّتْ لمولاة لها بأثاث البيت، ورُوي عن سالم بن عبد الله بمثل ذلك[٦].

وقال الحسن: إنْ أوصى لغير الأقربين رُدَّتِ الوصية للأقربين، فإنْ كانت لأجنبيّ؛ فمعهم، ولا تجوز لغيرهم مع تَرْكهم. وقال الناس حين مات أبو العالية: عجباً له! أعتقَتْه امرأةٌ من رِيَاح وأوصى بماله لبني هاشم. وقال الشعبيُّ: لم يكن له ذلك ولا كرامة. وقال طاوس: إذا أوصى لغير قرابته رُدَّت الوصيةُ إلى قرابته ونُقض فِعْلُه، وقاله جابر بن زيد[٧]. وقد رُوي مثلُ هذا عن الحسن أيضاً، وبه قال إسحاق بن راهويه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨.

(٢) الناسخ والمنسوخ له ١/ ٤٨٣.

(٣) لفظة: الربيع، من (ز) و(ظ).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨، وتنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٣/ ١٣١-١٣٣.

(٥) في (د) و(م): ابن عمر، وهو خطأ، والأثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٤٥٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه ١١/ ٢١٥، والدارمي (٣٢٨١).

(٦) التمهيد ١٤/ ٣٠٠، وانظر الاستذكار ٢٣/ ١٥-١٦، وقول الضحاك أخرجه الطبري ٣/ ١٢٥، وأثر عائشة أخرجه الطبري ٤/ ٣٤٥ بنحوه.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨، وأخرج عبد الرزاق في مصنفه (١٦٤٣٣) والطبري ٣/ ١٢٧ عن الحسن قال: إذا أوصى في غير أقاربه بالثلث، جاز لهم ثلث الثلث، ورد على قرابته ثلثا الثلث. اهـ.
وأثر أبي العالية وأقوال الشعبي وطاوس وجابر بن زيد أخرجها الطبري ٣/ ١٢٥-١٢٨.

وقال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة وأصحابهم، والأوزاعيُّ، وأحمد بنُ حنبل: مَنْ أوصى لغير قرابته وتركَ قرابتَه محتاجين؛ فبئسما صنع، وفِعْلُه مع ذلك جائزٌ ماضٍ لكلٍّ من أوصى له من غنيٍّ وفقير، قريب وبعيد، مسلم وكافر. وهو معنى ما رُوي عن عمر[١] وعائشة، وهو قولُ ابن عمر وابن عباس[٢].

قلت: القولُ الأوّل أحسن، وأما أبو العالية رضي الله عنه فلعلّه نظَر إلى أنّ بني هاشم أَوْلى من مُعْتِقته[٣]؛ لصحبته ابنَ عباس وتعليمهِ إيَّاه، وإلحاقه بدرجة العلماء في الدنيا والأخرى. وهذه الأُبوَّة وإن كانت معنويةً، فهي الحقيقية[٤]، ومُعْتِقته غايتُها أن ألحقَتْه بالأحرار في الدنيا، فحسبُها ثوابُ عتقها، والله أعلم.

الثالثة عشرة: ذهب الجمهورُ من العلماء إلى أنَّ المريض الذي أضنى على فراشه ومنعه مرضُه من التصرف[٥] يُحجَرُ عليه في ماله، وشَذَّ أهلُ الظاهر، فقالوا: لا يُحْجَرُ عليه، وهو كالصحيح، والحديث والمعنى يردُّ عليهم[٦].

قال سعدٌ: عادني رسولُ الله ﷺ في حجة الوداع من وَجَع أَشْفَيْتُ[٧] منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغ بي[٨] ما ترى من الوجَع، وأنا ذو مال، ولا يرثُني إلا بنتٌ واحدة، أَفأتصَدّق بثلثي مالي؟ قال: «لا»؛ قلت: أَفأتصدَّقُ بشَطْره؟ قال: «لا، الثلث، والثلث كثير، إنك أَنْ تذرَ ورثتَك أغنياءَ خيرٌ من أنْ تَذَرَهم عالةً يتكفَّفُون الناس»[٩] الحديث.

---

(١) في (م): ابن عمر.

(٢) الاستذكار ٢٣/ ١٥-١٦، وانظر التمهيد ١٤/ ٣٠٠-٣٠١.

(٣) في النسخ الخطية: من موالي معتقته، والمثبت من (م).

(٤) في النسخ الخطية: الحقيقة، والمثبت من (م).

(٥) من قوله: الذي أضنى. . . إلى هذا الموضع، من (ظ)، ولم يرد في باقي النسخ.

(٦) ينظر المفهم ٤/ ٥٤٤.

(٧) في (د): أشرفت.

(٨) في النسخ: بلغني، والمثبت من (م).

(٩) أخرجه أحمد (١٥٢٤)، والبخاري (٤٤٠٩)، ومسلم (١٦٢٨). سعد: هو ابن أبي وقاص رضي الله عنه. وسلف مختصراً ص ٩٦ من هذا الجزء.

واختُلف في الحامل وحاضر الزحف وراكب البحر وقتَ الهول، ومن حُبِسَ للقتل في القصاص، على ما يأتي بيانُه آخرَ «الأعراف» عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ [١٨٩][١].

ومنع أهلُ الظاهر أيضاً الوصيةَ بأكثر من الثلث وإنْ أجازها الورثة. وأجازَ ذلك الكافَّةُ إذا أجازها الورثة، وهو الصحيح؛ لأنّ المريضَ إنما مُنع من الوصية بزيادة على الثلث لحقِّ الوارث؛ فإذا أسقط الورثةُ حقَّهم كان ذلك جائزاً صحيحاً[٢]، وكان كالهبة مِن عندهم.

وروى الدّارَقُطْنِيُّ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجوزُ الوصيةُ لوارث إلا أن يشاء الورثة»[٣]. ورَوَى عن عمرو بن خارجةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا وصيةَ لوارث إلا أن يُجيزَ[٤] الورثة»[٥].

الرابعة عشرة: واختلفوا في رجوع المُجيزين للوصية للوارث في حياة المُوصي بعد وفاته، فقالت طائفة: ذلك جائزٌ عليهم[٦]، وليس لهم الرجوعُ فيه. هذا قول عطاء بن أبي رَباح، وطاوس[٧]، والحسن، وابن سِيرِين، وابنِ أبي ليلى، والزُّهريّ، وربيعة، والأوزاعيّ.

وقالت طائفة: لهم الرجوعُ في ذلك إنْ أحبُّوا؛ هذا قولُ ابنِ مسعود، وشُريح، والحَكَم، وطاوس، والثّوريّ، والحسن بن صالح، وأبي حنيفة، والشافعيّ، وأحمد، وأبي ثور، واختاره ابن المنذر.

---

(١) من قوله: واختلف في الحامل... إلى هذا الموضع، من (ظ)، ولم يرد في باقي النسخ.

(٢) المفهم ٤/ ٥٤٤.

(٣) سنن الدارقطني ٤/ ٩٧ و٩٨ و١٥٢.

(٤) في (د) و(ز) و(م): تجيز.

(٥) سنن الدارقطني ٤/ ١٥٢. وقوله منه: «لا وصية لوارث» سلف ٢/ ٣٠٦، وص ٩٩ من هذا الجزء.

(٦) أي: نافذ وماضٍ عليهم.

(٧) لم نقف على من نسب هذا القول لطاوس، وإنما نُسب له القول الثاني الآتي. انظر المغني ٨/ ٤٠٥-٤٠٦.

وفرَّق مالك فقال: إذا أَذِنوا له[١] في صحته فلهم أن يرجعوا، وإذا[٢] أَذِنوا له في مرضه حين يُحجب عن ماله فذلك جائزٌ عليهم[٣]، وهو قول إسحاق.

احتجَّ أهل المقالة الأُولى بأنَّ المنع إنما وقع من أجل الورثة، فإذا أجازوه جاز. وقد اتفقوا أنه إذا أوصى بأكثرَ من ثلثه لأجنبي جاز بإجازتهم، فكذلك هاهنا.

واحتجَّ أهل القول الثاني بأنهم أجازوا شيئاً لم يملكوه في ذلك الوقت، وإنما يُملك المالُ بعد وفاته، وقد يموت الوارثُ المُستأذَن قبلَه ولا يكون وارثاً، وقد يَرِثه غيرُه، فقد أجاز مَن لا حقَّ له فيه، فلا يلزمه شيء.

واحتجَّ مالك[٤] بأنْ قال: إن الرجل إذا كان صحيحاً فهو أحقُّ بماله كلِّه يصنع فيه ما شاء، فإذا أَذِنُوا له في صحَّته فقد تركوا شيئاً لم يجب لهم، وإذا أَذِنوا له في مرضه فقد تركوا ما وجب لهم من الحقّ، فليس لهم أن يَرجِعوا فيه إذا كان قد أنفذه لأنه قد فات.

الخامسة عشرة: فإن لم يُنفِذِ المريضُ ذلك كان للوارث الرجوعُ فيه؛ لأنه لم يفت بالتنفيذ، قاله الأبهريّ. وذكر ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه أنَّ قول مالك في هذه المسألة أشبهُ بالسُّنة من غيره.

قال ابن المنذر: واتَّفق قول مالك والثوريّ والكوفيين والشافعيّ وأبي ثور أنهم إذا أجازوا ذلك بعد وفاته لَزِمهم.

السادسة عشرة: واختلفوا في الرجل يُوصي لبعض ورثتِه بمال، ويقول في وصيَّته: إنْ أجازها الورثةُ فهي له، وإن لم يُجيزوه فهو في سبيل الله، فلم يُجيزوه. فقال مالك: إنْ لم تُجزِ الورثة ذلك رَجَع إليهم. وفي قول الشافعي وأبي حنيفة ومَعْمَر صاحب عبد الرزاق: يمضي في سبيل الله.

---

(١) لفظة: له، ليست في (م).

(٢) في (د) و(م): وإن.

(٣) الموطأ ٢/٧٦٦.

(٤) المصدر السابق.

السابعة عشرة: لا خِلاف في وصيّة البالغ العاقل غير المحجور عليه، واختُلف في غيره، فقال مالك: الأمر المُجتَمع[(١)] عليه عندنا أن الضعيفَ في عقله والسَّفيه والمُصاب الذي يُفيق أحياناً تجوز وصاياهم إذا كان معهم من عقولهم ما يعرِفون ما يوصون به[(٢)].

وكذلك الصبيُّ الصغير إذا كان يعقل ما أوصى به ولم يأتِ بمنكر من القول فوصيَّته جائزةٌ ماضية، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تجوز وصيَّة الصبيِّ، وقال المُزَنيّ: وهو قياس قول الشافعيّ، ولم أجِد للشافعيّ في ذلك شيئاً ذكره ونصَّ عليه. واختلف أصحابه على قولين: أحدهما كقول مالك، والثاني كقول أبي حنيفة. وحجتهم أنه لا يجوز طلاقُه ولا عَتَاقُه، ولا يُقتَصُّ منه في جناية، ولا يُحَدُّ في قَذْف، فليس كالبالغ المحجور عليه، فكذلك وصيَّته.

قال أبو عمر[(٣)]: قد اتَّفق هؤلاء على أن وصية البالغ المحجور عليه جائزة، ومعلومٌ أن مَن يعقِل من الصبيان ما يُوصي به فحالُه حالُ المحجور عليه في ماله؛ وعلَّة الحَجْر تبذيرُ المال وإتلافُه، وتلك عِلَّةٌ مرتفعة عنه بالموت، وهو بالمحجور عليه في ماله أشبهُ منه بالمجنون الذي لا يعقل، فوجب أن تجوزَ وصيته مع الأمر[(٤)] الذي جاء فيه عن عمر رضي الله عنه[(٥)]. وقال مالك: إنه الأمر المُجتَمع عليه عندهم بالمدينة، وبالله التوفيق.

وقال محمد، عن[(٦)] شُريح: من أَوصى من صغير أو كبير، فأصاب الحقَّ، فالله قضاه على لسانه، ليس للحقِّ مدفع.

---

(١) في (م): المجمع.

(٢) الموطأ ٢/ ٧٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في الاستذكار ٢٣/ ٢٥.

(٣) الاستذكار ٢٣/ ٢٥-٢٦، والكلام الذي قبله منه.

(٤) في الاستذكار: الأثر.

(٥) أخرجه مالك ٢/ ٧٦٢، ولفظه: أن غلاماً من غسان حضرته الوفاة بالمدينة ووارثه بالشام، فذُكِرَ ذلك لعمر بن الخطاب، فقيل له: إن فلاناً يموت، أفيوصي؟ قال: فليوص.

(٦) في النسخ الخطية و(م): بن، وهو خطأ، والتصويب من الاستذكار ٢٣/ ٢٤، وانظر مصنف عبد الرزاق ٩/ ٧٨-٧٩، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ١٨٥. محمد: هو ابن سيرين، وشريح: هو القاضي.

وقال[١] ابن المنذر: وممن قال: وصية غير البالغ جائزةٌ عمرُ بن الخطاب وشُريح وعمر بن عبد العزيز، وأجاز أحمد وصيةَ ابن اثنتي عشرة سنةً.

وقالت طائفة: لا تجوزُ وصيةُ الصبيِّ حتى يبلغ؛ رُوي هذا القولُ عن ابن عباس، وبه قال الحسن البصريّ، ومجاهد، وأصحاب الرأي[٢].

وأجمعوا على أنَّ وصية الكافر[٣] للمسلم جائزة، إلا أن يُوصيَ له بخمر أو خنزير، لأنه مما لا يجوزُ مِلْكُه[٤].

قال علماؤنا: ووصية الظالم المُتسلِّط بالظلم المغرق[٥] في الذِّمَّة غير جائزة، وعتقُهم مردود، ولا تُورث أموالُهم، ويُسلَك بها سبيلُ ما أفاء الله، قاله أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي.

ولا تنفذ وصية المرتدّ، وإن[٦] تقدَّمت على حال رِدَّته، لقول الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، والوصيةُ فعل خير، وعملُ بِرٍّ، فتبطل كسائر أعماله، والله أعلم.

[مسألة][٧]: فيما يكون رجوعاً في الوصية، أو لا يكون:

قال ابن المنذر: أجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلم على أنّ الرجل إذا أوصى لرجل بطعام فأكله، أو جاريةٍ فباعها، أو شيء ما كان[٨]، فأتلفه، أو وَهَبَه، أو تصدَّق به، أنّ ذلك كلَّه رجوع، وكذلك لو كانت جارية فأَحْبلَها، وأَوْلَدَها أنّ ذلك رجوع.

---

(١) من هذا الموضع إلى المسألة الثامنة عشرة، من (ظ)، ولم يرد في باقي النسخ.

(٢) ينظر الشرح الكبير لشمس الدين المقدسي ١٧/ ١٩٨.

(٣) بعدها في الأصل (ظ) لفظة لم نتبينها، قريب رسمها من رسم «الذي»، ولعلها: الذميّ.

(٤) الشرح الكبير ١٧/ ٤٩٣.

(٥) في الأصل: المعين، ولعل الصواب ما أثبتناه، فقد جاء في عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٥٥٢: وصايا المتسلطين بالظلم المغرقي الذمة. . .

(٦) في الأصل (ظ): فإن، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٧) في الأصل (ظ): السابعة عشرة، واتبعنا تعداد النسخ الأخرى.

(٨) ذكر قول ابنِ المنذر الموفقُ ابنُ قدامة في المغني ٨/ ٤٦٨، وأبو الفرج بن قدامة المقدسي في الشرح الكبير ١٧/ ٢٦٢، وليس عندهما لفظة: ما كان، وانظر الإجماع لابن المنذر ص ٧٥.

واختلفوا في الرجوع؛ يُوصي الرجل بثوب ثم يقطعه، وبقطن فيأمر بغَزْله، أو بفضَّة فصاغها، ففي قول أبي ثور لا يكون ذلك رجوعاً. وقال الكوفيون: كلُّ ذلك رجوع، ثم قال أصحاب الرأي: إذا أوصى له بثوب، فغسله، أو بدار فجصَّصها، أو بدار فهدمها، فليس هذا رجوعاً في الوصية.

واختلفوا في الرجل يُوصي للرجل بثوب أو بعبد، ثم باعه، ثم اشتراه. قال أبو ثور: خروجه من يده إبطالٌ للوصية، وقال أصحاب الرأي: وصيته للمُوصَى له.

وقال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: إذا أوصى له بعبد، ثم أوصى بذلك العبد لرجل آخر أنّ العبد بينهما نصفان، وإذا أوصى بعبد لرجل ثم قال: العبد الذي أوصيتُ به لفلان هو لفلان، كان هذا رجوعاً، والعبد للآخِر منهما في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي.

قلت: لم يذكر مالكاً في هذا الباب، وقد قال علماؤنا[1]: إنه لو أوصى بغزل فحاكه، أو بِبُرد فقطعه قميصاً، فهو رجوع، كقول الكوفيين.

قال أشهب: وكذلك لو أوصى بقميص ثم قطعه قَبَاءً أوجُبَّة فردَّها قميصاً، أو ببِطانة ثم بطّن بها، أو بظِهارة ثم ظهَّر بها ثوباً، أو بقطن ثم حشا به أو غزلَه، أو بفضّة ثم صاغها خاتماً، أو بشاة ثم ذبحها، فهذا كله رجوع.

قال أشهب: فإنْ أوصى له بعرصة فبناها داراً، فذلك رجوع. وقال غيره: بل يكونان شريكين بقدر البناء من العرصة. ولو أوصى له بدار فانهدمَتْ حتى صارت عرصة، فليس برجوع فيها، لأنه مُوصى له بعرصة وبنيان، فأزال البنيان وأبقى العرصة. قال محمد[2]: ولا وصية له في النَّقض الذي نقضه، قال ابن القاسم: العرصة والنقض للمُوصَى له.

قال أشهب: ولو باع المُوصى به، ثم اشتراه، عادت الوصية، ونفذت للمُوصَى له. مثل قول الكوفيين سواء.

---

(١) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٤-٤٢٥.

(٢) هو محمد بن المواز كما في النوادر والزيادات ١١/ ٣٣٢.

وأما[١] لو أوصى له بزرع ثم حصده، أو بتمر ثم جَدَّه، أو بصوفٍ ثم جزَّه، فليس شيء من هذا كلِّه برجوع، إلّا أن يدرس القمحَ ويَكيلَه ويُدخلَه بيتَه، فذلك رجوع.

ولو أوصى له بثوب فصبغه، فقال ابن القاسم وأشهب: الثوب بصبغه للمُوصَى له، قال أشهب: وكذلك لو غسلَه، أو كانت[٢] داراً فجصّصها أو زاد فيها شيئاً[٣]، أو بسَوِيق فَلَتَّه، لأنه لم[٤] يتغير بتغيره الاسم.

فأما إذا أوصى بعبد لزيد، ثم أوصى به لعمرو، فهو تشريكٌ بينهما، كما لو قال: أوصيتُ لهما، ولو قال: الذي أوصيتُ به لزيد أوصيتُ به لعمرو، فهو رجوع.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ يعني بالعدل، لا وَكْس فيه ولا شَطَط[٥]، وكان هذا مَوْكولاً إلى اجتهاد الميّت ونظرِ المُوصِي، ثم تولّى الله سبحانه تقديرَ ذلك على لسان نبيِّه عليه السلام، فقال عليه السلام: «الثُّلث، والثُّلث كثير»[٦]، وقد تقدَّم ما للعلماء في هذا. وقال ﷺ: «إنَّ الله قد[٧] تصدَّق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتِكم زيادةً[٨] في حسناتكم، لِيجعلَها لكم زكاة». أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ عن أبي أُمَامَةَ، عن معاذ بن جبل، عن النبي ﷺ[٩].

وقال الحسن: لا تجوز وصيّةٌ إلا في الثلث[١٠]، وإليه ذهب البخاري واحتجَّ

---

(١) في الأصل (ظ): ولنا لو، والمثبت من عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٣.

(٢) في لأصل (ظ): وكانت، والتصويب من عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٣.

(٣) في عقد الجواهر الثمينة (والكلام منه)، والنوادر والزيادات ١١/ ٣٣٢: بناءً.

(٤) لفظة «لم» من عقد الجواهر الثمينة، وجاء في النوادر والزيادات: لأنه لم يتغير الاسم عن حاله.

(٥) أي لا نقص ولا زيادة.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٢، وقوله: «الثلث والثلث كثير» قطعة من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وسلف في المسألة السابعة.

(٧) لفظة: قد، من (ظ).

(٨) في (د) و(ز) و(م): زيادة لكم، والمثبت من (خ) و(ظ). وهو موافق لسنن الدارقطني.

(٩) سنن الدارقطني ٤/ ١٥٠، وفي الباب عن أبي الدرداء رضي الله عنه أخرجه أحمد (٢٧٤٨٢).

(١٠) في (خ) و(ظ): لا تجوز الوصية إلا بالثلث.

بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩][١]. وحُكم النبيّ ﷺ بأنَّ الثلث كثيرٌ هو الحُكم بما أنزل الله، فمن تجاوز ما حدَّه رسول الله ﷺ وزاد على الثلث فقد أتى ما نهى النبيّ ﷺ عنه، وكان بفعله ذلك عاصياً إذا كان بحكم رسول الله ﷺ عالماً.

وقال الشافعي: وقوله: «الثلث كثير» يريد أنه غير قليل.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿حَقًّا﴾ يعني: ثابتاً ثُبوتَ نَظَر وتحصين[٢]، لا ثُبوتَ فَرْض ووجوب، بدليل قوله: «عَلَى الْمُتَّقِينَ» وهذا يدلُّ على كونه ندباً؛ لأنه لو كان فرضاً لكان على جميع المسلمين، فلما خصَّ الله من يتَّقي، أي: يخاف تقصيراً، دلَّ على أنه غير لازم إلا فيما يتوقَّع تلفه إن مات، فيلزمه فرضاً المبادرةُ بكَتْبه والوصيةُ به؛ لأنه إنْ سكت عنه كان تضييعاً له وتقصيراً منه، وقد تقدَّم هذا المعنى.

وانتصب «حقًّا» على المصدر المؤكد، ويجوز في غير القرآن «حقّ» بمعنى: ذلك حقّ[٣].

الموفية عشرين: قال العلماء: المبادرة بكَتْب الوصية ليست مأخوذةً من هذه الآية، وإنما هو[٤] من حديث ابن عمر[٥].

وفائدتها: المبالغةُ في زيادة الاستيثاق وكونها مكتوبةً مَشهوداً بها، وهي الوصية المتفق على العمل بها، فلو أشهد العدولَ وقاموا بتلك الشهادة لفظاً، لعُمل بها وإنْ لم تُكتب خطًّا، فلو كتبها بيده ولم يُشهد، فلم يختلفْ قولُ مالك أنه لا يُعمَل بها إلَّا فيما يكون فيها من إقرار بحقٍّ لمن لا يتّهم عليه، فيلزمه تنفيذُه[٦].

---

(١) صحيح البخاري قبل الحديث (٢٧٤٣)، وقول الحسن فيه: لا يجوز للذِّمّي وصية إلا الثلث.

(٢) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٢-٧٣ (والكلام منه): وتخصيص.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٣.

(٤) في (م): هي.

(٥) ينظر أحكام القرآن ١/ ٧٣، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما سلف في المسألة الخامسة.

(٦) ينظر إكمال المعلم ٥/ ٣٦٢.

قال ابن المنذر: أجمع أهلُ العلم على أنَّ المُوصي إذا كتب كتاباً وقرأه على الشهود، أو قُرئ عليه الكتابُ وعلى الشهود، وأقرَّ بما فيه، أنّ الشهادةَ عليه جائزةٌ، واختلفوا في الرجل يكتب وصيّته ويختِم عليها ويقول: اشهدوا على ما في هذا الكتاب، فأجازت طائفةٌ ذلك؛ وممن رأى ذلك جائزاً عبدُ الملك بن يعلى[(١)]، ومكحول، ومالك بن أنس، والليث بن سعد، ومحمد بن مسلمة، والأوزاعيّ، وأبو عُبيد، وإسحاق، واحتجَّ أبو عُبيد بكُتب رسول الله ﷺ إلى عُمَّاله وأُمرائه في أمره ونهيه، وأحكامه وسننه، ثم ما عَمِلتْ به الخلفاء الراشدون المَهْديُّون بعده من كُتبهم إلى وُلاتهم بالأحكام التي فيها الدِّماء والفُروج والأموال، يبعثون بها مختومةً لا يعلمُ حامِلُها ما فيها، فأمضَوْها على وجوهها.

وفيه قولٌ ثانٍ: وهو أنّ ذلك لا يجوز حتى يسمعوا منه ما فيه، أو يُقْرَأَ عليه، فَيُقِرَّ بما فيه. هذا قول الحسن، وأبي قِلابة، والشافعيّ، وأصحاب الرأي، وأحمد، وأبي ثور[(٢)].

وقال سفيان الثوري: إذا سئل المريضُ عن الشيء، فأومأ برأسه أو بيده، فلا شيء حتى يتكلّم، وقال الأوزاعيّ: تجوز وصيةُ من لم يتكلّم إنْ أومأ برأسه، وبه قال...[(٣)] وقال: لا يُشبه الأخرسَ يُشير برأسه.

قال ابن المنذر: ولا فرقَ بين الأخرس يشير فَيُفهم عنه، وبين [من] مُنِعَ الكلامَ فأشار بإشارة تعلم عنه، وقد ثبت أنّ رسولَ الله ﷺ صلّى وهو قاعد، فأشار إليهم فقعدوا[(٤)].

قال ابن المنذر: فمن أشار بإشارة يفهم عنه، أخرسَ كان أو ممنوع الكلام، استعمل ما أشار إليه استدلالاً بهذه السنة.

---

(١) الليثي، قاضي البصرة، توفي سنة (١٠٠هـ). تهذيب التهذيب ٢/ ٦٢٨.

(٢) انظر المغني ٨/ ٤٧٠-٤٧٢.

(٣) في هذا الموضع من الأصل (ظ) كلمة غير مجوَّدة، لم نتبينها.

(٤) انظر المغني ٨/ ٥١١، والحديث أخرجه أحمد (٢٤٢٥٠)، والبخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي الباب عن أنس وجابر رضي الله عنهما أخرجهما أحمد (١٢٦٥٦) و(١٤٥٩٠).

قال ابن المنذر: وإذا كتبها بين أيديهم وهم ينظرون إليه أو يقرؤون ما فيها ثم قال: اشهدوا أنَّ هذه وصيَّتي، كانت شهادتُهم جائزةً في قول أبي ثور وأصحاب الرأي[١].

الحادية والعشرون: روى الدّارَقُطنيّ في «سننه»[٢] عن أنس بن مالك قال: كانوا يكتبون في صدور وصاياهم: هذا ما أوصى به فلان بن فلان، أنه يشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأن محمداً عبدُه ورسولُه، وأن الساعةَ آتيةٌ لا رَيْبَ فيها، وأن اللهَ يبعثُ مَنْ في القبور. وأوصى مَن تركَ بعدَه من أهله بتقوى الله حقَّ تُقاتِه، وأن يُصلِحُوا ذاتَ بينِهم، ويُطيعوا اللهَ ورسولَه إن كانوا مؤمنين، وأوصاهم بما وصَّى به إبراهيمُ بنيه ويعقوبُ: ﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢][٣].

ذكره ابن المنذر أيضاً بلفظه سواء، وزاد البسملة: بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ذِكْر ما أوصى به عبدُ الله بن مسعود، إن حَدَثَ فيَّ حَدَثُ الموت في مرضي هذا: أنَّ مرجِعَ وصيَّتي إلى الله عزَّ وجلَّ، ثم إلى الزبير بن العوام وابنه عبد الله بن الزبير، وأنهما في حِلٍّ وبِلٍّ[٤] فيما وَلِيا وقَضَيا، وأنه لا يُزوَّج بنتٌ من بنات عبد الله إلا بإذنهما[٥].

الثانية والعشرون: في الأوصياء: قال ابن المنذر: أجمعَ أهلُ العلم على أنَّ الوصية إلى المسلم الحُرِّ الثِّقة العَدْل جائزة، واختلفوا في الوصية إلى المرأة الحرة. فقال عوامُّ أهل العلم: الوصية إليها جائزةٌ، وبه قال مالك وسفيان الثوريُّ والأوزاعيُّ والحسن بن صالح[٦] وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وهذا

(١) من قوله: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم... إلى هذا الموضع، من (ظ)، ولم ترد في باقي النسخ.

(٢) قوله: في سننه، من (ظ).

(٣) سنن الدارقطني ٤/ ١٥٤.

(٤) البِلّ: المباح.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٨٢-٢٨٣، وانظر المغني ٨/ ٤٧٣.

(٦) في (ظ): الحسن وصالح، والتصويب من المغني.

مذهب الشافعيِّ، واحتجَّ أحمد بأنَّ عمر رضي الله عنه أوصى إلى حفصة[١].

وروينا عن عطاء بن أبي رباح أنه قال في رجل أوصى إلى امرأة؛ قال: لا تكون المرأة وصيّاً، فإن فعل حُوِّلت إلى رجل من قومه.

واختلفوا في الوصية للعبد؛ فقال الشافعي وأبو ثور ومحمد بن الحسن وأبو يوسف: لا تجوز، وقال النخعي ومالك والأوزاعي وابن عبد الحكم: هي جائزة إذا أوصى إلى عبده[٢]. وقال أصحاب الرأي: إذا أوصى إلى عبد غيره فالوصية باطلة، وإن أجاز مولى العبد؛ لأن للمولى أن يبيعَه؛ فيخرجَه من الوصية، وكذلك إذا أوصى إلى عبده وفي الورثة كبير، وإن أوصى إلى عبده وفي الورثة صغير فإن الوصية إليه جائزة[٣].

واختلفوا إذا أوصى إلى المُكاتَب؛ فأبطلَها الشافعيُّ وأبو ثور، وأجازها النخعيُّ وأصحاب الرأي إذا وصَّى إلى مُكاتبه.

قلت: وهو يشبه مذهب مالك.

قال ابن المنذر: ولا تجوز الوصيةُ إلى الذِّمِّي في قول مالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، ولا أحفظ عن غيرهم خِلافَ قولهم[٤]، قال: وبه نقول.

ويجوز وصيةُ الذِّمي إلى المسلم في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، وبه قال مالك، إذا لم يكن في تركته الخمر والخنازير[٥].

واختلفوا في وصية الذِّمِّي إلى الذِّمِّي، فأجاز أصحاب الرأي ذلك، وقال أبو ثور: إذا ترافعوا إلينا أبطلناه.

قال ابن المنذر: وهو يُشبه مذهب الشافعي.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٩).

(٢) ذكر صاحب المغني ٨/ ٥٥٣ أن مالكاً أجاز الوصية للعبد، سواءٌ كان عبد نفسه أو عبد غيره.

(٣) انظر المغني ٨/ ٥٥٣.

(٤) نقل صاحب المغني ٨/ ٥١٢ عن شُريح، والشعبيّ، والثوريّ، والشافعيّ، وإسحاق، وأصحاب الرأي: أنه تصح وصية المسلم للذّميّ، ثم قال: ولا نعلم عن غيرهم خلافهم.

(٥) سلف نحوه ص ١٠٦.

قلت: وهو مذهب مالك؛ قال ابن القاسم في «الكتاب»: قال مالك في المسخوط: لا تجوز الوصيةُ إليه، فالذِّمي أولى أنْ لا تجوز الوصية إليه[(١)]، وهو قول الشافعيّ وأبي ثور في المسخوط، وأجاز أصحاب الرأي الوصيةَ في المحدود في القذف، وأبطلوا الوصية إلى الفاسق المُتَّهم المخوف على ماله، قالوا: ويجعل القاضي مكانه وصياً.

قلت: لا تجوز الوصيةُ عندنا أصلاً للفاسق المُتَّهم، ولا غير المُتَّهم.

وقد اعتبر علماؤنا في الوصيّ أربعةَ شروط[(٢)]:

الأول: التكليف، فلا تصحُّ إلى مجنون أو صبيّ؛ لأنهما يحتاجان إلى الوصيّ، فكيف تُفوَّض إليهما الوصية.

والثاني: الإسلام، ولا تجوز الوصيةُ إلى كافر، ويُعزَل إنْ أُوصيَ إليه ولو كان ذِمِّيًا.

الثالث: العدالة؛ قال في «الكتاب»[(٣)]: ولا تجوز الوصايةُ إلى ذِمِّي أو مسخوط، ومَن ليس بعدل، ويُعزَل إن أُوصيَ إليه، ولو وليَ العدل، ثم طرأ الفِسْقُ عليه، وجب عَزْلُهُ عنها.

قال ابن المنذر: وأجمع كلُّ من يُحفَظ عنه العلمُ على أنَّ الوصيَّ إذا كان ثقةً أميناً غير مُضيِّع أنَّ نَزْعَ المال من يده غير جائز، واختلفوا في الوصيِّ يكون أميناً فَيُتَّهم، فقالت طائفة: إن اتُّهِم جُعِلَ معه غيره، كذلك قال الحسن البصري ومحمد بن سيرين وأحمد بن حنبل. وقالت طائفة: تُنزع منه الوصيةُ إذا اتُّهم، كذلك قال سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه، وقال الشافعي: إن كان أميناً ضعيفاً ضُمَّ إليه آخر، فإن ضَعُفَ عن الأمانة، أُخرِج بكل حال[(٤)].

قلت: وقال علماؤنا: إن لم يكن ظاهرَ العدالة ضُمَّ إليه استظهاراً عليه.

---

(١) المدونة ٦/ ١٨-١٩، ونقله المصنف عنه بواسطة عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٧.

(٢) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٧-٤٢٨.

(٣) المدونة ٦/ ١٨، ونقله المصنف عنه بواسطة عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٨.

(٤) ينظر المغني ٨/ ٥٥٤-٥٥٦.

الرابع: الكفاية والهداية[١] في التصرف، فلا تُفوَّض إلى العاجز عن التصرف على وَفْق المصلحة.

ولا يُشترَط الحرية، بل تجوز الوصيةُ إلى العبد، كان له أو لغيره، لأنه مأمونٌ في نفسه يتأتّى منه تنفيذُها، فأشبهَ الحرَّ الذكر، ولا تُشترط الذكوريَّة أيضاً، فلو أوصى إلى زوجته، أو غيرها ممَّن تصلحُ للوصية، صحَّت الوصيّة إليها، بل لو أوصى إلى مستولدته أو مُدَبَّرته لصحَّت الوصيّة إليهما، ولا يشترط نظر العين، بل يجوز أن تُسند الوصيةُ للأعمى إذا كان على الشروط المذكورة، والله أعلم[٢].

قوله تعالى: ﴿فَمَنْۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَنْۢ بَدَّلَهُۥ﴾ شَرْطٌ، وجوابُه ﴿فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ و«ما» كافّة لـ «إنّ» عن العمل. و«إِثْمُهُ» رفع بالابتداء، «عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» موضع الخبر[٣].

والضمير في «بدّله» يرجع إلى الإيصاء؛ لأنَّ الوصيةَ في معنى الإيصاء، وكذلك الضمير في «سَمِعه»، وهو كقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أي: وَعْظ، وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ [النساء: ٨] أي: المال، بدليل قوله: «منه»[٤]. ومثله قول الشاعر[٥]:

.... ما هذه الصَّوْتُ

أي: الصيحة. وقال امرؤ القيس:

---

(١) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٨، والكلام منه إلى آخر المسألة.

(٢) من قوله: ذكره ابن المنذر أيضاً بلفظه (قبل المسألة الثانية والعشرين) إلى هنا، من (ظ)، ولم يرد في باقي النسخ.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٣.

(٤) في آية النساء (٨) المذكورة: ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾.

(٥) هو رُويشد بن كثير الطائي، وقد سلف الشاهد ص ٩١.

بَـــرَهْــــرَهَــــةٌ رُؤْدَةٌ رَخْـــصَـــةٌ كـخُـرْعُـوبـة الـبـانـةِ الـمُـنْـفَـطِـرْ[١]

والمنفطر: المنفتح بالورَق، وهو أنعمُ ما يكون؛ ذهب إلى القضيب وترك لفظ الخرعوبة.

و«سَمِعه» يَحتمل أن يكون سمعه من الوصيِّ نفسِه، ويَحتمل أن يكون سمعه ممن يثبت به ذلك عنده، وذلك عَدْلان. والضمير في «إثمه» عائدٌ على التبديل، أي: إثْم التبديل عائدٌ على المُبدِّل، لا على الميِّت؛ فإن المُوصي خرج بالوصية عن اللَّوم وتوجَّهت على الوارث أو الوليّ.

وقيل: إنَّ هذا المُوصي؛ إذا غيَّر فترك الوصيةَ، أو لم يُجزْها على ما رُسِمَ له في الشَّرع، فعليه الإثْم.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الدَّيْن إذا أوصى به الميت، خرج به عن ذِمَّته وصار[٢] الوليُّ مطلوباً به، له الأجر في قضائه، وعليه الوِزْر في تأخيره.

وهذا إنما يصحُّ إذا كان الميت لم يُفرِّط في أدائه، وأمّا إذا قدر عليه وتركه ثم وصَّى به، فإنه لا يُزيله عن ذِمَّته تفريطُ الوليِّ فيه. قاله ابن العربي.

الثالثة: ولا خِلاف أنه إذا أوصى بما لا يجوز، مثل أن يُوصيَ بخمر أو خنزير، أو شيء من المعاصي، أنه يجوز تبديلُه، ولا يجوز إمضاؤه، كما لا يجوز إمضاءُ ما زاد على الثلث. قاله أبو عمر[٣].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ صفتان لله تعالى لا يَخفى معهما شيء من جَنَف المُوصِين وتبديل المُتعدِّين[٤].

---

(١) ديوانه ص١٥٧ قال شارحه: البَرَهْرَهَة: الرقيقة الجِلْد، والرُّؤدة، الرَّخصة الناعمة السريعة الشباب، ويقال: هي الشابة، والرَّخْصة: اللينة الخلق، والخُرعوبة: القضيب الغضّ الطري، والبانة: يريد شجر البان.

(٢) في (ز): وجعل، وفي باقي النسخ: وحصل، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٣، والكلام منه.

(٣) التمهيد ٤/ ٣٠٨.

(٤) في (ظ): المغيِّرين، وفي (م): المعتدين، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢٤٩.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ﴾ «مَنْ» شَرْط، و«خاف» بمعنى خَشِيَ. وقيل: عَلِمَ. والأصل: خَوِفَ، قُلبت الواو ألفاً لتحرُّكها وتحرُّكِ ما قبلها.

وأهلُ الكوفة يُميلون «خاف»[1] لِيدلُّوا على الكسرة من فَعِلْتُ. «مِنْ مُوَصٍّ» بالتشديد قراءة أبي بكرٍ عن عاصم، وحمزة، والكسائيّ، وخفَّف الباقون[2]، والتخفيفُ أبين، لأنَّ أكثرَ النحويين يقولون: «مُوَصٍّ»، للتكثير، وقد يجوز أن يكون مثل كرَّم وأكرم. «جَنَفًا» من جَنِفَ يَجْنَفُ: إذا جارَ، والاسم منه جَنِفٌ وجانف، عن النحاس[3].

وقيل: الجَنَف: الميل. قال الأعشى:

تَجانَفُ عن حُجْرِ اليمامة ناقتي   وما قَصدَتْ من أهلِها لِسِوائِكا[4]

وفي الصِّحاح[5]: «الجَنَف» الميل، وقد جَنِفَ ـ بالكسر ـ يَجْنَفُ جَنَفاً إذا مال، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾. قال الشاعر[6]:

هُمُ المَوْلَى وإنْ جَنَفُوا علينا   وإنَّا مِن لِقائِهِمُ لَزُورُ

قال أبو عبيدة[7]: المَوْلَى هاهنا في موضع الموالِي، أي: بني العمِّ، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥].

---

(١) هي قراءة حمزة وحده من أهل الكوفة. انظر السبعة ص١٣٩، والتيسير ص٥٠.

(٢) السبعة ص١٧٦، والتيسير ص٧٩.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٨٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٩. والبيت في ديوان الأعشى ص١٣٩، وفيه: عن جُلّ اليمامة..

(٥) الصحاح (جنف).

(٦) هو عامر الخَصَفي، والبيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٦٦، وتفسير الطبري ٣/ ١٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٩، واللسان (جنف).

(٧) في النسخ والصحاح: أبو عبيد، والمثبت من (م) وأبو عبيدة هو معمر بن المثنى، وكلامه هذا في مجاز القرآن ١/ ٦٦.

وقال لَبيد:

إنــي امــرؤٌ مَــنَــعَــتْ أَرُومــةُ عــامــرٍ ضَيْمِي وقد جَنَفَتْ عليَّ خُصومُ[١]

قال أبو عبيد[٢]: وكذلك الجانئ ـ بالهمز ـ هو المائل أيضاً.

ويقال: أجنفَ الرجل، أي: جاء بالجَنَف. كما يقال: ألامَ، أي: أتى بما يُلام عليه. وأخَسَّ، أي: أتى بخسيس. وتجانَفَ لإثم، أي: مال. ورجلٌ أجْنَف، أي: منحني الظهر. وجُنَفَى، على فُعَلَى، بضم الفاء وفتح العين: اسم موضع، عن ابن السكيت[٣].

ورُوِيَ عن عليٍّ أنه قرأ: «حَيْفاً» بالحاء والياء[٤]، أي: ظلماً.

وقال مجاهد: «فمن خاف» أي: مَنْ خَشِيَ أن يَجْنَفَ[٥] المُوصِي ويقطعَ ميراثَ طائفة ويتعمَّدَ الإذاية[٦]، أو يأتيَها دون تعمُّد، وذلك هو الجَنَف دون إثم، فإنْ تعمَّد فهو الجَنَفُ في إثم. فالمعنى: مَنْ وعظه في ذلك وردَّه عنه[٧]، فأصلح بذلك ما بينه وبين ورثته، وما بين[٨] الورثة في ذاتهم، فلا إثم عليه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ عن الموصي إذا عملت فيه الموعظةُ ورجع عما أراد من الإذاية.

وقال ابن عباس وقتادةُ والرَّبيعُ وغيرُهم: معنى الآية: «مَنْ خاف» أي: عَلِم ورأى وأتى علمُه عليه بعد موت الموصي أنَّ الموصِي جَنَف، وتعمَّدَ إذاية بعضِ ورثتِه، فأصلحَ ما وقعَ بين الورثة من الاضطراب والشِّقاق ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، أي: لا يلحقُه إثمُ المبدِّلِ المذكور قبل، وإنْ كان في فعله تبديلٌ مَا ولا بدَّ، ولكنه تبديلٌ

---

(١) في (م) واللسان (جنف): خصومي، والبيت في ديوانه ص١٣٢. قوله: أرومة، يعني: أصل.

(٢) في (م) و(ظ): أبو عبيدة، وهو خطأ. وأبو عبيد هو القاسم بن سلَّام، وقد أورد هذا القول وقولَ لبيد في غريب الحديث ٣/ ٣١٤.

(٣) الصحاح (جنف).

(٤) البحر المحيط ٢/ ٢٤.

(٥) في (خ) و(د) و(ز): يحيف.

(٦) كذا وقع في النسخ هنا وفيما سيرد، ولم نقف على هذا المصدر في معاجم اللغة.

(٧) في (م): وعظ في ذلك ورد عنه.

(٨) في (ظ): أو ما بين. وفي (م): وبين.

لمصلحة. والتبديلُ الذي فيه الإثم إنما هو تبديلُ الهوى[١].

الثانية: الخطابُ بقوله: ﴿فَمَنۡ خَافَ﴾ لجميع المسلمين. قيل لهم: إن خفتُم من مُوصٍ مَيْلاً في الوصيَّة، وعدولاً عن الحقِّ، ووقوعاً في إثم، ولم يُخرجْها بالمعروف ـ وذلك بأن يُوصيَ بالمال إلى زوج ابنته، أو لولد ابنته؛ لينصرف المالُ إلى ابنته، أو إلى ابن ابنه، والغرضُ أن ينصرفَ المالُ إلى ابنه، أو أوصى لبعيدٍ وتركَ القريبَ ـ فبادروا إلى السعي في الإصلاح بينهم، فإذا وقع الصلحُ سقط الإثمُ عن المصلح. والإصلاحُ فرضٌ على الكفاية، فإذا قام أحدُهم به سقطَ عن الباقين، وإنْ لم يفعلوا أَثِمَ الكلُّ[٢].

قال ابن المنذر: رَوينا عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ يعني إثماً. يقول: إذا أخطأ الميتُ في وصيته، أو حافَ فيها، فليس على الأولياء حرَجٌ أن يَرُدُّوا خطأه إلى الصواب، وبه قال قتادةُ وأحمدُ وإسحاقُ.

وروينا عن الضَّحَّاك أنه قال: الجَنَفُ: الخطأُ، والإثمُ: العَمْد، وكذلك قال الثوري.

وقال عطاء والكسائيُّ في قوله: «جنفاً»، قالا: مَيْلاً[٣].

وقال أبو عبيد: جَوْراً عن الحق وعُدولاً[٤].

وكان طاوس يقول في قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمًا﴾ قال: هو الرجلُ يُوصي لولد ابنتِه، يريد ابنتَه[٥].

قول طاوس يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يقول الموصي: قد أوصيتُ لولد ابنتي بكذا وكذا، وإنما أريدُ ابنتي، فذلك مردودٌ، لاتفاقِ أهلِ العلم عليه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٩.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٣.

(٣) تنظر الأقوال السالفة في تفسير الطبري ٣/ ٤٠٠ و٤٠٦.

(٤) غريب الحديث ٣/ ٣١٤.

(٥) تفسير الطبري ٣/ ١٤٥.

والمعنى الثاني: أن يوصيَ الرجلُ لولد ابنته، ولا يذكرُ في وصيته شيئاً يدلُّ على خلاف ظاهرِ قولِه عزَّ وجلَّ، والذي يوجب هذا إنفاذُه ذلك من الثلث، ولا يجوز أن يُظنَّ به غيرُ الظاهر؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إيَّاكم والظَّنَّ، فإنَّ الظَّنَّ أكذبُ الحديث»[١]، بل يُستحبُّ أن يوصيَ الرجلُ لقرابته، لحديث النبي ﷺ أنه قال: «الصَّدقةُ على المِسْكينِ صَدَقةٌ، وهي على ذي الرَّحِم ثِنْتان؛ صَدَقةٌ وصِلَةٌ»[٢]. والذي يجب أن يُرَدَّ من وصايا الرجل من باب الميل والجَوْر وصيةُ الرجل بأكثرَ من ثلثه، ووصيتُه لبعض ورثتِه، وأن يوصيَ في أبواب المعاصي كلِّها[٣].

الثالثة: قال ابن العربي[٤]: في هذه الآية دليلٌ على الحكم بالظنِّ، لأنه إذا ظنَّ قَصْدَ الفساد وجب السعيُ في الصلاح، وإذا تحقَّقَ الفسادُ لم يكن صلحاً، إنما يكون حكماً بالرفع[٥]، وإبطالاً للفساد، وَحَسْمًا له.

قلت: هذا بناءً على أنَّ «خاف» بمعنى: خَشِيَ[٦].

وقوله تعالى: ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ عطفٌ على «خاف»، والكنايةُ عن الورثة، ولم يَجْرِ لهم ذكرٌ لأنه قد عُرف المعنى، وجوابُ الشرط: «فلا إثمَ عليه»[٧].

الرابعة: لا خلافَ أنَّ الصدقة في حال الحياة والصِّحة أفضلُ منها عند الموت، لقوله عليه السلام وقد سُئل: أيُّ الصَّدقةِ أفضلُ؟ قال: «أَنْ تَصَدَّقَ وأنتَ صحيحٌ شَحِيحٌ» الحديث، أخرجه أهلُ الصحيح[٨].

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣٣٧) والبخاري (٥١٤٣)، ومسلم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٢٣٣)، والترمذي (٦٥٨)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٩٢، وفي الكبرى (٢٣٧٤)، وابن ماجه (١٨٤٤) من حديث سلمان بن عامر الضبعي. وأخرج نحوه البخاري (١٤٦٦)، ومسلم (١٠٠٠) من حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود بلفظ: «نعم، لها أجران، أجر القرابة وأجر الصدقة».

(٣) من قوله: قال ابن المنذر في الصفحة السابقة إلى هذا الموضع، من (ظ).

(٤) قوله: قال ابن العربي. من (ظ). وكلامه هذا في أحكام القرآن ١/ ٧٣-٧٤.

(٥) من (م): بالدفع.

(٦) قوله: قلت هذا بناء... من (ظ).

(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٨٣.

(٨) أخرجه البخاري (١٤١٩) و(٢٧٤٨)، ومسلم (١٠٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (٧١٥٩).

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن أبي سعيد الخدريِّ، أن رسول الله ﷺ قال: «لأنْ يتصدَّقَ المرءُ في حياتِه بدرهم خيرٌ له مِنْ أنْ يتصدَّقَ عند موتِه بمئة»[١].

وروى النسائيُّ عن أبي الدرداء، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَثَلُ الذي يُعْتِقُ[٢] أو يتصدَّقُ عند موته، مَثَلُ الذي يُهدِي بعدَ ما يَشبعُ»[٣].

الخامسة: من لم يُضِرَّ في وصيته كانت كفارةً لِما ترك من زكاته؛ روى الدَّارَقُطْنيُّ عن معاوية بن قُرَّة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ حَضَرَتْهُ الوفاةُ فأَوْصَى، فكانت وصيَّتُه على كتابِ الله، كانت كَفَّارةً لِما تركَ مِنْ زَكاتِهِ»[٤]. فإنْ ضَرَّ في الوصية وهي:

السادسة: فقد روى الدَّارَقُطْنِيُّ أيضاً عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ قال: «الإضرارُ في الوصيةِ مِنَ الكبائر»[٥].

وروى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الرجلَ - أو المرأةَ - لَيعملُ بطاعةِ الله ستِّينَ سنةً، ثم يحضرُهما الموتُ، فيُضارَّان في الوصيةِ، فتجبُ لهما النارُ»[٦]. وترجم النسائيُّ[٧]: الصلاةُ على مَنْ جَنِفَ في وصيَّته: أخبرنا عليُّ بنُ حُجْر، أنبأنا هُشَيمٌ، عن منصور - وهو ابن زاذان - عن

(١) لم نقف عليه عند الدارقطني في سننه، وأخرجه أبو داود (٢٨٦٦)، وابن حبان (٣٣٣٤). وفي إسناده شرحبيل بن سعد، وهو ضعيف.

(٢) في النسخ الخطية و(م): ينفق. والمثبت من النسائي ومصادر التخريج.

(٣) سنن النسائي الصغرى ٦/ ٢٣٨، والكبرى (٦٤٠٨). وأخرجه أحمد في المسند (٢١٧١٨)، وأبو داود (٣٩٦٨)، والترمذي (٢١٢٣) وقال: حديث حسن صحيح.

(٤) سنن الدارقطني ٤/ ١٤٩. وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٢٧٠٥). قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٣/ ١٤٢. إسناده ضعيف.

(٥) سنن الدارقطني ٤/ ١٥١. وأخرجه النسائي في الكبرى (١١٠٢٦) موقوفاً. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ٢٢٤: المحفوظ موقوف.

(٦) سنن أبي داود (٢٨٦٧). وأخرجه أيضاً أحمد (٧٧٤٢)، والترمذي (٢١١٧)، وابن ماجه (٢٧٠٤). وفي إسناده شهر بن حوشب، وهو ضعيف. قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

(٧) في السنن الكبرى ٢/ ٤٣٦. وبنحوه في الصغرى ٤/ ٦٤.

الحسن[(١)]، عن عِمرانَ بنِ حُصَين رضي الله عنه، أنَّ رجلاً أعتقَ ستةَ مملوكينَ له عند موتِه، ولم يكنْ له مالٌ غيرُهم، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فغضبَ مِن ذلك، وقال: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَلَّا أُصلِّيَ عليه» [ثم دعا مملوكِيه] فجزَّأهم ثلاثةَ أجزاء، ثمَّ أقرعَ بينهم، فأعتقَ اثنينِ، وأرقَّ أربعةً[(٢)]. وأخرجه مسلمٌ بمعناه[(٣)] إلَّا أنه قال في آخره: وقال له قولاً شديداً، بدلَ قولِه: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَلَّا أُصلِّيَ عليه».

قلت: فهذه جملةٌ من أحكام الوصايا، وسيأتي من حكم الوصيِّ وما يفعله من المال في هذه السورة عند قوله تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وفي النساء عند قوله: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [الآية: ٦] ما فيه كفاية إن شاء الله تعالى[(٤)].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ لمَّا ذَكَرَ ما كَتبَ على المكلَّفين منَ القصاص والوصيَّة، ذكرَ أيضاً أنه كَتبَ عليهم الصيامَ، وألزمَهم إيَّاهُ، وأوجبَه عليهم، ولا خلافَ فيه، قال ﷺ: «بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا الله، وأنَّ محمداً رسولُ الله، وإقامِ الصَّلاةِ، وإيتاءِ الزَّكاةِ، وصومِ رمضانَ، والحجّ» رواه ابن عمر؛ أخرجه الأئمة[(٥)].

---

(١) بعدها في النسخ: عن سمرة، وهو خطأ.

(٢) سنن النسائي الكبرى (٢٠٩٦)، وفي المجتبى ٤/ ٦٤، وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١٩٨٦٦).

(٣) صحيح مسلم (١٦٦٨).

(٤) من قوله: قلت فهذه جملة من أحكام الوصايا... إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٥) قوله: أخرجه الأئمة من (ظ). والحديث عند أحمد (٦٠١٥)، والبخاري (٨)، ومسلم (١٦) واللفظ له.

ومعناه[1] في اللغة: الإمساك، وترك التنقّل من حال إلى حال. ويقال للصَّمْت: صومٌ، لأنه إمساكٌ عن الكلام، قال الله تعالى مخبراً عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦]، أي: سُكوتاً عن الكلام. والصومُ: ركودُ الريح، وهو إمساكُها عن الهبوب. وصامتِ الدابةُ على آرِيِّها[2]: قامت وثبتت فلم تَعْتَلِف. وصام النهار: اعتدل. ومَصامُ الشمس: حيث تستوي في منتصف النهار، ومنه قول النابغة:

خَيْـلٌ صِيـامٌ وخَيْـلٌ غيـرُ صـائـمـةٍ ... تحت العَجاجِ وخَيلٌ تَعْلُكُ اللُّجُما[3]

أي: خيلٌ ثابتةٌ ممسكةٌ عن الجَرْي والحركة، كما قال:

كـأنَّ الـثُّـرَيَّـا عُـلِّـقـتْ فـي مَـصـامِـهـا[4]

أي: هي ثابتة في مواضعها فلا تنتقل، وقوله:

والـبَـكَـراتُ شـرُّهـنَّ الـصَّـائـمـهْ[5]

يعني: التي لا تدور.

وقال امرؤ القيس[6]:

فَـدَعْ ذَا وسَـلِّ الـهَـمَّ عـنـكَ بـجَـسْـرَةٍ ... ذَمُـولٍ إذا صـام الـنـهـارُ وهَـجَّـرا

أي: أبطأتِ الشمسُ عن الانتقالِ والسيرِ، فصارت بالإبطاء كالممسكة.

وقال آخر:

حـتـى إذا صـامَ الـنـهـارُ واعْـتَـدَلْ ... وسـالَ لـلـشـمـسِ لُـعـابٌ فَـنَـزَلْ[7]

---

(١) في (ظ): والصيام، بدل: ومعناه.

(٢) الآريُّ: مَحْبِسُ الدابة. مختار الصحاح.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص١٣٠، وفيه: وأخرى تعلك.

(٤) قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص١٩، وتمامه:

بـأمْـراسِ كَـتَّـانٍ إلـى صُـمِّ جَـنْـدَلِ

(٥) الرجز في تهذيب اللغة ١٢/ ٢٦٠، والصحاح واللسان (صوم) دون نسبة، وقبله:

شَـرُّ الـدِّلاء الـوَلْـغَـةُ الـمُـلازِمَـه

(٦) ديوانه ص٦٣.

(٧) ذكره أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٢٦، والسمين في الدر المصون ٢/ ٢٦٦.

وقال آخر:

نَـعـامـاً بَـوجْـرَةَ صُـفْـرَ الـخـدُو دِ مـا تَـطْـعَـمُ الـنـومَ إلا صِـيـامـا[(١)]

أي: قائمة. والشِّعر في هذا المعنى كثيرٌ.

والصوم في الشرع: الإمساكُ عن المفطراتِ مع اقترانِ النيةِ به من طلوعِ الفجر إلى غروبِ الشمس، وتمامُه وكمالُه باجتنابِ المحظوراتِ، وعدمِ الوقوع في المحرَّمات، لقوله عليه السلام: «مَنْ لم يَدَعْ قولَ الزُّورِ والعملَ به، فليسَ للهِ حاجةٌ في أنْ يَدَعَ طَعامَه وشَرابَه»[(٢)].

الثانية: فضلُ الصوم عظيمٌ، وثوابُه جسيمٌ، جاءت بذلك أخبارٌ كثيرةٌ صحاح وحِسَانٌ، ذكرها الأئمة في مسانيدهم، وسيأتي بعضُها، ويكفيكَ الآن منها في فضل الصوم أنْ خصَّه اللهُ بالإضافة إليه، كما ثبتَ في الحديث عن النبيِّ ﷺ أنه قال مخبراً عن ربِّه: «يقول اللهُ تبارك وتعالى: كُلُّ عَملِ ابنِ آدمَ لَهُ إلَّا الصَّومَ، فإنَّهُ لي وأنا أَجْزِي به» الحديث[(٣)].

وإنما خصَّ الصومَ بأنه له ـ وإن كانت العباداتُ كلُّها له ـ لأمرين بايَنَ الصومُ بهما[(٤)] سائرَ العبادات:

أحدهما: أنَّ الصومَ يمنعُ من مَلاذِّ النفسِ وشهواتِها ما لا يمنعُ منه سائرُ العبادات. إلا الصلاة، على ما تقرر بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة: ٤٥][(٥)].

الثاني: أنَّ الصومَ سِرٌّ بين العبد وبين ربِّه، لا يظهرُ إلا له، فلذلك صار مختصًّا به، وما سواه من العبادات ظاهرٌ، رُبَّما فعلَه تَصنُّعًا ورِياءً، فلهذا صار أخصَّ بالصوم من غيره[(٦)]. وقيل غيرُ هذا.

---

(١) قائله بشر بن أبي خازم، وهو في ديوانه ص ١٩٩، وفيه: نعاماً بخَطْمة صُعْر الخدود، ما تطعم الماء... وسلف ٢/ ١٤٤.

(٢) أخرجه أحمد (٣٨٣٩) والبخاري (١٩٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٧٤٩٤)، والبخاري (١٩٠٤)، ومسلم (١١٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في النسخ الخطية: بها. والمثبت من (م) وهو الموافق لما في النكت والعيون.

(٥) من قوله: إلا الصلاة... من (ظ).

(٦) النكت والعيون ١/ ٢٣٥.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ﴾ الكاف في موضع نصبٍ على النعت، التقدير: كتاباً كما، أو صوماً كما. أو على الحال من الصيام، أي: كُتب عليكم الصيام مُشْبِهاً ما[١] كُتب على الذين من قبلكم[٢] وقال بعضُ النحاة: الكافُ في موضع رفعٍ نعتاً للصيام، إذ ليس تعريفُه بمحض، لمكان الإجمال الذي فيه مما[٣] فسَّرته الشريعةُ، فلذلك جاز نعتُه بـ «كما»، إذ لا يُنعت بها إلا النكراتُ، فهو بمنزلة: كُتب عليكم صيامٌ، وقد ضُعِّف هذا القول.

و«ما» في موضع خفض، وصلتُها: ﴿كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾. والضمير في «كُتب» يعود على «ما»[٤].

واختلف أهلُ التأويل في موضع التشبيه وهي:

الرابعة: فقال الشعبيُّ وقتادةُ وغيرُهما: التشبيه يرجع إلى وقت الصوم وقدر الصوم، فإنَّ الله تعالى كَتَبَ على قوم[٥] موسى وعيسى صومَ رمضان، فغيَّروا، وزاد أحبارُهم عليهم عشرةَ أيام، ثم مَرِضَ بعضُ أحبارِهم، فنذرَ إنْ شفاه اللهُ أن يزيدَ في صومهم عشرةَ أيام، ففعل، فصار صومُ النصارى خمسين يوماً، فصعبُ عليهم في الحرِّ، فنقلوه إلى الربيع[٦]. واختار هذا القولَ النحاسُ[٧]، وقال: وهو أشبهُ بما في الآية. وفيه حديثٌ يدلُّ على صحته؛ أسندَه عن دَغْفَل بن حنظلةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «كان على النصارى صومُ شهرٍ، فمرضَ رجلٌ منهم، فقالوا: لئن شفاهُ اللهُ لنزيدنَّ عَشْراً، ثم كان آخرُ، فأكلَ لحماً، فأوجع فاه، فقالوا: لئن شفاه اللهُ لنزيدنَّ سَبْعاً، ثم كان ملكٌ آخرُ فقالوا: لَنُتِمَّنَّ هذه السبعةَ الأيام، ونجعلَ صومَنا في

---

(١) في (خ) و(ز) و(د) و(م): كما. والمثبت من (ظ) وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠. والكلام منه.

(٢) قوله: من قبلكم، من (م) والمحرر الوجيز.

(٣) في (د) و(ظ) و(م): بما. والمثبت من (ز) و(خ) وهو موافق لما في المحرر الوجيز.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٨٤.

(٥) لفظة «قوم» من (م).

(٦) أخرجه نحوه الطبري ٣/ ١٥٣ عن الشعبي، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠.

(٧) في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٩٢.

الرَّبيع، قال: فصار خمسين»[١].

وقال مجاهد: كتبَ الله عزَّ وجلَّ صومَ شهرِ رمضانَ على كلِّ أمة[٢].

وقيل: أخذوا بالوثيقة، فصاموا قبل الثلاثين يوماً، وبعدها يوماً، قرناً بعد قرن، حتى بلغ صومُهم خمسين يوماً، فصعُب عليهم في الحرِّ، فنقلوه إلى الفصلِ الشمسيِّ. قال النقاش: وفي ذلك حديثٌ عن دَغْفَل بن حنظلة والحسنِ البصري والسُّدِّيِّ[٣].

قلت: ولهذا - والله أعلم - كُره الآن صومُ يومِ الشكِّ والسِّتةِ من شوَّال بإثر يوم الفطر متصلاً به. قال الشعبيُّ: لو صمتُ السَّنَةَ كلَّها لأفطرتُ يومَ الشكِّ، وذلك أنَّ النصارى فُرض عليهم صومُ شهر رمضان كما فُرض علينا، فحوَّلُوه إلى الفصل الشمسي، لأنه قد كان وافقَ[٤] القيظَ، فعدُّوا ثلاثين يوماً، ثم جاء بعدَهم قرنٌ، فأخذُوا بالوَثيقة لأنفسهم، فصاموا قبلَ الثلاثين يوماً، وبعدها يوماً، ثم لم يزلِ الآخِرُ يستنُّ بسُنَّة مَنْ كان قبلَه، حتى صاروا إلى خمسين يوماً، فذلك قولُهُ تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[٥]. يعني: فُرِضَ على أهل الملل كلِّها، فهذا قول[٦].

وقيل: التشبيه راجعٌ إلى أصل وجوبه على مَن تقدَّم، لا في الوقت والكيفية.

وقيل: التشبيه واقعٌ على صفة الصوم الذي كان عليهم، مِن منعِهم من الأكل

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٩٢. وأخرجه أيضاً البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٢٥٤-٢٥٥، والطبراني في الأوسط (٨١٨٩) من طريق الحسن عن دغفل، مرفوعاً. قال البخاري: لا يتابع عليه، ولا يعرف سماع الحسن من دغفل، ولا يعرف لدغفل إدراك النبي ﷺ.
وأخرجه الطبراني أيضاً في الكبير (٤٢٠٣)، ومن طريقه المزي في تهذيب الكمال ٨/ ٤٨٦ (ترجمة دغفل) موقوفاً.

(٢) النكت والعيون ١/ ٢٣٦.

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠. وسلف حديث دغفل بن حنظلة قريباً. وأما قول الحسن البصري فقد أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٦٢٦)، وقولُ السُّدِّيّ أخرجه الطبري ٣/ ١٥٤.

(٤) في (م): يوافق.

(٥) أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ١١١، والطبري ٣/ ١٥٣، وقد سلف قريباً.

(٦) من قوله: يعني فرض... من (ظ).

والشرب والنكاح، فإذا جاز[١] الإفطارُ، فلا يفعلُ هذه الأشياءَ مَن نام. وكذلك كان في النصارى أوّلاً، وكان في أوّل الإسلام، ثم نسخه الله تعالى بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] على ما يأتي بيانه، قاله السُّدِّيُّ وأبو العالية والربيع[٢].

وقال معاذ بن جبل وعطاء: التشبيهُ واقعٌ على الصوم، لا على الصفة، ولا على العِدَّة، وإن اختلف الصيامانِ بالزيادة والنقصان. المعنى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ أي: في أوّل الإسلام ثلاثةَ أيام من كلِّ شهر ويومَ عاشوراء ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ - وهم اليهود في قول ابن عباس - ثلاثةَ أيام ويومَ عاشوراء، فصام ﷺ كذلك حين قدومه المدينة سبعة عشر شهراً[٣]، ثم نُسخ هذا في هذه الأمة بشهر رمضان[٤]. قال ابن عباس: كان أول ما نسخ شأن القبلة والصيام الأول[٥]. وقال معاذ بن جبل: نُسخ ذلك بِأيَّامٍ مَعْدُوداتٍ، ثم نُسختِ الأيامُ برمضان.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ «لعلَّ» تَرَجٍّ في حقِّهم كما تقدم[٦].

و«تتقون» قيل: معناه هنا: تضعفون، فإنه كلَّما قلَّ الأكلُ ضعفت الشهوةُ، وكلَّما ضعفت الشهوة قلَّتِ المعاصي[٧]. وهذا وجه مجازيٌّ حسنٌ. وقيل: لتتقوا المعاصي. وقيل: هو على العموم، لأنَّ الصيام كما قال عليه السلام: «الصِّيامُ

(١) في (م): حان.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠. ونسبه فيه إلى السُّدِّيِّ والربيع، وقد أخرجه الطبري ٣/ ١٥٤ و٢٣٩-٢٤٠ من قول السدي، و٣/ ١٥٤ من قول الربيع.
(٣) من قوله: فصام ﷺ كذلك.. من (ظ).
(٤) أخرج نحو هذه الأقوال الطبري ٣/ ١٥٧-١٥٨.
(٥) من قوله: قال ابن عباس... من (ظ). وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٢/ ٤٥٠، والحاكم ٢/ ٢٦٧، والبيهقي ٢/ ١٢، وابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٥٤، دون ذكر الصيام.
(٦) ١/ ٣٤١.
(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٥.

جُنَّةٌ»[١] و«وِجاء»[٢]، وسببُ تَقْوَى، لأنه يُميت الشهوات[٣].

السادسة: قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ «أيَّاماً» مفعول ثان بـ «كُتب»، قاله الفرَّاء[٤].

وقيل: نصبٌ على الظرف لـ «كُتب»، أي: كُتب عليكم الصيامُ في أيام.

والأيامُ المعدودات: شهرُ رمضان، وهذا يدلُّ على خلافِ ما رُوِيَ عن معاذ[٥]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

فيه ستَّ عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَّرِيضًا﴾؛ للمريض حالتان:

إحداهما: ألَّا يُطيقَ الصومَ بحالٍ، فعليه الفطرُ واجباً.

الثانية: أنْ يقدرَ على الصوم بضرر ومَشقَّة، فهذا يُستحبُّ له الفطرُ، ولا يصومُ إلا جاهلٌ[٦].

قال ابن سيرين: متى حصل الإنسانُ في حالٍ يستحقُّ بها اسمَ المرضِ، صحَّ الفطرُ، قياساً على المسافر لِعلَّةِ السفر، وإنْ لم تَدْعُ إلى الفطر ضرورة[٧]. قال طريف بن تمَّام العُطاردي: دخلت على محمدِ بنِ سيرين في رمضانَ وهو يأكلُ،

---

(١) أخرجه أحمد (٧٦٩٣)، والبخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) جاء هذا اللفظ في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «... فعليه بالصوم، فإنه له وجاء». أخرجه أحمد (٣٥٩٢)، والبخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠)، والوجاء: أن تُرَضَّ أُنْثَيا الفحل رضًّا شديداً يُذهب شهوة الجماع، ويتنزل في قطعه منزلة الخَصْي... أراد أن الصوم يقطع النكاح كما يقطعه الوجاء. قاله ابن الأثير في النهاية.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠.

(٤) معاني القرآن له ١/ ١١٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠.

(٥) سلف قريباً.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٧.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١.

فلما فرغَ قال: إنه وجعتْ أصبعي هذه[١].

وقال جمهور من العلماء: إذا كان به مرضٌ يؤلمه ويؤذيه، أو يخافُ تماديَه، أو يخاف تزيُّدَه، صحَّ له الفِطْرُ. قال ابنُ عطية[٢]: وهذا مذهب حذَّاقِ أصحابِ مالك، وبه يناظرون، وأما لفظ مالك فهو: المرضُ الذي يشقُّ على المرء ويبلغ به.

وقال ابن خُويزمَنْداد: واختلف الروايةُ عن مالك في المرض المبيحِ للفطر، فقال مَرَّةً: هو خوفُ التلفِ منَ الصيام. وقال مَرَّةً: شدَّةُ المرض والزيادةُ فيه، والمشقَّةُ الفادحة. وهذا صحيحُ مذهبِه، وهو مقتضى الظاهر؛ لأنه لم يخصَّ مرضاً من مرض، فهو مباحٌ في كل مرض، إلا ما خصَّه الدليلُ من الصُّداع والحُمَّى والمرض اليسير الذي لا كُلْفَةَ معه في الصيام.

وقال الحسن: إذا لم يَقْدرْ منَ المرضِ على الصلاةِ قائماً أفطر، وقاله النَّخَعِيُّ[٣].

وقالت فرقة: لا يُفطر بالمرض إلَّا مَنْ دعته ضرورةُ المرضِ نفسِه إلى الفِطْر، ومتى احتملَ الضرورةَ معه لم يفطرْ. وهذا قولُ الشافعيِّ رحمه الله تعالى[٤].

قلت: قولُ ابن سيرين أعدلُ شيء في هذا الباب إن شاء الله تعالى. قال البخاري: اعتللتُ بنَيْسابور عِلَّةً خفيفة، وذلك في شهر رمضان، فعادني إسحاقُ بنُ راهَوَيْه في نفرٍ من أصحابه، فقال لي: أفطرتَ يا أبا عبد الله؟ فقلت: نعم. فقال: خشيتُ أن تضعفَ عن قَبول الرُّخصة. قلت: حدَّثنا عَبْدان، عن ابن المبارك، عن ابن جُرَيْج قال: قلت لعطاء: من أيِّ المرض أُفطر؟ قال: من أيِّ مرضٍ كان، كما

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٢٠٢-٢٠٣، وذكره البغوي في تفسيره ١/ ١٥٢. طريف بن تمَّام العطاردي، كذا وقع اسمه في النسخ الخطية، وكذا نسبه الطبري والبغوي، وهو طريف بن شهاب، كما هو في كتب الرجال، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٣٣٦: ويقال: ابن سفيان، ويقال: ابن طريف بن سعد، وقيل غير ذلك، ضعفه ابن معين، وقال أحمد: ليس بشيء، وقال البخاري: ليس بالقوي عندهم، وقال النسائي: متروك.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١ وما قبله منه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١. وأخرج الطبري القولين ٣/ ٢٠٢.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١. وانظر قول الشافعي في الأم ٢/ ٨٩.

قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ قال البخاريُّ: وهذا الحديث لم يكن عند إسحاق[١].

وقال أبو حنيفة: إذا خاف الرجلُ على نفسه وهو صائمٌ إنْ لم يُفطر أن تزدادَ عينُه وجعاً، أو حُمَّاه شدَّةً، أفطر[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ اختلف العلماءُ في السفر الذي يَجوز فيه الفِطْرُ والقَصْر، بعد إجماعهم على سفرِ الطاعة، كالحجِّ والجهاد، ويتَّصلُ بهذين سَفَرُ صِلَةِ الرَّحِم وطلبِ المعاش الضروريّ. وأمَّا سفرُ التجارات والمباحات فمختلَف فيه بالمنع والجواز[٣]، والقولُ بالجواز أرجح. وأمَّا سفر المعاصي[٤] فيُختلف فيه بالجواز والمنع، والقولُ بالمنع أرجحُ، قاله ابن عطية[٥].

ومسافةُ الفطر عند مالك حيث تُقصر الصلاةُ، واختلف العلماء في قدر ذلك، فقال مالك: يومٌ وليلة، ثم رجع فقال: ثمانيةٌ وأربعون مِيلاً[٦].

قال ابن خُوَيزمَنداد: وهو ظاهرُ مذهبه، وقال مرَّة: اثنان وأربعون مِيلاً، وقال مرَّة: ستةٌ وثلاثون مِيلاً، وقال مرَّة: مسيرةُ يوم وليلة، ورُوي عنه يومان، وهو قولُ الشافعي.

وفصَّل مرَّة بين البَرِّ والبحر، فقال في البحر: مسيرةُ يوم وليلة، وفي البرّ: ثمانيةٌ وأربعون ميلاً، وفي المذهب: ثلاثون ميلاً[٧]، وفي غير المذهب: ثلاثة أميال.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٧. وقد أخرج هذا الخبر الحاكم في معرفة علوم الحديث ص٧٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٥/ ٩٧ (مخطوط دار البشير)، وابن حجر في تغليق التعليق ٥/ ٤١٧، وفي مقدمة فتح الباري ص٤٨٧.
وقول عطاء أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧٥٦٨) عن ابن جريج.

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٤.

(٣) في (خ) و(ز) و(د) و(م): والإجازة. والمثبت من (ظ)، وهو موافق للمحرر الوجيز ١/ ٢٥١، والكلام منه.

(٤) في (ز) و(م): العاصي.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١. وما بعده منه.

(٦) الميل: هو في الأصل مقدار مَدى البصر من الأرض، ثم سُمي به ثلث الفرسخ، أي (٤٠٠٠) ذراع شرعية، ويقدر حالياً بنحو ٢ كيلو متراً. قاموس المصطلحات الاقتصادية لمحمد عمارة: ٥٧٨، والمكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري: ٩٥.

(٧) العبارة في المحرر الوجيز ١/ ٢٥١: وفي المذهب ستة وثلاثون، وفيه: ثلاثون.

وقال ابن عمر وابن عباس والثوريُّ: الفطرُ في سفرِ ثلاثةِ أيام، حكاه ابن عطية(١).

قلت: والذي في البخاري(٢): وكان ابنُ عمرَ وابنُ عباس يُفطران ويَقصُران في أربعة بُرُد(٣)، وهي ستَّةَ عشرَ فرسخاً(٤).

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيان في سورة النساء عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الآية: ١٠١] إن شاء الله تعالى(٥).

الثالثة: اتفق العلماء(٦) على أنَّ المسافرَ في رمضان لا يجوزُ له أنْ يُبيِّتَ الفِطْرَ، لأنَّ المسافرَ لا يكون مسافراً بالنِّيَّة؛ بخلاف المقيم، وإنما يكون مسافراً بالعمل والنُّهوض، والمقيمُ لا يفتقر إلى عَمَل؛ لأنه إذا نوى الإقامةَ كان مُقيماً في الحين؛ لأنَّ الإقامةَ لا تفتقر إلى عمل، فافترقا.

ولا خلافَ بينهم أيضاً في الذي يؤمِّلُ السفر أنه لا يجوز له أنْ يُفطر قبل أنْ يَخرج. فإنْ أفطرَ؛ فقال ابن حبيب: إنْ كان قد تأهَّبَ لسفره، وأخذَ في أسباب الحركة، فلا شيءَ عليه، وحُكِيَ ذلك عن أَصْبَغَ وابنِ الماجِشُون، فإنْ عاقَه عن السفر عائقٌ كان عليه الكفارة، وحَسْبُه أنْ ينجوَ إنْ سافرَ. ورَوى عيسى عن ابن القاسم: أنه ليس عليه إلا قضاءُ يوم، لأنه متأوِّل في فِطرِه. وقال أشهب: لا شيء عليه(٧) منَ الكفَّارة؛ سافرَ أو لم يسافرْ. وقال سُحْنون: عليه الكفَّارة، سافرَ أو لم يسافرْ، وهو بمنزلةِ المرأة تقول: غداً تأتيني حَيْضتي، فتُفْطرُ لذلك. ثم رجعَ إلى

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١.
(٢) البخاري: باب في كم يقصر الصلاة. فتح الباري ٢/ ٥٦٥.
(٣) البريد: اسم للمسافة بين محطتين يقطعها حامل البريد، ويقدر حالياً بنحو ٢٤ كيلو متراً. قاموس المصطلحات الاقتصادية: ٨٨.
(٤) ذكر صاحب معجم متن اللغة أن الفرسخ ثلاثة أميال، ويقدَّر بـ: ٥,٠٤٠، أو: ٥,١٦٠، أو: ٥,٧٦٠ كيلومتراً.
(٥) من قوله: وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان.. إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس هو في باقي النسخ.
(٦) في (خ) و(ظ): الفقهاء.
(٧) في (د) و(م): ليس عليه شيء، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ).

قول عبد الملك وأَصْبَغ، وقال: ليس مثل المرأة؛ لأنَّ الرجل يُحدث السفرَ إذا شاء، والمرأة لا تُحدثُ الحيضة[١].

قلت: قولُ ابنِ القاسم وأشهب في نفي الكفَّارة حَسَنٌ، لأنه فَعَلَ ما يجوزُ له فعلُه، والذِّمة بريئة، لا يثبتُ فيها شيءٌ إلا بيقين، ولا يقينَ مع الاختلاف، ثم إنه مُقتضَى قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾.

وقال أبو عمر[٢]: هذا أصحُّ أقاويلِهم في هذه المسألة، لأنه غيرُ مُنْتَهِكٍ لحُرمة الصوم بقصدٍ إلى ذلك، وإنما هو متأوِّل، ولو كان الأكلُ مع نيَّة السفر يُوجب عليه الكفَّارة؛ لأنه كان قبلَ خروجه ما أسقطها عنه خروجُه، فتأمَّل ذلك تَجِدْهُ كذلك، إن شاء الله تعالى.

وقد روى الدَّارَقُطْنيُّ: حدَّثنا أبو بكر النيسابوري، حدَّثنا إسماعيلُ بنُ إسحاقَ بنِ سهل بمصر، حدَّثنا ابنُ أبي مريم، حدَّثنا محمدُ بن جعفر، أخبرني زيدُ بن أسلم قال: أخبرني محمدُ بن المُنْكَدر، عن محمدِ بن كعب أنه قال: أتيتُ أنسَ بنَ مالك في رمضانَ وهو يريدُ السفر، وقد رُحِلَتْ دابتُه ولَبِسَ ثيابَ السفر، وقد تقاربَ غروبُ الشمس، فدَعا بطعامٍ فأكَلَ منه، ثم رَكِبَ. فقلت له: سُنَّةٌ؟ قال: نعم[٣]. ورَوَى عن أنسٍ أيضاً قال: قال لي أبو موسى: أَلَمْ أُنَبَّأْ أنَّك[٤] إذا خَرَجتَ خَرَجتَ صائماً، وإذا دَخَلتَ دَخَلتَ صائماً؟ فإذا خَرَجتَ فاخرجْ مُفطراً، وإذا دَخَلتَ فادْخُل مُفطِراً[٥].

وقال الحسنُ البصريُّ: يُفطرُ إنْ شاءَ في بيته يومَ يريدُ أنْ يخرجَ، وقال أحمد: يفطر إذا بَرَزَ عن البيوت، وقال إسحاق: لا، بل حين يضعُ رِجْلَه في الرَّحْل.

قال ابن المنذر: قولُ أحمدَ صحيحٌ؛ لأنهم يقولون لمن أصبحَ صحيحاً ثم

(١) ينظر التمهيد لابن عبد البر ٢٢/ ٤٩-٥٠، والاستذكار ١٠/ ٨٨-٩٠.
(٢) الاستذكار ١٠/ ٨٩.
(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٨٧-١٨٨. وأخرجه أيضاً الترمذي (٧٩٩) و(٨٠٠). وقال: حديث حسن.
(٤) في (م): أنبئتك، وهو خطأ.
(٥) سنن الدارقطني ٢/ ١٨٨. وأخرجه البيهقي ٤/ ٢٤٧.

اعتَلَّ: إنه يُفطر بقيةَ يومه، وكذلك إذا أصبح في الحَضَر، ثم خرج إلى السفر، فله كذلك أنْ يفطرَ.

وقالت طائفة: لا يُفطر يومَه ذلك وإن نهض في سفره، كذلك قال الزهريُّ، ومكحولٌ، ويحيى الأنصاريُّ، ومالكٌ والأوزاعيُّ، والشافعيُّ، وأبو ثور، وأصحابُ الرأي.

واختلفوا إنْ فَعَلَ، فكلُّهم قال: يقضي ولا يُكَفِّر[١]. قال مالك: لأنَّ السفرَ عذرٌ طارئ، فكان كالمرض يطرأُ عليه[٢]. ورُوي عن بعضِ أصحابِ مالك: أنه يقضي ويُكَفِّر، وهو قولُ ابنِ كنانة والمخزومي[٣]، وحكاه الباجي[٤] عن الشافعيّ، واختاره ابنُ العربيّ[٥] وقال به؛ قال: لأنَّ السفرَ عذرٌ طَرَأَ بعد لزومِ العبادة، ويخالف المرضَ والحيضَ؛ لأنَّ المرضَ يُبيحُ له الفطرَ، والحيض يُحَرِّم عليها الصومَ، والسفر لا يُبيح له ذلك، فوجبت عليه الكفارةُ لهَتْكِ حُرمته.

قال أبو عمر: وليس هذا بشيء، لأنَّ الله سبحانه قد أباح له الفطرَ في الكتاب والسُّنة. وأما قولهم: «لا يفطر»، فإنما ذلك استحبابٌ لما عَقَدَه، فإنْ أخذَ برخصة الله، كان عليه القضاءُ، وأما الكَفَّارة فلا وجهَ لها، ومَن أوجبها فقد أوجبَ ما لم يُوجبْهُ الله ولا رسولُه ﷺ. وقد رُوِي عن ابن عمرَ في هذه المسألة: يفطرُ إنْ شاءَ في يومه ذلك إذا خرجَ مسافراً، وهو قول الشعبيِّ وأحمد وإسحاق[٦].

قلت: وقد ترجمَ البخاري رحمه الله على هذه المسألة: باب مَنْ أفطرَ في السفر ليراه الناس، وساق الحديثَ عن ابنِ عباس قال: خرجَ رسولُ الله ﷺ من

---

(١) تنظر الأقوال السالفة في التمهيد ٢٢/ ٥٠، والاستذكار ١٠/ ٨٦ و٨٧ و٨٨.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٨٣.
(٣) التمهيد ٢٢/ ٥٠.
(٤) في المنتقى ٢/ ٥١.
(٥) في أحكام القرآن ١/ ٨٣.
(٦) التمهيد ٢٢/ ٥٠. وأخرج ابن أبي شيبة ٣/ ١٩ عن ابن عمر أنه خرج في رمضان فأفطر. وأخرج عبد الرزاق (٧٧٦٦) قول الشعبي. وتقدم قول أحمد وإسحاق.

المدينة إلى مكة، فصامَ حتى بَلَغَ عُسْفانَ، ثم دعا بماءٍ، فرفعَه إلى يدِه[١] ليراه[٢] الناس، فأفطرَ حتى قَدِمَ مكةَ، وذلك في رمضان[٣].

وأخرجه مسلم[٤] أيضاً عن ابنِ عباس، وقال فيه: ثم دَعا بإناءٍ فيه شرابٌ فشربَه[٥] نهاراً لِيَراهُ الناسُ، ثم أَفطرَ حتى دَخَلَ مكةَ. وهذا نصٌّ في الباب، فسَقطَ ما خالفَه، وبالله التوفيق.

وفيه أيضاً حجَّةٌ على مَنْ يقول: إنَّ الصومَ لا ينعقدُ في السَّفر، رُوِيَ عن عمرَ وابنِ عباس وأبي هريرةَ وابنِ عمر[٦]. قال ابنُ عمر: مَنْ صامَ في السَّفَر، قَضَى في الحَضَر[٧]. وعن عبد الرحمن بن عوف: الصائمُ في السَّفر كالمُفطر في الحضر[٨]. وقال به قومٌ من أهلِ الظاهر[٩]، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ على ما يأتي بيانُه، وبما رَوَى كعبُ بنُ عاصم قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «ليسَ مِنَ البِرِّ الصِّيامُ في السَّفَرِ»[١٠].

(١) في (م): يديه.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): ليريه، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

(٣) صحيح البخاري (١٩٤٨)، وهو في مسند أحمد (٢٦٥٢).

(٤) صحيح مسلم (١١١٣).

(٥) في (ز) و(د) و(م): شربه.

(٦) قول عمر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧٧٦٣)، وابن أبي شيبة ٣/ ١٨، والطبري ٣/ ٢٠٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٦٣. وقول ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٨. وقول أبي هريرة أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٨، والطحاوي ٢/ ٦٣.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١.

(٨) أخرجه النسائي في المجتبى ٤/ ١٨٣، وفي الكبرى (٢٦٠٥) موقوفاً.
وأخرجه ابن ماجه (١٦٦٦) مرفوعاً، قال شيخه أبو إسحاق: هذا الحديث ليس بشيء، وانظر علل الدارقطني ٤/ ٣٨٣، وعلل ابن أبي حاتم ١/ ٢٣٩.

(٩) انظر المحلى لابن حزم ٦/ ٢٤٣. وانظر هذا القول وما قبله في التمهيد ٢/ ١٧٠.

(١٠) أخرجه أحمد (٢٣٦٨٠)، والنسائي في المجتبى ٤/ ١٧٤-١٧٥، وفي الكبرى (٢٥٧٥)، وابن ماجه (١٦٦٤).
وأخرجه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وفيه قصة، وسيذكره المصنف آخر المسألة السادسة عشرة.

وفيه أيضاً حجَّةٌ لمن[١] يقول: إنَّ مَن بَيَّتَ الصومَ في السفر، فله أنْ يُفطِرَ وإنْ لم يكن له عذرٌ، وإليه ذهب مُطَرِّف، وهو أحدُ قولَي الشافعي، وعليه جماعةٌ من أهل الحديث. وكان مالكٌ يوجبُ عليه القضاءَ والكفارةَ، لأنه كان مَخيَّراً في الصوم والفِطر، فلما اختار الصومَ وبيَّتَه، لزمَه، ولم يكن له الفطرُ، فإن أفطرَ عامداً مِن غيرِ عُذرٍ، كان عليه القضاءُ والكفارةُ. وقد رُوِيَ عنه أنه لا كفَّارةَ عليه، وهو قولُ أكثرِ أصحابِه، إلَّا عبدَ الملك؛ فإنه قال: إنْ أفطرَ بجماعٍ كَفَّر، لأنه لا يَقْوَى بذلك على سَفرِه، ولا عُذْرَ له، لأنَّ المسافرَ إنما أُبيحَ له الفطرُ لِيَقْوَى بذلك على سَفرِهِ. وقال سائر الفقهاء بالعراق والحجاز: إنه لا كَفَّارة عليه، منهم الثوريُّ، والأوزاعيُّ، والشافعيُّ، وأبو حنيفةَ، وسائرُ فقهاءِ الكوفة؛ قاله أبو عمر[٢].

الرابعة: واختلف العلماءُ في الأفضل بين[٣] الفِطْرِ أو الصومِ في السفر، فقال مالكٌ والشافعيُّ في بعض ما رُويَ عنهما: الصومُ أفضلُ لِمَنْ قَوِيَ عليه. وجُلُّ مذهبِ مالكٍ التخييرُ، وكذلك مذهب الشافعي؛ قال الشافعيُّ ومَنِ اتَّبَعَه: هو مُخيَّرٌ، ولم يُفَضِّل، وكذلك ابنُ عُلَيَّة، لحديث أنسٍ قال: سافرنا مع رسولِ الله ﷺ في رمضان، فلم يَعِبِ الصائمُ على المفطر، ولا المفطرُ على الصائم، خرَّجه مالكٌ والبخاريُّ ومسلم[٤].

ورُوِيَ عن عثمانَ بن أبي العاص الثَّقَفِيِّ وأنسِ بن مالك صاحِبَيْ رسولِ الله ﷺ أنهما قالا: الصومُ في السفر أفضلُ لمن قَدَر عليه[٥]، وهو قولُ أبي حنيفة وأصحابِه.

ورُوي عن ابن عمر وابن عباس: الرخصةُ أفضلُ، وقال به سعيدُ بنُ المسيِّب، والشعبيُّ، وعمرُ بنُ عبد العزيز، ومجاهدٌ، وقتادةُ، والأوزاعيُّ، وأحمدُ،

---

(١) في (د) و(م): على من، وهو خطأ.

(٢) الاستذكار ١٠/ ٧٦.

(٣) في (د) و(ز) و(م): من، وليست في (ظ)، والمثبت من (خ).

(٤) موطأ مالك ١/ ٢٩٥، وصحيح البخاري (١٩٤٧)، وصحيح مسلم (١١١٨).

(٥) قول عثمان بن أبي العاص أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٦، والطبري ٣/ ٢١٠. وقول أنس أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٦، والطبري ٣/ ٢١٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٦٧، والبيهقي ٤/ ٢٤٥.

وإسحاق، كلٌّ هؤلاء يقولون: الفِطْرُ أفضل، لِقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[١].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ في الكلام حذفٌ، أي: مَنْ يكن منكم مريضاً أو مسافراً، فأفطرَ، فَلْيَقْضِ. والجمهور من العلماء على أنَّ أهلَ البلدِ إذا صاموا تسعةً وعشرين يوماً، وفي البلد رجلٌ مريضٌ لم يَصِحَّ، فإنه يقضي تسعةً وعشرين يوماً. وقال قومٌ منهم الحسنُ بنُ صالح بنِ حَيّ: إنه يقضي شهراً بشهر، من غير مراعاة عددِ الأيام. قال الكيَا الطَّبَرِيّ[٢]: وهذا بعيدٌ، لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ولم يقل: فشهرٌ من أيام أُخر. وقوله: «فعِدَّةٌ» يقتضي استيفاءَ عددِ ما أفطرَ فيه، ولا شكَّ أنه لو أفطر بعضَ رمضان، وجب قضاءُ ما أفطر[٣] بعدده، كذلك يجبُ أن يكون حكمُ إفطارِ[٤] جميعِه في اعتبار عددِه.

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ﴾ ارتفعَ «عِدَّة» على خبر الابتداء، تقديره: فالحكم أو فالواجب عدَّة، ويصحُّ: فعليه عدَّة[٥]. وقال الكسائيّ: ويجوز فعدَّةً، أي: فلْيَصمْ عِدَّةً من أيام[٦].

وقيل: المعنى: فعليه صيامُ عِدَّة، فحُذف المضافُ، وأُقيمت العِدَّةُ مُقامَه. والعدَّة فِعْلَة من العَدّ، وهي بمعنى المعدود، كالطِّحْن بمعنى المطحون، تقول: أسمعُ جَعْجَعَةً ولا أرى طِحْناً[٧]. ومنه عِدَّةُ المرأة.

﴿مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾لم ينصرف «أُخَر» عند سيبويه[٨]، لأنها معدولةٌ عن الألف واللام، لأن سبيل «فُعَل» من هذا الباب أن يأتيَ بالألف واللّام، نحو الكُبَر

(١) ينظر التمهيد ٢/ ١٧١، والاستذكار ١٠/٧٨-٧٩.
(٢) في أحكام القرآن ١/ ٦٩-٧٠.
(٣) في (م): أفطر بعده.
(٤) في (م): إفطاره.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١-٢٥٢.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٥.
(٧) مجمع الأمثال ١/ ١٦١.
(٨) الكتاب ٣/ ٢٢٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٥ وعنه نقل المصنف.

والفُضَل. وقال الكسائي: هي معدولة عن أُخر، كما تقول: حمراء وحُمْر، فلذلك لم تنصرف. وقيل: مُنعت من الصرف لأنها على وزن جُمَع، وهي صفة لأيام، ولم تجئ أُخرى؛ لئلا يُشكل بأنها صفةٌ للعِدَّة. وقيل: إن «أُخَر» جمعُ أُخْرى، كأنه[1] أيام أُخْرى، ثم كُثِّرتْ فقيل: أيام أُخَر. وقيل: إنَّ نعتَ الأيام يكون مؤنّثًا، فلذلك نُعِتَتْ بأُخَر[2].

السابعة: اختلف الناسُ في وجوب تتابعِها على قولين، ذكرهما الدَّارَقُطْنِيُّ في سننه، فرَوَى عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: نزلت: «فعدَّة من أيامٍ أُخرَ متتابعات»، فسقطت: «متتابعات». قال: هذا إسناد صحيح[3].

ورَوَى عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كان عليه صومٌ من رمضانَ فليَسْرُدْهُ ولا يَقْطَعْه»، في إسناده عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف الحديث[4].

وأسندَه عن ابنِ عباسٍ في قضاءِ رمضان: صُمْهُ كيف شئتَ. وقال ابن عمر: صُمْه كما أفطرتَه[5].

وأسندَ عن أبي عُبيدةَ بنِ الجرَّاح، وابنِ عباسٍ، وأبي هريرة، ومعاذِ بن جبل، وعَمرو بن العاص[6].

وعن محمد بن المنكدر قال: بلغني أنَّ رسولَ الله ﷺ سُئل عن تقطيعِ [قضاء] صيامِ رمضان فقال: «ذلكَ إليكَ، أرأيتَ لو كان على أحدِكم دَينٌ فقضى الدرهمَ

(١) في (ظ): كأنه قال.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٥.
(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٢. وأخرجه أيضاً البيهقي ٤/ ٢٥٨. وقال: قولها: «سقطت»، تريد: نسخت، لا يصحُّ له تأويل غير ذلك.
(٤) سنن الدارقطني ٢/ ١٩١-١٩٢، وأخرجه من طريقه البيهقي ٤/ ٢٥٩.
(٥) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٢، وقد أخرجه من طريق ابن أبي شيبة، وهو في مصنفه ٣/ ٣٣-٣٤. وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٧٦٦٥) عن ابن عباس، و(٧٦٥٦) و(٧٦٥٧) عن ابن عمر.
(٦) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٢-١٩٤. وأخرج ابن أبي شيبة ٣/ ٣٤ حديث أبي عبيدة بن الجراح. وأخرج مالك في الموطأ ١/ ٣٠٤، وعبد الرزاق (٧٦٦٤)، وابن أبي شيبة ٣/ ٣٢ حديث ابن عباس وأبي هريرة. وأخرج ابن أبي شيبة ٣/ ٣٢ حديث معاذ بن جبل.

والدرهمين، ألم يكن قضاه[١]؟ فالله أحقُّ أنْ يَعْفُوَ ويغفر». إسنادُه حسنٌ إلا أنه مرسل، ولا يثبتُ متَّصلاً[٢].

وفي مَوَطَّأ مالك عن نافع، أنَّ عبد الله بنَ عمر كان يقول: يصومُ [قضاء] رمضان متتابعاً مَنْ أفطرَه متتابعاً مِن مَرَضٍ أو في سفر[٣].

قال الباجي في «المنتقى»: يحتمل أن يريدَ الإخبارَ عن الوجوب، ويحتمل أن يريدَ الإخبارَ عن الاستحباب، وعلى الاستحباب جمهورُ الفقهاء. وإن فرَّقه أجزأه، وبذلك قال مالكٌ والشافعيُّ. والدليل على صحة هذا قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ولم يخصَّ متفرقةً من متتابعة، وإذا أتى بها متفرِّقة فقد صام عِدَّة من أيام أُخر، فوجب أن يَجزيَه[٤].

ابن العربي: إنما وجبَ التتابعُ في الشهر لكونه معيَّناً، وقد عُدم التعيينُ في القضاء، فجاز التفريقُ[٥].

الثامنة: لما قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ دلَّ ذلك على وجوبِ القضاءِ من غير تعيينٍ[٦] لزمان؛ لأن اللَّفظ مسترسلٌ على الأزمان، لا يختصُّ ببعضها دون بعض.

وفي الصحيحين عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: [كان] يكون عليَّ الصومُ من رمضان، فما أستطيعُ أنْ أقضيَه إلا في شعبان، الشُّغْلُ مِن رسولِ الله، أو

---

(١) في سنن الدارقطني: قضاءً.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٤، وما بين حاصرتين منه، وقد أخرجه من طريق ابن أبي شيبة، وهو في مصنفه ٣/ ٣٢. محمد بن المنكدر هو أبو عبد الله القرشي التيمي المدني، ولد سنة بضع وثلاثين، ومات سنة ثلاثين ومئة. انظر سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٥٣.

(٣) موطأ مالك ١/ ٣٠٤، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٧٦٥٨)، وابن أبي شيبة ٣/ ٣٤.

(٤) المنتقى ٢/ ٦٤. وقول مالك في الموطأ ١/ ٣٠٤، وقول الشافعي في الأم ٢/ ٨٨.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٩.

(٦) في (د) و(ز) و(خ): تعين. وفي (ظ): تغيير. والمثبت من (م) وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٩.

برسولِ الله ﷺ. في رواية: وذلك لمكان رسول الله ﷺ[١]. وهذا نصٌّ وزيادةُ بيانٍ للآية.

وذلك يَردُّ على داودَ قولَه: إنه يجب عليه قضاؤه ثاني شوَّال، ومن لم يَصُمْه ثم مات؛ فهو آثمٌ عنده، وبنى عليه أنه لو وجب عليه عِتقُ رقبة، فوجد رقبةً تباع بثمن، فليس له أن يتعدَّاها ويشتريَ غيرها، لأن الفرضَ عليه أن يعتق أوَّل رقبة يجدُها، فلا يَجزيه غيرها. ولو كانت عنده رقبةٌ، فلا يجوز له أن يشتريَ غيرها، ولو ماتَ الذي عنده فلا يبطُلُ العتقُ، كما يبطُل فيمن نذرَ أن يعتقَ رقبةً بعينها، فماتت، يبطُلُ نذرُه، وذلك يُفسِد قولَه. وقال بعض الأصوليين: إذا مات بعد مُضِيّ اليومِ الثاني من شوَّال، لا يعصي على شرطِ العَزْم[٢].

والصحيحُ أنه غير آثمٍ ولا مفرِّط، وهو قول الجمهور، غيرَ أنه يُستحبُّ له تعجيلُ القضاء، لئلا تدركَه المنيَّةُ، فيبقى عليه الفرضُ.

التاسعة: مَن كان عليه قضاءُ أيامٍ من رمضان، فمضت عليه عدَّتُها من الأيامِ بعد الفطر أمكنَه فيها صيامُه، فأخَّر ذلك، ثم جاءه مانعٌ منَعَه من القضاء إلى رمضان آخر، فلا إطعامَ عليه، لأنه ليس بمفرِّط حين فعلَ ما يجوزُ له من التأخير. هذا قولُ البغداديين منَ المالكيين، ويَرَوْنه قولَ ابنِ القاسم في «المدوَّنة»[٣].

العاشرة: فإن أخَّر قضاءَه عن شعبان الذي هو غايةُ الزمان الذي يُقضَى فيه رمضان، فهل يلزمُه لذلك كفَّارةٌ أوْ لا؟ فقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق: نعم. وقال أبو حنيفة والحسنُ والنَّخَعِيُّ وداود: لا[٤].

قلت: وإلى هذا ذهب البخاريُّ لقوله: ويُذكر عن أبي هريرة مرسلاً وابن عباس؛ أنه يُطعِم، ولم يذكرِ اللهُ الإطعامَ، إنما قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٥].

---

(١) البخاري (١٩٥٠)، ومسلم (١١٤٦) وما بين حاصرتين منهما، وهو في مسند أحمد (٢٤٩٢٨).

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٦٧.

(٣) انظر المدونة ١/ ٢١٩، وإكمال المعلم ٤/ ١٠١-١٠٢، والمفهم ٣/ ٢٠٥-٢٠٦.

(٤) انظر إكمال المعلم ٤/ ١٠١، والاستذكار ١٠/ ٢٢٦-٢٢٧.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الصوم - باب ٣٩.

قلت: قد جاء عن أبي هريرة مُسْنَداً فيمن فَرَّط في قضاء رمضان، حتى أدركَه رمضانُ آخر، قال: يصومُ هذا مع الناس، ويصوم الذي فَرَّط فيه، ويُطعم لكلِّ يومٍ مسكيناً. خرَّجه الدَّارَقُطْنيُّ، وقال: إسنادٌ صحيح[١]. ورُوي عنه مرفوعاً إلى النبيِّ ﷺ في رجل أفطر في شهر رمضان من مرض، ثم صَحَّ ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر، قال: «يصومُ الذي أدركَه، ثم يصومُ الشهرَ الذي أفطرَ فيه، ويُطعم لكلِّ يومٍ مسكيناً». في إسناده ابنُ نافع وابنُ وجيه، ضعيفان[٢].

الحادية عشرة: فإن تَمادَى به المرض؛ فلم يَصِحَّ حتى جاء رمضان آخر؛ فرَوَى الدَّارَقُطْنِيُّ عن ابن عمرَ أنه يُطعِمُ مكانَ كلِّ يومٍ مسكيناً مُدًّا من حِنْطَة، ثم ليس عليه قضاءٌ[٣].

ورَوَى أيضاً[٤] عن أبي هريرة أنه قال: إذا لم يَصِحَّ بينَ الرمضانين صامَ عن هذا، وأطعمَ عن الماضي[٥]، ولا قضاءَ عليه، وإذا صَحَّ فلم يَصُمْ حتى[٦] أدركَه رمضان آخر، صامَ عن هذا، وأطعمَ عن الماضي، فإذا أفطرَ قضاه، إسناده[٧] صحيح.

قال علماؤنا: وأقوالُ الصحابة على خلاف القياس قد يحتجُّ بها، ورُوي عن ابن عباس أنَّ رجلاً جاء إليه فقال: مرضتُ رمضانين؟ فقال له ابن عباس: استمرَّ بكَ مرضُك، أو صححتَ بينهما؟ فقال: بل صححتُ، قال: صُم رمضانين وأطعِمْ ستين مسكيناً. وهذا بدلٌ من قوله: إنه لو تمادى به مرضُه لا قضاءَ عليه. وهذا يشبه

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٧. وأخرجه عبد الرزاق (٧٦٢٠) و(٧٦٢١)، والبيهقي ٤/ ٢٥٣.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٧. قال الرازي في الجرح والتعديل: إبراهيم بن نافع الجلاب البصري، من بني ناجية، أبو إسحاق... حدث بأحاديث عن عمر بن موسى الوجيهي بواطيل، وعمر متروك.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٦، وأخرجه عبد الرزاق (٧٦٢٣) و(٧٦٢٤).

(٤) في سننه ٢/ ١٩٧-١٩٨.

(٥) في النسخ: الثاني، والمثبت من سنن الدارقطني.

(٦) في (خ) و(م): حتى إذا.

(٧) في (م) وسنن الدارقطني: إسناد.

مذهبَهم في الحامل والمرضع، أنهما يُطعِمان ولا قضاءَ عليهما[١]، على ما يأتي. والله أعلم[٢].

الثانية عشرة: واختلف مَن أوجبَ عليه الإطعامَ في قدر ما يجبُ أن يُطعِمَ، فكان أبو هريرة والقاسم بنُ محمد ومالك والشافعيُّ يقولون: يُطعِم عن كلِّ يوم مُدًّا. وقال الثوري: يُطعِم نصفَ صاعٍ عن كلِّ يوم[٣].

الثالثة عشرة: واختلفوا فيمن أفطرَ أو جامعَ في قضاء رمضان، ماذا يجب عليه؟ فقال مالك: مَن أفطرَ يوماً مِن قضاء رمضان ناسياً لم يكن عليه شيءٌ غيرُ قضائه، ويستحب له أن يتمادَى فيه للاختلاف، ثم يقضيه، ولو أفطرَه عامداً أثِم، ولم يكن عليه غيرُ قضاءِ ذلك اليوم ولا يتمادى، لأنه لا معنى لكفِّه عما يكفُّ الصائمُ هاهنا، إذ هو غيرُ صائمٍ عند جماعة العلماء لإفطاره عامداً.

وأما الكفَّارة فلا خلافَ عن[٤] مالك وأصحابِه أنها لا تجب في ذلك، وهو قولُ جمهور العلماء؛ قال مالك: ليس على مَن أفطر يوماً من قضاء رمضان بإصابة أهله أو غير ذلك كفَّارةٌ، وإنما عليه قضاءُ ذلك اليوم.

وقال قتادة: على مَن جامع في قضاء رمضان القضاءُ والكفَّارة. وروى ابن القاسم عن مالك أنَّ مَن أفطر في قضاء رمضان فعليه يومان، وكان ابنُ القاسم يُفتي به، ثم رجع عنه، ثم قال: إنْ أفطرَ عمداً في قضاء القضاء كان عليه مكانه صيامُ يومين، كمن أفسد حجَّه بإصابة أهله، وحجَّ قابلاً، فأفسد حجَّه أيضاً بإصابة أهله، كان عليه حَجَّتان. قال أبو عمر[٥]: قد خالفه في الحجّ ابنُ وهب وعبدُ الملك، وليس يجب القياسُ على أصلٍ مختلَفٍ فيه. والصواب عندي ـ والله أعلم ـ أنه ليس عليه في الوجهين إلا قضاءُ يومٍ واحد، لأنه يومٌ واحدٌ أفسدَه مرَّتين.

---

(١) ينظر أحكام القرآن للهراسي ١/ ٦٦. وخبر ابن عباس ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٢١١. وأخرج نحوه عبد الرزاق (٧٦٢٨).

(٢) قوله: والله أعلم. من (ظ).

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢١٠، والاستذكار ١٠/ ١٠٤-١٠٥.

(٤) في (ظ) و(م): عند.

(٥) هو ابن عبد البر، وكلامه في كتاب الكافي ١/ ٣٤٤-٣٤٥، وما قبله منه.

قلت: وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فمتى أتى بيومٍ تامٍّ بدلاً عمّا أفطره في قضاء رمضان؛ فقد أتى بالواجب عليه، لا[١] يجب عليه غير ذلك، والله أعلم.

الرابعة عشرة: والجمهور من العلماء[٢] على أنَّ مَن أفطر في رمضان لعلَّةٍ، فمات من علَّتِه تلك، أو سافر، فمات في سفره ذلك؛ أنه لا شيءَ عليه. وقال طاوس وقتادة في المريضِ يموتُ قبل أن يَصِحَّ: يُطعَم عنه.

الخامسة عشرة: واختلفوا فيمَن ماتَ وعليه صومٌ من رمضان لم يقضِه، فقال مالك والشافعيُّ والثوريُّ: لا يصوم أحدٌ عن أحد. وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور والليث وأبو عبيد وأهل الظاهر: يُصام عنه، إلا أنهم خصَّصوه بالنذر، ورُوِيَ مثلُه عن الشافعيّ. وقال أحمد وإسحاق في قضاء رمضان: يُطعَم عنه[٣].

احتجَّ من قال بالصوم بما رواه مسلمٌ عن عائشةَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ ماتَ وعليه صِيامٌ، صامَ عنه وَلِيُّه»[٤]. إلا أنَّ هذا عامٌّ في الصوم، يخصِّصُه ما رواه مسلمٌ أيضاً عن ابن عباس قال: جاءتِ امرأةٌ إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنَّ أُمّي ماتت[٥] وعليها صومُ نذرٍ - وفي رواية: صومُ شهرٍ - أفأصومُ عنها؟ قال: «أرَأيتِ لو كان على أُمِّكِ دَيْنٌ فقضيتيه، أكانَ يؤدِّي ذلك عنها؟» قالت: نعم، قال: «فصُومِي عَن أمِّك»[٦]. احتجَّ مالكٌ ومَن وافقَه بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وبما خرَّجه النَّسائيُّ

(١) في (م): ولا.

(٢) قوله: من العلماء، من (ظ).

(٣) ينظر التمهيد ٩/٢٧-٢٨، والاستذكار ١٠/١٦٧-١٦٩ و١٧٢.

(٤) صحيح مسلم (١١٤٧). وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٤٠١)، والبخاري (١٩٥٢).

(٥) في (د) و(ز) و(م): قد ماتت. والمثبت من (ظ) و(خ) وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٦) صحيح مسلم (١١٤٨): (١٥٤) و(١٥٦). وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٧٠). وعلّقه البخاري عقب (١٩٥٣).

عن ابن عباس[١] أنه قال: لا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، ولا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، ولَكِنْ يُطْعِمُ عنه مكانَ كُلِّ يومٍ مُدًّا[٢] مِنْ حِنْطَةٍ.

قلت: وهذا الحديث عامٌّ، فيحتمل أن يكون المرادُ بقوله: «لا يصومُ أحدٌ عن أحد» صومَ رمضان. فأما صومُ النذر فيجوز، بدليل حديثِ ابنِ عباسٍ وغيرِه، فقد جاء في صحيح مسلم أيضاً من حديث بُريدة نحو حديث ابن عباس، وفي بعض طرقه: صَومُ شهرين، أفأصومُ عنها؟ قال: «صُومِي عنها» قالت: إنَّها لم تَحُجَّ قَطّ، أفأَحُجُّ عنها؟ قال: «حُجِّي عنها»[٣]. فقولها: شهرين، يبعد أن يكون رمضان، والله أعلم. وأقوى ما يُحتجُّ به لمالك؛ أنه عَمَلُ أهلِ المدينة، ويَعْضُده القياس الجليُّ، وهو أنه عبادةٌ بَدَنيَّة لا مدخل للمال فيها، فلا تُفعل عمن وجبت عليه، كالصلاة. ولا يُنقض هذا بالحج، لأنَّ للمال فيه مدخلاً؛ على ما يأتي بيانُه في «آل عمران»، إن شاء الله تعالى، والله أعلم[٤].

السادسة عشرة: استدلَّ بهذه الآية مَن قال: إنَّ الصومَ لا ينعقد في السفر، وعليه القضاءُ أبداً، فإن الله تعالى يقول: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي: فعليه عِدَّة، ولا حذفَ في الكلام ولا إضمار. وبقوله عليه الصلاة والسلام: «ليسَ مِنَ البِرِّ الصيامُ في السَّفَر»[٥]؛ قال: ما لم يكن من البرِّ، فهو من الإثم، فيدلُّ ذلك على أنَّ صومَ رمضانَ لا يجوزُ في السفر[٦].

---

(١) في النسخ المخطوطة و(م): ابن عباس عن النبي ﷺ، وهو خطأ. فقد أخرجه النسائي في الكبرى (٢٩٣٠)، ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد ٩/ ٢٧، والاستذكار ١٠/ ١٦٨ موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما، وكذلك ذكره المزّي في التحفة ٥/ ٨٠، وصحح إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٢٠٩.

(٢) في النسخ: مدّ. والمثبت من (م) والمصادر.

(٣) صحيح مسلم (١١٤٩). وهو في مسند أحمد (٢٢٩٥٦).

(٤) قوله: على ما يأتي... الخ من (ظ). وانظر الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٥) تقدم تخريجه ص ١٣٣ من هذا الجزء.

(٦) من قوله: وبقوله عليه الصلاة والسلام: ليس من البر... إلى هذا الموضع، من (ظ) و(م). وهو ضمن السقط في (ز).

والجمهور يقولون: فيه محذوف: فأفطَرَ، كما تقدَّم[١]. وهو الصحيح، لحديث أنس قال: سافَرْنا معَ رسولِ الله ﷺ في رمضان، فلم يَعِبِ الصائمُ على المفطرِ، ولا المفطرُ على الصائم، رواه مالك عن حُميد الطويل عن أنس[٢]. وأخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدريِّ قال: غَزَوْنا معَ رسولِ الله ﷺ لِسِتَّ عَشْرَةَ مَضَتْ مِن رمضانَ، فِمنَّا مَنْ صَامَ، ومنَّا مَنْ أفطرَ، فلم يَعِبِ الصَّائمُ على المُفطر، ولا المُفطرُ على الصَّائم[٣].

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «ليسَ منَ البرِّ الصِّيامُ في السَّفَر» فإنما خَرَج لفظُه على شخصٍ مُعَيَّن، وهو رجلٌ رآهُ رسولُ الله ﷺ وهو صائمٌ، قد ظُلِّلَ عليه وهو يجودُ بنَفْسِه، فقال ذلك القولَ، أي: ليس منَ البرِّ أن يبلغَ الإنسانُ بنفسه هذا المبلغَ، واللهُ قد رخَّصَ له في الفِطْر؛ روى جابرُ بنُ عبد الله، قال: كان رسول الله ﷺ في سَفَر، فرأى زِحاماً، ورأى رجلاً قد ظُلِّلَ عليه، فقال: «ما هذا؟» فقالوا: صَائم. فقال: «ليس منَ البرِّ أنْ تَصُومُوا في السَّفَر»[٤].

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ قرأ الجمهور بكسر الطاء وسكون الياء، وأصله: يُطْوِقُونه، نُقلت الكسرة إلى الطاء، وانقلبتِ الواو ياءً؛ لانكسار ما قبلها. وقرأ حُميد على الأصل من غير اعتلال، والقياسُ الاعتلال[٥].

ومشهور قراءة ابن عباس: «يُطَوَّقُونه» بفتح الطاء مخففةً وتشديد الواو، بمعنى:

---

(١) ص ١٣٣ من هذا الجزء.

(٢) تقدم تخريجه ص ١٣٣ من هذا الجزء.

(٣) صحيح مسلم (١١١٦). وهو في مسند أحمد (١١٧٠٥).

(٤) من قوله: وأما قوله عليه الصلاة والسلام: ليس من البر... إلى هذا الموضع من (ظ). وانظر الاستذكار ١٠/ ٨١، والتمهيد ٢/ ١٧٢-١٧٣. والحديث أخرجه أحمد (١٤١٩٣)، والبخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥) واللفظ له.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢.

يُكَلَّفونه[١]. وقد روى عنه[٢] مجاهد: «يَطِيْقُونه» بالياء بعد الطاء على لفظ «يكيلونه»، وهي باطلة ومحال؛ لأنَّ الفعلَ مأخوذٌ من الطَّوْق، فالواوُ لازمةٌ واجبة فيه، ولا مدخلَ للياء في هذا المثال. قال أبو بكر الأنباريُّ: وأنشدنا أحمدُ بنُ يحيى النحويُّ لأبي ذؤيب:

فقيلَ[٣] تَحمَّلْ فوق طَوْقِكَ إنَّها مُطَبَّعَةٌ مَنْ يَأْتِها لا يَضِيرُها

فأظهرَ الواوَ في الطَّوق، وصحَّ بذلك أنَّ واضعَ الياء مكانها يفارق الصواب.

وروى ابن الأنباريِّ عن ابن عباس: «يَطَّيَّقُونه» بفتح الياء وتشديد الطاء والياء مفتوحتين، بمعنى: يطيقونه، يقال: طاق وأطاق وأطيق بمعنًى. وعن ابن عباس أيضاً وعائشة وطاوس وعمرو بن دينار: «يَطَّوَّقُونه»[٤] بفتح الياء وشدِّ الطاء مفتوحة، وهي صواب في اللغة؛ لأنَّ الأصلَ: يَتَطَوَّقُونه، فأُسكنتِ التاءُ وأُدغمت في الطاء فصارت طاءً مُشدَّدة، وليست من القرآن، خلافاً لمن أثبتها قرآناً، وإنما هي قراءةٌ على التفسير.

وقرأ أهل المدينة والشام: «فديةُ طعامِ» مضافاً، «مساكينَ» جمعاً[٥].

وقرأ ابن عباس: «طعامُ مسكين» بالإفراد، فيما ذكر البخاري وأبو داود والنسائي عن عطاء عنه[٦]. وهي قراءة حسنة؛ لأنها بيَّنتِ الحكمَ في اليوم، واختارها أبو عبيد، وهي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي[٧].

---

(١) أخرج هذه القراءة البخاري (٤٥٠٥) وتمامه: قال ابن عباس: ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً.

(٢) لفظة: عنه، ليست في (م)، ولم نقف على هذه القراءة.

(٣) في النسخ: وقيل. والمثبت من (م)، والبيت في ديوان الهذليين ١/ ١٥٤، واللسان (ضور) و(طبع). ومطبَّعة، أي: مملوءة.

(٤) المحتسب ١/ ١١٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٢.

(٥) هي قراءة نافع المدني، وابن عامر الشامي برواية ابن ذكوان عنه. وأما رواية هشام عنه فهي بالتنوين ورفع الميم وجمع مساكين. انظر السبعة ص١٧٦، والتيسير ص٧٩.

(٦) صحيح البخاري (٤٥٠٥)، وسنن أبي داود (٢٣١٦) و(٢٣١٨)، وسنن النسائي المجتبى ٤/ ١٩٠- ١٩١، والكبرى (٢٦٣٨) و(١٠٩٥١).

(٧) وهي أيضاً قراءة ابن كثير وعاصم. انظر السبعة ص١٧٦، والتيسير ص٧٩.

قال أبو عبيد: فبيَّنت أنَّ لكلِّ يوم إطعامَ واحدٍ، فالواحدُ مترجم عن الجميع، وليس الجميع بمترجم عن الواحد[١]. وجمع المساكين لا يُدرى كم منهم[٢] في اليوم، إلَّا من غير الآية.

وتُخرَّج قراءةُ الجمع في «مساكين»: لمَّا كان الذين يطيقونه جمعٌ، وكلُّ واحد منهم يلزمُه مسكين؛ فجمع لفظه، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] أي: اجْلِدُوا كلَّ واحدٍ منهم ثمانينَ جلدةً، فليست الثمانون[٣] متفرقةً في جميعهم، بل لكلِّ واحد ثمانون، قال معناه أبو عليٍّ[٤].

واختار قراءة الجمع النحاس[٥]؛ قال: وما اختاره أبو عبيد مردود؛ لأنَّ هذا إنما يُعرَف بالدلالة، فقد عُلم أنَّ معنى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مساكين﴾: أنَّ لكلِّ يوم مسكيناً، فالاختيار[٦] هذه القراءة لتردَّ جمعاً على جمع. قال النحاس: واختار أبو عبيد[٧] أن يقرأ: «فديةٌ طعامُ»، قال: لأنَّ الطعامَ هو الفديةُ، ولا يجوزُ أن يكون الطعامُ نعتاً؛ لأنه جوهر، ولكنه يجوز على البدل، وَأَبْيَنُ منه أن يُقرأ: «فديةُ طعام» بالإضافة، لأن «فِدية» مبهمةٌ، تقع للطعام وغيره، فصار مثل قولك: هذا ثَوْبُ خَزٍّ.

الثانية: واختلف العلماء في المراد بالآية، فقيل: هي منسوخة. رَوَى البخاريُّ[٨]: وقال ابن نُمير: [حدَّثنا الأعمش] حدَّثنا عمرو بن مُرَّة، حدَّثنا ابنُ أبي ليلى، حدَّثنا أصحابُ محمدٍ ﷺ: نَزَلَ[٩] رمضانُ، فَشَقَّ عليهم، فكان مَنْ أطعمَ كلَّ يومٍ مسكيناً تركَ الصومَ ممن يُطِيقُه، ورُخِّص لهم في ذلك، فنسختها: ﴿وَأَن تَصُومُوا

(١) في (م): واحد. والكلام من إعراب القرآن ١/ ٢٨٦.
(٢) في (ز): هم.
(٣) في (ز) و(ظ) و(خ): الثمانين.
(٤) ينظر الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٧٣. ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢.
(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٨٦.
(٦) في (م): فاختيار.
(٧) في النسخ: أبو عبيدة، والمثبت من (م) وإعراب القرآن.
(٨) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب (٣٩). وما بين حاصرتين منه.
(٩) في (د) و(ز): لما نزل.

﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [فأُمِرُوا بالصوم].

وعلى هذا قراءة الجمهور: «يطيقونه»، أي: يقدرون عليه، لأن فرض الصيام هكذا: مَن أراد صامَ، ومَن أراد أطعمَ مسكيناً.

وقيل: إنَّ حكمَها ثابت، وإنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ أي: الذين كانوا يُطيقونَه في حال شبابهم، فإذا كَبِرُوا وعَجَزُوا عن الصوم لِكِبَرهم، فلهم أن يُفْطِرُوا ويَفْتَدُوا. قاله سعيد بن المسيِّب والسُّدِّيُّ[١].

وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية رُخصة للشيوخ والعُجَّز[٢] خاصَّةً؛ إذا أفطروا وهم يُطيقون الصوم، ثم نُسخت بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فزالت الرُّخصة إلا لمَن عجز منهم[٣].

قال الفَرّاء[٤]: الضمير في «يُطيقونه» يجوز أن يعود على الصيام؛ أي: وعلى الذين يطيقون الصيام أن يطعموا إذا أفطروا، ثم نسخ بقوله: «وأن تصوموا». ويجوز أن يعود على الفداء؛ أي: وعلى الذين يطيقون الفداءَ فِدْيةٌ.

وأما قراءة: «يُطَوَّقونه»؛ على معنى: يكلَّفونه مع المشقَّة اللاحقة لهم، كالمريض والحامل؛ فإنهما يقدران عليه لكن بمشقَّة تلحقُهم في أنفسهم، فإن صاموا أجزأهم، وإن افتدوا فلهم ذلك. ففسَّر ابن عباس ـ إن كان الإسناد عنه صحيحاً ـ «يطيقونه» بيُطَوَّقونه ويتكلَّفونه[٥]، فأدخله بعضُ النَّقَلة في القرآن. رَوَى أبو داود[٦] عن ابن عباس ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ قال: أُثبتت للحبلى والمرضع. ورَوَى عنه أيضاً: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قال: كانت رُخصةً للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ـ وهما يُطيقان الصَّومَ ـ أنْ يُفْطِرا ويُطْعِما مكانَ كلِّ يومٍ

---

(١) من قوله: وقيل: إن حكمها ثابت. . . . إلى هذا الموضع من (ظ). وهو في النكت والعيون ١/ ٢٣٩.

(٢) في (م): والعجزة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢. وأخرج نحوه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٥٩)، وأبو داود (٢٣١٦)، والطبري ٣/ ١٦٧.

(٤) معاني القرآن ١/ ١١٢.

(٥) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢٦٣٨) و(١٠٩٥١) و(١٠٩٥٢)، والطبري ٣/ ١٧٢.

(٦) سنن أبي داود (٢٣١٧).

مسكيناً، والحُبْلَى والمُرْضعُ إذا خافَتا على أولادِهما، أفطرَتا وأطعمتا[١].

وخرَّج الدّارَقُطْنِيُّ[٢] عنه أيضاً قال: رُخِّصَ للشيخ الكبيرِ أن يُفطرَ ويُطعمَ عن كلِّ يومٍ مسكيناً، ولا قضاءَ عليه. هذا إسنادٌ صحيح.

ورَوَى عنه أيضاً أنه قال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ﴾ ليست بمنسوخة، هو الشيخُ الكبيرُ والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أنْ يصوما، فيُطعما مكان كلِّ يومٍ مسكيناً. وهذا صحيح[٣]. ورَوَى عنه أيضاً أنه قال لأمِّ ولدٍ له حُبْلَى أو مُرْضِع: أنتِ منَ الذين لا يطيقون الصيامَ، عليكِ الجزاءُ، ولا عليكِ القضاءُ. وهذا إسنادٌ صحيح[٤]. وفي رواية: كانت[٥] له أَمَةٌ[٦] تُرضع ـ من غير شكّ ـ فأُجهِدت، فأمرَها أنْ تُفطرَ ولا تقضي. هذا صحيح[٧].

قلت: فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس أن الآية ليست بمنسوخة، وأنها مُحْكَمةٌ في حقِّ مَنْ ذُكر. والقولُ الأوَّل صحيحٌ أيضاً، إلا أنه يحتمل أن يكونَ النسخُ هناك بمعنى التخصيص، فكثيراً ما يُطلِق المتقدِّمون النسخَ بمعناه، والله أعلم.

وقال الحسن البصريُّ وعطاء بن أبي رَباح والضحَّاك والنَّخَعِيُّ والزُّهْريُّ وربيعة والأوزاعيُّ وأصحاب الرأي: الحامل والمرضع يُفطران ولا إطعامَ عليهما، بمنزلة المريض يُفطر ويَقضي، وبه قال أبو عبيد وأبو ثور. وحَكى ذلك أبو عبيدٍ عن أبي ثَوْر، واختارَه ابنُ المنذر. وهو قول مالك في الحُبلى إن أفطرت، فأمَّا المرضعُ إن أفطرت فعليها القضاءُ والإطعام[٨].

وقال الشافعيُّ وأحمد: يُفطران ويُطعمان ويَقضيان.

---

(١) سنن أبي داود (٢٣١٨).

(٢) في سننه ٢/ ٢٠٥.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٥. وأخرجه أيضاً البخاري (٤٥٠٥).

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٦.

(٥) في (ز) و(د) و(خ): كان.

(٦) في (م): أم ولد.

(٧) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٧. وفيه: فأجهضت، بدل: فأجهدت.

(٨) ينظر الاستذكار ١٠/ ٢٢٢-٢٢٣.

وأجمعوا على أنَّ المشايخ والعجائز الذين لا يُطيقون الصيام أو يُطيقونه على مشقَّة شديدة؛ أن يُفطروا.

واختلفوا فيما عليهم؛ فقال ربيعة ومالك: لا شيء عليهم، غير أن مالكاً قال: لو أطعمُوا عن كلِّ يومٍ مسكيناً كان أحبَّ إليَّ. وقال أنس وابن عباس وقيس بن السائب وأبو هريرة: عليهم الفِدْية، وهو قول الشافعيِّ وأصحاب الرأي وأحمد وإسحاق، اتّباعاً لقول الصحابة رضي الله عن جميعهم، وقولهِ تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ثم قال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ وهؤلاء ليسوا بمرضى ولا مسافرين، فوجبت عليهم الفِدْية.

والدليل لقول مالك: أنَّ هذا مفطرٌ لعذر موجود فيه، وهو الشيخوخة والكِبَر، فلم يلزمه إطعامٌ، كالمسافر والمريض. ورُوي هذا عن الثوري ومكحول، واختاره ابن المنذر(١).

الثالثة: واختلَف مَن أوجب الفدية على مَن ذُكر في مقدارها؛ فقال مالك: مُدٌّ بمُدِّ النبيِّ ﷺ عن كلِّ يوم أفطره، وبه قال الشافعي(٢). وقال أبو حنيفة: كفَّارة كلِّ يومٍ صاعُ تمرٍ أو نصفُ صاعِ بُرٍّ(٣).

ورُوِيَ عن ابن عباس: نصفُ صاع من حنطة، ذكره الدَّارَقُطْنِيُّ(٤).

ورَوَى عن أبي هريرة قال: مَنْ أدركَه الكِبَرُ، فلم يستطعْ أنْ يصومَ؛ فعليه لكلِّ يومٍ مُدٌّ من قمحٍ(٥).

ورَوَى عن أنس بن مالك أنه ضَعُف عن الصوم عاماً، فصنَعَ جَفْنَةً من طعام، ثم دعا بثلاثين مسكيناً فأشبَعهم(٦).

---

(١) ينظر الاستذكار ١٠/ ٢١٦ وما بعدها.

(٢) ينظر الموطأ ١/ ٣٠٧، والأم ٢/ ٨٨.

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٨.

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٧، وقد أخرجه من طريق عبد الرزاق، وهو في مصنفه (٧٥٧٤). وأخرجه أيضاً البيهقي ٤/ ٢٧١.

(٥) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٨، وأخرجه أيضاً البيهقي ٤/ ٢٧١.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٧، وأخرجه أيضاً البيهقي ٤/ ٢٧١. والجَفْنَة: القَصْعَة. القاموس (جفن).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ قال ابنُ شهاب: مَن أرادَ الإطعامَ مع الصوم. وقال مجاهد: مَن زاد في الإطعام على المُدِّ[(١)].

ابن عباس: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ قال: مسكيناً آخر، فهو خيرٌ له. ذكره الدَّارَقُطْنِيُّ، وقال: إسناد صحيح ثابت[(٢)].

و«خَيْرٌ» الثاني: صفةُ تفضيل، وكذلك الثالث، و«خير» الأوَّل [قد نزل منزلةَ «مالاً» أو: «نفعاً»][(٣)].

وقرأ عيسى بن عمر ويحيى بن وثَّاب وحمزة والكسائي: «يَطَّوَّعْ خيراً» مشدَّدًا[(٤)]، وجزم العين على معنى: يتطوَّع. الباقون: «تَطَوَّعَ» بالتاء وتخفيف الطاء وفتح العين على الماضي.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ﴾ أي: والصيامُ خير لكم. وكذا قرأ أُبَيٌّ[(٥)]؛ أي: من الإفطار مع الفِدْية، وكان هذا قبل النسخ. وقيل: «وأن تصوموا» في السفر والمرض غير الشاقِّ، والله أعلم. وعلى الجملة فإنه يقتضي الحضَّ على الصوم، أي: فاعلموا ذلك وصوموا.

قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ قال أهل التاريخ: أوَّل مَنْ صام رمضان

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٣.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٥. وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٢٦٣٨) و(١٠٩٥١) من طريق آخر.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٣، وما بين حاصرتين زيادة ضرورية منه.

(٤) ينظر السبعة ص١٧٢، والتيسير ص٧٧. ولم نقف على من نسب القراءة لعيسى بن عمر ويحيى بن وثاب.

(٥) ينظر الكشاف ١/ ٣٣٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٣.

نوح عليه السلام لما خرج من السفينة. وقد تقدَّم قول مجاهد: كتب الله رمضان على كل أمة[١]، ومعلوم أنه كان قبل نوح أمم، والله أعلم.

والشهر مشتق من الإشهار؛ لأنه مشتهر لا يتعذّر علمه على أحد يريده، ومنه يقال: شهرتُ السيف: إذا سللته. ورمضانُ مأخوذ من رَمِضَ الصائمُ يَرْمَضُ: إذا حَرَّ جوفُه من شدَّة العطش. والرَّمْضاء، ممدودة: شدَّةُ الحرّ، ومنه الحديث: «صلاة الأوَّابين إذا رَمِضت الفِصَال». خرَّجه مسلم[٢]. ورَمَضُ الفِصالِ أن تَحرقَ الرَّمْضاءُ أخفافَها فتبرُكَ من شدَّة حَرِّها. فرمضانُ ـ فيما ذكروا ـ وافقَ شدَّةَ الحرِّ، فهو مأخوذٌ من الرَّمْضاء. قال الجوهري[٣]: وشهرُ رمضانَ يُجمع على رَمَضاناتٍ وأرمضاء، يقال: إنهم لما نقلوا أسماءَ الشُّهور عن اللغة القديمةِ سَمَّوْها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشَّهرُ أيامَ رَمَضِ[٤] الحرّ، فسُمِّيَ بذلك.

وقيل: إنما سُمِّيَ رمضانَ لأنه يَرْمَضُ الذنوب، أي: يحرقُها بالأعمال الصالحة، من الإرماض، وهو الإحراق[٥]، ومنه: رَمِضَت قَدَمُه من الرَّمْضاء، أي: احترقت. وأرْمَضَتْني الرَّمْضاء، أي: أحرقتني؛ ومنه قيل: أرْمَضَنِي الأمر[٦].

وقيل: لأنَّ القلوبَ تأخذُ فيه من حرارة الموعظةِ والفكرة في أمر الآخرة كما يأخذُ الرَّملُ والحجارةُ من حرِّ الشَّمس. والرَّمضاء: الحجارة المُحماة.

وقيل: هو من رَمَضْتُ النَّصْلَ أَرْمِضُه وأَرْمُضُه رَمْضاً: إذا دَقَقْتَه بين حَجرين لِيَرِقَّ، ومنه نَصْلٌ رَمِيض ومَرمُوض، عن ابن السِّكِّيت[٧].

وسُمِّي الشَّهرُ به؛ لأنهم كانوا يرمَضُون أسلحتَهم في رمضان ليحاربوا بها في شوَّال قبلَ دخول الأشهرِ الحُرُم[٨].

---

(١) تقدم في الصفحة ١٢٥ من هذا الجزء.

(٢) برقم (٧٤٨)، وهو في مسند أحمد (١٩٢٦٤).

(٣) الصحاح (رمض).

(٤) في النسخ: «رمضان» والمثبت من (م)، وهو موافق للصحاح.

(٥) انظر تفسر الرازي ٥/ ٩٠.

(٦) الصحاح (رمض).

(٧) إصلاح المنطق ١/ ٨٥، ٢٢٥.

(٨) انظر تفسير الرازي ٥/ ٩١.

وحكى الماورديُّ[1] أنَّ اسمَه في الجاهلية ناتقٌ.

وأنشد للمفضَّل:

وفي ناتقٍ أجْلَتْ لَدَى حَوْمَةِ[2] الوَغَى وولَّتْ على الأدبار فُرسانُ خَثْعَما[3]

و«شَهْرُ» بالرفع قراءةُ الجماعة على الابتداء، والخبرُ: ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾. أو يرتفعُ على إضمار مبتدأ؛ المعنى: المفروضُ عليكم صومُه شهرُ رمضان، أو: فيما كُتب عليكم شهرُ رمضان. ويجوز أنْ يكونَ «شهر» مبتدأ، و﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ صفة، والخبر: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾[4]. وأُعيدَ ذِكرُ الشَّهرِ تعظيماً، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾.

وجاز أنْ يدخلَه معنى الجزاء؛ لأنَّ شهرَ رمضان وإنْ كان معرفةً؛ فليس معرفةً بعينها؛ لأنه شائعٌ في جميع القابل. قاله أبو عليّ.

ورُويَ عن مجاهد وشَهْر بنِ حَوْشَبْ نصبُ «شهر»، ورواها هارون الأعور عن أبي عمرو[5]، ومعناه: الزموا شهرَ رمضان أو: صوموا. و﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ نعتٌ له، ولا يجوز أنْ ينتصبَ بتصوموا؛ لئلا يُفرَّقَ بين الصِّلة والموصول بخبر «أنْ»، وهو «خير لكم»[6]. الرُّمَّاني: يجوز نصبُه على البدل من قوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾[7].

الثانية: واختُلف هل يقال: «رمضان» دون أنْ يضافَ إلى شهر، فكره ذلك مجاهدٌ، وقال: يقال كما قال الله تعالى[8]. وفي الخبر: «لا تقولوا: رمضان، بل

(١) في النكت والعيون ١/ ٢٣٩.

(٢) في النسخ: حرمة، والمثبت من (م): وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٣) اللسان (نتق)، والدر المصون ٢/ ٢٨٠، واللباب ٣/ ٢٧٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤، وإعراب القرآن ١/ ٢٨٦، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢ عن مجاهد، ورواية عن عاصم.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٧، ومشكل إعراب القرآن لمكي ص١٢١.

(٧) لم نقف على من نسبه للرُّماني، وينظر معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٢٤٥، وتفسير الرازي ٥/ ٩٢.

(٨) الطبري ٣/ ١٨٧.

انسُبوه كما نسبه الله في القرآن فقال: شَهْرُ رَمَضَانَ»[١]. وكان يقول: بلغني أنه اسمٌ من أسماء الله[٢]. وكان يكره أنْ يجمعَ لفظه لهذا المعنى. ويحتجُّ بما رُوي: «رمضان اسم من أسماء الله تعالى»، وهذا ليس بصحيح، فإنه من حديث أبي مَعشَر نَجيحٍ، وهو ضعيف[٣].

والصحيح جوازُ إطلاقِ رمضانَ من غير إضافةٍ كما ثبت في الصحاح وغيرِها.

روى مسلم عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا جاء رمضان فُتِّحَتْ أبوابُ الجنة[٤]، وغُلِّقت أبوابُ النار، وصُفِّدت الشياطين»[٥].

وفي صحيح البُسْتِيِّ عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان رمضانُ، فُتِّحَتْ له أبوابُ الجنة[٦]، وغُلِّقَتْ أبوابُ جهنَّم، وسُلْسِلَت الشياطين»[٧]، ورَوى[٨] عن ابن شهاب، عن أنس بنِ أبي أنس، أنَّ أباه حدَّثه أنه سمع أبا هريرة يقول...، فذكره.

قال البُسْتِيُّ[٩]: أنس بنُ أبي أنس هذا هو والدُ مالك بنِ أنس، واسمُ أبي أنس مالكُ بنُ أبي عامر من ثقات أهلِ المدينة، وهو مالك بنُ أبي عامر بنِ عمرو بن

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه ابن عدي ٧/ ٢٥١٧، والبيهقي ٤/ ٢٠١ من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «لا تقولوا رمضان؛ فإنَّ رمضان اسم من أسماء الله، ولكن قولوا: شهر رمضان». وفي إسناده أبو معشر نجيح المدني (كما سيذكر المصنف) قال فيه البخاري كما في ميزان الاعتدال ٤/ ٢٤٦: منكر الحديث، وقال ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٠٢: هذا موضوع لا أصل له، وضعف الحديث ابن حجر في الفتح ٤/ ١١٣.
وأخرجه البيهقي ٤/ ٢٠٢ من قول محمد بن كعب، وقال: وهو أشبه.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ١٨٧ من قوله، ولم يقل فيه: بلغني.

(٣) سلف الكلام عليه قبل تعليق.

(٤) في (م): «الرحمة».

(٥) صحيح مسلم (١٠٧٩): (١)، وهو عند البخاري (١٨٩٨)، وأحمد (٨٦٨٤).

(٦) في (م): «الرحمة»، وهي موافقة لبعض روايات الحديث.

(٧) صحيح ابن حبان (٣٤٣٤)، وهو عند البخاري (١٨٩٩)، ومسلم (١٠٧٩): (٢)، وأحمد (٧٧٨١).

(٨) كذا في النسخ، وهذه الرواية هي نفسها رواية حديث أبي هريرة المذكور عند ابن حبان، وليست رواية أخرى، فلعل صواب اللفظة: رواه. والله أعلم.

(٩) في صحيحه ٨/ ٢٠ بإثر الحديث (٣٤٣٤).

الحارث بن غَيْمان بن خُثيل[1] بن عمرو من ذي أصبح من أقيال اليمن.

وروى النسائيُّ[2] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاكم رمضانُ، شهرٌ مباركٌ فرضَ الله عزَّ وجلَّ عليكم صيامَه، تُفتحُ فيه أبواب السَّماء، وتُغلق فيه أبواب الجحيم، وتُغَلُّ فيه مَرَدَةُ الشياطين، للهِ فيه ليلةٌ خيرٌ من ألف شهرٍ، مَنْ حُرِمَ خيرَها فقد حُرم».

وأخرجه أبو حاتم البُسْتيُّ أيضاً[3]، وقال: فقوله: «مَرَدة الشياطين» تقييدٌ لقوله: «صُفِّدت الشياطين وسُلْسِلت».

وروى النسائيُّ أيضاً[4] عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ لامرأةٍ من الأنصار: «إذا كان رمضان فاعتمري، فإنَّ عُمْرةً فيه تَعدِل حَجَّةً».

وروى النسائي أيضاً عن عبد الرحمن بن عَوف[5] قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى فرضَ صيامَ رمضانَ عليكم[6]، وسَنَنْتُ لكم قيامَه، فمن صامَه وقامَه إيماناً واحتساباً، خرجَ من ذنوبه كيومَ ولَدَتْه أمُّه».

---

(١) في النسخ: عثمان بن جثيل، والمثبت من صحيح ابن حبان (والكلام منه). وكذا قيّده النووي في تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢/ ٧٥ (في ترجمة الإمام مالك بن أنس)، والحافظ ابن حجر في تبصير المنتبه ٣/ ٩٣٣. وذكر ابن ناصر الدين في توضيح المشتبه ٣/ ٣٥٣ أن الدارقطني قال في نسب الإمام مالك: عثمان.... وجثيل، وأن ابن ماكولا وهّمه في ذلك، ثم قال: لست أدري ممن التصحيف فيه. وانظر الإكمال لابن ماكولا ٢/ ٥٦٥-٥٦٦.

(٢) في المجتبى ٤/ ١٢٩، وهو عند أحمد (٧١٨٤).

(٣) في صحيحه (٣٤٣٥) بنحوه، وترجم له بقوله: ذكر البيان بأن الله جل وعلا إنما يصفد الشياطين في شهر رمضان مردتَهم دون غيرهم.

(٤) في المجتبى ٤/ ١٣٠، ١٣١، وهو عند أحمد (٢٠٢٥)، والبخاري (١٧٨٢)، ومسلم (١٢٥٦) وفيه قصة.

(٥) سنن النسائي ٤/ ١٥٨. وأخرجه أيضاً ابن ماجه (١٣٢٨)، وهو عند أحمد (١٦٦٠) من طريق أبي سلمة عن عبد الرحمن بن عوف. قال النسائي بعد إخراجه الحديث: هذا خطأ، والصواب حديث أبي سلمة عن أبي هريرة.

وصوّب البخاري أيضاً في التاريخ الكبير ٨/ ٨٨ طريق أبي سلمة عن أبي هريرة، وانظر تخريج حديثه في مسند أحمد (٧١٧٠).

(٦) لفظة: عليكم، من (م).

والآثارُ في هذا كثيرة، كلُّها بإسقاط «شهر».

وربما أسقَطَتِ العرب ذكر الشَّهر من رمضان، قال الشاعر[١]:

جاريةٌ في دِرْعِها الفَضْفاضِ أبيضُ من أخْت بني إبَاضِ
جاريةٌ في رمضانَ الماضي تُقَطِّع الحديثَ بالإيماضِ

وفضلُ رمضان عظيمٌ، وثوابُه جسيم، يدلُّ على ذلك معنى الاشتقاق من كونه محرقاً للذُّنوب، وما كتبناه من الأحاديث.

الثالثة: فرضَ الله صيامَ شهر رمضانَ، أي: مدَّة هلالِه، وبه سُمِّيَ الشهر؛ كما جاء في الحديث: «فإنْ غُمِّيَ عليكم الشهر»، أي: الهلال، وسيأتي، وقال الشاعر:

أخَوانِ مِن نَجْدٍ على ثِقَةٍ والشَّهرُ مثلُ قُلامةِ الظُّفْرِ
حتى تكاملَ في استدارته في أربعٍ زادت على عَشرِ[٢]

وفُرض علينا عند غُمَّة الهلال إكمالُ عِدَّةِ شعبانَ ثلاثين يوماً، وإكمالُ عِدَّةِ رمضانَ ثلاثين يوماً، حتى نَدخلَ في العبادة بيقين، ونخرج عنها بيقين[٣]، فقال في كتابه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وروى الأئمة الأثباتُ عن النبيِّ ﷺ قال: «صُومُوا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإنْ غُمَّ عليكم فأكملُوا العدد»[٤] في رواية: «فإنْ غُمِّيَ عليكم الشهرُ، فعُدُّوا ثلاثين»[٥].

وقد ذهب مُطَرِّف بنُ عبد الله بنِ الشِّخِّير - وهو من كبار التابعين - وابنُ قُتيبة من اللغويين، فقالا[٦]: يُعَوَّلُ على الحساب عند الغيم بتقدير المنازل، واعتبارِ حسابِها في صوم رمضان، حتى إنَّه لو كان صحوٌ[٧] لرؤي؛ لقوله عليه السلام:

---

(١) هو رؤبة بن العجاج، والبيتان في ملحق ديوانه ص١٧٦.

(٢) لم نقف على قائله، وأورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٤٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨.

(٤) أخرجه أحمد (٩٥٥٦)، والبخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١): (١٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد (٩٣٧٦)، ومسلم (١٠٨١): (١٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) ينظر المفهم ٣/ ١٣٨، وإكمال المعلم ٤/ ١٨، والتمهيد ١٤/ ٣٥٢.

(٧) في (م): «صحواً».

«فإنْ أُغْمِيَ عليكم فاقدُروا له»(١)، أي: استدِلُّوا عليه بمنازله، وقَدِّرُوا تَمامَ(٢) الشَّهر بحسابه.

وقال الجمهور: معنى «فاقدُرُوا له»: فأكملوا المقدار؛ يفسِّرُه حديثُ أبي هريرة: «فأكملوا العِدَّة».

وذكر الدَّاوُدِي أنه قيل في معنى قولهِ: «فاقدُرُوا له»: أي: قَدِّرُوا المنازل، وهذا لا نعلم أحداً قال به إلا بعضُ أصحاب الشافعيِّ أنه يُعتبر في ذلك بقول المنجِّمين(٣)، والإجماعُ حجةٌ عليهم(٤).

وقد روى ابن نافع عن مالك في الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ولا يُفطر لرؤيته، وإنما يصوم ويُفطر على الحساب: إنه لا يُقتدى به ولا يُتَّبع.

قال ابن العربي(٥): وقد زَلَّ بعضُ أصحابنا فحكى عن الشافعي أنه قال: يُعوَّلُ على الحساب، وهي عَثرة لا لَعاً لها(٦).

الرابعة: واختلف مالك والشافعيّ هل يثبُت هلالُ رمضانَ بشهادة واحدٍ أو شاهدَين، فقال مالك: لا يُقبلُ فيه شهادةُ الواحدِ؛ لأنها شهادةٌ على هلالٍ، فلا يُقبلُ فيها أقلُّ من اثنين، أصلُه الشهادةُ على هلال شوَّال وذي الحجَّة.

وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة: يُقبل الواحد(٧)؛ لما رواه أبو داود(٨) عن ابن عمر قال: تراءى الناس الهلالَ، فأخبرتُ رسول(٩) الله ﷺ أنِّي رأيته، فصامَ وأمرَ

(١) هو قطعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٤٤٨٨)، والبخاري (١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠).

(٢) في (م): إتمام.

(٣) انظر الاستذكار ١٠/١٨، ١٩، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٨٢.

(٤) في (د) و(ذ) و(ظ): عليه.

(٥) في أحكام القرآن له ١/ ٨٢.

(٦) في (خ): لا يقالها، وفي (ظ): لا لغا، وهي كلمة يُدعى بها للعاثر، معناها الارتفاع. اللسان (لعا).

(٧) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٠٢، ٢٠٣، والتمهيد ١٤/ ٣٥٤، والاستذكار ١٠/ ٢٦.

(٨) سنن أبي داود (٢٣٤٢).

(٩) في (د) و(ز) و(م): فأخبرت به رسول الله.

النَّاسَ بصيامه. وأخرجه الدَّارَقُطْني[١] وقال: تفرَّد به مروان بنُ محمد عن ابنِ وهب، وهو ثقة.

روى الدَّارقطني[٢] أنَّ رجلاً شَهِد عند عليّ بنِ أبي طالب على رؤية هلال رمضانَ فصام ـ أحسَبُه قال: وأمر الناس أنْ يصوموا ـ وقال: أصومُ يوماً من شعبان أحبُّ إلي أن[٣] أُفطر يوماً من رمضان.

قال الشافعيّ[٤]: فإنْ لم تَرَ العامَّة هلالَ شهر رمضانَ، ورآه رجل عَدْلٌ، رأيتُ أن أَقبَلَه للأثر والاحتياط، وقال الشافعي بعدُ: لا يجوز على رمضان إلا شاهدان. قال الشافعي: وقال بعضُ أصحابنا: لا أَقبَلُ عليه إلا شاهدَين، وهو القياسُ على كلِّ مغيَّب.

الخامسة: واختلفوا فيمن رأى هلال رمضانَ وحدَه أو هلالَ شوَّال، فروى الربيع[٥] عن الشَّافعي: من رأى هلالَ رمضانَ وحدَه فليَصمْه، ومن رأى هلالَ شوال وحدَه فليُفطرْه[٦]، ولْيُخْفِ ذلك.

وروى ابنُ وَهْب عن مالك في الذي يرى هلالَ رمضانَ وحدَه أنه يصوم؛ لأنه لا ينبغي له أنْ يُفطرَ وهو يعلم أنَّ ذلك اليومَ من شهر رمضان، ومن رأى هلال شوَّال وحدَه فلا يُفطرْ؛ لأنَّ الناس يتَّهمون على أنْ يُفطرَ منهم مَن ليس مأموناً، ثم يقول أولئك إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال.

قال ابن المنذر: وبهذا قال الليث بنُ سعد وأحمد بنُ حنبل. وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم ولا يُفطر[٧]. قال ابن المنذر: يصوم ويُفطر.

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٥٦.
(٢) سنن الدراقطني ٢/ ١٧٠، وهو من حديث فاطمة بنت الحسين رضي الله عنه.
(٣) في (م): من أن.
(٤) في الأم ٢/ ٨٠، ٨١.
(٥) ابن سليمان بن عبد الجبار بن كامل، أبو محمد المُرادي مولاهم، المصري، الفقيه الكبير، صاحب الإمام الشافعي، وناقل علمه، وشيخ المؤذنين بجامع الفُسطاط، توفي سنة (٢٧٠هـ). السير ١٢/ ٥٨٧.
(٦) في (م): فليفطر.
(٧) الموطأ ١/ ٢٨٧، والتمهيد ١٤/ ٣٥٥، والاستذكار ١٠/ ٢٤، ٢٥، والمفهم ٣/ ١٣٩.

السادسة: واختلفوا إذا أخبر مخبر عن رؤية بلد؛ فلا يخلو أنْ يَقْرُبَ أو يَبعُد، فإنْ قرُب فالحكم واحدٌ، وإنْ بَعُدَ فلأهل كلِّ بلدٍ رؤيتُهم، رُوي هذا عن عِكرمة والقاسم وسالم، ورُويَ عن ابن عباس، وبه قال إسحاق، وإليه أشارَ الترمذي[١] حيثُ بوَّب: «لأهل كلِّ بلدٍ رؤيتُهم».

وقال آخرون. إذا ثبتَ عند الناس أنَّ أهلَ بلدٍ قد رأَوْه، فعليهم قضاءُ ما أفطروا، هكذا قال الليث بنُ سعد والشافعيّ. قال ابن المنذر: ولا أعلَمُه إلا قولَ المُزَنيِّ والكوفي[٢].

قلت: ذكر الكِيَا الطبريُّ في كتاب «أحكام القرآن» له[٣]: وأجمع أصحاب أبي حنيفة على أنه إذا صامَ أهلُ بلدٍ ثلاثين يوماً للرؤية، وأهلُ بلد تسعةً وعشرين يوماً أنَّ على الذين صاموا تسعةً وعشرين[٤] قضاءَ يوم. وأصحابُ الشافعي لا يَرَوْن ذلك؛ إذْ كانت المطالعُ في البلدان يجوز أنْ تختلفَ. وحجةُ أصحابِ أبي حنيفة قولُه تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ وثَبتَ برؤية أهل بلدٍ أنَّ العِدَّةَ ثلاثون، فوجبَ على هؤلاء إكمالُها. ومُخالفُهم يحتجُّ بقوله ﷺ: «صُومُوا لرؤيته وأفطرُوا لرؤيته» الحديث[٥]، وذلك يوجب اعتبارَ عادةِ كلِّ قومٍ في بلدهم.

وحكى أبو عمر[٦] الإجماعَ على أنه لا تُراعى الرؤيةُ فيما بَعُدَ من البلدان، كالأندلس من خراسان، قال: ولكلِّ بلد رؤيتُهم، إلا ما كان كالمصر الكبير، وما تقاربت أقطارُه من بلدان المسلمين.

---

(١) في سننه قبل الحديث (٦٩٣). وقد وقع في النسخ: البخاري بدل: الترمذي، وهو خطأ، والمثبت من المفهم ٣/ ١٤٣.
وقد ترجم مسلم أيضاً: باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم، قبل الحديث (١٠٨٧)، وسيذكره المصنف قريباً، وانظر إكمال المعلم ٤/ ١١.

(٢) انظر التمهيد ١٤/ ٣٥٦، والاستذكار ١٠/ ٢٩، والمفهم ٣/ ١٤٣.

(٣) ١/ ٧٠.

(٤) في (د) و(م): تسعة وعشرين يوماً.

(٥) سلف في المسألة الثالثة.

(٦) في الاستذكار ١٠/ ٣٠.

روى مسلم(١) عن كُرَيب أنَّ أمَّ الفضلِ بنتَ الحارث بعثَتْه إلى معاوية بالشَّام؛ قال: فقدِمتُ الشام، فقضيتُ حاجتَها، واستُهِلَّ عليَّ رمضان وأنا بالشام، فرأيتُ الهلالَ ليلةَ الجمعة، ثم قدِمتُ المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بنُ عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلةَ الجمعة. فقال: أنت رأيتَه؟ فقلت: نعم، ورآه النَّاس وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنَّا رأيناه ليلةَ السَّبت، فلا نزال نصومُ حتى نُكملَ ثلاثين أو نراه. فقلت: أوَلا تكتفي برؤية معاوية وصيامِهِ؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.

قال علماؤنا(٢): قولُ ابنِ عباس: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ كلمةُ تصريح برفع ذلك إلى النبيِّ ﷺ وبأمره. فهو حجةٌ على أنَّ البلادَ إذا تباعدَتْ كتباعُدِ الشَّام من الحجاز، فالواجب على أهل كلِّ بلدٍ أنْ تعمل على رؤيته دونَ رؤية غيرِهِ، وإنْ ثبَت ذلك عند الإمام الأعظم، ما لم يَحملِ الناسَ على ذلك، فإنْ حَمل فلا تجوزُ مخالفتُه.

وقال الكِيا الطبري(٣): قوله: هكذا أمرَنا رسولُ الله ﷺ قيل(٤): يحتملُ أنْ يكونَ تأوَّل فيه قولَ رسول الله ﷺ: «صُومُوا لرؤيته وأفطروا لرؤيته».

وقال ابن العربي: واختُلف في تأويل ابن عباس، فقيل: ردَّه لأنه خبرُ واحد، وقيل: ردَّه لأنَّ الأقطار مختلفةٌ في المطالع؛ وهو الصحيح، لأنَّ كُرَيْباً لم يشهدْ، وإنما أخبر عن حكمٍ ثبت بالشَّهادة، ولا خلاف في الحكم الثابت أنه يَجزي فيه خبرُ الواحد. ونظيرُه ما لو ثبت أنه أهلَّ ليلةَ الجمعة بأغْمات وأهلَّ بإشْبِيلِيَة ليلة السبت، فيكونُ لأهل كلِّ بلدٍ رؤيتُهم؛ لأنَّ سُهَيلاً يُكشف من أَغْمات، ولا يُكشف من إشبيلية، وهذا يدلُّ على اختلاف المطالع(٥).

---

(١) برقم (١٠٨٧)، وهو في مسند أحمد (٢٧٨٩).

(٢) المفهم ٣/ ١٤٢.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٧١.

(٤) قوله: قيل، ليست في (م).

(٥) أحكام القرآن ١/ ٨٤، وأغمات: ناحية في بلاد البربر من أرض المغرب قرب مراكش، وإشبيلية: مدينة كبيرة عظيمة بالأندلس. معجم البلدان. وسُهيل: نجم، عند طلوعه تنضج الفواكه، وينقضي القيظ. القاموس (سهل).

قلت: وأمَّا مذهبُ مالك رحمه الله في هذه المسألة؛ فروى ابنُ وهب وابنُ القاسم عنه في «المجموعة» أنَّ أهلَ البصرة إذا رأوا هلالَ رمضانَ، ثم بَلَغَ ذلك إلى أهل الكوفة والمدينة واليمن أنه يلزمُهم الصيامُ أو القضاء إنْ فات الأداء.

وروى القاضي أبو إسحاق عن ابن الماجِشُون أنه إنْ كان ثبتَ بالبصرة بأمرٍ شائعٍ ذائعٍ يَستغني عن الشَّهادة والتعديل له، فإنه يلزمُ غيرَهم من أهل البلادِ القضاءُ، وإنْ كان إنَّما ثبت عند حَكَمهم[1] بشهادة شاهدَيْن؛ لم يلزمْ ذلك من البلاد إلا مَن كان يلزمُه حُكمُ ذلك الحَكَمِ ممن هو في وِلايته، أو يكونُ ثبتَ ذلك عند أميرِ المؤمنين، فيَلزَمُ القضاءُ جماعةَ المسلمين. قال: وهذا قولُ مالك[2].

السابعة: قرأ جمهورُ الناس «شَهرُ» بالرفع على أنه خبرُ ابتداءٍ مضمر، أي: ذلكم شهر، أو المفترَض عليكم صيامُه شهرُ رمضان، أو الصوم أو الأيام[3]. وقيل: ارتفع على أنه مفعول لم يُسَمَّ فاعلُه بـ «كُتِب» أي: كُتب عليكم شهرُ رمضان[4]. و«رمضان» لا ينصرفُ؛ لأنَّ النُّونَ فيه زائدة.

ويجوزُ أنْ يكونَ مرفوعاً على الابتداء، وخبره ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾. وقيل: خبره ﴿فَمَن شَهِدَ﴾، و﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ﴾ نعتٌ له. وقيل: ارتفع على البدل من الصيام. فمن قال: إنَّ الصيامَ في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ هي ثلاثة أيام وعاشوراء، قال هنا بالابتداء، ومن قال: إنَّ الصيامَ هناك رمضانُ، قال هنا بالابتداء أو بالبدل من الصيام، أي: كُتِب عليكم شهرُ رمضان[5].

وقرأ مجاهد وشَهْرُ بن حَوْشَب «شَهْرَ» بالنصب[6]. قال الكسائي: المعنى: كُتب عليكم الصيام، وأنْ تصوموا شهرَ رمضان.

---

(١) في (م): حاكمهم (في الموضعين)، وهما بمعنى.

(٢) ينظر النوادر والزيادات ٢/ ١١، وكتابُ «المجموعة» هو لمحمد بن إبراهيم بن عَبْدوس الإمام الثقة من كبار أصحاب سحنون. ترتيب المدارك ٣/ ١١٩.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٧.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

(٦) تقدم ص ١٥١.

وقال الفرّاء[(١)]: أي: كُتب عليكم الصيام، أي: أنْ تصوموا شهرَ رمضان.

قال النحاس[(٢)]: لا يجوز أنْ ينتصب «شهر رمضان» بتصوموا؛ لأنه يدخل في الصلة، ثم يفرّق بين الصلة والموصول، وكذلك إنْ نصبته بالصيام، ولكن يجوز أنْ تنصبه على الإغراء، أي: الزموا شهر رمضان، وصوموا شهر رمضان، وهذا بعيدٌ أيضاً؛ لأنه لم يتقدَّم ذكرُ الشهر فيُغرَى به.

قلت: قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ يدلُّ على الشهر فجاز الإغراء، وهو اختيارُ أبي عُبيد[(٣)]. وقال الأخفش[(٤)]: انتصب على الظرف.

وحُكي عن الحسن وأبي عمرو إدغامُ الراء في الراء؛ وهذا لا يجوز لئلَّا يجتمعَ ساكنان[(٥)]، ويجوز أنْ تُقلبَ حركةُ الراء على الهاء، فتُضمَّ الهاءُ، ثم تُدغم، وهذا قولُ[(٦)] الكوفيين.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ نصٌّ في أنَّ القرآن نزل في شهر رمضان، وهو يُبيِّنُ قولَه عزَّ وجلَّ: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان] يعني ليلةَ القدر؛ لقوله[(٧)]: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾. وفي هذا دليلٌ على أنَّ ليلة القدرِ إنما تكون في رمضانَ لا في غيره. ولا خلاف أنَّ القرآن أُنزل من اللوح المحفوظ ليلةَ القدر ـ على ما بيناه[(٨)] ـ جملةً واحدة، فوُضع

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١١٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٧ وعنه نقل المصنف.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٨٧.

(٣) لم نقف على قول أبي عبيد، ونسبه أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٣٩، والسمين الحلبي في الدر ٢/ ٢٨٧ لأبي عبيدة، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٥٤.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٣٥٢.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٦، وكذا ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤ وقال: وذلك لا تقتضيه الأصول لاجتماع ساكنين. وتعقّبه أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩، فقال: يعني (أي ابن عطية) بالأصول، أصول ما قرره أكثر البصريين... ولم تُقصر لغة العرب على ما نقله أكثر البصريين، ولا على ما اختاروه، بل إذا صحّ النقل، وجب المصير إليه. اهـ. وقراءة أبي عمرو ـ وهو البصري ـ من القراءات السبعة المتواترة، وهي من رواية السوسي عنه. انظر التيسير ص ٢٠، والنشر ١/ ٢٨٠.

(٦) في (د) و(ز) و(م): وهو قول.

(٧) في (د) و(م): ولقوله.

(٨) ١/ ٩٨.

في بيت العِزَّة في سماء الدنيا، ثم كان جبريل ﷺ ينزلُ به نَجْمَاً نَجْماً في الأوامر والنواهي والأسباب، وذلك في عشرين سنة(١).

وقال ابن عباس: أُنزل القرآن من اللَّوح المحفوظ جملةً واحدة إلى الكَتَبة في سماء الدنيا، ثم نزل به جبريلُ عليه السلام نجوماً - يعني الآية والآيتين - في أوقات مختلفةٍ في إحدى وعشرين سنةً.

وقال مقاتل في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ قال: أُنزل من اللَّوح المحفوظ كلَّ عام في ليلة القدر إلى سماء الدُّنيا، ثم نزل إلى السَّفَرة من اللوح المحفوظ في عشرين شهراً، ونزلَ به جبريلُ في عشرين سنة(٢).

قلت: وقولُ مُقاتل هذا خلافُ ما نُقل من الإجماع أنَّ القرآن أُنزل جملةً واحدةً والله أعلم.

وروى وَاثِلة بنُ الأَسْقع عن النبيِّ ﷺ أنه قال: أنزلت صحفُ إبراهيم أوَّلَ ليلة من شهر رمضانَ، والتوراةُ لِستٍّ مَضَيْنَ منه، والإنجيلُ لثلاثَ عشرةَ، والقرآنُ لأربعٍ وعشرين(٣).

قلت: وفي هذا الحديثِ دلالةٌ على ما يقولُه الحسن أنَّ ليلةَ القدر تكون ليلةَ أربعٍ وعشرين(٤). وسيأتي إن شاء الله تعالى بيانُ هذا(٥).

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿ٱلْقُرْءَانُ﴾ «القرآن»: اسمٌ لكلام الله تعالى، وهو بمعنى المقروء، كالمشروب يُسمَّى شراباً، والمكتوب يُسمَّى كتاباً، وعلى هذا قيل: هو مصدر قرأ يقرأ قراءةً وقرآناً بمعنًى. قال(٦):

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ١٥١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٤. قوله: السفرة، أي: الملائكة.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٩٨٤)، والطبري ٣/ ١٨٩، والطبراني في الكبير ٢٢/ ١٨٥، والأوسط (٣٧٥٢) والبيهقي ٩/ ١٨٨.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه عِمران القطَّان، ضعفه يحيى، ووثقه ابن حبان، وقال أحمد: أرجو أن يكون صالحَ الحديث، وبقيةُ رجاله ثقات.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٧٦٩٨).

(٥) في سورة القدر.

(٦) في (م): «قال الشاعر».

ضَحَّوْا بأشْمَطَ عُنْوانُ السُّجُودِ بِهِ يُقَطِّعُ اللَّيلَ تسبيحاً وقُرْآناً[١]

أي: قراءةً.

وفي صحيح مسلم[٢] عن عبد الله بن عَمرو[٣]، أنَّ في البحر شياطينَ مسجونةً أَوْثَقَها سليمانُ عليه السلام يُوشِك أنْ تخرجَ، فتقرأ على الناس قرآناً، أي: قراءةً.

وفي التنزيل: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي: قراءةَ الفجر.

ويُسمَّى المقروء قرآناً على عادة العرب في تسميتها المفعول باسم المصدر، كتسميتهم للمعلوم علماً، وللمضروب ضرباً، وللمشروب شرباً، كما ذكرنا، ثم اشتهر الاستعمال في هذا واقترَن به العُرْف الشرعي، فصارَ القرآنُ اسماً لكلام الله[٤]، حتى إذا قيل: القرآن غيرُ مخلوق، يراد به المقروء لا القراءة[٥].

وقد يُسمَّى المصحف الذي يُكتب فيه كلامُ الله قرآناً تَوَسُّعاً؛ وقد قال ﷺ: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدوِّ»[٦] أراد به المصحف، وهو مشتقٌّ من قرأت الشَّيءَ جمعته.

وقيل: هو اسمُ عَلم لكتاب الله، غيرُ مشتقٍّ كالتوراة والإنجيل، وهذا يُحكى عن الشافعيِّ[٧]. والصحيح الاشتقاقُ في الجميع، وسيأتي.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ «هُدًى» في موضع نصبٍ على الحال من القرآن، أي: هادياً لهم. ﴿وَبَيِّنَٰتٍ﴾ عطفٌ عليه، و﴿ٱلْهُدَىٰ﴾ الإرشاد والبيان، كما تقدَّم[٨]، أي: بياناً لهم وإرشاداً. والمرادُ القرآنُ بجملته من مُحكَمٍ

---

(١) البيت لحسان بن ثابت، وهو في ديوانه ص٢٤٨، وسلف ١/ ٢٤.

(٢) ١/ ١٢ في مقدمة الصحيح، وسلف الكلام عليه ١/ ٢٤.

(٣) في (د) و(م): عمر، وهو خطأ.

(٤) ينظر تفسير الرازي ٥/ ٩٤.

(٥) في (م): «القراءة لذلك».

(٦) أخرجه أحمد (٤٥٠٧)، ومسلم (١٨٦٩) من حديث ابن عُمر رضي الله عنهما.

(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ١٥١، والرزاي ٥/ ٩٤.

(٨) ١/ ٢٤٧.

ومُتشابه، وناسخ ومنسوخ، ثم شرف بالذكر والتخصيص البيِّنات منه، يعني الحلال والحرام، والمواعظ والأحكام.

و«بَيِّنات» جمع بيِّنة، من بان الشَّيءُ يَبينُ: إذا وضح.

و«الفُرْقان» ما فَرَقَ بين الحقِّ والباطل، أي: فصل[١]، وقد تقدَّم[٢].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ قراءةُ العامة بجزم اللام، وقرأ الحسن والأعرج بكسر اللام[٣]، وهي لام الأمر، وحَقُّها الكسر إذا أُفردت، فإذا وُصلت بشيء ففيها وجهان: الجزم والكسر. وإنما تُوصل بثلاثة أحرف: بالفاء كقوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾، ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ [قريش: ٣]. والواو كقوله: ﴿وَلْيُوفُوا﴾ [الحج: ٢٩]. وثُمَّ كقوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا﴾ [الحج: ٢٩].

و«شَهِد» بمعنى حَضَر، وفيه إضمار، أي: من شهد منكم المِصرَ في الشَّهر عاقلاً بالغاً صحيحاً مقيماً، فليصُمْه، وهو يقال عامّ، فيخصَّصُ بقوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية. وليس «الشهر» بمفعول، وإنما هو ظرفُ زمان.

وقد اختلَف العلماء في تأويل هذا، فقال عليُّ بنُ أبي طالب وابنُ عباس وسُوَيد بنُ غَفَلَة وعائشة ـ أربعةٌ من الصَّحابة ـ وأبو مِجْلَز لاحقُ بنُ حُميد وعَبيدة السَّلْمانيُّ: مَنْ شَهِدَ، أي: مَنْ حَضَرَ دخولَ الشَّهر وكان مقيماً في أوَّله في بلده وأهلِه، فليُكْمِلْ صيامَه، سافرَ بعد ذلك أو أقام، وإنما يُفطر في السَّفر من دَخل عليه رمضانُ وهو في سفر، والمعنى عندهم: مَنْ أدركَه رمضان مسافراً أفطر، وعليه عِدَّةٌ من أيام أُخَرَ، ومن أدركه حاضراً فليصُمْه.

وقال جمهور الأمة: مَنْ شهد أوَّلَ الشهر وآخِرَه فليصُمْ ما دامَ مُقيماً، فإنْ سافر أفطر[٤]، وهذا هو الصحيح، وعليه تدلُّ الأخبار الثابتة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥، والنكت والعيون ١/ ٢٤٠.

(٢) ٢/ ٨٩.

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢ لعلي، ونسبها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٨٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤ للحسن، ولم نقف على نسبتها للأعرج.

(٤) ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٩٢ ـ ١٩٧، والاستذكار ١٠/ ٧٢-٧٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

وقد ترجم البخاريُّ رحمه الله ردًّا على القول الأوَّل: باب إذا صام أياماً من رمضانَ ثم سافر: حدَّثنا عبدُ الله بنُ يوسف قال: أخبرنا مالك، عن ابن شِهاب، عن عُبيد الله بنِ عبد الله بن عُتْبة، عن ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ خرج إلى مكةَ في رمضان، فصام حتى بلغَ الكَدِيد، أفطر فأفطر الناس. قال أبو عبد الله: والكَدِيد ما بين عُسْفان وقُدَيْد[1].

قلت: قد يحتمل أنْ يُحملَ قولُ عليٍّ رضي الله عنه ومَنْ وافقه على السَّفر المندوبِ كزيارة الإخوان من الفضلاء والصالحين أو المباحِ في طلب الرِّزقِ الزائدِ على الكفاية. وأمَّا السفر الواجبُ في طلب القوتِ الضروريِّ، أو فتحِ بلد إذا تحقَّق ذلك، أو دفعِ عدوّ، فالمرءُ فيه مخيَّر، ولا يجب عليه الإمساك، بل الفطرُ فيه أفضلُ للتَّقوِّي؛ وإنْ كان شَهِدَ الشَّهر في بلده، وصام بعضَه فيه؛ لحديث ابنِ عباس وغيره، ولا يكونُ في هذا خلافٌ إن شاء الله، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه: مَنْ شَهِدَ الشَّهرَ بشروط التكليفِ غيرَ مجنونٍ ولا مُغْمًى عليه، فليصُمْه، ومن دخلَ عليه رمضان وهو مجنونٌ وتمادَى به طُولَ الشَّهرِ، فلا قضاء عليه؛ لأنه لم يشهد الشَّهرَ بصفةٍ يجبُ بها الصيام، ومن جُنَّ أوَّلَ الشهر وآخرَه فإنه يقضي أيَّامَ جنونه. ونَصْبُ الشَّهرِ على هذا التأويلِ هو على المفعول الصَّريح بـ «شهد»[2].

الثانية عشرة: قد تقرَّر أنَّ فرضَ الصَّوم مستحَقٌّ بالإسلام والبلوغِ، والعلم بالشهر، فإذا أسلمَ الكافر، أو بلغ الصَّبيُّ قبلَ الفجر، لزمهما الصَّومُ صبيحةَ اليوم، وإنْ كان بعد الفجر استُحِبَّ لهما الإمساك، وليس عليهما قضاءُ الماضي من الشهر ولا اليومِ الذي بلغ فيه أو أسلم.

وقد اختلف العلماء في الكافر يُسلم في آخر يومٍ من رمضان، هل يجبُ عليه

---

(١) صحيح البخاري (١٩٤٤)، وأخرجه أيضاً مسلم (١١١٣)، وهو عند أحمد (٣٠٩٠). قوله: عُسفان: منهلة من مناهل الطريق بين الجُحفة ومكة، وقيل: قرية بها نخيل ومزارع على ستة وثلاثين ميلاً من مكة، وقُديد: اسم موضع قرب مكة. معجم البلدان.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤-٢٥٥.

قضاءُ رمضانَ كلِّه أو لا؟ وهل يجب عليه قضاءُ اليوم الذي أسلم فيه؟ فقال الإمام مالك والجمهور: ليس عليه قضاءُ ما مضى؛ لأنه إنما شَهِدَ الشَّهر من حين إسلامِه. قال مالك: وأَحَبُّ إليَّ أنْ يقضيَ اليومَ الذي أسلم فيه.

وقال عطاء والحسن[(١)]: يصوم ما بقي، ويقضي ما مضى. وقال عبد الملك بنُ الماجِشُون: يكفُّ عن الأكل في ذلك اليوم، ويقضيه، وقال أحمد[(٢)] وإسحاق مثلَه. وقال ابن المنذر: ليس عليه أنْ يقضيَ ما مضى من الشَّهر، ولا ذلك اليومَ.

وقال الباجيُّ[(٣)]: من قال من أصحابنا إنَّ الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام - وهو مقتضى قولِ مالك وأكثرِ أصحابه - أوجَبَ عليه الإمساكَ في بقيَّة يومه. ورواه في المدنية[(٤)] ابنُ نافع عن مالك، وقاله الشيخ أبو القاسم. ومن قال من أصحابنا ليسوا مخاطبين قال: لا يلزَمه الإمساكُ في بقية يومِه، وهو مقتضى قول أشهبَ وعبدِ الملك بنِ الماجِشُون، وقاله ابن القاسم.

قلت: وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فخاطب المؤمنين دونَ غيرهم، وهذا واضح، فلا يجبُ عليه الإمساكُ في بقية اليوم، ولا قضاءُ ما مضى.

وتقدَّم الكلام في معنى قوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ والحمد لله[(٥)].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ قراءةُ جماعة: «الْيُسُرَ» بضمِّ السِّين لغتان، وكذلك «الْعُسُر»[(٦)].

قال مجاهد والضَّحاك[(٧)]: «اليُسر» الفطر في السَّفر، و«العُسر» الصَّوم في السَّفر.

(١) أخرجه عنهما عبد الرزاق ٤/ ١٧٠-١٧١.
(٢) ينظر الاستذكار ١٠/ ١٩٢-١٩٣، والنوادر والزيادات، ٢/ ٣٠. والإفصاح عن معاني الصحاح ١/ ٢١٦.
(٣) في المنتقى ٢/ ٦٧.
(٤) في (د) و(ز) و(م): المدونة، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو موافق لما في المنتقى.
(٥) ص ١٢٧ فما بعدها من هذا الجزء.
(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٥. والقراءة المذكورة هي قراءة أبي جعفر من العشرة. انظر النشر ٢/ ٢٢٦.
(٧) أخرجه عنهما الطبري ٣/ ٢١٨ - ٢١٩.

والوجه عمومُ اللفظ في جميع أمورِ الدِّين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨][(١)]، ورُوي عن النبيِّ ﷺ: «دين الله يُسر»[(٢)]، وقال ﷺ: «يَسِّرُوا ولا تُعَسِّرُوا»[(٣)].

واليُسر من السُّهولة، ومنه اليَسارُ للغِنَى. وسُمِّيت اليدُ اليسرى تفاؤلاً، أو لأنه يَسهُلُ له الأمرُ بمعاونتها لليمنى، قولان[(٤)].

وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ هو بمعنى قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ فكرّر تأكيداً.

الرابعة عشرة: دلَّت الآية على أنَّ الله سبحانه مريدٌ بإرادة قديمةٍ أزليَّةٍ زائدة على الذَّات. هذا مذهبُ أهلِ السُّنة؛ كما أنه عالمٌ بعلم، قادرٌ بقدرة، حيٌّ بحياة، سميعٌ بسمع، بصيرٌ ببصر؛ متكلمٌ بكلام[(٥)]. وهذه كلُّها معانٍ وجوديةٌ أزليةٌ زائدة على الذَّات.

وذهب الفلاسفة والشِّيعة إلى نَفْيِها، تعالى الله عن قول الزائغين وإبطالِ المُبْطِلين، والذي يَقطعُ دابرَ أهلِ التَّعطيل أنْ يقال: لو لم يَصْدُق كونُه ذا إرادةٍ لصَدَق أنه ليس بذي إرادة، ولو صحَّ ذلك لكان كلُّ ما ليس بذي إرادةٍ ناقصاً بالنِّسبة إلى مَنْ له إرادة، فإنَّ مَن كانت له الصِّفاتُ الإرادية فله أنْ يخَصِّصَ الشَّيءَ، وله ألا يخصِّصَه، فالعقل السّليمُ يقضي بأنَّ ذلك كمالٌ له وليس بنُقصان، حتى إنه لو قُدِّر بالوهم سَلْبُ ذلك الأمرِ عنه لقد كان حالُه أوَّلاً أكملَ بالنِّسبة إلى حاله ثانياً، فلم يَبق إلا أنْ يكونَ ما لم يتَّصف أنقصَ مما هو متَّصفٌ به، ولا يَخفى ما فيه من المحال، فإنه كيف يُتصوَّرُ أنْ يكونَ المخلوق أكملَ من الخالق، والخالقُ أنقصَ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٢) هو قطعة من حديث أبي هريرة؛ أخرجه البخاري (٣٩) بلفظ: «إنَّ هذا الدين يُسر...». وأخرجه أحمد (٢٠٦٦٩) من حديث عروة الفُقَيمي بلفظ: «إنَّ دينَ الله في يُسر» وفيه قصة، ومن حديث أنس بن مالك (١٣٠٥٢) بلفظ: «إن هذا الدين متين، فأوْغِلُوا فيه برِفْق..».

(٣) قطعة من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٢٣٣٣)، والبخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤).

(٤) تفسير الرازي ٥/ ١٠٠.

(٥) الذي عليه السلف رضي الله عنهم إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، من غير زيادة عليه، ولا إضافة إليه، ولا تكييف له، ولا تشبيه ولا تحريف، ولا تبديل ولا تغيير، وعدم الاقتصار على الصفات السبع التي ذكرها المصنف رحمه الله دون غيرها مما ثبت.

منه، والبديهةُ تقضي بردِّه وإبطالِه. وقد وصف نفسَه جلَّ جلاله وتقدَّستْ أسماؤه بأنه مريدٌ، فقال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، [وقال]: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢][١].

ثم إنَّ هذا العَالَمَ على غاية من الحكمة والإتقان والانتظام والإحكام، وهو مع ذلك جائزٌ وجودُه وجائزٌ عدمُه، فالذي خصَّصه بالوجود يجب أنْ يكون مريداً له، قادراً عليه، عالماً به؛ فإنْ لم يكن عالماً قادراً؛ لم[٢] يصحَّ منه صدورُ شيءٍ؛ ومنْ لم يكن عالماً وإنْ كان قادراً لم يكنْ ما صدر منه على نظام الحكمةِ والإتقان، ومنْ لم يكنْ مريداً لم يكنْ تخصيصُ بعضِ الجائزات بأحوال وأوقاتٍ دون البعض بأوْلى من العكس؛ إذ نسبتُها إليه نسبةٌ واحدة.

قالوا: وإذ ثبت كونُه قادراً مريداً وجب أنْ يكون حيًّا؛ إذ الحياة شرطُ هذه الصفات، ويلزمُ من كونه حيًّا أنْ يكونَ سميعاً بصيراً متكلِّمًا؛ فإنَّ من لم[٣] تثبتْ له هذه الصِّفاتُ فإنه لا محالةَ متَّصفٌ بأضدادها، كالعَمَى والطَّرَش والخرَس على ما عُرف في الشاهد، والبارئُ سبحانه وتعالى يتقدَّس عن أنْ يتَّصفَ بما يوجبُ في ذاته نقصاً.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ فيه تأويلان:

أحدهما: إكمالُ عِدَّةِ الأداء لمن أفطر في سفره أو مرضه.

الثاني: عِدَّة الهلال سواءٌ كانت[٤] تسعاً وعشرين أو ثلاثين[٥].

قال جابر بنُ عبد الله: قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ الشَّهرَ يكون تسعاً وعشرين»[٦].

---

(١) في الأصل: إذا أراد أمراً فإنما يقول له كن فيكون، وصواب الآية فيها: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ﴾ كما في آل عمران (٤٧) وغيرها، ولعل الآية المثبتة أعلاه هي مراد المصنف، فإن فيها لفظة «أراد».

(٢) في (د) و(ز) و(م): لا.

(٣) في (خ) و(د) و(م): فإنْ لم.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): كان.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٥، وتفسير البغوي ١/ ١٥٣.

(٦) أخرجه أحمد (١٤٦٧٠)، ومسلم (١٠٨٤) (٢٤)، وفيه قصة.

وفي هذا رَدٌّ لتأويل من تأوَّل قولَه ﷺ: «شَهْرا عِيدٍ لا ينقُصان: رمضانُ وذو الحجة» أنهما لا ينقصان عن[١] ثلاثين يوماً، أخرجه أبو داود[٢]. وتأوَّله جمهورُ العلماء على معنى أنهما لا ينقصان في الأجر وتكفيرِ الخطايا، سواء كانا من تسع وعشرين أو ثلاثين[٣].

السادسة عشرة: ولا اعتبارَ برؤية هلالِ شوَّال يومَ الثَّلاثين من رمضان نهاراً، بل هو للَّيلة التي تأتي، هذا هو الصحيح.

وقد اختلفت الرواية[٤] عن عمرَ في هذه المسألةِ، فروى الدَّارَقُطْنِي عن شقيق قال: جاءنا كتاب عمرَ ونحن بخانِقِين، وقال[٥] في كتابه: إنَّ الأهِلَّة بعضُها أكبرُ من بعض، فإذا رأيتمُ الهلال نهاراً؛ فلا تُفطروا حتى يشهدَ شاهدان أنهما رأياه بالأمس[٦].

وذكره أبو عمر[٧] من حديث عبدِ الرزاق، عن معمر، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: كتب إلينا عمر[٨]...؛ فذكره.

قال أبو عمر: ورُوي عن عليٍّ بنِ أبي طالب مثلُ ذلك. ذكره[٩] عبد الرزاق أيضاً[١٠]، وهو قولُ ابنِ مسعود وابن عمر وأنس بنِ مالك، وبه قال مالك

(١) في النسخ: من، والمثبت من (م).
(٢) في سننه (٢٣٢٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٩١٢)، ومسلم (١٠٨٩) من حديث أبي بَكرة نُفيع بن الحارث، وهو عند أحمد (٢٠٣٩٩).
(٣) التمهيد ٢/ ٤٥-٤٦.
(٤) في (م): وقد اختلف الرواة.
(٥) في (م): قال.
(٦) الدارقطني ٢/ ١٦٨، ١٦٩، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ٤/ ٢٦٢، والبيهقي ٤/ ٢٤٨، وابن عبد البر في الاستذكار ١٠/ ٢٤. قال البيهقي: هذا أثر صحيح عن عمر. وصحَّحه أيضاً ابنُ الملقن في خلاصة البدر المنير ١/ ٣٣٢، وابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٢١١. وخانِقِين: بلدة بسواد بغداد، وبلدة بالكوفة أيضاً. معجم البلدان ٢/ ٣٤٠.
(٧) التمهيد ٢/ ٤٢-٤٤.
(٨) مصنف عبد الرزاق (٧٣٣١). أبو وائل: هو شَقِيق بنُ سَلَمة السالف ذكره.
(٩) في (م): مثل ما ذكره.
(١٠) كذا ذكر المصنف رحمه الله أن رواية علي رضي الله عنه عند عبد الرزاق مثلُ رواية عمر رضي الله عنه،=

والشافعيُّ وأبو حنيفةَ ومحمد بن الحسن واللَّيث والأوزاعيّ، وبه قال أحمد وإسحاق.

وقال سفيان الثَّوريُّ وأبو يوسف: إن رُؤي بعد الزوال فهو لليلة التي تأتي، وإنْ رُؤي قبل الزوالِ فهو للَّيلة الماضية، ورُوي مثلُ ذلك عن عمر، ذكره عبد الرزاق عن الثوري، عن مُغيرة، عن شِبَاك، عن إبراهيم قال: كتب عمر إلى عُتبةَ بن فَرْقَد: إذا رأيتُم الهلالَ نهاراً قبل أنْ تزولَ الشَّمس لتمام ثلاثين، فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد ما تزولُ الشمس، فلا تُفطروا حتى تُمسوا[1]، وروي عن عليٍّ مثله[2]. ولا يصحُّ في هذه المسألة شيءٌ من جهة الإسناد عن عليّ.

ورُوي عن سلمان[3] بنِ ربيعةَ مثلُ قولِ الثوريِّ، وإليه ذهب عبد الملك بنُ حبيب، وبه كان يُفتي بقُرْطبة. واختُلف عن عمر بنِ عبد العزيز في هذه المسألة.

قال أبو عمر: والحديث عن عمر بمعنى ما ذهب إليه مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة متَّصل، والحديثُ الذي رُوِيَ عنه بمذهب الثَّوري منقطع، والمصير إلى المتَّصل أوْلَى.

وقد احتجَّ من ذهب مذهبَ الثَّوريِّ بأنْ قال: حديث الأعمش مُجمَلٌ لم يخصَّ فيه قبلَ الزوال ولا بعدَه، وحديثُ إبراهيم مفسّر، فهو أوْلى أنْ يقال به[4].

قلت: قد رُوِيَ مرفوعاً معنى ما رُوي عن عمر متصلاً موقوفاً؛ روته عائشة زوجُ

= نقله عن ابن عبد البر في التمهيد ٢/ ٤٣، والذي في مصنف عبد الرزاق (٧٣٣٣) عن عليٍّ رضي الله عنه قال: إذا رأيتم الهلال أول النهار فأفطروا، وإذا رأيتموه في آخر النهار، فلا تفطروا، فإن الشمس تميل عنه، أو تزيغ عنه.

وقد ذكر ابن عبد البر بعد ذلك رواية عن الحارث أن هلال الفطر رُؤي نهاراً، فلم يأمر علي بن أبي طالب الناسَ أن يفطروا من يومهم ذلك. وهي رواية موافقة لرواية عمر المذكورة، وليست هي في مصنف عبد الرزاق.

(١) مصنف عبد الرزاق (٧٣٣٢) وأخرجه من طريقه البيهقي ٤/ ٢١٣، وأعلَّه بالانقطاع.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧٣٣٣)، وقد ذكرناه قبل تعليق.

(٣) في (د) و(م): سليمان، وهو خطأ، وهو سلمان الخيل، أبو عبد الله الباهلي، يقال: إن له صحبة. انظر تهذيب الكمال ١١/ ٢٤٠-٢٤١.

(٤) التمهيد ٤/ ٤٤، والاستذكار ١٠/ ٢٤.

النبيِّ ﷺ قالت: أصبح رسول الله ﷺ صائماً صُبحَ ثلاثين يوماً، فرأى هلالَ شوَّال نهاراً، فلم يُفطر حتى أمسى. أخرجه الدَّارَقُطْنيُّ من حديث الواقدي، وقال: قال الواقديُّ: حدَّثنا معاذ بنُ محمد الأنصاري قال: سألتُ الزُّهريَّ عن هلال شوَّال إذا رؤيَ باكراً، قال: سمعتُ سعيد بنَ المسيِّب يقول: إنْ رُؤيَ هلالُ شوَّال بعد أنْ طلع الفجر إلى العصر، أو إلى أنْ تغربَ الشَّمس، فهو من الليلة التي تجيء، قال أبو عبد الله: وهذا مجمع عليه[١].

السابعة عشرة: روى الدَّارَقُطْنِيُّ عن رِبْعِيِّ بن حِراش، عن رجل من أصحاب النَّبيِّ ﷺ قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضانَ، فقدِم أعرابيَّانِ؛ فشهدا عند النَّبيِّ ﷺ بالله لأَهَلَّا الهلالَ أمسِ عَشيَّة، فأمر رسول الله ﷺ [الناس] أن يُفطروا، وأن يغدُوا إلى مُصَلَّاهم. قال الدَّارَقُطْنِيّ: هذا إسنادٌ حسن ثابت[٢].

قال أبو عمر: لا خلافَ عن مالك وأصحابِهِ أنه لا تُصلَّى صلاةُ العيد في غير يومِ العيد ولا في يوم العيدِ بعد الزوال، وحُكيَ عن أبي حنيفة. واختلَف قولُ الشافعيِّ في هذه المسألة[٣]، فمرَّةً قال بقول مالك، واختاره المزنيُّ، وقال: إذا لم يجز أنْ تُصلَّى في يوم العيدِ بعد الزوال؛ فاليومُ الثاني أبعدُ من وقتها وأحْرَى ألا تُصلَّى فيه. وعن الشافعي روايةٌ أخرى أنها تُصَلَّى في اليوم الثاني ضُحًى. وقال البُوَيْطِي: لا تصلَّى إلا أنْ يثبُتَ في ذلك حديث.

قال أبو عمر: لو قُضيت صلاةُ العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض، وقد أجمعوا في سائر السنن أنها لا تُقضى، فهذه مثلُها. وقال الثَّوريُّ والأوزاعي وأحمد بنُ حنبل: يخرجون من الغد، وقاله أبو يوسف في الإملاء. وقال الحسن بنُ

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٧٣، والواقدي متروك، كما في التقريب ص٤٣٣، وأبو عبد الله كنيته.

(٢) الدراقطني ٢/ ١٦٩ وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٧٣٣٥)، والبيهقي ٤/ ٢٤٨. والرجل الذي يَروي عنه ربعي بنُ حراش هو أبو مسعود البدري كما أتى مُبيَّناً في رواية البيهقي، ورِبْعي هو أبو مريم الغطفاني الكوفي المعمَّر، زعم قومُه أنه لم يكذب قط، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز سنة (٨١هـ). السير ٤/ ٣٥٩، وقوله في الحديث: أهَلَّا، أي: رأيَا.

(٣) انظر الأم ١/ ٢٠٣.

صالح بن حَيّ: لا يخرجون في الفطر، ويخرجون في الأضحى. قال أبو يوسف: وأما في الأضحى فيصليها بهم في اليوم الثالث.

قال أبو عمر: لأنَّ الأضحى أيامُ عيدٍ، وهي صلاةُ عيد، وليس الفطر يوم عيد إلا يوم واحد، فإذا لم تُصلَّ فيه، لم تُقْضَ في غيره؛ لأنها ليست بفريضة فتُقْضَى. وقال الليث بن سعد: يخرجون في الفطر والأضحى من الغد[1].

قلت: والقول بالخروج إن شاء الله أصحّ؛ للسنَّة الثابتة في ذلك[2]، ولا يَمتنِعُ أنْ يستثنيَ الشارعُ من السنن ما شاء، فيأمُرَ بقضائه بعد خروج وقتِه. وقد رَوى الترمذيُّ عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن لم يُصَلِّ ركعتَي الفجرِ، فليصلِّهما بعد ما تطلعُ الشمس»[3]. صحَّحَه أبو محمد[4]. قال الترمذيّ[5]: والعملُ على هذا عند بعض أهلِ العلم، وبه يقول سفيان الثوريُّ والشافعيُّ وأحمد وإسحاق وابنُ المبارك، ورُوي عن ابن عمر[6] أنه فعله.

قلت: وقد قال علماؤنا: من ضاقَ عليه الوقت وصلَّى الصبحَ وتركَ ركعتي الفجر، فإنه يصلِّيهما بعد طلوع الشمس إن شاء. وقيل: لا يصلِّيهما حينئذ. ثم إذا قلنا: يصلِّيهما؛ فهل ما يفعلُه قضاءٌ، أو ركعتانِ ينوبُ له ثوابُهما عن ثواب ركعتي الفجر، قال الشيخ أبو بكر: وهذا الجاري على أصل المذهب، وذِكْر القضاء تجوُّز[7].

قلت: ولا يبعدُ أنْ يكونَ حكمُ صلاة الفطرِ في اليوم الثاني على هذا الأصل، لاسيَّما مع كونها مرَّةً واحدة في السَّنَة مع ما ثبت من السُّنَّة؛ روى النَّسائيُّ قال:

---

(١) الاستذكار ١٠/ ٣١-٣٣، وانظر التمهيد ١٤/ ٣٥٩.

(٢) سيذكر المصنف الدليل قريباً.

(٣) سنن الترمذي (٤٢٣)، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/ ٢٧٤، والبيهقي ٢/ ٤٨٤، وابن الجوزي في التحقيق ١/ ٤٤٤.

(٤) في الأحكام الصغرى ١/ ٢٨٩.

(٥) في سننه بإثر الحديث المذكور (٤٢٣).

(٦) في النسخ: عن عمر؛ سقطت منها لفظة «ابن»، والتصويب من سنن الترمذي، وقد أخرج أثر ابن عمر المذكور الإمامُ مالك في الموطأ ١/ ١٢٨ بلاغاً.

(٧) عقد الجواهر الثمينة ١/ ١٨٨.

أخبرني عمرو بنُ عليّ قال: حدَّثنا يحيى قال: حدَّثنا شعبة قال: حدّثني أبو بِشْر، عن أبي عُمير بنِ أنس، عن عمومة له: أنَّ قوماً رأَوُا الهلال، فأتَوُا النبيَّ ﷺ، فأمرَهم أنْ يُفطروا بعد ما ارتَفع النهار، وأنْ يخرجوا إلى العيد من الغد. في رواية: ويخرجوا لمصلَّاهم من الغد[1].

الثامنة عشرة: قرأ أبو بكر عن عاصم وأبو عمرو - في بعض ما رُويَ عنه[2] - والحسنُ وقتادة والأعرج: «ولِتُكَمِّلُوا العِدّة» بالتشديد. والباقون بالتخفيف. واختار الكسائي التخفيف؛ لقوله[3] عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

قال النحاس[4]: وهما لغتان بمعنًى واحد، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [الطارق: ١٧]، ولا يجوز «ولْتكملوا» بإسكان اللام، والفرق بين هذا وبين ما تقدَّم أنَّ التقدير: ويريد لأنْ تُكملوا، ولا يجوز حذفُ «أنْ» والكسرة، هذا قولُ البصريين، ونحوُه قول كُثيِّر أبي صخر[5]:

أريــدُ لأنــسـى ذِكْــرهــا[6]

أي: لأنْ أنسى، وهذه اللامُ هي الداخلةُ على المفعول، كالتي في قولك: ضربت لزيد، المعنى: ويريدُ إكمالَ العِدَّة. وقيل: هي متعلقة بفعل مضمرٍ بعدُ،

---

(١) المجتبى ١/ ١٨٠، والسنن الكبرى (١٧٦٨)، وأخرجه أيضاً أبو داود (١١٥٦) من طريق شعبة، وابن ماجه (١٦٥٣) من طريق هُشيم، كلاهما عن أبي بِشْر، به، وهو عند أحمد (٢٠٥٧٩).
وصحح إسنادَه البيهقي ٣/ ٣١٦، وتعقبَّه ابن التركماني بأن في إسناده أبا عمير بنَ أنس، وهو مجهول، قال ابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٣٦٠: أبو عُمير يقال: إنه ابنُ أنس بن مالك، واسمه عبد الله، لم يرو عنه غير أبي بِشر، ومن كان هكذا فهو مجهول لا يحتجُّ به. ووثقه الحافظ في التقريب ص٥٨٣. وصحح حديثه ابن حزم في المحلى ٥/ ٩٢.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥، وانظر السبعة ص١٧٦. وقراءة أبي عمرو المشهورة عنه كقراءة الجماعة. انظر التيسير ص ٧٩.
(٣) في (م): كقوله.
(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٩٨، وما قبله منه. وقراءة الحسن ذكرها البنا في إتحاف فضلاء البشر ص ٢٠٠.
(٥) في (م): أبو صخر.
(٦) ديوان كُثيِّر ص٢٧٦ وتمامه: فكأنما تَمثَّلُ لي ليلى بكلِّ سبيلِ.

تقديره: ولأنْ تُكملُوا العِدَّةَ رَخَّص لكم هذه الرخصةَ. وهذا قول الكوفيين[١]، وحكاه النحاس عن الفرَّاء[٢].

قال النحاس[٣]: وهذا قولٌ حسن، ومثلُه: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]، أي: وليكونَ من الموقنين فعلنا ذلك، وقيل: الواو مُقْحَمة.

وقيل: يَحتمِلُ أنْ تكونَ هذه اللام لامَ الأمر، والواوُ عاطفةٌ جملةَ كلامٍ على جملة كلام[٤].

وقال أبو إسحاق إبراهيم بنُ السَّرِيّ[٥]: هو محمولٌ على المعنى، والتقدير: فعل الله ذلك ليسهِّل عليكم، ولتكملوا العِدَّة، قال: ومثله ما أنشد[٦] سيبويه[٧]:

بـادَتْ وغـيّـر آيَـهـنَّ مـع الـبِـلَـى ... إلا رَوَاكِـدَ جَـمْـرُهـنَّ هَـبـاءُ

ومُـشَـجَّـجٌ أمَّـا سـوادُ[٨] قَـذالِـه ... فـبَدَا وغـيَّـر[٩] سارَه[١٠] الـمَـعْـزَاءُ[١١]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١١٣.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٢٨٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٥) هو الزجَّاج، وكلامه هذا في معاني القرآن له ١/ ٢٥٤، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٨.

(٦) في (د) و(م): أنشده.

(٧) في الكتاب ١/ ١٧٣، ١٧٤.

(٨) في (م): سواءُ.

(٩) في (م): وغيَّب.

(١٠) في (د) و(ظ): شاده، وهو تصحيف، وفي (ز): لونه، ولم تجوَّد اللفظة في (خ)، فوقع فيها: شاوه، والمثبت من مصادر الشعر.

(١١) قائل البيتين ذو الرمة، وهما في ملحقات ديوانه ص١٨٤١، وهما من غير نسبة في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٩، وخزانة الأدب ٥/ ١٤٧، ونسب البيتَ الثاني للشماخ الزمخشريُّ في أساس البلاغة (معز)، وهما في ملحق ديوانه ص٤٢٧، ٤٢٨، قال الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص١٤٤: أراد بالرواكد الأثافيَّ، وركودُها ثبوتُها، ووصف الجمر بالهباء لقدمه وانسحاقه، والهباء: الغبار، وأراد بالمشجَّج وتداً من أوتاد الخباء، وتشجيجُه: ضربُ رأسه ليثبُتَ، وسواد قذاله: شخصُه، ويُروى: =

لأن معنى[١] «بادت إلا رواكدَ»: بها رواكدُ، فكأنه قال: وبها مُشَجَّجٌ أو: ثَمَّ مُشَجَّج[٢].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ عطفٌ عليه، ومعناه الحضُّ على التكبير في آخر رمضانَ في قول جمهورِ أهلِ التأويل.

واختَلف الناس في حدِّه، فقال الشافعيُّ: رُويَ عن سعيد بنِ المسيِّب وعُرْوَةَ وأبي سلمة أنهم كانوا يكبِّرون ليلة الفطر ويحمدون، قال: وتشبه ليلة النحر بها[٣].

وقال ابن عباس: حَقٌّ على المسلمين إذا رأَوا هلال شوَّال أنْ يكبِّروا. ورُويَ عنه: يكبِّر المرءُ من رؤية الهلالِ إلى انقضاء الخُطبة، ويُمسكُ وقتَ خروج الإمام، ويكبِّر بتكبيره.

وقال قوم: يكبِّر من رؤية الهلالِ إلى خروج الإمامِ للصَّلاة.

وقال سفيان: هو التكبير يوم الفطر.

زيد بن أسلم: يكبرون[٤] إذا خرجوا إلى المُصَلَّى، فإذا انقضت الصلاةُ انقضى العيد[٥].

وهذا مذهبُ مالك؛ قال مالك: هو من حينِ يخرجُ من داره إلى أنْ يخرجَ الإمام.

= سواءُ قذالِه، أي: وسَطُه، وأراد بالقذال أعلاه، وقوله: غيَّر سَارَه؛ أراد: غيَّر سائره، ونظيرُه: هارٍ، بمعنى هائر، والمَعزاءُ: أرض صلبة ذاتُ حصًى، ومعنى بادت: تغيرت، وأضمر الفاعل في «غيَّر» لدلالة «بادت» عليه، والمعنى: وغيَّر بيودُهن آيَهنَّ، والآيُ جمع آية، وهي علامات الديار، والبِلى: تقادُم العهد.

(١) في (خ) و(ظ) و(م): معناه، وهو خطأ. وقد وقع في (ظ) و(م) قبل هذه اللفظة (بعد البيتين) ما نصُّه: «شاده يشيده شيداً جصَّصه» وأُشير إليها بنسخة في (خ)، ولم ترد هذه العبارة في (د) و(ز)، ولا في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٩، والكلام منه، ولعلها من تصرف أحد النُّسَّاخ أو المُلَّاك؛ ليشرح لفظة «شاده» المصحَّفة.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٩.

(٣) انظر الأم: ١/ ٢٠٥.

(٤) في النسخ: يكبروا، والمثبت من (م).

(٥) أخرج الآثار المذكورة الطبريُّ ٣/ ٢٢١-٢٢٢.

وروى ابنُ القاسم وعليُّ بنُ زياد[١]: أنه إنْ خرج قبلَ طلوعِ الشمسِ فلا يكبِّر في طريقه ولا جلوسِه حتى تطلُعَ الشمس، وإنْ غدا بعد الطلوع فلْيُكبِّر في طريقه إلى المُصلَّى وإذا جلس حتى يخرج الإمام. والفِطْرُ والأضحى في ذلك سواءٌ عند مالك[٢]، وبه قال الشافعي[٣]، وقال أبو حنيفة: يُكبِّر في الأضحى ولا يُكبِّر في الفِطْر[٤].

والدليلُ عليه قولُه تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾، ولأنَّ هذا يومُ عيدٍ لا يتكرر في العام، فسُنَّ التَّكبير في الخروج إليه كالأضحى.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن أبي عبد الرحمن السُّلَمِيِّ قال: كانوا في التكبير في الفطر أشدَّ منهم في الأضحى[٥].

ورَوَى عن ابن عمر: أنَّ رسول الله ﷺ كان يكبِّر يومَ الفطر من حينِ يخرجُ من بيته حتى يأتيَ المُصلَّى[٦].

ورَوَى عن ابن عمر: أنه كان إذا غدا يومَ الأضحى ويومَ الفطر يجهرُ بالتكبير حتى يأتيَ المُصَلَّى، ثم يكبِّر حتى يأتيَ الإمام[٧].

وأكثرُ أهلِ العلم على التكبير في عيد الفطرِ من أصحاب النبي ﷺ وغيرِهم فيما ذكر ابن المنذر؛ قال[٨]: وحَكَى ذلك الأوزاعيُّ عن الناس[٩].

وكان الشافعيُّ يقولُ: إذا رأى هلالَ شوَّال أحببت أنْ يكبِّرَ الناس جماعةً

(١) هو أبو الحسن التونسي العبسي الثقة، لم يكن في عصره بإفريقية مثله، روى عن مالك الموطأ، وهو أول من أدخل الموطأ إلى المغرب، مات سنة (١٨٣هـ). الديباج المذهَّب ص١٩٢.

(٢) ينظر المدونة ١/ ١٦٧-١٦٨، والنوادر والزيادات ١/ ٥٠٠، والبيان والتحصيل ١/ ٣٦٨.

(٣) الأم ١/ ٢٠٥ و٢١٣.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٢٤، ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ١/ ٣٧٦-٣٧٧.

(٥) سنن الدارقطني ٢/ ٤٤، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/ ٢٩٨، والبيهقي ٣/ ٢٧٩.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ٤٤. وأخرجه أيضاً ابن خزيمة (١٤٣١)، والحاكم ١/ ٢٩٧، والبيهقي ٣/ ٢٧٩ وضعفه، ورجح أنه موقوف على ابن عمر، وضعفه أيضاً ابن القطان كما في نصب الراية ٢/ ٢٠٩، ٢١٠.

(٧) سنن الدارقطني ٢/ ٤٤، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/ ٢٩٨، والبيهقي ٣/ ٢٧٩.

(٨) الأوسط ٤/ ٢٥١.

(٩) في (م): إلياس، وهو تصحيف.

وفرادى، ولا يزالون يكبِّرون ويُظهرون التكبيرَ حتى يغدوا إلى المصلَّى وحينَ يخرجُ الإمام إلى الصلاة، وكذلك أُحبُّ ليلةَ الأضحى لمنْ لم يحجَّ[١]. وسيأتي حكم صلاةِ العيدَيْن والتكبيرِ فيهما في ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ و«الكوثر» إنْ شاء الله تعالى.

الموفية عشرين: ولفظُ التكبير عند مالك وجماعةٍ من العلماء: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، ثلاثاً[٢]، ورُويَ عن جابر بنِ عبد الله[٣].

ومن العلماء من يكبِّر ويُهَلِّل ويُسَبِّح أثناءَ التكبير، ومنهم من يقول: الله أكبر كبيراً، والحمدُ لله كثيراً، وسبحان الله بُكرةً وأصيلاً.

وكان ابن المبارك يقول إذا خرج من يوم الفطر: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر ولله الحمد[٤]، الله أكبر على ما هدانا. قال ابن المنذر: وكان مالك لا يَحُدُّ فيه حدّاً[٥]. وقال أحمد[٦]: هو واسع.

قال ابن العربيّ[٧]: واختار علماؤنا التكبير المطلق، وهو ظاهرُ القرآن، وإليه أميل.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ قيل: لما ضلَّ فيه النصارى من تبديل صيامِهم. وقيل: بدلاً عمَّا كانت الجاهليةُ تفعلُه من التفاخر بالآباءِ والتظاهرِ بالأحساب وتعديدِ المناقب. وقيل: لتعظِّموه على ما أرشَدكم إليه من الشَّرائع، فهو عامٌّ[٨]. وتقدَّم معنى: «ولعلكم تشكرون»[٩].

---

(١) الأم ١/ ٢٠٥، وانظر الأوسط ٤/ ٢٤٩.
(٢) المدونة ١/ ١٧١، والنوادر والزيادات ١/ ٥٠٦.
(٣) رواه عنه البيهقي في معرفة السنن والآثار ٥/ ١٠٩.
(٤) في الأوسط ٤/ ٢٥١ (والخبر فيه): والله أكبر والله أكبر ولله الحمد، وانظر مسائل أبي داود ص٦١.
(٥) الأوسط ٤/ ٢٥٢، وانظر المدونة ١/ ١٦٨، والنوادر والزيادات ١/ ٥٠٦.
(٦) مسائل أبي داود ص٦١.
(٧) في أحكام القرآن ١/ ٨٩.
(٨) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٥، والوسيط ١/ ٢٨٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.
(٩) ٢/ ١٠٤.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ﴾ المعنى: وإذا سألوك عن المعبود، فأخبِرْهم أنه قريبٌ، يثيبُ على الطاعة، ويجيبُ الداعيَ، ويعلمُ ما يفعلُه العبدُ من صومٍ وصلاةٍ وغيرِ ذلك.

واختُلف في سبب نزولها، فقال مقاتل: إن عمر رضي الله عنه واقعَ امرأتَه بعدما صلَّى العشاء، فندم على ذلك وبكى، وجاء إلى رسول الله ﷺ، فأخبره بذلك ورجع مُغتَمًّا ـ وكان ذلك قبلَ الرُّخصةِ[1] ـ فنزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾[2].

وقيل: لمَّا وجب عليهم في الابتداء تركُ الأكل بعد النوم، فأكل بعضُهم ثم ندم، فنزلت هذه الآية في قَبولِ التوبة، ونَسْخِ ذلك الحكمِ[3]، على ما يأتي بيانه[4].

وروى الكلبيُّ عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: قالت اليهود: كيف يسمعُ ربُّنا دعاءَنا؛ وأنت تزعُم أن بيننا وبين السماء خمسَ مئة عام، وغِلَظُ كلِّ سماءٍ مثلُ ذلك؟ فنزلت هذه الآية[5].

وقال الحسن: سَبَبُها أن قوماً قالوا للنبيِّ ﷺ: أقريبٌ ربُّنا فنُناجِيَه، أم بعيدٌ فنناديَه؟ فنزلت.

---

(١) في (م) قبل نزول الرخصة.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٥، وهو في تفسير مقاتل كما ذكر الحافظ ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٣٥.

(٣) ينظر تفسير الرازي ٥/ ١٠٤.

(٤) في تفسير الآية التي تليها.

(٥) تفسير البغوي ١/ ١٥٥، وزاد المسير ١/ ١٨٩.

وقال عطاء وقتادة: لمَّا نزلت: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] قال قوم: في أيِّ ساعةٍ ندعوه؟ فنزلت[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ أي: بالإجابة، وقيل: بالعلم، وقيل: قريبٌ من أوليائي بالإفضالِ والإنعام[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ أي: أقبلُ عبادةَ من عَبدَني، فالدعاءُ بمعنى العبادة، والإجابةُ بمعنى القَبول، دليلُه ما رواه أبو داود[٣] عن النُّعمان بنِ بَشير، عن النبيِّ ﷺ قال: «الدعاءُ هو العبادة، قال ربكم: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] فسَمَّى الدعاءَ عبادةً، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] أي: دُعائي[٤]، فأمر تعالى بالدعاء، وحضَّ عليه، وسمَّاه عبادةً، ووعدَ بأنْ يستجيبَ لهم.

روى لَيث عن شَهر بن حَوْشَب، عن عُبادة بن الصَّامت قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أُعطِيَتْ أمتي ثلاثاً لم تُعْطَ إلا الأنبياءَ: كان الله إذا بعث نبيّاً قال: ادعُني أستجبْ لك، وقال لهذه الأمة: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وكان الله إذا بعث النبيَّ قال له: ما جعل عليك في الدين من حرج، وقال لهذه الأمة ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وكان الله إذا بعثَ النبيَّ، جعلَه شهيداً على قومه، وجَعل هذه الأمة شُهداءَ على الناس»[٥].

وكان خالد الرَّبَعيُّ[٦] يقول: عجبتُ لهذه الأمة في ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] أمرَهم بالدعاء، ووعدَهم بالإجابة، وليس بينهما شَرْط! قال له قائل:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٣/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٢) النكت والعيون ١/ ٢٤٣، والوسيط للواحدي ١/ ٢٨٤، وتفسير البغوي ١/ ١٥٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٣) في سننه (١٤٧٩)، وهو في مسند أحمد (١٨٣٥٢).

(٤) في (ز): أي: عن دعائي.

(٥) سلف تخريجه ٢/ ٤٣٦.

(٦) هو خالد بن باب الرَّبَعي، قال ابن أبي حاتم: ترك أبو زرعة حديثه، وقال ابن معين: ضعيف، وذكره ابن حبان في الثقات. لسان الميزان ٣/ ٣١٧.

مثلُ ماذا؟ قال: مثلُ قولِه: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥]، فهاهنا شَرْط، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ﴾ [يونس: ٢]. فليس فيه[١] شَرْطُ العمل، ومثلُ قوله: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: ١٤]، فهاهنا شَرط، وقوله: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠] ليس فيه[٢] شَرْطٌ، وكانت الأممُ تَفزعُ إلى أنبيائها في حوائجهم؛ حتى تسألَ الأنبياءُ لهم ذلك[٣].

فإن قيل: فما للدَّاعي قد يدعو فلا يُجاب؟

فالجواب: أن يُعلمَ أنَّ قولَه الحقَّ في الآيتين «أُجِيب» «أَسْتَجِبْ» لا يقتضي الاستجابةَ مطلقاً لكلِّ داعٍ على التفصيل، ولا بكلِّ مطلوبٍ على التفصيل، فقد قال ربُّنا تبارك وتعالى في آية أخرى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، وكلُّ مُصِرٍّ على كبيرةٍ عالماً بها أو جاهلاً، فهو مُعْتدٍ، وقد أخبرَ أنه لا يحبُّ المعتَدين، فكيف يستجيبُ له؟!

وأنواع الاعتداء كثيرةٌ، يأتي بيانها هنا وفي «الأعراف» إن شاء الله تعالى.

وقال بعضُ العلماء: أجيب إن شئتُ، كما قال: ﴿فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١]، فيكونُ هذا من باب المُطلَق والمُقيَّد[٤]. وقد دعا النبيُّ ﷺ في ثلاثٍ، فأُعطِيَ اثنتين، ومُنع واحدة، على ما يأتي بيانه في «الأنعام» إن شاء الله تعالى[٥].

وقيل: إنما مقصودُ هذا الإخبارِ تعريفُ جميع المؤمنين أن هذا وصفُ ربِّهم سبحانه؛ أنه يجيب دعاءَ الدَّاعين في الجملة، وأنه قريبٌ من العبد يسمعُ دعاءه، ويعلمُ اضطرارَه، فيجيبهُ بما شاء وكيف شاء ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ﴾ الآية [الأحقاف: ٥].

وقد يُجيب السيِّدُ عبدَه والوالدُ ولدَه، ثم لا يعطيه سُؤْلَه. فالإجابةُ كانت حاصلةً

(١) في (د) و(ز): ههنا، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في نوادر الأصول ص٣٩١ (وعنه نقل المصنف).
(٢) في (د): ليس فيه هنا، وفي (ز): ليس هنا.
(٣) من قوله: روى ليث عن شهر. . . إلى هذا الموضع ليس في (خ) و(ظ).
(٤) ينظر تفسير الرازي ٥/ ١٠٩.
(٥) في تفسير الآية (٦٥) منها.

لا محالةَ عند وجودِ الدعوة؛ لأن «أُجيبُ» و«أَسْتَجِبْ» خبرٌ لا يُنسخ، فيصير المخبِرُ كذَّاباً؛ يدلُّ على هذا التأويل ما رَوَى ابنُ عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ فُتِحَ له في الدعاء، فُتحت له أبوابُ الإجابة»(١).

وأوحى الله تعالى إلى داود: أنْ قل للظَّلَمة من عبادي لا يدعوني؛ فإني أوْجبتُ على نفسي أن أُجيبَ مَنْ دعاني، وإني إذا أجبتُ الظَّلَمة لعنتُهم(٢).

وقال قوم: إن الله يُجيبُ كلَّ الدعاء، فإما أن تظهرَ الإجابةُ في الدنيا، وإما أن يُكَفِّرَ عنه، وإما أن يدَّخِرَ له في الآخرة؛ لما رواه أبو سعيد الخُدْرِيُّ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يدعُو بدعوةٍ ليس فيها إثمٌ ولا قطيعةُ رَحِمٍ، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يُعجِّلَ له دعوتَه، وإما أن يدَّخِر له، وإما أن يَكُفَّ عنه من السوء بمثلها». قالوا: إذاً نُكثر؟ قال: «الله أكثر». خرَّجه أبو عمر بنُ عبد البر، وصححه أبو محمد عبد الحق، وهو في «الموطأ» منقطعُ السَّنَد(٣).

قال أبو عمر(٤): وهذا الحديث يُخرَّج في التفسير المُسنَد لقول الله تعالى ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ فهذا كلُّه من الإجابة.

وقال ابن عباس: كلُّ عبدٍ دعا استجيبَ له، فإن كان الذي يدعو به رزقاً له في الدنيا أعطيَه، وإن لم يكن رزقاً له في الدنيا ذُخِرَ له(٥).

قلت: وحديث أبي سعيد الخُدْرِي وإن كان إذْناً(٦) بالإجابة في إحدى ثلاث،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٢٠٠، والترمذي (٣٥٤٨)، والحاكم ١/ ٤٩٨، قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي، وهو ضعيف في الحديث، ضعّفه بعضُ أهل العلم من قِبل حفظه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٥٨ و١٣/ ٢٠١، وأحمد في الزهد ص٩٢، وهناد في الزهد (٧٨٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧٤٨٣) من كلام ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) التمهيد ٥/ ٣٤٣-٣٤٥، والأحكام الصغرى ٢/ ٨٩٣-٨٩٤، والأحكام الوسطى ٤/ ٣٢١ ولم يذكر فيهما تصحيحاً ولا تضعيفاً، والموطأ ١/ ٢١٩، وهو في المسند (١١١٣٣).

(٤) التمهيد ٥/ ٣٤٥.

(٥) في (خ): ادخره، وفي (د): ادخر.

(٦) في النسخ الخطية: إذن، والمثبت من (م).

فقد دلَّك على صحة ما تقدَّم من اجتناب الاعتداء المانع من الإجابة حيث قال فيه: «ما لم يَدْعُ بإثمٍ، أو قطيعةِ رَحِمٍ» وزاد مسلم: «ما لم يَستعجل»، رواه[١] عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يزالُ يُستجابُ للعبد ما لم يَدْعُ بإثمٍ أو قطيعةِ رَحِمٍ ما لم يَستعجِل» قيل: يا رسول الله، ما الاستعجال؟ قال: «يقول: قد دَعَوْتُ وقد دَعَوْتُ، فلم أرَ يُستجابُ[٢] لي، فيَسْتَحْسِرُ عند ذلك ويَدَعُ الدعاءَ».

وروى البخاريُّ ومسلم وأبو داود[٣] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يُستجابُ لأحدكم ما لم يَعْجَلْ، يقول: دَعوتُ فلم يُسْتَجَبْ لي».

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: يحتمل قولُه: «يُستجابُ لأحدكم» الإخبارَ عن [وجوب][٤] وقوع الإجابة، والإخبارَ عن جواز وقوعها، فإذا كان بمعنى الإخبارِ عن الوجوب والوقوع؛ فإن الإجابة تكون بمعنى الثلاثة الأشياء المتقدِّمة، فإذا قال: «قد دعوت فلم يُستجب لي»، بطل وقوعُ[٥] أحدِ هذه الثلاثة الأشياء، وعَرِيَ الدعاءُ من جميعها، وإن كان بمعنى جوازِ الإجابةِ، فإن الإجابةَ حينئذٍ تكون بفعل ما دعا به خاصَّةً، ويمنعُ من ذلك قولُ الداعي: «قد دعوتُ فلم يُستجب لي»؛ لأن ذلك من باب القُنوط، وضَعْفِ اليقين، والسُّخْط.

قلت: ويمنع من إجابةِ الدعاء أيضاً أكلُ الحرام وما كان في معناه، قال ﷺ: «الرجل يُطِيلُ السَّفَرَ، أشْعَثَ أغْبَرَ، يمدُّ يَدَيْه إلى السماء: يا رَبّ، يا رَبّ، ومَطعَمُه حرام ومشرَبُه حرام، وملبَسُه حرام، وغُذِيَ بالحرام، فأنَّى يُستجابُ لذلك؟!»[٦] وهذا استفهامٌ على جهة الاستبعاد من قَبولِ دعاءِ مَنْ هذه صفتُه، فإن إجابةَ الدُّعاءِ لا بدَّ لها من شروطٍ في الداعي، وفي الدعاء، وفي الشيء المدعوِّ به، فمن شَرْط

---

(١) في صحيحه (٢٧٣٥): (٩٢).

(٢) في (م): يستجيب.

(٣) صحيح البخاري (٦٣٤٠)، وصحيح مسلم (٢٧٣٥): (٩٠) (٩١)، وسنن أبي داود (١٤٨٤)، وهو في مسند أحمد (١٠٣١٢).

(٤) ما بين حاصرتين من المنتقى للباجي ١/ ٣٥٧، والكلام منه. وانظر إكمال المعلم ٨/ ٢٣١-٢٣٢.

(٥) في المنتقى وإكمال المعلم: وجوب.

(٦) سلف تخريجه ص ٢١ من هذا الجزء.

الداعي أن يكون عالماً بأن لا قادرَ على حاجته إلا الله، وأن الوسائطَ في قبضته، ومسخَّرةٌ بتسخيره، وأن يدعوَ بنيَّةٍ صادقة، وحضورِ قلبٍ، فإن الله لا يستجيبُ دعاءً من قلبٍ غافلٍ لاهٍ، وأن يكون مجتنباً لأكل الحرام، وألا يملَّ من الدعاء. ومن شَرط المدعوِّ فيه أن يكون من الأمور الجائزةِ الطَّلبِ والفعلِ شرعاً، كما قال: «ما لم يَدْعُ بإثم أو قطِيعةِ رَحِم» فيدخل في الإثم كلُّ ما يأثمُ به من الذنوب، ويدخل في [قطيعةِ] الرَّحِم جميعُ حقوق المسلمين ومظالِمِهم[(١)].

وقال سهلُ بن عبد الله التُّسْتَرِيُّ: شروطُ الدعاء سبعةٌ: أوَّلَها التضرُّعُ، والخوفُ، والرجاءُ، والمداومةُ، والخشوعُ، والعمومُ، وأكلُ الحلال.

وقال ابن عطاء: إن للدعاء أركاناً وأجنحةً وأسباباً وأوقاتاً، فإن وافق أركانَه قَوِيَ، وإن وافقَ أجنحتَه طار في السماء، وإن وافقَ مواقيتَه فاز، وإن وافقَ أسبابَه أنجَحَ، فأركانُه: حضورُ القلب، والرأفةُ، والاستكانةُ، والخشوعُ، وأجنحتُه الصدقُ، ومواقيتُه الأسحارُ، وأسبابُه الصلاةُ على محمد ﷺ.

وقيل: شرائطُه أربع: أولُها حِفظُ القلبِ عند الوَحدة، وحفظُ اللسانِ مع الخلْقِ، وحفظُ العينِ عن النظرِ إلى ما لا يَحِلُّ، وحفظُ البطنِ من الحرام.

وقد قيل: إن من شَرْط الدعاء أن يكون سليماً من اللَّحنِ؛ كما أنشد بعضهم[(٢)]:

ينـادي ربَّـه بـاللَّـحـن لَـيْـثٌ كـذاك إذا دعـاه لا يـجـيـبُ

وقيل لإبراهيم بن أدهم: ما بالُنا[(٣)] ندعو فلا يُستجابُ لنا؟ قال: لأنكم عرفتُم اللهَ فلم تُطيعوه، وعرفتُم الرسولَ فلم تتَّبعوا سُنَّتَه، وعرفتُم القرآنَ فلم تعملوا به، وأكلتُم نِعَمَ الله فلم تؤدُّوا شُكرَها، وعرفتُم الجنةَ فلم تطلبوها، وعرفتُم النارَ فلم تهربوا منها، وعرفتُم الشيطانَ فلم تحاربوه ووافقتموه، وعرفتُم الموتَ فلم

(١) المفهم ٧/ ٦٢-٦٣، وما بين حاصرتين منه، وقوله: إن الله لا يستجيب دعاءً من قلب غافل لاه، إشارة إلى حديث عبد الله بن عمرو أخرجه أحمد (٦٦٥٥)، وحديث أبي هريرة أخرجه الترمذي (٣٤٧٩).

(٢) هو الأصمعي، كما في شأن الدعاء للخطابي ص٢٠.

(٣) في (خ) و(ظ): ما لنا.

تستعدُّوا له، ودفنتُم الأمواتَ فلم تعتبروا، وتركتُم عيوبَكم واشتغلتُم بعيوب الناس[١].

وقال عليٌّ رضي الله عنه لنَوْف البِكَالِيّ: يا نَوْف، إن الله أوحى إلى داود: أن مُرْ بني إسرائيل ألَّا يدخلوا بيتاً من بيوتي إلا بقلوبٍ طاهرة، وأبصارٍ خاشعة، وأيدٍ نقيَّة، فإني لا أستجيبُ لأحدٍ منهم، ما دام لأحد من خلقي عنده[٢] مَظْلِمة. يا نوف، لا تكوننَّ شاعراً، ولا عَرِيفاً، ولا شُرطيّاً، ولا جابياً، ولا عَشَّاراً؛ فإنَّ داود قام في ساعةٍ من الليل فقال: إنها ساعةٌ لا يدعُو عبدٌ إلَّا استُجيبَ له فيها، إلا أن يكون عَرِيفاً، أو شُرطيًّا، أو جابياً، أو عَشَّاراً، أو صاحبَ عَرْطَبَةٍ - وهي الطُّنبور - أو صاحبَ كُوبةٍ، وهي الطَّبلُ[٣].

قال علماؤنا: ولا يَقُل الداعي: اللهم أعطني إن شئتَ، اللهم اغفر لي إن شئتَ، اللهم ارحمني إن شئتَ، بل يُعْرِي سؤالَه ودعاءَه من لفظ المشيئة، ويسألُ سؤالَ مَنْ يعلم أنه لا يفعلُ إلا أن يشاء، وأيضاً فإن في قوله: «إن شئت» نوعاً[٤] من الاستغناءِ عن مغفرته وعطائه ورحمته؛ كقول القائل: إن شئتَ أن تعطيَني كذا فافعلْ، لا يُستعمَلُ هذا إلا مع الغنيِّ عنه، وأما المضطرُّ إليه فإنه يَعزِمُ مسألتَه[٥]، ويسألُ سؤالَ فقيرٍ مضطرٍّ إلى ما سَأله[٦].

روى الأئمة - واللفظ للبخاريّ - عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعا أحدُكم فليَعْزِمِ المسألةَ، ولا يقولَنَّ: اللَّهُمَّ إن شئتَ فأعطني، فإنه لا مُسْتَكْرِه

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ١٥-١٦، وذكره أبو الليث السمرقندي في تنبيه الغافلين ص٢٠٨ عن بعض الحكماء.

(٢) لفظ: عنده، ليس في (م).

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/ ٧٩ و٦/ ٥٣، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢ مختصراً. وفي الموضع الأول من الحلية إن الله أوحى إلى عيسى، وفي الثاني أنه أوحى إلى موسى، وسلف الشطر الأول منه مرفوعاً من حديث حذيفة رضي الله عنه ٢/ ٣٧٩.

(٤) في النسخ: نوع، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): في مسألته، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٦) المنتقى للباجي ١/ ٣٥٦-٣٥٧.

له»[١]. وفي «الموطأ»[٢]: «اللَّهُمَّ اغفِرْ لي إن شئتَ، اللَّهُمَّ ارحمني إن شئت».

قال علماؤنا: قولُه «فليَعْزِمِ المسألَةَ» دليلٌ على أنه يَنبغي للمؤمن أن يجتهدَ في الدعاء، ويكونَ على رجاءٍ من الإجابة، ولا يقنطَ من رحمة الله؛ لأنه يدعو كريماً.

قال سفيان بن عُيَيْنَة: لا يَمنعنَّ أحداً من الدعاءِ ما يعلمه من نفسه، فإن الله قد أجاب دعاءَ شرِّ الخلق إبليس، قال ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [الحجر: ٣٦-٣٧][٣].

وللدُّعاء أوقاتٌ وأحوالٌ يكون الغالبُ فيها الإجابة، وذلك كالسَّحَر ووقتِ الفِطْر، وما بين الأذانِ والإقامة، وما بينَ الظهر والعصر في يوم الأربعاء، وأوقاتِ الاضطرار، وحالةِ السَّفَر والمَرضِ، وعند نزول المطر، والصَّفِّ في سبيل الله[٤]. كلُّ هذا جاءت به الآثار، ويأتي بيانُها في مواضعها.

وروى شَهْر بن حَوْشَب أن أمَّ الدّرداء قالت له: يا شَهْر، ألا تجد القُشَعْريرة؟ قلت: نعم. قالت: فادع الله، فإن الدعاء مستجابٌ عند ذلك[٥].

وقال جابر بن عبد الله: دعا رسول الله ﷺ في مسجد الفتح ثلاثاً: يوم الاثنين، ويوم الثلاثاء، فاستُجيبَ له يومَ الأربعاء بين الصلاتين، فعرفتُ السرورَ في وجهه. قال جابر: ما نزل بي أمْرٌ مُهِمٌّ غليظٌ إلا تَوَخَّيتُ تلك الساعة، فأدعو فيها؛ فأعرف الإجابة[٦].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى﴾ قال أبو رجاء الخراسانيُّ: فلْيَدْعُوا لي[٧].

(١) أخرجه أحمد (١١٩٨٠)، والبخاري (٦٣٣٨)، ومسلم (٢٦٧٨).
(٢) ١/ ٢١٣، وأخرجه أحمد (٧٣١٤)، والبخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٦٧٩).
(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١١٤٧).
(٤) انظر المنهاج للحليمي ١/ ٥٢٢، وشعب الإيمان للبيهقي ٢/ ٤٣-٥٦.
(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١١٣٨) عن أمّ الدرداء، وأخرجه الطبري ١١/ ٢٩ عن أبي الدرداء. وشهر: صدوق كثير الإرسال والأوهام، كما ذكر الحافظ ابن حجر في التقريب.
(٦) أخرجه أحمد (١٤٥٦٣)، وفيه كثير بن زيد، قال الحافظ في التقريب: صدوق يخطئ، وعبد الله بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، في عداد المجهولين، انظر تعجيل المنفعة ١/ ٧٥٠.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦، والكلام الذي بعده منه، وأخرج الأثر الطبري ٣/ ٢٢٦. وأبو رجاء هو=

وقال ابن عطيّة: المعنى: فليطلبوا أن أجيبَهم. وهذا هو باب «استفعل» أي: طلبَ الشيء، إلا ما شَذَّ، مثل: استغنى الله، وقال مجاهد وغيرُه: المعنى: فليجيبوا لي[١] فيما دعوتُهم إليه من الإيمان، أي: الطاعة والعمل[٢]. ويقال: أجاب واستجابَ بمعنًى، ومنه قولُ الشاعر:

فلم يستَجِبْهُ عند ذاك مُجيبُ[٣]

أي: لم يُجبْه[٤]، والسينُ زائدة.

واللامُ لامُ الأمر، وكذا «وَلْيُؤْمِنُوا» وجَزَمت لامُ الأمر لأنها تجعلُ الفعلَ مستقبلاً لا غير، فأشبهت «إنْ» التي للشرط، وقيل: لأنها لا تقعُ إلا على الفعل[٥].

والرَّشاد خلافُ الغَيِّ، وقد رَشَد يَرْشُد رُشْداً، ورَشِدَ - بالكسر - يَرْشَد رَشَداً، لُغةٌ فيه، وأرشَدَه الله. والمَرَاشِد: مقاصد الطُّرُق، والطريقُ الأَرْشَد: نحو الأقْصَد، وتقول: هو لِرِشْدَةٍ، خلافُ قولِك: لِزِنْيَة، وأمُّ راشد: كُنيةٌ للفأرة، وبنو رَشْدان: بطنٌ من العرب، عن الجوهري[٦].

وقال الهَرَوِي[٧]: الرُّشْد والرَّشَد والرَّشادُ: الهُدى والاستقامة، ومنه قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾.

= عبد الله بن واقد، روى له ابن ماجه، وكان ثقة، توفي بعد الستين ومئة. تهذيب التهذيب ٢/ ٤٥٠.

(١) في (م): إلي.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦، وأخرجه الطبري ٣/ ٢٢٦.

(٣) البيت لكعب بن سعد الغنوي كما في الأصمعيات ص٩٦، وتفسير الطبري ١/ ٣٣٥ و٣/ ٢٢٦، وأمالي القالي ٢/ ١٥١، وصدره: وداعٍ دعا يا مَنْ يجيبُ إلى النَّدى.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٩.

(٦) الصحاح (رشد).

(٧) الغريبين ٢/ لوحة ٥٠، والهروي: هو أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن، أبو عُبيد، الشافعي اللغوي، صاحب «الغريبين» غريب القرآن والحديث، توفي سنة (٤٠١هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٤٦.

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

فيه ست وثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ لفظُ «أُحِلَّ» يقتضي أنه كان محرَّماً قبل ذلك ثم نُسخ[1].

روى أبو داود[2] عن ابن أبي لَيْلَى قال: وحدثنا أصحابُنا، قال: وكان الرجلُ إذا أفطر فنام قبل أن يأكلَ لم يأكل حتى يُصبح، قال: فجاء عمر فأراد امرأته فقالت: إني قد نمتُ، فظنَّ أنها تَعتلُّ فأتاها، فجاء رجل من الأنصار، فأراد طعاماً فقالوا: حتى نُسخِّنَ لك شيئاً، فنام، فلما أصبحوا أُنزلت عليه[3] هذه الآية، وفيها: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾.

وروى البخاريُّ[4] عن البراء قال: كان أصحابُ محمد ﷺ إذا كان الرجلُ صائماً، فحضر الإفطارُ، فنام قبل أن يُفطِرَ، لم يأكلْ ليلتَه ولا يومَه حتى يُمْسِيَ، وإنَّ قَيْس بنَ صِرْمَةَ الأنصاريَّ كان صائماً ـ كان يعمل[5] في النخيل بالنهار وكان صائماً ـ فلما حضر الإفطار أتى امرأتَه فقال لها: أعندك طعامٌ؟ قالت: لا، ولكن أنطلقُ فأطلبُ لك، وكان يومَه يعملُ، فغلبتْه عيناه، فجاءته امرأته، فلما رأته قالت:

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢٥٦.
(٢) في سننه (٥٠٦) مطولاً، وهو في مسند أحمد (٢٢١٢٤) من طريق أخرى.
(٣) لفظ عليه، ليس في (م).
(٤) في صحيحه (١٩١٥)، وهو في مسند أحمد (١٨٦١١).
(٥) في (م): كان صائماً وفي رواية كان يعمل.

خَيْبةً لك! فلما انتصَفَ النهارُ غُشِيَ عليه، فذُكر ذلك للنبيّ ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ ففرحوا فَرَحاً شديداً، ونزلت: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾.

وفي البخاريّ[١] أيضاً عن البَرَاء قال: لما نزلَ صومُ رمضان، كانوا لا يقربون النساءَ رمضانَ كلَّه، وكان رجالٌ يخونون أنفسهم، فأنزل الله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾.

يُقال: خان واختان بمعنًى، من الخيانة، أي: تخونون أنفسَكم بالمباشرة في ليالي الصوم، ومَنْ عصى اللهَ فقد خان نفسَه إذ جلبَ إليها العقاب.

وقال القُتَبيُّ: أصلُ الخيانةِ أن يُؤتَمنَ الرجلُ على شيءٍ، فلا يؤدِّيَ الأمانةَ فيه[٢].

وذكر الطبريُّ[٣]: أن عمر رضي الله عنه رجع من عند النبيِّ ﷺ وقد سَمَرَ عندَه ليلةً، فوجدَ امرأتَه قد نامت، فأرادها، فقالت له: قد نمتُ، فقال لها: ما نمتِ، فوقعَ بها. وصنعَ كعبُ بن مالك مثلَه، فغدا عمر على[٤] النبيِّ ﷺ، فقال: أعتذرُ إلى الله وإليك؛ فإن نفسي زيَّنت لي فواقعتُ أهلي، فهل تجدُ لي من رُخصة؟ فقال له[٥]: «لم تكن حقيقًا بذلك يا عمر». فلما بلغ بيتَه أرسل إليه، فأنبأه بعُذره في آية من القرآن.

وذكره النحاسُ ومكيّ، وأن عمر نام، ثم وقعَ بامرأته، وأنه أتى النبي ﷺ، فأخبره بذلك، فنزلت ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية[٦].

---

(١) برقم (٤٥٠٨).

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٣٦٥، وانظر تفسير أبي الليث ١/ ١٨٦.

(٣) في تفسيره ٣/ ٢٣٦-٢٣٧ من حديث ابن عباس وكعب بن مالك رضي الله عنهم، وهو في مسند أحمد (١٥٧٩٥) من حديث كعب.

(٤) في (ظ): إلى.

(٥) في (د) و(ز) و(م): لي.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧ (وعنه نقل المصنف)، قال ابن عطية: وهذا عندي بعيد على عمر رضي الله عنه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ «ليلةَ» نصب على الظَّرف، وهي اسمُ جنس، فلذلك أُفردت.

والرَّفَث: كنايةٌ عن الجماع؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ كريمٌ يَكْنِي، قاله ابن عباس والسُّدّي[1].

وقال الزجّاج[2]: الرَّفَثُ كلمةٌ جامِعةٌ لكلِّ ما يريد الرجلُ من امرأته، وقاله الأزهريُّ أيضاً[3].

وقال ابنُ عَرفةَ: الرَّفثُ هاهنا الجِماع، والرَّفَثُ: التصريحُ بذكر الجِماع والإعرابُ به[4]. قال الشاعر:

ويُرَيْن من أُنْسِ الحديثِ زوانياً وبهنَّ عن رَفثِ الرجالِ نِفارُ[5]

وقيل: الرَّفثُ أصلُه قولُ الفُحش، يقال: رَفَث وأرفَثَ: إذا تكلَّم بالقبيح[6]، ومنه قول الشاعر:

ورَبِّ أسرابِ حَجيجٍ كُظَّمِ عن اللَّغا ورَفَثِ التَّكلُّمِ[7]

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦، وأخرج الأثرين الطبري ٣/ ٢٢٩-٢٣٠.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٢٥٥.

(٣) تهذيب اللغة ١٥/ ٧٧، ونقله عن الزجاج، وانظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٩.

(٤) الغريبين ٢/ لوحة ٥٥.

(٥) لم نقف عليه بهذا اللفظ، ونقله عنه أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٢٧، والسمين الحلبي في الدّر المصون ٢/ ٢٩٣، والشوكاني في فتح القدير ١/ ١٨٦، وجاء في ديوان بشار المجموع ٢/ ٥١٩ بلفظ:

يُحْسَبْنَ من لِين الحديث زوانياً ويَصُدُّهُنَّ عن الخَنا الإسلامُ

ونسبه إليه الجاحظ في البيان ١/ ٢٧٦.

ونسبه القيرواني في زهر الآداب ١/ ٨٠، والثعالبي في ثمار القلوب ص٤٠٨ لعبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي، ونسبه السبكي في طبقات الشافعية ١/ ٢٦٦ لجرير، وليس في ديوانه، وأورده ابن القيم في روضة المحبين ص٢٤١ دون نسبة. وقبله في المصادر:

أُنُسٌ حرائرُ ما هَمَمْنَ بريبةٍ كظِباء مكةَ صيدُهُنَّ حرامُ

وجاء في زهر الآداب: دوانياً، بدل: زوانياً، وهي رواية أجود وأدخل في لغة الشعر، والله أعلم.

(٦) تفسير الرازي ٥/ ١١٥، وانظر تهذيب اللغة ١٥/ ٧٧.

(٧) الرَّجز للعجّاج، وهو معطوف على ما قبله، وهو في مجاز القرآن ١/ ٧٠، وتهذيب اللغة ١٥/ ٧٧، =

وتعدَّى «الرَّفَثُ» بإلى في قوله تعالى جدُّه: ﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾. وأنت لا تقول: رَفَثْتُ إلى النساء، ولكنه جيءَ به محمولاً على الإفضاء[١] الذي يُراد به المُلابَسة[٢] في مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]. ومن هذا المعنى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤] كما تقدّم[٣]. وقولُه: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٣٥] أي: يُوقد، لأنك تقول: أحميتُ الحديدةَ في النار، وسيأتي، ومنه قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] حُمل على معنى: ينحرفون عن أمره، أو: يروغون عن أمره؛ لأنك تقول: خالفتُ زيداً. ومثلُه قولُه تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] حُمل على معنى رؤوف في نحو: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ألا ترى أنك تقول: رَؤُفْتُ به، ولا تقول: رَحِمْتُ به، ولكنه لمَّا وافقَه في المعنى، نُزِّلَ منزلتَه في التَّعدية. ومن هذا الضربِ قولُ أبي كَبير الهُذَلِيِّ:

حَمَلَتْ به في ليلةٍ مَزْؤُودَةٍ ... كُرْهاً وعَقدُ نِطاقها لم يُحلَلِ[٤]

عدَّى «حمَلتْ» بالباء، وحقُّه أن يصلَ إلى المفعول بنفسه، كما جاء في التنزيل: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف: ١٥] ولكنه قال: حملت به، لأنه في معنى حَبِلت به[٥].

= والصحاح (رفث)، وتفسير الطبري ٣/ ٢٣٠ و٤/ ٣٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٩، والمحتسب ٢/ ٢٤٧، والخصائص ١/ ٣٣، والنكت والعيون ١/ ٢٤٤، ومجمع البيان ٢/ ١٢٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٧. قوله: أسراب: جمع سِرْب، وهو الطائفة من القَطا والظِّباء والشاء والبقر والنساء، وجعله هنا للحُجَّاج، وكُظَّم: جمع كاظم، وهو الساكت الذي أمسك لسانَه وأخبت، واللَّغَا: السَّقَط وما لا يُعتَدُّ به من كلام أو يمين، ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع. قاله الشيخ محمود شاكر في حواشي الطبري ٣/ ٤٨٩.

(١) انظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣١٦.

(٢) في (خ) و(ظ): الملامسة.

(٣) ١/ ٣١٢.

(٤) شرح أشعار الهذليين ص١٠٧٢، وتخريجه فيه ص١٤٨٥، قوله: مَزْؤودة، يعني فَزِعة، أُكرِهت فلم تحلّ نطاقها. قاله الأصمعي، وأبو كبير: شاعر صحابي، واسمه عامر بن الحُلَيس. خزانة الأدب ٨/ ٢٠٩.

(٥) من قوله: وتعدى الرفث بإلى، إلى هذا الموضع في أمالي ابن الشجري ١/ ٢٢٣-٢٢٤.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، وشُدِّدت النون من «هنَّ» لأنها بمنزلة الميم والواو في المذكر[١].

﴿وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ أصلُ اللباس في الثياب، ثم سُمِّيَ امتزاجُ كلِّ واحدٍ من الزوجين بصاحبه لباساً، لانضمام الجسدِ إلى الجسد[٢] وامتزاجِهما وتلازُمِهما، تشبيهاً بالثوب. وقال النابغةُ الجَعْدِيُّ:

إذا ما الضَّجِيعُ ثَنَى جِيدَها تَداعَتْ فكانت عليه لِباسَا[٣]

وقال أيضاً:

لَبِستُ أناساً فأفنيتُهمْ وأفنيتُ بعد أُناسٍ أناسَا[٤]

وقال بعضُهم: يُقال لِما سترَ الشيءَ وواراه[٥]: لِباس، فجائزٌ أن يكون كلُّ واحدٍ منهما سِتراً لصاحبه عمَّا لا يحلُّ، كما ورد في الخبر[٦].

وقيل: لأن كلَّ واحدٍ منهما سترٌ لصاحبه فيما يكون بينهما من الجِماع عن[٧] أبصار الناس.

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٨٩-٢٩٠.

(٢) لفظ: إلى الجسد، ليس في (م).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧، وتفسير الطبري ٣/ ٢٣١، والبيت في ديوانه ص٨١، وروايته: تَثَنَّتْ عليه فكانت لباسا، وقد سلف ٢/ ٢٠.

(٤) هو البيت الأول من قصيدة البيت السابق، كما في ديوانه ص٧٦.

(٥) في (م): وداراه!

(٦) ولفظه: «مَنْ تزوَّج فقد أحرز ثلثي دينه» كما ذكره البغوي في تفسيره ١/ ١٥٧، وعنه نقل المصنف، ولم نقف على هذا اللفظ، وأخرج الطبراني في الأوسط (٩٧٦)، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٦١، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٤٨٦) و(٥٤٨٧)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٠٠٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تزوج العبد فقد كمل نصف الدين فليتق الله في النصف الباقي». قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، فتعقبه الذهبي - كما في فيض القدير ٦/ ١٣٧ - بأن فيه زهير بن محمد، وثق لكن له مناكير، وضعّف إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١١٧، وقال ابن الجوزي: هذا الحديث لا يصح عن رسول الله، وإنما يذكر عنه، وفيه آفات.

(٧) في (د) و(ز) و(م): من، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما ورد في تفسير الرازي ٥/ ١١٦.

وقال أبو عُبيد وغيره: يُقال للمرأة: هي لباسُك وفراشُك وإزارُك[١]. قال رجل لعمر بن الخطاب:

ألا أبْـلِـغْ أبـا حَـفْـصٍ رسـولاً فِـدًى لـك مـن أخـي ثِـقَـةٍ إزاري[٢]

قال أبو عُبيد: أي: نسائي، وقيل: نفسي.

وقال الربيع: هُنَّ فراشٌ لكم، وأنتم لِحافٌ لهنَّ. مجاهد: أي: سَكَنٌ لكم، أي: يسكن بعضُكم إلى بعض[٣].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: يستأمِرُ[٤] بعضكم بعضاً في مواقعة المحظورِ من الجماع، والأكلِ بعد النوم في ليالي الصوم، كقوله تعالى: ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] يعني: يقتلُ بعضُكم بعضاً، ويحتمل أن يُريد به كلَّ واحدٍ منهم في نفسه بأنه يخونُها، وسمَّاه خائناً لنفسه من حيثُ كان ضررُه عائداً عليه، كما تقدَّم.

وقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ يحتمل معنيين: أحدهما: قَبولُ التوبةِ من خيانتهم لأنفُسهم، والآخر: التخفيف عنهم بالرخصة والإباحة، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: ٢٠] يعني خفَّف عنكم، وقوله عَقيب القتل الخطأ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٢]، يعني تخفيفاً، لأن القاتلَ خطأً لم يفعل شيئاً تلزمُه التوبةُ منه، وقال الله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ [التوبة: ١١٧]، وإن لم يكن من النبيِّ ﷺ ما يُوجب التوبةَ منه.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ١٥٧ وفيه: أبو عبيدة، وكلامه في مجاز القرآن ١/ ٦٧.

(٢) البيت لبُقَيلة ـ وقيل: نُفَيلة ـ الأكبر الأشجعي أبي المنهال كما في الإصابة ١/ ٣٦٨، واللسان (أزر) في أبيات وقصة، وهو في تأويل مشكل القرآن ص١٠٨ و٢٠٥، وغريب الحديث كلاهما لابن قتيبة (٤١٢)، والحجة للفارسي ٥/ ٨٢، والصحاح (أزر)، وتهذيب اللغة ٨/ ٣٦٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٥٦، والعفو والاعتذار للرقام البصري ص٢٩٧، وزاد المسير ١/ ١٩٢، ومجمع البيان ٢/ ١٢٨ دون نسبة.

(٣) أخرجهما الطبري ٢/ ٢٣٢.

(٤) في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٧١ (والكلام منه): يُسامر، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٢٧.

وقوله: ﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ يحتملُ العفوَ من الذنب[١]، ويحتملُ التّوسعةَ والتسهيلَ، كقول النبيِّ ﷺ: «أوَّلُ الوقتِ رضوانُ الله، وآخرُه عَفْوُ الله»[٢] يعني: تسهيلَه وتوسعتَه. فمعنى «عَلِمَ اللهُ» أي: عَلم وقوعَ هذا منكم مشاهدة، «فَتَابَ عَلَيْكُمْ» بعد ما وقع، أي: خفَّفَ عنكم، «وَعَفَا» أي: سَهَّلَ، و«تَخْتَانُونَ» من الخيانة، كما تقدَّم.

قال ابن العربي[٣]: وقال علماء الزهد: هكذا[٤] فلتكن العنايةُ وشرفُ المنزلة، خان نفسَه عمرُ رضي الله عنه، فجعلها الله تعالى شريعةً، وخفَّف من أجله عن الأمة، رضي الله عنه وأرضاه.

قوله تعالى: ﴿فَالْـَٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ كنايةٌ عن الجِماع، أي: قد أُحلَّ لكم ما حُرِّم عليكم، وسمّى الوِقاع مباشرةً لتلاصُقِ البشرتين فيه. قال ابن العربي[٥]: وهذا يدلُّ على أن سببَ الآية جماعُ عمرَ رضي الله عنه لا جوع قَيسٍ؛ لأنه لو كان السببُ جوعَ قَيسٍ لقال: فالآن كلوا، ابتدأ به لأنه المهمُّ الذي نزلت الآيةُ لأجله.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، والحَكَم بن عُتَيْبة[٦]، وعكرمة، والحسن، والسُّديُّ، والربيع، والضحاك: معناه وابتغوا الولد[٧]، يدلُّ عليه أنه عَقيب قوله: ﴿فَالْـَٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾.

وقال ابن عباس: ما كتبَ الله لنا هو القرآن[٨]. الزجّاج: أي: ابتغوا[٩] القرآنَ بما أُبيحَ لكم فيه وأُمِرتُم به.

---

(١) في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٧٢: عن المذنب.
(٢) سلف تخريجه ٢/ ٤٥١.
(٣) في أحكام القرآن ١/ ٩١.
(٤) في (م): وكذا.
(٥) في أحكام القرآن ١/ ٩١.
(٦) في (د) و(ز) و(م): عيينة، وهو خطأ.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧، وأخرج الآثار الطبري ٣/ ٢٤٤-٢٤٦.
(٨) لم نقف عليه.
(٩) كذا في النسخ الخطية وتفسير أبي الليث ١/ ١٨٦ (وعنه نقل المصنف كلام الزجاج)، وفي معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٥٦، وعنه زاد المسير ١/ ١٩٢: اتبعوا.

ورُوي عن ابن عباس ومعاذ بن جبل أن المعنى: وابتغوا ليلةَ القدر. وقيل: المعنى: اطلبوا الرُّخصةَ والتوسِعةَ، قاله قتادة. قال ابن عطية[١]: وهو قولٌ حسنٌ.

وقيل: ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لكم من الإماء والزَّوْجات.

وقرأ الحسن البصريُّ ومعاوية[٢] بن قُرَّة: «واتَّبِعوا» من الاتّباع، وجوَّزها ابنُ عباس، ورجَّح «ابتغوا» من الابتغاء[٣].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾ هذا جوابُ نازلَةِ قَيْس، والأول جوابُ عمر، وقد ابتدأ بنازلةِ عمر؛ لأنه المهمُّ، فهو المقدَّم[٤].

السابعة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ «حتَّى» غايةٌ للتبيين، ولا يصحُّ أن يقعَ التبيينُ لأحدٍ ويُحرَّمَ عليه الأكلُ إلا وقد مضى لطلوع الفجر قدرٌ.

واختُلف في الحدِّ الذي بتبيُّنِه يجبُ الإمساك، فقال الجمهور: ذلك الفجرُ المعترِضُ في الأُفُق يَمْنَةً ويَسْرةً، وبهذا جاءت الأخبارُ، ومضت عليه الأمصار[٥].

روى مسلم عن سَمُرةَ بن جُنْدُب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَغُرَّنَّكم من سَحوركم أذانُ بلال، ولا بياضُ الأفُقِ المستطيلِ هكذا، حتى يَستطيرَ هكذا». وحكاه حمَّاد بيديه فقال: يعني معترِضًا[٦].

وفي حديث ابن مسعود: «إن الفجرَ ليس الذي يقولُ هكذا ـ وجمع أصابعَه ثم

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧-٢٥٨ والكلام الذي قبله منه، وأخرج الآثار السابقة الطبري ٣/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) في النسخ الخطية و(م): والحسن بن قرة، وهو خطأ، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨، والبحر المحيط ٢/ ٥٠. ومعاوية بن قرة هو: أبو إياس المزني البصري، أخرج له الجماعة، وهو ثقة، توفي سنة (١١٣هـ)، تهذيب التهذيب ٤/ ١١٢.

(٣) تفسير عبد الرزاق ١/ ٧١، وتفسير الطبري ٣/ ٢٤٧، والكشاف ١/ ٣٣٨، وتفسير الرازي ٥/ ١١٩. ونسبها ابن خالويه لابن عباس، وتحرفت في مطبوعه إلى: «وابْتِغُوا» (كذا).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨.

(٦) صحيح مسلم (١٠٩٤): (٤٣)، وهو في مسند أحمد (٢٠٠٧٩). قوله: يستطير، أي: ينتشر، والفجر المستطير: هو الذي انتشر ضوؤه، واعترض في الأفق، بخلاف المستطيل. النهاية (طير). وحماد المذكور: هو ابن زيد أحد رجال الإسناد.

نَكَسها إلى الأرض ـ ولكنِ الذي يقول هكذا» ووَضع المُسَبِّحَة على المُسَبِّحَة، ومَدَّ يديه[١].

وروى الدَّارَقُطْنيُّ عن عبد الرحمن بن عائش[٢] أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «هما فجران: فأما الذي هو كذَنَب السِّرْحان[٣]؛ فإنه لا يُحِلُّ شيئاً ولا يُحرِّمُه، وأما المستطيلُ[٤] الذي عارض الأُفُقَ؛ ففيه تَحلُّ الصلاة ويَحرُم الطعام» هذا مرسَل[٥]. وقالت طائفة: ذلك بعد طُلوع الفجر، وتبيُّنِه في الطُّرُق والبيوت، رُوِيَ ذلك عن عثمان[٦] وحذيفة، وابن عباس، وطَلْقِ بن عليّ، وعطاء بن أبي رَباح، والأعمش سليمان، وغيرِهم، أن الإمساك يجب بتبيُّن[٧] الفجر في الطُّرق وعلى رؤوسِ الجبال.

وقال مسروق: لم يكن يعدُّون الفجرَ فجركم، إنما كانوا يعدُّون الفجرَ الذي يملأ البيوت[٨].

وروى النسائيُّ[٩] عن عاصم، عن زِرّ، قيل[١٠] لحذيفة: أيَّ ساعةٍ تسحَّرتَ مع رسول الله ﷺ؟ قال: هو النهار إلا أن الشمسَ لم تطلُع.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٥٤)، والبخاري (٦٢١)، ومسلم (١٠٩٣) واللفظ له.

(٢) في النسخ الخطية: عابس، وفي (م): عباس، وكلاهما خطأ، والصواب في اسمه ما أثبتناه، وانظر التعليق على الحديث.

(٣) في (م): كأنه ذنب السرحان، والسرحان: الذئب، ويقال: الأسد، وهو هنا الفجر الكاذب. تاج العروس (سرح).

(٤) في (خ): المستطير.

(٥) في نسبة متن الحديث المذكور إلى ابن عائش وهم، فالمتن الذي ذكره المصنف لابن عائش (وهو من الصحابة) إنما هو للحديث الذي بعده في سنن الدارقطني ٢/ ١٦٥: عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان (وهو من التابعين) أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «هما فجران. . .» فوهم المصنف رحمه الله، ونسب الحديث لغير راويه. وانظر تفسير الطبري ٣/ ٥١٤، وسنن البيهقي ٤/ ٢١٥، وعارضة الأحوذي ٣/ ٢٢٥-٢٢٦، والاستذكار ١/ ٢١٧-٢١٨، وإتحاف المهرة ١٠/ ٦١٨ و١٦/ ٦٤١.

(٦) في(م): عمر، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧ (وعنه نقل المصنف).

(٧) في (د) و(ز) و(م): بتبيين.

(٨) ذكره ابنُ قدامة في المغني ٤/ ٣٢٥، والنووي في المجموع ٦/ ٣٤٢، وأخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٢٧، والطبري ٣/ ٢٥٢ عن مسلم بن صُبيح.

(٩) في سننه ٤/ ١٤٢، وهو في مسند أحمد (٢٣٤٠٠).

(١٠) في (م): عن زرّ قال: قلنا.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن طَلْق بن عليٍّ أن نبيَّ الله ﷺ قال: «كلوا واشربوا، ولا يَغُرَّنَّكُم الساطِعُ المُصعِدُ، وكلوا واشربوا حتى يعترضَ[١] لكم الأحمرُ». قال الدَّارقطنيُّ: [قيسُ بن طَلْق] ليس بالقوِي، وقال أبو داود: هذا مما تفرَّد به أهلُ اليمامة[٢].

قال الطبري[٣]: والذي قادهم إلى هذا أن الصومَ إنما هو في النهار، والنهارُ عندهم من طلوع الشمس، وآخرُه غروبُها، وقد مضى الخلافُ في هذا بين اللُّغويين[٤].

وتفسيرُ رسول الله ﷺ ذلك بقوله: «إنما هو سوادُ الليل وبياضُ النهار»[٥] الفَيْصلُ في ذلك، وقوله ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن عائشة رضي الله عنها، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ لم يُبَيِّت الصيامَ قبل طلوع الفجر فلا صيامَ له». تفرَّد به عبدُ الله بنُ عبَّاد، عن المفضَّل بنِ فَضالة بهذا الإسناد، وكلُّهم ثقات[٦].

ورَوى عن حَفصة أن النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ لم يُجمِعِ الصيامَ قبل الفجر فلا صيام له»[٧]. رفعه عبد الله بنُ أبي بكر، وهو من الثقات الرفعاء، ورُوي عن حفصة موقوفاً[٨] من قولها، ففي هذين الحديثين دليلٌ على ما قاله الجمهور في الفجر،

(١) في (م): يعرض.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٦٦، وما بين حاصرتين منه، والحديث من رواية قيس بن طلق، عن أبيه طلق، وهو في سنن أبي داود (٢٣٤٨)، ومسند أحمد (١٦٢٩١). قال الخطابي في معالم السنن ٢/ ١٠٥: الساطع: المرتفع، وسطوعها ارتفاعها مصعداً قبل أن يعترض، ومعنى الأحمر ههنا: أن يستبطن البياضُ المعترضُ أوائل الحُمرة، وذلك أن البياض إذا تامَّ طلوعُه ظهرت أوائل الحمرة.

(٣) في تفسيره ٣/ ٥٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨.

(٤) ٢/ ٤٩٢ـ ٤٩٣.

(٥) سلف من حديث عديّ بن حاتم ٢/ ٤٩٣.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ١٧١-١٧٢، وعبد الله بن عباد، قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٨٩: مجهول، وذكره ابن حبان في الضعفاء.

(٧) سنن الدارقطني ٢/ ١٧٢، وهو في مسند أحمد (٢٦٤٥٧)، وانظر الاختلاف في رفعه ووقفه ثمة.

(٨) في (د) و(م): مرفوعاً. وهو خطأ.

ومنعٌ من الصيام دون نيَّةٍ قبل الفجر، خلافاً لقول أبي حنيفة[١]، وهي:

الثامنة: وذلك أن الصيامَ من جُملة العبادات، فلا يصحُّ إلا بنيَّة، وقد وقَّتها الشارعُ قبل الفجر، فكيف يقال: إن الأكل والشربَ بعد الفجر جائزٌ؟!

وروى البخاريُّ ومسلم[٢] عن سهلِ بن سعد قال: نزلت ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾. وكان رجالٌ إذا أرادوا الصومَ، ربط أحدُهم في رجلَيه الخيطَ الأبيضَ والخيطَ الأسودَ، ولا يزال يأكلُ ويشربُ حتى يتبيَّن له رؤيتُهما، فأنزل الله بعدُ: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، فعلموا أنه إنما يعني بذلك بياضَ النهار.

وعن عَديّ بن حاتم قال: قلتُ: يا رسول الله، ما الخيطُ الأبيضُ من الأسود[٣]، أهما الخيطان؟ قال: «إنك لعريضُ القفا إن أبصرتَ الخيطين» ثم قال: «لا، بل هو سوادُ الليل وبياضُ النهار». أخرجه البخاريُّ[٤].

وسُمِّيَ الفجرُ خيطًا لأن ما يبدو من البياض يُرى ممتدًا كالخيط، قال الشاعر:

الخيطُ الأبيضُ ضَوْءُ الصبحِ مُنْفَلِقٌ والخيطُ الأسودُ جُنْحُ الليلِ مكتومُ[٥]

والخيطُ في كلامهم عبارةٌ عن اللون.

والفجر: مصدر فَجَرْتُ الماءَ أَفْجُرُه فَجْراً: إذا جرى وانْبعثَ، وأصلُه الشَّقُّ، فلذلك قيل للطَّالعِ من تَباشير ضياءِ الشمس من مطلَعها: فجرٌ[٦]؛ لانْبعاثِ ضوئه، وهو أوَّلُ بياضِ النهارِ الظاهرِ المُستطيرِ في الأفق المنتَشِر؛ تُسمِّيه العربُ الخيطَ

(١) انظر الاستذكار ١٠/ ٣٤، والمنتقى ٢/ ٤١، والمجموع ٦/ ٣٣٦.

(٢) صحيح البخاري (١٩١٧)، وصحيح مسلم (١٠٩١).

(٣) في (م): من الخيط الأسود.

(٤) برقم (٤٥١٠)، وسلف مطولاً ٢/ ٤٩٣.

(٥) البيت لأمية بن أبي الصلت كما في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٧، وديوان الأدب للفارابي ٣/ ٣٠٤، واللسان، وتاج العروس (خيط)، وديوان أمية المجموع ص١١٩، ورواية إيضاح الوقف والديوان: مكموم، ورواية ديوان الأدب: مطموم، ورواية اللسان والتاج: مركوم، وهو في النكت والعيون ١/ ٢٤٦ دون نسبة.

(٦) في النسخ الخطية و(م): فجراً، والمثبت من النكت والعيون ١/ ٢٤٦ (وعنه نقل المصنف).

الأبيضَ؛ كما بيَّنّا. قال أبو دُوَاد الإياديُّ:

فلما أضاءتْ لنا سُدْفةٌ ولاحَ من الصُّبحِ خَيْطٌ أنارا[1]

وقال آخر:

قد كادَ يبدو وبَدَتْ تباشِرُه وسَدَفُ الليلِ البَهيمِ ساتِرُه[2]

وقد تُسمِّيه أيضاً الصَّديع، ومنه قولُهم: انْصدَعَ الفَجْرُ، قال بِشرُ بن أبي خازم أو عمرو بنُ معد يكرب[3]:

به السِّرْحانُ مفترِشاً يَدَيْه كأنَّ بياضَ لَبَّتِهِ الصَّدِيعُ[4]

وشبَّهه الشَّمَّاخ بمَفْرِقِ الرأسِ فقال:

إذا ما الليلُ كان الصبحُ فيه أَشَقَّ كمَفْرِقِ الرأسِ الدَّهينِ[5]

ويقولون للأمرِ[6] الواضِح: هذا كفَلَق الصُّبحِ، وكانْبِلاجِ الفجر، وتباشيرِ الصبحِ، قال الشاعر:

---

(١) البيت في الأصمعيات ص١٩٠، وتفسير الطبري ٣/ ٢٦٠، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٢٩، والصحاح (خيط)، والكشاف ١/ ٣٣٩، ومجمع البيان ٢/ ١٢٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٨.

(٢) الرجز في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٢٩، والاستذكار ١/ ٢١١، والتمهيد ٤/ ٣٣٥ دون نسبة، والثاني منهما في اللسان (سدف) لحُميد الأرقط، وفيه: وسدف الخيط.

(٣) بشر بن أبي خازم، من بني أسد، جاهلي قديم، شهد حرب أسد وطيّئ. الشعر والشعراء ص٢٧٠، وعمرو بن معد يكرب من مَذْحِج، يُكنى أبا ثور، وكان من فرسان العرب المشهورين بالبأس في الجاهلية، وأدرك الإسلام فأسلم، وشهد مع النعمان بن مقرّن المزني فتح نهاوند، فقتل هناك. الشعر والشعراء ص٣٧٣.

(٤) في (م): ترى السرحان... صديع، والبيت برواية: ترى السرحان، في تهذيب اللغة ١١/ ٣٤٥، واللسان (فرش، صدع)، وتاج العروس (فرش)، والبيت صريح النسبة لعمرو بن معد يكرب، فهو من قصيدة له في الأصمعيات ص١٧٢-١٧٦، وديوانه ص١٤٦ (نقلاً عن الأصمعيات)، وخزانة الأدب ٨/ ١٤٨، والذي ردّد نسبة البيت بين بشر وعمرو هو ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٣٣٥، والاستذكار ١/ ٢١١ (وعنه نقل المصنف).

(٥) ديوان الشمَّاخ ص٣٣٤، وفيه: إذا ما الصبح شقَّ الليل عنه، والتمهيد ٤/ ٣٣٦، والاستذكار ١/ ٢١١ (وعنه نقل المصنف).

(٦) في (د) و(ز) و(م): في الأمر.

فـوَرَدَتْ قـبـل انـبـلاج الـفـجـرِ وابـنُ ذُكـاءَ كـامِـنٌ فـي كَـفْـرِ[(١)]

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ جعل الله جلَّ ذكرهُ الليلَ ظَرْفاً للأكل والشُّرب والجماع، والنهارَ ظَرْفاً للصيام، فبيَّنَ أحكامَ الزَّمانَين وغايَرَ بينهما، فلا يجوزُ في اليوم شيءٌ مما أباحَه بالليل إلا لمسافرٍ أو مريض، كما تقدَّم بيانُه[(٢)].

فمَنْ أفطر في رمضان من غير مَنْ ذُكِرَ، فلا يخلو إمّا أن يكون عامِداً أو ناسياً، فإن كان الأوَّل فقال مالك: مَنْ أفطر في رمضان عامداً بأكلٍ أو شُربٍ أو جماعٍ، فعليه القضاءُ والكفارةُ؛ لما رواه في مُوَطَّئه[(٣)]، ومسلم في صحيحه[(٤)] عن أبي هريرة: أن رجلاً أفطر في رمضان، فأمرَه رسولُ الله ﷺ أن يُكَفِّرَ بعتق رَقبةٍ، أو صيامِ شهرين متتابعين، أو إطعامِ ستينَ مسكيناً، الحديث، وبهذا قال الشعبيُّ[(٥)].

وقال الشافعيُّ وغيرُه: إن هذه الكفارةَ إنما تختصُّ بمَنْ أفطر بالجماع[(٦)]؛ لحديث أبي هريرة أيضاً قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: هَلَكْتُ يا رسول الله. قال: «وما أهْلَكك؟» قال: وقعتُ على امرأتي في رمضان، الحديث، وفيه ذكرُ الكفَّارةِ على الترتيب، أخرجه مسلم[(٧)].

وحملوا هذه القضيةَ على القضيةِ الأولى فقالوا: هي واحدة، وهذا غيرُ مسلَّم[(٨)]، بل هما قضيَّتان مختلفتان، لأن مساقَهما مختلفٌ، وقد علَّق الكفَّارةَ على من أفطر مجرَّداً عن القيود، فتلزم[(٩)] مطلقاً. وبهذا قال مالك وأصحابُه، والأوزاعيُّ،

---

(١) الرجز لحميد الأرقط، وقد سلف ١/ ٢٨٠. ومن قوله: والفجر هو أول بياض النهار، إلى هذا الموضع في التمهيد ٤/ ٣٣٥-٣٣٦، والاستذكار ١/ ٢١١-٢١٢. ابن ذُكاء: يعني الصبح، وكَفْر، أي: ليل.

(٢) ص ١٢٧ من هذا الجزء فما بعدها.

(٣) في (م): لما رواه مالك في موطئه، وهو فيه ١/ ٢٩٦.

(٤) صحيح مسلم (١١١١): (٨٣)، وهو في مسند أحمد (١٠٦٨٧).

(٥) انظر الاستذكار ١٠/ ٩٦، والتمهيد ٧/ ١٦٢.

(٦) مسند الشافعي (بترتيب السندي) ١/ ٢٦١.

(٧) برقم (١١١١): (٨١)، وأخرجه أحمد (٧٢٩٠)، والبخاري (٦٧٠٩).

(٨) في (م): مسلم به.

(٩) في (م): فلزم.

وإسحاق، وأبو ثور، والطبري، وابنُ المنذر، ورُوي ذلك عن عطاء في رواية، وعن الحسن والزهريِّ. ويلزم الشافعيّ القول به، فإنه يقول: تَرْكُ الاستِفْصال مع تعارُضِ الأحوال يدلُّ على عموم الحُكمِ. وأوجب الشافعيّ عليه مع القضاء العقوبةَ؛ لانتهاك حُرمةِ الشهر[1].

العاشرة: واختلفوا أيضاً فيما يجب على المرأة يطؤها زوجُها في شهر رمضان، قال مالك، وأبو يوسف، وأصحابُ الرأي: عليها مثلُ ما على الزوج[2]، وقال الشافعي: ليس عليها إلا كفارةٌ واحدة، وسواء طاوَعَتْه أو أكرهها؛ لأن النبيَّ ﷺ أجاب السائلَ بكفَّارةٍ واحدة، ولم يُفَصِّل. ورُوي عن أبي حنيفة: إنْ طاوَعَتْه فعلى كلِّ واحدٍ منهما كفارةٌ، وإن أكرهها فعليه كفارةٌ واحدة لا غير، وهو قول سُحنون بن سعيد المالكي. وقال مالك: عليه كفارتان، وهو تحصيلُ مذهبِه عند جماعةِ أصحابِه[3].

الحادية عشرة: واختلفوا أيضاً فيمَنْ جامع ناسياً لصومه، أو أكلَ، فقال الشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُه وإسحاق: ليس عليه في الوجهين شيءٌ، لا قَضاءٌ ولا كَفَّارةٌ، وقال مالك والليثُ والأوزاعيُّ: عليه القضاءُ ولا كفارةَ، ورُوِيَ مثلُ ذلك عن عطاء. وقد رُوي عن عطاء أنَّ عليه الكفارةَ إنْ جامع، وقال: مثلُ هذا لا يُنسى، وقال قومٌ من أهلِ الظاهر: سواءٌ وَطِئ ناسياً أو عامداً عليه[4] القضاءُ والكفارةُ، وهو قولُ ابنِ الماجِشون عبد الملك، وإليه ذهب أحمدُ بن حنبل؛ لأن الحديثَ الموجبَ للكفارةِ لم يُفرِّق فيه بين الناسي والعامد، قال ابنُ المنذر: لا شيءَ عليه[5].

الثانية عشرة: قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحابُ الرأي: إذا أكل ناسياً،

---

(١) ينظر الاستذكار ١٠/ ١٠٠-١٠١، والتمهيد ٧/ ١٦٩، والمفهم ٣/ ١٧٤.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ): الرجل.

(٣) ينظر في هذه المسألة المنتقى للباجي ٢/ ٥٤، وإكمال المعلم ٤/ ٥٣، والمفهم ٣/ ١٧٢-١٧٣، والاستذكار ١٠/ ١٠٧-١٠٩، والتمهيد ٧/ ١٧٨، ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ٢/ ٢٨.

(٤) في (د) و(ز) و(م): فعليه.

(٥) التمهيد ٧/ ١٧٨-١٧٩، والاستذكار ١٠/ ١١١و١٨٧، والمجموع ٦/ ٣٦٧.

فظنَّ أن ذلك قد فَطَّره؛ فجامع عامداً أنَّ عليه القضاءَ، ولا كفارةَ عليه. قال ابنُ المنذر: وبه نقول، وقيل في المذهب: عليه القضاءُ والكفارةُ إن كان قاصداً لهَتْكِ حُرمة صومه جُرْأَةً وتهاوُناً. قال أبو عمر[1]: وقد كان يجبُ على أصلِ مالك ألَّا يُكَفِّر، لأن مَنْ أكلَ ناسياً فهو عنده مفطرٌ يقضي يومَه ذلك، فأيُّ حُرمةٍ هتَكَ وهو مفطر، وعند غير مالك: ليس بمفطرٍ كلُّ من أكل ناسياً لصومه.

قلت: وهو الصحيحُ، وبه قال الجمهور: إن مَنْ أكل أو شرب ناسياً، فلا قضاءَ عليه، وإنَّ صومَه تامٌّ؛ لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أكلَ الصائمُ ناسياً، أو شرب ناسياً، فإنما هو رزقٌ ساقَه الله تعالى [إليه] ولا قضاءَ عليه»، في رواية: «وليُتِمَّ صومَه، فإن الله أطعمه وسقاه». أخرجه الدّارَقُطْنِيُّ، وقال: إسناد صحيح وكلُّهم ثقات[2].

قال أبو بكر الأَثْرم: سمعتُ أبا عبد الله يُسأل عمَّن أكلَ ناسياً في رمضان، قال: ليس عليه شيءٌ على حديث أبي هريرة، ثم قال أبو عبد الله: مالك؛ زعموا يقول[3]: عليه القضاء، وضحك. قال ابن المنذر: لا شيءَ عليه[4]؛ لقول النبيِّ ﷺ لمَنْ أكل أو شرب ناسياً: «يُتِمّ صومَه» وإذا قال: «يتمّ صومَه» فأتمَّه، فهو صومٌ تامٌّ كامل.

قلتُ: وإذا كان مَنْ أفطرَ ناسياً لا قضاءَ عليه، وصومُه صومٌ تامٌّ، فعليه إذا جامع عامداً القضاءُ والكفارةُ ـ والله أعلم ـ كمَنْ لم يفطر ناسياً. وقد احتجَّ علماؤنا على إيجاب القضاء بأن قالوا: المطلوبُ منه صيامُ يومٍ تامٍّ لا يقع فيه خَرمٌ؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ وهذا لم يأتِ به على التَّمام، فهو باقٍ عليه[5]،

---

(١) في الكافي ١/ ٣٤٣، وانظر المجموع ٦/ ٣٨٨.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٧٨ و١٧٨-١٧٩ وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أحمد (٩١٣٦)، والبخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥).

(٣) في (د) و(م): مالك وزعموا أن مالكاً يقول، وكذا في (ز) غير أنه ليس فيها لفظة مالك، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٧/ ١٧٩، والاستذكار ١٠/ ١١٢. (والكلام منه).

(٤) انظر الإقناع ١/ ١٩٤.

(٥) المفهم ٣/ ٢٢١.

ولعلَّ الحديثَ في صوم التطوُّعِ لخفَّته، وقد جاء في صحيحَي البخاريِّ ومسلم: «مَن نَسِيَ وهو صائمٌ، فأكلَ أو شربَ، فليتمَّ صومَه»[١] فلم يَذكر قضاءً ولا تعرَّضَ له، بل الذي تعرَّض له سقوطُ المؤاخذة، والأمرُ بمضيِّهِ على صومه وإتمامه، هذا إن كان واجباً، فدلَّ على ما ذكرناه من القضاء. وأما صومُ التطوُّع؛ فلا قضاءَ فيه لِمَنْ أكلَ ناسياً؛ لقوله ﷺ: «لا قضاءَ عليه»[٢].

قلت: هذا ما احتجَّ به علماؤنا وهو صحيح، لولا ما صحَّ عن الشارع ما ذكرناه، وقد جاء بالنصِّ الصريح[٣]، وهو ما رواه أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاءَ عليه ولا كفَّارة» أخرجه الدَّارَقُطْنِيُّ وقال: تفرَّد به ابنُ مرزوق ـ وهو ثقة ـ عن الأنصاري[٤]؛ فزال الاحتمالُ، وارتفع الإشكال، والحمد لله ذي الجلال والكمال.

الثالثة عشرة: لما بيَّن سبحانه محظورات الصيام، وهي الأكلُ والشربُ والجِماع، ولم يذكر المباشرةَ التي هي اتِّصالُ البَشرة بالبَشرة؛ كالقُبلة والجَسَّة وغيرهما[٥]، دلَّ ذلك على صحة صومِ مَنْ قَبَّلَ وباشرَ؛ لأن فَحْوَى الكلام إنما يدلُّ على تحريمِ ما أباحه الليل، وهو الأشياء الثلاثة، ولا دلالةَ فيه على غيرها، بل هو موقوفٌ على الدليل، ولذلك شاع الاختلافُ فيه، واختلف علماء السلف فيه، فمن ذلك المباشرة؛ قال علماؤنا: يُكره لمن لا يأمنُ على نفسه ولا يملكُها، لئلَّا يكونَ سبباً إلى ما يفسد الصومَ[٦]؛ روى مالك[٧] عن نافع أن عبد الله بنَ عمر رضي الله عنهما كان يَنهى عن القُبلة والمباشرة للصائم؛ وهذا ـ والله أعلم ـ خوف ما يحدث

(١) صحيح البخاري (١٩٣٣)، وصحيح مسلم (١١٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (٩١٣٦).

(٢) قطعة من حديث أبي هريرة، أخرجه الدارقطني ٢/ ١٧٨-١٧٩، وسلف تخريجه قريباً.

(٣) في (م): الصريح الصحيح.

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ١٧٨، وابن مرزوق: هو محمد بن محمد، والأنصاري: هو محمد بن عبد الله بن المثنى، وانظر إتحاف المهرة ١٦/ ١٠٦، وفتح الباري ٤/ ١٥٧.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): وغيرها.

(٦) المنتقى للباجي ٢/ ٤٦.

(٧) في الموطأ ١/ ٢٩٣.

عنهما، فإن قبَّل وسَلِمَ فلا جناح عليه، وكذلك إن باشر[١].

وروى البخاريُّ[٢] عن عائشة قالت: كان النبيُّ ﷺ يُقَبِّل ويُباشر وهو صائم.

وممن كَرِهَ القُبلة للصائم عبدُ الله بن مسعود وعُرْوةُ بن الزبير، وقد رُوي عن ابن مسعود أنه يقضي يوماً مكانَه[٣]، والحديث حجةٌ عليهم.

قال أبو عمر[٤]: ولا أعلم أحداً رخَّص فيها لمَنْ يَعلم أنه يتولَّدُ عليه منها ما يُفسد صومَه، فإن قَبَّل فأَمْنَى، فعليه القضاءُ ولا كفارةَ، قاله أبو حنيفة وأصحابُه والثوريُّ والحسنُ والشافعيُّ، واختاره ابنُ المنذر وقال: ليس لمن أوجبَ عليه الكفارةَ حجَّةٌ.

قال أبو عمر[٥]: ولو قَبَّلَ فأَمْذَى، لم يكن عليه شيءٌ عندهم، وقال أحمد: مَن قَبَّل فأمْذَى أو أَمْنَى، فعليه القضاءُ ولا كفارةَ عليه، إلا على من جامع، فأَوْلَجَ عامداً أو ناسياً.

وروى ابن القاسم عن مالك فيمَنْ قَبَّل أو باشر فأَنْعَظَ ولم يخرج منه ماءٌ جملةً عليه القضاء، وروى ابن وهب عنه: لا قضاءَ عليه حتى يُمْذِي[٦]. قال القاضي أبو محمد: واتفق أصحابُنا على أنْ[٧] لا كفارةَ عليه. وإن كان مَنِيًّا فهل تلزمه الكفارة مع القضاء؟ فلا يخلو أن يكون قَبَّل قُبلةً واحدةً فأنزل، أو قَبَّل فالتذَّ فعاود فأنزل، فإن كان قَبَّل قُبلةً واحدةً، أو باشر أو لمس مرَّةً؛ فقال أشهب وسُحنون: لا كفارةَ عليه حتى يُكرِّرَ، وقال ابنُ القاسم: يكفِّر في ذلك كلِّه، إلا في النظر؛ فلا كفارةَ عليه حتى يكرِّر.

(١) المنتقى ٢/ ٤٧.
(٢) في صحيحه (١٩٢٧)، وأخرجه أحمد (٢٤١٣٠)، ومسلم (١١٠٦).
(٣) التمهيد ٥/ ١١٠.
(٤) الاستذكار ١٠/ ٥٨، والتمهيد ٥/ ١١٤.
(٥) التمهيد ٥/ ١١٤-١١٥.
(٦) المنتقى ٢/ ٤٧.
(٧) في (م): أنه، والقاضي أبو محمد: هو عبد الوهَّاب، ونقل كلامه الباجي في المنتقى ٢/ ٤٨، وهو إلى نهاية الفقرة منه.

وممن قال بوجوب الكفارة عليه إذا قَبَّل، أو باشر، أو لاعب امرأته، أو جامع دون الفرج فأمنَى: الحسنُ البصري، وعطاء، وابنُ المبارك، وأبو ثور، وإسحاق، وهو قول مالك في المدوَّنة[(١)].

وحجَّةُ قول أشهب: أن اللَّمسَ والقُبْلةَ والمباشرةَ ليست تفطر[(٢)] في نفسها، وإنما يُتَّقى[(٣)] أن تؤولَ إلى الأمر الذي يقع به الفطر، فإذا فعله[(٤)] مرةً واحدةً؛ لم يقصد الإنزالَ وإفسادَ الصوم، فلا كفارةَ عليه، كالنظر إليها، وإذا كرَّر ذلك فقد قصد إفسادَ صومه، فعليه الكفارة كما لو تكرَّر النظرُ.

قال اللَّخْمِيُّ[(٥)]: واتفقَ جميعُهم في الإنزال عن النَّظر أنْ لا كفارةَ عليه إلا أن يُتابع، والأصل أنه لا تجب الكفارةُ إلا على مَنْ قصد الفطرَ وانتهاكَ حُرمة الصوم، فإذا كان ذلك وجب أن يُنظَر إلى عادة مَنْ نزل به ذلك، فإن كان شأنُه[(٦)] أن يُنزِل عن قُبلةٍ أو مباشرةٍ مرَّةً، أو كانت عادتُه مختلفةً: مرَّةً يُنزِل، ومرَّةً لا يُنزِل، رأيتُ عليه الكفَّارَة؛ لأن فاعلَ ذلك قاصدٌ لانتهاك صومِه، أو متعرِّضٌ له. وإن كانت عادتُه السلامةَ فقُدِّر[(٧)] أن كان[(٨)] منه خلافُ العادةِ، لم يكن عليه كفَّارة، وقد يحتمل قول مالك في وجوب الكفارة؛ لأن ذلك لا يجري إلا ممن يكون ذلك طبعُه، واكتفى بما ظهر منه. وحمل أشهب الأمرَ على الغالب من الناس أنهم يسَلمون من ذلك، وقولهم في النظر دليل على ذلك.

قلت: ما حكاه من الاتِّفاق في النَّظر وجعلِه أصلاً ليس كذلك، فقد حكى

(١) ١/ ١٩٦، وانظر مصنف عبد الرزاق ٤/ ١٩٢، ومصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٧٠.
(٢) في النسخ الخطية: يفطر، والمثبت من (م).
(٣) في (د) و(م): يبقى، وفي (ظ): نتقي، وفي المنتقى للباجي ٢/ ٤٨ (وعنه نقل المصنف): تيقن، والمثبت من (ز) و(خ).
(٤) في (خ) و(م): فعل.
(٥) هو أبو الحسن علي بن محمد.
(٦) في (م): فإذا كان ذلك شأنه.
(٧) في (خ) و(د) و(ز): يقدر.
(٨) في (د) و(ز): يكون.

الباجي في «المنتقى»[(١)]: فإن نظر نظرةً واحدةً يقصد بها اللذةَ [فأنزل] فقد قال الشيخ أبو الحسن[(٢)]: عليه القضاءُ والكفَّارةُ، قال الباجي: وهو الصحيح عندي؛ لأنه إذا قَصد به الاستمتاعَ كان[(٣)] كالقُبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع، والله أعلم.

وقال جابر بنُ زيد والثوريُّ والشافعيُّ وأبو ثور وأصحابُ الرأي فيمَنْ ردَّد النظرَ إلى المرأة حتى أَمْنَى: فلا قضاء عليه ولا كفارة، قاله ابن المنذر[(٤)].

قال الباجي[(٥)]: وروى في المدنيَّة ابن نافع عن مالك أنه إن نظر إلى امرأة متجرِّدة فالتذَّ فأنزل، عليه القضاءُ دون الكفارة.

الرابعة عشرة: والجمهورُ من العلماء على صحَّةِ صوم مَنْ طلعَ عليه الفجرُ وهو جُنُب، وقال القاضي أبو بكر بنُ العربي[(٦)]: وذلك جائزٌ إجماعاً، وقد كان وَقعَ فيه بين الصحابة كلامٌ، ثم استقرَّ الأمرُ على أن مَنْ أصبح جُنُباً فإن صومه صحيحٌ.

قلت: أما ما ذُكر من وقوع الكلام فصحيحٌ مشهورٌ، وذلك قولُ أبي هريرة: من أصبح جُنُباً فلا صومَ له، أخرجه الموطأ[(٧)] وغيره. وفي كتاب النسائي[(٨)] أنه قال لما رُوجع: والله ما أنا قلتُه، محمد ﷺ ـ والله ـ قالَه.

وقد اختُلفَ في رجوعه عنها، وأشهرُ قولَيْه عند أهل العلم أنه لا صومَ له، حكاه ابنُ المنذر، ورُوِيَ عن الحسن بن صالح. وعن أبي هريرة أيضاً قولٌ ثالث قال: إذا عَلم بجنابته ثم نام حتى يُصبح فهو مفطر، وإن لم يَعلم حتى أصبح فهو

---

(١) ٢/٤٨ وما بين حاصرتين منه.

(٢) هو اللخمي.

(٣) في (م): بها الاستمتاع كانت.

(٤) انظر المجموع ٦/ ٣٦٤.

(٥) في المنتقى ٢/٤٨.

(٦) في أحكام القرآن ١/ ٩٤-٩٥.

(٧) ١/ ٢٩٠ ضمن قصة بين أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد (٢٥٥٠٩)، والبخاري (١٩٢٥-١٩٢٦)، ومسلم (١١٠٩).

(٨) السنن الكبرى (٢٩٣٦). وهو في مسند أحمد (٧٣٨٨) وانظر الكلام عليه ثمة.

صائم، رُوِيَ ذلك عن عطاء وطاوس وعُروة بن الزبير، ورُوي عن الحسن والنخعِيِّ أن ذلك يجزي في التطوُّع، ويَقضي في الفرض[١].

قلت: فهذه أربعة أقوالٍ للعلماء فيمَنْ أصبح جُنُباً، والصحيحُ منها مذهبُ الجمهور؛ لحديث عائشةَ رضي الله عنها وأمِّ سَلَمة أن رسول الله ﷺ كان يُصبح جُنُباً من جماعٍ غيرِ احتلام ثم يصومُ.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يُدركُه الفجرُ في رمضان، وهو جُنُبٌ من غير حُلُم[٢]، فيغتسلُ ويصومُ، أخرجهما البخاريُّ ومسلم[٣]. وهو الذي يُفهم من ضرورة قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، فإنه لما مدَّ إباحةَ الجِماع إلى طلوع الفجرِ، فبالضرورة يُعلَم أن الفجر يَطلُع عليه وهو جُنبٌ، وإنما يتأتَّى الغُسلُ بعد الفجر[٤].

وقد قال الشافعي: ولو كان الذَّكرُ داخل المرأة فنزعه مع طلوع الفجر أنه لا قضاءَ عليه، وقال المُزَنِيُّ: عليه القضاءُ؛ لأنه من تمام الجماع، والأوَّلُ أصحُّ لما ذكرنا، وهو قول علمائنا.

الخامسة عشرة: واختلفوا في الحائض تَطهرُ قبل الفجر، وتترك التطهُّرَ حتى تُصبح، فجمهورُهم على وجوبِ الصومِ عليها وإجزائِه، سواء تركَتْه عمداً، أو سهواً، كالجُنب، وهو قول مالك وابنِ القاسم[٥].

وقال عبد الملك: إذا طَهُرت الحائضُ قبلَ الفجر، فأخَّرت غُسلَها حتى طَلَع الفجر، فيومُها يومُ فِطر؛ لأنها في بعضه غيرُ طاهرة، وليست كالجُنب لأن الاحتلام لا

---

(١) ينظر إكمال المعلم ٤/٤٨، والمفهم ٣/١٦٦، والاستذكار ١٠/٤٧، والتمهيد ١٧/٤٢٤، والمجموع ٦/٣٤٥.

(٢) في (م): احتلام.

(٣) صحيح البخاري (١٩٣٠-١٩٣٢)، وصحيح مسلم (١١٠٩): (٧٦) (٧٧)، وهو في مسند أحمد (٢٤٠٦٢) من حديثهما.

(٤) المفهم ٣/١٦٦.

(٥) المفهم ٣/١٦٦، وانظر المدوَّنة ١/٢٠٧.

يَنقضُ الصومَ، والحَيْضةُ تَنقُضه، هكذا ذكره أبو الفرج في كتابه عن عبد الملك[١].

وقال الأوزاعيُّ: تقضي لأنها فرَّطت في الاغتسال.

وذكر ابنُ الجلَّاب[٢] عن عبد الملك أنها إن طَهُرت قبلَ الفجر في وقتٍ يمكنها فيه الغُسل، ففرَّطت ولم تغتسل حتى أصبحت، لم يضرَّها، كالجُنب، وإن كان الوقت ضيِّقاً لا تدركُ فيه الغُسل، لم يجز صومُها[٣]، ويومُها يومُ فطر، وقاله مالك، وهي كمَنْ طلَع عليها الفجرُ وهي حائض[٤].

وقال محمد بن مسلمة في هذه: تصوم وتقضي[٥]، مثل قول الأوزاعي، ورُوي عنه أنه شذَّ، فأوجب على من طَهرت قبل الفجر ففرَّطت وتوانت وتأخَّرت[٦] حتى تُصبح، الكفارةَ مع القضاء[٧].

السادسة عشرة: وإذا طَهرت المرأةُ ليلاً في رمضان؛ فلم تَدْرِ أكان ذلك قبل الفجر أو بعده، صامت وقضت ذلك اليوم احتياطاً، ولا كفارةَ عليها.

السابعة عشرة: رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أفطرَ الحاجمُ والمحجوم». من حديث ثَوْبان، وحديثِ شدَّادِ بن أوس، وحديثِ رافع بن خَدِيج، وبه قال أحمد وإسحاق، وصحَّح أحمد حديثَ شدَّاد بن أوس، وصحَّح عليُّ بن المديني حديثَ رافع بن خَدِيج، وقال مالك والشافعيُّ والثوريُّ: لا قضاءَ عليه، إلا أنه يُكره له ذلك من أجلِ التَّغرير[٨].

(١) الكافي ١/ ٣٣٩، وانظر الاستذكار ١٠/ ٤٨، والتمهيد ١٧/ ٤٢٥. عبد الملك: هو ابن عبد العزيز بن الماجشون.

(٢) عبيد الله بن الحسين بن الحسن، وقيل غير ذلك، أبو القاسم، صاحب كتاب التفريع، توفي سنة (٣٧٨هـ) السير ١٦/ ٣٨٣.

(٣) الكافي ١/ ٣٣٩، وفيه: لم يجزها.

(٤) المفهم ٣/ ١٦٩.

(٥) الكافي ١/ ٣٣٩، ومحمد بن مسلمة: هو أبو هشام، روى عن مالك وتفقه عنده، وله كتب فقه أخذت عنه، توفي سنة (٢٠٦هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٥٦.

(٦) في (خ) و(ظ): وأخرت.

(٧) المفهم ٣/ ١٦٦، وإكمال المعلم ٤/ ٤٩.

(٨) الاستذكار ١٠/ ١٢٠-١٢٢ و١٢٤-١٢٥ و١٢٩-١٣٠، وأخرج حديث ثوبان وشدَّاد ورافع رضي الله=

وفي صحيح مسلم من حديث أنس أنه قيل له: أكنتم تَكرهون الحجامةَ للصائم؟ قال: لا، إلا من أجل الضَّعْفِ[١].

وقال أبو عمر[٢]: حديثُ شدَّاد ورافع وثوبان عندنا منسوخٌ بحديثِ ابنِ عباس أن رسول الله ﷺ احتجم صائماً مُحرِماً[٣]؛ لأن في حديث شدَّاد بنِ أوس وغيرِه أنه ﷺ مرَّ عامَ الفتح على رجلٍ يحتجم لثمان عشرةَ ليلةً خلت من رمضان، فقال: «أفطرَ الحاجمُ والمحجوم»[٤]. واحتجم هو ﷺ عامَ حجَّةِ الوداع وهو مُحرِمٌ صائمٌ[٥]، فإذا كانت حجامتُه[٦] ﷺ عامَ حَجَّةِ الوداع، فهي ناسخةٌ لا محالة، لأنه ﷺ لم يُدرك بعد ذلك رمضان، لأنه تُوُفِّيَ في ربيع الأوَّل، ﷺ.

الثامنة عشرة: قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ أمْرٌ يقتضي الوجوب من غير خلاف، و«إلى» غايةٌ، فإذا كان ما بعدَها من جنسِ ما قبلَها؛ فهو داخلٌ في حُكمِه، كقولك: اشتريتُ الفدَّان إلى حاشيته، أو اشتريتُ منك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، والمبيعُ شجرٌ، فإن الشجرةَ داخلةٌ في المبيع، بخلاف قولك: اشتريتُ الفدَّان إلى الدار، فإن الدارَ لا تدخلُ في المحدود إذ ليست من جنسه،

= عنهم: أحمد (٢٢٣٨٢) و(١٧١١٢) و(١٥٨٢٨)، وأبو داود (٢٣٦٧) و(٢٣٧٠) و(٢٣٧١) و(٢٣٦٨) و(٢٣٦٩)، والنسائي في الكبرى (٣١٢٠) - (٣١٤٣)، والترمذي (٧٧٤)، وابن ماجه (١٦٨٠) و(١٦٨١) (على الترتيب).

(١) لم يخرجه مسلم، وهو في صحيح البخاري (١٩٤٠)، وانظر الجمع بين الصحيحين لعبد الحق ٢/ ١٤٦.

(٢) في الاستذكار ١٠/ ١٢٥.

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٢٥٥ (بترتيب السندي)، وأحمد (١٨٤٩)، وأبو داود (٢٣٧٣)، والترمذي (٧٧٧)، والنسائي (٣٢١٣-٣٢١٥)، وابن ماجه (١٦٨٢) و(٣٠٨١). وقد أعلَّه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما، كما ذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٩١-١٩٢، وقال: إن بعض الرواة جمع بين الأمرين في الذكر، فأوهم أنهما وقعا معاً، والأصوب رواية البخاري [١٩٣٨]: احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم، فيحمل على أن كلَّ واحد منهما وقع في حالة مستقلة.

(٤) سلف قريباً.

(٥) قوله: عام حجة الوداع، فيه نظر؛ لأنه ﷺ كان مفطراً، كما صحَّ أن أمَّ الفضل أرسلت إليه بقدح لبن فشربه، وهو واقف بعرفة. قاله الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٩٢.

(٦) في النسخ الخطية و(م): حجته! والمثبت من الاستذكار ١٠/ ١٢٥.

فشَرَطَ تعالى تمامَ الصوم حتى يتبيَّن الليلُ، كما جوَّزَ الأكلَ حتى يتبيَّن النهارُ[١].

التاسعة عشرة: ومن تمام الصوم استصحابُ النيَّةِ دونَ رَفْعِها، فإنْ رفَعها في بعض النهار، ونوى الفطرَ، إلا أنه لم يأكل ولم يشرب، فجعلَه في «المدوَّنة»[٢] مفطراً وعليه القضاء، وفي كتاب ابن حبيب أنه على صومه، قال: ولا يُخرجُه من الصوم إلا الإفطارُ بالفعلِ وليس بالنيَّة. وقيل: عليه القضاءُ والكفَّارةُ.

وقال سُحنون: إنما يُكفِّرُ مَنْ بَيَّت الفطرَ، فأمَّا مَنْ نواه في نهاره فلا يضرُّه، وإنما يقضي استحساناً[٣].

قلت: هذا حسن.

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ إذا تبيَّنَ الليلُ سُنَّ الفطرُ شرعاً، أكلَ أو لم يأكل، قال ابن العربي[٤]: وقد سُئل الإمام أبو إسحاق الشيرازي[٥] عن رجلٍ حلف بالطلاق ثلاثاً أنه لا يُفطر على حارٍّ ولا باردٍ، فأجاب أنه بغروب الشمسِ مفطرٌ لا شيءَ عليه، واحتجَّ بقوله ﷺ: «إذا جاء الليلُ من هاهنا، وأدبرَ النهارُ من هاهنا فقد أفطرَ الصائم»[٦]. وسُئل عنها الإمامُ أبو نصر بنُ الصبَّاغ صاحبُ «الشامل»[٧] فقال: لا بدَّ أن يفطرَ على حارٍّ أو بارد.

وما أجاب به الإمام أبو إسحاق أَوْلى؛ لأنه مقتضى الكتابِ والسُّنة.

الحادية والعشرون: فإن ظَنَّ أن الشمسَ قد غَرَبت لغَيْمٍ أو غيره، فأفطر، ثم

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٩.

(٢) ١/ ٢٢٠.

(٣) الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٤٣.

(٤) في القبس في شرح الموطأ ٢/ ٤٧٩-٤٨٠، وعارضة الأحوذي ٣/ ٢٢٠-٢٢١.

(٥) إبراهيم بن علي، الشافعي، نزيل بغداد، اشتهرت تصانيفه في الدنيا، كالمهذَّب، والتنبيه، واللمع في أصول الفقه وغيرها، توفي سنة (٤٧٦هـ). السير ١٨/ ٤٥٢.

(٦) أخرجه أحمد (١٩٢)، والبخاري (١٩٥٤)، ومسلم (١١٠٠) من حديث عمر رضي الله عنه، وسيذكره المصنف في المسألة الثالثة والعشرين من حديث عبد الله بن أبي أوفى، رضي الله عنه.

(٧) واسمه بتمامه: الشامل في فروع الشافعية؛ قال ابن خلكان: من أجود كتب الشافعية وأصحّها نقلاً، وصاحبه أبو نصر هو: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، كان تقياً صالحاً، توفي سنة (٤٧٧هـ). السير ١٨/ ٤٦٤، وكشف الظنون ص١٠٢٥.

ظهرت الشمسُ، فعليه القضاءُ في قول أكثر العلماء[١]، وفي البخاريِّ عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: أفطرْنا على عهد رسول الله ﷺ يومَ غَيْم، ثم طلعت الشمسُ، قيل لهشام: فأُمِرُوا بالقضاء؟ قال: لا بدَّ من قضاء[٢].

وقال عمر في «الموطأ»[٣] في هذا: الخَطبُ يسير، وقد اجتهدنا. يريد القضاءَ.

ورُوي عن عمر أنه قال: لا قضاءَ عليه، وبه قال الحسن البصريُّ: لا قضاء عليه، كالناسي، وهو قولُ إسحاق وأهلِ الظاهر[٤]. وقول الله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ يردُّ هذا القول، والله أعلم.

الثانية والعشرون: فإن أفطرَ وهو شاكٌّ في غروبها كفَّرَ مع القضاء، قاله مالك، إلا أن يكونَ الأغلب عليه غروبها، ومَنْ شكَّ عنده في طلوع الفجر لزمه الكفُّ عن الأكل، فإن أكل مع شكِّه، فعليه القضاءُ كالناسي، لم يختلف في ذلك قولُه، ومن أهل العلم بالمدينة وغيرها مَنْ لا يرى عليه شيئاً حتى يتبيَّن له طلوعُ الفجر[٥]، وبه قال ابنُ المنذر.

وقال الكِيَا الطبري[٦]: وقد ظنَّ قومٌ أنه إذا أُبيحَ له الفِطرُ إلى أوَّل الفجرِ، فإذا أكل على ظنٍّ أن الفجرَ لم يَطلُع، فقد أكل بإذنِ الشرعِ في وقت جوازِ الأكل، ولا[٧] قضاءَ عليه، كذلك قال مجاهد وجابرُ بنُ زيد، ولا خلافَ في وجوبِ القضاء إذا غُمَّ عليه الهلال في أوَّلِ ليلةٍ من رمضان، فأكل ثم بانَ أنه من رمضان، والذي ظن[٨] فيه مثله، وكذلك الأسيرُ في دار الحرب إذا أكل ظنّاً أنه من شعبان، ثم بانَ خلافُه.

---

(١) الكافي ١/ ٣٥٠-٣٥١.

(٢) صحيح البخاري (١٩٥٩)، وهو في مسند أحمد (٢٦٩٢٧)، وهشام: هو ابن عُروة أحد رجال الإسناد.

(٣) ١/ ٣٠٣.

(٤) ينظر الاستذكار ١٠/ ١٧٥، ومعالم السنن ٢/ ١٠٩.

(٥) الكافي ١/ ٣٥١.

(٦) في أحكام القرآن ١/ ٧٤.

(٧) في (م) وأحكام القرآن: فلا.

(٨) في (م) وأحكام القرآن: نحن.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ فيه ما يقتضي النهيَ عن الوِصال، إذ الليلُ غايةُ الصيام، وقالته عائشة(١).

وهذا موضعٌ اختُلف فيه، فممّن(٢) واصل عبدُ الله بن الزبير، وإبراهيمُ التَّيْمي، وأبو الجوزاء، وأبو الحسن الدِّينَوَرِيُّ(٣) وغيرُهم.

كان ابن الزُّبير يواصل سبعاً، فإذا أفطر شربَ السَّمْنَ والصبر حتى يَفْتُقَ أمعاءه، قال: وكانت تيبَسُ أمعاؤه(٤)، وكان أبو الجوزاء يواصلُ سبعةَ أيامٍ وسبعَ ليالٍ، ولو قَبضَ على ذراع الرجلِ الشديدِ لحطَمها(٥). وظاهرُ القرآن والسُّنة يقتضي المنعَ، قال ﷺ: «إذا غابت الشمسُ من هاهنا، وجاء الليلُ من هاهنا فقد أفطر الصائم». خرَّجه مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوْفى(٦).

ونهى عن الوصال، فلما أبَوْا أن يَنتَهوا عن الوصال، واصل بهم يوماً، ثم يوماً، ثم رَأَوُا الهلالَ فقال: «لو تأخَّرَ الهلالُ لزِدْتُكم» كالمُنَكِّل لهم حين أَبَوْا أن ينتهوا. أخرجه مسلم عن أبي هريرة(٧).

وفي حديث أنس: «لو مُدَّ لنا الشهرُ، لَواصلْنا وِصالاً يَدعُ المتعمِّقون تعمُّقَهم». خرَّجه مسلم أيضاً(٨).

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٩، وأخرجه الطبري ٣/ ٢٦٤.

(٢) في (م): فمن.

(٣) إبراهيم التيمي: هو ابن يزيد، أبو أسماء، روى له الجماعة، توفي سنة (٩٢هـ) وقيل غير ذلك. السير ٥/ ٦٠، وأبو الجوزاء: هو أوس بن عبد الله الربعي. وأبو الحسن الدينوري: علي بن محمد، نزيل غَزْنة ومحدِّثُها، توفي سنة (٤٦٨هـ)، وثمة أبو الحسن آخر هو: علي بن عبد الواحد بن أحمد البغدادي، توفي سنة (٥٢١هـ). انظر السير ١٨/ ٣٦٩ و١٩/ ٥٢٥.

(٤) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٣، وعارضة الأحوذي ٣/ ٣٠٧.

(٥) حلية الأولياء ٣/ ٧٩-٨٠.

(٦) برقم (١١٠١)، وهو في مسند أحمد (١٩٤١٣).

(٧) برقم (١١٠٣)، وهو في مسند أحمد (٧١٦٢).

(٨) برقم (١١٠٥): (٦٠)، وهو في صحيح البخاري (٧٢٤١)، ومسند أحمد (١٢٢٤٨). قوله: يدع المتعمقون تعمُّقَهم، هم المشددون في الأمور، المجاوِزُون الحدود في قول أو فعل.

وقال ﷺ: «إيَّاكم والوِصالَ، إياكم والوِصالَ» تأكيداً في المنع لهم منه، أخرجه البخاريُّ[١].

وعلى كراهية الوصال ـ لما ذكرنا، ولما فيه من ضعف القُوَى وإنهاك الأبدان ـ جمهورُ العلماء، وقد حرَّمه بعضُهم لما فيه من مخالفة الظاهر والتشبُّهِ بأهل الكتاب[٢]؛ قال ﷺ: «إن فَصلاً[٣] بين صيامِنا وصيامِ أهلِ الكتاب أَكْلَةُ السَّحَر». خرَّجه مسلم وأبو داود[٤]. وفي البخاري[٥] عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا تُواصلوا، فأيُّكم أراد أن يُواصلَ فليواصلْ حتى السَّحَر» قالوا: فإنك تواصلُ يا رسول الله؟ قال: «لستُ كهيئتِكُم، إني أَبِيتُ، لِي مُطْعِمٌ يُطعمُني، وساقٍ يَسقِيني».

قالوا: وهذا إباحةٌ لتأخير الفِطْر إلى السَّحَر، وهو الغايةُ في الوِصال لمن أراده، ومنعٌ من اتصال يوم بيوم، وبه قال أحمد وإسحاق وابنُ وهب صاحب مالك[٦].

واحتجَّ مَنْ أجاز الوِصال بأن قال: إنما كان النهيُ عن الوصال لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، فخشِيَ رسولُ الله ﷺ أن يتكلَّفوا الوصالَ وأعلى المقامات، فيَفتُروا أو يَضعُفوا عما كان أنفعَ منه من الجهاد والقوَّةِ على العدوِّ، مع[٧] حاجتهم في ذلك الوقت، وكان هو يلتزم في خاصَّة نفسه الوصالَ وأعلى مقامات الطاعات،

(١) برقم (١٩٦٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (١١٠٣): (٥٨)، وهو في مسند أحمد (٧١٦٢).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٣.

(٣) في (ز): إن فضلاً من صيامنا! وفي (م): إن فصل ما بين، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ)، وهو رواية بعض نسخ سنن أبي داود، كما في طبعة الشيخ محمد عوامة.

(٤) صحيح مسلم (١٠٩٦)، وسنن أبي داود (٢٣٤٣) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (١٧٧٦٢).

(٥) برقم (١٩٦٣)، وهو في مسند أحمد (١١٠٥٥).

(٦) ينظر إكمال المعلم ٤/ ٣٨، والمفهم ٣/ ١٦٠، والاستذكار ١٠/ ١٥١، والتمهيد ١٤/ ٣٦٢.

(٧) في (د) و(م): ومع.

فلما سألوه عن وصاله[(١)] أبدى لهم فارقاً بينه وبينهم، وأعلمهم أن حالتَه في ذلك غيرُ حالاتهم، فقال: «لستُ مِثلَكم، إني أَبِيتُ يُطعمني ربِّي ويَسقيني». فلما كَمُلَ الإيمانُ في قلوبهم، واستحكم في صدورهم ورَسَخ، وكَثُر المسلمون وظهروا على عدوِّهم، واصَلَ أولياءُ الله، وألزموا أنفسهم أعلى المقامات، والله أعلم.

قلت: تَرْكُ الوصالِ مع ظهور الإسلام وقهرِ الأعداء أَوْلى، وذلك أرفعُ الدرجات، وأعلى المنازل والمقامات، والدليل على ذلك ما ذكرناه، وأن الليلَ ليس بزمانِ صومٍ شرعيّ، حتى لو شرع إنسانٌ فيه الصومَ بنيَّةٍ ما أثيبَ عليه، والنبيُّ ﷺ ما أخبر عن نفسه أنه واصل، وإنما الصحابةُ ظنُّوا ذلك فقالوا: إنك تواصل، فأخبر أنه يُطْعَم ويُسْقَى.

وظاهر هذه الحقيقة: أنه ﷺ يُؤتَى بطعامِ الجنة وشرابها. وقيل: إن ذلك محمولٌ على ما يَردُ على قلبه من المعاني واللطائف، وإذا احتمل اللفظُ الحقيقةَ والمجازَ، فالأصلُ الحقيقةُ حتى يَرِد دليلٌ يزيلُها. ثم لما أَبَوْا أن يَنتهوا عن الوصال واصلَ بهم وهو على عادته كما أخبر عن نفسه، وهم على عادتهم حتى يَضعُفوا ويقلَّ صبرُهم فلا يواصلوا، وهذه حقيقةُ التنكيلِ حتى يَدَعوا تعمُّقَهم وما أرادوه من التشديد على أنفسهم.

وأيضاً لو تنزَّلنا على أن المراد بقوله: أُطعَم وأُسقَى المعنى، لكان مفطراً حُكماً، كما أن مَن اغتاب في صومه أو شهد بِزُور مفطرٌ حُكماً، ولا فرقَ بينهما، قال ﷺ: «مَن لم يَدَعْ قَولَ الزُّور والعملَ به؛ فليس لله حاجةٌ في أنْ يَدَع طعامَه وشرابَه»[(٢)]، وعلى هذا الحدِّ ما واصل النبيُّ ﷺ ولا أمر به، فكان تركُه أولى. وبالله التوفيق.

الرابعة والعشرون: ويُستحبُّ للصائم إذا أفطر أن يُفطر على رُطَبات، أو تَمَرات، أو حَسَوات من الماء، لما رواه أبو داود[(٣)] عن أنس قال: كان

(١) في (م): وصالهم.

(٢) أخرجه أحمد (٩٨٣٩)، والبخاري (١٩٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف ص ١٢٣ من هذا الجزء.

(٣) في سننه (٢٣٥٦)، وهو في مسند أحمد (١٢٦٧٦).

رسول الله ﷺ يُفطر على رُطَباتٍ قبل أن يصلّي، فإن لم تكن رُطَبات فعلى تَمَرات، فإن لم تكن تَمَرات، حَسَا حَسَواتٍ من ماء. وأخرجه الدّارَقُطْنِيُّ وقال فيه: إسناد صحيح[١].

وروى الدَّارقطنيُّ عن ابن عباس قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أفطر قال: «لك صُمْنَا، وعلى رِزْقِك أفطرنا، فتقبَّل منا إنك أنت السميع العليم»[٢].

وعن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا أفطر: «ذهب الظَّمَأُ، وابتلَّتِ العروقُ، وثبتَ الأجرُ إن شاء الله». خرَّجه أبو داود أيضاً، وقال الدَّارقطنيُّ: تفرَّد به الحسينُ بن واقد، إسنادُه حسنٌ[٣].

ورَوَى ابن ماجه عن عبد الله بن الزبير قال: أفطر رسولُ الله ﷺ عند سعد بن معاذ فقال: «أفطر عندكم الصائمون، وأكلَ طعامَكم الأبرارُ، وصلَّتْ عليكم الملائكة»[٤].

ورَوَى أيضاً عن زيد بن خالد الجُهَنيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «من فطَّر صائماً كان له مثلُ أجورهم[٥] من غير أن يَنْقُصَ من أجورهم شيئاً»[٦].

ورَوَى أيضاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للصائم عند فطره لدعوةً ما تُرَدُّ». قال ابن أبي مُلَيكة: فسمعت[٧] عبد الله بن عمرو يقول إذا أفطر: اللَّهُمَّ إني أسألك برحمتك التي وَسِعتْ كلَّ شيءٍ أن تغفرَ لي[٨].

وفي صحيح مسلم عن النبيِّ ﷺ: «للصائم فَرْحتان يفرَحُهما: إذا أفطر فَرِح

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٨٥.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٨٥، وضعف إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٢٠٢.

(٣) سنن أبي داود (٢٣٥٧)، وسنن الدارقطني ٢/ ١٨٥.

(٤) سنن ابن ماجه (١٧٤٧)، وفي إسناده مصعب بن ثابت، وهو ليِّن الحديث كما قال الحافظ في تقريب التهذيب، لكن صحّ من حديث أنس فيما أخرجه الإمام أحمد (١٢٤٠٦)، وفيه قصة.

(٥) في (م): أجرهم.

(٦) سنن ابن ماجه (١٧٤٦)، وهو في مسند أحمد (١٧٠٣٣).

(٧) في (م): سمعت.

(٨) سنن ابن ماجه (١٧٥٣).

بفطره، وإذا لَقِيَ ربَّه فَرِحَ بصومه»[١].

الخامسة والعشرون: ويُستحبُّ له أن يصومَ من شوَّال ستةَ أيام؛ لما رواه مسلم والترمذيُّ وأبو داود والنسائيُّ وابنُ ماجه عن أبي أيوب الأنصاريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ صامَ رمضانَ، ثم أتبعَه ستًّا من شوَّال، كان له كصيام الدهر»[٢]، هذا حديث حسنٌ صحيح من حديث سعد بن سعيد الأنصاريِّ المدنيِّ، وهو ممن لم يُخرِّج له البخاريُّ شيئاً، وقد جاء بإسناد جيِّدٍ مفسَّراً من حديث أبي أسماء الرَّحَبِيِّ، عن ثَوْبان مولَى النبيِّ ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «جعلَ الله الحسنةَ بعشرٍ[٣]، فشهرُ رمضان بعشرةِ أشهر، وستةُ أيام بعد الفطر تمامُ السَّنَة». رواه النسائيُّ[٤].

واختُلف في صيام هذه الأيام، فكرهها مالك في مَوَطَّئه[٥] خوفاً أن يُلحِقَ أهلُ الجهالة برمضان ما ليس منه، وقد وقع ما خافه حتى إنه كان في بعض بلاد خراسان يقومون لسحورها على عادتهم في رمضان. وروى مُطَرِّف عن مالك أنه كان يصومها في خاصَّة نفسه[٦]، واستحبَّ صيامَها الشافعيُّ، وكرهه أبو يوسف.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ بيَّن جَلَّ وتعالى أن الجماع يُفسد الاعتكاف، وأجمع أهل العلم على أن مَن جامع امرأتَه وهو معتكفٌ عامداً لذلك في فرجها أنه مفسدٌ لاعتكافه، واختلفوا فيما عليه إذا فعل ذلك، فقال الحسن البصريُّ والزُّهريُّ: عليه ما على المُواقع أهلَه في رمضان[٧].

---

(١) صحيح مسلم (١١٥١): (١٦٣) وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً البخاري (١٩٠٤)، وهو في مسند أحمد (٧٦٩٣).

(٢) صحيح مسلم (١١٦٤)، وسنن الترمذي (٧٥٩)، وسنن أبي داود (٢٤٣٣)، وسنن النسائي الكبرى (٢٨٧٦)، وسنن ابن ماجه (١٧١٦). وهو في مسند أحمد (٢٣٥٣٣).

(٣) في (د) و(ز) و(م): بعشر أمثالها، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٤) السنن الكبرى (٢٨٧٤)، وهو في مسند أحمد (٢٢٤١٢).

(٥) ١/ ٣١١.

(٦) المفهم ٣/ ٢٣٨.

(٧) المفهم ٣/ ٢٥٠.

فأما المباشرةُ من غيرِ جماع فإن قَصدَ بها التَّلذُّذَ فهي مكروهة، وإن لم يقصد لم يُكره، لأن عائشةَ كانت تُرَجِّل رأسَ رسول الله ﷺ وهو مُعتكف[١]، وكانت لا محالةَ تمسُّ بدنَ رسول الله ﷺ بيدها، فدلَّ بذلك على أن المباشرةَ بغير شهوة غيرُ محظورة[٢]، هذا قولُ عطاء والشافعيِّ وابنِ المنذر[٣].

قال أبو عمر: وأجمعوا على أن المعتكفَ لا يباشرُ ولا يُقَبِّل، واختلفوا فيما عليه إن فعل، فقال مالك والشافعيُّ: إن فعل شيئاً من ذلك فَسد اعتكافُه، قال[٤] المُزَنِيُّ: وقال في موضع آخر من مسائل الاعتكاف: لا يُفسِد الاعتكافَ من الوطء إلّا ما يوجبُ الحدَّ، واختاره المُزَنِيُّ قياساً على أصله في الحج والصوم[٥].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ﴾ جملةٌ في موضع الحال.

والاعتكاف في اللغة: الملازمةُ، يقال: عَكَف على الشيء إذا لازمه مُقبِلاً عليه، قال الراجز[٦]:

عَكْفَ النَّبِيطِ يلعبون الفَنْزَجا

وقال الشاعر[٧]:

وظلَّ بناتُ الليل حوليَ عُكَّفاً ... عُكُوفَ البَواكي بينهنَّ[٨] صريعُ

ولما كان المعتكفُ ملازماً للعمل بطاعة الله مدَّةَ اعتكافه، لزمه هذا الاسمُ.

وهو في عُرف الشَّرع: ملازمةُ طاعةٍ مخصوصة، في وقت مخصوص، على شرط مخصوص، في موضع مخصوص.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٩٤٨)، والبخاري (٢٠٤٦).

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٤٦، وللكِيا الهراسي ١/ ٧٤-٧٥.

(٣) انظر المجموع ٦/ ٥٦٠.

(٤) في (م): قاله، وهو خطأ.

(٥) التمهيد ٨/ ٣٣١.

(٦) هو العجَّاج، والرجز في ديوانه ص ٣٢٦، وسلف ٢/ ٣٧٨.

(٧) هو الطِّرِمَّاح، والبيت في ديوانه ص٢٩٥.

(٨) في النسخ الخطية: حولهن، والمثبت من (م)، وهو الموافق للديوان والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٩، وعنه نقل المصنف.

وأجمع العلماء على أنه ليس بواجب، وهو قُرْبَةٌ من القُرَب، ونافلةٌ من النوافل، عمل بها رسول الله ﷺ وأصحابُه وأزواجُه، ويَلزمُه إن ألزمه نفسَه، ويُكره الدخولُ فيه لمن يُخافُ عليه العجزُ عن الوفاء بحقوقه[١].

الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْمَسَٰجِدِۗ﴾[٢]: أجمع العلماءُ على أن الاعتكافَ لا يكون إلا في المسجد؛ لقول الله تعالى: ﴿فِي ٱلْمَسَٰجِدِۗ﴾.

واختلفوا في المراد بالمساجد، فذهب قومٌ إلى أن الآية خرجت على نوعٍ من المساجد، وهو ما بناه نبيٌّ، كالمسجد الحرام، ومسجد النبيِّ ﷺ، ومسجد إيلياء، رُوِيَ هذا عن حُذيفة بن اليَمان وسعيد بن المسيّب، فلا يجوز الاعتكافُ عندهم في غيرها.

وقال آخرون: لا اعتكافَ إلا في مسجدٍ تُجمع فيه الجمعة؛ لأن الإشارةَ في الآية عندهم إلى ذلك الجنس من المساجد، رُويَ هذا عن عليٍّ بن أبي طالب وابن مسعود، وهو قولُ عُروةَ، والحَكَم، وحمَّاد، والزُّهري، وأبي جعفر محمد بن عليٍّ، وهو أحد قولَي مالك.

وقال آخرون: الاعتكافُ في كل مسجدٍ جائزٌ، يُروى هذا القول عن سعيد بن جبير، وأبي قِلَابة وغيرِهم، وهو قولُ الشافعيّ وأبي حنيفة وأصحابهما، وحجتُهم حملُ الآية على عمومها في كل مسجد[٣]، وهو أحدُ قولَي مالك، وبه يقول ابنُ عُلَيَّة، وداودُ بن عليّ، والطبريُّ، وابنُ المنذر[٤].

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن الضحاك، عن حُذيفة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلُّ مسجدٍ له مؤذِّنٌ وإمامٌ فالاعتكافُ فيه يصلُح». قال الدَّارَقُطْنِيُّ: الضحاك لم يسمع من حذيفة[٥].

---

(١) المفهم ٣/ ٢٤٠.

(٢) لفظ: قوله تعالى: في المساجد، من (خ) و(ظ).

(٣) في (م) زيادة: مسجد له إمام ومؤذن.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٢٥-٣٢٦، والاستذكار ١٠/ ٢٧٣-٢٧٤.

(٥) سنن الدراقطني ٢/ ٢٠٠، وأخرجه من طريقه ابنُ العربي في عارضة الأحوذي ٤/ ٤، وهو من رواية=

التاسعة والعشرون: وأقلُّ الاعتكاف عند مالك وأبي حنيفة يومٌ وليلة، فإن قال: للهِ عليَّ اعتكاف ليلة، لزمه اعتكافُ ليلةٍ ويوم، وكذلك إن نذر اعتكافَ يوم، لزمه يومٌ وليلة. وقال سُحْنون: مَن نذر اعتكافَ ليلةٍ فلا شيءَ عليه، وقال أبو حنيفة وأصحابُه: إن نذر يوماً، فعليه يومٌ بغير ليلة، وإن نذر ليلةً فلا شيءَ عليه، كما قال سحنون، قال الشافعيُّ: عليه ما نذر، إن نذر ليلةً فليلةً، وإن نذر يوماً فيوماً. قال الشافعيُّ: أقلُّه لحظة، ولا حدّ لأكثره، وقال بعض أصحابِ أبي حنيفة: يصحُّ الاعتكافُ[١] ساعةً، وعلى هذا القول فليس من شرطه صومٌ؛ ورُوِيَ عن أحمد بن حنبل في أحد قوليه، وهو قول داودَ بن عليٍّ وابن عُلَيَّة، واختاره ابنُ المنذر وابنُ العربي[٢]، واحتجوا بأن اعتكافَ رسول الله ﷺ كان في رمضان، ومحالٌ أن يكون صومُ رمضان لرمضان ولغيره، ولو نوى المعتكفُ في رمضان بصومه التطوُّعَ والفرضَ فسد[٣] صومُه عند مالك وأصحابِه.

ومعلومٌ أن ليلَ المعتكِفِ يلزمه فيه من اجتناب مباشرةِ النساء ما يلزمه في نهاره، وأن ليلَه داخلٌ في اعتكافه، وليس الليلُ[٤] بموضع صوم، فكذلك نهارُه ليس بمفتقرٍ إلى الصوم، وإن صام فحسنٌ.

وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في القول الآخر: لا يصحُّ إلا بصوم، ورُوي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم[٥].

وفي «الموَطأ» عن القاسم بن محمد ونافع مولى عبد الله بن عمر: لا اعتكافَ إلا بصيام؛ لقول الله تعالى في كتابه: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾،

= جويبر عن الضحاك، قال النووي في المجموع ٦/ ٥١١ بعدما أورده: وجويبر ضعيف باتفاق أهل الحديث، فهذا الحديث مرسل ضعيف، فلا يُحتَجُّ به.

(١) في (خ) و(ظ): اعتكاف.

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٥، والاستذكار ١٠/ ٣١٣-٣١٤، والمجموع٦/ ٥١٨.

(٣) في (د) و(ز): بطل.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وأن الليل ليس، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ١١/ ١٩٧، وعنه نقل المصنف.

(٥) ينظر الاستذكار ١٠/ ٢٩٠، والتمهيد ١١/ ١٩٩-٢٠٠.

وقالا : فإنما ذكر الله الاعتكافَ مع الصيام. قال يحيى : قال مالك : وعلى ذلك الأمر عندنا[(١)].

واحتجُّوا بما رواه عبد الله بن بُدَيْل، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر أن عمر جعل على نفسه[(٢)] [أن يعتكفَ] في الجاهلية ليلةً أو يوماً [عند الكعبة] فسأل النبيَّ ﷺ فقال له[(٣)]: «اعتكف وصُمْ». أخرجه أبو داود[(٤)]، وقال الدَّارَقُطْنِيُّ: تفرَّد به ابنُ بُدَيل عن عمرو، وهو ضعيف[(٥)].

وعن عائشة أن النبيَّ ﷺ قال: «لا اعتكاف إلا بصيام». قال الدَّارَقُطْنيُّ: تفرَّد به سُويد بن عبد العزيز، عن سفيانَ بن حسين، عن الزهري، عن عروةَ، عن عائشة[(٦)].

وقالوا: ليس من شَرْطِ الصوم عندنا أن يكون للاعتكاف، بل يصحُّ أن يكون الصومُ له ولرمضان، ولنذرٍ ولغيره، فإذا نذره الناذرُ فإنما ينصرفُ نذرُه إلى مُقتضاه في أصل الشرع، وهذا كمن نذرَ صلاةً فإنها[(٧)] تلزمُه، ولم يكن عليه أنْ يتطهَّرَ لها خاصةً، بل يجزئهُ أن يؤدِّيَها بطهارةٍ لغيرها[(٨)].

الموفية ثلاثين: وليس للمعتكف أن يخرجَ من معتكَفه إلا لما لا بدَّ له منه، لما

---

(١) الموطأ ١/ ٣١٥.

(٢) في (م): عليه.

(٣) لفظة: له، ليست في (م).

(٤) في سننه (٢٤٧٤) وما بين حاصرتين منه.

(٥) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٠، ونقل البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٣١٦-٣١٧ عن الدارقطني قوله: سمعتُ أبا بكر النيسابوري يقول: هذا حديث منكر؛ لأن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه. والحديث دون لفظ: «وصُمْ»، صحيح فقد أخرجه أحمد (٢٥٥)، والبخاري (٢٠٤٢)، ومسلم (١٦٥٦).

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٩-٢٠٠، وأخرجه الحاكم ١/ ٤٤٠، والبيهقي ٤/ ٣١٧. قال البيهقي: وهذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد بن عبد العزيز، وسويد ضعيف بمرَّة، لا يُقبل منه ما تفرَّد به. اهـ. وأخرجه أبو داود (٢٤٧٣) من طريق عبد الرحمن بن إسحاق، والبيهقي ٤/ ٣١٥-٣١٦ من طريق عقيل، كلاهما عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، موقوفاً. وأخرجه أيضاً البيهقي ٤/ ٣١٧ من طريق عطاء، عن عائشة، موقوفاً.

(٧) في النسخ الخطية: فإنما، والمثبت من (م).

(٨) المنتقى للباجي ٢/ ٨٢.

روى الأئمةُ عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يُدْنِي إليَّ رأسَه فأرجِّلُه، وكان لا يدخلُ البيتَ إلا لحاجةِ الإنسان[١]؛ تريد الغائطَ والبولَ. ولا خلافَ في هذا بين الأمة، ولا بين الأئمة، فإذا خرج المعتكفُ لضرورةٍ وما لا بدَّ له منه ورجع في فَوْره بعد زوال الضرورة، بَنى على ما مضى من اعتكافِه ولا شيءَ عليه. ومن الضرورة المرضُ البيِّنُ والحيضُ.

واختلفوا في خروجه لما سوى ذلك، فمذهبُ مالك ما ذكرنا، وكذلك مذهبُ الشافعي وأبي حنيفة، وقال سعيد بن جُبير والحسن والنخعيُّ: يعود المريضَ، ويشهدُ الجنائزَ، ورُوي عن عليٍّ وليس بثابت عنه، وفرَّق إسحاق بين الاعتكاف الواجب والتطوُّع، فقال في الاعتكاف الواجب: لا يعود المريضَ، ولا يشهد الجنائزَ، وقال في التطوُّعِ: يَشترط حين يبتدئ حضورَ الجنائز وعيادةَ المرضى والجمعة، وقال الشافعي: يصحُّ اشتراطُ الخروج من معتكَفِه لعيادة مريضٍ، وشهودِ الجنائز، وغيرِ ذلك من حوائجه. واختُلف فيه عن أحمد، فمنع منه مَرَّة، وقال مَرَّة: أرجو ألا يكونَ به بأسٌ. وقال الأوزاعيُّ كما قال مالك: لا يكون في الاعتكاف شرطٌ. قال ابن المنذر: لا يخرج المعتكِفُ من اعتكافه إلا لما لا بدَّ له منه، وهو الذي كان النبيُّ ﷺ يَخرج له[٢].

الحادية والثلاثون: واختلفوا في خروجه للجمعة، فقالت طائفة: يَخرج للجمعة ويرجع إذا سلَّم؛ لأنه خرجَ إلى فرض، ولا يَنتقضُ اعتكافُه، ورواه ابنُ الجَهْم عن مالك، وبه قال أبو حنيفة[٣]، واختاره ابنُ العربي وابنُ المنذر. ومشهورُ مذهب مالك أن مَنْ أراد أن يعتكفَ عشرةَ أيام ونذر ذلك لم يعتكف إلا في المسجد الجامع، وإن[٤] اعتكف في غيره لزمَه الخروجُ إلى الجمعة، وبَطل اعتكافُه. وقال

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٤٨٤)، والبخاري (٢٠٢٩)، ومسلم (٢٩٧).

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٤٨-٢٤٩، والتمهيد ٨/ ٣٢٧-٣٣٠، والاستذكار ١٠/ ٢٨١ و٢٨٣-٢٨٥ و٢٨٧، والمغني ٤/ ٤٦٩-٤٧١.

(٣) المنتقى ١/ ٧٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وإذا، والمثبت من (خ) و(ظ).

عبد الملك: يَخرج إلى الجمعة فيَشهدُها، ويرجعُ مكانَه، ويصحُّ اعتكافُه[(١)].

قلت: وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ فعمَّ.

وأجمع العلماء على أن الاعتكافَ ليس بواجب، وأنه سُنَّة، وأجمع الجمهورُ من الأئمة على أن الجمعةَ فرضٌ على الأعيان، ومتى اجتمع واجبان أحدُهما آكدُ من الآخر قُدِّم الآكدُ؛ فكيف إذا اجتمع مندوبٌ وواجب، ولم يقل أحدٌ بترك الخروج إليها، فكان الخروج إليها في معنى حاجة الإنسان.

الثانية والثلاثون: المعتكفُ إذا أتى كبيرةً فَسدَ اعتكافُه؛ لأن الكبيرة ضدُّ العبادة، كما أن الحَدَث ضدُّ الطهارة والصلاة، وتَرْكُ ما حرَّم الله تعالى عليه أعلى منازلِ الاعتكاف في العبادة. قاله ابنُ خُوَيْزِمَنْدَاد عن مالك[(٢)].

الثالثة والثلاثون: روى مسلم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكفَ صلَّى الفجرَ، ثم دخل مُعتكفَه، الحديث[(٣)].

واختلف العلماء في وقت دخول المعتكف في اعتكافه، فقال الأوزاعيُّ بظاهر هذا الحديث، ورُوِيَ عن الثوريِّ والليثِ بن سعد في أحدِ قولَيه، وبه قال ابن المنذر وطائفةٌ من التابعين. وقال أبو ثور: إنما يفعل هذا مَن نذر عشرةَ أيام، فإن زادَ عليها فقَبْلَ غُروب الشمسِ.

وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابُهم: إذا أوجبَ على نفسه اعتكافَ شهرٍ، دخل المسجدَ قبل غروب الشمس من ليلةِ ذلك اليوم. قال مالك: وكذلك كلُّ مَن أراد أن يعتكفَ يوماً أو أكثر. وبه قال أبو حنيفة وابنُ الماجِشون عبدُ الملك؛ لأن أوَّلَ ليلةِ أيامِ الاعتكاف داخلةٌ فيها، وأنه زمنٌ للاعتكاف فلم يتبعَّض كاليوم. وقال الشافعيّ: إذا قال: للهِ عليَّ [اعتكافُ] يومٍ دخلَ قبل طلوع الفجرِ، وخرج بعد غروب الشمس؛ خلافُ قولِه في الشهر. وقال الليثُ في أحد قولَيه وزُفَرُ: يدخلُ قبل طلوع الفجر، والشهرُ واليومُ عندهم سواء. ورُوي مثلُ ذلك عن

(١) الكافي ١/ ٣٥٣.

(٢) التمهيد ٨/ ٣٢٩.

(٣) صحيح مسلم (١١٧٣)، وهو في مسند أحمد (٢٥٨٩٧).

أبي يوسف، وبه قال القاضي عبدُ الوهَّاب، وأن الليلةَ إنما تدخل في الاعتكاف على سبيل التَّبَع، بدليلِ أن الاعتكافَ لا يكون إلا بصوم، وليس الليلُ بزمنٍ للصوم. فثبتَ أن المقصودَ بالاعتكاف هو النهارُ دون الليل[(١)].

قلت: وحديثُ عائشة يردُّ هذه الأقوال، وهو الحجةُ عند التنازع، وهو حديث ثابت لا خلافَ في صحتِه.

الرابعة والثلاثون: استحبَّ مالك لمن اعتكف العشرَ الأواخرَ أن يبيتَ ليلةَ الفطرِ في المسجد حتى يغدُوَ منه إلى المُصلَّى، وبه قال أحمد. وقال الشافعيُّ والأوزاعيُّ: يَخرج إذا غابت الشمسُ، ورواه سُحْنون عن ابن القاسم؛ لأن العشرَ يزول بزوال الشهر، والشهرُ يَنقضي بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان. وقال سُحْنون: إن ذلك على الوُجوب، وإن خرج ليلةَ الفطر بَطلَ اعتكافُه، وقاله[(٢)] ابن الماجشون.

وهذا يردُّه ما ذكرنا من انقضاءِ الشهر، ولو كان المُقامُ ليلةَ الفطرِ من شرط صحَّةِ الاعتكاف لَمَا صحَّ اعتكافٌ لا يتَّصل بليلةِ الفطر، وفي الإجماع على جواز ذلك دليلٌ على أن مُقامَ ليلةِ الفطر للمعتكف ليس شرطاً في صحَّة الاعتكاف[(٣)].

فهذه جُملٌ كافيةٌ من أحكام الصيام والاعتكاف اللائقةِ بالآيات، فيها لمن اقتصر عليها كفايةٌ، والله الموفِّق للهداية.

الخامسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي: هذه الأحكامُ حدودُ الله فلا تخالفوها، فـ «تلك» إشارةٌ إلى هذه الأوامرِ والنواهي.

والحدود: الحواجزُ، والحدُّ: المنعُ؛ ومنه سُمِّيَ الحديدُ حديداً؛ لأنه يمنعُ من وصول السلاح إلى البَدَن، وسُمِّيَ البوَّابُ والسجَّانُ حدَّاداً؛ لأنه يمنعُ مَن في الدار من الخروج منها، ويمنعُ الخارجَ من الدخول فيها. وَسُمِّيت حدود الله؛ لأنها تمنعُ أن يُدخلَ فيها ما ليس منها، وأن يُخرجَ منها ما هو منها، ومنها سُمِّيت الحدودُ في

---

(١) الأقوال السالفة في التمهيد ١١/ ١٩٧-١٩٨، والاستذكار ١٠/ ٣١١ (وما بين حاصرتين منهما) والمفهم ٣/ ٢٤٤، والمنتقى ٢/ ٨٠.

(٢) في (د) و(م): وقال، وهو خطأ.

(٣) الاستذكار ١٠/ ٢٩٥-٢٩٧، والمنتقى ٢/ ٨٢.

المعاصي؛ لأنها تمنع أصحابَها من العَوْد إلى أمثالها، ومنه سُمِّيت الحادُّ في العِدَّة؛ لأنها تَمتنع من الزينة.

السادسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ﴾ أي: كما بيَّن هذه الحدود يُبيِّنُ جميعَ الأحكام لتتَّقوا مجاوزتَها.

والآيات: العلامات الهاديةُ إلى الحق. و﴿لَعَلَّهُمْ﴾ تَرَجٍّ في حقِّهم، فظاهر ذلك عمومٌ، ومعناه خصوصٌ فيمن يسَّره الله للهُدى، بدلالة الآيات التي تتضمَّن أن الله يُضِلُّ مَن يشاء[(١)].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾

فيه ثماني مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم﴾ قيل: إنه نزل في عَبْدانَ بن أَشْوَع الحضرميِّ[(٢)]، ادَّعى مالاً على امرئ القيس الكنديِّ[(٣)]، واختصما إلى النبيِّ ﷺ؛ فأنكر امْرُؤُ القيس، وأراد أن يحلف، فنزلت هذه الآية، فكَفَّ عن اليمين، وحكَّم عبدان في أرضه ولم يخاصمه[(٤)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

(٢) كذا في النسخ ومصادر الخبر، وقيَّده الحافظ ابن حجر في العُجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٢٥: عَيْدان، بفتح المهملة بعدها تحتانية مثنّاة، وذكر ابن ناصر الدين في توضيح المشتبه ٦/ ٩٥-٩٦ قولاً آخر في اسمه، هو: ربيعة بن عِبِدَّان، بكسر العين، والباء المعجمة بواحدة، وتشديد الدال.

(٣) ابن عابس بن المنذر، كان ممن ثبت على الإسلام في الرِّدَّة، ومن رهطه رجاءُ بنُ حَيْوة التابعيُّ الشهير. الإصابة ١/ ١٠٠. وذكر البغدادي في شرح أبيات المغني ٥/ ٣١٠ أنه: ابن عانس، بالنون؛ قال: رأيته مصححاً في نسخة المؤتلف والمختلف للآمدي بالنون.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (١٧٠٢) عن سعيد بن جبير، وذكره الواحدي في أسباب النزول عن مقاتل بن حيان. وتعقبه ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٥١، فقال: كذا رأيتُ فيه: ابن حيان، وقد وجدتُه في تفسير مقاتل بن سليمان.
وأخرج القصة أحمد (١٧٧١٦) من حديث عدي بن عَمِيرة الكندي رضي الله عنه، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الإصابة ١/ ١٠٠.

الثانية: الخطابُ بهذه الآية يتضمَّن جميع[١] أمة محمدٍ ﷺ؛ والمعنى: لا يأْكُلْ بعضُكم مالَ بعضٍ بغير حقّ. فيدخلُ في هذا: القِمارُ، والخِداع، والغُصوب، وجَحْدُ الحقوق، وما لا تَطيبُ به نفسُ مالِكِه، أو حرَّمته الشريعة وإن طابت به نفسُ مالكه، كمهر البَغِيِّ، وحُلْوانِ الكاهن، وأثمانِ الخمور والخنازير وغيرِ ذلك. ولا يدخل فيه الغَبْن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما باع؛ لأنَّ الغَبْنَ كأنه وهبة[٢]، على ما يأتي بيانُه في سورة النساء[٣].

وأضيفت الأموالُ إلى ضمير المنهيّ لمَّا كان كلٌّ واحد منهما منهيًّا ومنهيًّا عنه؛ كما قال: ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥].

وقال قوم: المراد بالآية ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أي: في الملاهي والقِيَان والشرب والبِطالة؛ فيجيءُ على هذا إضافةُ المال إلى ضمير المالِكِين[٤].

الثالثة: مَن أخذَ مالَ غيرِه لا على وجه إذن الشرع؛ فقد أكَلَه بالباطل، ومِن الأكل بالباطل أن يقضيَ القاضي لك وأنت تعلم أنك مُبْطِل، فالحرام لا يصير حلالاً بقضاء القاضي؛ لأنه إنما يقضي بالظاهر. وهذا إجماعٌ في الأموال، وإن كان عند أبي حنيفة قضاؤه ينفذُ في الفروج باطناً[٥]، وإذا كان قضاء القاضي لا يغيِّر حكم الباطن في الأموال فهو في الفروج أوْلى.

ورَوَى الأئمةُ عن أمِّ سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إليَّ، ولعلَّ بعضَكم أنْ يكونَ ألْحَنَ بحُجَّته مِن بعض، فأقضيَ له على نحوِ مما[٦] أسْمع، فمن قَطَعْتُ له من حقِّ أخيه شيئاً فلا يأْخُذْه، فإنما أقطعُ له قطعة من النار[٧]». في

(١) في (د) و(ز): متضمن لجميع.
(٢) كذا في النسخ، وفي المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠، والكلام منه ونقله عنه أيضاً أبو حيان في البحر ٢/ ٥٦. وفي (م): هبة. وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٥١.
(٣) في تفسير الآية (٢٩) منها، في المسألة السادسة.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.
(٥) ينظر الاستذكار ٢٢/ ١٦-١٧.
(٦) في (د) و(ز): ما.
(٧) في (د) و(م): نار.

رواية: «فلْيَحْمِلْها أو يَذَرْها»[١].

وعلى القول بهذا الحديث جمهورُ العلماء وأئمةُ الفقهاء[٢]. وهو نصٌّ في أنَّ حكم الحاكم على الظاهر لا يُغيِّر حكم الباطن، وسواءٌ كان ذلك في الأموال والدِّماء والفروج؛ إلا ما حُكي عن أبي حنيفةَ في الفروج، وزَعم أنه لو شهد شاهدَا زورٍ على رجل بطلاق زوجته، وحكم الحاكم بشهادتهما لعدالتهما عنده، فإنَّ فرجَها يحلُّ لمتزوِّجها ـ ممن يَعْلَم أن القضية باطل ـ بعد العدَّة[٣]. وكذلك لو تزوَّجها أحد الشاهدَين جاز عنده؛ لأنه لمَّا حلَّت للأزواج في الظاهر كان الشاهد وغيرُه سواءً؛ لأن قضاء القاضي قطع عِصْمَتَها، وأَحْدَثَ في ذلك التحليلَ والتحريم في الظاهر والباطن جميعاً، ولولا ذلك ما حلَّت للأزواج. واحتجَّ بحكم اللِّعان وقال: معلومٌ أن الزوجة إنَّما وصلت إلى فراق زوجها باللِّعان الكاذب، الذي لو علم الحاكم كذِبَها فيه لَحدَّها وما فرَّق بينهما؛ فلم يدخل هذا في عموم قوله عليه السلام: «فمن قضيتُ له من حقِّ أخيه شيئاً فلا يأخُذْه» الحديث[٤].

الرابعة: وهذه[٥] الآيةُ متمسَّكُ كلِّ مُؤالِفٍ ومخالفٍ في كلِّ حُكم يدَّعونه لأنفسهم بأنه لا يجوز، فيستَدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾.

فجوابُه أن يقالَ له: لا نسلِّم أنه باطلٌ حتى تُبيِّنَه بالدليل، وحينئذٍ يدخل في هذا العموم؛ فهي دليلٌ على أن الباطل في المعاملات لا يجوز، وليس فيها تعيينُ الباطل[٦].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الباطلُ في اللغة: الذاهبُ الزائل؛ يقال: بَطَل يَبْطُل بُطولاً وبُطْلاناً، وجَمْعُ الباطل: بَوَاطِل. والأباطيلُ جمع أُبْطُولة[٧].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦٧٠)، والبخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣).

(٢) في (ظ): الفتيا.

(٣) المفهم ٥/١٥٨.

(٤) الاستذكار ٢٢/١٧-١٨.

(٥) في (ز): وفي هذه.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/٩٧.

(٧) في (م): البطولة.

وتَبَطَّل أي: اتَّبع اللهو، وأَبْطَلَ فلان: إذا جاء بالباطل[١]. وقولُه تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [فصلت: ٤٢]، قال قتادة: هو إبليس، لا يَزيدُ في القرآن ولا ينقص[٢]. وقوله: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] يعني الشرك. والبَطَلَة: السَّحَرة[٣].

السادسة: قولهُ تعالى: ﴿وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ الآية. قيل: يعني الوديعة[٤] وما لا تقوم فيه بيِّنة؛ عن ابن عباس والحسن[٥].

وقيل: هو مالُ اليتيم الذي في أيدي الأوصياء، يرفعُه إلى الحكام إذا طولب به ليقتطعَ بعضَه وتقومَ له في الظاهر حجة[٦].

وقال الزجاج[٧]: تعملون ما يُوجبه ظاهرُ الأحكام، وتتركون ما علمتُم أنه الحق. يقال: أدْلَى الرجل بحجَّته، أو بالأمر الذي يرجو النجاح به؛ تشبيهاً بالذي يُرسل الدَّلْوَ في البئر[٨]؛ يقال: أدْلَى دَلْوَه: أرسلَها. ودَلَاها: أخرجها. وجمع الدَّلو: أَدْلٍ[٩] ودِلاءٌ ودُلِيٌّ.

والمعنى في الآية: لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل وبين الإدلاء إلى الحكام

(١) ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ٣٥٥، وتفسير الرازي ٥/ ١٢٩.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ١٨-١٩، وسيذكره المصنف في سورة فصلت.

(٣) ورد لفظ «البَطَلَة» في الحديث الذي أخرجه مسلم (٨٠٤) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، وفيه: «اقرؤوا البقرة، فإنَّ أَخذَها بركة، وتركَها حسرة، ولا تستطيعها البَطَلة» قال معاوية (يعني ابن سلَّام وهو أحد رواة الحديث): بلغني أن البطلة السحرة.

(٤) في (د) و(ز): بالوديعة.

(٥) تفسير الرازي ٥/ ١٣٠، ومجمع البيان ٢/ ١٣٤، وأخرجه الطبري ٣/ ٢٧٧ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: فهذا في الرجل يكون عليه مال، وليس عليه فيه بينة، فيجحد المال، فيخاصمهم فيه إلى الحكام وهو يعرف أن الحق عليه، وهو يعلم أنه آثِمٌ آكلٌ حراماً.

(٦) انظر مجمع البيان ٢/ ١٣٤، وتفسير الرازي ٥/ ١٣٠.

(٧) معاني القرآن له ١/ ٢٥٨.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

(٩) وقع في النسخ: وجمع الدَّلْو والدِّلاء: أدلٍ... إلخ، بزيادة لفظة: «الدِّلاء» بين دلو، وأدلٍ، والصواب حذفها، فالدِّلاء جمع دلو، كما ذكر المصنف. ولعل هذه اللفظة الزائدة محرفة عن لفظة: الدَّلاة ـ وهي الدلو الصغيرة ـ وجمعها: دَلًى، كعَلًى.

بالحجج الباطلة؛ وهو كقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾[١] [البقرة: ٤٢]. وهو من قبيل قولك: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن[٢].

وقيل: المعنى: لا تُصانِعُوا بأموالكم الحكامَ وتَرْشُوهم ليقضوا لكم على أكثَرَ منها؛ فالباء إلزاقٌ مجرَّد. قال ابن عطية[٣]: وهذا القولُ يترجَّح؛ لأن الحكامَ مَظِنَّة الرُّشا إلَّا مَن عُصم، وهو الأقلّ. وأيضاً؛ فإنَّ اللفظين متناسبان: تُدْلُوا من إرسال الدَّلو، والرشوةُ من الرِّشاء[٤]، كأنه يمدُّ بها ليقضيَ الحاجة.

قلت: ويقوِّي هذا قولُه: «وَتُدْلُوا بِهَا» تدلوا: في موضع جزمٍ عطفاً على تأكلوا كما ذكرنا. وفي مصحف أُبَيٍّ: «ولا تُدلوا» بتكرارِ حرف النهي[٥]، وهذه القراءةُ تؤيِّد جزم «تُدْلُوا» في قراءة الجماعة.

وقيل: «تدلوا» في موضع نصبٍ على الظرف[٦]. والذي يَنْصِبُ في مثل هذا عند سيبويه «أنْ» مُضمَرة[٧].

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ١٢٤ و٢٥٨.

(٢) يعني النصبَ بأن المضمرة بعد واو المعيَّة؛ فصار الكلامُ نهياً عن الجمع بينهما وقد ردَّ أبو حيَّان في البحر المحيط ٢/ ٥٦ معنى الجمع في الآية.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

(٤) بكسر الراء، أي: الحبل.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ١١٥، وتفسير الطبري ٣/ ٢٧٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٠.

(٦) كذا نقل المصنف رحمه الله هذه اللفظة: «الظرف» عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠، ونقلها ابن عطية عن بعض نسخ تفسير الطبري ٣/ ٢٧٩، كما يظهر من مقارنة كلاميهما، وقد تعقب أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٥٦ ابن عطية فقال: لم يقم دليل قاطع من لسان العرب على أن الظرف ينصب فنقول به. اهـ. وصواب اللفظة: «الصرف» كما نبَّه على ذلك الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على الطبري ٣/ ٥٥٢.

وقد ذكر هذه المسألة الطبري ١/ ٦٠٧-٦٠٨، والفراء في معاني القرآن ١/ ٣٣-٣٤، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٩١، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٣٥ في إعراب: «وتكتموا الحق» من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ [الآية: ٤٢]؛ قال النحاس: والكوفيون يقولون: هو منصوب على الصرف، وشرحه أنه صُرف عن الأداة التي عملت فيما قبله، ولم يُسْتَأنف فيُرفع، فلم يبق إلا النصب، فشبِّهت الواو والفاء بكي فنُصبت بها.

(٧) الكتاب ٣/ ٤٢-٤٤، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

والهاء في قوله: «بها» ترجع إلى الأموال، وعلى القول الأوّل إلى الحجَّة، ولم يَجْرِ لها ذكر[١]؛ فقَوِيَ القولُ الثاني لذكر الأموال، والله أعلم.

في الصحاح[٢]: والرِّشوةُ معروفة، والرُّشوة بالضمِّ مثلُه، والجمع: رُشًى ورِشًى، وقد رشاه يرشوه رَشْواً[٣]. وارتشى: أَخَذَ الرِّشْوة. واسترشى في حكمه: طلب الرِّشوة عليه.

قلت: فالحكامُ اليومَ عينُ الرُّشا لا مَظِنَّته، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله!.

السابعة: قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُواْ﴾ نصب بلام «كي» ﴿فَرِيقًا﴾ أي: قطعةً وجزءاً، فعبَّر عن الفريق بالقطعة والبعض[٤]. والفريق: القطعة من الغنم تَشِذُّ عن معظمها.

وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخير؛ التقديرُ: لتأكلوا أموالَ فريقٍ من الناس[٥].

﴿بِالْإِثْمِ﴾ معناه بالظلم والتعدِّي؛ وسمِّيَ ذلك إثماً لمَّا كان الإثم يتعلَّق بفاعله. ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: بُطْلَانَ ذلك وإثمَه، وهذه مبالغةٌ في الجرأة والمعصية[٦].

الثامنة: اتفق أهل السُّنة على أنَّ مَن أخذَ ما وقع عليه اسمُ مالٍ ـ قلَّ أو كَثُر ـ أنه يُفَسَّق بذلك، وأنه محرَّمٌ عليه أخذُه. خلافاً لبِشْر بنِ المُعْتَمر[٧] ومَن تابعه من المعتزلة حيث قالوا: إن المكلَّف لا يُفَسَّق إلا بأخذ مئتي درهم، ولا يُفَسَّق بدون ذلك. وخلافاً للجُبَّائي[٨] حيث قال: إنه يفسَّق بأخذ عشرة دراهمَ ولا يفسَّق بدونها. وخلافاً لأبي الهذيل[٩] حيث قال: يفسَّق بأخذ خمسة دراهم. وخلافاً

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٠.
(٢) مادة: (رشا).
(٣) قوله: رشواً، من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في الصحاح.
(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ٢٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.
(٥) النكت والعيون ١/ ٢٤٨.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.
(٧) أبي سهل الكوفي ثم البغدادي، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، من كتبه: تأويل المتشابه، والردّ على الجدال. توفي سنة (٢١٠هـ). السير ١٠/ ٢٠٣.
(٨) في (خ) و(ظ) و(م): لابن الجبائي.
(٩) في (م): لابن الهذيل، وأبو الهذيل: هو محمد بن الهذيل البصريُّ العلَّاف، رأس المعتزلة، وصاحب التصانيف، توفي سنة (٢٢٧هـ) وقيل غير ذلك. السير ١٠/ ٥٤٢.

لبعض قَدَرِيَّة البصرة حيث قال: يفسَّق بأخذ درهم فما فوقه[1]، ولا يفسَّق بما دون ذلك. وهذا كلُّه مردودٌ بالقرآن والسنَّة، وباتفاق علماء الأمة، قال ﷺ: «إنَّ دماءَكُم وأموالَكُم وأعْراضَكُم عليكم حرام» الحديث، متَّفَقٌ على صحَّته[2].

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾

فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾ هذا مما سأل عنه اليهودُ واعترضوا به على النبيِّ ﷺ؛ فقال معاذ: يا رسول الله، إن اليهود تَغشانا ويُكثرون مسألتنا عن الأهِلَّة، فما بالُ الهلال يبدو دقيقاً، ثم يزيدُ حتى يستويَ ويستدير، ثم ينتقصُ حتى يعودَ كما كان؟ فأنزل الله هذه الآية[3].

وقيل: إن سبب نزولها سؤالُ قومٍ من المسلمين النبيَّ ﷺ عن الهلال، وما فائدةُ[4] مُحَاقِه وكمالِه ومخالفتِه لحالِ الشمس؟ قاله ابن عباس وقتادةُ والرَّبيع وغيرهم[5].

---

(١) في (م): فوق.

(٢) هو قطعة من خطبة رسول الله ﷺ في حجة الوداع. وأخرجه أحمد (٢٠٣٨٦)، والبخاري (١٧٣٩)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (٢٠٣٦)، والبخاري (١٧٣٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (١٤٣٦٥)، ومسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (١٧٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (١٨٧٢٢) من حديث نبيط بن شريط رضي الله عنه، و(٢٠٦٦٦) من حديث أبي غادية رضي الله عنه.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٧، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ١٠، وضعفه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٠٣، وقال ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٥٥: وقد توارد مَن لا يدَ لهم في صناعة الحديث على الجزم بأن هذا كان سبب النزول مع وهاء السند فيه، ولا شعور عندهم بذلك، بل كاد يكون مقطوعاً به لكثرة من ينقله من المفسرين وغيرهم.

(٤) في (د) و(ز) و(م): سبب، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٦١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وأخرج الأخبار بنحوها الطبري ٣/ ٢٨٠-٢٨٢.

قوله: مُحَاقه: أي: أن يستتِرَّ القمر ليلتين، فلا يُرى غُدوة ولا عشية. اللسان (محق).

الثانية: قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِ﴾ الأهلَّةُ جمعُ الهلال، وجُمِع وهو واحد في الحقيقة من حيث كونُه هلالاً واحداً في شهرٍ، غير كونه هلالاً في آخر؛ فإنما جمع أحواله من الأهلة[١]. ويريد بالأهلَّة شهورَها، وقد يعبَّر بالهلال عن الشهر لحلوله فيه، كما قال:

أخَـوانِ مـن نَـجْـدٍ عـلـى ثـقـة والـشـهـرُ مـثـلُ قُـلامـةِ الـظُّـفـر[٢]

وقيل: سُمِّيَ شهراً؛ لأن الأيديَ تشهر بالإشارة إلى موضع الرؤية، ويَدُلُّون عليه.

ويُطلق لفظُ الهلال لليلتين من آخر الشهر، وليلتين من أوَّله. وقيل: لثلاث من أوله[٣].

وقال الأصمعيُّ: هو هلالٌ حتى يحجِّر ويستدير له كالخيط الرقيق. وقيل: بل هو هلالٌ حتى يَبْهَرَ بضوئه السماء، وذلك ليلةَ سَبْع[٤].

قال أبو العباس: وإنَّما قيل له: هلالٌ؛ لأن الناس يرفعون أصواتَهم بالإخبار عنه[٥]، ومنه استَهَلَّ الصبيُّ: إذا ظهرت حياتُه بصراخه. واستَهلَّ وجهُه فرحاً وتهلَّل: إذا ظهر فيه السرور[٦]. قال أبو كَبير:

وإذا نـظـرْتَ إلـى أسِـرَّة وجـهِـه بَـرقَـتْ كـبـرقِ الـعـارض الـمُـتَـهـلِّلِ[٧]

ويقال: أَهْلَلْنا الهلالَ: إذا دخلنا فيه.

قال الجوهريُّ[٨]: وأُهِلَّ الهلالُ واستُهِلَّ على ما لم يُسَمَّ فاعلُه. ويقال أيضاً:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وفيه: من الهلالية.

(٢) لم نقف على قائله، وذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٤٩، وقد تقدم ص ١٥٤ من هذا الجزء.

(٣) ينظر زاد المسير ١/ ١٩٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١.

(٥) تهذيب اللغة ٥/ ٣٦٦.

(٦) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٧٦.

(٧) ديوان الهذليين ٢/ ٩٤، والخزانة ٨/ ١٩٤، قوله: العارض؛ قال البغدادي: العارض من السحاب: ما يعرض في جانبٍ من السماء، يقول: إذا نظرت في وجهه رأيت أسارير وجهه تشرق إشراق السحاب المتشقق بالبرق.

(٨) الصحاح: (هلل).

استَهلَّ بمعنى تبيَّن، ولا يقال: أَهَلَّ. ويقال: أهللنا عن ليلة كذا، ولا يقال: أهللناه فَهَلَّ؛ كما يقال: أدخلناه فدخل، وهو قياسه.

قال أبو نصر عبدُ الرحيم القُشيريُّ في تفسيره: ويقال: أهلَّ الهلالُ واستهلَّ، وأَهْلَلْنا الهلالَ واستَهْلَلْنا.

الثالثة[١]: قال علماؤنا: مَن حلفَ: لَيقضِيَنّ غريمَه أو لَيفعلنَّ كذا في الهلال، أو رأس الهلال، أو عند الهلال، ففعل ذلك بعد رؤية[٢] الهلال بيوم أو يومين، لم يحنَث. وجميعُ الشهور تصلح لجميع العبادات والمعاملات على ما يأتي.

قوله تعالى[٣]: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ تبيينٌ لوجه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه، وهو زوالُ الإشكالِ في الآجال، والمعاملات، والأيمان، والحجّ، والعِدَد، والصوم، والفِطْر، ومدَّة الحمل، والإجارات، والأكرية، إلى غير ذلك من مصالح العباد[٤]. ونظيرُه قولُه الحق: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢] على ما يأتي. وقولُه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]. وإحصاءُ الأهلة أيسرُ من إحصاء الأيام.

الرابعة: وبهذا الذي قرَّرناه يردّ على أهل الظاهر ومَن قال بقولهم: إنَّ المساقاةَ تجوزُ إلى الأجل المجهول سنينَ غيرَ معلومة، واحتجُّوا بأنَّ رسول الله ﷺ عامَلَ اليهودَ على شَطْر الزرع والنخل ما بدا لرسول الله ﷺ من غير توقيت، وهذا لا دليلَ فيه؛ لأنه عليه السلام قال لليهود: «أُقِرُّكم ما أَقَرَّكم الله»[٥]. وهذا أَدَلُّ دليلٍ وأوضحُ سبيلٍ على أن ذلك خصوصٌ له؛ فكان يَنتظر في ذلك القضاءَ من ربِّه، وليس كذلك غيرُهُ. وقد أحكمت الشريعة معانيَ الإجارات وسائرَ المعاملات[٦]؛

(١) قوله: الثالثة، ليس في (د) و(ز).
(٢) في (د) و(ز): رؤيته.
(٣) في (د) و(ز): الثالثة قوله تعالى.
(٤) ينظر الوسيط ١/ ٢٩٠، والكشاف ١/ ٣٤٠، ومجمع البيان ٢/ ١٣٧.
(٥) أخرجه البخاري (٢٧٣٠) من حديث عمر رضي الله عنه.
(٦) الاستذكار ٢١/ ٢٠٧.

فلا يجوز شيءٌ منها إلا على ما أحكمه الكتاب والسُّنَّة، وقال به علماء الأمة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مَوَاقِيتُ﴾ المواقيت: جمعُ الميقات، وهو الوقت. وقيل: الميقاتُ منتهى الوقت. و«مواقيت» لا تنصرف؛ لأنه جمعٌ لا نظيرَ له في الآحاد، فهو جمعٌ ونهايةُ جمع؛ إذ ليس يجمع[(١)]، فصار كأن الجمع تكرر فيها. وصُرفت «قوارير» في قوله: ﴿قَوَارِيرَا۟﴾ [الإنسان: ١٥] لأنها وقعت في رأس آيةٍ، فنُوِّنت كما تنوَّن القوافي[(٢)]؛ فليس هو تنوينَ الصرف الذي يدلُّ على تمكُّن[(٣)] الاسم.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَجِّ﴾ بفتح الحاء قراءةُ الجمهور. وقرأ ابن أبي إسحاق بالكسر في جميع القرآن، وفي قوله: «حِجُّ الْبَيْتِ» في «آل عمران»[(٤)]. قال[(٥)] سيبويه: الحَجّ كالرَّد والشَّد، والحِجّ كالذِّكر، فهما مصدران بمعنًى. وقيل: الفتحُ مصدر، والكسرُ الاسم[(٦)].

السابعة: أفرد سبحانه الحجَّ بالذكر لأنه مما يُحتاج فيه إلى معرفة الوقت، وأنه لا يجوز النَّسِيء فيه عن وقته[(٧)]، بخلاف ما رأته العرب؛ فإنها كانت تحجُّ بالعدد وتبدِّل الشهور، فأبطل الله قولَهم وفعلهم[(٨)]، على ما يأتي بيانه في «براءة»[(٩)] إن شاء الله تعالى.

الثامنة: استدلَّ مالك رحمه الله وأبو حنيفةَ وأصحابُهما في أن الإحرام بالحجِّ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٣.

(٢) ينظر إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٦٧-٣٧٠، والقراءة التي ذكرها المصنف بتنوين «قواريراً» في رأس الآية، هي قراءة ابن كثير المكي من السبعة، حيث قرأ بالتنوين في الأول، وبتركه في الثانية، وقرأ نافع وشعبة والكسائي بالتنوين فيهما، وبإبداله ألفاً وقفاً، وقرأ أبو عمرو وابن عامر وحفص بترك التنوين فيهما.

(٣) في (د) و(ز): تمكين.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وقراءة الكسر نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢ للحسن. وفي موضع آل عمران قرأ حفص وحمزة والكسائي بالكسر، والباقون بالفتح. انظر السبعة ص ٢١٤، والتيسير ص ٩٠.

(٥) قوله: قال، ليس في (م).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١.

(٧) في (د) و(ز): وأنه لا يجوز التلبس فيه في غير وقته.

(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٩، وتتمة الكلام عنده: وجَعَله مقروناً بالرؤية.

(٩) عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [الآية: ٣٧].

يصحُّ في غير أشهر الحجِّ بهذه الآية؛ لأن الله تعالى جعل الأهلَّة كلَّها ظَرْفاً لذلك، فصحَّ أن يُحرِم في جميعها بالحجّ؛ وخالف في ذلك الشافعيُّ؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ على ما يأتي، وأن معنى هذه الآية: أن بعضَها مواقيتُ للناس، وبعضَها مواقيت للحج[1]؛ وهذا كما تقول: الجارية لزيدٍ وعمرو؛ وذلك يقضي أن يكون بعضها لزيدٍ وبعضها لعمرو؛ ولا يجوز أن يقال: إنَّ[2] جميعها لزيد وجميعها لعمرو.

والجواب أن يقال: إن ظاهر قوله: ﴿هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ يقتضي كونَ جميعِها مواقيتَ للناس وجميعِها مواقيتَ للحج، ولو أراد التبعيضَ لقال: بعضُها مواقيت للناس، وبعضُها مواقيت للحج. وهذا كما تقول: إن شهر رمضان ميقاتٌ لصوم زيدٍ وعمرو. ولا خلافَ أن المراد بذلك أن جميعه ميقاتٌ لصوم كلٍّ واحدٍ منهما. وما ذكروه من الجارية فصحيح؛ لأن كونَها جمعاءَ لزيدٍ مع كونها جمعاء لعمرو مستحيل، وليس كذلك في مسألتنا؛ فإن الزمان يصحُّ أن يكون ميقاتاً لزيد وميقاتاً لعمرو؛ فبَطَلَ ما قالوه.

التاسعة: لا خلافَ بين العلماء أن مَن باع معلوماً من السِّلَع بثمنٍ معلومٍ إلى أجلٍ معلومٍ من شهور العرب، أو إلى أيامٍ معروفةِ العدد، أن البيع جائز. وكذلك قالوا في السَّلَم إلى الأجل المعلوم. واختلفوا في مَن باع إلى الحصاد، أو إلى الدِّياس، أو إلى العطاء، وشِبْهِ ذلك، فقال مالك: ذلك جائز؛ لأنه معروف، وبه قال أبو ثور. وقال أحمد: أرجو ألَّا يكون به بأس. وكذلك إلى قدوم الغزاة. وعن ابن عمر أنه كان يبتاع إلى العطاء[3].

وقالت طائفة: ذلك غيرُ جائز؛ لأن الله تعالى وقَّت المواقيت وجعلها عَلَماً لآجالهم في بِياعاتهم[4] ومصالحهم. كذلك قال ابنُ عباس[5]، وبه قال الشافعي

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٠، والمغني ٥/ ٧٤.

(٢) لفظة: إن، ليست في (م).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٧١.

(٤) جمع بِياعة، وهي السلعة.

(٥) أخرج عبد الرزاق (١٤٠٦٦)، وابن أبي شيبة ٦/ ٦٩-٧٠، والبيهقي ٦/ ٢٥ عن ابن عباس رضي الله=

والنعمان. قال ابن المنذر: قولُ ابن عباسٍ صحيح[١].

العاشرة: إذا رُؤِيَ الهلال كبيراً فقال علماؤنا: لا يُعوّل على كِبَره ولا على صِغَره وإنما هو من[٢] ليلته. روى مسلم عن أبي البَخْتَرِي[٣] قال: خرجنا للعُمْرة فلمَّا نزلنا ببطن نَخْلة[٤] قال: تراءينا الهلال؛ فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين. قال: فلقِينا ابنَ عباس فقلنا: إنَّا تراءينا[٥] الهلال، فقال بعض القوم: هو ابنُ ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابنُ ليلتين. فقال: أيَّ ليلة رأيتموه؟ قال فقلنا: ليلةَ كذا وكذا. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله مدَّه للرؤية» فهو لِلَيْلةٍ رأيتموه[٦].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ اتصل هذا بذِكر مواقيتِ الحجِّ لاتفاق وقوع القضيتين في وقت السؤال عن الأهلَّة وعن دخول البيوت من ظهورها، فنزلت الآية فيهما معاً[٧].

وكان الأنصار إذا حجُّوا وعادُوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم؛ فإنهم كانوا إذا أهلُّوا بالحجِّ أو العمرة، يلتزمون شرعاً[٨] ألَّا يَحولَ بينهم وبين السماء حائل، فإذا خرج الرجل منهم بعد ذلك ـ أي: مِن بعد إحرامه ـ من بيته، فرجع لحاجة، لا

= عنهما قال: لا سلف إلى العطاء، ولا إلى الحصاد، ولا إلى الأندر، ولا إلى العصير، واضرب له أجلاً. واللفظ للبيهقي، وجاء في رواية ابن أبي شيبة: الأندر يعني البيدر.

(١) ينظر المغني ٦/ ٤٠٣، والمجموع للنووي ٩/ ٣٧٤.

(٢) في (م): ابن، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٩.

(٣) سعيد بن فيروز الطائي مولاهم الكوفي الفقيه، وكان مقدَّم الصالحين القراء الذين قاموا على الحجاج في فتنة ابن الأشعث، قتل في وقعة الجماجم سنة (٨٢هـ). السير ٤/ ٢٧٩.

(٤) هو موضع معروف بذات عرق، ولذلك قال في رواية أخرى: قال أبو البَخْتَري: أهللنا رمضان ونحن بذات عرق. المفهم ٣/ ١٤٤.

(٥) في (م): رأينا.

(٦) صحيح مسلم (١٠٨٨). قوله: تراءينا، أي: تكلَّفنا النظر، هل نراه أم لا؟ ومدَّه لرؤيته: أطال له مدة الرؤية، أي: إن لم يُر لتسع وعشرين فيرى لثلاثين. إكمال المعلم ٤/ ٢٢-٢٣.

(٧) في (م): جميعاً، وينظر تفسير الرازي ٥/ ١٣٨.

(٨) كذا في النسخ، والخبر بنحوه في المحرر الوجيز ١/ ٢٦١: وفيه: تشرّعاً.

يدخل من باب الحجرة من أجل سقف البيت أن يحول بينه وبين السماء، فكان يتسنَّم ظهر بيته على الجدران، ثم يقوم في حجرته، فيأمر بحاجته فتُخْرَج إليه من بيته[١]. فكانوا يرون هذا من النُّسُك والبِرّ، كما كانوا يعتقدون أشياءَ نُسكاً، فردَّ عليهم فيها، وبيَّن الربُّ تعالى أن البِرَّ في امتثال أمره.

وقال ابنُ عباس في رواية أبي صالح: كان الناس في الجاهلية وفي أوَّل الإسلام إذا أحرم رجل منهم بالحجّ، فإن كان من أهل المَدَر ـ يعني من أهل البيوت ـ نَقَبَ في ظهر بيته، فمنه يدخلُ ومنه يخرج، أو يضع سُلَّماً فيصعد منه وينحدر عليه، وإن كان من أهل الوَبَر ـ يعني من[٢] أهل الخيام ـ يدخل من خلف الخيمة[٣]، إلا مَن كان من الحُمْسِ.

ورَوَى الزُّهْرِيُّ أن النبيَّ ﷺ أهلَّ زمن الحُدَيْبِيَة بالعُمْرة، فدخل حجرته ودخل خلفه رجلٌ أنصاريٌّ من بني سلمة، فدخل وخرق عادة قومه؛ فقال له النبيُّ ﷺ: «لِمَ دَخَلْتَ وأنتَ قد أَحْرَمْتَ؟» قال: دخلتَ أنت فدخلتُ بدخولك، فقال له النبيُّ ﷺ: «إني أَحْمَس» أي: من قوم لا يدينون بذلك، فقال له الرجل: وأنا دِيني دينُك؛ فنزلت الآية، وقاله ابن عباس وعطاء وقتادة[٤]. وقيل: إن هذا الرجل هو قُطْبَةُ بن عامر الأنصاري[٥].

والحُمْسُ: قريش، وكِنَانة، وخُزاعة، وثَقِيف، وجُشم، وبنو عامر بن صعصعة،

---

(١) هذا الكلام جزء من خبر للزهري، وسيذكر المصنف تتمته بعد خبر ابن عباس اللاحق.

(٢) لفظة: من، ليس في (م).

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): يدخل من خلف الخيام الخيمة، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ١٨٨، وقد نقل المصنف هذا الخبر عنه، وذكره أيضاً الواحدي في أسباب النزول ص٤٩ ولم ينسبه.

(٤) تفسير عبد الرزاق ص٧٢-٧٣، وتفسير الطبري ٣/ ٢٨٦-٢٨٨، والخبر بهذا اللفظ في المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، ونسبه ابن عطية فيه للربيع.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١٧١٠)، والحاكم ١/ ٤٨٣ وصححه، والواحدي في أسباب النزول ص٤٨، عن جابر رضي الله عنه، وقطبة بن عامر الأنصاري الخزرجي، أبو زيد، شهد بدراً والعقبة والمشاهد، وكانت معه راية بني سلمة يوم الفتح، توفي في خلافة عمر، وقيل: في خلافة عثمان. الإصابة ٨/ ١٦٣.

وبنو نصر بن معاوية؛ سُمُّوا حُمْساً لتشَدُّدهم[١] في دينهم. والحماسةُ الشدَّة[٢]. قال العجَّاج:

وكم قَطَعنا من قِفافٍ حُمْسِ[٣]

أي: شِداد.

ثم اختلفوا في تأويلها، فقيل ما ذكرنا، وهو الصحيح. وقيل: إنه النَّسِيء وتأخيرُ الحجِّ به، حتى كانوا يجعلون الشهر الحلالَ حراماً بتأخير الحجِّ إليه، والشهرَ الحرامَ حلالاً بتأخير الحج عنه، فيكون ذكر البيوت على هذا مثلاً لمخالفة الواجب في الحج وشهوره[٤]. وسيأتي بيانُ النَّسِيء في سورة براءة إن شاء الله تعالى[٥].

وقال أبو عبيدة: الآيةُ ضَرْبُ مَثَل، المعنى: ليس البرّ أن تسألوا الجُهال، ولكن اتقوا[٦] واسألوا العلماء، فهذا كما تقولُ: أتيتُ هذا الأمر من بابه[٧].

وحكى المَهْدَويُّ ومكِّيٌّ عن ابن الأنباريِّ، والماورديُّ[٨] عن ابن زيدٍ أن الآية مَثَلٌ في جِماع النساء، أمر بإتيانهن في القُبُل لا من[٩] الدُّبُر. وسُمِّي النساء بيوتاً للإيواء إليهن كالإيواء إلى البيوت. قال ابن عطية: وهذا بعيدٌ مغيِّر نَمَط الكلام[١٠].

---

(١) في (م): وسموا حمساً لتشديدهم.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٤٩، وتفسير البغوي ١/ ١٦٠، وتفسير الرازي ٥/ ١٣٧.

(٣) ديوانه ص٤٧٦، وهو في معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٣، والنكت والعيون ١/ ٢٥٠، واللسان (حمس)، والقِفاف: جمع قُفّ، وهو ما غلظ من الأرض وارتفع ولم يبلغ أن يكون جبلاً. الخزانة ١١/ ٥٣. ووقع في النسخ: قفار بالراء، والمثبت من المصادر.

(٤) النكت والعيون ١/ ٢٥٠.

(٥) الآية: ٣٧.

(٦) في (م): اتقوا الله.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وينظر مجاز القرآن ١/ ٦٨.

(٨) النكت والعيون ١/ ٢٥٠، ونقل ما حكاه المهدوي ومكي عن ابن الأنباري ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦١-٢٦٢.

(٩) في (د) و(ز): في.

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٢، ورد هذا القول أيضاً ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ١٠١ وقال: أما القول إن المراد بها النساء، فهو تأويل بعيد لا يصار إليه إلا بدليل، فلم يوجد، ولا دعت إليه الحاجة.

وقال الحسن: كانوا يتطيَّرون، فمَن سافر ولم تَحْصُلْ حاجتُه كان يأتي بيته من وراء ظهره تَطيُّراً من الخيبة، فقيل لهم: ليس في التَّطيُّر بِرٌّ، بل البِرُّ أن تتَّقوا الله وتتوكَّلوا عليه[١].

قلت: القول الأوَّل أصحُّ هذه الأقوال، لمَا رواه البَرَاء قال: كانت[٢] الأنصار إذا حَجُّوا فرجعوا لم يدخلوا البيوت من أبوابها، قال: فجاء رجل من الأنصار فدخل من بابه، فقيل له في ذلك، فنزلت هذه الآية: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ وهذا نصٌّ في البيوت حقيقةً. خرَّجه البخاريُّ ومسلم[٣]. وأما تلك الأقوال فتؤخذ من موضعٍ آخَرَ[٤] لا من الآية، فتأمَّلْه.

وقد قيل: إن الآية خرجت مَخْرَجَ التنبيهِ من الله تعالى على أن يأتوا البِرَّ من وجهه، وهو الوجه الذي أمر الله تعالى به، فذَكَر إتيانَ البيوت من أبوابها مثلاً ليشير به إلى أن نأتيَ الأمور من مَأْتاها الذي نَدَبَنا الله تعالى إليه[٥].

قلت: فعلى هذا يصحُّ ما ذُكر من الأقوال.

والبيوتُ: جمعُ بيت، وقُرئ بضم الباء وكسرها[٦]. وتقدَّم معنى التقوى والفلاح ولعل[٧]، فلا معنى للإعادة.

الثانية عشرة: في هذه الآية بيانُ أنَّ ما لم يَشْرعْه الله قُرْبةً ولا نَدَب إليه لا يصير

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٢، والنكت والعيون ١/ ٢٥٠، وتفسير الرازي ٥/ ١٣٦-١٣٧، وتفسير ابن الجوزي ١/ ١٩٥-١٩٦، وأخرجه بنحوه ابن أبي حاتم (١٧١٢)، وقال ابن حجر في الفتح ٣/ ٦٢٢: واتفقت الروايات على نزول الآية في سبب الإحرام إلا ما أخرجه عبد بن حميد بسند صحيح عن الحسن قال. . .، وأغرب الزجاج في معانيه فجزم بأن سبب نزولها ما روي عن الحسن، لكن ما في الصحيح أصح، والله أعلم.

(٢) في (م): كان.

(٣) صحيح البخاري (١٨٠٣)، وصحيح مسلم (٣٠٢٦).

(٤) في (خ) و(د): مواضع أخر.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٧٨.

(٦) قرأ ورش وحفص وأبو عمرو: البُيوت، وبُيوتكم بضم الباء حيث وقع، وقرأ الباقون بكسرها. التيسير ص٨٠، وانظر السبعة ص١٧٨.

(٧) ١/ ٢٤٨، ٢٧٨، ٣٤٢.

قربةً بأن يَتقرَّب به متقرّب[١]. قال ابن خُوَيْزمَنداد: إذا أشكل ما هو بِرٌّ وقُرْبَةٌ بما ليس هو بِرٌّ وقُرْبة أن ينظر في ذلك العمل، فإن كان له نظيرٌ في الفرائض والسنن، فيجوز أن يكون، وإن لم يكن، فليس ببِرٍّ ولا قُرْبة.

قال: وبذلك جاءت الآثار عن النبيِّ ﷺ، وذكر حديثَ ابن عباس قال: بينما رسول الله ﷺ يخطب إذا هو[٢] برجلٍ قائم في الشمس، فسأل عنه، فقالوا: هو أبو إسرائيل؛ نذر أن يقومَ ولا يقعدَ، ولا يَسْتَظِلَّ ولا يَتكلَّم، ويصومُ. فقال النبيُّ ﷺ: «مُرُوه فلْيتكَلَّمْ ولْيستظِلَّ ولْيَقْعُدْ ولْيُتِمَّ صومَه»[٣]. فأبطل النبيُّ ﷺ ما كان غيرَ قُرْبة ممَّا لا أصلَ له في شريعته، وصحَّح ما كان قُرْبةً مما له نظيرٌ في الفرائض والسُّنَن.

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ﴾ هذه الآية أوَّلُ آية نزلت في الأمر بالقتال، ولا خلاف في أنَّ القتالَ كان محظوراً قبل الهجرةِ بقوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [فصلت: ٣٤]، وقولِه: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ [المائدة: ١٣]، وقولِه: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠]، وقولِه: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢]، وما كان مثله مما نزل بمكة. فلما هاجرَ إلى المدينة أُمر بالقتال، فنزل: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ قاله الرَّبيع بنُ أنس[٤] وغيره.

ورُوي عن أبي بكر الصِّديق أنَّ أوَّلَ آيةٍ نزلت في القتال: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾[٥] [الحج: ٣٩]. والأوَّل أكثر، وأنَّ آيةَ الإذن إنما نزلت في القتال

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٧٨.
(٢) في النسخ: إذ مر، وهو خطأ.
(٣) أخرجه البخاري (٦٧٠٤).
(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٢٨٩-٢٩٠.
(٥) أخرجه الطبري ١٦/ ٥٧٤.

عامّةً لمن قاتل ولمن لم يقاتلْ من المشركين[١]. وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ خرجَ مع أصحابه إلى مكةَ للعُمْرة، فلما نزل الحُدَيْبِيَة بقُرب مكة ـ والحُدَيْبِيَةُ اسمُ بئر، فسُمِّيَ ذلك الموضعُ باسم تلك البئر ـ فصدَّه المشركون عن البيت، وأقام بالحُدَيْبِيَة شهراً، فصالحوه على أنْ يرجعَ من عامه ذلك كما جاء، على أنْ تُخْلَى له مكةُ في العام المستقبل ثلاثةَ أيام، وصالحوه على ألَّا يكونَ بينهم قتالٌ عشرَ سنين، ورجع إلى المدينة. فلما كان من قابل تجهَّز لعُمْرة القضاء، وخاف المسلمون غدرَ الكفار، وكرهوا القتال في الحَرم وفي الشهر الحرام، فنزلت هذه الآية، أي: يحلُّ لكم القتالُ إنْ قاتلكم الكفار[٢]. فالآية متصلةٌ بما سَبق من ذكرِ الحج وإتيانِ البيوت من ظهورها، فكان عليه السَّلام يُقاتِلُ مَن قاتلَه، ويَكُفُّ عمن كَفَّ عنه، حتى نزل ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فنسخت هذه الآيةُ، قاله جماعةٌ من العلماء[٣].

وقال ابنُ زيد والرَّبيع: نسخها ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، فأُمر بالقتال لجميع الكفار.

وقال ابنُ عباس وعمر بنُ عبد العزيز ومجاهد: هي مُحْكَمة[٤]، أي: قاتلوا الذين هم بحالةِ من يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساءِ والصِّبيانِ والرُّهبان وشبههم، على ما يأتي بيانُه.

قال أبو جعفر النَّحاس[٥]: وهذا أصحُّ القولين في السُّنة والنَّظر؛ فأما السُّنة فحديثُ ابنِ عمر أنَّ رسولَ الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأةً مقتولة، فكَرِه ذلك، ونهى عن قتل النِّساءِ والصِّبيان، رواه الأئمة[٦]. وأمَّا النَّظر فإنَّ «فاعَلَ» لا يكون في الغالب إلا من اثنين، كالمقاتَلة والمشاتَمة والمخاصَمة، والقتالُ لا يكون في النساء

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٥٧-٢٥٨، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٨٠-٨١.
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٨-١٨٩، وانظر أسباب النزول للواحدي ص٥٠.
(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٥٧-٢٥٨، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٧٩-٨٠.
(٤) أخرج هذه الآثار الطبري ٣/ ٢٨٩-٢٩١.
(٥) في الناسخ والمنسوخ ١/ ٥١٧ بنحوه.
(٦) أخرجه أحمد (٤٧٣٩)، والبخاري (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤).

ولا في الصبيان ومَن أشبَههم، كالرُّهبان والزَّمْنَى والشيوخِ والأُجَراء فلا يُقتلون. وبهذا أوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه يزيد بنَ أبي سفيان حين أرسله إلى الشام، إلا أنْ يكون لهؤلاء إذايةٌ، أخرجه مالك وغيره[١].

وللعلماء فيهم صُوَر ستّ:

الأولى: النساء إنْ قاتلن قُتِلْن، قال سُحْنون: في حال[٢] المقاتلة وبعدَها؛ لعموم قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾، ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾. وللمرأة آثار عظيمةٌ في القتال، منها الإمدادُ بالأموال، ومنها التحريضُ على القتال، وقد يخرجن ناشراتٍ شعورَهن نادباتٍ مثيراتٍ معيِّرات بالفرار، وذلك يُبيح قتلَهن، غير أنهن إذا حَصلن في الأسر، فالاسترقاقُ أنفعُ؛ لسرعة إسلامِهن ورجوعِهن عن أديانهنَّ، وتعذُّرِ فرارهنَّ إلى أوطانهنَّ بخلاف الرجال.

الثانية: الصِّبيان فلا يُقتلون؛ للنّهي الثابت عن قتل الذُّرِّيَّة، ولأنه لا تكليفَ عليهم، فإنْ قاتلَ قُتل[٣].

الثالثة: الرُّهبان لا يُقتلون ولا يُسترقُّون، بل يُترك لهم ما يعيشون به من أموالهم، وهذا إذا انفردوا عن أهل الكفر؛ لقول أبي بكر ليزيدَ: وستَجِد أقواماً زعَموا أنهم حَبَسوا أنفسَهم لله، فذَرْهم وما زعموا أنهم حَبَسُوا أنفسَهم له[٤]، فإنْ كانوا مع الكفار في الكنائس قُتلوا. ولو ترهَّبت المرأة، فروَى أشهب أنها لا تُهاج. وقال سُحْنون: لا يُغيِّرُ الترهُّب حكمَها، قال القاضي أبو بكر بن العربي: والصَّحيح عندي روايةُ أشهب؛ لأنها داخلةٌ تحت قوله: فذَرْهم وما حَبَسُوا أنفسَهم له.

---

(١) الموطأ ٢/ ٤٤٢، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ٥/ ١٩٩، وسعيد بن منصور (٢٣٨٣)، وابن أبي شيبة ١٢/ ٣٨٣، والبيهقي ٩/ ٨٩. ويزيد بن أبي سفيان هو أخو معاوية من أبيه يقال له: زيد الخير، أسلم يوم الفتح، وشهد حُنيناً، وأمَّره عمر على دمشق، وعلى يده كان فتح قيسارية، مات في الطاعون سنة (١٨هـ). السير ١/ ٣٢٨.

(٢) في (م): حالة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٥، وانظر النوادر والزيادات ٣/ ٥٧، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٨٤.

(٤) تقدم تخريجه قريباً.

الرابعة: الزَّمْنَى، قال سُحْنون: يُقتلون. وقال ابن حبيب: لا يُقتلون. والصَّحيح أنْ تُعتبرَ أحوالُهم، فإنْ كانت فيهم إذايةٌ قُتلوا، وإلا تُركوا وما هم بسبيله من الزَّمانة، وصاروا مالاً على حالهم وحشوة[١].

الخامسة: الشُّيوخ، قال مالك في كتاب محمد: لا يُقتلون، والذي عليه جمهور الفقهاء: إنْ كان شيخاً كبيراً هَرِماً لا يُطيق القتال، ولا يُنتفع به في رأي ولا مدافعةٍ، فإنه لا يُقتل، وبه قال مالك وأبو حنيفة. وللشَّافعي قولان: أحدُهما: مثلُ قولِ الجماعة. والثاني: يُقتل هو والراهب. والصحيح الأوَّلُ لقول أبي بكر ليزيد، ولا مخالفَ له، فثبَت أنه إجماع.

وأيضاً فإنه ممن لا يُقاتِل ولا يعين العدوَّ، فلا يجوز قتلُه كالمرأة، وأمَّا إنْ كان ممن تُخشى مضرَّتُه بالحرب أو الرأي أو المالِ[٢]، فهذا إذا أُسِر يكون الإمام فيه مخيَّراً بين خمسة أشياء: القتل، أو المنِّ، أو الفِداء، أو الاسترقاق، أو عَقْد الذِّمَّة على أداء الجِزْية.

السادسة: العُسَفاء، وهم الأُجَراء والفلَّاحون؛ فقال مالك في كتاب محمد: لا يُقتلون. وقال الشَّافعيُّ: يُقتل الفلاحون والأُجَراءُ والشُّيوخ الكبار، إلا أن يُسلموا، أو يؤدُّوا الجِزْية[٣]. والأوّل أصحُّ؛ لقوله عليه السلام في حديث رَبَاح بنِ الرَّبيع: «اِلْحَقْ بخالد بنِ الوليد، فلا يقتلنَّ ذُرِّيَّة ولا عَسِيفاً»[٤]. وقال عمر بنُ الخطاب:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٥-١٠٦، وانظر النوادر والزيادات ٣/ ٥٨-٦١، والبيان والتحصيل ٢/ ٥٥٨-٥٥٩.

(٢) في النسخ: والمال، والمثبت من (م).

(٣) انظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٤٥٥، ٤٥٦، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٦، والبيان والتحصيل ٢/ ٥٦١، والمغني ٣/ ١٧٨-١٨٠.

(٤) أخرجه أحمد (١٥٩٩٢)، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٣١٤، وأبو داود (٢٦٦٩)، والنسائي في الكبرى (٨٥٧١)، وابن ماجه (٢٨٤٢)، ورباح بن الربيع هو ابن صيفي التميمي أخو حنظلة، له صحبة يُعدُّ في أهل المدينة، ونزل البصرة. قال الدارقطني: ليس أحد في الصحابة يقال له: رباح إلا هذا على اختلاف فيه، فقيل: رياح، وهو قول الأكثر، وقال البخاري: لم يثبت. انظر الإصابة ٣/ ٢٤٨، والاستيعاب بهامش الإصابة ٣/ ٢٥٣.

اتقوا الله في الذُّرِّية، والفلَّاحين الذين لا يَنْصبون لكم الحرب[١]. وكان عمر بنُ عبد العزيز لا يَقتل حرَّاثاً. ذكره ابنُ المنذر.

الثانية: رَوى أشهبُ عن مالك أنَّ المرادَ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ أهلُ المدينة[٢] أُمروا بقتال مَنْ قاتَلهم. والصَّحيح أنه خطابٌ لجميع المسلمين، أُمِرَ كلُّ أحدٍ أنْ يقاتلَ مَن قاتلَه؛ إذْ لا يُمكن سواه. ألا تراه كيف بيَّنها في سورة براءة بقوله: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وذلك أنَّ المقصودَ أوَّلاً كان أهل مكة، فتعيَّنت البُداءةُ بهم، فلما فتح الله مكةَ كان القتالُ لمن يلي ممن كان يُؤذي حتى تَعُمَّ الدعوةُ، وتبلغَ الكلمة جميعَ الآفاق، ولا يبقى أحدٌ من الكَفَرة، وذلك باقٍ متمادٍ إلى يوم القيامة، ممتدٌّ إلى غايةٍ هي قولُه عليه السلام: «الخيلُ معقودٌ في نواصيها الخيرُ إلى يوم القيامة؛ الأَجْرُ والمَغْنَم»[٣]. وقيل: غايته نزولُ عيسى بنِ مريمَ عليه السَّلام، وهو موافقٌ للحديث الذي قبله؛ لأنَّ نزولَه من أشراط الساعة[٤].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ قيل في تأويله ما قدَّمناه، فهي مُحْكَمةٌ[٥].

فأما المرتدُّون فليس إلا القتلُ أو التَّوبة، وكذلك أهلُ الزَّيغ والضَّلالِ؛ ليس إلا السيفُ أو التَّوبة. ومن أسرَّ الاعتقادَ بالباطل[٦]، ثم ظُهر عليه، فهو كالزِّنديق يُقتلُ ولا يُستتاب.

وأما الخوارج على أئمة العدلِ فيجبُ قتالُهم حتى يرجعوا إلى الحقِّ. وقال قوم: المعنى لا تعتدوا في القتال لغير وجهِ الله، كالحمِيَّة وكسبِ الذِّكر، بل قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، يعني دِيناً وإظهاراً للكلمة.

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٢٦٢٥)، والبيهقي ٩/ ٩١.
(٢) في (م): الحديبية.
(٣) أخرجه أحمد (٥١٠٢)، والبخاري (٨٩٩)، ومسلم (٤٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٢، ١٠٣.
(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ١٦١، وزاد المسير ١/ ١٩٧.
(٦) في النسخ الخطية: الباطن، والمثبت من (م).

وقيل: «لا تعتدوا»، أي: لا تُقاتلوا من لم يقاتل. فعلى هذا تكون الآية منسوخةً بالأمر بالقتالِ لجميع الكفار، والله أعلم[١].

قوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ يقال: ثَقِفَ يَثْقَفُ ثَقْفاً وثَقَفاً، ورجلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ: إذا كانَ مُحْكِماً لما يتناولُه من الأمور. وفي هذا دليلٌ على قتل الأسيرِ[٢]، وسيأتي بيان هذا في «الأنفال» إن شاء الله تعالى[٣].

﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي: مكةَ. قال الطبري[٤]: الخطاب للمهاجرين، والضمير لكفار قريش.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ أي: الفتنة التي حملُوكم عليها، وراموُا رجوعَكم بها إلى الكفر، أشدُّ من القتل. قال مجاهد[٥]: أي: مِن أنْ يُقتل المؤمن، فالقتل أخفُّ عليه من الفتنة. وقال غيره: أي: شركُهم بالله وكفرُهم به أعظمُ جُرْماً وأشدُّ من القتل الذي عيَّروكم به. وهذا دليلٌ[٦] على أنَّ الآيةَ نزلت في شأن عمرو بنِ الحَضْرمِيِّ حين قتله واقد بنُ عبد الله التميميُّ[٧] في آخر يوم من

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٦٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٢.

(٣) عند تفسير الآية: ٥٧ و٦٧ منها.

(٤) في تفسيره ٣/ ٢٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٢ وعنه نقل المصنف.

(٥) أخرجه الطبري ٣/ ٢٩٤.

(٦) قوله: دليل، من (م).

(٧) هو أول من قَتلَ قتيلاً بالإسلام من المشركين، شهد بدراً، وفيه نزلت ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾، مات في أول خلافة عمر. الإصابة ١٠/ ٢٩٣، والاستيعاب بهامش الإصابة ١١/ ١٥.

رجب الشهرِ الحرام، حسب ما هو مذكور في سَرِيَّة عبد الله بنِ جَحْش[١]، على ما يأتي[٢]. قاله الطبري وغيره[٣].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ الآية.

للعلماء في هذه الآية قولان: أحدهما: أنها منسوخةٌ، والثاني: أنها مُحْكَمة.

قال مجاهد[٤]: الآية مُحْكَمةٌ، ولا يجوز قتالُ أحدٍ في المسجد الحرامِ إلا بعد أنْ يُقاتِل، وبه قال طاوس، وهو الذي يقتضيه نصُّ الآية، وهو الصَّحيح من القولين، وإليه ذهب أبو حنيفةَ وأصحابُه[٥]. وفي الصحيح[٦] عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يومَ فتحِ مكة: «إنَّ هذا البلد حرامٌ[٧]؛ حَرَّمَه الله يومَ خلق السَّمواتِ والأرضَ، فهو حرامٌ بحُرْمة اللهِ تعالى إلى يوم القيامةِ، وإنه لم يَحِلَّ القتالُ فيه لأحدٍ قبلي، ولم يَحِلَّ لي إلا ساعةً من نهار، فهو حرامٌ بُحرْمة اللهِ إلى يوم القيامة».

وقال قتادة[٨]: الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. وقال مُقاتل: نَسخها قولُه تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ

---

(١) هو أحد السابقين وممن هاجر إلى الحبشة وشهد بدراً وأول من عُقدت له راية في الإسلام، استشهد في أحد ودُفن هو وحمزة في قبر واحد. الإصابة ٦/ ٣٤. وانظر السيرة النبوية ١/ ٦٠١-٦٠٢، وتفسير الطبري ٣/ ٦٥٠-٦٦٠.

(٢) في (م): على ما يأتي بيانه.

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله، والذي ذكره الطبري ٣/ ٣٠٤-٣٠٩ وغيره من المفسرين أن هذه الآية نزلت في عمرة الحديبية، وذكر الطبري ٣/ ٦٥٠-٦٦٠ أن الآية التي نزلت في شأن عمرو بن الحضرمي هي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ وقال الطبري: ولا خلاف بين أهل التأويل جميعاً أن هذه الآية - ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ - نزلت على رسول الله ﷺ في سبب قتل ابن الحضرمي وقاتِله، وسيذكره المصنف أيضاً عند تفسير الآية المذكور.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٥) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٧.

(٦) صحيح البخاري (٣١٨٩)، وصحيح مسلم (١٣٥٣)، وهو في مسند أحمد (٢٢٧٩).

(٧) لفظة: حرام، ليست في (م).

(٨) أخرجه الطبري ٣/ ٢٩٨.

حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ ثم نَسخ هذا قولُه: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[١] [التوبة: ٥]. فيجوز الابتداءُ بالقتال في الحَرَم.

ومما احتجُّوا به أنَّ «براءة» نزلت بعد سورةِ البقرة بسنتين، وأنَّ النبيَّ ﷺ دخل مكةَ وعليه المِغْفَر، فقيل: إنَّ ابنَ خَطَل متعلِّقٌ بأستار الكعبة، فقال: «اقتلوه»[٢].

وقال ابن خُوَيْزمَنداد: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ منسوخةٌ؛ لأنَّ الإجماعَ قد تقرَّر بأنَّ عَدُوًّا لو استولَى على مكةَ، وقال: لا أقاتلُكم[٣]، وأمنعُكم من الحج، ولا أبرحُ من مكة، لوجَب قتالُه وإنْ لم يبدأ بالقتال، فمكةُ وغيرُها من البلاد سواء. وإنما قيل فيها: هي حرامٌ تعظيماً لها، ألا ترى أنَّ رسول الله ﷺ بعثَ خالد بنَ الوليد يومَ الفتح، وقال: «اِحْصِدْهم بالسَّيف حتى تلقاني على الصَّفَا» حتى جاء العباس، فقال: يا رسول الله، ذهبت قريش، فلا قريشَ بعد اليوم[٤]. ألا ترى أنه قال في تعظيمها: «وَلَا يَلْتَقِطُ لُقَطَتَها إلّا مُنْشِد»[٥]. واللُّقَطة بها وبغيرها سواء. ويجوز أنْ تكون منسوخة بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣].

قال ابن العربي[٦]: حضرتُ في بيت المقدس - طهَّره الله - بمدرسة أبي عُقْبة الحنفيِّ، والقاضي الزَّنجانيُّ يُلقي علينا الدرسَ في يوم جمعة، فبينا نحن كذلك إذ دخل علينا رجل بَهِيُّ المَنْظَرِ على ظهره أطمار، فسلَّم سلامَ العلماء، وتصدَّر في صدر المجلس بمدارع[٧] الرِّعاء، فقال القاضي الزَّنجاني: مَن السَّيِّد؟ فقال: رجل

---

(١) كذا نقل المصنف رحمه الله عن مقاتل، ومثلُه ابن الجوزي في نواسخ القرآن ص٨٣، والذي ذكره البغوي ١/ ١٦٢ عنه أنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ ثم نسخت هذه بآية السيف في براءة.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٠٦٨)، والبخاري (١٨٤٦)، ومسلم (١٣٥٧) من حديث أنس رضي الله عنه. قوله: المِغْفَر، كمنبر: زَرَدٌ من الدِّرع، يُلبس تحت القلنسُوة، أو حَلَقٌ يتقنع بها المستلّح. القاموس (غفر).

(٣) في (م): لأقاتلكم.

(٤) أخرجه أحمد (١٠٩٤٨)، ومسلم (١٧٨٠)، والنسائي في الكبرى (١١٢٣٤)، وابن حبان (٤٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مطولاً. وعندهم أنَّ رسول الله ﷺ قال للأنصار: «احصدوهم حصداً حتى توافوني بالصفا»، وعندهم أيضاً أن الذي قال لرسول الله ﷺ: ذهبت قريش... هو أبو سفيان، وليس العباس.

(٥) هو جزء من حديث ابن عباس مرفوعاً: «إن هذا البلد حرام...» وسلف قريباً.

(٦) في أحكام القرآن ١/ ١٠٧.

(٧) المدارع جمع مِدْرعة، وهي ثوب لا يكون إلا من صوف. القاموس (درع).

سَلَبه الشُّطَّار[1] أمسِ، وكان مقصدِي هذا الحَرَمَ المقدَّس، وأنا رجل من أهل صاغان[2] من طلبة العلم. فقال القاضي مبادراً: سَلُوه ـ على العادة في إكرام العلماء بمبادرة أسئلتهم[3] ـ ووقعت القُرعة على مسألة الكافرِ إذا التجأ إلى الحَرَم هل يُقتل أم لا؟ فأفتى بأنه لا يُقتل. فسُئل عن الدليل، فقال: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ قُرِئ: «ولا تقتلوهم، ولا تقاتلوهم»[4] فإنْ قُرِئ «ولا تقتلوهم» فالمسألة نصٌّ، وإنْ قرئ «ولا تقاتلوهم» فهو تنبيهٌ؛ لأنه إذا نَهى عن القتال الذي هو سببُ القتلِ، كان دليلاً بَيِّناً ظاهراً على النهي عن القتل. فاعترض عليه القاضي منتصراً للشافعيِّ ومالك، وإنْ لم ير مذهبَهما، على العادة، فقال: هذه الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾. فقال له الصَّاغاني: هذا لا يليقُ بمَنْصِب القاضي وعلمِه؛ فإنَّ هذه الآيةَ التي اعترضتَ بها عامةٌ في الأماكن، والتي احتججتُ بها خاصَّةٌ، ولا يجوز لأحد أنْ يقول: إنَّ العامَّ يَنْسَخ الخاصَّ، فبهت[5] القاضي الزَّنجاني، وهذا من بديع الكلام.

قال ابنُ العربي[6]: فإنْ لجأ إليه كافرٌ فلا سبيلَ إليه، لنصِّ الآيةِ والسُّنةِ الثابتة[7] بالنَّهي عن القتال فيها[8]. وأما الزاني والقاتلُ فلا بدَّ من إقامة الحدِّ عليه، إلا أنْ يبتدئَ الكافرُ بالقتال فيُقتلَ بنصِّ القرآن.

قلت: وأما ما احتجُّوا به من قَتل ابنِ خَطَل وأصحابِه فلا حجةَ فيه، فإنَّ ذلك

---

(١) الشطّار جمع شاطر، وهو من أعيا أهله خبثاً، القاموس (شطر)، والمراد هنا قطاع الطرق.

(٢) قرية بمرو. معجم البلدان ٣/ ٣٨٩. ومرو من بلاد تركمانستان. انظر أطلس تاريخ العالم للدكتور حسين مؤنس.

(٣) في (م): سؤالهم.

(٤) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر: «ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم» كلها بالألف، من القتال، وقرأ حمزة والكسائي: «ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه فإن قتلوكم» كلها بغير ألف، من القتل. السبعة ص١٧٩، والتيسير ص ٨٠.

(٥) في النسخ الخطية وأحكام القرآن: فأبهت، والمثبت من (م).

(٦) في أحكام القرآن ١/ ١٠٨.

(٧) هو حديث ابن عباس في تحريم مكة المتقدم.

(٨) في (م): فيه.

كان في الوقت الذي أُحِلَّت له مكةُ وهي دارُ حَرْبٍ وكُفْر، وكان له أنْ يُريقَ دماءَ مَن شاء من أهلها في الساعة التي أُحِلَّ له فيها القتال. فثبَت وصحَّ أنَّ القول الأوَّلَ أصحُّ، والله أعلم.

الرابعة: قال بعض العلماء: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الباغيَ على الإمام بخلاف الكافر، فالكافرُ يُقتلُ إذا قاتل بكلِّ حال، والباغي إذا قاتل يقاتَل بنية الدَّفع. ولا يُتْبَعُ مُدْبِرٌ ولا يُجْهَز على جريح. على ما يأتي بيانه من أحكام الباغين في «الحجرات» إن شاء الله تعالى[1].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا﴾ أي: عن قتالكم بالإيمان، فإنَّ الله يغفر لهم جميعَ ما تقدَّم، ويرحمُ كلًّا منهم بالعفو عما اجترَم[2]؛ نظيرهُ قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وسيأتي.

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ﴾ أمرٌ بالقتال لكلِّ مشركٍ في كلِّ موضع، على من رآها ناسخةً. ومن رآها غيرَ ناسخةٍ قال: المعنى: قاتلوا هؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ﴾، والأوَّل أظهرُ، وهو أَمْرٌ بقتالٍ مطلَقٍ لا بشرطِ أنْ يبدأَ الكفار. دليلُ ذلك قولُه تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[3]، وقال عليه السلام: «أُمِرْتُ أنْ أقاتلَ النَّاسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[4]. فدلَّت الآية والحديثُ على أنَّ سببَ القتال هو الكفر؛ لأنه قال: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، أي: كفر، فجعل الغايةَ عدمَ الكفر، وهذا ظاهر. قال ابن عباس وقتادةُ والرَّبيع والسُّدِّيُّ وغيرهم: الفتنة

(١) عند تفسير الآية (٩) منها.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣.

(٤) هو قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٦٧)، والبخاري (٦٩٢٤)، ومسلم (٢٠).

هنا[١] الشِّركُ وما تابعه من أذى المؤمنين[٢].

وأصل الفتنة: الاختبارُ والامتحان، مأخوذٌ من فتَنْتُ الفضَّة: إذا أدخلتَها في النار لتُميِّز رديئها من جيِّدها[٣]. وسيأتي بيانُ محاملِها إنْ شاء الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا﴾ أي: عن الكفر، إما بالإسلام كما تقدَّم في الآية قبلُ، أو بأداء الجِزْيةِ في حقِّ أهل الكتاب، على ما يأتي بيانُهُ في «براءة»[٤] وإلا قوتلوا وهم الظالمون، لا عدوان إلا عليهم. وسُمِّيَ ما يُصنع بالظالمين عُدواناً من حيث هو جزاءُ عدوان، إذ الظلم يتضمَّن العدوانَ، فسُمِّيَ جزاءُ العدوانِ عدواناً، كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، والظالمون هم على أحد التأويلين: من بدأ بقتال، وعلى التأويل الآخر: من بقي على كُفْر وفتنة[٥].

قوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ﴾ قد تقدَّم اشتقاق الشهر[٦].

وسبب نزولِها ما رُوِيَ عن ابن عباس وقتادةَ ومجاهد ومِقْسَم والسُّدِّيِّ والرَّبيع والضحاك وغيرِهم قالوا: نزلت في عُمْرة القضيَّة وعامَ الحُدَيْبِيَة، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ خرج مُعْتَمِراً حتى بلغ الحديبيَة في ذي القَعدة سنةَ ستٍّ، فصدَّه المشركون كفارُ قريش عن البيت فانصرف، ووعدَه الله سبحانه أنه سيدخله، فدخلَه سنةَ سبع، وقضى نُسُكَه، فنزلت هذه الآية[٧].

---

(١) في (م): هناك.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣، وأخرج هذه الآثار الطبري ٣/ ٢٩٩-٣٠٠.
(٣) الصحاح (فتن).
(٤) عند تفسير الآية (٢٩٠) منها.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣.
(٦) في الصفحة ١٥٠ من هذا الجزء.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣، وأورد هذه الآثار الطبري ٣/ ٣٠٥-٣٠٩.

ورُوِيَ عن الحسن أنَّ المشركين قالوا للنَّبيِّ ﷺ: أَنُهِيتَ يا محمد عن القتال في الشهر الحرام؟ قال: «نعم». فأرادوا قتالَه، فنزلت الآية.

المعنى: إن استحلُّوا ذلك فيه فقاتِلْهم، فأباح الله بالآية مدافعتَهم، والقولُ الأوَّل أشهر، وعليه الأكثر[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ الحُرُمات جمع حُرْمة، كالظُّلُمات جمع ظُلْمة، والحُجُرات جمع حُجْرة. وإنما جُمعت الحُرُمات؛ لأنه أراد حُرْمةَ[٢] الشهر الحرام وحُرْمةَ[٥] البلد الحرام، وحُرْمةَ الإحرام[٣]. والحُرْمة: ما مُنِعْتَ من انتهاكه. والقصاص المساواة، أي: اقتصصتُ لكم منهم إذْ صدُّوكم سنةَ سِتٍّ، فقضيتم العُمْرة سنةَ سبع. فـ «الحُرُمات قصاصٌ» على هذا متَّصلٌ بما قبله ومتعلِّقٌ به.

وقيل: هو مقطوع منه. وهو ابتداءُ أمرٍ كان في أوَّل الإسلام: أنَّ مَنِ انتهكَ حُرْمتَك، نِلْتَ منه مثلَ ما اعتدَى عليك، ثم نُسخ ذلك بالقتال[٤].

وقالت طائفة: ما تناولت الآيةُ من التعدِّي بين أمة محمدٍ ﷺ والجنايات ونحوِها لم يُنسخ، وجاز لمن تُعُدِّيَ عليه في مال أو جرحٍ أنْ يَتعدَّى بمثل ما تُعُدِّيَ به عليه إذا خفي[٥] له ذلك، وليس بينه وبين الله تعالى في ذلك شيءٌ؛ قاله الشافعيُّ وغيره، وهي روايةٌ في مذهب مالك. وقالت طائفة من أصحاب مالك: ليس ذلك له، وأمورُ القصاص وَقْفٌ على الحكام. والأموالُ يتناولها قوله ﷺ: «أَدِّ الأمانةَ إلى مَن ائْتَمَنَكَ، ولا تَخُنْ مَنْ خانك»[٦]. خرَّجه الدَّارقطنيّ وغيره[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣، ٢٦٤، وأورد قول الحسن الجصاصُ في أحكام القرآن ١/ ٢٦١، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٥٢.

(٢) قوله: حرمة من (م).

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ١٦٣.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤.

(٥) قوله: خفي، أي: ظهر، وهو من الأضداد، انظر الأضداد لأبي الطيب اللغوي ص٢٣٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١١، ١١٢.

(٧) سنن الدارقطني ٣/ ٣٥ وهو من حديث أبي بن كعب وأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهم. وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٤٢٤)، وأبو داود (٣٥٣٥)، والترمذي (١٢٦٤).

من ائتمنَه مَن خانَه فلا يجوز له أنْ يخونَه ويصلَ إلى حقِّه مما ائتمنه عليه، وهو المشهور من المذهب، وبه قال أبو حنيفة تمسُّكاً بهذا الحديث، وقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. وهو قولُ عطاء الخُراسانيّ. قال قُدامةُ بنُ الهَيْثَم: سألت عطاء بنَ مَيْسرة الخراسانيَّ، فقلت له: لي على رجل حقٌّ، وقد جَحَدني به وقد أعيا عليَّ البيِّنة، أفأقتصُّ من ماله؟ قال: أرأيت لو وَقع بجاريتك، فعلمتَ، ما كنتَ صانعاً![1]

قلت: والصحيح جوازُ ذلك كيفما توصَّل إلى أخذ حقِّه ما لم يُعَدَّ سارقاً، وهو مذهب الشافعيّ، وحكاه الدَّاوديُّ عن مالك، وقال به ابن المنذر، واختاره ابن العربي[2]، وأنَّ ذلك ليس خيانةً، وإنما هو وصول إلى حقٍّ. وقال رسول الله ﷺ: «انصُرْ أخاك ظالماً أو مظلوماً»[3] وأخذُ الحقِّ من الظالم نَصْرٌ له. وقال ﷺ لِهنْدٍ بنتِ عُتْبة امرأةِ أبي سُفيان لمَّا قالت له: إنَّ أبا سفيان رجلٌ شَحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنيَّ إلا ما أخذتُ من ماله بغير علمه، فهل عليَّ جُناحٌ؟ فقال رسول الله ﷺ: «خُذِي ما يَكفيكِ ويَكْفِي وَلَدَكِ بالمعروف»[4]. فأباح لها الأخذَ وألَّا تأخذ إلا القدْرَ الذي يجبُ لها. وهذا كله ثابتٌ في الصحيح، وقولُه تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ قاطعٌ في موضع الخلاف.

الثالثة: واختلفوا إذا ظَفِرَ له بمال من غير[5] جنس مالِه، فقيل: لا يأخذ إلا بحُكم الحاكم. وللشافعيّ قولان، أصحُّهما الأخذُ، قياساً على ما لو ظَفِر له من جنس ماله. والقولُ الثاني لا يأخذ؛ لأنه خلافُ الجنس. ومنهم من قال: يتحرّى قيمةَ ما له عليه، ويأخذ مقدار ذلك. وهذا هو الصحيح لما بيَّناه من الدليل، والله أعلم[6].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٩٧.

(٢) أحكام القرآن ١/ ١١٢، وانظر الأم ٥/ ٩٢-٩٤، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ١٧١ ـ ١٧٢، والتمهيد٢٠/ ١٥٩، ١٦٠، والمحلّى ٨/ ١٨٠-١٨٢، والمغني ١٤/ ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٣) أخرجه أحمد (١١٩٤٩)، والبخاري (٢٤٤٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٢٣١)، والبخاري (٣٨٣١)، ومسلم (١٧١٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) في النسخ: بمال غير، والمثبت من (م).

(٦) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٢، والمحلّى ٨/ ١٨٠.

الرابعة: وإذا فرَّعنا على الأخذ؛ فهل يعتبرُ ما عليه من الدُّيون وغير ذلك، فقال الشافعيُّ: لا، بل يأخذُ مالَه عليه. وقال مالك: يعتبر ما يحصُل له مع الغرماء في الفَلَس، وهو القياس، والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ عموم متَّفقٌ عليه، إمَّا بالمباشرة إنْ أمكن، وإمَّا بالحُكَّام.

واختلف الناس في المكافأة هل تُسمَّى عُدواناً أم لا، فمن قال: ليس في القرآن مجازٌ، قال: المقابلةُ عدوان، وهو عدوانٌ مباح، كما أنَّ المجاز في كلام العرب كذبٌ مباح؛ لأنَّ قولَ القائل:

فقالت له العينانِ سمعاً وطاعة[1]

وكذلك:

امتلأ الحوضُ وقال قَطْني[2]

وكذلك

شكا إليَّ جملي طُولَ السُّرَى[3]

ومعلوم أنَّ هذه الأشياءَ لا تَنطِق. وحدُّ الكذب: إخبارٌ عن الشَّيء على خلاف ما هو به.

ومن قال: في القرآن مجازٌ، سَمَّى هذا عدواناً على طريق المجازِ ومقابلةِ الكلام بمثله[4]، كما قال عمرو بنُ كلثوم:

أَلَا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا فنجهلَ فوقَ جَهْلِ الجاهلينا[5]

---

(١) لم نقف على قائله، وتمامه: وحدَّرتا كالدُّرِّ لمَّا يُثقَّبِ، وهو في الخصائص لابن جني ١/ ٢٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥١، واللسان (قول).

(٢) تقدم عند تفسير الآية: ٩٣ من هذه السورة ٢/ ٢٥٥.

(٣) قائله أبو النجم، وهو في الكتاب ١/ ٣٢١، وأمالي المرتضى ١/ ١٠٧، وسقط الزند ص٦٢٠.

(٤) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٥، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦١، ومجمع البيان ٢/ ١٤٥، ١٤٦، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٣.

(٥) تقدم ١/ ٣١٤.

وقال الآخر[١]:

ولِي فَرَسٌ للحِلم بالحلم مُلْجَمٌ ... ولي فرسٌ للجهل بالجهل مُسْرَجُ

فمن[٢] رامَ تقويمي فإني مُقَوَّمٌ ... ومن رام تعويجي فإني مُعَوَّجُ

يريد: أكافئُ الجاهلَ والمُعْوَجَّ، لا أنه امتدح بالجهل والاعوجاج.

السادسة: واختلف العلماء فيمن استَهلك أو أفسدَ شيئاً من الحيوان أو العُرُوضِ التي لا تُكال ولا توزنُ؛ فقال الشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُهما وجماعةٌ من العلماء: عليه في ذلك المِثْل، ولا يُعدَلُ إلى القيمة إلا عند عدمِ المثل[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وقولِه تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦].

قالوا: وهذا عمومٌ في جميع الأشياء كلِّها، وعَضَدُوا هذا بأنَّ النبيَّ ﷺ حبس القَصعةَ المكسورةَ في بيت التي كسرتْها، ودفع الصحيحةَ، وقال: «إناءٌ بإناء، وطعامٌ بطعام» خرّجه أبو داود قال: حدَّثنا مسدَّد، حدّثنا يحيى (ح) وحدَّثنا محمد بن المثنى، حدَّثنا خالد، عن حُميد، عن أنس، أنَّ رسولَ الله ﷺ كان عند بعضِ نسائه، فأرسلتْ إحدى أمّهاتِ المؤمنين مع خادم بقَصعة[٤] فيها طعام، قال: فضَربتْ بيدها، فكسرت القصعة. قال ابن المثنَّى: فَأخذ النبيُّ ﷺ الكسرتين، فضمَّ إحداهما إلى الأخرى، فجعل يجمعُ فيها الطَّعامَ ويقول: «غارَتْ أمُّكم». زاد ابن المثنَّى: «كُلُوا»، فأكلوا حتى جاءت قصعتُها التي في بيتها. ثم رجعنا إلى لفظ حديث مُسدَّد قال: «كُلُوا» وحبسَ الرسولَ والقصعةَ حتى فرغوا، فدفع القصعةَ الصحيحةَ إلى الرسول، وحبسَ المكسورةَ في بيته[٥].

حدَّثنا أبو داود قال: حدَّثنا مسدَّد، حدَّثنا يحيى، عن سفيان قال: وحدّثنا فُلَيْتٌ

(١) هو الأحنف بن قيس، والبيتان في روضة العقلاء ص١٢٠.

(٢) في (م): ومن.

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٦١، ٣٦٢، والتمهيد ١٤/ ٢٨٦، ٢٨٧.

(٤) في (م): قصعة.

(٥) سنن أبي داود (٣٥٦٧)، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٢٢٥)، وهو عند أحمد (١٢٠٢٧).

العامريُّ ـ قال أبو داود: وهو أَفْلَت بن خليفة ـ عن جَسْرةَ بنتِ دَجاجةَ قالت: قالت عائشة رضي الله عنها: ما رأيتُ صانعاً طعاماً مثلَ صَفِيَّة، صنعتْ لرسول الله ﷺ طعاماً، فبعثتْ به، فأخذني أَفْكَلٌ، فكسرتُ الإناء، فقلت: يا رسول الله، ما كفارةُ ما صنعتُ؟ قال: «إناءٌ مثل إناء، وطعامٌ مثلُ طعام»(١).

وقال مالك وأصحابُه: عليه في الحيوان والعُروض التي لا تُكال ولا تُوزن القيمةُ لا المِثْل؛ بدليل تضمينِ النبيِّ ﷺ الذي أعتقَ نصفَ عبدِه قيمةَ نصفِ شريكه، ولم يضمِّنْه مثلَ نصفِ عبده. ولا خلافَ بين العلماء على تضمين المِثْلِ في المطعومات والمشروبات والموزونات؛ لقوله عليه السلام: «طعامٌ بطعام»(٢).

السابعة: لا خلافَ بين العلماء أنَّ هذه الآيةَ أصلٌ في المُماثلة في القِصاص، فمن قَتلَ بشيءٍ قُتِلَ بمثل ما قَتَلَ به، وهو قولُ الجمهور، ما لم يقتلْه بفسقٍ، كاللُّوطية، وإسقاءِ الخمر، فيُقتلُ بالسَّيف. وللشافعية قول: إنه يُقتل بذلك، فيُتَّخذُ عودٌ على تلك الصِّفةِ ويُطعنُ به في دُبُره حتى يموت، ويُسقى عن الخمر ماءً حتى يموت. وقال ابن الماجِشون: إنَّ من قَتل بالنَّار أو بالسُّمِّ لا يُقتل به؛ لقول النبيِّ ﷺ: «لا يعذِّب بالنار إلا الله»(٣). والسمُّ نارٌ باطنة. وذهب الجمهور إلى أنه يُقتلُ بذلك؛ لعموم الآية(٤).

الثامنة: وأما القَوَد بالعصا، فقال مالك في إحدى الروايتين: إنه إنْ كان في القتل بالعصا تطويلٌ وتعذيب، قُتِل بالسيف، رواه عنه ابن وهب، وقاله ابن القاسم. وفي الأخرى: يُقتلُ بها وإنْ كان فيه ذلك، وهو قولُ الشافعي. وروى أشهب وابنُ نافع عن مالك في الحجر والعصا أنه يُقتلُ بهما إذا كانت الضَّرْبةُ

---

(١) سنن أبي داود (٣٥٦٨)، وهو عند أحمد (٢٦٣٦٦)، وحسَّن إسناده الحافظ في الفتح ٥/ ١٢٥، ولم يرد هذا الحديث في (د) و(ز). قوله: أفْكَلٌ، أي: رِعْدة، وهي تكون من البرد أو الخوف. النهاية (فكل).

(٢) ينظر التمهيد ١٤/ ٢٨٦-٢٨٨.

(٣) أخرجه أحمد (٨٠٦٨)، والبخاري (٢٩٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه، وفيه قصة.

(٤) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٣، والبيان والتحصيل ١٦/ ٦٢، والمبسوط للسَّرخسي ٢٦/ ١٢٥، والمحلّى ١١/ ٣٥٨.

مُجْهِزَةً؛ فأمَّا أنْ يُضربَ ضرباتٍ، فلا. وعليه لا يُرْمَى بالنَّبل ولا بالحجارة؛ لأنه من التعذيب، وقاله عبد الملك.

قال ابن العربي[١]: والصحيح من أقوال علمائنا أنَّ المماثلة واجبة، إلا أنْ تدخلَ[٢] في حدِّ التعذيبِ، فلتُترك إلى السَّيف. واتَّفق علماؤنا على أنه إذا قطع يدَه ورجلَه وفقأ عينَه قَصْدَ التعذيب، فُعِل به ذلك كما فَعلَ النبيُّ ﷺ بقَتَلَة الرِّعاء[٣]. وإنْ كان في مدافعةٍ أو مضاربة قُتل بالسَّيف.

وذهبت طائفة إلى خلاف هذا كلِّه، فقالوا: لا قَوَد إلَّا بالسيف، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ والشَّعبيِّ والنَّخَعيِّ[٤].

واحتجُّوا على ذلك بما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ قال: «لا قَوَدَ إلا بحديدة»[٥]، وبالنهي عن المُثْلَة[٦]، وقوله: «لا يُعذِّب بالنار إلَّا رَبُّ النار»[٧].

والصحيحُ ما ذهب إليه الجمهور؛ لِما رواه الأئمة عن أنس بنِ مالك أنَّ جاريةً وُجِدَ رأسُها قد رُضَّ بين حَجَرين، فسألوها: مَنْ صَنع هذا بك! أفلان، أفلان؟

(١) أحكام القرآن ١/ ١١٣، ١١٤.

(٢) في النسخ: يدخل، والمثبت من (م).

(٣) قوله: الرعاء: جمع راع، وقتلة الرِّعاء هم العُرنيُّون، وسلف تخريج حديثهم ص ٤٤ من هذا الجزء.

(٤) انظر النوادر والزيادات ١٤/ ٢٩-٣١، والاستذكار ٢٥/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٦٦٨)، والبزار ٩/ ١١٥ من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، وضعفه الحافظ في الفتح ١٢/ ٢٠٠، وابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٢٦٥.
وأخرجه أحمد (١٨٣٩٥) بنحوه، وابن ماجه (٢٦٦٧) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، وضعفه ابن الملقّن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٢٦٥، وابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ١٩، والبوصيري في مصباح الزجاجة ٣/ ١٢٩.
وأخرجه ابن أبي عاصم في الديات (١٢٩)، وابن عدي في الكامل ٥/ ١٩٧٨ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وضعفه الحافظ في الدراية ٢/ ٢٦٥.
وأخرجه ابن عدي ٣/ ١١٠٢، والبيهقي ٨/ ٦٣ من حديث أبي هريرة، وضعفه.
وأخرجه الدارقطني ٣/ ٨٧ من حديث علي رضي الله عنه، وضعفه هو والبيهقي.
وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣٥٤ عن الحسن مرسلاً.

(٦) أخرجه أحمد (١٨١٥٢)، والبخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٣١٦ من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٧) سلف في المسألة قبلها بلفظ: «لا يعذب بالنار إلا الله».

حتى ذكروا يهوديًا، فأَوْمأتْ برأسها، فأُخِذَ اليهوديُّ، فأَقرَّ، فأمَر به رسولُ الله ﷺ أنْ يُرَضَّ[١] رأسُه بالحجارة. وفي رواية: فقتله رسولُ الله ﷺ بينَ حَجَرَيْن[٢]. وهذا نصٌّ صريحٌ صحيحٌ، وهو مقتضى قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقولِه: ﴿فَٱعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.

وأمَّا ما استدلُّوا به من حديث جابرٍ[٣] فحديثٌ ضعيف عند المحدِّثين، لا يُرْوَى من طريقٍ صحيح، ولو صحَّ قلنا بموجبه، وأنه إذا قَتل بحديدة قُتِلَ بها؛ يدلُّ على ذلك حديثُ أنس: أنَّ يهوديًّا رَضَّ رأسَ جاريةٍ بين حَجَرَيْن، فَرضَّ رسولُ الله ﷺ رأسَه بين حَجَرَيْن. وأمَّا النَّهيُ عن المُثْلة فنقول أيضاً بموجبها إذا لم يُمَثِّلْ، فإذا مَثَّلَ مَثَّلْنا به؛ يدلُّ على ذلك حديثُ العُرَنِيِّين، وهو صحيحٌ أخرجه الأئمة[٤]. وقولُه: «لا يُعذِّبُ بالنار إلَّا ربُّ النار» صحيحٌ إذا لم يَحرِق، فإنْ حَرَقَ حُرِقَ؛ يدلُّ عليه عمومُ القرآن. قال الشافعيُّ: إنْ طرحه في النار عمداً، طُرح في النار حتى يموت، وذكره الوَقَّار[٥] في مختصره عن مالك، وهو قولُ محمد بنِ عبد الحكم.

قال ابن المنذر: وقولُ كثيرٍ من أهل العلمِ في الرجل يَخنُق الرجلَ: عليه القَوَد، وخالفَ في ذلك محمد بنُ الحسن، فقال: لو خَنَقَه حتى مات، أو طرَحه في بئر، فمات، أو ألقاه من جبل أو سطح، فمات، لم يكن عليه قِصاصٌ، وكان على عاقلَتِه الدِّيَة؛ فإنْ كان معروفاً بذلك ـ قد خَنق غيرَ واحدٍ ـ فعليه القتل.

قال ابن المنذر: ولما أقاد النبيُّ ﷺ من اليهوديِّ الذي رَضَّ رأس الجارية بالحَجر، كان هذا في معناه، فلا معنى لقوله[٦].

(١) في (م): ترض.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٧٤٨)، والبخاري (٢٤١٣). ومسلم (١٦٧٢).

(٣) لعله الجُعفي الراوي عن أبي عازب، عن النعمان بن بشير، وسلف ذكره في التعليق على حديث: «لا قود إلا بحديدة».

(٤) تقدم تخريجه ص ٤٤ من هذا الجزء.

(٥) هو أبو بكر محمد بن أبي يحيى زكريا الوَقَار، له مختصران في الفقه، وأهل القيروان يفضلون مختصره على مختصر ابن عبد الحكم. توفي سنة (٢٦٩هـ). ترتيب المدارك ٢/ ٩١.

(٦) ينظر المبسوط للسرخسي ٢٦/ ١٥٢.

قلت: وحكى هذا القولَ غيرُه عن أبي حنيفةَ، فقال: وقد شذَّ أبو حنيفة، فقال فيمن قَتل بخَنْق أو بسُمٍّ أو تَرديةٍ من جبلٍ أو في بئرٍ[١] أو بخشبة: إنه لا يُقتل ولا يُقتصُّ منه، إلا إذا قَتل بمحدَّدٍ: حديدٍ أو حجر أو خشب، أو كان معروفاً بالخنق والتَّردية، وكان على عاقلته الدِّية[٢]. وهذا منه ردٌّ للكتاب والسُّنة، وإحداثُ ما لم يكن عليه أمرُ الأمَّة، وذَرِيعةٌ إلى رفع القصاصِ الذي شرعَه الله للنفوس، فليس عنه مناص.

التاسعة: واختلفوا فيمن حَبس رجلاً، وقتله آخر، فقال عطاء[٣]: يُقتلُ القاتل ويُحْبَسُ الحابس حتى يموتَ. وقال مالك[٤]: إنْ كان حبسَه وهو يرى أنه يريدُ قتلَه قُتلا جميعاً، وفي قولِ الشافعيِّ وأبي ثور والنُّعمان: يُعاقَبُ الحابس. واختاره ابن المنذر[٥].

قلت: قول عطاءٍ صحيحٌ، وهو مقتضى التنزيل. وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن ابن عمرَ عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا أمسَك الرجلُ الرجلَ، وقتلَه الآخر يُقتلُ القاتل، ويُحبس الذي أمسكه». رواه سفيان الثوريُّ، عن إسماعيل بنِ أُميَّةَ، عن نافع عن ابن عمر[٦]، ورواه معمر وابنُ جُريج، عن إسماعيلَ مُرسَلاً[٧].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ﴾ الاعتداء هو التجاوزُ؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] أي: يتجاوزها، فمَنْ ظَلَمك فخذْ حقَّك منه بقَدْر مظلمتِك، ومن شتمَك فرُدَّ عليه مثلَ قوله، ومن أَخذ عِرْضَك فخذْ عِرضَه؛ لا تتعدَّ إلى أبويه، ولا إلى ابنه، أو قريبه، وليس لك أنْ تَكذِب عليه وإنْ كذب عليك، فإنَّ المعصيةَ لا تُقابَل بالمعصية، فلو قال لك مثلاً: يا كافر، جاز لك أنْ تقولَ له: أنت

(١) في (م): أو بئر.
(٢) ينظر المحلى ١٠/٣٨٦.
(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٧٨٩٣) عن ابن جريج، عن عطاء، عن عليٍّ رضي الله عنه.
(٤) في الموطأ ٢/ ٨٧٣.
(٥) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٢١، والاستذكار ٢٥/ ٢٥٧، والمغني ١١/ ٥٩٦.
(٦) سنن الدارقطني ٣/ ١٤٠، وأخرجه أيضاً البيهقي ٨/ ٥٠.
(٧) أخرجه عبد الرزاق ٩/ ٤٢٧، والدارقطني ٣/ ١٤٠ بنحوه.

الكافر. وإنْ قال لك: يا زان، فقصاصُك أنْ تقولَ له: يا كذَّابُ يا شاهدَ زُور. ولو قلتَ له: يا زانٍ، كنت كاذباً، وأثِمتَ في الكذب. وإنْ مَطَلك وهو غنيٌّ دون عُذرٍ فقل: يا ظالم، يا آكلَ أموالِ الناس، قال النبيُّ ﷺ: «لَيُّ الواجدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعقوبَتَه». أمَّا عِرْضُه فبما فسَّرناه، وأمَّا عقوبتُه فالسجنُ يُحبس فيه[1].

وقال ابن عباس[2]: نزل هذا قبلَ أنْ يَقْوَى الإسلام؛ فأمَر مَن أُوذِيَ من المسلمين أنْ يُجازِيَ بمثل ما أُوذِيَ به، أو يَصبرَ أو يعفوَ؛ ثم نُسِخ ذلك بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]. وقيل: نُسخ ذلك بتصييره إلى السُّلطان. ولا يَحِلُّ لأحدٍ أنْ يقتصَّ من أحد إلا بإذن السلطان.

قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: روى البخاريُّ[3] عن حذيفة: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ قال: نزلت في النفقة.

وروى يزيد بنُ أبي حَبيب، عن أسلَمَ أبي عمرانَ قال: غَزَوْنا القُسْطَنْطِينِيَّة، وعلى الجماعة عبد الرحمن [بن خالد] بن الوليد، والرُّومُ مُلْصِقُو ظهورِهم بحائط المدينة، فحمَل رجلٌ على العدوِّ، فقال الناس: مَهْ مَهْ! لا إله إلا الله، يُلقي بيديه إلى التَّهلكة! فقال أبو أيوب: سبحان الله! أُنزلت هذه الآيةُ فينا معاشرَ الأنصارِ لمَّا نصر الله نبيَّه، وأظهرَ دينه؛ قلنا: هَلُمَّ نقيم في أموالنا ونُصلحها، فأنزل الله عز وجلّ:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٢، والحديث علقه البخاري إثر الحديث (٢٤٠٠)، وأخرجه أحمد (١٧٩٤٦)، وأبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي ٣١٦/٧، وابن ماجه (٢٤٢٧) من حديث الشريد بن سويد رضي الله عنه.
وأخرجه أحمد (٨٩٣٧)، والبخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤) من حديث أبي هريرة بنحوه. قوله: لَيُّ الواجد، أي: مَطْلُه. النهاية (لوا).

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٣١٠ بنحوه، وانظر نواسخ القرآن لابن الجوزي ص٧٦.

(٣) رقم (٤٥١٦).

﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية. والإلقاءُ باليَد إلى التَّهْلُكة أنْ نقيمَ في أموالنا، ونصلحَها، وندعَ الجهاد. فلم يزلْ أبو أيوب مجاهداً في سبيل الله حتى دُفن بالقسطنطينية، فقبرُه هناك. فأخبر[١] أبو أيوب أنَّ الإلقاءَ باليد إلى التهلكة هو تركُ الجهادِ في سبيل الله، وأنَّ الآيةَ نزلت في ذلك. ورُوِيَ مثلُه عن حذيفةَ والحسنِ وقتادةَ ومجاهد والضحاك[٢].

قلت: وروى الترمذيُّ عن يزيدَ بنِ أبي حبيب، عن أسلم أبي عمرانَ هذا الخبرَ بمعناه فقال: كنَّا بمدينة الروم، فأخرجوا إلينا صفًّا عظيماً من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلُهم أو أكثر، وعلى أهل مصر عُقبة بنُ عامر[٣]، وعلى الجماعة فَضالةُ بن عُبيد[٤]، فحمَل رجل من المسلمين على صَفِّ الرومِ حتى دَخلَ فيهم، فصاح الناس، وقالوا: سبحان الله! يُلقي بيديه إلى التَّهلُكة. فقام أبو أيوب الأنصاريُّ فقال: يا أيها الناس، إنكم تتأوَّلون هذه الآيةَ هذا التأويلَ، فإنما نزلت[٥] هذه الآيةُ فينا معشرَ[٦] الأنصارِ لمَّا أعزَّ الله الإسلامَ وكثُر ناصروه، فقال بعضُنا لبعض سِرّاً دون رسولِ الله ﷺ: إنَّ أموالَنا قد ضاعت، وإنَّ الله قد أعزَّ الإسلام وكَثُر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلَحْنا ما ضاع منها؛ فأنزلَ الله على نبيِّه ﷺ يردُّ علينا[٧] ما قلنا: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾. فكانت التَّهلكة الإقامةَ على الأموال وإصلاحَها وتَرْكَنا الغزو، فما زالَ أبو أيوب

---

(١) في (م): فأخبرنا.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦٢، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٨٧، وما بين حاصرتين منه، والخبر أخرجه الطبري ٣/ ٣٢٢ بنحوه.

(٣) هو أبو عَبْس الصحابي، كان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان من أصحاب الصُّفَّة، شهد صفين مع عليّ، مات سنة (٥٨هـ) السير ٢/ ٤٦٧.

(٤) أبو محمد الأنصاري القاضي الفقيه، من أهل بيعة الرضوان، شهد المشاهد كلَّها مع رسول الله ﷺ، ثم خرج إلى الشام ووليَ قضاء دمشق ودُفن بها سنة (٥٣هـ). السير ٣/ ١١٣.

(٥) في (م): وإنما أنزلت.

(٦) في (د) و(م): معاشر. والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو موافق لسنن الترمذي.

(٧) في (م): عليه.

شاخصاً في سبيل الله حتى دُفن بأرض الروم[١]. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وقال حُذيفة بنُ اليمان وابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وجمهورُ الناس: المعنى لا تُلقُوا بأيديكم بأنْ تتركوا النَّفقةَ في سبيل الله، وتخافوا العَيْلَة، فيقول الرجل: ليس عندي ما أنفقه[٢].

وإلى هذا المعنى ذهب البخاريُّ إذْ لم يذكر غيره[٣]، والله أعلم.

قال ابن عباس: أَنفقْ في سبيل الله، وإنْ لم يكن لك إلا سَهمٌ أو مِشْقَص، ولا يقولنَّ أحدُكم: لا أجدُ شيئاً. ونحوُه عن السُّدِّيّ: أَنفقْ ولو عِقالاً، ولا تُلقي بيديك إلى التهلُكة فتقولَ: ليس عندي شيءٌ[٤].

وقول ثالثٌ قاله ابن عباس، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ لَمَّا أمرَ الناسَ بالخروج إلى الجهاد قام إليه أناسٌ من الأعراب حاضرين بالمدينة، فقالوا: بماذا نتجهَّزُ؟ فوالله ما لنا زادٌ، ولا يُطعِمُنا أحدٌ، فنزل قولُه تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يعني: تصدَّقوا يا أهلَ المَيْسرةِ في سبيل الله، يعني في طاعة الله ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ يعني: ولا تمسكوا بأيديكم عن الصَّدقة، فتهلَكُوا؛ وهكذا قال مقاتل. ومعنى قولِ ابنِ عباس: ولا تُمسِكوا عن الصدقة فتهلَكوا، أي: لا تُمسِكوا عن النَّفقة على الضعفاء، فإنهم إذا تخلَّفوا عنكم غَلبكم العدوُّ فتهلِكوا[٥].

وقول رابعٌ؛ قيل للبراء بنِ عازبٍ في هذه الآية: أهو الرجلُ يَحمِلُ على الكتيبة؟ فقال: لا، ولكنه الرجلُ يصيب الذَّنبَ، فيُلقي بيديه، ويقول: قد بالغتُ في المعاصي ولا فائدةَ في التوبة، فييأسُ من الله، فيَنهمِكُ بعد ذلك في المعاصي.

---

(١) سنن الترمذي (٢٩٧٢). وأخرجه أيضاً أبو داود (٢٥١٢)، والنسائي في الكبرى (١٠٩٦٢).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٣/ ٣١٣-٣١٨.

(٣) يعني حديث حذيفة عنده (٤٥١٦)، وسلف ذكره قريباً.

(٤) أخرج قول ابن عباس والسُّدي الطبريُّ ٣/ ٣١٣، ٣١٦، قوله: مِشْقَص: أي: نصل عريض، أو سهم فيه ذلك يُرمى به الوحش. القاموس (شقص).

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٠، وقول مقاتل أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢٠٣.

فالهلاك: اليأسُ من الله؛ وقاله عَبيدة السَّلْماني.

وقال زيد بنُ أسلم: المعنى لا تسافروا في الجهاد بغير زاد[١]؛ وقد كان فعلَ ذلك قومٌ، فأدَّاهم ذلك إلى الانقطاع في الطريق، أو يكون عالةً على الناس.

فهذه خمسةُ أقوال.

و«سبيل الله» هنا: الجهادُ، واللفظُ يتناول بَعدُ جميعَ سُبُله. والباء في «بأيديكم» زائدةٌ، التقدير: تُلْقُوا أيديَكم[٢]. ونظيره: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤].

وقال المبرِّد: «بأيدكم»، أي: بأنفسكم؛ فعبَّر بالبعض عن الكلّ[٣]، كقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[٤] [الحج: ١٠].

وقيل: هذا ضَرْبُ مَثَل؛ تقول: فلان ألْقَى بيده في أمر كذا: إذا استسلم؛ لأنَّ المستسلمَ في القتال يُلقي سلاحَه بيديه، فكذلك فعلُ كلِّ عاجزٍ في أيِّ فعلٍ كان، ومنه قولُ عبدِ المطلب: واللهِ إنَّ إلقاءنا بأيدينا للموت لَعَجْزٌ[٥].

وقال قوم: التقدير: لا تلقوا أنفسَكم بأيديكم، كما تقول: لا تفسِدْ حالَك برأيك.

والتَّهْلُكة ـ بضم اللام ـ مصدرٌ من هَلَك[٦] يَهْلِكُ هلاكاً وهُلْكاً وتَهْلُكةً، أي: لا تأخُذوا فيما يُهْلِكُكم؛ قاله الزجاج[٧] وغيره، أي: إنْ لم تُنفقوا عصيتمُ الله وهلكتُم. وقيل: إنَّ معنى الآية: لا تُمسِكُوا أموالَكم، فيرثَها منكم غيرُكم، فتَهْلِكُوا بحرمان منفعةِ أموالِكم. ومعنى آخر: ولا تُمسِكوا، فيذهبَ عنكم الخلَفُ في الدنيا والثَّوابُ في الآخرة.

---

(١) أخرج أقوال البراء وعَبيدة السَّلماني وزيد بن أسلم: الطبريُّ ٣/ ٣١٨-٣٢٢.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤.
(٣) انظر زاد المسير ١/ ٢٠٣.
(٤) في النسخ: بما كسبت يداك، وهو خطأ.
(٥) سيرة ابن هشام ١/ ١٤٤.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤-٢٦٥.
(٧) في معاني القرآن ١/ ٢٦٩، وانظر الوسيط ١/ ٢٦٦.

ويقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ يعني: لا تنفقوا من حرام، فيُرَدَّ عليكم فتَهلِكُوا. ونحوُه عن عكرمةَ قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[1] [البقرة: ٢٦٧].

وقال الطبريّ[2]: قوله ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ عامٌّ في جميع ما ذُكر لدخوله فيه، إذ اللفظُ يحتملُه.

الثانية: اختلفَ العلماء في اقتحام الرَّجلِ في الحرب وحَمْلِه على العدوّ وحدَه، فقال القاسم بنُ مُخَيْمِرَة والقاسم بنُ محمد وعبدُ الملك من علمائنا: لا بأس أنْ يحمل الرجلُ وحدَه على الجيش العظيم إذا كان فيه قوّةٌ، وكان لله بنيَّةٍ خالصة، فإنْ لم تَكنْ فيه قوةٌ؛ فذلك من التَّهلُكة.

وقيل: إذا طلب الشهادةَ وخلصت النيةُ، فلْيَحْمِل، لأنَّ مقصوده واحدٌ منهم، وذلك بَيِّنٌ في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾[3] [البقرة: ٢٠٧].

وقال ابنُ خُوَيْزمَنداد: فأمَّا أنْ يحمل الرجل على مئة، أو على جملة العسكر، أو جماعةِ اللصوص والمحاربين والخوارج، فلذلك[4] حالتان: إن عَلم وغَلب على ظنِّه أنه[5] سيقتلُ مَن حَمل عليه وينجوَ، فحسَنٌ، وكذلك لو عَلم وغَلب على ظنّه

---

(١) أورده عن عكرمة ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٨٣، وعزاه للطبري في تفسيره، ولم نقف عليه فيه.

(٢) في تفسيره ٣/ ٣٢٥ بنحوه.

(٣) ينظر النوادر والزيادات ٣/ ٥٠، ٥٣، والبيان والتحصيل ٢/ ٥٦٤، ٥٦٦، والقاسم بن مُخَيْمِرة: هو أبو عروة الهمداني الكوفي، نزيلُ دمشق، ومات فيها في خلافة عمر بن عبد العزيز سنة (١٠٠هـ). السير ٥/ ٢٠١، والقاسم بن محمد لعلَّه أبو محمد الأندلسي البياني أدرك بقية أصحاب مالك، وبه تفقَّه علماء قرطبة، كان يذهب إلى ترك التقليد، وألف كتاب «الإيضاح» في الردِّ على المقلدين، مات سنة (٢٧٦هـ). السير ١٣/ ٣٢٧.

(٤) في (خ): فذلك.

(٥) في (خ) و(ز) و(م): أنْ.

أنه[١] يُقتل، ولكن سَيُنْكي نِكايةً، أو سيُبْلي، أو يؤثِّر أثراً يَنتفع به المسلمون، فجائزٌ أيضاً.

وقد بلغني أنَّ عسكر المسلمين لمَّا لَقِيَ الفرسَ، نَفرَتْ خيلُ المسلمين من الفِيَلة، فعَمَدَ رجلٌ منهم، فصنع فِيلاً من طين، وأنَّسَ به فرسَه حتى أَلِفَه، فلمَّا أصبحَ لم يَنْفِر فرسُه من الفيل، فحمَل على الفيل الذي كان يَقْدُمُها فقيل له: إنه قاتلك. فقال: لا ضَيْرَ أنْ أُقْتَلَ ويُفتحَ للمسلمين.

وكذلك يومُ اليمامة؛ لما تحصَّنت بنو حنيفةَ بالحديقة، قال رجلٌ من المسلمين: ضعوني في الحجَفَة، وألقُوني إليهم، ففعلوا وقاتلَهم وحدَه، وفَتح الباب[٢].

قلت: ومن هذا ما رُوِيَ أنَّ رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: أرأيتَ إنْ قُتِلتُ في سبيل الله صابراً مُحْتَسِباً؟ قال: «فلك الجنة». فانغمسَ في العدوِّ حتى قُتِل[٣].

وفي صحيح مسلم عن أنس بنِ مالك أنَّ رسولَ الله ﷺ أُفْرِدَ يومَ أُحُدٍ في سبعة من الأنصار ورجلين من قريش، فلما رَهِقُوه قال: «مَنْ يَرُدُّهم عنَّا وله الجنة؟» أو «هو رفيقي في الجنة». فتقدَّمَ رجل من الأنصار، فقاتل حتى قُتل، [ثم رَهِقُوه أيضاً، فقال: «مَن يَرُدُّهم عنَّا وله الجنة؟» أو «هو رفيقي في الجنة». فتقدَّم رجلٌ من الأنصار، فقاتلَ حتى قُتل]. فلم يزل كذلك حتى قُتل السبعةُ، فقال النبيُّ ﷺ: «ما أنصَفْنا أصحابَنا»[٤]. هكذا الرواية «أنصَفْنا» بسكون الفاء، «أصحابَنا» بفتح الباء،

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): أن، والمثبت من (د).

(٢) أخرجه خليفة بن خياط في تاريخه ص١٠٩، وابن عبد البر في الاستيعاب بهامش الإصابة ١/ ٢٨٧ والرجل المبهم في القصة هو البراء بن مالك رضي الله عنه، وقوله: الحجفة ـ بالتحريك ـ هو الترس من الجلد بلا خشب ولا عَقَب. القاموس (حجف).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٥٤٢)، ومسلم (١٨٨٥) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه بنحوه.

(٤) صحيح مسلم (١٧٨٩) وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٤١٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مطولاً، قوله: رهقوه: أي: غَشُوه ولحقوه. القاموس (رهق).

أي: لم نُدِلْهُم[١] القتال[٢] حتى قتلوا. ورُوِي بفتح الفاء ورفعِ الباء، ووجهُها أنها تَرجع لمن فَرَّ عنه من أصحابه، والله أعلم[٣].

وقال محمد بنُ الحسن[٤]: لو حمَل رجل واحدٌ على ألف رجلٍ من المشركين وهو وحدَه، لم يكن بذلك بأسٌ إذا كان يطمع في نجاة أو نِكايةٍ في العدوِّ، فإن لم يكنْ كذلك فهو مكروه؛ لأنه عرَّض نفسه للتَّلف في غير منفعة للمسلمين. فإن كان قصدُه تجرِئةَ المسلمين عليهم حتى يصنعوا مثلَ صنيعه، فلا يبعُد جوازُه، ولأنَّ فيه منفعةً للمسلمين على بعض الوجوه. وإن كان قصدُه إرهابَ العدوِّ؛ ليعلم[٥] العدوّ صلابة[٦] المسلمين في الدِّين فلا يبعُدُ جوازُه. وإذا كان فيه نفعٌ للمسلمين، فتَلِفَتْ نفسُه لإعزاز دينِ الله وتوهينِ الكفر، فهو المقامُ الشريفُ الذي مدحَ الله به المؤمنين في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١] الآية، إلى غيرها من آيات المدحِ التي مدحَ الله بها مَن بذَلَ نفسه.

وعلى ذلك ينبغي أنْ يكونَ حكم الأمرِ بالمعروفِ والنهي عن المنكر أنه متى رَجَا نفعاً في الدِّين، فبَذَلَ نفسَه فيه حتى قُتل، كان في أعلى درجاتِ الشُّهداء، قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧]. وقد رَوى عكرمةُ عن ابنِ عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أفضلُ الشُّهداءِ حمزةُ بنُ عبدِ المطَّلب، ورجلٌ تكلَّم بكلمةِ حقٍّ عند سلطان جائرٍ فقتله»[٧]. وسيأتي القول في هذا في «آل عمران» إنْ شاء الله تعالى.

---

(١) في (د): تدلهم، وفي (ظ): يدلهم. ونُدِلْهم، منَ الدُّولة، أي: لم نأخذ عنهم العُقبةَ في القتال حتى قُتِلوا. ينظر اللسان (دول).

(٢) في (م): للقتال.

(٣) ينظر إكمال المعلم ٦/ ١٦٣، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٢/ ١٤٨، والمفهم ٣/ ٦٤٩.

(٤) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦٢، ٢٦٣، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٨٨، ٨٩.

(٥) في (د) و(م): وليعلم.

(٦) في (م): ليعلم صلابة.

(٧) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٠٩١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٦٨: فيه ضعف.
وفي الباب عن جابر أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٢٢)، والخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ٣٧٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٦٨: فيه حكيم بن زيد، قال الأزدي: فيه نظر، وبقية رجاله وُثقوا.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟﴾، أي: في الإنفاق في الطَّاعة، وأحسِنوا الظنَّ بالله في إخلافِه عليكم. وقيل: «أحسنوا» في أعمالكم بامتثال الطاعات، رُويَ ذلك عن بعض الصَّحابة[1].

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: اختلف العلماءُ في المعنى المراد بإتمام الحج والعُمْرة لله، فقيل: أداؤهما والإتيانُ بهما، كقوله: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]. وقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، أي: ائتوا بالصيام، وهذا على مذهب مَن أوجبَ العُمرة، على ما يأتي[2].

ومَن لم يُوجبها قال: المُراد تمامُهما بعد الشروع فيهما، فإنّ مَن أحرم بنُسُك وجب عليه المُضِيُّ فيه، ولا يفسخه، قال معناه الشعبيّ وابن زيد[3].

وعن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: إتمامُهما أنْ تُحرم بهما من دُوَيْرَة أهلك[4].

ورُوِيَ ذلك عن عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وَقّاص[5]، وفَعَلَه عمران بن حُصين. وقال سفيان الثَّوْرِيُّ: إتمامُهما أنْ تخرجَ قاصداً لهما، لا لتجارة ولا لغير ذلك، ويقوِّي هذا قولُه: «لله»[6].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥، وانظر تفسير الطبري ٣/٣٢٦، والنكت والعيون ١/٢٥٣.
(٢) في المسألة الرابعة.
(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥، وأخرج الطبري ٣/ ٣٣١-٣٣٢ قول ابن زيد.
(٤) أخرجه الطبري ٣/٣٢٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٣٠.
(٥) قول عمر رضي الله عنه ذكره الشافعي في الأم ٧/ ٢٣٥، ولم نقف على من ذكر قول سعد رضي الله عنه.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥، وقول سفيان أخرجه الطبري ٣/ ٣٣١.

وقال عمر: إتمامُهما أن تُفرد[١] كلّ واحد منهما من غير تَمَتُّع وقِران[٢]، وقاله ابن حبيب.

وقال مُقاتل: إتمامُهما ألّا تَستحِلُّوا فيهما ما لا ينبغي لكم، وذلك أنهم كانوا يُشركون في إحرامهم فيقولون: لَبّيْك اللّهُمّ لَبّيْك، لا شريكَ لك إلا شريكاً هو لك، تَمْلكُه وما مَلَك. فقال: فأتِمُّوهما، ولا تَخْلِطوهما بشيءٍ آخرَ[٣].

قلت: أمّا ما رُوِيَ عن عليٍّ وفَعَلَه عِمرانُ بن حُصين في الإحرام قبل المواقيت التي وقَّتها رسولُ الله ﷺ، فقد قال به عبدُ الله بن مسعود وجماعةٌ من السلف، وثبتَ أنَّ ابن عمرَ[٤] أهلَّ من إيلياء، وكان الأسودُ وعلقمةُ وعبد الرحمن وأبو إسحاق[٥] يُحرمون من بيوتهم، ورَخّص فيه الشافعي[٦].

ورَوَى أبو داود والدّارَقُطنِيُّ عن أُمّ سَلَمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أحرمَ من بيت المَقْدس بحجٍّ أو عُمْرة كان من ذنوبه كيومَ[٧] وَلَدَتْه أُمُّه»، في رواية: «غُفر له ما تقدَّم مِن ذَنْبه وما تأخّر»[٨]. وخرّجه أبو داود وقال: يرحم اللهُ وَكيعاً، أحرمَ من بيت المَقْدس، يعني: إلى مكة. ففي هذا إجازةُ الإحرام قبل الميقات.

وكَرِهَ مالكٌ رحمه الله أن يُحرِمَ أحدٌ قبل الميقات، ورُوِيَ[٩] ذلك عن عمر بن

---

(١) في (م): يفرد.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٣٣٤، وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ١١/ ١٢٧.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ١٩١.

(٤) في النسخ: عمر، وهو خطأ، والمثبت من المصادر، انظر الموطأ ١/ ٣٣١، والسنن الكبرى للبيهقي ٥/ ٣٠ ومعرفة السنن والآثار له ٧/ ١٠٣، والتمهيد ١٥/ ١٤٤، والمغني ٥/ ٦٦، والمجموع ٧/ ٢٠١، وإيلياء: هو بيت المقدس.

(٥) هو عمرو بن عبد الله السَّبيعي، الهَمْداني، شيخ الكوفة وعالمها، توفي سنة (١٢٧هـ). السير ٥/ ٣٩٢.

(٦) انظر التمهيد ١٥/ ١٤٤-١٤٥، والاستذكار ١١/ ٨٢.

(٧) في النسخ: كهيئة يوم، والمثبت من سنن الدارقطني.

(٨) سنن أبي داود (١٧٤١)، وسنن الدارقطني ٢/ ٢٨٣-٢٨٤ واللفظ له، وهو في مسند أحمد (٢٦٥٥٧). قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٢/ ٢٨٥: وقد اختلف في متنه وإسناده اختلافاً كثيراً، وقال ابن القيم في زاد المعاد ٣/ ٢٦٧: حديث لا يثبت، وقد اضطرب فيه إسناداً ومتناً اضطراباً شديداً.

(٩) في (خ) و(ظ) و(م): ويروى.

الخطاب، وأنه أنكر على عِمران بن حُصين إحرامَه من البصرة[١]. وأنكر عثمانُ على ابن عامر[٢] إحرامَه قبل الميقات[٣].

وقال أحمد وإسحاق: وجهُ العمل المواقيت[٤].

ومن الحجة لهذا القول أنَّ رسول الله ﷺ وقَّت المواقيتَ وعَيّنها، فصارت بياناً لمجمل الحجِّ، ولم يُحرم ﷺ من بيته لحجّته، بل أحرمَ من ميقاته الذي وقَّته لأُمَّته، وما فعله ﷺ فهو الأفضلُ إن شاء الله. وكذلك صنع جمهورُ الصحابة والتابعين بعدهم.

واحتجَّ أهلُ المقالة الأُولى بأن[٥] ذلك أفضلُ بقول عائشة: ما خُيِّر رسولُ الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيْسرَهما[٦]، وبحديث أُمّ سَلَمة، مع ما ذُكر عن الصحابة في ذلك، وقد شَهِدوا إحرامَ رسول الله ﷺ في حجّته من ميقاته، وعَرَفوا مَغْزاه ومُرادَه، وعلموا أنّ إحرامَه من ميقاته كان تيسيراً على أُمّته[٧].

الثانية: روى الأئمة أنّ رسول الله ﷺ وَقَّتَ لأهل المدينة ذا الحُلَيْفة، ولأهل الشام الجُحْفة، ولأهل نَجْد قَرْن، ولأهل اليمن يَلَمْلَم، هُنَّ لهنَّ، ولمن أتى عليهنَّ من غير أهلهنَّ ممن أراد الحجَّ والعُمْرة، ومَن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أَهْلُ مكةَ من مكة؛ يُهِلُّون منها[٨].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٣١.

(٢) في النسخ: ابن عمر، وهو خطأ، والمثبت من المصادر، انظر السنن الكبرى للبيهقي ٥/ ٣١، والتمهيد ١٥/ ١٤٣، والمغني ٥/ ٦٧، وفتح الباري ٣/ ٤٢٠. وابن عامر: هو عبد الله، أبو عبد الرحمن القرشي، العبشمي، الصحابي، ابن خال عثمان بن عفان رضي الله عنهما، وأبوه ابنُ عمّة رسول الله ﷺ، وهو الذي افتتح خراسان، وَقُتِل كسرى في ولايته، وأحرم من نيسابور شكراً لله، توفي سنة (٥٩هـ). السير ٣/ ١٨.

(٣) قال البخاري في صحيحه في باب قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾: وكره عثمان رضي الله عنه أن يُحرمَ من خراسان أو كرمان.

(٤) ينظر معالم السنن ٢/ ١٤٩.

(٥) في النسخ: وأن، والمثبت من (م).

(٦) أخرجه أحمد (٢٥٧٥٦)، والبخاري (٦٧٨٦)، ومسلم (٢٣٢٧).

(٧) ينظر التمهيد ١٥/ ١٤٥-١٤٦.

(٨) أخرجه أحمد (٢١٢٨)، والبخاري (١٥٢٤)، ومسلم (١١٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، =

وأجمعَ أهلُ العلم على القول بظاهر هذا الحديث واستعماله، لا يُخالفون شيئاً منه.

واختلفوا في ميقات أهل العراق وفيمن وَقَّته، فرَوَى أبو داود والترمذي عن ابن عباس أن النبيَّ ﷺ وَقّت لأهل المَشْرق العَقِيق؛ قال الترمذيّ: هذا حديث حَسَن[(١)].

ورُوي أنّ عمر وَقّت لأهل العراق ذاتَ عِرْق[(٢)].

وفي كتاب أبي داود عن عائشةَ أن رسول الله ﷺ وَقّت لأهل العراق ذاتَ عِرْق[(٣)]، وهذا هو الصحيح.

ومَن رَوى أنّ عمر وقّته؛ لأنّ العراق في وقته افتُتِحت، فَغَفْلةٌ منه[(٤)]، بل وَقّته رسولُ الله ﷺ كما وَقّت لأهل الشام الجُحْفَة. والشامُ كلُّها يومئذ دارُ كفر كما كانت العراق وغيرها يومئذ من البلدان[(٥)]، ولم تُفتح العراقُ ولا الشامُ إلا على عهد عمر، وهذا مما[(٦)] لا خِلاف فيه بين أهل السِّيَر.

قال أبو عمر[(٧)]: كلُّ عِراقيّ أو مَشْرِقيّ أحرمَ من ذات عِرْق، فقد أحرمَ عند الجميع من ميقاته، والعَقِيقُ أحْوطُ عندهم وأوْلى من ذات عِرْق، وذاتُ عِرْق ميقاتُهم أيضاً بإجماع.

= وفي الباب عن عدد من الصحابة منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو وجابر رضي الله عنهم، عند أحمد (٥٤٩٢) و(٦٦٩٧) و(١٤٥٧٢).

(١) سنن أبي داود (١٧٤٠)، وسنن الترمذي (٨٣٢)، وهو في مسند أحمد (٣٢٠٥). قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/ ٣٩٠: تفرد به يزيد بن أبي يزيد، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٣١) من حديث ابن عمر، عن عمر، رضي الله عنهما.

(٣) سنن أبي داود (١٧٣٩)، وفي الباب عن جابر رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٤٥٧٢)، ومسلم (١١٨٣).

(٤) كذا في التمهيد والاستذكار، وفيه نظر، فالحديث في صحيح البخاري كما سلف، قال النووي في المجموع ٧/ ١٩٥: يُحمل تحديد عمر رضي الله عنه باجتهاده على أنه لم يبلغه تحديد النبي ﷺ، فحدَّده باجتهاده، فوافق النصّ، وكذا قال الشافعي. وانظر المغني ٥/ ٥٨.

(٥) التمهيد ١٥/ ١٤٣، والاستذكار ١١/ ٧٩، وقال ابن عبد البرّ بعد هذا: فوقَّت النبي ﷺ المواقيت لأهل النواحي؛ لأنه علم أنه سيفتح الله على أمته الشام والعراق وغيرهما من البلدان.

(٦) في (خ) و(ظ) و(م): ما.

(٧) التمهيد ١٥/ ١٤٣، والاستذكار ١١/ ٧٩.

الثالثة: أجمع أهلُ العلم على أنَّ من أحرمَ قبل أن يأتيَ الميقاتَ أنه مُحْرِم[١]، وإنما مَنَع مِن ذلك مَن رأى الإحرامَ عند الميقات أفضلَ؛ كراهيةَ أن يُضيِّق المرءُ على نفسه ما قد وسَّع الله عليه، وأن يتعرَّض بما لا يُؤمن أن يحدثَ في إحرامه، وكلُّهم ألزمه الإحرامَ إذا فعل ذلك، لأنه زاد ولم يَنقُصْ.

الرابعة: في هذه الآية دليلٌ على وجوب العُمْرة؛ لأنه تعالى أمر بإتمامها كما أمر بإتمام الحجِّ. قال الصُّبَيُّ بن مَعْبد: أتيتُ عمرَ رضي الله عنه فقلت: إني كنتُ نصرانياً فأسلمتُ، وإني وجدتُ الحجَّ والعمرةَ مكتوبتين عليَّ، وإني أهللتُ بهما جميعاً. فقال له عمر: هُدِيتَ لسُنَّة نبيِّك[٢].

قال ابن المنذر: ولم يُنكر عليه قولَه: وجدتُ الحجَّ والعمرةَ مكتوبتين عليّ.

وبوجوبها[٣] قال عليّ بن أبي طالب وابن عمر وابن عباس[٤].

ورَوى الدّارَقُطْنِيّ عن ابن جُريج قال: أخبرني نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: ليس مِن خَلْق الله أحدٌ إلا عليه حَجّةٌ وعُمرةٌ واجبتان مَن استطاع إلى ذلك سبيلاً، فمن زاد بعدهما[٥] شيئاً فهو خيرٌ وتطوّع. قال: ولم أسمعْه يقول في أهل مكةَ شيئاً. قال ابن جُريج: وأُخبرتُ عن عكرمة أن ابن عباس قال: العمرةُ واجبةٌ كوجوب الحج من استطاع إليه سبيلاً[٦].

وممن ذهبَ إلى وجوبها من التابعين عطاءٌ وطاوسٌ ومجاهدٌ والحسنُ وابن سِيرين والشَّعبيّ وسعيد بن جُبير وأبو بُردة ومسروق وعبد الله بن شدّاد[٧] والشافعي

(١) الإجماع لابن المنذر ص٤١.

(٢) أخرجه أحمد (٨٣)، وأبو داود (١٧٩٩)، والنسائي في المجتبى ٥/ ١٤٦-١٤٧، والصُّبَيّ بن معبد: تغلبي كوفي.

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): وبوجوبهما.

(٤) الاستذكار ١١/ ٢٤٣، وأخرج الطبري ٣/ ٣٣٤ قول علي رضي الله عنه.

(٥) في (خ) و(ظ) و(م): بعدها.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ٢٨٥.

(٧) أبو الوليد الليثي، المدني ثم الكوفي، الفقيه، أمه سلمى أخت أسماء بنت عُميس، وكانت تحت حمزة رضي الله عنه، فلما استُشهد تزوجها شداد، فولدت له عبد الله في زمن النبي ﷺ، قُتل سنة (٨٢هـ). السير ٣/ ٤٨٨.

وأحمد وإسحاق وأبو عُبيد وابن الجَهْم من المالكيين .وقال الثوريُّ: سمعنا أنها واجبة[١].

وسُئل زيد بن ثابت عن العمرة قبل الحج، فقال: صلاتان لا يضرُّك بأيِّهما بدأتَ، ذكره الدّارَقُطْنِيّ[٢].

ورَوَى مرفوعاً عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الحجَّ والعمرةَ فريضتان لا يضرُّك بأيِّهما بدأتَ»[٣].

وكان مالكٌ يقول: العمرة سُنَّة، ولا نعلم أحداً أرخصَ في تركها[٤]. وهو قول النَّخَعِيِّ وأصحاب الرأي فيما حكى ابنُ المنذر[٥]. وحكى بعض القرويين[٦] والبغداديين عن أبي حنيفة أنه يُوجبها كالحج، وبأنها سنة[٧]؛ قاله ابن مسعود[٨] وجابر بن عبد الله.

روى الدّارقطنيُّ: حدثنا محمد بن القاسم بن زكريا، حدثنا محمد بن العلاء أبو كُريب، حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن حجّاج، عن محمد بن المنكدِر، عن جابر بن عبد الله قال: سأل رجلٌ رسولَ الله ﷺ عن الصلاة والزكاة والحج: أواجب هو؟ قال: «نعم». فسأله عن العمرة: أواجبةٌ هي؟ قال: «لا، وأن تعتمرَ خيرٌ لك». رواه يحيى بن أيوب[٩] عن حجّاج وابن جُريج عن ابن المنكدر عن

---

(١) ينظر الاستذكار ١١/ ٢٤١-٢٤٢، والتمهيد ٢٠/ ١٤، والمجموع ٧/ ٨، وقول ابن الجهم ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦.

(٢) في سننه ٢/ ٢٨٥.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ٢٨٤.

(٤) الموطأ ١/ ٣٤٧، وانظر الاستذكار ١١/ ٢٤١، وقد ذكر الترمذي بعد الحديث (٩٣١) عن الشافعي مثل قول مالك.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦، وقول النخعي في الاستذكار ١١/ ٢٤١، والمجموع ٧/ ٨.

(٦) في (م): القزوينيين.

(٧) في (م): أنه كان يوجبها كالحج، وبأنها سنة ثابتة.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦. ووقع في النسخ: قال ابن مسعود، والمثبت من (م).

(٩) في النسخ الخطية: محمد بن أيوب، وهو خطأ، والتصويب من سنن الدارقطني.

جابر موقوفاً من قول جابر[١]. فهذه حُجّة من لم يُوجبها من السُّنة.

قالوا: وأما الآيةُ فلا حُجَّةَ فيها للوجوب؛ لأن الله سبحانه إنما قرَنها في وجوب الإتمام، لا في الابتداء، فإنه ابتدأ الصلاةَ والزكاةَ، فقال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وابتدأ بإيجاب الحَجّ فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. ولما ذكَر العُمرة أمر بإتمامها لا بابتدائها، فلو حَجَّ عَشْرَ حِجَج، أو اعتمر عَشْر عُمَر لَزِم الإتمامُ في جميعها، فإنما جاءت الآيةُ لإلزام الإتمام، لا لإلزام الابتداء[٢]، والله أعلم.

واحتجّ المُخالِف من جهة النظر على وجوبها بأنْ قال: عِماد الحَجّ الوقوفُ بعرفة، وليس في العمرة وقوف، فلو كانت كسُنّة[٣] الحج، لوجب أن تُساوِيَه في أفعاله، كما أن سُنَّة الصلاة تُساوي فريضتَها في أفعالها.

الخامسة: قرأ الشَّعبيّ وأبو حَيْوَةَ برفع التاء في «العُمرةُ»[٤]، وهي تدلُّ على عدم الوجوب. وقرأ الجماعة «العمرةَ» بنصب التاء[٥]، وهي تدلّ على الوجوب.

وفي مصحف ابن مسعود: «وأتِمُّوا الحجّ والعمرةَ إلى البيت لله» ورُوي عنه:

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ٢٨٥ . وأخرجه أحمد (١٤٣٩٧)، والترمذي (٩٣١) وقال: هذا حديث حسن صحيح.
قال الإمام النووي في المجموع ٧/ ٦: وأما قول الترمذي: إن هذا الحديث حسن صحيح، فغير مقبول، ولا يُغترّ بكلام الترمذي في هذا، فقد اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف، ودليل ضعفه أن مداره على الحجاج بن أرطاة، لا يُعرف إلا من جهته، والترمذي إنما رواه من جهته، والحجاج ضعيف ومدلّس باتفاق الحفاظ.
وحديث جابر الموقوف الذي أشار إليه الدارقطني، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٣٤٩، ثم قال: هذا هو المحفوظ عن جابر، موقوفٌ غير مرفوع.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٨-١١٩.

(٣) في (ظ): كشبه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦، وذكر قراءة الشعبي ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ١/ ١٢ وزاد نسبتها لعلي وابن مسعود رضي الله عنهما. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ١٧: لا أعلم أحداً من أئمة القراء تعلّق بالشعبي في قراءته هذه ولا تابعه عليها . . . وقراءة الشعبي ليست بصحيحة المعنى لأن الإتمام يجب في العمرة كما يجب في الحج لمن دخل في واحد منهما بإجماع، ولو صحت قراءة الشعبي، كان فيها خلاف الإجماع وما خالفه مردود، ومعلوم أن الحج لله كما العمرة لله، فلا وجه لقراءة الشعبي. والله أعلم.

(٥) انظر إيضاح الوقف والابتداء ص٥٤٥.

«وأقيموا الحجَّ والعُمرةَ إلى البيت»[١].

وفائدةُ التخصيص بذكر الله هنا أنَّ العربَ كانت تَقصِدُ الحَجَّ للاجتماع والتَّظاهر والتّناضل[٢] والتّنافر وقضاء الحاجة وحضور الأسواق، وكلُّ ذلك ليس لله فيه طاعةٌ ولا حظٌّ يُقصد[٣]، ولا قُرْبةٌ بمعتقَد[٤]، فأمر اللهُ سبحانه بالقَصْد إليه لأداء فَرْضه وقضاء حقِّه، ثم سامح في التجارة، على ما يأتي[٥].

السادسة: لا خِلاف بين العلماء فيمن شَهِدَ مناسكَ الحجّ وهو لا ينوي حجًّا ولا عُمرة ـ والقلم جارٍ له وعليه ـ أنّ شهودَها بغير نيَّة ولا قَصْد غير مُغْنٍ عنه، وأن النية تجب فرضًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا﴾. ومِن تمام العبادة حضورُ النية، وهي فرضٌ كالإحرام عند الإحرام؛ لقوله عليه السلام لما رَكِبَ راحلتَه: «لَبَّيْكَ بحَجّةٍ وعُمْرة معاً»[٦] على ما يأتي.

وذكر الرّبيع في كتاب البُوَيْطِي عن الشافعيّ قال: ولو لَبَّى رجلٌ ولم يَنْوِ حجًّا ولا عُمرةً، لم يكن حاجًّا ولا مُعْتَمِرًا، ولو نوى ولم يُلَبِّ حتى قضى المناسكَ كان حجُّه تامًّا، واحتجَّ بحديث النبيّ ﷺ: «إنما الأعمالُ بالنّيات»[٧]. قال: ومَن فعلَ مِثْل ما فعَل عليٌّ حين أهلَّ على إهلال النبيِّ ﷺ[٨] أجزأته[٩] تلك النية؛ لأنها

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦، والرواية الثانية عن ابن مسعود أخرجها الطبري ٣/ ٣٣٤، وابن أبي داود في المصاحف (١٧٥). وأورد الروايتين أبو حيان في بحره ١/ ٧٢ ثم قال: ينبغي أن يُحمل هذا كله على التفسير لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون.

(٢) في نسخة في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٩ (والكلام منه): والتناصر.

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): بقصد.

(٤) في أحكام القرآن لابن العربي: تعتقد.

(٥) في تفسير الآية (١٩٨) من هذه السورة.

(٦) أخرجه أحمد (١٣٣٤٩)، ومسلم (١٢٥١) من حديث أنس رضي الله عنه. وفي الباب عن الهِرْماس بن زياد الباهلي وأبي طلحة الأنصاري وسُراقة بن مالك وأم سلمة رضي الله عنهم، عند أحمد (١٥٩٧١) و(١٦٣٤٦/ ١) و(١٧٥٨٢) و(٢٦٥٤٩).

(٧) أخرجه أحمد (١٦٨)، والبخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٨) أخرجه أحمد (١٢٩٢٧)، والبخاري (١٥٥٨)، ومسلم (١٢٥٠) من حديث أنس رضي الله عنه وسيذكره المصنف في المسألة التالية.

(٩) في (خ) و(م): أجزته.

وقعتْ على نيةٍ لغيره قد تقدَّمتْ، بخلاف الصلاة[١].

السابعة: واختلف العلماءُ في المُراهق والعبد يُحرِمان بالحجِّ، ثم يحتلم هذا ويَعْتِق هذا قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك: لا سبيلَ لهما إلى رَفْض الإحرام ولا لأحد[٢]، مُتَمسِّكاً بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ومَن رَفض إحرامَه، فلم[٣] يتمَّ حَجُّه ولا عُمرتُه.

وقال أبو حنيفة: جائزٌ للصبيّ إذا بلغ قبل الوقوف بعَرَفة أن يُجدِّد إحراماً، فإنْ تمادَى على حجِّه ذلك لم يَجْزِه من حَجَّة الإسلام، واحتجَّ بأنه لمَّا لم يكن الحجُّ يَجزِي عنه، ولم يكن الفَرْضُ لازماً له حين أحرم بالحجّ، ثم لَزِمه حين بلغ، استحال أن يشتغلَ[٤] عن فَرْض قد تعيَّن عليه بنافلة ويُعطِّلَ[٥] فَرْضَه، كمن دخل في نافلة، وأُقيمتْ عليه المكتوبة وخَشِيَ فَوْتَها، قَطَعَ النافلةَ ودخَل في المكتوبة.

وقال الشافعيّ: إذا أحرم الصبيُّ ثم بلغ قبل الوقوف بعَرَفة، فوقف بها مُحْرِماً أجزأه من حَجَّة الإسلام، وكذلك العبد. قال: ولو عَتَق بمزدلفةَ، وبلغ الصبيُّ بها فرجَعَا إلى عَرَفةَ بعد العتق والبلوغ، فأدركا الوقوفَ بها قبل طلوع الفجر أجزأتْ[٦] عنهما من حجَّة الإسلام، ولم يكن عليهما دمٌ، ولو احتاطَا فأهراقا دماً كان أحبَّ إليَّ، وليس ذلك بالبيِّن عندي.

واحتجَّ في إسقاط تجديد الإحرام بحديث عليٍّ رضي الله عنه إذ قال له رسولُ الله ﷺ حين أقبل من اليمن مُهِلًّا بالحج: «بِمَ أَهْلَلْتَ؟» قال: قلتُ: لَبَّيْكَ

---

(١) التمهيد ١/ ١١٤.

(٢) جاءت العبارة في التمهيد ١/ ١١٠، والاستذكار ١٣/ ٣٣٢ كما يلي: فقال مالك: لا سبيل إلى رفض الإحرام لهذين، ولا لأحد، ويتماديان على إحرامهما، ولا يجزيهما حجّهما ذلك عن حجّة الإسلام.

(٣) في (م): فلا.

(٤) في (خ) و(ظ) و(م): يشغل.

(٥) في النسخ الخطية: وتعطل، والمثبت من (م) والتمهيد والاستذكار.

(٦) في (خ) و(م): أجزت.

اللَّهُمّ بإهلالٍ كإهلال نبيِّك. فقال رسول الله ﷺ: «فإني أهللتُ بالحجِّ وسُقْتُ الهَدْي»[١].

قال الشافعيّ: ولم يُنكر عليه رسولُ الله ﷺ مَقَالتَه، ولا أمرَه بتجديد نيةٍ لإفرادٍ، أو تَمتُّع، أو قِرانٍ.

وقال مالك في النصرانيّ يُسلم عَشيّةَ عرفة فيُحْرِم بالحجّ: أجزأه من حجّة الإسلام، وكذلك العبد يَعتِق، والصبيُّ يبلغ، إذا لم يكونوا مُحرمين، ولا دَمَ على واحد منهم، وإنما يلزم الدَّمُ من أراد الحجَّ، ولم يُحرم من الميقات.

وقال أبو حنيفة: يلزم العبدَ الدَّم، وهو كالحُرِّ عندهم في تجاوز الميقات، بخلاف الصبيّ والنَّصرانيّ، فإنهما لا يَلْزمهما الإحرامُ لدخول مكة لسقوط الفَرْض عنهما. فإذا أسلم الكافرُ وبلغ الصبيُّ كان حُكمُهما حُكْمَ المَكيّ، ولا شيء عليهما في تَرْك الميقات[٢].

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قال ابن العربي[٣]: هذه آيةٌ مُشكلة، عُضْلة من العُضَل.

قلت: لا إشكالَ فيها، ونحن نُبيِّنها غايةَ البيان فنقول: الإحصارُ: هو المنعُ من الوجه الذي تَقْصِده بالعوائق جملةً، فـ «جملة»[٤] أي: بأيِّ عُذْر كان، كان حَصْرَ عدوٍّ، أو جورَ سلطان، أو مرض[٥] أو ما كان في معناه[٦].

---

(١) سلفت الإشارة إلى حديث علي رضي الله عنه وتخريجه في المسألة قبلها. والحديث روي أيضاً عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أخرج أحمد (١٩٥٣٤)، والبخاري (١٧٩٥)، ومسلم (١٢٢١)، واللفظ الذي ذكره المصنف - والذي نقله عن ابن عبد البر - أقرب إلى لفظ حديث أبي موسى منه إلى حديث علي. ما عدا قول النبي ﷺ: «فإني أهللت بالحج وسقت الهدي» فهو ليس عند أحمد والبخاري ومسلم.

(٢) تُنظر هذه المسألة في التمهيد ١/ ١١٠-١١٤، والاستذكار ١٣/ ٤٥-٤٧ و ٣٣٢-٣٣٣.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ١١٩.

(٤) في النسخ: بجملة، والمثبت من (م).

(٥) كذا في النسخ، والجادة: مرضاً.

(٦) قوله: في معناه، من (ظ).

واختلف العلماءُ في تعيين المانع هنا على قولين:

الأوّل: قال علقمةُ وعُروة بن الزبير وغيرهما: هو المرض لا العدوّ[١].

وقيل: العدوّ خاصّة، قاله ابن عباس وابن عمر وأنس والشافعي.

قال ابن العربي[٢]: وهو اختيارُ علمائنا. ورأيُ أكثرِ أهلِ اللغة ومُحصّليها على أنّ «أُحْصِر»: عُرِّضَ للمرض، و«حُصِر»: نزل به العدوّ.

قلت: ما حكاه ابنُ العربي من أنه اختيارُ علمائنا فلم يقلْ به إلّا أشهب وحدَه، وخالفه سائرُ أصحاب مالك في هذا وقالوا: الإحصار إنما هو المرض، وأما العدوّ، فإنما يقال فيه: حُصِر حَصْراً، فهو محصور؛ قاله الباجي في «المنتقَى»[٣]. وحكى أبو إسحاق الزَّجّاج[٤] أنه كذلك عند جميع أهل اللغة، على ما يأتي. وقال أبو عُبيدة والكسائي: «أُحْصِر» بالمرض، و«حُصِر» بالعدوّ[٥]. وفي «المجمَل» لابن فارس على العكس: حُصِر[٦] بالمرض، وأُحْصِر بالعدوّ[٧]. وقالت طائفة: يقال: أُحصِر فيهما جميعاً من الرباعي، حكاه أبو عمر[٨].

قلت: وهو يُشبه قولَ مالك حيث ترجم في «مَوَطّئه»: «أحصر» فيهما[٩]؛ فتأمّله.

وقال الفرّاء[١٠]: هما بمعنًى واحدٍ في المرض والعدوّ.

قال القُشيري أبو نصر: وادّعتِ الشافعية أن الإحصارَ يُستعمل في العدوّ؛ فأما المرض فيُستعمل فيه الحَصْر؛ والصحيح أنهما يُستعملان فيهما.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/٢٦٦.

(٢) في أحكام القرآن ١/١١٩، والكلام الذي قبله منه.

(٣) ٢/٢٧٣.

(٤) في معاني القرآن وإعرابه ١/٢٦٧.

(٥) ينظر مجاز القرآن ١/٦٩، والمنتقى ٢/٢٧٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١/١٢١.

(٦) في (د) و(ز) و(م): فحصر.

(٧) المجمل ١/٢٣٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٢٦٦.

(٨) في التمهيد ١٥/١٩٤.

(٩) الموطأ ١/٣٦٠ و٣٦١.

(١٠) معاني القرآن ١/١١٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٢٦٦.

قلت: ما ادّعته الشافعية قد نَصَّ الخليلُ بن أحمد وغيره على خِلافه؛ قال الخليل: حَصرتُ الرجل حصراً، منعتُه وحبستُه، وأُحْصِر الحاجُّ عن بلوغ المناسك من مرض أو نحوه. هكذا قال، جعل الأوّل ثُلاثيًّا من حَصَرت، والثاني في المرض رُباعيًّا. وعلى هذا خرج قول ابن عباس: لا حَصْرَ إلا حَصْرُ العدوّ[١].

وقال ابن السِّكِّيت[٢]: أحصره المرضُ: إذا منعه من السفر أو مِن حاجة يُريدها. وقد حَصَره العدوُّ يحصُرونه: إذا ضيَّقوا عليه، فأطافوا[٣] به، وحاصروه محاصرةً وحصاراً. قال الأخفش[٤]: حَصَرتُ الرجل، فهو محصور؛ أي: حبستُه. قال: وأَحصرني بَوْلي، وأحصرني مرضي؛ أي: جعلني أحصُر نفسي. قال أبو عمرو الشيباني: حصَرني الشيءُ وأحصَرني؛ أي: حَبسني[٥].

قلت: فالأكثر من أهل اللغة على أن «حُصر» في العدوّ، و«أُحصِر» في المرض، وقد قيل ذلك في قول الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]. وقال ابن مَيّادة[٦]:

وما هجرُ لَيْلَى أن تكون تباعدَتْ   عليكَ ولا أنْ أحْصَرَتْك شُغولُ

وقال الزَّجّاج[٧]: الإحصار عند جميع أهل اللغة إنما هو من المرض، فأمّا من العدوّ، فلا يقال فيه إلا: حُصِر، يقال: حُصِر حَصْراً، وفي الأوّل: أُحصِر إحصاراً؛ فدلَّ على ما ذكرناه.

وأصل الكلمة من الحبس؛ ومنه الحَصِير، للذي يَحبس نَفْسَه عن البَوْح بِسِرِّه.

---

(١) التمهيد ١٥/ ١٩٤، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٣/ ٣٤٥.

(٢) في إصلاح المنطق ص٢٥٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح.

(٣) أي: أحاطوا، وبهذا اللفظ ورد في الصحاح.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٥٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح.

(٥) الصحاح (حصر).

(٦) في ديوانه ص١٨٧، وأورده ابن فارس في المجمل ١/ ٢٣٩. وابن ميادة: هو الرَّمّاح بن أبرد، وميادة أمّه، يُكنى أبا شَراحيل، وهو من بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان، توفي في خلافة المنصور في حدود سنة (١٣٦هـ). الشعر والشعراء ٢/ ٧٧١، وخزانة الأدب ١/ ١٦٠.

(٧) سلف قول الزجاج قريباً.

والحَصِير: المَلِك؛ لأنه كالمحبوس من وراء الحِجاب. والحَصِير: الذي يُجلَس عليه؛ لانضمام بعض طاقات البَرْدِيّ[١] إلى بعض؛ كحبس الشيء مع غيره.

الثانية: ولمّا كان أصلُ الحَصْر الحبسَ؛ قالت الحنفيّة: المُحْصَر: مَن يصير ممنوعاً من مكة بعد الإحرام بمرض، أو عدوٍّ، أو غير ذلك. واحتجُّوا بمقتضى الإحصار مطلقاً، قالوا: وذِكْرُ الأمن في آخر الآية لا يدلُّ على أنه لا يكون من المرض، قال ﷺ: «الزُّكامُ أمانٌ من الجُذام»[٢]، وقال: «مَن سَبَق العاطسَ بالحمد أَمِنَ من الشَّوْص، واللَّوْص، والعِلَّوْص». الشَّوْص: وجع السِّن، واللَّوْص: وجع الأذن، والعِلَّوْص: وجع البطن. أخرجه ابن ماجه في «سُننه»[٣].

قالوا: وإنما جعلنا حَبْسَ العدوّ حصاراً قياساً على المرض إذا كان في حكمه، لا بدلالة الظاهر[٤].

وقال ابن عمر وابن الزبير وابن عباس والشافعيّ وأهل المدينة: المراد بالآية حَصْر العدوّ؛ لأن الآيةَ نزلتْ في سنة سِتّ في عُمْرة الحُدَيْبِيَة حين صدَّ المشركون رسولَ الله ﷺ عن مكة[٥]، قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فحالَ كفارُ قريش دون البيت، فنَحَرَ النبيُّ ﷺ هَدْيَه وحَلَقَ رأسَه[٦]. ودَلَّ على هذا قولُه تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾. ولم يقل: بَرأتم، والله أعلم.

الثالثة: جمهور الناس على أنَّ المُحْصَر بعدوٍّ يَحِلُّ حيث أُحْصِرَ، ويَنْحَرُ هَدْيَه

---

(١) هو نبات كالقَصَب، تُصنع منه الحُصُر، وكان قدماء المصريين يصنعون منه ورقاً. المعجم الوسيط.

(٢) ذكره بهذا اللفظ الكاساني في بدائع الصنائع ٣/ ١٨٦، وأخرجه البيهقي في الشعب (٩٢١٢) من حديث أنس رضي الله عنه ولفظه: «. . . ولا تكرهوا الزكام، فإنه يقطع عروق الجذام. .» وهو حديث باطل فيما ذكره الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٦/ ٢٥٥.

(٣) لم نقف عليه في سنن ابن ماجه، وأورده بهذا اللفظ ابن الأثير في النهاية ٢/ ٥٠٩، والسخاوي في المقاصد الحسنة (١١٣٠)، والزَّبيدي في إتحاف السادة المتقين ٦/ ٢٨٦، وضعّفاه.

(٤) انظر بدائع الصنائع ٣/ ١٨٦.

(٥) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٩-١٢٠، وقول ابن الزبير - وهو عبد الله - أورده البغوي في تفسيره ١/ ١٦٨.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢١، والحديث أخرجه أحمد (٦٠٦٧)، والبخاري (١٨٠٧)، ومسلم (١٢٣٠).

إن كان ثَمَّ هَدْيٌ، ويَحْلِقُ رأسَه. وقال قتادة وإبراهيم: يبعث بهَدْيه إن أمكنه، فإذا بلَغَ مَحِلَّه صار حلالاً[١].

وقال أبو حنيفة: دمُ الإحصار لا يتوقَّف على يوم النحر، بل يجوز ذبحه قبل يوم النحر إذا بَلَغ مَحِلَّه، وخالفه صاحباه فقالا: يتوقَّف على يوم النحر، وإن نَحَر قبلَه لم يَجْزِه[٢]. وسيأتي لهذه المسألة زيادة بيان.

الرابعة: الأكثرُ من العلماء على أنَّ مَنْ أُحْصِر بعدوٍّ كافر أو مسلم أو سلطان حَبَسه في سجن أنّ عليه الهَدْيَ، وهو قولُ الشافعي، وبه قال أشهب. وكان ابن القاسم يقول: ليس على مَن صُدَّ عن البيت في حجٍّ أو عُمْرة هَدْيٌ إلا أن يكون ساقَه معه، وهو قول مالك. ومن حُجَّتهما أنّ النبيَّ ﷺ إنما نَحَر يومَ الحُدَيْبِيَة هَدْياً قد كان أشعره وقَلَّده حين أحْرم بعمرة، فلما لم يبلُغ ذلك الهَدْيُ مَحِلَّه؛ للصَّدِّ، أمر به رسولُ الله ﷺ فَنُحِر؛ لأنه كان هَدْياً وجب بالتقليد والإشعار، وخرج لله، فلم يَجُزِ الرجوعُ فيه، ولم ينحره رسولُ الله ﷺ من أجل الصدِّ، فلذلك لا يجب على مَنْ صُدّ عن البيت هَدْيٌ.

واحتجَّ الجمهور بأنّ رسول الله ﷺ لم يَحِلَّ يوم الحُدَيْبِيَة ولم يَحْلِقْ رأسَه حتى نحر الهَدْيَ، فَدَلَّ ذلك على أنّ مِن شَرْط إحلال المُحْصَر ذَبْحَ هَدْيٍ إنْ كان عنده، وإن كان فقيراً فمتى وجدَه وقَدَر عليه، لا يَحِلُّ إلا به، وهو مُقتضَى قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

وقد قيل: يَحِلّ ويُهْدِي إذا قَدَر عليه؛ والقولان للشافعي، وكذلك مَن لا يَجِدُ هَدْياً يَشتريه، قولان[٣].

الخامسة: قال عطاء وغيره: المُحْصَر بمرض كالمُحْصَر بعدوّ[٤].

وقال مالك والشافعيّ وأصحابهما: مَن أحصره المرضُ فلا يُحلُّه إلا الطوافُ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦.
(٢) ينظر التمهيد ١٥/ ٢٠٥، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢٤.
(٣) تنظر هذه المسألة في التمهيد ١٥/ ١٩٨-١٩٩.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٧. وأخرجه الطبري ٣/ ٣٤٢-٣٤٣ بنحوه.

بالبيت وإن أقام سنين حتى يُفيق. وكذلك من أخطأ العَدد، أو خَفِيَ عليه الهِلال. قال مالك: وأهلُ مكة في ذلك كأهل الآفاق. قال: وإن احتاج المريضُ إلى دواء، تَداوَى به وافتدى، وبَقِيَ على إحرامه لا يَحِلُّ من شيء حتى يبرأ من مرضه، فإذا بَرِئ من مرضه مضَى إلى البيت، فطاف به سبعاً، وسعى بين الصَّفَا والمَرْوة، وحلَّ من حجِّه[١] أو عُمرته. وهذا كلُّه قول الشافعي، وذهبا[٢] في ذلك إلى ما رُوِيَ عن عمر، وابن عباس، وعائشة، وابن عمر، وابن الزبير أنهم قالوا في المُحْصَر بمرض أو خطأ العَدد: إنه لا يُحِلُّه إلا الطوافُ بالبيت[٣]. وكذلك مَن أصابه كَسْر أو بطن مُنخرق[٤]. وحُكْم من كانت هذه حالَه عند مالك وأصحابه أن يكون بالخِيار؛ إذا خاف فَوْتَ الوقوف بعَرَفة لمرضه، إن شاء مضى إذا أفاق إلى البيت، فطاف وتحلَّل بعمرة، وإن شاء أقام على إحرامه إلى قابِل، وإن أقام على إحرامه ولم يُواقِعْ شيئاً مما نُهِيَ عنه الحاجُّ فلا هَدْيَ عليه.

ومِن حُجَّته في ذلك الإجماعُ من الصحابة على أن من أخطأ العَدد أن هذا حُكْمُه، لا يُحِلُّه إلا الطوافُ بالبيت[٥].

وقال في المكيّ إذا بقي محصوراً حتى فَرَغَ الناس من حَجِّهم: فإنه يخرج إلى الحِلّ، فيُلَبِّي ويفعل ما يفعلُه المعتمِر ويَحِلّ، فإذا كان قابلٌ حجَّ وأهدَى.

وقال ابن شهاب الزُّهريُّ في إحصار مَن أُحْصِر بمكة من أهلها: لا بدَّ له من أن يَقِفَ بعرفة وإن نُعِش نَعْشاً[٦]. واختار هذا القول أبو بكر محمدُ بن أحمد بن

(١) في (م): حجّته.
(٢) أي: مالك والشافعي رحمهما الله، ووقع في (م): وذهب.
(٣) انظر هذه الأقوال في الموطأ ١/ ٣٦٢.
(٤) في النسخ: منحرق، والمثبت من (م)، قال الكاندهلوي في أوجز المسالك ٧/ ٧٨: اختلفت نسخ الموطأ في هذا اللفظ، ففي بعضها بالنون والخاء المعجمة والراء المهملة، وفي بعضها بالتاء بدل النون والباقي سواء، وفي بعضها بالتاء والحاء المهملتين، وفي نسخة الباجي [المنتقى ٢/ ٢٧٩]: بطن مخوف، والمراد مُهْلك، والمقصود في كلها سواء: أي: إصابة إسهال متواتر.
(٥) التمهيد ١٥/ ١٩٥-١٩٧، وانظر الموطأ ١/ ٣٦١-٣٦٢.
(٦) أي: أُنهِضَ وأُقِيمَ.

عبد الله بن بُكير المالكيّ، فقال: قول مالك في المُحْصَر المكيّ: إنّ عليه ما على الآفاقيّ[١]؛ من إعادة الحجّ والهَدْي خِلافُ[٢] ظاهر الكتاب؛ لقول الله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. قال: والقولُ عندي في هذا قولُ الزهريّ في أن الإباحةَ من الله عز وجل لمن لم يكنْ أهلُه حاضِري المسجد الحرام أن يُقيمَ لِبُعد المسافة يتعالج وإن فاتَه الحج، فأما من كان بينَه وبين المسجد الحرام ما لا تُقصَر في مِثْله الصلاةُ؛ فإنه يحضُر المَشاهِدَ وإن نُعِشَ نَعْشًا لقرب المسافة بالبيت[٣].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: كلُّ مَن مُنع من الوصول إلى البيت بعدوٍّ أو مرض أو ذهابِ نفقة أو إضلال راحلة أو لَدْغ هامَّة، فإنه يَقِفُ مكانَه على إحرامه، ويبعثُ بهَدْيه أو بثمن هَدْيه، فإذا نحرَ فقد حلَّ من إحرامه[٤]. كذلك قال عروة وقتادة والحسن وعطاء والنَّخَعِي ومجاهد وأهل العراق؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ الآية[٥].

السادسة: قال مالك وأصحابه: لا ينفع المُحْرِم الاشتراط في الحج إذا خاف الحصر بمرض أو عدوّ؛ وهو قول الثوريّ وأبي حنيفة وأصحابهم. والاشتراطُ أن يقول إذا أَهَلّ: لَبَّيك اللّهمّ لَبَّيك، ومَحِلّي حيث حبستَني من الأرض.

وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور: لا بأس أنْ يشترطَ وله شَرْطه، وقاله غيرُ واحد من الصحابة والتابعين، وحجَّتهم حديثُ ضُباعة بنت الزبير بن عبد المطلب[٦] أنها أَتتْ رسولَ الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أردتُ

(١) في (ظ) و(م): الآفاق.

(٢) في الاستذكار: هذا خلاف.

(٣) الاستذكار ١٢/ ١٠٣-١٠٤.

(٤) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦٨.

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ١٦٨.

(٦) الهاشمية، بنت عم النبي ﷺ، من المهاجرات، كانت تحت المقداد بن الأسود، بقيت إلى بعد عام أربعين. السير ٢/ ٢٧٤.

الحجَّ، أأشترط[١]؟ قال: «نعم». قالت: فكيف أقول؟ قال: «قولي: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، ومَحِلِّي من الأرض حيث حبستَني». أخرجه أبو داود والدَّارَقُطْنِيّ وغيرهما[٢]. قال الشافعيّ: لو ثبتَ حديثُ ضُبَاعة لم أَعْدُه، وكان مَحِلُّه حيث حبَسه الله[٣].

قلت: قد صحَّحه غيرُ واحد، منهم أبو حاتم البُستي[٤] وابن المنذر، قال ابن المنذر: ثبتَ أنَّ رسول الله ﷺ قال لضُبَاعة بنتِ الزبير: حُجِّي واشترطي. وبه قال الشافعيُّ إذ هو بالعراق، ثم وقف عنه بمصر[٥]. قال ابن المنذر: وبالقول الأوّل أقول. وذكره عبد الرزاق: أخبرنا ابنُ جُريج قال: أخبرني أبو الزبير أن طاوساً وعكرمةَ أخبراه عن ابن عباس قال: جاءتْ ضُبَاعةُ بنت الزبير إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني امرأةٌ ثقيلةٌ وإني أُريد الحجَّ، فكيف تأمرني أن أُهِلَّ؟ قال: «أَهِلِّي واشترطي أن مَحِلِّي حيث حبستَني». قال: فأدركَتْ[٦]. وهذا إسناد صحيح.

السابعة: واختلفت العلماء في وجوب القضاء على من أُحصِر؛ فقال مالك والشافعيّ: مَن أُحصِرَ بعدوٍّ، فلا قضاءَ عليه لحجِّه ولا عُمْرته، إلّا أن يكون صَرُورةً لم يكن حَجَّ[٧]، فيكون عليه الحجُّ على حسب وجوبه عليه، وكذلك العمرةُ عند من أوجبها فرضًا.

وقال أبو حنيفة: المُحْصَر بمرض أو عدوّ عليه حَجَّةٌ وعمرة، وهو قول الطبري. قال أصحاب الرأي: إن كان مُهِلًّا بحجٍّ قَضَى حجّةً وعمرة؛ لأن إحرامَه

(١) في النسخ: أشترط، والمثبت من (م).

(٢) سنن أبي داود (١٧٧٦)، وسنن الدارقطني ٢/ ٢٣٥، وهو في مسند أحمد (٢٧٠٣٠)، وفي الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد (٣١١٧)، ومسلم (١٢٠٨)، وعن عائشة أخرجه أحمد (٢٥٣٠٨)، والبخاري (٥٠٨٩)، ومسلم (١٢٠٧) وعن أم سلمة أخرجه أحمد (٢٦٥٩٠).

(٣) التمهيد ١٥/ ١٩١-١٩٣.

(٤) صحيح ابن حبان (٣٧٧٣) و(٣٧٧٤) و(٣٧٧٥).

(٥) انظر المجموع ٨/ ٢٥٢، والمغني ٥/ ٩٣.

(٦) لم نقف عليه في مصنف عبد الرزاق ولا في تفسيره، وأخرجه من طريقه بهذا الإسناد الدارقطني ٢/ ٢٣٥، وأخرجه أحمد (٣١١٧)، ومسلم (١٢٠٨) من طريق ابن جريج، به. وسلف ذكره قريباً في الحواشي.

(٧) الصرورة: الذي لم يحج قط، وأصله من الصَّرّ: الحبس والمنع. النهاية ٣/ ٢٢.

بالحجِّ صار عمرة. وإن كان قارناً قضى حَجَّةً وعُمرتين. وإن كان مُهِلًّا بعُمْرة قضى عُمرة. وسواء عندهم المُحْصَر بمرض أو عدوّ، على ما تقدّم.

واحتجُّوا بحديث ميمون بن مِهران قال: خرجتُ معتمِراً عامَ حاصَر أهلُ الشام ابنَ الزبير بمكة، وبعثَ معي رجالٌ من قومي بهَدْي، فلما انتهيتُ إلى أهل الشام منعوني أن أدخلَ الحَرَم، فنحرتُ الهَدْيَ مكاني، ثم حَللتُ، ثم رَجَعتُ، فلما كان من العام المُقبل خرجتُ لأقضيَ عمرتي، فأتيتُ ابنَ عباس فسألته، فقال: أبْدِل الهَدْيَ، فإن رسولَ الله ﷺ أمر أصحابه أن يُبدلوا الهَديَ الذي نحروا عامَ الحُدَيْبِيَة في عُمرة القضاء[(١)]. واستدلوا بقوله عليه السلام: «مَن كُسِر، أو عَرِجَ، فقد حَلَّ، وعليه حجَّةٌ أخرى أو عُمرةٌ أخرى». رواه عِكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «من عَرِجَ أو كُسِر، فقد حَلّ، وعليه حجَّة أخرى»[(٢)].

قالوا: فاعتمارُ رسول الله ﷺ وأصحابه في العام المقبل بدلاً[(٣)] من عام الحديبية إنما كان قضاءً لتلك العمرة، قالوا: ولذلك قيل لها: عمرة القضاء.

واحتجَّ مالك بأنّ رسول الله ﷺ لم يأمر أحداً من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضُوا شيئاً ولا أن يعودوا لشيء[(٤)]، ولا حُفِظ ذلك عنه بوجه من الوجوه، ولا قال في العام المقبل: إن عمرتي هذه قضاءٌ عن العمرة التي حُصِرتُ فيها، ولم يُنقَلْ ذلك عنه. قالوا: وعُمرة القضاء وعُمرة القضيَّة سواء، وإنما قيل لها ذلك لأن رسولَ الله ﷺ قاضَى قريشاً وصالحَهم في ذلك العام على الرجوع عن البيت وقَصْدِه من قابِل؛ فسُمِّيت بذلك عمرةَ القَضِيّة[(٥)].

الثامنة: لم يقلْ أحدٌ من الفقهاء فيمن كُسِر أو عَرِج أنه يحلّ مكانَه بنفس الكَسْر

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٦٤)، ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد ١٥/٢٠٧-٢٠٨.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٧٣١)، وأبو داود (١٨٦٢)، والترمذي (٩٤٠)، والنسائي في المجتبى ٥/١٩٨، وابن ماجه (٣٠٧٧).

(٣) قوله: بدلاً، من (ظ).

(٤) الموطأ ١/٣٦٠، وأورد قول مالك البخاريُّ قبل الحديث (١٨١٣).

(٥) ينظر التمهيد ١٢/١٥١-١٥٢ و ١٥/٢٠٦ و٢١١-٢١٢.

غير أبي ثور على ظاهر حديث الحجّاج بن عمرو، وتابعَه على ذلك داود بن عليّ وأصحابه.

وأجمع العلماء على أنه يَحِلّ من كُسر، ولكن اختلفوا فيما به يَحِلّ، فقال مالك وغيره: يَحِلّ بالطواف بالبيت؛ لا يُحِلُّه غيره. ومَن خالفه من الكوفيين يقول: يَحِلُّ بالنِّيَّة وفِعْلِ ما يُتحلَّل به، على ما تقدَّم من مذهبه[1].

التاسعة: لا خلاف بين علماء الأمصار أنّ الإحصارَ عامٌّ في الحجّ والعمرة. وقال ابنُ سِيرين: لا إحصارَ في العمرة؛ لأنها غيرُ مؤقَّتة. وأُجيبَ بأنها وإنْ كانت غيرَ مؤقَّتة، لكن في الصبر إلى زوال العذر[2] ضررٌ، وفي ذلك نزلت الآية.

وحُكيَ عن ابن الزبير أنَّ من أحصره العدوّ أو المرض فلا يُحِلُّه إلا الطوافُ بالبيت؛ وهذا أيضاً مُخالِفٌ لنصِّ الخبر عامَ الحُدَيْبِيَة[3].

العاشرة: الحاصر لا يخلو أن يكونَ كافرًا أو مسلماً، فإن كان كافرًا لم يجز قتالُه ولو وُثِق بالظُّهور عليه، ويتحلَّل بموضعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩١] كما تقدّم. ولو سأل الكافرُ جُعْلاً لم يَجُزْ؛ لأن ذلك وَهْن في الإسلام. فإن كان مسلماً لم يَجُزْ قتاله بحال، ووجب التحلُّل، فإن طلب شيئاً ويتخلَّى عن الطريق جاز دَفْعه، ولم يَجُزْ القتال؛ لما فيه من إتلاف المُهَج، وذلك لا يلزم في أداء العبادات، فإنَّ الدِّينَ أسمح. وأمّا بَذْل الجُعْل فَلِمَا فيه من دَفْع أعظم الضَّررين بأهونهما؛ ولأن الحجَّ مما يُنفَق فيه المال، فيُعدّ هذا من النفقة[4].

الحادية عشرة: العدوّ الحاصِرُ لا يخلو أنْ يُتيقّن بقاؤه واستيطانهُ لقوّته وكَثْرته أَوْ لا؛ فإن كان الأوّل، حَلَّ المُحصَرُ مكانَه من ساعته. وإن كان الثاني ـ وهو مما يُرجَى زوالُه ـ فهذا لا يكون محصوراً حتى يبقى بينه وبين الحج مقدارُ ما يَعلم أنه إن زال العدوّ لا يُدرك فيه الحجَّ، فيَحِلُّ حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجِشون.

---

(١) التمهيد ١٥/ ٢١١.

(٢) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢٢ (والكلام منه): العدوّ.

(٣) أحكام القرآن للكيا ١/ ٩٢.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢٢.

وقال أشهب: لا يَحِلُّ[١] مَنْ حُصِرَ عن الحجّ بعدوّ حتى يوم النحر، ولا يقطع[٢] التلبيةَ حتى يروحَ الناسُ إلى عَرَفة.

وجه قول ابن القاسم: أن هذا وقتُ يأس من إكمال حجِّه لعدوّ[٣] غالب، فجاز له أن يَحِلَّ فيه أصلُ ذلك يوم عرفة.

ووجه قول أشهبَ: أنّ عليه أن يأتيَ من حكم الإحرام بما يُمكنه [والتزامُه له إلى يوم النحر، الوقت الذي يجوز للحاج التحلُّل بما يُمكنه] الإتيانُ به[٤].

قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ «ما» في موضع رفع؛ أي: فالواجب، أو: فعليكم ما استيسر. ويَحتمِلُ أن يكون في موضع نصب؛ أي: فانحروا، أو: فاهدوا. و«مَا اسْتَيْسَرَ» عند جمهور أهل العلم شاة. وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير: «ما استيسر» جمل دون جمل، وبقرة دون بقرة، لا يكون من غيرهما. وقال الحسن: أعلى الهَدْي بدنة، وأوسطُه بقرة، وأخسُّه شاة[٥]. وفي هذا دليل على ما ذهب إليه مالك من أن المحصَر بعدوّ لا يجب عليه القضاء؛ لقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ ولم يذكر قضاءً. والله أعلم.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ الْهَدْيُ والهَدِيُّ لغتان. وهو ما يُهْدَى إلى بيت الله من بَدَنة أو غيرها. والعرب تقول: كم هَدِيُّ بني فلان؛ أي: كم إبلهم. وقال أبو بكر[٦]: سُمّيت هَدِيًّا؛ لأنّ منها ما يُهْدَى إلى بيت الله، فسمِّيتْ بما يلحق بعضَها، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]. أراد: فإنْ زنى الإماء؛ فعلى الأَمَة منهنَّ إذا زَنَت نصفُ ما على الحُرَّة البِكْر إذا زَنَت، فذَكر اللهُ المحصناتِ وهو يريد الأبكار؛ لأن الإحصانَ

(١) قوله: لا يحل، ليس في النسخ، وأثبتناه من (م) والمنتقى.
(٢) في النسخ: فلا يقطع، والمثبت من (م) والمنتقى.
(٣) في (خ) و(د) والمنتقى: بعدو.
(٤) المنتقى ٢/ ٢٧١-٢٧٢، وما بين حاصرتين منه.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٧ ما عدا قول عائشة رضي الله عنها، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٣/ ٣٥٤-٣٥٥. وقول الحسن أورده البغوي في تفسيره ٢/ ١٦٩، وأخرجه الطبري ٣/ ٣٥٠ من قول قتادة.
(٦) لعله الجصاص، وانظر كتابه أحكام القرآن ١/ ٢٧١.

يكون في أكثرهنَّ، فَسُمِّين بأمرٍ يوجد في بعضهنّ. والمُحْصَنة من الحرائر هي ذاتُ الزوج، يجب عليهم الرَّجْم إذا زنت، والرجم لا يتبعَّض فيكونَ على الأَمَة نصفُه، فانكشف بهذا أن المُحْصَناتِ يُراد بهنّ الأبكار، لا أُولاتُ الأزواج.

وقال الفَرّاء: أهلُ الحجاز وبنو أسد يُخفِّفون الهَدْي، قال: وتميم وسُفلَى قيس يُثقِّلون الياء[1]، فيقولون: هَدِيّ[2]. قال الشاعر[3]:

حَلفْتُ بربِّ مكةَ والمُصَلَّى ... وأعناقِ الهَدِيِّ مُقَلَّداتِ

قال: وواحدُ الهَدْي هَدْيَة[4]. ويقال في جمع الهَدْي: أهداء.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ الخطابُ لجميع الأمة: مُحْصَرٍ ومُخْلًّى. ومن العلماء مَن يراها للمحصَرين خاصةً[5]، أي: لا تتحلَّلوا من الإحرام حتى يُنْحَر الهَدْي. والمَحِلُّ: الموضع الذي يَحِلُّ فيه ذبحُه.

فالمَحِلُّ في حصر العدوِّ عند مالك والشافعيِّ: موضعُ الحصر، اقتداءً برسول الله ﷺ زمن الحُدَيْبِيَة؛ قال الله تعالى: ﴿وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ [الفتح: ٢٥][6] قيل: محبوساً إذا كان مُحصَرًا ممنوعاً من الوصول إلى البيت العَتِيق.

وعند أبي حنيفة مَحِلُّ الهَدْي في الإحصار: الحَرَم؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣][7].

وأُجيبَ عن هذا بأن المخاطَبَ به الآمِنُ الذي يَجِدُ الوصول إلى البيت. فأمَّا

(١) لفظة: الياء، زيادة من (ظ).

(٢) ذكر هذا القول صاحب اللسان (هدى) ونسبه لثعلب، وانظر مجالس ثعلب ١/ ٥٧٨-٥٧٩.

(٣) هو الفرزدق، والبيت في ديوانه ص١٠٨.

(٤) لم نقف على هذا القول للفراء، ولعل المصنف وهم فيه، فقد نقل النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٩٣ عن الفراء أنه قال في الهدي: لا واحد له، ونسب القول الذي ذكره المصنف أعلاه في واحد الهَدْي لأبي عمرو بن العلاء، والله أعلم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٧.

(٦) ينظر الاستذكار ١٢/ ٨٠-٨١، والتمهيد ١٢/ ١٥٠ و١٥/ ١٩٧.

(٧) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٧٣، والاستذكار ١٢/ ٨١، والتمهيد ١٢/ ١٥١-١٥٢.

المُحْصَرُ فخارجٌ من قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ بدليلِ نَحْرِ النبيِّ ﷺ وأصحابِهِ هَدْيَهم بالحديبية، وليست من الحَرَم[١].

واحتجُّوا من السُّنة بحديث ناجية بن جُندبٍ صاحبِ النبيِّ ﷺ، أنه قال للنبيِّ ﷺ: ابعث معي الهَدْيَ فأَنْحَرَه بالحرم. قال: «فكيف تَصْنعُ به» قال: أُخْرِجُه في الأَوْدية لا يقدرون عليه، فأنطلقُ به حتى أنحره في الحرم[٢].

وأجيب بأن هذا لا يصحُّ، وإنما يُنحر حيث حلَّ؛ اقتداءً بفعله عليه السلام بالحديبية؛ وهو الصحيحُ الذي رواه الأئمة[٣]، ولأن الهَدْيَ تابعٌ للمُهْدِي، والمُهدِي حَلَّ بموضعه، فالهَدْيُ[٤] أيضاً يَحِلُّ معه.

الثانية: واختلف العلماء على ما قرَّرناه في المحصَر: هل له أن يَحلِقَ، أو يَحِلَّ بشيء من الحِلِّ قبل أن يَنحر ما استيسر من الهَدْي؟ فقال مالك: السُّنَّة الثابتةُ التي لا اختلافَ فيها عندنا: أنه لا يجوز لأحدٍ أن يأخذ من شعره حتى ينحر هَدْيَه؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه: إذا حَلَّ المحصَر قبل أن يَنحر هَدْيَه فعليه دَمٌ، ويعودُ حراماً كما كان حتى ينحرَ هَدْيَه. وإن أصاب صيداً قبل أن يَنْحر الهَدْيَ فعليه الجزاء. وسواءٌ في ذلك الموسِرُ والمعسِرُ؛ لا يَحِلُّ أبداً حتى يَنحر أو يُنحَرَ عنه.

قالوا: وأقلُّ ما يُهديه شاةٌ، لا عَمْياءُ ولا مقطوعةُ الأذنين؛ وليس هذا عندهم موضعَ صيام [ولا إطعام][٥].

قال أبو عمر[٦]: قول الكوفيين فيه ضعفٌ وتَناقض؛ لأنهم لا يُجيزون لمُحْصَرِ

---

(١) ينظر الاستذكار ١٢/ ١٠٢-١٠٣، والمغني ٥/ ١٩٧-١٩٨.

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٤١٢١)، والطبري ٣/ ٣٦٨-٣٦٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٤٢.

(٣) أخرجه أحمد (١٨٩١٠)، والبخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) من حديث مروان بن الحكم ومسور بن مخرمة، في خبر الحديبية مطولاً.

(٤) في (خ) و(ظ) و(م): فالمُهدَى، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢٢، والكلام منه.

(٥) التمهيد ١٥/ ٢٣٨-٢٣٩، وما بين حاصرتين منه.

(٦) الاستذكار ١٢/ ١٠٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

بعدوٍّ ولا مرضٍ أن يَحِلَّ حتى يَنحر هَدْيَه في الحَرَم. وإذا أجازوا للمحصَر بمرضٍ أن يبعث بهَدْيٍ ويواعدَ حامله يوماً ينحرُه فيه فيحلَّ ويحلِق، فقد أجازوا له أن يحلَّ على غير يقينٍ من نحر الهدي وبلوغِه، وحمَلوه على الإحلال بالظنون. والعلماءُ متفقون على أنه لا يجوز لمن لزمه شيءٌ من فرائضه أن يَخرج منه بالظن، والدليلُ على أن ذلك ظنٌّ قولُهم: لو عَطِب ذلك الهَدْيُ أو ضَلَّ أو سُرِق، فحلَّ مُرْسِلُه وأصاب النساء وصاد، أنه يعود حرامًا، وعليه جزاءُ ما صاد، فأباحوا له فسادَ الحج [بالجِماع] وألزموه ما يَلزم مَن لم يَحِلَّ من إحرامه. وهذا ما[1] لا خفاءَ به[2] من التناقض وضَعْفِ المذهب[3]، وإنما بَنَوْا مذهبَهم هذا كلَّه على قول ابن مسعود[4] ولم ينظروا في خلافِ غيرِه له.

وقال الشافعيُّ في المحصَر إذا أعسر بالهدي: فيه قولان: لا يحلُّ أبداً إلا بهَدْيٍ، والقولُ الآخَر: إنه مأمور أن يأتيَ بما قَدَرَ عليه، فإن لم يقدر على شيءٍ [خَرج مما عليه، و] كان عليه أن يأتيَ به إذا قَدَر عليه. قال الشافعيُّ: ومَن قال هذا قال: يَحِلُّ مكانه ويذبح إذا قَدَر؛ فإن قَدَرَ على أن يكون الذبح بمكةَ لم يَجزِه أن يذبح إلَّا بها، وإن لم يقدر ذَبَحَ حيث قدر. قال: ويقال: لا يَجزِيه إلا هَدْيٌ، ويقال: إذا لم يَجد هَدْياً كان عليه الإطعامُ أو الصيام. وإن لم يجد واحداً من هذه الثلاثة أَتَى بواحدٍ منها إذا قدر. وقال في العبد: لا يَجزِيه إلا الصوم، تُقوَّم له الشاة دراهمَ، ثم الدراهمُ طعاماً، ثم يصوم عن كلِّ مُدٍّ يوماً[5].

الثالثة: واختلفوا إذا نَحر المُحْصَرُ هَدْيَه: هل له[6] أن يَحلِق أوْ لا؟ فقالت طائفة: ليس عليه أن يحلق رأسه؛ لأنه قد ذهب عنه النُّسُك. واحتجُّوا بأنه لمَّا

---

(١) في (د) و(ز): مما.

(٢) في (م): فيه.

(٣) في النسخ الخطية: المذاهب، والمثبت من (م).

(٤) ذكره ابن عبد البر في الاستذكار ١٢/ ٩٦، وأخرجه الطبري ٣/ ٣٦٥-٣٦٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٥١.

(٥) التمهيد ١٥/ ٢٣٩-٢٤٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) في (د): هل يحل له.

سقط عنه بالإحصار جميعُ المناسك كالطواف والسَّعْي ـ وذلك مما يَحِلُّ به المحرِمُ من إحرامه ـ سقط عنه سائر ما يَحِلُّ به المحرِمُ من أجل أنه مُحْصَر.

وممن احتجَّ بهذا وقال به أبو حنيفة ومحمد بنُ الحسن؛ قالا: ليس على المُحْصَر تقصيرٌ ولا حِلَاق.

وقال أبو يوسف: يَحلِق المُحْصَر(١)، فإن لم يَحلق فلا شيء عليه. وقد حكَى ابن أبي عمران، عن ابن سماعة، عن أبي يوسفَ في «نوادره»: أن عليه الحِلاقَ أو التقصير(٢)، لا بدَّ له منه.

واختلف قول الشافعيِّ في هذه المسألة على قولين: أحدهما: أن الحِلاق للمُحْصَر من النُّسك، وهو قول مالك. والآخر: ليس من النسك(٣)، كما قال أبو حنيفة.

والحجةُ لمالك: أن الطواف بالبيت والسعْيَ بين الصفا والمروَة، قد مُنِع من ذلك كلِّه المحصَرُ وقد صُدَّ عنه، فسقط عنه ما قد حِيلَ بينه وبينه. وأمَّا الحِلَاق فلم يُحَلْ بينه وبينه، وهو قادر على أن يفعله، وما كان قادراً على أن يفعله فهو غير ساقِط عنه. ومما يدلُّ على أن الحِلاق باقٍ على المحصَر كما هو باقٍ على مَن قد وصل إلى البيت سواء؛ قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾، وما رواه الأئمة من دعاء رسول الله ﷺ للمُحَلِّقِين ثلاثاً وللمُقَصِّرين واحدةً(٤). وهو الحجةُ القاطعة والنظرُ الصحيح في هذه المسألة، وإلى هذا ذهب مالكٌ وأصحابه، فالحِلَاقُ(٥) عندهم نُسُك [يجبُ] على الحاجِّ الذي قد أتَمَّ حَجَّه، وعلى مَنْ فاتَه الحجُّ، والمُحْصَرِ بعدوٍّ، والمُحْصَرِ بمرض.

---

(١) في النسخ: المقصر، والمثبت من التمهيد ١٥/ ٢٣٦، والكلام منه.

(٢) في النسخ: والتقصير، والمثبت من التمهيد.

(٣) التمهيد ١٥/ ٢٣٧.

(٤) سيذكره المصنف في المسألة التالية.

(٥) في (د) و(ز): والحلاق، وفي باقي النسخ: الحلاق، والمثبت من التمهيد ١٥/ ٢٣٦-٢٣٧، وما بين حاصرتين منه.

الرابعة: روى الأئمة ـ واللفظُ لمالك ـ عن نافع عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «اللهمَّ ارْحَم المُحَلِّقين». قالوا: والمُقَصِّرين يا رسول الله، قال: «اللهمَّ ارْحَم المُحَلِّقين». قالوا: والمُقَصِّرين يا رسول الله، قال: «اللهمَّ ارْحَمِ المحلِّقين». قالوا: والمقصِّرين يا رسول الله[1]، قال: «والمُقَصِّرين».

قال علماؤنا: ففي دعاء رسول الله ﷺ للمحلِّقين ثلاثاً وللمُقَصِّرين مرَّةً دليلٌ على أن الحلق في الحج والعُمْرة أفضلُ من التقصير[2]، وهو مقتضَى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ الآيةَ، ولم يقل: تُقصِّروا.

وأجمع أهل العلم على أن التقصير يُجزئُ عن الرجال؛ إلا شيء ذُكر على الحسن أنه كان يوجب الحلق في أول حَجَّةٍ يَحجُّها الإنسان[3].

الخامسة: لم تدخل النساء في الحَلْق، وأنّ سُنَّتهن التَّقصير؛ لمَا رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ليس على النِّساء حَلْقٌ إنما عليهنَّ التقصير». خرَّجه أبو داود عن

---

(١) قوله: «قال: اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله» الثالثة، من (ز)، ووقع في باقي النسخ مرتين. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/ ٥٦٢: في معظم الروايات عن مالك إعادة الدعاء للمحلِّقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة، وانفرد يحيى بنُ بكير دون رواة الموطأ بإعادة ذلك ثلاث مرات، نبَّه عليه ابن عبد البر في «التَّقَصِّي». قلنا: وكذلك رواه البخاري (١٧٢٧)، ومسلم (١٣٠١): (٣١٧) من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر بالدعاء للمحلقين مرتين، وهو كذلك في الموطأ برواية يحيى بن يحيى المصمودي ١/ ٣٩٥، وبراوية أبي مصعب الزهري ١/ ٥٣٦، وبرواية محمد بن الحسن ص١٥٥.

وأخرجه أحمد (٤٦٥٧)، ومسلم (١٣٠١): (٣١٨) عن طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ووقع فيه الدعاء للمحلقين ثلاثاً.

وأخرجه أيضاً البخاري (١٧٢٨)، ومسلم (١٣٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «اللهم اغفر للمحلقين» ثلاثاً.

قال ابن عبد البر في التمهيد ١٥/ ٢٣٤: وهذا معروف مشهور محفوظ من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم. وانظر تخريج حديث ابن عباس في مسند أحمد (٣٣١١).

(٢) ينظر عارضة الأحوذي ٤/ ١٤٥، والمفهم ٣/ ٤٠٤.

(٣) ينظر المغني ٥/ ٣٠٣، وإكمال المعلم ٤/ ٣٨٦، والمجموع ٨/ ١٦١، وقال النووي: وهذا ـ إن صح عنه ـ باطل مردود بالنصوص وإجماع مَن قبله.

ابن عباس[١]. وأجمع أهل العلم على القول به. ورأت جماعةٌ أن حلقها رأسَها من المُثْلَة.

واختلفوا في قَدْر ما تُقَصِّر من رأسها؛ فكان ابن عمر والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاق يقولون: تُقصِّر من كلِّ قَرْن مثل الأنمَلة. وقال عطاء: قَدْرَ ثلاث أصابع مقبوضة. وقال قتادة: تقصِّر الثلث أو الربع.

وفرَّقت حفصةُ بنتُ سِيرين بين المرأة التي قعدت فتأخذ الربع، وفي الشابة أشارت بأَنْمَلتها: تأخذ وتقلِّل.

وقال مالك: تأخذ من جميع قرون رأسها، وما أخذت من ذلك فهو يكفيها، ولا يَجزي[٢] عنده أن تأخذ من بعض القُرون وتُبقيَ بعضًا[٣].

قال ابن المنذر: يَجزي ما وقع عليه اسمُ تقصير، والأَحْوَطُ[٤] أن تأخذ من جميع القرون قَدْرَ أنمَلة.

السادسة: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هَدْيَه، وذلك أن سُنَّة الذبح قبل الحِلَاق. والأصلُ في ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾، وكذلك فعلَ رسول الله ﷺ، بدأ فنحر هَدْيَه، ثم حَلَق بعد ذلك[٥]، فَمن خالف هذا فقدَّم الحِلاق قبل النحر، فلا يخلو أن يقدِّمه خطأً وجهلاً، أو عمداً وقصداً.

فإن كان الأولُ فلا شيءَ عليه؛ رواه ابن حبيب عن ابن القاسم، وهو المشهورُ من مذهب مالك. وقال ابن الماجِشون: عليه الهَدْيُ[٦]، وبه قال أبو حنيفة.

وإن كان الثاني فقد روى القاضي أبو الحسن أنه يجوز تقديم الحلق على

(١) سنن أبي داود (١٩٨٥).
(٢) في (ظ): ولا يجوز.
(٣) ينظر المجموع ٨/ ١٦٢، والمغني ٥/ ٣١٠، والاستذكار ١٣/ ١٠٧، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٨٣.
(٤) في (خ) و(ظ) و(م): وأحوط.
(٥) أخرج مسلم (١٣٠٥)، وأحمد (١٢٠٩٢) - واللفظ لمسلم - عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى منًى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنًى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ»...
(٦) ينظر النوادر والزيادات ٢/ ٤١٣، وإكمال المعلم ٤/ ٣٨٧.

النحر، وبه قال الشافعي. والظاهرُ من المذهب المنع، والصحيحُ الجواز؛ لحديث ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي، والتقديم والتأخير، فقال: «لَا حَرَجَ» رواه مسلم(١). وخرَّج ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو أن النبيَّ ﷺ سُئل عمن ذَبح قبل أن يَحلِق، أو حلَق قبل أن يَذبح، قال: «لا حَرَجَ»(٢).

السابعة: لا خلافَ أن حلق الرأس في الحج نُسكٌ مندوب إليه، وفي غير الحج جائز، خلافاً لمن قال: إنه مُثْلة، ولو كان مثلةً ما جاز في الحج ولا غيره؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن المُثْلة، وقد حَلَقَ رؤوس بني جعفر بعد أن أتاه قَتْلُه بثلاثة أيام، ولو لم يَجُز الحلق ما حلقهم. وكان عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه يحلق رأسه. قال ابن عبد البرّ(٣): وقد أجمع العلماء على حَبْسِ الشعر وعلى إباحة الحلق. وكفى بهذا حجةً، وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ استدلَّ بعض علماء الشافعية بهذه الآية على أن المُحْصِر في أوَّل الآية العدوُّ لا المرض، وهذا لا يلزم، فإنَّ معنى قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ فَحَلق ﴿فَفِدْيَةٌ﴾، أي: فعليه فِدْيةٌ، وإذا كان هذا وارداً في المرض بلا خلاف، كان الظاهر أن أوَّل الآية ورد فيمن ورد فيه وسطَها وآخرَها، لاتِّساق الكلام بعضِه على بعض، وانتظامِ بعضِه ببعض، ورجوعِ الإضمار في آخر الآية إلى مَن خُوطب في أوَّلها، فيجب حملُ ذلك على ظاهره حتى يدلَّ الدليل على العدول عنه(٤).

وممَّا يدلُّ على ما قلناه سببُ نزول هذه الآية؛ روى الأئمة ـ واللفظُ

---

(١) صحيح مسلم (١٧٣٤)، وهو عند أحمد (٢٣٣٨)، والبخاري (١٧٣٤).

(٢) سنن ابن ماجه (٣٠٥١)، وأصله عند أحمد (٦٤٨٤)، والبخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦). وينظر المغني ٥/ ٣٢٠-٣٢٣، والمجموع ٨/ ١٦٤.

(٣) التمهيد ٢٢/ ١٣٨.

(٤) المنتقى للباجي ٢/ ٢٧٤.

للدَّارَقُطْنيِّ[(١)] - عن كعب بن عُجْرَة[(٢)] أن رسول الله ﷺ رآه وقَمْلُه يتساقط على وجهه، فقال: «أيُؤذيكَ هَوَامُّك؟» قال: نعم، فأمره أن يحلق وهو بالحُدَيْبِيَة، ولم يبيِّن لهم أنهم يَحِلُّون بها، وهم على طمعٍ من دخول[(٣)] مكة؛ فأنزل الله الفِدْية، فأمرَه رسول الله ﷺ أن يُطعم فَرَقًا بين ستة مساكين، أو يُهديَ شاة، أو يصومَ ثلاثة أيام. خرَّجه البخاريُّ بهذا اللفظ أيضاً[(٤)].

فقولُه: ولم يبيِّن[(٥)] لهم أنهم يَحِلُّون بها، يدلُّ على أنهم ما كانوا على يقينٍ من حصر العدوِّ لهم، فإذًا[(٦)] الموجب للفِدْية الحلقُ للأذى والمرض، والله أعلم.

الثانية: قال الأوزاعيُّ في المُحْرِم يصيبه أذًى في رأسه: إنه يَجْزِيه أن يكفِّر بالفِدْية قبلَ الحلق.

قلت: فعلى هذا يكون المعنى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ إن أراد أن يَحْلِق، ومَن قَدَر فحلَق ففدية؛ فلا يفتدي حتى يحلق. والله أعلم.

الثالثة: قال ابن عبد البرّ[(٧)]: كلُّ مَن ذَكَر النُّسكَ في هذا الحديث مفسَّراً فإنما ذكره بشاة، وهو أمرٌ لا خلافَ فيه بين العلماء. وأمَّا الصومُ والإطعام فاختلفوا فيه؛ فجمهورُ فقهاء المسلمين على أن الصوم ثلاثةُ أيام، وهو محفوظ صحيح في حديث كعب بن عُجْرَة. وجاء عن الحسن وعكرمةَ ونافعٍ أنهم قالوا: الصوم في فدية الأذى عَشَرةُ أيام، والإطعامُ عشرةُ مساكين، ولم يقلْ أحدٌ بهذا من فقهاء الأمصار ولا

---

(١) هو عند أحمد (١٨١٠١)، والبخاري (١٨١٤)، ومسلم (١٢٠١)، وسنن الدارقطني ٢/ ٢٩٨.

(٢) الأنصاري السالمي المدني، من أهل بيعة الرضوان، توفي سنة (٥٢هـ). السير ٣/ ٥٢.

(٣) في (م): أن يدخلوا.

(٤) برقم (١٨١٧) و(٤١٥٩)، والفَرَق بالتحريك: مكيال يسع ستة عشر رطلاً، وهي اثنا عشر مُدًا، أو ثلاثة آصُعٍ عند أهل الحجاز. وقيل: الفرق خمسة أقساط، والقسط نصف صاع. فأما الفَرْق بالسكون فمئة وعشرون رطلاً. النهاية ٣/ ٤٣٧.

(٥) في (خ) و(ظ): يتبين، في الموضعين.

(٦) في (د) و(ز): فكان.

(٧) التمهيد ٢/ ٢٣٧.

أئمةِ الحديث. وقد جاء من رواية أبي الزبير، عن مجاهدٍ، عن عبد الرحمن، عن كعب بن عُجْرَة أنه حدَّثه أنه كان أَهَلَّ في ذي القَعدة، وأنه قَمِلَ رأسُه، فأتى عليه النبيُّ ﷺ وهو يُوقِد تحت قِدْرٍ له، فقال له: «كأنَّكَ يُؤْذيكَ هوامُّ رأسك». قال: أَجَل. قال: «احلِق وأهْدِ هَدْياً». فقال: ما أَجِدُ هَدْياً. قال: «فأَطْعِمْ ستَّةَ مساكين». فقال: ما أجد. قال: «صُمْ ثلاثةَ أيام»[1].

قال أبو عمر: كأن ظاهِرَ هذا الحديث على الترتيب، وليس كذلك، ولو صحَّ هذا، كان معناه الاختيار أوَّلاً فأوَّلاً؛ وعامَّةُ الآثار عن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير، وهو نصُّ القرآن، وعليه مضى عملُ العلماء في كلِّ الأمصار وفتواهم، وبالله التوفيق.

الرابعة: اختلف العلماء في الإطعام في فِدية الأذى؛ فقال مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُهم: الإطعامُ في ذلك مُدَّان مُدَّان[2] بمُدِّ النبيِّ ﷺ، وهو قولُ أبي ثور وداود.

ورُوِيَ عن الثوريِّ أنه قال في الفِدْية: من البُرِّ نصفُ صاع، ومن التمر والشعير والزبيب صاع. ورُوِيَ عن أبي حنيفةَ أيضاً مثلُه، جعل نصفَ صاعِ بُرٍّ عِدْلَ صاعِ تمر. قال ابن المنذر: وهذا غلط؛ لأن في بعض أخبارِ كعبٍ أن النبيَّ ﷺ قال له: «أو[3] تصدَّق بثلاثة أَصْوُعٍ[4] من تمرٍ على ستَّة مساكين»[5].

وقال أحمد بن حنبل مرّةً كما قال مالكٌ والشافعيّ، ومرّةً قال: إن أطعم بُرًّا فمُدٌّ لكلِّ مسكين، وإن أطعم تمراً فنصفُ صاع[6].

---

(١) التمهيد ٢/ ٢٣٧، وقد أخرج ابن عبد البر فيه الحديث المذكور، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ١٩/ (٢١٧).

(٢) لفظة: مدّان، لم تكرر في (د) و(ز) و(م)، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ٢/ ٢٣٨ والكلام منه.

(٣) في النسخ: أن، والتصويب من مصادر الحديث.

(٤) في (ظ): آصع. قال النووي في شرح صحيح مسلم ٣/٤: يجوز أَصْوُع وآصُع، فالأول هو الأصل والثاني على القلب، فتُقَدَّم الواو على الصاد وتُقلب ألفاً، وهذا كما قالوا: آدر وشبهه.

(٥) أخرجه مسلم (١٢٠١): (٨٤)، وابن حبان (٣٩٨٤)، وانظر المسند (١٨١٠٢).

(٦) التمهيد ٢/ ٢٣٨.

الخامسة: ولا يجزئُ أن يغدِّيَ المساكين ويعشِّيَهم في كفارة الأذى حتى يعطيَ كلَّ مسكينٍ مُدَّين مُدَّين[1] بمدِّ النبيِّ ﷺ. وبذلك قال مالكٌ والثوريُّ والشافعيُّ ومحمد بن الحسن. وقال أبو يوسف: يَجزيهِ أن يغدِّيَهم ويعشِّيَهم.

السادسة: أجمع أهل العلم على أن المحرِم ممنوعٌ من حَلق شعره وجَزِّه وإتلافه بحلقٍ أو نُورَةٍ أو غيرِ ذلك، إلا في حالة العلة كما نصَّ على ذلك القرآن. وأجمعوا على وجوب الفِدية على مَن حلق وهو مُحْرِم بغير علَّة[2]. واختلفوا فيما على مَن فَعَلَ ذلك، أو لبس أو تطيَّب بغير عذرٍ عامداً؛ فقال مالك: بئس ما فعل! وعليه الفِدْية؛ وهو مخيَّر فيها؛ وسواءٌ عنده العمدُ في ذلك والخطأ، لضرورة وغيرِ ضرورة. وقال أبو حنيفة والشافعيُّ وأصحابُهما وأبو ثور: ليس بمخيّرٍ إلَّا في الضرورة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ فإذا حلَق عامداً[3]، أو لبس عامداً لغيرِ عذر، فليس بمخيَّرٍ وعليه دَمٌ لا غير.

السابعة: واختلفوا فيمَن فعل ذلك ناسياً؛ فقال مالك رحمه الله: العامدُ والناسي في ذلك سواءٌ في وجوب الفِدْية. وهو قولُ أبي حنيفةَ والثوريِّ والليث. وللشافعيِّ في هذه المسألة قولان: أحدهما: لا فِدْيةَ عليه؛ وهو قولُ داودَ وإسحاق. والآخرُ[4]: عليه الفدية.

وأكثر العلماء يوجبون الفديةَ على المُحْرِم بلبس المَخِيط، وتغطيةِ الرأس أو بعضِه، ولُبْسِ الخُفَّين، وتقليم الأظفار[5]، ومسِّ الطِّيب، وإماطةِ الأذى، وكذلك إذا حلق شعر جسده أو اطَّلى، أو حلق مواضع المحاجم[6].

---

(١) لفظة: مدين، لم تكرر في (د) و(م) والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ٢/ ٢٣٩، والكلام منه.

(٢) ينظر المغني ٥/ ٣٨١، والمجموع ٧/ ٢٥٢.

(٣) في (د) و(ز) و(م): فإذا حلق رأسه عامداً، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ٢/ ٢٣٩-٢٤٠، والكلام منه.

(٤) في (د) و(ز) و(م): والثاني، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد.

(٥) في (م): الأظافر.

(٦) ينظر التمهيد ٢/ ٢٤٠. قوله: المحاجم، جمع: محجم، وزن: جعفر: موضع الحجامة.

والمرأة كالرجل في ذلك، وعليها الفِدْيةُ في الكُحْل وإن لم يكن فيه طِيب. وللرجل أن يكتحل بما لا طِيب فيه. وعلى المرأة الفديةُ إذا غطَّت وجهها أو لبست القُفَّازَين، والعمدُ والسهو والجهل في ذلك سواء؛ وبعضُهم يجعل عليهما[1] دماً في كلِّ شيءٍ من ذلك. وقال داود: لا شيءَ عليهما في حلق شعر الجسد[2].

الثامنة: واختلف العلماء في موضع الفدية المذكورة؛ فقال عطاء: ما كان من دم فبمكَّة، وما كان من طعامٍ أو صيام فحيث شاء، وبنحو ذلك قال أصحاب الرأي. وعن الحسن أن الدَّمَ بمكة. وقال طاوسٌ والشافعيُّ: الإطعامُ والدَّمُ لا يكونان إلَّا بمكة، والصومُ حيث شاء؛ لأن الصيام لا منفعةَ فيه لأهل الحَرَم؛ وقد قال الله سبحانه: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] رِفْقًا لمساكينِ [الحرم] جيرانِ بيته؛ فالإطعامُ فيه منفعة، بخلاف الصيام، والله أعلم.

وقال مالك: يفعل ذلك أين شاء؛ وهو الصحيحُ من القول، وهو قولُ مجاهد. والذبحُ هنا عند مالكٍ نُسكٌ وليس بهَدْيٍ؛ لنصِّ القرآن والسنة؛ والنُّسكُ يكون حيث شاء، والهَدْيُ لا يكون إلا بمكة.

ومن حُجته أيضاً ما رواه عن يحيى بن سعيد في مُوَطَّئه، وفيه: فأَمَر عليّ بنُ أبي طالب رضي الله عنه برأسه - يعني رأس حسين - فحُلِق، ثم نَسَكَ عنه بالسُّقْيَا، فنحرَ عنه بعيراً. قال مالك: قال يحيى بن سعيد: وكان حسينٌ خرج مع عثمانَ في سفره إلى مكة[3].

ففي هذا أوضح دليلٍ على أن فِدْيةَ الأذى جائزٌ أن تكون بغير مكة. وجائز عند مالك في الهَدْي إذا نُحر في الحَرَم أن يُعطاه غيرُ أهل الحرم؛ لأن البُغْية فيه إطعامُ مساكين المسلمين. قال مالك: ولمَّا جاز الصوم أن يؤتى به بغير الحَرَم، جاز إطعامُ غير أهل الحرم.

---

(١) في (د) و(ز) و(ظ): عليها. (في الموضعين).

(٢) ينظر التمهيد ٢/ ٢٤٠، والمغني ٥/ ٣٨٢.

(٣) الموطأ ١/ ٣٨٨. حسين - وهو ابن علي رضي الله عنهما - كان مريضاً بالسُّقيا، وهو منزل بين مكة والمدينة؛ قيل: هي على يومين من المدينة. النهاية ٢/ ٣٨٢.

ثم إن قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآيةَ، أوضحُ الدِّلالة على ما قلناه؛ فإنه تعالى لمَّا قال: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ لم يقل في موضع دون موضع، فالظاهرُ أنه حيثما فُعِل أجزأ[1]. وقال: «أو نُسُك»، فسمَّى ما يُذبح نُسكاً، وقد سمَّاه رسول الله ﷺ كذلك ولم يُسَمِّه هَدْياً؛ فلا يلزمنا أن نردَّه قياساً على الهَدْي، ولا أن نعتبره بالهدي مع ما جاء في ذلك عن عليّ[2].

وأيضاً فإن النبيَّ ﷺ لمَّا أمر كَعْباً بالفدية، ما كان في الحَرَم، فصحَّ أن ذلك كلَّه يكون خارجَ الحرم، وقد رُويَ عن الشافعيِّ مثلُ هذا في وجهٍ بعيد.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿أَوْ نُسُكٍ﴾ النُّسك: جمع نَسِيكة، وهي الذبيحة يَنْسُكها العبد لله تعالى. ويُجمع أيضاً على نَسَائِك. والنُّسُك: العبادة في الأصل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] أي: مُتَعبَّداتِنا.

وقيل: إن أصل النُّسك في اللغة الغَسْل؛ ومنه نَسَكَ ثوبه: إذا غسله؛ فكأنَّ العابد غَسَلَ نفسَه من أدران الذنوب بالعبادة.

وقيل: النُّسُك سبائكُ الفضة، كلُّ سَبيكةٍ منها نَسِيكة؛ فكأنَّ العابد خلَّص نفسه من دَنَسِ الآثام وسَبَكَها[3].

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ فيه ثلاث عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ قيل: معناه بَرَأْتُم من المرض. وقيل: من خوفكم من العدوِّ المُحْصِر؛ قاله ابن عباس وقتادة. وهو أشبه باللفظ إلا أن يُتَخيَّل الخوفُ من المرض، فيكون الأمن منه[4]، كما تقدّم[5]، والله أعلم.

---

(١) في (ظ) و(م): أجزأه.

(٢) المسألة الثامنة إلى هذا الموضع في التمهيد ٢/ ٢٤٠-٢٤١ بتقديم وتأخير، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٧٤، والصحاح (نسك)، ومعاني القرآن للكيا الطبري ١/ ١٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٨، وأخرج الطبري ٣/ ٤١١ قول قتادة، وذكر قول ابن عباس الواحدي في الوسيط ١/ ٢٩٩، وينظر تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٤٠.

(٥) ص ٢٧٥ من هذا الجزء.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ الآية. اختلف العلماء مَنِ المخاطب بهذا؟ فقال عبد الله بن الزبير وعَلْقَمَة وإبراهيم: الآية في المحصَرين دون الْمُخَلَّى سبيلُهم. وصورةُ المتمتِّع[1] عند ابن الزبير: أن يُحْصَر الرجل حتى يفوتَه الحج، ثم يصل إلى البيت فيَحِلّ بعُمْرة، ثم يقضي الحجَّ مِن قابل؛ فهذا قد تمتَّع بما بين العُمْرة إلى حجِّ القضاء. وصورةُ المتمتِّع الْمُحْصَر عند غيره: أن يُحصَر، فيَحِلَّ دون عُمرة، ويؤخِّرَها حتى يأتيَ من قابلٍ، فيعتمرَ في أشهر الحج ويحجَّ من عامه. وقال ابن عباس وجماعةٌ: الآية في المُحْصَرِين وغيرِهم ممن خُلِّيَ سبيله[2].

الثالثة: لا خلافَ بين العلماء في أن التمتع جائز على ما يأتي تفصيلُه، وأن الإفراد جائز؛ وأن القِرَان جائز؛ لأن رسول الله ﷺ رَضِيَ كُلًّا ولم ينكره في حجَّته على أحدٍ من أصحابه، بل أجازَه لهم ورَضِيَه منهم، ﷺ. وإنما اختلف العلماء فيما كان به رسول الله ﷺ مُحْرِماً في حَجَّته، وفي الأفضلِ من ذلك، لاختلاف الآثار الواردة في ذلك، فقال قائلون منهم مالك: كان رسول الله ﷺ مُفْرِداً، والإفرادُ أفضلُ من القِرَان. قال: والقِرَان أفضلُ من التمتع. وفي صحيح مسلم[3] عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: «مَن أراد منكم أن يُهِلَّ بحجٍّ وعُمرةٍ فليفعل، ومَن أراد أن يُهِلَّ بحجٍّ فَلْيُهِلَّ، ومَن أراد أن يُهلَّ بعمرةٍ فلْيُهِلَّ». قالت عائشة: فأَهَلَّ رسول الله ﷺ بحجٍّ، وأهلَّ به ناسٌ معه، وأهلَّ ناسٌ بالعُمْرة والحج، وأهلَّ ناس بعمرة، وكنت فيمن أهلَّ بالعمرة. رواه جماعةٌ عن هشام بن عُرْوةَ، عن أبيه، عن عائشة. وقال بعضهم فيه: قال رسول الله ﷺ: «وأمَّا أنا فأُهِلُّ بالحج»[4] وهذا نصٌّ في موضع الخلاف، وهو حُجَّةُ مَن قال بالإفراد وفَضَّلَه[5].

وحكى محمد بن الحسن عن مالكٍ أنه قال: إذا جاء عن النبيِّ ﷺ حديثان مختلفان، وبَلَغَنا أن أبا بكر وعمر عَمِلا بأحد الحديثين وتركا الآخر، كان في ذلك

(١) في (خ) و(ظ): التمتع.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٨، وأخرج الأخبار المذكورة الطبري ٣/ ٤١٢-٤١٥.
(٣) برقم (١٢١١): (١١٤)، وأخرجه بنحوه أحمد (٢٥٥٨٧)، والبخاري (١٥٦٢) و(١٧٨٣).
(٤) أخرج هذه الرواية أبو داود (١٧٧٨)، وابن حزم في حجة الوداع ص٣٠٤.
(٥) التمهيد ٨/ ٢٠٥-٢٠٦.

دلالةٌ على أن الحقَّ فيما عَمِلا به. واستحبَّ أبو ثور الإفرادَ أيضاً وفضَّله على التمتُّع والقِرَان، وهو أحدُ قولي الشافعيّ في المشهور عنه.

واستحب آخرون التمتع بالعُمرة إلى الحج، قالوا: وذلك أفضل. وهو مذهب عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير، وبه قال أحمد بن حنبل، وهو أحد قولي الشافعيّ[١].

قال الدّارَقُطنِيّ: قال الشافعيّ: اخترت الإفراد، والتّمتعُ حَسَنٌ لا نكرهه[٢].

احتجَّ مَن فضَّل التمتع بما رواه مسلم[٣] عن عِمْران بن حُصين قال: نزلت آية المُتْعَة في كتاب الله - يعني متعةَ الحج - وأَمَرَنا بها رسول الله ﷺ، ثم لم تنزِل آيةٌ تنسخ متعة الحج، ولم يَنْهَ عنها رسول الله ﷺ حتى مات؛ قال رجلٌ برأيه بعدُ ما شاء.

وروى الترمذيّ[٤]: حدَّثنا قتيبةُ بن سعيد، عن مالك بن أنس، عن ابن شهاب، عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نَوْفَل، أنه سمع سعد بن أبي وقّاص والضَّحَّاك بن قيس[٥] عامَ حَجَّ معاويةُ بن أبي سفيان وهما يذكران التمتع بالعُمْرة إلى الحج؛ فقال الضحاك بن قيس: لا يصنع ذلك إلَّا مَن جَهِل أمر الله تعالى. فقال سعد: بئس ما قلتَ يا ابنَ أخي! فقال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب قد نَهى عن ذلك، فقال سعد: قد صَنَعها رسول الله ﷺ، وصنعناها معه. هذا حديث صحيح.

وروى ابن إسحاق، عن الزهريِّ، عن سالم قال: إني لجالسٌ مع ابن عمر في المسجد إذ جاءه رجلٌ من أهل الشام، فسأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال ابن عمر: حَسَنٌ جميل. قال: فإن أباك كان يَنهى عنها. فقال: ويلك! فإن كان أبي نَهى

---

(١) التمهيد ٨/ ٢٠٧.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ٢٦٥.

(٣) صحيح مسلم (١٢٢٦): (١٧٢)، وهو عند أحمد (١٩٩٠٧)، والبخاري (٤٥١٨).

(٤) سنن الترمذي (٨٢٣)، وهو عند أحمد (١٥٠٣).

(٥) الفهري القرشي، عداده في صغار الصحابة، خرج على بني أمية فدعا لابن الزبير، ثم دعا لنفسه، فقاتله مروان بن الحكم، فقتل بمرج راهط سنة (٦٤هـ). الإصابة ٥/ ١٨٦.

عنها، وقد فعله رسول الله ﷺ وأمر به، أفبقول أبي آخُذُ، أم بأمر رسول الله ﷺ؟! قُمْ عنِّي. أخرجه الدّارَقُطْنيّ[١]، وأخرجه أبو عيسى الترمذيُّ من حديث صالح بن كيسان، عن ابن شهاب، عن سالم[٢].

وروَى عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس قال: تمتَّع رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان، وأوَّلُ مَن نهى عنها معاوية. حديثٌ حسن[٣].

قال أبو عمر[٤]: حديث ليثٍ هذا حديثٌ منكر، وهو ليث بن أبي سُلَيم ضعيف، والمشهورُ عن عمر وعثمان أنهما كانا ينهيان عن التمتع، وإن كان جماعةٌ من أهل العلم قد زعموا أن المتعة التي نَهَى عنها عمر وضرب عليها، فسخُ الحج في العُمرة، فأما التمتعُ بالعُمْرة إلى الحج فلا. وزعم مَن صحَّح نَهْيَ عمر عن التمتع أنه إنما نهى عنه ليُنْتَجَعِ البيتُ مرتين أو أكثرَ في العام، حتى تَكْثُر عمارته بكثرة الزوَّار له في غير الموسم، وأراد إدخالَ الرفق على أهل الحرم بدخول الناس تحقيقاً لدعوة إبراهيم: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وقال آخرون: إنما نهى عنها لأنه رأى الناس مالوا إلى التمتُّع ليَسارته وخِفَّته؛ فخشيَ أن يضيع الإفرادُ والقِرَان، وهما سُنّتان للنبيِّ ﷺ. واحتج أحمد في اختياره[٥] التمتع بقوله ﷺ: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما سُقْتُ الْهَدْيَ ولجعلتُها عُمْرة». أخرجه الأئمة[٦].

وقال آخرون: القِرانُ أفضل؛ منهم أبو حنيفة والثوريُّ، وبه قال المُزَنيُّ؛ قال: لأنه يكون مؤدِّياً للفرضَين جميعاً. وهو قول إسحاق؛ قال إسحاق: كان

---

(١) لم نقف عليه عند الدارقطني. وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ١٤٢، وابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٢٠٩، وانظر المسند (٥٧٠٠).

(٢) سنن الترمذي (٨٢٤).

(٣) سنن الترمذي (٨٢٢).

(٤) التمهيد ٨/ ٢١٠-٢١١، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في (خ): باختيار، وفي (ظ): في اختيار.

(٦) هذه قطعة من حديث جابر الطويل في الحج. أخرجه أحمد (١٤٤٤٠)، ومسلم (١٢١٨)، وسيذكره المصنف ص ٣٠٥ من هذا الجزء.

رسول الله ﷺ [عامَ حجةِ الوداع] قارناً. وهو قول عليٍّ بن أبي طالب.

واحتجَّ مَن استحَبَّ القِرانَ وفضَّله بما رواه البخاريُّ عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العَقيق يقول: «أتاني الليلة آتٍ من ربّي فقال: صلِّ في هذا الوادي المباركِ وقل: عمرةٌ في حَجّة»[١].

وروى الترمذيُّ[٢] عن أنسٍ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبَّيك بعمرة وحجة». وقال: حديث حسن صحيح.

قال أبو عمر[٣]: والإفرادُ إن شاء الله أفضل؛ لأن رسول الله ﷺ كان مُفْرِداً، فلذلك قلنا: إنه أفضل؛ لأن الآثار أصحُّ عنه في إفراده ﷺ، ولأن الإفراد أكثرُ عملاً، ثم العمرةُ عملٌ آخر. وذلك كلُّه طاعةٌ، والأكثرُ منها أفضل.

وقال أبو جعفر النحاس[٤]: المفرِدُ أكثرُ تعباً من المتمتِّع، لإقامته على الإحرام، وذلك أعظمُ لثوابه.

والوجهُ في اتفاق الأحاديث: أن رسول الله ﷺ لمَّا أمر[٥] بالتمتع والقِران جاز أن يقال: تمتَّع رسول الله ﷺ وقَرَن، كما قال جل وعز: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ﴾ [الزخرف: ٥١]. وقال عمر بن الخطاب: رَجَمْنا ورَجَم رسولُ الله ﷺ[٦]. وإنما أَمَر بالرجم.

قلت: الأظهرُ في حَجَّته عليه السلام القِرانُ، وأنه كان قارناً، لحديث عمرَ وأنسٍ المذكورين.

---

(١) في النسخ: حجة في عمرة، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المصادر، والحديث في صحيح البخاري (١٥٣٤)، وهو عند أحمد (١٦١). والعقيق: وادٍ من أودية المدينة مَسِيلٌ للماء. النهاية ٣/ ٢٧٨.

(٢) سنن الترمذي (٨٢١)، وهو عند أحمد (١٣٣٤٩).

(٣) التمهيد ٨/ ٢١٤، وما قبله وما بين حاصرتين منه.

(٤) الناسخ والمنسوخ ١/ ٥٦٤.

(٥) في (م): أمرنا.

(٦) الناسخ والمنسوخ ١/ ٥٦٤، وأخرجه أحمد (٣٩١)، والبخاري (٦٨٢٩) و(٦٨٣٠)، ومسلم (١٦٩١) وهو جزء من حديث طويل لعمر يرويه عنه ابن عباس رضي الله عنهم، وفيه: فرجم رسولُ الله ﷺ ورجمنا بعده.

وفي صحيح مسلم[١] عن بكر عن أنس قال: «سمعت النبيَّ ﷺ يُلَبِّي بالحج والعُمْرة معاً»[٢]. قال بكر: فحدّثتُ بذلك ابنَ عمر فقال: لبَّى بالحجِّ وحدَه؛ فلقيت أنساً فحدَّثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما تَعُدُّوننا إلا صِبياناً! سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لبَّيْك عمرةً وحَجًّا».

وفي صحيح مسلم[٣] أيضاً عن ابن عباس قال: أهلَّ النبيُّ ﷺ بعمرة[٤] وأَهلَّ أصحابه بحجٍّ[٥]، فلم يَحِلَّ النبيُّ ﷺ، ولا مَن ساق الهَدْيَ من أصحابه، وحَلَّ بقيَّتُهم.

قال بعض أهل العلم: كان رسول الله ﷺ قارِناً، وإذا كان قارِناً فقد حَجَّ واعتمر، واتَّفقت الأحاديث.

وقال النحاس[٦]: ومِن أحسن ما قيل في هذا أن رسول الله ﷺ أَهَلَّ بعمرة، فقال مَن رآه: تمتَّع، ثم أَهَلَّ بحجَّةٍ، فقال من رآه: أَفْرَدَ، ثم قال: «لَبَّيْكَ بحَجَّة وعُمرة» فقال مَن سمعه: قَرَن. فاتفقت الأحاديث.

والدليل على هذا: أنه لم يَرْوِ أحد عن النبي ﷺ أنه قال: أَفْردتُ الحج، ولا: تمتَّعت. وصحَّ عنه أنه قال: «قَرَنْتُ» كما رواه النسائي[٧] عن عليٍّ أنه قال: أَتَيْتُ رسولَ الله ﷺ فقال لي: «ماذا[٨] صنعتَ؟» قلتُ: أهللتُ بإهلالك. قال: «فإني سُقتُ الهَدْيَ وقَرَنْتُ». ثم أقبل على أصحابه وقال: «لو استقبلتُ[٩] من أمري

---

(١) برقم (١٢٣٢)، وهو عند أحمد (١١٩٦١)، وأخرجه بنحوه البخاري (٤٣٥٣، ٤٣٥٤) دون قول أنس الأخير.

(٢) في المصادر: جميعاً.

(٣) برقم (١٢٣٩)، وأخرجه بنحوه أحمد (٢١٤١).

(٤) في (د) و(ز): بالعمرة، وهو موافق لما في مسند أحمد.

(٥) في (د) و(ز): بالحج، وهو موافق لما في المسند.

(٦) الناسخ والمنسوخ ١/ ٥٧١.

(٧) سنن النسائي «المجتبى» ٥/ ١٤٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في الناسخ والمنسوخ حيث رواه عن شيخه النسائي.

(٨) في (م) وسنن النسائي: كيف.

(٩) في (م) وسنن النسائي: «فإني سقت الهدي وقرنت» قال: وقال ﷺ لأصحابه: «لو استقبلت...»

ما[١] استدبرتُ لفعلتُ كما فَعَلْتُم، ولكنِّي سُقتُ الهَدْيَ وقَرَنتُ».

وثبت عن حفصةَ قالت: قلتُ: يا رسول الله، ما بالُ الناس قد حَلُّوا من عمرتهم ولم تَحْلِلْ أنت؟ قال: «إني لَبَّدْتُ رأسي وسُقتُ هَدْيِي، فلا أَحِلُّ حتى أَنْحَر»[٢]. وهذا يبيِّن أنه كان قارِناً؛ لأنه لو كان مُتَمَتِّعاً أو مُفْرِداً لم يمتنع مِن نَحْر الهَدْي.

قلت: ما ذكره النحاس أنه لم يَرو أحدٌ أن النبيَّ ﷺ قال: «أفردتُ الحج» فقد تقدَّم من رواية عائشة أنه قال: «وأمَّا أنا فأُهِلُّ بالحج»[٣]. وهذا معناه: فأنا أُفرِدُ الحج، إلا أنه يَحتمل أن يكون قد أحرم بالعمرة؛ ثم قال: فأنا أُهِلُّ بالحج. ومما يبيِّن هذا ما رواه مسلم عن ابن عمر، وفيه: وبدأ رسول الله ﷺ فأَهَلَّ بالعمرة، ثم أهلَّ بالحج[٤]. فلم يبق في قوله: «فأنا أُهلُّ بالحج» دليلٌ على الإفراد. وبقيَ قولُه عليه السلام: «فإنِّي قَرَنْتُ». وقولُ أنسٍ خادمِه إنه سمعه يقول: «لَبَّيْكَ بحَجَّةٍ وعُمْرةٍ معاً» نصٌّ صريح في القِران لا يحتمل التأويل.

وروى الدّارَقُطْنيُّ[٥] عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة لأنه علم أنه ليس بحاجٍّ بعدها.

الرابعة: وإذا مضى القولُ في الإفراد والتمتُّع والقِران، وأن كلَّ ذلك جائزٌ بإجماع؛ فالتمتعُ بالعمرة إلى الحج عند العلماء على أربعة أوجه؛ منها وجهٌ واحد مجتمَع عليه، والثلاثةُ مختلَف فيها.

فأما الوجه المجتَمع عليه فهو التمتع المرادُ بقول الله جلَّ وعزَّ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ وذلك أن يُحرم الرجل بعُمْرة في أشهر الحج - على ما

---

(١) في (م) والناسخ والمنسوخ: كما.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٤٢٤)، والبخاري (١٥٦٦)، ومسلم (١٢٢٩).

(٣) سلف في المسألة الثالثة.

(٤) صحيح مسلم (١٢٢٧)، وهو عند أحمد (٦٢٤٧)، والبخاري (١٦٩١)، وسيذكره المصنف بأطول منه ص ٣١٥ من هذا الجزء.

(٥) في سننه ٢/ ٢٨٨.

يأتي بيانُها[١] ـ وأن يكون من أهل الآفاق، وقَدِم مكةَ، ففرغَ منها، ثم أقام حلالاً بمكة إلى أن أنشأ الحجَّ منها في عامه ذلك قبل رجوعه إلى بلده، أو قبل خروجه إلى مِيقات أهلِ ناحيتِه، فإذا فعل ذلك كان متمتِّعاً، وعليه ما أوجبَ الله على المتمتِّع، وذلك ما استيسر من الهَدْي؛ يذبحُه ويعطيه للمساكين[٢] بمنًى أو بمكة، فإن لم يجد، صامَ ثلاثةَ أيام، وسبعةً إذا رجع إلى بلده ـ على ما يأتي[٣] ـ وليس له صيامُ يوم النحر بإجماعٍ من المسلمين، واختُلف في صيام أيام التَّشريق على ما يأتي[٤]. فهذا إجماعٌ من أهل العلم قديماً وحديثاً في المُتْعة[٥].

ورابطُها ثمانيةُ شروط: الأوَّل: أن يَجمع بين الحجِّ والعُمْرة. الثاني: في سَفَرٍ واحد. الثالث: في عامٍ واحد. الرابع: في أشهر الحج. الخامس: تقديمُ العمرة. السادس: ألا يَمْزُجَها، بل يكون إحرام الحج بعد الفراغ من العمرة. السابع: أن تكون العمرةُ والحجُّ عن شخصٍ واحد. الثامن: أن يكون من غير أهلِ مكة[٦]. وتأمَّلْ هذه الشروطَ فيما وصفنا من حكم المتمتِّع[٧] تَجِدْها.

والوجه الثاني من وجوه التمتُّعِ بالعمرة إلى الحجِّ: القِران، وهو أن يجمع بينهما في إحرامٍ واحد، فيُهِلَّ بهما جميعاً في أشهر الحجِّ أو غيرها، يقول: لَبَّيْكَ بحَجَّةٍ وعُمرة معاً، فإذا قَدِمَ مكة طاف لحجته وعمرته طوافاً واحداً، وسعى سعياً واحداً، عند مَن رأى ذلك[٨]، وهم مالكٌ والشافعيُّ وأصحابُهما، وإسحاقُ وأبو ثور، وهو مذهبُ عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وعطاء بن أبي رباح والحسنِ ومجاهدٍ وطاوس[٩]؛ لحديث عائشةَ رضيَ الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ

---

(١) عند قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [١٩٧] ص ٣١٩ من هذا الجزء.

(٢) في (د): المساكين.

(٣) في تتمة هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾.

(٤) عند قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾.

(٥) التمهيد ٨/ ٣٤٢-٣٤٤.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢٦.

(٧) في (م): التمتع.

(٨) التمهيد ٨/ ٣٥٤.

(٩) التمهيد ٨/ ٢٣٠-٢٣١.

في حَجة الوداع فأهللنا بعمرة، الحديث. وفيه: وأمَّا الذين جمعوا بين الحجِّ والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً. أخرجه البخاري[١]. وقال ﷺ لعائشةَ يوم النَّفْر ولم تكن طافت بالبيت، وحاضت: «يَسَعُكِ طَوافُكِ لحَجِّكِ وعُمرتِك» في رواية: «يُجْزِئُ عنكِ طوافُك بالصّفا والمَرْوَة عن حَجِّكِ وعُمْرتك». أخرجه مسلم[٢].

أو طاف طوافين وسعى سعيين، عند من رأى ذلك، وهو أبو حنيفة وأصحابه والثوريُّ والأوزاعيُّ والحسن بن صالح وابن أبي لَيْلَى، ورُوِيَ عن عليٍّ وابن مسعود، وبه قال الشعبيُّ وجابر بن زيد[٣]. واحتجُّوا بأحاديثَ عن عليٍّ عليه السلام أنه جمع بين الحجِّ والعمرة، فطاف لهما طوافين، وسَعَى لهما سعيين، ثم قال: هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ فعل. أخرجهما الدّارَقُطْنيُّ في سُننه وضَعَّفها كلَّها[٤].

وإنما جُعل القِران مِن باب التمتع؛ لأن القارن يتمتَّع بترك النَّصَب في السفر إلى العُمرة مَرَّةً وإلى الحجِّ أخرى، ويتمتَّع بجمعهما، ولم يُحرم لكلٍّ[٥] واحدة من ميقاته، وضَمَّ الحجَّ إلى العمرة؛ فدخل تحت قول الله عز وجل: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾. وهذا وجهٌ من التمتع لا خلافَ بين العلماء في جوازه.

وأهلُ المدينة لا يجيزون الجمع بين العُمْرة والحجِّ إلا بسياق الهَدْي، وهو عندهم بَدَنةٌ لا يجوز دونها.

وممَّا يدلُّ على أن القِران تمتُّعٌ قولُ ابن عمر: إنما جُعل القِران لأهل الآفاق، وتلا قولَ الله جلَّ وعزَّ ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ فمَن كان مِن حاضري المسجد الحرام وتمتَّع أو قَرَن، لم يكن عليه دَمُ قِرانٍ ولا تمتعٍ. [ومن لم يكن أهله حاضري المسجدِ الحرام، وقرن أو تمتع، فعليه دم]. قال مالك: وما

(١) صحيح البخاري (١٥٥٦)، وهو عند أحمد (٢٥٤٤١)، ومسلم (١٢١١): (١١١)، وذكره ابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٢٣١. وقد سلف برواية أخرى عن عائشة ص ٢٩٥ من هذا الجزء.

(٢) صحيح مسلم (١٢١١): (١٣٢) (١٣٣)، والرواية الأولى عند أحمد (٢٤٩٣٢). وقد سلف برواية أخرى عن عائشة ص ٢٩٥ من هذا الجزء.

(٣) التمهيد ٨/ ٢٣٣.

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ٢٦٣-٢٦٤.

(٥) في (د) و(ز): بكل.

سمعتُ أن مَكِّيًا قَرَن، فإن فَعَلَ لم يكن عليه هَدْيٌ ولا صيام؛ وعلى قول مالكٍ جمهورُ الفقهاء في ذلك.

وقال عبد الملك بن الماجِشُون: إذا قَرَن المكيُّ الحجَّ مع العمرة، كان عليه دَمُ القِران، من أجل أن الله إنما أسقط عن أهل مكة الدَّم والصيامَ في التمتع [لا في القِران][1].

والوجهُ الثالث من التمتُّع: هو الذي توعَّد عليه عمر بن الخطاب وقال: مُتعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أَنهى عنهما وأعاقبُ عليهما: مُتعةُ النّساء ومُتعةُ الحج[2].

وقد تنازع العلماء في جواز هذا بعدُ هَلُمّ جرًّا، وذلك أن يُحرِمَ الرجل بالحجِّ، حتى إذا دخل مكة فسخ حجَّه في عمرة، ثم حلَّ وأقام حلالاً حتى يُهِلَّ بالحجِّ يوم التَّروِيَة. فهذا هو الوجهُ الذي تواردت به الآثار[3] عن النبيِّ ﷺ فيه أنه أَمر أصحابه في حجَّته مَن لم يكن معه هَدْيٌ ولم يَسُقْه وقد كان أحرم بالحجِّ أن يجعلها عمرة. وقد أجمع العلماء على تصحيح الآثار بذلك عنه ﷺ، ولم يدفعوا شيئاً منها، إلَّا أنهم اختلفوا في القول بها والعملِ لعللٍ؛ فجمهورُهم على ترك العمل بها؛ لأنها عندهم خصوصٌ خَصَّ بها رسولُ الله ﷺ أصحابَه في حَجَّته تلك[4]. قال أبو ذرّ: كانت المتعة لنا في الحج خاصة. أخرجه مسلم. وفي رواية عنه أنه قال: لا تصلُح المتعتان إلَّا لنا خاصَّةً، يعني متعةَ النساء ومتعة الحج[5].

والعلةُ في الخصوصية ووجهُ الفائدة فيها ما قاله ابن عباس رضي الله عنه قال: كانوا يَرَون أن العمرة في أشهُرِ الحجِّ من أَفْجَر الفجور في الأرض، ويجعلون

---

(١) التمهيد ٨/ ٣٥٤-٣٥٥، وما بين حاصرتين منه.

(٢) التمهيد ٨/ ٣٥٥، والخبر أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ١٤٦، وابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١١٣ من حديث عبد الله بن عمر عن عمر. وأخرج أحمد (١٤٤٧٩)، ومسلم (١٢٤٩) عن جابر رضي الله عنه ـ واللفظ لأحمد ـ قال: متعتان كانتا على عهد النبي ﷺ، فنهانا عنهما عمر، فانتهينا.

(٣) في التمهيد ٨/ ٣٥٥: تواترت الآثار.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٥٦.

(٥) صحيح مسلم (١٢٢٤).

المُحَرّمَ صَفراً، ويقولون: إذا بَرأ الدَّبَر، وعَفَا الأثَر، وانسلخ صَفَر، حَلَّت العمرةُ لمن اعتمر. فَقدِم النبيُّ ﷺ وأصحابُه صبيحةَ رابعةٍ مُهِلِّين بالحجِّ، فأمرهم أن يجعلوها عُمرةً؛ فتعاظَمَ ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله، أيُّ الحِلِّ؟ قال: «الحِلُّ كلُّه». أخرجه مسلم(١).

وفي المسند الصحيح لأبي حاتم(٢) عن ابن عباس قال: والله ما أَعْمَرَ رسول الله ﷺ عائشةَ في ذي الحجة إلَّا ليقتطع(٣) بذلك أمرَ أهل الشرك؛ فإن هذا الحيَّ من قريش ومَن دان دينَهم كانوا يقولون: إذا عَفَا الوَبَر(٤)، وبَرَأ الدَّبَر، وانسلخ صَفَر، حَلَّت العُمْرةُ لمن اعتمر. فقد كانوا يحرِّمون العُمرة حتى ينسلخ ذو الحجة؛ فما أعمر رسول الله ﷺ عائشةَ إلا لينقض ذلك من قولهم.

ففي هذا دليلٌ على أن رسول الله ﷺ إنما فسخ الحجَّ في العمرة ليريَهم أن العمرة في أشهر الحجِّ لا بأسَ بها. وكان ذلك له ولمن معه خاصَّةً؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قد أمر بإتمام الحجِّ والعمرة كلَّ مَن دخل فيها أمرًا مطلقًا، ولا يجب أن يخالَف ظاهرُ كتاب الله إلَّا إلى ما لا إشكالَ فيه من كتابٍ ناسخٍ أو سُنَّةٍ مبيِّنة.

واحتجُّوا بما ذكرناه عن أبي ذَرّ، وبحديث الحارث بن بلال عن أبيه قال: قلنا: يا رسول الله، فَسْخُ الحجِّ لنا خاصَّةً، أم للناس عامَّةً؟ قال: «بل لنا خاصَّة»(٥). وعلى هذا جماعةُ فقهاء الحجاز والعراق والشام، إلَّا شيءٌ يُروى عن

(١) صحيح مسلم (١٢٤٠): (١٩٨)، وهو عند أحمد (٢٢٧٤)، والبخاري (١٥٦٤). وجاء في حاشية المسند: وقوله: كانوا يرون، قال السندي: أي أهل الجاهلية. صفراً، أي: ليُحِلُّوه كما حكى الله تعالى عنهم: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ [التوبة: ٣٧] الدَّبَر بفتحتين: الجروح التي تكون في ظهر البعير، أي: إذا زال عنها الجروح التي حصلت بسبب سفر الحج عليها. وقوله: وعفا الأثر، قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ٨/ ٢٢٥: أي درس وامَّحى، والمراد أثر الإبل وغيرها في سيرها، عفا أثرها لطول مرور الأيام، هذا هو المشهور، وقال الخطابي: المراد أثر الدَّبَر. وهذه الألفاظ تُقرأ كلُّها ساكنةَ الآخِر ويُوْقَف عليها لأن مرادهم السَّجع.

(٢) هو ابن حبان، والحديث في صحيحه برقم (٣٧٦٥).

(٣) في (م): ليقطع.

(٤) في (د) و(ز): الأثر.

(٥) أخرجه أحمد (١٥٨٥٣)، وأبو داود (١٨٠٨)، والنسائي في المجتبى ٥/ ١٧٩، وابن ماجه (٢٩٨٤)، =

ابن عباس والحسن والسُّدِّي، وبه قال أحمد بن حنبل. قال أحمد: لا أردُّ تلك الآثارَ الواردة المتواترة الصِّحاحَ في فسخ الحجِّ في العمرة بحديث الحارث بن بلال عن أبيه وبقول أبي ذرّ. قال: ولم يُجمعوا على ما قال أبو ذرّ، ولو أجمعوا كان حُجَّةً، قال: وقد خالف ابنُ عباسٍ أبا ذرٍّ ولم يجعله خصوصاً[١]. واحتج أحمد بالحديث الصحيح، حديثِ جابرٍ الطويلِ في الحج، وفيه: أن النبيَّ ﷺ قال: «لو أني استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ، لم أَسُق الهَدْيَ وجعلتُها عمرة» فقام سُرَاقةُ بن مالك بن جُعْشُم فقال: يا رسول الله، ألِعامِنا هذا أم لأَبَدٍ؟ فشبَّك رسول الله ﷺ أصابعَه واحدةً في الأخرى وقال: «دخلتِ العُمْرة في الحج ـ مرتين ـ لا، بل لأَبَدِ أَبَدٍ» لفظُ مسلم[٢].

وإلى هذا ـ والله أعلم ـ مال البخاريُّ حيث ترجم «بابُ مَن لَبَّى بالحجّ وسَمَّاه» وساق حديثَ جابر بن عبد الله: قدِمْنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول: لَبَّيْك بالحجِّ؛ فأمَرَنا رسول الله ﷺ فجعلناها عُمرة[٣].

وقال قوم: إنَّ أَمْرَ النبيِّ ﷺ بالإحلال كان على وجهٍ آخر. وذكر مجاهدٌ ذلك الوجه، وهو أن أصحاب رسول الله ﷺ ما كانوا فرضوا الحجَّ أوَّلاً، بل أَمَرهم أن يُهِلُّوا مطلقاً وينتظروا ما يؤمرون به؛ وكذلك أَهَلَّ عليٌّ باليمن. وكذلك كان إحرامُ النبيِّ ﷺ، ويدلُّ عليه قوله عليه السلام: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما سُقْتُ الْهَدْيَ وجعلتُها عمرة» فكأنه خرج ينتظر ما يُؤمر به، ويأمر أصحابه بذلك،

= والدارقطني ٢/ ٢٤١، وابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٣٥٧. قال المنذري في تهذيب السنن ٢/ ٣٣١: قال الدارقطني: تفرد به ربيعة بن عبد الرحمن عن الحارث عن أبيه، وتفرد به عبد العزيز الدراوردي عنه. قال المنذري: والحارث هو ابن بلال بن الحارث وهو شبه المجهول. وقال أحمد في مسائل ابنه عبد الله ٢/ ٦٩٤: لا نعرف هذا الرجل، ولم يروه عنه إلا الدراوردي.

قلنا: وبلال بن الحارث أبو عبد الرحمن المزني من أصحاب النبي ﷺ، أقطعه النبي ﷺ العقيق، وكان صاحب لواء مزينة يوم الفتح، توفي سنة (٦٠هـ). الإصابة ١/ ٢٧٣.

(١) التمهيد ٨/ ٣٥٨.

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨)، وقد تقدم ص ٢٩٧ من هذا الجزء. وينظر التمهيد ٨/ ٣٥٩.

(٣) كتاب الحج، باب ٣٧، حديث (١٥٧٠)، وهو عند أحمد (١٤٨٣٣)، ومسلم (١٢١٧): (١٤٦).

ويدلُّ على ذلك قولُه عليه الصلاة والسلام: «أتاني آتٍ مِن ربِّي في هذا الوادي المباركِ وقال: قل: حَجَّةٌ في عمرة»(١).

والوجه الرابع من المتعة: مُتْعَةُ الْمُحْصَر وَمَن صُدَّ عن البيت؛ ذكر يعقوب بن شيبة قال: حدَّثنا أبو سلمة التَّبُوذَكيّ، حدَّثنا وُهَيْب، حدَّثنا إسحاق بن سُوَيْد قال: سمعت عبد الله بن الزبير وهو يخطب يقول: أيها الناس، إنه والله ليس التمتعُ بالعُمْرة إلى الحجِّ كما تصنعون، ولكن التمتع أن يخرج الرجل حاجًّا، فيحبسَه عدوٌّ، أو أَمْرٌ يُعذَر به، حتى تذهب أيام الحجِّ، فيأتيَ البيت، فيطوف ويَسعَى بين الصَّفا والمَرْوَة، ثم يتمتَّعَ بِحِلِّهِ إلى العام المستَقْبَل، ثم يحجَّ ويُهدِي(٢).

وقد مضى القول في حكم الْمُحْصَر وما للعلماء في ذلك مبيَّناً، والحمد لله.

فكان من مذهبه أن المُحْصَر لا يَحِلُّ، ولكنه يبقى على إحرامه حتى يُذبح عنه الهَديُ يوم النحر، ثم يَحْلِق، ويبقى على إحرامه حتى يقدم مكة، فيتحلَّل من حَجِّه بعملِ عُمرة. والذي ذكره ابن الزبير خلافُ عمومِ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ بعد قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ولم يَفْصِل في حكم الإحصار بين الحجِّ والعُمْرة، والنبيُّ ﷺ وأصحابُه حين أُحصروا بالحديبية حَلُّوا وحلَّ، وأمرهم بالإحلال(٣).

واختلف العلماء أيضاً لم سُمِّيَ المتمتع متمتِّعاً؛ فقال ابن القاسم: لأنه تمتَّع بكلِّ ما لا يجوز للمُحْرِم فعلُه من وقت حِلِّه في العمرة إلى وقت إنشائه الحجَّ.

وقال غيره: سُمِّيَ متمتعًا لأنه تمتَّع بإسقاط أحد السفرين، وذلك أن حقَّ العمرة أن تُقصد بسفر، وحقّ الحجِّ كذلك؛ فلما تمتَّع بإسقاط أحدهما ألزمه الله هدياً؛ كالقارِن الذي يجمع بين الحجِّ والعمرة في سفر واحد(٤).

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٠٣، والحديث تقدم ص ٢٩٨ من هذا الجزء.

(٢) التمهيد ٨/ ٣٥٩، وخبر عبد الله بن الزبير أخرجه الطبري ٣/ ٤١٢، وسلف ذكر صورة المتمتع عند ابن الزبير ص ٢٩٥ من هذا الجزء.

(٣) أحكام القرآن للكيا ١/ ١٠١.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٨-٢٦٩.

والوجهُ الأوّل أعمّ، فإنه يتمتع بكلِّ ما يجوز للحلَال أن يفعله، وسقط عنه السفر لحَجِّه من بلده، وسقط عنه الإحرامُ من ميقاته في الحج. وهذا هو الوجهُ الذي كرهه عمر وابن مسعود، وقالا، أو قال أحدهما: يأتي أحدكم مِنًى وذَكَرُه يَقْطر مَنِيًّا؟![1]. وقد أجمع المسلمون على جواز هذا.

وقد قال جماعة من العلماء: إنما كرهه عمر لأنه أحبَّ أن يُزار البيت في العام مرتين: مرةً للحجِّ، ومرةً للعمرة[2]. ورأى الإفراد أفضل؛ فكان يأمر به ويَميل إليه ويَنهى عن غيره استحباباً؛ ولذلك قال: افصِلوا بين حَجِّكم وعمرتكم، فإنه أتمُّ لحجِّ أحدكم ولعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحجِّ[3].

الخامسة: اختلف العلماء فيمن اعتمر في أشهر الحج، ثم رجع إلى بلده ومنزله، ثم حجَّ من عامه؛ فقال الجمهور من العلماء: ليس بمتمتِّع، ولا هَدْيَ عليه ولا صيام. وقال الحسن البصريُّ: هو متمتِّع وإن رجع إلى أهله، حَجَّ أو لم يحجَّ. قال: لأنه كان يقال: عمرة في أشهر الحج مُتْعة؛ رواه هُشيم عن يونس عن الحسن. وقد رُوي عن يونس عن الحسن: ليس عليه هَديٌ. والصحيح القول الأول. هكذا ذكر أبو عمر[4]: حَجَّ أو لم يحجَّ، ولم يذكره ابن المنذر.

قال ابن المنذر: وحُجَّته ظاهرُ الكتاب قولُه عز وجل: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ ولم يَسْتَثْنِ: راجعاً إلى أهله وغيرَ راجع، ولو كان لله جلَّ ثناؤه في ذلك مرادٌ لبيَّنه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ.

وقد رُوي عن سعيد بن المسيِّب مثلُ قول الحسن.

قال أبو عمر[5]: وقد رُوي عن الحسن أيضاً في هذا الباب قولٌ لم يتابَع عليه

---

(١) ورد هذا القول في حديث جابر عند أحمد (١٤٢٧٩)، والبخاري (٢٥٠٤، ٢٥٠٦)، ومسلم (١٢١٦)، وفي حديث ابن عمر عند أحمد (٤٨٢٢)، وليسَ فيهما تعيين القائل. ولفظ حديث ابن عمر: قالوا: يا رسول الله أيروح أحدنا إلى منى وذكره يقطر منيًّا؟!

(٢) في (م): مرة في الحج، ومرة في العمرة، وسلف هذا المعنى ص ٢٩٧، في المسألة الثالثة.

(٣) التمهيد ٨/ ٣٥٣، وخبر عمر أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٤٧، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ١٤٧.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٤٥.

(٥) المصدر السابق.

أيضاً، ولا ذهب إليه أحدٌ من أهل العلم، وذلك أنه قال: مَن اعتمر بعد يوم النَّحر فهي مُتعة.

وقد رُوي عن طاوسٍ قولان هما أشدُّ شذوذًا ممَّا ذكرنا عن الحسن، أحدهما: أن من اعتمر في غير أشهر الحج، ثم أقام حتى الحج[١]، ثم حجَّ من عامه، أنه متمتِّع. هذا لم يقل به أحد من العلماء غيرُه، ولا ذهب إليه أحدٌ من فقهاء الأمصار. وذلك ـ والله أعلم ـ أن شهور الحج أحقُّ بالحج من العمرة؛ لأن العمرة جائزة في السنة كلِّها، والحج إنما موضعه شهورٌ معلومة؛ فإذا جعل أحد العمرة في أشهر الحج [ولم يأت في ذلك العام بحج] فقد جعلها في موضعٍ كان الحجُّ أولى به، إلَّا أن الله تعالى قد رخَّص في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ في عمل العمرة في أشهر الحج للمتمتِّع وللقارن ولمن شاء أن يُفردها، رحمةً منه، وجعل فيه ما استيسر من الهَدْي.

والوجهُ الآخَر قاله في المكِّيِّ: إذا تمتَّع من مصرٍ من الأمصار فعليه الهَدْي، وهذا لم يُعَرَّج عليه؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

والتمتّع الجائز عند جماعة العلماء ما أوضحنا[٢] بالشرائط التي ذكرنا[٣]، وبالله توفيقنا[٤].

السادسة: أجمع العلماء على أن رجلاً من غير أهل[٥] مكة لو قدم مكة معتمراً في أشهر الحج، عازماً على الإقامة بها، ثم أنشأ الحج من عامه فحجَّ، أنه متمتِّع، عليه ما على المتمتِّع. وأجمعوا في المكيِّ يجيءُ من وراء الميقات مُحْرِماً بعمرة، ثم يُنشئ الحج من مكة وأهلُه بمكة ولم يسكن سواها، أنه لا دَمَ عليه، وكذلك إذا سكن

(١) في (د) و(م): ثم أقام حتى دخل وقت الحج.
(٢) في (م): أوضحناه.
(٣) في (م): ذكرناها، وتقدمت الشروط في الصفحة ٣٠١.
(٤) التمهيد ٨/ ٣٤٧، وما سلف بين حاصرتين منه، وينظر الاستذكار ١١/ ٢٢١.
(٥) لفظة: أهل، من (م) وهو الموافق لما في التمهيد ٨/ ٣٥٠، والكلام منه.

غيرها وسكنها، وكان له فيها أهلٌ وفي غيرها. وأجمعوا على أنه إن انتقل من مكة بأهله، ثم قَدِمَها في أشهر الحج معتمِراً، فأقام بها حتى حجَّ من عامه، أنه متمتِّع.

السابعة: واتَّفق مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُهم والثوريُّ وأبو ثور، على أن المتمتِّع يطوف لعمرته بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة، وعليه بعدُ أيضًا طوافٌ آخرُ لحجِّه، وسَعْيٌ بين الصفا والمروة. ورُوي عن عطاء وطاوس أنه يكفيه سَعْيٌ واحد بين الصفا والمروة؛ والأوَّل المشهور، وهو الذي عليه الجمهور[١]، وأمَّا طوافُ القارِن فقد تقدّم[٢].

الثامنة: واختلفوا فيمن أنشأ عُمرةً في غير أشهر الحج ثم عمل لها في أشهر الحج؛ فقال مالك: عمرتُه في الشهر الذي حلَّ فيه، يريد إن كان حلَّ منها في غير أشهر الحج فليس بمتمتِّع، وإن كان حلَّ منها في أشهر الحج فهو متمتِّع إن حَجَّ من عامه.

وقال الشافعيُّ: إذا طاف بالبيت في الأشهر الحُرُم[٣] للعمرة فهو متمتِّع إن حجَّ من عامه، وذلك أن العمرة إنما تكمل بالطواف بالبيت، وإنما يُنظر إلى إكمالها[٤]، وهو قول الحسن البصري والحكم بن عُتَيْبة[٥] وابن شُبْرُمة وسفيان الثوريّ.

وقال قتادةُ وأحمدُ وإسحاق: عمرتُه للشهر الذي أهلَّ فيه، ورُوِيَ معنى ذلك عن جابر بن عبد الله. وقال طاوس: عمرتُه للشهر الذي يدخل فيه الحَرَم.

وقال أصحاب الرأي: إن طاف لها ثلاثة أشواطٍ في رمضان، وأربعة أشواط في شوَّال فحجَّ من عامه، أنه متمتِّع. وإن طاف في رمضان أربعة أشواط، وفي شوَّال ثلاثةَ أشواط لم يكن متمتعًا.

وقال أبو ثور: إذا دخل في العمرة في غير أشهر الحج، فسواءٌ طاف[٦] لها في

---

(١) التمهيد ٨/ ٣٥١.

(٢) ص ٣٠١-٣٠٣ من هذا الجزء.

(٣) في (خ) و(ظ): أشهر الحرم، وفي التمهيد ٨/ ٣٤٨ والاستذكار ١١/ ٢٢٢: أشهر الحج.

(٤) في (خ) و(ظ) و(م): كمالها. والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في التمهيد ٨/ ٣٤٨.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): عيينة، والمثبت من (خ)، وهو الصواب.

(٦) في (م): أطاف.

رمضان أو في شوَّال، لا يكون بهذه العمرة متمتعاً. وهو معنى قولِ أحمد وإسحاق: عمرتُه للشهر الذي أهلَّ فيه[١].

التاسعة: أجمع أهل العلم على أن لمن أهلَّ بعمرة في أشهر الحج أن يُدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطَّوافَ بالبيت، ويكونُ قارِناً بذلك، يلزمه ما يلزم القارن الذي أنشأ الحجَّ والعمرة معاً.

واختلفوا في إدخال الحج على العمرة بعد أن افتتح الطواف، فقال مالك: يلزمه ذلك ويصير قارِناً ما لم يُتِمَّ طوافَه؛ ورُويَ مثلُه عن أبي حنيفة، والمشهورُ عنه أنه لا يجوز إلا قبل الأخذ في الطواف، وقد قيل: له أن يُدخل الحج على العمرة ما لم يركع ركعتي الطواف. وكلُّ ذلك قولُ مالكٍ وأصحابه. فإذا طاف المعتمر شوطاً واحدًا لعمرته، ثم أحرم بالحج، صار قارِنًا، وسقط عنه باقي عمرته، ولزمه دَمُ القِران. وكذلك مَن أحرم بالحج في أضعاف طوافه أو بعد فراغه منه قبل ركوعه. وقال بعضهم: له أن يُدخل الحجَّ على العمرة ما لم يُكمل السعيَ بين الصَّفا والمروة. قال أبو عمر[٢]: وهذا كلُّه شذوذٌ عند أهل العلم. وقال أشهبُ: إذا طاف لعمرته شوطًا واحدًا لم يلزمه الإحرام به ولم يكن قارناً، ومضى على عمرته حتى يُتِمَّها ثم يُحرِم بالحج؛ وهذا قول الشافعيِّ وعطاءٍ، وبه قال أبو ثور[٣].

العاشرة: واختلفوا في إدخال العمرة على الحجِّ؛ فقال مالك وأبو ثور وإسحاق: لا تُدخل العمرة على الحجِّ، ومن أضاف العمرة إلى الحجِّ فليست العمرة بشيء؛ قاله مالك، وهو أحد قولي الشافعيّ، وهو المشهورُ عنه بمصر. وقال أبو حنيفة وأصحابه والشافعيُّ في القديم: يصير قارِناً، ويكون عليه ما على القارن ما لم يَطُف لحجَّته شوطًا واحدًا، فإن طاف لم يلزمه؛ لأنه قد عمل في الحج. قال ابن المنذر: وبقول مالكٍ أقول في هذا المسألة[٤].

---

(١) ينظر التمهيد ٨/ ٣٤٧-٣٤٨، والاستذكار ١١/ ٢٢١-٢٢٢، والمغني ٥/ ٣٥٣.
(٢) التمهيد ١٥/ ٢١٦.
(٣) ينظر التمهيد ١٥/ ٢١٥-٢١٧، والمغني ٥/ ٣٦٩ و٣٧١.
(٤) ينظر التمهيد ١٥/ ٢١٧-٢١٨، والمغني ٥/ ٣٧١.

الحادية عشرة: قال مالك: مَن أهدى هَدْياً للعمرة وهو متمتِّع لم يَجْزِه ذلك، وعليه هَدْيٌ آخرُ لمُتْعته؛ لأنه إنما يصير متمتعاً إذا أنشأ الحج بعد أن حلَّ من عمرته، وحينئذٍ يجب عليه الهدي. وقال أبو حنيفة وأبو ثور وإسحاق: لا يَنحر هَدْيَه إلى[1] يوم النحر. وقال أحمد: إن قَدِمَ المتمتِّع قبل العشر طاف وسَعَى ونَحَر هَدْيَه، وإن قَدِمَ في العشر لم ينحر إلَّا يوم النحر، وقاله عطاء. وقال الشافعيُّ: يَحِلُّ من عمرته إذا طاف وسعَى، ساق هَدْياً أو لم يَسُقْه[2].

الثانية عشرة: واختلف مالك والشافعيُّ في المتمتِّع يموت؛ فقال الشافعيُّ: إذا أحرم بالحج وجب عليه دَمُ المتعة إذا كان واجداً لذلك؛ حكاه الزَّعْفَرانيُّ[3] عنه. ورَوى ابن وهب عن مالكٍ أنه سُئل عن المتمتِّع يموت بعد ما يُحرِمُ بالحج بعرفةَ أو غيرها، أترى عليه هَدْياً؟ قال: مَن مات مِن أولئك قبل أن يرميَ جمرة العَقَبة فلا أرى عليه هَدْياً، ومن رمى الجمرة ثم مات فعليه الهَدْي. قيل له: مِن رأس المال، أو من الثلث؟ قال: بل من رأس المال[4].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ قد تقدّم الكلام فيه[5].

قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾. فيه عَشْرُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ يعني الْهَدْيَ، إمَّا لعدم المال، أو لعدم الحيوان، صام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعةً إذا رجع إلى بلده. والثلاثةُ الأيام في الحج آخِرُها يومُ عرفة؛ هذا قول طاوس، ورُوي عن الشَّعْبيِّ وعطاء ومجاهد

---

(١) في (م): إلا.

(٢) التمهيد ٨/ ٣٥١-٣٥٢.

(٣) الحسن بن محمد بن الصَّبَّاح، أبو علي، وانتسابه إلى الزعفرانية، وهي قرية من قرى سواد بغداد، قرأ على الشافعي كتابه القديم، وكان مقدماً في الفقه والحديث، توفي سنة (٢٦٠هـ). السير ١٢/ ٢٦٢، والأنساب ٦/ ٢٨٠.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٤٨.

(٥) في الصفحة ٢٨٢ من هذا الجزء.

والحسن البصريّ والنَّخَعِيّ وسعيد بن جُبير وعلقمةَ وعمرو بن دينار وأصحاب الرأي[١]؛ حكاه ابن المنذر.

وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة: يصومُها في إحرامه بالعُمرة؛ لأنه أحد إحرامي التمتع[٢]؛ فجاز صومُ الأيام فيه كإحرامه بالحج[٣]. وقال أبو حنيفة أيضاً وأصحابه: يصوم قبل يوم التَّروِيَة يوماً، ويومَ التروية، ويومَ عرفة[٤].

وقال ابن عباس ومالك بن أنس: له أن يصومَها منذ يُحرِم بالحجّ إلى يوم النحر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ فإذا صامها في العمرة فقد أتاه[٥] قبل وقته فلم يَجْزِه. وقال الشافعيُّ وأحمد بن حنبل: يصومُهنَّ ما بين أن يُهِلَّ بالحج إلى يوم عرفة؛ وهو قولُ ابنِ عمر وعائشة، ورُوي هذا عن مالك، وهو مقتَضَى قوله في مَوَطّئه؛ ليكون يومَ عرفةَ مفطراً، فذلك أَتْبَعُ للسُّنة، وأقوى على العبادة، وسيأتي[٦].

وعن أحمد أيضاً: جائزٌ أن يصوم الثلاثة قبل أن يُحرم. وقال الثوريُّ والأوزاعيُّ: يصومهنَّ من أوَّل أيام العشر، وبه قال عطاء[٧]. وقال عُروةُ: يصومُها ما دام بمكة في أيام مِنًى؛ وقاله أيضاً مالك وجماعةٌ من أهل المدينة[٨].

وأيامُ مِنًى هي أيام التشريق الثلاثةُ التي تلي يومَ النحر. روى مالك في الموطأ عن عائشة أمِّ المؤمنين أنها كانت تقول: الصيامُ لمن تمتَّع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هَدْياً ما بين أن يُهِلَّ بالحج إلى يوم عرفة، فإن لم يَصُمْ، صامَ أيامَ مِنًى[٩].

---

(١) ينظر المغني ٥/ ٣٦٠-٣٦١، وأخرج هذه الأخبار الطبري ٣/ ٤٢٠-٤٢٤.

(٢) في (د) و(ظ): المتمتع.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٠.

(٤) ينظر بدائع الصنائع للكاساني ٣/ ١٨١، وأخرج الطبري هذا القول ٣/ ٤١٩-٤٢١ عن علي وابن عمر وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والحكم.

(٥) في (د) و(ز): أتى به.

(٦) ص ٣٤١ من هذا الجزء.

(٧) ينظر المغني ٥/ ٣٦١، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٠.

(٨) ينظر التمهيد ٨/ ٣٥٠.

(٩) الموطأ ١/ ٤٢٦، وأخرجه بنحوه البخاري (١٩٩٩)، أخرجاه عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم.

وهذا اللفظُ يقتضي صحةَ الصوم من وقت يُحرمُ بالحجّ المتمتِّعُ إلى يوم عرفة، وأن ذلك مَبْدَأٌ، إما لأنه وقت الأداء وما بعد ذلك من أيام مِنًى وقتُ القضاء، على ما يقوله أصحاب الشافعيّ، وإمَّا لأن في تقديم الصيام قبل يوم النحر إبراءً للذِّمَّة، وذلك مأمورٌ به. والأظهرُ من المذهب أنها على وجه الأداء؛ وإن كان الصوم قبلها أفضل، كوقت الصلاة الذي فيه سَعَةٌ للأداء؛ وإن كان أوَّله أفضلَ من آخره[1].

وهذا هو الصحيحُ، وأنها أداءٌ لا قضاء، فإن قوله: «فِي الحَجِّ»[2] يَحتمل أن يريد موضعَ الحج، ويَحتمل أن يريد أيام الحج؛ فإن كان المرادُ أيامَ الحج؛ فهذا القولُ صحيح؛ لأن آخر أيام الحج يومُ النحر، ويَحتملُ أن يكون آخِرُ أيام الحج أيامَ الرمي؛ لأن الرمي عَمَلٌ مِن عمل الحج خالصاً؛ وإن لم يكن من أركانه. وإن كان المرادُ موضعَ الحج، صامه ما دام بمكة في أيام مِنًى؛ كما قال عروة، ويَقْوَى جدًّا.

وقد قال قوم: له أن يؤخِّرها ابتداءً إلى أيام التشريق؛ لأنه لا يجب عليه الصيامُ إلَّا بألَّا يجدَ الهَدْيَ يومَ النحر. فإن قيل وهي:

الثانية: فقد ذهب جماعة من أهل المدينة، والشافعيُّ في الجديد، وعليه أكثر أصحابه: إلى أنه لا يجوز صومُ أيام التشريق لنهي رسول الله ﷺ عن صيام أيام مِنًى[3]؛ قيل له: إن ثبت النهيُ؛ فهو عامٌّ يخصَّص منه المتمتِّع بما ثبت في البخاري أن عائشة كانت تصومها[4]. وعن ابن عمر وعائشة قالا: لم يُرخَّص في أيام التَّشريقِ أن يُصَمْنَ إلَّا لمن لم يجد الهَدْي[5]. وقال الدَّارَقُطْنِيُّ: إسنادُه صحيح،

(١) المنتقى ٣/ ٨٣.

(٢) في النسخ: في أيام الحج، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٠ والكلام منه.

(٣) أخرج أحمد (٢٠٧٢٢)، ومسلم (١١٤١) عن نبيشة الهذلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيامُ التَّشريق أيامُ أكلٍ وشُرْب». وأخرج مالك في الموطأ ١/ ٣٧٦، وأبو داود (٢٤١٨)، والحاكم ١/ ٤٣٥، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه دخل على أبيه عمرو بن العاص فوجده يأكل، قال: فدعاني، قال: فقلتُ له: إني صائم، فقال: هذه الأيامُ التي نهانا رسول الله ﷺ عن صيامهن، وأمرنا بفطرهن. قال مالك: وهي أيام التشريق. وانظر التمهيد ١٢/ ١٥٢.

(٤) صحيح البخاري (١٩٩٦)، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٠-١٣١.

(٥) صحيح البخاري (١٩٩٧، ١٩٩٨).

ورواه مرفوعاً عن ابن عمر وعائشةَ من طرقٍ ثلاثةٍ ضعَّفها[١]. وإنما رُخِّص في صومها؛ لأنه لم يبق من أيامه إلَّا بمقدارها، وبذلك يتحقَّق وجوبُ الصوم لعدم الهَدْي. قال ابن المنذر: وقد رَوَيْنا عن علي بن أبي طالب أنه قال: إذا فاته الصومُ صام بعد أيام التشريق؛ وقاله الحسن وعطاء. قال ابن المنذر: وكذلك نقول[٢].

وقالت طائفة: إذا فاتَه الصومُ في العشر لم يَجْزِه إلَّا الهَدْي. رُوي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد، وحكاه أبو عمر عن أبي حنيفة وأصحابِه عنه[٣]؛ فتأمَّله.

الثالثة: أجمع العلماءُ على أنَّ الصوم لا سبيلَ للمتمتِّع إليه إذا كان يَجد الهَدْيَ، واختلفوا فيه إذا كان غيرَ واجدٍ للهَدْي، فصامَ، ثم وَجَدَ الهَدْيَ قبل إكمال صومه؛ فذكر ابن وهب عن مالك قال: إذا دخل في الصوم، ثم وجد هَدْياً، فأَحَبُّ إليَّ أن يُهدِيَ، فإن لم يفعل أجزأه الصيام. وقال الشافعيُّ: يمضي في صومه وهو فرضُه، وكذلك قال أبو ثور، وهو قولُ الحسن وقتادة، واختاره ابن المنذر. وقال أبو حنيفة: إذا أيسرَ في اليوم الثالث من صومه، بطل الصوم، ووجب عليه الهَدْي، وإن صام ثلاثةَ أيامٍ في الحج ثم أَيْسَر، كان له أن يصوم السبعة الأيامِ لا يرجع إلى الهَدْي؛ وبه قال الثوريُّ وابن أبي نَجيح وحماد[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ﴾ قراءةُ الجمهور بالخفض على العطف. وقرأ زيد بن عليٍّ: «وسبعةً» بالنصب، على معنى: وصوموا سبعةً[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ يعني إلى بلادكم؛ قاله ابن عمر وقتادةُ والربيع ومجاهدٌ وعطاء، وقاله مالك في كتاب محمد، وبه قال الشافعيّ. قال قتادة والربيع: هذه رُخصة من الله تعالى، فلا يجب على أحدٍ صومُ السبعة إلَّا إذا وصل

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٨٦.

(٢) ينظر المغني ٥/ ٣٦٤. وخبر علي رضي الله عنه أخرجه الطبري ٣/ ٤٢٤.

(٣) التمهيد ٨/ ٣٥٠، وينظر ١٢/ ١٢٨.

(٤) ينظر التمهيد ٨/ ٣٤٩، والمغني ٥/ ٣٦٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٠، وقراءة النصب ذكرها أيضاً الزمخشري ١/ ٣٤٤ ونسبها إلى ابن أبي عبلة.

وطنَه، إلا أن يتشدَّد أحد، كما يفعل مَن يصوم في السفر في رمضان. وقال أحمد وإسحاق: يَجْزِيه الصوم في الطريق؛ ورُوي عن مجاهد وعطاء[١]. قال مجاهد: إن شاء صامها في الطريق، إنما هي رخصة، وكذلك قال عكرمةُ والحسن. والتقديرُ عند بعض أهل اللغة: إذا رجعتُم من الحج، أي: إذا رجعتُم إلى ما كنتم عليه قبل الإحرام من الحِلّ[٢].

وقال مالك في الكتاب: إذا رجع من مِنًى فلا بأسَ أن يصوم، قال ابن العربي[٣]: إن كان تخفيفاً ورُخصةً فيجوز تقديم الرُّخَص وتركُ[٤] الرفق فيها إلى العزيمة إجماعاً، وإن كان ذلك توقيتاً فليس فيه نصٌّ، ولا ظاهر أنه أراد البلاد، وأنها المراد في الأغلب[٥].

قلت: بل فيه ظاهر يقرُبُ إلى النَّص، يبيِّنه ما رواه مسلم[٦] عن ابن عمر قال: تمتَّع رسول الله ﷺ في حَجَّة الوداع بالعمرة إلى الحج وأَهْدَى، فساقَ معه الهَدْيَ من ذي الحُلَيْفَة، وبدأ رسول الله ﷺ، فأهَلَّ بالعمرة، ثم أَهَلَّ بالحج، وتمتَّع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان مِن الناس مَن أهْدَى[٧] فساق الهَدْيَ، ومنهم مَن لم يُهد، فلمَّا قَدِم رسول الله ﷺ مكَّةَ قال للناس: «مَن كان منكم أهدى، فإنه لا يَحِلُّ[٨] من شيءٍ حَرُمَ منه حتى يقضيَ حَجَّه، ومن لم يكن منكم أهدى، فلْيَطُف بالبيت وبالصفا والمَرْوَة، ولْيُقَصِّرْ ولْيَحْلِل، ثم لْيُهِلَّ بالحج ولْيُهدِ، فمَن لم يَجِدْ هَدْياً فلْيَصُم ثلاثةَ أيام في الحج وسبعةً إذا رجع إلى أهله» الحديث. وهذا كالنصِّ في أنه لا يجوز صومُ السبعة الأيام إلا في أهله وبلده، والله أعلم.

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٠، والمغني ٥/ ٣٦٢.
(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ١٢٦.
(٣) أحكام القرآن ١/ ١٣١، وقول مالك فيه.
(٤) في النسخ: وبدل، والمثبت من أحكام القرآن.
(٥) بعدها في أحكام القرآن: والأظهر فيه أنه الحج.
(٦) صحيح مسلم (١٢٢٧)، وهو عند أحمد (٦٢٤٧)، والبخاري (١٦٩١)، وتقدم ص ٣٠٠ من هذا الجزء.
(٧) في (خ) و(د) و(ظ): أهل، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.
(٨) في النسخ: فلا يحل، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

وكذا قال البخاريُّ[١] في حديث ابن عباس: «ثم أَمَرَنا عَشِيَّة التَّروِيَة أن نُهِلَّ بالحج، فإذا فَرَغْنا من المناسك جئنا، فطُفْنا بالبيت وبالصَّفا والمَرْوَة، فقد تمَّ حَجُّنا وعلينا الهَدْيُ، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إلى أَمْصَارِكُمْ». الحديثَ، وسيأتي[٢]. قال النحاس: وكأنَّ هذا إجماع[٣].

السادسة: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ يقال: كَمَلَ يَكْمُل، مثلُ نصَر ينصُر. وكمُلَ يَكْمُل، مِثلُ عَظُم يعظُم. وكَمِل يَكْمَل؛ مِثلُ حَمِد يحمَد؛ ثلاثُ لغات[٤].

واختلفوا في معنى قوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ﴾ وقد عُلم أنها عشرة، فقال الزجاج[٥]: لمَّا جاز أن يَتوهَّم متوَهِّم التَّخييرَ بين ثلاثة أيام في الحج وسبعةٍ[٦] إذا رجع بدلاً منها؛ لأنه لم يقل: وسبعةٍ أخرى؛ أُزيل ذلك بالجملة من قوله: «تلك عَشَرةٌ» ثم قال: «كاملةٌ».

وقال الحسن: «كاملة» في الثواب كمن أَهْدَى. وقيل: «كاملة» في البدل عن الهَدْي؛ يعني: العشرة كلُّها بدلٌ عن الهدي. وقيل: «كاملة» في الثواب كمن لم يتمتَّع. وقيل: لفظُها لفظُ الإخبار ومعناها الأمر، أي: أكملوها، فذلك فرضُها. وقال المبرِّد: «عشرة» دلالةٌ على انقضاء العدد؛ لئلَّا يَتَوَهَّم متوَهِّم أنه قد بقي منه شيءٌ بعد ذكر السبعة. وقيل: هو توكيد؛ كما تقول: كتبتُ بيدي[٧]. ومنه قولُ الشاعر:

---

(١) صحيح البخاري (١٥٧٢).

(٢) في المسألة السابعة، وسيذكره بتمامه.

(٣) في (د) و(م): وكان هذا إجماعاً، والمثبت من باقي النسخ، وهو المناسب لعبارة النحاس في معاني القرآن ١/ ١٢٦: وهذا كأنه إجماع، ونسب هذا القول لعطاء.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٢٦٥، والصحاح (كمل). قال الجوهري: والكسر أَرْدَؤُها.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٦٩، ونقلها المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٠، ولم ينسبه ابن عطية.

(٦) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): أو سبعة، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٧) ينظر معاني القرآن للنحاس ١/ ١٢٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٠، وزاد المسير ١/ ٢٠٧-٢٠٨.

ثلاثٌ واثنتان فهنَّ خمسٌ وسادسةٌ تميل إلى شِمامِي[١]

فقولُه: «خمس» تأكيد. ومثلُه قولُ الآخَر:

ثلاثٌ بالغداة فذاك حَسْبي وسِتٌّ حين يُدْرِكُني العِشاءُ

فذلك تسعةٌ في اليوم رِيِّي وشُرْبُ المرء فوق الرِّيِّ داءُ[٢]

وقوله: «كاملة» تأكيدٌ آخَر، فيه زيادةُ توصيةٍ بصيامها، وألا ينقصَ من عددها، كما تقول لمن تأمرُه بأمرٍ ذي بال: اللهَ اللهَ لا تقصِّر.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: إنما يجب دَمُ التمتُّع على[٣] الغريب الذي ليس من حاضري المسجدِ الحرام. خرَّج البخاريُّ[٤] عن ابن عباس: أنه سئل عن متعة الحج، فقال: أَهَلَّ المهاجرون والأنصار وأزواجُ النبيِّ ﷺ في حَجَّة الوداع وأهْلَلْنا، فلمَّا قَدِمْنا مكة قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا إِهْلالَكم بالحج عُمرةً إلا مَن قَلَّد الهَدْي» طُفنا[٥] بالبيت وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: «مَنْ قَلَّد الهَدْيَ فإنه لا يَحلُّ حتى يبلغَ الهَدْيُ[٦] مَحِلَّه» ثم أَمَرَنا عَشِيَّةَ التَّرْوِيَة أن نُهِلَّ بالحجّ، فإذا فرغنا من المناسك جئنا[٧]، فطُفنا بالبيت وبالصفا والمروة، فقد تمَّ حجُّنا وعلينا الهديُ، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إلى أمصاركم، الشاةُ تَجْزِي، فجمعوا نُسُكَيْن في عام، بين الحج والعمرة، فإن الله أنزله

(١) البيت للفرزدق وهو في ديوانه ٢/ ٨٣٥، وطبقات فحول الشعراء ١/ ٤٥ برواية: إلى الشمام، قال ابن سلَّام: الشِّمام: المُشَامَّة، وفي الصحاح (شمم): تشممت الشيء: شممتُه في مهلة، والمشامَّة مفاعلة منه.

(٢) نسبهما أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٧٩، والسمين الحلبي في الدر ٢/ ٣٢٠، للأعشى ولم نقف عليهما في ديوانه.

(٣) في (م): عن.

(٤) برقم (١٥٧٢)، وسلف قطعة منه في المسألة الخامسة.

(٥) في صحيح البخاري: فطفنا.

(٦) قوله: الهدي، ليس في النسخ، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المطبوع من صحيح البخاري.

(٧) لفظة «جئنا»، ليست في (خ).

في كتابه وسُنَّة نبيِّه ﷺ، وأباحه للناس غيرَ أهلِ مكة، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ وأشهرُ الحجِّ التي ذَكَر الله عزَّ وجلَّ: شوَّال وذو القَعْدَة وذو الحَجَّة؛ فمَن تمتَّع في هذه الأشهر فعليه دَمٌ أو صوم، والرَّفَث: الجماع، والفسوق: المعاصي، والجِدال: المِراء.

الثامنة: اللامُ في قوله «لِمَنْ» بمعنى على، أي: وجوبُ الدم على مَن لم يكن من أهل مكة، كقوله عليه السلام: «اشترطي لهم الولاء»[١]، وقولِه تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] أي: فعليها.

و«ذلك» إشارةٌ إلى التمتُّع والقِران للغريب عند أبي حنيفة وأصحابه؛ لا مُتْعَةَ ولا قِران لحاضري المسجد الحرام عندهم. ومَن فعل ذلك كان عليه دَمُ جنايةٍ لا يأكل منه؛ لأنه ليس بدمِ تمتُّع. وقال الشافعيُّ: لهم تمتُّعٌ وقِران[٢]. والإشارةُ ترجع إلى الهَدْي والصيام، فلا هديَ ولا صيامَ عليهم. وفرَّق عبد الملك بن الماجِشون بين التمتُّع والقِران، فأوجبَ الدم في القِران، وأسقطَه في التمتع، على ما تقدَّم عنه[٣].

التاسعة: واختلف الناس في حاضري المسجدِ الحرام بعد الإجماعِ على أن أهل مكةَ وما اتَّصل بها من حاضريه. وقال الطبري[٤]: بعد الإجماع على أهل الحرم؛ قال ابن عطية: وليس كما قال، فقال بعض العلماء: من كان يجب عليه الجمعةُ فهو حَضَرِيّ[٥]، ومَن كان أبعدَ مِن ذلك فهو بَدَوِيّ؛ فجعَل اللفظة من الحضارة والبَداوة.

وقال مالكٌ وأصحابه: هم أهلُ مكة وما اتصل بها خاصة. وعند أبي حنيفة

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٢٥٦٣) من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة شراء بريرة من أهلها وعتقها.

(٢) في (د) و(ز) و(م): لهم دم تمتع وقران، والمثبت من (خ) و(ظ)، وينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٩٩.

(٣) ص ٣٠٣ من هذا الجزء.

(٤) تفسير الطبري ٣/ ٤٣٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٧١، والكلام منه.

(٥) في المحرر الوجيز: من كان حيث تجب عليه الجمعة بمكة فهو حضري.

وأصحابِه: هم أهلُ المواقيت ومَن وراءها من كل ناحية؛ فمن كان من أهل المواقيت، أو من أهل ما وراءها، فهم[١] من حاضري المسجد الحرام. وقال الشافعيُّ وأصحابه: هم مَن لا يلزمه تقصير الصلاة من موضعه إلى مكة، وذلك أقربُ المواقيت. وعلى هذه الأقوال مذاهبُ السلف في تأويل الآية.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: فيما فرضه عليكم. وقيل: هو أمْرٌ بالتقوى على العموم، وتحذيرٌ من شدَّة عقابه.

قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾﴾

فيه أربعَ عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ لمَّا ذَكر الحجَّ والعمرة سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] بيَّن اختلافَهما في الوقت، فجميع السَّنة وقتٌ للإحرام بالعمرة ووقتُ العمرة، وأمَّا الحجُّ فيقعُ في السَّنة مَرَّةً، فلا يكون في غير هذه الأشهر.

و﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، وفي الكلام حذفٌ تقديره: أشهرُ الحجِّ أشهرٌ، أو: وقتُ الحجِّ أشهرٌ، أو: وقتُ عمل الحجِّ أشهرٌ. وقيل: التقدير: الحجُّ في أشهر، ويلزمُه مع سقوط حرف الجرِّ نصبُ الأشهر، ولم يقرأ أحدٌ بنصبها[٢]، إلا أنه يجوز في الكلام النصبُ على أنه ظرف.

قال الفرَّاء: الأشهَر رَفْعٌ، لأن معناه: وقت الحجِّ أشهرٌ معلومات، قال الفرَّاء: وسمعت الكسائيَّ يقول: إنما الصيف شهران، وإنما الطَّيْلسانُ ثلاثة أشهر. أراد: وقتُ الصيف، ووقتُ لباس الطَّيْلسان، فحذف[٣].

---

(١) في النسخ: فهو، والمثبت من(م) وهو الموافق لما في التمهيد ٨/ ٣٤٣، والكلام منه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧١.

(٣) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ١١٩.

الثانية: واختُلف في الأشهر المعلومات، فقال ابنُ مسعود وابنُ عمرَ وعطاء والرَّبيع ومجاهد والزُّهريُّ: أشهرُ الحجِّ: شوَّال، وذو القَعْدة، وذو الحجَّة كلُّه، وقال ابن عباس والسُّدِّيُّ والشعبيُّ والنَّخعيُّ: هي شوَّال، وذو القَعْدة، وعشرة من ذي الحجَّة، ورُوي عن ابن مسعود، وقاله ابنُ الزبير، والقولان مرويَّان عن مالك، حكى الأخيرَ ابنُ حبيب، والأولَ ابنُ المنذر. وفائدةُ الفرق تعلُّقُ الدم، فمَنْ قال: إن ذا الحجَّة كلَّه من أشهر الحجِّ، لم يرَ دماً فيما يقع من الأعمال بعد يوم النحر، لأنها في أشهر الحجِّ، وعلى القول الأخير ينقضي الحجُّ بيوم النحر، ويلزم الدمُ فيما عمل بعد ذلك لتأخيره عن وقته[1].

الثالثة: لم يسمِّ الله تعالى أشهرَ الحجِّ في كتابه؛ لأنها كانت معلومةً عندهم، ولفظ الأشهر قد يقع على شهرين وبعض الثالث، لأن بعض الشهر يتنزَّل منزلةَ كلِّه، كما يقال: رأيتُك سنةَ كذا، أو: على عهد فلان، ولعله إنما رآه في ساعةٍ منها، فالوقت يُذكر بعضُه بكلِّه، كما قال النبيُّ ﷺ: «أيامُ مِنًى ثلاثةٌ»[2]. وإنما هي يومان وبعضُ الثالث، ويقولون: رأيتك اليومَ، و: جئتك العامَ.

وقيل: لما كان الاثنان وما فوقهما جَمْعٌ، قال: أشهُر، والله أعلم[3].

الرابعة: اختُلِف في الإهلال بالحجِّ في غير أشهر الحجِّ، فرُويَ عن ابن عباس: مِن سُنَّة الحجِّ أن يُحرَم به في أشهر الحجِّ. وقال عطاءٌ ومجاهد وطاوس والأوزاعيُّ: مَن أحرم بالحجِّ قبل أشهر الحجِّ، لم يجزِه ذلك عن حَجِّه ويكون عمرةً، كمَن دخل في صلاةٍ قبل وقتها، فإنه لا تَجزِيه، وتكون نافلةً، وبه قال الشافعيُّ وأبو ثور. وقال الأوزاعيُّ: يَحِلُّ بعمرة. وقال أحمد بنُ حنبل: هذا مكروهٌ، ورويَ عن مالك، والمشهور عنه جوازُ الإحرام بالحجِّ في جميع السَّنة كلِّها، وهو قول أبي حنيفةَ. وقال النَّخعيُّ: لا يَحِلُّ حتى يقضيَ حَجَّه، لقوله

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧١، وأخرج الآثار الطبري ٣/ ٤٤٤-٤٤٨.

(٢) قطعة من حديث عبد الرحمن بن يعمر أخرجه أحمد (١٨٧٧٣)، وأبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٦٥، وابن ماجه (٣٠١٥)، وسيذكر المصنف طريقاً أخرى له ص ٣٤٨ من هذا الجزء.

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٩٩، وتفسير البغوي ١/ ١٧١-١٧٢، والكشاف ١/ ٣٤٦.

تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩][١] وقد تقدَّم القولُ فيها، وما ذهب إليه الشافعيُّ أصحُّ؛ لأن تلك عامةٌ، وهذه الآية خاصةٌ، ويحتمل أن يكون من باب النصِّ على بعض أشخاص العموم، لفضل هذه الأشهر على غيرها، وعليه فيكون قولُ مالكٍ صحيحاً، والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ أي: ألزمَه نفسَه بالشروع فيه بالنية قصداً باطناً، وبالإحرام فعلاً ظاهراً، وبالتلبية نُطقاً مسموعاً، قاله ابنُ حبيب، وأبو حنيفةَ في التلبية[٢].

وليست التلبية عند الشافعي من أركان الحجِّ، وهو قول الحسن بن حَيٍّ. قال الشافعيُّ: تكفي النية في الإحرام بالحجِّ، وأوجب التلبية أهلُ الظاهر وغيرُهم[٣].

وأصلُ الفرضِ في اللغة: الحَزُّ والقَطْع، ومنه فُرْضةُ القَوْس والنهر والجبلِ[٤]. ففرضيَّةُ الحجِّ لازمةٌ للعبد الحرِّ كلزوم الحَزِّ للقِدْح[٥].

وقيل: «فَرَضَ» أي: أبانَ، وهذا يرجع إلى القطع، لأن مَنْ قطع شيئاً، فقد أبانه عن غيره[٦].

و«مَنْ» رفعٌ بالابتداء ومعناها الشرطُ، والخبر قوله: «فَرض»، لأن «مَنْ» ليست بموصولة، فكأنه قال: رجلٌ فَرْضٌ، وقال: «فيهن» ولم يقل: فيها، فقال قوم: هما سواء في الاستعمال، وقال المازنيُّ أبو عثمان: الجمعُ الكثيرُ لما لا يعقل يأتي كالواحدة المؤنَّثة، والقليلُ ليس كذلك، تقول: الأَجْذَاعُ انكسرن، والجذوع انكسرَتْ، ويؤيد ذلك قولُ الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ [التوبة: ٣٦] ثم قال: «مِنها»[٧].

---

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٠٠، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٣٦١ (نشرة العمروي)، والمحلى ٧/ ٦٥-٦٦.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٣.

(٣) الاستذكار ١١/ ٩٥.

(٤) فُرضة القوس: الحَزُّ الذي يقع فيه الوتر، وفُرضة النهر: ثُلْمته التي منها يُستقى. الصحاح (فرض).

(٥) في معجم متن اللغة: القِدْح: السهم إذا قُوِّم، وأنّى له أن يُراش وينصل... ومنه قِداح الميسر التي كانوا يستقسمون بها.

(٦) تفسير الرازي ٥/ ١٧٨.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٧١-٢٧٢.

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ قال ابن عباس وابن جبير والسُّدِّي وقتادة والحسن وعكرمة والزُّهري ومجاهد ومالكٌ: الرَّفثُ: الجماع[١]، أي: فلا جماعَ لأنه يفسده.

وأجمع العلماء على أنَّ الجماع قبل الوقوف بعرفةَ مفسدٌ للحجِّ، وعليه حجٌّ قابل والهَدْيُ[٢].

وقال عبد الله بنُ عمرَ وطاوس وعطاء وغيرُهم: الرفث: الإفحاشُ للمرأة بالكلام، كقوله[٣]: إذا أحللنا، فعلنا بكِ كذا، من غير كناية، وقاله ابنُ عباس أيضاً، وأنشد وهو مُحرِمٌ:

وهُنَّ يمشينَ بنا هَميْسَا إنْ تَصدُقِ الطَّيرُ نَنِكْ لَمِيسَا

فقال له صاحبه حُصين بنُ قيس: أترفثُ وأنت مُحرِمٌ؟! فقال: إن الرَّفَثَ ما قيل عند النساء[٤].

وقال قومٌ: الرَّفثُ: الإفحاشُ بذكر النساء، كان ذلك بحَضْرتهِنَّ أم لا[٥].

وقيل: الرَّفث كلمةٌ جامعةٌ لما يريده الرَّجلُ من أهله[٦].

وقال أبو عبيدةَ: الرَّفث: اللَّغَا من الكلام، وأنشد:

ورَبِّ أسرابِ حجيجٍ كُظَّمِ عن اللَّغا ورَفَثِ التكلُّمِ[٧]

يقال: رَفَث يَرْفُث، بكسر الفاء وضمها.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢، وأخرج الأقوال الطبري ٣/ ٤٦٣-٤٦٨.

(٢) الإجماع لابن المنذر ص٤٢-٤٣.

(٣) في (ز) و(م): لقوله.

(٤) أخرجه الطبري ٣/٤٥٨-٤٥٩ و٤٦٠، وانظر النكت والعيون ١/ ٢٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢.

(٦) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٧٠.

(٧) مجاز القرآن ١/ ٧٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٢ (وعنه نقل المصنف)، والرَّجز للعجَّاج، وهو في ديوانه ص ٢٨٣، وقد سلف ص ١٨٨ من هذا الجزء.

وقرأ ابنُ مسعود: «فلا رُفُوث» على الجمع[١]. قال ابنُ العربي[٢]: المراد بقوله: «فلا رفثَ» نفيُه مشروعاً لا موجوداً، فإنَّا نجد الرَّفثَ فيه ونشاهده، وخبرُ الله سبحانه لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، وإنما يرجع النفيُ إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] معناه: مشروعاً[٣] لا حِسًّا، فإنَّا نجد المطلَّقاتِ لا يتربَّصْنَ؛ فعاد النفيُ إلى الحكم الشرعيِّ لا إلى الوجود الحسِّيّ، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] إذا قلنا: إنه وارد في الآدميين - وهو الصحيح - أنَّ معناه: لا يمسُّه أحدٌ منهم شرعًا، فإن وُجد المَسُّ، فعلى خلاف حكم الشرع، وهذه الدقيقة هي التي فاتت العلماء فقالوا: إنَّ الخبر يكون بمعنى النهي، وما وُجد ذلك قطُّ ولا يصحُّ أن يوجدَ، فإنهما يختلفان حقيقةً ويتضادان[٤] وصفاً.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ يعني: جميع المعاصي كلّها، قاله ابنُ عباس وعطاء والحسنُ، وكذلك قال ابنُ عمرَ وجماعةٌ: الفسوق إتيان معاصي الله عزَّ وجلَّ في حال إحرامه بالحجِّ، كقتل الصيد، وقصِّ الظفر، وأَخْذِ الشعر، وشبه ذلك.

وقال ابنُ زيد ومالكٌ: الفسوق: الذبحُ للأصنام، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وقال الضحَّاك: الفسوق: التَّنابزُ بالألقاب، ومنه قوله: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ﴾ [الحجرات: ١١].

وقال ابن عمرَ أيضاً: الفسوق: السِّباب، ومنه قوله عليه السلام: «سِبابُ المسلم فسوقٌ، وقتالُه كفرٌ»[٥]، والقول الأول أصحُّ؛ لأنه يتناول جميع الأقوال[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢. والقراءات الشاذة ص ١٢.

(٢) أحكام القرآن ١/ ١٣٤.

(٣) في (م) وأحكام القرآن: شرعاً.

(٤) في (م): متضادان.

(٥) أخرجه أحمد (٣٦٤٧)، والبخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢-٢٧٣، وأخرج الآثار السالفة الطبري ٣/ ٤٧٠-٤٧٦.

قال ﷺ: «مَنْ حَجَّ فلم يَرْفُثْ ولم يَفسُقْ، رَجع كيومَ ولدَتْه أمُّه»[١]، و«الحجُّ المبرورُ ليس له جزاءٌ إلا الجنَّةُ»، خرجه مسلم وغيره[٢].

وجاء عنه ﷺ أنه قال: «والذي نفسي بيده ما بين السماء والأرض من عملٍ أفضلُ من الجهاد في سبيل الله، أو حَجَّةٍ مبرورةٍ لا رفَثَ فيها ولا فسوقَ ولا جدالَ»[٣].

وقال الفقهاء: الحجُّ المبرور هو الذي لم يُعصَ الله تعالى فيه أثناء أدائه، وقال الفقراء[٤]: هو الذي لم يُعصَ الله سبحانه بعده، ذكر القولين ابنُ العربي رحمه الله.

قلت: الحجُّ المبرور: هو الذي لم يُعصَ الله سبحانه فيه ولا بعده.

قال الحسن: الحجُّ المبرور: هو أن يرجع صاحبه زاهداً في الدنيا راغبًا في الآخرة، وقيل غير هذا، وسيأتي[٥].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ قُرِئ: «فلا رَفثٌ ولا فسوقٌ» بالرفع والتنوين فيهما، وقرئا بالنصب بغير تنوين[٦]، وأجمعوا على الفتح في: «ولا جدالَ»[٧]، وهو يُقوِّي قراءة النَّصب فيما قبله، ولأن المقصود النفيُ العام من الرَّفث والفسوق والجدال، وليكون الكلام على نظامٍ واحدٍ في عموم المنفيِّ كلِّه، وعلى النصب أكثرُ القرَّاء.

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٣٦)، ومسلم (١٣٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) مسلم (١٣٤٩)، وهو في مسند أحمد (٧٣٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٤٠١ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقال: حديث غريب. وأخرجه الأصبهاني في الترغيب ـ كما في الدر المنثور ١/ ٢٢٠ ـ عن سعيد بن المسيب مرسلاً، وأخرجه الخلال ـ كما في المغني ١٣/ ١٢ ـ عن الحسن مرسلاً.

(٤) في (د) و(م): الفراء، وهو خطأ. وفي أحكام القرآن ١/ ١٣٥: الفقهاء، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لإحدى نسخ أحكام القرآن (كما في حواشيه). والمقصود بالفقراء: الصوفية. انظر الرسالة القشيرية ٣/ ٢٢٩.

(٥) عند الآية (٩٧) من سورة آل عمران، المسألة الخامسة، ويرد تخريجه ثمة.

(٦) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع والتنوين، وقرأ الباقون بالنصب من غير تنوين، انظر السبعة ص١٨٠، والتيسير ص٨٠.

(٧) قرأ أبو جعفر ـ من العشرة ـ بالرفع والتنوين، انظر النشر ٢/ ٢١١، وسيذكر المصنف قراءة أبي جعفر في الصفحة التالية.

والأسماء الثلاثة في موضع رفعٍ، كلٌّ واحدٍ مع «لا»، وقوله: «في الحجِّ» خبرٌ عن جميعها.

ووجه قراءة الرفع أنَّ: «لا» بمعنى: «ليس» فارتفع الاسم بعدها؛ لأنه اسمُها، والخبر محذوفٌ تقديره: فليس رفثٌ ولا فسوقٌ في الحجِّ، دلَّ عليه «في الحجِّ» الثاني الظاهرُ، وهو خبر «لا جدال»[١].

وقال أبو عمرو بن العلاء: الرفع بمعنى: فلا يكوننَّ رفثٌ ولا فسوقٌ، أي: شيء يُخرج من الحجِّ، ثم ابتدأ النفيَ فقال: ولا جدال[٢].

قلت: فيحتمل أن تكون كان تامةً، مثل قوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] فلا تحتاج إلى خبر، ويحتمل أن تكون ناقصةً والخبر محذوفٌ، كما تقدم آنفاً. ويجوز أن يرفع «رفثٌ وفسوقٌ» بالابتداء، «ولا» للنفي، والخبر محذوفٌ أيضاً[٣].

وقرأ أبو جعفر بنُ القَعْقاع بالرفع في الثلاثة، ورُويت عن عاصم في بعض الطرق[٤]، وعليه يكون «في الحجِّ» خبرَ الثلاثة، كما قلنا في قراءة النَّصب، وإنما لم يحسن أن يكون «في الحجِّ» خبر عن الجميع مع اختلاف القراءة، لأن خبر «ليس» منصوبٌ، وخبر «ولا جدال» مرفوعٌ؛ لأنَّ «ولا جدال» مقطوعٌ من الأول، وهو في موضع رفع بالابتداء، ولا يعمل عاملان في اسمٍ واحد[٥].

ويجوز «فلا رَفَثَ ولا فسوقٌ» يعطفه على الموضع، وأنشد النحويون:

لا نَسَبَ اليومَ ولا خُلَّةٌ اتَّسعَ الخَرْقُ على الرَّاقعِ[٦]

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٨٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٤.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٨٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢، وسلف ذكر قراءة أبي جعفر في الحاشية قريباً.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٨٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٥، والبيت لأنس بن العباس كما في الكتاب ٢/ ٢٨٥، وتحصيل عين الذهب ص٣٤٦، وهو دون نسبة في الكامل ص٩٧٧.

ويجوز في الكلام: «فلا رفثَ ولا فسوقاً ولا جدالاً في الحجِّ» عطفًا على اللفظ على ما كان يجب في «لا»، قال الفرّاء[١]: ومثله:

فلا أبَ وابناً مثلَ مروانَ وابنه إذا هو بالمجدِ ارْتَدَى وتأزَّرَا[٢]

وقال[٣] أبو رجاء العطارديُّ: «فلا رفثَ ولا فسوقَ» بالنصب فيهما، «ولا جدالٌ» بالرفع والتنوين[٤]، وأنشد الأخفش:

هذا وَجدّكمُ الصَّغارُ بعينهِ لا أمَّ لي إنْ كان ذاكَ ولا أبُ[٥]

وقيل: إنَّ معنى «فلا رفث ولا فسوق» النهيُ، أي: لا ترفُثوا ولا تفسُقوا، ومعنى «ولا جدال» النفيُ، فلما اختلفا في المعنى خُولف بينهما في اللفظ. قال القشيري: وفيه نظرٌ إذ قيل: «ولا جدالَ» نهيٌ أيضاً، أي: لا تجادلوا فلِمَ فرَّق بينهما؟

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ الجدال وزنه: فِعال من المجادلة، وهي مشتقةٌ من الجَدْل وهو: الفَتْل؛ ومنه: زمامٌ مجدولٌ، وقيل: هي مشتقَّةٌ من الجَدَالة التي هي الأرض، فكأنَّ كلَّ واحدٍ من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يغلبَه[٦]، فيكون كمَنْ ضرب به الجَدَالةَ، قال الشاعر:

قد أركبُ الآلةَ بعد الآلَهْ وأتركُ العاجزَ بالجَدَالهْ

مُنْعَفِراً ليسَتْ لهُ مَحالَهْ[٧]

---

(١) معاني القرآن له ١/ ١٢٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٥، وعنه نقل المصنف.

(٢) الكتاب ٢/ ٢٨٥، وتحصيل عين الذهب ص٣٤٥، والخزانة ٤/ ٦٧.

(٣) في (خ) و(ظ): قرأ.

(٤) لم نقف على هذه القراءة، وذكر أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٨٨، والسمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٣٢٣ أن قراءة أبي رجاء بالنصب والتنوين في الثلاثة.

(٥) معاني القرآن للأخفش ١/ ١٧٧، ونسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ٢٩١-٢٩٢ لرجل من مذحج، وانظر خزانة الأدب ٢/ ٣٨.

(٦) من قوله: كل واحد... تكرر في النسخ الخطية بعد قوله: زمام مجدول، والمثبت من (م)، وانظر تفسير الرازي ٥/ ١٨١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٣.

(٧) الرجز للعجاج، وهو في الصحاح (جدل)، وأدب الكاتب ص٥٥.

العاشرة: واختلف العلماء في المعنى المراد به هنا على أقوال ستةٍ:

فقال ابنُ مسعود وابنُ عباس وعطاء: الجِدال هنا أن تُمارِيَ مسلمًا حتى تُغضبَه، فينتهيَ إلى السِّباب، فأما مذاكرة العلم فلا نهيَ عنها.

وقال قتادةُ: الجِدال السِّبابُ. وقال ابنُ زيد ومالك بنُ أنس: الجِدال هنا أن يختلفَ الناسُ أيُّهم صادف موقفَ إبراهيم عليه السلام، كما كانوا يفعلون في الجاهلية حين كانت قريش تقف في غير موقف سائرِ العرب، ثم يتجادلون بعد ذلك، فالمعنى على هذا التأويل: لا جدالَ في مواضعه.

وقالت طائفةٌ: الجِدالُ هنا أن تقولَ طائفةٌ: الحجُّ اليوم، وتقول طائفةٌ: الحجُّ غدًا.

وقال مجاهدٌ وطائفةٌ معه: الجدالُ: المماراةُ في الشهور حسب ما كانت عليه العرب من النَّسِيء، كانوا ربما جعلوا الحجَّ في غير ذي الحِجَّة، ويقفُ بعضُهم بجَمْعٍ وبعضهم بعَرفةَ، ويتمارَوْن في الصواب من ذلك[1].

قلت: فعلى هذين التأويلين لا جدالَ في وقته ولا في موضعه، وهذان القولانِ أصحُّ ما قيل في تأويل قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ﴾، لقوله ﷺ: «إنَّ الزمان قد استدار كهيئته يومَ خلق الله السماوات والأرضَ»[2] الحديث - وسيأتي في «براءة»[3] - يعني: رجع أمرُ الحجِّ كما كان، أي: عاد إلى يومه ووقته، وقال ﷺ لمَّا حجَّ: «خذوا عنِّي مناسكَكم»[4] فبيَّن بهذا مواقفَ الحجِّ ومواضعَه.

وقال محمد بن كعبٍ القُرَظِيّ: الجِدالُ أن تقول طائفةٌ: حَجُّنا أبَرُّ من حجِّكم، وتقول الأخرى[5] مثلَ ذلك.

وقيل: الجدالُ كان في الفخر بالآباء، والله أعلم[6].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣، وتفسير البغوي ١/ ١٧٣، وأخرج الآثار الطبري ٣/ ٤٧٨-٤٨٧.

(٢) قطعة من حديث أبي بكرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٢٠٣٨٦)، والبخاري (٤٦٦٢)، ومسلم (١٦٧٩).

(٣) عند تفسير الآية (٣٦) منها.

(٤) أخرجه أحمد (١٤٤١٩)، ومسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وسلف ١/ ٦٧.

(٥) في (م): ويقول الآخر.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣، وأخرج قول محمد بن كعب الطبريُّ ٣/ ٤٨٣.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ شرطٌ وجوابه، والمعنى: إنَّ الله يجازيكم على أعمالكم، لأنَّ المجازاة إنما تقع من العالِم بالشيء، وقيل: هو تحريضٌ وحثٌّ على حُسن الكلام مكانَ الفُحش، وعلى البرِّ والتقوى في الأخلاق مكانَ الفسوق والجِدال، وقيل: جَعلُ فعلِ الخير عبارةً عن ضبط أنفُسِهم حتى لا يوجدَ ما نُهوا عنه[١].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ أمْرٌ باتِّخاذ الزاد، قال ابنُ عمر وعكرمة ومجاهد وقتادة وابنُ زيد: نزلت الآية في طائفةٍ من العرب كانت تجيء إلى الحج بلا زاد، ويقول بعضُهم: كيف نحجُّ بيت الله ولا يُطعمنا، فكانوا يَبقَوْنَ عالَةً على الناس، فنُهوا عن ذلك، وأُمِروا بالزاد[٢].

وقال عبد الله بنُ الزبير: كان الناس يتَّكلُ بعضُهم على بعضٍ بالزاد، فأُمروا بالزاد[٣]، وكان للنبيِّ ﷺ في مسيره راحلةٌ عليها زادٌ، وقَدِم عليه ثلاثُ مئة رجل من مُزَينةَ، فلما أرادوا أن ينصرفوا قال: يا عمرُ، زَوِّدِ القومَ[٤].

وقال بعض الناس: تزوَّدوا الرفيقَ الصالح. وقال ابنُ عطيةَ[٥]: وهذا تخصيصٌ ضعيفٌ، والأَوْلى في معنى الآية: وتزوَّدوا لمعادكم من الأعمال الصالحة.

قلت: القول الأول أصحُّ، فإنَّ المراد الزادُ المتَّخذُ في سفر الحجِّ المأكولُ حقيقةً كما ذكرنا، كما روى البخاريُّ[٦] عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجُّون ولا يتزوَّدون ويقولون: نحن المتوكِّلون، فإذا قدموا مكةَ سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ وهذا نصٌّ فيما ذكرنا، وعليه أكثر المفسرين.

(١) انظر الكشاف للزمخشري ١/ ٣٤٧.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣، وأخرج الآثار الطبري ٣/ ٤٩٤-٥٠٠.
(٣) أخرجه الطبراني ـ كما في مجمع الزوائد ٦/ ٣١٨ ـ قال الهيثمي: وفيه أبو سعيد البقال وهو ضعيف.
(٤) أخرجه أحمد (٢٣٧٤٦) من حديث النعمان بن مقرّن رضي الله عنه، وفيه قصة.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣، والكلام الذي قبله منه.
(٦) صحيح البخاري (١٥٢٣).

قال الشعبيُّ: الزاد: التمر والسَّوِيقُ. ابنُ جبيرٍ: الكعك والسَّوِيقُ[١].

قال ابنُ العربيِّ[٢]: أَمَرَ الله تعالى بالتزوُّد لمَنْ كان له مالٌ، ومَنْ لم يكن له مالٌ: فإن كان ذا حِرفةٍ تَنْفُق في الطريق، أو سائلاً، فلا خطابَ عليه، وإنما خاطب الله أهلَ الأموال الذين كانوا يَتركون أموالَهم، ويخرجون بغير زاد، ويقولون: نحن المتوكِّلون، والتوكُّلُ له شروطٌ، مَنْ قام بها خرج بغير زادٍ، ولا يدخل في الخطاب، فإنه خرج على الأغلب من الخلق وهم المقصِّرون عن درجة التوكل، الغافلونَ عن حقائقه، والله عزَّ وجلَّ أعلم.

قال أبو الفرج الجَوْزِيُّ[٣]: وقد لَبَّس إبليسُ على قومٍ يدَّعون التوكلَ، فخرجوا بلا زاد، وظنُّوا أنَّ هذا هو التوكلُ، وهم على غايةِ الخطأ؛ قال رجلٌ لأحمدَ بنِ حنبل: أريد أن أخرجَ إلى مكَّةَ على التوكل بغير زاد، فقال له أحمد: اخرُجْ في غير القافلة. فقال: لا، إلا معهم. قال: فعلى جُرُب[٤] الناس توكَّلتَ!

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ أخبر تعالى أنَّ خير الزاد اتِّقاءُ المنهيَّاتِ، فأمَرَهم أن يضموا إلى التزوُّد التقوى، وجاء قوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ محمولاً على المعنى؛ لأن معنى: «وَتَزَوَّدُوا»: اتقوا الله في اتِّباع ما أَمَرَكم به من الخروج بالزَّاد.

وقيل: يحتمل أن يكون المعنى: فإنَّ خيرَ الزَّاد ما اتَّقى به المسافر من الهَلَكة، أو الحاجة إلى السؤال والتكفُّفِ.

وقيل: فيه تنبيهٌ على أنَّ هذه الدار ليست بدار قرار.

قال أهل الإشارات: ذكَّرهم الله تعالى سَفَرَ الآخرة، وحثَّهم على تزوُّد التقوى، فإنَّ التقوى زادُ الآخرة[٥] قال الأعشى[٦]:

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٤٩٥.
(٢) أحكام القرآن ١/ ١٣٥.
(٣) في تلبيس إبليس ص١٤١.
(٤) جمع جِراب، وهو وعاء يحفظ فيه الزادُ ونحوه. المعجم الوسيط.
(٥) انظر تفسير الرازي ٥/ ١٨٤-١٨٥.
(٦) ديوانه ص١٨٧.

إذا أنتَ لم تَرْحل بزادٍ من التُّقى ... ولاقَيْتَ بعد الموتِ مَنْ قد تَزوَّدا
نَدِمتَ على ألَّا تكونَ كمثلِهِ ... وأنَّكَ لم تُرْصِدْ كما كانَ أرْصدَا

وقال آخر:

الموتُ بحرٌ طامحٌ مَوجُهُ ... تذهب فيه حيلةُ السَّابحِ
يا نفسُ إنِّي قائلٌ فاسمعي ... مَقالةً مِنْ مُشفِقٍ ناصحِ
لا يصحَبُ الإنسانَ في قبرِهِ ... غيرُ التُّقى والعملِ الصالحِ[(١)]

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ خصَّ أُولي الألباب بالخطاب ـ وإن كان الأمرُ يعمُّ الكلَّ ـ لأنهم الذين قامت عليهم حجَّةُ الله، وهم قابلو أوامرِه والناهضون بها[(٢)].

والألباب: جمع لُبّ؛ ولُبُّ كلِّ شيء: خالصُه، ولذلك قيل للعقل: لُبٌّ.

قال النحَّاس[(٣)]: سمعتُ أبا إسحاقَ يقول: قال لي أحمد بنُ يحيى ثعلب: أتعرف في كلام العرب شيئاً من المضاعف جاء على فَعُلَ؟ قلتُ: نعم، حكى سيبويه[(٤)] عن يونس: لَبُبْتَ تَلُبُّ، فاستحسَنه وقال: ما أعرف له نظيراً.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١٩٨)﴾

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿جُنَاحٌ﴾، أي: إثم، وهو اسمُ ليس. ﴿أَن تَبْتَغُوا﴾

---

(١) لم نقف على هذه الأبيات، وأورد ابن عساكر في تاريخه ٣٢/ ٤٨٠ (طبعة دار الفكر) نحو البيتين الأول والثالث منها، وذكر أنهما رُئيا على قبر عبد الله بن المبارك.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣-٢٧٤.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٩٥-٢٩٦.

(٤) الكتاب ٤/ ٣٧، وإعراب القرآن للنحاس، وعنه نقل المصنف.

في موضع نصب خبر ليس، أي: في أنْ تبتغوا. وعلى قول الخليلِ والكسائيّ أنَّها في موضع خفض[١].

ولما أمر الله تعالى بتنزيه الحجِّ عن الرَّفَث والفُسوقِ والجِدال، رخَّص في التجارة، المعنى: لا جناحَ عليكم في أن تبتغوا فضلَ الله. وابتغاءُ الفضلِ وَرَد في القرآن بمعنى التجارة، قال الله تعالى: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]. والدليل على صحة هذا ما رواه البخاريُّ عن ابن عباس قال: كانت عُكَاظ ومَجَنَّة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فتأثَّموا أنْ يتَّجروا في المواسم، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج[٢].

الثانية: إذا ثبت هذا؛ ففي الآية دليلٌ على جواز التجارةِ في الحج للحاجِّ مع أداء العبادة، وأنَّ القصدَ إلى ذلك لا يكون شِرْكاً، ولا يخرجُ به المكلَّف عن رسم الإخلاصِ المفترضِ عليه، خلافاً للفقراء. أمَا إنَّ الحجَّ دون تجارةٍ أفضل[٣]؛ لعُرُوِّها عن شوائب الدنيا وتعلُّقِ القلب بغيرها.

روى الدَّارَقُطْنِيُّ في سُننه عن أبي أُمامةَ التَّيميِّ قال: قلت لابن عمر: إنِّي رجلٌ أُكْرَى[٤] في هذا الوجه، وإنَّ ناساً يقولون: إنه لا حجَّ لك. فقال ابن عمر: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فسأله مثلَ هذا الذي[٥] سألتني، فسكتَ حتى نزلت هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ لك حَجًّا»[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٦.

(٢) صحيح البخاري (٢٠٥٠)، وقوله: في مواسم الحج هي قراءة ابن عباس كما ذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٦، وقوله: الفقراء يريد بهم الصوفية. وسلف هذا اللفظ ص ٣٢٤ من هذا الجزء. وانظر الرسالة القشيرية ٣/ ٢٢٩.

(٤) في (ظ): أكترى.

(٥) في النسخ: مثل الذي، والمثبت من (م)، وهو الموافق لسنن الدارقطني.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ٢٩٢، وأبو أمامة ويقال: أبو أميمة التيمي الكوفي ثقة لا يعرف اسمه، من رجال أبي داود. تهذيب الكمال ٣٣/ ٥٢.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ الضَّآلِّينَ﴾ فيه خمس عشرة مسألة[١].

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم﴾، أي: اندفعتم. ويقال: فاض الإناء إذا امتلأ حتى ينصبَّ عن نواحيه. ورجل فَيَّاض، أي: مندَفقٌ بالعطاء[٢]؛ قال زُهير:

وأبْيَضَ فَيَّاضٍ يداه غمامةٌ ... على مُعْتَفِيه ما تُغِبُّ فواضلُه[٣]

وحديث مستفيضٌ، أي: شائع.

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ قراءةُ الجماعة: «عَرفاتٍ» بالتنوين، وكذا[٤] لو سُمِّيت امرأةٌ بمسلمات؛ لأنَّ التنوين هنا ليس فرقًا بين ما ينصرفُ وما لا ينصرف فتحذفَه، وإنما هو بمنزلة النونِ في مسلمين. قال النحاس[٥]: هذا الجيِّد، وحكى سيبويه[٦] عن العرب حذفَ التنوينِ من «عرفات»، يقول: هذه عرفاتُ يا هذا، ورأيت عرفاتِ يا هذا، بكسر التاء وبغير تنوين، قال: لما جعلوها معرفةً حذفوا التَّنوين. وحكى الأخفش[٧] والكوفيون فتحَ التاء، تشبيهًا بتاء فاطمة وطلحة، وأنشدوا:

تَنَوَّرْتُها من أذرعاتَ وأهلُها ... بيَثْرِبَ أدْنَى دارِها نَظَرٌ عالِ[٨]

---

(١) في (م): ست عشرة مسألة، وبلغ عدد المسائل التي ذكرها المصنف ثمانية عشرة مسألة.
(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهري ١٢/ ٧٧.
(٣) ديوان زُهير ص١٣٩، قال شارحه: يداه غمامة: تُمطر بالإعطاء كما تمطر الغمامة، والمُعتَفون: هم الذين يأتونه يطلبون ما عنده، يقال: عفاه واعتفَاه: إذا أتاه، ما تُغبُّ فواضله أي: عطاياه دائمة لا تنقطع.
(٤) في (م): وكذلك، وفي (ظ): فكذا.
(٥) في إعراب القرآن ١/ ٢٩٦، وما قبله منه.
(٦) الكتاب ٣/ ٢٣٣.
(٧) في معاني القرآن ١/ ٣٥٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٦، وعنه نقل المصنف.
(٨) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٣١، والكتاب ٣/ ٢٣٣.

والقول الأوَّل أحسن، وأنَّ التنوينَ فيه على حدِّه في مسلماتٍ، الكسرةُ مقابلة للياءِ في مسلمين، والتنوينُ مقابل للنون(١).

وعرفات: اسم عَلَم، سُمِّيَ بجَمْع كأذرعات. وقيل: سُمِّيَ بما حوله، كأرضٍ سباسِب(٢). وقيل: سُمِّيَتْ تلك البُقْعةُ عرفات؛ لأنَّ الناس يتعارفون بها. وقيل: لأن آدم لما هبط وقع بالهند، وحوَّاء بجُدَّة، فاجتمعا بعد طول الطلبِ بعرفاتٍ يومَ عَرفة وتعارفًا؛ فسُمِّيَ اليومُ عرفة، والموضعُ عرفات؛ قاله الضَّحاك(٣). وقيل غيرُ هذا مما(٤) تقدَّم ذكره عند قولِه تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [الآية: ١٢٨]. قال ابن عطية(٥): والظاهر أنه اسمٌ(٦) مرتجلٌ كسائر أسماءِ البقاع. وعرفة هي نَعمانُ الأراك، وفيها يقول الشاعر:

تـزوَّدتُ مـن نَـعْـمـانَ عُـودَ أراكـةٍ لـهِـنْـدٍ ولـكـنْ مَـنْ يُـبَـلِّـغُـهُ هِـنْـدا(٧)

وقيل: هي مأخوذةٌ من العَرْف، وهو الطِّيب، قال الله تعالى: ﴿عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد:٦]، أي: طَيَّبها، فهي طيبةٌ، بخلاف مِنًى التي فيها الفُرُوثُ والدِّماء، فلذلك سُمِّيتْ عرفات، ويوم الوقوف يوم عرفة(٨).

وقال بعضُهم: أصلُ هذين الاسمين من الصبر، يقال: رجل عارف، إذا كان صابراً خاشعاً. ويقال في المَثَل: النَّفْسُ عَرُوفٌ، وما حَمَّلْتَها تتحمَّل(٩). قال:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٤.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٥١٢، وقوله: السباسب جمع سبسب، وهي المفازة، أو الأرض المستوية البعيدة. القاموس (سبب).

(٣) أورده البغوي ١/ ١٧٤.

(٤) في (م): لما.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٤.

(٦) في (م): أن اسمه.

(٧) نُسب البيت في الحماسة البصرية ٢/ ١٨٤ لورد بن ورد الجعدي، ونسبه أبو الفرج في الأغاني ١١/ ٣٤٩ للمرقش الأكبر، وأورده الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٧٠ من غير نسبة، وعندهم: تخيَّرتُ، بدل تزودتُ. قوله: نَعْمان، كسَحْبان، وادٍ وراء عرفة. القاموس (نعم).

(٨) تفسير البغوي ١/ ١٧٤.

(٩) تهذيب اللغة ٢/ ٣٤٤.

فصَبَرْتُ عارفةً لذلك حُرَّةً[١]

أي: نفسٌ صابرة.

وقال ذو الرُّمة[٢]:

عَرُوفٌ لِمَا خَطَّت عليه المقادِرُ

أي: صبورٌ على قضاء الله، فسُمِّيَ بهذا الاسم؛ لِخضوع الحاجِّ وتذلُّلِهم، وصبرِهم على الدُّعاء وأنواعِ البلاء، واحتمالِ الشَّدائد؛ لإقامة هذه العبادة.

الثالثة: أجمع أهل العلمِ على أنَّ مَنْ وقف بعرفةَ يومَ عَرفةَ قبل الزَّوال، ثم أفاض منها قبل الزوال؛ أنه لا يُعتَدُّ بوقوفه ذلك قبلَ الزوال. وأجمعوا على تمام حَجِّ مَن وقف بعرفةَ بعد الزوال وأفاض نهاراً قبل الليل، إلا مالك بنَ أنس؛ فإنه قال: لا بدَّ أنْ يأخذَ من الليل شيئاً. وأمَّا مَن وقف بعرفةَ بالليل، فإنه لا خلافَ بين الأمة[٣] في تمام حجِّه[٤].

والحجَّة للجمهور مطلقُ قولِهِ تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ ولم يخصَّ ليلاً من نهار، وحديثُ عُرْوةَ بنِ مُضَرِّس قال: أتيتُ[٥] النبيَّ ﷺ وهو في الموقف من جَمْعٍ، فقلت: يا رسول الله، جئتُك من جَبَلَيْ طيِّئ، أَكْلَلْتُ مَطِيَّتي، وأتعبتُ نفْسي، واللهِ إنْ تركتُ من حَبْلٍ[٦] إلَّا وقفتُ عليه، فهل لي مِن حَجٍّ يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ صلَّى معنا صلاةَ الغَداة بجَمْع وقد أتى عرفاتَ قبلَ ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد قَضَى تَفَثَه، وتَمَّ حجُّه». أخرجه غيرُ واحدٍ من

(١) قائله عنترة، وهو في ديوانه ص ٤٩، وقد سلف ٢/ ٦٥.

(٢) في ديوانه ٢/ ١٠٤٩، وصدر البيت: إذا خاف شيئاً وقَّرته طبيعةٌ

(٣) في (ظ): الأئمة.

(٤) الاستذكار ١٣/ ٢٩. وانظر التمهيد ٩/ ٧٢-٧٥ و١٠/ ٢٠-٢٢.

(٥) في النسخ: لقيت، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٦) في (د) و(ز): جبل، والمثبت من (خ) و(ظ) و(م). وقد قيَّدها بالحاء المهملة ابنُ الأثير في النهاية (حبل)، والسيوطي والسندي في شرحهما لسنن النسائي ٥/ ٣٦٥.

الأئمة، منهم أبو داود، والنسائي، والدارَقُطْنيُّ واللفظُ له. وقال الترمذي: حديث حسنٌ صحيح(١).

وقال أبو عمر(٢): حديث عُروةَ بنِ مُضَرِّس الطائيِّ حديثٌ ثابت صحيح، رواه جماعة من أصحاب الشَّعبيِّ الثقاتِ عن الشَّعبيِّ عن عروةَ بنِ مضرِّس، منهم إسماعيل بنُ أبي خالد، وداود بن أبي هند، وزكريا بنُ أبي زائدةَ، وعبد الله بنُ أبي السَّفَر ومُطَرِّف، كلُّهم عن الشَّعبيِّ، عن عروةَ بن مضرِّس بنِ أوسِ بنِ حارثةَ بنِ لام.

وحجَّةُ مالك من السُّنة الثابتة حديثُ جابرِ الطويلُ، خرَّجه مسلم، وفيه: فلم يزلْ واقفًا حتى غَرَبت الشَّمس، وذهبت الصُّفرةُ قليلاً حتى غاب القُرص(٣). وأفعالُه على الوجوب، لا سِيَّمَا في الحجِّ وقد قال: «خذوا عنِّي مناسكَكم»(٤).

الرابعة: واختلف الجمهور فيمن أفاض قبلَ غروبِ الشَّمس، ولم يرجعْ؛ ماذا عليه مع صحة الحج، فقال عطاء وسفيانُ الثوريُّ والشافعيُّ وأحمد وأبو ثورٍ وأصحابُ الرأي وغيرُهم: عليه دَمٌ. وقال الحسن البصري: عليه هَدْيٌ. وقال ابن جُرَيْج: عليه بَدَنة. وقال مالك: عليه حجٌّ قابلٌ، والهَدْيُ ينحره في حجٍّ قابل، وهو كمن فاته الحج. فإنْ عاد إلى عرفةَ حتى يَدْفعَ بعد مغيب الشَّمسِ، فقال الشافعيُّ: لا شيءَ عليه، وهو قولُ أحمدَ وإسحاقَ وداود، وبه قال الطبري. وقال أبو حنيفةَ

قال ابن الأثير: الحبل: المستطيل من الرَّمل، وقيل: الضخم منه وجمعه حبال، وقيل: الحبال في الرمل كالجبال في غير الرَّمل.

(١) سنن أبي داود (١٩٥٠)، والمجتبى ٥/ ٢٦٣، وسنن الدارقطني ٢/ ٢٣٩، وسنن الترمذي (٨٩١)، وابن ماجه (٣٠١٦)، وهو عند أحمد (١٦٢٠٨). وعروة بن مضرِّس الطائيّ كان من بيت الرِّياسة في قومه، وكان يُباري عديَّ بن حاتم في الرياسة، شارك في حروب الردة مع خالد حين بعثه أبو بكر رضي الله عنه، الإصابة ٦/ ٤١٨. وقوله: جمع، أي: مزدلفة، سميت بذلك للجمع فيها بين العشاءين. إكمال المعلم ٤/ ٢٧٥. والتَّفث: هو ما يفعله المحرم بالحجّ إذا حلَّ، كقصِّ الشارب والأظفار، ونتفِ الإبط، وحلقِ العانة، وقيل: هو إذهاب الشعث والدَّرن والوسخ مطلقاً. النهاية (تفث).

(٢) الاستذكار ١٣/ ٣٠.

(٣) صحيح مسلم (١٢١٨)، وهو عند أحمد (١٤٤٤٠) دون قوله: فلم يزل واقفاً...

(٤) أخرجه أحمد (١٤٤١٩)، ومسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وسلف ١/ ٦٧.

وأصحابُه والثَّوريُّ: لا يسقط عنه الدَّمُ وإنْ رجع بعدَ غروب الشمس، وبذلك قال أبو ثور[١].

الخامسة: ولا خلافَ بين العلماء في أنَّ الوقوفَ بعرفةَ راكباً لمن قَدر عليه أفضلُ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كذلك وقف إلى أنْ دَفع منها بعد غروبِ الشَّمس، وأردف أسامةَ بن زيدٍ، وهذا محفوظٌ في حديث جابرِ الطويلِ وحديثِ عليٍّ[٢]، وفي حديث ابنِ عباس[٣] أيضًا. قال جابر: ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعلَ بَطنَ ناقتِه القَصْواء إلى الصَّخَرات، وجعل حَبْلَ[٤] المُشاة بين يديه، واستقبل القبلة، فلم يزلْ واقفًا حتى غَرَبت الشمس، وذهبت الصُّفرة قليلاً حتى غاب القُرص، وأردف أسامةَ بن زيدٍ خلفَه، الحديث[٥].

فإنْ لم يقدرْ على الركوب وقف قائماً على رجليه داعياً، ما دام يقدِر، ولا حرجَ عليه في الجلوس إذا لم يقدرْ على الوقوف، وفي الوقوف راكباً مباهاةٌ وتعظيمٌ للحجِّ ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]. قال ابن وهب في مُوَطَّئه: قال لي مالك: الوقوف بعَرَفةَ على الدوابِّ والإبلِ أحبُّ إليَّ من أنْ أقفَ قائمًا، قال: ومن وقف قائمًا فلا بأس أنْ يستريح[٦].

السادسة: ثبت في صحيح مسلم وغيرِه عن أسامةَ بنِ زيد أنه ﷺ كان إذا أفاض من عَرَفةَ يسير العَنَق، فإذا وَجد فَجْوَةً نَصَّ. قال هشام بنُ عروة: والنَّصُّ فوق العَنَق[٧].

---

(١) انظر الاستذكار ١٣/ ٢٩، ٣٠.

(٢) أخرجه أحمد (٥٦٢)، والترمذي (٨٨٥)، وسلف ذكر حديث جابر قريباً.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٦٥)، والبخاري (١٥٤٤)، ومسلم (١٢٨٦)، وليس عندهم أنه دفع بعد غروب الشمس.

(٤) في (خ) و(د) و(ظ): جبل، والمثبت من (ز) و(م)، وصحيح مسلم (١٢١٨).

(٥) تقدم تخريجه، وقوله: وجعل حبل المشاة بين يديه؛ أي: طريقَهم الذي يسلكونه في الرمل، وقيل: أراد صفَّهم ومجتمعهم في مشيهم تشبيهاً بحبل الرَّمل. النهاية (حبل).

(٦) الاستذكار ١٣/ ٢٤-٢٥.

(٧) صحيح مسلم (١٢٨٦): (٢٨٣) (٢٨٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٨٣٣)، والبخاري (١٦٦٦)، قوله: العَنَق: هو ضرب من سير الدابة والإبل. الصحاح (عنق).

وهكذا ينبغي على أئمة الحاجِّ فمَن دونَهم؛ لأنَّ في استعجال السَّيرِ إلى المزدلفة استعجالَ الصلاة بها، ومعلوم أنَّ المغرب لا تُصلَّى تلك الليلةَ إلا مع العشاء بالمزدلفة، وتلك سُنَّتُها[1]؛ على ما يأتي بيانه إنْ شاء الله تعالى[2].

السابعة: ظاهر عمومِ القرآن والسُّنةِ الثابتةِ يدلُّ على أنَّ عرفة كلَّها مَوْقفٌ، قال ﷺ: «ووقَفتُ هاهنا، وعَرَفةُ كلُّها موقف». رواه مسلم وغيره من حديثِ جابرِ الطويل[3]. وفي موطأ مالك[4] أنه بلغه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «عَرَفةُ كلُّها مَوْقِف، وارتَفِعُوا عن بطنِ عُرَنَةَ، والمزدلفةُ كلُّها مَوْقِف، وارتفعوا عن بطن مُحَسِّر».

قال ابن عبد البر[5]: هذا الحديثُ يتَّصلُ من حديث جابر بنِ عبد الله، ومن حديث ابنِ عباس، ومن حديث عليِّ بنِ أبي طالب[6]، وأكثرُ الآثار ليس فيها استثناء بطنِ عُرنَةَ من عَرَفة، وبطنِ مُحَسِّر من المزدلفة؛ وكذلك نقلها الحفاظ الثِّقاتُ الأثبات من أهل الحديثِ في حديث جعفرِ بن محمدٍ، عن أبيه، عن جابر.

قال أبو عمر: واختلف الفقهاء فيمن وقف بعرفةَ بعُرَنة، فقال مالك فيما ذكر ابن المنذر عنه: يُهْرِيق دماً، وحجُّه تام. وهذه روايةٌ رواها خالد بنُ نزار[7]، عن مالك. وذكر أبو المصعب[8] أنه كمن لم يقفْ، وحجُّه فائتٌ، وعليه الحجُّ من قابلٍ إذا وقف ببطنِ عُرَنة. ورُويَ عن ابنِ عباس قال: من أفاض من عُرَنَةَ فلا حجَّ له.

---

(١) الاستذكار ١٣/ ٦٩.

(٢) عند المسألة الثانية عشرة.

(٣) برقم (١٢١٨)، وسلف ذكره غير مرة.

(٤) ١/ ٣٨٨.

(٥) التمهيد ٢٤/ ٤١٧-٤٢٢، والاستذكار ١٣/ ٩-١٣.

(٦) حديث جابر تقدم تخريجه، وحديث ابن عباس أخرجه ابن خزيمة (٢٨١٦)، والحاكم ١/ ٤٦٢، والبيهقي ٥/ ١١٥، وحديث علي أخرجه أحمد (٥٦٢)، وليس في حديثه وحديثِ جابر أنه استثنى عُرنة من عَرفة، ووادي محسّر من المزدلفة.

(٧) أبو يزيد الأيلي الغساني، روى عن مالك الموطأ، ذكره ابن حبان في الثقات مات سنة (٢٢٢هـ) تهذيب التهذيب ١/ ٥٣٤.

(٨) هو أحمد بن أبي بكر الزبيري، روى عن مالك الموطأ، له كتاب مختصر في قول مالك، ولي قضاء المدينة، اشتهر بكنيته كان من أعلم أهل المدينة، مات سنة (٢٤٢هـ). السير ١١/ ٤٣٦.

وهو قولُ ابنِ القاسم وسالم، وذكر ابن المنذر هذا القولَ عن الشَّافعيِّ، قال: وبه أقول، لا يجزيه أنْ يقف بمكانٍ أمر رسولُ الله ﷺ ألَّا يوقفَ به.

قال ابن عبد البر: الاستثناء ببطن عُرَنَةَ من عرفة لم يجئ مجيئاً تلزم حُجَّتُه، لا من جهة النقلِ ولا من جهة الإجماع. وحُجة مَن ذهب مذهبَ أبي المصعب أنَّ الوقوف بعرفةَ فرضٌ مجمعٌ عليه في موضع معيَّن، فلا يجوز أداؤه إلا بيقين، ولا يقينَ مع الاختلاف.

وبطنُ عُرَنة يقال: بفتح الراء، وضمِّها، وهو بغربيِّ مسجدِ عَرَفة، حتى لقد قال بعضُ العلماء: إنَّ الجدار الغربيَّ من مسجد عرفةَ لو سَقط، سقَط في بطن عرنة. وحكى الباجي[(١)] عن ابن حبيبٍ أنَّ عرفةَ في الحِلِّ، وعُرنةَ في الحَرَم.

قال أبو عمر[(٢)]: وأما بطن مُحَسِّر فذكر وَكِيع: حدَّثنا سفيان، عن أبي الزبير، عن جابر أنَّ النبيَّ ﷺ أَوْضَعَ في بطن مُحَسِّر[(٣)].

الثامنة: ولا بأسَ بالتَّعريف في المساجد يومَ عَرَفة بغير عرفةَ، تشبيهاً بأهل عرفة.

روى شعبةُ، عن قتادة، عن الحسن قال: أوَّلُ من صنع ذلك ابنُ عباس بالبصرة. يعني اجتماع الناس يومَ عرفة في المسجد بالبصرة. وقال موسى بنُ أبي عائشة: رأيتُ عَمرو[(٤)] بنَ حُرَيْث يخطب يومَ عرفة وقد اجتمع الناس إليه[(٥)]. وقال الأثرم: سألت أحمد بنَ حنبل عن التَّعريف في الأمصار، يجتمعون يومَ عرفة،

---

(١) المنتقى ٣/ ١٧.

(٢) التمهيد ٢٤/ ٤٢٢.

(٣) أخرجه أحمد (١٤٢١٨)، والترمذي (٨٨٦). وقوله: أوضع، أي: أسرع. الصحاح (وضع)، ومُحَسِّر: هو موضع ما بين مكة وعرفة، وقيل: بين منًى وعرفة، وقيل: بين منى والمزدلفة وليس من منى ولا المزدلفة. معجم البلدان ٥/ ٦٢.

(٤) في (م): عمر، وهو خطأ.

(٥) أخرج الخبرين ابنُ أبي شيبة ٤/ ٣١٠، ٣١١ (نشرة العمروي). وموسى بن أبي عائشة هو الهَمْداني الكوفي أحد العبَّاد، وعمرو بن حُريث: وُلد قبل الهجرة، ودعا له النبي ﷺ، ومسحَ على رأسه، نزل الكوفة، ووليها لزياد بن أبيه، مات سنة (٨٥هـ). السير ٦/ ١٥٠، ٣/ ٤١٧.

فقال: أرجو ألا يكونَ به بأسٌ، قد فعله غيرُ واحد: الحسنُ وبكر وثابت ومحمد بنُ واسع، كانوا يَشهدون المسجدَ يومَ عرفة[١].

التاسعة: في فضل يومِ عَرَفة: يومُ عَرَفَةَ فضلهُ عظيمٌ، وثوابه جسيم، يكفِّر الله فيه الذنوبَ العظام، ويُضاعِفُ فيه الصالحَ من الأعمال، قال ﷺ: «صومُ يومِ عرفةَ يكفِّر السَّنةَ الماضية والباقية». أخرجه الصحيح[٢]. وقال ﷺ: «أفضلُ الدعاء دعاءُ يوم عرفَة، وأفضلُ ما قلتُ أنا والنبيُّون من قبلي لا إله إلا الله وحدَه لا شريكَ له»[٣].

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن عائشة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ما من يومٍ أكثَر أنْ يُعتِقَ الله فيه عددًا من النار من يوم عرفةَ، وإنه ليدنو عزَّ وجلَّ، ثم يُبَاهِي بهم الملائكةَ يقول: ما أراد هؤلاء»[٤].

وفي الموطأ عن [طلحة بن] عبيدِ الله بن كَرِيز أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «ما رُؤِيَ الشيطانُ يوماً هو فيه أصغرُ ولا أحْقرُ ولا أدْحَر ولا أغيظُ منه في يوم عرفةَ، وما ذاك إلا لِما رأى من تنزُّلِ الرحمة وتجاوُزِ الله عن الذُّنوبِ العظام إلا ما رأى يومَ بدر». قيل: وما رأى [يوم بدر] يا رسولَ الله؟ فقال: «أمَا إنَّه رأى[٥] جبريلَ يَزَع الملائكة»[٦].

قال أبو عمر[٧]: روى هذا الحديثَ أبو النَّضر إسماعيل بنُ إبراهيمَ العِجْليُّ،

---

(١) ينظر المغني ٣/ ٢٩٥، والمجموع ٨/ ١١٦، ١١٧.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٥١٧)، ومسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢١٤-٢١٥ من حديث طلحة بن عبيد الله بن كَرِيز مرسلاً، وأخرجه موصولاً الترمذي (٣٥٨٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه، وفي إسناده محمد بن أبي حميد؛ قال الترمذي فيه: ليس بالقوي عند أهل الحديث. وانظر التمهيد ٦/ ٣٨، والترغيب والترهيب ٢/ ٤١٩، والتلخيص الحبير ٢/ ٢٥٤.

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ٣٠١، وأخرجه أيضاً مسلم (١٣٤٨).

(٥) في (م): قد رأى.

(٦) الموطأ ١/ ٤٢٢، وما بين حاصرتين منه، وقوله: يَزَع: يرتِّبُ ويُسوي صفوفهم للحرب. النهاية (وزع).

(٧) التمهيد ١/ ١١٥.

عن مالك، عن إبراهيمَ بنِ أبي عَبْلَة، عن طلحة بنِ عُبيد الله بن كَرِيز، عن أبيه، ولم يقلْ في هذا الحديث عن أبيه غيرُه، وليس بشيء، والصواب ما في الموطأ.

وذكر الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول»: حدَّثنا حاتم بنُ نُعيم التميميُّ أبو رَوْح قال: حدَّثنا هشام بنُ عبد الملك أبو الوليد الطيالسيُّ قال: حدَّثنا عبد القاهر بنُ السَّرِيِّ السُّلمي قال: حدَّثني ابنٌ لِكنانةَ بنِ عباس بن مِرْداس، عن أبيه، عن جدِّه عباس بنِ مِرْداس، أنَّ رسول الله ﷺ دعا لأُمَّته عشيَّةَ عرفةَ بالمغفرة والرحمة، وأكثرَ الدعاءَ، فأجابه: إنِّي قد فعلتُ، إلا ظُلْمَ بعضِهم بعضًا، فأمَّا ذنوبُهم فيما بيني وبينهم فقد غفرتُها. قال: «يا رب إنك قادر أنْ تثيبَ هذا المظلومَ خيراً من مظلمته، وتغفرَ لهذا الظالم» فلم يجبْه تلك العشِيَّةَ، فلما كان الغداة غداة المزدلفة، اجتهد في الدعاء، فأجابه: إنِّي قد غفرتُ لهم، فتبسَّم رسول الله ﷺ، فقيل له: تبسمْتَ يا رسول الله في ساعة لم تكنْ تتبسَّم فيها؟ فقال: «تبسَّمتُ من عدوِّ الله إبليسَ؛ إنه لمَّا عَلم أنَّ الله قد استجاب لي في أمتي، أهوى يدعو بالويل والثُّبور، ويَحْثِي الترابَ على رأسه ويَفِرّ»[١].

وذكر أبو عبد الغني الحسن[٢] بنُ علي: حدَّثنا عبد الرزاق، حدَّثنا مالك، عن أبي الزِّناد، عن الأعراج، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يومُ عرفةَ غفر الله للحاجِّ الخالص، وإذا كان ليلةُ المزدلفة غفر الله للتجار، وإذا كان يومُ منًى غفر الله للجمالين، وإذا كان يومُ جمرةِ العقبةِ غفر الله للسُّؤَّال، ولا يَشهَدُ ذلك الموقفَ خلقٌ ممن قال: لا إله إلا الله إلا غفر له»[٣].

---

(١) نوادر الأصول ١/ ٢٠٣، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٢٠٧)، والبخاري في التاريخ ٧/ ٢-٣، وأبو داود (٥٢٣٤)، وابن ماجه (٣٠١٣) من طريق عبد القاهر بن السَّرِيّ، به، وضعَّف الحديثَ البخاريُّ وابن حبان في المجروحين ٢/ ٢٣٩، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٢٥، وتعقبه الحافظ في القول المسدد ص٣٥-٣٨، وانظر تمام الكلام عليه في مسند أحمد.

(٢) في النسخ: الحسين، وهو خطأ.

(٣) أخرجه ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٤٠، وابن عبد البر في التمهيد ١/ ١٢٦ من طريق أبي عبد الغني الحسن بن علي. قال فيه ابن حبان: يروي عن مالك وغيره من الثقات ويضع عليهم، لا تحل كتابة حديثه ولا الرواية عنه بحال. وانظر لسان الميزان ٢/ ٢٢٦، ٢٢٧.

قال أبو عمر[١]: هذا حديث غريبٌ من حديث مالك، وليس محفوظاً عنه إلا من هذا الوجه، وأبو عبد الغني لا أعرفه، وأهلُ العلم مازالوا يُسامحون أنفسَهم في رواية[٢] الرغائبِ والفضائلِ عن كلِّ أحد، وإنما كانوا يتشدَّدون في أحاديث الأحكام.

العاشرة: استحبَّ أهلُ العلم صومَ يومِ عرفةَ إلا بعرفة[٣].

روى الأئمة واللفظ للترمذيِّ[٤] عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ أفطر بعرفة، وأرسلت إليه أمُّ الفضلِ بلبن، فشرب. قال: حديث حسنٌ صحيح، وقد رُوي عن ابن عمر قال: حَجَجتُ مع النبيِّ ﷺ، فلم يصمْه ـ يعني يومَ عرفة ـ ومع أبي بكر فلم يصمْه، ومع عمر فلم يصمْه؛ والعملُ على هذا عند أكثرِ أهلِ العلم، يَستحبون الإفطارَ بعرفة ليتقوَّى به الرجلُ على الدُّعاء، وقد صام بعض أهلِ العلم يومَ عرفةَ بعرفة. وأَسنَدَ عنِ ابن عمر مثلَ الحديثِ الأوَّل، وزاد في آخره: ومع عثمان فلم يصمْه، وأنا لا أصومُه، ولا آمرُ به ولا أنهى عنه، حديث حسن[٥]. وذكره ابن المنذر. وقال عطاء في صوم يومِ عرفة: أصوم في الشِّتاء، ولا أصومُ في الصَّيف. وقال يحيى الأنصاريُّ: يجب الفطرُ يومَ عرفة. وكان عثمان بنُ أبي العاصي وابنُ الزبير وعائشة يصومون يومَ عرفة[٦]. قال ابن المنذر: الفطر يومَ عرفة بعرفاتٍ أحبُّ إليَّ، اتِّباعاً لرسول الله ﷺ، والصومُ بغير عرفةَ أحبُّ إليَّ؛ لقول رسول الله ﷺ وقد سُئل عن صوم يومِ عرفَة، فقال: «يُكفِّر السَّنةَ الماضية والباقية»[٧].

وقد روينا عن عطاء أنه قال: من أفطر يومَ عرفة ليتقوَّى على الدُّعاء، فإنَّ له مِثْلَ أجرِ الصائم.

---

(١) التمهيد ١/ ١٢٦.

(٢) في (م): روايات.

(٣) انظر الاستذكار ١٢/ ٢٣١-٢٣٤، والتمهيد ٢١/ ١٥٨-١٥٩.

(٤) سنن الترمذي (٧٥٠)، وهو عند أحمد (٢٩٤٦) بنحوه.

(٥) سنن الترمذي (٧٥١)، وهو عند أحمد (٥٢٤٠).

(٦) انظر التمهيد ٢١/ ١٥٨، والاستذكار ١٢/ ٢٣٥، والمغني ٤/ ٤٤٤، والمجموع ٦/ ٤٣٩.

(٧) أخرجه أحمد (٢٢٥١٧)، ومسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

الحادية عشرة: قوله تعالى[(١)]: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ أي: اذكروه بالدُّعاء والتَّلبية عند المشعر الحرام. ويسمَّى جَمْعًا؛ لأنه يجمع ثَمَّ المغرب والعشاء، قاله قتادة[(٢)]. وقيل: لاجتماع آدمَ فيه مع حوَّاء، وازدَلَف إليها، أي: دنا منها، وبه سُمِّيت المزدلفة. ويجوز أنْ يقالَ: سُمِّيت بفعل أهلِها؛ لأنهم يزدلفون إلى الله، أي: يتقرَّبون بالوقوف فيها. وسُمِّيَ مَشْعَرًا من الشِّعار، وهو العلامة؛ لأنه مَعْلَمٌ للحجِّ والصلاةِ والمبيت به، والدعاءُ عندَه من شعائر الحج[(٣)]. ووُصِف بالحرام لحُرْمته.

الثانية عشرة: ثبت أنَّ رسولَ الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً. وأجمع أهلُ العلم - لا اختلافَ بينهم - أنَّ السُّنة أنْ يَجْمعَ الحاجُّ بجَمْع بين المغربِ والعشاء. واختلفوا فيمن صَلَّاها قبل أنْ يأتيَ جَمْعًا، فقال مالك: مَنْ وقفَ مع الإمام، ودَفع بدفعه، فلا يصلِّي حتى يأتيَ المزدلفة، فيجمعَ بينهما[(٤)]، واستدلَّ على ذلك بقوله ﷺ لأسامةَ بنِ زيد: «الصلاةُ أمامَك»[(٥)].

قال ابن حبيب: من صلَّى قبل أنْ يأتيَ المزدلفةَ دون عذر يعيدُ متى ما علمَ بمنزلة من قد صلى قبلَ الزَّوال؛ لقوله عليه السلام: «الصلاة أمامك». وبه قال أبو حنيفة. وقال أشهب: لا إعادةَ عليه، إلا أنْ يُصلِّيَهما قبلَ مغيب الشَّفَقِ، فيعيدَ العشاء وحدَها، وبه قال الشافعي، وهو الذي نصره القاضي أبو الحسن[(٦)]، واحتجَّ له بأنَّ هاتين صلاتان سُنَّ الجمعُ بينهما، فلم يكنْ ذلك شرطًا في صحتهما، وإنما كان على معنى الاستحباب، كالجمع بين الظهر والعصر بعرفة[(٧)]. واختار ابن المنذر هذا القول، وحكاه عن عطاء بنِ أبي رباح، وعروةَ بنِ الزبير، والقاسم بنِ محمد،

---

(١) في (م): في قوله تعالى.

(٢) أخرجه الطبري ٤/ ١٧٨ بنحوه.

(٣) انظر تفسير أبي الليث ١/ ١٩٤، والبغوي ١/ ١٧٤، والنكت والعيون ١/ ٢٦١، وتفسير الرازي ٥/ ١٩٥.

(٤) في (م): بينها.

(٥) أخرجه أحمد (٢١٧٤٢)، والبخاري (١٣٩)، ومسلم (١٢٨٠).

(٦) هو علي بن عمر بن القصار، البغدادي، شيخ المالكية، له كتاب في مسائل الخلاف كبير، كان أصولياً نظاراً، ولي قضاء بغداد. توفي سنة (٣٩٧هـ). السير ١٧/ ١٠٧.

(٧) المنتقى ٣/ ٣٩، وانظر النوادر والزيادات ٢/ ٣٩٧، والتمهيد ٩/ ٢٧٠.

وسعيد بنِ جبير، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، ويعقوب. وحكى عن الشَّافعي أنه قال: لا يصلِّي حتى يأتيَ المزدلفة، فإنْ أدركه نصفُ الليل قبلَ أنْ يأتيَ المزدلفة صلاهما[١].

الثالثة عشرة: ومن أسرَع فأتى المزدلفةَ قبل مغيبِ الشَّفقِ، فقد قال ابن حبيب: لا صلاةَ لمن عَجَّل إلى المزدلفة قبلَ مغيبِ الشَّفق، لا لإمام ولا غيره حتى يغيب الشفق؛ لقوله عليه السلام: «الصلاةُ أمامك»[٢]، ثم صلَّاها بالمزدلفة بعدَ مغيبِ الشَّفق. ومن جهة المعنى أنَّ وقتَ هذه الصلاة بعد مغيبِ الشَّفق؛ فلا يجوزُ أنْ يُؤتَى بها قبلَه، ولو كان لها وقتٌ قبل مغيبِ الشَّفق لما أُخِّرت عنه.

الرابعة عشرة: وأما من أتى عرفةَ بعدَ دفعِ الإمام، أو كان له عذرٌ ممن وقف مع الإمام، فقد قال ابن الموَّاز: من وقف بعد الإمام فلْيصلِّ كلَّ صلاةٍ لوقتها. وقال مالك فيمن كان له عذرٌ يمنعه أنْ يكونَ مع الإمام: إنه يصلي إذا غاب الشَّفق الصلاتين يَجمعُ بينهما. وقال ابن القاسم فيمن وقف بعد الإمام: إنْ رجا أنْ يأتيَ المزدلفةَ ثُلُثَ اللَّيلِ، فليؤخِّر الصَّلاةَ حتى يأتيَ المزدلفة، وإلا صلَّى كلَّ صلاةٍ لوقتها. فجعل ابنُ الموَّاز تأخيرَ الصَّلاة إلى المزدلفة لمن وقف مع الإمام دونَ غيره، وراعى مالك الوقتَ دونَ المكان، واعتبر ابن القاسم الوقتَ المختارَ للصَّلاة والمكان، فإذا خاف فواتَ الوقتِ المختارِ بطل اعتبارُ المكان، وكان مراعاةُ وقتِها المختار أوْلى[٣].

الخامسة عشرة: اختلف العلماء في هيئة الصَّلاة بالمزدلفة على وجهين: أحدهما: الأذان والإقامة. والآخر: هل يكون جمعُهما متصلاً لا يفصل بينهما بعمل، أو يجوزُ العمل بينهما وحطُّ الرِّحال ونحوُ ذلك.

فأما الأذان والإقامة: فثبت أنَّ رسولَ الله ﷺ صلَّى المغربَ والعشاءَ بالمزدلفة

---

(١) انظر المغني ٥/ ٢٨١، والمجموع ٨/ ١٢٦، ١٣٥.

(٢) سلف في المسألة قبلها.

(٣) المنتقى ٣/ ٣٩، وانظر النوادر والزيادات ٢/ ٣٩٧-٣٩٨.

بأذان واحدٍ وإقامتين. أخرجه الصحيح من حديث جابرٍ الطويل[١]، وبه قال أحمد بنُ حنبل، وأبو ثور، وابنُ المنذر. وقال مالك: يصليهما بأذانين وإقامتين، وكذلك الظهر والعصر بعرفة، إلا أنَّ ذلك في أوَّل وقتِ الظهر بإجماع[٢]. قال أبو عمر[٣]: لا أعلم فيما قاله مالك حديثًا مرفوعاً إلى النَّبيِّ ﷺ بوجه من الوجوه، ولكنه رُوِيَ عن عمرَ بنِ الخطاب[٤]، وزاد ابنُ المنذر ابنَ مسعود[٥]. ومن الحجة لمالك في هذا الباب من جهة النَّظرِ أنَّ رسولَ الله ﷺ سنَّ في الصَّلاتين بمزدلفةَ وعرفَة أنَّ الوقتَ لهما جميعاً وقتٌ واحد، وإذا كان وقتُهما واحداً، وكانت كلُّ صلاةٍ تُصلَّى في وقتها، لم تكن واحدةٌ منهما أوْلى بالأذان والإقامة من الأخرى؛ لأنَّ ليس واحدةٌ منهما تُقضى، وإنما هي صلاةٌ تُصلَّى في وقتها، وكلُّ صلاة صُلِّيت في وقتها سُنَّتُها أنْ يؤذَّن لها وتقامَ في الجماعة، وهذا بيِّن، والله أعلم.

وقال آخرون: أما الأولى منهما فتُصلَّى بأذان وإقامة، وأما الثانية فتُصلَّى بلا أذان ولا إقامة. قالوا: وإنما أمر عمرُ بالتأذين الثاني؛ لأنَّ النَّاس كانوا[٦] قد تفرَّقوا لعَشائهم، فأذَّن ليجمعَهم. قالوا: وكذلك نقولُ إذا تفرَّق النَّاس عن الإمام لِعَشاءٍ أو غيره، أمر المؤذِّنين فأذَّنوا ليجمعَهم، وإذا أذَّن أقام. قالوا: فهذا معنى ما رُوِيَ عن عمر، وذكروا حديث عبدِ الرحمن بنِ يزيدَ؛ قال: كان ابن مسعود يجعلُ العَشاء بالمزدلفة بين الصلاتين، وفي طريق أخرى: وصلَّى كلَّ صلاةٍ بأذان وإقامة، ذكره عبد الرزاق[٧].

وقال آخرون: تُصلَّى الصلاتان جميعاً بالمزدلفة بإقامة، ولا أذانَ في شيءٍ منهما؛ رُوي عن ابنِ عمر وبه قال الثوري. وذكر عبد الرزاق، وعبدُ الملك بنُ

---

(١) صحيح مسلم (١٢١٨)، وسلف ص ٣٠٥ من هذا الجزء.
(٢) انظر التمهيد ٩/ ٢٦٠، والمغني ٥/ ٢٨٠.
(٣) التمهيد ٩/ ٢٦٠-٢٧٢، وانظر الاستذكار ١٥٠ و١٦١.
(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢١١.
(٥) أخرجه أحمد (٣٩٦٩)، والبخاري (١٦٧٥).
(٦) قوله: كانوا، ليس في (م).
(٧) لم نقف عليه عنده، وقد سلف ذكره، وعبد الرحمن بن يزيد هو أبو بكر النخعي الفقيه، أخو الأسود بن يزيد، مات بعد الثمانين، وقد شاخ. السير ٤/ ٧٨.

الصباح، عن الثوريِّ، عن سلمةَ بنِ كُهَيل، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر قال: جمع رسول الله ﷺ بينَ المغرب والعِشاء بجَمْعٍ، صلى المغرب ثلاثاً والعشاءَ ركعتين بإقامة واحدة[١].

وقال آخرون: تُصلَّى الصلاتان جميعًا بين المغرب والعشاء بجَمْعٍ بأذان واحدٍ وإقامة واحدة. وذهبوا في ذلك إلى ما رواه هُشيم، عن يونس بن عُبيد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر أنه جمع بين المغرب والعشاء بجَمْع بأذان واحدٍ وإقامة واحدة، لم يجعل بينهما شيئاً[٢]. ورُوِيَ مثلُ هذا مرفوعاً من حديث خزيمةَ بنِ ثابت، وليس بالقويِّ[٣]. وحكى الجُوزْجانيُّ[٤] عن محمد بنِ الحسن، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة أنهما تُصلَّيان بأذان واحدٍ وإقامتين، يُؤذَّن للمغرب، ويقامُ للعِشاء فقط. وإلى هذا ذهب الطحاويُّ؛ لحديث جابر، وهو القول الأوَّل، وعليه المعوَّل.

وقال آخرون: تصلَّى بإقامتين دون أذانٍ لواحدة منهما. وممن قال ذلك الشافعيُّ وأصحابه وإسحاقُ وأحمد بنُ حنبل في أحد قوليه، وهو قولُ سالم بنِ عبد الله والقاسم بنِ محمد، واحتجُّوا بما ذكره عبد الرزاق[٥]، عن مَعمر، عن ابن شهاب، عن سالم، عن ابن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ لما جاء المزدلفةَ جمع بين المغرب والعشاء، صلَّى المغرب ثلاثًا والعشاءَ ركعتين بإقامة لكلِّ واحدةٍ منهما ولم يُصلِّ بينهما شيئاً.

قال أبو عمر[٦]: والآثار عن ابن عمر في هذا القولِ مِن أثبتِ ما رُوي عنه في

---

(١) لم نقف عليه عند عبد الرزاق، وأخرجه أحمد (٤٨٩٤)، ومسلم (١٢٨٨) (٢٩٠).
(٢) أخرجه أبو يعلى (٥٦٤٩) من طريق سعيد بن جبير به، بنحوه.
(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٧١٤)، والخطيب في تاريخ بغداد ١٤/ ٥٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٥٩: فيه قيس بنُ الربيع، وثقه شعبة والثوري، وضعَّفه الناس.
(٤) أبو سليمان موسى بن سليمان الحنفي صاحب أبي يوسف ومحمد، عُرض عليه القضاء فامتنع، صنف السير الصغير، والرهن، وكتاب الصلاة. السير ١٠/ ١٩٤.
(٥) لم نقف عليه عند عبد الرزاق، وأخرجه البخاري (١٦٧٣) من طريق ابن شهاب به.
(٦) في التمهيد ٩/ ٢٦٨.

هذا الباب، ولكنها محتمِلةٌ للتأويل، وحديثُ جابرٍ لم يُختلفْ عليه[(١)] فيه، فهو أولى؛ ولا مدخلَ في هذه المسألة للنظر، وإنما فيها الاتباع.

السادسة عشرة: وأما الفصل بين الصلاتين بعملٍ غيرِ الصلاة، فثبت عن أسامةَ بن زِيد أنَّ النبيَّ ﷺ لما جاء المزدلفة نزل فتوضأ، فأسبغ الوضوء، ثم أقيمت الصلاةُ فصلى المغرب، ثم أناخ كلُّ إنسان بعيرَه في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلاها، ولم يُصلِّ بينهما شيئاً. في رواية: ولم يَحُلُّوا[(٢)] حتى أقام العِشاء الآخرةَ، فصلى ثم حَلُّوا[(٣)]. وقد ذكرنا آنفًا[(٤)] عن ابن مسعود أنه كان يَجعلُ العَشاء بينَ الصلاتين، ففي هذا جوازُ الفصلِ بين الصَّلاتين بجَمْع.

وقد سئل مالك فيمن أتى المزدلفة: أيبدأ بالصَّلاة أو يؤخرُ حتى يحطَّ عن راحلته؟ فقال: أما الرَّحْل[(٥)] الخفيف فلا بأسَ أنْ يبدأ به قبل الصلاة، وأما المحاملُ والزَّوامل فلا أرى ذلك[(٦)]، وليبدأْ بالصلاتين، ثم يحطُّ راحلته[(٧)]. وقال أشهب في كتبه: له حطُّ رَحْله قبل الصلاة، وحطُّه له بعد أنْ يُصليَ المغرب أحبُّ إليَّ ما لم يُضطرَّ إلى ذلك؛ لِمَا بدابَّته من الثِّقل، أو لغير ذلك من العذر[(٨)].

وأما التنفلُ بين الصلاتين، فقال ابن المنذر: ولا أعلمهم يختلفون أنَّ من السُّنة ألا يتطوَّع بينهما الجامعُ بين الصلاتين، وفي حديث أسامة: ولم يُصَلِّ بينهما شيئاً[(٩)].

السابعة عشرة: وأما المبيت بالمزدلفة فليس رُكْنًا في الحج عند الجمهور.

---

(١) قوله: عليه، ليس في (م).

(٢) بضم الحاء، يعني أنهم لم يَحُلُّوا رحالهم. المفهم ٣/ ٣٩١.

(٣) صحيح مسلم (١٢٨٠): (٢٧٦) و(٢٧٨)، وسلف ذكره في المسألة الثانية عشرة.

(٤) في المسألة قبلها.

(٥) في النسخ: الرجل، وهو خطأ.

(٦) في النسخ: فلا أدري، والمثبت من المنتقى ٣/ ٣٩، والبيان والتحصيل ٤/ ٣١.

(٧) في (م) يحط عن راحلته.

(٨) المنتقى ٣/ ٣٩، وانظر النوادر والزيادات ٢/ ٣٩٨.

(٩) انظر المغني ٥/ ٢٨١، وحديث أسامة تكرر ذكره.

واختلفوا فيما يجب على مَنْ لم يبِتْ بالمزدلفة ليلةَ النَّحر، ولم يقف بجَمْع، فقال مالك: مَن لم يبت بها فعليه دمٌ، ومن قام بها أكثرَ ليلهِ فلا شيءَ عليه؛ لأنَّ المبيتَ بها ليلةَ النحر سُنَّةٌ مؤكدة عند مالك وأصحابه، لا فرضٌ، ونحوه قولُ عطاء والزهريِّ وقتادةَ وسفيانَ الثَّوريِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأبي[1] ثور وأصحابِ الرأي فيمن لم يبِت.

وقال الشافعيُّ: إنْ خرج منها بعد نصفِ الليل فلا شيءَ عليه، وإنْ خرج قبل نصفِ الليل فلم يعُدْ إلى المزدلفة افتدى، والفِدْية شاة.

وقال علقمة[2] والشَّعبيُّ والنخعيُّ والحسن البصري: الوقوف بالمزدلفة فرضٌ، ومن فاته جَمْع ولم يقفْ فقد فاته الحجُّ، ويجعلُ إحرامَه عُمرة. ورُوِيَ ذلك عن ابن الزبير، وهو قولُ الأوزاعيِّ. ورُوِيَ عن الثوريِّ مثلُ ذلك، والأصحُّ عنه أنَّ الوقوفَ بها سُنةٌ مؤكدة. وقال حمَّاد بنُ أبي سليمان: من فاتته الإفاضة من جَمْع فقد فاته الحج، وليتحلَّلْ بعمرة، ثم ليحُجَّ قابلاً. واحتجُّوا بظاهر الكتاب والسُّنة، فأما الكتاب فقولُ الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾، وأما السنة فقولُه ﷺ: «مَن أدرك جَمْعًا فوقف مع الناس حتى يُفيضَ، فقد أدرك، ومَن لم يُدركْ ذلك فلا حجَّ له». ذكره ابن المنذر[3]. وروى الدَّارَقُطْنِيُّ[4] عن عُرْوةَ بنِ مُضَرِّس قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ وهو بجَمْع، فقلت[5]: يا رسول الله، هل لي مِن حجٍّ؟ فقال: «مَنْ صلَّى معنا هذه الصلاةَ، ثم وقف معنا حتى نُفيضَ وقد أفاض قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تمَّ حجُّه وقضى تَفَثَه». قال الشَّعبي: من لم يقف بجَمْع جعلها عُمرةً.

وأجاب مَن احتج للجمهور بأن قال: أما الآية فلا حُجَّةَ فيها على الوجوب في الوقوف ولا المبيت، إذْ ليس ذلك مذكوراً فيها، وإنما فيها مجردُ الذكر. وكلٌّ قد

(١) في النسخ: أبو، وهو خطأ.
(٢) في (م): عكرمة، وهو خطأ.
(٣) انظر التمهيد ٩/ ٢٧١-٢٧٣، والاستذكار ١٣/ ٣٦-٣٩، والمغني ٥/ ٢٨٤.
(٤) تقدم في المسألة الثالثة.
(٥) في (م): فقلت له.

أجمع أنه لو وقف بمزدلفةَ، ولم يذكر الله أنَّ حَجَّه تامٌ، فإذا لم يكن الذكر المأمورُ به من صُلب الحج، فشهودُ الموطن أوْلى بألَّا يكونَ كذلك[١]. قال أبو عمر: وكذلك أجمعوا أنَّ الشمسَ إذا طلعت يومَ النحر فقد فات وقتُ الوقوفِ بجَمْع، وأنَّ من أدركَ الوقوفَ بها قبلَ طلوع الشمس فقد أدرك، ممن يقول إنَّ ذلك فرضٌ، وممن[٢] يقول إنَّ ذلك سُنّةٌ. وأما حديث عروةَ بنِ مُضَرِّس فقد جاء في بعض طرقِه بيانُ الوقوف بعرفةَ دون المبيت بالمزدلفة، ومثلُه حديثُ عبدِ الرحمن بنِ يَعْمَر الدِّيلي[٣] قال: شهدتُ رسولَ الله ﷺ بعرفة، وأتاه ناس من أهل نجدٍ، فسألوه عن الحج، فقال رسول الله ﷺ: «الحجُّ عرفة، مَنْ أدركَها قبل أنْ يطلعَ الفجر من ليلة جَمْعٍ؛ فقد تَمَّ حجُّه». رواه النسائيُّ قال: أخبرنا إسحاق بنُ إبراهيم قال: حدَّثنا وكيع قال: حدَّثنا سفيان ـ يعني الثوريّ ـ عن بُكير بن عطاء، عن عبد الرحمن بن يعمر الدِّيلي قال: شهدت. . . ؛ فذكره[٤]. ورواه ابن عُيينة [عن الثوري]، عن بُكير، عن عبد الرحمن بنِ يَعمر الدِّيلي قال: شهدتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الحجُّ عرفات، فمن أدركَ عرفةَ قبل أنْ يطلعَ الفجر فقد أدرك، وأيامُ مِنًى ثلاثة، فمن تعجَّل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخَّر فلا إثم عليه»[٥]. وقولُه في حديث عروةَ: «مَن صلَّى صلاتَنا هذه». فذكر الصلاةَ بالمزدلفة، فقد أجمع العلماء أنه لو باتَ بها، ووقف ونام عن الصلاة، فلم يصلِّ مع الإمام حتى فاتته، أنَّ حجَّه تامٌّ. فلما كان حضور الصَّلاةِ مع الإمام ليس من صُلب الحجِّ، كان الوقوف بالموطن الذي تكون فيه الصلاةُ أحرى أنْ يكونَ كذلك. قالوا: فلم يتحققْ بهذا الحديثِ ذلك الفرضُ إلا بعرفةَ خاصة[٦].

---

(١) انظر التمهيد ٩/ ٢٧٢، ٢٧٦، والاستذكار ١٣/ ٣٩.

(٢) في (م): ومن.

(٣) هو أبو الأسود المكي، سكن الكوفة، ومات بخراسان. الإصابة ٦/ ٣٢٨.

(٤) سنن النسائي (المجتبى) ٥/ ٢٥٦، والكبرى (٣٩٩٧)، وسلف قطعة منه برواية أخرى ص ٣٢٠ من هذا الجزء.

(٥) الاستذكار ١٣/ ٢٨، وسقط منه اسم سفيان الثوري، واستدركناه من سنن النسائي الكبرى (٣٩٩٨). وأخرجه أيضاً من طريق سفيان بن عيينة عن الثوري، به، الترمذيُّ (٨٩٠). وانظر تحفة الأشراف ٧/ ٢١٨.

(٦) التمهيد ٩/ ٢٧٦.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ كرَّر الأمر تأكيدًا، كما تقول: ارْمِ ارْمِ. وقيل: الأوَّل أمْرٌ بالذكر عند المَشْعَرِ الحرام. والثاني أمرٌ بالذكر على حكم الإخلاص. وقيل: المراد بالثاني تعديدُ النِّعمة وأمرٌ بشكرها، ثم ذكَّرهم بحال ضلالِهم؛ ليُظهِر قدرَ الإنعام، فقال: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾.

والكاف في «كما» نعتٌ لمصدر محذوف، و«ما» مصدريَّة أو كافّة. والمعنى: اذكروه ذكرًا حسنًا كما هداكم هدايةً حسنة، واذكروه كما علَّمكم كيف تذكرونه، لا تعدلوا عنه.

و«إنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة، يدلُّ على ذلك دخولُ اللامِ في الخبر، قاله سيبويه[1]. الفراء: نافيةٌ بمعنى ما، واللام بمعنى إلا[2]، كما قال:

ثَكِلتكَ أمُّك إنْ قَتلتَ لمُسلمًا حلَّت عليك عقوبةُ الرَّحمنِ[3]

أو بمعنى قد، أي: قد كنتم، ثلاثة أقوال.

والضمير في «قبله» عائدٌ إلى الهدى. وقيل: إلى القرآن، أي: ما كنتم من قبل إنزالِه إلا ضالِّين. وإنْ شئت على النبيِّ ﷺ، كناية عن غير مذكور، والأول أظهر، والله أعلم[4].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٩﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ قيل: الخطاب

---

(١) الكتاب ٢/ ١٣٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٥، وتفسير الزمخشري ١/ ٣٣٩.

(٣) البيت لعاتكة بنت زيد العدويّة، من أبيات رثَت بها زوجها الزبير بن العوام وقد قتله عمرو بن جرموز المجاشعي غدراً، وهو في المقرب ١/ ١١٢، والمحتسب ٢/ ٢٥٥، والإنصاف ٢/ ٦٤١، والخزانة ١٠/ ٣٧٨، والرواية فيه عندهم: «شلَّت يمينُك» بدل: «ثكلتك أمك»، و«المتعمد» بدل: «الرحمن».

(٤) ينظر مجمع البيان ٢/ ١٦٢.

للحُمْس[(١)]، فإنهم كانوا لا يَقفون مع الناس بعرفات، بل كانوا يقفون بالمزدلفة، وهي من الحَرَم، وكانوا يقولون: نحن قَطِين الله[(٢)]، فينبغي لنا أنْ نُعظِّمَ الحَرَم، ولا نُعظِّم شيئاً من الحِلِّ، وكانوا مع معرفتهم وإقرارِهم أنَّ عرفةَ موقف إبراهيمَ عليه السلام لا يخرجون من الحَرَم، ويقفون بجَمْع، ويُفيضون منه، ويقف الناس بعرفة؛ فقيل لهم: أفيضوا مع الجملة. و«ثم» ليست في هذه الآيةِ للترتيب، إنما هي لعطف جملةِ كلامٍ هي منها منقطعة.

وقال الضحاك[(٣)]: المخاطَب بالآية جملةُ الأمة، والمراد بـ«الناس» إبراهيمُ عليه السلام، كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وهو يريد واحداً. ويحتمل على هذا أنْ يُؤمَروا بالإفاضة من عرفة، ويحتمل أنْ تكونَ إفاضةً أخرى، وهي التي من المزدلفة، فتجيء «ثم» على هذا الاحتمالِ على بابها، وعلى هذا الاحتمالِ عوَّل الطبريُّ[(٤)]. والمعنى: أفيضوا من حيث أفاض إبراهيمُ من مزدلفةَ جَمْع، أي: ثم أفيضوا إلى مِنًى؛ لأنَّ الإفاضةَ من عرفاتٍ قبل الإفاضة من جَمْع.

قلت: ويكون في هذا حجةٌ لمن أوجب الوقوفَ بالمزدلفة؛ للأمر بالإفاضة منها، والله أعلم.

والصحيح في تأويل هذه الآيةِ من القولين القولُ الأوَّل؛ رَوى الترمذيُّ[(٥)] عن عائشة قالت: كانت قريش ومن كان على دينها ـ وهم الحُمْس ـ يقفون بالمزدلفة يقولون: نحن قَطِين الله، وكان مَنْ سواهم يقفون بعرفة، فأنزل الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾. هذا حديثٌ حسن صحيح.

---

(١) الحُمْس هو لقب قريش وكنانة وجديلة ومن تابعهم في الجاهلية، لتحمُّسهم في دينهم أو لالتجائهم بالحَمْساء، وهي الكعبة. القاموس (حمس). وسلف ذكرهم ص ٢٣٤ من هذا الجزء.

(٢) هو حديث الترمذي وسيذكره المصنف قريباً، قوله: قطين: جمع قاطن كالقُطَّان، وفي الكلام مضاف محذوف تقديره: نحن قطين بيتِ الله وحرمِه. النهاية (قطن).

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ٥٣٠.

(٤) في تفسيره ٣/ ٥٣٠-٥٣١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٥-٢٧٦ وعنه نقل المصنف.

(٥) في سننه (٨٨٤).

وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت: الحُمْس هم الذين أنزل الله فيهم: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ قالت: كان الناس يُفيضون من عرفات، وكان الحُمْس يُفيضون من المزدلفة، يقولون: لا نُفيضُ إلا من الحَرَم، فلما نزلت: ﴿أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ رجعوا إلى عرفات[١]. وهذا نصٌّ صريح، ومثله كثيرٌ صحيح، فلا معوَّل على غيره من الأقوال. والله المستعان.

وقرأ سعيد بنُ جبير: «الناسي»[٢]، وتأويلهُ آدمُ عليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. ويجوز عند بعضِهم تخفيفُ الياء، فيقول: الناسِ، كالقاضِ والهادِ. ابن عطية[٣]: أما جوازه في العربية فذكره سيبويه[٤]، وأما جوازه مقروءاً به فلا أحفظُه.

وأمر تعالى بالاستغفار؛ لأنها مواطنُه، ومَظانُّ القبول ومساقطُ الرَّحمة. وقالت فرقة: المعنى: واستغفروا الله من فعلكم الذي كان مخالفاً لسُنّة إبراهيمَ في وقوفكم بقُزَحَ من المزدلفة دون عرفة.

الثانية: روى أبو داود عن عليٍّ قال: فلما أصبح ـ يعني النبيَّ ﷺ ـ وقفَ على قُزَحَ فقال: «هذا قُزَحُ، وهو الموقف، وجَمْعٌ كلُّها موقف، ونَحرْتُ هاهنا، ومِنًى كلُّها مَنْحَر، فانْحَروا في رحالكم»[٥]. فحُكْم الحَجِيج إذا دفعوا من عرفةَ إلى المزدلفة أنْ يَبِيتوا بها، ثم يُغلِّس[٦] بالصبح الإمامُ بالناس، ويقفون بالمشعر الحرام. وقُزَحُ هو الجبل الذي يقف عليه الإمام، ولا يزالون يذكرون الله ويدعون إلى قرب طلوعِ الشمس، ثم يدفعون قبل الطلوع، على مخالفة العرب؛ فإنهم كانوا يَدفعون بعد الطلوع، ويقولون: أشْرِقْ ثَبِيرُ، كيما نُغِير، أي: كيما نقربَ من التحلُّل، فنتوصَّل إلى الإغارة.

---

(١) صحيح مسلم (١٢١٩)، وأخرجه أيضاً البخاري (٤٥٢٠).
(٢) انظر القراءات الشاذة ص١٢، والمحتسب ١/ ١١٩.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، وما قبله منه.
(٤) الكتاب ٤/ ١٨٣.
(٥) سنن أبي داود (١٩٣٥)، وهو في مسند أحمد (٥٦٢) مطول.
(٦) قوله: يُغلِّس، من الغلس، وهو ظلمة آخرِ الليل إذا اختلطت بضوء الصباح. النهاية (غلس).

ورَوَى البخاريُّ عن عمرو بنِ ميمون قال: شهِدتُ عمرَ صلَّى بجَمْع الصبحَ، ثم وقف، فقال: إنَّ المشركين كانوا لا يُفيضون حتى تطلعَ الشَّمس، ويقولون: أشْرِق ثَبِيرُ، وأنَّ النبيَّ ﷺ خالفهم، فدفع قبل أنْ تطلعَ الشمس(١).

وروى ابن عُيينة، عن ابن جُريج، عن محمد بن قيس بن مَخْرَمةَ، عن ابن طاوس، عن أبيه أنَّ أهلَ الجاهليَّةِ كانوا يَدفعون من عرفةَ قبل غروبِ الشَّمس، وكانوا يدفعون من المزدلفة بعدَ طلوعِ الشمس، فأخَّر رسول الله ﷺ هذا، وعجَّل هذا، أخَّر الدفعَ من عرفة، وعجَّل الدفع من المزدلفة مخالفًا هَدْيَ المشركين(٢).

الثالثة: فإذا دَفعوا قبل الطلوع فحكْمُهم أنْ يَدفعوا على هيئة الدَّفعِ من عرفة، وهو أنْ يسيرَ الإمام بالناس سيرَ العَنَق، فإذا وَجَد أحدُهم فُرجةً زاد في العَنَق شيئاً. والعَنَقُ: مَشْيٌ للدَّواب معروفٌ لا يُجهل. والنَّصُّ: فوق العَنَق، كالخَبَب أو فوق ذلك.

وفي صحيح مسلم عن أسامة بنِ زيد رضي الله عنهما وسُئل: كيف كان يسير رسول الله ﷺ حين أفاض من عرفة؟قال: كان يسير العَنَق، فإذا وَجد فَجْوةً نَصَّ. قال هشام: والنَّصُّ فوق العَنَق، وقد تقدم(٣).

ويُستحب له أنْ يُحرِّك في بطن مُحَسِّر قدرَ رَمْيَةٍ بحجر، فإنْ لم يفعلْ فلا حَرَج، وهو مِن مِنًى.

روى الثوريُّ وغيره عن أبي الزبير، عن جابر قال: دفع رسول الله ﷺ وعليه السَّكِينةُ، وقال لهم: «أوْضِعوا في وادي مُحَسِّر»، وقال لهم: «خُذوا عنِّي مناسككم»(٤). فإذا أتَوْا مِنًى، وذلك غُدوةَ يومِ النَّحر، رمَوْا جمرةَ العقبة بها ضُحًى

---

(١) صحيح البخاري (١٦٨٤)، وهو عند أحمد (٨٤). قوله: أشرقْ ثبيرُ، أي: لتطلع عليك الشمس، وثبير: جبل، يقال: أشرَقَ الرجل إذا دخل في وقت الشروق، وكان قولُ أهل الجاهلية: أشرِقْ ثبيرُ كيما نُغير، أي ندفع ونفيض. أعلام الحديث للخطابي ٢/ ٨٩٢.

(٢) الاستذكار ١٣/ ٥٨-٥٩، والخبر أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٨٠ من طريق ابن جريج به.

(٣) ص ٣٣٦ من هذا الجزء.

(٤) كذا نقل المصنف رحمه الله عن ابن عبد البر في الاستذكار ١٣/ ٦٩-٧٢، ولم نقف على شطره الأول من قوله ﷺ، وأخرجه من فعله ﷺ أحمد (١٤٥٥٣)، وأبو داود (١٩٤٤)، والترمذي (٨٨٦)، وابن=

رُكباناً إنْ قَدَروا، ولا يستحبُّ الركوبُ في غيرها من الجمار، ويرمونها بسبع حَصَيات، كلُّ حصاةٍ منها مثل حَصَى الخَذْف[١] - على ما يأتي بيانه[٢] - فإذا رمَوْها حلَّ لهم كلُّ ما حَرُم عليهم من اللباس والتَّفَث كلِّه، إلا النساءَ والطِّيبَ والصَّيد عند مالك وإسحاقَ في رواية أبي داود الخفَّافِ عنه. وقال عمر بن الخطاب وابنُ عمر: يَحلُّ له كلُّ شيءٍ إلا النساءَ والطِّيب. ومن تطيَّب عند مالك بعد الرَّمي وقبل الإفاضة لم يَرَ عليه فِديْة؛ لما جاء في ذلك. ومن صاد عندَه بعد أنْ رمى جمرَة العقبة وقبلَ أنْ يُفيضَ كان عليه الجزاء. وقال الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور: يحلُّ له كلُّ شيءٍ إلا النساءَ، ورُوِيَ عن ابن عباس[٣].

الرابعة: ويَقطع الحاجُّ التَّلْبِيَةَ بأوَّل حصاةٍ يرميها من جمرة العقبة، وعلى هذا أكثرُ أهلِ العلم بالمدينة وغيرِها، وهو جائز مباحٌ عند مالك، والمشهور عنه قطعُها عند زوالِ الشَّمس من يوم عرفة، على ما ذَكر في موطَّئه عن عليٍّ، وقال: هو الأمر عندنا[٤].

قلت: والأصلُ في هذه الجملة من السُّنة ما رواه مسلمٌ عن الفضل بنِ عبَّاس - وكان رديفَ رسول الله ﷺ - أنه قال في عشيَّةِ عرفةَ وغداةَ جَمْعٍ للناس حين دَفع[٥]: «عليكم بالسكينة» وهو كافٌّ ناقتَه، حتى دخل مُحَسِّرًا - وهو من مِنًى -

= ماجه (٣٠٢٣)، ولفظه عند أحمد: دفعَ رسولُ الله ﷺ وعليه السكينةُ، وأوْضَعَ في في وادي مُحَسِّر، فأراهم مثل حصى الخَذْف، وأمرهم بالسكينة، وقال: «لِتأخُذْ أمَّتي مَنْسَكَها، فإني لا أدري لعلي لا ألقاهم بعد عامهم هذا». قوله: أوضع، أي: أسرعَ وأجْرَى ناقته. قاله السندي كما في حاشية المسند. وقد وردَ نحو هذا اللفظ في حديث جابر الطويل عند مسلم (١٢١٨)، فقد جاء فيه: حتى أتى بَطْنَ مُحسِّر، فحرَّك قليلاً... والشطر الثاني من الحديث، وهو قوله ﷺ: «خُذُوا عني مناسككم» تكرر مراراً، وأول موضع سلف فيه ١/ ٦٧.

(١) الخذف: هو رميك حصاة أو نواة، تأخذها بين سبابتيك وترمي بها، وحصى الخذف، أي: صغار الحصى. النهاية (خذف).

(٢) في المسألة التالية.

(٣) انظر الاستذكار ١٣/ ٢٢٧-٢٣٠، والمحلى ٧/ ١٣٩-١٤٠، والمغني ٥/ ٣٠٨-٣١٠.

(٤) الموطأ ١/ ٣٣٨، وانظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٩٦، ٣٩٧.

(٥) في (م): دفعوا.

قال: «عليكم بحصى الخَذْفِ الذي يُرْمَى به الجمرة»، وقال: ولم يَزلْ رسول الله ﷺ يُلَبِّي حتى رمى جمرةَ العقبة. في رواية: والنبيُّ ﷺ يُشير بيده كما يَخْذِف الإنسان[١].

وفي البخاريِّ عن عبد الله أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى؛ جعلَ البيت عن يساره ومِنًى عن يمينه، ورمى بسبعٍ وقال: هكذا رمى الذي أُنزلتْ عليه سورةُ البقرة ﷺ[٢].

وروى الدارقطنيُّ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتُم وحلقتُم وذبحتُم، فقد حلَّ لكم كلُّ شيءٍ إلا النِّساء، وحلَّ لكم الثياب والطِّيب»[٣].

وفي البخاريِّ عن عائشةَ قالت: طيَّبتُ رسولَ الله ﷺ بيديَّ هاتين، حين أَحرم، ولحلِّه حين أَحلَّ قبل أنْ يطوفَ. وبسطتْ يدَيْها[٤]. وهذا هو التحلُّل الأصغر عند العلماء. والتحلُّل الأكبر: طوافُ الإفاضة، وهو الذي يُحِلُّ النساءَ وجميعَ محظوراتِ الإحرام، وسيأتي ذكره في سورة الحجّ إنْ شاء الله تعالى[٥].

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ قال مجاهد: المناسِكُ:

---

(١) صحيح مسلم (١٢٨٢): (٢٦٨)، وهو عند أحمد (١٧٩٤)، قوله: جمع، أي: مزدلفة، وتكرر ذكرها. وقوله: كافٌّ ناقتَه: من الكفّ، بمعنى المنع، أي: يمنع ناقته من الإسراع، وحصى الخذف: صغار الحصى. حاشية السندي على المسند، والفضل بن العباس: هو ابن عم رسول الله ﷺ، كان أكبرَ إخوته، شهد مع النبي ﷺ حُنينًا، وثبت معه يومئذ، وشهد معه حجة الوداع، زوَّجه النبي ﷺ وأمهره، مات في خلافة أبي بكر. الإصابة ٨/ ١٠٢.

(٢) صحيح البخاري (١٧٤٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٩٤١)، ومسلم (١٢٩٦): (٣٠٩).

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ٢٧٦، وهو عند أحمد (٢٥١٠٣).

(٤) صحيح البخاري (١٧٥٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤١١١)، ومسلم (١١٨٩).

(٥) في تفسير الآية (٢٩) منها.

الذَّبائحُ وهِراقةُ الدِّماء. وقيل: هي شعائرُ الحجِّ؛ لقوله عليه السلام: «خُذُوا عَنِّي مَناسِكَكُمْ». المعنى: فإذا فعَلْتُم مَنْسَكاً من مناسِك الحجِّ فاذكروا الله وأثنُوا عليه بآلائهِ عندَكم[١].

وأبو عمرو يُدغمُ الكافَ في الكاف، وكذلك: ﴿مَا سَلَكَكُمْ﴾ [المدثر: ٤٢]؛ لأنَّهما مِثْلان[٢].

و«قَضيتُم» هنا بمعنى: أدَّيتُم وفرَغتم، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠] أي: أُدِّيت[٣] الجمعةُ. وقد يعبَّر بالقضاء عمَّا فُعل من العبادات خارجَ وقتِها المحدودِ لها.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ كانتْ عادةُ العربِ إذا قضَتْ حجَّها تقفُ عندَ الجمرة؛ فتفاخرُ بالآباء، وتذكرُ أيامَ أسلافِها من بَسالةٍ وكَرم، وغيرِ ذلك[٤]؛ حتَّى إنَّ الواحدَ منهم لَيقولُ: اللَّهُمَّ إنَّ أبي كان عَظيمَ القُبَّة، عظيمَ الجَفْنَة، كثيرَ المال، فأعطِني مثلَ ما أعْطيتَه، فلا يذكرُ غيرَ أبيه[٥]، فنزلَت الآيةُ لِيُلزِمُوا أنفسَهم ذكرَ اللهِ أكثر من التزامِهم ذِكْرَ آبائِهم أيامَ الجاهليَّة. هذا قولُ جمهورِ المفسِّرينَ[٦].

وقال ابنُ عباس وعطاءٌ والضَّحاكُ والرَّبيعُ: معنى الآية: اذكروا اللهَ كذكرِ الأطفالِ آباءَهم وأمَّهاتِهم: أَبَهْ أُمَّه، أي: فاستغيثوا[٧] به والجؤوا إليه كما كنتم تفعلون في حال صِغَرِكم بآبائكم. وقالت طائفة: معنى الآية: اذكروا الله وعظِّموه، وذُبُّوا عن حُرَمِه، وادفعوا مَنْ أرادَ الشِّركَ في دينِهِ ومشاعرِه؛ كما تذكُرونَ آباءَكم

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، وقد تقدم الحديث ١/ ٥٨. وقول مجاهد أخرجه الطبري ٣/ ٥٣٥.
(٢) التيسير ص٢٠.
(٣) في (م): أديتم.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.
(٥) أخرجه الطبري ٣/ ٥٤٠ عن السُّدِّيِّ.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.
(٧) في (ظ): فاستعينوا.

بالخير إذا غُضَّ أحدٌ منهم، وتَحمُونَ جوانبَهم وتَذُبُّون عنهم[(١)].

وقال أبو الجَوزاء لابن عبَّاس: إنَّ الرجلَ اليومَ لا يَذكُر أباه، فما معنى الآية؟ قال: ليس كذلك، ولَكِنْ أنْ تغضبَ للهِ تَعالى إذا عُصِيَ أشدَّ من غضبِكَ لوالديكَ إذا شُتِما[(٢)].

والكافُ من قوله: «كَذِكْرِكُم» في موضع نصب؛ أي: ذِكْرًا كَذِكْرِكُم. ﴿أَوْ أَشَدَّ﴾ قال الزَّجاج[(٣)]: «أو أشدَّ» في موضع خفض عطفًا على «ذكركم»، المعنى: أو كأشدَّ ذكرًا، ولم ينصرف لأنه «أفعل» صفة، ويجوز أن يكون في موضع نصب، بمعنى: أو اذكروه أشدَّ. و«ذِكْرًا» نصب على البيان[(٤)].

قوله تعالى: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ «مَنْ» في موضع رفعٍ بالابتداء، وإنْ شئتَ بالصفة. ﴿يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ صلةُ «مَنْ»[(٥)]، والمرادُ المشركون: قال أبو وائل والسُّدِّيّ وابن زيد: كانت عادة[(٦)] العرب في الجاهلية أن[(٧)] تدعوَ في مصالح الدنيا فقط، فكانوا يسألونَ الإبلَ والغنَم والظَّفَرَ بالعدوِّ، ولا يطلبونَ الآخِرةَ، إذْ كانوا لا يعرفونها، ولا يؤمنونَ بها، فنُهوا عن ذلك الدُّعاءِ المخصوصِ بأمر الدُّنيا، وجاءَ النَّهيُ في صيغة الخبر عنهم[(٨)].

ويجوزُ أنْ يتناولَ هذا الوعيدُ المؤمنَ أيضاً إذا قَصَرَ دعواتِه في الدُّنيا؛ وعلى هذا فـ «مالَه في الآخرة مِنْ خَلاق» أي: كخَلاقِ الذي يَسألُ الآخرةَ. والخَلاقُ: النَّصيبُ. و«مِنْ» زائدةٌ، وقد تقدَّم.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦. وأخرج هذه الأخبار السالفة الطبريُّ ٣/ ٥٣٥-٥٣٩.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم (١٨٦٩).

(٣) معاني القرآن له ١/ ٢٧٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٩٧.

(٤) أي: على التَّمييز، كما عند الزجاج.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٧.

(٦) لفظة: عادة، ليست في (م).

(٧) لفظة: أن، من (خ) و(ظ).

(٨) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَمِنْهُم﴾ أي: من النَّاس، وهم المسلمون يطلبون خيري[1] الدنيا والآخرة. واختُلفَ في تأويل الحَسَنتَين على أقوال عديدة؛ فرُوِيَ عن عليٍّ بن أبي طالب رضيَ الله عنه أنَّ الحسنةَ في الدُّنيا المرأةُ الحسناء، وفي الآخرة الحُورُ العِينُ[2]. «وقِنا عذابَ النَّار»: المرأةُ السُّوء.

قلتُ: وهذا فيه بُعْد، ولا يصحُّ عن عليّ، لأنَّ النَّارَ حقيقةٌ في النار المحرِقَة، وعبارةُ المرأةِ عن النَّار تجوُّزٌ.

وقال قَتادةُ: حسنةُ الدُّنيا العافيةُ في الصحة وكَفافُ المال. وقال الحسن: حسنةُ الدُّنيا العلمُ والعبادةُ. وقيلَ غيرُ هذا.

والَّذي عليه أكثرُ أهلِ العلم أنَّ المرادَ بالحَسَنَتَيْن نِعَمُ الدُّنيا والآخرة. وهذا هو الصحيحُ؛ لأنَّ[3] اللَّفظَ يَقتضي هذا كلَّه، فإنَّ «حسنةً» نكرةٌ في سياق الدُّعاء، فهو مُحتملٌ لكلِّ حَسَنةٍ من الحسناتِ على البدل، وحسنةُ الآخرة: الجنةُ بإجماع[4]. وقيل: لم يُرِد حسنةً واحدة، بل أرادَ: أعطنا في الدنيا عطيَّةً حسنةً، فحذفَ الاسم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ أصلُ «قِنَا»: اِوْقِنا، حُذفت الواوُ كما حُذفت في يَقِي ويَشِي؛ لأنَّها بينَ ياءٍ وكسرة، مثلُ: يَعِد؛ هذا قولُ البَصْريينَ. وقال الكوفيون: حُذفت فَرقاً بينَ اللَّازم والمتعدِّي. قالَ محمدُ بنُ يزيد: هذا خطأ؛ لأنَّ العربَ تقولُ: وَرِمَ يَرِمُ، فيحذفون الواو[5].

---

(١) في (م): خير.

(٢) تفسير البغوي ١/ ١٧٧، وفيه: المرأة الصالحة بدل: المرأة الحسناء، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، ولم ينسبه.

(٣) في (م): فإن.

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، والنكت والعيون ١/ ٢٦٣، وأخرج قول قتادة والحسن الطبريُّ ٣/ ٥٤٤، ٥٤٥.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٧.

والمرادُ بالآية الدُّعاءُ في ألّا يكونَ المرءُ ممن يدخلُها بمعاصيه وتُخرجُه الشَّفاعةُ. ويَحتملُ أن يكونَ دعاءً مؤكِّدًا لطلب دخولِ الجنَّة؛ لتكونَ الرَّغبةُ في معنى النَّجاةِ والفوز من الطَّرفين، كما قال أحدُ الصَّحابةِ للنَّبيِّ ﷺ: أنا إنَّما أقولُ في دُعائي: اللَّهمَّ أدْخِلْني الجنَّةَ، وعافِني من النَّار، ولا أدري ما دَنْدَنَتُكَ ولا دَنْدَنَةُ معاذ. فقال له رسولُ الله ﷺ: «حَوْلَها نُدَنْدِنُ»[١] خرَّجه أبو داود في سُننه وابنُ ماجه أيضاً[٢].

الثالثة: هذه الآيةُ من جوامع الدُّعاءِ التي عمَّت الدنيا والآخرة؛ قيل لأنس: ادعُ الله لنا، فقالَ: اللَّهُمَّ آتِنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقِنا عذابَ النَّار. قالوا: زِدْنا. قال: ما تريدون؟! قد سألتُ الدُّنيا والآخرةَ[٣]!.

وفي الصحيحين[٤] عن أنس رضي الله عنه قال: كانَ أكثرُ دعوةٍ يدعو بها النَّبيُّ ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ آتِنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقِنا عذابَ النَّار». قال: فكانَ أنسٌ إذا أرادَ أنْ يدعوَ بدعوة دعا بها، فإذا أراد أنْ يدعوَ بدُعاء دَعا بها فيه.

وفي حديث عمرَ أنَّه كانَ يطوفُ بالبيت وهو يقول: ربَّنا آتِنا في الدُّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقِنا عذابَ النَّار. ما لَه هِجِّيرَى غيرَها؛ ذكره أبو عبيد[٥].

وقال ابنُ جُريج: بلغني أنَّه كانَ يأمرُ[٦] أنْ يكونَ أكثرُ[٧] دعاء المسلم في الموقف هذه الآية: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾. وقال ابنُ عباس رضي الله عنه: إنَّ عندَ الرُّكْن مَلَكاً قائماً مُنذُ خلقَ اللهُ السماوات والأرضَ يقولُ: آمين، فقولوا: رَبَّنا آتِنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧.
(٢) سنن أبي داود (٧٩٢) وسنن ابن ماجه (٩١٠)، وهو في مسند أحمد (١٥٨٩٨).
(٣) أخرجه ابن حبان (٩٣٨)، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٦٣٣) بنحوه.
(٤) أخرجه البخاري (٤٥٢٢) ومسلم (٢٦٩٠) من حديث أنس رضي الله عنه واللفظ لمسلم.
(٥) غريب الحديث ٣/ ٣١٨ وقال: هجيراه: كلامُه ودأبه وشأنه.
(٦) في (ظ) و(خ): يؤمر.
(٧) لفظة أكثر، ليست في (ز).

حسنةً وقِنا عذابَ النَّار[١].

وسُئل عطاءُ بنُ أبي رَبَاح عن الرُّكْن اليمانيِّ وهو يطوفُ بالبيت، فقال عطاء: حدَّثني أبو هريرةَ رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «وُكِّلَ به سبعونَ مَلَكًا، فمَنْ قال: اللَّهُمَّ إنِّي أسألُك العفوَ والعافيةَ في الدُّنيا والآخرة، ربَّنا آتِنا في الدُّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقِنا عذاب النَّار، قالوا: آمين» الحديث. خرَّجه ابنُ ماجه في السُّنن[٢]، وسيأتي بكماله مُسنَدًا في «الحجِّ» إنْ شاءَ الله تعالى.

قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْۚ﴾ هذا يرجعُ إلى الفريق الثاني، فريقِ الإسلام، أي: لَهم ثوابُ الحجِّ، أو ثوابُ الدُّعاء، فإنَّ دعاءَ المُؤمن عبادةٌ.

وقيل: يرجِعُ «أولئك» إلى الفريقين؛ فللمؤمن ثوابُ عملِه ودعائه، وللكافر عقابُ شِرْكه وقَصْرِ نظَرِه على الدُّنيا، وهو مِثْلُ قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۚ﴾.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ مِن سَرُعَ يَسْرُعُ - مثلُ عَظُمَ يَعْظُمُ - سِرَعاً وسُرْعةً، فهو سريع.

«الحساب»: مصدرٌ كالمحاسبة؛ وقد يُسَمَّى المحسوبُ: حِساباً. والحسابُ: العَدُّ؛ يقالُ: حَسَبَ يَحسُبُ حِسَاباً وحِسَابةً وحُسْباناً وحِسْباناً وحَسْبًا، أي: عَدَّ. وأنشدَ ابنُ الأعرابي:

يـا جُـمْـلُ أسـقـاكِ بـلا حِـسـابَـهْ ... سُـقْـيَـا مَـلـيـكٍ حَـسَـنِ الـرِّبَـابَـهْ

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/٣٦٨، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٠٤٦).

(٢) رقم (٢٩٥٧)، وهو من رواية إسماعيل بن عياش، عن حميد بن أبي سويد، عن عطاء بن أبي رباح، به، وحميد بن أبي سويد منكر الحديث كما ذكر ابن عدي في «الكامل» ٢/ ٦٩٠، وذكر أن أحاديثه عن عطاء غير محفوظة، وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: مجهول.

قَـتَـلْـتِـنـي بـالـدَّلِّ والـخِـلَابَـهْ[(١)]

والحَسَب: ما عُدَّ من مَفاخر المرء. ويقالُ: حَسَبُه دِينُه. ويقال: مالُه، ومنه الحديثُ: «الحَسَبُ المالُ، والكرمُ التَّقوى» رواهُ سَمُرةُ بنُ جُنْدبٍ رضي الله عنه، أخرجَه ابنُ ماجه، وهو في الشِّهاب أيضاً[(٢)]. والرجلُ حَسيبٌ، وقد حَسُبَ حَسابةً، بالضَّم؛ مثلُ: خَطُبَ خَطابةً.

والمعنى في الآية: أنَّ الله سبحانَه سريعُ الحساب، لا يحتاجُ إلى عدٍّ ولا إلى عَقْد ولا إلى إعمال فكرٍ كما يفعلُه الحُسَّابُ؛ ولهذا قال وقولُه الحقُّ: ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال رسولُ الله ﷺ: «اللَّـهُـمَّ مُنَزِّلَ الكتاب، سريعَ الحسابِ»[(٣)] الحديث. فالله جلَّ وعزَّ عالمٌ بما للعبادِ وعليهم، فلا يحتاجُ إلى تَذكُّر وتَأمُّل، إذْ قد علمَ ما للمحاسَب وعليه؛ لأنَّ الفائدةَ في الحساب علمُ حقيقتِه.

وقيل: سريعُ المجازاة للعباد بأعمالهم. وقيل: المعنى لا يَشْغَلُه شأنٌ عن شأن، فيحاسبُهم في حالة واحدة، كما قال وقوله الحق: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨].

قال الحسن: حسابُه أسرعُ من لَمح البصر، وفي الخبر: «إنَّ اللهَ يحاسبُ في قَدْر حَلْبِ شاة»[(٤)]. وقيل: هو أنه إذا حاسبَ واحداً فقد حاسبَ جميعَ الخَلْق. وقيل لعليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه: كيفَ يحاسبُ اللهُ العبادَ في يوم؟ قال: كما يرزقُهم في يوم[(٥)]. ومعنى الحساب: تعريفُ اللهِ عبادَه مقاديرَ الجزاءِ على

---

(١) انظر الصحاح. وأورد الرجز أيضاً ابن منظور في لسان العرب (حسب) وصوَّب إنشاده: يا جُمْلُ أسقيت، ونسبه لمنظور بن مَرْثد الأسدي، وقال: يجوز في «حَسَن» الرفع والنصب والجر، والرِّبابة، بالكسر: القيام على الشيء بإصلاحه وترتيبه. وقوله «بالدَّلِّ»؛ دَلُّ المرأة: تَدَلُّلُها على زوجها؛ تُريه جَراءةً عليه في تَغَنُّجٍ. القاموس.

(٢) سنن ابن ماجه (٤٢١٩) ومسند الشهاب للقضاعي (٢١)، وهو في مسند أحمد (٢٠١٠٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٩١٠٧) والبخاري (٢٩٣٣) ومسلم (١٧٤٢) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧.

أعمالهم، وتذكيرُه إيَّاهم بما قد نَسُوه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ أَحْصَىٰهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦]. وقيل: معنى الآية: سريعٌ بمجيء يومِ الحساب؛ فالمقصدُ بالآية الإنذارُ بيوم القيامة.

قلتُ: والكلُّ مُحتمِلٌ، فيأخذُ العبدُ لنفسِه في تخفيف الحسابِ عنه بالأعمال الصَّالحة؛ وإنَّما يَخِفُّ الحسابُ في الآخرة على مَنْ حاسبَ نفسَه في الدُّنيا.

الثالثة: قال ابنُ عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾: هو الرجلُ يأخذُ مالاً يحجُّ به عن غيره، فيكونُ له ثواب. ورُويَ عنه في هذه الآية أنَّ رجلاً قال: يا رسولَ الله، ماتَ أبي ولم يحجَّ؛ أفأحجُّ عنه؟ فقال النَّبيُّ ﷺ: «لو كانَ على أبيك دَينٌ فقضيتَه، أمَا كانَ ذلك يَجزِي؟». قالَ: نعم. قال: «فَدَيْنُ الله أحقُّ أنْ يُقْضَى». قال: فهل لي من أجر؟ فأنزلَ الله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾(١) يعني مَنْ حجَّ عن مَيِّت كانَ الأجرُ بينَه وبينَ الميِّت.

قال أبو عبد الله محمد بنُ خُوَيْزمَنداد في أحكامه: قولُ ابن عباس نحوُ قول مالك؛ لأنَّ تحصيلَ مذهب مالك أنَّ المحجوجَ عنه يحصلُ له ثوابُ النَّفقة، والحجةُ للحاجّ؛ فكأنَّه يكونُ له ثوابُ بدنِه وأعمالِه، وللمحجوجِ عنه ثوابُ ماله وإنفاقِه، ولهذا قُلْنا: لا يختلفُ في هذا حكمُ من حجَّ عن نفسه حَجَّةَ الإسلام أو لم يحجَّ؛ لأنَّ الأعمالَ التي تدخلُها النيابة لا يختلفُ حكمُ المستَنابِ فيها بينَ أنْ يكونَ قد أدَّى عن نفسه أو لم يؤدِّ، اعتباراً بأعمال الدِّين والدُّنيا. ألا ترى أنَّ الَّذي عليه زكاةٌ أو كفارةٌ أو غيرُ ذلك يجوزُ أنْ يُؤدِّيَ عن غيره وإنْ لم يُؤدِّ عن نفسه، وكذلك من لم يراعِ مصالحَه في الدُّنيا يصحُّ أنْ ينوبَ عن غيره في مثلها، فتتمُّ لغيره وإنْ لم تَتِمَّ لنفسه؛ ويُزوِّجَ غيرَه وإنْ لم يزوِّج نفسَه(٢).

---

(١) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/٢١٦ ولم نقف عند غيره من أنَّ هذه القصة سبب في نزول الآية.
وأخرج الخبر دون ذكر سبب نزول الآية الإمام أحمد في مسنده (١٨١٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه، وأخرجه أيضاً (١٨١٨) من حديث الفضل بن عباس، والسائل فيه امرأة من خثعم.

(٢) قال ابن عبد البر في التمهيد ٩/١٣٦: قال مالك: يجوز أن يحج عن الميت من لم يحج قط، ولكن الاختيار أن يحج عن نفسه أولاً.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قال الكوفيون: الألف والتاء في «مَعْدوداتٍ» لأقلِّ العدد، وقال البصريون: هما للقليل والكثير(١)، بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧] والغُرفات كثيرة.

ولا خلاف بين العلماء أنَّ الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيامُ مِنًى، وهي أيام التشريق، وأنَّ هذه الثلاثة الأسماء واقعةٌ عليها، وهي أيام رَمْي الجِمار، وهي واقعةٌ على الثلاثة الأيام التي يتعجَّل الحاجُّ منها في يومين بعد يوم النَّحر، فقِفْ على ذلك(٢).

وقال الثعلبي: وقال إبراهيم: الأيام المعدودات أيامُ العشر، والأيام المعلومات أيامُ النَّحر(٣)، وكذا حكى مكيٌّ والمهدويُّ أنَّ الأيامَ المعدوداتِ هي أيامُ العشر(٤)، ولا يصحُّ لما ذكرناه من الإجماع، على ما نقله أبو عمر بنُ عبد البَرِّ وغيره(٥).

قال ابن عطية(٦): وهذا إما أن يكونَ من تصحيف النَّسَخَة، وإما أن يريدَ العشرَ الذي بعد النَّحر، وفي ذلك بُعدٌ.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٨.

(٢) التمهيد ٢١/ ٢٣٣.

(٣) أخرج الطبري ٣/ ٥٥١-٥٥٢ عن إبراهيم - وهو النخعي - قال: الأيام المعدوادت: أيام التشريق. اهـ. وقوله: الأيام المعلومات، يعني الأيام المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨].

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧.

(٥) التمهيد ٢١/ ٢٣٣.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧.

الثانية: أمَرَ الله سبحانه وتعالى عبادَه بذِكْره في الأيام المعدودات، وهي الثلاثة التي بعد يوم النَّحر، وليس يومُ النَّحر منها، لإجماع الناس أنه لا يَنفِرُ أحدٌ يوم القَرِّ، وهو ثاني يوم النَّحر، ولو كان يوم النَّحر في المعدودات، لَساغَ أن يَنفِرَ مَنْ شاء متعجِّلاً يومَ القَرِّ[1]؛ لأنه قد أخذَ يومين من المعدودات.

خرَّج الدارقطنيُّ والترمذيُّ وغيرُهما عن عبد الرحمن بن يَعْمَرَ الدِّيلي أنَّ ناساً من أهل نجدٍ أتَوْا رسولَ الله ﷺ وهو بعرفةَ، فسألوه، فأمَر منادياً فنادى: «الحجُّ عرفةُ، فمَنْ جاء ليلةَ جَمْعٍ قبل طلوع الفجر فقد أدرَك، أيامُ مِنًى ثلاثةٌ، فمَنْ تَعجَّل في يومين فلا إثمَ عليه، ومَنْ تأخَّر فلا إثمَ عليه»[2]، أي: مَنْ تعجَّل من الحاجِّ في يومين من أيام منًى، صار مُقامه بمنًى ثلاثةَ أيامٍ بيوم النَّحر، ويصير جميعُ رميه بتسعٍ وأربعين حصاةً، ويسقط عنه رميُ يومِ الثالث، ومَنْ لم ينفِر منها إلا في آخر اليوم الثالث، حصل له بمنًى مُقامُ أربعة أيامٍ من أجل يوم النَّحر، واستوفى العددَ في الرمي، على ما يأتي بيانه.

ومن الدليل على أن أيام منًى ثلاثة - مع ما ذكرناه - قول العَرْجيِّ:

مـا نَـلـتـقـي إلَّا ثـلاثَ مـنًـى حـتـى يُـفـرِّقَ بـيـنـنـا الـنَّـفْـرُ[3]

فأيام الرمي معدوداتٌ، وأيام النَّحر معلوماتٌ. وروى نافعٌ عن ابن عمرَ أنَّ الأيام المعدوداتِ والأيام المعلوماتِ يجمعها أربعةُ أيامٍ: يومُ النَّحر وثلاثةُ أيامٍ بعده[4].

فيوم النَّحر معلومٌ غيرُ معدود، واليومان بعده معلومان معدودان، واليومُ الرابع معدودٌ لا معلومٌ، وهذا مذهب مالك وغيرِه[5].

---

(١) في (د) و(م): النفر (في الموضعين) وهو خطأ، قال في الصحاح (قرر): يوم القَرّ: اليوم الذي بعد يوم النحر؛ لأن الناس يَقِرُّون في منازلهم.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ٢٤٠-٢٤١، وسنن الترمذي (٨٨٩)، وهو في مسند أحمد (١٨٧٧٤)، وسلف مختصراً ص ٣٢٠ و٣٤٨ من هذا الجزء.

(٣) انظر التمهيد ٢١/ ٢٣٣-٢٣٤، وبيت العرجي في ديوانه ص٤٣.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٤٨٩.

(٥) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٤٦١.

وإنما كان كذلك؛ لأنَّ الأول ليس من الأيام التي تختصُّ بمنًى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ ولا من التي عيَّنَ النبيُّ ﷺ بقوله: «أيام منًى ثلاثةٌ» فكان معلوماً، لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨]، ولا خلاف أنَّ المراد به النَّحرُ، وكان النَّحر في اليوم الأول - وهو يوم الأضحى - والثاني والثالث، ولم يكن في الرابع نحرٌ بإجماعٍ من علمائنا، فكان الرابع غيرَ مرادٍ في قوله تعالى: «معلومات»، لأنه لا يُنحر فيه وكان مما يُرمى فيه، فصار معدوداً لأجل الرمي، غيرَ معلومٍ لعدم النَّحر فيه.

قال ابن العربي[١]: والحقيقة فيه أنَّ يوم النَّحر معدودٌ بالرمي معلومٌ بالذبح، لكنه عند علمائنا ليس مراداً في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾.

وقال أبو حنيفة والشافعيُّ: الأيام المعلومات العشرُ من أول[٢] ذي الحجَّة، وآخرها يومُ النَّحر، لم يختلف قولهما في ذلك، ورَويا ذلك عن ابن عباس[٣].

وروى الطحاويُّ عن أبي يوسفَ أنَّ الأيامَ المعلوماتِ أيامُ النَّحر، قال أبو يوسف: رُوي ذلك عن عمر وعليٍّ، وإليه أذهب؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨].

وحكى الكَرْخيُّ عن محمد بنِ الحسن أنَّ الأيامَ المعلوماتِ أيامُ النَّحر الثلاثةُ: يوم الأضحى ويومانِ بعده.

قال الكِيَا الطبريُّ[٤]: فعلى قول أبي يوسف ومحمد لا فرقَ بين المعلومات والمعدودات، لأنَّ المعدوداتِ المذكورةَ في القرآن أيامُ التشريق بلا خلاف، ولا يشكُّ أحدٌ أنَّ المعدوداتِ لا تتناول أيامَ العشر، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، وليس في العشر حكمٌ يتعلق بيومين دون الثالث، وقد

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ١٤١-١٤٢ بنحوه، وما قبله منه.
(٢) بعدها في (م): يوم من.
(٣) أخرجه ابنُ أبي حاتم ٨/ ٢٤٨٩.
(٤) في أحكام القرآن ١/ ١٢١، وما قبله منه.

رُوِيَ عن ابن عباسٍ: أنَّ المعلوماتِ العشرُ، والمعدوداتِ أيامُ التشريق[١]، وهو قول الجمهور.

قلت: وقال ابن زيد: الأيام المعلومات: عشرُ ذي الحجَّة وأيامُ التشريق. وفيه بُعْدٌ، لما ذكرناه، وظاهر الآية يدفعُه، وجَعْلُ الله الذِّكْرَ في الأيام المعدودات والمعلومات يدلُّ على خلاف قوله، فلا معنى للاشتغال به[٢].

الثالثة: ولا خلاف أنَّ المخاطَب بهذا الذِّكْرِ هو الحاجُّ، خُوطِبَ بالتكبير عند رَمْيِ الجِمار، وعلى ما رُزِق من بهيمة الأنعام في الأيام المعلومات، وعند أدْبار الصَّلوات دون تلبية، وهل يدخل غيرُ الحاجِّ في هذا أم لا؟ فالذي عليه فقهاء الأمصار والمشاهيرُ من الصحابة والتابعين على أنَّ المراد بالتكبير كلُّ أحدٍ، وخصوصاً في أوقات الصَّلوات، فيكبِّر عند انقضاء كلِّ صلاة - كان المصلِّي وحدَه أو في جماعة - تكبيراً ظاهراً في هذه الأيام، اقتداءً بالسلف رضي الله عنهم[٣].

وفي «المختصر»[٤]: ولا يكبر النساء دُبُرَ الصَّلوات. والأول أشهر، لأنه يلزمها حكمُ الإحرام كالرجل، قاله في «المدونة»[٥].

الرابعة: ومَنْ نَسِيَ التكبير بإثر صلاةٍ كبَّر إن كان قريباً، وإن تباعدَ فلا شيءَ عليه، قاله ابن الجَلَّاب.

وقال مالك في «المختصر»: يكبِّر ما دام في مجلسه، فإذا قام من مجلسه فلا شيء عليه. وفي «المدوَّنة» من قول مالك: إن نَسِيَ الإمام التكبيرَ، فإن كان قريباً قعد فكبَّر، وإن تباعدَ فلا شيء عليه، وإن ذهبَ ولم يكبِّر والقومُ جلوسٌ فليُكبِّروا[٦].

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣٧٧٠).

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧، وأخرج أثر ابن زيد الطبريُّ ٣/ ٥٥٣.

(٣) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٤٢.

(٤) لعله مختصر المدونة لابن أبي زيد القيرواني، ذكره في ترتيب المدارك ٤/ ٤٩٤، وللمدونة مختصرات أخرى منها: مختصر البرادعي، ومختصر ابن عبد الحكم المصري، ومختصر ابن أبي زمنين.

(٥) ١/ ١٧١-١٧٢.

(٦) المصدر السابق.

الخامسة: واختلف العلماء في طرفي مدَّة التكبير، فقال عمر بنُ الخطاب وعلي بنُ أبي طالب وابنُ عباس: يُكبِّر من صلاة الصبح يوم عرفةَ إلى العصر من آخر أيام التشريق.

وقال ابنُ مسعود وأبو حنيفةَ: يُكبِّر من غداة عرفةَ إلى صلاة العصر من يوم النَّحر، وخالفاه[١] صاحباه فقالا بالقول الأول، قولِ عمرَ وعليٍّ وابن عباس رضي الله عنهم، فاتفقوا في الابتداء دون الانتهاء.

وقال مالك: يكبِّر من صلاة الظهر يومَ النَّحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وبه قال الشافعيُّ، وهو قولُ ابنِ عمرَ وابن عباسٍ أيضاً[٢].

وقال زيد بنُ ثابت: يُكبِّر من ظهر يومِ النحر إلى آخر أيام التشريق[٣].

قال ابنُ العربي[٤]: فأما مَنْ قال: يكبِّر يومَ عرفةَ ويقطع العصرَ من يوم النحر فقد خرج عن الظاهر، لأنَّ الله تعالى قال: ﴿فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ وأيامها ثلاثةٌ، وقد قال هؤلاء: يُكبِّر في يومين، فتركوا الظاهرَ لغير[٥] دليل، وأما مَنْ قال يومَ عرفةَ وأيامَ التشريق، فقال: إنه قال: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾، فذِكْرُ «عرفات» داخلٌ في ذِكْرِ الأيام، هذا كان يصحُّ لو كان قال: يُكبِّر من المغرب يومَ عرفةَ؛ لأنَّ وقتَ الإفاضة حينئذٍ، فأما قبلُ فلا يقتضيه ظاهرُ اللفظ، ويلزمه أن يكونَ من يوم التروية عند الحلول بِمنًى.

السادسة: واختلفوا في لفظ التَّكبير، فمشهور مذهب مالك أنه يكبِّر إِثْرَ كلِّ صلاة ثلاثَ تكبيرات، رواه زياد بنُ زياد عن مالك. وفي المذهب رواية: يقال بعد التكبيرات الثلاث: لا إله إلا الله، والله أكبر ولله الحمد[٦].

---

(١) كذا، وهي لغة.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧، والأوسط لابن المنذر ٤/ ٣٠٠-٣٠١.

(٣) النكت والعيون ١/ ٢٦٤، وأخرج أثره ابن أبي شيبة ٢/ ١٦٦.

(٤) في أحكام القرآن ١/ ١٤٢.

(٥) في النسخ: بغير، والمثبت من (م).

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨، والمدونة ١/ ١٧٢.

وفي «المختصر» عن مالك: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر، ولله الحمد(١).

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ فيه إحدى وعشرونَ مسألةً:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ التعجيلُ أبداً لا يكون هنا إلا في آخر النهار، وكذلك اليوم الثالث، لأنَّ الرمي في تلك الأيام إنما وقتُه بعد الزوال.

وأجمعوا على أنَّ يوم النَّحر لا يُرمَى فيه غيرُ جمرةِ العقبة، لأنَّ رسول الله ﷺ لم يَرمِ يومَ النَّحر من الجمرات غيرَها، ووقتُها من طلوع الشمس إلى الزوال.

وكذلك أجمعوا أنَّ وقت رمي الجمرات في أيام التَّشريق بعد الزوال إلى الغروب.

واختلفوا فيمَنْ رمى جمرةَ العقبة قبل طلوع الفجر، أو بعدَ طلوع الفجر قبل طلوع الشمس، فقال مالك وأبو حنيفةَ وأحمد وإسحاقُ: جائزٌ رميُها بعد الفجر قبل طلوع الشمس.

وقال مالك: لم يبلُغنا أنَّ رسول الله ﷺ رخَّص لأحدٍ يرمي(٢) قبل أن يطلع الفجر، ولا يجوز رميُها قبل الفجر، فإن رماها قبل الفجر أعادها. وكذلك قال أبو حنيفة وأصحابُه: لا يجوز رميُها، وبه قال أحمد وإسحاق.

ورخَّصت طائفةٌ في الرمي قبل طلوع الفجر، رُوِيَ عن أسماءَ بنتِ أبي بكر أنها كانت ترمي بالليل وتقول: إنَّا كنَّا نصنعُ هذا على عهد رسول الله ﷺ. أخرجه أبو داود(٣).

ورُوِيَ هذا القول عن عطاء وابنِ أبي مُلَيكةَ وعكرمةَ بنِ خالد، وبه قال الشافعيُّ؛ إذا كان الرميُ بعد نصف الليل.

وقالت طائفة: لا يرمي حتى تطلُعَ الشمس، قاله مجاهدٌ والنَّخَعي والثوريُّ.

---

(١) انظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) في (خ) و(ز) و(م): برمي، والمثبت موافق للاستذكار.

(٣) سنن أبي داود (١٩٤٣)، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٥/ ٢٦٦-٢٦٧.

وقال أبو ثور: إن رماها قبل طلوع الشمس فإن اختلفوا فيه لم يَجزه، وإن أجمعوا أو كانت فيه سُنّة أجزأه. قال أبو عمر[١]: أما قول الثوري ومَنْ تابعه فحجَّتُه أنَّ رسول الله ﷺ رمى الجمرةَ بعد طلوع الشمس وقال: «خُذوا عنِّي مَناسِكَكُم»[٢].

وقال ابن المنذر: السُّنة ألَّا تُرمى إلا بعد طلوع الشمس، ولا يجزئ الرميُ قبل طلوع الفجر، فإن رمى أعاد، إذ فاعلُه مخالفٌ لِما سنَّه الرسول ﷺ لأُمَّته، ومَنْ رماها بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس، فلا إعادةَ عليه، إذ لا أعلم أحداً قال: لا يجزئه[٣].

الثانية[٤]: روى مَعمر قال: أخبرني هشام بنُ عروةَ، عن أبيه قال: أمَر رسولُ الله ﷺ أمَّ سلمةَ أن تُصبحَ بمكَّةَ يومَ النحر، وكان يومَها[٥].

قال أبو عمر: اختُلِف على هشام في هذا الحديث، فرَوَته طائفةٌ عن هشام، عن أبيه مرسلاً كما رواه مَعمر، ورواه آخرون عن هشام، عن أبيه، عن عائشةَ رضي الله عنها أنَّ رسول الله ﷺ أمَر أمَّ سلمةَ بذلك مسنداً[٦]، ورواه آخرون عن هشام، عن أبيه، عن زينبَ بنتِ أبي سلمةَ، عن أمِّ سلمةَ مسنداً أيضاً[٧]، وكلهم ثقات.

وهو يدلُّ على أنها رمت الجمرةَ بمنًى قبل الفجر؛ لأنَّ رسول الله ﷺ أمَرها أن

---

(١) انظر الاستذكار ١٣/٥٩-٦١، والتمهيد ٧/٢٦٧-٢٧٠، وما قبله منه.

(٢) أخرجه أحمد (١٤٤١٩) ومسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وسلف ١/٦٧.

(٣) انظر التمهيد ٧/ ٢٧٠، والمجموع ٨/١٤١.

(٤) في النسخ الخطية: قلت، والمثبت من (م).

(٥) لم نقف عليه من طريق معمر، وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٥٢١) و(٣٥٢٢) من طريق حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، بنحوه مرسلاً كذلك.

(٦) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٥٢٣) من طريق الدراوردي، و(٣٥٢٤) من طريق يعقوب بن عبد الرحمن، كلاهما عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها.

(٧) أخرجه أحمد (٢٦٤٩٢) عن أبي معاوية، عن هشام، عن أبيه، عن زينب، عن أم سلمة رضي الله عنها. وانظر تفصيل الطرق فيه ثمة.

تُصبحَ بمكَّة يومَ النحر، وهذا لا يكون إلا وقد رمت الجمرةَ بمنًى ليلاً قبل الفجر، والله أعلم[١].

ورواه أبو داود قال: حدثنا هارون بنُ عبد الله قال: حدثنا ابنُ أبي فُدَيْك، عن الضحَّاك بنِ عثمان، عن هشام بنِ عروةَ، عن أبيه، عن عائشةَ رضي الله عنها أنها قالت: أرسل رسولُ الله ﷺ بأمِّ سلمةَ ليلةَ النَّحر، فرمت الجمرةَ قبل الفجر، ثمَّ مضت فأفاضت، وكان ذلك اليومُ [اليومَ] الذي يكون رسول الله ﷺ عندها[٢]. وإذا ثبت فالرمي بالليل جائزٌ لمَنْ فعَلَه، والاختيارُ من طلوع الشمس إلى زوالها.

قال أبو عمر: وأجمعوا على أنَّ وقت الاختيار في رمي جمرة العقبة من طلوع الشمس إلى زوالها، وأجمعوا أنَّه إن رماها قبل غروب الشمس من يوم النَّحر، فقد أجزأ عنه ولا شيءَ عليه، إلا مالكاً فإنَّه قال: أستحبُّ له إن ترَك رميَ[٣] جمرةِ العقبة حتى أمسى أن يُهريقَ دماً يجيء به من الحِلِّ.

واختلفوا فيمَنْ لم يَرْمِها حتى غابت الشمس، فرماها من الليل أو من الغد، فقال مالك: عليه دمٌ، واحتجَّ بأنَّ رسول الله ﷺ وَقَّت لرمي الجمرة وقتاً، وهو يوم النَّحر[٤]، فمَنْ رمى بعد غروب الشمس فقد رماها بعد خروج وقتها، ومَنْ فعَل شيئاً في الحجِّ بعد وقته فعليه دمٌ.

وقال الشافعيُّ: لا دمَ عليه، وهو قولُ أبي يوسفَ ومحمد، وبه قال أبو ثور؛ لأن النبيَّ ﷺ قال له السائل: يا رسولَ الله، رميتُ بعد ما أمسيتُ؟ فقال: «لا حرجَ»[٥].

وقال الدارقطني في العلل ٥/ الورقة ١٧٧: إرساله أصح.

(١) الاستذكار ١٣/ ٥٥-٥٧.

(٢) سنن أبي داود (١٩٤٢)، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ليست في (ظ) و(م).

(٤) أخرج أحمد (١٤٣٥٤) ومسلم (١٢٩٩) والترمذي (٨٩٤) والنسائي ٥/ ٢٧٠، وابن ماجه (٣٠٥٣) عن جابر رضي الله عنه قال: رمى رسول الله ﷺ الجمرة الأولى يوم النحر ضحًى، ورماها بعد ذلك عند زوال الشمس.

(٥) أخرجه البخاري (١٧٢٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال مالك: مَنْ نَسِيَ رميَ الجِمار حتى يمسيَ، فَلْيَرمِ أيَّةَ ساعةٍ ذَكَر من ليل أو نهار، كما يصلي أيَّةَ ساعةٍ ذَكَر[١].

ولا يرمي إلا ما فاته خاصةً، وإن كانت جمرةً واحدةً رماها، ثم يرمي ما رمى بعدها من الجِمار، فإنَّ الترتيب في الجِمار واجبٌ، فلا يجوز أن يَشْرع في رمي جمرةٍ حتى يُكمل رميَ الجمرة الأولى كركعات الصلاة، هذا هو المشهور من المذهب.

وقيل: ليس الترتيبُ بواجبٍ في صحة الرمي، بل إذا كان الرميُ كلُّه في وقت الأداء أجزَأه[٢].

الثالثة: فإذا مضت أيامُ الرمي فلا رميَ، فإنْ ذَكَر بعدما يَصدُر وهو بمكَّةَ، أو بعدما يخرج منها فعليه الهَدْيُ، وسواءٌ تَرَك الجِمارَ كلَّها، أو جمرةً منها، أو حصاةً من جمرةٍ حتى خرجت أيامُ مِنًى فعليه دمٌ.

وقال أبو حنيفةَ: إن تَرَك الجِمارَ كلَّها فعليه دمٌ، وإن تَرَك جمرةً واحدةً كان عليه بكلِّ حصاة من الجمرة إطعامُ مسكينٍ نصفَ صاعٍ، إلى أن يبلغ دماً، فيُطعم ما شاء، إلا جمرة العقبة، فعليه دم.

وقال الأوزاعيُّ: يتصدَّق إن تَرَك حصاةً.

وقال الثوريُّ: يُطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث، فإن ترك أربعةً فصاعداً فعليه دم.

وقال الليث: في الحصاة الواحدة دمٌ، وهو أحد قولَي الشافعي، والقول الآخر ـ وهو المشهور ـ: إنَّ في الحصاة الواحدة مدًّا من طعام، وفي حصاتين مدَّين، وفي ثلاثِ حصَياتٍ دمٌ[٣].

الرابعة: ولا سبيل عند الجميع إلى رمي ما فاته من الجِمار في أيام التشريق

---

(١) ينظر الاستذكار ١٣/ ٦٤ـ٦٥ و٢٢١.

(٢) المنتقى للباجي ٣/ ٥٣-٥٤.

(٣) ينظر الاستذكار ١٣/ ٢٢٣ والتمهيد ١٧/ ٢٥٤-٢٥٦.

حتى غابت الشمس من آخِرها، وذلك اليومُ الرابع من يوم النَّحر، وهو الثالثُ من أيام التشريق، ولكن يُجزئه الدمُ أو الإطعامُ على حسب ما ذكرنا[١].

الخامسة: ولا تجوز البَيْتُوتةُ بمكَّةَ وغيرها عن منًى لياليَ التشريق، فإنَّ ذلك غير جائز عند الجميع إلا للرِّعاء ولمَنْ وَلِيَ السقايةَ من آل العباس.

قال مالك: مَنْ ترَك المبيتَ ليلةً من ليالي منًى من غير الرِّعاء وأهلِ السقاية فعليه دمٌ. روى البخاريُّ عن ابن عمرَ أنَّ العباس استأذن النبيَّ ﷺ ليبيتَ بمكَّةَ لياليَ منًى من أجل سِقايته، فأذِن له[٢].

قال ابن عبد البر[٣]: كان العباس ينظر في السِّقاية ويقومُ بأمرها، ويسقي الحاجَّ شرابَها أيامَ الموسم، فلذلك أُرخِص له في المبيت عن منًى، كما أُرخص لرِعاء الإبل من أجل حاجتهم لرعي الإبل، وضرورتهم إلى الخروج بها نحو المراعي التي تبعد عن منًى.

وسُمِّيت منًى «منًى» لِما يُمْنَى فيها من الدماء، أي: يُراق. وقال ابن عباس: إنما سُمِّيت منًى لأنَّ جبريل قال لآدم عليه السلام: تمَنَّ. قال: أتمنَّى الجنةَ، فسُمِّيت منًى[٤].

قال: وإنما سمِّيت جَمْعًا لأنه اجتمع بها حواء وآدمُ عليهما السلام، والجَمْع أيضاً هو المزدلفة، وهو المَشْعر الحرام، كما تقدم[٥].

السادسة: وأجمع الفقهاء على أنَّ المبيت للحاجِّ غيرِ الذين رُخِّص لهم لياليَ منًى بمنًى من شعائر الحجِّ ونُسكه، والنظر يوجب على كلِّ مسقطٍ لنُسكه دماً، قياساً على سائر الحجِّ ونُسكِه.

وفي الموطأ[٦]: مالكٌ، عن نافع، عن ابن عمرَ قال: قال عمر: لا يَبيتنَّ أحدٌ

(١) انظر التمهيد ١٧/ ٢٥٥.

(٢) صحيح البخاري (١٧٤٥)، وهو في مسند أحمد (٤٧٣١)، وصحيح مسلم (١٣١٥).

(٣) في التمهيد ١٧/ ٢٦٠.

(٤) انظر أخبار مكة للأزرقي ٢/ ١٨٠.

(٥) ص ٣٤٢ من هذا الجزء.

(٦) ١/ ٤٠٦، وما بين حاصرتين منه.

من الحاجِّ [لياليَ منًى] من وراء العقبة.

والعقبةُ التي منعَ عمرُ أن يبيتَ أحدٌ وراءها هي العقبة التي عند الجمرة التي يرميها الناس يوم النَّحر مما يلي مكةَ. رواه ابنُ نافع عن مالك في المبسوط، قال: وقال مالك: ومَنْ بات وراءها لياليَ منًى فعليه الفدية، وذلك أنه بات بغير منًى لياليَ منًى، وهو مبيتٌ مشروعٌ في الحجِّ، فلزِم الدمُ بتركه، كالمبيت بالمزدلفة، ومعنى الفدية هنا عند مالك الهَدْيُ. قال مالك: هو هَدْيٌ يُساقُ من الحِلِّ إلى الحرم[١].

السابعة: رَوى مالكٌ[٢] عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بنِ حزم، عن أبيه، أنَّ أبا البَدَّاح بنَ عاصم بن عديّ أخبره [عن أبيه] أنَّ رسول الله ﷺ أَرخَص لرِعاء الإبل في البَيْتُوتة عن منًى يرمون يوم النَّحر، ثم يرمون الغدَ، ومن بعدِ الغد ليومين، ثم يرمون يومَ النَّفر.

قال أبو عمر[٣]: لم يقل مالكٌ بمقتضى هذا الحديث، وكان يقول: يرمون يومَ النَّحر - يعني جمرةَ العقبة - ثم لا يرمون من الغد، فإذا كان بعدَ الغد - وهو الثاني من أيام التَّشريق، وهو اليوم الذي يَتعجَّل فيه النَّفر مَنْ يريد التعجيلَ، أو مَنْ يجوز له التعجيلُ - رمَوا ليومين[٤]: لذلك اليوم ولليوم الذي قبله، لأنهم يقضون ما كان عليهم، ولا يقضي أحدٌ عنده شيئاً إلا بعد أن يجبَ عليه، هذا معنى ما فسَّر به مالكٌ هذا الحديثَ في موطئه.

وغيره يقول: لا بأس بذلك كلِّه على ما في حديث مالك، لأنها أيامُ رميٍ كلُّها، وإنما لم يجُزْ عند مالك للرِّعاء تقديمُ الرمي لأنَّ غيرَ الرِّعاء لا يجوزُ لهم أن يرموا في أيام التشريق شيئاً من الجِمار قبل الزوال، فإنْ رمى قبل الزوال أعادها، ليس لهم التقديمُ، وإنما رخَّص لهم في اليوم الثاني إلى الثالث.

---

(١) المنتقى للباجي ٣/ ٤٥.

(٢) الموطأ ١/ ٤٠٨، وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٢٣٧٧٥)، وانظر التمهيد ١٧/ ٢٥٢.

(٣) في التمهيد ١٧/ ٢٥٨، وانظر المنتقى للباجي ٣/ ٥١.

(٤) في (خ) و(م): اليومين، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ١٧/ ٢٥٨.

قال ابن عبد البر[١]: الذي قاله مالكٌ في هذه المسألة موجودٌ في رواية ابن جريج قال: أخبرني محمد بنُ أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، أنَّ أبا البَدَّاح بنَ عاصم بن عدي[٢] أخبره [عن أبيه][٣] أن النبي ﷺ أرخَصَ للرِّعاء أن يتعاقبوا، فيرموا يومَ النَّحر، ثم يَدَعُوا يوماً وليلةً، ثم يرمون الغدَ.

قال علماؤنا: ويسقط رميُ الجمرة الثالثة عمَّن تعجّل. قال ابن أبي زَمَنِين[٤]: يرميها يومَ النَّفر الأول حين يريد التعجيلَ.

قال ابن الموَّاز: يرمي المتعجِّلُ في يومين بإحدى وعشرين حصاةً، كلَّ جمرة بسبع حصياتٍ، فيصير جميعُ رميه بتسعٍ وأربعين حصاةً؛ لأنه قد رمى جمرةَ العقبة يومَ النَّحر بسبع.

قال ابن المنذر[٥]: ويسقط رميُ اليوم الثالث.

الثامنة: روى مالك[٦]، عن يحيى بن سعيد، عن عطاء بنِ أبي رباح أنه سمعه يذكر أنه أُرخِصَ للرِّعاء أن يرموا بالليل يقول: في الزمن الأول.

قال الباجي[٧]: قوله: في الزمن الأول يقتضي إطلاقَه زمنَ النبي ﷺ؛ لأنه أولُ زمنِ هذه الشريعة، فعلى هذا هو مرسلٌ، ويحتمل أن يريدَ به أولَ زمن أدركه عطاءٌ، فيكون موقوفاً مسنداً. والله أعلم.

قلت: هو مسندٌ من حديث عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن

---

(١) في التمهيد ١٧/ ٢٥٨-٢٥٩.

(٢) أخرج رواية ابن جريج أحمد (٢٣٧٧٧) وهو عنده: عن أبي البدَّاح، عن عاصم بن عدي . . .

(٣) قوله: عن أبيه، ثابت في رواية ابن جريج، كما عند أحمد (٢٣٧٧٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٢٢، والطبراني في الكبير ١٧/ ٤٥٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١٥٠-١٥١، وسقطت من التمهيد ١٧/ ٢٥٨.

(٤) محمد بن عبد الله بن عيسى المُرِّي، أبو عبد الله، شيخ قرطبة، صنف في الزهد والرقائق، واختصر «المدونة» وله «منتخب الأحكام» وكتاب «الوثائق» وغيرها، توفي سنة (٣٩٩هـ) السير ١٧/ ١٨٨-١٨٩.

(٥) كذا في النسخ، وفي المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨ (والكلام منه): ابن الموَّاز.

(٦) في الموطأ ١/ ٤٠٩.

(٧) في المنتقى ٣/ ٥٢.

النبي ﷺ، خرَّجه الدارقطني[١] وغيره، وقد ذكرناه في «المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس». وإنما أُبيح لهم الرميُ بالليل؛ لأنه أرفقُ بهم وأحوطُ فيما يحاولونه من رعي الإبل، لأنَّ الليل وقتٌ لا تَرعى فيه ولا تنتشر، فيرمون في ذلك الوقت[٢].

وقد اختلفوا فيمَنْ فاته الرميُ حتى غرَبت الشمس، فقال عطاء: لا رميَ بالليل إلا لِرعاء الإبل، فأما التجّارُ فلا.

ورُوي عن ابن عمرَ أنه قال: مَنْ فاته الرميُ حتى تغيبَ الشمس، فلا يرمِ حتى تطلعَ الشمس من الغد، وبه قال أحمد وإسحاقُ.

وقال مالكٌ: إذا تركه نهاراً، رماه ليلاً، وعليه دمٌ في رواية ابن القاسم، ولم يذكر في «الموطأ» أنَّ عليه دمًا.

وقال الشافعيُّ وأبو ثور ويعقوب ومحمد: إذا نسيَ الرميَ حتى أمسى، يرمي ولا دمَ عليه. وكان الحسن البصريُّ يُرخِّصُ في رمي الجِمار ليلاً.

وقال أبو حنيفة: يرمي ولا شيءَ عليه، وإنْ لم يذكرها من الليل حتى يأتيَ الغدُ، فعليه أن يرميَها وعليه دمٌ.

وقال الثوريُّ: إذا أخَّر الرميَ إلى الليل ناسياً أو متعمداً، أَهرق دماً[٣].

قلت: أما مَنْ رمى من رِعاء الإبل أو أهل السِّقاية بالليل، فلا دمَ يجب، للحديث، وإن كان من غيرهم فالنظرُ يوجب الدمَ لكنْ مع العمد، والله أعلم.

التاسعة: ثبت أنَّ رسول الله ﷺ رمى جمرةَ العقبة يوم النَّحر على راحلته[٤]. واستحب مالكٌ وغيرُه أن يكون الذي يرميها راكباً. وقد كان ابن عمر وابن الزبير وسالمٌ يرمونها وهم مشاةٌ.

---

(١) في سننه ٢/ ٢٧٦.
(٢) المنتقى للباجي ٣/ ٥٢.
(٣) انظر المغني ٥/ ٣٧٨.
(٤) أخرجه أحمد (١٥٠٤١)، ومسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

ويرمي في كلِّ يوم من الثلاثة بإحدى وعشرين حصاةً، يكبِّر مع كل حصاةٍ، ويكون وجهُه في حال رَمْيِه إلى الكعبة، ويرتِّبُ الجَمَرات، ويجمعهنَّ ولا يفرِّقهنَّ ولا يُنكِّسهنَّ: يبدأ بالجمرة الأولى فيرميها بسبع حصياتٍ رمياً، ولا يضعها وضعاً، كذلك قال مالك والشافعيُّ وأبو ثور وأصحابُ الرأي، فإنْ طرحها طرحاً، جازَ عند أصحاب الرأي. وقال ابنُ القاسم: لا تجزئُ في الوجهين جميعاً. وهو الصحيح؛ لأنَّ النبي ﷺ كان يرميها.

ولا يرمي عندهم بحصاتين أو أكثرَ في مرة، فإنْ فعل عدَّها حصاةً واحدةً[1].

فإذا فرَغ منها تقدَّم أمامها، فوقفَ طويلاً للدعاء بما تيسَّر، ثم يرمي الثانيةَ - وهي الوسطى - وينصرفُ عنها ذاتَ الشمال في بطن المَسِيل، ويُطيل الوقوفَ عندها للدعاء، ثم يرمي الثالثةَ بموضع جمرة العقبة بسبع حَصَياتٍ أيضاً، يرميها من أسفلها ولا يقف عندها، ولو رماها من فوقها أجزأه، ويكبِّر في ذلك كلِّه مع كل حصاةٍ يرميها[2].

وسُنَّة الذِّكْر في رمي الجِمار التكبيرُ دون غيره من الذِّكْر. ويرميها ماشياً، بخلاف جمرة يوم النَّحر[3]، وهذا كلُّه توقيفٌ رفَعه النَّسائيُّ والدارقطنيُّ عن الزُّهريِّ أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا رمى الجمرةَ التي تلي المسجدَ - مسجدَ منًى - يرميها بسبع حصياتٍ، يكبِّر كلَّما رمى بحصاة، ثم تقدَّم أمامها، فوقف مستقبلَ القبلة رافعاً يديه يدعو، وكان يُطيل الوقوفَ، ثم يأتي الجمرةَ الثانية، فيرميها بسبع حصياتٍ، يكبِّر كلَّما رمى بحصاة، ثم ينحدر ذاتَ اليسار مما يلي الوادي، فيقف مستقبلَ القبلة رافعاً يديه ثم يدعو، ثم يأتي الجمرةَ التي عند العقبة فيرميها بسبع حصياتٍ، يكبِّر كلَّما رمى بحصاة، ثم ينصرف ولا يقف عندها.

قال الزُّهري: سمعت سالم بنَ عبد الله يحدِّث بهذا عن أبيه، عن النبي ﷺ.

---

(١) ينظر المدونة ١/ ٤٢١-٤٢٣، وإكمال المعلم ٤/ ٣٧٨-٣٧٩، والمغني ٥/ ٢٩٦.

(٢) الاستذكار ١٣/ ٢٠٤.

(٣) ينظر المنتقى ٣/ ٤٦، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٥٩.

قال: وكان ابنُ عمر يفعله. لفظُ الدارقطنيّ[١].

العاشرة: وحكم الجِمار أن تكون طاهرةً غيرَ نجسة، ولا ممَّا رُميَ به، فإن رَمى بما قد رُميَ به، لم يَجزه عند مالك[٢]، وقد قال عنه ابنُ القاسم: إن كان ذلك في حصاة واحدة أجزأه، ونَزَلَتْ بابن القاسم فأفتاه بهذا[٣].

الحادية عشرة: واستحبَّ أهلُ العلم أخذَها من المُزْدَلِفة، لا من حَصَى المسجد[٤]، فإن أخذ زيادةً على ما يحتاج، وبقي ذلك بيده بعد الرَّمي دفَنه ولم يطرحه، قاله أحمد بن حنبل وغيرُه[٥].

الثانية عشرة: ولا تُغْسَل عند الجمهور خلافاً لطاوس[٦]، وقد رُوي أنه لو لم يغسل الجمارَ النَّجسةَ، أو رَمى بما قد رُمي به أنه أساء وأجزأ عنه[٧].

قال ابن المنذر: يُكره أن يرميَ بما قد رُميَ به، ويُجزئ إن رَمَى به، إذ لا أعلمُ أحداً أوجب على مَن فعل ذلك الإعادةَ، ولا نعلم في شيء من الأخبار التي جاءت عن النبيّ ﷺ أنه غسل الحصى، ولا أمر بغسله، وقد روينا عن طاوس أنه كان يغسلُه[٨].

الثالثة عشرة: ولا يجزئ في الجِمار المَدَرُ، ولا شيءٌ غير الحجر، وهو قولُ الشافعيّ وأحمدَ وإسحاق. وقال أصحاب الرأي: يجوز بالطين اليابس، وكذلك كلّ شيءٍ رماها من الأرض فهو يجزئ. وقال الثوري: مَن رمى بالخَزَف والمَدَر لم

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ٢٧٥، وسنن النسائي ٥/ ٢٧٦، والحديث أخرجه البخاري بتمامه (١٧٥٣).

(٢) نقل ابن القاسم في المدوّنة ١/ ٤٢٢ عن مالك فيمن نفد حصاه فأخذ ما بقي عليه من حصى الجمرة مما قد رمي به فرمى بها أنه قال: يجزئه، قال: وقال مالك: ولا ينبغي أن يرمي بحصى الجمار؛ لأنه قد رمي به.

(٣) المدونة ١/ ٤٢٢، وفيه قول ابن القاسم لسحنون: ونزلتْ بي فسألتُ مالكاً عنها، فقال لي مثل ما قلت لك.

(٤) الكافي ١/ ٣٧٧.

(٥) انظر الفروع لابن مفلح ٣/ ٥٢٠، والإنصاف للمرداوي ٩/ ٢٥٣، وقال النووي في المجموع ٨/ ١٩٢: قال أصحابنا: لا أصل له، ولا يعرف فيه أثر.

(٦) نقل النووي في المجموع ٨/ ١٣١ عن الشافعي قوله: لا أكره غسل الجمار، بل لم أزل أعمله وأحبه، وانظر المغني ٥/ ٢٩١.

(٧) الكافي ١/ ٣٧٧، وانظر المغني ٥/ ٢٩١، والمجموع ٨/ ١٣١ و١٣٧.

(٨) نقله عن ابن المنذر النووي في المجموع ٨/ ١٥٠ و١٣٧-١٣٨.

يُعِد الرَّميَ. قال ابن المنذر: لا يجزئ الرميُ إلا بالحصى، لأن النبيَّ ﷺ قال: «عليكم بحصى الخَذْف»[(١)]. وبالحصى رمى رسول الله ﷺ.

الرابعة عشرة: واختُلف في قدر الحصى، فقال الشافعيُّ: يكون أصغرَ من الأَنْملة طولاً وعرضاً. وقال أبو ثور وأصحاب الرأي: بمثل حصى الخَذْف، وروينا عن ابن عمر أنه كان يرمي الجمرةَ بمثلِ بَعْر الغَنَم، ولا معنى لقول مالك: أكبرُ من ذلك أحبُّ إليَّ؛ لأن النبيَّ ﷺ سنَّ الرَّميَ بمثل حصى الخَذْف، ويجوز أن يرميَ بما وقع عليه اسم حصاة، واتباع السنة أفضل[(٢)]، قاله ابن المنذر.

قلت: وهو الصحيح الذي لا يجوز خلافُه لمن اهتدى واقتدى. روى النَّسائيُّ عن ابن عباس قال: قال لي رسول الله ﷺ غَداةَ العَقَبة وهو على راحلته: «هاتِ الْقُطْ لِي» فلقَطْتُ له حَصَياتٍ هنَّ حَصَى الخَذْف، فلما وضعتُهُنَّ في يده قال: «بأمثال هؤلاء، وإيَّاكم والغلوَّ في الدِّين، فإنما أهلك مَن كان قبلكم الغلوُّ في الدِّين»[(٣)]. فدلَّ قوله: «وإياكم والغلوَّ في الدِّين» على كراهة الرمي بالجِمار الكبار، وأن ذلك من الغلوِّ، والله أعلم.

الخامسة عشرة: ومَن بقيَ في يده حصاة لا يدرِي من أيِّ الجمار هي جعلها من الأولى، ورمى بعدها الوُسطى والآخرة، فإن طال استأنف جميعًا[(٤)].

السادسة عشرة: قال مالك والشافعيُّ وعبد الملك وأبو ثور وأصحاب الرأي فيمن قدم جمرة على جمرة: لا يُجزئه إلَّا أن يرميَ على الولاء. وقال الحسن وعطاء وبعض الناس: يُجزئه. واحتجَّ بعض الناس بقول النبيِّ ﷺ: «من قدَّم نُسكاً بين يدي نُسكٍ فلا حرج»[(٥)] وقال: لا يكون هذا بأكثر من رجل اجتمعت عليه صلوات أو صيام فقضى بعضاً قبل بعض. والأولُ أحوط، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٩٤)، ومسلم (١٢٨٣) من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما، وسلف ص ٣٥٣ من هذا الجزء.

(٢) انظر المفهم ٣/ ٤٠١، والاستذكار ١٣/ ٢٠٦، والمجموع ٨/ ١٤٤.

(٣) سنن النسائي ٥/ ٢٦٨، وهو في مسند أحمد (٣٢٤٨).

(٤) الكافي ١/ ٣٧٨.

(٥) أخرجه البيهقي ٥/ ١٤٤ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وينظر المغني ٥/ ٣٢٩، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٦١.

السابعة عشرة: واختلفوا في رمي المريض والرمي عنه، فقال مالك: يُرْمَى عن المريض والصبيّ اللذَينِ لا يُطيقان الرمي، ويتحرَّى المريضُ حين رَمْيِهم، فيكبِّر سبع تكبيرات لكل جمرة، وعليه الهَدْي، وإذا صَحَّ المريض في أيام الرَّمي رمَى عن نفسه، وعليه مع ذلك دمٌ عند مالك[١]. وقال الحسن والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي: يُرْمَى عن المريض، ولم يذكروا هَدْيًا. ولا خلافَ في الصبيّ الذي لا يقدر على الرمي أنه يُرْمَى عنه، وكان ابن عمر يفعل ذلك[٢].

الثامنة عشرة: روى الدَّارَقُطْنيُّ عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قلنا: يا رسول الله، هذه الجمار التي يُرْمَى[٣] بها كلَّ عام فنحسبُ أنها تنقص، فقال: «إنه ما تُقبِّل منها رُفع، ولولا ذلك لرأيتَها أمثالَ الجبال»[٤].

التاسعة عشرة: قال ابن المنذر[٥]: وأجمع أهل العلم على أن لمن أراد الخروج من الحاجِّ من مِنًى شاخِصاً إلى بلده خارجاً عن الحرم غيرَ مقيم بمكة في النفر الأول أن يَنفِرَ بعد زوال الشمس إذا رمى في اليوم الذي يلي يومَ النَّفْر قبل أن يمسي؛ لأن الله جل ذكره قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ فلينفِر من أراد النفر مادام في شيء من النهار. وقد روينا عن النَّخَعيِّ والحسن أنهما قالا: مَن أدركه العصر وهو بمنًى من اليوم الثاني من أيام التَّشْريق لم ينفِر حتى الغد[٦]. قال ابن المنذر: وقد يُحتمل أن يكونا قالا ذلك استحباباً، والقول الأول به نقول[٧]، لظاهر الكتاب والسنة.

---

(١) الموطأ ١/٤٠٨.

(٢) ينظر الاستذكار ١٣/٢١٢-٢١٣، وخبر ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة ٤/٢٤٦ (نشرة العمروي).

(٣) في (د) و(ز): نرمي.

(٤) سنن الدارقطني ٢/٣٠٠، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/٤٧٦، والبيهقي ٥/١٢٨. وفي إسناده يزيد بن سنان، قال البيهقي: ليس بالقوي في الحديث، وقال الذهبي: ضعفوه، وأخرجه البيهقي ٨/١٢٨ موقوفاً على أبي سعيد، وقد روي في هذا المعنى آثار عن ابن عباس وابن عمر، وانظر الدراية ٢/٢٥-٢٦، ونصب الراية ٣/٧٨.

(٥) الإجماع لابن المنذر ص٥٣-٥٤.

(٦) أخرجه عن النخعي والحسن ابنُ أبي شيبة ٤/٩٦-٩٧ (نشرة العمروي) وانظر المجموع ٨/٢٢٨.

(٧) ينظر الإقناع لابن المنذر ١/٢٢٩، والمغني ٥/٣٣٢.

الموفية عشرين: واختلفوا في أهل مكة هل يَنفِرون النفر الأول، فروينا عن عمر بن الخطاب رضيَ الله عنه أنه قال: مَن شاء من الناس كلِّهم أن ينفِروا[1] في النَّفر الأول، إلَّا آل خُزيمة، فلا ينفرون إلَّا في النفر الآخِر[2].

وكان أحمد بن حَنْبل يقول: لا يعجبني لمن نفر النفر الأول أن يقيم بمكة، وقال: أهل مكة أخفُّ، وجعل أحمدُ وإسحاق معنى قولِ عمر بن الخطاب: إلَّا آل خزيمة، أي إنهم أهل حَرَم.

وكان مالك يقول في أهل مكة: مَنْ كان له عذرٌ فله أن يتعجَّلَ في يومين، فإنْ أراد التخفيفَ عن نفسه مما هو فيه من أمر الحج فلا. فرأى التعجيلَ لمن بَعُدَ قُطْره.

وقالت طائفة: الآية على العموم، والرخصة لجميع الناس، أهلِ مكةَ وغيرِهم، أراد الخارجُ عن مِنًى المُقامَ بمكة أو الشخوصَ إلى بلده. وقال عطاء: هي للناس عامة. قال ابن المنذر: وهو يشبه مذهب الشافعي، وبه نقول[3].

وقال ابن عباس والحسن وعِكرمة ومجاهد وقتادة والنخعيُّ: مَنْ نفر في اليوم الثاني من الأيام المعدودات فلا حرج، ومن تأخَّر إلى الثالث فلا حرج، فمعنى الآية: كلُّ ذلك مباح، وعبَّر عنه بهذا التقسيم اهتماماً وتأكيداً، إذ كان من العرب من يذمُّ المتعجِّل وبالعكس، فنزلت الآية رافعة للجُنَاح في كل ذلك.

وقال علي بن أبي طالب وابنُ عباس وابن مسعود وإبراهيم النخَعيُّ أيضاً: معنى [الآية]: مَن تعجَّل فقد غفر له، ومن تأخَّر فقد غفر له[4]، واحتجُّوا بقوله ﷺ: «مَن حجَّ هذا البيتَ فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ، خرجَ من خطاياه كيومَ وَلَدتهُ أُمُّه»[5]. فقوله: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ نفيٌ عامٌّ، وتبرئة مطلقَة.

---

(١) في (ز): ينفر.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (التفسير) (٣٦٠).

(٣) ينظر الإقناع ١/ ٢٢٩، والمغني ٥/ ٣٣١-٣٣٢، والبيان والتحصيل ٣/ ٤٦٨، وأثر عطاء أخرجه الطبري ٣/ ٥٥٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨ وما بين حاصرتين منه، والآثار المذكورة أخرجها الطبري ٣/ ٥٥٧-٥٦٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨، ورجحه الطبري ٣/ ٥٦٥-٥٦٧. والحديث أخرجه أحمد (١٠٢٧٤)، والبخاري (١٨٢٠) ومسلم (١٣٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد تقدم ص ٣٢٤ من هذا الجزء.

وقال مجاهد أيضاً: معنى الآية: من تعجَّل أو تأخَّر فلا إثم عليه إلى العام المقبل. وأُسند في هذا القول أثرٌ.

وقال أبو العالية في الآية: لا إثمَ عليه لمن اتَّقى بقيةَ عمره، والحاجُّ مغفور له البتّة، أي: ذهب إثمه كلُّه إن اتَّقى الله فيما بقي من عمره[(١)]. وقال أبو صالح وغيره: معنى الآية: لا إثمَ عليه لمن اتَّقى قتل الصيد، وما يجب عليه تجنُّبه في الحج. وقال أيضاً: لمن اتَّقى في حجِّه، فأتى به تامًّا حتى كان مبروراً[(٢)].

الحادية والعشرون: «مَنْ» في قوله: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ رفع بالابتداء، والخبرُ: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. ويجوز في غير القرآن: فلا إثم عليهم، لأن معنى «مَنْ» جماعة، كما قال جل وعز: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]، وكذا ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[(٣)].

واللامُ من قوله: ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ متعلِّقةٌ بالغفران، التقدير: المغفرةُ لمن اتَّقى، وهذا على تفسير ابن مسعود وعليّ. قال قَتَادة: ذُكر لنا أن ابن مسعود قال: إنما جُعلت المغفرة لمن اتَّقى بعد انصرافه من الحج عن جميع المعاصي[(٤)].

وقال الأخفش[(٥)]: التقدير: ذلك لمن اتقى. وقال بعضهم: «لمن اتقى» يعني قتل الصيد في الإحرام وفي الحَرَم. وقيل: التقدير: الإباحةُ لمن اتقى، روي هذا عن ابن عمر. وقيل: السلامةُ لمن اتقى. وقيل: هي متعلِّقة بالذِّكْر الذي في قوله تعالى: «وَاذْكُرُوا» أي: الذكرُ لمن اتقى[(٦)]. وقرأ سالم بن عبد الله: «فَلَا اثْمَ عَلَيْهِ»

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٣/ ٥٦٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨، وأخرج الطبري ٣/ ٥٦٥ القول الأول عن محمد بن أبي صالح.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٨.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٨، وخبر علي أخرجه الطبري ٣/ ٥٦٢، وخبر ابن مسعود أخرجه الطبري ٣/ ٥٦٥ ولفظه: من اتقى الله في حجه غفر له ما تقدم من ذنبه. وأخرجه بنحو هذا ابن أبي حاتم (١٩٠٧).

(٥) معاني القرآن له ١/ ٣٥٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٩٩.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٨. وخبر ابن عمر أخرجه الطبري ٣/ ٥٥٩ ولفظه: حلَّ النَّفْر في يومين لمن اتقى.

بوصل الألف تخفيفاً[١]، والعرب قد تستعمله. قال الشاعر:

إن لـم أُقـاتِـل فـالْـبِـسـونـي بُـرْقُـعـا[٢]

ثم أمر الله تعالى بالتقوى، وذكَّر بالحشر والوقوف.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ﴾ لما ذَكَرَ الَّذين قصُرت همَّتُهم على الدنيا في قوله: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا﴾، والمؤمنين الذين سألوا خيرَ الدَّارين، ذكَرَ المنافقين؛ لأنَّهم أظهروا الإيمانَ وأسرُّوا الكفرَ.

قال السُّدِّيُّ وغيرُه من المفسِّرين: نزلت في الأَخْنس بن شَرِيق، واسمه أُبيٌّ، والأخنسُ لقبٌ لُقِّبَ به؛ لأنَّه خنَس يومَ بدر بثلاث مئة رجل من حلفائه من بني زُهْرةَ عن قتال رسول الله ﷺ، على ما يأتي في «آل عمران» بيانُه، وكان رجلاً حُلوَ القول والمَنْظَر، فجاء بعد ذلك إلى النَّبي ﷺ، فأظهرَ الإسلامَ، وقال: الله يعلمُ أنِّي صادقٌ، ثم هربَ بعدَ ذلك، فمَرَّ بزرع لقوم من المسلمين وبحُمُر، فأحرقَ الزرعَ، وعَقرَ الحُمُر.

قال المهدويُّ: وفيه نزلت ﴿وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٖ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ﴾ [القلم: ١٠-١١] و﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١].

قال ابن عطية[٣]: ما ثبتَ قطُّ أنَّ الأخنسَ أسلم. وقال ابن عباس: نزلت في قوم من المنافقين تكلَّموا في الذين قُتلوا في غزوة الرَّجِيعِ: عاصم بن ثابت، وخُبَيب،

---

(١) المحتسب ١/ ٢٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٨.

(٢) لم نقف على قائله، وذكره أبو علي الفارسي في الحجة ٣/ ٢١١، ٣٠٧، ٦/ ٣٤٠، وابن جني في المحتسب ١/ ١٢٠، وفي الخصائص ٣/ ١٥١، وأورد معه الفارسي في الموضع الأخير بيتاً آخر وهو:

وفَـتَـحـاتٍ فـي الـيـديـن أربـعـا

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٩.

وغيرهم، وقالوا: وَيْحَ هؤلاء القوم، لا هُمْ قَعدوا في بيوتهم، ولَا هم أدَّوْا رسالةَ صاحبِهم؛ فنزلت هذه الآيةُ في صفات المنافقين، ثم ذكرَ المستشهدين في غزوة الرَّجيع في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٢٠٧].

وقال قتادةُ ومجاهدٌ وجماعة من العلماء: نزلت في كلِّ مُبْطنٍ كفرًا أو نفاقًا أو كذبًا أو إضرارًا، وهو يُظهر بلسانه خلافَ ذلك، فهي عامَّة، وهي تُشبهُ ما وردَ في الترمذيِّ أنَّ في بعض كُتب الله تعالى: إن من عباد الله قومًا ألسنتُهم أحلى من العسل، وقلوبُهم أمرُّ من الصَّبر، يَلبَسون للنَّاس جلودَ الضأن من اللِّين، يشترون الدُّنيا بالدِّين، يقول الله تعالى: أبي يَغترُّون؟ وعليَّ يَجترؤون؟ فَبي حلفتُ لَأُتيحنَّ لهم[١] فتنةً تدعُ الحليمَ منهم حيران[٢].

ومعنى «وَيُشْهِدُ اللهَ» أي: يقول: اللهُ يعلمُ أني أقولُ حقًّا.

وقرأ ابن مُحيصن: «ويَشْهَدُ اللهُ على ما في قَلْبِه» بفتح الياء والهاء في «يَشْهَدُ»، «اللهُ» بالرفع[٣]، والمعنى: يعجبُك قولُه، والله يعلمُ منه خلافَ ما قال. دليلُه قولُه: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

وقراءة ابنِ عباس: «واللهُ يَشْهَدُ على ما في قَلْبِه». وقراءةُ الجماعة أبلغُ في الذَّم؛ لأنه قوَّى على نفسه التزامَ الكلام الحسن، ثم ظهر من باطنه خلافُه. وقرأَ أُبَيٌّ وابنُ مسعود: «ويَسْتَشْهِدُ اللهَ على ما في قَلْبِه»[٤] وهي حُجةٌ لقراءة الجماعة.

الثانية: قال علماؤنا: وفي هذه الآية دليل وتنبيهٌ على الاحتياط فيما يتعلَّق بأمور الدِّين والدنيا، واستبراءِ أحوال الشهود والقُضاة، وأنَّ الحاكمَ لا يعملُ على ظاهر أحوال النَّاس وما يبدو من إيمانهم وصلاحهم حتى يبحثَ عن باطنهم؛ لأنَّ الله تعالى

---

(١) في (د) و(ز): لأسلطن عليهم، وهي نسخة في هامش (خ).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٩، وأخرجه الترمذي (٢٤٠٤) بنحوه من حديث أبي هريرة، و(٢٤٠٥) من حديث ابن عمر، وذكره المصنف ١/ ٣٥ من حديث أبي الدرداء. وهو حديث ضعيف كما ذكرنا ثمَّة.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢-١٣ وزاد نسبتها للحسن. ووقع عنده: «ويَشْهَدوا».

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٩، وذكر القراءة ابن خالويه ص١٣ ووقع عنده: «ويستشهدوا»، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٥٢.

بيّنَ أحوالَ النَّاسِ، وأنَّ منهم مَنْ يُظهر قولاً[١] جميلاً وهو يَنوي قبيحًا[٢].

فإن قيل: هذا يعارضُه قولُه عليه الصلاة والسلام: «أُمِرْتُ أنْ أقاتلَ النَّاسَ حتى يقولوا: لا إلهَ إلَّا اللهُ»[٣] الحديث، وقولُه: «فأقضِي له على نَحوِ ما أسمَع»[٤].

فالجوابُ أنَّ هذا كان في صَدْر الإسلام، حيثُ كان إسلامُهم سلامتَهم، وأمَّا وقد عمَّ الفسادُ فلا، قالَه ابنُ العربي[٥].

قلتُ: والصَّحيحُ أنَّ الظاهرَ يُعمل عليه حتى يتبيَّن خلافُه؛ لقول عمرَ بنِ الخطَّابِ رضيَ اللهُ عنه في صحيح البخاري: أيها الناس، إنَّ الوَحْيَ قد انقطعَ، وإنَّما نأخذُكم الآنَ بما ظهرَ لنا من أعمالكم، فمن أظهرَ لنا خيراً أَمِنَّاهُ وقرَّبناه، وليسَ لنا من سريرته شيءٌ، اللهُ يحاسبُه في سريرته، ومن أظهرَ لنا سوءًا لم نأمنه[٦] ولم نصدِّقه، وإنْ قالَ إنَّ سريرته حسنة[٧].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ الألدُّ: الشديدُ الخصومة، وهو رجل أَلَدُّ، وامرأة لَدَّاء، وهم أهلُ لَدَدٍ. وقد لَدِدْتَ - بكسر الدَّال - تَلَدُّ - بالفتح - لَدَداً، أي: صِرْتَ ألَد. وَلَدَدْتُه - بفتح الدَّال - أَلُدُّه - بضمِّها - إذا جادلتَه فغلبتَه. والألَدُّ مشتقٌّ من اللَّدِيدَيْن، وهما صَفْحتا العُنُق، أي: في أيِّ جانب أَخَذَ من الخصومة غَلَبَ[٨]. قال الشاعر:

وألَدَّ ذي حَنَقٍ عليَّ كأنَّما ... تَغْلِي عَداوةُ صَدْرِه في مِرْجَلِ[٩]

(١) في (خ): قوله.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٤٣.

(٣) قطعه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه أحمد (٦٧) والبخاري (٦٩٢٤) ومسلم (٢٠).

(٤) قطعة من حديث أم سلمة رضي الله عنها، أخرجه أحمد (٢٦٤٩١) والبخاري (٦٩٦٧) ومسلم (١٧١٣).

(٥) أحكام القرآن ١/ ١٤٣-١٤٤.

(٦) في (م): نؤمنه.

(٧) صحيح البخاري (٢٦٤١). قوله: أَمِنَّاه؛ قيَّده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥/ ٢٥٢ بهمزة بغير مدّ، وميم مكسورة، ونون مشددة، من الأمن، وقال: أي: صيَّرناه عندنا أميناً.

(٨) ينظر معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٢٧٧.

(٩) قائله ربيعة بن مقروم الضبيّ، والبيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٦٤، وهو على تقدير «رُبَّ» في أوله؛ كما قال شارحه.

وقال آخر:

إنَّ تَحْتَ التُّرابِ عَزْماً وحَزْماً وخَصِيمًا ألدَّ ذا مِغْلاقِ[(١)]

و«الخِصام» في الآية مصدرُ خاصمَ؛ قاله الخليلُ. وقيل: جمعُ خَصْم؛ قالَه الزجَّاج[(٢)]، ككَلْب وكِلاب، وصَعْب وصِعاب، وضَخْم وضِخام.

والمعنى: أشَدُّ المخاصمين خُصومَةً، أي: هو ذو جِدال؛ إذا كلَّمك وراجَعك رأيتَ لكلامِه طَلاوَةً، وباطنُه باطل.

وهذا يَدلُّ على أنَّ الجِدال لا يجوزُ إلَّا بما ظاهرُه وباطنُه سواءٌ.

وفي صحيح مسلم[(٣)] عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أَبْغضَ الرِّجالِ إلى اللهِ الألَدُّ الخَصِمُ».

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ قيل: «تولَّى» و«سعى» مِن فِعْلِ القلب، فيَجيءُ «تولَّى» بمعنى ضلَّ وغضِبَ، وأَنِفَ في نفسه، و«سعى» أي: سَعى بحيلته وإرادته الدوائرَ على الإسلام وأهله. عن ابن جُرَيْج وغيره. وقيل: هما فعل شخص[(٤)]، فيجيءُ «تولَّى» بمعنى: أدبرَ وذهبَ عنك يا محمد. و«سعى» أي: بقدميه، فقطعَ الطَّريقَ وأفسدَها؛ عن ابن عباس وغيرِه. وكلا السَّعيين فساد[(٥)]. يقالُ: سعى الرَّجلُ يَسْعَى سعيًا، أي: عَدا، وكذلك إذا عَمِلَ وكَسَبَ.

---

(١) قائله مُهَلْهِل، كما في الكامل ١/ ٥٦، وروايته فيه:

إنَّ تحت الأحجار حَزْماً وجوداً وخصيماً ألدَّ ذا مِغلاق

قال المبرِّد: ويروى: مِغْلاق، يعني أنه يغلق الحجة على الخصم، ومن قال: ذا مِغلاق، فإنما يريد أنه إذا عَلِقَ خصماً لم يتخلَّص منه.

(٢) انظر معاني القرآن له ١/ ٢٧٧.

(٣) برقم (٢٦٦٨)، وأخرجه أحمد أيضاً (٢٤٢٧٨) والبخاري (٢٤٥٧).

(٤) في (خ) و(م): الشخص.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠، وأخرج الطبري ٣/ ٥٨٠ قول ابن عباس، وقول ابن جريج ٣/ ٥٨١.

وفلانٌ يَسعى على عِياله، أي: يعملُ في نفعهم.

قوله تعالى: ﴿وَيُهْلِكَ﴾ عطفٌ على «لِيُفسِدَ». وفي قراءة أُبَيّ: «وَلِيُهْلِكَ». وقرأ الحسنُ وقَتادةُ: «ويُهلِكُ» بالرفع، وفي رفعه أقوالٌ: يكونُ معطوفاً على «يُعجِبُكَ». وقال أبو حاتم: هو معطوفٌ على «سعى»؛ لأنَّ معناه يَسعى ويُهلِكُ، وقال أبو إسحاق: وهو يُهلِكُ. ورُوِيَ عن ابن كَثير: «ويَهلِكُ» بفتح الياء وضمّ الكاف، «الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ» مرفوعانِ بيَهلِكُ[(١)]؛ وهي قراءةُ الحسنِ وابنِ أبي إسحاقَ وأبي حَيْوَةَ وابنِ مُحيصن، ورواه عبدُ الوارث عن أبي عمرو[(٢)].

وقرأ قوم: «ويَهلَكُ» بفتح الياء واللام، ورفع الحرث[(٣)]، وهي[(٤)] لغة؛ هَلَكَ يَهْلَكُ؛ مثل: رَكَنَ يَركَنُ، وأَبَى يَأْبَى؛ وسَلَى يَسْلَى، وقَلَى يَقْلَى، وشِبهه[(٥)].

والمعنيُّ في الآية: الأخْنسُ في إحراقه الزرع وقتلِه الحُمُرَ، قالَه الطَّبريُّ[(٦)].

قال غيرُه: ولكنَّها صارت عامةً لجميع النَّاس، فمن عمل مثلَ عملهِ استوجبَ تلك اللَّعنةَ والعُقوبة. قال بعض الحكماء[(٧)]: إنَّ مَنْ يقتلُ حماراً أو يحرِقُ كُدْساً[(٨)] استوجبَ المَلامةَ، ولَحِقَه الشَّيْنُ إلى يوم القيامة[(٩)].

وقال مجاهد: المرادُ أنَّ الظالمَ يفسدُ في الأرض، فيُمسكُ الله المطرَ، فيُهلِكُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٩، ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠ أن المهدوي حكى عن ابن كثير: ويُهلكُ، بضم الياء والكاف، والحرث، بالنصب. اهـ. وما ذكروه من الرواية عن ابن كثير هي غير المتواترة عنه، وأما القراءة المتواترة عنه، فهي كقراءة الجماعة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠، والرواية المذكورة عن أبي عمرو هي غير المتواترة عنه، وأما المتواترة عنه، فهي كقراءة الجماعة. ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٣ «يُهلكُ» بالرفع، للحسن، و«يَهلِكَ» بفتح الياء والكاف، لأبي حيوة، ويَهلكُ الحرثُ والنسلُ، بالرفع، لابن محيصن.

(٣) نسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٢١ للحسن وابن أبي إسحاق وابن محيصن.

(٤) لفظ: «وهي» ليس في (م).

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠.

(٦) في تفسيره ٤/ ٢٢٩-٢٣٠.

(٧) في (ز) و(م): العلماء، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ)، وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ١٩٦.

(٨) في القاموس: الكُدس، بالضم: الحبُّ المحصود المجموع.

(٩) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٦.

الحَرْثَ والنَّسْل[١]. وقيل: الحرثُ النساءُ، والنَّسْلُ الأولادُ، وهذا لأن النفاقَ يؤدِّي إلى تفريقِ الكلمةِ ووقوعِ القتال، وفيه هلاكُ الخلق؛ قال معناه الزَّجَّاج[٢].

والسَّعيُ في الأرض المشيُ بسرعة، وهذه عبارةٌ عن إيقاع الفتنةِ والتضريب بينَ النَّاس، والله أعلم.

وفي الحديث: «إنَّ النَّاسَ إذا رَأَوُا الظَّالِمَ ولَمْ يأخُذوا على يَديه، أَوْشَكَ أن يَعُمَّهُمُ اللهُ بعِقابٍ مِنْ عِندِه»[٣]. وسيأتي بيانُ هذا إنْ شاءَ اللهُ تَعالى[٤].

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ الحَرْثُ في اللغة: الشَّقُّ، ومنه المِحْراث لِما يُشَقُّ به الأرض. والحَرْثُ: كسبُ المال وجمعُه، وفي الحديث: «احْرُثْ لدنياكَ كأنك تعيشُ أبداً». والحَرْثُ الزَّرعُ. والحُرَّاث الزُّرَّاع. وقد حَرَثَ واحْتَرَثَ؛ مثل: زَرَعَ وازْدَرَعَ، ويقال: احْرُثِ القرآنَ، أي: ادْرُسْه. وحَرَثْتُ النَّاقةَ وأحرثتُها، أي: سِرْتُ عليها حتَّى هُزِلَت، وحرثتُ النَّار: حرَّكتُها. والمِحراثُ: ما يُحرَّكُ به نارُ التَّنُّور. عن الجوهري[٥].

والنَّسْلُ: ما خرجَ من كلِّ أنثى من ولَد، وأصلُه: الخروجُ والسُّقوطُ؛ ومنه: نَسَلَ الشَّعَرُ، وريشُ الطائر، والمستقبل يَنْسِلُ؛ ومنه ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]، ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾[٦] [الأنبياء: ٩٦]. وقال امرؤ القيس:

فَسُلِّي ثيابي من ثيابِكِ تَنْسُلِ[٧]

(١) أخرجه الطبري عنه ٣/ ٥٨٣ بنحوه.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٢٧٧.

(٣) أخرجه أحمد (٢٩) من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٤) عند تفسير الآية (١٠٥) من سورة المائدة.

(٥) الصحاح (حرث) والحديث المذكور أخرجه الحارث (١٠٩٣) (بغية الباحث) بلفظ: «احرز لدنياك». وأورده السيوطي بنحوه في الجامع الصغير ٢/ ١٢ برقم (١٢٠١) ورمز لضعفه، وقال المناوي في شرح الجامع ٢/ ١٢: رواه الديلمي ورمز لضعفه؛ وذلك لأن فيه مجهولاً وضعيفاً، وهو موقوف على عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بلفظ: «اعمل عمل امرئ...».

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠.

(٧) ديوانه ص١٣، وصدر البيت: وإنْ كنتِ قد ساءَتكِ منِّي خَليقةٌ. قال شارحه: أي إن كان في خلقي ما لا ترتضينه، فاقطعي أمري من أمرك.

قلتُ: ودلَّت الآيةُ على الحرث وزراعةِ الأرض، وغرسِها بالأشجار حملًا على الزَّرع، وطَلَبِ النَّسْل، وهو نَماءُ الحيوان، وبذلك يَتمُّ قِوامُ الإنسان. وهو يردُّ على مَن قال بترك الأسباب، وسيأتي بيانُه في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى[١].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ قال العباسُ بنُ الفضل: الفسادُ هو الخرابُ. وقال سعيد بنُ المسيِّب: قطعُ الدَّراهمِ من الفساد في الأرض[٢].

وقال عطاء: إنَّ رجلاً كانَ يُقال له عطاء بن منبِّه؛ أحرمَ في جُبَّة، فأمرَه النبيُّ ﷺ أنْ يَنزِعَها. قالَ قَتادةُ: قلتُ لعطاء: إنا كنا نسمعُ أنْ يَشقَّها؛ فقال عطاء: إنَّ اللهَ لا يحبُّ الفسادَ.

قلتُ: والآيةُ بعمومها تعمُّ كلَّ فسادٍ كان في أرض أو مال أو دِين، وهو الصَّحيحُ إنْ شاء الله تعالى. قيل: معنى لا يحبُّ الفسادَ، أي: لا يحبُّه من أهل الصَّلاح، أو لا يحبُّه دينًا[٣].

ويحتملُ أن يكونَ المعنى: لا يأمرُ به، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾

هذه صفةُ الكافر والمنافق الذاهبِ بنفسه زَهْوًا، ويُكره للمؤمن أنْ يُوقعه الحرجُ في بعض هذا. وقال عبد الله: كفى بالمرءِ إثمًا أنْ يقولَ له أخوه: اتَّقِ الله، فيقول: عليك بنفسك[٤]؛ مثلك يُوصيني؛ أنت تأمرني[٥]!

والعِزَّةُ: القُوَّة والغَلَبةُ؛ مِنْ عَزَّه يَعُزُّه: إذا غلَبَه. ومنه: ﴿وَعَزَّنِى فِى

(١) في تفسير الآية (١٢٥) من سورة آل عمران.

(٢) أورده البغوي ١/ ١٨٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٨١، وأخرج البيهقي قول عبد الله بن مسعود في شعب الإيمان (٨٢٤٦) بلفظ: إن من أكبر الذنب. . .

(٥) قوله: أنت تأمرني، من (د)، وهامش (خ). ووقع في (ز): مثلك أنت تأمرني؟ وفي (ظ): مثلك أنت يأمرني يوصيني.

ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣] وقيل: العِزَّةُ هنا الحَمِيَّة، ومنه قول الشاعر:

أَخَذَتْه عِزَّةٌ مِنْ جَهْلِه فَتَولَّى مُغْضَباً فِعْلَ الضَّجِرْ[١]

وقيل: العزَّةُ هنا المَنَعَةُ وشدَّةُ النَّفس، أي: اعتزَّ في نفسه وانتَخى، فأوقعتْه تلك العزَّةُ في الإثم حين أخذتْه وألزمته إيّاه[٢].

وقال قتادة: المعنى إذا قيل له: مَهْلًا، ازداد إقداماً على المعصية[٣]، والمعنى: حملته العزَّةُ على الإثم. وقيل: أخذته العزَّةُ بما يؤثمُه، أي: ارتكبَ الكفرَ للعزَّة وحميَّةِ الجاهلية. ونظيره: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢].

وقيل: الباء في «بالإثم» بمعنى اللام، أي: أخذته العزَّةُ والحَمِية عن قَبول الوَعظ للإثم الذي في قَلْبه، وهو النِّفاقُ، ومنه قول عَنْترةَ يصِفُ عَرَق النَّاقة:

وكأنَّ رُبًّا أو كُحَيْلًا مُعْقَدًا حَشَّ الوَقودُ به جوانبَ قُمْقُمِ[٤]

أي: حَشَّ الوَقودُ له.

وقيل: الباءُ بمعنى مع، أي: أخذَتْه العِزَّةُ مع الإثم؛ فمعنى الباء يختلفُ بحسب التأويلات.

وذُكر أنَّ يهودياً كانت له حاجةٌ عندَ هارون الرَّشيد، فاختلفَ إلى بابه سنةً، فلم يَقضِ حاجتَه، فوقفَ يومًا على الباب؛ فلمَّا خرجَ هارونُ سعى حتى وقفَ بينَ يَديه وقال: اتقِ اللهَ يا أميرَ المؤمنين! فنزلَ هارونُ عن دابَّتِهِ وخرَّ ساجدًا، فلمَّا رفعَ رأسَه أمرَ بحاجته فقُضيَت. فلمَّا رجعَ قيل له: يا أميرَ المؤمنين، نزلْتَ عن دابَّتك لقول يهوديٍّ! قال: لا، ولكنْ تذكَّرتُ قولَ الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾[٥].

---

(١) زاد المسير ١/ ٢٢٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨١، ووقع في (خ) و(ظ): إباءً.

(٣) الوسيط للواحدي ١/ ٣١١.

(٤) ديوانه ص٢٢، والرُّبُّ، بالضم: سُلافة خُثارة كلِّ ثمر بعد اعتصارها. والكُحيل، كزُبير: القَطِرانُ؛ يُطلى به الإبل. القاموس: (ربب، كحل). والمُعْقَدُ: الذي أُوقد تحته النار حتى انعقد وغَلُظ. وحَشَّ بمعنى احتشَّ، أي: اتَّقد. شرح القصائد السبع ص٣٣٢ لابن الأنباري.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٦.

حسبُه، أي: كافيه مُعاقبةً وجزاءً؛ كما تقول للرَّجل: كفاكَ ما حلَّ بك! وأنتَ تَستعظِمُ وتُعظِّمُ عليه ما حلَّ.

والمِهادُ جمعُ المَهد، وهو المَوْضِعُ المهيّأُ للنَّوم، ومنه مَهْدُ الصَّبيّ، وسمَّى جهنَّم مهاداً لأنَّها مستقرُّ الكُفَّار. وقيل: لأنَّها بدلٌ لهم من المِهاد؛ كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، ونظيرُه من الكلام قولهم:

تحيَّةُ بَيْنِهم ضَرْبٌ وَجِيعُ[1]

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾

«ابتغاء» نُصب على المفعول من أجله. ولمَّا ذكرَ صنيعَ المنافقين، ذكرَ بعدَه صنيعَ المؤمنين.

قيل: نزلت في صهيب، فإنَّه أقبلَ مهاجراً إلى رسول الله ﷺ، فاتَّبعه نفرٌ من قريش، فنزلَ عن راحلته، وانْتَثَل[2] ما في كِنانته، وأخذَ قوسَه، وقال: لقد علِمتُم أنِّي من أرماكُم، وايْمُ اللهِ، لا تَصِلُون إليَّ حتى أرميَ بما في كِنانتي، ثمَّ أضربَ بسيفي ما بقيَ في يَدي منه شيءٌ، ثمَّ افعلوا ما شِئتم. فقالوا: لا نَتْرُكُك تذهبُ عنَّا غنيًّا وقد جِئتَنا صُعْلوكًا، ولكنْ دُلَّنا على مالِكَ بمكَّةَ ونُخَلِّي عنك، وعاهدوه على ذلك، ففعلَ، فلمَّا قَدِمَ على رسول الله ﷺ نزلَت: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ الآية، فقالَ له رسولُ الله ﷺ: «رَبِحَ البيعُ أبا يَحيى»؛ وتلا عليه الآية، أخرجَه رَزِين؛ وقاله سعيدُ بنُ المسيِّب رضيَ اللهُ عنهما[3].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٨١، وهذا عجز بيت، صدره: وخيلٍ قد دلَفْتُ لها بخيلٍ. ونسبه الشنتمري في شرح شواهد الكتاب ص٣٦٠ لعمرو بن معدي كرب. وقال: الشاهد فيه جعل الضرب تحية على الاتساع، وإنما ذكر هذا تقوية لجواز البدل فيما لم يكن من جنس الأول. وهو في الخزانة ٩/ ٢٥٧.

(٢) نَثَلَ الكِنانَةَ يَنْثِلُها: استخرجَ نبلَها فنثرها. القاموس (نثل).

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٢٨، والحارث (٦٧٩) (بغية الباحث) وابن أبي حاتم (١٩٣٩)، وأبو نعيم في الحلية١/ ١٥١ عن سعيد بن المسيب.

وأخرج الطبري ٣/ ٥٩١ عن عكرمة أنها نزلت في صهيب وأبي ذرّ وجندب بن السَّكَن.

وقالَ المفسرون[١]: أخذَ المشركونَ صُهيباً فعذَّبوه، فقال لهم صُهيب: إنِّي شيخٌ كبير، لا يضرُّكم أمِنْكُم كنتُ أم من غيركم، فهل لكم أنْ تأخذوا مالي وتَذروني وديني؟ ففعلوا ذلك، كانَ شرطَ عليهم راحِلةً ونفقةً؛ فخرج إلى المدينة فتلقَّاهُ أبو بكر وعمرُ رضيَ الله عنهما ورجالٌ، فقال له أبو بكر: رَبحَ بَيْعُك أبا يحيى. فقال له صُهيب: وبيعُك فلا يخسرُ، فما ذاك؟ فقال: أنزلَ الله فيك كذا؛ وقرأ عليه الآيةَ[٢].

وقالَ الحسنُ: أتدرونَ فيمن نزلت هذه الآية؟ نزلت في المسلم لَقِيَ الكافرَ فقال له: قلْ لا إلهَ إلَّا الله، فإذا قلتَها عصمْتَ مالَك ونفسَك، فأبى أنْ يقولَها، فقال المسلم: والله لأَشْرِيَنَّ نفسي لله، فتقدَّمَ فقاتلَ حتى قُتل.

وقيل: نزلَت فيمَن أمرَ بالمعروف ونَهى عن المنكر، وعلى ذلك تأوَّلها عمرُ وعليٌّ وابنُ عباس رضي الله عنهم، قال عليٌّ وابنُ عباس: اقتتلَ الرجلان، أي: قال المغيِّر للمفسد: اتَّقِ اللهَ، فأبى المفسدُ وأخذَته العِزَّةُ بالإثم[٣]، فشَرَى المُغَيِّر نفسَه من الله وقاتلَه فاقتتلا.

وقال أبو الخليل: سمع عمرُ بنُ الخطاب إنساناً يقرأُ هذه الآيةَ، فقال عمرُ: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون؛ قامَ رجل يأمرُ بالمعروف ويَنهى عن المنكر فقُتل[٤].

وقيل: إنَّ عمرَ سمع ابنَ عباس يقول: اقتتلَ الرجلان عند قراءة القارئ هذه الآيةَ، فسألَه عمَّا قال، ففسَّر له هذا التفسيرَ، فقال له عمرُ: للهِ تِلادُك يا ابنَ عباس!

وقيل: نزلت فيمَن يَقتحمُ القتالَ؛ حمَلَ هشامُ بن عامر على الصَّفِّ في القُسْطَنْطِينِيّة فقاتلَ حتى قُتل، فقرأَ أبو هريرةَ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾[٥]؛ ومثلُه عن أبي أيوب.

---

(١) ثمة سقط في النسخة (خ)، من هذا الموضع إلى قوله: وشرد لسعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان جمل، في المسألة الأولى من تفسير الآية (٢١٧) ص ٤٢٠.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٦، وتفسير البغوي ١/ ١٨٢، وأخرج الطبري ٣/ ٥٩٢ نحوه عن الربيع.

(٣) قوله: بالإثم، من (د) و(ز).

(٤) تفسير البغوي ١/ ١٨٢-١٨٣. وأخرج الطبري ٣/ ٥٩٣-٥٩٤ خبر الحسن وعمر رضي الله عنهما، وأبو الخليل: هو صالح بن أبي مريم الضبعي مولاهم، من رجال التهذيب.

(٥) أخرجه الطبري ٣/ ٥٩٣.

وقيل: نزلت في شهداء غَزْوة الرَّجِيع. وقال قتادة: هم المهاجرون والأنصار[١]. وقيل: نزلت في عليٍّ رضي اللهُ عنه حين تركَه النَّبيُّ ﷺ على فراشه ليلةَ خرجَ إلى الغار؛ على ما يأتي بيانُه في «براءة» إنْ شاء الله تعالى[٢].

وقيل: الآيةُ عامَّةٌ، تتناولُ كلَّ مجاهد في سبيل الله، أو مُستشهِدٍ في ذاته، أو مُغيِّرِ مُنكرٍ[٣]. وقد تقدَّم حكمُ مَن حَمَلَ على الصفّ، ويأتي ذكرُ المغيِّر للمنكر وشروطه وأحكامه في «آل عمران» إنْ شاء اللهُ تعالى[٤].

و«يَشْري» معناه يبيعُ؛ ومنه: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠] أي: باعوه، وأصلُه الاستبدالُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]. ومنه قول الشاعر:

وإنْ كانَ ريبُ الدَّهر أمضاكَ في الأُلَى ... شَرَوْا هذه الدُّنيا بجنَّاتِه الخُلْدِ[٥]

وقال آخر:

وشَريتُ بُرْدًا ليتَني ... من بعد بُرْدٍ كنتُ هامَهْ[٦]

البرد هنا اسم غلام. وقال آخر:

يعطي بها ثمنًا فيمنعها ... ويقول صاحبها[٧] ألَا تشري[٨]

وبيعُ النَّفس هنا هو بَذلُها لأوامر الله تعالى. «ابتغاءَ» مفعول من أجله.

---

(١) زاد المسير ١/ ٢٢٤.

(٢) في تفسير الآية (٤٠) منها.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨١.

(٤) في تفسير الآية (٢٢) منها.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) قائله يزيد بن مفرغ الحميري، والبيت في ديوانه ص١٤٤. والهامة: من طيور الليل، وكانت العرب تزعم أن روح القتيل الذي لا يُدرَك ثأره تصير هامة تقول عند قبره: اسقوني اسقوني، فإن أدرِك ثأره طارت. مختار الصحاح: (هام).

(٧) في النسخ الخطية: صاحبه، والمثبت من (م).

(٨) في (د): نشري، وفي (ز): تشتري، وفي (م): فاشر، والمثبت من (ظ). ولم نقف عليه.

ووقفَ الكسائيّ على «مَرْضات» بالتاء، والباقون بالهاء[١]. قال أبو علي: وَقْفُ الكسائيّ بالتاء إما على لغة مَن يقول: طَلْحَتْ وعَلْقَمَتْ؛ ومنه قول الشاعر:

بـل جَـوْز تَـيْـهـاءَ كـظَـهْـرِ الـحَـجَـفَـتْ[٢]

وإما أنه لمَّا كان هذا المضافُ إليه في ضمن اللّفظة ولا بُدَّ، أثبتَ التّاء كما ثبَتَتْ في الوصل ليُعلم أن المضافَ إليه مُراد[٣].

والمَرْضاة: الرضا؛ يقال: رَضِيَ يَرْضَى رِضًا ومَرْضاة.

وحكى قومٌ أنَّه يقالُ: شَرى بمعنى اشترى، ويحتاجُ إلى هذا مَنْ تأوَّلَ الآيةَ في صُهيب؛ لأنَّه اشترى نفسَه بماله ولم يَبعها؛ اللّهمَّ إلّا أنْ يقال: إنَّ عَرْضَ صُهيبٍ على قتالهم بيعٌ لنفسه من الله. فيستقيمُ اللّفظ على معنى باع.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾

لمَّا بيَّنَ الله سبحانَه النَّاسَ إلى مُؤمن وكافر ومنافق قال[٤]: كونوا على مِلَّة واحدة، واجتمِعُوا على الإسلام واثبتُوا عليه. فالسِّلْمُ هنا بمعنى الإسلام؛ قاله مجاهد، ورواه أبو مالك عن ابن عباس رضي الله عنهما[٥]. ومنه قول الشاعر الكِنْديّ[٦]:

---

(١) كذا وقع هنا، ووقع في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢ (وعنه نقل المصنف) بدل الكسائي: حمزة، وكذلك قال أبو علي الفارسي في الحجة ٢/ ٣٠٠، وابن مجاهد في السبعة ص١٨٠. لكن أبا عمرو الداني ذكر في التيسير ص٦٠ أن الكسائي وقف على «مرضات» ـ حيث وقعت ـ بالهاء، وغيره وقف بالتاء، اتباعاً لخطّ المصحف، وفي المسألة تفصيل، فانظره ثمة.

(٢) الرجز لسؤر الذئب، وصدره: داراً لسَلْمى بَعْدَ حَوْلٍ قَدْ عَفَت. وأورده ابن جني في الخصائص ١/ ٣٠٤، وفي المحتسب ٢/ ٩٢، والبغدادي في شرح شواهد شرح الشافية ص١٩٨. وقال: جوزُ كلِّ شيءٍ: وسَطُه. والتَّيهاء، بفتح التاء: المفازة التي يتيه فيها سالِكُها. الجحفة، بفتح الجيم والحاء والفاء: التُّرس، أراد أنَّه توسط الصحراء التي لا أعلام فيها ليصِفَ نفسَه بالقوة والجَلادَة. وفيه إجراء «بل» مُجرى «رُبَّ».

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢.

(٤) في (د) و(م): فقال.

(٥) تفسير الطبري ٣/ ٥٩٥-٥٩٦.

(٦) هو امرؤ القيس بن عابس، والبيت في المؤتلف والمختلف للآمدي ص٥.

دعوتُ عَشيرَتي للسِّلْم لمَّا رأيتُهُمُ تَوَلَّوْا مُدْبِرينا

أي: إلى الإسلام، لمَّا ارتدَّتْ كِنْدة بعدَ وفاةِ النَّبي ﷺ مع الأشعث بنِ قيس الكِنْديِّ، ولأن المؤمنين لم يُؤمروا قطُّ بالدخول في المسالمة التي هي الصُّلح، وإنَّما قيل للنَّبيِّ ﷺ أنْ يجنَحَ للسِّلْم إذا جَنحوا له، وأمَّا أن يَبتدِئَ بها فلا؛ قاله الطَّبريّ(١). وقيل: أمرَ من آمن بأفواههم أن يدخلوا فيه بقلوبهم. وقال طاوس ومجاهد: ادخلوا في أمر الدين. سفيان الثوريّ: في أنواع البرّ كلِّها.

وقرئ: «السِّلْم» بكسر السين(٢). قال الكسائي: السِّلْم والسَّلْم بمعنًى واحد، وكذا هو عندَ أكثرِ البصريين، وهما جميعًا يقعان للإسلام والمُسَالَمة.

وفرَّق أبو عمرو بنُ العلاء بينَهما، فقرأها هنا: «ادخلوا في السِّلم» وقال: هو الإسلام. وقرأ التي في «الأنفال» والتي في سورة «محمد» ﷺ «السَّلْم» بفتح السين، وقال: هي بالفتحِ: المسالمةُ. وأنكر المبردُ هذه التَّفرقةَ.

وقال عاصم الجَحْدَري: السِّلْم الإسلام، والسَّلْم الصلح، والسَّلَم الاستسلام. وأنكر محمدُ بنُ يزيدَ هذه التفريقاتِ وقال: اللُّغةُ لا تُؤخذُ هكذا، وإنما تؤخذُ بالسماع لا بالقياس، ويحتاج من فرَّقَ إلى دليل. وقد حكى البصريون: بنو فلان سِلْمٌ وسَلْمٌ وسَلَمٌ، بمعنًى واحد(٣). قال الجوهريُّ(٤): والسِّلْم الصلح، يُفتح ويُكسر، ويذكَّر ويؤنَّثُ، وأصلُه من الاستسلام والانقياد، ولذلك قيل للصلح: سَلْم. قال زهير(٥):

وقد قُلتُما إنْ نُدرِكِ السِّلْمَ واسعاً بمالٍ ومعروفٍ من الأمرِ نَسْلَمِ

ورجَّح الطبريُّ حملَ اللَّفظة على معنى الإسلام بما تقدَّم.

---

(١) في تفسيره ٣/ ٥٩٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢.

(٢) هي قراءة أبي عمرو البصري، وابن عامر الشامي، وعاصم، وحمزة. وقرأ نافع وابن كثير والكسائي بفتحها. انظر السبعة ص١٨٠، والتيسير ص٨٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٠.

(٤) الصحاح (سلم).

(٥) ديوانه ص١٦.

وقال حُذَيفة بن اليَمان في هذه الآية: الإسلام ثمانيةُ أسهم؛ الصلاةُ سهم، والزكاةُ سهم، والصَّومُ سهم، والحجُّ سهم، والعُمرةُ سهم، والجهادُ سهم، والأمرُ بالمعروف سهم، والنَّهيُ عن المنكر سهمٌ؛ وقد خابَ مَنْ لا سهمَ له في الإسلام[١].

وقال ابنُ عباس: نزلت الآيةُ في أهل الكتاب، والمعنى: يا أيها الَّذين آمنوا بموسى وعيسى، ادخلوا في الإسلام بمحمد ﷺ كافةً[٢].

وفي صحيح مسلم[٣] عن أبي هريرةَ عن رسول الله ﷺ قال: «والذي نَفْسُ محمدٍ بيدِه، لا يَسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمَّةِ يهوديٌّ ولا نَصْرانيٌّ ثمَّ [يموتُ و] لم يؤمنُ بالَّذي أُرسلْتُ به إلَّا كانَ مِنْ أَصحابِ النَّارِ».

وكَافَّةً: معناه جميعاً، فهو نصب على الحال من «السِّلْم»، أو من ضمير المؤمنين، وهو مشتقٌّ من قولهم: كففت، أي: منعت، أي: لا يمتنعْ منكم أحدٌ من الدخول في الإسلام. والكفُّ المنعُ، ومنه كُفَّة القميص ـ بالضم ـ لأنَّها تمنع الثَّوبَ من الانتشار، ومنه كِفَّة الميزان ـ بالكسر ـ التي تجمع الموزون وتمنعُه أن ينتشر، ومنه كَفُّ الإنسان الذي يجمعُ منافعَه ومضارَّه؛ وكلُّ مستدير كِفَّة، وكلُّ مستطيل كُفَّة. ورجل مكفوفُ البَصر، أي: مُنعَ عن النظر[٤]، فالجماعة تُسمَّى كافَّة لامتناعهم عن التَّفرُّق.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا﴾ نَهْيٌ. ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ مفعولٌ، وقد تقدَّمَ.

وقال مقاتل[٥]: استأذنَ عبدُ الله بنُ سَلَام وأصحابه بأنْ يقرؤوا التَّوراةَ في الصَّلاة، وأنْ يَعملوا ببعضِ ما في التَّوراة، فنزلت: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَٰتِ

(١) أخرجه البزار (٣٣٧)، وأخرجه أيضاً (٣٣٦) مرفوعاً، وفي إسناده يزيد بن عطاء اليشكري، وهو لين الحديث، قال البزار: لا نعلم أسنده إلا يزيد بن عطاء.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢.
(٣) رقم (١٥٣) وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٨٢٠٣).
(٤) انظر معاني القرآن للزجاج ص ١/ ٢٧٩.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٧.

﴿ٱلشَّيْطَٰنِۚ﴾ فإنَّ اتباعَ السُّنَّةِ أولى ـ بعدَ ما بُعثَ محمدٌ ﷺ ـ من خطُواتِ الشَّيطان.

وقيل: أي[1]: لا تَسلُكُوا الطَّريقَ الذي يَدعوكُم إليه الشَّيطان، ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ظاهرُ العَداوة، وقد تقدَّمَ[2].

قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾

﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ أي: تنحَّيتم عن طريق الاستقامة. وأصلُ الزَّلَل في القَدَم، ثم يستعمل في الاعتقادات والآراء وغيرِ ذلك؛ يقال: زَلَّ يَزِلُّ زَلًّا وزَلَلاً وزُلُولًا، أي: دَحَضَتْ قَدَمُه. وقرأ أبو السَّمَّال العَدَويُّ: «زَلِلْتم» بكسر اللام[3]، وهما لغتان، وأصل الحرف من الزَّلَق، والمعنى: ضَلَلْتُم وعُجْتم[4] عن الحقِّ.

﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي: المعجزاتُ وآياتُ القرآن، إن كانَ الخطابُ للمؤمنين، فإنْ كانَ الخطابُ لأهل الكتابين فالبيناتُ ما ورَدَ في شرْعِهم من الإعلام بمحمد ﷺ والتعريفِ به.

وفي الآية دليلٌ على أنَّ عقوبةَ العالِم بالذنب أعظمُ من عقوبة الجاهل به، ومن لم تَبلغْه دعوةُ الإسلام لا يكونُ كافراً بترك الشَّرائع.

وحكى النَّقَّاش أنَّ كعبَ الأحبار لمَّا أسلمَ كان يتعلَّمُ القرآنَ، فأقرأه الذي كانَ يعلِّمُه: «فاعلموا أنَّ الله غفورٌ رحيم» فقال كعب: إنِّي لأستنكر أنْ يكونَ هكذا، ومرَّ بهما رجلٌ، فقال كعب: كيف تَقرأُ هذه الآيةَ؟ فقال الرجلُ: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فقال كعب: هكذا ينبغي[5].

و﴿عَزِيزٌ﴾ لا يمتنعُ عليه ما يريده. ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يفعله.

---

(١) لفظة: أي، من (ظ).

(٢) ص ١٣ من هذا الجزء.

(٣) المحتسب ١/ ١٢٢، والقراءات الشاذة ص١٣.

(٤) من عاج يَعُوجُ عَوْجاً: انصرف.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ يعني التاركينَ الدخولَ في السِّلْم، و«هل» يُراد به هنا الجَحْد، أي: ما يَنظرون[١] إلّا أن يأتِيَهم اللهُ في ظُلَلٍ من الغمام والملائكةُ[٢].

نَظَرْتُه وانتَظَرْتُه بمعنًى. والنَّظرُ: الانتظار.

وقرأ قَتَادة وأبو جعفر يزيدُ بن القعْقاع والضَّحّاك: «في ظِلالٍ من الغمام»[٣].

وقرأ أبو جعفر: «والملائكةِ» بالخفضِ، عطفاً على الغمام، وتقديره: مع الملائكة، تقول العربُ: أقبلَ الأميرُ في العسكر، أي: مع العسكر[٤].

«ظُلَلٍ» جمعُ ظُلَّةٍ في التكسير، كظُلْمة وظُلَم، وفي التسليم: ظُلُلات، وأنشد سيبويه:

إذا الوَحْشُ ضَمَّ الوحشَ في ظُلُلاتها سَواقِطُ من حَرٍّ وقد كان أظهَرا[٥]

وظُلَّات وظِلَال، جمع ظِلٍّ في الكثير، والقليل: أَظْلَال، ويجوز أن يكون ظِلَال جمع ظُلَّة، مثل قوله: قُلَّة وقِلَال، كما قال الشاعر:

ممزوجةً بماء القِلالِ[٦]

---

(١) في (د) و(م): ينتظرون، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣، والمحتسب ١/ ١٢٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٣. أبو جعفر من العشرة، والقراءة المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

(٤) تفسير البغوي ١/ ١٨٤، وذكر قراءة أبي جعفر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٣، والنحاس ١/ ٣٠١، وابن عطية ١/ ٢٨٣، وقراءته هذه من العشرة. انظر النشر لابن الجزري ٢/ ٢٢٧.

(٥) الكتاب ١/ ٦٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠١ وعنه نقل المصنف، والبيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص٧٤.
قوله: ظُلُلاتها، الظُّلَّةُ: ما يُستظلُّ به. وأظهر: صار في وقت الظهيرة، وهو منتصف النهار، وحينئذ يشتد الحرُّ، وقد وصف الشاعر سيرَه في الهاجرة إذا استكنَّ الوحشُ من حرِّ الشمس واحتدامِها ولحق بكُنُسِه (يعني ما يستتر به في الشجر). تحصيل عين الذهب ص٨٧.

(٦) قطعة من بيت للأعشى، ولفظه:

وكأن الخمر العتيق من الإسْـ ـفِنْطِ ممزوجةً بماءٍ زُلالِ

وهو في ديوانه ص٥٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠١، وعنه نقل المصنف.

قال الأخفش سعيد[1]: و«الملائكةِ» بالخفضِ بمعنى: وفي الملائكة، قال: والرفعُ أجود؛ كما قال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

قال الفرّاء[2]: وفي قراءة عبد الله: «هل يَنْظُرُونَ إلَّا أن يأتِيَهم اللهُ والملائكةُ في ظُلَلٍ مِنَ الغمام»[3].

قال قتادة: الملائكة، يعني تأتيهم لقبضِ أرواحهم، ويقال: يومَ القيامة[4]، وهو أظهر.

قال أبو العالية والربيع: تأتيهم الملائكةُ في ظُلَلٍ من الغمام، ويأتيهم الله فيما شاء[5].

وقال الزَّجاج[6]: التقدير: في ظُلَلٍ من الغمام ومن الملائكة.

وقيل: ليس الكلامُ على ظاهرِه في حقِّه سبحانه، وإنما المعنى يأتيهم أمرُ الله وحُكمُه.

وقيل: أي: بما وَعدهم من الحساب والعذاب في ظُلَل، مثل: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، أي: بخذلانه إياهم، هذا قولُ الزجَّاج[7]، والأوَّلُ قولُ الأخفش سعيد[8]. وقد يحتمل أن يكونَ معنى الإتيان راجعاً إلى الجزاء، فسمَّى الجزاءَ إتياناً، كما سمَّى التخويفَ والتعذيبَ في قصة نُمروذ إتياناً، فقال: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]، وقال

(١) معاني القرآن له ١/ ٣٦٤، وإعراب القرآن ١/ ٣٠١ وعنه نقل المصنف.
(٢) في معاني القرآن له ١/ ١٢٤، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٢.
(٣) نسبها الطبري في تفسيره ٣/ ٦٠٥ إلى أُبيّ بن كعب.
(٤) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٨، وأخرجه الطبري ٣/ ٦٠٨ وردّه في ٣/ ٦١٣.
(٥) أخرجهما الطبري ٣/ ٦٠٥ و٦٠٩.
(٦) معاني القرآن له ١/ ٢٨١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٢ وعنه نقل المصنف.
(٧) معاني القرآن له ١/ ٢٨٠.
(٨) معاني القرآن له ١/ ٣٦٥.

في قصة بني[١] النَّضِير: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَۚ﴾، وقال: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَاۗ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وإنما احتمل الإتيانُ هذه المعاني لأنَّ أصلَ الإتيانِ عند أهل اللغة هو القصدُ إلى الشيء، فمعنى الآية: هل يَنظرون إلا أن يُظهِرَ الله تعالى فِعلاً من الأفعال مع خلقٍ من خلقه يَقصدُ إلى مجازاتهم، ويَقضي في أمرهم ما هو قاضٍ، وكما أنه سبحانه أحدثَ فعلاً سمَّاه نُزولاً واستواءً؛ كذلك يُحدِثُ فعلاً يُسمِّيه إتيانًا، وأفعالُه بلا آلةٍ ولا عِلَّة، سبحانه.

وقال ابن عباس في رواية أبي صالح: هذا من المكتوم الذي لا يُفسَّر[٢]. وقد سكت بعضُهم عن تأويلها، وتأوَّلَها بعضُهم كما ذكرنا.

وقيل: «في[٣]» بمعنى الباء، أي: يأتيهم بظُلَل، ومنه الحديث: «يأتيهم الله في صورة»[٤] أي: بصورة امتحانًا لهم.

ولا يجوز أن يُحمل هذا وما أشبهه مما جاء في القرآن والخبرِ على وجه الانتقالِ والحركةِ والزَّوال؛ لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام، تعالى الله الكبيرُ المتعالِ ذو الجلال والإكرام عن مماثلة الأجسام عُلُوًّا كبيراً[٥].

والغمام: السحابُ الرقيقُ الأبيض، سُمِّيَ بذلك لأنه يَغُمُّ، أي: يَستُر، كما تقدَّم[٦].

وقرأ معاذ بنُ جبل: «وقَضَاءُ الأمرِ». وقرأ يحيى بن يَعْمَر: «وقُضِي الأمورُ» بالجمع[٧]. والجمهور: «وقُضِيَ الْأَمْرُ» فالمعنى: وقعَ الجزاءُ، وعُذِّب أهل العصيان.

---

(١) لفظة: بني، من (د).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٨.

(٣) في النسخ: الفاء، والصواب ما أثبتناه، وانظر تفسير الرازي ٥/ ٢٣٦.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في رؤية الله عز وجل يوم القيامة، أخرجه أحمد (٧٧١٧)، والبخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢).

(٥) الذي عليه السلف رضي الله عنهم إثبات صفة الإتيان لله عزَّ وجلَّ على ما يليق بجلاله؛ من غير تحريف، أو تكييف، أو تشبيه، أو تمثيل، أو تأويل.

(٦) تفسير البغوي ١/ ١٨٤، وسلف ٢/ ١١٧.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، وذكر قراءة معاذ ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص١٣، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٥٣، والرازي في تفسيره ٥/ ٢٣٨. قال أبو حيان ٢/ ١٢٥: قال الزمخشري: على=

وقرأ ابنُ عامر وحمزة والكسائيُّ: «تَرجِعُ الأمورُ» على بناء الفعل للفاعل، وهو الأصل، دليله: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣]، ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [المائدة: ٤٨]. وقرأ الباقون: «تُرْجَعُ» على بنائه للمفعول[١]، وهي أيضاً قراءةٌ حسنة، دليلُه ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ﴾ [التوبة: ٩٤]، ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٦٢]، ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى﴾ [الكهف: ٣٦]، والقراءتان حسَنتان بمعنًى، والأصل الأُولى، وبناؤه للمفعول تَوسُّعٌ وفَرْعٌ، والأمور كلُّها راجعةٌ إلى الله قبلُ وبعدُ، وإنما نبَّه بذكر ذلك في يوم القيامة على زوال ما كان منها إلى الملوك في الدنيا[٢].

قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ «سَلْ» من السؤال: بتخفيف الهمزة، فلما تحرَّكت السينُ لم تَحتج[٣] إلى ألف الوصل[٤].

وقيل: إن للعرب في سقوط ألف الوصل في «سَلْ» وثبوتها في «واسْأَلْ» وجهين:

أحدهما: حذفُها في أحدهما[٥] وثبوتُها في الأخرى، وجاء القرآنُ بهما، فاتُّبِعَ خطُّ المصحفِ في إثباته للهمزة وإسقاطها.

والوجه الثاني: أنه يَختلفُ إثباتُها وإسقاطُها باختلاف الكلام المستعمَل فيه، فتُحذف الهمزةُ في الكلام المبتدأ، مثلُ قوله: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، وقوله: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ [القلم: ٤٠]، وتُثْبَتُ[٦] في العطف، مثلُ قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾

= المصدر المرفوع عطفاً على الملائكة، وقال غيره: بالمدِّ والخفض عطفاً على الملائكة، وقيل: ويكون «في» على هذا بمعنى الباء، أي: بظُلَلٍ من الغمام وبالملائكة وبقضاء الأمر.

(١) السبعة ص ١٨١، والتيسير ص ٨٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، والكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ١/ ٢٨٦.

(٣) في (م): يحتج.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٢.

(٥) في (م): إحداهما.

(٦) في (ظ) و(م): وثبت، والمثبت من (د) و(ز).

[يوسف: ٨٢]، ﴿وَسۡـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ﴾ [النساء: ٣٢]. قاله عليُّ بنُ عيسى[١].

وقرأ أبو عمرو في رواية عباس[٢] عنه: «اِسأل» على الأصل. وقرأ قوم: «اِسَلْ» على نقل الحركة إلى السين، وإبقاء ألفِ الوصل، على لغة من قال: الَأَحْمَر[٣].

و«كَمْ» في موضع نصبٍ، لأنها مفعولٌ ثانٍ لآتيناهم[٤]، وقيل: بفعلٍ مُضمَر، تقديره: كم آتينا آتيناهم. ولا يجوز أن يتقدَّمها الفعلُ؛ لأن لها صدرَ الكلام. «مِن آيَةٍ» في موضع نصبٍ على التمييز على التقدير الأوَّل، وعلى الثاني مفعول ثانٍ لآتيناهم، ويجوز أن تكون [كم] في موضع رفعٍ بالابتداء، والخبر في «آتيناهم»، ويصيرُ فيه عائد على «كم»، تقديره: كم آتيناهموه[٥]، ولم يُعرب. وهي اسمٌ؛ لأنها بمنزلة الحروف لمَّا وقع فيه معنى الاستفهام، وإذا فرَّقتَ بين «كم» وبين الاسم، كان الاختيارُ أن تأتيَ بمِن كما في هذه الآية، فإن حذفتَها نصبتَ في الاستفهام والخبر، ويجوز الخفضُ في الخبر، كما قال الشاعر:

كم بِجودٍ مُقْرِفٍ نالَ العُلا وكريمٍ بُخْلُه قد وَضَعَهْ[٦]

---

(١) أبو الحسن الرُّمَّاني، النحوي، المعتزلي، له نحو من مئة مصنف، توفي سنة (٣٨٤هـ). السير ١٦/ ٥٣٣.

(٢) في (د): ابن عياش، وفي (ز) و(م): ابن عباس، وكلاهما خطأ، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، وعنه نقل المصنف. وعباس: هو ابنُ الفضل، قاضي الموصل، أبو الفضل الأنصاري الواقفي، قرأ القرآن وجوَّده على أبي عمرو بن العلاء، وبرع في معرفة الأداء، وإنما لم يشتهر لأنه لم يجلس للإقراء، توفي سنة (١٨٦هـ). معرفة القراء الكبار للذهبي ١/ ٣٣٧.

(٣) وقع رسم الكلمة في النسخ الخطية والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٤ كلفظها: الَحْمَر، والمثبت من (م).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، وما بين حاصرتين منه. وقال أبو حيان في البحر ٢/ ١٢٧: هذا لا يجوز عند البصريين إلا في الشعر أو في شاذٍّ من القرآن، كقراءة من قرأ: أفحكمُ الجاهلية يبغون، برفع الحكم... وانظر تتمة كلامه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٢، والبيت في الكتاب ٢/ ١٦٧ دون نسبة، وقد اختُلف في نسبته إلى أنس بن زُنيم أو عبد الله بن كُريز أو أبي الأسود الدؤلي، انظر خزانة الأدب ٦/ ٤٧١. قوله: مقرف؛ هو النَّذْلُ اللئيمُ الأب، يقول: قد يرتفع الوضيع بجوده، ويتَّضع الرفيعُ الكريمُ الأب ببخله، ويجوز في «مقرف» الرفع والنصب والجر... قاله الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص٣٠٢.

والمراد بالآية: كم جاءهم في أمر محمد ﷺ من آية مُعَرِّفةٍ به دالَّةٍ عليه[١].

قال مجاهد والحسن وغيرهما: يعني: الآيات التي جاء بها موسى عليه السلام من فَلْقِ البحر، والظُّلَل من الغمام، والعصا، واليد وغير ذلك[٢]. وأمر الله تعالى نبيَّه ﷺ بسؤالهم على جهةِ التَّقريع لهم والتَّوبيخ.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ﴾ لفظٌ عامٌّ لجميع العامة، وإن كان المشارُ إليه بني إسرائيل؛ لكونهم بدَّلوا ما في كتُبهم، وجَحدوا أمرَ محمد ﷺ، فاللفظُ مُنسحِبٌ على كلِّ مبدِّلٍ نعمةَ الله تعالى. وقال الطبريُّ[٣]: النِّعمةُ هنا الإسلام. وهذا قريبٌ من الأوَّل. ويَدخل في اللفظ أيضًا كفَّارُ قريش؛ فإنَّ بَعْثَ محمدٍ ﷺ فيهم نعمةٌ عليهم، فبدَّلوا قَبولَها والشكرَ عليها كُفراً.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ خبرٌ يتضمَّنُ الوعيدَ. والعِقابُ: مأخوذٌ من العَقِب، كأنَّ المُعاقَبَ يُمشَى بالمجازاة له في آثار عَقِبه، ومنه عُقْبَةُ الرَّاكب، وَعُقْبَة القِدْرِ[٤]، فالعقابُ والعُقوبة يكونان بعَقِب الذَّنْب، وقد عاقبَه بذَنْبه.

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا﴾ على ما لم يُسمَّ فاعلُه. والمراد رؤساءُ قريش.

وقرأ مجاهد وحُميد بن قيس على بناء الفاعل[٥]. قال النحاس[٦]: وهي قراءةٌ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤.

(٢) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ١٨١ عنهما، وأخرجه الطبري ٣/ ٦١٦ عن الربيع، وابن أبي حاتم ٢/ ٣٧٤ عن أبي العالية وقتادة.

(٣) في تفسيره ٣/ ٦١٧، ونقله المصنف مع ما قبله بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤. وزاد في (ظ) بعد ذلك ما نصه: في الصحاح: والعقبة أيضاً شيءٌ من المَرَق، يردُّه مستعير القدر إذا ردَّها.

(٥) ذكر قراءتهما ابن عطية في المحرر ١/ ٢٨٤، وذكر قراءة مجاهد الفراء في معاني القرآن ١/ ١٣١، وابن خالويه في شواذ القراءات ص١٣، حميد بن قيس هو: أبو صفوان المكي الأعرج، وثّقه أبو داود، وهو قليل الحديث، ولم يكن بمكة أحدٌ أقرأ منه ومن ابن كثير، توفي سنة (١٣٠هـ). معرفة القراء الكبار للذهبي ١/ ٢١٩.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٠٣ وما قبله منه.

شاذَّة؛ لأنه لم يتقدَّم للفاعل ذِكرٌ.

وقرأ ابنُ أبي عَبْلَة: «زُيِّنت» بإظهار العلامة، وجاز ذلك لكون التأنيث غير حقيقيٍّ، والمزيِّنُ هو خالقُها ومخترعُها وخالقُ الكفرِ، ويُزيِّنُها أيضاً الشيطانُ بوسوسته وإغوائِه، وخصَّ الذين كفروا بالذكر لقَبولهم التزيينَ جُملةً، وإقبالِهم على الدنيا، وإعراضِهم عن الآخرة بسببها، وقد جعل الله ما على الأرض زينةً لها لِيَبلُوَ الخلقَ أيُّهم أحسنُ عملاً، فالمؤمنون الذين هم على سَنَن الشَّرعِ لم تفتنْهم الزينةُ، والكفارُ تملَّكَتْهم؛ لأنهم لا يعتقدون غيرَها. وقد قال أبو بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه حين قُدِم عليه بالمال: اللَّهمَّ إنا لا نستطيع إلا أن نفرحَ بما زيَّنتَ لنا[١].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إشارةٌ إلى كفَّارِ قريش، فإنهم كانوا يُعظِّمون حالَهم من الدنيا، ويَغتبطون بها، ويَسخرون من أتباع محمد ﷺ.

قال ابن جُريج: في طلَبِهم الآخرة[٢]. وقيل: لفقرِهم وإقلالهم؛ كبلال وصُهيب وابنِ مسعود وغيرِهم، رضي الله عنهم. فنبَّه سبحانه على خَفْضِ منزلتهم لقبيح فِعلهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[٣].

ورَوى عليٌّ أن النبيَّ ﷺ قال: «مَن استذَلَّ مؤمناً أو مؤمنةً، أو حَقَره لفقره وقِلَّةِ ذات يده، شهَّره الله يومَ القيامة، ثم فَضَحه، ومَن بَهت مؤمناً أو مؤمنةً، أو قال فيه ما ليس فيه، أقامه الله تعالى على تَلٍّ من نارٍ يوم القيامة؛ حتى يَخرج مما قال فيه، وإنَّ عِظَمَ المؤمن أعظمُ عند الله وأكرمُ عليه من مَلَكٍ مُقرَّبٍ، وليس شيءٌ أحبَّ إلى الله من مؤمن تائب أو مؤمنةٍ تائبة، وإن الرجل المؤمنَ يُعرَفُ في السماء كما يَعرف الرجلُ أهلَه وولدَه»[٤].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٦١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤.

(٤) ذكره ابن عراق الكناني في تنزيه الشريعة ٢/ ٣١٦ ونسبه لابن لال، وذكر أن فيه داود بن سليمان الغازي؛ قال فيه الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٨: كذَّبه ابن معين، ولم يعرفه أبو حاتم، وهو شيخ كذاب.

ثم قيل: معنى ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي: في الدَّرجة؛ لأنهم في الجنة، والكفَّارُ في النار.

ويحتمل أن يُراد بالفوق المكانُ، من حيث إن الجنةَ في السماء، والنارَ في أسفل السافلين.

ويحتمل أن يكون التفضيلُ على ما يتضمَّنُه زَعْمُ الكفار، فإنهم يقولون: وإن كان مَعادٌ فلنا فيه الحظُّ أكثرُ مما لكم، ومنه حديثُ خَبَّاب مع العاص بن وائل[١]، قال خبَّاب: كان لي على العاص بن وائل دَيْنٌ، فأتيتُه أتقاضاه، فقال لي: لن[٢] أقضِيَك حتى تكفُرَ بمحمَّد، قال: فقلتُ له: لن[٣] أكفُرَ به حتى تموتَ ثم تُبعثَ، قال: وإني لمبعوثٌ مِن بعد الموت؟! فسوف أقضيك إذا رجعتُ إلى مالٍ وولد. الحديث، وسيأتي بتمامه إن شاء الله تعالى[٤].

ويقال: سَخِرتُ منه وسَخِرتُ به، وضَحِكتُ منه وضَحِكت به، وهزِئتُ منه وبه، كلُّ ذلك يقال، حكاه الأخفش. والاسمُ السُّخرِيَةُ والسُّخرِيُّ والسِّخرِيُّ، وقرئ بهما قولُه تعالى: ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢]، ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا﴾ [المؤمنون: ١١٠]. ورجلٌ سُخْرَةٌ: يُسْخَر منه، وسُخَرة ـ بفتح الخاء ـ يَسْخَر من الناس، وفلانٌ سُخْرةٌ: يُتَسَخَّرُ في العمل، يقال: خادمَه سُخْرةً، وسَخَّره تسخيراً: كلَّفه عملاً بلا أجرة[٥].

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ قال الضحَّاك: يعني من غير تَبِعةٍ في الآخرة[٦]. وقيل: هو إشارةٌ إلى هؤلاء المستضعَفين، أي: يرزقُهم علوَّ المنزلة؛ فالآية تنبيهٌ على عظيم النعمة عليهم، وجعل رزقهم بغير حساب من حيث

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٥.

(٢) في (د) و(ز): فقال: لا.

(٣) في (م): إني لن.

(٤) أخرجه أحمد (٢١٠٦٨)، والبخاري (٢٠٩١)، ومسلم (٢٧٩٥)، وسيرد في تفسير الآية (٧٧) من سورة مريم.

(٥) الصحاح (سخر)، وعنه نقل المصنف قول الأخفش، وتفصيلُ القراءتين يُذكر في موضعهما.

(٦) ذكره البغوي ١/ ١٨٥.

هو دائمٌ لا يتناهى، فهو لا يَنْعدُّ[١]. وقيل: إن قوله: «بِغَيْر حسَابٍ» صِفةٌ لرزق الله تعالى كيف تَصَرَّفَ؛ إذ هو جلَّت قدرتُه لا يُنفِقُ بعَدٍّ، ففضلُه كلُّه بغير حساب، والذي بحساب ما كان على عملٍ قدَّمه العبدُ؛ قال الله تعالى: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا﴾ [النبأ: ٣٦]، والله أعلم. ويحتمل أن يكون المعنى بغير احتسابٍ من المرزوقِين، كما قال: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٣].

قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ أي: على دينٍ واحد.

قال أُبيُّ بن كعب وابنُ زيد: المرادُ بالناس بنو آدم حين أخرجهم الله نَسَمًا من ظهر آدم، فأقرُّوا له بالوحدانيَّة.

وقال مجاهد: الناسُ: آدمُ وحدَه[٢]. وسُمِّي الواحدُ بلفظ الجمع؛ لأنه أصلُ النَّسْل.

وقيل: آدم وحوَّاء. وقال ابن عباس وقَتادة: المراد بالناس القرونُ التي كانت بين آدمَ ونوح، وهي عشرة، كانوا على الحقِّ حتى اختلفوا؛ فبعث الله نوحاً فمَنْ بعده[٣].

وقال ابنُ أبي خَيْثَمة: منذ خلق الله آدم عليه السلام إلى أن بعثَ محمداً ﷺ خمسةُ آلاف سنة وثمان مئة سنة، وقيل: أكثرُ من ذلك، وكان بينه وبين نوح ألفُ سنة ومئتا سنة. وعاش آدمُ تسعَ مئةٍ وستين سنة[٤]، وكان الناسُ في زمانه أهلَ مِلَّةٍ واحدة، متمسِّكين بالدِّين، تُصافِحُهم الملائكة، وداموا على ذلك إلى أن رُفع إدريسُ عليه السلام، فاختلفوا. وهذا فيه نظر؛ لأن إدريس بعد نوح على الصحيح.

---

(١) في (د): لا يبعد، وفي المحرر الوجيز ١/ ٢٨٥ (والكلام منه): لا يَنْفَد.

(٢) تفسير مجاهد: ١٠٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٥-٢٨٦، وأخرج الأقوال السابقة الطبري ٣/ ٦٢١-٦٢٤.

(٤) ينظر المنتظم لابن الجوزي ١/ ١٤٥-١٤٦، ومرآة الزمان لسبطه ١/ ٥٨٦-٥٨٧.

وقال قومٌ منهم الكلبيُّ والواقديُّ: المرادُ نوحٌ ومَن في سفينته[١]، وكانوا مسلمين، ثم بعد وفاة نوح اختلفوا[٢].

وقال ابن عباس أيضاً: كانوا أمةً واحدةً على الكفر. يريد في مُدَّة نوح حين بعثه الله[٣].

وعنه أيضاً: كان الناس على عهد إبراهيم عليه السلام أمةً واحدة، كلهم كفار، ووُلِد إبراهيم في جاهلية، فبعث الله تعالى إبراهيم وغيرَه من النبيِّين[٤].

فـ «كان» على هذه الأقوال على بابها من المُضِيِّ المنقضي، وكلُّ مَنْ قَدَّر الناسَ في الآية مؤمنين قدَّر في الكلام: فاختلفوا فبعث[٥]، ودلَّ على هذا الحذف[٦]: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي: كان الناس على دين الحق فاختلفوا، فبعث الله النبيين؛ مبشِّرين مَن أطاع، ومنذِرين مَن عصى[٧]. وكلُّ مَنْ قدَّرهم كفَّاراً كانت بعثةُ النبيين إليهم.

ويحتمل أن تكون «كان» للثبوت، والمرادُ الإخبارُ عن الناس الذين هم الجنسُ كلُّه أنهم أمةٌ واحدة في خُلوِّهم عن الشرائع، وجَهلِهم بالحقائق، لولا مَنُّ الله عليهم، وتفضُّله بالرسل إليهم. فلا تَخْتَصُّ «كان» على هذا التأويل بالمضيِّ فقط، بل معناها[٨] معنى قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[٩] [النساء: ٩٦].

و«أمَّةٌ» مأخوذة من قولهم: أَمَمتُ كذا، أي: قَصَدْتُه، فمعنى «أمَّة»: مَقصِدُهم واحد، ويقال للواحد: أُمَّة، أي: مَقصِدُه غيرُ مقصد الناس؛ ومنه قولُ النبي ﷺ

---

(١) في (م): السفينة.

(٢) تفسير البغوي ١/ ١٨٦، ومجمع البيان للطبرسي ٢/ ١٨٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦.

(٤) تفسير البغوي ١/ ١٨٦.

(٥) المحرر الوجيز١/ ٢٨٦.

(٦) في النسخ: الحديث، وهو خطأ، والمثبت من (م).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٣.

(٨) في (م): معناه.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦.

في قُسِّ بن ساعدة: «يُحشَر يوم القيامة أمّةً وَحْدَه»[١]، وكذلك قال في زيد بن عمرو بن نُفيل[٢]. والأُمَّة: القامة، كأنها مَقصِدُ سائر البدن، والإِمَّة ـ بالكسر ـ النِّعمَةُ؛ لأن الناس يَقصِدون قَصْدَها. وقيل: إمام؛ لأن الناس يَقصِدون قَصْدَ ما يفعل، عن النحاس[٣].

وقرأ أُبيٌّ بن كعب: «كان البشرُ أمةً واحدة»، وقرأ ابن مسعود: «كان الناس أمةً واحدةً فاختلفوا فبعث»[٤].

قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ وجملتُهم مئةُ ألفٍ[٥] وأربعةٌ وعشرون ألفاً، والرسلُ منهم ثلاثُ مئة وثلاثةَ عشر، والمذكورون في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون[٦].

وأوّلُ الرُّسل آدم، على ما جاء في حديث أبي ذَر، أخرجه الآجريُّ وأبو حاتم البُستيُّ[٧]، وقيل: نوح، لحديث الشفاعة؛ فإن الناس يقولون له: أنت أوّلُ الرسل[٨]، وقيل: إدريس، وسيأتي بيان هذا في «الأعراف»[٩] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ نصبٌ على الحال.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة ١/ ١٢٧-١٢٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/ ١٠٥-١١٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) سلف ٢/ ٣٩٧.

(٣) معاني القرآن له ١/ ١٦٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦، وذكر قراءة ابن مسعود: الطبري ٣/ ٦٢١، والزمخشري ١/ ٣٥٥، والفخر الرازي ٦/ ١٢، وذكر قراءة أبيّ: الماوردي ١/ ٢٧١.

(٥) لفظة: «ألف»، ليست في (م).

(٦) في (م): بالاسم العلم ثمانية عشر، والكلام في تفسير البغوي ١/ ١٨٦.

(٧) صحيح ابن حبان (٣٦١) وإسناده ضعيف جداً، وانظر ميزان الاعتدال ١/ ٧٣ و٤/ ٣٧٨. وأخرجه الإمام أحمد (٢١٥٥٢) من وجه آخر ضعيف جداً كذلك. ولم نقف عليه عند الآجري فيما لدينا من مصادر. وقد سلف طرف منه ١/ ٣٩٥.

(٨) أخرجه أحمد (٩٦٢٣)، والبخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأحمد (١٢١٥٣)، والبخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (١٩٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٩) في تفسير الآية (٥٩) منها.

﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ اسمُ جنسٍ بمعنى الكُتُب. وقال الطبريُّ[١]: الألفُ واللام في الكتاب للعهد، والمراد التوراةُ.

و﴿لِيَحْكُمَ﴾ مسندٌ إلى الكتاب في قول الجمهور، وهو نصبٌ بإضمار أن، أي: لأن يَحكُمَ، وهو مجاز مثل ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩][٢].

وقيل: أي: ليَحكُمَ كلُّ نبيٍّ بكتابه[٣]، وإذا حكم بالكتاب فكأنما حكَم الكتابُ.

وقراءةُ عاصم الجَحْدَريِّ: ليُحكَم بين الناس، على ما لم يُسَمَّ فاعلُه، وهي قراءةٌ شاذة؛ لأنه قد تقدَّم ذكرُ الكتاب[٤].

وقيل: المعنى: ليَحكُمَ اللهُ[٥].

والضمير في «فيه» عائدٌ على «ما» من قوله: «فيما»، والضمير في «فيه» الثانية يحتمل أن يعودَ على الكتاب[٦]، أي: وما اختلف في الكِتابِ إلا الذِين أُوتوه، موضعُ «الذين» رفع بفعلهم[٧]. و«أُوتُوه» بمعنى أُعطُوه.

وقيل: يعود على المُنزَّل عليه، وهو محمدٌ ﷺ؛ قاله الزجاج[٨]. أي: وما اختلف في النبيِّ ﷺ إلا الذين أُعطُوا علمَه.

﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ نصبٌ على المفعول له، أي: لم يختلفوا إلا للبَغْي، وقد تقدَّم معناه[٩]. وفي هذا تنبيهٌ على السَّفَه[١٠] في فعلهم، والقُبحِ الذي واقعوه.

(١) في تفسيره ٣/ ٦٢٧، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٣.
(٣) تفسير البغوي ١/ ١٨٦.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٣، وذكر قراءة عاصم الجحدري أيضاً ابنُ عطية في المحرر ١/ ٢٨٦. وقد قرأ بها أبو جعفر من العشرة كما في النشر ٢/ ٢٢٧.
(٥) مجمع البيان ٢/ ١٨٧.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٣.
(٨) في معاني القرآن له ١/ ٢٨٤.
(٩) ٢/ ٢٥١.
(١٠) في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦: الشنعة.

و«هَدَى» معناه أَرشدَ، أي: فهدى الله أمةَ محمد إلى الحقِّ؛ بأنْ بيَّنَ لهم ما اختَلف فيه مَن كان قبلهم.

وقالت طائفة: معنى الآية: أن الأُممَ كذَّبَ بعضُهم كتابَ بعض، فهدى الله تعالى أمةَ محمد ﷺ للتصديق بجميعها.

وقالت طائفة: إن الله هَدَى المؤمنين للحقِّ فيما اختلف فيه أهلُ الكتابَين من قولهم: إن إبراهيم كان يهوديًا أو نصرانيًا. وقال ابن زيد وزيد بن أسْلم: مِن قِبلَتِهم؛ فإن [قبلةَ] اليهود إلى بيت المقدس، والنصارى إلى المشرق. ومن يوم الجمعة؛ فإن النبيَّ ﷺ قال: «هذا اليومُ الذي اختلفوا فيه، فهدانا الله له، فلليهود غَدٌ، وللنصارى بعد غدٍ»[1]. ومِن صيامهم، ومن جميع ما اختلفوا فيه[2].

وقال ابن زيد[3]: واختلفوا في عيسى؛ فجعلته اليهود لِفِرْية، وجعلته النصارى رَبًّا، فهدى الله المؤمنين بأن جعلوه عبد الله[4].

وقال الفرَّاء[5]: هو من المقلوب، واختاره الطبريُّ[6]، قال: وتقديرُه: فهدى الله الذين آمنوا للحقِّ لما[7] اختلفوا فيه. قال ابن عطيَّة[8]: ودعاه إلى هذا التقدير خوفُ أن يحتملَ اللفظُ أنهم اختلفوا في الحقِّ، فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه. وعساه غير الحقّ في نفسه، نحا إلى هذا الطبريُّ في حكايته عن الفرَّاء، وادِّعاءُ القَلْبِ على لفظ كتاب الله دون ضرورةٍ تدفع إلى ذلك عجزٌ وسوءُ

(١) أخرجه أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦-٢٨٧ وما بين حاصرتين منه، وأخرج قولَ ابنِ زيد الطبريُّ ٣/ ٦٣١، وقولَ زيد ابنُ أبي حاتم ٢/ ٣٧٨.
(٣) في النسخ: أبو، والمثبت من (م).
(٤) في (م): عبداً لله، وقول ابن زيد في معاني القرآن للنحاس ١/ ١٦٣، وهو تتمة قوله السالف الذي أخرجه الطبري.
(٥) في معاني القرآن ١/ ١٣١.
(٦) في تفسيره ٣/ ٦٣٤.
(٧) في (ظ): مما.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧ وعنه نقل المصنف كلام الفراء والطبري.

نظر، وذلك أن الكلام يتخرَّجُ على وجهه ورَصْفه[1]؛ لأن قوله: «فَهَدَى» يقتضي أنهم أصابوا الحقَّ، وتمَّ المعنى في قوله: «فيه»، وتبيَّن بقوله: «مِنَ الحقِّ» جنسُ ما وقع الخلافُ فيه، قال المهدوي: وقدّم لفظ الخلاف[2] على لفظ الحقِّ اهتماماً، إذ العنايةُ إنما هي بذكر الاختلاف. قال ابن عطية[3]: وليس هذا عندي بقويٍّ. وفي قراءة عبد الله بن مسعود: «لِما اختلفوا عنه من الحقِّ» أي: عن الإسلام[4].

و﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ قال الزجاج[5]: معناه بعلمه. قال النحاس[6]: وهذا غلطٌ، والمعنى بأمره، وإذا أذِنتَ في الشيء فقد أمرتَ به، أي: فهدى الله الذين آمنوا بأن أمرَهم بما يجبُ أن يستعملوه.

وفي قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ردٌّ على المعتزلة في قولهم: إن العبد يستبدُّ بهداية نفسه[7].

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ الآية. «حسبتم» معناه: ظننتم.

قال قَتادة والسُّدِّيُّ وأكثرُ المفسرين: نزلت هذه الآية في غزوة الخندق، حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجَهد والشدَّة، والحرِّ والبرد، وسُوء العيش، وأنواعِ الشدائد، وكان كما قال الله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾[8] [الأحزاب: ١٠].

---

(١) في النسخ: ووصفه، والمثبت من المحرر الوجيز.
(٢) في (م): الاختلاف.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧.
(٤) أخرج قراءة ابن مسعود الطبري ٣/ ٦٢١.
(٥) في معاني القرآن ١/ ٢٨٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧.
(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٠٤.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧.
(٨) أخرج قوليهما الطبري ٣/ ٦٣٧.

وقيل: نزلت في حرب أُحد[١]، نظيرُها في آل عمران ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [١٤٢].

وقالت فرقة: نزلت الآية تسليةً للمهاجرين حين تركوا ديارَهم وأموالَهم بأيدي المشركين، وآثروا رضا الله ورسولِه، وأظهرتِ اليهودُ العداوةَ لرسول الله ﷺ، وأسرَّ قومٌ من الأغنياء النفاقَ، فأنزل الله تعالى تطييباً لقلوبهم: «أَمْ حَسِبْتُمْ»[٢].

و«أم» هنا منقطعة بمعنى «بل»، وحكى بعضُ اللُّغويين أنها قد تجيءُ بمثابة ألفِ الاستفهام يُبتَدأُ[٣] بها. و«حَسِبتُم» تطلبُ مفعولَين، فقال النحاةُ: «أن تدخلوا» تسدُّ مسدَّ المفعولَين. وقيل: المفعولُ الثاني محذوفٌ [تقديره]: أحسبتُم دخولَكم الجنةَ واقعًا[٤].

و«لمَّا» بمعنى «لم». و«مَثَلُ» معناه: شَبَه، أي: ولم تُمتَحنوا بمثل ما امتُحِنَ به مَن كان قبلَكم، فتصبروا كما صبروا. وحكى النَّضْرُ بن شُمَيل أن «مَثَل»[٥] يكون بمعنى: صفة، ويجوز أن يكون المعنى: ولمَّا يُصِبْكُم مِثلُ الذي أصاب الذين مَن قبلكم، أي: من البلاء.

قال وَهْب: وُجِد فيما بين مكة والطائف سبعون[٦] نبيًّا موتى، كان سببُ موتهم الجوعَ والقُمَّلَ، ونظيرُ هذه الآية ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت] على ما يأتي، فاستدعاهم تعالى إلى الصبر، ووعدهم على ذلك بالنصر فقال: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾.

والزَّلزَلَةُ: شدَّةُ التحريك، تكونُ في الأشخاص وفي الأحوال[٧]، يُقال:

---

(١) تفسير البغوي ١/ ١٧٨.

(٢) تفسير البغوي ١/ ١٨٧.

(٣) في (ظ) و(م): ليبتدأ، والمثبت من (د) و(ز).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧ وما بين حاصرتين منه.

(٥) في النسخ: مثلاً، والمثبت من (م)، وهو موافق لما في معاني القرآن للنحاس ١/ ١٦٤، وعنه نقل المصنف.

(٦) في النسخ: سبعين، والمثبت من (م).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧.

زَلْزَلَ الله الأرضَ زَلْزلَة وزِلزالاً ـ بالكسر ـ فتَزَلْزَلَت: إذا تحرَّكت واضطربت، فمعنى «زُلزِلوا»: خُوِّفوا وحُرِّكوا. والزَّلزال ـ بالفتح ـ الاسمُ. والزَّلازِل: الشدائد[1].

وقال الزجاج[2]: أصلُ الزَّلزلة من زَلَّ الشيءُ عن مكانه، فإذا قلتَ: زَلْزَلتُه، فمعناه: كرَّرْتَ زَلَلَه من مكانه. ومذهبُ سيبويه أن زَلزلَ رباعيٌّ، كدَحْرَجَ.

وقرأ نافع: «حتى يَقُولُ» بالرفع، والباقون بالنصب[3].

ومذهبُ سيبويه[4] في «حتى» أن النصبَ فيما بعدها من جهتين، والرفعَ من جهتين؛ تقول: سرتُ حتى أدخلَ المدينة ـ بالنصب ـ على أن السيرَ والدخولَ جميعًا قد مضيا، أي: سرتُ إلى أن أدخلَها، وهذه غاية، وعليه قراءةُ من قرأ بالنصب. والوجهُ الآخر في النصب في غير الآية: سرتُ حتى أدخلَها، أي: كي أدخلَها.

والوجهان في الرفع: سرتُ حتى أدخلُها، أي: سرتُ فأدخلُها، وقد مضيا جميعًا، أي: كنتُ سرتُ فدخلتُ. ولا تعمل حتى هاهنا بإضمار أن، لأن بعدها جملة؛ كما قال الفرزدق:

فيَا عَجباً حتى كُليبٌ تَسُبُّنِي[5]

قال النحاس[6]: فعلى هذا القراءةُ بالرفع أبينُ وأصحُّ معنى، أي: وزُلزلوا حتى الرسولُ يقولُ، أي: حتى هذه حالُه؛ لأن القول إنما كان عن الزلزلة، غيرُ منقطعٍ منها، والنصبُ على الغاية ليس فيه هذا المعنى.

والرسول هنا شَعْيا[7] في قول مقاتل، وهو اليَسَع. وقال الكلبيُّ: هذا في كل

---

(١) الصحاح (زلل).

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٨٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧-٢٨٨، وعنه نقل كلام سيبويه، وانظر السبعة ص١٨١، والتيسير ص٨٠.

(٤) الكتاب ٣/ ١٦-٢١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٥ وعنه نقل المصنف.

(٥) وتتمته: كأن أباها نَهْشَلٌ أو مجاشِعُ، وهو في ديوانه ص٤١٩.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٠٥ والكلام الذي قبله منه.

(٧) في (د): شعيباً، وهو خطأ، وشعيا: هو ابن أميصا، نبيٌّ من أنبياء بني إسرائيل، بُعث بعد موسى. تاج العروس (سعى، أشعى).

رسول بُعث إلى أمته وأُجهد في ذلك حتى قال: متى نصرُ الله؟

ورُوِيَ عن الضحاك قال: يعني محمداً ﷺ[١]، وعليه يدل نزول الآية، والله أعلم.

والوجه الآخر [في الرفع] في غير الآية: سرتُ حتى أدخلُها، على أن يكونَ السيرُ قد مضى والدخولُ الآن، وحكى سيبويه[٢]: مَرِض حتى لا يَرجونَه، أي: هو الآن لا يُرْجَى، ومثلُه: سرتُ حتى أدخلُها لا أُمنَعُ[٣].

وبالرفع قرأ مجاهد والأعرج وابنُ مُحَيْصِن وشيبة، وبالنصب قرأ الحسن وأبو جعفر وابن أبي إسحاق وشِبْل وغيرُهم.

قال مكيٌّ[٤]: وهو الاختيار؛ لأن جماعة القُرَّاء عليه.

وقرأ الأعمش: «وزلزلوا ويقولُ الرسول» بالواو بدل حتى. وفي مُصحف ابن مسعود: «وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول». وأكثر المتأوِّلين على أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين[٥]، أي: بلغ الجَهدُ بهم حتى استَبْطَؤوا النصرَ، فقال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾[٦]. ويكونُ ذلك من قول الرسول على طلب استعجال النصر، لا على شكٍّ وارتياب. والرسول اسمُ جنس.

وقالت طائفة: في الكلام تقديمٌ وتأخير، والتقدير: حتى يقولَ الذين آمنوا متى نصرُ الله، فيقولَ الرسولُ: ألَا إن نصر الله قريب، فقدَّم الرسولَ في الرُّتبةِ لمكانته، ثم قدَّم قولَ المؤمنين؛ لأنه المتقدِّمُ في الزمان. قال ابن عطية[٧]: وهذا تحكُّمٌ، وحملُ الكلام على وجهه غيرُ مُتعَذِّر. ويحتمل أن يكون: «أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ» إخباراً من الله تعالى مُؤتنفاً بعد تمام ذكر القول.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٠.

(٢) في الكتاب ٣/ ١٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٥ وما بين حاصرتين منه، وعنه نقل المصنف كلام سيبويه.

(٤) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٩٠-٢٩١، والكلام الذي قبله منه. وقراءة أبي جعفر من العشرة، ذكرها ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٢٧.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٨، وذكر قراءة ابن مسعود الفراء ١/ ١٣٣.

(٦) الوسيط للواحدي ١/ ٣١٧.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٨، والكلام الذي قبله منه.

قوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ رُفع بالابتداء على قول سيبويه، وعلى قول أبي العباس رُفع بفعله[(١)]، أي: متى يقعُ نصرُ الله. و«قريب» خبر «إنّ». قال النحاس[(٢)]: ويجوز في غير القرآن: قريباً، أي: مكاناً قريباً. و«قريب» لا تثنِّيه العربُ، ولا تجمعُه، ولا تؤنِّثه في هذا المعنى؛ قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقال الشاعر[(٣)]:

له الويلُ إن أمسى ولا أُمُّ هاشم قريبٌ ولا بَسْبَاسةُ ابنةُ يَشْكُرا

فإن قلت: فلانٌ قريبٌ لي؛ ثنَّيتَ وجمعتَ فقلت: قريبون وأقرباء وقُرَباء.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ إن خفَّفتَ الهمزةَ ألقيتَ حركتَها على السين، ففتحتَها وحذفتَ الهمزةَ، فقلت: يَسَلُونك[(٤)].

ونزلت الآية في عمرو بن الجَمُوح، وكان شيخاً كبيراً، فقال: يا رسول الله، إن مالي كثيرٌ، فبماذا أتصدَّقُ، وعلى مَن أُنفقُ؟ فنزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾[(٥)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ «ما» في موضع رَفعٍ بالابتداء، و«ذا» الخبر، وهو بمعنى الذي، وحُذفت الهاءُ لطول الاسم، أي: ما الذي ينفقونه، وإن شئت كانت «ما» في موضع نصب بـ «ينفقون» و«ذا» مع «ما» بمنزلة شيءٍ واحد

(١) في (م): بفعل.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٠٥-٣٠٦، وعنه نقل المصنف قول سيبويه وقول أبي العباس المبرّد.

(٣) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٦، وعنه نقل المصنف.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٠٦.

(٥) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٦٠، وفي الوسيط ١/ ٣١٨، والزمخشري ١/ ٣٥٦، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢٣٣، والفخر الرازي ٦/ ٢٤ عن ابن عباس، ونقله الحافظ ابن حجر في العجاب ١/ ٥٣٣ عن مقاتل، وذكره الطبرسي ٢/ ١٩٢، والبغوي ١/ ١٨٨، وأبو الليث ١/ ٢٠٠ دون نسبة.

ولا يحتاج إلى ضمير[١]، ومتى كانت اسماً مركَّبًا فهي في موضع نصب، إلا ما جاء في قول الشاعر:

وماذا عسى الواشونَ أن يتحدَّثوا سوى أن يقولوا إنني لكِ عاشقُ[٢]

فإنَّ «عسى» لا تعمل فيه، فـ «ماذا» في موضع رفع، وهو مركَّبٌ، إذ لا صلة لـ«ذا»[٣].

الثالثة: قيل: إن السائلين هم المؤمنون، والمعنى: يسألونك ما هي الوجوه التي يُنفقون فيها، وأين يضعون ما لزم إنفاقُه.

قال السُّدِّيّ: نزلت هذه الآية قبلَ فرضِ الزكاة، ثم نسخَتْها الزكاةُ المفروضَةُ[٤]. قال ابن عطية[٥]: ووَهِم المهدويُّ على السُّدّيِّ في هذا، فنسب إليه أنه قال: إن الآية في الزكاة المفروضة، ثم نُسخ منها الوالدان.

وقال ابن جُريج وغيرُه: هي نَدْبٌ، والزكاةُ غير هذا الإنفاق، فعلى هذا لا نسخَ فيها[٦]، وهي مبيِّنة لمصارف صدقة التطوُّع، فواجبٌ على الرجل الغنيِّ أن ينفقَ على أبوَيه المحتاجَين ما يصلحُهما في قدر حالهما من حاله، من طعام وكُسوة وغير ذلك. قال مالك: ليس عليه أن يزوِّج أباه، وعليه أن يُنفِقَ على امرأة أبيه؛ كانت أُمَّه أو أجنبيةً، وإنما قال مالك: ليس عليه أن يزوِّج أباه؛ لأنه رآه يستغني عن التزويج غالباً، ولو احتاج حاجةً ماسَّةً لوجب أن يزوِّجه، لولا ذلك لم يوجب عليه أن ينفق عليهما. فأما ما يتعلق بالعبادات من الأموال؛ فليس عليه أن يعطيَه ما يحجُّ به أو يغزو، وعليه أن يُخرج عنه صدقةَ الفطر، لأنها مُستحَقَّةٌ بالنفقة والإسلام[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٦، وانظر مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٢٧.

(٢) نُسب البيت لجميل بثينة، وهو في ديوانه ص١٤٣، ولمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص٢٠٣، وانظر خزانة الأدب ٦/ ١٥٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٨، والكلام الذي قبله منه.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٦٤١-٦٤٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٨، والكلام الذي قبله منه.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩، وأخرجه الطبري ٣/ ٦٤٢.

(٧) ينظر الكافي لابن عبد البر ٢/ ٦٢٩.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم﴾ «ما» في موضع نصبٍ بـ «أنفقتم»، وكذا «وما تنفِقوا»، وهو شرطٌ، والجواب: «فللوالدَيْن»، وكذا «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ» شرطٌ، وجوابُه «فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ»[(١)]، وقد مضى القولُ في اليتيم والمسكين وابنِ السبيل[(٢)]. ونظيرُ هذه الآية قولُه تعالى: ﴿فَئَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الروم: ٣٨].

وقرأ عليُّ بنُ أبي طالب: «يفعلوا» بالياء على ذكر الغائب، وظاهرُ الآية الخبرُ، وهي تتضمَّنُ الوعدَ بالمجازاة[(٣)].

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ﴾ معناه فُرض، وقد تقدَّم مثلُه[(٤)]. وقرأ قوم: «كُتِب عليكم القَتْلُ»[(٥)]، وقال الشاعر[(٦)]:

كُتِبَ القَتْلُ والقتالُ علينا وعلى الغانياتِ جَرُّ الذُّيولِ

وهذا هو فرضُ الجهاد، بيَّن سبحانه أن هذا ممَّا امتُحِنُوا به، وجُعِلَ وُصْلةً إلى الجنة. والمراد بالقتال قتالُ الأعداء من الكفار، وهذا كان معلوماً لهم بقرائن الأحوال، ولم يُؤذَن للنبيِّ ﷺ في القتال مُدَّةَ إقامته بمكة، فلما هاجر أُذِن له في قتال مَن يُقاتلُه من المشركين، فقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٩]، ثم أُذن له في قتال المشركين عامَّةً[(٧)].

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٦.
(٢) ٢/ ٢٢٩ وص ٥٩ من هذا الجزء.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩. ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٣ هذه القراءة للأصبغ بن نباتة.
(٤) ص ٦٤ من هذا الجزء.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩، والقراءة المذكورة من الشواذ.
(٦) هو عمر بن أبي ربيعة، والبيت في ديوانه ص٤٩٨.
(٧) تفسير الرازي ٦/ ٢٧.

واختلفوا مَن المرادُ بهذه الآية، فقيل: أصحابُ النبيِّ ﷺ خاصة، فكان القتالُ مع النبيِّ ﷺ فَرْضَ عَيْن عليهم، فلما استقرَّ الشرعُ صارَ على الكفاية، قاله عطاء والأوزاعيُّ[١]. قال ابنُ جُرَيْج: قلت لعطاء: أواجبٌ الغزوُ على الناس في هذه الآية؟ فقال: لا، إنما كُتب على أولئك[٢].

وقال الجمهور من الأمة: أوَّلُ فَرْضِه إنما كان على الكفاية دون تعيين[٣]، غير أن النبيَّ ﷺ كان إذا استَنْفَرهم تعيَّنَ عليهم النَّفيرُ لوجوب طاعته.

وقال سعيد بنُ المسّيب: إن الجهاد فرضٌ على كل مسلم في عينه أبداً، حكاه الماورديُّ[٤].

قال ابن عطية[٥]: والذي استمرَّ عليه الإجماعُ أن الجهاد على أمّة[٦] محمدٍ ﷺ فرضُ كفاية، فإذا قام به مَن قام من المسلمين سقط عن الباقين، إلا أن ينزلَ العدوُّ بساحة الإسلام، فهو حينئذ فرضُ عين، وسيأتي هذا مبيَّناً في سورة براءة إن شاء الله تعالى[٧].

وذكر المهدوِيُّ وغيرُه عن الثوريِّ أنه قال: الجهادُ تطوُّعٌ. قال ابن عطية[٨]: وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد، فقيل له: ذلك تطوُّع.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ ابتداءٌ وخبر، وهو كرهٌ في الطِّباع.

قال ابنُ عَرَفة: الكُرْهُ المشقَّةُ، والكَرْهُ ـ بالفتح ـ ما أُكرهتَ عليه، هذا هو

---

(١) أخرج أثر الأوزاعي الطبري ٣/ ٦٤٤، وذكر أثر عطاء الواحدي في الوسيط ١/ ٣١٩، وأوردهما ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ١٤٦.
(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٦٤٤.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩.
(٤) في النكت والعيون ١/ ٢٧٣.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩.
(٦) في (م): على كل أمة.
(٧) في تفسير الآية (٤١) منها.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩ وعنه نقل المصنف كلام المهدوي السالف.

الاختيار، ويجوزُ الضمُّ في معنى الفتح، فيكونان لغتين[١]، يقال: كرِهتُ الشيءَ كَرْهاً وكُرْهاً وكَراهةً وكراهيةً، وأكرهتُه عليه إكراهاً.

وإنما كان الجهادُ كُرْهاً؛ لأن فيه إخراجَ المال، ومفارقةَ الوطن والأهل، والتعرُّضَ بالجسد للشِّجاج والجراح، وقطعِ الأطراف، وذهابِ النفس، فكانت كراهيتُهم لذلك، لا أنهم كرهوا فرضَ الله تعالى.

وقال عِكرمةُ في هذه الآية: إنهم كَرِهوه، ثم أحبُّوه وقالوا: سمعنا وأطعنا[٢]، وهذا لأن امتثالَ الأمر يتضمَّنُ مشقَّةً، لكن إذا عُرف الثوابُ هان في جنبه مُقاساةُ المشقَّات.

قلت: ومثالُه في الدنيا إزالةُ ما يُؤلم الإنسانَ ويَخاف منه؛ كقطعِ عُضوٍ، وقلع ضِرسٍ، وفصدٍ، وحِجامةٍ ابتغاءَ العافية ودوام الصحة، ولا نعيمَ أفضلُ من الحياة الدائمة في دار الخُلد، والكرامةِ في مقعد صدق.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا﴾ قيل: «عسى» بمعنى قد، قاله الأصَمُّ[٣]. وقيل: هي واجبة. و«عسى» من الله واجبةٌ في جميع القرآن إلا قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ﴾ [التحريم: ٥].

وقال أبو عبيدة: «عسى» من الله إيجابٌ[٤]، والمعنى: عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقَّة وهو خيرٌ لكم في أنكم تَغلبون وتَظهرون[٥]، وتَغنَمون وتُؤجَرون، ومن مات مات شهيداً، وعسى أن تحبُّوا الدَّعَةَ وتركَ القتال وهو شرٌّ لكم في أنكم تُغلَبون وتُذلُّون ويذهب أمرُكم.

قلت: وهذا صحيحٌ لا غبارَ عليه، كما اتَّفق في بلاد الأندلس، تركوا الجهاد،

(١) في النسخ: لغتان، والمثبت من (م).
(٢) تفسير البغوي ١/ ١٨٨.
(٣) انظر النكت والعيون ١/ ٢٧٣.
(٤) الصحاح (عسى)، وعنه نقل المصنف كلام أبي عبيدة.
(٥) في (د) و(ز) و(م): وتظفرون، والمثبت من (ظ)، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩، وعنه نقل المصنف.

وجَبُنُوا عن القتال، وأكثروا من الفِرار، فاستولى العدوُّ على البلاد، وأيُّ بلاد؟! وأَسَر وقتَل، وسبَى واسترقَّ، فإنا لله وإنا إليه راجعون، ذلك بما قدَّمَتْه[١] أيدينا وكَسَبَتْهُ.

وقال الحسنُ في معنى الآية: لا تَكرهوا المُلِمَّاتِ الواقعة، فلَرُبَّ أمرٍ تكرهُه؛ فيه نجاتُك، ولَرُبَّ أمرٍ تحبُّه؛ فيه عَطَبُك، وأنشد أبو سعيد الضَّرير[٢]:

رُبَّ أمـــرٍ تَـــتَّـــقِـــيـــهِ   جـــرَّ أمـــراً تَـــرتَـــضِـــيـــهِ
خَـــفِـــيَ الـــمـــحـــبـــوبُ مـــنـــه   وبَـــدَا الـــمـــكـــروهُ فـــيـــه[٣]

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾

فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ تقدَّم القولُ فيه[٤]. وروى جريرُ بن عبد الحميد ومحمد بن فُضيل، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس قال: ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب محمدٍ ﷺ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرةَ مسألة، كلُّهنَّ في القرآن: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ

(١) في (م): قدمت.

(٢) هو أحمد بن خالد البغدادي، اللغوي، الفاضل، لقي ابن الأعرابي وأبا عمرو الشيباني، وحفظ عن الأعراب نكتاً كثيرة. إنباه الرواة ١/ ٤١.

(٣) أوردهما البيهقي في شعب الإيمان (١٠١٠٤) من إنشاد أبي عمرو بن نُجيد، وروايتهما:

ربَّ أمـــر نـــتـــقـــيـــه   جـــرّ أمـــراً نـــرتـــجـــيـــه
خـــفـــي الـــمـــكـــروه مـــنـــه   وبـــدا الـــمـــحـــبـــوب فـــيـــه

(٤) ص ٤١٤ من هذا الجزء.

﴿ٱلْحَرَامِ﴾، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾، ما كانوا يسألون إلا عمَّا ينفعُهم[(١)]. قال ابنُ عبد البر[(٢)]: ليس في الحديث من الثلاث عشرةَ مسألةً إلا ثلاثٌ.

وروى أبو السَّوَّار[(٣)] عن جُنْدَب بن عبد الله أن النبيَّ ﷺ بعث رهطاً، وبعث عليهم أبا عُبيدة بنَ الحارث ـ أو عُبيدة بن الحارث ـ فلما ذهب لينطلقَ، بكى صَبابةً إلى رسول الله ﷺ، فبعث عبدَ الله بنَ جَحْش، وكتب له كتاباً، وأمره ألَّا يقرأ الكتابَ حتى يَبلُغَ مكان كذا وكذا، وقال: «لا تُكرهنَّ أصحابَك على المسير»، فلمَّا بلغ المكانَ، قرأ الكتاب، فاسترجعَ وقال: سمعًا وطاعةً لله ولرسوله، قال: فرجع رجلان، ومضى بقيَّتُهم، فلقُوا ابنَ الحَضْرَمِيِّ، فقتلوه، ولم يَدروا أن ذلك اليوم من رجب، فقال المشركون: قَتلتُم في الشهر الحرام، فأنزل الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ الآية[(٤)].

ورُوي أن سببَ نزولها أن رجلين من بني كِلاب لقيا عمرو بنَ أُميَّة الضَّمْريَّ[(٥)] وهو لا يعلم أنهما كانا عند النبيِّ ﷺ، وذلك في أوَّل يومٍ من رجب فقتلَهما، فقالت قريش: قتلهما في الشهر الحرام، فنزلت الآية[(٦)].

والقولُ بأن نزولَها في قصة عبد الله بن جحش أكثرُ وأشهرُ، وأن النبيَّ ﷺ بعثه مع تسعةِ رَهْطٍ ـ وقيل ثمانية ـ في جُمادى الآخرة، قبل بَدْر بشهرين، وقيل في رجب.

---

(١) جامع بيان العلم لابن عبد البر ص٤٢٧-٤٢٨، وأخرجه الدارمي (١٢٧)، والطبراني في الكبير (١٢٢٨٨) من طريق محمد بن فضيل وحده، عن عطاء، به.

(٢) في جامع بيان العلم ص٤٢٨.

(٣) في النسخ: أبو اليسار، وهو خطأ، والمثبت من مصادر التخريج، وأبو السوار: هو حسان بن حريث على الراجح، ثقة، قاله الحافظ ابن حجر في العُجاب ١/ ٥٣٧-٥٣٨.

(٤) أخرجه أبو يعلى (١٥٣٤)، والطبري في تفسيره ٣/ ٦٥٥-٦٥٦، وفي تاريخه ٢/ ٤١٥، وابن أبي حاتم ٢/ ٣٨٤، والطبراني في الكبير (١٦٧٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١١-١٢. قال الحافظ ابن حجر في العُجاب ١/ ٥٣٩: وهذا سنده حسن، وقد علَّق البخاري طرفاً منه في كتاب العلم [باب ما يذكر من المناولة] من صحيحه، وصحح إسناده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٥٠.

(٥) أول مشاهده يوم بئر معونة، بعثه النبي ﷺ إلى النجاشي في زواج أمّ حبيبة، وكان من رجال العرب جرأة ونجدة، عاش إلى خلافة معاوية، ومات بالمدينة. الإصابة ٧/ ٨٥.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩.

قال أبو عُمر في كتاب «الدُّرَر»[١] له: ولمَّا رجع رسول الله ﷺ من طلب كُرْز بن جابر ـ وتُعرف تلك الخَرْجةُ ببدر الأولى ـ أقام بالمدينة بقيَّة جُمادى الآخرة ورجباً، وبعث في رجب عبد الله بنَ جحش بن رِئاب الأسديَّ ومعه ثمانيةُ رجال من المهاجرين، وهم: أبو حذيفة بنُ عُتبة، وعُكَّاشةُ بنُ مِحْصَن، وعُتْبةُ بن غَزْوان، وسُهيلُ بن بَيْضاء الفِهريُّ، وسعدُ بن أبي وَقَّاص، وعامرُ بن ربيعة، وواقدُ بن عبد الله التميميُّ، وخالدُ بن بُكَير الليثيُّ.

وكتب لعبد الله بن جحش كتاباً، وأمره ألَّا ينظرَ فيه حتى يسيرَ يومين، ثم ينظرَ فيه، ولا يَسْتَكْرِه أحداً من أصحابه، وكان أميرَهم، ففعل عبد الله بنُ جحش ما أمره به، فلما فتح الكتاب وقرأه وجد فيه: «إذا نظرتَ في كتابي هذا؛ فامضِ حتى تنزلَ نَخْلةَ بين مكةَ والطَّائف، فتَرصَّدْ بها قريشًا، وتَعلَّمْ لنا من أخبارهم». فلما قرأ الكتابَ قال: سمعًا وطاعةً، ثم أخبر أصحابَه بذلك، وبأنه لا يَستكرِهُ أحداً منهم، وأنه ناهضٌ لوجهه بمن أطاعه، وأنه إن لم يُطعْه أحدٌ مضى وَحْدَه، فمن أحبَّ الشهادةَ فلْيَنْهَضْ، ومَن كره الموت فليرجِعْ. فقالوا: كلُّنا نرغبُ فيما ترغب فيه، وما منَّا أحدٌ إلا وهو سامعٌ مطيعٌ لرسول الله ﷺ.

ونهضوا معه، فسلك على الحجاز، وشَرَد لسعد[٢] بن أبي وقَّاص وعُتْبةَ بن غَزْوان جملٌ كانا يَعتقِبانه، فتخلَّفا في طلبه، ونَفَذ عبد الله بنُ جحش مع سائرهم لوَجهه حتى نزلَ بنخلة، فمرَّت بهم عِيرٌ لقريش تحمل زبيباً وتجارةً، فيها عمرو بنُ الحضرميّ ـ واسم الحضرميّ عبدُ الله بن عَبَّاد، من الصَّدَف، والصَّدَف بطنٌ من حَضرَمَوت ـ وعثمانُ بن عبد الله بن المغيرة، وأخوه نوفلُ بن عبد الله بن المغيرة المخزوميَّان، والحكمُ بن كَيْسان مولى بني المغيرة، فتشاور المسلمون وقالوا: نحن في آخر يومٍ من رجب الشهر الحرام، فإنْ نحن قاتلناهم هتكنا حُرمةَ الشهر الحرام، وإن تركناهم الليلة دخلوا الحَرَم. ثم اتفقوا على لقائهم، فرمى واقدُ بن عبد الله

(١) واسمه بتمامه: الدرر في اختصار المغازي والسير، والنص فيه ص٩٧-٩٩.
(٢) هنا ينتهي الخرم في النسخة (خ) المشار إليه في ص ٣٩٠.

التميميُّ عمرَو بنَ الحضرميِّ فقتله، وأسروا عثمانَ بن عبد الله والحَكَم بنَ كَيْسان، وأَفْلَتَ نوفلُ بن عبد الله.

ثم قدموا بالعِير والأسيرَيْن، وقال لهم عبد الله بن جحش: اعزلوا مما غَنِمْنا الخُمُسَ لرسول الله ﷺ، ففعلوا، فكان أوَّلَ خُمُسٍ في الإسلام، ثم نزل القرآن: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]، فأقرَّ الله ورسولُه فعلَ عبدِ الله بن جحش، ورضيَه وسنَّه للأمة إلى يوم القيامة، وهي أوَّلُ غَنيمةٍ غُنِمَتْ في الإسلام، وأوَّلُ أسيرَيْن[١]، وعمرو بنُ الحضرميِّ أوَّلُ قتيل.

وأنكر رسول الله ﷺ قتلَ ابنِ الحضرميِّ في الشهر الحرام، فسُقط في أيدي القوم، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

وقَبِلَ رسول الله ﷺ الفِداءَ في الأسيرَيْن، فأما عثمانُ بن عبد الله فمات بمكة كافراً، وأما الحَكَم بنُ كَيْسان فأسلم، وأقام مع رسول الله ﷺ حتى استُشهد ببئر مَعُونة، ورجع سعدٌ وعتبةُ إلى المدينة سالِمَيْن.

وقيل: إن انطلاق سعد بن أبي وَقَّاص وعُتْبَةَ في طلب بعيرهما كان عن إذْنٍ من عبد الله بن جحش، وإن عمرو بن الحَضْرَميّ وأصحابَه لما رأوا أصحابَ رسول الله ﷺ هابوهم، فقال عبد الله بنُ جحش: إن القوم قد فَزِعوا منكم، فاحْلِقُوا رأسَ رجلٍ منكم فليتعرَّضْ لهم، فإذا رأوه محلوقًا أَمِنوا وقالوا: قومٌ عُمَّارٌ، لا بأس عليكم، وتشاوروا في قتالهم، الحديث[٢]. وتفاءلت اليهود وقالوا: واقدٌ؛ وَقَدتِ الحربُ، وعمرٌو؛ عَمَرتِ الحربُ، والحضرميُّ؛ حَضَرتِ الحربُ.

---

(١) في (خ) و(ظ) و(م): أمير، وفي (د) و(ز): أسير، والمثبت من الدرر ص٩٩، وانظر سيرة ابن هشام ٦٠٣/١.

(٢) رواه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ٦٠١-٦٠٥، وأخرجه من طريق ابن إسحاق الطبري في تفسيره ٣/ ٦٥٠-٦٥٣، وفي تاريخه ٢/ ٤١٠-٤١٣، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ١٨-٢٠، وانظر العجاب ١/ ٥٣٩-٥٤٢.

وبعث أهلُ مكة في فداء أسيرَيْهم، فقال: «لا نُفْدِيهما[(١)] حتى يَقْدَم سعدٌ وعتبة، وإن لم يَقْدَما قتلناهما بهما» فلما قَدِما فاداهما، فأما الحَكَم فأسلم، وأقام بالمدينة حتى قُتل يوم بئر مَعُونَة شهيداً، وأما عثمان فرجع إلى مكة، فمات بها كافراً، وأما نوفل فضرب بطنَ فرسه يوم الأحزاب ليدخلَ الخَنْدق على المسلمين؛ فوقع في الخندق مع فرسه، فتحطَّما جميعاً، فقتله الله تعالى، وطلب المشركون جِيفتَه بالثَّمن، فقال رسول الله ﷺ: «خذوه، فإنه خبيثُ الجِيفة خبيثُ الدِّيَة» فهذا سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾[(٢)].

وذكر ابنُ إسحاق[(٣)] أن قَتْلَ عمرو بنِ الحضرميّ كان في آخر يوم من رجب؛ على ما تقدّم. وذكر الطبريُّ[(٤)] عن السُّدّيِّ وغيره أن ذلك كان في آخر يومٍ من جُمادى الآخرة، والأوَّلُ أشهَر. على أن ابن عباس قد ورد عنه أن ذلك كانَ في أوّل ليلةٍ من رجب، والمسلمون يظنُّونها من جُمادى. قال ابن عطيّة[(٥)]: وذكر الصاحبُ بنُ عَبَّاد[(٦)] في رسالته المعروفة بالأسديّة أن عبد الله بن جحش سُمِّيَ أميرَ المؤمنين في ذلك الوقت لكونه مؤمَّراً على جماعةٍ من المؤمنين.

الثانية: واختلف العلماء في نسخ هذه الآية، فالجمهور على نسخها، وأن قتال المشركين في الأشهر الحُرُم مباحٌ[(٧)].

واختلفوا في ناسخها، فقال الزهريُّ: نسخها ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]. وقيل: نَسَخها غَزْوُ النبيِّ ﷺ ثَقِيفًا في الشهر الحرام، وإغزاؤه أبا عامر

---

(١) في النسخ الخطية: نفدهم، والمثبت من (م).

(٢) تفسير البغوي ١/ ١٩٠. وأخرج قوله ﷺ: «خذوه...» الإمام أحمد في مسنده (٢٢٣٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) انظر سيرة ابن هشام ١/ ٦٠٣.

(٤) في تفسيره ٣/ ٦٥٥، وتاريخه ٢/ ٤١٤.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩ وعنه نقل المصنف قول ابن إسحاق والطبري وابن عباس.

(٦) إسماعيل بن عبّاد بن عيسى الطالقاني، أبو القاسم، الأديب الكاتب، وزير الملك مؤيّد الدولة بن بويه، صحب الوزير أبا الفضل بن العميد، فشُهر بالصاحب، مات سنة (٣٨٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٦/ ٥١١.

(٧) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٥٣٥.

إلى أَوْطاس[١] في الشهر الحرام. وقيل: نَسَخَها بيعةُ الرِّضوان على القتال في ذي القَعدة، وهذا ضعيف، فإن النبيَّ ﷺ لما بلغه قتلُ عثمان بمكة، وأنهم عازمون على حربه، بايع حينئذٍ المسلمين على دَفْعهم، لا على الابتداء بقتالهم[٢]. وذكر البيهقيُّ[٣] عن عُروة بن الزبير من غير حديث محمد بن إسحاق في أثرِ قصة الحضرميّ: فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ﴾ الآية، قال: فحدَّثهم الله في كتابه أن القتالَ في الشهر الحرام حرامٌ كما كان، وأن الذي يستحلُّون من المؤمنين هو أكبرُ من ذلك مِن صدِّهم عن سبيل الله حين يسجُنونهم ويعذِّبونهم ويحبسونهم أن يهاجروا إلى رسول الله ﷺ، وكفرِهم بالله، وصدِّهم المسلمين عن المسجد الحرام في الحجّ والعُمْرةِ والصلاة فيه، وإخراجِهم أهلَ المسجد الحرام وهم سُكَّانُه من المسلمين، وفتنتِهم إياهم عن الدِّين، فبلغنا أن النبيَّ ﷺ عَقَل ابنَ الحَضْرَميِّ، وحرَّم الشهر الحرامَ كما كان يحرِّمُه، حتى أنزل الله عز وجل: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾.

وكان عطاء يقول: الآية مُحْكمة، ولا يجوز القتال في الأشهر الحُرُم، ويحلف على ذلك؛ لأن الآيات التي وردت بعدها عامةٌ في الأزمنة، وهذا خاصٌّ، والعامُّ لا ينسخُ الخاصَّ باتفاق[٤].

وروى أبو الزُّبير عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ لا يُقاتِل في الشهر الحرام إلا أن يُغْزَى ـ أو يُغْزَوْا[٥] ـ.

---

(١) أبو عامر: هو الأشعري، أخو أبي موسى رضي الله عنهما، بعثه رسول الله ﷺ في آثار من توجّه قِبَل أوطاس ـ وهو وادٍ في ديار هوازن ـ في غزوة حُنين، انظر سيرة ابن هشام ٢/ ٤٥٤، ومعجم البلدان ١/ ٢٨١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٤٧.

(٣) في دلائل النبوة ٣/ ١٧-١٨.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٤٧، وأخرجه الطبري ٣/ ٦٦٣، وضعّفه ابن عطية ١/ ٢٩٠.

(٥) في (د): أو يغزوه، وفي (ز): يغزا، وليست في (م)، والمثبت من (خ) و(ظ). وأخرج الحديث أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٣٨٩) و(٣٩٠)، وأحمد (١٤٥٨٣)، والجصاص في أحكام القرآن ١/ ٣٢١، والطبري ٣/ ٦٤٨-٦٤٩.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿قِتَالٍ فِيهِ﴾ «قتال» بدلٌ عند سيبويه[(١)] بدل اشتمال، لأن السؤال اشتمل على الشهر وعلى القتال، أي: يسألك الكفارُ تَعجُّبًا من هتك حُرْمة الشهر، فسؤالُهم عن الشهر إنما كان لأجل القتال فيه.

قال الزجاج[(٢)]: المعنى: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام.

وقال القُتَبيُّ[(٣)]: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام هل يجوز؟ فأبدل قتالاً من الشهر، وأنشد سيبويه[(٤)]:

فما كان قيسٌ هُلْكُهُ هُلْكَ واحدٍ ولكنَّه بُنيانُ قومٍ تَهدَّمَا

وقرأ عكرمة: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَام قَتْلٍ فيه قُلْ قتلٌ» بغير ألف فيهما. وقيل: المعنى: يسألونك عن الشهر الحرام وعن قتالٍ فيه، وهكذا قرأ ابنُ مسعود، فيكون مخفوضاً بعن على التَّكرير، قاله الكسائيُّ[(٥)].

وقال الفرَّاء[(٦)]: هو مَخفوضٌ على نيَّة «عن». وقال أبو عبيدة[(٧)]: هو مخفوضٌ على الجِوار.

قال النحَّاس[(٨)]: لا يجوز أن يُعربَ الشيءُ على الجِوار في كتاب الله، ولا في شيء من الكلام، وإنما الجِوارُ غَلطٌ، وإنما وقع في شيءٍ شاذّ، وهو قولهم: «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ»، والدليلُ على أنه غلطٌ قولُ العربِ في التَّثنية: هذان جُحرا ضَبٍّ خَرِبان، وإنما هذا بمنزلة الإقواء، ولا يجوز أن يُحملَ شيءٌ من كتاب الله على

---

(١) ينظر الكتاب ١/ ١٥١.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٨٩.

(٣) في غريب القرآن ص٨٢، ونقله عنه المصنف وما قبله بواسطة تفسير أبي الليث ١/ ٢٠١.

(٤) الكتاب ١/ ١٥٦، ونسبه لعَبْدَة بن الطَّبيب، والبيت له في رثاء قيس بن عاصم المِنقري في حماسة أبي تمام ص٧٩٢ (بشرح المرزوقي)، والأغاني ٢١/ ٢٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٧، وذكر قراءة عكرمة ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص١٣، والزمخشري ١/ ٣٥٧، وذكر قراءة ابن مسعود الفراء ١/ ١٤١، والطبري ٣/ ٦٤٨، والزمخشري ١/ ٣٥٧.

(٦) في معاني القرآن ١/ ١٤١.

(٧) في مجاز القرآن ١/ ٧٢.

(٨) إعراب القرآن ١/ ٣٠٧، وعنه نقل المصنف كلام الفراء وأبي عبيدة.

هذا، ولا يكون إلا بأفصحِ اللُّغات وأصحِّها.

قال ابن عطية[١]: وقال أبو عُبيدة: هو خَفضٌ على الجوار، وقولُه هذا خطأ. قال النحاس[٢]: ولا يجوز إضمارُ عن، والقولُ فيه أنه بدل.

وقرأ الأعرج: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحرام قتالٌ فيه» بالرفع[٣]. قال النحاس[٤]: وهو غامضٌ في العربية، والمعنى فيه: يسألونك عن الشهر الحرام، أجائزٌ قتالٌ فيه؟ فقوله: «يسألونك» يدلُّ على الاستفهام، كما قال امرؤُ القيس:

أَصاحِ تَرى بَرْقًا أُرِيكَ وَمِيضَه ... كَلَمْعِ اليَدَيْنِ في حَبِيٍّ مُكَلَّلِ[٥]

والمعنى: أترى برقًا، فحذف ألفَ الاستفهام؛ لأن الألفَ التي في «أصاح» تدلُّ عليها وإن كانت حرفَ النداء[٦]، كما قال الشاعر:

تَروحُ مِن الحَيِّ أم تَبْتَكِرْ[٧]

والمعنى: أتروح، فحذف الألف؛ لأن «أم» تدلُّ عليها[٨].

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: مُستَنكَر؛ لأن تحريمَ القتال في الشهر الحرام كان ثابتاً يومئذ، إذ كان الابتداءُ من المسلمين.

والشهرُ في الآية اسمُ جنس، وكانت العربُ قد جعل الله لها الشهرَ الحرام قِواماً تعتدلُ عنده، فكانت لا تسفك دمًا، ولا تُغِيرُ في الأشهر الحُرُم، وهي:

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٠٧.

(٣) ذكر هذه القراءة دون نسبة النحاسُ والعكبريّ في إملاء ما منّ به الرحمن ١/ ٤٣٥، وأبو حيان ٢/ ١٤٥.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٠٨.

(٥) البيت من معلّقته، وهو في ديوانه ص٢٤، وكتاب سيبويه ٢/ ٢٥٢. قوله: كلمع اليدَيْن؛ شبَّه انتشار البرق وتشعُّبَه بحركة اليدين وتقليبهما، والحَبيُّ: ما عرض لك وارتفع من السحاب، والمكلَّل: الذي في جوانب السماء كالإكليل. قاله الأصمعيّ.

(٦) في (د) و(م): نداء.

(٧) وتمامه: وماذا عليك بأن تنتظِرْ، وهو لامرئ القيس في ديوانه ص١٥٤، وقد سلف ١/ ٢٨٣.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٨.

رجب، وذو القَعْدة، وذو الحِجَّة، والمحرَّم[١]، ثلاث سَرْد، وواحد فَرْد. وسيأتي لهذا مزيدُ بيان في «المائدة»[٢] إن شاء الله تعالى.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ابتداءٌ ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ عطفٌ على «صدّ» ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ عطفٌ على سبيل الله ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ﴾ عطف على صدّ، وخبرُ الابتداء: ﴿أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: أعظمُ إثماً من القتال في الشهر الحرام[٣]، قاله المبرِّد وغيرُه[٤]. وهو الصحيح؛ لطول منعِ الناس عن الكعبة أن يُطاف بها.

﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ أي: بالله، وقيل: ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ أي: بالحجِّ والمسجدِ الحرام[٥]، ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ﴾ أي: أعظمُ عقوبةً عند الله من القتال في الشهر الحرام.

وقال الفرَّاء[٦]: «صدٌّ» عطفٌ على «كبير»، «والمسجد» عطفٌ على الهاء في «به»، فيكون الكلام نسقًا متَّصلاً غير منقطع. قال ابن عطية[٧]: وذلك خطأ، لأن المعنى يسوقُ إلى أن قوله: «وكفر به» أي: بالله، عطفٌ أيضاً على «كبير»، ويجيءُ من ذلك أن إخراجَ أهلِ المسجد منه أكبرُ من الكفر عند الله، وهذا بيِّنٌ فسادُه[٨].

ومعنى الآيةِ على قول الجمهور: إنكم يا كفارَ قريش تَستعظِمون علينا القتالَ في

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠.

(٢) في تفسير الآية الثانية منها.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٨.

(٤) انظر مجمع البيان ٢/ ١٩٧.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠١.

(٦) في معاني القرآن ١/ ١٤١.

(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠.

(٨) قال أبو حيان في البحر ٢/ ١٤٩ بعد ذكر كلام ابن عطية: وليس كما ذكر، ولا يتعين ما قاله من أن «وكفر به» عطفٌ على «كبير»، إذ يحتمل أن يكون الكلام قد تمّ عند قوله: «وصد عن سبيل الله»، ويكون قد أخبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين؛ أحدهما أنه كبير، والثاني أنه صد عن سبيل الله، ثم ابتدأ فقال: والكفر بالله وبالمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال الذي هو كبير، وهو صد عن سبيل الله، وهذا معنى سائغ حسن... وانظر تتمة كلامه.

الشهر الحرام، وما تفعلون أنتم من الصدِّ عن سبيل الله لمَن أراد الإسلامَ، ومِن كُفركُم بالله، وإخراجِكم أهلَ المسجد منه، كما فعلتُم برسول الله ﷺ وأصحابِه أكبرُ جُرْماً عند الله[١].

وقال عبد الله بنُ جَحش رضي الله عنه:

تَعُدُّون قَتْلًا في الحرام عظيمةً	وأعظمُ منه لو يَرَى الرُّشدَ راشِدُ
صُدُودُكُم عمَّا يقولُ محمدٌ	وكُفرٌ به واللهُ راءٍ وشاهدُ
وإخراجُكم من مسجد الله أهلَه	لئلَّا يُرَى لله في البيت ساجدُ
فإنّا وإنْ عيَّرتُمونا بقَتْله	وأرجفَ بالإسلام باغٍ وحاسدُ
سَقَيْنَا من ابنِ الحَضْرَميِّ رماحَنا	بنَخْلَةَ لمَّا أوْقَدَ الحَربَ واقدُ
دَمًا وابنُ عبد الله عثمانُ بيننا	يُنازعه غُلٌّ من القِدِّ عانِدُ[٢]

وقال الزهريُّ ومجاهد وغيرُهما: قوله تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ منسوخٌ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وبقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]. وقال عطاء: لم يُنسخ، ولا يَنبغي القتالُ في الأشهر الحرُم، وقد تقدَّم[٣].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ قال مجاهد وغيره: الفتنةُ هنا الكفرُ، أي: كفرُكم أكبرُ من قتلنا أولئك. وقال الجمهور: معنى الفتنة هنا: فتنتُهُم المسلمين عن دينهم حتى يَهلِكُوا، أي: إن ذلك أشدُّ اجتراماً من قتلكم في الشهر الحرام[٤].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ﴾ ابتداءُ خبرٍ من الله تعالى، وتحذيرٌ منه للمؤمنين من شرِّ الكَفَرة[٥]. قال مجاهد: يعني كفارَ قريش[٦]. و«يردُّوكم» نصب

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠.
(٢) رواها ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ٦٠٥-٦٠٦.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠، وتقدم في المسألة الثانية.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠، وأخرج الطبري ٣/ ٦٥٩ و٦٦٠ الأثر عن مجاهد والشعبي وقتادة.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.
(٦) أخرجه الطبري ٣/ ٦٦٥.

بحتى، لأنها غايةٌ مجرَّدة[(١)].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ﴾ أي: يرجع عن الإسلام إلى الكفر. ﴿فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ﴾ أي: بَطلت وفَسدت، ومنه الحبَط؛ وهو فسادٌ يَلحَقُ المواشي في بطونها من كثرة أكلها الكلأ، فتنتفخُ أجوافُها، وربما تموت من ذلك[(٢)] فالآيةُ تهديدٌ للمسلمين ليثبتوا على دين الإسلام.

التاسعة: واختلف العلماء في المرتدّ هل يُستتاب أم لا؟ وهل يَحبَطُ عملُه بنفس الرِّدَّة أم لا، إلا على الموافاة على الكفر؟ وهل يُورث أم لا؟ فهذه ثلاث مسائل:

الأولى: قالت طائفةٌ: يُستتاب، فإن تاب وإلا قُتل[(٣)]، وقال بعضهم: ساعةً واحدة. وقال آخرون: يُستتاب شهراً. وقال آخرون: يُستتاب ثلاثاً، على ما رُوي عن عمرَ وعثمان، وهو قول مالك رواه عنه ابنُ القاسم. وقال الحسن: يُستتاب مئةَ مرَّة[(٤)]، وقد رُويَ عنه أنهُ يقتلُ دون استتابة، وبه قال الشافعيُّ في أحد قولَيه، وهو أحدُ قولَي طاوس وعُبيدِ بن عُمير[(٥)]. وذكر سُحْنون أن عبد العزيز بنَ أبي سَلَمة الماجِشُون كان يقول: يُقتل المرتدُّ ولا يُستَتاب، واحتجَّ بحديث معاذ وأبي موسى[(٦)]، وفيه: أن النبيَّ ﷺ لما بعثَ أبا موسى إلى اليمن أَتبعه معاذَ بنَ جبل، فلما قَدِم عليه قال: انزل، وألقى إليه وِسادة، وإذا رجلٌ عنده مُوثَق، قال: ما هذا؟ قال: هذا كان يهوديًا فأسلم، ثم راجعَ دينَه دينَ السَّوء فتهوَّد. قال: لا أجلسُ حتى يُقتلَ، قضاءُ الله ورسوله، فقال: اجلس. قال: لا أجلسُ حتى يُقتلَ، قضاءُ الله ورسولِه ـ ثلاث مرات ـ فأمرَ به فقُتل، خرَّجَه مسلم وغيره[(٧)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.

(٢) انظر الصحاح (حبط).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.

(٤) الاستذكار ٢٢/ ١٣٩-١٤٠ و١٤٥-١٤٦، والتمهيد ٥/ ٣٠٦-٣٠٩ و٣١١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.

(٦) الاستذكار ٢٢/ ١٤٥، والتمهيد ٥/ ٣١١.

(٧) صحيح مسلم (١٧٣٣): (١٥) كتاب الإمارة ص١٤٥٦، وصحيح البخاري (٦٩٢٣)، وهو في مسند أحمد (١٩٦٦٦).

وذكر أبو يوسف عن أبي حنيفة أن المرتدَّ يُعرض عليه الإسلامُ، فإن أسلم وإلا قُتل مكانَه، إلا أن يَطلبَ أن يُؤجَّل، فإن طلب ذلك أُجِّل ثلاثةَ أيام، والمشهورُ عنه وعن أصحابه أن المرتدَّ لا يُقتل حتى يُستتاب. والزنديقُ عندهم والمرتدُّ سواء. وقال مالك: وتُقتل الزنادقةُ ولا يُستتابون[١]. وقد مضى هذا أوَّلَ «البقرة»[٢].

واختلفوا فيمن خرج من كفر إلى كفر، فقال مالك وجمهور الفقهاء: لا يُتعرَّضُ[٣] له، لأنه انتقل إلى ما لو كان عليه في الابتداء لأُقرَّ عليه. وحكى ابنُ عبد الحكم عن الشافعيِّ أنه يُقتل؛ لقوله ﷺ: «من بدَّل دينَه فاقتُلوه»[٤] ولم يخصَّ مسلماً من كافر. وقال مالك: معنى الحديث: مَن خرجَ من الإسلام إلى الكفر، وأما مَن خرج من كفر إلى كفر فلم يُعنَ بهذا الحديث[٥]، وهو قولُ جماعةٍ من الفقهاء. والمشهورُ عن الشافعيِّ ما ذكره المُزَنِيُّ والربيع أن المبدِّلَ لدينه من أهل الذِّمة يُلحِقُه الإمام بأرض الحرب، ويُخرجُه من بلده، ويستحلُّ مالَه مع أموال الحربيِّين إن غلبَ على الدار؛ لأنه إنما جَعل له الذِّمَّةَ على الدِّين الذي كان عليه في حين عَقْد العهد[٦].

واختلفوا في المرتدَّة: فقال مالك والأوزاعيُّ والشافعيُّ والليثُ بن سعد: تُقتَل كما يُقتَل المرتدُّ سواء، وحجَّتُهم ظاهرُ الحديث: «من بدَّل دينَه فاقتُلوه». و«مَن» تَصلُح للذَّكَر والأُنثى. وقال الثوريُّ وأبو حنيفة وأصحابُه: لا تُقتل المرتدَّة، وهو قولُ ابنِ شُبْرُمة، وإليه ذهب ابنُ عُلَيَّة، وهو قولُ عطاء والحسن. واحتجُّوا بأن ابن عباس روى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «من بدَّل دينَه فاقتُلوه» ثم إن ابن عباس لم يَقتُل المرتدَّة، ومَن روى حديثاً كان أعلمَ بتأويلِه، ورُوِيَ عن عليّ مثلُه[٧]. ونَهى ﷺ عن

(١) الاستذكار ٢٢/ ١٤٦-١٤٧، والتمهيد ٥/ ٣١٠-٣١١.

(٢) ١/ ٣٠٣.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): يُعرض.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٧١)، والبخاري (٣٠١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) انظر الموطأ ٢/ ٧٣٦.

(٦) التمهيد ٥/ ٣١١-٣١٢، والاستذكار ٢٢/ ١٣٨-١٣٩.

(٧) أخرجه الدارقطني في سننه ٣/ ٢٠٠ من طريق خِلاس بن عمرو، عن علي رضي الله عنه قال: المرتدّة تُستأنى ولا تُقتل. قال الدارقطني: خِلاس عن علي لا يحتج به لضعفه.

قتل النساء والصبيان، واحتجَّ الأوَّلون بقوله ﷺ: «لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفرٍ بعد إيمان...»[١] فعمَّ كلَّ مَن كفر بعد إيمانه، وهو أصحُّ[٢].

العاشرة: قال الشافعيُّ: إن مَن ارتدَّ ثم عاد إلى الإسلام لم يَحبَط عملُه ولا حَجُّه الذي فَرغ منه، بل إن مات على الرِّدَّة فحينئذ تَحبط أعمالُه.

وقال مالك: تَحبط بنفْسِ الرِّدَّة، ويَظهر الخلافُ في المسلم إذا حجَّ، ثم ارتدَّ، ثم أسلم، فقال مالك: يلزمُه الحجُّ؛ لأن الأوَّل قد حَبِط بالرِّدَّة. وقال الشافعيُّ: لا إعادةَ عليه؛ لأن عملَه باقٍ.

واستظهر علماؤنا بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]. قالوا: وهو خطابٌ للنبيِّ ﷺ والمرادُ أمتُه؛ لأنه عليه السلام يستحيل منه الرِّدَّةُ شرعاً.

وقال أصحابُ الشافعيِّ: بل هو خطاب للنبيِّ ﷺ[٣] على طريق التَّغليظِ على الأمة، وبيانُ أن النبيَّ ﷺ على شرف منزلته لو أشرك لَحَبِطَ عملُه، فكيف أنتم؟! لكنه لا يُشرك لفضل مرتبتِه[٤]، كما قال: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] وذلك لشرف منزلَتِهنَّ، وإلا فلا يُتصوَّر إتيانُ [فاحشةٍ] منهنَّ، صيانةً لزوجهنَّ المُكرَّمِ المُعظَّم. ابنُ العربي[٥].

وقال علماؤنا: إنما ذكر الله الموافاةَ شرطاً هاهنا لأنه علَّق عليها الخلودَ في النار جزاءً، فمَن وافَى على الكفر خلَّده الله في النار بهذه الآية، ومَن أشرك حَبِطَ عملُه بالآية الأخرى، فهما آيتان مفيدتان لمعنَيين وحُكْمَين متغايرَيْن، وما خوطب به عليه السلام فهو لأمته حتى يَثبتَ اختصاصُه، وما ورد في أزواجه فإنما قيل ذلك فيهنَّ ليُبيِّنَ أنه لو تُصوِّر لكان هَتْكان؛ أحدهما: لحُرْمة الدِّين، والثاني: لحرمةِ النبيِّ ﷺ، ولكلِّ هَتْكِ حُرْمَةٍ عقابٌ، ويُنزَّلُ ذلك منزلةَ مَن عصى في الشهر الحرام،

---

(١) سلف الحديث الأول ص ٢٣٨ من هذا الجزء، والثاني ٢/ ٢٧٩.

(٢) التمهيد ٥/ ٣١٢-٣١٤.

(٣) من قوله: والمراد أمته، إلى هذا الموضع ليس في (ز) و(ظ).

(٤) من قوله: وبيان أن، إلى هذا الموضع ليس في (د).

(٥) أحكام القرآن ١/ ١٤٧-١٤٨، والكلام منه من أول المسألة العاشرة.

أو في البلد الحرام، أو المسجد الحرام، يُضاعَفُ عليه العذابُ بعدد ما هَتك من الحُرُمات[١]. والله أعلم.

الحادية عشرة: وهي اختلافُ العلماء في ميراث المرتدِّ، فقال عليُّ بن أبي طالب والحسن والشَّعبيُّ والحَكَم واللَّيثُ وأبو حنيفة وإسحاق بن رَاهَوَيْه: ميراثُ المرتدِّ لورثته من المسلمين. وقال مالك وربيعة وابنُ أبي لَيْلَى والشافعيُّ وأبو ثور: ميراثُه في بيت المال[٢]. وقال ابنُ شُبْرُمَة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعيُّ في إحدى الروايتين: ما اكتسبه المرتدُّ بعد الردَّة فهو لورثته المسلمين. وقال أبو حنيفة: ما اكتسبه المرتدُّ في حال الردة فهو فَيْءٌ، وما كان مكتَسباً في حالة الإسلام ثم ارتدّ، يرثه ورثتُه المسلمون، وأما ابن شُبْرُمَةَ وأبو يوسف ومحمد فلا يُفصِّلون بين الأمرَين، ومطلقُ قوله عليه الصلاة والسلام: «لا وِراثة بين أهل مِلَّتين»[٣] يدلُّ على بُطلان قولهم[٤]. وأجمعوا على أن ورثتَه من الكفار لا يرثونه، سوى عمر بن عبد العزيز فإنه قال: يرثونه[٥].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ الآية. قال جُندُب بن عبد الله وعُروة بن الزبير وغيرهما: لمَّا قَتَل واقدُ بنُ عبد الله التميميُّ عمرَو بنَ الحضرميِّ في الشهر الحرام تَوقَّف رسولُ الله ﷺ عن أخذ خُمُسه الذي وُفِّق في فرضِه له عبدُ الله بن جحش وفي الأسيرين، فعنَّفَ المسلمون عبدَ الله بن جحش وأصحابَه، حتى شَقَّ ذلك عليهم، فتلافاهم الله عزَّ وجلَّ بهذه الآية في الشهر الحرام، وفرَّج عنهم، وأخبر أن لهم ثوابَ مَن هاجر وغزا، فالإشارةُ إليهم في قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا»، ثم هي باقيةٌ في كلِّ مَن فعل ما ذكره الله عز وجل[٦].

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٤٨.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.
(٣) سلف تخريجه ٢/ ٣٤٦.
(٤) انظر المفهم ٤/ ٥٦٨، والمحلى ٩/ ٣٠٥-٣٠٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.

وقيل: إن لم يكونوا أصابوا وِزْراً فليس لهم أجرٌ، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ إلى آخر الآية[١].

والهِجرةُ معناها: الانتقالُ من موضعٍ إلى موضع، وقصدُ تركِ الأوَّل إيثاراً للثاني. والهَجْرُ ضدُّ الوَصْلِ. وقد هَجَره هَجْراً وهِجْرانًا، والاسمُ الهِجْرةُ. والمُهاجَرة من أرضٍ إلى أرضٍ: تركُ الأولى للثانية. والتَّهاجُر: التَّقاطُعُ[٢]. ومَنْ قال: المُهاجَرة الانتقالُ من البادية إلى الحاضرة فقد أوهَمَ؛ بسبب أن ذلك كان الأغلبَ في العَرب، وليس أهلُ مكة مهاجِرين على قوله[٣].

«وجاهد» مُفاعلةٌ مِن جَهَد: إذا استخرج الجَهْد، مُجاهدَةً وجِهاداً. والاجتِهادُ والتَّجاهُدُ: بَذل الوُسْعِ والمَجهودِ. والجَهاد (بالفتح): الأرض الصُّلبة[٤].

«ويرجون» معناه: يَطمعون ويَستقرِبون. وإنما قال: «يرجون» وقد مدَحهم؛ لأنه لا يَعلم أحدٌ في هذه الدنيا أنه صائرٌ إلى الجنة ولو بلغ في طاعة الله كلَّ مَبلَغ؛ لأمرين: أحدهما: لا يَدري بما يُختم له. والثاني: لئلّا يتَّكِلَ على عمله.

والرَّجاء تَنَعُّم[٥]، والرجاءُ أبدًا معه خوفٌ ولا بُدَّ، كما أن الخوفَ معه رجاء[٦].

والرَّجاءُ من الأَمَلِ ممدودٌ، يُقال: رَجَوتُ فلانًا رَجْواً ورَجَاءً ورَجَاوَةً، يُقال: ما أتيتُك إلا رَجَاوَةَ الخيرِ، وتَرَجَّيتُه وارْتَجيتُه ورَجَّيتُه؛ كلُّه بمعنَى رَجَوته، قال بِشرٌ[٧] يخاطب بنتَه:

فَرَجِّي الخيرَ وانتظري إيابي ... إذا ما القارِظُ العَنَزِيُّ آبا

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٦٦٨ من حديث جندب بن عبد الله، وهو من تمام حديثه السالف في المسألة الأولى.
(٢) الصحاح (هجر).
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.
(٤) الصحاح (جهد)، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩١.
(٥) في (م): ينعم.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٢، وانظر معاني القرآن للنحاس ١/ ١٧٠.
(٧) هو بشر بن أبي خازم، والبيت في ديوانه ص٧٤، وانظر جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ١/ ١٢٣.

وما لي في فُلانٍ رَجِيَّةٌ، أي: ما أرجو. وقد يكون الرَّجْوُ والرَّجاءُ بمعنى الخوف، قال الله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]، أي: لا تخافون عظمةَ الله، قال أبو ذُؤَيب:

إذا لسعَتْهُ النَّحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها وخالفَها في بَيت نُوبٍ عَوامِلِ[1]

أي: لم يَخَفْ ولم يُبالِ.

والرَّجا مقصورٌ: ناحيةُ البئرِ وحافَتاها، وكلُّ ناحيةٍ رَجًا[2]. والعَوَامُّ من الناس يخطؤون في قولهم: يا عظيمَ الرَّجَا، فيَقْصُرون ولا يَمدُّون.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩)﴾

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾. فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ السَّائلون هم المؤمنون، كما تقدَّم. والخمر مأخوذةٌ من خَمَر: إذا ستر، ومنه خِمارُ المرأة. وكلُّ شيءٍ غطَّى شيئًا، فقد خَمَره، ومنه: «خَمِّرُوا آنِيَتَكم»[3]، فالخمر تَخْمُر العقلَ، أي: تُغطِّيه وتستُره، ومن ذلك الشَّجر الملتفُّ، يقال له: الخَمَر ـ بفتح الميم ـ لأنه يُغَطِّي ما تحته ويستره، يقال منه: أَخْمَرتِ الأرضُ: كثُر خَمَرُها، قال الشاعر:

---

(١) شرح أشعار الهذليين ص١٤٠، وتخريجه فيه ص١٣٨١، قوله: وخالفها: يريد جاء إلى عسلها من ورائها لما سرحت في المرعى، والنوب: النحل لا واحد له، وعوامل: أي: تعمل العَسَل، يقول: إذا لسعت النحلُ هذا المشتار لم يَخَفْ لسعَها، ولم يُبالِ بها، ولازمها في بيتها حتى قضى وَطَرَه من مُعَسَّلِها. قاله البغدادي في خزانة الأدب ٥/ ٤٩٩.

(٢) الصحاح (رجا).

(٣) قطعة من حديث جابر أخرجه أحمد (١٥١٦٧)، والبخاري (٣٣١٦)، ومسلم (٢٠١٢) بلفظ «خمِّروا الآنية».

أَلَا يـا زيـدُ والـضَّـحَّـاكُ سِـيـرًا فـقـد جـاوزتُـمـا خَـمَـرَ الـطَّـريـقِ[(١)]

أي: سِيرًا مُدِلِّين، فقد جاوزتُما الوَهْدةَ[(٢)] التي يستتر بها الذِّئبُ وغيرُه. وقال العَجَّاج يصف جيشاً يمشي برايات وجيوشٍ غيرَ مُستخْفٍ:

في لامعِ العِقْبان[(٣)] لا يمشِي الخَمَرْ يُـوجِّـه الأرضَ ويَـسْـتـاقُ الـشَّـجَـرْ[(٤)]

ومنه قولهم: دخل في غُمار الناس وخُمارهم، أي: هو في مكان خافٍ. فلمَّا كانت الخمرُ تسترُ العقلَ وتُغطِّيه سُمِّيت بذلك[(٥)]. وقيل: إنما سُمِّيت الخمرُ خمرًا؛ لأنها تُركت حتى أدركت، كما يقال: قد اختَمر العجين، أي: بلغ إدراكَه. وخُمِر الرأي، أي: تُرك حتى يتبيَّن فيه الوجه. وقيل: إنما سُمِّيت الخمر خمرًا؛ لأنها تخالط العقل، من المخامرة، وهي المخالطة، ومنه قولهم: دخلت في خُمار الناس، أي: اختلطتُ بهم[(٦)]. فالمعاني الثلاثةُ متقاربة، فالخمر تُركت وخُمِرت حتى أدركتْ، ثم خالطت العقلَ، ثم خَمرتْه، والأصلُ الستر.

والخَمْر: ماءُ العنبِ الذي غَلَى أو طُبخ، وما خامَر العقلَ من غيره فهو في حُكمه؛ لأنَّ إجماعَ العلماء أنَّ القِمار كلَّه حرام. وإنما ذُكر المَيْسِر من بينه، فجُعل كلُّه قياسًا على الميسر، والميسر إنما كان قِمارًا في الجُزُر خاصَّة، فكذلك كلُّ ما كان كالخمر، فهو بمنزلتها[(٧)].

---

(١) لم نقف على قائله، وأورده الهروي في الأُزهيّة ص١٦٥ (وفيه: سَيْراً)، وابنُ فارس في مقاييس اللغة ٢/ ٢١٦، وابن يعيش في شرح المفصل ١/ ١٢٩، وقال: يروى برفع الضحاك ونصبه، ولولا أن موضعه [أي المنادى] نصب، لما جاز النصب في نعته وما عطف عليه.

(٢) الوَهْدة: الأرض المنخفضة، والهُوَّةُ من الأرض. القاموس (وهد).

(٣) في (خ) و(د) و(ظ): العقيان، (بالياء)، وجاء في هامش (ظ): العقيان: الخالص من الذهب ويقال: هو مما ينبت نباتاً، وليس مما يحصل من الحجارة. ووقعت هذه الزيادة في متن (خ). وانظر التعليق التالي.

(٤) ديوان العجاج ص ٨١، قال الأصمعي في شرحه: اللامع: الجيشُ الذي تلمع راياته فيه، أي: في جيش لامع العقبان، والواحدة: عُقاب، فيقول: هذا جيش تخفق راياته وتلمع، والخَمَر: ما واراك من شيء؛ يقول: لا يأتي مستتراً.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٢.

(٦) ينظر مقاييس اللغة ٢/ ٢١٥، وتفسير الطبري ٣/ ٦٦٩.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٢. قوله: جُزُر، هو جمع جَزُور، وهو اسم للذكر والأنثى من الإبل.

الثانية: والجمهور من الأمَّة على أنَّ ما أسكر كثيرُه من غير خمرِ العنب؛ فمحرَّمٌ قليلُه وكثيرُه، والحدُّ في ذلك واجب. وقال أبو حنيفة والثَّوريُّ وابنُ أبي لَيْلَى وابن شُبْرُمَةَ وجماعة من فقهاء الكوفة: ما أسكر كثيرُه من غير خمرِ العنب [فما لا يُسكر منه] فهو حلال، وإذا سَكِر منه أحدٌ دون أنْ يتعمَّد الوصولَ إلى حدِّ السُّكر، فلا حدَّ عليه. وهذا ضعيفٌ يردُّه النظرُ والخبر[1]، على ما يأتي بيانه في «المائدة والنحل» إن شاء الله تعالى[2].

الثالثة: قال بعض المفسرين[3]: إنَّ الله تعالى لم يَدَعْ شيئاً من الكرامةِ والبرِّ إلا أعطاه هذه الأمةَ، ومن كرامته وإحسانِه أنه لم يُوجبْ عليهم الشرائعَ دفعةً واحدة، ولكنْ أوجب عليهم مرَّةً بعد مرَّة؛ فكذلك تحريمُ الخمر. وهذه الآية أوَّلُ ما نزل في أمر الخمر، ثم بعده: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، ثم قولُه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، ثم قولُه: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[4] [المائدة: ٩٠] على ما يأتي بيانه في «المائدة».

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَيْسِرُ﴾ الميسر: قِمارُ العرب بالأزلام. قال ابن عباس: كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجلَ على أهله ومالِه، فأيُّهما قَمَر صاحبَه ذهب بماله وأهله، فنزلت الآية[5].

وقال مجاهد ومحمد بنُ سِيرِين والحسن وابنُ المسيّب وعطاء وقَتادةُ ومعاوية بن صالح وطاوس وعليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه وابن عباس أيضاً: كلُّ شيءٍ فيه

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٢، وما بين حاصرتين منه.

(٢) عند الآية: ٩٠ من المائدة، والآية: ٦٧ من النحل.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٣.

(٤) كذا قال المصنف رحمه الله، ومثله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٢-٢٩٣، ولم يذكر أحد من المفسرين (ومنهم أبو الليث الذي نقل عنه المصنف) أن آية: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ..﴾ نزلت بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ..﴾ والله أعلم.

(٥) أخرجه الطبري ٣/ ٦٧٤.

قمارٌ من نَرْد وشَطْرَنْج؛ فهو المَيْسِر، حتى لعب الصِّبيان بالجَوْز والكِعاب[١]، إلا ما أُبيح من الرِّهان في الخيل والقُرْعةِ في إفراز الحقوق، على ما يأتي.

وقال مالك: المَيْسِر مَيْسِران: مَيْسِر اللَّهو، وميسر القِمار، فمن مَيْسر اللَّهوِ النَّرْدُ والشَّطْرنج، والملاهي كلُّها. وميسر القمار: ما يَتخاطَر النَّاس عليه. قال علي بنُ أبي طالب[٢]: الشَّطْرنج مَيْسِرُ العجم. وكلُّ ما قُومِر به فهو مَيسر عند مالكٍ وغيرِه من العلماء. وسيأتي في «يونس» زيادةُ بيانٍ لهذا البابِ إنْ شاء الله تعالى[٣].

والمَيْسِرُ مأخوذٌ من اليَسَر، وهو وجوبُ الشَّيءِ لصاحبه، يقال: يَسَر لي كذا: إذا وجب، فهو يَيْسِر يَسَراً ومَيْسراً. والياسر: اللاعبُ بالقِداح، وقد يَسَر يَيْسِر، قال الشاعر:

فأعِنْهُمُ وَايْسِرْ بما يَسَرُوا به ... وإذا هُمُ نَزلُوا بضَنْكٍ فانْزِلِ[٤]

وقال الأزهريُّ[٥]: الميسر: الجزورُ الذي كانوا يتقامرون عليه، سُمِّي ميسراً؛ لأنه يُجَزَّأ أجزاء، فكأنه موضعُ التَّجزئة، وكلُّ شيء جَزَّأتَه فقد يَسَرتَه. والياسِر: الجازر؛ لأنه يُجزِّئُ لحمَ الجَزُور. قال: وهذا الأصلُ في الياسر، ثم يقال للضاربين بالقِداح والمتقامِرين على الجَزور: ياسِرون؛ لأنهم جازرون إذْ كانوا سببًا لذلك.

وفي الصِّحاح[٦]: ويَسَر القومُ الجزورَ، أي: اجتزروها واقتسموا أعضاءها. قال سُحَيم بنُ وَثِيل اليربوعيُّ:

أقولُ لهم بالشِّعْب إذْ يَيْسِرُونني ... ألم تَيْأسُوا أنِّي ابنُ فارِسِ زَهْدَمِ[٧]

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٣٢٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٤.

(٢) أورده ابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٣٩٠.

(٣) عند تفسير الآية (٣٢) منها.

(٤) ورد البيت في الصحاح، واللسان (يسر) من غير نسبة.

(٥) في تهذيب اللغة ١٣/ ٦٠.

(٦) مادة (يسر).

(٧) البيت في المعاني الكبير ٢/ ١١٤٨، وتأويل مشكل القرآن، كلاهما لابن قتيبة ص١٤٨، وتهذيب اللغة ١٣/ ٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٢، واللسان (يسر) و(زهدم). قوله: ألم تيأسوا، قال ابن قتيبة: أي:=

كان قد وقع عليه سِباءٌ، فضُرب عليه بالسِّهام.

ويقال: يَسَر القومُ إذا قامروا. ورجل يَسَرٌ وياسِرٌ بمعنًى. والجمع أيسار، قال النابغة:

أني أُتمِّمُ أَيْسارِي وأَمنحُهم مَثْنَى الأيادِي وأَكْسُو الجَفْنةَ الأدَما[1]

وقال طَرفَة:

وهُمُ أيْسارُ لقمانٍ إذا أَغْلَتِ الشَّتْوَةُ أَبْدَاءَ الجُزُرْ[2]

وكان من تطوَّع بنحرها ممدوحًا عندهم، قال الشاعر:

وناجيةٍ نحرتُ لقومِ صدقٍ وما ناديتُ أيْسارَ الجَزورِ[3]

الخامسة: رَوى مالك في الموطَّأ[4] عن داود بنِ الحُصين[5] أنه سمع سعيد بنَ المسيِّب يقول: كان مِن مَيْسِر أهلِ الجاهلية بيعُ اللحمِ بالشاة والشاتين، وهذا محمولٌ عند مالكٍ وجمهورِ أصحابه في الجنس الواحد، حيوانه بلحمه، وهو عنده من باب المُزَابنة والغَرَر[6] والقِمار؛ لأنه لا يُدرَى هل في الحيوان مثلُ اللحمِ الذي أعطى أو أقلُّ أو أكثر، وبيعُ اللحم باللحم لا يجوز متفاضلاً، فكان بيعُ الحيوان

= ألم تعلموا. اهـ. وبهذا اللفظ وقع في اللسان. وقال ابن منظور: قوله: يَيْسِرونني، أي: يُجزِّئونني ويقتسمونني. وقال: زهدم اسم فرس، وفارسه يقال له: فارس زهدم؛ قال ابن برّي: زهدم اسم لفرس سحيم بن وثيل، وفيه يقول ابنه جابر... وذكر البيت.

(١) ديوان النابغة ص١٠٢، قال ابن قتيبة في المعاني الكبير ٣/ ١١٥٨: يقول: إنْ نقصَ أيسارُ الجزور - وهم المتقامرون - أخذت ما بقي فتممتهم، والأدم جمع أديم (وهو الطعام).

(٢) ديوان طرفة ص٥٩. قوله: الشتوة، أي: الشتاء. قال ابن قتيبة في المعاني الكبير ٢/ ١١٥٢: يعني إذا شَرُف الأيسار، وعظُم أمرهم قيل: هم أيسار لقمان، يعنون لقمان بنَ عاد، أبداء الجزور: أشرف أعضائها.

(٣) البيت في الأمالي ١/ ١٨، وسمط اللآلي ١/ ٨٦، وروايته فيهما: وراحلةٍ نحرتُ لِشَرْب صدقٍ. قوله: ناجية: أي: الناقة السريعة.

(٤) ٢/ ٦٥٥.

(٥) في (م): حُصين.

(٦) قوله: المزابنة، أي: بيعُ الرطب في رؤوس النخل بالتمر. والغَرَر: هو ما كان له ظاهر يغرُّ المشتري، وباطن مجهول. النهاية (زبن) (غرر).

باللحم كبيع اللحمِ المُغيَّب في جلده [بلحم] إذا كان من جنس واحد، والجنسُ الواحد عنده الإبلُ والبقر والغنم والظِّباء والوُعُول وسائر الوحوش. وذواتُ الأربع المأكولاتُ كلُّها عنده جنسٌ واحد، لا يجوز بيعُ شيءٍ من حيوانِ هذا الصِّنفِ والجنسِ كلِّه بشيءٍ من لحمه[1] بوجه من الوجوه؛ لأنه عنده من باب المُزَابنة، كبيع الزبيبِ بالعنب، والزيتونِ بالزيت، والشَّيرَج بالسِّمْسِم، ونحوِ ذلك. والطير عنده كلُّه جنسٌ واحد، وكذلك الحيتان من سمك وغيره. ورُوي عنه أنَّ الجراد وحدَه صِنفٌ.

وقال الشافعيُّ وأصحابه واللَّيث بن سعد: لا يجوز بيعُ اللحم بِالحيوان على حالٍ من الأحوال، من جنس واحدٍ كان أم من جنسين مختلفين، على عموم الحديث. ورُوي عن ابن عباس أنَّ جَزورًا نُحرت على عهد أبي بكر الصِّدِّيق، فقُسمت على عشرة أجزاء، فقال رجل: أعطوني جزءًا منها بشاةٍ، فقال أبو بكر: لا يصلُح هذا[2]. قال الشافعيُّ: ولست أعلم لأبي بكر في ذلك مخالفًا من الصحابة.

قال أبو عمر[3]: قد رُويَ عن ابن عباس أنه أجاز بيع الشاة باللحم[4]، وليس بالقويِّ. وذكر عبد الرزاق، عن الثوري، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بنِ المسيّب أنه كَرِه أنْ يُباع حيٌّ بميِّت، يعني الشَّاةَ المذبوحةَ بالقائمة، قال سفيان: ونحن لا نرى به بأسًا[5]. قال المُزنيّ: إنْ لم يصحَّ الحديثُ في بيع الحيوان باللحم؛ فالقياس أنه جائز، وإنْ صحَّ بطل القياس واتُّبع الأثر.

قال أبو عمر[6]: وللكوفيين في أنه جائزٌ بيعُ اللحم بالحيوان حججٌ كثيرة من جهة القياسِ والاعتبار، إلا أنه إذا صحَّ الأثرُ، بطلَ القياس والنظر.

---

(١) في (م): بشيء واحد من لحمه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٤١٦٥)، والبيهقي ٥/ ٢٩٧.

(٣) الاستذكار ٢٠/ ١١٠-١١١، وما قبله وما بين حاصرتين منه ص١٠٦ و١٠٩.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٤١٦٤).

(٥) مصنف عبد الرزاق (١٤١٦٣).

(٦) الاستذكار ٢٠/ ١١١.

وروى مالك[١] عن زيد بنِ أسلم، عن سعيد بنِ المسيّب أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوانِ باللحم. قال أبو عمر[٢]: ولا أعلمه يتَّصلُ عن النبيِّ ﷺ من وجهٍ ثابت، وأحسنُ أسانيدِه مرسَلُ سعيدِ بنِ المسيّب على ما ذكره مالك في موطئه، وإليه ذهب الشافعيّ، وأصلُه أنه لا يقبلُ المراسيلَ إلا أنه زعم أنه افتَقد مراسيل سعيد، فوجدها أو أكثرَها صحاحاً. فكَرِهَ بيعَ أنواع الحيوان بأنواع اللحومِ على ظاهر الحديث وعمومِه؛ لأنه لم يأت أثر يَخُصُّه ولا إجماع. ولا يجوز عنده أنْ يُخَصَّ النَّصُّ بالقياس. والحيوان عنده اسمٌ لكلِّ ما يعيش في البرِّ والماء وإن اختلفت أجناسه، كالطعام الذي هو اسمٌ لكلِّ مأكولٍ أو مشروب، فاعلم.

السادسة: قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ﴾ يعني الخمرَ والميسر ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ إثمُ الخمر ما يصدرُ عن الشارب من المخاصمة والمشاتمةِ وقولِ الفُحش والزُّور، وزوالِ العقل الذي يعرف به ما يجبُ لخالقه، وتعطيلِ الصَّلوات والتعوُّقِ عن ذكر الله، إلى غير ذلك[٣].

رَوى النَّسائيُّ عن عثمان رضي الله عنه قال: اجتنبوا الخمرَ؛ فإنها أُمُّ الخبائث، إنه كان رجل ممن كان قبلكم تَعبَّد، فعلِقته امرأة غَويَّة، فأرسلَتْ إليه جاريتَها، فقالت له: إنَّا ندعوك للشهادة، فانطلق مع جاريتها، فطفِقت كلَّما دخل باباً أغلقته دونه، حتى أفضى إلى امرأة وَضيئةٍ عندها غلامٌ وبَاطِيَةُ خمر، فقالت: إني واللهِ ما دعوتك للشهادة، ولكنْ دعوتُك لتقعَ عليَّ، أو تشربَ من هذه الخمر كأساً، أو تقتلَ هذا الغلام. قال: فاسقيني من هذه الخمرِ كأساً، فسقته كأساً. قال: زيدوني، فلم يَرِمْ حتى وقع عليها، وقتلَ النفس. فاجتنبوا الخمر، فإنها واللهِ لا يجتمع الإيمان وإدمانُ الخمر؛ إلا لَيوشِكُ أنْ يُخرجَ أحدُهما صاحبَه[٤]، وذكره أبو عمر في الاستيعاب[٥].

(١) في الموطأ ٢/ ٦٥٥.

(٢) في الاستذكار ٢٠/ ١٠٥ و١١٠.

(٣) انظر تفسير الواحدي ١/ ٥٥.

(٤) النسائي في المجتبى ٨/ ٣١٥، وفي الكبرى (٥١٥٦)، قال السندي في حاشيته على المجتبى: قوله: لم يَرِم - بفتح الياء وكسر الراء - من رام. . يريم، أي: فلم يبرح ولم يترك كذلك.

(٥) لم نقف عليه فيه.

ورُوي أنَّ الأعشى لما توجَّه إلى المدينة ليُسلم، فلقيَه بعض المشركين في الطريق، فقالوا له: أين تذهب؟ فأخبرهم بأنه يريدُ محمدًا ﷺ، فقالوا: لا تصِلْ إليه، فإنه يأمرُك بالصلاة، فقال: إنَّ خدمةَ الربِّ واجبة، فقالوا: إنه يأمرك بإعطاء المالِ إلى الفقراء، فقال: اصطناع المعروفِ واجبٌ، فقيل له: إنه ينهى عن الزِّنى، فقال: هو فحش وقبيح في العقل، وقد صِرتُ شيخًا، فلا أحتاج إليه، فقيل له: إنه ينهى عن شُرب الخمر، فقال: أمَّا هذا فإني لا أصبر عليه! فرجع، وقال: أشربُ الخمر سنةً، ثم أَرجع إليه، فلم يصلْ إلى منزله حتى سقط عن البعير، فانكسرت عنقه، فمات[١].

وكان قيس بنُ عاصم المِنْقَريُّ شرَّاباً لها في الجاهلية، ثم حرَّمها على نفسه، وكان سببُ ذلك أنه غمز عُكْنَةَ ابنتِه وهو سكران، وسبَّ أبويه، ورأى القمر، فتكلَّم بشيء، وأعطى الخمَّار كثيراً من ماله؛ فلما أفاق أُخبر بذلك، فحرَّمها على نفسه، وفيها يقول:

رأيتُ الخمرَ صالحةً وفيها ... خِصالٌ تُفسِد الرجلَ الحليما

فلا والله أشربُها صحيحاً ... ولا أشفَى بها أبدًا سقيما

ولا أُعطي بها ثمنًا حياتي ... ولا أدعو لها أبدًا نديما

فإنَّ الخمر تفضَح شاربيها ... وتجنيهم بها الأمرَ العظيما[٢]

قال أبو عمر[٣]: وروى ابنُ الأعرابيّ عن المفضَّل الضَّبِّيّ أنَّ هذه الأبياتِ لأبي مِحْجَن الثَّقفيِّ قالها في تَرْكه الخمر، وهو القائل رضي الله عنه:

إذا مِتُّ فادفِنِّي إلى جَنْب كَرْمةٍ ... تُرَوِّي عظامِي بعد موتي عُروقُها

ولا تَدْفِنَنِّي بالفَلاة فإنَّني ... أخافُ إذا ما مِتُّ أنْ لا أذُوقُها[٤]

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٣، وانظر الأغاني ٩/ ١٢٥-١٢٦.

(٢) انظر الأغاني ١٤/ ٨٤، والاستيعاب بهامش الإصابة ١٢/ ١٢٧، وقوله: عُكْنة: ما انطوى وتثنى من لحم البطن سمناً. القاموس (عكن).

(٣) في الاستيعاب بهامش الإصابة ١٢/ ١٢٧-١٣٢.

(٤) أورد البيتين ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٤٢٤، والهروي في الأزهيّة ص٦٧، وأبو الفرج في=

وجلدَه عمرُ الحدَّ عليها مراراً، ونفاه إلى جزيرة في البحر، فلحق بسعد، فكتب إليه عمر أنْ يحبسَه، فحبسَه، وكان أحد الشجعان البُهَم[(١)]، فلما كان من أمره في حرب القادسية ما هو معروفٌ حلَّ قيودَه، وقال: لا نجلدُك على الخمر أبداً. قال أبو مِحْجَن: وأنا والله لا أشربُها أبداً، فلم يشربْها بعد ذلك. في رواية: قد كنت أشربُها إذْ يقام عليَّ الحدُّ، [وأُطهَّر منها][(٢)]، وأما إذْ بَهْرَجْتَنِي[(٣)]، فلا والله[(٤)] لا أشربُها أبداً.

وذكر الهيثمُ بنُ عدِيّ أنه أخبره مَنْ رأى قبرَ أبي مِحْجن بأذْرِبِيجان، أو قال: في نواحي جُرْجان، وقد نبتت عليه ثلاثة[(٥)] أصولِ كَرْم، وقد طالت وأثمرت، وهي مُعَرِّشة[(٦)] على قبره، مكتوبٌ على قبره[(٧)]: هذا قبرُ أبي مِحْجَن، قال: فجعلتُ أتعجَّبُ وأذكر قولَه:

إذا مِتُّ فادْفِنِّي إلى جَنْبِ كَرْمةٍ

ثم إنَّ الشاربَ يصير ضُحْكَةً للعقلاء، فيلعبُ ببوله وعَذِرَته، وربما يمسح وجهه، حتى رُؤي بعضُهم يمسح وجهَه ببوله، ويقول[(٨)]: اللهم اجعلني من التوّابين، واجعلني من المتطهّرين، ورُؤي بعضُهم والكلبُ يلحس وجهَه، وهو يقول له: أكرمك الله.

وأما القِمار فيورِث العداوةَ والبغضاء؛ لأنه أكلُ مالِ الغيرِ بالباطل.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ أما في الخمر فربحُ التِّجارة، فإنهم كانوا يجلبونها من الشام برُخْص، فيبيعونها في الحجاز بربح، وكانوا لا يَرون المماكسة[(٩)]

= الأغاني ١٨/ ٣٧٤، وابن الشجري في الأمالي ١/ ٣٨٧، والبغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٣٩٨، قال الهروي: رفع «أن لا أذوقها» أنها مخففة من الثقيلة أراد: أني لا أذوقها.

(١) قوله: البُهَم جمع بُهْمَة، أي: الشجاع الذي لا يُهتدى من أين يؤتى. القاموس (بهم).

(٢) ما بين حاصرتين من الاستيعاب.

(٣) قوله: بهرجتني، أي: هَدَرْتني بإسقاط الحدّ عني. القاموس (بهرج).

(٤) في (م): فوالله.

(٥) في (م): ثلاث.

(٦) في (م): معروشة.

(٧) في (م): القبر.

(٨) في النسخ: وقال، والمثبت من(م).

(٩) أي انتقاص الثمن واستحطاطه، والمنابذة بين المتبايعين. النهاية (مكس).

فيها، فيشتري طالبُ الخمرِ الخمرَ بالثمن الغالي. هذا أصحُّ ما قيل في منفعتها، وقد قيل في منافعها: إنها تهضِم الطعام، وتُقوِّي الضعف، وتعينُ على الباه، وتُسْخي البخيل، وتُشجِّع الجبان، وتُصفِّي اللونَ، إلى غير ذلك من اللذة بها[١].

وقد قال حسان بنُ ثابت رضي الله عنه:

ونَشربُها فتتركُنا ملوكًا وَأُسْدًا ما يُنَهْنِهُنا اللقاءُ[٢]

إلى غير ذلك من أفراحها. وقال آخر:

فإذا شرِبتُ فإنَّني رَبُّ الخَوَرْنَقِ والسَّدِيرِ

وإذا صَحوْتُ فإنَّني ربُّ الشُّوَيْهةِ والبَعِيرِ[٣]

ومنفعة الميسرِ مصيرُ الشَّيء إلى الإنسان في القمار بغير كَدٍّ ولا تعب، فكانوا يشترون الجَزُور، ويضربون بسهامهم، فمن خرج سهمُه أخذ نصيبَه من اللحم، ولا يكون عليه من الثمن شيءٌ، ومن بقيَ سهمُه آخِرًا كان عليه ثمنُ الجزور كلِّه، ولا يكون له من اللحم شيء[٤]. وقيل: منفعتُه التَّوسعةُ على المَحاويج، فإنَّ من قَمَر منهم كان لا يأكلُ من الجزور، وكان يُفرِّقه في المحتاجين[٥].

وسهامُ الميسرِ أحدَ عشرَ سهمًا، منها سبعةٌ لها حظوظٌ[٦]، وفيها فروضٌ على عدد الحظوظ، وهي: الفَذُّ[٧]، وفيه علامةٌ واحدة، وله نصيبٌ، وعليه نصيبٌ إنْ خاب. الثاني: التَّوْأم، وفيه علامتان، وله وعليه نصيبان. الثالث: الرَّقِيب، وفيه

(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٥١، وتفسير الرازي ٦/ ٤٩.

(٢) ديوان حسان ص٨، وقوله: يُنَهنِهنا، يقال: نهنهه عن الأمر فتنهنه، أي: كفَّه فكفَّ. القاموس (نهنه).

(٣) قائل البيتين المنخَّل اليشكري، وهما في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٢/ ٤٨، والبيان والتبيين ٣/ ٣٤٦، والنكت والعيون ١/ ٢٢٧، ورواية البيت في شرح الديوان: فإذا انتشيت، وفي البيان: فإذا سكرت. وقوله: الخوَرنَق: اسم لقَصْر النعمان بن المنذر. القاموس (خرق)، والسَّدير: نهر بالحِيرة، وأرض باليمن. القاموس (سدر)، والشُّوَيْهة: تصغير الشاة.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٣.

(٥) تفسير الرازي ٦/ ٥٠.

(٦) في (د) و(ز) و(ظ): خطوط، وكذلك في الموضع الآتي.

(٧) في النسخ: القد، وهو خطأ، والمثبت من (م).

ثلاثُ علاماتٍ على ما ذكرنا. الرابع: الحِلْس، وله أربع. الخامس: النافِر والنافِس[١] أيضاً، وله خمس. السادس: المُسْبَل، وله ستّ. السابع: المُعَلَّى، وله سبع. فذلك ثمانيةٌ وعشرون فرضاً. وأَنصباءُ الجزور كذلك في قول الأصمعيّ.

وبقيَ من السهام أربعةٌ، وهي الأغفالُ؛ لا فروضَ لها ولا أنصباءَ، وهي: المُصَدَّر، والمُضَعَّف، والمَنِيح، والسَّفِيح.

وقيل: الباقية الأغفالُ الثلاثة: السَّفِيح، والمَنِيح، والوَغْد، تزاد هذه الثلاثةُ؛ لتكثرَ السِّهام على الذي يُجِيلُها[٢]، فلا يجدُ إلى المَيل مع أحدٍ سبيلاً. ويُسمَّى المُجيلُ المُفيضَ، والضاربَ، والضَّرِيبَ، والجمع الضُّرَباء. وقيل: يُجعلُ خلفَه رقيبٌ؛ لئلّا يُحابيَ أحدًا، ثم يجثُو الضريبُ على ركبتيه، ويلتحفُ بثوبٍ، ويُخرجُ رأسَه، ويُدخِلُ يدَه في الرِّبابة، فيخرج.

وكانت عادة العربِ أنْ تضربَ الجَزُور بهذه السِّهام في الشَّتْوة وضِيقِ الوقت، وكَلَبِ البَرْد على الفقراء، يُشتَرَى الجَزورُ، ويَضمن الأيسارُ ثمنَها، ويُرضى صاحبُها من حقِّه، وكانوا يفتخرون بذلك، ويذمُّون من لم يفعل ذلك منهم، ويسمُّونه البَرَمَ[٣]. قال متمِّم بن نُويرة:

ولا بَـرَمًـا تُـهـدِي الـنـسـاءُ لِـعِـرْسِـه ... إذا القَشْعُ مِن بَرْدِ الشتاء تَقَعْقَعا[٤]

ثم تُنحر، وتُقسم على عشرة أقسام. قال ابن عطية[٥]: وأخطأ الأصمعيُّ في قسمة الجزور، فذكر أنها على قدْر حظوظِ السهام ثمانيةٌ وعشرون قسمًا، وليس كذلك، ثم يضرب على العشرة، فمن فاز سهمُه بأنْ يخرجَ من الرِّبابة متقدِّماً، أخذَ أنصباءَه وأعطاها الفقراء، والرِّبابةُ ـ بكسر الراء ـ: شبيهةٌ بالكِنانة، تُجمع فيها سهامُ

---

(١) أي: بالسين بدل الراء، كما ذكر الشوكاني في فتح القدير ١/ ٢٢١.

(٢) قوله: يُجيلها من الإجالة، وهي الإدارة يقال في الميسر: أَجِل السهام. الصحاح (جول).

(٣) انظر الكشاف ١/ ٣٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٣.

(٤) البيت في المفضليات ص٢٦٥، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ١١٤٧، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٧٤٨.
قوله: القَشْع: الجلد اليابس. المعاني الكبير.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٣.

الميسر، وربَّما سَمَّوْا جميعَ السهام رِبابة[١]، قال أبو ذؤيب يصف الحِمار وأُتُنَه:

وكأنهنَّ رِبابةٌ وكأنه يَسَرٌ يُفيض على القِداح ويَصْدَعُ[٢]

والرِّبابة أيضًا: العهدُ والميثاق؛ قال الشاعر:

وكنتُ امْرَأً أفضَتْ إليكَ رِبَابَتِي وقَبْلَكَ رَبَّتْنِي فضِعتُ رُبُوبُ[٣]

وفي أحْيان ربما تقامروا لأنفسهم، ثم يغرَّم الثمن من لم يفُز سهمُه، كما تقدَّم. ويعيش بهذه السِّيرة فقراءُ الحيِّ، ومنه قولُ الأعشى:

المطعِمو الضيفِ إذا ما شَتَوْا[٤] والجاعِلو القُوتِ على الياسِرِ[٥]

ومنه قول الآخر:

بأيديهمُ مَقْرومةٌ ومَغَالِقٌ يعودُ بأرزاق العُفاةِ مَنِيحُها[٦]

و«المنيح» في هذا البيتِ المستمنَح؛ لأنهم كانوا يستعيرون السَّهم الذي قد أملَسَ، وكثر فوزُه، فذلك المنيحُ الممدوح. وأما المنيح الذي هو أحدُ الأغفال، فذلك إنما يوصف بالكَرِّ، وإياه أراد الأخطل[٧] بقوله:

ولقد عَطَفْنَ على فَزارةَ عَطْفةً كَرَّ المَنِيحِ وَجُلْنَ ثَمَّ مَجالَا

---

(١) انظر الغريب المصنف لأبي عبيد ٢/ ٤٢٩، والجراثيم المنسوب لابن قتيبة ٢/ ٣٧٧.

(٢) ديوان الهذليين ١/ ٦، والمفضليات ص٤٢٤، والصحاح (فيض). قال شارح الديوان: اليَسَر: الذي يضرب بالقداح، وهو المُفيض، ويَصدَع: يفرِّق ويصيح.

(٣) قائله علقمة بن عبدة، وهو في ديوانه ص٤٣ (بشرح الشنتمري). والشطر الأول فيه: وأنت امرؤٌ أفضت إليك أمانتي، قال الشنتمري في شرحه: قوله: أفضت إليك أمانتي، أي: برزت نحوك وانتهت إليك، وقوله: وقبلك ربَّتْني، أي: ملكتني أرباب من الملوك، فضعت حتى سرت إليك، والرُّبوب جمع رب، وهو المالك.

(٤) في النسخ: شتا، والمثبت من (م)، والديوان.

(٥) ديوان الأعشى ص١١٨، وفيه: اللحم، بدل: الضيف.

(٦) قائله عمرو بن قميئة، وهو في ديوانه ص٣٠، وقوله: مقرومة من التقريم، وهو التَّعليم على الشيء، والقرمة علامة على سهام الميسر. القاموس (قرم). والمغالق: قداح الميسر، واحدها مِغْلَق، أو هي من نعوت القداح التي يكون لها الفوز، وليست من أسمائها. انظر القاموس.

(٧) في النسخ الخطية: جرير، وكذلك في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٤، وعنه نقل المصنف، وهو وهم، والبيت للأخطل كما في ديوانه ص٤٨، وانظر المعاني الكبير ٣/ ١١٥٦.

وفي الصحاح[١]: والمَنِيح سهمٌ من سهام الميسرِ مما لا نصيبَ له إلا أنْ يُمنحَ صاحبُه شيئاً. ومن الميسر قولُ لَبِيد:

إذا يَسَروا لم يُورِثِ اليُسْرُ بينهمْ فواحشَ يُنعَى ذِكرُها بالمَصايِفِ[٢]

فهذا كلُّه نفعُ الميسر، إلا أنه أكلُ المال بالباطل.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ أعلَمَ الله جلَّ وعزَّ أنَّ الإثمَ أكبرُ من النَّفع، وأعْوَدُ بالضرر في الآخرة، فالإثم الكبيرُ بعد التحريم، والمنافعُ قبل التحريم.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «كثير» بالثاء المثلثة، وحجَّتهما أنَّ النَّبيَّ ﷺ لعن الخمر، ولعن معها عشرة: بائعَها ومبتاعَها، والمشتراةَ له، وعاصرَها، والمعصورةَ له، وساقيَها، وشاربَها، وحاملَها والمحمولةَ له، وآكلَ ثمنها[٣]. وأيضاً فَجَمْعُ المنافع يَحسُن معه جمعُ الآثام. و«كثير» بالثاء المثلثة يعطي ذلك. وقرأ باقي القرَّاء وجمهورُ الناس: «كبير» بالباء[٤] بواحدة، وحجتُها[٥] أنَّ الذَّنبَ في القِمار وشُربِ الخمر من الكبائر، فوصفُه بالكبير أليق. وأيضاً فاتفاقهم على «أكبر» حجةٌ لـ«كبير» بالباء بواحدة. وأجمعوا على رفض «أكثر» بالثاء المثلَّثة، إلا في مصحف عبدِ الله بنِ مسعود فإنَّ فيه «قل فيهما إثم كثير» «وإثمهما أكثر»[٦] بالثاء مثلَّثة في الحرفين.

التاسعة: قال قوم من أهل النظر: حُرِّمت الخمرُ بهذه الآية؛ لأنَّ الله تعالى قد قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فأخبر

(١) مادة (منح).

(٢) كذا نسبه المصنف رحمه الله للبيد، ومثله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٤، وعنه نقل المصنف، ولم نجده في ديوانه، ونسبه المفضل الضبي في المفضليات ص٢٣٣ للمرقش الأكبر.

(٣) أخرجه أحمد (٤٧٨٧)، وأبو داود (٣٦٧٤)، وابن ماجه (٣٣٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه ابن السكن كما في التلخيص الحبير ٤/ ٧٣.

(٤) انظر السبعة ص١٨٢، والتيسير ص٨٠.

(٥) في (م): بالباء الموحدة، وحجتهم.

(٦) انظر القراءات الشاذة ص١٣.

في هذه الآية أنَّ فيها إثماً، فهو حرام. قال ابن عطية[١]: ليس هذا النظرُ بجيِّد؛ لأنَّ الإثمَ الذي فيها هو الحرام، لا هي بعينها على ما يقتضيه هذا النظر.

قلت: وقال بعضهم: في هذه الآية ما دلَّ على تحريم الخمرِ؛ لأنه سماه إثمًا، وقد حرَّم الإثمَ في آيةٍ أخرى، وهو قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ﴾ وقال بعضهم: الإثم أراد به الخمر، بدليل قولِ الشاعر:

شَربتُ الإثمَ حتى ضَلَّ عَقْلي ... كذاكَ الإثمُ يَذهبُ بالعقولِ[٢]

قلت: وهذا أيضاً ليس بجيِّد؛ لأنَّ الله تعالى لم يُسمِّ الخمر إثمًا في هذه الآية، وإنما قال: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، ولم يقل: قل: هما إثمٌ كبير. وأما آيةُ «الأعرافِ» وبيتُ الشعرِ؛ فيأتي الكلام فيهما هناك مبيَّنًا، إنْ شاء الله تعالى[٣]. وقد قال قَتادة[٤]: إنما في هذه الآية ذَمُّ الخمر، فأما التحريمُ فيُعلم بآيةٍ أخرى، وهي آيةُ المائدةِ[٥]، وعلى هذا أكثرُ المفسرين[٦].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِۗ﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَۗ﴾ قراءةُ الجمهور بالنصب. وقرأ أبو عمرو وحدَه بالرفع. واختُلف فيه عن ابن كثير[٧]. وبالرفع قراءةُ الحسنِ وقتادةَ وابنِ أبي إسحاق[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٤، وما قبله منه.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٣، وورد البيت في تفسير البغوي ٢/ ١٥٨، ومجمع البيان ٢/ ٢٠٦، وزاد المسير ٣/ ١٩١، واللسان (أثم).

(٣) عند تفسير الآية (٣٣) منها.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٦٨٥ بنحوه.

(٥) الآية (٩٠) منها.

(٦) انظر تفسير الطبري ٣/ ٦٨٠-٦٨٦، والنكت والعيون ١/ ٢٧٨، ومجمع البيان ٢/ ٢٠٦.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٥، والقراءة المشهورة عن ابن كثير كقراءة الجمهور. انظر السبعة ص١٨٢، والتيسير ص ٨٠.

(٨) انظر البغوي ١/ ١٩٣.

قال النحاس[(١)] وغيره: إنْ جعلتَ «ذا» بمعنى الذي؛ كان الاختيارُ الرفع، على معنى: الذي ينفقون هو العفو، وجاز النصب. وإنْ جعلت «ما» و«ذا» شيئًا واحدًا؛ كان الاختيارُ النصب، على معنى: قل: ينفقون العفو، وجاز الرفع. وحكى النحويون: ماذا تعلَّمت: أنحوًا أم شعرًا؟ بالنصب والرفع، على أنهما جيِّدان حَسَنان؛ إلا أنَّ التفسيرَ في الآية على النَّصب.

الثانية: قال العلماء: لما كان السؤال في الآية المتقدِّمة في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥] سؤالاً عن النفقة إلى مَنْ تُصرف، كما بيَّنَّاه ودلَّ عليه الجواب، والجواب خرج على وَفْق السؤال؛ كان السؤالُ الثاني في هذه الآية عن قَدْر الإنفاق، وهو في شأن عمرو بن الجموح ـ كما تقدَّم[(٢)] ـ فإنه لما نزل ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ قال: كم أُنفق؟ فنزل: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾. والعفوُ: ما سهُل وتيسَّر وفَضَل، ولم يَشُقَّ على القلب إخراجُه، ومنه قولُ الشاعر:

خُذِي العفوَ منِّي تستديمي مودَّتي ... ولا تَنطِقي في سَوْرَتي حين أغضبُ[(٣)]

فالمعنى: أَنفقوا ما فَضَل عن حوائجكم، ولم تُؤذوا فيه أنفسَكم فتكونوا عالة[(٤)]، هذا أوْلى ما قيل في تأويل الآية، وهو معنى قولِ الحسنِ وقتادةَ وعطاءٍ والسُّدِّيِّ والقُرظيِّ محمدِ بنِ كعب وابنِ أبي ليلى وغيرِهم، قالوا: العفو ما فَضَل عن العيال، ونحوُه عن ابن عباس. وقال مجاهد: صدقةٌ عن ظَهْرِ غِنًى[(٥)]، وكذا قال عليه السلام: «خيرُ الصَّدقة ما أنْفقت عن غِنًى»[(٦)]، وفي حديث آخر: «خيرُ الصَّدقة ما كان عن ظَهْرِ غنًى»[(٧)]. وقال قيس بنُ سعد[(٨)]: هذه الزكاةُ المفروضة.

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٣٠٩.

(٢) ص ٤١٣ من هذا الجزء.

(٣) سلف ص ٨٠ من هذا الجزء.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٥.

(٥) أورد هذه الآثار الطبري ٣/ ٦٨٦-٦٨٩، وابن أبي حاتم ٢/ ٣٩٣.

(٦) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وانظر تخريج الحديث الآتي.

(٧) هو قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٧٤١)، والبخاري (١٤٢٦). وأخرجه أحمد (١٥٣١٧)، والبخاري (١٤٢٧)، ومسلم (١٠٣٤) من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه بنحوه.

(٨) أخرجه الطبري ٣/ ٦٩٠ و٦٩٤-٦٩٥، وقيس بن سعد هو أبو عبد الملك المكّي الحبشي، خلف عطاء=

وقال جمهور العلماء: بل هي نفقاتُ التطوُّع. وقيل: هي منسوخة. قال الكلبيُّ: كان الرجلُ بعد نزولِ هذه الآيةِ إذا كان له مالٌ من ذهب أو فضةٍ أو زرع أو ضَرْعٍ، نظر إلى ما يكفيه وعيالَه لنفقة سنةٍ أمسكه، وتصدَّق بسائره، وإنْ كان ممن يعملُ بيده أمسَكَ ما يكفيه وعيالَه يومًا، وتصدَّق بالباقي، حتى نزلت آيةُ الزكاةِ المفروضةِ، فنسخت هذه الآيةَ وكلَّ صدقة أُمِروا بها. وقال قوم: هي مُحْكَمةٌ، وفي المال حقٌّ سوى الزكاة[1]. والظاهر يدلُّ على القول الأوَّل.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ قال المفضَّل بنُ سَلَمة: أي: في أمر النفقة. ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ فتَحبِسون من أموالكم ما يُصلِحكم في معاش الدنيا، وتنفقون الباقي فيما ينفعُكم في العُقْبَى. وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: كذلك يبيِّن الله لكم الآياتِ في أمر الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون في الدنيا وزوالِها وفنائها، فتزهدون فيها، وفي إقبال الآخرةِ وبقائها، فترغبون فيها[2].

قوله تعالى: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿حَكِيمٌ﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: روى أبو داود والنَّسائيُّ عن ابن عباس قال: لما أنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، الآية، انطلق مَنْ كان عنده يتيمٌ، فعزلَ طعامَه

= في مجلسه، كان ثقة قليل الحديث، مات سنة (١١٧هـ). تهذيب التهذيب ٣/ ٤٤٩.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٥، وانظر تفسير الطبري ٣/ ٦٩٣-٦٩٤. وسلف حديث: «إن في المال حقاً سوى الزكاة» ص ٥٩ من هذا الجزء، فانظره.

(٢) تفسير البغوي ١/ ١٩٤.

عن[١] طعامه، وشرابَه عن[٢] شرابه، فجعَل يَفْضُلُ من طعامه، فيُحبَسُ له، حتى يأكلَه أو يفسُدَ، فاشتدَّ ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ الآية، فخلطوا طعامَهم بطعامه وشرابَهم بشرابه، لفظ أبي داود[٣]. والآية متصلةٌ بما قبلُ؛ لأنه اقترن بذكر الأموالِ الأمرُ بحفظ أموال اليتامى.

وقيل: إنَّ السَّائلَ عبدُ الله بنُ رَواحة. وقيل: كانت العرب تتشاءم بملابسة أموالِ اليتامى في مؤاكلتهم، فنزلت هذه الآية[٤].

الثانية: لمَّا أَذِنَ الله جلَّ وعزَّ في مخالطة الأيتامِ مع قصد الإصلاحِ بالنظر إليهم وفيهم، كان ذلك دليلاً على جواز التصرُّفِ في مال اليتيم تَصرُّفَ الوَصِيِّ في البيع والقسمةِ وغير ذلك، على الإطلاق؛ لهذه الآية. فإذا كَفَل الرجلُ اليتيمَ وحازه، وكان في نظره، جاز عليه فعلُه، وإن لم يقدِّمه وَالٍ عليه؛ لأنَّ الآية مطلقةٌ، والكَفالة وِلايةٌ عامة. لم يُؤْثَر عن أحد من الخلفاء أنه قدَّم أحدًا على يتيم مع وجودهم في أزمنتهم، وإنما كانوا يقتصِرون على كونهم عندهم[٥].

الثالثة: تواترت الآثارُ في دفعِ مالِ اليتيم مضاربةً والتجارةِ فيه. وفي جواز خَلْطِ مالِه بماله دَلالةٌ على جواز التصرُّفِ في ماله بالبيع والشراء إذا وافق الصلاحَ، وجوازِ دفعه مضاربةً[٦]، إلى غير ذلك؛ على ما نذكره مبيَّناً.

واختلف في عمله هو قِراضًا، فمنعه أشهب، وقاسه على منعه من أنْ يبيعَ لهم من نفسه أو يشتريَ لها. وقال غيره: إذا أخذه على جزء من الربح بنسبةِ قراضِ مثلِه فيه أُمضيَ؛ كشرائه شيئًا لليتيم بتعَقُّب، فيكون أحسنَ لليتيم. قال محمد بنُ عبد الحكم: وله أنْ يبيعَ له بالدَّين إن رأى ذلك نظرًا.

(١) في (م): من.
(٢) في (خ) و(ظ) و(م): من.
(٣) سنن أبي داود (٢٨٧١)، والمجتبى ٦/ ٢٥٦، والكبرى (٦٤٦٣)، وهو عند أحمد (٣٠٠٠).
(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦، وزاد المسير ١/ ٢٤٤.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٥٥.
(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٣٠، وأحكام القرآن للكيا ١/ ١٢٧-١٢٨، وعنه نقل المصنف.

قال ابن كنانة: وله أنْ يُنفقَ في عُرس اليتيمِ ما يَصلُح من صنيع وطِيب، ومصلحتُه بقَدر حالِه وحالِ من يُزوَّج إليه، وبقَدْر كثرةِ ماله. قال: وكذلك في خِتانه، فإنْ خَشيَ أنْ يُتَّهمَ، رَفعَ ذلك إلى السلطان، فيأمره بالقصد[١]، وكلُّ ما فعله على وجه النَّظرِ فهو جائز، وما فعلَه على وجه المحاباةِ وسوءِ النَّظر فلا يجوز.

ودلَّ الظاهرُ على أنَّ وَلِيَّ اليتيم يعلِّمُه أمرَ الدنيا والآخرة، ويستأجرُ له، ويؤاجرُه ممن يُعلِّمه الصناعة. وإذا وُهب لليتيم شيءٌ فللوصيِّ أنْ يَقبِضَه لما فيه من الإصلاح[٢]. وسيأتي لهذا مزيدُ بين في «النساء» إن شاء الله تعالى[٣].

الرابعة: ولِمَا ينفقُه الوَصِيُّ والكفيلُ من مال اليتيم حالتان: حالةٌ يمكنُه الإشهادُ عليه؛ فلا يُقبل قولُه إلا ببيِّنة. وحَالةٌ لا يمكنُه الإشهادُ عليه، فقولُه مقبول بغير بيِّنة، فمهما اشترى من العَقَار وما جرت العادة بالتَّوثق فيه، لم يُقبل قوله بغير بيِّنة. قال ابن خُوَيزمَنداد: ولذلك فَرَّقَ أصحابُنا بين أنْ يكونَ اليتيم في دار الوصيِّ يُنفِق عليه، فلا يُكلَّف الإشهادَ على نفقته وكسوته؛ لأنه يَتعذَّرُ عليه الإشهادُ على ما يأكلُه ويَلبسُه في كلِّ وقت، ولكن إذا قال: أنفقت نفقةً لسنةٍ قُبِل منه؛ وبين أنْ يكونَ عند أمِّه أو حاضنته، فيدَّعِي الوصيُّ أنه كان يُنفق عليه، أو كان يُعطِي الأمَّ أو الحاضنةَ النفقةَ والكسوةَ، فلا يُقبل قولُه على الأمِّ أو الحاضنةِ إلا ببَيِّنة أنها كانت تَقبِضُ ذلك له مشاهرةً أو مُساناةً[٤].

الخامسة: واختلف العلماء في الرجل يُنكِحُ نفسَه من يتيمته، وهل له أنْ يشتريَ لنفسه من مال يتيمِه أو يتيمته؟ فقال مالك: ولايةُ النِّكاح بالكفالة والحضانة أقوى منها بالقرابة، حتى قال في الأعراب الذين يُسلمون أولادَهم في أيام المجاعة: إنهم يُنكحونهم إنكاحَهم؛ فأما إنكاحُ الكافلِ والحاضنِ لنفسه فيأتي في «النساء» بيانه، إن شاء الله تعالى. وأما الشراء منه؛ فقال مالك: يشتري في مشهور الأقوال، وكذلك قال أبو حنيفة: له أنْ يشتريَ مالَ الطفل اليتيمِ لنفسه بأكثرَ من ثمن المِثْل؛

---

(١) انظر النوادر والزيادات ١١/ ٢٩١-٢٩٣.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٣١، وأحكام القرآن للكيا ١/ ١٢٩، وعنه نقل المصنف.

(٣) عند تفسير الآية (٦) منها.

(٤) أي: بالشهر، أو بالسنة. ينظر القاموس (شهر) (سنه).

لأنه إصلاحٌ دلَّ عليه ظاهرُ القرآن. وقال الشافعيُّ: لا يجوزُ ذلك في النِّكاح ولا في البيع(١)؛ لأنه لم يُذكر في الآية التَّصرفُ، بل قال: ﴿إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ من غير أنْ يذكرَ فيه الذي يجوز له النَّظر. وأبو حنيفة يقول: إذا كان الإصلاح خيرًا فيجوز تزويجُه، ويجوز أنْ يُزوّجَ منه. والشافعيُّ لا يرى في التزويج إصلاحاً إلا من جهة دفعِ الحاجة، ولا حاجةَ قبل البلوغ. وأحمد بنُ حَنْبل يُجوِّزُ للوصيِّ التزويجَ؛ لأنه إصلاح. والشافعيُّ يجوِّز للجدِّ التزويجَ مع الوصيِّ، وللأب في حقِّ ولدِهِ الذي ماتت أمُّه، لا بحكم هذه الآية. وأبو حنيفة يجوِّز للقاضي تزويجَ اليتيم بِظاهر القرآن. وهذه المذاهبُ نشأت من هذه الآية، فإنْ ثبت كَوْنُ التزويج إصلاحًا فظاهرُ الآية يقتضي جوازَه.

ويجوز أنْ يكونَ معنى قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾، أي: يسألك(٢) القُوَّامُ على اليتامى الكافلون لهم، وذلك مُجْمَلٌ لا يُعلم منه عَيْنُ(٣) الكافِلِ والقَيِّم وما يُشترَط فيه من الأوصاف.

فإن قيل: يلزم تركُ مالكٍ أصلَه في التُّهمة والذَّرائع؛ إذْ جوَّز له الشراءَ من يتيمه.

فالجواب أنَّ ذلك لا يلزم، وإنما يكونُ ذلك ذريعةً فيما يؤدِّي من الأفعال المحظورةِ إلى محظورة منصوصٍ عليها؛ وأما هاهنا فقد أذِن الله سبحانه في صورة المخالَطة، ووَكَلَ الحاضنين في ذلك إلى أمانتهم بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾، وكُلُّ أمرٍ مَخُوف وَكَلَ الله سبحانه المكلَّف إلى أمانته لا يقال فيه: إنه يتذرَّع إلى محظور به، فيُمنع منه؛ كما جعل الله النساءَ مؤتَمناتٍ على فروجهنَّ، مع عظيم ما يترتَّب(٤) على قولهنَّ في ذلك من الأحكام، ويرتبطُ به من الحِلِّ والحُرْمةِ والأنساب؛ وإنْ جاز أنْ يَكْذِبْنَ(٥).

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٥٥.
(٢) في النسخ: يسألونك، والمثبت من (م).
(٣) في (ظ) وأحكام القرآن للكيا ١/ ١٢٨ (والكلام منه): غير.
(٤) في النسخ: يتركب، والمثبت من (م).
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٥٦.

وكان طاوس إذا سئل عن شيءٍ من أمر اليتامى قرأ: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾. وكان ابنُ سيرين أحبُّ الأشياء إليه في مال اليتيم أنْ يجتمعَ نصحاؤه، فينظرون الذي هو خيرٌ له؛ ذكره البخاريُّ[1].

وفي هذا دلالةٌ على جواز الشراءِ منه لنفسه؛ كما ذكرنا.

والقول الآخر أنه لا ينبغي للوليِّ أنْ يشتريَ مما تحت يده شيئاً؛ لما يلحقُه في ذلك من التُّهمة إلا أنْ يكونَ البيع في ذلك بيعَ سلطانٍ في ملأ من الناس. وقال محمد بن عبد الحكم: لا يشتري من التركة، ولا بأس أنْ يَدُسَّ منْ يشتري له منها إذا لم يُعلم أنه من قِبله[2].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ﴾ هذه المخالطةُ كخلط المِثْل بالمِثْل، كالتمر بالتمر. وقال أبو عُبيد[3]: مخالطةُ اليتامى أنْ يكونَ لأحدهم المالُ، ويشقَّ على كافله أنْ يُفرِدَ طعامَه عنه، ولا يجدَ بُدًّا من خَلطه بعياله، فيأخذَ من مال اليتيمِ ما يرى أنه كافيه بالتَّحرِّي، فيجعلَه مع نفقة أهلِه، وهذا قد يقع فيه الزيادةُ والنقصان، فجاءت هذه الآيةُ الناسخة بالرُّخصة فيه.

قال أبو عبيد: وهذا عندي أصلٌ لما يفعلُه الرُّفَقاء في الأسفار، فإنهم يَتخارجون النفقاتِ بينهم بالسويَّة، وقد يتفاوتون في قلَّة المطعمِ وكثرته، وليس كلُّ من قَلَّ مطعمُه تَطِيب نفسُه بالتفضُّل على رفيقه؛ فلما كان هذا في أموال اليتامى واسعًا، كان في غيرهم أوْسعَ، ولولا ذلك لخِفتُ أنْ يضيقَ فيه الأمرُ على الناس.

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي: فهم إخوانُكم، والفاء جواب الشرط.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ تحذير، أي: يعلم المفسدَ لأموال اليتامى مِن المصلحِ لها؛ فيجازِي كلًّا على إصلاحه وإفسادِه[4].

---

(١) إثر حديث (٢٧٦٧).

(٢) انظر النوادر والزيادات ١١/٢٩٨.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ص٢٤٠.

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/٢٩٦.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْۚ﴾ روى الحَكَم عن مِقْسَم، عن ابن عباس: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْۚ﴾؛ قال: لو شاء لجعلَ ما أَصبتُم من أموال اليتامى مُوبِقًا[١].

وقيل: «لأعنتكم»: لأهلَكَكم، عن الزجَّاج وأبي عُبيدة[٢].

وقال القُتَبيُّ[٣]: لَضيَّقَ عليكم وشدَّدَ، ولكنه لم يشأْ إلا التسهيلَ عليكم.

وقيل: أي: لكلَّفكم ما يشتدُّ عليكم أداؤه، وأثَّمكم في مخالطتهم، كما فعلَ بمن كان قبلكم، ولكنه خفَّف عنكم.

والعَنَت: المشقَّة، وقد عَنِتَ، وأعْنَته غيرُه. ويقال للعَظم المجبورِ إذا أصابه شيءٌ، فهاضه: قد أعْنَتَه، فهو عَنِت[٤] ومُعْنَت. وعَنِتَت الدَّابَّةُ تعنَتُ عَنَتًا: إذا حدث في قوائمها كسرٌ بعد جَبْرٍ لا يمكنُها معه جريٌ. وأَكَمةٌ عَنُوت: شاقةُ المَصْعَد. وقال ابن الأنباريّ: أصلُ العَنَت التَّشديد، فإذا[٥] قالت العرب: فلانٌ يتعنَّت فلاناً ويُعْنِته، فمرادها يُشدِّدُ عليه، ويُلزِمُه ما يصعبُ عليه أداؤه، ثم نقلت إلى معنى الهلاك. والأصلُ ما وصفنا[٦].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، أي: لا يمتنع عليه شيء ﴿حَكِيمٌ﴾ يتصرَّف في ملكه بما يريدُ لا حَجْرَ عليه، جلَّ وتعالى عُلوًّا كبيراً.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٧٠٩.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٩٤، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٧٣.

(٣) في غريب القرآن ١/ ٨٣.

(٤) في النسخ: عنيت، والمثبت من (م)، وهو الموافق للصحاح (عنت).

(٥) في النسخ: إذا، والمثبت من (م).

(٦) انظر تهذيب اللغة للأزهري ٢/ ٢٧٣-٢٧٥، والصحاح (عنت).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟﴾ قراءةُ الجمهور بفتح التاء. وقُرِئتْ في الشاذ بالضم، كأنّ المعنى أنّ المتزوِّج لها أنكحها من نفسه. ونكَح: أصله الجِماع، ويستعمل في التزوُّج تجوّزًا واتّساعًا[1]، وسيأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

الثانية: لما أذِن الله سبحانه وتعالى في مُخالطة الأيتام، وفي مخالطة النكاح بيَّن أن مُناكحةَ المشركين لا تصحّ.

وقال مقاتل: نزلتْ هذه الآيةُ في أبي مَرْثَد الغَنَوِيّ ـ وقيل: في مَرْثَد بن أبي مَرْثَد[2] ـ واسمه: كَنّاز بن حُصين الغَنويّ؛ بعثَه رسولُ الله ﷺ إلى مكةَ سِرًّا ليُخرجَ رجلاً من أصحابه، وكانت له بمكة امرأةٌ يُحبها في الجاهلية يقال لها: عَناق، فجاءته، فقال لها: إنّ الإسلام حرَّم ما كان في الجاهلية، قالت: فتزوَّجْني، قال: حتى أستأذِنَ رسولَ الله ﷺ، فأتى النبيَّ ﷺ فاستأذنه، فنهاه عن التزوُّج بها؛ لأنه كان مسلماً وهي مُشركة[3]. وسيأتي في «النور»[4] بيانه إن شاء الله تعالى.

الثالثة: واختلف العلماء في تأويل هذه الآية، فقالت طائفة: حرَّم الله نكاحَ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦، وذكر القراءة الشاذة ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص١٣، ونسبها للأعمش.

(٢) في النسخ الخطية: أبي مرثد بن أبي مرثد، والمثبت من (م)، وأبو مرثد الغنوي، وابنه مرثد صحابيان بدريان، حليفا حمزة بن عبد المطلب، قتل مرثد يوم الرجيع في حياة رسول الله ﷺ، أما أبو مرثد فمات سنة (١٢هـ) في خلافة أبي بكر. الاستيعاب (بهامش الإصابة) ١٢/ ١٤٠ و١٠/ ٦٠.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (٢١٠٠)، وأسباب النزول للواحدي ص٦٦ و٦٧، وذكر الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص١٨ أن نزولها في هذه القصة ليس بصحيح، وأن الآية التي نزلت هي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣] كما في سنن أبي داود (٢٠٥١)، وسنن الترمذي (٣١٧٧)، والسنن الكبرى للنسائي (٥٣١٩).

(٤) في الآية (٣) منها. وجاءت العبارة في (خ) و(ز) و(ظ) مختصرة كما يلي: واسمه: كنّار بن حُصين، استأذن رسول الله ﷺ في نكاح عَنَاق، امرأة بمكة، وكانت مشركة، فنهي أبو مرثد عن التزوج بها، لأنه كان مسلماً. وسيأتي..

المشركات في سورة البقرة، ثم نسخ من هذه الجملة نساءَ أهل الكتاب، فأحلَّهنَّ في سورة المائدة[١]. ورُويَ هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢]، وبه قال مالك بنُ أنس، وسفيانُ بن سعيد الثوريّ، وعبدُ الرحمن بنُ عمرو الأوزاعيّ[٣].

وقال قَتادة وسعيد بنُ جُبير: لفظُ الآية العمومُ في كل كافرة، والمرادُ بها الخصوصُ في الكتابيات، وبيَّنت الخصوصَ آيةُ «المائدة»، ولم يتناول العمومُ قطُّ الكتابياتِ، وهذا أحدُ قَوْلي الشافعيّ، وعلى القول الأوّل يتناولهنَّ العمومُ، ثم نَسخت آيةُ «المائدة» بعضَ العموم. وهذا مذهب مالك رحمه الله، ذكره ابنُ حبيب، وقال: ونكاحُ اليهودية والنصرانية وإن كان قد أحلَّه الله تعالى مُستثقَل مذموم[٤].

وقال إبراهيم بنُ إسحاق[٥] الحربيّ: ذهب قومٌ فجعلوا الآيةَ التي في «البقرة» هي الناسخةَ، والتي في «المائدة» هي المنسوخة؛ فحرَّموا نكاحَ كلِّ مشركة كتابية أو غير كتابية.

قال النحاس: ومن الحجة لقائلِ هذا مما صحَّ سندُه ما حدَّثَناه محمد بنُ زَبَّان[٦] قال: حدّثنا محمد بنُ رُمْح قال: أخبرنا اللّيث، عن نافع أنّ عبد الله بنَ عمر كان إذا سُئل عن نكاح الرجل النصرانيةَ أو اليهودية قال: حرَّم الله المشركاتِ على المؤمنين، ولا أعرف شيئًا من الإشراك أعظَمَ من أن تقولَ المرأةُ: ربُّها عيسى، أو عبدٌ من عباد الله[٧]!.

قال النحاس: وهذا قولٌ خارجٌ عن قول الجماعة الذين تقوم بهم الحجة؛ لأنه قد قال بتحليل نكاح نساء أهلِ الكتاب من الصحابة والتابعين جماعةٌ؛ منهم عثمانُ

(١) الآية (٥).

(٢) الإشراف ٤/ ٩١. وأخرجه الطبري ٣/ ٧١٢، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٤.

(٣) انظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦، وانظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٦-٧.

(٥) في النسخ الخطية و(م): إسحاق بن إبراهيم، وهو خطأ. والأثر أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥.

(٦) في (د) و(ز) و(م): رَيّان، وهو خطأ. انظر سير أعلام النبلاء ١٤/ ٥١٩.

(٧) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٦، والأثر أخرجه البخاري (٥٢٨٥) من طريق قتيبة بن سعيد عن الليث، به، وفيه: وهو عبد من عباد الله، بدل: أو عبد من عباد الله.

وطلحةُ وابنُ عباس وجابرٌ وحذيفةُ، ومن التابعين سعيدُ بنُ المسيِّب وسعيدُ بنُ جُبير والحسنُ ومجاهدٌ وطاوس وعكرمةُ والشَّعبيّ والضحاكُ، وفقهاءُ الأمصار عليه. وأيضاً فيمتنع أن تكونَ هذه الآيةُ من سورة البقرة ناسخةً للآية التي في سورة المائدة؛ لأنّ «البقرة» من أوّل ما نزل بالمدينة، و«المائدة» من آخر ما نزل. وإنما الآخِرِ يَنْسَخُ الأوّلَ، وأما حديثُ ابنِ عمرَ فلا حُجّةَ فيه؛ لأن ابنَ عمرَ رحمه الله كان رجلاً متوقِّفاً، فلما سمع الآيتين؛ في واحدةٍ التحليلُ، وفي أُخرى التحريم، ولم يَبلُغْه النسخُ، توقَّف، ولم يُؤخَذْ عنه ذِكْر النسخ، وإنما تُؤُوِّل عليه، وليس يُؤخَذ الناسخ والمنسوخ بالتأويل[1].

وذكر ابن عطية: وقال ابن عباس في بعض ما رُوِيَ عنه: إن الآيةَ عامةٌ في الوثنيَّات والمجوسيَّات والكتابيَّات، وكلّ مَن على غير الإسلام حرام[2]. فعلى هذا هي ناسخةٌ للآية التي في «المائدة» ويُنظر إلى هذا قولُ ابنِ عمرَ في «الموطأ»: ولا أعلم إشراكاً أعظمَ من أن تقول المرأةُ: ربُّها عيسى[3]. ورُوِيَ عن عمر أنه فرّق بين طلحة بنِ عُبيد الله وحُذيفة بن اليَمان وبين كتابيّتين وقالا: نُطَلِّقُ يا أميرَ المؤمنين ولا تغضَب، فقال: لو جاز طلاقُكما لجاز نكاحُكما، ولكن أُفرِّق بينكما صَغَرَةً قمأة[4].

قال ابن عطية: وهذا لا يستند جيداً[5]، وأسندُ منه: أنّ عمر أراد التفريقَ بينهما، فقال له حُذيفة: أتزعُم أنها حرامٌ فأُخليَ سبيلَها يا أمير المؤمنين؟ فقال:

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٧-٩، وانظر الأقوال السابقة في الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (١٤٦) و(١٤٩) و(١٥١) - (١٥٤)، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١٥٨، وتفسير الطبري ٣/ ٧١١-٧١٢.

(٢) أخرجه الطبري بنحوه ٣/ ٧١٤، وأورده الحافظ ابن كثير وقال: حديث غريب جداً.

(٣) انظر الاستذكار ١٦/ ٢٧٠.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٧١٤، وأورده ابن كثير في تفسير هذه الآية ثم قال: وهذا الأثر عن عمر غريب. قوله: صَغَرة، هو جمع صاغر، وهو الراضي بالذل، وقوله: قمأة، كذا في النسخ الخطية والمصادر، ولعلها: قِماء، وهو جمع قَمِيء، يعني الذليل الصاغر، كما ذكر الشيخ محمود شاكر في حاشيته على الطبري ٤/ ٣٦٥، وقال: إنْ صحَّ الخبر فهو إتباع لقوله: صَغَرة، ومثله كثير في كلامهم.

(٥) في النسخ: جداً، والمثبت من (م) والمحرر الوجيز.

لا أزعُم أنها حرام، ولكني أخافُ أنْ تَعاطَوُا المُومساتِ منهنّ. ورُوِيَ عن ابن عباس نحوُ هذا[١].

وذكر ابن المنذر جوازَ نكاحِ الكتابيات عن عمر بن الخطاب، ومَن ذُكر من الصحابة والتابعين في قول النحاس. وقال في آخر كلامه: ولا يصحُّ عن أحدٍ من الأوائل أنه حرَّم ذلك[٢].

وقال بعض العلماء: وأما الآيتان فلا تعارضَ بينهما، فإن ظاهر لفظ الشِّرك لا يتناول أهلَ الكتاب، لقوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥]، وقال: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] ففرّق بينهم في اللفظ، وظاهرُ العطف يقتضي مُغايرةً بين المعطوف والمعطوف عليه، وأيضًا فاسم الشِّرك عمومٌ وليس بنصّ، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ بعد قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [المائدة: ٥] نصٌّ، فلا تعارضَ بين المُحتمِل وبين ما لا يحتمِل.

فإن قيل: أراد بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: أُوتوا الكتاب مِن قبلكم وأسلموا، كقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩] الآية. وقوله: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ الآية [آل عمران: ١١٣].

قيل له: هذا خِلافُ نصّ الآية في قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، وخلافُ ما قاله الجمهور، فإنه لا يُشكِل على أحدٍ جوازُ التزويج ممن أسلم وصار من أعيان المسلمين.

فإنْ قالوا: فقد قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ فجعل العلّة في تحريم نكاحِهنَّ الدعاءَ إلى النار.

والجواب: أنّ ذلك علّة لقوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ لأنّ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦-٢٩٧، وأثر عمر رضي الله عنه أخرجه الطبري ٣/ ٧١٦.

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء ٤/ ٩١. ونقل الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٤١٧ كلامَ ابن المنذر هذا وتعقّبه بقوله: لكن أخرج ابن أبي شيبة بسند حسن أن عطاء كره نكاح اليهوديات والنصرانيات، وقال: كان ذلك والمسلمات قليل. وهذا ظاهر في أنه خصّ الإباحة بحال دون حال. وانظر مصنف بن أبي شيبة ٤/ ١٥٨.

المشرك يدعو إلى النار، وهذه العلة مُطَّرِدة في جميع الكفار، فالمسلمُ خيرٌ من الكافر مطلقاً، وهذا بيّن[١].

الرابعة: وأما نكاحُ أهل الكتاب إذا كانوا حَرْباً فلا يَحِلُّ؛ وسُئل ابنُ عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال: لا يَحِلُّ، وتَلا قولَ الله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. قال المحدِّث: حدَّثت بذلك إبراهيمَ النّخعيّ فأعجبه[٢].

وكَرِه مالكٌ تزوج[٣] الحربيّات، لِعلّة تركِ الولدِ في دار الحرب، ولِتصرُّفها في الخمر والخنزير[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ إخبارٌ بأنّ المؤمنة المملوكةَ خَيْرٌ من المشركة، وإن كانت ذاتَ الحسَب والمال. ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ في الحُسن وغير ذلك؛ هذا قول الطبريّ وغيره[٥].

ونزلتْ في خَنساءَ وَليدةٍ سوداءَ كانت لحذيفةَ بنِ اليمان، فقال لها حُذيفة: يا خنساءُ، قد ذُكِرْتِ في الملأ الأعلى مع سوادِك ودَمامَتِك، وأنزل الله تعالى ذِكْرَكِ في كتابه، فأعتقَها حُذيفةُ وتزوَّجها[٦].

وقال السُّدّيّ: نزلتْ في عبد الله بن رَواحةَ، كانت له أَمَةٌ سوداءُ، فَلطَمها في غضب ثم نَدِم، فأتى النبيَّ ﷺ، فأخبره، فقال: «ما هي يا عبدَ الله؟» قال: تصوم وتُصلِّي، وتُحسِن الوضوءَ، وتَشهدُ الشهادتين، فقال رسول الله ﷺ: «هذه مؤمنة». فقال ابن رواحة: لأُعتِقَنّها ولأتزوَّجنَّها، ففعل، فطعَن عليه ناسٌ من المسلمين

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ١٢٩-١٣١.
(٢) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٥٩)، والطبري ٨/ ١٤٦، والجصاص في أحكام القرآن ١/ ٣٣٤، والمراد بالمحدث الحكم بن عُتَيبة ـ وهو أحد رواة الحديث ـ كما في المصادر.
(٣) في النسخ الخطية: تزويج، والمثبت من (م) والمحرر الوجيز.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٧، وانظر تفسير الطبري ٣/ ٧١٧.
(٦) أخرجه ابن أبي حاتم (٢١٠٣) عن مقاتل بنحوه، وأورد القصة ابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة ٢/ ٧٧٢.

وقالوا: نكَحَ أَمَةً، وكانوا يرون[١] أن يَنكحوا إلى المشركين، وكانوا يُنكحونهم رغبةً في أحسابهم، فنزلتْ الآية[٢]. والله أعلم.

السادسة: واختلف العلماء في نكاح إماءِ أهلِ الكتاب، فقال مالكٌ: لا يجوز نكاحُ الأَمَة الكتابيّة. وقال أشهبُ في كتاب محمد، فيمن أسلم وتحته أَمَةٌ كتابية: إنه لا يُفرَّق بينهما. وقال أبو حنيفة وأصحابُه: يجوز نكاحُ إماءِ أهلِ الكتاب[٣].

قال ابن العربيّ[٤]: درَّسَنا الشيخُ أبو بكر الشاشيُّ بمدينة السلام قال: احتجَّ أصحاب أبي حنيفة[٥] على جواز نكاح الأمَة [الكتابية] بقوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾. ووجهُ الدليل من الآية أنَّ الله سبحانه خايرَ بين نكاحِ الأَمَةِ المؤمنةِ والمشركة، فلولا أنّ نكاحَ الأمَة المشركة جائزٌ لما خايرَ اللهُ تعالى بينهما[٦]؛ لأن المُخايرة إنما هي بين الجائزين، لا بين جائز وممتنع، ولا بين مُتضادَّين.

والجوابُ أن المُخايرة بين الضِّدَّين تجوز لغةً وقرآنًا؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤]. وقال عمر في رسالته إلى أبي موسى[٧]: الرّجوعُ إلى الحقّ خيرٌ من التّمادي في الباطل[٨].

جواب آخر: قوله تعالى: «وَلَأَمَةٌ»: لم يُرِدْ به الرِّقّ[٩] المملوكَ، وإنما أراد به

(١) في تفسير الطبري وتفسير ابن أبي حاتم وأسباب النزول للواحدي: يريدون.
(٢) في (م): هذه الآية، والحديث أخرجه الطبري ٣/ ٧١٧، وابن أبي حاتم (٢١٠٢)، والواحدي في أسباب النزول ص٦٦، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٩٧.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٧، وانظر قول أشهب في النوادر والزيادات ٤/ ٥٨٩.
(٤) أحكام القرآن ١/ ١٥٦، وما سيرد بين حاصرتين منه.
(٥) في أحكام القرآن: احتج أبو حنيفة.
(٦) في النسخ الخطية: لما خاير بينهما، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.
(٧) في (د) و(ز) و(م): لأبي موسى.
(٨) أخرجه الدارقطني ٤/ ٢٠٦-٢٠٧، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١١٩ مطولاً، وسيذكر المصنف قول عمر رضي الله عنه في تفسير الآية (٥٩) من سورة النساء في المسألة الثانية.
(٩) في أحكام القرآن: الرقيق.

الآدميَّة، والآدميَّات والآدميُّون بأجمعهم عَبيدُ الله وإماؤه، قاله القاضي بالبصرة أبو العباس الجُرجانيُّ[١].

السابعة: واختلفوا في نكاح نساءِ المجوس، فمنع مالكٌ والشافعيُّ وأبو حنيفة والأوزاعيُّ وإسحاقُ من ذلك. وقال ابن حنبل: لا يُعجبني. ورُوِيَ أن حُذَيفةَ بن اليَمان تزوَّج مجوسية، وأن عمر قال له: طلِّقها[٢].

وقال ابنُ القَصّار: قال بعض أصحابنا: يجب على أحد القولين: - إنّ لهم كتاباً - أن تجوزَ مُناكحتُهم. وروى ابن وَهْب عن مالك أن الأَمَةَ المجوسيَّة لا يجوز أن تُوطأ بمِلْك اليمين[٣]، وكذلك الوثنياتُ وغيرُهنّ من الكافرات، وعلى هذا جماعةُ العلماء، إلا ما رواه يحيى بنُ أيوبَ، عن ابنِ جُريج، عن عطاء وعَمرِو بن دينار أنهما سُئلا عن نكاح الإماءِ المجوسيات، فقالا: لا بأس بذلك[٤]. وتأوَّلا قولَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾، فهذا عندهما على عقد النكاح؛ لا على الأَمَة المُشتراة، واحتجَّا بسَبْيِ أَوْطاس، وأنّ الصحابة نكحوا الإماءَ منهن بِمِلْك اليمين. قال النحاس[٥]: وهذا قولٌ شاذٌّ؛ أما سَبْيُ أَوْطاس؛ فقد يجوز أنْ يكونَ الإماءُ أسلمنَ، فجاز نِكاحُهنّ، وأما الاحتجاجُ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ فغَلَطٌ؛ لأنهم حملوا النكاحَ على العَقْد، والنكاح في اللغة يقع على العَقْد وعلى الوطء، فلما قال: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ حَرَّم كلَّ نكاح يقع على المشركات من نكاحٍ وَوَطْء.

وقال أبو عمر بن عبد البر[٦]: وقال الأوزاعيّ: سألتُ الزُّهريَّ عن الرجل يشتري المجوسيَّة، أيطؤها؟ فقال: إذا شهدتْ أن لا إله إلا الله وَطِئَها. وعن يونس

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، الشافعي، توفي سنة (٤٨٢هـ). السير ١٨/ ٥٠١، وتاريخ جرجان ص١٠٠.

(٢) انظر الإشراف ٤/ ٩٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦ و٢٩٧.

(٤) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٦٩).

(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٤-١٥، والكلام الذي قبله منه.

(٦) في الاستذكار ١٦/ ٢٦٧-٢٧٠، والكلام منه إلى آخر المسألة، وما بين حاصرتين منه.

عن ابن شهاب قال: لا يحلّ له أن يطأها حتى تُسلِم[١]. قال أبو عمر: قول ابن شهاب هذا[٢] ـ وهو أعلمُ الناس بالمغازي والسِّيَر ـ دليلٌ على فساد قولِ مَن زعم أن سَبْيَ أَوْطاس وُطِئنَ ولم يُسلِمْنَ. رُويَ ذلك عن طائفة، منهم عطاءٌ وعمرُو بن دينار؛ قالا: لا بأسَ بوطء المجوسيّة، وهذا لم يلتفتْ إليه أحدٌ من الفقهاء بالأمصار.

وقد جاء عن الحسن البصريّ ـ وهو ممن لم يكن غَزْوُه ولا غَزْوُ [أهل] ناحيتِه إلا الفُرسَ وما وراءهم من خُرَاسان، وليس منهم أحدٌ أهلَ كتاب ـ ما يُبيِّن لك كيف كانت السِّيرةُ في نسائهم إذا سُبِين. قال[٣]: أخبرنا عبد الله بنُ محمد بن أسد، قال: حدثنا إبراهيمُ بنُ أحمد بن فراس، قال: حدثنا عليُّ بن عبد العزيز، قال: حدثنا أبو عُبيد، قال: حدثنا هُشيم[٤]، عن يونس، عن الحسن قال: قال رجلٌ له: يا أبا سعيد، كيف كنتم تصنعون إذا سبيتموهنَّ؟ قال: كنا نوجِّهُها إلى القبلة، ونأمرُها أن تُسلِمَ وتَشهدَ أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسولُ الله، ثم نأمرُها أن تغتسلَ، وإذا أرادَ صاحبُها أن يُصيبَها لم يُصِبْها حتى يستبرئَها.

وعلى هذا تأويلُ جماعةِ العلماء في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ أنهنَّ الوثنيَّاتُ والمجوسيَّاتُ؛ لأن الله تعالى قد أحلَّ الكتابيات بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] يعني العفائف، لا من شُهر زِناها من المسلمات. ومنهم من كَرِه نكاحَها ووَطْأها بِمِلْك اليمين ما لم يكن منهنَّ توبةٌ؛ لما في ذلك من إفساد النَّسَب.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟﴾ أي: لا تُزوِّجُوا المسلمةَ من المُشرك.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٦٧). يونس: هو ابن يزيد الأيلي.

(٢) في (د) و(م): قول ابن شهاب: لا يحل له أن يطأها حتى تسلم هذا.

(٣) يعني ابن عبد البر.

(٤) تحرف في النسخ إلى هشام. وهو هُشيم بن بشير، والخبر في الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (١٧٠).

وأجمعت الأُمّة على أنَّ المشركَ لا يطأ المؤمنةَ بوجه؛ لما في ذلك من الغَضاضة على الإسلام. والقُرَّاء على ضمِّ التاء من «تُنكِحوا»(١).

الثانية: في هذه الآية دليلٌ بالنص على أنْ لا نكاحَ إلا بوَلِيّ. قال محمد بنُ عليّ بن الحسين: النكاح بوليٍّ في كتاب الله، ثم قرأ: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾(٢).

قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «لا نكاحَ إلا بوَلِيٍّ»(٣). وقد اختلف أهل العلم في النكاح بغير وَلِيٍّ، فقال كثير من أهل العلم: لا نكاحَ إلا بولِيٍّ، رُوِيَ هذا القولُ(٤) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعليِّ بن أبي طالب، وابنِ مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم. وبه قال سعيدُ بنُ المسيِّب، والحسنُ البصري، وعمرُ بن عبد العزيز، وجابرُ بن زيد، وسفيان الثوريُّ، وابنُ أبي ليلى، وابنُ شُبْرُمة، وابنُ المبارك، والشافعيُّ، وعُبيد الله بنُ الحسن(٥)، وأحمدُ، وإسحاقُ، وأبو عُبيد(٦).

قلت: وهو قول مالك ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وأبي ثور والطبري(٧).

قال أبو عمر(٨): حُجّةُ من قال: لا نكاحَ إلا بوليٍّ: أنَّ رسول الله ﷺ قد ثبت عنه أنه قال: «لا نِكاحَ إلا بوَليٍّ». رَوَى هذا الحديثَ شعبةُ والثوريُّ، عن أبي إسحاقَ، عن أبي بُرْدةَ، عن النبيِّ ﷺ مُرْسَلًا(٩)؛ فمن يقبلُ المراسيلَ يَلزمُه قَبولُه،

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٧.
(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٧١٩. محمد بن علي بن الحسين: هو أبو جعفر الباقر رضي الله عنه.
(٣) أخرجه أحمد (١٩٥١٨)، وأبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. وفي الباب عن ابن عباس وعائشة عند أحمد (٢٢٦٠) و(٢٦٢٣٥)، وعن ابن عمر وابن مسعود عند الدارقطني ٣/ ٢٢٥، وعن أبي هريرة عند ابن حبان (٤٠٧٦).
(٤) في (د) و(ز) و(م): الحديث.
(٥) قاضي البصرة، توفي سنة (١٦٨هـ). تهذيب التهذيب ٣/ ٧.
(٦) الإشراف ٤/ ٣٣، وانظر أقوال الصحابة رضوان الله عليهم في سنن البيهقي الكبرى ٧/ ١١١-١١٢.
(٧) انظر تفسير الطبري ٣/ ٧١٨-٧١٩.
(٨) في التمهيد ١٩/ ٨٥ و٨٨.
(٩) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٩، والخطيب البغدادي في الكفاية ص٥٨٠ من طريق شعبة. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠٤٧٥)، والترمذي في العلل ١/ ٤٢٨، والطحاوي ٣/ ٩، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٨٨ من طريق سفيان الثوري.

وأما مَن لا يقبل المراسيلَ فيلزمُه أيضاً؛ لأن الذين وصلوه من أهل الحفظ والثِّقة، وممن وصلَه إسرائيلُ وأبو عَوَانة، كلاهما عن أبي إسحاق، عن أبي بُرْدة، عن أبي موسى، عن النبيِّ ﷺ[1]. وإسرائيلُ ومَن تابعه حُفَّاظ، والحافظ تُقبل زيادتُه، وهذه زيادة[2] يعضُدها أصول، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. وهذه الآية نزلت في مَعْقِل بنِ يَسار إذْ عَضَلَ أختَه عن مراجعة زوجها؛ قاله البخاريُّ[3]. ولولا أنَّ له حقًّا في الإنكاح ما نُهِيَ عن العَضْل.

قلت: وما يدلُّ على هذا أيضاً من الكتاب قولُه: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، وقولُه: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، فلم يخاطِبْ تعالى بالنكاح غيرَ الرجال، ولو كان إلى النساء، لَذَكرهنّ. وسيأتي بيانُ هذا في «النور». وقال تعالى حكايةً عن شعيب في قصة موسى عليهما السلام: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ﴾ [القصص: ٢٧] على ما يأتي بيانُه في سورة القصص. وقال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]؛ فقد تعاضد الكتابُ والسُّنّةُ على أنْ لا نكاحَ إلا بوليّ.

قال الطبريّ: في حديث حفصةَ حين تأيَّمتْ وعقَدَ عمرُ عليها النكاحَ[4] ولم تَعقِدْه هي[5] إبطالُ قولِ مَن قال: إنّ للمرأة البالغةِ المالكة لنفسها تزويجَ نفسِها وعَقْدَ النكاح دون وَلِيِّها، ولو كان ذلك لها لم يكن رسولُ الله ﷺ لِيَدَعَ خِطبةَ حفصةَ لنفسها[6] إذا

---

(١) أخرجه موصولاً من طريق إسرائيل أحمد (١٩٥١٨)، والترمذي (١١٠١)، وابن عبد البَرّ في التمهيد ١٩/ ٨٧-٨٨، ومن طريق أبي عَوانة الترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١)، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٨٨. وقد سلف الحديث قريباً. أبو إسحاق: هو عمرو بن عبد الله السَّبِيعي، وأبو بُرْدة: هو ابنُ أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وإسرائيل: هو ابنُ يونس بن أبي إسحاق السَّبِيعي، وأبو عَوانة: هو الوضَّاح بن عبد الله اليشكري.

(٢) في (د) و(ز) و(م): الزيادة.

(٣) في صحيحه (٤٥٢٩).

(٤) أخرجه أحمد (٧٤)، والبخاري (٤٠٠٥) من حديث عمر رضي الله عنه مطولاً. وقوله: تأيّمت، أي: صارت أيِّماً، وهي التي يموت زوجها، أو تبينُ منه، وتنقضي عدتها. فتح الباري ٩/ ١٧٦.

(٥) بعدها في (ز): أيضاً.

(٦) في النسخ الخطية: إلى نفسها، والمثبت من (م).

كانت أولى بنفسها من أبيها، وخطَبَها إلى مَن لا يملك أمرَها ولا العقدَ عليها، وفيه بيانُ قولِه عليه السلام: «الأيِّمُ أحقُّ بنفسها من وَلِيِّها»[١] أنّ معنى ذلك أنها أحقُّ بنفسها في أنه لا يَعقِدُ عليها إلا برضاها، لا أنها أحقُّ بنفسها في أن تَعقِدَ عقدَ النكاح على نفسها دون وَلِيِّها.

وروى الدارقطنيُّ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُزَوِّج المرأةُ المرأةَ، ولا تزَوِّج المرأةُ نفسَها» فإنَّ الزانيةَ هي التي تزوِّج نفسَها. قال: حديث صحيح[٢].

وروى أبو داود من حديث سفيان [عن ابن جُريج، عن سليمان بن موسى] عن الزُّهريّ، عن عُروةَ، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أيُّما امرأة نَكَحَتْ بغير إذن وليِّها فنكاحها باطلٌ - ثلاثَ مرات - فإنْ دخَلَ بها، فالمهرُ لها بما أصاب منها، فإنْ تشاجروا فالسلطانُ وَلِيُّ مَن لا وَلِيَّ له»[٣]. وهذا الحديثُ صحيح. ولا اعتبارَ بقول ابن عُلَيّةَ، عن ابن جُريج أنه قال: سألتُ عنه الزهريَّ فلم يَعرِفْه[٤]، ولم يقلْ هذا أحدٌ عن ابن جُريج غيرُ ابن عُلَيّةَ، وقد رواه جماعةٌ عن الزُّهري لم يذكروا ذلك، ولو ثبت هذا عن الزهريِّ لم يكن في ذلك حُجةٌ؛ لأنه قد نقَله عنه ثِقات، منهم سليمانُ بن موسى، وهو ثقةٌ إمامٌ، وجعفرُ بنُ ربيعة[٥]؛ فلو نَسِيَه الزهريُّ لم يضرَّه ذلك؛ لأن النسيان لا يُعصم منه إنسان[٦]، قال ﷺ: «نَسِيَ آدمُ فنسيتْ ذرّيتُه»[٧]. وكان ﷺ يَنْسَى، فمَن سواه أَحْرَى أن يَنْسَى، ومَن حَفِظَ فهو

(١) أخرجه أحمد (١٨٨٨)، ومسلم (١٤٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) سنن الدارقطني ٣/ ٢٢٧، وليس فيه قوله: حديث صحيح. وأخرجه ابن ماجه (١٨٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١١٠. وقوله: «فإن الزانية هي التي تزوج نفسها» مُدرَج من قول أبي هريرة رضي الله عنه، انظر تلخيص الحبير ٣/ ١٥٧.

(٣) سنن أبي داود (٢٠٨٣)، وما بين حاصرتين منه، وهو في المسند (٢٤٢٠٥).

(٤) رواية ابن عُلَيّة عن ابن جريج هي رواية مسند أحمد المذكورة في التعليق السابق.

(٥) روايته في المسند (٢٤٣٧٢)، وسنن أبي داود (٢٠٨٤).

(٦) في (د) و(ز) و(م): ابن آدم.

(٧) سلف ١/ ٢٩٤.

حجةٌ على من نَسِيَ، فإذا رَوى الخبَرَ ثقةٌ فلا يضرُّه نسيانُ من نَسِيَه، هذا لو صحّ ما حكى ابن عُلَيّة عن ابن جُريج، فكيف وقد أنكر أهلُ العلم ذلك من حكايته ولم يعرِّجوا عليها[١].

قلت: وقد أخرج هذا الحديثَ أبو حاتم محمدُ بن حِبّان التميميّ البُسْتِيُّ في «المسند الصحيح له على التقاسيم والأنواع من غير وجود قَطْع في سندها، ولا ثُبوتِ جَرْح في ناقليها»[٢] عن حفص بن غِياث، عن ابن جُريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهريّ، عن عُروة، عن عائشة أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا نكاحَ إلا بوليٍّ وشاهِدَيْ عَدْل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطلٌ، فإن تشاجروا فالسلطانُ وَلِيُّ من لا وَلِيَّ له». قال أبو حاتم: لم يقلْ أحدٌ في خبر ابن جُريج عن سليمان بن موسى عن الزُّهريّ هذا: «وشاهِدَيْ عَدْل» إلا ثلاثةُ أنْفُس: سُويدُ بن يحيى الأمويّ عن حفص بن غياث، وعبدُ الله بن عبد الوهَّاب الحَجَبي[٣] عن خالد بن الحارث، وعبدُ الرحمن بن يونس الرَّقيُّ عن عيسى بن يونس، ولا يصحّ في الشاهدين غيرُ هذا الخبر.

وإذا ثبت هذا الخبرُ فقد صرّح الكتابُ والسنةُ بأنْ لا نكاحَ إلا بوَلِيّ، فلا معنى لما خالفَهما.

وقد كان الزُّهريّ والشَّعبيّ يقولان: إذا زوَّجت المرأةُ نفسَها كفؤاً بشاهدين؛ فذلك نكاحٌ جائز[٤]. وكذلك كان أبو حنيفة يقول: إذا زوّجت المرأةُ نفسها كفؤاً بشاهدين؛ فذلك نكاحٌ[٥] جائزٌ، وهو قول زُفَرَ. وإن زوَّجت نفسَها غيرَ كُفْء، فالنكاحُ جائزٌ، وللأولياء أن يُفرّقوا بينهما[٦].

---

(١) التمهيد ١٩/ ٨٦.

(٢) في (د) و(ز) و(م): ناقلها. وهذا هو الاسم الكامل لصحيح ابن حبان، والحديث فيه برقم (٤٠٧٥).

(٣) في النسخ: الجمحي، وهو خطأ، والتصويب من صحيح ابن حبان وكتب التراجم.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ) والتمهيد: فهو جائز.

(٥) في (خ): صحيح.

(٦) التمهيد ١٩/ ٩٠.

قال ابن المنذر[١]: وأما ما قاله النعمانُ فمخالفٌ للسُّنَّة، خارجٌ عن قول أكثرِ أهلِ العلم. وبالخبرِ عن رسول الله ﷺ نقول.

وقال أبو يوسف: لا يجوزُ النكاح إلا بوَلِيّ، فإن سَلَّم الوَلِيُّ جازَ، وإن أبَى أن يُسلِّم والزوجُ كُفْءٌ أجازه القاضي. وإنما يتمّ النكاحُ في قوله حين يُجيزه القاضي، وهو قولُ محمد بن الحسن، وقد كان محمدُ بنُ الحسن يقول: يأمر القاضي الوليَّ بإجازته، فإن لم يفعلْ استأنف عَقْدًا. ولا خلافَ بين أبي حنيفة وأصحابه أنه إذا أذِنَ لها وليُّها فعقدت النكاحَ بنفسِها[٢] جاز. وقال الأوزاعيُّ: إذا وَلَّتْ أمرَها رجلاً فزوَّجَها كفؤاً، فالنكاح جائز، وليس للوليِّ أن يُفرِّقَ بينهما، إلا أن تكون عربيةً تزوّجَتْ مَوْلًى. وهذا نحو مذهبِ مالك على ما يأتي[٣]. وحمل القائلون بمذهب الزُّهْريّ وأبي حنيفة والشَّعبيّ قولَه عليه السلام: «لا نكاح إلا بوليّ» على الكمال لا على الوجوب، كما قال عليه السلام: «لا صلاةَ لجار المسجد إلا في المسجد»[٤] و«لا حظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة»[٥].

واستدلُّوا على هذا بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٦] [البقرة: ٢٣٤]، وبما روى الدارقطنيّ[٧] عن سِماكِ بن حرب قال: جاء رجلٌ إلى عليٍّ رضي الله عنه فقال: امرأةٌ أنا وَليُّها، تزوَّجَتْ بغير إذني؟ فقال عليّ: يُنظر فيما صَنَعَتْ، فإنْ كانت تزوَّجَتْ كفؤًا، أَجَزْنا ذلك لها، وإن كانت تزوَّجَتْ مَن ليس لها بكفء، جعلنا ذلك إليك.

(١) في الإشراف ٤/ ٣٤.
(٢) في (خ) والتمهيد ١٩/ ٩١: لنفسها.
(٣) في المسألة التالية.
(٤) سلف ٢/ ٣١.
(٥) التمهيد ١٩/ ٩٠-٩١، وحديث: لا حظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة. أخرجه مالك ١/ ٣٩ من قول عمر رضي الله عنه. قال ابن عبد البر بعد هذا: وهذا ليس بشيء؛ لأن النهي حقُّه أن يمتثل الانتهاء عنه، ومعناه الزجر والإبعاد، والوجوب لا يخرج عن ذلك إلا بدليل لا معارض له، ولولا ذلك لم تصح عبادة ولا فريضة.
(٦) انظر التمهيد ١٩/ ٩٥-٩٦.
(٧) في سننه ٣/ ٢٣٧.

وفي «الموطأ»[١]: أن عائشة رضي الله عنها زوَّجت بنتَ أخيها عبد الرحمن وهو غائب، الحديث. وقد رواه ابن جُريج عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أنها أنكحت رجلًا هو المنذر بن الزُّبير امرأةً من بني أخيها، فضربت بينهم بستر، ثم تكلَّمتْ حتى إذا لم يبقَ إلا العقدُ أمرتْ رجلًا فأنكح، ثم قالت: ليس على النساء إنكاح[٢].

فالوجه في حديث مالك أن عائشة قرّرت المهرَ وأحوالَ النكاح، وتولّى العقدَ أحدُ عَصَبَتها، ونُسِب العقدُ إلى عائشةَ لمَّا كان تقريرُه إليها.

الثالثة: ذكر ابن خُوَيزمَنداد: واختلفت الروايةُ عن مالك في الأولياء، من هم؟ فقال مرة: كلّ مَن وضع المرأة في مَنْصِب حَسَن فهو وَلِيُّها، سواءٌ كان من العَصَبة، أو مِن ذوي الأرحام، أو الأجانب، أو الإمامِ، أو الوصِيّ. وقال مرَّة: الأولياءُ من العَصَبة، فمن وضَعها منهم في منصب حَسَن فهو وَلِيٌّ.

وقال أبو عمر: قال مالك ـ فيما ذَكر ابنُ القاسم عنه ـ: إن المرأة إذا زوَّجها غيرُ وَليِّها بإذنها؛ فإنْ كانت شريفةً، لها في الناس حالٌ، كان وليُّها بالخِيار في فسخ النكاح وإقراره، وإنْ كانت دنِيئةً ـ كالمُعتَقَةِ والسَّوداء والسعّاية والمُسلمانية[٣]، ومَن لا حال لها ـ جاز نكاحُها، ولا خِيارَ لولِيِّها؛ لأن كلَّ واحد كُفْءٌ لها، وقد رُوِيَ عن مالك: أن الشريفة والدَّنيئة لا يزوِّجُها إلا وليُّها أو السلطان[٤].

وهذا القولُ اختاره ابنُ المنذر[٥]؛ قال: وأما تفريقُ مالك بين المسكينة والتي لها

---

(١) ٢/ ٥٥٥.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ١٠.

(٣) في النسخ الخطية والكافي (والكلام منه): الإسلامية، والمثبت من شرح الخرشي وحاشية العدوي عليه ٣/ ١٨٢، وحاشية شرح منح الجليل لمحمد عليش ٢/ ١٨، وذكر أن المقصود بها حديثة الإسلام. وقوله: السوداء: هم قوم من القبط يقدمون من مصر إلى المدينة، وهم سود، ذكره العدوي وعزاه لمالك، ثم قال: لا كل سوداء. وقوله: السعَّاية، كذا ضبطت في (خ)، ولعلها صفة لذات عمل وضيع.

(٤) الكافي ٢/ ٥٢٨، وانظر التمهيد ١٩/ ٩١ و١٠٥، والمدونة ٢/ ١٧٠.

(٥) انظر الإشراف ٤/ ٣٤.

قَدْرٌ فغيرُ جائز؛ لأن النبيّ ﷺ قد سوَّى بين أحكامهم في الدِّماء فقال: «المسلمون تتكافؤ دماؤهم»[١]. وإذا كانوا في الدّماء سواءً، فهم في غير ذلك شيءٌ واحدٌ.

وقال إسماعيلُ بنُ إسحاق: لمَّا أمر اللهُ سبحانه بالنكاح جعلَ المؤمنين بعضَهم أولياءَ بعض، فقال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٧١]، والمؤمنون في الجملة هكذا يَرِثُ بعضُهم بعضاً، فلو أن رجلاً مات ولا وارثَ له، لكان ميراثُه لجماعة[٢] المسلمين، ولو جَنَى جنايةً لعَقَل عنه المسلمون، ثم تكون ولايةٌ أقربَ مِن ولاية، وقرابةٌ أقربَ من قرابة. وإذا كانت المرأة بموضع لا سلطانَ فيه ولا وَلِيَّ لها، فإنها تُصيِّرُ أمرَها إلى مَن يُوثَق به من جيرانها، فيزوِّجُها ويكون هو وليَّها في هذه الحال؛ لأن الناس لا بُدَّ لهم من التّزويج، وإنما يعملون فيه بأحسن ما يمكن، وعلى هذا قال مالكٌ في المرأة الضعيفة الحال: إنه يزوّجها مَن تُسنِد أمرَها إليه؛ لأنها ممن تضعفُ عن السلطان، فأشبهتْ[٣] من لا سلطانَ بحضرتها، ورجَعت[٤] في الجملة إلى أن المسلمين أولياؤها، فأمَّا إذا صَيَّرتْ أمرَها إلى رجل وتركتْ أولياءها، فإنها أخذت الأمرَ من غير وجهه، وفعلتْ ما يُنكرُه الحاكمُ عليها والمسلمون، فَيُفسخ ذلك النكاح من غير أن يُعلم أنّ حقيقته حرام؛ لِما وصَفنا مِن أن المؤمنين بعضُهم أولياءُ بعض، ولما في ذلك من الاختلاف، ولكن يُفسخ لتناول الأمر من غير وجهه، ولأنه أحْوطُ للفروج ولتحصينها، فإذا وقع الدخولُ وتطاول الأمر وولَدَت الأولادَ وكان صواباً، لم يَجُزِ الفسخ؛ لأن الأمور إذا تفاوتَتْ لم يُرَد منها إلا الحرامُ الذي لا شكّ[٥] فيه، ويُشبه ما فات من ذلك بحكم الحاكم إذا حكَم بحكم لم يُفسخ، إلا أن يكون خطأً لا شكّ فيه.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٩٢)، وأبو داود (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢٦٨٥) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، وفي الباب عن علي عند أحمد (٩٥٩) والنسائي ٨/ ١٩-٢٠، وعن ابن عباس عند ابن ماجه (٢٦٨٣)، وعن معقل ابن يسار ـ رضي الله عنهم ـ عند ابن ماجه (٢٦٨٤).

(٢) في (ز): لجميع.

(٣) في (خ) و(ظ): وأشبهت.

(٤) في (د) و(ز) و(م): فرجعت.

(٥) في (د) و(ز) و(م): لا يشك.

وأما الشافعيّ وأصحابُه، فالنكاح عندهم بغير وليّ مفسوخٌ أبداً قبل الدخول وبعده، ولا يتوارثان إنْ مات أحدهما. والوليُّ عندهم من فرائض النكاح، لقيام الدليل عندهم من الكتاب والسنة؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، كما قال: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، وقال مخاطبًا للأولياء: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. وقال عليه السلام: «لا نكاح إلا بوليّ». ولم يفرِّقوا بين الدَّنِيَّة[١] الحال وبين الشريفة، لإجماع العلماء على أن لا فرقَ بينهما في الدِّماء، لقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافؤ دماؤُهم». وسائر الأحكام كذلك؛ ليس[٢] في شيء من ذلك فرقٌ بين الرفيع والوضيع في كتاب ولا سنة[٣].

الرابعة: واختلفوا في النكاح يقع على غير وَليّ، ثم يُجيزُه الوليُّ قبل الدخول، فقال مالك وأصحابُه إلا عبد الملك: ذلك جائز؛ إذا كانت إجازتُه لذلك بالقُرب، وسواء دخل أو لم يدخل. هذا إذا عقد النكاحَ غيرُ وليّ ولم تَعقِده المرأةُ بنفسها؛ فإن زوّجت المرأةُ نفسَها وعقدتْ عُقدة النكاح من غير وليّ قريب ولا بعيد من المسلمين، فإنّ هذا النكاح لا يُقَرُّ أبداً على حال وإن تطاول وولَدَت الأولاد، ولكنه يُلْحق به[٤] الولد إن دخل، ويسقط الحدّ، ولا بدّ من فسخ ذلك النكاحِ على كلّ حال. وقال ابن نافع عن مالك: الفسخ فيه بغير طلاق[٥].

الخامسة: واختلف العلماء في منازل الأولياء وترتيبِهم، فكان مالكٌ يقول: أوّلهم[٦] البنون وإن سَفَلوا، ثم الآباء، ثم الإخوة للأب والأم، ثم للأب، ثم بنو الإخوة للأب والأمّ، ثم بنو الإخوة للأب، ثم الأجداد للأب وإن عَلَوْا، ثم العُمومة على ترتيب الإخوة، ثم بنوهم على ترتيب بني الإخوة وإن سَفلوا، ثم المولى، ثم السلطان أو قاضيه. والوصيُّ مقدَّم في إنكاح الأيتام على الأولياء،

(١) في (د) و(م): دنية.

(٢) في (م): وليس.

(٣) التمهيد ١٩/ ٩٢-٩٥.

(٤) لفظة: به، زيادة من التمهيد.

(٥) التمهيد ١٩/ ١٠٣.

(٦) في (خ) و(ظ): أولاهم.

وهو خليفةُ الأب ووكيلُه، فأشبهَ حالُه لو كان الأب حيًّا[١].

وقال الشافعي: لا ولايةَ لأحد مع الأب، فإن مات فالجدّ، [ثم أبو الجدّ]، ثم أبُ أبِ الجَدِّ؛ لأنّ كلَّهم أب[٢]. والولاية بعد الجدِّ للإخوة، ثم الأقرب. قال المُزنِيُّ: قال في الجديد: من انفرد بأُمٍّ كان أوْلَى بالنكاح، كالميراث. وقال في القديم: هما سواء[٣].

قلت: وروى المدنيّون عن مالك مثلَ قول الشافعيّ، وأنّ الأبَ أَوْلى من الابن؛ وهو أحدُ قولي أبي حنيفة، حكاه الباجيّ[٤]. ورُوِيَ عن المغيرة أنه قال: الجَدُّ أوْلَى من الإخوة، والمشهورُ من المذهب ما قدَّمناه.

وقال أحمد: أحقُّهم بالمرأة أن يزوّجَها أبوها، ثم الابنُ، ثم الأخ، ثم ابنُه، ثم العَمّ. وقال إسحاق: الابن أَوْلى من الأب، كما قاله مالكٌ، واختاره ابنُ المنذر[٥]؛ لأن عمرَ بنَ أم سلمة زوَّجها بإذنها من رسول الله ﷺ.

قلت: أخرجه النَّسائيُّ عن أمِّ سلمةَ وترجمَ له: إنكاح الابن أمَّه[٦].

قلت: وكثيرًا ما يستدلّ بهذا علماؤنا، وليس بشيء، والدليل على ذلك ما ثبت في الصّحاح أن عمرَ بنَ أبي سلَمة قال: كنت غلامًا في حِجْر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصَّحْفة، فقال: «يا غلامُ، سَمِّ اللهَ، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يليك»[٧].

وقال أبو عمر في كتاب «الاستيعاب»: عمر بن أبي سلَمة يُكنَى أبا حفص، وُلد في السنة الثانية من الهجرة بأرض الحبشة. وقيل: إنه كان يومَ قُبض رسول الله ﷺ ابنَ تسع سنين[٨].

---

(١) انظر الكافي ٢/ ٥٢٥-٥٢٦، والمنتقى ٣/ ٢٦٨.

(٢) في (م): لأنهم كلهم آباء.

(٣) التمهيد ١٩/ ٩٥، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في المنتقى ٣/ ٢٦٨. وقول المغيرة التالي فيه.

(٥) في الإشراف ٤/ ٤٣-٤٤، والكلام الذي قبله وبعده منه.

(٦) المجتبى ٦/ ٨١-٨٢، وهو في مسند أحمد (٢٦٦٦٩).

(٧) سلف تخريجه ١/ ١٥٢.

(٨) الاستيعاب (بهامش الإصابة) ٨/ ٢٧٤.

قلت: ومَن كان سِنُّه هذا لا يصلح أن يكونَ وليًا، ولكن ذكر أبو عمر أنّ لأبي سلمة من أمّ سلمة ابنًا آخرَ اسمه سلمة، وهو الذي عقَد لرسول الله ﷺ على أُمّه أمِّ سلمة، وكان سلمةُ أسنَّ من أخيه عمر بن أبي سلمة، ولا أحفظُ له روايةً عن النبيّ ﷺ، وقد روى عنه عمرُ أخوه[1].

السادسة: واختلفوا في الرجل يزوّج المرأةَ الأَبْعَدُ مِن الأولياء، كذا وقع، والأقربُ عبارةً أن يقال: اختُلف في المرأة يزوّجها من أوليائها الأبعدُ والأقعدُ[2] حاضر، فقال الشافعيّ: النكاح باطل. وقال مالكٌ: النكاح جائز[3].

قال ابن عبد البر[4]: إنْ لم يُنكر الأقعدُ شيئًا من ذلك ولا رَدَّه، نَفَذَ، وإن أنكره وهي ثيّبٌ أو بِكْرٌ بالغٌ يتيمةٌ ولا وصيَّ لها فقد اختَلف قولُ مالك وأصحابِه وجماعة من أهل المدينة في ذلك، فقال منهم قائلون: لا يُردُّ ذلك ويَنفُذ؛ لأنه نكاحٌ انعقدَ بإذن وليٍّ من الفَخِذ والعَشِيرة. ومَن قال هذا منهم[5] قال: إنما جاءت الرُّتبة في الأولياء على الأفضل والأَوْلى، وذلك مستحبٌّ وليس بواجب، وهذا تحصيلُ مذهب مالك عند أكثر أصحابه، وإياه اختار إسماعيلُ بن إسحاق وأتباعُه. وقيل: ينظر السلطانُ في ذلك ويسأل الوليَّ الأقربَ على ما يُنكره، ثم إن رأى إمضاءه أمضاه، وإن رأى أن يردَّه ردَّه. وقيل: بل للأقعد ردُّه[6] على كل حال؛ لأنه حقٌّ له. وقيل: له ردُّه وإجازتُه ما لم يطل مُكْثُها وتَلِدِ الأولاد، وهذه كلُّها أقاويلُ أهل المدينة.

السابعة: فلو كان الوليّ الأقعدُ[7] مجنوناً[8] أو سفيهاً، زوَّجها مَن يَليه من

(١) الاستيعاب (بهامش الإصابة) ٤/ ٢٣٢.
(٢) في (د) و(ز): والأقرب، وكلاهما بمعنى.
(٣) انظر الإشراف ٤/ ٤٤.
(٤) في الكافي ٢/ ٥٢٥.
(٥) بعدها في (د) و(ز) و(م): لا ينفذ.
(٦) في الكافي: بل للأقعد ردّه وإجازته.
(٧) في (د) و(م): الأقرب.
(٨) في النسخ: محبوساً، والمثبت من الكافي.

أوليائها، وعُدّ كالميت منهم، وكذلك إذا غاب أقربُ أوليائها[١] غَيْبةً بعيدة، أو غَيْبةً لا يُرجى لها أَوْبَةٌ سريعةٌ، زوَّجها من يَليه من الأولياء. وقد قيل: إذا غاب أقربُ أوليائها[٢] لم يكن للذي يَليه تزويجها، ويزوِّجها الحاكم، والأوّل قول مالك[٣].

الثامنة: وإذا كان الوليّان قد استويا في القُعْدُد[٤] وغاب أحدُهما وفوّضت المرأة عَقْدَ نكاحِها إلى الحاضر، لم يكن للغائب إنْ قَدِم نُكرتُه. ولو كانا حاضرَيْن ففوّضت أمرها إلى أحدِهما؛ لم يزوّجها إلا بإذن صاحبه، فإن اختلفا نظَر الحاكمُ في ذلك، وأجاز عليها رأيَ أحسنهما نظرًا لها، رواه ابن وهب عن مالك[٥].

التاسعة: وأما الشهادةُ على النكاح فليست بركن عند مالك وأصحابه، ويكفي من ذلك شُهرتُه والإعلانُ به، وخرجَ عن أن يكون نكاحَ سِرٍّ؛ قال ابن القاسم عن مالك: لو زوَّج ببيّنة، وأمرهم أن يكتُموا ذلك لم يَجُزِ النكاح؛ لأنه نكاحُ سِرٍّ. وإن تزوَّج بغير بيّنة على غير استِسرار جاز، وأشهدا فيما يستقبلان. وروى ابنُ وهب عن مالك في الرجل يتزوّج المرأةَ بشهادة رجلين ويستكتِمُهما[٦] قال: يُفَرَّق بينهما بتطليقة ولا يجوز النكاح، ولها صَداقُها إن كان أصابها، ولا يُعاقب الشاهدان. وقال أبو حنيفة والشافعيُّ وأصحابُهما: إذا تزوّجها بشاهدين وقال لهما: اكتُما جاز النكاح.

قال أبو عمر[٧]: وهو[٨] قول يحيى بن يحيى اللَّيثي الأندلسي صاحبنا، قال: كلُّ نكاح شَهِد عليه رجلان؛ فقد خرج من حدِّ السِّرِّ، وأظنُّه حكاه عن اللَّيث بن سعد. والسِّرُّ عند الشافعيّ والكوفيين ومَن تابعهم: كلُّ نكاح لم يَشهد عليه رجلان فصاعداً، ويفسخ على كلّ حال.

---

(١) في (ز) و(م): الأقرب من أوليائها.
(٢) من قوله: غيبة بعيدة، إلى هنا، سقط من (ز) والكافي.
(٣) الكافي ٢/ ٥٢٦.
(٤) القُعدد ـ بضم القاف وسكون العين وضم الدال وفتحها ـ هو أملك القرابة في النسب. اللسان (قعد).
(٥) الكافي ٢/ ٥٢٦.
(٦) في (خ) و(ز) والاستذكار: ويستكتمها، وفي (د) ويستكفيهما، وفي (ظ): ويستكتما، والمثبت من (م).
(٧) في الاستذكار ١٦/ ٢١٣-٢١٤، والكلام الذي قبله منه.
(٨) في (د) و(ز) و(م): وهذا، والمثبت موافق للاستذكار.

قلت: قول الشافعي أصحُّ للحديث الذي ذكرناه.

ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: لا نكاحَ إلا بشاهِدَيْ عَدْل وَولِيٍّ مُرْشِد؛ ولا مُخالف له من الصحابة فيما علمتُه[١].

واحتجَّ مالكٌ لمذهبه أنّ البيوعَ التي ذكَر اللهُ تعالى فيها الإشهادَ عند العقد، قد قامت[٢] الدلالةُ بأنّ ذلك ليس من فرائض البيوع. فالنكاح[٣] الذي لم يَذكر اللهُ تعالى فيه الإشهادَ أَحْرَى بألّا يكون الإشهادُ فيه من شروطه وفرائضه، وإنما الفرضُ[٤] الإِعلانُ والظُّهورُ لحفظ الأنساب. والإشهاد يصلح بعد العقد للتَّداعي والاختلافِ فيما ينعقد بين المُتناكحَين، وقد رُوي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «أعلنوا النكاح»[٥]. وقول مالك هذا هو[٦] قولُ ابن شهاب وأكثرِ أهل المدينة[٧].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ أي: مملوك ﴿خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ أي: حَسِيب. ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ أي: حُسنُه[٨] ومالُه؛ حسب ما تقدّم. وقيل: المعنى: ولَرجلٌ مؤمن، وكذا ولَأَمَةٌ مؤمنة، أي: ولامرأةٌ[٩] مؤمنة، كما بيَّناه. قال ﷺ: «كلُّ رجالِكم عَبيدُ الله، وكلُّ نسائِكم إماءُ الله»[١٠]، وقال: «لا تمنعوا إماءَ الله مساجدَ الله»[١١]، وقال تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠][١٢]. وهذا أحسنُ ما حُمل عليه القول في هذه الآية، وبه يرتفع النِّزاع، ويزولُ الخِلاف، والله الموفِّق.

---

(١) الاستذكار ١٦/ ٢١٥، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١١٢.

(٢) في (د) و(ز) و(م): التي ذكرها الله تعالى، فيها الإشهادُ عند العقد، وقد قامت...

(٣) في (د) و(ز) و(م): والنكاح.

(٤) في (م): الغرض.

(٥) أخرجه أحمد (١٦١٣٠) من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها عند الترمذي (١٠٨٩)، وابن ماجه (١٨٩٥).

(٦) قوله: هو، ليس في (د) و(ز) و(م).

(٧) الاستذكار ١٦/ ٢١٤-٢١٥.

(٨) في (م): حسبه.

(٩) في (د) و(م): ولا امرأة، وهو خطأ.

(١٠) لم نقف عليه.

(١١) سلف ٢/ ٣٢٢.

(١٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٩٧.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ للمشركين والمشركات. ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ﴾ أي: إلى الأعمال المُوجبة للنار، فإنَّ صُحْبَتَهم ومُعاشرتَهم تُوجب الانحطاط في كثير من هواهُم مع تربيتهم النَّسْلَ. ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ﴾ أي: إلى عمل أهل الجنة[١]. ﴿بِإِذْنِهِۦۖ﴾ أي: بأمره، قاله الزّجاج[٢].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ ذكر الطبريُّ عن السُّدِّيِّ أن السائل ثابت بنُ الدَّحْدَاح، وقيل: أُسيد بن حُضير وعَبَّاد بن بِشْر؛ وهو قول الأكثرين.

وسبب السؤال فيما قال قَتَادةُ وغيرُه: أن العرب في المدينة وما والاها كانوا قد استَنُّوا بسُنَّة بني إسرائيل في تجنُّب مؤاكلة الحائض ومُساكنتها، فنزلت هذه الآية. وقال مجاهد: كانوا يتجنَّبون النساء في الحيض، ويأتونهنَّ في أدبارهنَّ مدةَ زمن الحيض؛ فنزلت[٣].

وفي صحيح مسلمٍ[٤] عن أنس: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهنَّ في البيوت، فسأل أصحابُ النبيِّ ﷺ النبيَّ ﷺ، فأنزل[٥] الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا كلَّ شيء إلَّا النكاح» فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يَدَعَ من أمرنا شيئًا إلا خالفَنا فيه! فجاء أُسَيد بن حُضَيْر وعبَّاد بنُ بِشر، فقالا: يا رسول الله، إن اليهود تقول كذا وكذا،

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٩٦، وفيه: أي: بعلمه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨، وتفسير الطبري ٣/ ٧٢١.

(٤) برقم (٣٠٢)، وهو عند أحمد (١٢٣٥٤).

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): فسأل أصحاب النبي ﷺ فأنزل. . . .

فلا[١] نجامعُهنَّ؟ فتغيَّر وجه رسول الله ﷺ، حتى ظننَّا أن قد وَجَد عليهما، فخرجا فاستقبلهما[٢] هديةٌ من لَبَنٍ إلى رسول الله ﷺ، فأرسل في آثارهما، فسقاهما، فعرفا أن لم يَجِدْ عليهما.

قال علماؤنا: كانت اليهودُ والمجوس تجتنب الحائض، وكانت النصارى يجامعون الحُيَّض؛ فأمر الله بالقصد بين هذين[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ المحيضُ: الحَيْضُ وهو مصدر؛ يقال: حاضت المرأة حَيْضاً ومَحَاضًا ومَحِيضاً، فهي حائض، وحائضة أيضاً، عن الفرَّاء[٤] وأنشد:

كحائِضةٍ يُزْنَى بها غيرَ طاهرِ[٥]

ونساءٌ حُيَّض وحَوائض. والحَيضة: المرَّة الواحدة. والحِيضة، بالكسر: الاسم، والجمع الحِيَض. والحِيضة أيضاً: الخِرقة التي تَسْتَثْفِرُ بها المرأة. قالت عائشة رضي الله عنها: ليتني كنتُ حِيضَةً مُلْقَاةً[٦]. وكذلك المَحِيضَة، والجمع المَحايض[٧].

وقيل: «المحيضُ» عبارة عن الزمان والمكان، وعن الحَيْض نفسه، وأصلُه في الزمان والمكان مجازٌ في الحيض[٨].

---

(١) في (خ) و(م) ومسند أحمد والمفهم ١/ ٥٦١: أفلا، والمثبت من باقي النسخ وهو الموافق لما في المطبوع من صحيح مسلم.

(٢) في (خ) و(ظ): فاستقبلتهما.

(٣) ينظر الكشاف ١/ ٣٦١.

(٤) المذكر والمؤنث للفراء ص٥٨، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح (حيض).

(٥) نسبه ابن الأنباري في المذكر والمؤنث ١/ ١٧٨ للفرزدق، ولم نقف عليه في ديوانه، وهو بدون نسبة في تهذيب اللغة ٧/ ٣٠١، والمخصص ١٧/ ٥٨، وشرح المفصل ٥/ ١٠٠، وصدره: رأيت خُتون العامِ والعام قبله. قال الأزهري: الختون: المصاهرة.

(٦) كذا أورده الجوهري في الصحاح، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢٠٦١٦) بلفظ: يا ليتني كنت نسياً منسياً، أي: حيضة.

(٧) في (م): المحائض، بالهمز، وهو خطأ.

(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٦٠، وقد شرح فيه معنى المجاز المذكور بأننا إذا قلنا: إن معنى المحيض في الآية: زمان الحيض، صح، والتقدير: ويسألونك عن الوطء في زمان الحيض، وإن قلنا: =

وقال الطبريُّ[١]: المحيضُ اسمٌ للحَيض، ومثلُه قول رُؤْبة في العيش:

إلـيـك أشـكـو شـدَّةَ الـمـعِـيـشِ ومَـرَّ أعـوامٍ نَـتَـفْـنَ رِيـشـي[٢]

وأصلُ الكلمة من السَّيَلان والانفجار، يقال: حاضَ السيلُ وفاض، وحاضت السَّمُرةُ[٣]، أي: سالت رطوبتها، ومنه الحيض، أي: الحوض؛ لأن الماء يحيض إليه، أي يسيل؛ والعرب تُدخل الواو على الياء، والياءَ على الواو؛ لأنهما من حيِّز واحد[٤]. قال ابن عَرَفة: المَحِيض والحَيْض اجتماع الدم إلى ذلك الموضع، وبه سُمِّيَ الحوض لاجتماع الماء فيه، يقال: حاضت المرأة وتحيَّضت، ودَرَست وعَرَكت، وطَمِثَت، تَحِيضُ حَيْضًا ومَحَاضًا ومَحِيضًا: إذا سال الدمُ منها في أوقاتٍ معلومة، فإذا سال في غير أيامٍ معلومة، ومن غير عِرْق المَحِيض قلتَ: اُسْتُحِيضَتْ، فهي مستحاضة[٥].

ابن العربي[٦]: ولها ثمانية أسماء: الأول: حائض، الثاني: عارِك، الثالث: فارِك، الرابع: طامِس، الخامس: دارِس، السادس: كابِر، السابع: ضاحك، الثامن: طامِث. قال مجاهد في قوله تعالى: «فَضَحِكت» يعني حاضت. وقيل في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١] يعني حِضْن. وسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

= معناه موضع الحيض، كان مجازاً في مجاز على تقدير محذوفين، تقديره: ويسألونك عن الوطء في موضع الحيض حالة الحيض.

(١) تفسير الطبري ٣/ ٧٢٠، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨.

(٢) الرجز لرؤبة، ونقله المصنف عن الطبري بواسطة ابن عطية كما سلف، وأورد ابن جني في المصنف ١/ ٣٠٨ البيت الأول منه، وروايتُه في ديوان رؤبة ص ٧٨-٧٩:

أشـكـو إلـيـك شـدَّةَ الـمـعـيـشِ دَهـراً تَـنَـقَّـى الـمُـخَّ بـالـتَّـمْـشِـيشِ

وجَـهْـدَ أعْـوامٍ بَـرَيْـنَ ريـشـي نَـتْـفَ الـحُـبارى عـن قَـرَى رهـيـشِ

(٣) في (د) و(ز) و(م): الشجرة، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المصادر. والسَّمُرة من شجر الطَّلْح. الصحاح (سمر). ونقل الأزهريُّ عن الفراء قوله: حاضت السَّمُرة تحيض: إذا سال منها الدُّوَدِم. وفي اللسان (ددم): الدُّوَدِم على وزن الهُدَبِد: شيء شبه الدم يخرج من السمرة.

(٤) تهذيب اللغة ٥/ ١٥٩.

(٥) إكمال المعلم ٢/ ١٢٢.

(٦) أحكام القرآن ١/ ١٥٩.

الثالثة: أجمع العلماء على أنَّ للمرأة ثلاثةَ أحكامٍ في رؤيتها الدَّمَ الظَّاهر السائلَ من فرجها، فمِن ذلك الحيضُ المعروف[(١)]، ودمُه أسودُ خاثِرٌ تعلوه حُمرةٌ، تَتْرُكُ له الصلاةَ والصومَ، لا خلافَ في ذلك. وقد يتَّصل وينقطع؛ فإن اتصل فالحكمُ ثابتٌ له، وإن انقطع فرأت الدم يوماً والطُّهر يوماً، أو رأت الدَّمَ يومين والطهرَ يومين أو يوماً، فإنها تترك الصلاة في أيام الدم، وتغتسل عند انقطاعه وتصلِّي، ثم تُلفِّقُ أيامَ الدم، وتُلغي أيامَ الطُّهر المتخلِّلةَ لها، ولا تحتسب بها طُهراً في عِدَّة ولا استبراء[(٢)].

والحَيْضُ خِلقةٌ في النساء، وطَبْعٌ معتادٌ معروفٌ منهنّ[(٣)]؛ روى البخاريُّ[(٤)] عن أبي سعيد الخدريِّ قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فِطرٍ إلى المصلَّى، فمرَّ على النساء فقال: «يا معشر النساء، تَصَدَّقْنَ، فإني أُرِيتُكُنَّ أكثرَ أهل النار». فقُلْن: وبِمَ يا رسول الله؟ قال: «تُكْثِرْنَ اللّعنَ، وتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، ما رأيتُ من ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ أذْهبَ لِلُبِّ الرجلِ الحازم من إحداكنّ». قلن: وما نُقْصانُ عقلِنا ودينِنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادةُ المرأةِ مثلَ نصفِ شهادةِ الرجلِ؟» قلن: بلى، قال: «فذلِك مِن نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تَصُمْ؟» قلن: بلى[(٥)]. قال: «فذلِك مِن نُقْصَان دِينها».

وأجمع العلماء على أن الحائض تقضي الصومَ، ولا تقضي الصلاةَ؛ لحديث مُعاذةَ قالت: سألتُ عائشة فقلت: ما بالُ الحائض تقضي الصومَ ولا تقضي الصلاةَ؟ فقالت[(٦)]: أَحَرُورِيَّةٌ أنتِ؟ قلتُ: لستُ بحروريَّةٍ، ولكني أسأل. قالت: كان يُصيبنا ذلك، فنُؤمرُ بقضاء الصوم، ولا نؤمرُ بقضاء الصلاة. خرَّجه مسلم[(٧)].

---

(١) التمهيد ١٦/ ٦٧.

(٢) ينظر الأوسط ٢/ ٢٥٧، والتمهيد ٢٢/ ١١٠، والاستذكار ٣/ ٢٤٢-٢٤٣، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٩٥.

(٣) التمهيد ٦/ ٦٧.

(٤) صحيح البخاري (٣٠٤)، وهو عند مسلم (٨٠).

(٥) في (د) و(ز) و(م): قلن: بلى يا رسول الله.

(٦) في (ز) و(م): قالت.

(٧) صحيح مسلم (٣٣٥): (٦٩)، وهو عند أحمد (٢٥٩٥١)، وأخرجه البخاري بنحوه (٣٢١)، وينظر=

فإذا انقطع عنها كان طهرُها منه الغُسْلَ؛ على ما يأتي[١].

الرابعة: واختلف العلماء في مقدار الحيض، فقال فقهاء المدينة: إن الحيض لا يكون أكثرَ من خمسةَ عشرَ يوماً؛ وجائزٌ أن يكون خمسةَ عشرَ يوماً فما دون، وما زاد على خمسةَ عشرَ يومًا لا يكون حيضاً وإنما هو استحاضة. هذا مذهب مالِكٍ وأصحابِه. وقد رُوِيَ عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره إلَّا ما يوجد في النساء، فكأنه ترك قولَه الأولَ ورجع إلى عادة النساء.

وقال محمد بن مسلمة: أقلُّ الطُّهر خمسةَ عشَرَ يوماً. وهو اختيارُ أكثرِ البغداديين من المالكيين، وهو قول الشافعيِّ وأبي حنيفةَ وأصحابِهما والثوريِّ، وهو الصحيح في الباب؛ لأن الله تعالى قد جعل عِدَّة ذوات الأقراء ثلاثَ حِيَض[٢]، وجعل عدَّةَ مَن لا تَحيضُ من كِبَرٍ أو صِغَر ثلاثةَ أشهر، فكان كلُّ قَرءٍ عوضًا من شهر. والشهرُ يجمع الطُّهرَ والحيض، فإذا قلَّ الحيض كَثُر الطُّهر، وإذا كثر الحيض قلَّ الطُّهر، فلمَّا كان أكثرُ الحيض خمسةَ عشرَ يوماً، وجب أن يكون بإزائه أقلُّ الطهر خمسةَ عشرَ يوماً، ليَكْمُل في الشهر الواحد حَيضٌ وطُهر، وهو المُتعارَف في الأغلب من خِلْقة النساء وجِبِلَّتِهنَّ، مع دلائل القرآن والسُّنة.

وقال الشافعي: أقلُّ الحيض يومٌ وليلة، وأكثرُه خمسةَ عشرَ يوماً. وقد رُويَ عنه مثلُ قولِ مالك: إن ذلك مردودٌ إلى عُرْف النساء.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه: أقلُّ الحيض ثلاثةُ أيام، وأكثرُه عشرة.

= الأوسط ٢/ ٢٠٣، والتمهيد ٢٢/ ١٠٧، والاستذكار ٣/ ٢١٩-٢٢٠. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ٤٢٢: قوله: «أحروريَّة» الحروريُّ نسبةٌ إلى حَرُورَاء بفتح الحاء وضم الراء المهملتين وبعد الواو الساكنة راءٌ أيضاً، بلدة على ميلين من الكوفة ويقال لمن يعتقد مذهب الخوارج حروريّ؛ لأنّ أول فرقة منهم خرجوا على عليٍّ بالبلدة المذكورة، فاشتهروا بالنسبة إليها...

ومعاذة هي بنت عبد الله العدوية البصرية العابدة العالمة، أم الصهباء، زوجة السيد القدوة صِلَة بن أشْيَم، توفيت سنة (٨٣هـ). السير ٤/ ٥٠٩.

(١) في المسألة العاشرة.

(٢) في الاستذكار ٣/ ٢٤٠ (والكلام منه): قروء.

قال ابن عبد البَرّ(١): ما نقص عند هؤلاء عن ثلاثة أيامٍ فهو استحاضة، لا يَمنع من الصلاة إلا عند أول ظهوره؛ لأنه لا يُعلم مبلغُ مُدَّتِه. ثم على المرأة قضاءُ صلاةِ تلك الأوقات [إن كانت أقلَّ من ثلاثة أيام]. وكذلك ما زاد على عشرة أيامٍ عند الكوفيين. وعند الحجازيين ما زاد(٢) على خمسةَ عشرَ يوماً فهو استحاضة. وما كان أقلَّ من يومٍ وليلة عند الشافعيِّ فهو استحاضة، وهو قول الأوزاعيِّ والطبريِّ.

وممن قال: أقلُّ الحيض يومٌ وليلةٌ، وأكثرُه خمسةَ عشرَ يوماً: عطاء بنُ أبي رباح وأبو ثور وأحمدُ بن حَنْبل. قال الأوزاعيُّ: وعندنا امرأةٌ تحيض غُدْوةً وتَطْهُرُ عشيَّةً(٣).

وقد أتينا على ما للعلماء في هذا الباب ـ من أكثر الحيض وأقلِّه، وأقلِّ الطُّهر، وفي الاستظهار، والحجة في ذلك ـ في «المقتبس في شرح موطَّأ مالك بن أنس».

فإن كانت بِكراً مبْتَدأَةً، فإنها تجلس أولَ ما ترى الدَّمَ في قول الشافعيِّ خمسةَ عشرَ يوماً، ثم تغتسلُ وتُعيد صلاةَ أربعةَ عشرَ يوماً. وقال مالك: لا تقضي الصلاةَ، ويُمسِكُ عنها زوجُها. علي بن زياد عنه: تجلس قَدْرَ لِدَاتِها؛ وهذا قول عطاء والثوريِّ وغيرِهما. ابن حنبل: تجلس يوماً وليلة، ثم تغتسل وتصلي، ولا يأتيها زوجُها. أبو حنيفة وأبو يوسف: تَدَعُ الصلاة عَشْراً، ثم تغتسل وتصلي عشرين يوماً، ثم تترك الصلاة بعد العشرينَ عشراً، فيكون هذا حالها حتى ينقطعَ الدم عنها. أمَّا التي لها أيامٌ معلومة؛ فإنها تستظهر(٤) على أيامها المعلومة بثلاثة أيام عند(٥) مالك؛ ما لم تُجاوِزْ خمسةَ عشرَ يوماً. الشافعيُّ: تغتسل إذا انقضت أيامُها بغير استظهار(٦).

---

(١) الاستذكار ٣/ ٢٤٢، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) قوله: ما زاد، ليس في (خ) و(ظ) والاستذكار.

(٣) الاستذكار ٣/ ٢٤٠-٢٤٢، وينظر التمهيد ٦/ ٧١-٧٣، والأوسط ٢/ ٢٢٧.

(٤) أي: تستوثق. انظر المغرب للمطرزي ٢/ ٣٧.

(٥) في (د) و(ز) و(م): عن.

(٦) انظر الأوسط ٢/ ٢٣٠-٢٣٢، والاستذكار ٣/ ٢٢٣، والتمهيد ١٦/ ٧٥-٧٦ و٨٣-٨٥، ومختصر=

والثاني من الدِّماء: دمُ النفاس عند الولادة، وله أيضًا عند العلماء حدٌّ محدود[١] اختلفوا فيه، فقيل: شهران، وهو قول مالك. وقيل: أربعون يوماً، وهو قول الشافعيِّ[٢]. وقيل غير ذلك. وطُهْرُها عندهم[٣] انقطاعُه. والغُسْلُ منه كالغسل من الجنابة.

قال القاضي أبو محمد عبدُ الوهَّاب: ودم الحيض والنفاس يمنعان أحدَ عَشَرَ شيئاً، وهي: وجوبُ الصلاة، وصحةُ فعلها، وفعلُ الصوم دون وجوبه ـ وفائدة الفرق لزومُ القضاء للصوم ونفيُه في الصلاة[٤] ـ والجماعُ في الفرج وما دونه، والعِدَّةُ، والطلاقُ، والطوافُ، ومسُّ المصحف، ودخولُ المسجد، والاعتكافُ فيه، وفي قراءة القرآن روايتان[٥].

والثالث من الدماء: دَمٌ ليس بعادة ولا طَبْعٍ منهنَّ ولا خِلْقة، وإنما هو عِرْقٌ انقطع، سائلُ دمِه[٦] أحمرُ لا انقطاع له إلَّا عند البُرْء منه؛ فهذا حُكْمُه أن تكون المرأة فيه[٧] طاهرةً لا يمنعها من صلاةٍ ولا صومٍ بإجماعٍ من العلماء، واتفاقٍ من الآثار المرفوعة، إذا كان معلماً أنه دمُ عِرْقٍ، لا دَمُ حياض.

= المزني ١/ ٥٣ (بهامش الأم). قال الأزهري في الزاهر ص١٤٢: أصل الاستظهار: الاستيثاق في الأمر، ونقل الفيومي في المصباح المنير عن الرافعي قوله: يجوز أن يقرأ بالطاء والظاء، فالاستطهار: طلب الطهارة، والاستظهار: الاحتياط. قال الفيومي: ما قال الرافعي في الظاء المعجمة صحيح؛ لأنه استعانة بالغسل على يقين الطهارة، وما قاله في الطاء المهملة لم أجده.

(١) في (م): معلوم.

(٢) كذا وقع في النسخ، ولعل ثمة سقطاً، فإن أكثر النفاس عند الشافعي ستون يوماً، انظر مختصر المزني ١/ ٥٥، والتمهيد ١٦/ ٧٤، والاستذكار ٣/ ٢٤٩، والأوسط ٢/ ٢٥٠-٢٥١. قال النووي في المجموع ٢/ ٥٢٦: مذهبنا المشهور الذي تظاهرت عليه نصوص الشافعي، وقطع به الأصحاب، أن أكثر النفاس ستون.

(٣) في (د) و(ز) و(م): عند، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ١٦/ ٦٨، وأغلب الكلام هنا منه.

(٤) في (د): للصلاة.

(٥) ينظر المنتقى ١/ ١٢٠-١٢١.

(٦) في (د) و(ز) و(م): سائله دم، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ١٦/ ٦٨ والكلام منه.

(٧) في النسخ: منه، والمثبت من التمهيد، وينظر الاستذكار ٣/ ٢٣٩.

روى مالكٌ[١] عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قالت فاطمة بنتُ أبي حُبَيْش: يا رسول الله، إني لا أطهرُ، أفأَدَعُ الصلاةَ؟ فقال لها[٢] رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عِرْقٌ، وليس بالحيضة، فإذا[٣] أقبلت الحيضةُ فاتركي[٤] الصلاة، فإذا ذهب قَدْرُها فاغسلي عنكِ الدَّمَ وصَلِّي».

وفي هذا الحديث مع صحَّته وقلةِ ألفاظه ما يفسِّر لك أحكامَ الحائض والمستَحاضة، وهو أصحُّ ما رُوِيَ في هذا الباب، وهو يردُّ ما رُوِيَ عن عُقْبة بن عامر ومكحول: أن الحائض تغتسلُ وتتوضأ عند كلِّ وقت صلاة، وتستقبلُ القبلة ذاكرةً لله عزَّ وجلَّ جالسة.

وفيه أن الحائض لا تُصلِّي، وهو إجماعٌ من كافَّة العلماء إلَّا طوائفَ من الخوارج يَرَوْن على الحائض الصلاة.

وفيه ما يدلُّ على أن المستحاضة لا يلزمها غيرُ ذلك الغُسْلِ الذي تغتسل من حيضها، ولو لزمها غيره لأمرها به. وفيه ردٌّ لقول من رأى ذلك عليها لكلِّ صلاة، ولقول من رأى عليها أن تجمع بين صلاتَي النهار بغُسلٍ واحد، وصلاتَي الليل بغسل واحد، وتغتسلَ للصبح. ولقول من قال: تغتسل من طُهْرٍ إلى طهر، ولقول سعيد بن المسيِّب: من طهر إلى طهر؛ لأن رسول الله ﷺ لم يأمرها بشيء من ذلك.

وفيه ردٌّ لقول مَن قال بالاستظهار؛ لأن النبيَّ ﷺ أمرها إذا علمت أن حيضتها قد أدبرت وذهبت أن تغتسل وتصلي، ولم يأمرها أن تترك الصلاة ثلاثةَ أيامٍ لانتظار حيضٍ يجيءُ أو لا يجيء، والاحتياطُ إنَّما يكون في عمل الصلاة لا في تركها[٥].

(١) الموطأ ١/ ٦١، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٦٢٢)، والبخاري (٣٠٦)، ومسلم (٣٣٣) (٦٢).
(٢) لفظة «لها» من (خ) و(ظ).
(٣) في (د) و(ز) و(م): إذا.
(٤) في (د) و(ز) و(م): فدعي، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في الموطأ والتمهيد ٢٢/ ١٠٢، والاستذكار ٣/ ٢١٦.
(٥) ينظر الاستذكار ٣/ ٢١٨-٢٢٢، والتمهيد ٢٢/ ١٠٨.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أي: هو شيءٌ تتأذَّى به المرأة وغيرُها، أي: برائحة دمِ الحيض. والأذى كنايةٌ عن القَذَر على الجملة. ويُطلق على القول المكروه.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤] أي: بما تسمعه من المكروه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٨] أي: دع أذى المنافقين لا تُجازِهم[1] إلا أن تؤمر فيهم. وفي الحديث: «وأَمِيطُوا عنه الأذى»[2] يعني بالأذى: الشَّعر الذي يكون على رأس الصبيِّ حين يولد؛ يُحلَقُ عنه يومَ أسبوعه، وهي العَقِيقة.

وفي حديث الإيمان: «وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق»[3] أي: تَنْحِيَتُه، يعني الشوكَ والحجر، وما أشبه ذلك مما يتأذَّى به المارُّ.

وقولُه تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ [النساء: ١٠٢] وسيأتي.

السادسة: استدلَّ مَنْ منع وَطْءَ المستحاضة بسيلان دمِ الاستحاضة، فقالوا: كلُّ دم فهو أذًى؛ يجب غَسْلُه من الثوب والبدن، فلا فرقَ في المباشرة بين دمِ الحيض والاستحاضة لأنه كلَّه رِجْس. وأمَّا الصلاة فرُخْصةٌ وردت بها السُّنَّة كما يصلَّى بسَلَسِ البول، هذا قولُ إبراهيمَ النَّخَعيِّ وسليمان بنِ يسار والحَكَمِ بن عُتَيْبَةَ[4] وعامرٍ الشعبيِّ وابنِ سِيرين والزُّهريِّ. واختُلف فيه عن الحسن، وهو قول عائشة: لا يأتيها زوجُها. وبه قال ابنُ عُلَيَّة، والمغيرةُ بن عبد الرحمن، وكان من أعلى أصحاب مالك، وأبو مصعب، وبه كان يُفتي.

---

(١) في (ز): أي لا تجادلهم.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٢٢٦)، وعلَّقه البخاري بصيغة الجزم في الرواية رقم (٥٤٧٢)، وهو من حديث سلمان بن عامر الضبي، مرفوعاً، ولفظه عند البخاري: «مع الغلام عقيقةٌ، فأهريقوا عنه دماً، وأميطوا عنه الأذى». وأخرجه أحمد (١٦٢٣٠) موقوفاً. قال ابن حجر في الفتح ٩/ ٥٩٢: والحديث مرفوع لا يضرُّه روايةُ مَن وَقَفه.

(٣) أخرجه أحمد (٨٩٢٦)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): عيينة، والمثبت من (خ) وهو الصواب.

وقال جمهور العلماء: المستحاضةُ تصوم وتُصلِّي وتطوفُ وتقرأ، ويأتيها زوجها. قال مالك: أَمْرُ[١] أهل الفقه والعلم على هذا، وإن كان دمها كثيراً. رواه عنه ابن وهب.

وكان أحمد يقول: أَحَبُّ إليَّ ألَّا يَطَأَها إلَّا أن يطول ذلك بها.

وعن ابن عباس في المستحاضَة: لا بأس أن يصيبها زوجُها وإن كان الدم يسيل على عقبيها. وقال مالك: قال رسول الله ﷺ: «إنَّما ذلك عِرْقٌ وليس بالحَيْضَة»[٢]، فإذا لم تكن حيضةً فما يمنعه أن يصيبها، وهي تصلِّي؟!

قال ابن عبد البَرّ[٣]: لمَّا حكم الله عزَّ وجلَّ في دم المستحاضة بأنه لا يمنع الصلاةَ، وتعبَّد فيه بعبادة غيرِ عبادة الحيض[٤]، وجب ألَّا يُحكَم له بشيء من حكم الحيض، إلَّا فيما أجمعوا عليه من غَسله كسائر الدماء.

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ﴾ أي: في زمن الحيض، إن حملتَ المحيضَ على المصدر، أو في محلِّ الحيض إن حملته على الاسم. ومقصودُ هذا النهيِ تركُ المجامعة.

وقد اختلف العلماء في مباشرة الحائض وما يُستَباح منها؛ فرُوِيَ عن ابن عباس وعَبيدةَ السَّلْمانيِّ: أنه يجب أن يعتزِلَ الرجلُ فِراشَ زوجتِه إذا حاضت. وهذا قولٌ شاذٌّ خارجٌ عن قول العلماء. وإن كان عمومُ الآية يقتضيه؛ فالسُّنَّة الثابتة بخلافه، وقد وَقفَتْ ابنَ عباس عليه خالتُه ميمونةُ[٥]، وقالت له: أراغبٌ أنت عن سنَّة رسول الله ﷺ[٦]؟!

---

(١) في (د): جل.

(٢) تقدم في المسألة الرابعة.

(٣) التمهيد ١٦/ ٧١، والكلام الذي قبله منه، وينظر الاستذكار ٣/ ٢٤٦-٢٤٨، والأوسط ٢/ ٢١٥-٢١٨.

(٤) في (م): الحائض.

(٥) في (د) و(ز) و(م): وقد وقفت على ابن عباس خالته ميمونة، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨، والكلام منه.

(٦) أخرج الإمام أحمد خبر ابن عباس (٢٦٨١٩)، وأخرج الطبري ٣/ ٧٢٤ خبر عَبيدة، وانظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٠.

وقال مالك والشافعيُّ والأوزاعيُّ وأبو حنيفة وأبو يوسف وجماعةٌ عظيمة من العلماء: له منها ما فوق المئزر[١]؛ لقوله عليه السلام للسائل حين سأله: ما يَحِلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: «لِتَشدَّ عليها إزارَها، ثم شأنَكَ بأعلاها»[٢] وقوله عليه السلام لعائشة حين حاضت: «شُدِّي على نفسِك إزارَكِ، ثم عُودي إلى مضجعك»[٣].

وقال الثوريُّ ومحمد بن الحسن وبعضُ أصحاب الشافعيِّ: يجتنب موضعَ الدم؛ لقوله عليه الصلاة السلام: «اصنعوا كلَّ شيءٍ إلَّا النِّكاح». وقد تقدَّم[٤]. وهو قولُ داود[٥]، وهو الصحيح من قول الشافعيِّ[٦].

وروى أبو مَعْشَر عن إبراهيم، عن مَسْروق قال: سألتُ عائشةَ: ما يَحِلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقالت: كلُّ شيء إلا الفَرْجَ[٧].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): الإزار، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ٣/ ١٧٠، والكلام منه.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ... قال ابن عبد البر في التمهيد: لا أعلم أحداً روى هذا الحديث مسنداً بهذا اللفظ: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ هكذا، ومعناه صحيح ثابت.
قلنا: يعني أن الحديث مرسل، فإن زيد بن أسلم لم يدرك النبي ﷺ. وقد أخرجه بنحوه أبو داود (٢١٢) من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري.
قوله: شأنَكَ، قال ابن الأثير في النهاية ٢/ ٤٣٧: منصوب بإضمار فعل، ويجوز رفعه على الابتداء، والخبر محذوف تقديره: مباح أو جائز.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٥٨ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها.
قال ابن عبد البر في التمهيد ٣/ ١٦٢: هكذا هذا الحديث في الموطأ ـ كما روي ـ منقطعٌ، ويتصل معناه من حديث أمِّ سلمة عن النبي ﷺ.
قلنا: حديث أم سلمة أخرجه البخاري (٢٩٨)، ومسلم (٢٩٦).

(٤) من حديث أنس رضي الله عنه في المسألة الأولى ص ٤٧٤ من هذا الجزء.

(٥) التمهيد ٣/ ١٧٠، والاستذكار ٣/ ١٨٣-١٨٤.

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٩، والمحلى ٢/ ١٨٣. لكن قال النووي في المجموع ٢/ ٣٧٧: في مباشرة الحائض بين السرة والركبة ثلاثة أوجه، أصحها عند جمهور الأصحاب أنها حرام، وهو المنصوص للشافعي رحمه الله في الأم والبويطي وأحكام القرآن.

(٧) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٣٨، وذكره ابن حزم في المحلى ٢/ ١٨٣، وابن عبد البر في التمهيد ٣/ ١٧٣.

قال العلماء: مباشرةُ الحائض وهي مُتَّزرة على الاحتياط والقَطْعِ للذَّريعة، ولأنه لو أباحَ فخذَيها كان ذلك منه ذَريعةً إلى موضع الدم المحرَّم بإجماع، فأمرَ بذلك احتياطاً، والمحرَّم نفسُه موضعُ الدم، فتتفق بذلك معاني الآثار، ولا تَضَادَّ، وبالله التوفيق[(١)].

الثامنة: واختلفوا في الذي يأتي امرأتَه وهي حائض ماذا عليه؟ فقال مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة: يستغفرُ اللهَ، ولا شيءَ عليه، وهو قول ربيعةَ ويحيى بنِ سعيد، وبه قال داود. ورُوِيَ عن محمد بن الحسن: يتصدَّق بنصف دينار.

وقال أحمد: يتصدق بدينار أو نصف دينار[(٢)]، وقال أحمد: ما أحسنَ حديثَ عبد الحميد عن مِقْسَم عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ: «يتصدَّق بدينارٍ أو نصفِ دينار». أخرجه أبو داود وقال: هكذا الروايةُ الصحيحة، قال: دينار أو نصف دينار[(٣)].

واستحبَّه الطبريُّ، فإن لم يفعل فلا شيء عليه، وهو قول الشافعيِّ ببغداد. وقالت فرقةٌ من أهل الحديث: إن وطئ في الدَّم فعليه دينار، وإن وطئ في انقطاعه فنصفُ دينار. وقال الأوزاعيُّ: مَن وَطِئَ امرأتَه وهي حائض تصدَّق بخُمُسَي[(٤)] دينار[(٥)].

والطُّرُق بهذا[(٦)] كلِّه في سنن أبي داود والدَّارَقُطْنِيِّ وغيرهما[(٧)].

---

(١) انظر التمهيد ٣/ ١٧٤.

(٢) قوله: وقال أحمد: يتصدق بدينار أو نصف دينار، ليس في (م).

(٣) سنن أبي داود (٢٦٤) و(٢١٦٨)، ومسند أحمد (٢٠٣٢)، وقال الترمذي: حديث الكفارة في إتيان الحائض قد روي عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً. وانظر الأوسط ٢/ ٢١٢، والتعليق على الحديث في مسند أحمد.

(٤) في (د) و(ظ): بخمس، وكذلك هي في سنن الدارمي (١١١٦)، وفي رواية ذكرها أبو داود بإثر (٢٦٦) عن الأوزاعي بإسناد معضل إلى النبي ﷺ قال: «آمرُه أن يتصدَّق بخُمُسَيْ دينار». ونقل ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٢١٠ عن الأوزاعي قوله: إن وطئها وقد طهرت من الحيض ولم تغتسل، فنصف دينار.

(٥) التمهيد ٣/ ١٧٥-١٧٨. وانظر الاستذكار ٣/ ١٨٦-١٨٨، والأوسط ٢/ ٢٠٩-٢١٢.

(٦) في (م): لهذا.

(٧) سنن أبي داود ١/ ١٨١-١٨٣، وسنن الدارقطني ٣/ ٢٨٦-٢٨٧.

وفي كتاب الترمذي[1] عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا كان دماً أحمرَ فدينارٌ، وإن كان دماً أصفرَ فنصفُ دينار».

قال أبو عمر[2]: حجةُ مَن لم يوجب عليه كفَّارةً إلا الاستغفارَ والتوبةَ اضطرابُ هذا الحديث عن ابن عباس، وأن مثلَه لا تقوم به حُجَّة، وأن الذمة على البراءة؛ ولا يجب أن يثبت فيها شيء لمسكين ولا غيرِه إلَّا بدليل لا مدفعَ فيه ولا مَطْعَن عليه؛ وذلك معدومٌ في هذه المسألة.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ قال ابن العربي[3]: سمعتُ الشاشيَّ في مجلس النظر يقول: إذا قيل لا تَقْرَب ـ بفتح الراء ـ كان معناه: لا تَلَبَّسْ بالفعل، وإذا[4] كان بضم الراء كان معناه: لا تَدْنُ منه.

وقرأ نافعٌ وأبو عمرو وابنُ كثير وابنُ عامرٍ وعاصِمٌ في رواية حفصٍ عنه: «يَطْهُرن» بسكون الطاء وضمِّ الهاء، وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وعاصمٌ في رواية أبي بكر والمفضَّل: «يَطَّهَّرن» بتشديد الطاء والهاء وفتحِهما[5]. وفي مصحف أُبَيٍّ وعبد الله: «يَتطهَّرن»، وفي مصحف أنسِ بنِ مالكٍ: «ولا تقربوا النساء في مَحِيضِهنَّ واعتزلوهنَّ حتى يتطهَّرن»[6]. ورجَّح الطبري قراءةَ تشديد الطاء، وقال: هي بمعنى يغتسلن، لإجماع الجميع على أن حراماً على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدَّم حتى تطهُر. قال: وإنما الخلافُ في الطهر ما هو، فقال قوم: هو الاغتسالُ بالماء. وقال قوم: هو وضُوءٌ كوضوء الصلاة. وقال قوم: هو غسلُ الفرج، وذلك يُحِلُّها لزوجها وإن لم تغتسل من الحيضة[7]. ورجَّح أبو عليٍّ الفارسيُّ قراءةَ تخفيف

---

(١) سنن الترمذي (١٣٧).

(٢) التمهيد ٣/ ١٧٨.

(٣) أحكام القرآن ١/ ١٦٤.

(٤) في (م): وإن.

(٥) السبعة ص١٨٢، والتيسير ص ٨٠، والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨، وذكر قراءة ابن مسعود الزمخشريُّ في الكشاف ١/ ٣٦١، والفراء في معاني القرآن ١/ ١٤٣، وذكر أبو حيان في البحر ٢/ ١٦٨ قراءة عبد الله وأُبي وأنس، وعقَّب على قراءة أنس بقوله: وينبغي أن يحمل هذا على التفسير، لا على أنه قرآن؛ لكثرة مخالفته السواد.

(٧) تفسير الطبري ٣/ ٧٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨. قال ابن=

الطاء، إذ هو ثُلاثيٌّ مضادٌّ لـ «طَمَثَ»، وهو ثلاثي[1].

العاشرة: قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ يعني بالماء، وإليه ذهب مالك وجمهور العلماء، وأن الطهر الذي يُحِلُّ[2] جماعَ الحائض التي[3] يذهب عنها الدمُ هو تطهُّرها بالماء كطهور[4] الجنب، ولا يُجزئُ من ذلك تيممٌ ولا غيرُه. وبه قال الشافعيُّ[5] والطبريُّ ومحمدُ بن مَسْلَمة وأهلُ المدينة وغيرُهم.

وقال يحيى بنُ بكير ومحمد بنُ كعب القُرَظيُّ: إذا طَهَرت الحائض وتيمَّمت حيث لا ماءَ، حلَّت لزوجها وإن لم تغتسل. وقال مجاهدٌ وعِكْرمةُ وطاوسٌ: انقطاعُ الدَّمِ يُحلُّها لزوجها، ولكن بأن تتوضَّأ[6].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: إن انقطعَ دمُها بعد مُضيِّ عشرة أيام، جاز له أن يَطَأَها[7] قبل الغسل، وإن كان انقطاعه قبل العشرة لم يَجُز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت صلاة[8]. وهذا تحكُّم لا وجه له، وقد حكموا للحائض بعد

= عطية: وما ذهب إليه الطبري من أن قراءة شدّ الطاء مُضَمَّنها الاغتسال، وقراءةُ التخفيف مضمنها انقطاع الدم أمر غير لازم، وكذلك ادعاؤه الإجماع.

(١) كذا نقل المصنف رحمه الله عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨، وفي الكلام اختصار، فقد رجَّح أبو علي الفارسي في الحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٢١-٣٢٢ طَهَر بفتح العين على طَهُر بضم العين، وكلاهما مخفَّف؛ قال الفارسي: قال أبو الحسن: طَهَرت المرأة، وقال بعضهم: طَهُرت، والقول في ذلك أن طَهَرت بفتح العين أقيَسُ؛ لأنها خلاف طَمَثت، فينبغي أن يكون على بناء ما خالفه، مثل: عَطِشَ ورَوِيَ، ونحو ذلك.

(٢) في (د) و(ز) و(م): يَحِلُّ به، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩، والكلام منه.

(٣) في النسخ: الذي، والمثبت من المحرر الوجيز

(٤) في (خ) و(م): كطهر، والمثبت من باقي النسخ وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٥) في (د) و(ز) و(م): وبه قال مالك والشافعي. . .، والمثبت من (خ) و(ظ)، وقد ذكر المصنف مالكاً في صدر الكلام. والكلام هنا من التمهيد ٣/ ١٧٨، والاستذكار ٣/ ١٨٨.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩. لكن ذكر ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٢١٤ أنه قد ثبت عن عطاء ومجاهد خلافُ هذا القول، وذكر أن الذي روى الرخصة عن طاووس وعطاء ومجاهد هو ليث بن أبي سُليم. يعني أنه ليس بالقوي. وانظر مصنف عبد الرزاق (١٢٧٢) و(١٢٧٣)، وسنن الدارمي ١/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٧) في النسخ: يطأ، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في التمهيد ٣/ ١٧٨، والكلام منه.

(٨) في (م): الصلاة.

انقطاع دمها بحكم الحيض[1] في العِدَّة، وقالوا: لزوجها عليها الرجعةُ ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، فعلى قياس قولهم هذا لا يجب أن تُوطأ حتى تغتسل، مع موافقة أهل المدينة[2].

ودليلُنا أن الله سبحانه علَّق الحكم فيها على شرطين: أحدهما: انقطاعُ الدم، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾. والثاني: الاغتسال بالماء، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أي: يفعلن الغُسْلَ بالماء. وهذا مثلُ قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦] الآية، فعلَّق الحكم ـ وهو جوازُ دفع المال ـ على شرطين: أحدهما: بلوغ المكلَّف النِّكاحَ. والثاني: إيناسُ الرُّشْد. وكذلك قولُه تعالى في المطلقة [ثلاثاً]: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ثم جاءت السنة باشتراط العُسَيْلة، فوقف التحليل على الأمرين جميعاً، وهو انعقاد النكاح، ووجودُ الوطء[3].

احتجَّ أبو حنيفة فقال: إن معنى الغاية في الشرط[4] هو المذكور في الغاية قبلها، فيكون قولُه: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ مخفَّفاً هو بمعنى[5] قوله: «يَطَّهَّرْنَ» مشدَّداً بعينه، ولكنه جمع بين اللغتين في الآية، كما قال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾. قال الكُميت:

وما كانت الأنصارُ فيها أذلَّةً ولا غُيَّباً فيها إذا الناسُ غُيَّبُ[6]

---

(١) في (د) و(م): الحبس.

(٢) التمهيد ٣/ ١٧٨، وينظر الاستذكار ٣/ ١٨٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٦٧ وما سلف بين حاصرتين منه، وقد وقع فيه: باشتراط الوطء، بدل: باشتراط العسيلة، وقوله: العُسَيْلة، يشير به إلى قول رسول الله ﷺ للتي أتت تسأله في الرجوع إلى زوجها الأول ـ الذي طلقها البتة ـ بعد ما تزوجت من آخر، فقال عليه الصلاة والسلام: «... لا، حتى تذوقي عُسَيْلَته ويذوق عُسَيْلتكِ» أخرجه أحمد (٢٤٠٥٨)، والبخاري (٥٢٦٠)، ومسلم (١٤٣٣). قال ابن الأثير في النهاية ٣/ ٢٣٧: شبَّه لذة الجماع بذوق العسل.

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(م): إن معنى الآية الغاية في الشرط... والمثبت من (ظ)، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٦٦، فقد احتج بهذا الكلام على أن المراد بقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أي: بالماء.

(٥) في (خ) و(ظ): هو معنى، وفي (د): وهو بمعنى، وفي (ز): وهو معنى، والمثبت من (م).

(٦) شرح هاشميات الكميت ص٦٤، وفيه: ولا غُيَّباً عنها.

وأيضاً: فإن القراءتين كالآيتين، فيجب أن يُعمل بهما، ونحن نحمِل كلَّ واحدة منهما على معنًى، فنحمل المخفَّفة على ما إذا انقطع دَمُها للأقل، فإنا لا نُجوِّز وطأها حتى تغتسل؛ لأنه لا يؤمن عَوْدُه، ونحملُ القراءة الأخرى على ما إذا انقطع دمها للأكثر، فيجوز وَطْؤُها وإن لم تغتسل[١].

قال ابن العربي: وهذا أقوى ما لَهم، فالجواب عن الأول: أن ذلك ليس من كلام الفُصَحاء، ولا ألسن[٢] البلغاء، فإن ذلك يقتضي التَّكرار في التَّعداد، وإذا أمكن حملُ اللفظ على فائدة مجرَّدة لم يُحمل على التكرار في كلام الناس، فكيف في كلام العليم الحكيم[٣]!

وعن الثاني: أن كلَّ واحدة منهما محمولة على معنًى دون معنى الأخرى، فيلزمهم إذا انقطع الدم ألَّا يُحكم لها بحكم الحيض قبل أن تغتسل في الرجعة، وهم لا يقولون ذلك كما بينَّاه، فهي إذاً حائضٌ، والحائض لا يجوز وطؤها اتِّفاقاً. وأيضاً فإن ما قالوه يقتضي إباحة الوطء عند انقطاع الدم للأكثر، وما قلناه يقتضي الحَظْرَ، وإذا تعارض ما يقتضي الحظرَ وما[٤] يقتضي الإباحَة ويُغَلَّب[٥] باعثاهما، غُلِّب باعث الحظر[٦]؛ كما قال عليٌّ وعثمانُ في الجمع بين الأختين بمِلْك اليمين، أحلَّتهما آية وحرَّمتهما آية[٧]، والتحريم أولى. والله أعلم.

الحادية عشرة: واختلف علماؤنا في الكتابية هل تُجبر على الاغتسال أم لا؟ فقال مالك في رواية ابن القاسم: نعم؛ ليحِلَّ للزوج وطؤها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ يقول بالماء، ولم يخُصَّ مسلمةً من غيرها. ورَوى أشهبُ عن مالك أنها لا تُجبر على الاغتسال من المحيض؛ لأنها غيرُ معتقدةٍ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٦٩.

(٢) في (خ) و(ظ): اللُّسْن. (جمع لَسِن).

(٣) ينظر أحكام القرآن ١/ ١٦٨.

(٤) لفظة: ما، ليست في النسخ الخطية.

(٥) في (خ) و(ظ): وتغير، وفي (ز): وتعتبر.

(٦) لفظ العبارة في أحكام القرآن ١/ ١٧٠: وإذا تعارض باعث الحظر وباعث الإباحة غُلِّبَ باعثُ الحظر.

(٧) في (خ) و(ظ) و(م): أخرى، والمثبت من (د) و(ز) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

لذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهو الحيضُ والحمل، وإنما خاطب الله عزَّ وجلَّ بذلك المؤمنات، وقال: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وبهذا كان يقول محمد بنُ عبد الحكم[1].

الثانية عشرة: وصفةُ غُسْل الحائض صفةُ غسلها من الجنابة، وليس عليها نَقضُ شعرها في ذلك؛ لِما رواه مسلم[2] عن أمِّ سَلَمة قالت: قلتُ: يا رسول الله، إني امرأة[3] أشُدُّ ضَفْرَ رأسي، أفأنقُضُه لغسل الجنابة؟ قال: «لا، إنما يكفيكِ أن تَحْثِي على رأسِكِ ثلاثَ حَثَياتٍ، ثم تُفِيضِين عليكِ الماءَ فَتَطْهُرِين». وفي رواية[4]: أفأنقضُه[5] للحَيْضة والجنابة؟ فقال: «لا». زاد أبو داود[6]: «واغْمِزِي قرونَك عند كلِّ حَفْنةٍ».

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: فجامعوهنّ. وهو أمرُ إباحة، وكَنَى بالإتيان عن الوطء، وهذا الأمرُ يُقَوِّي ما قلناه من أنَّ المراد بالتطهُّر الغسلُ بالماء؛ لأن صيغة الأمر من الله تعالى لا تقع إلا على الوجه الأكمل. والله أعلم[7].

و«مِن» بمعنى «في»، أي: في حيثُ أمركم الله تعالى، وهو القُبُل[8]، ونظيرُه قوله تعالى: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠]، أي: في الأرض، وقولُه:

---

(١) ينظر المدونة ١/ ٣٢-٣٣، والنوادر والزيادات ١/ ٦١، والبيان والتحصيل ١/ ١٢١. ووقع في (م): محمود بن عبد الحكم، وفي (د) و(ز): محمد بن الحكم، وكلاهما خطأ، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الصواب، وهو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله، كان عالم الديار المصرية في عصره مع المزني، وهو في عداد أصحاب مالك الكبار، له تصانيف منها: الردّ الشافعي، وأحكام القرآن؛ توفي سنة (٢٦٨هـ). السير ١٢/ ٤٩٧.

(٢) صحيح مسلم (٣٣٠): (٥٨)، وهو عند أحمد (٢٦٤٧٧) و(٢٦٦٧٧).

(٣) قوله: امرأة، ليس في (د) و(ز) و(م)، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٤) صحيح مسلم (٣٣٠): (٥٩).

(٥) في (ز): فأنقضه.

(٦) سنن أبي داود (٢٥٢).

(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩.

(٨) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٧٣٥-٧٣٧.

﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩]، أي: في يوم الجمعة.

وقيل: المعنى، أي: من الوجه الذي أُذِن لكم فيه، أي: من غير صومٍ وإحرام واعتكاف، قاله الأصمّ[١].

وقال ابن عباس وأبو رَزِين: من قُبْل الطُّهْر[٢] لا من قُبْلِ الحيض، وقاله الضحاك. وقال محمد بن الحنفيَّة: المعنى: من قِبَلِ الحلال، لا من قِبَلِ الزنى[٣].

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ اختُلف فيه، فقيل: التوّابون من الذنوب والشِّرك، والمتطهرون، أي: بالماء من الجَنابة والأحداث. قاله عطاء وغيره. وقال مجاهد: من الذنوب، وعنه أيضًا: من إتيان النساء في أدبارهنّ. ابن عطية: كأنه نظر إلى قوله تعالى حكايةً عن قوم لوط: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢][٤]. وقيل: المتطهِّرون: الذين لم يُذنبوا.

فإن قيل: كيف قدَّم بالذِّكر الذي أذنب على من لم يذنب؟ قيل: قدَّمه لئلَّا يقنط التائب من الرحمة ولا يعجبَ المتطهِّر بنفسه، كما ذكر في آية أخرى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾[٥] [فاطر: ٣٢] على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

تمَّ الجزء الثالث من تفسير القرطبي،
ويليه الجزء الرابع، وأوله تفسير قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [الآية: ٢٢٣]

---

(١) ينظر النكت والعيون ١/ ٢٨٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٩.

(٢) قوله: قُبْل، بضم فسكون، أو بضمتين، أي: أول الطهر. انظر القاموس، وقال ابن الأثير في النهاية (قبل): يقال: كان ذلك في قُبل الشتاء، أي: إقباله.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩، وأخرج الأقوال المذكورة الطبري ٣/ ٧٣٨-٧٣٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٥.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢٢٣﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ﴾ روى الأئمة[1] - واللفظُ لمسلم - عن جابر بن عبد الله قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجلُ امرأتَه من دُبُرِها في قُبُلِها كان الولدُ أحولَ، فنزلت الآية: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾. زاد في روايةٍ عن الزُّهريِّ: إن شاء مُجَبِّيَةً، وإن شاء غيرَ مُجَبِّية، غير أنَّ ذلك في صِمَامٍ واحد[2]. ويُروى: في سمام واحد، بالسين، قاله الترمذيّ[3].

وروى البخاريُّ[4] عن نافع قال: كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلَّم حتى يَفرغَ منه، فأخذتُ عليه يوماً[5]، فقرأ سورة البقرة حتى انتهى إلى مكانٍ قال: أتدري[6] فيم أنزلت؟ قلتُ: لا، قال: نَزلت في كذا وكذا، ثم مضى.

وعن عبد الصمد قال: حدَّثني أبي قال: حدَّثني أيوب، عن نافع، عن ابن عمر: ﴿فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ قال: يأتيها في. . قال الحُميديُّ: يعني الفرج[7].

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٢٨)، وصحيح مسلم (١٤٣٥): (١١٧).

(٢) صحيح مسلم (١٤٣٥): (١١٩). قوله: مُجَبِّية: أي: منكبة على وجهها، تشبيهاً بهيئة السجود. النهاية ٢٣٨/١.

(٣) سنن الترمذي (٢٩٧٩).

(٤) صحيح البخاري (٤٥٢٦).

(٥) قوله: فأخذت عليه يوماً، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١٨٩/٨: أي: أمسكت المصحف وهو يقرأ عن ظهر قلب.

(٦) في (خ): تدري.

(٧) صحيح البخاري (٤٥٢٧). قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١٨٩/٨: قوله: يأتيها في، هكذا وقع في=

وروى أبو داود عن ابن عباسٍ قال: إن ابن عمر - والله يغفر له - وَهِم، إنما كان هذا الحيُّ من الأنصار، وهُم أهل وثنٍ، مع هذا الحيِّ من يهود، وهم أهل كتاب. وكانوا يرون لهم فضلاً عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فِعْلِهم، وكان من أمر أهل الكتاب ألّا يأتوا النساء إلّا على حرف، وذلك أسترُ ما تكون المرأة، فكان هذا الحيُّ من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، وكان هذا الحيُّ من قريش يَشْرَحون النساءَ شرْحاً منكَراً؛ ويتلذَّذون منهنَّ مُقْبِلاتٍ ومُدْبِراتٍ ومستلقياتٍ، فلما قَدِم المهاجرون المدينة تزوَّج رجل منهم امرأةً من الأنصار، فذهب يصنع بها ذلك، فأنكرته عليه، وقالت: إنما كنا نُؤتَى على حرفٍ، فاصْنع ذلك، وإلّا فاجتنبني، حتى شَرِيَ أمرُهما؟ فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فأنزل الله عز وجل: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، أي: مُقْبِلاتٍ ومُدْبِراتٍ ومُسْتَلْقياتٍ، يعني بذلك موضعَ الولد[1].

وروى الترمذيُّ عن ابن عباس قال: جاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هَلَكْتُ! قال: «وما أَهْلَكَك؟»[2] قال: حوَّلتُ رَحْلي الليلةَ، قال: فلم يَرُدَّ عليه رسول الله ﷺ شيئاً؛ قال: فأُوحيَ إلى رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ «أَقْبِلْ وَأَدْبِرْ واتَّقِ الدُّبُرَ والحَيْضَةَ». قال: هذا حديث حسن صحيح[3].

وروى النَّسائيُّ[4] عن أبي النَّضر[5] أنه قال لنافع مولَى ابن عمر: قد أُكثر عليك القولُ أنك تقول عن ابن عمر: إنه أفتى بأن يُؤتَى النساءُ في أدبارهنّ. قال نافع: لقد كَذَبوا عليَّ! ولكن سأخبرك كيف كان الأمر: إن ابن عمرَ عَرض عليَّ[6]

= جميع النسخ، لم يذكر ما بعد الظرف وهو المجرور، ووقع في الجمع بين الصحيحين للحميدي: يأتيها في الفرج، وهو من عنده بحسب ما فهمه. وانظر تفصيل المسألة في الفتح ٨/ ١٨٩-١٩٢.

(١) سنن أبي داود (٢١٦٤). قوله: يشرحون، يقال: شرح الرجل جاريته إذا وطئها نائمة على قفاها. وقوله: شَرِيَ، أي: عظُم وتفاقم ولجُوا فيه. النهاية ٢/ ٤٥٦، ٤٦٨.

(٢) في (م): أهلك، وهو خطأ.

(٣) سنن الترمذي (٢٩٨٠)، وفيه قوله: حديث حسن غريب، وهو عند أحمد (٢٧٠٣).

(٤) السنن الكبرى (٨٩٢٩)، وما سيرد بين حاصرتين منه. وقال ابن كثير: هذا إسناد صحيح.

(٥) سالم بن أبي أمية المدني، كاتب عمر بن عبيد التميمي ومولاه، توفي سنة (١٢٩هـ) السير ٦/ ٦.

(٦) قوله: عليَّ، ليس في سنن النسائي.

المصحفَ يوماً وأنا عنده حتى بلغ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾؛ قال: [يا] نافع: هل تدري ما أمرُ هذه الآية؟ إنا كنا معشرَ قريش نُجَبِّي النساءَ، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار، أردنا منهنَّ [مثل] ما كنا نريد من نسائنا؛ فإذا هنَّ قد كَرِهْنَ ذلك وأعْظَمْنَه، وكان نساء الأنصار إنما يؤتَيْنَ على جُنوبهنَّ، فأنزل الله سبحانه: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

الثانية: هذه الآية[1] نصٌّ في إباحة الحال والهيئات كلِّها إذا كان الوطءُ في موضع الحَرْث؛ أي: كيف شئتم، من خلفٍ ومن قُدَّامٍ وباركةً ومستلقيةً ومضطجعةً؛ فأمَّا الإتيان في غير المَأْتَى فما كان مباحًا، ولا يُباح. وذِكْرُ الحرثِ يدلُّ على أن الإتيان في غيرِ المَأْتَى محرَّم[2].

و«حرث» تشبيه؛ لأنهنّ مُزْدَرَعُ الذُّرِّية، فلفظُ «الحرث» يعطي أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج خاصَّةً إذ هو المزدرع[3]. وأنشد ثعلب:

إنـــمــا الأرحــامُ أرْضُــو نَ لــنــا مُــحْــتَــرَثــاتْ
فــعــلــيــنــا الــزرعَ فــيــهــا وعــلــى الله الــنــبــاتْ[4]

ففَرْجُ المرأة كالأرض، والنطفةُ كالبَذْر، والولد كالنبات، فالحرث بمعنى المحتَرَث. ووحَّد الحرث لأنه مصدر[5]، كما يقال: رجلٌ صَوْمٌ، وقومٌ صَوْمٌ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ معناه عند الجمهور من الصحابة والتابعين وأئمةِ الفتوى: مِن أيِّ وجهٍ شئتُم، مُقْبِلةً ومُدْبِرةً، كما ذكرنا آنفًا. و«أَنَّى» تجيءُ سؤالاً وإخباراً عن أمرٍ له جهات، فهو أعمُّ في اللغة من «كيف» ومن «أين» ومن «متى». هذا هو الاستعمال العربيُّ في «أَنَّى». وقد فسَّر الناس «أَنَّى» في هذه الآية

---

(١) في (خ) و(د) و(ظ) و(م): الأحاديث، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩، والكلام منه.

(٢) ينظر البيان والتحصيل ١٨/ ١٧٨، وزاد المسير ١/ ٢٥٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩.

(٤) لم نقف عليهما، وذكرهما أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٧٠.

(٥) ينظر تفسير الرازي ٦/ ٧٥.

بهذه الألفاظ. وفسَّرها سيبويهِ بـ «كيف» و«من أين»، باجتماعهما. وذهبت فرقة ممن فسَّرها بـ «أين» إلى أن الوطء في الدُّبر مباح(١). وممن نُسب إليه هذا القول: سعيدُ بنُ المسيب، ونافع، وابنُ عمرَ، ومحمد بنُ كعبٍ القُرَظيُّ، وعبد الملك بنُ الماجِشون، وحُكي ذلك عن مالكٍ في كتاب له يسمَّى «كتاب السرّ». وحُذَّاق أصحابِ مالكٍ ومشايخُهم يُنكرون ذلك الكتاب، ومالكٌ أجلُّ من أن يكون له كتابُ سِرٍّ، ووقع هذا القول في العُتْبِيَّة(٢).

وذكر ابن العربيِّ(٣) أن ابنَ شعبان(٤) أسندَ جوازَ هذا القولِ إلى زمرةٍ كبيرة من الصحابة والتابعين، وإلى مالكٍ من روايات كثيرة في كتاب «جماعُ النّسوان وأحكام القرآن».

وقال الكِيَا الطبريُّ(٥): ورُوي عن محمد بن كعب القُرَظِيِّ أنه كان لا يرى بذلك بأسًا؛ ويتأوَّل فيه قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم﴾ [الشعراء: ١٦٥-١٦٦] وقال: فتقديرُه: تتركون مثلَ ذلك من أزواجكم، ولو لم يُبَحْ مثلُ ذلك من الأزواج لمَا صحَّ ذلك، وليس المباح من الموضع الآخَر مِثلًا له، حتى يقال: تفعلون ذلك وتتركون مثلَه من المباح.

قال الكِيَا: وهذا فيه نظر، إذ معناه: وتذرون ما خلق لكم ربُّكم من أزواجكم ممَّا فيه تسكينُ شهوتكم؛ ولذَّةُ الوقاعِ حاصلة بهما جميعاً، فيجوز التوبيخ على هذا المعنى. وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ مع قوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ ما يدلُّ على أن في المَأتَى اختصاصاً، وأنه مقصورٌ على موضع الولد.

قلت: هذا هو الحقُّ في المسألة. وقد ذكر أبو عمر بنُ عبد البرّ(٦) أن العلماء

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩.

(٢) المفهم ٤/ ١٥٧، وينظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٨٨.

(٣) أحكام القرآن له ١/ ١٧٣-١٧٤.

(٤) هو محمد بن القاسم بن شعبان، المصري، شيخ المالكية، يعرف بابن القُرْطي، توفي سنة (٣٥٥هـ). السير ١٦/ ٧٨.

(٥) أحكام القرآن له ١/ ١٤٢.

(٦) الاستذكار ١٦/ ١٠٠.

لم يختلفوا في الرَّتْقاء التي لا يُوصل إلى وطئها أنه عيب تُردُّ منه[١]، إلا شيئاً جاء عن عمر بن عبد العزيز من وجهٍ ليس بالقويِّ أنه لا تردُّ الرتقاء ولا غيرُها، والفقهاء كلُّهم على خلاف ذلك؛ لأن المَسِيسَ هو المبتَغَى بالنكاح، وفي إجماعهم على[٢] هذا دليل على أن الدُّبُر ليس بموضع وَطْءٍ، ولو كان موضعاً للوَطْء ما رُدَّت مَن لا يُوصَل إلى وطئها في الفرج. وفي إجماعهم أيضاً على أن العقِيم التي لا تلد لا تُرَدّ. والصحيح في هذه المسألة ما بيناه.

وما نُسب إلى مالكٍ وأصحابِه من هذا باطلٌ وهم مُبَرَّؤون من ذلك؛ لأن إباحة الإتيان مختصَّةٌ بموضع الحرث؛ لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾، ولأن الحكمة في خلق الأزواج بثُّ النَّسل، فغيرُ موضع النسل لا يناله مِلْكُ النكاح، وهذا هو الحقّ. وقد قال أصحاب أبي حنيفة: إنه عندنا ولائطَ الذَّكَر[٣] سواءٌ في الحكم، ولأن القَذَر والأذَى في موضع النَّجْوِ[٤] أكثرُ من دمِ الحيض، فكان أشنعَ. وأما صِمَام البول فغيرُ صِمام الرَّحِم.

قال ابن العربي في قَبَسِه[٥]: قال لنا الشيخ الإمام فخر الإسلام أبو بكر محمد بنُ أحمدَ بنِ الحسين[٦] فقيهُ الوقت وإمامُه: الفرجُ أشبهُ شيء بخمسةٍ وثلاثين؛ وأخرج يده عاقداً بها. وقال: مسلكُ البول ما تحت الثلاثين، ومسلكُ الذَّكَر والحيض[٧] ما اشتملت عليه الخمسةُ.

وقد حرَّمَ الله تعالى الفرجَ حالَ الحَيْض لأجل النجاسة العارضة، فأولى أن يحرُم الدّبُر بالنجاسة[٨] اللازمة.

---

(١) في (م): به.

(٢) قوله: على، ليس في (د) و(ز).

(٣) في (د) و(ز): واللائط بالذكر.

(٤) هو ما يخرج من البطن.

(٥) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ١/ ١٧٢.

(٦) هو أبو بكر الشاشي، شيخ الشافعية، توفي سنة (٥٥٧هـ). السير ١٩/ ٣٩٣.

(٧) في (م): والفرج.

(٨) في (د) و(ز) و(م): لأجل النجاسة. والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٧٤، والكلام منه.

وقال مالكٌ لابن وهبٍ وعليّ بنِ زياد؛ لمَّا أخبراه أن ناساً بمصر يتحدّثون عنه أنه يُجيزُ ذلك، فنفر من ذلك، وبادر إلى تكذيب الناقل؛ فقال: كَذَبوا عليَّ، كذبوا عليَّ، كذبوا عليَّ! ثم قال: ألستُم قوماً عَرَباً؟ ألم يقل الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾؟ وهل يكون الحرث إلا في موضع المنبِت؟![1].

وما استدلَّ به المخالف من أن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ شامل[2] للمسالك بحكم عمومها، فلا حُجَّةَ فيها، إذ هي مخصَّصة بما ذكرناه، وبأحاديث صحيحةٍ حِسانٍ وشهيرةٍ رواها عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابيًّا بمُتُونٍ مختلفة، كلُّها متواردةٌ على تحريم وطءِ[3] النساء في الأدبار؛ ذكرها أحمد بنُ حنبل في مسنده، وأبو داود والنَّسَائيُّ والترمذيُّ وغيرُهم. وقد جمعها أبو الفرج ابنُ الجوزيِّ بطُرقها في جزء سمَّاه «تحريم المَحَلّ المكروه»[4]. ولشيخنا أبي العباس أيضاً في ذلك جزءٌ سمَّاه «إظهارُ إدْبارِ مَن أجاز الوطء في الأدْبار»[5].

قلت: وهذا هو الحقُّ المتَّبع والصحيحُ في المسألة، ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يُعرِّج في هذه النازلة على زَلَّة عالمٍ بعد أن تَصِحَّ عنه. وقد حُذِّرنا من زَلَّة العالم. وقد رُوِيَ عن ابن عمر خلافُ هذا، وتكفيرُ مَنْ فعلَه؛ وهذا هو اللَّائق به رضي الله عنه[6]. وكذلك كذَّب نافعٌ مَن أَخبر عنه بذلك؛ كما ذكر النَّسائيُّ، وقد تقدَّم[7]. وأنكر ذلك مالكٌ واستعظمه، وكذَّب مَن نَسب ذلك إليه.

وروى الدارِمِيُّ أبو محمد في مسنده عن سعيد بن يَسارٍ أبي الحُبَاب قال: قلتُ

---

(١) في (خ): النبت. والكلام من المفهم ٤/١٥٨. وذكر ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة ٢/٨٣-٨٤ ثلاث روايات عن مالك في نفي هذا الأمر، ثم قال: فهذا مالك قد صرح بكذب الناقل عنه في ثلاث روايات، فكيف تحل نسبته إليه بعد ذلك؟!

(٢) في النسخ الخطية: شاملة، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و(ز) و(م): إتيان، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المفهم ٤/١٥٨، والكلام منه.

(٤) المفهم ٤/١٥٨. وسيذكر المصنف طرفاً من الأحاديث التي أشار إليها.

(٥) أشار أبو العباس في المفهم ٤/١٥٧ إلى هذا الجزء.

(٦) المحرر الوجيز ١/٢٩٩-٣٠٠. وسيأتي لاحقاً حديث ابن عمر الذي أشار إليه المصنف.

(٧) في المسألة الأولى.

لابن عمر: ما تقول في الجواري حين أحمِّض بهنَّ؟ قال: وما التَّحْميضُ؟ فذكرتُ له الدُّبرُ؛ فقال: هل يفعلُ ذلك أحدٌ من المسلمين(١)!

وأسند عن خزيمةَ بن ثابت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أيُّها الناسُ، إن الله لا يستحي من الحقِّ، لا تأتوا النساء في أعجازهنّ»(٢). ومثلُه عن عليّ بن طَلْق(٣). وأسند عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ أتى امرأةً في دُبُرِها، لم ينظر الله تعالى إليه يومَ القيامة»(٤).

ورَوى أبو داود الطَّيالِسيُّ في مسنده عن قَتادة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: «تلك اللوطيَّةُ الصُّغرى»(٥) يعني إتيان المرأة في دبرها.

ورُوي عن طاوس أنه قال: كان بدءُ عملِ قومِ لوطٍ إتيانَ النساء في أدبارهنّ.

قال ابن المنذر: وإذا ثبت الشيءُ عن رسول الله ﷺ اسْتُغني به عمَّا سواه(٦).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: قدِّموا ما ينفعكم غدًا، فحذف المفعول، وقد صُرِّح به في قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ

---

(١) سنن الدارمي (١١٤٣)، قال ابن كثير: وهذا إسناد صحيح ونص صريح منه بتحريم ذلك، فكل ما ورد عنه مما يحتمل ويحتمل مردود إلى هذا المحكم.

(٢) سنن الدارمي (١١٤٤)، وهو عند أحمد (٢١٨٥٠)، وصححه ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٢٠٠، وقال: صححه الشافعي. وانظر مسند الشافعي ٢/ ٢٩.

(٣) سنن الدارمي (١١٤١) و(١١٤٢)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١١٦٤) و(١١٦٦)، وقال: حديث حسن. قال ابن كثير في التفسير: ومن الناس من يورد هذا الحديث في مسند علي بن أبي طالب كما وقع في مسند الإمام أحمد بن حنبل [٦٥٥]، والصحيح أنه علي بن طلق.

(٤) سنن الدارمي (١١٤٠)، وهو عند أحمد (٧٦٨٤).

(٥) مسند الطيالسي (٢٢٦٦)، وهو عند أحمد (٦٧٠٦). وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٥٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٤٦ عن عبد الله بن عمرو موقوفاً، قال ابن كثير، وهذا أصحّ. وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٨١: والمحفوظ عن عبد الله بن عمرو من قوله. وقال البخاري في التاريخ الصغير ٢/ ٢٧٣: والمرفوع لا يصح. اهـ. وانظر زيادة على ذلك: حديث ابن عباس (٢٤١٤) و(٢٧٠٣) وحديث أم سلمة (٢٦٦٠١) في المسند، وسنن أبي داود ٢/ ٦١٧-٦٢٠، و٣/ ٢٢٦ وسنن الترمذي ٣/ ٤٦٨-٤٦٩، وسنن النسائي الكبرى ٨/ ١٨٩-٢٠٣، وزاد المعاد ٤/ ٢٣٥-٢٤٢.

(٦) الإشراف لابن المنذر ٤/ ١٥٧.

﴿ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]، فالمعنى: قَدِّمُوا لأنفسكم الطاعةَ والعملَ الصالحَ.

وقيل: ابتغاء الولد والنَّسل؛ لأن الولد خيرُ الدنيا والآخرة، فقد يكون شفيعًا وجُنَّة.

وقيل: هو التزوُّج بالعفائف؛ ليكون الولد صالحاً طاهراً.

وقيل: هو تقديمُ الأفراط[١]، كما قال النبيُّ ﷺ: «مَن قَدَّم ثلاثةً من الولد لم يبلغوا الحِنْثَ، لم تَمَسَّه النارُ إلَّا تَحِلَّةَ القَسَم»[٢] الحديث. وسيأتي في «مريم» إن شاء الله تعالى[٣].

وقال ابن عباس وعطاء: أي: قَدِّمُوا ذِكْرَ الله عند الجماع، كما قال عليه السلام: «لو أنَّ أحدَهم[٤] إذا أتى امرأتَه قال: بسم الله، اللهم جَنِّبْنا الشيطانَ، وجَنِّبِ الشيطانَ ما رزقتَنا، فإنه إنْ يُقَدَّرْ بينهما ولدٌ، لم يَضُرَّه شيطانٌ أبداً». أخرجه مسلم[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ تحذير ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾ خبر يقتضي المبالغةَ في التحذير، أي: فهو مُجازيكم على البِرِّ والإثم[٦]. وروى ابنُ عُيَينة عن عمرو بن دينار قال: سمعتُ سعيد بنَ جُبير عن ابن عباس قال: سمعتُ رسول الله ﷺ وهو يخطب يقول: «إنكم ملاقو الله حُفاةً عُراةً مُشاةً غُرْلًا» ثم تلا

---

(١) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): تقدم الأقراط، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في تفسير البغوي ١/ ٢٠٠، والكلام منه. والأفراط جمع فَرَط: وهو الذي يموت ولم يبلغ الحُلُم من الأولاد. معجم متن اللغة (فرط).

(٢) أخرجه أحمد (٧٢٦٥)، والبخاري (١٢٥١) (٦٦٥٦)، ومسلم (٢٦٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وزاد البخاري إثر الرواية الأولى: قال أبو عبد الله: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾ [مريم: ٧١]. قال أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ١٧: قوله: «تحلّة القسم» يعني قول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ۝٧١﴾ فلا يَرِدُها إلا بقدر ما يَبَرُّ الله به قَسَمَه.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾ الآية (٧١).

(٤) في (د) و(ز) و(م): أحدكم، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق للمطبوع من صحيح مسلم.

(٥) صحيح مسلم (١٤٣٤) من حديث ابن عباس، وقد تقدم ١/ ١٥١، وينظر تفسير البغوي ١/ ١٩٩- ٢٠٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٠، وزاد المسير ١/ ٢٥٣، وأخرج القول الأخير الطبري ٤/ ٤١٧ عن عطاء عن ابن عباس.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

رسول الله ﷺ: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ﴾. أخرجه مسلم بمعناه[١].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ تأنيسٌ لفاعل البِرِّ ومبتغِي سنن الهدَى[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قال العلماء: لمَّا أمرَ الله تعالى بالإنفاق وصحبةِ الأيتام والنساءِ بجميلِ المعاشرة قال: لا تمتنعوا عن شيءٍ من المكارم تعلُّلاً بأنَّا حلفنا ألَّا نفعل كذا. قال معناه ابن عباس والنَّخَعِيُّ ومجاهدٌ والربيع وغيرهم. قال سعيد بنُ جبير: هو الرجلُ يَحلِفُ ألَّا يَبَرَّ ولا يَصِلَ ولا يُصلِحَ بين الناس، فيقال له: بِرَّ، فيقول: قد حلفتُ[٣].

وقال بعض المتأولين: المعنى: ولا تحلفوا بالله كاذبين إذا أردتُم البِرَّ والتقوى والإصلاح، فلا يُحتاج إلى تقدير «لا» بعد «أن»[٤].

وقيل: المعنى لا تَستكثروا من اليمين بالله، فإنه أَهْيَبُ للقلوب، ولهذا قال تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]. وذَمَّ مَن كثَّر اليمين، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠]، والعربُ تَمتدِحُ بقلة الأَيْمان، حتى قال قائلهم:

قليلُ الألَايا حافِظٌ ليمينهِ وإنْ صَدَرَتْ منه الأَلِيَّةُ بَرَّتِ[٥]

وعلى هذا «أنْ تَبَرُّوا» معناه: أقِلُّوا الأَيْمانَ لِمَا فيه من البِرِّ والتقوى، فإنَّ الإكثارَ يكونُ معه الحِنْثُ وقلَّةُ رَعْيٍ لحقِّ الله تعالى[٦]، وهذا تأويلٌ حسن.

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٦٠): (٥٧)، وهو عند أحمد (١٩١٣)، والبخاري (٦٥٢٤).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

(٣) تفسير الطبري ٤/٦-١٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

(٥) البيت لكثيِّر، وهو في ديوانه ص٨٥، وفيه: فإن سَبَقَتْ، بدل: وإن صدرت. قوله: الأَلِيَّة، أي: اليمين، وجمعها: ألايا. مختار الصحاح.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

مالك بن أنس: بلغني أنه الحَلِفُ بالله في كلِّ شيءٍ.

وقيل: المعنى: لا تجعلوا اليمينَ مبتَذَلَةً في كلِّ حقٍّ وباطل[١].

وقال الزَّجَّاج وغيره: معنى الآيةِ أنْ يكونَ الرجلُ إذا طُلب منه فعلُ خيرٍ اعتلَّ بالله، فقال: عليَّ يمين، وهو لم يحلف[٢].

القُتَبيُّ[٣]: المعنى: إذا حلفتُم على ألَّا تَصِلُوا أرحامَكم ولا تتصدَّقوا ولا تُصْلِحُوا، وعلى أشباه ذلك من أبواب البِرِّ، فكَفِّرُوا اليمين.

قلت: وهذا حَسَنٌ لِمَا بيَّنَّاه، وهو الذي يدلُّ عليه سببُ النُّزول، على ما نبيِّنُه في المسألة بعد هذا.

الثانية: قيل: نزلت بسبب الصِّدِّيق؛ إذْ حَلَفَ ألَّا يُنفقَ على مِسْطَحٍ حين تكلَّم في عائشةَ رضيَ الله عنها، كما في حديث الإفك ـ وسيأتي بيانُه في «النور»[٤] ـ عن ابن جُريج[٥].

وقيل: نزلت في الصِّدِّيق أيضاً حين حلفَ ألَّا يأكلَ مع الأضياف[٦].

وقيل: نزلت في عبدِ الله بنِ رَوَاحةَ حين حلفَ ألَّا يكلِّم بشير بنَ النعمان، وكان ختنَه على أخته[٧]، والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾، أي: نَصْباً؛ عن الجوهريِّ[٨].

---

(١) مجمع البيان ٢/ ٢١٩.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٠، وعنه نقل المصنف.

(٣) تفسير غريب القرآن ١/ ٨٥.

(٤) عند تفسير الآية (٢٢) منها.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٠٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠١، وحديث الإفك أخرجه أحمد (٢٥٦٢٣)، والبخاري (٤٧٥٠)، ومسلم (٢٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، ومِسْطح هو ابنُ أُثاثة، اسمه عوف، ومِسْطح لقبُه، كان أبو بكر رضي الله عنه يصونه لقرابته، مات في خلافة عثمان رضي الله عنه سنة (٣٤هـ). الإصابة ٩/ ١٨٢-١٨٣.

(٦) خبر الصديق رضي الله عنه مع أضيافه ورد في صحيح البخاري (٦١٤٠)، ومسلم (٢٠٥٧)، دون ذكر سبب نزول الآية.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٠١، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٠٦، وأسباب النزول للواحدي الآية: ٢٢٤.

(٨) الصحاح (عرض).

وفلان عُرْضةُ ذاك، أو عُرْضةٌ لذاك[١]، أي: مُقْرِنٌ له، قَوِيٌّ عليه. والعُرْضَة: الهِمَّة. قال:

هم الأنصارُ عُرْضَتُها اللِّقاءُ[٢]

وفلانٌ عُرْضَةٌ للناس: لا يزالون يقعون فيه. وجَعلتُ فلاناً عُرْضةً لكذا، أي: نصبتُه له، وقيل: العُرْضَةُ من الشِّدَّة والقوَّة، ومنه قولُهم للمرأة: عُرْضَةٌ للنكاح، إذا صَلَحَتْ له، وقَوِيَتْ عليه، ولفلانٍ عُرْضَةٌ: أي: قوَّةٌ على السَّفر والحرب[٣]، قال كعب بنُ زهير:

من كلِّ نَضَّاحَةِ[٤] الذِّفْرَى إذا عَرِقَتْ ... عُرْضَتُها طامِسُ الأعْلامِ مجهولُ[٥]

وقال عبد الله بنُ الزَّبِير[٦]:

فَهٰذِي لأيامِ الحروبِ وهذهِ ... لِلَهْوِي وهٰذي عُرْضَةٌ لارْتِحالنا

أي: عُدَّة. وقال آخر:

فلا تَجْعَلَنِّي عُرْضَةً لِلَّوَائِم[٧]

وقال أوس بنُ حَجَر:

وأدْمَاءَ مثلِ الفحلِ يوماً عرضتُها ... لِرَحْلِي وفيها هِزَّةٌ[٨] وتقاذُفُ[٩]

---

(١) في النسخ: أي عُرْضة لذلك، والمثبت من الصحاح، والكلام منه.

(٢) قائله حسان، وصدر البيت: وقال الله قد يسَّرتُ جُندًا. وهو في ديوانه ص٩.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ١١.

(٤) في (م): نضاخة، ولم تُجَوَّد اللفظة في النسخ، والمثبت من المصادر،

(٥) ديوان كعب بن زهير ص٩، قاله يصف نُوقاً، وقوله: نضَّاحة: أي: شديدة النَّضْح، وهو العَرَق. انظر الصحاح (نضح)، والذِّفْرَى: هو الموضع الذي يعرق من البعير خلف الأذن. الصحاح (ذفر). وطامس: من الطموس، وهو الدروس والامِّحاء. الصحاح (طمس)

(٦) بفتح الزاي، الأسدي، كوفي، له نظم بديع، توفي زمن الحجاج. السير ٣/ ٣٨٣. وورد البيت في الدر المصون ٢/ ٤٥٩، واللباب ٤/ ٨٧.

(٧) قال صاحب شرح شواهد الكشاف ص ٥١٧: قيل البيت لأبي تمام، وهو في الكشاف ١/ ٣٦٢، ومجمع البيان ٢/ ٢١٩، واللباب ٤/ ٨٨. وصدره: دعوني أَنُحْ وجْداً كنَوْح الحمائمِ. وفي الكشاف واللباب: فلا تجعلوني، وفي المجمع: فلا تجعليني.

(٨) في (ز): قوة.

(٩) ديوان أوس بن حَجَر ص٦٤ وفيه: جرأة، بدل: هزّة. قوله: أدماء، ـ وهو صفة لناقة ـ من الأدمة، =

والمعنى: لا تجعلوا اليمينَ بالله قوَّةً لأنفسكم، وعُدَّةً في الامتناع من البِرّ.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ﴾ مبتدأ، وخبرهُ محذوف، أي: البِرُّ والتقوى، والإصلاح أولى وأمثلُ، مثل ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ [محمد: ٢١]. عن الزَّجاج والنحاس(١).

وقيل: محلُّه النصب، أي: لا تمنعُكم اليمينُ بالله عزَّ وجل البِرَّ والتقوى والإصلاحَ. عن الزجّاج أيضاً(٢).

وقيل: مفعولٌ من أجله(٣).

وقيل: معناه ألَّا تَبَرُّوا؛ فحذَف «لا»، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، أي: لئلَّا تضلوا، قاله الطبريُّ والنَّحاس(٤).

ووجهٌ رابع من وجوه النَّصب: كراهةَ أنْ تَبَرُّوا، ثم حُذفت، ذكره النحاس والمهدوِيُّ(٥).

وقيل: هو في موضع خفض على قول الخليلِ والكسائي، التقدير: في أنْ تَبَرُّوا، فأُضمِرت «في» وخُفضت بها(٦).

و﴿سَمِيعٌ﴾، أي: لأقوال العباد. ﴿عَلِيمٌ﴾ بنيَّاتهم(٧).

قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾

فيه أربع مسائل:

= وهي في الإبل: لونٌ مشرب بياضًا أو سوادًا، القاموس (أدم).

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٠٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١١.

(٢) معاني القرآن ١/ ٢٩٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

(٤) تفسير الطبري ٤/ ١١-١٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١١-٣١٢.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٢-٢١٣، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٩٨-٢٩٩، ومشكل إعراب القرآن ص١٣٠.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

الأولى: قوله تعالى: ﴿بِاللَّغْوِ﴾ اللَّغو: مصدر لغا يلغُو ويَلْغَى لَغْواً، ولَغِيَ يَلْغَى لَغاً: إذا أتى بما لا يُحتاج إليه في الكلام، أو بما لا خيرَ فيه، أو بما يُلغَى إثمُه[١]، وفي الحديث: «إذا قلتَ لصاحبك والإمامُ يخطب يومَ الجمعة: أَنْصِتْ، فقد لَغَوْتَ»[٢]. ولغةُ أبي هريرة: «فقد لَغَيْتَ» وقال الشاعر[٣]:

ورَبِّ أسرابِ حَجيجٍ كُظَّمِ ... عن اللَّغا ورَفَثِ التَّكَلُّمِ

وقال آخر[٤]:

ولستَ بمأخوذٍ بلَغْوٍ تقولُه ... إذا لم تَعَمَّدْ عاقداتِ العزائمِ

الثانية: واختلفَ العلماء في اليمين التي هي لَغْوٌ، فقال ابنُ عباس: هو قولُ الرجلِ في دَرْج كلامه واستعجالِه في المحاورة: لا والله، وبلى والله؛ دون قصدٍ لليمين[٥].

قال المروزِيُّ: لغوُ اليمينِ التي اتفق العلماء على أنها لغوٌ هو قولُ الرجل: لا والله، وبلى والله؛ في حديثه وكلامِه غيرَ معتقِدٍ لليمين ولا مريدها.

وروى ابنُ وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، أنَّ عروة حدَّثه أنَّ عائشةَ زوجَ النبيِّ ﷺ قالت: أَيْمان اللَّغو ما كانت في المِرَاء والهَزْلِ والمُزاحةِ والحديثِ الذي لا ينعقدُ عليه القلب[٦].

وفي البخاريِّ[٧] عن عائشة رضي الله عنها قالت: نزل قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ في قول الرجل: لا والله، وبلى والله.

وقيل: اللغو ما يَحلفُ به على الظَّنِّ، فيكونُ بخلافه، قاله مالك؛ حكاه ابنُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٢.

(٢) أخرجه أحمد (٧٦٨٦)، والبخاري (٩٣٤)، ومسلم (٨٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) هو العجاج، والرجز معطوف على ما قبله، وسلف ٣/ ١٨٨.

(٤) هو الفرزدق، والبيت في ديوانه ص٨٥١.

(٥) أخرجه الطبري ٤/ ١٤ بنحوه.

(٦) أخرجه الطبري ٤/ ٣١.

(٧) رقم (٤٦١٣).

القاسم عنه، وقال به جماعةٌ من السلف[١]. قال أبو هريرة: إذا حلفَ الرجل على الشَّيء لا يظنُّ إلا أنه إياه، فإذا ليس هو، فهو اللَّغو، وليس فيه كفارة، ونحوُه عن ابن عباس[٢].

ورُوي أنَّ قوماً تراجعوا القولَ عند رسول الله ﷺ وهم يرمون بحضرته؛ فحلف أحدُهم: لقد أصبتُ وأخطأتَ يا فلان، فإذا الأمرُ بخلاف ذلك، فقال الرجل: حَنِثَ يا رسول الله، فقال النبيُّ ﷺ: «أَيْمانُ الرُّماة لغوٌ لا حِنْثَ فيها ولا كفَّارة»[٣].

وفي الموطأ[٤] قال مالك: أحسنُ ما سمعتُ في ذلك[٥] أنَّ اللَّغوَ حَلِفُ الإنسانِ على الشَّيءِ يَستيقنُ أنه كذلك، ثم يوجدُ بخلافه، فلا كفَّارةَ فيه. والذي يحلِفُ على الشَّيءِ وهو يعلم أنه فيه آثمٌ كاذبٌ لِيُرضِيَ به أحداً، أو يعتذرَ لمخلوقٍ، أو يقتَطعَ به مالاً، فهذا أعظمُ من[٦] أنْ يكونَ فيه كفارةٌ؛ وإنما الكفارةُ على من حلف ألا يفعل الشيءَ المباحَ له فِعلُه ثم يفعلُه، أو أنْ يفعلَه، ثم لا يفعلُه، مثل: إن حلَفَ ألَّا يبيعَ ثوبَه بعشرة دراهم، ثم يبيعُه بمثلِ ذلك، أو حلفَ ليضربنَّ غلامه، ثم لا يضربه.

ورُوي عن ابن عباس ـ إنْ صحَّ عنه ـ قال: لَغْوُ اليمين أنْ تحلفَ وأنت غضبان، وقاله طاوس[٧].

وروى ابنُ عباس أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يمينَ في غَضَب»[٨].

وقال سعيد بن جبير: هو تحريمُ الحلال؛ فيقول: مالي عليَّ حرامٌ إنْ فعلت كذا، أو الحلال عليَّ حرام، وقاله مكحول الدِّمشقيُّ، ومالك أيضاً، إلا في الزوجة، فإنه ألزَمَ فيها التحريمَ؛ إلا أنْ يُخرجَها الحالفُ بقلبه.

---

(١) التمهيد ٢١/ ٢٤٨-٢٥١.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٢٠.

(٣) أخرج الطبري ٤/ ٣١ عن الحسن مرسلاً، قال ابن كثير في تفسيره: هذا إسناد حسن عن الحسن.

(٤) موطأ مالك ٢/ ٤٧٧.

(٥) في (م): هذا.

(٦) لفظة: «من» من (م).

(٧) التمهيد ٢١/ ٢٤٩، والاستذكار ١٥/ ٦٤، وأخرج أثر ابن عباس وطاوس الطبريُّ ٤/ ٢٦.

(٨) وقعت في (د) و(م) زيادة: أخرجه مسلم، وهو خطأ، فإن مسلماً لم يخرجه، وأخرجه الطبري ٤/ ٢٦، والطبراني في الأوسط (٢٠٥٠)، وضعَّف إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١١/ ٥٦٥.

وقيل: هو يمينُ المعصية، قاله سعيد بنُ المسيب، وأبو بكر بنُ عبد الرحمن وعروةُ وعبد الله ابنا الزُّبير، كالذي يُقسم لَيَشربَنَّ الخمرَ، أو ليقطعنَّ الرَّحِم، فبِرُّه تركُ ذلك الفعلِ، ولا كفارةَ عليه[١]، وحجتُهم حديثُ عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ حَلَفَ على يمينٍ، فرأى غيرَها خيراً منها فليتركْها، فإنَّ تركَها كفارتُها» أخرجه ابن ماجه في سننه[٢]، وسيأتي في «المائدة» أيضاً[٣].

وقال زيد بنُ أسلم[٤]: لغو اليمين دعاءُ الرَّجلِ على نفسه: أَعمى الله بصرَه، أَذْهَبَ الله مالَه، هو يهوديٌّ، هو مشرك، هو لِغَيَّةٍ[٥] إن فعلَ كذا. مجاهد: هما الرجلان يتبايعان، فيقولُ أحدُهما: والله لا أبيعُك بكذا، ويقول الآخر: والله لا أشتريه بكذا. النخعيُّ: هو الرجل يحلفُ ألَّا يفعلَ الشَّيءَ، ثم يَنْسَى، فيفعلُه.

وقال ابن عباس أيضاً والضَّحَّاك: لَغْوُ[٦] اليمينِ هي المكَفَّرة، أي: إذا كُفِّرت اليمينُ، سقطَتْ وصارت لغواً، ولا يُؤاخِذُ الله بتكفيرها والرُّجوعِ إلى الذي هو خير. وحكى ابنُ عبد البَرّ قولاً: أنَّ اللَّغْوَ أيْمانُ المُكْرَه[٧].

قال ابن العربيّ[٨]: أما اليمينُ مع النسيان؛ فلا شكَّ في إلغائها؛ لأنها جاءت على خلاف قصدِه، فهي لَغْوٌ مَحْضٌ.

قلت: ويمين المُكْرَه بمثابتها. وسيأتي حكم مَنْ حلفَ مُكْرهاً في «النحل» إنْ شاء الله تعالى[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٠١، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٢٨.

(٢) رقم (٢١١١)، وهو عند أحمد (٦٧٣٦).

(٣) عند تفسير الآية (٨٩) منها.

(٤) في (خ) و(ظ) زيادة: وابنه.

(٥) في (د) و(ز): عليه لعنة الله، بدل: هو لِغَيَّة. قال في اللسان (غوى): هو لِغَيَّة ولِغِيَّة، أي: لِزَنْيَة، وهو نقيض قولك: لِرَشْدَة. قال اللِّحياني: الكسر في غِيَّة قليل.

(٦) في (م): إنَّ لغو.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٠١. ولم نقف على قول ابن عبد البر الذي حكاه عنه ابن عطية. وأخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٣٣.

(٨) في أحكام القرآن ٢/ ٦٣٥.

(٩) عند تفسير الآية (١٠٦) منها.

قال ابن العربيّ[١]: وأمَّا من قال: إنه يمينُ المعصيةِ؛ فباطل؛ لأنَّ الحالف على تركِ المعصيةِ تنعقدُ يمينُه عبادةً، والحالف على فعل المعصيةِ تنعقدُ يمينُه معصيةً، ويقال له: لا تفعلْ، وكَفِّرْ، فإنْ أقدَم على الفعل أَثِم في إقدامه، وبَرَّ في يمينه[٢]. وأما من قال: إنَّه دعاءُ الإنسانِ على نفسه: إنْ لم يكن كذا، فينزلُ به كذا، فهو قولٌ لَغْو، في طريق الكفارة، ولكنه مُنْعَقِدٌ في القَصْد، مكروه، وربما يُؤاخَذُ به؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا يَدْعُوَنَّ أحدُكم على نفسه، فربما صادفَ ساعةً لا يَسألُ اللهَ أحدٌ فيها شيئاً إلا أعطاه إياه»[٣]. وأما من قال: إنه يمينُ الغضب، فإنه يردُّه حَلِفُ النَّبيِّ ﷺ غاضباً ألَّا يحملَ الأشعريين، وحملَهم وكفَّرَ عن يمينه. وسيأتي في «براءة»[٤].

قال ابن العربيّ[٥]: وأما من قال: إنه اليمينُ المكفَّرةُ، فلا متعلَّق له يُحكى. وضَعَّفه ابن عطية أيضاً، وقال[٦]: قد رفع الله عزَّ وجلَّ المؤاخذةَ بالإطلاق في اللَّغو، فحقيقتُها لا إثمَ فيه ولا كفَّارة، والمؤاخذةُ في الأيمان هي بعقوبة الآخرةِ في اليمين الغَمُوسِ المَصْبُورة[٧]، وفيما ترَكَ تكفيرَه مما فيه كفارة، وبعقوبة الدنيا في إلزام الكفارة، فيضعفُ القولُ بأنها اليمينُ المكفَّرة، لأنَّ المؤاخذةَ قد وقعت فيها، وتخصيصُ المؤاخذةِ بأنها في الآخرة فقط تَحَكُّم.

---

(١) أحكام القرآن ٢/ ٦٣٦.

(٢) في (د) و(م): قسمه، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٥٤٣)، ومسلم (٩٢٠) من حديث أم سلمة بنحوه، وأخرجه أيضاً مسلم (٣٠٠٩) من حديث جابر بنحوه.

(٤) عند تفسير الآية: (٩٢) منها.

(٥) أحكام القرآن ٢/ ٦٣٥.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٢.

(٧) اليمين الغموس هي اليمين الكاذبة الفاجرة، كالتي يقتطع بها الحالفُ مالَ غيره، سميت غموساً؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم في النار، وفعول للمبالغة. النهاية (غمس).
واليمين المصبورة هي التي ألزم بها الحالف وحُبس عليها، وقيل لها: مصبورة ـ وإن كان صاحبُها في الحقيقة هو المصبور ـ لأنه إنما صُبِرَ من أجلها، فوُصفت بالصبر وأُضيفت إليه مجازاً. النهاية (صبر).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ الأيمان جمعُ يمين، واليمينُ: الحَلِفُ، وأصلُه أنَّ العربَ كانت إذا تحالفت أو تعاقدتْ أخذَ الرجلُ يمينَ صاحِبِه بيمينه، ثم كَثُر ذلك حتى سُمِّيَ الحَلِفُ والعَهْدُ نفسُه يميناً[١]. وقيل: يمين، فَعيلٌ من اليُمْن، وهو البركة، سمَّاها الله تعالى بذلك؛ لأنها تحفَظُ الحقوق. ويمين تُذكَّر وتُؤنَّث، وتجمع: أَيْمان وأيْمُن، قال زهير:

فتُجْمَعُ أيْمُنٌ مِنَّا ومنكم[٢]

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ﴾ مثلُ قولِه: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ﴾ [المائدة: ٨٩]. وهناك يأتي الكلامُ فيه مستوفًى، إن شاء الله تعالى.

وقال زيد بنُ أسلم: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ﴾ هو في الرجل يقول: هو مشركٌ إنْ فَعل[٣]، أي: هذا لغوٌ[٤]، إلا أنْ يَعقِدَ الإشراكَ بقلبه ويَكسِبَه. و﴿غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ صفتان لائقتان بما ذُكر من طرح المؤاخذة؛ إذ هو بابُ رفقٍ وتَوْسِعَة.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٢٦ وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٢٧﴾

فيه أربع وعشرون مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ﴾ «يُؤْلُونَ» معناه: يَحلِفُون، والمصدر إِيْلاءٌ وأَلِيَّةٌ وأَلْوَةٌ وإِلْوَة. وقرأ أُبيٌّ وابنُ عباس: «للذين يُقسِمون»[٥]. ومعلوم أنَّ «يُقسِمون» تفسيرُ «يؤلون».

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٠١.

(٢) ديوان زهير ص٧٨، وتمامه: بِمُقْسَمَةٍ تمورُ بها الدِّماءُ. قوله بمُقْسَمَة: موضع الحَلِف عند الأصنام. قاله ثعلب في شرحه.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٤٠ بنحوه.

(٤) في (د) و(ز) و(م): اللغو، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٢ والكلام منه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٢، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٣، وابن المنذر في الإشراف ٤/ ٢٢٦، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٦٣.

وقُرئ[١]: «للذين آلَوْا» يقال: آلَى يُؤْلِي إيلاءً، وتألَّى تألِّياً، وائتلى ائتلاءً، أي: حلف[٢]، ومنه ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، وقال الشاعر:

فآليتُ لا أنفكُّ أحْذُو قصيدةً تكونُ وإيَّاها بها مثلاً بعدِي[٣]

وقال آخر[٤]:

قليلُ الألَايا حافظٌ ليَمينِهِ وإنْ سبَقَتْ منه الألِيَّةُ برَّتِ

وقال ابن دُرَيْد:

ألِيَّةً باليَعْمَلاتِ يَرْتَمِي بها النَّجاءُ بين أجْوَازِ الْفَلَا[٥]

قال عبد الله بنُ عباس: كان إيلَاءُ الجاهليةِ السنةَ والسنتين وأكثرَ من ذلك، يقصِدون بذلك أذى[٦] المرأةِ عند المَساءة، فوقَّتَ لهم أربعةَ أشهر، فمن آلى أقلَّ[٧] من ذلك؛ فليس بإيلاء حُكميّ[٨].

قلت: وقد آلى النَّبيُّ ﷺ وطَلَّقَ، وسببُ إيلائه سؤالُ نسائه إياه من النَّفقة ما ليس عنده، كذا في صحيح مسلم[٩]. وقيل: لأنَّ زينبَ ردَّت عليه هديَّتَه،

---

(١) في النسخ: وقرأ، والمثبت من (م).

(٢) انظر تفسير الرازي ٦/ ٨٥، وذكر هذه القراءة الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٦٣، ونسبها هو والرازي لابن مسعود رضي الله عنه، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٣ قراءة ابن مسعود: اللائي أُلُوا.

(٣) قائله أبو ذُؤيب الهُذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٥٩، وفيه: فأقسمتُ بدل: فآليتُ، و: أدَعْك بدل: تكونُ.

(٤) هو كُثير، وسلف البيت ص ١٣ من هذا الجزء.

(٥) شرح مقصورة ابن دريد للتبريزي ص٨٢، وقال في شرحه: قوله: ألِيَّةً باليعملات، أي: قَسَماً باليَعْمَلات، وانتصابها على المصدر، فكأنه قال: أولي ألِيَّة، واليَعْمَلات جمع يَعْمَلَة، وهي الناقة التي يُحمل عليها. وقوله: يرتمي بها النَّجاء، وهو السرعة، والأجواز جمع جَوْز، وهو الوسط، والفلا جمع فلاة، وكتابتها بالألف؛ لأنك تقول في الجمع: فَلَوات.

(٦) في (م): إيذاء.

(٧) في (م) بأقل.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٧٧، وقول ابن عباس أخرجه سعيد بن منصور (١٨٨٤)، والبيهقي ٧/ ٣٨١.

(٩) برقم (١٤٧٨) من حديث جابر رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٤٥١٥).

فغَضِبَ ﷺ، فآلى منهنَّ، ذكره ابن ماجه[١].

الثانية: ويَلزَمُ الإيلاءُ كلَّ مَنْ يلزمُه الطلاق، فالحرُّ والعبدُ والسَّكْران يلزمُه الإيلَاءُ، وكذلك السَّفيهُ والمولى عليه إذا كان بالغاً غيرَ مجنون، وكذلك الخَصِيُّ إذا لم يكن مَجْبوباً، والشيخُ إذا كان فيه بقيةُ رَمَقٍ ونَشاطٍ[٢].

واختلف قولُ الشافعيِّ في المجبوب إذا آلى، ففي قول: لا إيلاءَ له، وفي قول: يصحُّ إيلاؤه [ويَفِيءُ باللسان]. والأوَّلُ أصحُّ وأقربُ إلى الكتاب والسُّنَّة، فإنَّ الفَيْءَ هو الذي يُسقِطُ اليمينَ؛ والفَيْءُ بالقول لا يُسقِطُها؛ فإذا بقيت اليمين المانعةُ من الحِنث بقي حكم الإيلاء[٣].

وإيلاءُ الأخْرَس بما يُفهَم عنه من كتابةٍ أو إشارة مفهومةٍ لازمٌ له، وكذلك الأعجميُّ إذا آلى من نسائه[٤].

الثالثة: واختلف العلماء فيما يقع به الإيلاء من اليمين، فقال قوم: لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله تعالى وحدَه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من كان حالفاً فلْيَحْلِفْ بالله، أو لِيَصْمُتْ»[٥]. وبه قال الشافعيُّ في الجديد.

وقال ابن عباس: كلُّ يَمينٍ مَنعتْ جِماعاً فهي إيلاءٌ[٦]، وبه قال الشَّعبيُّ والنَّخَعيُّ ومالكٌ وأهلُ الحجاز وسفيان الثوريُّ وأهلُ العراق، والشافعيُّ في القول الآخر، وأبو ثور وأبو عبيد وابنُ المنذر[٧] والقاضي أبو بكر بنُ العربيِّ[٨].

(١) برقم (٢٠٦٠)، وفي إسناده حارثة بن أبي الرِّجال؛ قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٤٤٦: ضعَّفه أحمد وابن معين، وقال النسائي: متروك، وقال البخاري: منكر الحديث، لم يعتدَّ به أحد.

(٢) الكافي ٢/ ٥٩٧.

(٣) أحكام القرآن للكيا ١/ ١٥٠، وما بين حاصرتين منه.

(٤) الكافي لابن عبد البر ٢/ ٥٩٧.

(٥) أخرجه أحمد (٤٥٩٤)، والبخاري (٢٦٧٩)، ومسلم (١٦٤٦) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه البيهقي ٧/ ٣٨١.

(٧) الإشراف ص٢٢٦، والأقوال المذكورة منه.

(٨) أحكام القرآن ١/ ١٧٧-١٧٨.

قال ابن عبد البرّ[١]: وكلُّ يمين لا يَقدِرُ صاحبُها على جِماع امرأتِهِ من أجلها إلَّا بأنْ يحنَث، فهو بها مُولٍ؛ إذا كانت يمينُه على أكثرَ من أربعة أشهر، فكلُّ من حلف بالله أو بصفةٍ من صفاته، أو قال: أُقسم بالله، أو أَشهد بالله، أو عليَّ عهدُ الله وكَفَالتُه وميثاقُه وذِمَّتُه، فإنه يلزمُه الإيلاء.

فإن قال: أُقسم أو أَعزِم، ولم يذكر: «بالله»، فقيل: لا يدخلُ عليه الإيلاء، إلا أنْ يكونَ أرادَ: «بالله»، ونواه[٢]. ومن قال: إنه يمينٌ يدخل عليه، وسيأتي بيانه في «المائدة» إنْ شاء الله تعالى[٣].

فإنْ حلف بالصيام ألَّا يَطأَ امرأتَه، فقال: إنْ وطِئتُك فعليَّ صيامُ شهرٍ أو سنةٍ، فهو مولٍ. وكذلك كلُّ ما يلزمُه من حجٍّ، أو طلاق، أو عتقٍ، أو صلاة، أو صدقة. والأصلُ في هذه الجملة عمومُ قولِه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾ ولم يُفرِّق، فإذا آلى بصدقة، أو عتقِ عبدٍ معيَّنٍ أو غير معيَّن، لزم الإيلاء[٤].

الرابعة: فإنْ حلفَ بالله ألَّا يَطأَ، واستثنى فقال: إنْ شاء الله، فإنه يكونُ مُولياً، فإنْ وطئَها فلا كفارةَ عليه في رواية ابنِ القاسم عن مالك. وقال ابن الماجشون في «المبسوط»: ليس بمولٍ، وهو أصحُّ؛ لأنَّ الاستثناء يحلُّ اليمينَ، ويجعَلُ الحالفَ كأنه لم يَحْلِف، وهو مذهبُ فقهاءِ الأمصار؛ لأنه بيَّن بالاستثناء أنه غيرُ عازمٍ على الفعل. ووجهُ ما رواه ابن القاسم مبنيٌّ على أنَّ الاستثناءَ لا يحلُّ اليمين، ولكنه يؤثِّر في إسقاط الكفَّارة، على ما يأتي بيانه في «المائدة». فلما كانت يمينُه باقيةً منعقِدةً، لزمه حكمُ الإيلاء وإنْ لم تجبْ عليه كفارة[٥].

الخامسة فإنْ حلف بالنَّبيِّ أو الملائكة أو الكعبة ألَّا يطأها؛ أو قال: هو يهوديٌّ أو نصرانيٌّ أو زانٍ إنْ وطئها، فهذا ليس بمولٍ، قاله مالك وغيرُه. قال الباجي[٦]:

---

(١) الكافي ٢/ ٥٩٧-٥٩٨.

(٢) المنتقى للباجي ٤/ ٢٧.

(٣) عند تفسير الآية: (٨٩) منها.

(٤) المنتقى ٤/ ٢٧، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٧٨.

(٥) المنتقى ٤/ ٢٩.

(٦) المنتقى ٤/ ٢٩.

ومعنى ذلك عندي أنه أورده على غير وجهِ القسم، وأما لو أورده على أنه مولٍ بما قاله من ذلك أو غيرِه، ففي «المبسوط» أنَّ ابنَ القاسم سُئل عن الرجل يقول لامرأته: لا مرحبًا، يريد بذلك الإيلاءَ يكونُ مولياً، قال: قال مالك: كلُّ كلامٍ نوى به الطلاقَ فهو طلاق، وهذا والطلاقُ سواء.

السادسة: واختلف العلماء في الإيلاء المذكورِ في القرآن، فقال ابن عباس: لا يكون مولياً حتى يحلفَ ألا يمسَّها أبداً.

وقالت طائفة: إذا حلف ألَّا يقربَ امرأتَه يوماً أو أقلَّ أو أكثرَ، ثم لم يطأ أربعةَ أشهر، بانت منه بالإيلاء، رُوي هذا عن ابن مسعود والنخعيِّ وابن أبي ليلى والحَكَم وحمادِ بنِ أبي سليمان وقتادةَ، وبه قال إسحاق[١].

قال ابن المنذر[٢]: وأنكر هذا القولَ كثيرٌ من أهل العلم.

وقال الجمهور: الإيلاء هو أنْ يحلِفَ ألَّا يطأ أكثرَ من أربعة أشهر، فإن حلف على أربعة أشهرٍ[٣] فما دونها، لا يكون مولياً، وكانت عندهم يميناً محضاً؛ لو وطئ في هذه المدَّةِ لم يكن عليه شيءٌ كسائر الأيمان، هذا قولُ مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ وأبي ثور.

وقال الثوريُّ والكوفيُّون: الإيلاءُ أنْ يحلفَ على أربعة أشهرٍ فصاعداً، وهو قولُ عطاء.

قال الكوفيُّون: جعلَ الله التربُّصَ في الإيلاء أربعةَ أشهرٍ كما جعل عدَّة الوفاةِ أربعةَ أشهر وعشراً، وفي العِدَّة ثلاثة قُروء، فلا تربُّصَ بعدُ. قالوا: فيجبُ بعدَ المدَّة سقوطُ الإيلاء، ولا يسقُطُ إلا بالفَيْء، وهو الجماع في داخلِ المدَّة، والطلاقُ بعد انقضاء الأربعة الأشهر.

واحتجَّ مالك والشافعيُّ، فقالا: جعل الله للمُولِي أربعةَ أشهر، فهي له بكمالها

---

(١) انظر الاستذكار ١٥/ ١٠٤-١٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٣.

(٢) في الإشراف ٤/ ٢٢٦.

(٣) لفظة: أشهر، ليست في (م).

لا اعتراضَ لزوجته عليه فيها؛ كما أنَّ الدَّيْن المؤجَّلَ لا يستحقُّ صاحبُه المطالبةَ به إلا بعد تمام الأجل[١]. ووجهُ قولِ إسحاقَ - في قليل الأمدِ يكونُ صاحبُه به مُولِياً إذا لم يطأ - القياسُ على من حلف على أكثرَ من أربعة أشهرٍ، فإنه يكونُ مولياً؛ لأنه قَصَدَ الإضرارَ باليمين، وهذا المعنى موجودٌ في المدَّة القصيرة.

السابعة: واختلفوا أنَّ مَنْ حلفَ ألَّا يطأ امرأتَه أكثرَ من أربعة أشهر، فانقضت الأربعةُ الأشهر ولم تطالبه امرأتُه، ولا رَفَعَتْه إلى السلطان ليوقفَه، لم يلزمه شيءٌ عند مالك وأصحابِه وأكثرِ أهلِ المدينة. ومن علمائنا من يقول: يلزمُه بانقضاء الأربعةِ الأشهر طلقةٌ رجعية. ومنهم ومِن غيرهم من يقول: يلزمُه طلقةٌ بائنةٌ بانقضاء الأربعةِ الأشهر.

والصحيح ما ذهب إليه مالك وأصحابُه، وذلك أنَّ المولِيَ لا يلزمُه طلاقٌ حتى يُوقفَه[٢] السلطان بمطالبة زوجتِهِ له ليفيءَ، فيُراجعَ امرأتَه بالوطء، ويكفِّرَ يمينَه أو يُطَلِّق، ولا يتركه حتى يفيءَ أو يُطلِّق.

والفَيْءُ: الجماعُ فيمن يُمكِنُ مجامعتُها[٣].

قال سليمان بنُ يسار: كان تسعةَ عَشَرَ رجلاً[٤] من أصحاب النبيِّ ﷺ يوقفون في الإيلاء، قال مالك[٥]: وذلك الأمرُ عندنا، وبه قال الليث والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور، واختاره ابن المنذر[٦].

الثامنة: وأجَلُ المُولِي من يومَ حلَفَ، لا من يومِ تُخاصمُه امرأتُه، وترفَعُه إلى الحاكم، فإن خاصَمَتْه ولم ترضَ بامتناعه من الوطء، ضربَ له السلطان أجلَ أربعةِ

---

(١) الاستذكار ١٧/ ١٠٥-١٠٧.

(٢) في النسخ: يقفه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للكافي ٢/ ٥٩٩.

(٣) الكافي ٢/ ٥٩٨-٥٩٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): تسعة رجال، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٥) في الموطأ ٢/ ٥٥٦.

(٦) في الإشراف ٤/ ٢٣٠-٢٣١، وانظر الاستذكار ١٧/ ٨٧، وقول سليمان بن يسار أخرجه الشافعي في الأم ٥/ ٢٤٧، وسعيد بن منصور في السنن (١٩١٥)، وابن أبي شيبة ٥/ ١٣٢، والبيهقي ٧/ ٣٧٦، ولفظه عند أكثرهم: أدركت بضعة عشر...

أشهرٍ من يومَ حلف، فإنْ وطئَ، فقد فاء إلى حقِّ الزوجة، وكفَّرَ عن يمينه، وإنْ لم يفئ طلَّقَ عليه طلقةً رجعيَّة[١].

قال مالك: فإنْ راجع لا تصحُّ رجعتُه حتى يطأ في العِدَّة. قال الأبهرِيُّ: وذلك أنَّ الطَّلاقَ إنما وقع لدفع الضرر، فمتى لم يطأْ فالضررُ باقٍ، فلا معنى للرَّجْعة إلا أنْ يكونَ له عذرٌ يمنعُه من الوَطْء، فتصحُّ رجعتُه؛ لأنَّ الضررَ قد زال، وامتناعُه من الوطء ليس من أجل الضرر، وإنما هو من أجل العذر[٢].

التاسعة: واختلف العلماء في الإيلاء في غير حالِ الغضب، فقال ابن عباس: لا إيلاءَ إلا بغضب، ورُوِيَ عن عليِّ بنِ أبي طالب رضي الله عنه في المشهور عنه[٣]، وقاله الليث والشَّعبيُّ والحسن وعطاء، كلُّهم يقولون: الإيلاءُ لا يكون إلا على وجه مغاضبةٍ ومُشارَّة وحَرَجٍ[٤] ومناكدةٍ ألَّا يجامعَها في فرجها إضراراً بها، وسواء كان في ضمن ذلك إصلاحُ ولد أم لم يكن، فإنْ لم يكن عن غضبٍ فليس بإيلاء.

وقال ابنُ سيرين: سواء كانت اليمينُ في غضب أو غيرِ غضب هو إيلاء، وقاله ابن مسعود والثوريُّ ومالك وأهلُ العراق والشافعيُّ وأصحابُه وأحمد، إلا أنَّ مالكاً قال: ما لم يُرِدْ إصلاحَ ولد[٥].

قال ابن المنذر[٦]: وهذا أصحُّ؛ لأنهم لما أجمعوا أنَّ الظِّهارَ والطلاقَ وسائرَ الأَيمان سواءٌ في حال الغضبِ والرِّضا، كان الإيلاء كذلك.

قلت: ويدلُّ عليه عمومُ القرآن، وتخصيصُ حالةِ الغضب يحتاجُ إلى دليل، ولا يُؤخذ من وجهٍ يلزم. والله أعلم.

العاشرة: قال علماؤنا: ومن امتنعَ من وَطْء امرأته بغير يمينٍ حلَفَها إضراراً بها

---

(١) الكافي ٢/ ٥٩٩.

(٢) انظر المدونة ٣/ ١٠٣، والاستذكار ١٧/ ٨٧، والمنتقى ٤/ ٣٤.

(٣) أخرجهما الطبريُّ ٤/ ٤٥-٤٦.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وحرجة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٢.

(٦) في الإشراف ٤/ ٢٢٧.

أُمِر بوطئها، فإنْ أبى وأقام على امتناعه مُضرًّا بها، فُرِّقَ بينه وبينها من غير ضربِ أجل. وقد قيل: يضربُ أجلُ الإيلاء. وقد قيل: لا يدخلُ على الرجل الإِيلاءُ في هجرته من زوجته وإنْ أقامَ سنينَ لا يغشاها، ولكنه يُوعظ ويؤمرُ بتقوى الله تعالى في ألّا يمسكَها ضِراراً[١].

الحادية عشرة: واختلفوا فيمن حلفَ ألّا يطأ امرأتَه حتى تَفطِمَ ولدَها؛ لئلّا يُغيِلَ ولدَها[٢] ولم يُرِدْ إضراراً بها، حتى ينقضي أمدُ الرَّضاع، لم يكن لزوجته عند مالكٍ مطالبتُه[٣]؛ لقصد إصلاح الولد. قال مالك[٤]: وقد بلغني أنَّ عليَّ بنَ أبي طالب سُئل عن ذلك، فلم يره إيلاءً. وبه قال الشافعيُّ في أحد قولَيه، والقولُ الآخر يكونُ مُولِياً، ولا اعتبارَ برضاع الولد، وبه قال أبو حنيفة[٥].

الثانية عشرة: وذهب مالكٌ والشافعيُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُهم والأوزاعيُّ وأحمد بنُ حنبل إلى أنه لا يكون مُولِيًا مَنْ حلَفَ ألّا يطأ زوجتَه في هذا البيتِ أو في هذه الدارِ؛ لأنه يجدُ السَّبيلَ إلى وطئها في غير ذلك المكان. قال ابن أبي ليلى وإسحاق: إنْ تركها أربعةَ أشهرٍ بانت بالإيلاء، ألا ترى أنه يُوقَفُ عندَ الأشهرِ الأربعة[٦]، فإنْ حلف ألّا يطأها في مِصره أو بلدِهِ، فهو مولٍ عند مالك، وهذا إنما يكونُ في سفرٍ يتكلَّفُ المؤونةَ والكُلْفةَ دون جنَّته أو مَزْرعتِه القريبة.

الثالثةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ يدخلُ فيه الحرائر والذِّمِّياتُ والإِماءُ إذا تَزَوَّجْن. والعبدُ يلزمُه الإيلاءُ من زوجته؛ قال الشافعيُّ وأحمدُ وأبو ثور: إيلاؤه

(١) الكافي ٢/ ٦٠٢، وانظر المنتقى ٤/ ٣٦.

(٢) في المعاجم: أغال الرجلُ ولدَه وأغْيَلَه: إذا غَشِيَ أمَّه وهي تُرْضِعُه، وأغالت المرأة ولدَها وأغْيَلَتْه: أرضعتْه وهي حامل، وسقَتْه لبنَ الغَيْل، وفي مختار الصحاح: يقال: أضرَّت الغِيلةُ بولد فلان: إذا أُتيت أمُّه وهي تُرضعه. ووقع في (د) و(ز) و(م): يمغل، من المَغْل، وهو اللبن الذي تُرضعه الأم ولدَها وهي حامل.

(٣) الكافي ٢/ ٦٠٣. ووقع في (خ) و(م): مطالبة.

(٤) في الموطأ ٢/ ٥٥٨.

(٥) المنتقى ٤/ ٣٦، وانظر الإشراف ٤/ ٢٣٥، والاستذكار ١٧/ ١٠٥-١٠٨.

(٦) الإشراف ٤/ ٢٣٢.

مثلُ إيلاءِ الحرِّ، وحجَّتُهم ظاهرُ قولِه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فكان ذلك لجميع الأزواج.

قال ابن المنذر[١]: وبه أقول، وقال مالك والزُّهريُّ وعطاء بنُ أبي رباح وإسحاق: أجلُه شهران.

وقال الحسن والنَّخَعيُّ: إيلاؤه من زوجته الأمةِ شهران، ومن الحرَّة أربعةُ أشهر، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشَّعبيُّ: إيلاء الأمةِ نصفُ إيلاءِ الحرَّة.

الرابعة عشرة: قال مالك وأصحابُه وأبو حنيفةَ وأصحابُه والأوزاعيُّ والنَّخَعيُّ وغيرُهم: المدخولُ بها وغيرُ المدخول بها سواءٌ في لزوم الإيلاءِ فيهما. وقال الزُّهريُّ وعطاء والثوريُّ: لا إيلاءَ إلا بعدَ الدخول. قال مالك: ولا إيلاءَ من صغيرةٍ لم تبلُغْ، فإن آلى منها فبلَغتْ، لزم الإيلاءُ من يوم بلوغِها[٢].

الخامسة عشرة: وأما الذِّمِّيُّ؛ فلا يصحُّ إيلاؤه، كما لا يصحُّ ظِهارُه ولا طلاقُه، وذلك أنَّ نكاحَ أهلِ الشِّرْك ليس عندنا بنكاح صحيح، وإنما لهم شُبهةُ يدٍ، ولأنهم لا يُكلَّفون الشرائعَ فتلزمَهم كفاراتُ الأيمان، فلو ترافعوا إلينا في حكمِ الإيلاء لم يَنْبَغِ لحاكمنا أنْ يحكمَ بينهم، ويذهبون إلى حكامهم، فإنْ جرى ذلك مَجرَى التَّظالم بينهم؛ حَكَم بحكم الإسلام؛ كما لو ترك المسلمُ وطءَ زوجتِه ضِراراً من غير يمين[٣].

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ التربُّص: التأنِّي والتأخُّر، مقلوبُ التصبُّر؛ قال الشاعر:

تَرَبَّصْ بها رَيْبَ المَنونِ لعلَّها   تُطلَّقُ يوماً أو يموتُ حَليلُها[٤]

وأما فائدةُ توقيتِ الأربعة الأشهرِ فيما ذكر ابن عباس عن أهل الجاهلية كما

---

(١) في الإشراف ٤/ ٢٣٢، والأقوال المذكور منه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٣، وانظر الإشراف ٤/ ٢٣١-٢٣٢.

(٣) انظر المدونة ٣/ ١٠٥، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٧٨.

(٤) البيت لِفرَّاص بن عُتبة الأزدي، وهو في جمهرة اللغة ١/ ٢٥٩، ومعجم الشعراء للمرزباني ص ١٩٢، ومجمع البيان ٢/ ٢٢٢.

تقدَّم[١]، فمنعَ الله من ذلك، وجعلَ للزوج مدَّةَ أربعةِ أشهرٍ في تأديب المرأةِ بالهجر، لقوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [النساء: ٣٤] وقد آلى النبيُّ ﷺ من أزواجه شهراً تأديباً لهنَّ[٢].

وقد قيل: الأربعةُ الأشهر هي التي لا تستطيع ذاتُ الزوجِ أنْ تصبرَ عنه أكثرَ منها. وقد رُوي أنَّ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه كان يطوفُ ليلةً بالمدينة، فسمع امرأةً تُنشِد:

ألا طالَ هذا اللَّيلُ واسْوَدَّ جانبُهْ ... وأرَّقَني أنْ لا حَبيبَ أُلاعِبُهْ

فواللهِ لولا اللهُ لا شيءَ غيرُهُ ... لَزُعْزِعَ من هذا السَّريرِ جَوانِبُهْ

مخافةَ ربِّي والحَيَاءُ يكفُّني ... وإكرامَ بَعْلي أنْ تُنالَ مَراكِبُهْ

فلما كان من الغد، استدعى عمرُ تلك[٣] المرأة، فقال لها: أين زوجُكِ؟ قالت: بعثتَ به إلى العراق! فاستدعى نساءً، فسألهنَّ عن المرأة: كم مقدارُ ما تصبِرُ عن زوجها؟ فقلن: شهرين، ويَقِلُّ صبرُها في ثلاثة أشهر، وينفَدُ صبرُها في أربعة أشهر، فجعل عمرُ مدَّةَ غَزْوِ الرَّجلِ أربعةَ أشهر، فإذا مضت أربعةُ أشهر استردَّ الغازين، ووجَّهَ بقومٍ آخرين، وهذا - والله أعلمُ - يقوِّي اختصاصَ مدَّةِ الإيلاء بأربعةِ أشهر[٤].

السابعةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ معناه: رجعوا، ومنه: ﴿حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ومنه قيل للظِّل بعدَ الزوال: فَيْءٌ؛ لأنه رجعَ من[٥] جانب المشرق إلى جانب المغرب، يقال: فاء يَفِيءُ فَيْئَةً وفُيُوءاً. وإنه لسريعُ الفَيْئة، يعني الرجوع، قال[٦]:

---

(١) عند المسألة الأولى.

(٢) سلف ص ٢٢ من هذا الجزء.

(٣) في (د) و(ز) و(م): بتلك.

(٤) المنتقى ٤/٣١، وأخرج القصة بنحوها مع الأبيات سعيد بن منصور في سننه (٢٤٦٣)، وعبد الرزاق (١٢٥٩٣)، والبيهقي ٩/٢٩، وعندهم أن عمر سأل حفصة. وانظر التلخيص الحبير ٣/٢١٩-٢٢٠.

(٥) في النسخ: عن، والمثبت من (م).

(٦) هو سُحيم، والبيت في ديوانه ص١٩، وحماسة ابن الشجري ١/٥٤٦.

فـفـاءَتْ ولـم تَـقْـضِ الـذي أَقْـبَـلَـتْ لـه ومِنْ حاجةِ الإنْسانِ ما ليس قاضِيا

الثامنة عشرة: قال ابن المنذر[١]: أجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ الفَيْءَ الجماعُ لمن لا عذرَ له؛ فإنْ كان له عذرُ مرضٍ أو سجنٍ أو شِبهِ ذلك؛ فإنَّ ارتجاعَه صحيحٌ، وهي امرأتُه، فإذا زال العذرُ بقدومه من سفره أو إفاقتِه من مرضه، أو انطلاقه من سجنه، فأبى الوَطْءَ، فُرِّقَ بينهما إنْ كانت المدَّةُ قد انقضت، قاله مالك في المدونة[٢] والمبسوط.

وقال عبد الملك: وتكونُ بائناً منه يومَ انقضت المدَّة، فإن صدق عذره بالفيئة إذا أمكنَتْه، حكم بصدقه فيما مضى؛ فإنْ أكْذَبَ ما ادَّعاه من الفيئة بالامتناع حين القدرةِ عليها، حمل أمره على الكذب فيها واللَّدَد[٣]، وأُمْضيت الأحكامُ على ما كانت تجب في ذلك الوقت.

وقالت طائفة: إذا شهدت بيِّنةٌ بفَيْئته في حال[٤] العذر أجزأه، قاله الحسن وعكرمة والنخعيُّ، وبه قال الأوزاعيُّ. وقال النَّخَعيُّ أيضاً: يصحُّ الفيءُ بالقول والإشهادِ فقط، ويسقُط حكمُ الإيلاء، أرأيتَ إن لم ينتشرْ للوطء؟

قال ابن عطية[٥]: ويرجع هذا القولُ إنْ لم يطأ إلى باب الضرر.

وقال أحمد بنُ حنبل: إذا كان له عذرٌ يفِيءُ بقلبه، وبه قال أبو قِلابة. وقال أبو حنيفة: إنْ لم يقدر على الجِماع، فيقول: قد فِئْتُ إليها.

قال الْكِيا الطبريُّ[٦]: أبو حنيفة يقولُ فيمن آلَى وهو مريضٌ وبينه وبينها مدَّةُ أربعةِ أشهر، وهي رَتْقاء أو صغيرةٌ أو هو مجبوب: إنه إذا فَاءَ إليها بلسانه، ومضتِ المدَّة والعذرُ قائمٌ، فذلك فَيْءٌ صحيح، والشافعيُّ يخالفُه على أحد مذهبيه.

---

(١) في الإشراف ٤/ ٢٢٩.
(٢) ٣/ ٣٠٣
(٣) أي: الخصومة الشديدة. انظر مختار الصحاح.
(٤) في (خ)، و(ظ): إذا أشهد على فيئه بقلبه في حال، والذي في الإشراف ٤/ ٢٢٩، والكلام منه: إذا أشهد على فيئه في حال.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٣، وما قبله منه.
(٦) في أحكام القرآن ١/ ١٤٩.

وقالت طائفة: لا يكون الفيءُ إلا بالجماع في حال العذرِ وغيره؛ كذلك قال سعيد بنُ جبير، قال: وكذلك إنْ كان في سفر أو سجن[(١)].

التاسعة عشرة: أوجب مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُهم وجمهورُ العلماء الكفارةَ على المُولي إذا فَاءَ بجماع امرأته. وقال الحسن: لا كفارةَ عليه، وبه قال النَّخَعيُّ؛ قال النَّخَعيُّ: كانوا يقولون: إذا فاء لا كفارةَ عليه[(٢)]. وقال إسحاق: قال بعض أهلِ التأويل في قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ يعني لليمين التي[(٣)] حَنِثوا فيها، وهو مذهبٌ في الأَيْمَان لبعض التابعين فيمن حلفَ على بِرٍّ أو تقوى، أو بابٍ من الخير ألَّا يفعلَه، فإنه يفعلُه ولا كفارةَ عليه، والحجَّة له قولُه تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، ولم يذكر كفَّارةً؛ وأيضاً فإنَّ هذا يتركبُ على أنَّ لغوَ اليمين ما حُلِفَ على معصية، وتركُ وطءِ الزَّوجة معصية[(٤)].

قلت: وقد يُستدَلُّ لهذا القولِ من السُّنة بحديث عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جدِّه عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ حَلَفَ على يمينٍ، فرأى غيرَها خيراً منها، فليترُكْها، فإنَّ تركَها كفارتُها». خرَّجه ابنُ ماجه في سننه[(٥)]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في آية الأَيمانِ إن شاء الله تعالى[(٦)]. وحجَّةُ الجمهور قولُه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ حَلَفَ على يمين، فرأى غيرَها خيرًا منها، فليأت الذي هو خيرٌ، وليكفِّرْ عن يمينه»[(٧)].

الموفية عشرين: إذا كَفَّرَ عن يمينه سقَط عنه الإيلاءُ. قاله علماؤنا. وفي ذلك دليلٌ على تقديم الكفَّارة على الحِنْث في المذهب، وذلك إجماعٌ في مسألة الإيلاء،

---

(١) الإشراف ٤/٢٢٩-٢٣٠، وعنده أن قائلَ ذلك سعيد بنُ المسيب، ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٣٠٣ لهما، وكذلك رواه عنهما الطبري ٤/٥٣-٥٤.

(٢) الإشراف ٤/ ٢٣٠.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): الذي.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٣.

(٥) برقم (٢١١١)، وقد سلف ذكره ص ١٩ من هذا الجزء.

(٦) عند تفسير الآية: (٨٩) من سورة المائدة.

(٧) أخرجه أحمد (٨٧٣٤)، ومسلم (١٦٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ودليلٌ على أبي حنيفةَ في مسألة الأيمان؛ إذْ لا يَرَى جوازَ تقديم الكفارةِ على الحِنْث. قاله ابنُ العربي[١].

الحادية والعشرون: قلت: بهذه الآية احتجَّ[٢] محمد بنُ الحسن على امتناع جوازِ الكفَّارةِ قبلَ الحِنْث، فقال: لمَّا حَكم الله تعالى للمُولِي بأحدِ الحُكْمين من فَيْءٍ أو عزيمةِ الطلاق؛ فلو جاز تقديمُ الكفارة على الحِنْث لَبَطَلَ الإيلاء بغير فَيْءٍ أو[٣] عزيمةِ طلاق[٤]، لأنه إنْ حَنِثَ لا يلزمُه بالحِنْث شيءٌ، ومتى لم يلزم الحالفَ[٥] بالحنث شيءٌ[٦] لم يكن مُولِياً، وفي جواز تقديمِ الكفارةِ إسقاطُ حكمِ الإيلاء بغير ما ذَكر الله، وذلك خلافُ الكتاب[٧].

الثانية والعشرون: قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. العزيمة: تتميمُ العَقْدِ على الشَّيءِ، يقال: عَزَمَ عليه، يَعْزِم عُزْماً - بالضَّم - وعَزيمةً، وعَزيماً، وعَزَماناً، واعْتَزَمَ اعْتزاماً، وعزمتُ عليك لتفعلنَّ، أي: أقسمتُ عليك. قال شَمِر: العزيمةُ والعزمُ ما عَقَدْتَ عليه نفسَك من أمرٍ أنك فاعلُه[٨].

والطلاق من: طَلَقَتِ المرأةُ تطلُقُ - على وزن نصر ينصُر - طلاقاً، فهي طالق وطالقةٌ أيضاً. قال الأعشى:

أيـا جـارتـا بِـيـنـي فـإنـكِ طـالِـقَـهْ[٩]

ويجوزُ طَلُقَت - بضم اللام - مثل عَظُم يَعْظُمُ، وأنكره الأخفش.

والطلاق حلُّ عُقْدَةِ[١٠] النكاح، وأصلُه الانطلاق، والمطلَّقات المخلَّيات،

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ١٨٢.

(٢) في (م): استدل.

(٣) في (خ) و(ظ): ولا.

(٤) في (م): الطلاق.

(٥) في (د) و(ز) و(م): الحانث، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا ١/ ١٥١.

(٦) في النسخ: شيئاً، وهو خطأ.

(٧) أحكام القرآن للكيا ١/ ١٥١، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٦٣-٣٦٤.

(٨) انظر تهذيب اللغة ٢/ ١٥٢-١٥٣، والصحاح (عزم).

(٩) ديوان الأعشى ص٣١٣، وعجزه: كذاكِ أمورُ الناسِ غادٍ وطارقَهْ

(١٠) في النسخ: عقد، والمثبت من (م).

والطلاق: التَّخلية، يقال: نعجةٌ طالق، وناقةٌ طالق، أي: مهملة قد تُركت في المرعى، لا قَيْدَ عليها ولا راعي، وبعير طُلُق، بضم الطاء واللام: غير مقيَّد، والجمع أطلاق، وحُبس فلانٌ في السجن طُلُقاً، أي: بغير قيد، والطالقُ من الإبل: التي يتركها الراعي لنفسه لا يحتلبُها على الماء، يقال: استطلق الراعي ناقةً لنفسه(١). فسميت المرأة المخلَّى سبيلُها بما سُميِّت به النعجةُ أو الناقة المهمَلُ(٢) أمرُها.

وقيل: إنه مأخوذٌ من طَلَق الفرس، وهو ذهابُه شوطًا لا يُمنع، فسميت المرأة المخلَّاةُ طالقاً، لا تمنع من نفسها بعد أنْ كانت ممنوعة.

الثالثة والعشرون: في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ دليلٌ على أنها لا تُطلَّقُ بمضيِّ مدَّة أربعةِ أشهر، كما قال مالك، ما لم يقعْ إنشاءُ تطليقٍ بعد المدَّة، وأيضاً فإنه قال: «سميع»، وسميعٌ يقتضي مسموعاً بعد المضيِّ. وقال أبو حنيفة: «سميع» لإيلائه، «عليم» بعزمه الذي دلَّ عليه مُضيُّ أربعةِ أشهر(٣). ورَوى سهيل بنُ أبي صالح عن أبيه قال: سألتُ اثنَيْ عشر رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ عن الرجل يُولِي من امرأته، فكلُّهم يقول: ليس عليه شيءٌ حتى تمضيَ أربعةُ أشهر، فيوقَفَ، فإن فاءَ، وإلا طلَّق(٤).

قال القاضي ابن العربيّ(٥): وتحقيقُ الأمر أنَّ تقديرَ الآيةِ عندنا: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو﴾ بعد انقضائها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. وتقديرها عندهم: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو﴾ فيها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ بترك الفيئةِ فيها، يريدُ مدَّة التربُّصِ فيها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. ابن العربيّ: وهذا احتمالٌ متساوٍ، ولأجل تَساويهِ توقَّفت الصحابة فيه.

---

(١) الصحاح (طلق).

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): المهمول، وفي (خ): المهمولة، والمثبت من (م).

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٦٢، وتفسير البغوي ١/ ٢٠٣.

(٤) علقه البخاري إثر حديث (٥٢٩١)، ووصله الطبري ٤/ ٨١، والدارقطني ٤/ ٦١، والبيهقي ٧/ ٣٧٧.

(٥) أحكام القرآن ١/ ١٨١.

قلت: وإذا تساوى الاحتمالُ كان قولُ الكوفيين أقوى، قياساً على المعتدَّة بالشهور والأَقْراء، إذْ كلٌّ ذلك أجلٌ ضربه الله تعالى، فبانقضائه انقطعت العصمةُ، وأُبِينَت من غير خلاف، ولم يكن لزوجها سبيلٌ عليها إلا بإذنها، فكذلك الإيلاءُ، حتى لو نسيَ الفيءَ وانقضت المدّة، لوقع الطلاق، والله أعلم.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ دليل على أن الأَمَةَ بِمِلْك اليمين لا يكون فيها إيلاء، إذ لا يقع عليها طلاق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ لمَّا ذكرَ اللهُ تعالى الإيلاءَ وأنَّ الطلاقَ قد يقع فيه بيَّن تعالى حُكمَ المرأة بعدَ التَّطليق.

وفي كتاب أبي داودَ والنَّسائي(١) عن ابن عباس قال في قول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ الآية، وذلك أنَّ الرجلَ كان إذا طلَّقَ امرأته فهو أحقُّ بها وإنْ طلَّقَها ثلاثاً، فنُسِخَ ذلك وقال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ الآية.

والمطلَّقاتُ لفظُ عموم، والمرادُ به الخصوصُ في المدخول بِهنَّ، وخرجت المطلَّقةُ قبل البِناءِ بآية الأحزاب: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [٤٩] على ما يأتي، وكذلك الحاملُ بقوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

والمقصودُ من الأقراء الاستبراءُ، بخلاف عِدَّةِ الوفاة التي هي عبادةٌ. وجعلَ الله عِدَّةَ الصغيرةِ التي لم تَحِض والكبيرةِ التي قد يَئست الشهورَ على ما يأتي.

وقال قومٌ: إنَّ العمومَ في المطلَّقاتِ يتناولُ هؤلاءِ ثُمَّ نُسِخْنَ، وهو ضعيف، وإنَّما الآيةُ فيمن تحيضُ خاصَّةً، وهو عُرفُ النِّساء، وعليه مُعظمُهُنَّ(٢).

---

(١) سنن أبي داود (٢١٩٥)، وسنن النسائي ٦/ ٢١٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤.

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ التَّربُّصُ: الانتظارُ، على ما قدَّمناه.

وهذا خبر، والمراد الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، و«جمع رجلٌ عليه ثيابَه»[١]، وحسبُك درهمٌ، أي: اكتفِ بدرهم؛ هذا قولُ أهل اللسان من غير خلافٍ بينَهم فيما ذكرَ ابنُ الشَّجريِّ[٢].

ابنُ العربيِّ[٣]: وهذا باطل، وإنَّما هو خبرٌ عن حكم الشَّرعِ؛ فإن وُجِدت مطلَّقةٌ لا تتربَّصُ فليس من الشرع، ولا يلزمُ من ذلك وقوعُ خبر الله تعالى على خلاف مُخبرِه. وقيل: معناه ليتربَّصْنَ، فحذف اللَّام.

الثالثة: قرأ جمهورُ النَّاس: «قُرُوءٍ» على وزن فُعول، اللَّامُ همزة، ويُروى عن نافع: «قُرُوٍّ» بكسر الواو وشدِّها من غير همزٍ[٤]، وقرأ الحسنُ: «قَرْوٍ»[٥] بفتح القاف وسكون الراء والتنوين[٦].

وقُروء جمعُ أَقْرُؤ وأَقْرَاء، والواحد قَرْءٌ بضمِّ القاف، قاله الأصمعيُّ، وقال أبو زيد: «قَرء» بفتح القاف. وكلاهما قال: أَقْرَأَتِ المرأةُ: إذا حاضَتْ؛ فهي مُقْرِئ، وأَقْرَأت: طَهُرت.

وقال الأخفش[٧]: أَقْرَأت المرأة إذا صارت صاحبةَ حيضٍ؛ فإذا حاضَت قُلت:

---

(١) هو من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٣٦٥)، وابن حبان (٢٢٩٨). قال الحافظ في الفتح ١/ ٤٧٥: أورده بصيغة الخبر ومراده الأمر. قال ابن بطال: يعني ليجمع وليصلّ. وقال ابن المنير: الصحيح أنه كلام في معنى الشرط، كأنه قال: إن جمع رجل عليه ثيابه فحسن، ثم فَصَّل الجمع بصور على معنى البدلية. وسيذكره المصنف في المسألة الثالثة من تفسير الآية (٣١) من سورة الأعراف.

(٢) الأمالي ١/ ٣٩٢.

(٣) أحكام القرآن ١/ ١٨٦.

(٤) قرأ بها من السبعة حمزة وهشام وقفاً، وأما قراءة نافع المشهورة عنه فكقراءة الجماعة. انظر التيسير ص ٣٨.

(٥) في (خ) و(د) و(م): قرء، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤، وعنه نقل المصنف، وانظر البحر المحيط ٢/ ١٨٦.

(٦) يعني تنوين الواو الخفيفة بعد الراء.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٣٧٠.

قَرَأَتْ، بلا ألف؛ يقال: قَرأتِ[١] المرأةُ حيضةً أو حيضتين.

والقَرْءُ: انقضاء[٢] الحيض. وقال بعضُهم: ما بين الحيضتين. وأقرَأَتْ حاجتُك: دَنَتْ، عن الجوهريّ[٣]. وقال أبو عمرو بن العلاء: من العرب من يُسمّي الحيضَ قَرْءًا، ومنهم من يُسمّي الطُّهرَ قَرْءًا، ومنهم من يجمعُهما جميعاً؛ فيسمّي الطُّهرَ مع الحيض قَرءًا، ذكره النحاس[٤].

الرابعة: واختلف العلماء في الأَقْراء، فقال أهل الكوفة: هي الحِيَض، وهو قولُ عمرَ وعليٍّ وابنِ مسعود وأبي موسى ومجاهدٍ وقتادةَ والضَّحاكِ وعكِرمةَ والسُّدّيّ.

وقال أهلُ الحجاز: هي الأطهارُ، وهو قولُ عائشةَ وابن عمرَ وزيد بن ثابت والزُّهريِّ وأبانَ بنِ عثمانَ والشافعيّ.

فمَنْ جعلَ القَرءَ اسماً للحيض سمَّاهُ بذلك؛ لاجتماع الدَّم في الرَّحِم، ومَنْ جعلَه اسماً للطُّهر فلاجتماعه في البَدن[٥]، والذي يحققُ لك هذا الأصلَ في القَرْء الوقْتُ؛ يقال: هبَّت الرِّيح لقَرئها وقارئها أي: لوقتِها، قال الشاعر:

كَرِهْتُ العَقْرَ عَقْرَ بَني شُلَيلٍ ... إذا هَبَّتْ لقارِئها الرِّياحُ[٦]

فقيل للحيض: وقتٌ، وللطُّهر وقتٌ؛ لأنَّهما يرجعانِ لوقت معلوم، وقال الأعشى في الأطهار:

أفي كلِّ عام أنتَ جَاشِمُ غَزْوةٍ ... تَشُدُّ لأقصاها عزيمَ عَزَائكا

---

(١) في النسخ: أقرأت، وهو خطأ، والمثبت من معاني القرآن والصحاح (قرأ)، وتهذيب اللغة ٩/ ٢٧٤.

(٢) في (د) و(م): انقطاع.

(٣) في الصحاح (قرأ) وعنه نقل المصنف كلام الأخفش السالف.

(٤) في معاني القرآن ١/ ١٩٦.

(٥) تفسير الماوردي ١/ ٢٩٠-٢٩١، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٨٧-١٠٠.

(٦) قائله: مالك بن الحارث، والبيت في ديوان الهذليين ٣/ ٨١، وأورده الطبري ٤/ ١٠١ بلفظ شنئت. وقال الشيخ محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري ٤/ ٥١١: العقر: اسم مكان. كرهه لأنه قوتل فيه. وشُليل: جد جرير بن عبد الله البَجلي.

مـورِّثـةٍ عـزًّا وفـي الـحَـيِّ رِفْـعَـةً لِما ضاعَ فيها مِنْ قُرُوء نِسائكا[(١)]

وقال آخر في الحيض:

يـا رُبَّ ذي ضِـغْـنٍ عـلـيَّ فـارِضِ لـه قُـرُوءٌ كـقُـرُوء الـحـائِـض[(٢)]

يعني أنه طعنَه، فكانَ له دمٌ كدَمِ الحائض.

وقال قوم: هو مأخوذٌ من قَرْءِ الماءِ في الحوض، وهو جمعُه، ومنه القرآن لاجتماع المعاني، ويقال: لاجتماع حروفِه، ويقال: ما قرأتِ الناقةُ سَلًى قَطُّ، أي: لم تجمع في جَوْفها، وقال عَمرو بنُ كلثوم:

ذِراعَـيْ عَـيْـطَـلٍ أدْمَـاءَ بِـكْـرٍ هِـجَانِ الـلـونِ لـم تَـقْـرَأ جنِـيـنـا[(٣)]

فكأنَّ الرَّحِمَ يجمعُ الدَّم وقتَ الحَيْض، والجِسْمُ يجمعُه وقتَ الطُّهر[(٤)].

قال أبو عمر بن عبد البرّ[(٥)]: قول مَنْ قال: إنَّ القُرْءَ مأخوذٌ من قولهم: قَرَيْتُ الماءَ في الحوضِ؛ ليس بشيء، لأنَّ القُرْءَ مهموزٌ، وهذا غيرُ مهموز.

قلتُ: هذا صحيحٌ بنقل أهلِ اللُّغة: الجوهريِّ وغيرِه. واسم ذلك الماء قِرًى بكسر القاف مقصور[(٦)].

وقيل: القُرْءُ، الخروجُ إمَّا من طُهر إلى حَيْض، أو من حيض إلى طُهرٍ[(٧)]؛ وعلى هذا قال الشافعيُّ في قولٍ: القُرءُ الانتقالُ من الطُّهْرِ إلى الحيض. ولا يرى الخروجَ من الحيض إلى الطُّهر قُرءًا. وكان يَلزمُ بحكم الاشتقاق أنْ يكونَ قُرءاً، ويكون معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، أي: ثلاثة

---

(١) ديوان الأعشى ص١٤١ ورواية صدر البيت الثاني فيه: مورثة مالاً وفي الحمد رفعة. قوله: جاشم: من جَشَم يَجشِم من باب: فَهِم، أي: تكلفه على مشقة. مختار الصحاح: (جشم).

(٢) الرجز للعجاج وقد سلف ٢/ ١٨٢.

(٣) البيت من معلقته، وهو في شرح القصائد التسع المشهورات للنحاس ٢/ ٦٢١، قال النحاس: العيطل: الطويلة العنق. الأدماء: البيضاء. لم تقرأ جنيناً: لم تضم في رحمها جنيناً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤، والنكت والعيون ١/ ٢٩١.

(٥) في الاستذكار ١٨/ ٢٩.

(٦) الصحاح (قرا)، وانظر تهذيب اللغة ٩/ ٢٦٩، ومجمل اللغة ٣/ ٧٥٠.

(٧) مجمل اللغة ٣/ ٧٥٠.

أدوارٍ، أو ثلاثةَ انتقالاتٍ، والمطلَّقةُ متَّصفةٌ بحالتين فقط، فتارةً تنتقلُ من طُهر إلى حَيض، وتارةً من حَيض إلى طُهر، فيستقيمُ معنى الكلام في دلالتِه[1] على الطُّهرِ والحَيضِ جميعاً، فيصيرُ الاسمُ مُشترَكاً.

أو يُقال: إذا ثبتَ أنَّ القُرءَ الانتقالُ، فخروجُها من حيض إلى طُهْرٍ[2] غيرُ مُرادٍ بالآية أصلاً، ولذلك لم يكنِ الطَّلاقُ في الحَيض طلاقاً سُنِّيّاً مأموراً به، وهو الطَّلاقُ للعِدَّة؛ فإنَّ الطَّلاقَ للعِدَّة ما كانَ في الطُّهر، وذلك يدلُّ على كون القُرءِ مأخوذاً من الانتقال.

فإذا كانَ الطَّلاقُ في الطُّهر سُنِّياً، فتقديرُ الكلام: فعِدَّتُهنَّ ثلاثةُ انتقالات، فأوَّلُها الانتقالُ من الطُّهر الَّذي وقعَ فيه الطَّلاقُ والذي هو الانتقالُ من حَيض إلى طُهر لم يُجعَل قُرْءًا؛ لأنَّ اللغةَ لا تدلُّ عليه، ولكنْ عرَفنا بدليل آخر أنَّ اللهَ تعالى لم يُرد الانتقالَ من حيضٍ إلى طُهر، فإذا خرجَ أحدُهما عن أن يكونَ مُراداً، بقيَ الآخرُ - وهو الانتقالُ من الطُّهر إلى الحيض - مُراداً، فعلى هذا عِدَّتُها ثلاثةُ انتقالات: أوَّلُها الطُّهر، وعلى هذا يمكنُ استيفاءُ ثَلاثةِ أقْرَاء كاملة، إذا كانَ الطَّلاقُ في حالة الطُّهرِ، ولا يكون ذلك حملاً على المجاز بوجهٍ ما.

قال الكِيا الطبريّ[3]: وهذا نظرٌ دقيقٌ في غاية الاتِّجاه لمذهب الشافعيِّ، ويمكنُ أنْ يُذكرَ[4] في ذلك شيء[5] لا يَبعُدُ فهمُه من دقائق حِكَم الشَّريعةِ، وهو أنَّ الانتقالَ من الطُّهر إلى الحيض إنَّما جُعل قُرءاً لدلالَتِهِ على بَراءة الرَّحِم، فإنَّ الحاملَ لا تَحيضُ في الغالب؛ فحيضُها[6] علمٌ [على] براءة رَحِمها، والانتقالُ من حيضٍ إلى طهر بخلافِه، فإنَّ الحائضَ يجوز أن تَحبَلَ في أعقاب حَيضِها، وإذا

(١) في النسخ: ودلالته، والمثبت من أحكام القرآن للكيا ١/ ١٥٥ وعنه نقل المصنف.

(٢) في (د) و(ز) و(م): من طهر إلى حيض، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا، وللجصاص ١/ ٣٦٧.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ١٥٦ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في (خ) و(ز) و(م): نذكر، والمثبت من (د) و(ظ).

(٥) في (خ) و(م): سراً، وفي (د) و(ظ): سرّ، والمثبت من أحكام القرآن للكيا ١/ ١٥٦.

(٦) في (ز): فمحيضها، وفي (م): فبحيضها، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ).

تمَادى أمَدُ الحملِ وقَوِيَ الولدُ انقطعَ دمُها، ولذلك تَمتدحُ العرب بحملِ نسائهم في حالة الطُّهر، وقد مدحَت عائشةُ رسولَ الله ﷺ بقول الشاعر:

ومُـبـرَّأً مِـن كـلِّ غُـبَّـرِ حَـيْـضـةٍ وفـسـادِ مُـرْضِـعَـةٍ وداءٍ مُـغْـيِـلِ

يعني أنَّ أمَّه لم تَحمِل به في بقيَّةِ حَيضها[١]. فهذا ما للعلماء وأهل اللِّسان في تأويل القُرْء.

وقالوا: قرأتِ المرأةُ قُرْءاً: إذا حاضَت أو طَهُرت، وقرأَت أيضاً: إذا حملَت.

واتفقوا على أنَّ القُرءَ الوقتُ، فإذا قلت: والمطلَّقاتُ يتربَّصْنَ بأنفُسِهنَّ ثلاثةَ أوقاتٍ، صارت الآيةُ مفسَّرةً في العدد محتملةً في المعدود، فوجبَ طلبُ البيانِ للمعدود من غيرِها[٢]، فدليلُنا قولُ الله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ولا خلافَ أنه يُؤمَرُ بالطَّلاق وقتَ الطُّهر، فيَجِبُ أنْ يكونَ هو المعتبرَ في العِدَّة، فإنَّه قال: «فطلِّقوهُنَّ [لعدَّتهن]» يَعني وقتاً تَعتدُّ به، ثم قال تعالى: ﴿وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، يريدُ ما تعتدُّ به المطلَّقةُ، وهو الطُّهر الذي تُطلَّقُ فيه؛ وقالَ ﷺ لعمر: «مُرْهُ فلْيُراجِعْها، ثم ليمسِكْها حتى تَطْهُرَ، ثم تحيضَ، ثمَّ تَطْهُرَ، فتلك العِدَّةُ التي أمرَ اللهُ أنْ تُطلَّقَ لها النِّساءُ»[٣]. أخرجَه مسلمٌ وغيرُه[٤].

وهو نَصٌّ في أنَّ زمنَ الطُّهر هو الذي يُسمَّى عِدَّةً، وهو الذي تُطلَّقُ فيه النِّساء. ولا خلافَ أنَّ من طلَّق في حال الحيض لم تَعتدَّ بذلك الحيض، ومن طلَّقَ في حال الطُّهر فإنَّها تَعتدُّ عندَ الجمهور بذلك الطُّهر، فكان ذلك أولى[٥].

---

(١) أحكام القرآن للكيا ١/ ١٥٦-١٥٧، والبيت لأبي كبير الهذلي، وهو في شرح أشعار الهذليين للسكري ص١٠٧٣، والغُبَّر: البقية، وقوله: وفساد مرضعة: يقول: لم تحمِل عليه فتسقيه الغَيْلَ، وليس به داء شديد قد أعضل. قاله السكري.

وأخرج مدح عائشة رضي الله عنها للنبي ﷺ بقول أبي كبير (ضمن قصة) أبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ٤٥-٤٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٤٢٢، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٥٢-٢٥٣، والمزي في تهذيب الكمال ٢٨/ ٣١٩-٣٢٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٤.

(٣) المنتقى للباجي ٤/ ٩٥ وما بين حاصرتين منه.

(٤) صحيح مسلم (١٤٧١)، وأخرجه أيضاً مالك ٢/ ٥٧٦، وأحمد (٥٢٩٩)، والبخاري (٥٢٥١).

(٥) المنتقى للباجي ٤/ ٩٥.

قال أبو بكر بنُ عبد الرحمن: ما أدركْنا أحداً من فقهائنا إلا يقولُ بقولِ عائشةَ في أنَّ الأقراءَ هي الأطهارُ[١].

فإذا طلَّقَ الرجلُ في طُهر لم يطأ فيه، اعتدَّت بما بقيَ منه ولو ساعةً ولو لحظةً، ثم استقبلَتْ طُهراً ثانياً بعدَ حيضةٍ، ثم ثالثاً بعدَ حيضةٍ ثانيةٍ، فإذا رأتِ الدَّمَ من الحيضة الثالثة حلَّت للأزواج، وخرجَت من العِدَّة. فإنْ طلَّق مُطلِّقٌ في طُهر قد مسَّ فيه، لَزِمَه الطَّلاقُ وقد أساءَ، واعتدَّت بما بقيَ من ذلك الطُّهر[٢].

وقال الزُّهريُّ في امرأة طُلِّقت في بعض طُهرها: إنها تعتدُّ بثلاثة أطهار سوى بقيةِ ذلك الطُّهر. قال أبو عمر[٣]: لا أعلم أحداً ممن قال: الأقراءُ الأطهارُ؛ يقولُ هذا غيرَ ابنِ شهابِ الزُّهريِّ؛ فإنه قال: تُلغِي الطُّهرَ الذي طُلِّقت فيه، ثم تعتدُّ بثلاثة أطهار؛ لأن اللهَ عزَّ وجَلَّ يقولُ: «ثَلاثَةَ قُرُوءٍ».

قلت: فعلى قوله لا تحِلُّ المطلَّقةُ حتى تدخلَ في الحيضة الرابعة، وقولُ ابنِ القاسم ومالكٍ وجمهورِ أصحابه والشافعيِّ وعلماءِ المدينة: إن المطلقة إذا رأت أوَّلَ نقطة من الحيضة الثالثة خرجَت من العِصْمة، وهو مذهبُ زيد بنِ ثابت[٤] وعائشةَ وابنِ عمرَ، وبه قال أحمدُ بنُ حنبل، وإليه ذهبَ داودُ بنُ عليٍّ وأصحابُه.

والحجَّةُ على الزُّهريِّ أن النبي ﷺ أذِنَ في طلاق الطَّاهر من غير جماع، ولم يقُل أوَّلَ الطُّهر ولا آخِرَه[٥].

وقال أشهب[٦]: لا تنقطعُ العِصمةُ والميراثُ حتى يتحققَ أنه دمُ حَيضٍ؛ لئلا تكونَ دُفعةَ دمٍ من غير الحَيض.

احتجَّ الكوفيون بقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمةَ بنتِ أبي حُبَيْش حينَ شكَت

---

(١) الموطأ ٢/ ٥٧٧، وانظر الاستذكار ١٨/ ٣٠.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤-٣٠٥.
(٣) في الاستذكار ١٨/ ٣٣، وانظر التمهيد ١٥/ ٩٣.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٥.
(٥) التمهيد ١٥/ ٩٢-٩٣.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٥.

إليه الدَّمَ: «إنما ذلك عِرْقٌ، فانظُري، فإذا أتى قَرؤُكِ فلا تُصلِّي، وإذا مرَّ القَرءُ فتطهري، ثم صلِّي من القَرْء إلى القَرْء»، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤][(١)]. فجعل المأيوسَ منه المحيضَ؛ فدلَّ على أنه هو العِدَّة، وجعلَ العِوضَ منه هو الأشهرَ إذا كان معدوماً. وقال عمرُ بحضرة الصحابة: عِدَّةُ الأَمَةِ حَيضتان، نصفُ عِدَّة الحرَّة، ولو قدرتُ على أن أجعلَها حيضةً ونِصْفاً لَفعلتُ[(٢)]؛ ولم يُنكِر عليه أحدٌ. فدلَّ على أنه إجماعٌ منهم؛ وهو قولُ عشرةٍ من الصحابة، منهم الخلفاءُ الأربعةُ، وحسبُك ما قالوا! وقولُه تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ يدلُّ على ذلك؛ لأنَّ المعنى يتربَّصْنَ ثلاثةَ أقراء، يريدُ كوامل، وهذا لا يمكنُ أن يكونَ إلا على قولنا بأنَّ الأقراءَ الحِيَضُ؛ لأنَّ من يقولُ: إنه الطهرُ يُجوِّز أنْ تعتدَّ بطُهرين[(٣)] وبعضِ آخر؛ لأنَّه إذا طلَّق حالَ الطُّهر اعتدَّت عندَه ببقية ذلك الطُّهر قرءاً.

وعندَنا تستأنفُ من أوَّل الحَيض حتى يَصدُقَ الاسمُ، فإذا طلَّق الرجلُ المرأةَ في طُهر لم يطأ فيه، استقبلت حيضةً ثم حيضةً ثم حيضةً؛ فإذا اغتسلت من الثالثة خرجت من العِدَّة[(٤)].

قلت: هذا يردُّه قولُه تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧] فأثبتَ الهاءَ في «ثمانية أيام»، لأنَّ اليومَ مُذكَّر، وكذلك القَرْءُ، فدلَّ على أنَّه المرادُ.

ووافقَنا أبو حنيفةَ على أنَّها إذا طُلِّقت حائضًا أنَّها لا تعتدُّ بالحيضة التي طُلِّقت فيها، ولا بالطهر الذي بعدَها، وإنَّما تعتدُّ بالحيض الذي بعدَ الطُّهر.

وعندنا تَعتدُّ بالطُّهر، على ما بيَّناهُ.

---

(١) التمهيد ١٥/ ٨٩-٩٠، والاستذكار ١٨/ ٤٠، وأخرج الحديث أحمد (٢٧٣٦٠) وانظر تفصيل القول فيه.

(٢) أخرجه الشافعي في مسنده ٢/ ٥٧ (بترتيب السندي)، وعبد الرزاق (١٢٨٧١-١٢٨٧٢) و(١٢٨٧٤)، وسعيد بن منصور في سننه (١٢٧٠-١٢٧٢)، والبيهقي ٧/ ٤٢٥ و٤٢٥-٤٢٦.

(٣) في (خ) و(ظ) بقرأين.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤.

وقد استجاز أهلُ اللُّغَة أنْ يُعبِّروا عن البعض باسم الجميع؛ كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والمرادُ به شهران وبعضُ الثالث، فكذلك قوله: «ثلاثةَ قُروء». والله أعلم.

وقال بعضُ من يقولُ بالحيض: إذا طَهُرت من الثَّالثة، انقضَتِ العِدَّة بعدَ الغُسل، وبَطلتِ الرَّجعةُ. قاله سعيد بن جبير وطاوس وابن شبرمة والأوزاعيُّ(١).

وقال شَريك: إذا فرَّطَتِ المرأةُ في الغُسل عشرينَ سنةً؛ فلِزوجها عليها الرَّجعةُ ما لم تَغتسلْ(٢). ورُوي عن إسحاقَ بن راهَوَيْه أنه قال: إذا طَعنتِ المرأةُ في الحيضة الثالثة، بانَت وانقطعت رَجعةُ الزوج، إلا أنَّها لا يَحِلُّ لها أنْ تتزوَّجَ حتى تَغتسلَ من حيضتها. ورُوي نحوهُ عن ابن عباس؛ وهو قول ضعيف، بدليل قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ﴾(٣) [البقرة: ٢٣٤] على ما يأتي.

وأما ما ذَكرهُ الشَّافعيُّ من أنَّ نفسَ الانتقال من الطُّهر إلى الحَيضة يُسمَّى قَرءًا؛ ففائدتُه تقصيرُ العِدَّة على المرأة، وذلك أنه إذا طلَّق المرأةَ في آخر ساعةٍ من طُهرها فدَخلَت في الحيض(٤) عَدَّتْه قَرءًا، وبنفس الانتقالِ من الطُّهر الثالث انقطعَتِ العِصْمةُ وحلَّت. والله أعلم.

الخامسة: والجمهورُ من العلماء على أنَّ عِدَّةَ الأمَةِ التي تَحيضُ من طلاق زوجِها حَيضتانِ.

ورُويَ عن ابن سيرين أنَّه قال: ما أرى عِدَّة الأمَةِ إلَّا كعِدَّة الحُرَّة، إلَّا أنْ تكونَ مضت في ذلك سُنَّةٌ، فإنَّ السُّنةَ أحقُّ أنْ تُتبعَ(٥).

---

(١) الاستذكار ١٨/ ٣٦ وعبارته: إذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت وبطلت الرجعة، ولم يُعْتَبرِ الغُسْلُ.

(٢) الاستذكار ١٨/ ٣٦ واعتبره قولاً شاذاً، وفيه: لو فرطت في الغسل عشر سنين.

(٣) الاستذكار ١٨/ ٣٦-٣٧.

(٤) في (م): الحيضة.

(٥) الإشراف لابن المنذر ٤/ ٢٩١، والاستذكار ١٨/ ١٩٢، وأخرجه عبد الرزاق (١٢٨٨٠).

وقال الأصم عبدُ الرحمن بن كيسان وداودُ بن عليٍّ وجماعةُ أهل الظاهر: إنَّ الآياتِ في عِدَّة الطَّلاق والوفاة بالأشهر والأقراء عامَّة في حقِّ الأمَة والحرَّة؛ فعدَّةُ الحرَّة والأمَةِ سواءٌ[١].

واحتجَّ الجمهورُ بقوله عليه الصلاة والسلام: «طلاقُ الأمة طلقتان[٢]، وعِدَّتُها حيضتان». رواه ابن جُريج عن مُظَاهر[٣] بن أسلم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «طَلاقُ الأَمَةِ تَطليقتانِ وقُرؤها حَيضتانِ»[٤] فأضافَ إليها الطَّلاقَ والعِدَّةَ جميعاً؛ إلَّا أنَّ مظاهرَ بنَ أسلم انفردَ بهذا الحديث وهو ضعيفٌ. ورُويَ عن ابن عمرَ: أيُّهما رَقَّ نقصَ طلاقُه؛ وقالت به فرقة من العلماء[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ أي: من الحيض؛ قالَه عكرمةُ والزُّهريُّ والنَّخعيُّ. وقيل: الحملُ؛ قالَه عمرُ وابنُ عباس. وقال مجاهدٌ: الحيضُ والحملُ معاً؛ وهذا على أنَّ الحاملَ تَحيضُ[٦].

والمعنى المقصود من الآية أنَّه لمَّا دارَ أمر العِدَّة على الحيض والأطهار ولا اطلاعَ عليهما إلَّا من جهة النِّساء، جُعلَ القولُ قولها إذا ادَّعت انقضاءَ العِدَّة أو عدَمها، وجعلَهُنَّ مُؤتَمنَات على ذلك؛ وهو مُقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾. وقال سليمان بن يسار: ولم نُؤمر أنْ نفتحَ النِّساء فننظرَ إلى فُروجِهنَّ، ولكنْ وُكِلَ ذلك إليهنَّ إذ كنَّ مُؤتَمنَات.

---

(١) الاستذكار ١٨/ ٩٩.

(٢) في (م): تطليقتان.

(٣) في (د) و(م): رواه ابن جريج، عن عطاء، عن مظاهر، وزيادة عطاء بين ابن جريج ومظاهر خطأ.

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٨٩)، والترمذي (١١٨٢)، وابن ماجه (٢٠٨٠). قال أبو داود: وهو حديث مجهول، وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق.

(٥) الاستذكار ١٨/ ٩٨-٩٩، وأخرج أثر ابن عمر عبدُ الرزاق (١٢٩٥٧)-(١٢٩٥٩)، والدارقطني ٤/ ٣٨.

(٦) تفسير الماوردي ١/ ٢٩٢، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ١٠٥-١١١.

ومعنى النَّهي عن الكتمان النَّهيُ عن الإضرار بالزوج وإذْهَاب حقِّه، فإذا قالت المُطلَّقةُ: حِضْتُ؛ وهي لم تَحِض، ذهبَت بحقِّه من الارتجاع، وإذا قالت: لم أحِض؛ وهي قد حاضَت، ألزمَتْه من النفقة ما لم يَلزمْه فأضرَّت به، أو تقصِدُ بكذبها في نَفي الحَيض ألا تُرتَجع حتى تَنقضيَ العِدَّةُ ويَقطعَ الشَّرعُ حقَّه، وكذلك الحاملُ تكتمُ الحملَ، لتقطعَ حقَّه من الارتجاع. قال قَتادةُ: كانت عادتُهنَّ في الجاهلية أنْ يكتمْنَ الحملَ ليُلحِقْنَ الولدَ بالزوج الجديد، ففي ذلك نزلت الآية[١].

وحُكي أنَّ رجلاً من أشجع أتى رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله، إني طلَّقتُ امرأتي وهي حُبْلى، ولستُ آمَنُ أنْ تتزوَّجَ، فيصير ولدي لغيري؛ فأنزلَ الله الآية، ورُدَّت امرأةُ الأشجعيِّ عليه[٢].

الثانية: قال ابن المنذر[٣]: وقال كلُّ من حَفِظتُ عنه من أهل العلم: إذا قالت المرأةُ في عشَرةِ أيام: قد حِضْتُ ثلاثَ حِيَضٍ وانقضت عدَّتي؛ إنها لا تُصدَّق ولا يُقبلُ ذلك منها، إلَّا أنْ تقولَ: قد أسقطت سِقطًا قد اسْتَبَان خلقُه.

واختلفوا في المدَّة التي تُصدَّقُ فيها المرأةُ؛ فقال مالك: إذا قالت: انقضت عدَّتي في أمد تَنقضي في مثله العِدَّةُ؛ قُبِلَ قَولُها؛ فإنْ أخبرت بانقضاء العِدَّة في مُدَّة تقع نادراً؛ فقولان: قال في المدوَّنة: إذا قالت: حِضْتُ ثلاثَ حِيَض في شهر، صُدِّقَت إذا صدَّقها النِّساءُ، وبه قال شُرَيْح، وقال له عليُّ بن أبي طالب: قَالُون. أي: أصبْتَ وأحسنْتَ. وقال في كتاب محمد: لا تُصدَّقُ إلَّا في شهر ونِصْفٍ[٤]. ونحوه قولُ أبي ثَور؛ قال أبو ثور: أقلُّ ما يكون ذلك في سبعة وأربعينَ يوماً، وذلك أنَّ أقلَّ الطُّهر خمسةَ عشَرَ يوماً، وأقلُّ الحَيض يومٌ. وقال النُّعْمان: لا تُصدَّق في أقلَّ من ستين يوماً؛ وقال به الشافعيُّ[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٥، وأخرج قول قتادة الطبري ٤/ ١١١-١١٢.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) الإشراف ٤/ ٣٠٥.

(٤) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٧ وعنه نقل المصنف: لا تُصدَّق في شهر، ولا في شهر ونصف.

(٥) في الإشراف ٤/ ٣٠٤ وعنه نقل المصنف: تُصدَّق في انقضاء عدتها في أكثر من اثنين وثلاثين يوماً.

قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ هذا وَعيدٌ عظيم شديد لتأكيد تحريمِ الكِتمان، وإيجابٌ لأداء الأمانة في الإخبار عن الرَّحِم بحقيقة ما فيه[١]، أي: فسبيلُ المؤمناتِ ألَّا يكتمْنَ الحقَّ؛ وليس قولُه: «إنْ كُنّ يُؤمِنَّ بالله» على أنه أُبيحَ لمَن لا يؤمنُ أنْ يكتُمَ؛ لأنَّ ذلك لا يَحِلُّ لمن لا يُؤمنُ، وإنَّما هو كقولك: إنْ كُنتَ أخي فلا تَظلمْني، أي: فيَنبغي أنْ يحجُزَك الإيمانُ عنه؛ لأنَّ هذا ليس من فعل أهل الإيمان.

قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ البُعُولَةُ جمع البَعْلِ، وهو الزوج؛ سمِّي بَعْلاً لعلوِّه على الزوجة بما قد مَلَكَه من زوجيَّتِها؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ١٢٥] أي: رَبّاً، لعلوِّه في الربوبيَّة[٢]، يقال: بَعْل وبُعُولة، كما يقال في جمع الذكر: ذَكَر وذُكورة، وفي جمع الفحل: فحل وفُحولة، وهذه الهاء زائدةٌ مؤكِّدة لتأنيث الجماعة، وهو شاذٌّ لا يُقاس عليه[٣]، ويعتبر فيها السَّماع؛ فلا يُقال في لَعْب: لُعُوبَةٌ. وقيل: هي هَاءُ تأنيثٍ دخلت على فُعُول. والبُعُولة أيضاً مصدر البَعْل. وبعَلَ الرجل يبْعَل ـ مثل منَع يَمْنَع ـ بُعُولة، أي: صار بَعْلاً. والمُباعلة والبِعال: الجِماع، ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام لأيام التَّشْرِيق: «إنَّها أيامُ أكْلٍ وشُرْبٍ وبِعال»[٤] وقد تقدَّم. فالرجل بعل المرأة، والمرأة بَعْلته. وباعَلَ مُبَاعَلَة: إذا باشرَها. وفلان بَعْلُ هذا؛ أي: مالِكه وربُّه. ولَه محاملُ كثيرةٌ تأتي إن شاء الله تعالى[٥].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٦.

(٢) النكت والعيون للماوردي ١/ ٢٩٢.

(٣) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٠٦.

(٤) أخرجه أحمد (١٥٧٩٣) ومسلم (١١٤٢) بلفظ: «أكل وشرب» من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه، وأخرجه أحمد أيضاً (١٥٧٩٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «طعم وذكر». أما اللفظ الذي أورده المصنف فقد أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢١، والدارقطني ٢/ ٢١٢ و٤/ ٢٨٣، والطبراني في الكبير (١١٥٨٧)، وأسانيد هذه الروايات ضعيفة. وقال المنذري في لفظة «بعال»: هي لفظ غريب. نقله عنه الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٤٨٥. وانظر التلخيص الحبير ٢/ ١٩٦-١٩٧.

(٥) في تفسير الآية ١٢٥ من سورة الصافات.

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ أي: بمُراجعتهنَّ؛ فالمراجعةُ على ضربين: مراجعةٌ في العِدَّة على حديث ابن عمرَ[١]، ومراجعةٌ بعدَ العِدَّة على حديث مَعْقِل[٢]، وإذا كان هذا فيكونُ في الآية دليلٌ على تخصيص ما شَمِلَه العمومُ في المسمَّيات؛ لأنَّ قولَه تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ عامٌّ في المطلقات ثلاثاً وفيما دُونَها، لا خلافَ فيه. ثم قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ﴾ حكمٌ خاصٌّ فيمَن كانَ طلاقُها دونَ الثَّلاث. وأجمعَ العلماءُ على أنَّ الحُرَّ إذا طلَّقَ زوجتَه الحرَّةَ، وكانت مَدْخولاً بها، تطليقةً أو تطليقتين، أنَّه أحقُّ برَجعتِها ما لم تَنْقَضِ عِدَّتُها وإنْ كرِهَتِ[٣] المرأةُ، فإنْ لم يُراجعها المطلِّقُ حتى انقضت عِدَّتُها فهي أحقُّ بنفسِها وتصيرُ أجنبيةً منه؛ لا تحلُّ له إلَّا بخِطْبَة ونكاحٍ مُستأنَف[٤] بوليٍّ وإشهادٍ، ليس على سُنة المراجعة، وهذا إجماع من العلماء.

قال المُهلَّبُ: وكلُّ مَنْ راجعَ في العِدَّة؛ فإنَّه لا يلزمُه شيءٌ من أحكام النكاح غير الإشهاد على المراجعة فقط، وهذا إجماعٌ من العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]. فذكرَ الإشهادَ في الرَّجعة، ولم يذكره في النِّكاح ولا في الطَّلاق.

قال ابن المنذر[٥]: وفيما ذكرناه من كتاب الله مع إجماع أهل العلم كفايةٌ عن ذكر ما رُوي عن الأوائل[٦] في هذا الباب؛ والله تعالى أعلم.

الثالثة: واختلفوا فيما يكونُ به الرَّجلُ مراجعاً في العِدَّة؛ فقال مالك: إذا وَطِئَهَا في العِدَّة وهو يريدُ الرَّجعةَ، وجَهِلَ أنْ يُشهِدَ، فهي رَجْعَةٌ. ويَنبغي للمرأة أنْ

---

(١) سلف ص ٤٠ من هذا الجزء، وفيه: «مره فليراجعها».

(٢) وفيه أن أخت معقل طلقها زوجها حتى انقضت عدتها، فخطبها، فأبى معقل، فنزلت الآية ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢) أخرجه البخاري (٤٥٢٩).

(٣) في (خ) و(ظ): كرهته.

(٤) في (ظ): مستأذن.

(٥) الإشراف ٤/ ٣٠٢.

(٦) في (ز) عن ذكرنا الأقاويل.

تمنعَه الوَطْءَ حتى يُشهِدَ[١]، وبه قال إسحاق؛ لقوله عليه الصلاة والسلام[٢]: «إنَّما الأعمال بالنيات، ولكلِّ[٣] امرئٍ ما نَوَى». فإنْ وطِئَ في العِدَّة لا يَنوي الرَّجعةَ فقال مالك: يراجِع في العِدَّة، ولا يَطأُ حتى يَستبرئَها من مائه الفاسد.

قال ابن القاسم: فإن انقضت عِدَّتُها لم ينكِحْها هو ولا غيرُه في بقية مُدَّة الاستبراء؛ فإن فَعَلَ فُسِخَ نِكاحُه، ولا يَتأبَّد تحريمُها عليه؛ لأنَّ الماءَ ماؤه[٤].

وقالت طائفةٌ: إذا جامَعَها فقد راجعَها؛ هكذا قال سعيد بن المسيِّب والحسنُ البَصريُّ وابنُ سِيرين والزُّهريُّ وعطاء وطاوس والثوري. قالوا[٥]: ويُشهِد؛ وبه قالَ أصحابُ الرأي والأوزاعيُّ وابن أبي ليلى، حكاه ابنُ المنذر. وقال أبو عمر: وقد قيل: وَطْؤهُ مراجَعةٌ على كلِّ حالٍ، نواها أو لم يَنوِها، ويُروى ذلك عن طائفة من أصحاب مالك، وإليه ذهبَ اللَّيثُ. ولم يختلفوا فيمَن باع جاريتَه بالخيار أنَّ له وطأَها في مُدَّة الخيار، وأنه قد ارتجعَها بذلك إلى مِلْكِه، واختارَ نقضَ البيع بفعله ذلك. وللمطلَّقة الرجعية حكمٌ من هذا[٦]. والله أعلم.

الرابعة: من قَبَّلَ أو باشرَ ينوي بذلك الرَّجعةَ؛ كانت رَجْعةً، وإن لم ينو بالقُبْلَةِ والمباشرة الرَّجْعةَ؛ كانَ آثماً وليس بمُراجع. والسُّنَّة أن يُشهِدَ قبْلَ أنْ يَطأَ، أو قَبْلَ أنْ يُقبِّلَ أو يُباشِرَ. وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه: إنْ وطِئهَا أو لَمَسَها بشهوة، أو نظرَ إلى فَرْجِها بشهوة، فهي رَجْعةٌ؛ وهو قولُ الثَّوريِّ، ويَنْبغي أنْ يُشهِدَ. وفي قول مالكٍ والشافعيِّ وإسحاقَ وأبي عُبَيْد وأبي ثور: لا يكونُ رجعة؛ قاله ابن المنذر[٧].

---

(١) الاستذكار ١٨/ ٦٢.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٨) والبخاري (١) ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وسلف ٣/ ٢٧٠.

(٣) في (م): وإنما لكل.

(٤) المنتقى للباجي ٤/ ١١٢.

(٥) في النسخ: قال، والمثبت من الإشراف ٤/ ٣٠٢ والكلام منه.

(٦) الاستذكار ١٨/ ٦٣ من قوله: ولم يختلفوا.

(٧) في الإشراف ٤/ ٣٠٢-٣٠٣.

وفي «المُنتقى»[١] قال: ولا خلافَ في صِحَّة الارتجاع بالقول؛ فأما بالفعل، نحوُ الجماعِ والقُبْلَةِ؛ فقال القاضي أبو محمد: يَصِحُّ بها وبسائر[٢] الاستمتاع للذَّة. قال ابن الموَّاز: ومثل الجَسَّة للذَّة، أو أن يَنظُرَ إلى فَرْجِها، أو ما قارَبَ ذلك من محاسنها إذا أراد بذلك الرَّجعةَ؛ خلافاً للشافعيِّ في قوله: لا تَصِحُّ الرَّجعةُ إلَّا بالقول. وحكاه ابنُ المنذر عن أبي ثور وجابر بن زيد وأبي قِلابة[٣].

الخامسة: قال الشافعي[٤]: إنْ جامعَها يَنوي الرَّجعةَ، أو لا يَنويها، فليسَ برَجْعَة، ولها عليه مهرُ مثلِها. وقال مالك[٥]: لا شيء لها؛ لأنه لو ارتجعَها لم يكن عليه مهرٌ، فلا يكون الوَطْءُ دونَ الرَّجعة أولى بالمهر من الرجعة. وقال أبو عمر[٦]: ولا أعلمُ أحداً أوجبَ عليه مهرَ المثل غيرَ الشافعيِّ، وليس قولُه بالقويِّ؛ لأنها في حكم الزوجات، وتَرثُه ويَرثُها، فكيف يجبُ مهرُ المثل في وطء امرأةٍ حكمُها في أكثر أحكامها حكمُ الزَّوجة؟ إلَّا أنَّ الشُّبهةَ في قول الشافعيِّ قويةٌ[٧]؛ لأنَّها عليه محرَّمة إلَّا برجعة لها. وقد أجمعوا على أنَّ الموطوءةَ بِشُبهة يجبُ لها المهرُ، وحسبُك بهذا.

السادسة: واختلفوا: هل يسافرُ بها قبلَ أنْ يرتَجعَها؟ فقال مالك والشَّافعيُّ: لا يسافرُ بها حتى يراجعَها، وكذلك قال أبو حنيفةَ وأصحابُه إلَّا زُفَرَ؛ فإنه روى عنه الحسنُ بن زياد[٨] أنَّ له أنْ يسافرَ بها قبلَ الرجعة، وروى عنه عمرو بن خالد[٩]: لا يسافرُ بها حتى يراجِعَ[١٠].

---

(١) ٤/ ١١١.

(٢) في (ظ): وكسائر.

(٣) الإشراف ٤/ ٣٠٣.

(٤) الاستذكار ١٨/ ٦١.

(٥) نقله عنه الباجي في المنتقى ٤/ ١١٢.

(٦) الاستذكار ١٨/ ٦٢.

(٧) تحرف قوله في الاستذكار: إلا أن الشبهة في قول الشافعي قوية. إلى: لأن الشبهة في قوله فرية.

(٨) الأنصاري، أبو علي، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، نزل بغداد، وصنف، وتصدر للفقه، توفي سنة (٢٤٠هـ). السير ٩/ ٥٤٣.

(٩) أبو الحسن التميمي، الحافظ، نزيل مصر، ثقة ثبت، مات سنة (٢٢٩هـ). السير ١٠/ ٤٢٧.

(١٠) الاستذكار ١٨/ ٦٣.

السابعة: واختلفوا: هل له أنْ يدخلَ عليها ويرى شيئًا من محاسنها؟ وهل تتزينُ له وَتَتَشَوَّف[١]؟ فقال مالك: لا يخلو معَها، ولا يدخل عليها إلَّا بإذن، ولا ينظرُ إليها إلَّا وعلَيها ثيابُها، ولا ينظرُ إلى شعرها، ولا بأسَ أنْ يأكلَ معها إذا كان معَهما غيرُهما، ولا يبيتُ معَها في بيت، وينتقلُ عنها[٢].

وقال ابن القاسم: رجَعَ مالك عن ذلك، فقال: لا يدخلُ عليها ولا يَرَى شعرَها.

ولم يختلفْ أبو حنيفةَ وأصحابُه في أنَّها تتزيَّنُ له وتتطيَّبُ وتلبَسُ الحُلِيَّ وَتَتَشَوَّف.

وعن سعيد بن المسيب قال: إذا طلَّقَ الرجلُ امرأتَه تطليقةً فإنه يستأذِنُ عليها، وتلبَسُ ما شاءَت من الثياب والحُلِيّ؛ فإن لم يكن لَهما إلَّا بيتٌ واحدٌ؛ فليجعلا بينَهما سِتراً، ويُسلِّمُ إذا دخلَ. ونحوُه عن قَتادةَ، ويُشعِرُها إذا دخل بالتنخُّم والتَّنحنُحِ.

وقال الشافعيُّ: المطلَّقةُ طلاقًا يملك رجعتَها محرَّمةٌ على مطلِّقها تحريمَ المبتوتةِ حتى يُراجِعَ، ولا يراجعُ إلَّا بالكلام؛ على ما تقدَّم[٣].

الثامنة: أجمع العلماء على أنَّ المطلِّقَ إذا قال بعدَ انقضاء العِدة: إني كنتُ راجعتُكِ في العِدَّة. وأنكرَتْ؛ أنَّ القولَ قولُها مع يمينِها، ولا سبيلَ له إليها؛ غيرَ أنَّ النُّعمانَ كان لا يرى يمينًا في النكاح ولا في الرَّجعةِ، وخالَفَه صاحباهُ، فقالا كقول سائرِ أَهْلِ العلم. وكذلك إذا كانت الزوجةُ أَمَةً، فاختلف[٤] المولى والجارية، والزوج يدَّعي الرَّجعةَ في العدَّة بعد انقضاء العِدَّة وأنكرت، فالقولُ قولُ الزَّوجةِ الأمَةِ وإنْ كذَّبها مولاها؛ هذا قولُ الشافعيِّ وأبي ثورٍ والنُّعمانِ. وقال يعقوبُ ومحمدٌ: القولُ قولُ المولى، وهو أحقُّ بها[٥].

---

(١) أي: تتطلع له وتتزيَّن، ووقع في (خ) و(د) و(ز) و(م): تتشرَّف (في الموضعين) وهو تحريف.

(٢) الاستذكار ١٨/ ٦٠، ووقع فيه: ولا ينتقل عنها، وهو خطأ، وانظر المدونة ٢/ ٤٢٤.

(٣) الاستذكار ١٨/ ٥٩-٦١.

(٤) في (د) و(م): واختلف.

(٥) الإشراف ٤/ ٣٠٣.

التاسعة: لفظ الردِّ يقتضي زوالَ العِصْمةِ، إلَّا أنَّ علماءَنا قالوا: إن الرَّجعية مُحرَّمةُ الوَطْءِ، فيكون الردُّ عائداً إلى الحِلِّ.

وقال اللَّيثُ بنُ سعدٍ وأبو حنيفةَ ومَنْ قال بقولِهما ـ في أنَّ الرجعيّة[١] محلَّلةُ الوَطْء ـ: إنَّ الطلاقَ فائدتُه تنقيصُ العدَدِ الذي جُعل له [وهو الثلاثة] خاصةً، وأنَّ أحكامَ الزوجيَّة باقيةٌ لم ينحلَّ منها شيء، قالوا: وأحكام الزوجيَّةِ وإنْ كانت باقيةً فالمرأةُ ما دامَت في العِدَّة سائرةٌ في سبيل الزَّوال بانقضاء العِدَّة، فالرَّجعةُ ردٌّ عن هذه السبيلِ التي[٢] أخذَتِ المرأةُ في سلوكِها، وهذا ردٌّ مجازيٌّ، والردُّ الذي حكمنا به ردٌّ حقيقيٌّ، فإنَّ هناك زوالَ مستنجزٍ[٣] وهو تحريم الوَطْءِ، فوقع الردُّ عنه حقيقةً، والله أعلم[٤].

العاشرة: لفظ «أَحَقُّ» يُطْلَقُ عند تعارض حقَّين ويترجَّحُ أحدُهما، فالمعنى: حقُّ الزوج في مدة التَّربُّص أحقُّ من حقِّها بنفسِها؛ فإنَّها إنما تملِكُ نفسَها بعد انقضاء العِدَّة، ومثل هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «الأيِّمُ أحقُّ بنفسِها مِنْ وَلِيِّها». وقد تقدَّم[٥].

الحادية عشرة: الرجلُ مندوبٌ إلى المراجعةِ، ولكنْ إذا قصدَ الإصلاحَ بإصلاحِ حالِه معَها، وإزالةَ الوَحشةِ بينَهما؛ فأمَّا إذا قصَدَ الإضرارَ وتطويلَ العِدَّة والقطعَ بها عن الخلاصِ من رِبْقةِ النكاح فمحرَّم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ ثم مَنْ فعل ذلك فالرَّجعةُ صحيحة، وإن ارتكب النَّهيَ وظلَمَ نفسَه؛ ولو علمنا نحن ذلك المَقصِدَ طلَّقْنا عليه[٦].

قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ﴾ أي: لهنَّ من حقوق الزوجية على الرجل مثلُ ما

(١) في (د) و(ظ) و(م): الرجعة.
(٢) في النسخ: الذي، والمثبت من (م).
(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): متنجز، والمثبت من (د) و(م).
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٧ وما بين حاصرتين منه.
(٥) ٣/ ٤٦٤.
(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٨.

للرجال عليهنَّ؛ ولهذا قال ابن عباس: إني لأتزيَّنُ لامرأتي كما تتزيَّنُ لي، وما أُحِبُّ أنْ أستَنْظِفَ كلَّ حقِّي الذي لي عليها، فتستوجبَ حقَّها الذي لها عليّ؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1] أي: زينة من غيرِ مأثم.

وعنه أيضاً: أي لهنَّ من حُسن الصُّحبةِ والعِشْرة بالمعروف على أزواجهنَّ مثلُ الذي عليهنَّ من الطَّاعة فيما أوجبَه عليهنَّ لأزواجهنَّ. وقيل: إنَّ لَهنَّ على أزواجِهنَّ تركَ مضارَّتِهنَّ كما كان ذلك عليهِنَّ لأزواجِهن. قاله الطبريُّ[2].

وقال ابنُ زيد: تتقونَ الله فيهنَّ كما عليهنَّ أنْ يَتقينَ الله عزَّ وجَلَّ فيكم[3]؛ والمعنى متقاربٌ. والآيةُ تعمُّ جميعَ ذلك من حقوق الزَّوجيَّة.

الثانية: قول ابن عباس: «إنّي لأتَزيَّنُ لامرأتي» قال العلماء: أمَّا زينَةُ الرِّجال فعلى تفاوُتِ أحوالِهم؛ فإنَّهم يَعملونَ ذلك على اللَّبَق والوفاق، فربَّما كانت زينةٌ تليقُ في وقت ولا تليقُ في وقت، وزينةٌ تليقُ بالشَّباب، وزينةٌ تليقُ بالشُّيوخ ولا تَليقُ بالشَّباب؛ ألا تَرى أنَّ الشيخَ والكهلَ إذا حفَّ شاربَه لِيقَ به ذلك وزَانَه، والشَّابّ إذا فعل ذلك سَمُج ومُقِت؛ لأنَّ اللِّحيةَ لم توفُرْ بعدُ، فإذا حَفَّ شاربَه في أوَّل ما خرجَ وجهه سَمُج، وإذا وَفُرَت لحيتُه وحفَّ شاربَه زانَه ذلك. ورُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أمرني ربِّي أن أعفيَ لحيتي وأحفِيَ[4] شاربي».

وكذلك في شأن الكِسوة؛ ففي هذا كلِّه ابتغاءُ[5] الحقوق؛ فإنما يعملُ على اللَّبق والوِفَاق؛ ليكون عندَ امرأتِه في زينة تسرُّها، ويُعِفَّها عن غيرِه من الرجال.

---

(١) أخرجه الطبري ٤/ ١٢٠ و١٢٣، وقوله: أستنظف، أي: أستوفي.

(٢) في تفسيره ٤/ ١٢٠، وقال: هو أشبه بدلالة ظاهر التنزيل من غيره. وقد نقل المصنف كلام الطبري هذا وما قبله بواسطة الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٩٢-٢٩٣ ونسب القول الأول للضحاك.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ١١٩.

(٤) في (ظ) (وأحف)، والحديث أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ١/ ٤٤٩، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٥٥.

وقد أخرج أحمد (٤٦٥٤)، والبخاري (٥٨٩٢)، ومسلم (٢٥٩) من حديث ابن عمر مرفوعاً: «احفوا الشوارب، واعفوا اللحى».

(٥) في (ظ) انتفاء.

وكذلك الكحلُ من الرجال منهم من يَليقُ به، ومنهم مَنْ لا يليقُ به. فأما الطِّيْبُ والسِّواكُ والخِلالُ والرَّميُ بالدَّرَن وفُضولِ الشَّعر والتطهيرُ وقَلْم الأظفار؛ فهو بَيِّن موافقٌ للجميع. والخِضاب للشيوخ والخاتَمُ للجميع من الشباب والشيوخ زينةٌ؛ وهو حَلْيُ الرِّجال على ما يأتي بيانُه في سورة النَّحل[١]. ثمَّ عليه أنْ يَتَوخَّى أوقاتَ حاجتِها إلى الرجل؛ فيُعِفَّها ويُغنيَها عن التَّطُّلع إلى غيرِه. وإنْ رأى الرجلُ من نفسه عَجْزاً عن إقامة حقِّها في مضجعها أخذَ من الأدْوِية التي تَزيدُ في باهِه وتُقوِّي شهوتَه حتى يُعفَّها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ أي: منزلة. ومَدْرَجَةُ الطَّريق: قارعتُه؛ والأصل فيه الطيّ؛ يقال: دَرَجوا، أي: طَوَوْا عمرهم؛ ومنها الدَّرجة التي يُرتَقى عليها. ويقال: رجل بين الرّجلة، أي: القوّة. وهو أرجل الرجلين، أي أقواهما. وفرس رجيل، أي: قوِيّ، ومنه الرِّجْلُ، لقُوَّتها على المشي، فزيادةُ درجةِ الرَّجلِ بعقله[٢] وقوَّتِهِ على الإنفاق، وبالدِّية والميراث والجهاد[٣].

وقال حميد: الدَّرجةُ اللِّحيةُ؛ وهذا إنْ صحَّ عنه؛ فهو ضعيف لا يَقتضيهِ لفظُ الآية ولا معناها[٤].

قال ابن العربيّ[٥]: فطُوبى لعبدٍ أمسك عمَّا لا يعلمُ، وخصوصاً في كتاب الله تعالى؛ ولا يَخفى على لبيب فضلُ الرجال على النِّساء؛ ولو لم يكن إلَّا أنَّ المرأةَ خُلقت من الرَّجل، فهو أصلُها. وله أنْ يمنعَها من التَّصرف إلَّا بإذنه؛ فلا تَصومُ إلَّا بإذنه، ولا تحجُّ إلَّا معَه.

وقيل: الدَّرجة الصَّداق، قالَه الشعبي[٦]. وقيل: جوازُ الأدَب[٧].

---

(١) في تفسير الآية (١٤) منها.

(٢) في (د) بفعله.

(٣) أخرجه الطبري عن مجاهد ٤/ ١٢١.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٦، وأخرجه الطبري ٤/ ١٢٣.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ١٨٨-١٨٩.

(٦) أخرجه الطبري ٤/ ١٢٢.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٩.

وعلى الجملة فدرجته[١] تقتضي التَّفضيلَ، وتُشعر بأنَّ حقَّ الزوج عليها أوجبُ من حقِّها عليه؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «ولو أمرتُ أحداً بالسُّجودِ لغير اللهِ لأمرْتُ المرأةَ أنْ تَسجُدَ لزوجِها»[٢].

وقال ابنُ عباس: الدَّرجة إشارةٌ إلى حَضِّ الرِّجال على حُسن العِشْرَة، والتَّوسع للنِّساء في المال والخُلق، أي: إن الأفضلَ يَنبغي أنْ يَتحامَل على نفسه. قال ابنُ عطيَّة[٣]: وهذا قول حسن بارع.

قال الماورديُّ: يُحتملُ أنَّها في حقوق النِّكاح؛ له رفعُ العقد دونَها؛ ويلزمُها إجابتُه إلى الفراش، ولا يلزمُه إجابتُها.

قلت: ومن هذا قولُه عليه الصلاة والسَّلام: «أيُّما امرأةٍ دعاها زوجُها إلى فراشه فأبَتْ عليه، لعنتْها الملائكةُ حتَّى تُصبحَ»[٤].

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أي: منيع السلطان لا معترض عليه. ﴿حَكِيمٌ﴾ أي: عالم مُصيبٌ فيما يفعلُ.

قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ ثبت أن أهل الجاهلية لم يكن عندهم للطلاق عدد، وكانت عندهم العِدَّةُ معلومةً مقدَّرةً، وكان هذا في أوَّل الإسلام

---

(١) في (د) و(ز) و(م): فدرجة، والمثبت من (ظ).

(٢) أخرجه الترمذي (١١٥٩)، وابن حبان (٤١٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (١٢٦١٤) و(١٩٤٠٣) و(٢١٩٨٦) و(٢٤٤٧١) من حديث ابن أبي أوفى ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله عنهم.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٦ وما قبله منه، وأخرج الطبري ٤/ ١٢٣-١٢٤ أثر ابن عباس.

(٤) أخرجه البخاري (٥١٩٣)، ومسلم (١٤٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

برهةً، يطلِّق الرجل امرأته ما شاء من الطلاق؛ فإذا كادت تَحِلُّ من طلاقه راجَعَها ما شاء، فقال رجل لامرأته على عهد النبي ﷺ: لا آوِيكِ ولا أدَعُك تَحِلِّين، قالت: وكيف؟ قال: أطلِّقُكِ، فإذا دنا مُضِيُّ عِدَّتِكِ راجعتُك. فشَكَت المرأة ذلك إلى عائشة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فأنزل الله تعالى هذه الآية بياناً لعدد الطلاق الذي للمرء فيه أن يرْتَجع دون تجديدِ مهرٍ ووليٍّ، ونسخ ما كانوا عليه. قال معناه عروة بنُ الزبير وقتادة وابن زيد وغيرهم(١).

وقال ابن مسعود وابن عباس ومجاهدٌ وغيرهم: المراد بالآية التعريفُ بسنَّة الطلاق، أي: مَن طلَّق اثنتين فليتَّقِ الله في الثالثة، فإمّا تَركَها غيرَ مظلومةٍ شيئاً من حقِّها، وإمَّا أَمْسَكها مُحسِنًا عِشْرَتَها، والآية تتضمَّن هذين المعنيين(٢).

الثانية: الطلاق هو حَلُّ العِصمة المنعقدةِ بين الأزواج بألفاظٍ مخصوصة. والطلاق مباحٌ بهذه الآية وبغيرها، وبقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر: «فإن شاء أمسك وإن شاء طلَّق»(٣) وقد طلَّق رسول الله ﷺ حفصةَ ثم راجعها؛ خرَّجه ابن ماجه(٤).

وأجمع العلماء على أنَّ مَن طلَّق امرأته طاهراً في طهر لم يَمَسَّها فيه أنه مطلِّق للسُّنة، وللعِدَّة التي أمر الله تعالى بها، وأن له الرجعةَ إذا كانت مدخولاً بها قبل أن تنقضيَ عدَّتها؛ فإذا انقضت فهو خاطبٌ من الخُطَّاب. فدلَّ الكتاب والسُّنة وإجماعُ

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٦، والخبر أخرجه الترمذي (١١٩٢)، والحاكم ٢/ ٢٧٩-٢٨٠ وصححه، من طريق يعلى بن شبيب، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها. وأخرجه مالك ٢/ ٥٨٨، والترمذي ١١٩٢، والطبري ٤/ ١٢٥ عن عروة مرسلاً ولم يذكر عائشة، قال الترمذي: وهذا أصح من حديث يعلى بن شبيب. وانظر تفسير ابن كثير عند هذه الآية، والتعليق على الحديث في حاشية تفسير الطبري ٤/ ٥٤٠-٥٤١ (طبعة الشيخ محمود شاكر). وأخرج أقوال الأئمة المذكورين الطبري ٤/ ١٢٦-١٢٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٦، وأخبار ابن مسعود وابن عباس ومجاهد أخرجها الطبري ٤/ ١٢٨-١٢٩، وخبر ابن مسعود أخرجه بنحوه ابن ماجه (٢٠٢١) والنسائي في المجتبى ٦/ ١٤٠.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٥١)، ومسلم (١٤٧١)، وأخرجه بنحوه أحمد (٥١٦٤).

(٤) سنن ابن ماجه (٢٠١٦)، وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ١٩٧ وهو من حديث عمر رضي الله عنه. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

الأمَّة على أن الطلاق مباح غيرُ محظور. قال ابن المنذر[١]: وليس في النهي عن الطلاق ولا في المنع منه خبرٌ يثبُت[٢].

الثالثة: روى الدارقطنيُّ[٣]: حدَّثني أبو العباس محمد بنُ موسى بن عليٍّ الدُّولابيُّ ويعقوبُ بن إبراهيم، قالا: حدَّثنا الحسن بن عرفة، حدَّثنا إسماعيلُ بن عيَّاش، عن[٤] حُميد بن مالك اللَّخْمِيِّ، عن مكحول، عن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا معاذ، ما خلق الله شيئاً[٥] على وجه الأرض أحبَّ إليه من العِتاق، ولا خلق الله تعالى شيئاً على وجه الأرض أبغضَ إليه من الطلاق، فإذا قال الرجل لمملوكه: أنت حرٌّ إن شاء الله، فهو حرٌّ ولا استثناء له، وإذا قال[٦] لامرأته: أنتِ طالقٌ إن شاء الله، فله استثناؤه ولا طلاقَ عليه».

حدَّثنا محمد بن موسى بن عليٍّ، حدَّثنا حميد بن الربيع، حدَّثنا يزيد بن هارون، أنبأنا إسماعيل بن عيَّاش بإسناده[٧] نحوه. قال حميد: قال لي يزيد بن هارون: وأيّ حديث لو كان حميد بن مالك اللخميُّ معروفاً؟ قلت: هو جدِّي، قال يزيد: سَرَرْتَني، الآن صار حديثًا[٨].

قال ابن المنذر: وممن رأى الاستثناء في الطلاق طاوسٌ وحماد والشافعيُّ وأبو ثور وأصحابُ الرأي. ولا يجوز الاستثناء في الطلاق في قول مالك والأوزاعيِّ،

---

(١) في الإشراف ٤/ ١٦٠، وينظر التمهيد ١٥/ ٦٩.
(٢) في (د) و(ز) و(م): وليس في المنع منه خبر يثبت، وفي (خ) و(ظ): وليس في المنع عن الطلاق ولا في المنع منه خبر يثبت، والمثبت من الإشراف.
(٣) في سننه ٤/ ٣٥.
(٤) في (م): بن، وهو خطأ.
(٥) قوله: شيئاً، من (م)، وهو موافق لما في سنن الدارقطني.
(٦) في (م): قال الرجل.
(٧) قوله: بإسناده، من (م)، وهو موافق لما في سنن الدارقطني.
(٨) قال البيهقي في السنن ٧/ ٣٦١: حميد بن الربيع ضعيف جداً، نسبه يحيى بن معين إلى الكذب، وحميد بن مالك مجهول، ومكحول عن معاذ بن جبل منقطع. وينظر التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي ٢/ ٢٩٦.

وهو قول الحسن وقتادة في الطلاق خاصَّة. قال: وبالقول الأول أقول[١].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ ابتداء، والخبر: أمثلُ، أو أحسن، ويصحُّ أن يرتفع على خبرِ ابتداءٍ محذوف؛ أي: فعليكم إمساكٌ بمعروف، أو: فالواجبُ عليكم إمساكٌ بما يُعرف أنه الحق. ويجوز في غير القرآن «فإمساكاً» على المصدر[٢].

ومعنى «بإحسان»: ألا[٣] يظلمها شيئًا من حقِّها، ولا يتعدَّى في قول.

والإمساك: خلافُ الإطلاق. والتسريحُ: إرسال الشيء، ومنه تسريح الشعر؛ ليخلِّص البعض من البعض. وسَرَّح الماشية: أرسلَها[٤].

والتسريح يحتمل لفظُه معنيين: أحدهما: تركُها حتى تُتمَّ العدَّة من الطلقة الثانية، وتكون أَمْلَكَ بنفسها[٥]؛ وهذا قول السديِّ والضحاك.

والمعنى الآخَرُ: أن يطلِّقها ثالثةً فيسرِّحَها؛ هذا قول مجاهد وعطاء وغيرِهما[٦]، وهو أصحُّ لوجوه ثلاثة:

أحدها: ما رواه الدارقطنيُّ[٧] عن أنس أن رجلاً قال: يا رسول الله، قال الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ فلِمَ صار ثلاثاً؟ قال: «إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان - في رواية - هي الثالثة». ذكره ابن المنذر[٨].

---

(١) ينظر الإشراف ٤/١٨٦، ولم نقف فيه على قول ابن المنذر الأخير. وينظر أيضاً المحلى ١٠/٢١٧، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٤٠.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٦.

(٣) في (د) و(م): أي لا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٦ والكلام منه.

(٤) ينظر تفسير الرازي ٦/ ١٠٤.

(٥) في (م): لنفسها.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٦، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٤/ ١٣٠-١٣١.

(٧) في سننه ٤/ ٤.

(٨) الإشراف ٤/ ١٥٩. والحديث أخرجه الدارقطني من طريق إسماعيل بن سميع عن أنس رضي الله عنه، وقال: كذا قال: عن أنس، والصواب عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين مرسلاً. اهـ. وقد: أخرج المرسل أبو داود في المراسيل (٢٢٠)، وابن أبي شيبة ٥/ ٢٥٩، والطبري ٤/ ١٣٠. قال=

الثاني: أن التسريح من ألفاظ الطلاق، ألا ترى أنه قد قُرئ: «وإن[(١)] عزموا السّراح».

الثالث[(٢)]: أن فَعَّل تَفْعيلاً يعطي أنه أحدَثَ فعلاً مكرَّراً على الطَّلْقة الثانية، وليس في الترك إحداثُ فعل يعبَّر عنه بالتفعيل[(٣)].

قال أبو عمر[(٤)]: وأجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ هي الطَّلقةُ الثالثة بعد الطلقتين، وإياها عنَى بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾. وأجمعوا على أن مَن طلَّق امرأته طلقةً أو طلقتين فله مراجعتُها؛ فإن طلَّقها الثالثةَ لم تحلَّ له حتى تنكح زوجاً غيره، وكان هذا من مُحْكَم القرآن الذي لم يُختلف في تأويله. وقد رُوي من أخبار [الآحاد] العدول مثلُ ذلك أيضاً: حدَّثنا سعيد بن نصر قال: حدَّثنا قاسم بن أصبغ قال: حدَّثنا محمد بن وَضَّاح قال: حدَّثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدَّثنا أبو معاويةَ، عن إسماعيل بن سُمَيْع، عن أبي رَزِين قال: جاء رجل إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت قولَ الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ فأين الثالثةُ؟ فقال رسول الله ﷺ: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾. ورواه الثوريُّ[(٥)] وغيرُه عن إسماعيل بن سُمَيع عن أبي رَزِين مثله.

= البيهقي ٧/ ٣٤٠: والصواب عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين عن النبي ﷺ مرسلاً، كذلك رواه جماعة من الثقات عن إسماعيل. وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٣٦٦ أن المرفوع شاذ، وأن المرسل هو المحفوظ. ورجح عبد الحق في الأحكام الوسطى ٣/ ١٩٥ المرسل أيضاً، وتعقبه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٢/ ٣١٦ بقوله: وعندي أن هذين الحديثين صحيحان. وسيذكر المصنف الحديث المرسل لاحقاً نقلاً عن ابن عبد البر.

(١) في (م): إن، والقراءة لابن عباس، وقد ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٤.

(٢) في (م): الثالثة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٦.

(٤) الاستذكار ١٨/ ١٥٨، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في (د) و(ز): الترمذي، وهو خطأ، ورواية الثوري أخرجها أبو داود في المراسيل (٢٢٠)، والطبري ٤/ ١٣٠-١٣١، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث آنفاً.

قلت: وذكر الكِيا الطبريُّ[(١)] هذا الخبر وقال: إنه غير ثابت من جهة النقل؛ ورجَّح قولَ الضحاك والسدِّيِّ، وأن الطلقة الثالثة إنما هي مذكورة في مساق الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾. فالثالثة مذكورة في صلةِ[(٢)] هذا الخطاب، مفيدةٌ للبَيْنُونة الموجِبَة للتحريم إلَّا بعد زوج؛ فوجب حملُ قوله: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ على فائدة مجدَّدة، وهو وقوع البينونة بالثِّنْتين عند انقضاء العدَّة، وعلى أن المقصد[(٣)] من الآية بيانُ عدد الطلاق الموجِبِ للتحريم، ونسخُ ما كان جائزاً من إيقاع الطلاق بلا عددٍ محصور، فلو كان قوله: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ هو الثالثة لَمَا أبان عن المقصد في إيقاع التحريم بالثلاث؛ إذ لو اقتصر عليه لَمَا دل على وقوع البينونة المحرِّمة لها إلَّا بعد زوج، وإنما عُلم التحريم بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾. فوجب ألَّا يكون معنى قوله: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ الثالثةَ، ولو كان قوله: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ بمعنى الثالثة، كان قولُه عَقِيبَ ذلك: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الرابعةَ؛ لأن الفاء للتعقيب، قد[(٤)] اقتضى طلاقاً مستقبَلاً بعد ما تقدَّم ذكره؛ فثبت بذلك أن قوله تعالى: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ هو تركُها حتى تنقضيَ عِدَّتها.

الخامسة: ترجم البخاريُّ على هذه الآية: باب من أجاز الطلاق الثلاثَ بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾[(٥)]، وهذا إشارة منه إلى أن هذا التعديد إنما هو فُسْحَةٌ لهم؛ فمن ضيَّق على نفسه لزمه[(٦)]. قال علماؤنا: واتَّفق أئمة الفتوى على لزوم إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، وهو قولُ جمهور

(١) أحكام القرآن ١/ ١٧٣، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٠.

(٢) في (خ) و(م): صلب، وفي أحكام القرآن للجصاص: صدر.

(٣) في (خ): القصد، وفي (د) و(ز) و(م): المقصود، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا والجصاص.

(٤) في (د) و(م): وقد. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في كتابي أحكام الكيا والجصاص المذكورين.

(٥) كتاب الطلاق، باب: ٤ (فتح الباري ٩/ ٣٦١).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٩.

السلف، وشذَّ طاوسٌ وبعض أهل الظاهر إلى أن طلاق الثلاث في كلمة واحدة يقع واحدة، ويُروى هذا عن محمد بن إسحاق والحجَّاج بن أرطاة. وقيل عنهما: لا يلزم منه شيء؛ وهو قولُ[1] مقاتل. ويُحكى عن داود أنه قال[2]: لا يقع. والمشهورُ عن الحجَّاج بن أرطاة وجمهورِ السلف والأئمَّة أنه لازمٌ واقعٌ ثلاثاً، ولا فرق بين أن يُوقع ثلاثاً مجتمعةً في كلمة، أو متفرِّقةً في كلمات[3].

فأمَّا مَن ذهب إلى أنه لا يلزم منه شيءٌ، فاحتج بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾. وهذا يعُمُّ كلَّ مطلَّقةٍ إلَّا ما خُصَّ منه؛ وقد تقدَّم. وقال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ والثالثة: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾. ومن طلَّق ثلاثاً في كلمة فلا يلزم؛ إذ هو غيرُ مذكور في القرآن.

وأما مَن ذهب إلى أنه واقعٌ واحدةً فاستدلَّ بأحاديثَ ثلاثةٍ:

أحدها: حديثُ ابن عباس من رواية طاوس وأبي الصَّهْباء وعكرمة[4].

وثانيها: حديث ابن عمر على رواية مَن رَوى أنه طلَّق امرأته ثلاثًا، وأنه عليه الصلاة والسلام أمره برجعتها واحتسب له[5] واحدة[6].

وثالثها: أن رُكَانَة[7] طلَّق امرأته ثلاثاً، فأمره رسول الله ﷺ برَجْعَتِها، والرَّجعةُ

---

(١) في (خ) و(ظ): مذهب.

(٢) قوله: قال، ليس في (ظ).

(٣) ينظر الاستذكار ١٧/ ٨-٢٠، والمنتقى ٤/ ٣، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٦٢، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٧٠.

(٤) أخرجه مسلم (١٤٧٢): (١٦) عن ابن طاوس، عن أبيه، أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر، فقال ابن عباس: نعم. وأخرجه أحمد (٢٨٧٥)، ومسلم (١٤٧٢): (١٥) عن ابن عباس مثله، وليس فيه ذكر أبي الصهباء، وسيذكره المصنف. أما رواية عكرمة عن ابن عباس فهي في حديث ركانة بن عبد يزيد، وستأتي. انظر المحلى ١٠/ ١٦٨.

(٥) في (م): واحتسبت له، وفي (د): واحتسب عليه.

(٦) أخرج هذه الرواية الدارقطني في سننه ٤/ ٧، وسيذكرها المصنف.

(٧) في (خ) و(ط): أن أبا رُكانة، والمثبت من باقي النسخ، ووقع أيضاً «أبو رُكانة» في حديث أبي داود (٢١٩٦) من راوية عكرمة، عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد ـ أبو ركانة وإخوتِه ـ أمَّ ركانة. . .، قال=

تقتضي وقوعَ واحدة.

والجواب عن الأحاديث ما ذكره الطَّحَاويُّ أن سعيد بن جبير ومجاهداً وعطاء وعمرو بن دينار ومالك بن الحارث(١) ومحمد بن إياس بن البُكَيْر والنعمان بن أبي عياش رَوَوْا عن ابن عباس فيمن طلَّق امرأته ثلاثاً، أنه قد عصَى ربَّه، وبانت منه امرأتُه، ولا ينكحها إلا بعد زوج. وفيما(٢) رواه هؤلاء الأئمةُ عن ابن عباس ممَّا يوافق الجماعة ما يدلُّ على وَهْنِ رواية طاوس وغيره، وما كان ابن عباس ليخالف الصحابة إلى رأي نفسه(٣).

قال ابن عبد البر(٤): ورواية طاوس وَهْمٌ وغلط، لم يعرِّج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق والمشرق والمغرب، وقد قيل: إن أبا الصهباء لا يُعرف في موالي ابن عباس(٥).

قال القاضي أبو الوليد الباجيُّ(٦): وعندي أن الرواية عن ابن طاوس بذلك صحيحة، فقد رَوى عنه الأئمة: مَعْمَرٌ وابن جريجٍ وغيرهُما(٧)؛ وابن طاوس إمام. والحديث الذي يشيرون إليه هو ما رواه ابن طاوس عن أبيه، عن ابن عباس قال:

= الذهبي في التجريد ص٣٦٠: وهذا لا يصح، والمعروف أن صاحب القصة ركانة. اهـ. وسيتكلم المصنف على الحديث فيما يأتي.

وركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف المطَّلبي، كان من مسلمة الفتح، سكن المدينة وبقي إلى خلافة عثمان، وقيل توفي سنة (٤١هـ). التهذيب ١/ ٦١١. وانظر الإصابة ٦/ ٣٤٠.

(١) في النسخ: الحويرث، وهو خطأ، والمثبت من المصادر. انظر المدونة ٢/ ٤٢١، ومصنف ابن أبي شيبة ٥/ ١١، وشرح معاني الآثار ٣/ ٥٧، وسنن البيهقي ٧/ ٣٣٧. ومالك بن الحارث السلمي الرَّقي، ويقال الكوفي، توفي سنة (٩٤هـ). التهذيب ٤/ ١٠.

(٢) في النسخ: وما، والمثبت من (م).

(٣) ينظر شرح معاني الآثار ٣/ ٥٧، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٦٢، وسنن البيهقي ٧/ ٣٣٧-٣٣٨، والاستذكار ١٧/ ١٥.

(٤) الاستذكار ١٧/ ١٥.

(٥) قال الحافظ ابن حجر في التهذيب ٢/ ٢١٩: صهيب أبو الصهباء البكري البصري، ويقال: المدني، مولى ابن عباس.

(٦) المنتقى ٤/ ٤.

(٧) روايتا معمر وابن جريج أخرجهما مسلم (١٤٧٢): (١٥) و(١٦).

كان الطلاقُ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر بن الخطاب طلاقَ الثلاثِ واحدةً، فقال عمر رضي الله عنه: إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم! فأمضاه عليهم[1].

ومعنى الحديث أنهم كانوا يوقِعون طلقةً واحدة بدل إيقاعِ الناسِ الآن ثلاثَ تطليقات؛ ويدلُّ على صحة هذا التأويل أن عمر قال: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة؛ فأنكر عليهم أن أَحْدَثوا في الطلاق استعجالَ أمر كانت لهم فيه أناة. فلو كان حالهم ذلك في أوَّل الإسلام في زمن النبيِّ ﷺ ما قاله، ولا عاب عليهم أنَّهم استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناة. ويدلُّ على صحة هذا التأويل ما رُوي عن ابن عباسٍ من غير طريقٍ أنه أفتى بلزوم الطلاق الثلاث لمن أوقعها مجتمعة، فإن كان هذا معنى حديثِ ابن طاوس، فهو الذي قلناه، وإن حُمل حديث ابن طاوس[2] على ما يَتَأَوَّل فيه مَن لا يُعْبأ بقوله، فقد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة، وانعقد به الإجماع، ودليلُنا من جهة القياس أن هذا طلاقٌ أوقعه مَن يملكه، فوجب أن يُلزمَه، أصل ذلك إذا أوقعه مفرَداً[3].

قلت: ما تأوَّله الباجيُّ هو الذي ذكر معناه الكيا الطبريُّ[4] عن علماء الحديث: أي أنهم كانوا يطلِّقون طلقة واحدة هذا الذي يطلِّقون ثلاثاً، أي: ما كانوا يطلِّقون في كلِّ قرء طلقة؛ وإنما كانوا يطلِّقون في جميع العِدَّة واحدةً إلى أن تَبِين وتنقضيَ العدَّة.

وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: معناه أن الناس كانوا يقتصرون على طلقة واحدة[5]، ثم أكثروا أيام عمر من إيقاع الثلاث. قال القاضي: وهذا هو

---

(١) هو حديث مسلم المذكور في التعليق السابق، وقال البيهقي ٧/ ٣٣٧: هذا الحديث أحدُ ما اختلف فيه البخاري ومسلم، فأخرجه مسلم وتركه البخاري، وأظنه إنما تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس.

(٢) في النسخ: ابن عباس، والمثبت من المنتقى.

(٣) في المنتقى: مفرقاً.

(٤) أحكام القرآن ١/ ١٧١.

(٥) في (خ) و(ظ): على الواحدة.

الأشبهُ بقول الراوي: إن الناس في أيام عمر استعجلوا الثلاث فعجّل عليهم، معناه: ألزمهم حُكْمَها.

وأمَّا حديث ابنِ عمر فإن الدارقطنيَّ[١] روى عن أحمد بنِ صبيح، عن طريف بن ناصح، عن معاويةَ بن عمار الدُّهنِيِّ، عن أبي الزبير قال: سألتُ ابن عمر عن رجل طلَّق امرأته ثلاثاً وهي حائض؛ فقال لي: أتعرفُ ابن عمر؟ قلت: نعم، قال: طلّقتُ امرأتي ثلاثاً على عهد رسول الله ﷺ [وهي حائض]، فردَّها رسول الله ﷺ إلى السُّنة.

فقال الدارقطنيُّ: كلُّهم من الشِّيعة؛ والمحفوظُ أن ابن عمر طلَّق امرأته واحدةً في الحيض. قال عبيد الله[٢]: وكان تطليقُه إياها في الحيض واحدةً، غيرَ أنه خالف السُّنة. وكذلك قال صالح بن كَيْسان وموسى بنُ عقبة وإسماعيل بن أمية وليث بن سعد وابن أبي ذئب وابن جُرَيْجٍ وجابرٌ وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة عن نافع: أن ابن عمر طلَّق تطليقةً واحدة. وكذا قال الزهريُّ عن سالم عن أبيه، ويونسُ بن جبير والشعبيُّ والحسن.

وأما حديث رُكَانةَ فقيل: إنه حديث مضطربٌ منقطع، لا يستند من وجه يُحتَجُّ به؛ رواه أبو داود[٣] من حديث ابن جريج، عن بعض بني أبي رافع - وليس فيهم من يُحتجُّ به - عن عكرمة، عن ابن عباس. وقال فيه: إن عبد يزيد طلَّق امرأته ثلاثاً[٤]؛ فقال له رسول الله ﷺ: «أرجعها». وقد رواه أيضاً من طرقٍ عن نافع بن عجير[٥]:

---

(١) سنن الدارقطني ٤/ ٧، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) هو عبيد الله بن عمر العمري، وقد ذكر الدارقطني هذا القول لعبيد الله إثر تخريجه لحديث ابن عمر من رواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، وهذه الرواية أخرجها مسلم (١٤٧١): (٢)، وأحمد (٥١٦٤)، وقد تقدم بعض ألفاظه ص ٤٠ من هذا الجزء.

(٣) سنن أبي داود (٢١٩٦). وفيه: طلَّق عبد يزيد - أبو ركانة وإخوتِه - أمَّ ركانة. . . وسلف الكلام عليه ص ٦٠-٦١ من هذا الجزء.

(٤) في (د) و(م): وقال فيه إن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته ثلاثاً، وفي (ز): وقال فيه عبد يزيد بن ركانة أنه طلق امرأته ثلاثاً. والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

(٥) سنن أبي داود (٢٢٠٦) و(٢٢٠٧) و(٢٢٠٨).
ونافع بن عجير هو ابن عبد يزيد بن المطلب بن عبد مناف القرشي، ابن أخي ركانة. الإصابة ١٠/ ١٣٢.

أن ركانة بن عبد يزيد طلّق امرأته البتّة، فاستحلفه رسول الله ﷺ: ما أراد بها؟ فحلف ما أراد إلّا واحدة؛ فردَّها إليه. فهذا اضطراب في الاسم والفعل؛ ولا يحتجُّ بشيء من مثل هذا[١].

قلت: قد أخرج هذا الحديث من طرقٍ الدارقطنيُّ في سننه[٢]؛ قال في بعضها: حدَّثنا محمد بن يحيى بن مِرداس، حدَّثنا أبو داود السِّجِسْتانيُّ، حدَّثنا أحمد بن عمرو بن السرح وأبو ثورٍ إبراهيمُ بن خالد الكلبيُّ وآخرون، قالوا: حدَّثنا محمد بن إدريس الشافعيُّ، حدَّثني عمِّي محمد بنُ عليّ بن شافع، عن عبد الله بن عليّ بن السائب، عن نافع بن عجير بن عبد يزيد: أن ركانةَ[٣] بن عبد يزيد طلَّق امرأته سُهَيْمة المُزَنيَّة البَتة؛ فأخبر النبي ﷺ بذلك؛ وقال[٤]: والله ما أردتُ إلّا واحدةً، فقال رسول الله ﷺ: «والله ما أردتَ إلّا واحدة؟» فقال رُكانة: والله ما أردتُ بها إلّا واحدة. فردَّها إليه رسول الله ﷺ، فطلقها الثانية في زمان عمر بن الخطاب، والثالثة في زمان عثمان. قال أبو داود[٥]: هذا حديثٌ صحيح.

فالذي صحَّ من حديث ركانة أنه طلّق امرأته البتةَ لا ثلاثاً، وطلاقُ البتّةِ قد اختُلف فيه على ما يأتي بيانه، فسقط الاحتجاج والحمد لله[٦]، والله أعلم.

قال أبو عمر[٧]: روايةُ الشافعيّ لحديث ركانة عن عمِّه أتمّ، وقد زاد زيادةً

---

(١) قال الترمذي إثر الحديث (١١٧٧): سألت محمداً (يعني البخاري) عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب، ويروى عن عكرمة عن ابن عباس أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً. وقال الخطابي في معالم السنن ٣/ ٢٣٦: وكان أحمد يضعف طرق هذه الأحاديث كلها. وانظر فتح الباري ٩/ ٣٦٣، وزاد المعاد ٥/ ٢٤١.

(٢) ٤/ ٣٣-٣٥.

(٣) وقع في النسخ الخطية وسنن الدارقطني: عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة أن ركانة، وقد تقدم أن نافع بن عجير هو ابن أخي ركانة كما ذكر الحافظ ابن حجر.

(٤) في (د) و(م): فقال.

(٥) سنن أبي داود إثر حديث (٢٢٠٨) وفيه قوله: وهذا أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً، لأنهم أهل بيته وهم أعلم به، وابن جريج رواه عن بعض بني أبي رافع، عن عكرمة، عن ابن عباس.

(٦) في (د) و(ز) و(ظ): فسقط الاحتجاج بغيره والحمد لله، وفي (م): فسقط الاحتجاج بغيره، والله أعلم.

(٧) الاستذكار ١٧/ ٢٧.

لا تردُّها الأصول، فوجب قبولُها لثقة ناقِلِيها، والشافعيُّ وعمُّه وجدُّه أهلُ بيت ركانة، كلُّهم من بني المطلب[(١)] بن عبد مناف، وهم أعلم بالقصة التي عَرَضت لهم.

فصل: ذكر أحمد بن محمد بن مغيثٍ الطُّلَيْطليُّ[(٢)] هذه المسألة في وثائقه[(٣)] فقال: الطلاقُ ينقسم على ضَرْبَيْن: طلاقِ سُنَّةٍ، وطلاقِ بِدعةٍ. فطلاق السنة هو الواقع على الوجه الذي ندب الشرعُ إليه، وطلاقُ البدعة نَقِيضُه، وهو أن يطلِّقها في حيض، أو نفاس، أو ثلاثاً في كلمة واحدة، فإن فعل لزمه الطلاق. ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلِّق: كم يلزمه من الطلاق؟ فقال عليّ بن أبي طالب وابن مسعود: يلزمه طلقةٌ واحدة، وقاله ابن عباس.

وقال: قولُه ثلاثاً، لا معنًى له؛ لأنه لم يطلِّق ثلاث مرَّات، وإنَّما يجوز قوله في «ثلاث» إذا كان مُخْبِراً عمَّا مضى فيقول: طلَّقتُ ثلاثاً، فيكون مخبراً عن ثلاثة أفعال كانت منه في ثلاثة أوقات، كرجل قال: قرأتُ أمس سورةَ كذا ثلاثَ مرات، فذلك يصحُّ، ولو قرأها مرةً واحدة فقال: قرأتُها ثلاث مراتٍ كان كاذباً. وكذلك لو حلف بالله ثلاثاً يردِّد الحَلِفَ، كانت ثلاثةَ أيمان، وأما لو حلف فقال: أحلف بالله ثلاثاً، لم يكن حَلَفَ إلا يميناً واحدة، والطلاقُ مثلُه. وقاله الزبير بن العوَّام وعبد الرحمن بن عوف. ورَوَينا ذلك كلَّه عن ابن وضَّاح[(٤)]، وبه قال من شيوخ

---

(١) في (م): عبد المطلب.

(٢) أبو جعفر، كبير طليطلة وفقيهها، توفي سنة (٤٦٠هـ). شجرة النور الزكية ص١١٨.

(٣) نقل ابن تيمية في الفتاوى ٣٣/ ٨٣ جزءاً كبيراً من كلام ابن مغيث الآتي، وذكر أن اسم الكتاب هو: المقنع في أصول الوثائق وبيان ما في ذلك من الدقائق.

(٤) كذا نقل ابن مغيث عن ابن وضاح، وقد نقل أقوال هؤلاء الصحابة عن ابن مغيث ابن تيمية كما أشرنا، ونقلها أيضاً الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٣٦٣، وقول ابن عباس في المسألة رواه عنه طاوس كما تقدم ص ٥٤ من هذا الجزء، أما قول علي وابن مسعود فلم نقف عليه، والذي في المصادر عنهما أنهما يقولان بإيقاع الثلاث ثلاثاً. انظر الموطأ ٢/ ٥٥٠، ومصنف عبد الرزاق ٦/ ٣٩٤-٣٩٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٥/ ١٢ و١٣ و١٤، وشرح معاني الآثار ٣/ ٥٨، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٩، والمحلى ١٠/ ١٧٢، والسنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٣٣٥-٣٣٦ و٣٣٩-٣٤٠، والاستذكار ١٧/ ١٦.
وابن وضاح هو محمد بن وضاح بن بَزيع المرواني، أبو عبد الله، محدث الأندلس مع بقي، مولى صاحب الأندلس عبد الرحمن بن معاوية الداخل، توفي سنة (٢٨٧هـ). السير ٣/ ٤٤٥.

قرطبةَ ابن زِنباع[١] شيخ هدى، وأحمد بن بقيّ بن مخلد[٢]، ومحمد بن عبد السلام الخُشَنيُّ[٣] فقيه عصره[٤]، وأصبغ بن الحباب، وجماعةٌ سواهم[٥].

وكان من حُجَّة ابن عباس أن الله تعالى فرَّق في كتابه لفظَ الطلاق، فقال عزَّ اسمه: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ يريد أكثر الطلاق الذي يكون بعده الإمساكُ بالمعروف، وهو الرجعة في العِدَّة. ومعنى[٦] قوله: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ يريد تركها بلا ارتجاعٍ حتى تنقضي عدَّتها، وفي ذلك إحسانٌ إليها إن وقع ندمٌ بينهما؛ قال الله تعالى: ﴿لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق: ١] يريد الندمَ على الفُرقة، والرغبةَ في الرجعة.

وموقع الثلاث غيرُ حسن[٧]؛ لأن فيه تركَ المندوحة التي وسَّع الله بها ونبَّه عليها، فذِكْرُ اللهِ سبحانه الطلاقَ مفرَّقاً يدلُّ على أنه إذا جمع أنه لفظ واحد، وقد يخرَّج بقياسٍ من غير ما مسألةٍ من المدوَّنة ما يدلُّ على ذلك، من ذلك[٨] قولُ الإنسان: مالي صدقةٌ في المساكين، أن الثلث يَجْزيه من ذلك[٩]. وفي الإشراف

---

(١) محمد بن عبد الرحمن بن كليب ابن زنباع، أبو عبد الله، روى عن محمد بن وضاح وغيره، توفي سنة (٣٠٩هـ). تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ٢/ ٣١.

(٢) في (خ) محمد بن بقي بن مَخْلَد، وفي باقي النسخ: محمد بن تقي بن مخلد، والمثبت من المصادر وهو الصحيح. ويكنى أبا عمر، كبير علماء الأندلس، وقاضي قرطبة، سمع من أبيه خاصة، وكان وقوراً حليماً كثير التلاوة ليلاً ونهاراً، توفي سنة (٣٢٤هـ). السير ١٥/ ٨٣.

(٣) في (د) و(ز) و(م): الحسني، وفي (ظ): الحسيني، والمثبت من (خ) وهو الصحيح، وهو محمد بن عبد السلام بن ثعلبة بن زيد، أبو عبد الله، أدخل الأندلس كثيراً من حديث الأئمة وكثيراً من اللغة والشعر الجاهلي رواية، توفي سنة (٢٨٦هـ). تاريخ علماء الأندلس ٢/ ١٤.

(٤) في (م): فريد وقته وفقيه عصره.

(٥) أصبغ بن الحباب لم نقف على ترجمته، وقال ابن تيمية إثر هذا الكلام: وذكر هذا عن بضعة عشر فقيهاً من فقهاء طليطلة المتعبِّدين على مذهب مالك بن أنس.

(٦) في (خ) و(ظ): وهي.

(٧) في (د): محسن.

(٨) في (ز): ما يدلّ على أنه إذا جمع أنه لفظ واحد من ذلك. . .

(٩) المدونة ٢/ ٩٦-٩٧.

لابن المنذر[١]: وكان سعيد بن جبير وطاوس وأبو الشعثاء وعطاء وعمرو بن دينار يقولون: مَن طلَّق البِكر ثلاثاً فهي واحدة.

قلت: وربما اعتلُّوا فقالوا: غيرُ المدخول بها لا عدَّة عليها، فإذا قال: أنتِ طالق ثلاثاً، فقد بانت بنفس فراغه من قوله: أنت طالق، فيَرِدُ «ثلاثاً» عليها وهي بائنٌ فلا يؤثِّر شيئاً. ولأن قوله: أنت طالق، مستقِلٌّ بنفسه، فوجب ألَّا تقف البينونةُ[٢] في غير المدخولِ بها على ما يَرِدُ بعده، أصلُه إذا قال: أنت طالق.

السادسة: استدلَّ الشافعيُّ بقوله تعالى: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ وقوله: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] على أن هذا اللفظ من صريح الطلاق. وقد اختلف العلماء في هذا المعنى؛ فذهب القاضي أبو محمد[٣] إلى أن الصريح ما تضمَّن لفظَ الطلاق على أيِّ وجه، مثل أن يقول: أنت طالق، أو أنت مطلَّقة، أو قد طلقتُكِ، أو الطلاقُ له لازم، وما عدا ذلك من ألفاظ الطلاق مما يُستعمل فيه فهو كناية، وبهذا قال أبو حنيفة. وقال القاضي أبو الحسن: صريح ألفاظِ الطلاق كثيرة، وبعضُها أبْيَنُ من بعضٍ: الطلاقُ والسَّراحُ والفِراقُ والحرامُ والخَلِيَّة والبَرِيَّة. وقال الشافعيُّ: الصريح ثلاثة ألفاظ، وهو ما ورد به القرآن من لفظ الطلاق والسراح والفراق[٤]؛ قال الله تعالى: ﴿أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ﴾ [الطلاق: ٢] وقال: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ وقال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

قلت: وإذا تقرَّر هذا فالطلاق على ضَربين: صريح وكناية؛ فالصريحُ ما ذكرنا، والكناية ما عداه. والفرق بينهما: أن الصريح لا يفتقر إلى نية؛ بل بمجرَّد اللفظ يقع الطلاق، والكناية تفتقر إلى نية، والحجَّةُ لمن قال: إن الحرام والخَلِيَّة والبَرِيَّة من صريح الطلاق، كثرةُ استعمالها في الطلاق حتى عُرفت به، فصارت بَيِّنةً واضحة في إيقاع الطلاق، كالغائط الذي وُضِع للمطمئنِّ من الأرض، ثم استُعمل على وجه

---

(١) ٤/ ١٦٣.

(٢) في (خ) و(ظ): البينونة به.

(٣) المعونة ٢/ ٨٤٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الباجي في المنتقى ٤/ ٦.

(٤) المنتقى ٤/ ٦، وينظر القبس ٢/ ٧٢٨.

المجاز في إتيان قضاء الحاجة، فكان فيه أبْيَن وأظهر وأشهر منه فيما وُضع له، وكذلك في مسألتنا مثله[١].

ثم إن عمر بن عبد العزيز قد قال: لو كان الطلاق ألفاً ما أبقت البتة منه شيئاً، من[٢] قال: البتة، فقد رمى الغايةَ القُصْوَى. أخرجه مالك[٣].

وقد روى الدارقطنيُّ[٤] عن عليٍّ قال: الخَلِيَّةُ والبَرِيَّة والبتَّة والبائن والحرام ثلاث، لا تَحِلُّ لهم[٥] حتى تنكح زوجاً[٦].

وقد جاء عن النبيِّ ﷺ أن البتَّة ثلاث، من طريق فيه لِين، خرَّجه الدارقطني[٧]. وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗا﴾ إن شاء الله تعالى[٨].

السابعة: لم يختلف العلماء فيمن قال لامرأته: قد طلَّقتُكِ، أنه من صريح الطلاق في المدخول بها وغيرِ المدخول بها، فمن قال لامرأته: أنت طالق، فهي واحدةٌ، إلَّا أن ينويَ أكثر من ذلك. فإن نوى اثنتين أو ثلاثاً، لزمه ما نواه، فإن لم يَنْوِ شيئاً، فهي واحدة يملك[٩] الرجعة. ولو قال: أنت طالق، وقال: أردتُ من وَثَاق، لم يُقبل قولُه ولزمه، إلا أن يكون هناك ما يدلُّ على صدقه. ومن قال: أنت طالقٌ واحدةً، ولا رجعةَ لي عليك. فقوله: ولا رجعة لي عليك، باطل، وله الرجعةُ لقوله: واحدة؛ لأن الواحدة لا تكون ثلاثاً، فإن نوى بقوله: لا رجعة لي عليك، ثلاثاً، فهي ثلاثٌ عند مالك[١٠].

(١) ينظر المنتقى ٤/ ٦.
(٢) في (م) و(د): فمن.
(٣) الموطأ ٢/ ٥٥٠.
(٤) في سننه ٤/ ٣٢.
(٥) في (د) و(ظ) و(م): له، وليست في (ز)، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في سنن الدارقطني.
(٦) في (د) و(ز) و(م): زوجاً غيره، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في سنن الدارقطني.
(٧) في سننه ٤/ ٢٠، من حديث عليٍّ رضي الله عنه، وقال عقبه: إسماعيل بن أبي أمية (وهو أحد رجال الإسناد) ضعيف الحديث، وقال فيه في الحديث قبله: ضعيف، متروك الحديث.
(٨) ص ٩٢ من هذا الجزء.
(٩) في (م): تملك.
(١٠) الكافي ٢/ ٥٧٤، وقد وقع في (د) و(م): لا رجعة لي عليك، بدون واو في الموضعين.

واختلفوا فيمن قال لامرأته: قد فارقتُكِ، أو سرَّحتُك، أو أنتِ خليَّةٌ، أو بَرِيَّة، أو بائن، أو حَبْلُكِ على غارِبك، أو أنتِ عليَّ حرام، أو الحقي بأهلك، أو قد وهبتُكِ لأهلك، أو قد خلَّيْتُ سبيلك، أو لا سبيل لي عليك؛ فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: هو طلاق بائن، ورُوي عن ابن مسعود قال[١]: إذا قال الرجل لامرأته اسْتَفْلِحي[٢] بأمرك، أو أمرُكِ لكِ، أو الحقِي بأهلك، فقبِلوها، فواحدةٌ بائنة[٣].

ورُوي عن مالكٍ فيمن قال لامرأته: قد فارقتُك، أو سرَّحتك، أنه من صريح الطلاق، كقوله: أنت طالق. ورُوي عنه أنها[٤] كناية يُرجَع فيها إلى نية قائِلها، ويُسأل ما أراد من العدد، مدخولاً بها كانت أو غيرَ مدخولٍ[٥].

قال ابن الموَّاز: وأصحُّ قوليه في التي لم يدخل بها أنها واحدة، إلَّا أن ينويَ أكثر، وقاله ابن القاسم وابن عبد الحكم[٦].

وقال أبو يوسف: هي ثلاث، ومثله: خلعتُكِ، أو لا مِلْكَ لي عليك.

وأمَّا سائر الكنايات فهي ثلاثٌ عند مالكٍ في كلِّ مَن دخل بها، لا يُنوَّى فيها قائلُها، ويُنوَّى في غير المدخول بها. فإن حلف وقال: أردت واحدةً، كان خاطباً من الخُطَّاب؛ لأنه لا يخلِّي المرأةَ التي قد دخل بها زوجُها ولا يُبينها ولا يُبريها إلَّا ثلاثُ تطليقات. والتي لم يدخل بها يخلِّيها ويُبريها وتُبينُها[٧] الواحدةُ.

وقد رُوي عن مالك وطائفةٍ من أصحابه، وهو قولُ جماعة من أهل المدينة: أنه

---

(١) في (ز) و(م): وقال.

(٢) في (د) و(ز) و(م): استقلي، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق للمصادر.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٧٦، والطبراني في الكبير (٩٦٢٧)، والبيهقي ٧/ ٣٤٦-٣٤٧، وعندهم: أو وهبها لأهلها، بدل: الحقي بأهلك. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٣٣٧: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح. وقوله: استفلحي بأمرك: أي فوزي بأمرك واستبدِّي به. النهاية ٣/ ٤٦٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): أنه، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في الكافي ٢/ ٥٧٥، والكلام منه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): أو غير مدخول بها، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في الكافي.

(٦) ينظر النوادر والزيادات ٥/ ١٥٢.

(٧) في (خ) و(ظ) و(م): ويبينها، والمثبت من (د) و(ز) وهو الموافق لما في المصادر. انظر الموطأ ٢/ ٥٥٢، والاستذكار ١٧/ ٤٩، والكافي ٢/ ٥٧٦، والمنتقى ٤/ ١٤.

يُنوَّى في هذه الألفاظ كلِّها، ويلزمه من الطلاق ما نوى. وقد رُوي عنه في البتة خاصةً من بين سائر الكنايات: أنه لا يُنوَّى فيها، لا في المدخول بها، ولا في غير المدخول بها[١].

وقال الثوريُّ وأبو حنيفة وأصحابه: له نيَّتُه في ذلك كلِّه، فإن نوى ثلاثاً فهي ثلاث، وإن نوى واحدةً فهي واحدةٌ بائنة، وهي أحقُّ بنفسها. وإن نوى اثنتين فهي واحدة. وقال زفر: إن نوى اثنتين فهي اثنتان.

وقال الشافعيُّ: هو في ذلك كلِّه غيرُ مطلِّقٍ حتى يقول: أردتُ بمخرج الكلام مني طلاقاً، فيكون ما نوى. فإن نوى دون الثلاث كان رجعيًّا، ولو طلَّقها واحدة بائنة كانت رجعية.

وقال إسحاق: كلُّ كلام يشبِه الطلاق، فهو ما نوى من الطلاق. وقال أبو ثور: هي تطليقة رجعيةٌ ولا يُسأل عن نيته[٢].

ورُوي عن ابن مسعود: أنه كان لا يرى طلاقاً بائناً إلا في خُلْع أو إيلاء[٣]، وهو المحفوظ عنه؛ قاله أبو عبيد.

وقد ترجم البخاريُّ: باب إذا قال فارقتُكِ أو سرَّحتُكِ، أو البرية أو الخلية، أو ما عنى به الطلاق فهو على نيته[٤]. وهذا منه إشارةٌ إلى قول الكوفيين والشافعيِّ وإسحاق في قوله: أو ما عنى به من الطلاق. والحجةُ في ذلك: أن كلَّ كلمة تحتمل أن تكون طلاقاً أو غير طلاق، فلا يجوز أن يَلْزَمَ بها الطلاقُ إلَّا أن يقول المتكلم: إنه أراد بها الطلاق، فيلزمه ذلك بإقراره، ولا يجوز إبطال النكاح؛ لأنهم قد أجمعوا على صحته بيقين.

قال أبو عمر[٥]: واختلف قول مالك في معنى قولِ الرجل لامرأته: اعتدِّي، أو

---

(١) الكافي ٢/ ٥٧٦.

(٢) ينظر الإشراف ٤/ ١٦٧ و١٦٩، والاستذكار ١٧/ ٣٥-٣٦ و٤٩.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم ٧/ ١٦١، وعبد الرزاق (١١٧٥٣).

(٤) فتح الباري ٩/ ٣٦٩.

(٥) الكافي ٢/ ٥٧٦، وينظر الاستذكار ١٧/ ٣٤.

قد خلَّيْتُكِ، أو حَبْلُكِ على غارِبك؛ فقال[1]: لا ينوَّى فيها وهي ثلاث. وقال مرة: ينوَّى فيها كلِّها، في المدخول بها وغير المدخول بها، وبه أقول.

قلت: ما ذهب إليه الجمهور، وما رُوي عن مالك أنه ينوَّى في هذه الألفاظ ويُحكم عليه بذلك، هو الصحيح؛ لِمَا ذكرناه من الدليل، وللحديث[2] الصحيح الذي خرَّجه أبو داود وابن ماجه والدارقطنيُّ وغيرُهم عن يزيد بن ركانة[3]: أن ركانة بن عبد يزيد[4] طلَّق امرأته سُهَيْمَةَ البتَّة، فأخبر النبيَّ ﷺ بذلك، فقال: «آللهِ[5] ما أردتَ إلا واحدة»؟ فقال ركانة: والله ما أردتُ إلا واحدة، فردَّها إليه رسول الله ﷺ، قال ابن ماجه: سمعتُ أبا الحسن الطنافِسيَّ يقول: ما أشرفَ هذا الحديثَ[6]!

وقال مالك في الرجل يقول لامرأته: أنت عليَّ كالميتة والدَّم ولحم الخنزير: أراها البتَّة وإن لم تكن له نيَّة، فلا تحِلُّ إلا بعد زوج. وفي قول الشافعيِّ: إن أراد

---

(١) في (م): فقال مرة.

(٢) في (خ) و(ظ): والحديث.

(٣) في قوله: يزيد بن رُكانة، نظر، فالحديث من رواية عبد الله بن علي بن يزيد بن رُكانة، عن أبيه، عن جدِّه، أنه طلَّق امرأته. . . سنن أبي داود (٢٢٠٨)، وسنن ابن ماجه (٢٠٥١)، وسنن الدارقطني ٤/ ٣٤، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٠٠٩/ ٩١)، والترمذي (١١٧٧)، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٢٨٢. فقوله: عن جدِّه، يعني جدَّ عليّ، وهو رُكانة، كما ذكر الحافظ ابن عساكر في ترتيب أسماء الصحابة ص ١١٠، وقال الذهبي في الميزان ٢/ ٤٦٣: كأنه أراد بقوله: عن جدِّه، الجدَّ الأعلى، وهو رُكانة. اهـ. ولم يجزم المِزِّيُّ بإيراد يزيد بن رُكانة في تهذيب الكمال، فأحاله على ترجمة رُكانة، وإن كان قد رمز لرواية عليّ بن يزيد بن رُكانة، عنه بـ(د، ق). ولم يذكر الحافظ ابن حجر يزيد بن رُكانة في تهذيبه ولا في تقريبه، مما يعني أنه ليس من رجال التهذيب، فليس هو من رجال أبي داود، ولا رجال ابن ماجه، وليس من رجال هذا الحديث، والله أعلم.
ووقع عند الترمذي: عبد الله بن يزيد بن ركانة، سقط منه اسم «علي» نبَّه عليه المِزِّي في تهذيب الكمال ٢١/ ١٧٤.

(٤) في النسخ: أن ركانة بن يزيد، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في سنن الدارقطني.

(٥) في (د): والله.

(٦) قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقال العقيلي: عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة لا يتابع على حديثه، مضطرب الإسناد. وقال البخاري في التاريخ الكبير ٦/ ٣٠١: لم يصح حديثه.

طلاقاً فهو طلاقٌ وما أراد من عدد الطلاق، وإن لم يُرد طلاقاً فليس بشيءٍ بعد أن يحلف[١].

وقال أبو عمر[٢]: أصلُ هذا الباب في كلِّ كناية عن الطلاق؛ ما رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال للَّتي تزوَّجها ـ حين قالت[٣]: أعوذ بالله منك ـ: «قد عُذْتِ بمُعاذٍ، الحقي بأهلك»[٤]. فكان ذلك طلاقاً. وقال كعب بن مالك لامرأته حين أمره رسول الله ﷺ باعتزالها: الحقي بأهلك[٥]، فلم يكن ذلك طلاقاً، فدلَّ على أن هذه اللفظة مفتقرةٌ إلى النية، وأنها[٦] لا يُقضَى فيها إلّا بما ينوِي اللّافِظ بها، وكذلك سائر الكنايات المحتمِلات للفراق وغيره. والله أعلم.

وأمّا الألفاظُ التي ليست من ألفاظ الطلاق ولا يكنى بها عن الفراق، فأكثرُ العلماء لا يُوقعون بشيء منها طلاقاً وإن قصده القائل. وقال مالك: كلُّ من أراد الطلاق بأي لفظٍ كان لزمه الطلاقُ، حتى بقوله: كُلِي، واشربي، وقُومي، واقعدي، ولم يتابع مالكاً على ذلك إلّا أصحابُه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

فيه خمس عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ «أنْ» في

---

(١) الإشراف ٤/ ١٧١.

(٢) الاستذكار ١٧/ ٥١-٥٢.

(٣) في (خ) و(ظ): فقالت له.

(٤) أخرجه أحمد (١٦٠٦١) و(٢٢٨٦٩)، والبخاري (٥٢٥٧) من حديث أبي أسيد وسهل بن سعد، وأخرجه البخاري (٥٢٥٥) من حديث أبي أسيد وحده، وأخرجه البخاري أيضاً (٥٢٥٤) من حديث عائشة، وأخرجه بنحوه مسلم (٢٠٠٧) من حديث سهل بن سعد.

(٥) أخرجه أحمد (١٥٧٨٩)، والبخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩)، وهو جزء من حديث كعب الطويل في قصة المخلفين عن غزوة تبوك.

(٦) في الاستذكار: وإنما.

موضع رفع بـ «يَحِلُّ»[١]. والآية خطابٌ للأزواج، نُهوا أن يأخذوا من أزواجهم شيئاً على وجه المُضَارَّة؛ وهذا هو الخُلع الذي لا يصحُّ إلَّا بألَّا ينفرد الرجل بالضرر؛ وخصَّ بالذِّكْر ما آتى الأزواجُ نساءَهم؛ لأن العُرْف من[٢] الناس أن يطلب الرجل عند الشقاق والفساد ما خرج من يده لها صَدَاقاً وجهازاً[٣]؛ فلذلك خُصَّ بالذِّكر[٤].

وقد قيل: إن قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ﴾ فصلٌ معترِضٌ بين قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ وبين قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾[٥].

الثانية: والجمهور على أن أَخذَ الفِدية على الطلاق جائز، وأجمعوا على تحظير أَخْذِ ما لَها إلا أن يكون النُّشُوزُ وفسادُ العِشْرة من قِبَلِها[٦]. وحكى ابن المنذر[٧] عن النعمان أنه قال: إذا جاء الظلم والنشوز من قِبَلِه فخالعته[٨]، فهو جائزٌ ماضٍ، وهو آثم، لا يحلُّ[٩] له ما صنع، ولا يُجبر على ردِّ ما أخذ[١٠].

قال ابن المنذر: وهذا من قوله خلافُ ظاهر كتاب الله، وخلافُ الخبر الثابت عن النبيِّ ﷺ[١١]، وخلافُ ما أجمع عليه عوامُّ[١٢] أهل العلم من ذلك، ولا أحسبُ

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٤.
(٢) في (م): بين.
(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): وحباء.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٦.
(٥) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٦٠، والتمهيد ٢٣/ ٣٧٣.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧.
(٧) الإشراف ٤/ ٢١٥-٢١٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٧.
(٨) في النسخ: وخالعته، والمثبت من الإشراف والمحرر الوجيز.
(٩) في (د) و(ز) و(ظ): ثم لا يحل، وفي (خ): ولا يحل، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في الإشراف والمحرر الوجيز.
(١٠) في (م): أخذه، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٦٤، وبدائع الصنائع ٤/ ٣٢٣.
(١١) يشير إلى حديث ثابت بن قيس رضي الله عنه مع زوجته وسيذكره المصنف قريباً. ويشير بقوله: وهذا خلاف ظاهر كتاب الله، إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾.
(١٢) في (د) و(ز) و(م): عامة، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في الإشراف.

أن لو قيل لأحد: اجهد نفسك في طلب الخطأ، ما وَجَدَ أمراً أعظمَ من أن ينطق الكتاب بتحريم شيء، ثم يقابله مُقَابِلٌ بالخلاف نصًّا؛ فيقول: بل يجوز ذلك، ولا يُجبر على ردِّ ما أخذ.

قال أبو الحسن بن بَطَّال: ورَوَى ابن القاسم عن مالك مثله[١]. وهذا القولُ خلافُ ظاهِرِ كتاب الله تعالى، وخلافُ حديثِ امرأة ثابت؛ وسيأتي[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ حرَّم الله تعالى [على الزوج] في هذه الآية أن[٣] يأخذ إلَّا بعد الخوف ألَّا يقيما حدود الله، وأكَّد التحريمَ بالوعيد لمن تعدَّى الحدّ.

والمعنى: أن يظنَّ كلٌّ واحد منهما بنفسه ألَّا يقيمَ حقَّ النكاح لصاحبه حسب ما يجب عليه فيه لكراهة يعتقدها، فلا حرجَ على المرأة أن تفتديَ، ولا حرج على الزوج أن يأخذ[٤].

والخطابُ للزوجين، والضميرُ في «أن يخافا» لهما، و«ألا يقيما» مفعولٌ به. و«خِفْتُ» يتعدَّى إلى مفعول واحد. ثم قيل: هذا الخوفُ هو بمعنى العلم، أي: أن يعلما ألَّا يقيما حدودَ الله، وهو من الخوف الحقيقيِّ، وهو الإشفاق من وقوع المكروه، وهو قريبٌ من معنى الظن[٥]. ثم قيل: «إلا أن يخافا» استثناءٌ منقطع، أي: لكن إن كان منهن نشوزٌ فلا جناحَ عليكم في أخذ الفدية.

وقرأ حمزة: «إلا أن يُخافا» بضمِّ الياء على ما لم يسمَّ فاعلُه[٦]، والفاعل محذوفٌ وهو الولاة والحكام، واختاره أبو عبيد؛ قال: لقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ

(١) لم نقف على هذا القول لمالك، وقد نقل ابن أبي زيد في النوادر والزيادات ٥/ ٢٥٥ عن ابن القاسم خلاف هذا القول. وانظر المدونة ٢/ ٣٣٥، والاستذكار ١٧/ ١٧٩-١٨٠.

(٢) في المسألة الرابعة.

(٣) في النسخ: ألَّا، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧، والإشراف ٤/ ٢١٥، والكلام منهما، وما بين حاصرتين منهما.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٩٤.

(٥) ينظر الحجة للفارسي ٢/ ٣٢٨، وتفسير الرازي ٦/ ١٠٧.

(٦) السبعة ص ١٨٣، والتيسير ص ٨٠.

﴿خِفۡتُمۡ﴾ قال: فجعل الخوف لغير الزوجين، ولو أراد الزوجين لقال: فإن خافا. وفي هذا حجةٌ لمن جعل الخُلع إلى السلطان[١].

قلت: وهو قولُ سعيد بن جبير والحسن وابن سِيرِين. وقال شعبة: قلتُ لقتادة: عمَّن أخذ الحسنُ الخُلع إلى السلطان؟ قال: عن زياد[٢]، وكان والياً لعمرَ وعليٍّ.

قال النحاس[٣]: وهذا معروفٌ عن زياد، ولا معنَى لهذا القول؛ لأن الرجل إذا خالع امرأته فإنما هو على ما يتراضيان به، ولا يُجبره السلطان على ذلك؛ ولا معنى لقول مَن قال: هذا إلى السلطان.

وقد أنكر[٤] اختيار أبي عبيد وردَّ: وما علمتُ في اختياره شيئاً أبعدَ من هذا الحرف؛ لأنه لا يُوجبه الإعرابُ ولا اللفظُ ولا المعنى.

أما الإعراب: فإن عبد الله بن مسعود قرأ: «إلَّا أن يخافوا»[٥] فهذا في العربية إذا رُدَّ إلى ما لم يسمَّ فاعلُه قيل: إلا أن يُخاف.

وأما اللفظ: فإن كان على لفظ «يُخافا» وجب أن يقال: فإن خيف، وإن كان على لفظ «فإن خفتم» وجب أن يقال: إلا أن تخافوا.

وأما المعنى فإنه يَبْعُد أن يقال: لا يحلُّ لكم أن تأخذوا ممَّا آتيتموهن شيئاً إلَّا أن يخاف غيركم، ولم يقل جلَّ وعز: فلا[٦] جناحَ عليكم أن تأخذوا له منها فدية؛

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٤.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٢، وقول الحسن وابن سيرين أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٢٣)، (٢٢٤)، وأخرج الطبري قول سعيد بن جبير ٤/ ١٤١، أما خبر شعبة عن قتادة فأخرجه ابن سعد في الطبقات ٧/ ١٥٩. قال الحافظ في الفتح ٩/ ٣٩٧: وزياد ليس أهلاً أن يُقتدى به.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٢.

(٤) النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣١٤.

(٥) في (خ) و(ظ): يخافا، وفي (ز) وهامش (خ): تخافا، وفي (د): يخافا يخافوا، وفي (م): تخافا تخافوا، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٤، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٤ وقيدها بالتاء ونسبها لابن عباس وللحجاج. ونقل أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٩٧ عن ابن مسعود القراءتين بالتاء والياء.

(٦) في النسخ: ولا، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس.

فيكون الخُلع إلى السلطان. قال الطحاويُّ[١]: وقد صحَّ عن عمر وعثمان وابن عمر جوازُه دون السلطان؛ وكما جاز الطلاق والنكاح دون السلطان فكذلك الخُلع؛ وهو قول الجمهور من العلماء[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا﴾ أي: على أن لا يقيما ﴿حُدُودَ اللَّهِ﴾ أي: فيما[٣] يجب عليهما من حُسن الصحبة وجميل العِشْرة. والمخاطبةُ للحكام والمتوسطين لمثل هذا الأمر وإن لم يكن حاكماً.

وتركُ إقامة حدود الله هو استخفافُ المرأة بحقِّ زوجها، وسوءُ طاعتها إياه؛ قاله ابن عباس ومالك بن أنس وجمهور الفقهاء.

وقال الحسن بن أبي الحسن وقومٌ معه: إذا قالت المرأة: لا أطيع لك أمراً، ولا أغتسل لك من جنابة، ولا أَبَرُّ لك قَسَماً، حلَّ الخُلع.

وقال الشعبيُّ: ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾: ألَّا يطيعا الله؛ وذلك أن المغاضَبَةَ تدعو إلى ترك الطاعة.

وقال عطاء بن أبي رباح: يُحلُّ الخُلعَ والأخذَ أن تقول المرأة لزوجها: إني لأكرهكَ[٤] ولا أحبُّكَ، ونحوُ هذا.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ روى البخاريُّ[٥] من حديث أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بنِ قيس أتتِ النبيَّ ﷺ فقالت: يا رسول الله، ثابت بنُ قيس ما أعتِب[٦] عليه في خُلُق ولا دِين، ولكن لا أُطيقه،

(١) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٦٦، وروى البخاري قبل الحديث (٥٢٧٣) الخبرين عن عمر وعثمان في جواز الخُلع دون السلطان معلقين مختصرين، وأخرجهما عبد الرزاق (١١٨١٠)، (١١٨١١)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٢٦)، (٢٢٧)، (٢٢٨)، وانظر فتح الباري ٩/ ٣٩٧.

(٢) قول الطحاوي هذا ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣١٤ بتمامه، ولم ينسبه للطحاوي.

(٣) في (د) و(ز): مما.

(٤) في (د) و(ز) و(م): أكرهك، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧، والكلام منه، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٤/ ١٤٠-١٤٩.

(٥) صحيح البخاري (٥٢٧٥).

(٦) في (د): ما أعيب، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٣٩٩: ما أعتب عليه، بضم المثناة من فوق،=

فقال رسول الله ﷺ: «أَتردِّين عليه حديقَتَهُ؟» قالت: نعم.

وأخرجه ابن ماجه، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن جميلة بنتَ سَلُول[١] أتت النبيَّ ﷺ فقالت: والله ما أعيبُ[٢] على ثابتٍ في دِينٍ ولا خُلُق، ولكني أكره الكفر في الإسلام، لا أطيقُه بغضاً! فقال لها النبيُّ ﷺ: «أتردِّين عليه حديقَتَه؟» قالت: نعم. فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقَته ولا يزداد[٣].

فيقال: إنها كانت تبغضُه أشدَّ البغض، وكان يحبُّها أشدَّ الحبّ، ففرَّق رسول الله ﷺ بينهما بطريق الخُلع، فكان أولَ خُلع في الإسلام؛ روى عكرمة، عن ابن عباس قال: أولُ مَن خالَعَ في الإسلام أختُ عبد الله بن أبيّ، أتت النبيَّ ﷺ فقالت: يا رسول الله، لا يجتمع رأسي ورأسُه أبداً؛ إني رفعتُ جانب الخِباء فرأيتُه أقبل في عدَّةٍ، إذا[٤] هو أشدُّهم سواداً، وأقصرُهم قامة، وأقبحُهم وجهاً! فقال: «أتردِّين عليه حديقَتَه؟» قالت: نعم، وإن شاء زِدْتُه؛ ففرَّق بينهما[٥].

وهذا الحديث أصل في الخُلع، وعليه جمهورُ الفقهاء[٦]؛ قال مالك: لم أَزَلْ أسمعُ ذلك من أهل العلم، وهو الأمرُ المجتمَع عليه عندنا، أن[٧] الرجل إذا لم

= ويجوز كسرها من العتاب... والعتاب هو الخطاب بالإدلال، وفي رواية بكسر العين بعدها تحتانية ساكنة من العيب، وهي أَلْيَق بالمراد.

(١) اختلف في اسمها اختلافاً كثيراً تبعاً لروايات هذا الحديث، وقد فصل ابن حجر ذلك في الفتح ٩/٣٩٨-٣٩٩، وترجم لها في الإصابة ١٢/ ١٧٥ باسم جميلة بنت أبي بن سلول أخت عبد الله بن أبي، ثم ذكر في الإصابة أيضاً ١٢/١٧٩-١٨٠ جميلة بنت عبد الله بن أبي بن سلول ونقل عن ابن سعد أنها أخت عبد الله بن عبد الله لأبويه، وكانت زوجة حنظلة بن الراهب غسيل الملائكة، ثم تزوجها ثابت بن قيس. ثم ذكر ابن حجر قول من قال إنهما واحدة، ورده بقوله: الصواب أنهما اثنتان، وأن ثابت بن قيس تزوج عمتها فاختلعت منه، ثم تزوج هذه ففارقها.

(٢) في (خ): أعتب، وفي (ز): أعبت. وسلف الكلام عليه قبل تعليق.

(٣) سنن ابن ماجه (٢٠٥٦)، وصححه الحافظ ابن حجر في الدراية ٢/ ٧٥، وقال: أصله في البخاري بدون الزيادة.

(٤) في (د) و(م): إذ.

(٥) تفسير الطبري ٤/ ١٣٧-١٣٨، وقد صححه الشيخ محمود شاكر رحمه الله، وانظر كلامه عليه ٤/ ٥٥٣.

(٦) ينظر الاستذكار ١٧/ ١٧٥.

(٧) في (د) و(ز) و(م): وهو أن.

يُضرَّ بالمرأة ولم يُسئ إليها، ولم تُؤتَ من قِبَلِه، وأحبَّت فراقه، فإنه يَحلُّ له أن يأخذ منها كلَّ ما افتدت به، كما فعل النبيُّ ﷺ في امرأة ثابت بن قيس، وإن كان النشوزُ من قِبَلِه بأن يضيِّق عليها ويضرَّها، رَدَّ عليها ما أخذ منها[1].

وقال عقبة بن أبي الصَّهْباء: سألتُ بكر بن عبد الله المزنيَّ عن الرجل؛ تريد امرأتُه أن تُخالعه، فقال: لا يحلُّ له أن يأخذ منها شيئاً، قلت: فأين قول اللهِ عزَّ وجلَّ في كتابه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾؟ قال: نُسخت، قلت: فأين جُعلت؟ قال: في سورة «النساء»: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[2] [٢٠]. قال النحاس[3]: هذا قولٌ شاذٌ، خارجٌ عن الإجماع لشذوذه، وليس[4] إحدى الآيتين دافعةً للأخرى فيقعَ النسخ؛ لأن قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ الآية؛ ليس بمُزالٍ[5] بتلك الآية؛ لأنهما إذا خافا هذا لم يدخل الزوج في ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ لأن هذا للرجال خاصةً.

وقال الطبريُّ: الآيةُ مُحْكَمَة، ولا معنًى لقول بكر إن أرادت هي العطاءَ، فقد جوَّز النبيُّ ﷺ لثابتٍ أن يأخذ من زوجته ما ساق إليها[6] كما تقدم[7].

الخامسة: تمسَّك بهذه الآية مَن رأى اختصاص الخُلع بحالة الشِّقاق والضَّرر، وأنه شرط في الخُلع، وعَضَد هذا بما رواه أبو داود[8] عن عائشة: أن حبيبة بنت

---

(١) ينظر المدونة ٢/ ٣٤٠، والاستذكار ١٧/ ١٧٩.

(٢) أخرجه الطبري ٤/ ١٦١-١٦٢، وابن الجوزي في نواسخ القرآن ص٨٨.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥١.

(٤) في (م): وليست.

(٥) في (د) و(م): ليست بمزالة.

(٦) ينظر تفسير الطبري ٤/ ١٦٢-١٦٣. وينظر أيضاً في رد قول بكر بن عبد الله المزني أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٢، والمحلى ١٠/ ٢٣٦، والاستذكار ١٧/ ١٧٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٨، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص٨٨.

(٧) قوله: كما تقدم، من (م) وقد تقدم الحديث آنفاً.

(٨) سنن أبي داود (٢٢٢٨)، وأخرجه أيضاً الطبري ٤/ ١٣٨، والبيهقي ٧/ ٣١٥.

سهل[١] كانت عند ثابت بن قيس بن شَمَّاس، فضربها فكسر نُغْضَها[٢]؛ فأتت رسول الله ﷺ بعد الصبح، فاشتكت إليه، فدعا النبيُّ ﷺ ثابتاً، فقال: «خُذْ بعضَ مالها وفارِقْها». قال: ويَصْلُح ذلك يا رسول الله؟ قال: «نعم». قال: فإني أصْدَقْتُها حديقتين وهما بيدها[٣]؛ فقال النبيُّ ﷺ: «خُذْهما وفارِقْها» فأخذهما وفارقها.

والذي عليه الجمهورُ من الفقهاء أنه يجوز الخُلع من غير اشتكاءِ ضررٍ[٤]، كما دلَّ عليه حديث البخاريِّ[٥] وغيره. وأمَّا الآيةُ فلا حُجَّةَ فيها؛ لأن الله عز وجل لم يذكرها على جهة الشرط، وإنَّما ذكرها لأنه الغالب من أحوال الخُلع، فخرج القول على الغالب؛ والذي يقطع العذرَ ويوجب العلم قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾[٦].

السادسة: لمّا قال الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ دلَّ على جواز الخُلع بأكثرَ مما أعطاها. وقد اختلف العلماء في هذا؛ فقال مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابهم وأبو ثور: يجوز أن تفتدي منه بما تراضيا عليه، كان أقلَّ مما أعطاها أو أكثر منه. وروي هذا عن عثمان بنِ عفان وابنِ عمر وقَبِيصةَ والنَّخعي. واحتجَّ قبيصةُ بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[٧]. وقال مالك: ليس من مكارم الأخلاق، ولم أرَ أحداً من أهل العلم يكره ذلك[٨].

---

(١) ابن ثعلبة الأنصارية من بني النجار، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة ١٢/ ١٩٢: وجائز أن تكون هي وجميلة بنت أبي سلول اختلعتا من ثابت جميعاً.

(٢) في النسخ: بعضها، وهو خطأ، وانظر حاشية تفسير الطبري (طبعة الشيخ محمود شاكر) في التعليق على الحديث ٤/ ٥٥٥. والنُّغْض: غرضوف الكتف. القاموس (نغض).

(٣) في النسخ: ومع ما بيدها، والمثبت من سنن أبي داود وتفسير الطبري.

(٤) المنتقى ٤/ ٦١.

(٥) صحيح البخاري (٥٢٧٥)، وقد تقدم في المسألة السابقة.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٩٤.

(٧) الإشراف ٤/ ٢١٧، وينظر الاستذكار ١٧/ ١٧٨، والآثار عن عثمان وابن عمر وقبيصة والنخعي أخرجها الطبري ٤/ ١٥٨-١٦١.
وقَبِيصَةُ بن ذُؤَيْب أبو سعيد الخزاعي المدني ثم الدمشقي، الوزير، الفقيه، ولد عام الفتح، وتوفي سنة (٨٦هـ) السير ٤/ ٢٨٢.

(٨) ينظر النوادر والزيادات ٥/ ٢٥٤.

وروى الدارقطنيُّ عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ أنه قال: كانت أختي تحت رجل من الأنصار تزوَّجها على حديقة، فكان[١] بينهما كلام، فارتفعا إلى رسول الله ﷺ فقال: «تردِّين عليه حديقته ويطلِّقك؟» قالت: نعم، وأزيدُه. قال: «رُدِّي عليه حديقته وزيديه»[٢]. وفي حديث ابن عباسٍ «وإن شاء زدتُه»[٣] ولم ينكِر.

وقالت طائفة: لا يأخذ منها أكثر ممَّا أعطاها؛ كذلك قال طاوس وعطاء والأوزاعيُّ؛ قال الأوزاعيُّ: كان القضاةُ لا يُجيزون أن يأخذ إلَّا ما ساق إليها. وبه قال أحمدُ وإسحاق[٤].

واحتجُّوا بما رواه ابن جُرَيْجٍ: أخبرني أبو الزبير أن ثابت بن قيس بن شَمَّاس كانت عنده زينب بنتُ عبد الله بن أُبيّ بن سَلُول، وكان أَصْدَقَها حديقة، فكرهته، فقال النبيُّ ﷺ: «أما الزيادة فلا، ولكن حديقته»، فقالت: نعم. فأخذها له وخلَّى سبيلها، فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال: قد قبلتُ قضاء رسولِ الله ﷺ. سمعه أبو الزبير من غير واحد؛ أخرجه الدارقطنيُّ[٥].

ورَوَى عن عطاء مرسلاً؛ أن النبيَّ ﷺ قال: «لا يأخذْ من المختلعة أكثرَ ممَّا أعطاها»[٦].

السابعة: الخُلع عند مالكٍ رضي الله عنه على ثمرةٍ لم يَبْدُ صلاحُها، وعلى

---

(١) في (ز): وكان.

(٢) سنن الدارقطني ٣/ ٢٥٤، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (١٦٩٠)، وهو من طريق عطية العوفي عن الحسن بن عمارة عن أبي سعيد رضي الله عنه. قال ابن الجوزي: هذا إسناد لا يصح؛ أما عطية فقد ضعفه الثوري وهشيم وأحمد ويحيى، وقال ابن حبان: لا يحل كتب حديثه إلا على التعجب. وأما الحسن بن عمارة فقال شعبة: هو كذاب يحدث بأحاديث قد وضعها، وقال يحيى: يكذب، وقال أحمد والرازي والنسائي والفلاس ومسلم بن الحجاج والدارقطني: هو متروك، وقال زكريا الساجي: أجمعوا على ترك حديثه.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ١٣٧-١٣٨، وقد تقدم في المسألة الرابعة.

(٤) الإشراف ٤/ ٢١٧، وينظر الاستذكار ١٧/ ١٧٨.

(٥) في سننه ٣/ ٢٥٥، قال الحافظ في الفتح ٩/ ٣٩٨: وسنده قوي مع إرساله. وصحح إسناده ابن الجوزي في التحقيق ٢/ ٢٨٨.

(٦) سنن الدارقطني ٣/ ٢٥٥، وأخرجه أبو داود في المراسيل (٢٣٧).

جملٍ شارِد، أو عبد آبق، أو جنينٍ في بطن أمِّه، أو نحوِ ذلك من وجوه الغَرَر جائز، بخلاف البيوع والنكاح، وله المطالبة بذلك كلِّه؛ فإن سلم كان له، وإن لم يَسْلَم فلا شيءَ له[١]، والطلاق نافذٌ على حكمه.

وقال الشافعيُّ: الخُلعُ جائز وله مهرُ مثلِها. وحكاه ابن خُوَيْزمنداد عن مالك قال: لأن عقود المعاوَضات إذا تضمَّنت بدلاً فاسداً وفاتت، رُجع فيها إلى الواجب في أمثالها من البدل. وقال أبو ثور: الخُلْع باطل. وقال أصحاب الرأي: الخُلع جائز، وله ما في بطن الأَمَة، وإن لم يكن فيه ولدٌ فلا شيء له[٢].

وقال في «المبسوط» عن ابن القاسم: يجوز بما يُثْمره نخلُه العامَ، وما تلد غنمُه العامَ، خلافاً لأبي حنيفةَ والشافعيِّ؛ والحجةُ لِمَا ذهب إليه مالك وابن القاسم عمومُ قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾، ومن جهة القياس أنه ممَّا يُملك بالهبة والوصية، فجاز أن يكون عِوضاً في الخُلع كالمعلوم[٣]. وأيضاً فإن الخُلع طلاقٌ، والطلاق يصحُّ بغير عِوَضٍ أصلاً؛ فإذا صحَّ على غير شيءٍ فَلأَنْ يصحَّ بفاسِدِ العِوض أولى؛ لأن أسوأ حالِ المبذول أن يكون كالمسكوت عنه. ولمَّا كان النكاح الذي هو عَقْدُ تحليلٍ لا يفسده فاسدُ العِوض، فَلأَن لا يَفْسُدَ الطلاق الذي هو إتلافٌ وحَلُّ عقدٍ أولى.

الثامنة: ولو اختلعت منه برضاعِ ابنها منه حولين جاز. وفي الخُلع بنفقتها على الابن بعد الحولين مدَّةً معلومة قولان: أحدهما: يجوز؛ وهو قول المخزوميِّ، واختاره سحنون. والثاني: لا يجوز؛ رواه ابن القاسم عن مالك، وإن شَرَطه الزوج فهو باطلٌ موضوع عن الزوجة[٤].

قال أبو عمر[٥]: من أجاز الخُلع على الجمل الشارد والعبدِ الآبق، ونحو ذلك من الغرر، لزمه أن يجوِّز هذا.

---

(١) الكافي ٢/ ٥٩٤.

(٢) ينظر الإشراف ٤/ ٢٢٢.

(٣) المنتقى ٤/ ٦٢، وينظر المدونة ٢/ ٣٣٧.

(٤) ينظر الكافي ٢/ ٥٩٥، والمنتقى ٤/ ٦٢.

(٥) الكافي ٢/ ٥٩٥.

وقال غيره من القَرويين[١]: لم يَمنع مالكٌ الخُلع بنفقةِ ما زاد على الحولين لأَجْلِ الغَرَر، وإنما منعه لأنه حقٌّ يختصُّ بالأب على كلِّ حال، فليس له أن ينقله إلى غيره، والفرق بين هذا وبين نفقة الحولين أن تلك النفقة وهي الرضاع قد تجبُ على الأمِّ حالَ الزوجية وبعد الطلاق إذا أَعْسَر الأب؛ فجاز أن تُنقل هذه النفقة إلى الأمّ؛ لأنها محلٌّ لها. وقد احتجَّ مالك في «المبسوط» على هذا بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[٢].

التاسعة: فإن وقع الخُلع على الوجه المباح بنفقة الابن، فمات الصبيُّ قبل انقضاء المدة، فهل للزوج الرجوعُ عليها ببقية النفقة؟ فروى ابن الموَّاز عن مالك: لا يتبعها بشيء. وروى عنه أبو الفرج: يتبعها؛ لأنه حقٌّ ثبت له في ذمَّة الزوجة بالخُلع، فلا يسقط بموت الصبيِّ، كما لو خالعها بمالٍ متعلِّقٍ بذمَّتها. ووجهُ الأول أنه لم يشترط لنفسه مالاً يتموَّلُه، وإنما اشترط كفايةَ مُؤْنةِ ولده؛ فإذا مات الولد لم يكن له الرجوع عليها بشيء، كما لو تطوَّع رجل بالإنفاق على صبيٍّ سنةً، فمات الصبيُّ، لم يرجع عليه بشيء؛ لأنه إنما قصد بتطوُّعه تحمُّل مؤنته، والله أعلم[٣]. قال مالك: لم أَرَ أحداً يتبع بمثل هذا، ولو اتبعه لكان له في ذلك قول[٤]. واتفقوا على أنها إن ماتت فنفقةُ الولد في مالها[٥]؛ لأنه حقٌّ ثبت فيه قبل موتها، فلا يسقط بموتها.

العاشرة: ومَن اشترط على امرأته في الخُلع نفقةَ حملها وهي لا شيءَ لها، فعليه النفقةُ إذا لم يكن لها ما تنفق[٦]، وإن أيسرت بعد ذلك اتبعها بما أنفق وأخذه منها. قال مالك: ومن الحقِّ أن يكلَّف الرجل نفقة ولده وإن اشترط على أمِّه نفقته، إذا لم يكن لها ما تنفق عليه.

---

(١) جمع قَرَوِيّ، نسبة إلى القيروان كما ذكر ابن ماكولا في الإكمال ٧/ ٨٥، وينظر الأنساب ١٠/ ١١٦.

(٢) المنتقى ٤/ ٦٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الكافي ٢/ ٥٩٥.

(٥) ينظر الكافي ٢/ ٥٩٥.

(٦) في (د) و(م): إذا لم يكن لها مال تنفق منه، والكلام في الكافي ٢/ ٥٩٥.

الحادية عشرة: واختلف العلماء في الخُلع: هل هو طلاقٌ أو فسخ؟ فرُوي عن عثمان وعليٍّ وابنِ مسعود وجماعةٍ من التابعين[١]: هو طلاق، وبه قال مالك والثوريُّ والأوزاعيُّ، وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعيُّ في أحد قوليه. فمن نوى بالخُلع تطليقتين أو ثلاثاً، لزمه ذلك عند مالك. وقال أصحاب الرأي: إن نوى الزوج ثلاثاً كان ثلاثاً، وإن نوى اثنتين فهو[٢] واحدةٌ بائنة؛ لأنها كلمة واحدة.

وقال الشافعيُّ في أحد قوليه: إن نوى بالخُلع طلاقاً وسمَّاه فهو طلاق، وإن لم يَنْوِ طلاقاً ولا سمَّى لم تقع فُرقة؛ قاله في القديم. وقوله الأول أحبُّ إلى المزنيِّ، وهو الأصحُّ عندهم.

وقال أبو ثور: إذا لم يسمِّ الطلاق فالخُلع فُرقةٌ وليس بطلاق، وإن سمَّى تطليقةً فهي تطليقة؛ والزوج أَمْلَكُ برجعتها ما دامت في العِدَّة.

وممن قال: إن الخُلع فسخٌ وليس بطلاق إلَّا أن ينويَه ابنُ عباس وطاوس وعكرمة وإسحاق وأحمد[٣].

واحتجُّوا بحديث ابن عيينة[٤]، عن عمرو، عن طاوس، عن ابن عباس: أن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص سأله فقال[٥]: رجل طلَّق امرأته تطليقتين، ثم اختلعت منه، أيتزوَّجُها؟ قال: نعم، لينكحْها، ليس الخُلع بطلاق؛ ذَكَر الله عزَّ وجلَّ الطلاق في أوَّل الآية وآخرها، والخُلع فيما بين ذلك، فليس الخُلع بشيء، ثم قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾. ثم قرأ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾[٦].

---

(١) ينظر تخريج هذه الآثار في مصنف عبد الرزاق ٦/ ٤٨١-٤٨٢.

(٢) في (خ) و(ظ): فهي.

(٣) ينظر الإشراف ٤/٢١٨، والتمهيد ٢٣/ ٣٧١-٣٧٢، والاستذكار ١٧/ ١٨٤-١٨٧، ومعالم السنن ٢/ ٢٥٥.

(٤) في (د) و(ز) و(م): واحتجوا بالحديث عن ابن عيينة، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ٣/ ٣٧٢، والكلام منه.

(٥) قوله: فقال، ليس في (د) و(ز) و(م)، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد.

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١١٧٧١)، وسعيد بن منصور (١٤٥٥)، وينظر الإشراف ٤/٢١٨.

قالوا: ولأنه لو كان طلاقاً لكان بعد ذكر الطلقتين ثالثاً، وكان قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ بعد ذلك دالًّا على الطلاق الرابع؛ فكان يكون التحريم متعلِّقاً بأربع تطليقات(١).

واحتجُّوا أيضاً بما رواه الترمذيّ وأبو داود والدارقطنيُّ عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بنِ قيس اختلعت من زوجها على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها رسول الله ﷺ أن تعتدَّ بحيضة. قال الترمذيُّ: حديث حسن غريب(٢). وعن الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ بن عَفْراء(٣) أنها اختلَعَتْ على عهد النبيِّ ﷺ، فأمرها النبيُّ ﷺ ـ أو أُمرت ـ أن تعتدَّ بحيضة. قال الترمذيُّ: حديث الربيِّعِ الصحيحُ أنها أُمِرت أن تعتدَّ بحيضة(٤).

قالوا: فهذا يدل على أن الخُلع فسخٌ لا طلاق؛ وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ ولو كانت هذه مطلَّقةً لم يقتصر بها على قَرْءٍ واحد(٥).

قلت: فمن طلَّق امرأته تطليقتين، ثم خالعها، ثم أراد أن يتزوَّجها، فله ذلك ـ كما قال ابن عباس ـ وإن لم تنكح زوجاً غيره؛ لأنه ليس له غير تطليقتين والخُلع لغوٌ. ومن جعل الخُلع طلاقاً قال(٦): لم يَجُزْ أن يرتجعها حتى تنكح زوجاً غيره؛ لأنه بالخُلع كملت الثلاثُ؛ وهو الصحيح إن شاء الله تعالى.

قال القاضي إسماعيل بن إسحاق: كيف يجوزُ القول في رجل قالت له امرأته: طلِّقني على مالٍ، فطلَّقها، إنه لا يكون طلاقاً، وهو لو جعل أمرها بيدها من غير شيء فطلَّقت نفسها، كان طلاقاً؟!.

---

(١) ينظر معالم السنن ٢/ ٢٥٥.

(٢) سنن الترمذي (١١٨٥)، وسنن أبي داود (٢٢٢٩)، وسنن الدارقطني ٣/ ٢٥٩، وسيأتي كلام المصنف فيه لاحقاً.

(٣) الأنصارية، من بني النجار، لها صحبة ورواية، وأبوها من كبار البدريين، قتل أبا جهل، عمرت دهراً وتوفيت في خلافة عبد الملك سنة بضع وسبعين. السير ٣/ ١٩٨.

(٤) سنن الترمذي (١١٨٥).

(٥) معالم السنن ٢/ ٢٥٦.

(٦) قوله: قال، من (م) وليس في باقي النسخ.

قال(١): وأما قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ فهو معطوف على قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾؛ لأن قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ إنما يعني به: أو تطليق. فلو كان الخُلع معطوفاً على التطليقتين، لكان لا يجوز الخُلع أصلاً إلَّا بعد تطليقتين، وهذا لا يقوله أحد(٢).

وقال غيره: ما تأوَّلوه في الآية غلطٌ، فإن قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ أفاد حكم الاثنتين إذا أوقعهما على غير وجهِ الخُلع، وأثبت معهما الرجعة بقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾. ثم ذَكر حكمهما إذا كان على وجه الخُلع، فعاد الخُلع إلى الثنتين المتقدِّم ذكرهما؛ إذ المراد بذلك بيانُ الطلاق المُطْلَق والطلاقِ بعِوَض، والطلاقُ الثالث بِعوَض كان أو بغير عوض، فإنه يقطع الحِلَّ إلَّا بعد زوج.

قلت: هذا الجواب عن الآية، وأمَّا الحديث فقال أبو داود لمَّا ذكر حديث ابن عباس في الحيضة: هذا الحديث رواه عبد الرزاق عن مَعْمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، عن النبيِّ ﷺ مرسلاً. وحدَّثنا القَعْنَبيُّ عن مالكٍ عن نافع عن ابن عمر قال: عِدَّة المختلعةِ عدَّة المطلَّقة. قال أبو داود: والعمل عندنا على هذا(٣).

قلت: وهو مذهب مالكٍ والشافعيِّ وأحمد وإسحاقَ والثوريِّ وأهل الكوفة(٤). قال الترمذيُّ(٥): وأكثرِ أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ وغيرِهم.

قلت: وحديث ابن عباس في الحيضة مع غرابته كما ذكر الترمذيُّ، وإرسالِه كما ذكر أبو داود، فقد قيل فيه: إن النبيَّ ﷺ جعل عدَّتها حيضةً ونصفاً، أخرجه

---

(١) قوله: قال، ليس في (خ) و(ظ).

(٢) التمهيد ٢٣/ ٣٧٣.

(٣) هذا القول الذي نقله المصنف عن أبي داود وقع في بعض نسخ سنن أبي داود، كما ذُكر في حاشية السنن بتحقيق محمد عوامة ٣/ ٨٠، ووقع في النسخ الأخرى أن قول ابن عمر هو: عدة المختلعة حيضة ـ دون ذكر قول أبي داود: والعمل عندنا على هذا ـ وأخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ١١٤.
وأخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٥٦٥ موافقاً لما نقله المصنف. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٣٧٧: رواه مالك وغيره عن نافع عن ابن عمر، وهو أصح عن ابن عمر. وانظر الاستذكار ١٧/ ١٩١ و١٩٤.
ومرسل عكرمة أخرجه عبد الرزاق (١١٨٥٨).

(٤) ينظر الاستذكار ١٧/ ١٩٤.

(٥) سنن الترمذي إثر حديث (١١٨٥).

الدارقطنيُّ من حديث معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمةَ، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها، فجعل النبيُّ ﷺ عِدَّتها حيضةً ونصفاً[(١)].
والراوي عن معمر هنا في الحيضة والنصف هو الراوي عنه في الحيضة الواحدة، وهو هشام بن يوسف أبو عبد الرحمن الصنعانيُّ اليمانيُّ: خرَّج له البخاريُّ وحده[(٢)]. فالحديث مضطرب من جهة الإسناد والمتن، فسقط الاحتجاج به في أن الخُلع فسخ، وفي أن عدّة المطلقةِ حيضة، وبقي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ نصًّا[(٣)] في كلِّ مطلَّقة مدخولٍ بها، إلا ما خُصَّ منها كما تقدَّم.

قال الترمذيُّ[(٤)]: وقال بعض أصحاب النبيِّ ﷺ: عدَّة المختلعة حيضة، قال إسحاق: وإن ذَهَبَ ذاهبٌ إلى هذا فهو مذهب قويّ.

قال ابن المنذر[(٥)]: قال عثمان بن عفان وابن عمر: عدَّتها حيضة[(٦)]، وبه قال أبان بن عثمان وإسحاق. وقال عليّ بن أبي طالب: عدَّتها عدَّة المطلَّقة، وبقول عثمان وابن عمر أقول، ولا يثبتُ حديث علي[(٧)].

قلت: قد ذكرنا عن ابن عمر أنه قال: عدَّة المختلعة عدَّة المطلَّقة، وهو صحيح.

الثانية عشرة: واختلف قول مالك فيمن قصد إيقاعَ الخُلع على غيرِ عوض؛ فقال عبد الوهَّاب[(٨)]: هو خُلع عند مالك، وكان الطلاق بائناً. وقيل عنه: لا يكون بائناً إلَّا بوجود العِوض، قاله أشهبُ والشافعيُّ؛ لأنه طلاقٌ عَرِيَ عن عوضٍ واستيفاءِ عدد، فكان رجعيًّا كما لو كان بلفظ الطلاق.

---

(١) سنن الدارقطني ٣/ ٢٢٥.
(٢) هشام بن يوسف قاضي صنعاء وفقيهها، من أقران عبد الرزاق ولكنه أجلُّ وأتقن مع قدم موته، توفي سنة (١٩٧هـ). السير ٩/ ٥٨٠، وقد روى له - كما في التقريب - إضافة إلى البخاري أصحابُ السنن الأربعة.
(٣) في النسخ: نص، والمثبت من (م).
(٤) سنن الترمذي إثر حديث (١١٨٥).
(٥) الإشراف ٤/ ٢٨٨.
(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٥/ ١١٤، والتمهيد ٢٣/ ٣٧٤.
(٧) أخرجه عبد الرزاق (١١٨٦٠). وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٧/ ١٩٤: ليس بالقوي، ولكن جمهور العلماء على القول بأن عدة المختلعة عدة المطلقة.
(٨) المعونة ٢/ ٨٧٤.

قال ابن عبد البر[١]: وهذا أصحُّ قولَيْه عندي وعند أهل العلم والنظر[٢]. ووجه الأول أن عدم حصول العِوض في الخُلع لا يُخرجه عن مقتضاه، أصلُ ذلك إذا خالع بخمر أو خنزير.

الثالثة عشرة: المختلِعةُ هي التي تختلع من كلِّ الذي لها. والمفتديةُ أن تفتديَ ببعضه وتأخذَ بعضَه. والمُبَارِئة هي التي بارأت زوجَها من قبل أن يدخل بها، فتقول: قد أبرأتُكَ فبارِئني؛ هذا هو[٣] قول مالك.

وروى عيسى بن دينار عن مالكٍ: المبارِئة هي التي لا تأخذ شيئاً ولا تعطِي، والمختلعة هي التي تعطي ما أعطاها وتزيدُ من مالها، والمفتدية هي التي تفتدي ببعض ما أعطاها وتمسكُ بعضه؛ وهذا كلُّه يكون قبل الدخول وبعده؛ فما كان قبل الدخول فلا عِدَّة فيه، والمصالِحة مثلُ المبارِئة.

قال القاضي أبو محمد وغيره: هذه الألفاظ الأربعة تعود إلى معنًى واحدٍ وإن اختلفت صفاتها من جهة الإيقاع، وهي طلقة بائنة سمَّاها أو لم يسمِّها، لا رجعة له في العدَّة، وله نكاحُها في العدَّة وبعدها برضاها بوليٍّ وصَداق، قَبْل[٤] زوج وبعده، خلافاً لأبي ثور؛ لأنها إنما أعطته العِوض لتملك نفسها، ولو كان طلاق الخُلع رجعيًّا لم تملك نفسها، فكان يجتمع للزوج العِوض والمعوَّض عنه[٥].

الرابعة عشرة: وهذا مع إطلاق العقد نافذٌ؛ فلو بذلت له العِوضَ وشَرَط الرَّجعة؛ ففيها روايتان؛ رواهما ابن وهب عن مالك: إحداهما ثبوتُها، وبها قال سحنون. والأخرى: نَفْيُها. قال سحنون: وجهُ الرواية الأولى: أنهما قد اتَّفقا على أن يكون العِوض في مقابلة ما يسقط من عدد الطلاق، وذلك[٦] جائز. ووجهُ

---

(١) الكافي ٢/ ٥٩٣.

(٢) في النسخ: وعند أهل العلم في النظر، والمثبت من الكافي.

(٣) قوله: هو، ليس في (د) و(ز) و(ظ).

(٤) في (م): وقبل.

(٥) ينظر التمهيد ٢٣/ ٣٧٩، والكافي ٢/ ٥٩٣، والمنتقى ٤/ ٦٧-٦٨.

(٦) في (م): وهذا.

الرواية الثانية: أنه شَرَطَ في العقد ما يمنع المقصود منه، فلم يثبت ذلك، كما لو شرط في عقد النكاح: أنِّي لا أطأ[1].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ لمَّا بيَّن تعالى أحكام النكاح والفراق قال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ التي أَمَرْتُ بامتثالها، كما بيَّن تحريمات الصوم في آية أخرى فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ فقسَم الحدود قسمين: منها حدودُ الأمر بالامتثال، وحدودُ النهي بالاجتناب، ثم أخبر تعالى فقال: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾:

فيه إحدى عشرةَ مسألة:

الأولى: احتجَّ بعض مشايخِ خُراسانَ من الحنفية بهذه الآية على أنَّ المختلِعةَ يلحقُها الطلاق، قالوا: فشرعَ الله سبحانه صريحَ الطلاق بعد المفاداة بالطلاق؛ لأنَّ الفاء حرفُ تعقيب[2]، فيبعُد أنْ يرجعَ إلى قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾؛ لأنَّ الذي تخلَّل من الكلام يمنعُ بناءَ قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ على قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، بل الأقربُ عَوْدُه على ما يليه كما في الاستثناء، ولا يعود إلى ما تقدَّمه إلا بدلالة، كما أنَّ قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] صار[3] مقصوراً على ما يليه غيرَ عائدٍ على ما تقدَّمه حتى لا يُشترط الدخولُ في أمَّهات النساء.

---

(١) في (م): أطأها، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المنتقى ٤/ ٦٨ والكلام منه، وينظر المعونة ٢/ ٨٧١، وقد وقعت العبارة الأخيرة فيه بلفظ: كما لو شرطت في النكاح أن لا يطأ.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٩٦.

(٣) في النسخ: فصار، والمثبت من أحكام القرآن للكيا ١/ ١٨٠ والكلام منه، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٧.

وقد اختلف العلماء في الطلاق بعد الخُلع في العِدَّة، فقالت طائفة: إذا خالع الرجلُ زوجتَه، ثم طلقَّها وهي في العِدَّة، لحقها الطلاق ما دامت في العِدَّة، كذلك قال سعيد بنُ المسيب وشُريح وطاوس والنَّخعيُّ والزُّهريُّ والحَكَم وحمَّاد والثوريُّ وأصحاب الرأي. وفيه قولٌ ثان وهو أنَّ الطلاقَ لا يلزمُها، وهو قولُ ابنِ عباس وابنِ الزبير وعكرمةَ والحسنِ وجابر بنِ زيد والشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأبي ثور، وهو قولُ مالك؛ إلا أنَّ مالكاً قال: إن افتدت منه على أنْ يطلِّقَها [ثم طلقها طلاقاً] ثلاثًا متتابعًا نسقًا حين طلقَّها، فذلك ثابتٌ عليه، وإنْ كان بين ذلك صُمَاتٌ فما أتبعه بعد الصُّمات فليس بشيء[1]، وإنما كان ذلك لأنَّ نسقَ الكلام بعضه على بعض متصلاً يوجبُ له حكماً واحداً، وكذلك إذا اتصل الاستثناء باليمين بالله أثَّر، وثبتَ له حكمُ الاستثناء، وإذا انفصل عنه لم يكنْ له تعلقٌ بما تقدَّم من الكلام.

الثانية: المراد بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الطلقةُ الثالثة ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾. وهذا مجمعٌ عليه لا خلافَ فيه.

واختلفوا فيما يكفي من النكاح، وما الذي يُبيح التحليل، فقال سعيد بنُ المسيب ومن وافقه: مجرَّدُ العقدِ كافٍ، وقال الحسن بنُ أبي الحسن: لا يكفي مجرَّدُ الوطء حتى يكونَ إنزال، وذهب الجمهورُ من العلماء والكافَّة من الفقهاء إلى أنَّ الوطءَ كافٍ في ذلك، وهو التقاءُ الختانين الذي يوجبُ الحدَّ والغسل، ويُفسِد الصَّومَ والحجَّ، ويُحصِّن الزوجين، ويوجبُ كمالَ الصَّداق[2].

قال ابن العربيّ[3]: ما مرَّت بي في الفقه مسألةٌ أعسرُ منها، وذلك أنَّ في[4] أصول الفقه أنَّ الحكمَ هل يتعلَّقُ بأوائل الأسماءِ أو بأواخرها؟ فإنْ قلنا: إنَّ الحكم

(١) الإشراف ٤/ ٢١٩. وما سلف بين حاصرتين منه، وفيه: وإن كان بين ذلك صمت، فليس بشيء، بدل قوله: وإن كان بين ذلك صُمات. . . الخ.

(٢) انظر الاستذكار ١٦/ ١٥٦-١٥٧، والتمهيد ٣/ ٢٣٠.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٩٨.

(٤) في (م): من.

يتعلَّق بأوائل الأسماءِ؛ لزِمنا مذهبُ سعيدِ[١] بنِ المسيب. وإنْ قلنا: إنَّ الحكمَ يتعلَّق بأواخر الأسماءِ؛ لزمنا أنْ نشترط الإنزالَ مع مغِيب الحَشَفة في الإحلال، لأنه آخرُ ذوقِ العُسَيْلة على ما قاله الحسن.

قال ابن المنذر: ومعنى ذَوقِ العُسيلةِ هو الوطء، وعلى هذا جماعةُ العلماء إلا سعيدَ بن المسيب، فقال: أما الناس فيقولون: لا تحلُّ للأوَّل حتى يجامعَها الثاني، وأنا أقول: إذا تزوَّجها تزويجاً[٢] صحيحاً لا يريد بذلك إحلالَها؛ فلا بأسَ أنْ يتزوَّجها الأوَّل. وهذا قولٌ لا نعلم أحدًا وافقه عليه إلا طائفةٌ من الخوارج، والسنةُ مستغنًى بها عما سواها[٣].

قلت: وقد قال بقول سعيد بنِ المسيب سعيد بنُ جبير؛ ذكره النَّحاس في كتاب «معاني القرآن» له[٤]. قال: وأهلُ العلم على أنَّ النكاحَ هاهنا الجماع؛ لأنه قال: ﴿زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[٥] فقد تقدَّمت الزوجية، فصار النكاحُ الجماع؛ إلا سعيد بنَ جبير، فإنه قال: النكاح هاهنا التزوُّجُ الصحيح إذا لم يردْ إحلالها.

قلت: وأظنُّهما لم يبلغْهما حديثُ العُسَيْلَة، أو لم يصحَّ عندهما، فأخذَا بظاهر القرآن، وهو قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ والله أعلم[٦].

روى الأئمةُ واللفظ للدارقطنيّ عن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً لا تحلُّ له حتى تنكح زوجاً غيرَه، ويذوقَ كلُّ واحدٍ منهما عُسَيْلَةَ صاحبِه»[٧].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): لزمنا أن نقول بقول سعيد، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي.

(٢) كذا في النسخ والإشراف، وفي (م): تزوّجًا.

(٣) انظر الإشراف ٤/ ١٩٩-٢٠٠.

(٤) ١/ ٢٠٦، وانظر تفسير الرازي ٦/ ١١٢.

(٥) لفظة: غيره، من (م).

(٦) انظر التمهيد ١٣/ ٢٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٩.

(٧) سنن الدارقطني ٤/ ٣٢-٣٣، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٦٥١) بنحوه. وأصل الحديث في صحيح البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٣) ضمن قصة امرأة رفاعة.

قال بعضُ علماءِ الحنفية: من عقد على مذهب سعيد بنِ المسيب فللقاضي أنْ يفسخَه، ولا يعتبر فيه خلافه؛ لأنه خارجٌ عن إجماع العلماء.

قال علماؤنا: ويُفهم من قوله عليه الصلاة والسلام: «حتى يذوقَ كلُّ واحدٍ منهما عُسَيلةَ صاحبِه» استواؤُهما في إدراك لذَّةِ الجماع، وهو حجةٌ لأحد القولين عندنا في أنه لو وطئها نائمةً أو مغمى عليها، لم تحلَّ لمطلِّقها؛ لأنها لم تذق العُسَيْلةَ؛ إذ لم تدركْها.

الثالثة: روى النسائيُّ عن عبد الله قال: لعن رسولُ الله ﷺ الواشمةَ والمستوشِمة، والواصلةَ والمستوصِلة، وآكلَ الربا ومؤكِله، والمحلِّلَ والمحلَّل له[1].

وروى الترمذيُّ عن عبد الله بنِ مسعود قال: لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له[2]. وقال: هذا حديثٌ حسن صحيح. وقد رُوي هذا الحديثُ عن النبيِّ ﷺ من غير وجه[3]، والعملُ على هذا عندَ أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ، منهم عمر بنُ الخطاب وعثمان بنُ عفان وعبد الله بنُ عمرو[4] وغيرهم، وهو قولُ الفقهاء من التابعين، وبه يقول سفيان الثوريُّ وابنُ المبارك والشافعيُّ ومالكٌ وأحمدُ وإسحاق، وسمعت الجارودَ يذكر عن وَكيع أنه قال بهذا[5]، وقال: ينبغي أنْ يرمى بهذا البابِ من قول أصحابِ الرأي. وقال سفيان: إذا تزوَّج الرجل المرأةَ ليُحلَّها، ثم بدا له أنْ يمسكَها فلا تَحِلُّ له حتى يتزوَّجها بنكاحٍ جديد.

قال أبو عمر بن عبد البرّ[6]: اختلف العلماء في نكاح المحلِّل، فقال مالك:

---

(١) النسائي في المجتبى ٦/ ١٤٩، والكبرى (٥٥١١). وهو عند أحمد (٤٢٨٣).

(٢) سنن الترمذي (١١٢٠).

(٣) منها حديث علي رضي الله عنه أخرجه أحمد (٦٦٠)، وأبو داود (٢٠٧٧)، والترمذي (١١١٩) وابن ماجه (١٩٣٥).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٨٢٨٧)، والبيهقي ٧/ ٢٠٨.

وحديث ابن عباس، وعقبة بن عامر رضي الله عنهم أخرجهما ابن ماجه (١٩٣٤)، (١٩٣٦).

(٤) في (د) و(ز) و(م): عمر، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لسنن الترمذي ٣/ ٤٢٩.

(٥) في (خ) و(د) و(ز): هذا، والمثبت من (ظ) و(م)، وهامش (خ)، وهو الموافق لسنن الترمذي.

(٦) في التمهيد ١٣/ ٢٣٢-٢٣٣.

المحلِّل لا يقيم على نكاحه حتى يستقبل نكاحاً جديداً، فإن أصابها فلها مهرُ مثلها، ولا تُحلُّها إصابتُه لزوجها الأوَّل، وسواء عِلِما أو لم يعلَما إذا تزوَّجها ليُحلَّها، ولا يُقَرُّ على نكاحه ويُفسخ، وبه قال الثوريُّ والأوزاعيُّ.

وفيه قولٌ ثانٍ رُوي عن الثوري في نكاح الخيارِ والمحلِّل أنَّ النكاحَ جائزٌ والشرط باطل، وهو قولُ ابنِ أبي ليلى في ذلك وفي نكاح المتعة.

ورُوي عن الأوزاعيِّ في نكاح المحلل: بئس ما صنع، والنكاحُ جائز.

وقال أبو حنيفةَ وأبو يوسف ومحمد: النكاح جائزٌ إذا[1] دخل بها، وله أنْ يمسكَها إنْ شاء. وقال أبو حنيفة مرةً هو وأصحابُه: لا تحلُّ للأوَّل إنْ تزوَّجها ليحلَّها، ومرةً قالوا: تحلُّ له بهذا النكاحِ إذا جامعها وطلَّقها. ولم يختلفوا أن[2] نكاح هذا الزوج صحيحٌ، وأنَّ له أن يقيمَ عليه.

وفيه قولٌ ثالث: قال الشافعيُّ: إذا قال: أتزوَّجك لأُحِلَّكِ، ثم لا نكاحَ بيننا بعد ذلك فهذا ضربٌ من نكاح المتعة، وهو فاسدٌ لا يقرُّ عليه ويُفسخ، ولو وطئ على هذا لم يكن تحليلاً. فإن تزوَّجها تزوُّجاً مطلقاً لم يشترط ولا اشترط عليه التحليلُ، فللشافعيِّ في ذلك قولان في كتابه القديم: أحدُهما مثلُ قولِ مالك، والآخرُ مثلُ قولِ أبي حنيفة. ولم يختلف قولُه في كتابه الجديد المصريِّ أنَّ النكاح صحيحٌ إذا لم يشترط، وهو قولُ داود.

قلت: وحكى الماورديُّ عن الشافعيِّ أنه إن شُرط التحليلُ قبلَ العقد صحَّ النكاحُ، وأحلَّها للأوَّل، وإن شرطاه في العقد بطل النكاح، ولم يحلَّها للأوَّل، قال: وهو قولُ الشافعيِّ.

وقال الحسن وإبراهيم: إذا همَّ أحدُ الثلاثة بالتحليل فسد النكاح؛ وهذا تشديد.

وقال سالم والقاسم: لا بأس أنْ يتزوَّجها ليُحلَّها إذا لم يعلم الزوجان، وهو

---

(١) في (م): إنْ.

(٢) في (م): في أنَّ.

مأجور؛ وبه قال ربيعة ويحيى بنُ سعيد، وقاله داود بنُ عليّ إذا لم يظهرْ ذلك في اشتراطه في حين العقد(١).

الرابعة: مدارُ نكاحِ(٢) التحليل عند علمائنا على الزوج الناكح، وسواءٌ شرط ذلك أو نواه، ومتى كان شيءٌ من ذلك فسد نكاحُه ولم يقرَّ عليه، ولم يحلِّلْ وطؤه المرأةَ لزوجها. وعِلْمُ الزوج المطلّق وجهلُه في ذلك سواء. وقد قيل: إنه ينبغي له - إذا علم أنَّ الناكح لها لذلك تزوَّجها - أنْ يتنزَّه عن مراجعتها(٣)، ولا يُحلُّها عند مالك إلا نكاحُ رغبةٍ لحاجته إليها، ولا يَقصِد به التحليل، ويكون وطؤه لها وَطْءًا مباحاً؛ لا تكون صائمةً ولا مُحرِمة ولا في حيضتها، ويكونُ الزوج بالغاً مسلماً.

وقال الشافعيُّ: إذا أصابها بنكاح صحيحٍ وغَيَّبَ الحَشَفَةَ في فرجها، فقد ذاقا العُسَيْلَة، وسواء في ذلك قويُّ النكاح وضعيفُه، وسواء أدخله بيده أم(٤) بيدها، وكان [ذلك] من صبيٍّ أو مراهق أو مجبوبٍ بقي له ما يُغَيِّبه كما يغيِّب غيرُ الخَصِيِّ، وسواء أصابها الزوج مُحرِمةً أو صائمة. وهذا كلُّه - على ما وصف الشافعي - قولُ أبي حنيفة وأصحابِه والثوري والأوزاعي والحسن بنِ صالح، وقولُ بعضِ أصحاب مالك(٥).

الخامسة: قال ابن حبيب: وإنْ تزوَّجها؛ فإنْ أعجبته أمسكها، وإلا؛ كان قد احتسب في تحليلها الأجرَ، لم يجز، لِمَا خالط نكاحَه من نية التحليل، ولا تحلُّ بذلك للأوّل(٦).

السادسة: وطء السيِّد لأَمَته التي قد بَتَّ زوجُها طلاقَها لا يُحلُّها؛ إذْ ليس بزوج، رُوي عن علي بن أبي طالب(٧)، وهو قولُ عَبيدةَ ومسروق والشَّعبيِّ وإبراهيمَ

(١) انظر الاستذكار ١٦/ ١٦٠، والتمهيد ١٣/ ٢٣٣-٢٣٤، والكافي ٢/ ٥٣٤، والبيان والتحصيل ٤/ ٣٨٥، ووقع فيه: وهو بعيد جداً، بدل: وهذا تشديد.

(٢) في (م): مدار جواز نكاح.

(٣) الكافي ٢/ ٥٣٣-٥٣٤.

(٤) في النسخ والتمهيد: أو، والمثبت من (م).

(٥) التمهيد ١٣/ ٢٢٩-٢٣٠ وما بين حاصرتين منه، وانظر الاستذكار ١٦/ ١٥٧-١٥٨.

(٦) انظر النوادر والزيادات ٤/ ٥٨٢، والبيان والتحصيل ٤/ ٣٨٦.

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١٠٨٠٤).

وجابر بنِ زيد وسليمانَ بنِ يَسَار وحَمَّاد بنِ أبي سليمانَ وأبي الزِّناد، وعليه جماعةُ فقهاءِ الأمصار. ويُروى عن عثمانَ وزيد بنِ ثابت والزبير خلافُ ذلك، وأنه يُحلُّها إذا غَشِيَها سيدُها غِشياناً لا يريد بذلك مخادعةً ولا إحلالاً، وترجع إلى زوجها بخِطبةٍ وصداق. والقول الأوَّلُ أصحُّ؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ والسيد إنما تسلَّط بملك اليمينِ، وهذا واضح[١].

السابعة: في موطأ مالك[٢] أنه بلغه أنَّ سعيد بنَ المسيِّب وسليمان بنَ يسار سئلا عن رجل زوَّج عبداً له جارية له، فطلَّقها العبدُ البتة، ثم وهبها سيِّدُها له، هل تحلُّ له بمِلك اليمين؟ فقالا: لا تحل له حتى تنكحَ زوجاً غيره.

الثامنة: رُوي عن[٣] مالك[٤] أنه سأل ابن شهاب عن رجل كانت تحته أمةٌ مملوكة، فاشتراها وقد كان طلَّقها واحدة، فقال: تحلُّ له بمِلك يمينه ما لم يبتَّ طلاقَها، فإن بتَّ طلاقَها فلا تحلُّ له بِملك يمينِه حتى تنكحَ زوجاً غيره. قال أبو عمر[٥]: وعلى هذا جماعةُ العلماء وأئمةُ الفتوى: مالكٌ والثوريُّ والأوزاعيُّ والشافعيُّ وأبو حنيفة وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور. وكان ابن عباس وعطاءٌ وطاوس والحسنُ يقولون: إذا اشتراها الذي بتَّ طلاقَها حلَّت له بِملك اليمين، على عموم قولِه عز وجل: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]. قال أبو عمر: وهذا خطأٌ من القول؛ لأنَّ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ لا يبيح الأمهاتِ ولا الأخوات، فكذلك سائرُ المحرَّمات.

التاسعة: إذا طلَّق المسلم زوجتَه[٦] الذمِّية ثلاثاً، فنكحها ذِميٌّ ودخل بها، ثم طلَّقها؛ فقالت طائفة: الذميُّ زوجٌ لها، ولها أن ترجعَ إلى الأوَّل؛ هكذا قال

---

(١) انظر الاستذكار ١٦/ ٢٤٣-٢٤٧.

(٢) ٢/ ٥٣٧.

(٣) قوله: رُوي عن، ليس في النسخ الخطية.

(٤) في الموطأ ٢/ ٥٣٨.

(٥) في الاستذكار ١٦/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٦) لفظة: زوجته، من (د) و(م).

الحسن والزهري[١] وسفيان الثوريُّ والشافعيُّ وأبو عبيد وأصحابُ الرأي.

قال ابن المنذر[٢]: وكذلك نقول؛ لأن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، والنصرانيُّ زوج. وقال مالك وربيعة: لا يُحلُّها.

العاشرة: النكاح الفاسد لا يُحلُّ المطلقةَ ثلاثاً في قول الجمهور: مالكٍ والثوريِّ والشافعيِّ والأوزاعيِّ وأصحابِ الرأي وأحمدَ وإسحاقَ وأبي عبيد؛ كلُّهم يقولون: لا تحلُّ للزوج الأوَّل إلا بنكاحٍ صحيح؛ وكان الحَكَم يقول: هو زوج.

قال ابن المنذر[٣]: ليس بزوج؛ لأنَّ أحكامَ الأزواج في الظهار والإيلاء واللِّعان غيرُ ثابتةٍ[٤] بينهما. وأجمع كلُّ من يُحفَظ عنه من أهل العلم أنَّ المرأةَ إذا قالت للزوج الأوّل: قد تزوَّجت ودخل عليّ زوجي وصدَّقها أنها تحلُّ للأوّل. قال الشافعيُّ: والوَرَع ألَّا يفعلَ إذا وقع في نفسه أنها كَذَبته.

الحادية عشرة: جاء عن عمرَ بنِ الخطاب في هذا الباب تغليظٌ شديد، وهو قولُه: لا أُوتَى بمحلِّل ولا محلَّلٍ له[٥] إلا رجمتُهما. وقال ابن عمر: التحليل سفاح؛ لا يزالان زانيين ولو أقاما عشرين سنة.

قال أبو عمر[٦]: لا يحتمل قول عمر إلا التغليظَ؛ لأنه قد صحَّ عنه أنه وضع الحدَّ عن الواطئ فرجًا حرامًا قد جهل تحريمَه، وعذَره بالجهالة؛ فالتأويل أولى بذلك، ولا خلافَ أنه لا رجمَ عليه.

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾:

فيه أربعُ مسائل:

---

(١) لفظة: الزهري ليست في (د) و(ز)، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق للإشراف.

(٢) في الإشراف ٤/ ٢٠١، وما قبله منه.

(٣) في الإشراف ٤/ ٢٠١-٢٠٢، وما قبله منه.

(٤) في النسخ: ثابت، والمثبت من (م)، وهو الموافق للإشراف ٤/ ٢٠٢.

(٥) لفظة: له، ليست في النسخ الخطية، والمثبت من (م)، وهو الموافق للتمهيد ١٣/ ٢٣٥.

(٦) في التمهيد ١٣/ ٢٣٥، وما قبله منه، وأثر عمر أخرجه البيهقي ٧/ ٢٠٨، وانظر مصنف عبد الرزاق ٦/ ٣٤٨.

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ يريد المتزوج[١] الثاني. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ﴾، أي: المرأة والزوج الأوَّل؛ قاله ابن عباس، ولا خلافَ فيه.

قال ابن المنذر[٢]: أجمع أهل العلم على أنَّ الحرَّ إذا طلَّق زوجته ثلاثاً، ثم انقضت عدَّتها، ونكحت زوجًا آخرَ، ودخل بها، ثم فارقها وانقضت عدَّتُها، ثم نكحها الأوَّل[٣] أنها تكون عندَه على ثلاث تطليقات.

واختلفوا في الرجل يطلق امرأته تطليقةً أو تطليقتين، ثم تتزوَّج غيرَه، ثم ترجع إلى زوجها الأوَّل، فقالت طائفة: تكون على ما بقي من طلاقها، وكذلك قال الأكابر من أصحاب رسولِ الله ﷺ: عمر بنُ الخطاب وعليُّ بن أبي طالب وأبيُّ بن كعب وعمرانُ بن حُصين وأبو هريرة. ورُوي[٤] ذلك عن زيد بنِ ثابت ومُعاذ بنِ جبل وعبدِ الله بنِ عمرو بن العاص، وبه قال عَبيدة السَّلْمانيُّ وسعيد بنُ المسيب والحسن البصريُّ ومالك وسفيانُ الثوريُّ وابن أبي ليلى والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو عبيد وأبو ثور ومحمد بنُ الحسن وابن نصر.

وفيه قولٌ ثانٍ: وهو أنَّ النكاح جديدٌ والطلاقَ جديد، هذا قولُ ابنِ عمر وابنِ عباس، وبه قال عطاء والنَّخَعيُّ وشُريح والنعمان ويعقوب.

وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة[٥] قال: حدَّثنا أبو معاوية ووكيع، عن الأعمش، عن إبراهيم قال: كان أصحاب عبدِ الله يقولون: أيهدِمُ الزوجُ الثلاثَ، ولا يهدِم الواحدةَ والاثنتين!

قال: وحدَّثنا حفص، عن حجَّاج، عن طلحةَ، عن إبراهيم أنَّ أصحابَ عبدِ الله كانوا يقولون: يهدِم الزوجُ الواحدةَ والاثنتين كما يهدم الثلاث، إلا عَبيدةَ، فإنه قال: هي على ما بقي من طلاقها، ذكره أبو عمر[٦].

---

(١) في (م): الزوج.
(٢) في الإشراف ٤/ ٢٠٢-٢٠٣.
(٣) في (م): ثم نكحت زوجها الأول.
(٤) في (ز) و(م): ويُروى.
(٥) في المصنف ٥/ ١٠٣.
(٦) في الاستذكار ١٨/ ١٤٨-١٤٩.

وقال ابن المنذر[١]: وبالقول الأوّلِ أقول. وفيه قولٌ ثالث وهو: إن كان دخلَ بها الأخير فطلاقٌ جديد، ونكاحٌ جديد، وإنْ لم يكن دخل بها فعلى ما بقي؛ هذا قولُ إبراهيمَ النخعيّ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ﴾ شرط. قال طاوس[٢]: إنْ ظنَّا أنَّ كلَّ واحدٍ منهما يُحسن عِشرةَ صاحبه. وقيل: حدود الله فرائضُه، أي: إذا علما أنه يكون بينهما الصلاحُ بالنكاح الثاني، فمتى علم الزوج أنه يعجِز عن نفقة زوجتِه أو صَداقِها أو شيءٍ من حقوقها الواجبةِ عليه، فلا يحلُّ له أنْ يتزوَّجها حتى يبيِّنَ لها، أو يعلمَ من نفسِه القدرةَ على أداء حقوقها، وكذلك لو كانت به عِلَّةٌ تمنعُه من الاستمتاع، كان عليه أن يبيِّنَ، كيلا يَغُرَّ المرأةَ من نفسه. وكذلك لا يجوز أنْ يَغُرَّها بنسب يدَّعيه، ولا مالٍ[٣] ولا صناعةٍ يذكرها وهو كاذبٌ فيها. وكذلك يجب على المرأة إذا علمت من نفسها العجزَ عن قيامها بحقوق الزوج، أو كان بها علةٌ تمنع الاستمتاعَ من جنون أو جذامٍ أو برص، أو داء في الفرج، لم يجز لها أنْ تَغُرَّه، وعليها أنْ تبينَ له ما بها من ذلك؛ كما يجب على بائع السِّلعة أنْ يبيِّنَ ما بسلعته من العيوب. ومتى وَجد أحدُ الزوجين بصاحبه عيبًا فله الردّ، فإنْ كان العيبُ بالرجل فلها الصَّداقُ إنْ كان دخل بها، وإنْ لم يدخلْ بها فلها نصفُه. وإن كان العيبُ بالمرأة ردَّها الزوجُ، وأخذَ ما كان أعطاها من الصَّداق، وقد رُويَ أنَّ النبيَّ ﷺ تزوَّج امرأةً من بني بَيَاضَةَ، فوجد بكَشْحِها بَرَصاً، فردَّها وقال: «دلَّستم عليَّ»[٤].

(١) في الإشراف ٤/ ٢٠٣.

(٢) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٢٠٧.

(٣) في (م): ولا مال له.

(٤) أخرجه أبو يعلى (٥٦٩٩)، وابن عدي في الكامل ٢/ ٥٩٣، والبيهقي ٧/ ٢١٤ من طريق جميل بن زيد عن ابن عمر رضي الله عنهما وفيها أن هذه المرأة من بني غفار.
وأخرجه أحمد (١٦٠٣٢)، والبخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٢٢٣، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٦٤٦) من طريق جميل بن زيد عن كعب بن زيد رضي الله عنه بنحوه.
وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٢٢٣ من طريق جميل بن زيد عن عبد الله بن كعب بنحوه وقال: جميل بن زيد لم يصح حديثه وقال ابن عدي: جميل بن زيد يُعرف بهذا الحديث، واضطرب الرواة عنه=

واختلفت الرواية عن مالك في امرأة العِنِّينِ إذا سلَّمت نفسَها، ثم فُرِّق بينهما بالعُنَّة؛ فقال مرّة: لها جميعُ الصداق، وقال مرَّة: لها نصفُ الصَّداق؛ وهذا يَنبني على اختلاف قوله بِم تستحِق الصداقَ بالتسليم أو بالدخول[١]؟ قولان[٢].

الثالثة: قال ابن خويزِمنداد: واختلف أصحابنا؛ هل على الزوجة خِدْمةٌ أمْ لا[٣]؟ فقال بعض أصحابِنا: ليس على الزوجة خدمةٌ؛ وذلك أنَّ العقدَ يتناولُ الاستمتاع لا الخدمةَ؛ ألا ترى أنه ليس بعقد إجارةٍ ولا تملُّك رقبة، وإنما هو عقدٌ على الاستمتاع، والمستحَقُّ بالعقد هو الاستمتاعُ دونَ غيره، فلا تُطالَب بأكثرَ منه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤]. وقال بعض أصحابنا: عليها خدمةُ مثلِها، فإن كانت شريفةَ المحلِّ ليَسار أُبوَّةٍ، أو تَرفُّهٍ، فعليها التدبيرُ للمنزل وأمرُ الخادم، وإن كانت متوسِّطةَ الحالِ فعليها أنْ تَفرشَ الفراشَ، ونحو ذلك، وإن كانت دونَ ذلك فعليها أنْ تَقُمَّ البيت، وتطبخَ وتَغسل. وإن كانت من نساء الكُرْدِ والدَّيْلَم والجبلِ في بلدهن، كُلِّفت ما يكلِّفه نساؤهم، وذلك أنَّ الله تعالى قال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

وقد جرى عرفُ المسلمين في بلدانهم في قديم الأمرِ وحديثِهِ بما ذكرنا، ألا ترى أنَّ أزواجَ النبيِّ ﷺ وأصحابه كانوا يتكلَّفون الطحينَ والخبيز والطبيخ وفرش الفرش وتقريب الطعام وأشباهَ ذلك، ولا نعلم امرأةً امتنعت من ذلك، ولا يسوغُ لها الامتناع، بل كانوا يضربون نساءهم إذا قصَّرن في ذلك، ويأخذونهن بالخدمة[٤]، فلولا أنها مستحقةٌ لما طالبوهنَّ ذلك.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ حدود الله: ما منع

= بهذا الحديث. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٧٧: فيه اضطراب كثير على جميل بن زيد راويه. ونقل الحافظ أيضاً في تعجيل المنفعة ١/ ٣٩٥ عن أبي القاسم البغوي قوله: الاضطراب في حديث الغفارية منه.

(١) في (م): الدخول.

(٢) انظر الكافي ٢/ ٥٦٤.

(٣) في (م): أو.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): يأخذونهم في الخدمة، وفي (د): يؤاخذونهم. والمثبت من (م).

منه، والحدُّ مانعٌ من الاجتراء على الفواحش، وأحدَّت المرأة: امتنعت من الزينة، ورجلٌ محدود: ممنوعٌ من الخير، والبوَّاب حدَّاد، أي: مانع[١]. وقد تقدَّم هذا مستوفى[٢]. وإنما قال: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾؛ لأنَّ الجاهلَ إذا كثر له أمره ونهيه، فإنه لا يحفظُه ولا يتعاهدُه. والعالم يحفظُ ويتعاهد؛ فلهذا المعنى خاطبَ العلماء، ولم يخاطب الجهال[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ معنى «بَلَغْنَ»: قاربْن، بإجماع من العلماء؛ ولأنَّ المعنى يضطرُّ إلى ذلك؛ لأنه بعد بلوغ الأجل لا خيارَ له في الإمساك[٤]، وهو في الآية التي بعدها بمعنى التناهي؛ لأنَّ المعنى يقتضي ذلك، فهو حقيقةٌ في الثانية، مجازٌ في الأولى[٥].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ الإمساك بالمعروف هو القيامُ بما يجب لها من حقٍّ على زوجها؛ ولذلك قال جماعة من العلماء: إنَّ من الإمساك بالمعروف أنَّ الزوجَ إذا لم يجدْ ما ينفقُ على الزوجة أنْ يطلِّقَها؛ فإنْ لم يفعلْ خرج عن حدِّ المعروف، فيطلِّق عليه الحاكمُ من أجل الضررِ اللاحقِ لها في بقائها[٦] عند

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٠٥.

(٢) ٣/ ٢٢١-٢٢٢.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٩.

(٥) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٨، ٣٩٩، وتفسير البغوي ١/ ٢٠٩-٢١٠، وأحكام القرآن للكيا ١/ ١٨١ و١٨٤.

(٦) في (م): من بقائها.

من لا يقدر على نفقتها[1]، والجوع لا صبرَ عليه، وبهذا قال مالكٌ والشافعيُّ وأحمد وإسحاقُ وأبو ثور وأبو عبيد ويحيى القطَّان وعبد الرحمن بنُ مهديّ، وقاله من الصحابة عمرُ وعلي وأبو هريرة، ومن التابعين سعيد بنُ المسيّب وقال: إنَّ ذلك سُنَّة. ورواه أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ[2].

وقالت طائفة: لا يفرّقُ بينهما، ويلزمُها الصبرُ عليه، وتتعلق النفقةُ بذمَّته بحكم الحاكم؛ وهذا قولُ عطاء والزهريِّ، وإليه ذهب الكوفيون والثوريُّ، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وقال: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ الآية [النور: ٣٢]؛ فندب تعالى إلى إنكاح الفقير، فلا يجوز أنْ يكونَ الفقرُ سببًا للفُرقة، وهو مندوبٌ معه إلى النكاح. وأيضاً فالنكاح[3] بين الزوجين قد انعقد بإجماع، فلا يفرَّقُ بينهما إلا بإجماعٍ مثلِه، أو بسُنَّةٍ عن الرسول ﷺ لا معارضَ لها[4].

والحجة للأوّل قولُه ﷺ في صحيح البخاريّ: «تقول المرأة إما أن تطعِمني وإما أن تطلقني»[5]، فهذا نصٌّ في موضع الخلاف. والفُرقةُ بالإعسار عندنا طلقةٌ رجعية خلافاً للشافعيِّ في قوله: إنها طلقةٌ بائنة؛ لأنَّ هذه فُرقةٌ بعد البناء لم يستكمل بها

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٠.
(٢) سيذكره المصنف قريباً، وفي رفع المصنف للحديث نظر.
(٣) في (م): فإن النكاح.
(٤) انظر الإشراف ٤/ ١٤٣-١٤٤، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣٦٦-٣٦٧.
(٥) صحيح البخاري (٥٣٥٥) وهو قطعة من حديث، وفي رفعها نظر، فهي من قول أبي هريرة رضي الله عنه كما ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩/ ٥٠١، وقد قال أبو هريرة ذلك بإثر روايته لحديث: «أفضلُ الصدقة ما ترك غنًى، واليدُ العليا خيرٌ من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول». تقول المرأة: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني، ويقول العبد... الخ. وفي آخره: فقالوا: يا أبا هريرة، سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا. هذا من كِيس أبي هريرة. قال الحافظ: يعني من استنباطه ممّا فهمه من الحديث المرفوع. وأكّد الحافظ نسبة القول لأبي هريرة بما جاء مصرَّحاً به في روايةٍ للإسماعيلي، وفيها: قال أبو هريرة: تقول امرأتك... الخ، وذكر الحافظ أنه لا حجة في رواية عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً: «المرأة تقول لزوجها أطعمني». لأن في حفظ عاصم شيئاً.

عددَ الطلاق، ولا كانت لِعوض ولا لضرر بالزوج فكانت رجعية؛ أصلُه طلاق المُولِي[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ يعني فطلقوهنَّ، وقد تقدَّم. ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ روى مالك عن ثور بنِ زيد الدِّيلي: أنَّ الرجلَ كان يطلِّق امرأته، ثم يراجعُها ولا حاجةَ له بها، ولا يريدُ إمساكَها؛ كيما يطوِّل بذلك العدّةَ عليها، وليُضارَّها، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾، يعظهم الله به[٢].

وقال الزجاج[٣]: ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ يعني عرَّضَ نفسَه للعذاب؛ لأنَّ إتيانَ ما نهى الله عنه تعرّضٌ لعذاب الله.

وهذا الخبرُ موافقٌ للخبر الذي نزل بترك ما كان عليه أهلُ الجاهلية من الطلاق والارتجاع حسْبَ ما تقدَّم بيانه عند قوله تعالى ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [الآية: ٢٢٩]. فأفادنا هذان الخبران أنَّ نزولَ الآيتين المذكورتين كان في معنى واحدٍ متقاربٍ، وذلك حبسُ الرجلِ المرأةَ ومراجعتُه لها قاصداً إلى الإضرار بها، وهذا ظاهر.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ معناه لا تأخذوا أحكامَ الله تعالى في طريق الهزل[٤] فإنها جِدٌّ كلُّها، فمن هزل[٥] فيها لزمته. قال أبو الدرداء[٦]: كان الرجل يُطلِّق في الجاهلية، ويقول: إنما طلَّقتُ وأنا لاعبٌ، وكان يعتِق وينكح، ويقول: كنت لاعباً؛ فنزلت هذه الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «من طلَّق أو حرَّر، أو نكح أو أنكح، فزعم أنه لاعب، فهو جِدٌّ». رواه

---

(١) انظر الإشراف ٤/ ١٤٤، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣٦٦، والاستذكار ١٨/ ١٦٨-١٦٩.

(٢) موطأ مالك ٢/ ٥٨٨، وثور بن زيد الديلي المدني مولى بني الدِّيل بن بكر، ثقة، مات سنة (٣٥هـ). تقريب التهذيب ص٧٤.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣١٠.

(٤) في (د) و(ز) و(خ): الهزء، والمثبت من (ظ)، ولم يرد قوله: «في طريق» في (ز).

(٥) في (د): هزأ.

(٦) أورده الكيا الطبري في أحكام القرآن ١/ ١٨٤، والواحدي في الوسيط ١/ ٣٣٨، والرازي في تفسيره ٦/ ١١٨.

مَعْمَر قال: حدَّثنا عيسى بنُ يونس، عن عمرو، عن الحسن، عن أبي الدرداء فذكره بمعناه[١].

وفي موطأ مالكٍ[٢] أنه بلغه أنَّ رجلاً قال لابن عباس: إنِّي طلقت امرأتي مئةَ مرة، فماذا ترى عليَّ؟ فقال ابن عباس: طُلِّقت منك بثلاث، وسبعٌ وتسعون اتخذت بها آياتِ الله هزواً.

وخرَّج الدارقطنِيُّ من حديث إسماعيلَ بن أمية القرشيِّ، عن عليٍّ قال: سمع النبيُّ ﷺ رجلاً طلق البتةَ، فغضب، وقال: «تتخذون آياتِ الله هزواً - أو دِينَ الله هزوًا - ولعبًا، من طلَّق البتةَ ألزمناه ثلاثًا، لا تحلُّ له حتى تنكحَ زوجًا غيره». إسماعيل بنُ أمية هذا كوفِيٌّ ضعيفُ الحديث[٣].

ورُوي عن عائشة: أنَّ الرجل كان يطلق امرأتَه، ثم يقول: والله لا أورِّثك ولا أدعكِ. قالت: وكيف ذاك؟ قال: إذا كِدتِ تقضين عدَّتك راجعتُك، فنزلت: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾[٤].

قال علماؤنا: والأقوال كلُّها داخلةٌ في معنى الآية؛ لأنه يقال لمن سخر من آيات الله: اتخذَها هزوًا. ويقال ذلك لمن كفر بها، ويقال ذلك لمن طرحها، ولم يأخذْ بها، وعمل بغيرها؛ فعلى هذا تدخلُ هذه الأقوالُ في الآية. وآيات الله: دلائلُه وأمرُه ونهيه[٥].

الخامسة: ولا خلافَ بين العلماء أنَّ من طلَّق هازلاً أنَّ الطلاقَ يلزمُه، واختلفوا في غيره على ما يأتي بيانه في «براءة» إن شاء الله تعالى[٦].

---

(١) رواه ابن مردوَيه كما في تفسير ابن كثير من طريق عمرو - وهو ابن عُبيد - عن الحسن عن أبي الدرداء موقوفاً، وعمرو هذا كان يكذب على الحسن كما في المجروحين لابن حبان ٢/ ٧٠. وأخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ١٠٦ من طريق عيسى بن يونس عن عمرو عن الحسن مرسلاً.

(٢) ٢/ ٥٥٠.

(٣) سنن الدارقطني ٤/ ٢٠، وضعف إسناده الحافظ في الدراية ٢/ ١٠٢.

(٤) أخرجه الترمذي (١١٩٢)، والحاكم ٢/ ٢٨٠، والبيهقي ٧/ ٣٣٣ بنحوه، وسلف ص ٥٥ من هذا الجزء.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢١١-٢١٢.

(٦) عند تفسير الآية ٦٥ منها.

وخرّج أبو داود عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ثلاث جِدُّهن جِدٌّ، وهزلُهن جِدٌّ: النكاحُ، والطلاق، والرَّجعة»[١].

ورُوي عن عليّ بن أبي طالب وابنِ مسعود وأبي الدَّرداء كلهم قالوا: ثلاثٌ لا لعبَ فيهنَّ، واللاعبُ فيهنَّ جادٌّ: النكاحُ والطلاق والعِتاق[٢].

وقيل: المعنى: لا تتركوا أوامرَ الله، فتكونوا مقصِّرين لاعبين. ويدخل في هذه الآية الاستغفارُ من الذنب قولاً مع الإصرار فعلاً، وكذا كلُّ ما كان في هذا المعنى فاعلمه.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، أي: بالإسلام وبيانِ الأحكام. ﴿وَٱلْحِكْمَةِ﴾: هي السنةُ المبيِّنة على لسان رسولِ الله ﷺ مرادَ اللهِ فيما لم ينصَّ عليه في الكتاب[٣]. ﴿يَعِظُكُم بِهِۦ﴾، أي: يخوّفكم. ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ تقدَّم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ رُوي أنَّ مَعْقِل بن يَسار كانت أختُه تحت أبي البدَّاح[٥] فطلَّقها وتركها حتى انقضت عدّتها، ثم ندِم فخطبها، فرضيت وأبى أخوها أنْ يزوِّجها، وقال: وجهِي من وجهكِ حرامٌ إنْ تزوَّجتِه. فنزلت الآية. قال مقاتل: فدعا رسول الله ﷺ معقِلاً، فقال: «إنْ كنت مؤمناً فلا تمنع أختك عن أبي

(١) سنن أبي داود ٢١٩٤، وأخرجه أيضاً الترمذي (١١٨٤)، وابن ماجه (٢٠٣٩).

(٢) أخرج هذه الأقوال عبد الرزاق في المصنف (١٠٢٤٤)، (١٠٢٤٥)، (١٠٢٤٧).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٠.

(٤) ١/ ٢٤٨-٢٤٩.

(٥) في النسخ: أبي الدحداح، (في الموضعين) تبع فيه المصنف أبا الليث السمرقندي في التفسير ١/ ٢١٠، والمثبت من أسد الغابة ٧/ ٥٠، والإصابة ١١/ ٣٢ و٤٥، وفتح الباري ٩/ ١٨٦.

البدَّاح»، فقال: آمنت بالله، وزوَّجتُها[١] منه[٢].

وروى البخاريُّ[٣] عن الحسن أنَّ أختَ معقل بنِ يسار طلقها زوجُها [فتركها] حتى انقضت عدّتُها، فخطبها فأبى معقِلٌ، فنزلت: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾.

وأخرجه أيضًا الدارقطنِيُّ[٤] عن الحسن قال: حدَّثني معقِل بنُ يسار قال: كانت لي أختٌ، فخُطِبت إليَّ، وكنتُ أمنعها الناس، فأتى ابنُ عم لي، فخطبها فأنكحتها إياه، فاصطحبا ما شاء الله، ثم طلَّقها طلاقًا رجعيًا، ثم تركها حتى انقضت عِدَّتُها، فخطبها مع الخُطّاب، فقلت: منعتُها الناس، وزوَّجتُك إياها، ثم طلقتها طلاقاً له رجعةٌ، ثم تركتها حتى انقضت عدَّتُها فلما خطبت إليَّ أتيتني تخطبها مع الخطاب! لا أُزوِّجك أبدًا! فأنزل الله، أو قال: أنزلت: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ فكفَّرت عن يميني وأنكحتها إياه. في رواية للبخاريِّ[٥]: فحمِيَ معقلٌ من ذلك أَنَفاً، وقال: خَلَّى عنها وهو يقدرُ عليها، ثم يخطبها! فأنزل الله الآية، فدعاه رسول الله ﷺ، فقرأ عليه الآية، فترك الحمِيَّة، وانقاد لأمر الله تعالى.

وقيل: هو معقل بنُ سنان بالنون. قال النحاس[٦]: رواه الشافعيُّ في كتبه عن معقل بنِ يَسار أو سنان[٧]. وقال الطحاويُّ: هو معقل بنُ سنان.

الثانية: إذا ثبت هذا ففي الآية دليلٌ على أنه لا يجوزُ النكاح بغير وَلِيٍّ؛ لأنَّ أختَ معقل كانت ثيِّباً، ولو كان الأمرُ إليها دون وَلِيِّها لزوَّجت نفسَها، ولم تحتجْ إلى وليِّها معقل؛ فالخِطاب إذًا في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ للأولياء، وأنَّ الأمرَ إليهم في التزويج مع رضاهنَّ.

---

(١) في (م): وزوَّجها.

(٢) انظر تفسير أبي الليث ١/ ٢١٠، وأبو البداح هو ابن عاصم الأنصاري الصحابي. الإصابة ١١/ ٣٢.

(٣) رقم (٤٥٢٩) وما بين حاصرتين منه.

(٤) في سننه ٣/ ٢٢٣.

(٥) رقم (٥٣٣١).

(٦) في معاني القرآن ١/ ٢١٢.

(٧) رواه الشافعي في الأم ٥/ ١٢٨ وفيه: معقل بن يسار.

وقد قيل: إنَّ الخطاب في ذلك للأزواج، وذلك بأنْ يكونَ الارتجاع مضارّةً عضلاً عن نكاح الغير بتطويل العدَّة عليها[1]. واحتج بها أصحاب أبي حنيفةَ على أنْ تُزوِّج المرأةُ نفسَها؛ قالوا: لأنَّ الله تعالى أضاف ذلك إليها كما قال: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾، ولم يذكر الوليَّ[2]. وقد تقدَّم القولُ في هذه المسألةِ مستوفًى[3]. والأوّل أصحُّ لما ذكرناه من سبب النزول. والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ﴾ بلوغُ الأجلِ في هذا الموضع: تناهيه؛ لأنَّ ابتداءَ النكاح إنما يُتصوَّرُ بعد انقضاءِ العدَّة. و﴿تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ معناه تحبسوهنَّ. وحكى الخليل: دَجَاجةٌ مُعضِلٌ: قد احتبس بيضها[4].

وقيل: العَضْل التضييق والمنع، وهو راجعٌ إلى معنى الحبس، يقال: أردتُ أمرًا فعضلتَني عنه، أي: منعتني عنه وضيَّقتَ عليَّ. وأعضَل الأمرُ: إذا ضاقت عليك فيه الحِيل، ومنه قولهم: إنه لَعُضْلَةٌ من العُضل إذا كان لا يقدرُ على وجه الحِيلةِ فيه.

وقال الأزهريُّ: أصلُ العَضْل من قولهم: عَضَلت الناقةُ إذا نشِب ولدُها، فلم يسهُلْ خروجُه، وعضَلَت الدجاجة: نشِب بيضُها. وفي حديث معاوية[5]: مُعْضِلة ولا أبا حسن، أي: مسألةٌ صعبة ضيِّقةُ المخارج. وقال طاوس: لقد وردت عُضَلُ أقضيةٍ ما قام بها إلا ابنُ عباس. وكلُّ مُشكِلٍ عند العرب مُعضِل، ومنه قولُ الشافعيِّ[6]:

إذا المعْضِلاتُ تَصدَّينني كشفتُ حقائقَها بالنظرْ

ويقال: أعضل الأمر إذا اشتدّ. وداءٌ عُضال، أي: شديدٌ عَسِيرُ[7] البُرْءِ أعيا

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٠٩.

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٠٠، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٨٤-١٨٥.

(٣) ص ٨٨ من هذا الجزء.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢١٣.

(٥) رواه الخطابي في غريب الحديث ٢/ ١٩٩، وأورده ابن الأثير في النهاية ٣/ ٢٥٤، وابن منظور في اللسان (عضل).

(٦) طبقات الشافعية للسبكي ١/ ٣٠٠.

(٧) في (م): عسر.

الأطبَّاء. وعضل[١] فلانٌ أيِّمه، أي: منعَها، يَعْضُلها ويعضِلها - بالضم والكسر - لغتان[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ﴾ ولم يقل: «ذلكم»؛ لأنه محمولٌ على معنى الجمع. ولو كان «ذلكم» لجاز، مثلُ: ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾، أي: ما لكم فيه من الصلاح ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ذلك[٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾

فيه ثمان عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ﴾ ابتداء. ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ في موضع الخبر. ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ ظرف زمان[٤].

ولما ذكر الله سبحانه النكاح والطلاق ذكرَ الولد؛ لأنَّ الزوجين قد يفترقان وثَمَّ ولد؛ فالآية إذًا في المطلَّقات اللَّاتي لهنَّ أولادٌ من أزواجهنَّ، قاله السدِّيّ والضحاك[٥] وغيرُهما، أي: هنّ أحقُّ برضاع أولادِهنَّ من الأجنبيات؛ لأنهنَّ أحْنَى وأرقُّ، وانتزاعُ الولدِ الصغير إضرارٌ به وبها، وهذا يدلُّ على أنَّ الولدَ وإن فُطِم فالأمُّ أحقُّ بحضانته لفضل حُنوِّها وشفقتِها؛ وإنما تكونُ أحقَّ بالحضانة إذا لم تتزوَّج على ما يأتي.

---

(١) في النسخ: أعضل، والمثبت من (م)، وتهذيب اللغة ١/ ٤٧٤، ومجمل اللغة ٣/ ٦٧٢، والصحاح (عضل).

(٢) انظر تهذيب اللغة ١/ ٤٧٤-٤٧٦.

(٣) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٢١٤، والوسيط ١/ ٣٤٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٦.

(٥) أورده عنهما ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١١.

وعلى هذا يُشكِل قولُه: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾؛ لأنَّ المطلقةَ لا تستحقُّ الكسوة إذا لم تكن رجعيةً، بل تستحق الأجرةَ إلا أنْ يُحمل على مكارم الأخلاقِ، فيقال: الأوْلى ألَّا تنقص الأجرة عما يكفيها لقوتها وكسوتها.

وقيل: الآية عامّةٌ في المطلَّقات اللواتي لهنّ أولادٌ وفي الزوجات. والأظهر أنها في الزوجات في حال بقاء النكاح؛ لأنهنَّ المستحِقاتُ للنفقة والكسوة، والزوجة تستحقُّ النفقة والكسوةَ؛ أرضعت أو لم ترضع، والنفقة والكسوة مقابلة التمكين، فإذا اشتغلت بالإرضاع لم يكمل التمكين، فقد يُتوهَّم أنَّ النفقةَ تسقط، فأزال ذلك الوهمَ بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾، أي: الزوج ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ في حال الرَّضاع؛ لأنه اشتغالٌ في مصالح الزوج، فصارت كما لو سافرت لحاجة الزوجِ بإذنه؛ فإنَّ النفقةَ لا تسقط[1].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ خبرٌ معناه الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، وعلى جهة الندبِ لبعضهنَّ على ما يأتي[2]. وقيل: هو خبرٌ عن المشروعية كما تقدَّم.

الثالثة: واختلف الناس في الرَّضاع؛ هل هو حقٌّ للأمّ، أم هو[3] حقٌّ عليها؟ واللفظ محتمل؛ لأنه لو أراد التصريحَ بكونه عليها لقال: وعلى الوالدات رَضاعُ أولادهنَّ كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾، ولكن هو عليها في حال الزوجية[4]، وهو عُرفٌ يلزم إذ قد صار كالشرط، إلا أنْ تكونَ شريفة ذاتَ ترفهٍ، فعُرفها ألَّا ترضِعَ، وذلك كالشرط[5]. وعليها إنْ لم يقبل غيرَها[6] واجبٌ، وهو عليها

(١) انظر تفسير الرازي ٦/ ١٢٤-١٢٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣١٠.

(٣) في (م): أو هو.

(٤) في النسخ: في حق الزوجية، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٤، والكلام منه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣١٠.

(٦) في (م): يقبل الولد غيرها.

إذا عدم [الأب] لاختصاصها به(١). فإن مات الأب ولا مالَ للصبيِّ فمذهبُ مالكٍ في المدوّنة(٢) أنَّ الرضاعَ لازمٌ للأم بخلاف النفقة. وفي كتاب ابن الجَلَّاب(٣): رضاعه في بيت المال. وقال عبد الوهَّاب(٤): هو فقيرٌ من فقراء المسلمين.

وأما المطلقة طلاقَ بينونةٍ فلا رضاعَ عليها، والرضاعُ على الزوج إلا أنْ تشاء هي؛ فهي أحقُّ بأجرة المِثل، هذا مع يُسر الزوجِ، فإن كان مُعدِماً لم يلزمها الرضاع إلا أنْ يكونَ المولود لا يقبل غيرَها، فتُجْبَر حينئذٍ على الإرضاع. وكلُّ من يلزمها الإرضاع؛ فإنْ أصابها عذرٌ يمنعها منه، عاد الإرضاع على الأب.

ورُوي عن مالك أنَّ الأبَ إذا كان مُعدِماً ولا مالَ للصبيِّ أنَّ الرضاع على الأمِّ؛ فإن لم يكن لها لبنٌ ولها مالٌ، فالإرضاعُ عليها في مالها(٥).

قال الشافعي: لا يلزم الرضاع إلا والداً أو جدّاً، وإنْ علا؛ وسيأتي ما للعلماء في هذا عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾(٦). يقال: رَضِع يَرْضَع رَضاعة ورَضاعاً، ورَضَع يَرْضِع رِضاعاً ورَضاعة - بكسر الراء في الأوّل وفتحها في الثاني - واسم الفاعل راضعٌ فيهما. والرَّضاعة: اللؤم مفتوح الراءِ لا غير(٧).

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ﴾، أي: سنتين، من حالَ الشيء إذا انقلب؛ فالحول منقلبٌ من الوقت الأوّل إلى الثاني. وقيل: سُمِّي العام حولاً لاستحالة الأمورِ فيه في الأغلب. ﴿كَامِلَيْنِ﴾ قَيَّد بالكمال؛ لأنَّ القائلَ قد يقول: أقمت عند فلانٍ حولين وهو يريد حولًا وبعضَ حولٍ آخر(٨)، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، وإنما يتعجل في يوم وبعضِ الثاني.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٤، وما بين حاصرتين منه.
(٢) ٢/ ٤١٦.
(٣) التفريع ٢/ ١١٢.
(٤) المعونة ٢/ ٩٣٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣١٠-٣١١.
(٦) عند المسألة الخامسة عشرة.
(٧) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٢، وتهذيب اللغة ١/ ٤٧٣.
(٨) انظر النكت والعيون ١/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣١١.

وقولُه تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ دليلٌ على أنَّ إرضاعَ الحولين ليس حتمًا، فإنه يجوز الفِطام قبلَ الحولين، ولكنه تحديدٌ لقطع التنازع بين الزوجين في مدَّة الرّضاع، فلا يجب على الزوج إعطاءُ الأجرة لأكثرَ من حولين. وإن أراد الأب الفَطْمَ قبلَ هذه المدّة، ولم ترض الأمّ، لم يكن له ذلك. والزيادة على الحولين أو النقصانُ إنما يكون عند عدمِ الإضرار بالمولود وعند رضا الوالدين.

وقرأ مجاهد وابن مُحَيْصِن: «لمن أراد أن تَتِمَّ الرضاعةُ»[1] بفتح التاء ورفع «الرّضاعة» على إسناد الفعل إليها[2].

وقرأ أبو حَيْوَة وابنُ أبي عَبْلَة والجارود بنُ أبي سَبْرَة بكسر الراء من «الرِّضاعة»[3] وهي لغةٌ، كالحَضارة والحِضارة. ورُوي عن مجاهد أنه قرأ: «الرضعة» على وزن الفعلة[4].

ورُوي عن ابن عباس أنه قرأ «أنْ يُكمل الرضاعة»[5]. النحاس[6]: لا يَعرف البصريون «الرَّضاعة» إلّا بفتح الراء، ولا «الرِّضاع» إلّا بكسر الراء، مثل القتال. وحكى الكوفيون كسرَ الراء مع الهاء وفتحَها بغير هاء.

الخامسة: انتزع مالك رحمه الله تعالى ومن تابعه وجماعةٌ من العلماء من هذه الآية أنَّ الرَّضاعة المحرِّمةَ الجاريةَ مجرى النَّسب إنّما هي ما كان في الحولين؛ لأنه بانقضاء الحَوْلين تمَّت الرضاعةُ، ولا رَضاعة بعد الحولين معتبرةً[7]. هذا قولُه في موطّئه[8]، وهي روايةُ محمد بنِ عبد الحَكَم عنه، وهو قولُ عمرَ وابنِ عباس،

---

(١) في النسخ: يتم، وهو خطأ، والمثبت من (م).

(٢) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٦، وفي القراءات الشاذة ص١٤ قراءةُ مجاهد: أن يتم، بالياء.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣١١، والقراءات الشاذة ص١٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٦، وزاد المسير ١/ ١٢٧، وتفسير الرازي ٦/ ١٢٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١١، وينظر القراءات الشاذة ص١٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣١١، وينظر المصاحف لابن أبي داود ١/ ٣٠٨، وتفسير الرازي ٦/ ١٢٧. وفي القراءات الشاذة ص ١٤ عن ابن عباس: أن تكملوا الرضاعة.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٣١٦.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣١١.

(٨) ٢/ ٦٠٤.

ورُوي عن ابن مسعود، وبه قال الزهري وقتادةُ والشَّعبيُّ وسفيان الثوريُّ والأوزاعيُّ والشَّافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو يُوسف ومحمد وأبو ثَور.

ورَوى ابنُ عبد الحكم عنه[١] الحولين وزيادةَ أيامٍ يسيرة. عبدُ الملك: كالشهر ونحوِه.

ورَوى ابن القاسم عن مالك أنه قال: الرَّضاع الحولين والشهرين بعد الحولين، وحكى عنه الوليد بنُ مسلم أنه قال: ما كان بعد الحولين من رَضاع بشهر أو شهرين أو ثلاثةٍ فهو من الحولين، وما كان بعد ذلك فهو عبثٌ.

وحُكي عن النعمان أنه قال: وما كان بعدَ الحولين إلى ستة أشهر فهو رضاع[٢]؛ والصحيح الأوَّل لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، وهذا يدلُّ على أن لا حكمَ لما ارتضع المولود بعد الحولين. وروى سفيان، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رضاعَ إلا ما كان في الحولين». قال الدارقطنيُّ: لم يسنده عن ابن عيينة غيرُ الهيثَم بنِ جميل، وهو ثقةٌ حافظ[٣].

قلت: وهذا الخبرُ مع الآية والمعنى، يَنفي رضاعةَ الكبير، وأنه لا حرمةَ له. وقد رُوي عن عائشةَ القولُ به. وبه يقول الليث بنُ سعد من بين العلماء. ورُوي عن أبي موسى الأشعريِّ أنه كان يرى رضاعَ الكبير. ورُوي عنه الرجوعُ عنه[٤]. وسيأتي في سورة النساء مبيَّناً إن شاء الله تعالى[٥].

السادسة: قال جمهور المفسرين: إنَّ هذين الحولين لكلِّ ولد. ورُوي عن ابن عباس أنه قال[٦]: هي في الولد يمكثُ في البطن ستةَ أشهر، فإن مكث سبعةَ أشهر فرضاعه ثلاثةٌ وعشرون شهراً، فإن مكث ثمانيةَ أشهرٍ فرضاعه اثنان وعشرون شهرًا،

---

(١) لفظة: عنه، من (م).
(٢) الإشراف ٤/ ١١٢، وانظر النوادر والزيادات ٥/ ٧٥، والاستذكار ١٨/ ٢٥٨، والتمهيد ٨/ ٣٦٣.
(٣) سنن الدارقطني ٤/ ١٧٤.
(٤) ينظر الموطأ ٢/ ٦٠٧، والاستذكار ١٨/ ٢٧٣، والتمهيد ٨/ ٢٥٧.
(٥) عند تفسير الآية: ٢٣ منها.
(٦) أخرجه الطبري ٤/ ٢٠١.

فإن مكث تسعةَ أشهرٍ فرضاعه أحدٌ وعشرون شهراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]. وعلى هذا تتداخلُ مدّةُ الحملِ ومدَّةُ الرّضاع، ويأخذُ الواحد من الآخر.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾، أي: وعلى الأب. ويجوز في العربية: وعلى المولود لهم؛ كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]؛ لأنَّ المعنى وعلى الذي وُلد له، و«الذي» يُعبَّر به عن الواحد والجمعِ كما تقدَّم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ الرزق في هذا الحكم الطعامُ الكافي، وفي هذا دليلٌ على وجوب نفقةِ الولد على الوالد[١] لضعفه وعجزه. وسماه الله سبحانه للأمِّ؛ لأنَّ الغذاءَ يصل إليه بواسطتها في الرّضاع كما قال: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]؛ لأن الغذاء لا يصل إلا بسببها.

وأجمعَ العلماء على أنَّ على المرء نفقةَ ولده الأطفالِ الذين لا مالَ لهم[٢].

وقال ﷺ لهند بنتِ عتبةَ وقد قالت له: إنَّ أبا سفيانَ رجلٌ شحيحٌ، وإنه لا يُعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنِيَّ إلّا ما أخذتُ من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك جناح؟ فقال: «خذِي ما يكفيك وولدكِ بالمعروف»[٣].

والكسوة: اللباس. وقوله: «بالمعروف»، أي: بالمتعارف في عرف الشرعِ من غير تفريطٍ ولا إفراط.

ثم بيَّن تعالى أنَّ الإنفاقَ على قَدَر غِنَى الزوجِ ومَنْصِبها من غير تقدير مُدٍّ ولا غيرِه بقوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٤] على ما يأتي بيانه في الطلاق إنْ شاء الله تعالى[٥]. وقيل: المعنى: أي لا تُكلَّف المرأةُ الصبرَ على التقتير في الأجرة، ولا يكلفُ الزوجُ ما هو إسرافٌ، بل يراعى القصد.

---

(١) في (خ) و(ظ): الوالد على الولد، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/٢٠٣، والكلام منه.

(٢) الإشراف ٤/١٤٨.

(٣) سلف ذكره ٣/٢٤٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/٣١١.

(٥) عند تفسير الآية (٧) منها.

التاسعة: في هذه الآية دليلٌ لمالكٍ على أنَّ الحضانةَ للأم؛ فهي في الغلام إلى البلوغ، وفي الجارية إلى النكاح، وذلك حقٌّ لها، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعيّ: إذا بلغ الولد ثمان سنين - وهو سنُّ التمييز - خُيِّر بين أبويْه، فإنه[1] في تلك الحالة تتحرَّك همتُه لتَعلُّم القرآنِ والأدبِ، ووظائفِ العبادات، وذلك يستوي فيه الغلام والجارية[2].

ورَوى النسائيّ[3] وغيره عن أبي هريرة أنَّ امرأةً جاءت إلى النبيِّ ﷺ فقالت له: زوجي يريد أنْ يذهبَ بابني، فقال له النبيّ ﷺ: «هذا أبوك وهذه أُمُّك، فخذ أيَّهما شئت» فأخذ بيد أمِّه.

وفي كتاب أبي داود عن أبي هريرة قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ وأنا قاعدٌ عندَه، فقالت: يا رسول الله، إنَّ زوجي يريد أنْ يذهبَ بابنِي، وقد سقاني من بئر أبي عِنَبَة، وقد نفعني، فقال النبيُّ ﷺ: «اسْتَهِما عليه» فقال زوجها: من يحاقُّنِي في ولدي! فقال النبيُّ ﷺ: «هذا أبوك وهذه أمك، فخذ بيد أحدِهما شئت» فأخذ بيد أمّه فانطلقت به[4].

ودليلنا ما رواه أبو داود عن الأوزاعيِّ قال: حدَّثني عمرو بنُ شعيب، عن أبيه، عن جدِّه عبد الله بنِ عمرو أنَّ امرأةً جاءت إلى النَّبيِّ ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنَّ ابني هذا كان بطني له وِعاءً، وثديي له سِقاءً، وحِجري له حِواءً، وإنَّ أباه طلَّقني وأراد أنْ ينتزعَه منِّي؛ فقال لها رسول الله ﷺ: «أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي»[5].

قال ابن المنذر[6]: أجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلمِ على أنَّ الزوجين إذا افترقا ولهما ولد أنَّ الأمَّ أحقُّ به ما لم تَنكِح.

---

(١) في النسخ: فإن، والمثبت من (م).

(٢) انظر الإشراف ١/ ١٥١-١٥٢، وتحفة الفقهاء ٢/ ٢٣٠، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٦.

(٣) في المجتبى ٦/ ١٨٥-١٨٦. وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٢٣٥١) بنحوه.

(٤) سنن أبي داود (٢٢٧٧)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٥٦٦٠). وقوله: بئر أبي عِنَبَة: بئر معروفةٌ بالمدينة عندها عَرَض رسول الله ﷺ أصحابَه لما سار إلى بدر. النهاية (عنب).

(٥) سنن أبي داود (٢٢٧٦)، وهو في مسند أحمد (٦٧٠٧).

(٦) في الإشراف ٤/ ١٥١.

وكذا قال أبو عمر: لا أعلم خلافاً بين السلف من العلماء في المرأة المطلقة إذا لم تتزوّج أنها أحقُّ بولدها من أبيه ما دام طفلاً صغيراً لا يميز شيئاً؛ إذا كان عندها في حِرز وكفاية، ولم يثبت فيها فسق ولا تبرج[١].

ثم اختلفوا بعد ذلك في تخييره إذا ميَّز وعقل بين أبيه وأمه وفيمن هو أولى به، قال ابن المنذر: وثبت أنَّ النبيَّ ﷺ قضى في ابنة حمزةَ للخالة من غير تخيير[٢]. روى أبو داود عن عليّ قال: خرج زيد بنُ حارثة إلى مكة، فقدِم بابنة حمزة، فقال جعفر: أنا آخذُها، أنا أحقُّ بها، ابنةُ عمي، وخالتُها عندي، والخالةُ أمّ. فقال عليّ: أنا أحقُّ بها، ابنةُ عمي وعندي ابنةُ رسول الله ﷺ، وهي أحقُّ بها. وقال زيد: أنا أحقُّ بها، أنا خرجتُ إليها، وسافرتُ وقدمت بها. فخرج النبيُّ ﷺ. فذكر حديثًا قال: «وأما الجارية فأقضِي بها لجعفر تكون مع خالتها وإنما الخالة أمّ»[٣].

العاشرة: قال ابن المنذر[٤]: وقد أجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلمِ على أن لا حقَّ للأمّ في الولد إذا تزوَّجت.

قلت: كذا قال في كتاب الإشراف له. وذكر القاضي عبد الوهَّاب في شرح الرسالة له عن الحسن أنه لا يسقط حقُّها من الحضانة بالتزوُّج.

وأجمع مالك والشافعيُّ والنعمان وأبو ثور على أنَّ الجدّةَ أمَّ الأمِّ أحقُّ بحضانة الولد.

واختلفوا إذا لم يكن لها أمٌّ وكانت لها[٥] جدة هي أمُّ الأبِ، فقال مالك: أمُّ الأبِ أحقُّ إذا لم يكن للصبيِّ خالة. وقال ابن القاسم: قال مالك وبلغني ذلك عنه أنه قال: الخالة أولى من الجدة أمِّ الأب. وفي قول الشافعيِّ والنعمان: أمُّ الأب أحقُّ من الخالة. وقد قيل: إنَّ الأبَ أولى بابنه من الجدَّة أمِّ الأب[٦].

(١) انظر الكافي ٢/ ٦٢٤.
(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٦.
(٣) سنن أبي داود (٢٢٧٨)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٨٥٢٦) بنحوه.
(٤) في الإشراف ٤/ ١٥١.
(٥) في (م): وكان لها، وفي الإشراف: وكانت لهم.
(٦) الإشراف ٤/ ١٥٢-١٥٣.

قال أبو عمر[١]: وهذا عندي إذا لم يكن له زوجة أجنبية، ثم الأخت بعد الأب، ثم العمة، وهذا إذا كان كلٌّ واحدٍ من هؤلاء مأموناً على الولد، وكان عنده في حِرز وكفاية، فإذا لم يكن كذلك لم يكن له حقٌّ في الحضانة، وإنما ينظر في ذلك إلى من يَحوطُ الصبيَّ ومن يُحسِن إليه في حفظه ويُعَلِّمهُ الخير. وهذا على قول من قال: إنَّ الحضانةَ حقُّ الولد، وقد رُوي ذلك عن مالك، وقال به طائفة من أصحابه، ولذلك[٢] لا يَرون حضانةً لفاجرة، ولا لضعيفةٍ عاجزةٍ عن القيام بحقِّ الصبيِّ لمرض أو زَمانة.

وذكر ابن حبيب عن مطرِّف وابن الماجشون عن مالك أنَّ الحضانة للأمّ، ثم الجدَّة للأم، ثم الخالةِ، ثم الجدّةِ للأب، ثم أختِ الصبيِّ، ثم عمَّةِ الصبيّ، ثم ابنة أخي الصبي، ثم الأب. والجدَّةُ للأبِ أولى من الأخت، والأختُ أولى من العمَّة، والعمةُ أولى ممن بعدَها، وأولى من جميع الرجالِ الأولياء. وليس لابنة الخالةِ ولا لابنةِ العمة ولا لبنات أخواتِ الصَّبيِّ من حضانته شيءٌ. فإذا كان الحاضن لا يُخاف منه على الطفل تضييعٌ ولا دخول[٣] فسادٍ؛ كان حاضنًا له أبدًا حتى يبلغَ الحُلُم. وقد قيل: حتى يَثْغَر[٤]، وحتى تتزوَّج الجارية، إلا أنْ يريدَ الأب نقلةَ سفرٍ وإيطانٍ، فيكون حينئذ أحقَّ بولده من أمّه وغيرِها إنْ لم تُرد الانتقال. وإن أراد الخروجَ لتجارةٍ لم يكن له ذلك. وكذلك أولياءُ الصبيِّ الذين يَلُون مالَه[٥] إذا انتقلوا للاستيطان. وليس للأمّ أنْ تنقلَ ولدَها عن موضع سكنى الأبِ إلا فيما يقرب نحو المسافةِ التي لا تُقصَر فيها الصلاة. ولو شَرط عليها في حين انتقاله عن بلدها أنه لا يترك ولدَه عندها إلا أنْ تلتزم نفقتَه ومؤونته سنينَ معلومة، فإن التزمت ذلك، لزمها، فإن ماتت لم تُتْبع بذلك ورثتُها في تركتها. وقد قيل: ذلك دَيْنٌ يؤخذُ من

(١) في الكافي ٢/ ٦٢٥.
(٢) في (م): وكذلك.
(٣) في (م): أو دخول.
(٤) قوله: يثغر من الإثغار، وهو سقوط سن الصبي. النهاية (ثغر).
(٥) في (د) و(ز) و(م): يكون ماَله، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للكافي ٢/ ٦٢٥.

تركتها، والأوّل أصحُّ إن شاء الله تعالى؛ كما لو مات الولد أو كما لو صالحها على نفقة الحملِ والرضاعِ فأسقطت، لم تتبع بشيءٍ من ذلك[١].

الحادية عشرة: إذا تزوَّجت الأمُّ لم يُنزعْ منها ولدُها حتَّى يدخلَ بها زوجها عند مالك. وقال الشافعيُّ: إذا نكحت فقد انقطع حقّها. فإنْ طلقَّها لم يكن لها الرجوع فيه عند مالك في الأشهَر عندَنا من مذهبه. وقد ذكر القاضي إسماعيل وذكره ابنُ خُوَيزِمنداد أيضًا عن مالك أنه اختلَف قولُه في ذلك، فقال مرة: يُردُّ إليها. وقال مرة: لا يُردُّ[٢].

قال ابن المنذر[٣]: فإذا خرجت الأم عن البلد الذي به ولدُها، ثم رجعت إليه، فهي أحقُّ بولدها في قول الشافعيِّ وأبي ثور وأصحابِ الرأي. وكذلك لو تزوَّجت، ثم طُلِّقت أو توفي عنها زوجها رجعت في حقِّها من الولد.

قلت: وكذلك قال القاضي أبو محمد عبد الوهَّاب[٤]: فإن طلَّقها الزوج أو مات عنها، كان لها أخذُه لزوال العذرِ الذي جاز له تركه.

الثانية عشرة: فإن تركت المرأةُ حضانةَ ولدِها، ولم تُرِد أخذَه، وهي فارغةٌ غيرُ مشغولة بزوجٍ، ثم أرادت بعد ذلك أخذَه نُظِر لها؛ فإن كان تركُها له من عذر كان لها أخذُه، وإنْ كانت تركته رفضاً له ومقتًا لم يكن لها بعد ذلك أخذُه[٥].

الثالثة عشرة: واختلفوا في الزوجين يفترقان بطلاقٍ والزوجةُ ذمِّية، فقالت طائفة: لا فرقَ بين الذِّمّية والمسلمةِ وهي أحقُّ بولدِها. هذا قولُ أبي ثور وأصحابِ الرأي وابنِ القاسم صاحبِ مالك.

قال ابن المنذر[٦]: وقد روينا حديثاً مرفوعاً موافقاً لهذا القول، وفي إسناده

---

(١) الكافي ٢/ ٦٢٥-٦٢٦.

(٢) الكافي ٢/ ٦٢٦.

(٣) في الإشراف ٤/ ١٥٢.

(٤) في المعونة ٢/ ٩٤١.

(٥) الكافي ٢/ ٦٢٦.

(٦) في الإشراف ٤/ ١٥٤، وما قبله منه، والحديث الذي سيشير إليه ابن المنذر أخرجه أحمد (٢٣٧٥٧)، وأبو داود (٢٢٤٤)، والنسائي في الكبرى (٦٣٥٢)، من حديث رافع بن سنان رضي الله عنه.

مقال. وفيه قولٌ ثانٍ أنَّ الولدَ مع المسلم منهما، هذا قولُ مالكٍ وسوّار وعبد الله بنِ الحسن، وحكي ذلك عن الشافعيّ.

وكذلك اختلفوا في الزوجين يفترقان، أحدهما حرٌّ، والآخر مملوك، فقالت طائفة: الحرُّ أولى، هذا قولُ عطاءٍ والثوريِّ والشافعيِّ وأصحاب الرأي. وقال مالك في الأب إذا كان حرًّا وله ولدٌ حر والأمُّ مملوكة: إنَّ الأمَّ أحقُّ به، إلا أنْ تباع فتنتقلَ، فيكونُ الأب أحقَّ به.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ المعنى: لا تأبى الأمُّ أنْ ترضعَه إضِراراً بأبيه أو تطلبَ أكثرَ من أجر مثلِها، ولا يحلُّ للأب أنْ يمنعَ الأمَّ من ذلك مع رغبتها في الإرضاع، هذا قولُ جمهورِ المفسرين[١].

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي: «تُضارَّ» بفتح الراء المشدَّدة[٢]، وموضعُه جزمٌ على النهي، وأصلُه: لا تضارِرْ، على الأصل، فأدغمت الراء الأولى في الثانية، وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين، وهكذا يُفعل في المضاعَف إذا كان قبله فتحٌ أو ألِف؛ تقول: عضَّ يا رجلُ، وضارَّ فلانًا يا رجل[٣]. أي: لا يُنزعُ الولدُ منهما إذا رضيت بالإرضاع وألِفَها الصبيُّ.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير وأبان عن عاصم وجماعةٌ: «تُضارُّ» بالرفع[٤] عطفاً على قوله: ﴿تُكَلَّفُ نَفْسٌ﴾، وهو خبرٌ، والمراد به الأمر. ورَوى يونس عن الحسن قال: يقول: لا تُضارُّ زوجَها، تقول: لا أرضعه، ولا يضارُّها فينزعَه منها وهي تقول: أنا أرضعه[٥].

ويحتمل أنْ يكونَ الأصل: «تضارِرُ»، بكسر الراء الأولى، ورواها أبان عن عاصم[٦]، وهي لغةُ أهلِ الحجاز. فـ«والدةٌ» فاعلُه.

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٢١٢، وتفسير الرازي ١/ ١٢٩.

(٢) وهي قراءة ابن عامر أيضاً. السبعة ص١٨٣، والتسيير ص٨١.

(٣) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٣، والوسيط ١/ ٣٤١.

(٤) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٦، والسبعة ص١٨٣، والتيسير ص٨١.

(٥) أخرجه الطبري ٤/ ٢١٦ بنحوه.

(٦) انظر إعراب القرآن ١/ ٣١٧، ومعاني القرآن ١/ ٢٢٣ كلاهما للنحاس، وتفسير الرازي ٦/ ١٢٩.

ويحتمل أنْ يكونَ «تُضَارَرُ»، فـ«والدة» مفعول ما لم يسمَّ فاعله. ورُوي عن عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ: «لا تُضَارَر» براءين الأولى مفتوحة[١].

وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: «تُضَارْ» بإسكان الراء وتخفيفِها. وكذلك «لا يُضَارْ كَاتِبٌ»[٢] وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ المثلين إذا اجتمعا وهما أصليان لم يجزْ حذفُ أحدِهما للتخفيف؛ فإما الإدغامُ، وإما الإظهار. ورُوي عنه الإسكانُ والتَّشديد[٣]. ورُوي عن ابن عباس والحسن: «لا تضارِر» بكسر الراء الأولى[٤].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ هو معطوفٌ على قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ﴾.

واختلفوا في تأويل قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ فقال قتادةُ والسدّيُّ والحسن وعمر بن الخطاب رضي الله عنه: هو وارثُ الصبيِّ أنْ[٥] لو مات؛ قال بعضهم: وارثُه من الرجال خاصةً يلزمُه الإرضاع، كما كان يلزم أبا الصبيِّ لو كان حيًّا، وقاله مجاهد وعطاء. وقال قتادة وغيره: هو وارثُ الصبيِّ من كان من الرجال والنساء، ويلزمهم إرضاعُه على قَدْر مواريثِهم منه[٦]، وبه قال أحمد وإسحاق.

وقال القاضي أبو إسحاق إسماعيل بنُ إسحاقَ في كتاب «معاني القرآن» له: فأما أبو حنيفة فإنه قال: تجب نفقةُ الصغيرِ ورضاعُه على كلِّ ذِي رحِم مَحْرم، مثلُ أنْ يكون رجلٌ له ابنُ أختٍ صغيرٌ محتاج وابنُ عم صغيرٌ محتاج وهو وارثه، فإنَّ النفقةَ تجب على الخال لابن أخته الذي لا يرثه، وتسقط عن ابن العمِ لابن

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، وانظر القراءات الشاذة ص١٤.

(٢) هي من العشرة، انظر النشر ١/ ٢٢٧-٢٢٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، والمحتسب ١/ ١٥٢.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٧، والقراءات الشاذة ص ١٤.

(٥) في (د): إذ.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٢٢١-٢٣١.

عمِّه الوارث. قال أبو إسحاق: فقالوا قولاً ليس في كتاب الله ولا نعلم أحداً قاله.

وحَكى الطبريُّ[١] عن أبي حنيفةَ وصاحبيْه أنهم قالوا: الوارث الذي يلزمه الإرضاع هو وارثه إذا كان ذا رحِم مَحْرمٍ منه، فإنْ كان ابنَ عمٍّ وغيرَه ليس بذي رحِم مَحْرمٍ، فلا يلزمه شيء.

وقيل: المراد عصبةُ الأبِ؛ عليهم النفقةُ والكِسوة. قال الضحاك: إن مات أبو الصبيِّ وللصبيِّ مالٌ أُخذ رضاعُه من المال، وإن لم يكن له مالٌ أُخذ من العصبة، وإن لم يكن للعصبة مالٌ أجبرت الأمُّ على إرضاعه.

وقال قبيصة بنُ ذؤيب والضحاك وبشير بنُ النضر[٢] قاضي عمر بنِ عبد العزيز: الوارث هو الصبيُّ نفسُه؛ وتأوَّلوا قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ﴾ المولودِ، مثل ما على المولود له، أي: عليه في ماله إذا ورِث أباه إرضاعُ نفسِه.

وقال سفيان: الوارثُ هنا هو الباقي من والدَي المولود بعد وفاة الآخرِ منهما، فإن مات الأب فعلى الأم كفايةُ الطفلِ إذا لم يكن له مال، ويشاركُها العاصبُ في إرضاع المولودِ على قَدْر حَظِّه من الميراث[٣].

وقال ابن خويزِمنداد: ولو كان اليتيم فقيراً لا مالَ له، وجب على الإمام القيامُ به من بيت المال، فإن لم يفعل الإمام وجب ذلك على المسلمين، الأخصّ به فالأخصّ، والأمُّ أخصُّ به فيجب عليها إرضاعُه والقيامُ به، ولا تَرجع عليه ولا على أحد. والرضاع واجبٌ والنفقةُ استحباب، ووجهُ الاستحبابِ قولُه تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ وواجبٌ على الأزواج القيامُ بهنَّ، فإذا تعذر استيفاءُ الحقِّ لهنَّ بموت الزوجِ أو إعسارِه، لم يسقط الحقُّ عنهنَّ، ألا ترى أنَّ العِدَّة واجبةٌ عليهنَّ والنفقة والسكنى على أزواجهنَّ، وإذا تعذرت النفقة لهن لم تسقط العدَّة عنهنَّ.

---

(١) في تفسيره ٤/ ٢٢٦.

(٢) وقع في النسخ الخطية، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٢، والكلام منه: بشير بن نصر، وهو خطأ، والمثبت من أخبار القضاة لوكيع ٣/ ٢٢٤ و٣٢٥، والإكمال لابن ماكولا ١/ ٣٨٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٢٢٤-٢٢٧.

وحكى[1] عبد الرحمن بنُ القاسم في الأسديَّة[2] عن مالك بنِ أنس رحمه الله أنه قال: لا يلزم الرجلَ نفقةُ أخٍ ولا ذِي قرابة ولا ذِي رحِم منه. قال: وقولُ الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ هو منسوخ.

قال النحاس[3]: هذا لفظُ مالك، ولم يبيِّنْ ما الناسخُ لها ولا عبد الرحمن بنُ القاسم، ولا علمت أنَّ أحدًا من أصحابهم بيَّن ذلك، والذي يُشبه أنْ يكون الناسخ لها عندَه ـ والله أعلم ـ أنه لمَّا أوجب الله تعالى للمتوفَّى عنها زوجُها من مال المتوفَّى نفقةَ حولٍ والسُّكنَى، ثم نَسخ ذلك ورفعه؛ نَسخ ذلك أيضاً عن الوارث.

قلت: فعلى هذا تكون النفقةُ على الصبيِّ نفسِه من ماله، لا يكون على الوارث منها شيءٌ على ما يأتي.

قال ابن العربي: قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ قال ابن القاسم عن مالك: هي منسوخة، وهذا كلامٌ تشمَئزُّ منه قلوبُ الغافلين، وتحارُ[4] فيه ألبابُ الشاذِّين، والأمر فيه قريب! وذلك أنَّ العلماء المتقدِّمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يُسمُّون التخصيصَ نسخاً؛ لأنه رفعٌ لبعض ما يتناوله العمومُ مسامَحةً، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أَشكل ذلك على مَن بعدَهم، وتحقيقُ القولِ فيه: أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ إشارةٌ إلى ما تقدّم، فمن الناس من ردَّه إلى جميعه من إيجاب النفقةِ وتحريمِ الإضرار، منهم أبو حنيفة من الفقهاء، ومن السلف قتادةُ والحسنُ، ويُسند إلى عمر. وقالت طائفة من العلماء: إنَّ معنى قولِهِ تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ لا يرجع إلى جميع ما تقدَّم، وإنَّما يَرجع إلى تحريم الإضرار، والمعنى: وعلى الوارث من تحريم الإضرارِ بالأمّ[5] ما على الأب، وهذا هو

---

(١) في (م): وروى.

(٢) هي لأسد بن الفرات تتضمن أسئلةً وجهها إلى عبد الرحمن بن القاسم تلميذ مالك فأجابه إلى ما طلب، فسميت تلك الكتب بالأسدية، انظر ترتيب المدارك ١/ ٤٦٩.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٦٣ و٦٧، وانظر الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٨٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٢.

(٤) في (م): وتحتار.

(٥) في النسخ: الإضرار مع الأم، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٥.

الأصلُ، فمن ادَّعى أنه يَرجع العطفُ فيه إلى جميع ما تقدَّم فعليه الدليل[١].

قلت: قوله: وهذا هو الأصل، يريد في رجوع الضميرِ إلى أقرب مذكور، وهو صحيح، إذْ لو أراد الجميعَ الذي هو الإرضاع والإنفاقُ وعدمُ الضرر، لقال: وعلى الوارث مثلُ هؤلاء؛ فدل على أنه معطوفٌ على المنع من المُضارَّة، وعلى ذلك تأوَّله كافَّة المفسرين فيما حكى القاضي عبد الوهَّاب[٢]، وهو أنَّ المرادَ به أنَّ الوالدةَ لا تضارّ ولدَها في أنَّ الأب إذا بَذَل لها أجرةَ المثلِ ألَّا ترضعَه، ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ في أنَّ الأمَّ إذا بذلت أنْ ترضعَه بأجرة المثلِ كان لها ذلك؛ لأنَّ الأمَّ أرفقُ وأحنُّ عليه، ولبنُها خيرٌ له من لبن الأجنبية.

قال ابن عطية[٣]: وقال مالك رحمه الله وجميعُ أصحابه والشعبيُّ أيضًا والزُّهريُّ والضَّحاك وجماعةٌ من العلماء: المراد بقوله: ﴿مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ ألَّا يُضَارّ[٤]؛ وأما الرزقُ والكسوة فلا يجب شيءٌ منه، ورَوى ابن القاسم عن مالك أنَّ الآية تضمنت أنَّ الرزقَ والكسوةَ على الوارث، ثم نُسخ ذلك بالإجماع من الأمّة في ألَّا يضارَّ الوارث، والخلاف هل عليه رزقٌ وكسوة أم لا؟

وقرأ يحيى بنُ يعمر: «وعلى الْوَرَثَةِ» بالجمع[٥]، وذلك يقتضي العموم، فإن استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقبل الله صدقةً وذو رحِمٍ محتاج»[٦] قيل لهم: الرحم عمومٌ في كلِّ ذي رحِم، مَحْرَمًا كان أو غيرَ محرم، ولا خلافَ أنَّ صرف الصدقةِ إلى ذي الرَّحم أولى لقوله عليه الصلاة والسلام: «اجعلْها في

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٥، وأخرج هذه الآثار الطبري ٥/ ٥٧-٥٨.
(٢) انظر المعونة ٢/ ٩٣٦.
(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣١٢.
(٤) في (ز) و(ظ) و(م): تضار، والمثبت من (د) و(خ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣١٢.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢.
(٦) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه الطبراني بنحوه في الأوسط (٨٨٢٣)، قال الهيثميُّ في مجمع الزوائد ٣/ ١١٧: فيه عبد الله بن عامر الأسلمي، وهو ضعيف، وقال أبو حاتم: ليس بالمتروك، وبقية رجاله ثقات.

الأقربين»[١]، فحُمل الحديثُ على هذا، ولا حجةَ فيه على ما راموه، والله أعلم.

وقال النحاس[٢]: وأما قولُ من قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ ألَّا يُضَارَّ، فقولٌ حسن؛ لأنَّ أموالَ الناسِ محظورةٌ، فلا يخرج شيءٌ منها إلا بدليل قاطع. وأما قولُ من قال: على ورثة الأب، فالحجة أنَّ النفقةَ كانت على الأب، فورثتُه أولى من ورثة الابن. وأما حجة من قال: على ورثة الابنِ، فيقول: كما يَرثونه يقومون به.

قال النحاس: وكان محمد بنُ جرير[٣] يختار قولَ من قال: الوارث هنا الابن، وهو وإنْ كان قولاً غريبًا؛ فالاستدلالُ به صحيحٌ، والحجةُ به ظاهرة؛ لأنَّ مالَه أولى به. وقد أجمع الفقهاء إلَّا من شَذَّ منهم أنَّ رجلاً لو كان له ولدٌ طفل وللوَلد مالٌ والأبُ موسرٌ أنه لا يجب على الأب نفقةٌ ولا رضاع، وأن ذلك من مال الصبي. فإن قيل: قد قال الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، قيل: هذا الضميرُ للمؤنث، ومع هذا فإنَّ الإجماعَ حَدٌّ[٤] للآية مبيِّنٌ لها، لا يسع مسلمًا الخروجُ عنه.

وأما من قال: ذلك على من بقي من الأبوين، فحجته أنه لا يجوز للأمِّ تضييعُ ولدِها، وقد مات من كان ينفقُ عليه وعليها. وقد ترجم البخاريُّ على ردِّ هذا القولِ: باب وعلى الوارث مثلُ ذلك، وهل على المرأة منه شيءٌ، وساق حديثَ أمِّ سَلَمَة وهِنْد[٥].

والمعنى فيه: أنَّ أمَّ سلمة كان لها أبناءٌ من أبي سلمة، ولم يكن لهم مال، فسألتِ النبيَّ ﷺ فأخبرها أنَّ لها في ذلك أجْرًا. فدلَّ هذا الحديثُ على أنَّ نفقة بنيها لا تجب عليها، ولو وجبت عليها لم تقل للنبيِّ ﷺ: ولستُ بتاركتهم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٠٣٦)، والبخاري (٤٥٥٤)، ومسلم (٩٩٨) من حديث أنس رضي الله عنه قال ذلك النبي ﷺ لأبي طلحة عندما قال له: جعلتُ أرضي بَيْرُحاء لله عز وجل.

(٢) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٦٧.

(٣) في تفسيره ٤/ ٢٣٣-٢٣٤.

(٤) كذا في (د) و(ز) و(م)، ووقع في (خ) و(ظ): جدا الآية، وفي الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٦٨، والكلام منه: حذا للآية.

(٥) صحيح البخاري رقم (٥٣٦٩) و(٥٣٧٠).

وأما حديثُ هندٍ فإنَّ النبيَّ ﷺ أطلقها على أخذ نفقتها ونفقةِ بنيها من مال الأب، ولم يوجبها عليها كما أوجبها على الأب. فاستدل البخاريُّ من هذا على أنه لمَّا لم يلزم الأمهاتِ نفقاتُ الأبناءِ في حياة الآباء؛ فكذلك[1] لا يلزمهنَّ بموت الآباء.

وأما قول من قال: إنَّ النفقةَ والكسوة على كل ذي رحِم مَحْرَم، فحجتُه أنَّ على الرجل أنْ ينفقَ على كلِّ ذي رحِمٍ مَحْرَمٍ إذا كان فقيراً. قال النحاس[2]: وقد عُورِضَ هذا القولُ بأنه لم يؤخذْ[3] من كتاب الله تعالى ولا من إجماعٍ ولا من سنةٍ صحيحة، بل لا يُعرفُ من قولٍ سوى ما ذكرناه. فأما القرآن فقد قال الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ فإن كان على الوارث النفقةُ والكسوةُ فقد خالفوا ذلك، فقالوا: إذا ترك خاله وابنَ عمه فالنفقةُ على خاله وليس على ابن عمِّه شيءٌ؛ فهذا مخالفٌ نصَّ القرآنِ؛ لأنَّ الخال لا يرث مع ابن العم في قول أحد، ولا يرث وحدَه في قول كثيرٍ من العلماء، والذي احتجوا به من النفقة على كلِّ ذي رحِمٍ مَحْرَم، أكثرُ أهلِ العلم على خلافه.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا﴾ الضمير في «أَرَادَا» للوالدَين. و«فِصَالًا» معناه فِطامًا على الرضاع[4]، أي: عن الاغْتِذَاء بلبن أمِّه إلى غيره من الأقوات. والفِصَالُ والفَصْل: الفِطام، وأصله التَّفريق، فهو تفريقٌ بين الصبيِّ والثَّدي، ومنه سُمِّي الفَصِيل؛ لأنه مفصولٌ عن أمه[5].

﴿عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا﴾، أي: قبلَ الحولين. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾، أي: في فصله، وذلك أنَّ الله سبحانه لما جعل مدّةَ الرضاعِ حولين بَيَّن أنَّ فطامهما هو الفطامُ، وفصالهما هو الفصالُ، ليس لأحدٍ عنه مَنْزَع؛ إلّا أنْ يتفقَ الأبوان على أقلَّ من ذلك العددِ من غير مضارَّة بالولد، فذلك جائزٌ بهذا البيان[6].

---

(١) في النسخ: في حياتهن فكذلك، والمثبت من (م).

(٢) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٦٨-٦٩.

(٣) في النسخ: يوجد، والمثبت من (م)، وهو الموافق للناسخ والمنسوخ ٢/ ٦٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١٣.

(٥) انظر النكت والعيون ١/ ٣٠١، وتفسير الرازي ٦/ ١٣١.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٥.

وقال قتادة: كان الرضاع واجبًا في الحولين، وكان يحرمُ الفطامُ قبلَه، ثم خُفِّف وأُبيح الرضاع أقلَّ من الحولين بقوله: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا﴾ الآية[١]. وفي هذا دليلٌ على جواز الاجتهادِ في الأحكام بإباحة الله تعالى للوالدين التشاوُرَ فيما يؤدِّي إلى صلاح الصغير، وذلك موقوفٌ على غالب ظنونِهما، لا على الحقيقة واليقين[٢].

والتشاوُر: استخراجُ الرأي، وكذلك المَشْوَرَة[٣]، والمَشُورَة كالمعونة، وشُرْت العسل: استخرجتُه، وشُرْتُ الدابةَ وشوَّرتها، أي: أجريتها لاستخراج جَريِها، والشِّوَار: متاعُ البيت؛ لأنه يظهر للناظر، والشَّارة: هيئة الرجل، والإشارة: إخراج ما في نفسك وإظهاره[٤].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ﴾، أي: لأولادكم غيرَ الوالدة؛ قاله الزجاج[٥]. قال النحاس[٦]: التقديرُ في العربية: أنْ تسترضعوا أجنبيةً لأولادكم؛ مثلُ: ﴿كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] أي: كالُوا لهم أو وزنوا لهم، وحذفت اللام؛ لأنه يتعدَّى إلى مفعولين، أحدُهما بحرف، وأنشد سيبويه[٧]:

أمرتُك الخيرَ فافعلْ ما أُمرتَ به ... فقد تركتُك ذا مَال وذا نَشَبِ[٨]

---

(١) أخرجه الطبري ٤/ ٢٠٥، وأورده البغوي في تفسيره ١/ ٢١٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١١ وعندهم أن التخفيف وقع بقوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، وأورده مثل ما ذكره المصنف ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢٧١.

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٥، وزاد المسير ١/ ٢٧٢.

(٣) في (م): المشاورة.

(٤) تفسير الرازي ٦/ ١٣٢، وانظر الصحاح (شور)، وتهذيب اللغة ١١/ ٤٠٣-٤٠٥.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٣١٤.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣١٧.

(٧) في الكتاب ١/ ٣٧.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٧، والبيت اختلف في نسبته، فنسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٣٧، وابن الشجري في أماليه ٢/ ٥٥٩ لعمرو بن معد يكرب، وهو في ديوانه ص٣٥، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف ص١٧ لأعشى طرود، وعنده: الرشد بدل: الخير، وذكر البغدادي في الخزانة ١/ ٣٤٤ أن اسمَ أعشى طرود إياس بنُ موسى، وذكر أيضاً أن هذا البيت نُسب إلى العباس بن مرداس، ولخُفاف بن ندبة، ولزرعة بن السائب.

وذكره المبرّد في الكامل ١/ ٤٨، والمقتضب ٢/ ٣٢ من غير نسبة.

ولا يجوز: دعوتُ زيدًا، أي: دعوتُ لزيد؛ لأنه يؤدِّي إلى التلبيس، فيُعتَبرُ في هذا النوعِ السَّماع.

قلت: وعلى هذا يكون في الآية دليلٌ على جواز اتخاذِ الظِّئْر إذا اتفق الآباء والأمهاتُ على ذلك. وقد قال عِكرمة في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ﴾: معناه الظِّئْر، حكاه ابن عطية[(١)].

والأصل أنَّ كلَّ أمٍّ يلزمُها رضاعُ ولدِها كما أخبر الله عزَّ وجلَّ، فأمر الزوجاتِ بإرضاع أولادِهنّ، وأوجب لهنَّ على الأزواج النفقةَ والكسوة والزوجيةُ قائمة؛ فلو كان الرضاعُ على الأب لَذكره مع ما ذكره من رزقهنّ وكسوتهنّ، إلا أنَّ مالكاً رحمه الله دون فقهاءِ الأمصارِ استثنى الحسِيبةَ، فقال: لا يلزمُها رضاعة؛ فأخرجها من الآية وخصَّصها بأصلٍ من أصول الفقهِ، وهو العملُ بالعادة[(٢)]. وهذا فنٌّ[(٣)] لم يتفطَّنْ له إلا مالك[(٤)]. والأصل البدِيعُ فيه أنَّ هذا أمرٌ كان في الجاهلية في ذوي الحَسَب، وجاء الإسلام فلم يُغيِّره، وتَمَادى ذوو الثَّرْوَةِ والأحساب على تفريغ الأمَّهات للمُتْعَة بدفع الرُّضَعاء للمراضع إلى زمانه، فقال به، وإلى زماننا، فتحققناه شرعاً[(٥)].

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ يعني الآباء، أي: سلمتم الأجرةَ إلى المرضعة الظِّئْر، قاله سفيان. مجاهد: سلَّمتم إلى الأمهات أجرهنَّ بحساب ما أرضعنَ إلى وقت إرادة الاسترضاع[(٦)]. وقرأ الستةُ من السَّبعة: «مَا آتَيْتُمْ» بمعنى ما أعطيتُم. وقرأ ابن كثير: «أَتَيْتُمْ»[(٧)] بمعنى ما جئتم وفعلتم؛ كما قال زُهَيْر[(٨)]:

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، وأخرجه الطبري ٥/ ٥١.

(٢) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٦، والكلام منه: العمل بالمصلحة.

(٣) في (م): أصل.

(٤) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٦، والكلام منه: لم يتفطن له مالكي.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٦.

(٦) أخرج القولين الطبري ٥/ ٢٤٢، ٢٤٣.

(٧) السبعة ص١٨٣، والتيسير ص٨١.

(٨) في ديوانه ص١١٥.

وما كان مِنْ خَيْرٍ أتَوْهُ فإنما تــوارثَــه آبــاءُ آبــائــهــم قَــبْــلُ

قال قتادة والزهريّ[١]: المعنى: سلَّمتُم ما آتيْتُم من إرادة الاسترضاع، أي: سلَّم كلُّ واحد من الأبويْن ورَضيَ، وكان ذلك على اتفاقٍ منهما وقصدِ خير وإرادةِ معروفٍ من الأمر. وعلى هذا الاحتمالِ فيدخل في الخطاب: بـ«سلمتم»[٢] الرجالُ والنساء، وعلى القولين المتقدّمين الخطابُ للرجال.

قال أبو عليّ: المعنى إذا سلَّمتم ما آتيتم نقدَه أو إعطاءه، فحُذِف المضافُ وأقيم الضمير مُقامه، فكان التقدير: ما آتيتموه، ثم حذف الضمير من الصلة، وعلى هذا التأويلِ فالخطابُ للرجال؛ لأنهم الذين يُعطون أجْرَ الرضاع.

قال أبو عليّ: ويحتمل أنْ تكون «ما» مصدريةً، أي: إذا سلمتم الإتيان، والمعنى كالأوَّل، لكن يُستغنى عن الصلة[٣] من حذْف المضافِ، ثم حَذْف الضمير.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾

فيه خمس وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ لما ذكر عزَّ وجلَّ عِدَّةَ الطلاقِ واتصل بذكرها ذكرُ الإرضاع، ذكر عدَّة الوفاةِ أيضاً؛ لئلا يُتوهم أنَّ عدَّة الوفاةِ مثلُ عدَّةِ الطلاق.

«والَّذِينَ» أي: والرجالُ الذين يموتون منكم. ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾، أي: يتركون أزواجاً، أي: ولهم زوجات، فالزوجات ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، قال معناه الزجاج، واختاره

---

(١) أخرج قولهما الطبري ٥/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) في (خ): مسألة، وفي باقي النسخ: سلمتم، دون باء. والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣١٣.

(٣) في النسخ: الصيغة، وفي (م)، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٣، والكلام منه: الصفة، والمثبت من الحجة لأبي علي الفارسي ٢/ ٣٣٥-٣٣٦، والبحر المحيط ٢/ ٢١٩.

النحاس[١]. وحذفُ المبتدأ في الكلام كثيرٌ، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ النَّارُ﴾ [الحج: ٧٢]، أي: هو النار.

وقال أبو عليّ الفارسي: تقديره والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بعدَهم، وهو كقولك: السَّمْن مَنَوانِ بدرهمٍ، أي: مَنَوانِ منه بدرهم[٢]. وقيل: التقدير: وأزواجُ الذين يُتوفَّون منكم يتربصن، فجاءت العبارة في غاية الإيجاز.

وحكى المهدويّ عن سيبويه أنَّ المعنى: وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون. وقال بعض نُحَاةِ الكوفة: الخبر عن «الذين» متروك، والقصد الإخبارُ عن أزواجهم بأنهنَّ يتربصْنَ[٣]؛ وهذا اللفظُ معناه الخبر عن المشروعية في أحد الوجهين كما تقدَّم.

الثانية: هذه الآيةُ في عدَّة المتوفَّى عنها زوجُها، وظاهرُها العموم، ومعناها الخصوص. وحكى المهدويُّ عن بعض العلماءِ أنَّ الآيةَ تناولت الحواملَ، ثم نُسخ ذلك بقوله ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤][٤].

وأكثر العلماءِ على أنَّ هذه الآيةَ ناسخةٌ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]؛ لأنَّ الناسَ أقاموا بُرهةً من الإسلام؛ إذا تُوفِّي الرجلُ، وخلَّف امرأته حاملاً، أوصى لها زوجها بنفقة سَنَة وبالسُّكنى ما لم تخرج فتتزوَّج؛ ثم نُسخ ذلك بأربعة أشهرٍ وعشر، وبالميراث.

وقال قوم: ليس في هذا نسخٌ، وإنما هو نقصانٌ من الحَول، كصلاة المسافرِ لمَّا نقصت من الأربع إلى الاثنتين لم يكن هذا نسخاً. وهذا غلطٌ بيِّن؛ لأنه إذا كان حكمها أنْ تعتدَّ سنةً إذا لم تخرج، فإنْ خرجت لم تُمنع، ثم أزيل هذا، ولزمتها العدّة أربعةَ أشهر وعشراً. وهذا هو النسخ، وليس[٥] صلاةُ المسافرِ من هذا في

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٨.

(٢) لم نقف على قول أبي علي الفارسي، وانظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٧٢، ومشكل إعراب القرآن ص١/ ١٣١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٣-٣١٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١٤.

(٥) في (م): وليست.

شيء. وقد قالت عائشة رضي الله عنها: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فزِيد في صلاة الحضر، وأُقرَّت صلاة السفر بحالها[1]؛ وسيأتي[2].

الثالثة: عِدَّةُ الحاملِ المتوفَّى عنها زوجُها وضعُ حملِها عند جمهورِ العلماء. ورُوي عن علي بنِ أبي طالب وابن عباس أنَّ تمامَ عِدَّتِها آخِرُ الأجلين[3]، واختاره سحنون من علمائنا. وقد رُوي عن ابن عباس أنه رجع عن هذا[4].

والحجة لما رُوي عن علي وابن عباس رَوْمُ الجمع بَيْن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ وبَيْن قولِه: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وذلك أنها إذا قعدت أقصى الأجلَيْن فقد عملت بمقتضى الآيَتيْن، وإن اعتدت بوضع الحملِ فقد تركت العملَ بآية عدَّةِ الوفاة، والجمعُ أولى من الترجيح باتفاق أهلِ الأصول. وهذا نظرٌ حسن لولا ما يعَكِّر عليه من حديث سُبَيْعَةَ الأسْلَميةِ[5] وأنها نَفِست بعد وفاةِ زوجِها بليال، وأنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأمرَها أنْ تتزوَّج؛ أخرجه في الصحيح. فبيَّنَ الحديثُ أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ محمولٌ على عمومه في المطلقات والمتوفَّى عنهن أزواجُهن، وأن عِدَّةَ الوفاةِ مختصةٌ بالحائل من الصِّنفِين، ويَعْتَضد هذا بقول ابنِ مسعود: ومن شاء باهلتُه أنَّ آيةَ النِّساءِ القصرى نزلت بعد آيةِ عدَّةِ الوفاة[6].

قال علماؤنا: وظاهر كلامِه أنها ناسخةٌ لها، وليس ذلك مرادَه. والله أعلم. وإنما يعني أنها مخصِّصةٌ لها؛ فإنها أخرجت منها بعضَ متناولاتها. وكذلك حديثُ سُبَيْعَةَ متأخرٌ عن عِدَّةِ الوفاة؛ لأنَّ قصةَ سُبيعةَ كانت بعد حَجَّة الوَداعِ، وزوجُها هو

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٧٠ و٧٧-٧٨، وحديث عائشة أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥)، وهو عند أحمد (٢٦٣٣٨) بنحوه.

(٢) عند تفسير الآية: (١٥١) من سورة النساء.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٤، وانظر الإشراف ٤/ ٢٨١.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١١٧٢٥)، وانظر الاستذكار ١٨/ ١٧٧، والمنتقى ٤/ ١٣٢، وإكمال المعلم ٥/ ٦٤.

(٥) المفهم ٤/ ٢٨٠. والحديث أخرجه أحمد (٢٧٤٣٦)، والبخاري (٥٣١٩)، ومسلم (١٤٨٤).

(٦) أخرجه البخاري (٤٥٣٢)، ومسلم (١٤٨٥).

سَعْد بن خَوْلَة، وهو من بني عامر بن لُؤَيٍّ، وهو ممن شهد بدراً، تُوفي بمكةَ حينئذ وهي حامل، وهو الذي رَثَى له رسولُ الله ﷺ من أنْ تُوفِّي بمكة[١]، وولدت بعدَه بنصف شهر. وقال البخاريُّ[٢]: بأربعين ليلة.

وروى مسلم[٣] من حديث عمرَ بنِ عبد الله بن الأرقم أنَّ سُبيعةَ سألت رسول الله ﷺ عن ذلك قالت: فأفْتَاني بأنِّي قد حَلَلْتُ حين وضعتُ حَمْلي، وأمرني بالتزويج[٤] إن بَدَا لِي. قال ابن شهاب: فلا أرى بأساً أن تتزوَّجَ حين وَضعتْ وإن كانت في دمها، غيرَ أنَّ زوجَها لا يَقْرَبُها حتى تطهر.

وعلى هذا جمهورُ العلماءِ وأئمةُ الفقهاء.

وقال الحسن والشعبيُّ والنخعيُّ وحَمّاد: لا تنكح النُّفساءُ ما دامت في دَم نِفاسها. فاشترطوا شرطين: وَضْعَ الحمل، والطُّهْرَ من دَم النفاس. والحديث حجةٌ عليهم، ولا حجةَ لهم في قوله: «فلما تَعَلَّتْ من نِفاسها تجمَّلَت للخُطَّاب» كما في صحيح مسلم وأبي داود[٥]؛ لأنَّ «تَعَلَّتْ» وإنْ كان أصلُه طهرت من دم نفاسِها - على ما قاله الخليل - فيحتملُ أنْ يكونَ المرادُ به هاهنا تَعَلَّت من آلام نِفاسِها، أي: استَقَلَّت من أوجاعها. ولو سُلِّم أنَّ معناه ما قال الخليل فلا حجةَ فيه، وإنما الحجةُ في قوله عليه السلام لسُبَيْعَةَ: «قد حللتِ حين وضعت»، فأوقع الحِلَّ في حين الوضعِ وعلَّقه عليه، ولم يقل: إذا انقطع دمُكِ ولا: إذا طهرتِ؛ فَصحَّ ما قاله الجمهور[٦].

الرابعة: ولا خلافَ بين العلماء على أنَّ أجَلَ كلِّ حاملٍ مطلقةٍ يملك الزوجُ رجعتَها أو لا يملك، حُرَّةً كانت أو أَمَة، أو مُدَبَّرة أو مكاتَبَة أنْ تضع حملَها[٧].

---

(١) المفهم ٤/ ٢٨٠-٢٨١.

(٢) عند الحديث (٤٩٠٩).

(٣) رقم (١٤٨٤)، وسلف ذكره قريباً.

(٤) في (م): التزوّج.

(٥) صحيح مسلم (١٤٨٤)، وسنن أبي داود (٢٣٠٦)، وسلف ذكره، وقوله: تعَلَّت من قولهم: تعلَّى الرجل من عِلَّته إذا برأ، أي: خرجت من نفاسها وسلِمت. النهاية (علا).

(٦) المفهم ٤/ ٢٨٠-٢٨١، وانظر إكمال المعلم ٥/ ٦٤-٦٥.

(٧) الإشراف ٤/ ٢٨١.

واختلفوا في أجل الحاملِ المتوفَّى عنها كما تقدّم، وقد أجمع الجميعُ بلا خلافٍ بينهم أنَّ رجلاً لو توفي، وتركَ امرأة حاملاً، فانقضت أربعةُ أشهر وعشرٌ، أنها لا تحلُّ حتى تلد، فعُلِم أنَّ المقصودَ الولادة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ التربُّص: التأنِّي والتصبُّر عن النكاح، وتركُ الخروجِ عن مسكن النكاحِ، وذلك بألَّا تفارقه ليلاً. ولم يذكر الله تعالى السُّكنى للمتوفَّى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلَّقة بقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾، وليس في لفظ العِدَّةِ في كتاب الله تعالى ما يدلُّ على الإحْدَاد، وإنما قال: «يَتَرَبَّصْنَ» فبيَّنَت السنة جميعَ ذلك. والأحاديث عن النبيّ ﷺ مُتَظَاهرةٌ بأنَّ التربُّصَ في الوفاة إنما هو بإحداد، وهو الامتناع من الزِّينَة ولُبس المصبوغِ الجميلِ والطِّيب ونحوه، وهذا قولُ جمهورِ العلماء. وقال الحسن بن أبي الحسن[1]: ليس الإحداد بشيء، إنما تتربَّصُ عن الزوج، ولها أنْ تَتزيَّن وتَتطيَّب. وهذا ضعيفٌ[2]؛ لأنه خلافُ السُّنةِ على ما نبينُه إنْ شاء الله تعالى.

وثبت أنَّ النبيَّ ﷺ قال للفُرَيْعَة بنتِ مالك بن سِنَان، وكانت متوَفًّى عنها: «امكثي في بيتك حتى يبلغَ الكتابُ أجلَه»، قالت: فاعتددتُ فيه أربعة أشهر وعشراً. وهذا حديثٌ ثابت أخرجه مالك[3] عن سعيد بنِ إسحاق[4] بن كعب بن

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٢٥٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣١٤.

(٣) في الموطأ ٢/ ٥٩١، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧٠٨٧) وفُريعة بنت مالك بن سنان هي أخت أبي سعيد الخدري، كان يقال لها: الفارعة، شهدت بيعة الرضوان. وحديثها في سكنى المتوفى عنها زوجها في بيتها حديث مشهور استعمله أكثر فقهاء الأمصار. الاستيعاب ١٣/ ١٣٣.

(٤) كذا وقع في النسخ الخطية، والموطأ ٢/ ٥٩١ (برواية يحيى). قال ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٧: هكذا قال يحيى [ابن يحيى الليثي أحد رواة الموطأ عن مالك]: سعيد بن إسحاق، وتابعه بعضهم، وأكثرُ الرواة يقولون فيه: سعد بن إسحاق، وهو الأشهر، وانظر الاستذكار ١٨/ ١٨٠.

وسماه سعداً محمد بن الحسن الشيباني في الموطأ (٥٩٢) والشافعي في الأم ٥/ ٢٠٨-٢٠٩، وفي مسنده (٢/ ٥٣ ترتيب السندي). وأبو مصعب الزهري في الموطأ (١٧٠٧).

عُجْرَةَ، رواه عنه مالك والثوريُّ ووُهيب[١] بنُ خالد وحماد بنُ زيد وعيسى بنُ يونس وعدد كثير وابن عُيينة والقطانُ وشعبة، وقد رواه مالك عن ابن شهاب وحسبُك! قال الباجِيّ[٢]: لم يروِ عنه غيرُه، وقد أخذ به عثمان بنُ عفان.

قال أبو عمر[٣]: وقضى به في اعتداد المتوفَّى عنها في بيتها، وهو حديثٌ معروف مشهور عند علماءِ الحجاز والعراق أنَّ المتوفى عنها زوجُها عليها أنْ تعتدَّ في بيتها ولا تخرجَ عنه، وهو قولُ جماعةٍ فقهاءِ الأمصار بالحجاز والشام والعراق ومصر. وكان داودُ يذهب إلى أنَّ المتوفَّى عنها زوجُها[٤] ليس عليها أن تعتدَّ في بيتها وتعتدّ حيثُ شاءت، لأنَّ السُّكنى إنما ورد به القرآن في المطلقات، ومن حجته أنَّ المسألةَ مسألةُ خلاف. قالوا: وهذا الحديثُ إنما ترويه امرأة غيرُ معروفةٍ بحملِ العلم، وإيجابُ السُّكنى إيجابُ حكم، والأحكامُ لا تجب إلا بنصِّ كتابِ الله، أو سنةٍ أو إجماع.

قال أبو عمر: أما السنة فثابتةٌ بحمد الله، وأما الإجماع فمستغنًى عنه بالسنة؛ لأنَّ الاختلاف إذا نزل في مسألةٍ كانت الحجةُ في قول مَن وافقته السنة، وبالله التوفيق. ورُوي عن عليٍّ وابن عباس وجابر وعائشة مثلُ قولِ داود، وبه قال جابر بنُ زيد وعطاءٌ والحسن البصري[٥].

قال ابن عباس[٦]: إنما قال الله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، ولم يقل: يعتَدِدْن في بيوتهن، ولْتعتدَّ حيثُ شاءت، ورُوي عن أبي حنيفة.

وذكر عبد الرزاق[٧] قال: حدّثنا مَعْمَر، عن الزُّهري، عن عروة قال: خرجت

---

(١) في النسخ: وهب، وهو خطأ، والتصويب من المنتقى ٤/ ١٣٤، والكلام منه، ومن طريق وهيب أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٩/ ٢٨٠.

(٢) في المنتقى ٤/ ١٣٤، وما قبله منه.

(٣) في التمهيد ٢١/ ٣١، والاستذكار ١٨/ ١٨١.

(٤) لفظة: زوجها، من (م)، والتمهيد ٢١/ ٣١.

(٥) انظر معالم السنن ٣/ ٢٨٧، والاستذكار ١٨/ ١٨٢.

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٥١).

(٧) في المصنف (١٢٠٥٤).

عائشة بأختها أمِّ كلثوم ـ حين قُتل عنها زوجُها طلحة بنُ عُبيد الله ـ إلى مكة في عُمْرة، وكانت تُفتي المتوفَّى عنها زوجها بالخروج في عدّتها.

قال: وحدّثنا الثوريُّ، عن عبيد الله بنِ عمر أنه سمع القاسم بنَ محمد يقول: أَبَى الناسُ ذلك عليها[(١)].

قال: وحدّثنا معمر، عن الزهريّ قال: أخذ المترخِّصون في المتوفى عنها زوجُها بقول عائشة، وأخذ أهلُ الوَرَع والعزْمِ بقول ابن عمر[(٢)].

وفي الموطأ[(٣)]: أنَّ عمر بنَ الخطابِ كان يردُّ المتوفَّى عنهنّ أزواجُهن من البَيْدَاء يمنعهن الحجَّ. وهذا من عمرَ رضي الله عنه اجتهاد؛ لأنه كان يرى اعتدادَ المرأةِ في منزل زوجِها المتوفَّى عنها لازماً لها، وهو مقتضى القرآنِ والسنة، فلا يجوز لها أن تخرجَ في حَجٍّ ولا عمرة حتى تنقضيَ عدّتها. وقال مالك: تردُّ ما لم تحرِم[(٤)].

السادسة: إذا كان الزوج يملك رَقَبَةَ المسكنِ؛ فإنَّ للزوجة العدَّةَ فيه؛ وعليه أكثرُ الفقهاء: مالك وأبو حنيفة والشافعيُّ وأحمد وغيرُهم؛ لحديث الفُرَيْعة. وهل يجوز بيعُ الدارِ إذا كانت مِلْكاً للمتوفَّى وأراد ذلك الورثة؟، فالذي عليه جمهورُ أصحابِنا أنَّ ذلك جائز، ويشترط فيه العِدّة للمرأة. قال ابن القاسم: لأنها أحقُّ بالسُّكنى من الغُرَماء. وقال محمد بنُ عبد[(٥)] الحكم: البيع فاسد؛ لأنها قد ترتابُ فتمتدُّ عِدَّتُها. وجهُ قولِ ابن القاسم: أنَّ الغالبَ السَّلامةُ، والرِّيبة نادرةٌ، وذلك لا يؤثِّر في فساد العقود؛ فإنْ وقع البيع فيه بهذا الشرطِ فارتابتْ؛ قال مالك في كتاب محمد: هي أحقُّ بالمُقام حتَّى تنقضيَ الرِّيبةُ، وأَحبُّ إلينا أنْ يكونَ للمشتري الخِيار في فسخ البيع أو إمضائه، ولا يرجع بشيء؛ لأنه دخل على العِدَّة المعتادة،

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٢٠٥٥).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٢٠٨٠).

(٣) ٢/ ٥٩٢.

(٤) انظر الإشراف ٤/ ٢٧٥، والمنتقى ٤/ ١٣٨.

(٥) قوله: عبد، من (د)، والمنتقى ٤/ ١٣٤.

ولو وقع البيع بشرطِ زوال الرِّيبة كان فاسداً. وقال سُحنون: لا حجةَ للمشتري وإن تمادت الرِّيبةُ إلى خمس سنين؛ لأنه دخل على العِدَّة، والعِدّةُ قد تكون خمسَ سنين، ونحوَ هذا رَوى أبو زيد عن ابن القاسم(١).

السابعة: فإن كان للزوج السُّكنى دون الرَّقَبَة، فلها السكنى في مدّةِ العِدَّة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعيّ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام للفُرَيْعة ـ وقد علم أنَّ زوجَها لا يملك رَقَبَةَ المسكن ـ: «امكثي في بيتك حتى يبلغَ الكتابُ أجلَه». لا يقال: إنَّ المنزلَ كان لها، فلذلك قال لها: «امكثي في بيتك»، فإن مَعْمراً روى عن الزُّهريّ أنها ذكرت للنبيِّ ﷺ أنَّ زوجها قُتل، وأنه تركها في مسكن ليس لها واستأذنته، وذكر الحديث. ولنا من جهةِ المعنى أنه ترك داراً يملك سُكناها مِلْكاً لا تَبِعةَ عليه فيه؛ فلزم أنْ تعتدَّ الزوجةُ فيه، أصلُ ذلك إذا ملَك رقبتها(٢).

الثامنة: وهذا إذا كان قد أدّى الكِراء، وأما إذا كان لم يؤدِّ الكراءَ؛ فالذي في المدوّنة(٣): أنه لا سُكنى لها في مال الميتِ وإن كان موسراً، لأنَّ حقَّها إنما يتعلق بما يملكه من السُّكنى مِلكاً تامًّا، وما لم ينقُدْ عوضَه لم يَملكه مِلكاً تاماً، وإنما مَلكَ العِوضَ الذي بيده، ولا حقَّ في ذلك للزوجة إلا بالميراث دون السكنى؛ لأنَّ ذلك مالٌ، وليس بسكنى. وروى محمد عن مالك أنَّ الكِراءَ لازمٌ للميت في ماله(٤).

التاسعة: قوله ﷺ للفُرَيْعة: «امكُثي في بيتك حتى يبلغَ الكتاب أجلَه» يحتملُ أنه أمرَها بذلك لمَّا كان زوجها قد أدّى كراءَ المسكن، أو كان أُسْكِن فيه إلى وفاته، أو أنَّ أهلَ المنزل أباحوا لها العدّةَ فيه بكراء أو بغيرِ كراء(٥)، أو ما شاء الله تعالى من ذلك مما رأى به أنَّ المُقام لازمٌ لها فيه حتى تنقضي عدّتُها(٦).

---

(١) المنتقى ٤/ ١٣٤-١٣٥.

(٢) المنتقى ٤/ ١٣٥، والحديث من طريق معمر أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٧٣)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٣٣٠). وسلف ذكره عند المسألة الخامسة.

(٣) ٢/ ٤٧٥.

(٤) المنتقى ٤/ ١٣٥.

(٥) في (م): غير.

(٦) المنتقى ٤/ ١٣٦.

العاشرة: واختلفوا في المرأة يأتيها نَعْيُ زوجِها وهي في بيتٍ غيرِ بيتِ زوجِها، فأمرَها بالرجوع إلى مسكنه وقَرارِه مالك بنُ أنس، ورُوي ذلك عن عمرَ بنِ عبد العزيز رضي الله عنه. وقال سعيد بنُ المسيّب والنَّخَعيّ: تعتدُّ حيث أتاها الخبر، لا تبرحُ منه حتى تنقضي العِدَّة. قال ابن المنذر[1]: قول مالكٍ صحيحٌ، إلا أنْ يكونَ نقلَها الزوج إلى مكانٍ، فتَلزم ذلك المكانَ.

الحادية عشرة: ويجوز لها أنْ تخرجَ في حوائجها من وقت انتشارِ الناسِ بكرةً إلى وقت هدوئهم بعدَ العَتَمة، ولا تبيتُ إلَّا في ذلك المنزل.

وفي البخاريّ ومسلم عن أم عطية أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا تُحِدُّ امرأةٌ على ميِّت فوقَ ثلاثٍ إلا على زوج أربعةَ أشهر وعشراً، ولا تلبَسُ ثوباً مصبوغاً إلا ثوبَ عَصْبٍ، ولا تكْتَحِلُ، ولا تَمَسُّ طِيباً إلا إذا طَهُرت نُبْذَةً من قُسْط أو أَظْفَار»[2].

وفي حديث أمِّ حبيبة: لا يحلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحِدُّ على ميِّتٍ فوق ثلاثٍ إلا على زوج أربعةَ أشهر وعشرًا. الحديث[3].

الإحداد: تركُ المرأةِ الزينةَ كلَّها من اللباس والطِّيبِ والحُليِّ والكُحْل والخِضَابِ بالحِنَّاء ما دامت في عدّتها؛ لأن الزينةَ داعيةٌ إلى الأزواج، فنُهيت عن ذلك قطعًا للذرائع، وحمايةً لحُرمات الله تعالى أنْ تنتهَك، وليس دَهْن المرأة رأسَها بالزَّيت والشَّيرج من الطِّيب في شيء. يقال: امرأة حادٌّ ومُحِدٌّ. قال الأصمعيّ:

---

(١) في الإشراف ٤/ ٢٧٥، وما قبله منه.

(٢) صحيح البخاري (٥٣٤٢)، وصحيح مسلم (٩٣٨) (٦٦)، ٢/ ١١٢٧، وهو عند أحمد (٢٧٣٠٤).
قوله: ثوب عَصْب: هي بُرودٌ يمنيَّة يُعصب غزلُها، أي: يُجمع ويُشد، ثم يُصبغ ويُنسج، وقيل: هي برود مُخطَّطةٌ، والعصب: الفتل، والعصَّابُ الغزَّال، فيكون النهيُ للمعتدة عما صُبغ بعد النسج. النهاية (عصب)، وقوله: نُبذة: قطعة، النهاية (نبذ)، وقُسط: ضربٌ من الطيب، وقيل: هو العود، والقُسط: عَقَّار معروف في الأدوية طيب الرائحة، تُبخر به النفساء والحائض. النهاية (قسط). وقوله: أظفار: جنس من الطيب لا واحدَ له من لفظه، وقيل: واحده ظفر، وقيل: هو شيء من العِطر أسود، والقطعة منه شبيهةٌ بالظُّفر. النهاية (ظفر).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٧٦٥)، والبخاري (٥٣٣٩)، ومسلم (١٤٨٦) واللفظ له.

ولم نعرف «حدَّثْ»[١]. وفاعل «لا يحلُّ» المصدرُ الذي يُمكن صياغتُه من «تُحِد» مع «أنْ» المرادة، فكأنه قال: الإحداد[٢].

الثانية عشرة: وصفه عليه الصلاة والسلام المرأةَ بالإيمان يدلُّ على صحة أحدِ القولين عندنا في الكتابية المتوفَّى عنها زوجُها إنها لا إحدادَ عليها، وهو قولُ ابنِ كنانةَ وابنِ نافع، ورواه أشهب عن مالك، وبه قال أبو حنيفة وابن المنذر[٣]، ورَوى عنه ابن القاسم أنَّ عليها الإحداد كالمسلمة؛ وبه قال الليثُ والشافعيّ وأبو ثور وعامةُ أصحابنا، لأنه حكمٌ من أحكام العِدّةِ، فلزمت الكتابيةَ للمسلم كلزوم المسكنِ والعدَّة[٤].

الثالثة عشرة: وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «فوقَ ثلاث إلا على زوج» دليلٌ على تحريم إحدادِ المسلمات على غير أزواجهنَّ فوقَ ثلاث، وإباحةُ الإحداد عليهم ثلاثاً تبدأ بالعدد من الليلة التي تستقبلُها إلى آخر ثالثها؛ فإنْ مات حميمُها في بقية يومٍ أو ليلة، ألغته، وحسَبت من الليلة القابلة[٥].

الرابعة عشرة: هذا الحديثُ بحكم عمومِه يتناول الزوجاتِ كلَّهن المتوفَّى عنهنَّ أزواجهنَّ، فيدخلُ فيه الإماءُ والحرائرُ والكبار والصغار؛ وهو مذهبُ الجمهور[٦]. وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا إحدادَ على أمةٍ ولا على صغيرة[٧]، حكاه عنه القاضي أبو الوليد الباجي[٨]. قال ابن المنذر[٩]: أما الأمةُ الزوجة فهي داخلةٌ في جملة الأزواجِ وفي عموم الأخبار، وهو قولُ مالكٍ والشافعيِّ وأبي ثور وأصحابِ الرأي،

---

(١) انظر المنتقى ٥/ ١٤٤.
(٢) المفهم ٤/ ٢٨٣.
(٣) في الإشراف ٤/ ٢٩٤.
(٤) انظر المفهم ٤/ ٢٨٣، وإكمال المعلم ٥/ ٦٧.
(٥) المفهم ٤/ ٢٨٤.
(٦) في (م): الجمهور من العلماء.
(٧) المفهم ٤/ ٢٨٤، وانظر الإشراف ٤/ ٢٩٥، والاستذكار ١٨/ ٢٢٠.
(٨) في المنتقى ٤/ ١٤٥.
(٩) في الإشراف ٤/ ٢٩٥.

ولا أحفظُ في ذلك عن أحد خلافاً، ولا أعلمُهم يختلفون في أنْ لا حِدادَ[1] على أمِّ الولد إذا مات سيدها؛ لأنها ليست بزوجة، والأحاديثُ إنما جاءت في الأزواج. قال الباجيّ[2]: الصغيرة إذا كانت ممن تعقلُ الأمرَ والنهيَ، وتلتزم ما حُدَّ لها، أُمرت بذلك، وإن كانت لا تُدرك شيئاً من ذلك [تحدُّ] لصغرها؛ فروَى ابن مُزَين[3] عن عيسى: يُجنِّبها أهلُها جميعَ ما تجتنبه الكبيرة، وذلك لازمٌ لها. والدليلُ على وجوب الإحدادِ على الصغيرة ما رُوي أنَّ النَّبيَّ ﷺ سألته امرأة عن بنتٍ لها تُوفّيَ عنها زوجُها، فاشتكت عينَها أفتكحُلُها[4]؟ فقال النبيُّ ﷺ: «لا». مرتين أو ثلاثاً؛ كلُّ ذلك يقول: «لا»، ولم يسأل عن سِنِّها، ولو كان الحكم يَفترق بالصغر والكبرِ لسأل عن سِنِّها حتى يبيِّنَ الحكم، وتأخيرُ البيانِ في مثل هذا لا يجوز، وأيضاً فإنَّ كلَّ من لزمتها العدَّة بالوفاة لزمها الإحدادُ كالكبيرة[5].

الخامسة عشرة: قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافاً أنَّ الخضاب داخلٌ في جملة الزِّينة المنهيِّ عنها[6]. وأجمعوا على أنه لا يجوز لها لباسُ الثياب المُصَبَّغَةِ والمعَصْفَرة، إلا ما صُبغ بالسواد، فإنه رَخَّص فيه عروةُ بن الزبير ومالك والشافعي، وكرهه الزُّهْري[7]. وقال الزُّهري: لا تلبس ثوبَ عَصْب، وهو خلافُ الحديث.

وفي المدوَّنة[8] قال مالك: لا تلبس رقيقَ عَصْبِ اليَمَن، ووسَّع في غليظه. قال

(١) في (م): في الإحداد، وهو خطأ، ووقع في (ظ): في أن الإحداد، وفي (خ) و(د): ألا حداد، أدغمت أن في لا، والأفضل هنا فصلها كما جاء في (ز)، وهو المثبت.

(٢) في المنتقى ١/ ١٤٨ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) هو يحيى بن زكريا بن إبراهيم بن مُزَيْن، أصله من طليلطة، وانتقل إلى قرطبة، روى الموطأ عن مطرف بن عبد الله، وغيره، كان موصوفاً بالفضل والحفظ ومعرفة مذاهب أهل المدينة. توفي سنة (٢٥٩هـ). الديباج المذهب ٢/ ٣٦١، وعيسى الذي روى عنه أعلاه هو ابن دينار.

(٤) في (خ) و(ظ): أفتُكحلها، وفي (د): أنْ تُكحلَها، ولم تجود الكلمة في (ز).

(٥) انظر المنتقى ١/ ١٤٥، والحديث أخرجه البخاري (٥٣٣٦)، ومسلم (١٤٨٨) من حديث أم سلمة رضي الله عنها بهذا اللفظ، وهو عند أحمد (٢٦٥٠١) بنحوه.

(٦) انظر الإقناع ١/ ٣٢٧.

(٧) الإشراف ٤/ ٢٩٥، والمفهم ٤/ ٢٨٩، وعنه نقل المصنف، وانظر إكمال المعلم ٥/ ٧٤.

(٨) ٢/ ٤٣١.

ابن القاسم: لأنَّ رقيقَه بمنزلة الثيابِ المُصَبَّغَةِ، وتلبس رقيقَ الثياب وغليظَه من الحرير والكتَّان والقُطن.

قال ابن المنذر[١]: ورخَّص كلُّ من أحفظ عنه في لباس البياض، قال القاضي عِياض[٢]: ذهب الشافعي إلى أنَّ كلَّ صبغٍ كان زينةً فلا تمسُّه الحادُّ رقيقاً كان أو غليظاً. ونحوُه للقاضي عبد الوهاب قال[٣]: كلُّ ما كان من الألوان تتزينُ به النساء لأزواجهنَّ فلتَمتَنع منه الحادّ. ومنع بعضُ مشايخِنا المتأخرين جيِّدَ البياض الذي يُتَزيّن به، وكذلك الرفيعُ من السواد. ورَوى ابن المواز عن مالك: لا تلبسُ حُليًّا وإن كان حديداً، وفي الجملة أنَّ كلَّ ما تلبسه المرأةُ على وجهِ ما يستعمل عليه الحُليّ من التجمُّل فلا تلبسُه الحادّ. ولم ينصّ أصحابنا على الجواهر واليَواقيت والزُّمرُّد وهو داخلٌ في معنى الحليّ[٤]. والله أعلم.

السادسة عشرة: وأجمع الناس على وجوب الإحدادِ على المتوفَّى عنها زوجُها، إلا الحسنَ، فإنه قال: ليس بواجب[٥]، واحتج بما رواه عبد الله بنُ شدَّاد بنِ الهاد عن أسماء بنت عُمَيس قالت: لما أصيب جعفر بنُ أبي طالب قال لي رسول الله ﷺ: «تَسَلَّبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ»[٦]. قال ابن المنذر: كان الحسن البصري من بين سائرِ أهلِ العلم لا يرى الإحداد، وقال: المطلقة ثلاثاً والمتوفَّى عنها زوجُها تكتحلان وتختضِبان وتصنعان ما شاءا. وقد ثبتت الأخبار عن النبي ﷺ بالإحداد، وليس لأحد بَلَغتْه إلا التسليم؛ ولعلَّ الحسن لم تَبلُغْه، أو بَلَغتْه فتأوَّلها بحديثِ أسماءَ بنتِ عُميس أنها استأذنت النَّبيَّ ﷺ أنْ تُحِدَّ على جعفر وهي امرأته، فأذن لها ثلاثةَ أيامٍ، ثم بعثَ إليها بعدَ ثلاثةِ أيام أن تطهري واكتحلي.

---

(١) في الإشراف ٤/ ٢٩٧، وانظر المفهم ٤/ ٢٨٩.

(٢) في إكمال المعلم ٤/ ٢٨٧.

(٣) في المعونة ٢/ ٩٣٠.

(٤) المنتقى ٤/ ١٤٧.

(٥) انظر الإشراف ٤/ ٢٩٤، والإجماع ص١١٠، والاستذكار ١٨/ ٢١٨.

(٦) أخرجه أحمد (٢٧٤٦٨)، قوله: تسلبي، أي: البَسي ثوب الحِداد، وهو السلاب، والجمع سُلُب، وتسلبت المرأة إذا لبسته، وقيل: هو ثوب أسود تُغطي به المُحدُّ رأسها. النهاية (سلب).

قال ابن المنذر وقد دفع أهلُ العلم هذا الحديثَ بوجوه، وكان أحمد بنُ حنبل يقول: هذا الشاذ من الحديث لا يؤخذ به؛ وقاله إسحاق[١].

السابعة عشرة: ذهب مالك والشافعيُّ إلى أن لا إحدادَ على مطلقة رجعيةً كانت أو بائنةً واحدةً أو أكثر؛ وهو قولُ ربيعةَ وعطاء. وذهب الكوفيون: أبو حنيفة وأصحابه والثوريُّ والحسن بنُ حَيّ وأبو ثور وأبو عبيد إلى أنَّ المطلقة ثلاثاً عليها الإحداد، وهو قولُ سعيد بنِ المسيب وسليمانَ بنِ يسار وابنِ سيرين والحكم بنِ عُتيبة[٢]. قال الحَكَم: هو عليها أوْكدُ وأشدُّ منه على المتوفَّى عنها زوجُها، ومن جهة المعنى أنهما جميعاً في عِدَّة يُحفظ بها النسب. وقال الشافعيُّ وأحمد وإسحاق: الاحتياط أنْ تتقيَ المطلقة الزينة[٣].

قال ابن المنذر[٤]: وفي قول النَّبيِّ ﷺ: «لا يَحِلُّ لامرأة تؤمنُ بالله واليوم الآخر أنْ تُحِدَّ على ميِّت فوقَ ثلاث إلا على زوج أربعةَ أشهرٍ وعشراً» دليلٌ على أنَّ المطلقةَ ثلاثاً والمطلِّقُ حَيٌّ لا إحدادَ عليها.

الثامنة عشرة: أجمع العلماء على أنَّ من طلَّق زوجتَه طلاقاً يملك رجعتَها، ثم تُوفِّي قبل انقضاء العِدة أنَّ عليها عدّةَ الوفاة، وترثُه. واختلفوا في عِدَّة المطلقةِ ثلاثاً في المرض، فقالت طائفةٌ تعتدُّ عِدَّةَ الطلاق؛ هذا قولُ مالكٍ والشافعيِّ ويعقوبَ وأبي عُبيد وأبي ثور. قال ابن المنذر[٥]: وبه نقول؛ لأن الله تعالى جعل عِدةَ المطلقاتِ الأقْرَاء، وقد أجمعوا على أنَّ[٦] المطلقةَ ثلاثاً لو ماتت لم يرثْها المطلِّق، وذلك لأنها غيرُ زوجة، وإذا كانت غيرَ زوجة فهو غيرُ زوج لها. وقال

(١) انظر الإشراف ٤/ ٢٩٤، ٢٩٥، والمغني ١١/ ٢٨٤. وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٤٨٧: حديث قوي الإسناد.

(٢) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): عيينة، وهو خطأ، والمثبت من (خ).

(٣) انظر الاستذكار ١٨/ ٢٢١-٢٢٢، والمنتقى ٤/ ١٤٥، والمغني ١١/ ٢٩٩.

(٤) في الإشراف ٤/ ٢٩٧.

(٥) في الإشراف ٤/ ٢٨٦-٢٨٧، وما قبله منه.

(٦) لفظة: أنَّ من (ز).

الثوريُّ: تعتدُّ بأقصى العدَّتين. وقال النُّعمان ومحمد: عليها أربعةُ أشهرٍ وعشر تَستكمل في ذلك ثلاثَ حِيَض.

التاسعة عشرة: واختلفوا في المرأة يبلغُها وفاةُ زوجِها أو طلاقُه، فقالت طائفة: العِدّةُ في الطلاق والوفاةِ من يوم يموت أو يطلِّق؛ هذا قول ابنِ عمر وابنِ مسعود وابنِ عباس، وبه قال مسروق وعطاء وجماعة من التابعين، وإليه ذهب مالك والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو عبيد والثوريُّ وأبو ثور وأصحابُ الرأي وابن المنذر. وفيه قولٌ ثانٍ، وهو أنَّ عِدَّتها من يوم يبلغُها الخبر، رُوي هذا القولُ عن عليّ، وبه قال الحسن البصريُّ وقتادةُ وعطاء الخراسانيُّ وجُلَاس بنُ عمرو. وقال سعيد بنُ المسيب وعمر بنُ عبد العزيز: إن قامت بيِّنة فعدَّتها من يوم مات أو طلَّق، وإن لم تقم بينةٌ فمن يومِ يأتيها الخبر[(١)]، والصحيح الأوَّلُ لأنه تعالى علَّقَ العِدّةَ بالوفاة أو الطلاق، ولأنها لو علمت بموته فتركت الإحدادَ انقضت العدّة، فإذا تركته مع عدم العلمِ فهو أهون؛ ألا ترى أنَّ الصغيرةَ تنقضي عِدَّتها ولا إحدادَ عليها؟ وأيضًا فقد أجمع العلماء على أنها لو كانت حاملاً لا تَعلم طلاقَ الزوجِ أو وفاتَه، ثم وضعت حملَها أنَّ عِدَّتها منقضية. ولا فرقَ بين هذه المسألةِ وبين المسألةِ المختلفِ فيها[(٢)]. ووجهُ من قال بالعِدَّة من يوم يبلغُها الخبر؛ أنَّ العِدَّة عبادةٌ بترك الزينةِ؛ وذلك لا يصحُّ إلا بقصدٍ ونية، والقصدُ لا يكون إلا بعد العلم. والله أعلم.

الموفية عشرين: عِدَّة الوفاة تلزم الحرّةَ والأمةَ، والصغيرة والكبيرة، والتي لم تبلُغ المحيض، والتي حاضت، واليائسةَ من المحيض، والكتابية دخل بها أو لم يدخُل بها إذا كانت غير حامل، [وعدّةُ جميعِهن إلا الأمة] أربعةُ أشهرٍ وعشرةُ أيام؛ لعموم الآيةِ في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾. وعِدَّةُ الأمةِ المتوفَّى عنها زوجُها شهران وخمسُ ليال[(٣)]. قال ابن العربيّ[(٤)]: نصف عِدَّةِ الحرة

---

(١) الإشراف ٤/ ٢٨٤.

(٢) الإشراف ٤/ ٢٧٤.

(٣) المنتقى ٤/ ١٣٦ دون قوله: الكتابية، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في أحكام القرآن ١/ ٢١٠، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤١٥.

إجماعاً، إلا ما يُحكى عن الأصمّ فإنه سوَّى فيها بين الحرة والأمةِ وقد سبَقه الإجماع، لكن لصممه لم يسمع.

قال الباجيّ[1]: ولا نعلم في ذلك خلافاً إلا ما يُروى عن ابن سيرين، وليس بالثابت عنه أنه قال: عدَّتها عدَّةُ الحرّة.

قلت: قول الأصم صحيحٌ من حيثُ النظر، فإنَّ الآياتِ الواردةَ في عدة الوفاةِ والطلاقِ بالأشهر والأقْرَاء عامةٌ في حقِّ الأمة والحرّة؛ فعِدَّةُ الحرّة والأمة سواءٌ على هذا النظر، فإنَّ العموماتِ لا فصلَ فيها بين الحرَّة والأمة، وكما استوت الأمة والحرّةُ في النكاح، فكذلك تستوي معها في العدَّة. والله أعلم.

قال ابن العربيّ[2]: ورُوي عن مالك[3] أنَّ الكتابيةَ تعتدُّ بثلاث حِيَض؛ إذْ بها يَبْرأ الرحِم، وهذا [منه] فاسدٌ جدًّا، لأنَّ في ذلك إخراجَها[4] من عموم آيةِ الوفاة [وهي منها]، وإدخالَها[5] في عموم آيةِ الطلاق وليست منها.

قلت: وعليه بناءُ ما في المدوَّنة: لا عدّةَ عليها إنْ كانت غيرَ مدخولٍ بها؛ لأنه قد عُلم براءةُ رحِمها، وهذا يقتضي أنْ تتزوَّج مسلماً أو غيرَه إثرَ وفاته؛ لأنه إذا لم يكن عليها عدّةٌ للوفاة ولا استبراءٌ للدخول، فقد حلَّت للأزواج[6].

الحادية والعشرون: واختلفوا في عِدَّة أمِّ الولد إذا تُوفِّي عنها سيدها، فقالت طائفة: عِدّتها أربعةُ أشهر وعشر؛ قاله جماعة من التابعين، منهم سعيد والزهريُّ والحسن البصريُّ وغيرهم، وبه قال الأوزاعيُّ وإسحاق. وروى أبو داود والدارقطنيُّ عن قبيصةَ بن ذؤيب عن عمرو بن العاص قال: لا تُلبِّسوا علينا سُنةَ نبيِّنا ﷺ، عِدّةُ المتوفَّى عنها زوجُها أربعة أشهر وعشر؛ يعني في أمِّ الولد، لفظُ أبي داود. وقال

(١) في المنتقى ٤/ ١٤١.
(٢) في أحكام القرآن ١/ ٢١١، وما بين حاصرتين منه.
(٣) في المدونة ٢/ ٢٤٥.
(٤) في (م): لأنه أخرجها.
(٥) في (م): وأدخلها.
(٦) المنتقى ٤/ ١٣٧.

الدارقطنيّ: موقوف. وهو الصواب، وهو مرسلٌ؛ لأن قَبيصةَ لم يسمعْ من عمرو(١).

قال ابن المنذر(٢): وضعَّف أحمدُ وأبو عبيد هذا الحديث. ورُوي عن علي وابن مسعود أنَّ عِدَّتها ثلاثُ حيض؛ وهو قولُ عطاء وإبراهيم النخعيّ وسفيان الثوريّ وأصحابِ الرأي، قالوا: لأنها عِدّةٌ تجب في حال الحرية، فوجب أنْ تكون عِدّةً كاملة، أصلُه عِدّةُ الحرة.

وقال مالك والشافعيُّ وأحمد وأبو ثور: عِدَّتُها حيضة؛ وهو قولُ ابنِ عمر. ورُوي عن طاوس أنَّ عِدَّتها نصفُ عِدَّةِ الحرّةِ المتوفَّى عنها؛ وبه قال قتادة.

قال ابن المنذر(٣): وبقول ابن عمر أقول؛ لأنه الأقلُّ مما قيل فيه، وليس فيه سنةٌ تُتَّبع، ولا إجماعٌ يُعتمدُ عليه. وذكر اختلافهم في عِدَّتها في العتق كهو في الوفاة سواء، إلا أنَّ الأوزاعيَّ جعل عِدَّتها في العتق ثلاثَ حِيَض.

قلت: أصحُّ هذه الأقوال قولُ مالك؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ فشرط في تربُّص الأقْراءِ أنْ يكونَ عن طلاق، فانتفى بذلك أنْ يكون عن غيره. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ فعلَّق وجوبَ ذلك بكون المتربِّصة زوجةً، فدلَّ على أنَّ الأمةَ بخلافها. وأيضاً فإنَّ هذه أمةٌ موطوءة بمِلْك اليمين، فكان استبراؤها بحيضة، أصل ذلك الأمة(٤).

الثانية والعشرون: إذا ثبت هذا؛ فهل عِدّةُ أمِّ الولدِ استبراء محضٌ(٥) أو عدَّة، فالذي ذكره أبو محمد في معونته(٦) أنَّ الحيضة استبراء وليست بعدَّة. وفي المدوَّنة(٧) أنَّ أمَّ الولدِ عليها العِدّة، وأنَّ عدّتَها حيضةٌ، كعدّة الحرَّةِ ثلاثَ حيض.

---

(١) سنن أبي داود (٢٣٠٨)، وسنن الدارقطني ٣/ ٣٠٩ و٣١٠.
(٢) في الإشراف ٤/ ٢٨٩، والأقوال المذكورة منه، وانظر الاستذكار ١٨/ ١٨٨-١٨٩.
(٣) في الإشراف ٤/ ٢٨٩.
(٤) انظر المعونة ١/ ٩٢٤.
(٥) في (ز): بحيض.
(٦) ٢/ ٩٢٤.
(٧) ٢/ ٤٣٦، ٤٣٧، وانظر الموطأ ٢/ ٥٩٣.

وفائدة الخلاف أنّا إذا قلنا هي عدّةٌ، فقد قال مالك[١]: لا أحبُّ أنْ تواعدَ أحدًا ينكحُها حتى تحيضَ حيضة. قال ابن القاسم: وبلغني عنه أنه قال: لا تبيت إلا في بيتها، فأثبت لمدّة استبرائها حكمَ العِدَّة.

الثالثة والعشرون: أجمع أهل العلمِ على أنَّ نفقة المطلقة ثلاثاً أو مطلقةٍ للزوج عليها رجعةٌ وهي حاملٌ، واجب[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦][٣].

واختلفوا في وجوب نفقةِ الحامل المتوفَّى عنها زوجُها، فقالت طائفة: لا نفقةَ لها؛ كذلك قال جابر بنُ عبد الله وابن عباس وسعيد بنُ المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وعبد الملك بنُ يعلى ويحيى الأنصاريُّ وربيعة ومالك وأحمدُ وإسحاق، وحكى أبو عبيد[٤] ذلك عن أصحاب الرأي. وفيه قولٌ ثانٍ وهو أنَّ لها النفقةَ من جميع المال، ورُوي هذا القولُ عن عليٍّ وعبد الله، وبه قال ابن عمر وشُريح وابن سِيرين والشعبيُّ وأبو العالية والنخعيُّ وجُلَاس بنُ عمرو وحماد بن أبي سليمان وأيوب السختياني وسفيان الثوريُّ وأبو عبيد.

قال ابن المنذر[٥]: وبالقول الأوّل أقول؛ لأنهم أجمعوا على أنَّ نفقةَ كلٌّ من كان يُجبرُ على نفقته وهو حَيٌّ مثلُ أولاده الأطفال وزوجاتِه[٦] ووالديه، تسقط عنه؛ فكذلك تسقط عنه نفقةُ الحاملِ من أزواجه.

وقال القاضي أبو محمد[٧]: لأنَّ نفقةَ الحملِ ليست بدَيْن ثابتٍ فتتعلَّقَ بماله بعد موته، بدليل أنها تسقط عنه بالإعسار، فبِأنْ تسقط بالموت أولى وأحرى.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ اختلف العلماء في

---

(١) في المدونة ٢/ ٤٣٨.
(٢) في (م): واجبة.
(٣) الإشراف ٤/ ٢٧٧.
(٤) في الإشراف ٤/ ٢٧٨: وحكى أبو يوسف.
(٥) في الإشراف ٤/ ٢٧٨، وما قبله منه.
(٦) في (د) و(م): وزوجته، والمثبت موافق للإشراف.
(٧) في المعونة ٢/ ٩٣٤.

الأربعة الأشهر والعشر التي جعلها الله ميقاتاً لِعِدَّة المتوفَّى عنها زوجُها، هل تحتاج فيها إلى حيضة أم لا، فقال بعضهم: لا تبرأ إذا كانت ممن توطأ إلا بحيضةٍ تأتي بها في الأربعةِ الأشهر والعشر، وإلا فهي مُسْتَرابة. وقال آخرون: ليس عليها أكثرُ من أربعةِ أشهرٍ وعشرٍ، إلا أنْ تستريبَ نفسُها ريبةً بيِّنة؛ لأن هذه المدّةَ لا بدَّ فيها من الحيض في الأغلب من أمر النساءِ إلا أنْ تكونَ المرأة ممن لا تحيضُ أو ممن عَرَفت من نفسها أو عُرِف منها أنَّ حيضتها لا تأتيها إلا في أكثرَ من هذه المدَّة[١].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَعَشْرًا﴾ روى وكيع، عن أبي جعفر الرازيِّ، عن الربيع بنِ أنس، عن أبي العالية أنه سئل: لم ضُمَّت العشرُ إلى الأربعة الأشهر؟ قال: لأنَّ الروحَ تُنفَخ فيها[٢]، وسيأتي في الحجِّ بيانُ هذا إن شاء الله تعالى[٣].

وقال الأصمعيّ: ويقال: إنَّ ولدَ كلِّ حاملٍ يرتكض في نصف حملها فهي مركِض. وقال غيره: أركضت فهي مركِضة وأنشد:

ومُركضةٍ صَريحيٌّ أبوها تُهان لها الغُلامةُ والغلامُ[٤]

وقال الخَطّابيُّ: قوله «وعَشْرًا» يريد ـ والله أعلم ـ الأيامَ بلياليها.

وقال المبرد: إنما أنَّثَ العشرَ؛ لأنَّ المرادَ به المدّة. والمعنى: وعشر مدد، كلُّ مدّةٍ من يوم وليلة، فالليلة مع يومها مدّةٌ معلومة من الدهر[٥]. وقيل: لم يقل: عشرة؛ تغليباً لحكم الليالي، إذ الليلة أسبقُ من اليوم، والأيام في ضمنها. «وعَشْرًا» أخفُّ في اللفظ، فتُغلَّبُ الليالي على الأيام إذا اجتمعت في التاريخ؛ لأنَّ ابتداءَ الشهورِ بالليل عند الاستهلال، فلما كان أوّلُ الشهر الليلةَ غَلَّب الليلة، تقول:

---

(١) انظر المعونة ٢/ ٩١٥-٩١٦، والمنتقى ٤/ ١٤٥، وبداية المجتهد ٢/ ١٧٢.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٢٥٨.

(٣) عند تفسير الآية (٥) منها.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣، والبيت لأوس بن غلفاء الهجيمي، وذكره ابن منظور في اللسان (صرح). ونقل عن ابن برّي قوله: صواب إنشاده: ومركضةٌ صريحيٌّ... يريد أنه معطوف على ما قبله.

(٥) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٢٢، وتفسير البغوي ١/ ٢١٥، وإكمال المعلم ٥/ ٦٨.

صمنا خمساً من الشهر؛ فتُغلِّب الليالي وإن كان الصوم بالنهار. وذهب مالك والشافعيُّ والكوفيُّون إلى أنَّ المرادَ بها الأيامُ والليالي. قال ابن المنذر: فلو عقدَ عاقدٌ عليها النكاحَ على هذا القولِ وقد مضت أربعةُ أشهرٍ وعشرُ ليالي، كان باطلاً حتى يمضيَ اليومُ العاشر.

وذهب بعض الفقهاءِ إلى أنه إذا انقضى لها أربعةُ أشهر وعشرُ ليالي حلَّت للأزواج، وذلك لأنه رأى العِدَّة مبهمةً، فغلَّب التأنيثَ، وتأوَّلها على الليالي. وإلى هذا ذهب الأوزاعيُّ من الفقهاء وأبو بكر الأصم من المتكلمين[1] ورُوي عن ابن عباس أنه قرأ: «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وعَشْرَ لَيَالٍ»[2].

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: أضاف تعالى الأجلَ إليهنَّ؛ إذ هو محدودٌ مضروب في أمرهن[3]، وهو عبارةٌ عن انقضاء العِدّة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ خطاب لجميع الناس، والتلبُّس بهذا الحكم هو للحكام والأولياء. ﴿فِيمَا فَعَلْنَ﴾ يريد به التزوّج فما دونه من التزيُّن واطِّراح الإحداد[4]. ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: بما أذن فيه الشرع من اختيار أعيان الأزواج وتقدير الصَّداق دون مباشرة العقد؛ لأنه حقٌّ للأولياء كما تقدّم[5].

الثالثة: وفي هذه الآية دليل على أن للأولياء منعَهن من التبرُّج والتشوّف للزوج في زمان العِدَّة. وفيها ردّ على إسحاق في قوله: إن المطلقة إذا طعنت في الحيضة الثالثة بانت وانقطعت رجعة الزوج الأوّل، إلا أنه لا يحلُّ لها أن تتزوّج حتى تغتسل. وعن شَريك أن لزوجها الرجعةَ ما لم تغتسل ولو بعد عشرين سنة؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ﴾. وبلوغ

---

(١) انظر الإشراف ٤/ ٢٨٧، وتفسير الرازي ٦/ ١٣٥، والمغني ١١/ ٢٢٤، والمفهم ٤/ ٢٨٥.

(٢) لم ينقل عن ابن عباس هذه القراءة غير ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١٤.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٢.

الأجل هنا انقضاء العِدّة بدخولها في الدّم من الحيضة الثالثة، ولم يذكر غسلاً، فإذا انقضت عِدّتها حلّت للأزواج، ولا جناح عليها فيما فعلت من ذلك. والحديث عن ابن عباس لو صَحّ يحتمل أن يكون منه على الاستحباب، والله أعلم[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ إلى قوله ﴿مَّعْرُوفًا﴾ فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ﴾ أي: لا إثْم، والجُناح: الإثم، وهو أصحُّ في الشرع. وقيل: بل هو الأمر الشاقُّ، وهو أصحُّ في اللغة، قال الشَّمَّاخ:

إذا تعلُو براكبها خليجاً تذكَّرَ ما لديه من الجُناح[٢]

وقوله ﴿عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم﴾ المخاطبةُ لجميع الناس، والمرادُ بحكمها هو الرجل الذي في نفسه تزوّج[٣] معتدَّة. أي: لا وِزْرَ عليكم في التعريض بالخطبة في عِدَّة الوفاة. والتعريض: ضدُّ التصريح، وهو إفهامُ المعنى بالشيء المُحتَمِل له ولغيره، وهو من عُرْض الشيء، وهو جانبه، كأنه يحوم به على الشيء ولا يُظهره[٤].

وقيل: هو من قولك: عرَّضتُ الرجل، أي: أهديتُ إليه تُحفةً، وفي الحديث: أنَّ رَكْباً من المسلمين عرَّضوا رسولَ الله ﷺ وأبا بكر ثياباً بيضًا[٥]؛ أي: أهْدَوا لهما. فالمعرِّض بالكلام يُوصل إلى صاحبه كلاماً يُفهم معناه.

(١) الاستذكار ١٨/ ٣٦-٣٧.

(٢) الصواب أنه لبشر بن أبي خازم، وليس للشماخ كما ذكر المصنف، وهو في ديوانه ص٩٠، والرواية فيه: إذا ركبت بصاحبها...

(٣) في النسخ الخطية والمحرر الوجيز ١/ ٣١٥ (والكلام منه): تزويج، والمثبت من (م).

(٤) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٢.

(٥) لم نقف عليه.

الثانية: قال ابن عطية[١]: أجمعت الأُمَّة على أن الكلام مع المعتدَّة بما هو نصٌّ في تزوّجها[٢] وتنبيهٌ عليه لا يجوز، وكذلك أجمعت الأمة على أن الكلام معها بما هو رفثٌ وذكرُ جماع أو تحريض عليه لا يجوز، وكذلك ما أَشبهه، وجُوِّز ما عدا ذلك. ومن أعظمه قُرباً إلى التصريح قولُ النبيِّ ﷺ لفاطمةَ بنت قيس: «كوني عند أُمِّ شَريك، ولا تسبقيني بنفسك»[٣].

ولا يجوز التعريضُ لِخِطبة الرجعية إجماعًا؛ لأنها كالزوجة. وأما من كانت في عِدّة البينونة فالصحيح جوازُ التعريضُ لِخطبتها، والله أعلم.

وروي في تفسير التعريض ألفاظٌ كثيرة؛ جماعها يرجع إلى قسمين:

الأوّل: أنْ يَذكرها لوليها يقول له: لا تسبقني بها.

والثاني: أن يُشير بذلك إليها دون واسطة، فيقول لها: إني أُريد التزويج، أو إنك لجميلة، إنك لصالحة، إنّ الله لَسائقٌ إليك خيراً. إني فيك لَراغبٌ، ومَن يرغَب عنك، إنك لنافقة[٤]، وإن حاجتي في النساء، وإن يُقدِّر الله أمراً يكن. هذا هو تمثيل مالك وابن شهاب[٥].

وقال ابن عباس: لا بأس أن يقول: لا تسبقيني بنفسك، ولا بأس أن يُهدي إليها، وأن يقومَ بشغلها في العِدّة إذا كانت من شأنه، قاله إبراهيم[٦].

وجائزٌ أن يمدحَ نفسَه، ويذكر مآثره على وجه التعريض بالزواج، وقد فعلَه أبو جعفر محمدُ بن علي بن حسين، قالت سُكينة بنت حنظلة: استأذن عليَّ محمدُ بن عليّ ولم تنقضِ عِدَّتي من مَهْلك زوجي، فقال: قد عَرَفت قرابتي من رسول الله ﷺ، وقرابتي من عليٍّ، وموضعي في العرب. قلتُ: غَفَر الله لك يا أبا جعفر، إنك رجلٌ

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣١٥.

(٢) في النسخ الخطية والمحرر الوجيز: تزويجها، والمثبت من (م).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٣٣٣)، ومسلم (١٤٨٠) مطولاً من حديثها رضي الله عنها.

(٤) نفقت الأيم: إذا كثر خُطَّابها. اللسان (نفق).

(٥) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٢-٢١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٥.

(٦) قول ابن عباس رضي الله عنهما وقول إبراهيم أخرجهما الطبري ٥/ ٢٦٢ و٢٦٥-٢٦٦.

يُؤخَذ عنك، تَخْطُبني في عِدَّتي! قال: إنما أخبرتُك بقرابتي من رسول الله ﷺ ومِنْ عليّ، وقد دخل رسولُ الله ﷺ على أُمِّ سلمةَ وهي مُتَأيِّمة من أبي سَلَمة، فقال: «لقد علمتِ أني رسولُ الله وخِيرته وموضعي في قومي» كانت تلك خِطبة، أخرجه الدّارقطني[١].

والهدية إلى المعتدّة جائزة، وهي من التعريض، قاله سُحْنون وكثير من العلماء، وقاله إبراهيم. وَكرِهَ مجاهدٌ أن يقول[٢]: لا تسبقيني بنفسك، ورآه من المواعدة سِرًّا. قال القاضي أبو محمد بن عطية[٣]: وهذا عندي على أن يتأوّل قول النبيّ ﷺ لفاطمةَ أنه على جهة الرأي لها فيمن يتزوَّجها، لا أنه أرادها لنفسه، وإلا فهو خِلافٌ لقول النبي ﷺ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ الخِطْبة ـ بكسر الخاء ـ: فِعْل الخاطب من كلام وقَصْد واستلطاف بفعل أو قول. يقال: خطبها يخْطُبها خَطْباً وخِطْبَةً. ورجل خَطّاب: كثيرُ التصرف في الخِطْبة، ومنه قول الشاعر:

بَرَّحَ بالعَيْنَيْن خَطّابُ الكُثَبْ   يقولُ إنِّي خاطِبٌ وقد كَذَبْ
وإنّما يَخْطُبُ عُسًّا مَن حَلَبْ[٤]

والخَطِيب: الخاطب. والخِطِّيبَى: الخِطْبَة، قال عدِيُّ بن زيد يذكر قصدَ جَذِيمَة الأبْرَش لِخِطْبَة الزَّبّاء[٥]:

---

(١) في سننه ٣/ ٢٢٤. سُكينة بنت حنظلة: هي عمة عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل كما الدارقطني. وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٦/ ١١٦: حديث سكينة منقطع؛ لأن محمد بن علي ـ وهو الباقر ـ لم يدرك النبي ﷺ. وانظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٥.

(٢) في (م): أن يقول لها.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣١٥، والكلام الذي قبله منه ما عدا قول إبراهيم، وقد ذكره المصنف قريباً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١٥، والرجز أورده صاحب اللسان (خطب) و(كثب) وقوله فيه: الكُثَب: جمع كُثْبة، وهي القليل من الماء واللبن. القاموس المحيط (كثب). وقوله: عُسًّا: العُسّ: هو القَدَح الضخم، اللسان (عسس). وقوله: حَلَب: هو اللبن المحلوب، اللسان (حلب). قال ابن الأعرابي ـ كما في اللسان (كثب) ـ: يقال للرجل إذا جاء يطلب القِرى بعلة الخِطبة: إنه ليخطب كُثْبة.

(٥) قيل: هي امرأة من الروم، وأمها من العمالقة، وكانت تتكلم العربية، وكانت ملكة على قنسرين والجزيرة، خطبها جذيمة الأبرش، فغرّرت به، وأجابته، فلما دخل بلادها قتلته، وفي أمثال العرب: =

لِخِطِّيبَى الـتـي غَـدَرَتْ وخَـانَـتْ وهُـنَّ ذَوَاتُ غَـائِـلَـةٍ لُـحِـيـنَـا

والخِطْبُ، الرجل الذي يخطُب المرأة، ويقال أيضاً: هي خِطْبُه وخِطْبَتُه التي يخطُبها[1]. والخِطْبَة فِعلة، كجِلْسة وقِعْدة، والخُطْبَة - بضم الخاء - هي الكلام الذي يقال في النكاح وغيره[2]. قال النحاس[3]: والخُطْبَة: ما كان لها أوَّل وآخِر، وكذا ما كان على فُعْلة، نحو الأُكْلَة والضُّغْطَة[4].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْۚ﴾ معناه: سترتُم وأضمرتُم من التزوّج بها بعد انقضاء عدَّتها. والإكْنَان: الستر والإخفاء، يقال: كننته وأكننته بمعنى واحد. وقيل: كَنَنْتُه أي: صُنْته حتى لا تُصيبه آفةٌ وإن لم يكن مستوراً، ومنه بَيضٌ مَكْنُونٌ ودُرٌّ مكنون. وأكنَنْته أسررته وسترته[5].

وقيل: كنَنْت الشيء من الأجْرام: إذا سترته في ثوب[6] أو بيت أو أرض ونحوه. وأكْنَنْتُ الأمر في نفسي. ولم يُسمع من العرب: كننته في نفسي. وتقول[7]: أكَنَّ البيتُ الإنسان، ونحو هذا.

فرفع اللهُ الجُنَاحَ عمن أراد تزوّج المعتدّة مع التعريض ومع الإكنان، ونهى عن المُوَاعَدَة التي هي تصريحٌ بالتزويج، وبناءٌ عليه، واتفاق على وَعْد. ورَخَّص لعلمه تعالى بغَلَبَة النفوس وطَمَحانها[8] وضعف البشر عن مَلْكها.

الخامسة: استدلَّت الشافعية بهذه الآية على أن التعريض لا يجب فيه حَدٌّ،

= أعزُّ من الزبّاء. انظر تهذيب اللغة ٧/ ٢٤٧، والمستقصى في أمثال العرب ١/ ٢٤٣. وخزانة الأدب ٨/ ٢٧٤. والبيت في المستقصى ضمن قصيدة، والتهذيب، واللسان (خطب).

(١) الصحاح (خطب).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣١٥.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٣١٨.

(٤) في مختار الصحاح: الضُّغْطة: الشدة والمشقة، ويقال: اللهم ارفع عنا هذه الضُّغْطة.

(٥) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٨.

(٦) في (د) و(ز) و(م): بثوب.

(٧) في (م): ويقال.

(٨) في (د) و(ز) و(م): طمحها، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق للمحرر الوجيز، والكلام منه ١/ ٣١٥.

وقالوا: لما رفَع الله تعالى الحرج في التعريض في النكاح، دَلَّ على أن التعريض بالقَذْف لا يوجب الحدّ؛ لأن الله سبحانه لم يجعل التعريضَ في النكاح مقام التصريح.

قلنا[١]: هذا ساقطٌ؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى لم يأذن في التصريح بالنكاح في الخِطبة، وأَذِن في التعريض الذي يفهم منه النكاح، فهذا دليلٌ على أن التعريض يُفهم منه القذف، والأعراض يجب صِيانتها، وذلك يوجب حدَّ المعرِّض؛ لئلا يتطرّق[٢] الفَسَقة إلى أخذ الأعراض بالتعريض الذي يُفهم منه ما يفهم بالتصريح.

السادسة: قوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ أي: إما سِرًّا وإما إعلاناً في نفوسكم وبألسنتكم، فرخَّص في التعريض دون التصريح. الحسن: معناه ستخطبونهنَّ[٣].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ أي: على سرّ، فحذف الحرف؛ لأنه مما يتعدّى إلى مفعولين أحدهما بحرف جر[٤].

واختلف العلماء في معنى قوله تعالى: «سِرًّا» فقيل: معناه: نكاحاً، أي: لا يَقُل الرجلُ لهذه المعتدة تزوّجيني، بل يُعرِّض إن أراد، ولا يأخذ ميثاقَها وعهدَها ألا تنكح غيره في استسرار وخُفية. هذا قول ابن عباس وابن جُبير ومالك وأصحابه والشعبيّ ومجاهد وعكرمة والسدّيّ وجمهور أهل العلم. «وسِرًّا» على هذا التأويل نصب على الحال، أي: مستسِرّين.

وقيل: السِّر الزنا، أي: لا يكوننَّ منكم مواعدةٌ على الزنا في العِدّة، ثم التزوّج بعدَها. قال معناه جابر بن زيد وأبو مِجْلَز لاحق بن حُميد، والحسن بن أبي الحسن وقتادة والنخعيّ والضحاك، وأن السِّرَّ في هذه الآية الزنا، أي: لا تواعدوهنّ زناً[٥]، واختاره الطبريّ[٦]؛ ومنه قول الأعشى:

---

(١) القائل هو ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢١٤، وهذه المسألة بتمامها منه.

(٢) في (خ) و(د): يتعرض.

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٥-٣١٦، وقول الحسن أخرجه الطبري ٥/ ٢٧١، وابن أبي حاتم (٢٣٣٠).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٩.

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٦، والأقوال السابقة أخرجها الطبري ٥/ ٢٧٢-٢٧٧.

(٦) في تفسيره ٥/ ٢٧٨-٢٧٩، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٤.

فلا تقربنّ جارةً إنّ سرَّها ... عليك حرامٌ فانْكِحَنْ أو تَأبَّدا[١]

وقال الحُطَيئة:

ويحرم سرُّ جارتهم عليهم ... ويأكل جارُهم أُنُفَ القِصاعِ[٢]

وقيل: السِّر الجِماع، أي: لا تصفوا أنفسكم لهنّ بكثرة الجماع ترغيباً لهن في النكاح، فإنَّ ذِكْر الجماع مع غير الزوجة[٣] فُحْشٌ. هذا قول الشافعيّ[٤].

وقال امرؤ القيس:

ألا زعَمتْ بَسْباسةُ اليومَ أنني ... كَبِرْتُ وألَّا يُحسِن السِّرَّ أَمْثالِي[٥]

وقال رؤبة:

فكَفّ عن أسرارها بعد العَسَقْ[٦]

أي: كفَّ عن جماعها بعد ملازمته لذلك.

وقد يكون السِّرُّ عُقْدَةَ النكاح، سِرًّا كان أو جهراً، قال الأعشى[٧]:

فلن يَطلُبوا سِرَّها للغِنَى ... ولن يُسْلِموها لإزْهادها

أراد: لن[٨] يطلبوا نكاحها لِكَثْرة مالها، ولن يُسلموها لقِلَّة مالها.

وقال ابن زيد: معنى قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ أي[٩]: لا تنكِحوهنّ

---

(١) ديوان الأعشى ص١٧.

(٢) ديوان الحطيئة ص٦٢. قال شارحه: أُنُف القِصاع: جَيّد الطعام وصفوته.

(٣) في (م): الزوج.

(٤) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٥٣، وتفسير البغوي ١/ ٢١٦.

(٥) ديوان امرئ القيس ص٢٨، وفيه: اللهو، بدل: السر.
قال شارحه: بسباسة: هي امرأة عيَّرتْه بالكِبَر، وأنه لا يحسن اللهو، فنفى ذلك عن نفسه.

(٦) ديوان رؤبة ص١٠٤، وفيه: فعفّ، بدل: فكفّ، وقوله: أسرارها: جمع سرّ، ووقع في (م): إسرارها (بكسر الهمزة) وهو خطأ. وقوله: العسق: مصدر: عَسِقَ به، أي: لزق به ولزمه، وأُولع به. انظر اللسان (عسق).

(٧) في ديوانه ص٨.

(٨) لفظة: لن، من (م).

(٩) في (م): أن.

وتكتمون ذلك، فإذا حلَّت أظهرتموه ودخَلْتم بهنّ، وهذا هو معنى القول الأوّل؛ فابنُ زيد على هذا قائلٌ بالقول الأوّل، وإنما شَذَّ في أن سمَّى العَقدَ مُوَاعَدَةً، وذلك قَلِقٌ.

وحكى مكيّ[١] والثعلبي عنه أنه قال: الآيةُ منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾.

الثامنة: قال القاضي أبو محمد بن عطية: أجمعت الأمةُ على كراهة المُواعدة في العِدَّة للمرأة في نفسها، وللأب في ابنته البِكر، وللسيد في أَمَتِه. قال ابن الموَّاز: وأما الوليّ الذي لا يملك الجَبْرَ فأكرهُهُ، وإن نزل لم أفسَخْه. وقال مالك رحمه الله فيمن يُواعد في العِدّة ثم يتزوّج بعدها: فِراقُها أحبُّ إليَّ، دخل بها أو لم يدخُلْ، وتكون تطليقة واحدة، فإذا حلَّت خطَبها مع الخُطَّاب، هذه روايةُ ابن وهب. وروى أشْهَبُ عن مالك أنه يُفرَّق بينهما إيجاباً، وقاله ابن القاسم. وحكى ابن حارث[٢] مثلَه عن ابن الماجشون، وزاد ما يقتضي أنّ التحريمَ يتأبَّد[٣].

وقال الشافعيّ: إنْ صرَّح بالخِطبة وصرَّحت له بالإجابة ولم يعقد النكاحَ حتى تنقضي العِدَّة، فالنكاح ثابتٌ، والتصريح لهما مكروه؛ لأنَّ النكاح حادثٌ بعد الخِطبة، قاله ابن المنذر[٤].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ استثناءٌ منقطع بمعنى لكن، كقوله: ﴿إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] أي: لكن خطأ. والقول المعروف هو ما أُبيح من التعريض. وقد ذكر الضحاك أن من القول المعروف أن يقول للمعتدّة: احبسي عليَّ نفسَك، فإنَّ لي بك رغبةً، فتقول هي: وأنا مثلُ ذلك، وهذه[٥] شِبهُ المُواعدة[٦].

---

(١) في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٨٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١٦، دون ذكر الثعلبي. وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٥/ ٢٧٨.

(٢) في (د) و(ز) و(م): ابن الحارث. وهو محمد بن حارث بن أسد الخُشَني. سلفت ترجمته ١/ ٢٠٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٦، وانظر المدونة ٢/ ٤٣٩.

(٤) الإشراف ٤/ ٣٠.

(٥) في (م): وهذا.

(٦) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٦، وقول الضحاك أخرجه الطبري ٥/ ٢٨٣.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا﴾ قد تقدَّم القول في معنى العزم[١]، يقال: عزم الشيءَ وعزم عليه. والمعنى هنا: ولا تعزموا على عُقدة النكاح. ومن الأمر البيِّن أنَّ القرآنَ أفصحُ كلام، فما ورد فيه فلا مُعترض عليه، ولا يُشكُّ في صحته وفصاحته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ [البقرة: ٢٢٧]، وقال هنا: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ والمعنى: لا تعزموا على عقدة النكاح في زمان العِدّة، ثم حذف على ما تقدَّم. وحكى سيبويه[٢]: ضُرب فلانٌ الظهرَ والبطنَ، أي: على. قال سيبويه: والحذف في هذه الأشياء لا يُقاس عليه[٣]. قال النحاس: ويجوز أن يكون: «ولا تعقِدوا عُقدةَ النكاح»؛ لأنّ معنى «تعزموا» وتعقدوا واحدٌ. ويقال: «تعزُموا» بضم الزاي.

الثانية: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ يريد تمامَ العِدَّة. والكتاب هنا هو الحَدُّ الذي جُعل، والقَدْر الذي رُسِم من المدّة، سمَّاه[٤] كتاباً؛ إذْ قد حَدَّه وفرضَه كتابُ الله كما قال: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وكما قال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣][٥] فالكتاب: الفرض، أي: حتى يبلغ الفرضُ أجلَه؛ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] أي: فُرِض. وقيل: في الكلام حذف، أي: حتى يبلغَ فرضُ الكتابِ أجلَه[٦]، فالكتاب على هذا التأويل بمعنى القرآن. وعلى الأوّل لا حذف، فهو أولى، والله أعلم.

الثالثة: حرَّم الله تعالى عَقْدَ النكاح في العِدَّة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ وهذا من المُحكَم المُجمَع على تأويله؛ أنّ بلوغَ

---

(١) ص ٣٣ من هذا الجزء.

(٢) في الكتاب ١/ ١٥٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣١٩، والكلام إلى آخر هذه المسألة منه.

(٣) في النسخ الخطية: عليها، والمثبت من (م).

(٤) في (م): سماها.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣١٧.

(٦) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٨.

أجله انقضاءُ العِدَّة. وأباح التعريضَ في العِدَّة بقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية. ولم يختلف العلماءُ في إباحة ذلك، واختلفوا في ألفاظ التعريض على ما تقدَّم[١]. واختلفوا في الرجل يخطب امرأة في عِدَّتها جاهلاً، أو يُواعِدها ويعقِد بعد العدّة، وقد تقدَّم هذا في الآية التي قبلها.

واختلفوا إن عَزَمَ العُقْدَةَ في العِدَّة وعُثِر عليه، ففسخ الحاكم نِكاحَه، وذلك قبل الدخول وهي:

الرابعة: فقولُ عمر بنِ الخطاب وجماعة من العلماء أن ذلك لا يُؤبِّد تحريماً، وأنه يكون خاطباً من الخُطَّاب، وقاله مالكٌ وابن القاسم في «المدوّنة»[٢] في آخر الباب الذي يليه: ضَرْب أجل [امرأة] المفقود.

وحكى ابن الجَلّاب عن مالك رواية أن التحريم يتأبّد في العقد وإن فسخ قبل الدخول[٣]، ووجهه أنه نكاحٌ في العِدَّة، فوجب أن يتأبّد به التحريم، أصلُه إذا بَنَى بها.

وأما إنْ عقد في العِدّة ودخل بعد انقضائها وهي:

الخامسة: فقال قومٌ من أهل العلم: ذلك كالدخول في العِدّة، يتأبّد التحريم بينهما. وقال قوم من أهل العلم: لا يتأبّد بذلك تحريم. وقال مالك: يتأبّد التحريم. وقال مرّة: وما التحريم بذلك بالبيِّن، والقولان له في «المدوّنة» في طلاق السنة[٤].

وأما إن دخل في العدّة وهي:

السادسة: فقال مالك واللَّيث والأوزاعيّ: يُفرَّق بينهما ولا تحِلُّ له أبداً. قال

---

(١) في المسألة الثانية من تفسير قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾.

(٢) ٢/٤٥٠، وسيذكر المصنف حديث عمر رضي الله عنه كاملاً في المسألة السابعة.

(٣) المحرر الوجيز ١/٣١٧، وما بين حاصرتين منه ومن المدونة.

(٤) لم نقف على قولي مالك هذين في هذا الموضع من المدونة الذي ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٣١٧، ونقله عنه المصنف، والقول الثاني لمالك في المدونة ٢/٤٥٧ ذكره في باب: الرجل يتزوج المرأة في العدة هل تحل لأبيه أو لابنه.

مالك والليث: ولا بملك اليمين؛ مع أنهم جوَّزوا التزويج بالمَزْنيّ بها[١]. واحتجُّوا بأنَّ عمر بن الخطاب قال: لا يجتمعان أبداً. قال سعيد: ولها مهرُها بما استحلّ من فرجها، أخرجه مالك في «موطئه»[٢] وسيأتي. وقال الثوريّ والكوفيون والشافعيّ: يُفرَّق بينهما ولا يتأبّد التحريم، بل يفسخ بينهما ثم تعتدّ منه، ثم يكون خاطباً من الخُطّاب. واحتجُّوا بإجماع العلماء على أنه لو زَنَى بها لم يَحرُمْ عليه تزويجها، فكذلك وطؤه إيَّاها في العِدّة. قالوا: وهو قول عليّ. ذكره عبد الرزاق. وذكر عن ابن مسعود مثلَه، وعن الحسن أيضاً[٣].

وذكر عبد الرزاق عن الثوريّ، عن أشعث، عن الشعبيّ، عن مسروق أن عمر رجَع عن ذلك وجعلَهما يجتمعان[٤].

وذكر القاضي أبو الوليد الباجيّ في «المنتقى» فقال: لا يخلو الناكح في العِدّة إذا بنَى بها أن يبنيَ بها في العِدّة أو بعدَها، فإنْ كان بنَى بها في العِدّة فإنّ المشهورَ من المذهب أن التحريم يتأبّد، وبه قال أحمد بن حنبل. وروى الشيخ أبو القاسم في تفريعه أنّ في التي يتزوَّجها الرجلُ في عِدّةٍ من طلاق أو وفاة عالماً[٥] بالتحريم روايتين: إحداهما: أن تحريمه يتأبّد على ما قدَّمناه. والثانية: أنه زانٍ وعليه الحدُّ، ولا يُلحق به الولد، وله أن يتزوَّجها إذا انقضتْ عِدَّتها، وبه قال الشافعيّ وأبو حنيفة.

ووجه الرواية الأولى - وهي المشهورة - ما ثبت من قضاء عمر بذلك، وقيامِه به[٦] في الناس، وكانت قضاياه تسير وتنتشر وتُنقل في الأمصار، ولم يُعلم له مخالفٌ، فثبت أنه إجماع.

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهرّاسي ١/ ١٩٩.

(٢) ٢/ ٥٣٦، وسعيد المذكور: هو ابن المسيّب، وهو أحد رواة أثر عمر رضي الله عنه الذي سيأتي - كما ذكر المصنف - في المسألة السابعة.

(٣) انظر مصنف عبد الرزاق (١٠٥٣٢) و(١٠٥٣٣) و(١٠٥٣٧).

(٤) لم نجده في مصنف عبد الرزاق، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٦٩٧) من طريق هُشيم بن بَشير، عن الأشعث، به. وأورده بالإسناد الذي ذكره المصنف - دون ذكر عبد الرزاق - البيهقيُّ في السنن الكبرى ٧/ ٤٤٢، وابنُ عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٢٢٢، ثم قال: قال عبد الرزاق، عن الثوري بذلك كله.

(٥) في النسخ الخطية والمنتقى: عالم، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و(ز) و(م): بذلك.

قال القاضي أبو محمد: وقد رُوي مثلُ ذلك عن عليّ بن أبي طالب، ولا مُخالِفَ لهما مع شُهرة ذلك وانتشاره، وهذا حكم الإجماع[١].

ووجه الرواية الثانية أن هذا وطء ممنوع، فلم يتأبّد تحريمه، كما لو زوَّجت نفسها أو تزوَّجت مُتْعةً، أو زَنَتْ. وقد قال القاضي أبو الحسن: إن مذهب مالك المشهور في ذلك ضعيف من جهة النظر. والله أعلم[٢].

وأسند أبو عمر قال[٣]: حدثنا عبد الوارث بن سفيان، حدّثنا قاسم بن أصبغ، عن محمد بن إسماعيل، عن نُعيم بن حماد، عن ابن المبارك، عن أشعث، عن الشعبيّ، عن مسروق قال: بلغ عمرَ بن الخطاب أنَّ امرأةً من قريش تزوَّجها رجل من ثَقِيف في عِدَّتها، فأرسل إليهما ففرَّق بينهما وعاقبهما وقال: لا تَنكِحْها أبداً، وجعل صَداقها في بيت المال، وفشا ذلك في الناس، فبلغ عليًّا فقال: يرحم الله أميرَ المؤمنين، ما بال الصَّداق وبيت المال! إنما جَهِلا فينبغي للإمام أن يردَّهما إلى السنة. قيل: فما تقول أنت فيهما؟ فقال: لها الصَّداق بما استحِلَّ من فرجها، ويفرَّق بينهما، ولا جَلْدَ عليهما، وتُكمل عِدَّتها من الأوّل، ثم تعتدُّ من الثاني عدّةً كاملة ثلاثةَ أقراء، ثم يخطبها إن شاء. فبلغ ذلك عمر فخطب الناس فقال: أيها الناس، ردُّوا الجهالات إلى السنة[٤].

قال الكِيا الطبريّ[٥]: ولا خِلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة نكاحاً[٦] وهي في عِدّة من غيره أن النكاح فاسد. وفي اتّفاق عمر وعليّ على نفي الحدّ

(١) ذكر أبو محمد بن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١٧ قولاً لعلي رضي الله عنه خلافَ قول عمر رضي الله عنه، وذكر ذلك أيضاً ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٢١٨، وقد أخرج عبد الرزاق في مصنفه (١٠٥٣٢) عن عطاء أن علي بن أبي طالب أتي بامرأة نكحت في عدتها وبُني بها، ففرَّق بينهما، وأمرها أن تعتد بما بقي من عدتها الأولى، ثم تعتد من هذا عدةً مستقبلة، فإذا انقضت عدتها فهي بالخيار، إن شاءت نكحت وإن شاءت فلا.

(٢) المنتقى ٣/ ٣١٧.

(٣) لفظة: قال، زيادة من (خ) و(ظ).

(٤) الاستذكار ١٦/ ٢٢٤، وأخرجه من طريق ابن عبد البر ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١٧-٣١٨.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ١٩٩.

(٦) في (د) و(ز) و(م): نكاحها.

عنهما ما يدل على أن النكاح الفاسد لا يُوجب الحدّ، إلا أنه مع الجهل بالتحريم متفق عليه، ومع العلم به مختلف فيه.

واختلفوا في العِدَّة[١]؛ هل تعتدّ منهما جميعاً، وهذه مسألة العِدّتين، وهي:

السابعة: فروى المدنيون عن مالك أنها تُتِمُّ بقية عدَّتها من الأوّل، وتستأنف عدَّةً أخرى من الآخر؛ وهو قول اللَّيث والحسن بن حَيّ والشافعيّ وأحمد وإسحاق. ورُوى عن عليّ كما ذكرنا، وعن عمر على ما يأتي. وروى محمد عن ابن[٢] القاسم وابن وهب عن مالك: أن عدَّتها من الثاني تكفيها من يوم فُرّق بينه وبينها، سواء كانت بالحمل أو بالأقراء أو بالشهور؛ وهو قول الثوريّ والأوزاعيّ وأبي حنيفة. وحجَّتهم الإجماع على أن الأوَّل لا ينكحها في بقية العدّة منه؛ فدلّ على أنها في عدَّة من الثاني، ولولا ذلك لَنكحها في عدَّتها منه. أجاب الأوَّلون فقالوا: هذا غير لازم؛ لأن منعَ الأوَّل من أن ينكحَها في بقية عِدَّتها إنما وجب لما يتلوها من عدّة الثاني، وهما حقَّان قد وجبا عليها لزوجين كسائر حقوق الآدميين، لا يدخل أحدهما في صاحبه[٣].

وخرّج مالك عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب وعن سليمان بن يَسار أن طُلَيْحَة الأسدية كانت تحت رُشيد الثقفيّ، فطلَّقها، فَنَكَحَتْ في عِدّتها، فضربها عمر بن الخطاب، وضربَ زوجها بالمِخْفَقَة ضَرَبات وفرَّق بينهما، ثم قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أيّما امرأة نكحتْ في عِدّتها فإن كان زوجها الذي تزوّج بها لم يدخل بها فُرِّق بينهما، ثم اعتدَّتْ بقية عِدَّتها من الزوج الأوّل، ثم كان الآخر خاطباً من الخُطّاب، وإن كان دخل بها فُرّق بينهما ثم اعتدَّت بقية عدَّتها من الأوّل، ثم اعتدّت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً. قال [مالك]: وقال سعيد بن المسيب: ولها مهرها بما اسْتَحَلَّ من فرجها[٤].

---

(١) قوله: في العدة، زيادة من (خ) و(ظ).

(٢) في (د) و(ز) و(م): محمد بن القاسم.

(٣) انظر الاستذكار ١٦/ ٢٢٥.

(٤) في الموطأ ٢/ ٥٣٦، وما بين حاصرتين منه.

قال أبو عمر[(١)]: وأما طُلَيْحة هذه فهي طُليحة بنت عُبيد الله أختُ طلحة بن عُبيد الله التَّيميّ، وفي بعض نسخ «الموطأ» من رواية يحيى: طُليحة الأسدية، وذلك خطأ وجَهْل، ولا أعلم أحدًا قاله.

الثامنة: قوله: فضربها عمرُ وضربَ زوجَها بالمِخْفَقة ضَرَبات[(٢)]. يريد على وجه العقوبة لما ارتكباه من المحظور، وهو النكاح في العدّة[(٣)].

وقال الزهريّ: فلا أدري كم بلغ ذلك الجَلْد. قال: وجَلَدَ عبد الملك في ذلك كلَّ واحد منهما أربعين جَلْدة. قال: فسئل عن ذلك قَبيصةُ بن ذُؤَيْب فقال: لو كنتُم خَفَّفتم فجلدتم عشرين[(٤)].

وقال ابن حبيب في التي تتزوَّج في العِدّة فَيَمَسُّها الرجل، أو يُقبِّل، أو يُباشر، أو يَغمِز، أو ينظر على وجه اللَّذة: إن على الزوجين العقوبةَ وعلى الوليّ وعلى الشهود؛ مَن[(٥)] عَلِمَ منهم أنها في عدّة، ومن جَهِل منهم ذلك فلا عقوبةَ عليه. وقال ابن الموّاز: يُجلد الزوجان الحدَّ إن كانا تعمَّدَا ذلك. فَيُحمل قول ابن حبيب على مَن عَلِم بالعِدَّة، ولعله جَهِل التحريمَ ولم يتعمَّد ارتكابَ المحظور، فذلك الذي يُعاقَب، وعلى ذلك كان ضربُ عمرَ المرأةَ وزوجَها بالمِخْفَقَة ضَرَبات. وتكون العقوبة والأدب في ذلك بحسب حال المُعاقَب. ويُحمل قول ابن الموّاز على أنهما عَلِما التحريم وتقحّما[(٦)] ارتكابَ المحظور جُرأةً وإقداماً. وقد قال الشيخ أبو القاسم: إنهما روايتان في التعمد، إحداهما: يُحدّ، والثانية: يُعاقب ولا يُحدّ[(٧)].

---

(١) في الاستذكار ١٦/ ٢١٩.

(٢) في (د) و(ز) و(م): فضربها عمر بالمخفقة وضرب زوجها ضربات، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٣) المنتقى ٣/ ٣١٥.

(٤) الاستذكار ١٦/ ٢٢٠، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠٥٣٩) بعد حديث عمر رضي الله عنه الذي أورده المصنف.

(٥) في (د) و(ز) و(م): ومن، وهو خطأ.

(٦) في (د) و(ز) و(م): واقتحما، وكلاهما بمعنى، وهو: إدخال النفس في الشيء من غير رويّة وتَثبُّت. انظر اللسان (قحم).

(٧) المنتقى ٣/ ٣١٥.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ هذا نهايةُ التحذير من الوقوع فيما نهى عنه[(١)].

قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ هذا أيضاً من أحكام المطلَّقات، وهو ابتداءُ إخبار برفع الحرَج عن المُطلِّق قبل البِناء والجِماع، فرَض مهراً أو لم يفرض.

ولما نهى رسولُ الله ﷺ عن التزوُّج لمعنى الذَّوق وقضاء الشهوة، وأَمر بالتزوّج لطلب العِصمة والتماس ثواب الله وقَصْدِ دوام الصحبة؛ وقع في نفوس المؤمنين أنّ مَن طلّق قبل البناء قد واقع جزءاً من هذا المكروه، فنزلت الآيةُ رافعةً للجُناح في ذلك إذا كان أصلُ النكاح على المقصد الحسَن.

وقال قوم: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ معناه: لا طلبَ لجميع[(٢)] المهر، بل عليكم نصفُ المفروض لمن فرَضَ لها، والمتعةُ لمن لم يفرض لها[(٣)].

وقيل: لما كان أمرُ المهر مُؤكَّداً في الشرع فقد يُتوهَّم أنه لا بدَّ من مهر؛ إما مسمًّى وإما مهر المِثل، فرفع الحرَج عن المطلِّق في وقت[(٤)] التطليق وإن لم يكن في النكاح مهر.

وقال قوم: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ معناه: في أن تُرسلوا الطلاق في وقت الحيض، بخلاف المَدْخول بها، إذ غير المدخول بها لا عِدَّة عليها[(٥)].

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/٣١٨.

(٢) في (خ) و(ظ): بجميع.

(٣) المحرر الوجيز ١/٣١٨.

(٤) لفظ: وقت، من (م).

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/٣١٨.

الثانية: المطلقات أربع:

مطلَّقة مدخولٌ بها مفروضٌ لها، وقد ذكر اللهُ حُكمها قبلَ هذه الآية، وأنه لا يُستردُّ منها شيء من المهر، وأن عِدَّتها ثلاثة قروء.

ومطلَّقة غير مفروض لها ولا مَدْخول بها، فهذه الآيةُ في شأنها ولا مهر لها، بل أمَرَ الربُّ تعالى بإمتاعها، وبيَّن في سورة الأحزاب[1] أن غير المدخول بها إذا طُلِّقَتْ فلا عِدَّة عليها، وسيأتي.

ومطلَّقَة مفروض لها غير مدخول بها؛ ذكَرها بعد هذه الآية إذ قال: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.

ومطلَّقة مدخولٌ بها غير مفروض لها؛ ذكرها الله في قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[2].

فذكر تعالى في هذه الآية والتي بعدها مطلَّقة قبل المَسِيس وقبل الفرض، ومطلَّقة قبل المَسيس وبعد الفرض؛ فجعل للأُولى المُتْعَة، وجعل للثانية نصفَ الصَّداق لِما لحقَّ الزوجة من دَحْض العقد، ووَصْم الحِلِّ الحاصل للزوج بالعقد؛ وقابلَ المَسيس بالمهر الواجب[3].

الثالثة: لما قَسَم الله تعالى حالَ المطلَّقة هنا قسمين: مطلقَّة سُمِّي[4] لها المهر، ومطلَّقة لم يُسَمَّ لها، دلَّ على أن نكاح التفويض جائز، وهو كلُّ نكاح عُقد من غير ذِكْر الصَّداق، ولا خِلاف فيه، ويُفرض بعد ذلك الصَّداقُ، فإنْ فُرض التحقَ بالعقد وجاز، وإن لم يُفرض لها وكان الطلاق، لم يجب صَداق إجماعاً؛ قاله القاضي أبو بكر بن العربيّ[5].

وحكى المهدويّ عن حمَّاد بن أبي سليمان أنه إذا طلَّقها ولم يدخل بها ولم يكن فَرَضَ لها أُجْبِر على نصف صَداق مثلها.

---

(١) الآية (٤٩).

(٢) انظر تفسير الرازي ٦/ ١٤٤.

(٣) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٧.

(٤) في (م): مسمّى.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٢١٨.

وإنْ فَرَضَ بعد عقد النكاح وقبل وقوع الطلاق، فقال أبو حنيفة: لا يتنصَّف بالطلاق؛ لأنه لم يجب بالعقد؛ وهذا خلافُ الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وخِلافُ القياس أيضاً، فإنَّ الفرض بعد العقد يلحق بالعقد، فوجب أن يتنصَّفَ بالطلاق، أصلُه الفرض المُقترِن بالعقد[١].

الرابعة: إنْ وقع الموتُ قبل الفرض، فذكر الترمذيّ عن ابن مسعود، أنه سُئل عن رجل تزوَّج امرأةً لم يَفرِض لها ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مِثْلُ صَداق نسائها، ولا وَكْس ولا شَطَط، وعليها العِدّة، ولها الميراث، فقام مَعقِل بن سِنان[٢] الأَشْجعيّ فقال: قضَى رسولُ الله ﷺ في بَرْوَع بنتِ واشِق امرأةٍ مِنّا مثلَ ما[٣] قَضَيْتَ، ففَرِحَ بها ابن مسعود. قال الترمذي: حديثُ ابن مسعود حديثٌ حسن صحيح، وقد رُوي عنه من غير وجه، والعملُ على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ وغيرهم، وبه يقول الثوري وأحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عليّ بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر: إذا تزوّج الرجلُ المرأة[٤] ولم يدخُلْ بها ولم يفرِضْ لها صَداقاً حتى مات قالوا: لها الميراثُ، ولا صَداق لها، وعليها العِدّة، وهو قول الشافعيّ. وقال: ولو ثبتَ حديثُ بَرْوَع بنت وَاشِق لكانت الحُجَّة فيما رُوي عن النبيّ ﷺ. ويُروَى عن الشافعيّ أنه رجَع بمصر بعدُ عن هذا القول، وقال بحديث بَرْوَع بنت واشق[٥].

قلت: اختُلف في تثبيت حديث بَرْوَع، فقال القاضي أبو محمد عبد الوهَّاب في «شرح رسالة ابن أبي زيد»: وأما حديث بَرْوَع بنت واشق فقد ردَّه حُفَّاظُ الحديث

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢١٨-٢١٩.

(٢) في (د): معقل بن يسار.

(٣) في (م): مثل الذي.

(٤) في (م): امرأة.

(٥) سنن الترمذي (١١٤٥). والحديث في مسند أحمد (٤٠٩٩).

وأئمة أهل العلم. وقال الواقديّ: وقع هذا الحديث[(١)] بالمدينة فلم يَقْبله أحدٌ من العلماء، وصحَّحه الترمذيّ ـ كما ذكرنا عنه ـ وابن المنذر. قال ابن المنذر[(٢)]: وقد ثبتَ مثلُ قول عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ وبه نقول. وذكَر أنه قول أبي ثور وأصحاب الرأي.

وذكَر عن الزهري والأوزاعيّ ومالك والشافعيّ مثلَ قول عليّ وزيد وابن عباس وابن عمر[(٣)].

وفي المسألة قولٌ ثالث، وهو أنه لا يكون ميراثٌ حتى يكونَ مهر، قاله مسروق.

قلت: ومن الحُجَّة لما ذهَب إليه مالكٌ أنه فِراق في نكاح قبل الفرض، فلم يجب فيه صَداق، أصلُه الطلاق، لكنْ إذا صحَّ الحديث فالقياس في مُقابلته فاسد.

وقد حكى أبو محمد عبد الحميد[(٤)] عن المذهب ما يُوافق الحديث، والحمد لله.

وقال أبو عمر: حديث بَرْوَع رواه عبد الرزاق، عن الثوري، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود، الحديثَ. وفيه: فقام مَعْقِل بن سِنان[(٥)].

وقال فيه ابنُ مهدي عن الثوري، عن فِراس، عن الشعبي، عن مسروق، عن عبد الله: فقال[(٦)] مَعْقِل بن يَسار[(٧)].

---

(١) في (خ) و(ظ): الخبر.

(٢) في الإشراف ٤/ ٦٢.

(٣) انظر الإشراف ٤/ ٦١.

(٤) ابن محمد الهروي، القيرواني، المعروف بابن الصائغ، له تعليق على المدونة، توفي سنة (٤٨٦هـ). الديباج المذهب ص١٥٩، وانظر عقد الجواهر الثمينة ٢/ ١١٣.

(٥) مصنف عبد الرزاق (١١٧٤٥).

(٦) في النسخ الخطية: فقام، والمثبت من (م) ومصادر الحديث.

(٧) أخرجه بهذا الإسناد ابنُ أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٣٠٠، وأحمد (١٨٤٦٤)، وأبو داود (٢١١٤)، والنسائي ٦/ ١٢٢، وابن ماجه (١٨٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٤٥، وعند ابن أبي شيبة وحده: معقل بن يسار، كما ذكر المصنف، وعند الباقين: معقل بن سنان، قال البيهقي: والصواب معقل بن سنان كما رواه ابن مهدي وغيره.
ابن مهدي: هو عبد الرحمن، وفراس: هو ابن يحيى الهمداني، ومسروق: هو ابن الأجدع.

والصوابُ عندي قولُ مَن قال: مَعْقِل بن سِنان، لا مَعْقِل بن يَسار؛ لأنَ مَعْقِلَ بن يَسار رجلٌ من مُزينة، وهذا الحديث إنما جاء في امرأة من أشْجَع لا من مُزَينة، وكذلك رواه داود عن الشعبي عن علقمةَ، وفيه: فقال ناسٌ من أشجع[1]. ومَعْقِل بن سِنان قُتِلَ يومَ الحرَّة، وفي يوم الحرَّة يقول الشاعر:

ألا تِلْكُمُ الأنصارُ تَبْكِي سَرَاتَها وأشْجَعُ تَبكي مَعْقِلَ بنَ سِنانِ[2]

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ «ما» بمعنى الذي، أي: إن طلَّقتم النساء اللاتي لم تمسُّوهن. و«تمسوهنّ» قُرِئ بفتح التاء من الثلاثي، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وعاصم وابن عامر. وقرأ حمزة والكسائيّ: «تُماسُّوهنَّ» من المُفاعلة[3]؛ لأن الوطء تَمَّ بهما؛ وقد يَرِد في باب المُفاعلة فاعَلَ بمعنى فَعَل؛ نحو: طارَقتُ النَّعلَ، وعاقبتُ اللِّصَّ. والقراءة الأُولى تقتضي معنى المُفاعلة في هذا الباب بالمعنى المفهوم من المسّ؛ ورجَّحها أبو علي؛ لأن أفعالَ هذا المعنى جاءت ثلاثيةً على هذا الوزن، جاء: نَكَح، وسَفَد، وقَرَع، ودَقَط[4]، وضَرَب الفحلُ؛ والقراءتان حسنتان[5].

و«أو» في «أوْ تَفرِضُوا» قيل: هي[6] بمعنى الواو؛ أي: ما لم تمسُّوهنَّ ولم تفرضوا لهنّ؛ كقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] أي: وهم قائلون. وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] أي: ويَزيدون. وقولِه: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]

---

(١) أخرجه النسائي ٦/ ١٢٢، والبيهقي ٧/ ٢٤٥. داود: هو ابن أبي هند.
قال البيهقي: هذا الاختلاف في تسمية من روى قصة بروع بنت واشق عن النبي ﷺ لا يُوهن الحديث، فإن جميع هذه الروايات أسانيدها صحاح، وفي بعضها ما دلّ على أن جماعة من أشجع شهدوا بذلك، فكأن بعض الرواة سمّى منهم واحداً، وبعضهم سمّى اثنين، وبعضهم أطلق ولم يُسمّ، ومثله لا يرد الحديث، ولولا ثقة من رواه عن النبي ﷺ لما كان لفرح عبد الله بن مسعود بروايته معنى، والله أعلم.

(٢) أورده ابن عبد البر في الاستيعاب ١٠/ ١٧٠ في ترجمة معقل بن سنان.

(٣) انظر السبعة ص١٨٣-١٨٤، والتيسير ص ٨١.

(٤) في (م): دفط، وكلاهما بمعنى: سفد. القاموس المحيط (دفط).

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٨، والحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٣٦-٣٣٨.

(٦) في (د) و(ز) و(م): هو.

أي: وكفوراً. وقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣] معناه: وجاء أحدٌ منكم من الغائط وأنتم مرضى أو مسافرون. وقولِه: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] وما كان مثله.

ويعتضد هذا بأنه تعالى عطفَ عليها بعد ذلك المفروض لها، فقال: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾. فلو كان الأوَّل لِبيان طلاق المفروض لها قبلَ المَسيس لما كرَّره[١].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ معناه: أعطوهنَّ شيئاً يكون مَتَاعاً لهن. وحَمَله ابنُ عمر وعلي بن أبي طالب والحسن بن أبي الحسن وسعيد بن جُبير وأبو قِلابة والزهري وقتادة والضَّحاك بن مُزَاحِم على الوجوب. وحمله أبو عُبيد ومالك بن أنس وأصحابه والقاضي شُرَيْح وغيرهم على النَّدْب[٢].

تمسَّك أهلُ القول الأوَّل بمقتضى الأمر. وتمسَّك أهلُ القول الثاني بقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ و﴿عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ ولو كانت واجبةً لأطلقها على الخَلْق أجمعين. والقول الأوَّل أولى؛ لأنَّ عُمومات الأمر بالإمتاع في قوله: «مَتِّعُوهُنَّ»، وإضافة الإمتاع إليهنّ بلام التمليك في قوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ﴾ [البقرة: ٢٤١] أظهرُ في الوجوب منه في النَّدْب. وقوله: «عَلَى المُتَّقِينَ» تأكيدٌ لإيجابها؛ لأن كلَّ واحد يجب عليه أن يَتّقيَ الله في الإشراك به ومعاصيه، وقد قال تعالى في القرآن: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢][٣].

السابعة: واختلفوا في الضمير المتصل بقوله: «ومَتِّعُوهُنَّ»[٤] مَن المرادُ به مِن النساء؟ فقال ابنُ عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي وأحمد وعطاء وإسحاق وأصحاب الرأي: المُتْعَة واجبةٌ للمطلَّقة قبل البِناء والفرض، ومندوبةٌ في

---

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/٤٢٧-٤٢٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١/٢١٦، وقد استشهد ابن العربي بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ على أن «أو» تبقى على بابها، وتكون بمعنى التفصيل والتقسيم والبيان، ولا ترجع إلى معنى الواو.

(٢) المحرر الوجيز ١/٣١٨.

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/٤٢٩، وأحكام القرآن لابن العربي ١/٢١٧-٢١٨.

(٤) في النسخ: فمتعوهن، والمثبت من (م).

حقّ غيرها. وقال مالك وأصحابه: المتعة مندوبٌ إليها في كلّ مطلقة وإن دُخل بها، إلّا في التي لم يُدخل بها وقد فُرِض لها، فَحسْبُها ما فُرض لها ولا مُتْعة لها. وقال أبو ثور: لها المُتْعَةُ ولكل مطلَّقة.

وأجمع أهلُ العلم على أن التي لم يُفرض لها ولم يُدخَل بها لا شيء لها غير المتعة. قال الزُّهْري: يَقضي لها بها القاضي. وقال جمهور الناس: لا يقضي بها[1].

قلت: هذا الإجماع إنما هو في الحُرَّة، فأما الأمَة إذا طُلِّقتْ قبلَ الفرض والمَسِيس، فالجمهور على أن لها المُتْعَة. وقال الأوزاعيّ والثوريّ: لا مُتعةَ لها؛ لأنها تكون لسيدها، وهو لا يستحقُّ مالًا في مُقابلة تأذّي مملوكته بالطلاق. وأما رَبْطُ مذهب مالك فقال ابن شعبان: المتعة بإزاء غمِّ الطلاق، ولذلك ليس للمُختَلِعة والمُبارِئة[2] والمُلاعِنة متعةٌ قبل البناء ولا بعده؛ لأنها هي التي اختارت الطلاقَ. وقال الترمذيّ[3] وعطاء والنخعيّ: للمختلعة متعة. وقال أصحاب الرأي: للملاعِنة متعة. قال ابن القاسم: ولا مُتعةَ في نكاح مفسوخ. قال ابن الموّاز: ولا فيما يدخله الفَسْخُ بعد صحة العقد، مثل مِلك أحد الزوجين صاحبَه. قال ابن القاسم: وأصلُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ فكان هذا الحكم مختصًّا بالطلاق دون الفسخ.

وروى ابنُ وهب عن مالك أن المُخيَّرةَ لها المتعةُ بخلاف الأمَة تَعتِق تحت العبد، فتختار هي نفسَها، فهذه لا متعةَ لها. وأما الحرَّة؛ تُخَيَّر، أو تملك، أو يتزوَّج عليها أَمَة، فتختار هي نفسَها في ذلك كلِّه، فلها المُتعة؛ لأنَّ الزوج سببُ الفراق[4].

الثامنة: قال مالك[5]: ليس للمتعة عندنا حدٌّ معروف في قليلها ولا كثيرها.

---

(١) في (م): لا يقضي بها لها، وهذه المسألة من المحرر الوجيز ١/ ٣١٩، وانظر الإشراف ٤/ ٢٩٨-٢٩٩.

(٢) المبارئة: من بارأ المرأة مُبارَأة، يعني: صالحها على الفراق. انظر اللسان (برأ).

(٣) كذا في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٣١٩ (والكلام منه): الترمذي، وفي الإشراف لابن المنذر ٤/ ٣٠٠: الزهري، وهو الأشبه.

(٤) في (خ) و(ز) و(م): للفراق، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٩، والنوادر والزيادات ٥/ ٢٨٩.

(٥) في الموطأ ٢/ ٥٧٢.

وقد اختلف الناسُ في هذا، فقال ابن عمر: أدنى ما يُجزئ في المتعة ثلاثون درهماً أو شبهها. وقال ابن عباس: أرفعُ المتعة خادم، ثم كسوة، ثم نفقة. عطاء: أوسطُها الدِّرع والخِمار والمِلْحفة. أبو حنيفة: ذلك أدناها. وقال ابن مُحَيْريز[١]: على صاحب الديوان ثلاثةُ دنانير، وعلى العبد المتعة. وقال الحسن: يُمَتِّع كلٌّ بقدره، هذا بخادم، وهذا بأثواب، وهذا بثوب، وهذا بنفقة. وكذلك يقول مالك بن أنس، وهو مُقتضَى القرآن، فإن الله سبحانه لم يُقدِّرها ولا حدَّدها، وإنما قال: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾، ومتَّع الحسن بن عليّ بعشرين ألفاً وزِقاقٍ من عسل. ومتَّع شُريح بخمس مئة درهم[٢].

وقد قيل: إنَّ حالة المرأة مُعتَبَرةٌ أيضاً، قاله بعض الشافعية، قالوا: لو اعتبرنا حالَ الرجل وحدَه لَزِم منه أنه لو تزوَّج امرأتين، إحداهما شريفة والأخرى دَنيَّة، ثم طلَّقهما قبل المَسِيس ولم يُسمِّ لهما؛ أن يكونا متساويتين في المتعة، فيجب للدَّنية ما يجب للشريفة، وهذا خِلاف ما قال الله تعالى: ﴿مَتَٰعًا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، ويلزم منه أن المُوسِرَ العظيم اليَسار إذا تزوَّج امرأةً دنيَّةً أن يكون مثلها؛ لأنه إذا طلقَّها قبل الدخول والفَرْض لَزِمته المتعةُ على قدر حاله ومهرُ مثلها، فتكون المتعة على هذا أضعافَ مهر مِثْلها، فتكون قد استحقَّتْ قبل الدخول أضعافَ ما تستحقه بعد الدخول من مهر المثْل الذي فيه غاية الابتذال وهو الوطء[٣].

وقال أصحابُ الرأي وغيرهم: مُتْعَةُ التي تطلَّق قبلَ الدخول والفرض نصفُ مهر مثلها لا غير؛ لأنّ مهرَ المثل مستَحَقٌّ بالعقد، والمتعة هي بعض مهر المثل، فيجب لها كما يجب نصفُ المسمَّى إذا طلَّق قبل الدخول، وهذا يردُّه قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾، وهذا دليلٌ على رفض التحديد، والله بحقائق

(١) كذا في (خ) و(ز): ابن محيريز، وفي (د): ابن محرز، وفي (ظ): ابن محيرز، وفي المدونة ٢/ ٣٣٤، والإشراف ٤/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٩: ابن حُجيرة. وابن حُجيرة: هو عبد الرحمن الخولاني القاضي، لقي أبا هريرة وأبا سعيد الخدري، توفي سنة (٨٣هـ). انظر أخبار القضاة لوكيع ٣/ ٢٢٥.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٩، والإشراف ٤/ ٢٩٩-٣٠٠.

(٣) ينظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ٢٠٥.

الأمور عليم[١]. وقد ذكر الثعلبيّ حديثاً قال: نزلت ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ الآية، في رجل من الأنصار تزوَّج امرأةً من بني حنيفة ولم يُسَمِّ لها مهراً، ثم طلَّقها قبل أن يمسَّها، فنزلت الآية، فقال النبيُّ ﷺ: «متِّعْها ولو بقَلَنْسُوَتِك»[٢].

ورَوَى الدارقطنيّ عن سُويد بن غَفَلة قال: كانت عائشة الخَثْعَمية عند الحسن بن علي بن أبي طالب، فلما أُصيب عليٌّ وبُويع الحسن بالخلافة قالت: لِتَهْنِك الخلافةُ يا أمير المؤمنين، فقال: يُقتل عَليٌّ وتُظهرين الشَّماتة! اذهبي فأنت طالقٌ ثلاثاً. قال: فَتَلفَّعتْ بسَاجِها[٣] وقعدتْ حتى انقضَتْ عدَّتها، فبعث إليها بعشرة آلافٍ متعةً، وبقية ما بقي لها من صَداقها. فقالت:

مَتاعٌ قليلٌ من حَبِيب مُفارِقِ

فلما بلغَه قولُها بكى وقال: لولا أني سمعتُ جدِّي ـ أو حدثني أبي أنه سمع جدِّي ـ يقول: «أيُّما رجل طلَّق امرأته ثلاثاً مبهمة أو ثلاثاً عند الأقراء، لم تحلَّ له حتى تنكح زوجاً غيره» لَراجَعْتُها.

وفي رواية: أخبره الرسولُ. فبكى وقال: لولا أني أَبَنْتُ الطلاق لها لَراجَعْتُها، ولكنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أيّما رجل طلَّق امرأته ثلاثاً عند كل طُهر تطليقةً، أو عند رأس كلِّ شهر تطليقةً أو طلَّقها ثلاثاً جميعاً، لم تَحِلَّ له حتى تنكح زوجاً غيره»[٤].

التاسعة: مَن جَهِل المتعة حتى مضت أعوامٌ فليدفع ذلك إليها وإن تزوَّجتْ،

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٩.

(٢) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٢١٧.

(٣) في (د): بجلبابها، والساج: هو الطيلسان الأخضر، وقيل: هو الطيلسان المقوَّر ينسج كذلك. النهاية ٢/ ٤٣٢.

(٤) سنن الدارقطني ٤/ ٣٠-٣١. وفي إسناد الرواية الأولى عمرو بن أبي قيس الرازي الأزرق، صدوق له أوهام، قال أبو داود: لا بأس به، في حديثه خطأ. انظر ميزان الاعتدال ٣/ ٢٨٥. وفي إسناد الرواية الثانية عمرو بن شمر الجعفي الكوفي الشيعي، أبو عبد الله، قال يحيى: ليس بشيء، وقال الجوزجاني: زائغ كذاب، وقال ابن حبان: رافضي يشتم الصحابة، ويروي الموضوعات عن الثقات. انظر ميزان الاعتدال ٣/ ٢٦٨.

وإلى ورثتها إنْ ماتَتْ، رواه ابن الموَّاز عن ابن القاسم. وقال أصبغ: لا شيء عليه إن ماتَتْ؛ لأنها تسليةٌ للزوجة عن الطلاق وقد فاتَ ذلك[١]. ووجه الأوّل أنه حقٌّ ثبتَ عليه، ينتقل[٢] عنها إلى ورثتها كسائر الحقوق، وهذا يُشعر بوجوبها في المذهب، والله أعلم.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ دليلٌ على وجوب المتعة.

وقرأ الجمهور: «المُوسِعِ» بسكون الواو وكسر السين، وهو الذي اتَّسعتْ حالُه، يقال: فلان يُنفق على قدره، أي: على وُسْعِهِ. وقرأ أبو حَيْوَة بفتح الواو وشدِّ السين وفتحها[٣]. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر[٤]: «قَدْرُهُ» بسكون الدال في الموضعين. وقرأ ابن عامر وحمزةُ والكسائي وعاصم في رواية حفص بفتح الدال فيهما[٥]. قال أبو الحسن الأخفش وغيره: هما بمعنًى، لغتان فصيحتان، وكذلك حكى أبو زيد[٦]، يقول: خُذْ قَدْرَ كذا وقَدَرَ كذا، بمعنًى. ويقرأ في كتاب الله: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] وقَدْرِها[٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] ولو حرّكت الدال لكان جائزاً.

و«المُقْتِر»: المُقِلُّ القليل المال. و﴿مَتَٰعًۢا﴾ نصب على المصدر، أي: متعوهنّ متاعاً ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: بما عرف في الشرع من الاقتصاد[٨].

---

(١) انظر النوادر والزيادات ٥/ ٢٨٩.

(٢) في (م): وينتقل.

(٣) ذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٣٣.

(٤) هو شعبة بن عياش بن سالم الأسدي، مولاهم، الكوفي، الحنّاط، المقرئ، الفقيه، راوي قراءة عاصم بن أبي النجود، توفي سنة (١٩٣هـ). السير ٨/ ٤٩٥.

(٥) قراءة ابن عامر في رواية هشام بسكون الدال، وفي رواية ابن ذكوان بفتح الدال. انظر السبعة في القراءات ص١٨٤، والتيسير ص ٨١.

(٦) انظر الحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٣٩.

(٧) قراءة الجمهور: «بقَدَرها» بفتح الدال، وقرأ الحسن والأشهب العُقيلي بسكون الدال. وستأتي هذه القراءة في تفسير سورة الرعد. انظر القراءات الشاذة ص ٦٦، والبحر المحيط ٥/ ٣٨١.

(٨) انظر هذه المسألة في المحرر الوجيز ١/ ٣١٩.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: يَحِقّ ذلك عليهم حقاً، يقال: حققتُ عليه القضاء وأحققتُ، أي: أوجبت، وفي هذا دليلٌ على وجوب المتعة مع الأمر بها، فقوله: «حقًّا» تأكيدٌ للوجوب. ومعنى «عَلى المُحْسِنِين» و«عَلَى المُتَّقِينَ» أي: على المؤمنين، إذ ليس لأحد أن يقول: لستُ بمحسن ولا مُتَّقٍ، والناس مأمورون بأن يكونوا جميعاً محسنين مُتَّقين، فيُحسنون بأداء فرائض الله ويجتنبون معاصيَه حتى لا يدخلوا[1] النار، فواجبٌ على الخَلْق أجمعين أن يكونوا محسنين متقين. و«حقًّا» صِفةٌ لقوله: «متاعاً» أو نصبٌ على المصدر، وذلك أدخلُ في التأكيد للأمر، والله أعلم[2].

قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: اختلف الناس في هذه الآية، فقالت فرقةٌ منها مالك وغيره: إنها مُخْرِجَةٌ المطلَّقةَ بعد الفرض مِن حُكم التَّمتُّع، إذْ يتناولها قوله تعالى: «وَمَتِّعُوهُنَّ». وقال ابن المسيِّب: نَسخَتْ هذه الآيةُ الآيةَ التي في «الأحزاب» [الآية: ٤٩] لأن تلك تضمَّنتْ تمتيعَ كلٍّ من لم يُدخَلْ بها. وقال قتادة: نَسخَتْ هذه الآيةُ الآيةَ التي قبلها[3].

قلت: قول سعيد وقتادة فيه نظر، إذْ شروطُ النسخ غير موجودة، والجمع ممكنٌ.

وقال ابن القاسم في «المدوّنة»[4]: كان المتاع لكل مطلقة بقوله تعالى:

---

(١) في النسخ: لا يدخلون، والمثبت من (م).

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠، وأخرج قول ابن المسيب الطبري ٤/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٤) ٢/ ٣٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠، والكلام إلى آخر المسألة منه.

﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ ولغير المدخول بها بالآية التي في سورة «الأحزاب»، فاستثنى الله تعالى المفروضَ لها قبل الدخول بها بهذه الآية، وأثبتَ للمفروض لها نصفَ ما فُرِض فقط.

وقال فريق من العلماء منهم أبو ثور: المتعة لكلِّ مطلقة عموماً[١]، وهذه الآيةُ إنما بيَّنتْ أن المفروض لها تأخذ نصفَ ما فُرض لها، ولم يَعْنِ بالآية إسقاطَ متعتها، بل لها المتعة ونصفُ المفروض.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أي: فالواجب نصفُ ما فرضتم، أي: من المهر، فالنصف للزوج والنصف للمرأة بإجماع.

والنصف: الجزء من اثنين، فيقال: نَصَفَ الماءُ القَدَح أي: بلغَ نِصْفَه. ونَصَف الإزارُ السَّاقَ، وكلُّ شيء بلغ نصفَ غيره فقد نَصَفَه.

وقرأ الجمهور: «فَنِصْفُ» بالرفع، وقرأت فرقة: «فَنِصْفَ» بنصب الفاء، المعنى: فادفعوا نِصْفَ. وقرأ عليٌّ بن أبي طالب وزيد بن ثابت: «فَنُصْفُ» بضم النون في جميع القرآن، وهي لُغَةٌ. وكذلك رَوى الأصمعيُّ قراءةً عن أبي عمرو بن العلاء[٢]. يقال: نِصف ونُصف ونَصيف، لُغاتٌ ثلاث في النّصف، وفي الحديث: «لو أنَّ أحدَكم أنفقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذهباً، ما بلغ مُدَّ أحدِهم ولا نَصِيفَه»[٣] أي: نصفه. والنَّصيف أيضاً: القِناع.

الثالثة: إذا أصدَقها ثم طلَّقها قبل الدخول، ونما الصَّداق في يدها، فقال مالك: كل عَرَض أصدَقها أو عبدٍ؛ فنماؤهما لهما جميعاً ونُقصانه بينهما، وتَوَاه[٤] عليهما جميعاً، ليس على المرأة منه شيء. فإنْ أصدَقها عَيْناً ذهباً أو وَرِقاً، فاشترتْ به عبدًا

---

(١) سلف ص ١٦٢ من هذا الجزء.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠، وقراءة علي وزيد رضي الله عنهما أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥، ورواية الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء أوردها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٣٥.

(٣) أخرجه أحمد (١١٠٧٩)، والبخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، إلا أنه وقع عند مسلم عن أبي هريرة، وهو وهم، نبّه عليه الحافظ المزي في تحفة الأشراف ٣/ ٣٤٣، والحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٥.

(٤) تواه: أي: هلاكه. انظر مختار الصحاح (توي).

أو داراً، أو اشترتْ به منه أو مِن غيره طِيباً أو شِوَاراً[١]، أو غير ذلك مما لها التصرفُ فيه لجهازها وصلاحِ شأنها في بقائها معه، فذلك كلُّه بمنزلة ما لو أصدَقها إيَّاه، ونماؤه ونُقصانه بينهما. وإنْ طلَّقها قبل الدخول لم يكن لها إلا نصفُه، وليس عليها أن تغرمَ له نصفَ ما قَبَضتْه منه. وإن اشترتْ شيئاً[٢] تختصُّ به، فعليها أن تغرمَ له نصفَ صَداقها الذي قَبَضتْ منه، وكذلك لو اشترتْ من غيره عبداً أو داراً بالألف الذي أصدقَها، ثم طلَّقها قبل الدخول، رَجَعَ عليها بنصف الألف[٣].

الرابعة: لا خِلاف أن مَن دخَل بزوجته ثم مات عنها وقد سمَّى لها؛ أن لها ذلك المسمَّى كاملاً والميراث، وعليها العدّة.

واختلفوا في الرجل يخلو بالمرأة ولم يُجامعها حتى فارقها، فقال الكوفيون ومالك: عليه جميعُ المهر، وعليها العِدّة، لخبر ابن مسعود قال: قضَى الخلفاء الراشدون فيمن أغلقَ باباً أو أرخى سِتراً أنَّ لها الميراثَ وعليها العِدّة[٤]، ورُوي مرفوعاً خرَّجه الدارقُطْني[٥]، وسيأتي في «النساء». والشافعيّ لا يُوجب مهراً كاملاً، ولا عِدّةً إذا لم يكن دخولٌ، لظاهر القرآن. قال شُريح: لم أسمعِ اللهَ سبحانه وتعالى ذكَر في كتابه باباً ولا سِتراً، إذا زعم أنه لم يمسَّها فلها نصفُ الصَّداق، وهو مذهب ابن عباس[٦].

---

(١) الشُّوار: متاع البيت. مختار الصحاح (شور).

(٢) في (م): وإن اشترت به أو منه شيئاً.

(٣) انظر المدونة ٢/ ٢٣٠، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٢٧٥.

(٤) لم نقف عليه من قول ابن مسعود رضي الله عنه، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠٨٧٥) والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٥٥ من قول زُرارة بن أوفى. قال البيهقي: هذا مرسل، زرارة لم يدركهم.
وقد رُوي عن ابن مسعود في هذه المسألة خلاف هذا، وأنه قال: لها نصف الصداق. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٥٥، وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ١٣٣. قال البيهقي: وفيه انقطاع بين الشعبي وابن مسعود. وانظر الإشراف ٤/ ٦٤.

(٥) في سننه ٣/ ٢٠٧ من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، ولفظه: «من كشف خمار امرأة ونظر إليها، فقد وجب الصداق، دخل بها أو لم يدخل» وسيأتي في تفسير الآية (٢١) من سورة النساء، كما ذكر المصنف.

(٦) انظر الاستذكار ١٦/ ١٣٣، وأخرج قول ابن عباس عبدُ الرزاق في مصنفه (١٠٨٨٢)، والبيهقي في السنن=

وسيأتي ما لعلمائنا في هذا في سورة «النساء» إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الآية: ٢١].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ الآية.

«إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ» استثناء منقطع؛ لأنّ عفوهنَّ عن النصف ليس من جنس أَخْذهنّ. و«يعفون» معناه: يَترُكْن ويَصْفَحْن، ووزنه يَفْعُلْنَ. والمعنى: إلا أن يتركن النِّصفَ الذي وجبَ لهنّ عند الزوج[1]، ولم تسقط النون مع «أنْ»؛ لأنَّ جمعَ المؤنث في المضارع على حالة واحدة في الرفعِ والنصب والجزم[2]، فهي ضميرٌ وليست بعلامة إعراب، فلذلك لم تسقط، ولأنه لو سقطت النون لَاشتبه بالمذكَّر.

والعافياتُ في هذه الآية كلُّ امرأة تملك أمرَ نفسها، فأَذِنَ الله سبحانه وتعالى لهنّ في إسقاطه بعد وجوبه، إذْ جَعَلَه خالصَ حقِّهنّ، فَيتصرفْنَ فيه بالإمضاء والإسقاط كيف شِئْنَ، إذا مَلَكْنَ أمرَ أنفسهنّ، وكُنَّ بالغاتٍ عاقلاتٍ راشداتٍ.

وقال ابن عباس وجماعة من الفقهاء والتابعين: ويجوز عفو البِكر التي لا وَلِيَّ لها، وحكاه سُحنون في «المدوّنة» عن غير ابن القاسم بعد أنْ ذكَر لابن القاسم أنَّ وضعَها نصفَ الصَّداق لا يجوز. وأما التي في حِجْر أبٍ أو وصيٍّ؛ فلا يجوز وضعها لنصف صَداقها قولاً واحداً، ولا خِلاف فيه فيما أعلم[3].

السادسة: قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ﴾ معطوفٌ على الأوّل مبنيٌّ، وهذا معربٌ. وقرأ الحسن: «أو يَعفوْ» ساكنة الواو، كأنه استثقل الفتحةَ في الواو[4].

= الكبرى ٧/ ٢٥٤، وضعَّفه ابن المنذر في الإشراف ٤/ ٦٤، وابن حجر في تلخيص الحبير ٣/ ١٩٣. وأخرج قولَ شُريح عبدُ الرزاق (١٠٨٨٧)، والبيهقي ٧/ ٢٥٥ بنحوه.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠.

(٢) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠، وانظر المدونة ٢/ ١٦٠.

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢١، وقراءة الحسن أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥، وابن جني في المحتسب ١/ ١٢٥.

واختلف الناس في المراد بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ فروى الدارقطنيّ[١] عن جُبير بن مُطعِم أنه تزوَّج امرأةً من بني نصر[٢]، فطلَّقها قبل أن يدخل بها، فأرسل إليها بالصَّداق كاملاً وقال: أنا أحقُّ بالعفو منها، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ وأنا أحقُّ بالعفو منها. وتأوَّل قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ يعني نفسه في كلّ حال قبل الطلاق وبعده، أي: عقدة نكاحه، فلما أدخلَ اللام حذفَ الهاء، كقوله: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤١] أي: مأواه. قال النابغة:

لهم شِيمَةٌ لم يُعْطِها اللهُ غيرَهم ... من الجُود والأحْلَامُ غيرُ عَوَازِبِ[٣]

أي: أحلامهم. وكذلك قوله: ﴿عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ أي: عقدة نكاحه.

وروى الدارقطنيّ مرفوعاً من حديث قُتيبة بن سعيد، حدَّثنا ابنُ لَهِيعة، عن عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «وليُّ عُقدة النكاح الزوجُ»[٤]. وأسند هذا عن عليّ وابن عباس وسعيد بن المسيّب وشُريح. قال[٥]: وكذلك قال نافع بن جُبير ومحمد بن كعب وطاوس ومجاهد والشعبيّ وسعيد بن جُبير، زادَ غيره: ومجاهد والثوريّ. واختاره أبو حنيفة، وهو الصحيح من قول الشافعيّ[٦]، كلُّهم لا يرى سبيلاً للوليّ على شيء من صَداقها؛ للإجماع على أن الوليَّ لو أبرأ الزوجَ من المهر قبل الطلاق لم يَجُزْ، فكذلك بعده. وأجمعوا على أن الولي لا يملك أن يَهبَ شيئاً من مالها، والمهرُ مالها. وأجمعوا على أنّ من

---

(١) في سننه ٣/ ٢٧٩.

(٢) في (د): بني نضير. وبنو نصر: قبيلة من هوازن، ولد نصر بن معاوية بن بكر بن هوازن. انظر الأنساب ١٢/ ٩٢.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص١٢، وانظر تفسير الطبري ٥/ ٣٣٥.
وقوله: الأحلام: جمع حِلم، وهو الأناة والعقل. وقوله: عوازب: جمع عازب، يقال: أعزب عنه حِلمه، وعزب عنه عزوباً، أي: ذهب. انظر اللسان (حلم) و(عزب).

(٤) سنن الدارقطني ٣/ ٢٧٩، وأورده البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٥١-٢٥٢، ثم قال: وهذا غير محفوظ، وابن لهيعة غير مُحتَجّ به، والله أعلم.

(٥) يعني الدارقطني في سننه ٣/ ٢٧٩-٢٨١، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٣٢٤-٣٣٢.

(٦) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٩.

الأولياء من لا يجوز عفُوهم، وهم بنو العمِّ وبنو الإخوة، فكذلك الأب، والله أعلم[١].

ومنهم من قال: هو الوَلِيّ، أسنده الدارقطني[٢] أيضاً عن ابن عباس قال: وهو قول إبراهيم وعلقمة والحسن، زاد غيره: وعِكرمة وطاوس وعطاء وأبي الزّناد وزيد بن أسلم وربيعة ومحمد بن كعب وابن شهاب والأسود بن يزيد والشعبي وقتادة ومالك والشافعي في القديم. فيجوز للأب العفو عن نصف صَداق ابنته البِكر إذا طُلِّقتْ، بلغت المحيضَ أم لم تَبْلُغه. قال عيسى بن دِينار: ولا ترجع بشيء منه على أبيها[٣].

والدليلُ على أنّ المرادَ الولي أن الله سبحانه وتعالى قال في أوّل الآية: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فذكَر الأزواج وخاطَبهم بهذا الخِطاب، ثم قال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ فذكَر النسوان، ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ فهو ثالث، فلا يرد إلى الزوج المتقدِّم إلا لو لم يكن لغيره وجود، وقد وُجد، وهو الولي، فهو المراد. قال معناه مَكِّيٌّ[٤] وذكره ابنُ العربي[٥].

وأيضاً فإنّ الله تعالى قال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ ومعلومٌ أنه ليس كلُّ امرأة تعفو، فإن الصغيرة والمحجورَ عليها لا عفوَ لهما، فبيّن الله القسمين فقال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ أي: إنْ كنَّ لذلك أهلاً، ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ وهو الوَلِيّ؛ لأنَّ الأمر فيه إليه. وكذلك روى ابنُ وهب وأشهبُ وابن عبد الحكم وابن القاسم عن مالك أنه الأبُ في ابنته البِكر والسيدُ في أمته.

وإنما يجوز عفو الوَلِيّ إذا كان من أهل السَّداد، ولا يجوز عفوه إذا كان سفيهاً.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢١.

(٢) في سننه ٣/ ٢٨٠-٢٨١.

(٣) ينظر المنتقى ٣/ ٢٨٧-٢٨٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٩، وأخرج هذه الأقوال السابقة ـ عدا قول عيسى بن دينار ـ الطبريُّ ٥/ ٣١٧-٣٢٣.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢١.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٢٢١-٢٢٢، والكلام الذي بعده منه.

فإن قيل: لا نُسلِّم أنه الوليُّ، بل هو الزوج، وهذا الاسمُ أولى به؛ لأنه أملك للعقد من الولِي على ما تقدّم.

فالجواب: أنا لا نُسلِّم أن الزوج أملك للعقد[1] من الأب في ابنته البِكر، بل أبُ البكر يملكه خاصَّة دون الزوج؛ لأنّ المعقود عليه هو بُضْع البِكر، ولا يملك الزوجُ أن يعقِدَ على ذلك، بل الأب يملكه[2].

وقد أجاز شُريح عفوَ الأخ عن نصف المهر؛ وكذلك قال عكرمة: يجوز عفو الذي عَقَد عُقْدة النكاح بينهما، كان عمًّا أو أباً أو أخاً، وإنْ كَرِهت[3].

وقرأ أبو نَهيك والشعبيّ: «أو يعفوْ» بإسكان الواو على التشبيه بالألف[4]، ومثله قول الشاعر[5]:

فما سوَّدتْني عامرٌ عن وِراثة ... أبى الله أن أسْمُو بأمّ ولا أبِ

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ ابتداءٌ وخبر، والأصل: تعفُوُوا، أسكنت الواو الأولى لِثقل حركتها، ثم حُذفت لالتقاء الساكنين[6]، وهو خِطاب للرجال والنساء في قول ابن عباس[7] فغلَّب الذكور، واللام بمعنى إلى، أي: أقرب إلى التقوى.

وقرأ الجمهور: «تعفو» بالتاء باثنتين من فوق. وقرأ أبو نَهيك والشعبي: «وأن يعفو» بالياء، وذلك راجعٌ إلى الذي بيده عقدةُ النكاح[8].

(١) في النسخ الخطية: بالعقد، والمثبت من (م).
(٢) المنتقى ٣/ ٢٨٧.
(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠-٣٢١.
(٤) كذا نسب المصنف رحمه الله هذه القراءة لأبي نَهيك والشعبي، والصواب أنها للحسن، وقد سلفت قريباً، وقراءة أبي نهيك والشعبي هي: «وأن يعفو أقرب» بالياء. وسيذكرها المصنف في المسألة التالية. انظر القراءات الشاذة ص١٣، والمحتسب ١/ ١٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ٣٢١.
(٥) هو عامر بن الطُّفَيل، والبيت في ديوانه ص٢٨.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٠.
(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٣٣٧.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٢١-٣٢٢.

قلت: ولم يقرأ: «وأن تعفون» بالتاء فيكون للنساء.

وقرأ الجمهور: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ﴾ بضم الواو، وكَسَرها يحيى بن يَعْمَر. وقرأ عليّ ومجاهد وأبو حَيْوَة وابن أبي عَبْلة: «ولا تناسوا الفضل» وهي قراءة مُتَمكِّنة المعنى؛ لأنه موضع تَنَاسٍ لا نسيان إلا على التشبيه. قال مجاهد: الفَضْل إتمامُ الرجل الصَّداق كلَّه، أو ترك المرأة النصفَ الذي لها[١].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ خبرٌ في ضِمنه الوعد للمحسن والحِرمان لغير المُحسن[٢]، أي: لا يخفى عليه عفوكم واستقضاؤكم.

قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا﴾ خطاب لجميع الأمة، والآية أمر بالمحافظة على إقامة الصلوات في أوقاتها بجميع شروطها.

والمحافظةُ هي المداومة على الشيء والمواظبةُ عليه. والوُسْطى تأنيث الأوْسَط. ووَسَطُ الشيء خَيْرُه وأعْدَلُه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وقد تقدَّم[٣]. وقال أعرابيٌّ يمدح النبيَّ ﷺ:

يا أوْسَطَ الناس طُرًّا في مَفاخرهم ... وأكرمَ الناسِ أُمًّا بَرَّةً وأبا[٤]

ووَسَطَ فلانٌ القومَ يَسِطُهم: أي: صار في وسطهم.

وأفرد الصلاةَ الوسطى بالذكر وقد دخلت قبلُ في عموم الصلوات تشريفاً لها،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢ عدا قراءة يحيى بن يعمر، وقد أوردها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٣٨، وذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٧٥ دون نسبة. وانظر المحتسب ١/ ٥٤. وقراءة علي أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥، وابن جني في المحتسب ١/ ١٢٧، ونسبها أيضاً لأبي رجاء وجُؤَيَّة بن عائذ. وقول مجاهد أخرجه الطبري ٥/ ٣٣٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢.

(٣) ٢/ ٤٣٣.

(٤) لم نقف على قائله، وذكره أبو حيان في البحر ٢/ ٢٤٠.

كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقوله: ﴿فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾[1] [الرحمن: ٦٨].

وقرأ أبو جعفر الرؤاسيُّ[2]: «وَالصَّلَاةَ الوُسْطَى» بالنصب على الإغراء، أي: والْزموا الصلاةَ الوُسْطَى، وكذلك قرأ الحلوانيُّ[3]. وقرأ قَالُونُ عن نافع: «الوصطى» بالصاد[4] لمجاورة الطَّاء لها؛ لأنهما من حَيِّزٍ واحد، وهما لغتان كالصراط ونحوه.

الثانية: واختلف الناس في تعيين الصلاة الوسطى على عشرة أقوال:

الأوَّل: أنها الظهر؛ لأنها وسطُ النهار، على الصحيح من القولين أن النهار أوَّله من طلوع الفجر كما تقدَّم[5]، وإنما بدأنا بالظهر لأنها أوَّل صلاة صُلِّيت في الإسلام. وممن قال: إنها الوسطى: زيد بنُ ثابت، وأبو سعيد الخدريُّ، وعبد الله بن عمر وعائشةُ رضي الله عنهم[6].

وممَّا يدل على أنها وسطى ما قالته عائشة وحفصة حين أمْلَتَا: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وصلاة العصر» بالواو[7]. ورُوي أنها كانت أشقَّ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٢٢.

(٢) في النسخ: الواسطي، وهو خطأ، والتصويب من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، وهو محمد بن الحسن بن أبي سارة، الكوفي النحوي، روى الحروف عن أبي عمرو، وله اختيار في القراءة يُروى عنه، واختيار في الحروف، روى عنه الكسائي والفراء وغيرهم. طبقات القراء ٢/ ١٦٦. وأما أبو جعفر الواسطي، فمتأخر عنه، وهو عبد الله بن أحمد بن جعفر الضرير المقرئ، طبقات القراء ١/ ٤٠٦.

(٣) أحمد بن يزيد ابن ازداذ أبو الحسن، وقد ذكر هذه القراءة أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥ ونسبها للرؤاسي، ونسبها الزمخشري ١/ ٣٧٦ لعائشة رضي الله عنها، ووجَّهها على أنها نصب على المدح والاختصاص.

(٤) تفسير الكشاف ١/ ٣٧٦. وقراءة نافع المتواترة عنه هي قراءة الجماعة: «الوسطى» بالسين.

(٥) ٢/ ٤٩٢.

(٦) ينظر التمهيد ٤/ ٢٨٥-٢٨٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، وينظر تخريج الآثار المذكورة في مصنف عبد الرزاق ١/ ٥٧٧-٥٧٨، وتفسير الطبري ٥/ ٣٥٩-٣٦٣. وأخرجه عن زيد بن ثابت أيضاً أحمد (٢١٥٩٠).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، وأخرجه عن عائشة أحمد (٢٤٤٤٨)، ومسلم (٦٢٩)، ومالك في الموطأ=

الصلوات[1] على المسلمين؛ لأنها كانت تجيء في الهاجرة وهم قد نَفَّهَتْهُم[2] أعمالهم في أموالهم.

ورَوى أبو داود[3] عن زيد قال: كان رسول الله ﷺ يصلِّي الظهر بالهاجرة، ولم تكن تُصلَّى صلاةٌ أشدَّ على أصحاب رسول الله ﷺ منها، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وقال: إنَّ قبلها صلاتين وبعدها صلاتين.

وروى مالك في موطَّئه، وأبو داودَ الطَّيالسيُّ في مسنده[4]، عن زيد بن ثابت قال: الصلاةُ الوسطى صلاة الظهر، زاد الطيالسيُّ: وكان رسول الله ﷺ يصلِّيها بالهَجِير.

الثاني: أنها العصر؛ لأنه قبلها صلاتا نهارٍ وبعدها صلاتا ليلٍ[5].

قال النحاس[6]: وأجود من هذا الاحتجاج أن يكون إنما قيل لها وُسْطى؛ لأنها بين صلاتين: إحداهما أولُ ما فُرض، والأخرى الثانية ممَّا فُرض.

وممن قال إنها وُسطى: عليّ بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدريُّ[7]، وهو اختيار أبي حنيفة وأصحابه، وقاله الشافعيُّ وأكثر أهل

= ١/ ١٣٨، وعن حفصة أخرجه مالك ١/ ١٣٩، وعبد الرزاق (٢٢٠٢)، والطبري ٥/ ٣٦٣-٣٦٦. قال النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٢١: وهذا لا يوجب أن تكون الوسطى خلاف العصر كما أن قوله عز وجل: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۝٦٨﴾ أن يكون النخل والرمان خلاف الفاكهة.

(١) قوله: الصلوات، من (د)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢.

(٢) في (د): نسفتهم، وفي (خ) و(ظ) نقهتهم. ونَفَّهه: أتعبه حتى انقطع. اللسان (نفه).

(٣) في سننه (٤١١)، وهو عند أحمد (٢١٥٩٥).

(٤) موطأ مالك ١/ ١٣٩، ومسند الطيالسي (٦٢٨).

(٥) في (م): لأن قبلها صلاتي نهار وبعدها صلاتي ليل. والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، والكلام منه.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٢١.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، وينظر الاستذكار ٥/ ٤٢٨-٤٢٩، وأخرجه عن علي رضي الله عنه البخاري (٦٣٩٦)، وأخرج الآثار المذكورة وغيرها الطبري ٥/ ٣٤٢-٣٥٩، قال الشيخ أحمد شاكر في حاشية تفسير الطبري ٥/ ١٦٨: روى أبو جعفر هنا في تفسير الصلاة الوسطى ١١٣ خبراً بين مرفوع وموقوف وأثر، على اختلاف الروايات في ذلك، بعضها صحيح وبعضها ضعيف، مما لم نجده مستوعباً وافياً في غير هذا الموضع من الدواوين.

الأثر، وإليه ذهب عبد الملك بن حبيب[١]، واختاره ابن العربيِّ في قَبَسِه[٢]، وابنُ عطيةَ في تفسيره[٣] وقال: وعلى هذا القول جمهورُ الناس[٤] وبه أقول.

واحتجوا بالأحاديث الواردة في هذا[٥] الباب؛ خرَّجها مسلم وغيره[٦]، وأَنَصُّها حديثُ ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاةُ الوُسْطَى صلاةُ العصر» خرَّجه الترمذيُّ وقال: حديثٌ حسن صحيح[٧].

وقد أتينا زيادةً على هذا في «المقتبس[٨] في شرح موطأ مالك بن أنس».

الثالث: أنها المغرب؛ قاله قَبيصة بن ذؤيب[٩] في جماعة. والحجَّة لهم أنها متوسِّطةٌ في عدد الركعات؛ ليست بأقلِّها ولا أكثرها، ولا تُقْصَر في السفر، وأن رسول الله ﷺ لم يؤخِّرها عن وقتها ولم يعجِّلها، وبعدها صلاتا جَهْرٍ وقبلها صلاتا سِرٍّ[١٠].

---

(١) التمهيد ٤/ ٢٨٩.

(٢) كذا ذكر المصنف، وذكره أيضاً عن ابنِ العربي ابنُ حجر في الفتح ٨/ ١٩٦، وأبو حيان في البحر ٢/ ٢٤٠، والذي اختاره ابن العربي في قبسه ١/ ٣٢٠ أنها صلاة الصبح، فقد قال بعد أن ذكر ما قيل في الصلاة الوسطى: فقوي بهذا كله أنها صلاة الصبح حسب ما ذهب إليه مالك. وإن كان في العارضة وأحكام القرآن قد اختار أنها مخفية، فقال في العارضة ١/ ٢٩٥: والصحيح أنها مخفية... زيادة في فضلها، وقال في أحكام القرآن ١/ ٢٢٦: وأما من قال إنها مخفية فلتعارض الأدلة وعدم الترجيح، وهذا هو الصحيح.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢.

(٤) في (خ) و(ز) و(م): الجمهور من الناس، وفي (ظ): جمهور من الناس، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٥) قوله: هذا، من (م) وليس في باقي النسخ.

(٦) صحيح مسلم ١/ ٤٣٦-٤٣٨، وينظر التعليق على الحديث (٣٧١٦) في مسند أحمد. قال ابن عطية في المحرر ١/ ٣٢٣: وتواتر الحديث عن النبي ﷺ أنه قال يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاةِ العصر».

(٧) سنن الترمذي (١٨١).

(٨) في (م): القبس. وهو خطأ، وقد ذكر المصنف كتابه هذا في أكثر من موضع، أولها ١/ ٢٦٧.

(٩) في (د) و(ز) و(م): قبيصة بن أبي ذؤيب، وهو خطأ.

(١٠) النكت والعيون ١/ ٣٠٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٢٣. وخبر قبيصة أخرجه الطبري ٥/ ٣٦٧، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه عليه ٥/ ٢١٤: هذا إسناد منهار، لا شيء!... وهذا الخبر نقله السيوطي=

ورُوي من حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «إنَّ أفضلَ الصَّلَواتِ عند الله صلاةُ المغرب؛ لم يَحُطَّها عن مسافرٍ ولا مُقيم، فتحَ الله بها صلاةَ الليل، وختم بها صلاةَ النهار، فمن صلَّى المغرب وصلَّى بعدها ركعتين؛ بَنَى الله له قصراً في الجنة، ومَن صلَّى بعدَها أربعَ ركعاتٍ غَفَرَ الله له ذنوبَ عشرين سنةً، أو قال: أربعين سنة»[١].

الرابع: صلاة العشاء الآخرة؛ لأنها بين صلاتين لا تقصران، وتجيءُ في وقت نومٍ ويُستحبُّ تأخيرها، وذلك شاقٌّ، فوقع التأكيد في المحافظة عليها[٢].

الخامس: أنها الصبح؛ لأن قبلها صلاتي ليل يُجهَر فيهما، وبعدها صلاتي نهار يُسرُّ فيهما[٣]، ولأن وقتها يدخل والناس نيام، والقيام إليها شاقٌّ في زمن البرد لشدَّة البرد، وفي زمن الصيف لِقِصَر الليل.

وممن قال إنها وسطى: عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن عباس؛ أخرجه الموطأ بلاغاً[٤]، وأخرجه الترمذيُّ عن ابن عمر وابن عباس تعليقًا[٥]، ورُوِيَ عن جابر بن عبد الله[٦]. وهو قول مالك وأصحابه، وإليه مَيْل الشافعيِّ فيما ذَكَر عنه القُشيريُّ[٧].

= ١/ ٣٠٥ ولم ينسبه لغير الطبري. قلنا: قال السيوطي بعد أن أورد الخبر: وأخرج ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن عباس قال: صلاة الوسطى المغرب. وهو في تفسير ابن أبي حاتم (٢٣٧٥).

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٦٤٤٥) مختصراً، وليس فيه: ومن صلى بعدها أربع ركعات. . . ، وفي إسناده عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة بن الزبير؛ قال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات، وقال أبو حاتم الرازي: متروك. ميزان الاعتدال ٢/ ٤٨٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢.

(٤) ١/ ١٣٩، قال أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار ٥/ ٤٢٤: وهذا صحيح عن ابن عباس من وجوه صحاح ثابتة عنه، وغير صحيح عن علي. وانظر التمهيد ٤/ ٢٨٧-٢٨٨، والاستذكار ٥/ ٤٢٤-٤٢٧.

(٥) سنن الترمذي إثر حديث (١٨٢)، وسيذكره المصنف لاحقاً، وانظر الروايات عن ابن عباس في تفسير الطبري ٥/ ٣٦٧-٣٦٩، وشرح معاني الآثار ١/ ١٧٠. وعن ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٥٠٦، والبيهقي ١/ ٤٦٢، وينظر التمهيد ٤/ ٢٨٤، وقال ابن عبد البرّ في الاستذكار ٥/ ٤٢٧: وقد اختلف عن ابن عمر في هذا.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٣٧٠.

(٧) الموطأ ١/ ١٣٩، والتمهيد ٤/ ٢٨٤، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٤.

والصحيح عن عليٍّ أنها العصر، رُوي[1] عنه ذلك من وجه معروف صحيح[2].

وقد استدل مَن قال: إنها الصبح، بقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ يعني فيها، ولا صلاة مكتوبة فيها قنوتٌ إلا الصبح[3]؛ قال أبو رَجَاء: صلَّى بنا ابن عباس صلاة الغداة بالبصرة، فقنتَ فيها قبل الركوع ورفع يديه، فلما فرغ قال: هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا الله تعالى أن نقوم فيها قانتين[4]. وقال أنس: قَنَتَ النبيُّ ﷺ في صلاة الصبح بعد الركوع[5].

وسيأتي حكم القُنُوت وما للعلماء فيه في «آل عمران» عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [الآية: ١٢٨].

السادس: صلاة الجمعة؛ لأنها خُصَّت بالجمع لها والخطبةِ فيها، وجُعِلَت عيداً؛ ذكره ابن حبيب ومكِّي[6]. وروى مسلم[7] عن عبد الله أن النبيَّ ﷺ قال لقوم يتخلَّفون عن الجمعة: «لقد هممتُ أن آمُرَ رجلاً يصلِّي بالناس، ثم أحرِّقَ على رجال يتخلَّفون عن الجمعة بيوتهم».

السابع: أنها الصبحُ والعصر معاً. قاله الشيخ أبو بكر الأبهرِيُّ، واحتجَّ بقول رسول الله ﷺ: «يتعاقبون فيكم ملائكةٌ بالليل وملائكة بالنهار» الحديث، رواه أبو هريرة[8].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وروي.

(٢) التمهيد ٤/ ٢٨٧-٢٩٠، وقد تقدم تخريج إحدى الروايات عنه من صحيح البخاري (٦٣٩٦) في القول الثاني من هذه المسألة.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٢٧١.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٣٦٨، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٧٠، وأبو رجاء هو العطاردي عمران بن ملحان.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أبو يعلى (٤٢٨٦)، وأخرجه بنحوه أحمد (١٢١١٧)، والبخاري (١٠٠١)، ومسلم (٦٧٧)، (٢٩٨).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٣.

(٧) صحيح مسلم (٦٥٢)، وهو عند أحمد (٣٨١٦).

(٨) أخرجه أحمد (٧٤٩١)، والبخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢).

وروى جرير بن عبد الله قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ، إذ نظر إلى القمر ليلةَ البدر، فقال: «أما إنَّكم سترَوْن ربَّكم كما تَرَوْن هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتُم ألَّا تُغلبوا على صلاةٍ قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»[(١)] يعني العصر والفجر، ثم قرأ جرير: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾.

وروى عُمارة بن رُوَيْبة قال سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لن يَلِجَ النارَ أحدٌ صلَّى قبلَ طلوعِ الشمس وقبلَ غروبها» يعني الفجر والعصر[(٢)].

وعنه أن رسول الله ﷺ قال: «مَن صلَّى البَرْدَيْن دخل الجنة»[(٣)] كلُّه ثابتٌ في صحيح مسلم وغيره. وسُمِّيتا البَرْدَيْن لأنهما يُفعلان في وقت[(٤)] البرد.

الثامن: أنها العتمةُ والصبح؛ قال أبو الدرداء رضي الله عنه في مرضه الذي مات فيه: اسمعوا وبلِّغوا مَن خلفكم: حافِظوا على هاتين الصلاتين - يعني في جماعةٍ - العِشاءِ والصبح، ولو تعلمون ما فيهما لأتيتُموهما ولو حَبْوًا على مَرافِقِكم ورُكَبِكم[(٥)]. وقاله عمر وعثمان[(٦)].

ورَوى الأئمة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ولو يعلمون ما في العَتَمة والصبح لأتَوْهما ولو حَبْوًا - وقال - إنهما أشدُّ الصلاة على المنافقين»[(٧)] وجعل لمصلِّي الصبح في جماعة قيام ليلة، والعَتَمةِ نصفَ ليلة؛ ذكره مالك موقوفاً على عثمان[(٨)]،

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وصلاة قبل غروبها، والحديث أخرجه أحمد (١٩١٩٠)، والبخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣). قوله: تضامون، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢/ ٣٣: بضمِّ أوله مخفَّفاً: أي لا يحصل لكم ضيم حينئذ، وروي بفتح أوله والتشديد: من الضم؛ والمرادُ نفي الازدحام.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٢٢٠)، ومسلم (٦٣٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٧٣٠)، والبخاري (٥٧٤)، ومسلم (٦٣٥).

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): وقتي، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في المفهم ٢/ ٢٦٢، والكلام منه.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٣٣٢.

(٦) في (م): قاله عمر وعثمان، وقد أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ١/ ٣٣٣.

(٧) أخرجه أحمد (٩٤٨٦)، والبخاري (٦٥٧)، ومسلم (٦٥١): (٢٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) الموطأ ١/ ١٣٢.

ورفعه مسلم(١)، وخرَّجه أبو داود والترمذيُّ(٢) عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن شَهِد العِشاءَ في جماعةٍ كان له قيامُ نصفِ ليلة، ومن صلَّى العشاءَ والفجرَ في جماعةٍ كان له كقيام ليلة» وهذا خلافُ ما رواه مالك ومسلم.

التاسع: أنها الصلواتُ الخمس بجملتها؛ قاله معاذ بن جبل رضي الله عنه؛ لأن قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ يعمُّ الفرض والنفل، ثم خصَّ الفرض بالذكر(٣).

العاشر: أنها غير معيَّنة؛ قاله نافعٌ عن ابن عمر، وقاله الربيع بن خُثَيم(٤)؛ فخبَّأها الله تعالى في الصلوات كما خبَّأ ليلةَ القدر في رمضان، وكما خبأ ساعةَ يوم الجمعة(٥) وساعات الليل المستجاب فيها الدعاء؛ ليقوموا بالليل في الظلمات لمناجاة عالِم الخفِيَّات.

ومما يدل على صحة أنها مُبْهَمَة غيرُ معيَّنةٍ ما رواه مسلم في صحيحه في آخر الباب عن البَراء بن عازب قال: نزلت هذه الآية: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وصلاة العصر» فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ فقال رجل: هي إذًا صلاة العصر؟ فقال(٦) البراء: قد أخبرتُك كيف نزلت، وكيف نسخها الله تعالى، والله أعلم(٧).

فلزم من هذا أنها بعد أن عُيِّنَت نُسخ تعيينها وأُبْهِمَت فارتفع التَّعْيين، والله

---

(١) صحيح مسلم (٦٥٦)، وهو عند أحمد (٤٠٨) (٤٠٩).

(٢) سنن أبي داود (٥٥٥)، وسنن الترمذي (٢٢١).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٣، ولم ينسب القول لمعاذ، ولم نقف على تخريجه، وأخذ بهذا القول ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٩٤. قال ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية: والعجب أن هذا القول اختاره أبو عمر بن عبد البر النمريُّ إمامٌ ما وراء البحر، وإنها لإحدى الكُبَر! إذ اختار ـ مع اطلاعه وحفظه ـ ما لم يَقُم عليه دليل من كتاب ولا سنَّة ولا أثر.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٣، وأخرج الخبرين الطبري ٥/ ٣٧١-٣٧٢.

(٥) في (خ) و(ظ): وخبأ الساعة يوم الجمعة. وفي أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٤ (الكلام منه): وخبأ الساعة في يوم الجمعة.

(٦) في (م): قال.

(٧) صحيح مسلم (٦٣٠)، وهو عند أحمد (١٨٦٧٣).

أعلم[١]. وهذا اختيار مسلم؛ لأنه أتى به في آخر الباب، وقال به غيرُ واحد من العلماء المتأخِّرين، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لتعارض الأدلة وعدمِ الترجيح، فلم يبق إلَّا المحافظةُ على جميعها وأدائها في أوقاتها[٢]، والله أعلم.

الثالثة: وهذا الاختلاف في الصلاة الوسطى يدل على بُطْلان مَن أثبت: «وصلاة العصر» المذكور في حديث أبي يونس مولى عائشةَ حين أمرته أن يكتب لها مصحفًا قرآنًا[٣].

قال علماؤنا: وإنما ذلك كالتفسير من النبيِّ ﷺ[٤]، يدلُّ على ذلك حديث عمرو بن رافع[٥] قال: أمرتني حفصةُ أن أكتبَ لها مصحفًا؛ الحديث. وفيه: فأملَتْ عليَّ: «حافظوا على الصلوات والصلاةِ الْوُسْطَى وهي العصرُ، وقُوموا لله قانِتِين» وقالت: هكذا سمعتُها من رسول الله ﷺ يقرؤها[٦].

فقولها: «وهي العصر» دليلٌ على أن رسول الله ﷺ فسَّر الصلاة الوسطى من كلام الله تعالى بقوله هو: «وهي العصر».

وقد رَوى نافع عن حفصة: «وصلاة العصر»[٧].

---

(١) المفهم ٢/ ٢٥٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٦.

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٤٤٨)، ومسلم (٦٢٩) وقد تقدم ص ١٦٣، وقال ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٨٠: وحديث عائشة هذا صحيح لا أعلم فيه اختلافاً.
والذي يقصده المصنف بقوله هذا ـ والله أعلم ـ هو بطلان إثبات: «وصلاة العصر» في المصحف، وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٧٨ في تعليقه على الحديث: أن العلماء أجمعوا على أن ما في مصحف عثمان هو القرآن المحفوظ الذي لا يجوز لأحد أن يتجاوزه، وأن كل ما روي من القراءات في الآثار عن النبي ﷺ، أو عن الصحابة، مما يخالف مصحف عثمان لا يُقطع بشيء من ذلك على الله عز وجل، ولكن ذلك في الأحكام يجري مجرى خبر الواحد.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢١.

(٥) القرشي العدوي مولى عمر بن الخطاب. تهذيب الكمال ٢٢/ ٢٢.

(٦) أخرجه بنحوه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٧٣. وفي رواية للطبري ٥/ ٣٦٥ ورواية للنسائي في مسند مالك كما ذكر المزي في تهذيب الكمال ٢٢/ ٢٣ عن عمرو بن رافع بلفظ: «وصلاة العصر». وانظر التعليق التالي.

(٧) أخرجه من طريق نافع عن حفصة عبد الرزاق (٢٢٠٢)، والطبري ٥/ ٣٦٤، ورواية نافع عن حفصة مرسلة كما ذكر ابن أبي حاتم في المراسيل ص١٧٤، ورُوي من طريق نافع عن عمرو بن رافع عن حفصة، =

كما رُوي عن عائشةَ وعن حفصةَ أيضاً: «صلاة العصر» بغير واو[١].

وقال أبو بكر الأنباريُّ: وهذا الخلافُ في هذا اللفظ المزيدِ يدلُّ على بطلانه وصحةِ ما في الإمام؛ مصحَفِ جماعة المسلمين.

وعليه حُجّةٌ أخرى وهو أن مَن قال: «والصلاة الوسطى وصلاة العصر» جعل الصلاة الوسطى غير العصر، وفي هذا دفعٌ لحديث رسول الله ﷺ الذي رواه عبد الله قال: شَغَل المشركون رسول الله ﷺ يومَ الأحزاب عن صلاة العصر حتى اصفرَّت الشمس، فقال رسول الله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى، ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً»[٢] الحديث.

الرابعة: وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ دليل على أن الوِتر ليس بواجب؛ لأن المسلمين اتفقوا على أعداد الصلوات المفروضات أنها تنقص عن سبعة وتزيد على ثلاثة، وليس بين الثلاثة والسبعة فرد إلَّا الخمسةُ، والأزواج لا وسط لها، فثبت أنها خمسة[٣]. وفي حديث الإسراء: «هي خمسٌ وهي[٤] خمسون، لا يبدَّل القولُ لديّ».

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ معناه: في صلاتكم. واختلف الناس في معنى قوله: «قَانِتِينَ»، فقال الشعبيُّ: مطيعين[٥]، وقاله جابر بن زيد

= أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٧٢، وابن أبي داود في المصاحف (٢٤٣) و(٢٤٤).

(١) أخرجه الطبري عن عائشة ٥/ ٣٤٥-٣٤٦، وعن حفصة ٥/ ٣٤٨، وسلف ذكر الرواية عن عائشة وحفصة ص ١٦٣: «وصلاة العصر» بالواو. قال ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٨٣: رواية من أثبت الواو في حديث حفصة أصح إسناداً.

(٢) أخرجه أحمد (٣٧١٦)، ومسلم (٦٢٨)، وذكر النحاس أن رواية: «وصلاة العصر» لا توجب أن تكون الوسطى خلاف العصر. انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢١، والتمهيد ٤/ ٢٨٣.

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٦، وللكيا الطبري ١/ ٢١٤.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وهن، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في صحيح البخاري (٣٤٩)، وصحيح مسلم (١٦٣) من حيث أبي ذر، وأخرجه أحمد (٢١٢٨٨) من حديث أبي بن كعب، وهم فيه راويه أنس بن عياض. انظر علل ابن أبي حاتم ٢/ ٤٠٢-٤٠٣، وعلل الدارقطني ٦/ ٢٣٤.

(٥) في (د) و(ز) و(م): طائعين، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٣، والكلام منه.

وعطاء وسعيد بن جبير. وقال الضحَّاك: كلُّ قنوت في القرآن فإنما يعني به الطاعة - وقاله أبو سعيد عن النبيِّ ﷺ - وإنَّ أهل كلِّ دِينٍ فهم اليوم يقومون عاصين، فقيل لهذه الأمة: وقوموا لله مطيعين[١].

وقال مجاهد: معنى قانتين: خاشعين. القنوت[٢] طولُ الركوع، والخشوعُ وغَضُّ البصر وخفضُ الجَناح.

وقال الربيع: القنوت طول القيام، وقاله ابن عمر وقرأ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾[٣]. وقال عليه الصلاة والسلام: «أفضلُ الصلاة طولُ القنوت» خرَّجه مسلم[٤] وغيره. وقال الشاعر:

قانِتاً لله يدعو ربَّه ... وعلى عَمْدٍ من الناس اعْتَزَلْ

وقد تقدَّم[٥].

ورُوي عن ابن عباس: «قَانِتِينَ»: داعين[٦]. وفي الحديث: قنتَ رسول الله ﷺ شهراً يدعو على رِعْلٍ وذَكْوَان[٧]. قال قوم: معناه دعا، وقال قوم: معناه طوَّل قيامه.

وقال السديُّ: «قانتين»: ساكتين، دليله: أن الآية نزلت في المنع من الكلام في

---

(١) في (د) و(ز) و(م): فقوموا لله طائعين، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز، والآثارُ السابقة أخرجها الطبري ٥/ ٣٧٥-٣٧٩، وأخرج حديث أبي سعيد أيضاً أحمد (١١٧١١). قال ابن كثير في تفسير الآية (١١٦) من سورة البقرة: ورَفْعُ هذا الحديث منكر، وقد يكون من كلام الصحابي أو مَن دونه، والله أعلم.

(٢) في (د) و(ز) و(م): : والقنوت، والمثبت من(خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، وأخرج قول مجاهدٍ الطبريُّ ٥/ ٣٨١-٣٨٢.

(٣) أخرجه الطبري ٢٠/ ١٧٦، وقول الربيع ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤.

(٤) صحيح مسلم (٧٥٦) من حديث جابر رضي الله عنه، وتقدم ٢/ ٣٣٤.

(٥) ٢/ ٣٣٤ برواية: قانتاً لله يتلو كتبه...

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، وقد تقدم ص ١٦٦ من حديث أبي رجاء العطاردي عن ابن عباس أنه فسر: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ بالقنوت في صلاة الصبح.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، والحديث أخرجه أحمد (١٢١٢٥) والبخاري (١٠٠٣)، ومسلم (٦٧٧): (٢٩٩) من حديث أنس رضي الله عنه. قال ابن عطية: ولا حجة في هذا الحديث لمعنى الدعاء.

الصلاة، وكان ذلك مباحاً في صدر الإسلام[١]. وهذا هو الصحيحُ، لِمَا رواه مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نسلِّم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيردُّ علينا، فلمَّا رجعنا من عند النَّجاشيِّ سلَّمنا عليه، فلم يردَّ علينا، فقلنا: يا رسول الله، كنا نسلِّم عليك في الصلاة فتردُّ علينا؟ فقال: «إن في الصلاة شُغْلاً»[٢].

وروى زيد بن أرْقَم قال: كنا نتكلَّم في الصلاة، يكلِّم الرجلُ صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة، حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾، فأُمرنا بالسكوت، ونُهينا عن الكلام[٣].

وقيل: إن أصل القنوت في اللغة: الدوامُ على الشيء. ومن حيث كان أصل القنوت الدوامَ على الشيء[٤]، جاز أن يسمَّى مُديم الطاعة قانتاً، وكذلك مَن أطال القيامَ والقراءة والدعاء في الصلاة، أو أطال الخشوع والسكوت، كلُّ هؤلاء فاعلون للقنوت.

السادسة: قال أبو عمر[٥]: أجمع المسلمون طُرًّا أن الكلام عامداً في الصلاة إذا كان المصلِّي يعلم أنه في صلاة، ولم يكن ذلك في إصلاح صلاته، أنه يُفسد الصلاة، إلا ما رُوي عن الأوزاعيِّ أنه قال: من تكلَّم لإحياء نفسٍ، أو مثلِ ذلك من الأمور الجِسَام، لم تفسد صلاته بذلك. وهو قولٌ ضعيفٌ في النظر؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾.

وقال زيد بن أرقم: كنا نتكلَّم في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ الحديث. وقال ابن مسعود: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله أحدثَ مِن أمره ألَّا تكلَّموا في الصلاة»[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، وقول السدي أخرجه الطبري ٥/ ٣٧٩.

(٢) صحيح مسلم (٥٣٨)، وهو عند أحمد (٣٥٦٣)، والبخاري (١١٩٩).

(٣) أخرجه أحمد (١٩٢٧٨)، والبخاري (١٢٠٠)، ومسلم (٥٣٩).

(٤) في (د) و(ز) و(م): ومن حيث كان أصل القنوت في اللغة الدوام على الشيء، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٦، والكلام منه.

(٥) التمهيد ١/ ٣٥٠.

(٦) أخرجه أحمد (٣٥٧٥)، وعلقه البخاري بصيغة الجزم قبل الحديث (٧٥٢٢)، وسلف بعض ألفاظه في المسألة السابقة، وسلف فيها حديث زيد بن أرقم.

وليس الحادث الجسيم الذي يجب له قطعُ الصلاة، ومن أجله يُمنع من الاستئناف، فمن قَطَعَ صلاته لمَا يراه من الفضل في إحياء نفس[١]، أو ما كان بسبيل ذلك، استأنف صلاته ولم يَبْنِ. هذا هو الصحيح في المسألة إن شاء الله تعالى.

السابعة: واختلفوا في الكلام ساهياً فيها، فذهب مالك والشافعيُّ وأصحابهما إلى أن الكلام [والسلام] فيها ساهياً لا يُفسدها، غيرَ أن مالكاً قال: لا يُفسد الصلاة تعمُّدُ الكلام فيها إذا كان في شأنها وإصلاحها، وهو قولُ ربيعة وابنِ القاسم[٢].

وروى سُحْنُون عن ابن القاسم عن مالك قال: لو أن قوماً صلَّى بهم رجل[٣] ركعتين وسلَّم ساهياً، فسَبَّحوا به، فلم يَفْقَه، فقال له رجلٌ مِن خلفه ممن هو معه في الصلاة: إنك لم تُتمَّ، فأتِمَّ صلاتَك، فالتفت إلى القوم فقال: أَحَقٌّ ما يقول هذا؟ فقالوا: نعم. قال: يُصَلِّي بهم الإمام ما بقي من صلاتهم، ويُصلّون معه بقيةَ صلاتهم؛ مَن تكلَّم منهم ومَن لم يتكلم، ولا شيءَ عليهم، ويفعلون في ذلك ما فعل النبيُّ ﷺ يوم ذي اليَدَيْن. هذا قول ابن القاسم في كتابه المدوَّنة وروايتُه عن مالك، وهو المشهور من مذهب مالك، وإياه تقلَّد إسماعيل بن إسحاق، واحتجَّ له في كتابِ ردِّه على محمد بن الحسن[٤].

وذكر الحارث بن مسكينٍ قال: أصحابُ مالك كلُّهم على خلافِ قولِ مالكٍ في

---

(١) بعدها في (د) و(ز) و(م): أو مال.

(٢) التمهيد ١/ ٣٥٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): الإمام، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ١/ ٣٤٣ والكلام منه.

(٤) التمهيد ١/ ٣٤٤، وينظر المدونة ١/ ١٣٣، وحديث ذي اليدين أخرجه أحمد (٧٣٧٦)، والبخاري (٧١٤)، ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه عند البخاري: أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «أَصَدَقَ ذو اليدين» فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أُخريين ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده أو أطول. وسيذكر المصنف بعض ألفاظه لاحقاً. وذو اليدين السُّلَمي، يقال: هو الخِرْباق، وفرق بينهما ابن حبان، ووقع في بعض روايات الحديث السابق: فقام رجل في يديه طول يدعى ذا اليدين. ينظر الإصابة ٣/ ٢٢٢.

مسألة ذي اليَدَيْن، إلَّا ابنَ القاسم وحده فإنه يقول فيها بقول مالك، وغيرُهم يأبَوْنه ويقولون: إنما كان هذا في صدر الإسلام، فأمَّا الآن فقد عرف الناس صلاتَهم، فمن تكلَّم فيها أعادها[١]. وهذا هو قولُ العراقيين: أبي حنيفةَ وأصحابِه والثوريِّ؛ فإنهم ذهبوا إلى أن الكلام في الصلاة يُفسدها على أيِّ حال كان، سهواً أو عمداً، لصلاحٍ[٢] كان أو لغير ذلك، وهو قول إبراهيم النَّخَعيِّ وعطاءٍ والحسن وحمَّاد بن أبي سليمان وقتادة.

وزعم أصحاب أبي حنيفة أن حديث أبي هريرة هذا في قصة ذي اليَدَيْن منسوخٌ بحديث ابن مسعود وزيد بنِ أرقم[٣]، قالوا: وإن كان أبو هريرة متأخِّرَ الإسلام، فإنه أرسل حديث ذي اليدين كما أرسل حديثَ: «مَن أدركه الفجرُ جُنُباً فلا صومَ له» قالوا: وكان كثيرَ الإرسال[٤].

وذكر عليّ بنُ زياد قال: حدَّثنا أبو قُرَّةَ قال: سمعتُ مالكاً يقول: يُستحبُّ إذا تكلَّم الرجل في الصلاة أن يعود لها ولا يَبْني. قال: وقال لنا مالك: إنما تكلَّم رسول الله ﷺ وتكلَّم أصحابه معه يومئذ لأنهم ظنُّوا أن الصلاة قُصِرت، ولا يجوز ذلك لأحدٍ اليومَ[٥].

وقد روى سُحنون عن ابن القاسم في رجل صلَّى وحده، ففرغ عند نفسه من الأربع، فقال له رجل إلى جنبه: إنك لم تصلِّ إلَّا ثلاثاً، فالتفت إلى آخرَ فقال: أحقٌّ ما يقول هذا؟ قال: نعم. قال: تَفْسُد صلاته، ولم يكن ينبغي له أن يكلِّمه، ولا أن يلتفتَ إليه[٦].

---

(١) التمهيد ١/ ٣٤٦.

(٢) في (ظ): للصلاة، وفي باقي النسخ: لصلاة، والمثبت من الاستذكار ٤/ ٣٢٨، والتمهيد ١/ ٣٥١، والكلام منهما.

(٣) تقدم الحديثان في المسألة الخامسة.

(٤) التمهيد ١/ ٣٥٢، وينظر الاستذكار ٤/ ٣٢٨-٣٢٩، والحديث أخرجه أحمد (٢٦٦٣٠)، والحاكم ٢/ ٢١٩ وصححه.

(٥) التمهيد ١/ ٣٤٥.

(٦) التمهيد ١/ ٣٤٧، وينظر المدونة ١/ ١٣٣.

قال أبو عمر[١]: فكانوا يفرِّقون[٢] في هذه المسألة بين الإمام مع الجماعة والمنفردِ، فيُجيزون من الكلام في شأن الصلاة للإمام ومَن معه ما لا يُجيزونه للمنفرد. وكان غير هؤلاء يحملون جواب ابن القاسم في المنفرد في هذه المسألة على اختلافٍ[٣] من قوله في استعمال حديث ذي اليدين، كما اختَلف قول مالك في ذلك.

[ويذهبون إلى جواز الكلام في إصلاح الصلاة للمنفرد والجماعة، ويقولون: لا فرقَ بين أن يكلِّم الرجل في إصلاح الصلاة مَن معه فيها، وبين أن يكلِّم مَن ليس معه فيها، إذا كان ذلك في شأن إصلاحها وعملها، كما أنه لا فرقَ بين أن يكلم رجلٌ مَن معه فيها، ومن ليس فيها معه بكلام في غير إصلاحها، في أن ذلك يفسدها] .

وقال الشافعيُّ وأصحابه: مَن تعمَّد الكلام وهو يعلم أنه لم يُتِمَّ الصلاة وأنه فيها، أَفسد صلاته، فإن تكلَّم ساهياً، أو تكلَّم وهو يظن أنه ليس في الصلاة لأنه قد أكملها عند نفسه، فإنه يَبْني[٤].

واختلف قول أحمد في هذه المسألة، فذكر الأَثْرَمُ عنه أنه قال: ما تكلَّم به الإنسان في صلاته لإصلاحها لم تفسد عليه صلاته، فإن تكلَّم لغير ذلك فسدت، وهذا هو قول مالك المشهور.

وذكر الخِرَقيُّ[٥] عنه: أن مذهبه فيمن تكلَّم عامداً أو ساهياً بطلت صلاته، إلَّا الإمامَ خاصةً، فإنه إذا تكلَّم لمصلحة صلاته لم تبطل صلاته[٦].

واستثنى سُحنون من أصحاب مالك أن مَن سلَّم من اثنتين في الرباعية فوقعَ

(١) التمهيد ١/ ٣٤٧، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) يقصد ابن عبد البر بقوله: فكانوا يفرقون، أكثرَ المالكيين البغداديين وغيرهم، فقد ذكرهم بعد رواية سحنون عن ابن القاسم، وقبل كلامه هذا.

(٣) في النسخ: في هذه المسألة وفي الإمام ومن معه على اختلاف. . . ، والمثبت من التمهيد ١/ ٣٤٧، والكلام منه.

(٤) التمهيد ١/ ٣٥٠.

(٥) عمر بن الحسين بن عبد الله، أبو القاسم، البغدادي الحنبلي، صاحب المختصر المشهور في مذهب الإمام أحمد، توفي سنة (٣٣٤هـ). السير ١٥/ ٣٦٣.

(٦) التمهيد ١/ ٣٤٨-٣٤٩، والاستذكار ٤/ ٣٢٥-٣٢٦.

الكلام هناك، لم تَبْطُل الصلاة، وإن وقع في غير ذلك بَطَلَت الصلاة[١].

والصحيح ما ذهب إليه مالك في المشهور تمسُّكاً بالحديث، وحَمْلاً له على الأصل الكلِّيِّ مِن تعدِّي الأحكامِ وعمومِ الشريعة، ودفعاً لِمَا يُتوهَّم من الخصوصيَّة إذ لا دليلَ عليها.

فإن قال قائل: فقد جرى الكلامُ في الصلاة والسهو أيضاً، وقد كان رسول الله ﷺ قال لهم: «التسبيحُ للرجال والتصفيق للنساء»[٢] فلِم لم يسبِّحوا؟

فيقال: لعل في ذلك الوقتِ لم يكن أَمَرَهم بذلك، ولئن كان كما ذكرتَ، فلمْ يسبِّحوا لأنهم توهَّموا أن الصلاة قُصِرت، وقد جاء ذلك في الحديث قال: وخرج سَرَعان الناسِ فقالوا: أقُصِرت الصلاة[٣]؟ فلم يكن بدٌّ من الكلام لأجل ذلك. والله أعلم.

وقد قال بعض المخالفين: قول أبي هريرة: صلَّى بنا رسول الله ﷺ[٤]، يحتمل أن يكون مرادُه أنه صلَّى بالمسلمين وهو ليس منهم، كما رُوي عن النزَّال[٥] بن

---

(١) ينظر القبس ١/ ٢٤٧.

(٢) أخرجه أحمد (٧٢٨٥) والبخاري (١٢٠٣)، ومسلم (٤٢٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٧٣٧٦)، والبخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٣): (٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ذي اليدين، وقد سلف ذكر إحدى رواياته في بداية هذه المسألة. والسَّرَعان بفتح السين والراء: أوائل الناس الذين يتسارعون إلى الشيء ويقبلون عليه بسرعة، ويجوز تسكين الراء. النهاية ٢/ ٣٦١. وينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٧.

(٤) هذا أول حديث أبي هريرة السالف، وقد جاء في بعض الروايات عند أحمد (٩٤٤٤): بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ...

(٥) في النسخ الخطية وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٧ (والكلام منه): البراء (في الموضعين)، وهو خطأ، والحديث أخرجه ابن سعد ٦/ ٨٤، وابن أبي شيبة ١٢/ ١٩٩، والبخاري في التاريخ الصغير ١/ ١٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٥٠، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٤٦. والنزال بن سبرة الهلالي الكوفي مختلف في صحبته، ذكره في التابعين البخاري ومسلم وابن سعد وابن أبي حاتم وابن حبان والدارقطني، وقال أبو مسعود الدمشقي في الأطراف: له صحبة. قال ابن عبد البر: ذكروه فيمن رأى النبي ﷺ وسمع منه، ولا أعلم له رواية إلا عن علي وابن مسعود، وهو معروف في كبار التابعين وفضلائهم. ينظر الإصابة ٩/ ١٤٦، ٢٠٧، والاستيعاب على هامش الإصابة ٩/ ٣٦٤.

سَبْرَة أنه قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «إنَّا وإيَّاكم كنَّا نُدْعَى بني عبدِ مَناف، وأنتم اليومَ بنو عبدِ الله، ونحن بنو عبد الله». وإنما عنَى به أنه قال ذلك لقومه.

وهذا بعيد؛ فإنه لا يجوز أن يقول: صلَّى بنا، وهو إذ ذاك كافرٌ ليس من أهل الصلاة، ويكون ذلك كذبًا، وحديث النزَّال هو كان من جملة القوم وسمع من رسول الله ﷺ ما سمع.

وأمَّا ما ادَّعته الحنفيةُ فيه[1] من النسخ والإرسال، فقد أجاب عن قولهم علماؤنا وغيرُهم وأبطلوه، وخاصةً الحافظ أبا عمر بن عبد البر في كتابه المسمَّى بـ «التمهيد»[2]، وذكر أن أبا هريرة أسلم عام خيبر، وقدم المدينة في ذلك العام، وصَحِبَ النبيَّ ﷺ أربعةَ أعوام، وشهد قصَّةَ ذي اليدين وحضرها، وأنها لم تكن قبل بَدْر كما زعموا، وأن ذا اليَدَيْن قُتل في بدر. قال: وحضورُ أبي هريرة يومَ ذي اليدين محفوظٌ من رواية الحُفَّاظ الثقات، وليس تقصيرُ مَن قصَّر عن ذلك بحجةٍ على مَن عَلم ذلك وحفظه وذكره[3].

الثامنة: القنوت: القيام، وهو أحد أقسامه فيما ذكر أبو بكر بن الأنباريّ.

وأجمعت الأمة على أن القيام في صلاة الفرض واجبٌ على كلِّ صحيح قادرٍ عليه، منفرداً كان أو إماماً. وقال ﷺ: «إنما جُعل الإمام ليؤتَمَّ به، فإذا صلَّى قائماً فصلوا قياماً» الحديث[4]، أخرجه الأئمة، وهو بيانٌ لقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾.

---

(١) قوله: فيه، من (ظ) وليس في باقي النسخ.

(٢) ١/ ٣٥٢-٣٦٩.

(٣) التمهيد ١/ ٣٥٦، وقال ص٣٦٠: وقد روى قصة ذي اليدين عبد الله بن عمر، ومعاوية بن حديج، وعمران بن حصين، وابن مسعدة رجل من الصحابة، وكلهم لم يحفظ عن النبي ﷺ ولا صحبه إلا بالمدينة متأخراً. وقال ص٣٦٨: وقد قيل إن ذا اليدين عمّر إلى خلافة معاوية، وإنه توفي بذي خشب.

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٢٥٠)، والبخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (١٢٠٤٧)، والبخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (١٤٥٩٠)، ومسلم (٤١٣) من حديث جابر رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (٧١٤٤)، ومسلم (٤١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ١٣٨: روي هذا الحديث عن النبي ﷺ من طرق كثيرة متواترة.

واختلفوا في المأموم الصحيح يصلِّي قاعداً خلف إمام مريضٍ لا يستطيع القيام، فأجازت ذلك طائفةٌ من أهل العلم بل جمهورُهم؛ لقوله ﷺ في الإمام: «وإذا صلَّى جالساً، فصلُّوا جلوساً أجمعون» وهذا هو الصحيحُ في المسألة على ما نبيِّنه آنفاً إن شاء الله تعالى.

وقد أجاز طائفة من العلماء صلاةَ القائم خلف القاعد[١] المريض؛ لأن كُلًّا يؤدِّي فرضَه على قَدْر طاقته، تأسِّياً برسول الله ﷺ؛ إذ صلَّى في مرضه الذي تُوفِّي فيه قاعداً وأبو بكر إلى جنبه قائماً يصلِّي بصلاته، والناسُ قيامٌ خلفه[٢]، ولم يُشِر إلى أبي بكر ولا إليهم بالجلوس، وأكمل صلاته بهم جالساً وهم قيام، ومعلومٌ أن ذلك كان منه بعد سقوطه عن فرسه[٣]، فعُلِم أن الآخِرَ مِن فعله ناسخٌ للأوَّل.

قال أبو عمر[٤]: وممن ذهب إلى هذا المذهب، واحتجَّ بهذه الحجة، الشافعيُّ وداود بن عليٍّ، وهي روايةُ الوليد بن مسلم عن مالك. قال: وأَحَبُّ إليَّ أن يقوم إلى جنبه مَن[٥] يُعْلِم الناسَ بصلاته. وهذه الرواية غريبةٌ عن مالك[٦]، وقال بهذا جماعةٌ من أهل المدينة وغيرِهم، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لأنها آخرُ صلاة صلَّاها رسول الله ﷺ[٧].

والمشهورُ عن مالك أنه لا يَؤُمُّ القُيَّامَ[٨] أحدٌ جالساً، فإن أمَّهم قاعداً بطلت صلاته وصلاتُهم؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لا يَؤمَّنَّ أحدٌ بعدي قاعداً»[٩]. قال: فإن كان الإمام عليلاً تمَّت صلاة الإمام، وفسدت صلاة مَن خلفه. قال: ومن صلَّى

---

(١) في (د) و(ز) و(م): الإمام، وهي ليست في (خ) و(ظ)، والمثبت من التمهيد ١/ ١٤٠ والكلام منه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦١٣٧)، والبخاري (٦٨٧)، ومسلم (٤١٨): (٩٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه أحمد (١٢٠٤٧)، والبخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس رضي الله عنه وقد تقدم تخريجه آنفاً مع حديث عائشة وجابر وأبي هريرة رضي الله عنهم في الصلاة خلف القاعد.

(٤) في التمهيد ٦/ ١٤١.

(٥) في (ز) و(خ) و(م): ممن.

(٦) التمهيد ٦/ ١٤١-١٤٢.

(٧) الكافي ١/ ٢١٣.

(٨) في (د) القوم، وفي التمهيد ٦/ ١٤٢ (والكلام منه): الناس.

(٩) أخرجه عبد الرزاق (٤٠٨٧)، والدارقطني ١/ ٣٩٨. وسيتكلم المصنف في إسناده لاحقاً.

قاعداً من غير علَّة أعاد الصلاة، هذه رواية أبي مُصعبٍ في مختصره عن مالك، وعليها فيجب على مَن صلَّى قاعداً الإعادةُ في الوقت وبعده. وقد رُوي عن مالك في هذا أنهم يُعيدون في الوقت خاصة.

وقول محمد بن الحسن في هذا مثلُ قول مالك المشهور، واحتجَّ لقوله ومذهبه بالحديث الذي ذكره أبو مصعب[(١)]؛ أخرجه الدارقطنيُّ[(٢)]، عن جابر، عن الشعبيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمَّنَّ أحد بعدي جالساً». قال الدارقطنيُّ: لم يروه غيرُ جابر الجُعْفِيِّ عن الشعبيِّ، وهو متروك، [و] الحديث مُرْسلٌ لا تقوم به حجة. قال أبو عمر[(٣)]: جابرٌ الجعفِيُّ لا يُحتجُّ بشيء يرويه مسنَداً، فكيف بما يرويه مرسلاً؟

قال محمد بن الحسن: إذا صلَّى الإمام المريض جالساً بقوم أصِحَّاءَ ومرضى جلوساً، فصلاتُه وصلاة مَن خلفه ممَّن لا يستطيع القيام صحيحةٌ جائزة، وصلاةُ مَن صلَّى خلفه ممن حُكمه[(٤)] القيامُ باطلة. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: صلاته وصلاتهم جائزة. وقالوا: لو صلَّى وهو يُومِئُ بقومٍ وهم يركعون ويسجدون، لم تُجزِهم في قولهم جميعاً، وأجزأت الإمام صلاته. وكان زُفَر يقول: تُجْزِئُهم صلاتهم؛ لأنهم صلَّوا على فرضهم وصلَّى إمامهم على فرضه[(٥)]، كما قال الشافعيُّ.

قلت: أمَّا ما ذكره أبو عمر وغيرُه من العلماء قبله وبعده، من أنها آخِرُ صلاة صلَّاها رسول الله ﷺ، فقد رأيتُ لغيرهم خلافَ ذلك، ممن جمع طرق الأحاديث في هذا الباب، وتكلَّم عليها، وذكر اختلاف الفقهاء في ذلك، ونحن نذكُر ما ذكره ملَخَّصاً حتى يتبيَّن لك الصوابُ إن شاء الله تعالى، وصحةُ قولِ مَن قال: إن صلاة المأموم الصحيحِ قاعداً خلف الإمام المريض جائزة.

---

(١) التمهيد ٦/ ١٤٣.

(٢) سنن الدارقطني ١/ ١٩٨، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) التمهيد ٦/ ١٤٣.

(٤) في (ظ): يمكنه، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق لما في التمهيد.

(٥) التمهيد ٦/ ١٤٣-١٤٤.

فذكر أبو حاتم محمد بنُ حِبَّان البُسْتِيُّ في المسند الصحيح له عن ابن عمر[١]: أن رسول الله ﷺ كان في نفر من أصحابه فقال: «أَلَسْتُم تعلمون أنّي رسولُ الله إليكم»؟ قالوا: بلى، نشهد أنك رسول الله! قال: «أَلَسْتُم تعلمون أنه مَن أطاعني فقد أطاعَ الله، ومِن طاعة الله طاعتي»؟ قالوا: بلى، نشهد أنه مَن أطاعك فقد أطاع الله، ومِن طاعة الله طاعتُك. قال: «فإنَّ مِن طاعةِ الله أن تُطيعوني، ومن طاعتي أن تُطيعوا أُمَرَاءكم، وإن صلَّوا قعوداً فصلُّوا قعوداً». في طريقه عقبةُ بن أبي الصَّهْباء وهو ثقة؛ قاله يحيى بن معين.

قال أبو حاتم[٢]: في هذا الخبر بيانٌ واضح أن صلاة المأمومين قعوداً إذا صلَّى إمامُهم قاعداً، مِن طاعة الله جلَّ وعلا التي أمر الله بها عباده، وهو عندي ضربٌ من الإجماع الذي أجمعوا على إجازته؛ لأن من أصحاب رسول الله ﷺ أربعةً أفْتَوْا به: جابر بن عبد الله وأبو هريرة وأُسَيد بن حُضَير وقيس بن قَهْد[٣]، ولم يُروَ عن أحد من الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل، وأُعيذوا من التحريف والتبديل، خلافٌ لهؤلاء الأربعة، لا بإسنادٍ متَّصل ولا منقطع، فكأنَّ الصحابة أجمعوا على أن الإمام إذا صلَّى قاعداً كان على المأمومين أن يصلُّوا قعوداً. وبه قال جابر بن زيد والأوزاعي ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل وإسحاقُ بن إبراهيم[٤]، وأبو أيوب سليمان بنُ داود الهاشميُّ[٥]، وأبو

---

(١) صحيح ابن حبان (٢١٠٩)، وهو عند أحمد (٥٦٧٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٦٧: ورجاله ثقات.

(٢) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٧١. وهو بإثر الحديث السالف.

(٣) قيس بن قهد ـ بالقاف ـ الأنصاري، قيل: هو قيس بن عمرو بن سهل، جدُّ يحيى بن سعيد التابعي المشهور، وغاير بينهما البخاري، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة ٨/ ٢٠٩: وأغرب ابن حبان فجمع بين الاختلاف بأنه قيس بن عمرو، وقهد لقب له... وأخرج حديثه البخاري في تاريخه بسند جيد... أن إماماً لهم اشتكى أياماً، قال فصلينا بصلاته جلوسا. انظر التاريخ الكبير ٧/ ١٤٢، والإصابة ٨/ ٢٠٣، وأخرج الآثار عن الصحابة المذكورين ابن أبي شيبة ٢/ ٣٢٦-٣٢٧، وابن المنذر في الأوسط ٤/ ٢٠٦.

(٤) هو إسحاق بن راهويه. انظر الأوسط ٤/ ٢٠٧.

(٥) ابن علي بن عبد الله بن العباس، من كبار الأئمة، توفي سنة (٢١٩هـ). السير ١٠/ ٦٢٥.

خيثمةَ[١]، وابنُ أبي شيبة، ومحمد بن إسماعيل، ومَن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بنِ نصر ومحمد بن إسحاق بن خزيمة[٢].

وهذه السنَّة رواها عن المصطفى ﷺ: أنس بنُ مالك، وعائشة، وأبو هريرة، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبو أمامة الباهليّ[٣].

وأوّلُ مَن أبطل في هذه الأمة صلاةَ المأموم قاعداً إذا صلّى إمامه جالساً المغيرة بنُ مِقْسَم صاحبُ النخعيّ، وأخذ عنه حمَّاد بن أبي سليمان، ثم أخذ عن حمَّادٍ أبو حنيفةَ، وتبعه عليه مَن بعدَه مِن أصحابه. وأعلى شيءٍ احتجُّوا به فيه، شيءٌ رواه جابر الجُعْفِيُّ عن الشعبيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَؤمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً»[٤] وهذا لو صحَّ إسنادُه لكان مرسلاً، والمرسلُ من الخبر، وما لم يُرْوَ سِيَّان في الحكم عندنا.

ثم إن أبا حنيفة يقول: ما رأيتُ فيمن لقيتُ أفضل من عطاء، ولا فيمن لقيتُ أكذبَ من جابر الجُعْفيّ، وما أتيتُه بشيء قطُّ من رأيٍ إلَّا جاءني فيه بحديث، وزعم أن عنده كذا وكذا ألفَ حديثٍ عن رسول الله ﷺ لم ينطق بها. فهذا أبو حنيفة يَجْرَحُ جابراً الجعفيَّ ويكذِّبه ضدَّ قولِ مَن انتحل من أصحابه مذهبه[٥].

قال أبو حاتم: وأمَّا صلاة النبيِّ ﷺ في مرضه فجاءت الأخبار فيها مُجْمَلَةً ومختصَرةً، وبعضُها مفصَّلة مبينة؛ ففي بعضها: فجاء النبيُّ ﷺ، فجلس إلى جَنْب

---

(١) زهير بن حرب بن شداد الحَرَشي النَّسائي، ثم البغدادي، أحد أعلام الحديث، توفي في خلافة المتوكل سنة (٢٣٤هـ). السير ١١/ ٤٨٩.

(٢) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٦٤-٤٦٥، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري الشافعي، الحافظ الحجة الفقيه، صاحب التصانيف، منها: صحيح ابن خزيمة، والتوحيد، توفي سنة (٣٢١هـ). السير ١٤/ ٣٦٥. ورأيه في المسألة مفصل في صحيحه ٣/ ٥٢-٥٧.

(٣) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٦٣-٤٦٤، وقد تقدم تخريج الأحاديث عن أنس وعائشة وأبي هريرة ص ١٧٨، وعن عبد الله بن عمر ص ١٨٠، وأخرجه عن أبي أمامة الطبراني في المعجم الكبير (٧٦٨٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٧٨: وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف.

(٤) تقدم ص ١٩٢.

(٥) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٧٢-٤٧٤، وينظر المجروحين ١/ ٢٠٨-٢٠٩.

أبي بكر، فكان أبو بكر يأتمُّ بالنبيِّ ﷺ، والناسُ يأتمُّون بأبي بكر[١]. وفي بعضها: فجلس عن يسار أبي بكر، وهذا مفسّر.

وفيه: فكان النبي ﷺ يصلِّي بالناس قاعداً وأبو بكر قائماً[٢]؛ قال أبو حاتم: وأما إجمالُ هذا الخبر؛ فإن عائشة حَكَت هذه الصلاةَ إلى هذا الموضع، وآخِرُ القصة عند جابر بن عبد الله؛ إذ[٣] النبيُّ ﷺ أمرهم بالقعود أيضاً في هذه الصلاة، كما أمرهم به عند سقوطه عن فرسه:

أخبرنا محمد بن الحسن بن قُتَيبة، قال: أخبرنا يزيد بن مَوْهَب، قال: حدَّثني الليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر قال: اشتكى رسول الله ﷺ، فصلَّينا وراءه وهو قاعدٌ، وأبو بكر يُسمِع الناسَ تكبيرَه، قال: فالتفت إلينا فرآنا قياماً، فأشار إلينا فقعدنا، فصلَّينا بصلاته قعوداً، فلمَّا سلَّم قال: «كِدْتُم أن تفعلوا فِعْلَ فارس والرومِ؛ يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتمُّوا بأئمتكم: إن صلَّى قائماً فصلُّوا قياماً، وإن صلَّى قاعداً فصلُّوا قعوداً»[٤].

قال أبو حاتم: ففي هذا الخبر المفسَّر بيانٌ واضح أن النبيَّ ﷺ لمَّا قعد عن يسار أبي بكر، وتحوَّل أبو بكر مأموماً يقتدي بصلاته ويكبِّر؛ يُسمع الناسَ التكبيرَ ليقتدوا بصلاته، أمرهم ﷺ حينئذٍ بالقعود حين رآهم قياماً، ولمَّا فرغ من صلاته أمرهم أيضاً بالقعود إذا صلَّى إمامُهم قاعداً.

وقد شهد جابر بن عبد الله صلاته ﷺ حيث[٥] سقط عن فرسه فجُحِش شقُّه

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٧٦١)، والبخاري (٦٨٣)، ومسلم (٤١٨): (٩٧) من حديث عائشة رضي الله عنها، والكلام بنحوه في صحيح ابن حبان ٥/ ٤٨٥ و٤٨٩. قال ابن حبان: هذا خبر مختصر مجمل، فأما اختصاره فليس فيه ذكر الموضع الذي جلس فيه رسول الله ﷺ، أعَلى يمين أبي بكر، أو عن يساره.

(٢) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٩٠، والحديث هو رواية أخرى لحديث عائشة السابق، وأخرجه بهذه الرواية أحمد (٢٥٨٧٦)، والبخاري (٧١٣)، ومسلم (٤١٨): (٩٥).

(٣) في (م): أن.

(٤) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٩١، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٥٩٠)، ومسلم (٤١٣) وقد تقدم ص ١٩٣.

(٥) في (م): حين.

الأيمن[(١)]، وكان سقوطه ﷺ في شهر ذي الحِجَّة آخِرَ سنة خمسٍ من الهجرة، وشهد هذه الصلاةَ في عِلَّته ﷺ في غير هذا التاريخ[(٢)] فأدَّى كلَّ خبرٍ بلفظه، ألا تراه يذكر في هذه الصلاة: رفع أبو بكر صوته بالتكبير ليقتديَ به الناس؟ وتلك الصلاةُ التي صلَّاها رسول الله ﷺ في بيته عند سقوطه عن فرسه، لم يَحْتَجْ إلى أن يرفع صوته بالتكبير ليُسمع الناسَ تكبيرَه على صِغَر حُجْرة عائشة، وإنما كان رفعُه بالصوت[(٣)] بالتكبير في المسجد الأعظم الذي صلَّى فيه رسول الله ﷺ في عِلَّته، فلمَّا صَحَّ ما وَصَفْنا، لم يَجُز أن نجعل بعض هذه الأخبار ناسخاً لبعض[(٤)]؛ وهذه الصلاة كان خروجه إليها ﷺ بين رجلين، وكان فيها إماماً، وصلَّى بهم قاعداً وأمرهم بالقعود. وأمَّا الصلاة التي صلَّاها آخرَ عمره، فكان خروجه إليها بين بَرِيرةَ ونُوبةَ[(٥)]، وكان فيها مأموماً، وصلَّى قاعداً خلف أبي بكر[(٦)] في ثوبٍ واحد متوَشِّحاً به؛ رواه أنس بن مالك قال: آخِرُ صلاة صلَّاها رسول الله ﷺ مع القوم في ثوب واحد متوشحاً به قاعداً خلف أبي بكر[(٧)].

فصلى عليه السلام صلاتين في المسجد جماعةً لا صلاةً واحدة. [في إحداهما كان مأموماً، وفي الأخرى كان إماماً، والدليلُ على أنهما كانتا صلاتين لا صلاةً

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٠٤٧)، والبخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس رضي الله عنه، وقد تقدم ص ١٩١. قوله: فجُحش: أي انخدش جلده وانسحج. النهاية ١/ ٢٤١.

(٢) قوله: في غير هذا التاريخ، ليس في (خ) و(ظ).

(٣) في (م): صوته.

(٤) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٩٢-٤٩٣.

(٥) في النسخ: وثوبة، والمثبت من صحيح ابن حبان؛ قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢/ ١٥٤: نوبة بضم النون وبالموحدة، ذكره بعضهم في النساء الصحابيات فوهم، وإنما هو عبد أسود، كما وقع عند سيف في كتاب الردة، ويؤيده حديث سالم بن عبيد في صحيح ابن خزيمة [١٦٢٤] بلفظ: خرج بين بريرة ورجل آخر. وانظر الإصابة ١٠/ ١٩٢.

(٦) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٩٦، والحديث برقم (٢١٢٤) من طريق مسروق عن عائشة رضي الله عنها، وسيذكره المصنف لاحقًا.

(٧) أخرجه أحمد (١٢٦١٧)، والترمذي (٣٦٣)، وابن حبان (٢١٢٥). قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

واحدة] أن[١] في خبر عبيد الله بن عبد الله عن عائشة: أن النبيَّ ﷺ خرج بين رجلين. يريد أحدهما العباس والآخر علياً[٢]. وفي خبر مسروق عن عائشة: ثم إن النبيَّ ﷺ وَجَد من نفسه خِفَّةً فخرج بين بريرة ونوبة، إني لأنظر إلى نعليه تخطّان في الحصى، وأنظرُ إلى بطون قدميه، الحديث. فهذا يدلُّك على أنهما كانتا صلاتين لا صلاةً واحدة[٣].

قال أبو حاتم: أخبرنا محمد بن إسحاق بن خُزَيمة، قال: حدَّثنا محمد بن بشَّار، قال: حدَّثنا بَدَل بن المُحَبَّر، قال: حدَّثنا شعبة، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبيد الله بن عبد الله، عن عائشة: أن أبا بكر صلَّى بالناس ورسول الله ﷺ في الصفّ خلفه[٤].

قال أبو حاتم[٥]: خالف شُعبةُ بن الحجاج زائدةَ بن قُدامة في متن هذا الخبر عن موسى بن أبي عائشة، فجعل شُعبةُ النبيَّ ﷺ مأموماً حيث صلَّى قاعداً والقومُ قيام، وجعل زائدةُ النبيَّ ﷺ إماماً حيث صلَّى قاعداً والقومُ قيام، وهم مُتْقِنَان حافظان. فكيف يجوز أن يُجعل إحدى الروايتين اللتين تَضَادَّتا في الظاهر في فعل واحدٍ ناسخاً لأمر مطلَقٍ متقدِّم! فمن جعل أحدَ الخبرين ناسخاً لِمَا تقدَّم من أمر النبيِّ ﷺ، وتَرَكَ الآخر من غير دليل ثبت له على صحته، سوَّغ لخصمه أَخْذَ ما تَرَكَ من الخبرين وتَرْكَ ما أخذ منهما.

ونظيرُ هذا النوع من السُّنَن خبرُ ابن عباس أن النبيَّ ﷺ نكح ميمونةَ وهو مُحرِمٌ[٦]، وخبرُ أبي رافعٍ أن النبيَّ ﷺ نكحها وهما حَلَالان[٧]، فتَضَادَّ الخبران في فعلٍ واحد في الظاهر، من غير أن يكون بينهما تَضَادٌّ عندنا.

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وإن.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦١٣٧)، والبخاري (٦٨٧)، ومسلم (٤١٨): (٩٠).

(٣) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٨٨، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) صحيح ابن حبان (٢١١٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٢٥٦)، وابن خزيمة (١٦٢١).

(٥) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٨٣. والكلام بإثر الحديث السالف.

(٦) أخرجه أحمد (١٩١٩)، والبخاري (١٨٣٧)، ومسلم (١٤١٠).

(٧) أخرجه أحمد (٢٧١٩٧)، والترمذي (٨٤١) وقال: هذا حديث حسن.

فجعل جماعة من أصحاب الحديث الخبرين اللذين رُويا في نكاح ميمونة متعارضَيْن، وذهبوا إلى خبر عثمان بن عفَّان عن النبيِّ ﷺ: «لا يَنكِحُ المُحْرِمُ ولا يُنْكَح»[1] فأخذوا به؛ إذ هو يوافق إحدى الروايتين اللَّتين رُوِيَتا في نكاح ميمونة، وتركوا خبر ابن عباس أن النبيَّ ﷺ نكحها وهو مُحْرِم.

فمن فَعَلَ هذا لزمه أن يقول: تَضادَّ الخبران في صلاة النبيِّ ﷺ في عِلَّته على حَسَب ما ذكرناه قبلُ، فيجب أن نجيءَ إلى الخبر الذي فيه الأمرُ بصلاة المأمومين قعوداً إذا صلَّى إمامهم قاعداً فنأخذَ به؛ إذ هو يوافق إحدى الروايتين اللَّتين رُويتا في صلاة النبيِّ ﷺ في علَّته، ونتركَ الخبر المنفرد عنهما، كما فعل ذلك في نكاح ميمونة.

قال أبو حاتم: زعم بعض العراقيِّين ممن كان ينتحلُ مذهب الكوفيين أن قوله ﷺ: «وإذا صلَّى قاعداً فصلُّوا قعوداً» أراد به: وإذا تشهَّد قاعداً فتشهَّدوا قعوداً أجمعون، فحرَّف الخبر عن عموم ما ورد الخبر فيه بغير دليلٍ ثبت له على تأويله[2].

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا۟ اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ من الخوف الذي هو الفزع. ﴿فَرِجَالًا﴾ أي: فصلُّوا رجالاً[3]. ﴿أَوْ رُكْبَانًا﴾ معطوف عليه.

والرجال جمع راجل أو رَجِل من قولهم: رَجِلَ الإنسان يَرْجَلُ رَجَلاً: إذا عَدِمَ المركوب ومشى على قدميه، فهو رَجِل وراجِل ورَجُل - بضم الجيم - وهي لغة أهل

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٩).

(٢) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٧٨، وقد لخص الحافظ في الفتح ٢/ ١٧٧ كلام ابن حبان هذا وعلق عليه، ثم قال فيحمل أمره الأخير بأن يصلوا قعوداً على الاستحباب... هذا مقتضى الجمع بين الأدلة، وبالله التوفيق.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٢.

الحجاز؛ يقولون: مشى فلان إلى بيت الله حافياً رَجُلاً؛ حكاه الطبريّ(١) وغيره. ورَجْلان ورَجيل ورَجْل، ويجمع على رِجَال ورَجْلَى(٢) ورُجَّال ورَجَّالة ورَجالَى [ورُجَالَى](٣) ورُجْلان ورَجْلة ورِجْلَة(٤) ورِجَلة - بفتح الجيم - وأَرْجِلة وأَراجِل وأَراجِيل. والرَّجُل الذي هو اسم الجنس يُجمع أيضاً على رِجال.

الثانية: لـمَّا أمر الله تعالى بالقيام له في الصلاة بحال قُنوتٍ - وهو الوَقار والسَّكينة وهدوءُ الجوارح، وهذا على الحالة الغالبة من الأمن والطُّمَأنينة - ذَكَر حالة الخوف الطارئة أحياناً، وبيَّن أن هذه العبادةَ لا تسقط عن العبد في حال، ورخَّص(٥) لعبيده في الصلاة رجالاً على الأقدام، ورُكباناً على الخيل والإبل ونحوها(٦)، إيماءً وإشارةً(٧) بالرأس حيثما تَوَجَّه؛ هذا قول [جميع] العلماء، وهذه هي صلاةُ الفَذِّ الذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حال المُسَايفة(٨)، أو مِن سَبُع يطلبه، أو من عدوٍّ يتبعه، أو سَيْلٍ يحمله، وبالجملة فكلُّ أمر يخاف منه على روحه فهو مُبيحٌ ما تضمَّنته هذه الآية.

الثالثة: هذه الرخصة في ضمنها إجماعُ العلماء أن يكون الإنسان حيثما توجَّه من السموت، ويتقلَّب ويتصرَّف بحسب نظره في نجاة نفسه(٩).

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ٣٨٥.

(٢) في (خ) و(ظ) والمحرر الوجيز ١/ ٣٢٤: رجيلَى، ولم نقف عليه.

(٣) ما بين حاصرتين زيادة من المحرر الوجيز، وقال الطبري: أتى القوم رُجالى ورَجالى مثل كُسالى وكَسالى.
أما «رُجَّال» فهي قراءة عكرمة وأبي مجلز، ورويَ عن عكرمة التخفيف مع ضم الراء. انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤.

(٤) قوله: ورجلة، من (خ) وليس في باقي النسخ.

(٥) في (خ) و(ظ): فرخص.

(٦) في (ظ): ونحوه، وليست في (خ).

(٧) في النسخ الخطية: إشارة، من دون واو، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٨) المسايفة: المجالدة، وتسايفوا: تضاربوا بالسيف. الصحاح (سيف).

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.

الرابعة: واختُلف في الخوف الذي تجوز فيه الصلاة رِجالاً ورُكباناً؛ فقال الشافعيُّ: هو إطلالُ العدوِّ عليهم، فيتراءَوْن معاً[١] والمسلمون في غيرِ حِصْن، حتى ينالهم السلاح من الرَّمْي، أو أكثر من أن يقرب العدوُّ فيه منهم من الطعن والضرب، أو يأتي مَن يصدِّق خبره فيخبره بأن العدوَّ قريب منه، ومسيرِهم[٢] جادِّين إليه؛ فإن لم يكن واحدٌ من هذين المعنيين؛ فلا يجوز له أن يصلّي صلاة الخوف. فإن صلَّوا بالخبر صلاة الخوف ثم ذهب العدوُّ، لم يُعيدوا. وقال أبو حنيفة: يعيدون[٣].

قال أبو عمر[٤]: فالحال التي يجوز فيها[٥] للخائف أن يصلِّيَ راجلاً أو راكباً، مستقبِلَ القبلة أو غيرَ مستقبلِها[٦]، هي حال شدَّة الخوف، والحالُ التي وردت الآثار فيها هي غيرُ هذه. وهي صلاة الخوف بالإمام وانقسام الناس، وليس حكمها في هذه الآية، وهذا يأتي بيانه في سورة النساء إن شاء الله تعالى[٧].

وفرَّق مالك بين خوف العدو المقاتِل،وبين خوف السبع ونحوِه من جملٍ صائل، أو سَيْل، أو ما الأغلبُ من شأنه الهلاك، بأن[٨] استحَبَّ في[٩] غير خوف العدوِّ الإعادةَ في الوقت إن وقع الأمن. وأكثرُ فقهاء الأمصار على أن الأمر سواء.

---

(١) في (خ): فينزلون معاً؛ ولم تجود في (ظ) فوقع فيها: فيتبرون معاً، وفي التمهيد ١٥/ ٢٨٤ (والكلام منه): فيتراءون صفًّا.

(٢) عبارة التمهيد: أو يأتيه من يصدقه بمثل ذلك من قرب العدو منه ومسيرِهم...

(٣) في (م): وقيل: يعيدون، وهو قول أبي حنيفة. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ١٥/ ٢٨٣-٢٨٤ والكلام منه.

(٤) التمهيد ١٥/ ٢٨٣.

(٥) في (خ) و(ز) و(م): منها، وليست في (د) و(ظ)، والمثبت من التمهيد.

(٦) في (ظ): راجلاً وراكباً مستقبل القبلة وغير مستقبلها.

(٧) في تفسير الآية (١٠٢) منها.

(٨) في (د) و(ز) و(م): فإنه، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، والكلام منه.

(٩) في (د) و(ز) و(م): من، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

الخامسة: قال أبو حنيفة: إن القتال يفسد الصلاة. وحديثُ ابن عمر يردُّ عليه، وظاهرُ الآية أقوى دليلٍ عليه[١]، وسيأتي هذا في «النساء» إن شاء الله تعالى.

قال الشافعيُّ: لما رخَّص تبارك وتعالى في جواز تَرْكِ بعض الشروط، دلَّ ذلك على أن القتال في الصلاة لا يفسدها، والله أعلم[٢].

السادسة: لا نقصان في عدد الركعات في الخوف عن صلاة المسافر عند مالك والشافعيِّ وجماعةٍ من العلماء، وقال الحسن بن أبي الحسن وقتَادة وغيرُهما: يصلِّي ركعة إيماء[٣]؛ روى مسلم[٤] عن بُكَير بن الأَخْنَس، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: فرضَ الله الصلاة على لسان نبيِّكم[٥] في الحَضَر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعةً.

قال ابن عبد البرِّ[٦]: انفرد به بُكَير بن الأَخْنَس، وليس بحجةٍ فيما ينفرد به، والصلاةُ أَوْلى ما احتِيط فيه، ومَن صلَّى ركعتين في خوفه وسفره خرج من الاختلاف إلى اليقين.

وقال الضحَّاك بنُ مُزاحم: يصلِّي صاحبُ خوفِ الموت في المُسَايفة وغيرِها ركعةً، فإن لم يقدر فليكبِّر تكبيرتين. وقال إسحاق بن راهويه: فإن لم يقدِر إلَّا على تكبيرة واحدة أجزأت عنه، ذكره ابن المنذر[٧].

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم﴾ أي: ارجعوا إلى ما

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٨، وحديث ابن عمر أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٨٤، والبخاري (٤٥٣٥)، ومسلم (٨٣٩) وسيأتي لفظه والكلام عليه في سورة النساء في تفسير الآية: ١٠٢. وقد ذكر ابن العربي موضع استدلاله بالحديث، وهو قوله ﷺ: «فإن كان خوف أكثر من ذلك صلُّوا قياماً وركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها».

(٢) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.

(٤) صحيح مسلم (٦٨٧)، وهو عند أحمد (٢١٢٤).

(٥) في (د) و(ز) و(م): على لسان رسول الله ﷺ، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المصادر.

(٦) التمهيد ١٥/ ٢٧٣.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.

أُمرتم به من إتمام الأركان. وقال مجاهد: «أَمِنْتُمْ»: خرجتُم من دار السفر إلى دار الإقامة. وردَّ الطبريُّ على هذا القول. وقالت فرقة: «أَمِنْتُمْ»: زال خوفكم الذي ألجأكم إلى هذه الصلاة(١).

السابعة: واختلف العلماء من هذا الباب في بناء الخائف إذا أَمِن؛ فقال مالك: إن صلَّى ركعةً آمناً ثم خاف، رَكِبَ وبَنَى، وكذلك إن صلَّى ركعة راكباً وهو خائفٌ ثم أَمِن، نزل وبَنَى؛ وهو أحد قولي الشافعيِّ، وبه قال المزنيُّ. وقال أبو حنيفة: إذا افتتح الصلاةَ آمناً ثم خاف، استقبل ولم يَبْنِ، فإن صلَّى خائفاً ثم أَمِن، بَنَى. وقال الشافعيُّ: يَبْني النازلُ ولا يبني الراكب. وقال أبو يوسف: لا يبني في شيءٍ من هذا كلِّه(٢).

الثامن: قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ قيل: معناه اشكروه على هذه النعمة في تعليمكم هذه الصلاةَ التي وقع بها الإجزاء، ولم تَفُتْكم صلاةٌ من الصلوات، وهو الذي لم تكونوا تعلمونه(٣). فالكافُ في قوله: «كما» بمعنى الشكر؛ تقول: افعل بي كما فعلتُ بك كذا مكافأةً وشكراً. و«ما» في قوله: «مَا لَمْ» مفعولة بـ «عَلَّمَكُمْ».

التاسعة: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: الصلاة أصلُها الدعاء، وحالةُ الخوف أولى بالدعاء، فلهذا لم تسقط الصلاة بالخوف، فإذا(٤) لم تسقط الصلاة بالخوف فأَحْرَى ألَّا تسقطَ بغيره من مرض أو نحوِه، فأَمَر الله سبحانه وتعالى بالمحافظة على الصلوات في كلِّ حالٍ من صحة أو مرض، وحَضَرٍ أو سفر، وقدرةٍ أو عجز، وخوفٍ أو أمن، لا تسقطُ عن المكلَّف بحال، ولا يتطرَّق إلى فَرْضيَّتها اختلال(٥). وسيأتي بيانُ حكم المريض في آخر «آل عمران»(٦) إن شاء الله تعالى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥، وقول مجاهد وردُّ الطبري عليه في تفسيره ٥/ ٣٩٥-٣٩٦.
(٢) التمهيد ١٥/ ٢٨٤-٢٨٥.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.
(٤) في (خ) و(ظ): وإذا.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٧.
(٦) عند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ (١٩١).

والمقصود من هذا أن تُفعل الصلاةُ كيفما[1] أمكن، ولا تسقطُ بحال، حتى لو لم يتَّفق فعلُها إلّا بالإشارة بالعين، لزم فِعْلُها، وبهذا تميَّزت عن سائر العبادات، [فإن العبادات] كلُّها تسقطُ بالأعذار ويُترخَّص فيها بالرخص. قال ابن العربيّ[2]: ولهذا قال علماؤنا ـ وهي مسألة عُظْمَى ـ: إن تاركَ الصلاة يقتل؛ لأنها أشبهت الإيمانَ الذي لا يسقط بحال، وقالوا فيها: إحدى دعائم الإسلام، لا تجوز النيابة عنها[3] ببدَنٍ ولا مال، فيُقتل تاركها، أصلُه الشهادتان. وسيأتي ما للعلماء في تارك الصلاة في «براءة»[4] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ ذهب جماعةٌ من المفسرين في تأويل هذه الآية: أنَّ المتوفَّى عنها زوجُها كانت تجلس في بيت المتوفَّى عنها حولاً، ويُنفَق عليها من ماله ما لم تخرج من المنزل، فإن خرجت لم يكن على الورثة جُناحٌ في قطع النفقة عنها؛ ثم نُسخ الحولُ بالأربعة الأشهر والعشر، ونُسخت النفقةُ بالرُّبُع والثُّمن في سورة «النساء»[5]. قاله ابن عباس وقتادة والضحاك وابن زيد والربيع[6].

وفي السُّكْنَى خلافٌ للعلماء، روى البخاريُّ عن ابن الزبير قال: قلتُ لعثمان: هذه الآيةُ التي في «البقرة»: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ إلى قوله:

(١) في النسخ: كيف، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن ١/ ٢٢٨.
(٢) أحكام القرآن ١/ ٢٢٨، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) في أحكام القرآن: فيها.
(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ الآية: [٥].
(٥) الآية: ١٢.
(٦) المفهم ٤/ ٢٨٧، وأخرج الأخبار المذكورة الطبري ٥/ ٤٠٠-٤٠٣.

﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ قد نسختها الآية الأخرى، فلمَ تكتُبُها؟ قال: تدعها يا ابن أخي! لا أغيِّر شيئاً منه من مكانه[١].

وقال الطبريُّ[٢] عن مجاهد: إن هذه الآية محكَمةٌ لا نَسْخَ فيها، والعِدَّة كانت قد ثبتت أربعةَ أشهر وعشراً، ثم جعل الله لهن وصِيةً منه سُكْنَى سبعة أشهر وعشرين ليلة، فإن شاءت المرأة سكنت في وصيَّتها، وإن شاءت خرجت، وهو قول الله عز وجل: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

قال ابن عطية[٣]: وهذا كلُّه قد زال حكمه بالنسخ المتَّفق عليه، إلَّا ما قوَّله الطبريُّ مجاهداً رحمهما الله تعالى، وفي ذلك نظرٌ على الطبري.

وقال القاضي عِياض: والإجماع منعقدٌ على أن الحول منسوخ، وأن عِدَّتها أربعةُ أشهر وعشرٌ[٤].

قال غيره: معنى قوله «وَصِيَّةً»: أي: من الله تعالى، تجب على النساء بعد وفاة الزوج بلزوم البيوت سنَةً، ثم نُسخ.

قلت: ما ذكره الطبريُّ عن مجاهد صحيحٌ ثابت؛ خرَّج البخاريُّ[٥] قال: حدَّثنا إسحاق، قال: حدَّثنا رَوْح، قال: حدَّثنا شِبْل، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ قال: كانت هذه العِدَّة، تعتدّ عند أهل زوجها واجب[٦]، فأنزل الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ إلى

(١) صحيح البخاري (٤٥٣٦)، وفي الرواية: (٤٥٣٠): فلِمَ تكتبها ـ أو: تدعها ـ؟ قال: يا ابن أخي لا أغير... قال الحافظ في الفتح ٨/ ١٩٤: ... في جواب عثمان هذا دليل على أن ترتيب الآي توقيفي، وكأن عبد الله بن الزبير ظن أن الذي ينسخ حكمه لا يكتب، فأجابه عثمان بأن ذلك ليس بلازم، والمتبع فيه التوقف.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٤٠٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٦.

(٤) المفهم ٤/ ٢٨٧، والذي وقفنا عليه في إكمال المعلم ٥/ ٦٩ من قول القاضي: وأكثر العلماء على أن آية الأربعة أشهر وعشر ناسخة لها (أي للآية التي فيها ذكر الحول) وهو مما تأخر منسوخه في التلاوة في سورة واحدة وتقدم ناسخه.

(٥) صحيح البخاري (٤٥٣١).

(٦) في (د) و(ز) و(م): واجبة، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المطبوع من صحيح البخاري.

قوله: ﴿مِن مَّعْرُوفٍۗ﴾ قال: جعل الله لها تمام السَّنة سبعةَ أشهرٍ وعشرين ليلةً وصيةً، إن شاءت سكنت في وصيَّتها، وإن شاءت خرجت، وهو قول الله تعالى: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

إلَّا أن القول الأوَّل أظهرُ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما هي أربعةُ أشهر وعَشْرٌ، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة عند رأس الحَوْل» الحديث[1].

وهذا إخبارٌ منه ﷺ عن حالة المتوفَّى عنهن أزواجُهن قبل ورود الشرع، فلما جاء الإسلام أمرهنَّ الله تعالى بملازمة البيوت حولاً، ثم نُسخ بالأربعة الأشهر والعشر، هذا - مع وضوحه في السُّنة الثابتة المنقولة بأخبار الآحاد [العُدول] - إجماعٌ من علماء المسلمين لا خلافَ فيه؛ قاله أبو عمر[2]، قال: وكذلك سائر الآية، فقولُه عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍۚ﴾ منسوخٌ كلُّه عند جمهور العلماء في[3] نسخ الوصية بالسُّكنى للزوجات في الحول، إلا روايةً شاذَّة مهجورة جاءت عن ابن أبي نَجِيح عن مجاهد لم يُتابَع عليها، ولا قال بها فيما زاد على الأربعة الأشهر والعشر أحدٌ من علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم من[4] [العلماء] الخالفين[5] فيما علمتُ، وقد رَوى ابن جُرَيْج عن مجاهد مثلَ ما عليه الناس[6]، فانعقد الإجماع وارتفع الخلاف، وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٣٦)، ومسلم (١٤٨٨)، وهو بنحوه عند أحمد (٢٦٥٠١) من حديث أم سلمة رضي الله عنها. قال الحافظ في الفتح ٩/ ٤٩٠: اختلف في المراد برمي البعرة، فقيل: هو إشارة إلى أنها رمت العدة رميَ البعرة، وقيل: إشارة إلى أن الفعل الذي فعلته من التربص والصبر على البلاء الذي كانت فيه، لما انقضى كان عندها بمنزلة البعرة التي رمتها، استحقاراً له وتعظيماً لحقِّ زوجها، وقيل: بل ترميها على سبيل التفاؤل بعدم عَوْدِها إلى مثل ذلك.

(٢) الاستذكار ١٨/ ٢٢٥، وما بين حاصرتين منه.

(٣) في النسخ: ثم، والمثبت من الاستذكار.

(٤) قوله: من، ليس في (م).

(٥) قوله: الخالفين، ليس في (م)، ووقع في باقي النسخ: المخالفين، وهو خطأ، والمثبت من الاستذكار.

(٦) ذكره في الاستذكار ١٨/ ٢٢٧ عن ابن جريج، قال مجاهد: وصية لأزواجهم سكنى الحول، ثم نسخ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً﴾ قرأ نافع وابن كثير والكسائيُّ وعاصم في رواية أبي بكر: «وصيةٌ» بالرفع[1] على الابتداء، وخبرُه: ﴿لِأَزْوَاجِهِم﴾. ويُحتمل أن يكون المعنى: عليهم وصيةٌ، ويكون قوله: «لِأَزْواجِهم» صفةً[2]، قال الطبريُّ[3]: قال بعض النحاة: المعنى كُتبت عليهم وصيةٌ[4]، قال: وكذلك هي في قراءة عبد الله بن مسعود[5].

وقرأ أبو عمرو وحمزةُ وابن عامر: «وصيةً» بالنصب[6]، وذلك حملٌ على الفعل، أي: فليُوصُوا وصيةً. ثم الميتُ لا يوصي، ولكنه أراد إذا قَرُبوا من الوفاة، و«لِأَزْوَاجِهِمْ» على هذه القراءة أيضاً: صفة[7]. وقيل: المعنى أوصى الله وصية.

«مَتَاعاً» أي: متِّعوهنَّ متاعاً، أو جعل الله لهنَّ ذلك متاعاً، لدلالة الكلام عليه، ويجوز أن يكون نصباً على الحال، أو بالمصدر الذي هو الوصية، كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤-١٥]. والمتاعُ هاهنا نفقةُ سَنَتِها[8].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ معناه: ليس لأولياء الميت ووارثي المنزل إخراجُها. و«غيرَ» نصبٌ على المصدر عند الأخفش[9]، كأنه قال: لا إخراجاً. وقيل: نُصب لأنه صفةُ المتاع. وقيل: نُصب على الحال من الموصين، أي: متِّعوهنَّ غيرَ مُخْرَجَات. وقيل: بنزع الخافض، أي: من غير إخراج[10].

---

(١) السبعة ص١٨٤، والتيسير ص ٨١.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.
(٤) وقع بعده في النسخ غير (ظ): «ويكون قوله: «لأزواجهم» صفة». ولم ترد هذه العبارة في تفسير الطبري ولا في المحرر الوجيز، والكلام منه، وقد سلفت هذه العبارة قبل سطر، فلعل تكرارها لسبق نظر من بعض النُّسَّاخ.
(٥) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٥.
(٦) وهي قراءة عاصم في رواية حفص. انظر السبعة ص١٨٤، والتيسير ص ٨١.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥-٣٢٦.
(٨) ينظر تفسير البغوي ١/ ٢٢٢، وتفسير الرازي ٦/ ١٦٨.
(٩) معاني القرآن ١/ ٢٧٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٦.
(١٠) هذا قول الفراء في معاني القرآن ١/ ١٥٦، وانظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٣، وتفسير الرازي ٦/ ١٦٩.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ الآية. معناه: باختيارهنَّ قبل الحول. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: لا حرجَ على أحدٍ، وليٍّ أو حاكمٍ أو غيره؛ لأنه لا يجب عليها المُقام في بيت زوجها حَوْلًا. وقيل: أي: لا جُناحَ في قطع النفقة عنهن، أو لا جُناحَ عليهن في التشوُّف إلى الأزواج، إذ قد انقطعت عنهن مراقبتُكم أيها الورثةُ، ثم عليها ألَّا تتزوَّج قبل انقضاء العِدَّة بالحول. أو لا جُناح في تزويجهنَّ بعد انقضاء العدة؛ لأنه قال: ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ وهو ما يوافق الشرع[١].

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ صفةٌ تقتضي الوعيد بالنسبة لمن خالف الحدَّ في هذه النازلة، فأخرج المرأة وهي لا تريد الخروج. ﴿حَكِيمٌ﴾ أي: مُحْكِمٌ لمَا يريد من أمور عباده[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾

اختلف الناس في هذه الآية؛ فقال أبو ثور: هي مُحكمةٌ، والمُتْعَةُ لكلِّ مطلَّقة، وكذلك قال الزُّهريُّ: حتى الأَمَةِ[٣] يطلِّقها زوجها. وكذلك قال سعيد بن جبير: لكلِّ مطلَّقة متعة. وهو أحد قولي الشافعيِّ لهذه الآية[٤].

وقال مالك: لكلِّ مطلَّقةٍ - اثنتين أو واحدة، بَنَى بها أم لا، سَمَّى لها صداقاً أم لا - المتعةُ، إلَّا المطلقةَ قبل البناء وقد سمَّى لها صداقاً، فحسبُها نصفُه، ولو لم يكن سمَّى لها كان لها المتعةُ، كانت[٥] أقلَّ من صداق المِثل أو أكثر، وليس لهذه المتعة حدٌّ؛ حكاه عنه ابن القاسم[٦].

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢٦، وتفسير البغوي ١/ ٢٢٢، وتفسير ابن الجوزي ١/ ٢٨٦.

(٢) في (ز) و(ظ): محكم لما يريد به عباده، وفي المحرر ١/ ٣٢٦ (والكلام منه): محكم لما يأمر به عباده.

(٣) في (م): للأمة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٦-٣٢٧، وخبرا الزهري وسعيد بن جبير أخرجهما الطبري ٥/ ٤١٠-٤١١.

(٥) قوله: كانت، ليس في (م).

(٦) بنحوه في المدونة ٢/ ٣٣١-٣٣٤، ونقل فيها أيضاً ابن القاسم عن مالك: ولا يجبر على المتاع في قول مالك أحد.

وقال ابن القاسم في إرْخَاء السُّتُور من المدوَّنة[١] : جعل الله تعالى المتاع[٢] لكلِّ مطلَّقة بهذه الآية، ثم استثنى في الآية الأخرى التي قد فرض لها ولم يدخل بها، فأخرجها من المتعة، وزعم ابن زيد[٣] أنها نَسَخَتها.

قال ابن عطية[٤] : ففرَّ ابن القاسم من لفظ النسخ إلى لفظ الاستثناء، والاستثناءُ لا يتَّجه في هذا الموضع، بل هو نسخٌ مَحْضٌ كما قال زيد بن أسلم، وإذا التزم ابن القاسم أن قوله: «ولِلْمُطَلَّقَاتِ» يعُمُّ كلَّ مطلقة، لزمه القولُ بالنسخ ولا بدَّ.

وقال عطاء بن أبي رباح وغيره: هذه الآية في الثُّيَّب[٥] اللواتي قد جُومِعْن. إذْ قد[٦] تقدَّم في غير هذه الآية ذكرُ المتعة للَّواتي لم يُدخَل بهنَّ. فهذا قولٌ بأن التي قد فُرض لها قبل المَسِيس لم تدخل قطُّ في العموم. فهذا يجيءُ على أن قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ مخصِّصةٌ لهذا الصِّنف من النساء، ومتى قيل: إن هذا العمومَ تناولها، فذلك نسخٌ لا تخصيص.

وقال الشافعيُّ في القول الآخر: إنه لا متعةَ إلا للَّتي طلِّقت قبل الدخول وليس ثمَّ مَسِيسٌ ولا فرض[٧]؛ لأن من استحقَّت شيئاً من المهر لم تَحْتَجْ في حقِّها إلى المتعة. وقولُ الله عز وجل في زوجات النبيِّ ﷺ: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٢٨] محمول على أنه تطوُّعٌ من النبيِّ ﷺ، لا وجوب له. وقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] محمولٌ على غير المفروضة أيضاً؛ قال الشافعيُّ: والمفروضُ لها المهرُ إذا طُلِّقت قبل المسِيس لا مُتْعَةَ لها؛ لأنها أخذت نصف المهر من غير جريانِ وَطْءٍ، والمدخولُ بها إذا طلِّقت فلها المتعة؛ لأن المهر يقع في مقابلة الوطء، والمتعةُ بسبب الابتذال بالعقد. وأوجب الشافعيُّ المتعة

(١) ٢/ ٣٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٧.
(٢) في (خ) و(د) و(ز) و(م): المتعة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.
(٣) في المحرر الوجيز: وزعم زيد بن أسلم.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٧.
(٥) في (م): الثيات.
(٦) قوله: قد، من (ظ) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.
(٧) ينظر الاستذكار ١٧/ ٢٨٥.

للمُخْتَلِعة والمبَارِئة. وقال أصحاب مالك: كيف يكون لِلمفْتدِيَةِ مُتْعَةٌ وهي تعطي، فكيف تأخذ متاعاً! لا متعةَ لمختارةِ الفراقِ من مختلِعة أو مفتدِية أو مبارِئة أو مصالِحة أو ملاعِنة، أو معتَقَة تختار الفراق، دخل بها أم لا، سمَّى لها صداقاً أم لا، وقد مضى هذا مبيَّناً[١].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه رؤيةُ القلب بمعنى: أَلَمْ تعلم. والمعنى عند سيبويه: تَنَبَّهْ إلى أمر الذين. ولا تحتاج هذه الرؤية إلى مفعولَين[٢].

وقرأ أبو عبد الرحمن السلميُّ: «أَلَمْ تَرْ» بجزم الراء[٣]، وحُذفت الهمزة حذفاً من غير إلقاء حركةٍ، لأن الأصل: ألم تَرْءَ.

وقصة هؤلاء أنهم قومٌ من بني إسرائيل وقع فيهم الوباء، وكانوا بقرية يقال لها: «داوَرْدان»[٤]، فخرجوا منها هاربين فنزلوا وادياً، فأماتهم الله تعالى.

قال ابن عباس: كانوا أربعة آلافٍ خرجوا فراراً من الطاعون، وقالوا: نأتي أرضاً ليس بها موت، فأماتهم الله تعالى، فمرَّ بهم نبيٌّ، فدعا الله تعالى فأحياهم[٥]. وقيل: إنهم ماتوا ثمانية أيام. وقيل: سبعة، والله أعلم. قال الحسن: أماتهم الله قبل آجالهم عقوبةً لهم، ثم بعثهم إلى بقية آجالهم.

وقيل: إنما فعل ذلك بهم مُعجزةً لنبيٍّ من أنبيائهم، قيل: كان اسمه شَمْعُون.

---

(١) ص ١٦٢-١٦٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٧.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٥، والمحتسب ١/ ١٢٨.

(٤) داوَرْدان: بفتح الواو، وسكون الراء، وآخره نون: من نواحي شرقي واسط بينهما فرسخ. معجم البلدان ٢/ ٤٣٤.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٤١٤.

وحكى النقَّاش أنهم فَرُّوا من الحُمَّى. وقيل: إنهم فرُّوا من الجهاد لمَّا أمرهم الله به على لسان حِزْقيل النبيِّ عليه السلام، فخافوا الموت بالقتل في الجهاد، فخرجوا من ديارهم فراراً من ذلك، فأماتهم الله ليعرِّفهم أنه لا ينجِّيهم من الموت شيء، ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾؛ قاله الضحاك[١].

قال ابن عطية[٢]: وهذا القَصَصُ كلُّه لَيِّنُ الأسانيد، وإنما اللّازم من الآية أن الله تعالى أخبر نبيَّه محمداً ﷺ إخباراً في عبارة التنبيه والتوقيف عن قوم من البشر خرجوا من ديارهم فراراً من الموت، فأماتهم الله تعالى ثم أحياهم؛ ليَرَوْهم وكلُّ مَن خلَف مِن بعدهم أن الإماتة إنما هي بيد الله تعالى لا بيد غيره، فلا معنى لخوفِ خائفٍ، ولا لاغترار مُغترٍّ. وجعل الله هذه الآية مقدِّمةً بين يدي أمرِه المؤمنين من أمة محمد ﷺ بالجهاد، هذا قولُ الطبريِّ، وهو ظاهر رصف[٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ قال الجمهور: هي جمعُ ألفٍ. قال بعضهم: كانوا ستَّ مئةِ ألف. وقيل: كانوا ثمانين ألفاً. ابن عباس: أربعين ألفاً. أبو مالك: ثلاثين ألفاً. السُّدِّيُّ: سبعةً وثلاثين ألفاً. وقيل: سبعين ألفاً؛ قاله عطاء بن أبي رباح. وعن ابن عباس أيضاً: أربعين ألفاً وثمانيةَ آلاف؛ رواه عنه ابن جُريج. وعنه أيضاً: ثمانية آلاف، وعنه أيضاً: أربعة آلاف، وقيل: ثلاثة آلاف[٤].

والصحيح أنهم زادوا على عشرة آلاف؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ وهو جمع الكثرة، ولا يُقال في عشرة فما دونها ألوف[٥].

وقال ابن زيد في لفظة «ألوف»: إنما معناها: وهم مُؤْتَلِفُون، أي: لم تُخرجهم فُرقةُ قومهم، ولا فتنةٌ بينهم، إنما كانوا مؤتلفين، فخالفت هذه الفِرقة، فخرجت

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٧-٣٢٨، وعرائس المجالس ص ٢٥٣.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٨.
(٣) في النسخ: وصف، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز، وقولُ الطبري في التفسير ٥/ ٤٢٥.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٨، وتفسير الطبري ٥/ ٤١٤-٤١٩.
(٥) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٣-٤٢٤.

فراراً من الموت وابتغاءَ الحياة بزعمهم، فأماتهم الله في مَنْجاهم بزعمهم[١]. فألوف على هذا جمع آلِفٍ، مثل جالس وجلوس[٢].

قال ابن العربيّ[٣]: أماتهم الله تعالى عقوبةً لهم ثم أحياهم؛ وميتةُ العقوبة بعدها حياةٌ، وميتة الأجل لا حياةَ بعدها.

قال مجاهد: إنهم لمَّا أُحيُوا رجعوا إلى قومهم يُعرَفون، لكن سَحْنَة الموت على وجوههم، ولا يلبس أحد منهم ثوباً إلا عاد كفناً دَسِماً، حتى ماتوا لآجالهم التي كُتبت لهم.

ابن جُريج عن ابن عباس: وبقيت الرائحة على ذلك السِّبْط من بني إسرائيل إلى اليوم[٤]. ورُوي أنهم كانوا بواسط العراق. ويقال: إنهم أُحيوا بعد أن أنتنوا؛ فتلك الرائحة موجودةٌ في نَسْلهم إلى اليوم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ أي: لحذر الموت؛ فهو نصب لأنه مفعولٌ له. و﴿مُوتُوا۟﴾ أمرُ تكوين، ولا يَبْعُد أن يقال: نودوا وقيل لهم: موتوا. وقد حُكي أن مَلَكين صاحا بهم: موتوا، فماتوا، فالمعنى: قال لهم الله بواسطة الملكين: ﴿مُوتُوا۟﴾[٥]، والله أعلم.

الثالثة: أصحُّ هذه الأقوال وأَبْيَنُها وأشهرُها أنهم خرجوا فراراً من الوَباء[٦]؛ رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: خرجوا فراراً من الطاعون فماتوا، فدعا اللهَ نَبيٌّ من الأنبياء أن يُحييَهم حتى يعبدوه فأحياهم الله.

وقال عمرو بن دينار في هذه الآية: وقع الطاعون في قريتهم، فخرج أناس

---

(١) المحرر الوجيز ١/٣٢٨، وأخرجه الطبري ٥/ ٤٢٠. وذكر الطبري بأن الحجة أجمعوا على أن خروجهم كان فراراً: إما من الجهاد، وإما من الطاعون، قال: ولا يعارض بالقول الشاذ ما استفاض به القول من الصحابة والتابعين.

(٢) ويجمع آلف أيضاً على: أُلَّاف، مثل كافر وكفار. اللسان (ألف).

(٣) أحكام القرآن ١/٢٢٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/٣٢٨، وأخرج الطبري ٥/ ٤١٧-٤١٨ خبري مجاهد وابن عباس.

(٥) المحرر الوجيز ١/٣٢٨.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٨.

وبقي أناس، ومَن خرج أكثرُ ممن بقي، قال: فنجا الذين خرجوا، ومات الذين أقاموا، فلما كانت الثانية خرجوا بأجمعهم إلَّا قليلاً، فأماتهم الله ودوابَّهم، ثم أحياهم، فرجعوا إلى بلادهم وقد توالدت ذرِّيتهم.

وقال الحسن: خرجوا حذاراً من الطاعون، فأماتهم الله ودوابَّهم في ساعة واحدة، وهم أربعون ألفاً[١].

قلت: وعلى هذا تترتَّب الأحكام في هذه الآية. فروى الأئمة ـ واللفظُ للبخاريِّ[٢] ـ من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص، أنه سمع أسامة بن زيد يحدِّث سعداً أن رسول الله ﷺ ذكر الوجع فقال: «رِجْزٌ أَوْ عذابٌ عُذِّب به بعض الأمم، ثم بقي منه بقِيَّةٌ، فيذهب المرَّة ويأتي الأُخْرى، فمن سمع به بأرضٍ فلا يُقْدِمَنَّ عليه، ومن كان بأرض وقع بها فلا يَخْرُجْ فِراراً منه».

وأخرجه أبو عيسى الترمذيُّ فقال: حدَّثنا قتيبة، أنبأنا حمَّاد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن عامر بن سعد، عن أسامة بن زيد: أن النبيَّ ﷺ ذكر الطاعون فقال: «بقيةُ رِجْزٍ أو عذابٍ أُرسِل على طائفة من بني إسرائيل، فإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا منها، وإذا وقع بأرضٍ ولستُم بها فلا تَهْبِطوا عليها» قال: حديثٌ حسن صحيح[٣].

وبمقتضَى هذه الأحاديث عَمِلَ عمر والصحابةُ رضوان الله عليهم لمَّا رجعوا من «سَرْغ» حين أخبرهم عبد الرحمن بن عوف بالحديث، على ما هو مشهور في الموطأ وغيره[٤].

---

(١) أخرج قولي عمرو بن دينار والحسن الطبري ٥/ ٤٢٠-٤٢٢. وسلف أثر ابن عباس وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ٢٨١ وصححه.

(٢) أحمد (٢١٧٥١)، والبخاري (٦٩٧٣)، ومسلم (٢٢١٨)، ووقع في بعض الروايات: الطاعون، بدل: الوجع.

(٣) سنن الترمذي (١٠٦٥)، وأخرجه مسلم (٢٢١٨): (٩٥) من هذه الطريق ولم يسق لفظه.

(٤) الموطأ ٢/ ٨٩٦، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، و«سرغ» بفتح أوله وسكون ثانيه، ثم غين معجمة ـ سروغ الكرم: قضبانه الرطبة، الواحد: سَرْغ بالغينِ، والعينُ لغة فيه ـ وهو أول الحجاز وآخر الشام بين المغيثة وتبوك. معجم البلدان ٣/ ٢١٢.

وقد كَرِه قوم الفِرار من الوَبَاء والأرض السقيمة؛ رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: الفِرار من الوباء كالفرار من الزَّحْف[١]. وقصة عمر في خروجه إلى الشام مع أبي عبيدة معروفة، وفيها: أنه رجع[٢].

وقال الطبريُّ[٣]: في حديث سعد دلالةٌ على أن على المرء تَوَقِّيَ المكاره قبل نزولها، وتجنُّبَ الأشياء المَخُوفة قبل هجومها، وأن عليه الصبرَ وتركَ الجزع بعد نزولها، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام نَهى مَن لم يكن في أرض الوَبَاء عن دخولها إذا وقع فيها، ونَهى مَن هو فيها عن الخروج منها بعد وقوعه فيها فراراً منه، فكذلك الواجبُ أن يكون حُكْم كلِّ مُتَّقًى من الأمور [المخوفة] غوائلُها[٤]، سبيلُه في ذلك سبيل الطاعون. وهذا المعنى نظير قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تَتَمَنَّوْا لقاء العدوِّ، وسَلُوا الله العافيةَ، فإذا لَقِيتُمُوهم فاصْبِروا»[٥].

قلت: وهذا هو الصحيحُ في الباب، وهو مقتضَى قول الرسول عليه الصلاة والسلام، وعليه عملُ أصحابه البَرَرَةِ الكرام رضي الله عنهم؛ وقد قال عمر لأبي عبيدة محتجًّا عليه لمَّا قال له: أفراراً من قَدَر الله؟! فقال عمر: لو غيرُك قالها يا أبا عبيدة! نعم نَفِرُّ من قدر الله إلى قدر الله. المعنى: أي لا محيصَ للإنسان عما قدَّره الله له وعليه، لكنْ أَمَرَنا الله تعالى بالتحرُّز من المخاوف والهلكات[٦]، وباستفراغ الوُسْع في التَوقِّي من المكروهات[٧]. ثم قال له: أرأيتَ لو كانت لك

(١) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (الجزء المفقود) (١٢٤)، وروي مرفوعاً؛ أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ١٩٨، وإسحاق بن راهويه ٣/ ٧٧٨، وأخرجه أحمد (٢٥١١٨) بنحوه أطول منه، وسيذكر المصنف قطعة منه عند كلامه عن الطعن والطاعون في المسألة الخامسة.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٩، وقصة رجوع عمر من الشام تقدم تخريجها آنفاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) تهذيب الآثار (الجزء المفقود) ص٨٤، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: فكذلك الواجب أن يكون حكم كل متق من الأمور غوائلها. والمثبت من تهذيب الآثار.

(٥) أخرجه أحمد (١٩١١٤)، والبخاري (٢٩٦٦)، ومسلم (١٧٤٢) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

(٦) في (م): والمهلكات.

(٧) المفهم ٥/ ٦١٨.

إِبِلٌ، فهبطَتْ وادياً له عُدْوَتان؛ إحداهما خِصْبة، والأخرى جَدْبَة، أليس إن رَعَيْتَ الخِصْبة رعيتَها بقدر الله، وإن رعيتَ الجَدْبَة رعيتها بقَدَر الله؟! فرجع عمر من موضعه ذلك إلى المدينة(١).

قال الكيا الطبريُّ(٢): ولا نعلم خلافاً أن الكفار أو قُطَّاع الطريق إذا قصدوا بلدة ضعيفة لا طاقةَ لأهلها بالقاصدين، فلهم أن يتنحَّوْا من بين أيديهم، وإن كانت الآجال المقدَّرة لا تزيد ولا تنقص.

وقد قيل: إنما نُهي عن الفرار منه؛ لأن الكائن بالموضع الذي الوباءُ فيه؛ لعله قد أخذ بحظٍّ منه، لاشتراك أهل ذلك الموضع في سبب ذلك المرض العام، فلا فائدة لفراره، بل يُضِيف إلى ما أصابه من مَبادئ الوباء مَشَقَّاتِ السفر، فيتضاعف الألم(٣)، ويكثر الضرر، فيهلكون بكلِّ طريق، ويُطرحون في كل فَجْوَة ومَضِيق، ولذلك يقال: ما فرَّ أحد من الوباء فَسَلِم؛ حكاه المدائنيُّ(٤). ويكفي في(٥) ذلك موعظةً قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟﴾ ولعله إن فرَّ ونجا يقول: إنما نجوتُ من أجل خروجي عنه، فيسوءُ اعتقاده.

وبالجملة فالفرارُ منه ممنوع لِمَا ذكرناه، ولِمَا فيه من تخلية البلاد، ولا تخلو من مستَضْعَفين يصعب عليهم الخروج منها، ولا يتأتَّى لهم ذلك، ويتأذَّون بخلوِّ البلاد من المياسير الذين كانوا أركاناً للبلاد، ومَعُونَةً للمستضعَفين(٦).

---

(١) هذا جزء من قصة عمر رضي الله عنه في رجوعه من سرغ، وقد تقدم تخريجها آنفاً. قوله: له عدوتان، قال الحافظ في الفتح: بضم المهملة ويكسرها أيضاً وسكون الدال المهملة: تثنية عدوة، وهو المكان المرتفع في الوادي، وهو شاطئه، ووقع في الفتح أيضاً: خصيبة، بدل: خصبة، قال الحافظ: بوزن عظيمة، وحكى ابن التين سكون الصاد بغير ياء.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٢٢٠.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): فتتضاعف الآلام، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ٦١٣، والكلام منه.

(٤) في النسخ: ابن المدائني، والمثبت من التمهيد ٦/ ٢١٤، وإكمال المعلم ٧/ ١٣٤. والمدائني هو علي بن محمد بن عبد الله بن أبي سيف الأخباري، أبو الحسن، كان عالماً بالفتوح والمغازي والشعر، من مصنفاته: تاريخ الخلفاء، وأخبار قريش، توفي سنة (٢٢٤هـ). السير ١٠/ ٤٠٠.

(٥) في (ظ) والمفهم: من.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٢٠.

وإذا كان الوباء بأرض، فلا يقدَم عليه أحدٌ، أخْذًا بالحَزْم والحَذَر والتحرُّز من مواضع الضرر، ودفعًا للأوهام المشوِّشة لنفس الإنسان[١]، وفي الدخول عليه الهلاكُ، وذلك لا يجوز في حكم الله تعالى، فإنَّ صيانة النفس عن المكروه واجبةٌ، وقد يُخاف عليه من سوء الاعتقاد بأن يقول: لولا دخولي في هذا المكان لمَا نَزَل بي مكروه[٢].

فهذه فائدة النَّهْي عن دخول أرضٍ بها الطاعونُ، أو الخروج منها، والله أعلم. وقد قال ابن مسعود: الطاعون فِتْنَةٌ على المقيم والفارِّ؛ أمَّا الفارُّ فيقول: بفراري[٣] نجوتُ، وأمَّا المقيم فيقول: أقمتُ فمتُّ. وإلى نحو هذا أشار مالك حين سُئل عن كراهة النظر إلى المجْذُوم فقال: ما سمعتُ فيه بكراهة، وما أرى ما جاء من النهي عن ذلك إلَّا خِيفَةَ أن يُفزِعَه أو يُخيفَه شيءٌ يقع في نفسه؛ قال النبيُّ ﷺ في الوباء: «إذا سمعتُم به في أرضٍ فلا تَقْدَموا عليه، وإذا وقع وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه». وسئل أيضاً عن البلدة يقع فيها الموت وأمراض، فهل يُكره الخروج منها؟ فقال: ما أرى بأساً، خرج أو أقام[٤].

الرابعة: في قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا وقع الوباء بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه». دليلٌ على أنه يجوز الخروج من بلدة الطاعون على غير سبيل الفرار منه، إذا اعتقد أن ما أصابه لم يكن ليخطئَه، وكذلك حكمُ الداخل إذا أيْقَنَ أن دخوله[٥] لا يجلب إليه قَدَراً لم يكن الله قدَّره له؛ فمباحٌ[٦] له الدخولُ إليه والخروج منه على هذا الحدِّ الذي ذكرناه[٧]، والله أعلم.

---

(١) المفهم ٥/ ٦١٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٩.

(٣) في (م): فأما الفار فيقول: فبفراري.

(٤) المفهم ٥/ ٦١٤، وخبر ابن مسعود ذكره ابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٣٧٢ وزاد فيه: وكذباً فر من لم يجئ أجَله، وأقام من جاء أجله. أما حديث: «إذا سمعتم به في أرض. . .» فهو جزء من حديث رجوع عمر رضي الله عنه من سرغ وقد تقدم ص ٢١٢. وأخرجه أحمد (١٦٨٢)، والبخاري (٥٧٣٠)، ومسلم (٢٢١٩) من حديث عبد الله بن عامر عن عبد الرحمن بن عوف.

(٥) في (م): دخولها.

(٦) في (م): فباح.

(٧) ينظر إكمال المعلم ٧/ ١٣٤، والمفهم ٥/ ٦١٤.

الخامسة: في فضل الصبر على الطاعون وبيانه: الطاعونُ وزنه فاعول من الطَّعْن، غيرَ أنه لمَّا عُدِل به عن أصله وُضع دالًا على الموت العام بالوباء؛ قاله الجوهري[١]. ويُروى من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «فَناءُ أمتي بالطَّعْن والطاعون». قالت: الطعنُ قد عرفناه، فما الطاعون؟ قال: «غُدَّةٌ كغدَّة البعير تخرج في المَرَاقّ والآباط»[٢].

قال العلماء[٣]: وهذا الوَبَاء قد يُرسله الله نِقْمَةً وعُقوبةً على من يشاء من عُصَاة عبيده وكَفَرَتهم، وقد يُرسله شهادةً ورحمةً للصالحين؛ كما قال معاذٌ في طاعون عَمَوَاس[٤]: إنه شهادةٌ ورحمة لكم ودعوةُ نبيِّكم، اللهم أعْطِ معاذاً وأهلَه نصيبهم من رحمتك. فطُعن في كفِّه رضي الله عنه. قال أبو قِلابةَ: قد عرفتُ الشهادة والرحمة ولم أعرف ما دعوةُ نبيكم؟ فسألتُ عنها فقيل: دعا عليه الصلاة والسلام أن يُجعل فَناءُ أمته بالطعن والطاعون، حين دعا ألَّا يُجعل بأسُ أمته بينهم فمُنِعَها فدعا بهذا[٥].

(١) المفهم ٥/ ٦١١. ولم نقف على قول الجوهري.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٢/ ٢٥٧، وهو بنحوه عند أحمد (٢٥١١٨). وتقدمت الإشارة إليه عند تخريج حديث عائشة: الفار من الوباء كالفار من الزحف ص ٢٠٠، والمراقُّ بتشديد القاف: ما رقَّ من أسفل البطن ولان. النهاية ٤/ ٣٢١.

(٣) المفهم ٥/ ٦١١-٦١٢.

(٤) رواه الزمخشري بكسر أوله وسكون الثاني، ورواه غيره بفتح أوله وثانيه، وهي كورة من فلسطين بالقرب من بيت المقدس. معجم البلدان ٤/ ١٥٧.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢١٣٦)، والطبري في تهذيب الآثار ص٨٩، وفيه عند أحمد أن رسول الله ﷺ حين دعا ربه ألَّا يجعل بأس أمته بينهم فمنعها قال: «حمًّى إذاً أو طاعوناً» وفي رواية الطبري: «فحمًّى إذاً وطاعوناً». أما لفظ الطعن والطاعون في حديث أبي قلابة فيبدو أن المصنف قد نقله عن أبي العباس في المفهم ٥/ ٦٠٢.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣١١: أبو قلابة لم يدرك معاذ بن جبل. وأخرج أحمد (١٩٧٤٤) عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: «اللهم اجعل فناء أمتي في الطاعون». وأخرج أحمد (١٥٦٠٨)، والحاكم ٢/ ٩٣ عن أبي بردة بن قيس أخي أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم اجعل فناء أمتي في سبيلك بالطعن والطاعون». وصححه الحاكم، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣١٢: رجال أحمد ثقات. وانظر بذل الماعون في فضل الطاعون للحافظ ابن حجر ص١١٧. =

ويُروى من حديث جابر وغيره عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الفارُّ من الطاعون كالفارِّ من الزَّحْف، والصابرُ فيه كالصابر في الزحف»[١].

وفي البخاري[٢]، عن يحيى بن يَعْمَر، عن عائشة: أنها أخبرته أنها سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون، فأخبرها نبيُّ الله ﷺ: «أنه كان عذاباً يبعثه[٣] الله على من يشاء، فجعله الله رحمةً للمؤمنين، فليس من عبد يَقَع الطاعونُ، فيمكثُ في بلده صابراً يعلم أنه لن يصيبه إلَّا ما كَتَبَ الله له إلا كان له مِثْلُ أجرِ شهيد[٤]». وهذا تفسيرٌ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الطاعونُ شهادةٌ» و«المطعونُ شهيد»[٥]. أي: الصابرُ عليه المحتسِبُ أجرَه على الله، العالمُ أنه لن يصيبه إلَّا ما كَتَبَ الله عليه، ولذلك تَمَنَّى معاذٌ أن يموت فيه لعلمه أن مَن مات[٦] فهو شهيد. وأما من جزع من الطاعون وكرهه وفرَّ منه، فليس بداخل في معنى الحديث، والله أعلم.

السادسة: قال أبو عمر[٧]: لم يبلغني أن أحداً من حَمَلة العلم فرَّ من الطاعون

= قال أبو العباس القرطبي: وبيانه أن مراد النبي ﷺ بأمته المذكورة في الحديث إنما هم أصحابه؛ لأنه ﷺ دعا لجميع أمته ألا يهلكهم بسَنَة عامة ولا بتسليط أعدائهم عليهم، فأجيب إلى ذلك... فتعين أن يصرف الأول إلى أصحابه؛ لأنهم هم الذين اختار الله لمعظمهم الشهادة بالقتل في سبيل الله، وبالطاعون الذي وقع في زمانهم، فهلك به بقيتهم.

قال ابن حجر في بذل الماعون ص١٢٩: والحق أن أصل الدعوة للصحابة، ولا يمانع من إلحاق غيرهم بهم في الفضل المذكور.

(١) أخرجه أحمد (١٤٤٧٨). وفي إسناده عمرو بن جابر الحضرمي، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب. وله شاهد من حديث عائشة وقد سلف في المسألتين الثالثة والخامسة.

(٢) صحيح البخاري (٣٤٧٤)، وهو عند أحمد (٢٤٣٥٨).

(٣) في النسخ: يضعه، والمثبت من (م) وهو الموافق للمصادر.

(٤) في (م): الشهيد، وهو موافق لبعض روايات الحديث.

(٥) قوله: «الطاعون شهادة» جزء من حديث أخرجه أحمد (٨٠٩٢) ومسلم (١٩١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (١٢٥١٩)، والبخاري (٥٧٣٢)، ومسلم (١٩١٦) من حديث أنس رضي الله عنه. وقوله: «والمطعون شهيد» جزء من حديث أخرجه أحمد (١٠٧٦٢)، والبخاري (٥٧٣٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) في (خ) و(ز): إن مات.

(٧) التمهيد ٦/ ٢١٤-٢١٥، وما سيرد بين حاصرتين منه.

إلَّا ما ذكره المدائني[١] أن عليَّ بنَ زيد بن جُدْعان[٢] هرب من الطاعون إلى السَّيالة[٣] فكان يُجَمِّع كلَّ جمعةٍ ويرجع؛ فكان إذا جَمَّع صاحوا به: فرَّ من الطاعون! [فطُعن] فمات بالسَّيالة.

قال: وهرب عمرو بن عبيد ورباط بن محمد إلى الرباطية، فقال إبراهيم بن عليٍّ الفُقَيْميُّ في ذلك:

ولمَّا استفزَّ الموتُ كلَّ مكذِّبٍ صَبَرْتُ ولم يصبر رباطٌ ولا عَمْرو[٤]

وذكر أبو حاتم عن الأصمعيِّ قال: هرب بعض البَصْريِّين من الطاعون، فركب حماراً له ومضى بأهله نحو «سَفَوَان»[٥] فسمع حادِياً يَحْدُو خلفه:

لن يُسبَقَ الله على حمارِ ولا على ذي مَنْعةٍ طيَّارِ
أو يأتيَ الحَتْفُ على مقدار قد يُصبح الله أمام السَّاري[٦]

وذكر المدائنيُّ قال: وقع الطاعون بمصر في ولاية عبد العزيز بن مَرْوَان، فخرج هارباً منه، فنزل قرية من قُرى الصعيد يقال لها «سُكَر»[٧]. فقدم عليه حين نزلها رسولٌ لعبد الملك بن مروان. فقال له عبد العزيز: ما اسمك؟ قال[٨]: طالب بنُ مُدْرِك. فقال: أوَّه! ما أراني راجعاً إلى الفُسْطاط! فمات في تلك القرية[٩].

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٤٤﴾

هذا خطابٌ لأمة محمدٍ ﷺ بالقتال في سبيل الله، في قول الجمهور، وهو

---

(١) في النسخ: ابن المدائني، وقد سلفت الإشارة إليه ص ٢١٤.
(٢) القرشي التيمي البصري الأعمى، وكنيته أبو الحسن، توفي سنة (١٣١هـ). السير ٥/ ٢٠٦.
(٣) السيالة: أرض يطؤها طريق الحاج، قيل: هي أول مرحلة لأهل المدينة إذا أرادوا مكة. معجم البلدان ٣/ ٢٩٢.
(٤) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٢١٥.
(٥) بفتح أوله وثانيه، ماء على قدر مرحلة من باب المربد بالبصرة. معجم البلدان ٣/ ٢٢٥.
(٦) عرائس المجالس ص٢٥٣، والتمهيد ٦/ ٢١٤، والمفهم ٥/ ٦١٩.
(٧) بوزن زُفَر. معجم البلدان ٣/ ٢٣٠.
(٨) في (م): فقال له.
(٩) التمهيد ٦/ ٢١٦، والمفهم ٥/ ٦٢٠.

الذي يُنْوَى به أن تكون كلمة الله هي العليا[١]. وسُبُل الله كثيرة، فهي عامة في كلِّ سبيل؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٨].

قال مالك: سُبُل الله كثيرة[٢]، وما من سبيل إلا يقاتَل عليها أو فيها أوْ لها، وأعظمها دينُ الإسلام، لا خلافَ في هذا.

وقيل: الخطاب للذين أُحْيُوا من بني إسرائيل؛ رُوي عن ابن عباس والضحاك. والواو على هذا في قوله: «وَقَاتِلُوا» عاطفةٌ على الأمر المتقدِّم، وفي الكلام متروكٌ تقديره: وقال لهم قاتلوا[٣]. وعلى القول الأول عاطفةٌ جملةَ كلام على جملةٍ ما تقدَّم، ولا حاجةَ إلى إضمارٍ في الكلام. قال النحاس[٤]: «وقَاتِلُوا» أمرٌ من الله تعالى للمؤمنين ألَّا[٥] تهربوا كما هرب هؤلاء.

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: يسمع قولكم إن قلتم مثل ما قال هؤلاء، ويعلم مُرَادَكم به. وقال الطبريُّ[٦]: لا وجه لقولِ مَن قال: إن الأمر بالقتال للذين أُحْيُوا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ لمَّا أمر الله تعالى بالجهاد والقتالِ على الحق - إذ ليس شيءٌ من الشريعة إلا ويجوز القتالُ عليه وعنه، وأعظمُها دينُ الإسلام كما قال مالك - حرَّض على الإنفاقِ في ذلك. فدخل في

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٩.

(٢) المدونة ٦/ ٩٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٩، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٥/ ٤٢٤-٤٢٥، وقول الضحاك أخرجه ابن أبي حاتم (٢٤٢٦).

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٢٤.

(٥) في (ظ): أي لا.

(٦) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٧-٤٢٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٩.

هذا الخبرِ المقاتِلُ في سبيل الله، فإنه يُقرض به رجاءَ الثَّوابِ كما فعل عثمان رضي الله عنه في جيشِ العُسْرَة[١]. و«مَنْ» رفعٌ بالابتداء، و«ذا» خبره، و«الذي» نعتٌ لذا، وإنْ شئت بدل[٢].

ولما نزلت هذه الآية بادر أبو الدَّحْدَاح إلى التصدُّق بماله ابتغاءَ ثوابِ ربِّه:

أخبرنا الشيخ الفقيه الإمام المحدث القاضي أبو عامر يحيى بنُ أحمد بنِ ربيع الأشعريُّ[٣] نسباً ومذهباً بقُرْطُبَةَ ـ أعادها الله ـ في ربيع الآخِر عامَ ثمانية وعشرين وستِّ مئة قراءةً منِّي عليه، قال: أخبرنا أبي إجازةً قال: قرأت على أبي بكر عبد العزيز بن خَلَف بن مَدْيَن الأزدي، عن أبي عبد الله بنِ سعدون سماعاً عليه، قال: حدَّثنا أبو الحسن علي بنُ مهران قال: حدّثنا أبو الحسن محمد بنُ عبد الله بن زكريا بن حَيْوَة النَّيسابوريُّ سنةَ ستٍّ وستينَ وثلاثِ مئة، قال: أنبأنا عمِّي أبو زكريا يحيى بنُ زكريا قال: حدّثنا محمد بنُ معاويةَ بن صالح قال: حدَّثنا خلف بنُ خليفة، عن حُمَيدٍ الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾، قال أبو الدَّحداح: يا رسولَ الله أوَ إنَّ اللهَ تعالى يريد منا القرض؟ قال: «نعم يا أبا الدحداح»، قال: أرِنِي يدك. قال: فناوله، قال: فإني أَقرضت الله[٤] حائطاً فيه ستُّ مئة نخلة. ثم جاء يمشي حتى أتى الحائطَ وأمُّ الدحداح فيه وعيالُه، فناداها: يا أمَّ الدحداح، قالت: لبيك؛ قال: اخرُجي، قد أَقرضت ربِّي عزَّ وجل حائطاً فيه ستُّ مئة نخلة[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٩، وحديث تجهيز عثمان جيش العسرة أخرجه أحمد (١٦٦٩٦)، والترمذي (٣٧٠٠) من حديث عبد الرحمن بن خباب السلمي رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٦٣٠)، والترمذي (٣٧٠١) من حديث عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٤.

(٣) في (خ) و(د) و(م): أبو عامر يحيى بن عامر بن أحمد بن منيع الأشعري، والمثبت من (ز) و(ظ)، ونسبه المصنف هنا إلى جده أحمد، وهو يحيى بن عبد الرحمن بن أحمد تولى قضاء قرطبة ثم غرناطة، حدث عن والده المحدث أبي الحسين عبد الرحمن بن ربيع، توفي سنة (٦٣٧هـ). الديباج المذهب ٢/ ٣٥٨.

(٤) في النسخ: لك، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه أبو يعلى (٤٩٨٦)، والطبري ٥/ ٤٣٠ من طريق خلف بن خليفة به، وفي إسناده حُميد الأعرج، =

وقال زيد بنُ أسلم: لما نزل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾، قال أبو الدَّحداح: فداك أبي وأمي يا رسولَ الله! إنَّ الله يستقرضُنا وهو غَنيٌّ عن القرض؟ قال: «نعم يريد أن يدخلكم الجنة به». قال: فإني إنْ أقرضتُ ربي قرضاً يضمن لي به ولِصِبْيَتِي الدَّحْداحة معي الجنة؟ قال: «نعم»، قال: ناولْني يدك؛ فناوله رسول الله ﷺ يدَه. فقال: إنَّ لي حديقتين إحداهما بالسَّافلة والأخرى بالعالية، والله لا أملكُ غيرَهما، قد جعلتُهما قرضاً لله تعالى. قال رسول الله ﷺ: «اجعل إحداهما لله، والأخرى دعْها معيشةً لك ولعيالك»، قال: فأُشْهِدك يا رسولَ اللهِ أَنِّي قد جعلت خيرَهما لله تعالى، وهو حائطٌ فيه ستُّ مئة نخلة. قال: «إذاً يَجزيَكَ الله به الجنة». فانطلق أبو الدَّحداح حتى جاء أمَّ الدحداحِ وهي مع صبيانها في الحديقة تدورُ تحت النَّخل، فأنشأ يقول:

هداكِ ربِّي سُبُلَ الرشادِ ... إلى سبيل الخير والسَّدادِ
بِينِي من الحائط بالوِداد ... فقد مضى قرضاً إلى التَّنَادِ
أقرضتُه الله على اعتمادي ... بالطَّوْع لا مَنٍّ ولا ارْتِدَادِ
إلّا رَجاءَ الضِّعْف في المَعاد ... فارتحِلي بالنفس والأولادِ
والبِرُّ لا شَكَّ فخيْرُ زادِ ... قدَّمَه المرءُ إلى المَعادِ[1]

قالت أمُّ الدحداح: رَبِحَ بيعُك! بارك الله لك فيما اشتريت، ثم أجابته أمُّ الدحداح، وأنشأت تقول:

بَشَّركَ اللهُ بخَيْرٍ وفَرَحْ ... مِثْلُك أدَّى ما لديه ونَصَحْ
قد مَتَّع الله عيالي ومَنَحْ ... بالعَجْوَة السَّوْداءِ والزَّهْوِ البَلَحْ
والعبدُ يَسعى وله ما قد كَدَحْ ... طولَ الليالي وعليه ما اجْتَرَحْ

= قال عنه البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٣٥٤: منكر الحديث وقال ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٦٢: يروي عن عبد الله بنِ الحارث نسخةً موضوعة.
وفي الباب عن أنس رضي الله عنه أخرجه أحمد (١٢٤٨٢).

(١) في النسخ: المهاد، والمثبت من (م).

ثم أقبلتْ أمُّ الدحداح على صبيانها تُخْرِج ما في أفواههم وتَنفُض ما في أكمامهم حتى أفضت إلى الحائط الآخر، فقال النبي ﷺ: «كم من عِذْقٍ رَدَاح ودارٍ فيَّاح لأبي الدحداح»[1].

الثانية: قال ابن العربي[2]: انقسم الخلق بحكم الخالقِ وحكمتِه وقدرتِهِ ومشيئته وقضائه وقدَره حين سمعوا هذه الآيةَ أقساماً، فتفرَّقوا فرقاً ثلاثة:

الفرقةُ الأولى الرَّذْلَى قالوا: إنَّ ربَّ محمدٍ محتاجٌ فقير إلينا ونحنُ أغنياء، فهذه جهالةٌ لا تخفى على ذي لُبٍّ، فرَدّ الله عليهم بقوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

الفرقةُ الثانية لمَّا سمعت هذا القولَ آثَرت الشُّحَّ والبخلَ، وقدمت الرغبةَ في المال، فما أنفَقَتْ في سبيل اللهِ، ولا فَكَّتْ أسيراً ولا أعانت[3] أحداً، تكاسلاً عن الطاعة ورُكوناً إلى هذه الدار.

الفرقة[4] الثالثة لمَّا سمعت بادرتْ إلى امتثاله، وآثر المجيبُ منهم بسرعة بِماله كأبي الدحداح رضي الله عنه وغيرِه. والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: «قَرْضاً حَسَنًا»؛ القرضُ: اسمٌ لكلّ ما يُلتَمَس عليه الجزاء. وأقرض فلانٌ فلاناً، أي: أعطاه ما يتجازاه[5]، قال الشاعر وهو لَبِيدُ:

وإذا جُوزِيتَ قَرْضًا فاجْزِهِ إنما يَجْزِي الفتى ليس الجَمَلْ[6]

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٩٨، والطبري ٥/ ٤٢٩-٤٣٠ بنحوه دون الأبيات، وقوله ﷺ: «كم من عذق. . .» أخرجه أحمد (٢٠٨٣٤)، ومسلم (٩٦٥) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه. وقوله: عَذْق: بالفتح: النخلة، وبالكسر: العرجون بما فيه من الشماريخ، ويجمع على عِذاق، وقوله: رَدَاح: ثقيلة، وفيَّاح: الواسع. انظر النهاية (عذق) ، (فيح).

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٢٣١.

(٣) في أحكام القرآن: أغاثت.

(٤) لفظة: الفرقة، من (م).

(٥) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٥، وتفسير البغوي ١/ ٢٢٥.

(٦) ديوان لبيد ص١٤١، والكتاب ٢/ ٣٣٣، ورواية البيت فيه: وإذا أُقرِضت قرضاً. . .

والقِرض بالكسر لغةٌ فيه؛ حكاها الكسائي. واستقرضتُ من فلان، أي: طلبتُ منه القرضَ فأقرضني. واقترضتُ منه، أي: أخذتُ القرض[١]. وقال الزجاج[٢]: القرض في اللغة البَلاءُ الحسنُ والبلاء السَّيِّئ، قال أُمَيّة[٣]:

كلُّ امْرِئٍ سوفَ يُجْزَى قَرْضَه حسناً أو سيِّئاً ومَديناً مثلَ ما دَانَا

وقال آخر:

تُجازَى القُرُوضُ بأمثالها فبالخَيْر خيْراً وبالشَّرِّ شرًّا[٤]

وقال الكسائي[٥]: القرض ما أسلفتَ من عملٍ صالح أو سيِّئ. وأصلُ الكلمةِ القطع، ومنه المِقراض. وأقرضته، أي: قطعت له من مالي قطعةً يجازِي عليها. وانقرض القوم: انقطع أثرُهم وهلكوا.

والقرض ههنا: اسم، ولولاه لقال ههنا[٦]: إقراضاً[٧]. واستدعاءُ القرضِ في هذه الآيةِ إنما هو تأنيسٌ وتقريبٌ للناس بما يفهمونه، والله هو الغنيُّ الحميد، لكنه تعالى شَبَّه عطاءَ المؤمنِ في الدنيا بما يرجو به ثوابَه في الآخرة بالقرض؛ كما شبَّه إعطاءَ النُّفوس والأموال في أخذ الجنةِ بالبيع والشراء[٨]، حسب ما يأتي بيانه في «براءة» إن شاء الله تعالى[٩].

وقيل: المرادُ بالآية الحثُّ على الصدقة وإنفاقِ المال على الفقراء المحتاجين والتوسعةِ عليهم، وفي سبيل اللهِ بنصرة الدِّين. وكَنَى الله سبحانه عن الفقير بنفسه العَليَّة المنزَّهةِ عن الحاجات ترغيبًا في الصدقة، كما كَنَى عن المريض والجائعِ

---

(١) الصحاح (قرض).

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٢٤.

(٣) في ديوانه ص١٣٦، والصحاح (قرض).

(٤) أورد شطره الأول الميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٥١، وذكره بتمامه الشوكاني في فتح القدير ١/ ٢٦١.

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٢٥.

(٦) لفظة: ههنا، من (م).

(٧) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٥، وتفسير الرازي ٦/ ١٧٩.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٩.

(٩) عند تفسير الآية: (١١١) منها.

والعطشانِ بنفسه المقدَّسة عن النقائص والآلام. ففي صحيح الحديثِ إخباراً عن الله تعالى: «يا ابن آدم، مرِضتُ فلم تَعُدْني، واستطعمتك فلم تُطْعمني، واستسقيتُك فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك وأنت ربُّ العالمين؟! قال: استسقاك عبدي فلانٌ فلم تسقِه، أمَا إنك لو سقيتَه وجدْتَ ذلك عندي». وكذا فيما قبْلُ، أخرجه مسلم والبخاريُّ وهذا كلُّه خرج مَخرج التَّشْريفِ لمن كَنَى عنه ترغيباً لمن خُوطب به[1].

الرابعة: يجب على المستقرض ردُّ القرض؛ لأنَّ اللهَ تَعالى بيَّن أنَّ من أنفق في سبيل الله لا يضيعُ عند الله تعالى، بل يَردُّ الثوابَ قطعاً، وأبْهَم الجزاء. وفي الخبر: «النفقةُ في سبيل الله تضاعف إلى سبع مئة[2] وأكثر»[3] على ما يأتي بيانه في هذه السورةِ عند قولهِ تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ الآية [٢٦١]. وقال ههنا: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ وهذا لا نهايةَ له ولا حدّ.

الخامسة: ثوابُ القَرْض عظيم؛ لأنَّ فيه تَوْسِعةً على المسلم وتفريجاً عنه. خرَّج ابنُ ماجه في سننه عن أنس بنِ مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلةَ أُسرِي بي على باب الجنة مكتوباً: الصدقةُ بعشر أمثالِها والقرضُ بثمانيةَ عشرَ، فقلت لجبريل: ما بالُ القرض أفضلُ من الصَّدقة، قال: لأنَّ السائلَ يسأل وعنده، والمستقرضَ لا يستقرض إلا من حاجة»[4]. قال: حدَّثنا محمد بنُ خَلَف العَسْقَلاني، حدَّثنا يَعْلَى، حدَّثنا سليمان بنُ يُسَيْر[5]، عن قيس بنِ رُومي قال: كان

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٠، والحديث لم نقف عليه عند البخاري، وأخرجه مسلم (٢٥٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف ٢/ ٤٣٨.

(٢) في (م): سبع مئة ضعف.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠٣٦)، والترمذي (١٦٢٥) من حديث خُريم بن فاتك الأسدي رضي الله عنه.

(٤) سنن ابن ماجه (٢٤٣١)، وفي إسناده خالد بن يزيد، قال عنه ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٤٨ بعد أن أخرج له هذا الحديث: في حديثه مناكير لا يعجبني الاحتجاج به. وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٦٠٢: هذا لا يصح، قال أحمد: خالد ليس بشيء.

(٥) في النسخ: بشير، وهو خطأ.

سليمان بنُ أُذُنَانٍ[١] يُقرِض علقَمَةَ ألفَ درهم إلى عطائه، فلما خرج عطاؤه تقاضاها منه، واشتدَّ عليه فقضاه، فكأنَّ علقمةَ غضِب، فمكث شهراً، ثم أتاه فقال: أقرِضنِي ألف درهم إلى عطائي، قال: نعم وكرامة! يا أُمَّ عُتبة، هَاتي[٢] تلك الخريطةَ المختومة التي عندكِ، قال: فجاءت بها، فقال: أما والله إنها لَدَراهِمُكَ التي قضيتَنِي، ما حركت منها درهماً واحدًا؛ قال: فلله أبوك! ما حملَك على ما فعلتَ بي؟ قال: ما سمعتُ منك، قال: ما سمعتَ مني؟ قال: سمعتك تذكر عن ابن مسعود أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ما من مسلم يُقرِض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة»، قال: كذلك أنبأني ابن مسعود[٣].

السادسة: قرضُ الآدميِّ للواحد واحدٌ، أي: يردُّ عليه مثلَ ما أقرضه. وأجمع أهلُ العلمِ على أنَّ استقراضَ الدنانيرِ والدراهم والحنطةِ والشعير والتمرِ والزبيب وكلِّ ما له مِثلٌ من سائر الأطعمة جائز. وأجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم ﷺ أنَّ اشتراطَ الزيادةِ في السلف رِبًا، ولو كان قبضةً من علَفٍ ـ كما قال ابن مسعود ـ أو حبَّةً واحدة. ويجوز أنْ يردَّ أفضلَ مما يستلِف إذا لم يشترِط ذلك عليه؛ لأنَّ ذلك من باب المعروف؛ استدلالاً بحديث أبي هريرة في البِكْر: «إنَّ خِيارَكم أحسنُكم قضاءً»، رواه الأئمة: البخاريُّ ومسلم وغيرهما[٤]. فأثنى ﷺ على من أحسنَ القضاء، وأطلق ذلك، ولم يقيده بصفة. وكذلك قضى هو ﷺ في البِكْرِ ـ وهو الفَتيُّ المختار من الإبل ـ جملاً خِيارًا رَبَاعِياً[٥]، والخِيار: المختار، والرَّباعِيُّ هو الذي دخل في السّنة الرابعة؛ لأنه يُلقِي فيها رَباعيتَه، وهي التي تلِي الثنايا، وهي

---

(١) في النسخ: أدبان، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج، وأُذُنان قيَّده صاحب القاموس (أذن)، وشارحُه ٩/ ١٢١ بضم الهمزة والذال المعجمة مثنى أُذُن. وانظر الاختلاف في اسمه في تعجيل المنفعة ٢/ ٥٦٩.

(٢) في (م): هلمِّي.

(٣) سنن ابن ماجه (٢٤٣٠)، قال البوصيري في الزوائد ٣/ ٦٩: هذا إسناد ضعيف؛ لأن قيس بن رومي مجهول، وسليمان بن يُسير متفق على تضعيفه.
وأخرجه أحمد (٣٩١١) عن ابن أُذُنان قال: أسلفت علقمةَ، بنحوه.

(٤) صحيح البخاري (٢٣٠٥)، ومسلم (١٦٠١)، وهو عند أحمد (٩١٠٦).

(٥) أخرجه أحمد (٢٧١٨١)، ومسلم (١٦٠٠) من حديث أبي رافع رضي الله عنه.

أربعُ رَباعِيات ـ مخففة الباء ـ وهذا الحديث دليلٌ على جواز قرضِ الحيوان، وهو مذهبُ الجمهور، ومنع من ذلك أبو حنيفة[١] وقد تقدَّم[٢].

السابعة: ولا يجوز أنْ يُهدِيَ من استقرض هديةً لِلمُقرِض، ولا يحِلُّ للمُقرض قبولُها إلا أنْ يكونَ عادتُهما ذلك، بهذا جاءت السنة[٣]: خرَّج ابن ماجه: حدَّثنا هشام بنُ عمار قال: حدّثنا إسماعيل بن عَيَّاش، حدَّثنا عُتبة بن حُمَيْد الضَّبِّيُّ، عن يحيى بنِ أبي إسحاق الهُنَائي قال: سألت أنس بنَ مالك عن الرجل مِنا يقرضُ أخاه المالَ، فيُهدِي إليه؟ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم أخاه قرضاً، فأهدَى له، أو حملَه على دابته، فلا يَقْبَلْهُ[٤] ولا يركبْها إلا أنْ يكون جرى بينه وبينه قبْلَ ذلك»[٥].

الثامنة: القرض يكون من المال ـ وقد بيَّنَّا حكمه ـ ويكون من العِرْض، وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ: «أيعجِز أحدُكم أنْ يكونَ كأبي ضمضم؟ كان إذا خرج من بيته قال: اللّهم إني قد تصدَّقت بعِرضي على عبادك»[٦]. ورُوي عن ابن عمر: أَقرِضْ من عِرضك لِيوم فقرِك[٧]، يعني من سَبَّك فلا تأخذْ منه حقًّا، ولا تُقِم عليه حدًّا حتى تأتي يومَ القيامة مُوفر الأجر.

---

(١) انظر التمهيد ٤/ ٦٧-٦٨، والكافي ٢/ ٧٢٨.

(٢) ٢/ ١٩٠.

(٣) انظر الاستذكار ٢١/ ٤٩-٥٠.

(٤) في (د) و(م): فلا يقبلها.

(٥) سنن ابن ماجه (٢٤٣٢)، قال البوصيري في الزوائد ٣/ ٧٠: هذا إسناد فيه مقال، عتبة بن حُميد ضعَّفه أحمد.

(٦) أخرجه الضياء في المختارة (١٧٧٠) من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود (٤٨٨٧) من حديث عبد الرحمن بن عجلان مرسلاً، وصوبه. وأبو ضمضم هذا ليس صحابياً، وإنما هو رجل من الأمم السابقة كما في رواية أبي داود، أخبرهم به ﷺ تحريضاً على أن يعملوا بعمله. انظر الإصابة ١١/ ٢١٣.

(٧) لم نقف عليه من قول ابن عمر، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٣١٠، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢١٨، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٩٩ من قول أبي الدَّرداء رضي الله عنه.

وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٩٩، وابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٣٢ من حديث أبي الدرداء مرفوعاً. قال الخطيب: والموقوف هو الصحيح، وقال ابن الجوزي: لا يصح عن رسول الله ﷺ، وغلط من رفعه، وإنما هو من كلام أبي الدرداء.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز التصدُّق بالعِرض؛ لأنه حقُّ اللهِ تعالى، ورُوي عن مالك.

ابن العربي: وهذا فاسدٌ، قال عليه الصلاة والسلام في الصحيح: «إنَّ دِماءكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرام»، الحديث. وهذا يقتضي أنْ تكون هذه المحرَّماتُ الثلاثُ تجرِي مجرًى واحداً في كونها باحترامها حقًّا للآدميّ[1].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿حَسَنًا﴾ قال الواقِديّ[2]: محتسباً طيِّبةً به نفسُه. وقال عمرو بنُ عثمان الصَّدَفي: لا يَمُنُّ به ولا يُؤذِي. وقال سهل بنُ عبد الله: لا يعتقد في قرضه عِوضاً[3].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ قرأ عاصم وغيرُه: «فَيُضَاعِفَهُ» بالألف ونصب الفاء. وقرأ ابن عامر ويعقوبُ بالتشديد في العين مع سقوط الألف ونصب الفاء. وقرأ ابن كثير وأبو جعفر وشيبةُ بالتشديد ورفعِ الفاء[4]. وقرأ الآخرون بالألف ورفعِ الفاء[5]. فمن رفعه نسَقَه على قوله: «يُقْرِضُ» وقيل: على تقدير: هو يضاعِفه. ومن نصب فجواباً للاستفهام بالفاء. وقيل: بإضمار «أنْ»، والتشديدُ والتخفيف لغتان. دليلُ التَّشديد «أَضْعَافاً كَثِيرَةً»؛ لأنَّ التشديدَ للتكثير[6]. قال الحسن والسُّدّي[7]: لا نعلم هذا التضعيفَ إلا لله وحدَه، لقوله تعالى: ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]. قال أبو هريرة: هذا في نفقة الجهاد، وكنا نحسب والنَّبيُّ ﷺ بين أظهرنا نفقةَ الرَّجلِ على نفسه ورفقائه وظهرِه بألفي ألف[8].

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٢، والحديث سلف ٣/ ٢٢٨.
(٢) أورده البغوي ١/ ٢٢٥، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٥٥.
(٣) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٢٥، والبحر المحيط ٢/ ٢٥٢.
(٤) في النسخ: العين (في الموضعين) وهو خطأ.
(٥) انظر السبعة ص١٨٤-١٨٥، والتيسير ص٨١، والنشر ١/ ٢٢٨.
(٦) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٤، وتفسير البغوي ١/ ٢٢٥.
(٧) أخرج قول السدي الطبري ٥/ ٤٣١، وقول الحسن أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٣٥٦.
(٨) أخرج أحمد (٧٩٤٥) نحوه.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ هذا عامٌّ في كلِّ شيءٍ، فهو القابض الباسط، وقد أتينا عليهما في «شرح الأسماء الحسنى في الكتاب الأسنى»(١).

﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ وعيد، فيجازي كلًّا بعمله.

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٢٤٦﴾

ذكر في التحريض على القتال قصةً أخرى جرت في بني إسرائيل.

والملأ: الأشرافُ من الناس، كأنَّهم ممتلؤون شرفاً. وقال الزجاج: سُمُّوا بذلك؛ لأنهم ممتلؤون مما يحتاج(٢) إليه منهم.

والملأ في هذه الآية القوم؛ لأنَّ المعنى يقتضيه. والملأ: اسم للجمع، كالقوم والرهط. والملأ أيضاً: حُسْنُ الخُلُقِ(٣)، ومنه الحديث: «أحسِنوا المَلأَ، كلُّكم سَيَرْوَى» خرجه مسلم(٤).

قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ﴾، أي: من بعد وفاته. ﴿إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا﴾ قيل: هو شَمْوِيل بنُ بال بنِ علقمةَ ويعرف بابن العجوز. ويقال فيه: شمعون، قاله السدِّيّ(٥). وإنما قيل: ابن العجوز؛ لأنَّ أمَّه كانت عجوزاً، فسألتِ الله الولدَ، وقد كبِرت وعَقِمَت، فوهبه الله تعالى لها. ويقال له: سَمْعُون؛ لأنها دعت الله أن يرزقَها الولدَ، فسمِع دعاءها، فولدت غلاماً، فسمته «سمعون»،

---

(١) لم نقف عليه فيه.

(٢) في (م): يحتاجون.

(٣) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٥-٣٢٦.

(٤) رقم (٦٨١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه مطولاً، وهو عند أحمد (٢٢٥٤٦) بلفظ: «... فكلكم سيَصدُر عن رِيٍّ».

(٥) أخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٤٣٥-٤٣٦.

تقول: سمع الله دعائي، والسين تصير شيناً بلغة العبرانية، وهو من ولد يعقوب[١].
وقال مقاتل[٢]: هو من نَسْل هارون عليه السلام. وقال قتادة[٣]: هو يوشع بنُ نون. قال ابنُ عطية[٤]: وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ مدَّةَ داود هي من بعد موسى بقرون من الناس، ويوشع هو فتى موسى. وذكر المحاسِبيُّ أنَّ اسمه إسماعيل، والله أعلم.

وهذه الآيةُ هي خبرٌ عن قوم من بني إسرائيل نالتهم ذِلةٌ وغَلَبَةُ عدوٍّ، فطلبوا الإذنَ في الجهاد وأنْ يؤمروا به، فلما أُمِروا كَعَّ[٥] أكثرُهم، وصبر الأقلُّ، فنصرهم الله[٦].

وفي الخبر أنَّ هؤلاء المذكورين هم الذين أُميتوا، ثم أُحيوا[٧]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿نُقَٰتِلْ﴾ بالنونِ والجَزْم، وقراءةُ جمهورِ القرّاء على جواب الأمر. وقرأ الضحاك وابنُ أَبِي عَبْلة[: يقاتلُ] بالياءِ ورفعِ الفعلِ، فهو في موضع الصفة للملك[٨].

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ﴾ و«عَسِيْتُمْ» بالفتح والكسر، لغتان، وبالثانية قرأ نافع، والباقون بالأولى، وهي الأشهر[٩]. قال أبو حاتم: وليس للكسر وجه، وبه قرأ الحسن وطلحة[١٠]. قال مكيّ[١١] في اسم الفاعل: عَسٍ، فهذا يدلُّ على

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٢٦، وتفسير الرازي ٦/ ١٨٣.

(٢) أورده البغوي ١/ ٢٢٦.

(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٤٣٧.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٠.

(٥) كعَّ الرجل عن الشيء يكِع كعًّا فهو كاعٌّ: إذا جَبُن عنه وأحجم. النهاية (كعع).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٠.

(٧) لعل المراد بهم ما ذكره المصنف في تفسير الآية (٢٤٣) بأنهم القومُ الذين فرُّوا من الجهاد، وخافوا الموت بالقتل، فأماتهم الله ليُعرِّفهم أنه لا ينجِّيهم من الموت شيء، ثم أحياهم. ونسب ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٧ هذا القول للضحاك، وينظر تفسير الطبري ٤/ ٤١٥.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٠ وما بين حاصرتين للإيضاح. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥، ومكي في مشكل إعراب القرآن ص١٣٤، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢٩٢، والرازي ٦/ ١٨٢، وأبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٢٥٥.

(٩) انظر السبعة ص١٨٦، والتيسير ص٨١.

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٥.

(١١) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٣.

كسر السِّينِ في الماضي. والفتحُ في السِّين هي اللغة الفاشية. قال أبو عليٍّ: ووجهُ الكسرِ قولُ العرب: هو عسٍ بذلك، مثلُ حرٍ وشَجٍ، وقد جاء فَعَل وفَعِل في نحو نَقَم ونَقِم[1]، وكذلك عَسَيت وعَسِيت، فإنْ أُسند الفعلُ إلى ظاهرٍ فقياسُ عسيتم أنْ يقال: عَسِيَ زيد، مثلُ رَضِيَ زيد، فإنْ قيل، فهو القياس، وإن لم يقل، فسائغٌ أنْ يؤخذ باللغتين، فتُستعمل إحداهما موضعَ الأخرى.

ومعنى هذه المقالة: هل أنتم قريبٌ من التَّولِّي والفِرار؟.

﴿إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟﴾ قال الزجَّاج: «ألّا تُقاتِلُوا» في موضع نصب، أي: هل عسيتم مقاتلةً.

﴿قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ قال الأخفش: «أنْ» زائدة. وقال الفرّاء: هو محمولٌ على المعنى، أي: وما منعنا، كما تقول: مالَكَ ألَّا تصلِّي؟ أي: ما منعك. وقيل: المعنى: وأيُّ شيءٍ لنا في ألَّا نقاتل في سبيل الله؟ قال النحاس[2]: وهذا أجودُها. «وأن» في موضع نصب.

﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا﴾ تعليل، وكذلك ﴿وَأَبْنَآئِنَا﴾ أي سُبيت[3] ذرارينا.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ﴾، أي: فُرِض عليهم ﴿ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟﴾ أخبر تعالى أنه[4] لما فُرض عليهم القتالُ، ورأَوا الحقيقة، ورجعت أفكارهم إلى مباشرة الحرب، وأنَّ نفوسَهم ربما قد تذهب، «تَوَلَّوْا»، أي: اضطربت نياتُهم، وفَتَرت عزائمهم، وهذا شأنُ الأممِ المتنعِّمَةِ المائلةِ إلى الدَّعَة تتمنَّى الحربَ أوقاتَ الأَنَفة، فإذا حَضرتِ الحرب كَعَّت وانقادت لِطبعها. وعن هذا المعنى نهى النبيُّ ﷺ بقوله: «لا تتمنَّوا لِقاءَ العدوِّ، وسلوا الله العافيةَ، فإذا لقيتموهم فاثْبُتُوا». رواه الأئمة. ثم

---

(١) في (خ) و(د) و(ز): نعَم ونعِم، ولم تجود في (ظ)، والمثبت من الحجة لأبي علي الفارسي ٢/ ٣٥٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٣٠، والكلام منه.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٢٥، والأقوال المذكورة منه، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٦، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٧٧، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٦٣.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): بسبب، ولم تجود اللفظة في (ظ)، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٥.

(٤) كذا في النسخ، وفي المحرر الوجيز ١/ ٣٣٠: أنهم.

أخبر الله تعالى عن قليلٍ منهم أنهم ثَبَتوا على النية الأولى، واستمرّت عزيمتُهم على القتال في سبيل الله تعالى[١].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ﴾، أي: أجابكم إلى ما سألتم، وكان طالوت سَقَّاءً، وقيل: دبَّاغاً، وقيل: مُكَارِياً، وكان عالماً، فلذلك رفعه الله، على ما يأتي. وكان من سِبط بِنْيَامين، ولم يكن من سِبط النبوّة، ولا من سِبط المُلْك، وكانتِ النبوّة في بني لاوَى، والمُلك في سِبط يهوذا، فلذلك أنكروا[٢].

قال وهب بنُ منبه[٣]: لما قال الملأ من بني إسرائيل لشَمْويل بنِ بال ما قالوا، سأل اللهَ تعالى أنْ يبعثَ إليهم مَلِكاً، ويدُلَّه عليه، فقال الله تعالى له: انظر إلى القَرَن[٤] الذي فيه الدُّهْن في بيتك، فإذا دخل عليك رجلٌ فنَشَّ[٥] الدُّهنُ الذي في القَرَن، فهو مَلِك بني إسرائيل، فادهنْ رأسَه منه، ومَلِّكه عليهم. قال: وكان طالوتُ دبَّاغاً، فخرج في ابتغاء دابةٍ أضَلَّها، فقصد شمويل عسى أنْ يدعوَ له في أمر الدَّابة أو يجدَ عنده فَرَجًا، فنَشَّ الدُّهنُ على ما زعموا، قال: فقام إليه شمويل، فأخذه ودَهن منه رأسَ طالوت، وقال له: أنت مَلِكُ بني إسرائيل الذي أمرني الله تعالى بتقديمه، ثم قال لبني إسرائيل: إن الله قد بعث لكم طالوت مَلِكاً.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٠-٣٣١، والحديث سلف ص ٢١٣.

(٢) انظر تفسير الرازي ٦/ ١٨٥.

(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٤٤٨-٤٤٩.

(٤) قوله: القَرَن، بالتحريك: الجَعْبة من جلود تكون مشقوقةً ثم تُخرز. اللسان (قرن).

(٥) قوله: فنشَّ من النَّشيش، وهو صوتُ الماء وغيره إذا غلى. القاموس (نشش).

وطالوت وجالوت اسمان أعجميان معرَّبان، ولذلك لم ينصرفا[١]، وكذلك داود، والجمعُ طواليتُ وجواليتُ ودواويد، ولو سمَّيتَ رجلاً بطاوس وراقود[٢]، لصرفت وإنْ كانا أعجميين. والفرق بين هذا والأوّلِ أنك تقول: الطاوس، فتُدخِلُ الألف واللام، فيُمكن في العربية، ولا يمكن هذا في ذاك[٣].

قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾، أي: كيف يملكنا ونحنُ أحقُّ بالملك منه؟! جَرَوا على سنَّتهم في تَعْنِيتهم الأنبياءَ وحَيْدِهم عن أمر الله تعالى، فقالوا: «أنَّى»، أيْ: من أيِّ جهة، فـ «أنّى» في موضع نصبٍ على الظرف، ونحن من سِبط الملوكِ، وهو ليس كذلك، وهو فقيرٌ، فتركوا السببَ الأقوى وهو قَدَرُ اللهِ تعالى وقضاؤه السابقُ حتى احتجَّ عليهم نبيُّهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ﴾، أي: اختاره، وهو الحجةُ القاطعة، وبَيَّن لهم مع ذلك تعليلَ اصطفاءِ طالوت، وهو بسطتُه في العِلم الذي هو مِلاكُ الإنسان، والجسمِ الذي هو مُعِينُه في الحرب وعدَّتُه عند اللّقاء؛ فتضمَّنت بيانَ صفة الإمامِ وأحوالَ الإمامة، وأنها مستحَقَّةٌ بالعلم والدِّين والقوَّة لا بالنسب، فلا حظَّ للنسب فيها مع العلم وفضائلِ النفس، وأنها متقدِّمة عليه؛ لأنَّ الله تعالى أخبر أنه اختاره عليهم لعلمه وقوّتِه، وإن كانوا أشرفَ منتسباً[٤]. وقد مضى في أوَّل السورة مِن ذكر الإمامة وشروطها ما يكفي ويُغنِي[٥]. وهذه الآيةُ أصلٌ فيها.

قال ابن عباس: كان طالوت يومئذ أعلمَ رجلٍ في بني إسرائيل وأجملَه وأتَمَّه، وزيادةُ الجسم مما يَهيب العدوَّ. وقيل: سُمي طالوتَ لطوله[٦]. وقيل: زيادةُ الجسم كانت بكثرة معاني الخيرِ والشجاعة، ولم يُرد عِظَمَ الجسم، ألم تر إلى قول الشاعر:

تـرى الـرّجُـلَ الـنَّـحِـيـفَ فـتَـزْدَرِيـهِ ... وفـي أثْـوابـه أسَـدٌ هَـصُـورُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٣١-٣٣٢.

(٢) الراقود: إناء خزف مستطيل مُقيَّر. النهاية (رقد).

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٦.

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٣٢.

(٥) ١/ ٣٩٥.

(٦) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٢٨، ومجمع البيان ٢/ ٢٨٠، وزاد المسير ١/ ٢٩٣-٢٩٤.

ويُعجبك الطَّرِيرُ فتَبْتَلِيه فيُخْلِف ظنَّك الرجلُ الطَّرِيرُ
وقد عَظُم البعيرُ بغير لُبٍّ فلم يَسْتَغْنِ بالعِظَم البعيرُ[1]

قلت: ومن هذا المعنى قولُه ﷺ لأزواجه: «أسرعُكنَّ لَحاقاً بي أطولُكنّ يداً»، فكنَّ يتطاولْن، فكانت زينبُ أوَّلَهن موتاً؛ لأنها كانت تعملُ بيدِها وتتصدَّق، خرَّجه مسلم[2]. وقال بعض المتأوِّلين[3]: المراد بالعلم عِلمُ الحرب، وهذا تخصيصُ العمومِ من غير دليل. وقد قيل: زيادة العلم بأنْ أوحى الله إليه، وعلى هذا كان طالوت نبيًّا، وسيأتي[4].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ﴾ ذهب بعضُ المتأوِّلين إلى أنَّ هذا من قول اللهِ عزَّ وجلَّ لمحمد ﷺ.

وقيل: هو من قول شَمْويل، وهو الأظهر. قال لهم ذلك لما علم من تعنُّتهم وجدالِهم في الحجج، فأراد أنْ يتمم كلامَه بالقطعيِّ الذي لا اعتراضَ عليه، فقال[5]: ﴿وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ﴾. وإضافةُ مُلكِ الدنيا إلى الله تعالى إضافةُ مملوكٍ إلى مَلِك[6]. ثم قال لهم على جهة التغبِيط والتنبيهِ من غير سؤال منهم: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ﴾.

ويحتمل أنْ يكونوا سألوه الدّلالةَ على صدقه في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾.

---

(١) قائل الأبيات العباس بنُ مرداس السُّلمي رضي الله عنه كما في شرح حماسة أبي تمام للمرزوقي ٣/ ١١٥٣-١١٥٥، والتبريزيّ ٣/ ٨٩-٩٠، واللسان (مزر)، ونقل التبريزي عن أبي رياش أن هذا الشعر لمعاوية بن مالك الكلابي، وعندهم: أسد مَزيرُ بدل قوله: أسد هصور. وقوله: هصور: الشديد الذي يفترس ويكسر، والمزير: الشديد القلب القوي النافذ، والطرير: ذو هيئة حسنة وجمال. اللسان (هصر) (مزر)، (طرر).

(٢) برقم (٢٤٥٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٨٩٩)، والبخاري (١٤٢٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٣٢.

(٤) عند تفسير الآية: ٢٤٩، والآية: ٢٥١.

(٥) في (د) و(م): فقال الله تعالى، وهو سبق قلم من بعض النُّسَّاخ.

(٦) في (ظ): مالك.

قال ابن عطية[١]: والأوّل أظهرُ بمساق الآية، والثاني أشبه بأخلاق بني إسرائيل الذَّميمة، وإليه ذهب الطبريّ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾، أي: إتيانُ التابوت، والتابوت كان من شأنه فيما ذُكر أنه أنزله الله على آدمَ عليه السلام، فكان عنده إلى أنْ وصل إلى يعقوبَ عليه السلام، فكان في بني إسرائيل يَغلبون به من قاتلهم حتى عَصَوْا، فغُلبوا على التابوتِ، غلبهم عليه العمالقة: جالوتُ وأصحابه في قول السُّدِّي، وسَلَبوا التابوتَ منهم[٣].

قلت: وهذا أدلُّ دليلٍ على أنَّ العصيانَ سببُ الخِذلان، وهذا بَيِّن.

قال النحاس[٤]: والآية في التابوت على ما رُوي أنه كان يُسمع فيه أنِينٌ، فإذا سمعوا ذلك ساروا لحربهم، وإذا هَدأ الأنينُ، لم يسيروا ولم يسِر التابوت.

وقيل: كانوا يضعونه في مأزق الحربِ، فلا تزال تَغلِب حتى عصَوا، فغُلبوا وأُخِذ منهم التابوت، وذلَّ أمرهم، فلما رأوا آيةَ الاصْطِلام[٥] وذهاب الذكر، أنِف بعضُهم، وتكلموا في أمرهم حتى اجتمع ملؤهم أنْ قالوا لنبيِّ الوقت: ابعث لنا مِلِكاً، فلما قال لهم: ملِكُكم طالوتُ، راجعوه فيه كما أخبر الله عنهم، فلما قطعهم بالحجة، سألوه البيِّنةَ على ذلك، في قول الطبريّ[٦]. فلما سألوا نبيَّهم البينةَ على ما قال، دعا ربه، فنزل بالقوم الذين أخذوا التابوتَ داءٌ بسببه، على خلافٍ في ذلك.

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٢، وما قبله منه بنحوه.

(٢) في تفسيره ٥/ ٤٥٧-٤٥٨.

(٣) انظر تفسير الرازي ٦/ ١٨٨.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٢٦.

(٥) قوله: الاصطلام من اصطلم، أي: استأصل. القاموس (صلم).

(٦) في التفسير ٥/ ٤٥٧.

قيل: وضعوه في كنيسةٍ لهم فيها أصنامٌ، فكانت الأصنام تُصبح منكوسةً. وقيل: وضعوه في بيتِ أصنامِهم تحت الصنم الكبيرِ، فأصبحوا وهو فوق الصنم، فأخذوه وشدُّوه إلى رجليه، فأصبحوا وقد قُطعت يدا الصنمِ ورجلاه، وألقيت تحت التابوت؛ فأخذوه وجعلوه في قرية قومٍ، فأصاب أولئك القومَ أوجاعٌ في أعناقهم. وقيل: جعلوه في مَخْرأة قومٍ، فكانوا يُصيبهم الباسُور، فلما عظم بلاؤهم كيفما كان، قالوا: ما هذا إلا لهذا التابوتِ! فلنردَّه إلى بني إسرائيل، فوضعوه على عَجَلة بين ثورين، وأرسلوهما في الأرض نحوَ بلاد بني إسرائيل، وبعث الله ملائكةً تسوق البقرتين حتى دخلتا على بني إسرائيل وهم في أمر طالوتَ، فأيقنوا بالنصر، وهذا هو حَمْلُ الملائكةِ للتابوت في هذه الرواية[(١)].

ورُوي أنَّ الملائكةَ جاءت به تحملُه وكان يوشع بنُ نون قد جعله في البَرِّيَّة، فرُوي أنهم رأوا التابوتَ في الهواء حتى نزل بينهم، قاله الربيع بنُ خُثَيْم.

وقال وهب بنُ منبِّه: كان قدرُ التابوت نحواً من ثلاثة أذرعٍ في ذراعين[(٢)]. الكلبي: وكان من عود شمشاذ[(٣)] الذي يُتَّخذ منه الأمشاط[(٤)].

وقرأ زيد بنُ ثابت: «التابوه» وهي لغته، والناس على قراءته بالتاء[(٥)] وقد تقدَّم[(٦)]. ورُوي عنه «التَّبوت»[(٧)] ذكره النحاس. وقرأ حميد بنُ قيس: «يحمله»، بالياء[(٨)].

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٣٣.

(٢) أخرج قول الربيع ووهب الطبريُّ ٥/ ٤٦٥-٤٦٦ و٤٦٧.

(٣) في النسخ: شمسار، والمثبت من تاج العروس (شمشذ) قال: هو معرب شمشاد. وذكره صاحب المعجم الذهبي، وقال: شجر الصفصاف، شجر البقس. اهـ. وشجر البقس هو شجر كالآس، وَرَقاً وحبًّا، كما في القاموس (بقس).

(٤) أورده أبو الليث ١/ لوحة ٩١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٣. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥، وابن جني في المحتسب ١/ ١٢٩.

(٦) ١/ ٨٩.

(٧) في (د) و(ز) و(م): التيبوت، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٦.

(٨) القراءات الشاذة ص١٥.

قوله تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ﴾ اختلف الناس في السكينة والبقية، فالسكينة فعيلةٌ، مأخوذةٌ من السكون والوَقارِ والطمأنينة. فقوله: «فِيهِ سَكِينَةٌ»، أي: هو سببُ سكونِ قلوبكم فيما اختلفتم فيه من أمر طالوتَ، ونظيره: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٤٠]، أي: أنزل عليه ما سكن به[١] قلبه.

وقيل: أراد أنَّ التابوت كان سببَ سُكون قلوبِهم، فأينما كانوا سَكنوا إليه، ولم يفرُّوا عن[٢] التابوت إذا كان معهم في الحرب.

وقال وهب بنُ منبِّه: السكينة رُوحٌ من الله تتكلم، فكانوا إذا اختلفوا في أمر نطقت ببيان ما يريدون، وإذا صاحت في الحرب كان الظَّفَرُ لهم.

وقال علي بنُ أبي طالب: هي ريحٌ هَفَّافة، لها وجهٌ كوجه الإنسان. وروي عنه أنه قال: هي ريحٌ خَجُوج[٣]، لها رأسان.

وقال مجاهد[٤]: حيوان كالهِرِّ له جناحان وذَنَب، ولعيْنَيْه شُعاع، فإذا نظر إلى الجيش انهزم.

وقال ابنُ عباس: طَسْت من ذهبٍ من الجنة، كان يُغسلُ فيه قلوبُ الأنبياء؛ وقاله السدي.

وقال ابن عطية[٥]: والصحيح أنَّ التابوتَ كانت فيه أشياءُ فاضلةٌ من بقايا الأنبياء وآثارِهم، فكانت النفوس تسكن إلى ذلك، وتأنسُ به وتقْوَى.

---

(١) لفظة: به، من (م).

(٢) في (م): من.

(٣) قوله: ريح خجوج: هي الريحُ الشديدة المَرِّ أو المتلويةُ في هبوبها. القاموس (خجج).

(٤) تفسير مجاهد ص ١١٤.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٣، وما قبله منه، وأخرج هذه الآثار الطبري ٥/ ٤٦٧-٤٧١، وأوردها الشوكاني في فتح القدير ١/ ٢٩٧، وقال: هذه التفاسير المتناقضةُ لعلها وصلت إلى هؤلاء الأعلامِ من جهة اليهود ـ أقمأهم الله ـ فجاؤوا بهذه الأمور لقصد التلاعب بالمسلمين والتشكيك عليهم، وانظر إلى جعلهم لها تارةً حيواناً وتارةً جمادًا وتارة شيئًا لا يُعقل كقول مجاهد: كهيئة الريح لها وجه كوجه الهر. . .، وهكذا كلُّ منقول عن بني إسرائيل، ويشتمل على مالا يُعقل في الغالب، ولا يصح أن يكون مثل هذه التفاسير المتناقضة مرويّاً عن النبي ﷺ ولا رأياً رآه قائلُه، فهم أجل قدرًا من التفسير بالرأي وبما لا مجال للاجتهاد فيه. إذا تقرر لك هذا عرفت أن الواجب الرجوع في مثل ذلك إلى معنى السكينة لغة، ولا حاجة إلى ركوب هذه الأمور المتعسفة المتناقضة.

قلت: وفي صحيح مسلم عن البَرَاء قال: كان رجلٌ يقرأ سورةَ الكهفِ، وعنده فرسٌ مربوطٌ بشَطَنَيْن، فتغشَّته سحابةٌ، فجعلت تدور وتدنو، وجَعل فرسُه ينفِر منها، فلما أصبح أتى النبيَّ ﷺ، فذكر ذلك له، فقال: «تلك السَّكِينَةُ تنزَّلت للقرآن»[١].

وفي حديث أبي سعيد الخدريِّ: أنَّ أُسَيد بنَ الحُضَير بينما هو ليلةً يقرأ في مِرْبَده، الحديث. وفيه: فقال رسول الله ﷺ: «تلك الملائكةُ كانت تستمع لك، ولو قرأتَ لأصبحتْ يراها الناسُ ما تَستَتِر منهم». خرجه البخاريُّ ومسلم[٢]. فأخبر ﷺ عن نزول السكينةِ مرةً، ومرةً عن نزول الملائكةِ، فدلَّ على أنَّ السكينةَ كانت في تلك الظُّلَّة، وأنها تنزل أبداً مع الملائكة. وفي هذا حجةٌ لمن قال: إنَّ السكينةَ رُوحٌ أو شيءٌ له روح؛ لأنه لا يصحُّ استماعُ القرآنِ إلا لمن يَعقِل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَّةٌ﴾ اختُلف في البقيَّة على أقوال، فقيل: عصا موسى، وعصا هارون، ورُضَاضُ[٣] الألواح؛ لأنها انكسرت حين ألقاها موسى، قاله ابن عباس. زاد عِكرمة: التوراة.

وقال أبو صالح: البقيَّة عصا موسى، وثيابه، وثيابُ[٤] هارونَ، ولوحان من التَّوراة.

وقال عطية بنُ سعد: هي عصا موسى، وعصا هارون، وثيابُهما، ورُضَاضُ الألواح.

وقال الثَّوريُّ: من الناس من يقول: البقية قفيزُ[٥] مَنٍّ في طست[٦] من ذهبٍ، وعصا موسى، وعِمامةُ هارون، ورُضاضُ الألواح.

ومنهم من يقول: العصا والنعلان.

---

(١) صحيح مسلم (٧٩٥)، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٠١١)، وهو عند أحمد (١٨٥٩١)، وقوله: شطنين مثنى شَطَن، وهو الحبل الطويل، يُجمع على أشطان. القاموس (شطن).

(٢) صحيح البخاري (٥٠١٨) تعليقاً، وصحيح مسلم (٧٩٦)، وهو عند أحمد (١٦٧٦٦). وقوله: مِربَده: الموضع الذي يجعل فيه التمر لينشف، كالبيدر للحنطة. النهاية (ربد).

(٣) قوله: رُضاض: الفُتات، وكل شيء كسَّرتَه، فقد رَضرضتَه. اللسان (رضض).

(٤) في (ظ): وعصا.

(٥) في (خ) و(ز) و(م): قفيزاً، وفي (د): قفيزين، والمثبت من (ظ).

(٦) في النسخ: طشت، والمثبت من (م) ومصادر التخريج، وكلاهما لغة.

ومعنى هذا ما رُوي من أنَّ موسى لما جاء قومَه بالألواح، فوجدهم قد عبَدوا العِجْل، ألقى الألواحَ غضبًا، فتكسرت، فنَزع منها ما كان صحيحاً، وأخذ رُضَاضَ ما تكسر، فجعله في التابوت.

وقال الضحاك: البقية: الجهاد وقتالُ الأعداء. قال ابن عطية[1]: أي: الأمرُ بذلك في التابوت؛ إمَّا أنه مكتوبٌ فيه، وإمّا أنَّ نفسَ الإتيانِ به هو كالأمر بذلك، وأسند التَّركَ إلى آل موسى وآل هارونَ[2] من حيث كان الأمرُ مندرجاً من قوم إلى قوم، وكلُّهم آلُ موسى وآلُ هارون. وآل الرجلِ قرابتُه. وقد تقدّم[3].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ﴾ «فَصَلَ» معناه خرجَ بهم، فصلتُ الشَّيء فانفصل، أي: قطعتُه فانقطع.

قال وهب بن منبِّه: فلما فصل طالوت قالوا له: إنَّ المياه لا تحمِلُنا، فادع الله أنْ يُجريَ لنا نهراً، فقال لهم طالوت: إنَّ الله مبتلِيكم بنهر. وكان عدد الجنود ـ في قول السدّيّ ـ ثمانينَ ألفاً. وقال وهب: لم يتخلَّف عنه إلا ذو عذرٍ من صغر أو كبرٍ أو مرض[4].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٤، وما قبله منه، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٤٧٣-٤٧٧.
(٢) في النسخ: إلى موسى وهارون، والمثبت من (م).
(٣) ٢/ ٨١.
(٤) أخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٤٨٢-٤٨٣.

والابتلاءُ الاختبار. والنَّهَر والنَّهْر لغتان. واشتقاقه من السَّعة، ومنه النهار، وقد تقدَّم[(١)].

قال قتادة[(٢)]: النهر الذي ابتلاهم الله به هو نهرٌ بين الأُرْدُنِّ وفلسطين.

وقرأ الجمهور: «بنهَر» بفتح الهاء. وقرأ مجاهد وحُمَيْد الأعرج: «بنهْر»، بإسكان الهاء[(٣)]. ومعنى هذا الابتلاءِ أنه اختبارٌ لهم، فمن ظهرت طاعته في ترك الماءِ، عُلِم أنه مطيعٌ فيما عدا ذلك، ومن غلبته شهوتُه في الماء وعصى الأمرَ، فهو في العصيان في الشدائد أحرى، فرُوي أنهم أتَوا النهر وهم قد[(٤)] نالهم عطشٌ، وهو في غاية العذوبة والحُسن، فلذلك رُخِّص للمطيعين في الغَرْفة ليرتفعَ عنهم أذى العطش بعضُ الارتفاع، وليَكْسِروا نزاعَ النفسِ في هذه الحال. وبيَّنَ أنَّ الغَرْفة كافَّةٌ ضررَ العطشِ عند الحَزَمةِ الصابرين على شَظَف العيْشِ الذين هَمُّهم في غير الرَّفاهِيَة، كما قال عروة:

وأحْسُو قَرَاحَ الماءِ والماءُ باردُ[(٥)]

قلت: ومن هذا المعنى قولُه عليه السلام: «حَسْبُ المرءِ لُقَيْماتٌ يُقِمْنَ صلبَه»[(٦)].

وقال بعضُ من يتعاطى غوامضَ المعاني: هذه الآيةُ مَثَلٌ ضربه الله للدنيا، فشبَّهها الله بالنهر والشاربَ منه بالمائل[(٧)] إليها والمستكثرِ منها، والتاركَ لشربه

---

(١) ٢/ ٤٩٢.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٤٨٤.

(٣) انظر القراءات الشاذة ص١٥، وزاد المسير ١/ ٢٩٧.

(٤) في (م): وقد، بدل: وهم قد.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٤-٣٣٥، والبيت في ديوان عروة ص٥٢. وصدره: أُقسِّم جسمي في جُسوم كثيرة. قال ابن السكيت: قوله: أُقسِّم جسمي: الجسم هنا طعامُه، يقول: أُقسِّم ما أريد أن أطعمه في محاويج قومي والضيفان، وأحسو قراحَ الماءِ الذي لا يخالطه لبن ولا غيره.

(٦) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧١٨٦) والترمذي (٢٣٨٠)، والنسائي في الكبرى (٦٧٣٨)، وابن ماجه (٣٣٤٩) من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه، وحسنه الحافظ في الفتح ٩/ ٥٢٨.

(٧) في (خ) و(د) و(م): والمائل، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للنكت والعيون ١/ ٣١٨.

بالمنحرف عنها والزاهدِ فيها، والمغترفَ بيده غرفةً بالآخذ منها قدرَ الحاجة، وأحوالُ الثلاثة عند الله مختلفة[١].

قلت: ما أحسن هذا لولا ما فيه من التحريف في التأويل والخروجِ عن الظاهر، لكن معناه صحيحٌ من غير هذا.

الثانية: استدلَّ من قال: إنَّ طالوت كان نبيًّا بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم﴾ وأنَّ الله أوحى إليه بذلك وألهمه، وجعل الإلهامَ ابتلاءً من الله لهم. ومن قال: لم يكن نبيًّا قال: أخبره نبيُّهم شمويل بالوحي حين أخبر طالوتُ قومه بهذا، وإنما وقع هذا الابتلاءُ ليتميَّز الصادقُ من الكاذب. وقد ذهب قومٌ إلى أنَّ عبد الله بنَ حُذَافةَ السَّهْميَّ صاحبَ رسولِ الله ﷺ إنما أَمر أصحابه بإيقاد النارِ والدخولِ فيها تجربةً لطاعتهم، لكنه حمل مزاحه على تخشين الأمرِ الذي كلَّفهم، وسيأتي بيانه في «النساء» إنْ شاء الله تعالى[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى﴾ شرب قيل: معناه كَرَع. ومعنى «فَلَيْسَ مِنِّي» أي: ليس من أصحابي في هذه الحرب، ولم يخرجهم بذلك عن الإيمان[٣]. قال السُّدّي[٤]: كانوا ثمانين ألفاً، ولا محالةَ أنه كان فيهم المؤمنُ والمنافق والمُجِدُّ والكسلان، وفي الحديث: «من غشنا فليس منَّا»[٥]، أي: ليس من أصحابنا ولا على طريقتِنا وهَدْيِنا. قال:

إذا حاولتَ في أَسَدٍ فجوراً ... فإنِّي لستُ منك ولستَ مِنِّي[٦]

وهذا مَهْيَع[٧] في كلام العرب، يقول الرجل لابنه إذا سلك غيرَ أسلوبه: لست مِنِّي.

---

(١) النكت والعيون ١/ ٣١٨.

(٢) انظر تفسير الرازي ٦/ ١٩٢، والمحرر الوجيز ١/ ٣٣٥. وسيذكر المصنف قصة عبد الله بن حُذافة بتمامها عند تفسير الآية ٥٩ من سورة النساء.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٥.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٤٨٢.

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٩٣٩٦)، ومسلم (١٠١).

(٦) قائله النابغة الذبياني، والبيت في ديوانه ص١٢٣، والكتاب ٤/ ١٨٦.

(٧) قوله: مَهْيَع أي: بيِّن. القاموس (هيع).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ يقال: طعِمت الشَّيءَ، أي: ذقتُه. وأطعمته الماءَ، أي: أذقته، ولم يقل: ومن لم يشربْه؛ لأنَّ من عادة العربِ إذا كرروا شيئاً أنَّ يُكرِّروه بلفظ آخر، ولغة القرآنِ أفصحُ اللغات، فلا عِبرةَ بقدح من يقول: لا يقال: طعِمتُ الماء.

الخامسة: استدلَّ علماؤنا بهذا على القول بسدِّ الذرائع؛ لأنَّ أدنى الذوقِ يدخل في لفظ الطعم، فإذا وقع النهي عن الطعم فلا سبيلَ إلى وقوع الشُّربِ ممن يتجنب الطعم؛ ولهذه المبالغة لم يأت الكلام: ومن لم يشرب منه.

السادسة: لما قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ دلَّ على أنَّ الماءَ طعامٌ، وإذا كان طعاماً كان قوتاً لبقائه واقتياتِ الأبدان به، فوجب أنْ يجريَ فيه الرِّبا. قال ابن العربي[١]: وهو الصحيحُ من المذهب.

قال أبو عمر[٢]. قال مالك: لا بأس ببيع الماءِ على الشَّطّ بالماء متفاضلاً وإلى أجل، وهو قولُ أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد بنُ الحسن: هو مما يُكال ويوزن، فعلى هذا القولِ لا يجوز عندَه التفاضل، وذلك عنده فيه رِبًا؛ لأنَّ علَّتَه في الرِّبا الكيلُ والوزن.

وقال الشافعي: لا يجوز بيعُ الماءِ متفاضلاً، ولا يجوز فيه الأجل، وعلَّتُه في الرِّبا أنْ يكونَ مأكولاً جنساً.

السابعة: قال ابن العربيّ[٣]: قال أبو حنيفة: من قال: إنْ شرِب عبدي فلانٌ من الفُرَات فهو حُرٌّ، فلا يَعتِقُ إلا أنْ يكْرَع فيه، والكَرع أنْ يشربَ الرجل بِفيه من النهر، فإنْ شربَ بيده، أو اغترفَ بالإناء منه، لم يَعتِق؛ لأنَّ الله سبحانه فرَّق بين الكَرعِ في النهر وبين الشربِ باليد. قال: وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ شربَ الماء ينطلق[٤] على كلِّ هيئةٍ وصفةٍ في لسان العرب من غَرْفٍ باليد، أو كَرْعٍ بالفم، انطلاقاً

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ١٣٢.

(٢) في التمهيد ١٣/ ١٣٣.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٢٣٢.

(٤) في (م): يطلق.

واحداً، فإذا وُجِد الشُّرب المحلوفُ عليه لغةً وحقيقةً حنِث، فاعلمه.

قلت: قول أبي حنيفة أصحُّ، فإنَّ أهلَ اللغةِ فرَّقوا بينهما كما فرَّق الكتاب والسنة. قال الجوهري[١] وغيره: وكَرَع في الماء كُروعًا إذا تناوله بفيه من موضعه من غير أنْ يشربَ بكفيه ولا بإناء، وفيه لغةٌ أخرى «كَرِع» بكسر الراء يكرع كَرَعاً. الكَرَع: ماءُ السماء يكرع فيه.

وأما السنة فذكر ابنُ ماجه في سننه: حدَّثنا واصل بنُ عبد الأعلى، حدَّثنا ابن فُضيل، عن ليث، عن سعيد بنِ عامر، عن ابن عمر قال: مررنا على بِرْكة فجعلْنا نكرعُ فيها، فقال رسول الله ﷺ: «لا تَكْرَعوا، ولكن اغسِلوا أيديَكم، ثم اشربوا فيها، فإنه ليس إناءٌ أطيبَ من اليد»[٢]، وهذا نص. وليث بنُ أبي سُلَيم خرَّج له مسلم، وقد ضُعِّف.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ الاغتراف: الأخذُ من الشَّيء باليد وبآلة، ومنه المِغْرَفة، والغَرْف مثلُ الاغتراف.

وقُرئ: «غَرْفة» بفتح الغينِ، وهي مصدر، ولم يقل: اغترافة؛ لأنَّ معنى الغَرْف والاغتراف واحد. والغَرْفة: المرة الواحدة. وقرئ: «غُرْفَة» بضم الغين[٣]، وهي الشَّيءُ المُغْتَرَفُ. وقال بعضُ المفسرين: الغَرْفة بالكفِّ الواحدِ والغُرْفة بالكفَّيْن. وقال بعضُهم: كلاهما لغتان بمعنى واحد. وقال عليٌّ رضي الله عنه[٤]: الأكُفُّ أنْظَفُ الآنية، ومنه قولُ الحسن[٥]:

لا يَدلِفون إلى ماءٍ بآنية ... إلا اغترافاً من الغُدْران بالرَّاحِ

الدلِيف: المشيُ الرُّوَيْد.

---

(١) في الصحاح (كرع).

(٢) سنن ابن ماجه (٢٤٣٣)، وهو عند أحمد (٦٢١٧) بنحوه. قال الحافظ في الفتح ١٠/ ٧٧: في سنده ضعف.

(٣) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: غَرْفه بفتح الغين، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي: غُرفه بالضم، وانظر السبعة ص١٨٧، والتيسير ص٨١.

(٤) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٥.

(٥) هو أبو نواس، والبيت في ديوانه ص١٦٤.

قلت: ومن أراد الحلال الصِّرفَ في هذه الأزمان دونَ شبهةٍ ولا امتراء ولا ارتيابٍ، فليشرب بكفَّيْه الماءَ من العيون والأنهارِ المسخَّرة بالجَرَيَان آناءَ الليل وآناءَ النهار، مبْتغيًا بذلك من الله كسبَ الحسناتِ ووضعَ الأوزارِ واللُّحوقَ بالأئمة الأبرار، قال رسول الله ﷺ: «من شرب بيده وهو يقدر على إناءٍ يريد به التواضعَ كتبَ الله له بعدد أصابعهِ حسناتٍ، وهو إناءُ عيسى بنِ مريم عليهما السلام، إذ طَرح القَدَحَ، فقال: وهذا[(١)] مع الدنيا». خرَّجه ابن ماجه من حديث ابنِ عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أنْ نشربَ على بطوننا وهو الكَرْع، ونهانا أنْ نغرف[(٢)] باليد الواحدة، وقال: «لا يَلِغْ أحدكم كما يَلِغُ الكلب، ولا يشربْ باليد الواحدةِ كما يشربُ القوم الذين سخِط الله عليهم، ولا يشربْ بالليل في إناء حتى يُحرِّكَه إلا أنْ يكونَ مُخَمَّراً[(٣)]، ومن شرب بيده وهو يقدر على إناء...»[(٤)] الحديث كما تقدّم، وفي إسناده بَقِيَّة بنُ الوليد، قال أبو حاتم: يُكتَب حديثُه، ولا يحتج به. وقال أبو زرعة: إذا حدَّث بَقِيَّةُ عن الثقات فهو ثقة[(٥)].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ قال ابن عباس[(٦)]: شَرِبوا على قدر يقينِهم، فشَرِب الكفار شُربَ الهِيم[(٧)]، وشَرِب العاصون دون ذلك، وانصرف من القوم ستةٌ وسبعون ألفاً، وبقي بعضُ المؤمنين لم يشربْ شيئاً، وأخذ

(١) في (م): أفت هذا.

(٢) في (م): نغترف.

(٣) في (م): إناءً مخمراً.

(٤) سنن ابن ماجه (٣٤٣١)، وهو من طريق بقية بن الوليد، عن مسلم بن عبد الله، عن زياد بن عبد الله، عن عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، عن جده. قال البوصيري في الزوائد ٤/ ٤٧: هذا إسناد ضعيف لتدليس بَقِيَّة بن الوليد، وقد عنعنه. وقال السندي في حاشيته على سنن ابن ماجه ٢/ ٣٣٨: قال الدميري: هذا حديث منكر، انفرد به المصنف (يعني ابن ماجه)، وزياد بن عبد الله لا يكاد يعرف.

(٥) انظر الجرح والتعديل ٢/ ٤٣٥.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٤٨٨-٤٨٩ بنحوه.

(٧) قوله: شرب الهيم من الهُيام، وهو داء يُكسب شاربَه العطش، فيمتصُّ الماء مصًّا ولا يروى. انظر النهاية (هيم).

بعضُهم الغُرْفة، فأما من شرِب فلم يَرْوَ، بل بَرَّح به العطش، وأما من تركَ الماء فحسُنَت حالُه، وكان أجْلَدَ ممن أخذ الغُرفة[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ﴾ الهاء تعود على النهر، و«هو» توكيد. ﴿وَٱلَّذِينَ﴾ في موضع رفعٍ عطفاً على المضمر في «جاوزه»؛ يقال: جاوزت المكان مجاوزةً وجَوازاً. والمجاز في الكلام ما جاز في الاستعمال، ونفَذ واستمرَّ على وجهه.

قال ابن عباس والسُّدي[٢]: جاز معه في النهر أربعةُ آلافِ رجلٍ فيهم من شرب، فلما نظروا إلى جالوتَ وجنودهِ وكانوا مئة ألفٍ، كلُّهم شاكون في السلاح، رجع منهم ثلاثةُ آلاف وستُّ مئة وبضعةٌ وثمانون، فعلى هذا القولِ قال المؤمنون الموقنون بالبعث والرجوعِ إلى الله تعالى عند ذلك وهم عدَّةُ أهلِ بدر: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

وأكثر المفسرين: على أنه إنما جاز معه النهرَ من لم يشرب جملة[٣]، فقال بعضهم: كيف نُطيق العدوَّ مع كثرتهم؟! فقال أُولوا الْعَزْم منهم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾. قال البراء بنُ عازِب: كنا نتحدَّث[٤] أنَّ عِدَّةَ أهلِ بدر كعدَّة أصحابِ طالوت الذِين جاوزوا معه النهرَ: ثلاثُ مئةٍ وبضعة عشر رجلاً - وفي رواية[٥]: وثلاثةَ عشرَ رجلاً - وما جاز معه إلا مؤمن.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾ والظنُّ هنا بمعنى اليقين، ويجوز أنْ يكون شكًّا لا علماً، أي: قال الذين يتوهَّمون أنهم يُقْتلون مع طالوتَ، فيَلقَون الله شهداء، فوقوع[٦] الشكُّ في القتل[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٥.

(٢) أخرج قول السدي الطبري ٥/ ٤٩١، وقول ابن عباس أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٦.

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٣٦.

(٤) في النسخ: نحدث، والمثبت من(م)، والخبر أخرجه أحمد (١٨٥٥٥)، والبخاري (٣٩٥٨).

(٥) أخرجها الطبري ٥/ ٤٩٠.

(٦) في (م): فوقع.

(٧) انظر النكت والعيون ١/ ٣١٨.

قوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ الفئة: الجماعةُ من الناس، والقطعةُ منهم، من فأَوْتُ رأسَه بالسَّيف، وفأيتُه: أي: قطعته[١]. وفي قولهم رضي الله عنهم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ﴾ الآية تحريضٌ على القتال، واستشعارٌ للصبر، واقتداءٌ بمن صدَّق ربه[٢].

قلت: هكذا يجب علينا نحن أنْ نفعل؟ لكن الأعمالَ القبيحةَ والنياتِ الفاسدةَ منعَت من ذلك حتى ينكسرَ العدد الكثيرُ[٣] منا قُدَّامَ اليسيرِ من العدوِّ كما شاهدناه غيرَ مرة، وذلك بما كسبت أيدينا!

وفي البخاريِّ: وقال أبو الدرداء: إنما تقاتلون بأعمالكم[٤]. وفيه مُسْنَدٌ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «هل تُرزقون وتُنصرون إلا بضعفائكم»[٥]. فالأعمال فاسدةٌ، والضعفاءُ مُهْمَلون[٦] والصبر قليل، والاعتماد ضعيفٌ، والتقوى زائلةٌ!. قال الله تعالى: ﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ [المائدة: ٢٣]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقال: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقال: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥]. فهذه أسبابُ النَّصرِ وشروطُه، وهي معدومةٌ عندنا غيرُ موجودةٍ فينا، فإنا لله وإنا إليه راجعون على ما أصابنا وحلَّ بنا! بل لم يبق من الإسلام إلا ذِكرُه، ولا من الدِّين إلَّا رَسْمُه، لظهور الفسادِ، ولكثرة الطغيان، وقلةِ الرشادِ حتى استولى العدوُّ شرقًا وغربًا برًّا وبحراً، وعَمَّت الفتن، وعظُمت المِحَن، ولا عاصمَ إلا من رَحِم!.

(١) انظر الصحاح (فأا).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٦.

(٣) في (م): الكبير.

(٤) البخاري تعليقاً قبل حديث (٢٨٠٨).

(٥) سلف ٢/ ٢٤٨.

(٦) لفظة: مهملون، من (م).

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٥٠﴾

«بَرَزُوا» صاروا في البَرَاز، وهو الأفيحُ[١] من الأرض المتَّسع. وكان جالوت أمير العمالقة ومِلِكهم، ظلُّه مِيل. ويقال: إنَّ البربرَ من نسله، وكان فيما رُوي في ثلاث مئة ألفِ فارس. وقال عِكرمة[٢]: في تسعين ألفاً، ولما رأى المؤمنون كثرةَ عدوِّهم تضرعوا إلى ربهم، وهذا كقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَانَ قَوۡلَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ الآية [آل عمران: ١٤٦-١٤٧].

وكان رسول الله ﷺ إذا لَقِيَ العدوَّ يقول في القتال[٣]: «اللهم بك أصولُ وأحول»[٤]، وكان ﷺ يقول إذا لقي العدوَّ: «اللهم إني أعوذ بك من شرورهم، وأجعلُك في نحورهم»[٥]، ودعا يومَ بدرٍ حتى سقط رداؤه عن مَنكِبيه؛ يستنجِزُ اللهَ وعدَه[٦] على ما يأتي بيانه في «آل عمران» إن شاء الله تعالى[٧].

قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٥١﴾

قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾، أي: فأنزل الله عليهم النصر،

---

(١) في (د) و(ز): الأفسح، والمثبت من (خ) و(ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٣٧، والكلامُ منه، وكلاهما بمعنى، وهو الواسع. انظر القاموس (فسح) و(فيح).

(٢) أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٣١٩.

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٩٢٨) من حديث صهيب رضي الله عنه.
وأخرجه أبو داود (٢٦٣٢) من حديث أنس رضي الله عنه بنحوه.

(٤) في النسخ: أجول، وهو خطأ. ومعنى أحول، أي: أتحرّك، وقيل: أحتال، وقيل: أدفع وأمنع. النهاية (حول).

(٥) أخرجه أحمد (١٩٧٢١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وفيه أنه ﷺ كان يقول ذلك إذا خاف قومًا.

(٦) أخرجه أحمد (٢٠٨)، ومسلم (١٧٦٣) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مطولاً.

(٧) عند تفسير الآية: (١٩٠) منها.

«فَهَزَمُوهُمْ»: فكسروهم. والهَزْم: الكسر، ومنه سِقاءٌ مُتَهَزِّم، أي: انثنى بعضُه على بعض معِ الجفاف، ومنه ما قيل في زمزم: إنها هَزْمَةُ جبريل[1]، أي: هزَمَها جبريلُ برجله، فخرج الماء. والهَزْم: ما تكسَّر من يابس الحطب[2].

قوله تعالى: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ﴾ وذلك أنَّ طالوتَ الملِكَ اختاره من بين قومه لقتال جالوت، وكان رجلاً قصيراً مِسقاماً مُصفارّاً أصغرَ أزرق، وكان جالوت من أشدِّ الناسِ وأقواهم، كان يَهزِم الجيوشَ وحدَه، وكان قَتلُ جالوتَ وهو رأسُ العمالقةِ على يده.

وهو داودُ بنُ إِيشَى ـ بكسر الهمزة ـ ويقال: داود بنُ زكريا بنِ رشوى، وكان من سِبط يهوذا بنِ يعقوبَ بن إسحاقَ بنِ إبراهيمَ عليهم السلام، وكان من أهل بيتِ المقدس جُمع له بين النبوَّةِ والمُلكِ بعد أنْ كان راعيًا، وكان أصغرَ إخوته، وكان يرعى غنمًا، وكان له سبعةُ إخوة في أصحاب طالوتَ؛ فلما حضرت الحرب قال في نفسه: لأذهبنَّ إلى رؤية هذه الحربِ، فلما نهض في طريقه مر بحجر فناداه: يا داودُ، خذني، فبي تَقتُل جالوت، ثم ناداه حَجَر آخر، ثم آخر، فأخذها وجعلها في مِخلاته وسار، فخرج جالوتُ يطلب مبارِزاً، فكَعَّ[3] الناس عنه حتى قال طالوت: من يَبْرُز إليه ويقتلُه، فأنا أزوِّجه ابنتي، وأحكِّمه في مالي، فجاء داود عليه السلام فقال: أنا أبرز إليه وأقتله، فازدراه طالوتُ حين رآه لصغر سِنِّه وقِصرِه، فردَّه، وكان داود أزرقَ قصيراً، ثم نادى ثانيةً وثالثةً، فخرج داود، فقال طالوت له: هل جرَّبت نفسَك بشيء؟ قال نعم، قال: بماذا؟ قال: وقع ذئبٌ في غنمي، فضربتُه، ثم أخذتُ رأسَه، فقطعتُه من جسده. قال طالوت: الذئب ضعيفٌ، هل جرَّبت نفسك في غيره؟ قال: نعم، دخل الأسد في غنمي، فضربته ثم أخذت

(١) قطعة من حديث ابن عباس، أخرجه الدارقطني ٢/ ٢٨٩، وفي إسناده محمد بن حبيب الجارودي؛ ذكر الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٥/ ١١٦ أنه قد أخطأ في وصله، وقال: وإنما رواه ابن عُيينة موقوفاً على مجاهد، كذلك حدث به عنه حفاظ أصحابه، كالحميدي وابن أبي عمر وسعيد وغيرهم. وقوله: هزمة، من هَزَم في الأرض هزمةً: إذا شق شقَّة. الفائق (هزم).

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٣٢.

(٣) قوله: فكعَّ، أي: جَبُن وضَعُف. القاموس (كعَّ).

بلَحْيَيه، فشققتُهما، أفترى هذا أشدَّ من الأسد؟ قال: لا، وكان عند طالوت دِرْعٌ لا تستوي إلا على من يقتلُ جالوت، فأخبره بها، وألقاها عليه فاستوت، فقال طالوت: فاركب فرسي، وخذ سلاحي ففعل؛ فلما مشى قليلاً رجع، فقال الناس: جَبُن الفتى! فقال داود: إنِ اللهُ لم يقتله[1] لي ويُعنِّي عليه لم ينفعْني هذا الفرسُ ولا هذا السلاح، ولكنِّي أحب أنْ أقاتلَه على عادتي. قال: وكان داود من أرْمَى الناسِ بالمِقْلاع، فنزل وأخذ مِخْلاته، فتقلَّدها، وأخذ مقلاعه، وخرج إلى جالوت، وهو شاكٍ في سلاحه على رأسه بيضةٌ، فيها ثلاث مئة رطلٍ، فيما ذكر الماوردي[2] وغيره، فقال له جالوت: أنت يا فتى تخرج إليَّ! قال: نعم، قال: هكذا كما تخرج إلى الكلب! قال: نعم، وأنت أهْون. قال: لأطعمنَّ لحمَك اليومَ للطّيْر والسِّباع، ثم تدانيا، وقصد جالوتُ أن يأخذَ داودَ بيده استخفافاً به، فأدخل داود يدَه إلى الحجارة، فرُوي أنها التأمَتْ، فصارت حجرًا واحدًا، فأخذه فوضعه في المقلاع، وسمَّى اللهَ وأداره ورماه، فأصاب به رأسَ جالوتَ فقتلَه، وحزَّ رأسَه، وجعله في مِخلاته، واختلط الناس، وحمل أصحابُ طالوتَ، فكانت الهزيمة.

وقد قيل: إنما أصاب بالحجر من البيضة موضعَ أنفِه، وقيل: عينه وخرج من قفاه، وأصاب جماعةً من عسكره فقتلهم. وقيل: إنَّ الحجرَ تفتَّت حتى أصاب كلَّ من في العسكر شيءٌ منه، وكان كالقبْضَة التي رَمى بها النبيُّ ﷺ هَوَازنَ يومَ حُنَيْن، والله أعلم. وقد أكثر الناس في قصص هذه الآي، وقد ذكرتُ لك منها المقصودَ، والله المحمود[3].

قلت: وفي قول طالوتَ: من يبرز له ويقتله فأنا[4] أزوِّجُه ابنتي وأحكِّمه في مالي؛ معناه ثابتٌ في شرعنا، وهو أنْ يقولَ الإمام: من جاء برأس فله كذا، أو أسيرٍ فله كذا، على ما يأتي بيانه في «الأنفال» إن شاء الله تعالى[5].

---

(١) في (م): إن الله إن لم يقتله.

(٢) لم نقف عليه في تفسيره ١/ ٣١٩، وذكره الزمخشري ١/ ٣٨١، وعند الطبري ٥/ ٥١٢: ست مئة رطل.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٣٧، والنكت والعيون ١/ ٣١٩، وعرائس المجالس ٢٧٢-٢٧٣. والأثر أخرجه الطبري ٥/ ٤٩٨-٥١٣.

(٤) في (م): فاني.

(٥) عند تفسير الآية: ١ منها.

وفيه دليلٌ على أنَّ المبارزةَ لا تكون إلا بإذن الإمام، كما يقوله أحمد وإسحاقُ وغيرهما. واختُلف فيه عن الأوزاعيِّ، فحُكي عنه أنه قال: لا يَحملُ أحدٌ إلا بإذن إمامه، وحُكي عنه أنَّه قال: لا بأسَ به، فإن نهى الإمامُ عن البِراز؛ فلَا يبارزُ أحدٌ إلا بإذنه. وأباحت طائفةٌ البِرازَ، ولم تذكر بإذن الإمامِ ولا بغيرِ إذنِه، هذا قولُ مالك؛ سئل مالكٌ عن الرجل يقول بين الصَّفين: من يبارز؟ فقال: ذلك إلى نيَّته؛ إن كان يريد بذلك اللهَ فأرجو ألَّا يكونَ به بأس، قد كان يُفعَل ذلك فيما مضى. وقال الشافعيُّ: لا بأس بالمبارزة. قال ابن المنذر: المبارزة بإذن الإمامِ حسنٌ، وليس على من بارز بغير إذنِ الإمام حرجٌ، وليس ذلك بمكروه؛ لأني لا أعلم خبراً يمنع منه[1].

﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ قال السُّدِّيّ[2]: آتاه الله مُلك طالوتَ ونبوّةَ شمعون. والذي عُلِّمه هو صنعةُ الدرُوعِ ومنطقُ الطيرِ وغيرُ ذلك من أنواع ما عُلِّمه ﷺ[3].

وقال ابن عباس[4]: هو أنَّ اللهَ أعطاه سلسلة موصولةً بالمجرَّة والفَلَك، ورأسُها عند صومعةِ داود، فكان لا يحدُثُ في الهواء حدثٌ إلا صَلصَلت السِّلسلة، فيعلمُ داودُ ما حدث، ولا يَمسُّها ذو عاهةٍ إلا برئ، وكانت علامةُ دخولِ قومه في الدِّين أنْ يمسُّوها بأيديهم، ثم يمسحوا[5] أكفَّهم على صدورهم، وكانوا يتحاكمون إليها بعد داودَ عليه السلام إلى أنْ رُفعت.

قوله تعالى: ﴿مِمَّا يَشَآءُ﴾، أي: مما شاء، وقد يوضع المستقبلُ موضعَ الماضي وقد تقدّم[6].

---

(١) انظر المغني ١٣/ ٣٨-٣٩.
(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٥١٤.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٧.
(٤) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٢٣٥.
(٥) في (خ) و(د) و(ظ) و(م): يمسحون، والمثبت من (ز)، وهو الوجه
(٦) ١/ ١٣٥، و٢/ ٢٥٣.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ كذا قراءةُ الجماعة، إلا نافعاً فإنه قرأ: «دِفَاعُ»[1]، ويجوز أنْ يكون مصدراً لفعل كما يقال: حسبت الشَّيءَ حساباً، وآبَ إيابًا، ولقيته لقاءً، ومثله كتبه كتاباً، ومنه ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. النحاس[2]: وهذا حسن، فيكون دفاع ودَفْع مصدرين لِدَفَعَ، وهو مذهبُ سيبويه. وقال أبو حاتم: دافع ودَفَع بمعنى واحد، مثل طرقت النَّعلَ وطارقت؛ أي: خَصَفْتُ إحداهما فوق الأخرى، والخصف: الخرز.

واختار أبو عبيد[3] قراءة الجمهور: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ﴾. وأنكر أنْ يقرأ «دِفَاعُ»، وقال: لأنَّ الله عز وجل لا يُغالبُه أحد. قال مكيّ: هذا وَهْمٌ توهَّم فيه بابَ المفاعلةِ، وليس به[4].

واسم «الله» في موضع رفع بالفعل، أي لولا أن يدفعَ الله. و«دِفَاعُ» مرفوعٌ بالابتداء عند سيبويه. «النَّاسَ» مفعول، «بَعْضَهُم» بدل من الناس، «بِبَعْضٍ» في موضع المفعول الثاني عند سيبويه[5]، وهو عنده مثلُ قولك: ذهبت بزيد، فزيد في موضع مفعول فاعلمه[6].

الثانية: واختلف العلماء في الناس المدفوع بِهم الفسادُ من هم؟ فقيل: هم الأبْدَالُ، وهم أربعون رجلًا كلما مات واحدٌ بدَّل الله آخر، فإذا كان عند القيامة ماتوا كلُّهم، اثنان وعشرون منهم بالشام، وثمانيةَ عشرَ بالعراق. ورُوي عن عليٍّ

---

(١) انظر السبعة ص١٨٧، والتيسير ص٨٢.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٢٨، وانظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٥.

(٣) في (خ) و(د) و(م) أبو عبيدة، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٨.

(٤) انظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٥، وفيه وفي حجة القراءات لابن زنجلة ص١٤٠ أن الذي أنكر أن يقرأ (دفاع الله) هو أبو عمرو.

(٥) في الكتاب ١/ ١٥٣-١٥٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٧-٣٢٨.

رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الأبدالَ يكونون بالشام، وهم أربعون رجلاً كلما مات منهم رجلٌ أَبدل الله مكانه رجلاً، يُسقى بهم الغيث، وينصر بهم على الأعداء، ويصرف بهم عن أهل الأرض البلاء»[(١)]، ذكره الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول»[(٢)]. وخرَّج أيضاً[(٣)] عن أبي الدرداء قال: إنَّ الأنبياء كانوا أوتادَ الأرض، فلما انقطعت النبوّة أبدل الله مكانَهم قومًا من أمة محمد ﷺ يقال لهم: الأبدال، لم يفضلوا الناسَ بكثرة صومٍ ولا صلاةٍ، ولكن بحُسن الخُلُقِ، وصدقِ الورعِ، وحُسنِ النية، وسلامةِ القلوب لجميع المسلمين، والنصيحةِ لهم ابتغاءَ مرضاةِ الله بصبر وحلمٍ ولب وتواضع في غير مَذلَّة، فهم خلفاءُ الأنبياء، قومٌ اصطفاهم الله لنفسه واستخلصهم بعلمه لنفسه، وهم أربعون صِدِّيقًا، منهم ثلاثون رجلاً على مثل يقينِ إبراهيمَ خليلِ الرحمن، يدفع الله بهم المكاره عن أهل الأرضِ والبلايا عن الناس، وبهم يُمطَرون ويُرزَقون، لا يموت الرجلُ منهم حتى يكونَ الله قد أنشأ من يَخلُفه.

وقال ابن عباس[(٤)]: ولولا دفعُ اللهِ العدوَّ بجنود المسلمين لغلب المشركون، فقتلوا المؤمنين، وخرَّبوا البلاد والمساجد. وقال سفيانُ الثوريّ: هم الشهودُ الذين تُستخرج بهم الحقوق.

وحكى مكيٌّ أنَّ أكثرَ المفسرين على أنَّ المعنى: لولا أنَّ الله يدفع بمن يصلِّي عمن لا يصلِّي وبمن يتقي عمن لا يتقي لَأُهلِك الناسُ بذنوبهم[(٥)]؛ وكذا ذكر النحاس[(٦)] والثعلبيّ أيضًا. قال الثعلبي: وقال سائر المفسرين: ولولا

---

(١) أخرجه أحمد (٨٩٦)، وقال ابن القيم في المنار المنيف ص١٣٦: أحاديث الأبدال والأقطاب والأغواث والنقباء والنجباء والأوتاد كلُّها باطلة على رسول الله ﷺ، ثم ذكر حديث الباب، وقال: لا يصح فإنه منقطع، وانظر المقاصد الحسنة ٤٣-٤٧.

(٢) ٣/ ٦٣.

(٣) ١/ ٢٦٢.

(٤) أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٣٦١، والطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٢٩٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٢٥٥.

دفاعُ الله بالمؤمنين[١] الأبرارِ عن الفجار والكفارِ لفسدت الأرض، أي: هلكت[٢].
وذكر حديثًا أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ اللهَ يدفع العذابَ بمن يصلِّي من أمتي عمن لا يصلي، وبمن يزكِّي عمن لا يزكِّي، وبمن يصوم عمن لا يصوم، وبمن يحجُّ عمن لا يحج، وبمن يجاهدُ عمن لا يجاهد، ولوا اجتمعوا على ترك هذه الأشياءِ ما أنظرهم الله طرفةَ عين، ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾»[٣]، وعن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ لله ملَكاً[٤] ينادي كلَّ يوم: لولا عباد رُكَّعٌ وأطفال رُضّع وبهائم رُتَّع، لصُبَّ عليكم العذابُ صبًّا» خرَّجه أبو بكر الخطيب بمعناه من حديث الفضيلِ بن عياض: حدَّثنا منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا فيكم رجالٌ خُشَّع، وبهائم رتَّع، وصبيانٌ رضَّع، لصُبَّ العذابُ على المؤمنين صبًّا»[٥]. أخذ بعضهم هذا المعنى فقال:

لولا عبادٌ للإله رُكَّعُ وصِبْيَةٌ من اليتامى رُضَّعُ
ومُهْمَلاتٌ في الفَلاة رُتَّعُ صُبَّ عليكم العذاب الأوْجَعُ[٦]

ورَوى جابر أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ الله لَيُصلِح بصلاح الرجلِ ولدَه وولدَ ولدِه وأهلَ دُويرتِه ودُويراتٍ حولَه، ولا يزالون في حفظ اللهِ ما دام فيهم»[٧]. وقال قتادة: يبتلي الله المؤمنَ بالكافر، ويعافي الكافرَ بالمؤمن. وقال ابن عمر: قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ اللهَ ليدفع بالمؤمن الصالحِ عن مئةٍ من أهل بيتهِ وجيرانِه البلاءَ». ثم قرأ ابن عمر ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[٨].

---

(١) في (م): المؤمنين.
(٢) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٣٥.
(٣) أورده الرازي في تفسيره ٦/ ٢٠٥، وأخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٠ من قول ابن عباس رضي الله عنهما مختصراً.
(٤) في (م): ملائكة تنادي.
(٥) سلف ذكره ٢/ ٣٨١.
(٦) لم نقف عليه.
(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٥١٦-٥١٧، وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره: غريب ضعيف.
(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٥١٦، والعقيلي في الضعفاء ٤/ ٤٠٣، وابن عدي في الكامل ٢/ ٧٩٠، والبغوي في التفسير ١/ ٢٣٦، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٦١، وضعفه الحافظ ابن كثير أيضاً في تفسيره.

وقيل: هذا الدفعُ بما شَرَع على ألْسِنَة الرسلِ من الشرائع، ولولا ذلك لتسالب الناس، وتناهبوا وهلَكوا، وهذا قولٌ حسن، فإنه عمومٌ في الكفِّ والدفعِ وغيرِ ذلك فتأمّله[١].

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بيَّن سبحانه أنَّ دفعه بالمؤمنين شرَّ الكافرين فضلٌ منه ونعمةٌ.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾

﴿تِلْكَ﴾ ابتداء ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ خبره، وإن شئت كان بدلاً، والخبر ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾. ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾، خبر إنَّ، أي: وإنك لمرسل[٢]. نبَّه الله تعالى نبيَّه ﷺ أنَّ هذه الآياتِ التي تقدَّم ذكرُها لا يعلمها إلا نبيٌّ مرسل.

قوله تعالى: ﴿۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ﴾ قال: «تلك»، ولم يقل: ذلك مراعاةً لتأنيث لفظِ الجماعة، وهي رفعٌ بالابتداء. و«الرُّسُلُ» نعته، وخبر الابتداءِ الجملة[٣]. وقيل: الرسل عطفُ بيان، و﴿فَضَّلْنَا﴾ الخبر[٤].

وهذه آيةٌ مشكلة والأحاديثُ ثابتةٌ بأنَّ النبيَّ ﷺ قال «لا تَخيَّروا بين الأنبياء»، و«لا تفضِّلوا بين أنبياء الله»، رواها الأئمة الثقات[٥]، أي: لا تقولوا: فلان خيرٌ

---

(١) انظر تفسير الرازي ٦/ ٢٤٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

(٥) هو قطعة من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه باللفظ الأول أحمد (١١٢٦٥)، والبخاري (٢٤١٢)، ومسلم (٢٣٧٤)، وباللفظ الثاني أخرجه أيضاً أحمد (١١٣٨٥) من حديث أبي سعيد، والبخاري (٣٤١٤)، ومسلم (٢٣٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

من فلان، ولا فلانٌ أفضلُ من فلان. يقال: خيَّر فلانٌ بين فلانٍ وفلان، وفضَّل ـ مشدَّداً ـ إذا قال ذلك.

وقد اختلف العلماء في تأويل هذا المعنى، فقال قوم: إنَّ هذا كان قبل أنْ يُوحى إليه بالتفضيل، وقبل أنْ يعلمَ أنه سيِّدُ ولدِ آدم، وأنَّ القرآن ناسخٌ للمنع من التفضيل[١].

وقال ابن قتيبة[٢]: إنما أراد بقوله: «أنا سيدُ ولدِ آدم»[٣] يوم القيامة؛ لأنه الشافعُ يومئذ وله لواءُ الحمدِ والحوضُ، وأراد بقوله: «لا تخيِّروني على موسى»[٤] على طريق التواضع؛ كما قال أبو بكر[٥]: وليتُكم ولستُ بأخيركم[٦]. وكذلك معنى قولِه: «لا يقل أحدٌ: أنا خيرٌ من يونسَ بنِ مَتّى»[٧] على معنى التواضع. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] ما يدل على أنَّ رسولَ الله ﷺ أفضلُ منه؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ولا تكنْ مثلَه؛ فدلَّ على أنَّ قوله: «لا تفضِّلوني عليه»[٨] من طريق التواضع. ويجوز أنْ يريدَ لا تفضلوني عليه في العمل، فلعلَّه أفضلُ عملاً منِّي، ولا في البَلْوى والامتحانِ، فإنه أعظمُ محنةً منِّي. وليس ما أعطاه الله لنبينا محمدٍ ﷺ من السُّؤدَد والفضلِ يومَ القيامة على جميع الأنبياءِ والرسلِ بعمله، بل بتفضيل الله إياه واختصاصِه له، وهذا التأويلُ اختاره المهلّب.

ومنهم من قال: إنما نهى عن الخوض في ذلك، لأنَّ الخوض في ذلك ذرِيعةٌ إلى الجدال، وذلك يؤدِّي إلى أنْ يذكر منهم ما لا ينبغي أنْ يذكر، ويَقِلَّ احترامهم عند المُماراة.

---

(١) المفهم ٦/٢٢٨-٢٢٩.

(٢) في تأويل مختلف الحديث ص١١٦-١١٧.

(٣) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (١٠٩٧٢)، والبخاري (٤٧١٢)، ومسلم (٢٢٧٨)، وأخرجه أحمد (٢٥٤٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ضمن حديث الشفاعة.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٥٨٦)، والبخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣).

(٥) أخرجه البيهقي ٦/ ٣٣٥.

(٦) في (م): بخيركم.

(٧) أخرجه أحمد (٢١٦٧)، والبخاري (٣٤١٣)، ومسلم (٢٣٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٨) أورده ابن حجر في الفتح ٦/ ٤١٣، ولم نقف عليه بهذا اللفظ مسندًا، وسلف قريباً بلفظ: «لا يقل أحد: أنا...» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال شيخنا[١]: فلا يقال: النبيُّ أفضلُ من الأنبياء كلِّهم ولا من فلان ولا خَيْرٌ، كما هو ظاهرُ النهي؛ لما يتوهم من النقص في المفضول؛ لأنَّ النهيَ اقتضى منعَ إطلاقِ اللفظِ، لا منعَ اعتقادِ ذلك المعنى؛ فإنَّ الله تعالى أخبر بأنَّ الرُسلَ متفاضلون، فلا تقول: نبيُّنا خيرٌ من الأنبياء، ولا من فلانٍ النبيِّ، اجتناباً لما نُهي عنه، وتأدّباً به، وعملاً باعتقاد ما تضمنه القرآن من التفضيل، والله بحقائق الأمورِ عليم.

قلت: وأحسنُ من هذا قولُ من قال: إنَّ المنعَ من التفضيل إنما هو من جهة النبوّةِ التي هي خصلةٌ واحدة لا تفاضلَ فيها، وإنما التفاضل[٢] في زيادة الأحوالِ والخصوصِ والكرامات والألطافِ والمعجزاتِ المتبايناتِ، وأما النبوّةُ في نفسها فلا تتفاضلُ، وإنما التفاضلُ[٣] بأمور أُخَرَ زائدةٍ عليها، ولذلك منهم رُسُل وأولو عَزْم، ومنهم مَن اتُّخِذ خليلاً، ومنهم مَن كلّم اللهُ ورفع بعضهم درجات، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

قلت: وهذا قولٌ حسن، فإنه جمعٌ بين الآي والأحاديثِ من غير نسخ، والقولُ بتفضيل بعضِهم على بعض إنما هو بما مُنِح من الفضائل وأعطِيَ من الوسائل، وقد أشار ابنُ عباس إلى هذا، فقال: إنَّ اللهَ فضَّلَ محمداً على الأنبياء وعلى أهلِ السماء، فقالوا: بِم يا ابنَ عباس فضَّله على أهل السماء؟ فقال: إنَّ الله تعالى قال: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]. وقال لمحمد ﷺ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١-٢]. قالوا: فما فضله على الأنبياء؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْۖ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال الله عزَّ

---

(١) في المفهم ٦/ ٢٣٠-٢٣١، وما قبله منه.

(٢) من (م): التفضيل.

(٣) في (م): تتفاضل.

وجلَّ لمحمد ﷺ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، فأرسل إلى الجن والإنسِ، ذكره أبو محمد الدارميُّ في مسنده[١].

وقال أبو هريرة[٢]: خيرُ بني آدم نوحٌ وإبراهيمُ وموسى [وعيسى] ومحمد ﷺ، وهم أولو العزم من الرسل، وهذا نصٌّ من ابن عباس وأبي هريرةَ في التعيين، ومعلوم أنَّ من أُرسل أفضلُ ممن لم يُرسَل، فإنَّ من أُرسلَ فُضِّل على[٣] غيره بالرسالة، واستوَوا في النبوّة إلى ما يلقاه الرسل من تكذيب أممِهم وقتلهم إياهم، وهذا مما لا خفاءَ فيه[٤]، إلا أنَّ ابنَ عطيةَ أبا محمد عبد الحق قال[٥]: إنَّ القرآن يقتضي التفضيل، وذلك في الجملة، دونَ تعيين أحدٍ مفضول، وكذلك هي الأحاديث، ولذلك قال النبيُّ ﷺ: «أنا أكرمُ ولدِ آدم على ربي»[٦] وقال: «أنا سيدُ ولدِ آدم»[٧]، ولم يعيِّن، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا ينبغي لأحد أنْ يقولَ: أنا خيرٌ من يونس بنِ مَتّى»[٨]، وقال: «لا تُفضِّلوني على موسى»[٩].

قال ابنُ عطية[١٠]: وفي هذا نهيٌ شديد عن تعيين المفضول؛ لأنَّ يونسَ عليه السلام كان شابًا وتفَسَّخ تحت أَعْبَاءِ النبوّة. فإذا كان هذا التوقيفُ[١١] لمحمد ﷺ؛ فغيرُه أحرى.

---

(١) رقم (٤٦)، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١١٦١٠)، قال الهيثمي في المجمع ٨/ ٢٥٥: رجاله رجالُ الصحيح غير الحكم بنِ أبان، وهو ثقة.

(٢) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨. وما بين حاصرتين منه.

(٣) لفظة: على، من (د) و(م).

(٤) في النسخ: به، والمثبت من (م).

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

(٦) قطعة من حديث أنس رضي الله عنه، أخرجه الترمذي (٣٦١٠)، وقال: حسن غريب.

(٧) سلف ذكره قريباً.

(٨) سلف قريباً.

(٩) سلف ذكره قريباً بلفظ: «لا تخيروني. . .».

(١٠) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

(١١) في (د) و(ز) و(ظ): كان هي التوقيف، وفي (م): كان التوقيف، والمثبت من (خ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

قلت: ما اخترناه أولى إنْ شاء الله تعالى، فإنَّ الله تعالى لما أخبر أنه فضَّل بعضَهم على بعض جَعل يُبيِّن بعضَ المتفاضلين ويَذْكر الأحوالَ التي فُضِّلوا بها، فقال: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾، وقال: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ [الحديد: ٢٧]، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا﴾ [النمل: ١٥]، وقال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٩]، فعمَّ ثم خصَّ وبدأ بمحمد ﷺ، وهذا ظاهر.

قلت: وهكذا القولُ في الصحابة إنْ شاء الله تعالى، اشتركوا في الصحبة، ثم تباينوا في الفضائل، بما منحهم الله من المواهب والوسائل، فهم متفاضلون بتلك، مع أنَّ الكلَّ شملتهم الصُّحبةُ والعدالةُ والثناء عليهم، وحسبُك بقوله الحق: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩] إلى آخر السورة. وقال: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: ٢٦]، ثم قال: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحديد: ١٠]، وقال: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، فعمَّ وخصَّ، ونفَى عنهم الشَّين والنَّقصَ، رضي الله عنهم أجمعين، ونفعنا بحبهم آمين.

قوله تعالى: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ المكلَّم موسى عليه السَّلام، وقد سئل رسولُ الله ﷺ عن آدمَ؛ أنبيٌّ مرسل هو؟ فقال: «نعم، نبيٌّ مكلَّم»[١]. قال ابن عطية[٢]: وقد تأوَّل بعضُ الناسِ أنَّ تكليمَ آدمَ كان في الجنة، فعلى هذا تبقى خاصيةُ موسى. وحذفت الهاء لطول الاسم، والمعنَى من كلَّمه الله.

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ قال النحاس[٣]: «بعضَهم» هنا على قول

(١) قطعة من حديث أبي ذر رضي الله عنه أخرجه أحمد (٢١٥٤٦)، وفي إسناده عُبيد بن الخشخاش، وهو ليِّنُ الحديث. انظر التقريب ص٣١٧.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٣٢٩.

ابنِ عباس والشَعبيِّ ومجاهدٍ ومحمدٌ ﷺ، قال ﷺ: «بُعثت إلى الأحمر والأسودِ، وجُعلت لي الأرضُ مسجِداً وطهوراً، ونُصرتُ بالرُّعب مسِيرةَ شهرٍ، وأُحلَّت لي الغنائم، وأُعطيت الشفاعة»[١]. ومن ذلك القرآن، وانشقاقُ القمرِ، وتكليمُه الشَّجرَ، وإطعامُه الطعامَ خلقًا عظيماً من تُمَيْراتٍ، ودُرُورُ شاةِ أمِّ مَعْبَدٍ بعد جَفَاف. وقال ابن عطية معناه، وزاد[٢]: وهو أعظمُ الناس أمّةً، وخُتم به[٣] النَّبيون إلى غير ذلك من الخُلُق العظيم الذي أعطاه الله. ويحتملُ اللفظ أنْ يرادَ به محمدٌ ﷺ وغيرُه ممن عَظُمت آياتُه، ويكون الكلام تأكيدًا. ويحتمل أنْ يريد به رفعَ إدريس المكانَ العَليَّ، ومراتب الأنبياء في السماء كما في حديث الإسراء، وسيأتي[٤].

وبيِّنات عيسى هي إحياءُ الموتى وإبراءُ الأكمهِ والأبرصِ وخلقُ الطَّيرِ من الطين كما نصَّ عليه في التنزيل.

﴿وَأَيَّدْنَٰهُ﴾ قوَّيناه. ﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ جبريل عليه السلام[٥]، وقد تقدَّم[٦].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾، أي: من بعد الرُّسل. قيل: الضمير لموسى وعيسى، والاثنان جمع. وقيل: من بعد جميعِ الرسل، وهو ظاهرُ اللفظ. وقيل: إنَّ القتالَ إنما وقع من الذين جاؤوا بعدَهم، وليس كذلك المعنى، بل المرادُ ما اقتتَل الناسُ بعدَ كلِّ نبيّ، وهذا كما تقول: اشتريت خيلاً، ثم بعتها، فجاز لك هذه العبارة وأنت إنما اشتريتَ فرساً وبعته، ثم آخرَ وبعتَه، ثم آخرَ وبعتَه، وكذلك هذه النوازلُ إما اختلف الناس بعدَ كلِّ نبيٍّ، فمنهم من آمن، ومنهم من كفر بغيًا وحسدًا وعلى حطام الدُّنيا، وذلك كلُّه بقضاء وقدرٍ وإرادةٍ من الله تعالى، ولو شاء خلافَ ذلك لكان، ولكنه المستأثرُ بسِرِّ الحكمةِ في ذلك،

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (٢١٢٩٩) من حديث أبي ذر رضي الله عنه بنحوه.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨-٣٣٩.

(٣) لفظة: به، من (د) و(م).

(٤) عند تفسير الآية (١) من سورة الإسراء، والآية (٥٧) من سورة مريم.

(٥) بعدها في (خ) و(ز) و(ظ): ورُوح.

(٦) ٢/ ٢٤٤.

الفعال[1] لما يريد. وكُسرت النون من ﴿وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ﴾ لالتقاء الساكنين، ويجوز حذفُها في غير القرآن، وأنشد سيبويه[2]:

فلستُ بآتيه ولا أستطيعُه ولاكِ اسْقني إن كان ماؤُك ذا فَضْلِ[3]

﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ﴾ «مَنْ» في موضع رفع بالابتداء أو الصفة[4].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٥٤﴾

قال الحسن[5]: هي الزكاة المفروضة. وقال ابن جريج[6] وسعيد بنُ جبير[7]: هذه الآيةُ تَجمع الزكاة المفروضةَ والتطوُّع. قال ابن عطية[8]: وهذا صحيحٌ، ولكن ما تقدَّم من الآيات في ذكر القتالِ، وأنَّ الله يدفع بالمؤمنين في صدور الكافرين يترجحُ منه أنَّ هذا النّدبَ إنما هو في سبيل الله، ويُقوِّي ذلك في آخر الآية قولُه: ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: فكافحوهم بالقتال بالأنفس وإنفاقِ الأموال.

قلت: وعلى هذا التأويلِ يكون إنفاقُ المال[9] مرّةً واجبًا ومرّةً ندبًا؛ بحسب

---

(١) في النسخ: الفعل، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٣٩، والكلام منه.

(٢) في الكتاب ١/ ٢٧.

(٣) في النسخ: ماؤك أفضل، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج.

(٤) في النسخ: بالابتداء والصفه، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٩، والكلام منه، والبيت في الأزهية ص٢٩٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٧، وخزانة الأدب ١٠/ ٤١٨. وورد أيضاً في ديوان امرئ القيس ص٣٦٤. وهذا البيت وضعه النجاشي قيس بن عمرو الحارثي على لسان ذئبٍ عَرَض له في سفر، فدعاه إلى الطعام، فقال له: قد دعوتني إلى شيءٍ لم يفعله السباع قبلي من مؤاكلة بني آدم، فهذا لست بآتيه، ولا أستطيعه، ولكن إن كان في مائك فضل فاسقني منه. انظر خزانة الأدب ١٠/ ٤١٩.
قال البغدادي: حذفت النون من «لكن» لالتقاء الساكنين ضرورة تشبيهاً بالتنوين، أو بحرف المدِّ واللين من حيث كانت ساكنة وفيها غُنَّة.

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٣٣٩، وابن الجوزي في المسير ١/ ٣١٠.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٥٢٣.

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٥.

(٨) في المحرر الوجيز ١/ ٣١٩. وقد أورد قول ابن جُريج السالف.

(٩) في (م): الأموال.

تعينِ الجهاد وعدمِ تعينه. وأَمر تعالى عبادَه بالإنفاق مما رزقهم الله وأَنعم به عليهم، وحذَّرهم من الإِمساك إلى أن يجيءَ يومٌ لا يمكنُ فيه بيعٌ ولا شراءٌ ولا استدراكُ نفقة، كما قال: ﴿فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقون: ١٠].

والخُلَّة: خالصُ المودَّة، مأخوذةٌ من تخلُّلِ الأسرارِ بين الصَّدِيقَين. والخِلالة والخَلالة والخُلالة: الصداقةُ والمودَّة، قال الشاعر[١]:

وكيف تُواصِلُ مَنْ أصْبَحَتْ خِلالَتُه كأبِي مَرْحَبِ

وأبو مرحب كُنْيةُ الظِّلِّ، ويقال: هو كنيةُ عُرقوبِ الذي قيل فيه: مواعيدُ عُرقُوب. والخُلَّة؛ بالضم أيضاً: ما حلا[٢] من النَّبت، يقال: الخُلَّة خُبزُ الإبلِ، والحَمْضُ فاكهتُها. والخَلَّة، بالفتح: الحاجةُ والفقر. والخَلَّة: ابن مَخَاض، عن الأصمعي. يقال: أتاهم بقُرْصٍ كأنه فِرْسِن[٣] خَلَّة. والأنثى خَلةٌ أيضاً. ويقال للميت: اللهم أصلحْ خَلَّتَه، أي: الثُّلْمَةَ التي تَرك. والخَلَّة: الخَمْرُ[٤] الحامضة. والخِلَّة؛ بالكسر: واحدةُ خِلَل السُّيوف، وهي بطائنُ كانت تُغَشَّى بها أجفانُ السُّيوف، منقوشةٌ بالذهب وغيرِه، وهي أيضًا سُيُورٌ تُلْبس ظهر سِيَتَي[٥] القَوْس. والخِلَّة أيضًا: ما يبقى بين الأسنان[٦]. وسيأتي في «النساء» اشتقاقُ الخليلِ ومعناه[٧].

فأخبر الله تعالى أنْ لا خُلَّةَ في الآخرة ولا شفاعةَ إلا بإذن الله. وحقيقتُها رحمةٌ منه تعالى شرّفَ بها الذي أَذِن له في أنْ يَشفع.

وقرأ ابن كثيرٍ وأبو عمرو: «لا بيعَ فيه ولا خلةَ ولا شَفاعَةَ» بالنصب من غير

---

(١) هو النابغة الجعدي، والبيت في ديوانه ص٢٦، والكتاب ١/ ٢١٥.

(٢) من الحلاوة، وتحرفت في (م) إلى: خلا.

(٣) قوله: فِرسِن: هو للبعير كالحافر للدابة. القاموس (فرسن).

(٤) في (م): الخمرة.

(٥) قوله: سِيَتَي القوس مثنى سِيَة، وهي ما عُطف من طرفيه. انظر النهاية (سيه).

(٦) الصحاح (خلل).

(٧) عند تفسير الآية (١٢٥) منها.

تنوين، وكذلك في سورة إبراهيم: ﴿لا بَيْعَ فيه ولا خِلالَ﴾ [الآية: ٣١]، وفي «الطور»: ﴿لا لَغْوَ فيها ولا تأثيمَ﴾ [الآية: ٢٣][١]. وأنشد حسان بنُ ثابت:

أَلَا طِعانَ ولا فُرسانَ عاديةٌ إِلَّا تَجَشُّؤُكمْ عند التَّنانِيرِ[٢]

وألف الاستفهامِ غيرُ مغيِّرةٍ عملَ «لا» كقولك: ألا رجلَ عندك، ويجوز أَلَا رجلٌ ولا امرأةٌ كما جاز في غير الاستفهامِ فاعلمه. وقرأ الباقون جميعَ ذلك بالرفع والتنوين[٣]، كما قال الراعيّ:

وما صَرَمْتُكِ حتى قُلْتِ مُعْلِنَةً لا ناقةٌ لِيَ في هذا[٤] ولا جَمَلُ[٥]

ويُروى: «وما هجرتك».

فالفتح على النفي العامِّ المستغرِقِ لجميع الوجوهِ من ذلك الصنف، كأنّه جوابٌ لمن قال: هل فيه مِن بيع؟ فسأل سؤالاً عاماً، فأجيب جواباً عاماً بالنفي. و«لا» مع الاسم المنفي بمنزلة اسمٍ واحدٍ في موضع رفعٍ بالابتداء، والخبرُ: «فيه». وإنْ شئت جعلتَه صفةً ليوم، ومَن رفع جَعل «لا» بمنزلة لَيس. وجعل الجوابَ غيرَ عام، وكأنه جوابُ مَن قال: هل فيه بيع؟ بإسقاط من، فأتى الجوابُ غيرَ مغيّرٍ عن رفعه، والمرفوعُ مبتدأ أو اسمُ ليس، و«فيه» الخبر. قال مكيّ[٦]: والاختيار الرفع؛ لأنَّ أكثرَ القرَّاءِ عليه، ويجوز في غير القرآنِ لا بيعَ فيه ولا خلةٌ، وأنشد سيبويه[٧] لرجل من مَذْحِج:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠. وانظر السبعة ص ١٨٧-١٨٨، والتيسير ص ٨٢.

(٢) ديوان حسان بن ثابت ص٢٧١، والكتاب ٢/ ٣٠٦، يقول هذا لبني الحارث بن كعب، ومنهم النجاشي، وكان يهاجيه فجعلهم أهل نَهم وحرص على الطعام لا أهل غارة وقتال. والعادية: المستطيلة، ويُروى: غادية بالغين المعجمة، وهي التي تغدو للغارة، وعادية أعم لأنها تكون بالغداة وغيرها. تحصيل عين الذهب ص٣٥٥. والتنانير جمع تنُّور.

(٣) السبعة ص ١٨٧-١٨٨، والتيسير ص ٨٢، والحجة ٢/ ٣٥٤-٣٥٥، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٥.

(٤) في النسخ: فيها، والمثبت من (م): ومصادر التخريج.

(٥) ديوان الراعي ص١٩٨، والكتاب ٢/ ٢٩٥.

(٦) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٥-٣٠٦ وما قبله منه.

(٧) في الكتاب ٢/ ٢٩٢.

هـذا لـعَـمْـركُـمُ الـصَّـغـارُ بـعـيْـنِـه لا أُمَّ لـــي إن كـــان ذاك ولا أبُ[١]

ويجوز أنْ تبنيَ الأوَّل وتنصبَ الثانيَ وتنوِّنَه، فتقول: لا رجلَ فيه ولا امرأةً، وأنشد سيبويه:

لا نَـــسَـــبَ الـــيـــومَ ولا خُـــلَّـــةً اتَّـسَـع الـخَـرْق عـلـى الـرَّاقِـعِ[٢]

فـ «لا» زائدةٌ في الموضعين، الأوَّل عطفٌ على الموضع، والثاني على اللفظ.

ووجهٌ خامس: أنْ ترفعَ الأوَّلَ، وتبنيَ الثاني، كقولك: لا رجلٌ فيها ولا امرأةَ، قال أميّة:

فـلا لَـغْـوٌ ولا تَـأثِـيـمَ فـيـهـا ومـا فَـاهُـوا بـه أبَـدًا[٣] مُـقـيـم[٤]

وهذه الخمسة الأوجه جائزةٌ في قولك: لا حول ولا قوّة إلا بالله، وقد تقدَّم هذا والحمدُ لله[٥].

﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ابتداء. ﴿هُمُ﴾ ابتداء ثان، ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ خبر الثاني، وإنْ شئت كانت «هم» زائدةً للفصل، و«الظالمون» خبرُ «الكافرون»[٦].

قال عطاء بنُ دينار[٧]: والحمد لله الذي قال: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ولم يقل: والظالمون هم الكافرون.

---

(١) سلف ذكره ٣/ ٣٢٦.

(٢) الكتاب ٢/ ٢٩٥، والبيت لأنس بن العباس، وسلف ذكره ٣/ ٣٢٥.

(٣) في (خ): لهم.

(٤) ديوان أمية ص١٢٢، وذكر العيني في المقاصد النحوية ٢/ ٣٤٦ أن النحويين حرَّفوا هذا الشاهد حيث إنهم ركَّبوا صدر بيت على عجز آخر، وصوابه كما في الديوان:

ولا لـغـوٌ ولا تـأثـيـمَ فـيـهـا ولا حـيـنٌ ولا فـيـهـا مُـلـيـمُ

وكـأس لا تـصـدَّع شـاربـيـهـا ومـا فـاهـوا بـه لـهـمُ مـقـيـمُ

وعجز البيت الثاني سلف ذكره ١/ ٤٥ وصدره: وفيها لحمُ ساهرةٍ وبحرٍ، وهو في ديوان أمية ص١٢١.

(٥) ٣/ ٣٢٥-٣٢٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٠.

(٧) أخرجه الطبري ٤/ ٥٢٦.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ هذه آيةُ الكرسيِّ سيدةُ آي القرآنِ، وأعظمُ آية، كما تقدَّم بيانه في الفاتحة[1]، ونزلت ليلاً، ودعا النبيُّ ﷺ زيدًا فكتبها.

رُوي عن محمد ابنِ الحنفية أنه قال: لما نزلت آيةُ الكرسي خرَّ كلُّ صنمٍ في الدنيا، وكذلك خرَّ كلُّ ملِكٍ في الدنيا، وسقطت التيجانُ عن رؤوسهم، وهربت الشياطين يضرب بعضُهم على بعض إلى أنْ أتوا إبليسَ، فأخبروه بذلك، فأمرهم أنْ يبحثوا عن ذلك، فجاؤوا إلى المدينة، فبلغهم أنَّ آيةَ الكرسي قد نزلت[2].

وروى الأئمة[3] عن أُبيِّ بنِ كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا المنذر أتدري أيّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم»؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: يا أبا المنذر أتدري أيّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت: «اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»، فضربَ في صدري، وقال: «لِيَهْنِك العلم يا أبا المنذر». زاد الترمذيُّ الحكيم أبو عبد الله[4]: «فوالذي نفسي بيده إنَّ لهذه الآية لَلساناً وشفتين تُقدِّس المَلِك عند ساقِ العرش»[5]. قال أبو عبد الله: فهذه آيةٌ أنزلها الله جلَّ ذكره، وجعل ثوابها لقارئها عاجلاً وآجلاً، فأمَّا في العاجل فهي حارسة لمن قرأها من الآفات.

ورُوي لنا عن نَوْفٍ البِكاليِّ أنه قال: آية الكرسيِّ تُدعى في التوراة وليَّةَ الله، ويُدعى[6] قارئها في ملكوت السماوات والأرض: عزيزاً. قال: فكان عبد

(١) ١/ ١٧٠ و١٧٢.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٢٤.

(٣) مسند أحمد (٢١٢٧٨)، وصحيح مسلم (٨١٠)، وسنن أبي داود (١٤٦٠)، وسلف ١/ ١٧٠.

(٤) في نوادر الأصول ص ٣٣٨.

(٥) هذه الزيادة وردت في رواية المسند المذكورة قبل تعليق.

(٦) في (د) و(م): يريد يدعى، والمثبت من (ظ) و(خ) وهو موافق لنوادر الأصول.

الرحمن بنُ عوف إذا دخل بيته قرأ آية الكرسيِّ في زوايا بيته الأربع، معناه: كأنه يلتمس بذلك أن تكونَ له حارساً من جوانبه الأربع، وأن تنفيَ عنه الشيطان من زوايا بيته.

ورُوي عن عمرَ أنه صارع جنيًّا فصرعه عمرُ رضي الله عنه، فقال له الجنيُّ: خَلِّ عني حتى أعلِّمَك ما تمتنعون به منَّا، فخلَّى عنه وسأله، فقال: إنكم تمتنعون منا بآية الكرسي[1].

قلت: هذا صحيحٌ. وفي الخبر: مَنْ قرأ آيةَ الكرسيِّ دُبُرَ كلِّ صلاةٍ كان الذي يتولَّى قَبْضَ روحه ذو الجلال والإكرام، وكان كمَنْ قاتل مع أنبياء الله حتى يُستشهد[2].

وعن عليٍّ رضي الله عنه قال: سمعتُ نبيَّكم ﷺ يقول وهو على أعواد المنبر: «مَنْ قرأ آيةَ الكرسيِّ دُبُرَ كلِّ صلاةٍ لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموتُ، ولا يواظب عليها إلا صدِّيقٌ أو عابدٌ، ومَنْ قرأها إذا أخذ مَضْجعه آمَنَه الله على نفسه وجاره وجار جاره، والأبياتِ حولَه»[3].

وفي البخاري[4] عن أبي هريرةَ قال: وكَّلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضانَ ـ وذكر قصةً وفيها ـ: فقلت: يا رسول الله، زعم أنه يعلِّمني كلماتٍ ينفعني الله بها فخلَّيتُ سبيله، قال: «ما هي»؟ قلت: قال لي: إذا[5] أويتَ إلى فراشك فاقرأ آية

(١) نوادر الأصول ص٣٣٨، وأخرج أثر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أبو يعلى (٧٢٠٧)، وأثر عمر رضي الله عنه سيذكره المصنف بتمامه قريباً.

(٢) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١٢٣) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، ولم نقف عليه عنده غيره، وفي إسناده من لم نعرفه، وإسماعيل بن عياش، وهو ضعيف، وعبد الحميد بن إبراهيم الحضرمي؛ قال الحافظ في التقريب: صدوق إلا أنه ذهبت كتبه فساء حفظه.

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٣٩٥)، وابن الجوزي في الموضوعات (٢٤٩)، قال البيهقي: إسناده ضعيف، وقال ابن الجوزي: لا يصح.

قلنا: وله دون قوله: ولا يواظب عليها . . . الخ شاهد من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عند النسائي في السنن الكبرى (٩٨٤٨)، والطبراني في الكبير (٧٥٣٢). قال المنذري في الترغيب والترهيب (٢٣٧٣): رواه النسائي والطبراني بأسانيد أحدها صحيح. اهـ. وضعفه النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٤٦٨-٤٦٩.

(٤) صحيح البخاري (٢٣١١).

(٥) في النسخ الخطية: ما هي؟ قال إذا. والمثبت من (م) وهو الموافق لصحيح البخاري.

الكرسي من أولها حتى تختِمَ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾. وقال لي: لن يزالَ عليك من الله حافظٌ، ولا يقربُك شيطانٌ حتى تصبحَ، ـ وكانوا أحرصَ شيءٍ على الخير ـ فقال النبي ﷺ: «أما إنه قد صدَقكَ وهو كذوبٌ، تَعْلَم مَنْ تخاطب منذ ثلاث[1] ليالٍ يا أبا هريرةَ»؟ قال: لا، قال: «ذاك شيطانٌ».

وفي «مسند الدارمي» أبي محمد: قال الشعبي: قال عبد الله بن مسعود: لقيَ رجلٌ من أصحاب محمد ﷺ رجلاً من الجنِّ، فصارعه، فصرَعه الإنسيُّ، فقال له الإنسيُّ: إني لَأراك ضئيلاً شَخِيتًا، كأنَّ ذُرَيْعتيْكَ ذُرَيْعتا كلب، فكذلك أنتم معشرَ الجنِّ، أم أنتَ من بينهم كذلك؟ قال: لا والله، إني من بينهم[2] لَضَليعٌ، ولكنْ عاوِدْني الثانيةَ، فإنْ صرعتَني علَّمتُك شيئاً ينفعك، قال: نعم، فصرعه، قال: تقرأ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾[3]؟ قال: نعم، قال: فإنك لا تقرؤها في بيتٍ إلا خرج منه الشيطانُ له خَبَجٌ كخَبَجِ الحمار، ثم لا يدخله حتى يصبحَ. أخرجه عن أبي نعيم، عن أبي عاصم الثقفي، عن الشعبي[4].

وذكره أبو عبيد[5] في غريب حديث عمر: حدثناه أبو معاويةَ، عن أبي عاصم الثقفي، عن الشعبي، عن عبد الله. قال: فقيل لعبد الله: أهو عمر؟ فقال: ما عسى أن يكون إلا عمرَ!.

قال أبو محمد الدارمي[6]: الضَّئيل: الدَّقيق، والشَّخِيت: المَهزول، والضَّليع: جيِّد الأضلاع، والخَبَج: الرِّيح.

وقال أبو عبيد[7]: الخَبج: الضُّراط، وهو الحبَج ـ أيضاً ـ بالحاء.

---

(١) قوله: ثلاث، من (م) وهو الموافق لصحيح البخاري.

(٢) في (م): منهم.

(٣) في (م): تقرأ آية الكرسي: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾.

(٤) مسند الدارمي (٣٣٨١). وإسناده منقطع، لأن الشعبيَّ لم يسمع من عبد الله بن مسعود، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص ١٣٢.

(٥) في غريب الحديث له ٣/ ٣١٦.

(٦) في سننه ٢/ ٥٤١.

(٧) في غريب الحديث له ٣/ ٣١٧.

وفي «الترمذي»[١] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قرأ ﴿حمٓ﴾ المؤمن إلى ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ وآيةَ الكرسي حين يُصبح، حُفظ بهما حتى يُمسي، ومَنْ قرأهما حين يُمسي، حُفظ بهما حتى يُصبحَ». قال: حديث غريب.

وقال أبو عبد الله الترمذي الحكيم: ورُوي أن المؤمنين نُدبوا إلى المحافظة على قراءتها في دُبر كل صلاةٍ. عن أنسٍ، رفَعَ الحديثَ إلى النبي ﷺ قال: أوحى الله إلى موسى عليه السلام: مَنْ داوم على قراءة آية الكرسي دُبرَ كل صلاةٍ أعطيته فوق ما أعطي الشاكرين وأجرَ النبيين وأعمالَ الصدِّيقين، وبسَطتُ عليه يميني بالرحمة، ولم يمنعه أن أُدخلَه الجنةَ إلا أن يأتيه ملَكُ الموت. قال موسى عليه السلام: يا ربِّ، مَنْ سمع بهذا لا يداوم عليه؟ قال: إني لا أعطيه من عبادي إلا لنبيٍّ أو صِدِّيق، أو رجلٍ أحبه، أو رجلٍ أريد قَتْلَه في سبيلي[٢].

وعن أُبيِّ بن كعب قال: قال الله تعالى: «يا موسى، مَنْ قرأ آية الكرسي في دُبر كل صلاة أعطيته ثوابَ الأنبياء»[٣].

قال أبو عبد الله[٤]: معناه عندي: أعطيته ثوابَ عمل الأنبياء، فأما ثواب النبوة فليس لأحد إلا للأنبياء.

وهذه الآية تضمَّنت التوحيدَ والصفات العُلا، وهي خمسون كلمةً، وفي كل كلمة خمسونَ بركةً[٥]، وهي تعدل ثلث القرآن، ورَد بذلك الحديث، ذكره ابن عطية[٦].

---

(١) برقم (٢٨٧٩).

(٢) لم نقف عليه في المطبوع من كتابه نوادر الأصول. وأورده ابن كثير في تفسيره، والسيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٢٥ من حديث أبي موسى الأشعري، قال ابن كثير: وهذا حديث منكر جداً.

(٣) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٣٣٨ ولم ينسبه.

(٤) هو الحكيم الترمذي، وكلامه هذا في نوادر الأصول ص٣٣٨.

(٥) ذكر الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٢٩٩، والديلمي في الفردوس (٣٤٧١) عن علي رضي الله عنه مرفوعاً: . . . وسيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي، يا علي إن فيها لخمسين كلمة، في كل كلمة خمسون بركة، ولم نقف له على إسناد.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠، وأخرج الحديث أحمد (١٣٣٠٩) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وفيه أنها تعدل ربع القرآن. وإسناده ضعيف.

و«اللهُ» مبتدأ، و«لَا إِلَهَ» مبتدأٌ ثان، وخبره محذوف تقديره: معبود أو موجود. و«إِلَّا هُوَ» بدل من موضع: لا إله[١]. وقيل: «اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» ابتداء وخبر، وهو مرفوع محمولٌ على المعنى، أي: ما إلهٌ إلا هو[٢]، ويجوز في غير القرآن: لا إلهَ إلا إياه، نُصب على الاستثناء. قال أبو ذر في حديثه الطويل: سألت رسول الله ﷺ: أيُّ آية أنزل الله عليك من القرآن أعظمُ؟ فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾. وقال ابن عباس: أشرف آيةٍ في القرآن آيةُ الكرسي[٣].

قال بعض العلماء: لأنه يُكرَّر فيها اسم الله تعالى بين مضمر وظاهر ثمان عشرة مرةً[٤].

﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ نعتٌ لله عز وجل، وإن شئتَ كان بدلاً من «هو»، وإن شئت كان خبراً بعد خبر، وإن شئت على إضمار مبتدأ. ويجوز في غير القرآن النصب على المدح[٥].

و«الحيُّ» اسم من أسمائه الحسنى تَسمَّى[٦] به، ويقال: إنه اسم الله تعالى الأعظم. ويقال: إن عيسى ابن مريمَ عليه السلام كان إذا أراد أن يُحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء: يا حيُّ يا قيوم. ويقال: إن آصف بنَ بَرْخِيَا لما أراد أن يأتي بعرش بلقيس إلى سليمانَ دعا بقوله: يا حيُّ يا قيوم. ويقال: إن بني إسرائيل سألوا موسى عن اسم الله الأعظم فقال لهم: أيا هيا شراهيا، يعني: يا حيُّ يا قيوم. ويقال: هو دعاء أهل البحر إذا خافوا الغرقَ يدعون به.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠.

(٢) بعدها في (خ) و(ط): ويجوز لا إله إلا هو.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٠.
وأخرج حديث أبي ذر رضي الله عنه أحمد (٢١٥٤٦) من طريق عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي، عن أبي عمر الدمشقي، عن عبيد بن الخشخاش.
قال الدارقطني - كما في تهذيب الكمال ٣٤/ ١٠٩ -: المسعودي عن أبي عمر الدمشقي متروك.
وقال الهيثمي في المجمع ١/ ١٦٠: وفيه المسعودي وهو ثقة، ولكنه اختلط.

(٤) انظر المفهم ٢/ ٤٣٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٠.

(٦) في (م): يسمى.

قال الطبري عن قوم: إنه يقال: حيٌّ قيوم، كما وصف نفسه، ويُسلَّم ذلك دون أن يُنظَر فيه[(١)].

وقيل: سمى نفسه حيًّا لصرفه الأمورَ مصاريفها، وتقديره الأشياءَ مقاديرها[(٢)].

وقال قتادة: الحيُّ: الذي لا يموت[(٣)].

وقال السُّدِّي: المراد بالحيِّ: الباقي. قال لبيد:

فإمّا تَرَيْنِي اليومَ أصبحتُ سالماً فلستُ بأحْيَا من كلابٍ وجَعفرِ[(٤)]

وقد قيل: إن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم.

و﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ مِن: قام، أي: القائم بتدبير ما خلق، عن قتادة.

وقال الحسن: معناه: القائم على كل نفس بما كسبت حتى يُجازيَها بعملها، من حيث هو عالمٌ بها لا يخفى عليه شيءٌ منها.

وقال ابن عباس: معناه: الذي لا يَحول ولا يَزول، قال أُمية بن أبي الصَّلْت:

لم تُخلقِ السماء والنجومُ والشمس مَعْها قمرٌ يقومُ

قدَّره مهيمنٌ قيومُ والحشر والجنَّة والنعيمُ

إلا لأمرٍ شأنه عظيم[(٥)]

قال البيهقي[(٦)]: ورأيت في «عيون التفسير» لإسماعيل الضرير[(٧)] في تفسير

---

(١) تفسير الطبري ٤/٥٢٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠.

(٢) تفسير الطبري ٤/٥٢٨.

(٣) ذكره ابن أبي حاتم (٢٥٧١). وأخرجه الطبري ٤/٥٢٨ عن الربيع.

(٤) تفسير الماوردي ١/ ٣٢٣، والبيت في ديوان لبيد ص٤٧.

(٥) النكت والعيون ١/ ٣٢٣-٣٢٤، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٥٢٩-٥٣٠، وابن أبي حاتم ٢/٤٨٦-٤٨٧. والأبيات في ديوان أمية ص ١٢٩-١٣٠، وتفسير الطبري، وانظر تعليق الشيخ محمود شاكر عليه ٥/٣٨٨.

(٦) في الأسماء والصفات له ١/ ١٣١.

(٧) هو: إسماعيل بن أحمد بن عبد الله، أبو عبد الرحمن الحِيري النيسابوري، المفسر المقرئ، له التصانيف المشهورة في القرآن والقراءات، والحديث والوعظ. توفي سنة (٤٣٠هـ). السير ١٧/ ٥٣٩.

«القيوم» قال: ويقال: هو الذي لا ينام، وكأنه أخذه من قوله عز وجل عَقيبه في آية الكرسي: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

وقال الكلبيُّ: القيوم: الذي لا بديلَ[1] له، ذكره أبو بكر الأنباري[2].

وأصل قيُّوم: قَيْوُوم، اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون، فأُدغمت الأولى في الثانية بعد قلب الواو ياءً، ولا يكون قيُّوم فعُّولاً، لأنه من الواو فكان يكون: قَوُّوماً[3].

وقرأ ابن مسعود وعلقمة والأعمش والنَّخَعي: «الحيُّ القيَّام» بالألف، وروي ذلك عن عمر[4].

ولا خلاف بين أهل اللغة في أنَّ القيوم أعرف عند العرب وأصحُّ بناءً وأثبت علةً.

والقيَّام منقول عن القوَّام إلى القيَّام، صُرف عن الفَعَّال إلى الفَيْعال، كما قيل للصَّوَّاغ: الصيَّاغ، قال الشاعر:

إنَّ ذا العرش لَلَّذي يرزق النا ... سَ وحَيٌّ عليهمُ قيُّومُ[5]

ثم نفى عزَّ وجلَّ أن تأخذه سِنَةٌ ولا[6] نوم. والسِّنَة: النعاس في قول الجميع، والنعاس: ما كان من العين فإذا صار في القلب صار نوماً، قال عدي بن الرِّقاع[7]

---

(١) في (م): لا بديء، وفي (خ): لا يزول.

(٢) في الزاهر ١/ ٩٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠، والدر المصون ٢/ ٥٤٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠. وذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٠٢-٣٠٣، وأبو حيان في البحر ٢/ ٢٧٧ في هذا الموضع. وقد أخرج ابن أبي داود في المصاحف (١٥٠) وما بعده هذه القراءة في موضع آل عمران، قال: سمعت عمر بن الخطاب يقرأ: «الم * الله لا إله إلا هو الحي القيام». وكذلك نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٩، وابن جني في المحتسب ١/ ١٥١ في موضع آل عمران لعمر بن الخطاب، وزاد في المحتسب نسبتها لابن مسعود وإبراهيم النخعي والأعمش وغيرهم، وقال: ورويت عن النبي ﷺ..

(٥) الزاهر ١/ ٩٠.

(٦) في (ز): أو.

(٧) هو عدي بن زيد بن مالك، أبو داود، من عاملة؛ حيٌّ من قُضاعة، هاجى جريراً، وكان شاعراً محسناً. الشعر والشعراء ٢/ ٦١٨، ومعجم الشعراء ص٨٦.

يصف امرأةً بفتور النظر:

وَسْنانُ أقصَدَه النعاسُ فرَنَّقتْ في عينه سِنَةٌ وليس بنائمِ[١]

وفرَّق المفضَّل بينهما فقال: السِّنَة من الرأس، والنعاس في العين، والنوم في القلب[٢].

وقال ابن زيد: الوَسْنان: الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل، حتى ربما جرَّد السيف على أهله[٣].

قال ابن عطية[٤]: وهذا الذي قاله ابن زيد فيه نظرٌ، وليس ذلك بمفهوم من كلام العرب.

وقال السُّدي: السِّنَة: ريح النوم الذي يأخذ في الوجه فينعس الإنسان[٥].

قلت: وبالجملة فهو فُتُور يعتري الإنسان ولا يفقد معه عقلَه.

والمراد بهذه الآية: أن الله تعالى لا يدركه خللٌ، ولا يلحقه مللٌ بحال من الأحوال[٦].

والأصل في سِنَة: وَسْنَة، حُذفت الواو كما حُذفت من: يَسِن.

والنوم هو المستثقَل الذي يزول معه الذهن في حقّ البشر. والواو للعطف و«لا» توكيد[٧].

قلت: والناس يذكرون في هذا الباب عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ

(١) أورده أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٧٨، وأبو تمام في الوحشيات ص١٩٤، وابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢/ ٦٢٠، والمبرد في الكامل ١/ ١٩٣، وأبو علي القالي في الأمالي ١/ ٢٢٨.
قوله: رنقت، رنَّقَ النوم: أي: خالط عينيه. الصحاح (رنق).

(٢) النكت والعيون ١/ ٣٢٤. وما قبله منه.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٥٣٢.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠، والكلام الذي قبله منه.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ٤/ ٥٣٢.

(٦) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٠.

يحكي عن موسى على المنبر قال: «وقع في نفس موسى: هل ينام الله جل ثناؤه؟ فأرسل الله إليه مَلَكاً فأرَّقَه ثلاثاً، ثم أعطاه قارورتين، في كل يدٍ قارورة، وأمره أن يحتفظ بهما. قال: فجعل ينام وتكاد يداه تلتقيان، ثم يستيقظ فينحِّي إحداهما عن الأخرى حتى نام نومةً، فاصطفقَت يداه فانكسرت القارورتان ـ قال ـ ضرب الله له مَثلاً أنْ لو كان ينام، لم تمتَسِكِ السماء والأرض»[1]. ولا يصح هذا الحديث، ضعَّفه غير واحد منهم البيهقيُّ[2].

قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: بالملك، فهو مالك الجميع وربُّه. وجاءت العبارة بـ«ما» وإن كان في الجملة مَنْ يعقل من حيث المرادُ الجملةُ والموجود.

قال الطبريُّ[3]: نزلت هذه الآية لمَّا قال الكفَّار: ما نعبد أوثاناً إلا ليُقرِّبونا إلى الله زُلْفى.

قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ «مَنْ» رفعٌ بالابتداء، و«ذا» خبره، و«الذي» نعتٌ لـ«ذا»، وإنْ شئت بدلٌ، ولا يجوز أن تكون «ذا» زائدةً كما زيدت مع «ما» لأن «ما» مبهمةٌ، فزيدت «ذا» معها لشبهها بها[4].

وتقرر في هذه الآية أن الله يأذن لمَنْ يشاء في الشفاعة، وهم الأنبياء والعلماء والمجاهدون والملائكة وغيرهم ممن أكرمهم وشرَّفهم الله، ثم لا يشفعون إلا لمَن ارتضى، كما قال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

قال ابن عطية[5]: والذي يظهر أن العلماء والصالحين يشفعون فيمن لم يصل إلى النار وهو بين المنزلتين، أو وصل ولكنْ له أعمالٌ صالحةٌ. وفي البخاريِّ، في

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠-٣٤١، وأخرجه الطبري في تفسيره ٤/ ٥٣٤.

(٢) في الأسماء والصفات ١/ ١٣٤، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ٤١: ولا يثبت هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، وغلط مَنْ رفعه، والظاهر أن عكرمة ـ الذي رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه ـ رأى هذا في كتب اليهود فرواه. وقال ابن حجر في لسان الميزان ١/ ٤٦٧: حديث منكر.

(٣) في تفسيره ٤/ ٥٣٥، ونقله المصنف وما قبله بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٤١.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٠.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤١. وما قبله منه.

باب بقية من أبواب الرؤية أن المؤمنين يقولون: «ربَّنا، إنَّ إخواننا كانوا يُصلُّون معنا ويصومون معنا»[(١)]. وهذه شفاعة فيمن يَقْرب أمرُه، وكما يشفع الطفل المُحْبَنْطِئ على باب الجنة[(٢)]. وهذا إنما هو في قراباتهم ومعارفهم.

وإن الأنبياء يشفعون فيمن حصل في النار من عصاة أممهم بذنوبٍ دون قُربى ولا معرفةٍ إلا بنفس الإيمان، ثم تبقى شفاعة أرحم الراحمين في المستغرقين في الذنوب[(٣)]؛ الذين لم تعمل فيهم شفاعةُ الأنبياء، وأما شفاعة محمد ﷺ في تعجيل الحساب فخاصَّةٌ له[(٤)].

قلت: قد بيَّن مسلم في «صحيحه» كيفيَّةَ الشفاعة بياناً شافياً ـ وكأنه[(٥)] رحمه الله لم يقرأه، وأن الشافعين يدخلون النار ويُخرِجون منها أناساً استوجبوا العذاب، فعلى هذا لا يَبعد أن يكون للمؤمنين شفاعتان: شفاعةٌ فيمن لم يصل إلى النار، وشفاعةٌ فيمن وصل إليها ودخلها، أجارنا الله منها ـ فذكر من حديث أبي سعيد الخدريِّ: «ثم يُضرَب الجسرُ على جهنم، وتحِلُّ الشفاعة، ويقولون: اللهم سَلِّم سَلِّم». قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: «دَحْضٌ مَزِلَّةٌ، فيها خَطاطيفُ، وكَلاليبُ، وحَسَكَةٌ، تكون بنجد فيها شُوَيْكَةٌ يقال لها: السَّعْدان، فيمرُّ المؤمنون كطَرْف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والرِّكَاب، فَنَاجٍ مُسلَّمٌ، ومَخدُوشٌ مُرْسَل، ومَكْدُوسٌ في نار جهنم، حتى إذا خلَص المؤمنون من النار، فوالذي نفسي بيده ما من أحد منكم بأشدَّ مناشدةً لله في استيفاء الحق من

---

(١) صحيح البخاري (٧٤٣٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقد تابع القرطبي رحمه الله ابنَ عطية في تفسيره ١/ ٣٤١ بقوله: باب بقية من أبواب الرؤية (ولم نقف على لفظ هذه الترجمة فيه)، وهو عند البخاري في باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ من كتاب التوحيد.

(٢) أخرج أحمد (١٦٩٧١) عن بعض أصحاب النبي ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إنه يقال للولدان يوم القيامة: ادخلوا الجنة، قال: فيقولون: يا ربِّ حتى يدخل آباؤنا وأمهاتنا، قال: فيأبون، قال: فيقول الله عز وجل: ما لي أراهم مُحْبَنْطِئين... ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم».
والمحبنطئ: المتغضب المستبطئ للشيء، وقيل: هو الممتنع امتناع طَلِبَة لا امتناع إباء. النهاية (حبنط).

(٣) في (م): في الخطايا والذنوب.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٤١.

(٥) يعني ابنَ عطية.

المؤمنين لله يوم[1] القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربَّنا كانوا يصومون معنا ويصلُّون ويَحجُّون، فيقال لهم: أخرِجوا مَنْ عرفتم، فتُحرَّم صورُهم على النار، فيُخرِجون خلقاً كثيراً؛ قد أخذتِ النارُ إلى نصف ساقيه وإلى ركبتيْه، يقولون[2]: ربَّنا ما بقي فيها أحدٌ ممَّن أمرتَنا به، فيقول عزَّ وجلَّ: ارجِعوا، فمَنْ وجدتم في قلبه مِثقالَ دينار من خير فأخرِجوه، فيُخرِجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربَّنا لم نذَرْ فيها أحدًا ممَّن أمرتَنا به، ثم يقول: ارجعوا، فمَنْ وجدتم في قلبه مثقالَ نصف دينار من خير فأخرِجوه، فيُخرِجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربَّنا لم نَذَرْ فيها أحدًا ممَّن أمرتَنا به، ثم يقول: ارجِعوا، فمَنْ وجدتم في قلبه مثقالَ ذرَّة من خير فأخرِجوه، فيُخرِجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربَّنا لم نَذَرْ فيها خيراً».

وكان أبو سعيد يقول: إنْ لم تصدِّقوني بهذا الحديث فاقرؤوا إنْ شئتم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٤٠]. «فيقول الله تعالى: شفَعتِ الملائكة، وشفَع النبيون، وشفَع المؤمنون، ولم يبقَ إلا أرحمُ الراحمين، فيَقبضُ قبضةً من النار، فيُخرِج منها قوماً لم يعملوا خيراً قطُّ قد عادوا حُمَماً»[3] وذكر الحديث.

وذكر من حديث أنس عن النبي ﷺ: «فأقول: يا ربِّ، ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله. قال: ليس ذلك لك - أو قال: ليس ذلك إليك - وعِزَّتي وكبريائي، وعظمتي وجِبْرِيائي لأُخْرِجنَّ مَنْ قال: لا إله إلا الله»[4].

وذكر من حديث أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: «حتى إذا فرَغَ الله من القضاء بين العباد، وأراد أن يُخرِج برحمته مَنْ أراد من أهل النار، أمر الملائكةَ أن

(١) في النسخ الخطية: المؤمنين يوم، والمثبت من (م) وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٢) في (م): ثم يقولون.

(٣) صحيح مسلم (١٨٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (١١١٢٧)، والبخاري (٧٤٣٩). وقوله: دَحْض مزلة: أراد أنه تزلَق عليه الأقدام ولا تثبت. وقوله: كأجاويد الخيل: هي جمع أجواد، وأجواد: جمع جواد. وقوله: الركاب: هي الرواحل من الإبل. وقوله: مكدوس: أي: مدفوع. وقوله: حُمماً: أي: فحماً. النهاية (جود، ركب، كدس، حمم).

(٤) صحيح مسلم (١٩٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٥١٠).

يُخرِجوا من النار مَنْ كان لا يشرك بالله شيئاً، ممن أراد الله تعالى أن يرحمَه ممن يقول: لا إله إلا الله[١]، فيعرفونهم في النار، يعرفونهم بأثَر السجود، تأكل النار ابنَ آدمَ إلا أثَرَ السجود، حرَّم الله على النار أن تأكل أثَر السجود»[٢]. الحديث بطوله.

قلت: فدلَّت هذه الأحاديث على أنَّ شفاعة المؤمنين وغيرِهم إنما هي لمَنْ دخل النار وحصل فيها، أجارنا الله منها! وقولُ ابن عطية: «ممن لم يصل أو وصل» يحتمل أن يكون أخذه من أحاديثَ أُخَرَ، والله أعلم.

وقد خرَّج ابن ماجه في «سننه»[٣] عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «يَصفُّ الناسُ يوم القيامة صفوفاً ـ وقال ابن نمير: أهل الجنة ـ فيمرُّ الرَّجل من أهل النار على الرجل، فيقول: يا فلان، أمَا تذكر يومَ استسقيتَ فسقيتُك شَربةً؟ قال: فيشفع له، ويمرُّ الرجل على الرجل فيقول: أمَا تذكر يومَ ناولتك طَهوراً؟ فيشفع له» قال ابن نمير: «ويقول: يا فلان، أمَا تذكر يومَ بعثتني لحاجة كذا وكذا فذهبتُ لك؟ فيشفع له».

وأما شفاعات نبينا محمد ﷺ فاختُلف فيها، فقيل: ثلاث، وقيل اثنتان، وقيل: خمس، يأتي بيانها في «سبحان» إنْ شاء الله تعالى[٤]. وقد أتينا عليها في كتاب «التذكرة»[٥] والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الضميران عائدان على كل مَنْ يعقل ممن تضمَّنه قوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾. وقال مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ الدنيا ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الآخرة.

قال ابن عطية: وهذا صحيحٌ في نفسه، لأن[٦] ما بين اليد هو كلُّ ما تقدَّم

---

(١) قوله: ممن يقول: لا إله إلا الله. ليس في النسخ، والمثبت من (م) وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٢) صحيح مسلم (١٨٢)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٤٣٧)، وأحمد (٧٩٢٧).

(٣) برقم (٣٦٨٥). ابن نُمير: هو محمد بن عبد الله، أحد شيخي ابن ماجه في الحديث. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٤/ ١٠٥: هذا إسناد ضعيف لضعف يزيد بن أبان الرَّقاشي.

(٤) في تفسير الآية (٧٩) منها.

(٥) ص٢٤٩.

(٦) في (د) و(م): وكل هذا صحيح في نفسه لا بأس به لأن...

الإنسانَ، وما خَلْفه هو كلُّ ما يأتي بعده، وبنحو قول مجاهد قال السُّدي وغيره[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ العلم هنا بمعنى المعلوم، أي: ولا يحيطون بشيء من معلوماته، وهذا كقول الخَضِر لموسى عليه السلام حين نقر العصفور في البحر: ما نقَص علمي وعلمُك من علم الله إلا كما نقَص هذا العصفور من هذا البحر. فهذا وما شاكله راجعٌ إلى المعلومات؛ لأن علم الله سبحانه وتعالى الذي هو صفةُ ذاته لا يتبعَّض. ومعنى الآية: لا معلومَ لأحد إلا ما شاء الله أن يُعلِّمه[٢].

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ذكر ابن عساكر في «تاريخه» عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الكرسيُّ لؤلؤ[٣]، والقلم لؤلؤ[٤]، وطول القلم سبعُ مئة سنة، وطول الكرسيِّ حيث لا يعلمه العالمون»[٥].

وروى حمَّاد بن سلَمةَ، عن عاصم بن بَهْدَلَة ـ وهو عاصم بن أبي النَّجُود ـ عن زِرِّ بن حُبَيش، عن ابن مسعود قال: بين كل سماءين مسيرةُ خمس مئة عام، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسُ مئة عام، وبين الكرسي وبين العرش مسيرة خمس مئة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش يعلم ما أنتم فيه وعليه[٦].

يقال: كُرسيٌّ وكِرسيٌّ، والجمع: الكراسيُّ.

وقال ابن عباس: كرسيُّه علمه. ورجَّحه الطبري[٧]، قال: ومنه الكُرَّاسة

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤١، وأخرج قول مجاهد والسدي الطبريُّ في تفسيره ٤/ ٥٣٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٤١. وحديث موسى والخضر في مسند أحمد (٢١١١٤)، وصحيح البخاري (٣٤٠١)، وصحيح مسلم (٢٣٨٠) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

(٣) في (م): لؤلؤة.

(٤) في (خ) و(م): لؤلؤة.

(٥) في (د) و(م): لا يعلمه إلا الله. ولم نقف على الخبر في تاريخ ابن عساكر، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢٦٠)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ١٧٩-١٨٠، وفي سنده عنبسة بن عبد الرحمن، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: متروك، رماه أبو حاتم بالوضع.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٢٣، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢٠٥)، والطبراني في الكبير (٨٩٨٧). قال الهيثمي في المجمع ١/ ٨٦: رجاله رجال الصحيح.

(٧) في تفسيره ٤/ ٥٤٠-٥٤١، وأخرج قول ابن عباس في ٤/ ٥٣٧.

[للصحائف] التي تضم العلم، ومنه قيل للعلماء: الكراسي، لأنهم المعتمد عليهم، كما يقال: أوتادُ الأرض[١].

قال الشاعر:

يَحفُّ بهم بِيْضُ الوجوه وعُصْبَةٌ كراسيٌّ بالأحداثِ حين تَنوبُ[٢]

أي علماء بحوادث الأمور.

وقيل: كُرسيه: قدرته التي يمسك بها السماوات والأرض، كما تقول: اجعَلْ لهذا الحائط كرسياً، أي: ما يعمده، وهذا قريبٌ من قول ابن عباس في قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّه»[٣].

قال البيهقي[٤]: ورَوينا عن سعيد[٥] بن جبير، عن ابن عباس في قوله: «وسع كرسيه» قال: علمه. وسائر الروايات عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد به الكرسيُّ المشهور مع العرش.

وروى إسرائيل، عن السُّديِّ، عن أبي مالك في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ قال: إنَّ الصخرة التي في[٦] الأرض السابعة ومنتهى الخَلْق على أرجائها، عليها أربعةٌ من الملائكة، لكل واحدٍ منهم أربعةُ وجوه: وجه إنسان، ووجه أسد، ووجه ثور، ووجه نسر، فهم قيامٌ عليها، قد أحاطوا بالأرَضين والسماوات، ورؤوسهم تحت الكرسي، والكرسيُّ تحت العرش، والله واضعٌ كرسيَّه فوق العرش[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢ وما بين حاصرتين منه، وعنه نقل المصنف قول ابن عباس وترجيح الطبري.

(٢) ذكره الطبري في تفسيره ٤/ ٥٤١، والزمخشري في أساس البلاغة: (كرس)، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٣٢٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢ دون نسبة.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٦٤.

(٤) في الأسماء والصفات ٢/ ٢٧٢.

(٥) في (د) و(م): وروينا عن ابن مسعود وسعيد.

(٦) في (م): عليها.

(٧) الأسماء والصفات (٨٥٧)، والسديّ لم يلق من الصحابة غير أنس بن مالك كما ذكر الحافظ ابن حجر في العجاب ١/ ٢١٢. وظاهرٌ أن هذا الخبر من الإسرائيليات التي لا يُلتفت إليها.

قال البيهقي[١]: في هذا إشارةٌ إلى كرسيَّين: أحدهما تحت العرش، والآخر موضوع على العرش. وفي رواية أَسْباط، عن السُّديِّ، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مُرَّةَ الهَمْدانيِّ، عن ابن مسعود[٢]، وعن ناسٍ من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾: فإن السماواتِ والأرض في جوف الكرسيِّ، والكرسيُّ بين يَدَي العرش.

وأرباب الإلحاد يحملونها على عِظم المُلْك وجلالة السلطان، وينكرون وجود العرش والكرسيِّ، وليس بشيء. وأهل الحق يجيزونهما، إذ في قدرة الله متَّسعٌ، فيجب الإيمان بذلك.

قال أبو موسى الأشعريُّ: الكرسيُّ موضع القدمين، وله أَطِيْطٌ كأَطِيْط الرَّحْل[٣].

قال البيهقيُّ[٤]: قد روينا أيضاً في هذا عن ابن عباس، وذكرنا أن معناه ـ فيما يُرى ـ أنه موضوعٌ من العرش موضعَ القدمين من السرير، وليس فيه إثباتُ المكان لله تعالى.

وعن ابن بُريدةَ، عن أبيه قال: لما قَدِم جعفر من الحبشة قال له رسول الله ﷺ: «ما أعجبُ شيء رأيتَه ثَمَّ[٥]»؟ قال: رأيت امرأةً على رأسها مِكْتَلٌ من[٦] طعامٍ، فمرَّ فارسٌ فأذْرَاه، فقعدَتْ تجمع طعامها، ثم التفتت إليه فقالت له: ويلٌ لك يومَ يضع المَلك كرسيَّه، فيأخذ للمظلوم من الظالم! فقال رسول الله ﷺ تصديقاً لقولها: «لا قُدِّست أُمةٌ ـ أو: كيف تُقدَّس أُمةٌ ـ لا يأخذ ضعيفُها حقَّه من شديدها»[٧].

---

(١) المصدر السابق ٢/ ٢٩٦.

(٢) في (م): ابن عباس، عن مرَّة الهَمْداني عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وهو خطأ.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٥٣٨، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٥٩).

(٤) في الأسماء والصفات ٢/ ٢٩٧.

(٥) قوله: ثَمّ، ليس في (د) و(م).

(٦) لفظة: من، ليست في (م).

(٧) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٨٦٠).

قال ابن عطية[١] في قول أبي موسى: «الكرسيُّ موضع القدمين»: يريد: هو من عرش الرحمن كموضع القدمين في[٢] أَسِرَّة الملوك، فهو مخلوق عظيم بين يدي العرش، نسبتُه إليه نسبةُ[٣] الكرسيِّ إلى سرير الملك.

وقال الحسن بن أبي الحسن: الكرسيُّ هو العرش نفسه. وهذا ليس بمَرضيٍّ، والذي تقتضيه الأحاديث أنَّ الكرسيَّ مخلوقٌ بين يدَي العرش، والعرشُ أعظم منه.

وروى أبو إدريس الخولانيُّ، عن أبي ذرٍّ قال: قلتُ: يا رسول الله، أيُّما أُنزل عليك أعظم؟ قال: «آية الكرسيِّ» ثم قال: «يا أبا ذرٍّ، ما السماوات السبع مع الكرسيِّ إلا كحَلْقة ملقاة بأرضٍ[٤] فَلاةٍ، وفضل العرش على الكرسيِّ كفضل الفَلاة على الحَلْقة». أخرجه الآجُرِّي وأبو حاتم البُسْتي في صحيح مسنده والبيهقيُّ، وذكر أنه صحيح[٥].

وقال مجاهد: ما السماوات والأرض في الكرسي إلا بمنزلة حَلْقة ملقاة في أرض فَلاةٍ[٦].

وهذه الآية مُنبئة عن عِظَم مخلوقات الله تعالى، ويُستفاد من ذلك عِظَم قدرة الله عز وجل، إذْ لا يَؤُودُه حفظُ هذا الأمر العظيم[٧].

و﴿يَئُودُهُۥ﴾ معناه: يُثْقِله، يقال: آدَني الشيء بمعنى: أثقَلَني، وتحمَّلتُ منه مشقَّة[٨]، وبهذا فسر اللفظةَ ابنُ عباس والحسن وقتادة وغيرهم[٩].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢.
(٢) في (د) و(م): من.
(٣) في (د) و(م): كنسبة.
(٤) في (د) و(م): في أرض.
(٥) صحيح ابن حبان (٣٦١)، والأسماء والصفات للبيهقي (٨٦٢). ولم يصححه البيهقي، وإنما أورده على أنه شاهد بإسناد أصح ولا يعني ذلك في تصحيحه. وسلفت قطعة من حديث أبي ذر في ١/ ٢٧٥.
(٦) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير (٤٢٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٦٣).
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢.
(٨) في (م): المشقة.
(٩) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢، وأخرج الآثار الطبري في تفسيره ٤/ ٥٤٢-٥٤٣.

قال الزجَّاج[(١)]: فجائز أن تكون الهاءُ لله عز وجل، وجائز أن تكون للكرسي، وإذا كانت للكرسي، فهو من أمر الله تعالى.

و﴿ٱلْعَلِيُّ﴾ يُراد به علوّ القدر والمنزلة، لا علو المكان[(٢)]، لأن الله منزَّه عن التحيُّز. وحكى الطبريُّ[(٣)] عن قوم أنهم قالوا: هو العليُّ عن خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه. قال ابن عطية[(٤)]: وهذا قول جهلةٍ مجسِّمين، وكان الوجه ألا يُحكى.

وعن عبد الرحمن بن قُرْط أن رسول الله ﷺ ليلة أُسري به سمع تسبيحاً في السماوات العُلى: سبحان الله العليّ الأعلى، سبحانه وتعالى[(٥)].

والعليُّ والعالي: القاهر الغالب للأشياء، تقول العرب: علا فلانٌ فلاناً، أي: غلبه وقهره؛ قال الشاعر:

فلما عَلَوْنا واستَوَينا عليهمُ تركناهُمُ صَرْعى لِنَسرٍ وكاسِرِ

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[(٦)] [القصص: ٤].

و﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ صفةٌ بمعنى: عظيم القدر والخطر والشرف، لا على معنى عِظَم الأجرام. وحكى الطبريُّ[(٧)] عن قوم أنَّ العظيم معناه: المعظَّم، كما يقال: العتيق بمعنى المعتَّق، وأنشد بيت الأعشى:

فكأنَّ الخمرَ العَتيقَ من الإسْـ ـفِنْطِ ممزوجةً بماءِ زُلالِ[(٨)]

وذكر[(٩)] عن قوم أنهم أنكروا ذلك وقالوا: لو كان بمعنى معظَّم، لوجب ألَّا يكون عظيماً قبل أن يَخلق الخلقَ وبعد فنائهم، إذ لا معظِّم له حينئذ[(١٠)].

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٨٨.

(٢) الذي عليه السلف رضي الله عنهم أن يُثبتَ لله عزَّ وجلَّ أنواع العلوّ الثلاثة؛ علوّ المكان، وعلوّ القدر والمنزلة، وعلوّ القهر.

(٣) في تفسيره ٤/ ٥٤٥.

(٤) في المحرر الوجيز له ١/ ٣٤٢، وما قبله منه.

(٥) تقدم تخريجه ١/ ٤١٣.

(٦) اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص١٠٩، وذكر البيت أيضاً الطبرسي في مجمع البيان ١/ ١٥٧ بلا نسبة.

(٧) في تفسيره ٤/ ٥٤٥.

(٨) ديوان الأعشى ص ٥٥، وسلف ٣/ ٣٩٦.

(٩) في (د) و(م): وحكى.

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢ وعنه نقل المصنف كلام الطبري وبيت الأعشى.

قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢٥٦﴾

قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ الدِّين في هذه الآية: المعتقَد والمِلَّة، بقرينة قوله: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾، والإكراه الذي في الأحكام من الأيمان والبيوع والهبات وغيرها ليس هذا موضعه، وإنما يجيء في تفسير قوله: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾[1] [النحل: ١٠٦].

وقرأ أبو عبد الرحمن: ﴿قد تبيَّنَ الرَّشَدُ من الغيِّ﴾ وكذا يُروى[2] عن الحسن والشعبيِّ؛ يقال: رَشَد يَرْشُد رُشْداً، ورَشِد يَرْشَد رَشَداً: إذا بلغ ما يُحب، وغَوَى ضِدُّه. عن النحاس[3].

وحكى ابن عطية عن أبي عبد الرحمن السُّلَمي أنه قرأ: «الرَّشَاد» بالألف، وروي عن الحسن أيضاً: ﴿الرُّشُد﴾، بضم الراء والشين[4].

و﴿ٱلۡغَيِّۚ﴾ مصدرٌ من: غَوَى يَغْوِي؛ إذا ضلَّ في معتقَد أو رَأْيٍ، ولا يقال: الغَيُّ في الضلال على الإطلاق[5].

الثانية: اختلف العلماء في معنى هذه الآية على ستة أقوال:

الأوّل: قيل: هي[6] منسوخة، لأنَّ النبي ﷺ قد أكره العرب على دين الإسلام وقاتلهم، ولم يرضَ منهم إلا بالإسلام، قاله سليمان بن موسى، قال: نسخَتْها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣]. وروي هذا عن ابن مسعود وكثيرٍ من المفسرين[7].

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٣.

(٢) في (د) و(م): روى.

(٣) إعراب القرآن له ١/ ٣٣٠-٣٣١، وذكر ابن خالويه القراءة ص ١٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٣-٣٤٤، وذكر قراءة الحسن ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤.

(٦) في (د) و(م): إنها.

(٧) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٩٩، وتفسير البغوي ١/ ٢٤٠، وأخرج قول سليمان بن موسى ابنُ أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٤٩٤.

الثاني: ليست بمنسوخة، وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصةً، وأنهم لا يُكرَهون على الإسلام إذا أدَّوا الجزية، والذين يُكرَهون أهلُ الأوثان، فلا يُقبل منهم إلا الإسلام، فهُم الذين نزل فيهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ﴾. هذا قول الشعبيِّ وقتادة والحسن والضحَّاك[١].

والحجةُ لهذا القول ما رواه زيد بن أسلم، عن أبيه قال: سمعت عمرَ بن الخطاب يقول لعجوز نصرانية: أسْلِمي أيتها العجوز تَسْلمي، إن الله بعث محمداً بالحق. قالت: أنا عجوز كبيرة وأموت إلى[٢] قريب! فقال عمر: اللهم اشهَدْ، وتلا: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[٣].

الثالث: ما رواه أبو داود[٤] عن ابن عباس قال: نزل هذا[٥] في الأنصار، كانت تكون المرأة مِقْلاتاً، فتجعل على نفسها إنْ عاش لها ولدٌ أن تهوِّدَه، فلما أُجليت بنو النَّضِير؛ كان فيهم كثيرٌ من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندَعُ أبناءنا! فأنزل الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾. قال أبو داود: والمِقْلاتُ التي لا يعيش لها ولدٌ.

في رواية: إنما فعلنا ما فعلنا ونحن نرى أنَّ دينهم أفضل مما نحن عليه، وأما إذ[٦] جاء الله بالإسلام فنُكرِههم عليه، فنزلت: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ مَنْ شاء الْتَحَق بهم، ومَنْ شاء دخل في الإسلام[٧]. وهذا قول سعيد بن جبير والشعبيِّ ومجاهد إلا أنه قال: كان سبب كونهم في بني النَّضير الاسترضاع[٨].

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٩٩، وأخرج الأقوال الطبريُّ في تفسيره ٤/ ٥٥١-٥٥٢.
(٢) في (د) و(م): والموت إليَّ.
(٣) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٠٠.
(٤) في سننه (٢٦٨٢)، وأخرجه ـ أيضاً ـ النسائي في الكبرى (١٠٩٨٣).
(٥) في (م): نزلت هذه.
(٦) في (خ) و(د) و(م): إذا.
(٧) أخرجها الطبري في تفسيره ٤/ ٥٤٧ من قول الشعبي.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٣، وأخرج هذه الأقوال الطبريُّ في تفسيره ٤/ ٥٤٧-٥٥٠.

قال النحاس(١): قول ابن عباس في هذه الآية أوْلى الأقوال لصحة إسناده، وإنَّ مثله لا يؤخذ بالرأي.

الرابع: قال السُّديُّ: نزلت الآية في رجل من الأنصار يقال له: أبو حصين، كان له ابنان، فقَدِم تجَّارٌ من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما أرادوا الخروج أتاهم ابنا [أبي] الحصين فدَعَوهما إلى النصرانية فتنصَّرا، ومضَيا معهم إلى الشام، فأتى أبوهُما رسولَ الله ﷺ مشتكياً أمْرَهما، ورغب في أن يبعث رسول الله ﷺ مَنْ يردُّهما، فنزلت: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾، ولم يؤمَر يومئذ بقتال أهل الكتاب، وقال: «أبعدَهما الله، هما أول مَنْ كفر»! فوجَد أبو الحصين في نفسه على النبي ﷺ حين لم يبعَث في طلبهما، فأنزلَ الله جلَّ ثناؤه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [النساء: ٦٥] الآيةَ، ثم إنه نسخ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ فأُمر بقتال أهل الكتاب في سورة «براءة». والصحيح في سبب قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ حديث الزبير مع جاره الأنصاري في السَّقْي(٢)، على ما يأتي في «النساء» بيانه إن شاء الله تعالى(٣).

وقيل: معناها: لا تقولوا لمَنْ أسلم تحت السيف: مُجبَراً مُكْرهاً، وهو القول الخامس(٤).

وقولٌ سادسٌ، وهو أنها وردت في السَّبْي متى كانوا من أهل الكتاب لم يُجْبَروا إذا كانوا كباراً(٥)، وإن كانوا مجوساً صغاراً أو كباراً أو وثنيين فإنهم يُجبَرون على الإسلام؛ لأن مَنْ سباهم لا ينتفع بهم مع كونهم وثنيين، ألا ترى أنه لا تُؤكَل

---

(١) في الناسخ والمنسوخ له ٢/ ١٠١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٣ وما بين حاصرتين منه، وأخرج الطبريُّ في تفسيره ٤/ ٥٤٨-٥٤٩ خبرَ السديّ، وأما حديث الزبير مع جاره الأنصاري فقد أخرجه البخاري (٢٣٥٩) ومسلم (٢٣٥٧) من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما.

(٣) في تفسير الآية (٦٥) منها.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٦٨.

(٥) بعدها في النسخ: وإن كانوا صغاراً لم يجبروا، ووقع في (د): إذا كانوا كباراً أو وثنيين، فإنهم يجبروا (كذا) وإن كانوا صغاراً لم يجبروا . . .

ذبائحهم ولا تُوطَأ نساؤهم، ويَدِينون بأكل الميتة والنجاسات وغيرهما، ويستقذرهم المالك لهم، ويتعذَّر عليهم الانتفاع بهم من جهة الملك، فجاز له الإجبار. ونحوَ هذا روى ابن القاسم عن مالك[١].

وأما أشهبُ فإنه قال: هم على دين مَنْ سَبَاهم، فإذا امتنعوا أُجبروا على الإسلام، والصغار لا دينَ لهم؛ فلذلك أُجبروا على الدخول في دين الإسلام؛ لئلا يذهبوا إلى دينٍ باطل. فأما سائر أنواع الكفر متى بذلوا الجزيةَ لم نُكرههم على الإسلام سواءٌ كانوا عرباً أو[٢] عجماً، قريشاً أو غيرهم. وسيأتي بيان هذا وما للعلماء في الجزية، ومَنْ تُقبل منه في «براءة» إنْ شاء الله تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ جُزم بالشرط، والطاغوت مؤنثة من: طغى يَطْغَى[٤] - وحكى الطبريُّ[٥]: يطغو -: إذا جاوز الحدَّ بزيادة عليه. ووزنه: فَعَلُوت[٦]، ومذهب سيبويه: أنه اسم مذكر[٧] مفرد، كأنه اسم جنس، يقع للقليل والكثير. ومذهب أبي عليٍّ: أنه مصدر كرَهَبُوت وجَبَرُوت، وهو يوصَف به الواحد والجمع، وقُلبت لامُه إلى موضع العين، وعينُه موضعَ اللام[٨] كجَبَذ وجَذَب، فقُلبت الواو ألفاً؛ لتحرُّكها وتحرُّك ما قبلها فقيل: طاغوت. واختار هذا القول النحاسُ[٩].

---

(١) انظر النوادر والزيادات ١/ ٦٠٢.

(٢) في (م): أم.

(٣) في تفسير الآية (٢٩) منها.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣١.

(٥) في تفسيره ٤/ ٥٥٨.

(٦) ذكر السمين الحلبي في الدرّ المصون ٢/ ٥٤٨ أن أصل طاغوت: طَغَيُوت، أو: طَغَوُوت، لقولهم: طُغيان، في معناه، فقُلبت الكلمة بأن قُدمت اللام، وأُخرت العين، فتحرك حرف العلة، وانفتح ما قبله، فقُلبت ألفاً، فوزنه الآن: فَلَعُوت.

(٧) في الكتاب ٣/ ٢٤٠ أنه اسمٌ واحدٌ مؤنث، وذكر صاحب اللسان (طغى) أن الطاغوت يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤، وعنه نقل المصنف كلام الطبري وسيبويه والفارسي.

(٩) في معاني القرآن له ١/ ٢٧٠.

وقيل: أصل الطاغوت[١] في اللغة مأخوذ[٢] من الطغيان يؤدي عن معناه من غير اشتقاق، كما قيل: لَآلٍ، من اللؤلؤ[٣].

وقال المبرِّد: هو جمع. وقال ابن عطية[٤]: وذلك مردود.

قال الجوهري[٥]: والطاغوت: الكاهن والشيطان، وكلُّ رأس في الضلال، وقد يكون واحداً؛ قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠]، وقد يكون جمعاً قال الله تعالى: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، والجمع: الطواغيت.

«وَيُؤْمِنْ بالله» عطفٌ. ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ جواب الشرط، وجمع الوُثْقَى: الوُثَق، مثل: الفُضْلَى والفُضَل[٦].

فالوُثْقى فُعْلَى من الوَثاقة، وهذه الآية تشبيه. واختلفت عبارة المفسرين في الشيء المشبَّه به؛ فقال مجاهد: العروة: الإيمان. وقال السُّدي: الإسلام. وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحَّاك: لا إله إلا الله، وهذه عبارات ترجع إلى معنًى واحد[٧].

ثم قال: ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ قال مجاهد: أي لا يُغيِّرُ الله ما بقوم حتى يغيِّروا ما بأنفسهم[٨]. أي: لا يُزيل عنهم اسمَ الإيمان حتى يكفروا.

والانفصام: الانكسار من غير بينونة، والفَصْم: كسرٌ ببينونة[٩].

---

(١) في (م): طاغوت.

(٢) في (م): مأخوذة.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٦٩.

(٤) في المحرر الوجيز له ١/ ٣٤٤، وما قبله منه.

(٥) في الصحاح (طغا).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣١.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤، وأخرج هذه الأقوال الطبريُّ في تفسيره ٤/ ٥٦٠-٥٦١.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ٤/ ٥٦٢.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤.

وفي صحيح الحديث: «فيَفْصِم عنه[(١)] وإنَّ جبينه ليتفصَّد عَرقًا»[(٢)] أي: يُقلِع.

قال الجوهريُّ[(٣)]: فَصْمُ الشيء: كَسْرُه من غير أن يَبِين، تقول: فصَمتُه فانفصَم، قال الله تعالى ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ﴾. وتفصَّم مثله، قال ذو الرُّمَّة يذكر غزالاً يشبِّهه بدُمْلُجِ فضَّة:

كأنه دُمْلُجٌ من فضَّةٍ نَبَهٌ ... في ملعبٍ من جَوارِي الحيِّ مفصُومُ[(٤)]

وإنما جعله مفصوماً؛ لِتَثنِّيه وانحنائه إذا نام، ولم يقل: «مقصوم» - بالقاف - فيكون بائناً باثنين. وأفصَم المطرُ: أقلع. وأفصَمَت عنه الحمَّى.

ولما كان الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان، ويعتقده القلب، حَسُن في الصفات ﴿سَمِيعٌ﴾ من أجل النطق ﴿عَلِيمٌ﴾ من أجل المعتقَد[(٥)].

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الوَلِيُّ فعيلٌ بمعنى فاعل، قال الخطابيُّ[(٦)]: الوليُّ: الناصرُ ينصُر عبادَه المؤمنين، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١].

قال قتادة: الظلماتُ الضلالة، والنورُ الهدى، وبمعناه قال الضحَّاك والرَّبيع.

---

(١) في (م): عنه الوحي.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦١٩٨)، والبخاري (٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) في الصحاح (فصم).

(٤) ديوان ذي الرُّمَّة ١/ ٣٩١، وروايته فيه: في ملعبٍ من عذارى الحي. قوله: دُمْلُج: هو المِعْضَد، وهو ما يكون في العَضُد من سَيْرٍ ونحوه القاموس (دملج، عضد)، وقوله: نَبَهٌ؛ مَنسِيٌّ: لا يدرون في أيِّ موضع افتقدوه. قاله الباهلي في شرح ديوان ذي الرمَّة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤.

(٦) في شأن الدعاء ص٧٨.

وقال مجاهد وعَبدةُ بن أبي لُبَابة: قوله ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ نزلت في قوم آمنوا بعيسى، فلمَّا جاء محمد ﷺ كفروا به، فذلك إخراجُهم من النور إلى الظُّلُمات[١].

قال ابن عطيَّة[٢]: فكأن هذا القول[٣] أحرز نُوراً في المعتَقَد خرج منه إلى الظلُمات، ولفظ الآية مُستغنٍ عن هذا التَّخصيص، بل هو مترتِّبٌ في كل أمَّةٍ كافرةٍ آمن بعضُها كالعرب، وذلك أن مَن آمن منهم فالله وليُّه، أخرجه من ظُلمة الكفر إلى نور الإيمان، ومَن كفرَ بعد وجود النبيِّ ﷺ الداعي المرسَل؛ فشيطانُه ومغويه كأنه أخرجه من الإيمان، إذْ هو مُعَدٌّ وأهلٌ للدُّخول فيه، وحَكم عليهم بالخُلود[٤] في النار لكُفرهم، عدلاً منه، لا يُسأَلُ عما يفعل.

وقرأ الحسن: «أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّوَاغِيتُ» يعني الشياطين، والله أعلم[٥].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه ألفُ التَّوقيف، وفي الكلام معنى التعجُّب، أي: اعجبوا له[٦].

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٥٦٣-٥٦٤.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥ وما قبله منه.

(٣) في (م): المعتقد.

(٤) في (د) و(ز) و(م): بالدخول، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥، وذكر القراءة ابن خالويه ص١٦، وابن جني في المحتسب ١/ ١٣١.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٧٥. قال الفخر الرازي في تفسيره ٧/ ٢٣: «ألم تر» كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها، ولفظها لفظ الاستفهام، وهي كما يقال: ألم تر إلى فلان كيف يصنع؟! معناه: هل رأيت كفلان في صنعه كذا؟!

وقال الفرَّاء[١]: «ألم تر» بمعنى هل رأيت، أي: هل رأيتَ الذي حاجَّ إبراهيم، وهل رأيتَ الذي مرَّ على قرية.

وهو النُّمْروذُ بن كوش بن كنعان بن سام بن نوح، مِلِكُ زمانه، وصاحبُ النار والبَعُوضَة. هذا قول ابن عباس، ومجاهد، وقَتادة، والرَّبيع، والسُّدِّي، وابن إسحاق، وزيد بن أسلم وغيرهم[٢].

وكان إهلاكُه لمَّا قَصَدَ المحاربةَ مع الله تعالى بأن فتح الله تعالى عليه باباً من البَعُوض، فستروا عينَ الشمس، وأكلوا عسكره، ولم يتركوا إلا العظام، ودخلت[٣] واحدةٌ منها في دماغه فأكلَتْه، حتى صارت مثلَ الفأرة، فكان أعزَّ الناس عنده بعد ذلك مَن يضربُ دِماغَه بِمطرَقَةٍ عَتيدَة لذلك، فبقي في البلاء أربعين يوماً[٤].

قال ابن جُريج: هو أَوَّلُ مِلِكٍ في الأرض. قال ابن عطية[٥]: وهذا مردودٌ.

وقال قتادة: هو أوَّلُ مَن تَجبَّر، وهو صاحبُ الصَّرْح ببَابِلَ[٦]. وقيل: إنه مَلَك الدنيا بأجمعها، وهو أحدُ الكافِرَيْن، والآخر بُخْتَنَصَّر. وقيل: إن الذي حاجَّ إبراهيم نمروذُ بن فالخ بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام، حكى جميعَه ابنُ عطية[٧].

وحكى السُّهيليُّ[٨] أنه: النُّمروذُ بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح، وكان مَلِكاً على السَّواد، وكان مَلَكه للضحَّاك الذي يُعرف بالازدهاق[٩]، واسمه

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٧٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥، وأخرج الأقوال الطبري ٤/ ٥٦٨-٥٧٠.

(٣) في النسخ: ودخل، والمثبت من (م).

(٤) انظر مرآة الزمان ١/ ٣٠٩.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥، وأخرج أثر ابن جُريج الطبريُّ ٤/ ٥٧٠.

(٦) أخرجه الطبري ٤/ ٥٦٩.

(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥.

(٨) في التعريف والإعلام ص٣٠-٣١.

(٩) في التعريف والإعلام: بالازدهان، وهو خطأ، وانظر تاريخ الطبري ١/ ١٩٤.

بيوراسب بن أندراسب، وكان مَلَكَ الأقاليم كلَّها، وهو الذي قَتله أفريدون بن أثفيان، وفيه يقول حبيب[١]:

وكأنه الضحَّاكُ في[٢] فَتَكاتِه في العالمين وأنتَ أفْرِيدُونُ

وكان الضحَّاك طاغيًا جبَّاراً، ودام ملكُه ألفَ عام فيما ذكروا. وهو أوَّلُ مَن صَلَب، وأوَّلُ مَن قطع الأيدي والأرجُل، وللنُّمروذ ابنٌ لصُلبه يُسمَّى «كوشا» أو نحو هذا الاسم، وله ابنٌ يُسمَّى نُمروذ الأصغر. وكان مُلْك نُمروذ الأصغر عاماً واحداً، وكان مُلك نُمروذ الأكبر أربعَ مئة عامٍ فيما ذكروا.

وفي قصص هذه المحاجَّة روايتان: إحداهما أنهم خرجوا إلى عيدٍ لهم، فدخل إبراهيمُ على أصنامهم فكَسرها، فلما رجعوا قال لهم: أتعبُدون ما تَنحِتون؟ فقالوا: لمَنْ[٣] تعبد؟ قال: أعبدُ ربِّي الذي يُحْيي ويُمِيت.

وقال بعضهم: إن نُمروذ كان يحتكر الطعام، فكانوا إذا احتاجوا إلى الطعام يشترونه منه، فإذا دخلوا عليه سَجدوا له، فدخل إبراهيم فلم يَسجُد له، فقال: مالك لم[٤] تسجُد لي؟ قال: أنا لا أسجُد إلا لِرَبِّي، فقال له نُمروذ: مَن ربُّك؟ قال إبراهيم: ربِّيَ الذي يُحيي ويُميت.

وذكر زيدُ بن أسلم أن النُّمروذ هذا قَعد يأمر للناس بالمِيرَة[٥]، فكلَّما جاء قوم قال[٦]: مَن ربُّكم وإلهُكم؟ فيقولون: أنت، فيقول: مِيرُوهم، وجاء إبراهيم عليه السلام يَمتار، فقال له: مَن ربُّك وإلهُك؟ قال إبراهيم: ربي الذي يُحيي ويُميت،

---

(١) ابن أوس، أبو تمام، مدح الخلفاء والكبراء، وشعره في الذِّروة، توفي سنة (٢٣١هـ) وقيل غير ذلك. سير أعلام النبلاء ١١/ ٦٣.

(٢) في (خ) و(د) و(م): من، والمثبت من (ظ)، والبيت في ديوانه ٣/ ٣٢١ (بشرح التبريزي) وروايته: بل كان كالضحاك في سطواته بالعالمين.

(٣) في (خ): مَن، وفي (د) و(م): فمن، والمثبت من (ظ) وهو موافق لتفسير أبي الليث ١/ ٢٢٥ وعنه نقل المصنف.

(٤) في (م): لا.

(٥) أي: الطعام.

(٦) في (م): يقول.

فلما سمعها نُمروذ قال: أنا أُحيي وأُميت، فعارضه إبراهيم بأمر الشَّمس، فبُهِتَ الذي كفر، وقال: لا تَمِيروه، فرجع إبراهيم إلى أهله دون شيءٍ، فمرَّ على كَثِيبِ رَمْلٍ كالدَّقيق، فقال في نفسه: لو ملأتُ غِرَارَتيَّ[١] من هذا، فإذا دخلتُ به فرح الصبيَّان حتى أنظُرَ لهما[٢]، فذهب بذلك، فلمَّا بلغ منزلَه فرح الصبيَّان، وجعلا يلعبان[٣] فوق الغِرارَتين، ونام هو من الإعْيَاء، فقالت امرأتُه: لو صنعتُ له طعاماً يجدُه حاضراً إذا انتبه، ففتحَتْ إحدى الغِرارَتين فوجدَتْ أحسن ما يكون من الحُوَّارَى[٤] فخبزتْهُ، فلمَّا قام وضعَتْه بين يديه، فقال: من أين هذا؟ فقالت: من الدَّقيق الذي سُقْتَ. فعلم إبراهيم أن الله تعالى يَسَّر لهم ذلك[٥].

قلت: وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة[٦] عن أبي صالح قال: انطلق إبراهيم النبيُّ عليه السلام يَمتار، فلم يقدِر على الطعام، فمرَّ بسِهْلَةٍ[٧] حمراء، فأخذ منها ثم رجع إلى أهله فقالوا: ما هذا؟ فقال: حِنطةٌ حمراء، ففتحوها فوجدوها حِنطةً حمراء، قال: فكان إذا زرع منها شيئاً جاء سنبُلُه من أصلها إلى فرعها حَبًّا مُتراكباً.

وقال الرَّبيع وغيرُه في هذا القصص: إن النُّمروذ لما قال: أنا أُحيي وأُميت أحضر رجلَين؛ فقتل أحدَهما وأرسلَ الآخر وقال: قد أحييتُ هذا وأمتُّ هذا، فلما ردَّ عليه بأمر الشمس بُهِتَ[٨].

ورُوي في الخبر: أن الله تعالى قال: وعزَّتي وجلالي؛ لا تقوم الساعة حتى آتي بالشمس من المغرب؛ ليُعلَم أني أنا القادرُ على ذلك[٩].

---

(١) الغِرارة: وعاء من الخيش ونحوه يوضع فيه القمح ونحوه. المعجم الوسيط.

(٢) في (خ) و(م): لهم.

(٣) في (د) و(م): وجعلوا يلعبون.

(٤) هو الدَّقيق الأبيض، وهو لُباب الدَّقيق. المعجم الوسيط.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥-٣٤٦، وأخرجه الطبري في تفسيره ٤/ ٥٧٢-٥٧٣، وفي تاريخه ١/ ٢٨٧-٢٨٨.

(٦) في مصنفه ١١/ ٥١٨-٥١٩.

(٧) بكسر السين، رمل ليس بالدقاق. الصحاح (سهل).

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٦، وأخرجه الطبري ٤/ ٥٧٤-٥٧٥.

(٩) لم نقف على تخريجه، وأخرج أحمد (٧١٦١)، والبخاري (٤٦٣٥)، ومسلم (١٥٧) عن أبي هريرة=

ثم أمَر نمروذ بإبراهيم فأُلقيَ في النار، وهكذا عادةُ الجبابرة أنهم[(١)] إذا عُورضوا بشيء وعَجزوا عن الحُجَّة اشتغلوا بالعقوبة، فأنجاه الله من النار[(٢)]، على ما يأتي[(٣)].

وقال السُّدِّيُّ: إنه لما خرج إبراهيم من النَّار أدخلوه على الملِك ـ ولم يكن قبل ذلك دخل عليه ـ فكلَّمه وقال له: مَن ربُّك؟ فقال: ربِّي الذي يُحيي ويُميت، فقال النُّمروذ: أنا أُحيي وأُميت، أنا[(٤)] آخذُ أربعةَ نَفَرٍ فأُدخلهم بيتاً، ولا يُطعَمون شيئاً ولا يُسقَون، حتى إذا جاءوا أخرجتُهم، فأطعمتُ اثنين فحَيِيا، وتركتُ اثنين فماتا، فعارضه إبراهيم بالشمس فبُهِت[(٥)].

وذكر الأصوليُّون في هذه الآية أن إبراهيم عليه السلام لما وَصفَ ربَّه تعالى بما هو صفةٌ له من الإحياء والإماتة ـ لكنه أمرٌ له حقيقةٌ ومجاز ـ قصدَ إبراهيم عليه السلام إلى الحقيقة، وفَزِع نمروذ إلى المجاز ومَوَّه على قومه، فسلَّم له إبراهيم تسليمَ الجدل، وانتقل معه من المثال، وجاءه بأمرٍ لا مجاز فيه ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ أي: انقطعت حجَّتُه، ولم يمكنْه أن يقول: أنا الآتي بها من المشرق؛ لأن ذوي الألباب يكذِّبونه.

الثانية: هذه الآية تدلُّ على جواز تسميةِ الكافر مَلِكاً إذا آتاه الله المُلْك والعِزَّ والرِّفْعَةَ في الدنيا، وتدلُّ على إثبات المُناظَرة والمجادَلة وإقامة الحجَّة[(٦)].

وفي القرآن والسنَّة من هذا كثير لمن تأمَّله، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]. ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ [يونس: ٦٨] أي: من حُجَّة.

= قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها...».

(١) في (م): فإنهم.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٢٥.

(٣) في تفسير الآية (٦٩) من سورة الأنبياء.

(٤) في (م): قال... وأنا.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦، وأخرجه الطبري ٤/ ٥٧٥.

(٦) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٢٥.

وقد وَصف خصومَة إبراهيم عليه السلام قومَه، وردَّه عليهم في عبادة الأوثان كما في سورة الأنبياء[١] وغيرها.

وقال في قصَّة نوح عليه السلام: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ الآياتِ إلى قوله: ﴿وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود: ٣١-٣٥]. وكذلك مجادلةُ موسى مع فرعونَ، إلى غير ذلك من الآي. فهو كلُّه تعليمٌ من الله عزَّ وجلَّ السؤالَ والجوابَ والمجادلةَ في الدِّين، لأنه لا يَظهرُ الفرقُ بين الحقِّ والباطل إلا بظُهور حجَّةِ الحقِّ، ودحضِ حجَّةِ الباطل.

وجادلَ رسولُ الله ﷺ أهل الكتاب وباهَلَهُم بعد الحجَّة، على ما يأتي بيانُه في «آل عمران»[٢].

وتحَاجَّ آدمُ وموسى فغلبه آدم بالحجَّة[٣]. وتجادل أصحابُ رسول الله ﷺ يوم السَّقِيفَة، وتدافعوا وتقرَّروا وتناظروا حتى صار[٤] الحقُّ في أهله، وتناظروا بعد[٥] مبايعة[٦] أبي بكر في أهل الردَّة، إلى غير ذلك مما يكثُر إيرادُه.

وفي قول الله عز وجل: ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦] دليلٌ على أن الاحتجاجَ بالعلم مباحٌ سائغٌ[٧] لمن تدبَّر.

قال المُزَنِيُّ صاحبُ الشافعيِّ: ومن حقِّ المناظرة أن يُرادَ بها الله عز وجل، وأن يُقبَلَ منها ما تَبيَّن. وقالوا: لا تَصِحُّ المناظرةُ ويَظهرُ الحقُّ بين المتناظِرَين حتى يكونا مُتقاربَين أو مُتساوِيَيْن[٨] في مرتبةٍ واحدةٍ من الدِّينِ، والعقلِ، والفهمِ،

---

(١) الآيات (٥٢-٥٧).

(٢) في تفسير الآية (٦١) منها.

(٣) إشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البخاري (٤٧٣٧)، وسلف ٢/ ٢١٥.

(٤) في (د) و(م): صدر، وفي (خ): ظهر، وليست في (ظ)، والمثبت من جامع بيان العلم ص٣٧٤ وعنه نقل المصنف من بداية المسألة.

(٥) في النسخ: بعدها، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و(ظ): بمبايعة.

(٧) في (د) و(م): شائع.

(٨) في النسخ و(م): يكونوا... مستويين، والمثبت من جامع بيان العلم ص٣٨٢ وعنه نقل المصنف.

والإنصاف، وإلَّا فهو مِرَاءٌ ومكابَرةٌ[١].

قراءات: قرأ عليُّ بن أبي طالب: «أَلَمْ تَرْ» بجزم الراء[٢]، والجمهورُ بتحريكها، وحُذفت الياءُ للجزم.

«أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ» في موضع نَصبٍ، أي: لأن آتاه الله، أو من أجل أن آتاه الله[٣].

وقرأ جمهور القرَّاء: «أَنَ أُحْيِي»، بطرح الألف التي بعد النون من «أَنَا» في الوصل، وأثبتَها نافع وابنُ أبي أُوَيس[٤]، إذا لقيَتْها همزة[٥] في كلِّ القرآن إلا في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنَاْ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، فإنه يطرحُها في هذا الموضع مثل سائر القُرَّاء[٦] لقِلَّة ذلك، فإنه لم يقع منه في القرآن إلا ثلاثةُ[٧] مواضع، أجراه[٨] مُجرى ما ليس بعده همزة لقلَّته، فحذف الألفَ في الوصل[٩].

قال النحويُّون: ضميرُ المتكلِّم الاسمُ فيه الهمزة والنون[١٠]، فإذا قلت: أنا أو أنَهْ؛ فالألف[١١] والهاء لبيان الحركة في الوَقْف، فإذا اتَّصلت الكلمةُ بشيءٍ سقطتا، لأن الشيءَ الذي تتَّصلُ به الكلمةُ يقوم مقامَ الألف، فلا يقال: أنا فعلتُ بإثبات الألف إلَّا شاذاً في الشعر كما قال الشاعر:

---

(١) جامع بيان العلم ص٣٧٠-٣٧٤، ٣٨٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥، ولم نقف عليها عند غيره، وذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٨٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣١.

(٤) إسماعيل، أبو عبد الله المدني، ابن أخت مالك بن أنس، قرأ على نافع، وله عنه نسخة، توفي سنة (٢٢٧هـ). غاية النهاية ١/ ١٦٢.

(٥) مضمومة أو مفتوحة.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٦، وانظر السبعة ص١٨٨، والتيسير ص٨٢.

(٧) وهي: ﴿إِنْ أَنَاْ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، و﴿إِنْ أَنَاْ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ١١٥]، و﴿وَمَآ أَنَاْ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: ٩]. وله فيها وجهان في الوصل: الحذف والإثبات.

(٨) في (م): أجراها.

(٩) الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ١/ ٣٠٧.

(١٠) نسبه ابن عطية ١/ ٣٤٦ إلى أبي علي الفارسي، انظر الحجة ٢/ ٣٥٩.

(١١) في النسخ: بالألف، والمثبت من (م).

أنا سيفُ العشِيرة فاعرِفوني حُمَيْداً قد تذَرَّيْتُ السَّناما[(١)]

قال النَّحاس: على أن نافعاً قد أثبتَ الألفَ، فقرأ ﴿أَنَا أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ ولا وَجْه له[(٢)].

قال مكيّ[(٣)]: والألفُ زائدةٌ عند البصريِّين، والاسمُ المضمَرُ عندهم الهمزةُ والنون، وزيدت الألف للتَّقوية. وقيل: زيدت للوقف لتظهرَ حركةُ النون. والاسمُ عند الكوفيين «أنا» بكماله، فنافعٌ في إثبات الألفِ على قولهم على الأصل، وإنما حذفَ الألفَ مَن حذفها تخفيفاً، ولأن الفتحة تدلُّ عليها.

قال الجوهريُّ[(٤)]: وأما قولهم «أنا» فهو اسمٌ مكنيٌّ، وهو للمتكلِّم وحدَه، وإنما بُني على الفتح فَرْقاً بينه وبين «أَنْ» التي هي حرفٌ ناصبٌ للفعل، والألف الأخيرةُ إنما هي لبيان الحركةِ في الوَقْفِ، فإن توسَّطت الكلامَ سقطت إلَّا في لغةٍ رديئة، كما قال:

أنا سيفُ العشِيرة فاعرفوني حُمَيْداً قد تذَرَّيتُ السَّناما

وبَهُت الرجلُ وبَهِت وبُهِتَ: إذا انقطعَ وسكتَ متحيِّراً، عن النحاس وغيره[(٥)].

وقال الطبريُّ[(٦)]: وحُكي عن بعض العرب في هذا المعنى «بَهَت» بفتح الباء والهاء.

قال ابن جنِّي[(٧)]: قرأ أبو حَيْوَة: «فَبَهُتَ الذي كفر» بفتح الباء وضمِّ الهاء،

(١) البيت لحُميد بن حُرَيث بن بَحْدل، وهو في إيضاح الوقف والابتداء ص٤١١، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨٧، والحجة ٢/ ٣٦٥، وضرائر الشعر ص٥٠، والمقرب ١/ ٢٤٦، وشرح الشافية ٢/ ٢٩٥، وشرح المفصل ٣/ ٩٣، ومجمع البيان ٢/ ٣١١، والوسيط ١/ ٣٧١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٤٦، وخزانة الأدب ٥/ ٢٤٢. قوله: تذرَّيت السّناما: علوتُ ذِروته.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٣١. قال أبو حيان في البحر ٢/ ٢٨٨: وإثبات الألف وصلاً ووقفاً لغة بني تميم، ولغة غيرهم حذفها في الوصل... والأحسن أن تُجعل قراءة نافع على لغة بني تميم؛ لأنه مِن إجراء الوصل مجرى الوقف، فإذا حملنا ذلك على لغة بني تميم كان فصيحاً.

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٦-٣٠٧.

(٤) في الصحاح (أنن).

(٥) إعراب القرآن ١/ ٣٣٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٤١.

(٦) في تفسيره ٤/ ٥٧١.

(٧) في المحتسب ١/ ١٣٤.

وهي لغة في «بُهِتَ» بكسر الهاء[١].

قال: وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «فبَهَت» بفتح الباء والهاء[٢] على معنى: فبَهَت إبراهيمُ الذي كفر، فالذي في موضع نَصْب. قال: وقد يجوز أن يكون بَهَت بفتحها لغةً في بَهُت.

قال: وحكى أبو الحسن الأخفش قراءة: «فبَهِت» بكسر الهاء، كخَرِق[٣] ودَهِش. قال: والأكثر[٤] بالضمّ في الهاء.

قال ابن عطيَّة[٥]: وقد تأوَّل قومٌ في قراءة مَن قرأ: «فبَهَت» بفتحها[٦] أنه بمعنى سَبَّ وقَذَف، وأن نمروذ هو الذي سبَّ حين انقطع ولم تكن له حيلةٌ.

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ «أو» للعطف حملاً على المعنى، والتقدير عند الكسائيِّ والفرَّاء[٧]: هل رأيتَ كالَّذي حاجَّ إبراهيم في ربِّه، أو كالذي مرَّ على قرية[٨].

---

(١) وذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦، وأبو حيوة: هو شريح بن يزيد.
(٢) ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٦ لليماني ومجاهد.
(٣) في (د) و(م): كغرق، ولم نجد حكاية الأخفش للقراءة في معاني القرآن.
(٤) في (د) و(م): والأكثرون.
(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٦-٣٤٧، وعنه نقل المصنف قول الطبري وابن جني والأخفش.
(٦) في المحرر: بفتحهما، في الموضعين.
(٧) انظر معاني القرآن له ١/ ١٧٠.
(٨) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٧٩، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٣٨، وفيهما كلام الكسائي والفراء.

وقال المبرِّد: المعنى: ألم تر إلى الذي حاجَّ إبراهيمَ في ربِّه؟ ألم تر مَن هو كالذي مرَّ على قرية؟ فأضمر في الكلام من هو[١].

وقرأ أبو سفيان بنُ حسين: «أَوَ كَالَّذي مَرَّ» بفتح الواو، وهي واو عطفٍ[٢] دخل عليها ألفُ الاستفهام الذي معناه التَّقريرُ[٣].

وسُمِّيت القريةُ قريةً لاجتماع الناس فيها، من قولهم: قَرَيتُ الماءَ، أي: جمعتُه[٤]، وقد تقدم[٥].

قال سليمان بن بُريدة[٦]، وناجيةُ بنُ كعب[٧]، وقتادة، وابن عباس، والربيع، وعكرمة، والضحَّاك: الذي مرَّ على القرية هو عُزَيْر[٨].

وقال وَهْب بن منبِّه، وعبد الله بن عُبَيْد بن عُمير[٩]، وبكر بنُ مُضَر[١٠]: هو إرْمِيَاء، وكان نبيًّا.

وقال ابنُ إسحاق: إرمياء هو الخَضِر[١١]، وحكاه النقَّاش عن وهب بن منبِّه. قال ابن عطيَّة[١٢]: وهذا كما تراه، إلا أن يكون اسماً وافق اسمًا؛ لأن الخَضِر

---

(١) ينظر تفسير الرازي ٧/ ٣٠.

(٢) في (د) و(م): العطف.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧، وذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٩٠.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٤٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٢.

(٥) ٢/ ١٢٢.

(٦) الأسلمي المروزي، من رجال التهذيب، روى له مسلم وأصحاب السنن، مات سنة (١٠٥هـ).

(٧) الأسدي، روى له أبو داود والترمذي والنسائي، وقال ابن معين: صالح. انظر تهذيب التهذيب.

(٨) أخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٥٧٨-٥٧٩.

(٩) الليثي، المكي، أبو هاشم، روى له مسلم وأصحاب السنن، وثَّقه أبو حاتم، توفي سنة (١١٣هـ). سير أعلام النبلاء ٤/ ١٥٧.

(١٠) في النسخ الخطية و(م): عبد الله بن بكر بن مضر، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧ وعنه نقل المصنف، وبكر بن مضر: هو المحدث الفقيه، أبو عبد الملك المصري، مولى شرحبيل بن حسنة رضي الله عنه روى له الجماعة غير ابن ماجه، توفي سنة (١٥٤هـ). السير ٨/ ١٩٥، وأخرج الأقوال الطبري ٤/ ٥٨٠-٥٨١.

(١١) أخرجه الطبري ٤/ ٥٨٠.

(١٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧ وما قبله منه.

معاصرٌ لموسى، وهذا الذي مرَّ على القرية هو بعده بزمان من سِبط هارون فيما رواه وَهْب بن منبِّه.

قلت: إن كان الخَضِر هو إرمياء فلا يَبعد أن يكون هو؛ لأن الخَضِر لم يزل حيًّا من وقت موسى حتى الآن على الصحيح في ذلك[١]، على ما يأتي بيانُه في سورة الكهف[٢]. وإن كان مات قبل هذه القصَّة فقولُ ابنِ عطية صحيحٌ، والله أعلم.

وحكى النحَّاس[٣] ومكيّ عن مجاهد أنه رجل من بني إسرائيل غير مسمًّى. قال النقَّاش: ويقال: هو غلامُ لوطٍ عليه السلام[٤].

وحكى السُّهيليُّ[٥] عن القُتَبيّ: هو شَعْيَا في أحد قولَيْه، والذي أحياها بعد خرابها: كوشك الفارسيّ.

والقرية المذكورة هي بيتُ المقدس في قول وهب بن منبِّه وقتادة والربيع بن أنس وغيرِهم[٦].

قال: وكان مُقبلاً من مصر، وطعامُه وشرابُه المذكوران تِينٌ أخضر وعِنَب وزُكْرَةٌ[٧] من خمر ـ وقيل: من عصير ـ وقيل: قُلَّةُ ماءٍ هي شرابُه. والذي أخلى بيتَ المقدس حينئذ بُخْتَنَصَّر، وكان والياً على العراق لِلَهْرَاسِب، ثم لِيَسْتاسب بن لَهْرَاسِب والد اسبندياد[٨].

---

(١) في هذا الكلام نظر، وقد تكلم فيه غير واحد من العلماء، انظر الزهر النضر في نبأ الخضر لابن حجر ص٣٣، والإصابة ٣/ ١٤١.

(٢) في تفسير الآية (٨٢) منها المسألة الرابعة.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٧٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧ وعنه نقل كلام مكي والنقاش.

(٥) في التعريف والإعلام ص٣١، والقتبي: هو ابن قتيبة.

(٦) أخرج أقوالهم الطبري ٤/ ٥٨٢-٥٨٣.

(٧) في (خ) و(د) و(م): وركوة، والمثبت من (ظ) وتفسير الطبري ٤/ ٥٩٢ فالعبارة فيه، معه عصير من عنب في زكرة، وسلّة تين. والزكرة بالضم: وعاء من أَدَم، وفي المحكم: زِقٌّ صغير يُجعل للخمر أو الخلّ. تاج العروس (زكر).

(٨) في (خ): استندياد، وفي التعريف والإعلام: اسبيذياذ، وانظر تاريخ الطبري ١/ ٥٣٨.

وحكى النقَّاش أن قوماً قالوا: هي المُؤْتَفِكَةُ[١].

وقال ابن عباس في رواية أبي صالح: إن بُخْتَنَصَّر غزا بني إسرائيل، فسَبَى منهم أُناساً كثيرة، فجاء بهم وفيهم عُزَيْر بن شَرْخِيَا ـ وكان من علماء بني إسرائيل ـ فجاء بهم إلى بابل، فخرج ذات يوم لحاجةٍ[٢] له إلى دير هِرَقل على شاطئ الدّجلة، فنزل تحت ظِلِّ شجرة وهو على حمار له، فربط حمارَه[٣] تحت ظلِّ الشجرة، ثم طاف بالقرية فلم يَرَ بها ساكناً، وهي خاويةٌ على عُروشها، فقال: أنَّى يُحيي هذه الله بعد موتها[٤]؟

وقيل: إنها القريةُ التي خرج منها الألوفُ حذرَ الموت. قاله ابنُ زيد. وعن ابن زيد. أيضاً أن القومَ الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوفٌ حذرَ الموت فقال لهم الله موتوا؛ مرَّ رجلٌ عليهم وهم عظامٌ تلوح، فوقف يَنظُر، فقال: أنَّى يُحيي هذه الله بعد موتها! فأماته الله مئةَ عام[٥].

قال ابن عطية[٦]: وهذا القول من ابن زيد مناقِضٌ لألفاظ الآية، إذ الآيةُ إنما تضمَّنت قريةً خاويةً لا أنيسَ فيها، والإشارة بـ «هذه» إنما هي إلى القرية، وإحياؤها إنما هو بالعِمارة ووجودِ البناء والسكَّان.

وقال وهب بن منبِّه وقتادة والضَّحاك والربيع وعِكرمة: القريةُ بيتُ المقدس لمَّا خرَّبها بُختَنصَّر البابليُّ في[٧] الحديث الطويل حين أحدثت بنو إسرائيلَ الأحداثَ؛ وقف إرمياء أو عُزَير على القرية ـ وهي كالتَّلِّ العظيم وسط بيت المقدس، لأن بختَنَصَّر أمر جندَه بنقل التُّراب إليه حتى جعله كالجبل، ورأى إرمياءُ البيوتَ قد سقطت حيطانُها على سُقُفِها ـ فقال: أنَّى يُحيي هذه الله بعد موتها[٨]؟

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧.

(٢) في (م): في حاجة.

(٣) في (م): الحمار.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٢٦.

(٥) أخرجه الطبري ٤/ ٥٨٤.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧ وما قبله منه.

(٧) في (م): وفي.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧-٣٤٨، وأخرج الأقوال الطبري ٤/ ٥٨٢-٥٨٣، والحديث الطويل الذي أشار إليه المصنف هو حديث وهب بن منبّه، أخرجه الطبري ٤/ ٥٨٧-٥٩٣.

والعَرِيشُ: سَقْفُ البيت، وكلُّ ما يُهيَّأ[١] ليُظِلَّ أو يَكُنَّ فهو عريشٌ، ومنه عريشُ الدَّالية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨].

قال السُّدِّي: يقول: هي ساقطةٌ على سُقُفِها، أي: سقطت السُّقُفُ، ثم سقطَتِ الحيطانُ عليها[٢]، واختاره الطبريُّ[٣].

وقال غيرُ السُّدِّي: معناه: خاويةٌ من الناس والبيوتُ قائمةٌ، وخاويةٌ معناه[٤] خالية[٥].

وأصل الخَوَاء الخُلوُّ؛ يقال: خَوَتِ الدار وخَوِيَتْ تَخْوَى خَواءً ـ ممدودٌ ـ وخُوِيًّا: أَقْوَتْ، وكذلك إذا سَقَطت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ [النمل: ٥٢] أي: خالية، ويقال: ساقطة، كما قال[٦]: ﴿فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [الحج: ٤٥] أي: ساقطةٌ على سُقُفِها. والخَوَاء: الجوعُ لخلُوِّ البطن من الغِذاء. وخَوَت المرأةُ وخَوِيَت أيضاً خَوًى؛ أي: خلا جوفُها عند الولادة. وخَوَّيتُ لها تَخوِيةً؛ إذا عملتَ لها خَوِيَّةً تأكلُها، وهي طعام. والخَوِيُّ: البطنُ السَّهلُ من الأرض، على فَعِيل. وخوَّى البعيرُ إذا جافى بطنَه عن الأرض في بُروكه، وكذلك الرجلُ في سُجوده.

قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ معناه: من أيِّ طريقٍ وبأيِّ سَببٍ. وظاهرُ اللفظ السؤالُ عن إحياء القرية بِعمارة وسُكَّان، كما يقال الآن في المُدُنِ الخَرِبة التي يَبعد أن تُعمَّر وتُسكن: أنّى تُعمَّر هذه بعد خرابها. فكأن هذا تلهُّفٌ من الواقف المعتَبِر على مدينته التي عهد فيها أهلَه وأحبَّته، وضرب لَهُ المَثَل في نفسه بما هو أعظمُ مما سأل عنه، والمثالُ الذي ضرب له في نفسه يَحتمل أن يكون على

---

(١) في (خ) و(د) و(م): يتهيأ، والمثبت من (ظ).

(٢) المحرر الوجيز ١/٣٤٨.

(٣) في تفسيره ٤/٥٨٤-٥٨٦ وأخرج قول السدي.

(٤) في (م): معناها.

(٥) المحرر الوجيز ١/٣٤٨، وأخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٥٠٠ عن قتادة.

(٦) في (خ) و(د) و(م): يقال، وليست في (ظ)، والمثبت من الصحاح (خوى) وعنه نقل المصنف.

أن سؤالَه إنما كان على إحياء الموتى من بني آدم، أي: أنَّى يُحيي الله موتاها[١].

وقد حكى الطبريُّ[٢] عن بعضهم أنه قال: كان هذا القولُ شكًّا في قُدرة الله تعالى على الإحياء، فلذلك ضربَ له المثلَ في نفسه.

قال ابن عطيَّة[٣]: وليس يدخلُ شكٌّ في قُدرةِ الله تعالى على إحياء قريةٍ بجَلْب العَمَرة[٤] إليها، وإنما يُتصوَّرُ الشكُّ [من جاهلٍ] في الوجه الآخر، والصوابُ ألَّا يُتأوَّل في الآية شكٌّ.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ «مئة» نصب على الظَّرف. العامُ: السَّنة؛ يقال: سِنونَ عُوَّم، وهو توكيد[٥] للأوَّل، كما يقال: بينهم شُغْلٌ شاغلٌ. قال العجَّاج[٦]:

مِن مَرِّ أعوامِ السِّنينَ العُوَّمِ

وهو في التقدير جمعُ عائمٍ، إلَّا أنه لا يُفرَدُ بالذِّكر؛ لأنه ليس باسمٍ، وإنما هو توكيد، قاله الجوهريُّ[٧].

وقال النقَّاش: العامُ مصدرٌ كالعَوْم، سُمِّيَ به هذا القدرُ من الزمان لأنها عَومةٌ من الشمس في الفَلك. والعَوْمُ كالسَّبْح، وقال الله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

قال ابن عطيَّة[٨]: هذا معنى[٩] قولِ النقاش، والعامُ على هذا كالقَولِ والقال، وظاهرُ هذه الإماتةِ أنها بإخراج الرُّوحِ من الجسد.

---

(١) المحرر الوجيز ١/٣٤٨.

(٢) في تفسيره ٤/٥٨٦.

(٣) في المحرر الوجيز ١/٣٤٨ وما سيرد بين حاصرتين منه، وعنه نقل المصنف حكاية الطبري.

(٤) في (م): العمارة.

(٥) في (م): تأكيد.

(٦) ديوانه ص ٢٧٩.

(٧) في الصحاح (عوم).

(٨) في المحرر الوجيز ١/٣٤٨ وعنه نقل المصنف قول النقاش.

(٩) في النسخ و(م): بمعنى، والمثبت من المحرر الوجيز.

ورُوي في قصص هذه الآية أن الله تعالى بعثَ لها مَلِكاً من الملوك يَعمُرها ويَجِدُّ في ذلك، حتى كان كمالُ عِمارتها عند بَعْثِ القائل. وقد قيل: إنه لما مضى لموته سبعون سنةً أرسل الله مَلِكاً من ملوك فارس عظيماً يقال له «كوشك» فعَمَرها في ثلاثينَ سنة[١].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ معناه أحياه، وقد تقدَّم الكلامُ فيه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَۖ﴾ اختُلف في القائل له «كم لبثتَ»، فقيل: الله جلَّ وعزَّ، ولم يَقُلْ له: إن كنتَ صادقًا، كما قال للملائكة على ما تقدَّم[٢].

وقيل: سمع هاتِفًا من السَّماء يقول له ذلك. وقيل: خاطَبه جبريل. وقيل: نبيٌّ. وقيل: رجلٌ مؤمنٌ ممن شاهَدَه من قومه عند موته، وعُمِّر إلى حين إحيائه فقال له: كم لبِثتَ[٣].

قلت: والأظهرُ أن القائلَ هو الله تعالى؛ لقوله ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًاۚ﴾ والله أعلم.

وقرأ أهلُ الكوفة: «كَمْ لبِتَّ» بإدغام الثَّاء في التاء لقُربها منها في المَخْرَج[٤]؛ فإنَّ مخرَجَهُما من طرَف اللِّسان وأصولِ الثَّنايا وفي أنَّهما مَهْموستان[٥]. قال النَّحاس[٦]: والإظهارُ أحسن، لتبايُنِ مخرَجِ الثاء من مَخرج التاء.

ويُقال: كان هذا السؤالُ بواسطة الملَك على جهة التَّقرير. و«كم» في موضعِ نَصْبٍ على الظَّرف[٧].

﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۖ﴾ إنما قال هذا على ما عندَه وفي ظنِّه، وعلى هذا

---

(١) سلف ص ٢٩٦.

(٢) في قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] ١/ ٤٢٤.

(٣) انظر تفسير الرازي ٧/ ٣٥.

(٤) هي قراءة حمزة والكسائي من أهل الكوفة. وهي أيضاً قراءة أبي عمرو البصري وابن عامر الشامي. انظر السبعة ص ١٨٨، والتيسير ص ٤٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٩.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٣٢.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٩.

لا يكون كاذباً فيما أخبر به؛ ومثلُه قولُ أصحاب الكهف: ﴿قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] وإنما لَبِثوا ثلاثَ مئة وتسعَ سنين ـ على ما يأتي ـ ولم يكونوا كاذِبين؛ لأنهم أخبَروا عمَّا عندهم، كأنهم قالوا: الذي عندنا وفي ظُنوننا أنَّا لَبِثنا يوماً أو بعضَ يوم.

ونظيرُه قولُ النبيِّ ﷺ في قصَّة ذي اليَدَين: «لم أقصر ولم أَنْس»[1].

ومن الناس مَن يقول: إنه كَذِبٌ؛ على معنى وجودِ حقيقةِ الكَذِبِ فيه، ولكنَّه لا مُؤاخذةَ[2] به، وإلَّا فالكذبُ: الإخبارُ عن الشيء على خلافِ ما هو عليه، وذلك لا يَختلِفُ بالعِلم والجهل، وهذا بَيِّنٌ في نظر الأصول. فعلى هذا يجوز أن يقال: إن الأنبياء لا يُعصَمون عن الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه إذا لم يكن عن قَصدٍ، كما لا يُعصَمون عن السَّهو والنِّسيان. فهذا ما يتعلَّقُ بهذه الآية، والقولُ الأول أصحُّ.

قال ابن جُريج وقَتادة والربيع: أماته الله غُدوةَ يومٍ ثم بُعِثَ قبل الغُروب، فظنَّ هذا اليومَ واحداً فقال: لبِثتُ يومًا، ثم رأى بقيَّةً من الشمس، فخَشي أن يكون كاذباً فقال: أو بعضَ يومٍ، فقيل: بل لبثتَ مئةَ عامٍ، ورأى من عِمارة القريةِ وأشجارِها ومبانيها ما دلَّه على ذلك[3].

قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ﴾ وهو التِّينُ الذي جمعه من أشجار القرية التي مرَّ عليها.

﴿وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ وقرأ ابنُ مسعود: «وهذا طعامُك وشرابُك لم يَتَسَنَّه». وقرأ طلحةُ بن مُصَرِّف وغيرُه: «وانظر لطعامك وشرابك لمئةِ سنةٍ»[4].

---

(١) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٢٥-٢٢٦، وأخرج الحديث أحمد (٩٤٤٤)، والبخاري (٧١٤)، ومسلم (٥٧٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في (د): يؤاخذه، وفي أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٢٦: ولكن لا نؤاخذه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٨، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٥٩٧-٥٩٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٩، وذكرهما أبو حيان ٢/ ٢٩٢.

وقرأ الجمهور بإثبات الهاء في الوَصْل إلا الأخَوَين[١]، فإنَّهما يَحذِفانِها، ولا خلافَ أن الوَقْفَ عليها بالهاء[٢].

وقرأ طلحةُ بنُ مُصَرِّف أيضاً: «لم يَسَّنَّ» «وانظر» أدغم التاء في السين[٣]، فعلى قراءة الجمهور الهاءُ أصليَّةٌ، وحُذفت الضمةُ للجزم، ويكون «يَتَسَنَّهْ» من السَّنَه، أي: لم تُغيِّره السِّنون.

قال الجوهريُّ[٤]: ويقال سُنون، والسَّنَة واحدةُ السِّنين[٥]، وفي نُقصانها قولان: أحدُهما الواو، والآخر الهاء. وأصلُها سَنْهة مثلُ الجَبْهة؛ لأنه من سَنَهَتِ النَّخلةُ وتسنَّهت: إذا أتت عليها السِّنون. ونخلةٌ سَنَّاء، أي: تحمِلُ سنةً ولا تحمِل أخرى؛ وسَنْهَاء أيضاً، قال بعض الأنصار[٦]:

فَلَيْسَتْ بِسَنْهَاءٍ ولا رُجَّبِيَّةٍ ولكنْ عَرَايَا في السِّنِينَ الجوَائحِ[٧]

وأَسْنَهْتُ عند بني فلان: أقمتُ عندهم، وتَسنَّيتُ أيضاً. واستأجرته مسانَاةً ومُسانَهَةً أيضاً. وفي التَّصغير سُنَيَّة وسُنَيْهَة.

---

(١) في النسخ و(م) الأخوان، وهما حمزة والكسائي.

(٢) السبعة ص١٨٨-١٨٩، والتيسير ص٨٢.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٢.

(٤) في الصحاح (سنه).

(٥) في النسخ: السنون، والمثبت من (م).

(٦) هو سويد بن الصامت، قاله عندما استغاث بقومه في قضاء دينه فقصروا عنه، وهو في معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٣، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٩٤، ومجالس ثعلب ص ٧٦، وتفسير الطبري ٤/ ٦٠٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٢، والصحاح واللسان (سنه)، وأمالي القالي ١/ ١٢١، وسمط اللآلي للبكري ٣٦١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٤٩.

(٧) في (خ) و(ظ): المواحل، وفي (د): النواجل، والمثبت من المصادر. قوله: رُجبية ـ بضم الراء وتشديد الجيم المفتوحة، أو فتحها بغير تشديد ـ نسبة شاذة إلى الرُّجبة، بضم فسكون، وذلك أن تُعمد النخلة الكريمة إذا خيف عليها أن تقع لطولها وكثرة حملها، فيُبنى تحتها دُكّانٍ ترجب به، وذلك حين تبلغ إلى الضعف ولكنه يكرمها بذلك، والعرايا جمع عَرِيّة، وهي التي يوهب ثمرها في عامها، يفعل بها ذلك لكرمه، والجوائح: السنون المجدبة الشداد التي تجتاح المال. يقول: قد جئتُ أستدينكم على أن أؤدي من نخلي ومالي، ففيمَ الجزع؟ أتخافون أن يكون ديني مغرماً تغرمونه! وهذه نخلي أصف لكم من جودتها وكرمها ما أنتم به أعلم. قاله الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ٥/ ٤٦٢.

قال النحاس: من قرأ: «لم يَتَسَنَّ وانظر» قال في التصغير: سُنَيَّة، وحُذفت الألفُ للجزم، ويقفُ على الهاء فيقول: «لم يَتَسَنَّهْ» تكون الهاءُ لبيان الحركة[١].

قال المَهْدَوِيُّ: ويجوزُ أن يكون أصلُه من سانَيْتُه مُساناةً، أي: عاملتُه سنةً بعد سنة، أو من سانَهْتُ، بالهاء[٢]، فإن كان من سانَيْتُ، فأصلُه يَتَسَنَّى، فسقَطت الألفُ للجزم، وأصلُه من الواو بدليل قولهم: سَنَوات، والهاءُ فيه للسَّكْتِ، وإن كان من سانَهْت فالهاء لامُ الفعل، وأصلُ سَنَة على هذا سَنْهة. وعلى القول الأوَّل سَنَوَة. وقيل: هو من أسِنَ الماءُ: إذا تغيَّر، وكان يجب أن يكون على هذا يتأسَّن. أبو عمرو الشيبانيُّ: هو من قوله ﴿حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦] فالمعنى لم يتغيَّر[٣].

الزجاج[٤]: ليس كذلك، لأن قوله: «مسنون» ليس معناه متغيِّراً، وإنما معناه مصبوبٌ على سنة الأرض. قال المهدويُّ: وأصلُه على قول الشيباني: «يتَسنَّن» فأُبدلت إحدى النونين ألفاً[٥] كراهيَة التَّضعيف فصار: يَتَسنَّى، ثم سَقطت الألفُ للجزم، ودخلت الهاءُ للسَّكْتِ.

وقال مجاهد: «لم يَتَسَنَّهْ» لم يُنتِن[٦].

قال النحاس[٧]: أصحُّ ما قيل فيه أنه من السَّنَه، أي: لم تغيِّره السِّنون.

ويحتمل أن يكون من السَّنَة، وهي الجَدْبُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٠]، وقولُه عليه الصلاة والسلام: «اللَّهُمَّ اجعلها

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٣٣٢. وفيه: وحذف الألف، والذي قرأ: لم يَتَسَنَّ هو حمزة والكسائي من السبعة وصلاً، سلف ذكر قراءتهما قريباً.

(٢) لفظة: بالهاء، من (م).

(٣) ذكره النحاس في معاني القرآن ١/ ٢٨٠، وأبو علي الفارسي في الحجة ٢/ ٣٧٤، ومكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٠٩.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٣٤٤ وفيه: سنة الطريق، والمحرر الوجيز ١/ ٣٤٩ وعنه نقل المصنف.

(٥) في (خ) و(د): هاء، وفي (ظ) و(م): ياء، والمثبت من هامش (د).

(٦) أخرجه الطبري ٤/ ٦٠٥.

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٣٣٢.

عليهم سِنِينَ كسِنِي يوسف»[١]. يقال منه: أسنَتَ القومُ، أي: أجدَبوا، فيكون المعنى: لم يغيِّر طعامَك القُحوطُ والجُدوب، أو لم تغيِّره السّنون والأعوام، أي: هو باقٍ على طَراوته وغَضارته[٢].

قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ قال وهب بن منبّه وغيره: وانظر إلى اتِّصال عظامه وإحيائه جزءاً جزءاً. ويُروى أنه أحياه الله كذلك حتى صار عظاماً مُلتئمة، ثم كساه لحماً حتى كَمُلَ حماراً، ثم جاءه ملَكٌ، فنَفَخ في أنفه[٣] الروحَ، فقام الحمار يَنْهَق، على هذا أكثر المفسِّرين.

ورُوي عن الضحّاك ووهب بن منبّه أيضاً أنهما قالا: بل قيل له: وانظُر إلى حمارك قائماً في مَربَطِه لم يُصِبْه شيءٌ مئةَ عام، وإنما العظامُ التي نظر إليها عظامُ نفسِه بعد أن أحيا الله منه عينيه ورأسَه، وسائرُ جسده ميتٌ، قالا: وأعمى الله العيون عن إرمياء وحمارِه طولَ هذه المدَّة[٤].

قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال الفرَّاء[٥]: إنما أدخل الواو في قوله: «وَلِنَجْعَلَكَ» دلالةً على أنها شَرطٌ لفعلٍ بعدها[٦]، معناه: «وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» ودلالةً على البعث بعد الموت جَعلنا ذلك. وإن شئتَ جعلتَ الواو مُقْحمةً زائدة.

وقال الأعمش: موضعُ كونِه آيةً هو أنه جاء شابًّا على حاله يوم مات، فوجد الأبناءَ والحَفَدةَ شيوخاً. عكرمة: وكان يوم مات ابنَ أربعين سنة[٧].

ورُوي عن علي رضوان الله عليه أن عُزيراً خرج من أهله وخَلَّف امرأتَه حاملاً،

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢٦٠)، والبخاري (٦٢٠٠)، ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) انظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٠٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٤٩.
(٣) في (م): فنفخ فيه.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٦٠٧-٦٠٨.
(٥) في معاني القرآن ١/ ١٧٣، ونقله المصنف عنه بواسطة البغوي ١/ ٢٤٥.
(٦) في (د) و(م): بعده.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠، وأخرج الطبري ٤/ ٦١٤ أثر الأعمش، وأخرج ابن أبي حاتم ٢/ ٥٠٥ أثر عكرمة.

وله خمسون سنة، فأماته الله مئةَ عام ثم بعثه، فرجع إلى أهله وهو ابنُ خمسين سنة، وله وَلدٌ من مئة سنة، فكان ابنُه أكبرَ منه بخمسين سنة[١].

ورُوي عن ابن عباس قال: لما أحيا الله عُزيرًا ركب حمارَه، فأتى مَحلَّته، فأنكر الناسَ وأنكروه، فوجد في منزله عجوزًا عمياء كانت أمَةً لهم، خرج عنهم عُزير وهي بنتُ عشرين سنة، فقال لها: أهذا منزلُ عُزير؟ قالت: نعم، ثم بكت وقالت: فارقَنا عُزيرٌ منذ كذا وكذا سنة، قال: فأنا عُزير، قالت: إن عُزيراً فقدناه منذ مئة سنة، قال: فالله أماتني مئةَ سنة ثم بَعثني. قالت: فعُزير كان مُستجابَ الدَّعوة للمريض وصاحبِ البلاء فيُفيق، فادعُ الله يردّ عليَّ بَصري، فدعا الله ومسحَ على عينيها بيده، فصحَّت مكانَها كأنما[٢] أُنشِطت من عِقَال. قالت: أشهد أنك عُزير. ثم انطلقت إلى ملأ بني إسرائيل - وفيهم ابنٌ لعزير شيخٌ ابنُ مئة وثمانيةٍ وعشرين سنة، وبنو بنيه شيوخ - فقالت: يا قوم، هذا والله عُزير. فأقبل إليه ابنُه مع الناس، فقال ابنُه: كانت لأبي شامةٌ سوداءُ مثلُ الهلال بين كَتِفيه، فنظرها فإذا هو عُزير[٣].

وقيل: جاء وقد هلَك كلُّ مَن يعرف، فكان آيةً لمن كان حيًّا من قومه، إذ كانوا موقنين بحاله سماعاً. قال ابن عطية[٤]: وفي إماتته هذه المدَّة ثم إحيائه أعظمُ[٥] آيةٍ، وأمرُه كلُّه آية غابرَ الدَّهر، ولا يحتاج إلى تخصيصِ بعضِ ذلك دون بعض.

قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ قرأ الكوفيُّون وابنُ عامر بالزاي، والباقون بالراء[٦]، ورَوى أبانُ عن عاصم: «نَنْشُرُهَا» بفتح النون، وضمّ

---

(١) النكت والعيون ١/ ٣٣٢.

(٢) في (د): إنما، وفي (م): كأنها.

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٠/ ٣٢٣-٣٢٤، وفي إسناده إسحاق بن بشر، قال الدارقطني: كذاب متروك. ميزان الاعتدال ١/ ١٨٤.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠ وما قبله منه.

(٥) في (د) و(م): إحيائه بعدها أعظم.

(٦) الكشف عن وجوه القراءات لمكي ١/ ٣١٠، وانظر السبعة ص١٨٩، والتيسير ص٨٢.

الشين والراء، وكذلك قرأ ابنُ عباس والحسن وأبو حَيْوَة[١]، فقيل: هما لغتان في الإحياء بمعنًى؛ كما يقال: رَجَع وَرَجَعْتُه، وغاضَ الماءُ وغِضْتُه، وحَسَرت الدابةُ وحَسَرتُها، إلا أن المعروفَ في اللغة: أنشر الله الموتى فَنَشَروا، أي: أحياهم الله فحَيُوا، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٢]، ويكون نَشْرُها مثلَ نشرِ الثوب. نشرَ الميّتُ يَنشُرُ نُشوراً، أي: عاش بعد الموت، قال الأعشى[٢]:

حتّى يقولَ الناسُ مما رأوْا يا عَجَباً للميِّت النَّاشِرِ

فكأنَّ الموتَ طيٌّ للعظام والأعضاء، وكأن الإحياءَ وجمعَ الأعضاء بعضِها إلى بعض نَشْرٌ.

وأما قراءة: «نُنْشِزُهَا» بالزاي؛ فمعناه: نَرفعُها. والنَّشْزُ: المرتَفِعُ من الأرض؛ قال:

ترى الثَّعلبَ الحَوْليَّ فيها كأنَّه إذا ما علا نَشْزًا حِصانٌ مجلَّلُ[٣]

قال مكيٌّ[٤]: المعنى: انظر إلى العظام كيف نَرفعُ بعضَها على بعضٍ في التَّركيب للإحياء، لأن النَّشْزَ الارتفاعُ، ومنه المرأةُ النُّشوز، وهي المرتفِعَةُ عن موافقةِ زوجها، ومنه قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ [المجادلة: ١١]، أي: ارتفِعوا وانضَمُّوا. وأيضاً فإن القراءة بالراء بمعنى الإحياء، والعظامُ لا تحيا على الانفراد حتى يَنْضمَّ بعضُها إلى بعض، والزَّايُ أولى بذلك المعنى، إذ هو بمعنى الانضِمام دون الإحياء. فالموصوفُ بالإحياء هو الرَّجُل دون العظام على انفرادها، ولا يُقال: هذا عظمٌ حيٌّ، وإنما المعنى: فانظر إلى العظام كيف نرفَعُها من أماكنها من الأرض إلى جسم صاحبها للإحياء.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠، وانظر السبعة ص١٨٩، والقراءات الشاذة ص ١٦، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٧٣، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٩٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٢، والكشاف ١/ ٣٩١، وزاد المسير ١/ ٣١٢.

(٢) ديوانه ص١٩١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠، والبيت للأخطل، وهو في ديوانه ص٧.

(٤) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣١٠.

وقرأ النَّخَعيُّ: «نَنشُرُها» بفتح النُّون وضمِّ الشين والزاي، ورُوي ذلك عن ابن عباس وقتادة. وقرأ أُبَيُّ بن كعب: «نُنْشِيها» بالياء[١].

والكُسوَةُ: ما وارَى من الثِّياب، وشُبِّه اللحمُ بها. وقد استعاره النَّابغةُ[٢] للإسلام فقال:

حتى اكْتَسَيْتُ من الإسلام سِرْبالا[٣]

وقد تقدَّم أوَّلَ السورة.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ بقطع الألف. وقد رُويَ أن الله جلَّ ذكره أحيا بعضَه ثم أراه كيف أحيا باقيَ جسدِه.

قال قَتادة: إنه جعلَ ينظرُ كيف يُوصِلُ بعضَ عظامه إلى بعض، لأن أوَّلَ ما خلق الله منه رأسَه، وقيل له: انظر، فقال عند ذلك: «أعلم» بقطع الألف، أي: أعلم هذا[٤].

وقال الطبريُّ[٥]: المعنى في قوله: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ» أي: لما اتَّضح له عِياناً ما كان مُستنكَراً في قدرة الله عنده قبلَ عِيانه قال: أعلم.

قال ابن عطية[٦]: وهذا خطأٌ، لأنه ألزم ما لا يقتضيه اللَّفظُ، وفسَّر على القول الشَّاذِّ والاحتمالِ الضَّعيف، وهذا عندي ليس بإقرارٍ بما كان قبلُ يُنكِره كما زعم الطبريُّ، بل هو قولٌ بعثَه الاعتبارُ، كما يقول الإنسانُ المؤمنُ إذا رأى شيئاً غريباً من قدرة الله تعالى: لا إله إلا الله، ونحو هذا.

وقال أبو عليٍّ[٧]: معناه: أعلمُ هذا الضَّربَ من العلم الذي لم أكن علمتُه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥١. وذكرهما أبو حيان في البحر ٢/ ٢٩٣-٢٩٤.

(٢) غيّر هذه اللفظة محققو (م) إلى: لبيد، وسلف ١/ ٢٣٦ منسوباً للبيد وغيره.

(٣) صدره: فالحمد لله إذ لم يأتني أجلي، وهو في ديوان النابغة الجعدي ص١٠١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٥١ وعنه نقل المصنف.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٨٢.

(٥) في تفسيره ٤/ ٦٢٠.

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥١ وعنه نقل المصنف قول الطبري.

(٧) في الحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٨٣.

قلت: وقد ذكرنا هذا المعنى عن قتادة، وكذلك قال مكيّ رحمه الله، قال مكيّ[١]: إنه أخبر عن نفسِه عندما عاين من قُدرة الله تعالى في إحيائه الموتى، فتيقَّن ذلك بالمشاهدة، فأقرَّ أنه يعلم أن الله على كل شيءٍ قدير، أي: أعلم أنا هذا الضَّربَ من العلم الذي لم أكن أعلَمُه على مُعاينةٍ، وهذا على قراءة مَن قرأ «أَعْلَمُ» بقطعِ الألف وهم الأكثرُ من القُرَّاء.

وقرأ حمزة والكسائي بوصلِ الألف[٢]، ويحتمل وجهين: أحدهما: قال له الملك: اعلم، والآخر هو أن يُنزِّلَ نفسَه منزلةَ المخاطَب الأجنبيِّ المنفَصِلِ، فالمعنى: فلما تبيَّن له قال لنفسِه: اعْلمي يا نفسُ هذا العلمَ اليقين الذي لم تكوني[٣] تعلمينَ معاينةً، وأنشد أبو عليّ[٤] في مثل هذا المعنى:

وَدِّعْ هُـرَيْـرةَ إن الـرَّكْـبَ مُـرتَـحِـلُ

ألـم تـغْـتَـمِـضْ عـيـنـاكَ لـيـلـةَ أَرْمَـدا[٥]

قال ابن عطية[٦]: وتأنَّس أبو عليٍّ في هذا المعنى بقول الشاعر[٧]:

تَـذَكَّـرَ مَـن أنَّـى ومَـن أيـنَ شُـرْبُـه ... يُؤامِرُ نفْسَيْه[٨] كذِي الهَجْمَةِ الأَبِلْ

قال مكيّ[٩]: ويَبعُد أن يكون ذلك أمراً من الله جلَّ ذكره له بالعلم؛ لأنه قد

(١) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣١٢.
(٢) السبعة ص١٨٩، والتيسير ص٨٢.
(٣) في النسخ: اعلم... تكن، والمثبت من (م).
(٤) في الحجة ٢/ ٣٨٤.
(٥) البيتان للأعشى، وعجز الأول: وهل تطيقُ وداعاً أيها الرجلُ، وهو في ديوانه ص١٠٥، وعجز الثاني: وعادَكَ ما عاد السليمَ المسهَّدا، وهو في ديوانه ص١٨٥.
(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٢ وما قبله منه.
(٧) هو الكميت بن زيد، والبيت في ديوانه ٢/ ٣٩٦، وتفسير الطبري ٣/ ٧٦٠، والحجة للفارسي ٢/ ٣٨٣.
(٨) في النسخ: نفسه، والمثبت من (م) والمصادر، قوله: الهجمة: القطعة الضخمة من الإبل من السبعين إلى المئة، ويقال: رجل أَبِل: إذا كان حاذقاً بمصلحة الإبل والقيام عليها. قاله الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على الطبري ٤/ ٤١٥.
(٩) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣١٢.

أَظهر إليه قدرةً[1]، وأراه أمراً أيقنَ صِحَّتَه وأقرَّ بالقُدرة، فلا معنى بأن[2] يأمرَه الله بعلم ذلك، بل هو يأمرُ نفسَه بذلك، وهو جائزٌ حسَن.

وفي حرفِ عبد الله ما يدلُّ على أنه أمرٌ من الله تعالى له بالعلم؛ على معنى: الزَم هذا العلم لمَّا عاينتَ وتيقَّنتَ، وذلك أنَّ في حرفه: «قيل اعلم»[3].

وأيضاً فإنه موافقٌ لما قبله من الأمر في قوله «انْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ» و«انْظُرْ إِلَى حمارك»، «وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ» فكذلك: «اعْلَمْ أَنَّ اللهَ»، وقد كان ابن عباس يقرؤها: «قيل اعلم» ويقول: أهو خيرٌ أم إبراهيم؟ إذ قيل له: «واعلم أن الله عزيزٌ حكيم». فهذا يُبيِّن أنه من قول الله سبحانه له لِمَا عاين من الإحياء[4].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾

اختلف الناسُ في هذا السؤال؛ هل صدر من إبراهيم عن شكٍّ أم لا؟ فقال الجمهور: لم يكن إبراهيم عليه السلام شاكًّا في إحياء الله الموتى قطُّ، وإنما طلَب المعاينةَ، وذلك أن النُّفوسَ مُستشرِفَةٌ إلى رؤية ما أُخبرت به؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «ليس الخبر كالمعاينة»[5] رواه ابنُ عباس لم يروه غيره، قاله أبو عمر[6].

قال الأخفش[7]: لم يُرد رؤيةَ القلب، وإنما أراد رُؤيةَ العين.

وقال الحسن وقَتادة وسعيد بن جُبير والربيع: سأل ليزدادَ يقيناً إلى يقينه[8].

---

(١) في (م): قدرته.

(٢) في (م) والكشف: لأن.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٦٢٠، وذكره ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦.

(٤) الكشف لمكي ١/ ٣١٢، وذكر قراءة ابن عباس الطبري ٤/ ٦٢٠-٦٢١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٢.

(٦) في التمهيد ٤/ ٣٣٤، والحديث أخرجه أحمد (١٨٤٢) و(٢٤٤٧).

(٧) في معاني القرآن ١/ ٣٨٣.

(٨) النكت والعيون للماوردي ١/ ٣٣٤ وعنه نقل المصنف قول الأخفش، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٦٣١-٦٣٢، وابن أبي حاتم ٢/ ٥١٠.

قال ابن عطية[١]: وترجم الطبريُّ في تفسيره[٢] فقال: وقال آخرون: سأل ذلك ربَّه لأنه شكَّ في قُدرة الله تعالى. وأدخل تحت التَّرجمة عن ابن عباس قال: ما في القرآن عندي آيةٌ أرجى منها[٣]. وذَكر عن عطاء بن أبي رَبَاح أنه قال: دخل قلبَ إبراهيم بعضُ ما يدخل قلوبَ الناس، فقال: ربِّ أرني كيف تُحيي الموتى. وذَكر حديثَ أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم» الحديث، ثم رجَّح الطبريُّ هذا القول[٤].

قلت: حديث أبي هريرة خرَّجه البخاريُّ ومسلم[٥] عنه أن رسول الله ﷺ قال: «نحن أحقُّ بالشَّكِّ من إبراهيم إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ ويرحم الله لوطاً، لقد كان يَأوِي إلى رُكنٍ شديد، ولو لَبِثتُ في السجن طُولَ ما لبث[٦] يوسف لأَجبتُ الدَّاعي».

قال ابن عطية[٧]: وما ترجم به الطبريُّ عندي مردودٌ، وما أُدخل تحت التَّرجمة متأوَّل، فأما قولُ ابن عباس: هي أرجى آية، فمن حيث فيها الإدلالُ على الله تعالى، وسؤالُ الإحياء في الدنيا، وليست مظِنَّةَ ذلك. ويجوز أن يقول: هي أرجى آية لقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ أي: إن الإيمان كافٍ لا يحتاج معه[٨] إلى تنقيرٍ وبحث.

وأما قولُ عطاء: دخل قلبَ إبراهيم بعضُ ما يَدخل قلوبَ الناس؛ فمعناه من حيث المعاينةُ على ما تقدَّم.

وأما قولُ النبيِّ ﷺ: «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم» فمعناه: أنه لو كان شاكًّا لكُنَّا نحن أحقَّ به، ونحن لا نشكُّ، فإبراهيم عليه السلام أحْرَى ألَّا يشكَّ،

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٢.

(٢) ٤/ ٦٢٨.

(٣) في (م): ما في القرآن آية أرجى عندي منها.

(٤) أثر عطاء وحديث أبي هريرة وترجيح الطبري كل ذلك في تفسيره ٤/ ٦٢٩-٦٣٠.

(٥) صحيح البخاري (٣٣٧٢)، وصحيح مسلم (١٥١)، وهو في مسند أحمد (٨٣٢٨-٨٣٢٩).

(٦) في (خ) و(د) و(م): ما لبث، دون لفظة: طول، والمثبت من (ظ) وصحيح البخاري.

(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٢.

(٨) في المحرر: بعده.

فالحديث مبنيٌّ على نفي الشكِّ عن إبراهيم، والذي رُوي فيه عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ذلك مَحْضُ الإيمان»[١] إنما هو في الخواطر التي لا تَثبُتُ، وأما الشكُّ فهو توقُّفٌ بين أمرين لا مزيَّةَ لأحدهما على الآخر، وذلك هو المنفيُّ عن الخليل عليه السلام.

وإحياء الموتى إنما يَثبتُ بالسَّمع، وقد كان إبراهيم عليه السلام أعلمَ به، يدلُّك على ذلك قولُه ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ فالشَّكُّ يَبعُدُ على مَن تَثبُتُ قدمُه في الإيمان فقط، فكيف بمرتبة النبوَّة والخُلَّة؟ والأنبياءُ معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلةٌ إجماعاً.

وإذا تأمَّلتَ سؤالَه عليه السلام وسائرَ ألفاظِ الآية[٢] لم تُعطَ شكّاً، وذلك أن الاستفهامَ بـ«كيف» إنما هو سؤالٌ عن حالة شيءٍ[٣] موجودٍ مُتَقرِّر الوجود عند السَّائل والمسؤول، نحو قولك: كيف عِلْمُ زيد؟ وكيف نَسْجُ الثَّوب؟ ونحو هذا. ومتى قلت: كيف ثَوبُك؟ وكيف زيد؟ فإنما السؤال عن حالٍ من أحواله. وقد تكون «كيف» خبراً عن شيءٍ شأنُه أن يُستفهَم عنه بـ«كيف»، نحو قولك: كيف شئتَ فكنْ، ونحو قولِ البخاريِّ: كيف كان بَدْءُ الوَحْي[٤].

و«كيف» في هذه الآية إنما هي استفهامٌ عن هيئةِ الإحياء، والإحياءُ متقرِّرٌ، ولكن لمَّا وجدنا بعضَ المنكِرين لوجود شيء قد يُعبِّر[٥] عن إنكاره بالاستفهام عن حالةٍ لذلك الشيء يَعلمُ أنها لا تَصحُّ، فيَلزم من ذلك أن الشيءَ في نفسه لا يصحُّ. مثالُ ذلك أن يقولَ مدَّعٍ: أنا أرفعُ هذا الجبل، فيقول المكذِّب له: أرني كيف ترفعُه! فهذه طريقةُ مجازٍ في العبارة، ومعناها تسليمُ جَدَلٍ، كأنه يقول: اِفْرض أنك

---

(١) أخرجه أحمد (٩٨٧٦)، ومسلم (١٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (١٣٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ عن الوسوسة فقال: «تلك مَحْضُ الإيمان». وأخرجه أحمد (٢٤٧٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) في النسخ: الألفاظ للآية، والمثبت من (م).

(٣) في المحرر ١/ ٣٥٣: إنما هو عن حال شيء.

(٤) هو الباب الأول في صحيح البخاري رحمه الله.

(٥) في النسخ: يعبروا، وفي (م): يعبرون، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٥٣.

ترفعُه، أرِني[١] كيف ترفعه! فلما كان في عبارة[٢] الخليل عليه السلام هذا[٣] الاشتراكُ المجازيّ، خَلَّص الله له ذلك، وحمَلَه على أن بَيَّن[٤] له الحقيقة، فقال له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ﴾ فكَمل الأمرُ، وتَخلَّص من كلِّ شكٍّ، ثم علَّلَ عليه السلام سؤالَه بالطُّمأنينة.

قلت: هذا ما ذكره ابن عطية وهو بالغ، ولا يجوز على الأنبياء صلوات الله عليهم مثلُ هذا الشكِّ، فإنه كفر، والأنبياء متَّفقون على الإيمان بالبعث. وقد أخبر الله تعالى أن أنبياءه وأولياءه ليس للشَّيطان عليهم سبيلٌ فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال اللعين: إلَّا عبادَك منهم المُخلَصين[٥]، وإذا لم يكن له عليهم سَلْطَنة فكيف يُشكِّكهُم؟! وإنما سأل أن يشاهدَ كيفيَّةَ جمعِ أجزاءِ الموتى بعد تفريقها، واتِّصال[٦] الأعصابِ والجلود بعد تمزيقها، فأراد أن يَترقَّى من علم اليقين إلى عين[٧] اليقين؛ فقوله: ﴿أَرِنِى كَيْفَ﴾ طلبُ مُشاهدةِ الكيفيَّة.

وقال بعضُ أهل المعاني: إنما أراد إبراهيمُ من ربِّه أن يريَه كيف يُحيي القلوبَ؛ وهذا فاسدٌ مردودٌ بما يَعقُبُه[٨] من البيان، ذكره الماورديُّ[٩]، وليست الألفُ في قوله: «أَوَلَمْ تُؤْمِنْ» ألفَ استفهام، وإنما هي ألفُ إيجابٍ وتقرير كما قال جرير:

ألستُم خيرَ من رَكِبَ المَطايَا[١٠]

(١) في (م): جدلي. . . فأرني.
(٢) في (م): كانت عبارة.
(٣) في (د) و(م): بهذا.
(٤) في (خ) والمحرر ١/ ٣٥٣: يبين.
(٥) حكاه الله تعالى في سورة الحجر (٤٠).
(٦) في (م): وإيصال.
(٧) في (م): علم.
(٨) في (د) و(م): تعقبه، وقد أهملت في (خ)، والمثبت من (ظ).
(٩) في النكت والعيون ١/ ٣٣٤ وما بعده منه.
(١٠) تمامه: وأندى العالمين بطونَ راح، وهو في ديوانه ص٨٩.

والواو واوُ الحال. و«تُؤْمِنْ» معناه: إيمانًا مُطلَقًا، دخل فيه فضل[(١)] إحياء الموتى.

﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ أي: سألتُك ليطمئنَّ قلبي بحصول الفَرْق بين المعلوم برهاناً والمعلوم عِياناً.

والطُّمأنينةُ: اعتدالٌ وسُكون، فطُمأنينةُ الأعضاء معروفة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «ثم اركع حتى تطمئِنَّ راكعاً»[(٢)] الحديث.

وطُمأنينَةُ القلب: هي أن يَسكُنَ فكرُهُ في الشيء المعتَقَد. والفكرُ في صورة الإحياء غيرُ محظور، كما لَنا نحن اليوم أن نفكِّر فيها، إذْ هي فِكَرٌ فيها عِبَر، فأراد الخليل أن يُعاينَ فيذهب[(٣)] فِكْره في صورة الإحياء.

وقال الطبريُّ[(٤)]: معنى «ليطمئنَّ قلبي»: ليوقِنَ، وحُكي نحو ذلك عن سعيد بن جُبير، وحُكي عنه: ليزدادَ يقيناً، وقاله إبراهيم وقتادة. وقال بعضهم: لأزدادَ إيماناً مع إيماني[(٥)].

قال ابن عطية[(٦)]: ولا زيادةَ في هذا المعنى تمكن إلا السكون عن الفكر، وإلَّا فاليقينُ لا يَتَبعَّض.

وقال السُّدِّي وابن جُبير أيضًا: أولم تؤمنْ بأنك خليلي؟ قال: بلى، ولكن ليطمئنَّ قلبي بالخُلَّة.

وقيل: دعا أن يُريَه كيف يُحيي الموتى ليعلمَ هل تُستجابُ دعوتُه؟ فقال الله له: أولم تؤمنْ أني أجيبُ دعاءك، قال: بلى ولكن ليطمئنَّ قلبي أنك تُجيب دعائي[(٧)].

---

(١) في المحرر الوجيز (العلمية) ١/ ٣٥٣: فصل، وفي طبعة مصر للمحرر ٢/ ٢٢٣: فعل.

(٢) أخرجه أحمد (٩٦٣٥)، والبخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف ١/ ٢٦٢.

(٣) في (خ) والمحرر ١/ ٣٥٣: فتذهب.

(٤) في تفسيره ٤/ ٦٣٠.

(٥) أخرجها الطبري ٤/ ٦٣١-٦٣٢.

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٣ وما قبله منه.

(٧) أخرجها الطبري ٤/ ٦٢٧-٦٢٨ و٦٣٣.

واختُلف في المحرِّك له على ذلك، فقيل: إن الله وعده أن يتَّخذه خليلاً فأراد آيةً على ذلك؛ قاله السائبُ بن يزيد. وقيل: قول النمروذ: أنا أحيي وأميت. وقال الحسن: رأى جيفةً نصفُها في البرِّ تَوزَّعُها السِّباع، ونصفُها في البحر تَوَزَّعُها دوابُّ البحر، فلمَّا رأى تفرُّقها أحبَّ أني يرى انضمامها؛ فسأل ليطمئنَّ قلبُه برؤية كيفيَّةِ الجمع كما رأى كيفيَّةَ التَّفريق[١]، فقيل له: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ قيل: هي الدِّيك والطاووس والحمام والغُراب، ذكر ذلك ابن إسحاق عن بعض أهلِ العلم، وقاله مجاهد وابن جُريج وعطاء بن يسار وابنُ زيد.

وقال ابن عباس مكان الغراب: الكُرْكِيّ، وعنه أيضاً مكان الحمام: النَّسر[٢].

فأخذ هذه الطيرَ حسْبَ ما أُمر وذكَّاها، ثم قَطَعها قِطَعاً صغاراً، وخلط لحومَ البعض إلى لحوم البعض مع الدَّم والرِّيش حتى يكونَ أعجب، ثم جعل من ذلك المجموع المختَلِط جُزءًا على كلِّ جبل، ووقف هو من حيثُ يرى تلك الأجزاء، وأمسك رؤوسَ الطير في يده، ثم قال: تَعالَين بإذن الله، فتطايرت تلك الأجزاءُ، وطار الدَّمُ إلى الدَّم، والرِّيشُ إلى الرِّيش حتى التأمت كما[٣] كانت أوَّلاً، وبقيت بلا رؤوس، ثم كرَّر النداءَ فجاءته سَعْيًا[٤]، أي: عَدْوًا على أرجُلِهنَّ، ولا يُقال للطائر: سعى إذا طار إلَّا على التَّمثيل، قاله النحاس[٥].

وكان إبراهيم إذا أشار إلى واحدٍ منها بغير رأسه تباعد الطائرُ، وإذا أشار إليه برأسه قَرُب حتى لقي كلُّ طائرٍ رأسَه، وطارت بإذن الله.

وقال الزجاج[٦]: المعنى: ثم اجعل على كلِّ جبلٍ من كلِّ واحدةٍ جُزءاً.

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٢، وتفسير الطبري ٤/ ٦٢٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٣، وتفسير البغوي ١/٢٤٨، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٦٣٤، وابن أبي حاتم ٢/ ٥١١. والكركي: طائر كبير، أغبر اللون، طويل العنق والرجلين، أبتر الذَّنَب، قليل اللحم، يأوي إلى الماء أحياناً. المعجم الوسيط.

(٣) في (م): مثل ما.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٣-٣٥٤.

(٥) في معاني القرآن له ١/ ٢٨٨-٢٨٩.

(٦) في معاني القرآن له ١/ ٣٤٦.

وقرأ أبو بكر عن عاصم وأبو جعفر: «جُزُؤًا» على فُعُل[١]. وعن أبي جعفر أيضاً «جُزًّا» مشدَّدة الزاي[٢]. الباقون مهموزٌ مخفَّف، وهي لُغات، ومعناه النَّصيب. ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ نصب على الحال.

و﴿فَصُرْهُنَّ﴾ معناه قَطِّعْهُنَّ، قاله ابن عباس ومجاهد وأبو عبيدة وابن الأنباري، يقال: صارَ الشيءَ يَصُورُه أي: قَطَعه، وقاله ابن إسحاق[٣]. وعن أبي الأسود الدُّؤلي: هو بالسريانية التَّقطيع[٤]، قال توْبة بن الحُمَيِّر[٥] يصف:

فلمَّا جذبْتُ الحبلَ أطَّت نُسوعُه ... بأطراف عِيدانٍ شديدٍ سُيُورُها

فأدْنَتْ ليَ الأسبابَ حتَّى بلغتُها ... بنَهضي وقد كاد ارتقائي يَصُورُها[٦]

أي: يقطعُها. والصَّوْرُ: القَطْعُ.

وقال الضَّحاك وعكرمة وابن عباس في بعض ما رُوي عنه: إنها لفظَةٌ بالنَّبَطِيَّة، معناه: قَطعهنَّ. وقيل: المعنى أمِلْهُنَّ إليك، أي: اضمُمْهنَّ واجمَعْهُنَّ إليك[٧]، يقال: رجلٌ أَصْوَرُ إذا كان مائِلَ العُنُق. وتقول: إني إليكم لأَصْور، يعني مُشتاقًا مائلاً. وامرأةٌ صَوْراء والجمع صُور، مثل أَسْود وسُود، قال الشاعر:

اللهُ يعلم أنَّا في تلفُّتِنا ... يومَ الفِراق إلى جيراننا صُوْرُ[٨]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٣، وانظر السبعة ص١٥٨، والتيسير ص٨٢. ولم يذكر ابن الجزري لأبي جعفر ـ وهو من العشرة ـ هذه القراءة. انظر النشر ٢/ ٢١٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ١٣٧، وقراءة أبي جعفر هذه من العشرة.

(٣) أخرج أثر ابن عباس ومجاهد وابن إسحاق الطبري ٤/ ٦٣٩-٦٤٢، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٨٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤.

(٥) من بني عقيل بن كعب، خفاجيّ، وكان شاعراً لصاً، وأحد عشاق العرب المشهورين. الشعر والشعراء ١/ ٤٤٥.

(٦) ديوانه ص٣٥، وتفسير الطبري ٤/ ٦٣٥. قوله: نُسوعه؛ جمع نِسْع: سَيْر مضفور تُشدُّ به الرحال، كانت حبال الخدر جديدة فسُمع صوتها، والأسباب جمع سبب وهي الحبال. قاله الشيخ محمود شاكر رحمه الله ٥/ ٤٩٧.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٦٣٩-٦٤٢.

(٨) تفسير الطبري ٤/ ٦٣٥، وخزانة الأدب ١/ ١٢١، ونسب لابن هرمة انظر ديوانه ص٢٣٨.

فقوله: «إِلَيْكَ» على تأويل التَّقطيعِ متعلِّقٌ بـ «خُذْ»، ولا حاجةَ إلى مُضمَر، وعلى تأويل الإمالة والضمِّ متعلِّقٌ بـ «صُرْهُنَّ» وفي الكلام متروك: فأمِلْهُنَّ إليك ثم قَطِّعْهُنَّ[(١)].

وفيها خمسُ قراءات: ثِنتان في السَّبع: وهما ضمُّ الصَّاد وكسرُها وتخفيفُ الرَّاء[(٢)].

وقرأ قوم: «فصُرَّهُنَّ» بضمِّ الصَّاد وشَدِّ الرَّاء المفتوحة، كأنه يقول: فشُدَّهُنَّ، ومنه صُرَّة الدَّنانير.

وقرأ قوم: «فصِرَّهن» بكسر الصاد وشَدِّ الرَّاء المفتوحة، ومعناه: صَيِّحْهُنَّ؛ من قولك: صَرَّ البابُ والقلمُ إذا صَوَّت، حكاه النقَّاش[(٣)].

قال ابن جِنِّي[(٤)]: هي قراءةٌ غريبة، وذلك أنَّ «يَفْعِل» بكسر العين في المضاعف المتعدِّي قليلٌ، وإنما بابه «يَفعُل» بضمِّ العين؛ كشدَّ يَشُدُّ ونحوه، لكن قد جاء منه نَمَّ الحديثَ يَنُمُّه ويَنِمُّه، وهَرَّ الحربَ يَهُرُّها ويَهِرُّها، ومنه بيت الأعشى:

لـيَـعْـتَـوِرَنْـك الـقـولُ حـتـى تَـهِـرَّه[(٥)]

إلى غير ذلك في حُروفٍ قليلة.

قال ابن جِنّي[(٦)]: وأما قراءةُ عِكرمة بضمِّ الصَّاد؛ فيحتمل في الراء الضمّ والفتح والكسر؛ كمُدَّ وشُدَّ، والوجهُ ضمُّ الراء من أجل ضمَّةِ الهاء من بعد.

القراءةُ الخامسة: «صَرِّهِنَّ» بفتح الصَّادِ وشدِّ الراء مكسورة، حكاها المهدوِيُّ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤.

(٢) قرأ حمزة من السبعة بكسر الصاد، والباقون بضمها. انظر السبعة ص١٩٠، والتيسير ص٨٢.

(٣) ونقله عنه ابن عطية في المحرر ١/ ٣٥٤، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦، وابن جني في المحتسب ١/ ١٣٦ القراءة الأولى لعكرمة والثانية لابن عباس.

(٤) في المحتسب ١/ ١٣٦.

(٥) لم يجود البيت في النسخ الخطية، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤، وعنه نقل المصنف، وهو في ديوان الأعشى ص١٧٣ وروايته:

لـيَسْتَـدْرِجَـنْـكَ الـقـولُ حـتـى تَـهِـرَّه   وتـعـلـمَ أنـي لـسـتُ عـنـك بـمُـلْـجَـمِ

(٦) في المحتسب ١/ ١٣٦.

وغيره عن عكرمة[١]، بمعنى: فاحبِسْهُنَّ؛ من قولهم: صَرَّى يُصَرِّي: إذا حَبَس، ومنه الشاةُ المُصَرَّاة[٢].

وهنا اعتراضٌ ذكره الماورديُّ[٣]، وهو أن يقال: فكيف أُجيب إبراهيمُ إلى آيات الآخرة دون موسى في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؟ فعنه جوابان:

أحدُهما: أنَّ ما سأله موسى لا يصحُّ مع بقاء التكليفِ، وما سأله إبراهيم خاصٌّ يصحُّ معه بقاءُ التَّكليف.

الثاني: أن الأحوالَ تختلفُ؛ فيكون الأصلحُ في بعض الأوقات الإِجابةَ، وفي وقتٍ آخر المنع فيما لم يتقدَّم فيه إذنٌ.

وقال ابن عباس: أمر الله تعالى إبراهيمَ بهذا قبل أن يُولَد له، وقبل أن يُنزِّلَ عليه الصُّحُفَ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٢٦١﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: لمَّا قصَّ اللهُ سبحانه ما فيه منَ البراهين، حثَّ على الجهاد، وأَعلمَ أنَّ مَنْ جاهد بعد هذا البرهان الذي لا يأتي به إلَّا نبيٌّ؛ فله في جهاده الثوابُ العظيم. رَوَى البستيُّ في صحيح مسنده[٤] عن ابن عمرَ قال: لمَّا نَزلت هذه الآية قال رسولُ الله ﷺ: «ربِّ زِدْ أُمَّتي» فنزلت: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال رسول الله ﷺ: «ربِّ زِدْ أُمَّتي» فنَزلت: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزمر: ١٠].

---

(١) ونسبها إليه أيضاً ابن جني في المحتسب.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤، وعنه نقل المصنف كلام ابن جني الأول والثاني وحكاية المهدوي للقراءة. والشاة المُصَرَّاة: هي التي جُمع اللبن في ضرعها وحُبِس. النهاية (صرى).

(٣) في النكت والعيون ١/ ٣٣٥-٣٣٦.

(٤) صحيح ابن حبان (٤٦٤٨).

وهذه الآية لفظُها بيانُ مثال لشرف النفقة في سبيل الله ولحسنها[١]، وضمنها التحريض على ذلك.

وفي الكلام حذفُ مضافٍ تقديرُه: مَثَلُ نفقةِ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبّة. وطريق آخر: مَثَلُ الذين ينفقون أموالهم كمَثَلِ زارعٍ زَرَعَ في الأرض حبَّةً، فأنبتتِ الحبَّةُ سبعَ سنابل، يعني أخرجت سبعَ سنابلَ، في كلِّ سنبلةٍ مئةُ حبَّة، فشَبَّه المتصدِّق بالزارع، وشَبَّه الصدقةَ بالبَذْر، فيعطيه اللهُ بكلِّ صدقة له سبع مئة حسنة، ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ يعني على سبع مئة، فيكون مَثَلُ المتصدِّق مَثَلَ الزارع، إن كان حاذقاً في عمله، ويكون البَذر جيداً، وتكون الأرضُ عامرةً؛ يكون الزرع أكثر، فكذلك المتصدِّق إذا كان صالحاً، والمال طيباً ويضعه موضعه، فيصير الثواب أكثر، خلافاً لمن قال: ليس في الآية تضعيف على سبع مئة، على ما نبيِّنُهُ إن شاء الله.

الثانية: رُوي أنَّ هذه الآية نزلت في شأن عثمانَ بنِ عفَّان وعبدِ الرحمن بنِ عوف رضي الله عنهما، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا حثَّ الناسَ على الصَّدقة حين أرادَ الخروجَ إلى غزوة تَبُوكَ، جاءه عبدُ الرحمن بأربعة آلاف، فقال: يا رسول الله، كانت لي ثمانيةُ آلاف، فأمسكتُ لنفسي ولعيالي أربعةَ آلاف، وأربعةُ آلاف أقرضتُها لربِّي. فقال رسول الله ﷺ: «بارَكَ اللهُ لكَ فيما أَمْسَكْتَ، وفيما أَعْطَيْتَ». وقال عثمان: يا رسول الله، عليَّ جِهازُ مَنْ لا جِهازَ له؛ فنزلت هذه الآية فيهما[٢].

وقيل: نزلت في نفقة التطوُّع[٣].

وقيل: نزلت قبل آية الزكاة، ثم نُسخت بآية الزكاة. ولا حاجةَ إلى دعوى النسخ، لأنَّ الإنفاق في سبيل الله مندوبٌ إليه في كلِّ وقت.

وسُبُلُ الله كثيرةٌ، وأعظمُها غَناءً[٤] الجهادُ؛ لتكون كلمةُ الله هي العليا.

---

(١) في النسخ: وتحسنها، وفي المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥: وبحسنها. والمثبت من (م).

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٢٤٩-٢٥٠ ونسبه للكلبي.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥.

(٤) أثبتت من (ظ) و(خ). وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٥٥.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ الحبة اسمُ جنس لكلِّ ما يزدرعه[١] ابنُ آدم ويقتاته، وأشهر ذلك البُرُّ، فكثيراً ما يراد بالحَبِّ، ومنه قول المُتَلَمِّس:

آلَيْتَ حَبَّ العِراقِ الدَّهرَ أَطْعَمُهُ ... والحَبُّ يأكلُه في القَرْيَةِ السُّوسُ[٢]

وحَبَّة القلب: سويداؤه، ويقال: ثمرته، وهو ذاك. والحِبَّة، بكسر الحاء: بزور[٣] البقول[٤] مما ليس بقوت، وفي حديث الشفاعة: «فينبتون كما تنبت الحِبَّةُ في حَمِيل السَّيْل»[٥]، والجمع حِبَب، والحُبَّة، بالضم[٦]: الحُبُّ؛ يقال: نَعَم وحُبَّةً وكرامةً. والحُبُّ: المحبَّة، وكذلك الحِبُّ، بالكسر. والحِبُّ أيضاً: الحبيب، مثل خِدْن وخَدِين.

و﴿سُنْبُلَةٍ﴾ فُنعلة، مِن أسبَلَ الزرعُ: إذا صار فيه السنبل، أي: استرسل بالسنبل، كما يسترسل السِّتر بالإسبال. وقيل: معناه صار فيه حَبٌّ مستورٌ، كما يُستر الشيءُ بإسبال السِّتر عليه. والجمع سنابل. ثم قيل: المراد سنبل الدُّخن، فهو الذي يكون في السنبلة منه هذا العدد[٧].

قلت: هذا ليس بشيء، فإنَّ سنبل الدُّخْن يجيء في السنبلة منه أكثر من هذا العدد بضعفين وأكثر، على ما شاهدناه.

---

(١) يزدرعه: يزرعه. القاموس (زرع).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥. والمتلمِّس: هو جرير بن عبد المسيح، من بني ضبيعة وهو خال طَرَفة بن العبد، وسمي المتلمس لقوله:

فهذا أوان العرض حَيَّ ذبابه ... زنابيره والأزرق المتلمِّس

انظر طبقات فحول الشعراء ١/ ١٥٥-١٥٦.

والبيت الذي ذكره المصنف في ديوانه ص٩٥.

(٣) في (ظ): بزر، وفي (م): بذور. والمثبت من (د) و(خ)، وهو الموافق للصحاح (حبب). وعنه نقل المصنف.

(٤) في الصحاح: الصحراء.

(٥) قطعة من حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه، أخرجه البخاري (٢٢)، ومسلم (١٨٣). وأخرجه أيضاً البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقوله: «حميل السيل»، أي: ما يجيء به السيل من طين أو غثاء وغيره. النهاية لابن الأثير (حمل).

(٦) في (م): بضم الحاء.

(٧) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦.

قال ابن عطية[١]: وقد يوجد في سنبل القمح ما فيه مئة حبة، وأما[٢] في سائر الحبوب فأكثر، ولكن المَثَل وقع بهذا القدر.

وقال الطبريُّ[٣] في هذه الآية: إنَّ قوله: ﴿فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ معناه: إنْ وُجد ذلك، وإلَّا فعلى أن نفرضه[٤]. ثم نقل عن الضحاك أنه قال: ﴿فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ معناه: كلُّ سنبلة أنبتت مئة حبَّة.

قال ابن عطية[٥]: فجعل الطبريُّ قولَ الضحاك نحو ما قال، وذلك غير لازم من قول الضحاك. قال أبو عمرو الدَّانِيُّ: قرأ بعضهم: «مئةَ» بالنصب، على تقدير: أنبتت مئةَ حبَّة[٦].

قلت: وقال يعقوب الحضرمِيُّ: وقرأ بعضهم: «في كلِّ سنبلة مئةَ حبَّة» على: أنبتت مئةَ حبَّة، وكذلك قرأ بعضهم: «وَلِلّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابَ جَهَنَّمَ» على: ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٥] وأعتدنا للذين كفروا عذابَ جهنم[٧].

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي: ﴿أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ بإدْغام التاء في السين[٨]؛ لأنهما مهموستان، ألا ترى أنهما يتعاقبان. وأنشد أبو عمرو:

يا لعَنَ اللهُ بني السِّعلاتِ عمرَو بنَ ميمون لئام الناتِ[٩]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥.

(٢) في (م) و(د): فأما. والمثبت من (ظ) و(خ) وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ٦٥٢، ونقل المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦.

(٤) في (ظ) و(خ): يقرضه. وفي (م): يفرضه. والمثبت من (د)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦.

(٦) القراءات الشاذة ص ١٦.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٣-٣٣٤. وقراءة (عذابَ) بالنصب ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥٩.

(٨) وكذلك قرأ هشام، انظر التيسير ص٤٢-٤٣.

(٩) الرجز لعِلباء بن أرقم كما في اللسان (نوت). وذكره القالي في الأمالي ٢/ ٦٨، وابن جني في الخصائص ٢/ ٥٣، وابن يعيش في شرح المفصل ١٠/ ٣٦ دون نسبة. ولفظه:

يا قبح الله بني السعلات عمرو بن يربوع شرار النّات

ليسوا أعفّاء ولا أكيات

أراد الناسَ، فحوَّل السين تاء.

الباقون بالإظهار على الأصل؛ لأنهما كلمتان.

الرابعة: ورد القرآن بأنَّ الحسنةَ في جميع أعمال البِرِّ بعشر أمثالها، واقتضت هذه الآيةُ أنَّ نفقةَ الجهاد حسنتُها بسبع مئة ضعف. واختلف العلماء في معنى قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ فقالت طائفة: هي مبيِّنة مؤكِّدة لمَا تقدَّم من ذكر السبع مئة، وليس ثَمَّ تضعيفٌ فوق السبع مئة. وقالت طائفة من العلماء: بل هو إعلامٌ بأنَّ الله تعالى يضاعف لمَن يشاء أكثر من سبع مئة ضعف(١).

قلت: وهذا القول أصحُّ لحديث ابن عمر المذكورِ أوَّلَ الآية.

وروى ابن ماجه: حدَّثنا هارون بن عبد الله الحَمَّال، حدَّثنا ابنُ أبي فُدَيْك، عن الخليل بن عبد الله، عن الحسن، عن عليِّ بن أبي طالب، وأبي الدرداء [وأبي هريرة] وعبد الله بن عمر، وأبي أمامة الباهليِّ، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن عبد الله، وعمران بن حصين؛ كلُّهم يحدِّث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ أَرْسَلَ بنَفَقَةٍ في سبيل الله، وأقامَ في بيته، فلَهُ بكلِّ دِرْهَم سبع مئة، ومَنْ غَزا بنفسِهِ في سبيلِ اللهِ، وأنفقَ في وجهه(٢)، فلَهُ بكلِّ دِرْهَمٍ سبعُ مئةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ» ثم تلا: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾(٣)».

وقد رُوي عن ابن عباس أنَّ التضعيف ينتهي لمَن شاء الله إلى ألفي ألفٍ. قال ابن عطية(٤): وليس هذا بثابت الإسناد عنه.

الخامسة: في هذه الآية دليل على أن اتِّخاذ الزرع من أعلَى الحِرَفِ التي يتخذها الناس، والمكاسبِ التي يشتغل بها العُمال، ولذلك ضرب اللهُ به المَثَلَ فقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ الآية.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥-٣٥٦.

(٢) في سنن ابن ماجه: «وجه ذلك».

(٣) سنن ابن ماجه (٢٧٦١)، وما بين حاصرتين منه. قال في مصباح الزجاجة ٣/ ١٥٤: هذا إسناد ضعيف، الخليل بن عبد الله لا يُعرف، قاله الذهبي وابن عبد الهادي. . . . وأصله في صحيح مسلم [٩٩٤]، والترمذي [١٩٦٦]، والنسائي [٩١٣٨]، وابن ماجه [٢٧٦٠] من حديث ثوبان.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦ وما قبله منه.

وفي صحيح مسلم عن النبيِّ ﷺ: «ما مِنْ مُسلمٍ يَغرِسُ غَرْساً، أو يَزْرَعُ زَرْعاً، فيأكلُ منه طيرٌ أو إنسانٌ أو بهيمةٌ، إلا كان له به[1] صَدقةٌ»[2].

ورَوَى هشامُ بنُ عروةَ، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «الْتَمِسُوا الرِّزْقَ في خَبايا الأرض». يعني الزرع، أخرجه الترمذيُّ[3]. وقال ﷺ في النخل: «هي الراسخاتُ في الوَحْل، المُطْعِماتُ في المَحْل»[4]. وهذا خرج مخرج المدح.

والزراعة من فروض الكفاية، فيجب على الإمام أن يجبر الناسَ عليها وما كان في معناها من غرس الأشجار.

ولقِيَ عبدُ الله بنُ عبدِ الملك[5] ابنَ شهابٍ الزُّهْريَّ فقال: دُلَّني على مالٍ أعالجه، فأنشأ ابن شهاب يقول:

أقولُ لعبدِ الله يومَ لَقيتُه ... وقد شدَّ أحْلاسَ المطِيِّ مُشرِّقا
تتبَّعْ خَبايا الأرض وادْعُ مليكَها ... لعلَّكَ يوماً أن تُجابَ فتُرزقا

(١) لفظة: به من (خ) وصحيح مسلم.
(٢) صحيح مسلم (١٥٥٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وأخرجه أيضاً البخاري (٢٣٢٠).
(٣) لم يخرجه الترمذي في سننه، ولم يورده المزي في تحفة الأشراف. وأخرجه أبو يعلى (٤٣٨٤)، والطبراني في الأوسط (٨٩٩) (٨٠٩٣)، والقضاعي في مسند الشهاب (٦٩٤)، والبيهقي في الشعب (١٢٣٣) و(١٢٣٤).
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٣، وقال: وفيه هشام بن عبد الله بن عكرمة، وضعّفه ابن حبان. وقال ابن حبان في المجروحين ٣/ ٩١: يروي عن هشام بن عروة ما لا أصل له من حديثه... لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد.
(٤) أخرجه أبو يعلى (١٥١٥) من حديث عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٨: فيه فضالة بن حصين، وهو ضعيف.
وأخرجه الطبراني في الأوسط (٣٩٢٨)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٣١٤) من حديث أبي هريرة. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٨: فيه المُعَلَّى بن ميمون، وهو متروك.
(٥) ابن مروان، ولي الديار المصرية بعد عبد العزيز بن مروان إلى أن صرف سنة تسعين. وولي غزو الروم فأنشأ مدينة المصِّيصة، وله دار بدمشق. مات سنة مئة فخلّف ثمانين مُدَّ ذهب. سير أعلام النبلاء ٥/ ١١٣.

فيؤتيك مالاً واسعاً ذا مَثابَة إذا ما مياهُ الأرض غارتْ تدَفَّقا[(١)]

وحُكي عن المعتضد[(٢)] أنه قال: رأيت عليَّ بنَ أبي طالب رضي الله عنه في المنام يُناولني مِسْحاة[(٣)]، وقال: خذها، فإنها مفاتيح خزائن الأرض.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى ۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ قيل: إنها نزلت في عثمان بن عفان رضي الله عنه.

قال عبد الرحمن بن سَمُرة: جاء عثمان بألف دينار في جيش العُسْرة، فصبَّها في حِجْر رسول الله ﷺ، فرأيته يُدخل يده فيها ويُقلِّبها، ويقول: «ما ضَرَّ ابنَ عفان ما عَمِلَ بعد اليوم، اللهمَّ لا تنسَ هذا اليومَ لعثمان»[(٤)].

وقال أبو سعيد الخدريّ: رأيت النبيَّ ﷺ رافعاً يديه يدعو لعثمان يقول: «يا ربَّ عثمان، إني رضيتُ عنه[(٥)] فارْضَ عنه». فما زال يدعو له[(٦)] حتى طلع الفجر فنزلت: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ الآية[(٧)].

الثانية: لمَّا تقدَّم ـ في الآية التي قبلُ ـ ذِكرُ الإنفاق في سبيل الله على العموم،

---

(١) ذكر هذه الأبيات المرزباني في معجم الشعراء ص٣٤٥-٣٤٦، وفيها: يسير بأعلى الرقتين مشرقاً. وذكر الإمام أحمد في كتاب فضائل الصحابة (٤٢٢)، وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ١١٢ البيتين الأولين.

(٢) المعتضد بالله الخليفة، أبو العباس، أحمد بن الموفق بالله، طلحة بن المتوكل الهاشمي العباسي. توفي سنة ٢٨٩هـ. سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٦٣.

(٣) هي أداة تُقشر بها الأرض وتُجرف. المعجم الوسيط.

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٦٣٠)، والترمذي (٣٧٠١) وحسّنه.

(٥) في (م): عن عثمان.

(٦) لفظة «له» من (ظ) و(خ).

(٧) أورده الواحدي في أسباب النزول ص٨١، وابن حجر في العجاب ١/ ٦٢٢.
وأورده ابن الجوزي في صفة الصفوة ١/ ٢٩٨ دون قوله: فنزلت....

بَيَّن في هذه الآية أنَّ ذلك الحكمَ والثوابَ إنما هو لمَن لا يُتبع إنفاقَه مَنًّا ولا أَذًى؛ لأن المنَّ والأذى مبطلان لثواب الصَّدقة، كما أخبر تعالى في الآية بعد هذا، وإنما على المرء أن يريدَ وجهَ الله تعالى وثوابَه بإنفاقه على المنفَق عليه، ولا يرجو منه شيئاً، ولا ينظر من أحواله في حالٍ سوى أنْ يراعيَ استحقاقَه، قال الله تعالى: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]. ومتى أنفق ليريدَ من المنفَق عليه جزاءً بوجهٍ من الوجوه؛ فهذا لم يُردْ وجهَ الله، فهذا إذا أخلف ظنُّه فيه؛ مَنَّ بإنفاقه وآذى. وكذلك مَنْ أنفقَ مضطراً دَافعُ غُرْمٍ، إمَّا لمانَّةٍ للمنفَق عليه، أو لقرينةٍ أخرى من اعتناءِ مُعْتَنٍ؛ فهذا لم يُرِدْ وجهَ الله[١]. وإنما يُقبل ما كان عطاؤه لله، وأكثرُ قصده ابتغاءَ ما عند الله، كالذي حُكي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنَّ أعرابيّاً أتاه فقال:

يـا عُـمَـرَ الـخيـرِ جُزِيـتَ الـجَنَّـهْ ... أُكْـسُ بُـنَـيَّـاتِـي وأُمَّـهُـنَّـهْ

وكُـنْ لـنـا مِـنَ الـزَّمـان جُـنَّـهْ ... أُقـسِـمُ بـالله لـتَـفْـعَـلَـنَّـهْ

قال عمر: إنْ لم أفعلْ، يكون ماذا؟! قال:

إذاً أبـا حـفـصٍ لأذْهَـبَـنَّـهْ

قال: إذا ذهبتَ، يكون ماذا؟ قال:

تـكـونُ عـن حـالـي لـتُـسْـأَلَـنَّـهْ ... يـومَ تـكـون الأُعْـطِـيـاتُ هَـنَّـهْ

ومَـوْقِـفُ الـمـسـؤول بـيـنَـهُـنَّـهْ ... إمَّـا إلـى نـارٍ وإمَّـا جَـنَّـهْ

فبكَى عمرُ حتى اخْضَلَّتْ لحيتُه، ثم قال: يا غلام، أعطِهِ قميصي هذا لذلك اليوم، لا لِشِعْره! والله لا أملك غيرَه[٢]!.

قال الماورديُّ: وإذا كان العطاءُ على هذا الوجه، خالياً من طلب جزاءٍ وشُكرٍ، وعَرِيًّا عن امتنان ونشرٍ؛ كان ذلك أشرفَ للباذل، وأهْنَأَ للقابل. فأما المعطِي إذا التمس بعطائه الجزاء، وطلب به الشكرَ والثناء؛ كان صاحبَ سُمْعةٍ ورِياء، وفي

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦.

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه ٤/ ٣١٢، والسبكي في طبقات الشافعية ١/ ٢٦٤.

هذين مِنَ الذَّم ما ينافي السخاء. وإن طلبَ الجزاءَ؛ كان تاجراً مُربِحاً، لا يَستحِقُّ حمداً ولا مدحًا[١].

وقد قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦] أي: لا تُعطِي عطيةً تلتمسُ بها أفضلَ منها[٢].

وذهب ابن زيد إلى أنَّ هذه الآية إنما هي في الذين لا يخرجون في الجهاد، بل ينفقون وهم قعود، وأنَّ الآية التي قبلها هي في الذين يخرجون بأنفسهم. قال: ولذلك شرط على هؤلاء، ولم يشترط على الأوَّلين.

قال ابن عطية[٣]: وفي هذا القول نظر؛ لأنَّ التحكُّم فيه بادٍ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ المَنُّ: ذِكْرُ النعمة على معنى التعديدِ لها والتقريعِ بها[٤]، مثل أن يقول: قد أحسنتُ إليكَ ونعَشْتُكَ، وشبهه. وقال بعضهم: المنُّ: التحدُّثُ بما أعطى حتى يبلغَ ذلك المعطَى فيؤذيه.

والمنُّ منَ الكبائر؛ ثبت ذلك في صحيح مسلم وغيره[٥]، وأنه أحدُ الثلاثة الذين لا ينظر اللهُ إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم.

وروى النسائيُّ عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثةٌ لا يَنْظُرُ اللهُ إليهم يومَ القيامة: العاقُّ لوالديه، والمرأةُ المترجِّلةُ تتشبَّه بالرجال، والدَّيُّوثُ، وثلاثةٌ لا يدخلون الجنة: العاقُّ لوالديه، والمدمِنُ الخمرِ، والمنَّانُ بما أَعْطَى»[٦].

وفي بعض طرق مسلم[٧]: «المنَّانُ هو الذي لا يُعطي شيئاً إلَّا مِنَّة».

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) أخرجه الطبري ٢٣/ ٤١٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦ وما قبله منه. وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٤/ ٦٥٦-٦٥٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦.

(٥) صحيح مسلم (١٠٦)، وسنن أبي داود (٤٠٨٧)، والترمذي (١٢١١)، والنسائي ٥/ ٨١، وابن ماجه (٢٢٠٨) من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

(٦) سنن النسائي ٥/ ٨٠، وهو في مسند أحمد (٦١٨٠). قوله: «الدَّيوث»، هو الذي لا يغار على أهله. النهاية لابن الأثير (ديث).

(٧) صحيح مسلم عقب (١٠٦).

والأذى: السَّبُّ والتَّشَكِّي، وهو أعمُّ من المَنِّ؛ لأنَّ المنَّ جزءٌ منَ الأذى، لكنه نصَّ عليه لكثرة وُقوعِه.

وقال ابن زيد: لئن ظننتَ أنَّ سلامَك يثقل على مَنْ أنفقتَ عليه تريدُ وجهَ الله، فلا تُسَلِّم عليه. وقالت له امرأةٌ: يا أبا أسامة، دُلَّني على رجل يَخرج في سبيل الله حقًّا، فإنهم إنما يَخرجون يأكلون الفواكه، فإنَّ عندي أسهماً وجعبة. فقال: لا بارك الله في أسهمكِ وجعبتكِ، فقد آذيتهم قبل أن تعطيهم[(١)].

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: فمَنْ أنفق في سبيل الله ولم يُتبعه مَنًّا ولا أذًى ـ كقوله: ما أشدَّ إلحاحَك! وخلَّصنا الله منك! وأمثال هذا ـ فقد تَضمَّن اللهُ له بالأجر، والأجرُ الجنَّةُ، ونَفى عنه الخوفَ بعد موته لِمَا يستقبل، والحزنَ على ما سلفَ مِن دنياه؛ لأنه يغتبط بآخرته فقال: ﴿لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. وكَفَى بهذا فضلاً وشرفاً للنفقة في سبيل الله تعالى. وفيها دلالة لمن فَضَّل الغنيَّ على الفقير، حسب ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ ابتداءٌ، والخبرُ محذوف، أي: قولٌ معروفٌ أولى وأمثل؛ ذكره النحاسُ[(٢)] والمهدويُّ[(٣)]. قال النحاس[(٤)]: ويجوز أن يكون ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ خبرُ ابتداءٍ محذوف، أي: الذي أُمِرْتم به قولٌ معروف.

والقول المعروف هو الدعاء والتأنيس والترجية بما عند الله، خيرٌ من صدقةٍ هي

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦. وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٤/ ٦٥٦-٦٥٧.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٣٤.

(٣) ذكر قولَ المهدوي ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٣٤.

في ظاهرها صدقةٌ، وفي باطنها لا شيء؛ لأنَّ ذكرَ القول المعروف فيه أجر، وهذه لا أجرَ فيها[١].

قال ﷺ: «الكَلِمةُ الطيِّبةُ صَدَقَةٌ» «وإنَّ منَ المعروفِ أنْ تَلْقَى أخاكَ بَوَجْهٍ طَلقٍ» أخرجه مسلم[٢].

فيتلقى السائل بالبِشْر والترحيب، ويقابله بالطلاقَة والتقريب؛ ليكون مشكوراً إنْ أَعْطَى، ومعذوراً إنْ مَنَع. وقد قال بعض الحكماء: القَ صاحبَ الحاجةِ بالبِشر، فإنْ عَدِمْتَ شُكرَه؛ لم تَعْدَمْ عُذْره. وحكى ابنُ لنكك[٣] أنَّ أبا بكر بن دُرَيْد[٤] قصد بعضَ الوزراء في حاجة لم يقضها، وظهر له منه ضجر، فقال:

لا تدخلنَّكَ ضَجْرةٌ من سائلٍ فلَخيرُ دهرِكَ أنْ تُرَى مَسؤولا

لا تَجْبَهَنْ بالردِّ وجهَ مُؤَمِّلٍ فبقاءُ عِزِّكَ أنْ تُرَى مأمُولا

تلقَى الكريمَ فتستدلُّ بِبِشْره وتَرى العُبُوس على اللَّئيم دَليلا

واعلمْ بأنَّكَ عن قليلٍ صائرٌ خبراً فكُنْ خَبراً يَروق جَميلا

ورُوي من حديث عمرَ رضي الله عنه [قال:][٥] قال النبيُّ ﷺ: «إذا سَأَلَ السائلُ فلا تَقْطَعوا عليه مسألَتَهُ حتى يَفْرُغَ منها، ثم رُدُّوا عليه بوَقَارٍ ولِيْنٍ، أو ببذلٍ

---

(١) المحرر الوجيز ١/٣٥٧.

(٢) قوله ﷺ: «الكلمة الطيبة صدقة» عند مسلم (١٠٠٩) من حديث أبي هريرة وأوله: «كل سلامى من الناس عليه صدقة». وأخرجه أيضاً البخاري (٢٩٨٩). وأما قوله: «وإن من المعروف...» فقد أخرجه أحمد (١٤٧٠٩) من حديث جابر بن عبد الله. وأخرجه مسلم (٢٦٢٦) من حديث أبي ذر بلفظ: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، ولَو أن تلقى أخاك بوجه طَلْق».

(٣) ابن لنكك البصري، هو أبو الحسن محمد بن محمد، فرد البصرة وصدر أدبائها، وبدر ظرفائها في زمانه. انظر يتيمة الدهر للثعالبي ٢/٤٠٧.

(٤) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري صاحب التصانيف، تنقل في فارس، وجزائر البحر، يطلب الآداب ولسان العرب، ففاق أهل زمانه، ثم سكن بغداد، وكان أبوه رئيساً متمولاً. توفي في شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاث مئة، وله ثمان وتسعون سنة. سير أعلام النبلاء ١٥/٩٦.

(٥) زيادة من (م).

يَسِير، أو رَدٌّ جميلٍ، فقد يأتِيْكم مَنْ ليس بإنسٍ ولا جانٌّ ينظرونَ صنيعَكم فيما خَوَّلكم اللهُ تعالى»[١].

قلت: دليلُه حديثُ أبرصَ وأقرعَ وأعمى، خرَّجه مسلم وغيره[٢]؛ وذلك أنَّ مَلَكاً تصوَّر في صورة أبْرَصَ مرةً، وأقْرَعَ أخرى، وأعْمى أخرى؛ امتحاناً للمسؤول.

وقال بِشْر بن الحارث: رأيت عليًّا في المنام فقلت: يا أمير المؤمنين، قل لي شيئاً ينفعني الله به. قال: ما أحسنَ عطفَ الأغنياء على الفقراء رغبةً في ثوابِ الله تعالى، وأحسنُ منه تِيْهُ الفقراءِ على الأغنياء ثقةً بموعود الله. فقلت: يا أمير المؤمنين زِدني؛ فوَلَّى وهو يقول:

قد كنتَ مَيْتًّا فصِرْتَ حَيًّا ... وعن قليلٍ تصيرُ مَيْتَا

فاخْرِبْ بدارِ الفَناء بَيْتًا ... وابْنِ بدارِ البَقاء بَيْتَا[٣]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ المغفرة هنا: السَّترُ للخَلَّةِ وسوءِ حالةِ المحتاج. ومن هذا قول الأعرابيِّ، وقد سألَ قوماً بكلام فصيح، فقال له قائل: مِمَّنِ الرجل؟ فقال له: اللهم غَفْرًا! سُوءُ الاكتساب يمنعُ منَ الانتساب.

وقيل: المعنى: تجاوزٌ عن السائل إذا ألحَّ وأغلظ وجفا؛ خيرٌ من التصدُّق عليه مع المنِّ والأذى، قال معناه النقَّاش[٤].

وقال النحاس[٥]: هذا مشكلٌ يبيِّنه الإعراب؛ «مَغْفِرَةٌ» رفعٌ بالابتداء، والخبرُ

---

(١) لم نقف عليه من حديث عمر. وأخرج نحوه العقيلي في الضعفاء ١/ ٢١٣. وابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٥١٤-٥٠٥ من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال: هذا حديث لا أصل له.

(٢) صحيح مسلم (٢٩٦٤) من حديث أبي هريرة. وهو أيضاً عند البخاري (٣٤٦٤).

(٣) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ٤٢٦ و١١/ ٢٣٤، و١٢/ ٣٨٦ ونسبه للفتح بن شخرف. وفي ١٢/ ٣٨٦: سمعت أبا عبد الله محمد بن عبد الله ـ صاحب بشر بن الحارث ـ يقول: قال لي الفتح بن شخرف...

وكذلك ذكره ابن الجوزي في صفة الصفوة ٢/ ٤٠٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٣٣٤.

﴿خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ﴾. والمعنى والله أعلم: وفِعلٌ يؤدِّي إلى المغفرة؛ خيرٌ من صدقة يتبعها أذى، وتقديره في العربية: وفعلُ مَغفِرةٍ. ويجوز أن يكون مثل قولك: تفضُّلُ الله عليك؛ أكبرُ[١] منَ الصدقة التي تَمُنُّ بها، أي: غفرانُ اللهِ خيرٌ من صدقتكم هذه التي تمُنُّون بها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ أخبرَ تعالى بغناه[٢] المطلق؛ أنه غَنيٌّ عن صدقة العِباد، وإنما أَمَرهم[٣] بها ليُثِيبهم، وعن حلمه؛ بأنه لا يُعاجل بالعقوبة مَنْ مَنَّ وآذَى بصدقته.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ قد تقدَّم معناه. وعَبَّر تعالى عن عدمِ القَبول وحرمانِ الثواب بالإِبْطال، والمرادُ الصدقة التي يُمَنُّ بها ويُؤذَى، لا غيرها.

والعقيدةُ أنَّ السيئاتِ لا تُبطلُ الحسنات ولا تُحبطها؛ فالمنُّ والأذى في صدقة لا يُبطل صدقةً غيرها.

قال جمهور العلماء في هذه الآية: إنَّ الصدقة التي يعلم اللهُ مِن صاحبها أنه يَمنُّ أو يُؤذي بها؛ فإنها لا تُقبل. وقيل: بل قد جعل الله للملَك عليها أمارةً؛ فهو لا يكتبها، وهذا حسن[٤]. والعرب تقول لِمَا يُمَنُّ به: يَدٌ سوداء. ولِمَا يُعطَى عن غير مسألة: يَدٌ بيضاء. ولِمَا يُعطَى عن مسألة: يَدٌ خضراء[٥].

---

(١) في (ظ) وإعراب القرآن: أكثر. وفي (خ): أفضل.

(٢) في (م): عن غناه، وفي (د): بغنائه.

(٣) في (م): أمر.

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٤، وانظر مجمع الأمثال ٢/ ٤٥٧.

وقال بعض البلغاء: مَنْ مَنَّ بمعروفه؛ سقطَ شكره، ومَنْ أُعجب بعمله؛ حَبِطَ أجرُهُ.

وقال بعض الشعراء:

وصاحبٍ سَلَفَتْ منه إليَّ يَدٌ أبطا عليه مُكافاتي فَعَادانِي
لمَّا تيقَّنَ أنَّ الدهرَ حاربني أبدَى النَّدامة فيما كان أوْلانِي

وقال آخر:

أفسدتَ بالمنِّ ما أسدَيْتَ مِنْ حَسَنٍ ليس الكريمُ إذا أسْدَى بمنَّانِ[١]

وقال أبو بكر الورَّاق فأحسن:

أَحْسَنُ مِنْ كلِّ حَسَنْ في كلِّ وقتٍ وزَمَنْ
صَنيعةٌ مَرْبُوبَةٌ خاليةٌ مِنَ المِنَنْ[٢]

وسمع ابنُ سيرين رجلاً يقول لرجل: فعلتُ إليكَ وفعلتُ. فقال ابن سيرين[٣]: اسكتْ، فلا خيرَ في المعروف إذا أُحْصِي.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إيَّاكم والامتنانَ بالمعروف، فإنه يُبطِلُ الشكرَ، ويمحقُ الأجرَ» ثم تلا: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾[٤].

الثانية: قال علماؤنا رحمةُ الله عليهم: كره مالكٌ لهذه الآية أنْ يُعطِيَ الرجلُ صدقتَه الواجبةَ أقاربَه؛ لئلَّا يَعْتاضَ منهم الحمدَ والثناءَ، ويُظهر منَّته عليهم، ويكافئوه عليها، فلا تخلص لوجهِ الله تعالى. واستحبَّ أن يعطيَها الأجانب، واستحبَّ أيضًا أنْ يولِّيَ غيرَه تفريقها إذا لم يكن الإمام عدلاً؛ لئلَّا تحبط بالمنِّ والأذى والشكر والثناء، والمكافأة بالخدمة من المُعْطَى[٥]. وهذا بخلاف صدقةِ

(١) ذكره ابن عبد البر في بهجة المجالس ١/ ٣٠٦، وابن قتيبة في عيون الأخبار ٣/ ١٧٧.
(٢) ذكره ابن حبان في روضة العقلاء ١/ ٢٥٧ ونسبه لمحمد بن عبد الله البغدادي.
(٣) في (م): فقال له.
(٤) لم نقف عليه.
(٥) ذكر نحوه في المدونة ٢/ ٢٩٧.

التطوُّع السِّرِّ؛ لأنَّ ثوابَها إذا حَبِط، سَلِم من الوعيد، وصار في حكم من لم يفعل، والواجبُ إذا حَبِط ثوابُه، توجَّهَ الوعيدُ عليه؛ لكونه في حكم من لم يفعل.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ الكاف في موضع نصب، أي: إبطالاً[1] «كالذي»، فهي نعت للمصدر المحذوف. ويجوز أن تكون في[2] موضع الحال[3].

مَثَّل الله تعالى الذي يمنُّ ويؤذِي بصدقته بالذي ينفق ماله رئاء الناس لا لوجه الله تعالى، وبالكافر الذي ينفق ليقال: جواد، وليُثْنَى عليه بأنواع الثناء. ثم مَثَّلَ هذا المنفِقَ أيضاً بصَفْوَانٍ عليه تراب، فيظنُّه الظانُّ أرضاً مُنبتةً طيِّبة، فإذا أصابه وابلٌ منَ المطر أذهب عنه التراب، وبقي صَلْداً؛ فكذلك هذا المُرائي. فالمنُّ والأذَى والرياء يكشف عن النية في الآخرة، فيُبطل[4] الصدقة، كما يكشف الوَابلُ عن الصَّفْوان. وهو الحجر الكبير الأملس[5].

وقيل: المرادُ بالآية إبطالُ الفضل دون الثواب، فالقاصدُ بنفقته الرياءَ غيرُ مُثَابٍ، كالكافر؛ لأنه لم يقصِد به وجهَ الله تعالى فيستحقَّ الثوابَ، وخالف صاحبَ المنِّ والأذى القاصدَ وجهَ الله المستحقَّ ثوابه وإن كرر عطاءه، وأبطلَ فضله[6].

وقد قيل: إنما يبطل من ثواب صدقته مِن وقتِ مَنِّهِ وإيذائِه، وما قبلَ ذلك يُكتب له ويُضاعف، فإذا مَنَّ وآذَى؛ انقطعَ التضعيف، لأنَّ الصدقة تُربى لصاحبها حتى تكونَ أعظمَ منَ الجَبَل، فإذا خرجت من يدِ صاحبها خالصةً على الوجه المشروع؛ ضوعفت، فإذا جاء المنُّ بها والأذَى وُقِفَ بها هناك، وانقطعَ زيادةُ التضعيف عنها، والقول الأوَّل أظهر، والله أعلم.

---

(١) في (م): إبطال.
(٢) ليست في (م).
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٤.
(٤) في (م): تكشف . . . فتبطل.
(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧-٣٥٨.
(٦) النكت والعيون ١/ ٣٣٨-٣٣٩.

والصَّفْوَان جمعٌ، واحِدتُه[١] صَفْوانة، قاله الأخفش. قال: وقال بعضهم: صفوان واحد؛ مثل: حجر. وقال الكسائي: صَفوان واحد، وجمعه صِفْوان وصُفِيٌّ وصِفِيٌّ[٢]، وأنكره المبرِّد وقال: إنما صُفِيٌّ جمع صَفًا، كقفا وقُفِيٌّ، ومن هذا المعنى الصَّفْواء والصَّفَا، وقد تقدّم[٣].

وقرأ سعيدُ بنُ المسيب والزهريُّ: «صَفَوان» بتحريك الفاء، وهي لغة. وحكَى قُطْرُب: صِفْوان. قال النحاس[٤]: صَفْوان وصَفَوان، يجوز أن يكون جمعاً، ويجوز أن يكون واحداً، إلَّا أنَّ الأَوْلى به أن يكون واحداً لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾، وإن كان يجوزُ تذكيرُ الجمع، إلا أنَّ الشيءَ لا يخرج عن بابه إلا بدليل قاطع، فأمَّا ما حكاه الكسائيُّ في الجمع؛ فليس بصحيح على حقيقة النظر، ولكن صِفْوان جمع صَفًا، وصَفًا بمعنى صَفْوان، ونظيره وَرَل[٥] ووِرْلان، وأَخ وإِخْوَان، وكَرًا[٦] وكِرْوَان؛ كما قال الشاعر:

لـنـا يـومٌ ولـلـكِـرْوَانِ يـومٌ تَـطـيـرُ الـبـائِـسـاتُ ولا نَـطـيـرُ[٧]

والضعيف في العربية تقول[٨]: كِرْوَان جمع كَرَوَان، وصُفِيٌّ وصِفِيٌّ جمع صَفًا؛ مثل: عَصًا.

والوابل: المطر الشديد. وقد وَبَلَتِ السماءُ تَبِل، والأرض مَوْبُولة. قال الأخفش: ومنه قوله تعالى: ﴿أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٦] أي: شديداً. وضَرْبٌ وَبِيل، وعذابٌ وَبِيل؛ أي: شديد[٩].

---

(١) في (م): واحده.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٤-٣٣٥. وقول الأخفش في معاني القرآن له ١/ ٣٨٥.

(٣) ٢/ ٤٧١.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٣٥ وما قبله منه. وقراءة سعيد بن المسيب والزهري ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦، وابن جني في المحتسب ١/ ١٣٧.

(٥) وَرَل: دابة مثل الضب. مختار الصحاح.

(٦) الكَرَوان: طائر، قيل: هو الحُبارى. يقال للذكر منه: كَراً. والجمع كِرْوان. مختار الصحاح.

(٧) قائله طرفة بن العبد، والبيت في ديوانه ص١٠٢. وفي (خ) و(ظ) وإعراب القرآن: وما نطير.

(٨) ليست في (م).

(٩) الصحاح (وبل). وقول الأخفش في معاني القرآن له ١/ ٣٨٦.

والصَّلْد: الأملس منَ الحجارة. قال الكسائي: صَلِدَ يَصْلَدُ صَلَداً ـ بتحريك اللام ـ فهو صَلْدٌ بالإسكان، وهو كل ما لا يُنبت شيئاً؛ ومنه جَبِينٌ أصْلَد؛ وأنشد الأصمعيُّ لرؤبة:

بَـرَّاقَ أَصْـلادِ الـجَـبِـيـنِ الأَجْـلَـهِ[1]

قال النقاش: الأصلد الأجْرَد بلغة هُذَيْل[2].

ومعنى ﴿لَّا يَقْدِرُونَ﴾ يعني المرائيَ والكافرَ والمانَّ ﴿عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أي: على الانتفاع بثواب شيء من إنفاقهم ـ وهو كسبهم ـ عند حاجتهم إليه؛ إذ كان لغير الله، فعبَّر عنِ النفقةِ بالكَسْب؛ لأنهم قصدوا بها الكسب[3].

وقيل: ضُرب هذا مثلاً للمرائي في إبطال ثوابه، ولصاحبِ المنِّ والأذى في إبطال فضله، ذكره الماوردي[4].

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ﴿ٱبْتِغَآءَ﴾ مفعول من أجله. ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ عطف عليه[5]. وقال مكيٌّ في المُشْكِل[6]: كلاهما مفعول من أجله. قال ابن عطية[7]: وهو مردود،

(١) لم يجوّد البيت في النسخ، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٥. وعنه نقل المصنف، وديوان رؤبة ص ١٦٥، وتفسير الطبري ٥/ ٥٢٤ (شاكر). قال الشيخ محمود شاكر رحمه الله: أصلاد الجبين، يعني أن جبينه قد زال شعره، فهو يبرق كأنه صفاة ملساء لا نبات عليها. والأجله: الأنزع الذي انحسر شعره عن جانبي جبهته ومقدّم جبينه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٨.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٨.

(٤) النكت والعيون ١/ ٣٣٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٥.

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٤٠. ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر ١/ ٣٥٨-٣٥٩.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٨-٣٥٩.

ولا يصحُّ في «تَثْبِيتاً» أنه مفعول من أجله؛ لأنَّ الإنفاقَ ليس من أجل التثبيت. و«ابْتِغَاءَ» نصبٌ على المصدر في موضع الحال، وكان يتوجَّهُ فيه النصب على المفعول من أجله، لكنَّ النصبَ على المصدر هو الصواب من جهة عطف المصدر الذي هو «تَثْبِيتاً» عليه. ولمَّا ذكر اللهُ تعالى صفةَ القوم الذين لا خَلاق لصدقاتهم، ونَهَى المؤمنين عن مواقعة ما يشبه ذلك، عقَّب في هذه الآية بذكر نفقاتِ القوم الذين تزكو صدقاتُهم؛ إذ كانت على وَفق الشرع ووجهه. و«ابْتِغَاءَ» معناه: طَلَبَ. و«مرضات» مصدرٌ مِن رَضِي يَرْضَى.

«وَتَثْبِيتًا» معناه أنهم يتثبَّتون أين يضعون صدقاتهم؛ قاله مجاهد والحسن. قال الحسن: كان الرجل إذا همَّ بصدقة تَثَبَّت، فإنْ كان ذلك للهِ أمضاه، وإنْ خالطه شكٌّ أمسك[١].

وقيل: معناه تصديقاً ويقيناً، قاله ابن عباس[٢].

وقال ابن عباس أيضاً وقتادة: معناه: واحتساباً من أنفسهم[٣].

وقال الشعبي والسدِّي وقتادة أيضاً وابن زيد وأبو صالح وغيرهم: «وتثبِيتاً» معناه: وتيقُّناً[٤]، أي: إن نفوسهم لها بصائر، فهي تثبِّتهم على الإنفاق في طاعة الله تعالى تثبيتاً. وهذه الأقوال الثلاث أصْوبُ من قولِ الحسن ومجاهد؛ لأنَّ المعنى الذي ذهبا إليه إنما عبارته: «وتثبيتاً»، مصدر على غير المصدر.

قال ابن عطية[٥]: وهذا لا يسوغ إلَّا مع ذكر المصدر والإفصاح بالفعل المتقدِّم، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]. وأما إذا لم يقع إفصاحٌ بفعل فليس لك أن تأتيَ بمصدرٍ في غير معناه

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩. وأخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٦٦٩-٦٧٠.
(٢) أخرجه الطبري ٤/ ٦٦٨ ونسبه للشعبي، ولم أجد من نسبه لابن عباس.
(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٦٧٢ ونسبه لقتادة فقط، وكذلك ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩، وأخرج الطبري ٤/ ٦٦٨-٦٦٩ قول الشعبي وقتادة وأبي صالح.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩.

ثم تقول: أحمله على معنى كذا وكذا لفعل لم يتقدَّم له ذكر. قال ابن عطية[١]: هذا مهْيَعُ كلام العرب فيما علمته.

وقال النحاس[٢]: لو كان كما قال مجاهد؛ لكان: وتثبُّتاً، من تثبَّت، كتكرَّمت تكرُّماً، وقول قتادة: احتساباً، لا يعرف، إلَّا أن يُراد به أنَّ أنفسَهم تثبِّتُهم محتسبةً، وهذا بعيد. وقول الشعبي حسن، أي: تثبيتاً من أنفسهم لهم على إنفاق ذلك في طاعة الله عزَّ وجلَّ؛ يقال: ثبَّتُّ فلاناً في هذا الأمر؛ أي: صحَّحتُ عزمَه، وقوَّيتُ فيه رأيه، أُثبِّتُه تثبيتاً، أي: أنفسُهم موقِنةٌ بوَعْد الله على تثبيتهم في ذلك.

وقيل: ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: يقرُّون بأنَّ الله تعالى يُثَبِّتُ عليها، أي: وتثبيتاً من أنفسهم لثوابها، بخلاف المنافق الذي لا يحتسب الثواب.

قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ الجَنَّة: البستان، وهي قطعة أرض تنبت فيها الأشجار حتى تغطِّيه[٣]، فهي مأخوذة من لفظ الجِنِّ والجنِين؛ لاستتارهم. وقد تقدَّم[٤]. والرَّبوة: المكان المرتفع ارتفاعاً يسيراً، معه في الأغلب كثافة تراب، وما كان كذلك فنباتُه أحسن، ولذلك خصَّ الرّبوة بالذكر.

قال ابن عطية[٥]: ورياض الحَزْنِ ليست من هذا كما زعم الطبريُّ[٦]، بل تلك هي الرياض المنسوبة إلى نَجْد؛ لأنها خيرٌ من رياض تِهامة، ونباتُ نجد أعطرُ، ونسيمُه أبردُ وأرَقُّ، ونجد يقال لها: حَزْن. وقلَّما يصلح هواء تهامة إلا بالليل؛ ولذلك قالت الأعرابية: «زوجي كَلَيْلِ تِهامة»[٧].

وقال السدي: «بِربوةٍ» أي: برباوة، وهو ما انخفض من الأرض. قال ابن عطية: وهذه عبارة قلِقة، ولفظ الربوة هو مأخوذ من رَبَا يَرْبو: إذا زاد.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٩٢.
(٣) في (م): تغطيها.
(٤) ١/ ٣٥٩.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩. وما قبله منه.
(٦) في تفسيره ٤/ ٦٧٣-٦٧٤.
(٧) في حديث أم زرع عند البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨).

قلت: عبارة السدي ليست بشيء؛ لأن بناء «رَبَ وَ» معناه الزيادة في كلام العرب، ومنه الرَّبْو للنَّفَس العالي. رَبَا يَرْبُو: إذا أخذه الرَّبو، وربا الفرس: إذا أخذه الربو من عَدْوٍ أو فزع. وقال الفرَّاء في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ [الحاقة: ١٠] أي: زائدة؛ كقولك: أَرْبيتُ؛ إذا أخذتَ أكثر مما أعطيتَ. ورَبَوْتُ في بني فلان، ورَبِيت؛ أي: نشأتُ فيهم[١].

وقال الخليل: الرَّبْوة أرضٌ مرتفعة طيِّبة، وخصَّ الله تعالى بالذكر التي لا يجري فيها ماء من حيث العُرف في بلاد العرب، فمثَّل لهم ما يُحسُّونه ويدركونه. وقال ابن عباس: الرَّبْوَة المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الأنهار؛ لأن قوله تعالى ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ إلى آخر الآية يدلُّ على أنها ليس فيها ماء جارٍ، ولم يرد جنس التي تجري فيها الأنهار؛ لأن الله تعالى قد ذكر: ﴿رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٠]. والمعروف من كلام العرب أنَّ الربوةَ ما ارتفع عما جاوره، سواء جَرَى فيها ماء، أو لم يجرِ[٢].

وفيها خمس لغات: «رُبْوَةٌ» بضم الراء، وبها قرأ ابنُ كثير وحمزةُ والكسائي ونافعٌ وأبو عمرو. و«رَبْوَةٌ» بفتح الراء، وبها قرأ عاصمٌ وابنُ عامر والحسنُ. «ورِبْوة» بكسر الراء، وبها قرأ ابن عباس وأبو إسحاق السَّبِيعي. و«رَبَاوَة» بالفتح، وبها قرأ أبو جعفر وأبو عبد الرحمن. وقال الشاعر:

مَنْ مُنزِلي في رَوْضة بِرَبَاوةٍ ... بين النخيل إلى بَقيع الغَرْقَدِ؟

و«رِبَاوَة» بالكسر، وبها قرأ الأشهب العقيلي[٣].

قال الفراء: ويقال: بِرَباوة وبرِباوة، وكله من الرّابية، وفعله رَبَا يَرْبُو[٤].

---

(١) الصحاح (ربا). وانظر معاني القرآن للفراء ٣/ ١٨٠-١٨١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩. وقولُ ابن عباس أخرجه الطبري ٤/ ٦٧٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٥-٣٣٦. وانظر التيسير ص٨٣، والسبعة ص١٩٠، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص١٦. وقراءة أبي جعفر في المشهور عنه بضم الراء، النشر ٢/ ٢٢٢. والقراءتان المتواترتان: (رُبوة) و(رَبوة). ولم نقف على قائل البيت.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٦ ونسبه للأخفش، وهو عنده في معاني القرآن ١/ ٣٨٤-٣٨٥. ولم نقف عليه عند الفراء في معاني القرآن له.

قوله تعالى: ﴿أَصَابَهَا﴾ يعني الربوةَ. ﴿وَابِلٌ﴾ أي: مطر شديد؛ قال الشاعر:

ما رَوْضَةٌ من رِياضِ الحَزْنِ مُعْشِبَةٌ خضراءُ جَادَ عليها وَابِلٌ هَطِلُ[(١)]

﴿فَئَاتَتْ﴾ أي: أعطت. ﴿أُكُلَهَا﴾ بضم الهمزة: الثمر الذي يؤكل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ [إبراهيم: ٢٥]. والشيءُ المأكول من كل شيء يقال له: أُكُل. والأُكْلَة: اللقمة؛ ومنه الحديث: «فإن كان الطعامُ مَشْفُوهاً قليلاً؛ فليضع في[(٢)] يده منه أُكْلَة أو أُكْلتين» يعني: لقمةً أو لقمتين، خرَّجه مسلم[(٣)]. وإضافته إلى الجنة إضافةُ اختصاص، كسَرْج الفرس وباب الدار. وإلا فليس الثمرُ مما تأكله الجنَّةُ.

وقرأ نافعٌ وابنُ كثير وأبو عمرو: «أُكْلَهَا» بضم الهمزة وسكون الكاف، وكذلك كل مضاف [إلى] مؤنث، وفارقهما أبو عمرو فيما أضيف إلى مذكَّر مثل: ﴿أُكُلُه﴾ [الأنعام: ١٤١]، أو كان غير مضاف إلى شيء مثل: ﴿أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ [سبأ: ١٦]. فثقَّل أبو عمرو ذلك، وخفَّفاه. وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي في جميع ما ذكرناه بالتثقيل. ويقال: أُكْل وأُكُل بمعنى[(٤)].

﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي: أعطت ضعفي ثمر غيرها من الأرضِين. وقال بعض أهل العلم: حملت مرتين في السنة؛ والأوَّل أكثر، أي: أخرجت من الزرع ما يخرج غيرها في سنتين[(٥)].

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ تأكيد منه تعالى لمدح هذه الرَّبوة بأنها إن لم يصبْها وابِلٌ فإنَّ الطلَّ يكفيها وينوبُ منابَ الوابلِ في إخراج الثمرة

---

(١) قائله الأعشى الكبير ميمون بن قيس، والبيت في ديوانه ص١٠٦، وتفسير الطبري ٤/ ٦٧٣، وفيهما: مسبل، بدل: وابل.

(٢) في النسخ: فليطعمه منه. والمثبت من صحيح مسلم.

(٣) صحيح مسلم (١٦٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وهو عند البخاري أيضاً (٢٥٥٧). وقوله: مشفوهاً، أي: قليلاً، وأصله الماء الذي كثرت عليه الشفاه حتى قلَّ. وقيل: أراد فإن كان مكثوراً عليه، أي: كثرت أَكَلَته. النهاية (شفه).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩-٣٦٠، وما بين حاصرتين منه. وانظر التيسير ص٨٣، والسبعة ص١٩٠.

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٥٢.

ضعفين، وذلك لكرم الأرض وطيبه[١]. قال المبرِّد وغيره: تقديره: فطَلٌّ يكفيها. وقال الزجاج: فالذي يصيبها طلٌّ. والطلُّ: المطرُ الضعيف المستدِقُّ منَ القَطْر الخفيف؛ قاله ابن عباس وغيره، وهو مشهور اللغة. وقال قوم منهم مجاهد: الطَّلُّ: النَّدَى. قال ابن عطية[٢]: وهو تجوُّز وتشبيه.

قال النحاس[٣]: وحكَى أهل اللغة: وَبَلَت وأوْبَلَت، وطَلَّت وأَطَلَّت.

وفي الصحاح: الطَّلُّ أضعف المطر، والجمع: الطِّلال؛ تقول منه: طُلَّتِ الأرضُ، وطلَّها[٤] الندى، فهي مَطْلولةٌ.

قال الماوردِيُّ[٥]: وزرعُ الطلِّ أضعفُ من زرع المطر وأقلُّ رَيْعاً، وفيه ـ وإن قلَّ ـ تماسكٌ ونفعٌ.

قال بعضهم: في الآية تقديم وتأخير، ومعناه: كمثل جنَّة بربوة أصابها وابلٌ، فإن لم يُصبْها وابلٌ فطلٌّ، فآتت أكلها ضِعفين. يعني اخضرَّت أوراق البستان، وخرجت ثمرتُها ضعفين.

قلت: التأويل الأوَّل أصوب، ولا حاجةَ إلى التقديم والتأخير. فشبَّه تعالى نموَّ نفقاتِ هؤلاء المخلصين الذين يُرَبِّي اللهُ صدقاتِهم، كتربية الفَلُوِّ والفَصِيل، بنموِّ نباتِ الجنَّة بالرَّبوة الموصوفة؛ بخلاف الصَّفْوَان الذي انكشف عنه ترابُه فبقي صلداً.

وخرَّج مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ: «لا يَتَصَدَّقُ أَحَدٌ بتَمْرةٍ من كَسْبٍ طيِّبٍ، إلَّا أخذَها اللهُ بيمينِه، فيُرَبِّيها كما يُرَبِّي أحدُكم فَلُوَّهُ أو فَصِيلَه، حتى تكونَ مثلَ الجبَلِ أو أعظمَ» خرَّجه الموطأ أيضاً[٦].

---

(١) في (م): وطيبها.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠. وما قبله منه. وكلام الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٤٨.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٣٣٦.

(٤) في النسخ و(م): وأطلَّها. والمثبت من الصحاح (طلل).

(٥) النكت والعيون ١/ ٣٤٠.

(٦) صحيح مسلم (١٠١٤): (٦٤)، وفيه: قلوصه. بدل: فصيله، وموطأ مالك ٢/ ٩٩٥. وأخرجه أيضاً البخاري (١٤١٠). والفَلُوّ: المهر الصغير. وقيل: هو الفطيم من أولاد ذوات الحافر. والقَلوص: الناقة الشابة، والفصيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمه. النهاية (فلو، قلص) ومختار الصحاح (فصل).

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وعدٌ ووعيدٌ. وقرأ الزهريُّ: «يعملون» بالياء، كأنه يريد به الناسَ أجمع، أو يريد المنفقين فقط؛ فهو وعدٌ محض[(١)].

قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعۡنَابٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلۡكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعۡصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحۡتَرَقَتۡۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ٢٦٦﴾

قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعۡنَابٍ﴾ الآية. حكى الطبريُّ[(٢)] عن السُّديِّ أنَّ هذه الآيةَ مَثَلٌ آخرُ لنفقة الرياء، ورجَّح هو هذا القول.

قلت: ورُويَ عن ابن عباس أيضاً قال: هذا مَثَلٌ ضربه الله للمرائين بالأعمال، يبطلها يومَ القيامة أحوجَ ما كان إليها، كمَثَلِ رجلٍ كانت له جنَّةٌ وله أطفال لا ينفعونه، فكبِر، وأصاب الجنَّةَ إعصارٌ، أي: ريح عاصف فيه نار، فاحترقت، ففقدها أحوجَ ما كان إليها[(٣)].

وحَكَى[(٤)] عن ابن زيد أنه قرأ قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾ الآية، قال: ثم ضرب في ذلك مثلاً فقال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ﴾ الآية.

قال ابن عطية[(٥)]: وهذا أبين من الذي رجَّح الطبريُّ، وليست هذه الآية بمَثَلٍ آخرَ لنفقة الرياء، هذا هو مقتضَى سياق الكلام. وأما بالمعنَى في غير هذا السياق؛ فتشبه حالَ كلِّ منافقٍ أو كافرٍ عَمِلَ عملاً؛ وهو يحسب أنه يحسن صنعاً، فلمَّا جاء إلى وقت الحاجة لم يجد شيئاً.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦ القراءة ونسبها لبعض أهل مكة.
(٢) تفسير الطبري ٤/ ٦٨١-٦٨٢. وقد نقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠.
(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٩٤.
(٤) أي الطبري في تفسيره ٤/ ٦٨٨ ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠.

قلت: قد رُوي عن ابن عباس أنه مَثَلٌ لمن عمل لغير الله من منافق وكافر. على ما يأتي[١]، إلا أن الذي ثبت في البخاريِّ عنه خلاف هذا. خرج البخاريُّ[٢] عن عُبيد بن عُمير قال: قال عمرُ بن الخطاب يوماً لأصحابِ رسولِ الله ﷺ: فيمَ ترون هذه الآيَةَ نزلت: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾؟ قالوا: اللهُ ورسولُه أعلم، فغضب عمرُ، وقال: قولوا: نعلمُ أوْ لا نعلم، فقال ابنُ عباس: في نفسي منها شيءٌ يا أميرَ المؤمنين. قال: يا ابنَ أخي، قل، ولا تَحْقِر نفسَكَ. قال ابنُ عباس: ضُربت مثلاً لعملٍ. قال عمر: أيُّ عمل؟ قال ابن عباس: لعملٍ. [قال عمر:] لرجل[٣] غنيٍّ يعمل بطاعة الله، ثم بعثَ الله عزَّ وجلَّ له الشيطانَ، فعمل في المعاصي حتى أحرق عمله[٤].

في رواية: فإذا فنيَ عُمرُه واقتربَ أجلُه، خَتمَ ذلك بعملٍ من أعمال أهل[٥] الشقاء، فرضي ذلك عمرُ. وروى ابن أبي مُلَيكَةَ أنَّ عمرَ تلا هذه الآية، وقال: هذا مَثَلٌ ضُرب للإنسانِ، يعملُ عملاً صالحاً، حتى إذا كان عند آخرِ عمرِه أحوجَ ما يكون إليه؛ عَمِلَ عَمَلَ السوء[٦]. قال ابن عطية[٧]: فهذا نَظَرٌ يحمل الآيَةَ على كلِّ ما يدخل تحت ألفاظها، وبنحو ذلك قال مجاهدٌ وقتادةُ والربيعُ وغيرُهم. وخصَّ النَّخيلَ والأعْنابَ بالذكر لشرفهما وفضلهما على سائر الشجر. وقرأ الحسن: «جَنَّاتٌ»، بالجمع.

﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ تقدّم ذكره[٨]. ﴿لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ يريد ليس شيءٌ من الثمار إلّا وهو فيها نابتٌ.

---

(١) ص ٣٤٢ من هذا الجزء.
(٢) صحيح البخاري (٤٥٣٨).
(٣) في (ظ): يعمل لرجل، وفي (م): لعمل رجل.
(٤) صحيح البخاري (٤٥٣٨)، وفيه: حتى أغرق أعماله، وما بين حاصرتين منه.
(٥) أثبتت من (خ) و(ظ).
(٦) تفسير الطبري ٤/ ٦٨٢-٦٨٣. ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠. وأخرج الطبري ٤/ ٦٨٤-٦٨٨ قول مجاهد وقتادة والربيع.
وقراءة الحسن: جنات. ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦.
(٨) ١/ ٣٥٩.

قوله تعالى: ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾ عَطَفَ ماضِياً على مستقبل وهو «تَكُونَ»، وقيل: «يَوَدُّ». فقيل: التقدير: وقد أصابه الكِبَر. وقيل: إنه محمول على المعنَى؛ لأنَّ المعنَى: أيودُّ أحدُكم أنْ لو كانت له جنَّة. وقيل: الواو واو الحال، وكذا في قوله تعالى: «وَلَهُ»[(١)].

قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ قال الحسن: ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ ريحٌ فيها بردٌ شديد. الزجاج: الإعصار في اللغة: الريحُ الشديدة التي تَهُبُّ منَ الأرض إلى السماء كالعمود، وهي التي يقال لها: الزوبعة. قال الجوهريُّ: الزوبعة: رئيسٌ من رؤساء الجِنّ، ومنه سمِّيَ الإعصارُ زوبعةً. ويقال: أمُّ زوبعة، وهي ريحٌ تُثير الغبار، وترتفع إلى السماء، كأنه[(٢)] عمود. وقيل: الإعصار: ريح تثير سحاباً ذا رعد وبرق. المَهْدَوِيُّ: قيل لها: إعصار؛ لأنها تلتفُّ كالثوب إذا عُصِر. ابن عطية[(٣)]: وهذا ضعيف.

قلت: بل هو صحيح؛ لأنه المشاهدُ المحسوس، فإنه يصعد عموداً مُلْتَفًّا.

وقيل: إنما قيل للريح: إعصار؛ لأنه يَعْصِر السحابَ، والسحابُ مُعْصِرات؛ إمَّا لأنها حوامل، فهي كالمُعْصِر[(٤)] من النساء، وإمَّا لأنها تنعصر بالرياح. وحكَى ابن سِيدَه: أنَّ المعصرات فسَّرها قومٌ بالرياح، لا بالسحاب. ابن زيد: الإعصار: ريح عاصف وسَموم شديدة؛ وكذلك قال السُّدِّي: الإعصار: الريح، والنار: السَّموم. ابن عباس: ريحٌ فيها سَموم شديدة.

قال ابن عطية[(٥)]: ويكون ذلك في شدَّة الحرِّ، ويكون في شدَّة البرد، وكل ذلك من فَيْح جهنم ونَفَسِها، كما تضمن قول النبيِّ ﷺ: «إذا اشتدَّ الحرُّ فأبردوا عن

---

(١) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٦.

(٢) في (م): كأنها. والمثبت موافق للصحاح.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦١. وما قبله منه. وانظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٣٤٩، والصحاح للجوهري (زبع).

(٤) المعصر: الجارية أول ما تحيض، لانعصار رحمها. النهاية (عصر).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠-٣٦١. وما قبله منه. وانظر المخصص لابن سيده ٩/ ٩٦، وتفسير الطبري ٤/ ٦٩٢.

الصلاة، فإنَّ شِدَّة الحرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، وإنَّ النَّارَ اشتكتْ إلى ربِّها» الحديث[١].

ورُوي عن ابن عباس وغيره: أن هذا مَثَلٌ ضربه الله تعالى للكافرين والمنافقين، كهيئة رجل غرس بستاناً، فأكثر فيه منَ الثمر، فأصابه الكِبَر، وله ذريةٌ ضعفاءُ ـ يريد صبياناً، بناتٍ وغلماناً ـ فكانت معيشتُه ومعيشةُ ذريته من ذلك البستان، فأرسلَ اللهُ على بستانه ريحاً فيها نار فأحرقته، ولم يكن عنده قوَّةٌ فيغرسه ثانيةً، ولم يكن عند بنيه خيرٌ فيعودون على أبيهم. وكذلك الكافر والمنافق إذا وردَ إلى الله تعالى يوم القيامة ليست له كَرَّةٌ يُبعث فيردُّ ثانية، كما ليست عند هذا قوَّةٌ فيغرس بستانه ثانيةً، ولم يكن عند مَنِ افتقر إليه عند كِبَرِ سِنِّهِ وضعفِ ذرِّيته غِنًى عنه.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ يريد كي ترجعوا إلى عظمتي وربوبيتي، ولا تتخذوا من دوني أولياء.

وقال ابن عباس أيضاً: تتفكرون في زوال الدنيا وفنائها، وإقبال الآخرة وبقائها[٢].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ﴾ هذا خطابٌ لجميع أُمة محمد ﷺ.

واختلف العلماءُ في المعنى المراد بالإنفاق هنا؛ فقال عليُّ بن أبي طالب وعَبِيدَةُ السَّلْمانيُّ وابنُ سِيرين: هي الزكاة المفروضة، نهى الناسَ عن إنفاق الرَّديء فيها بدل الجَيِّد.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٦-٥٣٧)، ومسلم (٦١٥) و(٦١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقوله «فيح جهنم» أي: شدة غليانها وحرِّها. النهاية (فيح).

(٢) ذكر نحوه الطبري ٤/ ٦٨٦-٦٨٧.

قال ابن عطية[١]: والظاهرُ من قول البراء بن عازِب والحسن وقتادة أنَّ الآيةَ في التطوُّع، نُدِبوا إلى أن لا يتطوَّعوا إلا بمختارٍ جيِّد، والآيةُ تعمُّ الوجهين، لكنَّ صاحب الزكاة تعلَّق بأنها مأمورٌ بها، والأمرُ على الوجوب، وبأنه نهى عن الرَّديء، وذلك مخصوصٌ بالفرض[٢]، وأما التطوُّع فكما للمرء أن يتطوَّع بالقليل، فكذلك له أن يتطوَّع بنازِلٍ في القَدْر، ودرهمٌ [زائفٌ] خيرٌ من تمرة[٣].

تمسَّك أصحابُ النَّدب بأن لفظة اِفْعَلْ صالح للنَّدب صلاحيتَه للفرض، والرَّديءُ منهيٌّ عنه في النفل كما هو منهيٌّ عنه في الفرض[٤]، والله أحقُّ من اخْتِيرَ له.

وروى البراء أن رجلاً علَّق قِنْوَ حَشَفٍ، فرآه رسولُ الله ﷺ، فقال: «بئسما علَّق» فنزلت الآية، خرَّجه الترمذيُّ[٥]، وسيأتي بكماله[٦]. والأمرُ على هذا القول على الندب، نُدِبوا إلى أن لا يتطوَّعوا إلا بجيِّدٍ مختار.

وجمهورُ المتأوِّلين قالوا: معنى ﴿مِن طَيِّبَٰتِ﴾ من جيِّدٍ ومختار ما كسبتُم، وقال ابنُ زيد: من حلال ما كسبتُم[٧].

الثانية: الكَسْب يكون بتعبِ بدنٍ وهي الإجارةُ، وسيأتي حكمها[٨]، أو مُقاوَلةٍ في تجارة وهو البيعُ، وسيأتي بيانُه[٩]، والميراث داخلٌ في هذا؛ لأنَّ غيرَ الوارث قد كسبه[١٠].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦١، وتفسير الطبري ٤/ ٦٩٤.

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦١، وما بين حاصرتين منه.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٣٥، وانظر التقريب والإرشاد للباقلاني ٢/ ٢٦.

(٥) سنن الترمذي (٢٩٨٧)، وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح. وأخرجه كذلك ابن ماجه (١٨٢٢). والقِنْو: العِذْق بما فيه من الرطب، والحشف: اليابس الفاسد من التمر، وقيل: الضعيف الذي لا نوى له، كالشِّيص. النهاية (قنو، حشف).

(٦) ص ٣٧١ من هذا الجزء.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٦١.

(٨) عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ (القصص: ٢٧).

(٩) ص ٣٩٥ من هذا الجزء.

(١٠) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢.

قال سَهْل بنُ عبد الله: وسُئل ابنُ المبارك عن الرجل يريد أن يكتسِبَ وينويَ باكتسابه أن يصِلَ به الرَّحم، وأن يُجاهد، ويعمَلَ الخيراتِ، ويدخلَ في آفاتِ الكَسْب لهذا الشأن، قال: إن كان معه قَوامٌ من العيش بمقدار ما يَكُفُّ نفسَه عن الناس فتركُ هذا أفضلُ؛ لأنه إذا طلَبَ حلالاً وأنفق في حلال، سُئل عنه وعن كَسْبه وعن إنفاقه، وتركُ ذلك زهدٌ؛ فإن الزهدَ في ترك الحلال.

الثالثة: قال ابنُ خُوَيزمنداد: ولهذه الآية جازَ للوالد أن يأكلَ من كَسْب ولده؛ وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أولادُكم من طَيِّب أكْسابكم، فكُلُوا من أموال أولادكم هَنِيئاً»(١).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ يعني النباتَ والمعادنَ والرِّكاز، وهذه أبوابٌ ثلاثةٌ تضمَّنتها هذه الآية.

أما النباتُ فروى الدارقطنيُّ عن عائشة رضي الله عنها قالت: جرتِ السُّنة من رسول الله ﷺ [أنه] ليس فيما دونَ خمسةِ أَوْساقٍ زكاةٌ، والوَسْقُ ستون صاعاً، فذلك ثلاث مئة صاعٍ من الحِنطة والشَّعير والتَّمر والزَّبيب، وليس فيما أنبتت الأرضُ من الخُضَر زكاة(٢).

وقد احتجَّ قومٌ لأبي حنيفة بقول الله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ وأن ذلك عمومٌ في قليلِ ما تُخرجُه الأرضُ وكثيرِه، وفي سائر الأصناف، ورأوا ظاهِرَ الأمر الوجوبَ. وسيأتي بيانُ هذا في «الأنعام» مستوفًى(٣).

وأما المَعْدِنُ؛ فروى الأئمة عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «العَجْماءُ جَرْحُها جُبارٌ، والبئر جُبارٌ، والمَعْدِنُ جُبارٌ، وفي الرِّكاز الخُمُسُ»(٤). قال

---

(١) أخرجه أحمد (٧٠٠١)، وأبو داود (٣٥٣٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وفيه: من أطيب كسبكم. وفي الباب عن السيدة عائشة عند أحمد (٢٤٠٣٢)، وانظر تتمة شواهده في المسند (٦٦٧٨).

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٢٩، وما بين حاصرتين منه وجاء في (م): أوسق، بدل أوساق.

(٣) في المسألة السادسة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [١٤١].

(٤) أخرجه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠)، وأحمد (٧٢٥٤) وقوله: العجماء جبار: سيرد بيانه عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] المسألة الرابعة عشر. وقوله: «البئر جبار»=

علماؤنا[١]: لمَّا قال ﷺ: «وفي الرِّكاز الخُمُس» دلَّ على أنَّ الحكم في المعادن غيرُ الحكم في الرِّكاز؛ لأنه ﷺ قد فَصَلَ بين المعادن والرِّكاز بالواو الفاصلة، ولو كان الحكم فيهما سواءً لقال: والمعدنُ جُبارٌ وفيه الخُمُس، فلما قال: «وفي الرِّكاز الخُمُس» عُلم أن حكم الرِّكاز غيرُ حكم المعدِن فيما يُؤخذ منه، والله أعلم.

والرِّكازُ أصله في اللغة: ما ارتَكَز بالأرض من الذَّهب والفضَّة والجَواهر، وهو عند سائر الفقهاء كذلك؛ لأنهم يقولون في النَّدْرة[٢] التي تُوجد في المعدِن مرتكِزةً بالأرض لا تُنال بعمل ولا بسَعْي ولا نَصَبٍ: فيها الخُمُسُ؛ لأنها رِكاز[٣]. وقد رُوي عن مالك أن النَّدْرة في المعدِن حكمُها حكم ما يُتكلَّف فيه العملُ مما يُستخرج من المعدِن في الرِّكاز، والأوَّلُ تحصيلُ مذهبِه، وعليه فتوى جمهور الفقهاء[٤].

وروى عبد الله بنُ سعيد بن أبي سعيد المَقْبُريُّ، عن أبيه، عن جدِّه، عن أبي هريرة قال: سُئل رسولُ الله ﷺ عن الرِّكاز فقال: «الذَّهبُ الذي خلق الله في الأرض يومَ خلَقَ السماواتِ والأرض»[٥]. عبد الله بنُ سعيد هذا متروكُ الحديث، ذكر ذلك ابنُ أبي حاتم، وقد رُوي من طريقٍ أُخرى عن أبي هريرة، ولا يصحُّ، ذكره الدَّارقطنيُّ[٦].

= أي: إذا حفرها الإنسان في ملكه على الوجه الجائز، فهلك فيها شيء فلا شيء على صاحب البئر. و«المعدن جبار» يعني لو انهار المعدن على العَمَلة، فإن لم يكن رب المعدن قد غرهم، وهلكوا فلا يلزمه شيء ولا عاقلته. المفهم ٥/ ١٤٥.

(١) انظر التمهيد ٧/ ٣١.

(٢) ندر الشيء: سقط، وإنما يقال ذلك لشي يسقط من بين شيء، أو من جوف شيء، والندرة: القطعة من الذهب أو الفضة توجد في المعدن. تهذيب اللغة ١٤/ ٩٥.

(٣) التمهيد ٧/ ٣٠. وتحرفت فيه الندرة إلى البدرة.

(٤) الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٩٦.

(٥) أخرجه البيهقي ٤/ ١٥٢، ونقل عن الشافعي قوله: قد روى أبو سلمة وسعيد (يعني ابن المسيب) وابن سيرين ومحمد بن زياد وغيرهم عن أبي هريرة حديثه عن النبي ﷺ «في الركاز الخمس» لم يذكر أحد منهم شيئاً من الذي ذكر المقبري في حديثه، والذي روى ذلك شيخ ضعيف، إنما رواه عبد الله بن سعيد المقبري، وعبد الله قد اتقى الناسُ حديثَه، فلا يجعل خبر رجل قد اتقى الناسُ حديثَه حجة.

(٦) العلل ١٠/ ١٢٣ من طريق حبان بن علي، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. ومن طريق الدارقطني أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٥٠٠.

ودَفْنُ الجاهلية لأموالهم عند جماعةِ العلماء رِكازٌ أيضاً، لا يختلفون فيه إذا كان دفنُه قبل الإسلام من الأموال العادية[١]، وأمَّا ما كان من ضَرْبِ الإسلام فحكمه عندهم حكم اللُّقَطة.

الخامسة: واختلفوا في حكم الرِّكاز إذا وُجِدَ؛ فقال مالك: ما وُجِدَ من دَفْن الجاهليَّة في أرض العرب، أو في فَيافي الأرض التي مَلَكَها المسلمون بغير حربٍ فهو لواجده، وفيه الخُمُس، وأمَّا ما كان من ضَرْبِ[٢] الإسلام فهو كاللُّقَطة، قال: وما وُجِدَ من ذلك في أرض العَنْوة فهو للجماعة الذين افتتحوها دونَ واجِدِه، وما وُجِدَ من ذلك في أرض الصُّلْح فإنه لأهل تلك البلاد دونَ الناس، ولا شيءَ للواجد فيه، إلَّا أن يكون من أهلِ الدار، فهو له دونَهم. وقيل: بل هو لجملةِ أهل الصُّلح[٣].

قال إسماعيل[٤]: وإنما حُكِمَ للرِّكاز بحكم الغَنيمة؛ لأنه مالُ كافرٍ وجَدَه مسلم، فأُنزِلَ منزلةَ من قاتَلَه وأخَذَ مالَه، فكان له أربعةُ أخماسِهِ.

وقال ابنُ القاسم: كان مالك يقول في العُروض والجَواهر والحديد والرَّصاص ونحوه يُوجَدُ رِكازًا: إنَّ فيه الخُمُس، ثم رجَعَ فقال: لا أرى فيه شيئًا، ثم آخر ما فارقناه [عليه] أن قال: فيه الخُمُس. وهو الصَّحيح؛ لعموم الحديث، وعليه جمهور الفقهاء.

وقال أبو حنيفة ومحمد في الرِّكاز يُوجَدُ في الدار: إنه لصاحب الدار دون الواجِدِ، وفيه الخُمُس، وخالَفَه أبو يوسف فقال: إنه للواجِدِ دون صاحب الدار، وهو قولُ الثَّوريِّ، وإن وُجِدَ في الفَلاة فهو للواجِدِ في قولهم جميعًا، وفيه الخُمس، ولا فرقَ عندهم بين أرض الصُّلح وأرض العَنْوة، وسواءٌ عندهم أرضُ العرب وغيرُها، وجائزٌ عندهم لواجِدِه أن يحتَبِسَ الخُمُس لنفسه إذا كان محتاجاً، وله أن يُعطيَه للمساكين[٥].

---

(١) في التمهيد ٧/ ٣٠-٣١ (والكلام منه): الأمور العادية.
(٢) في النسخ و(م): في أرض، والمثبت من الكافي، وانظر المدونة ١/ ٢٩٠، والنوادر والزيادات ٢/ ٢٠٢.
(٣) الكافي ١/ ٢٩٧.
(٤) هو ابن إسحاق.
(٥) انظر التمهيد ٢٩-٣٠، وما بين حاصرتين منه.

ومِن أهل المدينة وأصحاب مالك من لا يُفرِّقُ بين شيء من ذلك، وقالوا: سواءٌ وُجِدَ الرِّكاز في أرض العَنْوة، أو أرض الصُّلح، أو أرض العرب، أو أرض الحرب، إذا لم يكن مِلْكاً لأحدٍ، ولم يَدَّعِهِ أحدٌ، فهو لواجده، وفيه الخُمُس على عموم ظاهر الحديث، وهو قول اللَّيث وعبد الله بن نافع والشافعيِّ وأكثر أهل العلم[1].

السَّادسة: وأما ما يُوجَدُ من المعادن ويَخْرُج منها فاختُلف فيه؛ فقال مالك وأصحابه: لا شيء فيما يَخْرُج من المعادن من ذهبٍ أو فضَّة حتى يكون عشرين مِثْقالاً ذهباً، أو خمسَ أواقيَ فضَّة، فإذا بلغتا هذا المقدارَ وجبتْ فيهما الزكاةُ، وما زاد فبحسابِ ذلك ما دام في المَعدِن نَيْلٌ، فإن انقطَعَ ثم جاء بعد ذلك نَيْلٌ آخر؛ فإنه يُبتدأُ فيه الزكاةُ مكانَه، والمعدِنُ[2] عندهم بمنزلة الزَّرع، تُؤخذ منه الزكاةُ في حِيْنه، ولا يُنتَظَر به حَوْلاً. قال سُحنون في رجل له معادن: إنه لا يضمُّ ما في واحدٍ منها إلى غيرها ولا يُزكِّي إلا عن مئتي درهم أو عشرين ديناراً في كلِّ واحد، وقال محمد بن مَسْلَمة: يَضُمُّ بعضَها إلى بعض ويُزكِّي الجميعَ كالزرع.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: المعدِنُ كالرِّكاز، فما وُجِدَ في المعدن من ذهبٍ أو فضَّة بعد إخراج الخُمُس اعتُبِرَ كلُّ واحدٍ فيما[3] حصَلَ بيده ما تجب فيه الزَّكاة؛ زكَّاهُ لتمام الحول؛ إن أتى عليه حولٌ وهو نِصابٌ عنده، هذا إذا لم يكن عنده ذهبٌ أو فضَّة وجبت فيه الزكاةُ، فإن كان عنده من ذلك ما تجِبُ فيه الزكاةُ ضَمَّه إلى ذلك وزكَّاه، وكذلك عندهم كلُّ فائدة تُضَمُّ في الحول إلى النِّصاب من جنسها وتُزكَّى بحول الأصل، وهو قول الثَّوري.

وذكر المُزَنيُّ عن الشافعيِّ قال: وأما الذي أنا واقفٌ فيه فما يَخرجُ من المعادن. قال المُزَنيُّ: الأولى به على أصله أن يكون ما يَخرج من المعدِن فائدةً يُزكَّى لحوله بعد إخراجه.

وقال اللَّيث بنُ سَعْد: ما يَخرج من المعادن من الذَّهب والفضَّة فهو بمنزلة الفائدة

---

(١) الكافي ١/ ٢٩٧.

(٢) في النسخ و(م): والركاز، وهو خطأ، والمثبت من التمهيد ٧/ ٣٢، وانظر المدونة ١/ ٢٨٨.

(٣) في (م): اعتبر كل واحد منهما فمن.

يَستأنِفُ به حولاً، وهو قول الشافعيِّ فيما حصَّله المُزَنيُّ من مذهبه، وقال به داود وأصحابه إذا حال عليها الحَول عند مالكٍ صحيحِ المِلْك؛ لقوله ﷺ: «من استفادَ مالاً فلا زكاةَ عليه حتى يَحُولَ عليه الحَول». أخرجه التِّرمذيُّ والدَّارَقُطنيُّ[١].

واحتجُّوا أيضاً بما رواه عبد الرحمن بنُ [أبي] نُعْم، عن أبي سعيد الخُدْريِّ أنَّ النبيَّ ﷺ أعطى قوماً من المُؤلَّفة قلوبُهم ذُهَيبةً في تربتها، بَعَثَها عليٌّ رضي الله عنه من اليمن[٢]. قال الشافعيُّ: والمؤلَّفةُ قلوبُهم حقُّهم في الزكاة، فتبيَّن بذلك أن المعادن سُنَّتُها سُنَّة الزكاة.

وحجَّة مالك حديثُه عن ربيعةَ بنِ أبي عبد الرحمن، أن النبيَّ ﷺ أقطَعَ بلالَ بنَ الحارث المعادنَ القَبَلِية وهي من ناحية الفُرْع، فتلك المعادنُ لا يُؤخَذُ منها إلى اليوم إلا الزكاة[٣]. وهذا حديثٌ منقطعُ الإسناد، لا يَحتجُّ بمثله أهلُ الحديث، ولكنَّه عملٌ يُعمَلُ به عندهم في المدينة[٤].

ورواه الدَّرَاوَرْدِيّ عن ربيعة، عن الحارث بن بلال المُزَنِيّ، عن أبيه. ذكره البزّار[٥].

---

(١) سنن الترمذي (٦٣١)، وسنن الدارقطني ٢/ ٩٠ من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما. ثم أخرجه الترمذي (٦٣٢) من طريق أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، موقوفاً. وقال: وهذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤)، وأحمد (١١٦٤٨) مطولاً. وتحرف ابن أبي نعم في النسخ إلى ابن أنعم.

(٣) الموطأ ١/ ٢٤٨-٢٤٩، ومن طريقه أخرجه أبو داود (٣٠٦١).
قال في النهاية (قبل): القَبَلية: منسوبة إلى قَبَل - بفتح القاف والباء - وهي ناحية من ساحل البحر، بينها وبين المدينة خمسة أيام، وقيل: هي من ناحية الفُرْع: وهو موضع بين نخلة والمدينة.

(٤) التمهيد ٧/ ٣١-٣٤.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٣/ ٢٣٧ - وعنه نقل المصنف - من طريق البزار، وليس في مسنده.
وأخرجه أبو عبيد في الأموال ص٢٧٣، وابن خزيمة (٢٣٢٣)، والحاكم ١/ ٤٠٤، والبيهقي ٤/ ١٥٢ من طريق نعيم بن حماد، عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي، به. ولفظه: أن رسول الله ﷺ أخذ من معادن القبلية الصدقة، وأنه أقطع بلال بن الحارث العقيق أجمع. قال الشافعي في الأم ٢/ ٣٦ بعد أن أخرج حديث مالك المنقطع: ليس هذا مما يثبته أهل الحديث رواية، ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، فأما الزكاة في المعادن دون الخُمس فليست مروية عن النبي ﷺ فيه.

ورواه كثير بنُ عبد الله بن عَمرو بن عَوْف، عن أبيه، عن جَدِّه، عن النبيِّ ﷺ أنه أقطَعَ بلالَ بنَ الحارث المعادنَ القَبَلِيَّة جَلْسِيَّها وغَوْرِيَّها. وحيث يصلُح للزرع من قُدْس ولم يُعْطه حقَّ مُسْلم، ذكره البزار[١] أيضاً، وكثيرٌ مجمعٌ على ضعفه.

هذا حكم ما أخرجته الأرضُ، وسيأتي في سورة النَّحل[٢] حكمُ ما أخرجه البحرُ؛ إذ هو قَسِيمُ الأرض.

ويأتي في «الأنبياء»[٣] معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «العَجْماء جَرْحُها جُبار»[٤] كلٌّ في موضعه إن شاء الله تعالى.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ تيمَّموا معناه: تقصدوا، وستأتي الشواهد من أشعار العرب في أن التيمُّم القَصْدُ في «النساء»[٥] إن شاء الله تعالى.

ودلَّت الآيةُ على أنَّ المكاسِبَ فيها طيِّب وخبيثٌ.

وروى النسائيُّ[٦] عن أبي أُمامة بن سَهْل بن حُنَيف في الآية التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ قال: هو الجُعْرُور ولَوْنُ حُبيقٍ[٧]، فنهى رسولُ الله ﷺ أن يُؤخذا في الصَّدقة.

وروى الدَّارقطنيُّ عن أبي أُمامة بن سَهْل بن حُنَيف، عن أبيه قال: أَمر رسولُ الله ﷺ بصَدَقة، فجاء رجل من هذا السُّحَّل بكبائس - قال سفيان: يعني

---

(١) البحر الزخار (٣٣٩٥)، وأخرجه كذلك أبو داود (٣٠٦٢).
وقوله: جَلْسِيَّها: يريد نجديَّها، وقال الأصمعي: كل مرتفع جَلْس، والغور: ما انخفض. وقوله: قُدْس: قال في النهاية: هو بضم القاف وسكون الدال: جبل معروف، وقيل: هو الموضع المرتفع الذي يصلح للزراعة.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ﴾ الآية ١٤.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ الآية ٧٨، المسألة الرابعة عشر.

(٤) سلف تخريجه ص ٣٤٤ من هذا الجزء.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ الآية ٤٣، المسألة الرابعة والثلاثون.

(٦) المجتبى ٥/ ٤٣.

(٧) الجُعْرور: ضرب رديءٌ من التمر يحمل رطباً صغاراً لا خير فيه. ولونُ حُبيق: نوع رديء من التمر منسوب إلى رجل اسمه ذاك. حاشية السندي على المجتبى.

الشِّيصَ - فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ جاء بهذا؟!» وكان لا يجيءُ أحدٌ بشيء إلا نُسِبَ إلى الذي جاء به، فنزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾. قال: ونَهى النبيُّ ﷺ عن الجُعْرُور ولَوْن الحُبَيق أن يُؤخذا في الصَّدقة. قال الزُّهريُّ: لونَين من تمر المدينة[1].

وأخرجه الترمذيُّ[2] من حديث البراء وصحَّحه، وسيأتي[3].

وحكى الطبريُّ والنحَّاس[4] أن في قراءة عبد الله: «ولا تَأَمَّمُوا»[5]، وهما لغتان، وقرأ مسلم بنُ جُندب: «ولا تُيَمِّموا» بضمِّ التاء وكسر الميم[6]، وقرأ ابنُ كثير: «[ولا] تَّيَمَّمَوا» بتشديد التاء[7]. وفي اللفظة لغاتٌ، منها أَمَمْتُ الشَّيءَ، مخففة الميم الأولى و: أَمَّمته بشدِّها، و: يَمَّمْتُه وتَيَمَّمْتُه. وحكى أبو عَمرو أن ابن مسعودٍ قرأ: «ولا تُؤَمِّمُوا» بهمزةٍ بعد التاء المضمومة[8].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ قال الجُرجانيُّ[9] في كتاب «نَظْم القرآن»: قال فريقٌ من الناس: إنَّ الكلام تمَّ في قوله تعالى: ﴿الْخَبِيثَ﴾، ثم ابتدأ خبراً آخر

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٣٠-١٣١، وأخرجه أبو داود (١٦٠٧) مختصراً. والسُّحَّل: قال في النهاية ٢/ ٣٤٨: قال أبو موسى: هكذا يرويه أكثرهم بالحاء المهملة، وهو الرطب الذي لم يتمّ إدراكه وقوته، ولعله أُخذ من السَّحيل: الحبل، ويروى بالخاء المعجمة. وقال في (سخل): السُّخَّل بضم السين وتشديد الخاء: الشِّيص عند أهل الحجاز، يقولون: سخلت النخلة: إذا حملت شِيصاً. وسفيان: هو ابن حسين، أحد رجال الإسناد، الراوي عن الزهري.

(٢) سنن الترمذي (٢٩٨٧).

(٣) ص ٣٧١ من هذا الجزء.

(٤) تفسير الطبري ٣/ ٨١ (طبعة البابي الحلبي)، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٦.

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧ لأبي صالح صاحب عكرمة.

(٦) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧، والمحتسب ١/ ١٣٨ وزاد نسبتها للزهري.

(٧) يعني حالة الوصل، وهي من رواية البزّي عنه. انظر التيسير ص ٨٣.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢. ووقع في تفسير الطبري: ٤/ ٦٩٨: تؤمُّوا.

(٩) أبو علي الحسن بن يحيى بن نصر الجُرجاني الجَمَاجِمي، كان مسكنه بجرجان بباب الخندق في سكة تعرف بجماجِمُو، له من التصانيف عدة، منها في نظم القرآن مجلدتان، وكان من أهل السنة. ولم نقف على سنة وفاته، وقد روى عنه أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف الطوسي المتوفى سنة ٣٤٤هـ. تاريخ جرجان ١٨٧-١٨٨، الأنساب ٣/ ٢٨٩.

في وصف الخبيث، فقال: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ وأنتم لا تأخذونَه إلا إذا أغمضتُم، أي: تساهلتُم[١]. كأنَّ هذا المعنى عتابٌ للناس وتَقْريعٌ، والضَّمير في «منه» عائدٌ على «الخبيث» وهو الدُّون والرديء. قال الجرجانيُّ: وقال فريقٌ آخر: الكلامُ متَّصلٌ إلى قوله «فيه»[٢]، فالضَّمير في «منه» عائدٌ على «ما كسبتُم»، ويجيءُ «تُنفِقونَ» كأنه في موضعِ نصبٍ على الحال، وهو كقولك: أنا أخرجُ أجاهدُ في سبيل الله.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ﴾ أي: لستُم بآخذيه في ديونكم وحقوقكم من الناس إلا أن تَساهلوا في ذلك وتتركوا من حقوقكُم، وتكرهونَه ولا ترضونَه،أي: فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونَه لأنفسكم. قال معناه البَراء بنُ عازِب وابنُ عباس والضحَّاك، وقال الحسن: معنى الآية: ولستُم بآخذيه، ولو وجدتُموه في السُّوق يُباع، إلا أن يُهضَم لكم من ثمنه، ورُوي نحوه عن عليٍّ رضي الله عنه. قال ابن عطية[٣]: وهذان القولان يُشبهان كونَ الآية في الزكاة الواجبة.

قال ابن العربيِّ[٤]: لو كانت في الفرض لما قال: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾ لأن الرديءَ والمَعِيبَ لا يجوز أخذُه في الفرض بحالٍ، لا مع تقدير الإغماض ولا مع عدمه، وإنما يُؤخذ مع عدم إغماض[٥] في النَّفْل.

وقال البراء بنُ عازب أيضاً معناه: ولستُم بآخذيه لو أُهدي لكم إلَّا أن تُغْمِضوا فيه، أي: تَسْتَحْيِي من المُهدِي فتقبل منه ما لا حاجةَ لك به ولا قَدْر له في نفسه. قال ابنُ عطية[٦]: وهذا يُشْبِهُ كونَ الآية في التطوُّع. وقال ابنُ زيد: ولستُم بآخذي الحرامِ إلا أن تُغْمِضوا في مكروهه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢، وقد نقل ابن عطية كلام الجرجاني، ثم أتبعه بقوله: كأن هذا المعنى... الخ.
(٢) في (م) و(خ): «منه»، وهو خطأ. وقوله: فالضمير... لابن عطية.
(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢، وما قبله منه.
(٤) في أحكام القرآن ١/ ٢٣٥.
(٥) كذا في النسخ، والذي في أحكام القرآن: يؤخذ بإغماض.
(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣، وقول البراء فيه، وأخرجه الطبري ٤/ ٧٠٧، وانظر حديث البراء السالف ص ٣٤٣ من هذا الجزء.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ﴾ كذا قراءةُ الجمهور، من أغمض الرجلُ في أمرٍ كذا: إذا تساهَلَ فيه ورَضِيَ ببعض حقِّه وتجاوز، ومن ذلك قول الطِّرِمَّاح[1]:

لم يَفُتْنا بالوِتْر قومٌ ولِلذُّ ... لِّ أناسٌ يَرضَون بالإغماضِ

وقد يَحتمِلُ أن يكون منتزعاً: إمَّا من تغميضِ العين؛ لأن الذي يريد الصَّبر على مكروهٍ يُغمِضُ عينيه. قال:

إلى كَمْ وكَمْ أشياءَ منك تُرِيبُني ... أُغَمِّضُ عنها لستُ عنها بذي عَمَى[2]

وهذا كالإغضاء عند المكروه. وقد ذكر النَّقَّاش هذا المعنى في هذه الآية وأشار إليه مَكِّيٌّ.

وإمَّا من قول العرب: أغْمض الرجلُ: إذا أتى غامِضاً من الأمر، كما تقول: أعْمَن، أي: أتى عُمان، وأعْرَق، أي: أتى العِراق، وأنْجَد وأغْوَر، أي: أتى نجداً والغَوْر الذي هو تِهامة، أي: فهو يطلب التأويلَ على أخذه.

وقرأ الزُّهْريُّ بفتح التاء وكسر الميم مخفَّفاً[3]، وعنه أيضاً: «تُغَمِّضوا» بضمِّ التاء وفتح الغين وكسر الميم وشدِّها. فالأولى على معنى: تَهضِموا سَوْمَها من

---

(١) ديوانه ص٢٧٦، وفيه: وللضيم رجال بدل: وللذلّ أناس، وقوله: الوتر؛ قال محققه: الثأر، وقال الزمخشري في أساس البلاغة (وتر): وَتَرتُ الرجل: قتلتُ حميمه فأفردتُه منه، وطلبَ وِتْره ووَتْره وتِرَتَه. والطِّرِمَّاح: هو ابن حكيم الطائي، يكنى أبا نَفْر، شاعر إسلامي في الدولة المروانية، مولده ونشأته بالشام، ثم انتقل إلى الكوفة، فاعتقد مذهب الخوارج الأزارقة. خزانة الأدب ٨/ ٧٤، والشعر والشعراء ٢/ ٥٨٥. والطرماح: الطويل، وكل شيء طوّلته فقد طَرْمَحْتَه. الاشتقاق ص٣٩٢.

(٢) لم نقف على قائله. وهو في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٦. وقال ابن جني في المحتسب ١/ ١٣٩: لم يذكر ابن مجاهد هل الميم مع فتح التاء مكسورة أو مضمومة، والمحفوظ في هذا غَمَضَ الشيء يَغْمُضُ، كغار يغور، ودخل يدخُل، وكمن يكمُن وغرب يغرُب. وقال السمين الحلبي ٢/ ٦٠٣ بعد أن ذكر قراءة الزهري «تُغَمِّضوا»: وروي عنه أيضاً: «تَغْمَضوا» بفتح التاء وسكون الغين وفتح الميم، مضارع غَمِضَ بكسر الميم، وهي لغة في أغمض الرباعي، فيكون مما اتفق فيه فَعِلَ وأفعل.

البائع منكم فيحطّكم. والثانيةُ، وهي قراءة قتادة فيما ذكر النحّاس[١]، أي: تأخذوا بنقصان. وقال أبو عَمرو الدَّاني: معنى قراءتي الزُّهريّ: حتى تأخذوا بنقصان.

وحكى مَكِّيٌّ عن الحسن: «إِلَّا أَنْ تُغَمِّضوا» مشدَّدَةَ الميم مفتوحةً. وقرأ قَتادة أيضاً: «تُغْمَضوا» بضمِّ التاء وسكون الغين وفتح الميم مخفَّفاً[٢]. قال أبو عَمرو الدَّانيُّ: معناه: إلا أن يُغمَضَ لكم، وحكاه النحَّاس[٣] عن قتادة نفسه.

وقال ابن جِنِّي[٤]: معناها: تُوجَدُوا قد غَمَضْتُم في الأمر بتأوُّلِكم أو بتساهُلِكُم، وجريتُم على غير السابق إلى النفوس، وهذا كما تقول: أحمدتُ الرجلَ: وجدته محموداً، إلى غير ذلك من الأمثلة.

قال ابن عطيّة[٥]: وقراءةُ الجمهور تُخَرَّجُ على التجاوز، وعلى تغميض العين؛ لأنَّ أغمَضَ بمنزلة غمَّض، وعلى أنها بمعنى: حتى تأتوا غامضًا من التأويل والنظر في أخذ ذلك؛ إمَّا لكونه حراماً على قول ابن زيد، وإمَّا لكونه مُهْدًى أو مأخوذاً في دَيْن على قول غيره. وقال المَهْدَويُّ: ومن قرأ: «تُغْمِضوُا» فالمعنى تُغْمِضُون أعينَ بصائركم عن أَخْذِه. قال الجوهريُّ[٦]: وغَمَّضْتُ عن فلان: إذا تساهلتَ عليه في بيعٍ أو شراء وأَغْمَضْتُ. وقال تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ﴾. يقال: أَغْمِضْ لي[٧] فيما بِعتني، كأنك تريدُ الزيادةَ منه لرداءته، والحطَّ من ثمنه.

و«أن» في موضع نصبٍ، والتقديرُ: إلا بأن.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ نبَّه سبحانه وتعالى على صفة الغِنَى، أي: لا حاجةَ به إلى صدقاتكم؛ فمن تقرَّبَ وطلب مثوبةً فليفعل

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٣٣٦. نسب هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٦، وابن جني في المحتسب ١/ ١٣٩ للزهري فقط.

(٢) المحتسب ١/ ١٣٩، وفي ابن خالويه ص١٦-١٧: «يُغْمَضوا».

(٣) إعراب القرآن ١/ ٣٣٦.

(٤) المحتسب ١/ ١٣٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣، وقد نقل عنه القرطبي من أول المسألة غير قول النحاس.

(٦) الصحاح: غمض.

(٧) في (خ) و(د): أغمضني.

ذلك بما له قَدْرٌ وبالٌ، فإنما يقدّم لنفسه. و«حَميدٌ» معناه محمودٌ في كلِّ حال[١].
وقد أتينا على معاني هذين الاسمين في «الكتاب الأسنى»[٢] والحمدُ لله.

قال الزجَّاج[٣] في قوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾: أي: لم يأمُرْكم أن تَصَدَّقوا من عَوَزٍ، ولكنه بَلَا أخبارَكم، فهو حميدٌ على ذلك وعلى جميع نِعَمِه.

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٢٦٨﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ تقدَّم معنى الشيطان واشتقاقُه[٤]، فلا معنى لإعادته. و﴿يَعِدُكُمُ﴾ معناه يُخوِّفكم ﴿ٱلۡفَقۡرَ﴾ أي: بالفقر لئلا تُنفقوا، فهذه الآية متصلةٌ بما قبلُ، وأن الشيطان له مدخلٌ في التثبيط للإنسان عن الإنفاق في سبيل الله، وهو مع ذلك يأمرُ بالفحشاء، وهي المعاصي والإنفاقُ فيها. وقيل: أي بأن لا تتصدَّقوا فتعصوا وتتقاطعوا.

وقُرئ: «الفُقْرَ»[٥] بضم الفاء، وهي لغةٌ. قال الجوهريُّ[٦]: والفُقْر لغةٌ في الفَقْر، مثل الضُّعف والضَّعف.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ﴾ الوَعْد في كلام العرب إذا أطلق فهو في الخير، وإذا قُيِّد بالموعود ما هو، فقد يُقيَّدُ[٧] بالخير وبالشر كالبِشارة. فهذه الآية ممَّا يُقيَّد فيها الوعدُ بالمعنيين جميعاً. قال ابن عباس: في هذه الآية اثنتان من الله تعالى واثنتان من الشيطان[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣.
(٢) ص٢٢٣، وقد ذكر فيه اسم الغني، ولم نقف على شرحه لمعنى «الحميد» في المطبوع منه.
(٣) معاني القرآن ١/ ٣٥٠.
(٤) ١/ ١٤٠.
(٥) رواها حيوة عن رجل من أهل الرباط. المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤، والبحر المحيط ٢/ ٣١٩.
(٦) الصحاح: (فقر).
(٧) في (م) و(خ): «يقدر».
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤.

وروى الترمِذِيُّ عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ للشيطان لَمّةً بابن آدم وللمَلَك لَمّةً، فأما لَمّةُ الشيطان؛ فإيعادٌ بالشَّرِّ وتكذيبٌ بالحقِّ، وأما لَمّةُ المَلَك؛ فإيعادٌ بالخير وتصديقٌ بالحقِّ، فمن وجَدَ ذلك؛ فليعلم أنه من الله [فليحمد الله] ومَن وجد الأُخرى فليتعوَّذ بالله من الشيطان»، ثم قرأ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾. قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح[١].

ويجوزُ في غير القرآن: «ويأمُركم الفحشاءَ» بحذف الباء، وأنشَدَ سيبويه:

أمرتُكَ الخيرَ فافعَلْ ما أُمِرْتَ به فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ[٢]

والمغفرةُ: هي السَّتْر على عباده في الدنيا والآخرة، والفَضْل: هو الرزقُ في الدنيا والتَّوسِعَةُ، والنَّعيمُ في الآخرة، وبكلٍّ قد وعد الله تعالى.

الثالثة: ذكر النَّقَّاش أن بعضَ الناس تأنَّسَ بهذه الآية في أن الفَقْرَ أفضلُ من الغِنَى؛ لأنَّ الشيطانَ إنما يُبعِدُ العبدَ من الخير، وهو بتخويفه الفقر يُبعِدُ منه. قال ابن عطية[٣]: وليس في الآية حجةٌ قاطعةٌ، بل المعارضةُ بها قويَّةٌ.

ورُوي أن في التوراة: «عبدي أنفِقْ من رزقي أَبْسُطْ عليك فَضْلي، فإنَّ يدي مبسوطةٌ على كلِّ يدٍ مبسوطةٍ»، وفي القرآن مِصداقُه، وهو قوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: ٣٩]. ذكره ابن عباس[٤].

---

(١) سنن الترمذي (٢٩٨٨) وما بين حاصرتين منه، وفيه: حسن غريب، وقد ذكر الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تخريجه لأحاديث الطبري ٥/ ٥٧٢ أن في بعض نسخ الترمذي: حسن صحيح غريب. وأخرجه كذلك النسائي في الكبرى (١٠٩٨٥). واللمَّة: الخَطرة تقع في القلب، أراد إلمام المَلَك أو الشيطان به والقرب منه. النهاية (لمم).

(٢) الكتاب ١/ ٣٧، ونسبه إلى عمرو بن معدي كرب، وكذلك نسبه ابن الشجري في أماليه ٢/ ٥٥٨، وهو في ديوانه ص٦٣، وينسب كذلك لخفاف بن ندبة، ديوانه (شعراء إسلاميون ص٥٢٩)، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف ص١٧ لأعشى طرود، ونسب كذلك لزرعة بن السائب وللعباس بن مرداس، الخزانة ١/ ٣٤٣، وهو في ديوان العباس ص٤٦، وقد رجح محققه أنه له. والنَّشَب: المال والعقار. الصحاح: (نشب).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤ وما قبله منه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤.

﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ تقدَّم معناه، والمرادُ هنا أنه سبحانه وتعالى يُعطِي من سَعَةٍ، ويعلمُ حيث يضَعُ ذلك، ويعلمُ الغيبَ والشهادة، وهما اسمان من أسمائه، ذكرناهما في جملة الأسماء في «الكتاب الأسنى»[(١)] والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ أي: يعطيها لمن يشاء من عباده.

واختلف العلماءُ في الحكمة هنا، فقال السُّدِّيُّ: هي النبوَّة. ابن عباس: هي المعرفةُ بالقرآن: فقهِهِ ونسخِه ومحكمِه ومتشابهه وغَرِيبه ومُقَدَّمِه ومُؤَخَّرِه، وقال قَتادة ومجاهد: الحكمةُ هي الفقهُ في القرآن، وقال مجاهدٌ: الإصابةُ في القول والفعل، وقال ابنُ زيد: الحكمةُ العقلُ في الدِّين، وقال مالك بنُ أنس: الحكمةُ المعرفة بدين الله، والفقهُ فيه، والاتِّباعُ له، وروى عنه ابنُ القاسم أنه قال: الحكمةُ التفكُّر في أمر الله والاتِّباعُ له، وقال أيضاً: الحكمةُ طاعة الله، والفقهُ في الدِّين، والعملُ به، وقال الرَّبيع بنُ أنس: الحكمةُ الخشيةُ، وقال إبراهيم النَّخَعِيُّ: الحكمة الفهم في القرآن، وقاله زيد بن أسلم، وقال الحسن: الحكمةُ الورعُ[(٢)].

قلت: وهذه الأقوال كلُّها ما عدا قولَ السُّدِّيِّ والربيع والحسن قريبٌ بعضُها من بعض؛ لأن الحكمةَ مصدرٌ من الإحكام: وهو الإتقانُ في قولٍ أو فعل: فكلُّ ما ذُكِر فهو نوعٌ من الحكمة التي هي الجنس، فكتابُ الله تعالى حِكمةٌ، وسُنَّة نبيِّه حكمةٌ[(٣)]، وكلُّ ما ذُكِر من التفضيل فهو حكمةٌ.

وأصلُ الحكمة ما يُمتَنَع به من السَّفَه، فقيل للعلم: حكمةٌ؛ لأنه يُمتَنَع به، وبه يُعلم الامتناع من السَّفَه: وهو كلُّ فعلٍ قبيح، وكذا القرآنُ والعقلُ والفَهْم[(٤)]. وفي

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع منه.

(٢) تفسير الطبري ٥/٨-١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٤. وقول إبراهيم عندهما: الحكمة الفهم.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٩٨.

البخاريّ: «من يُرِد الله به خيراً يُفقِّهه في الدِّين»[١]، وقال هنا: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

وكرَّرَ ذِكْر الحِكمة ولم يُضْمِرها اعتناءً بها، وتنبيهاً على شرفها وفضلها حسب ما تقدَّم بيانُه عند قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا﴾[٢] [٥٩].

وذكر الدَّارمي أبو محمد في «مسنده»: حدَّثنا مروان بنُ محمد، حدَّثنا رِفْدة الغَسَّانيُّ، قال: حدَّثنا ثابتُ بنُ عَجْلان الأنصاريُّ، قال: كان يقال: إن الله لَيُريد العذابَ بأهل الأرض، فإذا سمع تعليمَ الصبيانِ[٣] الحكمةَ صرَفَ ذلك عنهم. قال مروان: يعني بالحكمة القرآنَ[٤].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ يقال: إنَّ من أُعطيَ الحكمةَ والقرآنَ فقد أُعطيَ أفضلَ ما أُعطِيَ مَنْ جمَعَ علمَ كتب الأوَّلين[٥] من الصُّحف وغيرها؛ لأنه قال لأولئك: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. وسمّى هذا خيراً كثيراً؛ لأنَّ هذا هو جوامعُ الكلم.

وقال بعضُ الحكماء: من أُعطي العلم والقرآن ينبغي أن يعرِفَ نفسَه، ولا يتواضَعَ لأصحاب[٦] الدنيا لأجل دنياهم؛ فإنما أُعطي أفضلَ ممَّا[٧] أُعطي أصحابُ الدنيا؛ لأنَّ الله تعالى سَمَّى الدنيا متاعاً قليلاً. فقال: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧]، وسَمَّى العلمَ والقرآن خيراً كثيراً[٨].

وقرأ الجمهور: ﴿وَمَن يُؤْتَ﴾ على بناء الفعل للمفعول، وقرأ الزُّهريُّ

---

(١) صحيح البخاري (٧١) من حديث معاوية، وأخرجه مسلم (١٠٣٧)، وهو في المسند (١٦٨٣٧).
(٢) ٢/ ١٣٣.
(٣) مسند الدارمي (٣٣٤٥). ورِفْدَة ـ وهو ابن قضاعة ـ ضعيف، ثم إنه مقطوع.
(٤) في (د) و(م): تعليم المعلم الصبيان.
(٥) في تفسير أبي الليث: ما أعطي جميع كتب الأولين.
(٦) في (م): «لأهل».
(٧) المثبت من (خ) وتفسير أبي الليث، وفي (م) وباقي النسخ: «ما». وفي (ظ): فإنما أعطى أصحاب الدنيا قليلاً.
(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٢٣٢.

ويعقوبُ: «ومَنْ يُؤْتِ» بكسر التاء[١]، على معنى: ومن يؤتِ اللهُ الحكمةَ، فالفاعل اسمُ الله عزَّ وجلَّ. و«مَنْ» مفعولٌ أوَّل مقدَّم، والحكمةُ مفعولٌ ثان. والألبابُ: العقول، واحدُها لُبٌّ[٢] وقد تقدَّم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾

شرطٌ وجوابه. وكانت النُّذور من سِيْرة العرب؛ تُكثِرُ منها، فذكر الله تعالى النَّوعين: ما يفعلُه المرء متبرِّعاً، وما يفعلُه بعد إلزامه لنفسه.

وفي الآية معنى الوعد والوعيد، أي: من كان خالصَ النية فهو مُثابٌ، ومن أنفقَ رِياءً، أو لمعنًى آخر كما يكشِفُه[٤] المنُّ والأذى ونحو ذلك، فهو ظالم، يذهب فعلُه باطلاً، ولا يجدُ له ناصرًا فيه.

ومعنى ﴿يَعْلَمُهُۥ﴾: يُحصيه، قاله مجاهدٌ. ووحَّد الضمير وقد ذكر شيئين[٥]، فقال النحَّاس[٦]: التقدير: وما أنفقتُم من نفقةٍ فإنَّ الله يعلَمُها، أو نذرتُم من نذرٍ فإنَّ الله يعلمُهُ، ثم حذف، ويجوز أن يكون التقديرُ: وما أنفقتُم فإنَّ الله يعلَمُه، وتعود الهاء على «ما»، كما أنشد سيبويه[٧] لامرئ القَيْس:

فتُوضِحَ فالمِقْراةِ لم يَعْفُ رَسْمُها ... لِما نَسَجَتْهُ من جَنُوبٍ وشَمأَلِ[٨]

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٧، والمحتسب ١/ ١٤٣، وقراءة يعقوب من العشر، ويثبت الياء وقفاً. انظر النشر ٢/ ٢٣٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤-٣٦٥.

(٣) ٣/ ٣٣٠.

(٤) في (م): مما يكسبه، وفي (ظ): كما يكتنفه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٧٧.

(٧) كذا في النسخ، وليس هو في الكتاب، ولم يذكر النحاس أن سيبويه أنشده.

(٨) ديوانه ص٨، وروايته: نسجتها، وكذا في (م). قوله: فتوضحَ فالمقراة: موضعان، وهو عطف على ما قبله:

قِفا نَبْكِ من ذِكرى حبيبٍ ومنزلِ ... بِسِقْط اللِّوَى بين الدَّخُول وحَوْملِ =

ويكون ﴿أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ معطوفاً عليه. قال ابن عطيَّة[١]: ووحَّد الضمير في ﴿يَعْلَمُهُۥ﴾ وقد ذكر شيئين من حيث أراد ما ذكر أو نصّ.

قلتُ: وهذا حسنٌ؛ فإنَّ الضمير قد يُراد به جميعُ المذكور وإن كَثُر.

والنَّذْر حقيقةُ العبارةِ عنه أن تقول: هو ما أوجَبَه المكلَّفُ على نفسه من العبادات مما لو لم يُوجِبْه لم يَلْزَمه، تقول: نذر الرجلُ كذا: إذا التزمَ فِعْلَه، ينذُر بضم الذال، وينذِرُ بكسرها. وله أحكام يأتي بيانُها في غير هذا الموضع إن شاء الله تعالى[٢].

قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾

ذهب جمهور المفسِّرين إلى أنَّ هذه الآية في صدقة التطوُّع؛ لأنَّ الإخفاء فيها أفضلُ من الإظهار، وكذلك سائرُ العبادات الإخفاءُ أفضل في تطوُّعها؛ لانتفاء الرِّياء عنها، وليس كذلك الواجبات. قال الحسن: إظهارُ الزكاة أحسنُ، وإخفاءُ التطوُّع أفضلُ؛ لأنه أدلُّ على أنه يُراد الله عزَّ وجلَّ به وحدَه[٣]. قال ابن عباس: جعلَ الله صدقَةَ السِّرِّ في التطوُّع تَفْضُل علانِيَتَها؛ يقال: بسبعين ضِعْفاً، وجعل صدقةَ الفريضة علانِيَتَها أفضلَ من سِرِّها، يقال: بخمسة وعشرين ضِعْفاً، قال: وكذلك جميعُ الفرائض والنوافل في الأشياء كلِّها[٤].

قلت: مِثْلُ هذا لا يقال من جهة الرأي، وإنما هو توقيفٌ، وفي «صحيح مسلم» عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أفضلُ صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»[٥] وذلك أن الفرائضَ

= ويَعْفُ: يدرس، والرسم: الأثر، والجنوب: الريح القِبْلية، والشمأل: الجوفية (نسبة إلى الجَوْف في شمال مكة)، ونسجتها: تعاقبت عليها فمحت آثارها. قاله شارح الديوان.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ (الدهر: ٧).

(٣) كذا نقل المصنف عن الحسن، والذي نقله الماوردي ١/ ٣٤٥، والطبرسي ٢/ ٣٤٩، وابن الجوزي ١/ ٣٢٦ عنه أن إخفاء الصدقتين فرضاً ونفلاً أفضل.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٥) صحيح مسلم (٧٨١) من حديث زيد بن ثابت، ولفظه: «... فإن خير صلاة المرء...».

لا يدخلُها رِياءٌ، والنوافل عُرضةٌ لذلك. وروى النَّسائيُّ[١] عن عُقبة بن عامر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الذي يَجْهر بالقرآن كالذي يَجْهر بالصَّدقة، والذي يُسِرُّ بالقرآن كالذي يُسِرُّ بالصَّدقة». وفي الحديث: «صدقةُ السِّرِّ تُطْفِئُ غضَبَ الربِّ»[٢].

قال ابنُ العربيِّ: وليس في تفضيل صدقةِ العلانِيَة على السِّرِّ، ولا تفضيل صدقة السِّرِّ على العلانِيَة حديثٌ صحيحٌ، ولكنه الإجماعُ الثابت، فأمَّا صدقةُ النفل فالقرآنُ ورَدَ مصرِّحاً بأنها في السِّرِّ أفضلُ منها في الجهر؛ بَيْدَ أنَّ علماءنا قالوا: إن هذا على الغالب مَخْرَجُه، والتحقيقُ فيه أن الحال [في الصدقة] تختلف بحال المُعْطِي [لها]، والمعطَى إياها، والناسِ الشاهدين [لها].

أما المعطِي فله فيها فائدةُ إظهار السُّنَّة وثوابُ القدوة[٣].

قلت: هذا لمن قَوِيت حالُه، وحسنت نيَّتُه، وأَمِنَ على نفسه الرِّياء، وأما من ضَعُفَ عن هذه المرتبة فالسِّرُّ[٤] له أفضل.

وأما المُعْطَى إياها؛ فإنَّ السِّرَّ أسلمُ له من احتقار الناس له، أو نسبته إلى أنه أخذها مع الغنَى عنها وترَكَ التعفُّفَ.

وأما حالُ الناس فالسَّتْرُ[٥] عنهم أفضلُ من العلانِيَة لهم، من جهة أنهم ربَّما طعنوا على المعطِي لها بالرِّياء، وعلى الآخِذِ لها بالاستغناء، ولهم فيها تحريكُ القلوب إلى الصَّدقة؛ لكن هذا اليومَ قليلٌ.

---

(١) المجتبى ٣/ ٢٢٥، والكبرى (١٣٧٨)، وهو في المسند (١٧٣٦٨).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٠١٤) من حديث أبي أمامة، وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (١٠٣٥).
وأخرجه الطبراني في الكبير أيضاً ١٩/(١٠١٨)، وفي الأوسط (٩٤٧)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٠٢) من حديث معاوية بن حيدة، وذكره المنذري (١٣٠٤) وقال: وفيه صدقة بن عبد الله السمين، ولا بأس به في الشواهد.
وأخرجه الطبراني في الصغير (١٠٣٤)، والقضاعي (٩٩) من حديث عبد الله بن جعفر بن أبي طالب.
قال الهيثمي ٣/ ١١٥: وفيه أصرم بن حوشب، وهو ضعيف.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٣٦-٢٣٧، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: فالستر، والمثبت من (م).

(٥) في النسخ: «فالسِّرّ»، والمثبت من (د).

وقال يزيد بنُ أبي حبيب: إنما نزلت هذه الآيةُ في الصَّدقة على اليهود والنصارى، فكان يأمر بقَسْم الزكاة في السرِّ. قال ابن عطيَّة[١]: وهذا مردودٌ، لاسيَّما عند السلف الصالح؛ فقد قال الطبريُّ[٢]: أجمع الناسُ على أن إظهار الواجبِ أفضلُ.

قلتُ: ذكر الكِيَا الطبريّ[٣] أن في هذه الآية دلالةً على أنَّ[٤] إخفاءَ الصَّدقات مطلقاً أَوْلى، وأنها حقُّ الفقير، وأنه يجوز لربِّ المال تفريقُها بنفسه، على ما هو أحدُ قولي الشافعيِّ. وعلى القول الآخر ذكروا أن المرادَ بالصدقات هاهنا التطوُّع دون الفرض الذي إظهارُه أَوْلى؛ لئلّا يلحقَه تُهمةٌ، ولأجل ذلك قيل: صلاةُ النَّفْل فُرادى أفضل، والجماعةُ في الفرض أَوْلى؛ لأن إظهارَ الفرض[٥] أبعدُ عن التُّهمَة.

وقال المَهْدَوِيُّ: المراد بالآية فرضُ الزكاة وما تطوّع به، فكان الإخفاءُ أفضل في مدَّة النبيِّ ﷺ، ثم ساءت ظنونُ الناس بعد ذلك، فاستحسنَ العلماء إظهارَ الفرائض؛ لئلّا يُظَنَّ بأحدٍ المنعُ. قال ابن عطيَّة[٦]: وهذا القولُ مخالفٌ للآثار، ويُشْبِه في زماننا أن يَحْسُنَ التستُّر بصدقةِ الفرض، فقد كَثُر المانعُ لها، وصار إخراجُها عُرضةً للرياء.

وقال ابنُ خُوَيْزمَنداد: وقد يجوز أن يُراد بالآية الواجباتُ من الزكاة والتطوُّع؛ لأنه ذَكَر الإخفاءَ ومدَحه والإظهارَ ومَدَحه، فيجوز أن يتوجَّه إليهما جميعاً.

وقال النقَّاش: إنَّ هذه الآية نسخَها قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾[٧] الآية [البقرة: ٢٧٤].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٢) في تفسيره ٥/ ١٧.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٢٦.

(٤) في (م): قول.

(٥) قوله: أولى لأن إظهار الفرض، ساقط من (م).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٧) المصدر السالف.

قوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ ثناءٌ على إبداء الصَّدقة، ثم حكم أنَّ[(١)] الإخفاء خيرٌ من ذلك، ولذلك قال بعضُ الحكماء: إذا اصطنعتَ المعروفَ فاستُرْه، وإذا اصطُنع إليك فانشُره. قال دِعْبِل الخُزاعيُّ[(٢)]:

إذا انتقموا أعلَنوا أمرَهم وإنْ أنعَموا أنعَموا باكْتِتامِ

وقال سَهْل بنُ هارون[(٣)]:

خِلٌّ إذا جِئتَه يوماً لِتسألَه أعطاك ما ملكتْ كفَّاه واعتذرا

يُخفي صنائعَه والله يُظْهِرها إنَّ الجميلَ إذا أخفيتَه ظَهَرا

وقال العباس بنُ عبد المطلب رضي الله عنه: لا يتمُّ المعروفُ إلا بثلاث خِصال: تعجيلُه وتصغيرُه وسَتْرُهُ، فإذا عَجَّلْته هنَّيْتَه[(٤)]، وإذا صغَّرته عظَّمته، وإذا سترتَه أتمَمْتَه.

وقال بعضُ الشعراء فأحسن[(٥)]:

زاد معروفُك عندي عِظَماً أنه عندك مستورٌ حقِيرْ

تَتَناساه كأنْ لَمْ تأتِه وهو عند الناس مشهورٌ خطِيرْ

واختلف القرَّاء في قوله: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾، فقرأ أبو عَمرو، ونافعٌ في رواية ورش، وعاصمٌ في رواية حَفْص، وابنُ كَثير: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ بكسر النون والعين[(٦)]،

(١) في (د) و(م): على أن.

(٢) ديوانه ص٤٢١، وهو أبو علي، دعبل بن علي، شاعر زمانه، كان من غلاة الشيعة، وكان خبيث اللسان والنفس حتى إنه هجا قبيلته خزاعة، وله كتاب «طبقات الشعراء»، توفي على إثر طعنة في قدمه بحربة مسمومة سنة ٢٤٦هـ. السير ١١/ ٥١٩.

(٣) أبو عمرو، وقيل: أبو محمد الدَّسْتَمِيساني، فارسي الأصل، انتقل إلى البصرة واتصل بخدمة المأمون، وتولى خزانة الحكمة له، وكان حكيماً، فصيحاً، شاعراً، أديباً، شعوبي المذهب شديد التعصب على العرب، وله مصنفات كثيرة منها: «ثعلة وعفراء» و«تدبير الملك والسياسة»، توفي سنة ٢١٥هـ. الوافي بالوفيات ١٦/ ١٨، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٦. والبيتان في أدب الدنيا والدين ص ١٨٧.

(٤) في (م): أعجلته، وفي (ظ): هيّته. والأثر أورده الماوردي في أدب الدنيا والدين ص ١٨٧.

(٥) هما في أدب الدنيا والدين ص ١٨٧ دون نسبة.

(٦) لكن قراءة أبي عمرو بإخفاء (أي اختلاس) كسرة العين، وهي أيضاً رواية عن قالون وأبي بكر. انظر التيسير ص ٨٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٢٤.

وقرأ أبو عَمرو أيضاً، ونافع في غير رواية وَرْش، وعاصمٌ في رواية أبي بكر والمفضَّل: «فنِعْمَا» بكسر النون وسكون العين. وقرأ الأعمشُ وابنُ عامر وحمزةُ والكسائيُّ: «فَنَعِمَّا» بفتح النون وكسر العين، وكلُّهم شَدَّدَ[1] الميم[2].

ويجوز في غير القرآن: فَنِعْمَ مَا هي. قال النَّحَّاس[3]: ولكنه في السَّواد متَّصلٌ فلزِمَ الإدغام.

وحكى النحويون في «نِعْمَ» أربعَ لغات: نَعِمَ الرجلُ زيدٌ، هذا الأصل، ونِعِمَ الرجلُ، فتُكْسَر النونُ لكسرةِ العين[4]، ونَعْمَ الرجل، بفتح النون وسكون العين، والأصل نَعِمَ؛ حُذِفت الكسرةُ لأنها ثقيلةٌ، ونِعْمَ الرجلُ، وهذا أفصحُ اللغات، والأصل فيها نَعِم، وهي تقع في كلِّ مدح، فخُفِّفت وقُلبت كسرةُ العين على النون وأُسكنت العينُ، فمن قرأ: ﴿فَنِعِمَّا هِيَّ﴾ فله تقديران: أحدُهما أن يكونَ جاء به على لغة من يقول: نِعِم. والتقديرُ الآخر: أن يكون على اللغة الجيِّدة، فيكونُ الأصل نِعْمَ، ثم كُسِرت العينُ لالتقاء الساكنين.

قال النحَّاس: فأمَّا الذي حُكي عن أبي عَمرو ونافعٍ من إسكان العين فمحالٌ. حُكي عن محمد بن يزيد أنه قال: أمَّا إسكانُ العين والميمُ مشدَّدةٌ فلا يقدِرُ أحدٌ أن ينطِقَ به، وإنما يَرُوم الجمعَ بين ساكنين ويُحَرِّك ولا يأتيه[5].

وقال أبو عليٍّ[6]: من قرأ بسكون العين لم يستقِمْ قولُه؛ لأنه جمَعَ بين ساكنين الأوّلُ منهما ليس بحرفِ مدٍّ ولِيْنٍ، وإنما يجوزُ ذلك عند النحويين إذا كان الأوّلُ حرف مَدٍّ؛ إذِ المدُّ يصيرُ عِوَضاً من الحركة، وهذا نحو دابَّة وضَوَالّ ونحوه، ولعلَّ

(١) في (م): سكّن.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥، وانظر السبعة ص ١٩٠-١٩١، والتيسير ص ٨٤. وقراءة الأعمش ذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٣٨.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٣٣٨.

(٤) في (م): بكسر النون لكسر العين.

(٥) في إعراب القرآن للنحاس: ولا يأبه. وانظر النشر ٢/ ٢٣٦.

(٦) الحجة ٢/ ٣٩٦-٣٩٧.

أبا عَمرٍو أخفى الحركةَ واختَلَسَها، كأخْذِه بالإخفاء في «بَارِئِكُم» و«يَأمُرُكُمْ» فظنَّ السامعُ الإخفاءَ إسكاناً؛ لِلُطْفِ ذلك في السَّمع وخفائه[1].

قال أبو عليٍّ[2]: وأمّا من قرأ: «نَعِمَّا» بفتح النون وكسر العين؛ فإنما جاء بالكلمة على أصلها، ومنه قول الشاعر:

ما أقلَّتْ قدمايَ إنّهُمْ   نَعِمَ السَّاعون في الأمر المُبِرّ[3]

قال أبو عليٍّ[4]: و«ما» من قوله تعالى: (نِعمَّا) في موضع نصبٍ، وقولُه: «هي» تفسيرٌ للفاعل المضمَر قبل الذِّكْر، والتقدير: نِعْمَ شيئاً إبداؤُها، والإبداءُ هو المخصوصُ بالمدح، إلا أن المضافَ حُذِف وأُقيم المضافُ إليه مُقامَه، ويدلُّك على هذا قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: الإخفاءُ خيرٌ، فكما أنَّ الضميرَ هنا للإخفاء لا للصَّدقات، فكذلك أوّلًا؛ الفاعلُ هو الإبداءُ، وهو الذي اتصلَ به الضَّمير، فحُذِفَ الإبداء وأُقيم ضميرُ الصَّدقات مُقامَه[5].

﴿وَإِن تُخْفُوهَا﴾ شرطٌ، فلذلك حُذِفت النون، ﴿وَتُؤْتُوهَا﴾ عطفٌ عليه، والجوابُ: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[6].

﴿وَيُكَفِّرُ﴾ اختلَفَ القرّاء في قراءته، فقرأ أبو عَمرو، وابنُ كَثير، وعاصمٌ في

---

(١) قال أبو حيان في البحر ٢/ ٣٢٤: وأما الإسكان فاختاره أبو عبيد وقال: الإسكان فيما يروى لغة النبي ﷺ في هذا اللفظ. ثم قال أبو حيان: وإنكار هؤلاء فيه نظر، لأن أئمة القراءة لم يقرؤوا إلا بنقل عن رسول الله ﷺ، ومتى تطرَّق إليهم الغلط فيما نقلوه من مثل هذا؛ تطرّق إليهم فيما سواه، والذي نختاره ونقوله: إن نقل القراءات السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه.

(٢) الحجة ٢/ ٣٩٨.

(٣) البيت لطرفة، وهو في ديوانه ص٥٨ برواية:

خالتي والنفس قدماً إنهم   نَعِمَ الساعون في القوم الشُّطُر

وقد أورده في الخزانة ٩/ ٣٧٦ بمثل رواية المصنف، لكن فيه: قَدَمي (بالإفراد)، وقال في شرحه: والمُبِرُّ: اسم فاعل من أبَرَّ فلان على أصحابه، أي: غلبهم، أي: هم نعم الساعون في الأمر الغالب الذي عجز الناس عن دفعه.

(٤) الحجة ٢/ ٣٩٩.

(٥) في (خ) و(د) و(م): مثله، والمثبت من (ظ). وقد نقل المصنف عن أبي علي بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥-٣٦٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٨.

رواية أبي بكر، وقَتادةُ، وابن أبي إسحاق: «ونُكَفِّرُ» بالنون ورفع الراء. وقرأ نافعٌ[(١)] وحمزةُ والكسائي بالنون والجزم في الراء، ورُوي مثلُ ذلك أيضاً عن عاصم، وروى الحسينُ بنُ عليٍّ الجُعْفِيُّ عن الأعمش: «يُكَفِّرَ» بنصب الراء، وقرأ ابنُ عامرٍ بالياء ورفع الراء، ورواه حفصٌ عن عاصم، وكذلك رُوي عن الحسن، ورُوي عنه بالياء والجزم، وقرأ ابنُ عباس: «وتُكَفِّرْ» بالتاء وكسر الفاء وجزم الراء، وقرأ عِكْرمة: «وتُكَفَّرْ» بالتاء وفتح الفاء وجزم الراء، وحكى المَهْدَوِيُّ عن ابن هُرْمُز أنه قرأ: «وتُكَفِّرُ» بالتاء ورفع الراء، وحُكي عن عكرمة وشَهْر بن حَوْشب أنهما قرأا بتاء ونصبِ الراء[(٢)].

فهذه تسعُ قراءات أَبْيَنُهَا: «ونُكَفِّرُ» بالنون والرفع. هذا قولُ الخليل وسيبويه[(٣)]. قال النحَّاس[(٤)]: قال سيبويه: والرفعُ هاهنا الوجهُ، وهو الجيِّد؛ لأنَّ الكلامَ الذي بعد الفاء يجري مجراه في غير الجزاء. وأجاز الجزمَ بحمله على المعنى؛ لأنَّ المعنى: وإن تُخفوها وتؤتوها الفقراءَ يَكُنْ خيراً لكم، ونكفِّرْ عنكم.

وقال أبو حاتم: قرأ الأعمشُ: «يُكَفِّرْ» بالياء دون واو قبلها؛ قال النحَّاس: والذي حكاه أبو حاتم عن الأعمش بغير واوٍ جزماً يكون على البدل كأنه في موضع الفاء، والذي رُوي عن عاصم: «ويُكَفِّرُ» بالياء والرفع يكون معناه ويُكَفِّرُ الله. هذا قولُ أبي عُبَيد، وقال أبو حاتم: معناه: يكفِّرُ الإعطاءُ، وقراءة[(٥)] ابنُ عباس: «وتُكَفِّرْ» يكون معناه: وتكفِّر الصَّدقاتُ.

---

(١) في النسخ: الأعمش، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٦٦ والكلام منه.

(٢) القراءات المتواترة في هذه اللفظة: «ونُكَفِّرْ»، بالنون والجزم في الراء، وهي قراءة نافع وحمزة والكسائي، و«ونُكَفِّرُ» بالنون ورفع الراء، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم في رواية شعبة، و«ويُكَفِّرُ»: بالياء ورفع الراء، وهي قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص. أما القراءات الأخرى التي ذكرها المصنف، فهي شاذة. انظر السبعة ص ١٩١، والتيسير ص ٨٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٨-٣٣٩، والبحر ٢/ ٣٢٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٨-٣٣٩، وقراءة ابن عباس ذكرها أيضاً ابن خالويه ص١٧.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٣٩، وقول سيبويه في الكتاب ٣/ ٩٠.

(٥) في (م): وقرأ.

وبالجملة فما كان من هذه القراءات بالنون؛ فهي نونُ العظمة، وما كان منها بالتاء؛ فهي الصَّدقة؛ فاعلَمْه، إلا ما رُوي عن عكرمة من فتح الفاء، فإنَّ التاء في تلك القراءة إنَّما هي للسيئات، وما كان منها بالياء، فالله تعالى هو المكفِّر، والإعطاءُ في خفاء مكفِّرٌ أيضاً كما ذكرنا، وحكاه مَكِّيٌّ[١].

وأما رفعُ الراء فهو على وجهين:

أحدُهما: أن يكون الفعل خبرَ ابتداءٍ؛ تقديرُه: ونحن نكفِّرُ، أو: وهي تكفِّر، أعني الصَّدقةَ، أو: والله يكفِّر.

والثاني: القطعُ والاستئنافُ، ولا تكون الواو العاطفة للاشتراك، لكن تعطفُ جملةَ الكلامِ على جملة[٢].

وقد ذكرنا معنى قراءة الجزم، فأما نصبُ «ونُكَفِّرَ» فضعيفٌ، وهو على إضمار أن، وجاز على بُعْد[٣]. قال المَهدويُّ: وهو مُشَبَّه بالنصب في جواب الاستفهام؛ إذ الجزاءُ يجب به الشَّيء لوجوبِ غيره كالاستفهام، والجزمُ في الراء أفصحُ هذه القراءات؛ لأنها تُؤْذِنُ بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطاً إن وقع الإخفاءُ، وأما الرَّفعُ فليس فيه هذا المعنى[٤].

قلتُ: هذا خلافُ ما اختاره الخليلُ وسيبويه.

و«مِنْ» في قوله: ﴿مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْۗ﴾ للتبعيض المَحْض، وحكى الطبريُّ[٥] عن فرقة أنها زائدة. قال ابن عطيّة[٦]: وذلك منهم خطأٌ.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ وعدٌ ووعيد.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣١٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ١٨، وقد حكاه عن بعض نحويي البصرة.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.

قوله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾.

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ هذا الكلامُ متَّصل بذِكْر الصَّدقات، فكأنّه بيَّن فيه جوازَ الصَّدقة على المشركين.

روى سعيد بنُ جُبير مُرْسَلًا عن النبيِّ ﷺ في سبب نزول هذه الآية أنَّ المسلمين كانوا يتصدَّقون على فقراء أهل الذِّمَّة، فلمَّا كَثُر فقراءُ المسلمين قال رسول الله ﷺ: «لا تتصدَّقوا إلَّا على أهل دينكم». فنزلت هذه الآيةُ مبيحةً للصَّدقة على مَنْ ليس من دِين الإسلام[(١)].

وذكر النَّقَّاشُ أن النبيَّ ﷺ أُتِيَ بصدقاتٍ، فجاءه يهوديٌّ فقال: أعطني، فقال النبيُّ ﷺ: «ليس لك من صَدَقةِ المسلمين شيءٌ»، فذهَبَ اليهوديُّ غيرَ بعيدٍ، فنزلت: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ فدعاه رسولُ الله ﷺ فأعطاه، ثم نَسَخَ الله ذلك بآية الصَّدقات[(٢)].

وروى ابن عباس أنه قال: كان ناسٌ من الأنصار لهم قراباتٌ في[(٣)] بني قُرَيظة والنَّضِير، وكانوا لا يتصدَّقون عليهم رغبةً منهم في أن يُسلموا إذا احتاجوا، فنزلت الآيةُ بسبب ذلك[(٤)].

وحكى بعضُ المفسِّرين أن أسماء ابنةَ أبي بكر الصِّدِّيق أرادت أن تَصِلَ جَدَّها أبا قُحافة، ثم امتنعت من ذلك لكونه كافراً، فنزلت الآيةُ في ذلك[(٥)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٧٧ وزاد فيه قوله: «تصدقوا على أهل الأديان»، والطبري ٥/ ٢١، وقال ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٣٧: حديث باطل.

(٢) لم نقف على من أخرجه، وهو في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.

(٣) في (م): من.

(٤) في (م): أولئك. والأثر أخرجه الطبري ٥/ ٢٠.

(٥) حكاه مقاتل بن سليمان كما ذكر الحافظ ابن حجر في العجاب ١/ ٦٣٢، ثم قال الحافظ ١/ ٦٣٣: والمحفوظ لأسماء أن أمها قدمت عليها المدينة تسألها.

وحكى الطبريُّ[1] أن مَقْصِدَ النبيِّ ﷺ بمنع الصَّدقة إنما كان لِيُسلموا ويدخلوا في الدِّين، فقال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾.

وقيل: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [غير] متصل[2] بما قَبْلُ فيكون ظاهراً في الصَّدقات وصَرْفِها إلى الكفار، بل يَحتمِلُ أن يكون معناه ابتداءَ كلام.

الثانية: قال علماؤنا: هذه الصَّدقة التي أُبِيحت لهم حسب ما تضمَّنته هذه الآثارُ هي صدقةُ التطوُّع، وأما المفروضةُ فلا يُجزئ دَفْعُها لكافرٍ، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أُمرتُ أن آخُذَ الصَّدقة من أغنيائكم وأَرُدَّها في فقرائكم»[3]. قال ابن المُنْذِر: أجمع[4] من أحفَظُ عنه من أهل العلم أن الذِّميَّ لا يُعْطَى من زكاة الأموال شيئاً، ثم ذكر جماعةً ممن نصَّ على ذلك، ولم يذكر خلافاً. وقال المَهْدَوِيُّ: رُخِّص للمسلمين أن يُعطوا المشركين من قراباتهم من صدقةِ الفريضة بهذه الآية[5]. قال ابنُ عطِّية[6]: وهذا مردودٌ بالإجماع. والله أعلم.

وقال أبو حنيفة: تُصرف إليهم صدقةُ[7] الفِطْر. ابنُ العربيِّ[8]: وهذا ضعيفٌ لا أصلَ له، ودليلُنا أنها صدقةُ طُهْرةٍ واجبةٌ، فلا تُصرف إلى الكافر، كصدقة الماشية والعَيْن؛ وقد قال النبيّ ﷺ: «أغنوهم عن سؤال هذا اليوم»[9] يعني يوم الفِطْر.

---

(١) في تفسيره ٥/ ١٩.

(٢) كذا في النسخ، وما بين حاصرتين زيادة ضرورية، يدل عليها سياق الكلام.

(٣) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٠١. وأخرج البخاري (٦٣)، ومسلم (١٢) من حديث أنس أن ضمام بن ثعلبة قال للنبي ﷺ: أنشدك بالله، آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبي ﷺ: «اللهم نعم».

(٤) بعدها في (م): كل.

(٥) في (د) و(م): لهذه الآية.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧، والمسألة الأولى والثانية منه.

(٧) في (م): زكاة.

(٨) أحكام القرآن ١/ ٢٣٨.

(٩) أخرجه الدارقطني ٢/ ١٥٣ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، بلفظ: «أغنوهم في هذا اليوم»، والبيهقي ٤/ ١٧٥ بلفظ: «أغنوهم عن طواف هذا اليوم»، وقد ضعف الحافظ إسناده في بلوغ المرام (٦٤٨).

قلتُ: وذلك لتشاغُلِهم بالعيد وصلاة العيد، وهذا لا يتحقَّقُ في المشركين.

وقد يجوزُ صَرْفُها إلى غير المسلم في قول من جعلها سُنَّة، وهو أحدُ القولين عندنا، وهو قول أبي حنيفة على ما ذكرنا، نظراً إلى عموم الآية في البِرِّ وإطعام الطَّعام وإطلاق الصَّدقات. قال ابن عطيَّة[1]: وهذا الحكم متصوَّر للمسلمين مع أهل ذِمَّتهم ومع المسترَقِّين من الحربيِّين.

قلتُ: وفي التنزيل ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] والأسير في دار الإسلام لا يكون إلا مشركاً[2]. وقال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨] فظواهِرُ هذه الآيات تقتضي جوازَ صَرْفِ الصَّدقات إليهم جملةً، إلا أنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ منها الزَّكَواتِ[3] المفروضةَ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لمُعاذ: «خُذِ الصَّدقةَ من أغنيائهم ورُدَّها على فقرائهم»[4] واتفق العلماء على ذلك على ما تقدَّم، فيُدفَع إليهم من صدقة التطوُّع إذا احتاجوا، والله أعلم.

قال ابن العربيِّ[5]: فأما المسلمُ العاصي فلا خلافَ أنَّ صدقة الفِطْر تُصرف إليه، إلا إذا كان يترُكُ أركان الإسلام من الصَّلاة والصِّيام، فلا تُدفع إليه الصدقةُ حتى يتوب، وسائرُ أهل المعاصي[6] تُصرف الصَّدقة إلى مرتكبها[7] لدخولهم في اسم المسلمين، وفي «صحيح مسلم»[8] أنَّ رجلاً تصدَّقَ على غَنِيٍّ وسارقٍ وزانيةٍ وتُقبِّلت صدقتُه، على ما يأتي بيانُه في آية الصَّدقات[9]، إن شاء الله تعالى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.

(٢) في (ظ): مسترقاً.

(٣) في (م): الزكاة.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٦١، وحديث معاذ أخرجه البخاري (١٣٩٥) ومسلم (١٩) بلفظ: «... فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم».

(٥) أحكام القرآن ١/ ٢٣٨.

(٦) في أحكام القرآن: وسائر المعاصي.

(٧) في (م): مرتكبيها.

(٨) (١٠٢٢) من حديث أبي هريرة، وأخرجه أيضاً البخاري (١٤٢١).

(٩) هي قوله تعالى في سورة التوبة ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ (٦٠).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ أي: يُرشِدُ من يشاء. وفي هذا رَدٌّ على القَدَريَّة وطوائفَ من المعتزلة[١]، كما تقدَّم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ شرطٌ وجوابُه. والخيرُ في هذه الآية المالُ؛ لأنه قد اقترن بذِكْر الإنفاق، فهذه القرينةُ تدلُّ على أنه المالُ، ومتى لم يقترن بما يدلُّ على أنه المالُ فلا يلزَمُ أن يكون بمعنى المال، نحو قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤]، وقوله: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]، إلى غير ذلك. وهذا تحرُّزٌ من قول عكرمة: كلُّ خيرٍ في كتاب الله تعالى فهو المال[٣].

وحُكي أن بعضَ العلماء كان يصنَعُ كثيراً من المعروف، ثم يحلِفُ أنه ما فعل مع أحدٍ خيراً، فقيل له في ذلك، فيقول: إنما فعلتُ مع نفسي، ويتلو: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ﴾.

ثم بيَّن تعالى أن النفقةَ المعتَدَّ بقَبولها إنما هي ما كان ابتغاءَ وجهه، و«ابتغاءَ» هو على المفعول [من أجله][٤]، وقيل: إنه شهادةٌ من الله تعالى للصحابة رضي الله عنهم أنهم إنما يُنفقون ابتغاءَ وجهه؛ فهذا خَرَجَ مخرج التفضيل والثناء عليهم، وعلى التأويل الأوَّل هو اشتراطٌ عليهم، ويتناول الاشتراطُ غيرَهم من الأمة[٥]، قال رسول الله ﷺ لسَعْد بن أبي وقَّاص: «إنك لن تُنفِقَ نفقةً تبتغي بها وَجْهَ الله تعالى إلا أُجِرْتَ بها، حتى ما تجعَلُ في في امرأتك»[٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ «يُوَفَّ إليكم» تأكيدٌ وبيانٌ لقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ وأنَّ ثوابَ الإنفاق يُوَفَّى إلى المنفقين ولا يُبخَسون منه شيئاً، فيكون ذلك البَخْسُ ظلماً لهم.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.

(٢) ١/ ٢٣٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٨.

(٤) في النسخ: المفعول به، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٦٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٨.

(٦) أخرجه أحمد (١٥٤٦)، والبخاري (٥٦)، ومسلم (١٦٢٨).

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ اللام متعلِّقة بقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ وقيل: بمحذوفٍ تقديرُه: الإنفاقُ، أو الصَّدقة للفقراء. قال السُّدِّيُّ ومجاهدٌ وغيرهما: المراد بهؤلاء الفقراء فقراءُ المهاجرين من قريشٍ وغيرهم، ثم تتناولُ الآية كلَّ من دخل تحت صِفَة الفقراء غابرَ الدَّهر. وإنما خصَّ فقراءَ المهاجرين بالذِّكر لأنه لم يكن هناك سواهم[1]، وهم أهل الصُّفَّة، وكانوا نحواً من أربع مئة رجلٍ، وذلك أنهم كانوا يَقْدَمون فقراءَ على رسول الله ﷺ، وما لهم أهلٌ ولا مال، فبُنِيَتْ لهم صُفَّة في مسجد رسول الله ﷺ، فقيل لهم: أهلُ الصُّفَّة[2].

قال أبو ذرٍّ: كنتُ من أهل الصُّفَّة، وكنا إذا أمسينا حضرنا باب رسول الله ﷺ، فيأمر كلَّ رجل فينصرف برجل، ويبقى مَن بقي من أهل الصُّفَّة عشرة أو أقل، فيؤتَى النبيّ ﷺ بعَشائه ونتعشَّى معه، فإذا فرغنا قال رسول الله ﷺ: «ناموا في المسجد»[3].

وخرَّج الترمذيُّ[4] عن البَرَاء بن عازِب ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ قال: نزلت فينا معشرَ الأنصار، كنا أصحاب نَخْلٍ، قال: فكان الرجلُ يأتي من نخله على قَدْر كثرته وقِلَّته، وكان الرجل يأتي بالقِنْو والقِنْوين فيعلِّقه في المسجد، وكان أهلُ الصُّفَّة ليس لهم طعام، فكان أحدُهم إذا جاع أتى القِنْوَ فيضربه بعصاه، فيسقُطُ من البُسْر والتمر فيأكل، وكان ناسٌ ممن لا يرغب في الخير يأتي بالقِنْو فيه الشِّيصُ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٨.

(٢) نقل القاضي عياض في إكمال المعلم ٦/ ٣٢٥ عن الحربي أن الصُّفَّة مكان مقتطع من المسجد مظلل عليه، يبيتون فيه، ثم قال: وأصله صفة البيت، وهو مثل الظُّلَّة أمامه، وذكر عن بعضهم أنهم إنما سموا أصحاب الصُّفَّة لأنهم كانوا يصفون على باب المسجد.

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٣٥٢.

(٤) سلف تخريجه ص ٣٤٣ من هذا الجزء.

والحَشَف، وبالقِنْو قد انكسر، فيعلِّقه في المسجد، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾. قال: ولو أنَّ أحدكم أُهديَ إليه مثلُ ما أعطاه لم يأخُذْه إلا على إغماضٍ وحَيَاء. قال: فكنا بعد ذلك يأتي الرجلُ بصالحِ ما عنده. قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيحٌ.

قال علماؤنا: وكانوا رضي الله عنهم في المسجد ضرورةً، وأكلوا من الصَّدقة ضرورةً، فلمَّا فتح الله على المسلمين؛ استغنَوا عن تلك الحال وخرجوا، ثم مَلَكوا وتَأَمَّروا.

ثم بَيَّن الله سبحانه من أحوالِ أولئك الفقراء المهاجرين ما يُوجِبُ الحُنُوَّ عليهم بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ والمعنى: حُبسوا ومُنعوا. قال قتادة وابنُ زيد: معنى ﴿أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ حَبَسوا أنفسَهم عن التصرُّف في معايشهم خوفَ العدوِّ[1]، ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لكون البلاد كلِّها كفراً مُطْبِقاً، وهذا في صدر الإسلام، فقِلَّتُهم[2] تمنعُ من الاكتساب بالجهاد، وإنكارُ الكفَّار عليهم إسلامَهم يمنعُ من التصرُّف في التجارة، فبقُوا فقراء[3].

وقيل: معنى ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: لِمَا قد ألزموا أنفسَهم من الجهاد، والأوَّل أظهرُ. والله أعلم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ أي: إنهم من الانقباض وتَرْكِ المسألة والتوكُّل على الله بحيثُ يظنُّهم الجاهلُ بهم أغنياءَ.

وفيه دليلٌ على أنَّ اسم الفقر يجوز أن يُطلق على مَنْ له كسوةٌ ذاتُ قيمةٍ، ولا يمنعُ ذلك من إعطاء الزكاة إليه، وقد أمر الله تعالى بإعطاء هؤلاء القوم، وكانوا من المهاجرين الذين يُقاتِلون مع رسول الله ﷺ غير مَرْضَى ولا عُمْيَان.

---

(١) جاء قول قتادة وابن زيد في المحرر ١/٣٦٨: أحصر إنما يكون بالمرض والأعذار وحصر بالعدو، وذكر أن تفسير الإحصار بالعدو هو قول السدي.

(٢) في (خ) و(م): فعلتهم.

(٣) المحرر الوجيز ١/٣٦٨-٣٦٩.

والتَعفُّف تفَعُّلٌ، وهو بناءُ مبالغةٍ من عفَّ عن الشَّيء: إذا أمسَكَ عنه وتنزَّه عن طَلَبه، وبهذا المعنى فسَّر قَتادةُ وغيره.

وفَتْحُ السِّين وكسرُها في «يحسَبهم» لغتان. قال أبو عليٍّ[1]: والفتحُ أقْيَس؛ لأنَّ العينَ من الماضي مكسورةٌ، فبابُها أن تأتي في المضارع مفتوحةً، والقراءةُ بالكسر حسنةٌ؛ لمجيء السَّمْع به، وإن كان شاذّاً عن القياس.

و«مِنْ» في قوله: ﴿مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ لابتداء الغاية، وقيل: لبيان الجنس[2].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ﴾ فيه دليلٌ على أن للسِّيما أثراً في اعتبار من يظهَرُ عليه ذلك، حتى إذا رأينا ميتاً في دار الإسلام وعليه زُنَّارٌ وهو غيرُ مختونٍ لا يُدفَنُ في مقابر المسلمين، ويُقدَّم ذلك على حُكْم الدار في قولِ أكثر العلماء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ﴾ [محمد: ٣٠].

فدلَّت الآيةُ على جواز صَرْف الصَّدقة إلى مَنْ له ثيابٌ وكسوةٌ وزِيٌّ في التجمُّل، واتفق العلماءُ على ذلك، وإن اختلفوا بعدَه في مقدارِ ما يأخُذُه إذا احتاج؛ فأبو حنيفة اعتبر مقدارَ ما تجِبُ فيه الزكاةُ، والشافعيُّ اعتبر قوتَ سنةٍ، ومالكٌ اعتبرَ أربعين درهماً، والشافعيُّ لا يصرِفُ الزكاةَ إلى المكتسب.

والسِّيما مقصورةً: العلامةُ، وقد تُمَدُّ فيقال: السيماء[3]. وقد اختلف العلماء في تعيينها هنا؛ فقال مجاهد: هي الخشوع والتواضُعُ. السُّدِّي: أَثَر الفاقةِ والحاجة في وجوههم وقلَّة النِّعمة. ابنُ زيد: رَثَاثةُ ثيابهم. وقال قومٌ، وحكاه مَكِّيٌّ: أَثَرُ السُّجود. ابنُ عطيَّة[4]: وهذا حسنٌ؛ وذلك لأنهم كانوا متفرِّغين متوَكِّلين، لا شُغْلَ لهم في الأغلب إلا الصَّلاة، فكان أَثَرُ السُّجود عليهم.

---

(١) الحجة ٢/ ٤٠٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩ ـ والكلام منه ـ: السيمياء، بزيادة ياء، وبالمد. وكلاهما صحيح، قال الطبري ٥/ ٢٧ بعدما ذكر الآية: هذه لغة قريش، ومن العرب من يقول: «بسيمائهم» فيمدها، وأما ثقيف وبعض أسد فإنهم يقولون: «بسيميائهم».

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩، وما سبق منه، والآثار في معنى السيما في تفسير الطبري أيضاً ٥/ ٢٧-٢٩.

قلتُ: وهذه السِّيما التي هي أثرُ السجود اشترك فيها جميعُ الصحابة رضوان الله عليهم بإخبار الله تعالى في آخر «الفتح» بقوله: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [٢٩] فلا فرقَ بينهم وبين غيرهم، فلم يَبْقَ إلا أن تكون السِّيماءُ أثرَ الخَصاصة والحاجة، أو يكون أثرُ السجود أكثر، فكانوا يُعرفون بصُفْرةِ الوجوه من قيام الليل وصومِ النهار. والله أعلم.

وأما الخشوعُ فذلك محلُّه القلب، ويشتركُ فيه الغنيُّ والفقير، فلم يبقَ إلا ما اخترناه، والموفِّقُ الإله.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ مصدرٌ في موضعِ الحال، أي: مُلْحِفين، يقال: أَلْحَفَ، وأَحْفَى، وأَلَحَّ في المسألة، سواء، ويقال:

وليس للمُلْحِفِ مِثلُ الرَّدِّ[١]

واشتقاق الإلحاف من اللِّحاف[٢]، سُمِّيَ بذلك لاشتماله على وجوه الطَّلَب في المسألة كاشتمال اللِّحاف من التغطية، أي: هذا السائل يَعُمُّ الناسَ بسؤاله، فيُلحِفُهم ذلك، ومنه قولُ ابن أحمر:

فَظَلَّ يَحُفُّهُنَّ بقَفْقَفَيْهِ ويَلْحَفُهُنَّ هَفْهافاً ثَخِينا[٣]

يَصِفُ ذَكَر النَّعام يحضُن بيضاً بجناحيه[٤]، ويجعلُ جناحَه لها كاللِّحاف، وهو رقيقٌ مع ثخنه.

---

(١) الرجز لبشار بن برد، وهو في ديوانه ١/ ٥٥٨، وقبله:

الحُرُّ يُلْحى والعصا للعبد

وتحرف فيه: للملحف إلى: للمحلف. انظر البيان والتبيين ٣/ ٣٧.

(٢) في (خ): واشتقاق اللحاف من الإلحاف. وقال الزجاج في معاني القرآن ١/ ٣٥٧ ومعنى ألحف، أي: اشتمل بالمسألة وهو مستغن عنها، واللحاف من هذا اشتقاقه، لأنه يشمل الإنسان بالتغطية. وقال في أساس البلاغة (لحف): لحفه ثوباً وألحفه... ومن المجاز: ألحف السائل: إذا شمل بسؤاله...

(٣) ديوانه ص١٥٨، وقفقفا الطائر: جناحاه، والهفهاف: الخفيف، سمي به الجناح لخفته، وجعله ثخيناً لتراكب الريش. اللسان: (قفف) و(هفف).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩.

وروى النَّسائيُّ ومسلم[١] عن أبي هريرة، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ليس المسكينُ الذي تردُّه التمرةُ والتمرتان واللُّقمة واللُّقمتان، إنَّما المسكينُ المتعفِّفُ، اقرؤوا إن شئتم: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾».

الخامسة: واختلف العلماء في معنى قوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ على قولين؛ فقال قومٌ منهم الطبريُّ والزجَّاج[٢]: إنَّ المعنى: لا يسألون البتَّةَ، وهذا على أنهم متعفِّفون عن المسألة عِفَّة تامَّة، وعلى هذا جمهورُ المفسرين، ويكون التعفُّفُ صفةً ثابتةً لهم، أي: لا يسألون الناس إلحاحاً ولا غيرَ إلحاح.

وقال قوم: إن المرادَ نفيُ الإلحاف، أي: إنهم يسألون غيرَ إلحافٍ، وهذا هو السَّابق للفهم، أي: يسألون غيرَ مُلْحِفين، وفي هذا تنبيهٌ على سوءِ حالة من يسألُ الناس إلحافاً[٣]. روى الأئمة - واللفظُ لمسلم[٤] - عن معاوية بن أبي سفيان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُلْحِفُوا في المسألة، فوالله لا يسألُني أحدٌ منكم شيئاً فَتُخرِجُ له مسألتُه منِّي شيئاً وأنا له كارهٌ فيُبارَكَ له فيما أعطيتُه».

وفي «الموطأ»[٥]: عن زيد بن أَسْلَم، عن عطاء بن يَسار، عن رجل من بني أسد أنه قال: نزلتُ أنا وأهلي ببَقِيع الغَرقَد، فقال لي أهلي: اذهب إلى رسول الله ﷺ، فاسأله لنا شيئاً نأكُلُه، وجعلوا يَذْكُرون من حاجتهم، فذهبتُ إلى رسول الله ﷺ، فوجدتُ عنده رجلاً يسألُه ورسولُ الله ﷺ يقول: «لا أجدُ ما أُعطيك» فتولَّى الرجلُ عنه وهو مُغْضَبٌ وهو يقول: لَعَمْرِي إنك لتُعْطِي من شئتَ، فقال رسولُ الله ﷺ: «إنه لَيغضَبُ عليَّ ألَّا أجدَ ما أُعطيه، من سألَ منكم وله أُوقيَّة

---

(١) صحيح مسلم (١٠٣٩) (١٠٢)، والمجتبى ٥/ ٨٥. وأخرجه كذلك البخاري (٤٥٣٩)، وهو في المسند (٩١٤٠).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٠، ومعاني القرآن للزجَّاج ١/ ٣٥٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩-٣٧٠.

(٤) صحيح مسلم (١٠٣٨)، وأخرجه أحمد (١٦٨٩٣)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٩٧-٩٨.

(٥) ٢/ ٩٩٩.

أو عِدْلُها فقد ألحف»[١]. قال الأسديُّ: فقلتُ: لَلَقْحَةٌ لنا[٢] خيرٌ من أوقيَّة - قال مالك: والأوقيَّةُ أربعون درهماً - قال: فرجعتُ ولم أسأله، فقُدِمَ على رسول الله ﷺ بعد ذلك بشعيرٍ وزبيب، فقَسَمَ لنا منه حتى أغنانا الله.

قال ابن عبد البر[٣]: هكذا رواه مالكٌ، وتابعه هشام بنُ سَعْد وغيره، وهو حديثٌ صحيحٌ، وليس حكمُ الصَّاحب[٤] إذا لم يُسَمَّ كحكم مَنْ دونه إذا لم يُسَمَّ عند العلماء؛ لارتفاع الجُرْحة عن جميعهم، وثبوتِ العدالة لهم.

وهذا الحديثُ يدلُّ على أنَّ السؤال مكروهٌ لمن له أوقيةٌ من فضَّة، فمن سأل وله هذا الحدُّ والعددُ والقَدْر من الفضَّة، أو ما يقومُ مقامَها ويكون عِدْلاً منها، فهو مُلْحِفٌ، وما علمتُ أحداً من أهل العلم إلا وهو يكرهُ السُّؤال لمن له هذا المِقْدار من الفضَّة أو عِدْلُها من الذهب على ظاهر هذا الحديث، وما جاءه من غير مسألةٍ فجائزٌ له أن يأكُلَه إن كان من غير الزكاة، وهذا ممَّا لا أعلم فيه خلافاً، فإن كان من الزكاة ففيه خلافٌ يأتي بيانُه في آية الصَّدقات إن شاء الله تعالى[٥].

السادسة: قال ابنُ عبد البر[٦]: مِن أحسن ما رُوي من أجوبة الفقهاء في معاني السُّؤال وكراهيته ومذهب أهل الوَرَع فيه ما حكاه الأَثْرم عن أحمد بن حَنْبل، وقد سُئل عن المسألة متى تَحِلُّ؟ قال: إذا لم يكن عنده ما يُغدِّيه ويُعَشِّيه على حديث سَهْل بن الحَنْظَلِيَّة[٧]. قيل لأبي عبد الله: فإن اضطُرَّ إلى المسألة؟ قال: هي مباحةٌ له إذا اضطُرَّ. قيل له: فإن تعفَّفَ؟ قال: ذلك خيرٌ له. ثم قال: ما أظنُّ أحداً

---

(١) في الموطأ: فقد سأل إلحافا.

(٢) في النسخ: للقحتنا، والمثبت من (م) والموطأ. واللقحة بفتح اللام وكسرها: الناقة القريبة العهد بالنِّتاج. النهاية: (لقح).

(٣) في التمهيد ٤/ ٩٣-٩٧.

(٤) في (م): الصحابي.

(٥) هي قوله تعالى في سورة التوبة ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ (٦٠).

(٦) في التمهيد ٤/ ١٢٠-١٢٣.

(٧) يريد به حديث النبي ﷺ: «من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم» قالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: «ما يُغَدِّيه أو يُعَشِّيه». أخرجه أحمد (١٧٦٢٥)، وأبو داود (١٦٢٩).

يموتُ من الجوع، الله يأتيه برزقه. ثم ذكر حديثَ أبي سعيد الخُدْرِيِّ: «مَنِ استعفَّ أعفَّه الله»[(١)]. وحديثَ أبي ذرٍّ، أن النبيَّ ﷺ قال: «تَعَفَّفْ»[(٢)].

قال أبو بكر: وسمعتُه يُسأل عن الرجل الذي لا يجدُ شيئاً، أيسأل الناسَ أم يأكُلُ الميتةَ؟ فقال: أيأكلُ الميتةَ وهو يَجِدُ من يسألُه! هذا شَنِيعٌ.

قال: وسمعتُه يُسأل[(٣)]: هل يَسألُ الرجلُ لغيره؟ قال: لا، ولكن يُعَرِّض، كما قال النبيُّ ﷺ حين جاءه قومٌ حُفَاة عُراة مُجْتابِي النِّمار، فقال: «تَصَدَّقوا» ولم يقل: أعطوهم[(٤)]. قال أبو عمر: قد قال النبيُّ ﷺ: «اشفعوا تُؤجَرُوا»[(٥)]، وفيه إطلاقُ السُّؤال لغيره. والله أعلم. وقال: «ألَا رجلٌ يتصدَّقُ على هذا [فيُصَلِّيَ معه]؟»[(٦)].

قال أبو بكر: قيل له ـ يعني أحمد بنَ حنبل ـ: فالرجلُ يَذْكُر الرجلَ فيقول: إنه محتاجٌ؟ فقال: هذا تعريضٌ، وليس به بأس، إنَّما المسألةُ أن يقول: أَعْطِهِ. ثم قال: لا يُعجبني أن يسأل المرءُ لنفسه، فكيف لغيره! والتعريضُ هاهنا أعجَبُ[(٧)] إليَّ.

قلتُ: قد روى أبو داود والنَّسائيُّ[(٨)] وغيرهما أنَّ الفِراسيَّ قال لرسول الله ﷺ: أَسْأَلُ يا رسول الله؟ قال: «لا، وإن كنتَ سائلاً لا بُدَّ فاسأل الصَّالحين». فأباح ﷺ سؤالَ أهل الفَضْل والصَّلاح عند الحاجة إلى ذلك، وإن أوقَعَ حاجتَه بالله فهو أعْلَى. قال إبراهيم بنُ أدْهم: سؤالُ الحاجات من الناس هي الحجابُ بينك

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٨٩)، والبخاري (١٤٦٩).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٣٢٥)، وابن حبان (٦٦٨٥) في سياق حديث طويل.

(٣) في (م): يسأله.

(٤) أخرجه مسلم (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه، وسلف ١/ ٤٢٨. قوله: النِّمار، بكسر النون، جمع نَمِرة، بفتحها، وهي ثياب صوف فيها تنمير. وقوله: مجتابي النمار، أي: خرقوها وقوّروا وسطها. شرح مسلم للنووي ٧/ ١٠٢.

(٥) أخرجه أحمد (١٩٥٨٤)، والبخاري (١٤٣٢)، ومسلم (٢٦٢٧) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٦) أخرجه أحمد (١١٦١٣)، وأبو داود (٥٧٤) من حديث أبي سعيد الخدري، وما بين حاصرتين من مصادر التخريج.

(٧) في (د) و(م): هنا أحب، والمثبت من (خ) و(ظ) والتمهيد.

(٨) سنن أبي داود (١٦٤٦)، والمجتبى ٥/ ٩٥، وهو في المسند (١٨٩٤٥).

وبين الله تعالى، فأَنْزِلْ حاجتَكَ بمن يملِكُ الضُّرَّ والنَّفْع، ولْيكن مَفْزَعُك إلى الله تعالى يَكْفِكَ[١] الله ما سواه، وتعيشُ مسروراً.

السَّابعة: فإن جاءه شيءٌ من غير سؤال فله أن يقبَلَه ولا يَرُدَّه؛ إذ هو رزقٌ رزقَهُ الله. روى مالك[٢] عن زيد بن أَسْلَم، عن عطاء بن يَسار، أنَّ رسول الله ﷺ أرسل إلى عُمر بنِ الخطَّاب بعطاءٍ فردَّه، فقال له رسول الله ﷺ: «لِم رَدَدْتَه؟» فقال: يا رسولَ الله، أليسَ أخبرتَنا أنَّ أحدَنا خيرٌ له ألَّا يأخُذَ شيئاً؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنَّما ذاك عن المسألة، فأمَّا ما كان من غير مسألةٍ؛ فإنَّما هو رزقٌ رَزَقَكه الله». فقال عمر بنُ الخطَّاب: والذي نفسي بيده، لا أسألُ أحداً شيئاً، ولا يأتيني شيءٌ من غير مسألةٍ إلا أخذتُه. وهذا نصٌّ.

وخرَّجَ مسلمٌ في «صحيحه»، والنَّسائيُّ في «سننه»[٣]، وغيرُهما عن ابن عمر قال: سمعتُ عمر يقول: كان النبيُّ ﷺ يُعطيني العطاءَ، فأقول: أَعْطِهِ أفقرَ إليه منِّي، حتى أعطاني مرَّة مالًا، فقلتُ: أعْطِهِ أفقرَ إليه منِّي، فقال رسول الله ﷺ: «خُذْه، وما جاءك من هذا المال وأنتَ غيرُ مُشْرِفٍ ولا سائِلٍ فخذه، وما لا، فلَا تُتبِعه نفْسَك». زاد النسائيُّ بعد قوله: «خُذْه»: «فَتَمَوَّلْه أو تصدَّقْ به».

وروى مسلم[٤] من حديث عبد الله بن السَّعْديِّ المالكيِّ، عن عمر، فقال لي رسول الله ﷺ: «إذا أُعطِيتَ شيئاً من غير أن تَسأل فكُلْ وتصدَّقْ». وهذا يُصحِّحُ لك حديثَ مالكٍ المُرْسَل.

قال الأَثْرَم: سمعتُ أبا عبد الله أحمدَ بنَ حنبل يُسألُ عن قول النبيِّ ﷺ: «ما أتاك من غيرِ مسألةٍ ولا إشرافٍ»: أيَّ الإشراف أراد؟ فقال: أن تستشرِفَه وتقول: لعلَّه يُبعَثُ إليَّ، بقلبك، قيل له: وإن لم يتعرَّضْ، قال: نعم، إنَّما هو بالقلب، قيل

---

(١) في (د) و(م): يكفيك، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٢) في الموطأ ٢/ ٩٩٨.

(٣) صحيح مسلم (١٠٤٥): (١١٠)، وسنن النسائي ٥/ ١٠٥، وأخرجه أيضاً البخاري (٧١٦٤)، وهو في المسند (١٣٦).

(٤) صحيح مسلم (١٠٤٥): (١١٢) وفيه قصة، وأخرجه البخاري (٧١٦٣)، وهو في المسند (١٠٠).

له: هذا شديدٌ! قال: وإن كان شديداً فهو هكذا، قيل له: فإن كان رجلٌ لم يعوِّدني أن يُرسِلَ إليَّ شيئاً، إلا أنه قد عَرَضَ بقلبي، فقلتُ: عسى أن يبعَثَ إليَّ. قال: هذا إشرافٌ، فأمَّا إذا جاءك من غيرِ أن تَحْتَسِبَه، ولا خَطَر على قلبك، فهذا الآن ليس فيه إشرافٌ.

قال أبو عمر(١): الإشرافُ في اللغة: رفعُ الرأس إلى المطموع عنده والمطموع فيه، وأن يَهَشَّ الإنسانُ ويتعرَّضَ. وما قاله أحمدُ في تأويله الإشراف تضييقٌ وتشديدٌ، وهو عندي بعيدٌ؛ لأنَّ الله عز وجل تجاوَزَ لهذه الأمَّة عمَّا حدَّثت به أنفُسَها ما لم ينطقْ به لسانٌ أو تعمَلْه جارحةٌ، وأما ما اعتقدَهُ القلبُ من المعاصي ما خلا الكفرَ؛ فليس بشيء حتى يعمَلَ به، وخطراتُ النَّفس متجاوَزٌ عنها بإجماعٍ.

الثامنة: الإلحاحُ في المسألة والإلحافُ فيها مع الغنى عنها حرامٌ لا يَحِلُّ. قال رسول الله ﷺ: «من سأل الناسَ أموالَهم(٢) تكثُّرًا فإنَّما يسألُ جَمْرًا، فليَستَقِلَّ أو لِيَستكثِرْ». رواه أبو هريرة، خرَّجه مسلم(٣). وعن ابن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا تزالُ المسألةُ بأحدِكم حتى يلقى اللهَ وليس في وجهه مُزْعَةُ لحم». رواه مسلمٌ أيضاً(٤).

التاسعة: السائلُ إذا كان محتاجاً فلا بأس أن يُكَرِّرَ المسألةَ ثلاثاً؛ إعذاراً وإنذاراً، والأفضل تَرْكُه(٥)، فإن كان المسؤول يعلمُ ذلك وهو قادرٌ على ما سأله؛ وجَبَ عليه الإعطاءُ، وإن كان جاهلاً به فيعطيه مخافةَ أن يكون صادقاً في سؤاله فلا يفلحُ في رَدِّه.

العاشرة: فإن كان محتاجاً إلى ما يُقيم به سُنَّةً، كالتجمُّلِ بثوبٍ يلبَسُه في العيد والجمعة، فذكر ابنُ العربيِّ(٦): سمعتُ بجامع الخليفة ببغدادَ رجلاً يقول: هذا

---

(١) التمهيد ٥/ ٨٩-٩٠، وعنه نقل المصنف قول الأثرم.

(٢) في النسخ: من سأل أموال الناس، والمثبت من (م) وصحيح مسلم.

(٣) صحيح مسلم (١٠٤١)، وهو في المسند (٧١٦٣).

(٤) صحيح مسلم (١٠٤٠): (١٠٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٤٧٤)، وهو في المسند (٤٦٣٨).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٠.

(٦) أحكام القرآن ١/ ٢٤٠.

أخوكم يحضُرُ الجمعةَ معكم، وليس عنده ثيابٌ يُقيمُ بها سُنَّة الجمعة، فلما كان في الجمعة الأُخرى رأيتُ عليه ثياباً أخر، فقيل لي: كساه إيَّاها أبو الطَّاهر البرسني أَخْذَ الثناء[(١)].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾

فيه مسألة واحدة:

رُوي عن ابن عباس وأبي ذَرٍّ وأبي أُمامة وأبي الدَّرداء وعبد الله بن بِشْر الغافقيّ والأوزاعيّ أنها نزلت في عَلَفِ الخيل المربوطة في سبيل الله[(٢)]. وذكر ابنُ سَعْد في «الطبقات» قال: أُخبرت عن محمد بن شعيب بن شابور، قال: أخبرنا سعيد بنُ سِنان، عن يزيد بن عبد الله بن عَرِيب، عن أبيه، عن جدِّه عَريب[(٣)]: أن رسول الله ﷺ سُئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ قال: «هم أصحابُ الخيل». وبهذا الإسناد قال: قال رسول الله ﷺ: «المُنْفِقُ على الخيل كباسطِ يدِه بالصدقة لا يقبِضُها، وأبوالُها وأَرْواثُها [عند الله] يوم القيامة كَذَكِيّ المسك»[(٤)].

ورُوي عن ابن عباس أنه قال: نزلت في عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، كانت معه أربعةُ دارهم، فتصدَّق بدرهم ليلاً، وبدرهم نهاراً، وبدرهم سرًّا، وبدرهم جهراً؛ ذكره عبد الرزاق قال: أخبرنا عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه،

---

(١) كذا في النسخ، والذي في أحكام القرآن: رأيت عليه ثياباً جدداً، فقيل لي: كساه إياها فلان لأخذ الثناء بها. ولم نقف على ترجمة أبي الطاهر البرسني.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.

(٣) عريب ـ بمهملة بوزن عظيم ـ المُلَيْكي، أبو عبد الله، عداده في أهل الشام، قال البخاري: له صحبة، وقال ابن السكن: يقال إنه كان راعياً لرسول الله ﷺ. الإصابة ٦/ ٤١٩.

(٤) طبقات ابن سعد ٧/ ٤٣٣-٤٣٤ وما بين حاصرتين منه، وأخرجهما بنحوهما الطبراني ١٧/ (٥٠٤) و(٥٠٥) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٧: فيه مجاهيل.

عن ابن عباس[١]. ابنُ جُريج: نزلت في رجل فعل ذلك، ولم يُسَمِّ عليًّا ولا غيرَه.

وقال قتادة. هذه الآية نزلت[٢] في المنفقين من غير تبذيرٍ ولا تقتير[٣].

ومعنى ﴿بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾: في الليل والنهار، ودخلت الفاء في قوله تعالى: «فَلَهُمْ» لأن في الكلام معنى الجزاء. وقد تقدَّم. ولا يجوز: زيدٌ فمنْطَلِق[٤].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ٢٧٦ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٧٧ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٩﴾

الآيات الثلاث تضمَّنت أحكام الرِّبا، وجوازَ عقود المبايعات، والوعيدَ لمن استحلَّ الرِّبا وأصرَّ على فعله. وفي ذلك ثمان وثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ يأكلون: يأخذون، فعبَّر عن الأخذ بالأكل؛ لأن الأخذ إنما يُراد للأكل. والرِّبا في اللغة الزيادةُ مطلقاً؛ يقال: رَبَا الشيءُ يَرْبُو: إذا زاد، ومنه الحديث: «فلا والله ما أخذنا من لُقمةٍ إلَّا رَبَا من تحتها» يعني الطعامَ الذي دعا فيه النبيُّ ﷺ بالبركة[٥]، خرجَّ الحديث مسلمٌ

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٠٨، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.

(٢) في (خ) و(ف): هي.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧١، وأخرجه بنحوه الطبري ٥/ ٣٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٠.

(٥) المفهم ٤/ ٤٧٢.

رحمه الله[١]. وقياسُ كتابتِه بالياء للكسرة في أوله، وقد كتبوه في القرآن بالواو[٢].

ثم إن الشرع قد تصرَّف في هذا الإطلاق فقصَره على بعض موارده، فمرةً أطلقه على كسب الحرام، كما قال الله تعالى في اليهود: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦١]. ولم يُرِدْ به الرِّبا الشرعيَّ الذي حَكَم بتحريمه علينا، وإنما أراد المال الحرام، كما قال تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢] يعني به المالَ الحرام من الرُّشا، وما استحلُّوه من أموال الأمِّيِّين حيث قالوا: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥]. وعلى هذا فيدخل فيه النَّهيُ عن كلِّ مال حرام بأيِّ وجهٍ اكتُسب.

والرِّبا الذي عليه عُرْفُ الشرع شيئان: تحريمُ النَّسَاءِ، والتفاضلُ في النقود[٣] وفي المطعومات على ما نبيِّنه، وغالبُه ما كانت العرب تفعله من قولها للغريم: أتقضي أم تُرْبي؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال، ويَصْبِرُ الطالبُ عليه. وهذا كلُّه محرَّمٌ باتفاق الأمة[٤].

الثانية: أكثر البيوعِ الممنوعة إنما تَجِدُ منعها لمعنى زيادةٍ: إمَّا في عين مال، وإمَّا في منفعةٍ لأحدهما من تأخيرٍ ونحوِه. ومن البيوع ما ليس فيه معنى الزيادة، كبيع الثمرة قبل بُدُوِّ صلاحِها، وكالبيع ساعةَ النداء يومَ الجمعة، فإن قيل لفاعلها: آكل الربا، فتجوُّز وتشبيه[٥].

الثالثة: روى الأئمة واللفظ لمسلم عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهبُ بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير،

(١) صحيح مسلم (٢٠٥٧)، وهو عند أحمد (١٧٠٢) والبخاري (٦٠٢)، وهو جزء من حديث طويل يرويه عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما.

(٢) سيذكر المصنف تفصيل ذلك في المسألة العاشرة.

(٣) في (د) و(ز) و(م): العقود، وفي (ظ) التفرد، والمثبت (خ) و(ف) وهو الموافق لما في المفهم ٤/ ٤٧٢-٤٧٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.

(٥) المصدر السابق.

والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثْلاً بِمثلٍ، يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أَرْبَى، الآخذُ والمعطي فيه سواء»[١].

وفي حديث عُبادةَ بنِ الصَّامت: «فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتُم إذا كان يداً بيد»[٢].

وروى أبو داود عن عُبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «الذهبُ بالذهب تِبْرُها وعَيْنُها، والفضةُ بالفضة تِبْرها وعينُها، والبُرُّ بالبُرِّ مُدْيٌ بمُدْيٍ، والشعيرُ بالشعير مُدْيٌ بمُدْي، والتمرُ بالتمر مُدْيٌ بمُدْي، والملحُ بالملح مُدْيٌ بمُدْي، فمن زاد أو ازداد فقد أَرْبَى، ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضةُ أكثرُهما يداً بيد، وأما نَسِيئةً فلا، ولا بأس ببيع البُرِّ بالشعير والشعيرُ أكثرُهما يداً بيد، وأما نِسيئةً فلا»[٣].

وأجمع العلماء على القول بمقتضَى هذه السُّنَّة، وعليها جماعةُ فقهاء المسلمين، إلَّا في البُرِّ والشعير، فإن مالكاً جعلها صنفاً واحداً، فلا يجوز منهما اثنان بواحد، وهو قولُ الليث والأوزاعيِّ ومعظمِ علماء المدينة والشام، وأضاف مالك إليهما السُّلْت. وقال الليث: السُّلتُ والدُّخْن والذرة صنفٌ واحد، وقاله ابن وهب[٤].

قلت: وإذا ثبتت[٥] السُّنَّة فلا قولَ معها؛ وقد قال[٦] عليه الصلاة والسلام: «فإذا اختلفت هذه الأصنافُ فبيعوا كيف شئتُم إذا كان يداً بيد».

---

(١) أخرجه أحمد (١١٤٦٦) ومسلم (١٥٨٤): (٨٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٧٢٧)، ومسلم (١٥٨٧): (٨١).

(٣) سنن أبي داود (٣٣٤٩). قوله: تبرها وعينها، قال الخطابي في معالم السنن ٣/ ٦٨: التِّبر قطع الذهب والفضة قبل أن تضرب وتطبع دراهم ودنانير، واحدتها: تِبرة، والعين: المضروب من الدراهم والدنانير (وسيذكره المصنف في المسألة السابعة) والمُدْي: مكيالٌ يعرف ببلاد الشام وبلادِ مصرية يتعاملون به، وأحسبه خمسةَ عَشَر مكوكاً، والمكوك صاعٌ ونصف.

(٤) اختلاف العلماء للمروزي ص٢٤٤، والتمهيد ٤/ ٨٩ و١٩/ ١٧٧-١٧٨، والمفهم ٤/ ٤٧٥. قوله: السُّلت (وزن قُفْل): ضرب من الشعير أبيضُ لا قشر له. النهاية ٢/ ٣٨٨. والدُّخن: نبات عشبي من النجيليات حبُّه صغير أملس كحب السمسم، ينبت بريًّا ومزروعاً. الوسيط (دخن).

(٥) في (ظ): بينت.

(٦) في (م): وقال.

وقولُه: «البُرُّ بالبُرِّ والشعيرُ بالشعير» دليلٌ على أنهما نوعان مختلفان كمخالفة البُرِّ للتمر؛ ولأن صفاتهما مختلفة، وأسماءهما متباينة[١]، ولا اعتبار بالمَنْبِت والمَحْصِد إذا لم يعتبره الشرع، بل فصَّل وبيَّن؛ وهذا مذهب الشافعيِّ وأبي حنيفة والثَّوريِّ وأصحابِ الحديث[٢].

الرابعة: كان معاوية بنُ أبي سفيانَ يذهب إلى أن النهيَ والتحريم إنما ورد منَ النبيِّ ﷺ في الدِّينار المضروب والدرهم المضروب، لا في التِّبر من الذهب والفضة بالمضروب، ولا في المَصُوغ بالمضروب. وقد قيل إن ذلك إنما كان منه في المَصُوغ خاصة[٣]، حتى وقع له مع عُبَادة ما خرَّجه مسلم[٤] وغيره، قال: غَزَوْنا وعلى الناس معاويةُ، فغنِمنا غنائمَ كثيرةً، فكان ممَّا[٥] غنمنا آنيةٌ من فضة، فأمر معاويةُ رجلاً ببيعها في أُعْطِيات الناس، فتنازع الناس في ذلك، فبلغ عبادةَ بنَ الصامت ذلك، فقام فقال: إني سمعتُ رسول الله ﷺ يَنْهَى عن بيع الذهب بالذهب، والفضةِ بالفضة، والبُرِّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملحِ بالملح، إلَّا سواءً بسواء، عَيْنًا بعَيْن، من زاد أو ازداد فقد أَرْبَى، فردَّ الناس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاويةَ، فقام خطيباً فقال: ألَا ما بالُ رجالٍ يتحدَّثون عن رسول الله ﷺ أحاديثَ قد كنا نَشْهدُه ونصحبه، فلم نسمعها منه! فقام عُبَادة بن الصامت، فأعاد القصة ثم قال: لنُحدِّثَنَّ بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كرِه معاويةُ ـ أو قال: وإن رَغِم ـ ما أبالي ألَّا أصحبَه في جُنْدِه في ليلةٍ سَوْداء. قال حمَّادٌ[٦]: هذا أو نحوَه.

قال ابن عبد البَرّ: وقد رُوي أن هذه القصة إنما كانت لأبي الدَّرداء مع

(١) في (م): مختلفة.

(٢) ينظر المفهم ٤/ ٤٧٤-٤٧٥.

(٣) التمهيد ٤/ ٧٣.

(٤) صحيح مسلم (١٥٨٧).

(٥) في (ف): فيما، وهو كذلك في المطبوع من صحيح مسلم.

(٦) هو ابن زيد، أحد رجال الإسناد.

معاوية[١]. ويحتمل أن يكون وقع ذلك لهما معه، ولكن الحديث في الصرف[٢] محفوظٌ لعُبادة، وهو الأصل الذي عوَّل عليه العلماء في باب «الرِّبا». ولم يختلفوا أن فِعْلَ معاوية في ذلك غيرُ جائزٍ، وغير نَكِير أن يكون معاويةُ خَفِيَ عليه ما قد علِمه أبو الدرداء وعُبادةُ، فإنهما جليلان من فقهاء الصحابة وكبارِهِم، وقد خفي على أبي بكرٍ وعمرَ ما وُجد عند غيرهم ممن هو دونهم، فمعاويةُ أحْرى. ويحتمل أن يكون مذهبه كمذهب ابن عباس، فقد كان ـ وهو بحرٌ في العلم ـ لا يرى بالدرهم[٣] بالدرهمين [يداً بيد] بأساً حتى صرفه عن ذلك أبو سعيد[٤]. وقصةُ معاوية هذه مع عبادة كانت في ولاية عمر؛ قال قَبيصَةُ بن ذُؤيب: إن عُبادة أنكر شيئاً على معاوية فقال: لا أُساكنك بأرض أنت بها، ودخل المدينة، فقال له عمر: ما أقْدَمَك؟ فأخبره. فقال: ارجِع إلى مكانك، فقبَّح الله أرضاً لستَ فيها ولا أمثالُك! وكتب إلى معاوية: لا إمارةَ لك عليه[٥].

الخامسة: روى الأئمة ـ واللفظُ للدّارَقُطْنيِّ ـ عن عليٍّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الدينارُ بالدينارِ، والدِّرهمُ بالدِّرهم، لا فَضْلَ بينهما، من كانت له حاجةٌ بوَرِقٍ فلْيَصرِفْها بذهب، وإن كانت له حاجةٌ بذهبٍ فليصرفها بوَرِقٍ هاءَ وهاءَ»[٦].

---

(١) التمهيد: ٤/ ٧٠ و٧٢، وحديث أبي الدرداء أخرجه مالك ٢/ ٦٣٤، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، أن معاوية. . . وذكر الحديث، قال ابن عبد البر: ظاهر هذا الحديث الانقطاع؛ لأن عطاءَ لا أحفظ له سماعاً من أبي الدرداء.

(٢) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): العُرْف، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في التمهيد ٤/ ٨٣، والكلام منه.

(٣) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): الدرهم، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في التمهيد ٤/ ٧٤، والكلام منه، وما بين حاصرتين منه.

(٤) التمهيد ٤/ ٧٤، ٧٥، ٨٧.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٨٥-٨٦، والاستذكار ١٩/ ٢١٤.

(٦) سنن الدارقطني ٣/ ٢٥، وأخرجه الحاكم ٢/ ٤٩ برواية: ها وها، وقال: هذا حديث صحيح غريب، ولم يخرجاه بهذا اللفظ. وأخرجه أحمد (٨٩٣٦)، ومسلم (١٥٨٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما». =

قال العلماء: فقوله عليه الصلاة والسلام: «الدِّينارُ بالدينارِ، والدِّرهمُ بالدِّرهم، لا فَضْلَ بينهما» إشارةٌ إلى جنس الأصل المضروب، بدليل قوله: «الفضَّةُ بالفضة، والذهبُ بالذهب» الحديث. والفضةُ البيضاء والسوداء، والذهبُ الأحمر والأصفر، كلُّ ذلك لا يجوز بيعُ بعضِه ببعضٍ إلَّا مِثْلاً بمِثْل، سواءً بسواء على كلِّ حال، على هذا جماعة أهل العلم على ما بيَّنا. واختلفت الرواية عن مالك في الفلوس، فألحقَها بالدراهم من حيث كانت ثمناً للأشياء، ومَنَعَ من إلحاقها مرَّةً من حيث إنها ليست ثمناً في كلِّ بلد، وإنما يختصُّ بها بلد دون بلد[١].

السادسة: لا اعتبار بما قد رُوي عن كثير من أصحاب مالك ـ وبعضُهم يرويه عن مالك ـ في التاجر يحفِزه[٢] الخروج وبه حاجة إلى دراهمَ مضروبةٍ أو دنانيرَ مضروبةٍ، فيأتي دار الضرب بفضَّته أو ذهبه، فيقول للضَّرَّاب: خذ فضَّتي هذه، أو ذهبي، وخذ قَدْرَ عملِ يدك، وادفع إليَّ دنانيرَ مضروبةً في ذهبي، أو دراهمَ مضروبةً في فضَّتي هذه؛ لأني محفوزٌ للخروج وأخافُ أن يفوتني مَن أَخرج معه، أن ذلك جائز للضرورة، وأنه قد عَمل به بعض الناس[٣].

وحكاه ابن العربيِّ في قبسه[٤] عن مالك في غير التاجر، وأن مالكاً خفَّف في ذلك؛ فيكون في الصورة قد باع فضتَه التي زِنَتُها مئة درهم[٥]، وخمسةَ دراهم أجرةً، بمئة، وهذا مَحْضُ الربا. والذي أوجب جواز ذلك أنه لو قال له: اضرب

= قوله: هاء وهاء، قال ابن الأثير في النهاية ٥/ ٢٣٧: هو أن يقول كلُّ واحد من البيِّعين: هاء، فيعطيه ما في يده، كحديثه الآخر: «يداً بيد» يعني مقابضة في المجلس. وقيل: معناه: هاكَ وهاتِ: أي خذ وأعطِ. قال الخطابي: أصحاب الحديث يروونه «هَا وها» ساكنةَ الألف. والصواب مدُّها وفتحها؛ لأن أصلها هاك، أي: خذ، فحذفت الكاف وعوضت منها المدة والهمزة. يقال للواحد: هاء وللاثنين: هاؤما، وللجميع: هاؤم. وغير الخطابي يجيز فيها السكون على حذف العِوَض، وتتنزَّلُ منزلة «ها» التي للتنبيه، وفيها لغات أخرى.

(١) الكافي ٢/ ٦٣٤، والقبس ٢/ ٨٢٣.

(٢) في (د) و(ظ): يحضره.

(٣) التمهيد ٢/ ٢٤٦، والاستذكار ١٩/ ٢٠٤.

(٤) ٢/ ٨٢٢.

(٥) قوله: درهم، ليس في (م).

لي هذه، وقاطعَه على ذلك بأجرة، فلمَّا ضربها قبضها منه، وأعطاه أجرتها، فالذي فعل مالكٌ أوَّلاً هو الذي يكون آخراً، ومالكٌ إنما نظر إلى المآل[1] فركَّب عليه حكمَ الحال، وأباه سائرُ الفقهاء. قال ابن العربيّ: والحجةُ فيه لمالكٍ بيِّنة.

قال أبو عمرَ رحمه الله[2]: وهذا هو عينُ الرِّبا الذي حرَّمه رسولُ الله ﷺ بقوله: «مَن زاد أو ازداد فقد أَرْبَى»[3]. وقد ردَّ ابن وهب هذه المسألة على مالك وأنكرها. وزعم الأَبْهَرِيُّ أن ذلك من باب الرفق لطلب التجارة، ولئلا يفوت السوق، وليس الربا إلَّا على مَن أراد أن يُرْبِيَ ممن يقصد إلى ذلك ويبتغيه. ونسيَ الأبهرِيُّ أصلَه في قطع الذرائع، وقوله فيمن باع ثوبًا بنسِيئة وهو لا نيَّة له في شرائه، ثم يجده في السوق يباع: إنه لا يجوز له ابتياعه منه بدون ما باعه به وإن لم يقصد إلى ذلك ولم يبتغه، ومثلُه كثير، ولو لم يكن الربا إلَّا على مَن قَصَدَه ما حُرِّم إلَّا على الفقهاء. وقد قال عمر: لا يتَّجِرْ في سوقنا إلَّا من فَقُه، وإلّا أكَلَ الربا. وهذا بيِّن لمن رُزق الإنصاف وأُلْهِم رُشْدَه[4].

قلت: وقد بالغ مالك رحمه الله في منع الزيادة حتى جعل المتوهَّم كالمتحقِّق، فمنع ديناراً ودرهماً بدينار ودرهم، سَدًّا للذَّريعة وحَسْمًا للتوهُّمات؛ إذ لولا تَوَهُّمُ الزيادة لمَا تبادلا. وقد عُلِّل منعُ ذلك بتعذُّر المماثلة عند التوزيع؛ فإنه يلزم منه ذهبٌ وفضة بذهب. وأوضحُ من هذا منعه التفاضل المعنويَّ، وذلك أنه منع دينارًا من الذهب العالي ودينارًا من الذهب الدّون [بدينارين من الوسط، فكأنه جعل الدينار من الوسط] في مقابلة العالي، وألغى الدون، وهذا من دقيق نظره رحمه الله[5]؛ فدلَّ أن تلك الروايةَ عنه مُنْكَرة لا تصح[6]. والله أعلم.

---

(١) في (ز) و(م): المال، وفي (ظ): المثال.

(٢) التمهيد ٢/ ٢٤٦.

(٣) تقدم ص ٣٨٣ من هذا الجزء، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) التمهيد ٢/ ٢٤٧، وحديث عمر أخرجه بنحوه الترمذي (٤٨٧) وقال: هذا حديث حسنٌ غريب.

(٥) المفهم ٤/ ٤٧٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) في (م) ولا تصح.

السابعة: قال الخطَّابيُّ[(١)]: التِّبْر قِطَع الذهبِ والفضةِ قبل أن تُضرَب وتُطبع دراهمَ أو دنانير، واحدتها تِبْرة. والعَيْن: المضروبُ من الدراهم والدنانير[(٢)]. وقد حَرَّم رسول الله ﷺ أن يباع مثقالُ ذهبٍ عَيْنٍ بمثقالٍ وشيءٍ من تِبْرٍ غيرِ مضروب. وكذلك حَرَّم التفاوت بين المضروب من الفضة وغيرِ المضروب منها، وذلك معنى قوله: «تِبْرُها وعَيْنُها»[(٣)] [أي: كلاهما] سواء.

الثامنة: أجمع العلماء على أن التمر بالتمر لا[(٤)] يجوز إلَّا مِثْلاً بمِثْل. واختلفوا في بيع التمرة الواحدة بالتمرتين، والحبَّةِ الواحدة من القمح بحبَّتين؛ فمنعه الشافعيُّ وأحمد وإسحاق والثوريّ، وهو قياسُ قولِ مالك، وهو الصحيح؛ لأن ما جرى الرِّبَا فيه بالتفاضل في كثيره، دخل قليلُه في ذلك قياسًا ونَظَراً. احتجَّ من أجاز ذلك بأن مستهلك التمرة والتمرتين تجب[(٥)] عليه القيمة [دون المثل]، قال: لأنه لا مَكِيلٌ ولا موزون، فجاز فيه التفاضل.

التاسعة: اعلم ـ رحمك الله ـ أن مسائل هذا الباب كثيرةٌ، وفروعه منتشرة، والذي يربط لك ذلك أن تنظر إلى ما اعتبره كلٌّ واحد من العلماء في عِلَّة الرِّبا؛ فقال أبو حنيفة: علَّةُ ذلك كونُه مَكِيلاً أو موزوناً جنساً، فكلُّ ما يدخله الكيل أو الوزن عنده من جنس واحد، فإنْ بِيع بعضُه ببعض متفاضلاً أو نَسِيئاً[(٦)]، لا يجوز؛ فمنَعَ بَيْعَ التراب بعضِه ببعض متفاضلاً؛ لأنه يدخله الكيل، وأجاز الخبزَ قُرْصاً بقرصين؛ لأنه لم يدخل عنده في الكيل الذي هو أصلُه، فخرج من الجنس الذي يدخله الربا إلى ما عداه.

---

(١) في معالم السنن ٣/ ٦٨، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في (م): أو الدنانير.

(٣) تقدم ص ٣٨٣ من هذا الجزء من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) في (م): ولا.

(٥) في النسخ: لا تجب، وهو خطأ، والمثبت من التمهيد ١٩/ ١٨٨-١٨٩ والكلام منه، وينظر الاستذكار ١٩/ ١٨٤، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (خ) و(ظ): نَساء، في الموضعين.

وقال الشافعيُّ: العِلَّة كونه مطعوماً جنْسًا. هذا قوله في الجديد؛ فلا يجوز عنده بيع الدقيق بالخبز، ولا بيع الخبز بالخبز، متفاضلاً ولا نسيئاً، وسواءٌ كان[١] الخبز خميراً أو فَطيراً. ولا يجوز عنده بيضةٌ ببيضتين، ولا رُمَّانة برمانتين، ولا بِطِّيخة ببطيختين، لا يداً بِيَد ولا نسيئة؛ لأن ذلك كلَّه طعام مأكول. وقال في القديم: كونه مكيلاً أو موزوناً.

واختلفت عبارات أصحابنا المالكية في ذلك، وأحسنُ ما في ذلك كونُه مقتاتاً مدَّخَراً للعيش، غالباً جنساً، كالحنطة والشعير والتَّمْر والملح المنصوص عليها، وما في معناها كالأرزِّ والذُّرَة والدُّخْن والسِّمْسِم، والقَطَانِيِّ؛ كالفول والعَدَس واللُّوبْياء والحِمِّص، وكذلك اللحومُ والألبان والخلول والزيوت، والثمارُ كالعنب والزبيب والزيتون، واختُلف في التين، ويلحق بها العسل والسكر. فهذا كلُّه يدخله الربا من جهة النَّسَاء. وجائزٌ فيه التفاضلُ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[٢]. ولا ربا في رَطْبِ الفواكه التي لا تبقَى؛ كالتفَّاح والبِطِّيخ والرُّمَّان والكُمَّثْرى والقِثَّاء والخيار والباذَنْجان وغيرِ ذلك من الخضروات.

قال مالك: لا يجوز بيع البيض بالبيض متفاضلاً؛ لأنه مما يدَّخر، ويجوز عنده مِثْلاً بمثْل. وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم: جائزٌ بيضةٌ ببيضتين وأكثر؛ لأنه مما لا يدَّخر، وهو قول الأوزاعي[٣].

العاشرة: اختلف النُّحاة في لفظ «الرِّبا»، فقال البَصْرِيون: هو من ذوات الواو؛ لأنك تقول في تثنيته: رِبَوان؛ قاله سيبويه[٤]. وقال الكوفيون: يكتب بالياء، وتثنيتُه بالياء؛ لأجل الكسرة التي في أوَّله. قال الزَّجَّاج: ما رأيتُ خطأً أقبحَ من هذا

(١) في (م): أكان.

(٢) تقدم ص ٣٨٣ من هذا الجزء.

(٣) ينظر التمهيد: ١٧٧-١٩١، والاستذكار ١٩/ ١٨٠-١٨٥، والكافي ٢/ ٦٤٥-٦٥١، والمفهم ٤/ ٤٧٤، والمعونة ٢/ ٩٦٠.

(٤) الكتاب ٣/ ٣٨٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.

ولا أشنع! لا يكفيهم الخطأ في الخط حتى يُخطئوا في التثنية، وهم يقرؤون: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ قال محمد بن يزيد: كُتب «الربا» في المصحف بالواو فرقًا بينه وبين الزنا، وكان الربا أولى بالواو[١]؛ لأنه من رَبا يربو[٢].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ الجملةُ خبر الابتداء وهو «الَّذِينَ». والمعنى: من قبورهم؛ قاله ابن عباس ومجاهد وابن جُبير وقَتادة والربيع والضَّحَّاك والسُّدِّي وابن زيد.

قال بعضهم: يُجعل معه شيطانٌ يخنقه. وقالوا كلُّهم: يُبعث كالمجنون عقوبةً له وتمقِيتاً عند جميع أهل المَحْشَر. ويُقوِّي هذا التأويلَ المُجْمَع عليه أنَّ في قراءة ابن مسعود: «لا يقومون يوم القيامة إلَّا كما يقوم»[٣].

قال ابن عطية: وأما ألفاظُ الآية فكانت تحتمل تشبيه حال القائم بحِرْصٍ وجَشَعٍ إلى تجارة الربا[٤] بقيام المجنون؛ لأن الطمع والرغبة تستفِزُّه حتى تضطرب أعضاؤه؛ وهذا كما تقول لمسرعٍ في مَشْيِه، مُخلِّطٍ[٥] في هيئة حركاته، إما مِن فزع أو غيره: قد جُنَّ هذا! وقد شبَّه الأعْشَى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله:

وتُصبِحُ عن غِبِّ السُّرَى وكأنَّما ... أَلَمَّ بها من طائِف الجِنِّ أوْلَقُ[٦]

وقال آخر:

لَعَمْرُكَ بي من حُبِّ أسماءَ أَوْلَقُ[٧]

---

(١) في (م): أولى منه بالواو.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٥/ ٣٩-٤١، وقراءة ابن مسعود ذكرها أبو حيّان في البحر المحيط ٢/ ٣٣٣، ونقلها الطبري ٥/ ٤٠ عن الربيع ولم ينسبها لابن مسعود.

(٤) في النسخ: الدنيا، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٥) في (م): يخلِّط.

(٦) ديوان الأعشى ص٢٧١ برواية: من غبِّ السُّرى، قوله: أولق، أي: شبه الجنون. اللسان (ولق). قال شارح الديوان: تدمن السير طول الليل، وتصبح بعد هذا الجهد المتصل الشاق موفورة النشاط كأن بها مساً من الجنون.

(٧) لم نقف على قائله، وذكره في اللسان (ولق).

لكنَّ ما جاءت به قراءة ابن مسعود، وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعِّف هذا التأويل.

و«يَتَخَبَّطُهُ»: يتفعَّله، من خَبَط يَخبِط، كما تقول: تملَّكه وتعبَّده[١]. فجعل الله هذه العلامة لأكَلَة الرِّبا؛ وذلك أنه أرباه في بطونهم فأثقلهم، فهم إذا خرجوا من قبورهم يقومون ويسقطون[٢].

ويقال: إنهم يُبعثون يوم القيامة قد انتفخت بطونهم كالحُبَالَى[٣]، وكلَّما قاموا سقطوا والناس يمشون عليهم.

وقال بعض العلماء: إنما ذلك شِعارٌ لهم يُعرفون به يوم القيامة، ثم العذابُ من وراء ذلك؛ كما أن الغَالَّ يجيء بما غَلَّ يوم القيامة بشهرةٍ يشهَّر بها، ثم العذاب من وراء ذلك.

وقال تعالى: «يَأْكُلُونَ» والمراد: يكسبون الرِّبا ويفعلونه. وإنما خَصَّ الأكل بالذِّكر؛ لأنه أقوى مقاصدِ الإنسان في المال، ولأنه دالٌّ على الجشع، وهو أشدُّ الحرص؛ يقال: رجل جَشِعٌ بيِّن الجَشَع، وقوم جَشِعون؛ قاله في المُجْمَل[٤]. فأقيم هذا البعضُ من توابع الكسب مُقام الكسب كلِّه؛ فاللباسُ والسُّكنى والادِّخار والإنفاق على العيال داخل في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ﴾[٥].

الثانية عشرة: في هذه الآية دليلٌ على فساد إنكار من أنكر الصَّرْع من جهة الجنِّ، وزَعم أنه من فِعل الطبائع، وأن الشيطان لا يسلك في الإنسان ولا يكون منه مَسٌّ، وقد مضى الردُّ عليهم فيما تقدَّم من هذا الكتاب[٦].

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٢) ينظر تأويل مشكل القرآن ص٣٣٧.

(٣) في النسخ الخطية: كالجبال. والمثبت من (م).

(٤) ١/ ١٨٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.

(٦) عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ ٢/ ٢٨٢.

وقد روى النسائيُّ[١] عن أبي اليَسَر[٢] قال: كان رسول الله ﷺ يدعو فيقول: «اللهم إني أعوذ بك من التردِّي والهدمِ، والغرقِ والحريقِ، وأعوذ بك أن يتخَبَّطني الشيطان عند الموت، وأعوذ بك أن أموت في سبيلك مُدْبِراً، وأعوذ بك أن أموت لَدِيغاً».

ورَوى من حديث محمد بن المُثَنَّى، حدَّثنا أبو داود، حدثنا هَمَّام، عن قتادة، عن أنسٍ، عن النبيِّ ﷺ أنه كان يقول: «اللهمَّ إني أعوذُ بك من الجن والجُذَام والبَرَص وسَيِّئِ الأسقامِ»[٣].

والمسُّ: الجنونُ؛ يقال: مُسَّ الرجلُ وأُلِسَ، فهو ممسوسٌ ومَأْلُوس: إذا كان مجنوناً، وذلك علامةُ الربا في الآخرة.

ورُوي في حديث الإسراء: «فانطَلَقَ بي جبريل، فمررتُ برجالٍ كثيرٍ كلُّ رجلٍ منهم بطنُه مثلُ البيت الضَّخْم، منَضَّدين[٤] على سابِلَة[٥] آلِ فرعون، وآلُ فرعون يُعرَضون على النار بُكْرَةً وَعَشِيًّا، فيُقْبِلون مثلَ الإبل المَهْيُومة[٦] يتخبَّطون الحجارةَ والشجر لا يسمعون ولا يعقلون، فإذا أحسَّ بهم أصحاب تلك البطون قاموا، فتميلُ بهم بطونُهم فيُصْرَعون، ثم يقوم أحدهم فيميل به بطنه فيُصْرَع، فلا يستطيعون بَرَاحاً حتى يغشاهم آل فرعون، فيطؤوهم[٧] مقبلين ومدبرين، فذلك عذابهم في البَرْزَخ بين الدنيا والآخرة، وآلُ فرعون يقولون: اللهم لا تُقِم الساعة أبداً. فإن الله تعالى يقول: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ قلت:

(١) في المجتبى ٨/ ٢٨٢-٢٨٣.
(٢) كعب بن عمرو الأنصاري السَّلَمي ـ بفتحتين ـ مشهور باسمه وكنيته، شهد العقبة وبدراً، وهو الذي أسر العباس، توفي في المدينة سنة (٥٥هـ). الإصابة ١٢/ ٩٩.
(٣) المجتبى ٨/ ٢٧٠.
(٤) في النسخ: متصدِّين، والمثبت من تفسير البغوي ١/ ٢٦١، والكلام منه.
(٥) السابلة من الطرق: المسلوكة، والقومُ المختلفةُ عليها. القاموس (سبل).
(٦) قال في اللسان (هيم): رجل مهيوم وأهيم: شديد العطش، والأنثى: هيماء، ووقعت هذه الكلمة عند البغوي: المنهومة، وفي اللسان (نهم): النهم: زجرك الإبل تصيح بها لتمضي.
(٧) في (خ) و(ز) و(م): فيطؤونهم.

«يا جبريلُ، مَن هؤلاء؟» قال: هؤلاء الذين يأكلون الرِّبا لا يقومون إلَّا كما يقوم الذي يتخبَّطه الشيطان من المسّ»[١].

والمَسُّ: الجنون، وكذلك الأَوْلَق والأَلْس والرَّوَد[٢].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ معناه عند جميع المتأوِّلين في الكُفَّار، ولهم قيل: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ ولا يقال ذلك لمؤمن عاصٍ، بل يُنقض بيعه ويُرَدُّ فعلُه وإن كان جاهلاً؛ فلذلك قال ﷺ: «مَن عَمِل عمَلاً ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ»[٣]. لكنْ قد يأخذ العُصَاة في الرِّبا بطرفٍ من وعيدِ هذه الآية[٤].

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي: إنما الزيادةُ عند حلول الأجل آخِراً كمِثْل أصلِ الثمن في أول العقد، وذلك أن العرب كانت لا تعرف رِباً إلَّا ذلك، فكانت إذا حلَّ دَيْنُها قالت للغريم: إما أن تَقْضِيَ، وإما أن تُرْبِيَ، أي: تزيد في الدَّين. فحرَّم الله سبحانه ذلك وردَّ عليهم قولَهم بقوله الحقّ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وأوضح أن الأجلَ إذا حلَّ ولم يكن عنده ما يؤدّي، أُنظِر إلى المَيْسَرَة. وهذا الرِّبا هو الذي نسخه النبيُّ ﷺ بقوله يوم عرفة لمَّا قال: «ألا إنَّ كلَّ رِباً موضوعٌ، وإن أوَّلَ رِباً أَضَعُه رِبانا[٥] رِبَا عباسِ بن عبد المطلب، فإنه موضوعٌ كلُّه»[٦]. فبدأ ﷺ بعمِّه وأخصِّ الناسِ به. وهذا من سنن العدل للإمام أن يُفيض العدلَ على نفسه وخاصَّته، فيستفيض حينئذٍ في الناس[٧].

---

(١) أخرجه الحارث كما في بغية الباحث (٢٧)، والطبري ١٤/ ٤٣٦-٤٤١، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/ ٣٩٠ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وكذلك ذكره ابن إسحاق في السيرة ١/ ٤٠٥، قال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة ١/ ١٥٠: مداره على أبي هارون العبدي (وهو عمارة بن جوين) وهو ضعيف. قلنا: قال الحافظ في التقريب: متروك، ومنهم من كذبه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٣) أخرجه مسلم (١٧١٨): (١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقد تقدم ٢/ ٤٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، والمفهم ٤/ ٤٨٢.

(٥) لفظة: رِبانا، ليست في (ظ).

(٦) قطعة من حديث جابر الطويل في الحج، أخرجه مسلم (١٢١٨)، وقد تقدم ٢/ ٣٧٥، وأخرجه أحمد (٢٠٦٩٥) من حديث أبي حرة الرَّقاشي عن عمه، وينظر المفهم ٤/ ٤٨٥.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا﴾ هذا من عموم القرآن، والألفُ واللام للجنس لا للعهد؛ إذ لم يتقدَّم بيعٌ مذكور يُرجع إليه، كما قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ﴾ ثم استثنى ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ﴾.

وإذا ثبت أن البيع عام، فهو مخصَّصٌ بما ذكرناه من الرِّبا وغيرِ ذلك ممَّا نُهي عنه ومُنع العقدُ عليه، كالخمر والمَيْتة وحَبَل الحَبَلة، وغيرِ ذلك، ممَّا هو ثابت في السُّنَّة وإجماع الأمة النَّهيُ عنه. ونظيره: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وسائرُ الظواهر التي تقتضي العمومات ويدخلها التخصيص، وهذا مذهبُ أكثر الفقهاء.

وقال بعضهم: هو من مُجمل القرآن الذي فُسِّر بالمحلَّل من البيع وبالمحرَّم، فلا يمكن أن يُستعمَل في إحلال البيع وتحريمه إلَّا أن يَقترن به بيانٌ من سُنَّة الرسول ﷺ، وإن دلَّ على إباحة البيوع في الجملة دون التفصيل. وهذا فرقُ ما بين العموم والمُجْمَل. فالعمومُ يدلُّ على إباحة البيوع في الجملةِ والتفصيلِ ما لم يُخَصَّ بدليل. والمجمَلُ لا يدلُّ على إباحتها في التفصيل حتى يقترن به بيان. والأولُ أصح[١]. والله أعلم.

السادسة عشرة: البيع في اللغة مصدرُ باع كذا بكذا، أي: دفع عِوضًا وأخذ مُعَوَّضًا. وهو يقتضي بائعاً، وهو المالك، أو من يُنَزَّل[٢] منزلتَه، ومُبتاعاً وهو الذي يبذل الثمن، ومَبيعاً وهو المثمون، وهو الذي يُبْذَل في مقابلته[٣] الثمن. وعلى هذا فأركان البيع أربعةٌ: البائع والمبتاع والثمن والمُثَمَّن. ثم المعاوضةُ عند العرب تختلف بحسب اختلافِ ما يضاف إليه، فإن كان أحد المعوَّضَين[٤] في مقابلة الرَّقبة سُمِّي بيعاً، وإن كان في مقابلةِ منفعةِ رقبة: فإن كانت منفعةَ بُضعٍ سُمِّي نكاحاً، وإن كانت منفعةً غيرَها سُمِّي إجارةً، وإن كان عَيْنًا بعينٍ فهو بيعُ النقد وهو الصَّرف، وإن

(١) ينظر النكت والعيون ١/ ٣٤٨-٣٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٢) في (ف): يتنزل.

(٣) في (د) و(ظ): مقابلة.

(٤) في المفهم ٤/ ٣٦٠ (والكلام منه): العِوضين.

كان بدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ فهو السَّلَم، وسيأتي بيانه في آية الدَّين[١]. وقد مضى حكم الصَّرْف[٢]، ويأتي حكم الإجارة في «القَصَص»[٣]، وحكم المهر في النكاح في «النساء»[٤]، كلٌّ في موضعه إن شاء الله تعالى.

السابعة عشرة: البيع قبولٌ وإيجابٌ يقع[٥] باللفظ المستقبل والماضي؛ فالماضي فيه حقيقةٌ والمستقبلُ كناية، ويقع بالصَّريح والكنايةِ المفهوم منها نقلُ المِلك. فسواءٌ قال: بعتُكَ هذه السِّلعةَ بعشرة، فقال: اشتريتُها، أو قال المشتري: اشتريتُها، وقال البائع: بعْتُكها، أو قال البائع: أنا أبيعك بعشرة، فقال المشتري: أنا أشتري، أو قد اشتريتُ، وكذلك لو قال: خذها بعشرة، أو أعطيتُكَها أو دونَكَها، أو بُورك لك فيها بعشرة، أو سلمتُها إليك ـ وهما يريدان البيع ـ فذلك كلُّه بيعٌ لازم.

ولو قال البائع: بعتُكَ بعشرة، ثم رجع قبل أن يقبل المشتري، فقد قال[٦]: ليس له أن يرجع حتى يسمع قبولَ المشتري أو ردَّه؛ لأنه قد بذَل ذلك من نفسه وأوجبه عليها، وقد قال ذلك له؛ لأن العقد لم يتمَّ عليه.

ولو قال البائع: كنتُ لاعباً، فقد اختلفت الرواية عنه، فقال مرَّةً: يلزمه البيعُ ولا يُلتفت إلى قوله. وقال مرَّةً: يُنظر إلى قيمة السلعة، فإن كان الثمن يشبه قيمتَها فالبيعُ لازم، وإن كان متفاوتاً كعبدٍ بدرهم ودارٍ بدينار، عُلم أنه لم يُرد به البيع، وإنما كان هازلاً، فلم يلزمْه[٧].

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ الألفُ واللام هنا للعهد، وهو ما

---

(١) ص ٤٢٣ من هذا الجزء.

(٢) ص ٣٦٦-٣٦٧ من هذا الجزء.

(٣) عند قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ الآية: ٢٦.

(٤) عند الآية: ٤، والآية: ٢٠.

(٥) في (ظ): يصح.

(٦) قوله: فقد قال، يعني مالكاً، يدل عليه ما سيأتي من قوله: فقد اختلفت الرواية عنه...

(٧) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٢/٣٢٧-٣٢٨.

كانت العرب تفعله كما بيَّناه[١]، ثم تتناول ما حرَّمه رسول الله ﷺ ونهى عنه من البيع الذي يدخلُه الربا، وما في معناه من البيوع المنهيِّ عنها.

التاسعة عشرة: عَقْدُ الربا مفسوخٌ لا يجوز بحال؛ لِمَا رواه الأئمة - واللفظ لمسلم - عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ قال: جاء بلالٌ بتمرٍ بَرْنِيٍّ، فقال له رسول الله ﷺ: «مِنْ أينَ هذا»؟ فقال بلال: تمر[٢] كان عندنا رديءٌ، فبعتُ منه صاعين بصاعٍ لِمَطْعَم[٣] النبيِّ ﷺ، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: «أَوَّهْ، عَيْنُ الرِّبَا، لا تفعلْ، ولكن إذا أردتَ أن تشتريَ التمر؛ فبعْه ببيعٍ آخرَ، ثم اشترِ به»[٤] وفي رواية: «هذا الرِّبا، فرُدُّوه ثم بيعوا تمرنا، واشتروا لنا من هذا»[٥].

قال علماؤُنا: فقوله: «أوَّه عين الربا» أي: هو الرِّبا المحرَّم نفسُه لا ما يشبهه. وقوله: «فردُّوه» يدلُّ على وجوب فسخِ صفقة الرِّبا وأنها لا تصحُّ بوجه، وهو قول الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة حيثُ يقول: إنَّ بيع الرِّبا جائزٌ بأصله من حيث هو بيع، ممنوعٌ بوصفه من حيث هو رِباً، فيسقط الرِّبا ويصحُّ البيع. ولو كان على ما ذكر لمَا فسخ النبيُّ ﷺ هذه الصفقةَ، ولأَمَره بردِّ الزيادة على الصاع، ولصحَّح الصفقة في مقابلة الصاع[٦].

الموفية عشرين: كلُّ ما كان من حرامٍ بيِّنٍ ففُسخ، فعلى المبتاع ردُّ السلعة بعينها. فإن تلفت بيده ردَّ القيمةَ فيما له القيمةُ، وذلك كالعقار والعُروض

---

(١) ص ٣٨١-٣٨٢ من هذا الجزء.

(٢) في (د) و(ز) و(م): من تمر، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المصادر.

(٣) في (د) و(ظ): ليطعم، وفي رواية البخاري: لنُطعم، قال الحافظ في الفتح ٤/ ٤٩٠: بالنون المضمومة، ولغير أبي ذر (يعني أحد رواة الصحيح) بالتحتانية المفتوحة والعين مفتوحة أيضاً، وفي رواية مسلم: لمطعم النبي ﷺ بالميم.

(٤) أخرجه أحمد (١١٥٩٥)، والبخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤): (٩٦)، قوله: برني قال الحافظ في الفتح ٤/ ٤٩٠: بفتح الموحدة وسكون الراء بعدها نون ثم تحتانية مشددة: ضَرْبٌ من التمر معروف، وقوله: أوَّه، قال الحافظ: كلمة تقال عند التوجع، وهي مشددة الواو مفتوحة، وقد تكسر والهاء ساكنة، وربما حذفوها، ويقال بسكون الواو وكسر الهاء، وحكى بعضهم مد الهمزة بدل التشديد.

(٥) صحيح مسلم (١٥٩٤): (٩٧).

(٦) المفهم ٤/ ٤٨٢.

والحيوان، والمِثْلَ فيما له مِثلٌ؛ من موزون أو مَكيلٍ من طعام أو عَرَض. قال مالك: يُردُّ الحرامُ البيِّن فات أو لم يَفُتْ، وما كان ممَّا كره الناس رُدَّ، إلَّا أن يفوت فيُترك[١].

الحادية والعشرون[٢]: قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ قال جعفر بن محمد الصَّادق رحمهما الله: حرَّم الله الرِّبا ليتقارضَ الناس[٣]. وعن ابن مسعودٍ عن النبيِّ ﷺ قال: «قَرْضُ مرَّتين يَعْدِلُ صدقةَ مرَّةٍ» أخرجه البزَّار، وقد تقدَّم هذا المعنى مُستوفًى[٤]. وقال بعض الناس: حرَّمه الله لأنه مَتْلَفةٌ للأموال مَهْلَكةٌ للناس.

وسقطت علامةُ التأنيثِ في قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ﴾ لأن تأنيث «الموعظة» غير حقيقيٍّ، وهو بمعنى: وَعْظ. وقرأ الحسن: «فمن جاءته» بإثبات العلامة[٥].

هذه[٦] الآيةُ تلتها عائشة لمَّا أُخبرت بفعل زيد بنِ أَرْقَم؛ روى الدَّارَقُطْنيُّ[٧] عن العالية بنت أنفعَ قالت: خرجت أنا وأمُّ مُحِبَّةَ إلى مكةَ، فدخلنا على عائشة رضي الله عنها، فسلَّمنا عليها، فقالت لنا: ممن أنتن؟ قلنا: من أهل الكوفة، قالت: فكأنها أعرضت عنا، فقالت لها أمُّ مُحِبَّة: يا أمَّ المؤمنين! كانت لي جاريةٌ وإني بعتُها من زيد بن أرقم الأنصاريِّ بثمان مئة درهم إلى عطائه، وإنه أراد بيعها فابتَعْتُها منه بستِّ مئة درهمٍ نقداً. قالت: فأقبلتْ علينا فقالت: بئسما شَرَيْتِ وما اشتريت! فأبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ، إلَّا أن يتوب. فقالت لها: أرأيتِ إنْ لم آخُذْ منه إلَّا رأسَ مالي؟ قالت: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾.

---

(١) المدونة ٤/ ١٤٨، وينظر إكمال المعلم ٥/ ٢٨٠.

(٢) قوله: الحادية والعشرون، من (م) وليس في باقي النسخ.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٤) مسند البزار (١٦٠٧)، وقد تقدم من رواية أخرى ص ٢٢٤ من هذا الجزء، وفيه قصة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، وقراءة الحسن ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧.

(٦) قبلها في النسخ: الحادية والعشرون.

(٧) سنن الدارقطني ٣/ ٥٢.

العاليةُ هي زوج أبي إسحاقَ الهَمْدانيِّ الكوفيِّ السَّبيعيِّ، أمُّ يونسَ بنِ أبي إسحاق[١].

وهذا الحديثُ أخرجه مالكٌ من رواية ابن وَهْب عنه[٢] في بيوع الآجال، فإن كان منها ما يؤدِّي إلى الوقوع في المحظور، مُنع منه، وإن كان ظاهرُه بيعاً جائزاً.

وخالف مالكاً في هذا الأصلِ جمهورُ الفقهاء وقالوا: الأحكامُ مبنيَّة على الظاهر لا على الظُّنون[٣]. ودليلُنا القولُ بسدِّ الذرائع؛ فإن سلَّم وإلَّا استدللنا على صحته. وقد تقدَّم[٤].

وهذا الحديث نصٌّ، ولا تقول عائشة: أبلغي زيداً أنه[٥] قد أبطل جهاده إلَّا أن يتوب. إلَّا بتوقيف[٦]؛ إذْ مثلُه لا يقال بالرأي، فإن إبطال الأعمال لا يُتوصل إلى معرفتها إلا بالوحي كما تقدَّم.

وفي صحيح مسلم[٧]، عن النُّعْمان بن بَشير قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن[٨] الحلالَ بيِّنٌ والحرامَ بيِّن، وبينهما أمورٌ مشتبهاتٌ لا يعلمهنَّ[٩] كثيرٌ من الناس، فمن اتَّقى الشُّبهات استبرأ لدينه وعِرْضِه، ومن وقع في الشُّبهات وقع في

---

(١) أبو إسحاق: عمرو بن عبد الله، وقد تقدمت ترجمته، ويونس ابنه: هو أبو إسرائيل محدث الكوفة وابن محدثها، يعد في صغار التابعين، توفي (١٥٩هـ). السير ٧/ ٢٦. أما العالية وأمُّ محبة فقد قال عنهما الدارقطني: مجهولتان لا يحتج بهما، وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٩/ ٢٦: والحديث منكرُ اللفظ لا أصل له؛ لأن الأعمال الصالحة لا يحبطها الاجتهاد، وإنما يحبطها الارتداد، ومحال أن تُلزم عائشة زيداً التوبة برأيها، ويكفِّره اجتهادها، فهذا ما لا ينبغي أن يُظن بها، ولا يقبل عليها. وانظر المحلى ٩/ ٤٩-٥٠.

(٢) أورده ابن حزم في المحلى ٨/ ٤٤٥ من طريق ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن أبي إسحاق السبيعي، عن أم يونس أن عائشة أم المؤمنين قالت لها أم محبة...

(٣) الكافي ٢/ ٦٧١.

(٤) عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾ الآية: ١٠٤، ٢/ ٢٩٤.

(٥) في النسخ: فإنه. والمثبت من (م).

(٦) ينظر الاستذكار ١٩/ ٢٤.

(٧) برقم (١٥٩٩)، وهو عند أحمد (١٨٣٧٤)، والبخاري (٥٢). وقد تقدم ٢/ ٢٩٥.

(٨) قوله إنَّ، ليس في النسخ الخطية، والمثبت من (م) وهو موافق لما في صحيح مسلم.

(٩) في النسخ: وبينهما أمورٌ متشابهات لا يعلمها، والمثبت من (م).

الحرام، كالراعي يرعَى حول الحِمى يُوشِك أن يرتع فيه[١]، ألَا وإن لكلِّ مَلِكٍ حِمًى، ألَا وإن حِمَى الله مَحَارِمُه». وجهُ دلالته أنه مَنع من الإقدام على المتشابهات مخافة الوقوع في المحرَّمات، وذلك سدٌّ للذَّريعة.

وقال ﷺ: «إن من الكبائرِ شتْمَ الرجلِ والديه» قالوا: وكيف يشتم الرجل والديه؟ قال: «يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمَّه فيسبُّ أمَّه»[٢]. فجعل التعريض لسبِّ الآباءِ كَسَبِّ الآباء.

ولعن ﷺ اليهود إذ أكلوا ثمن ما نُهُوا عن أكله[٣]. وقال أبو بكر في كتابه: لا يُجمَع بين متفرِّق، ولا يفرَّقُ بين مجتمعٍ خشيةَ الصَّدقة[٤]. ونهى ابن عباس عن دراهم بدراهم بينهما حَريرة[٥]. واتفق العلماء على منع الجمع بين بيع وسَلَف، وعلى تحريم قليلِ الخمر وإن كان لا يُسْكِر، وعلى تحريم الخَلْوة بالأجنبية وإن كان عِنِّيناً، وعلى تحريم النظر إلى وجه المرأة الشابَّة، إلى غير ذلك ممَّا يكثُر ويُعلَم على القطع والثبات أنَّ الشرع حَكَم فيها بالمنع؛ لأنها ذرائعُ المحرَّمات. والرِّبا أحقُّ ما حُمِيَتْ مراتِعُه وسُدَّت طرائِقُه، ومن أباح هذه الأسبابَ فلْيُبِحْ حفر البئر ونصب الحِبالات لهلاك المؤمنين والمؤمنات[٦]، وذلك لا يقوله أحد. وأيضاً فقد اتفقنا على منع مَن باع بالعِينة إذا عُرِف بذلك وكانت عادته، وهي في معنى هذا الباب. والله الموفق للصواب.

الثانية والعشرون: روى أبو داود عن ابن عمر قال: سمعتُ رسول الله ﷺ

---

(١) في (د): يقع فيه، وفي (خ) و(ظ): يواقعه، والمثبت من صحيح مسلم ومسند أحمد، ووقع في البخاري: يواقعه.

(٢) أخرجه أحمد (٦٥٢٩) ومسلم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وقد تقدم ٢/ ٢٩٦.

(٣) يشير المصنف إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «لعن اللهُ اليهود حُرِّمت عليهم الشحوم فجَمَلوها فباعوها وأكلوا أثمانها»، وقد تقدم ٣/ ٢٨.

(٤) أخرجه أحمد (٧٢)، والبخاري (١٤٥٠).

(٥) في (د) و(ز) و(م): جريرة، والمثبت من (خ) و(ظ)، والحريرة: قطعة حرير. المغني ٦/ ٦١، وقد تقدم الكلام عن هذا الأثر ٢/ ٢٩٧.

(٦) في (م): المسلمين والمسلمات.

يقول: «إذا تبايعتُم بالعِينةِ، وأخذتُم أذنابَ البقر، ورَضِيتُم بالزَّرْع، وتركتُم الجهادَ، سلَّط الله عليكم ذُلًّا لا يَنزِعه عنكم حتى ترجعوا إلى دينكم»[١]. في إسناده أبو عبد الرحمن الخُرَاسانيُّ[٢]، ليس بمشهور. وفسَّر أبو عُبيد الهَرَوِيُّ العِينةَ فقال: هي أن يبيع مِن رجل سِلعةً بثمن معلوم إلى أجلٍ مسمًّى، ثم يشتريها منه بأقلَّ من الثمن الذي باعها به. قال: فإن اشترى بحضرةِ طالبِ العِينة سِلعةً من آخر بثمن معلوم، وقبضها ثم باعها من طالب العِينة بثمن أكثرَ ممَّا اشتراه إلى أجل مسمًّى، ثم باعها المشتري من البائع الأوَّل بالنقد بأقلَّ من الثمن، فهذه أيضاً عِينةٌ، وهي أهونُ من الأولى، وهو جائز عند بعضهم. وسمِّيت عينةً لحصول[٣] النقد لصاحب العِينة، وذلك أن العَيْن هو المالُ الحاضر، والمشتري إنما يشتريها ليبيعَها بعين حاضر يصلُ إليه من فوره.

الثالثة والعشرون: قال علماؤُنا: فَمنْ باع سلعةً بثمن إلى أجل، ثم ابتاعها بثمن من جنس الثمن الذي باعها به، فلا يخلو أن يشتريَها منه بنقد، أو إلى أجلٍ دون الأجلِ الذي باعها إليه، أو إلى أبعدَ منه، بمثل الثمن أو بأقلَّ منه أو بأكثر، فهذه ثلاثُ مسائلَ:

فأمَّا[٤] الأولى والثانية، فإنْ كان بمثل الثمنِ أو أكثرَ جاز، ولا يجوز بأقلَّ على مقتضى حديثِ عائشةَ؛ لأنه أعطى ستَّ مئة ليأخذ ثمان مئة والسلعةُ لَغْو، وهذا هو الربا بعينه.

وأمَّا الثالثة؛ إلى[٥] أبعد من الأجل، فإن كان اشتراها وحدها أو زيادة، فيجوز

---

(١) سنن أبي داود (٣٤٦٢)، وقد تقدم ٢/ ٢٩٦.

(٢) وقع بعدها في (د) زيادة: اسمه إسحاق بن أسيد، نزيل مصر لا يُحتج به، وفيه أيضاً عطاء الخراساني، وفيه مقالٌ لهم، لم يذكره الشيخ رضي الله عنه. وظاهر أن هذه الزيادة قد أقحمها الناسخ من هامش الأصل الذي نقل عنه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): لحضور، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما سلف ٢/ ٢٩٦، حيث نقل المصنف كلام أبي عبيد بتمامه، وهو موافق لما في تهذيب اللغة ٣/ ٢٠٧.

(٤) في (م): وأما.

(٥) في (ف): التي.

بمثل الثمن أو أقلَّ منه، ولا يجوز بأكثر؛ فإن اشترى بعضَها فلا يجوز على حال[١]، لا بمثل الثمن ولا بأقلَّ ولا بأكثر[٢]. ومسائلُ هذا الباب حَصَرَها علماؤنا في سبعٍ وعشرين مسألةً، ومدارُها على ما ذكرناه، فاعلم.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ أي: مِن الرِّبا[٣]، لا تِباعةَ عليه منه في الدنيا ولا في الآخِرة؛ قاله السُّدِّي وغيره. وهذا حكمٌ من الله تعالى لمن أسلم من كفار قريشٍ وثَقِيفٍ، ومن كان يتَّجر هنالك. و«سلف» معناه: تقدَّم في الزمن وانقضى[٤].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فيه أربعُ تأويلات:

أحدُها: أن الضمير عائدٌ إلى الربا، بمعنى: وأمرُ الربا إلى الله في إمرار تحريمه أو غيرِ ذلك.

والآخرُ: أن يكون الضمير عائداً على «ما سلف» أي: أمره إلى الله تعالى في العفو عنه وإسقاط التَّبِعة فيه.

والثالثُ: أن يكون الضمير عائداً على ذي الربا، بمعنى: أَمْره إلى الله في أن يثبِّته على الانتهاء أو يعيدَه إلى المعصية في الربا. واختار هذا القولَ النحاسُ، قال: وهذا قولٌ حَسَنٌ بيِّن، أي: وأمرُه إلى الله في المستقبل إن شاء ثبَّته على التحريم، وإن شاء أباحه.

والرابع: أن يعود الضمير على المنتهي؛ ولكن بمعنى التأنيسِ له، وبَسْطِ أمله في الخير، كما تقول: وأمرُه إلى طاعةٍ وخير [ومَوْضِعِ رجاء]، وكما تقول: وأَمْرُه في نموٍّ وإقبالٍ إلى الله تعالى وإلى طاعته[٥].

---

(١) في (م): فلا يجوز على كلِّ حال.

(٢) ينظر الكافي ٢/ ٦٧١، والمعونة ٢/ ١٠٠٢-١٠٠٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): من أمر الربا. والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، وقول السُّدِّي أخرجه الطبري ٥/ ٤٤-٤٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، وما سلف بين حاصرتين منه، وقول النحاس في معاني القرآن له ١/ ٣٠٨.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ يعني إلى فعل الرِّبا حتى يموت، قاله سفيان. وقال غيره: مَنْ عاد فقال: إنما البيعُ مثلُ الربا فقد كفر(١).

قال ابن عطية(٢): إن قدَّرنا الآية في كافر، فالخلودُ خلود تأبيدٍ حقيقيٍّ، وإن لحظناها في مسلم عاصٍ، فهذا خلودٌ مستعار على معنى المبالغة، كما تقول العرب: مُلْكٌ خالد، عبارة عن دوام ما لا يبقَى على التأبيد الحقيقيّ.

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَوٰا﴾ يعني في الدنيا، أي: يُذهب بركته وإن كان كثيراً؛ روى ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ الرِّبَا وإنْ كَثُر فعاقبتُه إلى قُلٍّ»(٣).

وقيل: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَوٰا﴾ يعني في الآخرة. وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَوٰا﴾ قال: لا يَقبل منه صدقةً ولا حجًّا ولا جهادًا ولا صلةً(٤).

والمَحْقُ: النقصُ والذهاب، ومنه مُحَاقُ القمر: وهو انتقاصه(٥).

﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَٰتِ﴾ أي: يُنَمِّيها في الدنيا بالبركة، ويُكثر ثوابَها بالتضعيف في الآخرة(٦). وفي صحيح الحديث(٧): «إنَّ صدقة أحدِكم لَتقعُ في يد الله، فيُرَبِّيها له كما يُرَبِّي أحدُكم فَلُوَّه أو فصيلَه، حتى يجيء يومَ القيامة وإنَّ اللُّقمةَ لعلى قَدْرِ أُحُد»(٨).

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣١٨.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢-٣٧٣.

(٣) أخرجه أحمد (٣٧٥٤)، والحاكم ٢/ ٣٧ وصحَّحه. قوله: قُل بالضم: القِلَّة، كالذُّل والذِّلة. النهاية (قل).

(٤) تفسير البغوي ١/ ٢٦٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣.

(٦) ينظر تفسير البغوي ١/ ٢٦٤.

(٧) في (م): وفي صحيح مسلم.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣. والحديث أخرجه أحمد (١٠٠٨٨)، والترمذي (٦٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: حسنٌ صحيح. وأخرجه بنحوه أحمد (٨٩٦١)، ومسلم (١٠١٤)، والبخاري (١٤١٠). والفَلُوُّ: المهر الصغير، وقيل: هو الفَطِيم من أولاد ذوات الحافر. النهاية (فلو).

وقرأ ابن الزبير: «يُمَحّق» بضم الياء وكسر الحاء مشدَّدةً، «ويُرَبِّي» بفتح الراء وتشديد الباء، ورُويت عن النبيّ ﷺ كذلك[1].

الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ ووصفُ كَفَّارٍ بأثيم مبالغةٌ، مِن حيث اختلف اللفظان. وقيل: لإزالة الاشتراك في كَفَّار؛ إذْ قد يقع على الزَّارع الذي يستر الحبَّ في الأرض؛ قاله ابن فُوْرَك[2].

وقد تقدَّم القول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3]. وخصَّ الصلاةَ والزكاة بالذكر ـ وقد تضمَّنهما عملُ الصالحات ـ تشريفًا لهما، وتنبيهاً على قدرهما؛ إذ هما رأسُ الأعمال، الصلاةُ في أعمال البدن، والزكاة في أعمال المال[4].

التاسعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ ظاهرُه أنه أبطل من الرِّبا ما لم يكن مقبوضاً وإن كان معقوداً قبل نزول آية التحريم، ولا يتعقَّب بالفسخ ما كان مقبوضاً[5].

وقد قيل: إن الآية نزلت بسبب ثَقِيف، وكانوا عاهدوا النبيَّ ﷺ على أنَّ ما لهم من الرِّبا على الناس فهو لهم، وما للناس عليهم فهو موضوعٌ عنهم، فلمَّا أن جاءت آجالُ رِباهُم بعثوا إلى مكة للاقتضاء، وكانت الديون لبني عبدةَ، وهم بنو عمرو بنِ عميرٍ من ثقيفٍ، وكانت على بني المغيرة المخزوميِّين، فقال بنو المغيرة: لا نعطي شيئاً فإن الرِّبا قد رُفِع. ورفعوا أمرَهم إلى عَتَّاب بنِ أسيد[6]، فكتب به إلى رسول الله ﷺ، ونزلت الآية، فكتب بها رسول الله ﷺ إلى عتَّاب، فعلمت بها ثقِيفُ فكفَّتْ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣، وذكر القراءتين أيضاً أبو حيّان في البحر المحيط ٢/ ٣٣٦.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣.
(٣) عند الآية (٣) و(٢٥) و(٤٣).
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣.
(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٣٤.
(٦) عتَّاب بن أسيد بن أبي العيص بن أميّة بن عبد شمس الأمويّ، أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو محمد، أسلم يوم الفتح، واستعمله النبي ﷺ على مكة لما سار إلى حنين. الإصابة ٦/ ٣٧٢.

هذا سبب الآية على اختصار مجموع ما رَوى ابنُ إسحاق وابن جريج والسُّدِّيُّ وغيرُهم. والمعنى: اجعلوا بينكم وبين عذاب الله وقايةً بترككم ما بقي لكم من الربا وصَفْحِكم عنه[١].

المُوفِية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ شرطٌ مَحْضٌ في ثَقِيفٍ على بابه؛ لأنه كان في أوَّل دخولهم في الإسلام. وإذا قدَّرنا الآية فيمن[٢] تقرَّر إيمانُه، فهو شرطٌ مَجَازيٌّ على جهة المبالغة، كما تقول لمن تريدُ إقامةَ نفسِه: إن كنت رجلاً فافعل كذا. وحكى النَّقاشُ عن مقاتل بن سليمان أنه قال: «إنْ» في هذه الآية بمعنى «إذ».

قال ابن عطيَّة: وهذا مردود لا يُعرف في اللغة. وقال ابن فُوْرَك: يُحتمل أن يريد: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بمن قبل محمدٍ عليه الصلاة والسلام من الأنبياء ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بمحمدٍ ﷺ! إذْ لا ينفعُ الأوَّل إلَّا بهذا. وهذا مردود بما رُوي في سبب الآية[٣].

الحادية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ هذا وعيد إن لم يَذَروا الرِّبا، والحربُ داعيةُ القتل.

وروى ابن عباسٍ أنه يقال يومَ القيامة لآكلِ الرِّبا: خُذْ سلاحك للحرب. وقال ابن عبَّاسٍ أيضاً: مَنْ كان مقيمًا على الرِّبا لا يَنْزِعُ عنه فحقٌّ على إمام المسلمين أن يستتيبه، فإن نزع وإلَّا ضرب عنقه. وقال قتادة: أَوْعَد الله أهلَ الربا بالقتل فجعلهم بَهْرَجاً أينما ثُقِفُوا[٤].

وقيل: المعنى إن لم تنتهوا فأنتم حربٌ لله ولرسوله، أي: أعداء. وقال ابن

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤، وخبر ابن جُريج والسُّدي، أخرجهما الطبري ٥/ ٤٩-٥٠ إلا أنَّ قول السدي: أنها نزلت في العباس ورجلٍ من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا. . . ، ينظر أسباب النزول للواحدي ص (٨٧-٨٨)، والعجاب في بيان الأسباب ١/ ٦٣٨.

(٢) بعدها في (خ) و(ز) و(م): قد، والمثبت من (د) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤ والكلام منه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤، وهذه الأخبار أخرجها الطبري ٥/ ٥٢-٥٣، والبَهْرَج: الشيء المباح، يقال: بَهْرَجَ دَمَه، أي: أهدره. التاج (بهرج).

خُوَيزمنداد: ولو أن أهل بلدٍ اصطلحوا على الرِّبا استحلالاً كانوا مرتَدِّين، والحكم فيهم كالحكم في أهل الرِّدة، وإن لم يكن ذلك منهم استحلالًا[1] جاز للإمام محاربتُهم؛ ألا ترى أن الله تعالى قد أذِن في ذلك فقال: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «فآذِنُوا»[2] على معنى: فأَعْلِموا غيرَكم أنكم على حربهم[3].

الثانية والثلاثون: ذكر ابنُ بكير قال: جاء رجل إلى مالك بن أنَس فقال: يا أبا عبدِ الله، إني رأيتُ رجلاً سكران يتقافز[4] يريد أن يأخذ القمر، فقلت: امرأتي طالقٌ إن كان يدخل جوفَ ابنِ آدم أَشَرُّ من الخمر، فقال: ارجعْ حتى أنظر في مسألتك، فأتاه من الغد، فقال له: ارجع حتى أنظر في مسألتك، فأتاه من الغد، فقال له: امرأتك طالق؛ إني تصفَّحتُ كتابَ الله وسنَّة نبيِّه، فلم أرَ شيئاً أشرَّ[5] من الربا؛ لأن الله أذِن فيه بالحرب.

الثالثة والثلاثون: دلَّت هذه الآية على أن أكْلَ الرِّبا والعملَ به من الكبائر، ولا خلافَ في ذلك على ما نبيِّنه. ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يأتي على الناس زمانٌ لا يبقى أحدٌ إلَّا أكل الرِّبا، ومَن لم يأكلِ الرِّبا أصابه غُبَارُه»[6].

وروى الدَّارَقُطْنيُّ، عن عبد الله بنِ حنظلةَ[7] غسيلِ الملائكة، أنّ النبيَّ ﷺ

(١) في (ظ): وإن لم يكن منهم استحلالٌ.

(٢) وهي قراءة حمزة أيضاً، وسيذكرها المصنف في المسألة الثامنة والثلاثين. وانظر السبعة ص ٩٢، والتيسير ص ٨٤.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٠٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): سكراناً يتعاقر، وفي (خ) سكرانا يتقافز، والمثبت من (ظ).

(٥) في (خ): أشد.

(٦) أخرجه أحمد (١٠٤١٠)، وأبو داود (٣٣٣١)، والنسائي ٧/ ٢٤٣، والحاكم ٢/ ١١ من طريق الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال الحاكم: وقد اختلف أئمتنا في سماع الحسن عن أبي هريرة، فإن صحَّ سماعه منه فهذا حديث صحيح، وينظر نصب الراية ٢/ ٤٧٦.

(٧) هو عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر الراهب، أبو عبد الرحمن الأنصاري، المدني، من صغار الصحابة، استشهد أبوه حنظلة يوم أحد، فغسلته الملائكة لكونه جنباً، وقتل عبد الله يوم الحرة سنة (٦٣هـ). السير ٣/ ٣٢١.

قال: «لَدرهمُ ربًا أشدُّ عند الله تعالى من ستٍ وثلاثين زَنْيَةً في الخطيئة»[١].

ورُوي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «الرِّبا تسعةٌ وتسعون باباً؛ أدناها كإتيانِ الرجل بأمِّه»[٢] يعني الزنى بأمه[٣].

وقال ابن مسعودٍ: آكلُ الربا ومُوْكِلُه وكاتبُه وشاهدُه ملعونٌ على لسان محمد ﷺ[٤].

وروى البخاريُّ عن أبي جُحَيْفة[٥] قال: نَهى رسول الله ﷺ عن ثمن الدَّم، وثمن الكلب، وكَسْبِ البَغِيِّ، ولَعَنَ الواشمة والمستوشمة، وآكلَ الرِّبا ومُوْكِلَه، ولعنَ المصوِّرَ.

وفي صحيح مسلم[٦]، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السَّبعَ الموبِقاتِ... ـ وفيها ـ وأكْلُ الرِّبا».

وفي مصنَّف أبي داود[٧] عن ابن مسعودٍ قال: لعن رسول الله ﷺ آكلَ الرِّبا ومُوكلَه وكاتبَه وشاهدَه.

---

(١) سنن الدراقطني ٣/ ١٦، وهو عند أحمد (٢١٩٥٧)، وأخرجه الدارقطني أيضاً ٣/ ١٦، وأحمد (٢١٩٥٨) عن عبد الله بن حنظلة، عن كعب الأحبار، ولم يرفعه، قال الدارقطني: هذا أصح من المرفوع.

(٢) في (ظ): أمه. والحديث أخرجه ابن ماجه (٢٢٧٤)، والبخاري في التاريخ الكبير ٥/ ٩٥، وابن الجارود في المنتقى (٦٤٧)، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٢٥٨، وابن عدي ٥/ ١٩١٣، وابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٥٣-١٥٤ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال ابن الجوزي: واعلم أن مما يرد صحة هذه الأحاديث أن المعاصي إنما يعلم مقاديرها بتأثيراتها، والزنى يُفسد الأنساب، ويصرف الميراث إلى غير مستحقيه، ويؤثر من القبائح ما لا يؤثر أكل لقمة لا تتعدى ارتكاب نهي، فلا وجه لصحة هذا.
قال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٦١٨: رواه ابن أبي الدنيا والبغوي وغيرهما موقوفاً على عبد الله بن سلام، وهو الصحيح.

(٣) في النسخ: يعني الزاني بأمه.

(٤) أخرجه أحمد (٣٨٨١)، والحاكم ١/ ٣٨٧ وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٥) صحيح البخاري (٢٢٣٨). وأبو جحيفة: هو وهب بن عبد الله السوائي، ويقال له وهب الخير، من صغار الصحابة. توفي سنة (٧٤هـ)، ويقال: عاش لما بعد الثمانين. السير ٣/ ٢٠٢.

(٦) برقم (٨٩)، وهو عند البخاري (٢٧٦٦).

(٧) سنن أبي داود (٣٣٣٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٧٢٥)، والترمذي (١٢٠٦) وقال: حسن صحيح وأخرجه مسلم (١٥٩٧). وليس فيه: «وكاتبه وشاهده» وهي عنده من حديث جابر (١٥٩٨) بلفظ: «وكاتبه وشاهديه».

الرابعة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ الآية؛ روى أبو داود، عن سليمان بن عمرو، عن أبيه[1] قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول في حَجَّة الوداع: «ألَا إنَّ كلَّ رِبًا من رِبا الجاهليَّة موضوعٌ، لكم رؤوس أموالكم لا تَظْلِمون ولا تُظْلَمون» وذَكر الحديث.

فردَّهم تعالى مع التوبة إلى رؤوس أموالهم وقال لهم: ﴿لَا تَظْلِمُونَ﴾ في أخذ الرِّبا ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ في أن يُتَمسَّك بشيء من رؤوس أموالكم فتذهبَ أموالُكم.

ويُحتمل أن يكون «لا تُظْلَمونَ» في مَطْلٍ؛ لأنَّ مَطْلَ الغنيِّ ظلمٌ[2]؛ فالمعنى: أنه يكون القضاء مع وَضْعِ الرِّبا، وهكذا سُنَّةُ الصلح، وهذا أشبهُ شيءٍ بالصُّلْح؛ ألا ترى أن النبيَّ ﷺ لمَّا أشار إلى[3] كعب بن مالك في دَيْن ابن أبي حَدْرَد بوضع الشطر، فقال كعب: نعم؛ فقال رسول الله ﷺ للآخر: «قُمْ فاقْضِه». فتلقَّى العلماء أمرَه بالقضاء سُنَّةً في المصالحات[4]. وسيأتي في «النساء»[5] بيان الصلح وما يجوز منه وما لا يجوز، إن شاء الله تعالى.

الخامسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ تأكيدٌ لإبطال ما لم يُقبَض منه، وأَخْذِ رأس المال الذي لا رِبا فيه. فاستدلَّ بعض العلماء بذلك على أن كلَّ ما طرأ على البيع قبل القبض ممَّا يوجب تحريمَ العقد أَبْطلَ العقد، كما إذا اشترى مسلمٌ صيداً، ثم أحرم المشتري أو البائعُ قبل القبض بَطل البيع؛ لأنه طرأ عليه قبل القبض ما أوجب تحريمَ العقد. كما أبطل الله تعالى من الربا[6] ما لم يُقبضْ؛ لأنه طرأ عليه ما أوجب تحريمه قبل القبض، ولو كان

---

(١) سنن أبي داود (٣٣٣٤)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٠٨٧) وقال: حسن صحيح. ووالد سليمان هو عمرو بن الأحوص الجُشَمي، شهد حجة الوداع، وقد شهد اليرموك في زمن عمر. الإصابة ٧/ ٨١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤-٣٧٥، ويشير بهذا الكلام إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «مَطْلُ الغني ظلم..» أخرجه أحمد (٨٩٣٨) والبخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

(٣) في (خ): على.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وأخرج حديث كعب أحمد (٢٧١٧٧)، والبخاري (٤٥٧)، ومسلم (١٥٥٨).

(٥) عند تفسير الآية (١٢٨) منها.

(٦) قوله: من الربا، من (د) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٣٤-٢٣٦، والكلام منه، وما سيرد بين حاصرتين منه، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٧٠-٤٧١.

مقبوضاً لم يؤثِّر. هذا مذهب أبي حنيفة، وهو قولٌ لأصحاب الشافعيِّ. ويُستدل به على أن هلاك المبيع قبل القبض في يد البائع، وسقوطَ القبض فيه يوجبُ بطلانَ العقد، خلافاً لبعض السلف، ويُروى هذا الخلافُ عن أحمد.

وهذا إنما يتمشَّى على قول مَن يقول: إن العقد في الرِّبا كان في الأصل منعقداً، وإنما بَطَلَ بالإسلام الطارئ قبل القبض.

وأمَّا مَن مَنَع انعقاد الربا في الأصل، لم يكن هذا الكلام صحيحاً؛ وذلك أن الرِّبا كان محرَّماً في الأديان، والذي فعلوه في الجاهليَّة كان عادةَ المشركين [لا بناءً على شريعة]، وأنَّ ما قبضوه منه كان بمثابة أموالٍ وصلت إليهم بالغصب والسلب، فلا يتعرَّض له. فعلى هذا لا يصحُّ الاستشهاد على ما ذكروه من المسائل.

واشتمالُ شرائع الأنبياء قبلنا على تحريم الربا مشهورٌ مذكور في كتاب الله تعالى؛ كما حَكَى عن اليهود في قوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦١]. وذَكَر في قصة شعيبٍ أن قومه أنكروا عليه وقالوا: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾ [هود: ٨٧][(١)] فعلى هذا لا يستقيم الاستدلال به. نعم، يُفهم من هذا أن العقود الواقعة في دار الحرب، إذا ظهر عليها الإمام، لا يَعترض عليها بالفسخ [و] إن كانت معقودة على فساد.

السادسة والثلاثون: ذهب بعض الغُلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميَّز، ثم أُخرج منه مقدارُ الحرام المختلط به، لم يَحِلَّ ولم يَطِب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أُخرج هو الحلال، والذي بقي هو الحرام.

قال ابن العربي[(٢)]: وهذا غُلُوٌّ في الدين؛ فإنَّ كلَّ ما لم يتميَّز فالمقصودُ منه ماليَّته لا عينُه، ولو تَلِف لقام المِثْلُ مقامَه، والاختلاطُ إتلافٌ لتمييزه، كما أن الإهلاك إتلافٌ لعينه، والمِثْل قائمٌ مقام الذاهب، وهذا بَيِّنٌ حِسًّا بيِّن معنًى. والله أعلم.

---

(١) وقع في النسخ: ﴿أَتَنْهَـٰنَآ أَن نَّعْبُدَ﴾ وهو خطأ، وقد تابع المصنف في ذلك الكيا الطبري كما في حاشية أحكام القرآن ١/ ٢٣٥.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٢٤٥.

قلت: قال علماؤنا: إنَّ سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام إن كانت من رِباً فليردَّها على مَن أرْبَى عليه، ويطلبه إن لم يكن حاضراً، فإن أَيِس من وجوده فليتصدَّق بذلك عنه. وإن أخذَه بظلم فليفعل كذلك في أمر مَن ظَلَمه. فإن التَبَس عليه الأمرُ، ولم يَدْرِ كم الحرامُ من الحلال مما بيده، فإنه يتحرَّى قَدْرَ ما بيده مما يجب عليه ردُّه، حتى لا يشكَّ أنَّ ما يبقى قد خلص له، فيردُّه مِن ذلك الذي أزال عن يده إلى مَن عَرف ممَّن ظَلَمه أو أَرْبَى عليه، فإن أَيِسَ من وجوده، تصدَّق به عنه. فإن أحاطت المظالم بذمَّته، وعَلم أنه وجب عليهِ من ذلك ما لا يُطيق أداءَه أبدًا لكثرته، فتوبتُه أن يُزيل ما بيده أجْمَعَ إمَّا إلى المساكين، وإما إلى ما فيه صلاحُ المسلمين، حتى لا يبقى في يده إلَّا أقلُّ ما يُجزئه في الصلاة من اللباس، وهو ما يستر العورة، وهو من سُرَّته إلى ركبتيه[١]، وقوتُ يومه؛ لأنه الذي يجب له أن يأخذه من مال غيره إذا اضطُرَّ إليه وإن كره ذلك مَن يأخذه منه. وفارَقَ هاهنا المفلس في قول أكثر العلماء، لأن المفلس لم يَصِرْ إليه أموال الناس باعتداء، بل هم الذين صيَّروها إليه، فيُتْرك له ما يُواريه وما هو هيئة لباسه. وأبو عُبَيْد وغيرُه يرى ألَّا يُترك للمفلس من اللباس إلا أقلُّ ما يُجزئه في الصلاة، وهو ما يواريه من سُرَّته إلى ركبته، ثم كلَّما وقع بيد هذا شيءٌ أخرجه عن يده، ولم يمسك منه إلَّا ما ذَكَرْنا، حتى يَعلم هو ومَن يعلم حالَه أنه أدَّى ما عليه.

السابعة والثلاثون: هذا الوعيدُ الذي وعد الله به في الربا من المحاربة، قد ورد عن النبيِّ ﷺ مثلُه في المخابرة؛ روى أبو داود[٢]، قال: أخبرنا يحيى بن مَعِين؛ قال: أخبرنا ابن رجاء قال: ابن خثيم حدَّثني عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ لم يَذَرِ المخابرة فليُؤْذَنْ بحربٍ من الله ورسوله». وهذا دليلٌ على منع المخابرة، وهي أخذُ الأرض بنصفٍ أو ثلث أو ربع، وتُسمَّى المزارعة. وأجمع أصحاب مالك كلُّهم، والشافعيُّ وأبو حنيفة وأتباعُهم، وداود، على أنه لا يجوز دفعُ الأرض على الثُّلث والرُّبع،

---

(١) في (خ) و(ظ): وهو ما يستره من سرته إلى ركبته.

(٢) في (م): وروى أبو داود، والحديث في سننه (٣٤٠٦).

ولا على جزء[١] ممَّا تُخرج؛ لأنه مجهول؛ إلَّا أن الشافعيَّ وأصحابه وأبا حنيفة قالوا بجواز كِراء الأرض بالطعام إذا كان معلوماً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فأمَّا شيءٌ معلومٌ مضمونٌ فلا بأسَ به» خرَّجه مسلم، وإليه ذهب محمد بن عبد الله بن عبد الحكم[٢]. ومنعه مالك وأصحابه؛ لما رواه مسلم أيضاً، عن رافع بن خَدِيج[٣] قال: كنا نُحَاقِل[٤] بالأرض على عهد رسول الله ﷺ، فَنُكْرِيها بالثلُث والربُع والطعام المسمَّى، فجاءنا ذات يوم رجلٌ من عُمومتي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمرٍ كان لنا نافعاً، وطواعِيةُ اللهِ ورسوله أنفعُ لنا، نهانا أن نُحَاقِلَ بالأرض فنُكْرِيَها[٥] على الثلث والربع والطعام المسمَّى، وأمر ربَّ الأرض أن يَزْرَعها أو يُزْرِعها[٦]. وكرِه كِراءَها وما سوى ذلك.

قالوا: فلا يجوزُ كراءُ الأرض بشيءٍ من الطعام مأكولاً كان أو مشروباً على حال؛ لأن ذلك في معنى بَيْعِ الطعام بالطعام نَساءً[٧]. وكذلك لا يجوز عندهم كراءُ الأرض بشيءٍ مما يخرج منها وإن لم يكن طعاماً مأكولاً ولا مشروباً، سِوى الخشبِ والقصب والحطب؛ لأنه عندهم في معنى المُزَابنة[٨]. هذا هو المحفوظُ عن مالكٍ وأصحابه.

---

(١) في النسخ: على الثلث والربع وعلى جزء...

(٢) التمهيد ٢/٣١٨-٣١٩، والحديث في صحيح مسلم (١٥٤٧): (١١٦) من حديث رافع بن خديج.

(٣) صحيح مسلم (١٥٤٨)، وهو عند أحمد (١٥٨٢٣)، ورافع بن خديج الأنصاريُّ الخزرجي المدني، صاحبُ النبي ﷺ، استُصغر يوم بدر، وشهد أحداً والمشاهد، وكان صحراوياً عالماً بالمزارعة والمساقاة، توفي سنة (٧٤هـ). السير ٣/١٨١.

(٤) قال أبو العباس في المفهم ٤/٤٠١: الفرق بين المحاقلة والمخابرة، أن المحاقلة كراء الأرض بما يخرج منها مطلقاً. والمخابرة: كراؤها بجزءٍ مما يخرج منها كثلث وربع. وقد قال بعض الناس: إنهما بمعنى واحد، والمشهور ما ذكرناه.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): فنكتريها، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٦) في (د) و(ز) و(م): يزارعها، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٧) في (م): نسيئاً.

(٨) المزابنة: هي بيع الرُّطَب في رؤوس النخل بالتمر، وأصله من الزَّبْن، وهو الدفع، كأنَّ كل واحد من المتبايعَيْن يَزْبِنُ صاحبَه عن حقه بما يزداد منه. النهاية (زبن). وسيذكر المصنف الحديث في النهي عنها آخر المسألة. قال ابن الأثير: إنما نهى عنها لما يقع فيها من الغبن والجهالة.

وقد ذكر ابن سُحْنون عن المغيرة بن عبد الرحمن المخزوميّ المدنيّ أنه قال: لا بأس بإكراء الأرض بطعامٍ لا يخرج منها. وروى يحيى بنُ عمر عن المغيرة أن ذلك لا يجوز، كقول سائر أصحاب مالك. وذكر ابن حبيبٍ أن ابن كنانةَ كان يقول: لا تُكْرى الأرضُ بشيءٍ إذا أُعيد فيها نبت، ولا بأس أن تُكرى بما سوى ذلك من جميع الأشياء مما يُؤكلُ ومما لا يُؤكل، خرجَ منها أو لم يخرج منها؛ وبه قال يحيى بن يحيى[1]، وقال: إنه من قول مالك. قال: وكان ابن نافع يقول: لا بأس أن تُكرى الأرض بكل شيءٍ من طعام وغيرِه خرج منها أو لم يخرج، ما عدا الحِنْطةَ وأخواتها، فإنها المحاقلةُ المنهيُّ عنها[2].

وقال مالك في الموطَّأ: فأمَّا الذي يعطي أرضَه البيضاء بالثلث والربع مما يخرج منها، فذلك ممَّا يدخله الغَرَر؛ لأن الزرع يَقِل مَرَّةً ويكثر أخرى، وربما هَلَكَ رأسًا، فيكون صاحبُ الأرض قد ترك كِراءً معلوماً؛ وإنما مَثَلُ ذلك مثل رجلٍ استأجر أجيرًا لسفرٍ بشيءٍ معلوم، ثم قال الذي استأجر للأجير: هل لك أن أعطيَكَ عُشْرَ ما أربح في سفري هذا إجارةً لك؟ فهذا لا يحلُّ ولا ينبغي.

قال مالك: ولا ينبغي لرجل أن يُؤاجر نفسه ولا أرضه ولا سفينته ولا دابَّته إلَّا بشيءٍ معلوم لا يزول[3].

وبه يقول الشافعيُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُهما.

وقال أحمد بن حنبل والليث والثوريُّ والأوزاعيُّ والحسن بن حيٍّ وأبو يوسف ومحمد: لا بأس أن يعطيَ الرجل أرضه على جزء مما تخرجه نحو الثلث والربع؛ وهو قول ابن عمر وطاوس. واحتجُّوا بقصة خيبر، وأن رسول الله ﷺ عامَلَ أهلها على شطرٍ ما تُخرجه أرضهم وثمارهم.

قال أحمد: حديث رافع بن خَدِيج في النهي عن كِراء المَزارع مضطربُ

---

(١) قوله: بن يحيى، ليس في (د) و(ظ).

(٢) التمهيد ٢/ ٣١٨.

(٣) موطأ مالك ٢/ ٧٠٧.

الألفاظِ، ولا يصح، والقول بقصة خيْبَر أولى، وهو حديثٌ صحيح[١].

وقد أجاز طائفةٌ من التابعين ومَن بَعْدَهم أن يُعطيَ الرجل سفينتَه ودابَّته، كما يُعطي أرضه بجزء ممَّا يرزقه الله في العِلاج[٢] بها. وجعلوا أصلهم في ذلك القِراض المجْمَع[٣] عليه على ما يأتي بيانه في «المزَّمِّل» إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الآية: ٢٠].

وقال الشافعيُّ في قول ابن عمر: كنا نُخَابِر ولا نرى بذلك بأساً، حتى أخبرنا رافع بنُ خَدِيج أنَّ رسول الله ﷺ نَهى عنها. أي: كنا نُكْرِي الأرض ببعض ما يخرج منها. قال: وفي ذلك نسخٌ لسُنَّة خيبر[٤].

قلت: وممَّا يصحِّح قول الشافعيِّ في النَّسخ ما رواه الأئمة ـ واللفظ للدَّارقُطنيِّ ـ عن جابر: أنّ النبيَّ ﷺ نهى عن المُحاقَلَة والمُزَابَنَة والمُخَابَرَة، وعن الثُّنْيَا إلَّا أن تُعلم[٥]. صحيح. وروى أبو داود[٦] عن زيد بن ثابت قال: نَهى رسول الله ﷺ عن المُخَابَرَة. قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرضَ بِنصْفٍ أو ثُلُث أو رُبُع.

الثامنة والثلاثون: في القراءات؛ قرأ الجمهور: «ما بَقيَ» بتحريك الياء، وسكَّنها الحسن[٧]؛ ومثلُه قولُ جرير:

---

(١) التمهيد ٢/ ٣١٩، والاستذكار ٢١/ ٢٣٥-٢٣٦، وحديث قصة خيبر أخرجه أحمد (٤٦٦٣)، والبخاري (٢٣٢٩) ومسلم (١٥٥١).

(٢) وقع في الاستذكار (والكلام منه) ٢١/ ٢٣٦: الصَّلاح، بدل: العلاج.

(٣) في (ظ) و(خ): المجتمع.

(٤) التمهيد ٢/ ٣٢٠، وأثر ابن عمر أخرجه أحمد (٢٠٨٧)، ومسلم بنحوه (١٥٤٧): (١٠٦).

(٥) أخرجه أحمد (١٤٣٥٨)، ومسلم (١٥٣٦): (٨٥)، والدارقطني ٣/ ٤٨-٤٩. قوله: الثّنيا، قال أبو العباس في المفهم ٤/ ٤٠٣-٤٠٤: الثنيا بالضم والقصر على وزن الكبرى: هي الاسم من الاستثناء... قال الهروي: بيع الثنيا هو أن يستثنى من المبيع شيء مجهول فيفسد البيع، وقال القتبي: هو أن يبيع شيئاً جزافاً ويستثني منه شيئاً.

(٦) سنن أبي داود (٣٤٠٧)، وهو عند أحمد (٢١٦٣١).

(٧) المحتسب ١/ ١٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٥. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧ لأبيٍّ رضي الله عنه.

هو الخليفةُ فارْضَوْا ما رَضِيْ لكُمُ ماضِي الْعزيمةِ ما في حُكْمِه جَنَفُ[(١)]

وقال عمر بن أبي ربيعة:

كم قد ذَكرتُكِ لَوْ أُجْزَى بذكرِكُم يا أشْبَهَ الناسِ كُلِّ الناسِ بالقمَرِ

إنّي لأجْذَلُ أن أمْشِي مُقابِلَهُ حُبًّا لرؤية مَن أشْبَهْتِ في الصُّوَرِ[(٢)]

أصله «ما رضِيَ» و«أن أمشِيَ»[(٣)] فأسكنها وهو في الشعر كثيرٌ. ووجهُه أنه شبه الياءَ بالألف فكما لا تَصلُ الحركة إلى الألف فكذلك لم تصلْ هنا إلى الياء[(٤)]. ومن هذه اللغة: أحِبُّ أن أدْعُوْك، وأشتهي أن أقْضِيْكَ، بإسكان الواو والياء.

وقرأ الحسن: «ما بَقَى» بالألف، وهي لغة طَيِّئ[(٥)]، يقولون للجارية: جاراة، وللناصية: ناصاة؛ وقال الشاعر:

لعمركَ ما أخْشَى التّصَعْلُكَ ما بَقَى على الأرض قَيْسِيٌّ يسوق الأباعرا[(٦)]

وقرأ أبو السَّمَّال من بين جميع القراء: «مِن الرِّبُوْ» بكسر الراء المشدَّدة وضم الباء وسكون الواو. وقال أبو الفتح عثمانُ بن جِنِّي: شذَّ هذا الحرف من أمرين، أحدهما: الخروج من الكسر إلى الضم، والآخر: وقوع الواو بعد الضم في آخر الاسم. وقال المهدِويُّ. وجهُها أنّه فَخَّم الألفَ، فانْتَحَى بها نحو الواو التي الألفُ

(١) ديوان جرير ص٣٠٨ وفيه: فارضوا ما قضى. . .، وأورده برواية المصنف ابن جني في المحتسب ١/ ١٤١، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠١، وابن عطية في المحرر ١/ ٣٧٥، وأبو حيان في البحر ٢/ ٣٣٧، وابن هشام في المغني ص٨٧٨.

(٢) ديوانه ص١٢٤، ووقع في (م): أُمسي، بدل: أمشي.

(٣) في (م): أُمسيَ.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، والمحتسب ١/ ١٢٥-١٢٦، وعقب ابن عطية بقوله: وفي هذا نظر.

(٥) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠١، وأبو حيان في البحر ٢/ ٣٣٧. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧ لأبيٍّ رضي الله عنه.

(٦) لم نقف على قائله، وذكره أبو حيان في البحر ٢/ ٣٣٧، ولكنه أورده شاهداً على قراءة: ما بقيْ، بالياء الساكنة. ووقع في (م): لعمرك لا أخشى. . .

[بدل] منها[١]، ولا ينبغي أن يُحمل[٢] على غير هذا الوجه؛ إذْ ليس في الكلام اسمٌ آخره واوٌ ساكنةٌ قبلها ضمة.

وأمَالَ الكِسائيُّ وحمزةُ: «الربا» لمكان الكسرة في الراء. الباقون بالتفخيم لفتحة الباء[٣].

وقرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة: «فآذِنوا» على معنى: فآذِنوا غيرَكم، فحَذَف المفعول. وقرأ الباقون: «فَأْذَنُوا»[٤] أي: كونوا على إذنٍ؛ من قولك: إني على علم؛ حكاه أبو عبيد عن الأصمعيِّ. وحكى أهل اللغة أنهُ يقال: أَذِنْتُ به إِذْنًا، أي: علمتُ به[٥].

وقال ابن عباس وغيره من المفسرين: معنى «فَأْذَنُوا» فاستيقنوا الحرب من الله تعالى، وهو بمعنى الإذْن. ورجَّح أبو عليٍّ وغيره قراءة المدِّ، قال: لأنهم إذا أُمِروا بإعلام غيرهم ممَّن لم ينته عن ذلك، عِلموا هم لا محالة. قال: ففي إعْلامهم عِلمُهم، وليس في علمهم إعلامهم [غيرَهم]. ورجح الطبريُّ قراءة القصر؛ لأنها تختَصُّ بهم. وإنما أُمِروا على قراءة المدِّ بإعلام غيرهم[٦].

وقرأ جميع القراء: «لَا تَظْلِمُونَ» بفتح التاء «وَلَا تُظْلَمُونَ» بضمِّها. وروى المفضَّل عن عاصم: «لا تُظْلَمُونَ» «ولا تَظْلِمُونَ» بضم التاء في الأولى وفتحها في الثانية على العكس. وقال أبو عليٍّ: تترجَّح قراءة الجماعة بأنها تناسب قولَه: «وإِنْ تُبْتُمْ» في إسناد الفعلين إلى الفاعل؛ فيجيء «تَظْلِمُون» بفتح التاء أشْكَلَ بما قبله[٧].

---

(١) المحتسب ١/ ١٤٢، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وما بين حاصرتين منهما، قال أبو حيان في البحر ٢/ ٣٣٣: وهي لغة الحيرة، ولذلك كتبها أهل الحجاز بالواو؛ لأنهم تعلموا الخط من أهل الحيرة. وذكر قراءة أبي السَّمَّال أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧.

(٢) في (خ) و(ظ): تحمل.

(٣) انظر التيسير ص ٤٩.

(٤) السبعة ص ١٩٢، والتيسير ص ٨٤.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وما سلف بين حاصرتين منه، وكلام أبي عليٍّ الفارسي في الحجة ٢/ ٤١٣، وكلام الطبري في التفسير ٥/ ٥١. قال ابن عطية: والقراءتان عندي سواء...

(٧) الحجة ٢/ ٤١٣-٤١٤، ونقل عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٣٧٦ وانظر السبعة ص ١٩٢، والقراءات الشاذة ص ١٧.

قــولــه تــعــالــى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ لمَّا حكم جلَّ وعزَّ لأرباب الرِّبا برؤوس أموالهم عند الواجِدين للمال، حكم في ذي العُسْرة بالنَّظِرَة إلى حال المَيْسَرة؛ وذلك أن ثقيفًا لمَّا طلبوا أموالهم التي لهم على بني المغِيرة، شكَوا العسرة - يعني بني المغيرة - وقالوا: ليس لنا شيءٌ، وطلبوا الأجلَ إلى وقت ثمارهم، فنزلت هذه الآية: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾(١).

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ مع قوله ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ يدلُّ على ثبوت المطالبة لصاحب الدَّيْن على المَدِين، وجوازِ أخذ ماله بغير رضاه، ويدل على أن الغريم متى امتنع من أداء الدَّيْن مع الإمكان كان ظالماً؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ فجعل له المطالبةَ برأس ماله. فإذا كان له حقُّ المطالبة، فعلى مَن عليه الدينُ لا محالةَ وجوبُ قضائه(٢).

الثالثة: قال المهدوِيُّ: وقال بعض العلماء: هذه الآية ناسخةٌ لمَا كان في الجاهلية من بيع مَنْ أعْسَر. وحكى مكيٌّ أن النبيَّ ﷺ أمر به في صدر الإسلام. قال ابن عطية: فإن ثبت فعلُ النبيِّ ﷺ فهو نَسْخٌ، وإلَّا فليس بنسخ(٣).

قال الطَّحَاويُّ(٤): كان الحرُّ يُباع في الدَّيْن أوَّلَ الإسلام إذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه، حتى نسخ الله ذلك فقال جلَّ وعزَّ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾. واحتجُّوا بحديث رواه الدارقطنيُّ(٥) من حديث مسلم بن خالد

(١) تفسير أبي الليث ١/٢٣٦، والمحرر الوجيز ١/٣٧٦. وسلف نحوه في المسألة التاسعة والعشرين في تفسير الآية قبلها.

(٢) أحكام القرآن للكيا ١/٢٣٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/٣٧٦.

(٤) شرح معاني الآثار ٤/١٥٧، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/١٠٢-١٠٤.

(٥) سنن الدارقطني ٣/٦١.

الزنجيّ، أخبرنا زيدُ بنُ أسلمَ، عن ابن البَيْلَمَانيّ، عن سُرَّق[١] قال: كان لرجل عليَّ مالٌ ـ أو قال: دينٌ ـ فذهب بي إلى رسول الله ﷺ، فلم يُصِبْ لي مالاً فباعني منه، أو باعني له. أخرجه البَزَّار بهذا الإسنادِ أطولَ منه. ومسلم بن خالد الزنجيُّ وعبد الرحمن بن البيلمانيّ لا يحتجُّ بهما[٢].

وقال جماعة من أهل العلم: قوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ عامَّةٌ في جميع الناس، فكلُّ مَن أَعْسَر أُنْظِر؛ وهذا قولُ أبي هريرة والحسن وعامَّة الفقهاء. قال النحاس[٣]: وأحسنُ ما قيل في هذه الآية قولُ عطاء والضحَّاك والربيع بن خثيم. قالوا[٤]: هي لكلِّ مُعْسِرٍ، يُنْظَر في الرِّبا والدَّيْن كلِّه. فهذا قولٌ يَجمع الأقوال؛ لأنه يجوز أن تكون ناسخةً عامَّة نزلت في الرِّبا، ثم صار حُكْمُ غيرِهِ كحكمه، ولأنَّ القراءةَ بالرفع بمعنًى: وإن وقع ذو عسرةٍ من الناس أجمعين. ولو كان في الرِّبا خاصةً لكان النصبُ الوجهَ، بمعنى: وإن كان الذي عليه الربا ذا عسرة.

وقال ابن عباس وشُريح: ذلك في الرِّبا خاصةً، فأما الديونُ وسائر المعاملات فليس فيها نَظِرَةٌ، بل يؤدِّي[٥] إلى أهلها، أو يحبسُ فيها حتى يُوفِّيَه؛ وهو قول إبراهيم، واحتجُّوا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ الآية [النساء: ٥٨].

قال ابن عطية[٦]: فكان هذا القولُ يَترتَّب إذا لم يكن فقرٌ مُدْقِع، وأمَّا مع العُدْم والفقر الصريح فالحكم هي[٧] النظِرة ضرورة.

(١) سُرَّق: بضم أوَّله وتشديد الراء بعدها قاف، يقال: كان اسمه الحباب فغيره النبي ﷺ، ويقال: اسم أبيه أسد، وهو جهني، ويقال: دُؤلي، ويقال: أنصاري توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه. الإصابة ٤/ ١٣٠.

(٢) كشف الأستار (١٣٠٣)، قال البيهقي ٦/ ٥١: وفي إجماع العلماء على خلافه ـ وهم لا يجمعون على ترك رواية ثابتة ـ دليل على ضعفه، أو نسخه إن كان ثابتاً.

(٣) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٠٥، ١٠٧، ومعاني القرآن ١/ ٣١٠-٣١١، وقول أبي هريرة والحسن أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٢٤٩-٢٥٠.

(٤) في (د) و(ز) و(م): قال.

(٥) في (د) و(خ) تؤدى.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧، وأخبار ابن عباس وشريح وإبراهيم أخرجها الطبري ٥/ ٥٧-٦٠.

(٧) في (م): هو.

الرابعة: مَن كثُرت ديونُه وطلب غرماؤه مالَهم، فللحاكم أن يخلعه عن كلِّ ماله ويتركَ له ما كان من ضرورته؛ روى ابن نافع عن مالك: أنه لا يترك له إلّا ما يُوارِيه. والمشهور أنه يترك له كسوته المعتادة ما لم يكن فيها فضل، ولا يُنْزَع منه رداؤه إن كان ذلك مُزْرِياً به، وفي ترك كسوة زوجته، وفي بيع كتبه ـ إن كان عالماً ـ خلاف. ولا يتركُ له مسكن ولا خادم ولا ثوبُ جمعتِه[١] ما لم تقلَّ قيمتُها[٢]، وعند هذا يحرمُ حَبْسُه. والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[٣].

روى الأئمة ـ واللفظ لمسلم ـ عن أبي سعيد الخدريِّ[٤] قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثُر دَيْنه؛ فقال رسول الله ﷺ: «تصدَّقوا عليه». فتصدَّق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاءَ دينه. فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خُذوا ما وَجَدْتُم وليس لكم إلّا ذلك». وفي مصنف أبي داود[٥]: فلم يَزِدْ رسول الله ﷺ غرماءَه على أن خَلَع لهم مالَه. وهذا نصٌّ؛ فلم يأمر رسول الله ﷺ بحبس الرجل ـ وهو معاذ بن جبل ـ كما قال شُرَيْح، ولا بملازمته؛ خلافاً لأبي حنيفة فإنه قال: يلازَم لإمكان أن يظهر له مال. ولا يكلَّف أن يكتسب لمَا ذكرنا[٦]. وبالله توفيقنا.

الخامسة: ويُحبس المفلس في قول مالك والشافعيِّ وأبي حنيفة وغيرِهم حتى يتبيَّن عُدْمُه. ولا يُحبس عند مالك إن لم يُتَّهم أنه غيَّب مالَه ولم يتبيَّن لَدَدُه. وكذلك لا يُحبس إن صحَّ عُسْره على ما ذكرنا[٧].

السادسة: فإن جُمِع مال المفلس، ثم تلِف قبل وصوله إلى أربابه وقبل البيع،

---

(١) في (م): جمعة.

(٢) في (د) و(ظ): قيمتهما.

(٣) المفهم ٤/ ٤٢٧-٤٢٨.

(٤) صحيح مسلم (١٥٥٦)، وهو عند أحمد (١١٣١٧).

(٥) لم نقف عليه في سنن أبي داود، وأخرجه في المراسيل (١٧١) من طريق عبد الرحمن بن كعب بن مالك أن معاذ بن جبل. . .

(٦) المفهم ٤/ ٤٢٧.

(٧) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٢/ ٦١٤-٦١٥. واللَّدَد: الخصومة الشديدة. اللسان (لدد).

فعلى المفلس ضمانُه، ودَيْنُ الغرماء ثابتٌ في ذمته. فإن باع الحاكم مالَه وقبض ثمنه، ثم تلِف الثمن قبل قَبْضِ الغرماء له، كان عليهم ضمانُه وقد بَرِئَ المفلس منه. وقال محمد بن عبد الحكم: ضمانهُ من المفلس أبداً حتى يصل إلى الغرماء[١].

السابعة: العُسْرَة ضِيْقُ الحال من جهة عدمِ المال؛ ومنه جيش العسرة. والنَّظِرَة: التأخير. والمَيْسَرَة مصدرٌ بمعنى اليُسْر. وارتفع «ذو» بكان التامةِ التي بمعنى وُجِد وحَدَث؛ هذا قول سيبويه وأبي عليٍّ وغيرِهما[٢]. وأنشد سيبويه:

فِدًى لبني ذُهْلِ بنِ شيبانَ ناقتي إذا كان يومٌ ذو كواكبَ أشْهَبُ[٣]

ويجوز النصب؛ وفي مصحف أُبيّ بن كعب: «وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ» على معنى: وإن كان المطلوبُ ذا عسرة[٤]. وقرأ الأعمش: «وإن كان مُعْسِرًا فنَظِرَةٌ». قال أبو عمرو الدَّانِيُّ عن أحمد بن موسى: وكذلك في مصحف أُبيّ بن كعب. قال النحاس ومكّيٌّ والنقَّاش: وعلى هذا يختصُّ لفظ الآية بأهل الرِّبا، وعلى مَن قرأ «ذو» فهي عامة في جميع مَن عليه دين، وقد تقدَّم. وحكى المهدَوِيُّ أن في مصحف عثمان: «فإن كان ـ بالفاء ـ ذو عسرة»[٥].

وروى المعتمِر عن حَجَّاجٍ الورَّاق قال: في مصحف عثمان: «وإن كان ذا عسرةٍ» ذكره النحاس[٦].

وقراءة الجماعة: «نَظِرَةٌ» بكسر الظاء. وقرأ مجاهدٌ وأبو رَجاء والحسن:

---

(١) الكافي ٢/٨٢٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/٣٧٦.

(٣) الكتاب ١/٤٧، والمقتضب ٤/٩٦، وشرح المفصل ٧/٩٨، واللسان (شهب)، قوله: أشهب، قال في اللسان: يجوز أن يكون أشهب لبياض السلاح، وأن يكون لمكان الغبار.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٧ وزاد نسبتها لعثمان رضي الله عنه، ومعاني القرآن للفراء ١/١٨٦، والمحرر الوجيز ١/٣٧٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/٣٧٦، والبحر ٢/٣٤٠.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/٣٤٢، وفيه أنها لعبد الله وليست لعثمان، ونسبها الفراء في معاني القرآن ١/١٨٦ لعبد الله بن مسعود أيضاً، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧ لعثمان رضي الله عنه وأبيّ.

«فَنَظْرَةٌ» بسكون الظاء، وهي لغةٌ تميميَّة، وهم الذين يقولون: كَرْمُ زيدٍ، بمعنى: كَرَم زيدٍ، ويقولون: كَبْد، في كَبِد[1].

وقرأ نافع وحده: «مَيْسُرَةٍ» بضم السين، والجمهورُ بفتحها[2].

وحكى النحاس عن مجاهد وعطاء: «فناظِرْهُ - على الأمر - إلى مَيْسُرِهِي» بضم السين وكسر الراء وإثبات الياء في الإدراج[3].

وقرئ: «فَنَاظِرَةٌ» قال أبو حاتم: لا يجوزُ «فناظرة»، إنما ذلك في «النمل» [الآية: ٣٥] لأنها امرأة تكلمت بهذا لنفسها، مِن نظرتْ تنظر فهي ناظرة؛ وأما[4] في «البقرة» فمن التأخير، من قولك: أنظرتُكَ بالدَّيْن، أي: أخَّرتُك به. ومنه قوله: ﴿فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦]. وأجاز ذلك أبو إسحاق الزجَّاج[5] وقال: هي من أسماء المصادر؛ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢]. وكقوله تعالى: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٥] وكـ﴿خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ [غافر: ١٩] وغيره.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ﴾ ابتداءٌ، وخبره: ﴿خَيْرٌ﴾. نَدَبَ الله تعالى بهذه الألفاظ إلى الصدقة على المعْسِر، وجعل ذلك خيراً من إنْظاره؛ قاله السدِّيُّ وابن زيد والضحاك. وقال الطبريّ[6]: وقال آخرون: معنى الآية: وأن تصدَّقوا على الغنيِّ والفقير خيرٌ لكم. والصحيح الأوَّل، وليس في الآية مَدْخل للغنيّ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٦. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧، وابن جني في المحتسب ١/ ١٤٣.

(٢) السبعة ص١٩٢، والتيسير ص ٨٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٢، ووقع في مطبوعه: وإثبات الهاء في الإدراج، وهو تحريف، وذكرها كذلك ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧، وابن جني في المحتسب ١/ ١٤٣ وقال: وأما إلى مَيْسُرِه، فغريب، وذلك أنه ليس في الأسماء شيءٌ على مَفْعُل بغير تاء، وردها أيضاً الزجاج في معاني القرآن ١/ ٣٦٠. وانظر البحر ٢/ ٣٤٠.

(٤) في (م): وما.

(٥) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٩-٣٦٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٤٣، والكلام منه.

(٦) تفسير الطبري ٥/ ٦٣، وفيه تخريج الأخبار المذكورة، ونقل المصنف عنه ذلك بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧، والكلام منه.

التاسعة: روى أبو جعفر الطَّحَاويُّ عن بُرَيْدة بن الخَصِيب قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن أنْظَر مُعْسِراً كان له بكلِّ يوم صدقة» [قال: وسمعتهُ يقول «مَن أنْظَر مُعْسِراً فله بكلِّ يومٍ مثلُه صدقة» قال: قلتُ: يا رسول الله، قلتَ: بكل يوم صدقة،] ثم قلتَ: بكلِّ يومٍ مثلُه صدقة، قال: فقال: «بكلِّ يوم صدقةٌ ما لم يَحِلَّ الدَّيْن، فإذا أنْظَره بعد الحِلِّ فله بكلِّ يومٍ مثلُه صدقة»[1].

وروى مسلم[2] عن أبي مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «حُوسِب رجلٌ ممَّن كان قبلكم، فلم يوجد له من الخير شيءٌ إلَّا أنه كان يخالطُ الناس وكان موسِراً، فكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسِر، قال: قال الله عزَّ وجلَّ: نحن أحقُّ بذلك منه، تجاوزوا عنه».

ورَوى عن أبي قتادة أنه طلب غريماً له، فتوارَى عنه ثم وجده، فقال: إني معسِر. فقال: آلله؟ قال: اللهِ. قال: فإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن سرَّه أن يُنْجِيَه الله من كُرَبِ يومِ القيامة، فلينفِّس عن مُعْسِرٍ أو يَضَعْ عنه»[3]، وفي حديث أبي اليَسَر الطويلِ ـ واسمه كعب بن عمرو ـ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «مَن أنظر مُعسِراً، أو وضع عنه، أظلَّه الله في ظِلِّه»[4].

ففي هذه الأحاديثِ من الترغيب ما هو منصوصٌ فيها. وحديثُ أبي قتادة يدل على أن ربَّ الدين إذا علِم عُسْرةَ غريمه أو ظنها، حَرُمَتْ عليه مطالبتُه وإن لم تثبت عُسْرته عند الحاكم.

وإنْظارُ المعسِر: تأخيرُه إلى أن يُوسِر. والوضعُ عنه: إسقاطُ الدين عن ذمته. وقد جمع المعنيين أبو اليَسَر لغريمه حيث محا عنه الصحيفة وقال له: إن وجدتَ قضاءً فاقضِ، وإلَّا فأنت في حِلٍّ[5].

(١) شرح مشكل الآثار (٣٨١٠) و(٣٨١١) وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٣٠٤٦).
(٢) صحيح مسلم (١٥٦١).
(٣) صحيح مسلم (١٥٦٣).
(٤) أخرجه مسلم (٣٠٠٦)، وأخرجه أحمد مختصراً (١٥٥٢١).
(٥) هو قطعة من حديثه المذكور.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾

قيل: إن هذه الآيةَ نزلت قبل موت النبيِّ ﷺ بتسعِ ليالٍ، ثمَّ لم ينزلْ بعدها شيءٌ؛ قاله ابن جُريج. وقال ابن جُبير ومقاتلٌ: بسبع ليال. ورُوي: بثلاث ليال. ورُوي أنها نزلت قبل موته بثلاث ساعات، وأنه عليه الصلاة والسلام قال: «اجعلوها بين آية الرِّبا وآية الدَّيْن».

وحكى مكِّي أن النَّبيَّ ﷺ قال: «جاءني جبريلُ، فقال: اجعلها على رأس مئتين وثمانين آية»[(١)].

قلت: وحكى عن أبيِّ بن كعب وابن عباس وقتادة أن آخر ما نزل: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخر الآية[(٢)]. والقولُ الأوَّلُ أعرفُ وأكثر وأصحُّ وأشهر.

ورواه أبو صالح عن ابن عباس قال: آخِرُ ما نزل من القرآن: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فقال جبريل للنبيِّ ﷺ: «يا محمدُ، ضعها على رأسِ ثمانين ومئتين من البقرة»[(٣)]. ذكره أبو بكر الأنباريُّ في كتاب «الردّ» له، وهو قول ابن عمر رضي الله عنه: أنها آخِرُ ما نزل، وأنه عليه الصلاة والسلام عاش بعدها أحداً وعشرين يوماً، على ما يأتي بيانُه في آخرِ سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ إن شاء الله تعالى[(٤)].

والآيةُ وعظٌ لجميع الناس وأمرٌ يخصُّ كلَّ إنسان. و«يَوْمًا» منصوبٌ على

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، والحديث الأول لم نقف على تخريجه، والثاني سيأتي لاحقاً.

(٢) أخرجه أحمد (٢١١١٣)، والحاكم ٢/ ٣٣٨ وصححه، وهو من حديث ابن عباس، عن أبي بن كعب.

(٣) أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ١٨٣، وفي إسناده الكلبي عن أبي صالح، نقل الذهبي في الميزان ٣/ ٥٥٧ عن البخاري، أن الكلبي قال لسفيان: كل ما حدثتك عن أبي صالح فهو كذب، وذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٢.

(٤) وسيذكر المصنف حديث ابن عمر هناك بتمامه، وانظر الكشاف ١/ ٤٠٢.

المفعول لا على الظرف. ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ مِن نعته. وقرأ أبو عمرو بفتح التاء وكسر الجيم؛ مثل: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ﴾[١] [الغاشية: ٢٥]، واعتباراً بقراءة أبيٍّ: «يوم تَصيرون فيه إلى الله»[٢]. والباقون بضم التاء وفتح الجيم؛ مثل: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٦٢]. ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى﴾[٣] [الكهف: ٣٦]، واعتباراً بقراءة عبد الله: «يوماً تردون فِيهِ إلى اللهِ»[٤].

وقرأ الحسن: يُرجَعون بالياء، على معنى: يرجع جميع الناس. قال ابن جِني[٥]: كأنَّ الله تعالى رَفَق بالمؤمنين على أن يواجههم بذكر الرجعة، إذ هي مما تنفطر لها القلوب، فقال لهم: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا﴾، ثم رجع في ذكر الرجعةِ إلى الغيبة رِفقًا بهم.

وجمهورُ العلماء على أن هذا اليومَ المحذَّرَ منه هو يومُ القيامة والحسابِ والتوفية. وقال قوم: هو يوم الموت. قال ابن عطية[٦]: والأوَّلُ أصحُّ بحكم الألفاظ في الآية.

وفي قوله: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ مضافٌ محذوف، تقديره إلى حُكْم الله وفصلِ قضائه.

«وَهُمْ» ردٌّ على معنى «كُلُّ» لا على اللفظ، إلَّا على قراءة الحسن: «يُرجعون» فقوله: «وهم» ردٌّ على ضمير الجماعة في «يُرجعون».

وفي هذه الآية نصٌّ على أن الثواب والعقاب متعلِّقٌ بكسب الأعمال، وهو ردٌّ على الجَبْرِيَّة، وقد تقدَّم[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، وقراءة أبي عمرو في السبعة ص١٩٣، والتيسير ص٨٥.

(٢) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٢، وأبو حيَّان في البحر المحيط ٢/ ٣٤١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، والحجة للفارسي ٢/ ٤١٧.

(٤) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٢، وأبو حيّان في البحر ٢/ ٣٤١، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨ لأبي بن كعب رضي الله عنه.

(٥) المحتسب ١/ ١٤٥ ـ وقيدها بضم الياء ـ ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨.

(٧) ٢/ ٤١٤.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾

فيه اثنتان وخمسون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ﴾ الآية. قال سعيد بنُ المسيّب: بلغني أنَّ أحدثَ القرآنِ بالعرش آيةُ الدَّيْن.

وقال ابن عباس: هذه الآيةُ نزلت في السَّلَم خاصة. معناه أنَّ سَلَمَ أهلِ المدينةِ كان سببَ الآيةِ، ثم هي تتناول جميعَ المداينات إجماعاً[1].

وقال ابنُ خُويزِمنداد: إنها تضمنت ثلاثين حكماً، وقد استدلَّ بها بعضُ علمائنا على جواز التأجيلِ في القروض، على ما قال مالك، إذْ لم يفصل بين القرضِ وسائرِ العقودِ في المداينات. وخالف في ذلك الشافعيةُ، وقالوا: الآية ليس فيها جوازُ التأجيلِ في سائر الديون، وإنما فيها الأمرُ بالإشهاد إذا كان دَيْناً مؤجَّلاً، ثم يُعلم بدلالةٍ أخرى جوازُ التأجيلِ في الدَّين وامتناعُه[2].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، وقول كل من ابن المسيب وابن عباس أخرجهما الطبريُّ ٥/ ٦٨، ٧٠.
(٢) انظر أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٣٩.

الثانية: قوله تعالى: ﴿بِدَيْنٍ﴾ تأكيد، مثلُ قوله[١]: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣]. وحقيقةُ الدَّيْنِ عبارةٌ عن كلِّ معاملةٍ، كان أحدُ العِوضين فيها نقداً والآخرُ في الذِّمّة نسيئَةً، فإنَّ العَيْنَ عند العربِ ما كان حاضراً، والدَّيْنَ ما كان غائباً؛ قال الشاعر:

وَعَـدَتْـنـا بِـدِرْهَـمَـيْـنَـا طِـلاءً وشِـواءً مـعـجَّـلاً غـيـرَ دَيْـنِ[٢]

وقال آخر[٣]:

لِـتَـرْمِ بـيَ الـمَـنـايَـا حـيـثُ شـاءتْ إذا لـم تَـرمِ بـي فـي الـحُـفْـرَتَـيْـنِ

إذا مــا أَوْقَــدوا حــطــبــاً ونــاراً فــذاك الـمـوتُ نَـقْـداً غـيـرَ دَيْـنِ

وقد بيَّن الله تعالى هذا المعنى بقوله الحقّ: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ قال ابن المنذر: دلَّ قول الله: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ على أنَّ السَّلَمَ إلى الأجل المجهولِ غيرُ جائز، ودلَّت سنةُ رسولِ الله ﷺ على مثلِ معنى كتابِ الله تعالى؛ ثبت أنَّ رسولَ الله ﷺ قدِم المدينةَ وهم يُسلِفون[٤] في الثمار السنتين والثلاث، فقال رسول الله ﷺ: «من أسلفَ في تمرٍ فليُسلِفْ في كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم» رواه ابن عباس. أخرجه البخاريُّ ومسلم وغيرهما[٥].

وقال ابن عمر: كان أهلُ الجاهليةِ يتبايعون لَحم الجَزُورِ إلى حَبَل الحَبَلَة. وحَبَلُ الحَبَلَة: أنْ تُنتجَ الناقةُ، ثم تَحمِلَ التي نُتِجت. فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك[٦].

---

(١) لفظة: قوله، من (م).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٧، والبيت قاله الأُقَيشر، وهو في الأغاني ١١/ ٢٦٢ بلفظ:

وعـدَتْـنـا بـدرهـمـيـن نـبـيـذاً أو طـلاءً مـعـجَّـلاً غـيـرَ دَيـنِ

(٣) لم نقف على قائله.

(٤) في (م): يستلفون.

(٥) صحيح البخاري (٢٢٣٩)، وصحيح مسلم (١٦٠٤)، وهو عند أحمد (١٨٦٨).

(٦) أخرجه أحمد (٥٤٦٦)، والبخاري (٢٢٥٦)، ومسلم (١٥١٤).

وأجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ السَّلَمَ الجائزَ أنْ يُسلِمَ الرجلُ إلى صاحبه في طعام معلومٍ موصوف، من طعام أرض عامّة لا يخطئ مثلها، بكيل معلوم، إلى أجلٍ معلوم، بدنانيرَ أو دراهمَ معلومةٍ، يدفع عن ما أسْلَم فيه قبل أنْ يفترقا من مقامهما الذي تبايعا فيه، وسَمَّيا المكان الذي يُقْبَض فيه الطعام. فإذا فعلا ذلك، وكان جائزَ الأمر، كان سَلَماً صحيحاً لا أعلم أحداً من أهل العلم يُبطله.

قلت: وقال علماؤنا: إنَّ السَّلَمَ إلى الحَصاد والجَذَاذ والنَّيْروز والمِهْرَجَان جائز، إذْ ذاك يَختصُّ بوقت وزمنٍ معلوم(١).

الرابعة: حدّ علماؤنا رحمة الله عليهم السَّلَم فقالوا: هو بيعُ معلومٍ في الذمّة محصورٍ بالصفة بعَيْن حاضرةٍ، أو ما هو في حكمها، إلى أجلٍ معلوم. فتَقْيِيدُه بمعلوم في الذمّة يُفِيد التحرُّزَ من المجهول، ومن السَّلَم في الأعيان المعيَّنة؛ مثلُ الذي كانوا يستلفون في المدينة حين قَدِم عليهم النبيُّ عليه الصلاة والسلام، فإنهم كانوا يستلفون في ثمار نخيلٍ بأعيانها؛ فنهاهم عن ذلك لما فيه من الغَرَر، إذْ قد تُخْلِف تلك الأشجارُ، فلا تُثْمِرُ شيئاً.

وقولُهم: مَحْصُور بالصِّفة؛ تحرُّزٌ عن المعلوم على الجملة دون التفصيل، كما لو أسْلَم في تمر أو ثيابٍ أو حيتان، ولم يبيِّن نوعَها ولا صفتَها المعيَّنة.

وقولهم: بعَيْن حاضِرَة؛ تحرّزٌ من الدَّيْن بالدَّيْن.

وقولُهم: أو ما هو في حكمها؛ تحرّزٌ من اليومين والثلاثةِ التي يجوز تأخيرُ رأسِ مالِ السَّلَمِ إليه، فإنه يجوز تأخيرُه عندنا ذلك القَدْر، بشرط وبغير شرطٍ لقرب ذلك، ولا يجوز اشتراطُه عليها. ولم يُجِز الشافعيُّ ولا الكوفيُّ تأخيرَ رأسِ مالِ السَّلَم عن العقد والافتراق، ورأوا أنه كالصَّرف. ودليلُنا أنَّ البابين مختلفان بأخصِّ أوصافِهما، فإن الصَّرفَ بابُه ضَيِّقٌ كثُرت فيه الشروطُ بخلاف السَّلَمِ، فإنَّ شوائبَ المعاملاتِ عليه أكثر. والله أعلم.

---

(١) انظر المدونة ٤/ ١٥٨، والمعونة ٢/ ٩٨٩.

وقولهم: إلى أجل معلوم؛ تحرّزٌ من السَّلَم الحالّ، فإنه لا يجوز على المشهور[١] وسيأتي. ووصفُ الأجلِ بالمعلوم تحرُّزٌ من الأجل المجهولِ الذي كانوا في الجاهلية يُسلمون إليه[٢].

الخامسة: السَّلَم والسَّلَفُ عبارتان عن معنًى واحدٍ، وقد جاءا في الحديث؛ غير أنَّ الاسم الخاصَّ بهذا البابِ: السَّلَم؛ لأنَّ السَّلَفَ يقال على القرض.

والسَّلَم بيعٌ من البيوع الجائزةِ بالاتِّفاق، مستثنًى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيعِ ما ليس عندك[٣]. وأرخصَ في السَّلَم؛ لأنَّ السَّلَمَ لَمَّا كان بيعَ معلومٍ في الذِّمة كان بيعَ غائبٍ تدعو إليه ضرورةُ كلٍّ واحد من المتبايعين؛ فإنَّ صاحب رأسِ المالِ محتاجٌ إلى أنْ يشتريَ الثمرة، وصاحبَ الثمرةِ محتاجٌ إلى ثمنها قبل إبَّانها ليُنْفِقَه عليها، فظهر أنَّ بيع السَّلَمِ من المصالح الحاجيَّة، وقد سمّاه الفقهاء بيعَ المحاويج، فإنْ جاز حالاً بطلت هذه الحكمةُ، وارتفعت هذه المصلحة، ولم يكن لاستثنائه من بيع ما ليس عندك فائدة. والله أعلم[٤].

السادسة: في شروط السَّلَمِ المتفَقِ عليها والمختلَفِ فيها، وهي تسعة: ستةٌ في المُسْلَم فيه، وثلاثةٌ في رأس مالِ السَّلَم.

أمّا الستةُ التي في المُسلَم فيه: فأنْ يكونَ في الذمَّة، وأنْ يكونَ موصوفاً، وأنْ يكونَ مقدَّراً، وأنْ يكونَ مؤجَّلاً، وأنْ يكونَ الأجل معلوماً، وأنْ يكونَ موجوداً عند محلِّ الأجل.

وأما الثلاثةُ التي في رأس مال السَّلَم: فأنْ يكون معلومَ الجنس مقدَّراً، نقداً.
وهذه الشروطُ الثلاثةُ التي في رأس المالِ متفقٌ عليها إلا النقدَ حسب ما تقدَّم.

قال ابنُ العربيّ[٥]: وأمّا الشرط الأوَّلُ وهو أنْ يكونَ في الذمة فلا إشكالَ في

---

(١) من قوله: ولم يُجز الشافعي ولا الكوفي... إلى قوله: والله أعلم، وقع في (ف) في هذا الموضع.
(٢) المفهم ٤/ ٥١٤، و٥١٧، وانظر المنتقى ٤/ ٢٩٧، والمغني ١٤/ ٢٠٤.
(٣) أخرجه أحمد (٦٦٢٨) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٤) المفهم ٤/ ٥١٤ و٥١٦.
(٥) في القبس ٢/ ٨٣٢-٨٣٣، وما قبله منه.

أنَّ المقصودَ منه كونُه في الذمة؛ لأنه مُدَايَنَة، ولولا ذلك لم يُشرَعْ دينًا، ولا قَصَدَ الناسُ إليه ربحاً ورفقاً. وعلى ذلك القولِ اتفق الناس. بَيْد أنَّ مالكاً قال: لا يجوز السَّلَمُ في المعيَّن إلا بشرطين:

أحدُهما: أنْ يكونَ قريةً مأمونة.

والثاني: أنْ يشرعَ في أخذه كاللبن من الشاة والرُّطبِ من النخلة، ولم يقل ذلك أحدٌ سواه.

وهاتان المسألتان صحيحتان في الدليل؛ لأنَّ التعيينَ امتنع في السَّلَم مخافةَ المُزَابَنَة والغَرَر؛ لئلا يتعذَّر عند المحلّ. وإذا كان الموضعُ مأموناً لا يتعذر وجودُ ما فيه في الغالب جاز ذلك؛ إذ لا يُتَيَقَّن ضمانُ العواقبِ على القطع في مسائل الفقه؛ ولا بدَّ من احتمال الغَرَرِ اليسير، وذلك كثيرٌ في مسائل الفروع، تَعدادها في كتب المسائل.

وأمَّا السَّلَم في اللبن والرُّطبِ مع الشروعِ في أخذه فهي مسألةٌ مَدَنيَّة اجتمع عليها أهلُ المدينة، وهي مبنيةٌ على قاعدة المصلحة؛ لأنَّ المرءَ يحتاج إلى أخذ اللبنِ والرُّطَبِ مُيَاوَمَةً، ويشقُّ أنْ يأخذَ كلَّ يوم ابتداءً؛ لأنَّ النقدَ قد لا يحضره، ولأنَّ السعرَ قد يختلف عليه، وصاحب النخل واللبنِ محتاجٌ إلى النقد؛ لأنَّ الذي عنده عُروضٌ لا يتصرَّف له. فلما اشتركا في الحاجة رخّص لهما في هذه المعاملة قياساً على العَرَايَا وغيرِها من أصول الحاجاتِ والمصالح.

وأمّا الشرط الثاني ـ وهو أنْ يكونَ موصوفاً ـ فمتفقٌ عليه، وكذلك الشرطُ الثالث. والتقدير يكونُ من ثلاثة أوجه: الكيل، والوزنُ، والعدد، وذلك يَنْبَني على العُرْف، وهو إمّا عرفُ الناسِ، وإمّا عرفُ الشرع.

وأما الشرطُ الرابع ـ وهو أنْ يكونَ مؤجَّلاً ـ فاختُلف فيه، فقال الشافعيّ: يجوز السَّلَم الحالُّ، ومنعه الأكثرُ من العلماء.

قال ابن العربيّ[1]: واضطربت المالكية في تقدير الأجلِ حتى ردُّوه إلى يوم؛

(١) في القبس ٢/ ٨٣٤، وما قبله منه.

حتى قال بعضُ علمائنا: السَّلَم الحالُّ جائز. والصحيحُ أنه لا بدَّ من الأجل فيه؛ لأنَّ المبيعَ على ضربين: معَجَّل وهو العين، ومؤجَّل. فإن كان حالًّا ولم يكن عند المُسْلَم إليه فهو من باب: بيعِ ما ليس عندك، فلا بدَّ من الأجل حتى يَخْلُصَ كلُّ عقدٍ على صفته وعلى شروطه، وتتنزَّلُ الأحكامُ الشرعية منازلَها. وتحديدُه عند علمائنا مدَّة تختلف الأسواق في مثلِها. وقولُ الله تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وقولُه عليه الصلاة والسلام: «إلى أجل معلوم» يُغني عن قول كلِّ قائل.

قلت: الذي أجازه علماؤنا من السَّلَم الحالِّ ما تختلفُ فيه البلدان من الأسعار، فيجوز السَّلَم فيما كان بينه وبينه يومٌ أو يومان أو ثلاثة. فأمَّا في البلد الواحد فلا؛ لأنَّ سعرَه واحد، والله أعلم[١].

وأمّا الشرط الخامسُ وهو أنْ يكونَ الأجلُ معلوماً فلا خلافَ فيه بين الأمة، لوصف الله تعالى ونبيِّه الأجلَ بذلك. وانفرد مالكٌ دون الفقهاءِ بالأمصار بجواز البيعِ إلى الجَذَاذ والحَصاد؛ لأنه رآه معلوماً. وقد مضى القولُ في هذا عند قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩][٢].

وأما الشرط السادس ـ وهو أنْ يكونَ موجوداً عن المحلِّ ـ فلا خلافَ فيه بين الأمة أيضاً؛ فإن انقطع المبيع عند محلِّ الأجلِ بأمرٍ من الله تعالى؛ انفسخ العقد عند كافة العلماء[٣].

السابعة: ليس من شرط السَّلَم أنْ يكونَ المُسْلَمُ إليه مالكاً للمسْلَم فيه؛ خلافاً لبعض السّلَف، لما رواه البخاري عن محمد بن المُجَالِد قال: بعثني عبد الله بنُ شدَّاد وأبو بُرْدَةَ إلى عبد الله بن أبِي أوْفَى، فقالا: سله، هل كان أصحابُ النبيِّ ﷺ في عهد النَّبي ﷺ يُسْلفون في الحنطة؟ فقال عبد الله: كنا نُسْلِف نَبِيط أهلِ الشام في الحنطة والشعيرِ والزيت في كيلٍ معلومٍ إلى أجل معلوم. قلت: إلى من كان أصلُه عنده؟ قال: ما كنا نسألُهم عن ذلك. ثم بعثاني إلى عبد الرحمن بنِ أَبْزَى، فسألته

(١) انظر المفهم ٤/ ٥١٥-٥١٦.
(٢) ٣/ ٢٣٢.
(٣) القبس ٢/ ٨٣٤.

فقال: كان أصحابُ النَّبيِّ ﷺ يُسْلِفون على عهد النبيِّ ﷺ، ولم نسألهم ألهم حرثٌ أم لا[١]؟.

وشرطَ أبو حنيفَة وجودَ المُسْلَم فيه من حين العقدِ إلى حين الأجل، مخافةَ أنْ يُطْلَبَ المُسْلَمُ فيه فلا يوجد، فيكون ذلك غَرَراً، وخالفه سائر الفقهاء وقالوا: المُرَاعَى وجودُه عند الأجل.

وشرط الكوفيون والثوريُّ أنْ يَذكرَ موضع القبضِ فيما له حملٌ ومؤنةٌ، وقالوا: السَّلَم فاسد إذا لم يذكر موضعُ القبض. وقال الأوزاعيّ: هو مكروه. وعندنا لو سكتوا عنه لم يفسُد العقد، ويتعيَّن موضعُ القبض، وبه قال أحمد وإسحاقُ وطائفةٌ من أهل الحديث؛ لحديث ابنِ عباس[٢]، فإنه ليس فيه ذكرُ المكانِ الذي يُقبض فيه السَّلَم، ولو كان من شروطه لبيَّنه النبيُّ ﷺ كما بيَّن الكيلَ والوزنَ والأجل، ومثلُه حديثُ ابنِ أبِي أوْفى[٣].

الثامنة: روى أبو داود عن سعد ـ يعني الطائي ـ عن عطية بن سعد، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أسْلف في شيء فلا يَصْرِفْه إلى غيره»[٤].

قال أبو محمد عبدُ الحق: عطية[٥] هو العَوْفِيُّ، ولا يحتج أحد بحديثه، وإن كان الأجِلَّة قد رَوَوْا عنه[٦].

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٤٤-٢٢٤٥)، وهو عند أحمد (١٩٣٩٦) بنحوه، وقوله: نبيط؛ هم جيلٌ معروف كانوا ينزلون بالبطائح بين العِراقين. النهاية (نبط).

(٢) سلف ذكره في المسألة الثالثة.

(٣) انظر اختلاف الفقهاء ص ٩٨، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٩، والاستذكار ٢٠/ ٢٢، والمغني ٦/ ٤٠٧ و٤١٤، وحديث ابن أبي أوفى تقدم أول المسألة.

(٤) سنن أبي داود (٣٤٦٨)، وأخرجه أيضاً الترمذي في العلل ١/ ٥٢٤، وابن ماجه (٢٢٨٣)، قال الحافظ في التلخيص ٣/ ٢٥: أعله أبو حاتم ١/ ٢٨٧، والبيهقي ٦/ ٣٠ وعبد الحق وابن القطان بالضعف والاضطراب.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): عبد الحق بن عطية، وهو خطأ.

(٦) الأحكام الوسطى ٣/ ٢٧٨.

قال مالك: الأمر عندنا فيمن أسلف[١] في طعام بسعر معلومٍ إلى أجلٍ مسمًّى، فحلَّ الأجل، فلم يجد المُبتاعُ عند البائع وفاءً مما ابتاعه منه فأقاله، أنه لا ينبغي له أنْ يأخذَ منه إلّا ورِقَه أو ذَهَبَه أو الثمنَ الذي دفع إليه بعينه، وأنه لا يشتري منه بذلك الثمنِ شيئاً حتى يَقبِضَه منه، وذلك أنه إذا أخذ غيرَ الثمنِ الذي دفع إليه، أو صرفه في سلعة غيرِ الطعامِ الذي ابتاعه منه، فهو بيعُ الطعامِ قبل أنْ يستوفى. قال مالك: وقد نهى رسولُ اللهِ ﷺ عن بيع الطعامِ قبل أنْ يستوفى[٢].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ يعني الدَّيْنَ والأجل. ويقال: أمر بالكتابة، ولكن المراد الكتابةُ والإشهاد؛ لأنَّ الكتابةَ بغير شهودٍ لا تكون حُجة. ويقال: أُمِرنا بالكتابة؛ لكيلا نَنْسى.

وروى أبو داود الطيالسيُّ في مسنده عن حمّاد بنِ سَلَمة، عن عليّ بنِ زيد، عن يوسف بنِ مهران، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ في قول اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ إلى آخر الآية: «إنَّ أوَّلَ من جَحد آدمُ عليه السلام، إنَّ اللهَ أراه ذرِّيَّتَه، فرأى رجلاً أزهرَ ساطعاً نورُه، فقال: يا ربِّ، مَنْ هذا؟ قال: هذا ابنُك داود، قال: يا ربِّ، فما عمرُه؟ قال: ستون سنةً، قال: يا ربِّ، زدْه في عمره، فقال: لا، إلا أنْ تزيدَه من عمرك، قال: وما عُمري؟ قال: ألفُ سنةٍ، قال آدم: فقد وهبتُ له أربعين سنةً، قال: فكتب الله عليه كتاباً وأشهد عليه ملائكتَه، فلما حضرته الوفاة جاءته الملائكة، قال: إنه بقي من عمري أربعون سنة، قالوا: إنك قد وهبتها لابنك داود، قال: ما وهبتُ لأحدٍ شيئاً، قال: فأخرج الله تعالى الكتابَ، وشهِد عليه ملائكتُه»[٣]. في رواية: وأتمَّ لداودَ مئةَ سنةٍ ولآدم عمره ألف سنة. خرَّجه الترمذيُّ أيضاً[٤].

---

(١) في (د) و(ظ): سلف.

(٢) الموطأ ٢/ ٦٤٤، والاستذكار ٢٠/ ٢٤.

(٣) مسند الطيالسي (٢٦٩٢)، وهو عند أحمد (٢٢٧٠)، وفي إسناده علي بنُ زيد بن جُدعان، وهو ضعيف. التقريب ص٣٤٠، وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي (٣٠٧٦)، (٣٣٢٨)، وابن حبان (٦١٦٧).

(٤) في سننه (٣٣٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد ذُكر في التعليق قبله.

وفي قوله: «فاكتبوه» إشارةٌ ظاهرةٌ إلى أنه يكتبُه بجميع صفتِه المبيِّنةِ له المُعْرِبة عنه؛ للاختلاف المتوهَّم بين المتعامِلِين، المعرِّفةِ للحاكم ما يحكم به عند ارتفاعِهما إليه. والله أعلم[١].

العاشرة: ذهب بعضُ الناسِ إلى أنَّ كَتْبَ الديونِ واجبٌ على أربابها، فرضٌ بهذه الآية، بيعاً كان أو قرضاً؛ لئلا يقعَ فيه نسيانٌ أو جُحود، وهو اختيارُ الطبريّ[٢].

وقال ابن جُريج: مَن ادَّانَ فليكتب، ومَن باع فليُشهِد. وقال الشَّعبيُّ: كانوا يَرَوْن أنَّ قوله: «فَإِنْ أَمِنَ» ناسخٌ لأمره بالكَتْب. وحكى نحوَه ابن جُرَيج، وقاله ابن زيد، ورُوي عن أبي سعيد الخدرِي.

وذهب الرَّبيع إلى أنَّ ذلك واجبٌ بهذه الألفاظ، ثم خفَّفَه الله تعالى بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾.

وقال الجمهور: الأمر بالكَتْب ندبٌ إلى حفظ الأموالِ وإزالةِ الرّيب، وإذا كان الغريمُ تَقِيًّا فما يضرُّه الكتاب، وإن كان غيرَ ذلك فالكتب[٣] ثَقَافٌ[٤] في دينه وحاجة صاحبِ الحقِّ. قال بعضهم: إنْ أشهدتَ فَحَزْمٌ، وإن ائتَمَنْتَ ففي حِلٍّ وسَعةٍ. ابن عطية[٥]: وهذا هو القولُ الصحيح. ولا يترتب نسخٌ في هذا؛ لأنَّ اللهَ تعالى ندَبَ إلى الكتاب فيما للمرء أنْ يهبَه ويتركَه بإجماع، فندْبُه إنما هو على جهة الحَيْطةِ للناس.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ قال عطاء وغيره: واجبٌ على الكاتب أنْ يكتب؛ وقاله الشعبيُّ، وذلك إذا لم يوجد كاتبٌ سواه، فواجبٌ عليه أنْ يكتب. السُّدي: واجبٌ مع الفَرَاغ[٦]. وحُذفت اللام من

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٨.

(٢) في تفسيره ٥/ ٧٢.

(٣) في (ز) و(م): فالكتاب.

(٤) قوله: ثَقاف، من ثقُف إذا صار حاذقاً فطناً. القاموس (ثقف).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩، وما قبله منه، والأقوال أخرجها الطبري ٥/ ٧٢-٧٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٧٧.

الأَوَّل، وأُثبتت في الثاني، لأنَّ الثانيَ غائبٌ، والأوَّل للمخاطَب. وقد ثبتت في المخاطب، ومنه قولُه تعالى: (فلتفرحوا) بالتاء. وتحذف في الغائب، ومنه:

محمدُ تَفدِ نفسَك كلُّ نَفْسٍ إذا ما خِفْتَ من شيءٍ تَبَالا[١]

الثانية عشرة: قوله تعالى: «بِالْعَدْلِ»، أي: بالحقِّ والمَعْدِلَةَ، أي: لا يُكتب لصاحب الحقِّ أكثرُ مما قاله ولا أقلّ. وإنما قال: «بَيْنَكُمْ»، ولم يقل: أحدكم؛ لأنه لما كان الذي له الدَّيْن يَتَّهِم في الكتابة الذي عليه الدَّيْن، وكذلك بالعكس، شرع الله سبحانه كاتباً غيرَهما يكتب بالعدل، لا يكون في قلبه ولا قلمه هوادةٌ[٢] لأحدهما على الآخر. وقيل: إنَّ الناسَ لما كانوا يتعاملون حتى لا يشذَّ أحدهم عن المعاملة، وكان منهم من يكتب ومن لا يكتب، أمر الله سبحانه أنْ يكتب بينهم كاتبٌ بالعدل.

الثالثة عشرة: الباء في قوله تعالى: «بِالْعَدْلِ» متعلقةٌ بقوله: «وَلْيَكْتُبْ»، وليست متعلقةً بـ «كَاتِبٌ»؛ لأنه كان يلزم ألَّا يكتبَ وثيقةً إلا العدْلُ في نفسه، وقد يكتبها الصبيُّ والعبد والمتحوِّط[٣] إذا أقاموا فقهَها. أمّا أنَّ المنتصبين[٤] لكتْبها فلا[٥] يجوز للولاة أنْ يتركوهم إلا عدولاً مرضيين. قال مالك رحمه الله تعالى: لا يكتب الوثائق بين الناسِ إلا عارفٌ بها؛ عدلٌ في نفسه مأمون؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٤، والبيت اختلف في نسبته للأعشى وحسان وأبي طالب، وليس في ديوان أحد منهم، وهو في الكتاب ٣/ ٨، والمقتضب ٢/ ١٣٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٥٠، وشرح المفصل ٧/ ٣٥، والخزانة ٩/ ١١، وقوله: تبالا: هو سوء العاقبة، وأصله وبال، فتاؤه مبدلة من الواو، قاله الأعلم كما في الخزانة ٩/ ١٣.

(٢) في (ز) و(م): موادة، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٨، والكلام منه.

(٣) لم تجود الكلمة في النسخ، وفي المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩، والكلام منه: المسخوط، والمثبت من البحر المحيط ٢/ ٣٤٤.

(٤) في (ز): أما المنتصبون، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٧٩، وفي البحر المحيط ٢/ ٣٤٤: أما أن المنتخبين.

(٥) في (خ) و(د) و(ظ): لا، والمثبت من (ز).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩.

قلت: فالباء على هذا متعلقة بـ «كاتب»، أي: ليكتب بينكم كاتب عدل؛ فـ«بالعدل» في موضع الصفة.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ﴾ نهى الله الكاتب عن الإباء. واختلف الناس في وجوب الكتابةِ على الكاتب والشهادةِ على الشاهد، فقال الطبريُّ والربيع: واجبٌ على الكاتب إذا أُمِر أنْ يكتب[١]. وقال الحسن[٢]: ذلك واجبٌ عليه في الموضع الذي لا يُقْدَرُ على كاتبٍ غيرِه، فيضرُّ صاحبَ الدين إن امتنع، فإن كان كذلك فهو فريضةٌ، وإن قُدِر على كاتبٍ غيرِه فهو في سَعَة إذا قام به غيرُه. السدِّي[٣]: واجبٌ عليه في حال فراغِه، وقد تقدَّم[٤]. وحكى المهدويُّ عن الربيع والضحاك أنَّ قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ﴾ منسوخٌ بقوله: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[٥].

قلت: هذا يتمشَّى على قول من رأى أو ظَنَّ أنه قد كان وَجَب في الأوَّل على كلٍّ من اختاره المتبايعان أنْ يكتب، وكان لا يجوز له أنْ يمتنعَ حتى نسخَه قولُه تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾، وهذا بعيدٌ، فإنه لم يثبت وجوبُ ذلك على كلٍّ من أراده المتبايعان كائناً من كان. ولو كانت الكتابة واجبةً ما صحَّ الاستئجار بها[٦]؛ لأنَّ الإجارةَ على فعل الفروضِ باطلة، ولم يختلف العلماء في جواز أخذِ الأجرةِ على كتْب الوثيقة.

ابن العربيّ[٧]: والصحيح أنه أمرُ إرشادٍ، فلا يكتبُ حتى يأخذَ حقَّه.

وأبَى يَأْبَى شاذٌّ، ولم يجئ إلا قَلَى يَقْلَى، وأبَى يَأْبَى، وغَسَى يَغْسَى[٨]، وجَبَى

(١) تفسير الطبري ٥/ ٧٨-٧٩.

(٢) أورده البغوي ٣/ ٢٦٨.

(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٧٨.

(٤) في المسألة الحادية عشرة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩، وقول الربيع والضحاك أخرجه الطبري ٥/ ٧٨.

(٦) في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٣٩-٢٤٠ (والكلام منه): عليها.

(٧) في أحكام القرآن ١/ ٢٤٨.

(٨) في (خ) و(د) و(ظ): عَسى يعسى، وفي (ف): غشي يغشى، وهو خطأ، والمثبت من اللسان (غسا).

الخراجَ يَجْبَى[١]، وقد تقدَّم.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ الكاف في «كما» متعلقةٌ بقوله: «أَنْ يَكْتُبَ» المعنى كتبًا كما علمه الله. ويحتمل أنْ تكونَ متعلِّقةً بما في قوله: «وَلَا يَأْبَ» من المعنى، أي: كما أنعم الله عليه بعلم الكتابة؛ فلا يَأْبَ هو؛ وليُفْضِلْ كما أفضلَ الله[٢] عليه. ويحتملُ أنْ يكونَ الكلام على هذا المعنى تامًّا عند قولِه: «أَنْ يَكْتُبَ»، ثم يكونَ «كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ» ابتداءَ كلام، وتكونَ الكاف متعلِّقةً بقوله: «فَلْيَكْتُبْ»[٣].

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ وهو المديونُ المطلوب؛ يُقرُّ على نفسه بلسانه ليُعلم ما عليه. والإملاء والإملالُ لغتان، أَمَلَّ وأَمْلَى؛ فأَمَلَّ لغةُ أهلِ الحجازِ وبني أسد، وتميمُ تقول: أَمْلَيْت. وجاء القرآن باللغتين، قال عزَّ وجل: ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]. والأصلُ: أَمْلَلْتُ؛ أُبدِل من اللام ياءٌ؛ لأنه أخفّ[٤]. فأمر الله تعالى الذي عليه الحقُّ بالإمْلَاء؛ لأنَّ الشهادةَ إنما تكون بسبب إقرارِه. وأمرَه تعالى بالتقوى فيما يُمِلُّ، ونهى عن أنْ يبخَسَ شيئاً من الحقِّ. والبَخْس: النقص[٥]. ومن هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ قال بعض الناس: أي: صغيراً، وهو خطأٌ، فإنَّ السفيهَ قد يكون كبيراً على ما يأتي بيانه[٦]. «أو ضَعِيفًا» أي: كبيراً لا عقل له. ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ﴾. جعل الله الذي عليه الحقُّ أربعة أصناف: مستقلٌّ بنفسه يُمِلُّ، وثلاثةُ أصنافٍ لا يُمِلُّون[٧]، وتقع

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩.
(٢) لفظ الجلالة، من (م).
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٤.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠.
(٦) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠.
(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٩.

نوازلهم في كل زَمَن، وكونُ الحقِّ يترتب لهم في جهات سوى المعاملاتِ كالمواريث إذا قُسِمَت وغيرِ ذلك، وهم السَّفِيهُ والضَّعيفُ والذي لا يستطيع أنْ يُمِلَّ. فالسفيه المُهَلْهَلُ الرأي في المال الذي لا يُحسنُ الأخذَ لنفسه ولا الإعطاءَ منها، مشَبَّه بالثوب السفيهِ، وهو الخفيفُ النَّسجِ[١].

والبَذِيءُ اللسانِ يسمَّى سفيهًا؛ لأنه لا تكاد تتفق البذاءة إلَّا في جهَّال الناسِ وأصحابِ العقولِ الخفيفة. والعربُ تُطلِق السَّفَهَ على ضعفِ العقل تارةً، وعلى ضعف البدنِ أخرى، قال الشاعر:

نَخافُ أنْ تَسْفَهَ أحلامُنا ... ويجهلَ الدَّهرُ مع الحالمِ[٢]

وقال ذو الرُّمَّة:

مَشَيْنَ كما اهتزَّتْ رِماحٌ تَسَفَّهَتْ ... أعالِيَهَا مَرُّ الرياحِ النَّواسِمِ[٣]

أي: استضعفها واستلانها فحرَّكها.

وقد قالوا: الضُّعف بضم الضاد في البدن، وبفتحها في الرأي، وقيل: هما لغتان[٤]. والأوَّلُ أصحُّ، لِما رَوى أبو داود عن أنس بنِ مالك أنَّ رجلاً على عهد النبيِّ ﷺ كان يبتاع وفي عقله[٥] ضَعْفٌ، فأتى أهلُه نبيَّ الله ﷺ، فقالوا: يا نبيَّ الله، احْجُرْ على فلانٍ، فإنه يبتاع وفي عقله ضعفٌ، فدعاه النبيُّ ﷺ، فنهاه عن البيع، فقال: يا رسولَ الله، إني لا أصبر عن البيع ساعة. فقال رسول الله ﷺ: «إن كنتَ غيرَ تاركٍ البيعَ فقل: هَا وهَا، ولا خِلابة»[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠.

(٢) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٤٢، والبيت ورد في مجمع البيان ٢/ ٣٧٥، واللباب ٤/ ٤٨٤ من غير نسبة.

(٣) ديوان ذي الرمة ٢/ ٧٥٤، وفيه: رُويداً بدل: مَشين، وأورده مثل رواية المصنف سيبويه في الكتاب ١/ ٥٢.

(٤) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٩-٢٥٠.

(٥) في (خ) و(ظ): عُقدته، وكذلك في الموضع الثاني.

(٦) سنن أبي داود (٣٥٠١)، وهو عند أحمد (١٣٢٧٦)، وقوله: ها وها؛ هو أن يقول كل واحد من البيِّعين: هاء، فيعطيه ما في يده، وقيل: معناه هاك وهات، أي: خذ وأعط، قال الخطابي: أصحاب الحديث يروونه «ها وَها» ساكنة الألف، والصواب مدُّها وفتحها، لأن أصلها هاك، أي: خذ، فحذفت الكاف وعوضت منها المدة والهمزة، يقال للواحد: هاء، وللاثنين: هاؤما، وللجميع: هاؤم. النهاية (ها)، وقوله: لا خلابة، أي: لا خداع: النهاية (خلب).

وأخرجه أبو عيسى محمد بنُ عيسى السلميُّ الترمذيّ من حديث أنس، وقال: هو صحيح، وقال: إنَّ رجلاً كان في عقله ضعفٌ، وذكر الحديث[١].

وذكره البخاريُّ في «التاريخ»، وقال فيه: «إذا بايعت فقل: لا خِلابةَ، وأنت في كلِّ سِلعةٍ ابتعتها بالخيار ثلاثَ ليال»[٢]. وهذا الرجلُ هو حَبَّان بنُ مُنْقِذ بن عمرو الأنصاريُّ والدُ يحيى وواسع ابني حَبَّان: وقيل: هو منقذ جدُّ يحيى وواسعٍ شيخَي مالك ووالد[٣] حَبان، أتى عليه مئة وثلاثون سنة، وكان شُجَّ في بعض مَغازيه مع النبيِّ ﷺ مَأْمُومَةً[٤] خُبِل منها عقلُه ولسانه.

وروى الدّارقطنِيّ قال: كان حَبَّان بنُ منقذ رجلاً ضعيفاً ضريرَ البصرِ، وكان قد سُفِع في رأسه مأمومةً، فجعل رسولُ اللهِ ﷺ له الخيارَ فيما يشتري ثلاثةَ أيام، وكان قد ثَقُل لسانُه، فقال له رسول الله ﷺ: «بعْ وقُلْ: لا خِلَابةَ»، فكنت أسمعه يقول: لا خِذَابةَ لا خِذَابةَ[٥]. أخرجه من حديث ابنِ عمر[٦]. والخلابة: الخديعة، ومنه قولهم: إذا لم تَغلِبْ فاخْلُبْ[٧].

الثامنة عشرة: اختلف العلماءُ فيمن يُخدَع في البيوع لقلّة خِبرتِه وضَعفِ عقلِه، فهل يُحجرُ عليه أوْ لا؟ فقال بالحَجْر عليه أحمدُ وإسحاق. وقال آخرون: لا يحجرُ عليه. والقولان في المذهب، والصحيح الأوَّلُ؛ لهذه الآية[٨]، ولقوله في

---

(١) سنن الترمذي (١٢٥٠).

(٢) التاريخ الكبير ٨/ ١٧.

(٣) في (م): ووالده.

(٤) قوله: المأمومة: هي الشجة التي بلغت أم الرأس، وهي الجلدة التي تجمع الدماغ. النهاية (أمم).

(٥) سنن الدارقطني ٣/ ٥٤-٥٥، وهو عند أحمد (٦١٣٤) بنحوه. وأخرجه مسلم (١٥٣٣) (٤٨) مختصراً، وقوله: سُفع: لُطم، وضُرب. انظر القاموس (سفع).

(٦) في (ز) و(م): ابن عمرو، وهو خطأ.

(٧) ورد هذا المثل في كتاب الأمثال ١/ ١٥٦، وجمهرة الأمثال ١/ ٦٦، ومجمع الأمثال ١/ ٣٤، والمستقصى في أمثال العرب ١/ ٣٧٥، قال الزمخشري: فاخلُب، أي: اخدع، ويُروى بكسر اللام للازدواج، وقيل: هو من مخلب الطائر، أي: انتشْ شيئاً بعد شيء، يضرب في التوصل إلى الأمر بالترفق عند إعواز القوة والغلبة.

(٨) انظر سنن الترمذي ٣/ ٥٥٢، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ٢١٥-٢١٦، ومعالم السنن ٣/ ١٣٨-١٣٩، والمغني ٥/ ٥٩٥.

الحديث: يا نبيَّ اللهِ، احجُرْ على فلان[١]. وإنما تَرك الحَجْرَ عليه لقوله: يا نبيَّ اللهِ، إنِّي لا أصبرُ عن البيع. فأباح له البيعَ، وجعلَه خاصّاً به؛ لأنَّ من يُخْدَعُ في البيوع ينبغي أنْ يُحْجَرَ عليه؛ لاسيَّما إذا كان ذلك لخَبَل عقلِه.

ومما يدلُّ على الخصوصية ما رواه محمد بنُ إسحاق قال: حدَّثني محمد بنُ يحيى بنِ حَبان قال: هو جدِّي منقِذ بنُ عمرو، وكان رجلاً قد أصابته آمَّةٌ في رأسه، فكسرت لسانَه، ونازعته عقله، وكان لا يدع التجارةَ، ولا يزال يُغْبَن، فأتى رسولَ اللهِ ﷺ، فذكر ذلك له؛ فقال: «إذا بِعْتَ فقل: لا خِلابةَ، ثم أنت في كلِّ سِلْعَةٍ تبتاعُها بالخيار ثلاثَ ليالٍ، فإنْ رضِيتَ فأمسِكْ، وإن سَخِطتَ فارْدُدْها على صاحبها». وقد كان عُمِّر طويلاً[٢]. عاش ثلاثين ومئة سنة، وكان في زمن عثمانَ بنِ عفان رضي الله عنه حين فشا النَّاسُ وكثروا، يبتاعُ البيع في السُّوق، ويرجع به إلى أهله وقد غُبِن غَبْناً قبيحاً، فيلومونه ويقولون له: تبتاع؟ فيقول: أنا بالخيار، إنْ رَضِيتُ أخذتُ، وإن سخِطتُ رددتُ، قد كان رسول الله ﷺ جعلني بالخيار ثلاثاً. فيردُّ السلعة على صاحبها من الغد وبعدَ الغد، فيقول: والله لا أقْبَلُها، قد أخذتَ سِلعتي، وأعطيتَني دراهم، قال: فيقول: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قد جعلني بالخيار ثلاثاً. فكان يمرُّ الرجلُ من أصحاب رسولِ الله ﷺ فيقولُ للتاجر: ويحك! إنه قد صدق؛ إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قد كان جعلَه بالخيار ثلاثاً. أخرجه الدارقطني[٣]. وذكره أبو عمر في الاستيعاب[٤]، وقال: ذكره البخاري في «التاريخ»[٥] عن عَيَّاش بنِ الوليد، عن عبد الأعلى، عن ابن إسحاق.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾ الضعيف هو المدخولُ العقلِ الناقصُ الفِطرةِ[٦] العاجزُ عن الإملاء، إمَّا لِعِيِّه[٧] أو لخَرَسه أو جهلِه بأداء الكلام، وهذا

---

(١) سلف قريباً.

(٢) في (م): عُمِّرَ عمرًا طويلاً.

(٣) ٣/ ٥٥-٥٦.

(٤) ١٠/ ٢٠٢-٢٠٣ (بهامش الإصابة).

(٥) ٨/ ١٧-١٨.

(٦) في (د) و(ظ): الفطنة.

(٧) العِيُّ: ضد البيان. (مختار الصحاح).

أيضاً قد يكون وليُّه أباً أو وصِيًّا. والذي لا يستطيع أنْ يُمِلَّ هو الصغير، ووليُّه وصيُّه أو أبوه، والغائبُ عن موضع الإشهاد؛ إمَّا لمرضٍ أو لغير ذلك من العذر، ووليُّه وكيلُه. وأما الأخرَس فيسوغُ أنْ يكونَ من الضعفاء؛ والأولى أنه ممن لا يستطيع. فهذه أصنافٌ تتميز[١]؛ وسيأتي في «النساء» بيانُها والكلامُ عليها إنْ شاء الله تعالى[٢].

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾؛ ذهب الطبريُّ إلى أنَّ الضميرَ في «وَلِيُّهُ» عائدٌ على «الْحَقُّ» وأسنَد في ذلك عن الربيع، وعن ابن عباس[٣].

وقيل: هو عائدٌ على ﴿ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾، وهو الصحيح. وما رُوي عن ابن عباس لا يصحّ. وكيف تشهد البيِّنة على شيءٍ وتُدخل مالاً في ذمّة السَّفيه بإملاء الذي له الدَّيْن؟ هذا شيءٌ ليس في الشريعة. إلا أنْ يريدَ قائله: إنَّ الذي لا يستطيع أنْ يُمِلَّ لمرض أو كبرِ سنٍّ؛ لِثقَلِ لسانِه عن الإملاء أو لِخَرَس، وإذا كان كذلك؛ فليس على المريض ومن ثَقُل لسانُه عن الإملاء لِخَرَس وليٌّ عند أحد من العلماء[٤]، مثلُ ما ثبت على الصبيِّ والسفيه عند من يحجر عليه. فإذا كان كذلك فليُمِلَّ صاحبُ الحقِّ بالعدل ويُسمِع الذي عجز، فإذا كمل الإمْلاءُ أقرَّ بِهِ. وهذا معنًى لم تَعْنِ الآية إليه، ولا يصحُّ هذا إلا فيمن لا يستطيع أنْ يُملَّ لمرض ومن ذُكر معه[٥].

الحادية والعشرون: لمَّا قال الله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ دلَّ ذلك على أنه مُؤْتَمَنٌ فيما يُورده ويُصدِره؛ فيقتضي ذلك قَبولَ قولِ[٦] الراهنِ مع يمينه إذا اختلف هو والمرتهنُ في مقدار الدَّينِ والرهنُ قائمٌ، فيقول الراهن: رهنتُ بخمسين،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠، وانظر أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٤٢.

(٢) عند تفسير الآية (٥) منها.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٨٤-٨٥. ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز.

(٤) في (ز) و(م): أحد العلماء.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠.

(٦) لفظة: قول، من (م)، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٢٦٨.

والمرتهن يدَّعي مئة، فالقول قولُ الراهنِ والرهنُ قائم، وهو مذهبُ أكثرِ الفقهاء: سفيان الثوريّ والشافعيّ وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي، واختاره ابنُ المنذر قال: لأنَّ المرتهنَ مُدَّعٍ للفضل، وقال النبيُّ ﷺ: «البينة على المُدَّعي واليمينُ على المدّعَى عليه»[١].

وقال مالك: القول قولُ المرتهِنِ فيما بينه وبين قيمةِ الرهنِ ولا يصدَّقُ على أكثرَ من ذلك. فكأنه يَرى أنَّ الرهنَ ويمينَه[٢] شاهدٌ للمرتهن؛ وقولُه تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ ردٌّ عليه. فإنَّ الذي عليه الحقُّ هو الراهن. وستأتي هذه المسألة.

وإنْ قال قائل: إنَّ اللهَ تعالى جعل الرهنَ بدلاً عن الشهادة والكتابِ، والشَّهادة دالَّةٌ على صدق المشهود له فيما بينه وبين قيمةِ الرهن، فإذا بلغ قيمته فلا وثيقةَ في الزيادة. قيل له: الرهن لا يدلُّ على أنَّ قيمتَه تجب أنْ تكونَ مقدارَ الدَّين؛ فإنه ربما رهن الشَّيءَ بالقليل والكثير. نعم؛ لا ينقُصُ الرهن غالباً عن مقدار الدين، فأمّا أنْ يطابقَه فلا. وهذا القائلُ يقول: يصدَّق المرتهِنُ مع اليمين في مقدار الدَّيْنِ إلى أنْ يساويَ قيمةَ الرَّهن. وليس العرفُ على ذلك فربما نقَص الدينُ عن الرهن وهو الغالب، فلا حاصلَ لقولهم هذا[٣].

الثانية والعشرون: وإذا ثبت أنَّ المرادَ الوليُّ؛ ففيه دليلٌ على أنَّ إقرارَه جائزٌ على يتيمه؛ لأنه إذا أملاه فقد نفذ قولُه عليه فيما أملاه.

الثالثة والعشرون: وتصرُّفُ السّفيهِ المحجورِ عليه دونَ إذنِ وليِّه فاسدٌ إجماعاً مفسوخٌ أبداً؛ لا يوجب حكماً ولا يؤثّر شيئاً. فإنْ تصرَّف سفيهٌ ولا حجرَ عليه، ففيه خلافٌ يأتي بيانه في «النساء» إن شاء الله تعالى[٤].

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾؛ الاستشهادُ

(١) سلف ذكره ٢/ ١٩٨.

(٢) في أحكام القرآن للكيا: وثمنه.

(٣) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٦٨-٢٦٩، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٠٧، والمغني ٦/ ٥٢٥.

(٤) عند تفسير الآية (٦) منها.

طلبُ الشهادة. واختلف الناس هل هي فرضٌ أو ندب، والصحيحُ أنه ندبٌ على ما يأتي بيانُه إنْ شاء الله تعالى[١].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿شَهِيدَيْنِ﴾ رتَّب الله سبحانه الشهادةَ بحكمته في الحقوق الماليَّةِ والبدنيةِ والحدودِ، وجعل في كلِّ فَنٍّ شهيدين إلا في الزِّنى، على ما يأتي بيانه في سورة النساء[٢].

وشهيدٌ بناءُ مبالغة؛ وفي ذلك دلالةٌ على من قد شهِد وتكرر ذلك منه، فكأنه إشارةٌ إلى العدالة. والله أعلم.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ نصٌّ في رَفْض الكفارِ والصِّبيانِ والنساء، وأما العبيدُ فاللفظُ يتناولهم[٣]. وقال مجاهد: المرادُ الأحرار، واختاره القاضي أبو إسحاق وأطْنَب فيه[٤].

وقد اختلف العلماءُ في شهادة العبيد؛ فقال شُريح وعثمانُ البَتّي وأحمدُ وإسحاق وأبو ثور: شهادةُ العبدِ جائزةٌ إذا كان عدلاً، وغلَّبوا لفظ الآية. وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ والشافعيُّ وجمهورُ العلماء: لا تجوز شهادةُ العبد، وغلَّبوا نَقْصَ الرِّق[٥]، وأجازها الشَّعبيُّ والنخعيُّ في الشَّيء اليسير. والصحيح قولُ الجمهور؛ لأنَ اللهَ تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾، وساق الخطابَ إلى قوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾، فظاهرُ الخطابِ يتناول الذين يتداينون، والعبيدُ لا يملكون ذلك دون إذْن السَّادة. فإن قالوا: إنَّ خصوصَ أوَّلِ الآيةِ لا يمنع التَّعلقَ بعُموم آخرِها. قيل لهم: هذا يخصُّه قولُه تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ على ما يأتي بيانه[٦].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥١.

(٢) عند تفسير الآية (١٥) منها.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠-٣٨١.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥١، وقول مجاهد أخرجه الطبري ٥/ ٨٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٨١، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٣٥.

(٦) انظر أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٤٤.

وقوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ دليلٌ على أنَّ الأعمى من أهل الشَّهادة، لكن إذا عَلِم يقيناً؛ مثلُ ما رُوي عن ابن عباس قال: سُئل رسولُ اللهِ ﷺ عن الشهادة، فقال: «ترى هذه الشَّمسَ، فاشهدْ على مثلِها أو دَعْ»(١). وهذا يدلُّ على اشتراط معاينةِ الشَّاهد لما يَشهَدُ به، لا مَن يَشهدُ بالاستدلال الذي يجوز أنْ يُخطِئ. نعم يجوز له وَطْءُ امرأتِه إذا عرف صوتَها؛ لأنَّ الإقدامَ على الوطء جائزٌ بغلبة الظنِّ، فلو زُفَّت إليه امرأةٌ، وقيل: هذه امرأتُك وهو لا يعرفها جاز له وطؤها، ويحلُّ له قَبولُ هديةٍ جاءته بقول الرَّسول. ولو أخبره مخبرٌ عن زيد بإقرار أو بيْعٍ أو قَذْفٍ أو غَصْبٍ لَمَا جاز له إقامةُ الشَّهادةِ على المخْبَر عنه؛ لأنَّ سبيلَ الشَّهادةِ اليقينُ، وفي غيرها يجوز استعمالُ غالبِ الظَّن، ولذلك قال الشافعيُّ وابنُ أبي ليلى وأبو يوسف: إذا عَلِمه قبْل العمى جازت الشَّهادةُ بعد العمى، ويكون العمى الحائلُ بينه وبين الشهودِ عليه كالغيبة والموتِ في المشهود عليه. فهذا مذهبُ هؤلاء.

والذي يمنع أداءَ الأعمى فيما تَحمَّل بصيرًا لا وجهَ له، وتصحُّ شهادته بالنَّسب الذي يَثْبُتُ بالخبر المستفيض، كما يخبر عما تواتر حكمُه من الرسول ﷺ. ومن العلماء من قبِل شهادة الأعمى فيما طريقُه الصَّوت؛ لأنه رأى الاستدلالَ بذلك يترقَّى إلى حدّ اليقين، ورأى أنَّ اشتباهَ الأصواتِ كاشتباه الصُّوَرِ والألوان. وهذا ضعيفٌ يلزم منه جوازُ الاعتمادِ على الصَّوت للبصير(٢).

قلت: مذهبُ مالكٍ في شهادة الأعمى على الصوت جائزةٌ في الطَّلاق وغيرِهِ إذا عرف الصَّوت(٣).

قال ابن قاسم: قلت لمالك: فالرجلُ يسمع جارَه من وراء الحائِطِ، ولا يراه، يَسمعُه يُطلِّقُ امرأتَه، فيَشهَدُ عليه، وقد عرفَ الصَّوت؟ قال: قال مالك: شهادته

---

(١) أخرجه العقيلي ٤/ ٧٠، وأبو نعيم في الحلية ٤/ ١٨، والحاكم ٤/ ٩٨، والبيهقي ١٠/ ١٥٦، قال الحافظ في التلخيص ٤/ ١٩٨: في إسناده محمد بن سليمان بن مسمول، وهو ضعيف. وقال البيهقي ١٠/ ١٥٦: لم يُرو من وجه يعتمد عليه.

(٢) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٤٨-٢٤٩.

(٣) من قوله: في شهادة الأعمى. . . إلى هذا الموضع سقط من (ظ) و(ف) ووقع بدلاً منه فيهما ما سيرد قبل المسألة الثانية والثلاثين.

جائزةٌ. وقال ذلك عليّ بنُ أبي طالب والقاسم بنُ محمد وشُرَيح الكنديُّ والشَّعْبيُّ وعطاء بنُ أبي رَبَاح ويحيى بنُ سعيد وربيعة وإبراهيم النَّخعيُّ ومالك واللَّيث[١].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ المعنى إنْ لم يأت الطالب برجلين فليأت برجل وامرأتين، هذا قولُ الجمهور.

«فَرَجُلٌ» رفعٌ بالابتداء، «وَٱمْرَأَتَانِ» عطفٌ عليه، والخبر محذوف. أي: فرجل وامرأتان يقومان مقامَهما. ويجوز النصب في غير القرآن، أي: فاستشهدوا رجلاً وامرأتين. وحكى سيبويه[٢]: إنْ خنجراً فخنجراً[٣].

وقال قوم: بل المعنى فإنْ لم يكن رجلان، أي: لم يوجدا، فلا يجوزُ استشهادُ المرأتين إلا مع عدم الرِّجال. قال ابنُ عطية[٤]: وهذا ضعيفٌ، فلفظُ الآيةِ لا يُعطيه، بل الظاهر منه قولُ الجمهور، أي: إن لم يكن المستشهَد رجلين، أي: إن أغفل ذلك صاحبُ الحقِّ أو قصدَه لعذرٍ مّا، فليستشهدْ رجلاً وامرأتين. فجعل تعالى شهادةَ المرأتين مع الرجل جائزةً مع وجودِ الرَّجلين في هذه الآية، ولم يذكرها في غيرها، فأجيزت في الأموال خاصةً في قول الجمهور، بشرط أنْ يكونَ معهما رجل. وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرِها؛ لأنَّ الأموالَ كثَّر الله أسبابَ تَوْثيقها لكثرة جهاتِ تحصيلِها وعمومِ البَلْوَى بها وتكرُّرِها؛ فجعل فيها التوَثُّقَ تارةً بالكَتْبَة، وتارةً بالإشهاد، وتارةً بالرهن، وتارةً بالضمان، وأدخل في جميع ذلك شهادةَ النساءِ مع الرجال. ولا يتوهَّم عاقلٌ أنَّ قولَه تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ يشتملُ على دَيْن المهرِ مع البُضع، وعلى الصُّلح على دمِ العمد، فإنَّ تلك الشهادةَ ليست شهادةً على الدَّيْن، بل هي شهادةٌ على النكاح[٥]. وأجاز العلماء شهادتَهنَّ منفرداتٍ فيما لا يطَّلع عليه غيرُهنَّ للضرورة. وعلى مثل ذلك أُجيزت شهادةُ

---

(١) انظر المدونة ٥/١٦٩، ومختصر اختلاف العلماء ٣/٣٦٣، والمعونة ٣/١٥٥٧، والمغني ١٤/١٧٨.

(٢) في الكتاب ١/٢٥٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٤-٣٤٥.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨١.

(٥) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٥١.

الصبيان في الجراح فيما[1] بينهم للضَّرورة.

وقد اختلف العلماء في شهادة الصبيانِ في الجراح، وهي:

الثامنة والعشرون: فأجازها مالكٌ ما لم يَختلفوا ولم يَفترقوا. ولا يجوز أقلُّ من شهادة اثنين منهم على صغير لكبير، ولكبير على صغير. وممن كانَ يَقضي بشهادة الصِّبيانِ فيما بينهم من الجراح عبد الله بنُ الزبير. وقال مالك[2]: وهو الأمرُ عندَنا المجتمعُ عليه. ولم يُجز الشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابه شهادتَهم؛ لقوله تعالى: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾، وقولِهِ: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ﴾ وقولِه: ﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، وهذه الصفاتُ ليست في الصَّبيِّ[3].

التاسعة والعشرون: لما جعل الله سبحانه شهادةَ امرأتين بدلَ شهادةِ رجلٍ؛ وجب أنْ يكونَ حكمُهما حكمَه؛ فكما لَهُ أنْ يحلف مع الشاهد واليمين عندَنا[4]، وعند الشافعيِّ كذلك، يجب أنْ يحلفَ مع شهادةِ امرأتين بمُطْلَقِ هذه العِوَضيَّة. وخالف في هذا أبو حنيفة وأصحابُه، فلم يَرَوا اليَمِينَ مع الشاهد، وقالوا: إنَّ الله سبحانه قَسم الشهادةَ وعدَّدَها، ولم يذكر الشاهدَ واليمينَ، فلا يجوز القضاءُ به؛ لأنه يكون قِسْماً زائداً[5] على ما قَسمه الله، وهذه زيادةٌ على النص، وذلك نسخٌ[6]. وممن قال بهذا القولِ الثوريُّ والأوزاعيُّ وعطاء والحكم بنُ عُتَيْبَة وطائفة. قال بعضهم: الحُكم باليمين مع الشاهدِ منسوخٌ بالقرآن.

وزعم عطاء أنّ أوَّلَ مَن قضى به عبدُ الملك بنُ مروان، وقال الحَكَم: القضاءُ باليمين والشَّاهدِ بِدعةٌ، وأوَّلُ من حكم به معاويةُ. وهذا كلُّه غلطٌ وظنٌّ لا يُغني من الحقِّ شيئاً، وليس مَن نَفى وجهِل كمن أثبتَ وعلِم! وليس في قول الله تعالى:

---

(١) لفظة: فيما، من (م).

(٢) في الموطأ ٢/ ٧٢٦.

(٣) انظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٣٧، والكافي ٢/ ٩٠٨، والمنتقى ٥/ ٢٢٩، والمغني ١٤/ ١٤٦.

(٤) في (د) و(م): مع الشاهد عندنا، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٣، والكلام منه.

(٥) في (خ) و(ظ): قسماً ثالثاً.

(٦) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٣.

﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ الآية، ما يُردُّ به قضاءُ رسولِ الله ﷺ في اليمين مع الشاهد[١]، ولا أنه لا يُتوصَّلُ إلى الحقوق ولا تُستَحقُّ إلا بما ذكر فيها لا غير، فإنَّ ذلك يبطل بنُكول المطلوبِ ويمينِ الطالب، فإن ذلك يُستحقُّ به المالُ إجماعاً، وليس في كتاب الله تعالى، وهذا قاطعٌ في الردِّ عليهم[٢]. قال مالك[٣]: فمن الحجَّةِ على من قال ذلك القولَ أنْ يُقالَ له: أرأيت لو أنَّ رجلاً ادّعى على رجل مالاً، أليس يحلفُ المطلوبُ ما ذلك الحقُّ عليه؟ فإن حلَف بطل ذلك الحقُّ عنه، وإن نَكَل عن اليمين حلَف صاحبُ الحقِّ إنَّ حقّه لحقٌّ، وثبت حقه على صاحبه. فهذا مما لا اختلاف فيه عند أحدٍ من الناس، ولا ببلدٍ من البلدان، فبأيِّ شيءٍ أخذ هذا، وفي أيِّ كتابِ الله وجده؟ فمن أقرَّ بهذا فليُقِرَّ باليمين مع الشاهد.

قال علماؤنا: ثم العجبُ مع شهرة الأحاديثِ وصحتِها بَدَّعُوا من عمل بها حتى نَقضوا حكمَه واستقصروا علمه[٤] مع أنه قد عَمِل بذلك الخلفاء الأربعةُ وأُبيّ بنُ كعب ومعاويةُ وشُريح وعمر بنُ عبد العزيز ـ وكتب به إلى عماله ـ وإياس بنُ معاوية وأبو سلمة بنُ عبد الرحمن وأبو الزِّناد وربيعة؛ ولذلك قال مالك: وإنه ليكفي من ذلك ما مضى مِن عَمَل السُّنَّة، أترى هؤلاء تُنقَضُ أحكامُهم، ويُحكَم ببدعتِهم[٥]؟! هذا إغفالٌ شديد، ونظر غيرُ سديد.

روى الأئمة عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قضى باليمين مع الشاهد. قال عمرو بنُ دِينار: في الأموال خاصةً؛ رواه سيف بنُ سليمان، عن قيس بنِ سعد، عن عمرو بن دِينار، عن ابن عباس[٦].

قال أبو عمر[٧]: هذا أصحُّ إسنادٍ لهذا الحديث، وهو حديثٌ لا مَطعن لأحد

(١) سيذكره المصنف قريباً.
(٢) انظر التمهيد ٢/ ١٥٤-١٥٥، والاستذكار ٢٢/ ٥٢، والمفهم ٥/ ١٥٢-١٥٣، والمغني ١٤/ ١٣٠-١٣١.
(٣) في الموطأ ٢/ ٧٢٤-٧٢٥.
(٤) في (د) و(م): استقصروا رأيه، والمثبت من (خ) و(ظ) و(ف)، وهو الموافق للمفهم ٥/ ١٥٢.
(٥) المفهم ٥/ ١٥٢-١٥٣.
(٦) أخرجه أحمد (٢٩٦٨)، ومسلم (١٧١٢)، وانظر الاستذكار ٢٢/ ٦٠-٦١.
(٧) في التمهيد ٢/١٣٨-١٤٠.

في إسناده، ولا خلافَ بين أهلِ المعرفةِ بالحديث في أنَّ رجاله ثِقاتٌ. قال يحيى القَطَّان: سيف بنُ سليمان ثَبْتٌ، ما رأيت أحفظَ منه. وقال النسائيّ[(١)]: هذا إسنادٌ جيِّد، سيْفٌ ثقة، وقيسٌ ثقة. وقد خرّج مسلم حديثَ ابنِ عباس هذا[(٢)]. قال أبو بكر البزار: سيف بنُ سليمان وقيس بنُ سعد ثقتان، ومَن بعدهما يُستغنَى عن ذكرهما لشهرتهما في الثقة والعدالة.

ولم يأت عن أحد من الصحابة أنه أنكر اليمينَ مع الشاهد، بل جاء عنهم القولُ به، وعليه جمهورُ أهل العلمِ بالمدينة. واختُلف فيه عن عُروة بنِ الزبير وابنِ شهاب؛ فقال مَعْمَر: سألت الزهريَّ عن اليمين مع الشاهدِ، فقال: هذا شيءٌ أحدثه الناس، لا بدَّ من شاهدَيْن. وقد رُوي عنه أنه أوَّلَ ما وَلِي القضاءَ حَكم بشاهد ويَمين؛ وبه قال مالكٌ وأصحابه والشافعيُّ وأتباعُه وأحمدُ وإسحاقُ وأبو عبيد وأبو ثور وداود بنُ عليّ وجماعةُ أهلِ الأثر، وهو الذي لا يجوز عندي خلافُهُ، لتواتر الآثارِ به عن النبيِّ ﷺ وعملِ أهلِ المدينةِ قَرْناً بعد قرن[(٣)]. وقال مالك: يُقضى باليمين مع الشاهد في كلِّ البلدان، ولم يحتجَّ في موطّئه لمسألةٍ غيرِها[(٤)]. ولم يُختَلَف عنه في القضاء باليمين مع الشاهدِ، ولا عن أحدٍ من أصحابه بالمدينة ومصرَ وغيرِهما، ولا يَعرفُ المالكيون في كلِّ بلد غيرَ ذلك من مذهبهم إلا عندَنا بالأندلس؛ فإنَّ يحيى بن يحيى زعم أنه لم ير الليثَ يُفتي به[(٥)]، ولا يذهبُ إليه. وخالف يحيى مالكاً في ذلك مع مخالفته السُّنةَ والعملَ بدارِ الهجرة[(٦)].

ثم اليمينُ مع الشاهد زيادةُ حكمٍ على لسان رسولِ الله ﷺ، كنَهْيِه عن نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها[(٧)] مع قولِ الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾

---

(١) في السنن الكبرى عند الحديث (٥٩٦٧).

(٢) رقم (١٧١٢)، وقد سلف قريباً.

(٣) التمهيد ١٥٣-١٥٤.

(٤) انظر الموطأ ٢/ ٧٢٤.

(٥) لفظة: به، من (م)، والتمهيد ٢/ ١٥٤.

(٦) التمهيد ٢/ ١٥٤.

(٧) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٥٧٧) من حديث علي رضي الله عنه.

[النساء: ٢٤]، وكنهيه عن أكل لحوم الحُمر الأهلية[١]، وكلِّ ذي ناب من السباع[٢] مع قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. وكالمسح على الخفَّين[٣]، والقرآنُ إنما ورد بغسل الرِّجلين أو مسحِهما؛ ومثلُ هذا كثيرٌ. ولو جاز أنْ يقال: إنَّ القرآنَ نَسخَ حكمَ رسولِ الله ﷺ باليمين مع الشاهد، لجاز أنْ يقال: إنَّ القرآنَ في قوله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وفي قولِه: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ ناسخٌ لنهيه عن المُزَابَنَة وبيعِ الغَرَرِ وبيعِ ما لم يُخْلَقْ[٤]، إلى سائر ما نهى عنه في البيوع، وهذا لا يسوغُ لأحد؛ لأنَّ السُّنَّةَ مبيِّنةٌ للكتاب[٥].

فإن قيل: إنَّ ما ورد من الحديث قضيةٌ في عَيْن فلا عموم.

قلنا: بل ذلك عبارةٌ عن تَقْعيد هذه القاعدة؛ فكأنه قال: أوجب رسولُ اللهِ ﷺ الحكمَ باليمين مع الشاهد. ومما يشهد لهذا التأويلِ ما رواه أبو داود[٦] في حديث ابن عباس أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قضى بشاهدٍ ويَمين في الحقوق، ومن جهة القياس والنظر أنَّا وجدْنا اليمينَ أقوى من المرأتين؛ لأنهما لا مدخلَ لهما في اللِّعان، واليمينُ تدخلُ في اللعان. وإذا صحَّت السُّنةُ فالقولُ بها يجب، ولا تحتاج السُّنةُ إلى ما يتابعُها؛ لأنَّ من خالفها محجوجٌ بها. وبالله التوفيق[٧].

الموفية ثلاثين: وإذا تقرَّر وثبت الحكمُ باليمين مع الشاهد، فقال القاضي أبو محمد عبدُ الوهَّاب[٨]: ذلك في الأموال وما يتعلَّقُ بها دونَ حقوقِ الأبدان؛

---

(١) أخرجه أحمد (٥٩٢)، والبخاري (٥١١٥)، ومسلم (١٤٠٧) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٤٧)، ومسلم (١٩٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) منها ما أخرجه البخاري (١٨٢)، ومسلم (٢٧٤) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه. والبخاري أيضاً (٢٠٢) (٢٠٣) من حديث سعد بن أبي وقاص وأمية الضمري رضي الله عنهما.

(٤) حديث النهي عن المزابنة أخرجه أحمد (٤٤٩٠) والبخاري (٢١٧٢)، ومسلم (١٥٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وحديث النهي عن بيع الغرر أخرجه أحمد (٧٤١١)، ومسلم (١٥١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وحديث النهي عن بيع ما لم يخلق سلف ذكره ص ٤٢٤ من هذا الجزء.

(٥) التمهيد ٢/ ١٥٥-١٥٦.

(٦) في سننه (٣٦٠٩).

(٧) انظر الاستذكار ٢٢/ ٥٤، والمفهم ٥/ ١٥١.

(٨) في المعونة ٣/ ١٥٤٧.

للإجماع على ذلك من كلِّ قائلٍ باليمين مع الشاهد. قال: لأنَّ حقوقَ الأموالِ أخفضُ من حقوقِ الأبدان؛ بدليل قبولِ شهادةِ النساءِ فيها. وقد اختلف قولُ مالكٍ في جِراح العمد، هل يجب القَوَدُ فيها بالشاهد واليمين؟ فيه روايتان: إحداهما أنه يجب به التخييرُ بين القَوَدِ والدِّيَة. والأخرى أنه لا يجبُ به شيء؛ لأنه من حقوق الأبدان. قال: وهو الصحيح.

قال مالك في الموطأ[1]: وإنما يكونُ ذلك في الأموال خاصةً، وقاله عمرو بنُ دِينار.

وقال المَازَرِيُّ[2]: يُقبل في المال المَحْضِ من غير خلاف، ولا يُقبلُ في النكاح والطلاقِ المحضَين من غير خلاف، وإن كان مضمونُ الشهادةِ ما ليس بمال، ولكنه يُؤدِّي إلى المال، كالشهادة بالوصيَّة والنكاحِ بعد الموت، حتى لا يطلب من ثبوتها إلا المال إلى غير ذلك، ففي قبوله اختلاف؛ فمن راعَى المالَ قَبِله كما يقبَلُه في المال، ومن راعى الحال لم يقبله.

وقال المهدويُّ: شهادةُ النساءِ في الحدود غيرُ جائزةٍ في قول عامّةِ الفقهاء، وكذلك في النكاح والطلاقِ في قول أكثرِ العلماء؛ وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ وغيرِهما؛ وإنما يَشهَدْنَ في الأموال. وكلُّ ما لا يشهدْنَ فيه فلا يشهدْنَ على شهادة غيرِهنَّ فيه، كان معهنّ رجلٌ أو لم يكن، ولا ينقُلْنَ شهادةً إلا مع رجلٍ نقَلن عن رجل وامرأة[3]. ويُقضَى باثنتيْن منهنَّ في كلِّ ما لا يحضره غيرُهنَّ كالوِلادة والاسْتِهْلال ونحوِ ذلك. هذا كلُّه مذهبُ مالك، وفي بعضه اختلاف[4].

الحادية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ في موضع رفعٍ على الصِّفة لرجل وامرأتين.

---

(١) ٢/ ٧٢٢.

(٢) في المعلم ٢/ ٤٠٢-٤٠٣، والمازري هو الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المالكي. كان بصيراً بعلم الحديث، حدث عنه القاضي عياض، صنف كتاب المُعْلم، وإيضاح المحصول، وشرح كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب، وهو من أنفس الكتب، وله تأليف في الردّ على الإحياء أنصف فيه رحمه الله، مات بإفريقية سنة (٥٣٦هـ). السير ٢٠/ ١٠٤.

(٣) في (ظ): أو امرأة.

(٤) انظر المعونة ٣/ ١٥٥٢، والكافي ٢/ ٩٠٢ و٩٠٦-٩٠٧.

قال ابن بُكَير وغيره: هذه مخاطبةٌ للحكّام. ابن عطية[١]: وهذا غيرُ نبيل، وإنما الخطابُ لجميع الناس، لكن المتَلَبِّسُ بهذه القضية إنما هم الحكام، وهذا كثيرٌ في كتاب اللهِ يعمّ الخطاب فيما يتلبَّسُ به البعض.

مسألة: ظاهرُ قوله: ﴿مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[٢] يقتضي قبولَ شهادةِ الولدِ لوالده والوالدِ لولده؛ لأنَّ الشاهد مرضيّ، ولو لم يكن مَرْضيًا وتطرَّقت التهمة إليه باستيلاء الهوى عليه؛ لامتنعتْ شهادتُه مطلقاً، ولأَمْكَنَ أن يُقال: إن الذي يشهدُ لولده كاذباً يشهدُ لأجنبيٍّ لِعَرَضٍ يتعجَّلُه؛ كمالٍ أو جاهٍ أو غيره، إلا أنَّ العلماء أجمعوا على خلاف ذلك إلا خلافاً شاذًا[٣] يُحكى عن عثمان البتِّي، ولا يعتدُّ به. ولعلَّ السبب فيه أن الذي بينه وبين الابن من الاتحاد في الذات حتى يقال: هو بعضُه[٤]؛ يقتضي جعلَ شهادتِه له في معنى شهادتِه لنفسه، فإذا كانت فيه شبهةُ الشهادةِ لنفسه؛ كان مدَّعياً من تلك الجهة، والبيِّنةُ على المدَّعي، ولا تُسمع شهادتُه فيما هو مدَّعٍ فيه لنفسه، ولا شكَّ أن هذا في غاية الجلاء[٥] مع المصير إلى تمييز أملاكهما التي هي محلُّ الشهادة، ويجب على الابن الحدُّ بوطء جارية أبيه، ولا يُجعل الاتحاد بينهما شبهةً في الحدّ، [فكذلك لا يجعل شبهة في شهادته وإلحاقها بالدعوى].

الثانية والثلاثون: لما قال الله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ دلَّ على أنَّ في الشهود من لا يُرْضى، فيجيء من ذلك أنَّ الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تَثْبُتَ لهم، وذلك معنًى زائدٌ على الإسلام، وهذا قولُ الجمهور. وقال أبو حنيفة: كلُّ مسلم ظاهرِ الإسلام مع السَّلامةِ من[٦] فِسْق ظاهرٍ، فهو عَدْلٌ وإنْ كان مجهولَ

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨١، وقول ابن بُكير منه.

(٢) هذه المسألة زيادة من (د) وقعت في هذا الموضع منها، وهي ذاتها التي وقعت في (ظ) و(ف) قبل المسألة السابعة والعشرين، وأشرنا إليها ثمة. وآثرنا إثباتها كما في (د) لتعلقها بالآية المذكورة. وهذه الزيادة ضمن خرم في كل من (خ) و(ز). وما بين حاصرتين استظهرناه من أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٥٣، والكلام الآتي منه.

(٣) في (ظ) وأحكام القرآن للكيا: خلاف شاذ.

(٤) قوله: في الذات حتى يقال هو بعضه، ليس في (خ).

(٥) في النسختين المذكورتين: ليس في غاية الجلاء! والمثبت من أحكام القرآن للكيا.

(٦) في النسخ: عن، والمثبت من (م).

الحال. وقال شُرَيح وعثمانُ البَتّي وأبو ثور: هم عدولُ المسلمين وإن كانوا عبيداً[١].

قلت فعمَّمُوا الحكم، ويلزم منه قبولُ شهادةِ البَدَوِيّ على القَرَويّ إذا كان عدلاً مرضياً - وبه قال الشافعيُّ ومن وافقه - وهو من رجالنا وأهلِ ديننا. وكونُه بَدوِيًا ككونه من بلد آخرَ، والعموماتُ في القرآن الدَّالةُ على قبول شهادةِ العُدولِ تُسوِّي بين البَدَوِيِّ والقرويِّ، قال الله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، فـ «مِنكم» خطابٌ للمسلمين[٢]. وهذا يَقتضي قطعاً أنْ يكونَ معنى العدالةِ زائداً على الإسلام ضرورةً؛ لأن[٣] الصِّفةَ زائدةٌ على الموصوف، وكذلك ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ﴾ مثلُه، خلاف ما قال أبو حنيفة، ثم لا يُعلَمُ كونُه مرضيًا حتى يُخْتَبَرَ حالُه، فيلزمُه ألَّا يكتفيَ بظاهر الإسلام. وذهب أحمد بنُ حنبل ومالكٌ في رواية ابنِ وهب عنه إلى ردِّ شهادةِ البَدَوِيِّ على القروِيِّ؛ لحديث أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا تجُوزُ شهادةُ بَدَوِيٍّ على صاحب قرية»[٤]. والصحيح جوازُ شهادتِه إذا كان عدلاً مرضيًا، على ما يأتي بيانه في «النساء» و«براءة» إن شاء الله تعالى[٥].

وليس في حديث أبي هريرةَ فرقٌ بين القَروِيِّ في الحضر أو السفر، ومتى كان في السفر فلا خلافَ في قبوله[٦].

قال علماؤنا: العدالة هي الاعتدالُ في الأحوال الدِّينية، وذلك يتمُّ بأنْ يكون مجتنباً للكبائر محافظاً على مروءته وعلى ترك الصَّغائر، ظاهرَ الأمانة غيرَ مغَفَّل. وقيل: صفاءُ السَّريرةِ واستقامةُ السِّيرةِ في ظنِّ المعدِّل، والمعنى متقارب[٧].

---

(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٤، والمعونة ٣/ ١٥١٧.

(٢) انظر أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٤٩.

(٣) في النسخ: أن، والمثبت من (م).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٠٢)، وابن ماجه (٢٣٦٧)، والحاكم ٤/ ٩٩، قال الذهبي في التلخيص: هو حديث منكر على نظافة سنده.

(٥) عند تفسير الآية (١٣٥) من سورة النساء، والآية (٩٧) من سورة براءة.

(٦) انظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٣٨، والمعونة ٣/ ١٥٣٤، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٢، والمغني ١٤/ ١٤٩-١٥٠.

(٧) انظر المعونة ٣/ ١٥١٨.

الثالثة والثلاثون: لما كانت الشهادةُ ولايةً عظيمةً ومرتبةً مُنيفةً، وهي قبولُ قولِ الغيرِ على الغير، شَرَطَ تعالى فيها الرِّضا والعدالة. فمن حُكمِ الشَّاهدِ أنْ تكونَ له شمائلُ ينفردُ بها وفضائلُ يتحلَّى بها حتى تكونَ له مزيةٌ على غيره، تُوجبُ له تلك المزيَّةُ رتبةَ الاختصاصِ بقبول قولِه، ويُحْكَم بشغل ذمَّةِ المطلوبِ بشهادته. وهذا أدَلُّ دليلٍ على جواز الاجتهادِ والاستدلالِ بالأماراتِ والعلاماتِ عندَ علمائنا على ما خَفِي من المعاني والأحكام[١]. وسيأتي لهذا في سورة يوسف زيادةُ بيانٍ إنْ شاء الله تعالى[٢].

وفيه ما يدلُّ على تفويض الأمرِ إلى اجتهاد الحكام، فربما تَفَرّسَ في الشاهد غفلةً أو رِيبَة، فيردُّ شهادتَه لذلك[٣].

الرابعة والثلاثون: قال أبو حنيفة: يُكتفى بظاهر الإسلام في الأموال دونَ الحدود. وهذه مناقضةٌ تُسقط كلامَه، وتُفسد عليه مَرامَه؛ لأنا[٤] نقول: حقٌّ من الحقوق. فلا يُكتفى في الشهادة عليه بظاهر الدِّينِ، كالحدود، قاله ابنُ العربي[٥].

الخامسة والثلاثون: وإذْ قد شَرَط الله تعالى الرضا والعدالةَ في المداينة كما بيَّنَّا، فاشتراطُها في النكاح أوْلَى، خلافًا لأبي حنيفةَ حيثُ قال: إنَّ النكاحَ ينعقدُ بشهادة فاسقين. فنفَى الاحتياط المأمورَ به في الأموال عن النكاح، وهو أولى لما يتعلَّقُ به من الحلِّ والحُرْمَة والحدِّ والنَّسب[٦].

قلت: قولُ أبي حنيفةَ في هذا الباب ضعيفٌ جدًّا؛ لشرط اللهِ تعالى الرضا والعدالةَ، وليس يُعْلَمُ كونُه مرضيًّا بمجرد الإسلام، وإنما يُعْلَم بالنَّظر في أحواله حسْب ما تقدَّم. ولا يُغتَرُّ بظاهرِ قوله: أنا مسلم. فربما انطوى على ما يُوجبُ ردَّ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٤.

(٢) عند تفسير الآية: (٢٦)، (٨١) منها.

(٣) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٥٢.

(٤) في (م): لأننا.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٢٥٤.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٥.

شهادتِه، مثلُ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢٠٥]. وقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ الآية [المنافقون: ٤].

السادسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ قال أبو عبيد[١]: معنى تَضِلَّ: تنسى. والضَّلالُ عن الشهادةِ إنما هو نِسْيَانُ جزءٍ منها وذِكرُ جزء، ويبقى المرءُ حَيْرانَ بين ذلك ضَالًا. ومن نسيَ الشهادة جُمْلةً فليس يقال: ضلَّ فيها.

وقرأ حمزة «إن» بكسر الهمزةِ على معنى الجزاء، والفاءُ في قوله: ﴿فتذكِّرُ﴾[٢] جوابه، وموضعُ الشَّرطِ وجوابُه رفعٌ على الصِّفة للمرأتين والرجل، وارتفع «تُذَكِّرُ» على الاستئناف، كما ارتفع قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] هذا قولُ سيبويه[٣]. ومن فتح «أنْ» فهي مفعولٌ له، والعاملُ فيها محذوف. وانتصب «فَتُذَكِّرَ» على قراءة الجماعةِ عطفاً على الفعل المنصوبِ بأن.

قال النحاس[٤]: ويجوز: «تَضَلّ» بفتح التاء والضَّاد، ويجوز: «تِضَلّ» بكسر التاء وفتحِ الضَّاد. فمن قال: «تَضَل» جاء به على لغة من قال: ضَلِلْتَ تَضَلُّ. وعلى هذا تقول: تِضَل، فتكسر التاء لتدلَّ على أنَّ الماضي: فَعِلْت.

وقرأ الجحدرِيُّ وعيسى بنُ عمر «أنْ تُضَلّ» بضم التاء وفتحِ الضاد بمعنى تُنْسى[٥]، وهكذا حكى عنهما أبو عمرو الدانيّ. وحكى النقَّاش عن الجَحْدَريّ ضمَّ التاء وكسرَ الضاد، بمعنى أنْ تُضِلَّ الشهادة. تقول: أضْلَلْتُ الفرس والبعيرَ إذا تلِفَا لك وذهبَا فلم تجدْهما[٦].

السابعة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ خفَّف الذال والكافَ ابنُ كثير

---

(١) كذا في النسخ، وهو عند أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٨٣.

(٢) السبعة ص١٩٤، والتيسير ص ٨٥.

(٣) الكتاب ٣/ ٥٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٢، وعنه نقل المصنف.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٤٥-٣٤٦.

(٥) انظر القراءات الشاذة ص١٨، ومعاني القرآن للنحاس ١/٣١٨، والكشاف ١/ ٤٠٣، والبحر المحيط ١/ ٣٤٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٢.

وأبو عمرو[(١)]؛ وعليه فيكون المعنى أنْ تَرُدَّها ذَكَرًا في الشهادة؛ لأنَّ شهادةَ المرأةِ نصفُ شهادة، فإذا شهِدتا صار مجموعُهما كشهادةِ ذَكرٍ؛ قاله سفيان بنُ عيينة وأبو عمرو بن العلاء[(٢)]. وفيه بعدٌ؛ إذْ لا يحصل في مقابلة الضَّلالِ الذي معناه النِّسيانُ إلا الذِّكر، وهو معنى قراءةِ الجماعة «فَتُذَكِّرَ» بالتشديد، أي: تنبِّهها إذا غفلت ونَسِيت[(٣)].

قلت: وإليها تَرجع قراءةُ أبي عمرو، أي: إنْ تنسَ إحداهما فتُذْكِرُها الأخْرَى؛ يقال: تذَكَّرتُ الشَّيءَ وأذْكَرْتُه غيرِي وذَكَّرْتُه بمعنًى، قاله في الصحاح[(٤)].

الثامنة والثلاثون: قولُه تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ قال الحسن: جمعت هذه الآيةُ أمرين، وهما ألَّا تأبَى إذا دُعِيتَ إلى تحصيل الشهادة، ولا إذا دُعِيتَ إلى أدائها؛ وقاله ابن عباس. وقال قتادة والربيعُ وابنُ عباس: أي: لِتَحَمُّلِها وإثباتِها في الكتاب. وقال مجاهد: معنى الآيةِ إذا دُعِيتَ إلى أداء شهادةٍ وقد حَصَلَتْ عندك. وأسند النَّقاشُ إلى النبيِّ ﷺ أنه فسَّر الآيةَ بهذا؛ قال مجاهد: فأما إذا دُعِيتَ لتشهدَ أوَّلاً، فإن شئتَ فاذهبْ وإنْ شئتَ فلا؛ وقاله أبو مجلز وعطاء وإبراهيم وابنُ جبير والسُّدِّيُّ وابن زيد وغيرُهم[(٥)].

وعليه فلا يجبُ على الشهود الحضورُ عند المتعاقدين، وإنما على المتداينَين أنْ يحضرا عندَ الشهود، فإذا حضراهم وسألاهم إثباتَ شهادتِهم في الكتاب، فهذه الحالة التي يجوزُ أنْ تراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ لإثبات الشهادةِ، فإذا ثبتت شهادتُهم، ثم دُعُوا لإقامتها عند الحاكمِ، فهذا الدُّعاء هو بحضورهما عندَ الحاكم، على ما يأتي.

---

(١) انظر السبعة ص١٩٤، والتيسير ص ٨٥.

(٢) قول سفيان أخرجه الطبري ٥/ ٨٩، وقول أبي عمرو ذكره الرازي في تفسيره ٧/ ١٢٣، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٣٨. وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٣: هي من بدع التفاسير.

(٣) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٣١٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٢.

(٤) الصحاح (ذكر).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٦٥، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣١٨، وأخرج الأقوال السالفة الطبريُّ ٥/ ٩٤-١٠٠.

وقال ابن عطية[١]: والآيةُ كما قال الحسن جمعت أمرين على جهة الندب؛ فالمسلمون مندوبون إلى معونة إخوانِهم، فإذا كانت الفسحةُ لكثرة الشُّهود والأمن من تعطل[٢] الحقِّ؛ فالمدعوُّ مَنْدُوبٌ، وله أنْ يتَخَلَّف لأدنى عُذْر، وإن تخلَّف لغير عذرٍ؛ فلا إثمَ عليه ولا ثوابَ له. وإذا كانت الضرورةُ وخِيفَ تعطُّلُ الحقِّ أدنى خوفٍ؛ قَوِي النَّدب، وقرُبَ من الوجوب، وإذا علم أنَّ الحقَّ يذهب ويتلف بتأخُّرِ الشَّاهدِ عن الشَّهادة، فواجبٌ عليه القيامُ بها، لا سيَّما إنْ كانت مُحَصَّلةً، وكان الدعاءُ إلى أدائها، فإن هذا الظرفَ آكدُ؛ لأنها قِلادةٌ في العُنق، وأمانةٌ تقتضي الأداء.

قلت: وقد يستلوح من هذه الآيةِ دليلٌ على أنَّ جائزاً للإمام أنْ يُقيمَ للناس شهوداً، ويجعلَ لهم من بيت المال كفايتَهم، فلا يكون لهم شغلٌ إلا تحمُّلُ حقوقِ الناسِ حفظاً لها، وإن لم يكن ذلك ضاعت الحقوقُ وبطَلَت. فيكون المعنى ولا يأبَ الشُّهداء إذا أخذوا حقوقَهم أنْ يُجيبوا. والله أعلم.

فإن قيل: هذه شهادةٌ بالأجرة؛ قلنا: إنما هي شهادةٌ خالصةٌ من قومٍ استوفَوا حقوقَهم من بيت المال، وذلك كأرزاق القضاةِ والوُلاةِ وجميعِ المصالحِ التي تَعِنُّ[٣] للمسلمين، وهذا من جملتها. والله أعلم. وقد قال تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠] ففَرَضَ لهم[٤].

التاسعة والثلاثون: لما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ دلَّ على أنَّ الشاهدَ هو الذي يمشي إلى الحاكم، وهذا أمرٌ بُنِي عليه الشَّرعُ، وعُمِل به في كلِّ زمانٍ، وفَهِمَته كلُّ أمة، ومن أمثالهم: في بَيْتِه يُؤتَى الحَكَمُ[٥].

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣.

(٢) في (م): تعطيل.

(٣) قوله: تعِنُّ؛ من عنَّ الشيء عنوناً إذا ظهر أمامك واعترض. القاموس (عنن).

(٤) انظر القبس ٣/ ٨٨٧-٨٨٨.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٦، والمثل ورد في مجمع الأمثال ٢/ ٧٢، وجمهرة الأمثال ٢/ ١٠١، والمستقصى في أمثال العرب ٢/ ١٨٣.

الموفية أربعين: وإذا ثبت؛ هذا فالعبدُ خارجٌ عن جملة الشهداء، وهو يخصُّ عمومَ قولِهِ: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾؛ لأنه لا يمكنه أنْ يجيب، ولا يصحُّ له أنْ يأتيَ؛ لأنه لا استقلالَ له بنفسه، وإنما يَتَصَرَّف بإذن غيرِهِ، فانحطَّ عن مَنصب الشهادةِ كما انحطَّ عن منزل الولاية. نعم! وكما انحطَّ عن فرض الجمعةِ والجهاد والحج[1]، على ما يأتي بيانه إنْ شاء الله تعالى[2].

الحادية والأربعون: قال علماؤنا: هذا في حال الدعاءِ إلى الشَّهادة. فأمّا من كانت عنده شهادةٌ لرجل لم يعلمْها مستحقُّها الذي ينتفعُ بها، فقال قوم: أداؤها ندبٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ ففرَضَ الله الأداءَ عند الدعاء؛ فإذا لم يُدْعَ كان ندباً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «خير الشهداءِ الذي يأتي بشهادته قبلَ أنْ يُسألها» رواه الأئمة[3].

والصَّحيحُ أنَّ أداءها فرضٌ وإنْ لم يُسْألها إذا خاف على الحقِّ ضياعه أو فَوْته، أو بطلاق أو عتقٍ على من أقام على تصرفه على الاستمتاع بالزوجة واستخدامِ العبد؛ إلى غير ذلك، فيجبُ على من تحمَّلَ شيئاً من ذلك أداءُ تلك الشهادة. ولا يَقِف أداؤها على أنْ تسألَ منه فيضيع الحقُّ؛ وقد قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ الشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢]، وقال: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]. وفي الصحيح عن النبيِّ ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»[4]. فقد تعيَّن عليه نصرُه بأداء الشهادةِ التي له عندَه إحياءً لحقِّه الذي أماتَه الإنكار[5].

الثانية والأربعون: لا إشكالَ في أنَّ من وجبت عليه شهادةٌ على أحَدِ الأوْجُهِ التي ذكرناها، فلم يؤدها أنها جُرحةٌ في الشاهد والشهادةِ؛ ولا فرقَ في هذا بينَ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٧

(٢) عند تفسير الآية: (٩) من سورة الجمعة.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٠٤٠) ومسلم (١٧١٩) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

(٤) سلف ذكره ٣/٢٤٩.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٧.

حقوقِ اللهِ تعالى وحقوقِ الآدميّين؛ هذا قولُ ابنِ القاسم وغيره. وذهب بعضُهم إلى أنَّ تلك الشهادةَ إنْ كانت بحقٍّ من حقوق الآدميين كان ذلك جُرحةً في تلك الشهادةِ نفسِها خاصةً، فلا يصلح له أداؤها بعد ذلك. والصحيح الأوّلُ؛ لأنَّ الذي يُوجب جرحتَه إنما هو فسقُه بامتناعه من القيام بما وجب عليه من غير عذر، والفسقُ يسلُب أهليَّةَ الشهادةِ مطلقًا، وهذا واضح[1].

الثالثة والأربعون: لا تَعارُضَ بين قوله عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الشُّهداءِ الذي يأتي بشهادته قبلَ أنْ يُسألَها» وبين قوله عليه الصلاة والسلام في حديث عِمرانَ بنِ حصين: «إنَّ خيرَكم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم، الذين يلونهم» ـ ثم قال عمران: فلا أدري أقال رسولُ اللهِ ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثاً ـ: «ثم يكونُ بعدهم قومٌ يَشهَدون ولا يُستشهَدون، ويخونون ولا يُؤتَمنون، ويَنْذِرون ولا يُوفون، ويظهرُ فيهم السِّمَن» أخرجهما الصحيحان[2].

وهذا الحديثُ محمولٌ على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنْ يراد به شاهدُ الزُّور، فإنه يَشهَد بما لم يُستشهد، أي: بما لم يتحمَّله، ولا حُمِّلَه. وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة[3] أنَّ عمر بنَ الخطاب رضي الله عنه خطب بباب الجابية، فقال: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قام فينا كمقامي فيكم، ثم قال: «يا أيها الناس، اتقوا الله في أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب وشهادةُ الزُّور».

الوجه الثاني: أنْ يُرادَ به الذي يحملُه الشَّرَهُ على تنفيذ ما يشهدُ به، فيبادر بالشهادة قبلَ أنْ يُسألها، فهذه شهادةٌ مردودةٌ؛ فإنَّ ذلك يدلُّ على هَوًى غالبٍ على الشَّاهد.

---

(١) المفهم ٥/ ١٧٣-١٧٤، وانظر إكمال المعلم ٥/ ٥٧٨-٥٧٩.

(٢) الحديث الأول لم يخرجه البخاري، وأخرجه مسلم (١٧١٩) من حديث زيد الجهني رضي الله عنه، وسلف ذكره في المسألة الحادية والأربعين، والحديث الثاني أخرجه البخاري (٦٤٢٨)، ومسلم (٢٥٣٥)، وهو عند أحمد (١٩٨٣٥).

(٣) في المصنف ١٢/ ١٧٧.

الثالث: ما قاله إبراهيمُ النخعِيُّ راوي طرقِ بعضِ هذا الحديث[١]: كانوا يَنْهَوْنَنا ونحن غلمان عن العهد والشَّهادات[٢].

الرابعة والأربعون: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ «تَسْأَمُوا» معناه تَمَلُّوا. قال الأخفش[٣]: يقال سَئِمْتُ أَسْأَمُ سَأْمًا وسَآمَةً وسَآماً وسَأْمَةً[٤] وسَأَمًا؛ كما قال الشاعر[٥]:

سَئِمْتُ تَكاليفَ الحياةِ ومَن يَعِشْ ثمانين حَوْلاً - لا أبا لك - يَسْأَمِ

«أَنْ تَكْتُبُوهُ» في موضع نصب بالفعل[٦]. «صَغِيرًا أَوْ كَبِيراً» حالان من الضمير في «تَكْتُبُوهُ» وقدَّم الصغير اهتماماً به. وهذا النهيُ عن السآمة إنما جاء لتردُّد المداينةِ عندهم، فخيف عليهم أنْ يَمَلُّوا الكَتْب[٧]، ويقول أحدهم: هذا قليلٌ لا أحتاج إلى كَتْبِه؛ فأكَّد تعالى التحضيضَ[٨] في القليل والكثير. قال علماؤنا: إلا ما كان من قيراط ونحوِه لنزارته وعدمِ تشوُّفِ النَّفسِ إليه إقراراً وإنكاراً[٩].

الخامسة والأربعون: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ معناه أعدل، يعني أن يُكْتَبَ القليلُ والكثير، ويُشْهَدَ عليه. ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾، أي: أصحُّ وأحفظ. ﴿وَأَدْنَىٰٓ﴾ معناه أقرب. و﴿تَرْتَابُوٓاْ﴾ تَشكُّوا[١٠].

السادسة والأربعون: قوله تعالى: ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ دليلٌ على أنَّ الشاهدَ إذا

(١) يعني حديث ابنِ مسعود رضي الله عنه، ولم يذكره المصنف، وليس المراد حديث عمران وعمر رضي الله عنهما المتقدمين كما يُفهم من السياق، وهذه الأوجه الثلاثة نقلها المصنف من المفهم ٥/ ١٧٣، وانظر الاستذكار ٢٢/ ٢٧، وإكمال المعلم ٧/ ٥٧٢.

(٢) أخرجه أحمد (٤١٣١)، والبخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٣٩٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٦، وعنه نقل المصنف.

(٤) لفظة: سأمة، من (م)، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٩٠.

(٥) هو زهير، والبيت في ديوانه ص٢٩.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٦.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣.

(٨) في (خ) و(د) و(ز) و(ظ): التحصين، وفي (ف): التخصيص، والمثبت من (م).

(٩) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٧.

(١٠) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣.

رأى الكتابَ، ولم يذكر الشهادةَ لا يؤدّيها لِمَا دَخل عليه من الرِّيبة فيها، ولا يؤدِّي إلَّا ما يَعْلم، لكنه يقول: هذا خطِّي، ولا أذكر الآنَ ما كتبتُ فيه[١]. قال ابنُ المنذر: أكثر مَن يُحفَظ عنه من أهل العلمِ يَمنعُ أنْ يشهدَ الشَّاهدُ على خطِّه إذا لم يذكر الشهادة. واحتجّ مالك على جواز ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [يوسف: ٨١].

وقال بعض العلماء: لمَّا نسب الله تعالى الكتابةَ إلى العدالة وسِعَهُ أنْ يَشهد على خطِّه وإنْ لم يتذكَّر. ذكر ابن المبارك عن مَعْمَر، عن ابن طاوُس، عن أبيه في الرجل يَشهدُ على شهادةٍ، فينساها، قال: لا بأسَ أنْ يشهد إنْ وجد علامتَه في الصَّكّ أو خطَّ يده. قال ابن المبارك: استحسنتُ هذا جدًّا. وفيما جاءت به الأخبار عن رسول اللهِ ﷺ أنه حكم في أشياءَ غيرِ واحدةٍ بالدلائل والشواهد، وعن الرسل من قبله ما يدلّ على صحة هذا المذهب. والله أعلم[٢].

وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في «الأحقاف» إنْ شاء الله تعالى[٣].

السابعة والأربعون: قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تكونَ تجارةٌ حاضرةٌ تُدِيرُونها بينكم﴾ «أنْ» في موضع نصب استثناءَ ليس من الأوّل. قال الأخفش[٤]: أي: إلَّا أنْ تقع تجارةٌ، فكان بمعنى وقع وحدث. وقال غيره: «تُديرونها» الخبر. وقرأ عاصم وحده: «تِجَارَةً» على خبر كان، واسمها مضمرٌ فيها[٥]. «حَاضِرَةً» نعتٌ لتجارة، والتقدير: إلا أنْ تكونَ التجارةُ تجارةً، أو: إلا أنْ تكونَ المبايعةُ تجارةً؛ هكذا قدَّره مكّي[٦] وأبو عليّ الفارسيّ[٧]؛ وقد تقدَّم نظائره والاستشهاد عليه.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٨.

(٢) انظر المدونة ٥/ ١٤٥، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٥٠، والكافي ٢/ ٩١٥-٩١٦.

(٣) في تفسير الآية (٤) منها.

(٤) في (م): الأخفش أبو سعيد، وهو خطأ، وهو أبو الحسن سعيد، والكلام في معاني القرآن ١/ ٣٩٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٦، وعنه نقل المصنف.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٦، وانظر السبعة ص ١٩٤، والتيسير ص ٨٥.

(٦) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٢١.

(٧) في الحجة ٢/ ٤٤١.

ولمَّا عَلِمَ الله تعالى مشقَّةَ الكتابِ عليهم، نصَّ على ترك ذلك ورفعِ الجُناحِ فيه في كلِّ مبايعةٍ بنقد، وذلك في الأغلب إنما هو في قليلٍ، كالمطعوم ونحوِه، لا في كثير، كالأملاك ونحوِها. وقال السُّدِّيّ والضَّحاك: هذا فيما كان يدًا بيد[١].

الثامنة والأربعون: قوله تعالى: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ يقتضي التقابضَ والبينونةَ بالمقبوض. ولمَّا كانت الرِّباع والأرضُ وكثيرٌ من الحيوان لا يقبلُ البينونةَ ولا يغابُ[٢] عليه، حَسُن الكَتْبُ فيها، ولحقت في ذلك بمبايعة[٣] الدَّين؛ فكان الكتابُ توثُّقاً لِما عسى أنْ يطرأ من اختلاف الأحوالِ وتغيُّرِ القلوب. فأما إذا تفاصلا في المعاملة وتقابضا، وبان كلُّ واحدٍ منهما بما ابتاعه من صاحبه، فيقلُّ في العادة خوفُ التنازعِ إلا بأسباب غامضة. ونبَّه الشرع على هذه المصالحِ في حالتي النسيئةِ والنقدِ وما يغابُ[٤] عليه وما لا يغاب، بالكتاب والشهادة والرهن. قال الشافعي: البيوع ثلاثة: بيعٌ بكتاب وشهود، وبيعٌ برِهان، وبيعٌ بأمانة؛ وقرأ هذه الآية. وكان ابنُ عمر إذا باع بنقدٍ أَشهد، وإذا باع بنسيئة كتب[٥].

التاسعة والأربعون: قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ﴾ قال الطبريُّ: معناه وأشهِدوا على صغير ذلك وكبيرِه[٦].

واختلف الناس هل ذلك على الوجوب أو الندب، فقال أبو موسى الأشعريُّ وابن عمر والضَّحَّاك وسعيد بنُ المسيِّب وجابر بنُ زيد ومجاهد وداود بنُ عليّ وابنه أبو بكر: هو على الوجوب[٧]، ومِن أشدِّهم في ذلك عطاء، قال: أَشهِدْ إذا بِعت وإذا اشتريتَ؛ بدرهم أو نصفِ درهم أو ثلثِ درهم، أو أقلّ من ذلك، فإن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، وقول الضحاك أخرجه الطبري ٥/ ١٠٦.

(٢) في (خ) و(ظ): يعاب.

(٣) في (د) و(ز) و(م): مبايعة، والمثبت من (خ) و(ظ)، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، والكلام منه.

(٤) في (ظ): يعاب، ومثله في الموضع الثاني.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٨-٢٥٩، وعنده: الشعبي بدل: الشافعي.

(٦) تفسير الطبري ٥/ ١٠٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٤، وعنه نقل المصنف.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٤، وانظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٠٩، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٩٧-١٩٨.

وعن إبراهيم قال: أشهِدْ إذا بعتَ وإذا اشتريت؛ ولو دَسْتَجَة بَقْل[١]. وممن كان يذهب إلى هذا ويرجِّحه الطبريُّ[٢]، وقال: لا يحلُّ لمسلم إذا باع وإذا اشترى إلا أنْ يُشْهد، وإلا كان مخالفاً كتابَ اللهِ عزَّ وجل، وكذا إن كان إلى أجل فعليه أنْ يكتُبَ ويُشْهدَ إنْ وجد كاتبًا.

وذهب الشَّعبي والحسن إلى أنَّ ذلك على النَّدْب والإرشاد، لا على الحَتْم. ويُحكى أنَّ هذا قولُ مالكٍ والشافعيِّ وأصحاب الرأي[٣].

وزعم ابنُ العربيّ[٤] أنَّ هذا قولُ الكافّة، قال: وهو الصحيح. ولم يُحكَ عن أحد ممن قال بالوجوب إلا الضَّحاك[٥]. قال: وقد باع النبيُّ ﷺ، وكتَب. قال: ونسخة كتابه: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما اشترى العدَّاء بنُ خالد بن هوذَةَ من محمد رسولِ الله ﷺ، اشترى منه عبدًا ـ أو أمةً ـ لا داءَ ولا غائِلَةَ ولا خِبْثَة، بيعَ المسلم المسلم[٦]». وقد باع، ولم يُشهدْ، واشترى، ورَهَن دِرعَه عند يهوديٍّ، ولم يُشهدْ. ولو كان الإشهاد أمراً واجبًا؛ لوجب مع الرهن لخوفِ المنازعة[٧].

---

(١) أخرج قول عطاء وإبراهيم أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٦٢) (٢٦٣)، وقوله: دستجة: الحزمة، معرب. القاموس. (دستج).

(٢) في تفسيره ٥/ ١١١، والناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ١١١، وعنه نقل المصنف.

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ١٠٩-١١٢، وقول الشعبي والحسن أخرجه الطبري ٥/ ١٠٩-١١٠.

(٤) في أحكام القرآن ١/ ٢٥٨.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٩٩-١٠٠.

(٦) في (د): للمسلم.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٨-٢٥٩، وحديث العدَّاء علقه البخاري قبل حديث (٢٠٧٩)، ووصله الترمذي (١٢١٦)، وابن ماجه (٢٢٥١)، ووقع عند البخاري أن النبي ﷺ هو المشتري، قال الحافظ في تغليق التعليق: قد تتبعت طرق هذا الحديثِ فاتفقت كلُّها على أن العداء هو المشتري، وأن النبي ﷺ هو البائع، وهو بخلاف ما علقه البخاري، وقد تؤوِّل، قال القاضي عياض: ما وقع في البخاري من ذلك بأن البخاري ذكره بالمعنى على لغة من يُطلق اشترى مكان باع، وباع مكان اشترى، قال الحافظ: وهو تأويلٌ متكلف. وقوله: لا داء، هو العيب الباطن في السلعة الذي لم يطلع عليه المشتري. النهاية (دوا).
وحديث رهن درعه ﷺ عند يهودي أخرجه أحمد (٢٤١٤٦)، والبخاري (٢٠٦٨)، ومسلم (١٦٠٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٣٦٠)، والبخاري (٢٠٦٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

قلت: قد ذكرنا الوجوب عن غير الضحاك. وحديثُ العدَّاء هذا أخرجه الدّارقطنيُّ وأبو داود[١]. وكان إسلامه بعد الفتح وحُنَين، وهو القائل: قاتلنا رسول الله ﷺ يوم حُنَيْن، فلم يُظهِرنا الله، ولم ينصرْنا، ثم أسلم، فحسن إسلامُه. ذكره أبو عمر[٢]، وذكر حديثه هذا، وقال في آخره: قال الأصمعيّ: سألت سعيد بنَ أبي عَروبة عن الغائلة، فقال: الإباق والسرقة والزنا، وسألته عن الخِبْثَة فقال: بيعُ أهل عهد المسلمين.

وقال الإمام أبو محمد بن عطية[٣]: والوجوب في ذلك قَلِقٌ، أمّا في الدّقَائِق فصعبٌ شاقّ، وأما ما كثُر فربما يقصِدُ التاجرُ الاستئلافَ بترك الإشهاد، وقد يكونُ عادةً في بعض البلاد، وقد يَسْتَحْيي من العالم والرجل الكبيرِ الموقَّرِ فلا يُشهدُ عليه؛ فيدخل ذلك كلُّه في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندباً؛ لما فيه من المصلحة في الأغلب؛ ما لم يقع عذرٌ يمنع منه كما ذكرنا.

وحكى المهدويُّ والنحاسُ ومكيٌّ عن قوم أنهم قالوا: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ منسوخٌ بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾[٤].

وأسنده النحاس[٥] عن أبي سعيد الخدريّ، وأنه تلا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾، قال: نَسَخَتْ هذه الآيةُ ما قبلها.

قال النحاس: وهذا قولُ الحسنِ والحكَم وعبد الرحمن بنِ زيد.

قال الطبريُّ[٦]: وهذا لا معنى له؛ لأنَّ هذا حكمٌ غير الأوّل، وإنما هذا حُكْمُ مَن لم يجدْ كاتباً، قال الله عزَّ وجل: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ

(١) سنن الدارقطني ٣/ ٧٧، ولم نقف عليه في سنن أبي داود.
(٢) في الاستيعاب بهامش الإصابة ٩/ ٧٤.
(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤.
(٤) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١١١، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٩٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٤، وعنه نقل المصنف.
(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١١١، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٢٣٦٥).
(٦) في تفسيره ٥/ ٧٨-٨٠ و١١١، والناسخ والمنسوخ ٢/ ٢١٢، وعنه نقل المصنف.

مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي: فلم يطالبه برهن ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾.

قال: ولو جاز أنْ يكون هذا ناسخًا للأوّل لجاز أن يكون قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ الآية [النساء: ٤٣] ناسخاً لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ الآية [المائدة: ٦] ولجاز أنْ يكونَ قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] ناسخاً لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[1].

وقال بعض العلماء: إنَّ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ لم يتبين تأخُّر نزولِه عن صدر الآية المشتملةِ على الأمر بالإشهاد، بل ورَدا معاً. ولا يجوز أنْ يردَ الناسخُ والمنسوخُ معًا جميعاً في حالة واحدة. قال: وقد رُوي عن ابنِ عباس أنه قال لمَّا قيل له: إنَّ آيةَ الدَّيْنِ منسوخةٌ، قال: لا والله إنَّ آيةَ الدَّيْن محكمةٌ، ليس فيها نسخٌ، قال: والإشهادُ إنَّما جُعل للطمأنينة، وذلك أنَّ الله تعالى جعلَ لتوثيق الدَّيْن طرُقاً، منها الكتابُ، ومنها الرَّهنُ، ومنها الإشهادُ. ولا خلافَ بين علماءِ الأمصارِ أنَّ الرَّهنَ مشروعٌ بطريق النَّدبِ، لا بطريق الوجوب. فيُعْلَم من ذلك مثلُه في الإشهاد. وما زال الناس يتبايعون حضرًا وسفرًا وبرًّا وبحرًا وسهلًا وجبلًا من غير إشهادٍ؛ مع علم النَّاسِ بذلك من غير نكير، ولو وجب الإشهادُ ما تركوا النكير على تاركه.

قلت: هذا كلُّه استدلالٌ حسن، وأحسَنُ منه ما جاء من صريح السُّنةِ في ترك الإشهادِ، وهو ما خرَّجه الدارقطنيُّ[2] عن طارق بنِ عبد الله المحاربيِّ قال: أقبلنا في ركب من الرَّبَذَةِ[3] وجنوب الرَّبَذة حتى نزلْنا قريباً من المدينة، ومعنا ظعِينةٌ لنا. فبينا نحنُ قعودٌ؛ إذ أتانا رجلٌ عليه ثوبانِ أبيضانِ، فسَلَّم، فردَدْنا عليه، فقال: مِن أيْن القوم؟ فقلنا: من الرَّبَذة وجنوبِ الربذة. قال: ومعنا جملٌ أحمر؛ فقال:

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١١٢-١١٣.

(٢) في سننه ٣/ ٤٤-٤٥.

(٣) قوله: الرَّبَذة بفتح أوله وثانيه، وذال معجمة مفتوحة، من قُرى المدينة، قريبة من ذات عرق، كانت من أحسن منزل في طريق مكة، وبها قبرُ أبي ذر الغفاري رضي الله عنه. معجم البلدان ٣/ ٢٤.

تبيعوني جملَكم هذا؟ فقلنا: نعم. قال: بكم؟ قلنا: بكذا وكذا صاعاً من تَمْر. قال: فما استوضَعَنا شيئًا، وقال: قد أخذتُه، ثم أخذ برأس الجملِ حتَّى دخل المدينةَ، فتوارى عنَّا، فتلاومنا بيننا، وقلنا: أعطيتم جملَكم من لا تعرفونه! فقالت الظعِينة: لا تَلاوَموا[1]، فقد رأيتُ وجهَ رجلٍ ما كان لِيُخْفِركم، ما رأيت وجهَ رجلٍ أشبهَ القمر ليلةَ البدرِ من وجهه. فلما كان العِشاء[2] أتانا رجلٌ، فقال: السلام عليكم، أنا رسولُ رسولِ الله ﷺ إليكم، وإنه أمركم أنْ تأكلوا من هذا حتى تشبعوا، وتكتالوا حتى تستوفوا. قال: فأكلنا حتى شَبِعنا، واكتلنا حتى استوفينا. وذكر الحديث.

ومثلُه حديثُ الزُّهرِيِّ[3] عن عُمارة بن خُزَيْمةَ أنّ عمَّه حدّثه ـ وهو من أصحاب النبيِّ ﷺ ـ أنَّ النبيَّ ﷺ ابتاع فرسًا من أعرابي. الحديثَ. وفيه: وطَفِقَ الأعرابيُّ يقول: هَلُمَّ شاهداً يشهدُ أنِّي بعتُك. قال خُزَيْمَةُ بن ثابت: أنا أشهدُ أنك قد بِعتَه. فأقبلَ النبيُّ ﷺ على خُزَيْمَةَ، فقال: «بم تشهد»؟ فقال: بتصديقك يا رسولَ الله. قال: فجعل رسولُ الله ﷺ شهادةَ خزيمةَ بشهادة رجلين. أخرجه النسائي وغيره[4].

الموفية خمسين: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ فيه ثلاثةُ أقوال:

الأول: لا يكتب الكاتب ما لم يُمْلَ عليه، ولا يزيدُ الشاهدُ في شهادته ولا ينقصُ منها. قاله الحسن وقتادة وطاوس وابنُ زيد وغيرهم.

ورُوي عن ابن عباس ومجاهد وعطاءٍ أنَّ المعنى: لا يمتنع الكاتب أنْ يكتبَ ولا الشاهد أنْ يشهدَ. «وَلَا يُضَارَّ» على هذين القولينِ أصلُه: يُضَارِر، بكسر الراء، ثم وقع الإدْغام، وفُتحت الراء في الجزم لخفَّة الفتحة[5].

---

(١) في النسخ: لا تلاومون، والمثبت من (م)، وسنن الدارقطني ٣/ ٤٥.

(٢) في (خ) و(ظ): العشي.

(٣) في (م): وذكر الحديث الزهري.

(٤) المجتبى ٧/ ٣٠١-٣٠٢، والكبرى (٦١٩٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٨٨٣)، وأبو داود (٣٦٠٧).

(٥) انظر النكت والعيون ١/ ٣٥٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٤، والأقوال المذكورة أخرجها الطبري ٥/ ١١١-١١٤.

قال النحاس[(١)]: ورأيت أبا إسحاقَ يميل إلى هذا القولِ، قال: لأنَّ بعده ﴿وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾، فالأولى أنْ يكونَ[(٢)] من شهد بغير الحقِّ أو حرَّف في الكتابة أنْ يقال له: فاسقٌ، فهو أولى بهذا ممن سأل شاهداً أنْ يَشهد، وهو مشغولٌ.

وقرأ عمر بن الخطاب وابن عباس وابن أبي إسحاق: يُضَارِر، بكسر الراءِ الأولى[(٣)].

وقال مجاهد والضحاك وطاوس والسُّدّيُّ؛ ورُوي عن ابن عباس[(٤)]: معنى الآية وَلَا يُضَارّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ بأن يُدعَى الشاهدُ إلى الشهادة والكاتبُ إلى الكَتْب وهما مشغولان، فإذا اعتذرا بعذرهما حرج[(٥)] وآذاهما، وقال: خالفتَ[(٦)] أمرَ اللهِ، ونحو هذا من القول فيضرُّ بهما. وأصل «يضارّ» على هذا: يضارَرَ، بفتح الراء، وكذا قرأ ابنُ مسعود: «يضارَر» بفتح الراء الأولى[(٧)]؛ فنهى الله سبحانه عن هذا؛ لأنه لو أطلقه لكان فيه شغلٌ لهما عن أمر دينِهما ومعاشِهما. ولفظ المضارة ـ إذْ هو من اثنين ـ يقتضي هذه المعاني. والكاتب والشهيدُ على القولين الأوّلين رفع بفعلهما، وعلى القول الثالثِ رفع على المفعولِ الذي لم يسمَّ فاعلُه[(٨)].

الحادية والخمسون: قوله تعالى: ﴿وَإِن تَفۡعَلُواْ﴾ يعني المضارَّة، ﴿فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾، أي: معصية، عن سفيان الثوريّ[(٩)]. فالكاتب والشاهدُ يعصيان بالزيادة أو النقصان، وذلك من الكذب المؤذي في الأموال والأبدان، وفيه إبطالُ الحقِّ.

---

(١) في إعراب القرآن ١/٣٤٧.

(٢) في (م): تكون.

(٣) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/١٤٨ دون نسبة.

(٤) أخرج الأقوالَ الطبريُّ ٥/ ١١٤-١١٧.

(٥) في النسخ: خرج، وفي (م): أخرجهما، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٨٤، والكلام منه.

(٦) في (م): خالفتما.

(٧) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/٣٤٨، والمحتسب ١/١٤٨، وتفسير الطبري ٥/ ١١٤.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٤-٣٨٥، وانظر النكت والعيون، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٩-٢٦٠.

(٩) أخرجه الطبري ٥/ ١١٩ من قول ابن عباس والربيع.

وكذلك إذايتُهما ـ إذا كانا مشغولين ـ معصيةٌ وخروجٌ عن الصواب من حيثُ المخالفةُ لأمر الله. وقوله: «بِكُمْ» تقديره: فسوقٌ حالٌّ بكم[١].

الثانية والخمسون: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وعدٌ من الله تعالى بأنَّ من اتقاه علّمه، أي: يجعلُ في قلبه نوراً يفهمُ به ما يُلقى إليه، وقد يجعلُ الله في قلبه ابتداءً فُرقاناً، أي: فَيْصَلاً يفصِلُ به بين الحقِّ والباطل؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾

فيه أربع[٢] وعشرون مسألة:

الأولى: لمّا ذكر الله تعالى النَّدْبَ إلى الإشهاد والكَتْبِ لمصلحة حفظِ الأموالِ والأدْيان، عقَّب ذلك بذكر حالِ الأعذارِ المانعةِ من الكَتْب، وجَعلَ لها الرَّهن، ونصَّ من أحوال العذرِ على السَّفر الذي هو غالبُ الأعذار، لاسيَّما في ذلك الوقتِ لكثرة الغزو، يدخل في ذلك بالمعنى كلُّ عذر. فرُبَّ وقتٍ يتعذَّر فيه الكاتبُ في الحضر كأوقات أشغالِ الناس وبالليل، وأيضًا فالخوفُ على خراب ذمَّةِ الغريم عذرٌ يوجب طلبَ الرَّهن. وقد رَهن النبيُّ ﷺ دِرْعَه عند يهودي طلب منه سلَف الشعير، فقال: إنما يريدُ محمدٌ أنْ يذهبَ بمالي. فقال النبيُّ ﷺ: «كذب، إنِّي لأمينٌ في الأرض، أمينٌ في السماء، ولو ائتمنني لأدّيتُ، اذهبوا إليه بدرعي»، فمات ودِرعُه مرهونةٌ ﷺ، على ما يأتي بيانه آنِفاً[٣].

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٨٥.

(٢) في النسخ: خمس، والمثبت من (م)، لقوله فيما بعد ص ٤٧٨ من هذا الجزء: تعرضت هنا ثلاث مسائل تتمة أربع وعشرين.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٥-٣٨٦، والحديث أخرجه الترمذي (١٢١٣)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٢٩٤، والكبرى (٦١٧٩) من حديث عائشة رضي الله عنه بنحوه.

الثانية: قال جمهور من العلماء: الرَّهْنُ في السفر بنصِّ التنزيل، وفي الحضر ثابتٌ بسنة الرسولِ ﷺ، وهذا صحيحٌ. وقد بينَّا جوازَه في الحضر من الآية بالمعنى، إذْ قد تترتَّب الأعذارُ في الحضر، ولم يُروَ عن أحدٍ منعُه في الحضر سوى مجاهدٍ والضحاك[1] وداودَ، متمسِّكين بالآية. ولا حجةَ فيها؛ لأنَّ هذا الكلامَ وإنْ كان خرج مَخرجَ الشرطِ؛ فالمراد به غالبُ الأحوال. وليس كونُ الرَّهنِ في الآية في السَّفر مما يحظُرُ في[2] غيره[3]. وفي الصحيحين وغيرِهما عن عائشةَ أنَّ النبيَّ ﷺ اشترى من يهوديٍّ طعاماً إلى أجلٍ، ورهنَه دِرعاً له من حديد[4]. وأخرجه النَّسائي من حديث ابنِ عباس، قال: تُوفِّي رسولُ اللهِ ﷺ ودِرْعُه مرهونةٌ عند يهوديٍّ بثلاثينَ صاعًا من شعير لأهله[5].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا﴾ قرأ الجمهور: «كاتبًا» بمعنى رجل يكتُبُ. وقرأ ابن عباس وأُبيّ ومجاهد والضحاك وعِكرِمةُ وأبو العالية: «ولم تجدوا كتاباً»[6]. قال أبو بكر الأنباري: فسَّره مجاهد فقال: معناه فإنْ لم تجدوا مِدادًا يعني في الأسفار[7].

ورُوي عن ابن عباس: «كُتَّاباً». قال النحاس[8]: هذه القراءةُ شاذَّةٌ، والعامَّةُ على خلافها، وقلَّما يخرجُ شيءٌ عن قراءة العامةِ إلا وفيه[9] مَطْعَن؛ ونَسقُ الكلامِ على كاتب؛ قال الله عزَّ وجلَّ قبْل هذا: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ وكُتَّابٌ يقتضي جماعةً.

---

(١) أخرج قوليهما الطبري ٥/ ١٢١، ١٢٢-١٢٣.

(٢) لفظة: في، من (م).

(٣) انظر المعونة ٢/ ١١٥٢، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦، والمفهم ٤/ ٥١٨، والمغني ١٤/ ٤٤٤.

(٤) صحيح البخاري (٢٠٦٨)، وصحيح مسلم (١٦٠٣)، وقد سلف ذكره ص ٤٥٩ من هذا الجزء.

(٥) المجتبى ٧/ ٣٠٣، والكبرى (٦٢٠٢)، وهو عند أحمد (٢١٠٩).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٨، وانظر القراءات الشاذة ص١٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ١٢٢-١٢٣.

(٨) في إعراب القرآن ١/ ٣٤٨، وقراءةُ ابن عباس منه، وذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٦.

(٩) في النسخ: فيها، والمثبت من (م) وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٨.

قال ابن عطية[(١)]: كُتَّاباً يحسُن من حيثُ لكلِّ نازلةٍ كاتب، فقيل للجماعة: ولم تجدُوا كتَّاباً. وحكى المهدوِيُّ عن أبي العالية أنه قرأ: «كُتُباً»[(٢)]، وهذا جمعُ كِتاب من حيثُ النوازلُ مختلفة. وأمّا قراءةُ أُبيّ وابنِ عباس: «كُتَّاباً»، فقال النحاس[(٣)] ومكيّ: هو جمعُ كاتب كقائم وقِيام. مكي: المعنى وإنْ عدِمت الدَّواة والقلم والصحيفة. ونفْيُ وجود الكاتب يكون بعدم أيّ آلة اتّفق، ونَفْي الكاتب أيضاً يقتضي نفي الكتاب؛ فالقراءتان حسنتان إلا من جهة خط المصحف[(٤)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٌۖ﴾ وقرأ أبو عمرو وابن كثير: «فَرُهُنٌ» بضم الراء والهاء، ورُوي عنهما تخفيفُ الهاء[(٥)].

وقال الطبريُّ[(٦)]: تأوَّل قومٌ أنَّ «رُهُنًا» بضم الراء والهاء جمعُ رِهان، فهو جمعُ جمعٍ، وحكاه الزَّجاج عن الفرَّاء[(٧)].

وقال المهدوِيُّ: «فرهان» ابتداء، والخبر محذوف، والمعنى: فرهان مقبوضةٌ يكفي من ذلك.

قال النحاس[(٨)]: وقرأ عاصم بنُ أبي النَّجُود: «فَرُهْنٌ» بإسكان الهاء[(٩)]، ويُروى عن أهل مكة. والبابُ في هذا «رِهَانٌ»؛ كما يقال: بغل وبِغَال، وكَبْش وكِباش، ورُهُنٌ سبيله أنْ يكونَ جمعَ رِهان؛ مثلُ كِتاب وكُتُب. وقيل: وجمع رَهْن؛ مثلُ

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٦.
(٢) القراءات الشاذة ص١٨ .
(٣) في إعراب القرآن ١/ ٣٤٨.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٦.
(٥) أي إسكانها. والقراءة المشهورة عنهما هي بضم الراء والهاء. انظر السبعة ص١٩٤، والتيسير ص ٨٥.
(٦) في تفسيره ٥/ ١٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦، وعنه نقل المصنف.
(٧) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٦٧، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦-٣٨٧، وعنه نقل المصنف.
(٨) في إعراب القرآن ١/ ٣٤٩.
(٩) نسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٨ هذه القراءة لابن حوشب وأبي عمرو، وقراءة عاصم المتواترة عنه: «فَرِهان». السبعة ص ١٩٥، والتيسير ص ٨٥.

سَقْف وسُقُف، وحَلْق وحُلُق، وفَرْش وفُرُش، ونَشْر ونُشُر، وشبهه. «ورُهْن» بإسكان الهاء سبيلُه أنْ تكونَ الضمةُ حُذفت لثقلها. وقيل: هو جمع رَهْن؛ مثل سَهْم حَشْرٌ، أي: دقيق، وسِهام حَشْرٌ. والأوَّل أولى؛ لأنَّ الأوَّلَ ليس بنعت، وهذا نعت.

وقال أبو علي الفارسي[١]: وتكسير «رَهْنٌ» على أقلِّ العددِ لم أعلمْه جاء، فلو جاء كانَ قياسُه أفْعُل[٢] ككلب وأكْلُب، وكأنهم استغنَوا بالقليل عن الكثير، كما استُغني ببناء الكثيرِ عن بناء القليلِ في قولهم: ثلاثة شُسُوع، وقد استُغني ببناء القليل عن الكثير في رَسَن وأرْسَان، فرَهْن يجمع على بناءين، وهما فُعُل وفِعَال.

الأخفش[٣]: فَعْل على فُعُل قبيحٌ، وهو قليلٌ شاذٌ، قال: وقد يكون «رُهُن» جمعاً للرِّهان، كأنه يجمعُ رَهْن على رِهَان، ثم يجمعُ رِهان على رُهُن، مثلُ فِراش وفُرُش.

الخامسة: معنى الرَّهْن: احتباسُ العينِ وثيقةً بالحقِّ؛ ليُسْتَوْفَى الحقُّ من ثمنها أو من ثمن منافعِها عند تعذرِ أخذِه من الغريم؛ هكذا حدَّه العلماء[٤]، وهو في كلام العربِ بمعنى الدَّوامِ والاستمرار. وقال ابن سِيدَه: ورهنه، أي: أدامه؛ ومِن رَهن بمعنى دام قوْلُ الشاعر:

الخُبْزُ واللَّحْمُ لهم راهِنٌ وقَهْوَةٌ رَاوُوقها ساكِبُ[٥]

قال الجوهريُّ: ورَهَن الشيءُ رَهْناً، أي: دام. وأرهنتُ لهم الطعامَ والشراب أدمتُه لهم، وهو طعامٌ راهن. والراهن: الثابت، والراهن: المهزولُ من الإبل والنَّاس، قال:

---

(١) في الحجة ٢/ ٤٤٧، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٧.

(٢) في (د) و(ز) و(م): أفعلا، والمثبت من (م)، والمصدرين السابقين.

(٣) معاني القرآن له ١/ ٢٩١-٢٩٢.

(٤) المفهم ٤/ ٥١٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٦، والبيت ورد في الحجة ٢/ ٤٤٦، واللسان (رهن)، واللباب ٤/ ٥٠٩ من غير نسبة.

إمَّـا تَـرَيْ جِـسْـمِـيَ خَـلًّا قـد رَهَـنْ هَزْلًا وما مَجْدُ الرِّجالِ في السِّمَنْ[١]

قال ابن عطية[٢]: ويقال في معنى الرَّهْنِ الذي هو الوَثيقَةُ من الرَّهْن: أرْهَنْتُ إرهاناً؛ حكاه بعضهم.

وقال أبو عليّ[٣]: أرْهنتُ في المُغَالاة، وأما في القرض والبيعِ فرهنتُ. وقال أبو زيد: أرهنت في السلعة إرهانًا: غاليتُ بها؛ وهو في الغلاء خاصَّة[٤].

قال:

عِـيـدِيَّـةٌ أُرهِـنَـتْ فـيـهـا الـدَّنَـانِـيـرُ[٥]

يصف ناقة. والعِيدُ بطنٌ من مَهَرة[٦]، وإبِلُ مَهَرةَ موصوفةٌ بالنَّجابة.

وقال الزجاج[٧]: يقال في الرهن: رَهَنْت وأرهنت، وقاله ابن الأعرابي[٨] والأخفشُ.

قال عبد الله بنُ همام السَّلُولي:

فـلـمَّـا خَـشِـيـتُ أظَـافِـيـرَهُـمْ نَـجَـوتُ وأرْهَـنْـتُـهُـم مـالـكـا[٩]

قال ثَعْلَب: الرواة كلُّهم على أرهنْتُهُم، على أنه يجوزُ رهَنْتُه وأرْهَنْتُه، إلا الأصمعي؛ فإنه رواه وأَرْهَنُهُم، على أنه عطفَ بفعل مستقبلٍ على فعل ماض،

(١) الصحاح (رهن). والرَّجز ورد في المجمل ١/ ٤٠٣، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٦ من غير نسبة.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٧.

(٣) في الحجة ٢/ ٤٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٧، وعنه نقل المصنف.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٤٠٣، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٥.

(٥) قائله رذاذ الكلبي، وهو في إصلاح المنطق ١/ ٢٧٦، والحجة ٢/ ٤٤٤، والصحاح (رهن)، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٥، ومجمل اللغة ١/ ٤٠٣، واللسان (رهن) و(عود)، وصدره:

يطوي ابن سَلمى بها من راكبٍ بَعَداً

(٦) قوله: مَهَرة: بفتحتين: قبيلة تنسب إليها الإبل المهرية. معجم البلدان ٥/ ٢٣٤.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٣٢٧.

(٨) تهذيب اللغة ٦/ ٢٧٥، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٧، وعنه نقل المصنف.

(٩) ورد البيت في إصلاح المنطق ١/ ٢٧٧، ومعاني الزجاج ١/ ٣٦٧، والحجة ٢/ ٤٤٦، والصحاح (رهن)، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٤، وفيه: أرهَنُهُم بدل: أرهنْتُهُم.

وشبَّه بقولهم: قمتُ وأصُكُّ وجهَه، وهو مذهبٌ حسَنٌ؛ لأنَّ الواوَ واوُ الحال؛ فجعلَ أصُكُّ حالًا للفعل الأوّلِ على معنى قمتُ صاكًّا وجهَه، أي: تركتُه مقيماً عندهم؛ لأنه لا يقال: أرْهَنْت الشَّيءَ، وإنما يقال: رهَنْتُه[1]. وتقول: رهنت لساني بكذا، ولا يقال فيه: أرهنت[2].

وقال ابنُ السِّكّيت[3]: أرهنتُ فيها بمعنى أسلفتُ. والمُرتَهِن: الذي يأخذ الرَّهْن. والشيء مرهونٌ ورَهِين، والأنثى رَهِينة. وراهنت فلاناً على كذا مُراهَنةً: خاطَرْتُه. وأرهنتُ به ولدي إرهانًا: أخطرتُهم به خَطَرًا. والرَّهِينَةُ واحدةُ الرهائن؛ كلُّه عن الجوهريُّ[4].

ابن عطية[5]: ويقال بلا خلاف في البيع والقرض: رهنتُ رَهْناً، ثم سُمّي بهذا المصدرِ الشيءُ المدفوعُ، تقول: رهنت رَهْنًا؛ كما تقول: رهنتُ ثوباً.

السادسة: قال أبو علي: ولما كان الرَّهنُ بمعنى الثبوتِ والدوامِ، فمن ثَمَّ بطل الرَّهنُ عند الفقهاء إذا خرج من يد المرتهنِ إلى الراهن بوجهٍ من الوجوه؛ لأنه فارق ما جُعل باختيار المرتهن له[6].

قلت: هذا هو المعتمدُ عندنا في أنَّ الرهنَ متى رجع إلى الراهن باختيار المرتهنِ بطل الرهْن، وقاله أبو حنيفة، غير أنه قال: إنْ رجع بعاريَّة أو وديعةٍ لم يَبطل. وقال الشافعيُّ: إنَّ رجوعه على يَدِ الراهنِ مطلقاً لا يُبطل حكمَ القبضِ المتقدِّم؛ ودليلنا ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، فإذا خرج عن يد القابضِ لم يَصْدُقْ ذلك اللفظُ عليه لغةً، فلا يَصدقُ عليه حكمًا، وهذا واضح[7].

---

(١) الصحاح (رهن)، وانظر إصلاح المنطق ١/ ٢٥٧ و٢٧٧، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٧.

(٣) في إصلاح المنطق ١/ ٢٥٧ و٢٧٦. وانظر تهذيب اللغة ٦/ ٢٧٤، ومجمل اللغة ١/ ٤٠٣.

(٤) في الصحاح (رهن).

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٧.

(٦) الحجة ٢/ ٤٤٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦، وعنه نقل المصنف.

(٧) المفهم ٤/ ٥١٩، وانظر المعونة ٢/ ١١٥٤.

السابعة: إذا رهنَه قولًا، ولم يقبضه فعلًا لم يوجبْ ذلك حكماً؛ لقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾. قال الشافعي: لم يجعل الله الحكمَ إلَّا برهن موصوفٍ بالقبض، فإذا عُدمت الصفة وجبَ أنْ يعدم الحكم، وهذا ظاهرٌ جدًّا.

وقالت المالكية: يلزمُ الرهنُ بالعقد، ويجبرُ الراهنُ على دفع الرهن لِيحوزَه المرتهن؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وهذا عَقْدٌ، وقولِه: ﴿بِالْعَهْدِ﴾ [الإسراء: ٣٤]، وهذا عهدٌ، وقولِهِ عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون عند شروطهم»[(١)] وهذا شرطٌ، فالقبض عندنا شرطٌ في كمال فائدتِه. وعندهما شرطٌ في لزومه وصحَّتِه[(٢)].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿مَّقْبُوضَةٌ﴾ يقتضي بينونةَ المرتهنِ بالرهن. وأجمع الناس على صحة قبضِ المرتهن، وكذلك على قبض وكِيلِه. واختلفوا في قبض عَدْلٍ يوضع الرهنُ على يديه، فقال مالك وجميعُ أصحابِه وجمهورُ العلماء: قبض العَدْلِ قبضٌ. وقال ابنُ أبي ليلى وقتادةُ والحكَم وعطاء: ليس بقبض، ولا يكون مقبوضًا إلا إذا كان عند المرتَهِن، ورأوا ذلك تعبُّداً. وقولُ الجمهور أصحُّ من جهة

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، وابن حبان (١١٩٩)، وابن عدي (٢/ ٢٠٨٨) والحاكم ٢/ ٤٩ من طريق كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة مرفوعاً. قال الذهبي في التلخيص: لم يصححه الحاكم، وكثير ضعفه النسائي، وقواه غيره. وعلقه البخاري قبل الحديث (٢٢٧٤)، وقال الحافظ في التغليق ٣/ ٢٨٢: كثير بن زيد لينه ابن معين وأبو زرعة، وقال أحمد: ما أرى بحديثه بأساً، فحديثه حسن في الجملة.

وأخرجه الطبراني في الكبير (٤٤٠٤) وابن عدي ٦/ ٢٠٦٥ من طريق جُبارة بن المغَلِّس، عن قيس بن الربيع، عن حكيم بن جُبير، عن عَباية بن رفاعة، عن رافع بن خَديج به مرفوعاً. وفي إسناده جُبارة بن المغلِّس، وهو ضعيف، التقريب ص٧٦.

وأخرجه الترمذي (١١٥٢)، والدارقطني ٣/ ٢٧، والبيهقي ٦/ ٧٩ من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده. قال الحافظ في الفتح ٤/ ٤٥١: وكثير بن عبد الله ضعيف عند الأكثر. لكن البخاري ومن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوون أمره.

وللحديث شاهد أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٥٦٨ عن يحيى بن أبي زائدة عن عبد الملك عن عطاء مرفوعاً، قال الحافظ في التغليق: ٣/ ٢٨٢: هذا مرسل قوي الإسناد.

وفي الباب من حديث أنس وعائشة أوردهما الحافظ في التلخيص ٣/ ٢٣ ووهَّى إسناديهما.

(٢) المعونة ٢/ ١١٥٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٠-٢٦١، والمفهم ٤/ ٥١٩.

المعنى[١] لأنه إذا صار عند العدلِ صار مقبوضًا لغةً وحقيقةً؛ لأن العدلَ نائبٌ عن صاحب الحقِّ وبمنزلة الوكيل؛ وهذا ظاهر.

التاسعة: ولو وُضع الرهنُ على يديْ عَدْلٍ، فضاع، لم يضمن المرتهن ولا الموضوعُ على يده؛ لأنَّ المرتهن لم يكن في يده شيءٌ يضمنه، والموضوع على يده أمينٌ، والأمينُ غيرُ ضامن[٢].

العاشرة: لما قال تعالى: «مَقْبُوضَةٌ» قال علماؤنا: فيه ما يقتضي بظاهره ومطلقِه جواز رهنِ المُشَاع. خلافًا لأبي حنيفةَ وأصحابِه، لا يجوز عندَهم أنْ يرهنَه ثُلُثَ دارٍ ولا نصفاً من عَبْد ولا سيف، ثم قالوا: إذا كان لرجلين على رجل مالٌ هما فيه شريكان، فرهنهما بذلك أرضًا فهو جائزٌ إذا قبضاها[٣]. قال ابن المنذر[٤]: وهذا إجازةُ رهنِ المشَاع؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما مرتهنٌ نصفَ دار. قال ابن المنذر: رهنُ المشاعِ جائزٌ كما يجوز بيعه.

الحادية عشرة: ورهنُ ما في الذِّمّة جائزٌ عند علمائنا؛ لأنه مقبوضٌ خلافًا لمن منع ذلك؛ ومثاله رجلانِ تعاملا؛ لأحدهما على الآخر دينٌ، فرهَنه دينَه الذي عليه[٥]. قال ابن خُوَيزمَنداد: وكلُّ عرضٍ جاز بيعُه جاز رهنه، ولهذه العلة جوَّزنا رهنَ ما في الذمة؛ لأنَّ بيعَه جائز، ولأنه مالٌ تقع الوَثِيقَة به، فجاز أنْ يكونَ رهناً، قياساً على سلعة موجودة. وقال من منع ذلك: لأنه لا يتحقَّقُ إقْباضُه، والقبض شرطٌ في لزوم الرهن؛ لأنه لا بدَّ أنْ يستوفيَ الحقَّ منه عند المحلّ، ويكون الاستيفاء من ماليَّته لا من عيْنِه، ولا يتصوَّرُ ذلك في الدَّيْن.

الثانية عشرة: رَوى البخاريُّ عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «الظَّهْرُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/٣٨٨، وانظر أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٦٥، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦١، والمغني ١٤/ ٤٧٠.

(٢) انظر المعونة ٢/ ١١٥٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦١، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٢٨٧، والمعونة ٢/ ١١٥٥-١١٥٦.

(٤) في الإشراف ١/ ٨٦.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦١، وانظر المدونة ٥/ ٣٤٠، والمعونة ٢/ ١١٥٢-١١٥٣.

يُركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبنُ الدَّرِّ يُشربُ بنفقته إذا كان مرهونًا، وعلى الذي يَركب ويَشربُ النفقة». وأخرجه أبو داود[1]، وقال بدل: «يشرب» في الموضعين: «يحلب». قال الخطَّابيُّ[2]: هذا كلامٌ مُبْهم، ليس في نفس اللفظِ بيانُ مَن يَركب ويَحلِب، هل الراهنُ أو المرتهِن، أو العدلُ الموضوعُ على يده الرَّهن؟.

قلت: قد جاء ذلك مبيَّناً مفسَّراً في حديثين، وبسببهما اختلف العلماءُ في ذلك، فروى الدارقطنيُّ من حديث أبي هريرة ذكر النَّبي ﷺ قال: «إذا كانت الدَّابَّة مرهونةً، فعلى المرتهن علفُها ولبنُ الدَّرّ يشرب، وعلى الذي يَشربُ نفقتُه». أخرجه عن أحمدَ بنِ عليِّ بنِ العلاء، حدَّثنا زياد بنُ أيوب، حدَّثنا هُشَيم، حدَّثنا زكريا، عن الشَّعبي، عن أبي هريرة[3]. وهو قولُ أحمدَ وإسحاق: أنَّ المرتهِنَ ينتفع من الرَّهْن بالحلب والركوبِ بقدر النَّفقة. وقال أبو ثور: إذا كان الرَّاهِن يُنفق عليه، لم يَنتفع به المرتَهِن. وإنْ كان الراهن لا يُنفِقُ عليه، وتركه في يد المرتهنِ، فأنفق عليه، فله ركوبُه واستخدامُ العبد. وقاله الأوزاعيُّ والليث[4].

الحديثُ الثاني خرَّجه الدارقطنيُّ أيضاً ـ وفي إسناده مقالٌ يأتي بيانُه ـ من حديث إسماعيل بنِ عيَّاش، عن ابن أبي ذِئب، عن الزهريّ، عن سعيد بن المسيب[5]، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَغْلَقُ الرَّهنُ، لصاحبه غُنْمه، وعليه غُرْمه»[6]. وهو قولُ الشَّافعيِّ والشَّعبيِّ وابن سِيرين، وهو قولُ مالك وأصحابه[7].

قال الشافعي: منفعةُ الرَّهنِ للراهن، ونفقتُه عليه، والمرتهنُ لا ينتفع بشيءٍ من الرهن خَلَا الإحفاظَ للوثيقة. قال الخطابي[8]: وهو أولى الأقوالِ وأصحُّها، بدليل

(١) صحيح البخاري (٢٥١١)، وسنن أبي داود (٣٥٢٦)، وهو عند أحمد (٧١٢٥) بنحوه.

(٢) في معالم السنن ٣/ ١٦١.

(٣) سنن الدارقطني ٣/ ٣٤، وهو عند أحمد (٧١٢٥) من طريق هشيم به.

(٤) معالم السنن ٣/ ١٦١، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٢٩٨، والمغني ١٤/ ٥١١.

(٥) في النسخ: المقبري، وهو خطأ، والمثبت من سنن الدراقطني ومصادر التخريج.

(٦) سنن الدراقطني ٣/ ٣٣.

(٧) انظر مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٢٩٨، و٣٠٧-٣٠٨، ومعالم السنن ٣/ ١٦١، والمغني ١٤/ ٥٠٨-٥١٠.

(٨) في معالم السنن ١/ ١٦٢-١٦٣.

قولِهِ عليه الصلاة والسلام: «لا يَغلَقُ الرهن مِن صاحبه الذي رهنَه، له غُنمُه وعليه غرمُه». قال الخطابيُّ: وقوله: «من صاحبه»، أي: لصاحبه. والعرب تضع «مِن» موضعَ اللّام؛ كقولهم:

أمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لم تَكَلَّمِ[1]

قلت: قد جاء صريحًا: «لصاحبه»[2]، فلا حاجةَ للتأويل.

وقال الطحاوي[3]: كان ذلك وقتَ كونِ الرِّبا مباحًا، ولم يُنْه عن قرضٍ جَرَّ منفعة، ولا عن أخذِ الشَّيء بالشَّيءِ وإنْ كانا غير متساويين، ثم حرم الربا بعد ذلك. وقد أجمعت الأمَّةُ على أنَّ الأمَةَ المرهونةَ لا يجوز للرَّاهن أنْ يطأها؛ فكذلك لا يجوز له خدمتُها. وقد قال الشَّعبيُّ: لا يُنتَفعُ من الرَّهن بشيء. فهذا الشَّعبيُّ روى الحديثَ[4]، وأفتى بخلافه، ولا يجوز عندَه ذلك إلا وهو مَنْسُوخ.

وقال ابن عبد البر: وقد أجمعوا أنَّ لبن الرهن وظهره للراهن. ولا يخلو من أنْ يكونَ احتلابُ المرتَهِنِ له بإذن الراهنِ أو بغير إذنِه، فإن كان بغير إذنِه ففي حديث ابنِ عمرَ عن النَّبي ﷺ: «لا يحتلبنَّ أحدٌ ماشيةَ أحدٍ إلا بإذنه» ما يردُّه ويَقضي بنسخه. وإنْ كان بإذنه ففي الأصول المجتمعِ عليها في تحريم المجهولِ والغَرَر وبيعِ ما ليس عندك وبيعِ ما لم يُخْلق، ما يردُّه أيضًا؛ فإنَّ ذلك كان قبلَ نزولِ تحريمِ الرِّبا. والله أعلم[5].

وقال ابن خويزمنداد: ولو شرط المرتهنُ الانتفاعَ بالرهن، فلذلك حالتان: إنْ

---

(١) معالم السنن ١/ ١٦٣، والبيت لزهير، وهو في ديوانه ص ٤، وتمامه: بحَوْمانة الدَّرَّاج فالمتَثَلَّم
قال شارحه: يريد: أدمنةٌ من منازل أمِّ أوفى لم تكلَّم، وهذا توجُّع، والحومانة مكان غليظ، والدِّمنة: آثار الدار وما سوَّدُوا.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٤٢٥ بلفظ: «لا يغلق الرهن، وهو لصاحبه» وبلفظ: «لا يغلق الرهن، وهو من صاحبه» كلاهما من طريق علي بن عبد الحميد الغضائري، وسيرد ذكره في المسألة الرابعة عشرة.

(٣) في شرح معاني الآثار ٤/ ٩٩.

(٤) يعني حديث البخاري المتقدم ذكره أول هذه المسألة.

(٥) التمهيد ١٤/ ٢١٥-٢١٦، والحديث أخرجه أحمد (٤٤٧١) والبخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦).

كان من قرضٍ لم يجز، وإن كان من بيع أو إجَارَةٍ جاز؛ لأنه يصير بائعاً للسلعة بالثمن المذكورِ ومنافعِ الرهن مدّةً معلومة، فكأنه بيعٌ وإجارة، وأما في القرض فلأنه يصير قرضًا جرَّ منفعةً؛ ولأنَّ موضوع القرضِ أنْ يكون قُرْبَةً، فإذا دخله نفعٌ صار زيادةً في الجنس، وذلك رِبا.

الثالثة عشرة: لا يجوز غلقُ الرهنِ، وهو أنْ يشترطَ المرتهنُ أنه له بحقه إنْ لم يأته به عندَ أجله. وكان هذا من فعل الجاهلية؛ فأبطله النَّبيُّ ﷺ بقوله: «لا يَغلَقُ الرهنُ»[(١)] هكذا قيَّدناه برفع القاف على الخبر، أي: ليس يَغلَقُ الرَّهن[(٢)]. تقول: أغلقت البابَ، فهو مُغْلَقٌ. وغَلِقَ الرهنُ في يد مرتهنِه إذا لم يُفْتَكّ[(٣)]؛ قال الشاعر:

أجـارَتَـنـا مَـنْ يـجـتـمـعْ يَـتَـفَـرّقِ ... ومَـنْ يكُ رَهْناً لـلـحـوادث يَـغْـلَـقِ[(٤)]

وقال زهير:

وفـارَقَـتْـك بِـرَهْـنٍ لا فِـكَـاكَ لـه ... يومَ الوَداعِ فأمْسَى الرّهْنُ قدْ غَلِقَا[(٥)]

الرابعة عشرة: روى الدارقطنيُّ من حديث سفيان بنِ عيينة، عن زياد بنِ سعد، عن الزُّهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا يَغلَقُ الرهنُ، له غُنْمُه، وعليه غُرْمُه». زياد بنُ سعد أحدُ الحفاظِ الثقات، وهذا إسنادٌ حسن[(٦)]. وأخرجه مالك[(٧)] عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب مرسلًا أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «لا يَغلَقُ الرهن».

---

(١) سلف ذكره في المسألة الثانية عشرة.

(٢) انظر التمهيد ٦/ ٤٣٠ و٤٣٣، والمعونة ٢/ ١١٦٨، والمغني ١٤/ ٥٠٧.

(٣) انظر المنتقى ٥/ ٢٣٩.

(٤) قائله عُمارة بنُ صنوان الضبِّي، وهو في أمالي القالي ٢/ ٥٥، وجمهرة الأمثال ٢/ ٢٧٣، وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال ص٢٦، والتمهيد ٦/ ٤٣٢، والتاج (غلق).

(٥) ديوان زهير ص٣٣، قال شارحه: قوله: قد غلق، أي: لا فكاك له لا يقدر أن يفُكّه، يقال: هلم فَكاك رهنك.

(٦) سنن الدارقطني ٣/ ٣٢، ونقله عنه البيهقي ٦/ ٣٩، وتعقبه بقوله: قد رواه غيره عن سفيان عن زياد مرسلاً، وهو المحفوظ. وسيفصل المصنف فيه.

(٧) في الموطأ ٢/ ٧٢٨-٧٢٩.

قال أبو عمر[١]: وهكذا رواه كلُّ من روى الموطأ عن مالك فيما علمت؛ إلا مَعْن بنَ عيسى، فإنه وصله، ومَعْنٌ ثقة؛ إلا أني أخشى أنْ يكونَ الخطأُ فيه من علي بنِ عبد الحميدِ الغضائري[٢]، عن مجاهد بن موسى، عن مَعْن بن عيسى.

وزاد فيه أبو عبد الله ابنُ عمروس[٣] عن الأبْهرِي بإسناده: «له غنمُه، وعليه غرمُه». وهذه اللفظةُ قد اختلف الرواةُ في رفعها، فرفعها ابنُ أبي ذِئب ومَعْمَر وغيرُهما.

ورواه ابنُ وهب، وقال: قال يونس: قال ابنُ شهاب: وكان سعيد بنُ المسيب يقول: الرهنُ ممن رهنَه، له غُنْمُه، وعليه غُرْمُه؛ فأخبر ابنُ شهاب أنَّ هذا من قول سعيدٍ، لا عن النَّبيِّ ﷺ، إلا أنَّ مَعْمَرًا ذكره عن ابن شهاب مرفوعاً، ومَعْمَر أثبتُ الناسِ في ابن شهاب. وتابعه على رفعه يحيى بنُ أبي أُنَيْسةَ، ويحيى ليس بالقويّ[٤].

وأصلُ هذا الحديثِ عند أهل العلمِ بالنقل مُرسلٌ، وإن كان قد وُصل من جهات كثيرةٍ، فإنهم يُعلِّلُونها. وهو مع هذا حديثٌ لا يرفعه أحدٌ منهم وإن اختلفوا في تأويله ومعناه.

ورواه الدارقطنيّ[٥] أيضاً عن إسماعيل بنِ عياش، عن ابن أبي ذِئب، عن الزُّهري، عن سعيد، عن أبي هريرة مرفوعًا[٦].

قال أبو عمر[٧]: لم يسمعه إسماعيل من ابن أبي ذئب، وإنما سمعه من عَبَّاد بنِ كثير، عن ابن أبي ذئب، وعبَّادٌ عندَهم ضعيفٌ لا يُحتج بهِ. وإسماعيل عندَهم

---

(١) في التمهيد ٦/ ٤٢٥-٤٢٧.

(٢) هو أبو الحسن الحلبي، قيل: كان بغدادياً، وسكن حلب، كان ثقة توفي سنة (٣١٣هـ). اللباب في تهذيب الأنساب ٢/ ٣٨٤.

(٣) في (د): أبو عبد الله ابن عبدوس، وفي (خ) و(م): أبو عبد الله عمروس، والمثبت من (ظ)، والتمهيد ٦/ ٤٢٦.

(٤) التمهيد ٦/ ٤٢٥-٤٢٦.

(٥) في سننه ٣/ ٣٣، وسلف ذكره في المسألة الثالثة عشرة.

(٦) التمهيد ٦/ ٤٣٠.

(٧) في التمهيد ٦/ ٤٢٩.

أيضًا غير مقبول الحديثِ إذا حدّث عن غير أهلِ بلده؛ فإذا حدَّث عن الشَّاميين فحديثُه مستقيم، وإذا حدَّث عن المَدنيين وغيرِهم ففي حديثه خطأٌ كثيرٌ واضطراب.

الخامسة عشرة: نَماءُ الرَّهنِ داخلٌ معه إن كان لا يتميَّزُ، كالسِّمَنِ، أو كان نَسْلاً كالولادة والنِّتاج؛ وفي معناه فَسِيلُ النَّخل، وما عدا ذلك من غلَّة وثمرةٍ ولبنٍ وصوف فلا يدخلُ فيه إلا أنْ يشترطَه. والفرق بينهما أنَّ الأولادَ تبعٌ في الزكاة للأمهات، وليس كذلك الأصوافُ والألبانُ وثمر الأشجار؛ لأنها ليست تبعًا للأمهات في الزكاة، ولا هي في صُوَرها ولا في معناها، ولا تقوم معها، فلها حكمُ نفسِها لا حكمُ الأصلِ خلاف الولد والنِّتاج. والله أعلم بصواب ذلك[١].

السادسة عشرة: ورَهْنُ مَن أحاط الدَّيْنُ بماله جائزٌ ما لم يُفلِس، ويكونُ المرتَهِنُ أحقَّ بالرَّهن من الغرماء؛ قاله مالك وجماعةٌ من الناس. ورُوي عن مالك خلافُ هذا ـ وقاله عبد العزيز بنُ أبي سَلَمة ـ أنَّ الغرماءَ يدخلون معه في ذلك، وليس بشيء؛ لأنَّ من لم يُحجَرْ عليه، فتصرفاتُه صحيحةٌ في كلِّ أحوالِه من بيع وشراء، والغرماءُ عاملوه على أنه يبيعُ ويشتري ويَقْضِي، لم يختلف قولُ مالكٍ في هذا البابِ، فكذلك الرَّهن. والله أعلم[٢].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ الآية. شَرْطٌ رُبط به وصية الذي عليه الحقُّ بالأداء وتركِ المطل. يعني إن كان الذي عليه الحقُّ أمِينًا عند صاحب الحقِّ وثِقةً فلْيُؤَدِّ له ما عليه ائتمن[٣].

وقوله ﴿فَلْيُؤَدِّ﴾ من الأداء مَهْمُوز، وهو جوابُ الشَّرطِ، ويجوز تخفيفُ همزِه، فتُقلبُ الهمزة واواً ولا تُقلب ألفاً، ولا تُجعلُ بَيْن بَيْن؛ لأنَّ الألفَ لا يكونُ ما قبلها إلا مفتوحاً[٤]. وهو أمرٌ معناه الوجوب، بقرينة الإجماعِ على وجوب أداءِ

---

(١) انظر معالم السنن ٣/ ١٦٣، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ٢٩٠-٢٩١، والمعونة ٢/ ١١٦١-١١٦٢، والكافي ٢/ ٨١٥.

(٢) انظر الكافي ٢/ ٨١٥-٨١٦، وعقد الجواهر الثمينة ٢/ ٥٨٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٩.

الدُّيون، وثبوتِ حكم الحاكم به وجبرِهِ الغرماء عليه، وبقرينة الأحاديثِ الصِّحاحِ في تحريم مال الغير[١].

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَمَٰنَتَهُۥ﴾ الأمانة مصدرٌ؛ سُمي به الشَّيءُ الَّذي في الذمة، وأضافها إلى الذي عليه الدَّين من حيث لها إليه نسبة[٢]؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٥].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾، أي: في ألَّا يكتمَ من الحقِّ شيئاً. وقوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ تفسيرٌ لقوله: ﴿ولا يُضارِرْ﴾ بكسر العين. ونهى الشاهدَ عن أنْ يضرَّ بكتمان الشهادة[٣]، وهو نهيٌ على الوجوب بعدة قرائنَ منها الوعيد. وموضعُ النَّهي هو حيث يَخاف الشاهدُ ضياعَ حقٍّ. وقال ابن عباس: على الشاهد أنْ يشهدَ حيثما استُشهد، ويخبر حيثما استُخبر، قال: ولا تقلْ: أُخبِرُ بها عند الأمير، بل أُخبره بها لعله يرجعُ ويرعَوِي[٤]. وقرأ أبو عبد الرحمن: «ولا يكتموا» بالياء، جعله نهيًا للغائب[٥].

الموفية عشرين: إذا كان على الحقِّ شهودٌ؛ تعيَّن عليهم أداؤها على الكفاية، فإنْ أدَّاها اثنان واجتزأ الحاكم بهما؛ سقط الفرضُ عن الباقين، وإنْ لم يجتزئ[٦] بها تعيَّن المشيُ إليه حتى يقعَ الإثبات. وهذا يُعلم بدعاء صاحبِها، فإذا قال له: أَحْيِ[٧] حقِّي بأداء ما عندَك لي من الشهادة، تعيَّنَ ذلك عليه.

(١) منها ما أخرجه أحمد (١٤٤٤٠)، ومسلم (١٢١٨) من حديث جابر الطويل وفيه: «فإنَّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا»، وما أخرجه أحمد (٣٥٧٦)، والبخاري (٧٤٤٥)، ومسلم (١٣٨) واللفظ للبخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «من اقتطع مال امرئٍ مسلمٍ بيمين كاذبةٍ لقي الله وهو عليه غضبان».

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٥/ ١٢٧.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٩، وانظر القراءات الشاذة ص١٨.

(٦) في النسخ: يجتزأ، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٣، والكلام منه.

(٧) في (خ): أدي.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ خصَّ القلبَ بالذكر؛ إذ الكتمُ من أفعاله، وإذ هو المُضْغَة التي بصلاحها يَصلحُ الجسد كلُّه كما قال عليه الصلاة والسلام[1]؛ فعبَّر بالبعض عن الجملة، وقد تقدَّم في أوّل السورة[2].

وقال الكيا[3]: لما عزم على ألَّا يؤدِّيها وتركَ أداءها باللسان؛ رجع المأثمُ إلى الوجهين جميعاً. فقوله: «آثِمٌ قَلْبُهُ» مجازٌ، وهو آكدُ من الحقيقة في الدِّلالة على الوعيد، وهو من بديع البيانِ ولطيف الإعرابِ عن المعاني. يقال: إثْمُ القلبِ سببُ مَسخه، والله تعالى إذا مسخ قلبًا جعله منافقاً وطبع عليه، نعوذ بالله منه، وقد تقدم في أول السورة[4]. و«قلبه» رفع بـ«آثم» و«آثم» خبر «إنّ»، وإن شئت رفعت آثماً بالابتداء، و«قلبه» فاعلٌ يسدُّ مَسَدَّ الخبرِ والجملةُ خبر إن. وإنْ شئت رفعت آثماً على أنه خبر الابتداء تنوي به التأخير. وإن شئت كان «قَلْبُهُ» بدلاً من «آثِمٌ» بدل البعضِ من الكلِّ. وإن شئت كان بدلًا من المضمر الذي في «آثم»[5]. وتعرّضت هنا ثلاث مسائل تتمة أربعٍ[6] وعشرين.

الأولى: اعلم أنَّ الذي أمر الله تعالى به من الشهادة والكتابةِ، لمراعاة صلاحِ ذاتِ البَيْنِ ونفيِ التنازعِ المؤدّي إلى فساد ذاتِ البَيْن؛ لئلا يُسوِّلَ له الشيطان جحودَ الحقِّ وتجاوزَ ما حدَّ له الشرع، أو تركَ الاقتصار على المقدار المستَحقّ؛ ولأجله حرَّم الشرع البياعات المجهولةَ التي اعتيادُها يؤدّي إلى الاختلاف وفسادِ ذاتِ البينِ وإيقاعِ التضاغُنِ والتباين. فمن ذلك ما حرمه الله من الميْسِر والقِمار وشربِ الخمر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ الآية [المائدة: ٩١]. فمن تأدَّب بأدب اللهِ في أوامره وزواجرِه؛ حازَ صلاحَ الدنيا والدِّين؛

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨.

(٢) ١/ ٢٨٧.

(٣) في أحكام القرآن له ١/ ٢٦٩.

(٤) ١/ ٢٨٤ وما بعدها.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٠، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨.

(٦) في (خ) و(ظ): خمس.

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾[(١)] الآية [النساء: ٦٦].

الثانية: روى البخاريُّ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: «من أخذ أموالَ الناسِ يريد أداءها أدَّى الله عنه، ومن أخذَها يريدُ إتلافَها أتلفه الله»[(٢)].

وروى النسائيُّ عن ميمونةَ زوجِ النَّبيِّ ﷺ أنها استدانت، فقيل: يا أمَّ المؤمنين، تستدينين وليس عندك وفاء؟ قالت: إنِّي سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «من أخذَ دَيْناً وهو يريد أنْ يؤدِّيَه أعانه الله عليه»[(٣)].

وروى الطحاويُّ وأبو جعفر الطبريُّ والحارث بنُ أبي أسامة في مسنده عن عقبةَ بنِ عامر أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «لا تُخِيفوا الأنفسَ بعد أَمْنِها»، قالوا: يا رسولَ الله، وما ذاك؟ قال: الدَّيْن[(٤)].

وروى البخاريُّ عن أنس عن النبيِّ ﷺ في دعاء ذكره: «اللهم إني أعوذ بك من الهَمِّ والحَزَن، والعَجْز والكَسَلِ، والجُبْن والبُخْلِ، وضَلَع الدَّيْن، وغَلَبةِ الرِّجال»[(٥)]. قال العلماء: ضَلَع الدَّيْن هو الذي لا يجد دائنه من حيث يؤدِّيه. وهو مأخوذٌ من قول العربِ: حِمْل مُضْلِعٌ، أي: ثقيل، ودابة مُضْلِعٌ لا تَقوَى على الحَمْل؛ قاله صاحبُ العَيْن[(٦)]. وقال ﷺ: «الدَّيْن شَيْن الدِّين»[(٧)]. ورُوي عنه أنه قال: «الدَّيْن هَمٌّ بالليل، ومَذَلَّة بالنهار»[(٨)].

---

(١) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٦٩.

(٢) صحيح البخاري (٢٣٨٧)، وهو عند أحمد (٨٧٣٣).

(٣) المجتبى ٧/ ٣١٦، والكبرى (٦٢٤٠)، وهو عند أحمد (٢٦٨٤٠) بنحوه.

(٤) الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٢٨٣)، ولم نقف عليه في بغية الباحث عن زوائد الحارث للهيثمي، ولا في جامع البيان وتهذيب الآثار كلاهما للطبري، ولم ينسبه للحارث الحافظ ابن حجر، في المطالب العالية ولا البوصيري في إتحاف الخيرة ٣/ ٣٧٤، وهو عند أحمد (١٧٣٢٠)، (١٧٤٠٧).

(٥) صحيح البخاري (٥٤٢٥) مطولاً، وهو عند أحمد (١٢٦١٦).

(٦) ١/ ٢٨٠.

(٧) أخرجه القضاعي في مسنده (٣١) من حديث معاذ رضي الله عنه، وفي إسناده القضاعي عبد الله بن شبيب، قال الذهبي: أخباريٌّ علَّامة لكنه واهٍ، وقال ابن حبان في المجروحين ٢/ ٤٧: يقلب الأخبارَ ويسرقها.

(٨) أخرجه البيهقي في الشعب (٥٥٥٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (٩٥٨) وفي إسناده الحارث بن نبهان، وهو متروك، كما في التقريب.

قال علماؤنا: وإنما كان شَيْنًا ومذَلَّةً، لِمَا فيه من شُغل القلبِ والبالِ والهَمِّ اللازم فِي قضائه، والتذلُّلِ للغريم عندَ لقائه، وتحمُّل مِنَّته بالتأخير إلى حينِ أوانه. وربَّما يَعد من نفسه القضاءَ فيُخلفُ، أو يحدِّثُ الغريمَ بسببه فيكذب، أو يحلفُ له فيحنث؛ إلى غير ذلك. ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يتعوّذ من المأثم والمَغْرَم، وهو الدَّيْن. فقيل له: يا رسولَ الله، ما أكثرَ ما تتعوَّذُ من المَغْرم؟ فقال: «إن الرجل إذا غَرِم؛ حدَّث فكذب، ووعد فأخلف»[١]. وأيضاً فربما قد مات ولم يقض الدَّيْنَ، فيرتهنُ به، كما قال عليه الصلاة والسلام: «نَسْمَةُ المؤمنِ مرتهنةٌ في قبره بدَيْنه حتى يُقضى عنه»[٢]. وكل هذه الأسباب مَشائن في الدِّين، تُذهب جمالَه وتَنقص كماله. والله أعلم.

المسألة[٣] الثالثة: لما أمر الله تعالى بالكتْب والإشهادِ وأخذ الرِّهان؛ كان ذلك نَصًّا قاطعًا على مراعاة حفظِ الأموال وتنميتها[٤]، وردًّا على الجَهَلة المتصوّفةِ ورَعَاعها الذين لا يَرَوْن ذلك، فيخرجون عن جميع أموالِهم ولا يتركون كفايةً لأنفسهم وعيالِهم؛ ثم إذا احتاج وافتقر عياله فهو إما أنْ يتعرَّضَ لِمَنَن الإخوانِ أو لصدقاتِهم، أو أنْ يأخذَ من أرباب الدنيا وظَلَمَتِهم، وهذا الفعلُ مذمومٌ مَنْهِيٌّ عنه.

قال أبو الفرج الجَوْزِيّ[٥]: ولست أعجبُ من المتزهِّدين الذين فعلوا هذا مع قِلَّة علمهم، إنما أتعجَّب من أقوامٍ لهم عِلمٌ وعقلٌ كيف حَثّوا على هذا، وأَمَروا به مع مضادته للشرع والعقل.

فذكر المُحَاسِبيّ في هذا كلامًا كثيرًا، وشيَّده أبو حامد الطُّوسِيُّ ونصره[٦]. والحارث عندي أعذرُ من أبي حامد؛ لأنَّ أبا حامد كان أفقهَ، غير أنَّ دخولَه في التصوّف أوجبَ عليه نصرةَ ما دخل فيه.

(١) أخرجه أحمد (٢٤٥٧٨)، والبخاري (٨٣٢) ومسلم (٥٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أحمد (٩٦٧٩)، والترمذي (١٠٧٨)، وابن ماجه (٢٤١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) لفظة: المسألة، ليست في (م).
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٤.
(٥) في تلبيس إبليس ص١٧١.
(٦) في الإحياء ٣/ ٢٦٤-٢٦٦.

قال المحاسِبيُّ في كلام طويلٍ له: ولقد بلغني أنه لما تُوفيَّ عبد الرحمن بنُ عَوْف؛ قال ناسٌ من أصحاب رسول الله ﷺ: إنما نخاف على عبد الرحمن فيما ترك. فقال كَعْب: سبحان الله! وما تخافون على عبد الرحمن؟ كسَبَ طَيِّبًا وأنفق طيِّبًا وترك طيِّبًا. فبلغ ذلك أبا ذَرٍّ، فخرج مُغْضَبًا يريد كعبًا، فمرَّ بلَحْي[1] بعير فأخذه بيده، ثم انطلق يطلب كعبًا، فقيل لكعب: إنَّ أبا ذَرٍّ يطلبك. فخرج هاربًا حتى دخل على عثمانَ يستغيثُ به، وأخبره الخبر. فأقْبَلَ أبو ذرّ يقتصُّ[2] الأثرَ في طلبِ كَعْب حتى انتهى إلى دار عثمان، فلما دخل قام كعبٌ، فجلس خلف عثمان هارباً من أبي ذرّ، فقال له أبو ذرّ: يا ابن اليهودية، تزعم أنْ لا بأسَ بما تركه عبد الرحمن! لقد خرج رسول الله ﷺ يوماً فقال: «الأكثرون هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا»[3].

قال المحاسبي: فهذا عبد الرحمن مع فضله يُوقفُ في عَرْصَة القيامةِ[4] بسبب ما كسبه من حلال؛ للتَّعفف وصنائعِ المعروف، فيمنع السَّعيَ إلى الجنة مع الفقراء، وصار يَحبُو في آثارهم حَبْوًا[5].. إلى غير ذلك من كلامه. ذكره أبو حامد وشيَّده وقوَّاه بحديث ثعلبةَ، وأنه أعطِي المالَ، فمنع الزكاة[6].

---

(١) قوله: بلَحْي: حائط الفم، وهو العظم الذي فيه الأسنان من داخل الفم، ويكون للإنسان والدابة. انظر اللسان (لحا).

(٢) في (م): يقص.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٣٤٧)، والبخاري (٢٣٨٨)، ومسلم ص٦٨٧-٦٨٨ (٣٢) مطولاً دون قصة كعب الأحبار وإنكار أبي ذر عليه. قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٣/ ٢٦٦: لم أقف على هذه الزيادة إلا في قول الحارث بن أسد المحاسبي بلغني كما ذكره المصنف (يعني الغزالي)، وقد رواها أحمد [(٤٥٣)]، وأبو يعلى أخصر من هذا. . .، وفيه ابن لهيعة.

(٤) في (م): عرصة يوم القيامة.

(٥) إشارة إلى حديث منكر، سيذكره المصنف فيما ينقله عن ابن الجوزي.

(٦) في الإحياء ٣/ ٢٦٦-٢٦٧، و٢٧١-٢٧٢. وحديث ثعلبة أخرجه الطبري ١١/ ٥٧٧-٥٨٠، وابن قانع في معجمه ١/ ١٢٤، والطبراني في الكبير (٧٨٧٣) والبيهقي في الشعب (٤٣٥٧)، وابن عبد البر في الاستيعاب ٢/ ٩١ من طريق علي بن يزيد الألهاني عن القاسم عن أبي أمامة. قال البيهقي: في إسناد هذا الحديث نظر. وقال الذهبي في التجريد ص٦٦: حديث منكر بمرة. وقال الحافظ في الإصابة ١/ ١٩: لا أظنه يصح. [يعني الخبر]. وقال الهيثمي في المجمع ٧/ ٣٢: في إسناده يزيد بن علي الألهاني، وهو متروك.

قال أبو حامد[(١)]: فمن راقب أحوالَ الأنبياءِ والأولياءِ وأقوالَهم لم يشكَّ في أنَّ فقدَ المالِ أفضلُ من وجوده، وإنْ صُرف إلى الخيرات؛ إذْ أقلُّ ما فيه اشتغالُ الهِمَّة بإصلاحه عن ذكر الله، فينبغي للمريد أنْ يخرجَ عن ماله حتى لا يبقى له إلا قدرُ ضرورتِه، فما بقي له درهمٌ يلتفتُ إليه قلبه فهو محجوبٌ عن الله تعالى.

قال الجوزيّ[(٢)]: وهذا كلُّه خلافُ الشرعِ والعقلِ، وسوءُ فهمِ المرادِ بالمال، وقد شرَّفه الله، وعظَّم قدرَه، وأمر بحفظه، إذْ جعله قِوامًا للآدميّ، وما جُعل قِوَاماً للآدميّ الشريفِ فهو شريفٌ، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾. ونهى جلَّ وعزَّ أنْ يُسلَّمَ المالُ إلى غير رشيدٍ، فقال: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾. ونهى النبيُّ ﷺ عن إضاعة المالِ[(٣)]، وقال لسعد: «إنك أن تذرَ ورثتَك أغنياءَ خيرٌ من أنْ تذرَهم عالةً يتكفَّفون الناس»[(٤)]. وقال: «ما نفعني مالٌ كمال أبي بكر»[(٥)]. وقال لعمرو بن العاص: «نِعم المالُ الصالحُ للرجل الصالح»[(٦)]. ودعا لأنس، وكان في آخر دعائه: «اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيه»[(٧)]. وقال كعب: يا رسولَ الله، إنَّ من توبتي أنْ أنخلِعَ من مالي صدقةً إلى الله وإلى رسوله. فقال: «أمسِك عليك بعضَ مالك، فهو خير لك»[(٨)].

قال الجوزيّ[(٩)]: هذه الأحاديثُ مُخرَّجةٌ في الصحاح، وهي على خلافِ ما

---

(١) في الإحياء ٣/ ٢٧٣.

(٢) في تلبيس إبليس ص١٧٣.

(٣) أخرجه أحمد (١٨١٧٩)، والبخاري (١٤٧٧)، ومسلم (٣/ ١٣٤١ (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٤) سلف ذكره ٣/ ٩٦.

(٥) أخرجه أحمد (٧٤٤٦)، والترمذي (٣٦٦١)، والنسائي في الكبرى (٨٠٥٦)، وابن ماجه (٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه أحمد (١٧٤٦٤)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٩٩).

(٧) أخرجه أحمد (١٣٠١٣)، والبخاري (٦٣٤٤) ومسلم (٢٤٨٠) ضمن قصة.

(٨) قطعة من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أخرجه مطولاً ومختصراً أحمد (١٥٧٨٩) والبخاري (٤٦٧٦) ومسلم (٢٧٦٩).

(٩) في تلبيس إبليس ص١٧٤.

تعتقده المتصوِّفةُ من أنَّ إكثارَ المالِ حجابٌ وعقوبة، وأنَّ حَبْسَه يُنافي التوَكُّل، ولا يُنكَر أنه يُخاف من فِتنته، وأنَّ خلقاً كثيرًا اجتنبوه لخوف ذلك، وأنَّ جمعه من وجهه لَيعِزُّ، وأنَّ سلامةَ القلبِ من الافتتان به تَقِلُّ، واشتغال القلب مع وجوده بذكر الآخرةِ ينذُر؛ فلهذا خيف فتنته.

فأما كسبُ المالِ؛ فإنَّ من اقتصر على كسب البُلْغَةِ من حِلِّها فذلك أمرٌ لا بدّ منه، وأما من قصد جمعَه والاستكثارَ منه من الحلال؛ نُظِر في مقصوده؛ فإنْ قَصَد نفسَ المفاخرةِ والمباهاةِ فبئس المقصود، وإنْ قصَدَ إعفافَ نفسِه وعائلتِه، وادّخر لحوادث زمانِه وزمانهم، وقَصَد التوسِعةَ على الإخوانِ وإغناءَ الفقراءِ وفعلَ المصالحِ؛ أُثِيب على قصده، وكان جمعُه بهذه النية أفضلَ من كثيرٍ من الطاعات.

وقد كانت نياتُ خلقٍ كثيرٍ من الصحابة في جمع المالِ سليمةً لحسن مقاصدِهم بجمعه؛ فحرَصوا عليه، وسألوا زيادتَه. ولما أقطع النبيُّ ﷺ الزُّبير حُضْرَ فرسِه؛ أجْرَى الفرسَ حتى قام، ثم رمى سوطَه، فقال: «أعطوه حيثُ بلغَ سَوْطُه»[1]. وكان سعد بنُ عبادة يقول في دعائه: اللهم وَسِّعْ عليَّ. وقال إخوة يوسف: ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٦٥]. وقال شعيب لموسى: ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾ [القصص: ٢٧]. وإنَّ أيّوبَ لما عُوفي نُثِرَ عليه رِجْلٌ مِن جَراد مِن ذهب؛ فأخذ يَحْثي في ثوبه ويستكثر منه، فقيل له: أما شَبِعْتَ؟ فقال: يا ربّ، فقيرٌ يشبعُ من فضلك[2]؟. وهذا أمرٌ مَرْكُوزٌ في الطباع.

وأما كلامُ المُحَاسِبيِّ فخطأٌ يدلُّ على الجهل بالعلم، وما ذكره من حديث كَعْبِ

---

(١) أخرجه أحمد (٦٤٥٨)، وأبو داود (٣٠٧٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وفي إسناده عبد الله العمري، وهو ضعيف، وقد جاء في صحيح البخاري (٣١٥١) و(٥٢٢٤) ـ وهو في مسند أحمد (٢٦٩٣٧) ـ من حديث أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ على رأسي، وهي مني على ثلثي فرسخ. وعلق البخاري عقب حديث (٣١٥١) بصيغة الجزم، عن أبي ضمرة، عن هشام، عن أبيه مرسلاً أنَّ النبي أقطع الزبير أرضاً من أموال بني النضير، وقوله: حُضْر بالضم: العَدو، وأحضر يحضر فهو محضر إذا عدًا. النهاية (حضر).

(٢) أخرجه بنحوه أحمد (٨١٥٩) والبخاري (٣٣٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسيرد في تفسير الآية (٢٥) من سورة ص.

وأبي ذَرٍّ فمحال، من وضع الجهّال، وخفيَ عدمُ[١] صحته عنه للُحُوقه بالقوم[٢].

وقد رُوي بعضُ هذا وإن كان طريقُه لا يثبت؛ لأنَّ في سنده ابنَ لَهِيعَة، وهو مطعونٌ فيه. قال يحيى: لا يحتجُّ بحديثه.

والصحيحُ في التاريخ أنَّ أبا ذرّ تُوفي سنةَ خمسٍ وعشرين، وعبد الرحمن بنَ عوف توفي سنة اثنتين وثلاثين، فقد عاش بعد أبي ذرّ سبعَ سنين.

ثم لفظُ ما ذكروه من حديثهم يدلُّ على أنَّ حديثهم موضوع، ثم كيف تقول الصحابة: إنَّا نخاف على عبد الرحمن! أوليس الإجماعُ منعقدًا على إباحةِ جمعِ المالِ من حِلِّه، فما وجهُ الخوفِ مع الإباحة؟ أوَيأذنُ الشَّرعُ في شيءٍ، ثم يعاقِبُ عليه؟ هذا قلةُ فهمٍ وفقهٍ. ثم أيُنكِر أبو ذرّ على عبد الرحمن، وعبد الرحمن خيرٌ من أبي ذرٍّ بما لا يتقارب؟ ثم تعلُّقُه بعبد الرحمن وحدَه دليلٌ على أنه لم يَسْبُر سِيَرَ الصحابة؛ فإنه قد خلَّف طلحةُ ثلاثَ مئة بُهار؛ في كل بُهار ثلاثةُ قناطير. والبُهار: الحِمل. وكان مالُ الزبير خمسينَ ألف ألف[٣] ومئتي ألف. وخلَّف ابنُ مسعود تسعين ألفًا. وأكثرُ الصحابة كسبوا الأموالَ وخلَّفوها، ولم ينكرْ أحدٌ منهم على أحد.

وأما قولُه: «إن عبد الرحمن يَحْبُو حَبْوًا يوم القيامة»[٤]، فهذا دليلٌ على أنه ما عرف الحديث، وأعوذ بالله أنْ يحبوَ عبد الرحمن في القيامة، أفَتَرَى من سبَق، وهو أحدُ العشرةِ المشهودِ لهم بالجنة ومن أهل بَدْرٍ والشُّورَى يحبو؟! ثم الحديثُ يرويه عُمارة بنُ زَاذَان؛ وقال البخاريّ: ربما اضطرب حديثه. وقال أحمد: يروي عن أنس أحاديثَ مناكير، وقال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به. وقال الدارقطني: ضعيف.

---

(١) في (خ) و(ظ): خفي صحته، وفي (م): خفيت صحته، والمثبت من (د).

(٢) عبارة ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١٧٥: وخفاء صحته عنه ألحقه بالقوم.

(٣) في (د) و(م): خمسين ألفاً، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتلبيس إبليس ص١٧٥.

(٤) هو قطعة من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، أخرجه أحمد (٢٤٨٤٢) وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٣٢٧ وقال: قال أحمد: هذا حديث كذب منكر. وقال الحافظ في القول المسدد ص٢٧: يكفينا شهادة الإمام أحمد بأنه كذب، وأولى محامله أن نقول: هو من الأحاديث التي أمر الإمام أحمد أن يضرب عليها، فإما أن يكون الضرب ترك سهواً، وإما أن يكون بعض من كتبه أخلّ بالضرب.
ونقل ابن القيم في المنار المنيف ص١٣٥ عن شيخ الإسلام ابن تيمية قولَه فيه: لا يصح عن النبي ﷺ.

وقوله: تركُ المالِ الحلالِ أفضلُ من جمعه ليس كذلك، ومتى صَحَّ القصدُ فجمعُه أفضلُ بلا خلاف عند العلماء. وكان سعيد بنُ المسيب يقول: لا خيرَ فيمن لا يطلبُ المال، يقضي به دَيْنَه، ويصون به عِرضه، فإن مات؛ تركه ميراثاً لمن بعده. وخلَّف ابن المسيب أربع مئة دينار، وخلَّف سفيان الثوريُّ مئتين، وكان يقول: المال في هذا الزمانِ سلاح. وما زال السَّلف يمدحون المال، ويجمعونه للنوائب، وإعانةِ الفقراء؛ وإنما تحاماه قومٌ منهم إيثاراً للتَّشاغُل بالعبادات، وجمع الهمِّ، فقنعوا باليسير. فلو قال هذا القائل: إنَّ التقلُّلَ[1] منه أولى قَرُبَ الأمر، ولكنه زاحم به مرتبةَ الإثم.

قلت: ومما يدلُّ على حفظ الأموال ومراعاتِها إباحةُ القتال دونها وعليها؛ قال ﷺ: «من قُتل دونَ مالِه فهو شهيد»[2]. وسيأتي بيانه في «المائدة» إنْ شاء الله تعالى[3].

قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ تقدَّم معناه[4].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ فيه مسألتان[5]:

الأولى: اختلف الناس في معنى قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ على أقوالٍ خمسة:

---

(١) في (د) و(م): التقليل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتلبيس إبليس ص١٧٧، والكلام منه.

(٢) أخرجه أحمد (٦٥٢٢)، والبخاري (٢٤٨٠) ومسلم (١٤١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) في تفسير الآية: (٣٣) منها.

(٤) ص ٢٧١ من هذا الجزء.

(٥) كذا وقع في النسخ، وليس فيها إلى الأولى.

الأوّل: أنها منسوخةٌ، قاله ابن عباس وابنُ مسعود وعائشةُ وأبو هريرة والشَّعبيُّ وعطاء ومحمد بنُ سِيرين ومحمد بنُ كعب وموسى بنُ عُبَيْدَة وجماعةٌ من الصحابة والتابعين، وأنه بقي هذا التكليف حَوْلًا حتى أنزل الله الفرَجَ بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. وهو قولُ ابنِ مسعود وعائشةَ وعطاءٍ ومحمد بنِ سيرين ومحمد بنِ كعب وغيرِهم[١].

وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ قال: دخل قلوبَهم منها شيءٌ لم يدخلْ قلوبَهم مِن شيء، فقال النبيُّ ﷺ: «قولوا: سمعنا وأطعنا وسلَّمنا»، قال: فألقى الله الإيمانَ في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [قال: قد فعلت] ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾على الذين من قبلنا﴾ [قال: قد فعلت] ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قال: قد فعلت[٢]. في رواية فلما فعلوا ذلك نسخَها الله، ثم أنزل الله تعالى[٣]: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٤] وسيأتي.

الثاني: قال ابن عباس وعِكرمةُ والشعبيُّ ومجاهد: إنها مُحْكَمَةٌ مخصوصة، وهي في معنى الشهادةِ التي نهى عن كَتْمِها، ثم أعلم في هذه الآية أنَّ الكاتم لها المخفي في نفسه[٥] محاسب[٦].

الثالث: أنّ الآيةَ فيما يطرأ على النفوس من الشَّكّ واليقين؛ وقاله مجاهد أيضًا[٧].

---

(١) انظر تفسير الطبري ٥/ ١٣٠-١٣٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٧٤ وتفسير البغوي ١/ ٢٧٢، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص٩٧-٩٩.

(٢) صحيح مسلم (١٢٦)، وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٠٧٠).

(٣) في (م): ثم أنزل تعالى.

(٤) هذه الرواية في صحيح مسلم (١٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهي عند أحمد (٩٣٤٤).

(٥) في (م): المخفي ما في نفسه.

(٦) المحرر الوجيز ١/٣٨٩، وانظر تفسير الطبري ٥/١٢٩-١٣٠.

(٧) أخرجه الطبري ٥/١٤١.

الرابع: أنها محكمةٌ عامّةٌ غيرُ منسوخة، والله مُحاسِبٌ خلقَه على ما عملوا من عملٍ، وعلى ما لم يعملوه مما ثبت في نفوسهم، وأضمروه ونوَوه وأرادوه، فيغفرُ للمؤمنين، ويأخذُ[1] به أهلَ الكفر والنفاق، ذكره الطبريّ عن قوم، وأدخل عن ابنِ عباس ما يُشبه هذا[2]. رَوى عليّ[3] بنُ أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال[4]: لم تنسخ، ولكن إذا جمع الله الخلائقَ يقول: «إنّي أخبرُكم بما أكننتم في أنفسكم، فأما المؤمنون فيخبرُهم، ثم يغفرُ لهم، وأما أهلُ الشَّكِّ والرَّيبِ، فيخبرُهم بما أخفَوه من التكذيب»[5]، فذلك قوله: ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾، وهو قولُه عزَّ وجلّ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْۗ﴾ [البقرة: ٢٢٥] من الشَّكِّ والنِّفاق. وقال الضحاك: يُعْلمه الله يومَ القيمة بما كان يُسرُّه ليعلمَ أنه لم يَخْفَ عليه.

وفي الخبر: إن الله تعالى يقول يوم القيامة: هذا يومٌ تُبلى فيه السرائر، وتخرج الضمائرُ، وإنَّ كُتَّابي لم يكتبوا إلا ما ظهر من أعمالكم، وأنا المطَّلعُ على ما لم يطَّلعوا عليه، ولم يُخْبرَوه ولا كتبوه، فأنا أخبرُكم بذلك، وأحاسبُكم عليه، فأغفرُ لمن أشاء، وأعذِّب من أشاء[6]، فيغفر للمؤمنين ويعذِّبُ الكافرين، وهذا أصحُّ ما في الباب، يدلُّ عليه حديثُ النَّجْوَى على ما يأتي بيانه[7]. لا يقال: فقد ثبت عن النبيِّ ﷺ: «إن الله تجاوز لأمّتي عما حدَّثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به»[8]. فإنَّا نقول: ذلك محمولٌ على أحكام الدنيا، مثل الطلاقِ والعتاقِ والبيع التي لا يلزمه حكمُها ما لم يتكلم به، والذي ذُكر في الآية فيما يؤاخَذ العبدُ به بينه وبين اللهِ تعالى في الآخرة.

---

(١) في (ف): ويؤاخذ.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٩، وعنه نقل المصنف.

(٣) في (د) و(م): رُوي عن علي، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ١٣٩.

(٥) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٣٢٩.

(٦) سيذكره المصنف قريباً.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ١٤٠ من قول ابن عباس رضي الله عنه.

(٨) أخرجه أحمد (٩١٠٨)، والبخاري (٥٢٢٩)، ومسلم (١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وحديث النجوى سيذكره المصنف قريباً.

وقال الحسن: الآية محكمةٌ ليست بمنسوخة.

قال الطبريّ: وقال آخرون نحوَ هذا المعنى الذي ذُكر عن ابن عباس؛ إلا أنهم قالوا: إنَّ العذاب الذي يكون جزاءً لِمَا خَطَر في النفوس وصَحِبَه الفكرُ إنما[١] هو بمصائب الدُّنيا وآلامِها، وسائرِ مكارهها. ثم أسند عن عائشةَ نحوَ هذا المعنى، وهو القولُ الخامس، ورجَّح الطبريُّ أنّ الآيةَ محكمةٌ غيرُ منسوخة[٢].

قال ابن عطية[٣]: وهذا هو الصواب، وذلك أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ معناه مما هو في وُسعكم وتحت كسبِكم، وذلك استصحابُ المعتقَدِ والفكر؛ فلما كان اللفظُ مما يمكنُ أنْ تَدخُلَ فيه الخواطرُ، أشْفَق الصحابة والنبيُّ ﷺ، فبيَّن الله لهم ما أراد بالآية الأخرى، وخصَّصها، ونصَّ على حكمه أنه لا يكلفُ نفسًا إلا وسعَها، والخواطرُ ليست هي ولا دفعُها في الوُسع، بل هي[٤] أمرٌ غالب، وليست مما يكتسب، فكان في هذا البيان فَرَجُهم وكشفُ كُرَبِهم، وباقي الآية محكمةٌ لا نسخَ فيها.

ومما يدفع أمرَ النسخِ أنَّ الآيةَ خبرٌ، والأخبار لا يدخلُها النسخ؛ فإن ذهب ذاهبٌ إلى تقدير النسخِ، فإنما يترتَّب له في الحكم الذي لَحِقَ الصَّحابةَ حين فزعوا من الآية، وذلك أنَّ قولَ النَّبيِّ ﷺ لهم: «قولوا سمعنا وأطعنا»[٥] يجيء منه الأمر بأنْ يثبتوا[٦] على هذا، ويلتزموه وينتظروا لطفَ اللهِ في الغفران. فإذا قُرِّر هذا الحكمُ فصحيحٌ وقوعُ النَّسخِ فيه، وتُشبه الآيةُ حينئذ قولَه تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]. فهذا لفظُه الخبرُ، ولكن معناه: التزِموا هذا، واثْبُتوا[٧] عليه واصْبِروا بحَسَبِه، ثم نُسخ بعد ذلك، وأجمع الناس فيما علمت

---

(١) لفظة: إنما، من (م).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٤١-١٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٩، وعنه نقل المصنف.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٩-٣٩٠.

(٤) في النسخ، والمحرر الوجيز: هو، والمثبت من (م).

(٥) قطعة من حديث ابن عباس سلف ذكره قريباً.

(٦) في (خ) و(ظ)، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٩: يبنوا، والمثبت من (د) و(م).

(٧) في (خ) و(ظ)، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٩: وابنوا، والمثبت من (د) و(م).

على أنَّ هذه الآيةَ في الجهاد منسوخةٌ بصبر المئة للمئتين.

قال ابن عطية[١]: وهذه الآيةُ التي[٢] في «البقرة» أشبهُ شيءٍ بها. وقيل: في الكلام إضمارٌ وتقييد، تقديره: يحاسبكم به الله إنْ شاء، وعلى هذا فلا نسخ.

وقال النحاس[٣]: ومن أحسنِ ما قيل في الآية وأشبه بالظاهر قولُ ابن عباس: إنها عامّة، ثم أدخل حديثَ ابنِ عمرَ في النَّجْوى، أخرجه البخاريُّ ومسلم وغيرُهما، واللفظ لمسلم قال: سمعت رسولَ اللهِ ﷺ يقول «يُدْنَى المؤمنُ [يومَ القيامة] من ربِّه جلَّ وعزَّ حتى يضعَ عليه كنَفَه، فيُقَرِّره بذنوبه، فيقول: هل تعرف، فيقول: [أيْ] ربِّ، أعرف، قال: فإنيّ قد سترتُها عليك في الدنيا، وإني أغفرُها لك اليومَ، فيُعْطى صحيفةَ حسناتِه، وأما الكفار والمنافقون فينادَى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله»[٤].

وقد قيل: إنها نزلت في الذين يتوَلَّون الكافرين من المؤمنين، أي: وإن تُعلنوا ما في أنفسكم أيها المؤمنون من ولاية الكفار أو تُسِرُّوها، يحاسبْكم به الله، قاله الواقديُّ ومقاتل[٥]. واستدلوا بقوله تعالى في «آل عمران»: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ﴾ من ولاية الكفار ﴿يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ يدلُّ عليه ما قبله من قوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨-٢٩].

قلت: وهذا فيه بعدٌ؛ لأن سياقَ الآيةِ لا يقتضيه، وإنما ذلك بيِّنٌ في «آل عمران» والله أعلم. وقد قال سفيان بنُ عيينة: بلغني أنَّ الأنبياءَ عليهم السلام كانوا يأتون قومَهم بهذه الآية: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾[٦].

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠.
(٢) لفظة: التي، ليست في (م).
(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٢٣.
(٤) صحيح البخاري (٦٠٧٠)، ومسلم (٢٧٦٨) وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٥٤٣٦).
(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٧١.
(٦) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٢٣٩.

قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي: «فَيَغْفِرْ، وَيُعَذِّبْ» بالجزم عطف على الجواب. وقرأ ابن عامر وعاصم بالرفع فيهما على القطع، أي: فهو يغفرُ ويعذبُ[1].

ورُوي عن ابن عباس والأعرج وأبي العالية وعاصم الجَحدرِيِّ بالنصب فيهما على إضمار «أن». وحقيقتُه أنه عطفٌ على المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ﴾[2] [البقرة: ٢٤٥]، وقد تقدَّم[3]. والعطفُ على اللفظ أجودُ للمشاكلة، كما قال الشاعر:

ومتى ما يَعِ منك كلامًا يَتَكَلَّمْ فيُجِبْك بعقلِ[4]

قال النحاس[5]: ورُوي عن طلحةَ بنِ مُصَرِّف «يُحاسِبْكم به الله يغفرْ» بغير فاءٍ على البدل.

ابن عطية: وبها قرأ الجُعْفِيُّ وخلَّاد. ورُوي أنها كذلك في مصحف ابن مسعود[6]. قال ابن جِنِّي[7]: هي على البدل من «يحاسبكم»، وهي تفسيرُ المحاسبة؛ وهذا كقول الشَّاعر:

رُوَيْدًا بَنِي شيْبانَ بعضَ وعِيدِكم تُلاقُوا غَدًا خيلي على سَفَوانِ

تُلاقُوا جِيادًا لا تَحِيدُ عن الوَغى إذا ما غَدَتْ في المأزِق المُتَدَانِي[8]

فهذا على البدل. وكرر الشاعر الفعل؛ لأنَّ الفائدة فيما يليه من القول.

---

(١) انظر السبعة ص١٩٥، والتيسير ص ٨٥.

(٢) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٠.

(٣) ٤/ ٢٢٧.

(٤) لم نقف على قائله، وهو في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٠، والبحر المحيط ٢/ ٣٣٧.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٣٥٠، وانظر المحتسب ١/ ١٤٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠. وقراءة ابن مسعود ذكرها ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٣٠٧، وابن جني في المحتسب ١/ ١٤٩.

(٧) في المحتسب ١/ ١٤٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية.

(٨) قائل البيتين ودَّاك بن ثميل المازني، وهما في المحتسب ١/ ١٥٠، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٢٧-١٢٨، وشرح المفصل ٤/ ٤١.

قال النحاس[1]: وأجود من الجزم لو كان بلا فاءٍ الرفعُ، يكونُ في موضع الحال؛ كما قال الشاعر:

مَتَى تَأْتِهِ تَعْشُو إلى ضَوْءِ نارِهِ تَجِدْ خَيْرَ نارٍ عندَها خَيْرُ مُوقِدِ[2]

قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾

فيه إحدى عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾. رُوي عن الحسن ومجاهدٍ والضحاك أنَّ هذه الآيةَ كانت في قصة المعراج، وهكذا رُوي في بعض الرواياتِ عن ابن عباس[3].

وقال بعضُهم: جميعُ القرآنِ نزل به جبريلُ عليه السَّلام على محمد ﷺ إلا هذه الآيةَ، فإنَّ النبيَّ ﷺ هو الذي سمع ليلةَ المعراجِ.

وقال بعضهم: لم يكن ذلك في قصة المعراج؛ لأنَّ ليلةَ المعراجِ كانت بمكةَ، وهذه السورةُ كلُّها مدنية.

فأما من قال: إنها كانت ليلَةَ المعراج قال: لما صَعِد النبيُّ ﷺ، وبلغ في السماوات في مكان مرتفعٍ، ومعه جبريلُ حتى جاوز سدرةَ المنتهى، فقال له

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٣٥١.

(٢) قائله الحطيئة، وهو في ديوانه ص١٦١، والكتاب ٣/ ٨٦.

(٣) أخرج مسلم (١٧٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لما أسري برسول الله ﷺ.... الحديث، وفيه: فأعطي رسول الله ﷺ منها ثلاثاً: أعطي الصلوات الخمس، وأُعطي خواتيم سورة البقرة....

جبريل: إنِّي لم أجاوزْ هذا الموضعَ، ولم يؤمرْ بالمجاوزة أحدٌ هذا الموضع غيرُك، فجاوز النبيُّ ﷺ حتى بلغَ الموضعَ الذي شاء الله، فأشار إليه جبريلُ بأنْ سلِّم على ربِّك، فقال النبيُّ ﷺ: التّحيّاتُ لله، والصلواتُ والطيِّبات. قال الله تعالى: السَّلام عليك أيها النبيُّ ورحمة الله وبركاته، فأراد النبيُّ ﷺ أنْ يكونَ لأمته حَظٌّ في السلام فقال: السلام علينا وعلى عباد اللهِ الصالحين[١]، فقال جبريل وأهلُ السماوات كلُّهم: أشهد أنْ لا إلهَ إلا الله، وأشهد أنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه. قال الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ على معنى الشكرِ، أي: صدَّق الرسول ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾، فأراد النبيُّ ﷺ أنْ يشارك أمته في الكرامة والفضيلة، فقال: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ يعني يقولون: آمنَّا بجميع الرسلِ، ولا نكْفُر بأحدٍ منهم، ولا نفرِّقُ بينهم كما فرَّقت اليهود والنصارى، فقال له ربُّه: كيف قبولُهم بآي الذي أنزلتها؟[٢] وهو قولُه: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» يعني المرجع. فقال الله تعالى عند ذلك: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[٣] يعني طاقتَها، ويقال: إلَّا دُون طاقتِها. ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ﴾ من الخير، ﴿وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾ من الشر، فقال جبريل عند ذلك: سل تُعْطَه، فقال النبيُّ ﷺ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ﴾ يعني إنْ جهلْنا ﴿أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ يعني إن تعمَّدْنا[٤] ـ ويقال: إنْ عمِلنا بالنِّسيان والخَطأ ـ فقال له جبريل: قد أُعطيتَ

---

(١) أخرج أحمد (٣٦٢٢)، والبخاري (٨٣١) ومسلم (٤٠٢) عن عبد الله مرفوعاً: «إذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل: . . . السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كلَّ عبد في السماء والأرض. . .».

(٢) كذا في (د) و(خ). وفي (ظ): آياتي الذي أتركها! وفي تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٠ والكلام منه: للآي التي أنزلتها.

(٣) ذكر المصنف حديث ابن عباس ص ٤٨٦، وفيه: قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا.

(٤) أخرج الطبري ٥/ ١٥٢ عن حكيم بن جابر قال: لما أُنزل على النبي ﷺ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ﴾. . ، قال له جبريل: إن الله قد أحسن الثناء عليك وعلى أمتك فسَلْ تُعطه، فسأل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾.

ذلك، قد رُفع عن أمتك الخطأُ والنسيان[١]. فسلْ شَيئاً آخرَ، فقال: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ يعني ثِقلاً ﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾، وهو أنه حرَّم عليهم الطيِّباتِ بظلمهم[٢]، وكانوا إذا أذنبوا بالليل وجدوا ذلك مكتوباً على بابهم[٣]، وكانت الصلواتُ عليهم خمسين، فخفَّف الله عن هذه الأمةِ، وحَطَّ عنهم بعد ما فَرض خمسينَ صلاة[٤]، ثم قال: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ يقول: لا تثقلنا من العمل ما لا نُطيق فتُعذِّبَنا، ويقال: ما تشقُّ علينا؛ لأنهم لو أُمروا بخمسين صلاة لكانوا يطيقون ذلك، ولكنه يشقُّ عليهم، ولا يطيقون الإدامةَ عليه، «وَاعْفُ عَنَّا» من ذلك كلِّه، «وَاغْفِرْ لَنَا» وتَجاوزْ عنَّا، ويقال: «واعفُ عنا» من المسخ، «واغفر لنا» من الخسف، «وارحمْنا» من القذف؛ لأنَّ الأممَ الماضيةَ بعضُهم أصابهم المسخُ، وبعضهُم أصابهم الخسف، وبعضُهم القذفُ، ثم قال: «أَنْتَ مَوْلَانَا» يعني وليّنا وحافظنا، ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. فاستجيبتْ دعوتُه.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «نُصرتُ بالرُّعب مسيرةَ شهر»[٥]، ويقال: إنَّ الغُزَاة إذا خرجوا من ديارهم بالنية الخالصةِ، وضربوا بالطبل وقع الرعبُ والهيبةُ في قلوب الكفارِ مسيرةَ شهرٍ في شهر، علموا بخروجهم أو لم يعلموا، ثم إنَّ النبيَّ ﷺ لما رجع أوحى الله هذه الآيات، ليُعلم أُمَّته بذلك.

---

(١) أخرج ابن ماجه (٢٠٤٥) عن ابن عباس مرفوعاً: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، قال البوصيري في الزوائد ١/ ٣٥٧: إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع، وسيورده المصنف عند المسألة التاسعة.

(٢) قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠].

(٣) أخرج الطبراني في الكبير(٨٧٩٤)، والبيهقي في الشعب (١٤٠٦) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان الرجل إذا أذنب أصبح مكتوباً على بابه: أذنب كذا وكذا. قال الهيثمي في المجمع ٧/ ١١: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا ابن سيرين ما أظنه سمع من ابن مسعود.

(٤) لهذا الطرف أصل صحيح عند أحمد (١٧٨٣٤)، والبخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة الإسراء والمعراج، وفيه: «فرجعت إلى ربي، فسألته أن يخفف عني فجعلها أربعين، ثم رجعت... فجعلها ثلاثين... فرجعت إلى ربي فجعلها عشرين ثم خمسة...».

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة سلف ذكره ٤/ ٢٥٨.

ولهذه الآيةِ تفسيرٌ آخر، قال الزجاج[1]: لما ذكر الله تعالى في هذه السورة فرضَ الصَّلاةِ والزكاةِ، وبيَّنَ أحكامَ الحجِّ وحُكْمَ الحيضِ والطلاقِ والإيلاءِ وأقاصيصَ الأنبياء، وبيَّنَ حكمَ الرِّبا، ذَكر تعظيمَه سبحانه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، ثم ذَكر تصديقَ نبيِّه ﷺ، ثم ذَكر تصديقَ المؤمنين بجميع ذلك، فقال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ أي: صدَّق الرسول بجميع هذه الأشياءِ التي جرى ذكرُها، وكذلك المؤمنون كلُّهم صدَّقوا بالله وملائكتِه وكتبِه ورسِله.

وقِيل: سببُ نزولِها الآيةُ التي قبلَها وهي ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإنه لما أُنزل هذا على النبيِّ ﷺ؛ اشتدَّ ذلك على أصحاب رسولِ اللهِ ﷺ، فأتَوْا رسولَ اللهِ ﷺ، ثم بَرَكُوا على الرُّكَب، فقالوا: أيْ رسولَ الله، كُلِّفنا من الأعمال ما نُطيق: الصَّلاة والصِّيام والجهاد والصَّدقة، وقد أنزل الله عليك هذه الآيةَ، ولا نُطيقُها. قال رسول الله ﷺ: «أتريدون أنْ تقولوا كما قال أهلَ الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا، بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير»، فقالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربَّنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم؛ ذَلَّت بها ألسنتُهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾. فلما فعلوا ذلك نسخها الله، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، قال: نعم، ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾، قال: نعم، ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾، قال: نعم، ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قال: نعم. أخرجه مسلمٌ عن أبي هريرة[2].

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٦٨، ونقله المصنف بواسطة أبي الليث في تفسيره ١/ ٢٤١، والكلام منه من أول المسألة.

(٢) برقم (١٢٥)، وهو عند أحمد (٩٣٤٤)، وسلفت قطعة منه ص ٤٨٦ من هذا الجزء.

قال علماؤنا: قولُه في الرواية الأولى: قد فعلت[١]، وهنا قال: نعم؛ دليلٌ على نقل الحديثِ بالمعنى[٢]، وقد تقدَّم[٣].

ولما تقرَّر الأمرُ على أنْ قالوا: سمعنا وأطعنا، مدحَهم الله، وأثنى عليهم في هذه الآية، ورفع المشقَّةَ في أمر الخواطرِ عنهم؛ وهذه ثمرةُ الطاعةِ والانقطاعِ إلى الله تعالى؛ كما جرى لبني إسرائيل ضدُّ ذلك من ذمِّهم وتحميلِهم[٤] المشقَّاتِ من الذّلّة والمسكنةِ والانْجلاء؛ إذ قالوا: سمعنا وعصينا؛ وهذه ثمرةُ العصيانِ والتمرُّدِ على الله تعالى، أعاذنا الله من نِقَمِه بمنِّه وكرمِه[٥]. وفي الحديث أنَّ النَّبيَّ ﷺ قيل له: إنَّ بيتَ ثابتِ بنِ قيس بنِ شمَّاس يَزْهَر كلَّ ليلةٍ بمصابيح، قال: «فلعله يقرأُ سورةَ البقرة»، فسُئِل ثابت قال: قرأتُ من سورة البقرة ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾[٦]، نزلت حين شقَّ على أصحاب النبيِّ ﷺ ما توعَّدهم الله تعالى به من محاسبتهم على ما أخفته نفوسُهم، فشكوا ذلك إلى النَّبيِّ ﷺ، فقال: «فلعلكم تقولون: سمعنا وعصينا كما قالت بنو إسرائيل»، قالوا: بل سمعنا وأطعنا؛ فأنزل الله تعالى ثناءً عليهم: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾، فقال ﷺ: «وحُقَّ لهم أنْ يؤمنوا»[٧].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ﴾، أي: صدَّق، وقد تقدَّم[٨]. والذي أُنزل هو القرآن.

---

(١) يعني حديث ابن عباس المتقدم ص ٤٨٦ من هذا الجزء. وانظر المفهم ١/ ٣٣٩-٣٤٠.
(٢) المفهم ٧/ ٣٢٣.
(٣) ٢/ ١٢٦.
(٤) في النسخ: وتحملهم، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٩١.
(٦) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٢٢.
(٧) أخرج الحاكم ٢/ ٢٨٧ عن أنس قال: لما نزلت هذه الآية على النبي ﷺ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ قال النبي ﷺ: وأحق له أن يؤمن. وأخرج الطبري ٥/ ١٤٨ عن قتادة قال: قوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ ذُكر لنا أنَّ نبيَّ اللهِ ﷺ لما نزلت هذه الآية قال: ويحق له أن يؤمن، وانظر حديث أبي هريرة المتقدم قريباً.
(٨) ١/ ٢٥١.

وقرأ ابن مسعود: «وآمن المؤمنون كلٌّ آمن بالله»[١] على اللفظ، ويجوزُ في غير القرآن «آمنوا» على المعنى[٢].

وقرأ نافعٌ وابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر: ﴿وَكُتُبِهِۦ﴾ على الجمع. وقرؤوا في «التحريم»: «كتابه» [الآية: ١٢]، على التوحيد. وقرأ أبو عمرو هنا وفي «التحريم»: «وَكُتُبِهِ» على الجمع. وقرأ حمزة والكِسائيُّ: «وكتابه» على التوحيد فيهما[٣]. فمن جمع أراد جمعَ كتابٍ، ومن أفرد أراد المصدرَ الذي يجمع كلَّ مكتوبٍ كان نزولُه من عند الله[٤]. ويجوز في قراءة من وَحَّد أنْ يراد به الجمع، يكون الكتاب اسمًا للجنس، فتستوي القراءتان[٥]، قال الله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [البقرة: ٢١٣].

قرأت الجماعة: «وَرُسُلِه» بضم السين، وكذلك: «رُسُلنا ورُسُلكم ورُسُلك»؛ إلا أبا عمرو فرُوي عنه تخفيفُ «رُسْلنا ورُسْلكم»، ورُوي عنه في «رسلك» التثقيل والتخفيف[٦].

قال أبو عليّ[٧]: من قرأ: «رُسُلك» بالتثقيل؛ فذلك أصلُ الكلمة، ومن خفَّفَ فكما يُخفِّفُ في الآحاد؛ مثلُ: عُنُق وطُنُب. وإذا خفَّف في الآحاد فذلك أحرى في الجمع الذي هو أثقل، وقال معناه مكيّ.

وقرأ جمهورُ النَّاسِ: «لَا نُفَرِّقُ» بالنون، والمعنى يقولون: لا نفرِّقُ؛ فحذَف القول، وحَذفُ القولِ كثير، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ، سَلَـٰمٌ

---

(١) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٩١. وأخرجها ابن أبي داود في المصاحف (١٥٩) من قراءة عليّ.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥١.

(٣) وقرأ عاصم في رواية حفص على الجمع في الموضعين. انظر السبعة ص١٩٥-١٩٦، والتيسير ص ٨٥ وص ٢١٢.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٩١-٣٩٢.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٢٣.

(٦) والقراءة المشهورة عنه في (رسلك) التثقيل. انظر السبعة ص١٩٦، والتيسير ص٨٥.

(٧) في الحجة ٢/ ٤٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٢.

عَلَيْكُمْ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤]، أي: يقولون: سلامٌ عليكم. وقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، أي: يقولون: ربَّنا، وما كان مثله.

وقرأ سعيد بنُ جبير ويحيى بنُ يَعْمر وأبو زُرْعَة بن عمرو بن جرير ويعقوب: «لا يفرِّق» بالياء، وهذا على لفظ «كلّ»[1]. قال هارون: وهي في حرف ابنِ مسعود: «لا يفرقون»[2].

وقال: «بَيْنَ أَحَدٍ» على الإفراد، ولم يقلْ: آحاد؛ لأنَّ الأحدَ يتناول الواحدَ والجميع؛ كما قال تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] فـ«حاجزين» صفةٌ لأحد؛ لأنَّ معناه الجمع[3]. وقال ﷺ: «ما أُحلت الغنائمُ لأحدٍ سودِ الرؤوس غيرِكم»[4]، وقال رؤبة:

إذا أمورُ النَّاسِ دِينَتْ دينكا لا يرهَبون أحَدًا مِنْ دونكا[5]

ومعنى هذه الآية: أنَّ المؤمنين ليسوا كاليهود والنصارى في أنهم يؤمنون ببعضٍ، ويكفرون ببعض[6].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ فيه حذفٌ، أي: سمعنا سماعَ قابلين.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، وقراءة يعقوب ذكرها البغوي في تفسيره ٢/ ٢٣٧، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٤٥، وهي من العشرة، انظر النشر في القراءات العشر ٢/ ٢٣٧، ولم نقف على قراءة سعيد ويحيى وأبي زرعة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، وذكر قراءة ابن مسعود ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٨، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٧.

(٣) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٧٣، والكشاف ١/ ٤٠٧.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٤٣٣)، والترمذي (٣٠٨٥)، والنسائي في الكبرى (١١١٤٥).

(٥) لم نقف عليه، وأورده أبو حيان في البحر ٢/ ٣٦٥، والسمين في الدر المصون ٢/ ٦٩٥، وابن عادل في اللباب ٤/ ٥٢٨ بلفظ:

إذا أمورُ الناسِ دِيكتْ دَوْكاً لا يَرهبونَ أحداً رأوْكا

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٢.

وقيل: سمع بمعنى قَبِل؛ كما يقال: سمع الله لمن حمده[١]، فلا يكون فيه حذف. وعلى الجملة فهذا القولُ يقتضي المدحَ لقائله، والطاعة قبولُ الأمر.

وقوله: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ مصدرٌ كالكفران والخسران، والعاملُ فيه فعلٌ مقدَّر، تقديره: اغفر غفرانك، قاله الزجاج[٢]. وغيره: نطلب، أو أسألُ غفرانك. ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ إقرارٌ بالبعث والوقوفِ بين يدي الله تعالى.

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ لما نزلت عليه هذه الآيةُ، قال له جبريل: إنَّ الله قد أَجَلَّ[٣] الثناءَ عليك وعلى أُمتك، فسل تُعْطَه، فسأل إلى آخر السورة[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ التكليف هو الأمرُ بما يَشُقُّ عليه. وتكلَّفتُ الأمرَ: تجشَّمْتُه، حكاه الجوهريّ[٥]. والوُسْع: الطاقةُ والجِدَة[٦].

وهذا خَبَرٌ جَزْمٌ، نصَّ الله تعالى على أنه لا[٧] يكلفُ العبادَ من وقت نزولِ الآيةِ عبادةً من أعمال القلبِ و[٨] الجوارحِ إلا وهي في وُسع المكلَّفِ، وفي مقتضى إدراكِه وبِنْيته؛ وبهذا انكشفت الكُرْبةُ عن المسلمين في تأوُّلهم أمرَ الخواطر.

وفي معنى هذه الآيةِ ما حكاه أبو هريرة رضي الله عنه قال: ما وَدِدتُ أنَّ أحداً ولدتني أمُّه إلا جعفر بنَ أبي طالب، فإني تبعتُه يومًا وأنا جائعٌ، فلما بلغ منزلَه لم يجدْ فيه سوى نِحْي سَمْن[٩] قد بقي فيه أَثَارة، فشقَّه بين أيدينا، فجعلْنا نلعقُ ما فيه

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥١.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٣٦٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، وعنه نقل المصنف.

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): أحلَّ، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، والكلام منه، وفي مصادر التخريج: أحسن.

(٤) أخرجه سعيد في التفسير (٤٧٨)، والطبري ٥/ ١٥٢، وابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٥٧٥ من حديث حكيم بن جابر مرسلاً.

(٥) في الصحاح (كلف).

(٦) المفهم ٧/ ٣٢١.

(٧) في (د) و(ظ): لم، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٩٢.

(٨) في (م): أو.

(٩) في اللسان (نحا): النِّحْيُ والنَّحْيُ والنَّحى: الزِّقُّ، وقيل: هو ما كان للسَّمن خاصة.

من السَّمن والرُّبِّ[١] وهو يقول:

مـا كـلَّـف الله نـفـسًـا فَـوْقَ طـاقـتـهـا ولا تَـجُـود يَـدٌ إلّا بـمـا تَـجِـدُ[٢]

الخامسة: اختلف الناس في جَواز تكليف ما لا يطاق في الأحكام التي هي في الدنيا، بعد اتفاقهم على أنه ليس واقعًا في الشَّرع، وأنَّ هذه الآيةَ آذنت بعدمه؛ فقال أبو الحسن الأشعريُّ وجماعةٌ من المتكلمين[٣]: تكليفُ ما لا يطاق جائزٌ عقلاً، ولا يخرم ذلك شيئاً من عقائد الشَّرع، ويكون ذلك أَمَارَةً على تعذيب المكلَّفِ وقطعاً به، وينظر إلى هذا تكليف المصوِّر أنْ يعقد شعيرة[٤].

واختلف القائلون بجوازه؛ هل وقع في رسالة محمدٍ ﷺ أوْ لا؟ فقالت فرقة: وقع في نازلة أبي لَهَب؛ لأنه كلَّفه بالإيمان بجملة الشَّريعة، ومن جملتها أنه لا يؤمن؛ لأنه حَكم عليه بتَبِّ اليَدَيْن وصَلْيِ النار، وذلك مُؤْذِنٌ بأنه لا يؤمن، فقد كلَّفه بأنْ يؤمنَ بأنه لا يؤمن. وقالت فرقة: لم يقع قَطُّ. وقد حكى الإجماع على ذلك. وقولُه تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا﴾ [المسد: ٣] معناه إن وَافَى [على كفره]. حكاه ابن عطية[٥].

﴿وَيُكَلِّفُ﴾ يتعدَّى إلى مفعولين، أحدهما محذوف، تقديره: عباده أو شيئاً.

فالله سبحانه بلطفه وإنعامِه علينا وإن كان قد كلَّفنا بما يشقُّ ويثقلُ: كثُبوت الواحدِ للعشرة، وهجرةِ الإنسانِ وخروجِه من وطنه ومفارقةِ أهلِه ووطنه وعادته،

---

(١) قوله الرُّبّ: ما يطبخ من التمر، وهو الدبس أيضاً. اللسان (ربب).

(٢) لم نقف على البيت، والقصة أخرجها البخاري (٣٧٠٨) بنحوها مختصرة.

(٣) نقله المصنف بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، وانظر الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٢٠٣.

(٤) أخرج أحمد (١٨٦٦)، والبخاري (٧٠٤٢)، ومسلم (٢١١٠) (١٠٠)، واللفظ له، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ: «من صور صورة في الدنيا كلّف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة، وليس بنافخ».
وأخرج أحمد (٧١٦٦)، والبخاري (٧٥٥٩)، ومسلم (٢١١١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقول الله عز وجلَّ: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي، فليخلقوا ذرَّةً، أو فليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة».

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣ دون ذكر الإجماع المذكور، وما بين حاصرتين منه.

لكنه لم يكلِّفنا بالمشقَّات المثقِّلة، ولا بالأمور المؤلمة، كما كلَّف مَن قبلَنا بقتل أنفسِهم وقَرْض موضعِ البولِ من ثيابهم وجلودِهم، بل سهَّل، ورَفَق، ووضع عنا الإِصْرَ والأغْلالَ التي وضعها على من كان قبلَنا. فلله الحمدُ والمنَّة، والفضلُ والنِّعمة[١].

السادسة: قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ يريد من الحسنات والسيِّئات. قاله السدي. وجماعة المفسرين لا خلافَ بينهم[٢] في ذلك، قاله ابن عطية[٣]. وهو مِثلُ قولِه: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

والخواطر ونحوُها ليست من كسب الإنسان. وجاءت العبارةُ في الحسنات بـ«لَهَا» من حيثُ هي مما يفرَح المرء بكسبه ويُسَرُّ بها[٤]، فتضاف إلى مِلْكه. وجاءت في السيئات بـ«عليها» من حيثُ هي أثقالٌ وأوزارٌ ومتحمَّلاتٌ صعبة؛ وهذا كما تقول: لي مالٌ وعليَّ دَيْنٌ. وكرَّر فعلَ الكسب، فخالف بين التصريفِ حُسْنًا لِنَمَط الكلام، كما قال: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [الطارق: ١٧].

قال ابن عطية[٥]: ويظهر لي في هذا أنَّ الحسناتِ هي مما تُكتَسب دون تكلُّف؛ إذْ كاسبُها على جادَّة أمرِ الله تعالى ورَسْمِ شرعِه، والسيئاتُ تُكتَسب ببناء المبالغة، إذْ كاسبُها يتكلَّف في أمرها خرقَ حجابِ نهي اللهِ تعالى ويتخطَّاه إليها، فيَحْسُنُ في الآية مجيءُ التَّصريفين إحرازًا لهذا المعنى.

السابعة: في هذه الآية دليلٌ على صِحّة إطلاقِ أئمتنا على أفعال العبادِ كَسْبًا وَاكْتِسابًا، ولذلك لم يطلقوا على ذلك لا خَلَقَ ولا خَالِق، خلافًا لمن أطلق ذلك من مُجْترِئَة المبتدعة. ومن أطلق من أئمتنا ذلك على العبد، وأنه فاعلٌ فبالمجاز

---

(١) المفهم ٧/ ٣٢١-٣٢٢.

(٢) لفظة: بينهم، من (م).

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، وقول السدي أخرجه الطبريُّ ٥/ ١٥٤.

(٤) في النسخ: يسر المرء بها، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، والكلام منه.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، وما قبله منه.

المحْضِ[١]. وقال المَهْدَوِيُّ وغيره: وقيل: معنى الآيةِ لا يؤاخَذُ أحدٌ بذنب أحد. قال ابن عطية: وهذا صحيحٌ في نفسه ولكن من غير هذه الآية[٢].

الثامنة: قال الكيا الطبريّ[٣]: قولُه تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ يُستدلُّ به على أنَّ من قتل غيرَه بمثقَّل أو بخَنْقٍ أو تغريقٍ، فعليه ضمانُه قصاصًا أو دِيَةً، خلافًا لمن جَعل دِيَتَه على العاقلة، وذلك يخالف الظاهر، ويدلُّ على أنَّ سقوطَ القصاصِ عن الأب لا يقتضي سقوطَه عن شريكه. ويدلُّ على وجوب الحدِّ على العاقلة إذا مكَّنَتْ مجنوناً من نفسها.

وقال القاضي أبو بكر بن العربيّ[٤]: ذكر علماؤنا هذه الآيةَ في أنَّ القَوَد واجبٌ على شريك الأبِ خلافاً لأبي حنيفة، وعلى شريك الخاطئ خلافاً للشَّافعي وأبي حنيفة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما قد اكتسب القتل. وقالوا: إنَّ اشتراكَ من لا يجبُ عليه القصاصُ مع من يجب عليه القصاصُ لا يكون شُبْهةً في دَرْء ما يُدْرَأُ بالشُّبهة.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ المعنى: اعفُ عن إثْم ما يقع منَّا على هذين الوجهين أو أحدِهما، كقوله عليه الصلاة والسلام: «رُفع عن أمتي الخطأُ والنِّسيانُ، وما استُكرِهوا عليه»[٥]، أي: إثمُ ذلك. وهذا لم

---

(١) المفهم ٧/ ٣٢٢، وانظر الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص١٤٤-١٥٠، والتقريب والإرشاد ١/ ٢٣٢-٢٣٣، كلاهما للباقلاني.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، وقول المهدوي منه.

(٣) في أحكام القرآن له ١/ ٢٧٣.

(٤) في أحكام القرآن له ١/ ٢٦٤.

(٥) أخرجه ابن ماجة (٢٠٤٥) من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ...».
قال البوصيري في الزوائد ١/ ٣٥٣: هذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع. قال المزي في الأطراف [٥/ ٨٥]: رواه بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس. قال البوصيري: وليس ببعيد أن يكون السَّقط من صنعة الوليد بن مسلم، فإنه كان يدلس تدليس التسوية.
وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٩٥، وابن حبان (٧٢١٩)، والطبراني في الصغير ١/ ٢٧٠، والدارقطني ٤/ ١٧٠، والبيهقي ٧/ ٣٥٦، وابن حزم في الإحكام ٥/ ١٤٩ من طريق بشر بن بكر عن الأوزاعي، عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً، وصححه ابن حزم والحاكم ٢/ ١٩٨ ووافقه الذهبي، =

يُختلفْ فيه أنَّ الإثمَ مرفوع، وإنما اختُلف فيما يتعلَّقُ على ذلك من الأحكام، هل ذلك مرفوعٌ لا يلزم منه شيءٌ، أو يلزم أحكامُ ذلك كلِّه؟ اختلف فيه. والصحيح أنَّ ذلك يختلف بحسب الوقائع، فقسمٌ لا يسقُط باتفاقٍ، كالغرامات والدِّياتِ والصَّلواتِ المفروضات، وقسمٌ يسقط باتفاقٍ، كالقصاص والنُّطقِ بكلمة الكفر، وقسمٌ ثالثٌ يُختلَفُ فيه، كمن أكل ناسياً في رمضانَ أو حَنِث ساهياً، وما كان مثله مما يقع خطأً ونسياناً، ويُعرفُ ذلك في الفروع[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾، أي: ثِقْلاً. قال مالك والربيع: الإصْر: الأمرُ الغليظُ الصَّعب[٢]. وقال سعيد بنُ جبير: الإصر: شدَّةُ العملِ، وما غَلُظَ على بني إسرائيل من البول ونحوِه[٣]. قال الضحاك: كانوا يحملون أمورًا شِداداً، وهذا نحوُ قولِ مالكٍ والربيع، ومنه قولُ النابغة[٤]:

يا مانِعَ الضَّيْمِ أنْ يَغشَى سَرَاتَهمُ والحاملَ الإصْرِ عنهم بعد ما غَرِقُوا[٥]

عطاء: الإصر: المسخُ قِردةً وخنازير، وقاله ابن زيدٍ أيضًا. وعنه أيضًا أنه الذنبُ الذي ليس فيه توبةٌ ولا كفارة[٦]. والإصْر في اللغة العَهْد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾[آل عمران: ٨١]. والإصر: الضِّيقُ والذنبُ والثِّقل. والإصار: الحبل الذي تُربطُ به الأحمالُ ونحوُها، يقال: أَصَر يأصِر أصْراً حبَسَه. والإصْرُ بكسر الهمزة من ذلك قال الجوهريّ[٧]: والموضع مأْصِر ومأْصَر، والجمعُ مآصر، والعامة تقول: معاصر.

= وحسنه النووي في الأربعين. وقد أعله أبو حاتم كما نقله عنه ابنه في العلل ١/ ٤٣١، لكن قال الحافظ في الفتح ٥/ ١٦١: أُعِلَّ بعلة غير قادحة.

(١) المفهم ٧/ ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) أخرج قوليهما الطبريُّ ٥/ ١٦٠-١٦١.

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٩٥.

(٤) في ديوانه ص١٢٩.

(٥) في (خ) و(د) و(م): عرفوا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للديوان، ومصادر التخريج.

(٦) تفسير الطبري ٥/ ١٦٠.

(٧) الصحاح (أصر).

قال ابن خُوَيزمنداد: ويمكن أنْ يستدلَّ بهذا الظاهر في كلِّ عبادةٍ ادَّعى الخصمُ تثقيلَها، فهو نحوُ قولِه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وكقول النبيِّ ﷺ: «الدِّين يُسْرٌ، فَيَسِّروا ولا تُعَسِّروا»[١]، «اللهم شُقَّ على من شَقَّ على أمة محمدٍ» ﷺ[٢].

قلت: ونحوُه قال الكِيا الطبريُّ، قال[٣]: يُحتجُّ به في نفي الحرجِ والضِّيق المنافي ظاهرُه للحنيفيَّة السَّمْحة، وهذا بيِّن.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ قال قتادة: معناه لا تشدِّدْ علينا كما شدَّدتَ على مَن كان قبلَنا. الضَّحاك: لا تُحمِّلْنا من الأعمال ما لا نُطيق، وقال نحوَه ابن زيد. ابن جُرَيْج: لا تَمسخْنا قِردةً ولا خنازير. وقال سلام[٤] بنُ شابور[٥]: الذي لا طاقة لنا به: الغُلْمة[٦]؛ وحكاه النَّقاش عن مجاهد وعطاء. ورُوي أنَّ أبا الدرداء كان يقول في دعائه: وأعوذ بك من غُلْمَةٍ ليس لها عدَّة. وقال السُّدّي: هو التغليظُ والأغلال التي كانت على بني إسرائيل[٧].

قوله تعالى: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾، أي: عن ذنوبنا. عفوتُ عن ذنبه إذا تركتَه، ولم تعاقبْه. ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾، أي: استُر على ذنوبنا. والغَفْر: السَّتْر. ﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾، أي: تفضَّلْ برحمة مبتدئاً منك علينا. ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾، أي: وليُّنا وناصرُنا. وخرج هذا مَخرجَ التعليمِ للخلق كيف يدعون.

رُوي عن معاذ بنِ جبل أنه كان إذا فرغ من قراءةِ هذه السُّورة قال: آمين[٨].

---

(١) سلف ذكره ٣/ ١٦٦.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٣٣٧) عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: «اللهم من رفَق بأمتي فارفُق به، ومن شقَّ عليهم فشُقَّ عليه».

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٢٧٣.

(٤) في طبعة الشيخ محمود شاكر للطبري ٦/ ١٣٩: سالم.

(٥) في (م): سابور.

(٦) يعني هيجانُ شهوة النِّكاح. النهاية (غلم).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٤، وأخرج هذه الأقوال الطبريُّ ٥/ ١٦١-١٦٢.

(٨) أخرجه أبو عُبيد في فضائل القرآن (٢٤-٣٤).

قال ابن عطية[١]: هذا يُظَنُّ به أنه رواه عن النَّبيِّ ﷺ[٢]، وإن كان ذلك فكمالٌ، وإن كان بقياسٍ على سورة الحمدِ من حيثُ هنالك دعاءٌ وهنا دعاءٌ، فحسن. وقال علي بن أبي طالب: ما أظنُّ أحداً[٣] عقلَ، وأدرك الإسلامَ ينامُ حتى يقرأهما[٤].

قلت: قد روى مسلمٌ في هذا المعنى عن أبي مسعود الأنصاريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ هاتين الآيتين من آخر سورةِ البقرةِ في ليلةٍ كَفَتاه»[٥]. قيل: من قيام الليل.

كما رُوي عن ابن عمر قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «أنزل الله عليَّ آيتين من كنوز الجنةِ؛ ختم بهما سورةَ البقرةِ؛ كتبهما الرحمنُ بيده قبلَ أنْ يخلقَ الخلقَ بألف عامٍ، مَن قرأهما بعد العشاء مرَّتين؛ أجزأتاه من قيام الليل: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ إلى آخر البقرة»[٦].

وقيل: كفتاه من شرِّ الشَّيطان، فلا يكونُ له عليه سلطان.

وأسند أبو عمرو الدَّانيُّ عن حذيفةَ بنِ اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ جلَّ وعزَّ كتب كتاباً قبلَ أنْ يخلقَ السماوات والأرضَ بألفي عامٍ، فأنزل منه هذه الثلاثَ آياتٍ التي خَتم بهنَّ البقرة، من قرأهنَّ في بيته لم يقرب الشيطان بيتَه ثلاثَ ليال»[٧].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٥، وما قبله منه.

(٢) أخرج أبو عبيد في فضائل القرآن (٢٣-٣٤) عن أبي ميسرة أن جبريل لقَّن رسول الله ﷺ عند خاتمة القرآن، أو قال عند خاتمة البقرة: آمين.

(٣) في (م): أنَّ أحدًا.

(٤) أخرجه الدارمي (٣٣٨٤)، وابن الضريس في فضائل القرآن (١٧٦).

(٥) صحيح مسلم (٨٠٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٠٩١)، والبخاري (٥٠٠٩).

(٦) لم نقف عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه السَّهمي في تاريخ جرجان ص٢٦٨ من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٧) لم نقف عليه من حديث حذيفة، وأخرجه أحمد (١٨٤١٤)، والترمذي (٢٨٨٢)، والنسائي في الكبرى (١٠٧٣٧) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه بنحوه.

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أُوتيْتُ هذه الآياتِ من آخر سورةِ البقرةِ من كنزٍ تحتَ العرشِ، لم يؤتهنَّ نبيٌّ قبلي»[١]. وهذا صحيحٌ.

وقد تقدَّم في الفاتحة نزولُ المَلَكِ بها مع الفاتحة[٢]. والحمدُ لله.

تم الجزء الرابع من تفسير القرطبي، وبه تمت سورة البقرة، ويليه الجزء الخامس، ويبدأ بسورة آل عمران

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٢٥١)، والنسائي في الكبرى (٧٩٦٨) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.
وفي الباب عن عقبة بن عامر وأبي ذر رضي الله عنهما عند أحمد (١٧٣٢٤) و(٢١٣٤٣).
وعن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عند النسائي في الكبرى (٧٩٦٩)، والفريابي في فضائل القرآن (٥٦)، (٥٧)، وعن علي بن أبي طالب عند ابن الضريس في فضائل القرآن (١٧٦).

(٢) ١٧٨/١.

[بسم الله الرحمن الرحيم][١]

تفسير سورة البقرة

خمسة وعشرون ألفاً وخمسمائة حرف، وستة آلاف ومائة وعشرون كلمة، ومائتان وستة وثمانون آية فى عدد الكوفى وعدد على بن أبى طالب رضى الله عنه.

ذكر ما ورد فى فضلها

قال الإمام أحمد: حدثنا عارم، حدثنا معتمر، عن أبيه، عن رجل، عن أبيه، عن معقل بن يسار؛ أن رسول الله ﷺ قال: «البقرة سَنَام القرآن وذروته، نزل مع كل آية منها ثمانون مَلَكاً، واستخرجت: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] من تحت العرش، فوصلت بها، أوفوصلت بسورة البقرة، ويس: قلب القرآن، لا يقرؤها رجل يريد الله، والدار الآخرة إلا غفر له، واقرؤوها على موتاكم». انفرد به أحمد[٢].

وقد رواه أحمد ـ أيضاً ـ عن عارم، عن عبد الله بن المبارك، عن سليمان التيمى[٣]، عن أبى عثمان ـ وليس بالنَّهْدى ـ عن أبيه، عن مَعْقِل بن يَسَار، قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرؤوها على موتاكم» يعنى: يس[٤].

فقد بَيَّنَّا بهذا الإسناد معرفة المبهم فى الرواية الأولى. وقد أخرج هذا الحديث على هذه الصفة فى الرواية الثانية أبو داود، والنسائى، وابن ماجه[٥].

وقد روى الترمذى من حديث حكيم بن جبير، وفيه ضعف، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل شىء سنام، وإن سَنَام القرآن البقرة، وفيها آية هى سيدة آى القرآن: آية الكرسى»[٦].

وفى مسند أحمد وصحيح مسلم والترمذى والنسائى، من حديث سهيل[٧] بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، فإن البيت الذى يقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان»[٨] وقال الترمذى: حسن صحيح.

---

(١) زيادة من جـ، ط.

(٢) المسند (٥/ ٢٦).

(٣) فى جـ: «التميمى».

(٤) المسند (٥/ ٢٦) وأبو عثمان لم يوثقه سوى ابن حبان وأبوه لا يعرف، وقد اتضح أن الحديث مضطرب، اختلف فيه على سليمان التيمى.

(٥) سنن أبى داود برقم (٣١٢١) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩١٣) وسنن ابن ماجة برقم (١٤٤٨).

(٦) سنن الترمذى برقم (٢٨٧٨) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٥٩) من طريق حكيم بن جبير به.

(٧) فى أ: «سهل».

(٨) المسند (٢/ ٢٨٤) وصحيح مسلم برقم (٧٨٠) وسنن الترمذى برقم (٢٨٧٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠١٥).

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنى ابن أبى مريم، عن ابن[(١)] لهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، عن سِنان بن سعد، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان يخرج من البيت إذا سمع سورة البقرة تقرأ فيه»[(٢)].

سنان بن سعد، ويقال بالعكس، وثقه ابن معين، واستنكر حديثه أحمد بن حنبل وغيره.

وقال أبو عبيد: حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن سلمة بن كُهَيْل، عن أبى الأحوص، عن عبد الله، يعنى ابن مسعود، قال: إن الشيطان يفر من البيت الذى يسمع فيه سورة البقرة.

ورواه النسائى فى اليوم والليلة، وأخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث شعبة[(٣)]، ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا أبو إسماعيل الترمذى، حدثنا أيوب بن سليمان ابن بلال، حدثنى أبو بكر بن أبى أويس، عن سليمان بن بلال، عن محمد بن عجلان، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أُلْفِيَنَّ أحَدَكم، يَضَع إحدى رجليه على الأخرى يتغنى، ويدع سورة البقرة يقرؤها؛ فإن الشيطان يفرّ من البيت تقرأ فيه سورة البقرة، وإن أصْفَر البيوت الجَوْفُ، الصِّفْر من كتاب الله».

وهكذا رواه النسائى فى اليوم والليلة، عن محمد بن نصر، عن أيوب بن سليمان، به[(٤)].

وروى الدارمى فى مسنده عن ابن مسعود قال: ما من بيت تقرأ فيه سورة البقرة إلا خرج منه الشيطان وله ضراط[(٥)]. وقال: إن لكل شىء سناما، وإن سنام القرآن سورة البقرة، وإن لكل شىء لبابًا، وإن لباب القرآن المفصل[(٦)]. وروى ـ أيضا ـ من طريق الشعبى قال: قال عبد الله بن مسعود: من قرأ عشر آيات من سورة البقرة فى ليلة لم يدخل ذلك البيت شيطان تلك الليلة أربع من أولها وآية الكرسى وآيتان بعدها وثلاث آيات من آخرها[(٧)]، وفى رواية: لم يقربه ولا أهله يومئذ شيطان ولا شىء يكرهه ولا يقرأن على مجنون إلا أفاق.

وعن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لكل شىء سناما، وإن سنام القرآن البقرة، من قرأها فى بيته ليلة[(٨)] لم يدخله الشيطان[(٩)] ثلاث ليال، ومن قرأها فى بيته نهاراً لم يدخله

(١) فى جـ: «أبى».
(٢) فضائل القرآن (ص ١٢١).
(٣) فضائل القرآن لأبى عبيد (ص ١٢١) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٨٠٠) والمستدرك (٢/ ٢٦٠).
(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٩٩) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٢٩٢) «مجمع البحرين» من طريق حلو بن السرى، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله به مرفوعاً وخالفهما ـ أى ابن عجلان وحلو بن السرى ـ شعبة، فرواه عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله فوقفه، أخرجه ابن الضريس فى فضائل القرآن برقم (١٧٦) وشعبة أوثق الناس فى أبى إسحاق، ورواه ابن الضريس فى فضائل القرآن برقم (١٦٥) من طريق إبراهيم، عن أبى الأحوص، عن عبد الله موقوفاً.
(٥) سنن الدارمى برقم (٣٣٧٥).
(٦) سنن الدارمى برقم (٣٣٧٧).
(٧) سنن الدارمى برقم (٣٣٨٣).
(٨) فى أ: «ليلاً». (٩) فى ط، ب: «شيطان».

الشيطان[١] ثلاثة أيام».

رواه أبو القاسم الطبرانى، وأبو حاتم، وابن حبان فى صحيحه[٢].

وقد روى الترمذى، والنسائى، وابن ماجه من حديث عبد الحميد بن جعفر، عن سعيد المقبرى، عن عطاء مولى أبى أحمد، عن أبى هريرة، قال: بعث رسول الله ﷺ بعثا وهم ذوو عدد، فاستقرأهم فاستقرأ كُلّ واحد منهم، يعنى ما معه من القرآن، فأتى على رجل من أحدثهم سناً، فقال: «ما معك يا فلان؟» قال: معى كذا وكذا وسورة البقرة، فقال: «أمعك سورة البقرة؟» قال: نعم. قال: «اذهب فأنت أميرهم»، فقال رجل من أشرافهم: والله ما منعنى أن أتعلم البقرة [٣] إلا أنى خشيت ألاَّ أقوم بها. فقال رسول الله ﷺ: «تعلموا القرآن واقرؤوه؛ فإن مثل القرآن لمن تعلمه فقرأه وقام به كمثل جراب محشو مسْكاً يفوح ريحه فى كل مكان، ومثل من تعلمه، فيرقد وهو فى جوفه، كمثل جراب أوكِى على مسك»[٤].

هذا لفظ رواية الترمذى، ثم قال: هذا حديث حسن. ثم رواه من حديث الليث، عن سعيد، عن عطاء مولى أبى أحمد مرسلا، فالله أعلم[٥].

قال[٦] البخارى: وقال الليث: حدثنى يزيد بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم، عن أسَيد بن حُضَير[٧]، قال: بينما هو يقرأ من الليل[٨] سورة البقرة، وفرسه مربوطة عنده، إذ جالت الفرس، فسكت، فسكَنَتْ، فقرأ[٩] فجالت الفرس، فسكت، فسكنت، ثم قرأ فجالت الفرس، فانصرف، وكان ابنه يحيى قريباً منها. فأشفق أن تصيبه، فلما أخذه رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها، فلما أصبح حدث النبى ﷺ فقال: «اقرأ يا ابن حُضَير[١٠]». قال: فأشفقت يا رسول الله أن تطأ يحيى، وكان منها قريباً، فرفعت رأسى وانصرفت إليه، فرفعت رأسى إلى السماء، فإذا مثل الظُّلَّة فيها أمثال المصابيح، فخرجت حتى لا أراها، قال: «وتدرى ما ذاك؟». قال: لا. قال: «تلك الملائكة دنت لصوتك ولو قرأت لأصبحت[١١] ينظر الناس إليها لا تتوارى منهم»[١٢].

وهكذا رواه الإمام العَالم أبو عبيد القاسم بن سلام، فى كتاب فضائل القرآن، عن عبد الله بن صالح، ويحيى بن بكير، عن الليث، به[١٣].

وقد روى من وجه آخر[١٤]، عن أسيد بن حضير، كما تقدم[١٥]، والله أعلم.

---

(١) فى ط، ب: «شيطان».

(٢) المعجم الكبير (٦/ ١٦٣) وصحيح ابن حبان برقم (١٧٢٧) «موارد».

(٣) فى أ: «سورة البقرة».

(٤) سنن الترمذى برقم (٢٨٧٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٧٤٩).

(٥) فى جـ: «فالله تبارك وتعالى أعلم». (٦) فى ب: «وقال». (٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الحضير».

(٨) فى جـ، ط: «فى». (٩) فى ط: «ثم قرأ». (١٠) فى جـ، أ: «الحضير».

(١١) فى أ: «لأصبح».

(١٢) صحيح البخارى برقم (٥٠١٨).

(١٣) فضائل القرآن (ص ٢٦).

(١٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وجوه أخر».

(١٥) سبق تخريجه فى فضائل القرآن.

وقد وقع نحو من هذا لثابت بن قيس بن شماس[(١)]، رضى الله عنه، وذلك فيما رواه أبو عبيد [القاسم][(٢)]: حدثنا عباد بن عباد، عن جرير بن حازم، عن جرير[(٣)] بن يزيد: أن أشياخ أهل المدينة حدثوه: أن رسول الله ﷺ، قيل له: ألم تر ثابت بن قيس بن شماس؟ لم تزل داره البارحة تزهر مصابيح، قال: «فلعله قرأ سورة البقرة». قال: فسئل ثابت، فقال: قرأت سورة البقرة[(٤)].

وهذا إسناد جيد، إلا أن فيه إبهاما، ثم هو مرسل، والله أعلم.

[ذكر][(٥)] ما ورد فى فضلها مع آل عمران

قال[(٦)] الإمام أحمد: حدثنا أبو نعيم، حدثنا بشير بن مهاجر[(٧)]، حدثنى عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: كنت جالساً عند النبى ﷺ فسمعته يقول: «تعلموا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة». قال: ثم سكت ساعة، ثم قال: «تعلموا سورة البقرة، وآل عمران، فإنهما الزهراوان، يُظلاّن صاحبهما يوم القيامة، كأنهما غمامتان أو غيايتان، أو فرْقان من طير صَواف، وإن القرآن يلقى صاحبه يوم القيامة حين ينشق عنه قبره كالرجل الشاحب، فيقول له: هل تعرفنى؟ فيقول: ما أعرفك. فيقول: أنا صاحبك القرآن الذى أظمأتك فى الهواجر، وأسهرت ليلك، وإن كل تاجر من وراء تجارته، وإنك اليوم من وراء كل تجارة. فيعطى الملك بيمينه والخلد بشماله، ويوضع على رأسه تاج الوقار، ويكسى والداه حلتين، لا يقوم لهما[(٨)] أهل الدنيا، فيقولان: بم كسينا هذا؟ فيقال: بأخذ ولدكما القرآن. ثم يقال: اقرأ واصعد فى دَرَج الجنة وغرفها. فهو فى صعود ما دام يقرأ هَذًا كان أو ترتيلا».

وروى ابن ماجه من حديث بشير بن المهاجر [(٩)] بعضه[(١٠)]، وهذا إسناد حسن[(١١)] على شرط مسلم، فإن بشيرا هذا أخرج له مسلم، ووثقه ابن معين، وقال النسائى: ليس به بأس، إلا أن الإمام أحمد قال فيه: هو منكر الحديث، قد اعتبرت أحاديثه فإذا هى تجىء بالعجب. وقال البخارى: يخالف فى بعض حديثه. وقال أبو حاتم الرازى: يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن عدى: روى ما لا يتابع عليه. وقال الدارقطنى: ليس بالقوى.

قلت: ولكن لبعضه شواهد؛ فمن ذلك حديث أبى أمامة الباهلى؛ قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الملك بن عمرو حدثنا هشام، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلام، عن أبى أمامة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اقرؤوا القرآن؛ فإنه شافع لأصحابه يوم القيامة، اقرؤوا الزهراوين: البقرة وآل عمران، فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فِرْقان من طير صوافّ يحاجان عن أهلهما»[(١٢)] ثم قال: «اقرؤوا البقرة فإن أخذها بركة[(١٣)]، وتركها حسرة، ولا تستطيعها

---

(١) فى ط، ب: «الشماس». (٢) زيادة من ط. (٣) فى جـ، ب: «عن عمه جرير».
(٤) فضائل القرآن لأبى عبيد (ص ٢٧) وتقدم تخريجه فى فضائل القرآن أيضاً.
(٥) زيادة من أ، و. (٦) فى جـ، ط: «وقال». (٧) فى ط، ب: «المهاجر».
(٨) فى أ، و: «عليهما». (٩) فى جـ: «المهاجر به».
(١٠) المسند (٥/٣٤٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٧٨١).
(١١) فى جـ: «جيد». (١٢) فى جـ: «عن أهلهما يوم القيامة». (١٣) فى أ: «حسنة».

البطلة»[١].

وقد رواه مسلم فى الصلاة من حديث معاوية بن سلام، عن أخيه زيد بن سلام، عن جده أبى سلام مَمْطور الحَبَشِىّ، عن أبى أمامة صُدَىّ بن عجلان [الباهلى][٢] به[٣].

الزهراوان: المنيران. والغياية: ما أظلك من فوقك. والفِرْقُ: القطعة من الشيء، والصواف: المصطفة المتضامة[٤]. والبطلة السحرة، ومعنى «لا تستطيعها» أى: لا يمكنهم حفظها، وقيل: لا تستطيع النفوذ فى قارئها، والله أعلم.

ومن ذلك حديث النَّوّاس[٥] بن سِمْعان. قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا الوليد بن مسلم، عن محمد بن مهاجر، عن الوليد بن عبد الرحمن الجُرَشى، عن جُبَير بن نُفَير، قال: سمعت النواس بن سمعان الكلابى، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به، تقدمهم سورة البقرة وآل عمران». وضرب لهما رسول الله ﷺ ثلاثة أمثال ما نسيتهن بعد، قال: «كأنهما غمامتان أو ظلتان سوداوان بينهما شَرْق، أو كأنهما فِرْقَان من طير صَوَاف[٦] يُحَاجَّان عن صاحبهما»[٧].

ورواه مسلم، عن إسحاق بن منصور، عن يزيد بن عبد ربه، به[٨].

والترمذى، من حديث الوليد بن عبد الرحمن الجرشى، به[٩]. وقال: حسن غريب.

وقال أبو عبيد: حدثنا حجاج، عن حماد بن سلمة، عن عبد الملك بن عمير، قال: قال حماد: أحسبه عن أبى منيب، عن عمه؛ أن رجلا قرأ البقرة وآل عمران، فلما قضى صلاته قال له كعب: أقرأت البقرة وآل عمران؟ قال: نعم. قال: فوالذى نفسى بيده، إن فيهما اسم الله الذى إذا دعى به استجاب[١٠]. قال: فأخبرنى به. قال: لا، والله لا أخبرك به، ولو أخبرتك لأوشكت أن تدعوه بدعوة أهلك فيها أنا وأنت[١١].

[قال أبو عبيد][١٢]: وحدثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن سليم بن عامر: أنه سمع أبا أمامة يقول: إن أخاً لكم[١٣] أرِى فى المنام أن الناس يسلكون فى صدع جبل وعر طويل، وعلى رأس الجبل شجرتان خضراوان تهتفان: هل فيكم من يقرأ سورة البقرة؟ وهل فيكم من يقرأ سورة آل عمران؟ قال: فإذا قال الرجل: نعم. دنتا منه بأعذاقهما، حتى يتعلق بهما فنُخطران به

(١) المسند (٥/ ٢٤٩).
(٢) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٣) صحيح مسلم برقم (٨٠٤).
(٤) فى جـ: «المتصلة».
(٥) فى جـ: «نواس».
(٦) فى جـ، ط: «من طير صاف».
(٧) فى أ: «صاحب لهما».
(٨) المسند (٤/ ١٨٣) وصحيح مسلم برقم (٨٠٥).
(٩) سنن الترمذى برقم (٢٨٨٣)
(١٠) فى ط: «أجاب».
(١١) فضائل القرآن (ص ١٢٦).
(١٢) زيادة من ب.
(١٣) فى جـ: «أخاكم».

الجبل[١].

[قال أبو عبيد][٢]: وحدثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن أبى عمران: أنه سمع أم الدرداء تقول: إن رجلا ممن قرأ القرآن أغار على جار له، فقتله، وإنه أقيدَ به[٣]، فقتل، فما زال القرآن ينسل منه سورة سورة، حتى بقيت البقرة وآل عمران جمعة، ثم إن آل عمران انسلت منه، وأقامت البقرة جمعة، فقيل لها: ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] قال: فخرجت كأنها السحابة العظيمة[٤].

قال أبو عبيد: أراه، يعنى: أنهما كانتا معه فى قبره تدفعان عنه وتؤنسانه، فكانتا من آخر ما بقى معه من القرآن.

وقال ـ أيضًا ـ: حدثنا أبو مُسْهِر الغسانى، عن سعيد بن عبد العزيز التنوخى: أن يزيد بن الأسود الجُرَشى كان يحدث[٥]: أنه من قرأ البقرة وآل عمران فى يوم، برئ من النفاق حتى يمسى، ومن قرأهما فى ليلة برئ من النفاق حتى يصبح، قال: فكان يقرؤهما كل يوم وليلة سوى جزئه[٦].

[قال أيضاً][٧]: وحدثنا يزيد، عن وقاء[٨] بن إياس، عن سعيد بن جبير، قال: قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: من قرأ البقرة وآل عمران فى ليلة كان ـ أو كتب ـ من القانتين[٩].

فيه انقطاع، ولكن ثبت فى الصحيحين[١٠]: أن رسول الله ﷺ قرأ بهما[١١] فى ركعة واحدة[١٢].

[ذكر][١٣] ما ورد فى فضل السبع الطول

قال أبو عبيد: حدثنا هشام بن إسماعيل الدمشقى، عن محمد بن شعيب، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبى المليح، عن واثلة بن الأسقع، عن النبى ﷺ، قال: «أعطيت السبع الطُّوال مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وأعطيت المثانى[١٤] مكان الزبور، وفضلت بالمفصّل»[١٥].

هذا حديث غريب، وسعيد بن بشير، فيه لين.

وقد رواه أبو عبيد [أيضا][١٦]، عن عبد الله بن صالح، عن الليث، عن سعيد بن أبى هلال، قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال... فذكره، والله أعلم. ثم قال[١٧]: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن عمرو[١٨] بن أبى عمرو، مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب، عن حبيب بن هند الأسلمى،

---

(١) فضائل القرآن (ص ١٢٦). (٢) زيادة من و. (٣) فى جـ، ط، ب: «منه».
(٤) فضائل القرآن (ص ١٢٦، ١٢٧). (٥) فى جـ: «يحدثه».
(٦) فضائل القرآن (ص ١٢٧).
(٧) زيادة من ب، و. (٨) فى هـ: «ورقاء».
(٩) فضائل القرآن (ص ١٢٧).
(١٠) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الصحيح». (١١) فى جـ، ط، ب، و: «قرأ بهن»، وفى أ: «قرأهن».
(١٢) الحديث وقع لى فى سنن النسائى (٢/ ١٧٧) من حديث حذيفة، رضى الله عنه. (١٣) زيادة من أ، و.
(١٤) فى أ: «وأعطيت السبع المثانى».
(١٥) فضائل القرآن (ص ١٢٠) ورواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١٠٠) من طريق رواد بن الجراح عن سعيد بن بشير به، ورواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١٠٠) من طريق الطيالسى عن عمران ـ أبى العوام ـ عن قتادة به، ورواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١٠١) من طريق ليث بن أبى سليم عن أبى بردة عن أبى المليح به نحوه.
(١٦) زيادة من ب. (١٧) فى ب: «قال أيضا». (١٨) فى جـ: «عمر».

عن عروة، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «من أخذ السبع فهو حَبْر»[١].

وهذا أيضاً غريب، وحبيب بن هند بن أسماء بن هند بن حارثة الأسلمى، روى عنه عمرو بن أبى عمرو وعبد الله بن أبى بكرة، وذكره أبو حاتم الرازى ولم يذكر فيه جرحا، فالله أعلم.

وقد رواه الإمام أحمد، عن سليمان بن داود، وحسين، كلاهما عن إسماعيل بن جعفر، به[٢].

ورواه ـ أيضاً ـ عن أبى سعيد، عن سليمان بن بلال، عن حبيب بن هند، عن عروة، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «من أخذ السبع الأوَل من القرآن فهو حَبْر»[٣].

قال أحمد: وحدثنا حسين، حدثنا ابن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ مثله[٤].

قال عبد الله بن أحمد: وهذا أرى فيه، عن أبيه، عن الأعرج، ولكن كذا كان فى الكتاب بلا «أبى»[٥]، أغفله أبى، أو كذا هو مرسل، ثم قال أبو عبيد: حدثنا هُشَيْم، أخبرنا أبو بشر، عن سعيد ابن جبير، فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧]، قال: هى السبع الطول: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس. قال: وقال مجاهد: هى السبع الطول. وهكذا قال مكحول، وعطية بن قيس، وأبو محمد الفارسى[٦]، وشَداد بن عبيد الله، ويحيى ابن الحارث الذمارى فى تفسير الآية بذلك، وفى تعدادها، وأن يونس هى السابعة.

فصل

والبقرة جميعها مدنية بلا خلاف، قال بعض العلماء: وهى مشتملة على ألف خبر، وألف أمر، وألف نهى.

وقال العادون: آياتها مائتان وثمانون وسبع آيات، وكلماتها ستة آلاف كلمة ومائة وإحدى وعشرون كلمة، وحروفها خمسة[٧] وعشرون ألفاً وخمسمائة حرف، فالله أعلم.

قال ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس: نزلت بالمدينة سورة البقرة.

وقال خَصيف، عن مجاهد، عن عبد الله بن الزبير، قال: أنزل بالمدينة سورة البقرة.

وقال الواقدى: حدثنى الضحاك بن عثمان، عن أبى الزِّناد، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، قال: نزلت البقرة بالمدينة.

وهكذا قال غير واحد من الأئمة والعلماء، والمفسرين، ولا خلاف فيه.

---

(١) فضائل القرآن (ص ١٢٠).

(٢) المسند (٦/ ٧٣).

(٣) المسند (٦/ ٨٢).

(٤) المسند (٦/ ٧٣).

(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فلا أدرى».

(٦) فى جـ، ط، ب: «القارئ».

(٧) فى جـ: «خمس».

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا الحسن بن على بن الوليد [الفارسى](١)، حدثنا خلف بن هشام؛ حدثنا عُبيس(٢) بن ميمون، عن موسى بن أنس بن مالك، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقولوا: سورة البقرة، ولا سورة آل عمران، ولا سورة النساء، وكذا القرآن كله، ولكن قولوا: السورة التى يذكر فيها البقرة، والتى يذكر فيها آل عمران، وكذا القرآن كله»(٣).

هذا حديث غريب لا يصح رفعه، وعيسى بن ميمون هذا هو أبو سلمة الخواص، وهو ضعيف الرواية، لا يحتج به. وقد ثبت فى الصحيحين(٤)، عن ابن مسعود: أنه رمى الجمرة من بطن الوادى، فجعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه، ثم قال(٥): هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة. أخرجاه(٦).

وروى ابن مَرْدُويه، من حديث شعبة، عن عقيل بن طلحة، عن عتبة بن فرقد(٧)، قال: رأى النبى ﷺ فى أصحابه تأخراً(٨)، فقال: «يا أصحاب سورة البقرة»(٩). وأظن هذا كان يوم حنين، حين ولوا مدبرين أمر العباس فناداهم: «يا أصحاب الشجرة»، يعنى أهل بيعة الرضوان. وفى رواية: «يا أصحاب البقرة(١٠)»؛ ولينشطهم بذلك، فجعلوا يقبلون من كل وجه(١١). وكذلك يوم اليمامة مع أصحاب مسيلمة، جعل الصحابة يفرون لكثافة حَشْر(١٢) بنى حنيفة، فجعل المهاجرون والأنصار يتنادون: يا أصحاب سورة البقرة، حتى فتح الله عليهم(١٣). رضى الله عن أصحاب رسول الله أجمعين.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . الٓمٓ ①﴾

قد اختلف المفسرون فى الحروف المقطعة التى فى أوائل السور، فمنهم من قال: هى مما استأثر الله بعلمه، فردوا علمها إلى الله، ولم يفسروها [حكاه القرطبى فى تفسيره عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم به، وقاله عامر الشعبى وسفيان الثورى والربيع بن خثيم، واختاره

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) فى هـ: «عيسى».

(٣) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٤٥٠) «مجمع البحرين» والبيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٥٨٢) من طريق عُبيس بن ميمون، عن موسى بن أنس به، وقال البيهقى: «عُبيس بن ميمون منكر الحديث، وهذا لا يصح، وإنما روى عن ابن عمر من قوله».

(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الصحيح». (٥) فى و: «يقول».

(٦) صحيح البخارى برقم (١٧٤٧) وصحيح مسلم برقم (١٢٩٦).

(٧) فى هـ: «مربد»، وهو خطأ. (٨) فى جـ: «تأخراً فى أصحابه».

(٩) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٧/١٣٣) من طريق على بن قتيبة عن شعبة عن عقيل بن أبى طلحة به، وجاء من حديث أنس، رواه أبو يعلى فى مسنده (٦/٢٨٩) من طريق عمرو بن عاصم عن أبى العوام عن معمر عن الزهرى عن أنس رضى الله عنه.

(١٠) فى ب: «سورة البقرة».

(١١) جاء من حديث العباس، رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٧٧٥) من طريق الزهرى، عن كثير بن عباس عن أبيه العباس رضى الله عنه.

(١٢) في جـ، ط، ب، و: «حبيش».

(١٣) رواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٢/٥٠٢) من طريق هشام بن عروة، عن أبيه قال: «كان شعار أصحاب النبى ﷺ يوم مسيلمة: يا أصحاب سورة البقرة».

أبو حاتم بن حبان(١)](٢).

ومنهم من فسَّرها، واختلف هؤلاء في معناها، فقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: إنما هي أسماء السور [قال العلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري في تفسيره: وعليه إطباق الأكثر، ونقله عن سيبويه أنه نص عليه](٣)، ويعتضد هذا بما ورد في الصحيحين، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة: الم السجدة، وهل أتى على الإنسان(٤).

وقال سفيان الثوري، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد: أنه قال: الّم، وحَم، والمَص، وص، فواتح افتتح الله بها القرآن.

وكذا قال غيره، عن مجاهد. وقال مجاهد في رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود، عن شبل، عن ابن أبي نَجِيح. عنه، أنه قال: الم، اسم من أسماء القرآن.

وهكذا قال قتادة، وزيد بن أسلم. ولعل هذا يرجع إلى معنى قول عبد الرحمن بن زيد: أنه اسم من أسماء السور(٥)، فإن كل سورة يطلق عليها اسم القرآن، فإنه يبعد أن يكون «المص» اسما للقرآن كله؛ لأن المتبادر إلى فهم سامع من يقول: قرأت «المص»، إنما ذلك عبارة عن سورة الأعراف، لا لمجموع القرآن. والله أعلم.

وقيل: هي اسم من أسماء الله تعالى. فقال الشعبي: فواتح السور من أسماء الله تعالى، وكذلك قال سالم بن عبد الله، وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير، وقال شعبة عن السدي: بلغني أن ابن عباس قال: الم اسم من أسماء الله الأعظم، هكذا رواه ابن أبي حاتم من حديث شعبة.

ورواه ابن جرير عن بُنْدَار، عن ابن مَهْدِي، عن شعبة، قال: سألت السدي عن حم وطس والم، فقال: قال ابن عباس: هي اسم الله الأعظم.

وقال ابن جرير: وحدثنا محمد بن المثنى، حدثنا أبو النعمان، حدثنا شعبة، عن إسماعيل السدي، عن مُرَّة الهمداني، قال: قال عبدالله: فذكر نحوه [وحكى مثله عن علي وابن عباس](٦).

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هو قسم أقسم الله به، وهو من أسماء الله تعالى.

وروى ابن أبي حاتم وابن جرير من حديث ابن عُلية، عن خالد الحذاء، عن عكرمة أنه قال: الم، قسم.

ورويا(٧) ـ أيضاً ـ من حديث شريك بن عبد الله، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضُّحَى، عن ابن عباس: الم، قال: أنا الله أعلم.

وكذا قال سعيد بن جبير. وقال السُّدِّي عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس ـ وعن

(١) تفسير القرطبي (١/ ١٥٤).

(٢، ٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٤) صحيح البخاري برقم (٨٩١) وصحيح مسلم برقم (٨٨٠).

(٥) في ط، ب، أ، و: «السورة». (٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٧) في جـ: «وروى».

مرّة الهمذاني عن ابن مسعود. وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: الم. قال: أما الم فهي حروف استفتحت من حروف هجاء أسماء الله تعالى.

وقال أبو جعفر الرّازي، عن الرّبيع بن أنس، عن أبي العالية في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾، قال: هذه الأحرف الثلاثة من التسعة والعشرين حرفاً دارت فيها الألسن كلها، ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلا وهو من آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلا وهو في مدة أقوام وآجالهم. قال عيسى ابن مريم، عليه السلام، وعَجب، فقال: وأعْجَب أنهم ينطقون بأسمائه ويعيشون في رزقه، فكيف يكفرون به؛ فالألف مفتاح اسم الله، واللام مفتاح اسمه لطيف[1]، والميم مفتاح اسمه مجيد[2]، فالألف آلاء الله، واللام لطف الله، والميم مجد الله، والألف[3] سنة، واللام ثلاثون سنة، والميم أربعون [سنة][4]. هذا لفظ ابن أبي حاتم. ونحوه رواه ابن جرير، ثم شرع يوجه كل واحد من هذه الأقوال ويوفق بينها، وأنه لا منافاة بين كل واحد منها وبين الآخر، وأن الجمع ممكن؛ فهي أسماء السور، ومن أسماء الله تعالى يفتتح بها السور، فكل حرف منها دَلّ على اسم من أسمائه وصفة من صفاته، كما افتتح سورا كثيرة بتحميده وتسبيحه وتعظيمه، قال: ولا مانع من دلالة الحرف منها على اسم من أسماء الله، وعلى صفة من صفاته، وعلى مدة وغير ذلك، كما ذكره الرّبيع ابن أنس عن أبي العالية؛ لأن الكلمة الواحدة تطلق على معان كثيرة، كلفظة الأمة فإنها تطلق ويراد به الدين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢، ٢٣]. وتطلق ويراد بها الرجل المطيع لله، كقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠] وتطلق ويراد بها الجماعة، كقوله: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً﴾ [النحل: ٣٦] وتطلق ويراد بها الحين من الدهر، كقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أي: بعد حين على أصح القولين، قال: فكذلك هذا.

هذا حاصل كلامه موجهاً، ولكن هذا ليس كما ذكره أبو العالية، فإن أبا العالية زعم أن الحرف دل على هذا، وعلى هذا، وعلى هذا معاً، ولفظة الأمة وما أشبهها[5] من الألفاظ المشتركة في الاصطلاح، إنما دل في القرآن في كل موطن على معنى واحد دل عليه سياق الكلام، فأما حمله على مجموع محامله إذا أمكن فمسألة مختلف فيها بين علماء الأصول، ليس هذا[6] موضع البحث فيها، والله أعلم؛ ثم إن لفظ الأمة يدل على كل[7] معانيه في سياق الكلام بدلالة الوضع، فأما دلالة الحرف الواحد على اسم يمكن أن يدل على اسم آخر من غير أن يكون أحدهما أولى من الآخر في التقدير أو الإضمار بوضع ولا بغيره، فهذا مما لا يفهم إلا بتوقيف، والمسألة مختلف فيها، وليس فيها إجماع حتى يحكم به.

---

(١) في جـ: «اسمه اللطيف»، وفي أ: «اسم لطيف». (٢) في جـ: «المجيد». (٣) في جـ، ط، ب، أ، و: «فالألف».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب.
(٥) في جـ، ط، ب، أ، و: «وما أشبهه». (٦) في أ: «هنا».
(٧) في ط، ب: «كل من».

وما أنشدوه من الشواهد على صحة إطلاق الحرف الواحد على بقية الكلمة، فإن فى السياق ما يدل على ما حذف بخلاف هذا، كما قال الشاعر:

قلنا قفى لنا فقالت قاف لا تَحْسَبِى أنا نَسينا الإيجاف[١]

تعنى: وقفت. وقال الآخر:

ما للظليم عَالَ كَيْفَ لايا يَنقَدُّ عنه جلده إذا يا [٢]

قال ابن جرير: كأنه أراد أن يقول: إذا يفعل كذا وكذا، فاكتفى بالياء من يفعل، وقال الآخر:

بالخير خيرات وإن شراً فـا ولا أريد الشر إلا أن تا[٣]

يقول: وإن شراً فشر، ولا أريد الشر إلا أن تشاء، فاكتفى بالفاء والتاء من الكلمتين عن بقيتهما، ولكن هذا ظاهر من سياق الكلام، والله أعلم.

[قال القرطبى: وفى الحديث: «من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة»[٤] الحديث. قال شقيق: هو أن يقول فى اقتل: إق][٥].

وقال خصيف، عن مجاهد؛ أنه قال: فواتح السور كلها «ق وص وحم وطسم والـر» وغير ذلك هجاء موضوع. وقال بعض أهل العربية: هى حروف من حروف المعجم، استغنى بذكر ما ذكر منها فى أوائل السور عن ذكر بواقيها، التى هى تتمة الثمانية والعشرين حرفاً، كما يقول القائل: ابنى يكتب فى: ا ب ت ث، أى: فى حروف المعجم الثمانية والعشرين فيستغنى بذكر بعضها عن مجموعها. حكاه ابن جرير.

قلت: مجموع الحروف المذكورة فى أوائل السور بحذف المكرر منها أربعة عشر حرفاً، وهى: ا ل م ص ر ك ى ع ط س ح ق ن، يجمعها قولك: نص حكيم قاطع له سر. وهى نصف الحروف عدداً، والمذكور منها أشرف من المتروك، وبيان ذلك من صناعة التصريف.

[قال الزمخشرى: وهذه الحروف الأربعة عشر مشتملة على أنصاف أجناس الحروف يعنى من المهموسة والمجهورة، ومن الرخوة والشديدة، ومن المطبقة والمفتوحة، ومن المستعلية والمنخفضة ومن حروف القلقلة. وقد سردها مفصلة ثم قال: فسبحان الذى دقت فى كل شىء حكمته، وهذه الأجناس المعدودة ثلاثون بالمذكورة منها، وقد علمت أن معظم الشىء وجله ينزل منزلة كله][٦].

---

(١) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٢١٢).

(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٢١٣).

(٣) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٢١٣) وينسب إلى القيم بن أوس كما ذكره المحقق الفاضل.

(٤) تفسير القرطبى (١/ ١٥٦) والحديث رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٦٢٠) من طريق يزيد بن أبى زياد، عن الزهرى، عن سعيد، عن أبى هريرة رضى الله عنه به مرفوعاً، وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٣٤): «هذا إسناد ضعيف، يزيد بن أبى زياد الدمشقى قال فيه البخارى وأبو حاتم: منكر الحديث».

تنبيه: وقع فى بعض النسخ المساعدة: قال سفيان، بدل شقيق، والذى فى تفسير القرطبى موافق لما ههنا، وقد روى هذا القول عن سفيان الأصبهانى فى الترغيب والترهيب برقم (٢٣٢٩).

(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

ومن ههنا لحظ(١) بعضهم فى هذا المقام كلاماً، فقال: لا شك أن هذه الحروف لم ينزلها سبحانه وتعالى عبثاً ولا سدى؛ ومن قال من الجهلة: إنَّه فى القرآن ما هو تعبد لا معنى له بالكلية، فقد أخطأ خطأ كبيراً، فتعين أن لها معنى فى نفس الأمر، فإن صح لنا فيها عن المعصوم شىء قلنا به، وإلا وقفنا حيث وقفنا، وقلنا: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

ولم يجمع العلماء فيها على شىء معين، وإنما اختلفوا، فمن ظهر له بعض الأقوال بدليل فعليه اتباعه، وإلا فالوقف حتى يتبين. هذا مقام.

المقام الآخر فى الحكمة التى اقتضت إيراد هذه الحروف فى أوائل السور، ما(٢) هى؟ مع قطع النظر عن معانيها فى أنفسها. فقال بعضهم: إنما ذكرت لنعرف بها أوائل السور. حكاه ابن جرير، وهذا ضعيف؛ لأن الفصل حاصل بدونها فيما لم تذكر فيه، وفيما ذكرت فيه بالبسملة تلاوة وكتابة.

وقال آخرون: بل ابتدئ بها لتُفْتَحَ لاستماعها أسماعُ المشركين ـ إذ(٣) تواصوا بالإعراض عن القرآن ـ حتى إذا استمعوا له تُلى عليهم المؤلَّف منه. حكاه ابن جرير ـ أيضاً ـ، وهو ضعيف أيضاً؛ لأنه لو كان كذلك لكان ذلك فى جميع السور لا (٤)يكون فى بعضها، بل غالبها ليس كذلك، ولو كان كذلك ـ أيضاً ـ لانبغى(٥) الابتداء بها فى أوائل الكلام معهم، سواء كان افتتاح سورة أو غير ذلك. ثم إن هذه السورة والتى تليها أعنى البقرة وآل عمران مدنيتان ليستا خطاباً للمشركين، فانتقض ما ذكروه بهذه الوجوه.

وقال آخرون: بل إنما ذكرت هذه الحروف فى أوائل السور التى ذكرت فيها بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، هذا مع أنه [تركب](٦) من هذه الحروف المقطعة التى يتخاطبون بها.

ولهذا كل سورة افتتحت بالحروف فلابد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وعظمته، وهذا معلوم بالاستقراء، وهو الواقع فى تسع وعشرين سورة؛ ولهذا يقول تعالى: ﴿الٓمٓ. ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١، ٢]. ﴿الٓمٓ. اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٣]. ﴿الٓمٓصٓ. كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١، ٢]. ﴿الٓر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]. ﴿الٓمٓ. تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة ١، ٢]. ﴿حمٓ. تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ١، ٢]. ﴿حمٓ. عٓسٓقٓ. كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الشورى: ١ ـ ٣]، وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء لمن أمعن(٧) النظر، والله أعلم.

---

(١) فى ب، و: «لخص»، وفى جـ، ط: «يخص».
(٢) فى ط: «وما».
(٣) فى ط: «إذا».
(٤) فى ب: «ولا».
(٥) فى جـ، ط: «لا ينبغى».
(٦) زيادة من جـ، ط، ب.
(٧) فى ط: «أنعم».

وأما من زعم أنها دالة على معرفة المدد، وأنه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم، فقد ادعى ما ليس له، وطار فى غير مطاره، وقد ورد فى ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدل على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته. وهو ما رواه محمد بن إسحاق بن يسار، صاحب المغازى، حدثنى الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله بن رئاب، قال: مر أبو ياسر[١] بن أخطب، فى رجال من يهود، برسول الله ﷺ، وهو يتلو فاتحة سورة البقرة: ﴿الٓمٓ. ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ [هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ][٢]﴾ [البقرة: ١، ٢] فأتى أخاه حيى بن أخطب فى رجال من اليهود، فقال: تعلمون ـ والله ـ لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل الله عليه: ﴿الٓمٓ. ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ فقال: أنت سمعته؟ قال: نعم. قال: فمشى حيى بن أخطب فى أولئك النفر من اليهود[٣] إلى رسول الله ﷺ: فقالوا: يا محمد، ألم يذكر أنك تتلو فيما أنزل الله عليك: ﴿الٓمٓ. ذَلِكَ الْكِتَابُ لا [رَيْبَ][٤]﴾ ؟ فقال رسول الله ﷺ: «بلى». فقالوا: جاءك[٥] بهذا جبريل من عند الله؟ فقال: «نعم». قالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه[٦] بين لنبى منهم ما مدة ملكه وما أجل أمته غيرك. فقام[٧] حيى بن أخطب، وأقبل على من كان معه، فقال لهم: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنة، أفتدخلون فى دين نبى، إنما مدة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة؟ ثم أقبل على رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد، هل مع هذا غيره؟ فقال: «نعم»، قال: ما ذاك؟ قال: «المص»، قال: هذه أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد سبعون[٨]، فهذه إحدى وثلاثون[٩] ومائة سنة. هل مع هذا يا محمد غيره[١٠]؟ قال: «نعم». قال: ما ذاك[١١]؟ قال: «الر». قال: هذا[١٢] أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والراء مائتان. فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة. فهل مع هذا يا محمد غيره؟ قال: «نعم»، قال: ماذا؟ قال: «المر». قال: فهذه أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان، فهذه إحدى وسبعون ومائتان، ثم قال: لقد لبس علينا أمرك يا محمد، حتى ما ندرى أقليلا أعطيت أم كثيرا. ثم قال: قوموا عنه. ثم قال أبو ياسر[١٣] لأخيه حيى بن أخطب، ولمن معه من الأحبار: ما يدريكم؟ لعله قد جمع هذا لمحمد كله إحدى وسبعون وإحدى وثلاثون[١٤] ومائة وإحدى وثلاثون ومائتان وإحدى وسبعون ومائتان، فذلك سبعمائة وأربع سنين[١٥]. فقالوا: لقد تشابه علينا أمره، فيزعمون أن هؤلاء الآيات نزلت فيهم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[آل عمران: ٧][١٦].

(١) فى جـ: «أبو إياس».
(٢) زيادة من جـ.
(٣) فى جـ، ط: «من يهود».
(٤) زيادة من ب.
(٥) فى جـ، ط: «أجاءك».
(٦) فى جـ: «ما نعلمهم».
(٧) فى أ: «فقال».
(٨) فى جـ: «تسعون»، وفى ط، ب، أ، و: «ستون».
(٩) فى جـ: «إحدى وستون».
(١٠) فى جـ، أ، و: «هل مع هذا غيره يا محمد».
(١١) فى جـ، ط، ب، و: «ماذا».
(١٢) فى جـ، ط، ب: «هذه».
(١٣) فى جـ: «أبو إياس».
(١٤) فى جـ: «إحدى وستون».
(١٥) فى جـ: «أربع وثلاثين سنة».
(١٦) ورواه البخارى فى التاريخ الكبير (٢/٢٠٨) والطبرى فى تفسيره (١/٢١٧) من طريق ابن إسحاق، وأطنب العلامة أحمد شاكر فى الكلام عليه فى حاشية تفسير الطبرى.

فهذا مداره على محمد بن السائب الكلبى، وهو ممن لا يحتج بما انفرد به، ثم كان مقتضى هذا المسلك إن كان صحيحاً أن يحسب ما لكل حرف من الحروف الأربعة عشر التى ذكرناها، وذلك يبلغ منه جملة كثيرة، وإن حسبت مع التكرر فأتم وأعظم[١]، والله أعلم.

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢) ﴾

قال ابن جُرَيج: قال ابن عباس: ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾: هذا الكتاب. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والسدىّ ومقاتل بن حيان، وزيد بن أسلم، وابن جريج: أن ذلك بمعنى هذا، والعرب تقارض بين هذين الاسمين من أسماء الإشارة فيستعملون كلا منهما مكان الآخر، وهذا معروف فى كلامهم.

و ﴿الْكِتَابُ﴾: القرآن. ومن قال: إن المراد بذلك الكتاب الإشارة إلى التوراة والإنجيل، كما حكاه ابن جرير وغيره، فقد أبعد النَّجْعَة وأغرق[٢] فى النزع، وتكلف ما لا علم له به.

والرَّيب: الشك، قال السدى عن أبى مالك، وعن أبى صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهَمْدانىّ عن ابن مسعود، وعن أناس[٣] من أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾: لا شك فيه.

وقاله أبوالدرداء وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبو مالك ونافع مولى ابن عمر وعطاء وأبو العالية والربيع بن أنس ومقاتل بن حيان والسدى وقتادة وإسماعيل بن أبى خالد. وقال ابن أبى حاتم: لا أعلم فى هذا خلافاً.

[وقد يستعمل الريب فى التهمة قال جميل:

بثينة قالت يا جميل أربتنى ... فقلت كلانا يا بثين مريب

واستعمل ـ أيضاً ـ فى الحاجة كما قال بعضهم[٤]:

قضينا من تهامة كل ريب ... وخيبر ثم أجممنا السيوفا][٥]

ومعنى الكلام: أن هذا الكتاب ـ وهو القرآن ـ لا شك فيه أنه نزل[٦] من عند الله، كما قال تعالى فى السجدة: ﴿الٓمٓ. تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [السجدة ١، ٢]. [وقال بعضهم: هذا خبر ومعناه النهى، أى: لا ترتابوا فيه][٧].

ومن القراء من يقف على قوله: ﴿ لا رَيْبَ﴾. ويبتدئ بقوله: ﴿ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ والوقف على قوله تعالى: ﴿ لارَيْبَ فِيهِ﴾ أولى للآية التى ذكرنا، ولأنه يصير قوله: ﴿ هُدًى﴾ صفة للقرآن، وذلك أبلغ من كون: ﴿ فِيهِ هُدًى ﴾.

و﴿ هُدًى﴾: يحتمل من حيث العربية أن يكون مرفوعاً على النعت، ومنصوباً على الحال.

---

(١) فى و: «أطم وأعظم»، وفى أ: «أعظم وأعظم».
(٢) فى جـ: «أغرب».
(٣) فى جـ، ط: «ناس».
(٤) هو كعب بن مالك، والبيت فى اللسان، مادة «ريب».
(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٦) فى جـ، ط، ب: «منزل».
(٧) زيادة من جـ، ط.

وخصّت الهداية للمتَّقين. كما قال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]. ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على اختصاص المؤمنين بالنفع بالقرآن؛ لأنه هو فى نفسه هدى، ولكن لا يناله إلا الأبرار، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

وقد قال السدى عن أبى مالك، وعن أبى صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ يعنى: نوراً [(١)] للمتقين.

وقال الشعبى: هدى من الضلالة. وقال سعيد بن جبير: تبيان للمتَّقين. وكل ذلك صحيح.

وقال السدى: عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ قال: هم المؤمنون[(٢)].

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أى: الذين يحذرون من الله عقوبته فى ترك ما يعرفون من الهدى، ويرجون رحمته فى التصديق بما جاء به.

وقال أبو رَوْق، عن الضحاك، عن ابن عباس: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ قال: المؤمنين الذين يتَّقون[(٣)] الشرك بى، ويعملون بطاعتى.

وقال سفيان الثورى، عن رجل، عن الحسن البصرى، قوله: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ قال: اتَّقوا ما حرّم الله عليهم، وأدوا ما افترض عليهم.

وقال أبو بكر بن عياش: سألنى الأعمش عن المتَّقين، قال: فأجبته. فقال [لى][(٤)]: سل عنها الكلبى، فسألته فقال: الذين يجتنبون كبائر الإثم. قال: فرجعت إلى الأعمش، فقال: نرى أنه كذلك. ولم ينكره.

وقال قتادة ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾: هم الذين نعتهم الله بقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾. الآية والتى بعدها [البقرة: ٣، ٤].

واختار ابن جرير: أن الآية تَعُمّ ذلك كله، وهو كما قال.

وقد روى الترمذى وابن ماجه، من رواية أبى عقيل عبد الله بن عقيل، عن عبد الله بن يزيد، عن ربيعة بن يزيد، وعطية بن قيس، عن عطية السعدى، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتَّقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس[(٥)]». ثم قال الترمذى: حسن غريب[(٦)].

---

(١) فى جـ، ب: «نور». (٢) فى جـ: «يعني نوراً للمؤمنين».
(٣) فى جـ: «يتعوذون».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب. (٥) فى ب: «البأس».
(٦) سنن الترمذى برقم (٢٤٥١) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢١٥).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن عمران، حدثنا إسحاق بن سليمان، يعنى الرازى، عن المغيرة بن مسلم، عن ميمون أبى حمزة، قال: كنت جالساً عند أبى وائل، فدخل علينا رجل، يقال له: أبو عفيف، من أصحاب معاذ، فقال له شقيق بن سلمة: يا أبا عفيف، ألا تحدثنا عن معاذ بن جبل؟ قال: بلى سمعته يقول: يحبس الناس يوم القيامة فى بقيع واحد، فينادى مناد: أين المتَّقون؟ فيقومون فى كَنَفٍ من الرّحمن لا يحتجب الله منهم ولا يستتر. قلت: من المتَّقون؟ قال: قوم اتَّقوا الشرك وعبادة الأوثانَ، وأخلصوا لله العبادة، فيمرون إلى الجنة(١).

وأصل التقوى: التوقى مما يكره لأن أصلها وقوى من الوقاية. قال النابغة:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه ... فتناولته واتقتنا باليد

وقال الآخر:

فألقت قناعا دونه الشمس واتقت ... بأحسن موصولين كف ومعصم

وقد قيل: إن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، سأل أبيّ بن كعب عن التقوى، فقال له: أما سلكت طريقاً ذا شوك؟ قال: بلى، قال: فما عملت؟ قال: شمرت واجتهدت، قال: فذلك التقوى. وقد أخذ هذا المعنى ابن المعتز فقال:

خل الذنوب صغيرها ... وكبيرها ذاك التقى

واصنع كماش فوق أر ... ض الشوك يحذر ما يرى

لا تحقرن صغيرة ... إن الجبال من الحصى

وأنشد أبو الدرداء يوماً:

يريد المرء أن يؤتى مناه ... ويأبى الله إلا ما أرادا

يقول المرء فائدتى ومالى ... وتقوى الله أفضل ما استفادا

وفى سنن ابن ماجه عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما استفاد المرء بعد تقوى الله خيراً من زوجة صالحة، إن نظر إليها سرته، وإن أمرها أطاعته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحته فى نفسها وماله»(٢).

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ (٣)﴾

قال أبو جعفر الرازى، عن العلاء بن المسيب بن رافع، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله، قال: الإيمان التصديق.

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٣) وفى إسناده ميمون القصاب ضعيف.

(٢) سنن ابن ماجة برقم (١٨٥٧) من طريق عثمان بن أبى العاتكة عن على بن زيد عن القاسم. عن أبى أمامة رضى الله عنه، وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٧٠): «هذا إسناد فيه على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، وعثمان بن أبى العاتكة مختلف فيه».

وقال على بن أبى طلحة وغيره، عن ابن عباس، ﴿يُؤْمِنُونَ﴾: يصدقون.

وقال مَعْمَر عن الزهرى: الإيمان العمل.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾: يخشون.

قال ابن جرير وغيره: والأولى أن يكونوا موصوفين بالإيمان بالغيب قولا واعتقاداً وعملا، قال: وقد تدخل الخشية لله فى معنى الإيمان، الذى هو تصديق القول بالعمل، والإيمان كلمة جامعةٌ للإقرار بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل. قلت: أما الإيمان في اللغة فيطلق على التصديق المحض، وقد يستعمل فى القرآن، والمراد به ذلك، كما قال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، وكما قال إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، وكذلك إذا استعمل مقرونا مع الأعمال؛ كقوله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الإنشقاق: ٢٥، والتين: ٦]، فأما إذا استعمل مطلقاً فالإيمان الشرعى المطلوب لا يكون إلا اعتقاداً وقولا وعملا. هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة، بل قد حكاه الشافعى وأحمد بن حنبل وأبو عُبَيد وغير واحد إجماعاً: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص. وقد ورد فيه آثار كثيرة وأحاديث أوردنا[1] الكلام فيها فى أول شرح البخارى، ولله الحمد والمنة.

ومنهم من فسره بالخشية، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ [الملك: ١٢]، وقوله: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٣٣]، والخشية خلاصة الإيمان والعلم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].

وأما الغيب المراد ههنا فقد اختلفت عبارات السلف فيه، وكلها صحيحة ترجع إلى أن الجميع مراد.

قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ قال: يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وجنته وناره ولقائه، ويؤمنون بالحياة بعد الموت وبالبعث، فهذا غيب كله.

وكذا قال قتادة بن دعامة.

وقال السدى، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس؛ وعن مرة الهمدانى عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبى[2] ﷺ: أما الغَيب فما غاب عن العباد من أمر الجنة، وأمر النار، وما ذكر فى القرآن.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ قال: بما جاء منه، يعنى: منَ الله تعالى.

وقال سفيان الثورى، عن عاصم، عن زرّ، قال: الْغَيْب القرآن.

---

(١) فى جـ، ط: «وأفردنا».　　(٢) فى جـ، ط: «رسول الله».

وقال عطاء بن أبى رباح: من آمن بالله فقد آمن بالغيب.

وقال إسماعيل بن أبى خالد: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ قال: بغيب الإسلام.

وقال زيد بن أسلم: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ قال: بالقدر. فكل هذه متقاربة فى معنى واحد؛ لأن جميع هذه المذكورات من الغيب الذى يجب الإيمان به.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمارة بن عمير، عن عبد الرحمن ابن يزيد[١]، قال: كنا عند عبد الله بن مسعود جلوساً، فذكرنا أصحاب رسول الله ﷺ وما سبقوا به، قال: فقال عبد الله: إن أمر محمد ﷺ كان بينا لمن رآه، والذى لا إله غيره ما آمن أحد قط إيمانا أفضل من إيمان بغيب، ثم قرأ: ﴿الٓمٓ . ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إلى قوله: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١ ـ ٥][٢].

وهكذا رواه ابن أبى حاتم، وابن مَرْدُويه، والحاكم فى مستدركه، من طرق، عن الأعمش، به[٣].

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

وفى معنى هذا الحديث الذى رواه [الإمام][٤] أحمد، حدثنا أبو المغيرة، أخبرنا الأوزاعى، حدثنى أسيد[٥] بن عبد الرحمن، عن خالد بن دُرَيك، عن ابن مُحَيريز، قال: قلت لأبى جمعة: حدثنا حديثا سمعته من رسول الله ﷺ قال: نعم، أحدثك حديثاً جيداً: تغدينا[٦] مع رسول الله ﷺ ومعنا أبو عبيدة بن الجراح، فقال: يا رسول الله، هل أحد[٧] خير منا؟ أسلمنا معك وجاهدنا معك. قال: «نعم»، قوم من بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى»[٨].

طريق أخرى: قال أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا إسماعيل بن عبد الله بن مسعود، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنا معاوية بن صالح، عن صالح بن جُبَير، قال: قدم علينا أبو جمعة الأنصارى، صاحب رسول الله ﷺ ببيت المقدس، ليصلى فيه، ومعنا يومئذ رجاء ابن حيوة، فلما انصرف[٩] خرجنا نشيعه، فلما أراد الانصراف قال: إن لكم جائزة وحقا؛ أحدثكم بحديث سمعته من رسول الله ﷺ، قلنا: هات رحمك الله. قال: كنا مع رسول الله ﷺ ومعنا معاذ ابن جبل عاشر عشرة، فقلنا: يا رسول الله، هل من قوم أعظم أجراً منا؟ آمنا بك واتبعناك، قال:

---

(١) فى أ: «زيد».

(٢) سنن سعيد بن منصور برقم (١٨٠) تحقيق د. الحميد.

(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٤) والمستدرك (٢/ ٢٦٠).

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٥) فى هـ: «أسد». (٦) فى جـ: «فعدنا».

(٧) فى جـ: «أأحد».

(٨) المسند (٤/ ١٠٦) قال الحافظ ابن حجر فى الإصابة (٤/ ٣٣): «واختلف فيه على الأوزاعى، فقال الأكثر: عن أسيد عن خالد بن دريك عن ابن محيريز. وقال ابن شماسة: عن الأوزاعى عن أسيد عن صالح بن محمد حدثنى أبو جمعة به» وقال فى فتح البارى (٧/ ٦): «إسناده حسن».

(٩) فى جـ: «انصرفنا».

«ما يمنعكم من ذلك ورسول الله بين أظهركم يأتيكم بالوحي من السماء، بل قوم من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين يؤمنون به ويعملون بما فيه، أولئك أعظم منكم أجرا» مرتين[١].

ثم رواه من حديث ضَمْرَة بن ربيعة، عن مرزوق بن نافع، عن صالح بن جبير، عن أبي جمعة، بنحوه[٢].

وهذا الحديث فيه دلالة على العمل بالوِجَادة التي اختلف فيها أهل الحديث، كما قررته في أول شرح البخاري؛ لأنه مدحهم على ذلك وذكر أنهم أعظم أجراً من هذه الحيثية لا مطلقا.

وكذا الحديث الآخر الذي رواه الحسن بن عرفة العبدي: حدثنا إسماعيل بن عياش الحمصي، عن المغيرة بن قيس التميمي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «أي الخلق أعجب إليكم إيمانا؟». قالوا: الملائكة. قال: «وما لهم لا يؤمنون وهم عند ربهم؟». قالوا: فالنبيون. قال: «وما لهم لا يؤمنون والوحي ينزل عليهم؟». قالوا: فنحن. قال: «وما لكم لا تؤمنون وأنا بين أظهركم؟». قال: فقال رسول الله ﷺ: «ألا إن أعجب الخلق إليّ إيمانا لَقَوْمٌ يكونون من بعدكم يَجدونَ صحفا فيها كتاب يؤمنون بما فيها»[٣].

قال أبو حاتم الرازي: المغيرة بن قيس البصري منكر الحديث.

قلت: ولكن قد روى أبو يعلى في مسنده، وابن مردويه في تفسيره، والحاكم في مستدركه، من حديث محمد بن أبي حميد، وفيه ضعف، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر، عن النبي ﷺ، بمثله أو نحوه. وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[٤]، وقد روى نحوه عن أنس بن مالك مرفوعاً[٥]، والله أعلم.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عبد الله بن محمد المسندي، حدثنا إسحاق بن إدريس، أخبرني إبراهيم بن جعفر بن محمود بن سلمة الأنصاري، أخبرني جعفر بن محمود، عن جدته تويلة[٦] بنت أسلم، قالت: صليت الظهر أو العصر في مسجد بني حارثة، فاستقبلنا مسجد إيلياء[٧]، فصلينا سجدتين، ثم جاءنا من يخبرنا: أن رسول الله ﷺ قد استقبل البيت[٨] الحرام، فتحول النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، فصلينا السجدتين الباقيتين، ونحن مستقبلون[٩] البيت الحرام.

قال إبراهيم: فحدثني رجال من بني حارثة: أن رسول الله ﷺ حين بلغه ذلك قال: «أولئك قوم

(١) ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣/٤) عن بكر بن سهل عن عبد الله بن صالح به.

(٢) ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣/٤) من طريق ضمرة بن ربيعة به.

(٣) جزء الحسن بن عرفة برقم (١٩).

(٤) مسند أبي يعلى (١٤٧/١) والمستدرك (٨٥/٤) وتعقب الذهبي الحاكم فقال: «بل ضعفوه».

(٥) رواه البزار في مسنده (٢٨٤٠) «كشف الأستار» من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه، وقال: «غريب من حديث أنس».

(٦) في هـ: «نويلة». (٧) في جـ: «المسجد الأقصى». (٨) في جـ، ط: «بيت الله».

(٩) في ط، ب، أ، و: «مستقبلوا».

آمنوا بالغيب»[١].

هذا حديث غريب من هذا الوجه.

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣)﴾

قال ابن عباس: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾ أى: يقيمون الصلاة بفروضها.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: إقامة[٢] الصلاة إتمام[٣] الركوع والسجود والتلاوة والخشوع والإقبال عليها فيها.

وقال قتادة: إقامة[٤] الصلاة المحافظة على مواقيتها، ووضوئها، وركوعها وسجودها.

وقال مقاتل بن حيان: إقامتها: المحافظة على مواقيتها، وإسباغ الطهور فيها[٥]، وتمام ركوعها وسجودها[٦] وتلاوة القرآن فيها، والتشهد والصلاة على النبى ﷺ، فهذا إقامتها.

وقال على بن أبى طلحة، وغيره عن ابن عباس: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ قال: زكاة أموالهم.

وقال السدى، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس؛ وعن مرة عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب رسول الله[٧] ﷺ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ قال: هى نفقة الرجل على أهله، وهذا قبل أن تنزل الزكاة.

وقال جُوَيْبر، عن الضحاك: كانت النفقات قربات[٨] يتقربون بها إلى الله على قدر ميسرتهم وجهدهم، حتى نزلت فرائض الصدقات: سبعُ آيات فى سورة براءة، مما يذكر فيهن الصدقات، هن الناسخات المُثْبَتَات.

وقال قتادة: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾: فأنفقوا مما أعطاكم الله، هذه الأموال عوارىّ وودائع عندك يا ابن آدم، يوشك أن تفارقها.

واختار ابن جرير أن الآية عامة فى الزكاة والنفقات، فإنه قال: وأولى التأويلات وأحقها بصفة القوم: أن يكونوا لجميع اللازم لهم فى أموالهم مُؤَدّين، زكاة كان ذلك أو نفقة مَنْ لزمته نفقته، من أهل أو عيال وغيرهم، ممن تجب عليهم نفقته بالقرابة والملك وغير ذلك؛ لأن الله تعالى عم وصفهم ومدحهم بذلك، وكل من الإنفاق والزكاة ممدوح به محمود عليه.

قلت: كثيراً ما يقرن الله تعالى بين الصلاة والإنفاق من الأموال، فإن الصلاة حق الله وعبادته، وهى مشتملة على توحيده والثناء عليه، وتمجيده والابتهال إليه، ودعائه والتوكل عليه؛ والإنفاق هو

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٦) وفى إسناده إسحاق بن إدريس قال البخارى: «تركه الناس». وقال ابن معين: «يضع الحديث». ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢٤/ ٢٠٧) من طريق إبراهيم بن حمزة الزبيرى، عن إبراهيم بن جعفر عن أبيه به نحوه.

(٢) فى جـ، ط: «إقام».
(٣) فى جـ، ط، ب: «تمام».
(٤) فى ط: «إقام».
(٥) فى جـ: «لها».
(٦) فى جـ: «وإتمام الركوع والسجود».
(٧) فى جـ: «النبى».
(٨) فى جـ، ط، ب: «قرباناً».

الإحسان إلى المخلوقين بالنفع المتعدى إليهم، وأولى الناس بذلك القرابات والأهلون والمماليك، ثم الأجانب، فكل من النفقات الواجبة والزكاة المفروضة داخل فى قوله تعالى: ﴿وَممَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفقُونَ﴾؛ ولهذا ثبت فى الصحيحين، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «بُنِىَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت»[(١)]. والأحاديث فى هذا كثيرة.

وأصل الصلاة فى كلام العرب الدعاء، قال الأعشى:

لها حارس لا يبرحُ الدهرَ بَيْتَها وإن ذُبحَتْ صلى عليها وزَمْزَمَا[(٢)]

وقال أيضاً[(٣)]:

وقابلهـا الريح فـى دَنّهـا وصلـى علـى دَنّهـا وارتـسم[(٤)]

أنشدهما ابن جرير مستشهدا على ذلك.

وقال الآخر ـ وهو الأعشى أيضاً ـ:

تقـول بنتـى وقـد قَرَّبتُ مرتحـلا يارب جنِّبْ أبى الأوصابَ والوَجَعَا

عليكِ مثلُ الذى صليتِ فاغتمضى نومـا فإن لِجَنْب المـرء مُضْطجعـا

يقول عليك: من الدعاء مثل الذى دعيته لى. وهذا ظاهر، ثم استعملت الصلاة فى الشرع فى ذات الركوع والسجود والأفعال المخصوصة فى الأوقات المخصوصة، بشروطها المعروفة، وصفاتها، وأنواعها [المشروعة][(٥)] المشهورة.

وقال ابن جرير: وأرى أن الصلاة المفروضة سميت صلاة؛ لأن المصلى يتعرض لاستنجاح طلبتَه من ثواب الله بعمله، مع ما يسأل ربه من[(٦)] حاجته[(٧)].

[وقيل: هى مشتقة من الصلوين إذا تحركا فى الصلاة عند[(٨)] الركوع، وهما عرقان يمتدان من الظهر حتى يكتنفا[(٩)] عجب الذنب، ومنه سمى المصلى وهو الثانى للسابق فى حلبة الخيل، وفيه نظر، وقيل: هى مشتقة من الصلى، وهو الملازمة للشىء من قوله: ﴿لا يَصْلاهَا﴾ أى: يلزمها ويدوم فيها ﴿إلاَّ الأَشْقَى﴾ [الليل: ١٥] وقيل: مشتقة من تصلية الخشبة فى النار لتقوّم، كما أن المصلى يقوّم عوجه بالصلاة: ﴿إنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] واشتقاقها من الدعاء أصح وأشهر، والله أعلم][(١٠)].

وأما الزكاة فسيأتى الكلام عليها فى موضعه، إن شاء الله.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٨) وصحيح مسلم برقم (١٦).
(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٢٤٢).
(٣) فى ب: «الآخر».
(٤) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٢٤٢).
(٥) زيادة من ط.
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فيها».
(٧) فى أ، و: «حاجاته».
(٨) فى أ: «فى».
(٩) فى أ: «يكشفا».
(١٠) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤) ﴾.

قال ابن عباس: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ أى: يصدقون بما جئت به من الله، وما جاء به مَنْ قبلك من المرسلين، لا يفرقون بينهم، ولا يَجْحدون ما جاؤوهم به من ربهم ﴿وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ أى: بالبعث والقيامة، والجنة، والنار، والحساب، والميزان.

وإنما سميت الآخرة لأنها بعد الدنيا. وقد اختلف المفسرون فى الموصوفين هاهنا: هل هم الموصوفون بما تقدم من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] ومن هم؟ على ثلاثة أقوال حكاها ابن جرير:

أحدها[١]: أن الموصوفين أوّلا هم الموصوفون ثانياً، وهم كل مؤمن، مؤمنو العرب ومؤمنو أهل الكتاب وغيرهم، قاله مجاهد، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة.

والثانى: هما واحد، وهم مؤمنو أهل الكتاب، وعلى هذين تكون الواو عاطفة صفات على صفات، كما قال تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى. الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى. وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى. وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى. فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ [الأعلى: ١ ـ ٥] وكما قال الشاعر:

إلى الملك القَرْم وابن الهُمام وليثِ الكتيبة فى المُزْدَحَم

فعطف الصفات بعضها على بعض، والموصوف واحد.

والثالث: أن الموصوفين أولا مؤمنو العرب، والموصوفون ثانيا بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ الآية مؤمنو[٢] أهل الكتاب، نقله السدى فى تفسيره، عن ابن عباس وابن مسعود وأناس من الصحابة، واختاره ابن جرير، ويستشهد لما قال بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ الآية [آل عمران: ١٩٩]، وبقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ. وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [القصص: ٥٢ ـ ٥٤]. وثبت فى الصحيحين، من حديث الشعبى عن أبى بردة عن أبى موسى: أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى، ورجل مملوك أدى حق الله وحق مواليه، ورجل أدب جاريته فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها»[٣].

وأما ابن جرير فما استشهد على صحة ما قال إلا بمناسبة، وهى أن الله تعالى وصف فى أول هذه السورة المؤمنين والكافرين، فكما أنه صنف الكافرين إلى صنفين: منافق وكافر، فكذلك المؤمنون صنفهم إلى عربى وكتابى.

قلت: والظاهر قول مجاهد فيما رواه الثورى، عن رجل، عن مجاهد. ورواه غير واحد، عن

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أحدها». (٢) فى جـ، ط، ب: «المؤمنى».
(٣) صحيح البخارى برقم (٩٧) وصحيح مسلم برقم (١٥٤).

ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد أنه قال: أربع آيات من أول سورة البقرة فى نعت المؤمنين، وآيتان فى نعت الكافرين، وثلاث عشرة فى المنافقين، فهذه الآيات الأربع عامة فى كل مؤمن اتصف بها من عربى وعجمى، وكتابى من إنسى وجنى، وليس تصح واحدة من هذه الصفات بدون الأخرى، بل كل واحدة مستلزمة للأخرى وشرط معها، فلا يصح الإيمان بالغيب وإقام الصلاة والزكاة إلا مع الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وما جاء به مَنْ قبله من الرسل والإيقان بالآخرة، كما أن هذا لا يصح إلا بذاك، وقد أمر الله تعالى المؤمنين بذلك، كما قال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ**﴾ الآية [النساء: ١٣٦]. وقال: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ**﴾ الآية [العنكبوت: ٤٦]. وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم**﴾ [النساء: ٤٧] وقال تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ**﴾ [المائدة: ٦٨] وأخبر تعالى عن المؤمنين كلهم بذلك، فقال تعالى: ﴿**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ**﴾ الآية [البقرة: ٢٨٥] وقال: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ**﴾ [النساء: ١٥٢] وغير ذلك من الآيات الدالة على أمْر جميع المؤمنين بالإيمان بالله ورسله وكتبه. لكن لمؤمنى أهل الكتاب خصوصية، وذلك أنهم مؤمنون بما بأيديهم[١] مفصلا، فإذا دخلوا فى الإسلام وآمنوا به مفصلا كان لهم على ذلك الأجر مرتين، وأما غيرهم فإنما يحصل له الإيمان، بما تقدم مجملا، كما جاء فى الصحيح: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، ولكن قولوا: آمنا بالذى[٢] أنزل إلينا وأنزل إليكم»[٣]، ولكن قد يكون إيمان كثير من العرب بالإسلام الذى بعث به محمد ﷺ أتم وأكمل وأعم وأشمل من إيمان من دخل منهم فى الإسلام، فهم وإن حصل لهم أجران من تلك الحيثية، فغيرهم [قد][٤] يحصل له من التصديق ما يُنيف ثوابه على الأجرين اللذين حصلا لهم، والله أعلم.

﴿ **أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** (٥) ﴾ .

يقول الله تعالى: ﴿**أُولَٰئِكَ**﴾ أى: المتصفون بما تقدم: من الإيمان بالغيب، وإقام الصلاة، والإنفاق من الذى رزقهم الله، والإيمان بما أنزل إلى الرسول ومَنْ قبله من الرسل، والإيقان بالدار الآخرة، وهو يستلزم الاستعداد لها من العمل بالصالحات وترك المحرمات.

﴿**عَلَىٰ هُدًى**﴾ أى: نور وبيان وبصيرة من الله تعالى. ﴿**وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ أى: فى الدنيا والآخرة.

---

(١) فى جـ: «بما فى أيديهم». (٢) فى ط، ب، أ، و: «بما».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٥، ٧٣٦٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٤) زيادة من ط، ب.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ أى: على نور من ربهم، واستقامة على ما جاءهم، ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى: الذين أدركوا ما طلبوا، ونجوا من شر ما منه هربوا.

وقال ابن جرير: وأما معنى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ فإن معنى ذلك: أنهم على نور من ربهم، وبرهان واستقامة وسداد، بتسديد الله إياهم، وتوفيقه لهم وتأويل قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى المُنْجحون المدركون ما طلبوا عند الله بأعمالهم وإيمانهم بالله وكتبه ورسله، من الفوز بالثواب، والخلود فى الجنات، والنجاة مما أعد الله لأعدائه من العقاب(١).

وقد حكى ابن جرير قولا عن بعضهم أنه أعاد اسم الإشارة فى قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ إلى مؤمنى أهل الكتاب الموصوفين بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية، على ما تقدم من الخلاف. [قال](٢) :وعلى هذا فيجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ منقطعا(٣) مما قبله، وأن يكون مرفوعاً على الابتداء وخبره ﴿[أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَ](٤) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. واختار أنه عائد إلى جميع من تقدم ذكره من مؤمنى العرب وأهل الكتاب، لما رواه السدى عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس؛ وعن مرة الهمدانى عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ: أما الذين يؤمنون بالغيب، فهم المؤمنون من العرب، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك هم المؤمنون من أهل الكتاب. ثم جمع الفريقين فقال: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وقد تقدم من الترجيح أن ذلك صفة للمؤمنين عامة، والإشارة عائدة عليهم، والله أعلم. وقد نقل هذا عن مجاهد، وأبى العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، رحمهم الله.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصرى، حدثنا أبى، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنى عبيد الله بن المغيرة عن أبى الهيثم واسمه سليمان بن عبد، عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ وقيل له: يا رسول الله، إنا نقرأ من القرآن فنرجو، ونقرأ من القرآن فنكاد أن نيأس، أو كما قال. قال: فقال: «أفلا أخبركم عن أهل الجنة وأهل النار؟». قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «﴿الٓمٓ . ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾» إلى قوله تعالى: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ هؤلاء أهل الجنة». قالوا: إنا نرجو أن نكون هؤلاء. ثم قال: «﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿عَظِيمٌ﴾ هؤلاء أهل النار». قالوا: لسنا هم يا رسول الله. قال: «أجل»(٥).

---

(١) تفسير الطبرى (١/ ٢٤٩).

(٢) زيادة من جـ، ب، أ، و.

(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «مقتطعاً».

(٤) زيادة من جـ، ط، ب.

(٥) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٤٠).

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٦) ﴾

يقول تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى: غطوا الحق وستروه، وقد كتب الله تعالى عليهم ذلك، سواء عليهم إنذارك وعدمه، فإنهم لا يؤمنون بما جئتهم به، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧] وقال فى حق المعاندين من أهل الكتاب: ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ﴾ الآية [البقرة: ١٤٥] أى: إن من(١) كتب الله عليه الشقاوة فلا مُسعد له، ومن أضلَّه فلا هادى له، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات، وبلّغهم الرّسالة، فمن استجاب لك فله الحظ الأوفر، ومن تولى فلا تحزن عليهم ولا يُهْمِدَنَّك ذلك؛ ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾ [الرعد: ٤٠]، و﴿ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [هود: ١٢].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ قال: كان رسول الله ﷺ يحرصُ أن يؤمن جميع النَّاس ويُتَابعوه على الهدى، فأخبره الله تعالى أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادةُ فى الذكر الأوّل، ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاوة فى الذكر الأوّل.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى: بما أنزل إليك، وإن قالوا: إنَّا قد آمنا بما جاءنا قبلك ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ أى: إنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك، وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق، فقد(٢) كفروا بما جاءك، وبما عندهم مما جاءهم به غيرك، فكيف يسمعون منك إنذاراً وتحذيراً، وقد كفروا بما عندهم من علمك؟!

وقال أبو جعفر الرّازى، عن الرّبيع بن أنس، عن أبى العالية، قال: نزلت هاتان الآيتان فى قادة الأحزاب، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ. جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩].

والمعنى الذى ذكرناه أوّلا، وهو المروى عن ابن عباس فى رواية ابن أبى طلحة، أظهر، ويفسر(٣) ببقية الآيات التى فى معناها، والله أعلم.

وقد ذكر ابن أبى حاتم ههنا حديثاً، فقال: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصرى، حدثنا أبى، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنى عبد الله بن المغيرة، عن أبى الهيثم(٤)، عن عبد الله ابن عمرو، قال: قيل: يا رسول الله، إنَّا نقرأ من القرآن فنرجو، ونقرأ فنكاد أن نيأس، فقال: «ألا أخبركم»، ثم قال: «﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ هؤلاء أهل النار». قالوا: لسنا هم يا رسول الله؟ قال: «أجل»(٥).

---

(١) فى جـ: «إلا أنه من». (٢) فى جـ، ط، ب: «وقد». (٣) فى جـ: «وتفسيره»، وفى ط، ب: «ويفسره».
(٤) فى جـ: «القسم».
(٥) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٤٢).

[وقوله: ﴿لا يُؤْمِنُونَ﴾: محله من الإعراب أنه جملة مؤكدة للتى قبلها: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ أى هم كفار فى كلا الحالين؛ فلهذا أكد ذلك بقوله: ﴿لا يُؤْمِنُونَ﴾ ويحتمل أن يكون ﴿لا يُؤْمِنُونَ﴾ خبراً لأن تقديره: إن الذين كفروا لا يؤمنون، ويكون قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُم أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ جملة معترضة، والله أعلم][١].

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٧)﴾.

قال السّدى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ﴾ أى: طبع الله. وقال قتادة فى هذه الآية: استحوذ عليهم الشيطان إذ أطاعوه؛ فختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة، فهم لا يبصرون هدى ولا يسمعون ولا يفقهون ولا يعقلون.

وقال ابن جُرَيْج: قال مجاهد: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ قال: نبئت أن الذنوب على القلب تحف به[٢] من كل نواحيه حتى تلتقى عليه، فالتقاؤها عليه الطبع، والطبع الختم، قال ابن جريج: الختم على القلب والسمع.

قال ابن جريج: وحدثنى عبد الله بن كَثير، أنه سمع مجاهداً يقول: الرّانُ أيسر من الطبع، والطبع أيسر من الأقفال، والأقفال أشد ذلك كله.

وقال الأعمش: أرانا مجاهد بيده فقال: كانوا يرون أن القلب فى مثل هذه[٣] ـ يعنى: الكف ـ فإذا أذنب العبد ذنباً ضُمَّ منه. وقال بأصبعه الخنصر هكذا، فإذا أذنب ضَمّ. وقال بأصبع أخرى، فإذا أذنب ضُمّ، وقال بأصبع أخرى هكذا، حتى ضم أصابعه كلها، ثم قال[٤]: يطبع عليه بطابع.

وقال مجاهد: كانوا[٥] يرون أن ذلك: الرين.

ورواه ابن جرير: عن أبى كُرَيْب، عن وَكِيع، عن الأعمش، عن مجاهد، بنحوه.

وقال ابن جرير: وقال بعضهم: إنما معنى قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ إخبار من الله عن تكبرهم، وإعراضهم عن الاستماع لما دُعُوا إليه من الحق، كما يقال: إن فلاناً لأصَمّ عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه، ورفع[٦] نفسه عن تفهمه تكبراً.

قال: وهذا لا يصح؛ لأن الله قد أخبر أنه هو الذى ختم على قلوبهم وأسماعهم.

(قلت): وقد أطنب الزمخشرى فى تقرير ما رده ابن جرير ههنا وتأول الآية من خمسة أوجه وكلها ضعيفة جداً، وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله؛ لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده ـ تعالى الله عنه فى اعتقاده ـ ولو فهم قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ وقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُم وأبصارهُم كَمَا لَمْ يؤمِنُوا به أَوَّلَ مَرَّةٍ ونذَرُهُم فى طُغيَانِهِم يَعْمَهُونَ﴾، وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاءً وفاقاً على تماديهم فى الباطل وتركهم الحق، وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح، فلو أحاط علماً بهذا لما قال ما قال والله أعلم.

قال القرطبي: وأجمعت الأمة على أن الله عز وجل قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم كما قال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ وذكر حديث تقليب القلوب: «ويا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك»، وذكر حديث حذيفة الذى فى الصحيح عن رسول الله ﷺ قال: «تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً فأى قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء وأى قلب أنكرها

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وقال: الطبع ينبت الذنوب على القلب فحفت به».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «هذا». (٤) فى ط، ب: «قال: ثم». (٥) فى جـ، ط، ب: «وكانوا». (٦) فى جـ: «يرفع».

نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض، والآخر أسود مرباد كالكوز مجخياً لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً) الحديث.

قال[١]: والحق عندي في ذلك ما صَحّ بنظيره[٢] الخبرُ عن رسول الله ﷺ، وهو ما حدثنا به محمد ابن بشار، حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا ابن عَجْلان، عن القعقاع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المؤمن إذا أذنب ذنباً كانت نُكْتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونَزَعَ واستعتب صقل قلبه، وإن زاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلك الرّان الذي قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»[٣].

وهذا الحديث من هذا الوجه قد رواه الترمذي والنسائي، عن قتيبة، عن الليث بن سعد، وابن ماجه عن هشام بن عمار عن حاتم بن إسماعيل والوليد بن مسلم، ثلاثتهم عن محمد بن عجلان، به[٤].

وقال الترمذي: حسن صحيح.

ثم قال ابن جرير: فأخبر رسول الله ﷺ أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله تعالى والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، ولا للكفر عنها[٥] مخلص، فذلك[٦] هو الختم والطبع الذي ذكر[٧] في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ نظير الطبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف، التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض[٨] ذلك عنها ثم حلها، فكذلك[٩] لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم إلا بعد فض خاتمه وحَلّه رباطه [عنها][١٠].

واعلم أن الوقف التام على قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾، وقوله: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ جملة تامة، فإن الطبع يكون على القلب وعلى السمع، والغشاوة ـ وهي الغطاء ـ تكون على البصر، كما قال السدي في تفسيره عن أبي مالك، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة الهَمْداني، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله[١١] ﷺ في قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ يقول: فلا يعقلون ولا يسمعون، ويقول: وجعل على أبصارهم غشاوة، يقول: على أعينهم فلا يبصرون.

قال[١٢] ابن جرير: حدثني محمد بن سعد[١٣]، حدثنا أبي، حدثني عمي الحسين بن الحسن، عن أبيه، عن جده، عن ابن عباس: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾: والغشاوة على أبصارهم.

وقال: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، يعني ابن داود، وهو سُنَيد، حدثني حجاج، وهو ابن محمد الأعور، حدثني ابن جريج قال: الختم على القلب والسمع، والغشاوة على البصر، قال الله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ

(١) في جـ، ط: «قال ابن جرير».
(٢) في جـ: «ما صح به بنظره».
(٣) تفسير الطبري (١/٢٦٠).
(٤) سنن الترمذي برقم (٣٣٣٤) وسنن النسائي الكبرى برقم (١١٦٥٨) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٤٤).
(٥) في أ، و: «منها».
(٦) في جـ: «فلذلك».
(٧) في و: «ذكره الله».
(٨) في جـ: «إلى نقض».
(٩) في جـ: «فلذلك».
(١٠) زيادة من جـ، ط.
(١١) في جـ، ط: «النبي».
(١٢) في جـ، ط: «وقال».
(١٣) في أ: «سفيان».

بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣][١].

قال[٢] ابن جرير: ومن نصب غشاوة من قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ يحتمل[٣] أنه نصبها بإضمار فعل، تقديره: وجعل على أبصارهم غشاوة، ويحتمل أن يكون نصبها على الاتباع، على محل ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢]، وقول الشاعر:

عَلَفْتُها تبنـاً ومـاء بارداً   حتى شَتَتْ هَمَّالَةً عيناها[٤]

وقال الآخر:

ورأيت زَوْجَك في الوغى   متقلِّداً سيـفاً ورُمْحـاً [٥]

تقديره: وسقيتها ماء بارداً، ومعتَقلا رمحاً.

لما تقدم وصف المؤمنين في صدر السورة بأربع آيات، ثم عرّف حال الكافرين بهاتين الآيتين، شرع تعالى في بيان حال المنافقين الذين يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر، ولما كان أمرهم يشتبه على كثير من الناس أطنب في ذكرهم بصفات متعددة، كل منها نفاق، كما أنزل[٦] سورة براءة فيهم، وسورة المنافقين فيهم، وذكرهم في سورة النور وغيرها من السور، تعريفاً لأحوالهم لتجتنب، ويجتنب من تلبس[٧] بها أيضاً، فقال تعالى:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩)﴾.

النفاق: هو إظهار الخير وإسرار الشر، وهو أنواع: اعتقادي، وهو الذي يخلد صاحبه في النار، وعملي وهو من أكبر الذنوب، كما سيأتي تفصيله[٨] في موضعه، إن شاء الله تعالى، وهذا كما قال ابن جريج: المنافق يخالف قَوْلُه فِعْلَهُ، وسِرّه علانيته، ومدخله مخرجه، ومشهده مَغيبه.

وإنما نزلت صفات المنافقين في السّور المدنية؛ لأن مكة لم يكن فيها نفاق، بل كان خلافه، من الناس من كان يظهر الكفر مُسْتكْرَها، وهو في الباطن مؤمن، فلمَّا هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، وكان بها الأنصار من الأوس والخزرج، وكانوا في جاهليتهم يعبدون الأصنام، على طريقة مشركي العرب، وبها اليهود من أهل الكتاب على طريقة أسلافهم، وكانوا ثلاث قبائل: بنو قَيْنُقَاع حلفاء الخزرج، وبنو النَّضِير، وبنو قُرَيْظَة حلفاء الأوس، فلمَّا قدم رسول الله ﷺ المدينة، وأسلم من أسلم

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٦٥).
(٢) في جـ: «وقال».
(٣) في جـ، ط: «فيحتمل».
(٤) البيت في تفسير الطبري (١/ ٢٦٤).
(٥) البيت في تفسير الطبري (١/ ٢٦٥) وهو للحارث المخزومي.
(٦) في جـ: «كما أنزلت».
(٧) في جـ: «يتلبس».
(٨) في جـ: «تفسيره».

من الأنصار من قبيلتى الأوس والخزرج، وقل من أسلم من اليهود إلا عبد الله بن سَلام، رضى الله عنه، ولم يكن إذ ذاك نفاق أيضا؛ لأنه لم يكن للمسلمين بعد شوكة تخاف، بل قد كان عليه، الصلاة والسلام، وَادَعَ اليهود وقبائل كثيرة من أحياء العرب حوالى المدينة، فلما كانت وقعة بدر العظمى وأظهر الله كلمته، وأعلى الإسلام وأهله، قال عبد الله بن أبىّ بن سلول، وكان رأسا فى المدينة، وهو من الخزرج، وكان سيد الطائفتين فى الجاهلية، وكانوا قد عزموا على أن يملكوه عليهم، فجاءهم الخير وأسلموا، واشتغلوا عنه، فبقى فى نفسه من الإسلام وأهله، فلما كانت وقعة بدر قال: هذا أمر قد تَوَجَّه فأظهر الدخول فى الإسلام، ودخل معه طوائف ممن هو على طريقته ونحلته، وآخرون من أهل الكتاب، فمن ثَمّ وُجِد النفاق فى أهل المدينة ومن حولها من الأعراب، فأما المهاجرون فلم يكن فيهم أحد، لأنه لم يكن أحد يهاجر مكرَهاً، بل يهاجر ويترك ماله، وولده، وأرضه رغبة فيما عند الله فى الدار الآخرة.

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة، أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ يعنى: المنافقين من الأوس والخزرج ومن كان على أمرهم.

وكذا فسَّرها بالمنافقين أبو العالية، والحسن، وقتادة، والسدى.

ولهذا نبَّه الله، سبحانه، على صفات المنافقين لئلا يغترّ بظاهر أمرهم المؤمنون، فيقع بذلك فساد عريض من عدم الاحتراز منهم، ومن اعتقاد إيمانهم، وهم كفار فى نفس الأمر، وهذا من المحذورات الكبار أن يظن بأهل الفجور خَيْر، فقال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ أى: يقولون ذلك قولاً ليس وراءه شىء آخر، كما قال تعالى: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] أى: إنما يقولون ذلك إذا جاؤوك فقط، لا فى نفس الأمر؛ ولهذا يؤكدون فى الشهادة بإن ولام التأكيد فى خبرها؛ كما أكَّدوا قولهم: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾، وليس الأمر كذلك، كما أكْذبهم الله فى شهادتهم، وفى خبرهم هذا بالنسبة إلى اعتقادهم، بقوله: ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، وبقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾.

وقوله تعالى: ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى: بإظهارهم ما أظهروه من الإيمان مع إسرارهم الكفر، يعتقدون بجهلهم أنهم يخدعون الله بذلك، وأن ذلك نافعهم عنده، وأنه يروج عليه كما يروج على بعض المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٨]؛ ولهذا قابلهم على اعتقادهم ذلك بقوله: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ يقول: وما يَغُرُّون بصنيعهم ولا يخدعون إلا أنفسهم، وما يشعرون بذلك من أنفسهم، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢].

ومن القراء من قرأ: « وما يخادعون[1] إلا أنفسهم»، وكلا القراءتين ترجع إلى معنى واحد.

---

(١) فى جـ، ط، ب: «يخدعون».

قال ابن جرير: فإن قال قائل: كيف يكون المنافق لله وللمؤمنين مخادعاً، وهو لا يظهر بلسانه خلاف ما هو له معتقد إلا تقية؟

قيل: لا تمتنع[1] العرب من أن تسمى من أعطى بلسانه غير الذى فى ضميره تقية، لينجو مما هو له خائف، مخادعاً، فكذلك المنافق، سمى مخادعاً لله وللمؤمنين، بإظهاره ما أظهر[2] بلسانه تقية، مما تخلص به من القتل والسباء[3] والعذاب العاجل، وهو لغير ما أظهر، مستبطن، وذلك من فعله ـ وإن كان خداعاً للمؤمنين فى عاجل الدنيا ـ فهو لنفسه بذلك من فعله خادع، لأنه يُظْهِر لها بفعله ذلك بها أنَّه يعطيها أمنيّتها، ويُسقيها كأس[4] سرورها، وهو موردها به حياض عطبها، ومُجرّعها بها كأس عذابها، ومُزيرُها[5] من غضب الله وأليم عقابه ما لا قِبَلَ لها به، فذلك خديعته نفسه، ظناً منه ـ مع إساءته إليها فى أمر معادها ـ أنه إليها محسن، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾ إعلاماً منه عَبَادَه المؤمنين أنّ المنافقين بإساءتهم إلى أنفسهم فى إسْخَاطهم[6] عليها ربهم بكفرهم، وشكهم وتكذيبهم، غير شاعرين ولا دارين، ولكنهم على عمياء من أمرهم مقيمون[7].

وقال ابن أبى حاتم: أنبأنا علىّ بن المبارك، فيما كتب إلىّ، حدثنا زيد بن المبارك، حدثنا محمد ابن ثور، عن ابن جُرَيْج، فى قوله تعالى: ﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ**﴾ قال: يظهرون «لا إله إلا الله» يريدون أن يحرزوا بذلك دماءهم وأموالهم، وفى أنفسهم غير ذلك[8].

وقال سعيد، عن قتادة: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ. يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾ نعت المنافق عند كثير: خَنِعُ الأخلاق يصدّق بلسانه وينكر بقلبه ويخالف بعمله، يصبح على حال ويمسى على غيره، ويمسى على حال ويصبح على غيره، يتكفأ تكفأ السفينة كلما هبَّت ريح هبّ معها.

﴿**فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠)**﴾.

قال السدى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس؛ وعن مرّة الهمدانى عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبى ﷺ فى هذه الآية: ﴿**فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ**﴾، قال: شك، ﴿**فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً**﴾ قال: شكاً.

وقال [محمد][9] بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس [فى قوله][10]: ﴿**فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ**﴾ قال: شك.

---

(١) فى جـ: «لا تمنع». (٢) فى أ، و: «ما أظهره». (٣) فى أ: «السبى».
(٤) فى جـ: «بكأس». (٥) فى أ: «ويزيدها». (٦) فى جـ: «بإسخاطهم».
(٧) تفسير الطبرى (١/ ٢٧٣).
(٨) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٤٦).
(٩) زيادة من و. (١٠) زيادة من جـ.

وكذلك قال مجاهد، وعكرمة، والحسن البصرى، وأبو العالية، والرّبيع بن أنس، وقتادة.

وعن عكرمة، وطاوس: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾: يعنى: الرياء.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ قال: نفاق ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ قال: نفاقاً، وهذا كالأول.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ قال: هذا مرض فى الدين، وليس مرضاً فى الأجساد، وهم المنافقون. والمرض: الشك الذى دخلهم فى الإسلام ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ قال: زادهم رجساً، وقرأ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، قال: شراً إلى شرهم وضلالة إلى ضلالتهم.

وهذا الذى قاله عبد الرحمن، رحمه الله، حسن، وهو الجزاء من جنس العمل، وكذلك قاله الأولون، وهو نظير قوله تعالى أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧].

وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾: وقرئ «يكذّبون»، وقد كانوا متصفين بهذا وهذا، فإنهم كانوا كذبة يكذبون بالحق يجمعون بين هذا وهذا. وقد سئل القرطبى وغيره من المفسرين عن حكمة كفه، عليه السلام، عن قتل المنافقين مع علمه بأعيان بعضهم، وذكروا أجوبة عن ذلك منها ما ثبت فى الصحيحين: أنه قال لعمر: «أكره أن يتحدث العرب أن محمداً يقتل أصحابه»(١)، ومعنى هذا خشية أن يقع بسبب ذلك تغير لكثير من الأعراب عن الدخول فى الإسلام ولا يعلمون حكمة قتله لهم، وأن قتله إياهم إنما هو على الكفر، فإنهم إنما يأخذونه بمجرد ما يظهر لهم فيقولون: إن محمداً يقتل أصحابه، قال القرطبى: وهذا قول علمائنا وغيرهم كما كان يعطى المؤلفة قلوبهم مع علمه بشر اعتقادهم. قال ابن عطية: وهى طريقة أصحاب مالك نص عليه محمد بن الجهم والقاضى إسماعيل والأبهرى وابن الماجشون. ومنها: ما قال مالك، رحمه الله: إنما كف رسول الله ﷺ عن المنافقين ليبين لأمته أن الحاكم لا يحكم بعلمه.

قال القرطبى: وقد اتفق العلماء عن بكرة أبيهم على أن القاضى لا يقتل بعلمه، وإن اختلفوا فى سائر الأحكام، قال: ومنها ما قال الشافعى: إنما منع رسول الله ﷺ من قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام مع العلم بنفاقهم؛ لأن ما يظهرونه يجبّ ما قبله. ويؤيد هذا قوله، عليه السلام، فى الحديث المجمع على صحته فى الصحيحين وغيرهما: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله، عز وجل»(٢). ومعنى هذا: أن من قالها جرت عليه أحكام الإسلام ظاهراً، فإن كان يعتقدها وجد ثواب ذلك فى الدار الآخرة، وإن لم يعتقدها لم ينفعه فى الآخرة جريان الحكم عليه فى الدنيا، وكونه كان

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٩٠٢) وصحيح مسلم برقم (٣٣١٤).

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٥) وصحيح مسلم برقم (٢٢) من حديث ابن عمرو رضى الله عنهما.

خليط أهل الإيمان ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ الآية [الحديد: ١٤]؛ فهم يخالطونهم فى بعض المحشر، فإذا حقت المحقوقية تميزوا منهم وتخلفوا بعدهم ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: ٥٤] ولم يمكنهم أن يسجدوا معهم كما نطقت بذلك الأحاديث، ومنها ما قاله بعضهم: إنه إنما لم يقتلهم لأنه كان يخاف من شرهم مع وجوده، عليه السلام، بين أظهرهم يتلو عليهم آيات الله مبينات، فأما بعده فيقتلون إذا أظهروا النفاق وعلمه المسلمون، قال مالك: المنافق فى عهد رسول الله ﷺ هو الزنديق اليوم. قلت: وقد اختلف العلماء فى قتل الزنديق إذا أظهر الكفر هل يستتاب أم لا. أو يفرق بين أن يكون داعية أم لا، أو يتكرر منه ارتداده أم لا أو يكون إسلامه ورجوعه من تلقاء نفسه أو بعد أن ظهر عليه؟ على أقوال موضع بسطها وتقريرها وعزوها كتاب الأحكام.

(تنبيه) قول من قال: كان عليه الصلاة والسلام يعلم أعيان بعض المنافقين إنما مستنده حديث حذيفة بن اليمان فى تسمية أولئك الأربعة عشر منافقاً فى غزوة تبوك الذين هموا أن يفتكوا برسول الله ﷺ فى ظلماء الليل عند عقبة هناك؛ عزموا على أن ينفروا به الناقة ليسقط عنها فأوحى الله إليه أمرهم فأطلع على ذلك حذيفة. ولعل الكف عن قتلهم كان لمدرك من هذه المدارك أو لغيرها والله أعلم.

فأما غير هؤلاء فقد قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾ ففيها دليل على أنه لم يغر بهم ولم يدرك على أعيانهم وإنما كانت تذكر له صفاتهم فيتوسمها فى بعضهم كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ وقد كان من أشهرهم بالنفاق عبد الله بن أبي بن سلول وقد شهد عليه زيد بن أرقم بذلك الكلام الذى سبق فى صفات المنافقين ومع هذا لما مات [صلى عليه] ﷺ وشهد دفنه كما يفعل ببقية المسلمين، وقد عاتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه فقال: «إنى أكره أن تتحدث العرب أن محمداً يقتل أصحابه» وفى رواية فى الصحيح «إنى خيرت فاخترت» وفى رواية «لو أنى أعلم لو زدت على السبعين يغفر الله له لزدت».

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ (١٢)﴾.

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مُرّة الطيب الهمدانى، عن ابن مسعود، وعن أناس[١] من أصحاب رسول الله[٢] ﷺ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾: أما لا تفسدوا فى الأرض، قال: الفساد هو الكفر، والعمل بالمعصية.

وقال أبو جعفر، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ قال: يعنى: لا تعصُوا فى الأرض. وكان فسادهم ذلك معصية الله؛ لأنه من عصى الله فى الأرض أو أمر بمعصية الله، فقد أفسد فى الأرض؛ لأن صلاح الأرض والسماء بالطّاعة.

وهكذا قال الربيع بن أنس، وقتادة.

وقال ابن جُرَيج، عن مجاهد: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ قال: إذا ركبوا معصية الله، فقيل لهم: لا تفعلوا كذا وكذا، قالوا: إنما نحن على الهدى، مصلحون.

---

(١) فى ط، ب: «ناس». (٢) فى أ: «النبي».

وقد قال وَكِيع، وعيسى بن يونس، وعثَّام بن على، عن الأعمش، عن المِنْهَال بن عمرو، عن عباد بن عبدالله الأسدى، عن سلمان الفارسى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ قال سلمان: لم يجىء أهل هذه الآية بعد.

وقال ابن جرير: حدثنى أحمد بن عثمان بن حَكيم، حدثنا عبد الرحمن بن شَريك، حدثنى أبى، عن الأعمش، عن زيد بن وهب وغيره، عن سلمان، فى هذه الآية، قال: ما جاء هؤلاء بَعْدُ[١].

قال ابن جرير: يحتمل أن سلمان أراد بهذا أن الذين يأتون بهذه الصفة أعظم فساداً من الذين كانوا فى زمان النبي ﷺ، لا أنه عنى أنه لم يمض ممن تلك صفته أحد[٢].

قال ابن جرير: فأهل النفاق مفسدون فى الأرض بمعصيتهم فيها ربهم، وركوبهم فيها ما نهاهم عن ركوبه، وتضييعهم فرائضه، وشكّهم فى دينه الذى لا يُقْبَلُ من أحد عمل إلا بالتصديق به والإيقان بحقيقته، وكذبهم المؤمنين بدعواهم غير ما هم عليه مقيمون من الشك والرّيب، ومظاهرتهم أهل التكذيب بالله وكتبه ورسله على أولياء الله، إذا وجدوا إلى ذلك سبيلا. فذلك إفساد المنافقين فى الأرض، وهم يحسبون أنهم بفعلهم ذلك مصلحون فيها[٣].

وهذا الذى قاله حسن، فإن من الفساد فى الأرض اتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣] فقطع الله الموالاة بين المؤمنين والكافرين، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُّبِيناً﴾ [النساء: ١٤٤] ثم قال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً﴾ [النساء: ١٤٥] فالمنافق لما كان ظاهره الإيمان اشتبه أمره على المؤمنين، فكأن الفساد من جهة المنافق حاصل؛ لأنه هو الذى غرّ المؤمنين بقوله الذى لا حقيقة له، ووالى الكافرين على المؤمنين، ولو أنه استمر على حالته[٤] الأولى لكن شرّه أخف، ولو أخلص العمل لله وتطابق قوله وعمله لأفلح وأنجح؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أي: نريد أن نداری الفريقين من المؤمنين والكافرين، ونصطلح مع هؤلاء وهؤلاء، كما قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أى: إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب. يقول الله: ﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ يقول: ألا إن هذا الذى يعتمدونه ويزعمون أنه إصلاح هو عين الفساد، ولكن من جهلهم لا يشعرون بكونه فساداً.

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ (١٣) ﴾.

يقول [الله][٥] تعالى: وإذا قيل للمنافقين: ﴿آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ أى: كإيمان الناس بالله وملائكته

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٨٨). (٢)(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٨٩). (٤) فى أ، و: لحاله». (٥) زيادة من (أ).

وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والجنَّة والنَّار وغير ذلك، مما أخبر المؤمنين به وعنه، وأطيعوا الله ورسوله فى امتثال الأوامر وترك الزواجر ﴿قالوا أنؤْمنُ كمَا آمنَ السُّفهَاء﴾، يعنون ـ لعنهم الله ـ أصحابَ رسول الله ﷺ، رضى الله عنهم، قاله أبو العالية والسدى فى تفسيره، بسنده عن ابن عباس وابن مسعود وغير واحد من الصحابة، وبه يقول الربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وغيرهم، يقولون: أنصير نحن وهؤلاء بمنزلة واحدة وعلى طريقة واحدة وهم سفهاء!!

والسفهاء: جمع سفيه، كما أن الحكماء جمع حكيم [والحلماء جمع حليم][1]، والسفيه: هو الجاهل الضعيف الرّأى القليل المعرفة بمواضع المصالح والمضار؛ ولهذا سمى الله النساء والصبيان سفهاء، فى قوله تعالى: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥] قال عامة علماء السلف: هم النساء والصبيان.

وقد تولى الله، سبحانه، جوابهم فى هذه المواطن كلها، فقال[2]: ﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ فأكد وحصر السفاهة فيهم.

﴿وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ﴾ يعنى: ومن تمام جهلهم أنهم لا يعلمون بحالهم فى الضلالة والجهل، وذلك أردى لهم وأبلغ فى العمى، والبعد عن الهدى.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥)﴾.

يقول [الله][3] تعالى: وإذا لقى هؤلاء المنافقون المؤمنين قالوا: ﴿آمَنَّا﴾ أى: أظهروا لهم الإيمان والموالاة والمصافاة، غروراً منهم للمؤمنين ونفاقا ومصانعة وتقية، وليَشركوهم فيما أصابوا من خير ومغنم، ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِم﴾ يعنى: وإذا انصرفوا وذهبوا وخلصوا[4] إلى شياطينهم. فضمن ﴿خَلَوْا﴾ معنى انصرفوا؛ لتعديته بإلى؛ ليدل على الفعل المضمر والفعل المفلوظ[5] به. ومنهم من قال: «إلى» هنا بمعنى «مع»، والأول أحسن، وعليه يدور كلام ابن جرير.

وقال السدى عن أبى مالك: ﴿خَلَوْا﴾ يعنى: مضوا، و﴿شَيَاطِينِهِم﴾ يعنى: سادتهم وكبراءهم ورؤساءهم من أحبار اليهود ورؤوس المشركين والمنافقين.

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة عن ابن مسعود، عن ناس من أصحاب النبى ﷺ: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِم﴾ يعنى: هم رؤوسهم من الكفر.

وقال الضحاك عن ابن عباس: وإذا خلوا إلى أصحابهم، وهم شياطينهم.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة، أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن

---

(١) زيادة من ط، ب، و. (٢) فى أ: «؛كما قال». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ، و: «أو ذهبوا أو خلصوا». (٥) فى ط، ب، أ، و: «الملفوظ».

عباس: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ من يهود الذين يأمرونهم بالتكذيب وخلاف ما جاء به الرسول.

وقال مجاهد: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾: إلى أصحابهم من المنافقين والمشركين.

وقال قتادة: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ قال: إلى رؤوسهم، وقادتهم فى الشرك، والشر.

وبنحو ذلك فسَّره أبو مالك، وأبو العالية، والسدى، والرّبيع بن أنس.

قال ابن جرير: وشياطين كل شيء مَرَدَتُه، وتكون الشياطين من الإنس والجن، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢].

وفى المسند عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «نعوذ بالله من شياطين الإنس والجن». فقلت: يا رسول الله، وللإنس شياطين؟ قال: «نعم»[١].

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾: قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أى إنا على مثل ما أنتم عليه ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ أى: إنما نحن نستهزئ بالقوم ونلعب بهم.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: قالوا إنما نحن مستهزئون ساخرون بأصحاب محمد ﷺ.

وكذلك قال الرّبيع بن أنس، وقتادة.

وقوله تعالى جواباً لهم ومقابلة على صنيعهم: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

قال[٢] ابن جرير: أخبر الله تعالى أنه فاعل بهم ذلك يوم القيامة، فى قوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الآية [الحديد: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨]. قال: فهذا وما أشبهه، من استهزاء الله، تعالى ذكره، وسخريته ومكره وخديعته للمنافقين، وأهل الشرك به عند قائل هذا القول، ومتأول هذا التأويل.

قال: وقال آخرون: بل استهزاؤه بهم توبيخه إياهم، ولومه لهم على ما ركبوا من معاصيه، والكفر به.

قال: وقال آخرون: هذا وأمثاله على سبيل الجواب، كقول الرّجل لمن يخدعه إذا ظفر به: أنا الذى خدعتك. ولم تكن منه خديعة، ولكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه، قالوا: وكذلك قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] و﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على الجواب، والله

(١) المسند (٥/١٧٨).

(٢) فى ط، ب: «وقال».

لا يكون منه المكر ولا الهزء، والمعنى: أن المكر والهُزْء حَاق بهم.

وقال آخرون: قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ. اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، وقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾: [النساء: ١٤٢]، وقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾، و[التوبة: ٧٩] و﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وما أشبه ذلك، إخبار من الله تعالى أنه يجازيهم[١] جَزَاءَ الاستهزاء، ويعاقبهم[٢] عقوبة الخداع، فأخرج خبره عن جزائه إياهم وعقابه لهم مُخرج خبره عن فعلهم الذى عليه استحقوا العقاب فى اللفظ، وإن اختلف المعنيان، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فالأول ظلم، والثانى عدل، فهما وإن اتفق لفظاهما فقد اختلف معناهما.

قال: وإلى هذا المعنى وَجَّهوا كل ما فى القرآن من نظائر ذلك.

قال: وقال آخرون: إن معنى ذلك: أنّ الله أخبر عن المنافقين أنهم إذا خَلَوا إلى مَرَدَتِهم قالوا: إنا معكم على دينكم، فى تكذيب محمد ﷺ وما جاء به، وإنما نحن بما يظهر لهم ـ من قولنا لهم: صدقنا بمحمد، عليه السلام، وما جاء به مستهزئون؛ فأخبر الله تعالى أنه يستهزئ بهم، فيظهر لهم من أحكامه فى الدنيا، يعنى من عصمة دمائهم وأموالهم خلاف الذى لهم عنده فى الآخرة، يعنى من العذاب والنكال[٣].

ثم شرع ابن جرير يوجه هذا القول وينصره؛ لأن المكر والخداع والسخرية على وجه اللعب والعبث منتف عن الله، عز وجل، بالإجماع، وأما على وجه الانتقام والمقابلة بالعدل والمجازاة فلا يمتنع ذلك.

قال: وبنحو ما قلنا فيه روى الخبر عن ابن عباس: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عثمان، حدثنا بشر، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس، فى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، قال: يسخر بهم للنقمة منهم.

وقوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: قال السدى، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة، عن ابن مسعود، وعن أناس[٤] من الصحابة [قالوا][٥] :يَمدهم: يملى لهم.

وقال مجاهد: يزيدهم.

قال ابن جرير: والصواب يزيدهم على وجه الإملاء والترك لهم فى عُتُوّهم وتَمَرّدهم، كما قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠].

---

(١) فى ط، أ، و: «مجازيهم».
(٢) فى ط، ب، أ، و: «ومعاقبهم».
(٣) تفسير الطبرى (١/٣٠٣).
(٤) فى جـ، ط، ب: «ناس».
(٥) زيادة من ب، و.

والطغيان: هو المجاوزة فى الشيء. كما قال: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١]، وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: فى كفرهم يترددون.

وكذا فسره السدى بسنده عن الصحابة، وبه يقول أبو العالية، وقتادة، والرّبيع بن أنس، ومجاهد، وأبو مالك، وعبد الرحمن بن زيد: فى كفرهم وضلالتهم.

قال ابن جرير: والعَمَه: الضلال، يقال: عمه فلان يَعْمَه عَمَهاً وعُمُوهاً: إذا ضل.

قال: وقوله: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: فى ضلالهم[١]، وكفرهم الذى غمرهم دَنَسُه، وعَلاهم رجْسَه، يترددون [حيارى][٢] ضُلاَّلاً [٣]، لا يجدون إلى المخرج منه سبيلا؛ لأن الله تعالى قد طبع على قلوبهم وختم عليها، وأعمى أبصارهم عن الهدى وأغشاها، فلا يبصرون رُشْداً، ولا يهتدون سبيلا.

[وقال بعضهم: العمى فى العين، والعمه فى القلب، وقد يستعمل العمى فى القلب ـ أيضا ـ: قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] ويقال: عمه الرجل يعمه عموها فهو عمه وعامه، وجمعه عمّه، وذهبت إبله العمهاء: إذا لم يدر أين ذهبت][٤].

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٦)﴾.

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مُرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ قال: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى.

وقال [محمد][٥] بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ أى: الكفر بالإيمان.

وقال مجاهد: آمنوا ثمّ كفروا.

وقال قتادة: استحبوا الضلالة على الهدى [أى: الكفر بالإيمان][٦]. وهذا الذى قاله قتادة يشبهه فى المعنى قوله تعالى فى ثمود: ﴿وَأَمَّا [٧] ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧].

وحاصل قول المفسرين فيما تقدم: أن المنافقين عَدَلوا عن الهدى إلى الضلال، واعتاضوا عن الهدى بالضلالة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾: أى بذلوا الهدى ثمناً للضلالة، وسواء فى ذلك من كان منهم قد حصل له الإيمان ثم رجع عنه إلى الكفر، كما قال

(١) فى ب، أ، و: «ضلالتهم». (٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٣) فى جـ: «ضلال».
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) زيادة من جـ. (٦) زيادة من ط.
(٧) فى هـ: «فأما» وهو خطأ.

تعالى فيهم: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [المنافقون: ٣]، أو أنهم استحبوا الضلالة على الهدى، كما يكون[(١)] حال فريق آخر منهم، فإنهم أنواع وأقسام؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أى: ما ربحت صفقتهم فى هذه البيعة، ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾: أى: راشدين فى صنيعهم ذلك.

قال[(٢)] ابن جرير: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾: قد ـ والله ـ رأيتموهم خرجوا من الهدى إلى الضلالة، ومن الجماعة إلى الفرقة، ومن الأمن إلى الخوف، ومن السنة إلى البدعة. وهكذا رواه ابن أبى حاتم، من حديث يزيد بن زُرَيْع، عن سعيد، عن قتادة، بمثله سواء.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ (١٧) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (١٨)﴾.

[يقال: مثل ومثل ومثيل ـ أيضا ـ والجمع أمثال، قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾][(٣)] [العنكبوت: ٤٣].

وتقرير هذا المثل: أن الله، سبحانه، شبَّههم فى اشترائهم الضلالة بالهدى، وصيرورتهم بعد التبصرة إلى العمى، بمن استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حوله وانتفع بها وأبصر بها ما عن يمينه وشماله، وتَأَنَّس بها فبينا هو كذلك إذْ طفئت ناره، وصار فى ظلام شديد، لا يبصر ولا يهتدى، وهو مع ذلك أصم لا يسمع، أبكم لا ينطق، أعمى لو كان ضياء لما أبصر؛ فلهذا لا يرجع إلى ما كان عليه قبل ذلك، فكذلك هؤلاء[(٤)] المنافقون فى استبدالهم الضلالة عوضاً عن الهدى، واستحبابهم الغَيّ على الرّشَد. وفى هذا المثل دلالة على أنهم آمنوا ثم كفروا، كما أخبر عنهم تعالى فى غير هذا الموضع، والله أعلم.

وقد حكى هذا الذى قلناه فخر الدين الرازى فى تفسيره عن السدى ثم قال: والتشبيه ههنا فى غاية الصحة؛ لأنهم بإيمانهم اكتسبوا أولا نورا ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور فوقعوا فى حيرة عظيمة فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين .

وزعم ابن جرير أن المضروب لهم المثل ههنا لم يؤمنوا فى وقت من الأوقات، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

والصواب: أن هذا إخبار عنهم فى حال نفاقهم وكفرهم، وهذا لا ينفى أنه كان حصل لهم إيمان قبل ذلك، ثم سُلبوه وطبع على قلوبهم، ولم يستحضر ابن جرير، رحمه الله، هذه الآية ههنا وهى

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «كما قد يكون». (٢) فى ط: «وقال». (٣) زيادة من جـ، ط.
(٤) فى جـ: «هم».

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣]؛ فلهذا وجه [ابن جرير](١) هذا المثل بأنهم استضاؤوا بما أظهروه من كلمة الإيمان، أى فى الدنيا، ثم أعقبهم ظلمات يوم القيامة.

قال: وصح ضرب مثل الجماعة بالواحد، كما قال: ﴿رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: ١٩] أى: كدوران عينى الذى يغشى عليه من الموت، وقال تعالى: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]، وقال بعضهم: تقدير الكلام: مثل قصتهم كقصة الذى استوقد نارا. وقال بعضهم: المستوقد واحد لجماعة معه. وقال آخرون: الذى ههنا بمعنى الذين كما قال الشاعر:

وإن الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد(٢)

قلت: وقد التفت فى أثناء المثل من الواحد(٣) إلى الجمع، فى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ. صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ وهذا أفصح فى الكلام، وأبلغ فى النظام، وقوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ أى: أذهب عنهم ما ينفعهم، وهو النور، وأبقى لهم ما يضرهم، وهو الإحراق والدخان ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ وهو ما هم فيه من الشك والكفر والنفاق ﴿لاَّ يُبْصِرُونَ﴾: لا يهتدون إلى سبل(٤) خير ولا يعرفونها، وهم مع ذلك ﴿صُمٌّ﴾ لا يسمعون خيراً ﴿بُكْمٌ﴾ لا يتكلمون بما ينفعهم ﴿عُمْيٌ﴾ فى ضلالة وعماية البصيرة، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] فلهذا لا يرجعون إلى ما كانوا عليه من الهداية التى باعوها بالضلالة.

ذكر أقوال المفسرين من السلف بنحو ما ذكرناه:

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة، فى قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾: زعم أن ناساً دخلوا فى الإسلام مَقْدَمَ نبىّ الله ﷺ المدينة، ثم إنهم نافقوا، فكان مثلهم كمثل رجُل كان فى ظلمة، فأوقد ناراً، فأضاءت ما حوله من قذى، أو أذى، فأبصره حتى عرف ما يتقى منه(٥)، فبينا(٦) هو كذلك إذ طفئت ناره، فأقبل لا يدرى ما يتقى من أذى، فكذلك المنافق: كان فى ظلمة الشرك فأسلم، فعرف الحلال والحرام، و [عرف](٧) الخير والشر، فبينا(٨) هو كذلك إذ كفر، فصار لا يعرف الحلال من

(١) زيادة من و.
(٢) البيت للأشهب بن رميلة، كما فى اللسان، مادة «فلج».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الوحدة». (٤) فى ط، ب: «سبيل» (٥) فى جـ، ط، ب: «منها».
(٦) فى أ، و: «فبينما». (٧) زيادة من جـ. (٨) فى أ، و: «فبينما».

الحرام، ولا الخير من الشر.

وقال مجاهد: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ [١]﴾ أما إضاءة النار فإقبالهم [٢] إلى المؤمنين، والهدى.

وقال عطاء الخراسانى فى قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ قال: هذا مثل المنافق، يبصر أحياناً ويعرف أحياناً، ثم يدركه عمى القلب.

وقال ابن أبى حاتم: وروى عن عكرمة، والحسن، والسدى، والرّبيع بن أنس نحو قول عطاء الخراسانى.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فى قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ إلى آخر الآية، قال: هذه صفة المنافقين. كانوا قد آمنوا حتى أضاء الإيمان فى قلوبهم، كما أضاءت النار لهؤلاء الذين استوقدوا [٣]، ثم كفروا فذهب الله بنورهم فانتزعه، كما ذهب بضوء هذه النار فتركهم فى ظلمات لا يبصرون.

وقال العوفى، عن ابن عباس، فى هذه الآية، قال: أما النور: فهو إيمانهم الذى كانوا يتكلمون به، وأمَّا الظلمة: فهى ضلالتهم وكفرهم الذى كانوا يتكلمون به، وهم قوم كانوا على هدى، ثمّ نزع منهم، فعتوا بعد ذلك.

وأما قول ابن جرير فيشبه ما رواه على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ قال: هذا مثل ضربه الله للمنافقين أنهم كانوا يعتزون بالإسلام، فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء، فلما ماتوا سلبهم الله ذلك العِزّ، كما سُلِب صاحب النار ضَوءه.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الرّبيع بن أنس، عن أبى العالية : ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾: فإنما ضوء النار ما أوقدتها، فإذا خمدت ذهب نورها، وكذلك المنافق، كلما تكلم بكلمة الإخلاص، بلا إله إلا الله، أضاء له، فإذا شك وقع فى الظلمة.

وقال الضحاك [فى قوله] [٤]: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾: أما نورهم فهو إيمانهم الذى تكلموا به.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾: فهى [٥] لا إله إلا الله؛ أضاءت لهم فأكلوا بها وشربوا وأمنوا فى الدنيا، ونكحوا النساء، وحقنوا دماءهم، حتى إذا ماتوا ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون.

وقال سعيد، عن قتادة فى هذه الآية: إن المعنى: أن المنافق تكلم بلا إله إلا الله فأضاءت له الدنيا، فناكح بها المسلمين، وغازاهم بها، ووارثهم بها، وحقن بها دمه وماله، فلما كان عند الموت

---

(١) فى جـ: «ما حوله ذهب الله بنورهم». (٢) فى جـ، ط، ب: «فإقباله». (٣) فى جـ: «استوقدوا ناراً».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب. (٥) فى جـ: «فهو».

سلبها المنافق؛ لأنه[١] لم يكن لها أصل فى قلبه، ولا حقيقة فى عمله[٢].

﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ يقول: فى عذاب إذا ماتوا.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾: أى يبصرون الحق ويقولون به، حتى إذا خرجوا من ظلمة الكفر أطفؤوه بكفرهم[٣] ونفاقهم فيه، فتركهم الله فى ظلمات الكفر، فهم لا يبصرون هدى، ولا يستقيمون على حق.

وقال السدى فى تفسيره بسنده: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾: فكانت الظلمة نفاقهم.

وقال الحسن البصرى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ﴾، فذلك[٤] حين يموت المنافق، فيظلم عليه عمله عمل السوء، فلا يجد له عملا من خير عمل به يصدق[٥] به قول: لا إله إلا الله[٦].

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ : قال السدى بسنده ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾: فهم خرس عمى[٧].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ يقول: لا يسمعون الهدى ولا يبصرونه ولا يعقلونه، وكذا قال أبو العالية، وقتادة بن دعامة.

﴿فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾: قال ابن عباس: أى لا يرجعون إلى هدى، وكذلك[٨] قال الرّبيع بن أنس.

وقال السدى بسنده: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾: إلى الإسلام.

وقال قتادة: ﴿فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾: أى لا يتوبون[٩]، ولا هم يذكرون.

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠)﴾ .

وهذا مثل آخر ضربه الله تعالى لضرب آخر من المنافقين، وهم قوم يظهر لهم الحق تارة، ويشكّون تارة أخرى، فقلوبهم فى حال شكهم وكفرهم وترددهم ﴿كَصَيِّبٍ﴾، والصيب: المطر؛ قاله ابن مسعود، وابن عباس، وناس من الصحابة، وأبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء،

---

(١) فى جـ: «لأنها». (٢) فى جـ: «علمه». (٣) فى جـ: «طعنوا بكفرهم به».
(٤) فى جـ: «فبذلك». (٥) فى جـ: «يصدقه». (٦) فى ط، ب، و: «إلا هو».
(٧) فى جـ: «عمى خرس». (٨) فى جـ، ط، ب، أ: «وكذا». (٩) فى جـ: «لا يؤمنون».

والحسن البصرى، وقتادة، وعطية العَوْفِى، وعطاء الخراسانى، والسُّدى، والرَّبيع بن أنس.

وقال الضحاك: هو السحاب.

والأشهر هو المطر نزل من السماء، فى حال ظلمات، وهى الشكوك والكفر والنفاق. ﴿ورَعْدٌ﴾: وهو ما يزعج القلوب من الخوف، فإن من شأن المنافقين الخوف الشديد والفزع، كما قال تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ [هُمُ الْعَدُو][(١)]﴾ [المنافقون: ٤] وقال: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ. لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَئًا أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ [التوبة: ٥٦، ٥٧].

والبرق: هو ما يلمع فى قلوب هؤلاء الضرب من المنافقين فى بعض الأحيان، من نور الإيمان؛ ولهذا قال: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ أى: ولا يُجْدى عنهم حذرهم شيئاً؛ لأن الله محيط [بهم][(٢)] بقدرته، وهم تحت مشيئته وإرادته، كما قال: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ. فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ. بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ. وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾ [البروج: ١٧ ـ ٢٠].

[والصواعق: جمع صاعقة، وهى نار تنزل من السماء وقت الرعد الشديد، وحكى الخليل بن أحمد عن بعضهم صاعقة، وحكى بعضهم صاعقة وصعقة وصاقعة، ونقل عن الحسن البصرى أنه: قرأ «من الصواقع حذر الموت» بتقديم القاف وأنشدوا لأبى النجم:

يحكوك بالمثقولة القواطع ... شفق البرق عن الصواقع[(٣)]

قال النحاس: وهى لغة بنى تميم وبعض بنى ربيعة، حكى ذلك القرطبى فى تفسيره][(٤)].

ثم قال: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ أى: لشدته وقوته فى نفسه، وضعف بصائرهم، وعدم ثباتها للإيمان.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ يقول: يكاد مُحْكَمُ القرآن يدل على عورات المنافقين.

وقال ابن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾: أى لشدة ضوء الحق، كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾: أى كلما ظهر لهم من الإيمان شىء استأنسوا[(٥)] به واتبعوه، وتارة تعرِض لهم الشكوك أظلمت قلوبَهم فوقفوا حائرين.

---

(١) زيادة من جـ، ط.

(٢) زيادة من جـ، ط، ب.

(٣) البيت فى اللسان، مادة «صقع» وهو فيه:

يحكون بالمصقولة القواطع ... تشقق البرق عن الصواقع

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

(٥) فى أ: «استضاؤوا».

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ﴾ يقول: كلما أصاب المنافقين من عز الإسلام اطمأنوا إليه، وإن أصاب الإسلام نكبة قاموا ليرجعوا إلى الكفر، كقوله: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ [وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ](١) ﴾ الآية [الحج: ١١].

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ أى: يعرفون الحق ويتكلمون به، فهم فى قولهم به على استقامة فإذا ارتكسوا منه(٢) إلى الكفر ﴿قَامُوا﴾ أى: متحيرين.

وهكذا قال أبو العالية، والحسن البصرى، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدى بسنده، عن الصحابة وهو أصح وأظهر. والله أعلم.

وهكذا يكونون(٣) يوم القيامة عندما يعطى الناس النور بحسب إيمانهم، فمنهم من يعطى من النور ما يضىء له مسيرة فراسخ، وأكثر من ذلك وأقل من ذلك، ومنهم من يطْفَأ نوره تارة ويضىء له أخرى، فيمشى(٤) على الصراط تارة ويقف أخرى. ومنهم من يطفأ نوره بالكلية وهم الخُلَّص من المنافقين، الذين قال تعالى(٥) فيهم: ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ [الحديد: ١٣] وقال فى حق المؤمنين: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ﴾ الآية [الحديد: ١٢] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التحريم: ٨].

ذكر الحديث الوارد فى ذلك:

قال سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة فى قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية [الحديد: ١٢]: ذكر لنا أن النبى(٦) ﷺ كان يقول: «من المؤمنين من يضىء نوره من المدينة إلى عدن، أو بين(٧) صنعاء ودون ذلك، حتى إن من المؤمنين من لا يضىء نوره إلا موضع قدميه». رواه ابن جرير.

ورواه ابن أبى حاتم من حديث عمران بن دَاوَرَ(٨) القطان، عن قتادة، بنحوه.

وهذا كما قال المِنْهَال بن عمرو، عن قيس بن السكن، عن عبد الله بن مسعود، قال: يؤتون نورهم على قدر أعمالهم، فمنهم من يرى(٩) نوره كالنخلة، ومنهم من يرى(١٠) نوره كالرجل القائم، وأدناهم نوراً على إبهامه يطفأ مرة ويَقِد(١١) مرة.

---

(١) زيادة من جـ. (٢) فى أ: «فيه». (٣) فى جـ: «يكذبون»، وفى أ: «يكون».
(٤) فى أ، و: «ومنهم من يمشى». (٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الله». (٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أن نبى الله».
(٧) فى جـ، ط، ب: «أبين و». (٨) فى أ: «داود». (٩) فى و: «يؤتى».
(١٠) فى أ، و: «يؤتى». (١١) فى جـ: «ويتقد».

وهكذا رواه ابن جرير، عن ابن مُثَنَّى، عن ابن إدريس، عن أبيه، عن المنهال.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا علي بن محمد الطَّنَافسي[١]، حدثنا ابن إدريس، سمعت أبي يذكر عن المنهال بن عمرو، عن قيس بن السكن، عن عبد الله بن مسعود: ﴿**نورهم يسعى بين أيديهم**﴾ [التحريم: ٨]، قال: على قدر أعمالهم يمرون على الصراط، منهم من نوره مثل الجبل، ومنهم من نوره مثل النخلة، وأدناهم نوراً من نوره في إبهامه يتقد مرة ويطفأ أخرى.

وقال ابن أبي حاتم أيضاً: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي، حدثنا أبو يحيى الحِمَّاني، حدثنا عُتْبَة[٢] بن اليقظان، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: ليس أحد من أهل التوحيد إلا يعطى نوراً يوم القيامة، فأما المنافق فيطفأ نوره، فالمؤمن مشفق مما يرى من إطفاء نور المنافقين، فهم يقولون: ربنا أتمم لنا نورنا.

وقال الضحاك بن مزاحم: يعطى كل من كان يظهر الإيمان في الدنيا يوم القيامة نوراً؛ فإذا انتهى إلى الصراط طفئ نور المنافقين، فلما رأى ذلك المؤمنون أشفقوا، فقالوا: ﴿**ربنا أتمم لنا نورنا**﴾.

فإذا تقرر هذا صار الناس أقساماً: مؤمنون خُلَّص، وهم الموصوفون بالآيات الأربع في أول البقرة، وكفار خلص، وهم الموصوفون بالآيتين بعدها، ومنافقون، وهم قسمان: خلص، وهم المضروب لهم المثل الناري، ومنافقون يترددون، تارة يظهر لهم لُمَعٌ من الإيمان وتارة يخبو[٣]، وهم أصحاب المثل المائي، وهم أخف حالا من الذين قبلهم.

وهذا المقام يشبه[٤] من بعض الوجوه ما ذكر في سورة النور، من ضرب مثل المؤمن[٥] وما جعل الله في قلبه من الهدى والنور، بالمصباح[٦] في الزجاجة التي كأنها كوكب دُرِّي، وهي قلب المؤمن المفطور على الإيمان واستمداده من الشريعة الخالصة الصافية الواصلة إليه من غير كدر ولا تخليط، كما سيأتي تقريره في موضعه، إن شاء الله.

ثم ضرب مثل العُبَّاد من الكفار، الذين يعتقدون أنهم على شيء، وليسوا على شيء، وهم أصحاب الجهل المركب، في قوله:

﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا**﴾ الآية [النور: ٣٩].

ثم ضرب مثل الكفار الجُهَّال الجَهْلَ البسيط، وهم الذين قال [الله][٧] فيهم: ﴿**أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ**﴾ [النور: ٤٠] فقسم الكفار ههنا إلى قسمين: داعية ومقلد، كما ذكرهما في أول سورة الحج: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ**

---

(١) في جـ: «الطيالسي». (٢) في جـ: «عتيبة». (٣) في أ: «تخير».
(٤) في جـ: «وهذا شبه». (٥) في جـ: «المؤمنين». (٦) في جـ: «بالمصباح الذي».
(٧) زيادة من جـ، ط.

مَّرِيدٍ﴾ [الحج: ٣] وقال بعده: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨](١) وقد قسم الله(٢) المؤمنين فى أول الواقعة وآخرها(٣)، وفى سورة الإنسان، إلى قسمين: سابقون وهم المقربون، وأصحاب يمين وهم الأبرار.

فتلخص(٤) من مجموع هذه الآيات الكريمات: أن المؤمنين صنفان: مقربون وأبرار، وأن الكافرين صنفان: دعاة ومقلدون، وأن المنافقين ـ أيضاً ـ صنفان: منافق خالص، ومنافق فيه شعبة من نفاق. كما جاء فى الصحيحين، عن عبد الله بن عَمْرو، عن النبى ﷺ: «ثلاث من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه واحدة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يَدَعها: من إذا حَدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»(٥).

استدلوا به على أن الإنسان قد تكون فيه شعبة من إيمان، وشعبة من نفاق. إما عَمَلى لهذا الحديث، أو اعتقادى كما دلت عليه الآية، كما ذهب إليه طائفة من السلف وبعض العلماء، كما تقدم، وكما سيأتى، إن شاء الله. قال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر، حدثنا أبو معاوية يعنى شيبان، عن ليث، عن عمرو بن مرة، عن أبى البخترى، عن أبى سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «القلوب أربعة: قلب أجرد، فيه مثل السراج يُزْهر، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس، وقلب مُصفَّح؛ فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن، سراجه فيه نوره، وأما القلب الأغلف فقلب الكافر، وأما القلب المنكوس فقلب المنافق الخالص، عرف ثم أنكر، وأما القلب المصفح فقلب فيه إيمان ونفاق ومَثَل الإيمان فيه كمثل البقلة، يمدها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يَمُدّها القيح والدم، فأى المدّتين(٦) غلبت على الأخرى غلبت عليه»(٧). وهذا إسناد جيد حسن.

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ : قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد عن عكْرِمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ قال: لما تركوا من الحق بعد معرفته.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾: قال ابن عباس(٨): أى إنّ الله على كل ما أراد بعباده من نقمة، أو عفو، قدير.

وقال ابن جرير: إنما وصف الله تعالى نفسه بالقدرة على كل شيء فى هذا الموضع؛ لأنه حذر المنافقين بأسه وسطوته وأخبرهم أنه بهم محيط، و[أنه](٩) على إذهاب أسماعهم وأبصارهم قدير، ومعنى ﴿قَدِيرٌ﴾: قادر، كما أن معنى ﴿عَلِيمٌ﴾: عالم.

---

(١) فى جـ، ب: قدم الآية الثامنة على الآية الثالثة من سورة الحج. (٢) فى جـ، ب، أ، و: «تعالى».
(٣) فى أ: «فى أول البقرة وآخرها»، وفى جـ: «فى أول سورة الواقعة وفى آخرها». (٤) فى جـ: «فلخص».
(٥) صحيح البخارى برقم (٣٤) وصحيح مسلم برقم (٥٨) ولفظه: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ـ والرابعة ـ وإذا خاصم فجر».
(٦) فى جـ: «المددين».
(٧) المسند (١٧/٣).
(٨) فى جـ، ط، ب، و: «ابن إسحاق». (٩) زيادة من جـ.

[وذهب ابن جرير الطبرى ومن تبعه من كثير من المفسرين أن هذين المثلين مضروبان لصنف واحد من المنافقين وتكون «أو» فى قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ بمعنى الواو، كقوله تعالى: ﴿وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، أو تكون للتخيير، أى: أضرب لهم مثلاً بهذا وإن شئت بهذا، قاله القرطبى. أو للتساوى مثل جالس الحسن أو ابن سيرين، على ما وجهه الزمخشرى: أن كلا منهما مساو للآخر فى إباحة الجلوس إليه، ويكون معناه على قوله: سواء ضربت لهم مثلاً بهذا أو بهذا فهو مطابق لحالهم.

قلت: وهذا يكون باعتبار جنس المنافقين، فإنهم أصناف ولهم أحوال وصفات كما ذكرها الله تعالى فى سورة براءة ـ ومنهم ـ ومنهم ـ ومنهم ـ يذكر أحوالهم وصفاتهم وما يعتمدونه من الأفعال والأقوال، فجعل هذين المثلين لصنفين منهم أشد مطابقة لأحوالهم وصفاتهم، والله أعلم، كما ضرب المثلين فى سورة النور لصنفى الكفار الدعاة والمقلدين فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ إلى أن قال: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ﴾ الآية [النور: ٣٩، ٤٠]؛ فالأول للدعاة الذين هم فى جهل مركب، والثانى لذوى الجهل البسيط من الأتباع المقلدين، والله أعلم بالصواب][1].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢)﴾.

شرع تبارك وتعالى فى بيان وحدانية ألوهيته، بأنه تعالى هو المنعم على عَبيده، بإخراجهم من العدم إلى الوجود وإسباغه عليهم النعمَ الظاهرة والباطنة، بأن جعل لهم الأرض فراشا، أى: مهدا كالفراش مُقَرَّرَة موطأة مثبتة بالرواسى الشامخات، ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾، وهو السقف، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٢] وأنزل لهم من السماء ماء ـ والمراد به السحاب ههنا ـ فى وقته عند احتياجهم إليه، فأخرج لهم به من أنواع الزروع والثمار ما هو مشاهد؛ رزقاً لهم ولأنعامهم، كما قرر هذا فى غير موضع[2] من القرآن. ومنْ أشبه آية بهذه الآية قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَارًا[3] وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [غافر: ٦٤] ومضمونه: أنه الخالق الرازق مالك الدار، وساكنيها، ورازقهم، فبهذا يستحق أن يعبد وحده ولا يُشْرَك به غَيره؛ ولهذا قال: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. وفى الصحيحين عن ابن مسعود، قال: قلت: يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندا، وهو خلقك» الحديث[4]. وكذا حديث معاذ:

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) فى جـ: «غير هذا الموضع».
(٣) فى جـ: «فراشاً» وهو خطأ.
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٧٦١) وصحيح مسلم برقم (٦٨).

«أتدرى ما حق الله على عباده؟ أن يعبدوه لا[١] يشركوا به شيئاً» الحديث[٢]، وفى الحديث الآخر: «لا يقولن أحدكم: ما شاء الله وشاء فلان. ولكن ليقل[٣]: ما شاء الله، ثم شاء فلان»[٤].

وقال حماد بن سلمة: حدثنا عبد الملك بن عمير، عن رِبْعىِّ بن حِرَاش، عن الطفيل بن سَخْبَرَة، أخى عائشة أم المؤمنين لأمها، قال: رأيت فيما يرى النائم، كأنى أتيت على نفر من اليهود، فقلت: من أنتم؟ فقالوا: نحن اليهود، قلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: عُزَير ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. قال: ثم مررت بنفر من النصارى، فقلت: من أنتم؟ قالوا: نحن النصارى. قلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: المسيح ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. فلما أصبحت أخبرت بها مَنْ أخبرت، ثم أتيت النبى ﷺ فأخبرته، فقال: «هل أخبرت بها أحداً؟» فقلت: نعم. فقام، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد، فإن طُفيلا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم، وإنكم قلتم كلمة كان يمنعنى كذا وكذا أن أنهاكم عنها، فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده». هكذا رواه ابن مردويه فى تفسير هذه الآية من حديث حماد بن سلمة، به[٥]. وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر، عن عبد الملك بن عمير به، بنحوه[٦].

وقال سفيان بن سعيد الثورى، عن الأجلح بن عبد الله الكندى، عن يزيد بن الأصم، عن ابن عباس، قال: قال رجل للنبى ﷺ: ما شاء الله وشئت. فقال: «أجعلت لله ندا[٧]؟ قل: ما شاء الله وحده». رواه ابن مردويه، وأخرجه النسائى، وابن ماجه من حديث عيسى بن يونس، عن الأجلح، به[٨].

وهذا كله صيانة، وحماية لجناب التوحيد، والله أعلم.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ للفريقين جميعاً من الكفار والمنافقين، أى: وحدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم.

وبه عن ابن عباس: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: لا تشركوا بالله غيره من الأنداد التى لا تنفع ولا تضر، وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم يرزقكم غيره وقد علمتم أن الذى يدعوكم إليه

(١) فى جـ: «ولا».
(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٣٧٣) ومسلم فى صحيحه برقم (٣٠).
(٣) فى جـ: «ليقول».
(٤) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٩٨٠) من حديث حذيفة رضى الله عنه.
(٥) ورواه الإمام أحمد فى المسند (٥/ ٧٢) من طريق بهز وعفان عن حماد بن سلمة به.
(٦) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢١١٨) عن هشام بن عمار، عن سفيان، عن عبد الملك بن عمير به. وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٥١): «هذا إسناد رجاله ثقات على شرط البخارى لكنه منقطع بين سفيان وبين عبد الملك بن عمير».
(٧) فى جـ: «أنداداً».
(٨) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٨٢٥) وسنن ابن ماجة برقم (٢١١٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ١٥٠): «هذا فيه الأجلح بن عبد الله، مختلف فيه».

الرسول ﷺ من توحيده هو الحق الذى لا شك فيه. وهكذا قال قتادة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن عمرو بن أبى عاصم، حدثنا أبى عمرو، حدثنا أبى الضحاك بن مخلد أبو عاصم، حدثنا شبيب بن بشر، حدثنا عكرمة، عن ابن عباس، فى قول الله، عز وجل[١]: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا [وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ][٢]﴾ قال: الأنداد هو الشرك، أخفى من دبيب النمل على صَفَاة سوداء فى ظلمة الليل، وهو أن يقول: والله وحياتك يا فلان، وحياتى، ويقول: لولا كلبة هذا لأتانا اللصوص، ولولا البطّ فى الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئتَ، وقول الرجل: لولا الله وفلان. لا تجعل فيها «فلان». هذا[٣] كله به شرك.

وفى الحديث: أن رجلا قال لرسول الله ﷺ: ما شاء الله وشئت، فقال: «أجعلتنى لله ندا». وفى الحديث الآخر: «نعم القوم أنتم، لولا أنكم تنددون، تقولون: ما شاء الله، وشاء فلان».

قال[٤] أبو العالية: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾: أى عدلاء شركاء. وهكذا قال الربيع بن أنس، وقتادة، والسُّدى، وأبو مالك: وإسماعيل بن أبى خالد.

وقال مجاهد: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ قال: تعلمون أنه إله واحد فى التوراة والإنجيل.

ذكر حديث فى معنى هذه الآية الكريمة:

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبو خلف موسى بن خلف، وكان يُعَد من البُدَلاء، حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن زيد بن سلام، عن جده ممطور، عن الحارث الأشعرى: أن نبى الله ﷺ قال: «إن الله، عز وجل، أمر يحيى بن زكريا، عليه السلام، بخمس كلمات أن يعمل بهن، وأن يأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بهن، وكان يبطئ بها، فقال له عيسى، عليه السلام: إنك قد أمرت بخمس كلمات أن تعمل بهن وتأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بهن، فإما أن تبلغهن، وإما أن أبلغهن. فقال: يا أخى، إنى أخشى إن سبقتنى أن أعذب أو يخسف بى». قال: «فجمع يحيى بن زكريا بنى إسرائيل فى بيت المقدس، حتى امتلأ المسجد، فقعد على الشرف، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله أمرنى بخمس كلمات أن أعمل بهن، وأمركم أن تعملوا بهن، وأولهن: أن تعبدوا الله[٥] لا تشركوا به شيئاً، فإن مثل ذلك مَثَل رجل اشترى عبداً من خالص ماله بورَق أو ذهب، فجعل يعمل ويؤدى غلته[٦] إلى غير سيده فأيكم يسره[٧] أن يكون عبده كذلك؟ وإن الله خلقكم ورزقكم فاعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وأمركم بالصلاة؛ فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده ما لم يلتفت، فإذا صليتم فلا تلتفتوا. وأمركم بالصيام، فإن مثل ذلك كمثل رجل معه صرة من مسك فى عصابة، كلهم يجد ريح المسك، وإن خلوف فم الصائم عند الله أطيب[٨] من ريح المسك. وأمركم بالصدقة؛ فإن مثل ذلك كمثل رجل أسره العدو، فشدوا يديه إلى عنقه، وقدموه ليضربوا عنقه، فقال لهم: هل لكم أن أفتدى

---

(١) فى جـ: «تعالى». (٢) زيادة من جـ، ط. (٣) فى جـ: «لأن هذا».
(٤) فى جـ: «وقال». (٥) فى جـ: «الله وحده». (٦) فى جـ، أ: «عمله».
(٧) فى جـ: «سره». (٨) فى ب: «أطيب عند الله».

نفسي[١]؟ فجعل يفتدى نفسه منهم بالقليل والكثير حتى فك نفسه. وأمركم بذكر الله كثيراً؛ وإن مثل ذلك كمثل رجل طلبه العدو سِراعا فى أثره، فأتى حصنا حصيناً فتحصن فيه، وإن العبد أحصن ما يكون من الشيطان إذا كان فى ذكر الله».

قال: وقال رسول الله ﷺ: «وأنا آمركم بخمس الله أمرنى بهن: الجماعة، والسمع، والطاعة، والهجرة، والجهاد فى سبيل الله؛ فإنه من خرج من الجماعة قِيدَ شِبْر فقد خلع رِبْقة الإسلام من عنقه، إلا أن يراجع ومن دعا بدعوى جاهلية فهو من جِثِىِّ جهنم». قالوا: يا رسول الله، وإن صام وصلى[٢]؟ فقال: «وإن صلى وصام[٣] وزعم أنه مسلم؛ فادعوا المسلمين بأسمائهم على ما سماهم[٤] الله، عز وجل: المسلمين المؤمنين عباد الله»[٥].

هذا حديث حسن، والشاهد منه فى هذه الآية قوله: «وإن الله خلقكم ورزقكم فاعبدوه ولا تشركوا به شيئاً».

وهذه الآية دالة على توحيده تعالى بالعبادة وحده لا شريك له، وقد استدل به كثير من المفسرين كالرازى وغيره على وجود الصانع فقال: وهى دالة على ذلك بطريق الأولى، فإن من تأمل هذه الموجودات السفلية والعلوية واختلاف أشكالها وألوانها وطباعها ومنافعها ووضعها فى مواضع النفع بها محكمة، علم قدرة خالقها وحكمته وعلمه وإتقانه وعظيم سلطانه، كما قال بعض الأعراب، وقد سئل: ما الدليل على وجود الرب تعالى؟ فقال: يا سبحان الله، إن البعرة لتدل على البعير، وإن أثر الأقدام لتدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، ألا يدل ذلك على وجود اللطيف الخبير؟

وحكى فخر الدين عن الإمام مالك أن الرشيد سأله عن ذلك فاستدل باختلاف اللغات والأصوات والنغمات، وعن أبى حنيفة أن بعض الزنادقة سألوه عن وجود البارى تعالى، فقال لهم: دعونى فإنى مفكر فى أمر قد أخبرت عنه ذكروا لى أن سفينة فى البحر موقرة فيها أنواع من المتاجر وليس بها أحد يحرسها ولا يسوقها، وهى مع ذلك تذهب وتجىء وتسير بنفسها وتخترق الأمواج العظام حتى تتخلص منها، وتسير حيث شاءت بنفسها من غير أن يسوقها أحد. فقالوا: هذا شىء لا يقوله عاقل، فقال: ويحكم هذه الموجودات بما فيها من العالم العلوى والسفلى وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة ليس لها صانع!! فبهت القوم ورجعوا إلى الحق وأسلموا على يديه.

وعن الشافعى: أنه سئل عن وجود الصانع، فقال: هذا ورق التوت طعمه واحد تأكله الدود فيخرج منه الإبريسم، وتأكله النحل فيخرج منه العسل، وتأكله الشاة والبعير والأنعام فتلقيه بعراً وروثاً، وتأكله الظباء فيخرج منها المسك وهو شىء واحد.

وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه سئل عن ذلك فقال: ههنا حصن حصين أملس، ليس له باب

---

(١) فى جـ، ب، أ، و: «نفسى منكم». (٢) فى جـ: «وصلى وزعم أنه مسلم». (٣) فى أ: «وإن صلى وإن صام».

(٤) فى جـ، ط: «بل بما سماهم».

(٥) المسند (٤/ ١٣٠).

ولا منفذ، ظاهره كالفضة البيضاء، وباطنه كالذهب الإبريز، فبينا هو كذلك إذ انصدع جداره فخرج منه حيوان سميع بصير ذو شكل حسن وصوت مليح، يعنى بذلك البيضة إذا خرج منها الدجاجة.

وسئل أبو نواس عن ذلك فأنشد:

تأمل فـى نبات الأرض وانظـر ... إلى آثار مـا صنـع المليـك

عيـون مـن لجين شاخصـات ... بأحداق هى الذهب السبيك

على قضب الزبرجد شاهدات ... بـأن الله ليس لـه شريـك

وقال ابن المعتز:

فيا عجباً كيف يعصى الإله ... أم كيف يجحـده الجاحـد

وفـى كل شىء لـه آيـة ... تدل علـى أنـه واحـد

وقال آخرون: من تأمل هذه السموات فى ارتفاعها واتساعها وما فيها من الكواكب الكبار والصغار المنيرة من السيارة ومن الثوابت، وشاهدها كيف تدور مع الفلك العظيم فى كل يوم وليلة دويرة ولها فى أنفسها سير يخصها، ونظر إلى البحار الملتفة للأرض من كل جانب، والجبال الموضوعة فى الأرض لتقر ويسكن ساكنوها مع اختلاف أشكالها وألوانها كما قال: **﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ. وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾** [فاطر: ٢٧، ٢٨]، وكذلك هذه الأنهار السارحة من قطر إلى قطر لمنافع العباد وما زرأ فى الأرض من الحيوانات المتنوعة والنبات المختلف الطعوم والأراييح والأشكال والألوان مع اتحاد طبيعة التربة والماء، علم وجود الصانع وقدرته العظيمة وحكمته ورحمته بخلقه ولطفه بهم وإحسانه إليهم وبره بهم لا إله غيره ولا رب سواه، عليه توكلت وإليه أنيب، والآيات فى القرآن الدالة على هذا المقام كثيرة جداً.

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤)﴾.

ثم شرع تعالى فى تقرير النبوة بعد أن قرر أنه[1] لا إله إلا هو، فقال مخاطباً للكافرين: **﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾** يعنى: محمدا ﷺ **﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾** من مثل ما جاء به إن زعمتم أنه من عند غير الله، فعارضوه بمثل ما جاء به، واستعينوا على ذلك بمن شئتم من دون الله، فإنكم لا تستطيعون ذلك.

---

(١) فى أ: «بأن».

قال ابن عباس: ﴿شُهَدَاءَكُم﴾ أعوانكم [أى: قوماً آخرين يساعدونكم على ذلك](١).

وقال السدى، عن أبى مالك: شركاءكم [أى استعينوا بآلهتكم فى ذلك يمدونكم وينصروكم](٢).

وقال مجاهد: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم﴾ قال: ناس يشهدون به [يعنى: حكام الفصحاء](٣).

وقد تحداهم الله تعالى بهذا فى غير موضع من القرآن، فقال فى سورة القصص: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [القصص: ٤٩] وقال فى سورة سبحان: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال فى سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣]، وقال فى سورة يونس: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ. أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٣٧، ٣٨] وكل هذه الآيات مكية.

ثم تحداهم [الله تعالى](٤) بذلك ـ أيضاً ـ فى المدينة، فقال فى هذه الآية: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ أى: [فى](٥) شك ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ يعنى: محمداً ﷺ. ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ يعنى: من مثل [هذا](٦) القرآن؛ قاله مجاهد وقتادة، واختاره ابن جرير. بدليل قوله: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾ [هود: ١٣] وقوله: ﴿لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] وقال بعضهم: من مثل محمد ﷺ، يعنى: من رجل أمى مثله. والصحيح الأول؛ لأن التحدى عام لهم كلهم، مع أنهم أفصح الأمم، وقد(٧) تحداهم بهذا فى مكة والمدينة مرات عديدة، مع شدة عداوتهم له وبغضهم لدينه، ومع هذا عجزوا عن ذلك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ «ولن»: لنفى التأبيد(٨)، أى: ولن تفعلوا ذلك أبداً. وهذه ـ أيضاً ـ معجزة أخرى، وهو أنه أخبر أن هذا القرآن لا يعارض بمثله أبدا(٩)، وكذلك وقع الأمر، لم يعارض من لدنه إلى زماننا هذا ولا يمكن، وأنَّى يَتَأتَّى ذلك لأحد، والقرآن كلام الله خالق كل شىء؟ وكيف يشبه كلام الخالق كلام المخلوقين؟!

ومن تدبر القرآن وجد فيه من وجوه الإعجاز فنوناً ظاهرة وخفية من حيث اللفظ ومن جهة المعنى، قال الله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾: [هود: ١]، فأحكمت ألفاظه وفصلت معانيه أو بالعكس على الخلاف، فكل من لفظه ومعناه فصيح لا يجارى ولا يدانى، فقد أخبر عن مغيبات ماضية وآتية كانت ووقعت طبق ما أخبر سواء بسواء، وأمر بكل خير، ونهى عن كل شر كما قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ [الأنعام: ١١٥] أى: صدقاً فى الأخبار وعدلاً فى الأحكام، فكله حق وصدق وعدل وهدى ليس فيه مجازفة ولا كذب ولا افتراء،

(١ ـ ٣) زيادة من جـ، ط. (٤) زيادة من جـ. (٥) زيادة من جـ، ط.

(٦) زيادة من أ، و. (٧) فى أ: «وهو قد». (٨) فى جـ، ب، أ، و: «التأبيد فى المستقبل».

(٩) فى جـ، ط، أ: «أبد الآبدين ودهر الداهرين».

كما يوجد فى أشعار العرب وغيرهم من الأكاذيب والمجازفات التى لا يحسن شعرهم إلا بها، كما قيل فى الشعر: إن أعذبه أكذبه، وتجد القصيدة الطويلة المديدة قد استعمل غالبها فى وصف النساء أو الخيل أو الخمر، أو فى مدح شخص معين أو فرس أو ناقة أو حرب أو كائنة أو مخافة أو سبع، أو شىء من المشاهدات المتعينة التى لا تفيد شيئاً إلا قدرة المتكلم المعبر على التعبير على الشىء الخفى أو الدقيق أو إبرازه إلى الشىء الواضح، ثم تجد له فيها بيتاً أو بيتين أو أكثر هى بيوت القصيد وسائرها هذر لا طائل تحته.

وأما القرآن فجميعه فصيح فى غاية نهايات البلاغة عند من يعرف ذلك تفصيلاً وإجمالاً ممن فهم كلام العرب وتصاريف التعبير، فإنه إن تأملت أخباره وجدتها فى غاية الحلاوة، سواء كانت مبسوطة أو وجيزة، وسواء تكررت أم لا، وكلما تكرر حلا وعلا، لا يَخلق عن كثرة الرد، ولا يمل منه العلماء، وإن أخذ فى الوعيد والتهديد جاء منه ما تقشعر منه الجبال الصم الراسيات، فما ظنك بالقلوب الفاهمات، وإن وعد أتى بما يفتح القلوب والآذان، ويشوق إلى دار السلام ومجاورة عرش الرحمن، كما قال فى الترغيب: ﴿ **فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [السجدة: ١٧] وقال: ﴿ **وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [الزخرف: ٧١]، وقال فى الترهيب: ﴿ **أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ**﴾ [الإسراء: ٦٨]، ﴿ **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ**﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، وقال فى الزجر: ﴿ **فَكُلاًّ أَخَذْنَا بِذَنبِهِ**﴾ [العنكبوت: ٤٠]، وقال فى الوعظ: ﴿ **أَفَرَأَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ. ثُمَّ جَاءَهُم مَّا كَانُوا يُوعَدُونَ. مَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يُمَتَّعُونَ**﴾ [الشعراء: ٢٠٥ ـ ٢٠٧]، إلى غير ذلك من أنواع الفصاحة والبلاغة والحلاوة، وإن جاءت الآيات فى الأحكام والأوامر والنواهى، اشتملت على الأمر بكل معروف حسن نافع طيب محبوب، والنهى عن كل قبيح رذيل دنىء؛ كما قال ابن مسعود وغيره من السلف: إذا سمعت الله تعالى يقول فى القرآن ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ فأوعها سمعك فإنه خير ما يأمر به أو شر ينهى عنه. ولهذا قال تعالى: ﴿ **يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]، وإن جاءت الآيات فى وصف المعاد وما فيه من الأهوال وفى وصف الجنة والنار وما أعد الله فيهما لأوليائه وأعدائه من النعيم والجحيم والملاذ والعذاب الأليم، بشرت به وحذرت وأنذرت؛ ودعيت إلى فعل الخيرات واجتناب المنكرات، وزهدت فى الدنيا ورغبت فى الأخرى، وثبتت على الطريقة المثلى، وهدت إلى صراط الله المستقيم وشرعه القويم، ونفت عن القلوب رجس الشيطان الرجيم.

ولهذا ثبت فى الصحيحين، عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ، قال: «ما من نبى من الأنبياء إلا قد أُعْطِىَ من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله

إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً [(١)] يوم القيامة» لفظ[(٢)] مسلم. وقوله: «وإنما كان الذى أوتيته وحياً» أى: الذى اختصصت به من بينهم هذا القرآن المعجز[(٣)] للبشر أن يعارضوه، بخلاف غيره من الكتب الإلهية، فإنها ليست معجزة [عند كثير من العلماء][(٤)]، والله أعلم. وله عليه الصلاة والسلام من الآيات الدالة على نبوته، وصدقه فيما جاء به ما لا يدخل تحت حصر، ولله الحمد والمنة.

[وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة وقول المعتزلة فى الصوفية، فقال: إن كان هذا القرآن معجزاً فى نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا فى قواهم معارضته، فقد حصل المدعى وهو المطلوب، وإن كان فى إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا ذلك مع شدة عداوتهم له، كان ذلك دليلا على أنه من عند الله؛ لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك، وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية لأن القرآن فى نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته، كما قررنا، إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق وبهذه الطريقة أجاب فخر الدين فى تفسيره عن سؤاله فى السور القصار كالعصر و﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾][(٥)].

وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ أما الوَقُود، بفتح الواو، فهو ما يلقى فى النار لإضرامها كالحطب ونحوه، كما قال: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨].

والمراد بالحجارة ههنا: هى حجارة الكبريت العظيمة السوداء الصلبة المنتنة، وهى أشد الأحجار حرا إذا حميت، أجارنا الله منها.

قال عبد الملك بن ميسرة الزرّاد[(٦)]، عن عبد الرحمن بن سابط، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله بن مسعود، فى قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ قال: هى حجارة من كبريت، خلقها الله يوم خلق السموات والأرض فى السماء الدنيا، يعدها للكافرين. رواه ابن جرير، وهذا لفظه. وابن أبى حاتم، والحاكم فى مستدركه وقال: على شرط الشيخين[(٧)].

وقال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾: أما الحجارة فهى حجارة فى النار من كبريت أسود، يعذبون به مع النار.

وقال مجاهد: حجارة من كبريت أنتن من الجيفة. وقال أبو جعفر محمد بن على: [هى][(٨)] حجارة من كبريت. وقال ابن جريج: حجارة من كبريت أسود فى النار، وقال لى عمرو بن دينار:

(١) فى جـ: «تبعاً».
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٩٨١)، وصحيح مسلم برقم (١٥٢).
(٣) فى ط: «المفهم». (٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ. (٥) زيادة من جـ، ط، ب.
(٦) فى جـ: «الرزاز».
(٧) تفسير الطبرى (١/ ٣٨١) وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ٨٥) والمستدرك (٢/ ٦١).
(٨) زيادة من جـ.

أصلب من هذه الحجارة وأعظم.

[وقيل: المراد بها: حجارة الأصنام والأنداد التى كانت تعبد من دون الله كما قال: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الآية [الأنبياء: ٩٨]؛ حكاه القرطبى وفخر الدين ورجحه على الأول؛ قال: لأن أخذ النار فى حجارة الكبريت ليس بمنكر فجعلها هذه الحجارة أولى، وهذا الذى قاله ليس بقوى؛ وذلك أن النار إذا أضرمت بحجارة الكبريت كان ذلك أشد لحرها وأقوى لسعيرها، ولا سيما على ما ذكره السلف من أنها حجارة من كبريت معدة لذلك، ثم إن أخذ النار فى هذه الحجارة - أيضا - مشاهد، وهذا الجص يكون أحجاراً فتعمل فيه بالنار حتى يصير كذلك. وكذلك سائر الأحجار تفخرها النار وتحرقها. وإنما سيق هذا فى حر هذه النار التى وعدوا بها، وشدة ضرامها وقوة لهبها كما قال: ﴿ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً ﴾ [الإسراء: ٩٧]. وهكذا رجح القرطبى أن المراد بها الحجارة التى تسعر بها النار لتحمى ويشتد لهبها قال: ليكون ذلك أشد عذاباً لأهلها، قال: وقد جاء فى الحديث عن النبى ﷺ أنه قال: «كل مؤذ فى النار» وهذا الحديث ليس بمحفوظ ولا معروف(١)، ثم قال القرطبى: وقد فسر بمعنيين، أحدهما: أن كل من أذى الناس دخل النار(٢)، والآخر: كل ما يؤذى فهو فى النار يتأذى به أهلها من السباع والهوام وغير ذلك](٣).

وقوله تعالى: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾: الأظهر أنّ الضمير فى ﴿ أُعِدَّتْ﴾، عائد إلى النار التى وقودها الناس والحجارة، ويحتمل عوده إلى الحجارة، كما قال ابن مسعود، ولا منافاة بين القولين فى المعنى؛ لأنهما متلازمان.

و ﴿أُعِدَّتْ﴾ أى: أرصدت وحصلت للكافرين بالله ورسوله، كما قال [محمد](٤) بن إسحاق، عن محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ أى: لمن كان على مثل ما أنتم عليه من الكفر.

وقد استدل كثير من أئمة السنة بهذه الآية على أن النار موجودة الآن لقوله: ﴿ أُعِدَّتْ﴾ أى: أرصدت وهيئت وقد وردت أحاديث كثيرة فى ذلك منها: «تحاجت الجنة والنار»، ومنها: «استأذنت النار ربها فقالت: رب أكل بعضى بعضاً فأذن لها بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف»، وحديث ابن مسعود سمعنا وجبة فقلنا ما هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: «هذا حجر ألقى به من شفير جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها» وهو عند مسلم(٥)، وحديث صلاة الكسوف وليلة الإسراء وغير ذلك من الأحاديث المتواترة فى هذا المعنى وقد خالفت المعتزلة بجهلهم فى هذا ووافقهم القاضى منذر بن سعيد البلوطى قاضى الأندلس.

---

(١) رواه الخطيب فى تاريخ بغداد (١١/ ٢٩٩) من طريق المفيد عن الأشج، عن على رضى الله عنه به مرفوعاً.

(٢) فى أ: «عذب فى النار».

(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٤) زيادة من جـ.

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٨٤٤).

تنبيه ينبغى الوقوف عليه:

قوله: ﴿ **فَأْتُوا بِسُورَةٍ من مِّثْلِه**﴾ وقوله فى سورة يونس: ﴿**بِسُورَةٍ مِّثْلِه**﴾ [يونس: ٣٨] يعم كل سورة فى القرآن طويلة كانت أو قصيرة؛ لأنها نكرة فى سياق الشرط فتعم كما هى فى سياق النفى عند المحققين من الأصوليين كما هو مقرر فى موضعه، فالإعجاز حاصل فى طوال السور وقصارها، وهذا ما أعلم فيه نزاعاً بين الناس سلفاً وخلفاً، وقد قال الإمام العلامة فخر الدين الرازى فى تفسيره: فإن قيل: قوله: ﴿ **فَأْتُوا بِسُورَةٍ من مِّثْلِه** ﴾ يتناول سورة الكوثر وسورة العصر، و﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**﴾ ونحن نعلم بالضرورة أن الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن. فإن قلتم: إن الإتيان بمثل هذه السور خارج عن مقدور البشر كان مكابرة، والإقدام على هذه المكابرات مما يطرق بالتهمة(١) إلى الدين: قلنا: فلهذا السبب اخترنا الطريق الثانى، وقلنا: إن بلغت هذه السورة فى الفصاحة حد الإعجاز فقد حصل المقصود، وإن لم يكن كذلك، كان امتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم إلى تهوين أمره معجزاً(٢)، فعلى التقديرين يحصل المعجز(٣)، هذا لفظه بحروفه. والصواب: أن كل سورة من القرآن معجزة لا يستطيع البشر معارضتها طويلة كانت أو قصيرة.

قال الشافعى، رحمه الله: لو تدبر الناس هذه السورة لكفتهم: ﴿ **وَالْعَصْرِ . إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**﴾ [سورة العصر]. وقد روينا عن عمرو بن العاص أنه وفد على مسيلمة الكذاب قبل أن يسلم، فقال له مسيلمة: ماذا أنزل على صاحبكم بمكة فى هذا الحين؟ فقال له عمرو: لقد أنزل عليه سورة وجيزة بليغة فقال: وما هى؟ فقال: ﴿**وَالْعَصْرِ . إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾، ففكر ساعة ثم رفع رأسه فقال: ولقد أنزل علىَّ مثلها، فقال: وما هو؟ فقال: يا وبْر يا وبْر، إنما أنت أذنان وصدر، وسائرك حقر فقر، ثم قال: كيف ترى يا عمرو؟ فقال له عمرو: والله إنك لتعلم أنى لأعلم إنك تكذب(٤).

﴿ **وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥)** ﴾.

لما ذكر تعالى ما أعده لأعدائه من الأشقياء الكافرين به(٥) وبرسله من العذاب والنكال، عَطَف بذكر حال أوليائه من السعداء المؤمنين به(٦) وبرسله، الذين صَدَّقوا إيمانهم بأعمالهم الصالحة. وهذا معنى تسمية القرآن «مثانى» على أصح أقوال(٧) العلماء، كما سنبسطه فى موضعه، وهو أن يذكر الإيمان ويتبعه بذكر الكفر، أو عكسه، أو حال السعداء ثم الأشقياء، أو عكسه. وحاصله ذكر الشىء ومقابله. وأما ذكر الشىء ونظيره فذاك التشابه، كما سنوضحه إن شاء الله؛ فلهذا قال تعالى: ﴿**وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ**﴾، فوصفها بأنها تجرى من تحتها

---

(١) فى أ: «الفهم». (٢) فى أ: «معجز». (٣) فى أ: «العجز».

(٤) سيأتى الكلام على هذه القصة عند تفسير سورة العصر.

(٥، ٦) فى جـ: «بالله تعالى». (٧) فى جـ: «قولى».

الأنهار، كما وصف النار بأن وقودها الناس والحجارة، ومعنى ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: من تحت أشجارها وغرفها، وقد جاء فى الحديث: أن أنهارها تجرى من[1] غير أخدود، وجاء فى الكوثر أن حافتيه قباب اللؤلؤ المجوف، ولا منافاة بينهما، وطينها المسك الأذفر، وحصباؤها اللؤلؤ والجوهر، نسأل الله من فضله [وكرمه][2] إنه هو البر الرحيم.

وقال ابن أبى حاتم: قرئ على الربيع بن سليمان: حدثنا أسد بن موسى، حدثنا ابن ثوبان، عن عطاء بن قرّة، عن عبد الله بن ضمرة، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنهار الجنة تُفَجَّر من تحت تلال ـ أو من تحت جبال ـ المسك»[3].

وقال أيضا: حدثنا أبو سعيد، حدثنا وكيع، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، قال: قال عبد الله: أنهار الجنة تفجر من جبل مسك.

وقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾: قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس وعن مُرّة عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿ قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ قال: إنهم أتوا بالثمرة فى الجنة، فلما نظروا إليها قالوا: هذا الذى رزقنا من قبل فى [دار][4] الدنيا.

وهكذا قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ونصره ابن جرير.

وقال عكرمة: ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ قال: معناه: مثل الذى كان بالأمس، وكذا قال الربيع بن أنس. وقال مجاهد: يقولون: ما أشبهه به.

قال ابن جرير: وقال آخرون: بل تأويل ذلك هذا الذى رزقنا من ثمار الجنة من قبل هذا[5]، لشدة مشابهة بعضه بعضاً، لقوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ قال سُنَيْد بن داود: حدثنا شيخ من أهل المِصِّيصة، عن الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، قال: يؤتى أحدهم بالصحفة[6] من الشىء، فيأكل منها ثم يؤتى[7] بأخرى فيقول: هذا الذى أتينا به من قبل. فتقول الملائكة: كُلْ، فاللون واحد، والطعم مختلف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عامر[8] بن يَسَاف، عن يحيى ابن أبى كثير، قال: عشب الجنة الزعفران، وكثبانها المسك، ويطوف عليهم الولدان بالفواكه فيأكلونها[9]، ثم يؤتون بمثلها، فيقول لهم أهل الجنة: هذا الذى أتيتمونا آنفا به، فيقول لهم الولدان: كلوا، فإن اللون واحد، والطعم مختلف. وهو قول الله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ قال: يشبه

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فى». (٢) زيادة من جـ، ط، ب.

(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٨٧) ورواه أبو نعيم فى صفة الجنة برقم (٣١٣) من طريق الربيع بن سليمان به، ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٦٢٢) «موارد» من طريق القراطيسى عن أسد بن موسى عن ابن ثوبان به.

(٤) زيادة من جـ. (٥) فى جـ: «هذه». (٦) فى جـ، ب: «بالصحيفة».

(٧) فى جـ: «يأتى». (٨) فى أ: «عباس». (٩) فى جـ: «فياكلون».

بعضه بعضاً، ويختلف فى الطعم.

وقال ابن أبى حاتم: وروُى عن مجاهد، والربيع بن أنس، والسدى، نحو ذلك.

وقال ابن جرير بإسناده عن السدى فى تفسيره، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس وعن مُرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة، فى قوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ يعنى: فى اللون والمرأى، وليس يشتبه[1] فى الطعم.

وهذا اختيار ابن جرير.

وقال عكرمة: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ قال: يشبه ثمر الدنيا، غير أن ثمر الجنة أطيب.

وقال سفيان الثورى، عن الأعمش، عن أبى ظبْيان، عن ابن عباس: لا يشبه شَىءٌ مما فى الجنة ما فى الدنيا إلا فى الأسماء. وفى رواية: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء. رواه ابن جرير، من رواية الثورى، وابن أبى حاتم من حديث أبى معاوية كلاهما عن الأعمش، به.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ قال: يعرفون أسماءه كما كانوا فى الدنيا: التفاح بالتفاح، والرمان بالرمان، قالوا فى الجنة: هذا الذى رزقنا من قبل فى الدنيا، وأتوا به متشابها، يعرفونه وليس هو مثله فى الطعم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ قال ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: مطهرة من القذر والأذى.

وقال مجاهد: من الحيض والغائط والبول والنخام والبزاق والمنى والولد.

وقال قتادة: مطهرة من الأذى والمأثم. وفى رواية عنه: لا حيض ولا كلف. وروى عن عطاء والحسن والضحاك وأبى صالح وعطية والسدى نحو ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس بن عبد الأعلى، أنبأنا ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال: المطهرة التى لا تحيض. قال: وكذلك خلقت حواء، عليها السلام، حتى عصت، فلما عصت قال الله تعالى: إنى خلقتك مطهرة وسأدميك كما أدميت هذه الشجرة. وهذا غريب.

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه: حدثنا إبراهيم بن محمد، حدثنى جعفر بن محمد بن حرب، وأحمد بن محمد الجُورى[2]، قالا: حدثنا محمد بن عبيد الكندى، حدثنا عبد الرزاق بن عمر البَزيعىّ، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن شعبة، عن قتادة، عن أبى نضرة، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ فى قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ قال: «من الحيض والغائط والنخاعة والبزاق»[3].

هذا حديث غريب. وقد رواه الحاكم فى مستدركه، عن محمد بن يعقوب، عن الحسن بن على ابن عفان، عن محمد بن عبيد، به. وقال: صحيح على شرط الشيخين.

---

(١) فى جـ: «يشبه». (٢) فى جـ، ط، ب: «الجوارى».

(٣) ورواه أبو نعيم فى صفة الجنة برقم (٣٦٣) من طريق عبد الله بن محمد بن يعقوب عن محمد بن عبيد به.

وهذا الذى ادعاه فيه نظر؛ فإن عبد الرزاق بن عمر البزيعى(١) هذا قال فيه أبو حاتم بن حبان البُسْتى: لا يجوز الاحتجاج به(٢).

قلت: والأظهر أن هذا من كلام قتادة، كما تقدم، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾: هذا(٣) هو تمام السعادة، فإنهم مع هذا النعيم فى مقام أمين من الموت والانقطاع فلا آخر له ولا انقضاء، بل فى نعيم سرمدى أبدى على الدوام، والله المسؤول أن يحشرنا فى زمرتهم، إنه جواد كريم، بر رحيم.

﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ (٢٦) الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (٢٧) ﴾.

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين، يعنى قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ [البقرة: ١٧] وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة:١٩] الآيات الثلاث، قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال، فأنزل الله تعالى هذه الآية إلى قوله: ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: لما ذكر الله العنكبوت والذباب، قال المشركون: ما بال العنكبوت والذباب يذكران؟ فأنزل الله [تعالى هذه الآية](٤): ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾(٥).

وقال سعيد، عن قتادة: أى إن الله لا يستحيى من الحق أن يذكر شيئاً ما، قل أو كثر، وإن الله حين ذكر فى كتابه الذباب والعنكبوت قال أهل الضلالة: ما أراد الله من ذكر هذا؟ فأنزل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾.

قلت: العبارة الأولى عن قتادة فيها إشعار أن هذه الآية مكية، وليس كذلك، وعبارة رواية سعيد، عن قتادة أقرب والله أعلم. وروى ابن جُرَيج عن مجاهد نحو هذا الثانى عن قتادة.

وقال ابن أبى حاتم: روى عن الحسن وإسماعيل بن أبى خالد نحو قول السدى وقتادة.

وقال أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس فى هذه الآية قال: هذا مثل ضربه الله للدنيا؛ إذ

---

(١) فى أ: «الربعى».
(٢) المجروحين (٢/ ١٦٠).
(٣) فى جـ، ط: «وهذا».
(٤) زيادة من ط.
(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٤).

البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا سمنت ماتت. وكذلك مثل هؤلاء[1] القوم الذين ضرب لهم هذا المثل فى القرآن، إذا امتلؤوا من الدنيا ريا أخذهم الله تعالى عند ذلك، ثم تلا: ﴿ **فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [الأنعام: ٤٤].

هكذا رواه ابن جرير، ورواه ابن أبى حاتم من حديث أبى جعفر، عن الربيع، عن أبى العالية، بنحوه، فالله أعلم.

فهذا اختلافهم فى سبب النزول، وقد اختار ابن جرير ما حكاه السُّدى؛ لأنه أمس بالسورة، وهو مناسب، ومعنى الآية: أنه تعالى أخبر أنه لا يستحيى، أى: لا يستنكف، وقيل: لا يخشى أن يضرب مثلا ما، أى: أىّ مثل كان، بأى شىء كان، صغيراً كان أو كبيراً.

و«ما» ههنا للتقليل[2]، وتكون ﴿ **بَعُوضَةً** ﴾ منصوبة على البدل، كما تقول: لأضربن ضرباً ما، فيصدق بأدنى شىء [أو تكون «ما» نكرة موصوفة ببعوضة][3]. واختار ابن جرير أن ما موصولة، و﴿ **بَعُوضَةً** ﴾ معربة بإعرابها، قال: وذلك سائغ[4] فى كلام العرب، أنهم يعربون صلة ما ومن بإعرابهما لأنهما يكونان معرفة تارة، ونكرة أخرى، كما قال حسان بن ثابت:

وَكَفَى[5] بِنَا فَضْلاً عَلَى مَنْ غَيْرِنَا حُبُ[6] النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا[7]

قال: ويجوز أن تكون ﴿ **بَعُوضَةً** ﴾ منصوبة بحذف الجار، وتقدير الكلام: إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بين بعوضة إلى ما فوقها.

[وهذا الذى اختاره الكسائى والفراء. وقرأ الضحاك وإبراهيم بن أبى عبلة ورويت «بعوضة» بالرفع، قال ابن جنى: وتكون صلة لما وحذف العائد كما فى قوله: ﴿ **تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ** ﴾ [الأنعام: ١٥٤] أى: على الذى أحسن هو أحسن، وحكى سيبويه: ما أنا بالذى قائل لك شيئا، أى: يعنى بالذى هو قائل لك شيئاً][8].

وقوله: ﴿ **فَمَا فَوْقَهَا** ﴾ فيه قولان: أحدهما: فما دونها فى الصغر، والحقارة، كما إذا وصف رجل باللؤم والشح، فيقول السامع[9]: نعم، وهو فوق ذلك، يعنى فيما وصفت. وهذا قول الكسائى وأبى عبيدة، قال الرازى: وأكثر المحققين، وفى الحديث: «لو أن الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء»[10]. والثانى: فما فوقها: فما هو أكبر منها؛ لأنه ليس شىء أحقر ولا أصغر من البعوضة. وهذا [قول قتادة بن دعامة و][11] اختيار ابن جرير.

---

(١) فى أ: «هذا».
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «للتقليل زائدة».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) فى جـ، أ، و: «شائع».
(٥) فى جـ، ب، أ، و: «يكفى».
(٦) فى جـ: «حث».
(٧) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٤٠٤).
(٨) زيادة من جـ، ط، ب.
(٩) فى جـ: «القابل».
(١٠) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٢٠) من طريق عبد الحميد بن سليمان عن أبى حازم، عن سهل بن سعد رضى الله عنه به مرفوعاً، وفيه عبد الحميد بن سليمان ضعيف.
(١١) زيادة من جـ، ط.

[ويؤيده ما رواه مسلم عن عائشة، رضى الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة»[١]][٢].

فأخبر أنه لا يستصغر[٣] شيئاً يَضْرب به مثلا ولو كان فى الحقارة والصغر كالبعوضة، كما [لم يستنكف عن خلقها كذلك لا يستنكف من][٤] ضرب المثل بالذباب والعنكبوت في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، وقال: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١] وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ . تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ . وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ . يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٧]، وقال تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ [وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا][٥]﴾ الآية [النحل: ٧٥] ثم قال: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ [هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ][٦]﴾ الآية [النحل: ٧٦]، كما قال: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ الآية [الروم: ٢٨]، وقال: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ [وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ][٧]﴾ الآية [الزمر: ٢٩]، وقد قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٣] وفى القرآن أمثال كثيرة.

قال بعض السلف: إذا سمعت المثل فى القرآن فلم أفهمه بكيت على نفسى؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ ﴾.

وقال مجاهد قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾: الأمثال صغيرها وكبيرها يؤمن بها المؤمنون ويعلمون أنها الحق من ربهم، ويهديهم الله بها.

وقال قتادة: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ أى: يعلمون أنه كلام الرحمن، وأنه من عند الله.

وروى عن مجاهد والحسن والربيع بن أنس نحو ذلك.

وقال أبو العالية: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ يعنى: هذا المثل: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً﴾، كما قال فى سورة المدثر: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَّ مَلائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٥٧٢).
(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.　(٣) فى جـ: «لا يستنكف».　(٤) زيادة من جـ، ط.
(٥) زيادة من جـ، ط.　(٦، ٧) زيادة من جـ.

أُوتوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنونَ وَلِيَقُولَ الَّذينَ في قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، وكذلك قال ههنا: **﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾**.

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: **﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً﴾** يعنى: المنافقين، **﴿وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً ﴾** يعنى المؤمنين، فيزيد هؤلاء ضلالة إلى ضلالهم[(١)] لتكذيبهم بما قد علموه حقاً يقيناً، من المثل الذى ضربه الله بما ضربه لهم[(٢)]، وأنه لما ضربه له موافق، فذلك[(٣)] إضلال الله إياهم به **﴿وَيَهْدِي بِهِ﴾** يعنى بالمثل كثيراً من أهل الإيمان والتصديق، فيزيدهم هدى إلى هداهم وإيماناً إلى إيمانهم، لتصديقهم بما قد علموه حقاً يقيناً أنه موافق ما[(٤)] ضربه الله له مثلا وإقرارهم به، وذلك هداية من الله لهم به **﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾** قال: هم المنافقون[(٥)].

وقال أبو العالية: **﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾**: قال: هم أهل النفاق. وكذا قال الربيع بن أنس.

وقال ابن جريج عن مجاهد، عن ابن عباس: **﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾** يقول: يعرفه الكافرون فيكفرون به.

وقال قتادة: **﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾**:فسقوا، فأضلهم الله على فسقهم.

وقال ابن أبى حاتم: حُدِّثتُ عن إسحاق بن سليمان، عن أبى سنان، عن عمرو بن مرة، عن مصعب بن سعد، عن سعد **﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً﴾**: يعنى الخوارج.

وقال شعبة، عن عمرو بن مرة، عن مصعب بن سعد، قال: سألت أبى فقلت: قوله تعالى: **﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾** إلى آخر الآية، فقال: هم الحرورية. وهذا الإسناد إن صح عن سعد بن أبى وقاص، رضى الله عنه، فهو تفسير على المعنى، لا أن[(٦)] الآية أريد منها التنصيص على الخوارج، الذين خرجوا على علىٍّ بالنهروان، فإن أولئك لم يكونوا حال نزول الآية، وإنما هم داخلون بوصفهم فيها مع من دخل؛ لأنهم سموا خوارج لخروجهم على[(٧)] طاعة الإمام والقيام بشرائع الإسلام.

والفاسق فى اللغة: هو الخارج عن الطاعة أيضاً. وتقول العرب: فسقت الرطبة: إذا خرجت من قشرتها[(٨)]؛ ولهذا يقال للفأرة: فويسقة، لخروجها عن جُحْرها للفساد. وثبت فى الصحيحين، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «خمس فواسق يُقتلن فى الحل والحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»[(٩)].

---

(١) فى جـ، ط، ب: «ضلالتهم». (٢) فى جـ، ط، أ: «لما ضربه له».
(٣) فى جـ: «فوافق ذلك». (٤) فى جـ، ط: «لما».
(٥) فى أ: «أهل النفاق». (٦) فى جـ: «لأن»، وفى ط: «إلا أن».
(٧) فى جـ، ط، ب،أ: «عن». (٨) فى أ: «قشرها».
(٩) صحيح البخارى برقم (٣٣١٤) وصحيح مسلم برقم (١١٩٨).

فالفاسق يشمل[١] الكافر والعاصى، ولكن فسْق الكافر أشد وأفحش، والمراد من الآية الفاسق الكافر، والله أعلم، بدليل[٢] أنه وصفهم بقوله: ﴿ **الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ** ﴾.

وهذه الصفات صفات الكفار المباينة لصفات المؤمنين، كما قال تعالى فى سورة الرعد: ﴿ **أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ. الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ . وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ** ﴾ الآيات، إلى أن قال: ﴿ **وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ** ﴾ [الرعد: ١٩ ـ ٢٥].

وقد اختلف أهل التفسير فى معنى العهد الذى وصف هؤلاء الفاسقين بنقضه، فقال بعضهم: هو وصية الله إلى خلقه وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيه إياهم عما نهاهم عنه من معصيته فى كتبه، وعلى لسان رسله. ونقضهم[٣] ذلك هو تركهم العمل به.

وقال آخرون: بل هى[٤] فى كفار أهل الكتاب والمنافقين منهم، وعهد الله الذى نقضوه هو ما أخذه الله عليهم فى التوراة من العمل بما فيها واتباع محمد ﷺ إذا بعث والتصديق به، وبما جاء به من عند ربهم، ونقضهم ذلك هو جحودهم به بعد معرفتهم بحقيقته وإنكارهم ذلك، وكتمانهم علم ذلك [عن][٥] الناس بعد إعطائهم الله من أنفسهم الميثاق ليبيننه للناس ولا يكتمونه، فأخبر تعالى أنهم نبذوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمناً قليلا. وهذا اختيار ابن جرير رحمه الله وقول مقاتل بن حيان.

وقال آخرون: بل عنى بهذه الآية جميع أهل الكفر والشرك والنفاق. وعهده إلى جميعهم فى توحيده: ما وضع لهم[٦] من الأدلة الدالة على ربوبيته، وعهده إليهم فى أمره ونهيه ما احتج به لرسله من المعجزات التى لا يقدر أحد من الناس غيرهم أن يأتى بمثلها[٧] الشاهدة لهم على صدقهم، قالوا: ونقضهم ذلك: تركهم[٨] الإقرار بما ثبتت لهم صحته بالأدلة وتكذيبهم الرسل والكتب مع علمهم أن ما أتوا به حق، وروى أيضاً عن مقاتل بن حيان[٩] نحو هذا، وهو حسن، [وإليه مال الزمخشرى، فإنه قال: فإن قلت: فما المراد بعهد الله؟ قلت: ما ركز فى عقولهم من الحجة على التوحيد، كأنه أمر وصاهم به ووثقه عليهم وهو معنى قوله: ﴿ **وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ** ﴾ [الأعراف: ١٧٢] إذ أخذ الميثاق عليهم فى الكتب المنزلة عليهم لقوله: ﴿ **وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ** ﴾ [البقرة: ٤٠][١٠].

وقال آخرون: العهد الذى ذكره [الله][١١] تعالى هو العهد الذى أخذه عليهم حين أخرجهم من

(١) فى جـ: «شمل». (٢) فى ط: «الدليل». (٣) فى جـ: «وبغضهم».
(٤) فى جـ: «هو». (٥) زيادة من جـ، ط. (٦) فى جـ، ط: «إليهم».
(٧) فى و: «بمثله». (٨) فى جـ: «عدم». (٩) فى جـ، ط، أ، و: «بن حيان أيضا».
(١٠) زيادة من جـ، ط، أ، و. (١١) زيادة من جـ.

صلب آدم الذى وصف فى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ [شَهِدْنَا] (١) ﴾ الآيتين [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣] ونقضهم(٢) ذلك تركهم الوفاء به. وهكذا روى عن مقاتل بن حيان أيضاً، حكى هذه الأقوال ابن جرير فى تفسيره.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله: ﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ إلى قوله: ﴿الْخَاسِرُونَ﴾ قال: هى ست خصال من(٣) المنافقين إذا كانت فيهم الظَّهْرَة(٤) على الناس أظهروا هذه الخصال: إذا حدثوا كذبوا، وإذا وعدوا أخلفوا، وإذا اؤتمنوا خانوا، ونقضوا عهد الله من بعد ميثاقه، وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل، وأفسدوا فى الأرض، وإذا كانت الظَّهْرة(٥) عليهم أظهروا الخصال(٦) الثلاث: إذا حدثوا كذبوا، وإذا وعدوا أخلفوا، وإذا اؤتمنوا خانوا.

وكذا(٧) قال الربيع بن أنس أيضاً. وقال السدى فى تفسيره بإسناده، قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ قال: هو ما عهد إليهم فى القرآن فأقروا به ثم كفروا فنقضوه.

وقوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ﴾ قيل: المراد به صلة الأرحام والقرابات، كما فسره قتادة كقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٢٢] ورجحه ابن جرير. وقيل: المراد أعم من ذلك فكل ما أمر الله بوصله وفعله قطعوه وتركوه.

وقال مقاتل بن حيان فى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾. قال(٨): فى الآخرة، وهذا كما قال تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥].

وقال الضحاك عن ابن عباس: كل شىء نسبه الله إلى غير أهل الإسلام من اسم مثل خاسر، فإنما يعنى به الكفر، وما نسبه إلى أهل الإسلام فإنما يعنى به الذنب.

وقال ابن جرير فى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الخاسرون: جمع خاسر، وهم الناقصون أنفسهم [و](٩)حظوظهم بمعصيتهم الله من رحمته، كما يخسر الرجل فى تجارته بأن يوضع من رأس ماله فى بيعه، وكذلك الكافر والمنافق خسر بحرمان الله إياه رحمته التى خلقها لعباده فى القيامة أحوج ما كانوا إلى رحمته، يقال منه: خسر الرجل يخسر خَسْراً وخُسْراناً وخَساراً، كما قال جرير بن عطية(١٠):

إن سَلِيطًا فى الخَسَارِ إنَّه ... أولادُ قَومٍ خُلقُوا أقِنَّه(١١)

---

(١) زيادة من جـ. (٢) فى جـ: «وبغضهم». (٣) فى جـ، ط: «فى».
(٤، ٥) فى جـ: «الظهيرة». (٦) فى جـ: «أخفوا هذه الخصال».
(٧) فى جـ: «وقال». (٨) فى أ: «أى». (٩) زيادة من جـ.
(١٠) فى أ: «خطيئة».
(١١) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٤١٧).

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨)﴾.

يقول تعالى محتجاً على وجوده وقدرته، وأنه الخالق المتصرف فى عباده: **﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾** أى: كيف تجحدون وجوده أو تعبدون معه غيره! **﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾** أى: قد كنتم عدماً فأخرجكم إلى الوجود، كما قال تعالى: **﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ . أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ﴾** [الطور: ٣٥، ٣٦]، وقال: **﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾** [الإنسان: ١] والآيات فى هذا كثيرة.

وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه: **﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾** [غافر: ١١] قال: هى التى فى البقرة: **﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾**.

وقال ابن جُرِيج[١]، عن عطاء، عن ابن عباس **﴿كُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾**: أمواتا فى أصلاب آبائكم، لم تكونوا شيئاً حتى خلقكم، ثم يميتكم موتة الحق، ثم يحييكم حين يبعثكم. قال: وهى مثل قوله: **﴿ [ربَّنا][٢] أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾**.

وقال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: **﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾** قال: كنتم تراباً قبل أن يخلقكم[٣]، فهذه ميتة، ثم أحياكم فخلقكم فهذه حياة، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة فهذه حياة أخرى. فهذه ميتتان وحياتان، فهو كقوله: **﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُم﴾**.

وهكذا روى عن السدى بسنده، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة ـ وعن أبى العالية والحسن البصرى ومجاهد وقتادة وأبى صالح والضحاك وعطاء الخراسانى نحوُ ذلك.

وقال الثورى، عن السّدّى عن أبى صالح: **﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾** قال: يحييكم[٤] فى القبر[٥]، ثم يميتكم.

وقال ابن جرير عن يونس، عن ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم؛ خلقهم فى[٦] ظهر آدم ثم أخذ[٧] عليهم الميثاق، ثم أماتهم ثم خلقهم فى الأرحام، ثم أماتهم، ثم أحياهم يوم القيامة. وذلك كقول الله تعالى: **﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾** .

---

(١) فى جـ، ط: «جرير». (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى جـ: «أخلقكم».
(٤) فى أ: «يحيهم». (٥) فى جـ: «القبور». (٦) فى جـ، ط: «من».
(٧) فى جـ، ط: «فأخذ».

وهذا غريب والذى قبله. والصحيح ما تقدم عن ابن مسعود وابن عباس، وأولئك الجماعة من التابعين، وهو كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٦].

[وعبر عن الحال قبل الوجود بالموت بجامع ما يشتركان فيه من عدم الإحساس، كما قال في الأصنام: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ [النحل: ٢١]، وقال: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٣٣][(١)].

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩) ﴾ .

لما ذكر تعالى دلالةً منْ خلْقهم وما يشاهدونه فى أنفسهم، ذكر دليلا آخر مما يشاهدونه منْ خَلْق السموات والأرض، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أى: قصد إلى السماء، والاستواء ههنا تَضَمَّنَ[(٢)] معنى القصد والإقبال؛ لأنه عدى بإلى ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ أى: فخلق السماء سبعاً. والسماء ههنا اسم جنس، فلهذا قال: ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أى: وعلمه محيط بجميع ما خلق[(٣)]. كما قال: ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] وتفصيل هذه الآية فى سورة حم السجدة وهو قوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢].

ففى هذا دلالة على أنه تعالى ابتدأ بخلق الأرض أولا، ثم خلق السموات سبعاً، وهذا شأن البناء أن يبدأ بعمارة أسافله ثم أعاليه بعد ذلك. وقد صرح المفسرون بذلك، كما سنذكره بعد هذا إن شاء الله. فأما قوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا . رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا . وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا . وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا . أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا . وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٢] فقد قيل: إن ﴿ثُمَّ﴾ههنا إنما هى لعطف الخبر على الخبر، لا لعطف الفعل على الفعل، كما قال الشاعر:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده[(٤)]

وقيل: إن الدَّحْيَ كان بعد خلق السموات. رواه ابن أبى طلحة، عن ابن عباس.

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٢) فى جـ، ط: «مضمن».

(٣) فى جـ: «وعلمه محيط بجميع الخلق»، وفى ط: «وعلمه محيط بالأشياء بجميع ما خلق».

(٤) البيت فى مغنى اللبيب لابن هشام غير منسوب. أ.هـ. مستفاداً من حاشية الشعب.

وقد قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك ـ وعن أبى صالح عن ابن عباس ـ وعن مُرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ [وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ][1] ﴾ قال: إن الله تبارك وتعالى كان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئاً غير ما خلق قبل الماء. فلما أراد أن يخلق الخلق، أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء فسما عليه، فسماه سماء. ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين فى يومين فى الأحد والإثنين، فخلق الأرض على حوت، والحوتُ هو النون الذى ذكره الله فى القرآن: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ[2]﴾ ، والحوت فى الماء، والماء على ظهر صفاة، والصفاة على ظهر مَلَك، والملك على صخرة، والصخرة فى الريح، وهى الصخرة التى ذكر[3] لقمان ـ ليست فى السماء ولا فى الأرض، فتحرك الحوت فاضطرب، فتزلزلت الأرض، فأرسى عليها الجبال فَقَرّت، فالجبال تفخر على الأرض، فذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ[4]﴾ [النحل: ١٥]. وخلق الجبال فيها، وأقواتَ أهلها وشجرها وما ينبغى لها فى يومين، فى الثلاثاء والأربعاء، وذلك حين يقول: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا﴾ [فصلت: ٩، ١٠]. يقول: أنبت شجرها ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ﴾ يقول: أقواتها لأهلها ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴾ [فصلت: ١٠] يقول: من سأل فهكذا الأمر. ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] وذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس، فجعلها سماء واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع سموات فى يومين، فى الخميس والجمعة، وإنما سمى يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السموات والأرض، ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] قال: خلق الله فى كل سماء خلقها من الملائكة والخلق الذى[5] فيها، من البحار وجبال البَرَد وما لا نعلم، ثم زين السماء الدنيا بالكواكب، فجعلها زينة وحفظاً[6]، تُحْفَظُ من الشياطين. فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش، فذلك حين يقول: ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] ويقول: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنى أبو معشر عن سعيد بن أبى سعيد، عن عبد الله بن سلام أنه قال: إن الله بدأ الخلق يوم الأحد، فخلق الأرضين فى الأحد والإثنين، وخلق الأقوات والرواسى فى الثلاثاء والأربعاء، وخلق السموات فى الخميس والجمعة، وفرغ فى آخر[7] ساعة من يوم الجمعة، فخلق فيها آدم على عَجَل، فتلك الساعة التى تقوم فيها الساعة.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ قال: خلق الله الأرض قبل السماء، فلما خلق الأرض ثار منها دخان، فذلك حين يقول: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾

---

(١) زيادة من جـ. (٢) فى جـ: «والقلم وما يسطرون». (٣) فى ب: «ذكرها».

(٤) فى جـ: «وجعل لها رواسى من فوقها أن تميد بكم»، وفى ط: «وجعل لها رواسى أن تميد بكم»، وفى ب: «وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بكم».

(٥) فى جـ، ط: «الذين». (٦) فى أ: «وحفظها». (٧) فى جـ: «وأخر».

﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ قال: بعضهن فوق بعض، وسبع أرضين، يعنى بعضهن تحت بعض.

وهذه الآية دالة على أن الأرض خلقت قبل السماء، كما قال فى آية السجدة: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢] فهذه وهذه دالتان على أن الأرض خلقت قبل السماء، وهذا ما لا أعلم فيه نزاعاً بين العلماء إلا ما نقله ابن جرير عن قتادة: أنه زعم أن السماء خلقت قبل الأرض، وقد توقف فى ذلك القرطبى فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا . رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا . وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا . وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا . أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣١] قالوا: فذكر خلق السماء قبل الأرض. وفى صحيح البخارى[(١)]: أن ابن عباس سئل عن هذا بعينه، فأجاب بأن الأرض خلقت قبل السماء وأن الأرض إنما دحيت بعد خلق السماء، وكذلك أجاب غير واحد من علماء التفسير قديماً وحديثاً، وقد قررنا ذلك فى تفسير سورة النازعات، وحاصل ذلك أن الدحى مفسر بقوله: ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا . أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا . وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠ ـ ٣٢] ففسر الدحى بإخراج ما كان مودعاً فيها بالقوة إلى الفعل لما اكتملت صورة المخلوقات الأرضية ثم السماوية دحى بعد ذلك الأرض، فأخرجت ما كان مودعاً فيها من المياه، فنبتت النباتات على اختلاف أصنافها وصفاتها وألوانها وأشكالها، وكذلك جرت هذه الأفلاك فدارت بما فيها من الكواكب الثوابت والسيارة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقد ذكر ابن أبى حاتم وابن مردويه فى تفسير هذه الآية الحديث الذى رواه مسلم والنسائى فى التفسير ـ أيضاً ـ من رواية ابن جُرَيج قال: أخبرنى إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله ابن رافع مولى أم سلمة، عن أبى هريرة، قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدى فقال: «خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة من آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل»[(٢)].

وهذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم عليه على بن المدينى والبخارى وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار، وإنما اشتبه على بعض الرواة فجعلوه[(٣)] مرفوعا، وقد حرر ذلك البيهقى[(٤)].

(١) صحيح البخارى (٨/ ٥٥٥) «فتح».

(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٠٣) وصحيح مسلم برقم (٢٧٨٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠١٠).

(٣) فى جـ، ط، ب: «فجعله».

(٤) الأسماء والصفات (ص٢٧٦) وللعلامة عبد الرحمن المعلمى كلام متين فى تصحيح هذا الحديث ورد الشبه عنه فى كتابه «الأنوار الكاشفة» (ص ١٨٥ ـ ١٩٠) فليراجع فإنه مهم.

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ (٣٠) ﴾.

يخبر[١] تعالى بامتنانه على بنى آدم، بتنويهه بذكرهم فى الملأ الأعلى قبل إيجادهم، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ﴾ أى: واذكر يا محمد إذ قال ربك للملائكة، واقصص على قومك ذلك. وحكى ابن جرير عن بعض أهل العربية [وهو أبو عبيدة][٢]، أنه زعم أن «إذ» ههنا زائدة، وأن تقدير الكلام: وقال ربك. ورده ابن جرير.

قال القرطبى: وكذا رده جميع المفسرين حتى قال الزجاج: هذا اجتراء[٣] من أبى عبيدة.

﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ أى: قوما يخلف بعضهم بعضا قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل، كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وقال: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]. وقال: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠]. وقال: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ [مريم: ٥٩]. [وقرئ فى الشاذ: «إنى جاعل في الأرض خليقة» حكاه الزمخشرى وغيره ونقلها القرطبى عن زيد بن على][٤]. وليس المراد ههنا بالخليفة آدم، عليه السلام، فقط، كما يقوله طائفة من المفسرين، وعزاه القرطبى إلى ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل، وفى ذلك نظر، بل الخلاف فى ذلك كثير، حكاه فخر الدين الرازى فى تفسيره وغيره، والظاهر أنه لم يرد آدم عينًا إذ لو كان كذلك لما حسن قول الملائكة: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ فإنهم[٥] إنما أرادوا أن من هذا الجنس من يفعل ذلك، وكأنهم علموا ذلك بعلم خاص، أو بما فهموه من الطبيعة البشرية فإنه أخبرهم أنه يخلق هذا الصنف من صَلْصَال من حمإ مسنون [أو فهموا من الخليفة أنه الذى يفصل بين الناس ويقع بينهم من المظالم ويرد عنهم المحارم والمآثم، قاله القرطبى][٦]، أو أنهم قاسوهم على من سبق، كما سنذكر أقوال المفسرين فى ذلك.

وقول الملائكة هذا ليس على وجه الاعتراض على الله، ولا على وجه الحسد لبنى آدم، كما قد يتوهمه بعض المفسرين [وقد وصفهم الله تعالى بأنهم لا يسبقونه بالقول، أى: لا يسألونه شيئا لم يأذن لهم فيه وههنا لما أعلمهم أنه سيخلق فى الأرض خلقاً. قال قتادة: وقد تقدم إليهم أنهم يفسدون فيها فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ الآية][٧]، وإنما هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة فى ذلك، يقولون: يا ربنا، ما الحكمة فى خلق هؤلاء مع أن منهم من يفسد فى الأرض ويسفك الدماء، فإن كان المراد عبادتك، فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك، أى: نصلى لك كما سيأتى، أى: ولا يصدر منا شيء من ذلك، وهلا وقع الاقتصار علينا؟ قال الله تعالى مجيبا لهم عن هذا السؤال: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ أى: إنى أعلم من المصلحة[٨] الراجحة فى خلق هذا الصنف على المفاسد التى ذكرتموها[٩] ما لا تعلمون أنتم؛ فإنى سأجعل فيهم الأنبياء، وأرسل فيهم الرسل، ويوجد فيهم

---

(١) فى جـ: «أخبر». (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى أ: «إجرام».
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) فى جـ، ب: «فإن الله».
(٦، ٧) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٨) فى جـ: «بالمصلحة». (٩) فى جـ: «الذى ذكروها».

الصديقون والشهداء، والصالحون والعباد، والزهاد والأولياء، والأبرار والمقربون، والعلماء العاملون والخاشعون، والمحبون له تبارك وتعالى المتبعون رسله، صلوات الله وسلامه عليهم.

وقد ثبت فى الصحيح[١] :أن الملائكة إذا صعدت إلى الرب تعالى بأعمال عباده سألهم وهو أعلم: كيف تركتم عبادى؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون. وذلك لأنهم يتعاقبون فينا ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر، فيمكث هؤلاء ويصعد أولئك بالأعمال كما قال عليه السلام: «يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل» فقولهم: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون من تفسير قوله: ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾، وقيل: معنى قوله جواباً لهم: ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ أن لى حكمة مفصلة فى خلق هؤلاء والحالة ما ذكرتم لا تعلمونها، وقيل: إنه جواب لقولهم: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ فقال: ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ أى: من وجود إبليس بينكم وليس هو كما وصفتم أنفسكم به. وقيل: بل تضمن قولهم: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ طلبًا منهم أن يسكنوا الأرض بدل بنى آدم، فقال الله تعالى لهم: ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ من أن بقاءكم فى السماء أصلح لكم وأليق بكم. ذكرها فخر الدين مع غيرها من الأجوبة، والله أعلم.

ذكر أقوال المفسرين ببسط ما ذكرناه:

قال ابن جرير: حدثنى القاسم بن الحسن قال: حدثنا الحسين قال: حدثنى الحجاج، عن جرير ابن حازم، ومبارك، عن الحسن وأبى بكر، عن الحسن وقتادة، قالوا: قال الله للملائكة: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ قال لهم: إنى فاعل. وهذا معناه أنه أخبرهم بذلك.

وقال السدى: استشار الملائكة فى خلق آدم. رواه ابن أبى حاتم، قال[٢]: وروى عن قتادة نحوه. وهذه العبارة إن لم ترجع إلى معنى الأخبار ففيها تساهل، وعبارة الحسن وقتادة فى رواية ابن جرير أحسن، والله أعلم.

﴿**فِي الأَرْضِ**﴾: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد[٣]، حدثنا عطاء ابن السائب، عن عبد الرحمن بن سابط أن رسول الله[٤] ﷺ قال: «دُحيت الأرض من مكة، وأول من طاف بالبيت الملائكة، فقال الله: إنى جاعل فى الأرض خليفه، يعنى مكة»[٥].

وهذا مرسل، وفى سنده ضعف، وفيه مُدْرَج، وهو أن المراد بالأرض مكة، والله أعلم؛ فإن الظاهر أن المراد بالأرض أعم من ذلك.

﴿**خَلِيفَةً**﴾: قال السدى فى تفسيره عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة أن الله تعالى قال للملائكة: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾

---

(١) صحيح مسلم برقم(٦٣٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) فى جـ، ط: «وقال».

(٣) فى جـ: «أحمد».

(٤) فى جـ، ط، ب: «النبى».

(٥) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٠٨).

قالوا[١]: ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال: يكون له ذرية يفسدون فى الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا.

قال ابن جرير: فكان تأويل الآية على هذا: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ منى، يخلفنى فى الحكم بين خلقى، وإن ذلك الخليفة هو آدم ومن قام مقامه فى طاعة الله والحكم[٢] بالعدل بين خلقه. وأما الإفساد وسفك الدماء بغير حقه[٣] فمن غير خلفائه.

قال ابن جرير: وإنما [كان تأويل الآية على هذا][٤] معنى الخلافة التى ذكرها الله إنما هى خلافة قرن منهم قرنا.

قال: والخليفة الفعيلة من قومك، خلف فلان فلانا فى هذا الأمر: إذا قام مقامه فيه بعده، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]. ومن ذلك قيل للسلطان الأعظم: خليفة؛ لأنه خلف الذى كان قبله، فقام بالأمر مقامه، فكان منه خَلَفاً.

قال: وكان محمد بن إسحاق يقول فى قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ يقول: ساكنا وعامرا يسكنها ويعمرها خلفا ليس منكم.

قال ابن جرير: وحدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: أول من سكن الأرض الجنُّ، فأفسدوا فيها وسفكوا فيها الدماء، وقتل بعضهم بعضا. قال: فبعث الله إليهم إبليس، فقتلهم إبليس ومن معه حتى ألحقهم[٥] بجزائر البحور وأطراف الجبال. ثم خلق آدم وأسكنه إياها، فلذلك قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٦].

وقال سفيان الثورى، عن عطاء بن السائب، عن ابن سابط: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ قال: يعنون [به][٧] بنى آدم.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: قال الله للملائكة: إنى أريد أن أخلق فى الأرض خلقا وأجعل فيها خليفة وليس لله، عز وجل، خلق إلا الملائكة، والأرض ليس فيها خلق، قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها [ويسفك الدماء][٨]؟!

وقد تقدم ما رواه السدى، عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة: أن الله أعلم الملائكة بما يفعل ذرّية آدم، فقالت الملائكة ذلك. وتقدم آنفا[٩] ما رواه الضحاك، عن ابن عباس: أن الجن أفسدوا فى الأرض قبل بنى آدم، فقالت الملائكة ذلك، فقاسوا هؤلاء بأولئك.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنَافسى، حدثنا أبو معاوية، حدثنا

(١) فى جـ: «فقالوا». (٢) فى جـ: «وحكم». (٣) فى جـ، ط، أ: «حقها».
(٤) زيادة من جـ. (٥) فى جـ: «ألحقوهم».
(٦) تفسير الطبرى (١/ ٤٥٠).
(٧) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٨) زيادة من جـ. (٩) فى جـ، ط: «أيضاً».

الأعمش، عن بُكَيرَ[١] بن الأخنس، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو، قال: كان الجن بنو الجان فى الأرض قبل أن يخلق آدم بألفى سنة، فأفسدوا فى الأرض، وسفكوا الدماء، فبعث الله جندا من الملائكة فضربوهم، حتى ألحقوهم بجزائر البحور، فقال الله للملائكة: ﴿ **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾. قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟ قال: إنى أعلم ما لا تعلمون[٢].

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع، عن أبى العالية فى قوله: ﴿ **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾ إلى قوله: ﴿ **وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ** ﴾[البقرة:٣٣] قال: خلق الله الملائكة يوم الأربعاء وخلق الجن يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة؛ فكفر قوم من الجن، فكانت الملائكة تهبط إليهم فى الأرض فتقاتلهم، فكانت الدماء بينهم، وكان الفساد فى الأرض، فمن ثم قالوا: ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا** ﴾ كما أفسدت الجن ﴿ **وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** ﴾ كما سَفَكُوا.

قال ابن أبى حاتم: وحدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا مبارك ابن فضالة، حدثنا الحسن، قال: قال الله للملائكة: ﴿ **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾ قال لهم: إنى فاعل. فآمنوا بربهم[٣]، فعلمهم علماً وطوى عنهم علماً علمه ولم يعلموه، فقالوا بالعلم الذى علمهم: ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** ﴾؟ ﴿ **قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ** ﴾.

قال الحسن: إن الجن كانوا فى الأرض يفسدون[٤] ويسفكون الدماء، ولكن جعل الله فى قلوبهم أن ذلك سيكون فقالوا بالقول الذى عَلَّمهم.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا** ﴾: كان [الله][٥] أعلمهم أنه إذا كان فى الأرض خَلْق أفسدوا فيها وسفكوا الدماء، فذلك حين قالوا: ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا** ﴾[٦].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام الرازى، حدثنا ابن المبارك، عن معروف، يعنى ابن خَرّبوذ المكى، عمن سمع أبا جعفر محمد بن على يقول: السِّجِلّ ملك، وكان هاروت وماروت من أعوانه، وكان له فى كل يوم ثلاث لمحات ينظرهن فى أم الكتاب، فنظر نظرة لم تكن له فأبصر فيها خلق آدم وما فيه من الأمور، فأسَر ذلك إلى هاروت وماروت، وكانا من أعوانه، فلما قال تعالى: ﴿ **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** ﴾ قالا ذلك استطالة على الملائكة.

وهذا أثر غريب. وبتقدير صحته إلى أبى جعفر محمد بن على بن الحسين الباقر، فهو نقله عن أهل الكتاب، وفيه نكارة توجب رده، والله أعلم. ومقتضاه أن الذين قالوا ذلك إنما كانوا اثنين فقط،

---

(١) فى أ: «بكر».

(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٠٩).

(٣) فى أ، و: «أفامنوا برأيهم». (٤) فى جـ: «يفسدون فى الأرض». (٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٥).

وهو خلاف السياق.

وأغرب منه ما رواه ابن أبي حاتم ـ أيضاً ـ حيث قال: حدثنا أبي، حدثنا هشام بن أبي عَبْد الله، حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير، قال: سمعت أبي يقول: إن الملائكة الذين قالوا: ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ كانوا عشرة آلاف، فخرجت نار من عند الله فأحرقتهم.

وهذا ـ أيضاً ـ إسرائيلي منكر كالذي قبله، والله أعلم.

وقال ابن جريج: إنما تكلموا بما أعلمهم الله أنه كائن من خلق آدم، فقالوا: ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** ﴾.

وقال ابن جرير: وقال بعضهم: إنما قالت الملائكة ما قالت: ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** ﴾؛ لأن الله أذن لهم[١] في السؤال عن ذلك، بعد ما أخبرهم[٢] أن ذلك كائن من بني آدم، فسألته الملائكة، فقالت على التعجب منها: وكيف يعصونك يارب وأنت خالقهم!؟ فأجابهم ربهم: ﴿ **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾، يعني: أن ذلك كائن منهم. وإن لم تعلموه أنتم ومن بعض من ترونه لي طائعا.

قال: وقال بعضهم: ذلك من الملائكة على وجه الاسترشاد عما لم يعلموا من ذلك، فكأنهم قالوا: يارب خبرنا، مسألة [الملائكة][٣] استخبار منهم، لا على وجه الإنكار. واختاره ابن جرير.

وقال سعيد عن قتادة قوله: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ فاستشار الملائكة في خلق آدم، فقالوا: ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** ﴾ وقد علمت الملائكة من علم الله أنه لا شيء أكره إلى الله من سفك الدماء والفساد في الأرض ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ فكان في علم الله أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة، قال: وذكر لنا عن ابن عباس أنه كان يقول: إن الله لما أخذ في خلق آدم قالت الملائكة: ما الله خالق خلقاً أكرم عليه منا ولا أعلم منا، فابتلوا بخلق آدم، وكل خلق مبتلى كما ابتليت السموات والأرض بالطاعة فقال: ﴿ **ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾ [فصلت: ١١].

وقوله تعالى: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾: قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: التسبيحُ: التسبيحُ، والتقديس: الصلاة[٤].

وقال السدي، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرَّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ قال: يقولون: نصلي لك.

وقال مجاهد: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ قال: نعظمك ونكبرك.

---

(١) في أ، و: «لها». (٢) في أ، و: «ما أخبرها».

(٣) زيادة من جـ.

(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٥).

وقال الضحاك: التقديس: التطهير.

وقال محمد بن إسحاق: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ قال: لا نعصى ولا نأتى شيئاً تكرهه.

وقال ابن جرير: التقديس: هو التعظيم والتطهير، ومنه قولهم: سُبُّوح قُدُّوس، يعنى بقولهم: سبُوح، تنزيه له، وبقولهم: قدوس، طهارة وتعظيم له. ولذلك قيل للأرض: أرض مقدسة، يعنى بذلك المطهرة. فمعنى قول الملائكة إذاً: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾، ننزهك ونبرئك مما يضيفه إليك أهلُ الشرك بك ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾: ننسبك إلى ما هو من صفاتك، من الطهارة من الأدناس وما أضاف إليك أهل الكفر بك.

[وفى صحيح مسلم عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ سئل: أى الكلام أفضل؟ قال: «ما اصطفى الله لملائكته سبحان الله وبحمده»(١). وروى البيهقى عن عبد الرحمن بن قرط أن رسول الله ﷺ ليلة أسرى به سمع تسبيحاً فى السموات العلا «سبحان العلى الأعلى سبحانه وتعالى»(٢)](٣).

﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ قال قتادة: فكان فى علم الله أنه سيكون فى تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة، وسيأتى عن ابن مسعود وابن عباس وغير واحد من الصحابة والتابعين أقوال فى حكمة قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾.

وقد استدل القرطبى وغيره بهذه الآية على وجوب نصب الخليفة ليفصل بين الناس فيما يختلفون فيه، ويقطع تنازعهم، وينتصر لمظلومهم من ظالمهم، ويقيم الحدود، ويزجر عن تعاطى الفواحش، إلى غير ذلك من الأمور المهمة التى لا يمكن إقامتها إلا بالإمام، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والإمامة تنال بالنص كما يقوله طائفة من أهل السنة فى أبى بكر، أو بالإيماء إليه كما يقول آخرون منهم، أو باستخلاف الخليفة آخر بعده كما فعل الصديق بعمر بن الخطاب، أو يتركه شورى فى جماعة صالحين كذلك كما فعله عمر، أو باجتماع أهل الحل والعقد على مبايعته أو بمبايعة واحد منهم له فيجب التزامها عند الجمهور وحكى على ذلك(٤) إمام الحرمين الإجماع، والله أعلم، أو بقهر واحد الناس على طاعته فتجب لئلا يؤدى ذلك إلى الشقاق والاختلاف، وقد نص عليه الشافعى.

وهل يجب الإشهاد على عقد الإمامة؟ فيه خلاف، فمنهم من قال: لا يشترط، وقيل: بلى ويكفى شاهدان، وقال الجبائى: يجب أربعة وعاقد ومعقود له، كما ترك عمر، رضى الله عنه، الأمر شورى بين ستة، فوقع الأمر على عاقد وهو عبد الرحمن بن عوف، ومعقود له وهو عثمان، واستنبط

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٧٣١).

(٢) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٢/ ٧) من طريق مسكين بن ميمون عن عروة بن رويم، عن عبد الرحمن بن قرط رضى الله عنه به مرفوعاً وسيأتى من رواية الطبرانى عند تفسير الآية: ٤٤ من سورة الإسراء.

(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

(٤) فى أ: «تلك».

وجوب الأربعة الشهود من الأربعة الباقين وفى هذا نظر، والله أعلم.

ويجب أن يكون ذكراً حراً بالغاً عاقلاً مسلماً عدلاً مجتهداً بصيراً سليم الأعضاء خبيراً بالحروب والآراء قرشياً على الصحيح، ولا يشترط الهاشمى ولا المعصوم من الخطأ خلافاً للغلاة الروافض، ولو فسق الإمام هل ينعزل أم لا؟ فيه خلاف، والصحيح أنه لا ينعزل لقوله عليه الصلاة والسلام: «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»(١) ، وهل له أن يعزل نفسه؟ فيه خلاف، وقد عزل الحسن ابن على نفسه وسلم الأمر إلى معاوية لكن كان هذا لعذر وقد مدح على ذلك.

فأما نصب إمامين فى الأرض أو أكثر فلا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام: «من جاءكم وأمركم جميع يريد أن يفرق بينكم فاقتلوه كائناً من كان»(٢) .وهذا قول الجمهور، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد منهم إمام الحرمين، وقالت الكرامية: يجوز نصب إمامين فأكثر كما كان على ومعاوية إمامين واجبى الطاعة، قالوا: وإذا جاز بعث نبيين فى وقت واحد وأكثر جاز ذلك فى الإمامة؛ لأن النبوة أعلى رتبة بلا خلاف، وحكى إمام الحرمين عن الأستاذ أبى إسحاق أنه جوز نصب إمامين فأكثر إذا تباعدت الأقطار واتسعت الأقاليم بينهما، وتردد إمام الحرمين فى ذلك، قلت: وهذا يشبه حال خلفاء بنى العباس بالعراق والفاطميين بمصر والأمويين بالمغرب.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣)﴾ .

هذا مقام ذكر الله تعالى فيه شرف آدم على الملائكة، بما اختصه به من علم أسماء كلّ شىء دونهم، وهذا كان بعد سجودهم له. وإنما قدم هذا الفصل على ذاك، لمناسبة ما بين هذا المقام وعدم علمهم بحكمة خلق الخليفة، حين سألوا عن ذلك، فأخبرهم [الله](٣) تعالى بأنه يعلم ما لا يعلمون؛ ولهذا ذكر تعالى(٤) هذا المقام عقيب هذا ليبين لهم شرف آدم بما فضل به عليهم فى العلم، فقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾.

وقال السدى، عمن حدثه، عن ابن عباس: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ قال: عرض عليه أسماء ولده إنساناً إنساناً، والدواب، فقيل: هذا الحمار، هذا الجمل، هذا الفرس.

وقال الضحاك عن ابن عباس: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ قال: هى هذه الأسماء التى يتعارف

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٠٥٥) من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه.
(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٨٥٢) من حديث عرفجة رضى الله عنه.
(٣) زيادة من جـ. (٤) فى جـ: «ذكر تبارك وتعالى»، وفى ب: «ذكر الله تعالى».

بها الناس: إنسان، ودابة، وسماء، وأرض، وسهل، وبحر، وجمل[١]، وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها.

وروى ابن أبى حاتم وابن جرير، من حديث عاصم بن كليب، عن سعيد بن معبد، عن ابن عباس: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ قال: علمه اسم الصحفة والقدر، قال: نعم حتى الفسوة والفُسَيَّة[٢].

وقال مجاهد: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ قال: علمه اسم كل دابة، وكل طير، وكل شىء.

وكذلك روى عن سعيد بن جبير وقتادة وغيرهم من السلف: أنه علمه أسماء كل شىء. وقال الربيع فى رواية عنه: أسماء الملائكة. وقال حميد الشامى: أسماء النجوم. وقال عبد الرحمن بن زيد: علمه أسماء ذريته كلهم.

واختار ابن جرير أنه علمه أسماء الملائكة وأسماء الذرية؛ لأنه قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ وهذا عبارة عما يعقل. وهذا الذى رجح به ليس بلازم، فإنه لا ينفى أن يدخل معهم غيرهم، ويعبر عن الجميع بصيغة من يعقل للتغليب. كما قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥].

[وقد قرأ عبد الله بن مسعود: «ثم عرضهن» وقرأ أبى بن كعب: «ثم عرضها» أى: السموات][٣].

والصحيح أنه علمه أسماء الأشياء كلها: ذواتها وأفعالها؛ كما قال ابن عباس حتى الفسوة والفُسَية. يعنى أسماء الذوات والأفعال المكبر والمصغر؛ ولهذا قال البخارى فى تفسير هذه الآية من كتاب التفسير من صحيحه: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام، حدثنا قتادة، عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال ـ وقال لى خليفة: حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا سعيد، عن قتادة عن أنس، عن النبى ﷺ قال ـ :«يجتمع المؤمنون يوم القيامة، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا؟ فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس، خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شىء، فاشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيقول: لَسْتُ هُنَاكُم: ويذكر ذنبه فيستحيى؛ ائتوا نوحاً فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، فيأتونه فيقول: لست هُنَاكُم. ويذكر سؤاله ربه ما ليس له به علم فيستحيى. فيقول: ائتوا خليل الرحمن، فيأتونه، فيقول: لست هُنَاكم؛ فيقول: ائتوا موسى عَبْداً كَلمه الله، وأعطاه التوراة، فيأتونه، فيقول: لست هُنَاكُمْ. ويذكر قَتْلَ النفس بغير نفس، فيستحيى من ربه؛ فيقول: ائتوا عيسى عَبْدَ الله ورسولَه وكَلمةَ الله وروحه، فيأتونه، فيقول: لست هُنَاكُم؛ ائتوا محمداً عبداً غَفَرَ الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتونى، فأنطلق حتى أستأذن على ربى، فيُؤذن لى، فإذا رأيت ربى وقعتُ ساجداً، فيدعنى ما شاء الله، ثم يقال: ارفع رأسك، وسل تعطه، وقل

(١) فى جـ، ط، ب: «وجبل».
(٢) فى جـ: «الفشوة والفشية».
(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.

يُسْمَع، واشفع تُشَفَّع، فأرفع رأسى، فأحمده بتحميد[١] يعلمُنيه، ثم أشفع فيحد لى حداً فأدخلهم الجنة، ثم أعود إليه، وإذا رأيت ربى مثله[٢]، ثم أشفع فيحد لى حداً فأدخلهم الجنة[٣]، ثم أعود الرابعة فأقول: ما بقى فى النار إلا مَنْ حبسه القرآن ووجب عليه الخلود»[٤].

هكذا ساق البخارى هذا الحديث ههنا. وقد رواه مسلم والنسائى من حديث هشام، وهو ابن أبى عبد الله الدَّسْتُوائى، عن قتادة، به[٥]. وأخرجه مسلم والنسائى وابن ماجه من حديث سعيد، وهو ابن أبى عَرُوبَة، عن قتادة[٦] . ووجه إيراده ههنا والمقصود منه قوله عليه الصلاة والسلام: «فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء»، فدل هذا على أنه علمه أسماء جميع المخلوقات؛ ولهذا قال: **﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ﴾** يعنى: المسميات؛ كما قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة قال: ثم عرض تلك الأسماء على الملائكة **﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾**.

وقال السدى فى تفسيره عن أبى مالك وعن أبى صالح عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾** ثم عرض الخَلْق على الملائكة.

وقال ابن جريج، عن مجاهد: **﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾**:عرض أصحاب الأسماء على الملائكة.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى الحجاج، عن جرير بن حازم ومبارك بن فضالة، عن الحسن ـ وأبى بكر، عن الحسن وقتادة ـ قالا: علمه اسم كل شيء، وجعل يسمى كل شيء باسمه، وعرضت عليه أمة أمة.

وبهذا الإسناد عن الحسن وقتادة فى قوله: **﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾**: إنى لم أخلق خلقاً إلا كنتم أعلم منه، فأخبرونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين.

وقال الضحاك عن ابن عباس: **﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾**: إن كنتم تعلمون[٧] لم أجعل فى الأرض خليفة.

وقال السدى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: إن كنتم صادقين أن بنى آدم يفسدون فى الأرض ويسفكون الدماء.

وقال ابن جرير: وأولى الأقوال فى ذلك تأويل ابن عباس ومن قال بقوله، ومعنى ذلك فقال: أنبئونى بأسماء من عَرَضْتُه عليكم أيها الملائكة القائلون: أتجعل فى الأرض من يفسد فيها ويسفك

---

(١) فى جـ: «تحميداً». (٢) فى جـ: «فإذا رأيته عملت مثله».

(٣) فى جـ، ط: «فأدخلهم الجنة ثم أعود إليه، فإذا رأيت ربى عملت مثله، ثم أشفع فيحد لى حداً فأدخلهم الجنة».

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٦).

(٥) صحيح مسلم برقم (١٩٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩٨٤).

(٦) صحيح مسلم برقم (١٩٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٢٤٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤٣١٢).

(٧) فى جـ: «إن كنتم عالمين».

الدماء، من غيرنا أم منا، فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك؟ إن كنتم صادقين فى قيلكم: إنى إن جعلتُ خليفتى فى الأرض من غيركم عصانى ذريته وأفسدوا وسفكوا الدماء، وإن جعلتكم فيها أطعتمونى واتبعتم أمرى بالتعظيم لى والتقديس، فإذا كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضت عليكم وأنتم تشاهدونهم، فأنتم بما هو غير موجود من الأمور الكائنة التى لم توجد أحرى أن تكونوا غير عالمين.

[وقوله][1]: ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ هذا تقديس وتنزيه من الملائكة لله تعالى أن يحيط أحد بشىء من علمه إلا بما شاء، وأن يعلموا شيئاً إلا ما علمهم الله تعالى؛ ولهذا قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ أى: العليم بكل شىء، الحكيم فى خلقك وأمرك وفى تعليمك من تشاء ومنعك من تشاء، لك الحكمة فى ذلك، والعدل التام.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا حفص بن غياث، عن حجاج، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن ابن عباس: سبحان الله، قال: تنزيه الله نفسه عن السوء. [قال][2]: ثم قال عمر لعلى وأصحابه عنده: لا إله إلا الله، قد عرفناها[3]، فما سبحان الله؟ فقال له على: كلمة أحبها الله لنفسه، ورضيها، وأحب أن تقال[4].

قال: وحدثنا أبى، حدثنا ابن نفيل، حدثنا النضر بن عربى قال: سأل رجل ميمون بن مِهْرَان عن «سبحان الله»، فقال: اسم يُعَظَّم الله به، ويُحَاشَى به من السوء.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾: قال زيد بن أسلم. قال: أنت جبريل، أنت ميكائيل، أنت إسرافيل، حتى عدد الأسماء كلها، حتى بلغ الغراب.

وقال مجاهد فى قول الله: ﴿يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ قال: اسم الحمامة، والغراب، واسم كل شىء.

وروى عن سعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، نحو ذلك.

فلما ظهر فضل آدم، عليه السلام، على الملائكة، عليهم السلام، فى سَرْده ما علمه الله تعالى من أسماء الأشياء، قال الله تعالى للملائكة: ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أى: أَلَمْ أتقدم إليكم أنى أعلم الغيب الظاهر والخفى، كما قال [الله][5] تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، وكما قال تعالى إخباراً عن الهدهد أنه

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى جـ، ط: «عرفناه».
(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١١٧).
(٥) زيادة من أ.

قال لسليمان: ﴿ أَلاَّ يَسْجُدُوا للَّه الَّذي يُخرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخفُونَ وَمَا تُعلنُونَ . اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٥، ٢٦].

وقيل فى [معنى][١] قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ غيرُ ما ذكرناه؛ فروى الضحاك، عن ابن عباس: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ قال: يقول: أعلم السر كما أعلم العلانية، يعنى: ما كَتَم إبليس فى نفسه من الكِبْر والاغترار.

وقال السدى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة، قال: قولهم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ فهذا الذى أبدوا ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ يعنى: ما أسر إبليس فى نفسه من الكبر.

وكذلك قال سعيد بن جبير، ومجاهد، والسدى، والضحاك، والثورى. واختار ذلك ابن جرير.

وقال أبو العالية، والربيع بن أنس، والحسن، وقتادة: هو قولهم: لم يخلق ربّنا خلقاً إلا كُنَّا أعلم منه وأكرم عليه منه.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ فكان الذى أبدوا قولهم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ وكان الذى كتموا بينهم قولهم: لن[٢] يخلق ربنا خلقاً إلا كنا نحن أعلم منه وأكرم. فعرفوا أن الله فضل عليهم آدم فى العلم، والكرم.

وقال ابن جرير: حدثنا يونس، حدثنا ابن وهب عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فى قصة الملائكة وآدم: فقال الله للملائكة: كما لم تعلموا هذه الأسماء فليس لكم علم، إنما أردت أن أجعلهم ليفسدوا فيها، هذا عندى قد علمتُه؛ ولذلك[٣] أخفيت عنكم أنى أجعل فيها من يعصينى ومن يُطيعنى، قال: وسَبَقَ من الله ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] قال: ولم تعلم الملائكة ذلك ولم يدروه قال: ولما[٤] رأوا ما أعطى الله آدم من العلم أقروا له بالفضل[٥].

وقال ابن جرير: وأولى الأقوال فى ذلك قولُ ابن عباس، وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾: وأعلم ـ مع علمى غيب السموات والأرض ـ ما تظهرونه بألسنتكم وما كنتم تخفون[٦] فى أنفسكم، فلا يخفى عَلَيّ شىء، سواء عندى سرائركم، وعلانيتكم.

والذى أظهروه بألسنتهم قولهم: أتجعل فيها من يفسد فيها، والذى كانوا يكتمون ما كان عليه منطوياً إبليس من الخلاف على الله فى أوامره[٧]، والتكبر عن طاعته.

---

(١) زيادة من جـ، أ، و.
(٢) فى جـ: «لم».
(٣) فى جـ، ب: «فلذلك».
(٤) فى جـ، ط: «فلما».
(٥) تفسير الطبرى (١/ ٤٩٧).
(٦) فى أ، و: «تخفونه».
(٧) فى جـ، ط، ب: «فى أمره».

قال: وصح ذلك كما تقول العرب: قُتِل الجيش وهُزموا، وإنما قتل الواحد أو البعض، وهزم الواحد أو البعض، فيخرج الخبر عن المهزوم منه والمقتول مخرج الخبر عن جميعهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ [الحجرات: ٤] ذُكر أن الذى نادى إنما كان واحداً من بنى تميم، قال: وكذلك قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٣٤)﴾.

وهذه كرامة عظيمة من الله تعالى لآدم امتن بها على ذريته، حيث أخبر أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم. وقد دل على ذلك أحاديث ـ أيضاً ـ كثيرة منها حديث الشفاعة المتقدم، وحديث موسى، عليه السلام: «رَبِّ، أرنى آدم الذى أخرجنا ونفسَه من الجنة»، فلما اجتمع به قال: «أنت آدم الذى خلقه[1] الله بيده، ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته». قال . . . وذكر الحديث كما سيأتى.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا بِشْر بن عُمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: كان إبليس من حَىٍّ من أحياء الملائكة يقال لهم: الجِنّ، خلقوا من نار السموم، من بين الملائكة، وكان اسمه الحارث، وكان خازناً من خزان الجنة، قال: وخلقت الملائكة كلهم من نور غير هذا الحى. قال: وخلقت الجن الذين ذكروا فى القرآن من مارج من نار، [وهو لسان النار الذى يكون فى طرفها إذا لهبت قال: وخلق الإنسان من طين][2]. فأول من سكن الأرض الجن فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء، وقتل بعضهم بعضا. قال: فبعث الله إليهم إبليس فى جند من الملائكة ـ وهم هذا الحى الذين يقال لهم: الجنّ ـ فقتلهم إبليس ومن معه، حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال، فلما فعل إبليس ذلك اغترّ فى نفسه، فقال: قد صنعت شيئاً لم يصنعه أحد. قال: فاطّلع الله على ذلك من قلبه، ولم يطلِع عليه الملائكة الذين كانوا معه، فقال الله تعالى للملائكة الذين معه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. فقالت الملائكة مجيبين له: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ كما أفسدت الجن وسفكت الدماء، وإنما بعثتنا عليهم[3] لذلك؟ فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾. يقول: إنى قد اطلعت من[4] قلب إبليس على ما لم تطلعوا عليه من كبره واغتراره، قال: ثم أمر بتربة آدم فرفعت، فخلق الله آدم من طين لازب ـ واللازب: اللزج الصلب[5] ـ من حمإٍ مسنون منتن، وإنما كان حَمَأً مسنوناً بعد التراب. فخلق منه آدم بيده، قال: فمكث أربعين ليلة جسداً ملقى. فكان إبليس يأتيه فيضربه برجله، فيصلصل، أى فيصوت. قال: فهو قول الله تعالى: ﴿مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤] يقول: كالشىء المنفرج الذى ليس

(١) فى ب، أ، و: «خلقك».
(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) فى جـ: «إليهم».
(٤) فى جـ: «على».
(٥) فى ب،أ، و: «الطيب».

بمُصْمَت. قال: ثم يدخل فى فيه ويخرج من دبره، ويدخل من[1] دبره، ويخرج من فيه. ثم يقول: لست شيئاً ـ للصلصلة ـ ولشيء ما خلقتَ، ولئن سُلِّطْتُ عليك لأهلكنك، ولئن سُلِّطتَ على لأعصيَنَّك. قال: فلما نفخ الله فيه من روحه، أتت النفخة من قبل رأسه، فجعل لا يجرى شيء منها فى جسده إلا صار لحماً ودماً. فلما انتهت النفخة إلى سُرّته نظر إلى جسده فأعجبه ما رأى من جسده، فذهب لينهض فلم يقدر، فهو قول الله تعالى: ﴿ وَكَانَ[2] الإِنسَانُ عَجُولاً ﴾ [الإسراء: ١١] قال: ضَجِرَ لا صَبْر له على سراء ولا ضراء. قال: فلما تمت النفخة فى جسده عطس، فقال: «الحمد لله رب العالمين» بإلهام الله. فقال [الله][3] له: «يرحمك الله يا آدم[4]». قال: ثم قال [الله][5] تعالى للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصة دون الملائكة الذين فى السموات: اسجدوا لآدم. فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس أبى واستكبر، لما كان حدث نفسه من الكبر والاغترار. فقال: لا أسجد له، وأنا خير منه وأكبر سناً وأقوى خلقاً، خلقتنى[6] من نار وخلقته من طين. يقول: إن النار أقوى من الطين. قال: فلما أبى إبليس أن يسجد أبلسه الله، أى: آيسه من الخير كله، وجعله شيطاناً رجيماً عُقُوبة لمعصيته، ثم عَلَّم آدم الأسماء كلها، وهى هذه الأسماء التى يتعارف بها الناس: إنسان ودابة وأرض وسهل وبحر وجبل وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها. ثم عرض هذه الأسماء على أولئك الملائكة، يعنى: الملائكة الذين كانوا مع إبليس، الذين خلقوا من نار السموم، وقال لهم: ﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ ﴾ يقول: أخبرونى بأسماء هؤلاء ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾: إن كنتم تعلمون لِمَ أجعل فى الأرض خليفة. قال: فلما علمت الملائكة موجدة الله عليهم فيما تكلموا به من علم الغيب، الذى لا يعلمه غيره، الذى ليس لهم به علم قالوا: سبحانك، تنزيهاً لله من أن يكون أحد يعلم الغيب غيره، وتبنا إليك ﴿ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ تبرِّيًا منهم من علم الغيب، إلا ما علمتنا كما علمت آدم، فقال: ﴿ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ يقول: أخبرهم بأسمائهم ﴿ فَلَمَّا أَنبَأَهُم ﴾ [يقول: أخبرهم][7] ﴿ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ ﴾ أيها الملائكة خاصة ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ولا يعلم غيرى ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ ﴾ يقول: ما تظهرون ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ يقول: أعلم السر كما أعلم العلانية، يعنى: ما كتم إبليس فى نفسه من الكبر والاغترار[8].

هذا سياق غريب، وفيه أشياء فيها نظر، يطول مناقشتها، وهذا الإسناد إلى ابن عباس يروى به تفسير مشهور.

وقال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرّة، عن ابن

---

(١) فى ب: «فى».
(٢) فى هـ: «وخلق»، والمثبت من باقى النسخ، وهو الصواب.
(٣) زيادة من أ، و.
(٤) فى جـ: «يرحمك يا آدم ربك».
(٥) زيادة من جـ.
(٦) فى جـ: «فخلقتنى».
(٧) زيادة من أ، و.
(٨) تفسير الطبرى (١/ ٤٥٥).

مسعود، وعن أناس من أصحاب النبى[١] ﷺ: لما فرغ الله من خلق ما أحب استوى على العرش، فجعل إبليس على مُلْك السماء الدنيا، وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم: الجن، وإنما سموا الجن لأنهم خزان الجنة، وكان إبليس مع مُلْكه خازنا، فوقع فى صدره كبر وقال: ما أعطانى الله هذا إلا لمزية لى علي الملائكة. فلما وقع ذلك الكبر فى نفسه[٢] اطلع الله على ذلك منه. فقال الله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا[٣]: ربنا، وما يكون ذلك الخليفة؟ قال: يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً. قالوا: ربنا، ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ يعنى: من شأن إبليس. فبعث الله جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها، فقالت الأرض: إنى أعوذ بالله منك أن تَقْبض[٤] منى أو تشيننى فرجع ولم يأخذ، وقال: رب منى[٥] عاذت بك فأعذتُها، فبعث ميكائيل، فعاذت منه فأعاذها، فرجع فقال كما قال جبريل، فبعث مَلَك الموت فعاذت منه. فقال: وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره، فأخذ من وجه الأرض، وخَلَطَ ولم يأخذ من مكان واحد، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين، فَصعد به فَبَلَّ التراب حتى عاد طيناً لازباً ـ واللازب: هو الذى يلتزق بعضه ببعض ـ ثم قال للملائكة: ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن طِين. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [ص: ٧١، ٧٢] فخلقه الله بيده لئلا يتكبر إبليس عنه، ليقول له: تتكبر عما عملت بيدى، ولم أتكبر أنا عنه. فخلقه[٦] بشراً، فكان جسداً من طين أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة، فمرت به الملائكة ففزعوا منه لما رأوه، وكان أشدهم فزعاً منه[٧] إبليس، فكان يمر به فيضربه فيصوت الجسد كما يصوت الفخار وتكون له صلصلة. فذلك حين يقول: ﴿مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤] ويقول: لأمر ما خُلقت. ودخل من فيه فخرج من دبره، وقال للملائكة: لا ترهبوا من هذا، فإن ربكم صَمَدٌ وهذا أجوف. لئن سُلطت عليه لأهلكنه، فلما بلغ الحين الذى يريد الله عز وجل أن ينفخ فيه الروح، قال للملائكة: إذا نفخت فيه من روحى فاسجدوا له. فلما نفخ فيه الروح فدخل الروح فى رأسه، عَطِسَ، فقالت الملائكة: قل: الحمد لله. فقال: الحمد لله. فقال له الله: رحمك ربك. فلما دخلت الروح فى عينيه نظر إلى ثمار الجنة. فلما دخل الروح فى[٨] جوفه اشتهى الطعام، فوثب قبل أن تبلغ[٩] الروح رجليه عجلان[١٠] إلى ثمار الجنة، فذلك حين يقول تعالى: ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ . إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١]، أبى واستكبر وكان من الكافرين. قال الله له: ما منعك أن تسجد إذ أمرتك لما خلقت بيدى؟ قال: أنا خير منه، لم أكن لأسجد لمن[١١] خلقته من طين. قال الله له: اخرج منها فما يكون لك، يعنى: ما ينبغى لك ﴿ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾

---

(١) فى جـ، ط، ب: «رسول الله».
(٢) فى جـ: «فى صدره».
(٣) فى ط، ب: «فقالوا».
(٤) فى أ، و: «تنقص».
(٥) فى جـ، ط، ب: «رب إنها».
(٦) فى جـ، ط: «بخلقه».
(٧) فى جـ، ب، ط: «أشدهم منه فزعاً».
(٨) فى جـ: «إلى».
(٩) فى جـ: «أن يدخل».
(١٠) فى جـ: «عجلاً».
(١١) فى جـ، ب: «لبشر».

[الأعراف: ١٣] والصغار: هو الذل. قال: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ثم عرض الخلق على الملائكة ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أن بنى آدم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء، فقالوا [١]: ﴿سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ قال الله: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ قال: قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ فهذا الذى أبدوا ﴿وَأَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ يعنى: ما أسر إبليس فى نفسه من الكبر.

فهذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور فى تفسير السُّدِّى، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مُدْرَج [٢] ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة. والله أعلم. والحاكم يروى فى مستدركه بهذا الإسناد بعينه أشياء، ويقول: [هو] [٣] على شرط البخارى.

والغرض أن الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم دخل إبليسُ فى خطابهم؛ لأنه ـ وإن لم يكن من عُنْصرهم ـ إلا أنه كان قد [٤] تَشَبَّه بهم وتوسم بأفعالهم؛ فلهذا دخل فى الخطاب لهم، وذم فى مخالفة الأمر. وسنبسط المسألة إن ـ شاء الله تعالى ـ عند قوله: ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠].

ولهذا قال محمد بن إسحاق، عن خلاد، عن [٥] عطاء، عن طاوس، عن ابن عباس: قال: كان إبليس قبل أن يركب المعصية من الملائكة اسمه عزازيل [٦]، وكان من سكان الأرض، وكان من أشد الملائكة اجتهادا، وأكثرهم علماً؛ فذلك دعاه إلى الكبر، وكان من حى يسمون جنًّا.

وفى رواية عن خلاد، عن عطاء، عن طاوس ـ أو مجاهد ـ عن ابن عباس، أو غيره، بنحوه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سعيد [٧] بن سليمان، حدثنا عباد ـ يعنى: ابن العوام ـ عن سفيان بن حسين، عن يعلى بن مسلم، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: كان إبليس اسمه عزازيل [٨]، وكان من أشراف الملائكة من ذوى الأجنحة الأربعة، ثم أبلس بعد.

وقال سُنَيد [٩]، عن حجاج، عن ابن جريج، قال: قال ابن عباس: كان [١٠] إبليس من أشراف [١١] الملائكة وأكرمهم قبيلة، وكان خازنا على الجنان، وكان له سلطان سماء الدنيا، وكان له سلطان الأرض.

وهكذا روى الضحاك وغيره عن ابن عباس، سواء.

وقال صالح مولى التَّوْأمة، عن ابن عباس: إن من الملائكة قَبيلا يقال لهم: الجن، وكان إبليس

---

(١) فى أ، و: «فقالوا له».
(٢) فى ب: «مدرجاً».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) فى جـ: «قد كان».
(٥) فى جـ، ط، ب: «خلاد بن».
(٦) فى جـ، ط، ب: «عزرائيل».
(٧) فى ب: «سعد».
(٨) فى جـ: «عزرائيل».
(٩) فى جـ: «سعيد».
(١٠) فى جـ: «وكان».
(١١) فى جـ: «من أشرف».

منهم، وكان يسوس ما بين السماء والأرض، فعصى، فمسخه الله شيطانا رجيما. رواه ابن جرير.

وقال قتادة عن سعيد بن المسيب: كان إبليس رئيس ملائكة سماء الدنيا.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عدى بن أبى عدى، عن عوف، عن الحسن، قال: ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قَطْ، وإنه لأصل الجن، كما أن آدم أصل الإنس. وهذا إسناد صحيح عن الحسن. وهكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم سواء.

وقال شَهْر بن حَوْشَب: كان إبليس من الجن الذين طردتهم الملائكة، فأسره بعض الملائكة فذهب به إلى السماء ، رواه ابن جرير.

وقال سُنَيْد بن داود: حدثنا هُشَيم، أنبأنا عبد الرحمن بن يحيى، عن موسى بن نمير وعثمان بن سعيد بن كامل، عن سعد[1] بن مسعود، قال: كانت الملائكة تقاتل الجن، فسبى إبليس وكان صغيراً، فكان مع الملائكة، فتعبد معها، فلما أمروا بالسجود لآدم سجدوا، فأبى إبليس. فلذلك قال تعالى: ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِ﴾ [الكهف: ٥٠].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن سنان القزاز، حدثنا أبو عاصم، عن شَريك، عن رجل، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: إن الله خلق خلقاً، فقال: اسجدوا لآدم. فقالوا: لا نفعل. فبعث الله عليهم نارا فأحرقتهم، ثم خلق خلقاً آخر، فقال: إنى خالق بشراً من طين، اسجدوا لآدم. قال: فأبوا. فبعث الله عليهم ناراً فأحرقتهم. ثم خلق هؤلاء، فقال: اسجدوا لآدم. قالوا: نعم. وكان إبليس من أولئك الذين أبوا أن يسجدوا لآدم[2]. وهذا غريب، ولا يكاد يصح إسناده، فإن فيه رجلا مبهما، ومثله لا يحتج به، والله أعلم.

وقال قتادة فى قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ﴾ فكانت الطاعة لله، والسجدة أكرم الله آدم بها أن أسجد له ملائكته.

وقال فى قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ حسد عدو الله إبليسُ آدمَ، عليه السلام، على ما أعطاه الله من الكرامة، وقال: أنا نارى وهذا طينى. وكان بدء الذنوب الكبر، استكبر عدو الله أن يسجد لآدم، عليه السلام.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، حدثنا صالح بن حيان، حدثنا عبد الله بن بُرَيدة: قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ من الذين أبوا، فأحرقتهم النار.

وقال أبو جعفر، عن الربيع، عن أبى العالية: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ يعنى: من العاصين.

وقال السدى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾: الذين لم يخلقهم الله يومئذ يكونون بعد.

---

(١) فى جـ: «سعيد».

(٢) تفسير الطبرى (١/ ٥٠٨).

وقال محمد بن كعب القُرَظِيُّ: ابتدأ الله خلق إبليس على الكفر والضلالة، وعمل بعمل الملائكة، فصيره إلى ما أبدى عليه خلقه من الكفر، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾.

وقال بعض الناس: كان هذا سجود تحية وسلام وإكرام، كما قال تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] وقد كان هذا مشروعاً فى الأمم الماضية ولكنه نسخ فى ملتنا، قال معاذ[١]: قدمت الشام فرأيتهم يسجدون لأساقفتهم وعلمائهم، فأنت يا رسول الله أحق أن يسجد لك، فقال: «لا، لو كنت آمراً بشراً أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها»[٢]، ورجحه الرازى، وقال بعضهم: بل كانت السجدة لله وآدم قبلة فيها كما قال: ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وفى هذا التنظير نظر، والأظهر أن القول الأول أولى، والسجدة لآدم إكراماً وإعظاماً واحتراماً وسلاماً، وهى طاعة لله، عز وجل؛ لأنها امتثال لأمره تعالى، وقد قواه الرازى فى تفسيره وضعف ما عداه من القولين الآخرين وهما كونه جعل قبلة إذ لا يظهر فيه شرف، والآخر: أن المراد بالسجود الخضوع لا الانحناء ووضع الجبهة على الأرض وهو ضعيف كما قال.

قلت: وقد ثبت فى الصحيح: «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة خردل من كبر»[٣] وقد كان فى قلب إبليس من الكبر ـ والكفر ـ والعناد ما اقتضى طرده وإبعاده عن جناب الرحمة وحضرة القدس؛ قال بعض المعربين: وكان من الكافرين أى: وصار من الكافرين بسبب امتناعه، كما قال: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ٤٣]، وقال: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] وقال الشاعر:

بتيهاء قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضها

أى: قد صارت، وقال ابن فورك: تقديره: وقد كان فى علم الله من الكافرين، ورجحه القرطبى، وذكر ههنا مسألة فقال: قال علماؤنا من أظهر الله على يديه ممن ليس بنبى كرامات وخوارق للعادات فليس ذلك دالا على ولايته، خلافاً لبعض الصوفية والرافضة هذا لفظه. ثم استدل على ما قال: بأنا لا نقطع بهذا الذى جرى الخارق على يديه أنه يوافى الله بالإيمان، وهو لا يقطع لنفسه بذلك، يعنى والولى الذى يقطع له بذلك فى نفس الأمر.

قلت: وقد استدل بعضهم على أن الخارق قد يكون على يدى غير الولى، بل قد يكون على يد الفاجر والكافر، أيضاً، بما ثبت عن ابن صياد أنه قال: هو الدخ حين خبأ له رسول الله ﷺ: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠]، وبما كان يصدر عنه أنه كان يملأ الطريق إذا غضب حتى ضربه عبد الله بن عمر، وبما ثبتت به الأحاديث عن الدجال بما يكون على يديه من الخوارق الكثيرة من أنه يأمر السماء أن تمطر فتمطر، والأرض أن تنبت فتنبت، وتتبعه كنوز الأرض

(١) فى و: «معاوية».

(٢) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٢٢٧).

(٣) صحيح مسلم برقم (٩١) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.

مثل اليعاسيب، وأنه يقتل ذلك الشاب ثم يحييه إلى غير ذلك من الأمور المهولة. وقد قال يونس بن عبد الأعلى الصدفي: قلت للشافعي: كان الليث بن سعد يقول: إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة، فقال الشافعي: قصر الليث، رحمه الله، بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة، وقد حكى فخر الدين وغيره قولين للعلماء: هل المأمور بالسجود لآدم خاص بملائكة الأرض، أو عام في ملائكة السموات والأرض، وقد رجح كلا من القولين طائفة، وظاهر الآية الكريمة العموم: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ . إِلاَّ إِبْلِيسَ ﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١، ص: ٧٣، ٧٤] فهذه أربعة أوجه مقوية للعموم، والله أعلم.

﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٣٦) ﴾ .

يقول الله تعالى إخبارا عما أكرم به آدم، بعد أن أمر الملائكة(١) بالسجود له، فسجدوا إلا إبليس: إنه أباحه الجنة يسكن منها حيث يشاء، ويأكل منها ما شاء(٢)، رَغَداً، أي: هنيئاً واسعاً طيباً.

وروى الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويَه، من حديث محمد بن عيسى الدامغاني، حدثنا سلمة بن الفضل، عن ميكائيل، عن ليث، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله؛ أريت آدم، أنبياً كان؟ قال: «نعم، نبيا رسولا، كلمه الله قِبَلا، فقال: ﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾»(٣).

وقد اختلف في الجنة التي أسكنها آدم، أهي في السماء أم في الأرض؟ والأكثرون على الأول، [وحكى القرطبي عن المعتزلة والقدرية القول بأنها في الأرض](٤)، وسيأتي تقرير ذلك في سورة الأعراف، إن شاء الله تعالى، وسياق الآية يقتضي أن حواء خلقت قبل دخول آدم (٥) الجنة. وقد صرح بذلك محمد بن إسحاق، حيث قال: لما فرغ الله من معاتبة إبليس، أقبل على آدم وقد علَّمه الأسماء كلها، فقال: ﴿ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ﴾، إلى قوله: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ(٦) ﴾. قال: ثم ألقيت السِّنَةُ على آدم ـ فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من أهل العلم، عن ابن عباس وغيره ـ ثم أخذ ضِلعاً من أضلاعه من شِقه الأيسر، ولأم مكانه لحما، وآدم نائم لم يهب من

---

(١) في جـ، ط، ب، أ، و: «أمر ملائكته». (٢) في جـ، ط: «ما يشاء».

(٣) ورواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١/ ١٠) من طريق أبي عمر الشامي، عن عبيد الخشخاش، عن أبي ذر بنحوه، ورواه أبو الشيخ في العظمة برقم (١٠١٦) من طريق جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن أبي ذر بنحوه، ورواه أحمد في المسند (٥/ ٢٦٥) من طريق علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة مرفوعاً بنحوه.

(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) في ب، و: «آدم إلى». (٦) في أ: «وما كنتم تكتمون».

نومه، حتى خلق الله من ضلعه تلك زوجته حواء، فسواها امرأة ليسكن إليها. فلما كُشف عنه السِّنَة وهَبَّ من نومه، رآها إلى جنبه، فقال ـ فيما يزعمون والله أعلم ـ: لحمي ودمي وروحي[١]. فسكن إليها. فلما زوَّجَه الله، وجعل له سكنا من نفسه، قال له قِبَلاً: ﴿ **يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾.

ويقال: إن خلق حواء كان بعد دخوله الجنة، كما قال السدى فى تفسيره[٢]، ذكره عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: أخرج إبليس من الجنة، وأسكن آدم الجنة، فكان يمشى فيها وحْشاً ليس له زوج يسكن إليه، فنام نومة فاستيقظ، وعند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه، فسألها: ما أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولم خلقت؟ قالت: لتسكن إلى. قالت له الملائكة ـ ينظرون ما بلغ من علمه ـ: ما اسمها يا آدم؟ قال: حواء. قالوا: ولم سميت حواء؟ قال: إنها خلقت من شىء حى. قال الله: ﴿ **يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا** ﴾.

وأما قوله: ﴿**وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ** ﴾ فهو اختبار من الله تعالى وامتحان لآدم. وقد اختلف فى هذه الشجرة: ما هى؟

فقال السدى، عمن حدثه، عن ابن عباس: الشجرة التى نهى عنها آدم، عليه السلام، هى الكَرْم.

وكذا قال سعيد بن جبير، والسدى، والشعبى، وجَعْدة بن هُبَيرة، ومحمد بن قيس.

وقال السدى ـ أيضاً ـ فى خبر ذكره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿**وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ** ﴾ هى الكرم. وتزعم يهود أنها الحنطة.

وقال ابن جرير وابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسى، حدثنا أبو يحيى الحِمَّانى، حدثنا النضر أبو عمر الخزاز، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس، قال: الشجرة التى نُهِى عنها آدم، عليه السلام، هى السنبلة.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن عيينة وابن المبارك، عن الحسن بن عمارة، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: هى السنبلة.

وقال محمد بن إسحاق، عن رجل من أهل العلم، عن حجاج، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: هى البر.

وقال ابن جرير: وحدثنى المثنى بن إبراهيم، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا القاسم، حدثنى

---

(١) فى جـ، ب، أ، و: «وزوجتى». (٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فى خبر».

رجل من بنى تميم، أن ابن عباس كتب إلى أبى الجلد يسأله عن الشجرة التى أكل منها آدم، والشجرة التى تاب عندها آدم. فكتب إليه أبو الجلد: سألتنى عن الشجرة التى نهى عنها آدم، وهى السنبلة، وسألتنى عن الشجرة التى تاب عندها آدم، وهى الزيتونة[١].

وكذلك فسره الحسن البصرى، ووهب بن مُنَبِّه، وعطية العَوفى، وأبو مالك، ومحارب[٢] بن دِثَار، وعبد الرحمن بن أبى ليلى.

وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أهل اليمن، عن وهب بن منبه: أنه كان يقول: هى البُر، ولكن الحبة منها فى الجنة ككُلَى البقر، ألين من الزبد وأحلى من العسل.

وقال سفيان الثورى، عن حصين، عن أبى مالك: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ قال: النخلة.

وقال ابن جرير، عن مجاهد: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ قال: تينة. وبه قال قتادة وابن جريج.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية: كانت الشجرة من أكل منها أحدث، ولا ينبغى أن يكون فى الجنة حَدَثٌ، وقال عبد الرزاق: حدثنا عمر بن عبد الرحمن بن مُهْرِب[٣]، قال: سمعت وهب بن منبه يقول: لما أسكن الله آدم وزوجته الجنة، ونهاه عن أكل الشجرة، وكانت شجرة غصونها متشعب بعضها من[٤] بعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم، وهى الثمرة التى نهى الله عنها آدم وزوجته.

فهذه أقوال ستة فى تفسير[٥] هذه الشجرة.

قال الإمام العلامة أبو جعفر بن جرير، رحمه الله[٦]: والصواب فى ذلك أن يقال: إن الله جل ثناؤه، نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة، دون سائر أشجارها[٧]، فأكلا منها، ولا علم عندنا بأى شجرة كانت على التعيين؟ لأن الله لم يضع لعباده دليلا على ذلك فى القرآن ولا من السنة الصحيحة. وقد قيل: كانت شجرة البر، وقيل: كانت شجرة العنب، وقيل: كانت شجرة التين. وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك عِلْمٌ، إذا علم ينفع العالمَ به علمُه، وإن جهله جاهلٌ لم يضرَّه جهله به، والله أعلم. [وكذلك رجح الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره وغيره وهو الصواب][٨].

وقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾: يصح أن يكون الضمير فى قوله: ﴿عَنْهَا﴾ عائدا إلى

---

(١) تفسير الطبرى (١/ ٥١٧).

(٢) فى جـ: «مجاهد». (٣) فى جـ: «مهدى». (٤) فى جـ، ط، ب: «فى».

(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «تعيين».

(٦) تفسير الطبرى (١/ ٥٢٠، ٥٢١).

(٧) فى جـ: «سائر الأشجار».

(٨) زيادة من جـ، ط، أ، و.

الجنة، فيكون معنى الكلام كما قال[1] [حمزة و][2] عاصم بن بَهْدلَة، وهو ابن أبى النَّجُود: فأزالهما، أى: فنجَّاهما. ويصح أن يكون عائداً على أقرب المذكورين، وهو الشجرة، فيكون معنى الكلام كما قال الحسن وقتادةُ ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾ أى: من قَبِيل[3] الزلل، فعلى هذا يكون تقدير الكلام ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ أى: بسببها، كما قال تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٩] أى: يصرف بسببه من هو مأفوك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أى: من اللباس والمنزل الرحب والرزق الهنيء والراحة.

﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ أى: قرار وأرزاق وآجال ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ أى: إلى وقت مؤقت ومقدار معين، ثم تقوم القيامة.

وقد ذكر المفسرون من السلف كالسُّدِّى بأسانيده، وأبى العالية، ووهب بن مُنَبِّه وغيرهم، ههنا أخباراً إسرائيلية عن قصة الحَيَّة، وإبليس، وكيف جرى من دخول إبليس الجنة ووسوسته، وسنبسط ذلك، إن شاء الله، فى سورة الأعراف، فهناك القصة أبسط منها ههنا، والله الموفق.

وقد قال ابن أبى حاتم ههنا: حدثنا على بن الحسن بن إشكاب، حدثنا على بن عاصم، عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن الحسن، عن أبى بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق آدم رجلا طُوَالا، كثير شعر الرأس، كأنه نخلة سَحُوق، فلما ذاق الشجرة سقط عنه لباسه، فأول ما بدا منه عورته، فلما نظر إلى عورته جعل يَشْتَد[4] فى الجنة، فأخذت شَعْرَه شجرةٌ، فنازعها، فناداه الرحمن: يا آدم، منى تَفِرُّ! فلما سمع كلام الرحمن قال: يارب، لا، ولكن استحياء»[5].

قال: وحدثنى جعفر بن أحمد بن الحكم القومشى[6] سنة أربع وخمسين ومائتين، حدثنا سليم[7] ابن منصور بن عمار، حدثنا على بن عاصم، عن سعيد، عن قتادة، عن أبى بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لما ذاق آدم من الشجرة فَرَّ هاربا؛ فتعلقت شجرة بشعره، فنودى: يا آدم، أفراراً منى؟ قال: بل حَيَاء منك، قال: يا آدم اخرج من جوارى؛ فبعزتى لا يساكننى فيها من عصانى، ولو خلقت مِثْلَك ملء الأرض خَلْقاً ثم عصونى لأسكنتهم دار العاصين»[8].

هذا حديث غريب، وفيه انقطاع، بل إعضال بين قتادة وأبى بن كعب، رضى الله عنهما[9].

وقال الحاكم: حدثنا أبو بكر بن بَالُويه[10]، عن محمد بن أحمد بن النضر، عن معاوية بن عمرو، عن زائدة، عن عَمَّار بن معاوية البَجَلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: ما أسكن

---

(١) فى جـ، ط: «كما قرأ».
(٢) زيادة من جـ، ط.
(٣) فى جـ، ط، ب: «من قبل».
(٤) فى جـ: «يستدير».
(٥) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٢٩).
(٦) فى هـ: «القرشى».
(٧) فى هـ: «سليمان».
(٨) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٣٠).
(٩) فى جـ، ب، و: «عنه».
(١٠) فى جـ: «مالويه».

آدم الجنة إلا ما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

وقال عبد بن حميد فى تفسيره: حدثنا رَوح، عن هشام، عن الحسن، قال: لبث آدم فى الجنة ساعة من نهار، تلك الساعة ثلاثون ومائة سنة من أيام الدنيا.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، قال: خرج آدم من الجنة للساعة التاسعة أو العاشرة، فأخرج آدم معه غصناً من شجر الجنة، على رأسه تاج من شجر الجنة وهو الإكليل من ورق الجنة.

وقال السدى: قال الله تعالى: ﴿ اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ فهبطوا فنزل آدم بالهند، ونزل معه الحجر الأسود، وقبضة[١] من ورق الجنة فبثه بالهند، فنبتت شجرة الطيب، فإنما أصل ما يجاء به من الهند من الطيب من قبضة الورق التى هبط بها آدم، وإنما قبضها آدم أسفاً على الجنة حين أخرج منها[٢].

وقال عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: أهبط آدم من الجنة بِدَحْنا، أرض بالهند.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير، عن عطاء، عن سعيد عن ابن عباس قال: أهبط آدم، عليه السلام، إلى أرض يقال لها:دَحْنا، بين مكة والطائف.

وعن الحسن البصرى، قال: أهبط آدم بالهند، وحواء بجدة، وإبليس بدَسْتُمِيسان[٣] من البصرة على أميال، وأهبطت الحية بأصبهان. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار بن الحارث، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا عمرو بن أبى قيس، عن ابن عدى[٤]، عن ابن عمر، قال: أهبط آدم بالصفا، وحواء بالمروة.

وقال رجاء بن سلمة: أهبط آدم، عليه السلام، يداه على ركبتيه مطأطئاً رأسه، وأهبط إبليس مشبكا بين أصابعه رافعاً رأسه إلى السماء.

وقال عبد الرزاق: قال مَعْمَر: أخبرنى عَوْف، عن قَسَامة بن زهير، عن أبى موسى، قال: إن الله حين أهبط آدم من الجنة إلى الأرض، عَلَّمه صنعة كل شىء، وزوده من ثمار الجنة، فثماركم هذه من ثمار الجنة، غير أن هذه تتغير وتلك لا تتغير[٥].

وقال الزهرى، عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فأنزل معه بالحجر الأسود ويقبضه».

(٢) فى جـ، ط، ب: «وإنما قبضها آدم حين أخرج من الجنة أسفاً على الجنة حين أخرج منها» .

(٣) فى و: «بدسمت ميسان». (٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «عمرو بن أبى قيس عن الزبير عن ابن عدى».

(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٦).

«خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها» رواه مسلم والنسائى[١].

وقال فخر الدين: اعلم أن فى هذه الآيات تهديداً عظيما عن كل المعاصى من وجوه: الأول: أن من تصور ما جرى على آدم بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصى، قال الشاعر:

يا ناظرا يرنو بعينى راقد	ومشاهداً للأمر غير مشاهد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجى	درج الجنان ونيل فوز العابد
أنسيت ربك حين أخرج آدما	منها إلى الدنيا بذنب واحد

قال فخر الدين عن فتح الموصلى أنه قال: كنا قوماً من أهل الجنة فسبانا إبليس إلى الدنيا، فليس لنا إلا الهم والحزن حتى نرد إلى الدار التى أخرجنا منها. فإن قيل: فإذا كانت جنة آدم التى أسكنها فى السماء كما يقوله الجمهور من العلماء، فكيف يمكن إبليس من دخول الجنة، وقد طرد من هنالك طرداً قدرياً، والقدرى لا يخالف ولا يمانع؟ فالجواب: أن هذا بعينه استدل به من يقول: إن الجنة التى كان فيها آدم فى الأرض لا فى السماء، وقد بسطنا هذا فى أول كتاب البداية والنهاية، وأجاب الجمهور بأجوبة، أحدها: أنه منع من دخول الجنة مكرماً، فأما على وجه الردع والإهانة، فلا يمتنع؛ ولهذا قال بعضهم: كما جاء فى التوراة أنه دخل فى فم الحية إلى الجنة، وقد قال بعضهم: يحتمل أنه وسوس لهما وهو خارج باب الجنة، وقال بعضهم: يحتمل أنه وسوس لهما وهو فى الأرض، وهما فى السماء، ذكرها الزمخشرى وغيره. وقد أورد القرطبى ههنا أحاديث فى الحيات وقتلهن وبيان حكم ذلك، فأجاد وأفاد[٢].

﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٣٧) ﴾ .

قيل: إن هذه[٣] الكلمات مفسرة بقوله تعالى: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]؛ روى هذا عن مجاهد، وسعيد بن جبير، وأبى العالية، والربيع بن أنس، والحسن، وقتادة، ومحمد بن كعب القُرَظى، وخالد بن مَعْدان، وعطاء الخراسانى، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وقال أبو إسحاق السَّبِيعى، عن رجل من بنى تميم، قال: أتيت ابن عباس، فسألته: [قلت][٤] :ما الكلمات التى تلقى آدم من ربه؟ قال: عُلم [آدم][٥] شأنَ الحج.

(١) صحيح مسلم برقم (٨٥٤) وسنن النسائى (٣/ ٨٩).
(٢) تفسير القرطبى (١/ ٣١٣ ـ ٣١٧).
(٣) فى جـ، ط: «هؤلاء». (٤) زيادة من ط، ب، و.
(٥) زيادة من جـ.

وقال سفيان الثورى، عن عبد العزيز بن[1] رُفَيع، أخبرنى من سمع عبيد بن عُمَير، وفى رواية: [قال][2]: أخبرنى مجاهد، عن عبيد بن عمير، أنه قال: قال آدم: يارب، خطيئتى التى أخطأت شىء كتبته على قبل أن تخلقنى، أو شىء ابتدعته من قبل نفسى؟ قال: بل شىء كتبتُه عليك قبل أن أخلقك. قال: فكما كتبته على فاغفر[3] لى. قال: فذلك قوله تعالى: ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ** ﴾.

وقال السدى، عمن حدثه، عن ابن عباس: فتلقى آدم من ربه كلمات، قال: قال آدم، عليه السلام: يارب، ألم تخلقنى بيدك؟ قيل[4] له: بلى. ونفخت فى من روحك؟ قيل[5] له: بلى. وعَطستُ فقلتَ: يرحمك الله، وسبقت رحمتُك غَضَبك؟ قيل[6] له: بلى، وكتبت علىّ أن أعمل هذا؟ قيل[7] له: بلى. قال: أفرأيت إن تبتُ هل أنت راجعى إلى الجنة؟ قال: نعم.

وهكذا رواه العوفى، وسعيد بن جبير، وسعيد بن مَعْبَد، عن ابن عباس، بنحوه. ورواه الحاكم فى مستدركه من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[8] وهكذا فسره السدى وعطية العَوْفى.

وقد روى ابن أبى حاتم ههنا حديثاً شبيهاً بهذا فقال: حدثنا على بن الحسن بن إشكاب، حدثنا على بن عاصم، عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن الحسن، عن أبى بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال آدم، عليه السلام: أرأيت يارب إن تبتُ ورجعتُ، أعائدى إلى الجنة؟ قال: نعم. فذلك قوله: ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ** ﴾»[9].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه وفيه انقطاع.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله تعالى: ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ** ﴾ قال: إن آدم لما أصاب الخطيئة قال: يارب، أرأيت إن تبت وأصلحت؟ قال الله: إذن أرجعك إلى الجنة فهى من الكلمات. ومن الكلمات أيضاً: ﴿ **رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد أنه كان يقول فى قول الله تعالى: ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ** ﴾ قال: الكلمات: اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إنى ظلمتُ نفسى فاغفر لى إنك خير الغافرين، اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إنى ظلمت نفسى فارحمنى، إنك[10] خير الراحمين. اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إنى ظلمت نفسى فتب على، إنك أنت التواب الرحيم.

---

(١) فى جـ: «عن». (٢) زيادة من جـ، ط، ب. (٣) فى جـ، ب: «فاغفره».
(٤ ـ ٧) فى جـ: «قال».
(٨) المستدرك (٢/ ٥٤٥).
(٩) تفسير ابن حاتم (١/ ١٣٥).
(١٠) فى جـ: «فاغفر لى أنت».

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾ أى: إنه يتوب على من تاب إليه وأناب، كقوله: ﴿**أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ**﴾ [التوبة: ١٠٤]، وقوله: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾ [النساء: ١١٠]، وقوله: ﴿**وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا**﴾ [الفرقان: ٧١]، وغير ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى يغفر الذنوب ويتوب على من يتوب وهذا من لطفه بخلقه ورحمته بعبيده، لا إله إلا هو التواب الرحيم.

وذكرنا فى المسند الكبير من طريق سليمان بن سليم عن ابن بريدة وهو سليمان عن أبيه عن النبى ﷺ قال: «لما أهبط الله آدم إلى الأرض طاف بالبيت سبعا، وصلى خلف المقام ركعتين، ثم قال: اللهم إنك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى، وتعلم حاجتى فأعطنى سؤلى، وتعلم ما عندى فاغفر ذنوبى، أسألك إيمانا يباشر قلبى، ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لن يصيبنى إلا ما كتبت لى. قال فأوحى الله إليه إنك قد دعوتنى بدعاء أستجيب لك فيه ولمن يدعونى به، وفرجت همومه وغمومه، ونزعت فقره من بين عينيه، وأجرت له من وراء كل تاجر زينة الدنيا وهى كلمات عهد وإن لم يزدها» رواه الطبرانى فى معجمه الكبير(١).

﴿ **قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٩)** ﴾.

يقول تعالى مخبراً عما أنذر به آدم وزوجته وإبليس حتى (٢) أهبطهم من الجنة، والمراد الذرية: أنه سينزل الكتب، ويبعث الأنبياء والرسل؛ كما قال أبو العالية: الهُدَى الأنبياء والرسل والبيان. وقال مقاتل بن حيَّان: الهدى محمد ﷺ. وقال الحسن: الهدى القرآن. وهذان القولان صحيحان، وقول أبى العالية أعَمّ.

﴿ **فَمَن تَبِعَ هُدَايَ**﴾ أى: من أقبل على ما أنزلت به الكتب وأرسلت به الرسل ﴿**فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ**﴾ أى: فيما يستقبلونه من أمر الآخرة ﴿**وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ على ما فاتهم من أمور الدنيا، كما قال فى سورة طه: ﴿**قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَىٰ**﴾ [طه: ١٢٣] قال ابن عباس: فلا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة. ﴿**وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ**﴾ [طه: ١٢٤] كما قال ههنا: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ أى: مخلدون فيها، لا محيد لهم عنها، ولا محيص.

وقد أورد ابن جرير، رحمه الله، ههنا حديثاً ساقه من طريقين، عن أبى مَسْلَمة سعيد بن يزيد،

---

(١) جامع المسانيد والسنن برقم (٧٤٢) ولم أقع عليه فى المطبوع من المعجم الكبير.

(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «حين».

عن أبي نضرة المنذر بن مالك بن قطْعَة[١]، عن أبى سعيد ـ واسمه سعد بن مالك بن سِنَان الخُدْرى ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، لكن أقواماً أصابتهم النار بخطاياهم، أو بذنوبهم فأماتتهم إماتة، حتى إذا صاروا فحماً أذنَ فى الشفاعة».

وقد رواه مسلم من حديث شعبة عن أبى سلمة، به[٢].

[وذكر هذا الإهباط الثانى لما تعلق به ما بعده من المعنى المغاير للأول، وزعم بعضهم أنه تأكيد وتكرير، كما تقول: قم قم، وقال آخرون: بل الإهباط الأول من الجنة إلى السماء الدنيا، والثانى من سماء الدنيا إلى الأرض، والصحيح الأول، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه][٣].

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٤٠) وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (٤١)﴾.

يقول تعالى آمرا بنى إسرائيل بالدخول فى الإسلام، ومتابعة محمد عليه من الله أفضل الصلاة والسلام، ومُهَيِّجاً لهم بذكر أبيهم إسرائيل، وهو نبى الله يعقوب، عليه السلام، وتقديره: يا بنى العبد الصالح المطيع لله كونوا مثل أبيكم فى متابعة الحق، كما تقول: يا ابن الكريم، افعل كذا. يا ابن الشجاع، بارز الأبطال. يا ابن العالم، اطلب العلم ونحو ذلك.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: **﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾** [الإسراء: ٣] فإسرائيل هو يعقوب، عليه السلام، بدليل ما رواه أبو داود الطيالسى: حدثنا عبد الحميد بن بهرام، عن شهر بن حَوشب، قال: حدثنى عبد الله بن عباس قال: حضرت عصابة من اليهود نبى الله ﷺ، فقال لهم: «هل تعلمون أن إسرائيل يعقوب؟». قالوا: اللهم نعم. فقال النبى ﷺ: «اللهم اشهد[٤]»[٥].

وقال الأعمش، عن إسماعيل بن رجاء، عن عمير مولى ابن عباس، عن عبد الله بن عباس؛ أن إسرائيل كقولك: عبد الله.

وقوله تعالى: **﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾**: قال مجاهد: نعمة الله التى أنعم بها عليهم فيما سمى وفيما سِوَى ذلك؛ فَجَّر لهم الحجر، وأنزل عليهم المن والسلوى، وأنجاهم من عبودية آل فرعون.

---

(١) فى جـ: «قصعة».

(٢) تفسير الطبرى (١/ ٥٥٢) وصحيح مسلم برقم (١٨٥).

(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٤) فى جـ: «اللهم فاشهد».

(٥) رواه أحمد فى المسند (١/ ٢٧٣) عن حسين، عن عبد الحميد بن بهرام به.

وقال أبو العالية: نعمته أن جعل منهم الأنبياء والرسل، وأنزل عليهم الكتب.

قلت: وهذ كقول موسى، عليه السلام، لهم: ﴿ **يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ** ﴾ [المائدة: ٢٠] يعنى فى زمانهم.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿ **اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ** ﴾ أى: بلائى عندكم وعند آبائكم لمَا كان نجاهم به من فرعون وقومه ﴿ **وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ** ﴾ قال: بعهدى الذى أخذت فى[1] أعناقكم للنبى محمد ﷺ إذا جاءكم. ﴿ **أُوفِ بِعَهْدِكُمْ** ﴾ أى: أنجز لكم ما وعدتكم عليه بتصديقه واتباعه، بوضع ما كان عليكم من الإصر والأغلال التى كانت فى أعناقكم بذنوبكم التى كانت من أحداثكم.

[وقال الحسن البصرى: هو قوله: ﴿ **وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ** ﴾ الآية [المائدة: ١٢]. وقال آخرون: هو الذى أخذه الله عليهم فى التوراة أنه سيبعث من بنى إسماعيل نبياً عظيما يطيعه جميع الشعوب والمراد به محمد ﷺ فمن اتبعه غُفر له ذنبه وأدخله الجنة وجعل له أجران. وقد أورد فخر الدين الرازى ههنا بشارات كثيرة عن الأنبياء عليهم السلام بمحمد ﷺ][2].

وقال أبو العالية: ﴿ **وَأَوْفُوا بِعَهْدِي** ﴾ قال: عهده إلى عباده: دينه الإسلام أن يتبعوه.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿ **أُوفِ بِعَهْدِكُمْ** ﴾ قال: أرْض عنكم وأدخلكم الجنة.

وكذا قال السدى، والضحاك، وأبو العالية، والربيع بن أنس.

وقوله: ﴿ **وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ** ﴾ أى: فاخشون؛ قاله أبو العالية، والسدى، والربيع بن أنس، وقتادة.

وقال ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿ **وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ** ﴾: أى أنزل بكم ما أنْزِل[3] بمن كان قبلكم من آبائكم من النَّقِمَات التى قد عرفتم من المسخ وغيره.

وهذا انتقال من الترغيب إلى الترهيب، فدعاهم إليه بالرغبة والرهبة، لعلهم يرجعون إلى الحق واتباع الرسول والاتعاظ بالقرآن وزواجره، وامتثال أوامره، وتصديق أخباره، والله الهادى لمن يشاء إلى صراطه المستقيم؛ ولهذا[4] قال: ﴿ **وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ** ﴾ [﴿ **مُصَدِّقًا** ﴾ ماضياً منصوباً على الحال من ﴿ **بِمَا** ﴾ أى: بالذى أنزلت مصدقاً أو من الضمير المحذوف من قولهم: بما أنزلته مصدقاً، ويجوز أن يكون مصدراً من غير الفعل وهو قوله: ﴿ **لِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا** ﴾][5] يعنى به: القرآن الذى أنزله على محمد النبى الأمى العربى بشيراً ونذيراً وسراجاً منيراً مشتملا على الحق من الله

---

(١) فى جـ، ط، ب: «من». (٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) فى جـ، ط، ب: «ما أنزلت». (٤) فى جـ: «فلهذا».
(٥) زيادة من جـ، ب، و.

تعالى، مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل.

قال أبو العالية، رحمه الله، فى قوله: ﴿وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ يقول: يا معشر أهل الكتاب آمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم يقول: لأنهم يجدون محمداً ﷺ مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل.

وروى عن مجاهد والربيع بن أنس وقتادة نحو ذلك.

وقوله: ﴿ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ [قال بعض المفسرين: أول فريق كافر به ونحو ذلك][١].
قال ابن عباس: ﴿وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ وعندكم فيه من العلم ما ليس عند غيركم.

وقال أبو العالية: يقول: ﴿ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ [كَافِرٍ بِهِ ﴾: أول][٢] من كفر بمحمد ﷺ [يعنى من جنسكم أهل الكتاب بعد سماعهم بمحمد وبمبعثه][٣].

وكذا قال الحسن، والسدى، والربيع بن أنس.

واختار ابن جرير أن الضمير فى قوله: ﴿ بِهِ ﴾ عائد على القرآن، الذى تقدم ذكره فى قوله: ﴿ بِمَا أَنزَلْتُ﴾.

وكلا القولين صحيح؛ لأنهما متلازمان، لأن من كفر بالقرآن فقد كفر بمحمد ﷺ، ومن كفر بمحمد ﷺ فقد كفر بالقرآن.

وأما قوله: ﴿ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ فيعنى به أول من كفر به من بنى إسرائيل؛ لأنه قد تقدمهم من كفار قريش وغيرهم من العرب بَشر كثير، وإنما المراد أول من كفر به من بنى إسرائيل مباشرة، فإن يهود المدينة أول بنى إسرائيل خوطبوا بالقرآن، فكفرهم به يستلزم أنهم أول من كفر به من جنسهم.

وقوله: ﴿ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ يقول: لا تعتاضوا عن الإيمان بآياتى وتصديق رسولى بالدنيا وشهواتها، فإنها قليلة فانية، كما قال عبد الله بن المبارك: أنبأنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن هارون بن زيد[٤]، قال: سُئل الحسن، يعنى البصرى، عن قوله تعالى: ﴿ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ قال: الثمن القليل الدنيا بحذافيرها.

وقال ابن لَهيعة: حدثنى عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير، فى قوله: ﴿ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾: وإن آياته: كتابه الذى أنزله[٥] إليهم، وإن الثمن القليل: الدنيا وشهواتها.

وقال السدى: ﴿ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ يقول: لا تأخذوا طمعاً قليلا، ولا تكتموا[٦] اسم

---

(١) زيادة من جـ، ب، و.
(٢) زيادة من جـ.
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بن يزيد».
(٥) فى جـ: «آياته التى أنزل».
(٦) فى جـ، ب: «وتكتموا».

الله لذلك الطمع وهو الثمن.

وقال أبو جعفر، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ يقول: لا تأخذوا عليه أجراً. قال: وهو مكتوب عندهم فى الكتاب الأول: يا ابن آدم، عَلِّم مَجَّانا كما عُلِّمت مَجَّانا.

وقيل: معناه لا تعتاضوا عن البيان والإيضاح ونشر العلم النافع فى الناس بالكتمان واللبس لتستمروا على رياستكم فى الدنيا القليلة الحقيرة الزائلة عن قريب، وفى سنن أبى داود عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يرح رائحة الجنة يوم القيامة»[١]، وأما تعليم العلم بأجرة، فإن كان قد تعين عليه فلا يجوز أن يأخذ عليه أجرة، ويجوز أن يتناول من بيت المال ما يقوم به حاله وعياله، فإن لم يحصل له منه شىء وقطعه التعليم عن التكسب، فهو كما لم يتعين عليه، وإذا لم يتعين عليه فإنه يجوز أن يأخذ عليه أجرة عند مالك والشافعى وأحمد وجمهور العلماء، كما فى صحيح البخارى عن أبى سعيد فى قصة اللديغ: «إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله»[٢]، وقوله فى قصة المخطوبة: «زوجتكها بما معك من القرآن» [٣]، فأما حديث عبادة بن الصامت، أنه علم رجلاً من أهل الصفة شيئاً من القرآن فأهدى له قوساً، فسأل عنه رسول الله ﷺ فقال له: «إن أحببت أن تطوق بقوس من نار فاقبله» فتركه، رواه أبو داود[٤] ،وروى مثله عن أبى بن كعب مرفوعاً [٥]، فإن صح إسناده فهو محمول عند كثير من العلماء منهم: أبو عمر بن عبد البر على أنه لما علمه الله لم يجز بعد هذا أن يعتاض عن ثواب الله بذلك القوس، فأما إذا كان من أول الأمر على التعليم بالأجرة فإنه يصح كما فى حديث اللديغ وحديث سهل فى المخطوبة، والله أعلم.

﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو عمر الدورى، حدثنا أبو إسماعيل المؤدب، عن عاصم الأحول، عن أبى العالية، عن طلق بن حبيب، قال: التقوى أن تعمل بطاعة الله رجاء رحمة الله على نور من الله، والتقوى أن تترك معصية الله مخافة عذاب الله على نور من الله.

ومعنى قوله: ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾: أنه تعالى يتوعدهم فيما يعتمدونه من كتمان الحق وإظهار خلافه[٦]، ومخالفتهم الرسول، صلوات الله وسلامه عليه.

---

(١) سنن أبى داود برقم (٣٦٦٤).

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٠٠٧) وهذا اللفظ هو لفظ حديث ابن عباس.

(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥١٤٩) من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه.

(٤) سنن أبى داود برقم (٣٤١٦).

(٥) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦/ ١٢٥) من طريق عبد الرحمن بن أبى مسلم، عن عطية بن قيس، عن أبى بن كعب رضى الله عنه به مرفوعاً، وهو منقطع.

(٦) فى أ: «وإظهاره الباطل».

﴿ وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٢) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٣) ﴾.

يقول تعالى ناهياً لليهود عما كانوا يعتمدونه، من تلبيس [(١)] الحق بالباطل، وتمويهه به[(٢)]، وكتمانهم الحق وإظهارهم الباطل: ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا [(٣)] الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾؛ فنهاهم عن الشيئين معاً، وأمرهم بإظهار الحق والتصريح به؛ ولهذا قال الضحاك، عن ابن عباس ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾: لاتخلطوا الحق بالباطل والصدق بالكذب.

وقال أبو العالية: ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ يقول: ولا تخلطوا الحق بالباطل، وأدوا النصيحة لعباد الله من أمر محمد ﷺ.

ويروى[(٤)] عن سعيد بن جبير والربيع بن أنس، نحوه.

وقال قتادة: ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [قال][(٥)]: ولا تلبسوا اليهودية والنصرانية بالإسلام؛ إن دين الله الإسلام، واليهودية والنصرانية بدعة ليست من الله.

وروى عن الحسن البصرى نحو ذلك.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: لا تكتموا ما عندكم من المعرفة برسولى وبما جاء به، وأنتم تجدونه مكتوباً عندكم فيما تعلمون من الكتب التى بأيديكم. وروى عن أبى العالية نحو ذلك.

وقال مجاهد، والسدى، وقتادة، والربيع بن أنس ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ يعنى: محمداً ﷺ.

[قلت: ﴿وَتَكْتُمُوا﴾ يحتمل أن يكون مجزوماً، ويجوز أن يكون منصوباً، أى: لا تجمعوا بين هذا وهذا كما يقال: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. قال الزمخشرى: وفى مصحف ابن مسعود: «وتكتمون الحق» أى: فى حال كتمانكم الحق وأنتم تعلمون حال أيضاً، ومعناه: وأنتم تعلمون الحق، ويجوز أن يكون المعنى: وأنتم تعلمون ما فى ذلك من الضرر العظيم على الناس من إضلالهم عن الهدى المفضى بهم إلى النار إلى أن سلكوا ما تبدونه لهم من الباطل المشوب بنوع من الحق لتروّجوه عليهم، والبيان الإيضاح وعكسه الكتمان وخلط الحق بالباطل][(٦)].

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ قال مقاتل: قوله تعالى لأهل الكتاب: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾: أمرهم أن يصلوا مع النبى ﷺ ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾: أمرهم أن يؤتوا الزكاة، أى: يدفعونها إلى النبى ﷺ ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾: أمرهم أن يركعوا مع الراكعين من أمة محمد ﷺ

---

(١) فى جـ، ط، ب: «تلبيسهم». (٢) فى جـ، ب: «تمويههم».
(٣) فى جـ: «وتكتمون» وهو خطأ. (٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وروى».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب. (٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

يقول: كونوا منهم ومعهم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: [﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾] [١] يعنى بالزكاة: طاعة الله والإخلاص.

وقال وكِيع، عن أبى جَنَاب، عن عِكْرِمة عن ابن عباس، فى قوله: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ قال: ما يوجب الزكاة؟ قال: مائتان فصاعدا.

وقال مبارك بن فضالة، عن الحسن، فى قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ قال: فريضة واجبة، لا تنفع الأعمال إلا بها وبالصلاة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير عن أبى حيان [العجمى] [٢] التيمى، عن الحارث العُكلى فى قوله: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ قال: صدقة الفطر.

وقوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ أى: وكونوا مع المؤمنين فى أحسن أعمالهم، ومن أخص ذلك وأكمله[٣] الصلاة.

[وقد استدل كثير من العلماء بهذه الآية على وجوب الجماعة، وبسط ذلك فى كتاب الأحكام الكبير إن شاء الله، وقد تكلم القرطبى على مسائل الجماعة والإمامة فأجاد][٤].

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٤٤) ﴾.

يقول تعالى: كيف يليق بكم ـ يا معشر أهل الكتاب، وأنتم تأمرون الناس بالبر، وهو جماع الخير ـ أن تنسوا أنفسكم، فلا تأتمروا بما تأمرون الناس به، وأنتم مع ذلك تتلون الكتاب، وتعلمون ما فيه على من قَصر فى أوامر الله؟ أفلا تعقلون ما أنتم صانعون بأنفسكم؛ فتنتبهوا من رَقدتكم، وتتبصروا من عمايتكم. وهذا كما قال عبد الرزاق عن مَعْمَر، عن قتادة فى قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ قال: كان بنو إسرائيل يأمرون الناس بطاعة الله وبتقواه، وبالبر، ويخالفون، فَعَيَّرهم الله، عز وجل. وكذلك قال السدى.

وقال ابن جريج: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾: أهل الكتاب والمنافقون كانوا يأمرون الناس بالصوم والصلاة، وَيَدَعُونَ العملَ بما يأمرون به الناس، فعيرهم الله بذلك، فمن أمر بخير فليكن أشد الناس فيه مسارعة.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ أى: تتركون أنفسكم ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ أى: تنهون الناس عن الكفر بما

(١) زيادة من جـ، ط، ب.

(٢) زيادة من جـ.

(٣) فى أ، و: «وأجمله».

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

عندكم من النبوة والعَهْد من التوراة، وتتركون أنفسكم، أى: وأنتم [(١)]تكفرون بما فيها من عَهْدى إليكم فى تصديق رسولى، وتنقضون ميثاقى، وتجحدون ما تعلمون [(٢)]من كتابى.

وقال الضحاك، عن ابن عباس فى هذه الآية، يقول: أتأمرون الناس بالدخول فى دين محمد ﷺ وغير ذلك مما أمرتم[(٣)] به من إقام الصلاة، وتنسون أنفسكم.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنى على بن الحسن، حدثنا مُسلم الجَرْمى، حدثنا مَخْلَد بن الحسين، عن أيوب السختيانى، عن أبى قِلاَبة فى قول الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ قال: قال أبو الدرداء: لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقُت الناس فى ذات الله، ثم يرجع إلى نفسه فيكون لها أشد مقتاً.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى هذه الآية: هؤلاء اليهود إذا جاء الرجل يسألهم عن الشيء ليس فيه حق ولا رشوة ولا شيء أمروه بالحق، فقال الله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾.

والغرض أن الله تعالى ذمهم على هذا الصنيع ونبههم على خطئهم[(٤)] فى حق أنفسهم، حيث كانوا يأمرون بالخير ولا يفعلونه، وليس المراد ذمهم على أمرهم بالبر مع تركهم له، بل على تركهم له، فإن الأمر بالمعروف [معروف][(٥)] وهو واجب على العالم، ولكن [الواجب و][(٦)] الأولى بالعالم أن يفعله مع أمرهم به، ولا يتخلف عنهم، كما قال شعيب، عليه السلام: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]. فكُلٌّ من الأمر بالمعروف وفعله واجب، لا يسقط أحدهما بترك الآخر على أصح قولى العلماء من السلف والخلف. وذهب بعضهم إلى أن مرتكب المعاصى لا ينهى غيره عنها، وهذا ضعيف، وأضعف منه تمسكهم بهذه الآية؛ فإنه لا حجة لهم فيها. والصحيح أن العالم يأمر بالمعروف، وإن لم يفعله، وينهى عن المنكر وإن ارتكبه. [قال مالك عن ربيعة: سمعت سعيد بن جبير يقول له: لو كان المرء لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء ما أمر أحد بمعروف ولا نهى عن منكر. وقال مالك: وصدق من ذا الذى ليس فيه شيء؟ قلت][(٧)] :ولكنه ـ والحالة هذه ـ مذموم على ترك[(٨)] الطاعة وفعله المعصية، لعلمه بها ومخالفته على بصيرة، فإنه ليس من يعلم كمن لا يعلم؛ ولهذا جاءت الأحاديث فى الوعيد على ذلك، كما قال الإمام أبو القاسم الطبرانى فى معجمه الكبير: حدثنا أحمد بن المعلى الدمشقى والحسن بن على المعمرى، قالا: حدثنا هشام بن عمار، حدثنا على

---

(١) فى جـ: «أى أنتم». (٢) فى جـ: «بما تعملون».
(٣) فى جـ: «مما أمرتكم».
(٤) فى جـ: «خطاياهم».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٦) زيادة من جـ، ط، أ.
(٧) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٨) فى جـ، ب: «على تركه».

ابن سليمان الكلبى، حدثنا الأعمش، عن أبى تَميمة الهُجَيمى، عن جندب بن[١] عبد الله، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل العالم الذى يعلم الناس الخير ولا يعمل به كمثل السراج يضىء للناس ويحرق نفسه»[٢].

هذا حديث غريب من هذا الوجه.

حديث آخر: قال الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده: حدثنا وَكِيع، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد هو ابن جدعان، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مررت ليلة أسرى بى على قوم شفاههم تُقْرَض بمقاريض[٣] من نار. قال: قلت: من هؤلاء؟» قالوا: خطباء من أهل الدنيا ممن كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم، وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون؟[٤].

ورواه عبد بن حميد فى مسنده، وتفسيره، عن الحسن بن موسى، عن حماد بن سلمة، به.

ورواه ابن مردويه فى تفسيره، من حديث يونس بن محمد المؤدب، والحجاج بن مِنْهَال، كلاهما عن حماد بن سلمة، به.

وكذا رواه يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة به.

ثم قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم، حدثنا موسى بن هارون، حدثنا إسحاق بن إبراهيم التسترى ببلخ، حدثنا مكى بن إبراهيم، حدثنا عمر بن قيس، عن على بن زيد[٥]، عن ثمامة، عن أنس، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مررت ليلة أسرى بى على أناس تقرض شفاههم وألسنتهم بمقاريض من نار. قلت: من هؤلاء يا جبريل؟» قال: هؤلاء خطباء أمتك، الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم.

وأخرجه ابن حبان فى صحيحه، وابن أبى حاتم، وابن مردويه ـ أيضاً ـ من حديث هشام الدَّستَوائىّ، عن المغيرة ـ يعنى ابن حبيب ـ ختن مالك بن دينار، عن مالك بن دينار، عن ثمامة، عن أنس بن مالك، قال: لما عرج برسول الله ﷺ مرّ بقوم تُقْرض شفاههم[٦]، فقال: «يا جبريل، من هؤلاء؟» قال: هؤلاء الخطباء من أمتك يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم؛ أفلا يعقلون؟[٧].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعلى بن عبيد، حدثنا الأعمش، عن أبى وائل، قال: قيل لأسامة ـ وأنا رديفه ـ: ألا تكلم عثمان؟ فقال: إنكم تُرَون أنى لا أكلمه إلا أسمعكم. إنى لا أكلمه فيما بينى وبينه ما دون أن أفتتح أمراً ـ لا أحب أن أكون أول من افتتحه، والله لا أقول لرجل:

---

(١) فى جـ: «عن».

(٢) المعجم الكبير (٢/ ١٦٥) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٨٥): «رجاله موثقون».

(٣) فى جـ، ب: «تقرض شفاههم بمقاريض».

(٤) المسند (٣/ ١٢٠).

(٥) فى أ: «ابن يزيد».

(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «تقرض من شفاههم».

(٧) صحيح ابن حبان برقم (٣٥) «موارد» وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٥١).

إنك خير الناس. وإن كان عليّ أميراً ـ بعد أن[1] سمعت رسول الله ﷺ يقول، قالوا: وما سمعته يقول؟ قال: سمعته يقول: «يُجَاء بالرجل يوم القيامة، فيلقى فى النار، فتندلق به أقتابه[2]، فيدور بها فى النار كما يدور الحمار برحاه، فيطيف به أهلُ النار، فيقولون: يا فلان ما أصابك؟ ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ فيقول: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه»[3].

ورواه البخارى ومسلم، من حديث سليمان بن مِهْرَان الأعمش، به نحوه[4].

[وقال أحمد: حدثنا سيار بن حاتم، حدثنا جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يعافى الأميين يوم القيامة ما لا يعافى العلماء»[5]. وقد ورد فى بعض الآثار: أنه يغفر للجاهل سبعين مرة حتى يغفر للعالم مرة واحدة، ليس من يعلم كمن لا يعلم. وقال تعالى: ﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ** ﴾ [الزمر: ٩]. وروى ابن عساكر فى ترجمة الوليد بن عقبة عن النبى ﷺ، قال: «إن أناساً من أهل الجنة يطلعون على أناس من أهل النار فيقولون: بم دخلتم النار؟ فوالله ما دخلنا الجنة إلا بما تعلمنا منكم، فيقولون: إنا كنا نقول ولا نفعل»[6] رواه من حديث الطبرانى عن أحمد بن يحيى بن حيان[7] الرقى عن زهير بن عباد الرواسى عن أبى بكر الداهرى[8] عن عبد الله بن حكيم عن إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى عن الوليد بن عقبة فذكره][9].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: أنه جاءه رجل، فقال: يا ابن عباس، إنى أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، قال: أو بلغت ذلك؟ قال: أرجو. قال: إن لم تخش أن تفتَضح بثلاث آيات من كتاب الله فافعل. قال: وما هن؟ قال: قوله عز وجل[10]: ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ**﴾. أحكمت هذه؟ قال: لا. قال: فالحرف الثانى. قال: قوله تعالى: ﴿ **لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ . كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ** ﴾ [الصف: ٢، ٣] أحكمت هذه؟ قال: لا. قال: فالحرفَ الثالث. قال: قولَ العبد الصالح شعيب، عليه السلام: ﴿**وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ**﴾ [هود: ٨٨] أحكمت هذه الآية؟ قال: لا. قال: فابدأ بنفسك.

رواه ابن مردويه فى تفسيره .

وقال الطبرانى[11]: حدثنا عبدان بن أحمد، حدثنا زيد بن الحريش، حدثنا عبد الله بن خرَاش، عن العوام بن حوشب، عن [سعيد بن][12] المسيب بن رافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله

---

(١) فى جـ، ب: «إذ». (٢) فى جـ: «شفتاه».

(٣) المسند (٥/ ٢٠٥).

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٢٦٧) وصحيح مسلم برقم (٢٩٨٩).

(٥) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٢/ ٧) من طريق الإمام أحمد وقال: «هذا حديث غريب تفرد به سيار عن جعفر، ولم نكتبه إلا من حديث أحمد بن حنبل». وقال عبد الله بن أحمد: «هذا حديث منكر حدثنى به أبى، وما حدثنى به إلا مرة».

(٦) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢٦/ ٣٣٦).

(٧) فى جـ: «حماد»، والصواب ما أثبتناه.

(٨) فى جـ: «الزاهرى»، والصواب ما أثبتناه. (٩) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(١٠) فى جـ: «قوله تعالى». (١١) فى أ: «القرطبى». (١٢) زيادة من ط، أ، و.

ﷺ: «من دعا الناس إلى قول أو عمل ولم يعمل هو به لم يزل فى ظل سخط الله حتى يكف أو يعمل ما قال، أو دعا إليه»[(١)].

إسناده فيه ضعف؛ وقال إبراهيم النخعى: إنى لأكره القصص الثلاث آيات قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾، وقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ . كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢، ٣]، وقوله إخباراً عن شعيب: ﴿ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [هود: ٨٨].

وما أحسن ما قال مسلم بن عمرو:

ما أقبح التزهيد من واعظ ... يزهد الناس ولا يزهد
لو كان فى تزهيده صادقا ... أضحى وأمسى بيته المسجد
إن رفض الناس فما باله ... يستفتح الناس ويسترقد
الرزق مقسوم على من ترى ... يسقى له الأبيض والأسود

وقال بعضهم: جلس أبو عثمان الحيرى الزاهد يوما على مجلس التذكير فأطال السكوت، ثم أنشأ يقول:

وغير تقى يأمر الناس بالتقى ... طبيب يداوى والطبيب مريض

قال: فضج الناس بالبكاء. وقال أبو العتاهية الشاعر:

وصفت التقى حتى كأنك ذو تقى ... وريح الخطايا من شأنك تقطع

وقال أبو الأسود الدؤلى:

لا تنه عن خلق وتأتى مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم
فابدأ بنفسك فانهها عن غيها ... فإذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يقبل إن وعظت ويقتدى ... بالقول منك وينفع التعليم

وذكر الحافظ ابن عساكر فى ترجمة عبد الواحد بن زيد البصرى العابد الواعظ قال: دعوت الله أن يرينى رفيقى فى الجنة، فقيل لى فى المنام: هى امرأة فى الكوفة يقال لها: ميمونة السوداء، فقصدت الكوفة لأراها. فقيل لى: هى ترعى غنما بواد هناك، فجئت إليها فإذا هى قائمة تصلى والغنم ترعى

---

(١) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٢/ ٧) من طريق الطبرانى، وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٧٦): «فيه عبد الله بن خراش وثقه ابن حبان وقال: يخطئ، وضعفه الجمهور، وبقية رجاله ثقات».

حولها وبينهن الذئاب لا ينفرن منه، ولا يسطوا الذئاب عليهن. فلما سلمت قالت: يا ابن زيد، ليس الموعد هنا إنما الموعد ثم، فسألتها عن شأن الذئاب والغنم. فقالت: إنى أصلحت ما بينى وبين سيدى فأصلح ما بين الذئاب والغنم. فقلت لها: عظينى. فقالت: يا عجبا من واعظ يوعظ، ثم قالت: يا ابن زيد، إنك لو وضعت موازين القسط على جوارحك لخبرتك بمكتوم مكنون ما فيها، يا ابن زيد، إنه بلغنى ما من عبد أعطى من الدنيا شيئا فابتغى إليه تائبا إلا سلبه الله حب الخلوة وبدله بعد القرب

يا واعظاً قام لا حساب ... يزجر قوما عن الذنوب
تنه عنه وأنت السقيم حقا ... هذا من المنكر العجيب
تنه عن الغى والتمادى ... وأنت فى النهى كالمريب
لو كنت أصلحت قبل هذا ... غيك أو تبت من قريب
كان لما قلت يا حبيبى ... موضع صدق من القلوب[1]

البعد وبعد الأنس الوحشة ثم أنشأت تقول:

﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (٤٦) ﴾.

يقول تعالى [2] آمراً عبيده، فيما يؤمّلون من خير الدنيا والآخرة، بالاستعانة بالصبر والصلاة، كما قال مقاتل بن حيَّان فى تفسير هذه الآية: استعينوا على طلب الآخرة بالصبر على الفرائض، والصلاة.

فأما الصبر فقيل: إنه الصيام، نص عليه مجاهد.

[قال القرطبى وغيره: ولهذا سمى رمضان شهر الصبر كما نطق به الحديث][3].

وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن جُرَىّ بن كُليب، عن رجل من بنى سليم، عن النبى ﷺ، قال: «الصوم نصف الصبر».

وقيل: المراد بالصبر الكف عن المعاصى؛ ولهذا قرنه بأداء العبادات وأعلاها: فعل الصلاة.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبيد الله بن حمزة بن إسماعيل، حدثنا إسحاق بن سليمان، عن أبى سِنان، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: الصبر صبران: صبر عند المصيبة حسن، وأحسن منه الصبر عن محارم الله.

(١) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (١٥/ ٢٥٣).
(٢) فى جـ: «تعالى مخبراً».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

[قال][١]: وروى عن الحسن البصرى نحو قول عمر.

وقال ابن المبارك عن ابن لَهِيعة عن مالك بن دينار، عن سعيد بن جبير، قال: الصبر اعتراف العبد لله بما أصاب فيه، واحتسابه عند الله ورجاء ثوابه، وقد يجزع الرجل وهو يتجلد، لا يرى[٢] منه إلا الصبر.

وقال أبو العالية فى قوله: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾ على مرضاة الله، واعلموا أنها من طاعة الله.

وأما قوله: ﴿وَالصَّلاةِ﴾: فإن الصلاة من أكبر العون على الثبات فى الأمر، كما قال تعالى: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ الآية [العنكبوت: ٤٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا خلف بن الوليد، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة، عن عكرمة بن عمار، عن محمد بن عبد الله الدؤلى، قال: قال عبد العزيز أخو حذيفة، قال حذيفة، يعنى ابن اليمان: كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر صلى. ورواه أبو داود [عن محمد بن عيسى عن يحيى بن زكريا عن عكرمة بن عمار كما سيأتى [٣]][٤].

وقد رواه ابن جرير، من حديث ابن جُرَيج، عن عِكْرِمة بن عمار، عن محمد بن عبيد بن أبى قدامة، عن عبد العزيز بن اليمان، عن حذيفة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة[٥].

[ورواه بعضهم عن عبد العزيز ابن أخى حذيفة؛ ويقال: أخى حذيفة مرسلاً عن النبى ﷺ؛ وقال محمد بن نصر المروزى فى كتاب الصلاة: حدثنا سهل بن عثمان أبو مسعود [٦] العسكرى، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة قال: قال عكرمة بن عمار: قال محمد بن عبد الله الدؤلى: قال عبد العزيز: قال حذيفة: رجعت إلى النبى ﷺ، ليلة الأحزاب وهو مشتمل فى شملة يصلى، وكان إذا حزبه أمر صلى[٧]. وحدثنا عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبى، حدثنا شعبة عن أبى إسحاق سمع حارثة بن مضرب سمع علياً يقول: لقد رأيتنا ليلة بدر وما فينا إلا نائم غير رسول الله ﷺ يصلى ويدعو حتى أصبح[٨]][٩].

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب.
(٢) فى جـ: «فلا يرى».
(٣) المسند (٥/ ٣٨٨) وسنن أبى داود برقم (١٣١٩).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٥) تفسير الطبرى (٢/ ١٢).
(٦) فى ط: «ابن مسعود»، والصواب ما أثبتناه.
(٧) تعظيم قدر الصلاة برقم (٢١٢).
(٨) تعظيم قدر الصلاة برقم (٢١٣).
(٩) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

قال ابن جرير: وروى عنه، عليه الصلاة والسلام، أنه مر بأبى هريرة، وهو منبطح على بطنه، فقال له: «اشكنب درد» [قال: نعم][١] قال: «قم فصل فإن الصلاة شفاء»[٢] [ومعناه: أيوجعك بطنك؟ قال: نعم][٣]. قال ابن جرير: وقد حدثنا محمد بن العلاء ويعقوب بن إبراهيم، قالا: حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا عُيَينة بن عبد الرحمن، عن أبيه: أن ابن عباس نُعى إليه أخوه قُثَم وهو فى سفر، فاسترجع، ثم تنحَّى عن الطريق، فأناخ فصلى ركعتين أطال فيهما الجلوس، ثم قام يمشى إلى راحلته وهو يقول: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[٤].

وقال سُنَيد، عن حجاج، عن ابن جرير: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾ قال: إنهما مَعُونتان على رحمة الله.

والضمير فى قوله: ﴿وَإِنَّهَا﴾ عائد إلى الصلاة، نص عليه مجاهد، واختاره ابن جرير.

ويحتمل أن يكون عائدا على ما يدل عليه الكلام، وهو الوصية بذلك، كقوله تعالى فى قصة قارون: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الصَّابِرُونَ﴾ [القصص: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ . وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٤، ٣٥] أى: وما يلقى هذه الوصية إلا الذين صبروا ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا﴾ أى: يؤتاها ويلهمها ﴿إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾.

وعلى كل تقدير، فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ أى: مشقة ثقيلة إلا على الخاشعين. قال ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى المصدّقين بما أنزل الله. وقال مجاهد: المؤمنين حقا. وقال أبو العالية: إلا على الخاشعين الخائفين، وقال مقاتل بن حيان: إلا على الخاشعين يعنى به المتواضعين. وقال الضحاك: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ قال: إنها لثقيلة إلا على الخاضعين[٥] لطاعته، الخائفين سَطَواته، المصدقين بوعده ووعيده.

وهذا يشبه ما جاء فى الحديث: «لقد سألت عن عظيم، وإنه ليسير على من يسره الله عليه»[٦].

وقال ابن جرير: معنى الآية: واستعينوا أيها الأحبار من أهل الكتاب، بحبس أنفسكم على طاعة الله وبإقامة الصلاة المانعة من الفحشاء والمنكر، المقربة من رضا الله، العظيمة إقامتها إلا على المتواضعين لله المستكينين لطاعته المتذللين من مخافته.

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٢) تفسير الطبرى (٢/ ١٣) وانظر ما كتبه المحقق الفاضل عن معنى: «اشكنب درد».

(٣) زيادة من جـ، ط، ب.

(٤) تفسير الطبرى (٢/ ١٤).

(٥) فى جـ: «الخاشعين».

(٦) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٢٣١) من حديث معاذ رضى الله عنه.

هكذا قال، والظاهر أن الآية وإن كانت خطاباً فى سياق إنذار بنى إسرائيل، فإنهم لم يقصدوا بها على سبيل التخصيص، وإنما هى عامة لهم، ولغيرهم. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾: هذا من تمام الكلام الذى قبله، أى: وإن الصلاة أو الوَصَاة[(١)] لثقيلة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم، أى: [يعلمون أنهم][(٢)] محشورون إليه يوم القيامة، معروضون عليه، وأنهم إليه راجعون، أى: أمورهم راجعة إلى مشيئته، يحكم فيها ما يشاء بعدله، فلهذا لما أيقنوا بالمعاد والجزاء سَهُل عليهم فعلُ الطاعات وترك المنكرات.

فأما قوله: ﴿ **يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ** ﴾: قال [(٣)] ابن جرير، رحمه الله: العرب قد تسمى اليقين ظنا، والشك ظناً، نظير تسميتهم الظلمة سُدْفة، والضياء سُدفة، والمغيث صارخا، والمستغيث صارخاً، وما أشبه ذلك من الأسماء التى يسمى بها الشىء وضدّه، كما قال دُرَيد بن الصِّمَّة:

فقلت لهم ظُنُّوا بألفى مُدَجَّجٍ　　　سَرَاتُهُم فى الفَارسِىِّ المُسَرَّدِ[(٤)]

يعنى بذلك تيقنوا بألفى مدجج يأتيكم، وقال عَمِيرة بن طارق:

بِأنْ يَعْتَزُوا [(٥)]قومى وأقعُدَ فيكم　　　وأجعلَ منى الظنَّ غيبا مرجمّا[(٦)]

يعنى: وأجعل منى اليقين غيبا مرجما، قال: والشواهد من أشعار العرب وكلامها على أن الظن فى معنى اليقين، أكثر من أن تحصر، وفيما ذكرنا لمن وفق لفهمه كفاية، ومنه قول الله تعالى: ﴿**وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا**﴾ [الكهف : ٥٣] .

ثم قال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو عاصم، حدثنا سفيان، عن جابر، عن مجاهد، قال: كل ظن فى القرآن يقين، أى: ظننت وظَنوا.

وحدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا أبو داود الحَفَرِىّ، عن سفيان عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، قال: كل ظن فى القرآن فهو علم. وهذا سند صحيح.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ** ﴾ قال: الظن ههنا يقين.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد، والسدى، والربيع بن أنس، وقتادة نحو قول أبى العالية.

---

(١) فى أ: «الوصية».
(٢) زيادة من جـ، ب، أ.
(٣) فى ط، ب: «فقال».
(٤) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ١٨).
(٥) فى جـ: «نصروا»، وفى ب، أ: «تعيروا».
(٦) البيت فى تفسير الطبرى (٢/١٨).

وقال سُنَيد، عن حجاج، عن ابن جريج: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ﴾ علموا أنهم ملاقو ربهم، كقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠] يقول: علمت.

وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

قلت: وفى الصحيح: «أن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: ألم أزوجك، ألم أكرمك، ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى. فيقول الله تعالى: أفظننت أنك ملاقى؟ فيقول: لا. فيقول الله: اليوم أنساك كما نسيتنى». وسيأتى مبسوطا عند قوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] إن شاء الله، والله تعالى أعلم.

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧) ﴾.

يذكرهم تعالى سَالفَ نعمه على آبائهم وأسلافهم، وما كان فَضَّلهم به من إرسال الرسل منهم وإنزال الكتب عليهم وعلى سائر الأمم من أهل زمانهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠].

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله تعالى: ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ قال: بما أعطوا من الملك والرسل والكتب على عالم من كان فى ذلك الزمان؛ فإن لكل زمان عالماً.

ورُوى عن مجاهد، والربيع بن أنس، وقتادة، وإسماعيل بن أبى خالد نحوُ ذلك. ويجب الحمل على هذا؛ لأن هذه الأمة أفضل منهم، لقوله تعالى خطاباً لهذه الأمة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وفى المساند والسنن[1] عن معاوية بن حَيْدَة القُشَيرى، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم تُوفُونَ سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله». والأحاديث فى هذا كثيرة تذكر عند قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

[وقيل: المراد تفضيل بنوع ما من الفضل على سائر الناس، ولا يلزم تفضيلهم مطلقاً، حكاه فخر الدين الرازى وفيه نظر. وقيل: إنهم فضلوا على سائر الأمم لاشتمال أمتهم على الأنبياء منهم، حكاه القرطبى فى تفسيره، وفيه نظر؛ لأن ﴿الْعَالَمِينَ﴾ عام يشمل من قبلهم ومن بعدهم من الأنبياء، فإبراهيم الخليل قبلهم وهو أفضل من سائر أنبيائهم، ومحمد بعدهم وهو أفضل من جميع الخلق وسيد ولد آدم فى الدنيا والآخرة، صلوات الله وسلامه عليه وعلى إخوانه من الأنبياء والمرسلين][2].

---

(١) فى جـ، أ، و: «وفى السنن والمسانيد».

(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ (٤٨)﴾.

لما ذكرهم [الله][1] تعالى بنعمه أولا، عطف على ذلك التحذير من حُلُول نقمه بهم يوم القيامة فقال: ﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا**﴾ يعني: يوم القيامة ﴿**لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا**﴾ أي: لا يغني أحد عن أحد كما قال: ﴿**وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال: ﴿**لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ**﴾ [عبس: ٣٧]، وقال: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لاَّ يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا**﴾ [لقمان: ٣٣] فهذه[2] أبلغ المقامات: أن كلا من الوالد وولده لا يغني أحدهما عن الآخر شيئا، وقوله تعالى: ﴿**وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ**﴾ يعني عن الكافرين، كما قال: ﴿**فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾ [المدثر: ٤٨]، وكما قال عن أهل النار: ﴿**فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ . وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ**﴾ [الشعراء: ١٠٠، ١٠١]، وقوله: ﴿**وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ**﴾ أي: لا يقبل منها فداء، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ**﴾ [آل عمران: ٩١]. وقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [المائدة: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿**وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَّ يُؤْخَذْ مِنْهَا**﴾ [الأنعام: ٧٠]، وقال: ﴿**فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ الآية [الحديد: ١٥]؛ فأخبر تعالى أنهم إن لم يؤمنوا برسوله ويتابعوه على ما بعثه به، ووافوا الله يوم القيامة على ما هم عليه، فإنه لا ينفعهم قرابة قريب ولا شفاعة ذي جاه، ولا يقبل منهم فداء، ولو بملء الأرض ذهبا، كما قال تعالى: ﴿**مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ**﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وقال: ﴿**لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خِلالٌ**﴾ [إبراهيم: ٣١].

[وقال سنيد: حدثني حجاج، حدثني ابن جريج قال: قال مجاهد: قال ابن عباس: ﴿**وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ**﴾ قال: بدل، والبدل: الفدية، وقال السدي: أما عدل فيعدلها من العذاب يقول: لو جاءت بملء الأرض ذهباً تفتدي به ما تقبل منها، وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.][3] . وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، في قوله: ﴿**وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ**﴾ يعني: فداء.

قال ابن أبي حاتم: وروى عن أبي مالك، والحسن، وسعيد بن جبير، وقتادة، والربيع بن أنس، نحو ذلك.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا الثوري، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه عن علي، رضي الله عنه، في حديث طويل، قال: والصرف والعدل: التطوع والفريضة.

وكذا قال الوليد بن مسلم، عن عثمان بن أبي العاتكة[4]، عن عمير بن هانئ.

---

(١) زيادة من و. (٢) في جـ، ط، ب: «فهذا». (٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٤) في جـ، أ: «العالية».

وهذا القول غريب هنا، والقول الأول أظهر فى تفسير هذه الآية، وقد ورد حديث يقويه، وهو ما قال ابن جرير: حدثنى نَجِيح بن إبراهيم، حدثنا على بن حكيم، حدثنا حميد بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عَمْرو بن قيس الملائى[1]، عن رجل من بنى أمية ـ من أهل الشام أحسن عليه الثناء ـ قال: قيل: يا رسول الله، ما العدل؟ قال: «العدل الفدية»[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أى: ولا أحد يغضب لهم فينصرهم وينقذهم من عذاب الله، كما تقدم من أنه لا يعطف عليهم ذو قرابة ولا ذو جاه ولا يقبل منهم فداء. هذا كله من جانب التلطف، ولا لهم ناصر من أنفسهم، ولا من غيرهم، كما قال: ﴿فَمَا لَهُ مِن قُوَّةٍ وَلا نَاصِرٍ﴾ [الطارق: ١٠] أى: إنه تعالى لا يقبل فيمن كفر به فدْيَة ولا شفاعة، ولا ينقذ أحدا من عذابه منقذ، ولا يجيره منه أحد، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨]. وقال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لاَّ يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ. وَلا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ﴾ [الفجر: ٢٥، ٢٦]، وقال: ﴿مَا لَكُمْ لا تَنَاصَرُونَ. بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ﴾ [الصافات: ٢٥، ٢٦]، وقال: ﴿فَلَوْلا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ﴾ الآية [الأحقاف: ٢٨].

قال الضحاك عن ابن عباس فى قوله: ﴿مَا لَكُمْ لا تَنَاصَرُونَ﴾ ما لكم اليوم لا تَمانَعُونَ منا؟ هيهات ليس ذلك لكم اليوم.

قال[3] ابن جرير: وتأويل قوله: ﴿وَلا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ يعنى: أنهم يومئذ لا ينصرهم ناصر، كما لا يشفع لهم شافع، ولا يقبل منهم عدل ولا فدية. بَطَلت هنالك[4] المحاباة واضمحلت الرِّشى والشفاعات، وارتفع من القوم التعاون والتناصر، وصار الحكم إلى عدل[5] الجبار الذى لا ينفع لديه الشفعاء والنصراء، فيجزى بالسيئة مثلها وبالحسنة[6] أضعافها وذلك نظير قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ. مَا لَكُمْ لا تَنَاصَرُونَ. بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ﴾ [الصافات: ٢٤ ـ ٢٦].

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ (٤٩) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (٥٠)﴾.

يقول تعالى[7]: واذكروا يا بنى إسرائيل نعمتى عليكم ﴿إِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ أى:

---

(١) فى جـ: «الملا».

(٢) تفسير الطبرى (٢/ ٣٤).

(٣) فى جـ: «وقال».

(٤) فى جـ: «هنا».

(٥) فى جـ، ط، ب: «العدل».

(٦) فى جـ: «فيجزى السيئة مثلها والحسنة».

(٧) فى جـ: «يقول الله تبارك وتعالى».

خلصتكم منهم وأنقذتكم من أيديهم صحبة[١] موسى، عليه السلام، وقد كانوا يسومونكم، أى: يوردونكم ويذيقونكم ويولونكم سوء العذاب. وذلك أن فرعون ـ لعنه الله ـ كان قد رأى رؤيا هالته، رأى ناراً خرجت من بيت المقدس فدخلت دور القبط ببلاد مصر، إلا بيوت بنى إسرائيل، مضمونها أن زوال ملكه يكون على يدى رجل من بنى إسرائيل، ويقال: بل تحدث سماره عنده بأن بنى إسرائيل يتوقعون خروج رجل منهم، يكون لهم به دولة ورفعة، وهكذا جاء فى حديث الفُتُون، كما سيأتى فى موضعه [فى سورة طه][٢]، إن شاء الله، فعند ذلك أمر فرعون ـ لعنه الله ـ بقتل كل [ذى][٣] ذَكر[٤] يولد بعد ذلك من بنى إسرائيل، وأن تترك البنات، وأمر باستعمال بنى إسرائيل فى مشاق الأعمال وأراذلها.

وههنا فسر العذاب بذبح الأبناء، وفى سورة إبراهيم عطف عليه، كما قال: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٦]، وسيأتى تفسير[٥] ذلك فى أول سورة القصص، إن شاء الله تعالى، وبه الثقة والمعونة والتأييد.

ومعنى ﴿يَسُومُونَكُم﴾ أى: يولونكم، قاله أبو عبيدة، كما يقال سامه خطة خسف إذا أولاه إياها، قال عمرو بن كلثوم:

إذا ما الملك سام الناس خسفا　　　أبينا أن نقر الخسف فينا

وقيل: معناه: يديمون عذابكم، كما يقال: سائمة الغنم من إدامتها الرعى، نقله القرطبى، وإنما قال ههنا: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ ليكون ذلك تفسيراً للنعمة عليهم فى قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ ثم فسره بهذا لقوله ههنا ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾، وأما فى سورة إبراهيم فلما قال: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥] أى: بأياديه ونعمه عليهم فناسب أن يقول هناك: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾، فعطف عليه الذبح ليدل على تعدد النعم والأيادى.

وفرعون علم على كل مَنْ مَلَكَ مصر، كافراً من العماليق[٦] وغيرهم، كما أن قيصر علم على كل من ملك الروم مع الشام كافراً، وكذلك كسرى لكل من مَلَكَ الفرس، وتُبَّع لمن ملك اليمن كافراً [والنجاشى لمن ملك الحبشة، وبطليموس لمن ملك الهند][٧]، ويقال: كان اسم فرعون الذى كان فى زمن موسى، عليه السلام: الوليد بن مصعب بن الريان، وقيل: مصعب بن الريان، وأيا ما كان فعليه لعنة الله، [وكان من سلالة عمليق بن داود بن إرم بن سام بن نوح، وكنيته أبو مرة، وأصله فارسى من استخر][٨].

---

(١) فى جـ: «بصحبة».　(٢) زيادة من جـ، ط.
(٣) زيادة من جـ.　(٤) ف أ: «ولد».　(٥) فى جـ، ط: «تفصيل».
(٦) فى جـ: «العمالقة».　(٧، ٨) زيادة من جـ، ط، أ، و.

وقوله تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ قال ابن جرير: وفى الذى فعلنا بكم من إنجائنا إياكم مما كنتم فيه من عذاب آل فرعون بلاء لكم من ربكم عظيم. أى: نعمة عظيمة عليكم فى ذلك[١].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس [فى][٢] قوله: ﴿بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ قال: نعمة. وقال مجاهد: ﴿بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ قال: نعمة من ربكم عظيمة. وكذا قال أبو العالية، وأبو مالك، والسدى، وغيرهم.

وأصل البلاء: الاختبار، وقد يكون بالخير والشر، كما قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وقال: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

قال ابن جرير: وأكثر ما يقال فى الشر: بلوته أبلوه بَلاءً، وفى الخير: أبليه إبلاء وبلاء، قال زهير ابن أبى سلمى:

جَزَى الله بالإحسان ما فَعَلا بكُم وأبلاهما خَيْرَ البلاءِ الذى يَبْلُو[٣]

قال: فجمع بين اللغتين؛ لأنه أراد فأنعم الله عليهما خير النعم التى يَخْتَبر بها عباده.

[وقيل: المراد بقوله: ﴿وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ﴾: إشارة إلى ما كانوا فيه من العذاب المهين من ذبح الأبناء واستحياء النساء؛ قال القرطبى: وهذا قول الجمهور ولفظه بعد ما حكى القول الأول، ثم قال: وقال الجمهور: الإشارة إلى الذبح ونحوه، والبلاء ههنا فى الشر، والمعنى فى الذبح مكروه وامتحان][٤].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ معناه: وبعد أن أنقذناكم من آل فرعون، وخرجتم مع موسى، عليه السلام، خَرَج[٥] فرعون فى طلبكم، ففرقنا بكم البحر، كما أخبر تعالى عن ذلك مفصلا[٦] كما سيأتى فى مواضعه[٧]، ومن أبسطها فى سورة الشعراء إن شاء الله.

﴿فَأَنجَيْنَاكُمْ﴾ أى: خلصناكم منهم، وحجزنا بينكم وبينهم، وأغرقناهم وأنتم تنظرون؛ ليكون ذلك أشفى لصدوركم، وأبلغ فى إهانة عدوكم.

قال[٨] عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمر، عن أبى إسحاق الهَمْدانى، عن عمرو بن ميمون الأودى فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ قال: لما خرج موسى ببنى إسرائيل، بلغ ذلك فرعون فقال: لا تتبعوهم حتى تصيح الديكة. قال: فوالله ما صاح ليلتئذ ديك

(١) فى جـ: «أى نعمة عليكم عظيمة فى ذلك». (٢) زيادة من جـ، أ.
(٣) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ٤٩).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) فى جـ: «وخرج». (٦) فى جـ: «مفصلاً عن ذلك».
(٧) فى جـ: «مفصلاً». (٨) فى جـ، ط: «وقال».

حتى أصبحوا؛فدعا بشاة فَذُبحت، ثم قال: لا أفرغ من كبدها حتى يجتمع إلىَّ ستمائة ألف من القبط. فلم يفرغ من كبدها حتى اجتمع إليه ستمائة ألف من القبط ثم سار، فلما أتى موسى البحر، قال له رجل من أصحابه، يقال له: يوشع بن نون: أين أمرَ ربك؟ قال: أمامك، يشير إلى البحر. فأقحم يوشع فرسَه فى البحر حتى بلغ الغَمْرَ، فذهب به الغمر، ثم رجع. فقال: أين أمرَ ربك يا موسى؟ فوالله ماكذبت وما كُذبت[1]. فعل ذلك ثلاث مرات، ثم أوحى الله إلى موسى: ﴿ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾ فضربه ﴿فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] يقول: مثل الجبل. ثم سار موسى ومن معه وأتبعهم فرعون فى طريقهم، حتى إذا تتاموا فيه أطبقه الله عليهم فلذلك قال: ﴿ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[2].

وكذلك قال غير واحد من السلف، كما سيأتى بيانه فى موضعه[3]. وقد ورد أن هذا اليوم كان يوم عاشوراء، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا عفان، حدثنا عبد الوارث، حدثنا أيوب، عن عبد الله بن سعيد بن جبير، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة فرأى اليهود يصومون يوم عاشوراء، فقال: «ما هذا اليوم الذى تصومون؟». قالوا: هذا يوم صالح،هذا يوم نجى الله عز وجل فيه بنى إسرائيل من عدوهم[4]، فصامه موسى،عليه السلام. فقال رسول الله ﷺ: «أنا أحق بموسى منكم».فصامه رسول الله ﷺ، وأمر بصومه.

وروى هذا الحديث البخارى، ومسلم، والنسائى، وابن ماجه من طرق، عن أيوب السختيانى، به[5] نحو ما تقدم.

وقال أبو يعلى الموصلى: حدثنا أبو الربيع، حدثنا سلام ـ يعنى ابن سليم ـ عن زيد العَمِّىّ عن يزيد الرقاشى عن أنس، عن النبى ﷺ قال: «فلق الله البحر لبنى إسرائيل يوم عاشوراء»[6].

وهذا ضعيف من هذا الوجه فإن زيدا العَمّىّ فيه ضعف،وشيخه يزيد الرقاشى أضعف منه.

﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ(٥٣) ﴾.

---

(١) فى جـ: «ولا كذبت»، وفى ط: «وكذبت».

(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٧).

(٣) فى أ: «كما سيأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله».

(٤) فى جـ: «من الغرق»، وفى ط: «من غرقهم».

(٥) المسند (١/ ٢٩١) وصحيح البخارى برقم (٢٠٠٤) وصحيح مسلم برقم (١١٣٠).

(٦) مسند أبى يعلى (٧/ ١٣٣).

يقول تعالى: واذكروا نعمتى عليكم فى عفوى عنكم، لَمَّا عبدتم العجل بعد ذهاب موسى لميقات ربه، عند انقضاء أمَد المواعدة، وكانت أربعين يوماً، وهى المذكورة فى الأعراف، فى قوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف: ١٤٢] قيل: إنها ذو القعدة بكماله وعشر من ذى الحجة، وكان ذلك بعد خلاصهم من قوم فرعون وإنجائهم من البحر.

وقوله: ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ يعنى: التوراة ﴿ وَالْفُرْقَانَ ﴾: وهو ما يَفْرق بين الحق والباطل، والهدى والضلال ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾. وكان ذلك ـ أيضاً ـ بعد خروجهم من البحر، كما دل عليه سياق الكلام فى سورة الأعراف. ولقوله[1] تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [القصص: ٤٣].

وقيل: الواو زائدة، والمعنى: ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان وهذا غريب، وقيل: عطف عليه وإن كان المعنى واحداً، كما فى قول الشاعر:

وقدمت الأديم لراقشيه فألفى قولها كذباً ومينا

وقال الآخر:

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد

فالكذب هو المين، والنأى: هو البعد. وقال عنترة:

حييت من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

فعطف الإقفار على الإقواء وهو هو.

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٤) ﴾.

هذه صفَةُ توبته تعالى على بنى إسرائيل من عبادة العجل، قال الحسن البصرى، رحمه الله، فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ فقال: ذلك حين وقع فى قلوبهم من شأن عبادتهم العجل ما وقع حين قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا﴾ الآية [الأعراف: ١٤٩].

قال: فذلك حين يقول موسى: ﴿ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾.

وقال أبو العالية، وسعيد بن جبير، والربيع بن أنس: ﴿ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾: أى إلى خالقكم.

قلت: وفى قوله ههنا: ﴿ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ ﴾ تنبيه على عظم جرمهم، أى: فتوبوا إلى الذى خلقكم وقد عبدتم معه غيره.

---

(١) فى جـ: «وكقوله».

وروى النسائى وابن جرير وابن أبى حاتم، من حديث يزيد بن هارون، عن الأصبغ بن زيد الورّاق عن القاسم بن أبى أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال[١] الله تعالى: إن توبتهم أن يقتل كل رجل منهم كل من لقى من ولد ووالد[٢]، فيقتله بالسيف، ولا يبالى من قتل فى ذلك الموطن. فتاب أولئك الذين كانوا خفى على موسى وهارون ما اطلع الله من ذنوبهم، فاعترفوا بها، وفعلوا ما أمروا به فغفر الله تعالى للقاتل والمقتول. وهذا[٣] قطعة من حديث الفُتون، وسيأتى فى تفسير سورة طه بكماله، إن شاء الله[٤].

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الكريم بن الهيثم، حدثنا إبراهيم بن بَشَّار، حدثنا سفيان بن عيينة، قال: قال أبو سعيد، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال موسى لقومه: ﴿ **فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** ﴾. قال: أمر موسى قومه ـ من أمر ربه عز وجل ـ أن يقتلوا أنفسهم قال: واحتبى الذين عبدوا[٥] العجل فجلسوا، وقام الذين لم يعكفوا على العجل، فأخذوا الخناجر بأيديهم، وأصابتهم ظُلّة[٦] شديدة، فجعل يقتل بعضهم بعضاً، فانجلت الظلّة[٧] عنهم، وقد أجلوا عن سبعين ألف قتيل، كل من قتل منهم كانت له توبة، وكل من بقى كانت له توبة.

وقال ابن جُرَيْج: أخبرنى القاسم بن أبى بَزّة أنه سمع سعيد بن جبير ومجاهداً يقولان فى قوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ**﴾ قالا: قام بعضهم إلى بعض بالخناجر فقتل بعضهم بعضاً، لا يحنو رجل على قريب ولا بعيد، حتى ألوى موسى بثوبه، فطرحوا ما بأيديهم، فكُشِفَ عن سبعين ألف قتيل. وإن الله أوحى إلى موسى: أن حَسْبى، فقد اكتفيت، فذلك حين ألوى موسى بثوبه، [وروى عن على رضى الله عنه نحو ذلك][٨].

وقال قتادة: أمر القوم بشديد من الأمر، فقاموا يتناحرون بالشفار يقتل بعضهم بعضا، حتى بلغ الله فيهم نقمته، فسقطت الشفار من أيديهم، فأمسك عنهم القتل، فجعله لحيهم توبة، وللمقتول شهادة.

وقال الحسن البصرى: أصابتهم ظلمة حنْدس، فقتل بعضهم بعضا [نقمة][٩]، ثم انكشف عنهم، فجعل توبتهم فى ذلك.

وقال السدى فى قوله: ﴿**فَاقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ**﴾ قال: فاجتلد الذين عبدوه والذين لم يعبدوه بالسيوف، فكان من قُتِل من الفريقين شهيداً، حتى كثر القتل، حتى كادوا أن يهلكوا، حتى قتل بينهم[١٠] سبعون ألفاً، وحتى دعا موسى وهارون: ربنا أهلكت بنى إسرائيل، ربنا البقيةَ البقيةَ،

---

(١) فى جـ: «فقال». (٢) فى ط: «أو والد». (٣) فى جـ: «وهذه».

(٤) وهوفى سنن النسائى الكبرى برقم (١١٣٢٦) وسيأتى عند الموضع الذى أشار إليه الحافظ ابن كثير.

(٥) فى جـ، ط، ب: «عكفوا». (٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «ظلمة».

(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الظلمة». (٨) زيادة من جـ، ط، ب، وفى أ، و: «وروى عن على رحمة الله عليه نحو ذلك».

(٩) زيادة من أ. (١٠) فى جـ، ط، ب: «منهم».

فأمرهم أن يضعوا السلاح وتاب عليهم، فكان من قتل منهم من الفريقين شهيداً، ومن بقى مُكَفَّراً عنه؛ فذلك قوله: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

وقال الزهرى: لما أمرت بنو إسرائيل بقتل أنفسها، برزوا ومعهم موسى، فاضطربوا بالسيوف، وتطاعنوا بالخناجر، وموسى رافع يديه، حتى إذا أفنوا بعضهم[1]، قالوا: يا نبى الله، ادع الله لنا. وأخذوا بعضُديه يسندون يديه، فلم يزل أمرهم على ذلك، حتى إذا قبل الله توبتهم قبض أيديهم بعضهم عن بعض، فألقوا السلاح، وحزن موسى وبنو إسرائيل للذى كان من القتل فيهم، فأوحى الله، جل ثناؤه، إلى موسى: ما يحزنك؟ أما من قتل منكم فحى عندى يرزقون، وأما من بقى فقد قبلت توبته. فسُرّ بذلك موسى، وبنو إسرائيل.

رواه ابن جرير بإسناد جيد عنه.

وقال ابن إسحاق: لما رجع موسى إلى قومه، وأحرق العجل وذَرّاه فى اليم، خرج إلى ربه بمن اختار من قومه، فأخذتهم الصاعقة، ثم بُعثوا، فسأل موسى ربه التوبة لبنى إسرائيل من عبادة العجل. فقال: لا، إلا أن يقتلوا أنفسهم قال: فبلغنى أنهم قالوا لموسى: نَصبر لأمر الله. فأمر موسى من لم يكن عبد العجل أن يَقْتُل من عبده. فجلسوا بالأفنية وأصْلَتَ عليهم القومُ السيوف، فجعلوا يقتلونهم، وبكى موسى، وبَهَش إليه النساء والصبيان، يطلبون العفو عنهم، فتاب الله عليهم، وعفا عنهم وأمر موسى أن ترفع عنهم السيوف.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما رجع موسى إلى قومه، وكان[2] سبعون[3] رجلا قد اعتزلوا مع هارون العجل لم يعبدوه. فقال لهم موسى: انطلقوا إلى موعد ربكم. فقالوا: يا موسى، ما من[4] توبة؟ قال: بلى، ﴿فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية، فاخترطوا السيوف والجِرزَة والخناجر والسكاكين. قال: وبعث عليهم ضبابة. قال: فجعلوا يتلامسون بالأيدى، ويقتل بعضهم بعضاً. قال: ويلقى الرجل أباه وأخاه فيقتله ولا يدرى. قال: ويتنادون [فيها][5]: رحم الله عبداً صبر نفسه حتى يبلغ الله رضاه، قال: فقتلاهم شهداء، وتيبَ على أحيائهم، ثم قرأ: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦) ﴾.

يقول تعالى: واذكروا نعمتى عليكم فى بعثى لكم بعد الصعق، إذْ سألتم رؤيتى جهرة عياناً، مما لا يستطاع[6] لكم ولا لأمثالكم، كما قال ابن جريج، قال ابن عباس فى هذه الآية: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا

---

(١) فى جـ، أ: «بعضهم بعضاً».
(٢) فى جـ: «وكانوا».
(٣) فى أ: «سبعين».
(٤) فى أ: «هل من».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ.
(٦) فى جـ: «يتطلع».

مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ قال: علانية.

وكذا قال إبراهيم بن طَهْمان عن عباد بن إسحاق، عن أبي الحويرث، عن ابن عباس، أنه قال في قول الله تعالى: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾: أى علانية، أى حتى نرى الله.

وقال قتادة، والربيع بن أنس: ﴿حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾: أى عياناً.

وقال أبو جعفر عن الربيع بن أنس: هم السبعون الذين اختارهم موسى فساروا معه. قال: فسمعوا كلاماً، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ قال: فسمعوا صوتاً فصعقوا، يقول: ماتوا.

وقال مروان بن الحكم، فيما خطب به على منبر مكة: الصاعقة: صيحة من السماء.

وقال السدى فى قوله: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ الصاعقة: نار.

وقال عروة بن رُوَيْم فى قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ قال: فصعق بعضهم وبعض ينظرون[1]، ثم بعث هؤلاء وصعق هؤلاء.

وقال السدى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ فماتوا، فقام موسى يبكى ويدعو الله، ويقول: رب، ماذا أقول لبنى إسرائيل إذا أتيتهم وقد أهلكت خيارهم ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥]. فأوحى الله إلى موسى أن هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل، ثم إن الله أحياهم فقاموا وعاشوا[2] رجلٌ رجلٌ، ينظر[3] بعضهم إلى بعض: كيف يحيون؟ قال: فذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾.

وقال الربيع بن أنس: كان موتُهم عقوبة لهم، فبعثوا من بعد الموت ليستوفوا آجالهم. وكذا قال قتادة.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن حميد، حدثنا سلمة بن الفضل، عن محمد بن إسحاق، قال: لما رجع موسى إلى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل، وقال لأخيه وللسامرى ما قال، وحَرّق العجل وذراه فى اليم، اختار موسى منهم سبعين[4] رجلا الخَيِّرَ فالخير، وقال: انطلقوا إلى الله وتوبوا إلى الله مما صنعتم وسلوه التوبة على من تركتم وراءكم من قومكم، صوموا وتطهروا وطهروا ثيابكم. فخرج بهم إلى طور سيناء[5] لميقات وقَّتَه له ربّه، وكان لا يأتيه إلا بإذن منه وعِلْم، فقال له السبعون، فيما ذكر لى، حين صنعوا ما أمرهم به وخرجوا للقاء الله، قالوا: يا موسى، اطلب لنا إلى ربك نسمع كلام ربنا، فقال: أفعل. فلما دنا موسى من الجبل، وقع عليه الغمام حتى تغشى الجبل كله، ودنا موسى فدخل فيه، وقال للقوم: ادنوا. وكان موسى إذا كلمه الله[6] وقع على جبهته نور ساطع،

---

(١) فى جـ: «ينظر».
(٢) فى جـ، ط، ب: «وعاش».
(٣) فى جـ، ط، ب: «فنظر».
(٤) فى جـ: «سبعون» وهو خطأ.
(٥) فى جـ: «الطور سينين».
(٦) فى جـ: «كلمه ربه».

لا يستطيع أحد من بنى آدم أن ينظر إليه، فضرب دونه[١] بالحجاب، ودنا القوم حتى إذا دخلوا فى الغمام وقعوا سجودا[٢] فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه: افعل ولا تفعل. فلما فرغ إليه من أمره انكشف عن موسى الغمام، فأقبل إليهم، فقالوا لموسى: ﴿**لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً**﴾ فأخذتهم الرجفة[٣]، وهى الصاعقة، فماتوا جميعاً. وقام موسى يناشد ربه ويدعوه ويرغب إليه، ويقول: ﴿**رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ** [**وَإِيَّايَ**][٤]﴾ [الأعراف: ١٥٥] قد سفهوا، أفتهلك من ورائى من بنى إسرائيل بما يفعل السفهاء منا؟ أى: إن هذا لهم هلاك. اخترتُ منهم سبعين رجلا، الخَيِّر فالخير، أرجع إليهم وليس معى منهم رجل واحد! فما الذى يصدقونى به ويأمنونى عليه بعد هذا؟ ﴿**إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ**﴾ [الأعراف: ١٥٦] فلم يزل موسى يناشد ربه، عز وجل، ويطلب إليه، حتى ردّ إليهم أرواحهم، وطلب إليه التوبة لبنى إسرائيل من عبادة العجل، فقال: لا؛ إلا أن يقتلوا أنفسهم[٥].

هذا سياق محمد بن إسحاق.

وقال إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير: لما تابت بنو إسرائيل من عبادة العجل وتاب الله عليهم بقتل بعضهم بعضاً كما أمرهم به، أمر الله موسى أن يأتيه فى كل أناس من بنى إسرائيل، يعتذرون إليه من عبادة العجل، ووعدهم موسى، فاختار موسى قومه سبعين رجلا على عَينه، ثم ذهب بهم ليعتذروا. وساق البقية.

[وهذا السياق يقتضى أن الخطاب توجه إلى بنى إسرائيل فى قوله: ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً**﴾ والمراد السبعون المختارون منهم، ولم يحك كثير من المفسرين سواه، وقد أغرب فخر الدين الرازى فى تفسيره حين حكى فى قصة هؤلاء السبعين: أنهم بعد إحيائهم قالوا: يا موسى، إنك لا تطلب من الله شيئاً إلا أعطاك، فادعه أن يجعلنا أنبياء، فدعا بذلك فأجاب الله دعوته، وهذا غريب جداً، إذ لا يعرف فى زمان موسى نبى سوى هارون ثم يوشع بن نون، وقد غلط أهل الكتاب أيضاً فى دعواهم أن هؤلاء رأوا الله عز وجل، فإن موسى الكليم، عليه السلام، قد سأل ذلك فمنع منه فكيف يناله هؤلاء السبعون؟

القول الثانى فى الآية][٦]: قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى تفسير هذه الآية: قال لهم موسى ـ لما رجع من عند ربه بالألواح، قد كتب فيها التوراة، فوجدهم يعبدون العجل، فأمرهم بقتل أنفسهم، ففعلوا، فتاب الله عليهم، فقال: إن هذه الألواح فيها كتاب الله، فيه[٧] أمركم الذى أمركم به ونهيكم الذى نهاكم عنه. فقالوا: ومن يأخذه بقولك أنت؟ لا والله حتى نرى الله جهرة، حتى

(١) فى جـ: «دونهما».
(٢) فى جـ: «سجداً».
(٣) فى ط: «الصاعقة».
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٥) تفسير الطبرى (٢/ ٧٧).
(٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٧) فى جـ: «فيها كتاب الله الذى».

يطلع الله علينا فيقول: هذا كتابى فخذوه، فماله لا يكلمنا كما يكلمك أنت يا موسى! وقرأ قول الله: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾. قال: فجاءت غضبة من الله، فجاءتهم صاعقة بعد التوبة، فصَعَقتهم فماتوا أجمعون. قال: ثم أحياهم الله من بعد موتهم، وقرأ قول الله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فقال لهم موسى: خذوا كتاب الله. فقالوا: لا، فقال: أى شىء أصابكم؟ فقالوا: أصابنا أنا متنا ثم حَيِينا. قال[١]: خذوا كتاب الله. قالوا: لا. فبعث الله ملائكة فنتقت الجبل فوقهم.

[وهذا السياق يدل على أنهم كلفوا بعد ما أحيوا. وقد حكى الماوردى فى ذلك قولين: أحدهما: أنه سقط التكليف عنهم لمعاينتهم الأمر جهرة حتى صاروا مضطرين إلى التصديق؛ والثانى: أنهم مكلفون لئلا يخلو عاقل من تكليف، قال القرطبى: وهذا هو الصحيح لأن معاينتهم للأمور الفظيعة لا تمنع تكليفهم؛ لأن بنى إسرائيل قد شاهدوا أموراً عظاما من خوارق العادات، وهم فى ذلك مكلفون وهذا واضح، والله أعلم][٢].

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٥٧)﴾.

لما ذكر تعالى ما دفعه عنهم من النقم، شرع يذكرهم ـ أيضا ـ بما أسبغ عليهم من النعم، فقال: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ وهو جمع غمامة، سمى بذلك لأنه يَغُمّ السماء، أى: يواريها ويسترها. وهو السحاب الأبيض، ظُلّلوا به فى التيه ليقيهم حر الشمس. كما رواه النسائى وغيره عن ابن عباس فى حديث الفُتُون، قال: ثم ظلل عليهم فى التيه بالغمام.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عمر، والرّبيع بن أنس، وأبى مِجْلَز، والضحاك، والسدى، نحو قول ابن عباس.

وقال الحسن وقتادة: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ [قال][٣]: كان هذا فى البرية[٤]، ظلل عليهم الغمام من الشمس.

وقال ابن جرير[٥]: قال آخرون: وهو غمام أبرد من هذا، وأطيب.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شبل، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ[٦] الْغَمَامَ﴾ قال: ليس بالسحاب، هو الغمام الذى يأتى الله فيه يوم القيامة، ولم يكن إلا لهم.

وهكذا رواه ابن جرير، عن المثنى بن إبراهيم، عن أبى حذيفة.

---

(١) فى جـ: «فقال».
(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٣) زيادة من جـ، ط.
(٤) فى أ: «فى التية».
(٥) فى جـ، ط: «ابن جريج».
(٦) فى جـ، ط: «عليهم» وهو خطأ.

وكذا رواه الثورى، وغيره، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد. وكأنه يريد، والله أعلم، أنه ليس من زِىّ هذا السحاب، بل أحسن منه وأطيب وأبهى منظراً، كما قال سنيد فى تفسيره عن حجاج بن محمد، عن ابن جريج قال: قال ابن عباس: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ قال: غمام أبرد من هذا وأطيب، وهو الذى يأتى الله فيه فى قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وهو الذى جاءت فيه الملائكة يوم بدر. قال ابن عباس: وكان معهم فى التّيه.

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ﴾: اختلفت عبارات المفسرين فى المن: ما هو؟ فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: كان المن ينزل عليهم على الأشجار، فيغدون إليه فيأكلون منه ما شاؤوا.

وقال مجاهد: المن: صمغة. وقال عكرمة: المن: شىء أنزله الله عليهم مثل الطل، شبه الرِّبِ الغليظ.

وقال السدى: قالوا: يا موسى، كيف لنا بما ههنا؟ أين الطعام؟ فأنزل الله عليهم المن، فكان يسقط على شجر[1] الزنجبيل.

وقال قتادة: كان المن ينزل عليهم فى محلتهم[2] سُقُوطَ الثلج، أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، يسقط عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، يأخذ الرجل منهم قدر ما يكفيه يومه ذلك؛ فإذا تعدى ذلك فسد ولم يبق، حتى إذا كان يوم سادسه، ليوم جمعته، أخذ ما يكفيه ليوم سادسه ويوم سابعه؛ لأنه كان يوم عيد لا يشخَص فيه لأمر معيشته ولا يطلبه لشىء، وهذا كله فى البرية.

وقال الربيع بن أنس: المن شراب كان ينزل عليهم مثل العسل، فيمزجونه بالماء ثم يشربونه.

وقال وهب بن منبه ـ وسئل عن المن ـ فقال: خُبز الرّقاق مثل الذرة أو مثل النَّقِىّ.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنى أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو أحمد، حدثنا إسرائيل، عن جابر، عن عامر وهو الشعبى، قال: عسلكم هذا جزء من سبعين جزءاً من المن.

وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: إنه العسل.

ووقع فى شعر أمية بن أبى الصلت، حيث قال:

فرأى الله أنهمْ بِمَضِيع ... لا بذى مَزْرَعٍ ولا مَثْمُورا

فسناها عليهم غاديات ... وترى مُزْنهم خلايا وخورا

عَسَلا ناطفاً وماء فراتاً ... وحليباً ذا بهجة مرمورا[3]

---

(١) فى ط: «الشجرة»، وفى ب: «الشجر».

(٢) فى أ: «فى نخلتهم».

(٣) الأبيات فى تفسير الطبرى (٢/ ٩٤، ٩٥).

فالناطف: هو السائل، والحليب المرمور: الصافى منه.

والغرض أن عبارات المفسرين متقاربة فى شرح المن، فمنهم من فسره بالطعام، ومنهم من فسره بالشراب والظاهر، والله أعلم، أنه[١] كل ما امتن الله به عليهم من طعام وشراب[٢] وغير ذلك، مما ليس لهم فيه عمل ولا كد، فالمن المشهور إن أكل وحده كان طعاماً وحلاوة، وإن مزج مع الماء صار شراباً طيباً، وإن ركب مع غيره صار نوعاً آخر، ولكن ليس هو المراد من الآية وحده؛ والدليل على ذلك قول البخارى:

حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن عبد الملك، عن عمرو بن حُرَيث[٣]، عن سعيد[٤] بن زيد، رضى الله عنه، قال: قال النبى ﷺ: «الكَمْأة من المَنّ، وماؤها شفاء للعين».

وهذا الحديث رواه الإمام أحمد، عن سفيان بن عيينة، عن عبد الملك، وهو ابن عمير، به[٥].

وأخرجه الجماعة فى كتبهم، إلا أبا داود، من طرق عن عبد الملك، وهو ابن عمير، به[٦]. وقال الترمذى: حسن صحيح. ورواه البخارى ومسلم والنسائى من رواية الحكم، عن الحسن العُرَنى، عن عَمْرو بن حريث، به[٧].

وقال الترمذى: حدثنا أبو عبيدة بن أبى السفر ومحمود بن غيلان، قالا: حدثنا سعيد بن عامر، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «العجوة من الجنة، وفيها شفاء من السم، والكمأة من المن وماؤها شفاء للعين»[٨].

تفرد بإخراجه الترمذى، ثم قال: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث محمد بن عمرو، وإلا من حديث سعيد[٩] بن عامر، عنه، وفى الباب عن سعيد بن زيد، وأبى سعيد وجابر.

كذا قال، وقد رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوية فى تفسيره، من طريق آخر، عن أبى هريرة، فقال: حدثنا أحمد بن الحسن[١٠] بن أحمد البصرى، حدثنا أسلم بن سهل، حدثنا القاسم بن عيسى، حدثنا طلحة بن عبد الرحمن، عن قتادة[١١]، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين».

وهذا حديث غريب من هذا الوجه، وطلحة بن عبد الرحمن هذا سلمى واسطى، يكنى بأبى

---

(١) فى جـ: «أن». (٢) فى جـ: «أو شراب».
(٣) فى جـ: «حوشب». (٤) فى جـ: «سفيان».
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٨) والمسند (١/ ١٨٧).
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٦٣٩) وصحيح مسلم برقم (٢٠٤٩) وسنن الترمذى برقم (٢٠٦٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٦٧).
(٧) صحيح البخارى برقم (٥٧٠٨) وصحيح مسلم برقم (٢٠٤٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩٨٨).
(٨) سنن الترمذى برقم (٣٠١٣).
(٩) فى جـ: «محمد». (١٠) فى جـ، أ، و: «الحسين».
(١١) فى جـ: «عبادة».

محمد، وقيل: أبو سليمان المؤدب قال فيه الحافظ أبو أحمد بن عدى: روى عن قتادة أشياء لايتابع عليها[١].

ثم قال [الترمذى][٢]: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبى، عن قتادة، عن شهر بن حوشب، عن أبى هريرة: أن ناساً من أصحاب النبى ﷺ قالوا: الكَمْأة جُدَرى الأرض، فقال نبى الله ﷺ: «الكمْأة من المن، وماؤها شفاء للعين، والعجوة من الجنة وهى شفاء من السم».

وهذا الحديث قد رواه النسائى، عن محمد بن بشار، به[٣]. وعنه، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن أبى بشر جعفر بن إياس، عن شهر بن حوشب، عن أبى هريرة، به[٤]. وعن محمد بن بشار، عن عبد الأعلى، عن خالد الحذاء، عن شهر بن حوشب. بقصة الكمأة فقط[٥].

وروى النسائى ـ أيضاً ـ وابن ماجه من حديث محمد بن بشار، عن أبى عبد الصمد عبد العزيز ابن عبد الصمد، عن مطر الوراق، عن شهر: بقصة العجوة عند النسائى، وبالقصتين عند ابن ماجه[٦].

وهذه الطريق منقطعة بين شهر بن حوشب وأبى هريرة فإنه لم يسمعه[٧] منه، بدليل ما رواه النسائى فى الوليمة من سننه، عن على بن الحسين الدرهمى[٨]، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غَنْم، عن أبى هريرة، قال: خرج رسول الله ﷺ وهم يذكرون الكمْأة، وبعضهم يقول[٩]: جدرى الأرض، فقال: «الكمْأة من المن، وماؤها شفاء للعين»[١٠].

وروى عن شهر بن حوشب عن أبى سعيد وجابر، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا أسباط بن محمد، حدثنا الأعمش، عن جعفر بن إياس، عن شهر بن حوشب، عن جابر ابن عبد الله وأبى سعيد الخدرى، قالا: قال رسول الله ﷺ: «الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين والعجوة من الجنة وهى شفاء من السم»[١١].

قال[١٢] النسائى فى الوليمة أيضاً: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى بشر جعفر بن إياس عن شهر بن حوشب، عن أبى سعيد وجابر، رضى الله عنهما، أن

---

(١) الكامل لابن عدى (٤/ ١١٤).

(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٣) هو فى سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧١) عن نصير بن الفرج، عن معاذ بن هشام به، ولم أقع عليه عن محمد بن بشار، وقد ذكره المزى عن محمد بن بشار فى تحفة الأشراف (١٠/ ١١٢).

(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧٣).

(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧٢).

(٦) سنن ابن ماجة برقم (٣٤٠٠).

(٧) فى جـ: «لم يسمع». (٨) فى جـ: «الدهرمى». (٩) فى جـ: «وبعضهم يذكرون».

(١٠) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧٠).

(١١) المسند (٣/ ٤٨).

(١٢) فى جـ، ط: «وقال».

رسول الله ﷺ قال: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين»[١]. ثم رواه ـ أيضاً ـ، وابن ماجه من طرق، عن الأعمش، عن أبى بشر، عن شهر عنهما، به[٢].

وقد رويا[٣] ـ أعنى النسائى[٤]، وابن ماجه ـ من حديث سعيد بن مسلم[٥]، كلاهما عن الأعمش، عن جعفر بن إياس عن أبى نضرة، عن أبى سعيد، زاد النسائى: [وحديث][٦] جابر، عن النبى ﷺ قال: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين»[٧].

ورواه ابن مَرْدُويه، عن أحمد بن عثمان، عن عباس الدورى، عن لاحق بن صواب[٨]، عن عمار بن رُزَيق[٩]، عن الأعمش، كابن ماجه.

وقال ابن مردويه أيضاً: حدثنا أحمد بن عثمان، حدثنا عباس الدورى، حدثنا الحسن[١٠] بن الربيع، حدثنا أبو الأحوص، عن الأعمش، عن المِنْهال بن عمرو، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أبى سعيد الخدرى، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفى يده كمآت، فقال: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين».

وأخرجه النسائى، عن عمرو بن منصور، عن الحسن بن الربيع[١١]، ثم [رواه][١٢] ابن مردويه. رواه أيضاً عن عبد الله بن إسحاق عن الحسن بن سلام، عن عبيد الله بن موسى، عن شيبان[١٣]، عن الأعمش به، وكذا رواه النسائى عن أحمد بن عثمان بن حكيم، عن عبيد الله بن موسى [به][١٤][١٥].

وقد روى من حديث أنس بن مالك، رضى الله عنه، كما قال ابن مردويه:

حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم، حدثنا حمدون بن أحمد، حدثنا حوثرة بن أشرس، حدثنا حماد، عن شعيب بن الحبحاب[١٦]، عن أنس: أن أصحاب رسول الله[١٧] ﷺ تدارؤوا[١٨] فى الشجرة التى اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، فقال بعضهم: نحسبه الكمأة. فقال رسول الله ﷺ: «الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين، والعجوة من الجنة، وفيها شفاء من السم»[١٩].

---

(١) لم أقع عليه فى المطبوع من سنن النسائى الكبرى.

(٢) سنن ابن ماجة برقم (٣٤٥٣) ولم أقع عليه فى سنن النسائى الكبرى المطبوعة.

(٣) فى جـ: «وقد روياه». (٤) فى من جـ، و: «النسائى من حديث جرير».

(٥) فى جـ: «مسلمة». (٦) زيادة من جـ، و.

(٧) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧٦، ٦٦٧٧) وسنن ابن ماجة برقم (٣٤٥٣) لكن وقع فى سنن النسائى عن جرير عن الأعمش والله أعلم.

(٨) فى جـ: «صوان». (٩) فى جـ: «زريق». (١٠) فى جـ: «الحسين».

(١١) لم أقع عليه فى المطبوع من سنن النسائى الكبرى. (١٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (١٣) فى جـ: «سفيان».

(١٤) زيادة من جـ، ط، أ.

(١٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧٨).

(١٦) فى جـ: «ابن الخجاب»، وفى أ: «ابن الحجاج». (١٧) فى جـ: «أصحاب النبى».

(١٨) فى جـ: «تذاكروا».

(١٩) ورواه ابن عدى فى الكامل (٢/ ٣٧٠) من طريق حسان بن سياه عن ثابت عن أنس بنحوه.

وهذا الحديث محفوظ أصله من رواية حماد بن سلمة. وقد روى الترمذى والنسائى من طريقه شيئاً من هذا والله أعلم[(١) (٢)].

[وقد][(٣)] روى عن شهر، عن ابن عباس، كما رواه النسائى ـ أيضاً ـ فى الوليمة، عن أبى بكر أحمد بن على بن سعيد، عن عبد الله بن عون الخَرّاز، عن أبى عبيدة الحداد، عن عبد الجليل بن عطية، عن شهر، عن عبد الله بن عباس، عن النبىّ ﷺ، قال: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين»[(٤)].

فقد اختلف ـ كما ترى فيه ـ على شهر بن حوشب، ويحتمل عندى أنه حفظه ورواه من هذه الطرق كلها، وقد سمعه من بعض الصحابة وبلغه عن بعضهم، فإن الأسانيد إليه جيدة، وهو لا يتعمد الكذب، وأصل الحديث محفوظ عن رسول الله ﷺ، كما تقدم من رواية سعيد بن زيد.

وأما السلوى فقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: السلوى طائر شبيه بالسُّمَّانى، كانوا يأكلون منه.

وقال السدى فى خَبَر ذكره عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس[(٥)] من الصحابة: السلوى: طائر يشبه السُّمَّانَى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثنا قرّة بن خالد، عن جهضم، عن ابن عباس، قال: السلوى: هو السمَّانى.

وكذا قال مجاهد، والشعبى، والضحاك، والحسن، وعكرمة، والربيع بن أنس، رحمهم الله.

وعن عكرمة: أما السلوى فطير[(٦)] كطير يكون بالجنة[(٧)]، أكبر من العصفور، أو نحو ذلك.

وقال قتادة: السلوى من طير إلى الحمرة، تحشُرها عليهم الريحُ الجَنوبُ. وكان الرجل يذبح منها قدر ما يكفيه يومه ذلك، فإذا تعدى فسد ولم يبق عنده، حتى إذا كان يوم سادسه ليوم جمعته[(٨)] أخذ ما يكفيه ليوم سادسه ويوم سابعه؛ لأنه كان يوم عبادة لا يشخص فيه لشىء ولا يطلبه.

وقال وهب بن منبه: السلوى: طير سمين مثل الحمام، كان يأتيهم فيأخذون منه من سبت إلى سبت. وفى رواية عن وهب، قال: سألَت بنو إسرائيل موسى، عليه السلام، اللحم، فقال الله: لأطعمنهم من أقل لحم يعلم فى الأرض، فأرسل عليهم ريحاً، فأذرت عند مساكنهم السلوى، وهو السمانى[(٩)]، مثل ميل فى ميل قيدَ رمح إلى[(١٠)] السماء فخبَّؤوا للغد فنتن اللحم وخنز الخبز.

---

(١) فى جـ: «والله تبارك أعلم».

(٢) سنن الترمذى برقم (٣١١٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٢٦٢).

(٣) زيادة من ط.

(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٦٩).

(٥) فى جـ. ط: «وعن أناس».

(٦) فى جـ: «فيطير».

(٧) فى و: «فى الجنة».

(٨) فى جـ: «جمعة».

(٩) فى جـ: «السمان».

(١٠) فى جـ: «فى».

وقال السدى: لما دخل بنو إسرائيل التيه، قالوا لموسى، عليه السلام: كيف لنا بما ههنا؟ أين الطعام؟ فأنزل الله عليهم المَنّ فكان يسقط على الشجر[1] الزنجبيل، والسلوى وهو طائر يشبه السمانى أكبر منه، فكان يأتى أحدهم فينظر إلى الطير، فإن كان سميناً ذبحه وإلا أرسله، فإذا سمن أتاه، فقالوا: هذا الطعام فأين الشراب؟ فَأُمِر موسى فضرب بعصاه الحجر، فانفجرت[2] منه اثنتا عشرة عيناً، فشرب كل سِبْط من عين، فقالوا: هذا الشراب، فأين الظل؟ فَظَلَّل عليهم الغمام. فقالوا: هذا الظل، فأين اللباس؟ فكانت ثيابهم[3] تطول معهم كما يطول الصبيان، ولا يَنْخرق لهم ثوب، فذلك قوله تعالى: ﴿ **وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ** ﴾، وقوله: ﴿ **وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ** ﴾ [البقرة: ٦٠].

وروى عن وهب بن منبه، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم نحو ما قاله السدى.

وقال سُنَيْد، عن حجاج، عن ابن جُرَيْج، قال: قال ابن عباس: خُلق لهم فى التيه ثياب لا تخرق[4] ولا تدرن، قال ابن جريج: فكان الرجل إذا أخذ من المن والسلوى فوق طعام يوم فسد، إلا أنهم كانوا يأخذون فى يوم الجمعة طعام يوم السبت فلا يصبح فاسداً.

[قال ابن عطية: السلوى: طير بإجماع المفسرين، وقد غلط الهذلى فى قوله: إنه العسل، وأنشد فى ذلك مستشهداً:

وقاسمها بالله جهداً لأنتم ... ألذ من السلوى إذا ما أشورها

قال: فظن أن السلوى عسلا[5] قال القرطبى: دعوى الإجماع لا تصح؛ لأن المؤرخ أحد علماء اللغة والتفسير قال: إنه العسل، واستدل ببيت الهذلى هذا، وذكر أنه كذلك فى لغة كنانة؛ لأنه يسلى به ومنه عين سلوان، وقال الجوهرى: السلوى العسل، واستشهد ببيت الهذلى ـ أيضاً ـ، والسلوانة بالضم خرزة، كانوا يقولون إذا صب عليها ماء المطر فشربها العاشق سلا، قال الشاعر:

شربت على سلوانة ماء مزنة ... فلا وجديد العيش يا مى ما أسلو

واسم ذلك الماء السلوان، وقال بعضهم: السلوان دواء يشفى الحزين فيسلو والأطباء يسمونه (مفرج)، قالوا: والسلوى جمع بلفظ ـ الواحد ـ أيضاً، كما يقال: سمانى للمفرد والجمع وويلى كذلك، وقال الخليل واحده سلواة، وأنشد:

وإنى لتعرونى لذكراك هزة ... كما انتفض السلواة من بلل القطر

(١) فى جـ: «على شجر». (٢) فى جـ، ب: «فانفجر».
(٣) فى جـ: «لباسهم».
(٤) فى جـ: «لا تخلق».
(٥) المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٢٢٩).

وقال الكسائى: السلوى واحدة وجمعه سلاوى، نقله كله القرطبى[١]][٢].

وقوله تعالى: ﴿كُلُوا من طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾: أمر إباحة وإرشاد وامتنان. وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة:٥٧]، أى: أمرناهم بالأكل مما رزقناهم وأن يعبدوا، كما قال: ﴿كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ [سبأ: ١٥] فخالفوا وكفروا فظلموا أنفسهم، هذا مع ما شاهدوه من الآيات البينات والمعجزات القاطعات، وخوارق العادات، ومن ههنا تتبين فضيلة أصحاب محمد ﷺ[٣] ورضى عنهم، على سائر أصحاب الأنبياء فى صبرهم وثباتهم وعدم تعنتهم، كما كانوا معه فى أسفاره وغزواته، منها عام تبوك، فى ذلك القيظ والحر الشديد والجهد، لم يسألوا خرق عادة، ولا إيجادُ أمر، مع أن ذلك كان سهلا على الرسول ﷺ، ولكن لما أجهدهم الجوع سألوه فى تكثير طعامهم فجمعوا ما معهم، فجاء قدر مَبْرك الشاة، فدعا [الله][٤] فيه، وأمرهم فملؤوا كل وعاء معهم. وكذا لما احتاجوا إلى الماء سأل الله تعالى، فجاءت سحابة فأمطرتهم، فشربوا وسقوا الإبل وملؤوا أسقيتهم. ثم نظروا فإذا هى لم تجاوز العسكر. فهذا هو الأكمل فى الاتباع: المشى مع قدر الله، مع متابعة الرسول ﷺ.

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٥٩)﴾.

يقول تعالى لائماً لهم على نكولهم عن الجهاد ودخول[٥] الأرض المقدسة، لما قدموا من بلاد مصر صحبة موسى، عليه السلام، فأمروا بدخول الأرض المقدسة التى هى ميراث لهم عن أبيهم إسرائيل، وقتال من فيها من العماليق الكفرة، فنكلوا عن قتالهم وضعفوا واستحسروا، فرماهم الله فى التيه عقوبة لهم، كما ذكره تعالى فى سورة المائدة؛ ولهذا كان أصح القولين أن هذه البلدة هى بيت المقدس، كما نص على ذلك السدى، والرّبيع بن أنس، وقتادة، [وأبو مسلم الأصبهانى وغير واحد وقد قال تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ الآيات][٦] [المائدة: ٢١ـ ٢٤].

وقال آخرون: هى أريحا [ويحكى عن ابن عباس وعبد الرحمن بن زيد][٧]، وهذا بعيد؛ لأنها ليست على طريقهم، وهم قاصدون بيت المقدس لا أريحا [وأبعد من ذلك قول من ذهب أنها مصر، حكاه فخر الدين فى تفسيره، والصحيح هو الأول؛ لأنها بيت المقدس][٨]. وهذا كان لما خرجوا من

---

(١) تفسير القرطبى (١/ ٤٠٨).

(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٣) فى ط: «صلوات الله وسلامه عليه».

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٥) فى ب: «عن دخولهم».

(٦ـ ٨) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

التيه بعد أربعين سنة مع يوشع بن نون، عليه السلام، وفتحها الله عليهم عشية جمعة، وقد حبست لهم الشمس يومئذ قليلا حتى أمكن الفتح، وأما أريحا فقرية ليست مقصودة لبنى إسرائيل، ولما فتحوها أمروا أن يدخلوا الباب ـ باب البلد ـ ﴿ سُجَّدًا ﴾ أى: شكراً لله تعالى على ما أنعم به عليهم من الفتح والنصر، وردّ بلدهم(١) إليهم وإنقاذهم من التيه والضلال.

قال العوفى فى تفسيره، عن ابن عباس أنه كان يقول فى قوله: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾: أى ركعا.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو أحمد الزبيرى، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ قال: ركعا(٢) من باب صغير.

ورواه الحاكم من حديث سفيان، به. ورواه ابن أبى حاتم من حديث سفيان، وهو الثورى، به(٣). وزاد: فدخلوا من قبل استاههم.

[وقال الحسن البصرى: أمروا أن يسجدوا على وجوههم حال دخولهم، واستبعده الرازى، وحكى عن بعضهم: أن المراد بالسجود ههنا الخضوع لتعذر حمله على حقيقته](٤).

وقال خصيف: قال عكرمة، قال ابن عباس: كان الباب قبل القبلة.

وقال [ابن عباس و](٥) مجاهد، والسدى، وقتادة، والضحاك: هو باب الحطة من باب إيلياء بيت المقدس، [وحكى الرازى عن بعضهم أنه عن باب جهة من جهات القرية](٦).

وقال خَصِيف: قال عكرمة: قال ابن عباس: فدخلوا على شق. وقال السدى، عن أبى سعيد الأزدى، عن أبى الكنُود، عن عبد الله بن مسعود: وقيل لهم ادخلوا الباب سجدا، فدخلوا مقنعى رؤوسهم، أى: رافعى رؤوسهم خلاف ما أمروا.

وقوله: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾: قال الثورى عن الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾: قال: مغفرة، استغفروا.

وروى عن عطاء، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، نحوه.

وقال الضحاك عن ابن عباس: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾: قال: قولوا: هذا الأمر حق، كما قيل لكم.

وقال عكرمة: قولوا: لا إله إلا الله.

وقال الأوزاعى: كتب ابن عباس إلى رجل قد سماه يسأله عن قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾،

---

(١) فى جـ: «بلادهم». (٢) فى جـ: «أى ركعاً».
(٣) تفسير الطبرى (٢/ ١١٣) والمستدرك (٢/ ٢٦٢) وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٨٢).
(٤ - ٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

فكتب إليه: أن أقروا بالذنب.

وقال الحسن وقتادة: أى احطط عنا خطايانا.

﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾: هذا جواب الأمر، أى: إذا فعلتم ما أمرناكم غفرنا لكم الخطيئات وضاعفنا لكم الحسنات.

وحاصل الأمر: أنهم أمروا أن يخضعوا لله تعالى عند الفتح بالفعل والقول، وأن يعترفوا بذنوبهم ويستغفروا منها، والشكر على النعمة عندها والمبادرة إلى ذلك من المحبوب لله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ . وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا . فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ [سورة النصر] فسره بعض الصحابة بكثرة الذكر والاستغفار عند الفتح والنصر، وفسره ابن عباس بأنه نُعى إلى رسول الله ﷺ أجله فيها، وأقره على ذلك عمر [بن الخطاب][1]، رضى الله عنه. ولا منافاة بين أن يكون قد أمر بذلك عند ذلك، ونعى إليه روحه الكريمة أيضاً، ولهذا كان عليه السلام يظهر عليه الخضوع جداً عند النصر، كما روى أنه كان يوم الفتح ـ فتح مكة ـ داخلا إليها من الثنية العليا، وإنَّه الخاضع لربه حتى إن عُثْنونه ليمس مَوْرِك رَحله، يشكر الله على ذلك. ثم لما دخل البلد اغتسل وصلى ثمانى ركعات وذلك ضُحى، فقال بعضهم: هى صلاة الضحى، وقال آخرون: بل هى صلاة الفتح، فاستحبوا للإمام وللأمير إذا فتح بلداً أن يصلى فيه ثمانى ركعات عند أول دخوله، كما فعل سعد بن أبى وقاص، رضى الله عنه، لما دخل إيوان كسرى صلى فيه ثمانى ركعات، والصحيح أنه يفصل بين كل ركعتين بتسليم؛ وقيل: يصليها كلها بتسليم واحد، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾: قال البخارى: حدثنى محمد، حدثنا [2]عبد الرحمن بن مَهْدى، عن ابن المبارك، عن معْمَر، عن هَمَّام بن مُنَبِّه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، قال: «قيل لبنى إسرائيل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ فدخلوا يزحفون على استاههم، فبدّلوا وقالوا: حطة: حبة فى شعرة»[3].

ورواه النسائى، عن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، عن[4] عبد الرحمن بن مهدى به موقوفا[5]. وعن محمد بن عبيد بن محمد، عن ابن المبارك ببعضه مسنداً، فى قوله تعالى: ﴿حِطَّةٌ﴾ قال: فبدلوا. فقالوا: حبة[6] [7].

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) فى جـ: «حدثنى محمد بن».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٩).
(٤) فى جـ، ط: «بن».
(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩٨٩).
(٦) فى جـ: «فقال حنطة».
(٧) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩٩٠).

وقال عبد الرزاق: أنبأنا معمر، عن هَمَّام بن مُنَبه أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «قال الله لبنى إسرائيل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ فبدلوا، ودخلوا الباب يزحفون على أستاههم، فقالوا: حبة فى شعرة[1]».

وهذا حديث صحيح، رواه البخارى عن إسحاق بن نصر، ومسلم عن محمد بن رافع. والترمذى عن عبد بن حميد، كلهم عن عبد الرزاق، به[2]. وقال الترمذى: حسن صحيح.

وقال محمد بن إسحاق: كان تبديلهم[3] كما حدثنى صالح بن كيسان، عن صالح مولى التوأمة، عن أبى هريرة، وعمن لا أتهم، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «دخلوا الباب ـ الذى أمروا أن يدخلوا فيه سجداً ـ يزحفون على استاههم، وهم يقولون: حنطة فى شعيرة»[4].

وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن صالح، وحدثنا سليمان بن داود، حدثنا عبد الله بن وهب، حدثنا هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ: «قال الله لبنى إسرائيل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾». ثم قال أبو داود: حدثنا جعفر بن مسافر، حدثنا ابن أبى فديك، عن هشام بن سعد، مثله[5] [6].

هكذا رواه منفرداً به فى كتاب الحروف مختصراً.

وقال ابن مردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا إبراهيم بن مهدى، حدثنا أحمد بن محمد بن المنذر القَزّاز، حدثنا محمد بن إسماعيل بن أبى فديك، عن[7] هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد الخدرى، قال: سرنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كان من آخر الليل، أجَزْنا فى ثنية[8] يقال لها: ذات الحنظل، فقال رسول الله ﷺ: «ما مثل هذه الثنية الليلة إلا كمثل الباب الذى قال الله لبنى إسرائيل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾»[9].

وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن البراء: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٢] قال اليهود: قيل لهم: ادخلوا الباب سجداً، قال: ركعاً، وقولوا: حطة: أى مغفرة، فدخلوا على

---

(١) فى جـ، ط: «شعيرة».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٦٤١) وصحيح مسلم برقم (٣٠١٥) وسنن الترمذى برقم (٢٩٥٦).

(٣) فى جـ، ط: «يتذيلهم».

(٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (٢/ ١١٢) عن محمد بن إسحاق، عن صالح بن كيسان، عن أبى هريرة، عن محمد بن أبى محمد، عن سعيد أو عكرمة عن ابن عباس.

(٥) فى جـ: «بمثله».

(٦) سنن أبى داود برقم (٤٠٠٦).

(٧) فى جـ: «حدثنا». (٨) فى جـ: «ضربة».

(٩) ورواه البزار فى منسده برقم (١٨١٢) عن إسحاق بن بهلول، عن محمد بن إسماعيل بن أبى فديك به نحوه، وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ١٤٤): «رجاله ثقات».

استاههم، وجعلوا يقولون: حنطة حمراء فيها شعيرة[1]، فذلك قول الله تعالى: ﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ**﴾.

وقال الثورى، عن السدى، عن أبى سعد الأزدى، عن أبى الكَنود، عن ابن مسعود: ﴿ **وَقُولُوا حِطَّةٌ** ﴾ فقالوا: حنطة حبة حمراء فيها شعيرة[2]، فأنزل الله: ﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ**﴾.

وقال أسباط، عن السدى، عن مرة، عن ابن مسعود أنه قال: إنهم قالوا: «هُطّى سمعاتا أزبة مزبا» فهى بالعربية: حبة حنطة حمراء مثقوبة[3] فيها شعرة سوداء، فذلك قوله: ﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ**﴾.

وقال الثورى، عن الأعمش، عن المنهال، عن سعيد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ **ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا** ﴾: ركعاً من باب صغير، فدخلوا[4] من قبل استاههم، وقالوا: حنطة، فهو قوله تعالى: ﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ**﴾.

وهكذا روى عن عطاء، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، ويحيى بن رافع.

وحاصل ما ذكره المفسرون وما دل عليه السياق من الحديث أنهم بدلوا أمر[5] الله لهم من الخضوع بالقول والفعل، فأمروا أن يدخلوا سجداً، فدخلوا يزحفون على استاههم من قبل أستاههم رافعى رؤوسهم، وأمروا أن يقولوا: حطة، أى: احطط عنا ذنوبنا، فاستهزؤوا فقالوا: حنطة فى شعرة[6]. وهذا فى غاية ما يكون من المخالفة والمعاندة؛ ولهذا أنزل الله بهم بأسه وعذابه بفسقهم، وهو خروجهم عن طاعته؛ ولهذا قال: ﴿ **فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ** ﴾.

وقال الضحاك عن ابن عباس: كل شىء فى كتاب الله من «الرِّجْز» يعنى به العذاب.

وهكذا روى عن مجاهد، وأبى مالك، والسدى، والحسن، وقتادة، أنه العذاب. وقال أبو العالية: الرجز الغضب. وقال الشعبى: الرجز: إما الطاعون، وإما البرد. وقال سعيد بن جبير: هو الطاعون.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا وَكيع، عن[7] سفيان، عن حبيب بن أبى ثابت، عن إبراهيم بن سعد ـ يعنى ابن أبى وقاص ـ عن سعد بن مالك، وأسامة بن زيد، وخزيمة بن ثابت، رضى الله عنهم، قالوا: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز عذاب عُذِّب [8] به من كان

(١، ٢) فى جـ: «شعرة». (٣) فى جـ: «منقوشة».
(٤) فى جـ: «يدخلون». (٥) فى جـ: «بدلوا ما أمر».
(٦) فى جـ، أ: «شعيرة». (٧) فى جـ: «حدثنا». (٨) فى أ: «عذب الله».

قبلكم»[١].

وهكذا رواه النسائى من حديث سفيان الثورى به[٢]. وأصل الحديث فى الصحيحين من حديث حبيب بن أبى ثابت: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها» الحديث[٣].

قال[٤] ابن جرير: أخبرنى يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب، عن يونس، عن الزهرى، قال: أخبرنى عامر بن سعد بن أبى وقاص، عن أسامة بن زيد عن رسول الله ﷺ، قال: «إن هذا الوجع والسقم رجز عُذِّب به بعض الأمم قبلكم»[٥]. وهذا الحديث أصله مخرَّج فى الصحيحين، من حديث الزهرى، ومن حديث مالك، عن محمد بن المنْكَدِر، وسالم أبى النضر، عن عامر بن سعد، بنحوه[٦].

﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٦٠) ﴾.

يقول تعالى: واذكروا نعمتى عليكم فى إجابتى لنبيكم موسى، عليه السلام، حين استسقانى لكم، وتيسيرى لكم الماء، وإخراجه لكم من حَجَر يُحمل معكم، وتفجيرى الماء لكم منه من ثنتى عشرة عيناً لكل سبط من أسباطكم عين قد عرفوها، فكلوا من المن والسلوى، واشربوا من هذا الماء الذى أنبعته لكم بلا سعى منكم ولا كد، واعبدوا الذى سخر لكم ذلك. **﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾**: ولا تقابلوا النعم بالعصيان فتسلبوها. وقد بسطه المفسرون فى كلامهم، كما قال ابن عباس: وجُعِل بين ظهرانيهم حجر مربَّع وأمر موسى، عليه السلام، فضربه بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، فى كل ناحية منه ثلاث[٧] عيون، وأعلم كل سبط عينهم، يشربون منها لا يرتحلون من مَنْقَلَة إلا وجدوا ذلك معهم[٨] بالمكان الذى كان منهم بالمنزل الأول.

وهذا قطعة من الحديث الذى رواه النسائى، وابن جرير، وابن أبى حاتم، وهو حديث الفتون الطويل[٩].

وقال عطية العوفى: وجُعل لهم حجر مثل رأس الثور يحمل على ثور، فإذا نزلوا منزلا وضعوه فضربه موسى بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، فإذا ساروا حملوه على ثور، فاستمسك الماء.

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٨٦).
(٢) سنن النسائى الكبرى برقم (٧٥٢٣).
(٣) صحيح البخارى برقم (٥٧٢٨) وصحيح مسلم برقم (٢٢١٨).
(٤) فى جـ: «وقال».
(٥) تفسير الطبرى (٢/ ١١٦).
(٦) صحيح البخارى برقم (٣٤٧٣، ٦٩٧٤) وصحيح مسلم برقم (٢٢١٨).
(٧) فى جـ: «ثلاثة». (٨) فى جـ: «ذلك منهم».
(٩) سيأتى بطوله فى تفسير سورة طه.

وقال عثمان بن عطاء الخراسانى، عن أبيه: كان لبنى إسرائيل حجر، فكان يضعه هارون ويضربه موسى بالعصا.

وقال قتادة: كان حجراً طورياً، من الطور، يحملونه معهم حتى إذا نزلوا ضربه موسى بعصاه.

[وقال الزمخشرى: وقيل: كان من رخام وكان ذراعاً فى ذراع، وقيل: مثل رأس الإنسان، وقيل: كان من أسس الجنة طوله عشرة أذرع على طول موسى. وله شعبتان تتقدان فى الظلمة وكان يحمل على حمار، قال: وقيل: أهبطه آدم من الجنة فتوارثوه، حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا، وقيل: هو الحجر الذى وضع عليه ثوبه حين اغتسل، فقال له جبريل: ارفع هذا الحجر فإن فيه قدرة ولك فيه معجزة، فحمله فى مخلاته. قال الزمخشرى: ويحتمل أن تكون اللام للجنس لا للعهد، أى اضرب الشىء الذى يقال له الحجر، وعن الحسن لم يأمره أن يضرب حجراً بعينه، قال: وهذا أظهر فى المعجزة وأبين فى القدرة فكان يضرب الحجر بعصاه فينفجر ثم يضربه فييبس، فقالوا: إن فقد موسى هذا الحجر عطشنا، فأوحى الله إليه أن يكلم الحجارة فتنفجر ولا يمسها بالعصا لعلهم يقرون][1].

وقال يحيى بن النضر: قلت لجويبر: كيف علم كل أناس مشربهم؟ قال: كان موسى يضع الحجر، ويقوم من كل سبط رجل، ويضرب موسى الحجر فينفجر منه اثنتا عشرة عيناً فينتضح من كل عين على رجل، فيدعو ذلك الرجل سبطه إلى تلك العين.

وقال الضحاك: قال ابن عباس: لما كان بنو إسرائيل فى التيه شق لهم من الحجر أنهاراً.

وقال سفيان الثورى، عن أبى سعيد، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: ذلك فى التيه، ضرب لهم موسى الحجر فصار فيه[2] اثنتا عشرة عيناً من ماء، لكل سِبْط منهم عين يشربون منها.

وقال مجاهد نحو قول ابن عباس.

وهذه القصة شبيهة بالقصة المذكورة فى سورة الأعراف، ولكن تلك مكية، فلذلك كان الإخبار عنهم بضمير الغائب؛ لأن الله تعالى يقص ذلك[3] على رسوله ﷺ عما فعل بهم. وأما فى هذه السورة، وهى البقرة فهى[4] مدنية؛ فلهذا كان الخطاب فيها متوجهاً إليهم. وأخبر هناك بقوله: ﴿فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [الأعراف: ١٦٠] وهو أول الانفجار، وأخبر ههنا بما آل إليه الأمر[5] آخراً وهو الانفجار فناسب ذكر الانفجار[6] ههنا، وذاك هناك، والله أعلم.

وبين السياقين تباين من عشرة أوجه لفظية ومعنوية قد سأل عنها الرازى فى تفسيره وأجاب عنها بما عنده، والأمر فى ذلك قريب والله تبارك وتعالى أعلم بأسرار كتابه.

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٢) فى جـ: «منه».
(٣) فى جـ: «نص هنالك».
(٤) فى و: «فإنها».
(٥) فى جـ، و: «الحال».
(٦) فى جـ: «ذكر هذا».

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ﴾.

يقول تعالى: واذكروا نعمتى عليكم فى إنزالى عليكم المن والسلوى، طعاماً طيباً نافعاً هنيئاً سهلاً، واذكروا دَبَرَكم وضجركم مما رزقتكم[(١)] وسؤالكم موسى استبدال ذلك بالأطعمة الدنيّة من البقول ونحوها مما سألتم. وقال الحسن البصرى رحمه الله: فبطروا ذلك ولم يصبروا عليه، وذكروا عيشهم[(٢)] الذى كانوا فيه، وكانوا قوماً أهل أعداس وبصل وبقول وفوم، فقالوا: **﴿ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ﴾** [وهم يأكلون المن والسلوى؛ لأنه لا يتبدل ولا يتغير كل يوم فهو كأكل واحد][(٣)]. فالبقول والقثاء والعدس والبصل كلها معروفة. وأما «الفوم» فقد اختلف السلف فى معناه فوقع فى قراءة ابن مسعود «وثومها» بالثاء، وكذلك فسره مجاهد فى رواية ليث بن أبى سليم، عنه، بالثوم. وكذا الربيع ابن أنس، وسعيد بن جبير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عمرو بن رافع، حدثنا أبو عمارة يعقوب بن إسحاق البصرى، عن يونس، عن الحسن، فى قوله: **﴿ وَفُومِهَا ﴾** قال: قال ابن عباس: الثوم.

قالوا: وفى اللغة القديمة: فَوِّمُوا لنا بمعنى: اختبزوا. وقال ابن جرير: فإن كان ذلك صحيحاً، فإنه من الحروف المبدلة كقولهم: وقعوا فى «عاثُور شَرّ، وعافور شر، وأثافى وأثاثى، ومغافير ومغاثير». وأشباه[(٤)] ذلك مما تقلب الفاء ثاء والثاء فاء لتقارب مخرجيهما، والله أعلم.

وقال آخرون: الفوم الحنطة، وهو البر الذى يعمل منه الخبز.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أنبأنا ابن وهب قراءة، حدثنى نافع بن أبى نعيم: أن ابن عباس سئِل عن قول الله: **﴿ وَفُومِهَا ﴾**: ما فومها؟ قال: الحنطة. قال ابن عباس: أما سمعت قول أحيحة بن الجلاح وهو يقول:

قد كنتُ أغنى الناس شخصاً واحداً ... وَرَدَ المدينة عن زراَعة فُوم[(٥)]

وقال ابن جرير: حدثنا على بن الحسن، حدثنا مسلم الجرمى، حدثنا عيسى بن يونس، عن رشدين بن كُرَيْب، عن أبيه، عن ابن عباس، فى قول الله تعالى: **﴿ وَفُومِهَا ﴾** قال: الفوم الحنطة بلسان بنى هاشم.

---

(١) فى جـ: «مما رزقناكم». (٢) فى جـ: «شيمهم».
(٣) زيادة من جـ. (٤) فى و: «وما أشبه».
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ١٢٩).

وكذا قال على بن أبى طلحة، والضحاك[١]، وعكرمة عن ابن عباس أن الفوم: الحنطة.

وقال سفيان الثورى، عن ابن جُرَيْج، عن مجاهد وعطاء: ﴿وَفُومِهَا﴾ قالا: خبزها.

وقال هُشَيْم عن يونس، عن الحسن، وحصين، عن أبى مالك: ﴿وَفُومِهَا﴾ قال: الحنطة.

وهو قول عكرمة، والسدى، والحسن البصرى، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيرهم، والله أعلم[٢].

[وقال الجوهرى: الفوم: الحنطة. وقال ابن دريد: الفوم: السنبلة، وحكى القرطبى عن عطاء وقتادة أن الفوم كل حب يختبز. قال: وقال بعضهم: هو الحمص لغة شامية، ومنه يقال لبائعه: فامى مغير عن فومى][٣].

وقال البخارى: وقال بعضهم: الحبوب التى تؤكل كلها فوم.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ فيه تقريع لهم وتوبيخ [٤] على ما سألوا من هذه الأطعمة الدنيّة مع ما هم فيه من العيش الرغيد، والطعام الهنىء الطيب النافع.

وقوله: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ هكذا هو منون مصروف مكتوب بالألف فى المصاحف الأئمة العثمانية، وهو قراءة الجمهور بالصرف.

قال ابن جرير: ولا أستجيز[٥] القراءة بغير ذلك؛ لإجماع المصاحف على ذلك.

وقال ابن عباس: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ قال: مصراً من الأمصار، رواه ابن أبى حاتم، من حديث أبى سعيد [٦]البقال سعيد بن المرزبان، عن عكرمة، عنه.

قال: وروى عن السدى، وقتادة، والربيع بن أنس نحو ذلك.

وقال ابن جرير: وقع فى قراءة أبى بن كعب وابن مسعود: «اهبطوا مصر»، من غير إجراء يعنى من غير صرف. ثم روى عن أبى العالية، والربيع بن أنس أنهما فسرا ذلك بمصر فرعون.

وكذا رواه ابن أبى حاتم عن أبى العالية، وعن الأعمش أيضاً.

وقال ابن جرير: ويحتمل أن يكون المراد مصر فرعون على قراءة الإجراء أيضاً. ويكون ذلك من باب الاتباع لكتابة المصحف، كما فى قوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَا . قَوَارِيرَا﴾ [الإنسان: ١٥، ١٦]. ثم توقف فى المراد ما هو؟ أمصر فرعون أم مصر من الأمصار؟

وهذا الذى قاله فيه نظر، والحق أن المراد مصر من الأمصار كما روى عن ابن عباس وغيره،

---

(١) فى ط: «عن الضحاك».
(٢) فى جـ، ط، أ، و: «فالله أعلم».
(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٤) فى جـ: «وتوبيخ لهم».
(٥) فى أ: «ولا أستحسن».
(٦) فى جـ: «أبى سعد».

والمعنى على ذلك لأن موسى، عليه السلام، يقول لهم: هذا الذى سألتم ليس بأمر عزيز، بل هو كثير فى أى بلد دخلتموه وجدتموه، فليس يساوى مع دناءته وكثرته فى الأمصار أن أسأل الله فيه؛ ولهذا قال: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ أى: ما طلبتم، ولما كان سؤالهم[(١)] هذا من باب البطر والأشر ولاضرورة فيه، لم يجابوا إليه، والله أعلم[(٢)].

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ (٦١)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ أى: وضعت عليهم وألزموا بها شَرْعاً وقدراً، أى: لا يزالون مستذلين، من وجدهم استذلهم وأهانهم، وضرب عليهم الصغار، وهم مع ذلك فى أنفسهم أذلاء متمسكنون[(٣)].

قال الضحاك عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ قال: هم أصحاب النيالات[(٤)]، يعنى أصحاب الجزية.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الحسن وقتادة، فى قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ﴾ قال: يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون[(٥)]، وقال الضحاك: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ قال: الذل. وقال الحسن: أذلهم الله فلا منعة لهم، وجعلهم الله تحت أقدام المسلمين. ولقد أدركتهم هذه الأمة وإن المجوس لتجبيهم الجزية.

وقال أبو العالية والربيع بن أنس والسدى: المسكنة الفاقة. وقال عطية العوفى: الخراج. وقال الضحاك: الجزية.

وقوله تعالى: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ قال الضحاك: استحقوا الغضب من الله، وقال الربيع ابن أنس: فحدَثَ عليهم غضب من الله. وقال سعيد بن جبير: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾، يقول: استوجبوا سخطاً، وقال ابن جرير: يعنى بقوله: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾: انصرفوا ورجعوا، ولا يقال: باؤوا إلا موصولاً: إما بخير وإما بشر، يقال منه: باء فلان بذنبه يبوء به بَوْءاً وبواء. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] يعنى: تنصرف متحملهما وترجع بهما، قد صارا عليك دونى. فمعنى الكلام إذاً: فرجعوا منصرفين متحملين غضب الله، قد صار عليهم من الله غضب، ووجب عليهم من الله سخط.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ يقول تعالى:

---

(١) فى جـ، ط: «كان سألهم».
(٢) فى جـ: «والله تبارك وتعالى أعلم».
(٣) فى جـ: «مستذلين»، وفى ط، أ، و: «مستكينين».
(٤) فى جـ، ط، و: «القبالات»، وفى أ: «السالات».
(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٩).

هذا الذى جازيناهم من الذلة والمسكنة، وإحلال الغضب بهم[١] بسبب استكبارهم عن اتباع الحق، وكفرهم بآيات الله، وإهانتهم حملة الشرع وهم الأنبياء وأتباعهم، فانتقصوهم إلى[٢] أن أفضى بهم الحال إلى أن قتلوهم، فلا كِبْر أعظم من هذا، إنهم كفروا بآيات الله وقتلوا أنبياء الله بغير الحق؛ ولهذا جاء فى الحديث المتفق على صحته أن رسول الله ﷺ قال: «الكبر بَطَر الحق، وغَمْط الناس»[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، عن ابن عون، عن عمرو بن سعيد، عن حميد بن عبدالرحمن، قال: قال ابن مسعود: كنت لا أحجب عن النَّجْوى، ولا عن كذا ولا عن كذا قال: فأتيت رسول الله ﷺ وعنده مالك بن مرارة الرهاوى، فأدركته[٤] من آخر حديثه، وهو يقول: يا رسول الله، قد قَسم لى من الجمال ما ترى، فما أحب أن أحداً من الناس فَضَلنى بشراكين فما فوقهما أفليس ذلك هو البغى؟ فقال: «لا، ليس ذلك من البغى، ولكن البغى مَنْ بطر ـ أو قال: سفه ـ الحق وغَمط الناس». يعنى: رد الحق وانتقاص الناس، والازدراء بهم والتعاظم عليهم. ولهذا لما ارتكب بنو إسرائيل ما ارتكبوه من الكفر بآيات الله وقتل أنبيائهم، أحل الله بهم بأسه الذى لا يرد، وكساهم ذلا فى الدنيا موصولا بذل الآخرة جزاء وفاقاً[٥].

قال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن أبى معمر، عن عبد الله ابن مسعود، قال: كانت بنو إسرائيل فى اليوم تقتل ثلاثمائة نبى، ثم يقيمون سوق بقلهم فى آخر النهار.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبان، حدثنا عاصم، عن أبى وائل، عن عبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ أن رسول الله ﷺ قال: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتله نبى، أو قتل نبياً، وإمام ضلالة وممثل من الممثلين»[٦].

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾: وهذه علة أخرى فى مجازاتهم بما جوزوا به، أنهم كانوا يعصون ويعتدون، فالعصيان فعل المناهى، والاعتداء المجاوزة فى حد المأذون فيه أو المأمور به. والله أعلم.

---

(١) فى جـ: «عليهم».
(٢) فى جـ، ط، أ، و: «حتى».
(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٩١) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.
(٤) فى جـ، ط: «قال فأدركت».
(٥) المسند (١/ ٣٨٥).
(٦) المسند (١/ ٤٠٧).

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) ﴾.

لما بين [الله][1] تعالى حال من خالف أوامره وارتكب زواجره، وتعدى فى فعل ما لا إذن فيه وانتهك المحارم، وما أحلّ بهم من النكال، نبه تعالى على أن مَنْ أحسن من الأمم السالفة وأطاع، فإن له جزاء الحسنى، وكذلك الأمر إلى قيام الساعة؛ كُلّ من اتبع الرسول النبى الأمى فله السعادة الأبدية، ولا خوف عليهم فيما يستقبلونه، ولا هُمْ يحزنون على ما يتركونه ويخلفونه، كما قال تعالى: ﴿ أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [يونس: ٦٢] وكما تقول الملائكة للمؤمنين عند الاحتضار فى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

قال[2] ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى عمر العَدنى، حدثنا سفيان، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، قال: قال سلمان: سألت النبى ﷺ عن أهل دين كنت معهم، فذكرتُ من صلاتهم وعبادتهم، فنزلت: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ إلى آخر الآية.

وقال السدى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ الآية: نزلت فى أصحاب سلمان الفارسى، بينا هو يحدث النبى ﷺ إذْ ذكر أصحابه، فأخبره خبرهم، فقال: كانوا يصومون ويصلون ويؤمنون بك، ويشهدون[3] أنك ستبعث نبياً، فلما فرغ سلمان من ثنائه عليهم، قال له نبى الله ﷺ: «يا سلمان، هم من أهل النار». فاشتد ذلك على سلمان، فأنزل الله هذه الآية، فكان إيمان اليهود: أنه من تمسك بالتوراة وسنة موسى، عليه السلام؛ حتى جاء عيسى. فلما جاء عيسى كان من تمسك بالتوراة وأخذ بسنة موسى، فلم يدعها ولم يتبع عيسى، كان هالكاً. وإيمان النصارى أن[4] من تمسك بالإنجيل منهم وشرائع عيسى كان مؤمناً مقبولا منه حتى جاء محمد ﷺ، فمن لم يتبعْ محمداً ﷺ منهم ويدَعْ[5] ما كان عليه من سنة عيسى والإنجيل ـ كان هالكاً.

وقال ابن أبى حاتم: وروى عن سعيد بن جبير نحو هذا.

قلت: وهذا لا ينافى ما روى عَلِيّ بن[6] أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ الآية فأنزل الله بعد ذلك: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى جـ: «وقال».
(٣) فى جـ: «ويشهدوا».
(٤) فى أ: «أنه».
(٥) فى أ: «ولم يدع».
(٦) فى جـ: «عن ابن».

﴿الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

فإن هذا الذى قاله [ابن عباس][١] إخبار عن أنه لا يقبل من أحد طريقة ولا عملا، إلا ما كان موافقاً لشريعة محمد ﷺ بعد أن بعثه [الله][٢] بما بعثه به، فأما قبل ذلك فكل من اتبع الرسول فى زمانه فهو على هدى وسبيل ونجاة، فاليهود أتباع موسى، عليه السلام، الذين كانوا يتحاكمون إلى التوراة فى زمانهم.

واليهود من الهوادة وهى المودة أو التهود وهو التوبة؛ كقول موسى، عليه السلام: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] أى: تبنا، فكأنهم سموا بذلك فى الأصل لتوبتهم ومودتهم فى بعضهم لبعض.

[وقيل: لنسبتهم إلى يهوذا أكبر أولاد يعقوب عليه السلام، وقال أبو عمرو بن العلاء: لأنهم يتهودون، أى: يتحركون عند قراءة التوراة][٣].

فلما بعث عيسى ﷺ[٤] وجب على بنى إسرائيل اتباعه والانقياد له، فأصحابه وأهل دينه هم النصارى، وسموا بذلك لتناصرهم فيما بينهم، وقد يقال لهم: أنصار أيضاً، كما قال عيسى، عليه السلام: ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] وقيل: إنهم إنما سُمّوا بذلك من أجل أنهم نزلوا أرضاً يقال لها ناصرة، قاله قتادة وابن جُرَيج، وروى عن ابن عباس أيضاً، والله أعلم.

والنصارى: جمع نصران[٥] كنشاوى جمع نشوان، وسكارى جمع سكران، ويقال للمرأة: نصرانة، قال الشاعر:

نصرانة لم تَحَنَّفِ[٦]

فلما بعث الله محمداً ﷺ خاتماً للنبيين، ورسولاً إلى بنى آدم على الإطلاق، وجب عليهم تصديقُه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، والانكفاف عما عنه زجر. وهؤلاء هم المؤمنون [حقا][٧]. وسميت أمة محمد ﷺ مؤمنين لكثرة إيمانهم وشدة إيقانهم، ولأنهم يؤمنون بجميع الأنبياء الماضية والغيوب الآتية. وأما الصابئون فقد اختلف فيهم؛ فقال سفيان الثورى، عن ليث بن أبى سليم، عن

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٢) زيادة من أ.

(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٤) فى جـ: «عليه السلام».

(٥) فى جـ: «نصرانى».

(٦) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ١٤٤) وهو لأبى الأخزر الحمانى، وهذا جزء منه وهو بتمامه:

فكلتاهما خرَّت وأَسجد رأسها ... كما سجدت نصرانة لم تحنفِ

(٧) زيادة من جـ، ط، أ، و.

مجاهد، قال: الصابئون قوم بين المجوس واليهود والنصارى، ليس لهم دين. وكذا رواه ابن أبى نَجِيح، عنه وروى عن عطاء وسعيد بن جبير نحو ذلك.

وقال أبو العالية والربيع بن أنس، والسدى، وأبو الشعثاء جابر بن زيد، والضحاك [وإسحاق بن راهويه](١): الصابئون فرقة من أهل الكتاب يقرؤون الزبور.

[ولهذا قال أبو حنيفة وإسحاق: لا بأس بذبائحهم ومناكحتهم](٢).

وقال هُشَيْم عن مطرف: كنا عند الحكم بن عُتَيبة(٣) فحدثه رجل من أهل البصرة عن الحسن أنه كان يقول فى الصابئين: إنهم كالمجوس، فقال الحكم: ألم أخبركم بذلك.

وقال عبد الرحمن بن مهدى، عن معاوية بن عبد الكريم: سمعت الحسن ذكر الصابئين، فقال: هم قوم يعبدون الملائكة.

[وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا معتمر بن سليمان عن أبيه، عن الحسن قال: أخبر زياد أن الصابئين يصلون إلى القبلة ويصلون الخمس. قال: فأراد أن يضع عنهم الجزية. قال: فخبر بعد أنهم يعبدون الملائكة](٤).

وقال أبو جعفر الرازى: بلغنى أن الصابئين قوم يعبدون الملائكة، ويقرؤون الزبور، ويصلون إلى القبلة.

وكذا قال سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن أبى الزناد، عن أبيه، قال: الصابئون قوم مما يلى العراق، وهم بكُوثَى، وهم يؤمنون بالنبيين كلهم، ويصومون من كل سنة ثلاثين يوما ويصلون إلى اليمن كل يوم خمس صلوات.

وسئل وهب بن منبه عن الصابئين، فقال: الذى يعرف الله وحده، وليست له شريعة يعمل بها ولم يحدث كفراً.

وقال عبد الله بن وهب: قال عبد الرحمن بن زيد: الصابئون أهل دين من الأديان، كانوا بجزيرة الموصل يقولون: لا إله إلا الله. وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبى إلا قول: لا إله إلا الله، قال: ولم يؤمنوا برسول، فمن أجل ذلك كان المشركون يقولون للنبى ﷺ وأصحابه: هؤلاء الصابئون، يشبهونهم بهم، يعنى فى قول: لا إله إلا الله.

وقال الخليل(٥): هم قوم يشبه دينهم دين النصارى، إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب، يزعمون

(١، ٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى جـ: «عيينة».
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) فى أ: «الخدرى».

أنهم على دين نوح، عليه السلام. وحكى القرطبى عن مجاهد والحسن وابن أبى نَجِيح: أنهم قوم تركب دينهم بين اليهود والمجوس، ولا تؤكل ذبائحهم، قال ابن عباس: ولا تنكح نساؤهم. قال القرطبى: والذى تحصل من مذهبهم فيما ذكره بعض العلماء أنهم موحدون ويعتقدون تأثير النجوم، وأنها فاعلة؛ ولهذا أفتى أبو سعيد الأصطخرى بكفرهم للقادر بالله حين سأله عنهم، واختار فخر الدين الرازى أن الصابئين قوم يعبدون الكواكب؛ بمعنى أن الله جعلها قبلة للعبادة والدعاء، أو بمعنى أن الله فوض تدبير أمر هذا العالم إليها، قال: وهذا القول هو المنسوب إلى الكشرانيين الذين جاءهم إبراهيم الخليل، عليه السلام، راداً عليهم ومبطلا لقولهم.

وأظهر الأقوال، والله أعلم، قولُ مجاهد ومتابعيه، ووهب بن منبه: أنهم قوم ليسوا على دين اليهود ولا النصارى ولا المجوس ولا المشركين، وإنما هم قوم باقون على فطرتهم ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقتفونه؛ ولهذا كان المشركون ينبزون من أسلم بالصابئى، أى: إنه قد خرج عن سائر أديان أهل الأرض إذ ذاك.

وقال بعض العلماء: الصابئون الذين لم تبلغهم دعوة نبى، والله أعلم.

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٣) ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ (٦٤) ﴾.

يقول تعالى مذكراً بنى إسرائيل ما أخذ عليهم من العهود والمواثيق بالإيمان به وحده لا شريك له واتباع رسله، وأخبر تعالى أنه لما أخذ عليهم الميثاق رفع الجبل على رؤوسهم ليقروا بما عوهدوا عليه، ويأخذوه[1] بقوة وحزم وهمَّة وامتثال[2]، كما قال تعالى: **﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾** [الأعراف: ١٧١] فالطور هو الجبل، كما فسر بآية[3] الأعراف، ونص على ذلك ابن عباس، ومجاهد، وعطاء وعكرمة والحسن والضحاك والربيع بن أنس، وغير واحد، وهذا ظاهر[4].

وفى رواية عن ابن عباس: الطور ما أنبت من الجبال، وما لم يُنْبتْ فليس بطور.

وفى حديث الفتون: عن ابن عباس: أنهم لما امتنعوا عن الطاعة رفع عليهم الجبل ليسمعوا [فسجدوا][5].

وقال السدى: فلما أبوا أن يسجدوا أمر الله الجبل أن يقع عليهم، فنظروا إليه وقد غشيهم،

(١) فى جـ، ط: «فأخذوه».
(٢) فى أ: «امتثال أمر».
(٣) فى جـ، ط: «فسرنا به آية».
(٤) فى ط: «وهذا الظاهر».
(٥) زيادة من جـ.

فسقطوا سُجَّداً [فسجدوا][(١)] على شق، ونظروا بالشق الآخر، فرحمهم الله فكشفه عنهم، فقالوا[(٢)]: والله ما سجدة أحب إلى الله من سجدة كشف بها العذاب عنهم، فهم يسجدون كذلك، وذلك قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ[(٣)] الطُّورَ﴾.

وقال الحسن فى قوله: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾: يعنى التوراة.

وقال أبو العالية، والربيع بن أنس: ﴿بِقُوَّةٍ﴾ أى بطاعة. وقال مجاهد: بقوة: بعمل بما فيه. وقال قتادة ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾ القوة: الجد وإلا قذفته[(٤)] عليكم.

قال: فأقروا بذلك: أنهم يأخذون ما أوتوا بقوة. ومعنى قوله: وإلا قذفته عليكم، أى[(٥)]: أسقطته عليكم، يعنى الجبل.

وقال أبو العالية والربيع: ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ يقول: اقرؤوا ما فى التوراة واعملوا به.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ يقول تعالى: ثم بعد هذا الميثاق المؤكد العظيم توليتم عنه وانثنيتم ونقضتموه ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ أى: توبته[(٦)] عليكم وإرساله النبيين والمرسلين إليكم ﴿لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ بنقضكم ذلك الميثاق فى الدنيا والآخرة.

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٦٦)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ﴾ يا معشر اليهود، ما حَلّ من البأس بأهل القرية التى عصت أمر الله وخالفوا عهده وميثاقه فيما أخذه عليهم من تعظيم السبت والقيام بأمره، إذ كان مشروعاً لهم، فتحيَّلُوا على اصطياد الحيتان فى يوم السبت، بما وضعوه لها من الشصوص والحبائل والبرك قبل يوم السبت، فلما جاءت يومَ السبت على عادتها فى الكثرة نشبت بتلك الحبائل والحيل، فلم تخلص منها يومها ذلك، فلما كان الليل أخذوها بعد انقضاء السبت. فلما فعلوا ذلك مسخهم الله إلى صورة القردة، وهى أشبه شىء بالأناسى فى الشكل[(٧)] الظاهر وليست بإنسان حقيقة. فكذلك أعمال هؤلاء وحيَلهم لما كانت مشابهة للحق فى الظاهر ومخالفة له فى الباطن، كان جزاؤهم من جنس عملهم. وهذه القصة مبسوطة فى سورة الأعراف، حيث يقول تعالى: ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣] القصة بكمالها.

---

(١) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٢) فى جـ: «فقال».
(٣) فى جـ: «فوقهم» وهو خطأ.
(٤) فى جـ، ب، أ، و: «دفنته».
(٥) فى جـ، ب، أ، و: «دفنته إلا».
(٦) فى جـ، ط، أ، و: «أى بتوبته».
(٧) فى جـ: «بالأناسى والشكل».

وقال السدى: أهل هذه القرية هم أهل «أيلة». وكذا قال قتادة، وسنورد أقوال المفسرين هناك مبسوطة إن شاء الله وبه الثقة[١].

وقوله: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شبل، عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال: مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥].

ورواه ابن جرير، عن المثنى، عن أبى[٢] حذيفة. وعن محمد بن عمرو[٣] الباهلى، عن أبى عاصم، عن عيسى، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، به.

وهذا سند جيد عن مجاهد، وقول غريب خلاف الظاهر من السياق فى هذا المقام وفى غيره، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ الآية [المائدة: ٦٠].

وقال العوفى فى تفسيره عن ابن عباس: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾: فجعل [الله][٤] منهم القردة والخنازير. فزعم أن شباب القوم صاروا قردة والمشيخة صاروا خنازير.

وقال شيبان النحوى، عن قتادة: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾: فصار القوم قروداً تَعَاوَى لها أذناب بعد ما كانوا رجالاً ونساء.

وقال عطاء الخراسانى: نودوا: يا أهل القرية، ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، فجعل الذين نهوهم يدخلون عليهم فيقولون: يا فلان، ألم ننهكم؟ فيقولون برؤوسهم، أى بلى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين[٥]، حدثنا عبد الله بن محمد بن ربيعة بالمصيصة، حدثنا محمد بن مسلم ـ يعنى الطائفى ـ عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: إنما كان الذين اعتدوا فى السبت فجعلوا قردة فُواقا ثم هلكوا. ما كان للمسخ[٦] نسل[٧].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: فمسخهم الله قردة بمعصيتهم، يقول: إذ لا يحيون فى الأرض إلا ثلاثة أيام، قال: ولم يعش مسخ قط فوق ثلاثة أيام، ولم يأكل ولم يشرب ولم ينسل. وقد خلق الله القردة والخنازير وسائر الخَلْق فى الستة الأيام التى ذكرها الله[٨] فى كتابه، فمسخ [الله][٩] هؤلاء القوم فى صورة القِرَدة، وكذلك يفعل بمن يشاء كما يشاء. ويحوله كما يشاء.

وقال أبو جعفر الرازى عن الربيع، عن أبى العالية فى قوله: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال: يعنى

---

(١) فى أ: «وبه الثقة والإعانة».
(٢) فى جـ: «عن أبو» وهو خطأ.
(٣) فى جـ، ب: « بن عمر».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) فى جـ، ط، ب: «الحسن».
(٦) فى جـ: «للمسيخ».
(٧) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٠٩).
(٨) فى جـ، ط، ب: «التى ذكر الله».
(٩) زيادة من أ.

أذلة صاغرين. وروى عن مجاهد، وقتادة والربيع، وأبى مالك، نحوه.

وقال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، قال: قال ابن عباس: إن الله إنما افترضَ على بنى إسرائيل اليوم الذى افترض عليكم فى عيدكم ـ يوم الجمعة ـ فخالفوا إلى [١] السبت فعظموه، وتركوا ما أمروا به. فلما أبوا إلا لزوم السبت ابتلاهم الله فيه، فحرم عليهم ما أحل لهم فى غيره. وكانوا فى قرية بين أيلة والطّور، يقال لها: «مدين»؛ فحرم الله عليهم فى السبت الحيتانَ: صيدَها وأكلها. وكانوا إذا كان يوم السبت أقبلت إليهم شُرَّعاً إلى ساحل بحرهم، حتى إذا ذهب السبت ذهبن، فلم يروا حُوتاً صغيراً ولا كبيراً. حتى إذا كان يومُ السبت أتين شُرَّعاً، حتى إذا ذهب السبت ذهبنَ، فكانوا كذلك، حتى إذا طال عليهم الأمد وقَرِموا إلى الحيتان، عمد رجل[٢] منهم فأخذ حوتاً سراً يوم السبت، فخزمه بخيط، ثم أرسله فى الماء، وأوتد له وَتَداً فى الساحل فأوثقه، ثم تركه. حتى إذا كان الغد جاء فأخذه، أى: إنى لم آخذه فى يوم السبت ثم انطلق به فأكله. حتى إذا كان يوم السبت الآخر، عاد لمثل ذلك، ووجد الناسُ ريح الحيتان، فقال أهل القرية: والله لقد وجدنا ريح الحيتان، ثم عثروا على صنَيع[٣] ذلك الرجل. قال: ففعلوا كما فعل، وصنعوا[٤] سراً زماناً طويلا، لم يعجل الله عليهم العقوبة[٥] حتى صادوها علانية وباعوها بالأسواق[٦]. فقالت طائفة منهم من أهل البقية: ويحكم، اتقوا الله. ونهوهم عما يصنعون. فقالت طائفة أخرى لم تأكلِ الحيتان، ولم تنه القوم عما صنعوا: ﴿**لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ**﴾ لسخطنا أعمالهم ﴿**وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾ [الأعراف: ١٦٤].

قال ابن عباس: فبينما هم على ذلك أصبحت تلك البقية فى أنديتهم ومساجدهم وفقدوا الناس فلا يرونهم قال: فقال بعضهم لبعض: إن للناس لشأناً! فانظروا ما هو. فذهبوا ينظرون فى دورهم، فوجدوها مغلقة عليهم، قد دخلوها ليلاً فغلقوها على أنفسهم، كما يغلق الناس على أنفسهم فأصبحوا فيها قردة، وإنهم ليعرفون الرجل بعينه وإنه لقرد، والمرأة بعينها وإنها لقردة، والصبى بعينه وإنه لقرد. قال: يقول ابن عباس: فلولا ما ذكر الله أنه أنجى الذين نهوا عن السوء لقلنا[٧] :أهلك الجميع منهم، قال: وهى القرية التى قال الله جل ثناؤه لمحمد ﷺ: ﴿**وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ**﴾ الآية [الأعراف: ١٦٣]. وروى الضحاك عن ابن عباس نحواً من هذا.

قال[٨] السدى فى قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ قال: فهم أهل «أيلة»، وهى القرية التى كانت حاضرة البحر، فكانت الحيتان إذا كان يوم السبتَ ـ وَقَدْ حرم الله على اليهود أن يعملوا[٩] فى السبت شيئاً ـ لم يبق فى البحر حُوتٌ إلا خرج،

---

(١) فى جـ، ط: «إلى يوم».
(٢) فى جـ: «عمد رجلاً» وهو خطأ.
(٣) فى جـ: «على صنع».
(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وأكلوا».
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بعقوبة».
(٦) فى جـ: «فى الأسواق».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لقد».
(٨) فى جـ، ط، ب: «وقال».
(٩) فى جـ، ط: «أن تعمل».

حتى يخرجن خراطيمهن من الماء، فإذا كان يوم الأحد لزمن مَقْل البحر، فلم يُرَ منهن شيء[١] حتى يكون يوم السبت، فذلك قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ [كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ[٢]]**﴾ [الأعراف: ١٦٣]. فاشتهى بعضهم السمك، فجعل الرجل يحفر الحفيرة، ويجعل لها نهراً إلى البحر، فإذا كان يوم السبت فتح النهر فأقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقيها فى الحفيرة، فيريد الحوت أن يخرج، فلا يطيق من أجل قلة ماء النهر، فيمكث فإذا كان يوم الأحد جاء فأخذه، فجعل الرجل يشوى السمك فيجد جاره ريحه فيسأله فيخبره، فيصنع مثل ما صنع جارُه، حتى فشا فيهم أكل السمك، فقال لهم علماؤهم: ويحكم! إنما تصطادون يوم السبت، وهو لا يحل لكم، فقالوا: إنما صدناه يوم الأحد حين أخذناه. فقال العلماء[٣]: لا ولكنكم صدتموه يوم فتحكم[٤] الماء فدخل، قال: وغلبوا أن ينتهوا. فقال بعض[٥] الذين نهوهم لبعض: ﴿**لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا**﴾، يقول: لم تعظوهم، وقد وعظتموهم فلم يطيعوكم؟ فقال بعضهم: ﴿**مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾ [الأعراف: ١٦٤] فلما أبوا قال المسلمون: والله لا نُسَاكنكم فى قرية واحدة. فقسموا القرية بجدار، ففتح المسلمون باباً والمعتدون فى السبت باباً، ولعنهم داود، عليه السلام، فجعل المسلمون يخرجون من بابهم، والكفار من بابهم، فخرج المسلمون ذات يوم، ولم يفتح الكفار بابهم، فلما أبطؤوا عليهم تسوّر المسلمون عليهم الحائط، فإذا هم قردة يثب بعضهم على بعض، ففتحوا عنهم، فذهبوا فى الأرض، فذلك قول الله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ [الأعراف: ١٦٦] وذلك حين يقول: ﴿ **لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ**﴾ [المائدة: ٧٨] فهم القردة.

قلت: والغرض من هذا السياق عن هؤلاء الأئمة بيان خلاف ما ذهب إليه مجاهد، رحمه الله، من أن مسخهم إنما كان معنوياً لا صورياً بل الصحيح أنه معنوى صورى، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿**فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾: قال بعضهم: الضمير فى ﴿**فَجَعَلْنَاهَا**﴾ عائد على القردة، وقيل: على الحيتان، وقيل: على العقوبة، وقيل: على القرية؛ حكاها ابن جرير.

والصحيح أن الضمير عائد على القرية، أى: فجعل الله هذه القرية، والمراد أهلها بسبب اعتدائهم فى سبتهم ﴿**نَكَالاً**﴾ أى: عاقبناهم عقوبة، فجعلناها[٦] عبرة كما قال الله عن فرعون: ﴿**فَأَخَذَهُ اللَّهُ**

---

(١) فى جـ: «شيئاً» وهو خطأ.
(٢) زيادة من جـ.
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الفقهاء».
(٤) فى أ، و: «فتحتم له».
(٥) فى أ: «فقال بعضهم».
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فجعلناهم».

نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَى ﴾ [النازعات: ٢٥]، وقوله: ﴿ **لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا** ﴾ أى من القرى. قال[١] ابن عباس: يعنى جعلناها بما أحللنا بها من العقوبة عبرة لما حولها من القرى. كما قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾ [الأحقاف: ٢٧]، ومنه قوله تعالى: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا** ﴾ الآية [الرعد: ٤١] على أحد الأقوال، فالمراد: لما بين يديها وما خلفها فى المكان، كما قال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكْرِمة، عن ابن عباس: لما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى. وكذا قال سعيد بن جبير ﴿ **لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا** ﴾ [قال][٢]: من بحضرتها من الناس يومئذ.

وروى عن إسماعيل بن أبى خالد، وقتادة، وعطية العوفى: ﴿ **فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا** [**وَمَا خَلْفَهَا**][٣]﴾ قال: ما [كان][٤] قبلها من الماضين فى شأن السبت.

وقال أبو العالية والربيع وعطية: ﴿ **وَمَا خَلْفَهَا** ﴾: لما[٥] بقى بعدهم من الناس من بنى إسرائيل أن يعملوا مثل عملهم.

وكان هؤلاء يقولون: المراد بما بين يديها وما خلفها فى الزمان.

وهذا مستقيم بالنسبة إلى من يأتى بعدهم من الناس أن يكون أهل تلك القرية عبرة لهم، وأما بالنسبة إلى من سلف قبلهم من الناس فكيف يصح هذا الكلام أن تفسر الآية به وهو أن تكون عبرة لمن سبقهم؟ هذا لعل أحداً من الناس لا يقوله بعد تصوره، فتعين أن المراد بما بين يديها وما خلفها فى المكان، وهو ما حولها من القرى؛ كما قاله ابن عباس وسعيد بن جبير، والله أعلم.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع عن أبى العالية :﴿ **فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا** ﴾ أى: عقوبة لما خلا من ذنوبهم.

وقال ابن أبى حاتم[٦]: وروى عن عكرمة، ومجاهد، والسدى، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، نحو ذلك.

وحكى القرطبى، عن ابن عباس والسدىّ، والفراء، وابن عطية ﴿ **لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا** ﴾ بين ذنوب القوم ﴿ **وَمَا خَلْفَهَا** ﴾ لمن يعمل بعدها مثل تلك الذنوب، وحكى فخر الدين ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المراد بما بين يديها وما خلفها: من تقدمها من القرى، بما عندهم من العلم بخبرها، بالكتب المتقدمة ومن بعدها.

الثانى: المراد بذلك من بحضرتها من القرى والأمم.

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «قاله».
(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) زيادة من جـ.
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لمن».
(٦) فى أ: «وقال ابن أبى جرير».

والثالث: أنه جعلها تعالى عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده، قال: وهذا قول الحسن. قلت: وأرجح الأقوال أن المراد بما بين يديها وما خلفها: من بحضرتها من القرى التى يبلغهم خبرها، وما حل بها، كما قال: ﴿**وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ [الأحقاف:٢٧]، وقال تعالى: ﴿**وَلا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ**﴾ [الرعد: ٣١]، وقال ﴿**أَفَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا**﴾ [الأنبياء: ٤٤]، فجعلها عبرة ونكالاً لمن فى زمانهم، وعبرة لمن يأتى بعدهم بالخبر المتواتر عنهم، ولهذا قال: ﴿**وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾.

وقوله تعالى: ﴿**وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ قال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿**وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾: الذين من بعدهم إلى يوم القيامة.

وقال الحسن وقتادة: ﴿**وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾: بعدهم، فيتقون نقمة الله، ويحذرونها.

وقال السدى، وعطية العوفى: ﴿**وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ قال: أمة محمد ﷺ.

قلت: المراد بالموعظة ههنا الزاجر، أى: جعلنا ما أحللنا بهؤلاء من البأس والنكال فى مقابلة ما ارتكبوه من محارم الله، وما تحيلوا به من الحيل، فليحذر المتقون صنيعهم لئلا يصيبهم ما أصابهم، كما قال الإمام أبو عبد الله بن بطة: حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم، حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح الزعفرانى، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن عمرو [عن أبى سلمة][(١)]، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا ترتكبوا ما ارتكب[(٢)] اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»[(٣)].

وهذا إسناد جيد، وأحمد بن محمد بن مسلم هذا وثّقه الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادى، وباقى رجاله مشهورون على شرط الصحيح. والله أعلم.

﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧)**﴾.

يقول تعالى: واذكروا ـ يا بنى إسرائيل ـ نعمتى عليكم فى خرق العادة لكم فى شأن البقرة، وبيان القاتل من هو بسببها وإحياء الله المقتولَ، ونصه على من قتله منهم. [مسألة الإبل تنحر والغنم تذبح واختلفوا فى البقر فقيل: تذبح، وقيل: تنحر، والذبح أولى لنص القرآن ولقرب منحرها من مذبحها. قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافا صحيحاً بين ما ينحر أو نحر ما يذبح، غير أن مالكا كره ذلك. وقد يكره الإنسان ما لا يحرم، وقال أبو عبد الله: أعلم أن نزول قصة البقرة على موسى،

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «ما ارتكبت».
(٣) جزء الخلع وإبطال الحيل لابن بطة (ص٢٤).

عليه السلام، فى أمر القتيل قبل نزول القسامة فى التوراة.

بسط القصة][١]ـ كما قال ابن أبى حاتم ـ:

حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا هشام بن حَسَّان، عن محمد ابن سيرين، عن[٢]عبيدة السلمانى، قال: كان رجل من بنى إسرائيل عقيماً لا يولد له، وكان له مال كثير، وكان[٣] ابنُ أخيه وارثَه، فقتله ثم احتمله ليلا فوضعه على باب رجل منهم، ثم أصبحَ يَدعيه عليهم حتى تسلحوا، وركب بعضهم إلى[٤] بعض، فقال ذوو الرأى منهم والنّهَى: علام يقتل بعضكم بعضاً وهذا رسول الله فيكم؟ فأتوا موسى، عليه السلام، فذكروا ذلك له، فقال: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾**. قال: فلو لم يعترضوا [البقر][٥] لأجزأت عنهم أدنى بقرة، ولكنهم[٦] شددوا فشدّد عليهم، حتى انتهوا إلى البقرة التى أمروا بذبحها فوجدوها عند رجل ليس له بقرة غيرها، فقال: والله لا أنقصها من مِلء جلدها ذهبا، فأخذوها بملء جلدها ذهباً فذبحوها، فضربوه ببعضها فقام فقالوا: من قتلك؟ فقال: هذا، لابن أخيه. ثم مال ميتاً، فلم يعط من ماله شيئاً، فلم يُوَرَّث قاتل بعد.

ورواه ابن جرير من حديث أيوب، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة[٧]، بنحو من ذلك[٨]، والله أعلم.

ورواه عبد بن حميد فى تفسيره: أنبأنا يزيد بن هارون، به.

ورواه آدم بن أبى إياس فى تفسيره، عن أبى جعفر ـ هو الرازى ـ عن هشام بن حسان، به. وقال آدم بن أبى إياس فى تفسيره: أنبأنا أبو جعفر الرازى، عن الربيع، عن أبى العالية، فى قول الله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾** قال: كان رجل من بنى إسرائيل، وكان غنياً، ولم يكن له ولد، وكان له قريب وكان وارثه، فقتله ليرثه، ثم ألقاه على مجمع الطريق، وأتى موسى، عليه السلام، فقال له: إن قريبى قتل وإنى إلى أمر عظيم، وإنى لا أجد أحداً يبين [لى][٩] من قتله غيرك يا نبى الله. قال: فنادى موسى فى الناس، فقال: أنشد الله من كان عنده من هذا علم إلا بيَّنه لنا، [قال][١٠]: فلم يكن عندهم علم، فأقبل القاتل على موسى عليه السلام، فقال له: أنت نبى الله فاسأل لنا ربك أن يبين لنا، فسأل ربه فأوحى الله إليه: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾** فعجبوا من

(١) زيادة من جـ، ط، ب، و. (٢) فى جـ: «بن».
(٣) فى ط، ب: «وكان له». (٤) فى جـ: «على».
(٥) زيادة من ب. (٦) فى جـ: «ولكن».
(٧) فى جـ: «عبدة».
(٨) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢١٤) وتفسير الطبرى (١/ ٣٣٧).
(٩) زيادة من ط، ب، أ، و. (١٠) زيادة من أ.

ذلك، فقالوا: ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ﴾ يعنى: لاهَرِمة ﴿وَلا بِكْرٌ ﴾ يعنى: ولا صغيرة ﴿ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ أى: نَصف بين البكر والهرمة ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا ﴾ أى: صاف لونها ﴿ تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴾ أى: تعجب الناظرين ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ . قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ﴾ أى: لم يذللها[(١)] العمل ﴿ تُثِيرُ الأَرْضَ ﴾ يعنى: وليست بذلول تثير الأرض ﴿ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ ﴾ يقول: ولا تعمل فى الحرث ﴿ مُسَلَّمَةٌ ﴾ يعنى: مسلمة من العيوب ﴿ لاَّ شِيَةَ فِيهَا ﴾ يقول: لا بياض فيها ﴿ قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ قال: ولو أن القوم حين أمروا أن يذبحوا بقرة، استعرضوا بقرة من البقر فذبحوها، لكانت إياها، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشُدِّد عليهم، ولولا أن القوم استثنوا فقالوا: ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠]، لما هدوا إليها أبداً. فبلغنا أنهم لم يجدوا البقرة التى نعتت لهم إلا عند عجوز عندها يتامى، وهى القَيِّمة عليهم، فلما علمت أنه لا يزكو لهم[(٢)] غيرها، أضعفت عليهم الثمن. فأتوا موسى فأخبروه أنهم لم يجدوا هذا النعت إلا عند فلانة، وأنها سألتهم أضعاف ثمنها. فقال لهم موسى: إن الله قد كان خفف عليكم فشددتم على أنفسكم فأعطوها رضاها وحكمها. ففعلوا، واشتروها[(٣)] فذبحوها، فأمرهم موسى، عليه السلام، أن يأخذوا عظماً [(٤)] منها فيضربوا به القتيل، ففعلوا، فرجع إليه روحه، فسمى لهم قاتله، ثم عاد ميتاً كما كان، فأخذ قاتله ـ وهو الذى كان أتى موسى فشكا إليه [مقتله][(٥)] ـ فقتله الله على أسوأ [(٦)] عمله.

وقال محمد بن جرير: حدثنى ابن سعد[(٧)]، حدثنى أبى، حدثنى عمى، حدثنى أبى، عن أبيه [عن جده][(٨)]، عن ابن عباس، فى قوله فى شأن البقرة: وذلك أن شيخاً من بنى إسرائيل على عهد موسى، عليه السلام، كان مكثراً من المال، وكان بنو أخيه فقراء لا مال لهم، وكان الشيخ لا ولد له وبنو أخيه ورثته فقالوا: ليت[(٩)] عمنا قد مات فورثنا ماله، وإنه لما تطاول عليهم ألا يموت عمهم، أتاهم الشيطان فقال لهم: هل لكم إلى أن تقتلوا عمكم، فترثوا ماله، وتُغْرِمُوا أهل المدينة التى لستم بها دِيَتَه، وذلك أنهما كانتا مدينتين، كانوا فى إحداهما وكان القتيل إذا قتل فطرح بين المدينتين[(١٠)]، قيس ما بين القتيل والقريتين فأيهما[(١١)] كانت أقرب إليه غَرِمت الدية، وأنهم لما سَوَّل لهم الشيطان ذلك، وتطاول عليهم ألا يموت عَمّهم عَمَدوا إليه فقتلوه، ثم عمدوا فطرحوه على باب المدينة التى ليسوا فيها. فلما أصبح أهل المدينة جاء بنو أخى الشيخ، فقالوا: عمنا قتل على باب مدينتكم، فوالله

---

(١) فى ب، أ، و: «لم يذلها».
(٢) فى أ: «أنهم لا يتركوا».
(٣) فى ط: «واشتروا».
(٤) فى جـ: «عظمها».
(٥) زيادة من و.
(٦) فى جـ: «أشر»، وفى أ: «سوء».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «ابن أبى سعيد».
(٨) زيادة من أ، و.
(٩) فى جـ: «يا ليت».
(١٠) فى ب: «القريتين».
(١١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فأيتهما».

لتغرمن لنا دية عمنا. قال أهل المدينة: نقسم بالله ما قتلنا ولا علمنا[١] قاتلاً، ولافتحنا باب مدينتنا منذ أغلق حتى أصبحنا. وإنهم عَمَدوا إلى موسى، عليه السلام، فلما أتوه قال بنو أخى الشيخ: عمنا وجدناه مقتولا على باب مدينتهم. وقال أهل المدينة: نقسم بالله ما قتلناه ولا فتحنا باب المدينة من حين أغلقناه حتى أصبحنا، وإنه جبريل[٢] جاء بأمر[٣] السميع العليم إلى موسى، عليه السلام، فقال: قل لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ فتضربوه ببعضها.

وقال السدى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ قال: كان رجل من بنى إسرائيل مكثراً من المال وكانت له ابنة، وكان له ابن أخ محتاج، فخطب إليه ابن أخيه ابنته، فأبى أن يزوجه، فغضب الفتى، وقال: والله لأقتلن عمى، ولآخذن ماله، ولأنكحن ابنته، ولآكلن ديته. فأتاه الفتى وقد قدم تجَار فى بعض أسباط بنى إسرائيل، فقال: يا عم[٤]، انطلق معى فخذ لى من تجارة هؤلاء القوم، لعلى أن أصيب منها[٥]، فإنهم إذا رأوك معى أعطونى. فخرج العم مع الفتى ليلا، فلما بلغ الشيخ ذلك السبط قتله الفتى، ثم رجع إلى أهله. فلما أصبح جاء كأنه يطلب عمه، كأنه لا يدرى أين هو، فلم يجده. فانطلق نحوه، فإذا هو بذلك السبط مجتمعين عليه، فأخذهم وقال: قتلتم عمى، فأدوا إلىّ ديته فجعل يبكى ويحثو التراب على رأسه، وينادى: واعماه. فرفعهم إلى موسى، فقضى عليهم بالدية، فقالوا له: يا رسول الله، ادع الله لنا[٦] حتى يبين لنا من صاحبه، فيؤخذ صاحب الجريمة[٧]، فوالله إن ديته علينا لهينة، ولكنا نستحيى أن نعير به فذلك حين يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ فقال لهم موسى، عليه السلام: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ قالوا: نسألك عن القتيل وعمن قتله، وتقول: اذبحوا بقرة. أتهزأ بنا! ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ قال ابن عباس: فلو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا وتعنتوا [على][٨] موسى فشدد الله عليهم. فقالوا: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾. والفارض: الهرمة التى لا تلد والبكر التى لم تلد إلا ولداً واحداً. والعوان: النَّصَفُ التى بين ذلك، التى قد ولدت وولد ولدها ﴿ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ. قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ قال: نَقى لونها ﴿تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ قال: تعجب الناظرين ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ. قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ من بياض ولا سواد ولا حمرة ﴿ قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ فطلبوها فلم يقدروا عليها.

---

(١) فى جـ: «ما قتلناه ولا علمناه».
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وإن جبريل».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بأمر ربه».
(٤) فى جـ: «يا عمى».
(٥) فى جـ: «فيها».
(٦) فى ب، أ، و: «ادع لنا الله».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الفرصة».
(٨) زيادة من جـ، أ.

وكان رجل في[1] بني إسرائيل، من أبر الناس بأبيه، وإن رجلا مَرّ به معه لؤلؤ يبيعه، وكان أبوه نائماً تحت رأسه المفتاح، فقال له الرجل: تشتري[2] مني هذا اللؤلؤ بسبعين ألفاً؟ فقال له الفتى: كما أنت حتى يستيقظ أبي فآخذه منك بثمانين ألفاً. فقال الآخر: أيقظ أباك وهو لك بستين ألفاً، فجعل التاجر يحط له حتى بلغ ثلاثين ألفاً، وزاد الآخر على أن ينتظر أباه حتى يستيقظ حتى بلغ مائة ألف، فلما أكثر عليه قال: والله لا أشتريه منك بشيء أبداً، وأبى أن يوقظ أباه، فعوضه الله من ذلك اللؤلؤ أن جعل له تلك البقرة، فمرت به بنو إسرائيل يطلبون البقرة وأبصروا البقرة عنده، فسألوه أن يبيعهم إياها بقرة ببقرة، فأبى، فأعطوه ثنتين فأبى، فزادوه حتى بلغوا عشرا، فأبى، فقالوا: والله لا نتركك حتى نأخذها منك. فانطلقوا به إلى موسى، عليه السلام، فقالوا: يا نبي الله، إنا وجدناها عند هذا فأبى أن يعطيناها وقد أعطيناه ثمناً فقال له موسى: أعطهم بقرتك. فقال: يا رسول الله، أنا أحق بمالي. فقال: صدقت. وقال للقوم: أرضوا صاحبكم، فأعطوه وزنها ذهباً، فأبى، فأضعفوا[3] له مثل ما أعطوه وزنها، حتى أعطوه وزنها عشر مرات ذهباً، فباعهم إياها وأخذ ثمنها، فذبحوها. قال: اضربوه ببعضها، فضربوه بالبَضْعة التي بين الكتفين، فعاش، فسألوه: من قتلك؟ فقال لهم: ابن أخي، قال: أقتله، فآخذ ماله، وأنكح ابنته. فأخذوا الغلام فقتلوه[4].

وقال سُنَيْد: حدثنا حجاج، هو ابن محمد، عن ابن جُرَيْج، عن مجاهد، وحجاج، عن أبي معشر، عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس ـ دخل حديث بعضهم في حديث بعض ـ قالوا: إن سبطاً من بني إسرائيل لما رأوا كثرة شرور الناس، بنوا مدينة فاعتزلوا شرور الناس، فكانوا إذا أمسوا لم يتركوا أحداً منهم خارجاً إلا أدخلوه، وإذا افتتحوا[5] قام رئيسهم فنظر وأشرف، فإذا لم ير شيئاً فتح المدينة، فكانوا مع الناس حتى يمسوا. قال: وكان رجل من بني إسرائيل له مال كثير، ولم يكن له وارث غير أخيه، فطال عليه حياته فقتله ليرثه، ثم حمله فوضعه على باب المدينة، ثم كمن في مكان هو وأصحابه. قال: فأشرف[6] رئيس المدينة على باب المدينة فنظر، فلم ير شيئاً ففتح الباب، فلما رأى القتيل رد الباب، فناداه أخو المقتول وأصحابه: هيهات! قتلتموه ثم تردون الباب. وكان موسى لما رأى القتل كثيراً في أصحابه بني إسرائيل، كان إذا رأى القتيل بين ظهراني القوم أخذهم، فكاد يكون بين أخي المقتول وبين أهل المدينة قتال، حتى لبس الفريقان السلاح، ثم كف بعضهم عن بعض، فأتوا موسى فذكروا له شأنهم. قالوا: يا رسول الله، إن هؤلاء قتلوا قتيلا ثم ردوا الباب، وقال أهل المدينة: يا رسول الله قد عرفت اعتزالنا الشرور[7]، وبنينا مدينة، كما رأيت، نعتزل شرور الناس، والله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا. فأوحى الله تعالى إليه أن يذبحوا بقرة فقال لهم موسى:

(١) في جـ: «من». (٢) في أ: «اشترى».
(٣) في جـ، ط، ب: «فأضعفوه».
(٤) تفسير الطبري (٢/ ١٨٥).
(٥) في جـ، ط، ب، أ، و: «وإذا أصبحوا». (٦) في و: «فتشرف».
(٧) في جـ: «اعتزالنا عن الناس الشرور».

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾(١).

وهذه السياقات [كلها](٢) عن عبيدة(٣) وأبى العالية والسدى وغيرهم، فيها اختلاف ما، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل وهى مما يجوز نقلها(٤)، ولكن لا نصدق ولا نُكَذِّب(٥)، فلهذا لا نعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا، والله أعلم.

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَّ شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١) ﴾.

أخبر تعالى عن تعنت بنى إسرائيل وكثرة سؤالهم لرسولهم. ولهذا لما ضيقوا على أنفسهم ضيّق عليهم، ولو أنهم ذبحوا أى بقرة كانت لوقعت الموقعَ عنهم، كما قال ابن عباس وعبيدة وغير واحد، ولكنهم شددوا فشدِّد عليهم، فقالوا: ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ ما هذه البقرة؟ وأى شىء صفتها؟

قال(٦) ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عَثَّام(٧) بن على، عن الأعمش، عن المِنْهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لو أخذوا أدنى بقرة اكتفوا بها، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم(٨).

إسناد صحيح، وقد رواه غير واحد عن ابن عباس. وكذا قال عبيدة، والسدى، ومجاهد، وعكرمة، وأبو العالية وغير واحد.

وقال ابن جريج: قال [لى](٩) عطاء: لو أخذوا أدنى بقرة كفتهم. قال ابن جريج: قال رسول الله ﷺ: «إنما أمروا بأدنى بقرة، ولكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم؛ وايْم الله لو أنهم لم يستثنوا ما بينت لهم آخر الأبد»(١٠).

﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ﴾ أى: لا كبيرة هَرِمة ولا صغيرة لم يلحقها(١١)

(١) ورواه الطبرى فى تفسيره (٢/ ١٨٨) من طريق سنيد.
(٢) زيادة من جـ.
(٣) فى أ: «أبى عبيدة».
(٤) فى أ: «فعله».
(٥) فى ط، ب: «لا تصدق ولا تكذب».
(٦) فى ط: «وقال».
(٧) فى جـ: «هشام».
(٨) تفسير الطبرى (٢/ ٢٠٤).
(٩) زيادة من جـ، ط، ب، و.
(١٠) رواه الطبرى فى تفسيره (٢/ ٢٠٥).
(١١) فى جـ، ط: «يلقحها»، وفى أ: «ينكحها».

الفحل، كما قاله أبو العالية، والسدى، ومجاهد، وعكرمة، وعطية العوفى، وعطاء الخراسانى [(١)]، ووهب بن منبه، والضحاك، والحسن، وقتادة، وقاله ابن عباس أيضاً.

وقال الضحاك، عن ابن عباس ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [يقول: نصف][(٢)] بين الكبيرة والصغيرة، وهى أقوى ما يكون من الدواب والبقر وأحسن ما تكون. وروى عن عكرمة، ومجاهد، وأبى العالية، والربيع بن أنس، وعطاء الخراسانى، والضحاك نحو ذلك.

وقال السدى: العوان: النَّصَف التى بين ذلك التى ولدت، وولد ولدها.

وقال هشيم، عن جويبر، عن كثير بن زياد، عن الحسن فى البقرة: كانت بقرة وحشية.

وقال ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس: من لبس نعلا صفراء لم يزل فى سرور ما دام لابسها، وذلك قوله[(٣)] تعالى: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾. وكذا قال مجاهد، ووهب بن منبه أنها كانت صفراء.

وعن ابن عمر: كانت صفراء الظِّلْف. وعن سعيد بن جبير: كانت صفراء القرن والظلف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نصر بن على، حدثنا نوح بن قيس، أنبأنا أبو رجاء، عن الحسن فى قوله: ﴿ بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ قال: سوداء شديدة السواد.

وهذا غريب، والصحيح الأول، ولهذا أكد صفرتها بأنه ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾.

وقال عطية العوفى: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾: تكاد تسود من صفرتها.

وقال سعيد بن جبير: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ قال: صافية اللون. وروى عن أبى العالية، والربيع بن أنس، والسدى، والحسن، وقتادة نحوه.

وقال شريك، عن مَغْراء[(٤)]، عن ابن عمر: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ قال: صاف[(٥)].

وقال العوفى فى تفسيره، عن ابن عباس: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾: شديد الصفرة، تكاد من صفرتها تبيض.

وقال السدى: ﴿ تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ أى: تعجب الناظرين[(٦)]. وكذا قال أبو العالية، وقتادة، والربيع بن أنس.

[وفى التوراة: أنها كانت حمراء، فلعل هذا خطأ فى التعريب أو كما قال الأُوَل: إنها كانت شديدة الصفرة تضرب إلى حمرة وسواد، والله أعلم][(٧)].

---

(١) فى جـ: «الخراسانى وسيأتى».
(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٣) فى جـ، ب: «قول الله تعالى»، وفى ط: «قول الله».
(٤) فى أ: «عن ابن عباس».
(٥) فى جـ، ط، ب: «صافى».
(٦) فى جـ: «أى تعجبهم».
(٧) زيادة من جـ، ط، ب، و.

وقال وهب بن منبه: إذا نظرت إلى جلدها يخيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها.

وقوله: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ أى: لكثرتها، فميز لنا هذه البقرة وصفها وحلِّها لنا ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ إذا بينتها لنا ﴿لَمُهْتَدُونَ﴾ إليها.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن يحيى الأودى[1] الصوفى، حدثنا أبو سعيد أحمد بن داود الحداد، حدثنا سرور بن المغيرة الواسطى، ابن أخى منصور بن زاذان، عن عباد بن منصور، عن الحسن، عن أبى رافع، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أن بنى إسرائيل قالوا: ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ ما أعطوا، ولكن استثنوا»[2].

ورواه الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسيره من وجه آخر، عن سرور بن المغيرة، عن[3] زاذان، عن عباد بن منصور، عن الحسن، عن حديث أبى رافع، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أن بنى إسرائيل قالوا: ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ ما أعطوا أبداً، ولو أنهم اعترضوا بقرة من البقر فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا، فشدد الله عليهم»[4].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبى هريرة، كما تقدم مثله[5] عن السدى، والله أعلم.

﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ أى: إنها ليست مذللة بالحراثة ولا معدة للسقى فى السانية، بل هى مكرمة حسنة صبيحة ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ صحيحة لا عيب فيها ﴿لاَّ شِيَةَ فِيهَا﴾ أى: ليس فيها لون غير لونها.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ يقول: لا عيب فيها، وكذا قال أبو العالية والربيع، وقال مجاهد ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ من الشية.

وقال عطاء الخراسانى: ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ القوائم والخلق ﴿لاَّ شِيَةَ فِيهَا﴾. قال مجاهد: لا بياض ولا سواد. وقال أبو العالية والربيع، والحسن وقتادة: ليس فيها بياض. وقال عطاء الخراسانى: ﴿لاَّ شِيَةَ فِيهَا﴾ قال: لونها واحد بهيم. وروى عن عطية العوفى، ووهب بن منبه، وإسماعيل بن أبى خالد، نحو ذلك. وقال السدى: ﴿لاَّ شِيَةَ فِيهَا﴾ من بياض ولا سواد ولا حمرة، وكل هذه الأقوال متقاربة [فى المعنى، وقد زعم بعضهم أن المعنى فى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ﴾ ليست بمذللة بالعمل ثم استأنف فقال: ﴿تُثِيرُ الأَرْضَ﴾ أى: يعمل عليها بالحراثة لكنها لا تسقى الحرث، وهذا ضعيف؛ لأنه فسر الذلول التى لم تذلل بالعمل بأنها لا تثير الأرض ولا تسقى الحرث كذا قرره القرطبى وغيره][6].

---

(١) فى جـ، ط: «الأزدى».

(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٢٣).

(٣) فى جـ، ط، ب: « بن ».

(٤) قال الحافظ ابن حجر: «فيه عباد بن منصور وهو ضعيف».

(٥) فى جـ، ط: «نقله». (٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

﴿قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِ﴾: قال قتادة: الآن بيَّنْتَ لنا، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: وقبل ذلك ـ والله[١] ـ قد جاءهم الحق.

﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾: قال الضحاك، عن ابن عباس: كادوا ألاّ يفعلوا، ولم يكن ذلك الذى أرادوا، لأنهم أرادوا ألاّ يذبحوها.

يعنى أنَّهم مع هذا البيان[٢]، وهذه الأسئلة، والأجوبة، والإيضاح ما ذبحوها إلا بعد الجهد، وفى هذا ذم لهم، وذلك أنه لم يكن غرضهم إلا التعنت، فلهذا ما كادوا يذبحونها.

وقال محمد بن كعب، ومحمد بن قيس: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ لكثرة ثمنها.

وفى هذا نظر؛ لأن كثرة ثمنها لم يثبت إلا من نقل بنى إسرائيل، كما تقدم من حكاية أبى العالية والسدى، ورواه العوفى عن ابن عباس. وقال عبيدة، ومجاهد، ووهب بن منبه، وأبو العالية، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: إنهم اشتروها بمال كثير[٣]، وفيه اختلاف، ثم قد قيل فى ثمنها غير ذلك. وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن عيينة، أخبرنى محمد بن سوقة، عن عكرمة، قال: ما كان ثمنها إلا ثلاثة دنانير[٤]. وهذا إسناد جيد عن عكرمة، والظاهر أنه نقله عن أهل الكتاب أيضاً.

قال ابن جرير: وقال آخرون: لم يكادوا أن يفعلوا ذلك خوف الفضيحة، إن اطلع الله على قاتل القتيل الذى اختصموا فيه.

ولم يسنده عن أحد، ثم اختار أن الصواب فى ذلك أنهم لم يكادوا يفعلوا ذلك لغلاء ثمنها، وللفضيحة. وفى هذا نظر، بل الصواب ـ والله أعلم ـ ما تقدم من رواية الضحاك، عن ابن عباس، على ما وجهناه. وبالله التوفيق.

مسألة: استدل بهذه الآية فى حصر صفات هذه البقرة حتى تعينت أو تم تقييدها بعد الإطلاق على صحة السلم فى الحيوان كما هو مذهب مالك والأوزاعى والليث والشافعى وأحمد وجمهور العلماء سلفاً وخلفاً بدليل ما ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ: «لا تنعت المرأةُ المرأةَ لزوجها كأنه ينظر إليها»[٥]. وكما وصف النبى ﷺ إبل الدية فى قتل خطأ وشبه العمد بالصفات المذكورة بالحديث، وقال أبو حنيفة والثورى والكوفيون: لا يصح السلم فى الحيوان لأنه لا تنضبط أحواله، وحكى مثله عن ابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الرحمن بن سمرة وغيرهم.

---

(١) فى جـ، ط: «والله أعلم».

(٢) فى جـ: «الشأن».

(٣) فى ب: «بثمن كثير».

(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧١).

(٥) صحيح البخارى برقم (٥٢٤١).

﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُم فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾.

قال البخارى: ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾: اختلفتم. وهكذا قال مجاهد فيما رواه ابن أبى حاتم، عن أبيه، عن أبى حذيفة، عن شبْل عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد، أنه قال فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾: اختلفتم.

وقال عطاء الخراسانى، والضحاك: اختصمتم فيها. وقال ابن جريج ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾. قال: قال بعضهم أنتم قتلتموه.

وقال آخرون: بل أنتم قتلتموه. وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾: قال مجاهد: ما تُغَيِّبُون. وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عمرو بن مسلم البصرى، حدثنا محمد بن الطفيل العبدى، حدثنا صدقة بن رستم، سمعت المسيب بن رافع يقول: ما عمل رجل حسنة فى سبعة أبيات إلا أظهرها الله، وما عمل رجل سيئة فى سبعة أبيات إلا أظهرها الله، وتصديق ذلك فى كلام الله: ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ. فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾. هذا البعض أىُّ شىء كان من أعضاء هذه البقرة فالمعجزة حاصلة به.

وخرق العادة به كائن، وقد كان معينا فى نفس الأمر، فلو كان فى تعيينه لنا فائدة تعود علينا فى أمر الدين أو الدنيا لبينه الله تعالى لنا، ولكن أبهمه، ولم يجئ من طريق صحيح عن معصوم بيانه[(١)]، فنحن نبهمه كما أبهمه الله.

ولهذا قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عَفَّان بن مسلم، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: إن أصحاب بقرة بنى إسرائيل طلبوها أربعين سنة حتى وجدوها عند رجل فى بقر له، وكانت بقرة تعجبه، قال: فجعلوا يعطونه بها فيأبى، حتى أعطوه ملء مَسْكها دنانير، فذبحوها، فضربوه ـ يعنى القتيل ـ بعضو منها، فقام تَشْخُب أوداجه دماً [فسألوه][(٢)]، فقالوا له: من قتلك؟ قال[(٣)]: قتلنى فلان[(٤)].

وكذا قال الحسن، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: إنه ضرب ببعضها.

وفى رواية عن ابن عباس: إنهم ضربوه بالعظم الذى يلى الغضروف.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، قال: قال أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة: ضربوا القتيل ببعض لحمها. وقال معمر: قال قتادة: فضربوه بلحم فخذها فعاش، فقال: قتلنى فلان.

وقال أبو أسامة، عن النضر بن عربى، عن عكرمة: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [قال][(٥)]: فضرب

(١) فى جـ: «عن معصوم حدثنا به». (٢) زيادة من جـ. (٣) فى جـ: «فقال».
(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٢٩).
(٥) زيادة من جـ، أ، و.

بفخذها فقام، فقال: قتلني فلان.

قال ابن أبي حاتم: وروى عن مجاهد، وقتادة، نحو ذلك.

وقال السدى: فضربوه بالبَضْعة التى بين الكتفين فعاش، فسألوه، فقال: قتلني ابن أخي.

وقال أبو العالية: أمرهم موسى، عليه السلام، أن يأخذوا عظماً من عظامها، فيضربوا به القتيل، ففعلوا، فرجع إليه روحه، فسمى لهم قاتله ثم عاد ميتا كما كان.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: فضربوه ببعض آرابها [وقيل: بلسانها، وقيل: بعجب ذنبها](١).

وقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ ﴾ أى: فضربوه فحيى. ونبَّه تعالى على قدرته وإحيائه الموتى بما شاهدوه من أمر القتيل: جعل تبارك وتعالى ذلك الصنع حجة لهم على المعاد، وفاصلا ما كان بينهم من الخصومة والفساد (٢)والله تعالى قد ذكر فى هذه السورة ما خلقه فى (٣) إحياء الموتى، فى خمسة مواضع: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٦]. وهذه القصة، وقصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وقصة الذى مرَّ على قرية وهى خاوية على عروشها، وقصة إبراهيم والطيور الأربعة.

ونبه تعالى بإحياء الأرض بعد موتها على إعادة الأجسام بعد صيرورتها (٤)رميما، كما قال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، أخبرنى يعلى بن عطاء، قال: سمعت وكَيع بن عُدُس، يحدث عن أبى رزَين العُقَيلى، قال: قلت: يا رسول الله، كيف يحيى الله الموتى؟ قال: «أما مررت بواد مُمْحِل، ثم مررت به خَضِراً؟» قال: بلى. قال: «كذلك النشور». أو قال: «كذلك يحيى الله الموتى»(٥). وشاهد هذا قوله تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ . وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ . لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾[يس: ٣٣ ـ ٣٥].

مسألة: استدل لمذهب مالك فى كون قول الجريح: فلان قتلنى لوثاً بهذه القصة؛ لأن القتيل لما حيى سئل عن قتله فقال: قتلنى فلان، فكان ذلك مقبولاً منه؛ لأنه لا يخبر حينئذ إلا بالحق، ولا يتهم والحالة هذه، ورجحوا ذلك بحديث أنس: أن يهودياً قتل جارية على أوضاح لها، فرضخ رأسها بين حجرين فقيل: من فعل بك هذا؟ أفلان؟ أفلان؟ حتى ذكر اليهودى، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودى، فلم يزل به حتى اعترف، فأمر رسول الله ﷺ أن يرد رأسه بين حجرين(٦)، وعند مالك: إذا كان لوثاً حلف أولياء القتيل قسامة، وخالف الجمهور فى ذلك ولم يجعلوا قول القتيل فى

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «والعناد».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «من».
(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بعد صيرورتها».
(٥) مسند الطيالسى برقم (١٠٨٩).
(٦) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٨٨٥).

ذلك لوثاً.

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧٤) ﴾.

يقول تعالى توبيخاً لبنى إسرائيل، وتقريعاً لهم على ما شاهدوه من آيات الله تعالى، وإحيائه الموتى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ كله ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ التى لا تلين أبداً. ولهذا نهى الله المؤمنين عن مثل حالهم فقال: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ١٦].

وقال العوفى، فى تفسيره، عن ابن عباس: لما ضُرب المقتول ببعض البقرة جلس أحيا ما كان قط، فقيل له: من قتلك؟ فقال: بنو أخى قتلونى. ثم قبض. فقال بنو أخيه حين قبض: والله ما قتلناه، فكذبوا بالحق بعد إذا رأوا[(١)]. فقال[(٢)] الله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ يعنى: بنى[(٣)] أخى الشيخ ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ فصارت قلوب بنى[(٤)] إسرائيل مع طول الأمد قاسية بعيدة عن الموعظة بعد ما شاهدوه من الآيات والمعجزات فهى فى قسوتها كالحجارة التى لا علاج للينها أو أشد قسوة من الحجارة، فإن من الحجارة ما تتفجر منها العيون الجارية بالأنهار، ومنها ما يشقق فيخرج منه الماء، وإن لم يكن جاريا، ومنها ما يهبط من رأس الجبل من خشية الله، وفيه إدراك لذلك بحسبه، كما قال: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ﴾ [الإسراء: ٤٤].

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد أنه كان يقول: كل حجر يتفجر منه الماء، أو يتشقق عن ماء، أو يتردى من رأس جبل، لمن خشية الله، نزل بذلك القرآن.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾: أى وإن من الحجارة لألين من قلوبكم عمَّا تدعون إليه من الحق ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

[وقال أبو على الجبائى فى تفسيره: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾: هو سقوط البرد من

---

(١) فى أ، و: «إذ رأوه».

(٢) فى جـ: «ثم قال». (٣) فى أ، و: «يعنى ابن».

(٤) فى جـ: «قلوب بنوا» وهو خطأ.

السحاب. قال القاضي الباقلاني: وهذا تأويل بعيد وتبعه في استبعاده فخر الدين الرازي وهو كما قالا؛ فإن هذا خروج عن ظاهر اللفظ بلا دليل، والله أعلم][1].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا الحكم بن هشام الثقفي، حدثني يحيى بن أبي طالب ـ يعني يحيى بن يعقوب ـ في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ﴾ قال: هو كثرة البكاء ﴿وإِنَّ مِنهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ﴾ قال: قليل البكاء ﴿وَإِنَّ مِنهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ قال: بكاء القلب، من غير دموع العين.

(وقد زعم بعضهم أن هذا من باب المجاز؛ وهو إسناد الخشوع إلى الحجارة كما أسندت الإرادة إلى الجدار في قوله: ﴿يريدُ أَنْ ينقضَ﴾. قال الرازي والقرطبي وغيرهما من الأئمة: ولا حاجة إلى هذا فإن الله تعالى يخلق فيها هذه الصفة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السموَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وأَشْفَقْنَ مِنها﴾ الآية، وقال: ﴿والنَّجْمُ والشجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ و﴿أوَلَم يروا إلى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يتفيؤ ظِلالُه﴾ الآية، ﴿قَالَتَا أتَينا طائِعين﴾، ﴿لَوْ أَنْزَلْنا هَذَا القرآنَ عَلَى جبلٍ﴾ الآية، ﴿وَقَالوا لِجُلودِهِم لِمَ شَهِدتُم عَلَينا قالوا أنطَقَنا اللَّه﴾ الآية، وفي الصحيح: «هذا جبل يحبنا ونحبه»، وكحنين الجذع المتواتر خبره، وفي صحيح مسلم: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم على قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن»، وفي صفة الحجر الأسود أنه يشهد لمن استلمه بحق يوم القيامة، وغير ذلك مما في معناه. وحكى القرطبي قولًا أنها للتخيير؛ أي مثلًا لهذا وهذا وهذا مثل جالس الحسن أو ابن سيرين. . وكذا حكاه الرازي في تفسيره وزاد قولًا آخر: إنها للإبهام بالنسبة إلى المخاطب كقول القائل أكلت خبزاً أو تمراً، وهو يعلم أيهما أكل، وقال آخر: إنها بمعنى قول القائل كلوا حلواً أو حامضاً؛ أي لا يخرج عن واحد منهما؛ أي وقلوبكم صارت كالحجارة أو أشد قسوة منها لا تخرج عن واحد من هذين الشيئين. والله أعلم.

تنبيه:

اختلف علماء العربية في معنى قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ بعد الإجماع على استحالة كونها للشك، فقال بعضهم: «أو» ههنا بمعنى الواو، تقديره: فهيء كالحجارة وأشد قسوة كقوله تعالى: ﴿وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ [الإنسان: ٢٤]، وكما قال النابغة الذبياني:

قالت ألا ليتما هذا الحمامُ لنا إلى حَمامتنا أو نِصفُه فَقدِ[2]

تريد: ونصفه، قاله ابن جرير. وقال جرير بن عطية:

نال الخِلافَةَ أو كانت له قدراً كما أتى ربَّه مُوسى على قَدَرِ[3]

قال ابن جرير: يعني نال الخلافة، وكانت له قدراً.

وحكى القرطبي قولا: أنها للتخيير في مفهومها بهذا أو بهذا مثل جالس الحسن أو ابن سيرين، وكذا حكاه فخر الدين في تفسيره وزاد قولا آخر وهو: أنها للإبهام وبالنسبة إلى المخاطب، كقول القائل: أكلت خبزاً أو تمرا وهو يعلم أيهما أكل، وقولا آخر وهو أنها بمعنى قول القائل: أكلى حلو أو حامض، أي: لا يخرج عن واحد منهما، أي: وقلوبكم صارت في قسوتها كالحجارة أو أشد قسوة منها لا يخرج عن واحد من هذين الشيئين والله أعلم.

وقال آخرون: «أو» ههنا بمعنى بل، تقديره[4]: فهي كالحجارة بل أشد قسوة، وكقوله: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧] ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩] وقال آخرون: معنى[5] ذلك ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ عندكم. حكاه ابن جرير.

وقال آخرون: المراد بذلك الإبهام على المخاطب، كما قال أبو الأسود:

---

(١) زيادة من جـ ط، ب، أ، و. (٢) البيت في تفسير الطبري (٢/٢٣٦). (٣) البيت في تفسير الطبري (٢/٢٣٦).

(٤) في جـ، ط، ب: «فتقديره». (٥) في جـ: «بمعنى».

أحبّ محمـــداً حُبا شديداً وعبَّاســا وحمـــزةَ والوصيا[١]

فإن يك حُبّهم رشدا أصبه ولست [٢]بمخطئ إن كان غيّا[٣]

قال ابن جرير: قالوا: ولا شك أن أبا الأسود لم يكن شاكاً فى أن حُبّ من سَمَّى رَشَدٌ، ولكنه أبهم على من خاطبه، قال: وقد ذكر عن أبى الأسود أنه لما قال هذه الأبيات قيل له: شككت؟ فقال: كلا والله. ثم انتزع بقول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٢٤]. فقال: أوَ كان شاكاً من أخبر بهذا فى الهادى منهم من الضلال[٤]؟

وقال بعضهم: معنى ذلك: فقلوبكم لا تخرج عن أحد هذين المثلين، إما أن تكون مثل الحجارة فى القسوة وإما أن تكون أشد منها قسوة.

قال ابن جرير: ومعنى ذلك على هذا التأويل: فبعضها كالحجارة قسوة، وبعضها أشد قسوة من الحجارة. وقد رجحه ابن جرير مع توجيه غيره.

قلت: وهذا القول الأخير يبقى شبيها بقوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [البقرة: ١٧] مع قوله: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ [البقرة: ١٩] وكقوله: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ﴾ [النور: ٣٩] مع قوله: ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ ﴾ الآية [النور: ٤٠]، أى: إن منهم من هو هكذا، ومنهم من هو هكذا، والله أعلم.

قال الحافظ أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن أيوب، حدثنا محمد بن عبد الله بن أبى الثلج، حدثنا على بن حفص، حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن حاطب، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله، فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة القلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسى».

رواه الترمذى فى كتاب الزهد من جامعه، عن محمد بن عبد الله بن أبى الثلج، صاحب الإمام أحمد، به. ومن وجه آخر عن إبراهيم بن عبد الله بن الحارث بن حاطب، به، وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم[٥].

[وروى البزار عن أنس مرفوعا: «أربع من الشقاء: جمود العين، وقسى القلب، وطول الأمل، والحرص على الدنيا»[٦]][٧].

---

(١) فى جـ، ط، ب: «أو عليا».

(٢) فى جـ، ط، ب: «وليس».

(٣) البيتان فى تفسير الطبرى (٢/ ٢٣٥، ٢٣٦).

(٤) فى جـ، ط، ب، و: «من الضال».

(٥) سنن الترمذى برقم (٢٤١١) وأورده الإمام مالك فى الموطأ (٢/ ٩٨٦) بلاغاً عن عيسى عليه السلام.

(٦) مسند البزار برقم (٣٢٣٠) من طريق هانئ بن المتوكل، عن عبد الله بن سليمان وأبان عن أنس به مرفوعاً، وقال البزار: «عبد الله ابن سليمان حدث بأحاديث لم يتابع عليها»، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٢٦): «وفيه هانئ بن المتوكل، وهو ضعيف».

(٧) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٧٦) أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ ﴾ أيها المؤمنون ﴿ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ ﴾ أى: ينقاد[1] لكم بالطاعة، هؤلاء الفرقة الضالة من اليهود، الذين شاهد آباؤهم[2] من الآيات البينات ما شاهدوه[3]، ثم قست قلوبهم من بعد ذلك ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ أى: يتأولونه على غير تأويله ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ ﴾ أى: فهموه على الجلية ومع هذا يخالفونه على بصيرة ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ أنهم مخطئون فيما ذهبوا إليه من تحريفه وتأويله؟ وهذا المقام شبيه بقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن[4] مَّوَاضِعِهِ ﴾ [المائدة: ١٣].

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال: ثم قال الله تعالى لنبيه ﷺ، ولمن معه من المؤمنين يؤيسهم منهم: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ﴾ وليس قوله: ﴿ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ﴾: يسمعون التوراة. كلهم قد سمعها. ولكنهم الذين سألوا موسى رؤية ربهم فأخذتهم الصاعقة فيها.

قال محمد بن إسحاق: فيما حدثنى بعض أهل العلم أنهم قالوا لموسى: يا موسى، قد حيل بيننا وبين رؤية الله تعالى، فأسمعنا كلامه حين يكلمك. فطلب ذلك موسى إلى ربه تعالى فقال: نعم، مُرْهم فليتطهروا، وليطهروا ثيابهم ويصوموا ففعلوا، ثم خرج بهم حتى أتوا الطور، فلما غشيهم الغمام أمرهم موسى أن يسجدوا، فوقعوا سجوداً، وكلمه ربه تعالى، فسمعوا[5] كلامه يأمرهم وينهاهم، حتى عقلوا عنه ما سمعوا. ثم انصرف بهم إلى بنى إسرائيل، فلما جاؤوهم حَرَّف فريق منهم ما أمرهم به، وقالوا حين قال موسى لبنى إسرائيل: إن الله قد أمركم بكذا وكذا. قال ذلك الفريق الذين ذكرهم الله: إنما قال كذا وكذا خلافاً لما قال الله عز وجل لهم، فهم الذين عنى الله لرسوله ﷺ.

وقال السدى: ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ قال: هى التوراة، حرفوها.

وهذا الذى ذكره السدى أعم مما ذكره ابن عباس وابن إسحاق، وإن كان قد اختاره ابن جرير لظاهر السياق. فإنه ليس يلزم من سماع كلام الله أن يكون منه[6]، كما سمعه الكليم موسى بن

---

(١) فى جـ، ط: «ينقادوا». (٢) فى جـ: «ما آتاهم».
(٣) فى ط: «مما شاهدوه». (٤) فى أ: «من بعد» وهو خطأ.
(٥) فى جـ، ط، ب: «فلما سمعوا».
(٦) فى جـ: «لمن يكون منه»، وفى ط: «لمن تكون منه».

عمران، عليه الصلاة والسلام[(١)]، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] أى: مبلّغاً إليه؛ ولهذا قال قتادة فى قوله: ﴿ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ قال: هم اليهود كانوا يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه ووعوه.

وقال مجاهد: الذين يحرفونه والذين يكتمونه هم العلماء منهم.

وقال أبو العالية: عمدوا إلى ما أنزل الله فى كتابهم، من نعت[(٢)] محمد ﷺ، فحرفوه عن مواضعه.

وقال السدى: ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾: أى أنهم أذنبوا. وقال ابن وهب: قال ابن زيد فى قوله: ﴿ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ قال: التوراة التى أنزلها الله عليهم يحرفونها يجعلون الحلال فيها حراماً، والحرام فيها حلالاً، والحق فيها باطلاً، والباطل فيها حقاً؛ إذا جاءهم المحق برشوة أخرجوا له كتاب الله، وإذا جاءهم المبطل[(٣)] برشوة أخرجوا له ذلك الكتاب، فهو فيه محق، وإن جاءهم أحد يسألهم شيئاً ليس فيه حق، ولا رشوة، ولا شىء، أمروه بالحق، فقال الله لهم: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٤٤].

وقوله: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ الآية.

قال محمد بن إسحاق: حدثنا محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾: أى بصاحبكم رسول الله، ولكنه إليكم خاصة. ﴿ وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا﴾: لا تحدثوا العرب بهذا، فإنكم قد كنتم تستفتحون به عليهم، فكان منهم. فأنزل الله: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ ﴾ أى: تقرون بأنه نبى، وقد علمتم أنه قد أخذ له الميثاق عليكم باتباعه، وهو يخبرهم أنه النبى الذى كنا ننتظر، ونجد فى كتابنا. اجحدوه ولا تقروا به. يقول الله تعالى: ﴿ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: يعنى المنافقين من اليهود. كانوا إذا لقوا أصحاب محمد ﷺ قالوا: آمنا.

وقال السدى: هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا. وكذا قال الربيع بن أنس، وقتادة وغير واحد من السلف والخلف، حتى قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فيما رواه ابن وهب عنه: كان رسول الله ﷺ قد قال: «لا يدخلن[(٤)] علينا قصبة المدينة إلا مؤمن». فقال رؤساؤهم[(٥)] من أهل الكفر والنفاق: اذهبوا فقولوا: آمنا، واكفروا إذا رجعتم إلينا، فكانوا يأتون المدينة بالبُكَر، ويرجعون إليهم بعد العصر. وقرأ قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ

---

(١) فى جـ: «كما سمعه الكليم عليه السلام»، وفى ط: «كما سمعه الكليم موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام».

(٢) فى جـ، ط: «من نص». (٣) فى جـ: «الباطل».

(٤) فى جـ: «لا يدخل».

(٥) فى جـ: «فقال رؤسائهم» وهوخطأ.

آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢] وكانوا يقولون، إذا دخلوا المدينة: نحن مسلمون. ليعلموا خبر رسول الله ﷺ وأمره. فإذا رجعوا رجعوا إلى الكفر. فلما أخبر الله نبيه ﷺ قطع ذلك عنهم فلم يكونوا يدخلون. وكان المؤمنون يظنون أنهم مؤمنون[١]، فيقولون: أليس قد قال الله لكم كذا وكذا؟ فيقولون: بلى. فإذا رجعوا إلى قومهم [يعنى الرؤساء][٢] قالوا: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** الآية[٣].

وقال أبو العالية: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** يعنى: بما أنزل عليكم فى كتابكم من نعت[٤] محمد ﷺ.

وقال عبد الرزاق، عن معْمَر، عن قتادة: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾** قال: كانوا يقولون: سيكون نبى. فخلا بعضهم إلى بعض[٥]، فقالوا: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾**[٦].

قول آخر فى المراد بالفتح: قال ابن جُرَيج: حدثنى القاسم بن أبى بَزَّة، عن مجاهد، فى قوله تعالى: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** قال: قام النبى ﷺ يوم قريظة تحت حصونهم، فقال: «يا إخوان[٧] القردة والخنازير، ويا عبدة الطاغوت»، فقالوا: من أخبر بهذا [٨] الأمر محمداً؟ ما خرج هذا القول[٩] إلا منكم **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** بما حكم الله، للفتح، ليكون لهم حجة عليكم. قال ابن جريج، عن مجاهد: هذا حين أرسل إليهم عليا[١٠]، فآذوا محمداً ﷺ.

وقال السدى: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** من العذاب **﴿لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾** هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا وكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عُذِّبوا به. فقال بعضهم لبعض: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** من العذاب، ليقولوا: نحن أحب إلى الله منكم، وأكرم على الله منكم.

وقال عطاء الخراسانى: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** يعنى: بما قضى [الله] [١١] لكم وعليكم.

وقال الحسن البصرى: هؤلاء اليهود، كانوا إذا لقوا الذين آمنوا قالوا: آمنا، وإذا خلا بعضهم إلى بعض، قال بعضهم: لا تحدثوا أصحاب محمد بما فتح الله عليكم مما فى كتابكم، فيحاجوكم[١٢] به عند ربكم، فيخصموكم.

---

(١) فى جـ: «أنهم يؤمنون». (٢) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (٢/ ٢٥٤) عن يونس عن ابن وهب به.
(٤) فى أ: «من بعث». (٥) فى جـ، ط، ب: «فخلا بعضهم ببعض».
(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧١).
(٧) فى جـ: «أيا إخوان». (٨) فى جـ، ط، ب: «من أخبر هذا».
(٩) فى أ، و: «هذا الأمر». (١٠) فى جـ: «حين أرسل علياً إليهم».
(١١) زيادة من جـ، أ. (١٢) فى جـ، ط، ب: «ليحاجوكم».

وقوله: ﴿أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾: قال أبو العالية: يعنى ما أسروا من كفرهم بمحمد ﷺ وتكذيبهم به، وهو[١] يجدونه مكتوباً عندهم. وكذا قال قتادة.

وقال الحسن: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ قال: كان ما أسروا أنهم كانوا إذا تولوا عن أصحاب محمد ﷺ وخلا بعضهم إلى بعض، تناهوا أن يخبر أحد[٢] منهم أصحاب محمد ﷺ بما فتح الله عليهم مما فى كتابهم، خشيةَ أن يحاجهم أصحاب محمد ﷺ بما فى كتابهم عند[٣] ربهم. ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ يعنى: حين قالوا لأصحاب محمد ﷺ: آمنا. وكذا قال أبو العالية، والربيع، وقتادة.

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ (٧٨) فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ (٧٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾ أى: ومن أهل الكتاب، قاله مجاهد: والأميون جمع أمى، وهو: الرجل الذى لا يحسن الكتابة، قاله أبو العالية، والربيع، وقتادة، وإبراهيم النَّخَعى، وغير واحد[٤]، وهو ظاهر فى قوله تعالى: ﴿لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ [إِلا أَمَانِيَّ][٥]﴾ أى: لا يدرون ما فيه. ولهذا فى صفات النبى ﷺ أنه أمى؛ لأنه لم يكن يحسن الكتابة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] وقال عليه الصلاة والسلام: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا» الحديث. أى: لا نفتقر فى عياداتنا ومواقيتها إلى كتاب ولا حساب وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢].

وقال ابن جرير: نسبت العرب من لا يكتب ولا يَخُط من الرجال إلى أمِّه فى جهله بالكتاب دون أبيه، قال: وقد روى عن ابن عباس، رضى الله عنهما[٦]، قول خلاف هذا، وهو ما حدثنا به أبو كُرَيب: حدثنا عثمان بن سعيد، عن بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾ قال: الأميون قوم لم يصدِّقوا رسولا أرسله الله، ولا كتاباً أنزله الله، فكتبوا كتاباً بأيديهم، ثم قالوا لقوم سَفَلة جُهَّال: ﴿هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾. وقال: قد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم، ثم سماهم أميين، لجحودهم كتب الله ورسله. ثم قال ابن جرير: وهذ التأويل[٧] على خلاف ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم. وذلك أن الأمى عند العرب: الذى لا يكتب[٨].

قلت: ثم فى صحة هذا عن ابن عباس، بهذا الإسناد، نظر. والله أعلم.

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وهم».
(٢) فى جـ: «يخبروا واحداً»، وفى أ: «يخبروا أحد».
(٣) فى جـ: «وعند».
(٤) فى أ: «وإبراهيم النخعى وغيرهم».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب.
(٦) فى ط: «رضى الله عنه».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وهذا التأويل تأويل».
(٨) تفسير الطبرى (٢/ ٢٥٩).

قوله[١] تعالى: ﴿إلا أَمَانِي﴾: قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿إلا أَمَانِي﴾: إلا أحاديث.

وقال الضحاك، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿إلا أَمَانِي﴾ يقول: إلا قولا يقولونه بأفواههم كذباً.
وقال مجاهد: إلا كذباً. وقال سنيد، عن حجاج، عن ابن جريج عن مجاهد: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِي﴾ قال: أناس من يهود لم يكونوا يعلمون من الكتاب شيئاً، وكانوا يتكلمون بالظن[٢] بغير ما فى كتاب الله، ويقولون: هو من الكتاب، أمانىّ يتمنونها. وعن الحسن البصرى، نحوه.

وقال أبو العالية، والربيع وقتادة: ﴿إلا أَمَانِي﴾ يتمنون على الله ما ليس لهم.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿إلا أَمَانِي﴾، قال: تمنوا فقالوا: نحن من أهل الكتاب. وليسوا منهم.

قال ابن جرير: والأشبه بالصواب قول الضحاك عن ابن عباس، وقول مجاهد: إن الأميين الذين وصفهم الله أنهم لا يفقهون من الكتاب ـ الذى أنزل[٣] الله على موسى ـ شيئاً، ولكنهم يَتَخَرَّصُون الكذب ويتخرصون الأباطيل كذباً وزوراً. والتمنى فى هذا الموضع هو تخلق الكذب وتخرصه. ومنه الخبر المروى عن عثمان بن عفان رضى الله عنه: «ما تغنيت ولا تمنيت». يعنى ما تخرصت الباطل ولا اختلقت الكذب[٤].

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّون﴾ ولا يدرون ما فيه، وهم يجحدون[٥] نبوتك بالظن.

وقال مجاهد: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّون﴾: يكذبون.

وقال قتادة: وأبو العالية، والربيع: يظنون الظنون بغير الحق.

وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا﴾ الآية: هؤلاء صنف[٦] آخر من اليهود، وهم الدعاة إلى الضلال بالزور والكذب على الله، وأكل أموال الناس بالباطل.

والويل: الهلاك والدمار، وهى كلمة مشهورة فى اللغة. وقال سفيان الثورى، عن زياد بن فياض: سمعت أبا عياض يقول: ويل: صديد فى أصل جهنم.

وقال عطاء بن يسار. الويل: واد فى جهنم لو سيرت فيه الجبال لماعت.

---

(١) فى جـ، ط: «وقوله». (٢) فى جـ: «يتكلمون الظن».
(٣) فى جـ، ط، ب: «الذى أنزله».
(٤) تفسير الطبرى (٢/ ٢٦٢).
(٥) فى أ، و: «وهم يجدون». (٦) فى جـ: «هو صنف».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث،عن درَّاج، عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول الله ﷺ، قال: «ويل واد فى جهنم، يهوى فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره».

ورواه الترمذى عن عبد بن حميد،عن الحسن بن موسى، عن ابن لهيعة، عن دراج، به[(١)]. وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة.

قلت: لم ينفرد به ابن لهيعة كما ترى، ولكن الآفة ممن بعده،وهذا الحديث بهذا الإسناد ـ مرفوعاً ـ منكر، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا إبراهيم بن عبد السلام بن صالح العشيرى[(٢)]، حدثنا على ابن جرير، عن حماد بن سلمة، عن عبد الحميد بن جعفر، عن كنانة العدوى، عن عثمان بن عفان، عن رسول الله ﷺ: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾. قال: «الويل جبل فى النار. وهو الذى أنزل فى اليهود؛ لأنهم حَرَّفوا التوراة، زادوا فيها ما أحبوا، ومحوا منها ما يكرهون، ومحوا اسم محمد ﷺ من التوراة.ولذلك غضب الله عليهم، فرفع بعض التوراة، فقال: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾»[(٣)].

وهذا غريب أيضا جداً.

[وعن ابن عباس: الويل: السعير من العذاب، وقال الخليل بن أحمد: الويل: شدة الشر، وقال سيبويه: ويل: لمن وقع فى الهلكة، وويح لمن أشرف عليها، وقال الأصمعى: الويل: تفجع والويل ترحم، وقال غيره: الويل الحزن[(٤)]. وقال الخليل: وفى معنى ويل: ويح وويش وويه وويك وويب، ومنهم من فرق بينها، وقال بعض النحاة: إنما جاز الابتداء بها وهى نكره؛ لأن فيها معنى الدعاء، ومنهم من جوز نصبها، بمعنى: الزمهم ويلاً. قلت: لكن لم يقرأ بذلك أحد][(٥)].

وعن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ قال: هم أحبار اليهود. وكذا قال سعيد، عن قتادة: هم اليهود.

وقال سفيان الثورى، عن عبد الرحمن بن علقمة: سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ قال: نزلت فى المشركين وأهل الكتاب.

وقال السدى: كان ناس من اليهود كتبوا كتاباً من عندهم، يبيعونه من العرب،ويحدثونهم أنه من عند الله، ليأخذوا[(٦)] به ثمناً قليلا.

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٤٣) وسنن الترمذى برقم (٣١٦٤).

(٢) فى جـ: «العيرى».

(٣) تفسير الطبرى (٢/ ٢٦٨).

(٤) فى أ: «الخوف». (٥) زيادة من جـ، ط، ب. (٦) فى جـ، ط، ب: «فيأخذوا».

وقال الزهرى: أخبرنى عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس أنه قال: يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذى أنزل الله على نبيه، أحدث أخبار الله تقرؤونه[١] محضاً[٢] لم يشب؟ وقد حَدَّثكم الله تعالى أن أهل الكتاب قد بدلوا كتاب الله وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا؛ أفلا[٣] ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مُسَاءلتهم؟ ولا والله ما رأينا منهم أحداً قط سألكم عن الذى أنزل إليكم. رواه البخارى[٤] من طرق عن الزهرى.

وقال الحسن بن أبى الحسن البصرى: الثمن القليل: الدنيا بحذافيرها.

وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ أى: فويل لهم مما كتبوا بأيديهم من الكذب[٥] والبهتان، والافتراء، وويل لهم مما أكلوا به من السحت، كما قال الضحاك عن ابن عباس: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم﴾ يقول: فالعذاب عليهم، من الذى كتبوا بأيديهم من ذلك الكذب، ﴿وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ يقول: مما يأكلون به الناس السفلة وغيرهم.

﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (٨٠)﴾.

يقول تعالى إخباراً عن اليهود فيما نقلوه وادعوه لأنفسهم، من أنهم لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة، ثم ينجون منها، فرد الله عليهم ذلك بقوله: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا[٦]﴾ أى: بذلك؟ فإن كان قد وقع عهد فهو لا يُخْلِف عهده[٧].

ولكن هذا ما جرى ولا كان. ولهذا أتى بـ «أم» التى بمعنى: بل، أى: بل تقولون على الله ما لا تعلمون من الكذب والافتراء عليه.

قال[٨] محمد بن إسحاق، عن سيف بن سليمان[٩]، عن مجاهد، عن ابن عباس: أن اليهود كانوا يقولون: هذه الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما نُعَذَّب بكل ألف سنة يوماً فى النار، وإنما هى سبعة أيام معدودة[١٠]. فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ إلى قوله: ﴿خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢].

ثم رواه عن محمد، عن سعيد ـ أو عكرمة ـ عن ابن عباس، بنحوه.

وقال العوفى عن ابن عباس: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾: اليهود قالوا[١١]: لن

---

(١) فى ط: «يعرفونه»، وفى و: «تعرفونه». (٢) فى جـ، ط، و: «غضاً».
(٣) فى جـ: «أفلم».
(٤) صحيح البخارى برقم (٧٣٦٣، ٧٥٢٣، ٢٦٨٥).
(٥) فى جـ: «من الكتب». (٦) بعدها فى جـ: «فلن يخلف الله عهده».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وعده». (٨) فى جـ، ط: «وقال».
(٩) فى جـ: «سلمان». (١٠) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أيام معدودات». (١١) فى جـ: «وقالوا».

تمسنا النار إلا أربعين ليلة، [زاد غيره: هى مدة عبادتهم العجل، وحكاه القرطبى عن ابن عباس وقتادة][١].

وقال الضحاك: قال ابن عباس: زعمت اليهود أنهم وجدوا فى التوراة مكتوباً: أن ما بين طرفى جهنم مسيرة أربعين سنة، إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقوم، التى هى نابتة فى أصل الجحيم. وقال أعداء الله: إنما نعذب حتى ننتهي إلى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك. فذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ يعنى: الأيام التى عبدنا فيها العجل[٢].

وقال عكرمة: خاصمت اليهود رسول الله ﷺ[٣]، فقالوا: لن ندخل النار إلا أربعين ليلة، وسيخلفنا إليها[٤] قوم آخرون، يعنون[٥] محمداً ﷺ وأصحابه، فقال رسول الله ﷺ بيده على رؤوسهم: «بل أنتم خالدون مخلدون لا يخلفكم إليها أحد». فأنزل الله: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ الآية.

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه رحمه الله: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا محمد بن محمد بن صخر، حدثنا أبو عبد الرحمن المقرئ، حدثنا ليث بن سعد، حدثنى سعيد بن أبى سعيد، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: لما فتحت خيبر أهديت لرسول الله ﷺ شاة فيها سُم، فقال[٦] رسول الله ﷺ: «اجمعوا لى من كان من اليهود ههنا» فقال لهم رسول الله ﷺ: «من أبوكم؟» قالوا: فلان[٧]. قال: «كذبتم، بل أبوكم فلان». فقالوا: صدقت وبَرِرْت، ثم قال لهم: «هل أنتم صادقىّ عن شىء إن سألتكم عنه؟». قالوا: نعم، يا أبا القاسم، وإن كذبناك عرفت كذبنا كما عرفته فى أبينا. فقال لهم رسول الله ﷺ: «من أهل النار؟» فقالوا: نكون فيها يسيراً ثم تخلفونا فيها. فقال لهم رسول الله ﷺ: «اخسؤوا، والله لا نخلفكم فيها أبداً». ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «هل أنتم صادقىّ عن شىء إن سألتكم عنه؟». قالوا: نعم يا أبا القاسم. فقال: «هل جعلتم فى هذه الشاة سمّاً؟». فقالوا: نعم. قال[٨]: «فما حملكم على ذلك؟». فقالوا: أردنا إن كنت كاذباً أن نستريح منك، وإن كنت نبياً لم يضرك.

ورواه أحمد، والبخارى، والنسائى، من حديث الليث بن سعد، بنحوه[٩].

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، و.
(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧١، ٧٢).
(٣) فى جـ: «رسول الله ﷺ وأصحابه».
(٤) فى جـ: «فيها».
(٥) فى جـ، ط، أ، و: «يعنى»، وفى ب: «تعنى».
(٦) فى ط، ب: «فقال لهم».
(٧) فى جـ: «قالوا: أبونا فلان».
(٨) فى جـ، ط، ب: «فقال».
(٩) المسند (٢/ ٤٥١) وصحيح البخارى برقم (٣١٦١، ٤٢٤٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٣٥٥).

﴿ بلَىٰ من كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨٢) ﴾.

يقول تعالى: ليس الأمر كما تمنيتم، ولا كما تشتهون، بل الأمر: أنه من عمل سيئة وأحاطت به خطيئته، وهو من وافى يوم القيامة وليس له حسنة، بل جميع عمله سيئات، فهذا من أهل النار، والذين آمنوا بالله ورسوله(١)، وعملوا الصالحات ـ من العمل الموافق للشريعة ـ فهم(٢) من أهل الجنة. وهذا المقام شبيه بقوله تعالى: **﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا . وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾** [النساء: ١٢٣، ١٢٤].

قال محمد بن إسحاق: حدثني محمد بن أبي محمد، عن سعيد ـ أو عكرمة ـ عن ابن عباس: **﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾** أي: عمل مثل أعمالكم، وكفر بمثل ما كفرتم به، حتى يحيط به كفره(٣)، فماله من حسنة.

وفي رواية عن ابن عباس، قال: الشرك.

قال ابن أبي حاتم: وروى عن أبي وائل، وأبي العالية، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، نحوه(٤).

وقال الحسن ـ أيضاً ـ والسدي: السيئة: الكبيرة من الكبائر.

وقال ابن جريج، عن مجاهد: **﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾** قال: بقلبه.

وقال أبو هريرة، وأبو وائل، وعطاء، والحسن: **﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾** قالوا: أحاط به شركه.

وقال الأعمش، عن أبي رزين، عن الربيع بن خُثَيم: **﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾**، قال: الذي يموت على خطايا(٥) من قبل أن يتوب. وعن السدي، وأبي رزين، نحوه.

وقال أبو العالية، ومجاهد، والحسن، في رواية عنهما، وقتادة، والربيع بن أنس: **﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾**: الكبيرة الموجبة.

وكل هذه الأقوال متقاربة في المعنى، والله أعلم. ويذكر ههنا الحديث الذي رواه الإمام أحمد حيث قال:

حدثنا سليمان بن داود، حدثنا عمرو بن قتادة(٦)، عن عبد ربه، عن أبي عياض، عن عبد الله

---

(١) في أ: «ورسله».
(٢) في جـ، ط، ب، أ، و: «فهو».
(٣) في جـ: «فمتى يحيط عمله».
(٤) في جـ: «بنحوه».
(٥) في أ، و: «على خطاياه».
(٦) في أ: «عن عمر بن صادق».

ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: «إيَّاكم ومحقرات الذنوب، فإنهن يجتمعن على الرجل حتى يهلكنه». وإن رسول الله ﷺ ضرب لهُنَّ مثلا، كمثل قوم نزلوا بأرض فلاة، فحضر صنيع القوم، فجعل الرجل ينطلق فيجىء بالعُود، والرجل يجىء بالعود، حتى جمعوا سواداً [١]، وأججوا ناراً، فأنضجوا ما قذفوا فيها[٢].

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد، عن سعيد ـ أو عكرمة ـ عن ابن عباس: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾: أى من آمن بما كفرتم به، وعمل بما تركتم من دينه، فلهم الجنة خالدين فيها. يخبرهم أن الثواب بالخير والشرّ مقيم على أهله، لا انقطاع له أبداً [٣].

﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ (٨٣)**﴾.

يُذكّر تبارك وتعالى بنى إسرائيل بما أمرهم به من الأوامر، وأخذ ميثاقهم على ذلك، وأنهم تولوا عن ذلك كله، وأعرضوا قصداً وعمداً، وهم يعرفونه ويذكرونه، فأمرهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. وبهذا أمر جميع خلقه، ولذلك خلقهم كما قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ**﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾ [النحل: ٣٦] وهذا هو أعلى الحقوق وأعظمها، وهو حق الله تعالى، أن يعبد وحده لا شريك له، ثم بعده حق المخلوقين، وآكدهم وأولاهم بذلك حق الوالدين، ولهذا يقرن الله تعالى بين حقه وحق الوالدين، كما قال تعالى: ﴿**أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ**﴾ [لقمان: ١٤] وقال تعالى: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾ الآية إلى أن قال: ﴿**وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ**﴾ [الإسراء: ٢٣ ـ ٢٦]. وفى الصحيحين، عن ابن مسعود، قلت: يا رسول الله، أى العمل أفضل؟ قال: «الصلاة على وقتها». قلت: ثم أى؟ قال: «بر الوالدين». قلت: ثم أىّ؟ قال: «الجهاد فى سبيل الله»[٤]. ولهذا جاء فى الحديث الصحيح: أن رجلا قال: يا رسول الله، من أبر؟ قال: «أمك». قال: ثم من[٥]؟ قال: «أمك». قال: ثم من؟ قال: «أباك. ثم أدناك أدناك»[٦].

(١) فى جـ: «جمعوا أعواداً».
(٢) المسند (١/ ٤٠٢).
(٣) فى جـ، ط، ب: «أبداً لا انقطاع له».
(٤) صحيح البخارى برقم (٥٢٧، ٥٩٧٠، ٧٥٣٤) وصحيح مسلم برقم (٨٥).
(٥) فى ط: «ثم قال من».
(٦) جاء من حديث معاوية بن حيدة، رواه أبو داود فى السنن برقم (٥١٣٩)، ومن حديث كليب بن منفعة عن أبيه عن جده، رواه =

[وقوله: ﴿لا تَعْبُدُونَ إلاَّ اللَّه﴾: قال الزمخشرى: خبر بمعنى الطلب، وهو آكد. وقيل: كان أصله: ألاّ تعبدوا كما قرأها بعض السلف[١]، فحذفت أن فارتفع، وحكى عن أبى وابن مسعود، رضى الله عنهما، أنهما قرآها: «لا تعبدوا إلا الله». وقيل: ﴿لا تَعْبُدُون﴾ مرفوع على أنه قسم، أى: والله لا تعبدون إلا الله، ونقل هذا التوجيه القرطبى فى تفسيره عن سيبويه. وقال: اختاره المبرد والكسائى والفراء][٢].

قال: ﴿وَالْيَتَامَىٰ﴾ وهم: الصغار الذين لا كاسب لهم من الآباء. [وقال أهل اللغة: اليتيم فى بنى آدم من الآباء، وفى البهائم من الأم، وحكى الماوردى أن اليتيم أطلق فى بنى آدم من الأم أيضا][٣]. ﴿وَالْمَسَاكِين﴾: الذين لا يجدون ما ينفقون على أنفسهم وأهليهم، وسيأتى الكلام على هذه الأصناف عند آية النساء، التى أمرنا الله تعالى بها صريحاً فى قوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الآية [النساء: ٣٦].

وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أى: كلموهم طيباً، ولينُوا لهم جانباً، ويدخل فى ذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالمعروف، كما قال الحسن البصرى فى قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾: فالحُسْن من القول: يأمُر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويحلم، ويعفو، ويصفح، ويقول للناس حسناً كما قال الله، وهو كل خُلُق حسن رضيه الله.

وقال الإمام أحمد: حدثنا روح، حدثنا أبو عامر الخَزَّاز، عن أبى عمران الجَوْنى، عن عبد الله ابن الصامت، عن أبى ذر، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، وإن لم تجد فالق أخاك بوجه منطلق[٤]».

وأخرجه مسلم فى صحيحه، والترمذى [وصححه][٥]، من حديث أبى عامر الخزّاز، واسمه صالح بن رستم، به[٦].

وناسب أن يأمرهم بأن يقولوا للناس حسناً، بعد ما أمرهم بالإحسان إليهم بالفعل، فجمع بين طرفى الإحسان الفعلى والقولى. ثم أكد الأمر بعبادته والإحسان إلى الناس بالمُعيّن[٧] من ذلك، وهو الصلاة والزكاة، فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وأخبر أنهم تولوا عن ذلك كله، أى: تركوه وراء ظهورهم، وأعرضوا عنه على عمد بعد العلم به، إلا القليل منهم، وقد أمر تعالى هذه الأمة بنظير ذلك فى سورة النساء، بقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا

= أبو داود فى السنن برقم (٥١٤٠).

(١) فى أ: «كما قرأها من قرأها من السلف». (٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ. (٤) فى ط: «بوجه طلق».

(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٦) المسند (٥/ ١٧٣) وصحيح مسلم برقم (٢٦٢٦) وسنن الترمذى برقم (١٨٣٣).

(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بالمتعين».

مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا ﴾ [النساء: ٣٦] فقامت هذه الأمة من ذلك بما لم تقم به أمة من الأمم قبلها، ولله الحمد والمنة.

ومن النقول الغريبة ههنا ما ذكره ابن أبى حاتم فى تفسيره:

حدثنا أبى، حدثنا محمد بن خلف العسقلانى، حدثنا عبد الله بن يوسف ـ يعنى التِّنِّيسى ـ حدثنا خالد بن صَبِيح، عن حميد بن عقبة، عن أسد بن وَدَاعة: أنه كان يخرج من منزله فلا يلقى يهودياً ولا نصرانياً إلا سلم عليه، فقيل له: ما شأنك؟ تسلم على اليهودى والنصرانى. فقال: إن الله يقول: ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا**﴾ وهو: السلام. قال: وروى عن عطاء الخراسانى، نحوه.

قلت: وقد ثبت فى السنة أنهم لا يبدؤون بالسلام، والله أعلم[1].

﴿ **وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤) ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ (٨٦)** ﴾.

يقول، تبارك وتعالى، منكراً على اليهود الذين كانوا فى زمان رسول الله ﷺ بالمدينة، وما كانوا يعانونه من القتال مع الأوس والخزرج، وذلك أن الأوس والخزرج، وهم الأنصار، كانوا فى الجاهلية عُبَّاد أصنام، وكانت بينهم حروب كثيرة، وكانت يهود المدينة ثلاثَ قبائل: بنو قينقاع. وبنو النضير حلفاء الخزرج. وبنو قريظة حلفاء الأوس. فكانت الحرب إذا نشبت[2] بينهم قاتل كل فريق مع حلفائه، فيقتل اليهودى أعداءه، وقد يقتل اليهوديّ الآخرُ من الفريق الآخر، وذلك حرام عليه فى دينه ونص كتابه. ويخرجونهم من بيوتهم وينهبون ما فيها من الأثاث والأمتعة والأموال، ثم إذا وضعت الحرب أوزارها استفكّوا الأسارى من الفريق المغلوب، عملا بحكم التوراة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ**﴾ ولهذا قال تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ**﴾ أى: لا يقتل بعضكم بعضاً، ولا يخرجه من منزله، ولا يظاهر عليه، كما قال تعالى: ﴿ **فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ**

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (٢١٦٦) عن أبى هريرة، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدهم فى طريق فاضطروه إلى أضيقه».

(٢) فى أ: «نشئت».

بَارِئِكُمْ﴾،[البقرة: ٥٤] وذلك أن أهل الملة الواحدة بمنزلة النفس الواحدة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتواصلهم بمنزلة الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر».

[وقوله][1]: ﴿ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ أى: ثم أقررتم بمعرفة هذا الميثاق وصحته وأنتم تشهدون به.

﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ ، قال محمد بن إسحاق بن يسار: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن سعيد بن جبير ـ أو عكرمة ـ عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية، قال: أنبهم الله[2] من فعلهم، وقد حرّم عليهم فى التوراة سفك دمائهم[3]، وافترض عليهم فيها فدَاء أسراهم، فكانوا فريقين: طائفة منهم بنو قينقاع وإنهم[4] حلفاء الخزرج، والنضير، وقريظة وإنهم [5]حلفاء الأوس، فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج، وخرجت النضير وقريظة مع الأوس، يظاهر [6]كل واحد من الفريقين حلفاءه على إخوانه، حتى يتسافكوا دماءهم بينهم، وبأيديهم التوراة يعرفون فيها ما عليهم وما لهم. والأوس والخزرج أهل شرك يعبدون الأوثان، ولا يعرفون جنة ولا ناراً، ولا بعثاً ولا قيامة، ولا كتاباً، ولا حلالا ولا حراماً، فإذا وضعت الحرب أوزارها افتدوا أسراهم، تصديقاً لما فى التوراة، وأخذاً به؛ بعضهم من بعض، يفتدى بنو قينقاع ما كان من أسراهم فى أيدى [7]الأوس، ويفتدى النضير وقريظة ما كان فى أيدى[8] الخزرج منهم، ويطلون[9] ما أصابوا من دمائهم[10]، وقتلى من قتلوا منهم فيما بينهم، مظاهرة لأهل الشرك عليهم. يقول الله تعالى ذكره حيث أنّبهم[11] بذلك: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ أى: يفاديه بحكم التوراة ويقتله، وفى حكم التوراة ألاّ يفعل، ولا يُخرج[12] من داره، ولا يُظَاهَر عليه من يُشْرك بالله، ويعبد الأوثان من دونه، ابتغاء عرض الدنيا. ففى ذلك من فعلهم مع الأوس والخزرج ـ فيما بلغنى ـ نزلت هذه القصة[13].

وقال أسباط عن السدى: كانت قريظة حلفاء الأوس، وكانت النضير حلفاء الخزرج، فكانوا يقتتلون فى حرب سُمَير، فيقاتل بنو قريظة مع حلفائها النضيرَ وحلفاءهم، وكانت النضير تقاتل قريظة

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ.
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أنبأهم الله بذلك».
(٣) فى جـ: «سفك الدماء».
(٤، ٥) فى جـ: «وهم».
(٦) فى جـ، ط، ب: «فظاهر».
(٧، ٨) فى جـ: «يدى».
(٩) فى جـ، ط، أ: «يطلبون».
(١٠) فى جـ، ط، ب، أ، و: «من الدماء وقتلوا».
(١١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «حين أنبأهم».
(١٢) فى جـ، ط، ب: «ويخرجه».
(١٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٤٠) وتفسير الطبرى (٢/ ٣٠٥).

وحلفاءها، ويغلبونهم، فيخربون ديارهم، ويخرجونهم منها، فإذا أسر رجل من الفريقين كليهما، جمعوا له حتى يفدوه. فتعيرهم العرب بذلك، ويقولون: كيف تقاتلونهم وتفدونهم؟ قالوا: إنا أمرنا أن نفديهم، وحرّم علينا قتالهم، قالوا: فلم تقاتلونهم؟ قالوا: إنَّا نستحيى أن تُسْتَذلّ حلفاؤنا[(١)]. فذلك حين عيَّرهم الله، فقال: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ﴾.

وقال شعبة، عن السدى: نزلت هذه الآية فى قيس بن الخَطيم: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾.

وقال أسباط، عن السدى، عن عبد خير، قال: غزونا مع سلمان بن ربيعة الباهلى بَلَنْجَر[(٢)]، فحاصرنا أهلها ففتحنا المدينة وأصبنا سبايا واشترى عبد الله بن سلام يهودية بسبعمائة، فلما مرّ برأس الجالوت نزل به، فقال له عبد الله: يا رأس الجالوت، هل لك فى عجوز ههنا من أهل دينك، تشتريها منى؟ قال: نعم. قال: أخذتها بسبعمائة درهم. قال: فإنى أربحُك سبعمائة أخرى. قال: فإنى قد حلفت ألاّ أنقصها من أربعة آلاف. قال: لا حاجة لى فيها، قال: والله لتشترينها منى، أو لتكفرن بدينك الذى أنت عليه. قال: أدن منى، فدنا منه، فقرأ فى أذنه التى فى التوراة: إنك لا تجد مملوكاً من بنى إسرائيل إلا اشتريته فأعتقته ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾، قال: أنت عبد الله بن سلام؟ قال: نعم. قال: فجاء بأربعة آلاف، فأخذ عبد الله ألفين، ورد عليه ألفين.

وقال آدم بن أبى إياس فى تفسيره: حدثنا أبو جعفر يعنى الرازى، حدثنا الربيع بن أنس، أخبرنا أبو العالية: أن عبد الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة، وهو يفادى من النساء من لم يقع عليها العرب، ولا يفادى من وقع عليها العرب، فقال[(٣)] عبد الله بن سلام: أما إنه مكتوب عندك فى كتابك أن تفاديهن كلهن.

والذى أرشدت إليه الآية الكريمة، وهذا السياق، ذم اليهود فى قيامهم بأمر التوراة التى يعتقدون صحتها، ومخالفة شرعها، مع معرفتهم بذلك وشهادتهم له بالصحة، فلهذا لا يؤتمنون على ما فيها ولا على نقلها، ولا يصدقون فيما يكتمونه من صفة رسول الله[(٤)] ﷺ ونعته، ومبعثه ومخرجه، ومهاجره، وغير ذلك من شئونه، التى قد أخبرت بها الأنبياء قبله. واليهود عليهم لعائن الله يتكاتمونه بينهم، ولهذا قال تعالى: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى: بسبب مخالفتهم شرع الله وأمره ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ جزاء على ما كتموه من كتاب الله الذى بأيديهم ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ . أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ﴾ أى: استحبوها على الآخرة واختاروها ﴿فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ أى: لا يفتر عنهم ساعة واحدة ﴿وَلا

---

(١) فى أ، و: «نستذل بحلفائنا».
(٢) فى جـ: «بكنجر».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فقال له».
(٤) فى جـ: «صفة محمد».

هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أي: وليس لهم ناصر ينقذهم مما هم فيه من العذاب الدائم السرمدي، ولا يجيرهم منه.

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (٨٧) ﴾.

ينعت، تبارك وتعالى، بنى إسرائيل بالعتو والعناد والمخالفة، والاستكبار على الأنبياء، وأنهم إنما يتبعون أهواءهم، فذكر تعالى أنه آتى موسى الكتاب ـ وهو التوراة ـ فحرفوها وبدلوها، وخالفوا أوامرها وأولوها. وأرسل الرسل والنبيين من بعده الذين يحكمون بشريعته، كما قال تعالى: **﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾** الآية [المائدة: ٤٤]، ولهذا قال: **﴿ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ﴾** قال السدى، عن أبى مالك: أتبعنا. وقال غيره: أردفنا. والكل قريب، كما قال تعالى: **﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾** [المؤمنون: ٤٤] حتى ختم أنبياء بنى إسرائيل بعيسى ابن مريم، فجاء بمخالفة التوراة فى بعض الأحكام، ولهذا أعطاه الله من البينات، وهى: المعجزات. قال ابن عباس: من إحياء الموتى، وخلقه من الطين كهيئة الطير فينفخ فيها فتكون طيراً بإذن الله، وإبرائه الأسقام، وإخباره بالغيوب، وتأييده بروح القدس، وهو جبريل عليه السلام ـ ما يدلهم[١] على صدقه فيما جاءهم به. فاشتد تكذيب بنى إسرائيل له وحسدهم وعنادهم لمخالفة التوراة فى البعض، كما قال تعالى إخباراً عن عيسى: **﴿وَلأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾** الآية [آل عمران: ٥٠]. فكانت بنو إسرائيل تعامل الأنبياء عليهم السلام[٢] أسوأ المعاملة، ففريقاً يكذبونه. وفريقاً يقتلونه، وما ذاك إلا لأنهم كانوا يأتونهم بالأمور المخالفة لأهوائهم وآرائهم وبإلزامهم بأحكام التوراة التى قد تصرفوا فى مخالفتها، فلهذا كان يشق ذلك عليهم، فيكذبونهم، وربما قتلوا بعضهم؛ ولهذا قال تعالى: **﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾.**

والدليل على أن روح القدس هو جبريل، كما نص عليه ابن مسعود فى تفسير هذه الآية، وتابعه على ذلك [ابن عباس و][٣] محمد بن كعب القرظى، وإسماعيل بن أبى خالد، والسدى، والربيع بن أنس، وعطية العوفى، وقتادة مع قوله تعالى: **﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ . عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ . [بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ][٤]﴾** [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥] ما قال البخارى: وقال ابن أبى الزناد، عن أبيه، عن عروة، عن عائشة: إن رسول الله ﷺ وضع لحسان بن ثابت منبراً فى المسجد، فكان ينافح عن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «اللهم أيد حسان بروح القدس كما نافح عن نبيك»[٥]. وهذا من

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «يدلهم به».
(٢) فى جـ: «عليهم الصلاة والسلام».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) زيادة من جـ.
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «عن نبيه».

البخارى تعليق[(١)].

وقد رواه أبو داود فى سننه، عن لُوَين، والترمذى، عن على بن حجر، وإسماعيل بن موسى الفزارى، ثلاثتهم عن عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن أبيه وهشام بن عروة، كلاهما عن عروة، عن عائشة به[(٢)]. وقال الترمذى: حسن صحيح، وهو حديث أبى الزناد[(٣)].

وفى الصحيحين من حديث سفيان بن عيينة، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة: أن عمر مر بحسان، وهو ينشد الشعر فى المسجد[(٤)]، فلحظ إليه، فقال: قد كنت أنشد فيه، وفيه من هو خير منك. ثم التفت إلى أبى هريرة، فقال: أنشدك الله أسمعت رسول الله ﷺ يقول: أجب عنى، اللهم أيده بروح القدس؟». فقال: اللَّهُمَّ نعم[(٥)].

وفى بعض الروايات: أن رسول الله ﷺ قال لحسان: «أهجهم ـ أو: هاجهم ـ وجبريل معك».

[وفى شعر حسان قوله:

وجبريل رسول الله ينادى   وروح القدس ليس به خفاء][(٦)]

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين المكى، عن شهر بن حوشب الأشعرى: أن نفراً من اليهود سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: أخبرنا عن الروح. فقال: «أنشدكم بالله وبأيامه[(٧)] عند بنى إسرائيل، هل تعلمون أنه جبريل؟ وهو الذى يأتينى؟» قالوا: نعم[(٨)].

[وفى صحيح ابن حبان أظنه عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «إن روح القدس نفخ[(٩)] فى روعى: إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب»[(١٠)]][(١١)].

أقوال أخر:

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا مِنْجاب بن الحارث، حدثنا بشر، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس: ﴿بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ قال: هو الاسم الأعظم الذى كان عيسى يُحيى به

---

(١) وكذا عزاه المزى فى تحفة الأشراف (١٢/ ١٠) للبخارى، وقال الحافظ ابن حجر فى «النكت الظراف»: «لم أر هذا الموضع فى صحيح البخارى، وقد وصله أحمد والطبرانى ووصححه الحاكم».

(٢) سنن أبى داود برقم (٥٠١٥) وسنن الترمذى برقم (٢٨٤٦).

(٣) فى ط، ب، أ، و: «وهو حديث ابن أبى الزناد».

(٤) فى جـ: «وهو فى المسجد ينشد».

(٥) صحيح البخارى برقم (٣٢١٢) وصحيح مسلم برقم (٢٤٨٥).

(٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

(٧) فى جـ، أ: «وبآياته».

(٨) ورواه الطبرى فى تفسيره (٢/ ٣٢٠) من طريق سلمة عن ابن إسحاق به.

(٩) فى و: «نفث».

(١٠) ورواه البغوى فى شرح السنة (١٤/ ٣٠٤) من طريق أبى عبيد عن هشيم عن إسماعيل بن أبى خالد عن زبيد اليامى، عمن أخبره، عن ابن مسعود به مرفوعاً.

(١١) زيادة من جـ، ط، ب، و.

الموتى. وقال ابن جرير: حُدثت عن المنجاب. فذكره. قال ابن أبى حاتم: وروى عن سعيد بن جبير نحو ذلك. [ونقله القرطبى عن عبيد بن عمير ـ أيضا ـ قال: وهو الاسم الأعظم][١].

وقال ابن أبى نَجِيح: الروح هو حفظة على الملائكة.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس: القدس هو الرب تبارك وتعالى. وهو قول كعب. وقال السدى: القدس: البركة. وقال العوفى، عن ابن عباس: القدس: الطهر.

[وحكى القرطبى عن مجاهد والحسن البصرى أنهما قالا: القدس: هو الله تعالى، وروحه: جبريل، فعلى هذا يكون القول الأول][٢].

وقال ابن جرير: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أنبأنا ابن وهب قال: قال ابن زيد[٣] فى قوله تعالى: ﴿**وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾ قال: أيد الله عيسى بالإنجيل روحاً كما جعل القرآن روحاً، كلاهما روح من الله، كما قال تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا**﴾ [الشورى: ٥٢].

ثم قال ابن جرير: وأولى التأويلات فى ذلك بالصواب قولُ من قال: الروح فى هذا الموضع جبريل، لأن الله، عز وجل، أخبر أنه أيد عيسى به، كما أخبر فى قوله: ﴿ **إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ**﴾ الآية [المائدة: ١١٠]. فذكر أنه أيده به، فلو كان الروح الذى أيده به هو الإنجيل، لكان قوله: ﴿**إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾ ﴿**وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ**﴾ تكرير قول لا معنى له، والله أعز أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به.

قلت: ومن الدليل على أنه جبريل ما تقدم فى أول السياق؛ ولله الحمد[٤].

وقال الزمخشرى ﴿**بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾:بالروح المقدسة، كما يقول: حاتم الجود ورجل صدق ووصفها بالقدس كما قال: ﴿**وروح منه**﴾ فوصفه بالاختصاص والتقريب تكرمة، وقيل: لأنه لم تضمه الأصلاب والأرحام الطوامث، وقيل: بجبريل، وقيل: بالإنجيل، كما قال فى القرآن: ﴿ **رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا**﴾ [الشورى: ٥٢]، وقيل باسم الله الأعظم الذى كان يحيى الموتى بذكره، وتضمن كلامه قولاً آخر وهو أن المراد روح عيسى نفسه المقدسة المطهرة.

وقال الزمخشرى فى قوله: ﴿**فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾: إنما لم يقل: وفريقاً قتلتم؛ لأنه أراد بذلك وصفهم فى المستقبل ـ أيضاً ـ لأنهم حاولوا قتل النبى ﷺ بالسم والسحر، وقد قال، عليه السلام، فى مرض موته: «ما زالت أكلة خيبر تعاودنى فهذا أوان انقطاع أبهرى»، وهذا الحديث فى صحيح البخارى وغيره[٥].

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) فى جـ: «قال ابن أبى زيد». (٤) فى جـ، ط: «ولله الحمد والمنة».
(٥) صحيح البخارى برقم (٢٦١٧) وصحيح مسلم برقم (٢١٩٠).

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ (٨٨) ﴾ .

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ أى: فى أكنة.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ أى: لا تفقه.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ [قال][١] : هى القلوب المطبوع عليها.

وقال مجاهد: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾: عليها غشاوة.

وقال عكرمة: عليها طابع. وقال أبو العالية: أى لا تفقه. وقال السدى: يقولون: عليها غلاف، وهو الغطاء.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ هو كقوله: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ [فصلت: ٥].

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فى قوله: ﴿ غُلْفٌ ﴾ قال: يقول: قلبى فى غلاف فلا يَخْلُص إليه ما تقول، قرأ[٢]: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ .

وهذا هو الذى رجحه ابن جرير، واستشهد بما روى من حديث عمرو بن مُرّة الجملى، عن أبى البخترى، عن حذيفة، قال: القلوب أربعة. فذكر منها: وقلب أغلف مَغْضُوب عليه، وذاك قلب الكافر.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الرحمن العَرْزَمى، أنبأنا أبى، عن جدى، عن قتادة، عن الحسن فى قوله: ﴿ قُلُوبُنَا غُلْف﴾ قال: لم تختن.

هذا [٣]القول يرجع معناه إلى ما تقدم من عدم طهارة قلوبهم، وأنها بعيدة من الخير.

قول آخر:

قال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ قال قالوا: قلوبنا مملوءة علماً لا تحتاج إلى علم محمد، ولا غيره.

وقال عطية العوفى: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ أى: أوعية للعلم.

وعلى هذا المعنى جاءت قراءة بعض الأنصار[٤]، فيما حكاه ابن جرير: « وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلُفٌ » بضم اللام، أى: جمع غلاف، أى: أوعية، بمعنى أنهم ادعوا[٥] أن قلوبهم مملوءة بعلم لا يحتاجون معه إلى علم آخر. كما كانوا يَمُنّون[٦] بعلم التوراة.

ولهذا قال تعالى: ﴿ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾، أى: ليس الأمر كما ادعوا بل

---

(١) زيادة من جـ، ط.
(٢) فى جـ. ط، ب: «وقرأ».
(٣) فى جـ، ط، ب: «وهذا».
(٤) فى أ، و: «بعض الأمصار».
(٥) فى جـ: «أنهم زعموا».
(٦) فى أ: «كما كانوا يكتمون».

قلوبهم ملعونة مطبوع عليها، كما قال فى سورة النساء: ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلا ﴾ [النساء: ١٥٥].

وقد اختلفوا فى معنى قوله: ﴿ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ وقوله: ﴿ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلا ﴾، فقال بعضهم: فقليل من يؤمن منهم [واختاره فخر الدين الرازى وحكاه عن قتادة والأصم وأبى مسلم الأصبهانى][(١)] وقيل: فقليل إيمانهم. بمعنى أنهم يؤمنون بما جاءهم به موسى من أمر المعاد والثواب والعقاب، ولكنه إيمان لا ينفعهم، لأنه مغمور بما كفروا به من الذى جاءهم به محمد ﷺ.

وقال بعضهم: إنهم كانوا غير مؤمنين بشىء، وإنما قال: ﴿فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ وهم بالجميع كافرون، كما تقول العرب: قلما رأيت مثل هذا قط. تريد: ما رأيت مثل هذا قط. [وقال الكسائى: تقول العرب: من زنى بأرض قلما تنبت، أى: لا تنبت شيئاً] [(٢)].

حكاه [(٣)]ابن جرير، والله أعلم.

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُم ﴾ يعنى اليهود ﴿ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ وهو: القرآن الذى أنزل على محمد ﷺ ﴿ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ يعنى: من التوراة، وقوله: ﴿ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: وقد كانوا من قبل مجىء هذا الرسول بهذا الكتاب يستنصرون بمجيئه على أعدائهم من المشركين إذا قاتلوهم، يقولون: إنه سيبعث نبى فى آخر الزمان نقتلكم معه قتل عاد وإرم، كما قال محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عُمَر بن قتادة الأنصارى، عن أشياخ منهم قال: قالوا: فينا والله وفيهم ـ يعنى فى الأنصار ـ وفى اليهود الذين كانوا جيرانهم، نزلت هذه القصة يعنى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ قالوا[(٤)]: كنا قد علوناهم دهراً فى الجاهلية، ونحن أهل شرك وهم أهل كتاب، فكانوا يقولون: إن نبياً من [الأنبياء][(٥)] يبعث الآن نتبعه، قد أظل زمانه، نقتلكم معه قتل عاد وإرم. فلما بعث الله رسوله من قريش [واتبعناه][(٦)] كفروا به. يقول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾.

وقال الضحاك، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، قال: يستظهرون يقولون: نحن نعين محمداً عليهم، وليسوا كذلك، يكذبون.

(١، ٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) فى جـ، ط، ب: «حكاها».
(٤) فى جـ، ط، ب: «قال».
(٥) زيادة من جـ.
(٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

وقال محمد بن إسحاق: أخبرنى محمد بن أبى محمد، أخبرنى عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن يَهود[١] كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه. فلما بعثه الله من العرب كفروا به، وجحدوا ما كانوا يقولون فيه. فقال لهم معاذ بن جبل، وبشر بن البراء بن مَعْرُور، أخو بنى سلمة[٢]: يا معشر يهود، اتقوا الله وأسلموا، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ﷺ ونحن أهل شرك، وتخبروننا بأنه مبعوث، وتصفُونه لنا بصفته. فقال سَلاَم بن مِشْكَم أخو بنى النضير: ما جاءنا بشىء نعرفه، وما هو بالذى كنا نذكر لكم فأنزل الله فى ذلك من قولهم: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾[٣].

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ **وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ يقول: يستنصرون بخروج محمد ﷺ على مشركى العرب ـ يعنى بذلك أهل الكتاب ـ فلما بعث محمد ﷺ ورأوه من غيرهم كفروا به وحسدوه.

وقال أبو العالية: كانت اليهود تستنصر بمحمد ﷺ على مشركى العرب، يقولون: اللهم ابعث هذا النبى الذى نجده مكتوباً عندنا حتى نعذب المشركين ونقتلهم. فلما بعث الله محمداً ﷺ، ورأوا أنه[٤] من غيرهم، كفروا به حسداً للعرب، وهم يعلمون أنه رسول الله ﷺ؛ فقال الله: ﴿ **فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾.

وقال قتادة: ﴿ **وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ قال: كانوا يقولون: إنه سيأتى نبى. ﴿ **فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ** ﴾.

وقال مجاهد: ﴿ **فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾ قال: هم اليهود.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنى صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن محمود بن لبيد، أخى بنى عبد الأشهل عن سلمة بن سلامة بن وقش، وكان من أهل بدر قال: كان لنا جار يهودى فى بنى عبد الأشهل قال: فخرج علينا يوماً من بيته قبل مبعث رسول الله ﷺ بيسير، حتى وقف على مجلس بنى عبد الأشهل. قال سلمة: وأنا يومئذ أحدث من فيهم سناً على بردة مضطجعاً فيها بفناء أصلى. فذكر البعث والقيامة والحسنات والميزان والجنة والنار. قال ذلك لأهل شرك أصحاب أوثان لا يرون بعثاً كائناً بعد الموت، فقالوا له: ويحك يا فلان، ترى هذا كائنا أن الناس يبعثون بعد موتهم إلى دار فيها جنة ونار، يجزون فيها بأعمالهم؟ فقال: نعم، والذى يحلف به، لود أن له بحظه من تلك النار أعظم تنور فى الدنيا يحمونه ثم يدخلونه إياه فيطبق به عليه، وأن ينجو من تلك النار غداً. قالوا له: ويحك وما آية ذلك؟ قال: نبى

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أن يهوداً». (٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وداود بن سلمة».

(٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٤٧) وتفسير الطبرى (٢/ ٢٣٣).

(٤) فى جـ: «ورأوه».

يبعث من نحو هذه البلاد، وأشار بيده نحو مكة واليمن. قالوا: ومتى نراه؟ قال: فنظر إليَّ وأنا من أحدثهم سناً، فقال: إن يستنفذ هذا الغلام عمره يدركه. قال سلمة: فوالله ما ذهب الليل والنهار حتى بعث الله رسوله ﷺ وهو بين أظهرنا، فآمنا به وكفر به بغياً وحسداً.

فقلنا: ويلك يا فلان، ألست بالذى قلت لنا؟ قال: بلى وليس به. تفرد به أحمد(١).

وحكى القرطبى وغيره عن ابن عباس، رضى الله عنهما: أن يهود خيبر اقتتلوا فى زمان الجاهلية مع غطفان فهزمتهم غطفان، فدعى اليهود عند ذلك، فقالوا: اللهم إنا نسألك بحق النبى الأمى الذى وعدتنا بإخراجه فى آخر الزمان، إلا نصرتنا عليهم. قال: فنصروا عليهم. قال: وكذلك كانوا يصنعون يدعون الله فينصرون على أعدائهم ومن نازلهم. قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا ﴾ أى من الحق وصفة محمد ﷺ كفروا به فلعنة الله على الكافرين.

﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ (٩٠) ﴾.

قال مجاهد: ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُم ﴾: يهودُ شَرَوُا الحقَّ بالباطل، وكتمانَ مَا جاءَ به مُحَمَّد ﷺ بأن يبينوه.

وقال السدى: ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُم ﴾ يقول: باعوا به أنفسهم، يعنى: بئسما اعتاضوا لأنفسهم ورضوا به [وعدلوا إليه من الكفر بما أنزل الله على محمد ﷺ إلى تصديقه ومؤازرته ونصرته](٢).

وإنما حملهم على ذلك البغى والحسد والكراهية ﴿ أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ ولا حسد أعظم من هذا.

قال ابن إسحاق عن محمد، عن عكرمة أو سعيد، عن ابن عباس: ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ أى: أن الله جعله من غيرهم ﴿ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ﴾ قال ابن عباس: فالغضب على الغضب، فغضبه عليهم فيما كانوا ضيعوا من التوراة وهى معهم، وغضب بكفرهم بهذا النبى الذى أحدث الله إليهم.

قلت: ومعنى ﴿ بَاءُوا ﴾: استوجبوا، واستحقوا، واستقروا بغضب على غضب. وقال أبو العالية: غضب الله عليهم بكفرهم بالإنجيل وعيسى، ثم غضب عليهم بكفرهم بمحمد، وبالقرآن(٣)، عليهما السلام، [وعن عكرمة وقتادة مثله](٤).

---

(١) المسند (٣/ ٤٦٧).

(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بكفرهم بمحمد والقرآن».

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

وقال السدى: أما الغضب الأول فهو حين غضب عليهم فى العِجْل، وأما الغضب الثانى فغضب عليهم حين كفروا بمحمد ﷺ [وعن ابن عباس مثله](١).

وقوله: ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾: لما كان كفرهم سببه البغى والحسد، ومنشأ ذلك التكبر، قوبلوا بالإهانة والصغار فى الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]، [أى صاغرين حقيرين ذليلين راغمين](٢).

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى، حدثنا ابن عَجْلان، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ قال: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر فى صور الناس، يعلوهم كل شىء من الصغار، حتى يدخلوا سجناً فى جهنم، يقال له: بُولَس فيعلوهم نار الأنيار يسقون(٣) من طينة الخبال: عصارة أهل النار»(٤).

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٩١) وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٩٢) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى: لليهود وأمثالهم من أهل الكتاب ﴿ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ [أى](٥): على محمد ﷺ وصدقوه واتبعوه ﴿ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا ﴾ أى: يكفينا الإيمان بما أنزل علينا من التوراة والإنجيل ولا نقر إلا بذلك، ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ﴾ يعنى: بما بعده ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ أى: وهم يعلمون أن ما أنزل على محمد ﷺ الحق(٦) ﴿ مُصَدِّقًا(٧) ﴾ منصوب على الحال، أى: فى حال تصديقه لما معهم من التوراة والإنجيل، فالحجة قائمة عليهم بذلك، كما قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٦] ثم قال تعالى: ﴿ [قُلْ](٨) فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ أى: إن كنتم صادقين فى دعواكم الإيمان بما أنزل إليكم، فلم قتلتم الأنبياء الذين جاؤوكم بتصديق التوراة التى بأيديكم والحكم بها وعدم نسخها، وأنتم تعلمون صدقهم؟ قتلتموهم بغياً [وحسداً](٩) وعناداً واستكباراً على رسل الله، فلستم تتبعون إلا مجرد الأهواء، والآراء والتشهى(١٠)، كما قال تعالى: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٧]

(١، ٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٣) فى جـ، ط: «ويسقون».

(٤) المسند (٢/ ١٧٩).

(٥) زيادة من ط، ب، و.

(٦) فى و: «هو الحق».

(٧) فى جـ: «مصدقا لما معهم».

(٨) زيادة من جـ، ط، ب، و.

(٩) زيادة من جـ.

(١٠) فى جـ: «والشهوة».

وقال السدى: فى هذه الآية يعيرهم الله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾.

وقال أبو جعفر بن جرير: قل يا محمد، ليهود بنى إسرائيل ـ [الذين][1] إذا قلت لهم: آمنوا بما أنزل الله قالوا: ﴿ نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا ﴾ ـ: لم تقتلون[2] ـ إن كنتم يا معشر اليهود مؤمنين بما أنزل الله عليكم ـ أنبياءه وقد حرم الله فى الكتاب الذى أنزل عليكم قتلهم، بل أمركم فيه باتباعهم وطاعتهم وتصديقهم، وذلك من الله تكذيب لهم فى قولهم: ﴿ نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا ﴾ ، وتعيير لهم.

﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى: بالآيات الواضحات[3] والدلائل القاطعة[4] على أنه رسول الله، وأنه لا إله إلا الله. والبينات هى: الطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والعصا، واليد، وفَلْق البحر، وتظليلهم بالغمام، والمن والسلوى، والحجر، وغير ذلك من الآيات التى شاهدوها ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ ﴾ أى: معبوداً من دون الله فى زمان موسى وآياته. وقوله: ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى: من بعد ما ذهب عنكم إلى الطور لمناجاة الله كما قال تعالى: ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، ﴿ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ [أى: وأنتم ظالمون][5] فى هذا الصنيع الذى صنعتموه من عبادتكم العجل، وأنتم تعلمون أنه لا إله إلا الله، كما قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٩].

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٩٣) ﴾.

يعدد، تبارك وتعالى، عليهم خطأهم ومخالفتهم للميثاق وعتوهم وإعراضهم عنه، حتى رفع الطور عليهم حتى قبلوه ثم خالفوه؛ ولهذا قال: ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾. وقد تقدم تفسير ذلك.

﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ [بِكُفْرِهِمْ][6] ﴾ قال: أشربوا [فى قلوبهم][7] حبه، حتى خلص ذلك إلى قلوبهم. وكذا قال أبو العالية، والربيع بن أنس.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عصام بن خالد، حدثنى أبو بكر بن عبد الله بن أبى مريم الغسانى، عن خالد بن محمد الثقفى، عن بلال بن أبى الدرداء، عن أبى الدرداء، عن النبى ﷺ قال: «حُبّك

---

(١) زيادة من ب.
(٢) فى جـ، ط: «تقتلون أنبياء الله من قبل».
(٣) فى جـ، ط، ب: «الواضحة».
(٤) فى أ: «القاطعات».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٦، ٧) زيادة من جـ، ط، ب، و.

الشيء يُعْمِي ويُصم».

ورواه أبو داود عن حيوة بن شريح عن بَقِيَّة، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم به[(١)]، وقال السدي: أخذ موسى، عليه السلام، العجل فذبحه ثم حرقه بالمبرد، ثم ذراه في البحر، فلم يبق بحر يجري يومئذ إلا وقع فيه شيء منه، ثم قال لهم موسى: اشربوا منه. فشربوا، فمن كان يحبه خرج على شاربيه الذهب. فذلك حين يقول الله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عبد الله بن رجاء، حدثنا إسرائيل[(٢)]، عن أبي إسحاق، عن عمارة بن عبد[(٣)] وأبي عبد الرحمن السلمي، عن علي بن أبي طالب، قال: عمد موسى إلى العجل، فوضع عليه المبارد، فبرده بها، وهو على شاطئ نهر، فما شرب أحد من ذلك الماء ممن كان يعبد العجل إلا اصفر وجهه مثل الذهب[(٤)].

وقال سعيد بن جبير: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ قال: لما أحرق العجل بُرِدَ ثم نسف، فحسوا الماء حتى عادت وجوههم كالزعفران.

وحكى القرطبي عن كتاب القشيري: أنه ما شرب منه أحد ممن عبد العجل إلاّ جنَّ [ثم قال القرطبي][(٥)]: وهذا شيء غير ما ههنا؛ لأن المقصود من هذا السياق، أنه ظهر النقير على شفاههم ووجوههم، والمذكور ههنا: أنهم أشربوا في قلوبهم حب العجل، يعني: في حال عبادتهم له، ثم أنشد قول النابغة في زوجته عثمة:

تغلغل حب عثمة في فؤادي ... فباديه مع الخافي يسير

تغلغل حيث لم يبلغ شراب ... ولا حزن ولم يبلغ سرور

أكاد إذا ذكرت العهد منها ... أطير لو أن إنساناً يطير

وقوله: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: بئسما تعتمدونه في قديم الدهر وحديثه، من كفركم بآيات الله ومخالفتكم الأنبياء، ثم اعتمادكم في كفركم بمحمد ﷺ ـ وهذا أكبر ذنوبكم، وأشد الأمور عليكم ـ إذ كفرتم بخاتم الرسل وسيد الأنبياء والمرسلين المبعوث إلى الناس أجمعين، فكيف تدّعون لأنفسكم الإيمان وقد فعلتم هذه الأفاعيل القبيحة، من نقضكم المواثيق، وكفركم بآيات الله، وعبادتكم العجل؟!

---

(١) المسند (٥/ ١٩٤) وسنن أبي داود برقم (٥١٣٠).

(٢) في أ: «حدثنا إسماعيل». (٣) في هـ: «عبد الله» وهو خطأ.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٢).

(٥) زيادة من أ، و.

﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٩٤) وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٩٥) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٩٦) ﴾.

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: يقول الله لنبيه ﷺ: ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى: ادعوا بالموت على أى الفريقين أكذب. فأبوا ذلك على رسول الله ﷺ ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ أى: بعلمهم بما عندهم من العلم بك، والكفر بذلك، ولو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقى على الأرض يهودى إلا مات.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾: فسلوا الموت.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن عبد الكريم الجزرى، عن عكرمة، قوله: ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ قال: قال ابن عباس: لو تمنى اليهود الموت لماتوا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنافِسِى، حدثنا عثام، سمعت الأعمش ـ قال: لا أظنه إلا عن المِنْهال، عن سعيد بن جبير ـ عن ابن عباس، قال: لو تمنوا الموت لشرق أحدهم بريقه.

وهذه أسانيد صحيحة إلى ابن عباس.

وقال ابن جرير فى تفسيره: وبلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا. ولرأوا مقاعدهم من النار. ولو خرج الذين يُباهلون رسول الله ﷺ لرجعوا لا يجدون(١) أهلاً، ولا مالاً». حدثنا بذلك أبو كُرَيْب، حدثنا زكريا بن عدى، حدثنا عبيد الله(٢) بن عمرو، عن عبد الكريم، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ.

ورواه الإمام أحمد، عن إسماعيل بن زيد(٣) الرقى [أبى يزيد](٤)، حدثنا فرات، عن عبد الكريم، به(٥).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن أحمد [قال](٦): حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن بشار،

(١) فى جـ: «ولا يجدون». (٢) فى أ: «عبد الله».
(٣) فى جـ: «عن إسماعيل عن زيد»، وفى أ، و: «عن إسماعيل بن يزيد».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) تفسير الطبرى (٢/ ٣٦٢) والمسند (١/ ٢٤٨).
(٦) زيادة من جـ.

حدثنا سرور بن المغيرة، عن عباد بن منصور، عن الحسن، قال: قول الله ما كانوا ليتمنوه بما قدمت أيديهم. قلت: أرأيتك لو أنهم أحبوا الموت حين قيل لهم: تمنوا، أتراهم كانوا ميتين؟ قال: لا، والله ما كانوا ليموتوا لو تمنوا الموت، وما كانوا ليتمنوه، وقد قال الله ما سمعت: **﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾**.

وهذا غريب عن الحسن. ثم هذا الذى فسر به ابن عباس الآية هو المتعين، وهو الدعاء على أى الفريقين أكذب منهم أو من المسلمين على وجه المباهلة، ونقله[١] ابن جرير عن قتادة، وأبى العالية، والربيع بن أنس، رحمهم الله.

ونظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة الجمعة: **﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . وَلا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ. قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾** [الجمعة: ٦ ـ ٨] فهم ـ عليهم لعائن الله ـ لما زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه، وقالوا: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، دعوا إلى المباهلة والدعاء على أكذب الطائفتين منهم، أو من المسلمين. فلما نكلوا عن ذلك علم كل أحد[٢] أنهم ظالمون؛ لأنهم لو كانوا جازمين بما هم فيه لكانوا أقدموا على ذلك، فلما تأخروا علم كذبهم. وهذا[٣] كما دعا رسول الله ﷺ وفد نجران من النصارى بعد قيام الحجة عليهم فى المناظرة، وعتوّهم وعنادهم إلى المباهلة، فقال تعالى: **﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾** [آل عمران: ٦١] فلما رأوا ذلك قال بعض القوم لبعض: والله لئن باهلتم هذا النبىّ لا يبقى منكم عين تطرف. فعند ذلك جنحوا إلى السلم وبذلوا الجزية عن يد وهم صاغرون، فضربها عليهم. وبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح، رضى الله عنه، أميناً. ومثل هذا المعنى أو قريب منه قوله تعالى لنبيه ﷺ أن يقول للمشركين: **﴿ قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾** [مريم: ٧٥]، أى: من كان فى الضلالة منا أو منكم، فزاده الله مما هو فيه ومدّ له، واستدرجه، كما سيأتى تقريره فى موضعه، إن شاء الله[٤].

فأما من فسر الآية على معنى: **﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾** أى: إن كنتم صادقين فى دعواكم، فتمنوا الآن الموت. ولم يتعرض هؤلاء للمباهلة كما قرره طائفة من المتكلمين وغيرهم، ومال إليه ابن جرير بعد ما قارب القول الأول؛ فإنه قال: القول فى تفسير[٥] قوله تعالى: **﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾** وهذه الآية مما احتج الله به لنبيه ﷺ على اليهود الذين كانوا

(١) فى جـ: «ونقل». (٢) فى أ: «واحد».
(٣) فى جـ: «وهكذا». (٤) فى جـ: «إن شاء الله وبه الثقة».
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فى تأويله».

بين ظهرانى مُهَاجَره، وفضح بها أحبارهم وعلماءهم؛ وذلك أن الله أمر نبيه ﷺ إلى قضية عادلة بينه وبينهم، فيما كان بينه وبينهم من الخلاف، كما أمره أن يدعو الفريق الآخر من النصارى إذ خالفوه فى عيسى ابن مريم، عليه السلام، وجادلوه فيه، إلى فاصلة بينه وبينهم من المباهلة. فقال لفريق [من](١) اليهود: إن كنتم محقين فتمنوا الموت، فإن ذلك غير ضار بكم(٢)، إن كنتم محقين فيما تدعون من الإيمان وقرب المنزلة من الله، بل أعطيكم أمنيتكم من الموت إذا تمنيتم، فإنما تصيرون إلى الراحة من تعب الدنيا ونصبها وكدر عيشها، والفوز بجوار الله فى جناته(٣)، إن كان الأمر كما تزعمون: من أن الدار الآخرة لكم خاصة دوننا. وإن لم تعطوها علم الناس أنكم المبطلون ونحن المحقون فى دعوانا، وانكشف أمرنا وأمركم لهم فامتنعت اليهود من الإجابة إلى ذلك لعلمها(٤) أنها إن تمنت الموت هلكت، فذهبت دنياها وصارت إلى خزى الأبد فى آخرتها، كما امتنع فريق [من](٥) النصارى.

فهذا الكلام منه أوله حسن، وأما آخره ففيه نظر؛ وذلك أنه لا تظهر الحجة عليهم على هذا التأويل، إذ يقال: لا يلزم من كونهم يعتقدون أنهم صادقون فى دعواهم أن يتمنوا الموت فإنه لا ملازمة بين وجود الصلاح وتمنى الموت، وَكم من صالح لا يتمنى الموت، بل يود أن يعمر ليزداد خيراً وترتفع درجته فى الجنة، كما جاء فى الحديث: «خيركم من طال عمره وحسن عمله»(٦). [وجاء فى الصحيح النهى عن تمنى الموت، وفى بعض ألفاظه: «لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به إما محسناً فلعله أن يزداد، وإما مسيئاً فلعله أن يستعتب»(٧)](٨). ولهم مع ذلك أن يقولوا على هذا: فها أنتم تعتقدون ـ أيها المسلمون ـ أنكم أصحاب الجنة، وأنتم لا تتمنون فى حال الصحة الموت؛ فكيف تلزمونا بما لا نُلزمكم؟

وهذا كله إنما نشأ من تفسير الآية على هذا المعنى، فأما على تفسير ابن عباس فلا يلزم شىء من ذلك، بل قيل لهم كلام نَصَف: إن كنتم تعتقدون أنكم(٩) أولياء الله من دون الناس، وأنكم أبناء الله وأحبّاؤه، وأنكم أهل الجنة ومن عداكم [من](١٠) أهل النار، فباهلوا على ذلك وادعوا على الكاذبين منكم أو من غيركم، واعلموا أن المباهلة تستأصل الكاذب لا محالة. فلما تيقَّنوا ذلك وعرفوا صدقه نكلوا عن المباهلة لما يعلمون من كذبهم وافترائهم وكتمانهم الحق من صفة الرسول ﷺ ونعته، وهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويتحققونه. فعلم كل أحد باطلهم، وخزيهم، وضلالهم وعنادهم ـ

---

(١) زيادة من جـ. (٢) فى أ، و: «غير ضايركم».
(٣) فى جـ: «وجنانه». (٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لعلمهم».
(٥) زيادة من جـ.
(٦) جاء من حديث عبد الله بن بسر، وأبى بكرة، وأبى هريرة رضى الله عنهم، فأما حديث عبد الله بن بسر، فرواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٢٩) وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأما حديث أبى بكرة، فرواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٣٠) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأما حديث أبى هريرة، فرواه أحمد فى المسند (٢/ ٢٣٥).
(٧) صحيح البخارى برقم (٥٦٧١) وصحيح مسلم برقم (٢٦٨٠) من حديث أنس رضى الله عنه.
(٨) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٩) فى و: «أنهم». (١٠) زيادة من أ.

عليهم لعائن الله المتتابعة[١] إلى يوم القيامة.

[وسميت هذه المباهلة تمنياً؛ لأن كل محق يود لو أهلك الله المبطل المناظر له ولا سيما إذا كان فى ذلك حجة له فيها بيان حقه وظهوره، وكانت المباهلة بالموت؛ لأن الحياة عندهم عظيمة عزيزة لما يعلمون من سوء مآلهم بعد الموت][٢].

ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ . وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ ﴾ أى: [أحرص الخلق على حياة أى][٣] :على طول عُمُر، لما يعلمون من مآلهم السيئ وعاقبتهم عند الله الخاسرة؛ لأن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، فهم يودون لو تأخروا عن مقام الآخرة بكل ما أمكنهم. وما يحذرون[٤] واقع بهم لا محالة، حتى وهم أحرص [الناس][٥] من المشركين الذين لا كتاب لهم. وهذا من باب عطف الخاص على العام.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان، عن الأعمش، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ قال: الأعاجم.

ورواه الحاكم فى مستدركه من حديث الثورى، وقال: صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه. قال: وقد اتفقا على سند تفسير الصحابى[٦].

وقال الحسن البصرى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ ﴾ قال: المنافق أحرص الناس على حياة، وهو أحرص على الحياة من المشرك ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ ﴾ أى: أحد اليهود كما يدل عليه نظم السياق.

وقال أبو العالية: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ ﴾: يعنى المجوس، وهو يرجع إلى الأول.

﴿ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾: قال الأعمش، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ قال: هو كقول الفارسى: «زه هزارسال» يقول: عشرة آلاف سنة. وكذا روى عن سعيد بن جبير نفسه أيضاً.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن على بن الحسن بن شقيق قال: سمعت أبى يقول: حدثنا أبوحمزة، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس، فى قوله تعالى: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ قال: هو قول الأعاجم: «هزارسال نوروز مهرجان».

وقال مجاهد: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ قال: حببت إليهم الخطيئة طول العمر.

---

(١) فى جـ، ط، ب: «التابعة»، وفى أ: «البالغة».
(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٤) فى أ: «وما يجدون».
(٥) زيادة من ط.
(٦) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٨٦) والمستدرك (٢/ ٢٦٣).

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس: **﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾** أى: ما هو بمنجيه من العذاب. وذلك أن المشرك لا يرجو بعثاً بعد الموت، فهو يحب طول الحياة[(١)] وأن اليهودى قد عرف ما له فى الآخرة من الخزى بما صنع[(٢)] بما عنده من العلم.

وقال العوفى، عن ابن عباس: **﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾** قال: هم الذين عادوا جبريل.

وقال أبو العالية وابن عمر[(٣)]: فما ذاك بمغيثه[(٤)] من العذاب ولا منجيه منه.

وقال عبد الرحمن بن زيد[(٥)] بن أسلم [فى هذه الآية][(٦)]: يهود أحرص على [هذه][(٧)] الحياة من هؤلاء، وقد ود هؤلاء أن[(٨)] يعمر أحدهم ألف سنة، وليس ذلك بمزحزحه من العذاب لو عمر، كما أن عمر إبليس لم ينفعه إذ كان كافراً.

﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أى: خبير بصير بما يعمل عباده من خير وشر، وسيجازى كل عامل بعمله.

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧) مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ (٩٨)﴾.

قال الإمام أبو جعفر بن جرير الطبرى رحمه الله: أجمع أهل العلم بالتأويل جميعاً [على][(٩)] أن هذه الآية نزلت جواباً لليهود من بنى إسرائيل، إذ زعموا أن جبريل عدو لهم، وأن ميكائيل ولى لهم، ثم اختلفوا فى السبب الذى من أجله قالوا ذلك. فقال بعضهم: إنما كان سبب قيلهم ذلك من أجل مناظرة جرَت بينَهم وبين رسول الله ﷺ فى[(١٠)] أمر نبوته.

ذكر من قال ذلك

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا يونس بن بُكَيْر، عن عبد الحميد بن بَهرام، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن ابن عباس أنه قال: حضرت عصابة من اليهود إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم، حدثنا عن خلال نسألك عنهن، لا يعلمهن إلا نبى، فقال رسول الله ﷺ: «سلوا عما شئتم، ولكن اجعلوا لى

(١) فى أ: «طول العمر». (٢) فى ب: «بما ضيع».
(٣) فى جـ، ط، ب: «وإن عمر».
(٤) فى جـ: «لا ذاك بمغنيه».
(٥) فى جـ: «بن يزيد». (٦) زيادة من جـ، ط، ب، و.
(٧) زيادة من جـ. (٨) فى ط، ب، أ، و: «هؤلاء لو».
(٩) زيادة من جـ، ط. (١٠) فى جـ، ط، ب، أ: «من».

ذمة الله وما أخذ يعقوب على بنيه، لئن أنا حدثتكم شيئاً فعرفتموه لتتابِعُنِّى على الإسلام». فقالوا: ذلك لك. فقال رسول الله ﷺ: «سلونى عما شئتم». فقالوا: أخبرنا عن أربع خلال نسألك عنهن: أخبرنا أىّ الطعام حرم[(١)] إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة؟ وأخبرنا كيف ماء[(٢)] المرأة وماء الرجل؟ وكيف يكون الذكر منه والأنثى؟ وأخبرنا بهذا النبى الأمى فى النوم[(٣)] ووليه من الملائكة؟ فقال رسول الله ﷺ: «عليكم عهد الله لئن أنا أنبأتكم لتتابعنِّى؟» فأعطوه ما شاء من عهد وميثاق. فقال: «نشدتكم[(٤)] بالذى أنزل التوراة على موسى، هل تعلمون أن إسرائيل يعقوب مرض مرضاً شديداً فطال سقمه منه، فنذر لله نذراً لئن عافاه الله من سقمه ليحرّمن أحب الطعام والشراب إليه، وكان أحب الطعام إليه لحوم[(٥)] الإبل وأحب الشراب إليه ألبانها؟». فقالوا: اللهم نعم. فقال رسول الله ﷺ: «اللهم اشهد[(٦)] عليهم وأنشدكم بالله الذى لا إله إلا هو، الذى أنزل التوراة على موسى، هل تعلمون أن ماء الرجل أبيض غليظ، وأن ماء المرأة أصفر رقيق، فأيهما علا كان له الولد والشبه بإذن الله، وإذا علا ماء الرجل ماء المرأة كان الولد ذكراً بإذن الله، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل كان الولد أنثى بإذن الله؟». قالوا: اللهم نعم. قال: «اللهم اشهد». قال: «وأنشدكم بالله الذى أنزل التوراة على موسى، هل تعلمون أن هذا النبى الأمى تنام عيناه ولا ينام قلبه؟». قالوا: اللهم نعم. قال: «اللهم اشهد». قالوا: أنت الآن، فحدثنا من وليك من الملائكة، فعندها نجامعك أو نفارقك. قال: «فإن وليى جبريل، ولم يبعث الله نبياً قط إلا وهو وليُّه». قالوا: فعندها نفارقك، لو كان وليّك سواه من الملائكة تابعناك[(٧)] وصدقناك. قال: «فما منَعكم أن تصدقوه؟» قالوا: إنه عدونا. فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٣] فعندها باؤوا بغضب على غضب[(٨)].

وقد رواه الإمام أحمد فى مسنده، عن أبى النضر هاشم بن القاسم وعبد بن حميد فى تفسيره، عن أحمد بن يونس، كلاهما عن عبد الحميد بن بَهرام، به[(٩)].

ورواه الإمام أحمد ـ أيضاً ـ عن الحسين بن محمد المروزى،عن عبد الحميد، بنحوه [به][(١٠)(١١)].

وقد رواه محمد بن إسحاق بن يسار: حدثنى عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين، عن شهر ابن حوشب، فذكره مرسلا، وزاد فيه: قالوا: فأخبرنا عن الروح. قال: «أنشدكم بالله وبآياته[(١٢)]

(١) فى جـ، ط: «الذى حرم».
(٢) فى جـ: «كيف يكون ماء».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فى التوراة».
(٤) فى جـ: «أنشدكم».
(٥) فى جـ: «لحم»، وفى ط، ب، أ، و: «الحمان».
(٦) فى جـ: «اللهم أشهدك».
(٧) فى جـ: «لتابعناك» وفى ط: «بايعناك».
(٨) تفسير الطبرى (٢/ ٣٧٧).
(٩) المسند (١/ ٢٧٨).
(١٠) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(١١) المسند (١/ ٢٧٣).
(١٢) فى ط، ب: «وبأيامه».

عند بنى إسرائيل، هل تعلمون أنه جبريل، وهو الذى يأتينى؟» قالوا: نعم، ولكنه لنا عدو، وهو ملك إنما يأتى بالشدة وسفك الدماء، فلولا ذلك اتبعناك[(١)]. فأنزل الله فيهم: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ إلى قوله: ﴿ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٠١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو أحمد[(٢)]، حدثنا عبد الله بن الوليد العجلى، عن بكير بن شهاب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: أقبلت يهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، إنا نسألك عن خمسة أشياء، فإن أنبأتنا بهن عرفنا أنك نبى واتبعناك. فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه إذ قال: ﴿ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾ [يوسف: ٦٦] قال: «هاتوا». قالوا: أخبرنا عن علامة النبى. قال: «تنام عيناه ولا ينام قلبه». قالوا: أخبرنا كيف تؤنث المرأة وكيف يذكر الرجل؟ قال: «يلتقى الماءان فإذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنثت»، قالوا: أخبرنا ما[(٣)] حرّم إسرائيل على نفسه. قال: «كان يشتكى عِرْق النَّسا، فلم يجد شيئاً يلائمه إلا ألبان كذا وكذا» ـ قال أحمد: قال بعضهم: يعنى الإبل، فحرم لحومها ـ قالوا: صدقت. قالوا: أخبرنا ما هذا الرعد؟ قال: «ملك من ملائكة الله، عز وجل، موكل بالسحاب بيديه ـ أو فى يده ـ مِخْراق من نار يزجر به السحاب، يسوقه حيث أمره الله عز وجل». قالوا: فما هذا الصوت الذى نسمعه؟ قال: «صوته». قالوا: صدقت. إنما بقيت واحدة وهى التى نتابعك إن أخبرتنا[(٤)]: إنه ليس من نبى إلا له مَلَك يأتيه بالخبر، فأخبرنا من صاحبك؟ قال: «جبريل عليه السلام»، قالوا: جبريل ذاك الذى ينزل بالحرب والقتال والعذاب عدونا، لو قلت: ميكائيل الذى ينزل بالرحمة والنبات والقطر لكان[(٥)]. فأنزل الله عز وجل: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ إلى آخر الآية.

ورواه الترمذى، والنسائى من حديث عبد الله بن الوليد، به[(٦)]. وقال الترمذى: حسن غريب.

وقال سُنَيْد فى تفسيره، عن حجاج بن محمد، عن ابن جُرَيْج: أخبرنى القاسم بن أبى بَزَّة أن يهود سألوا النبى ﷺ عن صاحبه الذى ينزل[(٧)] عليه بالوحى. قال: «جبريل». قالوا: فإنه لنا عدو، ولا يأتى إلا بالشدة والحرب والقتال. فنزل: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ الآية. قال ابن جريج: وقال مجاهد: قالت يهود: يا محمد، ما ينزل[(٨)] جبريل إلا بشدة وحرب وقتال، وإنه لنا عدو. فنزل: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ الآية.

وقال البخارى: قوله: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ قال عكرمة: جبر، وميك، وإسراف: عبد. وإيل: الله. حدثنا عبد الله بن منير[(٩)] سَمِعَ عبد الله بن بكر[(١٠)]، حدثنا حُمَيد، عن أنس بن مالك،

---

(١) فى جـ: «لتبعناك». (٢) فى جـ: «أبو عمر». (٣) فى جـ، ط: «أخبرنا عما».
(٤) فى ب «أخبرتنا بها». (٥) فى جـ: «لكنا تابعناك».
(٦) المسند (١/ ٢٧٤) وسنن الترمذى برقم (٣١١٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٧٢).
(٧) فى أ: «نزل». (٨) فى جـ، ط، أ: «ما نزل».
(٩) فى جـ، ط، ب، أ، و: «ابن نمير». (١٠) فى أ: «ابن بكير».

قال: سمع عبد الله بن سلام بمقدم رسول الله ﷺ، وهو فى أرض يخترف. فأتى النبى ﷺ، فقال: إنى سائلك عن ثلاث لا يعلمهن[١] إلا نبى: ما أول أشراط الساعة؟ وما أول طعام أهل الجنة؟ وما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه؟ قال: «أخبرنى بهن جبريل آنفاً». قال: جبريل؟ قال: «نعم». قال: ذاك عدو اليهود من الملائكة، فقرأ هذه الآية: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾. «أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت، وإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة [ماء الرجل][٢] نزعت». قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنك[٣] رسول الله. يا رسول الله، إن اليهود قوم بُهُت، وإنهم إن يعلموا بإسلامى قبل أن تسألهم يبهتونى[٤]. فجاءت اليهود، فقال النبى ﷺ: «أى رجل عبد الله بن سلام فيكم؟» قالوا: خيرنا وابن خيرنا، وسيدنا وابن سيدنا. قال: «أرأيتم إن أسلم عبد الله بن سلام». فقالوا: أعاذه الله من ذلك. فخرج عبد الله فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. فقالوا: شرنا وابن شرنا. فانتقصوه.

قال[٥]: هذا الذى كنت أخاف يا رسول الله.

انفرد به البخارى من هذا الوجه[٦]، وقد أخرجاه من وجه آخر، عن أنس بنحوه[٧]. وفى صحيح مسلم، عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ، قريب من هذا السياق[٨]، كما سيأتى فى موضعه[٩].

وحكاية البخارى عن عكرمة ما تقدم هو المشهور أن «إيل» هو الله. وقد رواه سفيان الثورى، عن خَصِيف، عن عكرمة.

ورواه عبد بن حميد، عن إبراهيم بن الحكم، عن أبيه، عن عكرمة، ورواه ابن جرير، عن الحسين بن يزيد الطحان، عن إسحاق بن منصور، عن قيس، عن عاصم، عن عكرمة، أنه قال: جبريل اسمه عبد الله وميكائيل: عبيد الله. إيل: الله.

ورواه يزيد النحوى، عن عكرمة، عن ابن عباس، مثله سواء. وكذا قال غير واحد من السلف، كما سيأتى قريبا.

---

(١) فى أ: «لا يعرفهن».
(٢) زيادة من جـ.
(٣) فى جـ، ط: «وأن محمداً».
(٤) فى جـ: «يبهتونى».
(٥) فى جـ: «فقال».
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٠).
(٧) صحيح البخارى برقم (٣٣٢٩) من طريق مروان بن معاوية عن حميد، عن أنس، وصحيح البخارى برقم (٣٩٣٨) من طريق بشر ابن المفضل، عن حميد، عن أنس.
(٨) صحيح مسلم برقم (٣١٥).
(٩) فى جـ: «كما سيأتى فى موضعه إن شاء الله».

[وقال الإمام أحمد فى أثناء حديث سمرة بن جندب: حدثنا محمد بن سلمة، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء قال: قال لى على بن الحسين: اسم جبريل عبد الله، واسم ميكائيل: عبيد الله][١].

ومن الناس من يقول: «إيل» عبارة عن عبد، والكلمة الأخرى هى اسم الله؛ لأن كلمة «إيل» لا تتغير فى الجميع، فوزانه: عبد الله، عبد الرحمن، عبد الملك، عبد القدوس، عبد السلام، عبد الكافى، عبد الجليل. فعبد موجودة فى هذا كله، واختلفت الأسماء المضاف إليها، وكذلك جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل ونحو ذلك، وفى كلام غير العرب يقدمون المضاف إليه على المضاف، والله أعلم.

ثم قال ابن جرير: وقال آخرون: بل كان سبب قيلهم ذلك من أجل مناظرة جرت بين عمر بن الخطاب وبينهم فى أمر النبى ﷺ.

ذكر من قال ذلك

حدثنى محمد بن المثنى، حدثنى ربعى بن عُلَيّة، عن داود بن أبى هند، عن الشعبى، قال: نزل عمر الروحاء، فرأى رجالا يبتدرون أحجاراً يصلون إليها، فقال: ما هؤلاء؟ قالوا: يزعمون أن رسول الله ﷺ صلى ههنا. قال: فكره ذلك. وقال: إنما رسول الله ﷺ أدركته الصلاة بواد فصلاها ثم ارتحل، فتركه. ثم أنشأ يحدثهم، فقال: كنت أشهد اليهود يوم مِدْرَاسهم[٢]، فأعجب من التوراة كيف تصدق الفرقان ومن الفرقان كيف يصدق التوراة؟ فبينما أنا عندهم ذات يوم، قالوا: يا ابن الخطاب، ما من أصحابك أحد أحب إلينا منك. قلت: ولم ذلك؟ قالوا: إنك تغشانا وتأتينا. قلت: إنى آتيكم فأعجب من الفرقان[٣] كيف يصدق التوراة، ومن التوراة كيف تصدق الفرقان. قال: ومر رسول الله ﷺ فقالوا: يا ابن الخطاب، ذاك صاحبكم فالحق به، قال: فقلت لهم عند ذلك: نشدتكم[٤] بالله الذى لا إلا هو، وما استرعاكم من حقه واستودعكم من كتابه: أتعلمون أنه رسول الله؟ قال: فسكتوا. فقال لهم عالمهم وكبيرهم: إنه قد غَلَّظ عليكم فأجيبوه. فقالوا: فأنت عالمنا وكبيرنا فأجبه أنت. قال: أما إذ نشدتنا بما نشدتنا به فإنا نعلم أنه رسول الله، قال: قلت: ويحكم فأنَّى هلكتم؟! قالوا[٥]: إنا لم نهلك[٦]. [قال][٧]: قلت: كيف ذاك وأنتم تعلمون أنه رسول الله [ثم][٨] لا تتبعونه ولا تصدقونه؟ قالوا: إن لنا عدوا من الملائكة وسِلْماً من الملائكة، وإنه قرن بنبوته عدونا من الملائكة. قال: قلت: ومن عدوكم ومن سلمكم؟ قالوا: عدونا جبريل، وسلمنا ميكائيل. قال: قلت: وفيم عاديتم جبريل، وفيم سالمتم ميكائيل؟ قالوا: إن جبريل مَلَك الفظاظة والغلظة والإعسار والتشديد والعذاب ونحو هذا، وإن ميكائيل ملك الرأفة والرحمة والتخفيف ونحو هذا.

---

(١) زيادة من جـ، ط. (٢) فى جـ، أ: «يوم مدارستهم». (٣) فى أ، و: «القرآن».
(٤) فى أ: «أنشدكم». (٥) فى جـ: «فقالوا». (٦) فى جـ، ط: «إياكم يهلك».
(٧) زيادة من أ. (٨) زيادة من ط.

قال: قلت: وما منزلتهما من ربهما عز وجل؟ قالوا: أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره. قال: قلت: فو [الله][1] الذى لا إله إلا هو، إنهما والذى بينهما لعدو لمن عاداهما وسلم لمن سالمهما ما ينبغى لجبريل أن يسالم عدو ميكائيل وما ينبغى لميكائيل أن يسالم عدو جبريل. قال: ثم قمت فاتبعت النبى ﷺ فلحقته وهو خارج من خَوْخة لبنى فلان، فقال: يا ابن الخطاب، ألا أقرئك آيات نزلن[2] قبل؟» فقرأ علىّ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ حتى قرأ هذه الآيات. قال: قلت: بأبى وأمى يا رسول الله، والذى بعثك بالحق لقد جئت وأنا أريد أن أخبرك، فأسمع اللطيف الخبير قد سبقنى إليك بالخبر[3].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، عن مجالد، أنبأنا عامر، قال: انطلق عمر إلى اليهود، فقال: أنشدكم بالذى أنزل التوراة على موسى: هل تجدون محمداً فى كتبكم؟ قالوا: نعم. قال: فما يمنعكم أن تتبعوه؟ قالوا: إن الله لم يبعث رسولا[4] إلا جعل له من الملائكة كفْلا وإن جبريل كَفَل محمَّداً، وهو الذى يأتيه، وهو عدونا من الملائكة، وميكائيل سلمنا؛ لو كان ميكائيل هو الذى يأتيه أسلمنا. قال: فإنى أنشدكم بالله الذى أنزل التوراة على موسى: ما منزلتهما من رب العالمين؟ قالوا: جبريل عن يمينه وميكائيل عن شماله. قال عمر. وإنى أشهد ما ينزلان إلا بإذن الله، وما كان ميكائيل ليسالم عدو جبريل، وما كان جبريل ليسالم عدو ميكائيل. فبينما هو عندهم إذ مر النبى ﷺ فقالوا: هذا صاحبك يا ابن الخطاب: فقام إليه عمر، فأتاه، وقد أنزل الله، عز وجل، عليه: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾[5].

وهذان الإسنادان يدلان على أن الشعبى حدث به عن عمر، ولكن فيه انقطاع بينه وبين عمر، فإنه لم يدرك وفاته[6]، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا بشر[7]، حدثنا يزيد بن زُرَيع، عن سعيد، عن قتادة، قال: ذُكر لنا أن عمر بن الخطاب انطلق ذات يوم إلى اليهود. فلما أبصروه[8] رحبوا به، فقال لهم عمر: أما والله ما جئت لحبكم ولا للرغبة فيكم، ولكن جئت لأسمع منكم. فسألهم وسألوه. فقالوا: من صاحب صاحبك[9]؟ فقال لهم: جبريل. فقالوا: ذاك عدونا من أهل السماء، يُطلع محمداً على سرنا، وإذا جاء جاء الحرب والسَّنَة، ولكن صاحب صاحبنا ميكائيل، وكان إذا جاء جاء الخصب والسلم. فقال لهم عمر: هل تعرفون جبريل وتنكرون محمداً ﷺ؟ ففارقهم عمر عند ذلك وتوجه نحو النبى ﷺ،

---

(١) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٢) فى جـ: «نزلت».
(٣) تفسير الطبرى (٢/ ٣٨٢).
(٤) فى جـ: «نبيا رسولا».
(٥) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٩٠).
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «زمانه».
(٧) فى أ: «محمد بن بشر».
(٨) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فلما انصرف».
(٩) فى أ، و: «صاحبكم».

ليحدثه حديثهم، فوجده قد أنزلت عليه هذه الآية: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[(١)].

ثم قال: حدثنى المثنى، حدثنا آدم، حدثنا أبو جعفر عن قتادة، قال: بلغنا أن عمر أقبل إلى اليهود يوماً، فذكر نحوه. وهذا ـ أيضاً ـ منقطع، وكذلك رواه أسباط، عن السدى، عن عمر مثل هذا أو نحوه، وهو[(٢)] منقطع أيضاً.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا عبد الرحمن ـ يعنى الدَّشْتَكى ـ حدثنا أبو جعفر، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أن يهوديا أتى[(٣)] عمر بن الخطاب، فقال: إن جبريل الذى يذكر صاحبكم عدو لنا. فقال عمر: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾، قال: فنزلت على لسان عمر، رضى الله عنه[(٤)].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا حصين بن عبد الرحمن، عن ابن أبى ليلى فى قوله: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ قال: قالت اليهود للمسلمين: لو أن ميكائيل كان الذى ينزل عليكم لتبعناكم، فإنه ينزل بالرحمة والغيث، وإن جبريل ينزل بالعذاب والنقمة، فإنه لنا عدو[(٥)]. قال: فنزلت هذه الآية.

حدثنى يعقوب قال: حدثنا هُشَيْم، أخبرنا عبد الملك، عن عطاء، بنحوه. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ قال: قالت اليهود: إن جبريل عدونا، لأنه ينزل بالشدة والسَّنَة، وإن ميكائيل ينزل بالرخاء والعافية والخصب، فجبريل عدونا. فقال الله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ [الآية][(٦)].

وأما تفسير الآية فقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى: من عادى جبريل فليعلم أنه الروح الأمين الذى نزل بالذكر الحكيم على قلبك من الله بإذنه له فى ذلك، فهو رسول من رسل الله مَلَكى [عليه وعلى سائر إخوانه من الملائكة السلام][(٧)] ومن عادى رسولا فقد عادى جميع الرسل، كما أن من آمن برسول فإنه يلزمه الإيمان بجميع الرسل، وكما أن من كفر برسول فإنه يلزمه الكفر بجميع الرسل، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً . أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١] فحكم عليهم بالكفر المحقّق، إذْ آمنوا ببعض الرسل وكفروا ببعضهم[(٨)]، وكذلك من عادى جبريل فإنه عدو لله؛

---

(١) تفسير الطبرى (٢/ ٣٨٣).

(٢) فى أ: «وهذا». (٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لقى».

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٩١) وهذا منقطع، ابن أبى ليلى لم يدرك عمر.

(٥) فى جـ: «فإنه عدونا». (٦، ٧) زيادة من جـ.

(٨) فى أ: «وكفروا ببعض».

لأن جبريل لا ينزل بالأمر من تلقاء نفسه، وإنما ينزل بأمر ربه كما قال: ﴿ **وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا** ﴾ [مريم: ٦٤] وقال تعالى: ﴿ **وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ .نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ . عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ** ﴾ [الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٤]. وقد روى البخارى فى صحيحه، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من عادى لى وليا فقد بارزنى بالحرب»[١]. ولهذا غضب الله لجبريل على من عاداه، فقال: ﴿**مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾ أى: منَ الكتب المتقدمة ﴿**وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ أى: هدى لقلوبهم وبشرى لهم بالجنة، وليس ذلك إلا للمؤمنين. كما قال تعالى: ﴿ **قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ**﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا**﴾ [الإسراء: ٨٢].

ثم قال تعالى: ﴿ **مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ**﴾، يقول تعالى: من عادانى وملائكتى ورسلى ـ ورسله تشمل رسله من الملائكة والبشر، كما قال تعالى: ﴿ **اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ**﴾ [الحج: ٧٥].

﴿**وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ**[٢]﴾ وهذا من باب عطف الخاص على العام، فإنهما دخلا فى الملائكة، ثم[٣] عموم الرسل، ثم خصصا بالذكر؛ لأن السياق فى الانتصار لجبريل وهو السفير بين الله وأنبيائه، وقرن معه ميكائيل فى اللفظ؛ لأن اليهود زعموا أن جبريل عدوهم وميكائيل وليهم، فأعلمهم أنه من عادى واحداً منهما فقد عادى الآخر وعادى الله أيضاً؛ لأنه ـ أيضاً ـ ينزل على الأنبياء بعض الأحيان، كما قُرن[٤] برسول الله ﷺ فى ابتداء الأمر، ولكن جبريل أكثر، وهى وظيفته، وميكائيل موكل بالقطر والنبات، هذاك بالهدى وهذا بالرزق، كما أن إسرافيل موكل بالصور للنفخ للبعث يوم[٥] القيامة؛ ولهذا جاء فى الصحيح: أن رسول الله ﷺ كان إذا قام من الليل يقول[٦]: «اللهم رب جبريل وإسرافيل وميكائيل[٧] فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنى لما اختُلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم»[٨]. وقد تقدم ما حكاه البخارى، ورواه ابن جرير[٩] عن عكرمة أنه قال: جبر، وميك، وإسراف: عبُيد. وإيل: الله.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢ ٦٥٠).
(٢) فى جـ، ط، ب: «وميكائيل».
(٣) فى أ: «فى».
(٤) فى أ: «كما مر».
(٥) فى ط، ب: «ليوم».
(٦) فى جـ، ط: «قال».
(٧) فى جـ، ط، ب: «رب جبريل وميكائيل وإسرافيل».
(٨) صحيح مسلم برقم (٧٧٠) من حديث عائشة رضى الله عنها.
(٩) فى ب: «وغيره».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان، عن الأعمش، عن إسماعيل بن رجاء، عن عمير[(١)] مولى ابن عباس، عن ابن عباس، قال: إنما قوله: «جبريل» كقوله: «عبد الله» و «عبد الرحمن». وقيل[(٢)]: جبر: عبد. وإيل: الله.

وقال محمد بن إسحاق، عن الزهرى، عن على بن الحسين، قال: أتدرون[(٣)] ما اسم جبرائيل[(٤)] من أسمائكم؟ قلنا: لا. قال: اسمه عبد الله، قال: فتدرون ما اسم ميكائيل من أسمائكم؟ قلنا: لا. قال: اسمه عبيد الله[(٥)]. وكل اسم مرجعه إلى «يل»[(٦)] فهو إلى الله.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد وعكرمة والضحاك ويحيى بن يعمر نحو ذلك. ثم قال: حدثنى أبى، حدثنا أحمد بن أبى الحَوَارِى، حدثنى عبد العزيز بن عمير قال: اسم جبريل فى الملائكة خادم الله. قال: فحدثت[(٧)] به أبا سليمان الدارانى، فانتفض وقال: لهذا الحديث أحبّ إلىّ من كل شىء [وكتبه] [(٨)]فى دفتر كان بين يديه.

وفى جبريل وميكائيل لغات وقراءات، تذكر فى كتب اللغة والقراءات، ولم نطوّل كتابنا هذا بسَرد ذلك إلا أن يدور فهم المعنى عليه، أو يرجع الحكم فى ذلك إليه، وبالله الثقة، وهو المستعان.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾: فيه إيقاع المظهر مكان المضمر حيث لم يقل: فإنه عدو للكافرين. بل قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾، كما قال الشاعر:

لا أرى الموتَ يسبق[(٩)] الموتَ شىء　　　نَغَّص[(١٠)] الموتُ ذا الغنى والفقيرا

وقال آخر:

ليتَ الغرابَ غداة ينعَبُ[(١١)] دائبا　　　كان الغرابُ مقطَّع الأوداج[(١٢)]

وإنما أظهر الاسم ههنا لتقرير هذا المعنى وإظهاره، وإعلامهم أن من عادى أولياء الله فقد عادى الله، ومن عادى الله فإن الله عدو له، ومن كان الله عدوه فقد خسر الدنيا والآخرة، كما تقدم الحديث: «من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالحرب». وفى الحديث الآخر: «إنى لأثأر لأوليائى كما يثأر الليث الحرب». وفى الحديث الصحيح: «وَمَن كنتُ خَصْمَه خَصَمْتُه».

---

(١) فى أ: «عمر».
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وقال».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «تدرون».
(٤) فى جـ، ط، ب: «جبريل».
(٥) فى جـ: «عبد الله».
(٦) فى أ، و: «إيل».
(٧) فى جـ: «فحدث».
(٨) زيادة من جـ.
(٩) فى جـ: «سوى».
(١٠) فى جـ، ط، ب: «سبق»، وفى أ: «مسبق» وفى و: «يسبق».
(١١) فى جـ: «ينعق».
(١٢) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ٣٩٦) وهو لجرير بن عطية.

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ الْفَاسِقُونَ (٩٩) أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (١٠٠) وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ (١٠١) وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٣)﴾.

قال الإمام أبو جعفر بن جرير فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ أى: أنزلنا إليك يا محمد علامات واضحات [دلالات](١) على نبوتك، وتلك الآيات هى ما حواه كتاب الله من خفايا علوم اليهود، ومكنونات سرائر أخبارهم، وأخبار أوائلهم من بنى إسرائيل، والنبأ عما تضمنته كتبهم التى لم يكن يعلمها إلا أحبارُهم وعلماؤهم، وما حرفه أوائلهم وأواخرهم وبدلوه من أحكامهم، التى كانت فى التوراة. فأطلع الله فى كتابه الذى أنزله إلى نبيه محمد ﷺ؛ فكان فى ذلك من أمره الآيات البينات لمن أنصف نفسه، ولم يَدْعُه إلى هلاكها الحسد(٢) والبغى، إذ كان فى فطرة كل ذى فطرة صحيحة تصديقُ من أتى بمثل(٣) ما جاء به محمد ﷺ من الآيات البينات التى وَصَفَ، من غير تعلم تعلمه من بَشَرٍ(٤) ولا أخذ شيئاً(٥) منه عن آدمى. كما قال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ يقول: فأنت تتلوه عليهم وتخبرهم به غدوة وعشية، وبين ذلك، وأنت عندهم أمى لا تقرأ (٦) كتاباً، وأنت تخبرهم بما فى أيديهم على وجهه. يقول الله: فى ذلك لهم عبرة وبيان، وعليهم حجة لو كانوا يعلمون.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنا محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال ابن صُوريا الفطْيُونى لرسول الله ﷺ: يا محمد، ما جئتنا بشىء نعرفه، وما أنزل الله عليك من آية بينة فنتبعك. فأنزل الله فى ذلك من قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) فى جـ: «هلاكه بالحسد».
(٣) فى جـ: «تصديق ذلك من أن يمثل».
(٤) فى جـ: «من بشر».
(٥) فى جـ، ط، ب: «شىء» وهو خطأ.
(٦) فى جـ، ط، ب: «لم تقرأ».

بِهَا إِلاَّ الْفَاسِقُونَ﴾. وقال مالك بن الصيف ـ حين بُعث رسولُ الله ﷺ وذكرهم[١] ما أخذ عليهم من الميثاق، وما عهد إليهم في محمد ﷺ[٢]: والله ما عَهد إلينا فى محمد ﷺ ولا أخذ [له][٣] علينا ميثاقاً. فأنزل الله: ﴿أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾.

وقال الحسن البصرى فى قوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ قال: نَعَم، ليس فى الأرض عَهْدٌ يعاهدون عليه إلا نقضوه ونبذوه، يعاهدون اليوم ،وينقضون غداً.

وقال السدى: لا يؤمنون بما جاء به محمد ﷺ. وقال قتادة: ﴿نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ أى: نقضه فريق منهم.

وقال ابن جرير: أصل النبذ: الطرح والإلقاء، ومنه سمى اللقيط: منبوذاً، ومنه سمى النبيذ، وهو التمر والزبيب إذا طرحا فى الماء. قال أبو الأسود الدؤلى:

نظرتَ إلى عنوانه فنبذتَه كنبذك نَعْلا أخْلقَتْ من نعَالكا[٤]

قلت: فالقوم ذمهم الله بنبذهم العهود التى تقدم اللهُ إليهم فى التمسك بها والقيام بحقها. ولهذا أعقبهم ذلك التكذيب بالرسول المبعوث إليهم وإلى الناس كافة، الذى فى كتبهم نعتُه وصفتُه وأخبارُه، وقد أمروا فيها باتباعه ومؤازرته ومناصرته، كما قال: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]، وقال ههنا: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ أى: اطَّرَحَ طائفة منهم كتاب الله الذى بأيديهم، مما فيه البشارة بمحمد ﷺ وراء ظهورهم، أى: تركوها، كأنهم لا يعلمون ما فيها، وأقبلوا على تعلم السحر واتباعه. ولهذا أرادوا كيْداً برسول الله ﷺ وسَحَروه فى مُشْط ومُشَاقة وجُفّ طَلْعَة ذَكر، تحت راعوثة بئر ذى أروان. وكان الذى تولى ذلك منهم رجل، يقال له: لبيد بن الأعصم، لعنه الله؛ فأطلع الله على ذلك رسوله ﷺ، وشفاه منه وأنقذه، كما ثبت ذلك مبسوطاً فى الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين، رضى الله عنها، كما سيأتى بيانه[٥].

قال[٦] السدى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ قال: لما جاءهم محمد ﷺ عارضوه بالتوراة فخاصموه بها، فاتفقت التوراة والقرآن، فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت، فلم يوافق القرآن، فذلك قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾.

وقال قتادة فى قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ قال: إن القوم كانوا يعلمون، ولكنهم نبذوا علمهم، وكتموه وجحدوا به.

---

(١) فى أ: «وما ذكر لهم».

(٢) فى أ: «وما عهد الله إليهم فيه». (٣) زيادة من أ.

(٤) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ٤٠١).

(٥) فى جـ: «كما سيأتى بيانه إن شاء الله وبه الثقة»، وفى أ: «كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى».

(٦) فى جـ، ط: «وقال».

وقال العوفي في تفسيره، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا**﴾: وكان حين ذهب مُلْكُ سليمان ارتد فِئَامٌ من الجن والإنس واتبعوا الشهوات، فلما رجع[(١)] اللهُ إلى سليمان ملكَه، وقام الناس على الدين كما كان أوان سليمان، ظهر على كتبهم فدفنها تحت كرسيه، وتوفى سليمان، عليه السلام، حدثان ذلك، فظهر الإنس والجن على الكتب بعد وفاة سليمان، وقالوا: هذا كتاب من الله نزل[(٢)] على سليمان وأخفاه عنا فأخذوا به فجعلوه ديناً. فأنزل الله: ﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ**﴾ واتبعوا الشهوات، [أى][(٣)]: التى كانت [تتلو الشياطين][(٤)]، وهى المعازف واللعب وكل شيء يصد عن ذكر الله.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، عن الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: كان آصف كاتب سليمان، وكان يعلم الاسم «الأعظم»، وكان يكتب كل شيء بأمر سليمان ويدفنه تحت كرسيه، فلما مات سليمان أخرجه[(٥)] الشياطين، فكتبوا بين كل سطرين سحراً وكفراً، وقالوا: هذا الذى كان سليمان يعمل بها[(٦)]. قال: فأكفره جُهَّالُ الناس وسبّوه، ووقف علماؤهم فلم يزل جهالهم يسبونه، حتى أنزل الله على محمد ﷺ: ﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا**﴾[(٧)].

وقال ابن جرير: حدثنى أبو السائب سلم[(٨)] بن جنادة السوائى، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: كان سليمان، عليه السلام، إذا أراد أن يدخل الخلاء، أو يأتى شيئاً من نسائه، أعطى الجرادة ـ وهى امرأة ـ خاتمه. فلما أراد الله أن يبتلى سليمان، عليه السلام، بالذى ابتلاه به، أعطى الجرادة ذات يوم خاتَمه، فجاء[(٩)] الشيطان فى صورة سليمان فقال لها: هاتى خاتمى. فأخذه فلبسه. فلما لبسه دانت له الشياطين والجن والإنس. قال: فجاءها سليمان، فقال: هاتى خاتمى فقالت: كذبت، لست سليمان. قال: فعرف سليمان أنه بلاء ابتلى به. قال: فانطلقت الشياطين فكتبت فى تلك الأيام كتباً فيها سحر وكفر، ثم دفنوها تحت كرسى سليمان، ثم أخرجوها وقرؤوها[(١٠)] على الناس، وقالوا: إنما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب. قال: فبرئ الناس من سليمان، عليه السلام، وأكفروه حتى بعث الله محمداً ﷺ وأنزل عليه: ﴿**وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا**﴾.

ثم قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عمران،

---

(١) فى جـ: «فلما أرجع».
(٢) فى جـ: «أنزل».
(٣) زيادة من جـ.
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) فى جـ، ط، أ، و: «أخرجته».
(٦) فى هـ: «به»، والصواب ما أثبتناه من جـ، ط، ب، أ، و.
(٧) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٩٧).
(٨) فى جـ، ط، ب: «مسلم».
(٩) فى جـ: «فجاءها».
(١٠) فى جـ، ط، ب، أ: «فقرؤوها».

وهو ابن الحارث قال: بينا نحن عند ابن عباس ـ رضى الله عنهما[١] ـ إذ جاء[٢] رجل فقال له: مِنْ أين جئت؟ قال: من العراق. قال: من أيّه؟ قال: من الكوفة. قال: فما الخبر؟ قال: تركتهم يتحدثون أن عليا خارج إليهم. ففزع ثم قال: ما تقول؟ لا أبا لك! لو شعرنا ما نكحنا نساءه، ولا قسمنا ميراثه، أما إنى سأحدثكم[٣] عن ذلك: إنه كانت الشياطين يسترقون السمع من السماء، فيجىء أحدهم بكلمة حق قد سمعها، فإذا جُرِّبَ منه صدق كذب معها سبعين كذْبة، قال: فَتَشْرَبُها قلوب الناس. فأطلع الله عليها سليمان، عليه السلام، فدفنها تحت كرسيه. فلما توفى سليمان، عليه السلام، قام شيطانُ الطريق، فقال: أفلا أدلكم على كنزه الممنَّع[٤] الذى لا كنز له مثله؟ تحت الكرسى. فأخرجوه، فقالوا: هذا سحره[٥] فتناسخها الأمم ـ حتى بقاياها ما يتحدث به أهل العراق ـ وأنزل الله عز وجل[٦]: ﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا**﴾.

ورواه الحاكم فى مستدركه، عن أبى زكريا العَنْبرى، عن محمد بن عبد السلام، عن إسحاق بن إبراهيم، عن جرير، به[٧].

وقال السدى فى قوله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ**﴾ أى: على عهد سليمان. قال: كانت الشياطين تصعد إلى السماء، فتقعد منها مقاعد للسمع، فيستمعون من كلام الملائكة مما يكون فى الأرض من موت أو غيب[٨] أو أمر، فيأتون الكهنة فيخبرونهم. فتحدِّث الكهنة الناسَ فيجدونه كما قالوا. حتى إذا أمنتهم الكهنة كذبوا لهم. وأدخلوا فيه غيره، فزادوا مع كل كلمة سبعين كلمة، فاكتتب الناسُ ذلك الحديثَ فى الكتب، وفشا فى بنى إسرائيل أن الجن تعلم الغيب. فبُعث سليمانُ فى الناس فجمع تلك الكتب فجعلها فى صندوق، ثم دفنها تحت كرسيه. ولم يكن أحد من الشياطين يستطيع أن يدنو من الكرسى إلا احترق. وقال: لا أسمع أحداً يذكر أن الشياطين يعلمون الغيب إلا ضربت عنقه. فلما مات سليمان، عليه السلام، وذهبت العلماء الذين كانوا يعرفون أمر سليمان، وخلف بعد ذلك خَلْف تمثل شيطان فى صورة إنسان، ثم أتى نفراً من بنى إسرائيل، فقال لهم: هل أدلكم على كنز لا تأكلونه أبداً؟ قالوا: نعم. قال: فاحفروا تحت الكرسى. وذهب معهم وأراهم المكان، وقام ناحية، فقالوا له: فَادْنُ. قال[٩]: لا ولكننى هاهنا فى أيديكم، فإن لم تجدوه فاقتلونى. فحفروا فوجدوا تلك الكتب. فلما أخرجوها قال الشيطان: إن سليمان إنما كان يضبط الإنس والشياطين[١٠] والطير بهذا السحر. ثم طار وذهب. وفشا فى الناس أن سليمان كان

(١) فى ط: «عنه».
(٢) فى ط، ب، أ، و: «إذ جاءه».
(٣) فى جـ، ط: «سأحدثك».
(٤) فى جـ: «الممتنع».
(٥) فى ب، أ، و: «هذا سحر».
(٦) فى جـ: «الله تعالى».
(٧) تفسير الطبرى (٢/ ٤١٥) والمستدرك (٢/ ٢٦٥).
(٨) فى جـ: «أو عبس».
(٩) فى جـ: «فقال».
(١٠) فى جـ: «والجن».

ساحراً. واتخذت بنو إسرائيل تلك الكتب، فلما جاء محمد ﷺ خاصموه بها[١]؛ فذلك حين يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾.

وقال الربيع بن أنس: إن اليهود سألوا محمداً ﷺ زماناً عن أمور من التوراة، لا يسألونه عن شيء من ذلك إلا أنزل الله تعالى عليه ما سألوه عنه، فيخصمهم[٢]، فلما رأوا ذلك قالوا: هذا أعلم بما أنزل الله إلينا منا. وإنهم سألوه عن السحر وخاصموه به، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾. وإن الشياطين عَمَدوا إلى كتاب فكتبوا فيه السحر والكهانة وما شاء الله من ذلك، فدفنوه تحت مجلس سليمان، وكان [سليمان][٣] ،عليه السلام، لا يعلم الغيب. فلما فارق سليمان الدنيا استخرجوا ذلك السحر وخدعوا الناس، وقالوا: هذا علم كان سليمان يكتمه ويحسد[٤] الناس عليه. فأخبرهم النبى ﷺ بهذا الحديث فرجعوا من عنده وقد حزنوا، وأدحض الله حجتهم.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ قال: كانت الشياطين تستمع[٥] الوحى فما سمعوا من كلمة [إلا][٦] زادوا فيها مائتين مثلها. فأرسل سليمان، عليه السلام، إلى ما كتبوا من ذلك. فلما توفى سليمان وجدته الشياطين فعلمته الناس [به][٧]، وهو السحر.

وقال سعيد بن جبير: كان سليمان، عليه السلام، يتتبع ما فى أيدى الشياطين من السحر فيأخذه منهم، فيدفنه تحت كرسيه فى بيت خزانته، فلم يقدر الشياطين أن يصلوا إليه، فدبَّت[٨] إلى الإنس، فقالوا لهم: أتدرون ما العلم[٩] الذى كان سليمان يسخر به الشياطين والرياح وغير ذلك؟ قالوا: نعم. قالوا: فإنه فى بيت خزانته وتحت كرسيه. فاستثار به[١٠] الإنسُ واستخرجوه فعملوا[١١] بها. فقال أهل الحجا: كان سليمان يعمل بهذا وهذا سحر. فأنزل الله تعالى على [لسان][١٢] نبيه محمد ﷺ براءة سليمان، عليه السلام، فقال: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾.

وقال محمد بن إسحاق بن يسار[١٣]: عمدت الشياطين حين عرفت موت سليمان بن داود، عليه السلام[١٤]، فكتبوا أصناف السحر: «من كان يحب أن يبلغ كذا وكذا فليقل كذا وكذا». حتى إذا صنفوا أصناف السحر جعلوه فى كتاب. ثم ختموا بخاتم على نقش خاتم سليمان، وكتبوا فى

(١) فى جـ: «بهذا».
(٢) فى جـ: «فيخصهم».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) فى جـ: «ويحشر»، وفى ط: «ففسد».
(٥) فى جـ، ط، أ، و: «تسمع».
(٦) زيادة من أ.
(٧) زيادة من ط.
(٨) فى جـ، ب، أ، و: «فدنت».
(٩) فى جـ: «أن العلم».
(١٠) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فاستثارته».
(١) فى جـ: «فعلموا».
(١٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(١٣) فى جـ، ط: «بشار».
(١٤) فى جـ، ب: «عليهما السلام».

عُنْوانه: «هذا ما كتب آصف بن برخيا الصديق للملك سليمان بن داود، عليهما السلام(١)، من ذخائر كنوز العلم». ثم دفنوه تحت كرسيه واستخرجته(٢) بعد ذلك بقايا بنى إسرائيل حتى أحدثوا ما أحدثوا. فلما عثروا عليه قالوا: والله ما كان سليمان بن داود إلا بهذا. فأفشوا السحر فى الناس [وتعلموه وعلموه](٣). وليس هو فى أحد أكثر(٤) منه فى اليهود لعنهم الله. فلما ذكر رسول الله ﷺ فيما نزل عليه من الله، سليمان بن داود، وعده فيمن عَدَّه من المرسلين، قال من كان بالمدينة من يهود: ألا تعجبون من محمد! يزعم أن ابن داود كان نبياً، والله ما كان إلا ساحراً. وأنزل الله [فى](٥) ذلك من قولهم: ﴿ **وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا** ﴾ الآية.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا حسين، حدثنا الحجاج(٦)، عن أبى بكر، عن شَهْر بن حَوشب، قال: لما سلب سليمان، عليه السلام، ملكه، كانت الشياطين تكتب السحر فى غيبة سليمان. فكتبت: «من أراد أن يأتى كذا وكذا فليستقبل الشمس، وليقل كذا كذا(٧)، ومن أراد أن يفعل كذا وكذا فليستدبر الشمس وليقل كذا وكذا. فكتبته وجعلت عنوانه: هذا ما كتب آصف بن برخيا للملك سليمان [بن داود](٨) من ذخائر كنوز العلم». ثم دفنته تحت كرسيه. فلما مات سليمان، عليه السلام، قام إبليس، لعنه الله، خطيباً، [ثم](٩) قال: يا أيها الناس، إن سليمان لم يكن نَبِيّا، إنما كان ساحراً، فالتمسوا سحره فى متاعه وبيوته. ثم دلهم على المكان الذى دفن فيه. فقالوا: والله لقد كان سليمان ساحراً! هذا(١٠) سحره، بهذا تَعَبدنا، وبهذا قهرنا. وقال المؤمنون: بل كان نبياً مؤمناً. فلما بعث الله النبى ﷺ جعل يذكر الأنبياء حتى ذكر داود وسليمان. فقالت اليهود [لعنهم الله](١١): انظروا إلى محمد يخلط الحق بالباطل. يذكر سليمان مع الأنبياء. إنما كان ساحراً يركب الريح، فأنزل الله تعالى: ﴿ **وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ** ﴾ الآية.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعانى، قال: حدثنا المعتمر بن سليمان، قال: سمعت عمران بن حُدَير، عن أبى مِجْلَز، قال: أخذ سليمان، عليه السلام، من كل دابة عهداً، فإذا أصيب رجل فسأل بذلك العهد، خلى عنه. فزاد الناس السجع والسحر، وقالوا: هذا يعمل به

---

(١) فى ط: «عليه السلام».
(٢) فى ط: «واستخرجه».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) فى جـ: «أكبر».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «حجاج».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «كذا وكذا».
(٨) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٩) زيادة من جـ.
(١٠) فى جـ: «وهذا».
(١١) زيادة من جـ.

سليمان. فقال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عصام بن رَوّاد، حدثنا آدم، حدثنا المسعودى، عن زياد مولى ابن مصعب، عن الحسن: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ ﴾ قال: ثلث الشعر، وثلث السحر، وثلث الكهانة.

وقال: حدثنا الحسن بن أحمد، حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن بشار الواسطى، حدثنى سُرور بن المغيرة، عن عباد بن منصور، عن الحسن: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾: واتبعته اليهود على ملكه. وكان السحر قبل ذلك فى الأرض لم يزل بها، ولكنه إنما اتبع على ملك سليمان.

فهذه نبذة من أقوال أئمة السلف فى هذا المقام، ولا يخفى ملخص القصة والجمع بين أطرافها، وأنه لا تعارض بين السياقات على اللبيب الفَهِم، والله الهادى. وقوله تعالى: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ أى: واتبعت اليهود ـ الذين أوتوا الكتاب بعد إعراضهم عن كتاب الله الذى بأيديهم ومخالفتهم الرسول محمدا ﷺ ـ ما تتلو[٢] الشياطين، أى: ما ترويه وتخبر به وتُحدثه الشياطين على ملك سليمان. وعداه بعلى؛ لأنه ضمن تتلو: تكذب. وقال ابن جرير: «على»[٣] ههنا بمعنى «فى»، أى: تتلو فى ملك سليمان. ونقله عن ابن جُرَيج، وابن إسحاق.

قلت: والتضمين أحسن وأولى، والله أعلم.

وقول الحسن البصرى، رحمه الله: «قد كان السحر قبل زمان[٤] سليمان بن داود» صحيح لا شك فيه؛ لأن السحرة كانوا فى زمان[٥] موسى، عليه السلام، وسليمان بن داود بعده، كما قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٤٦]، ثم ذكر القصة بعدها، وفيها: ﴿وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [البقرة: ٢٥١]. وقال قوم صالح ـ وهم قبل إبراهيم الخليل، عليه السلام ، لنبيهم صالح: ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴾ [الشعراء: ١٥٣] أى: [من][٦] المسحورين على المشهور.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾: اختلف الناس فى هذا المقام، فذهب بعضهم إلى أن « ما » نافية، أعنى التى فى قوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ﴾. قال القرطبى: « ما » نافية ومعطوفة على قوله: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ﴾، ثم قال: ﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ﴾ أى: السحر ﴿ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ﴾ وذلك أن اليهود ـ لعنهم الله ـ كانوا يزعمون أنه نزل

(١) تفسير الطبرى (٢/ ٤١٤).
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «ما تتلوه».
(٣) فى جـ، ط: «وعلى».
(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «قبل زمن».
(٥) فى جـ: «زمن».
(٦) زيادة من جـ، ط.

به جبريل وميكائيل فأكذبهم الله فى ذلك وجعل قوله: ﴿ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾ بدلاً من: ﴿ الشَّيَاطِينَ﴾ قال: وصح ذلك، إما لأن الجمع قد يطلق على الاثنين كما فى قوله: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾ [النساء: ١١]، أو يكون لهما اتباع أو ذكراً من بينهم لتمردهما، فتقدير الكلام عنده: تعلمون الناس السحر ببابل، هاروت وماروت، ثم قال: وهذا أولى ما حملت عليه الآية وأصح ولا يلتفت إلى ما سواه.

وروى ابن جرير بإسناده من طريق العوفى، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ يقول: لم ينزل الله السحر. وبإسناده، عن الربيع بن أنس، فى قوله: ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ قال: ما أنزل الله عليهما السحر.

قال ابن جرير: فتأويل الآية على هذا: واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان من السحر، وما كفر سليمان، ولا أنزل الله السحر على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل، هاروت وماروتَ. فيكون قوله: ﴿ بِبَابِلَ هَارُوتَ [وَمَارُوتَ](١)﴾ من المؤخر الذى معناه المقدم. قال: فإن قال لنا قائل: وكيف وجه تقديم ذلك؟ قيل: وجه تقديمه أن يقال: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ «من السحر» ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ﴾ وما أنزل الله «السحر» على الملكين، ﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ ببابل هاروت وماروت فيكون معنيا بالملكين: جبريل وميكائيل، عليهما السلام؛ لأن سحرة اليهود فيما ذكر كانت تزعم أن الله أنزل السحر على لسان جبريل وميكائيل إلى سليمان بن داود، فأكذبهم الله بذلك، وأخبر نبيه محمداً ﷺ أن جبريل وميكائيل لم ينزلا بسحر، وبرأ سليمان، عليه السلام، مما نحلوه من السحر، وأخبرهم أن السحر من عمل الشياطين، وأنها تعلم الناس ذلك ببابل، وأن الذين يعلمونهم ذلك رجلان، اسم أحدهما هاروت، واسم الآخر ماروت، فيكون هاروت وماروت على هذا التأويل ترجمة عن الناس، ورداً عليهم.

هذا لفظه بحروفه(٢).

وقد قال ابن أبى حاتم: حُدِّثت عن عُبَيد الله بن موسى، أخبرنا فضيل بن مرزوق، عن عطية ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ قال: ما أنزل الله على جبريل وميكائيل السحر.

حدثنا(٣) الفضل بن شاذان، حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا يعلى ـ يعنى ابن أسد ـ حدثنا بكر(٤) ـ يعنى ابن مصعب ـ حدثنا الحسن بن أبى جعفر: أن عبد الرحمن بن أبزى كان يقرؤها: «وما أنزل على الملكين داود وسليمان».

وقال أبو العالية: لم ينزل عليهما السحر، يقول: عَلِما الإيمان والكفر، فالسحر من الكفر، فهما ينهيان عنه أشد النهى. رواه ابن أبى حاتم.

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٢) تفسير الطبرى (٢/ ٤١٩، ٤٢٠).

(٣) فى و: «وقال ابن أبى حاتم: حدثنا».

(٤) فى جـ، ط، ب: «بكير».

ثم شرع ابن جرير فى رد هذا القول، وأن «ما» بمعنى الذى، وأطال القول فى ذلك، وادعى[(١)] أن هاروت وماروت ملكان أنزلهما الله إلى الأرض، وأذن لهما فى تعليم السحر اختباراً لعباده وامتحاناً، بعد أن بين لعباده أن ذلك مما ينهى عنه على ألسنة الرسل، وادعى أن هاروت وماروت مطيعان فى تعليم ذلك؛ لأنهما امتثلا ما أمرا به.

وهذا الذى سلكه غريب جداً! وأغرب منه قول من زعم أن هاروت وماروت قبيلان من الجن [كما زعمه ابن حزم][(٢)]!

وروى ابن أبى حاتم بإسناده عن الضحاك بن مزاحم: أنه كان يقرؤها: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ ويقول: هما علجان من أهل بابل.

وَوَجَّه أصحابُ هذا القول الإنزال بمعنى الخَلْق، لا بمعنى الإيحاء، فى قوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر: ٦]، ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥]، ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ [غافر: ١٣]. وفى الحديث: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له دواء». وكما يقال: أنزل الله الخير والشر.

[وحكى القرطبى عن ابن عباس وابن أبزى والضحاك والحسن البصرى: أنهم قرؤوا: «وما أنزل على الملكين» بكسر اللام. قال ابن أبزى: وهما داود وسليمان. قال القرطبى: فعلى هذا تكون «ما» نافيه أيضاً][(٣)].

وذهب آخرون إلى الوقف على قوله: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [و«ما» نافية][(٤)]، قال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنا الليث، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد، وسأله رجل عن قول الله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ قال الرجل: يعلمان الناس السحر، ما أنزل عليهما[(٥)]، أو يعلمان الناس ما لم ينزل عليهما؟ فقال القاسم: ما أبالى أيتهما كانت.

ثم روى عن يونس، عن أنس بن عياض، عن بعض أصحابه: أن القاسم قال فى هذه القصة: لا أبالى أىّ ذلك كان، إنى آمنت به.

وذهب كثيرون من السلف إلى أنهما كانا ملكين من السماء، وأنهما أنزلا إلى الأرض، فكان من أمرهما ما كان. وقد ورد فى ذلك حديث مرفوع رواه الإمام أحمد فى مسنده كما سنورده إن شاء الله تعالى. وعلى هذا فيكون الجمع بين هذا وبين ما ثبت من الدلائل على عصمة الملائكة أن هذين سبق فى علم الله لهما هذا، فيكون تخصيصاً لهما، فلا تعارض حينئذ، كما سبق فى علمه من أمر إبليس

---

(١) فى جـ: «وادعى على». (٢، ٣) زيادة من جـ، ط.

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، و.

(٥) فى جـ: «إليهما».

ما سبق، وفى قول: إنه كان من الملائكة، لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ** ﴾ [طه: ١١٦]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك. مع أن شأن هاروت وماروت ـ على ما ذكر ـ أخف مما وقع من إبليس لعنه الله.

[وقد حكاه القرطبى عن على، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وكعب الأحبار، والسدى، والكلبى](١).

ذكر الحديث الوارد فى ذلك ـ إن صح سنده ورفعه ـ وبيان الكلام عليه:

قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، فى مسنده: حدثنا يحيى بن [أبى](٢) بُكَير، حدثنا زهير ابن محمد، عن موسى بن جبير، عن نافع، عن عبد الله بن عمر: أنه سمع نبى الله ﷺ يقول: «إن آدم ـ عليه السلام ـ لما أهبطه الله إلى الأرض قالت الملائكة: أى رَبِّ(٣)، ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٣٠]، قالوا: ربَّنا، نحن أطوع لك من بنى آدم. قال الله تعالى للملائكة: هَلُموا مَلَكين من الملائكة حتى نهبطهما إلى الأرض، فننظر كيف يعملان؟ قالوا: بربَّنا، هاروتَ وماروتَ. فأهبطا إلى الأرض ومُثلت لهما(٤) الزُّهَرَة امرأة من أحسن البشر، فجاءتهما، فسألاها نفسها. فقالت: لا والله حتى تتكلما بهذه الكلمة من الإشراك. فقالا: والله(٥) لا نشرك بالله شيئاً أبداً. فذهبت عنهما ثم رجعت بصبى تحمله، فسألاها نفسها. فقالت: لا والله حتى تقتلا هذا الصبى. فقالا: لا، والله لا نقتله أبداً. ثم ذهبت فرجعت(٦) بقَدَح خَمْر تحمله، فسألاها نفسها. فقالت: لا والله حتى تشربا هذا الخمر. فشربا فسكرا، فوقعا عليها، وقتلا الصبى. فلما أفاقا قالت المرأة: والله ما تركتما شيئاً أبيتماه علىَّ إلا قد(٧) فعلتماه حين سكرتما. فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا».

وهكذا رواه أبو حاتم بن حبان فى صحيحه، عن الحسن بن سفيان، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن يحيى بن أبى بكير، به(٨).

وهذا حديث غريب من هذا الوجه، ورجاله كلهم ثقات من رجال الصحيحين، إلا موسى بن جبير هذا، وهو الأنصارى السلمى مولاهم المدينى الحذاء، رَوَى عن ابن عباس وأبى أمامة بن سهل ابن حنيف، ونافع، وعبد الله بن كعب بن مالك. وروى عنه ابنه عبد السلام، وبكر بن مضر، وزهير بن محمد، وسعيد بن سلمة، وعبد الله بن لَهِيعة، وعمرو بن الحارث، ويحيى بن أيوب. وروى له أبو داود، وابن ماجه، وذكره ابن أبى حاتم فى كتاب الجرح والتعديل، ولم يحك فيه شيئاً

(١) زيادة من جـ، ط.
(٢) زيادة من ط.
(٣) فى جـ: «يارب».
(٤) فى جـ: «لهم».
(٥) فى جـ، ط: «لا والله».
(٦) فى جـ، ط، ب: «فذهبت ثم رجعت».
(٧) فى جـ: «وقد».
(٨) المسند (٢/ ١٣٤) وصحيح ابن حبان برقم (١٧١٧) «موارد» وقال أبو حاتم فى العلل (٢/ ٦٩): «هذا حديث منكر».

من هذا ولا هذا، فهو مستور الحال[١]، وقد تفرد به عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر عن النبى ﷺ. وروى له متابع من وجه آخر عن نافع، كما قال ابن مردويه: حدثنا دَعْلَجُ بن أحمد، حدثنا هشَام [بن على بن هشام][٢]، حدثنا عبد الله بن رجاء، حدثنا سعيد بن سلمة، حدثنا موسى بن سَرْجِس، عن نافع، عن ابن عمر: سمع النبى ﷺ يقول. فذكره بطوله.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين ـ وهو سُنَيْد بن داود صاحب التفسير ـ حدثنا الفرج بن فضالة، عن معاوية بن صالح، عن نافع، قال: سافرت مع ابن عمر، فلما كان من آخر الليل قال: يا نافع، انظر، طلعت الحمراء؟ قلت: لا ـ مرتين أو ثلاثاً ـ ثم قلت: قد طلعت. قال: لا مرحباً بها ولا أهلا؟ قلت: سبحان الله! نجم مسَخَّر سامع مطيع. قال: ما قُلت لك إلا ما سمعتُ من رسول الله ﷺ ـ أو قال: قال لى رسول الله ﷺ ـ: «إن الملائكة قالت: يارب، كيف صبرك على بنى آدم فى الخطايا[٣] والذنوب؟ قال: إنى ابتليتهم وعافيتكم. قالوا: لو كنا مكانهم ما عصيناك. قال: فاختاروا ملكين منكم. قال: فلم يألوا جهداً أن يختاروا، فاختاروا هاروت وماروت»[٤].

وهذان ـ أيضاً ـ غريبان جداً. وأقرب ما فى هذا أنه من رواية عبد الله بن عمر، عن كعب الأحبار، لا عن النبى[٥] ﷺ، كما قال عبد الرزاق فى تفسيره، عن الثورى، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، عن كعب، قال[٦]: ذكرت الملائكة أعمال بنى آدم، وما يأتون من الذنوب، فقيل لهم: اختاروا منكم اثنين، فاختاروا هاروت وماروت. فقال[٧] لهما: إنى أرسل إلى بنى آدم رسلا، وليس بينى وبينكم رسول، أنزلا لا تشركا بى شيئاً ولا تزنيا ولا تشربا الخمر. قال كعب: فوالله ما أمسيا من يومهما الذى أهبطا فيه حتى استكملا جميع ما نهيا عنه.

ورواه ابن جرير من طريقين، عن عبد الرزاق، به[٨].

ورواه ابن أبى حاتم، عن أحمد بن عصام، عن مُؤَمَّل، عن سفيان الثورى، به[٩].

ورواه ابن جربر أيضاً: حدثنى المثنى، حدثنا المعلى ـ وهو ابن أسد ـ حدثنا عبد العزيز بن المختار، عن موسى بن عقبة، حدثنى سالم أنه سمع عبد الله يحدث، عن كعب الأحبار، فذكره[١٠].

فهذا أصح وأثبت إلى عبد الله بن عمر من الإسنادين المتقدمين، وسالم أثبت فى أبيه من مولاه

(١) الجرح والتعديل (٨/ ١٣٩) وذكره ابن حبان فى الثقات (٧/ ٤٥١) وقال: «يخطئ ويخالف».
(٢) زيادة من جـ، ط، و.
(٣) فى ط، ب: «الخطأ».
(٤) تفسير الطبرى (٢/ ٤٣٣).
(٥) فى جـ: «رسول الله».
(٦) فى ط: «وقال».
(٧) فى جـ، ط، ب، و: «فقيل».
(٨) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٣، ٧٤) وتفسير الطبرى (٢/ ٤٢٩).
(٩) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٦).
(١٠) تفسير الطبرى (٢/ ٤٣٠).

نافع. فدار الحديث ورجع إلى نقل كعب الأحبار، عن كتب بنى إسرائيل، والله أعلم.

ذكر الآثار الواردة فى ذلك عن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين:

قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا الحجاج[١]، حدثنا حماد، عن خالد الحذاء، عن عمير بن سعيد، قال: سمعت علياً، رضى الله عنه، يقول: كانت الزهرة امرأة جميلة من أهل فارس، وإنها خاصمت إلى الملكين هاروت وماروت، فراوداها[٢] عن نفسها، فأبت عليهما إلا أن يعلماها الكلام الذى إذا تكَلَّم [المتكلم] [٣]به يُعْرج به إلى السماء. فعلماها فتكلمت به فعرجت إلى السماء. فمسخت كوكباً!

وهذا الإسناد [جيد و] [٤]رجاله ثقات، وهو غريب جداً.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الفضل بن شاذان، حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا أبو معاوية، عن [ابن أبى][٥] خالد، عن عمير بن سعيد، عن على قال: هما ملكان من ملائكة السماء. يعنى: ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ﴾[٦].

ورواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره بسنده، عن مغيث، عن مولاه جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن على ـ مرفوعاً. وهذا لا يثبت من هذا الوجه.

ثم رواه من طريقين آخرين، عن جابر، عن أبى الطفيل، عن على، قال: قال رسول الله ﷺ: لعن الله الزهرة، فإنها هى التى فتنت الملكين هاروت وماروت». وهذا أيضاً لا يصح[٧]، وهو منكر جداً. والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى بن إبراهيم، حدثنا الحجاج بن مِنْهال، حدثنا حماد، عن على بن زيد، عن أبى عثمان النَّهدى، عن ابن مسعود وابن عباس أنهما قالا جميعاً: لما كثر[٨] بنو آدم وعصوا، دعت الملائكة عليهم والأرض والجبال ربنا لا تهلكهم[٩] فأوحى الله إلى الملائكة: إنى أزلت الشهوة والشيطان من قلوبكم، ولو نزلتم لفعلتم أيضاً. قال: فحدثوا أنفسهم أن لو ابتلوا اعتصموا، فأوحى الله إليهم أن اختارُوا ملكين من أفضلكم. فاختاروا هاروت وماروت. فأهبطا إلى الأرض، وأنزلت الزّهرَة إليهما فى صورة[١٠] امرأة من أهل فارس يسمونها بيذخت. قال: فوقعا بالخطيَّة[١١]. فكانت الملائكة يستغفرون للذين آمنوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر:

(١) فى جـ: «المثنى بن الحجاج».
(٢) فى جـ: «فراودوها».
(٣) زيادة من جـ، ط.
(٤) زيادة من جـ.
(٥) زيادة من ط، ب، و.
(٦) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٣).
(٧) ورواه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة برقم (٦٥٤) من طريق عيسى بن يونس عن أخيه إسرائيل عن جابر عن أبى الطفيل عن على به.
(٨) فى جـ: «كثر سواد».
(٩) فى جـ، ط: «تمهلهم».
(١٠) فى جـ: «فى أحسن صورة».
(١١) فى جـ: «بالخطيئة».

٧]، فلما وقعا بالخطيَّة استغفروا لمن فى الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم. فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختاروا(١) عذاب الدنيا(٢).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن جعفر الرقى، أخبرنا عبيد الله ـ يعنى ابن عمرو ـ عن زيد بن أبى أنيسة، عن المنهال بن عمرو ويونس بن خباب، عن مجاهد، قال: كنت نازلا على عبد الله بن عمر فى سفر، فلما كان(٣) ذات ليلة قال لغلامه: انظر، طلعت الحمراء، لا مرحباً بها ولا أهلا، ولا حياها الله، هى صاحبة الملكين. قالت الملائكة: يارب، كيف تدع عصاة بنى آدم وهم يسفكون الدم الحرام وينتهكون محارمك ويفسدون فى الأرض! قال: إنى قد ابتليتهم، فعلَّ(٤) إن أبليتكم بمثل الذى ابتليتهم به فعلتم كالذى يفعلون. قالوا: لا. قال: فاختاروا من خياركم اثنين. فاختاروا هاروت وماروت. فقال لهما: إنى مهبطكما إلى الأرض، وعاهدٌ إليكما ألاَّ تشركا ولا تزنيا ولا تخونا. فأهبطا إلى الأرض وألقى عليهما الشَّبَق، وأهبطت لهما الزُّهَرة فى أحسن صورة امرأة، فتعرضت لهما، فراوداها(٥) عن نفسها. فقالت: إنى على دين لايصح(٦) لأحد أن يأتينى إلا من كان على مثله. قالا: وما دينك؟ قالت: المجوسية. قالا: الشرك! هذا شىء لا نقر به. فمكثت عنهما ما شاء الله. ثم تعرضت لهما فأراداها عن نفسها. فقالت: ما شئتما، غير أن لى زوجاً، وأنا أكره أن يطلع على هذا منى فأفتضح، فإن أقررتما لى بدينى، وشرطتما لى أن تصعدا بى إلى السماء فعلتُ. فأقرا لها بدينها وأتياها فيما يريان، ثم صعدا بها إلى السماء. فلما انتهيا بها إلى السماء اختطفت منهما، وقطعت أجنحتهما(٧)، فوقعا خائفين نادمين يبكيان، وفى الأرض نبى يدعو بين الجمعتين، فإذا كان يوم الجمعة أجيب. فقالا: لو أتينا فلاناً فسألناه فطلب(٨) لنا التوبة! فأتياه، فقال: رحمكا الله(٩)، كيف يطلب أهل الأرض لأهل السماء! قالا: إنا قد ابتلينا. قال: ائتيانى(١٠) يوم الجمعة. فأتياه، فقال: ما أجبت فيكما بشىء، ائتيانى فى الجمعة الثانية. فأتياه، فقال: اختارا، فقد خيرتما، إن أحببتما معافاة الدنيا وعذاب الآخرة، وإن أحببتما فعذاب الدنيا وأنتما يوم القيامة على حكم الله. فقال أحدهما: إن الدُّنيا لم يمض منها إلا القليل. وقال الآخر: ويحك؟ إنى قد أطعتك فى الأمر الأول فأطعنى الآن، إن عذابا يفنى ليس كعذاب يبقى، وإننا يوم القيامة على حكم الله، فأخاف أن يعذبنا. قال: لا، إنى أرجو إن علم الله أنا قد اخترنا عذاب الدنيا مخافة عذاب الآخرة ألا يجمعهما علينا. قال: فاختارا عذاب الدنيا، فجعلا فى بكرات من حديد فى قَلِيب مملوءة من نار، عَاليهُمَا

---

(١) فى جـ، ط، ب: «فاختارا».

(٢) تفسير الطبرى (٢/ ٤٢٨).

(٣) فى جـ: «فلما كانت».

(٤) فى جـ: «بفعل».

(٥) فى جـ: «فأراداها».

(٦) فى جـ، ط، ب: «لا يصلح».

(٧) فى جـ: «أجنحتها».

(٨) فى جـ، ط، ب: «يطلب».

(٩) فى جـ: «ما رحمكم الله».

(١٠) فى جـ: «فأتيانى».

سافلَهما[١].

وهذا إسناد جيد إلى عبد الله بن عمر. وقد تقدم فى رواية ابن جرير من حديث معاوية بن صالح، عن نافع، عنه رفعه. وهذا أثبت وأصح إسناداً. ثم هو ـ والله أعلم ـ من رواية ابن عمر عن كعب، كما تقدم بيانه من رواية سالم عن أبيه. وقوله: إن الزهرة نزلت فى صورة امرأة حسناء، وكذا فى المروى عن على، فيه غرابة جداً.

وأقرب ما ورد فى ذلك ما قال ابن أبى حاتم: حدثنا عصام بن روّاد، حدثنا آدم، حدثنا أبو جعفر، حدثنا الربيع بن أنس، عن قيس بن عباد، عن ابن عباس، رضى الله عنهما[٢]، قال: لما وقع الناس من بعد آدم، عليه السلام، فيما وقعوا فيه من المعاصى والكفر بالله، قالت الملائكة فى السماء: يارب، هذا العالم الذى إنما خلقتهم لعبادتك وطاعتك، قد وقعوا فيما وقعوا فيه وركبوا الكفر وقتل النفس وأكل المال الحرام، والزنا والسرقة وشرب الخمر. فجعلوا يدعون عليهم، ولا يعذرونهم، فقيل: إنهم فى غَيْب. فلم يعذروهم. فقيل لهم: اختاروا منكم من أفضلكم ملكين، آمرهما وأنهاهما. فاختاروا هاروت وماروت. فأهبطا إلى الأرض، وجعل لهما شهوات بنى آدم، وأمرهما الله أن يعبداه ولا يشركا به شيئاً، ونهيا عن قتل النفس الحرام وأكل المال الحرام، وعن الزنا والسرقة وشرب الخمر. فلبثا فى الأرض زماناً يحكمان بين الناس بالحق وذلك فى زمان إدريس عليه السلام. وفى ذلك الزمان امرأة حسنها فى النساء كحسن الزُّهَرة فى سائر الكواكب، وإنهما أتيا عليها فخضعا لها فى القول، وأراداها على نفسها فأبت إلا أن يكونا على أمرها وعلى دينها، فسألاها[٣] عن دينها، فأخرجت لهما صنماً فقالت: هذا أعبده. فقالا: لا حاجة لنا فى عبادة هذا. فذهبا فَغَبَرَا ما شاء الله. ثم أتيا عليها فأراداها على نفسها، ففعلت مثل ذلك. فذهبا، ثم أتيا عليها فراوداها[٤] على نفسها، فلما رأت أنهما قد أبيا أن يعبدا الصنم قالت لهما: اختارا إحدى الخلال الثلاث: إما أن تعبدا هذا الصنم، وإما أن تقتلا هذه النفس، وإما أن تشربا هذا الخمر. فقالا: كل هذا لا ينبغى، وأهون هذا شرب الخمر. فشربا الخمر فأخذت فيهما فواقعا[٥] المرأة، فخشيا أن يخبر الإنسان عنهما فقتلاه[٦]، فلما ذهب عنهما السكر وعلما ما وقعا فيه من الخطيئة أرادا أن يصعدا إلى السماء، فلم يستطيعا، وحيل بينهما وبين ذلك، وكشف الغطاء فيما بينهما وبين أهل السماء، فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه، فعجبوا كلّ العجب، وعَرَفوا أنه من كان فى غَيب فهو أقل خشية، فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن فى الأرض، فنزل فى ذلك: **﴿وَالْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الأَرْضِ﴾** [الشورى: ٥] فقيل لهما: اختارا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة. فقالا: أما عذابُ الدنيا فإنه ينقطع

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٦، ٣٠٧).

(٢) فى جـ، ط: «عنه».

(٣) فى جـ، ط، ب: «فسألا».

(٤) فى جـ، ط، ب: «فأراداها».

(٥) فى جـ: «فوقعا».

(٦) فى جـ: «فقتلاها».

ويذهب، وأما عذاب الآخرة فلا انقطاع له. فاختارا عذاب الدنيا، فجعلا ببابل، فهما يعذبان[١].

وقد رواه الحاكم في مستدركه مطولا عن أبى زكريا العنبرى، عن محمد بن عبد السلام، عن إسحاق بن راهويه، عن حكام بن سلم[٢] الرازى، وكان ثقة، عن أبى جعفر الرازى، به. ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. فهذا أقرب ما روى فى شأن الزهرة، والله أعلم[٣].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى،حدثنا مسلم، حدثنا القاسم بن الفضل الحُدَّانى[٤]، حدثنا يزيد ـ يعنى الفارسى ـ عن ابن عباس [قال][٥]: إن أهل سماء الدنيا أشرفوا على أهل الأرض فرأوهم يعملون المعاصى[٦]، فقالوا: يا رب، أهل الأرض كانوا يعملون بالمعاصى! فقال الله: أنتم معى، وهم غُيَّب عنى. فقيل لهم: اختاروا منكم ثلاثة، فاختاروا منهم ثلاثة على أن يهبطوا إلى الأرض، على أن يحكموا بين أهل الأرض، وجعل فيهم شهوة الآدميين، فأمروا ألا يشربوا خمراً ولا يقتلوا نفسا، ولا يزنوا، ولا يسجدوا لوثن. فاستقال منهم واحد، فأقيل. فأهبط اثنان إلى الأرض، فأتتهما امرأة من أحسن الناس[٧] يقال لها: مناهية[٨]. فَهَوِيَاها جميعاً، ثم أتيا منزلها فاجتمعا عندها، فأراداها فقالت لهما: لا، حتى تشربا خمرى، وتقتلا ابن جارى، وتسجدا لوثنى. فقالا: لا نسجد. ثم شربا من الخمر، ثم قتلا، ثم سجدا. فأشرف أهل السماء عليهما. فقالت[٩] لهما: أخبرانى بالكلمة التى إذا قلتماها طرتما. فأخبراها فطارت فمسخت جَمْرة. وهى هذه الزهَرة. وأما هما فأرسل إليهما سليمانُ بن داود، فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة. فاختارا عذاب الدنيا. فهما مناطان بين السماء والأرض[١٠].

وهذا السياق فيه زيادات كثيرة وإغراب ونكارة، والله أعلم بالصواب.

وقال عبد الرزاق: قال مَعْمَر: قال قتادة والزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله: **﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾**: كانا مَلَكين من الملائكة، فأهبطا ليحكما بين الناس. وذلك أن الملائكة سخروا من حكام بنى آدم، فحاكمت إليهما امرأة، فحافا لها. ثم ذهبا يصعدان فحيل بينهما وبين ذلك، وخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا. وقال معمر: قال قتادة: فكانا يعلمان الناس السحر، فأخِذ عليهما ألاّ يعلما أحدا حتى يقولا: **﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ﴾**[١١].

وقال أسباط عن السدى أنه قال: كان من أمر هاروت وماروت أنهما طعنا على أهل الأرض فى

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٥).

(٢) فى و: «ابن سالم».

(٣) وقد أبطل الإمام ابن حزم قصة هاروت وماروت ورد على من ادعى شربهما الخمر وارتكابهما الزنا والقتل فى كتابه الفصل (٣/ ٣٠٣ ـ ٣٠٨، ٤/ ٦١ ـ ٦٥).

(٤) فى جـ: «الحرانى».

(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٦) فى جـ، ط، أ، و: «بالمعاصى».

(٧) فى جـ: «النساء».

(٨) فى أ: «أناهيد».

(٩) فى جـ، ط، ب: «وقالت».

(١٠) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٨).

(١١) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٣).

أحكامهم، فقيل لهما: إنى أعطيت بنى آدم عشراً من الشهوات، فبها[(١)] يعصوننى. قال هاروت وماروت: ربنا، لو أعطيتنا تلك الشهوات ثم نزلنا لحكَمْنا بالعدل. فقال لهما: انزلا، فقد أعطيتكما تلك الشهوات العشر، فاحكما بين الناس. فنزلا ببابل دُنْباوَند، فكانا يحكمان، حتى إذا أمسيا عَرَجا، فإذا أصبحا هبطا، فلم يزالا كذلك حتى أتتهما امرأة تخاصم زوجها، فأعجبهما[(٢)] حُسْنُها ـ واسمها بالعربية «الزّهَرة»، وبالنَّبطية «بيذخت»، وبالفارسية «أناهيد» ـ فقال أحدهما لصاحبه: إنها لتعجبنى. قال الآخر: قد أردت أن أذكر لك فاستحييت منك. فقال الآخر: هل لك أن أذكرها لنفسها؟ قال: نعم ولكن كيف لنا بعذاب الله؟ قال الآخر: إنا لنرجو رحمة الله. فلما جاءت تخاصم زوجها ذكر إليها نفسها، فقالت: لا، حتى تقضيا لى على زوجى. فقضيا لها على زوجها، ثم واعدتهما خَربة من الخَرِب يأتيانها فيها، فأتياها لذلك. فلما أراد الذى يواقعها قالت: ما أنا بالذى أفعل حتى تخبرانى بأىّ كلام تصعدان إلى السماء، وبأى كلام تنزلان منها؟ فأخبراها، فتكلمت فصعدت، فأنساها الله ما تنزل به، فبقيت[(٣)] مكانها، وجعلها[(٤)] الله كوكباً. فكان عبد الله بن عمر كلما رآها لعنها، فقال: هذه التى فتنت هاروت وماروت، فلما كان الليل أرادا أن يصعدا فلم يطيقا، فعرفا الهلكة فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة. فاختارا عذاب الدنيا، فعلقا ببابل، وجعلا يكلمان الناس كلامهما وهو السحر.

وقال ابن أبى نَجِيح[(٥)]، عن مجاهد: أما شأن هاروت وماروت، فإن الملائكة عجبت من ظلم بنى آدم، وقد جاءتهم الرسل والكتب والبينات، فقال لهم ربهم تعالى: اختاروا منكم مَلَكين أنزلهما يحكمان فى الأرض بين بنى آدم فاختاروا فلم يألوا [إلا][(٦)] هاروت وماروت، فقال لهما حين أنزلهما: أعجبتما[(٧)] من بنى آدم من ظلمهم ومن معصيتهم، وإنما تأتيهم الرسل والكتب [والبينات][(٨)] من وَرَاء وَرَاء، وأنتما ليس بينى وبينكما رسول، فافعلا كذا وكذا، ودعا كذا كذا، فأمرهما بأمر ونهاهما، ثم نزلا على ذلك ليس أحد أطوع لله منهما، فحكما فعدلا. فكانا يحكمان النهار بين بنى آدم، فإذا أمسيا عَرَجا فكانا مع الملائكة، وينزلان حين يصبحان فيحكمان فيعدلان، حتى أنزلت عليهما الزهرة فى أحسن صورة امرأة تُخَاصم، فقضيا عليها. فلما قامت وجد كل واحد منهما فى نفسه، فقال أحدهما لصاحبه: وجدتَ مثل الذى وجدتُ؟ قال: نعم. فبعثا إليها أن ائتينا نقض لك. فلما رجعت قالا وقضيا لها، فأتتهما فتكشفا لها عن عورتهما، وإنما كانت شهوتهما[(٩)] فى أنفسهما، ولم يكونا كبنى آدم فى شهوة النساء ولذتها. فلما بلغا ذلك واستحلا افتُتنا، فطارت الزهرة فرجعت حيث كانت. فلما أمسيا عَرَجا فزُجرا فلم يؤذن لهما، ولم تحملهما أجنحتهما. فاستغاثا برجل من بنى آدم

(١) فى ط، ب: «فما».
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فأعجبهما من».
(٣) فى ب، أ، و: «فثبتت».
(٤) فى أ: «وخلقها».
(٥) فى ط: «جريج».
(٦) زيادة من جـ.
(٧) فى جـ، ط، ب: «أعجبتم».
(٨) زيادة من جـ.
(٩) فى أ، و: «سوآتهما».

فأتياه، فقالا: ادع لنا ربك. فقال: كيف يشفع أهل الأرض لأهل السماء؟ قالا: سمعنا ربك يذكرك بخير فى السماء. فوعدهما يوماً، وغدا يدعو لهما فدعا لهما، فاستجيب له، فخيرًا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فنظر أحدهما إلى صاحبه، فقال: ألا تعلم أن أفواج عذاب الله فى الآخرة كذا وكذا فى الخلد، وفى الدنيا تسع مرات مثلها؟ فأمرا أن ينزلا ببابل، فثَمَّ عذابهما. وزعم أنهما معلقان فى الحديد مطويان، يصفقان بأجنحتهما.

وقد روى فى قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين، كمجاهد والسدى والحسن [البصرى][(١)] وقتادة وأبى العالية والزهرى والربيع بن أنس ومقاتل بن حيان وغيرهم، وقصها خلق من المفسرين من المتقدمين والمتأخرين، وحاصلها راجع فى تفصيلها إلى أخبار بنى إسرائيل؛ إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى، وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب فيها، فنحن نؤمن بما ورد فى القرآن على ما أراده الله تعالى، والله أعلم بحقيقة الحال.

وقد ورد أثر غريب وسياق عجيب فى ذلك أحببنا أن ننبه عليه، قال الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: حدثنا الربيع بن سليمان، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن أبى الزناد، حدثنى هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة زوج النبى ﷺ [رضى الله عنها وعن أبيها][(٢)] أنها قالت: قدمت امرأة علىَّ من أهل دومة الجندل، جاءت تبتغى رسول الله ﷺ بعد موته حَدَاثة ذلك، تسأله عن شىء[(٣)] دخلت فيه من أمر السحر، ولم تعمل به. قالت عائشة، رضى الله عنها، لعروة: يا ابن أختى، فرأيتها تبكى حين لم تجد رسول الله ﷺ فيشفيها كانت تبكى حتى إنى لأرحمها، وتقول: إنى أخاف أن أكون قد هلكت. كان لى زوج فغاب عنى، فدخلت علىَّ عجوز فشكوت ذلك إليها، فقالت: إن فعلت ما آمرك به فأجعله يأتيك. فلما كان الليل جاءتنى بكلبين أسودين، فركبتُ أحدهما[(٤)] وركَبَت الآخر، فلم يكن كشىء حتى وقفنا ببابل، وإذا برجلين معلقين بأرجلهما. فقالا: ما جاء بك؟ فقلتُ: أتعلم[(٥)] السحر. فقالا: إنما نحن فتنة فلا تكفرى، فارجعى. فأبيت وقلت: لا. قالا: فاذهبى[(٦)] إلى ذلك التنُّور، فبولى فيه. فذهبت ففزعتُ ولم أفعل، فرجعت إليهما، فقالا: أفعلت؟ فقلت: نعم. فقالا: هل رأيت شيئاً؟ فقلت: لم أر شيئا. فقالا: لم تفعلى، ارجعى إلى بلادك ولا تكفرى [فإنك على رأس أمرى][(٧)]. فأَرْبَبْتُ وأبيت[(٨)]. فقالا: اذهبى إلى ذلك التنور فبولى فيه. فذهبت فاقشعررت [وخفت][(٩)]، ثم رجعت إليهما فقلت: قد فعلت. فقالا: فما رأيت؟ فقلت: لم

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) زيادة من جـ.
(٣) فى أ، و: «عن أشياء».
(٤) فى جـ: «فركبت إحداهما».
(٥) فى جـ، ب، أ، و: «فقلنا نتعلم».
(٦) فى أ: «فقالا فاذهبا».
(٧) زيادة من جـ.
(٨) فى جـ: «فابت وأبيت».
(٩) زيادة من جـ، ب، أ، و.

أر شيئاً. فقالا: كذبت، لم تفعلى، ارجعى إلى بلادك ولا تكفرى[١]؛ فإنك على رأس أمرك. فأرببتُ وأبيتُ. فقالا: اذهبى إلى ذلك التنور، فبولى فيه. فذهبت إليه فبلت فيه، فرأيت فارساً مقنعاً[٢] بحديد خَرَج منى، فذهب فى السماء وغاب [عنى][٣] حتى ما أراه، فجئتهما فقلت: قد فعلت. فقالا: فما رأيت؟ قلت: رأيت فارساً مقنعاً خرج منى فذهب فى السماء، حتى ما أراه. فقالا: صدقت، ذلك إيمانك خرج منك، اذهبى. فقلت للمرأة: والله ما أعلم شيئاً وما قالا لى شيئاً. فقالت: بلى، لم تريدى شيئاً إلا كان، خذى هذا القمح فابذرى، فبذرت، وقلت: أطْلعى[٤]. فأطلعت[٥] وقلت: أحقلى فأحقلت[٦]، ثم قلت: أفْركى فأفركَتْ. ثم قلت: أيبسى فأيبست[٧]. ثم قلت: أطحنى فأطحنت[٨]. ثم قلت: أخبزى فأخبزت[٩]. فلما رأيتُ أنى لا أريد شيئاً إلا كان، سُقِط فى يدى وندمت ـ والله ـ يا أم المؤمنين والله ما فعلت شيئاً قط ولا أفعله أبداً[١٠].

ورواه ابن أبى حاتم عن الربيع بن سليمان، به مطولا، كما تقدم[١١]. وزاد بعد قولها: ولا أفعله أبداً: فسألت أصحاب رسول الله ﷺ حَدَاثَة وفاة رسول الله ﷺ، وهم يومئذ متوافرون، فما دَرَوا ما يقولون لها، وكلهم هاب وخاف أن يفتيها بما لا يعلمه، إلا أنه قد قال لها ابن عباس ـ أو بعض من كان عنده ـ: لو كان أبواك حيين أو أحدهما [لكان يكفيانك][١٢].

قال هشام: فلو جاءتنا أفتيناها بالضمان [قال][١٣]: قال ابن أبى الزناد: وكان هشام يقول: إنهم كانوا من أهل الورع والخشية[١٤] من الله. ثم يقول هشام: لو جاءتنا مثلها اليوم لوجدت نوكى أهل حمق وتكلف بغير علم.

فهذا إسناد جيد إلى عائشة، رضى الله عنها.

وقد استدل بهذا الأثر من ذهب إلى أن[١٥] الساحر له تمكن فى قلب الأعيان؛ لأن هذه المرأة بَذَرت واستغلت فى الحال.

وقال آخرون: بل ليس له قدرة إلا على التخييل، كما قال [الله][١٦] تعالى: ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا

---

(١) فى جـ: «ولم تكفرى».
(٢) فى جـ: «معلقا».
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى جـ، ط: «اطلع فطلع».
(٥) فى جـ: «احقل فأحقل»، وفى أ، و: «فطلعت».
(٦) فى ط: «احقلى فأجعلت».
(٧) فى جـ: «أيبس فييس».
(٨) فى جـ: «اطحن فطحن».
(٩) فى جـ: «اختبز فاختبز».
(١٠) تفسير الطبرى (٢/ ٤٣٩ ـ ٤٤١).
(١١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣١٢) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٨/ ١٣٧) من طريق الربيع بن سليمان به مطولاً، وهذه الزيادة لم ترد فى المطبوع من تفسير ابن أبى حاتم، وقد نبه إلى ذلك المحقق الفاضل، جزاه الله خيراً.
(١٢، ١٣) زيادة من أ.
(١٤) فى جـ: «وأهل خشية».
(١٥) فى أ: «من ذهب بأن».
(١٦) زيادة من أ.

تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] واستدل به على أن بابل المذكورة فى القرآن هى بابل العراق، لا بابل دُنْباوَنْد(١) كما قاله السدى وغيره. ثم الدليل على أنها بابل العراق ما قال(٢) ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا أحمد بن صالح، حدثنى ابن وهب، حدثنى ابن لَهيعة ويحيى بن أزهر، عن عمار بن سعد المرادى، عن أبى صالح الغفارى أن على بن أبى طالب، رضى الله عنه [مر بِبابل وهو يسير، فجاء المؤذن يُؤْذنه بصلاة العصر، فلما برز منها أمر المؤذن فأقام الصلاة، فلما فرغ] قال: إن حبيبى ﷺ نهانى أن أصلى [بأرض المقبرة، ونهانى أن أصلى] ببابل فإنها ملعونة(٣).

وقال أبو داود: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا ابن وهب، حدثنى ابن لِهَيعة ويحيى بن أزهر، عن عمار بن سعد المرادى، عن أبى صالح الغفارى: أن عليا مر ببابل، وهو يسير، فجاءه المؤذن يؤذنه بصلاة العصر، فلما برز منها أمر المؤذن فأقام الصلاة، فلما فرغ قال: إن حبيبى ﷺ نهانى أن أصلى فى المقبرة، ونهانى أن أصلى بأرض بابل، فإنها ملعونة.

حدثنا أحمد بن صالح: حدثنا ابن وهب، أخبرنى يحيى بن أزهر وابن لهيعة، عن الحجاج بن شداد، عن أبى صالح الغفارى، عن على، بمعنى حديث سليمان بن داود، قال: فلما «خرج» مكان «برز»(٤).

وهذا الحديث حسن عند الإمام أبى داود؛ لأنه رواه وسكت عنه(٥)؛ ففيه من الفقه كراهية الصلاة بأرض بابل، كما تكره بديار ثمود الذين نهى رسول الله ﷺ عن الدخول إلى منازلهم، إلا أن يكونوا باكين.

قال أصحاب الهيئة: وبُعْدُ ما بين بابل، وهى من إقليم العراق، عن البحر المحيط الغربى، ويقال له: أوْقيانُوس(٦) سبعون درجة، ويسمون هذا طولا، وأما عرضها وهو بعد ما بينها وبين وسط الأرض من ناحية الجنوب، وهو المسامت لخط الاستواء، اثنان(٧) وثلاثون درجة، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ﴾: قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن قيس(٨) بن عباد، عن ابن عباس، قال: فإذا أتاهما الآتى يريد السحر نهياه أشد النهى، وقالا له: إنما نحن فتنة فلا تكفر، وذلك أنهما عَلما الخير والشر والكفر والإيمان، فعرفا أن السحر من الكفر(٩). [قال](١٠): فإذا أبى عليهما أمراه أن يأتى مكان كذا وكذا، فإذا أتاه عاين الشيطان فَعلمه، فإذا تعلم خرج منه النور، فنظر(١١) إليه ساطعاً فى السماء، فيقول: يا حسرتاه!

---

(١) فى ط، ب، أ، و: «ديناوند».
(٢) فى أ: «ما قاله».
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٤)، وما بين المعقوفين ليس فى تفسير ابن أبى حاتم.
(٤) سنن أبى داود برقم (٤٩٠، ٤٩١).
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وسكت عليه».
(٦) فى ب: «أوليانوس».
(٧) فى ب، أ، و: «ثنتان».
(٨) فى أ: «عن بشر».
(٩) فى ب: «أن الكفر من السحر».
(١٠) زيادة من جـ، أ، و.
(١١) فى أ: «فينظر».

ياويله! ماذا أصنع[١]؟

وعن الحسن البصرى أنه قال فى تفسير هذه الآية: نَعَم، أنزل الملكان بالسحر، ليعلما[٢] الناس البلاء الذى أراد الله أن يبتلى به الناس، فأخذ عليهما الميثاق أن لا يعلما أحداً حتى يقولا: ﴿ **إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ** ﴾. رواه ابن أبى حاتم، وقال قتادة: كان أخذ عليهما ألايعلما أحداً حتى يقولا: ﴿ **إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ** ﴾ ـ أى: بلاء ابتلينا به ـ ﴿ **فَلا تَكْفُرْ** ﴾.

وقال [قتادة و][٣] السدى: إذا أتاهما إنسان يريد السحر، وعظاه، وقالا له: لا تكفر، إنما نحن فتنة. فإذا أبى قالا له: ائت هذا الرماد، فبُلْ عليه. فإذا بال عليه خرج منه نور فسطع حتى يدخل السماء، وذلك الإيمان. وأقبل شيء أسود كهيئة الدخان حتى يدخل فى مسامعه وكلِّ شيء [منه][٤]. وذلك غضب الله. فإذا أخبرهما بذلك علماه السحر، فذلك قول الله تعالى: ﴿ **وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ** ﴾ الآية.

وقال سُنَيْد، عن حجاج، عن ابن جريج فى هذه الآية: لا يجترئ على السحر إلا كافر.

وأما الفتنة فهى المحنة والاختبار، ومنه قول الشاعر:

وقد فتُن النَّاسُ فى دينهم وخَلَّى ابنُ عفان شراً طويلا[٥]

وكذلك[٦] قولُه تعالى إخباراً عن موسى، عليه السلام، حيث قال: ﴿ **إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ** ﴾ أى: ابتلاؤك واختبارك وامتحانك ﴿ **تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ**[٧] ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وقد استدل بعضهم بهذه الآية على تكفير من تعلم السحر، ويُستشهد له بالحديث الذى رواه الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن همام، عن عبد الله، قال: من أتى كاهناً أو ساحراً فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ.

وهذا إسناد جيد[٨]، وله شواهد أخر.

وقوله تعالى: ﴿ **فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ** ﴾ أى: فيتعلم الناس من هاروت وماروت من علم السحر ما يتصرفون به فيما يتصرفون فيه من الأفاعيل المذمومة، ما إنهم ليفَرِّقُون به بين الزوجين مع ما بينهما من الخلطة والائتلاف. وهذا من صنيع الشياطين، كما رواه مسلم فى صحيحه، من حديث الأعمش، عن أبى سفيان طلحة بن نافع، عن جابر بن عبد الله، رضى الله

---

(١) فى أ، و: «ماذا صنع». (٢) فى أ، و: «ليعلموا» وهو خطأ.
(٣) زيادة من و. (٤) زيادة من أ، و.
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ٤٤٤) وانظر هناك الاختلاف فى قائله.
(٦) فى ط، ب، أ، و: «وكذا». (٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وتهدى من تشاء الآية».
(٨) فى جـ، ط، ب، أ، و: «إسناد صحيح».

عنه[١]، عن النبى ﷺ، قال: «إن الشيطان يضع عرشه على الماء، ثم يبعث سراياه فى الناس، فأقربهم عنده منزلة أعظمهم عنده فتنة، يجىء أحدهم فيقول: مازلت بفلان حتى تركته وهو يقول كذا وكذا. فيقول إبليس: لا والله ما صنعت شيئاً. ويجىء أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين أهله[٢]، قال: فيقربه ويدنيه ويلتزمه، ويقول: نِعْم أنت[٣].

وسبب التفريق بين الزوجين بالسحر: ما يخيل إلى الرجل أو المرأة من الآخر من سوُء منظر، أو خَلْق أو نحو ذلك أو عَقد أو بَغْضة، أو نحو ذلك من الأسباب المقتضية للفرقة.

والمرء عبارة عن الرجل، وتأنيثه امرأة، ويثنى كل منهما ولا يجمعان، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾: قال سفيان الثورى: إلا بقضاء الله. وقال محمد بن إسحاق إلا بتخلية الله بينه وبين ما أراد. وقال الحسن البصرى: ﴿ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، قال: نَعَم، من شاء الله سلطهم عليه، ومن لم يشأ الله لم يسلط، ولا يستطيعون ضر أحد إلا بإذن الله، كما قال الله تعالى، وفى رواية عن الحسن أنه قال: لا يضر هذا السحر إلا من دخل فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ ﴾ أى: يضرهم فى دينهم، وليس له نفع يوازى ضرره.

﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ أى: ولقد علم اليهود الذى استبدلوا بالسحر عن متابعة الرسول[٤] ﷺ لَمَنْ فعل فعلهم ذلك ، أنه ماله فى الآخرة من خلاق.

قال ابن عباس ومجاهد والسدى: من نصيب. وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ماله فى الآخرة من جهة عند الله[٥]، وقال: وقال الحسن: ليس له دين.

وقال سعد[٦] عن قتادة: ﴿مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ قال: ولقد علم أهل الكتاب فيما عهد الله إليهم أن الساحر لا خلاق له فى الآخرة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾: يقول تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ﴾ البديل ما استبدلوا به من السحر عوضاً عن الإيمان، ومتابعة الرسل[٧] ،لو كان لهم علم بما وعظوا به ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ أى: ولو أنهم آمنوا بالله ورسله واتقوا المحارم، لكان مثوبة الله على ذلك خيراً لهم مما استخاروا لأنفسهم ورضوا به، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلا

---

(١) فى ب: «عنهما». (٢) فى جـ: «وبين زوجه».
(٣) صحيح مسلم برقم (٢٨١٣).
(٤) فى أ: «متابعة الرسل». (٥) فى أ: «ماله فى الآخرة من خلاق».
(٦) فى ط، ب، و: «سعيد». (٧) فى أ: «الرسول».

يُلَقَّاهَا إِلاَّ الصَّابِرُونَ﴾ [القصص: ٨٠].

وقد يَسْتَدلّ بقوله: ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا** ﴾ من ذَهَب إلى تكفير الساحر، كما هو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل وقول طائفة من السلف. وقيل: بل لا يكفر، ولكن حَده ضَرْبُ عنقه، لما رواه الشافعي وأحمد بن حنبل، رحمهما الله: أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار، أنه سمع بجالة بن عَبَدَةَ يقول: كتب [أمير المؤمنين][1] عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: أن اقتلوا كل ساحر وساحرة. قال: فقتلنا ثلاث سواحر[2]. وقد أخرجه البخارى فى صحيحة أيضاً[3]. وهكذا صح أن حفصة أم المؤمنين سحرتها جارية لها، فأمرت بها فقتلت[4]. قال أحمد بن حنبل: صح عن ثلاثة من أصحاب النبى ﷺ [أذنوا][5] فى قتل الساحر.

وروى الترمذى من حديث إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن جُنْدَب الأزدى أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حد الساحر ضَرْبُه بالسيف»[6].

ثم قال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. وإسماعيل بن مسلم يُضَعَّف فى الحديث، والصحيح: عن الحسن عن جندب موقوفاً.

قلت: قد رواه الطبرانى من وجه آخر، عن الحسن، عن جُنْدُب، مرفوعاً[7]. والله أعلم.

وقد روى من طرق متعددة أن الوليد بن عقبة كان عنده ساحر يلعب بين يديه، فكان يضرب رأس الرجل ثم يصيح به فيرد إليه رأسه، فقال الناس: سبحان الله! يحيى الموتى! ورآه رجل من صالحى المهاجرين، فلما كان الغد جاء مشتملا على سيفه، وذهب يلعب لعبه ذلك، فاخترط الرجل سيفه فضرب[8] عنق الساحر، وقال: إن كان صادقاً[9] فليحى نفسه. وتلا قوله تعالى: ﴿ **أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ** ﴾.[الأنبياء: ٣] فغضب الوليد إذ لم يستأذنه فى ذلك فسجنه ثم أطلقه،[10] والله أعلم.

وقال[11] أبو بكر الخلال: أخبرنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنى أبى، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنى أبو إسحاق، عن حارثة قال: كان عند بعض الأمراء رجل يلعب فجاء جندب مشتملا

---

(١) زيادة من جـ.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد فى مسائل أبيه، ط. المكتب الإسلامى برقم (١٥٤٢) عن أبيه عن سفيان به.

(٣) صحيح البخارى برقم (٣١٥٦).

(٤) رواه عبد الله بن أحمد فى مسائل أبيه، ط. المكتب الإسلامى برقم (١٥٤٣) عن أبيه عن يحيى بن سعيد، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر: أن حفصة سحرتها جاريتها، فذكره.

(٥) زيادة من جـ.

(٦) سنن الترمذى برقم (١٤٦٠).

(٧) المعجم الكبير (٢/ ١٦١) من طريق محمد بن الحسن بن سيار، عن خالد العبد عن الحسن عن سمرة به.

(٨) فى جـ: «وضرب». (٩) فى أ، و: «إن كان ساحراً».

(١٠) الرجل الذى قتله هو جندب بن كعب، انظر القصة فى: أسد الغابة لابن الأثير فى ترجمة جندب بن كعب (١/ ٣٦١) وفى الإصابة للحافظ ابن حجر (١/ ٢٥١).

(١١) فى و: «وقال الإمام».

على سيفه فقتله، فقال: أراه كان ساحراً، وحمل الشافعى، رحمه الله، قصة عمر، وحفصة[١] على سِحْر يكون شركا. والله أعلم.

فصل

حكى أبو عبد الله الرازى فى تفسيره عن المعتزلة أنهم أنكروا وجود السحر، قال: وربما كفروا من اعتقد وجوده. قال: وأما أهل السنة فقد جَوَّزُوا أن يقدر الساحر أن يطير فى الهواء، ويقلب الإنسان حماراً، والحمار إنساناً، إلا أنهم قالوا: إن الله يخلق الأشياء عندما يقول الساحر تلك الرقى و[تلك][٢] الكلمات المُعَيَّنة، فأما أن يكون المؤثر فى ذلك هو الفلك والنجوم فلا، خلافاً للفلاسفة والمنجمين والصابئة، ثم استدل على وقوع السحر وأنه بخلق الله تعالى، بقوله تعالى: ﴿ **وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾ ومن الأخبار بأن رسول الله ﷺ سُحِر، وأن السحر عَمِل فيه، وبقصة تلك المرأة مع عائشة، رضى الله عنها، وما ذكرت تلك المرأة من إتيانها بابل وتعلمها السحر، قال: وبما يذكر[٣] فى هذا الباب من الحكايات الكثيرة، ثم قال بعد هذا:

المسألة الخامسة فى أن العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور: اتفق المحققون على ذلك؛ لأن[٤] العلم لذاته شريف، وأيضاً لعموم قوله تعالى: ﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ [الزمر: ٩]؛ ولأن السحر لو لم يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة، والعلم بكون المعجز مُعْجِزًا واجب، وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب؛ فهذا يقتضى أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً، وما يكون واجباً فكيف يكون حراماً وقبيحاً؟!

هذا لفظه بحروفه فى هذه المسألة، وهذا الكلام فيه نظر من وجوه، أحدها: قولُهُ: «العلم بالسحر ليس بقبيح». إن عنى به ليس بقبيح عقلا، فمخالفوه من المعتزلة يمنعون هذا[٥]، وإن عنى أنه ليس بقبيح شرعاً، ففى هذه الآية الكريمة تبشيع[٦] لتعلم السحر، وفى الصحيح: «من أتى عرَّافاً أو كاهناً، فقد كفر بما أنزل على محمد»[٧]. وفى السنن: «من عَقَدَ عُقْدَة ونفث فيها فقد سحر»[٨]. وقوله: «ولا محظور اتفق المحققون على ذلك». كيف لا يكون محظوراً مع ما ذكرناه من الآية والحديث؟! واتفاق المحققين[٩] يقتضى أن يكون قد نص على هذه المسألة أئمة العلماء أو أكثرهم، وأين نصوصهم على ذلك؟ ثم إدخاله [علم][١٠] السحر فى عموم قوله: ﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ فيه نظر؛ لأن هذه الآية إنما دلت على مدح العالمين بالعلم الشرعى، ولم

---

(١) فى جـ: «فى قصة حفصة وعمر». (٢) زيادة من جـ.

(٣) فى جـ: «وما يذكر». (٤) فى جـ، ط: «فإن».

(٥) فى جـ: «ذلك». (٦) فى أ: «متسع».

(٧) صحيح مسلم برقم (٢٢٣٠) من حديث بعض أزواج النبى ﷺ وليس فيه: «كاهنا» والعراف من جملة أنواع الكهان.

(٨) رواه النسائى فى السنن (٧/ ١١٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٩) فى أ: «المحدثين».

(١٠) زيادة من جـ، ب، أ، و. وفى ط: «تعلم».

قلتَ إن هذا منه؟ ثم تَرَقيه[١] إلى وجوب تَعلّمه بأنه لا يحصل العلم بالمعجز إلا به، ضعيف بل فاسد؛ لأن معظم[٢] معجزات رسولنا، عليه الصلاة والسلام[٣]، هى القرآن العظيم، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. ثم إن العلم بأنه معجز لا يتوقف على علم السحر أصلا، ثم من المعلوم بالضرورة أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وعامتهم، كانوا يعلمون المعجز، ويفرّقُون بينه وبين غيره، ولم يكونوا يعلمون السحر ولا تعلموه ولا علموه، والله أعلم.

ثم قد ذكر أبو عبد الله الرازى أن أنواع السحر ثمانية:

الأول: سحر الكُلْدانيين والكُشْدانيين، الذين كانوا يعبدون الكواكب السبعة المتحيرة، وهى السيارة، وكانوا يعتقدون أنها مُدَبّرة العالم[٤]، وأنها تأتى بالخير والشر، وهم الذين بَعث[٥] إليهم إبراهيم الخليل ﷺ، مُبْطلا لمقالتهم ورادا لمذهبهم[٦]، وقد استقصى فى «كتاب السر المكتوم، فى مخاطبة الشمس والنجوم» المنسوب إليه فيما[٧] ذكره القاضى ابن خلكان وغيره[٨]، ويقال: إنه تاب منه. وقيل[٩]: إنه[١٠] صنفه على وجه إظهار الفضيلة لا على سبيل الاعتقاد. وهذا هو المظنون به، إلا أنه ذكر فيه طرائقهم فى مخاطبة كُلّ من هذه الكواكب السبعة، وكيفية ما يفعلون وما يلبسونه، وما يتنسكون به.

قال: **والنوع الثانى**: سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية، ثم استدلّ على أن الوهم له تأثير، بأن الإنسان يمكنه أن يمشى على الجسر الموضوع على وجه الأرض، ولا يمكنه المشى عليه إذا كان ممدوداً على نهر أو نحوه. قال: وكما أجمعت الأطباء على نهى المَرْعُوف[١١] عن النظر إلى الأشياء الحُمْر، والمصروع إلى الأشياء القوية اللمعان أو الدوران، وما ذاك إلا لأن النفوس خلقت مُطِيعة[١٢] للأوهام.

قال: وقد اتفق العقلاء على أن الإصابة بالعين حق.

وله أن يستدل على ذلك بما ثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ، قال: «العين حَقّ، ولو كان شىء سَابَقَ القدر لسبقته العين»[١٣].

قال: فإذا عرفت هذا، فنقول: النفس التى تفعل هذه الأفاعيل قد تكون قوية جداً، فتستغنى فى هذه الأفاعيل[١٤] عن الاستعانة بالآلات والأدوات، وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه

---

(١) فى أ: «فرقته».
(٢) فى جـ، ب، أ، و: «لأن أعظم».
(٣) فى جـ: «ﷺ».
(٤) فى جـ: «مدبرة للعالم».
(٥) فى من جـ، ب، أ: «بعث الله».
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لمذاهبهم».
(٧) فى ب: «كما».
(٨) وفيات الأعيان (٣/ ٣٨١).
(٩) فى جـ، ط: «ويقال».
(١٠) فى جـ، ط، ب: «بل».
(١١) فى جـ: «المرفوع»، وفى ط: «الموضوع».
(١٢) فى جـ، ط، ب، و: «منطبعة»، وفى أ: «منطبقة».
(١٣) صحيح مسلم برقم (٢١٨٨) من حديث عبد الله بن عباس رضى الله عنه.
(١٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «هذه الأفعال».

الآلات. وتحقيقه أن النفس إذا كانت مستعلية[١] على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السماوات، صارت كأنها رُوح من الأرواح السماوية، فكانت قوية على التأثير فى مواد هذا العالم. وإذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه الذات[٢] البدنية، فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة إلا فى هذا البدن. ثم أرشد إلى مداواة هذا الداء بتقليل الغذاء، والانقطاع عن الناس والرياء[٣].

قلت: وهذا الذى يشير إليه هو التصرف بالحال، وهو على قسمين: تارة يكون حالا صحيحة شرعية يتصرف بها فيما أمر الله ورسوله ﷺ، ويترك ما نهى الله عنه ورسوله، وهذه الأحوال مواهب من الله تعالى وكرامات للصالحين من هذه الأمة، ولا يسمى هذا سحراً فى الشرع. وتارة تكون الحال فاسدة لا يمتثل صاحبها ما أمر الله ورسوله ﷺ ولا يتصرف بها فى ذلك. فهذه[٤] حال الأشقياء المخالفين للشريعة، ولا يدل إعطاء الله[٥] إيَّاهم هذه الأحوال على محبته لهم، كما أن الدجَّال ـ لعنه الله ـ له من الخوارق للعادات[٦] ما دلَّت عليه الأحاديث الكثيرة، مع أنه مذموم شرعاً لعنه الله. وكذلك من شابهه من مخالفى الشريعة المحمدية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. وبسط هذا يطول جداً، وليس هذا موضعه.

قال: **النوع الثالث من السحر**: الاستعانة بالأرواح الأرضية، وهم الجن، خلافاً للفلاسفة والمعتزلة: وهم على قسمين: مؤمنون، وكفار، وهم الشياطين. قال: واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية، لما بينهما من المناسبة[٧] والقرب، ثم إن أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرقى والدخل[٨] والتجريد. وهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل التسخير[٩].

النوع الرابع من السحر: التخيلات، والأخذ بالعيون والشعبذة، ومبناه [على][١٠] أن البصر قد يخطئ ويشتغل بالشىء المعين دون غيره، ألا ترى أن المشعبذ الحاذق يظهر عمل شىء يذهل أذهان الناظرين به، ويأخذ عيونهم إليه، حتى إذا استفرغهم[١١] الشغل بذلك الشىء بالتحديق ونحوه، عمل شيئاً آخر عَمَلا بسرعة شديدة، وحينئذ يظهر لهم شىء آخر غير ما انتظروه. فيتعجبَّون منه جداً، ولو أنه سكت ولم يتكلم بما[١٢] يصرف الخواطر إلى ضد ما يريد أن يعمله، ولم تتحرك النفوس والأوهام إلى غير ما يريد إخراجه، لفطن الناظرون لكل ما يفعله.

قال: وكلما كانت الأحوال التى تفيد حسن البصر نوعاً من أنواع الخلل[١٣] أشدّ، كان العمل

---

(١) فى جـ، ط، ب، و: «مشتغلة»، وفى أ: «مستقبلة».
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «اللذات».
(٣) فى جـ، ط، ب، و: «والرياضة».
(٤) فى جـ: «فهذا».
(٥) فى جـ: «أعطاهم الله»، وفى أ: «على عطاء الله».
(٦) فى جـ: «والعادات».
(٧) فى جـ: «من المناسب».
(٨) فى جـ، ط، ب، أ، و: «والدخن»
(٩) فى ط، ب، أ، و: «وعمل تسخير»
(١٠) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(١١) فى جـ: «إذا استقر».
(١٢) فى ط: «مما».
(١٣) فى جـ: «الخلال».

أحسنَ، مثل أن يجلس المشعبذ فى موضع مضىء جداً، أو مظلم، فلا تقف القوة الناظرة[١] على أحوالها بكلالها[٢]، والحالة هذه.

قلت: وقد قال بعض المفسرين: إن سحر السحرة بين يدى فرعون إنما كان من باب الشعبذة، ولهذا قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْاْ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه: ٦٦] قالوا: ولم تكن تسعى فى نفس الأمر. والله أعلم.

النوع الخامس من السحر: الأعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة من النسب الهندسية، كفارس على فرس فى يده بوق، كلما مضت ساعة من النهار ضرب[٣] بالبوق، من غير أن يمسه أحد. ومنها الصور التى تُصَوِّرها الرومُ والهند، حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الإنسان، حتى يصورونها ضاحكة وباكية.

إلى أن قال: فهذه الوجوه من لطيف أمور المخاييل. قال: وكان سحر سحرة فرعون من هذا القبيل.

قلت: يعنى ما قاله بعض المفسرين: إنهم عمدوا إلى تلك الحبال والعصى، فحشوها زئبقاً فصارت تتلوى بسبب ما فيها من ذلك الزئبق، فيخيل إلى الرائى أنها تسعى باختيارها.

قال الرازى: ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات، ويندرج فى هذا الباب علم جَرِّ الأثقال بالآلات الخفيفة.

قال: وهذا فى الحقيقة لا ينبغى أن يعد من باب السحر؛ لأن لها أسباباً[٤] معلومة يقينية[٥]، من اطلع عليه قدر عليها.

قلت: ومن هذا القبيل حيل النصارى على عامتهم، بما يُرُونَهم إياه من الأنوار، كقضية قُمَامة الكنيسة التى لهم ببلد[٦] المقدس، وما يحتالون به من إدخال النار خفية إلى الكنيسة، وإشعال ذلك القنديل بصنعة لطيفة تروج على العوام[٧] [منهم][٨]، وأما الخواص فهم يعترفون بذلك، ولكن يتأولون أنهم يجمعون شمل أصحابهم على دينهم، فيرون ذلك سائغاً لهم. وفيه شبه[٩] للجهلة الأغبياء من متعبدى[١٠] الكرّامية، الذين يرون جواز وضع الأحاديث فى الترغيب والترهيب، فيدخلون فى عداد من قال رسول الله ﷺ فيهم[١١]: «من كـذب عـلـىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من

---

(١) فى جـ، ط، ب: «الباصرة».

(٢) فى جـ، ط، ب: «لكلالها»، وفى أ: «بكمالها».

(٣) فى جـ، ط: «ضرب مرة».

(٤) فى أ: «أنساباً».

(٥) فى ط، أ: «متيقنة».

(٦) فى جـ: «ببيت» وفى و: «بالبلد».

(٧) فى جـ، ط، ب: «الطعام».

(٨) زيادة من جـ، ط، ب.

(٩) فى جـ: «وفيه شبهة»، فى أ: «وفيهم شبه».

(١٠) فى أ: «متعدى».

(١١) فى جـ: «من قال فيهم رسول الله ﷺ».

النار[(١)]». وقوله: «حدثوا عنى ولا تكذبوا عَلَيّ فإنه من يكذب عليّ يلج النار»[(٢)].

ثم ذكر ههنا حكاية عن بعض الرهبان، وهو أنه سمع صوت طائر حزين[(٣)] الصوت ضعيف الحركة، فإذا سمعته الطيور تَرِقّ له فتذهب فتلقى فى وَكْره من ثمر الزيتون، ليتبلغ[(٤)] به، فعَمَد هذا الراهبُ إلى صنعة طائر على شكله، وتوصل إلى أن جعله أجوف، فإذا دخلته الريح يسمع له[(٥)] صوت كصوت ذلك الطائر، وانقطع فى صومعة ابتناها، وزعم أنها على قبر بعض صالحيهم، وعلق ذلك الطائر فى مكان منها، فإذا كان زمان الزيتون فتح باباً من ناحية، فتدخل الريح إلى داخل هذه الصورة، فَيُسْمَعُ صوتها كذلك الطائر فى شكله أيضاً، فتأتى الطيور فتحمل من الزيتون شيئاً كثيراً فلا ترى النصارى إلا ذلك الزيتون فى هذه الصومعة، ولا يدرون ما سببه؟ ففتنهم بذلك، وأوهم[(٦)] أن هذا من كرامات صاحب هذا القبر، عليهم لعائن الله المتابعة[(٧)] إلى يوم القيامة.

قال الرازى: **النوع السادس من السحر**: الاستعانة بخواص الأدوية يعنى فى الأطعمة والدهانات[(٨)]. قال: واعلم أنه لا سبيل إلى إنكار الخواص، فإن أثر المغناطيس مشاهد.

قلت: يدخل فى هذا القبيل كثير ممن يَدّعى الفقر ويتحيل على جهلة الناس بهذه الخواص، مدعياً أنها أحوال له[(٩)]، من مخالطة النيران ومسك الحيات إلى غير ذلك من المحالات.

قال: **النوع السابع من السحر**: تعليق[(١٠)] القلب، وهو أن يدعى الساحرُ أنه عرف الاسم الأعظم، وأن الجن يطيعونه وينقادون له فى أكثر الأمور، فإذا اتفق أن يكون السامع لذلك ضعيف العقل[(١١)] قليل التمييز اعتقد أنه حق، وتعلق قلبه بذلك وحصل فى نفسه نوع من الرهب والمخافة، فإذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة[(١٢)]، فحينئذ يتمكن الساحر أن يفعل ما يشاء.

قلت: هذا النمط يقال له التنبلة، وإنما يروج على الضعفاء العقول من بنى آدم. وفى علم الفراسة ما يرشد إلى معرفة كامل العقل من ناقصه، فإذا كان المُتَنْبِلُ حاذقاً فى علم الفراسة عرف من ينقاد له مِنَ الناس مِنْ غيره.

قال: **النوع الثامن من السحر**: السعىُ بالنميمة والتضريب[(١٣)] من وجوه خفيفة لطيفة، وذلك شائع فى الناس.

---

(١) هذا الحديث رواه جمع من الصحابة عن النبى ﷺ عدهم الإمام الطبرانى فى جزء له فأوصلهم فوق الستين، وانظره فى: صحيح البخارى برقم (١٠٧) من حديث الزبير رضى الله عنه، وفى مقدمة صحيح مسلم برقم (٢ ـ ٤) من حديث أنس وأبى هريرة والمغيرة رضى الله عنهم.

(٢) رواه مسلم فى مقدمة صحيحه برقم (١) من حديث على رضى الله عنه.

(٣) فى أ، و: «حنين».

(٤) فى جـ، أ: «ليبتلع».

(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «يسمع منه».

(٦) فى جـ: «وأوهمهم».

(٧) فى جـ، ط، ب: «التابعة»، وفى أ: «البالغة».

(٨) فى جـ: «فى الأطعمة والدهان».

(٩) فى جـ: «أنها أحواله».

(١٠) فى جـ: «تعلق».

(١١) فى ب، أ، و: «القلب».

(١٢) فى جـ: «القوى الحسية».

(١٣) فى ب: «التضرب».

قلت: النميمة على قسمين، تارة تكون على وجه التحريش [بين الناس][١] وتفريق قلوب المؤمنين، فهذا حرام متفق عليه. فأما إذا[٢] كانت على وجه الإصلاح [بين الناس][٣] وائتلاف كلمة المسلمين، كما جاء في الحديث: «ليس بالكذّاب من ينمّ خيراً، أو يكون على وجه التخذيل والتفريق بين جموع الكفرة»، فهذا أمر مطلوب، كما جاء في الحديث: «الحرب خُدْعة». وكما فعل نُعَيم بن مسعود[٤] في تفريقه بين كلمة الأحزاب وبين[٥] قريظة، وجاء إلى هؤلاء فنمى إليهم عن هؤلاء كلاماً، ونقل من هؤلاء إلى أولئك شيئاً آخر، ثم لأم بين ذلك، فتناكرت النفوس وافترقت. وإنما يحذو على مثل هذا الذكاء والبصيرة النافذة. والله المستعان.

ثم قال الرازي: فهذه جملة الكلام في أقسام السحر وشرح أنواعه وأصنافه.

قلت: وإنما أدخل كثيراً من هذه الأنواع المذكورة في فَنّ السحر، للطافة مداركها؛ لأن السحر في اللغة: عبارة عما لطُف وخفي سببه. ولهذا جاء في الحديث: «إن من البيان لسحراً[٦]». وسمي السحور لكونه يقع خفياً آخر الليل[٧]. والسَّحْر: الرئة، وهي محل الغذاء، وسميت بذلك لخفائها ولطف مجاريها إلى أجزاء البدن وغضونه، كما قال أبو جهل يوم بدر لعتبة: انتفخ سَحْرك[٨]. أي: انتفخت رئته من الخوف. وقالت عائشة، رضي الله عنها: توفي رسول الله ﷺ بين سَحْري ونَحْري. وقال: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ[٩]﴾ [الأعراف: ١١٦]، أي: أخفوا عنهم عملهم، والله أعلم[١٠].

[فصل][١١]: وقد ذكر الوزير أبو المظفر يحيى بن هبيرة بن محمد بن هُبيرة في كتابه: «الإشراف على مذاهب الأشراف» باباً في السحر، فقال: أجمعوا على أن السحر له حقيقة إلا أبا حنيفة، فإنه قال: لا حقيقة له عنده. واختلفوا فيمن يتعلم السحر ويستعمله، فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: يكفر بذلك. ومن أصحاب أبي حنيفة من قال: إنْ تعلمه ليتقيه أو ليجتنبه فلا يكفر، ومن تعلمه معتقداً جوازه أو أنه ينفعه كَفَر. وكذا من اعتقد أن الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر. وقال الشافعي، رحمه الله: إذا تعلم السحر قلنا له: صف لنا سحرك. فإن وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده أهلُ بابل من التقرب إلى الكواكب السبعة، وأنها تفعل ما يلتمس منها، فهو كافر. وإن كان لا يوجب الكفر فإن اعتقد إباحته فهو كافر.

قال ابن هَبيرة: وهل يقتل بمجرد فعله واستعماله؟ فقال مالك وأحمد: نعم. وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا. فأما إن قتل بسحره إنسانا فإنه يُقْتل عند مالك والشافعي وأحمد. وقال أبو حنيفة: لا

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) في جـ، ط، ب، أ، و: «فأما إن».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) في جـ: «ابن الأسود».
(٥) في جـ، ط، ب، أ، و: «وبني».
(٦) في جـ، ط، ب، أ، و: «سحراً».
(٧) في جـ: «الليلة».
(٨) في جـ، ب، أ، و: «سحره».
(٩) في جـ: «الناس واسترهبوهم».
(١٠) في جـ: «والله تبارك وتعالى أعلم».
(١١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

يقتل حتى يتكرر منه ذلك[(١)]، أو يقر بذلك فى حَقّ شخص[(٢)] معين. وإذا قُتل فإنه يُقتَل حداً عندهم إلا الشافعى، فإنه قال: يقتل ـ والحالة هذه ـ قصاصاً.

قال: وهل إذا تاب الساحر تُقْبَل توبته؟ فقال مالك، وأبو حنيفة وأحمد فى المشهور عنهما: لا تقبل. وقال الشافعى وأحمد فى الرواية الأخرى: تقبل. وأما ساحر أهل الكتاب فعند أبى حنيفة أنه يقتل، كما يقتل الساحر المسلم. وقال مالك والشافعى وأحمد: لا يقتل. يعنى لقصة لبيد بن أعصم[(٣)].

واختلفوا فى المسلمة الساحرة، فعند أبى حنيفة[(٤)]: لا تقتل، ولكن تحبس. وقال الثلاثة: حكمها حكم الرجل، والله أعلم.

وقال أبو بكر الخلال: أخبرنا أبو بكر المروزى، قال: قَرَأ على أبى عبد الله ـ يعنى أحمد بن حنبل ـ عُمَرُ بن هارون، حدثنا يونس، عن الزهرى، قال: يقتل ساحر المسلمين ولا يقتل ساحر المشركين؛ لأن رسول الله ﷺ سحرته امرأة من اليهود فلم يقتلها.

وقد نقل القرطبى عن مالك، رحمه الله، أنه قال فى الذمى إذا سحر يقتل إن قتل سحره، وحكى بن خويز منداد عن مالك روايتين فى الذمى إذا سحر: إحداهما: أنه يستتاب فإن أسلم وإلا قتل، والثانية: أنه يقتل وإن أسلم، وأما الساحر المسلم فإن تضمن سحره كفراً كفر عند الأئمة الأربعة وغيرهم لقوله تعالى: ﴿**وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ**﴾. لكن قال مالك: إذا ظهر عليه لم تقبل توبته لأنه كالزنديق، فإن تاب قبل أن يظهر عليه وجاءنا تائباً قبلناه ولم نقتله، فإن قتل سحره قتل. قال الشافعى: فإن قال: لم أتعمد القتل فهو مخطئ تجب عليه الدية.

مسألة: وهل يسأل الساحر حل سحره؟ فأجازه سعيد بن المسيب فيما نقله عنه البخارى، وقال عامر الشعبى: لا بأس بالنشرة، وكره ذلك الحسن البصرى، وفى الصحيح عن عائشة: أنها قالت: يا رسول الله، هلا تنشرت، فقال: «أما الله فقد شفانى، وخشيت أن أفتح على الناس شراً»[(٥)]. وحكى القرطبى عن وهب: أنه قال: يؤخذ سبع ورقات من سدر فتدق بين حجرين ثم تضرب بالماء ويقرأ عليها آية الكرسى ويشرب منها المسحور ثلاث حسوات ثم يغتسل بباقيه فإنه يذهب ما به، وهو جيد للرجل الذى يؤخذ عن امرأته.

قلت: أنفع ما يستعمل لإذهاب السحر ما أنزل الله على رسوله ﷺ فى إذهاب ذلك وهما المعوذتان، وفى الحديث: «لم يتعوذ المتعوذون بمثلهما»[(٦)]، وكذلك قراءة آية الكرسى فإنها مطردة للشيطان. وقال أبو عبد الله القرطبى: وعندنا أن السحر حق، وله حقيقة يخلق الله عنده ما يشاء

---

(١) فى جـ: «منه الفعل».
(٢) فى أ: «فى حق رجل».
(٣) فى أ: «لقضية لبيد بن الأعصم».
(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فعند أبى حنيفة أنها».
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٧٦٦) وصحيح مسلم برقم (٢١٨٩).
(٦) رواه النسائى فى السنن (٨/ ٢٥١) من حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه.

خلافاً للمعتزلة وأبى إسحاق الإسفراينى من الشافعية حيث قالوا: إنه تمويه وتخيل. قال: ومن السحر ما يكون بخفة اليد كالشعوذة والشعوذى البريد؛ لخفة سيره. قال ابن فارس: هذه الكلمة من كلام أهل البادية. قال القرطبى: ومنه ما يكون كلاماً يحفظ ورقى من أسماء الله تعالى، وقد يكون من عهود الشياطين ويكون أدوية وأدخنة وغير ذلك. قال: وقوله، عليه السلام: «إن من البيان لسحرا»[(١)] يحتمل أن يكون مدحًا كما تقوله طائفة، ويحتمل أن يكون ذماً للبلاغة. قال: وهذا الأصح. قال: لأنها تصوب الباطل حين يوهم السامع أنه حق كما قال: «فلعل بعضكم أن يكون ألحن لحجته من بعض» فاقتضى له الحديث.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (١٠٥)﴾ .

نهى الله تعالى المؤمنين أن يتشبهوا بالكافرين فى مقالهم وفعالهم، وذلك أن اليهود كانوا يُعَانُون من الكلام ما فيه تورية لما يقصدونه من التنقص ـ عليهم لعائن الله ـ فإذا أرادوا أن يقولوا: اسمع لنا. يقولون: راعنا. يورون[(٢)] بالرعونة، كما قال تعالى: **﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾**[النساء: ٤٦] وكذلك جاءت الأحاديث بالإخبار عنهم، بأنهم كانوا إذا سَلَّموا إنما يقولون: السامٌ عليكم. والسام هو: الموت. ولهذا[(٣)] أمرنا أن نرد عليهم بـ «وعليكم». وإنه يستجاب لنا فيهم، ولا يستجاب لهم فينا.

والغرض: أن الله تعالى نهى المؤمنين عن مشابهة الكافرين قولاً وفعلاً، فقال: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت، حدثنا حَسَّان بن عطية، عن أبى منُيب الجُرَشى، عن ابن عمر، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت بين يدى الساعة بالسيف، حتى يُعبد الله وحده لا شريك له. وجعل رزقى تحت ظل رمحى، وجعلت الذلة والصَّغارُ على من خالف أمرى، ومن تشبه بقوم فهو منهم».

وروى أبو داود، عن عثمان بن أبى شيبة، عن أبى النضر هاشم بن القاسم، به[(٤)]: «من تشبه بقوم فهو منهم».

---

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (٥٠١١) والترمذى فى السنن برقم (٢٨٤٥) من حديث ابن عباس رضى الله عنه، ورواه أبو داود فى السنن برقم (٥٠١٢) من حديث بريدة رضى الله عنه.

(٢) فى جـ، ط، ب: «ويورون»، وفى أ: «ويرون».

(٣) فى جـ: «ولقد».

(٤) المسند (٢/ ٩٢) وسنن أبى داود برقم (٤٠٣١).

ففيه دلالة على النهى الشديد والتهديد والوعيد، على التشبه بالكفار فى أقوالهم وأفعالهم، ولباسهم وأعيادهم، وعبادتهم وغير ذلك من أمورهم التى لم تشرع لنا ولم نُقَرر عليها.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا مِسْعَر، عن مَعْن وعَوْن ـ أو أحدهما ـ أن رجلا أتى عبد الله بن مسعود، فقال: اعهد إلى. فقال: إذا سمعت الله يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فأرعها سَمْعك، فإنه خير يأمر به أو شر ينهى عنه[١].

وقال الأعمش، عن خَيْثَمة، قال: ما تقرؤون فى القرآن: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإنه فى التوراة: «يأيها المساكين».

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس: ﴿رَاعِنَا﴾ أى: أرعنا[٢] سمعك.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ قال: كانوا يقولون للنبى ﷺ: أرْعنا سمعك. وإنما ﴿رَاعِنَا﴾ كقولك: عاطنا.

وقال ابن أبى حاتم: وروى أبى العالية، وأبى مالك، والربيع بن أنس، وعطية العوفى، وقتادة، نحو ذلك.

وقال مجاهد: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾: لا تقولوا خلافاً. وفى رواية: لا تقولوا: اسمع منا ونسمع منك.

وقال عطاء: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾: كانت لُغة يقولها الأنصار فنهى الله عنها.

وقال الحسن: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾، قال: الراعن من القول السخرى منه. نهاهم الله أن يسخروا من قول محمد ﷺ، وما يدعوهم إليه من الإسلام. وكذا روى عن ابن جُرَيج أنه قال مثله.

وقال أبو صخر: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ قال: كان رسول الله ﷺ، إذا أدبر ناداه من كانت له حاجة من المؤمنين، فيقول: أرعنا[٣] سمعك. فأعظم الله رسوله ﷺ أن يقال ذلك له[٤].

وقال السدى: كان رجل من اليهود من بنى قينقاع، يدعى رفاعة بن زيد[٥]، يأتى النبى ﷺ، فإذا لقيه فكلمه قال: أرعنى سمعك واسمع غير مُسْمع. وكان المسلمون يحسبون أن الأنبياء كانت تُفَخم بهذا، فكان ناس منهم يقولون: اسمع غير مسمع: غَيْرَ صاغر. وهى كالتى[٦] فى سورة النساء. فتقدم الله إلى المؤمنين أن لا يقولوا: راعنا.

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣١٧).

(٢) فى أ: «أى راعنا».

(٣) فى أ: «فيقول راعنا».

(٤) فى جـ: «أن يقال له ذلك».

(٥) فى جـ: «ابن يزيد».

(٦) فى جـ: «هى التى».

وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، بنحو من هذا.

قال ابن جرير: والصواب من القول فى ذلك عندنا: أن الله نهى المؤمنين أن يقولوا لنبيه ﷺ: راعنا؛ لأنها كلمة كرهها الله تعالى أن يقولوها لنبيه ﷺ، نظير الذى ذكر عن النبى أنه قال: «لا تقولوا للعنب الكرم، ولكن قولوا: الحَبَلَة. ولا تقولوا: عبدى، ولكن قولوا: فتاى». وما أشبه ذلك.

وقوله تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يبين تعالى بذلك شدة عداوة[1] الكافرين من الكتاب والمشركين، الذين حذر تعالى من مشابهتهم للمؤمنين؛ ليقطع المودة بينهم وبينهم. وينبِّه تعالى على ما أنعم به على المؤمنين من الشرع التام الكامل، الذى شرعه لنبيهم محمد ﷺ، حيث يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ (١٠٧) ﴾.

قال ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾: ما نبدل من آية.

وقال ابن جُرَيْج، عن مجاهد: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ أى: ما نَمحُ من آية.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ قال: نثبت خطها ونبدل حكمها. حَدَّث به عن أصحاب عبد الله بن مسعود.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن أبى العالية، ومحمد بن كعب القرظى، نحو ذلك.

وقال الضحاك: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾: ما نُنسكَ. وقال عطاء: أما ﴿مَا نَنْسَخْ﴾: فما نترك[2] من القرآن. قال ابن أبى حاتم: يعنى: تُرِكَ فلم ينزل على محمد ﷺ.

وقال السدى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ نسخها: قبضها. قال ابن أبى حاتم: يعنى: قبضها: رفعها، مثل قوله: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. وقوله: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى لهما ثالثاً».

وقال ابن جرير: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾: ما ننقل من حُكْم آية إلى غيره فنبدله ونغيره، وذلك أن يُحوِّل الحلالُ حراماً، والحرام حلالا، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً. ولا يكون ذلك إلا فى الأمر والنهى والحظر والإطلاق والمنع والإباحة. فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ. وأصل النسخ من نسخ الكتاب، وهو نقله من نسخة إلى أخرى غيرها، فكذلك معنى نسخ الحكم إلى غيره،

(١) فى أ: «شدة عداوته».
(٢) فى أ: «فما ترك».

إنما هو تحويله ونقل عبَادَة إلى غيرها. وسواء نسخ حكمها أو خطها، وهى فى كلتا حالتيها منسوخة. وأما علماء الأصول فاختلفت عباراتهم فى حد النسخ، والأمر فى ذلك قريب؛ لأن معنى النسخ الشرعى معلوم عند العلماء ولخَّص [١] بعضهم أنه رفع الحكم بدليل شرعى متأخر. فاندرج فى ذلك نسخ الأخف بالأثقل، وعكسه، والنسخ لا إلى بدل. وأما تفاصيل أحكام النسخ وذكر أنواعه وشروطه فمبسوط فى فَنِّ أصول الفقه.

وقال الطبرانى: حدثنا أبو شبيل [٢] عبيد الله بن عبد الرحمن بن واقد، حدثنا أبى، حدثنا العباس ابن الفضل، عن سليمان بن أرقم، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه، قال: قرأ رجلان سورة أقرأهما رسول الله ﷺ، فكانا يقرآن بها، فقاما ذات ليلة يصليان، فلم يقدرا منها على حرف، فأصبحا غاديين على رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: «إنها مما نسخ وأنسى، فالهوا عنها». فكان الزهرى يقرؤها: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا [٣] ﴾ بضم النون خفيفة [٤]. سليمان بن أرقم ضعيف.

[وقد روى أبو بكر بن الأنبارى، عن أبيه، عن نصر بن داود، عن أبى عبيد، عن عبد الله ابن صالح، عن الليث، عن يونس وعبيد وعقيل، عن ابن شهاب، عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف مثله مرفوعا، ذكره القرطبى [٥]] [٦].

قوله تعالى: ﴿ أَوْ نُنسِهَا [٧] ﴾: فقرئ على وجهين: « ننسأها ونُنْسها». فأما من قرأها: « نَنْسأها» ـ بفتح النون والهمزة بعد السين ـ فمعناه: نؤخرها. قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنسأهَا﴾ يقول: ما نبدل من آية، أو نتركها لا نبدلها.

وقال مجاهد عن أصحاب ابن مسعود: ﴿ أَوْ نَنسأهَا ﴾: نثبت خطها ونبدل حكمها. وقال [٨] عُبَيْد ابن عُمير، ومجاهد، وعطاء: ﴿ أَوْ نَنسأهَا ﴾: نؤخرها ونرجئها. وقال عطية العوفى: ﴿ أَوْ نَنسأهَا ﴾: نؤخرها فلا ننسخها. وقال السدى مثله أيضاً، وكذا [قال] [٩] الربيع بن أنس. وقال الضحاك: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسأهَا﴾ يعنى: الناسخ من المنسوخ. وقال أبو العالية: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسأهَا ﴾ أى: نؤخرها عندنا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عبيد الله بن إسماعيل البغدادى، حدثنا خلف، حدثنا الخفاف، عن إسماعيل ـ يعنى ابن مسلم ـ عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال:

---

(١) فى ط: «ويحض». (٢) فى هـ: «أبو سنبل» وهو خطأ. (٣) فى ط: «أو ننسيها».

(٤) المعجم الكبير (١٢/ ٢٨٨).

(٥) ورواه الطحاوى فى مشكل الآثار برقم (٢٠٣٤) من طريق ابن وهب، عن يونس عن ابن شهاب، عن أبى أمامة به، وبرقم (٢٠٣٥) من طريق شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى عن أبى أمامة به.

(٦) زيادة من جـ، ط. (٧) فى ط، ب، أ: «أو ننساها».

(٨) فى جـ، ط، أ: «وكما قال». (٩) زيادة من أ.

خطبنا عمر، رضى الله عنه، فقال: يقول الله عز وجل: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ أى: نؤخرها.

وأما على قراءة: ﴿ أَوْ نُنسِهَا ﴾ فقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ قال: وكان الله تعالى ينسى نبيه ما يشاء، وينسخ ما يشاء.

وقال ابن جرِير: حدثنا سواد[1] بن عبد الله، حدثنا خالد بن الحارث، حدثنا عوف، عن الحسن أنه قال فى قوله: ﴿ أَوْ نُنسِهَا ﴾[2] قال: إن نبيكم ﷺ أقرئ قرآناً ثم نسيه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن نُفَيل، حدثنا محمد بن الزبير الحرانى، عن الحجاج ـ يعنى الجزرى[3] ـ عن عِكرمة، عن ابن عباس، قال: كان مما ينزل على النبى ﷺ الوحى بالليل وينساه بالنهار، فأنزل الله، عز وجل: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾.

قال أبو حاتم: قال لى أبو جعفر بن نفيل: ليس هو الحجاج بن أرطأة، هو شيخ لنا جَزَرى.

وقال عبيد بن عمير: ﴿ أَوْ نُنسِهَا ﴾: نرفعها من عندكم.

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم، عن يعلى بن عطاء، عن القاسم بن ربيعة قال: سمعت سعد بن أبى وقاص يقرأ: « ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أو تَنْسَهَا» قال: قلت له: فإن سعيد بن المسيَّب يقرأ: « أَوْ تُنْسَها ». قال: فقال[4] سعد: إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على آل المسيب، قال الله، جل ثناؤه: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنسَىٰ ﴾ [الأعلى: ٦] ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤][5].

وكذا رواه عبد الرزاق، عن هشيم[6]. وأخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث أبى حاتم الرازى، عن آدم، عن شعبة، عن يعلى بن عطاء، به. وقال: على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن محمد بن كعب، وقتادة، وعكرمة، نحو قول سعيد.

وقال الإمام أحمد: أخبرنا يحيى، حدثنا سفيان الثورى، عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال عمر: علىٌّ أقضانا، وأُبىٌّ أقرؤنا، وإنا لندع بعض ما يقول أُبىٌّ، وأبىّ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول، فلن أدعه لشىء. والله يقول: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسأهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾[7].

وقال البخارى: حدثنا عمرو بن على، حدثنا يحيى، حدثنا سفيان، عن حبيب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال عمر: أقرؤنا أُبىٌّ، وأقضانا على، وإنا لندع من قول أبىّ، وذلك أن

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «حدثنا سوار».
(٢) فى جـ، ب، أ: «أو ننسئها».
(٣) فى جـ: «الجوزى».
(٤) فى جـ: «فقال قال».
(٥) تفسير الطبرى (٢/ ٤٧٥).
(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٥).
(٧) المسند (٥/ ١١٣).

أبيا يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ. وقد قال الله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾[١].

وقوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ أى: فى الحكم بالنسبة إلى مصلحة المكلفين، كما قال على ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ يقول: خير لكم فى المنفعة، وأرفق بكم.

وقال أبو العالية: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ فلا نعمل بها، ﴿أَوْ نُنسأْهَا﴾ أى: نرجئها[٢] عندنا، نأت بها أو نظيرها.

وقال السدى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ يقول: نأت بخير من الذى نسخناه، أو مثل الذى تركناه.

وقال قتادة: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ يقول: آية فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهى.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِير. أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾: يرشد تعالى بهذا إلى أنه المتصرف فى خلقه بما يشاء، فله الخلق والأمر وهو المتصرف، فكما يخلقهم كما يشاء، ويسعد من يشاء، ويشقى من يشاء، ويصح من يشاء، ويمرض من يشاء، ويوفق من يشاء، ويخذل من يشاء، كذلك يحكم فى عباده بما يشاء، فيحل ما يشاء، ويحرم ما يشاء، ويبيح ما يشاء، ويحظر ما يشاء، وهو الذى يحكم ما يريد لا معقب لحكمه. ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ويختبر عباده وطاعتهم لرسله بالنسخ، فيأمر بالشىء لما فيه من المصلحة التى يعلمها تعالى، ثم ينهى عنه لما يعلمه تعالى. فالطاعة كل الطاعة فى امتثال أمره واتباع رسله فى تصديق ما أخبروا. وامتثال ما أمروا. وترك ما عنه زجروا. وفى هذا المقام رد عظيم وبيان بليغ، لكفر[٣] اليهود وتزييف شبهتهم ـ لعنهم الله[٤] ـ فى دعوى استحالة النسخ إما عقلا، كما زعمه بعضهم جهلا وكفراً، وإما نقلا كما تخرصه آخرون منهم افتراء وإفكا.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: فتأويل الآية: ألم تعلم يا محمد أن لى ملك السموات والأرض وسلطانهما دون غيرى، أحكم فيهما وفيما فيهما بما أشاء، وآمر فيهما وفيما فيهما بما أشاء، وأنهى عما أشاء، وأنسخ وأبدِّل وأغير من أحكامى التى أحكم بها فى عبادى ما أشاء إذا أشاء، وأقرُّ فيهما ما أشاء.

ثم قال: وهذا الخبر وإن كان من الله تعالى خطاباً لنبيه ﷺ على وجه الخبر عن عظمته، فإنه منه تكذيب لليهود الذين أنكروا نَسْخَ أحكام التوراة، وجحدوا نبوة عيسى ومحمد، عليهما الصلاة

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٤٨١).

(٢) فى جـ: «نؤخرها»، وفى أ: «نركثها».

(٣) فى أ: «لكفار».

(٤) فى أ: «لعنة الله عليهم».

والسلام، لمجيئهما[١] بما جاءا به من عند الله بتغيير ما غَير الله من حكم التوراة. فأخبرهم الله أن له ملك السموات والأرض وسلطانهما، وأن الخلق أهل مملكته وطاعته وعليهم السمع والطاعة لأمره ونهيه، وأن له أمرهم بما يشاء، ونهيهم عما يشاء، ونسخ ما يشاء، وإقرار ما يشاء، وإنشاء ما يشاء من إقراره وأمره ونهيه.

[وأمر إبراهيم ، عليه السلام ، بذبح ولده، ثم نسخه قبل الفعل، وأمر جمهور بنى إسرائيل بقتل من عبد العجل منهم، ثم رفع عنهم القتل كيلا يستأصلهم القتل][٢].

قلت: الذى يحمل اليهود على البحث فى مسألة النسخ، إنما هو الكفر والعناد، فإنه ليس فى العقل ما يدل على امتناع النسخ فى أحكام الله تعالى؛ لأنه يحكم ما يشاء كما يفعل ما يريد، مع أنه قد وقع ذلك فى كتبه المتقدمة وشرائعه الماضية، كما أحل لآدم تزويج بناته من بنيه، ثم حرم ذلك، وكما أباح لنوح بعد خروجه من السفينة أكل جميع الحيوانات، ثم نسخ حِلَّ بعضها، وكان نكاح الأختين مباحاً لإسرائيل وبنيه، وقد حرم ذلك فى شريعة التوراة وما بعدها. وأشياء كثيرة يطول ذكرها، وهم يعترفون بذلك ويصدفون عنه. وما يجاب به عن هذه الأدلة بأجوبة لفظية، فلا تصرف الدلالة فى المعنى، إذ هو المقصود، كما فى كتبهم مشهورا من البشارة بمحمد ﷺ والأمر باتباعه، فإنه يفيد وجوب متابعته، عليه السلام، وأنه لا يقبل عمل إلا على شريعته. وسواء قيل إن الشرائع المتقدمة مُغَيَّاة إلى بعثته، عليه السلام، فلا يسمى ذلك نسخاً كقوله: ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقيل: إنها مطلقة، وإن شريعة محمد ﷺ نسختها، فعلى كل تقدير فوجوب اتباعه معين[٣] لأنه جاء بكتاب هو آخر[٤] الكتب عهداً بالله تبارك وتعالى.

ففى هذا المقام بين تعالى تقدير جواز النسخ، رداً على اليهود، عليهم لعائن الله، حيث قال تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ** ﴾ الآية، فكما أن له الملك بلا منازع، فكذلك له الحكم بما يشاء، ﴿ **أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ** ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقرئ فى سورة آل عمران، التى نزل فى صدرها خطاباً مع أهل الكتاب، وقوع النسخ عند اليهود فى قوله تعالى: ﴿ **كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ** ﴾ الآية [آل عمران: ٩٣] كما سيأتى تفسيرها، والمسلمون كلهم متفقون على جواز النسخ فى أحكام الله تعالى، لما له فى ذلك من الحكم البالغة، وكلهم قال بوقوعه. وقال أبو مسلم الأصبهانى المفسر: لم يقع شيء من ذلك فى القرآن، وقوله هذا ضعيف مردود مرذول. وقد تعسف فى الأجوبة عما وقع من النسخ، فمن ذلك قضية العدة بأربعة أشهر وعشر بعد الحول، لم يجب عن ذلك بكلام مقبول، وقضية تحويل القبلة إلى الكعبة، عن بيت المقدس لم يجب

---

(١) فى جـ، ط: «بمجيئها».

(٢) زيادة من جـ، ط.

(٣) فى ط، ب: «متعين».

(٤) فى ط: «هو أحدث».

بشيء، ومن ذلك نسخ مصابرة المسلم لعشرة من الكفرة إلى مصابرة الاثنين، ومن ذلك نسخ وجوب الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ وغير ذلك، والله أعلم.

﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٠٨) ﴾ .

نهى الله تعالى فى هذه الآية الكريمة، عن كثرة سؤال النبى ﷺ عن الأشياء قبل كونها، كما قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾** [المائدة: ١٠١] أى: وإن تسألوا عن تفصيلها بعد نزولها تبين لكم، ولا تسألوا عن الشىء قبل كونه؛ فلعله أن يحرم من أجل تلك المسألة. ولهذا جاء فى الصحيح: «أعظم المسلمين جُرْماً من سأل عن شىء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته»[(١)]. ولما سُئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد مع امرأته رجلا، فإن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكتَ سكتَ عن مثل ذلك؛ فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها. ثم أنزل الله تعالى حكم الملاعنة[(٢)]. ولهذا ثبت فى الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة: أن رسول الله ﷺ كان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال[(٣)]. وفى صحيح مسلم: «ذرونى ما تركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإن[(٤)] نهيتكم عن شىء فاجتنبوه»[(٥)]. وهذا إنما قاله بعد ما أخبرهم أن الله كتب عليهم الحج. فقال رجل: أكُل عام يا رسول الله؟ فسكت عنه رسول الله ﷺ ثلاثاً. ثم قال، عليه السلام: «لا، ولو قلت: نعم لوجبَتْ، ولو وجبَتْ لما استطعتم». ثم قال: «ذرونى ما تركتكم» الحديث. وهكذا قال أنس بن مالك: نُهينا أن نسأل رسولَ الله ﷺ عن شىء، فكان يعجبنا أن يأتى[(٦)] الرجل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع[(٧)].

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى فى مسنده: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا إسحاق بن سليمان، عن أبى سنان، عن أبى إسحاق، عن البراء بن عازب، قال: إن كان ليأتى علىَّ السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن شىء فأتهيب منه، وإن كنا لنتمنى الإعراب.

وقال البزار: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا ابن فضيل، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب محمد ﷺ؛ ما سألوه إلا عن ثنتَى

(١) صحيح البخارى برقم (٧٢٨٩) وصحيح مسلم برقم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه.

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٣٠٨، ٥٢٥٩) ومسلم فى صحيحه برقم (١٤٩٢) من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه.

(٣) صحيح البخارى برقم (١٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٥٩٣).

(٤) فى ط، ب، أ، و: «وإذا».

(٥) صحيح مسلم برقم (١٣٣٧) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٦) فى جـ: «أن يجىء».

(٧) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٢).

عشرة مسألة، كلها فى القرآن: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، و ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ [البقرة: ٢٢٠] يعنى: هذا وأشباهه(١).

وقوله تعالى: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ أى: بل تريدون. أو هى(٢) على بابها فى الاستفهام، وهو إنكارى، وهو يعم المؤمنين والكافرين، فإنه، عليه السلام، رسول الله إلى الجميع، كما قال تعالى: ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣].

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد [بن جبير](٣)، عن ابن عباس، قال: قال رافع بن حُرَيْملة ـ أو وهب بن زيد ـ: يا محمد، ائتنا بكتاب تُنَزِّلُه علينا من السماء نقرؤه، وفَجِّرْ لنا أنهاراً نتَّبِعْك ونُصَدِّقْك. فأنزل الله من قولهم: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية فى قوله تعالى: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ [وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ](٤)﴾، قال: قال رجل: يا رسول الله، لو كانت كفَّاراتنا كفَّارات(٥) بنى إسرائيل! فقال النبى ﷺ: «اللهم لا نبغيها ـ ثلاثاً ـ ما أعطاكم الله خَيْر مما أعطى بنى إسرائيل، كانت(٦) بنو إسرائيل إذا أصاب أحدُهم الخطيئة وجدها مكتوبة على بابه وكفَّارتها، فإن كفرها كانت له خزْياً فى الدنيا، وإن لم يكفرها كانت له خزياً فى الآخرة. فما أعطاكم الله خير مما أعطى بنى إسرائيل». قال: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١١٠]، وقال: «الصلوات الخمس من الجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن». وقال: «من همَّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه، وإن عملها كتبت سيئة واحدة، ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة واحدة، وإن عملها كتبت له عشر أمثالها، ولا يهلك على الله إلا هالك». فأنزل الله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾.

وقال مجاهد: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾: أن يريهم الله جهرة، قال: سألت قريش محمداً ﷺ أن يجعل لهم الصَّفَا ذهباً. قال: «نعم وهو لكم كالمائدة لبنى إسرائيل إن كفرتم»، فأبوا ورجعوا.

وعن السدى وقتادة نحو هذا، والله أعلم.

والمراد أن الله ذمَّ من سأل الرسولَ ﷺ عن شَىء، على وجه التعنُّت والاقتراح، كما سألت بنو إسرائيل موسى، عليه السلام، تعنتاً وتكذيباً وعناداً، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ أى:

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٤٥٤) من طريق عبد الله بن عمر بن أبان، عن محمد بن فضيل به مطولاً.

(٢) فى جـ: «وقيل بل هى».

(٣) زيادة من جـ.

(٤) زيادة من جـ، ط.

(٥) فى أ، و: «ككفارات».

(٦) فى جـ: «قال: كانت».

ومن يَشْتَرِ الكفر بالإيمان ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أى: فقد خرج عن[1] الطريق المستقيم إلى الجهل والضلال وهكذا حال الذين عدلوا عن تصديق الأنبياء واتباعهم والانقياد لهم، إلى مخالفتهم وتكذيبهم والاقتراح عليهم بالأسئلة التى لا يحتاجون إليها، على وجه التعنت والكفر، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ . جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩].

وقال أبو العالية: يتبدل الشدة بالرخاء.

﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠) ﴾ .

يحذر تعالى[2] عباده المؤمنين عن سلوك طَرَائق الكفار من أهل الكتاب، ويعلمهم بعداوتهم لهم فى الباطن والظاهر وما هم مشتملون عليه من الحسد للمؤمنين، مع علمهم بفضلهم وفضل نبيهم. ويأمر عباده المؤمنين بالصفح والعفو والاحتمال، حتى يأتى أمر الله من النصر والفتح. ويأمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. ويحثهم على ذلك ويرغبهم فيه، كما قال محمد بن إسحاق:

حدثنى محمد بن أبى محمد، عن سعيد بن جبير، أو عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان حُيَيُّ ابن أخطب وأبو ياسر بن أخطب من أشد يهودَ للعرب حسداً، إذْ خَصهم الله برسوله ﷺ، وكانا جَاهدَين فى ردِّ الناس عن الإسلام ما استطاعا، فأنزل الله فيهما: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ الآية.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الزهرى، فى قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ قال: هو كعب بن الأشرف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهرى، أخبرنى عبدالرحمن ابن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه: أن كعب بن الأشرف اليهودى كان شاعراً، وكان يهجو النبى ﷺ. وفيه[3] أنزل الله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ إلى قوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: إن رسولا أميا يخبرهم بما فى أيديهم من الكتب والرسل[4] والآيات، ثم يصدق بذلك كله مثل تصديقهم، ولكنهم جحدوا ذلك كفراً وحسداً وبغياً؛ ولذلك قال

---

(١) فى أ: «من».
(٢) فى جـ: «يحذر تبارك وتعالى».
(٣) فى ط، ب: «وفيهم».
(٤) فى جـ، ط، ب: «من الرسل والكتب».

الله تعالى: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ يقول: من بعد ما أضاء لهم الحق، لم يجهلوا منه شيئا، ولكن الحسد حملهم على الجحود، فعيَّرهم ووبخهم ولامهم أشدَّ الملامة، وشرع لنبيه ﷺ وللمؤمنين ما هم عليه من التصديق والإيمان والإقرار بما أنزل [١] عليهم وما أنزل من قبلهم؛ بكرامته وثوابه الجزيل ومعونته لهم.

وقال الربيع بن أنس: ﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾: من قِبل أنفسهم. وقال أبو العالية: ﴿مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾: من بعد ما تبين [لهم][٢] أن محمداً رسول الله يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل، فكفروا به حسداً وبغياً؛ إذ كان من غيرهم. وكذا قال قتادة والربيع والسدى.

وقوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ مثل قوله تعالى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ نَسَخَ ذلك قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] فَنَسَخَ هذا عفوه عن المشركين. وكذا قال أبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، والسدى: إنها منسوخة بآية السيف، ويرشد إلى ذلك أيضاً قوله: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان[٣]، أخبرنا شعيب، عن الزهرى، أخبرنى عروة بن الزبير: أن أسامة بن زيد أخبره، قال: كان رسول الله ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب، كما أمرهم الله، ويصبرون على الأذى، قال الله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وكان رسول الله ﷺ يتأوَّل من العفو ما أمره الله به، حتى أذن الله فيهم بقتل، فقتل الله به من قتل من صناديد قريش[٤].

وهذا إسناده[٥] صحيح، ولم أره فى شىء من الكتب الستة [ولكن له أصل فى الصحيحين عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما][٦].

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾ يَحُثُّ[٧] تعالى على الاشتغال بما ينفعهم وتَعُودُ عليهم عاقبتُه يوم القيامة، من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة،

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أنزل الله».

(٢) زيادة من ب، أ، و.

(٣) فى أ: «أبو الوليد».

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٣٣).

(٥) فى ط، ب: «وهذا إسناد».

(٦) زيادة من جـ، ط.

(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «يحثهم».

حتى يمكن لهم الله[1] النصر فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴿ **يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ** ﴾ [غافر: ٥٢]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ يعنى: أنه تعالى لا يغفل عن عمل عامل، ولا يضيع لديه، سواء كان خيراً أو شراً، فإنه سيجازى كل عامل بعمله.

وقال أبو جعفر بن جرير فى قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾: وهذا الخبر من الله للذين خاطبهم بهذه الآيات من المؤمنين، أنهم مهما فعلوا من خير أو شر، سرا أو علانية، فهو به بصير لا يخفى عليه منه شيء، فيجزيهم بالإحسان خيراً، وبالإساءة مثلها. وهذا الكلام وإن كان خرج مخرج الخبر، فإن فيه وعداً ووعيداً وأمراً وزجراً. وذلك أنه أعْلَم القومَ أنه بصير بجميع أعمالهم ليجدوا فى طاعته إذ كان ذلك مُدَّخراً[2] لهم عنده، حتى يثيبهم عليه، كما قال: ﴿ **وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ** ﴾، وليحذروا معصيته.

قال: وأما قوله: ﴿ **بَصِيرٌ** ﴾ فإنه مبصر صرف إلى «بصير»، كما صرف مبدع إلى «بديع»، ومؤلم إلى «أليم»، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا ابن بُكَير، حدثنى ابن لَهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، عن أبى الخير، عن عقبة بن عامر، قال: رأيت رسول الله ﷺ يفسر[3] فى هذه الآية ﴿ **سَمِيعٌ بَصِيرٌ** ﴾ يقول: بكل شيء بصير[4].

﴿ **وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١١١) بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢) وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١٣)** ﴾ .

يبين تعالى اغترار اليهود والنصارى بما هم فيه، حيث ادعت كل طائفة من اليهود والنصارى أنه لن يدخل الجنة إلا من كان على ملتها، كما أخبر الله عنهم فى سورة المائدة أنهم قالوا: ﴿ **نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ** ﴾ [المائدة: ١٨]. فأكذبهم الله تعالى بما أخبرهم أنه معذبهم بذنوبهم، ولو كانوا كما ادعوا لما كان الأمر كذلك، وكما تقدم من[5] دعواهم أنه لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة، ثم ينتقلون إلى الجنة. وردَّ عليهم تعالى فى ذلك، وهكذا قال لهم فى هذه الدعوى التى ادعوها بلا دليل ولا حجة

---

(١) فى جـ، ط، ب: «يمكن الله لهم».

(٢) فى ب، أ، و: «مذخوراً».

(٣) فى جـ، ط، ب، أ: «يقرأ»، وفى و: «يقترئ».

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٣٦).

(٥) فى جـ، ط: «فى».

ولا بينة، فقال: ﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ﴾.

وقال أبو العالية: أماني تمنوها على الله بغير حق. وكذا قال قتادة والربيع بن أنس.

ثم قال: ﴿ قُلْ ﴾ أى: يا محمد، ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾.

وقال أبو العالية ومجاهد والسدى والربيع بن أنس: حجتكم. وقال قتادة: بينتكم على ذلك. ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ كما تدعونه[1].

ثم قال تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أى: من أخلص العمل لله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ﴾ الآية: [آل عمران: ٢٠].

وقال أبو العالية والربيع: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ يقول: من أخلص لله.

وقال سعيد بن جبير: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ ﴾: أخلص، ﴿ وَجْهَهُ ﴾ قال: دينه، ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أى: متبع فيه الرسول ﷺ. فإن للعمل[2] المتقبل شرطين، أحدهما: أن يكون خالصاً لله وحده، والآخر: أن يكون صواباً موافقاً للشريعة. فمتى كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يتقبل؛ ولهذا قال ﷺ: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ». رواه مسلم من حديث عائشة، عنه، عليه السلام.

فعمل الرهبان ومن شابههم ـ وإن فرض أنهم يخلصون فيه لله ـ فإنه لا يتقبل منهم، حتى يكون ذلك متابعاً للرسول [محمد][3] ﷺ المبعوث إليهم وإلى الناس كافة، وفيهم وأمثالهم، قال الله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ [النور: ٣٩].

روى عن أمير المؤمنين عمر أنه تأولها فى الرهبان كما سيأتى.

وأما إن كان العمل موافقاً للشريعة فى الصورة الظاهرة، ولكن لم يخلص عامله القصد لله فهو أيضاً مردود على فاعله وهذا حال المنافقين والمرائين، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ . الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ . الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ . وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٤ ـ ٧]، ولهذا قال تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ١١٠]. وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾.

وقوله: ﴿ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾: ضمن لهم تعالى على ذلك تحصيل الأجور، وآمنهم مما يخافونه من المحذور فـ ﴿ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ فيما يستقبلونه، ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ على ما مضى مما يتركونه، كما قال سعيد بن جبير: فـ ﴿ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ يعنى: فى الآخرة ﴿ وَلَا هُمْ

(١) فى جـ، ط، ب، و: «أى فيما تدعونه»، وفى أ: «أى مما تدعونه».
(٢) فى أ: «فى العمل».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب.

يَحْزَنُونَ﴾ [يعنى: لا يحزنون][1] للموت.

وقوله تعالى: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾**: يبين به تعالى تناقضهم وتباغضهم وتعاديهم وتعاندهم. كما قال محمد بن إسحاق:

حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لما قدم أهل نجران من النصارى على رسول الله ﷺ، أتتهم أحبار يهود، فتنازعوا عند رسول الله ﷺ، فقال رافع ابن حُرَيْملة[2]: ما أنتم على شىء، وكفر بعيسى وبالإنجيل. وقال رجل من أهل نجران من النصارى لليهود: ما أنتم على شىء. وجحد بنبوة موسى وكفر بالتوراة. فأنزل الله تعالى فى ذلك من قولهما[3]: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾**. قال: إن كلا يتلو فى كتابه تصديق من كفر به، أى: يكفر اليهود بعيسى وعندهم التوراة، فيها ما أخذ الله عليهم على لسان موسى بالتصديق بعيسى، وفى الإنجيل ما جاء به عيسى بتصديق موسى، وما جاء [4] من التوراة من عند الله، وكل يكفر بما فى يد[5] صاحبه.

وقال مجاهد فى تفسير هذه الآية: قد كانت أوائل اليهود والنصارى على شىء.

وقال قتادة: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾** قال: بلى، قد كانت أوائل النصارى على شىء، ولكنهم ابتدعوا وتفرقوا. **﴿وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾** قال: بلى، قد كانت أوائل اليهود على شىء، ولكنهم ابتدعوا وتفرقوا.

وعنه رواية أخرى كقول أبى العالية، والربيع بن أنس فى تفسيره[6] هذه الآية: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾**: هؤلاء أهل الكتاب الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ.

وهذا القول يقتضى أن كلا من الطائفتين صدقت فيما رمت به الطائفة الأخرى. ولكن ظاهر سياق الآية يقتضى ذمهم فيما قالوه، مع علمهم بخلاف ذلك؛ ولهذا قال تعالى: **﴿وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾** أى: وهم يعلمون أن شريعة التوراة والإنجيل، كل منهما قد كانت مشروعة فى وقت، ولكن تجاحدوا فيما بينهم عناداً وكفراً[7] ومقابلة للفاسد بالفاسد، كما تقدم عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة فى الرواية الأولى عنه فى تفسيرها، والله أعلم.

وقوله تعالى: **﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾**: يُبَيِّن بهذا جهل اليهود والنصارى فيما تقابلوا به من القول، وهذا من باب الإيماء والإشارة. وقد اختلف فيمن عنى بقوله تعالى: **﴿الَّذِينَ لَا**

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) فى أ: «بن خزيمة».
(٣) فى جـ: «من قوله».
(٤) فى أ، و: «جاء به».
(٥) فى جـ، ط، ب: «بما فى يدى».
(٦) فى أ، و: «فى تفسير».
(٧) فى جـ: «كفراً وعناداً».

يَعْلَمُون﴾ فقال الربيع بن أنس وقتادة: **﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُون﴾** قالا: قالت النصارى مثل قول اليهود وقيلهم. وقال ابن جُريج: قلت لعطاء: من هؤلاء الذين لا يعلمون؟ قال: أمم كانت قبل اليهود والنصارى وقبل التوراة والإنجيل. وقال السدى: **﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُون﴾** فهم: العرب، قالوا: ليس محمد على شيء.

واختار أبو جعفر بن جرير أنها عامة تصلح للجميع، وليس ثمَّ دليل قاطع يعين واحداً من هذه الأقوال، فالحمل على الجميع أولى، والله أعلم.

وقوله تعالى: **﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾** أى: إنه تعالى يجمع[١] بينهم يوم المعاد، ويفصل بينهم بقضائه العدل الذى لا يجور فيه ولا يظلم مثقال ذرة. وهذا كقوله تعالى فى سورة الحج: **﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾** [الحج: ١٧]، وكما قال تعالى: **﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾** [سبأ: ٢٦].

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤) ﴾.

اختلف المفسرون فى المراد من الذين منعوا مساجد الله [٢] وسَعَوا فى خرابها على قولين:

أحدهما: ما رواه العوفى فى تفسيره، عن ابن عباس فى قوله: **﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾** قال: هم النصارى. وقال مجاهد: هم النصارى، كانوا يطرحون فى بيت المقدس الأذى، ويمنعون الناس أن يصلوا فيه.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: **﴿ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ﴾**: هو بُخْتَنَصَّر وأصحابه، خَرَّب بيت المقدس، وأعانه على ذلك النصارى.

وقال سعيد، عن قتادة: قال: أولئك أعداء الله النصارى، حملهم بغض اليهود على أن أعانوا بخْتَنَصَّر البابلى المجوسى على تخريب بيت المقدس.

وقال السدى: كانوا ظاهروا بُخْتَنَصَّر على خراب بيت المقدس حتى خربه، وأمر به أن تطرح فيه الجيف، وإنما أعانه الروم على خرابه من أجل أن بنى إسرائيل قتلوا يحيى بن زكريا. وروى نحوه عن الحسن البصرى.

القول الثانى: ما رواه ابن جرير: حدثنى يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب قال: قال ابن

(١) فى أ: «يحكم».
(٢) فى جـ: «مساجد الله أن يذكر فيها اسمه».

زيد فى قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ قال: هؤلاء المشركون حين حالوا بين رسول الله ﷺ يوم الحديبية، وبين أن يدخل مكة حتى نحر هديه بذى طُوَى وهادنهم، وقال لهم: ما كان أحد يَصُدُ عن هذا البيت، وقد كان الرجل يلقى قاتل أبيه وأخيه فلا يصده. فقالوا: لا يدخل علينا مَنْ قتلَ آباءنا يوم بدر وفينا باق.

وفى قوله: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ قال: إذ قطعوا من يَعْمُرُها بذكره ويأتيها للحج والعمرة.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن سلمة قال: قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن قُرَيشاً منعوا النبى ﷺ الصلاة عند الكعبة فى المسجد الحرام، فأنزل الله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾.

ثم اختار ابن جرير القول الأول، واحتج بأن قريشاً لم تسع فى خراب الكعبة. وأما الروم فسعوا فى تخريب بيت المقدس.

قلت: الذى[1] يظهر ـ والله أعلم ـ القول الثانى، كما قاله ابن زيد، وروى عن ابن عباس؛ لأن النصارى إذا منعت اليهود الصلاة فى البيت المقدس، كان دينهم أقوم من دين اليهود، وكانوا أقرب منهم، ولم يكن ذكر الله من اليهود مقبولا إذ ذاك؛ لأنهم لُعنوا من قبل على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. وأيضاً فإنه تعالى لما وَجه الذم فى حق اليهود والنصارى، شَرع فى ذم المشركين الذين أخرجوا الرسول ﷺ وأصحابه من مكة، ومنعوهم من الصلاة فى المسجد الحرام، وأما اعتماده على أن قريشاً لم تسع فى خراب الكعبة، فأى خراب أعظم مما فعلوا؟ أخرجوا عنها رسول الله ﷺ وأصحابه، واستحوذوا عليها بأصنامهم وأندادهم وشركهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلاَّ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ . إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَىٰ أُوْلَئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: ١٧، ١٨]، وقال تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥]، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، فإذا كان من هو كذلك مطروداً منها مصدوداً عنها، فأىّ خراب لها أعظم من ذلك؟ وليس المراد من عمارتها زخرفتها وإقامة صورتها فقط، إنما عمارتها بذكر الله فيها وإقامة شرعه فيها، ورفعها عن الدنس والشرك.

(١) فى ط، ب: «قلت والذى».

وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ﴾: هذا خبر معناه الطلب، أى: لا تُمكّنوا هؤلاء ـ إذا قَدَرتُم عليهم ـ من دخولها إلا تحت الهدنة والجزية. ولهذا لما فتح رسولُ الله ﷺ مكة أمر من العام القابل فى سنة تسع أن ينادى برحاب منى: «ألا لا يَحُجَّن[1] بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عُريان، ومن كان له أجل فأجله إلى مدته». وهذا كان تصديقاً وعملا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ الآية [التوبة:٢٨]، وقال بعضهم: ما كان ينبغى لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال التهيب، وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم، فضلا أن يستولوا عليها أو يمنعوا[2] المؤمنين منها. والمعنى: ما كان الحق والواجب إلا ذلك، لولا ظلم الكفرة وغيرهم.

وقيل: إن هذا بشارة من الله للمسلمين أنه سيُظْهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد، وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام أحد منهم إلا خائفاً، يخاف أن يؤخذ فيعاقب أو يقتل إن لم يسلم. وقد أنجز الله هذا الوعد كما تقدم من منع المشركين من دخول المسجد الحرام، وأوصى رسول الله ﷺ أن لا يَبْقى بجزيرة العرب دينان، وأن تُجْلىَ اليهود والنصارى منها، ولله الحمد والمنة. وما ذاك إلا لتشريف أكناف المسجد الحرام وتَطْهير البقعة [المباركة][3] التى بعث [الله][4] فيها رسوله إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً صلوات الله عليه[5]. وهذا هو الخزى لهم فى الدنيا؛ لأن الجزاء من جنس العمل. فكما صدوا المؤمنين[6] عن المسجد الحرام، صُدوا عنه، وكما أجلوهم من مكة، أجلُوا منها. ﴿وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ على ما انتهكوا من حرمة البيت، وامتهنوه من نصب الأصنام حوله، والدعاء إلى غير الله عنده والطواف به عرياً، وغير ذلك من أفاعيلهم التى يكرهها الله ورسوله.

وأما من فَسَّر بيت[7] المقدس، فقال كعب الأحبار: إن النصارى لما ظهروا على بيت المقدس خَرَّبوه[8]، فلما بعث الله محمداً ﷺ أنزل عليه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ﴾ الآية، فليس فى الأرض نصرانى يدخل بيت المقدس إلا خائفاً.

وقال السدى: فليس فى الأرض رومى يدخله اليوم إلا وهو خائف أن يُضْرَب[9] عُنُقُه، أو قد أخيف بأداء الجزية فهو يؤديها.

(١) فى ب، و: «ألا لا يحج»، وفى أ: «أن لا يحج».
(٢) فى جـ، ط، ب: «ويمنعوا».
(٣) زيادة من جـ.
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) فى جـ، ب، و: «صلوات الله وسلامه عليه».
(٦) فى أ: «المسلمين».
(٧) فى ط، ب: «ببيت».
(٨) فى أ: «حرقوه».
(٩) فى جـ، ط، ب: «أن تضرب».

وقال قتادة: لا يدخلون المساجد إلا مسارقة.

قلت: وهذا لا ينفى أن يكون داخلا فى معنى عموم الآية فإن النصارى لما ظلموا بيت المقدس، بامتهان الصخرة التى كانت يصلى[١] إليها اليهود، عُوقبوا شرعاً وقَدَرا بالذلة فيه، إلا فى أحيان من الدهر امتحن[٢] بهم بيت المقدس وكذلك اليهودُ لما عَصَوا الله فيه أيضاً أعظم من عصْيان النصارى كانت عقوبتهم أعظم، والله أعلم.

وفسر هؤلاء الخزى فى الدنيا، بخروج المهدى عند السدى، وعكرمة، ووائل بن داود. وفسره قتادة بأداء الجزية عن يد وهم صاغرون.

والصحيح أن الخزى فى الدنيا أعم من ذلك كله، وقد ورد الحديث بالاستعاذة من خزى الدنيا وعذاب الآخرة كما قال الإمام أحمد: حدثنا الهيثم بن خارجة، حدثنا محمد بن أيوب بن ميسرة بن حَلبس[٣]: سمعت أبى يحدث، عن بُسْر[٤] بن أرطاة، قال: كان رسول الله ﷺ يدعو: «اللهم أحسن عاقبتنا فى الأمور كلها، وأجرنا من خزى الدنيا ومن عذاب الآخرة»[٥].

وهذا حديث حسن، وليس هو فى شىء من الكتب الستة، وليس لصحابيه وهو بُسر[٦] بن أرطاة ـ ويقال: ابن أبى أرطاة ـ حديث سواه، وسوى [حديث][٧]: «لا تقطع الأيدى فى الغزو».

﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥) ﴾.

وهذا ـ والله أعلم ـ فيه تسلية للرسول ﷺ وأصحابه الذين أخرجوا[٨] من مكة وفارقوا مسجدهم ومُصَلاهم، وقد كان رسول الله ﷺ يصلى بمكةَ إلى بيت المقدس والكعبةُ بين يديه. فلما قدم المدينة وُجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، ثم صرفه الله إلى الكعبة بعدُ، ولهذا يقول[٩] تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام، فى كتاب الناسخ والمنسوخ: حدثنا حجاج بن محمد، أخبرنا ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: أول ما نسخ من القرآن فيما ذكر لنا ـ والله أعلم ـ شأنُ القبلة: قال[١٠] تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، فاستقبل

---

(١) فى جـ، ب، و: «كانت تصلى»، وفى أ: «كانت تصل».
(٢) فى أ: «سخر».
(٣) فى جـ، ط، ب: «ابن حابس».
(٤) فى أ: «عن بشر».
(٥) المسند (٤/ ١٨١).
(٦) فى أ: «وهو بشر».
(٧) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٨) فى أ: «الذين خرجوا».
(٩) فى جـ: «يقول الله».
(١٠) فى جـ، ب، و: «قال الله».

رسول الله ﷺ فصلى نحو بيت المقدس، وترك البيت العتيق، ثم صرفه الله إلى بيته[1] العتيق ونسخها، فقال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[2].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: كان أول ما نسخ من القرآن القبلة. وذلك أن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة ـ وكان أهلُها اليهودَ ـ أمره الله أن يستقبل بيت المقدس. ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعةَ عشَرَ شهراً، وكان رسول الله ﷺ يُحب قبلة إبراهيم، فكان يدعو وينظر إلى السماء، فأنزل الله: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ [فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا][3]﴾ إلى قوله: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها، فأنزل الله: ﴿ قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ [يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ][4]﴾، وقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

وقال عكرمة عن ابن عباس: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ قال: قبلة الله أينما توجهت شرقاً أو غرباً. وقال مجاهد: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [قال: قبلة الله][5]: حيثما كنتم فلكم قبلة تستقبلونها: الكعبة.

وقال ابن أبى حاتم بعد روايته الأثر المتقدم، عن ابن عباس، فى نسخ القبلة، عن عطاء، عنه: وروى عن أبى العالية، والحسن، وعطاء الخراسانى، وعكرمة، وقتادة، والسدى، وزيد بن أسلم، نحو ذلك.

وقال ابن جرير: وقال آخرون: بل أنزل الله هذه الآية قبل أن يفرض التوجه إلى الكعبة، وإنما أنزلها [7] تعالى ليعلم نبيه ﷺ وأصحابه أن لهم التوجه بوجوههم للصلاة، حيث شاؤوا من نواحى المشرق والمغرب؛ لأنهم لا يوجهون وجوههم وجهاً من ذلك وناحية إلا كان جل ثناؤه فى ذلك الوجه[8] وتلك الناحية؛ لأن له تعالى المشارق والمغارب، وأنه لا يخلو منه مكان، كما قال تعالى: ﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، قالوا: ثم نسخ ذلك بالفرض الذى فَرَضَ عليهم التوجُّهَ إلى المسجد الحرام.

هكذا قال، وفى قوله: «وإنه تعالى لا يخلو منه مكان»: إن أراد علمه تعالى فصحيح؛ فإن علمه تعالى محيط بجميع المعلومات، وأما ذاته تعالى فلا تكون محصورة فى شىء من خلقه، تعالى الله

---

(١) فى جـ، أ، و: «البيت».

(٢) ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره (١/ ٣٤٦) من طريق حجاج بن محمد به، ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٦٧) من طريق ابن جريج عن عطاء به وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا السياق».

(٣) زيادة من جـ.

(٤) زيادة من جـ، ط.

(٥) زيادة من جـ.

(٦) فى ط: «ثم».

(٧) فى جـ: «أنزلها الله».

(٨) فى أ: «التوجيه».

عن ذلك علواً كبيراً.

قال ابن جرير: وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ إذناً من الله أن يصلى التطوع حيث توجه من شرق أو غرب، فى مسيره فى سفره، وفى حال المسايفة وشدة الخوف.

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن إدريس، حدثنا عبد الملك ـ هو ابن أبى سليمان ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر: أنه كان يصلى حيث توجهت به راحلته. ويذكر أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك، ويتأول هذه الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

ورواه مسلم والترمذى والنسائى وابن أبى حاتم وابن مَرْدُوَيه، من طرق، عن عبد الملك بن أبى سليمان، به[١]. وأصله فى الصحيحين من حديث ابن عمر وعامر بن ربيعة، من غير ذكر الآية.

وفى صحيح البخارى من حديث نافع، عن ابن عمر: أنه كان إذا سئل عن صلاة الخوف وَصفها. ثم قال: فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا قياماً على أقدامهم، وركبانا مستقبلى القبلة وغير مستقبليها.

قال نافع: ولا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن النبى ﷺ[٢].

مسألة: ولم يفرق الشافعى فى المشهور عنه، بين سفر المسافة وسفر العدوى، فالجميع عنه يجوز التطوع فيه على الراحلة، وهو قول أبى حنيفة خلافا لمالك وجماعته، واختار أبو يوسف وأبو سعيد الأصطخرى، التطوع على الدابة فى المصر، وحكاه أبو يوسف عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، واختاره أبو جعفر الطبرى، حتى للماشى أيضاً.

قال ابن جرير: وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية فى قوم عُمِّيَتْ عليهم القبلة، فلم يعرفوا شَطرها، فصلوا على أنحاء مختلفة، فقال الله[٣]: لى المشارق والمغارب فأين وليتم وجوهكم فهنالك وجهى، وهو قبلتكم فيعلمكم بذلك أن صلاتكم ماضية.

حدثنا أحمد بن إسحاق الأهوازى، حدثنا أبو أحمد الزبيرى، حدثنا أبو الربيع السمان، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه، قال: كنا مع رسول الله ﷺ فى ليلة سوداء مظلمة، فنزلنا منزلا فجعل الرجلُ يأخذُ الأحجارَ فيعمل مسجداً يصلى فيه. فلما [أن][٤] أصبحنا إذا نحن قد صلينا على غير القبلة. فقلنا: يا رسول الله، لقد صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ الآية.

---

(١) تفسير الطبرى (٢/ ٥٣٠) وصحيح مسلم برقم (٧٠٠) وسنن الترمذى برقم (٢٩٥٨) وسنن النسائى (١/ ٢٤٤) وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٤٤).

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٥).

(٣) فى أ: «فقال الله لهم».

(٤) زيادة من ط.

ثم رواه عن سفيان بن وكِيع، عن أبيه، عن أبى الربيع السمان، بنحوه[١].

ورواه الترمذى، عن محمود بن غيلان، عن وكيع. وابن ماجة، عن يحيى بن حكيم، عن أبى داود، عن أبى الربيع السمان[٢].

ورواه ابن أبى حاتم، عن الحسن بن محمد بن الصباح، عن سعيد[٣] بن سليمان، عن أبى الربيع السمان[٤] ـ واسمه أشعث بن سعيد البصرى ـ وهو ضعيف الحديث.

وقال الترمذى: هذا حديث حسن. ليس إسناده بذاك، ولا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان، وأشعث يُضَعَّف فى الحديث.

قلت: وشيخه عاصم أيضاً ضعيف[٥].

قال البخارى: منكر الحديث. وقال ابن معين: ضعيف لا يحتج به. وقال ابن حبان: متروك، والله أعلم.

وقد روى من طرق أخرى، عن جابر.

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسير هذه الآية: حدثنا إسماعيل بن على بن إسماعيل، حدثنا الحسن بن على بن شبيب، حدثنى أحمد بن عبيد الله[٦] بن الحسن؛ قال: وجدت فى كتاب أبى: حدثنا عبد الملك العرزمى، عن عطاء، عن جابر، قال: بَعَثَ رسولُ الله ﷺ سَرِيَّة كنت فيها، فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة، فقالت طائفة منا: قد عرفنا القبلة، هى ههنا قِبَل السماك[٧]. فصلَّوا وخطَّوا خطوطاً، فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة. فلما قفلنا من سفرنا[٨] سألنا النبى ﷺ، فسكت، وأنزل الله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾.

ثم رواه من حديث محمد بن عبيد الله العَرْزَمى، عن عطاء، عن جابر، به[٩].

وقال الدارقطنى: قرئ على عبد الله بن عبد العزيز ـ وأنا أسمع ـ حدثكم داود بن عمرو، حدثنا محمد بن يزيد[١٠] الواسطى، عن محمد بن سالم، عن عطاء، عن جابر، قال: كنا مع رسول الله

---

(١) تفسير الطبرى (٢/ ٥٣١، ٥٣٢).

(٢) سنن الترمذى برقم (٣٤٥) وسنن ابن ماجة برقم (١٠٢٠).

(٣) فى و: «عن سعد».

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٤٤).

(٥) فى أ: «ضعيف الحديث».

(٦) فى هـ: «عبد الله».

(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «قبل الشمال».

(٨) فى أ: «سيرنا».

(٩) ورواه الدارقطنى فى السنن (١/ ٢٧١) من طريق إسماعيل بن على عن الحسن بن على بن شبيب به، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ١٢) من طريق محمد بن الحارث عن أحمد بن عبيد الله قال: وجدت فى كتاب أبى فذكر مثله، ورواه أيضا (٢/ ١٠) من طريق محمد بن يزيد الواسطى، عن محمد بن عبيد الله العرزمى عن عطاء به.

(١٠) فى جـ: «بن زيد».

ﷺ في مسير فأصابنا غيم، فتحيرنا فاختلفنا في القبلة، فصلى كل [١] منا على حدة. وجعل أحدنا يخط بين يديه لنعلم أمكنتنا، فذكرنا ذلك للنبي ﷺ، فلم يأمرنا بالإعادة، وقال: «قد أجزأت صلاتكم».

ثم قال الدارقطني: كذا قال: عن محمد بن سالم، وقال غيره: عن محمد بن عبيد الله العَرزمي، عن عطاء، وهما ضعيفان[٢].

ثم رواه ابن مردويه أيضاً من حديث الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ بعث سريَّة فأخذتهم ضبابة، فلم يهتدوا إلى القبلة، فصلوا لغير القبلة. ثم استبان لهم بعد طلوع[٣] الشمس أنهم صلُّوا لغير القبلة. فلما جاؤوا إلى رسول الله ﷺ حدَّثوه، فأنزل الله، عز وجل، هذه الآية: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

وهذه الأسانيد فيها ضَعْف، ولعله يشد بعضها بعضا. وأما إعادة الصلاة لمن تبين له خطؤه ففيها قولان للعلماء، وهذه دلائل على عدم القضاء، والله أعلم.

قال ابن جرير: وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية في سبب النجاشي، كما حدثنا محمد بن بشار، حدثنا هشام بن معاذ[٤]، حدثني أبي، عن قتادة: أن النبي ﷺ قال: «إن أخاً لكم قد مات فصلوا عليه». قالوا: نصلي على رجل ليس بمسلم؟ قال: فنزلت: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، قال قتادة: فقالوا: فإنه كان لا يصلي إلى القبلة. فأنزل الله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[٥].

وهذا غريب، والله أعلم.

وقد قيل: إنه كان يصلي إلى بيت المقدس قبل أن يبلغه الناسخ إلى الكعبة، كما حكاه القرطبي عن قتادة، وذكر القرطبي أنه لما مات صلى عليه رسول الله ﷺ فأخذ بذلك من ذهب إلى الصلاة على الغائب، قال: وهذا خاص عند أصحابنا من ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه عليه السلام، شاهده حين صلى عليه طويت له الأرض. **الثاني**: أنه لما لم يكن عنده من يصلي عليه صلى عليه، واختاره ابن العربي، قال القرطبي: ويبعد أن يكون ملك مسلم ليس عنده أحد من قومه على دينه، وقد أجاب ابن العربي عن هذا لعلهم لم يكن عندهم شرعية الصلاة على الميت. وهذا جواب جيد. **الثالث**: أنه عليه الصلاة والسلام إنما صلى عليه ليكون ذلك كالتأليف لبقية الملوك، والله أعلم.

(١) في جـ، ط، ب، أ، و: «كل رجل».

(٢) سنن الدارقطني (١/ ٢٧١) ورواه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٠٦) من طريق داود بن عمرو به، وقال: «هذا حديث صحيح رواته كلهم ثقات غير محمد بن سالم فإني لا أعرفه بعدالة ولا جرح». قال الذهبي: قلت: «هو أبو سهل واه».

(٣) في جـ، ط، ب، أ، و: «بعدما طلعت».

(٤) في جـ، ط، ب، أ: «معاذ بن هشام».

(٥) تفسير الطبري (٢/ ٥٣٢).

وقد أورد الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسير هذه الآية من حديث أبى معشر، عن محمد بن عَمرو بن علقمة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبْلَة لأهل المدينة وأهل الشام وأهل العراق».

وله مناسبة هاهنا، وقد أخرجه الترمذى وابن ماجة من حديث أبى معشر، واسمه[١] نَجيح بن عبد الرحمن السِّندى المدنى، به[٢]: «ما بين المشرق والمغرب قبلة».

وقال الترمذى: وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة. وتكلم بعض أهل العلم فى أبى معشر من قبل حفظه، ثم قال الترمذى: حدثنى الحسن بن [أبى][٣] بكر المروزى، حدثنا المعلى بن منصور، حدثنا عبدالله بن جعفر المخرمى، عن عثمان بن محمد الأخنسى، عن سعيد[٤] المقبرى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[٥].

ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

وحكى عن البخارى أنه قال: هذا أقوى من حديث أبى معشر وأصح. قال الترمذى: وقد روى عن غير واحد من الصحابة: ما بين المشرق والمغرب قبلة ـ منهم عمر بن الخطاب، وعلى، وابن عباس.

وقال ابن عمر: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك، فما بينهما قبلة، إذا استقبلت القبلة.

ثم قال ابن مردويه: حدثنا على بن أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا يعقوب بن يونس مولى بنى هاشم، حدثنا شعيب بن أيوب، حدثنا ابن نمير، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ، قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة».

وقد رواه الدارقطنى والبيهقى[٦]، وقال المشهور: عن ابن عمر، عن عمر، قوله.

قال ابن جرير: ويحتمل: فأينما تولوا وجوهكم فى دعائكم لى فهنالك وجهى أستجيب لكم دعاءكم، كما حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج، قال: قال ابن جريج: قال مجاهد: لما نزلت: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، قالوا: إلى أين؟ فنزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

---

(١) فى و: «وابن».

(٢) سنن الترمذى برقم (٣٤٢) وسنن ابن ماجة برقم (١٠١١).

(٣) زيادة من جـ.

(٤) فى أ: «عن شعبة».

(٥) سنن الترمذى برقم (٣٤٤).

(٦) سنن الدارقطنى (١/ ٢٧٠) وسنن البيهقى (٢/ ٩) وهو معلول والصواب وقفه. قال ابن أبى حاتم فى العلل (١/ ١٨٤): «سئل أبو زرعة عن حديث رواه يزيد بن هارون، عن محمد بن عبد الرحمن، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» قال أبو زرعة: «هذا وهم، الحديث حديث ابن عمر موقوف».

قال ابن جرير: ويعنى بقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾: يسع خلقه كلهم بالكفاية، والإفضال والجود[1].

وأما قوله: ﴿ عَلِيمٌ ﴾ فإنه يعنى: عليم بأعمالهم، ما يغيب عنه منها شىء، ولا يعزب عن علمه، بل هو بجميعها عليم.

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ (١١٦) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (١١٧) ﴾.

اشتملت هذه الآية الكريمة، والتى تليها على الرد على النصارى ـ عليهم لعائن الله ـ وكذا من أشبههم من اليهود ومن مشركى العرب، ممن[2] جعل الملائكة بنات الله، فأكذب الله جميعهم فى دعواهم وقولهم: إن لله ولدا. فقال تعالى: ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ أى: تعالى وتقدس وتنزه عن ذلك علواً كبيراً ﴿ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى: ليس الأمر كما افتروا، وإنما له ملك السموات والأرض، وهو المتصرف فيهم، وهو خالقهم ورازقهم، ومُقَدِّرهم ومسخرهم، ومسيرهم ومصرفهم، كما يشاء. والجميع عبيد[3] له وملك له، فكيف يكون له ولد منهم، والولد إنما يكون متولداً من شيئين متناسبين، وهو تبارك وتعالى ليس له نظير، ولا مشارك فى عظمته وكبريائه ولا صاحبة له، فكيف يكون له ولد! كما قال تعالى: ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[الأنعام: ١٠١] وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا . وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا . إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا . لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا . وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [سورة الإخلاص].

فقرر[4] تعالى فى هذه الآيات الكريمة أنه السيد العظيم، الذى لا نظير له ولا شبيه له، وأن جميع الأشياء غيره مخلوقة له مربوبة، فكيف يكون له منها ولد! ولهذا قال البخارى فى تفسير هذه الآية من البقرة: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن عبد الله بن أبى حُسَين، حدثنا نافع بن جبير ـ هو ابن مطعم ـ عن ابن عباس، عن النبى ﷺ، قال: «قال الله تعالى: كَذَّبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمنى ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إيَّاى فيزعم أنى لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياى فقوله: لى ولد. فسبحانى[5] أن أتخذ صاحبة أو ولداً».

---

(١) فى ط: «بالكفاية والجود والإفضال»، وفى ب: «بالكفاية والإفضال والجود والإفضال».

(٢) فى ب، أ: «من». (٣) فى ط: «والجميع عبد».

(٤) فى أ، و: «يقرر». (٥) فى ط: «سبحانى».

انفرد به البخارى من هذا الوجه(١).

وقال ابن مردويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا محمد بن إسماعيل الترمذى، حدثنا إسحق بن محمد الفَرْوى، حدثنا مالك، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل: كذبنى ابن آدم ولم ينبغى له أن يكذبنى، وشتمنى ولم ينبغ له أن يشتمنى، أما تكذيبه إياى فقوله: لن يعيدنى كما بدأنى. وليس أول الخلق بأهون علىّ من إعادته(٢). وأما شتمه إياى فقوله: اتخذ الله ولداً. وأنا الله الأحد الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد»(٣).

وفى الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا أحد أصبَر على أذى سمعه من الله؛ إنهم يجعلون له ولداً، وهو يرزقهم ويعافيهم»(٤).

وقوله: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أسباط، عن مطرِّف، عن عطية، عن ابن عباس، قال: ﴿قَانِتِين﴾ مصلين.

وقال عكرمة وأبو مالك: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾: مُقرُّون له بالعبودية. وقال سعيد بن جبير: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ يقول: الإخلاص. وقال الربيع بن أنس: يقول كل له قائم يوم القيامة. وقال السدى: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ يقول: له مطيعون يوم القيامة.

وقال خَصِيف، عن مجاهد: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ قال: مطيعون، كن إنساناً فكان، وقال: كن حماراً فكان.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾: مطيعون. يقول: طاعة الكافر فى سجود ظله وهو كاره.

وهذا القول عن مجاهد ـ وهو اختيار ابن جرير ـ يجمع الأقوال كلها، وهو أن القنوت: هو الطاعة والاستكانة إلى الله، وذلك شرعى وقَدرى، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

وقد وَرَد حديث فيه بيان القنوت فى القرآن ما هو المراد به، كما قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونُس ابن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث: أن دَرّاجاً أبا السمح حدثه، عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول الله ﷺ، قال: «كل حرف من القرآن يذكر فيه القنوت فهو

(١) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٢).

(٢) فى أ: «بإعادته».

(٣) الحديث رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٩٧٤) من طريق شعيب عن أبى الزناد به، وفيه: «ولم يكن لى كفواً أحد».

(٤) صحيح البخارى برقم (٦٠٩٩) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٤) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

الطاعة».

وكذا رواه الإمام أحمد، عن حسن بن موسى، عن ابن لَهِيعة، عن دَرّاج بإسناده، مثله[١].

ولكن هذا الإسناد ضعيف لا يعتمد عليه. ورفع هذا الحديث منكر، وقد يكون من كلام الصحابى أو مَنْ دونه، والله أعلم. وكثيراً ما يأتى بهذا الإسناد تفاسير فيها نَكَارَة، فلا يغتر بها، فإن السند ضعيف، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: خالقهما على غير مثال سبق، قال مجاهد والسدى: وهو مقتضى اللغة. ومنه يقال للشىء المحدث: بدعة. كما جاء فى الصحيح لمسلم: «فإن كل محدثه بدعة [وكل بدعة ضلالة][٢]»[٣]. والبدعة على قسمين، تارة تكون بدعة شرعية، كقوله: فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. وتارة تكون بدعة لغوية، كقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، عن جَمعه إياهم على صلاة التراويح واستمرارهم: نعْمَت البدعةُ هذه.

وقال ابن جرير: وبديع السموات والأرض: مبدعهما. وإنما هو مُفْعِل فصرف إلى فَعيل، كما صرف المؤلم إلى الأليم، والمسمع إلى السميع. ومعنى المبدع: المنشئ والمحدث ما لم يسبقه إلى إنشاء[٤] مثله وإحداثه أحد.

قال: ولذلك سمى المبتدع فى الدين مبتدعاً؛ لإحداثه فيه ما لم يسبق[٥] إليه غيره، وكذلك كل محدث فعلا أو قولا لم يتقدمه فيه متقدم، فإن العرب تسميه مبتدعاً. ومن ذلك قول أعشى[٦] ثعلبة، فى مدح هوذة بن على الحَنَفِى:

يُرعى إلى قَوْل سادات الرّجال إذا ... أبدَوْا له الحزْمَ أو ما شاءه ابتدَعا[٧]

أى: يحدث ما شاء.

قال ابن جرير: فمعنى الكلام: فسبحان الله أنى يكون لله ولد، وهو مالك ما فى السموات والأرض، تشهد له جميعها بدلالتها عليه بالوَحْدانيّة، وتقر له بالطاعة، وهو بارئها وخالقها وموجدها من غير أصل ولا مثال احتذاها عليه. وهذا إعلام من الله عباده أن ممن يشهد له بذلك المسيح، الذى أضافوا إلى الله بُنُوَّته؛ وإخبار منه لهم أن الذى ابتدع السموات والأرض من غير أصل وعلى غير مثال، هو الذى ابتدع المسيح من غير والد بقدرته.

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٤٨) والمسند (٣/ ٧٥).
(٢) زيادة من ط.
(٣) فى صحيح مسلم برقم (٨٦٧) من حديث جابر رضى الله عنه بلفظ: «وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة».
(٤) فى أ: «إلى أشباه». (٥) فى أ: «ما لم يسبقه». (٦) فى و: «بن».
(٧) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ٥٤٠).

وهذا من ابن جرير ، رحمه الله ، كلام جيد وعبارة صحيحة.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾: يبين بذلك تعالى كمال قدرته وعظيم سلطانه، وأنه إذا قَدَّر أمراً وأراد كونه، فإنما يقول له: كن. أى: مرة واحدة، فيكون، أى: فيوجد على وفق ما أراد، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، وقال الشاعر:

إذا ما أراد الله أمراً فإنَّما　　　يقول له كن قولة فيكونُ

ونَبَّه تعالى بذلك أيضاً على أنه خلق عيسى بكلمة: كُنْ، فكان كما أمره الله تعالى، قال [الله][1] تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٨) ﴾.

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال رافع بن حُرَيملة لرسول الله ﷺ: يا محمد، إن كنت رسولاً من الله كما تقول، فقل لله فلْيُكلمْنا حتى نسمع كلامه. فأنزل الله فى ذلك من قوله: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾.

وقال مجاهد[فى قوله][2]: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ ﴾ قال: النصارى تقوله.

وهو اختيار ابن جرير، قال: لأن السياق فيهم. وفى ذلك نظر.

[وحكى القرطبى ﴿ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ ﴾ أى: لو يخاطبنا بنبوتك يا محمد. قلت: وظاهر السياق أعم، والله أعلم][3].

وقال أبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، والسدى فى تفسير هذه الآية: هذا قول كفار العرب ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم [مِّثْلَ قَوْلِهِمْ][4]﴾، قالوا: هم اليهود والنصارى. ويؤيد هذا القول، وأن القائلين ذلك هم مشركو العرب، قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

(١) زيادة من أ، و.　　(٢) زيادة من أ.
(٣) زيادة من جـ، ط.　　(٤) زيادة من جـ.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا . أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا . أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا . أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١]، وقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على كفر مشركى العرب وعتوهم وعنادهم وسؤالهم ما لا حاجة لهم به، إنما هو الكفر والمعاندة، كما قال من قبلهم من الأمم الخالية من أهل الكتابين وغيرهم، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥].

وقوله: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أى: أشبهت قلوب مشركى العرب قُلوبَ من تقدمهم فى الكفر والعناد والعتوّ، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ . أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢، ٥٣].

وقوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أى: قد وَضَّحْنا الدلالات على صدق الرسل بما لا يحتاج معها إلى سؤال آخر وزيادة أخرى، لمن أيقن(١) وصدّق واتبع الرسل، وفهم ما جاؤوا به عن الله تبارك وتعالى. وأما من ختم الله على قلبه وجعل عل بصره غشاوة فأولئك الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

[قوله تعالى](٢):

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (١١٩)﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الرحمن بن صالح، حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الفَزَارى عن شيبان النحوى، أخبرنى قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «أنزلت عَلَىّ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ قال: «بشيراً بالجنة، ونذيراً من النار»(٣).

وقوله: ﴿وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾: قراءة أكثرهم(٤): ﴿وَلَا تُسْأَلُ﴾ بضم التاء على الخبر. وفى قراءة أبى بن كعب: «وما تسأل» وفى قراءة ابن مسعود: «ولن تسأل عن أصحاب الجحيم»

---

(١) فى أ: «لمن اتقى».
(٢) زيادة من ط.
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٥٤).
(٤) فى ب، أ، و: «قراءة بعضهم».

نقلها[١] ابن جرير، أي: لا نسألك عن كفر من كفر بك، ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠] وكقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ الآية [الغاشية: ٢١، ٢٢] وكقوله تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] وأشباه ذلك من الآيات.

وقرأ آخرون[٢]: «ولا تَسْأَلْ عن أصحاب الجحيم» بفتح التاء على النهى، أى: لا تسأل عن حالهم، كما قال عبد الرزاق:

أخبرنا الثورى، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب القرظى، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليت شعرى ما فعل أبواى، ليت شعرى ما فعل أبواى، ليت شعرى ما فعل أبواى؟». فنزلت: ﴿وَلا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾، فما ذكرهما[٣] حتى توفاه الله، عز وجل.

ورواه ابن جرير، عن أبى كُرَيب، عن وَكِيع، عن موسى بن عبيدة، [وقد تكلموا فيه عن محمد بن كعب][٤] بمثله[٥] وقد حكاه القرطبى عن ابن عباس ومحمد بن كعب قال القرطبى: وهذا كما يقال لا تسأل عن فلان؛ أي: قد بلغ فوق ما تحسب، وقد ذكرنا فى التذكرة أن الله أحيا له أبويه حتى آمنا، وأجبنا عن قوله: (إن أبى وأباك فى النار). (قلت): والحديث المروى فى حياة أبويه عليه السلام ليس فى شيء من الكتب الستة ولا غيرها وإسناده ضعيف والله أعلم.

ثم قال [ابن جرير][٦]: وحدثنى القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج، عن ابن جُرَيج، أخبرنى داود بن أبى عاصم: أن النبي ﷺ قال ذات يوم: «أين أبواى؟». فنزلت: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾[٧].

وهذا مرسل كالذى قبله. وقد رد ابن جرير هذا القول المروى عن محمد بن كعب [القرظى][٨] وغيره فى ذلك، لاستحالة الشك من الرسول ﷺ فى أمر أبويه. واختار القراءة الأولى. وهذا الذى سلكه هاهنا فيه نظر، لاحتمال أن هذا كان فى حال استغفاره لأبويه قبل أن يعلم أمرهما، فلما علم ذلك تبرأ منهما، وأخبر عنهما أنهما من أهل النار [كما ثبت ذلك فى الصحيح][٩] ولهذا أشباه كثيرة ونظائر، ولا يلزم ما ذكر[١٠] ابن جرير. والله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا فُلَيح بن سليمان، عن هلال بن على، عن عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عَمْرو بن العاص، فقلت: أخبرنى عن صفة رسول الله ﷺ فى التوراة. فقال: أجل، والله إنه لموصوف فى التوراة بصفته فى القرآن: يأيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وحرزاً للأميّين، وأنت عبدى ورسولى، سميتك المتوكل، لا فظٌ ولا غليظ ولا

---

(١) فى ب، ط: «نقلهما». (٢) فى أ: «وقرأ البصريون». (٣) فى أ: «فما ذكره».
(٤) تفسير عبدالرزاق (٧٨/٥) وتفسير الطبرى (٥٥٨/٢) وموسى بن عبيدة ضعيف جداً.
(٥)(٦) زيادة من ط، أ. (٧) تفسير الطبرى (٥٥٩/٢).
(٨) زيادة من ط.
(٩) زيادة من أ.
(١٠) فى أ، و: «ما ذكره».

سَخَّاب فى الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله. فيفتح به أعينا عُمْياً، وآذاناً صُمّاً، وقلوباً غُلْفاً.

انفرد بإخراجه البخارى، فرواه فى البيوع عن محمد بن سنان، عن فُلَيح، به(١). وقال: تابعه عبد العزيز بن أبى سلمة، عن هلال. وقال سعيد: عن هلال، عن عطاء، عن عبد الله بن سلام. ورواه فى التفسير عن عبد الله، عن عبد العزيز بن أبى سلمة، عن هلال، عن عطاء، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، به(٢). فذكر نحوه، فعبد الله هذا هو ابن صالح، كما صرح به فى كتاب الأدب. وزعم أبو مسعود الدمشقى أنه عبد الله بن رجاء.

وقد رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسير هذه الآية من البقرة، عن أحمد بن الحسن بن أيوب، عن محمد بن أحمد بن البراء، عن المعافَى بن سليمان، عن فليح، به. وزاد: قال عطاء: ثم لقيت كعب الأحبار، فسألته فما اختلفا فى حرف، إلا أن كعباً قال بلُغَتِه: أعيناً عمومى، وآذاناً صمومى، وقلوباً غلوفاً(٣).

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ (١٢٠) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٢١)﴾.

قال ابن جرير: يعنى بقوله(٤) جل ثناؤه: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾: وليست اليهود ـ يا محمد ـ ولا النصارى براضية عنك أبداً، فدع طلب ما يرضيهم ويوافقهم، وأقبل على طلب رضا الله فى دعائهم إلى ما بعثك الله به من الحق.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ أى: قل يا محمد: إن هدى الله الذى بعثنى به هو الهدى، يعنى: هو الدين المستقيم الصحيح الكامل الشامل.

قال قتادة فى قوله: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ قال: خصومة علَّمها الله محمداً ﷺ وأصحابه، يخاصمون بها أهل الضلالة. قال قتادة: وبلغنا أن رسول الله ﷺ كان يقول: «لا تزال طائفة من أمتى يقتتلون على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خالفهم، حتى يأتى أمر الله».

قلت: هذا الحديث مُخَرَّج فى الصحيح(٥) عن عبد الله بن عمرو(٦).

---

(١) المسند (٢/ ١٧٤) وصحيح البخارى برقم (٢١٢٥).
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٨٣٨).
(٣) فى ط: «وقلوباً غلفى». (٤) فى ط: «فى قوله». (٥) فى ط: «فى الصحيحين».
(٦) صحيح مسلم برقم (١٩٢٤).

﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾: فيه تهديد ووعيد شديد للأمة عن اتباع طرائق اليهود والنصارى، بعد ما عَلِموا من القرآن والسنة، عياذاً بالله من ذلك، فإن الخطاب مع الرسول، والأمر لأمته.

[وقد استدل كثير من الفقهاء بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ حيث أفرد الملة على أن الكفر كله ملة واحدة كقوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] فعلى هذا لا يتوارث المسلمون والكفار، وكل منهم يرث قرينه سواء كان من أهل دينه أم لا؛ لأنهم كلهم ملة واحدة، وهذا مذهب الشافعى وأبى حنيفة وأحمد فى رواية عنه. وقال فى الرواية الأخرى كقول مالك: إنه لا يتوارث أهل ملتين شتى، كما جاء فى الحديث، والله أعلم][1].

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ ﴾: قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: هم اليهود والنصارى. وهو قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، واختاره ابن جرير.

وقال سعيد عن قتادة: هم أصحاب رسول الله ﷺ.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إبراهيم بن موسى، وعبد الله بن عمران الأصبهانى، قالا: حدثنا يحيى بن يمان حدثنا أسامة بن زيد، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ﴾ قال: إذا مر بذكر الجنة سأل الله الجنة، وإذا مر بذكر النار تعوذ بالله من النار[2].

وقال أبو العالية: قال ابن مسعود: والذى نفسى بيده، إن حق تلاوته أن يُحِلَّ حلاله ويحرم حرامه ويقرأه كما أنزله الله، ولا يحرف الكلم عن مواضعه، ولا يتأول منه شيئا على غير تأويله.

وكذا رواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة ومنصور بن المعتمر، عن ابن مسعود.

وقال السدى، عن أبى مالك، عن ابن عباس فى هذه الآية، قال: يُحِلُّون حلاله ويُحَرِّمُون حرامه، ولا يُحَرِّفُونه عن مواضعه.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن مسعود نحو ذلك.

وقال الحسن البصرى: يعملون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه، يكِلُونَ ما أشكل عليهم إلى عالمه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا ابن أبى زائدة، أخبرنا داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ﴾ قال: يتبعونه حق اتباعه، ثم قرأ: ﴿ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا ﴾ [الشمس: ٢]، يقول: اتَّبَعَها. قال: ورُوِيَ عن عكرمة، وعطاء، ومجاهد، وأبى رزين، وإبراهيم النخَعى نحوُ ذلك.

وقال سفيان الثورى: حدثنا زُبَيد، عن مُرَّة، عن عبد الله بن مسعود، فى قوله: ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ

(١) زيادة من ط، أ.

(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٥٧).

تلاوته﴾ قال: يتبعونه حق اتباعه.

قال القرطبى: وروى نصر بن عيسى، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِه ﴾ قال: «يتبعونه حق اتباعه»، ثم قال: فى إسناده غير واحد من المجهولين فيما ذكره الخطيب إلا أن معناه صحيح. وقال أبو موسى الأشعرى: من يتبع القرآن يهبط به على رياض الجنة. وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: هم الذين إذا مروا بآية رحمة سألوها من الله، وإذا مروا بآية عذاب استعاذوا منها، قال: وقد روى هذا المعنى عن النبى ﷺ أنه كان إذا مرَّ بآية رحمة سأل، وإذا مرَّ بآية عذاب تعوذ.

وقوله: ﴿ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ خبَر عن ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِه﴾ أى: من أقام كتابه من أهل الكتب المنزلة على الأنبياء المتقدمين حق إقامته، آمن بما أرسلتك به يا محمد، كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ الآية [المائدة: ٦٦]. وقال: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [المائدة: ٦٨]، أى: إذا أقمتموها حق الإقامة، وآمنتم بها حَقَّ الإيمان، وصَدَّقتم ما فيها من الأخبار بمبعث محمد ﷺ ونَعْته وصفته والأمر باتباعه ونصره ومؤازرته، قادكم ذلك إلى الحق واتباع الخير فى الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا . وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً﴾ [الإسراء: ١٠٧، ١٠٨] أى: إن كان ما وعدنا به من شأن محمد ﷺ لواقعاً. وقال تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ . وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ. أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [القصص: ٥٢ ـ ٥٤]. وقال تعالى: ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠] ولهذا قال تعالى: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ كما قال تعالى: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧]. وفى الصحيح: «والذى نفسى بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة: يهودى ولا نصرانى، ثم لا يؤمن بى، إلا دخل النار»(١).

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٢٢) وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ (١٢٣) ﴾.

قد تقدم نظير هذه الآية فى صدر السورة، وكررت هاهنا للتأكيد والحث على اتباع الرسول النبى

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٥٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

الأمى الذى يجدون صفته فى كتبهم ونعتَه واسمه وأمره وأمته. يحذرهم[١] من كتمان هذا، وكتمان ما أنعم به عليهم، وأمرهم أن يذكروا نعمة الله عليهم، من النعم الدنيوية والدينية، ولا يحسدوا بنى عَمِّهم من العرب على ما رزقهم الله من إرسال الرسول الخاتم منهم. ولا يحملهم ذلك الحسدُ على مخالفته وتكذيبه، والحيدة عن موافقته، صلوات الله وسلامه عليه دائماً إلى يوم الدين.

﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢٤) ﴾.

يقول تعالى مُنَبِّهاً على شرف إبراهيم خليله، عليه السلام[٢]، وأن الله تعالى جعله إماماً للناس يقتدى به فى التوحيد، حتى[٣] قام بما كلفه الله تعالى به من الأوامر والنواهى؛ ولهذا قال: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾ أى: واذكر ـ يا محمد ـ لهؤلاء المشركين وأهل الكتابين الذين ينتحلون ملَّة إبراهيم وليسوا عليها، وإنما الذى هو عليها مستقيم فأنت والذين[٤] معك من المؤمنين ، اذكر لهؤلاء ابتلاء الله إبراهيم، أى: اختباره له بما كلفه به من الأوامر والنواهى ﴿ فَأَتَمَّهُن ﴾ أى: قام[٥] بهن كلهن، كما قال تعالى: ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴾ [النجم: ٣٧]، أى: وَفَّى جميعَ ما شرع له، فعمل به صلوات الله عليه، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦١]، وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧ ، ٦٨].

وقوله تعالى: ﴿ بِكَلِمَاتٍ ﴾ أى: بشرائع وأوامر ونواه، فإن الكلمات تطلق، ويراد بها الكلمات القدرية، كقوله تعالى عن مريم، عليها السلام: ﴿ وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]. وتطلق ويراد بها الشرعية، كقوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً[لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ][٦]﴾ [الأنعام: ١١٥]، أى: كلماته الشرعية. وهى إما خبر صدق، وإما طلب عدل إن كان أمراً أو نهياً، ومن ذلك هذه الآية الكريمة: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ أى: قام بهن. قال: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ أى: جزاء على ما فَعَل، كما قام بالأوامر وتَرَكَ الزواجر، جعله الله للناس قدوة وإماماً يقتدى به، ويحتذى حذوه.

---

(١) فى جـ، ط، أ، و: «فحذرهم».
(٢) فى جـ: «عليه الصلاة والسلام».
(٣) فى أ، و: «حين».
(٤) فى جـ: «فأنت والذى».
(٥) فى جـ: «أى أقام».
(٦) زيادة من ط.

وقد اختلف [العلماء][١] فى تفسير[٢] الكلمات التى اختبر الله بها إبراهيم الخليل، عليه السلام. فروى عن ابن عباس فى ذلك روايات:

فقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة، قال ابن عباس: ابتلاه الله بالمناسك. وكذا رواه أبو إسحاق السَّبِيعى، عن التميمى، عن ابن عباس.

وقال عبد الرزاق ـ أيضاً ـ: أخبرنا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ قال: ابتلاه الله بالطهارة: خمس فى الرأس، وخمس فى الجسد؛ فى الرأس: قَص الشارب، والمضمضة، والاستنشاق، والسواك، وفَرْق الرأس. وفى الجسد: تقليم الأظفار، وحلق العانة، والختان، ونَتْف الإبط، وغسل أثر الغائط والبول بالماء[٣].

قال ابن أبى حاتم: ورُوِى عن سعيد بن المسيب، ومجاهد، والشعبى، والنَّخَعى، وأبى صالح، وأبى الجلد، نحو ذلك.

قلت: وقريب من هذا ما ثبت فى صحيح مسلم، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «عَشْرٌ من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البرَاجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء» [قال مصعب][٤]: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة.

قال وكِيع: انتقاص الماء، يعنى: الاستنجاء[٥].

وفى الصحيحين، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، قال: «الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط». ولفظه لمسلم[٦].

وقال ابن أبى حاتم: أنبأنا يونس بن عبد الأعلى، قراءة، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن لهيعة، عن ابن هبُيرة، عن حَنَش[٧] بن عبد الله الصنعانى، عن ابن عباس: أنه كان يقول فى هذه الآية: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾، قال: عَشْرٌ، ست فى الإنسان، وأربع فى المشاعر. فأما التى فى الإنسان: حلق العانة، ونتف الإبط، والختان. وكان ابن هبيرة يقول: هؤلاء الثلاثة واحدة. وتقليم الأظفار، وقص الشارب، والسواك، وغسل يوم الجمعة. والأربعة التى فى المشاعر: الطواف، والسعى بين الصفا والمروة، ورمى الجمار، والإفاضة.

وقال داود ابن أبى هند، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس أنه قال: ما ابتلى بهذا الدين أحد فقام به

---

(١) زيادة من أ.

(٢) فى و: «تعيين».

(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٦).

(٤) زيادة من جـ، ط.

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٦١).

(٦) صحيح البخارى برقم (٥٨٨٩) وصحيح مسلم برقم (٢٥٧).

(٧) فى جـ، ط: «حنيش»، وفى أ: «حسين».

كله إلا إبراهيم، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ قلت له: وما الكلماتُ التى ابتلى الله إبراهيم بهن فأتمهن؟ قال: الإسلام ثلاثون سهماً، منها عشر آيات فى براءة: ﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ [الْحَامِدُونَ](١)﴾ إلى آخر الآية(٢) [التوبة: ١١٢]، وعشر آيات فى أول سورة ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ و ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ وعشر آيات فى الأحزاب: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الآية: ٣٥] إلى آخر الآية، فأتمهن كلهن، فكتبت له براءة. قال الله: ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴾ [النجم: ٣٧].

هكذا رواه الحاكم، وأبو جعفر بن جرير، وأبو محمد بن أبى حاتم، بأسانيدهم إلى داود بن أبى هند، به (٣). وهذا لفظ ابن أبى حاتم.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس، قال: الكلمات التى ابتلى الله بهن إبراهيم فأتمهن: فراق قومه ـ فى الله ـ حين أمر بمفارقتهم. ومحاجتَّه نمروذ(٤) ـ فى الله ـ حين وقفه على ما وقفه عليه من خطر الأمر الذى فيه خلافه. وصبره على قذفه إياه فى النار ليحرقوه ـ فى الله ـ على هول ذلك من أمرهم. والهجرة بعد ذلك من وطنه وبلاده ـ فى الله ـ حين أمره بالخروج عنهم، وما أمره به من الضيافة والصبر عليها بنفسه وماله، وما ابتلى به من ذبح ابنه حين أمره بذبحه، فلما مضى على ذلك من الله كله وأخلصه للبلاء(٥)، قال الله له: ﴿ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ على ما كان من خلاف الناس وفراقهم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة، عن أبى رجاء، عن الحسن ـ يعنى البصرى ـ: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ [فَأَتَمَّهُنَّ](٦)﴾ قال: ابتلاه بالكوكب فرضى عنه، وابتلاه بالقمر فرضى عنه، وابتلاه بالشمس فرضى عنه، وابتلاه بالهجرة فرضى عنه، وابتلاه بالختان فرضى عنه، وابتلاه بابنه فرضى عنه.

وقال ابن جرير: حدثنا بشر بن معاذ، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا سعيد، عن قتادة، قال: كان الحسن يقول: إى والله، ابتلاه بأمر فصبر عليه: ابتلاه بالكوكب والشمس والقمر، فأحسن فى ذلك، وعرف أن ربه(٧) دائم لا يزول، فوجه وجهه للذى فطر السموات والأرض حنيفاً وما كان من المشركين. ثم ابتلاه بالهجرة فخرج من بلاده وقومه حتى لحق بالشام مهاجراً إلى الله، ثم ابتلاه بالنار قبل الهجرة فصبر على ذلك. وابتلاه الله بذبح ابنه(٨) والختان فصبر على ذلك.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عمن سمع الحسن يقول فى قوله: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) فى و: «إلى آخر الآيات».
(٣) تفسير الطبرى (٣/ ٨) وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٦٠).
(٤) فى جـ: «ومحاجته بنمروذ».
(٥) فى جـ: «ذلك من البلاء كله وأخلصه للبلاء».
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى جـ: «أن الله ربه».
(٨) فى ط: «بذبح ولده».

بِكَلِمَاتٍ [فَأَتَمَّهُن][(١)]﴾ قال: ابتلاه الله بذبح ولده، وبالنار، والكواكب[(٢)]، والشمس، والقمر.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا سَلْم بن قتيبة، حدثنا أبو هلال، عن الحسن ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾ قال: ابتلاه بالكوكب، وبالشمس، والقمر، فوجده صابراً.

وقال العوفي في تفسيره، عن ابن عباس: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ فمنهن: ﴿إِنِّي[(٣)] جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، ومنهن: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾، ومنهن: الآيات في شأن المنسك والمقام الذي جعل لإبراهيم، والرزق الذي رزق ساكنو البيت، ومحمد بعث في دينهما.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا شبابة، عن ورقاء، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ قال الله لإبراهيم: إني مبتليك بأمر فما هو؟ قال: تجعلني للناس إماماً. قال: نعم. قال: ومن ذريتي؟ ﴿ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾. قال: تجعل البيت مثابة للناس؟ قال: نعم. قال: وأمناً. قال: نعم. قال: وتجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك؟ قال: نعم. قال: وترزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله؟ قال: نعم.

قال ابن أبي نَجيح: سمعته عن عكرمة، فعرضته على مجاهد، فلم ينكره.

وهكذا رواه ابن جرير من غير وجه، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد.

وقال سفيان الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾، قال: ابتلى بالآيات التي بعدها: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.

وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ [فَأَتَمَّهُنَّ][(٤)]﴾ قال: الكلمات: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وقوله: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾، وقوله: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾، وقوله: ﴿ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ الآية، وقوله: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ الآية، قال: فذلك كله من الكلمات التي ابتلى بهن إبراهيم.

وقال السدي: الكلمات التي ابتلى بهن إبراهيم ربُّه: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾، ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ [يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ][(٥)]﴾.

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) في أ، و: «والكوكب».
(٣) في جـ، ط: «قال إني».
(٤، ٥) زيادة من أ.

[وقال القرطبى: وفى الموطأ وغيره، عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: إبراهيم، عليه السلام، أول من اختتن وأول من ضاف الضيف، وأول من استحد، وأول من قَلَّم أظفاره، وأول من قص الشارب، وأول من شاب فلما رأى الشيب، قال: ما هذا؟ قال: وقار، قال: يا رب، زدنى وقاراً. وذكر ابن أبى شيبة، عن سعد بن إبرهيم، عن أبيه، قال: أول من خطب على المنابر إبراهيم، عليه السلام، قال غيره: وأول من بَرَّد البريد، وأول من ضرب بالسيف، وأول من استاك، وأول من استنجى بالماء، وأول من لبس السراويل، وروى معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أتخذ المنبر فقد اتخذه أبى إبراهيم، وإن أتخذ العصا فقد اتخذها أبى إبراهيم» قلت: هذا حديث لا يثبت، والله أعلم. ثم شرع القرطبى يتكلم على ما يتعلق بهذه الأشياء من الأحكام الشرعية][1].

قال أبو جعفر بن جرير ما حاصله: أنه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميعُ ما ذكر، وجائز أن يكون بعض ذلك، ولا يجوز الجزمُ بشىء منها أنه المرادُ على التعيين إلا بحديث أو إجماع. قال: ولم يصح فى ذلك خبر بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة الذى يجب التسليم له.

قال: غَيْرَ أنه قد روى عن النبى ﷺ فى نظير معنى ذلك خبران، أحدهما: ما حدثنا به أبو كُرَيْب، حدثنا رشدين بن سعد، حدثنى زبان بن فائد، عن سهل بن معاذ بن أنس، قال: كان النبى ﷺ يقول: «ألا أخبركم لم سمى الله إبراهيم خليله ﴿الَّذِي وَفَّىٰ﴾ [النجم: ٣٧]؟ لأنه كان يقول كلما أصبح وكلما أمسى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] حتى يختم الآية»[2].

قال: والآخر منهما: حدثنا به أبو كريب، أخبرنا الحسن، عن عطية، أخبرنا إسرائيل، عن جعفر ابن الزبير، عن القاسم، عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: « ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾: أتدرون ما وفى؟». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «وَفَّى عمل يومه، أربع ركعات فى النهار».

ورواه آدم فى تفسيره، عن حماد بن سلمة. وعبد بن حميد، عن يونس بن محمد، عن حماد ابن سلمة، عن جعفر بن الزبير، به[3].

ثم شرع ابن جرير يضعف هذين الحديثين، وهو كما قال؛ فإنه لا تجوز روايتهما إلا ببيان ضعفهما، وضعفهما من وجوه عديدة، فإن كلا من السندين مشتمل على غير واحد من الضعفاء، مع ما فى متن الحديث مما يدل على ضعفه [والله أعلم][4].

ثم قال ابن جرير: ولو قال قائل: إن الذى قاله مجاهد وأبو صالح والربيع بن أنس أولى

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ.
(٢) تفسير الطبرى (٣/ ١٥).
(٣) تفسير الطبرى (٣/ ١٦).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

بالصواب من القول الذى قاله غيرهم كان مذهباً، فإن قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وقوله: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ وسائر الآيات التى هى نظير ذلك، كالبيان عن الكلمات التى ذكر الله أنه ابتلى بهن إبراهيم.

قلت: والذى قاله أولاً من أن الكلمات تشمل جميع ما ذكر، أقوى من هذا الذى جوزه من قول مجاهد ومن قال مثله؛ لأن السياق يعطى غير ما قالوه، والله أعلم.

وقوله: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾: لما جعل الله إبراهيم إماماً، سأل الله أن تكون الأئمةُ من بعده من ذريته، فأجيب إلى ذلك، وأخبر أنه سيكون من ذريته ظالمون، وأنه لا ينالهم عهد الله، ولا يكونون أئمة فلا يقتدى بهم. والدليل على أنه أجيب إلى طَلَبَته قولُ الله(١) تعالى فى سورة العنكبوت: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]، فكل نبى أرسله الله، وكل كتاب أنزله الله بعد إبراهيم، ففى ذريته صلوات الله وسلامه عليه(٢).

وأما قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فقد اختلفوا فى ذلك، فقال خَصِيف، عن مجاهد فى قوله: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: إنه سيكون فى ذريتك ظالمون.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: لا يكون لى إمام ظالم [يقتدى به](٣). وفى رواية: لا(٤) أجعل إماماً ظالماً يقْتَدَى به. وقال سفيان، عن(٥) منصور، عن مجاهد فى قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: لا يكون إمام ظالم يقتدى به.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنى أبى، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا شريك، عن منصور، عن مجاهد، فى قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ قال: أما من كان منهم صالحاً فسأجعله إماماً يقتدى به. وأما من كان ظالما فلا ولا نُعْمَةَ عَيْنٍ.

وقال سعيد بن جبير: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾: المراد به المشرك، لا يكون إمام ظالم. يقول: لا يكون إمام مشرك.

وقال ابن جُرَيج، عن عطاء، قال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ فأبى أن يجعل من ذريته إماماً ظالماً. قلت لعطاء: ما عهده؟ قال: أمره.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا عمرو بن ثور القيسارى(٦) فيما كتب إلى، حدثنا الفريابى، حدثنا إسرائيل، حدثنا سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال الله لإبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾. فأبى أن يفعل، ثم قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.

---

(١) فى جـ: «قوله».

(٢) فى جـ: «وسلامه عليه وعليهم أجمعين».

(٣) زيادة من ط.

(٤) فى جـ: «أن لا».

(٥) فى أ: «سفيان بن».

(٦) فى أ: «النيسابورى».

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾: يخبره أنه كائن فى ذريته ظالم لا ينال عهده ـ ولا ينبغى [له][1] أن يوليه شيئاً من أمره وإن كان من ذرية خليله ـ ومحسن ستنفذ فيه دعوته، وتبلغ له فيه ما أراد من مسألته.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: يعنى لا عهدَ لظالم عليك فى ظلمه، أن تطيعه فيه.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله، عن إسرائيل، عن مسلم الأعور، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: ليس للظالمين عهد، وإن عاهدته فانتقضه[2].

وروى عن مجاهد، وعطاء، ومقاتل بن حيان، نحو ذلك.

وقال الثورى، عن هارون بن عنترة، عن أبيه، قال: ليس لظالم عهد.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة، فى قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: لا ينال عهدُ الله فى الآخرة[3] الظالمين، فأما فى الدنيا فقد ناله الظالم فأمن به، وأكل وعاش.

وكذا قال إبراهيم النخعى، وعطاء، والحسن، وعكرمة.

وقال الربيع بن أنس: عهد الله الذى عهد إلى عباده: دينه، يقول: لا ينال دينه الظالمين، ألا ترى أنه قال: ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ [الصافات: ١١٣]، يقول: ليس كل ذريتك يا إبراهيم على الحق.

وكذا روى عن أبى العالية، وعطاء، ومقاتل بن حيان.

وقال جويبر، عن الضحاك: لا ينال طاعتى عَدُو لى يعصينى، ولا أنحلها إلا ولياً لى يطيعنى.

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حامد، حدثنا أحمد بن عبدالله بن سعيد الأسدى، حدثنا سليم بن سعيد الدامغانى، حدثنا وَكيع، عن الأعمش، عن سعد ابن عبيدة، عن أبى عبد الرحمن السلمى، عن على بن أبى طالب، عن النبى ﷺ، قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، قال: «لا طاعة إلا فى المعروف»[4].

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) فى جـ، ط، أ،و: «فأنقضه».

(٣) فى ط: «لا ينال عهد الله ظالم فى الآخرة».

(٤) قال البخارى فى صحيحه برقم (٧٢٥٧): حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن زيد، عن سعد بن عبيدة، عن أبى عبد الرحمن، عن على ـ رضى الله عنه ـ أن النبى ﷺ بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً، فأوقد ناراً وقال: ادخلوها، فأرادوا أن يدخلوها، وقال آخرون: إنما فررنا منها، فذكروا للنبى ﷺ، فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: «لو دخلوها لم يزالوا فيها إلى يوم القيامة». وقال للآخرين: «لا طاعة فى المعصية، إنما الطاعة فى المعروف». فهذا هو أصل هذا الحديث من دون ذكر الآية، والله أعلم.

وقال السدى: ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ يقول: عهدى نبوتى.

فهذه أقوال مفسرى السلف فى هذه الآية على ما نقله ابن جرير، وابن أبى حاتم، رحمهما الله تعالى. واختار ابن جرير أن هذه الآية ـ وإن كانت ظاهرة فى الخبر ـ أنه لا ينال عهد الله بالإمامة ظالما. ففيها إعلام من الله لإبراهيم الخليل، عليه السلام، أنه سيوجد من ذريتك من هو ظالم لنفسه، كما تقدم عن مجاهد وغيره، والله أعلم.

﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (١٢٥) ﴾.

قال العوفى، عن ابن عباس: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ يقول: لا يقضون منه وطراً، يأتونه، ثم يرجعون إلى أهليهم، ثم يعودون إليه.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾، يقول: يثوبون.

رواهما(١) ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا أبى، أخبرنا عبد الله بن رجاء، أخبرنا إسرائيل، عن مسلم، عن مجاهد، عن ابن عباس، فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال: يثوبون إليه ثم يرجعون. قال: وروى عن أبى العالية، وسعيد بن جبير ـ فى رواية ـ وعطاء، ومجاهد، والحسن، وعطية، والربيع بن أنس، والضحاك، نحو ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الكريم بن أبى عمير، حدثنى الوليد بن مسلم قال: قال أبو عمرو ـ يعنى الأوزاعى ـ حدثنى عبدة بن أبى لبابة، فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال: لا ينصرف عنه منصرف وهو يرى أنه قد قضى منه وطراً.

وحدثنى يونس، عن ابن وهب، قال: قال ابن زيد: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال: يثوبون إليه من البُلْدان كلها ويأتونه.

[وما أحسن ما قال الشاعر فى هذا المعنى، أورده القرطبى(٢):

جعل البيتُ مثاباً لهم ليس منه الدهر يقضون الوَطَرْ](٣)

وقال سعيد بن جبير ـ فى الرواية الأخرى ـ وعكرمة، وقتادة، وعطاء الخراسانى ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ أى: مجمعاً.

﴿وَأَمْنًا﴾: قال الضحاك عن ابن عباس: أى أمناً للناس.

---

(١) فى جـ، ط: «رواه».

(٢) تفسير القرطبى (٢/ ١١٠).

(٣) زيادةمن جـ، ط، أ.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ يقول: أمناً من العدو، وأن يُحْمَل فيه السلاح. وقد كانوا فى الجاهلية يُتَخَطَّف الناس من حولهم، وهم آمنون لا يُسْبَون.

وروى عن مجاهد، وعطاء، والسدى، وقتادة، والربيع بن أنس، قالوا: من دخله كان آمناً.

ومضمون ما فسر به هؤلاء الأئمة هذه الآية: أن الله تعالى يذكر شرف البيت، وما جعله موصوفاً به شرعاً وقدراً، من كونه مثابة للناس، أى: جعله مَحَلا تشتاق إليه الأرواح وتحن إليه، ولا تقضى منه وطراً، ولو ترددَت إليه كلَّ عام، استجابة من الله تعالى لدعاء خليله إبراهيم، عليه السلام، فى قوله: ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾ إلى أن قال: ﴿ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ [(١)] ﴾ [إبراهيم: ٣٧ـ ٤٠]. ويصفه تعالى بأنه جعله أمناً، من دخله أمن، ولو كان قد فعل ما فَعل ثم دخله كان آمناً.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كان الرجل يلقى قاتل أبيه أو أخيه فيه فلا يَعْرض له. كما وصفها فى سورة المائدة بقوله تعالى[(٢)]: ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، أى: يُرْفَع عنهم بسبب تعظيمها[(٣)] السوءُ، كما قال ابن عباس: لو لم يحج الناسُ هذا البيتَ لأطبق الله السماءَ على الأرض؛ وما هذا الشرف إلا لشرف بانيه أولاً وهو خليل الرحمن، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لاَّ تُشْرِكْ بِي شَيْئًا﴾ [الحج: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ . فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ [آل عمران: ٩٦، ٩٧].

وفى هذه الآية الكريمة نَبَّه على مقام إبراهيم مع الأمر بالصلاة عنده، فقال: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾. وقد اختلف المفسرون فى المراد بالمقام ما هو؟ فقال ابن أبى حاتم: حدثنا عمرَ بن شَبَّة النميرى، حدثنا أبو خلف ـ يعنى عبد الله بن عيسى - حدثنا داود بن أبى هند، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ قال: مقام إبراهيم: الحرم كله. وروى عن مجاهد وعطاء مثل ذلك.

وقال [أيضاً][(٤)]: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج، عن ابن جريج، قال: سألت عطاء عن ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، فقال: سمعت ابن عباس قال: أما مقام إبراهيم الذى ذكر هاهنا، فمقام إبراهيم هذا الذى[(٥)] فى المسجد. ثم قال: و﴿ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ ﴾: يعد كثير، «مقام إبراهيم»: الحج كله. ثم فسره لى عطاء فقال: التعريف، وصلاتان بعرفة، والمشعر، ومنى، ورمى الجمار، والطواف بين الصفا والمروة. فقلت: أفسره ابن عباس؟ قال: لا. ولكن قال: مقام إبراهيم: الحج كله. قلت: أسمعت ذلك؟ لهذا أجمع. قال: نعم، سمعته منه.

---

(١) فى جـ، ط: «دعائى».
(٢) فى جـ: «بقوله تبارك وتعالى».
(٣) فى جـ: «لسبب تعظيمهم».
(٤) زيادة من و.
(٥) فى جـ: «الذى هو».

وقال سفيان الثورى، عن عبد الله بن مسلم، عن سعيد بن جبير: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ قال: الحَجَر مقام إبراهيم نبى الله، قد جعله الله رحمة، فكان يقوم عليه ويناوله إسماعيل الحجارة. ولو غَسل رأسَه كما يقولون لاختلف رجلاه.

[وقال السدى: المقام: الحجر الذى وضعته زوجة إسماعيل تحت قدم إبراهيم حتى غسلت رأسه. حكاه القرطبى، وضعفه ورجحه غيره، وحكاه الرازى فى تفسيره عن الحسن البصرى وقتادة والربيع ابن أنس][(١)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، عن ابن جُرَيج، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، سمع جابراً يحدث عن حجة النبى ﷺ قال: لما طاف النبى ﷺ، قال له عمر: هذا مقام أبينا إبراهيم؟ قال: نعم. قال: أفلا نتخذه مصلى؟ فأنزل الله، عز وجل: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[(٢)].

وقال عثمان بن أبى شيبة: أخبرنا أبو أسامة، عن زكريا، عن أبى إسحاق، عن أبى ميسرة قال: قال عمر: قلت: يا رسول الله، هذا مقام خليل ربنا؟ قال: نعم. قال: أفلا نتخذه مصلى؟ فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[(٣)].

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا دَعْلَج بن أحمد، حدثنا غيلان بن عبد الصمد، حدثنا مسروق بن المرزبان، حدثنا زكريا بن أبى زائدة، عن أبى إسحاق، عن عمرو بن ميمون، عن عمر بن الخطاب، أنه مَرَّ بمقام إبراهيم، فقال: يا رسول الله، أليس نقوم مقام خليل ربنا[(٤)]؟ قال: «بلى». قال: أفلا نتخذه مصلى؟ فلم يلبث إلا يسيراً حتى نزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾.

وقال ابن مردويه: حدثنا محمد[(٥)] بن أحمد بن محمد القزوينى، حدثنا على بن الحسين بن الجنيد، حدثنا هشام بن خالد، حدثنا الوليد، عن مالك بن أنس، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، قال: لما وقف رسول الله ﷺ يوم فتح مكة عند مقام إبراهيم، قال له عمر: يا رسول الله، هذا مقام إبراهيم الذى قال الله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾؟ قال: «نعم». قال الوليد: قلت لمالك: هكذا حدثك ﴿وَاتَّخِذُوا﴾؟ قال: نعم. هكذا وقع فى هذه الرواية. وهو غريب.

وقد روى النسائى من حديث الوليد بن مسلم، نحوه[(٦)].

وقال البخارى: باب قوله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾: مثابة: يثوبون يرجعون.

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ.

(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٧٠).

(٣) ورواه الدارقطنى فى «الأفراد» كما فى «أطراف الغرائب والأفراد» لابن القيسرانى (ق ٣١) وقال: «غريب من حديث أبى إسحاق عن أبى ميسرة ـ عمرو بن شرحبيل ـ عن عمر، تفرد به زكريا بن أبى زائدة عنه».

(٤) فى جـ: «خليل الله».

(٥) فى أ، و: «حدثنا على».

(٦) سنن النسائى (٥/ ٢٣٦).

حدثنا مُسدَّد، حدثنا يحيى، عن حميد، عن أنس بن مالك قال: قال عمر بن الخطاب: وافقتُ ربى فى ثلاث، أو وافقنى ربى فى ثلاث، قلت: يا رسول الله، لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى؟ فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾. وقلت: يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب؟ فأنزل الله آية الحجاب. وقال: وبلغنى مُعَاتبة النبى ﷺ بعض نسائه، فدخلت عليهن[١] فقلت: إن انتهيتن أو ليبدلَن الله رسوله خيراً منكن، حتى أتيتُ إحدى نسائه، فقالت: يا عمر، أما فى رسول الله ما يعظ نساءه حتى تَعظهن أنت؟! فأنزل الله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ الآية [التحريم: ٥].

وقال ابن أبى مريم: أخبرنا يحيى بن أيوب، حدثنى حميد، قال: سمعت أنساً عن عمر، رضى الله عنهما[٢].

هكذا ساقه البخارى هاهنا، وعلق الطريق الثانية عن شيخه سعيد بن الحكم المعروف بابن أبى مريم المصرى. وقد تفرد بالرواية عنه البخارى من بين أصحاب الكتب الستة. وروى عنه الباقون بواسطة، وغرضه من تعليق هذا الطريق ليبين[٣] فيه اتصال إسناد الحديث، وإنما لم يسنده؛ لأن يحيى ابن أيوب الغافقى فيه شىء، كما قال الإمام أحمد فيه: هو سيئ الحفظ، والله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم، حدثنا حُمَيد، عن أنس، قال: قال عمر، رضى الله عنه[٤]: وافقت ربى، عز وجل، فى ثلاث، قلت: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى؟ فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾. وقلت: يا رسول الله، إن نساءكَ يدخلُ عليهن البر والفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجبن؟ فنزلت آية الحجاب. واجتمع على رسول الله ﷺ نساؤه فى الغيرة. فقلت لهن: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم: ٥] فنزلت كذلك[٥]. ثم رواه أحمد، عن يحيى وابن أبى عدى، كلاهما عن حميد، عن أنس، عن عمر أنه قال: وافقت ربى فى ثلاث، أو وافقنى ربى فى ثلاث، فذكره[٦].

وقد رواه البخارى عن عَمْرو بن عَوْن، والترمذى عن أحمد بن منيع، والنسائى عن يعقوب بن إبراهيم الدورقى، وابن ماجه عن محمد بن الصباح، كلهم عن هُشَيم بن بشير، به[٧]. ورواه الترمذى ـ أيضاً ـ عن عبد بن حمُيد، عن حجاج بن مِنهال، عن حماد بن سلمة. والنسائى عن هناد، عن

---

(١) فى جـ: «عليهن بالحجاب».
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٣).
(٣) فى جـ: «ليتبين».
(٤) فى جـ: «رضى الله عنهما».
(٥) المسند (١/ ٢٣).
(٦) رواية يحيى فى المسند (١/ ٣٦) ورواية ابن أبى عدى (١/ ٢٤).
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٩١٦) وسنن الترمذى برقم (٢٩٦٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٦١١) وسنن ابن ماجة برقم (١٠٠٩).

يحيى بن أبى زائدة، كلاهما عن حميد، وهو ابن تيرويه الطويل، به[(١)]. وقال الترمذى: حسن صحيح. ورواه الإمام على بن المدينى، عن يزيد بن زُرَيع، عن حميد، به. وقال: هذا من صحيح الحديث، وهو بصرى، ورواه الإمام مسلم بن الحجاج فى صحيحه بسند آخر، ولفظ آخر، فقال: حدثنا عقبة بن مُكْرَم، أخبرنا سعيد بن عامر، عن جويرية بن أسماء، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر، قال: وافقت ربى فى ثلاث: فى الحجاب، وفى أسارى بدر، وفى مقام إبراهيم[(٢)].

وقال أبو حاتم الرازى: حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنا حميد الطويل، عن أنس بن مالك، قال: قال عمر بن الخطاب: وافقنى ربى فى ثلاث ـ أو وافقت ربى ـ قلت[(٣)]: يا رسول الله، لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى؟ فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، وقلت: يا رسول الله، لو حجبت النساء؟ فنزلت آية الحجاب. والثالثة: لما مات عبد الله بن أبى جاء رسول الله ﷺ ليصلى عليه. قلت: يا رسول الله، تصلى على هذا الكافر المنافق! فقال: «إيهاً عنك يا بن الخطاب»، فنزلت: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ٨٤][(٤)].

وهذا إسناد صحيح أيضاً، ولا تعارض بين هذا ولا هذا، بل الكل صحيح، ومفهوم العدد إذا عارضه منطوق قُدم عليه، والله أعلم.

وقال ابن جريج[(٥)]: أخبرنى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر: أن رسول الله ﷺ رمل ثلاثة أشواط، ومشى أربعاً، حتى إذا فرغ عَمَد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين، ثم قرأ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾.

وقال ابن جرير: حدثنا يوسف بن سلمان[(٦)]، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر قال: استلم رسول الله ﷺ الركن، فرمل ثلاثاً، ومشى أربعاً، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم، فقرأ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾. فجعل المقام بينه وبين البيت، فصلى ركعتين.

وهذا قطعة من الحديث الطويل الذى رواه مسلم فى صحيحه، من حديث حاتم بن إسماعيل[(٧)].

وروى البخارى بسنده، عن عمرو بن دينار، قال: سمعت ابن عمر يقول: قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت سبعا، وصلى خلف المقام ركعتين[(٨)].

فهذا كله مما يدل على أن المراد بالمقام إنما هو الحَجَرُ الذى كان إبراهيم، عليه السلام، يقوم عليه

---

(١) سنن الترمذى برقم (٢٩٥٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩٩٨).
(٢) صحيح مسلم برقم (٢٣٩٩).
(٣) فى ط: «فقلت».
(٤) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٨٨) من طريق أبى حاتم الرازى به.
(٥) فى جـ: «ابن جرير».
(٦) فى جـ، ط: «سليمان».
(٧) تفسير الطبرى (٣/ ٣٦) وصحيح مسلم برقم (١٢١٨).
(٨) صحيح البخارى برقم (٣٩٥، ١٧٩٣).

لبناء الكعبة، لما ارتفع الجدار أتاه إسماعيل، عليه السلام، به ليقومَ فوقه ويناوله الحجارة فيضعها بيده لرفع الجدار، كلَّما كَمَّل ناحية انتقل إلى الناحية الأخرى، يطوف حول الكعبة، وهو واقف عليه، كلما فرغ من جدار نقله إلى الناحية التى تليها هكذا، حتى تم جدارات الكعبة، كما سيأتى بيانه فى قصة إبراهيم وإسماعيل فى بناء البيت، من رواية ابن عباس عند البخارى. وكانت آثار قدميه ظاهرة فيه، ولم يزل هذا معروفاً تعرفه العرب فى جاهليتها ؛ ولهذا قال أبو طالب فى قصيدته المعروفة اللامية.

ومَوطئُ إبراهيم فى الصخر رطبة   على قدميه حافياً غير ناعل[١]

وقد أدرك المسلمون ذلك فيه أيضا. وقال[٢] عبد الله بن وهب: أخبرنى يونس بن يزيد، عن ابن شهاب: أن أنس بن مالك حدثهم، قال: رأيت المقام فيه أثر أصابعه، عليه السلام، وإخْمَص قدميه، غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم.

وقال ابن جرير: حدثنا بشر بن معاذ، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا سعيد، عن قتادة: ﴿**وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى**﴾: إنما أمروا أن يصلوا عنده ولم يؤمروا بمسحه. ولقد تكلفت هذه الأمة شيئاً ما تكلفته الأمم قبلها، ولقد ذُكِرَ لنا من رأى أثر عَقِبه وأصابعه فيه[٣]، فما زالت هذه الأمة يمسحونه حتى اخلولق وانمحى.

قلت: وقد كان المقام ملصقاً بجدار الكعبة قديماً، ومكانه معروف اليوم إلى جانب الباب مما يلى الحجر يمنة الداخل من الباب فى البقعة المستقلة هناك، وكان الخليل، عليه السلام[٤]، لما فرغ من بناء البيت وضعه إلى جدار الكعبة أو أنه انتهى عنده البناء فتركه هناك؛ ولهذا ـ والله أعلم ـ أمر بالصلاة هناك عند فراغ الطواف، وناسب أن يكون عند مقام إبراهيم حيث انتهى بناء الكعبة فيه، وإنما أخره عن جدار الكعبة أمير المؤمنين عُمَرُ بن الخطاب، رضى الله عنه[٥]، [وهو][٦] أحدُ الأئمة المهديين والخلفاء الراشدين، الذين أمِرنا باتباعهم، وهو أحد الرجلين اللذين قال فيهما رسول الله ﷺ: «اقتدوا باللَّذَين من بعدى أبى بكر وعمر». وهو الذى نزل القرآن بوفاقه فى الصلاة عنده؛ ولهذا لم ينكر ذلك أحد من الصحابة، رضى الله عنهم أجمعين.

قال عبد الرزاق، عن ابن جُرَيج، حدثنى عطاء وغيره من أصحابنا، قالوا: أول من نقله عمر بن الخطاب، رضى الله عنه[٧]. وقال عبد الرزاق أيضاً، عن معمر، عن حَمَيد الأعرج، عن مجاهد قال: أول من أخر المقام إلى موضعه الآن، عمر بن الخطاب، رضى الله عنه[٨].

---

(١) البيت فى السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٧٣).

(٢) فى جـ، ط: «كما قال».

(٣) فى جـ، ط: «فيها».

(٤) فى جـ: «عليه الصلاة والسلام».

(٥) فى جـ: «رضى الله تعالى عنه».

(٦) زيادة من جـ.

(٧) المصنف لعبد الرزاق برقم (٨٩٥٥).

(٨) المصنف لعبد الرزاق برقم (٨٩٥٣).

وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى[١]: أخبرنا أبو [الحسين بن][٢] الفضل القطان، أخبرنا القاضى أبو بكر أحمد بن كامل، حدثنا أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمى، حدثنا أبو ثابت، حدثنا الدراوردى، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، رضى الله عنها: أن المقام كان فى زمان رسول الله ﷺ، وزمان أبى بكر ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب، رضى الله عنه. وهذا إسناد صحيح مع ما تقدم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى عمر العَدَنى قال: قال سفيان ـ [يعنى ابن عيينة][٣] وهو إمام المكيين فى زمانه ـ كان المقام فى[٤] سُقْع البيت على عهد رسول الله ﷺ، فحوله عمر إلى مكانه بعد النبى ﷺ، وبعد قوله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا، فرده عمر إليه.

وقال سفيان: لا أدرى كم بينه وبين الكعبة قبل تحويله. قال سفيان: لا أدرى أكان[٥] لاصقاً بها أم لا؟[٦].

فهذه الآثار متعاضدة على ما ذكرناه، والله أعلم.

وقد قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا أبو عَمْرو، حدثنا محمد بن عبد الوهاب، حدثنا آدم، حدثنا شريك، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، قال: قال عمر: يا رسول الله، لو صلينا خلف المقام؟ فأنزل الله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾. فكان المقام عند البيت، فحوله رسول الله ﷺ إلى موضعه هذا. قال مجاهد: قد كان عمر يرى الرأى فينزل به القرآن[٧].

هذا مرسل عن مجاهد، وهو مخالف لما تقدم من رواية عبد الرزاق، عن معمر، عن حميد الأعرج، عن مجاهد أن أول من أخَّر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، وهذا أصح من طريق ابن مَرْدُويه، مع اعتضاد هذا بما تقدم، والله أعلم[٨].

﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١٢٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم

(١) فى أ، و: «على بن الحسين».
(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٤) فى هـ: «من» وهو خطأ.
(٥) فى جـ: «إن كان».
(٦) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٧٢).
(٧) قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٨/ ١٦٩): «إسناده ضعيف».
(٨) وقد ألف سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ـ رحمه الله ـ رسالتين فيما يتعلق بالمقام:
الأولى: فى جواز نقل المقام سماها: «الجواب المستقيم فى جواز نقل مقام إبراهيم» مطبوعة ضمن فتاواه (٥/ ١٧ ـ ٥٥).
والثانية: فى الرد على الشيخ سليمان بن حمدان فى اعتراضه على رسالة الشيخ عبد الرحمن المعلمى فى جواز نقل المقام سماها: «نصيحة الإخوان ببيان بعض ما فى نقض المبانى لابن حمدان من الخبط والجهل والبهتان» مطبوعة ضمن فتاواه (٥/ ٥٦ ـ ١٣٢) وهما رسالتان قيمتان حشد فيهما ـ رحمه الله ـ جواز نقل المقام، واستشهد بكلام الحافظ ابن كثير هنا وكلام الحافظ ابن حجر فى فتح البارى، وهما تدلان على تبحره وسعة علمه ـ رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٢٦) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٢٨) ﴾.

قال الحسن البصرى: قوله: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ قال: أمرهما الله أن يطهراه من الأذى والنَّجَس ولا يصيبه من ذلك شيء.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: ما عهده؟ قال: أمره.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أى: أمرناه. كذا قال. والظاهر أن هذا الحرف إنما عُدِّىَ بإلى؛ لأنه فى معنى: تقدمنا وأوحينا.

وقال سعيد جبير، عن ابن عباس، قوله: ﴿ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾ قال: من الأوثان.

وقال مجاهد وسعيد بن جُبَير: ﴿ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾: إن ذلك من الأوثان والرفث وقول الزور والرجس.

قال ابن أبى حاتم: ورُوى عن عبَيْد بن عمير، وأبى العالية، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، وقتادة ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ أى: بلا إله إلا الله، من الشرك.

وأما قوله تعالى: ﴿لِلطَّائِفِينَ﴾ فالطواف بالبيت معروف، وعن سعيد بن جبير أنه قال فى قوله تعالى: ﴿لِلطَّائِفِينَ﴾ يعنى: من أتاه من غُرْبة، ﴿وَالْعَاكِفِينَ﴾: المقيمين فيه. وهكذا روى عن قتادة، والربيع بن أنس: أنهما فسرا العاكفين بأهله المقيمين فيه، كما قال سعيد بن جبير.

وقال يحيى [بن][(١)] القطَّان، عن عبد الملك ـ هو ابن أبى سليمان ـ عن عطاء فى قوله: ﴿وَالْعَاكِفِينَ﴾، قال: من انتابه[(٢)] من الأمصار فأقام عنده[(٣)]، وقال لنا ـ ونحن مجاورون ـ: أنتم من العاكفين.

وقال وَكِيع، عن أبى بكر الهذلى، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: إذا كان جالساً فهو من العاكفين.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا ثابت، قال: قلت لعبد الله بن عبيد بن عمير: ما أرانى إلا مُكَلِّم الأمير أن أمنع الذين ينامون فى

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ، أ: «من أتى».
(٣) فى أ: «فأقام عندنا».

المسجد الحرام، فإنهم يجنبون[١] ويُحدثون. قال: لا تفعل، فإن ابن عمر سئل عنهم، فقال: هم العاكفون.

[ورواه عبد بن حميد عن سليمان بن حرب عن حماد بن سلمة، به][٢].

قلت: وقد ثبت فى الصحيح أنّ ابن عمرَ كان ينام فى مسجد الرسول ﷺ وهو عَزَب[٣].

وأما قوله تعالى: ﴿**وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾: فقال وكيع، عن أبى بكر الهذلى، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿**وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾ قال: إذا كان مصلياً فهو من الركع السجود. وكذا قال عطاء وقتادة.

وقال ابن جَرِيرٍ، رحمه الله: فمعنى الآية: وأمَرْنا إبراهيم وإسماعيل بتطهير بيتى للطائفين. والتطهير الذى أمرهما به فى البيت هو تطهيرهُ من الأصنام وعبادة الأوثان فيه ومن الشرك. ثم أورد سؤالا فقال: فإن قيل: فهل كان قبل بناء إبراهيم عند البيت شىء من ذلك الذى أمر بتطهيره منه؟ وأجاب بوجهين، أحدهما: أنه أمرهما بتطهيره مما كان يعبد عنده زَمَان قوم نوح من الأصنام والأوثان، ليكون ذلك سُنَّة لمن بعدهما، إذ كان الله تعالى قد جعل إبراهيم إماماً يقتدى به، كما قال عبد الرحمن بن زيد: ﴿**أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ**﴾ قال: من الأصنام التى يعبدون، التى كان المشركون يعظمونها.

قلت: وهذا الجواب مُفَرَّع على أنه كان يُعْبَدُ عنده أصنام قبل إبراهيم، عليه السلام، ويحتاج إثبات هذا إلى دليل عن المعصوم مُحَمَّدٍ.

الجواب الثانى: أنه أمرهما أن يخلصا [فى][٤] بنائه لله وحده لا شريك له، فيبنياه مطهراً من الشرك والرَّيْب، كما قال جل ثناؤه: ﴿ **أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ** ﴾ [التوبة: ١٠٩]. قال: فكذلك قوله: ﴿ **وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ** ﴾ أى: ابنيا بيتى على طهر من الشرك بى والريب، كما قال السدى: ﴿**أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ**﴾: ابنيا بينى للطائفين.

وملخص هذا الجواب: أن الله تعالى أمر إبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام، أن يبنيا الكعبة على اسمه وحده لا شريك له، للطائفين به والعاكفين عنده، والمصلين إليه من الركع السجود، كما قال تعالى: ﴿ **وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾ الآيات [الحج: ٢٦ ـ ٣٧].

[وقد اختلف الفقهاء: أيما أفضل، الصلاة عند البيت أو الطواف؟ فقال مالك: الطواف به لأهل الأمصار أفضل من الصلاة عنده، وقال الجمهور: الصلاة أفضل مطلقاً، وتوجيه كل منهما يذكر فى كتاب الأحكام][٥].

---

(١) فى جـ: «فإنهم يخبثون».
(٢) زيادة من و.
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٤٠).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٥) زيادة من أ.

والمراد من ذلك الرد على المشركين الذين كانوا يشركون بالله عند بيته، المؤسس على عبادته وحده لا شريك له، ثم مع ذلك يصدون أهله المؤمنين عنه، كما قال تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾** [الحج: ٢٥].

ثم ذكر أن البيت إنما أسس لمن يعبد الله وحده لا شريك له، إما بطواف أو صلاة، فذكر في سورة الحج أجزاءها الثلاثة: قيامها، وركوعها؛ وسجودها، ولم يذكر العاكفين لأنه تقدم **﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾** وفى هذه الآية الكريمة ذكر الطائفين والعاكفين، واجتزأ بذكر الركوع والسجود عن القيام؛ لأنه قد علم أنه لا يكون ركوع ولا سجود إلا بعد قيام. وفى ذلك ـ أيضاً ـ رَدٌّ على من لا يحجه من أهل الكتابين: اليهود والنصارى؛ لأنهم يعتقدون فضيلة إبراهيم الخليل وعظمته، ويعلمون أن بنى هذا البيت للطواف فى الحج والعمرة، وغير ذلك، وللاعتكاف والصلاة عنده، وهم لا يفعلون شيئاً من ذلك، فكيف يكونون [(١)] مقتدين بالخليل، وهم لا يفعلون ما شرع الله له! وقد حَجَّ البيتَ موسى ابن عمران وغيره من الأنبياء، عليهم السلام، كما أخبر بذلك المعصوم، الذى لا ينطق عن الهوى **﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾** [النجم: ٤].

وتقدير الكلام إذاً: **﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾** [أى: تقدمنا لوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل][(٢)] **﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾** أى: طهراه من الشرك والريب، وابنياه خالصاً لله، معقلا للطائفين والعاكفين والركع السجود. وتطهير المساجد مأخوذ من هذه الآية، ومن قوله تعالى: **﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾** [النور: ٣٦] ومن السنة من أحاديث كثيرة، من الأمر بتطهيرها وتطييبها وغير ذلك، من صيانتها من الأذى والنجاسات[(٣)] وما أشبه ذلك. ولهذا قال، عليه السلام: «إنما بنيت المساجد لما بنيت له»[(٤)]. وقد جَمَعْتُ فى ذلك جزءاً على حدة، ولله الحمد والمنة.

وقد اختلف الناس فى أول من بنى الكعبة، فقيل: الملائكة قبل آدم، وروى هذا عن أبى جعفر الباقر محمد بن على بن الحسين، ذكره القرطبى وحكى لفظه، وفيه غرابة، وقيل: آدم، عليه السلام، رواه عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عطاء وسعيد بن المسيب وغيرهم: أن آدم بناه من خمسة أجبل: من حراء وطور سيناء وطور زيتا وجبل لبنان والجودى، وهذا غريب أيضاً. وروى نحوه عن ابن عباس وكعب الأحبار وقتادة، وعن وهب بن منبه: أن أول من بناه شيث، عليه السلام، وغالب من يذكر هذا إنما يأخذه من كتب أهل الكتاب، وهى مما لا يصدق ولا يكذب ولا يعتمد عليها بمجردها، وأما إذا صح حديث فى ذلك فعلى الرأس والعين.

---

(١) فى جـ: «فكيف يكون».

(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٣) فى جـ: «والنجاسة».

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٥٦٩) من حديث بريدة رضى الله عنه.

وقوله تعالى: **﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾**.

قال الإمام أبو جعفر بن جرير: حدثنا ابن بشار قال: حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدى، حدثنا سفيان، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن إبراهيم حَرَّم بيت الله وأمَّنه، وإنى حرمت المدينة ما بين لابتيها، فلا يُصَادُ صيدها ولا يقطع عضاهها»[١].

وهكذا رواه النسائى، عن محمد بن بشار، عن بُنْدَار، به[٢].

وأخرجه مسلم، عن أبى بكر بن أبى شيبة، وعَمْرو الناقد، كلاهما عن أبى أحمد الزبيرى، عن سفيان الثورى[٣].

وقال ابن جرير ـ أيضاً ـ: حدثنا أبو كُرَيْب وأبو السائب قالا: حدثنا ابن إدريس. وحدثنا أبوكريب، حدثنا عبد الرحيم الرازى، قالا جميعاً: سمعنا أشعث، عن نافع، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن إبراهيم كان عبد الله وخليله، وإنى عبدُ الله ورسوله. وإن إبراهيم حَرَّم مكة، وإنى حرمت المدينة ما بين لابتيها، عضاهَها وصيدَها، لا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا يقطع منها شجرة إلا لعلف بعير»[٤].

وهذه الطريق غريبة، ليست فى شىء من الكتب الستة، وأصل الحديث فى صحيح مسلم من وجه آخر، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: كان الناس إذا رأوا أول الثمر، جاؤوا به إلى رسول الله ﷺ، فإذا أخذه رسول الله ﷺ قال: «اللهم بارك لنا فى ثمرنا، وبارك لنا فى مدينتنا، وبارك لنا فى صاعنا، وبارك لنا فى مُدِّنا. اللهم إن إبراهيمَ عبدُك وخليلك ونبيك، وإنى عبدك ونبيك. وإنه دعاك لمكة، وإنى أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة، ومثله معه». ثم يدعو أصْغَرَ وليد له، فيعطيه ذلك الثمر. وفى لفظ: «بركة مع بركة». ثم يعطيه أصغر من يحضره من الولدان. لفظ مسلم[٥].

ثم قال ابن جرير: حدثنا أبو كُريب، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا بكر بن مضر، عن ابن الهاد، عن أبى بكر بن محمد، عن عبد الله بن عمرو بن عثمان، عن رافع بن خَديج، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن إبراهيم حرم مكة، وإنى أحرم ما بين لابتيها».

انفرد بإخراجه مسلم، فرواه عن قتيبة، عن بكر بن مضر، به[٦]. ولفظه كلفظه سواء. وفى

---

(١) تفسير الطبرى (٣/ ٤٨)، واللابتان: هما الحرتان بجانبى المدينة، والعضاة: كل شجر عظيم له شوك، وقيل: العظيم من الشجر مطلقاً.

(٢) سنن النسائى الكبرى برقم (٤٢٨٤).

(٣) صحيح مسلم برقم (١٣٦٢).

(٤) تفسير الطبرى (٣/ ٤٨).

(٥) صحيح مسلم برقم (١٣٧٣).

(٦) تفسير الطبرى (٣/ ٤٩).

الصحيحين عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ لأبى طلحة: «التمس لى غلاماً من غلمانكم يخدمنى». فخرج بى أبو طلحة يردفنى وراءه، فكنت أخدم رسول الله ﷺ كلما نزل. وقال فى الحديث: ثم أقْبَلَ حتى إذا بدا له أُحد قال: «هذا جبل يُحبُّنا ونحبه». فلما أشرف على المدينة قال: «اللهم إنى أحرم ما بين جبليها، مثلما حرم به إبراهيم مكة، اللهم بارك لهم فى مُدِّهم وصاعهم». وفى لفظ لهما: «اللهم بارك لهم فى مكيالهم، وبارك لهم فى صاعهم، وبارك لهم فى مدهم». زاد البخارى: يعنى: أهل المدينة[١].

ولهما أيضاً عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم اجعل بالمدينة ضِعْفَى ما جعلت بمكة من البركة»[٢].

وعن عبد الله بن زيد بن عاصم، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ: «إن إبراهيم حرم مكة ودعا لها، وحَرَّمتُ [٣] المدينة كما حرم إبراهيم مكة، ودعوت[٤] لها فى مدها وصاعها[٥] مثل ما دعا إبراهيم لمكة».

رواه البخارى وهذا لفظه[٦]، ومسلم ولفظه: أن رسول الله ﷺ قال: «إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها وإنى حرَّمتُ المدينة كما حرم إبراهيم مكة، وإنى دعوت لها فى صاعها ومدها بمثل ما دعا إبراهيم لأهل مكة»[٧].

وعن أبى سعيد، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «اللهم إنَّ إبراهيم حَرَّم مكة فجعلها حراماً، وإنى حرمت المدينة حراماً ما بين مأزميها، لا يهراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا يخبط فيها شجرة إلا لعلف. اللهم بارك لنا فى مدينتنا، اللهم بارك لنا فى صاعنا، اللهم بارك لنا فى مُدِّنا، اللهم اجعل مع البركة بركتين». الحديث رواه مسلم[٨].

والأحاديث فى تحريم المدينة كثيرة، وإنما أوردنا منها ما هو متعلق بتحريم إبراهيم، عليه السلام، لمكة، لما فى ذلك فى مطابقة الآية الكريمة.

[وتَمسَّك بها من ذهب إلى أن تحريم مكة إنما كان على لسان إبراهيم الخليل، وقيل: إنها محرمة منذ خلقت مع الأرض وهذا أظهر وأقوى][٩].

وقد وردت أحاديث أخَرُ تدلُّ على أن الله تعالى حرم مكة قبل خلق السموات والأرض، كما

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٣٦١).
(٢) صحيح البخارى برقم (١٨٨٥) وصحيح مسلم برقم (١٣٦٩).
(٣) فى جـ، ط: «وإنى حرمت».
(٤) فى جـ، ط: «وإنى دعوت».
(٥) فى جـ، ط: «صاعها ومدها».
(٦) صحيح البخارى برقم (٢١٢٩).
(٧) صحيح مسلم برقم (١٣٦٠).
(٨) صحيح مسلم برقم (١٣٧٤).
(٩) زيادة من جـ، ط، أ.

جاء فى الصحيحين، عن عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حَرَّمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة. وإنه لم يُحل القتال فيه لأحد قبلى، ولم يحل لى إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة. لا يُعْضَد شوكه ولا ينفر صيده، ولا تُلْتَقَط لُقَطَتُه إلا من عرَّفها، ولا يختلى خَلاَهَا». فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذْخَر فإنه لقَيْنهم ولبيوتهم. فقال: «إلا الإذخر» وهذا لفظ مسلم(١).

ولهما عن أبى هريرة نحو من ذلك(٢).

ثم قال البخارى بعد ذلك: قال(٣) أبان بن صالح، عن الحسن بن مسلم، عن صفية بنت شيبة: سمعت النبى ﷺ، مثله(٤).

وهذا الذى علقه البخارى رواه الإمام أبو عبد الله بن ماجة، عن محمد بن عبد الله بن نُمَير، عن يونس بن بُكَيْر، عن محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن الحسن بن مسلم بن يَنَّاق، عن صفية بنت شيبة، قالت: سمعت النبى ﷺ يخطب عام الفتح، فقال: «يا أيها الناس، إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض، فهى حَرَام إلى يوم القيامة، لا يُعْضَد شجرها ولا يُنَفَّر صيدُها، ولا يأخذ لُقَطَتَها إلا مُنْشِد». فقال العباس: إلا الإذخر؛ فإنه للبيوت والقبور. فقال رسول الله ﷺ: «إلا الإذْخَر»(٥).

وعن أبى شُرَيح العدوى أنَّه قال لعَمْرو بن سعيد ـ وهو يبعث البعوث إلى مكة ـ: ائذن لى ـ أيها الأمير ـ أن أحدثَك قولا قام به رسولُ الله ﷺ الغَد من يوم الفتح، سَمعَته أذناى ووعاه قلبى، وأبصرته عيناى حين تَكَلَّم به، إنه حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن مكةَ حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد تَرَخَّصَ بقتال رسول الله ﷺ، فقولوا: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم. وإنما أذن لى فيها ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، فليبلغ الشاهد الغائب». فقيل لأبى شُرَيح: ما قال لك عمرو؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحرم لا يعيذ عاصياً، ولا فاراً بدم، ولا فاراً بخَرْبَة.

رواه البخارى ومسلم، وهذا لفظه(٦).

فإذا علم هذا فلا منافاة بين هذه الأحاديث الدالة على أن الله حَرَّم مكة يوم خلق السموات

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٨٣٤، ١٥٨٧، ٣١٨٩، ٣٠٧٧) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٣).

(٢) صحيح البخارى برقم (١١٢، ٦٨٨٠) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٥).

(٣) في جـ، ط: «وقال».

(٤) صحيح البخارى برقم (١٣٤٩).

(٥) سنن ابن ماجة برقم (٣١٠٩).

(٦) صحيح البخارى برقم (١٨٣٢) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٤).

والأرض، وبين الأحاديث الدالة على أن إبراهيم، عليه السلام، حَرَّمها؛ لأن إبراهيم بَلَّغ عن الله حُكْمه فيها وتحريمه إياها، وأنها لم تزل بلداً حراماً عند الله قبل بناء إبراهيم، عليه السلام، لها، كما أنه قد كان رسول الله ﷺ مكتوباً عند الله خاتم النبيين، وإن آدم لمنجَدل فى طينته، ومع هذا قال إبراهيم، عليه السلام: ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ الآية. وقد أجاب الله دعاءه بما سبق فى علمه وقَدَره. ولهذا جاء فى الحديث أنهم قالوا: يا رسول الله، أخبرنا عن بَدْءِ أمرك. فقال: «دعوة أبى إبراهيم، وبشرى عيسى ابن مريم، ورأت أمى كأنه(١) خرج منها نور أضاءت له قصور الشام».

أى: أخْبِرْنا عن بدء ظهور أمرك. كما سيأتى قريباً، إن شاء الله.

وأما مسألة تفضيل مكَّة على المدينة، كما هو قول الجمهور، أو المدينة على مكة، كما هو مذهب مالك وأتباعه، فتذكر فى موضع آخر بأدلتها، إن شاء الله، وبه الثقة.

وقوله: تعالى إخباراً عن الخليل أنه قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ أى: من الخوف، لا يُرْعَبُ أهله، وقد فعل الله ذلك شرعاً وقدراً. كقوله تعالى(٢): ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وقوله ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧] إلى غير ذلك من الآيات. وقد تقدمت الأحاديث فى تحريم القتال فيها. وفى صحيح مسلم عن جابر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يحل لأحد أن يحمل بمكة السلاح»(٣). وقال فى هذه السورة: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ أى: اجعل هذه البقعة بلداً آمناً، وناسب هذا؛ لأنه قبل بناء الكعبة. وقال تعالى فى سورة إبراهيم: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] وناسب هذا هناك لأنه، والله أعلم، كأنه وقع دعاء ثانياً(٤) بعد بناء البيت واستقرار أهله به، وبعد مولد إسحاق الذى هو أصغر سناً من إسماعيل بثلاث عشرة سنة؛ ولهذا قال فى آخر الدعاء: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ قال: هو قول الله تعالى. وهذا قول مجاهد وعكرمة وهو الذى صوبه ابن جرير، رحمه الله تعالى: قال: وقرأ آخرون: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ فجعلوا ذلك من تمام دعاء إبراهيم، كما رواه أبو جعفر، عن الربيع، عن أبى العالية قال: كان ابن عباس يقول: ذلك قول إبراهيم، يسأل ربه أن من كفر فأمتعه قليلا.

(١) فى جـ: «كأنها».

(٢) فى جـ: «كما قال الله تعالى»، وفى ط: «لقوله تعالى».

(٣) صحيح مسلم برقم (١٣٥٦).

(٤) فى جـ، ط، أ: «دعاء مرة ثانية».

وقال أبو جعفر، عن ليث بن أبى سليم، عن مجاهد: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً﴾ يقول: ومن كفر فأرزقه أيضاً ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

وقال محمد بن إسحاق: لما عزل إبراهيم، عليه السلام، الدعوة عمَّن أبى الله أن يجعل له الولاية ـ انقطاعاً إلى الله ومحبته، وفراقاً لمن خالف أمره، وإن كانوا من ذريته، حين عرف أنه كائن منهم أنه ظالم ألا يناله عهدُه، بخبر الله له بذلك ـ قال الله: ومن كفر فإنى أرزق البر والفاجر وأمتعه قليلا.

وقال حاتم بن إسماعيل عن حُمَيد الخرَّاط، عن عَمَّار الدُّهْنى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ قال ابن عباس: كان إبراهيم يحجُرها على المؤمنين دون الناس، فأنزل الله ومن كفر أيضاً أرزقهم كما أرزق المؤمنين أأخلق خلقاً لا أرزقهم؟! أمتعهم قليلاً، ثم أضطرهم إلى عذاب النار وبئس المصير. ثم قرأ ابن عباس: ﴿كُلاًّ نُّمِدُّ هَٰؤُلاءِ وَهَٰؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]. رواه ابن مَرْدُويه. وروى عن عكرمة ومجاهد نحو ذلك أيضاً. وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ . مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ [لقمان: ٢٣، ٢٤]، وقوله: ﴿وَلَوْلا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ . وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ . وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٣٣ ـ ٣٥].

وقوله: ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ أى: ثم ألجئه بعد متاعه فى الدنيا وبسطنا عليه من ظلها إلى عذاب النار وبئس المصير. ومعناه: أن الله تعالى يُنْظِرُهم ويُمْهِلُهم ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر، كقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٤٨]، وفى الصحيحين: «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله؛ إنهم يجعلون له ولداً، وهو يرزقهم ويعافيهم»[(١)]، وفى الصحيح أيضاً: «إن الله ليملى[(٢)] للظالم حتى إذا أخذه لم يُفْلِتْه». ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾[(٣)] [هود: ١٠٢].

وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ

(١) سبق تخريج هذا الحديث قريباً.
(٢) فى جـ، ط: «يملى».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٥٨٣) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

الرَّحِيمُ﴾: فالقواعد: جمع قاعدة، وهى السارية والأساس، يقول تعالى: واذكر ـ يا محمد ـ لقومك بناء إبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام، البيت، ورفعَهما القواعدَ منه، وهما يقولان: **﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾**، فهما فى عمل صالح، وهما يسألان الله تعالى أن يتقبل منهما، كما روى ابن أبى حاتم من حديث محمد بن يزيد بن خنيس المكى، عن وُهَيب بن الوَرد: أنه قرأ: **﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾** ثم يبكى ويقول: يا خليل الرحمن، ترفع قوائم بيت الرحمن وأنت مُشْفق أن لا يتقبل منك. وهذا كما حكى الله تعالى عن حال المؤمنين المخلصين[(١)] فى قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا﴾** أى: يعطون ما أعطوا من الصدقات والنفقات والقربات **﴿وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾** [المؤمنون: ٦٠]، أى: خائفة ألا يتقبل منهم. كما جاء به الحديث الصحيح، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ كما سيأتى فى موضعه.

وقال بعض المفسرين: الذى كان يرفع القواعد هو إبراهيم، والداعى إسماعيل. والصحيح أنهما كانا يرفعان ويقولان، كما سيأتى بيانه.

وقد روى البخارى هاهنا حديثاً سنورده ثم نُتْبِعه بآثار متعلقة بذلك. قال البخارى، رحمه الله:

حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن أيوب السخيتانى[(٢)]، وكثير بن كثير بن المطلب بن أبى وَدَاعة ـ يزيد أحدُهما على الآخر ـ عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: أول ما[(٣)] اتخذ النساء المِنْطَق من قبَل أم إسماعيل، عليهما[(٤)] السلام. اتخذت منطقاً ليعفِّى أثرها على سارة. ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل، عليهما السلام، وهى ترضعه، حتى وضعهما عند البيت عند دوحة فوق زَمْزم فى أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء فوضعهما هنالك، ووضع عندهما جراباً فيه تمر وسقَاء فيه ماء، ثم قَفَّى إبراهيم، عليه السلام، منطلقاً. فتبعته أم إسماعيل فقالت: يا إبراهيم، أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه إنس ولا شىء؟ فقالت له ذلك مراراً، وجعل لا يلتفت إليها. فقالت[(٥)]: آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم. قالت: إذاً لا يضيعنا. ثم رجعت. فانطلق إبراهيم، عليه السلام، حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه، استقبل بوجهه البيت، ثم دعا بهؤلاء الدعوات، ورفع يديه، قال: **﴿رَبَّنَا[(٦)] إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾** [إبراهيم: ٣٧]، وجعلت أم إسماعيل ترضع إسماعيل، عليهما السلام، وتشرب من ذلك الماء، حتى إذا نَفد ماء السقاء[(٧)] عَطِشت وعطش ابنها، وجعلت تنظر إليه يتلوى ـ

---

(١) فى أ، و: «المخلص».
(٢) فى أ، و: «السختيانى».
(٣) فى جـ: «أول من».
(٤) فى جـ: «عليه».
(٥) فى أ: «فقالت له».
(٦) فى جـ، ط: «رب» وهو خطأ.
(٧) فى أ، و: «نفد ما فى السقاء».

أو قال: يتلبط ـ فانطلقت كراهية أن تنظر إليه، فوجدت الصفا أقربَ جبل فى الأرض يليها(١)، فقامت عليه، ثم استقبلت الوادى تنظر هل ترى أحداً؟ فلم تر أحداً. فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادى رفعت طَرْفَ درعها، ثم سعت سَعْىَ الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادى. ثم أتت المروة، فقامت عليها ونظرت هل ترى أحَداً؟ فلم تر أحداً. ففعلت ذلك سبع مرات، قال ابن عباس: قال النبى ﷺ: «فلذلك سعى الناس بينهما».

فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً فقالت: صه، تريد نفسها، ثم تَسَمَّعت فسمعَت أيضاً. فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غُوَاث فإذا هى بالمَلَك عند موضع زمزم، فبحث بعقبه ـ أو قال: بجناحه ـ حتى ظهر الماء، فجعلت تُحَوِّضُه، وتقول بيدها هكذا، وجعلت تغرف من الماء فى سقائها وهو يفور بعد ما تغرف. قال ابن عباس: قال النبى ﷺ: «يرحم الله أم إسماعيل، لو تركت زمزم ـ أو قال: لو لم تغرف من الماء ـ لكانت زمزم عيناً مَعيناً».

قال: فشربت وأرضعت ولدها، فقال لها الملك: لا تخافى الضيعة؛ فإن هاهنا بيتاً لله، عز وجل، يبنيه هذا الغلام وأبوه، وإن الله، عز وجل، لا يضيع أهله. وكان البيت مرتفعاً من الأرض كالرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وعن شماله، فكانت كذلك حتى مرت بهم رفقة من جُرْهُم ـ أو أهل بيت من جُرْهم ـ مقبلين من طريق كَدَاء. فنزلوا فى أسفل مكة، فرأوا طائراً عائفاً، فقالوا: إن هذا الطائر ليدور على الماء، لَعَهْدُنا بهذا الوادى وما فيه ماء. فأرسلوا جَرِيّاً أو جَرِيَّين، فإذا هم بالماء. فرجعوا فأخبروهم بالماء، فأقبلوا. قال: وأم إسماعيل عند الماء. فقالوا: أتأذنين لنا أن ننزل عندك؟ قالت: نعم، ولكن لا حَقَّ لكم فى الماء. قالوا: نعم.

قال ابن عباس(٢): فقال النبى ﷺ: «فألفى ذلك أم إسماعيل وهى تحب الأنس. فنزلوا، وأرسلوا إلى أهليهم فنزلوا معهم. حتى إذا كان بها أهل أبيات منهم وشب الغلامُ، وتعلم العربية منهم، وأنْفَسَهم وأعجبهم حين شب، فلما أدرك زوجوه امرأة منهم. وماتت أم إسماعيل، عليهما(٣) السلام، فجاء إبراهيم بعد ما تزوج إسماعيلُ ليطالع تَرْكَتَه. فلم يجد إسماعيل، فسأل امرأته عنه. فقالت: خرج يبتغى لنا. ثم سألها عن عيشهم وهيئتهم، فقالت: نحن بشَرٍّ ، نحن فى ضيق وشدة. وشكت إليه. قال: فإذا جاء زوجك فاقرئى عليه السلام، وقولى له: يغير عتبة بابه. فلما جاء إسماعيل، عليه السلام، كأنه أنس شيئاً. فقال: هل جاءكم من أحد؟ قالت: نعم، جاءنا شيخ كذا وكذا، فسأل(٤) عنك، فأخبرته، وسألنى كيف عيشنا؟ فأخبرته أنا فى جَهْد وشدِّة. قال: فهل أوصاك بشىء؟ قالت: نعم، أمرنى أن أقرأ عليك السلام، ويقول(٥): غَيِّرْ عتبة بابك. قال: ذاك أبى. وقد أمرنى أن أفارقك، فالحقى بأهلك. فَطَلَّقها وتزوج منهم بأخرى، فلبث عنهم إبراهيم ما شاء الله، ثم أتاهم بعد فلم يجده. فدخل على امرأته، فسألها عنه، فقالت: خرج يبتغى لنا. قال: كيف أنتم؟

---

(١) فى جـ: «إليها».
(٢) فى ط: «عبد الله بن عباس».
(٣) فى جـ، ط: «عليها».
(٤) فى جـ، ط: «فسألنا».
(٥) فى أ: «يقول لك».

وسألها عن عيشهم وَهَيْئَتهم. فقال: نحن بخير وسعة. وأثنت على الله، عز وجل. فقال: ما طعامكم؟ قالت: اللحم. قال: فما شرابكم؟ قالت: الماء. قال: اللهم بارك لهم فى اللحم والماء». قال النبى ﷺ: «ولم يكن لهم يومئذ حَب، ولو كان لهم، لدعا لهم فيه. قال: فهما لا يخلو عليهما أحد بغير مكة إلا لم يوافقاه». قال: «فإذا جاء زوجك فاقرئى عليه السلام، ومرِيه يُثَبِّت عتبة بابه، فلما جاء إسماعيل، عليه السلام، قال: هل أتاكم من أحد؟ قالت: نعم، أتانا شيخ حسن الهيئة، وأثنت عليه[١]، فسألنى عنك، فأخبرته، فسألنى: كيف عيشنا؟ فأخبرته أنا بخير. قال: فأوصاك بشىء؟ قالت: نعم، هو يقرأ عليك السلام، ويأمرك أن تثبت عتبة بابك. قال: ذاك أبى، وأنت العتبة، أمرنى أن أمسكك. ثم لَبثَ عنهم ما شاء الله، عز وجل، ثم جاء بعد ذلك وإسماعيل يَبْرِى نَبْلا[٢] له تحت دوحة قريباً من زمزم، فلما رآه قام إليه، فصنعا كما يصنع الولد بالوالد، والوالد بالولد. ثم قال: يا إسماعيل، إن الله أمرنى بأمر. قال: فاصنع ما أمرك ربك، عز وجل. قال: وتعيننى؟ قال: وأعينك. قال: فإن الله أمرنى أن أبنى ههنا بيتاً ـ وأشار إلى أكَمَة مرتفعة على ما حولها ـ قال: فعند ذلك رَفَعا القواعد من البيت فجعل[٣] إسماعيل يأتى بالحجارة وإبراهيم يبنى، حتى إذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له، فقام عليه وهو يبنى، وإسماعيل يناوله الحجارة، وهما يقولان: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾»، قال: «فجعلا يبنيان حتى يدورا حول البيت، وهما يقولان: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾»[٤].

[ورواه عبد بن حميد عن عبد الرزاق به مطولاً][٥].

ورواه ابن أبى حاتم، عن أبى عبد الله محمد بن حمَّاد الظهرانى. وابن جرير، عن أحمد بن ثابت الرازى، كلاهما عن عبد الرزاق به مختصراً[٦].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا إسماعيل بن على بن إسماعيل، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا أحمد بن محمد الأزرقى، حدثنا مسلم بن خالد الزنجى، عن عبد الملك بن جُرَيج، عن كثير بن كثير، قال: كنت أنا وعثمان بن أبى سليمان، وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين فى ناس مع سعيد بن جبير، فى أعلى المسجد ليلا، فقال سعيد بن جبير: سلونى قبل أن لا ترونى. فسألوه عن المقام. فأنشأ يحدثهم عن ابن عباس، فذكر الحديث بطوله.

ثم قال البخارى: حدثنا عبد الله بن محمد. حدثنا أبو عامر عبد الملك بن عمرو[٧]، حدثنا إبراهيم بن نافع، عن كثير بن كثير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما كان بين إبراهيم وبين أهله ما كان، خرج بإسماعيل وأم إسماعيل، ومعهم شَنَّة فيها ماء، فجعلت أم إسماعيل تشرب من

---

(١) فى جـ: «وأثنت عليه خيرا». (٢) فى جـ: «يبنى له بيتاً». (٣) فى جـ: «قال: فجعل».

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٣٦٤).

(٥) زيادة من و.

(٦) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٨١).

(٧) فى أ: «بن عمير».

الشنَّة، فَيدِرُّ لبنها على صبيها، حتى قدم مكة فوضعها تحت دوحة، ثم رجع إبراهيم إلى أهله، فاتبعته أم إسماعيل، حتى[(١)] بلغوا كَدَاء نادته[(٢)] من ورائه: يا إبراهيم، إلى من تتركنا؟ قال: إلى الله، عز وجل. قالت: رضيت بالله. قال: فرجَعَتْ، فجعلت تشرب من الشنة، ويَدر لبنها على صَبِيها حتى لما فَنِي الماء قالت: لو ذهبت فنظرت لعلى أحس أحدا. قال: فذهَبَتْ فصَعدت الصفا، فنظرت ونظرت هل تحس أحداً، فلم تحس أحداً. فلما بلغت الوادى سَعَت[(٣)] حتى أتت المروة، ففعلت ذلك أشواطاً ثم قالت: لو ذهبت فنظرت ما فعل، تعنى الصبى، فذهبت فنظرت فإذا هو على حاله كأنه يَنْشَغُ للموت، فلم تقُرَّها نفسها، فقالت: لو ذهبت فنظرت لعلى أحس أحداً. قال: فذهبت فصعدت الصفا، فنظرت ونَظرت فلم تُحس أحداً، حتى أتمت سبعا، ثم قالت: لو ذهبت فنظرت ما فعل، فإذا هى بصوت، فقالت: أغثْ إن كان عندك خير. فإذا جبريل، عليه السلام، قال: فقال بعقبه هكذا، وغمز عَقِبَه على الأرض. قال: فانبثق الماء، فَدَهَشَتْ أم إسماعيل، فجعلت تحفر.

قال: فقال أبو القاسم ﷺ: «لو تركَتْه لكان الماء ظاهراً[(٤)]».

قال: فجعلت تشرب من الماء ويَدِرّ لبنها على صَبِيِّها.

قال: فمر ناس من جُرْهم ببطن الوادى، فإذا هم بطير، كأنهم أنكروا ذلك، وقالوا: ما يكون الطير إلا على ماء فبعثوا رسولهم فَنَظَرَ، فإذا هو بالماء. فأتاهم فأخبرهم. فأتوا إليها فقالوا: يا أم إسماعيل، أتأذنين لنا أن نكون معك ـ أو نسكن معك؟ ـ فبلغ ابنها ونكح فيهم[(٥)] امرأة.

قال: ثم إنه بدا لإبراهيم ﷺ[(٦)]، فقال لأهله: إنى مُطَّلع تَرْكَتى. قال: فجاء فسلم، فقال: أين إسماعيل؟ قالت امرأته: ذهب يصيد. قال: قولى له إذا جاء: غير عتبة بيتك. فلما جاء أخبرته، قال: أنت ذَاكِ، فاذهبى إلى أهلك.

قال: ثم إنه بدا لإبراهيم، فقال لأهله: إنى مُطَّلع تَرْكتى. قال: فجاء فقال: أين إسماعيل؟ فقالت امرأته: ذهب يصيد. فقالت: ألا تنزل فَتَطْعَم وتشرب؟ فقال: ما طعامكم وما شرابكم؟ قالت: طعامنا اللحم، وشرابنا الماء. قال: اللهم بارك لهم فى طعامهم وشرابهم.

قال: فقال أبو القاسم ﷺ: «بَرَكة بدعوة إبراهيم».

قال: ثم إنه بدا لإبراهيم ﷺ فقال لأهله: إنى مُطَّلع تَرْكتى. فجاء فوافق إسماعيل من وراء زمزم يصلح نَبْلا له[(٧)]. فقال: يا إسماعيل، إن ربك، عز وجل، أمرنى أن أبنى له بيتاً. فقال: أطعْ ربك، عز وجل. قال: إنه قد أمرنى أن تعيننى عليه؟ فقال: إذن أفعلَ ـ أو كما قال ـ قال: فقاما[(٨)]، [قال][(٩)]: فجعل إبراهيم يبنى، وإسماعيل يناوله الحجارة، ويقولان: **﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ**

---

(١) فى جـ، ط: «حتى لما».
(٢) فى جـ: «سألته».
(٣) فى جـ: «وسعت».
(٤) فى جـ: «ظاهر».
(٥) فى جـ: «منهم».
(٦) فى جـ، أ: «عليه السلام».
(٧) فى جـ: «يصلح بيتاً له».
(٨) فى جـ، ط: «فقام».
(٩) زيادة من جـ، ط.

﴿الْعَلِيمُ﴾. قال: حتى ارتفع البناء وضَعُف الشيخ عن نقل الحجارة. فقام على حَجَر المقام، فجعل يناوله الحجارة ويقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

هكذا(١) رواه من هذين الوجهين فى كتاب الأنبياء(٢).

والعجب أن الحافظ أبا عبد الله الحاكم رواه فى كتابه المستدرك، عن أبى العباس الأصم، عن محمد بن سنان القَزَّاز، عن أبى على عبيد الله بن عبد المجيد الحنفى، عن إبراهيم بن نافع، به. وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. كذا قال. وقد رواه البخارى كما ترى، من حديث إبراهيم بن نافع، كأن فيه اقتصاراً، فإنه لم يذكر فيه [شأن](٣) الذبح. وقد جاء فى الصحيح، أن قرنى الكبش كانا معلقين بالكعبة، وقد جاء أن إبراهيم، عليه السلام، كان يزور أهله بمكة على البراق سريعاً(٤)، ثم يعود إلى أهله بالبلاد(٥) المقدسة، والله أعلم. والحديث ـ والله أعلم ـ إنما فيه ـ مرفوع ـ أماكن صَرح بها ابن عباس، عن النبى ﷺ.

وقد ورد عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب فى هذا السياق ما يخالف بعض هذا، كما قال ابن جرير:

حدثنا محمد بن بشار، ومحمد بن المثنى قالا: حدثنا مُؤمَّل، حدثنا سفيان، عن أبى إسحاق، عن حارثه بن مضرِّب، عن على بن أبى طالب، قال: لما أمر إبراهيم ببناء البيت، خرج معه إسماعيل وهاجَر. قال: فلما قدم مكة رأى على رأسه فى موضع البيت مثل الغمامة، فيه مثلُ الرأس. فكلمه، قال: يا إبراهيم، ابن على ظِلى ـ أو قال على قدرى ـ ولا تَزِدْ ولا تنقص: فلما بنى خرج، وخلف إسماعيل وهاجر، فقالت هاجر: يا إبراهيم، إلى من تكلنا؟ قال: إلى الله. قالت: انطلق، فإنه لا يضيعنا. قال: فعطش إسماعيل عطشاً شديداً، قال: فصعدت هاجر إلى الصفا فنظرت فلم تر شيئاً، حتى أتت المروة فلم تر شيئاً، ثم رجعت إلى الصفا فنظرت فلم تر شيئاً، حتى أتت المروة فلم تر شيئاً، ثم رجعت إلى الصفا فنظرت فلم تر شيئاً، حتى فعلت ذلك سبع مرات، فقالت: يا إسماعيل، مت حيث لا أراك. فأتته وهو يَفْحَص برجله من العطش. فناداها جبريل فقال لها: من أنت؟ قالت: أنا هاجر أم ولد إبراهيم. قال: فإلى من وَكَلَكُما؟ قالت: وكلنا إلى الله. قال: وكلكما إلى كاف. قال: ففحص الغلام الأرض بأصبعه، فنبعت زمزم. فجعلت تحبس الماء فقال: دعيه فإنها رَوَاءٌ(٦).

ففى هذا السياق أنه بنى البيت قبل أن يفارقهما، وقد يحتمل ـ إن كان محفوظاً ـ أن يكون أولا

---

(١) فى ط: «وهكذا».
(٢) صحيح البخارى برقم (٣٣٦٥).
(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٤) فى جـ: «بمكة سريعاً على البراق».
(٥) فى جـ: «ثم يعود لأهله إلى البلاد».
(٦) تفسير الطبرى (٣/ ٦٩).

وضع له حوطاً وتحجيراً، لا أنه بناه إلى أعلاه، حتى كبر إسماعيل فبنياه معاً، كما قال الله تعالى.

ثم قال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد بن السرى، حدثنا أبو الأحوص، عن سِماك، عن خالد بن عرعرة، أن رجلا قام إلى على، رضى الله عنه، فقال: ألا تخبرنى عن البيت، أهو أول بيت وضع فى الأرض؟ قال: لا، ولكنه أول بيت وضع فيه البَرَكة[١] مقام إبراهيم، ومن دخله كان آمناً، وإن شئت أنبأتك كيف بنى: إن الله أوحى إلى إبراهيم أن ابن لى بيتاً فى الأرض، قال: فضاق إبراهيم بذلك ذَرعاً فأرسل الله السكينة ـ وهى ريح خجوج، ولها رأسان ـ فأتْبَع أحدهما صاحبه، حتى انتهت إلى مكة، فتطوت[٢] على موضع البيت كطى الحجَفَة، وأمر إبراهيم أن يبنى حيث تستقر السكينة. فبنى إبراهيم وبقى حجر، فذهب الغلام يبغى شيئاً. فقال إبراهيم: أبغنى حجراً كما آمرك. قال: فانطلق الغلام يلتمس له حجراً، فأتاه به، فوجده قد ركب الحجر الأسود فى مكانه. فقال: يا أبَه، من أتاك بهذا الحجر؟ فقال: أتانى به من لن يَتَّكل[٣] على بنائك، جاء به جبريل، عليه السلام، من السماء. فأتماه[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، حدثنا سفيان، عن بشر بن عاصم، عن سعيد بن المسيب، عن كعب الأحبار، قال: كان البيت غثاءة على الماء قبل أن يخلق الله الأرض بأربعين عاماً، ومنه دحيت الأرض.

قال سعيد: وحدثنا على بن أبى طالب: أن إبراهيم أقبل من أرمينية، ومعه السكينة تدله على تَبَوُّء[٥] البيت كما تتبوأ العنكبوت بيتاً، قال: فكشفت عن أحجار لا يُطيق[٦] الحجر إلا ثلاثون رجلا. قلت[٧]: يا أبا محمد، فإن الله يقول: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ قال: كان ذلك بعد.

وقال السدى: إن الله، عز وجل، أمر إبراهيم أن يبنى [البيت][٨] هو وإسماعيل: ابنيا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود، فانطلق إبراهيم، عليه السلام، حتى أتى مكة، فقام هو وإسماعيل، وأخَذَا المعاول لا يدريان أين البيت؟ فبعث الله ريحاً، يقال لها: ريح الخجوج، لها جناحان ورأس فى صورة حية، فكشفت لهما ما حول الكعبة عن أساس البيت الأول، واتبعاها بالمعاول يحفران حتى وضعا الأساس. فذلك حين يقول [الله][٩] تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ [الحج: ٢٦]. فلما بنيا القواعد فبلغا مكان الركن. قال إبراهيم لإسماعيل: يا بنى، اطلب لى حجراً حسناً أضعه هاهنا. قال: يا أبت، إنى كسلان لَغِب.

---

(١) فى جـ، ط، أ، و: «فى البركة». (٢) فى أ: «فنظرت».
(٣) فى جـ: «من لا يتكل».
(٤) تفسير الطبرى (٣/ ٧٠).
(٥) فى أ: «حتى بنوا». (٦) فى ط: «ولا يطيق».
(٧) فى جـ، ط: «فقلت».
(٨) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٩) زيادة من جـ.

قال: عَلَىّ بذلك فانطلق فطلب[١] له حجراً، فجاءه بحجر فلم يرضه، فقال ائتنى بحجر أحسن من هذا، فانطلق يطلب له حجراً، وجاءه جبريل بالحجر الأسود من الهند، وكان أبيض، ياقوتة بيضاء مثل الثَّغَامة، وكان آدم هبط به من الجنة فاسود من خطايا الناس، فجاءه إسماعيل بحجر فوجده عند الركن، فقال: يا أبه، من جاءك بهذا؟ قال: جاء به من هو أنشط منك. فبنيا وهما يدعوان الكلمات التى ابتلى [بهن] [٢]إبراهيم ربه، فقال: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾.

وفى هذا السياق ما يدل على أن قواعد البيت كانت مبنية قبل إبراهيم. وإنما هُدىَ إبراهيمُ إليها وبُوِّئَ لها. وقد ذهب إلى ذلك[٣] ذاهبون، كما قال الإمام عبد الرزاق[٤]: أخبرنا معمر، عن أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ قال[٥]: القواعد التى كانت قواعد البيت قبل ذلك[٦].

وقال عبد الرزاق أيضاً: أخبرنا هشام بن حسان، عن سوار ـ ختن عطاء ـ عن عطاء بن أبى رباح، قال: لما أهبط الله آدم من الجنة، كانت رجلاه فى الأرض ورأسُه فى السماء يسمع كلام أهل السماء ودعاءهم، يأنس إليهم، فهابته[٧] الملائكة، حتى شكت إلى الله فى دعائها وفى صلاتها. فخفضه الله إلى الأرض، فلما فقد ما كان يسمع منهم استوحش حتى شكا ذلك إلى الله فى دعائه وفى صلاته. فوجه إلى مكة، فكان موضع قَدَمه قريةً، وخَطوُه مفازة، حتى انتهى إلى مكة، وأنزل الله ياقوتة من ياقوت الجنة، فكانت على موضع البيت الآن. فلم يزل يطوف به حتى أنزل الله الطوفان، فرفعت تلك الياقوتة، حتى بعث الله إبراهيم، عليه السلام، فبناه. وذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ [٨][الحج: ٢٦].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج، عن عطاء، قال: قال آدم: إنى لا أسمع أصوات الملائكة؟! قال: بخطيئتك، ولكن اهبط إلى الأرض، فابن لى بيتاً ثم احفف به، كما رأيت الملائكة تحف ببيتى الذى فى السماء. فيزعم الناس أنه بناه من خمسة أجبل: من حراء. وطور زيتا، وطور سَيْنا، وجبل لبنان والجودى. وكان رَبَضُه من حراء. فكان هذا بناء آدم، حتى بناه إبراهيم، عليه السلام، بعدُ[٩].

وهذا صحيح إلى عطاء، ولكن فى بعضه نكارَة، والله أعلم.

وقال عبد الرزاق أيضاً: أخبرنا معمر، عن قتادة، قال: وضع الله البيت مع آدم حين أهبط الله آدم إلى الأرض، وكان مهبطه بأرض الهند. وكان رأسه فى السماء ورجلاه فى الأرض، فكانت

(١) فى جـ، ط: «يطلب». (٢) زيادة من جـ.
(٣) فى جـ: «إلى هذا». (٤) فى ط: «عبد الرزاق أيضاً واحمد».
(٥) فى ط: «قالوا».
(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٨).
(٧) فى جـ: «فهابت».
(٨) رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٥٩) من طريق عبد الرزاق به.
(٩) رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٥٧) من طريق عبد الرزاق به.

الملائكة تهابه، فنُقص إلى ستين ذراعاً؛ فحزن[١] إذ فقد أصوات الملائكة وتسبيحهم. فشكا ذلك إلى الله، عز وجل، فقال الله: يا آدم، إنى قد أهبطت لك بيتاً تطوف به كما يُطَاف حول عرشى، وتصلىّ عنده كما يصلى عند عرشى، فانطلق إليه آدم، فخرج ومُدَّ له فى خطوه، فكان بين كل خطوتين مفازة. فلم تزل تلك المفازة[٢] بعد ذلك. فأتى آدم البيت فطاف به، ومَن بعده من الأنبياء[٣].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد[٤]، حدثنا يعقوب القُمِّى، عن حفص بن حميد، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: وضع الله البيت على أركان الماء، على أربعة أركان، قبل أن تُخْلَق الدنيا بألفى عام، ثم دحِيت الأرض من تحت البيت.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى [عبد الله][٥] بن أبى نَجِيح، عن مجاهد وغيره من أهل العلم: أن الله لما بَوَّأ إبراهيم مكان البيت خرج إليه من الشام، وخرج معه بإسماعيل وبأمه هاجر، وإسماعيل طفل صغير يرضع، وحمُلوا ـ فيما حدثنى ـ على البُرَاق، ومعه جبريل يَدُلُّه على موضع البيت ومعالم الحَرم. وخرج معه جبريل، فكان لا يمر بقرية إلا قال: أبهذه أمرت يا جبريل؟ فيقول جبريل: امْضه. حتى قدم به مكة، وهى إذ ذاك عضَاة سَلَم وَسَمُر، وبها أناس يقال لهم: «العماليق» خارج مكةَ وما حولها. والبيت يومئذ ربوة حمراء مَدرَة، فقال إبراهيم لجبريل: أهاهنا أمرت أن أضعهما؟ قال: نعم. فعمد بهما إلى موضع الحجْر فأنزلهما فيه، وأمر هاجَرَ أمَّ إسماعيل أن تتخذ فيه عَريشاً، فقال: ﴿رَبَّنَا[٦] إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا هشام بن حَسَّان، أخبرنى حُمَيد، عن مجاهد، قال: خلق الله موضعَ هذا البيت قبلَ أن يخلق شيئاً بألفى سنة، وأركانه فى الأرض السابعة[٧].

وكذا قال ليث بن أبى سليم، عن مجاهد: القواعد فى الأرض السابعة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عَمْرو بن رافع، أخبرنا[٨] عبد الوهاب بن معاوية، عن عبد المؤمن بن خالد، عن علياء بن أحمر: أن ذا القرنين قدم مكة فوجد إبراهيم وإسماعيل يبنيان قواعدَ البيت من خمسة أجبل. فقال: مالكما ولأرضى؟ فقال[٩]: نحن عبدان مأموران، أمرنا ببناء هذه الكعبة. قال: فهاتا بالبينة على ما تدعيان. فقامت خمسة أكبش، فقلن: نحن نشهد أن إبراهيم وإسماعيل عبدان مأموران، أمرا ببناء هذه الكعبة. فقال: قد رضيت وسلمت. ثم مضى.

---

(١) فى جـ، ط، أ: «فحزن آدم». (٢) فى جـ، ط: «المفاوز».
(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٥٩) من طريق عبد الرزاق به.
(٤) فى جـ، ط: «حدثنا أبو حميد». (٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٦) فى جـ، ط، أ، و: «رب» وهو خطأ.
(٧) رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٦٢) من طريق عبد الرزاق به.
(٨) فى جـ، ط: «حدثنا». (٩) فى جـ، ط، أ، و: «فقالا».

وذَكَرَ الأَزْرَقى فى تاريخ مكة أن ذا القرنين طاف مع إبراهيم، عليه السلام، بالبيت، وهذا يدل على تقدم زمانه[١]، والله أعلم.

وقال البخارى، رحمه الله: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وإسماعيل﴾ الآية: القواعد: أساسه واحدها قاعدة. والقواعد من النساء: واحدتها قاعدٌ.

حدثنا إسماعيل، حدثنى مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله: أن عبد الله بن محمد ابن أبى بكر أخبر عبد الله بن عُمَر، عن عائشة زوج النبى ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «ألم تَرَى أن قومك حين بنوا البيت[٢] اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟» فقلت: يا رسول الله، ألا تَرُدَّها على قواعد إبراهيم؟ قال: «لولا حدْثان قومك بالكفر». فقال عبد الله بن عمر: لئن كانت عائشةُ سَمعت هذا[٣] من رسول الله ﷺ ما أرَى رسُولَ الله ﷺ ترك استلام الرُكنين اللذَين يَليان الحِجْر إلا أن البيت لم يُتَمَّم على قواعد إبراهيم، عليه السلام[٤].

وقد رواه فى الحج عن القَعْنَبى، وفى أحاديث الأنبياء عن عبد الله بن يوسف. ومسلم عن يحيى ابن يحيى، ومن حديث ابن وهب. والنسائى من حديث عبد الرحمن بن القاسم، كلهم عن مالك، به[٥].

ورواه مسلم أيضاً من حديث نافع، قال: سمعت عبد الله بن محمد بن أبى بكر بن أبى قُحَافة يحدث عبدَ الله بن عُمَر، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية ـ أو قال: بكفر ـ لأنفقت كنز الكعبة فى سبيل الله، ولجعلت بابها بالأرض، ولأدخلت فيها الحجر»[٦].

وقال البخارى: حدثنا عُبَيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن الأسود، قال: قال لى ابنُ الزبير: كانت عائشة تُسر إليك حديثاً كثيراً، فما حدثتك فى الكعبة؟ قال قلت: قالت لى: قال النبى ﷺ: «يا عائشة، لولا قومك حديث عهدهم ـ فقال ابن الزبير: بكفر ـ لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: باباً يدخل منه الناس، وباباً يخرجون». ففعله ابن الزبير.

انفرد بإخراجه البخارى، فرواه هكذا فى كتاب العلم من صحيحه[٧].

وقال مسلم فى صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «لولا حَدَاثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم، فإن قريشا حين بنت البيت[٨] استقصرت، ولجعلت لها خَلْفًا».

---

(١) تاريخ مكة (ص٧٤).
(٢) فى جـ، ط، أ: «بنوا الكعبة».
(٣) فى جـ: «سمعت ذلك».
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٤).
(٥) صحيح البخارى برقم (١٥٨٣، ٣٣٦٨) وصحيح مسلم برقم (١٣٣٣) وسنن النسائى (٥/ ٢١٤).
(٦) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(٧) صحيح البخارى برقم (١٢٦).
(٨) فى جـ: «بنت الكعبة».

قال: وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة وأبو كُرَيب، قالا: حدثنا ابن نُمَير، عن هشام بهذا الإسناد. انفرد به مسلم(١).

قال: وحدثنى محمد بن حاتم، حدثنى ابن مهدى، حدثنا سليم بن حيَّان، عن سعيد ـ يعنى ابن ميناء ـ قال: سمعت عبد الله بن الزبير يقول: حدثتنى خالتى ـ يعنى عائشة رضى الله عنها ـ قالت: قال النبى ﷺ: «يا عائشة، لولا قومك حديث عَهْد(٢) بشرك، لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، ولجعلت لها بابين: باباً شرقياً، وباباً غربياً، وزدْتُ فيها ستةَ أذرع من الحِجْر؛ فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة». انفرد به أيضاً(٣).

ذكر بناء قريش الكعبة بعد إبراهيم الخليل، عليه السلام، بمدد(٤) طويلة وقبل مبعث رسول الله ﷺ بخمس سنين وقد نَقَل معهم فى الحجارة، وله من العمر خمس وثلاثون سنة صلوات الله وسلامه عليه دائماً إلى يوم الدين

قال محمد بن إسحاق بن يسار فى السيرة:

ولما بلغ رسول الله ﷺ خمساً وثلاثين سنة، اجتمعت قريش لبنيان الكعبة، وكانوا يَهُمُّون بذلك(٥) ليسقفوها، ويهابون هَدْمها، وإنما كانت رَضما فوق القامة، فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفراً سرقوا كنز الكعبة، وإنما كان يكون فى بئر فى جَوْف الكعبة، وكان الذى وُجد عنده الكنز دويك، مولى بنى مُلَيح بن عمرو من خزاعة، فقطعت قريش يده. ويزعم الناس أن الذين سرقوه وضعوه عند دويك. وكان البحر قد رَمىَ بسفينة إلى جُدَّة، لرجل من تجار الروم، فتحطمت، فأخذوا خشبها فأعدُّوه لتسقيفها. وكان بمكة رجل قبطى نجار، فهيأ لهم فى أنفسهم بعض ما يصلحها، وكانت حية تخرج من بئر الكعبة التى كانت تَطْرَحُ فيها ما يُهْدَى لها كل يوم، فَتَتشرق(٦) على جدار الكعبة، وكانت مما يهابون. وذلك أنه كان لا يدنو منها أحد إلا احزَألَّت وكَشَّت وفتحت فاها، فكانوا يهابونها، فبينا هى يوماً تَتَشرَّقُ على جدار الكعبة، كما كانت تصنع، بعث الله إليها طائراً فاختطفها، فذهب بها. فقالت قريش: إنا لنرجو أن يكون الله قد رَضى ما أردنا، عندنا عامل رفيق، وعندنا خشب، وقد كفانا الله الحية.

فلما أجمعوا أمرهم فى هدمها وبنيانها، قام أبو وهب بن عَمْرو بن عائذ بن عبد بن عمران بن

(١) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(٢) فى جـ: «حديث عهدهم».
(٣) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(٤) فى جـ: «بمدة». (٥) فى جـ: «الذلك».
(٦) فى جـ، ط: «فتشرف».

مخزوم، فتناول من الكعبة حجراً، فوثب من يده حتى رجع إلى موضعه. فقال: يا معشر قريش، لا تُدخلوا فى بنّيانها من كسبكم إلا طيباً، لا يدخل فيها مهر بَغِى ولا بيع ربا، ولا مظلمة أحد من الناس.

قال ابن إسحاق: والناس ينحلون هذا الكلام الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عُمَر(١) بن مَخزُوم(٢).

قال: ثم إن قريشا تَجَزأت الكعبة، فكان شق الباب لبنى عبد مناف وزهرة، وكان ما بين الركن الأسود والركن اليمانى لبنى مخزوم وقبائل من قريش انضموا إليهم، وكان ظهر الكعبة لبنى جُمَح وسَهْم، وكان شق الحجر لبنى عبد الدار بن قصى، ولبنى أسد بن عبد العزى بن قُصى، ولبنى عدى ابن كعب بن لؤى، وهو الحَطيم.

ثم إن الناس هابوا هَدْمها وفَرِقُوا(٣) منه، فقال الوليد بن المغيرة: أنا أبدؤكم فى هَدْمها: فأخذ المعْوَل ثم قام عليها وهو يقول: اللهم لم تَرعْ، اللهم إنا لا نريد إلا الخير. ثم هدم من ناحية الركنين، فتربص الناس تلك الليلة، وقالوا: ننظر، فإن أصيب لم نهدم منها شيئاً، ورددناها كما كانت، وإن لم يصبه شىء فقد رضى الله ما صنعنا. فأصبح الوليد من ليلته غادياً على عَمَله، فهدم وهدم الناس معه، حتى إذا انتهى الهدم [بهم](٤) إلى الأساس، أساس إبراهيم، عليه السلام، أفضوا إلى حجارة خضر كالأسنة آخذ بعضها بعضا(٥).

قال [محمد بن إسحاق](٦): فحدثنى بعض من يروى الحديث: أن رجلا من قريش، ممن كان يهدمها، أدخل عَتَلة بين حجرين منها ليقلع بها أحدهما، فلما تحرك الحجر تنقضت مكة بأسرها، فانتهوا عن ذلك الأساس(٧).

قال ابن إسحاق: ثم إن القبائل من قريش جَمَعت الحجارة لبنائها، كل قبيلة تجمع على حدة، ثم بنوها، حتى بلغ البنيان موضع الركن ـ يعنى الحجر الأسود ـ فاختصموا فيه، كل قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه دون الأخرى، حتى تحاوروا وتخالفوا، وأعدوا للقتال. فقَربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً، ثم تعاقدوا هم وبنو عدى بن كعب بن لؤى على الموت، وأدخلوا أيديهم فى ذلك الدم فى تلك الجفنة، فسموا: لعَقَة الدم. فمكثت قريش على ذلك أربع ليال أو خمساً. ثم إنهم اجتمعوا فى المسجد فتشاوروا وتناصفوا.

فزعم بعض أهل الرواية: أن أبا أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عُمَر بن مخزوم ـ وكان عامئذ أسن

---

(١) فى أ: «الوليد بن المغيرة بن عمر بن عبد الله».
(٢) السيرة النبوية لابن إسحاق (نص رقم ١٠٣) ط، حميد الله، المغرب.
(٣) فى جـ: «وخافوا».
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٥) السيرة النبوية لابن إسحاق (نص رقم ١٠٥) ط، حميد الله، المغرب.
(٦) زيادة من جـ، ط.
(٧) السيرة النبوية لابن إسحاق (نص رقم ١٠٦) ط، حميد الله، المغرب.

قريش كلهم ـ قال[١]: يا معشر قريش، اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أول من يدخل من باب هذا المسجد، يقضى بينكم فيه. ففعلوا، فكان أول داخل رسول الله ﷺ. فلما رأوه قالوا: هذا الأمين رضينا، هذا محمد، فلما انتهى إليهم وأخبروه الخبر، قال [رسول الله][٢] ﷺ: «هَلُمَّ إلَيَّ ثوباً» فأتى به، فأخذ الركن ـ يعنى الحجر الأسود ـ فوضعه فيه بيده، ثم قال: «لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب»، ثم [قال][٣]: «ارفعوه جميعاً». ففعلوا، حتى إذا بلغوا به موضعه، وضعه هو بيده ﷺ، ثم بنى عليه.

وكانت قريش تسمى رسول الله ﷺ قبل أن ينزل عليه الوحى: الأمين. فلما فرغوا من البنيان وبنوها على ما أرادوا، قال الزبير بن عبد المطلب، فيما كان من أمر الحية التى كانت قريش تهاب بنيان الكعبة لها:

عجبت لَمَا تصوبت[٤] العُقَاب ... إلى الثعبان وهى لها اضطراب
وقد كانت يكون لها كشيش ... وأحياناً يكون لها وثَاب
إذا قمنا إلى التأسيس شَدَّت ... تُهَيِّبُنَا البناءَ وَقَدْ تُهَابُ
فلما أن خَشِينا الزَّجْرَ جاءت ... عقاب تَتْلَئِبُّ لها انصباب
فضمتها إليها ثم خَلَّتْ ... لنا البنيانَ ليس له حجاب
فَقُمْنَا حاشدين إلى بناء ... لنا منه القواعدُ والتراب
غداة نُرَفِّع التأسيس منه ... وليس على مُسَوِّينا ثياب
أعَزَّ به المليكُ بنى لُؤى ... فليسَ لأصله منْهُم ذَهاب
وقد حَشَدَتْ هُنَاك بنو عَدىّ ... ومُرَّة قد تَقَدَّمَها كلاب
فَبَوَّأنا المليك بذاكَ عزّا ... وعند الله يُلْتَمَسُ الثواب[٥]

قال ابن إسحاق: وكانت الكعبة على عهد النبى ﷺ ثمانية عشر ذراعاً، وكانت تكسى القباطى، ثم كُسِيت بعدُ البُرود، وأول من كساها الديباج الحجاج بن يوسف.

قلت: ولم تزل على بناء قريش حتى أحرقت[٦] فى أول إمارة عبد الله بن الزبير بعد سنة ستين. وفى آخر ولاية يزيد بن معاوية، لما حاصروا ابن الزبير، فحينئذ نقضها ابنُ الزبير إلى الأرض وبناها على قواعد إبراهيم، عليه السلام، وأدخل فيها الحجر وجعل لها باباً شرقياً وباباً غربياً ملصقين

(١) فى جـ، ط: «فقال».   (٢) زيادة من جـ.
(٣) زيادة من ط.   (٤) فى ط: «صوبت».
(٥) السيرة النبوية لابن إسحاق (نص رقم ١١٦) ط، حميد الله، المغرب.
(٦) فى أ، و: «احترقت».

بالأرض، كما سمع ذلك من خالته عائشة أم المؤمنين، رضى الله عنها، عن رسول الله ﷺ. ولم تزل كذلك مُدَّة إمارته حتى قتله الحجاج، فردها إلى ما كانت عليه بأمر عبد الملك بن مَرْوان له بذلك، كما قال مسلم بن الحجاج فى صحيحه:

حدثنا هَنَّاد بن السَّرِى، حدثنا ابن أبى زائدة، أخبرنا ابن أبى سليمان، عن عطاء، قال: لما احترق البيت زَمَنَ يزيد بن معاوية حين غزاها أهل الشام، وكان من أمره ما كان، تركه ابن الزبير حتى قدم الناس الموسمَ يريد أن يُجَرِّئَهم ـ أو يُحزبهم ـ على أهل الشام، فلما صدر الناس قال: يا أيها الناس، أشيروا علىَّ فى الكعبة، أنقضها ثم أبنى بناءها أو أصلح ما وَهَى منها؟ قال ابن عباس: فإنى[1] قد فَرِقَ لى رأى فيها، أرى أن تُصْلِحَ ما وَهى منها، وتدع بيتاً أسلم الناس عليه[2]، وأحجاراً أسلم الناس عليها، وبعث عليها النبى ﷺ. فقال ابن الزبير: لو كان أحدهم احترق بيته ما رضى حتى يجدده، فكيف بيت ربكم، عز وجل؛ إنى مستخير ربى ثلاثاً ثم عازم على أمرى. فلما مضَت ثلاث أجمع رأيه على أن ينقضها. فتحاماها الناسُ أن ينزل بأول الناس يصعد فيه أمْر من السماء، حتى صعده رجل، فألقى منه حجارة، فلما لم يَره الناس أصابه شىء تتابعوا، فنقضوه حتى بلغوا به الأرض. فجعل ابن الزبير أعمدة يستر[3] عليها الستور، حتى ارتفع بناؤه. وقال ابن الزبير: إنى سمعت عائشة، رضى الله عنها، تقول: إن النبى ﷺ، قال: «لولا أن الناس حديث عهدُهم بكفر، وليس عندى من النفقة ما يُقَوِّينى على بنائه، لكنت أدخلت فيه من الحجر خمسة أذرع، ولجعلت له باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرجون منه[4]». قال: فأنا أجد ما أنفق، ولست أخاف الناس. قال: فزاد فيه خمسة[5] أذرع من الحجر، حتى أبدى له أسا[6] نَظَر الناس إليه فبنى عليه البناء. وكان طول الكعبة ثمانية عشر ذراعاً، فلما زاد فيه استقصره فزاد فى طوله عشرة[7] أذرع، وجعل له بابين: أحدهما يدخل منه، والآخر يخرج منه. فلما قُتِل ابنُ الزبير كتبَ الحجَّاج إلى عبد الملك يخبره بذلك، ويخبره أن ابن الزبير قد وضع البناء على أس نظر إليه العدول من أهل مكة، فكتب إليه عبد الملك: إنا لسنا من تلطيخ ابن الزبير فى شىء، أما ما زاده فى طوله فأقره. وأما ما زاد فيه من الحجر فرده إلى بنائه، وسد الباب الذى فتحه. فنقضه وأعاده إلى بنائه[8].

وقد رواه النسائى فى سننه، عن هناد، عن يحيى بن أبى زائدة، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن عطاء، عن ابن الزبير، عن عائشة بالمرفوع منه[9]. ولم يذكر القصة، وقد كانَت السنة إقرار ما فعله عبد الله بن الزبير، رضى الله عنه؛ لأنه هو الذى وَدَّه رسول الله ﷺ. ولكن خشى أن تنكره

(١) فى جـ: «فإنه».
(٢) فى جـ، ط: «عليها».
(٣) فى جـ، ط: «فستر».
(٤) فى جـ: «وباباً يخرج الناس منه».
(٥) فى جـ، ط: «خمس».
(٦) فى جـ: «أساساً»، وفى أ: «أشياً»، وفى و: «أشاً».
(٧) فى جـ: «عشر».
(٨) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(٩) سنن النسائى (٥/ ٢١٨).

قلوب بعض الناس لحداثة عهدهم بالإسلام وقربِ عهدهم من الكفر. ولكن خفيت هذه السُّنةُ على عبد الملك، ولهذا[١] لما تحقق ذلك عن عائشة أنها روت ذلك عن رسول الله ﷺ، قال: وددنا أنا تركناه وما تولى. كما قال مسلم:

حدثني محمد بن حاتم[٢]، حدثنا محمد بن بكر[٣]، أخبرنا ابن جُرَيج، سمعت عبد الله بن عبيد بن عمير والوليد بن عطاء، يحدثان عن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة، قال عبد الله بن عبيد: وَفَدَ الحارث بن عبد الله على عبد الملك بن مروان في خلافته، فقال عبد الملك: ما أظن أبا خُبيب ـ يعني ابن الزبير ـ سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمعه منها. قال الحارث: بلى، أنا سمعته منها. قال: سمعتها تقول ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدت ما تركوا منه، فإن بدا لقومك من بعدي أن يبنوه فَهَلُمِّي لأريكِ ما تركوا منه». فأراها قريباً من سبعة[٤] أذرع[٥].

هذا حديث عبد الله بن عبيد [بن عمير][٦]. وزاد عليه الوليد بن عطاء: قال النبي ﷺ: «ولجعلت لها بابين موضوعين في الأرض شرقياً وغربياً، وهل تدرين لم كان قومك رفعوا بابها؟» قالت: قلت: لا. قال: «تَعَزُّزاً ألا يدخلها إلا من أرادوا. فكان الرجل إذا هو أراد أن يدخلها، يَدَعونه حتى[٧] يرتقي، حتى إذا كاد أن يدخل دفعوه فسقط». قال عبد الملك: فقلت للحارث: أنت سمعتها تقول هذا؟ قال: نعم. قال: فَنَكَتَ ساعة بعصاه، ثم قال: وَدِدْتُ أني تركت وما تَحَمَّل.

قال مسلم: وحدثناه محمد بن عمرو بن جبلة، حدثنا أبو عاصم (ح) وحدثنا عَبْدُ بن حُمَيد، أخبرنا عبد الرزاق، كلاهما عن ابن جُرَيج بهذا الإسناد، مثلَ حديث ابن[٨] بكر[٩].

قال: وحدثني محمد بن حاتم، حدثنا عبد الله بن بكر السهمي، حدثنا حاتم بن أبي صَغيرة، عن أبي قَزَعَة أنَّ عبد الملك بن مروان بينما هو يطوف بالبيت إذ قال: قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على أمّ المؤمنين، يقول: سمعتها تقول: قال رسول الله ﷺ: «يا عائشة، لولا حِدْثان قومك بالكفر لنقضت البيت حتى أزيد فيها[١٠] من الحجر، فإنَّ قومك قصروا في البناء». فقال الحارث بن عبد الله ابن أبي ربيعة: لا تقل هذا يا أمير المؤمنين، فأنا سمعت أم المؤمنين تحدث هذا. قال: لو كنتُ سمعته قبل أن أهدمَه لتركته على ما بنى ابن الزبير[١١].

---

(١) في أ: «ولكن». (٢) في جـ: «محمد بن بكر حاتم».
(٣) في أ: «ابن بكير». (٤) في جـ، ط، أ، و: «سبع».
(٥) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(٦) زيادة من و. (٧) في أ، و: «حين».
(٨) في أ: «مثل حديث أبي».
(٩) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(١٠) في جـ، ط، أ، و: «فيه».
(١١) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).

فهذا الحديث كالمقطوع به إلى عائشة أم المؤمنين، لأنه قد رُوى عنها من طرق صحيحة متعددة عن الأسود بن يزيد، والحارث بن عبد الله بن أبى ربيعة، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن محمد ابن أبى بكر الصديق، وعروة بن الزبير. فدل هذا على صواب ما فعله ابن الزبير. فلو ترك لكان جيداً.

ولكن بعد ما رجع الأمر إلى هذا الحال، فقد كَرِه بعض العلماء أن يغيِّر عن حاله، كما ذكر عن أمير المؤمنين هارون الرشيد ـ أو أبيه المهدى ـ: أنه سأل الإمام مالكاً عن هدم الكعبة وردِّها إلى ما فعله ابن الزبير. فقال له مالك: يا أمير المؤمنين، لا تجعل كعبة الله مَلْعَبَة للملوك، لا يشاء أحد[١] أن يهدمها إلا هدمها. فترك ذلك الرشيد.

نقله عياضُ والنواوى، ولا تزال ـ والله أعلم ـ هكذا إلى آخر الزمان، إلى أن يخرِّبها ذو السُّويقتين من الحبشة، كما ثبت ذلك فى الصحيحين عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرب الكعبة ذو السُّوَيقتين من الحبشة». أخرجاه[٢].

وعن عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ، قال: «كأنى به أسودَ أفحَجَ، يقلعها حجراً حجراً». رواه البخارى[٣].

وقال الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده: حدثنا أحمد بن عبد الملك الحَرَّانى، حدثنا محمد بن سلمة، عن ابن إسحاق، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، رضى الله عنهما[٤]، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يُخَرِّب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة، ويسلبها حلْيتها[٥] ويجردها من كسوتها. ولكأنى أنظر إليه أصيلع أفَيْدعَ يضرب عليها بِمِسْحَاته ومِعْوله»[٦].

الفَدَع: زَيْغٌ بين القدم وعظم الساق.

وهذا ـ والله أعلم ـ إنما يكون بعد خروج يأجوج ومأجوج، لما جاء فى صحيح[٧] البخارى عن أبى سعيد الخُدْرى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليُحَجَّنَّ البيتُ وليُعْتَمَرَنَّ بعد خروج يأجوج ومأجوج»[٨].

وقوله تعالى حكاية لدعاء إبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام: **﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾**.

---

(١) فى أ، و: «لا يشاء الله».
(٢) صحيح البخارى برقم (١٥٩٦) وصحيح مسلم برقم (٢٩٠٩).
(٣) صحيح البخارى برقم (١٥٩٥).
(٤) فى جـ: «عنه».
(٥) فى جـ: «ويسلبها قال حليتها».
(٦) المسند (٢/ ٢٢٠).
(٧) فى جـ: «فى حديث».
(٨) صحيح البخارى برقم (١٥٩٣).

قال ابن جرير: يعنيان بذلك: واجعلنا مستسلمين(١) لأمرك، خاضعين لطاعتك، لا نشرك معك في الطاعة أحداً سواك، ولا في العبادة غيرك.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا إسماعيل بن رجاء بن حيان الحصْني القرشي، حدثنا معقل بن عبيد الله، عن عبد الكريم: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ قال: مخلصين لك، ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ قال: مخلصة.

وقال أيضاً: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا المقدمي، حدثنا سعيد بن عامر، عن سلام بن أبي مطيع في هذه الآية ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ﴾ قال: كانا مسلمين، ولكنهما سألاه الثبات.

وقال عكرمة: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ قال الله: قد فعلت. ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ قال الله: قد فعلت.

وقال السدي: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾: يعنيان العرب.

قال ابن جرير: والصواب أنه يعمُّ العرب وغيرَهم؛ لأن من ذرية إبراهيم بني إسرائيل، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩].

قلت: وهذا الذي قاله ابن جرير لا ينفيه السدي؛ فإن تخصيصهم بذلك لا ينفي من عداهم، والسياق إنما هو في العرب؛ ولهذا قال بعده: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ الآية، والمراد بذلك محمَّد ﷺ، وقد بعث فيهم كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] ومع هذا لا ينفي رسالته إلى الأحمر والأسود، لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وغير ذلك من الأدلة القاطعة.

وهذا الدعاء من إبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام، كما أخبر الله تعالى عن عباده المتقين المؤمنين، في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]. وهذا القدر مرغوب فيه شرعاً، فإن من تمام محبة عبادة الله تعالى أن يُحب أن يكون من صُلْبه من يعبد الله وحده لا شريك له؛ ولهذا لما قال الله تعالى لإبراهيم، عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ وهو قوله: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]. وقد ثبت في صحيح مسلم، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»(٢).

---

(١) في جـ، أ: «واجعلنا مسلمين».

(٢) صحيح مسلم برقم (١٦٣١).

﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾: قال ابن جُرَيج، عن عطاء ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾: أخرجها لنا، عَلِّمْنَاها[(١)].

وقال مجاهد ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾: مذابحنا. ورُوى عن عطاء أيضاً، وقتادة نحو ذلك.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا عتَّاب بن بشير، عن خُصَيف، عن مجاهد، قال: قال إبراهيم: ﴿أَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ فأتاه جبرائيل، فأتى به البيت، فقال: ارفع القواعد. فرفع القواعد وأتم البنيان، ثم أخذ بيده فأخرجه فانطلق به إلى الصفا، قال: هذا من شعائر الله. ثم انطلق به إلى المروة، فقال: وهذا من شعائر الله؟. ثم انطلق به نحو [(٢)]منَى، فلما كان من العقبة إذا إبليس قائم عند الشجرة، فقال: كَبِّر وارمه. فكبَّر ورماه. ثم انطلق [(٣)]إبليس فقام عند الجمرة الوسطى، فلما جاز به [(٤)]جبريل وإبراهيم قال له: كبر وارمه. فكبر ورماه. فذهب إبليس وكان الخبيث أراد أن يُدْخِل فى الحج شيئاً فلم يستطع، فأخذ بيد إبراهيم حتى أتى به المشعر الحرام، فقال: هذا المشعر الحرام. فأخذ بيد إبراهيم حتى أتى به عرفات. قال: قد عرفت ما أريتك؟ قالها: ثلاث مرار. قال: نعم.

وروى عن أبى مِجْلَز وقتادة نحو ذلك. وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا حماد بن سلمة، عن أبى العاصم الغنوى، عن أبى الطّفيل، عن ابن عباس، قال: إن إبراهيم لما أرِىَ أوامر المناسك، عرض له الشيطان عند المسعى، فسابقه إبراهيم، ثم انطلق به جبريل حتى أتى[(٦)] به منى، فقال: مُنَاخ الناس هذا. فلما انتهى إلى جمرة العقبة تعرض له الشيطان، فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، ثم أتى به الجمرة الوسطى، فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات، حتى ذهب، ثم أتى به الجمرة القصوى، فعرض له الشيطان، فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، فأتى به جمعاً. فقال: هذا المشعر. ثم أتى به عرفة. فقال: هذه عرفة. فقال له جبريل: أعرفت؟[(٧)].

﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٩) ﴾.

يقول تعالى إخباراً عن تمام دعوة إبراهيم لأهل الحرم ـ أن يبعث الله فيهم رسولا منهم، أى من ذرية إبراهيم. وقد وافقت هذه الدعوة المستجابة قَدَرَ الله السابق فى تعيين محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه[(٨)] ـ رسولا فى الأميين إليهم، إلى سائر الأعجمين، من الإنس والجن، كما قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا معاوية بن صالح، عن سعيد بن سُوَيد الكلبى، عن عبد الأعلى بن هلال السلمى، عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى عند الله لخاتم

---

(١) فى جـ، ط: «وعلمناها». (٢) فى أ: «إلى».

(٣) فى جـ: «فانطلق». (٤) فى أ: «فلما حاذاه»، وفى و: «فلما حاذى به».

(٥) سنن سعيد بن منصور برقم (٢٢٠) تحقيق الدكتور سعيد الحميد.

(٦) فى جـ، ط: «حتى أراه».

(٧) مسند الطيالسى برقم (٢٦٩٧).

(٨) فى جـ: «ﷺ».

النبيين، وإن آدم لمنجدل فى طينته، وسأنبئكم بأول ذلك، دعوة أبى إبراهيم، وبشارة عيسى بى، ورؤيا أمى التى رأت، وكذلك أمهات النبيين[١] يَرَيْنَ»[٢].

وكذلك[٣] رواه ابن وهب، والليث، وكاتبه عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، وتابعه أبو بكر بن أبى مريم، عن سعيد بن سُوَيد، به.

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو النضر، حدثنا الفرج، حدثنا لقمان بن عامر: سمعت أبا أمامة قال: قلت: يا رسول الله، ما كان أول بَدْء أمرك؟ قال: «دعوة أبى إبراهيم، وبشرى عيسى بى، ورأت أمى أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام»[٤].

والمراد أن أول من نَوّه بذكره وشهره فى الناس، إبراهيم[٥] ، عليه السلام. ولم يزل ذكره فى الناس مذكوراً مشهوراً سائراً حتى أفصح باسمه خاتمُ أنبياء بنى إسرائيل نسباً، وهو عيسى ابن مريم، عليه السلام، حيث قام فى بنى إسرائل خطيباً، وقال: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]؛ ولهذا قال فى هذا الحديث: «دعوة أبى إبراهيم، وبشرى عيسى ابن مريم».

وقوله: «ورأت أمى أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام» قيل: كان مناماً رأته حين حملت به، وقَصته على قومها فشاع فيهم واشتهر بينهم، وكان ذلك توطئة. وتخصيص الشام بظهور نوره إشارة إلى استقرار دينه وثبوته ببلاد الشام، ولهذا تكون الشام فى آخر الزمان معقلا للإسلام وأهله، وبها ينزل عيسى ابن مريم إذا نزل بدمشق بالمنارة الشرقية البيضاء منها. ولهذا جاء فى الصحيحين: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك»[٦]. وفى صحيح البخارى: «وهم بالشام»[٧].

قال[٨] أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله: ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ يعنى: أمة محمد ﷺ. فقيل له: قد استجيبت لك، وهو كائن فى آخر الزمان. وكذا قال السدى وقتادة.

وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ ﴾ يعنى: القرآن ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ يعنى: السنة، قاله الحسن،

---

(١) فى أ: «المؤمنين».
(٢) المسند (٤/ ١٢٧).
(٣) فى جـ، ط: «وكذا».
(٤) المسند (٥/ ٢٦٢).
(٥) فى جـ: «إبراهيم الخليل».
(٦) هذا لفظ حديث ثوبان فى صحيح مسلم برقم (١٩٢٠) ورواه أيضاً بنحوه من حديث معاوية برقم (١٠٣٧) وهو فى صحيح البخارى برقم (٧٤٦٠) من حديث معاوية رضى الله عنه برقم (٧٤٥٩) من حديث المغيرة رضى الله عنه.
(٧) صحيح البخارى برقم (٧٤٦٠) من حديث معاذ رضى الله عنه.
(٨) فى جـ، ط: «وقال».

وقتادة، ومقاتل بن حيان، وأبو مالك وغيرهم. وقيل: الفهم فى الدين. ولا منافاة.

﴿ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى طاعة الله، والإخلاص.

وقال محمد بن إسحاق ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ قال: يعلمهم الخير فيفعلوه، والشر فيتقوه، ويخبرهم برضاه عنهم إذا أطاعوه واستكثروا من طاعته، وتجنبوا ما سخط من معصيته.

وقوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ أى: العزيز الذى لا يعجزه شىء، وهو قادر على كل شىء، الحكيم فى أفعاله وأقواله، فيضع الأشياء فى محالها؛ لعلمه وحكمته وعدله.

﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣٠) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣١) وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٣٢) ﴾.

يقول تبارك وتعالى ردّاً على الكفار فيما ابتدعوه وأحدثوه من الشرك بالله، المخالف لملة إبراهيم الخليل، إمام الحنفاء، فإنه جَرد توحيد ربه تبارك وتعالى، فلم يَدْع معه غيره، ولا أشرك به طرفة عين، وتبرأ من كل معبود سواه، وخالف فى ذلك سائر قومه، حتى تبرأ من أبيه، فقال: ﴿ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . شَاكِرًا لأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢٢]، ولهذا وأمثاله قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ أى: عن طريقته ومنهجه. فيخالفها ويرغب عنها ﴿إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ أى: ظلم نفسه بسفهه وسوء تدبيره بتركه الحق إلى الضلال، حيث خالف طريق من اصطفى فى الدنيا للهداية والرشاد، من حَداثة سنّه[1] إلى أن اتخذه الله خليلا، وهو فى الآخرة من الصالحين السعداء ـ فترك طريقه هذا ومسلكه وملّته واتبع طُرُقَ الضلالة والغى، فأى سفه أعظم من هذا؟ أم أى ظلم أكبر من هذ؟ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

وقال أبو العالية وقتادة: نزلت هذه الآية فى اليهود؛ أحدثوا طريقاً ليست من عند الله وخالفوا ملّة إبراهيم فيما أخذوه[2]، ويشهد لصحة هذا القول قول الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ

---

(١) فى أ: «من حداثة بنيته». (٢) فى جـ، ط، أ، و: «فيما أحدثوه».

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧، ٦٨].

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي: أمره الله[1] بالإخلاص له والاستسلام والانقياد، فأجاب إلى ذلك شرعاً وقدراً، وقوله: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾، أي: وصى بهذه الملّة[2]، وهي الإسلام لله [أو يعود الضمير على الكلمة وهي قوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾][3]. لحرصهم عليها ومحبتهم لها حافظوا عليها إلى حين الوفاة ووصوا أبناءهم بها من بعدهم؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٨] وقد قرأ بعض السلف «ويعقوب» بالنصب عطفاً على بنيه، كأن إبراهيم وصى بنيه وابن ابنه يعقوب بن إسحاق وكان حاضراً ذلك، وقد ادعى القشيري فيما حكاه القرطبي عنه أن يعقوب إنما ولد بعد وفاة إبراهيم، ويحتاج مثل هذا إلى دليل صحيح؛ والظاهر، والله أعلم، أن إسحاق ولد له يعقوب في حياة الخليل وسارة؛ لأن البشارة وقعت بهما في قوله: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] وقد قرئ بنصب يعقوب ههنا على نزع الخافض، فلو لم يوجد يعقوب في حياتهما لما كان لذكره من بين ذرية إسحاق كبير فائدة، وأيضاً فقد قال الله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾: [الآية: ٢٧] وقال في الآية الأخرى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢]، وهذا يقتضي أنه وجد في حياته، وأيضاً فإنه باني بيت المقدس، كما نطقت بذلك الكتب المتقدمة، وثبت في الصحيحن من حديث أبي ذر قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع أول؟ قال: «المسجد الحرام»، قلت: ثم أي؟ قال: «بيت المقدس»، قلت: كم بينهما؟ قال: «أربعون سنة» الحديث[4]. فزعم ابن حبان أن بين سليمان الذي اعتقد أنه باني بيت المقدس ـ وإنما كان جدّده بعد خرابه وزخرفه ـ وبين إبراهيم أربعين سنة، وهذا مما أنكر على ابن حبان، فإن المدة بينهما تزيد على ألوف سنين، والله أعلم، وأيضاً فإن ذكر وصية يعقوب لبنيه سيأتي ذكرها قريباً، وهذا يدل على أنه ههنا من جملة الموصين.

وقوله: ﴿يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي: أحسنوا في حال الحياة والزموا هذا ليرزقكم[5] الله الوفاة عليه. فإن المرء يموت غالباً على ما كان عليه، ويبعث على ما مات عليه. وقد أجرى الله الكريم عادته بأن من قصد الخير وُفّق له ويسر[6] عليه. ومن نوى صالحاً ثبت عليه. وهذا لا يعارض ما جاء في الحديث [الصحيح][7]: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا بَاعٌ أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها[8]. وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا باع أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب،

---

(١) في جـ، ط، أ، و: «أمره تعالى».	(٢) في أ: «أي رضى بهذه المسألة».
(٣) زيادة من جـ، ط، أ.
(٤) صحيح البخاري برقم (٣٣٦٦) وصحيح مسلم برقم (٥٢٠).
(٥) في جـ: «يرزقكم».	(٦) في ط: «ويسره».
(٧) زيادة من جـ، ط، أ، و.	(٨) في جـ، ط، أ، و: «فيدخل النار».

فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»؛ لأنه قد جاء فى بعض روايات هذا الحديث: «فيعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، ويعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس. وقد قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ. وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ. وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥ ـ ١٠]».

﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤) ﴾.

يقول تعالى محتجاً على المشركين من العرب أبناء إسماعيل، وعلى الكفار من بنى إسرائيل ـ وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم[١] السلام ـ بأن يعقوب لما حضرته الوفاة وصى بنيه بعبادة الله وحده لا شريك له، فقال لهم: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ وهذا من باب التغليب لأن إسماعيل عمه.

قال النحاس: والعرب تسمى العم أباً، نقله القرطبى؛ وقد استدل بهذه الآية من جعل الجد أباً وحجب به الإخوة، كما هو قول الصديق ـ رضى الله عنه ـ حكاه البخارى عنه من طريق ابن عباس وابن الزبير، ثم قال البخارى: ولم يختلف عليه، وإليه ذهبت عائشة أم المؤمنين، وبه يقول الحسن البصرى وطاوس وعطاء، وهو مذهب أبى حنيفة وغير واحد من علماء السلف والخلف؛ وقال مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه أنه يقاسم الإخوة؛ وحكى مالك عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت وجماعة من السلف والخلف، واختاره صاحبا أبى حنيفة القاضى: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، ولتقريرها موضع آخر.

وقوله: ﴿إِلَٰهًا وَاحِدًا ﴾ أى: نُوَحِّدُه بالألوهية، ولا نشرك به شيئاً غيره ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أى: مطيعون خاضعون كما قال تعالى: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ[٢]﴾ [آل عمران: ٨٣] والإسلام هو ملة الأنبياء قاطبة، وإن تنوّعت شرائعهم واختلفت مناهجهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]. والآيات فى هذا كثيرة والأحاديث، فمنها قوله ﷺ[٣]: «نحن مَعْشَرَ الأنبياء أولاد عَلات ديننا واحد»[٤].

وقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى: مضت ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُم﴾ أى: إن السلف الماضين من آبائكم من الأنبياء والصالحين لا ينفعكم انتسابكم إليهم إذا لم تفعلوا خيراً يعود

(١) فى ط: «عليه». (٢) فى جـ: «وإليه ترجعون».
(٣) فى جـ، ط: «عليه السلام».
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٤٤٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه .وأولاد العلات: هم الأخوة من الأب وأمهاتهم شتى.

بنفعُه نعليكم، فإن لهم أعمالهم التى عملوها ولكم أعمالكم: ﴿وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

وقال أبو العالية، والربيع، وقتادة: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ يعنى: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، والأسباط [ولهذا جاء فى الأثر: من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه][١].

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٥)﴾.

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، حدثنى سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال عبد الله بن صُوريا الأعورُ لرسول الله ﷺ: ما الهدى إلا ما نحن عليه، فاتبعنا يا محمد تهتد[٢]. وقالت النصارى مثل ذلك. فأنزل الله عز وجل: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا﴾.

وقوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أى: لا نريد ما دعوتم إليه من اليهودية والنصرانية، بل نتبع ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أى: مستقيما. قاله محمد بن كعب القرظى، وعيسى بن جارية.

وقال خَصِيف عن مجاهد: مخلصاً. وروى على بن أبى طلحة عن ابن عباس: حاجاً. وكذا روى عن الحسن والضحاك، وعطية، والسدى.

وقال أبو العالية: الحنيف الذى يستقبل البيت بصلاته، ويرى أن حَجَّه عليه إن استطاع إليه سبيلا.

وقال مجاهد، والربيع بن أنس: حنيفاً، أى: متبعاً. وقال أبو قلابة: الحَنيف الذى يؤمن بالرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم.

وقال قتادة: الحنيفية: شهادة أن لا إله إلا الله. يدخل فيها تحريمُ الأمهات والبنات والخالات والعمات وما حرم الله، عز وجل[٣]، والختانُ.

﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦)﴾.

أرشد الله تعالى عباده المؤمنين إلى الإيمان بما أنزل إليهم بواسطة رسوله محمد ﷺ مفصلا، وبما أنْزل على الأنبياء المتقدمين مجملا، ونص على أعيان من الرسل، وأجمل ذكر بقية الأنبياء، وأن[٤] لا يفرقوا بين أحد منهم، بل يؤمنوا بهم كلّهم، ولا يكونوا كمن قال الله فيهم: ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) فى جـ: «تهتدى»، وفى ط: «تهدى».
(٣) فى جـ: «الله تعالى». (٤) فى أ: «أنهم».

بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً . أُوْلَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ الآية [النساء: ١٥٠، ١٥١].

وقال البخاري: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عثمان بن عُمَر، أخبرنا على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة، قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبْرَانيَّة ويُفَسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تُكَذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا[(١)]»[(٢)].

وقد روى مسلم وأبو داود والنسائى من حديث عثمان بن حكيم، عن سعيد بن يَسار عن ابن عباس، قال، كان رسول الله ﷺ أكثر ما يصلي الركعتين اللتين قبل الفجر بـ ﴿**آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا**﴾ الآية، والأخرى بـ ﴿**آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾[(٣)] [آل عمران: ٥٢].

وقال أبو العالية والربيع وقتادة: الأسباط: بنو يعقوب اثنا عشر رجلا؛ ولد كل[(٤)] رجل منهم أمة من الناس، فسمّوا الأسباط.

وقال الخليل بن أحمد وغيره: الأسباط فى بنى إسرائيل، كالقبائل فى بنى إسماعيل؛ وقال الزمخشرى فى الكشاف: الأسباط: حفدة يعقوب وذرارى أبنائه الاثنى عشر، وقد نقله الرازى عنه، وقرره ولم يعارضه. وقال البخارى: الأسباط: قبائل بنى إسرائيل، وهذا يقتضى أن المراد بالأسباط هاهنا شعوب بني إسرائيل، وما أنزل الله تعالى من الوحى على الأنبياء الموجودين منهم، كما قال موسى لهم: ﴿**اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾ [المائدة: ٢٠] وقال تعالى: ﴿**وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا**﴾ [الأعراف: ١٦٠] وقال القرطبى: وسموا الأسباط من السبط، وهو التتابع، فهم جماعة متتابعون. وقيل: أصله من السبط، بالتحريك، وهو الشجر، أى: هم فى الكثرة بمنزلة الشجر الواحدة سبطة. قال الزجاج: ويبين لك هذا: ما حدثنا محمد بن جعفر الأنبارى، حدثنا أبو نجيد الدقاق، حدثنا الأسود بن عامر، حدثنا إسرائيل عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كل الأنبياء من بنى إسرائيل إلا عشرة: نوح وهود وصالح وشعيب وإبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب وإسماعيل ومحمد ـ عليهم الصلاة والسلام. قال القرطبى: والسبط: الجماعة والقبيلة، الراجعون إلى أصل واحد.

وقال قتادة: أمر الله المؤمنين أن يؤمنوا به، ويصدقُوا بكتبه كلّها وبرسله.

وقال سليمان بن حبيب: إنما أمرنا أن نؤمن بالتوراة والإنجيل، ولا نعمل بما فيهما.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن محمد بن مُصْعب الصورى، حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا عبيدالله

---

(١) فى أ، و: «وما أنزل الله»، وفى جـ: «وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٥).

(٣) صحيح مسلم برقم (٧٢٧) وسنن أبى داود برقم (١٢٥٩) وسنن النسائى (٢/ ١٥٥).

(٤) فى جـ: «وكذا كل».

ابن أبي حميد، عن أبي المليح، عن مَعْقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: «آمنوا بالتوراة والزبور والإنجيل، وليسَعْكمُ القرآن»(١).

﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧) صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (١٣٨) ﴾.

يقول تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا﴾ أي(٢): الكفار من أهل الكتاب وغيرهم ﴿بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ﴾ أيها المؤمنون، من الإيمان بجميع كتب الله ورسله، ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴿فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ أي: فقد أصابوا الحق وأرشدوا إليه: ﴿ وَّإِن تَوَلَّوْا ﴾ أي: عن الحق إلى الباطل، بعد قيام الحجة عليهم ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ أي: فسينصرك عليهم ويُظفرُك بهم ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾.

وقال ابن أبي حاتم: قرئ على يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، حدثنا زياد بن يونس، حدثنا نافع بن أبي نُعَيم، قال: أرسل إليَّ بعض الخلفاء مصحفَ عثمان بن عفان ليصلحه. قال زياد: فقلت له: إن الناس يقولون: إن مصحفه كان في حجره حين قُتِل، فوقع الدم على ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾. فقال نافع: بَصُرت عيني بالدم على هذه الآية وقد قَدُم(٣).

وقوله: ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾: قال الضحاك، عن ابن عباس: دين الله وكذا روى عن مجاهد، وأبي العالية، وعكرمة، وإبراهيم، والحسن، وقتادة، والضحاك، وعبد الله بن كثير، وعطية العوفي، والربيع بن أنس، والسدي، نحو ذلك.

وانتصاب ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾: إما على الإغراء كقوله ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٠] أي: الزموا ذلك عليكموه. وقال بعضهم: بدل من قوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾. وقال سيبويه: هو مصدر مؤكد انتصب عن قوله: ﴿آمنا بالله﴾ كقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ٣٦].

وقد ورد(٤) في حديث رواه ابن أبي حاتم وابن مَرْدُويه، من رواية أشعث بن إسحاق عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس أن نبي الله(٥) قال: « إن بني إسرائيل قالوا: يا موسى، هل يصبغ ربك؟ فقال: اتقوا الله. فناداه ربه: ياموسى، سألوك هل يَصْبُغ ربك؟ فقل: نعم، أنا أصبُغ الألوان: الأحمر والأبيض والأسود، والألوان كلها من صبْغي». وأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾(٦).

كذا وقع في رواية ابن مردويه مرفوعاً، وهو في رواية ابن أبي حاتم موقوف، وهو أشبه، إن صح إسناده، والله أعلم(٧).

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٠٠) وفي إسناده عبيد الله بن أبي حميد متفق على ضعفه ويروى عن أبي المليح عجائب. انظر: الميزان (٣/ ٥) والتهذيب (٧/ ٩).
(٢) في و: « يعني ».
(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٠٢).
(٤) في ط: « وقد روى ».
(٥) في جـ، ط، أ، و: « نبي الله ﷺ».
(٦) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٠٣) ومن طريقه أبو الشيخ في العظمة برقم (١٣٨).
(٧) في جـ: « والله تبارك وتعالى أعلم».

﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (١٣٩) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٠) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤١)﴾.

يقول الله تعالى مرشداً نبيه صلوات الله وسلامه عليه[١] إلى درء مجادلة المشركين: ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ﴾ أي: أتناظروننا فى توحيد الله والإخلاص له والانقياد، واتباع أوامره وترك زواجره ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ المتصرف فينا وفيكم، المستحق لإخلاص الإلهية له وحده لا شريك له! ﴿وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ أي: نحن براء منكم، وأنتم برآء منا، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١] وقال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠]. وقال تعالى إخباراً عن إبراهيم[٢]: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠] وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٥٨].

وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿[وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ][٣] وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ أى: نحن[٤] برآء منكم كما أنتم برآء منا، ونحن له مخلصون، أى فى العبادة والتوجه. ثم أنكر تعالى عليهم فى دعواهم أن إبراهيم ومَنْ ذكر بعده من الأنبياء والأسباط كانوا على ملتهم، إما اليهودية وإما النصرانية[٥]، فقال: ﴿قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ يعنى: بل الله أعلم، وقد أخبر أنهم لم يكونوا هودا ولا نصارى، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. الآية والتى بعدها. [آل عمران: ٦٧، ٦٨].

وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ﴾: قال الحسن البصرى: كانوا يقرؤون فى كتاب الله الذى أتاهم: إن الدين [عند الله][٦] الإسلامُ، وإن محمداً رسول الله، وإن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا برآء من اليهودية والنصرانية، فشهد الله بذلك، وأقروا به على أنفسهم لله، فكتموا شهادة الله عندهم من ذلك.

---

(١) فى جـ: « ﷺ». (٢) فى جـ: «عن إبراهيم عليه السلام». (٣) زيادة من و.
(٤) فى جـ، ط: «أى ونحن». (٥) فى جـ، ط، أ، و: «أو النصرانية».
(٦) زيادة من جـ، ط.

وقوله: ﴿ **وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾: [فيه](١) تهديد ووعيد شديد، أي: [أن](٢) علمه محيط بعملكم، وسيجزيكم عليه.

ثم قال تعالى: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ**﴾ أي: قد مضت ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ**﴾ أي: لهم أعمالهم ولكم أعمالكم ﴿**وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ وليس يغنى عنكم انتسابكم إليهم، من غير متابعة منكم لهم، ولا تغتروا بمجرد النسبة إليهم حتى تكونوا مثلهم منقادين لأوامر الله واتباع رسله، الذين بعثوا مبشرين ومنذرين، فإنه من كفر بنبى واحد فقد كفر بسائر الرسل، ولا سيما من كفر بسيد الأنبياء، وخاتم المرسلين ورسول رب العالمين إلى جميع الإنس والجن من سائر المكلفين، صلوات الله وسلامه عليه وعلى سائر أنبياء الله(٣) أجمعين(٤).

﴿ **سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٤٢) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١٤٣)** ﴾.

[قيل المراد بالسفهاء هاهنا: المشركون؛ مشركو العرب، قاله الزجاج. وقيل: أحبار يهود، قاله مجاهد. وقيل: المنافقون، قاله السدى. والآية عامة فى هؤلاء كلهم، والله أعلم](٥).

قال البخارى: حدثنا أبو نُعَيم، سمع زُهَيراً، عن أبى إسحاق، عن البراء، رضى الله عنه؛ أن النبى ﷺ صلى إلى بيت(٦) المقدس ستَّة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلتُه قبَل البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها، صلاة العصر، وصلى معه قوم. فخرج رجل(٧) ممن كان صلى معه، فمر على أهل المسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله لقد صليتُ مع النبى ﷺ قبَل مكة، فداروُا كما هم قبل البيت. وكان الذى مات على القبلة قبل أن تُحَوّل قبل البيت رجالا قتلوا لم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿ **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾.

انفرد به البخارى من هذا الوجه(٨). ورواه مسلم من وجه آخر(٩).

---

(١) زيادة من جـ، ط. (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى جـ: «وعلى سائر أنبيائه».
(٤) فى أ: « أجمعين أبداً دائماً إلى يوم الدين ورضى الله تعالى عن أصحابه وأصحابهم المتبعين إلى يوم الحشر واليقين».
(٥) زيادة من جـ، ط. (٦) فى جـ: «إلى البيت». (٧) فى ط: «فخرج قوم».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٦).
(٩) صحيح مسلم برقم (٥٢٥).

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى إسماعيل[١] بن أبى خالد، عن أبى إسحاق، عن البراء، قال: كان رسولُ الله ﷺ يصلى نحو بيت المقدس، ويكثر النظر إلى السماء ينتظر[٢] أمر الله، فأنزل الله: **﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**، فقال رجال[٣] من المسلمين: وَددنا لو عَلمْنا علْم من مات منا قبل أن نُصْرف إلى القبلة، وكيف بصلاتنا نحو بيت المقدس؟ فأنزل الله: **﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾** وقال السفهاء من الناس، وهم أهل الكتاب: ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها؟ فأنزل الله: **﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾** إلى آخر الآية.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا الحسن بن عطية، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: كان رسول الله ﷺ قد صلَّى نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان يحب أن يُوَجَّه نحو الكعبة، فأنزل الله: **﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾** قال: فَوُجّه نحو الكعبة. وقال السفهاء من الناس، وهم اليهود: **﴿مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾** فأنزل الله: **﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾**.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لمَّا هاجر إلى المدينة، أمرَه الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يُحِب قبلة إبراهيم، فكان يدعو الله وينظر إلى السماء، فأنزل الله عز وجل: **﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾** أي: نحوه. فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها؟ فأنزل الله: **﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾**.

وقد جاء فى هذا الباب أحاديثُ كثيرة، وحاصِلُ الأمر أنه قد كان رسول الله ﷺ أمِرَ باستقبال الصخرة من بيت المقدس، فكان بمكة يُصَلِّى بين الركنين، فتكون بين يديه الكعبة وهو مستقبلِ صخرة بيت المقدس، فلما هاجر إلى المدينة تَعَذَّر الجمعُ بينهما، فأمره الله بالتوجه إلى بيت المقدس، قاله ابن عباس والجمهور، ثم اختلف هؤلاء هل كان الأمر به بالقرآن أو بغيره؛ على قولين، وحكى القرطبى فى تفسيره عن عكرمة وأبى العالية والحسن البصرى أن التوجه إلى بيت المقدس كان باجتهاده عليه الصلاة والسلام. والمقصود أن التوجه إلى بيت المقدس بعد مقدمه ﷺ المدينة، فاستمرَّ الأمرُ على ذلك بضعة عَشَرَ شهراً، وكان يكثر الدعاءَ والابتهالَ أنْ يُوَجَّه إلى الكعبة، التى هى قبلة إبراهيم، عليه السلام، فأجيب إلى ذلك، وأمر بالتوجُّه إلى البيت العتيق، فخطب رسولُ الله ﷺ الناس وأعلمهم بذلك. وكان أول صلاة صلاها إليها صلاة العصر، كما تقدم فى الصحيحين من رواية البراء. ووقع عند النسائى من رواية أبى سعيد بن المعلى: أنها الظهر[٤]. وأمَّا أهل قُبَاء، فلم يبلغهم الخبر إلى صلاة الفجر من اليوم الثاني، كما جاء فى الصحيحين، عن ابن عمر أنه قال: بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال: إنّ رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد

---

(١) فى أ: «حدثنى المعلى». (٢) فى ط: «وينتظر».
(٣) فى أ: «فقال رجل». (٤) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٠٤).

أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها. وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة[١].

وفى هذا دليل على أن الناسخ لا يلزم حكمه إلا بعد العلم به، وإن تقدم نزوله وإبلاغه؛ لأنهم لم يؤمروا بإعادة العصر والمغرب والعشاء، والله أعلم.

ولما وقع هذا حصل لبعض الناس ـ من أهل النفاق والريب والكفرة من اليهود ـ ارتياب وزيغ عن الهدى وتخبيط وشك، وقالوا: ﴿ **مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا** ﴾ أى: ما لهؤلاء تارة يستقبلون كذا، وتارة يستقبلون كذا؟ فأنزل الله جوابهم فى قوله: ﴿ **قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ** ﴾ أى: الحكم والتصرف والأمر كله لله، وحيثما تولوا فثمَّ وجه الله، و ﴿ **لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ** ﴾ [البقرة: ١٧٧] أى: الشأن كله فى امتثال أوامر الله، فحيثما وجَّهَنا توجَّهْنَا، فالطاعة فى امتثال أمره، ولو وجهنا فى كل يوم مرات إلى جهات متعددة، فنحن عبيده وفى تصريفه وخُدَّامُه، حيثما وجَّهَنا توجهنا، وهو تعالى له بعبده ورسوله محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه[٢] ـ وأمته عناية عظيمة؛ إذ هداهم إلى قبلة إبراهيم، خليل الرحمن، وجعل توجههم إلى الكعبة المبنية على اسمه تعالى وحده لا شريك له، أشرف بيوت الله فى الأرض، إذ هى بناء إبراهيم الخليل، عليه السلام، ولهذا قال: ﴿ **قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾.

وقد روى الإمام أحمد، عن على بن عاصم، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عُمَر[٣] بن قيس، عن محمد بن الأشعث، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ ـ يعنى فى أهل الكتاب ـ: «إنهم لا يحسدوننا على شيء كما يحسدوننا على يوم الجمعة، التى هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى القبلة التى هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى قولنا خلف الإمام: آمين»[٤].

وقوله تعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ﴾: يقول تعالى: إنما حوّلناكم إلى قبلة[٥] إبراهيم، عليه السلام، واخترناها لكم[٦] لنجعلكم خيَار الأمم، لتكونوا يوم القيامة شُهَداء على الأمم؛ لأن الجميع[٧] معترفون[٨] لكم بالفضل. والوسط هاهنا: الخيار والأجود، كما يقال: قريش أوسطُ العرب نسباً وداراً، أى: خيرها. وكان رسول الله ﷺ وسطاً فى قومه، أى: أشرفهم نسباً، ومنه الصلاة الوسطى، التى هى أفضل الصلوات، وهى العصر، كما ثبت فى الصحاح وغيرها، ولما جعل الله هذه الأمة وسطاً خصَّها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح[٩] المذاهب، كما قال تعالى: ﴿ **هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ**

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٣) وصحيح مسلم برقم (٥٢٦).

(٢) فى ط: «ﷺ».

(٣) فى ط، أ، و: «عن عمرو».

(٤) المسند (٦/ ١٣٤).

(٥) فى ط: «ملة».

(٦) فى أ: «واحترفناها لكم»، وفى و: «واخترناكم لها».

(٧) فى أ: «الأمم».

(٨) فى ط: «معترفين» وهو خطأ.

(٩) فى جـ: «وأصح».

أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «يدعى نوح يوم القيامة فيقال له: هل بلَّغت؟ فيقول: نعم. فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد، فيقال لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته» قال: فذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[١].

قال: الوسط[٢]: العدل، فتدعون، فتشهدون له بالبلاغ، ثم أشهد عليكم[٣].

رواه البخارى والترمذى والنسائى وابن ماجة من طرق عن الأعمش، [به][٤][٥].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: «يجيء النبى يوم القيامة [ومعه الرجل والنبى][٦]، ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعى قومه، فيقال [لهم][٧]: هل بلغكم هذا؟ فيقولون: لا. فيقال له: هل بلغت قومك؟ فيقول: نعم. فيقال [له][٨]: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته: فيدعى بمحمد وأمته، فيقال لهم: هل بلغ هذا قومه؟ فيقولون: نعم. فيقال: وما علمكم؟ فيقولون: جاءنا نبينا ﷺ فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا» فذلك قوله عز وجل: **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾** قال: «عدلا **﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾**»[٩].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى سعيد الخدرى، عن النبى ﷺ فى قوله تعالى: **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾**، قال: «عدلا»[١٠].

وروى الحافظ أبو بكر بن مردويه وابن أبى حاتم من حديث عبد الواحد بن زياد، عن أبى مالك الأشجعى، عن المغيرة بن عتيبة[١١] بن نهاس: حدثنى مكتب لنا[١٢]، عن جابر بن عبد الله، عن النبى ﷺ، قال: أنا وأمَّتى يوم القيامة على كَوْم مُشرفين على[١٣] الخلائق. ما من الناس أحد إلا ودّ أنه منَّا. وما من نبى كَذَّبه قومه إلا ونحن نشهدُ أنه قد بلغ رسالةَ ربه، عز وجل[١٤].

---

(١) المسند (٣/ ٣٢).

(٢) فى جـ، ط: «قال: والوسط».
(٣) فى جـ: «بقول يشهد عليكم»، وفى ط: «وأشهد عليكم».

(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٥) صحيح البخارى برقم (٣٣٣٩، ٤٤٨٧) وسنن الترمذى برقم (٢٩٦١) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٠٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٨٤).

(٦، ٧) زيادة من جـ، أ، والمسند.
(٨) زيادة من جـ، والمسند.

(٩) المسند (٣/ ٥٨).

(١٠) المسند (٣/ ٩).

(١١) فى جـ: «بن عيينة».
(١٢) فى و: «مكاتب لنا».

(١٣) فى جـ: «مشرف على».

(١٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ١٤٧) من طريق ابن فضيل عن أبى مالك الأشجعى به.

وروى الحاكم فى مستدركه وابن مَرْدُويَه أيضاً، واللفظ له، من حديث مصعب بن ثابت، عن محمد بن كعب القُرَظى، عن جابر بن عبد الله، قال: شهد رسولُ الله ﷺ جنازة فى بنى سلمة، وكنت إلى جانب رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: والله ـ يا رسولَ الله ـ لنعم المرءُ كان، لقد كان عفيفاً مسلماً وكان... وأثنوا عليه خيراً. فقال رسول الله ﷺ: «أنت بما تقول». فقال الرجل: الله أعلم بالسرائر، فأما الذى بدا لنا منه فذاك. فقال النبى ﷺ: «وجبت». ثم شَهِد جنازة فى بنى حَارِثة، وكنتُ إلى جانب رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: يا رسولَ الله، بئس المرءُ كان، إن كان لفَظّاً غليظاً، فأثنوا عليه شراً فقال رسول الله ﷺ لبعضهم: «أنت بالذى تقول». فقال الرجل: الله أعلم بالسرائر، فأما الذى بدا لنا منه فذاك. فقال رسول الله ﷺ: «وجبت».

قال مصعب بن ثابت: فقال لنا عند ذلك محمد بن كَعْب: صدقَ رسولُ الله ﷺ، ثم قرأ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾.

ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يونس بن محمد، حدثنا داود بن أبى الفرات، عن عبد الله بن بُريدة، عن أبى الأسود أنه قال: أتيتُ المدينة فوافقتها، وقد وقع بها مرض، فهم يموتون موتاً ذَرِيعاً. فجلست إلى عمر بن الخطاب، فمرّت به جنازة، فَأُثْنِىَ على صاحبها خير. فقال: وجبت وجَبَت. ثم مُرّ بأخرى فَأُثْنَى عليها شرٌّ، فقال عمر: وجبت [وجبت][٢]. فقال أبو الأسود: ما وجبت يا أمير المؤمنين؟ قال: قلت كما قال رسولُ الله ﷺ: «أيّما مسلم شَهِد له أربعة بخير أدخله الله الجنة». قال: فقلنا. وثلاثة؟ قال: «وثلاثة». قال، فقلنا: واثنان؟ قال: «واثنان» ثم لم نسأله عن الواحد.

وكذا رواه البخارى، والترمذى، والنسائى من حديث داود بن أبى الفرات، به[٣].

قال ابن مردويه: حدثنا أحمد بن عثمان بن يحيى، حدثنا أبو قِلابة الرقاشى، حدثنى أبو الوليد، حدثنا نافع بن عمر، حدثنى أمية بن صفوان، عن أبى بكر بن أبى زهير الثقفى، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله ﷺ بالنَّبَاوَة[٤] يقول: «يوشك أن تعلموا خياركم من شراركم». قالوا: بم يا رسول الله؟ قال: بالثناء الحسن والثناء السيِّىء، أنتم شهداء الله فى الأرض». ورواه ابن ماجة عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن يزيد بن هارون[٥]. ورواه الإمام أحمد، عن يزيد بن هارون، وعبد الملك بن عمر[٦]، وشريح، عن نافع عن ابن عمر، به[٧].

(١) المستدرك (٢/ ٢٦٨) وتعقبه الذهبى بقوله: «فيه مصعب بن ثابت ليس بالقوى».

(٢) زيادة من أ.

(٣) المسند (١/ ٢٢) وصحيح البخارى برقم (١٣٦٨) وسنن الترمذى برقم (١٠٥٩) وسنن النسائى (٤/ ٥٠).

(٤) فى جـ: «بالبناوة».

(٥) سنن ابن ماجة برقم (٤٢٢١) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٣٠١) «إسناد صحيح، رجاله ثقات».

(٦) فى جـ، ط: «بن عمرو».

(٧) لم أجده فى المطبوع من المسند بهذا الطريق، وذكره الحافظ ابن حجر فى أطراف المسند (٦/ ٢٣١).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾: يقول تعالى: إنما شرعنا لك ـ يا محمد ـ التوجه أولا إلى بيت المقدس، ثم صرفناك عنها إلى الكعبة، ليظهر حالُ من يَتَّبعك ويُطيعك ويستقبل معك حيثما توجهتَ ممَن ينقلب على عَقِبَيْه، أى: مُرْتَدّاً عن[1] دينه ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أى: هذه الفعلة، وهو صرف التوجه عن بيت المقدس إلى الكعبة، أى: وإن كان هذا الأمر عظيماً فى النفوس، إلا على الذين هدى الله قلوبهم، وأيقنُوا بتصديق الرسُول، وأنَّ كلَّ ما جاء به فهو الحقّ الذى لا مرْية فيه، وأن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فله أن يكلّف عباده بما شاء[2]، وينسخ ما يشاء، وله الحكمة التامة والحجة البالغة فى جميع ذلك، بخلاف الذين فى قلوبهم مرض، فإنه كلما حدث أمر أحدث لهم شكّاً، كما يحصلُ للذين آمنوا إيقان وتصديق، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ . وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥] وقال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]. ولهذا كان مَن[3] ثَبَتَ على تصديق الرسول ﷺ واتباعه فى ذلك، وتوجه حيثُ أمره الله من غير شك ولا رَيْب، من سادات الصحابة. وقد ذهب بعضُهم إلى أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هم الذين صلّوا القبلتين.

وقال البخارى فى تفسير هذه الآية:

حدثنا مُسَدَّد، حدثنا يحيى، عن سُفيان، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: بينا الناسُ يصلّون الصبح فى مسجد قُباء إذ جاء رجل فقال: قد أنزل على النبى ﷺ قرآن، وقد أمرَ أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها. فتوجهوا إلى الكعبة[4]

وقد رواه مسلم من وجه آخر، عن ابن عمر[5]. ورواه الترمذى من حديث سفيان الثورى[6]، وعنده: أنهم كانوا ركوعاً، فاستداروا كما هم إلى الكعبة، وهم ركوع. وكذا رواه مسلم من حديث حَمّاد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، مثله.[7] وهذا يدلّ على كمال طاعتهم لله ورسوله، وانقيادهم لأوامر الله عز وجل، رضى الله عنهم أجمعين.

---

(١) فى جـ: «مرتداً على».
(٢) فى أ: «بما يشاء».
(٣) فى جـ: «من كان».
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٨).
(٥) صحيح مسلم برقم (٥٢٦).
(٦) سنن الترمذى برقم (٣٤١).
(٧) صحيح مسلم برقم (٥٢٧).

وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أى: صلاتكم إلى بيت المقدس قبل ذلك لا يضيع[١] ثوابها عند الله، وفى الصحيح من حديث أبى إسحاق السَّبِيعى، عن البراء، قال: مات قوم كانوا يصلون نحو بيت المقدس فقال الناس: ما حالهم فى ذلك؟ فأنزل الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[٢].

[ورواه الترمذى عن ابن عباس وصححه[٣]] [٤].

وقال ابن إسحاق: حَدّثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أى: بالقبلة الأولى، وتصديقكم نبيكم، واتباعه إلى القبلة الأخرى. أى: لَيُعْطيكم[٥] أجرَهما جميعاً. ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.

وقال الحسن البصرى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أى: ما كان الله لَيضيع محمداً ﷺ وانصرافكم معه حيث انصرف ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.

وفى الصحيح أن رسول الله ﷺ رأى امرأة من السبى قد فَرق بينها وبين ولدها، فجعلت كُلَّما وجدت صبياً من السبى أخذته فألصقته بصَدرها، وهى تَدُور على ولدها، فلما وجدته ضمّته إليها وألقمته ثَديها. فقال رسول الله ﷺ: «أترون هذه طارحة ولدَها فى النار، وهى تقدر على ألا تطرحه؟» قالوا: لا، يا رسول الله. قال: «فوالله، لله أرحم بعباده من هذه بولدها»[٦].

﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٤) ﴾.

قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: كان أوّل ما نُسِخَ من القرآن القبلة، وذلك أنّ رسول الله ﷺ لما هاجرَ إلى المدينة، وكان أكثر أهلها اليهود، فأمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضْعَة عَشَرَ شهراً، وكان يحب قبلة إبراهيم فكان يدعو إلى الله وينظر إلى السماء، فأنزل الله: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ﴿ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ [يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ][٧]﴾ وقال: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ

(١) فى ط، أ: «ما يضيع».
(٢) سبق تخريج الحديث قريباً.
(٣) سنن الترمذى برقم (٢٩٦٤).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ. (٥) فى أ: «ليضيعنكم»، وفى و: «ليعطينكم».
(٦) صحيح البخارى برقم (٥٩٩٩) وصحيح مسلم برقم (٢٧٥٤).
(٧) زيادة من ط.

عقبيه﴾.

وروى ابن مَرْدريه من حديث القاسم العُمَرى، عن عمه عبُيد الله بن عمر، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: قال: كان النبى ﷺ إذا سَلم من صلاته إلى بيت المقدس رفع رأسه إلى السماء فأنزل الله: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ إلى الكعبة إلى الميزاب، يَؤم به جبرائيل(١) عليه السلام.

وروى الحاكم فى مستدركه، من حديث شعبة عن يعلى بن عطاء، عن يحيى بن قمطة قال: رأيت عبد الله بن عمرو(٢) جالساً فى المسجد الحرام، بإزاء الميزاب، فتلا هذه الآية: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ قال: نحو ميزاب الكعبة.

ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه(٣).

ورواه ابن أبى حاتم، عن الحسن بن عرفة، عن هُشَيْم، عن يعلى بن عطاء، به.

وهكذا قال غيره، وهو أحد قولى الشافعى، رحمه الله: إن الغرض إصابة عين القبلة. والقول الآخر وعليه الأكثرون: أن المراد المواجهة(٤)، كما رواه الحاكم من حديث محمد بن(٥) إسحاق، عن عمير بن زياد الكندى، عن على، رضى الله عنه، ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ قال: شطره: قبَله. ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وهذا قول أبى العالية، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبُير، وقتادة، والربيع بن أنس، وغيرهم. وكما تقدم فى الحديث الآخر: ما بين المشرق والمغرب قبلة.

[وقال القرطبى: روى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبله لأهل الأرض فى مشارقها ومغاربها من أمتى(٦)»](٧).

وقال أبو نُعَيم الفضل بن دكين:

حدثنا زهير، عن أبى إسحاق، عن البراء أن النبى ﷺ صَلَّى قبلَ بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه قبلته قبل البيت وأنه صَلّى صلاة العصر، وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن كان يصلى معه، فمرّ على أهل المسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله لقد صَلّيت مع رسول الله ﷺ قبل مكّة، فداروا كما هم قبل البيت(٨).

(١) فى ط: «جبريل». (٢) فى أ: «بن عمر».

(٣) المستدرك (٢/ ٢٦٩).

(٤) فى ط، أ، و: «الوجهة». (٥) فى ط: «محمد أبى».

(٦) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ٩، ١٠) من طريق عمر بن حفص عن ابن جريج به، وقال البيهقى: «تفرد به عمر بن حفص المكى وهو ضعيف لا يحتج به، وروى بإسناد آخر ضعيف، عن عبد الله بن حبش كذلك مرفوعاً، ولا يحتج بمثله، والله أعلم».

(٧) زيادة من ج، ط، أ.

(٨) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٤٨٦) عن أبى نعيم.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن البراء [قال][١]: لما قَدم رسولُ الله ﷺ المدينة صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يُحب أن يحوَّل نحو الكعبة، فنزلت: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ [فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا][٢]﴾ فصرف إلى الكعبة.

وروى النسائى عن أبى سعيد بن المعلى قال: كنا نَغْدُو إلى المسجد على عهد رسول الله ﷺ، فنمر على المسجد فنصلى فيه، فمررنا يوماً ـ ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر ـ فقلت: لقد حَدث أمر، فجلست، فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ حتى فَرَغ من الآية. فقلت لصاحبى: تَعَالَ نركع ركعتين قَبْل أن يَنْزل رسول الله ﷺ، فنكونَ أول من صلى، فتوارينا فصليناهما. ثم نزل النبى ﷺ فصلى للناس الظهر يومئذ[٣].

وكذا روى ابن مَرْدويه، عن ابن عمر: أن أولَ صلاة صلاها رسول الله ﷺ إلى الكعبة صَلاةُ الظهر، وأنها الصلاة الوُسطى. والمشهور أن أول صلاة صلاها إلى الكعبة صلاة العصر، ولهذا تأخر الخبر عن أهل قباء إلى صلاة الفجر.

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا الحسين بن إسحاق التَسْتَرى، حدثنا رجاء بن محمد السقطى، حدثنا إسحاق بن إدريس، حدثنا إبراهيم بن جعفر، حدثنى أبى، عن جدتْه أم أبيه نُوَيلة بنت مسلم، قالت: صَلَّينا الظهر ـ أو العصر[٤] ـ فى مسجد بنى حارثة، فاستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين، ثم جاء مَنْ يحدثنا أن رسول الله ﷺ قد استقبل البيت الحرام، فتحول النساءُ مكان[٥] الرجال، والرجالُ مكان[٦] النساء، فصلينا السجدتين الباقيتين، ونحن مستقبلون[٧] البيت الحرام. فحدثنى رجل من بنى حارثة أن النبى ﷺ قال: «أولئك رجال يؤمنون بالغيب»[٨].

وقال ابن مردويه أيضاً: حدثنا محمد بن على بن دُحَيْم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا مالك بن إسماعيل النَّهدى، حدثنا قيس، عن زياد بن علاقة، عن عُمَارة بن أوس قال: بينما نحن فى الصلاة نحو بيت المقدس، ونحن ركوع، إذ أتى مناد بالباب: أن القبلة قد حُوِّلت إلى الكعبة. قال: فأشهد على إمامنا أنه انحرف فتحوّل هو والرِّجال والصبيان، وهم ركوع، نحو الكعبة[٩].

وقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾: أمَرَ تعالى باستقبال الكعبة من جميع جهات الأرض، شرقاً وغرباً وشمالا وجنوباً، ولا يستثنى من هذا شَىء، سوى النافلة فى حال السفر، فإنه

(١) زيادة من جـ، ط، و. (٢) زيادة من جـ.
(٣) سنن النسائى الكبرى (١١٠٠٤).
(٤) فى جـ: «الظهر والعصر». (٥، ٦) فى أ: «موضع».
(٧) فى أ: «ونحن مستقبلو».
(٨) المعجم الكبير (٢٥/ ٤٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٢/ ١٤): «فيه إسحاق بن إدريس الأسوارى وهو ضعيف متروك».
(٩) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١/ ٣٣٥) عن شبابة عن قيس عن زياد به.

يصليها حيثما توجه قَالبهُ وقَلْبُه نحو الكعبة. وكذا فى حال المسايفة فى القتال يصلى على كل حال، وكذا من جهل جهة القبلة يصلى باجتهاده، وإن كان مخطئاً فى نفس الأمر، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها.

مسألة: وقد استدل المالكية بهذه الآية على أن المصلى ينظر أمامه لا إلى موضع سجوده كما ذهب إليه الشافعى وأحمد وأبو حنيفة، قال المالكية لقوله: ﴿ **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾ فلو نظر إلى موضع سجوده لاحتاج أن يتكلف ذلك بنوع من الانحناء وهو ينافى كمال القيام. وقال بعضهم: ينظر المصلى فى قيامه إلى صدره. وقال شريك القاضى: ينظر فى حال قيامه إلى موضع سجوده كما قال جمهور الجماعة، لأنه أبلغ فى الخضوع وآكد فى الخشوع وقد ورد به الحديث، وأما فى حال ركوعه فإلى موضع قدميه، وفى حال سجوده إلى موضع أنفه وفى حال قعوده إلى حجره.

وقوله: ﴿ **وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ** ﴾ أى: واليهودُ ـ الذين أنكروا استقبالكم الكعبة وانصرافكم عن بيت المقدس ـ يعلمون أن الله تعالى سَيُوجهك إليها، بما فى كتبهم عن أنبيائهم، من النعت والصفة لرسول الله ﷺ وأمتَّه، وما خصه الله تعالى به وشرَفه من الشريعة الكاملة العظيمة، ولكن أهل الكتاب يتكاتمون ذلك بينهم حَسَداً وكفراً وعناداً؛ ولهذا يهددهم تعالى بقوله: ﴿ **وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** ﴾[1].

﴿ **وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥)** ﴾.

يخبر تعالى[2] عن كُفر اليهود وعنادهم، ومخالفتهم ما[3] يعرفونه من شأن رسول الله ﷺ، وأنه لو أقام عليهم كل دليل على صحة ما جاءهم به، لما اتبعوه وتركوا أهواءهم[4]، كما قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ** ﴾ [يونس:٩٦، ٩٧]. ولهذا قال هاهنا: ﴿ **وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ** ﴾.

وقوله: ﴿ **وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ** [**وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ**][5] ﴾ إخبار عن شدة متابعة الرسول ﷺ لما أمره الله تعالى به، وأنه كما هم مستمسكون[6] بآرائهم وأهوائهم، فهو أيضاً مُستَمسك[7] بأمر الله وطاعته واتباع مرضاته، وأنه لا يتبع أهواءهم فى جميع أحواله، وما كان[8] متوجهاً إلى بيت المقدس؛ لأنها[9] قبلة اليهود، وإنما ذلك عن أمر الله تعالى[10]. ثم حذر [الله][11] تعالى من مخالفة

---

(١) فى جـ، ط: «تعلمون». (٢) فى جـ: «يخبر تبارك وتعالى». (٣) فى جـ: «ومخالفتهم لما».
(٤) فى جـ: «وتركوا أهوائهم» وهو خطأ. (٥) زيادة من جـ. (٦) فى جـ، ط: «متمسكون».
(٧) فى جـ، ط: «متمسك». (٨) فى جـ، ط: «ولا كان». (٩) فى جـ، ط: «لكونها».
(١٠) فى جـ: «الله تعالى وطاعته». (١١) زيادة من جـ.

الحق الذى يعلمه العالم إلى الهوى؛ فإن العالم الحَجّةُ عليه أقوم من غيره. ولهذا قال مخاطباً للرسول، والمراد الأمة: ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥].

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٦) الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١٤٧) ﴾.

يخبر تعالى[(١)] أنّ علماء أهل الكتاب يعرفون صِحّة ما جاءهم به الرسول ﷺ [كما يعرفون أبناءهم][(٢)] كما يعرف أحدُهم ولده، والعربُ كانت تضرب المثلَ فى صحة الشىء بهذا، كما جاء فى الحديث أنّ رسول الله ﷺ قال لرجل معه صغير: «ابنك هذا؟» قال: نعم يارسول الله، أشهد به. قال: «أما إنه لا يَجْنِى عليك ولا تَجْنِى عليه»[(٣)].

[قال القرطبى: ويروى أن عمر قال لعبد الله بن سلام: أتعرف محمداً ﷺ كما تعرف ولدك ابنك، قال: نعم وأكثر، نزل الأمين من السماء على الأمين فى الأرض بنعته فعرفته، وإنى لا أدرى ما كان من أمره. قلت: وقد يكون المراد ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ من بين أبناء الناس لا يشك أحد ولا يتمارى فى معرفة ابنه إذا رآه من بين أبناء الناس كلهم][(٤)].

ثم أخبر تعالى أنهم مع هذا التحقق[(٥)] والإتقان العلمى ﴿ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ ﴾ أى: ليكتمون الناس ما فى كتبهم من صفة النبى ﷺ، ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. ثم ثبّت تعالى نبيه[(٦)] والمؤمنين وأخبرهم بأن ما جاء[(٧)] به الرسول[(٨)] ﷺ هو الحقَ الذى لا مرية فيه ولا شك، فقال: ﴿ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾.

﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٤٨) ﴾.

قال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾. يعنى بذلك: أهل الأديان، يقول: لكل قبلة يرضونها، ووجهة الله حيث تَوَجه المؤمنون.

وقال أبو العالية: لليهودى وجهة هو موليها، وللنصرانى وجهة هو موليها، وهَداكم أنتم أيتها الأمة [الموقنون][(٩)] للقبلة التى هى القبلة. وروى عن مجاهد، وعطاء، والضحاك، والربيع بن أنس، والسدى نحو هذا.

---

(١) فى جـ: « يخبر تبارك وتعالى». (٢) زيادة من ط.
(٣) رواه أحمد فى المسند (٢/٢٢٦، ٢٢٨) وأبو داود فى السنن برقم (٤٤٩٥).
(٤) زيادة من ج، ط، أ. (٥) فى جـ، ط، أ، و: « التحقيق». (٦) فى جـ: « النبى ﷺ ».
(٧) فى ط: « ما جاءهم به » . (٨) فى جـ: « النبى » . (٩) زيادة من جـ.

وقال مجاهد فى الرواية الأخرى: ولكن أمَرَ كلَّ قوم أن يصلوا إلى الكعبة.

وقرأ ابن عباس، وأبو جعفر الباقر، وابن عامر: «ولكلٍ وجهة هو مُوَلاَّها».

وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى: ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا** ﴾ [المائدة: ٤٨].

وقال ها هنا: ﴿ **أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾، أى: هو قادر على جَمْعِكُم من الأرض، وإن تفرّقت أجسادكم وأبدانكم.

﴿ **وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٠)** ﴾.

هذا أمر ثالث من الله تعالى[1] باستقبال المسجد الحرام، من جميع أقطار الأرض.

وقد اختلفوا فى حكمة هذا التكرار ثلاث مرات، فقيل: تأكيد لأنه أول ناسخ وقع فى الإسلام على ما نص عليه ابن عباس وغيره، وقيل: بل هو منزل على أحوال، فالأمر الأول لمن هو مشاهد الكعبة، والثانى لمن هو فى مكة غائباً عنها، والثالث لمن هو فى بقية البلدان، هكذا وجهه فخر الدين الرازى. وقال القرطبى: الأول لمن هو بمكة، والثانى لمن هو فى بقية الأمصار، والثالث لمن خرج فى الأسفار، ورجح هذا الجواب القرطبى، وقيل: إنما ذكر ذلك لتعلقه بما قبله أو بعده من السياق، فقال: أولا ﴿ **قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا** ﴾ إلى قوله: ﴿ **وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ** ﴾ فذكر فى هذا المقام إجابته إلى طلبته وأمره بالقبلة التى كان يود التوجه إليها ويرضاها؛ وقال فى الأمر الثانى: ﴿ **وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** ﴾، فذكر أنه الحق من الله وارتقى عن المقام الأول، حيث كان موافقاً لرضا الرسول ﷺ فبين أنه الحق أيضا من الله يحبه ويرتضيه، وذكر فى الأمر الثالث حكمة قطع حجة المخالف من اليهود الذين كانوا يتحججون باستقبال الرسول إلى قبلتهم، وقد كانوا يعلمون بما فى كتبهم أنه سيصرف إلى قبلة إبراهيم، عليه السلام، إلى الكعبة، وكذلك مشركو العرب انقطعت حجتهم لما صرف الرسول ﷺ عن قبلة اليهود إلى قبلة إبراهيم التى هى أشرف، وقد كانوا يعظمون الكعبة وأعجبهم استقبال الرسول ﷺ إليها، وقيل غير ذلك من الأجوبة عن حكمة التكرار، وقد بسطها فخر الدين وغيره، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

---

(١) فى جـ: « من الله تبارك وتعالى».

وقوله: ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ أى: أهل الكتاب؛ فإنهم يعلمون من صفة هذه الأمة التوجه إلى الكعبة، فإذا فقدوا ذلك من صفتها ربما احتجوا بها على المسلمين أو لئلا يحتجوا بموافقة المسلمين إياهم فى التوجه إلى بيت المقدس. وهذا أظهر.

قال أبو العالية: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ يعنى به أهل الكتاب حين قالوا: صُرِف محمد إلى الكعبة.

وقالوا: اشتاق الرجل إلى بيت أبيه(١) ودين قومه. وكان حجتهم على النبى ﷺ انصرافه إلى البيت الحرام أن قالوا: سيرجع إلى ديننا كما رجع إلى قبلتنا.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد، وعطاء، والضحاك، والربيع بن أنس، وقتادة، والسدى، نحو هذا.

وقال هؤلاء فى قوله: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ يعنى: مشركى قُريش.

ووجه بعضهم حُجَّة الظلمة ـ وهى داحضة ـ أن قالوا: إن هذا الرجل يزعمُ أنه على دين إبراهيم: فإن كان توجّهه إلى بيت المقدس على ملة إبراهيم، فلم رجع عنه؟ والجواب: أن الله تعالى اختار له التوجه إلى بيت المقدس أوّلا لما له تعالى فى ذلك من الحكمة، فأطاع ربه تعالى فى ذلك، ثم صرفه إلى قبلة إبراهيم ـ وهى الكعبة ـ فامتثل أمر الله فى ذلك أيضاً، فهو، صلوات الله وسلامُه عليه، مطيع لله فى جميع أحواله، لا يخرج عن أمر الله طَرْفَةَ عين، وأمتهُ تَبَع له.

وقوله: ﴿ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ أى: لا تخشوا شُبَهَ الظلمة المتعنتين، وأفْرِدُوا الخشية لى، فإنه تعالى هو أهل أن يخشى منه.

وقوله: ﴿ وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ عَطْف على: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ أى: ولأتم نعمتى عليكم فيما شرعت لكم من استقبال الكعبة، لتكمل لكم الشريعة من جميع وجوهها ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أى: إلى ما ضَلّت عنه الأمم هديناكم إليه، وخَصصْناكم به، ولهذا كانت هذه الأمة أشرفَ الأمم وأفضلها.

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥١) فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ(١٥٢) ﴾.

يُذكر تعالى عباده المؤمنين ما أنعم به عليهم من بعثة الرسول محمد ﷺ إليهم، يتلو عليهم آيات الله مبينات ويزكِّيهم، أى: يطهرهم من رذائل الأخلاق ودَنَس النفوس وأفعال الجاهلية، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ويعلمهم الكتاب ـ وهو القرآن ـ والحكمة ـ وهى السنة ـ ويعلمهم ما لم يكونوا يعلمون. فكانوا فى الجاهلية الجُهْلاء يُسفَهُون بالقول الفرَى، فانتقلوا ببركة رسالته، ويُمن سفارته، إلى حال الأولياء، وسجايا العلماء فصاروا أعمق الناس علماً، وأبرهم قلوباً، وأقلهم تكلفاً، وأصدقهم لهجة. وقال تعالى : ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ

(١) فى أ: « فى بيت الله ».

ويزكيهم ﴾ الآية [آل عمران: ١٦٤]. وذم من لم يعرف قدر هذه النعمة، فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾ [إبراهيم: ٢٨].

قال ابن عباس: يعنى بنعمة الله محمداً ﷺ؛ ولهذا نَدبَ الله المؤمنين إلى الاعتراف بهذه النعمة ومقابلتها بذكره وشكره، فقال: ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾.

قال مجاهد فى قوله: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ[(١)] ﴾ يقول: كما فعلت فاذكرونى.

قال عبد الله بن وهب، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم: أن موسى، عليه السلام، قال: يارب، كيف أشكرك؟ قال له ربه: تذكرُنى ولا تنسانى، فإذا ذكرتنى فقد شكرتنى، وإذا نسيتنى فقد كفرتنى.

وقال الحسن البصرى، وأبو العالية، والسدى، والربيع بن أنس: إن الله يذكر من ذكره، ويزيد من شكره ويعذب من كفره.

وقال بعض السلف فى قوله تعالى: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] قال: هو أن يطاع فلا يُعْصى، ويذكر فلا يُنْسَى، ويُشْكَرَ فلا يُكْفَر.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، أخبرنا يزيد بن هارون، أخبرنا عمارة الصيدلانى، حدثنا مكحول الأزدى قال: قلت لابن عمر: أرأيت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزانى يذكر الله، وقد قال الله تعالى: ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾؟ قال: إذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته، حتى يسكت.

وقال الحسن البصرى فى قوله: ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ قال: اذكرونى فيما افترضت عليكم أذكركُم فيما أوجبت لكم على نفسى.

وعن سعيد بن جبير: اذكرونى بطاعتى أذكركم بمغفرتى، وفى رواية: برحمتى.

وعن ابن عباس فى قوله ﴿فَاذْكُرُونِي[(٢)] أَذْكُرْكُمْ ﴾ قال: ذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إيَّاه.

وفى الحديث الصحيح: «يقول الله تعالى: من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه».

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: يا ابن آدم، إن ذكرتنى فى نفسك ذكرتك فى نفسى، وإن ذكرتنى فى ملأ ذكرتك فى ملأ من الملائكة ـ أو قال: [فى][(٣)] ملأ خير منهم ـ وإن دنوت منى شبراً دنوت منك ذراعاً، وإن دنوت منى ذراعا دنوت منك باعاً، وإنى أتيتنى تمشى أتيتك أهرول».

صحيح الإسناد: أخرجه البخارى من حديث قتادة[(٤)]. وعنده قال قتادة: الله أقرب بالرحمة.

وقوله تعالى: ﴿ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾: أمر الله تعالى بشكره، ووعده على شكره بمزيد الخير، فقال: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم: ٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا روح، حدثنا شعبة، عن الفُضَيل[(٥)] بن فَضَالة ـ رجل من قيس ـ

---

(١) فى ط: « فيكم ». وهو خطأ. (٢) فى هـ: «اذكرونى» والمثبت من ط. (٣) زيادة من أ، والمسند.

(٤) المسند (٣/١٣٨) وصحيح البخارى برقم (٧٥٣٦).

(٥) فى أ: « عن الفضل ».

حدثنا أبو رجاء العطاردي، قال: خرج علينا عمران بن حصين وعليه مطْرف من خز لم نره[١] عليه قبل ذلك ولا بعده، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: « من أنعم الله عليه نعمة فإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على خلقه». وقال روح مرة: « على عبده»[٢].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٣) وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ (١٥٤) ﴾.

لما فرغ تعالى[٣] من بيان الأمر بالشكر شرع فى بيان الصبر، والإرشاد إلى الاستعانة بالصبر والصلاة، فإن العبد إما أن يكون فى نعمة فيشكر عليها، أو فى نقمة فيصبر عليها؛ كما جاء فى الحديث: «عجباً للمؤمن. لا يقضى الله له قضاء إلا كان خيراً له: إن أصابته سراء فشكر، كان خيراً له؛ وإن أصابته ضراء فصبر كان خيراً له».

وبين تعالى أن أجود ما يستعان به على تَحَمّل المصائب الصبر والصلاة، كما تقدم فى قوله: **﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾** [البقرة: ٤٥]. وفى الحديث كان رسول الله ﷺ إذا حَزَبَه أمر صلى. [٤]والصبر صبران، فصبر على ترك المحارم والمآثم وصبر على فعل الطاعات. والقربات، والثانى أكثر ثواباً لأنه المقصود. كما قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الصبر فى بابين، الصبر لله بما أحب، وإن ثقل على الأنفس[٥] والأبدان، والصبر لله عما كره وإن نازعت إليه الأهواء. فمن كان هكذا فهو من الصابرين الذين يسلم عليهم، إن شاء الله.

وقال على بن الحسين زين العابدين: إذا جمع الله الأولين والآخرين ينادى مناد: أين الصابرون ليدخلوا الجنة قبل الحساب؟ قال: فيقوم عُنُق من الناس، فتتلقاهم الملائكة، فيقولون: إلى أين يا بنى آدم؟ فيقولون: إلى الجنة. فيقولون: وقبل الحساب؟ قالوا: نعم، قالوا: ومن أنتم؟ قالوا: الصابرون، قالوا: وما كان صبركم؟ قالوا: صبرنا على طاعة الله، وصبرنا عن معصية الله، حتى توفانا الله. قالوا: أنتم كما قلتم، ادخلوا الجنة، فنعم أجر العاملين.

قلت: ويشهد لهذا قوله تعالى: **﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾** [الزمر: ١٠].

وقال سعيد بن جبير: الصبر اعتراف العبد لله بما أصاب منه، واحتسابه عند الله رجاء ثوابه، وقد يجزع الرجل وهو مُتَجَلّد لا يرى منه إلا الصبر.

وقوله تعالى: **﴿وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ﴾**: يخبر تعالى أنّ الشهداء فى بَرْزَخِهم أحياء يرزقون، كما جاء فى صحيح مسلم: «أن أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت[٦]، ثم تأوى إلى قناديل مُعَلَّقة تحت العرش، فاطَّلع عليهم ربك اطِّلاعَة،

---

(١) فى أ: « لم يرد ».

(٢) المسند (٤/٤٣٨).

(٣) فى جـ: «لما فرغ تبارك وتعالى».

(٤) رواه أبو داود فى السنن برقم (١٣١٩) من حديث حذيفة رضى الله عنه.

(٥) فى جـ: «وإن تقتل عليه الأنفس»، وفى ط: «فإن ثقل على الأنفس».

(٦) فى أ: «حيث ما شاءت».

فقال: ماذا تبغون؟ فقالوا: يا ربنا، وأيّ شيء نبغي، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ ثم عاد إليهم بمثل هذا، فلما رأوا أنهم لا يُتْركُون من أن يسألوا، قالوا: نريد أن تردنا إلى الدار الدنيا، فنقاتل فى سبيلك، حتى نقتل فيك مرة أخرى؛ لما يرون من ثواب الشهادة ـ فيقول الرب جلّ جلاله: إنى كتبتُ أنَّهم إليها لا يرجعون»[١].

وفى الحديث الذى رواه الإمام أحمد، عن الإمام الشافعى، عن الإمام مالك، عن الزهرى، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «نَسَمَةُ المؤمن طائر تَعْلَقُ فى شجر الجنة، حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»[٢].

ففيه دلالة لعموم المؤمنين أيضاً، وإن كان الشهداء قد خصِّصُوا[٣] بالذكر فى القرآن، تشريفاً لهم وتكريماً وتعظيما[٤].

﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٦) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (١٥٧) ﴾.

أخبر تعالى أنه يبتلى عباده [المؤمنين][٥]، أى: يختبرهم ويمتحنهم، كما قال تعالى: **﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾** [محمد: ٣١] فتارة بالسرّاء، وتارة بالضرّاء من خوف وجوع، كما قال تعالى: **﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾** [النحل: ١١٢] فإن الجائع والخائف كلّ منهما يظهر ذلك عليه؛ ولهذا قال: لباس الجوع والخوف. وقال هاهنا **﴿ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾** أى: بقليل من ذلك **﴿وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ﴾** أى: ذهاب بعضها **﴿ وَالأَنفُسِ﴾** كموت الأصحاب والأقارب والأحباب **﴿وَالثَّمَرَاتِ﴾** أى: لا تُغلّ الحدائق والمزارع كعادتها. كما قال بعض السلف: فكانت بعض النخيل لا تثمر غير واحدة. وكل هذا وأمثاله مما يختبر الله به عباده، فمن صَبَر أثابه [الله][٦]، ومن قنط أحلّ [الله][٧] به عقابه. ولهذا قال: **﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾**.

وقد حكى بعضُ المفسرين أن المراد من الخوف[٨] هاهنا: خوف الله، وبالجوع: صيام رمضان، ونقص[٩] الأموال: الزكاة، والأنفس: الأمراض، والثمرات: الأولاد.

وفى هذا نظر، والله أعلم.

ثم بَيَّن تعالى مَنْ الصابرون[١٠] الذين شكرهم، قال: **﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾** أى: تسلَّوا بقولهم هذا عما أصابهم، وعلموا أنَّهم ملْك لله يتصرف فى عبيده

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٨٨٧) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ولفظه مختلف لكن معناه واحد.
(٢) المسند (٣/ ٤٥٥).
(٣) فى جـ: «قد خصوا».
(٤) فى جـ: «تعظيماً وتكريماً».
(٥ ـ ٧) زيادة من جـ.
(٨) فى جـ: «أن المراد بالخوف».
(٩) فى جـ: «وبنقص».
(١٠) فى جـ: «الصابرين».

بما[١] يشاء، وعلموا أنه لا يضيع لديه مثْقال ذرَّة يوم القيامة، فأحدث لهم ذلك اعترافهم بأنهم عبيده، وأنهم إليه راجعون فى الدار الآخرة. ولهذا أخبر تعالى عما[٢] أعطاهم على ذلك فقال: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ أى: ثناء من الله عليهم ورحمة.

قال سعيد بن جبير: أى أمَنَةٌ من العذاب ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾: قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: نعْمَ العدْلان ونعمت العلاوة ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ فهذان العدْلان ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ فهذه العلاوة، وهى ما توضع بين العدلين، وهى زيادة فى الحمل وكذلك هؤلاء، أعطوا ثوابهم وزيدوا[٣] أيضاً.

وقد ورد فى ثواب الاسترجاع، وهو قول[٤]: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ عند المصائب أحاديث كثيرة. فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد:

حدثنا يونس، حدثنا ليث ـ يعنى ابن سعد ـ عن يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد، عن عمرو ابن أبى عَمْرو، عن المطلب، عن أم سلمة قالت: أتانى أبو سلمة يوماً من عند رسول الله ﷺ، فقال: لقد سمعت من رسول الله ﷺ قولا سُرِرْتُ به. قال: «لا يصيب أحدا من المسلمين مصيبة فيسترجع عند مصيبته، ثم يقول: اللهم اجُرْنى فى مصيبتى واخْلفُ لى خيراً منها، إلا فُعِل ذلك به». قالت أم سلمة: فحفظت ذلك منه، فلما توفى أبو سلمة استرجعت وقلت: اللهم اجرنى فى مصيبتى وأخلف لى خيراً منه، ثم رجعت إلى نفسى. فقلت: مِنْ أين لى خير[٥] من أبى سلمة؟ فلما انقضت عدَّتى استأذن علىّ رسول الله ﷺ ـ وأنا أدبغ إهاباً لى ـ فغسلت يدى من القَرَظ[٦]، وأذنت له، فوضعت له وسادة أدم حَشْوُها ليف، فقعد عليها، فخطبنى إلى نفسى، فلما فرغ من مقالته قلت: يا رسول الله، ما بى ألا يكون بك الرغبة، ولكنى امرأة فىّ غَيْرة شديدة، فأخاف أن ترى منى شيئاً يعذبنى الله به، وأنا امرأة قد دخلتُ فى السن، وأنا ذات عيال، فقال: «أما ما ذكرت من الغيرة فسوف يُذهبها[٧] الله، عز وجل، عنك. وأما ما ذكرت من السِّن فقد أصابنى مثلُ الذى أصابك، وأما ما ذكرت من العيال فإنما عيالُك عيالى». قالت: فقد سَلَّمْتُ لرسول الله ﷺ. فتزوجها رسول الله ﷺ، فقالت أم سلمة بعد: أبدلنى الله بأبى سلمة خيراً منه، رسولُ الله ﷺ[٨].

وفى صحيح مسلم، عنها أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ اللهم اجُرْنى فى مصيبتى واخْلف لى خيراً منها، إلا آجره الله من مصيبته، وأخلف له خيراً منها». قالت: فلما تُوُفى أبو سلمة قلت كما أمرنى رسول الله ﷺ، فأخلف الله لى خيرا منه: رسولَ الله ﷺ[٩].

---

(١) فى جـ: «كيف». (٢) فى جـ: «بما».
(٣) فى جـ: «ويزيدوا. (٤) فى جـ: «وهو قوله».
(٥) فى ط: «خيراً». (٦) فى أ: «القذى».
(٧) فى جـ: «من الغيرة فسيذهبها».
(٨) المسند (٤/ ٢٧).
(٩) صحيح مسلم برقم (٩١٨).

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، وعَبَّاد بن عباد قالا: حدثنا هشام بن أبى هشام، حدثنا عباد بن زياد، عن أمه، عن فاطمة ابنة[1] الحسين، عن أبيها الحسين بن على، عن النبى ﷺ قال: «ما من مسلم ولا مسلمة يصاب بمصيبة فيذكرها وإن طال عهدها ـ وقال عباد: قَدُم عهدها ـ فيُحْدِثُ لذلك استرجاعاً، إلا جدد الله له عند ذلك فأعطاه مثل أجرها يوم أصيب»[2].

ورواه ابنُ ماجة فى سُنَنه، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن وكِيع، عن هشام بن زياد، عن أمه، عن فاطمة بنت الحسين، عن أبيها [الحسين][3] [4].

وقد رواه إسماعيل بن عُلَية، ويزيد بن هارون، عن هشام بن زياد[5]، عن أبيه، كذا عن فاطمة، عن أبيها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق السالحينى، أخبرنا حَمَّاد بن سلمة، عن أبى سنان قال: دفنتُ ابناً لى، فإنى لفى القبر إذ أخذ بيدى أبو طلحة ـ يعنى الخولانى ـ فأخرجنى، وقال لى: ألا أبشرك؟ قلت: بلى. قال: حدثنى الضحاك بن عبد الرحمن بن عَرْزَب، عن أبى موسى، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله[6]: يا ملك الموت، قبضتَ ولد عبدى؟ قبضت قُرَّة عينه وثمرة فؤاده؟ قال نعم. قال: فما[7] قال؟ قال: حَمِدَك واسترجع، قال: ابنوا له بيتاً فى الجنة، وسمُّوه بيتَ الحمد».

ثم رواه عن على بن إسحاق، عن عبد الله بن المبارك. فذكره[8]. وهكذا رواه الترمذى عن سُوَيد بن نصر، عن ابن المبارك، به[9]. وقال: حسن غريب. واسم أبى سنان: عيسى بن سنان.

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (١٥٨)﴾ .

قال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود الهاشمى، أخبرنا إبراهيم بن سعد، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة قالت: قلتُ: أرأيت قولَ الله تعالى: **﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾** قلت: فوالله ما على أحد جناح أن لا يطَّوف بهما؟ فقالت عائشة: بئسما قلت يا ابن أختى إنها لو كانت على ما أوّلتَها[10] عليه كانت: فلا جناح عليه

(١) فى جـ: «بنت».
(٢) المسند (١/ ٢٠١).
(٣) زيادة من ط.
(٤) سنن ابن ماجة برقم (١٦٠٠) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٥٢٨): «هذا إسناد فيه هشام بن زياد وهو ضعيف».
(٥) فى جـ، ط: «بن يزيد».
(٦) فى و: «إذا مات ولد العبد قال الله».
(٧) فى جـ: «فماذا».
(٨) المسند (٤/ ٤١٥).
(٩) سنن الترمذى برقم (١٠٢١).
(١٠) فى جـ: «كما أولتها».

ألا يطوف بهما، ولكنها إنما أنزلت أنّ الأنصار كانوا قبل أن يسلموا كانوا يُهلّون لمناة الطاغية، التى كانوا يعبدونها عند المُشَلَّل. وكان من أهلَّ لها يتحرج أن يطوّف بالصفا والمروة، فسألوا عن ذلك رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطَّوف بالصفا والمروة فى الجاهلية. فأنزل الله عز وجل: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ إلى قوله: ﴿**فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ قالت عائشة: ثم قد سنّ رسول الله ﷺ الطواف بهما، فليس لأحد أن يَدع الطواف بهما. أخرجاه فى الصحيحين[١].

وفى رواية عن الزهرى أنه قال: فحدثتُ بهذا الحديث أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فقال: إن هذا العلمُ، ما كنت سمعته، ولقد سمعتُ رجالا[٢] من أهل العلم يقولون[٣]: إن الناس ـ إلا من ذكرتْ عائشة ـ كانوا يقولون: إن طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية. وقال آخرون من الأنصار: إنما أمرنا بالطواف بالبيت، ولم نؤمر بالطواف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ قال أبو بكر بن عبد الرحمن: فلعلها نزلت فى هؤلاء وهؤلاء.

ورواه البخارى من حديث مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة[٤]، بنحو ما تقدم. ثم قال البخارى: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن عاصم بن سُليمان قال: سألت أنساً عن الصفا والمروة قال: كنا نرى ذلك[٥] من أمر الجاهلية، فلما جاء الإسلام أمسكنا عنهما، فأنزل الله عز وجل: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾[٦].

وذكر القرطبى[٧] فى تفسيره عن ابن عباس قال: كانت الشياطين تفرق بين الصفا والمروة الليل كله، وكانت بينهما آلهة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن الطواف بينهما، فنزلت هذه الآية. وقال الشعبى: كان إساف على الصفا، وكانت نائلة على المروة، وكانوا يستلمونهما فتحرجوا بعد الإسلام من الطواف بينهما، فنزلت هذه الآية قلت: وذكر ابن إسحاق فى كتاب السيرة[٨] أن إسافاً ونائلة كانا بشرين، فزنيا داخل الكعبة فمسخا حجرين فنصبتهما قريش تجاه الكعبة ليعتبر بهما الناس، فلما طال عهدهما عبدا، ثم حولا إلى الصفا والمروة، فنصبا هنالك، فكان من طاف بالصفا والمروة يستلمهما، ولهذا يقول أبو طالب فى قصيدته المشهورة:

وحيث ينيخ الأشعرون ركابهم بمفضى السيول من إساف ونائل

وفى صحيح مسلم [من][٩] حديثُ جابر الطويلُ، وفيه: أن رسول الله ﷺ لما فرغ من طوافه

(١) المسند (٦/ ١٤٤) وصحيح البخارى برقم (١٦٤٣).
(٢) فى جـ: «رجلاً». (٣) فى جـ: «يقول».
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٩٥).
(٥) فى جـ: «أنها».
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٤٩٦).
(٧) فى أ: «وذكر الطبرى».
(٨) السيرة النبوية لابن إسحاق رقم النص (٤) ط، حميد الله، المغرب. (٩) زيادة من جـ.

بالبيت، عاد إلى الركن فاستلمه، ثم خرج من باب الصفا، وهو يقول: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ ثم قال: «أبدأ بما بدأ الله به». وفي رواية النسائي: «ابدؤوا بما بدأ الله به»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا شُرَيح، حدثنا عبد الله بن المؤمل، عن عطاء بن أبي رباح، عن صفية بنت شيبة، عن حبِيبة بنت أبي تَجْرَاة(٢)، قالت: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة، والناس بين يديه، وهو وراءهم، وهو يسعى حتى أرى ركبتيه من شدة السعي يدور به إزاره، وهو يقول: «اسعَوا، فإن الله كتب عليكم السعي»(٣).

ثم رواه الإمام أحمد، عن عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن واصل ـ مولى أبي عُيَيْنَة ـ عن موسى ابن عبيدة(٤)، عن صفية بنت شيبة، أن امرأة أخبرتها أنها سمعت النبي ﷺ بين الصفا والمروة يقول: «كُتب عليكم السعي، فاسعوا»(٥).

وقد استُدلّ بهذا الحديث على مذهب من يرى أن السعي بين الصفا والمروة ركن في الحج، كما هو مذهب الشافعي، ومن وافقه [ورواية عن أحمد وهو المشهور عن مالك](٦). وقيل: إنه واجب، وليس بركن [فإن تركه عمداً أو سهوا جبره بدم وهو رواية عن أحمد وبه تقول طائفة وقيل: بل مستحب، وإليه ذهب أبو حنيفة والثوري والشعبي وابن سيرين، وروى عن أنس وابن عمر وابن عباس وحكى عن مالك في العتبية ،قال القرطبي: واحتجوا بقوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً﴾](٧). وقيل: بل مستحب. والقول الأول أرجح، لأنه عليه السلام طاف بينهما، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم». فكل ما فعله في حَجته تلك واجب لابد من فعله في الحج، إلا ما خرج بدليل، والله أعلم [وقد تقدم قوله عليه السلام: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي»](٨).

فقد بين الله ـ تعالى ـ أن الطواف بين الصفا والمروة من شعائر الله، أي: مما شرع الله تعالى لإبراهيم الخليل في مناسك الحج، وقد تقدم في حديث ابن عباس أنّ أصل ذلك مأخوذ من تطواف(٩) هاجر وتَرْدادها بين الصفا والمروة في طلب الماء لولدها، لما نَفد ماؤها وزادُها، حين تركهما إبراهيم ـ عليه السلام ـ هنالك ليس عندهما أحد من الناس، فلما خافت الضيعة على ولدها هنالك، ونفد ما عندها قامت تطلب الغوث من الله، عز وجل، فلم تزل تردد(١٠) في هذه البقعة المشرفة بين الصفا والمروة متذللة خائفة وجلة مضطرة فقيرة إلى الله، عز وجل، حتى كشف الله كربتها، وآنس غربتها، وفرج شدتها، وأنبع لها زمزم التي ماؤها طعام طُعْم، وشفاء سُقْم، فالساعي بينهما ينبغي له أن يستحضر فقره وذُلّه وحاجته إلى الله في هداية قلبه وصلاح حاله وغفران ذنبه، وأن يلتجىء إلى الله،

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٢١٨).

(٢) في جـ: «بنت أبي تجر».

(٣) المسند (٦/ ٤٢١).

(٤) في أ: «ابن عبدة».

(٥) المسند (٦/ ٤٣٧).

(٦ ـ ٨) زيادة من جـ، ط، أ.

(٩) في جـ: «تطوف»، وفي أ: «طواف».

(١٠) في جـ: «تزل تتردد».

عز وجل ليُزيح ما هو به من النقائص والعيوب، وأن يهديه إلى الصراط المستقيم[١]، وأن يثبته عليه إلى مماته، وأن يحوّله من حاله الذى هو عليه من الذنوب والمعاصى، إلى حال الكمال والغُفران والسداد والاستقامة، كما فعل بهاجر ـ عليها السلام.

وقوله: ﴿فَمَن[٢] تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ قيل: زاد فى طوافه بينهما على قدر الواجب ثامنة وتاسعة ونحو ذلك. وقيل: يطوف بينهما[٣] فى حجة تطوع، أو عمرة تطوع. وقيل: المراد تطوع خيراً فى سائر العبادات. حكى ذلك [فخر الدين][٤] الرازى، وعزى الثالث إلى الحسن البصرى، والله أعلم.

وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ أى: يثيب على القليل بالكثير ﴿عَلِيمٌ﴾ بقدر الجزاء فلا يبخس أحداً ثوابه و ﴿لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠].

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (١٦٢) ﴾.

هذا وعيد شديد لمن كتم ما جاءت به الرسلُ من الدلالات البينة على المقاصد الصحيحة والهدى النافع للقلوب، من بعد ما بينه الله ـ تعالى ـ لعباده فى كتبه، التى أنزلها على رسله.

قال[٥] أبو العالية: نزلت فى أهل الكتاب، كتمُوا صفَةَ محمد ﷺ. ثم أخبر أنهم[٦] يلعنهم كلّ شىء على صنيعهم ذلك، فكما أن العالم يستغفر له كلّ شىء، حتى الحوت فى الماء والطير فى الهواء، فهؤلاء[٧] بخلاف العلماء [الذين يكتمون][٨]، فيلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون. وقد ورد فى الحديث المسند من طرق يشد بعضها بعضاً، عن أبى هريرة، وغيره: أن رسول الله ﷺ قال: «من سُئِل عن علم، فكتمه ألْجِم يوم القيامة بلجام من نار»[٩]. والذى فى الصحيح عن أبى هريرة أنه قال: لولا آية فى كتاب الله ما حدثتُ أحداً شيئاً: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾ الآية[١٠].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا عمار بن محمد، عن ليث بن أبى سليم،

---

(١) فى جـ: «إلى صراط مستقيم»، وفى ط: «إلى صراطه المستقيم».
(٢) فى أ، و: «ومن».
(٣) فى أ: «بها».
(٤) زيادة من جـ، ط، أ.
(٥) فى جـ: «وقال».
(٦) فى جـ: «أنه».
(٧) فى جـ: «فهو».
(٨) زيادة من جـ، ط.
(٩) المسند (٢/ ٢٦٣) وقد توسع الحافظ الزيلعى فى كتابه «تخريج أحاديث الكشاف» (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٧) فى ذكر طرق هذا الحديث.
(١٠) صحيح البخارى برقم (١١٨) وصحيح مسلم برقم (٢٤٩٢).

عن[(١)] المنهال بن عمرو، عن زاذان أبى عُمَر[(٢)]، عن البراء بن عازب، قال: كنا مع النبى ﷺ فى جنازة، فقال: «إن الكافر يُضْرَب ضربة بين عينيه، فيسمع صوته كل[(٣)] دابة غير الثقلين، فتلعنه كل دابة سمعت صوته، فذلك قول الله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾ يعنى: دواب الأرض»[(٤)].

[ورواه ابن ماجة عن محمد بن الصباح عن عمار بن محمد به][(٥)].

وقال عطاء بن أبى رباح: كل دابة والجن والإنس. وقال مجاهد: إذا أجدبت الأرض قالت البهائم: هذا من أجل عُصاة بنى آدم، لعن الله عصاة بنى آدم.

وقال أبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة ﴿وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾: يعنى تلعنهم ملائكة الله، والمؤمنون.

[وقد جاء فى الحديث، أن العالم يستغفر له كل شىء حتى الحيتان، وجاء فى هذه الآية: أن كاتم العلم يلعنه الله والملائكة والناس أجمعون، واللاعنون أيضاً، وهم كل فصيح وأعجمى إما بلسان المقال ،أو الحال أو لو كان له عقل أو يوم القيامة والله أعلم][(٦)].

ثم استثنى الله تعالى من هؤلاء من تاب إليه فقال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾ أى: رجعوا عما كانوا فيه وأصلحوا أعمالهم وأحوالهم وبيّنوا للناس ما كانوا كتموه ﴿فَأُوْلَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. وفى هذا دلالة على أن الداعية إلى كفر، أو بدعة إذا تاب إلى الله تاب الله عليه.

وقد ورد أن الأمم السالفة لم تكن التوبة تقبل[(٧)] من مثل هؤلاء منهم، ولكن هذا من شريعة نبى التوبة ونبى الرحمة صلوات الله وسلامه عليه.

ثم أخبر تعالى عمن كفر به واستمرّ به الحالُ إلى مماته بأن ﴿ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ .خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: فى اللعنة التابعة[(٨)] لهم إلى يوم القيامة[(٩)]، ثم المصاحبة لهم فى نار جهنم التى ﴿لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ فيها، أى: لا ينقص عَمّا هم فيه ﴿وَلا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أى: لا يُغَيَّر[(١٠)] عنهم ساعة واحدة، ولا يفتَّر، بل هو متواصل دائم، فنعوذ بالله من ذلك.

وقال أبو العالية وقتادة: إن الكافر يوقف يوم القيامة فيلعنه الله، ثم تلعنه الملائكة، ثم يلعنه الناس أجمعون.

فصل: لا خلاف فى جواز لعن الكفار، وقد كان عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، وعمن بعده

---

(١) فى جـ: «قال». (٢) فى أ: «زاذان بن عمر».

(٣) فى جـ، أ، و: «يسمعها».

(٤) هذا قطعة من حديث طويل رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٧٥٣، ٤٧٥٤) والنسائى فى السنن (٤/ ٧٨) من طريق زاذان به، وسيأتى ذكره عند قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فى تفسير سورة إبراهيم.

(٥، ٦) زيادة من جـ، ط، أ.

(٧) فى جـ: «تقبل منهم». (٨) فى جـ: «الباقية».

(٩) فى أ: «يوم الدين». (١٠) فى جـ، أ، و: «لا يفتر».

من الأئمة، يلعنون الكفرة فى القنوت وغيره؛ فأما الكافر المعين، فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا يلعن لأنا لا ندرى بما يختم له، واستدل بعضهم بهذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، وقالت طائفة أخرى: بل يجوز لعن الكافر المعين. واختار ذلك الفقيه أبو بكر بن العربى المالكى، ولكنه احتج بحديث فيه ضعف، واستدل غيره بقوله، عليه السلام، فى صحيح البخارى فى قصة الذى كان يؤتى به سكران فيحده، فقال رجل: لعنه الله، ما أكثر ما يؤتى به، فقال رسول الله ﷺ: «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله»[(١)] قالوا: فعلَّة المنع من لعنه؛ بأنه يحب الله ورسوله فدل على أن من لا يحب الله ورسوله يلعن، والله أعلم.

﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (١٦٣)﴾.

يُخبرُ تعالى عن تَفَرده بالإلهية، وأنه لا شريك له ولا عَديل له، بل هو الله الواحد الأحد الفرد الصمد، الذى لا إله إلا هو وأنه الرحمن الرحيم. وقد تقدم تفسير هذين الاسمين فى أول السورة[(٢)]. وفى الحديث عن شهر بن حوشب، عن أسماء بنت يزيد بن السكن، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ و ﴿الم. اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ١، ٢]»[(٣)].

ثم ذكر الدليل على تفرده بالإلهية [بتفرده][(٤)] بخلق السموات والأرض وما فيهما، وما بين ذلك مما ذرأ وبرأ من المخلوقات الدالة على وحدانيته، فقال:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤)﴾.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ تلك فى [لطافتها و][(٥)] ارتفاعها واتساعها وكواكبها السيارة والثوابت ودوران فلكها، وهذه الأرض فى [كثافتها و][(٦)] انخفاضها وجبالها وبحارها وقفارها ووَهادها وعُمْرانها وما فيها من المنافع ﴿وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ هذا يجىء ثم يذهب ويخلفه الآخر ويعقبه، لا[(٧)] يتأخر عنه لحظة، كما قال تعالى: ﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] وتارة يطول هذا ويقصر هذا، وتارة يأخذ هذا من هذا ثم يتقارضان، كما قال تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحج: ٦١] أى: يزيد من هذا فى هذا، ومن هذا فى هذا ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ﴾

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٧٨٠) من حديث عمر رضى الله عنه.

(٢) فى جـ، ط، أ، و: «فى أول الفاتحة».

(٣) رواه أبو داود فى السنن برقم (١٤٩٦) والترمذى فى السنن برقم (٣٤٧٨) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح».

(٤) زيادة من جـ، ط. (٥، ٦) زيادة من أ.

(٧) فى ط: «ولا».

أى: فى تسخير البحر لحمل السفن من جانب إلى جانب لمعاش الناس، والانتفاع بما عند أهل ذلك الإقليم، ونقل هذا إلى هؤلاء وما عند أولئك إلى هؤلاء[١] ﴿وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ كما قال تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ . وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ . لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ . سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٣ ـ ٣٦]. ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ﴾ أى: على اختلاف أشكالها وألوانها ومنافعها وصغرها وكبرها، وهو يعلم ذلك كله ويرزقه لا يخفى عليه شيء من ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [هود: ٦] ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ أى: تارة تأتى بالرحمة وتارة تأتى بالعذاب، تارة[٢] تأتى مبشرة[٣] بين يدى السحاب، وتارة تسوقه، وتارة تجمعه، وتارة تفرقه، وتارة تصرفه، [ثم تارة تأتى من الجنوب وهى الشامية، وتارة تأتى من ناحية اليمن وتارة صبا، وهى الشرقية التى تصدم وجه الكعبة، وتارة دبور وهى غربية تفد من ناحية دبر الكعبة والرياح تسمى كلها بحسب مرورها على الكعبة. وقد صنف الناس فى الرياح والمطر والأنواء كتباً كثيرة فيما يتعلق بلغاتها وأحكامها، وبسط ذلك يطول ههنا، والله أعلم][٤]. ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [أى: سائر بين السماء والأرض][٥] يُسَخَر إلى ما يشاء الله[٦] من الأراضى والأماكن، كما يصرفه تعالى: ﴿لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أى: فى هذه الأشياء دلالات بينة على وحدانية الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ . الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١].

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: أخبرنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا أبو سعيد الدَّشْتَكِىّ حدثنى أبى، عن أبيه، عن أشعث بن إسحاق، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أتت قريش محمداً ﷺ فقالوا: يا محمد إنما نريد أن تدعو ربك أن يجعل لنا الصفا ذهباً، فنشترى به الخيل والسلاح، فنؤمن بك ونقاتل معك. قال: «أوثقوا[٧] لى لئنْ دعوتُ ربى فجعلَ لكم الصفا ذهباً لتُؤْمِنُنّ بى». فأوثقوا له، فدعا ربه، فأتاه جبريل فقال: إن ربك قد أعطاهم الصفا ذهباً على أنهم إن لم يؤمنوا بك عَذَّبهم عذاباً لم يعذبه أحداً من العالمين. قال محمد ﷺ: «ربّ لا، بل دعنى وقومى فَلأدْعُهم يوماً بيوم». فأنزل الله هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ﴾ الآية.

---

(١) فى جـ: «أولئك لهؤلاء». (٢) فى جـ: «وتارة».
(٣) فى أ: «مسيرة». (٤) زيادة من جـ، ط، أ.
(٥) زيادة من جـ، أ، و.
(٦) فى جـ: «مسخراً إلى ما شاء الله»، وفى ط: «مسخر إلى ما يشاء الله».
(٧) فى أ: «أوقفوا».

ورواه ابن أبى حاتم من وجه آخر، عن جعفر بن أبى المغيرة، به[١]. وزاد فى آخره: وكيف يسألونك عن الصفا وهم يرون من الآيات ما هو أعظم من الصفا.

وقال ابن أبى حاتم أيضاً: حدثنا أبى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شبل، عن ابن أبى نَجيح، عن عطاء، قال: نزلت على النبى ﷺ بالمدينة: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾. فقال كفار قريش بمكة: كيف يَسَعُ الناسَ إله واحد؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ﴾ إلى قوله: ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

فبهذا يعلمون أنه إله واحد، وأنه إله كلّ شيء وخالق كل شيء.

وقال وَكيع: حدثنا سفيان، عن أبيه، عن أبى الضحى قال: لما نزلت: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ إلى آخر الآية، قال المشركون: إن كان هكذا فليأتنا بآية. فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ إلى قوله: ﴿يَعْقِلُونَ﴾.

ورواه آدم بن أبى إياس، عن أبى جعفر ـ هو الرازى ـ عن سعيد بن مسروق، والد سفيان، عن أبى الضحى، به.

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (١٦٥) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (١٦٧) ﴾.

يذكر تعالى حال المشركين به فى الدنيا وما لهم فى الدار الآخرة، حيث جعلوا [له][٢] أنداداً، أى: أمثالا ونظراء يعبدونهم معه ويحبونهم كحبه، وهو الله لا إله إلا هو، ولا ضد له ولا ندّ له، ولا شريك معه. وفى الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أىّ الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلَقَك»[٣].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾: ولحبهم لله وتمام معرفتهم به، وتوقيرهم وتوحيدهم له، لا يشركون به شيئاً، بل يعبدونه وحده ويتوكلون عليه، ويلجؤون فى جميع أمورهم إليه. ثم تَوَعَّدَ تعالى المشركين به الظالمين لأنفسهم بذلك فقال: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٢/ ١٢) من طريق يحيى الحمانى عن يعقوب القمى، عن جعفر بن أبى المغيرة به نحوه.

(٢) زيادة من جـ.

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٦٨).

جَمِيعًا﴾ قال بعضهم: تقدير الكلام: لو عاينوا العذاب لعلموا حينئذ أن القوة لله جميعاً، أي: إن الحكم له[1] وحده لا شريك له، وأن جميع الأشياء تحت قهره وغلبته وسلطانه **﴿وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾** كما قال: **﴿ فَيَوْمَئِذٍ لاَّ يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ .وَلا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴾** [الفجر: ٢٥، ٢٦] يقول: لو علموا ما يعاينونه[2] هنالك، وما يحل بهم من الأمر الفظيع المنكر الهائل على شركهم وكفرهم، لا نتهوا عما هم فيه من الضلال.

ثم أخبر عن كفرهم بأوثانهم وتبرؤ المتبوعين من التابعين، فقال: **﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا [وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ][3]﴾** تبرأت منهم الملائكة الذين كانوا يزعمون أنهم يعبدونهم فى دار الدنيا، فتقول الملائكة: **﴿تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ﴾** [القصص: ٦٣] ويقولون: **﴿سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾** [سبأ: ٤١].

والجن أيضاً تتبرأ منهم، ويتنصلون من عبادتهم لهم، كما قال تعالى: **﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ . وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾** [الأحقاف: ٥، ٦] وقال تعالى: **﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا . كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾** [مريم: ٨١، ٨٢]. وقال الخليل لقومه: **﴿ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾** [العنكبوت: ٢٥] وقال تعالى: **﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ . قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ . وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الأَغْلالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾** [سبأ: ٣١ ـ ٣٣] وقال تعالى: **﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** [إبراهيم: ٢٢].

وقوله: **﴿وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ﴾** أي: عاينوا عذاب الله، وتقطَّعت بهم الحِيَلُ وأسباب الخلاص ولم يجدوا عن النار مَعْدلا ولا مَصْرِفا.

قال عطاء عن ابن عباس **﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ﴾** قال: المودة. وكذا قال مجاهد فى رواية ابن أبى نَجيح.

وقوله: **﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا﴾** أي: لو أن لنا عَوْدة[4] إلى

---

(١) فى جـ، ط: «إن الحكم لله». (٢) فى جـ: «ما يعاينوه».
(٣) زيادة من جـ. (٤) فى ط: «دعوة».

الدار الدنيا حتى نَتَبَرَّأ من هؤلاء ومن عبادتهم، فلا نلتفت إليهم، بل نوحد الله وحده بالعبادة. وهم كاذبون في هذا، بل لو رُدّوا لعادوا لما نهوا عنه. كما أخبر الله تعالى عنهم بذلك؛ ولهذا قال: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ أي: تذهب وتضمحل كما قال الله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ الآية [إبراهيم: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ الآية [النور: ٣٩]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩)﴾.

لما بين تعالى أنه لا إله إلا هو، وأنه المستقل بالخلق، شرع يبين أنه الرازق لجميع خلقه، فذكر [ذلك][1] في مقام الامتنان أنه أباح لهم أن يأكلوا مما في الأرض في حال كونه حلالا من الله طيباً، أي: مستطاباً في نفسه غير ضارّ للأبدان ولا للعقول ونهاهم عن اتباع خطوات الشيطان، وهي: طرائقه ومسالكه فيما أضل أتباعه فيه من تحريم البَحَائر والسوائب والوصائل ونحوها مما زَينه لهم في جاهليتهم، كما في حديث عياض بن حمَار الذي في صحيح مسلم، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: إن كل ما أمنحهُ [2]عبادي فهو لهم حلال» وفيه: «وإني خلقت عبادي حُنَفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرَّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم»[3].

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا محمد بن عيسى بن شيبة[4] المصري، حدثنا الحسين بن عبد الرحمن الاحتياطي، حدثنا أبو عبد الله الجوزجاني[5] ـ رفيق إبراهيم ابن أدهم ـ حدثنا ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: تُليت هذه الآية عند النبي ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ فقام سعد بن أبي وقاص، فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة، فقال. «يا سعد، أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة، والذي نفس محمد بيده، إن الرجل ليَقْذفُ اللقمة الحرام في جَوْفه ما يُتَقَبَّل منه أربعين يوماً، وأيّما عبد نبت لحمه من السُّحْت والربا فالنار أولى به»[6].

وقوله: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾: تنفير عنه وتحذير منه، كما قال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

---

(١) زيادة من أ. (٢) في جـ، ط، أ، و: «كل مال منحته».

(٣) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).

(٤) في جـ: «شعبة»، وفي هـ: «شبة». (٥) في جـ: «الجرجاني».

(٦) المعجم الأوسط للطبراني برقم (٥٠٢٦) «مجمع البحرين».

وقال قتادة، والسدى فى قوله: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾: كل معصية لله فهى من خطوات الشيطان.

وقال عكرمة: هى نزعات الشيطان، وقال مجاهد: خطاه، أو قال: خطاياه.

وقال أبو مِجْلَز: هى النذور فى المعاصى.

وقال الشعبى: نذر رجل أن ينحر ابنه فأفتاه مسروق بذبح كبش. وقال: هذا من خطوات الشيطان.

وقال أبو الضحى، عن مسروق: أتى عبد الله بن مسعود بضَرْع وملح، فجعل يأكل، فاعتزل رجل من القوم، فقال ابن مسعود: ناولوا صاحبكم. فقال: لا أريده. فقال: أصائم أنت؟ قال: لا. قال: فما شأنك؟ قال: حرمت أن آكل ضَرْعا أبدا. فقال ابن مسعود: هذا من خطوات الشيطان، فاطْعَمْ وكَفِّر عن يمينك.

رواه [١]ابن أبى حاتم، وقال أيضاً:

حدثنا أبى، حدثنا حَسَّان بن عبد الله المصْرى، عن سليمان التيمى، عن أبى رافع، قال: غضبت على امرأتى، فقالت: هى يوماً يهودية ويوماً نصرانية، وكل مملوك لها حر، إن لم تطلق امرأتك. فأتيت عبد الله بن عمر فقال: إنما هذه من خطوات الشيطان. وكذلك قالت زينب بنت أم سلمة، وهى يومئذ أفقه امرأة فى المدينة. وأتيت عاصماً وابن عمر[٢] فقالا مثل ذلك.

وقال عبد بن حميد: حدثنا أبو نعيم[٣]، عن شريك، عن عبد الكريم، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: ما كان من يمين أو نذر فى غَضَب، فهو من خطوات الشيطان، وكفارته كفارة يمين.

[وقال سعيد بن داود فى تفسيره: حدثنا عبادة بن عباد المهلبى عن عاصم الأحول، عن عكرمة فى رجل قال لغلامه: إن لم أجلدك مائة سوط فامرأته طالق، قال: لا يجلد غلامه، ولا تطلق امرأته هذا من خطوات الشيطان][٤].

وقوله: ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ أى: إنما يأمركم عدوّكم الشيطان بالأفعال السيئة، وأغلظ منها الفاحشة كالزنا ونحوه، وأغلظ من ذلك وهو القول على الله بلا علم، فيدخل[٥] فى هذا كل كافر وكل مبتدع أيضاً.

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ (١٧٠) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ (١٧١) ﴾.

---

(١) فى جـ: «روى هذا»، وفى ط، أ، و: «رواهن».

(٢) فى ط: «عاصم بن عمر». (٣) فى جـ: «عبد الله بن نعيم».

(٤) زيادة من ج، ط. (٥) فى ط: «فدخل».

يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ﴾ لهؤلاء الكفرة من المشركين: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ على رسوله، واتركوا ما أنتم فيه(١) من الضلال والجهل، قالوا فى جواب ذلك: ﴿ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا ﴾ أى: وجدنا ﴿عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ أى: من عبادة الأصنام والأنداد. قال الله تعالى منكراً عليهم: ﴿ أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ ﴾ أى: الذين يقتدون بهم ويقتفون أثرهم ﴿لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ أى: ليس لهم فهم ولا هداية!!

وروى ابن إسحاق عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أنها نزلت فى طائفة من اليهود، دعاهم رسولُ الله ﷺ إلى الإسلام، فقالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا. فأنزل الله هذه الآية.

ثم ضرب لهم تعالى مثلا، كما قال تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ﴾ [النحل: ٦٠]، فقال: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: فيما هم فيه من الغى والضلال والجهل كالدواب السارحة التى لاتفقه ما يقال لها، بل إذا نعق بها راعيها، أى: دعاها إلى ما يرشدها، لاتفقه ما يقول ولا تفهمه، بل إنما تسمع صوته فقط.

هكذا روى عن ابن عباس، وأبى العالية، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، والحسن، وقتادة، وعطاء الخراسانى والربيع بن أنس، نحو هذا.

وقيل: إنما هذا مثل ضرب لهم فى دعائهم الأصنام التى لا تسمع ولا تبصر ولا تعقل شيئاً، اختاره ابن جرير، والأول أولى؛ لأن الأصنام لا تسمع شيئاً ولا تعقله ولا تبصره، ولا بطش لها ولا حياة فيها(٢). وقوله: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ أى: صم عن سماع الحق، بكم لا يتفوهون به، عمى عن رؤية طريقه ومسلكه ﴿فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ أى: لا يعقلون شيئاً ولا يفهمونه، كما قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

وقوله: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ أى: صُمٌّ عن سماع الحق، بكم لا يتفوهون به، عمى عن رؤية طريقه ومسلكه ﴿ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ أى: لا يعقلون شيئاً ولا يفهمونه.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٧٣) ﴾.

يقول تعالى آمراً عبادَه المؤمنين بالأكل من طَيبات ما رزقهم تعالى، وأن يشكروه على ذلك، إن كانوا عبيده، والأكل من الحلال سبب لتقبل الدعاء والعبادة، كما أن الأكل من الحرام يمنع قبولَ الدعاء والعبادة، كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمامُ أحمد:

حدثنا أبو النضر، حدثنا الفُضَيل بن مرزوق، عن عدَىٍّ بن ثابت، عن أبى حازم، عن أبى هريرة

---

(١) فى أ: «ما أنتم عليه».

(٢) فى أ: «لأن الأصنام لا تسمع دعاءً ولا نداءً بل هى جمادات لا تسمع شيئاً».

قال: قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. ثم ذكر الرجل يطيلُ السفر أشعث أغبر، يمدُّ يديه إلى السماء: يارب، يارب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام، وغُذى بالحرام، فأنى يستجاب لذلك».

ورواه مسلم فى صحيحه، والترمذى من حديث [فضيل][١] بن مرزوق[٢].

ولما امتن تعالى عليهم برزقه، وأرشدهم إلى الأكل من طيبه، ذكر أنه لم يُحَرِّمْ عليهم من ذلك إلا الميتة، وهى التى تموت حَتْفَ أنفها من غير تذكية، وسواء كانت منخنقة أو موقوذة أو مُتَرَدِّية أو نطيحة أو قد عدا عليها السبُع.

وقد خصص الجمهور من ذلك ميتة البحر لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] على ما سيأتى، وحديث العنبر فى الصحيح وفى المسند والموطأ والسنن قوله، عليه السلام، فى البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» وروى الشافعى وأحمد وابن ماجة والدارقطنى من حديث ابن عمر مرفوعاً: «أحل لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد، والكبد والطحال» وسيأتى تقرير ذلك فى سورة المائدة[٣].

ولبن الميتة وبيضها المتصل بها نجس عند الشافعى وغيره؛ لأنه جزء منها. وقال مالك فى رواية: هو طاهر إلا أنه ينجس بالمجاورة، وكذلك أنفحة الميتة فيها الخلاف والمشهور عندهم أنها نجسة، وقد أوردوا على أنفسهم أكل الصحابة من جبن المجوس، فقال القرطبى فى تفسيره هاهنا: يخالط اللبن منها يسير، ويعفى عن قليل النجاسة إذا خالط الكثير من المائع. وقد روى ابن ماجة من حديث سيف ابن هارون عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان النهدى، عن سلمان سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال: «الحلال ما أحل الله فى كتابه، والحرام ما حرم الله فى كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[٤].

وكذلك حرم عليهم لحم الخنزير، سواء ذُكِّى أو مات حَتْفَ أنفه، ويدخُلُ شَحْمه فى حكم لحمه[٥]، إما تغليباً أو أن اللحم يشمل ذلك، أو بطريق القياس على رأى. و[كذلك][٦] حَرَّم عليهم ما أهِلَّ به لغير الله، وهو ما ذبح على غير اسمه[٧] تعالى من الأنصاب والأنداد والأزلام، ونحو ذلك

---

(١) زيادة من أ.

(٢) المسند (٢/ ٣٢٨) وصحيح مسلم برقم (١٠١٥) وسنن الترمذى برقم (٢٩٨٩).

(٣) وسيأتى تخريج الحديثين عند تفسير أول سورة المائدة.

(٤) سنن ابن ماجة برقم (٣٣٦٧) ورواه الترمذى فى السنن برقم (١٧٢٦) من طريق سيف بن هارون به وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه». وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان، عن سلمان قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح، وسألت البخارى عن هذا الحديث فقال: ما أراه محفوظاً، روى سفيان عن سليمان التيمى عن أبى عثمان، عن سلمان موقوفاً، قال البخارى: «وسيف بن هارون مقارب الحديث، وسيف بن محمد، عن عاصم ذاهب الحديث».

(٥) فى جـ: «ويدخل لحمه فى حكم شحمه». (٦) زيادة من جـ، أ، و. (٧) فى جـ: «غير اسم الله».

مما كانت الجاهلية ينحرون له. [وذكر القرطبى عن ابن عطية أنه نقل عن الحسن البصرى: أنه سئل عن امرأة عملت عرساً للعبها فنحرت فيه جزوراً، فقال: لا تؤكل لأنها ذبحت لصنم؛ وأورد القرطبى عن عائشة أنها سئلت عما يذبحه العجم فى أعيادهم فيهدون منه للمسلمين، فقالت: ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوه، وكلوا من أشجارهم][١]. ثم أباح تعالى تناول ذلك عند الضرورة والاحتياج إليها، عند فقد غيرها من الأطعمة، فقال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ أى: فى غير بغى ولا عدوان، وهو مجاوزة الحد ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أى: فى أكل ذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وقال مجاهد: فمن اضطر غير باغ ولا عاد، قاطعاً للسبيل، أو مفارقاً للأئمة، أو خارجاً فى معصية الله، فله الرخصة ومن خرج باغياً أو عادياً أو فى معصية الله فلا رخصة له، وإن اضطر إليه، وكذا روى عن سعيد بن جبير.

وقال سعيد ـ فى رواية عنه، ومقاتل بن حيان: غير باغ: يعنى غير مستحله. وقال السدى: غير باغ يبتغى فيه شهوته، وقال عطاء الخراسانى فى قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ [قال][٢]: لا يشوى من الميتة ليشتهيه ولا يطبخه، ولا يأكل إلا العُلْقَة، ويحمل معه ما يبلغه الحلال، فإذا بلغه ألقاه [وهو قوله: ﴿وَلَا عَادٍ﴾ يقول: لا يعدو به الحلال][٣].

وعن ابن عباس: لا يشبع منها. وفسره السدى بالعدوان. وعن ابن عباس ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ قال: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ فى الميتة، ﴿وَلَا عَادٍ﴾ فى أكله. وقال قتادة: فمن اضطر غير باغ ولا عاد فى[٤] أكله: أن يتعدى حلالا إلى حرام، وهو يجد عنه مندوحة.

وحكى القرطبى عن مجاهد فى قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أى :أكره على أكل ذلك بغير اختياره.

مسألة: ذكر القرطبى إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير بحيث لا قطع فيه ولا أذى، فإنه لا يحل له أكل الميتة بل يأكل طعام الغير بلا خلاف ـ كذا قال ـ ثم قال: وإذا أكله، والحالة هذه، هل يضمنه أم لا؟ فيه قولان هما روايتان عن مالك، ثم أورد من سنن ابن ماجة من حديث شعبة عن أبى إياس جعفر بن أبى وحشية: سمعت عباد بن العنزى[٥] قال: أصابتنا عاماً مخمصة، فأتيت المدينة[٦]. فأتيت حائطاً، فأخذت سنبلاً ففركته وأكلته، وجعلت منه فى كسائى، فجاء صاحب الحائط فضربنى وأخذ ثوبى، فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته، فقال للرجل: «ما أطعمته إذ كان جائعاً أو ساعياً، ولا علمته إذ كان جاهلاً»[٧] .فأمره فرد إليه ثوبه، وأمر له بوسق من طعام أو نصف وسق، إسناد صحيح قوى جيد وله شواهد كثيرة: من ذلك حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: سئل رسول الله ﷺ عن الثمر المعلق، فقال: «من أصاب منه من ذى حاجة بفيه غير متخذ خبنة[٨]، فلا شىء عليه»[٩] الحديث.

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) زيادة من جـ. (٣) زيادة من و.
(٤) فى جـ: «ولا عاد أى».
(٥) فى أ: «شرحيل الفتوى»، وفى ط: «بشر العنزى»، والصواب ما أثبتناه.
(٦) فى أ: «فأتيت الحتفية».
(٧) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٩٨).
(٨) فى أ: «غير منحن جيبه».
(٩)رواه الترمذى فى السنن برقم (١٢٨٩) وقال: «هذا حديث حسن».

وقال مقاتل بن حيان فى قوله: ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾: فيما أكل من اضطرار، وبلغنا ـ والله أعلم ـ أنه لا يزاد(١) على ثلاث لقم.

وقال سعيد بن جبير: غَفُور لما أكل من الحرام. رحيم إذ أحل له الحرام فى الاضطرار.

وقال وَكِيع: حدثنا الأعمش، عن أبى الضحى، عن مسروق قال: من(٢) اضطُرَّ فلم يأكل ولم يشرب، ثم مات دخل النار.

[وهذا يقتضى أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة. قال أبو الحسن الطبرى ـ المعروف بالكياالهراسى رفيق الغزالى فى الاشتغال: وهذا هو الصحيح عندنا؛ كالإفطار للمريض فى رمضان ونحو ذلك](٣).

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٤) أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٥) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (١٧٦) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ [مما يشهد له بالرسالة](٤) ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾ يعنى اليهود الذين كتموا صفة محمد ﷺ فى كتبهم التى بأيديهم، مما تشهد(٥) له بالرسالة والنبوة، فكتموا ذلك لئلا تذهب رياستهم وما كانوا يأخذونه من العرب من الهدايا والتحف على تعظيمهم إياهم، فخشوا ـ لعنهم الله ـ إن أظهروا ذلك أن يَتَّبعه الناس ويتركوهم، فكتموا ذلك إبقاء على ما كان يحصل لهم من ذلك، وهو نَزْرٌ يسير، فباعوا أنفسهم بذلك، واعتاضوا عن الهدى واتباع الحق وتصديق الرسول والإيمان بما جاء عن الله بذلك النزر اليسير، فخابوا وخسروا فى الدنيا والآخرة؛ أما فى الدنيا فإن الله أظهر لعباده صِدْقَ رسوله، بما نصبه وجعله معه من الآيات الظاهرات والدلائل القاطعات، فصدقه الذين كانوا يخافون أن يتبعوه، وصاروا عوناً له على قتالهم، وباؤوا بغضب على غضب، وذمَّهم الله فى كتابه فى غير(٦) موضع. من ذلك هذه الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ وهو عرض الحياة الدنيا ﴿أُوْلَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ﴾ أى: إنما يأكلون ما يأكلونه فى مقابلة كتمان الحق ناراً تَأَجَّجُ فى بطونهم يوم القيامة. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، وفى الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الذى يأكل أو يشرب فى آنية الذهب

(١) فى أ: «أنه لا يزيد».

(٢) فى جـ: «فمن».

(٣، ٤) زيادة من جـ.

(٥) فى أ: «كالعهد».

(٦) فى جـ، أ، و: «فى غيرما».

والفضة، إنما يُجَرْجِرُ في بطنه نار جهنم»[١].

وقوله: ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: وذلك لأنه غضبانُ عليهم، لأنَّهم كتموا وقد علموا، فاستحقوا الغضب، فلا ينظر إليهم ولا يزكيهم، أى: يثنى[٢] عليهم ويمدحهم بل يعذبهم عذاباً أليماً.

وقد ذكر ابن أبى حاتم وابن مَرْدُويَه هاهنا [الحديث الذى رواه مسلم أيضاً من][٣] حديث الأعمش، عن أبى حازم، عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم [ولهم عذاب أليم][٤]: شيخ زان، وملك كذاب، وعائل مستكبر»[٥].

ثم قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى﴾ أى: اعتاضوا عن الهدى، وهو نشر ما فى كتبهم من صفة الرسول وذكر مبعثه والبشارة به من كتب الأنبياء واتباعه وتصديقه، استبدلوا عن ذلك واعتاضوا عنه بالضلالة، وهو تكذيبه والكفر به وكتمان صفاته فى كتبهم ﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ أى: اعتاضوا عن المغفرة بالعذاب، وهو ما تعاطَوْه من أسبابه المذكورة.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾: يخبر تعالى أنَّهم فى عذاب شديد عظيم هائل، يتعجَّبُ من رآهم فيها من صبرهم على ذلك، مع[٦] شدة ما هم فيه من العذاب، والنكال، والأغلال عياذاً بالله من ذلك.

[وقيل معنى قوله: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ أى: ما أدومهم لعمل المعاصى التى تفضى بهم إلى النار][٧].

وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أى: إنما استحقوا هذا العذاب الشديد لأن الله تعالى أنزل على رسوله محمد ﷺ وعلى الأنبياء قبله كتُبه بتحقيق الحق وإبطال الباطل، وهؤلاء اتخذوا آيات الله هزواً، فكتابهم يأمرهم بإظهار العلم ونشره، فخالفوه وكذبوه. وهذا الرسول الخاتم يدعوهم إلى الله تعالى، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وهم يكذبونه ويخالفونه ويجحدونه، ويكتمون صفته، فاستهزؤوا بآيات الله المنزلة على رسله؛ فلهذا استحقوا العذاب والنكال؛ ولهذا[٨] قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾.

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا

(١) صحيح البخارى برقم (٥٦٣٤) وصحيح مسلم برقم (٢٠٦٥) من حديث أم سلمة رضى الله عنها.
(٢) فى أ: «أى: لا يثنى». (٣) زيادة من جـ، أ.
(٤) زيادة من جـ، وصحيح مسلم.
(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٠٧).
(٦) فى جـ، أ، و: «من». (٧) زيادة من أ.
(٨) فى جـ: «فلهذا».

وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧)﴾.

اشتملت هذه الآية الكريمة، على جمَل عظيمة، وقواعد عميمَة، وعقيدة مستقيمة، كما قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عُبَيد[١] بن هشام الحلبى، حدثنا عبيد الله بن عمرو، عن عامر بن شُفَى، عن عبد الكريم، عن مجاهد، عن أبى ذر: أنه سأل رسول الله ﷺ: ما الإيمان؟ فتلا عليه: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية. قال: ثم سأله أيضاً، فتلاها عليه[٢]، ثم سأله. فقال: «إذا عملت حسنَة أحبها[٣] قلبك، وإذا عملت سيئة أبغضها[٤] قلبك»[٥].

وهذا منقطع؛ فإن[٦] مجاهداً لم يدرك أبا ذر؛ فإنه مات قديماً.

وقال المسعودى: حدثنا القاسم بن عبد الرحمن، قال: جاء رجل إلى أبى ذر، فقال: ما الإيمان؟ فقرأ[٧] عليه هذه الآية: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ حتى فرغ منها. فقال الرجل: ليس عن البر سألتُكَ. فقال أبو ذر: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عما سألتنى عنه، فقرأ عليه هذه الآية، فأبى أن يرضى كما أبيت [أنت][٨] أن ترضى فقال له رسول الله ﷺ ـ وأشار بيده ـ: «المؤمن إذا عمل حسنة سَرَته ورجا ثوابها، وإذا عمل سيئة أحزنته وخاف عقابها»[٩].

رواه ابن مَرْدُويه، وهذا أيضاً منقطع، والله أعلم.

وأما الكلام على تفسير هذه الآية، فإن الله تعالى لما أمر المؤمنين أولاً بالتوجه إلى بيت المقدس، ثم حَوَّلهم إلى الكعبة، شق ذلك على نفوس طائفة من أهل الكتاب وبعض المسلمين، فأنزل الله تعالى بيانَ حكمته فى ذلك، وهو أن المراد إنما هو طاعة الله، عز وجل، وامتثال أوامره، والتوجه حيثما وجه، واتباع ما شرع، فهذا هو البر والتقوى والإيمان الكامل، وليس فى لزوم التوجه إلى جهة من المشرق إلى المغرب بر ولا طاعة، إن لم يكن عن أمر الله وشرعه؛ ولهذا قال: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ الآية، كما قال فى الأضاحى والهدايا: ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

وقال العوفى عن ابن عباس فى هذه الآية: ليس البر أن تُصَلُّوا ولا تعملوا. فهذا حين تحول من مكة إلى المدينة ونزلت الفرائض والحدود، فأمر الله بالفرائض والعمل بها.

---

(١) فى جـ: «حدثنا عبيدة». (٢) فى جـ: «فتلا عليه».

(٣) فى جـ: «فأحبها». (٤) فى جـ: «فأبغضها».

(٥) ورواه محمد بن نصر فى «تعظيم قدر الصلاة» برقم (٤٠٩) من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن عبد الكريم، عن مجاهد به.

(٦) فى جـ: «لأن». (٧) فى جـ: «فتلا».

(٨) زيادة من أ.

(٩) ورواه محمد بن نصر فى «تعظيم قدر الصلاة» برقم (٤٠٨) من طريق عبد الله بن يزيد والملائى، كلاهما عن المسعودى به نحوه، ورواه الحاكم (٢/ ٢٧٢) من طريق موسى بن أعين، عن عبد الكريم به نحوه، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» وتعقبه الذهبى: «قلت: وهو منقطع».

وروى عن الضحاك ومقاتل نحو ذلك.

وقال أبو العالية: كانت اليهودُ تُقْبل[١] قبل المغرب، وكانت النصارى تقبل[٢] قبل المشرق، فقال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ يقول: هذا كلام الإيمان وحقيقته[٣] العمل. وروى عن الحسن والربيع بن أنس مثله.

وقال مجاهد: ولكن البر ماثبت فى القلوب من طاعة الله، عز وجل.

وقال الضحاك: ولكن البر والتقوى أن تؤدوا الفرائض على وجوهها.

وقال الثورى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ الآية، قال: هذه أنواع البر كلها. وصدق رحمه الله؛ فإن من اتصف بهذه الآية، فقد دخل فى عُرَى الإسلام كلها، وأخذ بمجامع الخير كله، وهو الإيمان بالله وهو أنه لا إله إلا هو، وصدق بوجود الملائكة الذين هم سفرة بين الله ورسله ﴿وَالْكِتَابِ﴾ وهو اسم جنس يشمل الكتب المنزلة من السماء على الأنبياء، حتى ختمت بأشرفها، وهو القرآن المهيمن على ما قبله من الكتب، الذى انتهى إليه كل خير، واشتمل على كل سعادة فى الدنيا والآخرة، ونسخ [الله][٤] به كل ما سواه من الكتب قبله، وآمن بأنبياء الله كلهم من أولهم إلى خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين.

وقوله: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ أى: أخرجه، وهو مُحب له، راغب فيه. نص على ذلك ابن مسعود وسعيد بن جبير وغيرهما من السلف والخلف، كما ثبت فى الصحيحين من حديث أبى هُرَيرة مرفوعاً: «أفضل الصدقة أن تَصَدَّقَ وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنى، وتخشى الفقر».

وقد روى الحاكم فى مستدركه، من حديث شعبة والثورى، عن منصور، عن زُبَيد، عن مُرَّة، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾: أن[٥] تعطيه وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنى[٦] وتخشى الفقر». ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٧].

قلت وقد رواه وَكِيع عن الأعمش، وسفيان عن زُبَيد، عن مرة، عن ابن مسعود، موقوفاً، وهو أصح، والله أعلم.

وقال تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا. إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨، ٩].

وقال تعالى: ﴿ لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وقوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] نَمَط آخرُ أرفع من هذا [ومن هذا][٨]، وهو أنهم آثروا بما هم مضطرون إليه، وهؤلاء أعطوا[٩] وأطعموا ما هم محبون له.

وقوله: ﴿ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾ وهم: قرابات الرجل، وهم أولى من أعطى من الصدقة، كما ثبت فى

(١، ٢) فى جـ: «تتقبل». (٣) فى جـ: «وحقيقة».
(٤) زيادة من جـ. (٥) فى أ: «أى».
(٦) فى أ: «العيش».
(٧) المستدرك (٢/ ٢٧٢).
(٨) زيادة من جـ. (٩) فى جـ: «وهؤلاء أعطوه».

الحديث: «الصدقة على المساكين [١]صدقة، وعلى ذوى الرحم ثنتان: صدقة وصلة». فهم أولى الناس بك وببرك وإعطائك. وقد أمر الله تعالى بالإحسان إليهم فى غير ما موضع من كتابه العزيز.

﴿وَالْيَتَامَى﴾ هم: الذين لا كاسب[٢] لهم، وقد مات آباؤهم وهم ضعفاء صغار دون البلوغ والقدرة على التكسب، وقد قال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن جويبر، عن الضحاك، عن النزال بن سَبْرة، عن على، عن رسول الله ﷺ قال: «لا يُتْم بعد حُلُم».

﴿وَالْمَسَاكِين﴾ وهم: الذين لا يجدون ما يكفيهم فى قوتهم وكسوتهم وسكناهم، فيعطون ما تُسَدُّ به حاجتهم وخلتهم. وفى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ليس المسكين بهذا الطوّاف الذى تَرده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه، ولا يُفْطَن له[٣] فيُتَصَدَقَ عليه»[٤].

﴿وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ وهو: المسافر المجتاز الذى قد فرغت نفقته فيعطى ما يوصله إلى بلده، وكذا الذى يريد سفراً فى طاعة، فيعطى ما يكفيه فى ذهابه وإيابه، ويدخل فى ذلك الضيف، كما قال على ابن أبى طلحة، عن ابن عباس أنه قال: ابن السبيل هو الضيف الذى ينزل بالمسلمين، وكذا قال مجاهد، وسعيد بن جبير، وأبو جعفر الباقر، والحسن، وقتادة، والضحاك والزهرى، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان.

﴿وَالسَّائِلِينَ﴾ وهم: الذين يتعرضون للطلب فيعطون من الزكوات والصدقات، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا وَكِيع وعبد الرحمن، قالا: حدثنا سفيان، عن مصعب بن محمد، عن يعلى بن أبى يحيى، عن فاطمة بنت الحسين، عن أبيها [٥]ـ قال عبد الرحمن: حسين بن على ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «للسائل حق وإن جاء على فرس». رواه أبو داود.

﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ وهم: المكاتبون الذين لا يجدون ما يؤدونه فى كتابتهم.

وسيأتى الكلام على كثير من هذه الأصناف [٦]فى آية الصدقات من براءة، إن شاء الله تعالى.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن عبد الحميد، حدثنا شريك، عن أبى حمزة، عن الشعبى، حدثتنى فاطمة بنت قيس: أنها سألت رسول الله ﷺ: أفى المال حق سوى الزكاة؟ قالت: فتلا علَىَّ: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾[٧].

ورواه ابن مَرْدُويه من حديث آدم بن أبى إياس، ويحيى بن عبد الحميد، كلاهما، عن شريك،

---

(١) فى أ: «على المسلمين».

(٢) فى أ: «لا مكاسب».

(٣) فى أ: «لا يجد ما يغنيه ولا ينظر له».

(٤) صحيح البخارى برقم (١٤٧٩) وصحيح مسلم برقم (١٠٣٩).

(٥) فى جـ: «فاطمة بنت حسين عن أبيها»، وفى أ: «فاطمة بنت حسين بن على، عن حسين بن على».

(٦) فى جـ: «من الأصناف هذه».

(٧) هو فى صحيح البخارى برقم (٣٣) وصحيح مسلم برقم (٥٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

عن أبي حمزة عن الشعبي، عن فاطمة بنت قيس، قالت: قال رسول الله ﷺ: «في المال حق سوى الزكاة» ثم تلا[١]: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ إلى قوله: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾.

[وقد أخرجه ابن ماجة والترمذي[٢] وضعف أبا حمزة ميموناً[٣] الأعور، قال: وقد رواه بيان[٤] وإسماعيل بن سالم عن الشعبي][٥].

وقوله: ﴿وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ أي: وأتم أفعال الصلاة في أوقاتها بركوعها، وسجودها، وطمأنينتها، وخشوعها على الوجه الشرعي المرضي.

وقوله: ﴿وَآتَى الزَّكَاةَ﴾: يُحْتَمَلُ أن يكون المراد به زكاة النفس، وتخليصها من الأخلاق الدنية[٦] الرذيلة، كقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، وقول موسى لفرعون: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ .وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ . الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧].

ويحتمل أن يكون المرادُ زكاة المال[٧]، كما قاله سعيد بن جبير ومقاتل بن حيان ويكون المذكور من إعطاء[٨] هذه الجهات والأصناف المذكورين إنما هو التطوع والبر والصلة؛ ولهذا تقدم في الحديث عن فاطمة بنت قيس: أن في المال حقاً سوى الزكاة، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾، كقوله: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ [الرعد: ٢٠] وعكس هذه الصفة النفاق، كما صح في الحديث: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان». وفي الحديث الآخر: «إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[٩].

وقوله: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ أي: في حال الفقر، وهو البأساء، وفي حال المرض والأسقام، وهو الضراء. ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ أي: في حال القتال والتقاء الأعداء، قاله ابن مسعود، وابن عباس، وأبو العالية، ومرة الهمداني، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدي، ومقاتل بن حيان، وأبو مالك، والضحاك، وغيرهم.

وإنما نُصب ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ على المدح والحث على الصبر في هذه الأحوال لشدته وصعوبته، والله أعلم، وهو المستعان وعليه التّكلان.

وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أي: هؤلاء الذين اتصفوا بهذه الصفات هم الذين صَدَقوا في إيمانهم؛ لأنهم حققوا الإيمان القلبي بالأقوال والأفعال، فهؤلاء هم الذين صدقوا ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ

---

(١) في جـ، أ، و: «ثم قرأ».

(٢) سنن الترمذي برقم (٦٥٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٨٩) وقال الترمذي: «هذا حديث ليس إسناده بذاك، وأبو حمزة يضعف في الحديث، وقد روى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي قوله، وهو أصح».

(٣) في أ: «عوناً».

(٤) في جـ: «سيار» والصواب ما أثبتناه.

(٥) زيادة من جـ، أ.

(٦) في جـ: «الذميمة».

(٧) في جـ: «زكاة الملك».

(٨) في أ، و: «من أعطى».

(٩) رواه مسلم في صحيحه برقم (٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

﴿الْمُتَّقُونَ﴾ لأنهم اتقوا المحارم وفعلوا الطاعات.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ العدلُ فى القصاص ـ أيها المؤمنون ـ حُرّكم[(١)] بحركم، وعبدكم بعبدكم، وأنثاكم بأنثاكم، ولا تتجاوزوا وتعتدوا، كما اعتدى من قبلكم وغيروا حكم الله فيهم، وسبب ذلك قريظة و[بنو][(٢)] النضير، كانت بنو النضير قد غزت قريظة فى الجاهلية وقَهَروهم، فكان إذا قتل النضرىّ القُرظىَّ لا يقتل به، بل يُفَادَى بمائة وسْق من التمر، وإذا قتل القرظى النضرى قتل به، وإن فادَوْه فَدَوه بمائتى وسق من التمر ضعْف دية[(٣)] القرظى، فأمر الله بالعدل فى القصاص، ولا يتبع سبيل المفسدين المحرفين[(٤)] المخالفين لأحكام الله فيهم، كفرا وبغياً[(٥)]، فقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ﴾.

وذكر فى [سبب][(٦)] نزولها ما رواه الإمام أبو محمد بن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بُكَير[(٧)]، حدثنى عبد الله بن لَهيعة، حدثنى عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير، فى قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ يعنى: إذا كان عَمْدا، الحر بالحر. وذلك أن حيَّيْنِ من العرب اقتتلوا فى الجاهلية قبل الإسلام بقليل، فكان بينهم قتل وجراحات، حتى قتلوا العبيد والنساء، فلم يأخذ بعضهم من بعض حتى أسلموا، فكان أحد الحيين يتطاول على الآخر فى العدة والأموال، فحلفوا ألا يرضوا حتى يقتل بالعبد منا الحر منهم، وبالمرأة منا الرجل منهم[(٨)]، فنزلت فيهم.

﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ﴾ منها منسوخة، نسختها ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ﴾ وذلك أنهم لا يقتلون الرجل بالمرأة، ولكن يقتلون الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة فأنزل الله: النفس بالنفس والعين بالعين، فجعل الأحرار فى القصاص[(٩)] سواء فيما بينهم من العمد رجالهم ونساؤهم فى النفس، وفيما دون النفس، وجعل العبيد مستوين[(١٠)] فيما بينهم من العمد فى النفس وفيما دون النفس رجالهم

---

(١) فى جـ، أ، و: «فاقتلوا حركم».
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى جـ: «ضعف دم».
(٤) فى أ: «المجرمين».
(٥) فى جـ: «لهواً ولعباً».
(٦) زيادة من جـ.
(٧) فى جـ، أ: «بكر».
(٨) فى جـ: «والمرأة منا بالرجل منهم».
(٩) فى جـ: «القصاص والعبيد».
(١٠) فى أ، و: «مستويين».

ونساؤهم، وكذلك روى عن أبى مالك أنها منسوخة بقوله: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾.

مسألة: مذهب أبى حنيفة أن الحر يقتل بالعبد لعموم آية المائدة، وإليه ذهب الثورى وابن أبى ليلى وداود، وهو مروى عن على، وابن مسعود، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعى، وقتادة، والحكم، وقال البخارى، وعلى بن المدينى وإبراهيم النخعى والثورى فى رواية عنه: يقتل السيد بعبده؛ لعموم حديث الحسن عن سمرة: «من قتل عبده قتلناه، ومن جذعه جذعناه، ومن خصاه خصيناه»[(١)]، وخالفهم الجمهور وقالوا: لا يقتل الحر بالعبد؛ لأن العبد سلعة لو قتل خطأ لم تجب فيه دية، وإنما تجب فيه قيمته، وأنه لا يقاد بطرفه ففى النفس بطريق أولى، وذهب الجمهور إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر، كما ثبت فى البخارى عن على، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر»[(٢)] ولا يصح حديث ولا تأويل يخالف هذا، وأما أبو حنيفة فذهب إلى أنه يقتل به لعموم آية المائدة.

مسألة: قال الحسن وعطاء: لا يقتل الرجل بالمرأة لهذه الآية، وخالفهم الجمهور لآية المائدة؛ ولقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[(٣)]، وقال الليث: إذا قتل الرجل امرأته لا يقتل بها خاصة.

مسألة: ومذهب الأئمة الأربعة والجمهور أن الجماعة يقتلون بالواحد؛ قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى غلام قتله سبعة فقتلهم، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم، ولا يعرف له فى زمانه مخالف من الصحابة، وذلك كالإجماع. وحكى عن الإمام أحمد رواية: أن الجماعة لا يقتلون بالواحد، ولا يقتل بالنفس إلا نفس واحدة. وحكاه ابن المنذر عن معاذ وابن الزبير، وعبد الملك بن مروان والزهرى ومحمد بن سيرين وحبيب بن أبى ثابت؛ ثم قال ابن المنذر: وهذا أصح، ولا حجة لمن أباح قتل الجماعة[(٤)]. وقد ثبت عن ابن الزبير ما ذكرناه، وإذا اختلف الصحابة فسبيله النظر.

وقوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾: قال مجاهد عن ابن عباس: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ فالعفو: أن يَقبل الدية فى العمد، وكذا روى عن أبى العالية، وأبى الشعثاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، والحسن، وقتادة، ومقاتل بن حيان.

وقال الضحاك عن ابن عباس: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ يقول: فمن ترك له من أخيه شىء يعنى: [بعد][(٥)] أخذَ الدّية بعد استحقاق الدم، وذلك العَفْوُ ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يقول: فعلى الطالب اتباع بالمعروف إذا قَبِل الدية ﴿وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ يعنى: من القاتل من غير ضرر ولا مَعْك، يعنى المدافعة.

وروى الحاكم من حديث سفيان، عن عمرو، عن مجاهد، عن ابن عباس: ويؤدى المطلوب

---

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٥١٥، ٤٥١٦) والترمذى فى السنن برقم (١٤١٤) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب».

(٢) صحيح البخارى برقم (١١١).

(٣) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٦٨٣) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما.

(٤) فى أ: «قتل جماعة بواحد».   (٥) زيادة من جـ، أ.

بإحسان. وكذا قال سعيد بن جُبَير، وأبو الشعثاء جابر بن زَيد، والحسن، وقتادة، وعطاء الخراسانى، والربيع بن أنس، والسدى، ومقاتل بن حيان.

مسألة: قال مالك ـ رحمه الله ـ فى رواية ابن القاسم عنه وهو المشهور، وأبو حنيفة وأصحابه والشافعى فى أحد قوليه: ليس لولى الدم أن يعفو على الدية إلا برضا القاتل، وقال الباقون: له أن يعفو عليها وإن لم يرض القاتل، وذهب طائفة من السلف إلى أنه ليس للنساء عفو، منهم الحسن، وقتادة، والزهرى، وابن شبرمة، والليث، والأوزاعى، وخالفهم الباقون.

وقوله: ﴿**ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ**﴾ يقول تعالى: إنما شرع لكم أخذ الدية فى العمد تخفيفاً من الله عليكم ورحمة بكم، مما كان محتوماً على الأمم قبلكم من القتل أو العفو، كما قال سعيد بن منصور:

حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، أخبرنى مجاهد، عن ابن عباس، قال: كتب على بنى إسرائيل القصاص فى القتلى، ولم يكن فيهم العفو، فقال الله لهذه الأمة[١]: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ**﴾ فالعفو أن يقبل الدية فى العمد، ذلك تخفيف [من ربكم ورحمة][٢] مما كتب على من كان قبلكم، فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان[٣].

وقد رواه غير واحد عن عمرو [بن دينار][٤]، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه، عن عمرو بن دينار، به[٥]. [وقد رواه البخارى والنسائى عن ابن عباس][٦]؛ ورواه جماعة عن مجاهد عن ابن عباس، بنحوه.

وقال قتادة: ﴿**ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ**﴾: رَحم الله هذه الأمة وأطعمهم الدية، ولم تحل لأحد قبلهم، فكان أهل التوراة إنما هو القصاص وعفو ليس بينهم أرش[٧]، وكان أهل الإنجيل إنما هو عفو أمروا به، وجعِل لهذه الأمة القِصاصُ والعفو والأرش.

وهكذا روى عن سعيد بن جبير، ومقاتل بن حيان، والربيع بن أنس، نحو هذا.

وقوله: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾: يقول تعالى: فمن قتل بعد أخذ الدية أو قبولها، فله عذاب من الله أليم موجع شديد.

وكذا رُوى عن ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدى، ومقاتل بن حيان: أنه هو الذى يقتل بعد أخذ الدية، كما قال محمد بن إسحاق، عن الحارث بن فضيل، عن سفيان بن أبى العوجاء، عن أبى شريح الخزاعى: أن النبى ﷺ قال: «من

---

(١) فى أ: «فقال الله فى هذه الآية». (٢) زيادة من جـ.

(٣) سنن سعيد بن منصور برقم (٢٤٦) بتحقيق د. الحميد.

(٤) زيادة من جـ.

(٥) صحيح ابن حبان (٧/ ٦٠١) «الإحسان» وانظر لتمام تخريج هذا الحديث وذكر طرقه: حاشية الدكتور سعد الحميد ـ حفظه الله ـ على سنن سعيد بن منصور.

(٦) زيادة من جـ، أ. (٧) فى جـ: «أثر».

أصيب بقتل أو خَبْل[١] فإنه يختار إحدى ثلاث: إما أن يقتص، وإما أن يعفو، وإما أن يأخذ الدية؛ فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه. ومن اعتدى بعد ذلك فله نار جهنم خالداً فيها» رواه[٢] أحمد[٣].

وقال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أعافى رجلا قتل بعد أخذ الدية ـ يعنى: لا أقبل منه الدية ـ بل أقتله»[٤].

وقوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾: يقول تعالى: وفى شَرْع القصاص لكم ـ وهو قتل القاتل ـ حكمة عظيمة لكم، وهى بقاء المُهَج وصَوْنها؛ لأنه إذا علم القاتلُ أنه يقتل انكفّ عن صنيعه، فكان فى ذلك حياة النفوس. وفى الكتب المتقدمة: القتلُ أنْفَى للقتل. فجاءت هذه العبارة فى القرآن أفصح، وأبلغ، وأوجز.

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾: قال أبو العالية: جعل الله القصاص حياة، فكم من رجل يريد أن يقتُل، فتمنعه مخافة أن يُقتل.

وكذا روى عن مجاهد، وسعيد بن جبير، وأبى مالك، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان، ﴿يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ يقول: يا أولى العقول والأفهام والنّهى، لعلكم تنزجرون فتتركون محارم الله ومآثمه، والتقوى: اسم جامع لفعل الطاعات وترك المنكرات.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠) فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١) فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٨٢)﴾.

اشتملت هذه الآية الكريمة على الأمر بالوصية للوالدين والأقربين. وقد كان ذلك واجباً ـ على أصح القولين ـ قبل نزول آية المواريث، فلما نزلت آية الفرائض نُسخت هذه، وصارت المواريث المقدرة فريضة من الله، يأخذها أهلوها حتماً من غير وصية ولا تحمل منّة[٥] الموصى، ولهذا جاء الحديثُ فى السنن وغيرها عن عَمْرو بن خارجة قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب وهو يقول: «إن الله قد أعطى كلّ ذى حق حقه، فلا وصية لوارث»[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن عُلَيَّة، عن يونس بن عبيد، عن محمد بن

---

(١) فى أ: «أو ختل». (٢) فى جـ: «ورواه».

(٣) المسند (٤/ ٣١).

(٤) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (١/ ٤٢١) وعزاه لسمويه فى فوائده، وروى البيهقى فى السنن الكبرى (٨/ ٥٤) من طريق سعيد بن أبى عروبة عن مطر عن الحسن مرسلاً بنحوه، وروى أبو داود فى السنن برقم (٤٥٠٧) من طريق حماد عن مطر عن الحسن عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه مرفوعاً بنحوه.

(٥) فى و: «مآنة»، وفى أ: «مانة».

(٦) سنن الترمذى برقم (٢١٢١) وسنن النسائى (٦/ ٢٤٧) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧١٢).

سيرين، قال: جلس ابن عباس فقرأ سورة البقرة حتى أتى [على][1] هذه الآية: ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ فقال: نُسخت هذه الآية.

وكذا رواه سعيد بن منصور، عن هُشَيم، عن يونس، به. ورواه الحاكم فى مستدركه وقال: صحيح على شرطهما[2].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ قال: كان لا يرث مع الوالدين غيرهما إلا وصية للأقربين، فأنزل الله آية الميراث[3]، فبيَّن ميراث الوالدين، وأقر وصية الأقربين فى ثلث مال الميت.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج بن محمد، أخبرنا ابن جريج، وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾: نسختها هذه الآية: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

ثم قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عمر[4]، وأبى موسى، وسعيد بن المسيّب، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جُبَير، ومحمد بن سيرين، وعكرمة، وزيد بن أسلم، والربيع بن أنس، وقتادة، والسدى، ومقاتل بن حيّان، وطاوس، وإبراهيم النَّخَعى، وشُرَيح، والضحاك، والزهرى: أن هذه الآية منسوخة نسختها آية الميراث.

والعجب من أبى عبد الله مُحَمَّد بن عمر[5] الرازى ـ رحمه الله ـ كيف حكى فى تفسيره الكبير عن أبى مسلم الأصفهانى[6]: أن هذه الآية غير منسوخة، وإنما هى مُفَسرة بآية المواريث، ومعناه: كتب عليكم ما أوصى الله به من توريث[7] الوالدين والأقربين. من قوله: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] قال: وهو قولُ أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء. قال: ومنهم من قال: إنها منسوخة فيمن يرث، ثابتة فيمن لا يرث، وهو مذهب ابن عباس، والحسن، ومسروق، وطاوس، والضحاك، ومسلم بن يَسَار، والعلاء بن زياد.

قلت: وبه قال أيضاً سعيدُ بن جُبَير، والربيع بن أنس، وقتادة، ومقاتل بن حيان. ولكن على قول هؤلاء[8] لا يسمى هذا نسخاً فى اصطلاحنا المتأخر؛ لأن آية الميراث إنما رفعت حكم بعض أفراد ما دل عليه عموم آية الوصاية، لأن «الأقربين» أعم ممن يرث ومن[9] لا يرث، فرفع حكم من يرث بما عُيِّنَ له، وبقى الآخر على ما دلت عليه الآية الأولى. وهذا إنما يتأتى على قول بعضهم: أن الوصاية فى ابتداء الإسلام إنما كانت نَدْباً حتى نُسخت. فأما من يقول: إنها كانت واجبة وهو الظاهر من

---

(١) زيادة من جـ.

(٢) سنن سعيد بن منصور برقم (٢٥٢) بتحقيق الدكتور الحميد، والمستدرك (٢/ ٢٧٣).

(٣) فى أ: «المواريث». (٤، ٥) فى جـ: «ابن أبى عمر».

(٦) فى أ: «الأصبهانى».

(٧) فى جـ: «من تواريث». (٨) فى أ: «على قول هذا».

(٩) فى أ: «وممن».

سياق الآية ـ فيتعين أن تكون منسوخة بآية الميراث، كما قاله أكثرُ المفسرين والمعتبرين من الفقهاء؛ فإنّ وجوب الوصية للوالدين والأقربين [الوارثين][(١)] منسوخ بالإجماع. بل منهى عنه للحديث المتقدم: «إن الله قد أعطى كلّ ذى حق حقه فلا وصية لوارث». فآية الميراث حكم مستقل، ووجوب من عند الله لأهل الفروض وللعصبات[(٢)]، رفع بها حُكْمُ هذه بالكلية. بقى الأقارب الذين لا ميراث لهم، يستحب له أن يُوصىَ لهم من الثلث، استئناساً بآية الوصية وشمولها، ولما ثبت فى الصحيحين، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصى فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده». قال ابن عمر ما مرت عَلَىّ ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك إلا وعندى وصيتى[(٣)].

والآيات والأحاديث بالأمر ببر الأقارب والإحسان إليهم، كثيرة جداً.

وقال عبد بن حميد فى مسنده: أخبرنا عبيد الله، عن مبارك بن حسان، عن نافع قال: قال عبد الله: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا ابن آدم، ثنتان لم يكن لك واحدة منهما: جعلت لك نصيباً فى مالك حين أخذْتُ بكَظَمك؛ لأطهرك به وأزكِّيك، وصلاةُ عبادى عليكَ بعد انقضاء أجلك».

وقوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً﴾ أى: مالا. قاله ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جُبَير، وأبو العالية، وعَطية العَوْفى، والضحاك، والسدى، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حَيَّان، وقتادة، وغيرهم.

ثم منهم من قال: الوصية مشروعة سواء قَلّ المال أو كثُر كالوراثة[(٤)]، ومنهم من قال: إنما يُوصِى إذا ترك مالا جزيلا، ثم اختلفوا فى مقداره، فقال ابن أبى حاتم:

حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، أخبرنا سفيان، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، قال: قيل لعلى، رضى الله عنه: إن رجلا من قريش قد مات، وترك ثلاثمائة دينار أو أربعمائة[(٥)]، ولم يوص. قال: ليس بشىء، إنما قال الله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً﴾.

قال: وحدثنا هارون بن إسحاق الهمدانى، حدثنا عَبْدة ـ يعنى ابن سليمان ـ عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن علياً دخل علي رجل من قومه يعوده، فقال له: أوصى؟ فقال له على: إنما قال الله تعالى: ﴿ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ﴾ إنما تركت شيئاً يسيرا، فاتركه لولدك.

وقال الحكم[(٦)] بن أبان: حدثنى عكرمة، عن ابن عباس: ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً﴾ قال ابن عباس: من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً، قال الحكم[(٧)]: قال طاوس: لم يترك خيراً من لم يترك ثمانين ديناراً. وقال قتادة: كان يقال: ألفا فما فوقها.

وقوله: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى: بالرفق والإحسان، كما قال ابن أبى حاتم:

---

(١) زيادة من جـ، أ، و. (٢) فى جـ: «والعصبات».

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٧٣٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٧).

(٤) فى أ: «كالوارثة». (٥) فى أ، و: «أربعمائة دينار».

(٦، ٧) فى جـ: «الحاكم».

حدثنا الحسن بن أحمد، حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن يسار[١]، حدثنى سرور بن المغيرة، عن عباد بن منصور، عن الحسن، قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ فقال: نَعَم، الوصية حَق، على كل مسلم أن يوصى إذا حضره الموت بالمعروف غير المُنكر.

والمراد بالمعروف: أن يوصى لأقربيه وَصيَّةً لا تجحف بورثته، من غير إسراف ولا تقتير، كما ثبت فى الصحيحين أن سعداً قال: يا رسول الله، إن لى مالا ولا يرثنى إلا ابنة لى، أفأوصى بثُلُثَىْ مالى؟ قال: «لا» قال: فبالشَّطْر؟ قال: «لا» قال: فالثلث[٢]؟ قال: «الثلث، والثلث كثير؛ إنك أن تَذَرَ ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس».

وفى صحيح البخارى: أن ابن عباس قال: لو أن الناس غَضوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير»[٣].

وروى الإمام أحمد، عن أبى سعيد مولى بنى هاشم، عن ذيال بن عبيد بن حنظلة، سمعت حنظلة بن حِذْيَم[٤] بن حنيفة: أن جده حنيفة أوصى ليتيم فى حجره بمائة من الإبل، فشقّ ذلك على بنيه، فارتفعوا إلى رسول الله ﷺ. فقال حنيفة: إنى أوصيت ليتيم لى بمائة من الإبل، كنا نسميها المطيَّبة. فقال النبى ﷺ، «لا، لا، لا. الصدقة: خمس، وإلا فعَشْر، وإلا فخمس عشرة، وإلا فعشرون، وإلا فخمس وعشرون، وإلا فثلاثون، وإلا فخمس وثلاثون، فإن أكثرتَ فأربعون».

وذكر الحديث بطوله[٥].

وقوله: ﴿فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَه﴾: يقول تعالى: فمن بدّل الوصية وحرّفها، فغيَّرَ حكمها وزاد فيها أو نقص ـ ويدخل فى ذلك الكتمان لها بطريق الأولى ـ﴿فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَه﴾. قال ابن عباس وغير واحد: وقد وُقع أجر الميت على الله، وتعلَّق الإثم بالذين بدلوا ذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيم﴾ أى: قد اطلع على ما أوصى به الميت، وهو عليم بذلك، وبما بدله الموصى إليهم.

وقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾: قال ابن عباس، وأبو العالية، ومجاهد، والضحاك، والربيع بن أنس، والسدى: الجَنَف: الخطأ. وهذا يشمل أنواع الخطأ كلها، بأن زاد وارثاً بواسطة أو وسيلة، كما إذا أوصى ببيعه الشيءَ الفُلاَنىّ محاباة، أو أوصى لابن ابنته ليزيدَها، أو نحو ذلك من الوسائل، إما مخطئاً غير عامد، بل بطبعه وقُوّة شفقته من غير تبصر، أو متعمداً آثماً فى ذلك، فللوصىّ ـ والحالة هذه ـ أن يصلح القضية[٦]، ويعدلَ فى الوصية على الوجه الشرعى. ويعدلَ عن الذى أوصى به الميت إلى ما هو أقرب الأشياء إليه وأشبه الأمور به[٧]، جمعاً بين مقصود الموصى

---

(١) فى أ، و: «ابن بشار». (٢) فى جـ: «فبالثلث».

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٧٤٣).

(٤) فى أ: «جديم»، وفى و: «جذيم».

(٥) المسند (٥/ ٦٧).

(٦) فى أ: «القصة». (٧) فى جـ: «المأمور به».

والطريق الشرعى. وهذا الإصلاح والتوفيق ليس من التبديل فى شىء. ولهذا عطف هذا ـ فبينه[(١)] ـ على النهى لذلك، ليعلم أنّ هذا ليس من ذلك بسبيل، والله أعلم.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا العباس بن الوليد بن مَزيد، قراءة، أخبرنى أبى، عن الأوزاعى، قال الزهرى: حدثنى عروة، عن عائشة، عن النبى ﷺ: أنه قال: «يُرَدّ من صَدقة الحائف[(٢)] فى حياته ما يردَ من وصية المجنف[(٣)] عند موته»[(٤)].

وهكذا رواه أبو بكر بن مَرْدُويَه، من حديث العباس بن الوليد، به.

قال ابن أبى حاتم: وقد أخطأ فيه الوليد بن مزيد. وهذا الكلام إنما هو عن عروة فقط. وقد رواه الوليد بن مسلم، عن الأوزاعى، فلم يجاوز به عروة.

وقال ابن مردويه أيضاً: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا إبراهيم بن يوسف، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا عمر بن المغيرة، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «الحيف فى الوصية من الكبائر»[(٥)].

وهذا فى رفعه أيضاً نظر[(٦)]. وأحسن ما ورد فى هذا الباب ما قال عبد الرزاق:

حدثنا مَعْمَر، عن أشعثَ بن عبد الله، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرجل ليعملُ بعمل أهل الخير سبعينَ سنة، فإذا أوصى حاف فى وصيته فيختم له بشر عمله، فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعَمَل أهل الشرّ سبعينَ سنة، فيعدل فى وصيته، فيختم له بخير عمله، فيدخل الجنة»[(٧)]. قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩][(٨)].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) ﴾ .

---

(١) فى أ: «فنبه». (٢) فى أ: «الخائف». (٣) فى أ: «المخيف».

(٤) ورواه أبو داود فى المراسيل برقم (١٩٤) من طريق عباس بن الوليد بن مزيد، عن أبيه، عن الأوزاعى، به. قال العباس: حدثنا به مرة، عن عروة، ومرة عن عروة، عن عائشة عن النبى ﷺ، ثم رواه أبو داود برقم (١٩٥) عن عروة مرسلاً، وبرقم (١٩٦) عن الزهرى مرسلاً.

(٥) ورواه الدارقطنى فى السنن (٤/ ١٥١) والعقيلى فى الضعفاء (٣/ ١٨٩) والبيهقى فى السنن الكبرى (٦/ ٢٧١) من طريق عمر بن المغيرة به نحوه، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦/ ٢٧١) من طريق هشيم عن داود به موقوفاً، وقال: «هذا هو الصحيح موقوف، وكذلك رواه ابن عيينة وغيره عن داود موقوفاً، وروى من وجه آخر مرفوعاً، ورفعه ضعيف».

(٦) فى جـ: «وهذا أيضاً فى رفعه نظر». (٧) فى جـ: «تقديم وتأخير فى العبارتين».

(٨) المصنف برقم (١٦٤٥٥) ورواه أبو داود فى السنن برقم (٢٨٦٧) والترمذى فى السنن برقم (٢١١٧) من طريق أشعث بن جابر عن شهر بن حوشب، عن أبى هريرة بلفظ آخر وفيه: «ستين سنة» بدل السبعين، وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

يقول تعالى مخاطباً للمؤمنين من هذه الأمة وآمراً لهم بالصيام، وهو: الإمساك عن الطعام والشراب والوقاع بنية خالصة لله[١]، عز وجل، لما فيه زكاة النفس وطهارتها وتنقيتها من الأخلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة. وذكر أنه كما أوجبه عليهم فقد أوجبه على من كان قبلهم، فلهم فيه أسوة، ولْيَجتهد هؤلاء في أداء هذا الفرض أكملَ مما فعله أولئك، كما قال تعالى: **﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾** الآية [المائدة: ٤٨]؛ ولهذا قال هاهنا: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾** لأنّ الصوم فيه تزكية للبدن وتضييق لمسالك الشيطان؛ ولهذا ثبت في الصحيحين: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءَة فَلْيتزوجْ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[٢] ثم بيّن مقدار الصوم، وأنه ليس في كل يوم، لئلا يشق على النفوس فتضعف عن حمله[٣] وأدائه، بل في أيام معدودات. وقد كان هذا في ابتداء الإسلام يصومون من كل شهر ثلاثة أيام، ثم نسخ ذلك بصوم شهر رمضان، كما سيأتي بيانه. وقد رُوي أن الصيام كان أولا كما كان عليه الأمم قبلنا، من كل شهر ثلاثة أيام ـ عن معاذ، وابن مسعود، وابن عباس، وعطاء، وقتادة، والضحاك بن مزاحم. وزاد: لم يزل هذا مشروعاً من زمان نوح إلى أن نَسَخَ الله ذلك بصيام شهر رمضان.

وقال عباد بن منصور، عن الحسن البصري: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾** فقال: نعم، والله لقد كُتب الصيام على كل أمة قد خلت كما كتب[٤] علينا شهراً كاملا وأياماً معدودات: عدداً معلوماً. وروى عن السدي، نحوه.

وروى ابن أبي حاتم من حديث أبي عبد الرحمن المقرى، حدثنا سعيد بن أبي أيوب، حدثني عبد الله بن الوليد، عن أبي الربيع، رجل من أهل المدينة، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «صيام رمضان كتبه الله على الأمم قبلكم...» في حديث طويل اختصر منه ذلك[٥].

وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عمن حدثه عن ابن عمر، قال أنزلت: **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ [لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ][٦]﴾** كتب عليهم إذا صلى أحدهم العتمة ونام حرم [الله][٧] عليه الطعام والشراب والنساء إلى مثلها.

قال ابن أبي حاتم: وروى عن ابن عباس، وأبي العالية، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، ومجاهد، وسعيد بن جُبير، ومقاتل بن حيّان، والربيع بن أنس، وعطاء الخراساني، نحو ذلك.

وقال عطاء الخراساني، عن ابن عباس: **﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾** يعني بذلك: أهل الكتاب. وروى عن الشعبي والسّدي[٨]، وعطاء الخراساني، مثله.

---

(١) في جـ: «خالصة لوجه الله تعالى».

(٢) صحيح البخاري برقم (٥٠٦٦) وصحيح مسلم برقم (١٤٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) في أ: «ليشق على النفوس فتضعف عن حكمه». (٤) في أ: «كما كتبه الله».

(٥) عزاه الحافظ ابن حجر في الفتح (٨/ ١٧٨) لابن أبي حاتم وقال: «في إسناده مجهول».

(٦، ٧) زيادة من جـ.

(٨) في جـ: «عن السدي والشعبي».

ثم بين حكم الصيام على ما كان عليه الأمر فى ابتداء الإسلام، فقال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أى: المريض والمسافر لا يصومان فى حال المرض والسفر؛ لما فى ذلك من المشقة عليهما، بل يفطران ويقضيان بعدة ذلك من أيام أخر. وأما الصحيح المقيم الذى يُطيق الصيام، فقد كان مخيَّراً بين الصيام وبين الإطعام، إن شاء صام، وإن شاء أفطر، وأطعم عن كل يوم مسكيناً، فإن أطعم أكثر من مسكين عن كل يوم، فهو خير، وإن صام فهو أفضل من الإطعام، قاله ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وطاوس، ومقاتل بن حبان، وغيرهم من السلف؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر، حدثنا المسعودى، حدثنا عمرو بن مُرّة، عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى، عن معاذ بن جبل، رضى الله عنه، قال: أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال، وأحيل الصيام ثلاثة أحوال؛ فأما أحوال الصلاة فإن النبى ﷺ قَدم المدينة، وهو يصلى[1] سبعة عشر شهراً إلى بيت المقدس، ثم إن الله عز وجل أنزل عليه: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ الآية [البقرة: ١٤٤] فوجهَهُ اللهُ إلى مكة. هذا حول.

قال: وكانوا يجتمعون للصلاة ويُؤْذِنُ بها بعضهم بعضاً حتى نَقَسُوا أو كادوا يَنْقُسُون. ثم إنّ رجلا من الأنصار، يقال له: عبدُ الله بن زيد، أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنى رأيت فيما يرى النائم ـ ولو قلتُ: إنى لم أكن نائماً لصدقتُ ـ أنى[2] بينا أنا بين النائم واليقظان إذْ رأيت شخصاً عليه ثوبان أخضران، فاستقبل القبلة، فقال: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله ـ مثنى حتى فرغ من الأذان، ثم أمهل ساعة، ثم قال مثل الذى قال، غير أنه يزيد فى ذلك: قد قامت الصلاة ـ مرتين ـ قال رسول الله ﷺ: «علِّمها بلالا فَلْيؤذن بها». فكان بلال أول من أذن بها. قال: وجاء عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فقال: يا رسول الله، [إنه][3] قد طاف بى مثل الذى طاف به، غير أنه سبقنى، فهذان حالان[4].

قال: وكانوا يأتون الصلاة ـ قد سبقهم النَّبىّ ﷺ ببعضها، فكان الرجل يشير إلى الرجل إذاً كم صلى، فيقول: واحدة أو اثنتين، فيصليهما، ثم يدخل مع القوم فى صلاتهم. قال: فجاء معاذ فقال: لا أجده على حال أبداً إلا كنتُ عليها، ثم قضيتُ ما سبقنى. قال: فجاء وقد سبَقه النبى ﷺ ببعضها، قال: فثَبَتَ معه، فلما قضى رسول الله ﷺ قام فقضى، فقال رسول الله ﷺ: «إنه قَد سن لكم مُعَاذ، فهكذا فاصنعوا». فهذه ثلاثة أحوال[5].

وأما أحوال الصيام فإنّ رسولَ الله ﷺ قَدمَ المدينة، فجعل يصومُ من كل شهر ثلاثة أيام، وصام عاشوراء، ثم إن الله فرض عليه الصيام، وأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا

---

(١) فى جـ: «فصلى».
(٢) فى جـ: «وأنى».
(٣) زيادة من جـ، أ، و.
(٤) فى جـ، أ، و: «حولان».
(٥) المسند (٥/ ٢٤٦).

كُتب عَلَى الَّذينَ من قَبْلكُمْ﴾ إلى قوله: **﴿وَعَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ فدْيَةٌ طَعَامُ مسْكين﴾** فكان مَنْ شاء صام، ومن شاء أطعم مسكيناً، فأجزأ ذلك عنه. ثم إن الله عز وجل أنزل الآية الأخرى: **﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذي أُنزِلَ فيه الْقُرْآنُ﴾** إلى قوله: **﴿فَمَن شَهِدَ منكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾** فأثبت اللهُ صيامَه على المقيم الصحيح[١]، ورخَّصَ فيه للمريض والمسافر، وثبت الإطعامُ للكبير[٢] الذى لا يستطيع الصيام، فهذان حالان[٣].

قال: وكانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا، فإذا ناموا امتنعوا، ثم إن رجلا من الأنصار يقال له: صرْمة، كان يعمل صائماً حتى أمسى، فجاء إلى أهله فصلى العشاء، ثم نام فلم يأكل ولم يشرب، حتى أصبح فأصبح صائماً، فرآه رسول الله ﷺ وقد جهد جهداً شديداً، فقال: ما لى أراك قد جَهِدْت جدهاً شديداً؟ قال: يا رسول الله، إنى عملت أمس فجئتُ حين جئتُ فألقيتُ نفسى فنمت فأصبحت حين أصبحت صائماً. قال: وكان عمر قد أصاب من النساء بعد ما نام، فأتى النبى ﷺ فذكر ذلك له، فأنزل الله عز وجل: **﴿أُحلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نسَائكُمْ﴾** إلى قوله: **﴿ ثُمَّ أَتمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾**.

وأخرجه أبو داود فى سننه، والحاكم فى مستدركه، من حديث المسعودى، به[٤].

وقد أخرج البخارى ومسلم من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: كان عاشوراء يصام، فلما نزل فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر[٥]. وروى البخارى عن ابن عمر وابن مسعود، مثله[٦].

وقوله: **﴿ وَعَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ فدْيَةٌ طَعَامُ مسْكين ﴾** كما قال معاذ: كان[٧] فى ابتداء الأمر: من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم عن كل يوم مسكيناً. وهكذا روى البخارى عن سَلَمة بن الأكوع أنه قال: لما نزلت: **﴿ وَعَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ فدْيَةٌ طَعَامُ مسْكين ﴾** كان من أراد أن يُفْطر يفتدى، حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها[٨].

وروى أيضاً من حديث عُبَيد الله[٩]، عن نافع، عن ابن عمر، قال: هى منسوخة.

وقال السدى، عن مرة، عن عبد الله، قال: لما نزلت هذه الآية: **﴿ وَعَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ فدْيَةٌ طَعَامُ مسْكين ﴾** قال: يقول: **﴿ وَعَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ ﴾** أى: يتجشمونه، قال عبد الله: فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً **﴿فَمَن تَطَوَّعَ﴾** قال: يقول: أطعم مسكيناً آخر **﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾** فكانوا كذلك حتى نسختها: **﴿فَمَن شَهِدَ منكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾**.

---

(١) فى جـ: «الصحيح المقيم». (٢) فى جـ: «للنفر». (٣) فى أ: «الحولان».
(٤) سنن أبى داود برقم (٥٠٦، ٥٠٧).
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٠٢) وصحيح مسلم برقم (١١٢٥).
(٦) حديث ابن عمر فى صحيح البخارى برقم (٤٥٠١) وحديث ابن مسعود فى صحيح البخارى برقم (٤٥٠٣).
(٧) فى جـ: « وكان ».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٠٧).
(٩) فى جـ: « عبد الله ».

وقال البخاري أيضاً: حدثنا إسحاق، أخبرنا روح، حدثنا زكريا بن إسحاق، حدثنا عَمْرو بن دينار، عن عطاء سمعَ ابن عباس يقرأ: «وعلى الذين يُطَوَّقونه فدية طعام مسكين». قال ابن عباس: ليست منسوخة، هو للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً[١].

وهكذا روى غير واحد عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، نحوه.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن أشعث بن سوار، عن عكرمة، عن ابن عباس [قال][٢]: نزلت هذه الآية: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ في الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم ثم ضَعُف، فرَخصّ له أن يطعم مكان كل يوم مسكيناً.

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد، حدثنا الحسين بن محمد بن بِهْرام المحرمي، حدثنا وهب بن بَقِيَّة، حدثنا خالد بن عبد الله، عن ابن أبي ليلى، قال: دخلت على عطاء في رمضان، وهو يأكل، فقال: قال ابن عباس: نزلت هذه الآية: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً، ثم نزلت هذه الآية فنسخت الأولى، إلا الكبير الفاني إن شاء أطعم عن كل يوم مسكينا وأفطر. فحاصل الأمر أن النسخ ثابت في حق الصحيح المقيم بإيجاب الصيام عليه، بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وأما الشيخ الفاني [الهرم][٣] الذي لا يستطيع الصيام فله أن يُفْطر ولا قضاءَ عليه، لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء، ولكن هل يجب عليه [إذا أفطر][٤] أن يطعم عن[٥] كل يوم مسكيناً إذا كان ذا جدة؟ فيه قولان للعلماء، أحدهما: لا يجب عليه إطعام؛ لأنه ضعيف عنه لسنّه، فلم يجب عليه فدية كالصبي؛ لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهو أحد قولي الشافعي. والثاني ـ وهو الصحيح، وعليه أكثر العلماء ـ: أنه يجب عليه فدية عن كل يوم، كما فسره ابن عباس وغيره من السلف على قراءة من قرأ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أي: يتجشمونه، كما قاله ابن مسعود وغيره، وهو اختيار البخاري فإنه قال: وأما الشيخ الكبير إذا لم يطق الصيام، فقد أطعم أنس ـ بعد أن[٦] كبر عاماً أو عامين ـ كلّ يوم مسكيناً خبزاً ولحما، وأفطر[٧].

وهذا الذي علقه البخاري قد أسنده الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده، فقال: حدثنا عُبَيد الله ابن مُعَاذ، حدثنا أبي، حدثنا عمران، عن أيوب بن أبي تميمة[٨]، قال: ضعف أنس [بن مالك][٩] عن الصوم، فصنع جفنة من ثريد، فدعا ثلاثين مسكيناً فأطعمهم[١٠].

ورواه عبد بن حميد، عن روح بن عبادة، عن عمران ـ وهو ابن حُدَير[١١] ـ عن أيوب، به.

(١) صحيح البخاري برقم (٤٥٠٥).
(٢) زيادة من أ، و. (٣، ٤) زيادة من جـ، أ، و. (٥) في أ: « في ».
(٦) في جـ: « بعد ما ».
(٧) صحيح البخاري (٨/ ١٧٩) «فتح».
(٨) في جـ، أ: « بن أبي تميم ». (٩) زيادة من أ.
(١٠) مسند أبي يعلى (٧/ ٢٠٤) وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ١٦٤): « رجاله رجال الصحيح » لكنه منقطع.
(١١) في و: « وهو ابن خدير ».

ورواه عبد أيضاً، من حديث ستة من أصحاب أنس، عن أنس ـ بمعناه.

ومما يلتحق بهذا المعنى: الحامل والمرضع، إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما، ففيهما خلاف كثير بين العلماء، فمنهم من قال: يفطران ويفديان ويقضيان. وقيل: يفديان فقط، ولا قضاء. وقيل: يجب القضاء بلا فدية. وقيل: يفطران، ولا فدية ولا قضاء. وقد بسطنا هذه المسألة مستقصاة فى كتاب الصيام الذى أفردناه[١] . ولله الحمد والمنة.

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٨٥) ﴾.

يمدح تعالى شهرَ الصيام من بين سائر الشهور، بأن اختاره من بينهن لإنزال القرآن العظيم فيه، وكما اختصه بذلك، قد ورد الحديث بأنه الشهرَ الذى كانت الكتب الإلهية تنزل فيه على الأنبياء.

قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله: حدثنا أبو سعيد مولى بنى هاشم، حدثنا عمْران أبو العوام، عن قتادة، عن أبى المليح، عن واثلة ـ يعنى ابن الأسقع ـ أن رسول الله ﷺ قال: « أنزلت صُحُف إبراهيم فى أول ليلة من رمضان. وأنزلت التوراة لستٍّ مَضَين من رمضان، والإنجيل لثلاث عَشَرَةَ خلت من رمضان[٢]، وأنزل الله القرآن لأربع وعشرينَ خلت من رمضان»[٣].

وقد روى من حديث جابر بن عبد الله وفيه: أن الزبور أنزل[٤] لثنتَى عشرة [ليلة][٥] خلت من رمضان، والإنجيل لثمانى عشرة، والباقى كما تقدم. رواه ابن مَرْدُويه.

أما الصحف والتوراة والزبور والإنجيل ـ فنزل كل منها[٦] على النبى الذى أنزل عليه جملة واحدة، وأما القرآن فإنما نزل جملة واحدة إلى بيت العزة من السماء الدنيا، وكان ذلك فى شهر رمضان، فى ليلة القدر منه، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر: ١]. وقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾[الدخان: ٣]، ثم نزل بعدُ مفرّقاً[٧] بحسب الوقائع على رسول الله ﷺ. هكذا روى من غير وجه، عن ابن عباس، كما قال إسرائيل، عن السّدى، عن محمد بن أبى المجالد عن مقْسَم، عن ابن عباس أنه سأله عطية بن الأسود، فقال: وقع[٨] فى قلبى الشك من قول الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، وقد[٩] أنزل فى شوال، وفى ذى القعدة، وفى ذى الحجة، وفى المحرم، وصفر، وشهر ربيع. فقال ابن عباس: إنه أنزل فى رمضان، فى ليلة القدر وفى ليلة مباركة جملة واحدة، ثم أنزل[١٠] على مواقع النجوم ترتيلا[١١] فى الشهور والأيام. رواه ابن أبى حاتم وابن مردويه، وهذا

---

(١) فى أ: « الذى أوردناه ».
(٢) فى « أ » بعدها: « وأنزل الزبور لثمانى عشرة خلت من رمضان».
(٣) المسند (٤/ ١٠٧).
(٤) فى جـ: « نزلت »، وفى أ: « نزل ».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى جـ: « منهما ».
(٧) فى و: «متفرقاً».
(٨) فى و: « أوقع ».
(٩) فى جـ: « وهذا ».
(١٠) فى جـ: « ثم نزل ».
(١١) فى أ: « رسلاً ».

لفظه.

وفى رواية سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: أنزل القرآن فى النصف من شهر رمضان إلى سماء الدنيا فجعل فى بيت العِزَّة، ثم أنزل على رسول الله ﷺ فى عشرين سنة لجواب كلام الناس.

وفى رواية عكرمة، عن ابن عباس، قال: نزل القرآن فى شهر رمضان فى ليلة القدر إلى هذه السماء الدنيا جملة واحدة، وكان الله يُحْدثُ لنبيه ما يشاء، ولا يجيء المشركون بمَثَل يخاصمون به إلا جاءهم الله بجوابه، وذلك قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً . وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾[الفرقان: ٣٢، ٣٣].

[قال فخر الدين: ويحتمل أنه كان ينزل فى كل ليلة قدر ما يحتاج الناس إلى إنزاله إلى مثله من اللوح إلى سماء الدنيا، وتوقف هل هذا أولى أو الأول؟ وهذا الذى جعله احتمالاً نقله القرطبى عن مقاتل بن حيان، وحكى الإجماع على أن القرآن نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة فى السماء الدنيا، وحكى الرازى عن سفيان بن عيينة وغيره أن المراد بقوله: ﴿الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ أى: فى فضله أو وجوب صومه، وهذا غريب جدا](١).

وقوله: ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ﴾ :هذا مدح للقرآن الذى أنزله الله هدى لقلوب العباد ممن آمن به وصدقه واتبعه ﴿ وَبَيِّنَاتٍ﴾ أى: ودلائل وحُجَج بينة واضحة جلية لمن فهمها وتدبَّرها دالة على صحة ما جاء به من الهدى المنافى للضلال، والرشد المخالف للغى، ومفرقاً بين الحق والباطل، والحلال، والحرام.

وقد روى عن بعض السلف أنه كَره أن يقال: إلا « شهر رمضان» ولا يقال: « رمضان»؛ قال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبى، حدثنا محمد بن بكار بن الريَّان، حدثنا أبو معشر، عن محمد بن كعب القُرَظى، وسعيد ـ هو المقْبُرى ـ عن أبى هريرة، قال: لا تقولوا: رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان.

قال(٢) ابن أبى حاتم: وقد روى عن مجاهد، ومحمد بن كعب نحو ذلك، ورَخَّص فيه ابن عباس وزيد بن ثابت.

قلت: أبو معشر هو نَجيح بن عبد الرحمن المدنى إمام [فى](٣) المغازى، والسير،ولكن فيه ضعف، وقد رواه ابنه محمد عنه فجعله مرفوعاً، عن أبى هريرة، وقد أنكره عليه الحافظ ابن عدى(٤) ـ وهو جدير بالإنكار ـ فإنه متروك،وقد وهم فى رفع هذا الحديث، وقد انتصر البخارى، رحمه الله، فى كتابه لهذا فقال: «باب يقال(٥) رمضان»(٦) ،وساق أحاديث فى ذلك منها: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» ونحو ذلك.

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى جـ: « قال لى». (٣) زيادة من جـ.

(٤) الكامل لابن عدى (٧/ ٥٣).

(٥) فى جـ: « باب بأن يقال ».

(٦) الترجمة فى الصحيح (٤/ ١١٢) : « باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان، ومن رأى كله واسعاً ».

وقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾: هذا إيجاب حَتْمٍ على من شهد استهلال الشهر ـ أى كان مقيما فى البلد حين دخل شهر رمضان، وهو صحيح فى بدنه ـ أن يصوم لا محالة. ونَسَخت هذه الآية الإباحة المتقدمة لمن كان صحيحاً مقيما أن يفطر ويفدى بإطعام مسكين عن كل يوم، كما تقدم بيانه. ولما حتَّم الصيام أعاد ذكر الرخصة للمريض وللمسافر فى الإفطار، بشرط القضاء فقال: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ معناه: ومن كان به مرض فى بدنه يَشُقّ عليه الصيام معه، أو يؤذيه[(١)]، أو كان على سفر أى فى حال سفر ـ فله أن يفطر، فإذا أفطر فعليه بعدة ما أفطره فى السفر من الأيام؛ ولهذا قال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ أى: إنما رخَّصَ لكم فى الفطر فى حال المرض وفى السفر، مع تحتّمه فى حق المقيم الصحيح، تيسيراً عليكم ورحمة بكم.

وهاهنا مسائل تتعلق بهذه الآية:

إحداها: أنه قد ذهب طائفة من السلف إلى أن من كان مقيما فى أول الشهر ثم سافر فى أثنائه، فليس له الإفطار بعذر السفر والحالة هذه، لقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. وإنما يباح الإفطار لمسافر استهل الشهر وهو مسافر، وهذا القول غريب نقله أبو محمد بن حزم فى كتابه المُحَلى، عن جماعة من الصحابة والتابعين. وفيما حكاه عنهم نظر، والله أعلم. فإنه قد ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ أنه خرَجَ فى شهر رمضان لغزوة الفتح، فسار[(٢)] حتى بلغ الكَديد، ثم أفطر، وأمر الناس بالفطر. أخرجه صاحبا الصحيح[(٣)].

الثانية: ذهب آخرون من الصحابة والتابعين إلى وجوب الإفطار فى السفر، لقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. والصحيح قول الجمهور، أن الأمر فى ذلك على التخيير، وليس بحَتْم؛ لأنهم كانوا يخرجون مع رسول الله ﷺ فى شهر رمضان. قال: « فَمنا الصائم ومنا المفطر، فلم يعب الصائمُ على المفطر، ولا المفطر على الصائم[(٤)]». فلو كان الإفطار هو الواجب لأنكر عليهم[(٥)] الصيام، بل الذى ثبت من فعل رسول الله ﷺ أنه كان فى مثل هذه الحالة صائماً، لما ثبت فى الصحيحين عن أبى الدرداء [قال][(٦)]: خرجنا مع رسول الله ﷺ [فى شهر رمضان][(٧)] فى حَرٍّ شديد، حتى إن كان أحدُنا ليضع يده على رأسه [من شدة الحر][(٨)]، وما فينا صائم إلا رسولُ الله ﷺ وعبد الله بن رواحة[(٩)].

الثالثة: قالت طائفة منهم الشافعى: الصيام فى السفر أفضل من الإفطار، لفعل النبى ﷺ كما تقدم، وقالت طائفة: بل الإفطار أفضل، أخذاً بالرخصة، ولما ثبت عن رسول الله ﷺ: أنه سئل عن الصوم فى السفر، فقال: «من أفطر فحسَن، ومن صام فلا جناح عليه»[(١٠)]. وقال فى حديث آخر:

---

(١) فى جـ: « أو يمتد به ». (٢) فى أ، و: « فصام ».

(٣) صحيح البخارى برقم (١٩٤٨، ٤٢٧٩) وصحيح مسلم برقم (١١١٣).

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١١١٨) من حديث أنس رضى الله عنه.

(٥) فى أ : «عليهم فى الصيام». (٦) زيادة من و. (٧، ٨) زيادة من جـ، أ، و.

(٩) صحيح البخارى برقم (١٩٤٥) وصحيح مسلم برقم (١١٢٢).

(١٠) هذا لفظ حديث حمزة بن عمرو الأسلمى فى صحيح مسلم برقم (١١٢١).

« عليكم برخصة الله التى رخص لكم»(١). وقالت طائفة: هما سواء لحديث عائشة: أن حَمْزة بن عمرو الأسلمى قال: يا رسول الله، إنى كثير الصيام، أفأصوم فى السفر؟ فقال: « إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر». وهو فى الصحيحين(٢). وقيل: إن شق الصيام فالإفطار أفضل لحديث جابر: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا قد ظُلِّلَ عليه، فقال: « ما هذا؟» قالوا: صائم، فقال: «ليس من البر الصيام فى السفر». أخرجاه(٣). فأما إن رغب عن السنة، ورأى أن الفطر مكروه إليه، فهذا يتعين عليه الإفطار، ويحرم عليه الصيام، والحالة هذه، لما جاء فى مسند الإمام أحمد وغيره، وعن ابن عمر وجابر، وغيرهما: من لم يقبل رُخْصَةَ الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة(٤).

الرابعة: القضاء، هل يجب متتابعاً أو يجوز فيه التفريق؟ فيه قولان: أحدهما: أنه يجب التتابع، لأن القضاء يحكى الأداء. والثانى: لا يجب التتابع، بل إن شاء فَرّق، وإن شاء تابع. وهذا قول جُمهور السلف والخلف، وعليه ثبتت الدلائل(٥)؛ لأن التتابع إنما وجب فى الشهر لضرورة أدائه فى الشهر، فأما بعد انقضاء رمضان فالمراد صيام أيام عدَّةَ ما أفطر. ولهذا قال تعالى: ﴿**فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ ثم قال: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ قال الإمام أحمد:

حدثنا أبو سلمة الخزاعى، حدثنا ابن(٦) هلال، عن حميد بن هلال العدوى، عن أبى قتادة، عن الأعرابى الذى سمع النبى ﷺ يقول: «إن خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره»(٧).

وقال أحمد أيضاً: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا عاصم بن هلال، حدثنا غاضرة بن عُرْوة الفُقَيْمى، حدثنى أبى عُرْوَة، قال: كنا ننتظر النبى ﷺ فخرج رَجلا(٨) يَقْطُرُ رأسه من وضوء أو غسل، فصلى، فلما قضى الصلاة جعل الناس يسألونه: علينا حرج فى كذا؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن دين الله فى يسر» ثلاثاً يقولها(٩).

ورواه الإمام أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسير هذه الآية من حديث مسلم بن إبراهيم، عن عاصم بن هلال، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة قال: حدثنا أبو التيّاح، سمعت أنس بن مالك يقول: إن رسول الله ﷺ قال: «يسروا، ولا تعسروا، وسكِّنُوا ولا تُنفِّروا». أخرجاه فى الصحيحين(١٠). وفى الصحيحين أيضاً: أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ وأبى موسى حين بعثهما إلى اليمن: «بشرا ولا تنفرا، ويسرا ولا تعسرا، وتطاوعا ولا تختلفا». وفى السنن والمسانيد أن رسول الله

(١) هذا لفظ حديث جابر وسيأتى.

(٢) صحيح البخارى برقم (١٩٤٣) وصحيح مسلم برقم (١١٢١).

(٣) صحيح البخارى برقم (١٩٤٦) وصحيح مسلم برقم (١١٢١).

(٤) المسند (٢/ ٧١).

(٥) فى جـ: « تثبت الأدلة ». (٦) فى أ، و: «حدثنا أبو».

(٧) المسند (٣/ ٤٧٩).

(٨) فى أ، و: «فخرج رجل».

(٩) المسند (٥/ ٦٩).

(١٠) صحيح البخارى برقم (٦٩) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٤).

ﷺ قال: «بعثت بالحنيفيَّة السمحة»[١].

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسيره: حدثنا عبد الله بن إسحاق بن إبراهيم، حدثنا يحيى ابن أبى طالب، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، حدثنا أبو مسعود الجُرَيرى، عن عبد الله بن شقيق، عن محْجَن بن الأدرع: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى فتراءاه بصره[٢] ساعة، فقال: «أتراه يصلى صادقاً؟» قال: قلت: يا رسول الله، هذا أكثر أهل المدينة صلاة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تُسْمعْه فَتُهلكَه». وقال: «إن الله إنما أراد بهذه الأمة اليُسْر، ولم يرد بهم العُسْر»[٣].

ومعنى قوله: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ﴾ أى: إنما أرْخَصَ لكم فى الإفطار للمرض[٤] والسفر ونحوهما من الأعذار لإرادته بكم اليسر، وإنما أمركم بالقضاء لتكملوا عدّة شهركم.

وقوله: ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ أى: ولتذكروا الله عند انقضاء عبادتكم، كما قال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] وقال: [﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾][٥] [النساء: ١٠٣]، [﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠] وقال: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ . وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ [ق: ٣٩، ٤٠]؛ ولهذا جاءت السنة باستحباب التسبيح، والتحميد، والتكبير بعد الصلوات المكتوبات.

وقال ابن عباس: ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير؛ ولهذا أخذ كثير من العلماء مشروعية التكبير فى عيد الفطر من هذه الآية: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ حتى ذهب داود بن على الأصبهانى الظاهرى إلى وجوبه فى عيد الفطر؛ لظاهر الأمر فى قوله: ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ وفى مقابلَته مذهبُ أبى حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه لا يُشْرَع التكبير فى عيد الفطر. والباقون على استحبابه، على اختلاف فى تفاصيل بعض الفروع بينهم.

وقوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ أى: إذا قمتم بما أمركم الله من طاعته بأداء فرائضه، وترك محارمه، وحفظ حدوده، فلعلكم أن تكونوا من الشاكرين بذلك.

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١٨٦) ﴾ .

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن المغيرة، أخبرنا جرير، عن عبدة بن أبى برزة السِّجستانى[٦]، عن الصُّلْب[٧] بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيرى، عن أبيه، عن جده، أن

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٣٤١، ٤٣٤٢) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٣).

(٢) فى أ، و: «ببصره».

(٣) ورواه أحمد فى المسند (٥/ ٣٢) من طريق حماد عن الجريرى، عن عبد الله بن شقيق عن محجن نحوه.

(٤) فى أ: «للمريض». (٥) زيادة من جـ.

(٦) فى جـ، أ، و: «السختيانى». (٧) فى جـ: «الصلت».

أعرابياً قال: يا رسول الله، أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فسكت النبى ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾(١).

ورواه ابن مَرْدُويه، وأبو الشيخ الأصبهانى، من حديث محمد بن أبى حميد، عن جرير، به.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا جعفر بن سليمان، عن عوف، عن الحسن، قال: سأل أصحاب رسول الله ﷺ [النبى ﷺ](٢): أين ربنا؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية(٣).

وقال ابن جُرَيج عن عطاء: أنه بلغه لما نزلت: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] قال الناس: لو نعلم أى ساعة ندعو؟ فنزلت: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى، حدثنا خالد الحذاء، عن أبى عثمان النهدى، عن أبى موسى الأشعرى، قال: كنا مع رسول الله ﷺ فى غَزَاة فجعلنا لا نصعد شَرَفاً، ولا نعلو شَرَفاً، ولا نهبط وادياً إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير. قال: فدنا منا فقال: «يأيها الناس، أرْبعُوا على أنفسكم؛ فإنَّكم لا تدعون أصمّ ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً، إن الذى تدعون أقربُ إلى أحدكم من عُنُق راحلته. يا عبد الله بن قيس، ألا أعلمك كلمة من كنوز الجنة؟ لا حول ولا قوة إلا بالله».

أخرجاه في الصحيحين، وبقية الجماعة من حديث أبى عثمان النهدى، واسمه عبد الرحمن بن مُل(٤) عنه، بنحوه(٥).

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا شعبة، حدثنا قتادة، عن أنس رضى الله عنه: أن النبى ﷺ قال: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدى بى، وأنا معه إذا دعانى»(٦).

وقال الإمام أحمد: حدثنا على بن إسحاق، أخبرنا عبد الله، أخبرنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنا إسماعيل بن عبيد الله، عن كريمة بنت الخشخاش المزنية، قالت: حدثنا أبو هريرة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قال الله: أنا مع عبدى ما ذكرنى، وتحركت بى شفتاه»(٧).

قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وكقوله لموسى وهارون، عليهما السلام: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]. والمراد من هذا: أنه تعالى لا يخيب دعاء داع، ولا يشغله عنه شىء، بل هو سميع الدعاء. وفيه ترغيب فى الدعاء، وأنه لا يضيع لديه تعالى، كما قال الإمام أحمد:

(١) ورواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٤٨٠) من طريق جرير به، وانظر حاشيته ففيها كلام جيد حول الصلب بن حكيم.
(٢) زيادة من جـ، أ، و.
(٣) ورواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٤٨١) من طريق عبد الرزاق به.
(٤) فى جـ: «بن ملبك».
(٥) المسند (٤/ ٤٠٢).
(٦) المسند (٣/ ٢١٠).
(٧) المسند (٢/ ٥٤٠).

حدثنا يزيد، حدثنا رجل أنه سمع أبا عثمان ـ هو النهدى ـ يحدث عن سلمان ـ يعنى الفارسى ـ رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى ليستحيى أن يبسط العبد إليه يديه يسأله فيهما خيرا فيردّهما خائبتين».

قال يزيد: سموا لى هذا الرجل، فقالوا: جعفر بن ميمون(١).

وقد رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة من حديث جعفر بن ميمون، صاحب الأنماط، به(٢).

وقال الترمذى: حسن غريب. ورواه بعضهم، ولم يرفعه.

وقال الشيخ الحافظ أبو الحجاج المِزّى، رحمه الله، فى أطرافه: وتابعه أبو همام محمد بن الزبرقان، عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان النهدى، به(٣).

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو عامر، حدثنا عَلىّ بن دُوَاد أبو المتوكل الناجى، عن أبى سعيد: أن النبى ﷺ قال: «ما من مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال: إما أن يعجِّل له دعوته، وإما أن يَدّخرها له فى الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها» قالوا: إذاً نكثر. قال: «الله أكثر(٤)»(٥).

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن منصور الكوسج، أخبرنا محمد بن يوسف، حدثنا ابن ثوبان، عن أبيه، عن مكحول، عن جُبَير بن نفير، أن عُبَادة بن الصامت حدّثهم أن النبى ﷺ قال: «ما على ظهر الأرض من رجل مُسْلِم يدعو الله، عز وجل، بدعوة إلا آتاه الله إياها، أو كف عنه من السوء مثلها، ما لم يَدعُ بإثم أو قطيعة رحم»(٦).

ورواه الترمذى، عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى، عن محمد بن يوسف الفرْيابى، عن ابن ثوبان ـ وهو عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ـ به(٧). وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وقال الإمام مالك، عن ابن شهاب، عن أبى عبيد ـ مولى ابن أزهر ـ عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «يُستَجَاب لأحدكم ما لم يَعْجل، يقول: دعوتُ فلم يستجب لى».

أخرجاه فى الصحيحين من حديث مالك، به(٨). وهذا لفظ البخارى، رحمه الله، وأثابه الجنة.

وقال مسلم أيضاً(٩): حدثنى أبو الطاهر، حدثنا ابن وهب، أخبرنى معاوية بن صالح، عن ربيعة ابن يزيد، عن أبى إدريس الخَوْلانى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يَدْعُ بإثم أو قطيعة رحم ما لم يستعجل». قيل: يا رسول الله، ما الاستعجال؟ قال: «يقول: قد

---

(١) المسند (٥/ ٤٣٨).

(٢) سنن أبى داود برقم (١٤٨٨) وسنن الترمذى برقم (١٤٨٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٦٥).

(٣) تحفة الأشراف (٤/ ٢٩).

(٤) فى جـ: «أكثروا».

(٥) المسند (٣/ ١٨).

(٦) زوائد المسند (٥/ ٣٢٩).

(٧) سنن الترمذى برقم (٣٥٧٣).

(٨) الموطأ (١/ ٢١٣) وصحيح البخارى برقم (٦٨٤).

(٩) فى جـ، أ : «وقال مسلم فى صحيحه».

دعوتُ، وقد دَعَوتُ، فلم أرَ يستجابُ لى، فَيَسْتَحسر عند ذلك، ويترك[١] الدعاء»[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا ابن[٣] هلال، عن قتادة، عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزال العبد بخير ما لم يستعجل». قالوا: وكيف يستعجل؟ قال: «يقول: قد دعوتُ ربى فلم يَسْتَجِبْ لى»[٤].

وقال الإمام أبو جعفر الطبرى فى تفسيره: حدثنى يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، حدثنى أبو صخر: أن يزيد بن عبد الله بن قسَيط حدثه، عن عروة بن الزبير، عن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: ما من عَبْد مؤمن يدعو الله بدعوة فتذهب، حتى تُعَجَّل له فى الدنيا أو تُدّخر له فى الآخرة إذا لم[٥] يعجل أو يقنط. قال عروة: قلت: يا أمَّاه[٦]، كيف عجلته وقنوطه؟ قالت: يقول: سألت فلم أعْطَ، ودعوت فلم أجَبْ.

قال ابن قُسَيْط: وسمعت سعيد بن المسيب يقول كقول عائشة سواء.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا بكر بن عمرو، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلىّ، عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ قال: «القلوب أوعية، وبعضها أوعى من بعض، فإذا سألتم الله أيها الناس فاسألوه وأنتم موقنون بالإجابة، فإنه لا يستجيب لعبد دعاه عن ظهر قلب غافل»[٧].

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن إسحاق بن أيوب، حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن أبىّ بن نافع ابن معديكرب ببغداد، حدثنى أبىّ بن نافع، حدثنى أبى نافع بن معديكرب، قال: كنت أنا وعائشة سألتُ رسولَ الله ﷺ عن الآية: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ قال: «يارب، مسألة عائشة». فهبط جبريل فقال: الله يقرئك السلام، هذا عبدى الصالح[٨]، بالنية الصادقة، وقلبُه نقى[٩]، يقول: يا رب، فأقول: لبيك. فأقضى حاجته.

هذا حديث غريب من هذا الوجه[١٠].

وروى ابن مَرْدُويه من حديث الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس: حدثنى جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ قرأ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية. فقال رسول

---

(١) فى جـ، أ، و: «ويدع».
(٢) صحيح مسلم برقم (٢٧٣٥).
(٣) فى جـ: «حدثنا أبو».
(٤) المسند (٣/ ٢١٠).
(٥) فى جـ، أ: «إذا هو لم». (٦) فى أ، و: «يا أمتاه».
(٧) المسند (٢/ ١٧٧).
(٨) فى جـ: «عبدى أصلح». (٩) فى جـ: «وقلبه تقى».
(١٠) ذكره ابن الأثير فى أسد الغابة (٤/ ٥٣٠) وقال: «روى حديثه محمد بن إسحاق، عن إسحاق بن إبراهيم بن أبى بن نافع بن معديكرب، عن جده أُبى، عن أبيه نافع بن معديكرب أنه قال، فذكر مثله» ثم قال ابن الأثير: «أخرجه أبو موسى وقال: عند ابن إسحاق هذا، وعند غيره: عن إسحاق بن إبراهيم أحاديث».

الله ﷺ: «اللهم أمرت بالدعاء، وتوكَّلْتَ بالإجابة، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، لبيك إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك، أشهد أنك فرد أحد صَمَد لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفواً أحد، وأشهد أن وعدك حق، ولقاءك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة آتية لا ريب فيها، وأنت تبعث من فى القبور»(١).

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا الحسن بن يحيى الأرزى(٢)، ومحمد بن يحيى القُطَعى(٣)، قالا: حدثنا الحجاج بن مِنْهال، حدثنا صالح المُرِّى، عن الحسن، عن أنس، عن النبى ﷺ قال: «يقول الله تعالى: يا ابن آدم، واحدة لك وواحدة لى، وواحدة فيما بينى وبينك؛ فأما التى لى فتعبدنى لا تشرك بى شيئاً، وأما التى لك فما عملتَ من شىء وَفَّيْتُكَه(٤)، وأما التى بينى وبينك فمنك الدعاء وعلىّ الإجابة»(٥).

وفى ذكره تعالى(٦) هذه الآية الباعثة على الدعاء، متخللة بين أحكام الصيام، إرشاد إلى الاجتهاد فى الدعاء عند إكمال العِدّة، بل وعندَ كلّ فطر، كما رواه الإمام أبو داود الطيالسى فى مسنده:

حدثنا أبو محمد المليكى، عن عَمْرو ـ هو ابن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «للصائم عند إفطاره دعوة مستجابة». فكان عبد الله بن عمرو إذ أفطر دعا أهله، وولده ودعا(٧).

وقال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة فى سننه: حدثنا هشام بن عمار، أخبرنا الوليد بن مسلم، عن إسحاق بن عبيد الله(٨) المدنى، عن عَبْد الله(٩) بن أبى مُلَيْكة، عن(١٠) عبد الله بن عَمْرو، قال: قال النبى ﷺ: «إن للصائم عند فطره دَعْوةً ما تُرَدّ». قال عَبْد الله(١١) بن أبى مُليكة: سمعت عبد الله بن عَمْرو يقول إذا أفطر: اللهم إنى أسألك برحمتك التى وَسِعَتْ كل شىء أن تغفر لى(١٢).

وفى مسند الإمام أحمد، وسنن الترمذى، والنسائى، وابن ماجة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ترد دعوتهم: الإمام العادل، والصائم حتى(١٣) يفطر، ودعوة المظلوم يرفعها الله دون(١٤) الغمام يوم القيامة، ويفتح لها أبواب السماء، ويقول: بعزتى لأنصرنك ولو بعد حين»(١٥).

---

(١) ورواه الديلمى فى مسند الفردوس برقم (١٧٩٨) وابن أبى الدنيا فى الدعاء كما فى الدر المنثور (١/ ٤٧٤) وإسناده واه.

(٢) فى جـ: «الأزدى». (٣) فى جـ: «المقطعى».

(٤) فى أ، و: «من شىء أو من عمل وفيتكه».

(٥) مسند البزار برقم (١٩) «كشف الأستار» وقال البزار: «تفرد به صالح المرى، وصالح المرى ضعفه الأئمة».

(٦) فى جـ: «وفى ذكره تبارك وتعالى».

(٧) مسند الطيالسى برقم (٢٢٦٢).

(٨) فى هـ: «عبد الله»، والصواب ما أثبتناه. (٩) فى و: «عبيد الله».

(١٠) فى جـ: «سمعت». (١١) فى و: «عبيد الله».

(١٢) سنن ابن ماجة برقم (١٧٥٣) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٨): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات» وحسنه الحافظ ابن حجر فى «نتائج الأفكار».

(١٣) فى و: «حين». (١٤) فى أ: «فوق».

(١٥) المسند (٢/ ٤٤٥) وسنن الترمذى برقم (٣٥٩٨) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٥٢).

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٨٧) ﴾.

هذه رُخْصة من الله تعالى للمسلمين، ورَفْع لما كان عليه الأمر فى ابتداء الإسلام، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء أو ينام قبل ذلك، فمتى نام أو صلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة. فوجدوا من ذلك مَشَقَة كبيرة. والرفث هنا هو: الجماع. قاله[١] ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وطاوس، وسالم ابن عبد الله، وعَمْرو بن دينار[٢]، والحسن، وقتادة، والزّهرى، والضحاك، وإبراهيم النَّخَعى، والسّدى، وعطاء الخراسانى، ومقاتل بن حيان.

وقوله: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، والحسن، وقتادة، والسدى، ومقاتل بن حيان: يعنى هن سكَن لكم، وأنتم سكن لهن.

وقال الربيع بن أنس: هن لحاف لكم وأنتم لحاف لهن.

وحاصله أنّ الرجل والمرأة كل منهما يخالط الآخر ويُمَاسه ويضاجعه، فناسب أن يُرَخَّص لهم فى المجامعة فى ليل رمضانَ، لئلا يشقّ ذلك عليهم، ويحرجوا، قال الشاعر[٣]:

إذا ما الضجيع ثَنَى جيدها ... تَدَاعَتْ فكانت عليه لباسا

وكان السبب فى نزول هذه الآية كما تقدم فى حديث معاذ الطويل، وقال أبو إسحاق عن البراء ابن عازب قال: كان أصحاب النبى ﷺ إذا كان الرجل صائماً فنام قبل أن يفطر، لم يأكل إلى مثلها، وإن قَيْس بن صِرْمَة[٤] الأنصارى كان صائماً، وكان يومه ذاك يعمل فى أرضه، فلما حَضَرَ الإفطار أتى امرأته فقال: هل عندك طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك. فغلبته عينُه فنام، وجاءت امرأته، فلما رأته نائما قالت: خيبة لك! أنمت؟ فلما انتصف النهار غُشى عليه، فذكر ذلك للنبى ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ ففرحوا بها فرحاً شديداً[٥].

ولفظ البخارى هاهنا من طريق أبى إسحاق: سمعت البراء قال: لما نزل صومُ رمضان كانوا لا

(١) فى أ: «كما قال».

(٢) فى جـ: «بن يسار».

(٣) هو النابغة الجعدى، والبيت فى تفسير الطبرى (٣/ ٤٩٠).

(٤) فى و: «قيس بن أبى صرمة».

(٥) هذا اللفظ رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٤٩٥).

يقربُون النساء، رَمَضَانَ كُلّه، وكان رجَال يخونون أنفسهم، فأنزل الله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾(١).

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: كان المسلمون فى شهر رمضان إذا صلُّوا العشاء حَرُم عليهم(٢) النساء والطعام إلى مثلها من القابلة، ثم إن أناساً من المسلمين أصابوا من النساء والطعام فى شهر رمضان بعد العشاء، منهم عمر بن الخطاب، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾. وكذا روى العوفى عن ابن عباس.

وقال موسى بن عقبة، عن كُرَيْب، عن ابن عباس، قال: إن الناس كانوا قبل أن ينزل فى الصوم ما نزل فيهم يأكلون ويشربون، ويحل لهم شأن النساء، فإذا نام أحدهُم لم يطعَمْ ولم يشرَب ولا يأتى أهله حتى يفطر من القابلة، فبلغنا أن عُمَر بن الخطاب بعدما نام ووجب عليه الصومُ وَقَع على أهله، ثم جاء إلى النبى ﷺ فقال: أشكو إلى الله وإليك الذى صنعت. قال: «وماذا صنعت؟» قال: إنى سَوَّلَتْ لى نفسى، فوقعت على أهلى بعد ما نمت وأنا أريد الصوم. فزعموا أن النبى ﷺ قال: «ما كنت خليقاً أن تفعل». فنزل الكتاب: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قيس بن سعد(٣)، عن عطاء بن أبى رباح، عن أبى هريرة فى قول الله تعالى(٤): ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ قال: كانَ المسلمون قبلَ أن تنزل هذه الآية إذا صلوا العشاء الآخرة حَرُمَ عليهم الطعام والشراب والنساء حتى يفطروا، وإن عمر بن الخطاب أصاب أهله بعد صلاة العشاء، وإن صِرْمَة بن قيس الأنصارى غلبته عينه بعد صلاة المغرب، فنام ولم يشبع من الطعام، ولم يستيقظ حتى صلى رسول الله ﷺ العشاء، فقام فأكل وشرب، فلما أصبح أتى رسول الله ﷺ فأخبره(٥) بذلك، فأنزل الله عند ذلك: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ يعنى بالرفث: مجامعة النساء ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ يعنى: تجامعون النساء، وتأكلون وتشربون بعد العشاء ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ يعنى: جامعوهن ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ يعنى: الولد﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾. فكان ذلك عفواً من الله ورحمة.

وقال هُشَيم، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، قال: قام عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فقال: يا رسول الله، إنى أردت أهلى البارحة(٦) على ما يريد الرجلُ أهلهُ فقالت: إنها قد نامت، فظننتها تعتلّ، فواقعتها، فنزل فى عمر: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٠٨).
(٢) فى جـ: «حرم الله عليهم». (٣) فى جـ: «سعد بن قيس».
(٤) فى جـ: «فى قوله تعالى». (٥) فى جـ: «فأخبراه».
(٦) فى جـ: «البارحة أهلى».

وهكذا رواه شعبة، عن عَمْرو بن مُرّة، عن ابن أبى ليلى، به[١].

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا سويد، أخبرنا ابن المبارك، عن ابن لَهيعة، حدثنى موسى بن جبير ـ مولى بنى سلمة ـ أنه سمع عبد الله بن كعب بن مالك يحدث عن أبيه قال: كان الناس فى رمضان إذا صام الرجل فأمسَى فنام، حُرِّم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد. فرجع عمر بن الخطاب من عند النبى ﷺ ذات ليلة وقد سَمَرَ عنده، فوجد امرأته قد نامت، فأرادها، فقالت: إنى قد نمت! فقال: ما نمت! ثم وقع بها. وصنع كعب بن مالك مثل ذلك. فغدا عمر بن الخطاب إلى النبى ﷺ فأخبره، فأنزل الله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [الآية][٢] [٣].

وهكذا روى عن مجاهد، وعطاء، وعكرمة، والسدى، وقتادة، وغيرهم فى سبب نزول هذه الآية فى عمر بن الخطاب ومن صنع كما صنع، وفى صِرْمة بن قيس؛ فأباح الجماعَ والطعام والشراب فى جميع الليل رحمة ورخصة ورفقاً.

وقوله: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾: قال أبو هريرة، وابن عباس[٤]، وأنس، وشُرَيح القاضى، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعطاء، والربيع بن أنس، والسدى، وزيد بن أسلم، والحكم ابن عتبة[٥]، ومقاتل بن حيان، والحسن البصرى، والضحاك، وقتادة، وغيرهم: يعنى الولد.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ يعنى: الجماع.

وقال عَمْرو بن مالك النُّكْرى، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ قال: ليلة القدر. رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر قال: قال قتادة: وابتغوا الرخصة التى كتب الله لكم. وقال سعيد عن قتادة: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ يقول: ما أحل الله لكم.

وقال عبد الرزاق أيضاً: أخبرنا ابن عُيَيْنة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء بن أبى رباح، قال: قلت لابن عباس: كيف تقرأ هذه الآية: ﴿وَابْتَغُوا﴾ أو: «اتبعوا»؟ قال: أيتهما شئت: عليك بالقراءة الأولى.

واختار ابن جرير أنّ الآية أعمّ من هذا كله.

وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾: أباح تعالى الأكل والشرب، مع ما تقدم من إباحة الجماع فى أيّ الليل شاء الصائمُ إلى أن يتبين ضياءُ الصباح من سواد الليل، وعبر عن ذلك بالخيط الأبيض من الخيط الأسود، ورفع اللبس بقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أبو عبد الله البخارى: حدثنا ابن أبى

---

(١) رواه ابن مردويه فى تفسيره من طريق عمرو بن عون، عن هشيم به. قال الحافظ ابن كثير فى «مسند الفاروق» (٢/ ٥٦٦): «هذا إسناد جيد وابن أبى ليلى مختلف فى سماعه من عمر، ولكن قد روى من وجه آخر عن ابن أبى ليلى عن معاذ بن جبل أن عمر فعل مثل هذا». وورواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٤٩٣) من طريق شعبة عن عمرو بن مرة به.

(٢) زيادة من جـ، أ، و.

(٣) تفسير الطبرى (٣/ ٤٩٦).

(٤) فى جـ: «قال الزهرى عن ابن عباس». (٥) فى أ: «عيينة»، وفى و: «عتيبة».

مريم، حدثنا أبو غَسَّان محمد بن مُطَرِّف، حدثنى أبو حازم، عن سهل بن سعد، قال: أنزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ ولم يُنْزَلْ ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ وكان رجال إذا أرادوا الصوم، رَبَطَ أحدُهم فى رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، فلا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فعلموا أنما يعنى: الليل والنهار(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم، أخبرنا حُصَين، عن الشعبى، أخبرنى عَدِىّ بن حاتم قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ عَمَدت إلى عقالين، أحدُهما أسود والآخر أبيض، قال: فجعلتهما تحت وسادتى، قال: فجعلت أنظر إليهما فلا تَبَيَّن(٢) لى الأسود من الأبيض، ولا الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذى صنعت. فقال: «إنّ وسادك إذاً لعريض، إنما ذلك بياض النهار وسواد(٣) الليل»(٤).

أخرجاه فى الصحيحين من غير وجه، عن عَدى(٥). ومعنى قوله: «إن وسادك إذاً لعريض» أى: إن كان يسعُ لوضع الخيط الأسود والخيط الأبيض المرادين من هذه الآية تحتها، فإنهما بياض النهار وسواد الليل. فيقتضى أن يكون بعرض المشرق والمغرب.

وهكذا وقع فى رواية البخارى مفسرا بهذا: أخبرنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبو عوانة، عن حُصَين، عن الشعبى، عن عَدِىّ قال: أخذ عَدى عقالا أبيض وعقالا أسود، حتى كان بعض الليل نظر فلم يتبينا(٦). فلما أصبح قال: يا رسول الله، جعلت تحت وسادتى. قال: «إن وسادك إذاً لعريض، أنْ كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك»(٧).

وجاء فى بعض الألفاظ: إنك لعريض القفا. ففسره بعضهم بالبلادة، وهو ضعيف. بل يرجع إلى هذا؛ لأنه إذا كان وساده عريضاً فقفاه أيضاً عريض، والله أعلم. ويفسره رواية البخارى أيضاً:

حدثنا قتيبة، حدثنا جرير، عن مُطَرّف، عن الشعبى، عن عدى بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود، أهما الخيطان؟ قال: «إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين». ثم قال: «لا، بل هو(٨) سواد الليل وبياض النهار»(٩).

وفى إباحته تعالى جوازَ الأكل إلى طلوع الفجر، دليل على استحباب السَّحُور؛ لأنه من باب الرخصة، والأخذ بها محبوب؛ ولهذا وردت السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالحث على السَّحور[لأنه من باب الرخصة والأخذ بها](١٠)، ففى الصحيحين عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «تَسَحَّرُوا فإن فى السَّحور بركة»(١١). وفى صحيح مسلم، عن عمرو بن العاص رضى الله عنه، قال: قال

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥١١).

(٢) فى جـ: «فلما يتبين». (٣) فى جـ: «من سواد».

(٤) المسند (٤/ ٣٧٧).

(٥) صحيح البخارى برقم (١٩١٦، ٤٥٠٩) وصحيح مسلم برقم (١٠٩٠).

(٦) فى أ، و: «فلم يستبينا».

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥٠٩).

(٨) فى جـ: «بل هما».

(٩) صحيح البخارى برقم (٤٥١٠).

(١٠) زيادة من جـ.

(١١) صحيح البخارى برقم (١٩٢٣) وصحيح مسلم برقم (١٠٩٥).

رسول الله ﷺ: «إن فَصْلَ[١] ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السَّحَرِ[٢]»[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى[٤]، هو ابن الطباع، حدثنا عبد الرحمن بن زيد، عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «السَّحور أكْلُه بركة؛ فلا تدعوه، ولو أنّ أحدكم يَجْرَع جرعة من ماء، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين»[٥].

وقد ورد فى الترغيب فى السحور أحاديث كثيرة حتى ولو بجرعة من ماء، تشبهاً[٦] بالآكلين.

ويستحب تأخيره إلى قريب انفجار الفجر، كما جاء فى الصحيحين، عن أنس بن مالك، عن زيد بن ثابت، قال: تسحرنا مع رسول الله ﷺ، ثم قمنا إلى الصلاة. قال أنس: قلت لزيد: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال: قدر خمسين آية[٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهِيعة، عن سالم بن غيلان، عن سليمان[٨] بن أبى عثمان، عن عَدِىّ بن حاتم الحمْصى، عن أبى ذَرّ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال أمتى بخير ما عَجَّلوا الإفطار وأخَّروا السحور»[٩]. وقد ورد فى أحاديث كثيرة أن رسول الله ﷺ سمَّاه الغَدَاء المبارك، وفى الحديث الذى رواه الإمام أحمد، والنسائى، وابن ماجة من رواية حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن زرّ بن حبيش، عن حذيفة بن اليمان قال: تسحَّرْنا مع رسول الله ﷺ، وكان النهار إلا أن الشمس لم تطلع[١٠]. وهو حديث تفرد به عاصم بن أبى النَّجُود، قاله النسائى، وحمله على أن المراد قربُ النهار، كما قال تعالى: ﴿ **فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** ﴾ [الطلاق: ٢] أى: قاربن انقضاء العدة، فإما إمساك[١١] أو تَرْك للفراق. وهذا الذى قاله هو المتعيِّن حملُ الحديث عليه: أنهم تسحروا ولم يتيقنوا طلوع الفجر، حتى إن بعضهم ظن طلوعه وبعضهم لم يتحقق ذلك. وقد رُوى عن طائفة كثيرة من السلف أنَّهم تسامحوا[١٢] فى السحور عند مقاربة الفجر. روى مثل هذا عن أبى بكر، وعمر، وعلى، وابن مسعود، وحذيفة، وأبى هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعن طائفة كثيرة من التابعين، منهم: محمد ابن على بن الحسين، وأبو مِجْلز، وإبراهيم النَّخَعَى، وأبو الضُّحَى، وأبو وائل، وغيره[١٣] من أصحاب ابن مسعود، وعطاء، والحسن، والحكم بن عيينة[١٤]، ومجاهد، وعروة بن الزبير، وأبو الشعثاء جابر بن زيد. وإليه ذهب الأعمش معمر[١٥] بن راشد. وقد حررنا أسانيد ذلك فى كتاب

---

(١) فى أ: «إن أفضل». (٢) فى أ: «السحور».
(٣) صحيح مسلم برقم (١٠٩٦).
(٤) فى جـ: «بن إسحاق».
(٥) المسند (٣/ ٤٤).
(٦) فى أ: «تشبيهاً».
(٧) صحيح البخارى برقم (١٩٢١) وصحيح مسلم برقم (١٠٩٧).
(٨) فى جـ: «عن سلمان».
(٩) المسند (٥/ ١٧٢).
(١٠) المسند (٥/ ٣٩٦) وسنن النسائى (٤/ ١٤٢) وسنن ابن ماجة برقم (١٦٩٥).
(١١) فى جـ: «إمساك بمعروف». (١٢) فى أ: «أنهم سامحوا».
(١٣) فى أ: «وغيرهم». (١٤) فى جـ: «ابن قتيبة»، وفى و: «ابن عتيبة».
(١٥) فى جـ، أ: «ومعمر».

الصيام المفرد، ولله الحمد.

وحكى أبو جَعفر بن جرير فى تفسيره، عن بعضهم: أنَّه إنما يجب الإمساك من طلوع الشمس كما يجوز الإفطار بغروبها.

قلت: وهذا القول ما أظنّ أحداً من أهل العلم يستقر له قَدَم عليه، لمخالفته نصّ القرآن فى قوله: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وقد ورَدَ فى الصحيحين من حديث القاسم، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمنعكم[1] أذانُ بلال عن سَحُوركم، فإنه ينادى بليل، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر». لفظ البخارى[2].

وقال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا محمد بن جابر، عن قيس بن طَلْق، عن أبيه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «ليس الفجرُ المستطيل فى الأفق ولكنه المعترض الأحمر»[3]. ورواه أبو داود، والترمذى ولفظهما: «كلوا واشربوا ولا يَهِيدَنَّكُمْ الساطع المصعد، فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر»[4].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا شعبة، عن شيخ من بنى قشير: سمعت سَمُرة بن جُنْدَب يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يغرنكم نداء بلال وهذا البياض حتى ينفجر الفجر، أو يطلع الفجر».

ثم رواه من حديث شعبة وغيره، عن سوادة بن حنظلة، عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يمنعكم من سَحُوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير فى الأفق»[5].

قال: وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَة، عن عبد الله بن سَوادة القُشَيرى، عن أبيه، عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغرنكم أذان بلال ولا هذا البياض، تعمدوا الصبح حين يستطير[6]».

ورواه مسلم فى صحيحه عن زهير بن حرب، عن إسماعيل بن إبراهيم ـ يعنى[7] ابن علية ـ مثله سواء[8].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حمَيد، حدثنا ابن المبارك، عن سُلَيمان التيمى، عن أبى عثمان النهدى، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يمنعَنّ أحدكم أذان بلال عن سحوره ـ أو قال نداء بلال ـ فإن بلالا يؤذن ـ أو [قال][9] ينادى ـ لينبه نائمكم وليَرْجع قائمكم، وليس الفجر أن يقول

---

(١) فى و: «لا يمنعنكم».

(٢) صحيح البخارى برقم (١٩١٨، ٦٢٢) وصحيح مسلم برقم (١٠٩٢) وقوله: «لا يمنعنكم أذان بلال عن سحوركم» لم يقع فى البخارى من حديث عائشة وإنما من حديث عبد الله بن مسعود، هذا ما ظهر لى بعد البحث، والله أعلم.

(٣) المسند (٤/ ٢٣).

(٤) سنن أبى داود برقم (٢٣٤٨) وسنن الترمذى برقم (٧٠٥).

(٥) هذا الحديث لم أجده فى تفسير الطبرى المطبوع.

(٦) فى أ، و: «لعمود الصبح حتى يستطير».

(٧) فى و: «هو».

(٨) صحيح مسلم برقم (١٠٩٤).

(٩) زيادة من و.

هكذا أو هكذا، حتى يقول هكذا».

ورواه من وجه آخر عن التيمى، به[(١)].

وحدثنى الحسن بن الزبرقان النخعى، حدثنا أبو أسامة عن محمد بن أبى ذئْب، عن الحارث بن عبد الرحمن، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «الفجر فجران، فالذى كأنه ذنب السرحان لا يُحَرِّم شيئاً، وأما المستطير الذى يأخذ الأفق، فإنه يحل الصلاة ويحرّم الطعام»[(٢)]. وهذا مرسل جيد.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج، عن عطاء قال: سمعت ابن عباس يقول: هما فجران، فأما الذى يسطع فى السماء فليس يُحلّ ولا يحرِّم شيئاً، ولكن الفجر الذى يستبين[(٣)] على رؤوس الجبال، هو الذى يحرّم الشراب. قال عطاء: فأما إذا سطع سطوعاً فى السماء، وسطوعه أن يذهب فى السماء طولا، فإنه لا يحرم به شراب لصيام ولا صلاة، ولا يفوت به حج[(٤)]، ولكن إذا انتشر على رؤوس الجبال، حرم الشراب للصيام وفات الحج.

وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس وعطاء، وهكذا رُوى عن غير واحد من السلف، رحمهم الله.

مسألة: ومِن جَعْله تعالى الفجرَ غاية لإباحة الجماع والطعام والشراب لمن أراد الصيام، يُسْتَدَلّ على أنه من أصبح جُنُباً فليغتسل، وليتم صومه، ولا حرج عليه. وهذا مذهب الأئمة الأربعة وجمهور العلماء سلفاً وخلفاً، لما رواه البخارى ومسلم من حديث عائشة وأم سلمة، رضى الله عنهما، أنهما قالتا: كان رسول الله ﷺ يصبح جُنُباً من جماع غير احتلام، ثم يغتسل ويصوم[(٥)]. وفى حديث أم سلمة عندهما: ثم لا يفطر ولا يقضى. وفى صحيح مسلم، عن عائشة: أن رجلا قال: يا رسول الله، تُدْركنى الصلاة وأنا جنب، فأصوم؟ فقال رسول الله ﷺ: «وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب، فأصوم». فقال: لست مثلنا ـ يا رسول الله ـ قد غفرَ اللهُ لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فقال: «والله إنى لأرجو أن أكونَ أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى»[(٦)]. فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن همام، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا نودى للصلاة ـ صلاة الصبح ـ وأحدكم جنب فلا يصم يومئذ»[(٧)]، فإنه حديث جيد الإسناد على شرط الشيخين، كما ترى[(٨)]، وهو فى الصحيحين عن أبى هريرة، عن الفضل بن عباس عن النبى

---

(١) لم أجد هذا الحديث فى المطبوع من تفسير الطبرى ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٢١، ٥٢٩٨) ومسلم فى صحيحه برقم (١٠٩٣) من طريق أبى عثمان النهدى به.

(٢) تفسير الطبرى (٣/ ٥١٤).

(٣) فى أ: «حتى يستنير».

(٤) فى أ: «به الحج».

(٥) صحيح البخارى برقم (١٩٢٥، ١٩٢٦) وصحيح مسلم برقم (١١٠٩).

(٦) صحيح مسلم برقم (١١٠٩).

(٧) المسند (٢/ ٣١٤).

(٨) فى جـ: «كما ترى على شرط الشيخين».

ﷺ[١]، وفى سنن النسائى[٢]: عنه، عن أسامة بن زيد، والفضل بن عباس ولم يرفعه[٣]. فمن العلماء من علَّل هذا الحديث بهذا، ومنهم من ذهب إليه، ويُحْكى هذا عن أبى هريرة، وسالم، وعطاء، وهشام بن عروة، والحسن البصرى. ومنهم من ذهب إلى التفرقة بين أن يصبح جنباً نائماً فلا عليه، لحديث عائشة وأم سلمة، أو مختاراً فلا صومَ له، لحديث أبى هريرة. يحكى[٤] هذا عن عُروة، وطاوس، والحسن. ومنهم من فرق بين الفرض فيتمه ويقضيه وأما النَّفْل فلا يضره. رواه الثورى، عن منصور، عن إبراهيم النخَعى. وهو رواية عن الحسن البصرى أيضاً، ومنهم من ادعى نسخ حديث أبى هريرة بحديثى عائشة وأم سلمة، ولكن لا تاريخ معه.

وادعى ابن حزم أنه منسوخ بهذه الآية الكريمة، وهو بعيد أيضاً، وأبعد؛ إذ لا تاريخ، بل الظاهر من التاريخ خلافه. ومنهم من حمل حديث أبى هريرة على نفى الكمال «فلا صوم له» لحديث عائشة وأم سلمة الدالين على الجواز. وهذا المسلك أقرب الأقوال وأجمعها، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ يقتضى الإفطار عند غُرُوب الشمس حكماً شرعياً، كما جاء فى الصحيحين، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا، فقد أفطر الصائم»[٥].

وعن سهل بن سعد الساعدى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر» أخرجاه أيضاً[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعى، حدثنا قُرّة بن عبد الرحمن، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: «يقول الله، عز وجل: إن أحبّ عبادى إلى أعجلُهم فِطْراً».

ورواه الترمذى من غير وجه، عن الأوزاعى، به[٧]. وقال: هذا حديث حسن غريب.

وقال أحمد أيضاً: حدثنا عفان، حدثنا عبيد الله[٨] بن إياد، سمعت إياد بن لقيط قال: سمعت ليلى امرأة بَشِير بن الخَصَاصِيَّة، قالت: أردت أن أصومَ يومين مواصلة، فمنعنى بشير وقال: إن رسول الله ﷺ نهى عنه. وقال: «يفعل ذلك النصارى، ولكنْ صُوموا كما أمركم الله، وأتموا الصيامَ إلى الليل، فإذا كان الليل فأفطروا»[٩].

[وروى الحافظ ابن عساكر، حدثنا بكر بن سهل، حدثنا عبد الله بن يوسف، حدثنا يحيى بن

(١) صحيح البخارى برقم (١٩٢٥) وصحيح مسلم برقم (١١٠٩).
(٢) فى أ: «وفى سنن أبى داود والنسائى».
(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (٢٩٣٣، ٢٩٣٤).
(٤) فى جـ: «ويحكى».
(٥) صحيح البخارى برقم (١٩٥٤) وصحيح مسلم برقم (١١٠٠).
(٦) صحيح البخارى برقم (١٩٥٧) وصحيح مسلم برقم (١٠٩٨).
(٧) المسند (٢/ ٢٣٨) وسنن الترمذى برقم (٧٠٠، ٧٠١).
(٨) فى أ: «عبد الله».
(٩) المسند (٥/ ٢٢٥).

حمزة، عن ثور بن يزيد، عن على بن أبى طلحة، عن عبد الملك بن أبى ذر، أن رسول الله ﷺ واصل يومين وليلة؛ فأتاه جبريل فقال: إن الله قد قبل وصالك، ولا يحل لأحد بعدك، وذلك بأن الله قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، فلا صيام بعد الليل، وأمرنى بالوتر قبل الفجر، وهذا إسناد لا بأس به، أورده فى ترجمة عبد الملك بن أبى ذر فى تاريخه][1] [2].

ولهذا ورد فى الأحاديث الصحيحة النهى عن الوصال، وهو أن يصل صوم يوم بيوم آخر، ولا يأكل بينهما شيئاً. قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تواصلوا». قالوا: يا رسول الله، إنك تواصل. قال: «فإنى لست مثلكم، إنى أبِيتُ يُطْعمنى ربى ويسقينى». قال: فلم ينتهوا عن الوصال، فواصل بهم النبى ﷺ يومين وليلتين، ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر الهلال لزدتكم» كالمُنَكِّل بهم[3].

وأخرجاه فى الصحيحين، من حديث الزهرى به[4]. وكذلك أخرجا النهى عن الوصال من حديث أنس وابن عمر[5].

وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال، رحمة لهم، فقالوا: إنك تواصل. قال: «إنى لست كهيئتكم، إنى يطعمنى ربى ويسقينى»[6].

فقد ثبت النهى عنه من غير وجه، وثبت أنه من خصائص النبى ﷺ، وأنه كان يقوى على ذلك ويعان، والأظهر أن ذلك الطعام والشراب فى حقه إنما كان معنوياً لا حسياً، وإلا فلا يكون مواصلا مع الحسى، ولكن كما قال الشاعر:

لها أحاديثُ من ذكراك تَشْغَلها ... عن الشراب وتُلْهيها عَن الزادِ

وأما من أحبّ أن يُمْسك بعد غروب الشمس إلى وقت السحر فله ذلك، كما فى حديث أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تواصلوا، فأيّكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر». قالوا: فإنك تواصِلَ يا رسول الله. قال: «إنى[7] لست كهيئتكم، إنى أبيت لى مَطْعِم يطعمنى، وساق يسقينى». أخرجاه فى الصحيحين أيضاً[8].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو نعيم، حدثنا أبو إسرائيل العَبْسى[9]، عن أبى بكر ابن حفص، عن أمّ ولد حاطب بن أبى بَلْتعة: أنها مرت برسول الله ﷺ وهو يتسحر، فدعاها إلى الطعام. فقالت: إنى صائمة. قال: وكيف تصومين؟ فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال: «أين أنت من

(١) زيادة من جـ، أ، و.

(٢) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (١٥/ ١٩٢).

(٣) فى جـ: «لهم».

(٤) صحيح البخارى برقم (٦٨٥١) وصحيح مسلم برقم (١١٠٥).

(٥) حديث أنس فى صحيح البخارى برقم (١٩٦١) وفى صحيح مسلم برقم (١١٠٤)، وحديث ابن عمر فى صحيح البخارى برقم (١٩٦٢) وفى صحيح مسلم برقم (١١٠٢).

(٦) صحيح البخارى برقم (١٩٦٤) وصحيح مسلم برقم (١١٠٥).

(٧) فى جـ: «فإنى».

(٨) صحيح البخارى برقم (١٩٦٣) ولم أقع عليه فى صحيح مسلم.

(٩) فى أ: «القيسى».

وصال آل محمد، من السَّحَر إلى السَّحَر»[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا إسرائيل، عن عبد الأعلى، عن محمد بن على، عن على: أن النبى ﷺ كان يواصل من السَّحَر إلى السَّحَر[٢].

وقد روى ابن جرير، عن عبد الله بن الزّبير وغيره من السلف، أنهم كانوا يواصلون الأيام المتعددة [وقد روى ابن جرير عن عبد الله بن الزبير وغيره من السلف][٣]، وحمله منهم على أنهم كانوا يفعلون ذلك رياضة لأنفسهم، لا أنهم كانُوا يفعلونه عبادة. والله أعلم. ويحتمل أنهم كانوا يفهمون من النهى أنه إرْشَاد، [أى][٤] من باب الشفقة، كما جاء فى حديث عائشة: «رحمة لهم»، فكان ابن الزبير وابنُه عامر ومن سلك سبيلهم يتجشمون ذلك ويفعلونه، لأنهم كانوا يجدون قُوة عليه. وقد ذُكرَ عنهم أنهم كانوا أول ما يفطرون على السمن والصَّبِر لئلا تتخرق الأمعاء بالطعام أولا. وقد رُوى عن ابن الزبير أنَّه كان يواصل سبعة أيام ويصبح فى اليوم السابع أقواهم وأجلدهم. وقال أبو العالية: إنما فرض الله الصيام بالنهار فإذا جاء بالليل فمن شاء أكل ومن شاء لم يأكل.

وقوله تعالى: ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هذا فى الرجل يعتكف فى المسجد فى رمضان أو فى غير رمضان، فحرّم الله عليه أن ينكح النساء ليلا ونهارا[٥] حتى يقضى اعتكافه.

وقال الضحاك: كان الرجل إذا اعتكف فخرج من المسجد، جامع إن شاء، فقال الله تعالى: ﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ أى: لا تقربوهن ما دمتم عاكفين فى المسجد[٦] ولا فى غيره. وكذا قال مجاهد، وقتادة وغير واحد أنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت هذه الآية.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن مسعود، ومحمد بن كعب، ومجاهد، وعطاء، والحسن، وقتادة، والضحاك والسُّدِّى، والربيع بن أنس، ومقاتل، قالوا: لا يقربها وهو معتكف. وهذا الذى حكاه عن هؤلاء هو الأمر المتفق عليه عند العلماء: أن المعتكف يحرمُ عليه النساءُ ما دامَ معتكفاً فى مسجده، ولو ذهب إلى منزله لحاجة لابد له منها فلا يحل له أن يتلبَّث[٧] فيه إلا بمقدار ما يفرغ من حاجته تلك، من قضاء الغائط، أو أكل، وليس له أن يقبل امرأته، ولا يضمها إليه، ولا يشتغل بشىء سوى اعتكافه، ولا يعود المريض، لكن يسأل عنه وهو مار فى طريقه.

وللاعتكاف أحكام مفصلة فى بابه، منها ما هو مجمع عليه بين العلماء، ومنها ما هو مختلف فيه[٨]. وقد ذكرنا قِطْعَة صالحة من ذلك فى آخر كتاب الصيام، ولله الحمد[٩].

ولهذا كان الفقهاء المصنفون يُتْبِعون كتابَ الصيام بكتاب الاعتكاف، اقتداء بالقرآن العظيم، فإنه نبه على ذكر الاعتكاف بعد ذكر الصوم. وفى ذكره تعالى الاعتكاف بعد الصيام إرشاد وتنبيه على

---

(١) تفسير الطبرى (٣/ ٥٣٧، ٥٣٨).

(٢) المسند (١/ ٩١، ١٤١).

(٣، ٤) زيادة من جـ.

(٥) فى جـ، أ: «أو نهاراً».

(٦) فى أ: «فى المساجد».

(٧) فى جـ: «أن يمكث».

(٨) فى أ: «فيها».

(٩) فى جـ: «ولله الحمد والمنة».

الاعتكاف فى الصيام، أو فى آخر[١] شهر الصيام، كما ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ: أنه كان يعتكف العشرَ الأواخر من شهر رمضان، حتى توفاه الله، عز وجل. ثم اعتكف أزواجُه من بعده. أخرجاه من حديث عائشة أم المؤمنين، رضى الله عنها[٢]. وفى الصحيحين أن صَفيَّة بنت حُيى كانت[٣] تزور النبى ﷺ وهو معتكف فى المسجد، فتحدثت عنده ساعة، ثم قامت لترجع إلى منزلها ـ وكان ذلك ليلا ـ فقام النبى ﷺ ليمشى معها حتى تبلغ دارها، وكان منزلها فى دار أسامة بن زيد فى جانب المدينة، فلما كان ببعض الطريق لقيه رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبى ﷺ أسرعا ـ وفى رواية: تواريا ـ أى حياء من النبى ﷺ لكون أهله معه[٤]، فقال لهما النبى ﷺ: «على رِسْلكما إنها صفية بنت حيى» أى: لا تسرعا، واعلما أنها صفية بنت حيى، أى: زوجتى. فقالا: سبحان الله يارسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم، وإنى خشيت أن يقذف فى قلوبكما شيئاً» أو قال: «شراً»[٥].

قال الشافعى، رحمه الله: أراد، عليه السلام، أنْ يعلم أمّته التبرى من التّهمة فى محلها، لئلا يقعا فى محذور، وهما كانا أتقى لله أن يظنا بالنبى ﷺ شيئاً. والله أعلم.

ثم المراد بالمباشرة: إنما هو الجماع ودواعيه من تقبيل، ومعانقة ونحو ذلك، فأما معاطاة الشىء ونحوه فلا بأس به؛ فقد ثبت فى الصحيحين، عن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يُدْنى إلىّ رأسه فأرجِّلُه وأنا حائض، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان. قالت عائشة: ولقد كان المريضُ يكونِ فى البيت فما أسأل عنه إلا وأنا مارة[٦].

وقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ أى: هذا الذى بيناه، وفرضناه، وحددناه من الصيام، وأحكامه، وما أبحنا فيه وما حرّمنا، وذكْر[٧] غاياته ورخصه وعزائمه، حدود الله، أى: شرعها الله وبيَّنها بنفسه ﴿فَلا تَقْرَبُوهَا﴾ أى: لا تجاوزوها، وتعتدوها[٨].

وكان الضحاك ومقاتل يقولان فى قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ أى: المباشرة فى الاعتكاف.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: يعنى هذه الحدود الأربعة، ويقرأ[٩]: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ حتى بلغ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ قال: وكان أبى وغيره من مَشْيَختنا[١٠] يقولون هذا ويتلونه علينا.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ﴾ أى: كما بين الصيام وأحكامه وشرائعه وتفاصيله، كذلك يبين سائر الأحكام على لسان عبده ورسوله محمد ﷺ ﴿لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أى: يَعْرفون كيف يهتدون، وكيف يطيعون كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

---

(١) فى أ، و: «أو فى أواخر».
(٢) صحيح البخارى برقم (٢٠٣٣) وصحيح مسلم برقم (١١٧٢) واللفظ لمسلم.
(٣) فى جـ، أ: «جاءت». (٤) فى جـ: «معه أهله».
(٥) صحيح البخارى برقم (٢٠٣٥، ٦٢١٩) وصحيح مسلم برقم (٢١٧٥) من حديث صفية رضى الله عنها.
(٦) صحيح البخارى برقم (٢٠٢٩) وصحيح مسلم برقم (٢٩٧).
(٧) فى جـ: «وذكرنا». (٨) فى جـ: «تتجاوزوها أو تعتدوها».
(٩) فى جـ: «ويقول». (١٠) فى أ: «من مشايخنا».

[﴿وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾][(١)] [الحديد: ٩].

﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨)﴾.

قال على ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: هذا فى الرجل يكون عليه مال، وليس عليه فيه بيِّنة، فيجحد المال ويخاصم إلى الحكام، وهو يعرف أن الحق عليه، وهو يعلم أنه آثم آكل حرام.

وكذا روى عن مجاهد، وسعيد بن جُبير، وعكرمة، والحسن، وقتَادة، والسدّى، ومقاتل بن حيّان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنهم قالوا: لا تُخَاصمْ وأنت تعلمُ أنَّك ظالم. وقد ورد[(٢)] فى الصحيحين عن أم سلمة: أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «ألا إنما أنا بَشَر، وإنما يأتينى الخصم فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضىَ له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هى قطعة من نار، فَلْيَحْمِلْهَا، أو ليذَرْها»[(٣)]. فدلَّت هذه الآية الكريمة، وهذا الحديث على أنّ حكم الحاكم لا يغير الشىء فى نفس الأمر، فلا يُحلّ فى نفس الأمر حراماً هو حرام، ولا يحرم حلالا هو حلال، وإنما هو يلزم[(٤)] فى الظاهر، فإن طابق فى[(٥)] نفس الأمر فذاك، وإلا فللحاكم أجرُه وعلى المحتال وزْره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا﴾ [أى طائفة][(٦)] ﴿مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: تعلمون بطلان ما تدعونه وتروجون فى كلامكم.

قال قتادة: اعلم – يابن آدم ـ أنّ قضاء القاضى لا يُحل لك حراماً، ولا يُحقُّ لك باطلا، وإنما يقضى القاضى بنحو ما يرى[(٧)] ويشهد به الشهود، والقاضى بَشَر يخطئ ويصيب، واعلموا أنّ من قُضى له بباطل أنّ خصومته لم تَنْقَضِ حتى يجمع الله بينهما يوم القيامة، فيقضى على المبطل للمحق بأجودَ مما قضى به للمبطل على المحق فى الدنيا.

وقال أبو حنيفة: حكم الحاكم بطلاق الزوجة إذا شهد عنده شاهدا زور فى نفس الأمر، ولكنهما عدلان عنده يحلها للأزواج حتى للشاهدين ويحرمها على زوجها الذى حكم بطلاقها منه، وقالوا: هذا كلعان المرأة، إنه يبينها من زوجها ويحرمها عليه، وإن كانت كاذبة فى نفس الأمر، ولو علم الحاكم بكذبها لحدها ولما حرمها وهذا أولى.

مسألة: قال القرطبى: أجمع أهل السنة على أن من أكل مالاً حراماً ولو ما يصدق عليه اسم المال أنه يفسق، وقال بشر بن المعتمر فى طائفة من المعتزله: لا يفسق إلا بأكل مائتى درهم فما زاد، ولا يفسق بما دون ذلك، وقال الجبائى: يفسق بأكل درهم فما فوقه إلا بما دونه.

---

(١) زيادة من و، وفى جـ، ط، أ، هـ: «الآية».

(٢) فى جـ: «وقد روى».

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٤٥٨، ٦٩٦٧) وصحيح مسلم برقم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضى الله عنها.

(٤) فى جـ: «هو ملزم».

(٥) فى جـ: «ما فى».

(٦) زيادة من جـ، أ.

(٧) فى جـ: «على نحو ما ترى».

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٨٩)﴾ .

قال العوفى عن ابن عباس: سأل الناسُ رسولَ الله ﷺ عن الأهلة، فنزلت هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ [وَالْحَجِّ][1]﴾ يعلمون بها حِلَّ دَيْنهم، وعدّة نسائهم، ووقتَ حَجِّهم.

وقال أبو جعفر، عن الربيع، عن أبى العالية: بلغنا أنَّهم قالوا: يا رسول الله، لم خُلِقَتْ الأهلة؟ فأنزل الله ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ﴾. يقول: جَعَلَهَا الله مواقيت لصَوْم المسلمين وإفطارهم، وعِدة نسائهم، ومَحَلّ دَيْنهم.

وكذا رُوِىَ عن عَطَاء، والضحاك، وقتادة، والسدى، والربيع بن أنس، نحو ذلك.

وقال عبد الرزاق، عن عبد العزيز بن أبى رَوّاد، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «جعل الله الأهلة مواقيت للناس. فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُم عليكم فَعُدُّوا ثلاثين يوماً».

ورواه الحاكم فى مستدركه، من حديث ابن أبى رواد، به[2]. وقال: كان ثقة عابداً مجتهداً شريف النسب، فهو صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

وقال محمد بن جابر، عن قيس بن طلق؛ عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «جعل الله الأهلَّة، فإذا رأيتم الهلال فصُوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن أغْمى عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»[3]. وكذا روى من حديث أبى هريرة، ومن كلام علىّ بن أبى طالب، رضى الله عنه[4] [5].

وقوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾: قال البخارى: حدثنا عبيد الله[6] بن موسى، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: كانوا إذا أحرموا فى الجاهلية أتَوْا البيت من ظهره، فأنزل الله ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾[7].

وكذا رواه أبو داود الطيالسى، عن شعبة، عن أبى إسحاق، عن البراء، قال: كانت الأنصار إذا قدموا من سَفَر لم يدخل الرجل من قبل بابه، فنزلت هذه الآية.

وقال الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر: كانت قريش تدعى الحُمْس، وكانوا يدخلون من الأبواب فى الإحرام، وكانت الأنصار وسائر العرب لا يدخلون من باب فى الإحرام، فبينا رسول الله

---

(١) زيادة من أ.

(٢) المستدرك (١/ ٤٢٣).

(٣) رواه أحمد فى المسند (٤/ ٢٣) من طريق محمد بن جابر به.

(٤) فى جـ: «عنهم».

(٥) حديث أبى هريرة رواه البخارى فى صحيحه برقم (١٩٠٩) ومسلم فى صحيحه برقم (١٠٨١).

(٦) فى أ: «عبد الله».

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥١٢).

ﷺ فى بستان إذْ خرج من بابه، وخرج معه قُطْبة بن عامر الأنصارى، فقالوا: يا رسول الله، إن قطبة ابن عامر رجل تاجر[(١)]، وإنه خرج معك من الباب. فقال له: «ما حملك على ما صنعت؟» قال: رأيتك فعلتَه ففعلتُ كما فعلتَ. فقال: «إنى [رجل][(٢)] أحمس». قال له: فإن دينى دينك. فأنزل الله ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾. رواه ابن أبى حاتم. ورواه العوفى عن ابن عباس بنحوه. وكذا روى عن مجاهد، والزهرى، وقتادة، وإبراهيم النَّخَعى، والسدى، والربيع بن أنس.

وقال الحسن البصرى: كان أقوام من أهل الجاهليّة إذا أراد أحدُهم سَفراً وخرج من بيته يُريد سفره الذى خرج له، ثم بدا له بَعْد خُروجه أن يُقيم ويدعَ سفره، لم يدخل البيت من بابه، ولكن يتسوّره من قبل ظهره، فقال[(٣)] الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا [وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى][(٤)]﴾ الآية.

وقال محمد بن كعب: كان الرجل إذا اعتكف لم يدخل منزله من باب البيت، فأنزل الله هذه الآية.

وقال عطاء بن أبى رباح: كان أهل يثرب إذا رجعوا من عيدهم دخلوا منازلهم من ظهورها ويَرَوْنَ أن ذلك أدنى إلى البر، فقال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾.

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أى: اتقوا الله فافعلوا ما أمركم به، واتركوا ما نهاكم عنه ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ غدا إذا وقفتم بين يديه، فيجزيكم[(٥)] بأعمالكم على التمام، والكمال.

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١٩١) فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٩٢) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣) ﴾.

قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية فى قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ قال: هذه أول آية نزلت فى القتال بالمدينة، فلما نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل من قاتله، ويكف عمَّن كف عنه حتى نزلت سورة براءة. وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم حتى قال: هذه منسوخة بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وفى هذا نظر؛ لأن قوله: ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم﴾ إنما هو تَهْييج وإغراء بالأعداء الذين همّتُهم قتال الإسلام وأهله، أى: كما

---

(١) فى جـ: «فاجر». (٢) زيادة من جـ، أ.

(٣) فى أ: «فأنزل».

(٤) زيادة من جـ.

(٥) فى جـ، أ: «فيجازيكم».

يقاتلونكم فقاتلوهم أنتم، كما قال: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]؛ ولهذا قال فى هذه الآية: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أى: لتكن همتكم منبعثة على قتالهم، كما أن همّتهم منبعثة على قتالكم، وعلى إخراجهم من بلادهم التى أخرجوكم منها، قصاصاً.

وقد حكى عن أبى بكر الصديق، رضى الله عنه، أن أول آية نزلت فى القتال بعد الهجرة، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ الآية [الحج: ٣٩] وهو الأشهر وبه ورد الحديث.

وقوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ أى: قاتلوا فى سبيل الله ولا تعتدوا فى ذلك ويدخل فى ذلك ارتكاب المناهى ـ كما قاله الحسن البصرى ـ من المُثْلة، والغُلُول، وقتل النساء والصبيان والشيوخ الذين لا رأى لهم ولا قتال فيهم، والرهبان وأصحاب الصوامع، وتحريق الأشجار وقتل الحيوان لغير مصلحة، كما قال ذلك ابن عباس، وعمر بن عبد العزيز، ومقاتل بن حيان، وغيرهم. ولهذا جاء فى صحيح مسلم، عن بُرَيدة أنّ رسول الله ﷺ كان يقول: «اغزوا فى سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلّوا، ولا تَغْدروا، ولا تُمَثِّلُوا، ولا تقتلوا وليداً، ولا أصحاب الصوامع». رواه الإمام أحمد(١).

وعن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا بَعَث جيوشه قال: «اخرجوا باسم الله، قاتلوا فى سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا ولا تغلوا، ولا تُمَثّلوا، ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصّوامع». رواه الإمام أحمد(٢).

ولأبى داود، عن أنس مرفوعاً، نحوه(٣). وفى الصحيحين عن ابن عمر قال: وُجدت امرأة فى بعض مغازى النبىّ ﷺ مقتولة، فأنكر رسولُ الله ﷺ قتلَ النساء والصبيان(٤).

وقال الإمام أحمد: حدثنا مُصعب بن سَلام، حدثنا الأجلح، عن قيس بن أبى مسلم، عن رِبْعى ابن حِرَاش، قال: سمعت حُذَيفة يقول: ضرب لنا رسول الله ﷺ أمثالا: واحداً، وثلاثة، وخمسة، وسبعة، وتسعة، وأحدَ عشرَ، فضرب لنا رسول الله ﷺ منها مثلا وترك سائرَها، قال: «إن قوماً كانوا أهلَ ضَعْف ومسكنة، قاتلهم أهلُ تجبر وعداء، فأظهر الله أهل الضعف عليهم، فعمدوا إلى عَدُوهم فاستعملوهم وسلطوهم فأسخطوا الله عليهم إلى يوم يلقونه»(٥).

هذا حديث حَسَنُ الإسناد. ومعناه: أن هؤلاء الضعفاء لما قدروا على الأقوياء، فاعتَدوا عليهم واستعملوهم فيما لا يليق بهم، أسخطوا الله عليهم بسبب(٦) هذا الاعتداء. والأحاديث والآثار فى هذا كثيرة جداً.

ولما كان الجهاد فيه إزهاق النفوس وقتلُ الرجال، نبَّه تعالى على أنّ ما هم مشتملون(٧) عليه من

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٧٣١) والمسند (٥/ ٣٥٢).
(٢) المسند (١/ ٣٠٠).
(٣) سنن أبى داود برقم (٢٦١٤).
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٠١٥) وصحيح مسلم برقم (١٧٤٤).
(٥) المسند (٥/ ٤٠٧).
(٦) فى جـ: «لسبب». (٧) فى جـ: «مقيمون».

الكفر بالله والشرك به والصد عن سبيله أبلغ وأشد وأعظم وأطَم من القتل؛ ولهذا قال: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾. قال أبو مالك: أى: ما أنتم مقيمون عليه أكبر من القتل.

وقال أبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والضحاك، والربيع ابن أنس فى قوله: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ يقول: الشرك أشد من القتل.

وقوله: ﴿وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ كما جاء فى الصحيحين: «إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، ولم يحل لى إلا ساعة من نهار، وإنها ساعتى هذه حَرَام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يُعْضَد شجره، ولا يُخْتَلى خَلاه. فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم»(١).

يعنى بذلك ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قتالَه أهلها يومَ فتح مكة، فإنه فتحها عنوة، وقتلت رجال منهم عند الخَنْدمَة، وقيل: صلحاً؛ لقوله: من أغلق بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل دار أبى سفيان فهو آمن.

[وقد حكى القرطبى: أن النهى عن القتال عند المسجد الحرام منسوخ. قال قتادة: نسخها قوله: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. قال مقاتل بن حيان: نسخها قوله: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾. وفى هذا نظر](٢).

وقوله: ﴿حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ يقول تعالى: لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام إلا أن يَبْدَؤوكم بالقتال فيه، فلكم حينئذ قتالهم وقتلهم دفعاً للصيّال(٣)، كما بايع النبى ﷺ أصحابه يوم الحديبية تحت الشجرة على القتال، لَمَّا تألبت عليه بطونُ قريش ومن والاهم من أحياء ثقيف والأحابيش عامئذ، ثم كف الله القتال بينهم فقال: ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفتح: ٢٤]، وقال: ﴿وَلَوْلا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥]، وقوله: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾أى: فإن تَركُوا القتال فى الحرم، وأنابوا إلى الإسلام والتوبة، فإن الله [غفور رحيم](٤) يغفر ذنوبهم، ولو كانوا قد قتلوا المسلمين فى حرم الله، فإنه تعالى لا يتعاظَمُه ذَنْب أنْ يغفره لمن تاب منه إليه.

ثم أمر تعالى بقتال الكفَّار: ﴿ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ أى: شرك. قاله ابن عباس، وأبو العالية، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والربيع، ومقاتل بن حيان، والسُّدى، وزيد بن أسلم.

﴿وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ أى: يكونَ دينُ الله هو الظاهر [العالى](٥) على سائر الأديان، كما ثبت فى الصحيحين: عن أبى موسى الأشعرى، قال: سُئل النبى(٦) ﷺ عن الرجل يُقاتل شجاعة، ويقاتل حَمِيَّة، ويقاتل رياء، أىّ ذلك فى سبيل الله؟ فقال: « من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٨٣٤) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما.

(٢) زيادة من جـ، أ. (٣) فى أ: «للقتال». (٤) زيادة من جـ.

(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٦) فى جـ، ط،: « سئل رسول الله ».

فى سبيل الله»[١]. وفى الصحيحين: «أمرْتُ أنْ أقاتلَ الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[٢]

وقوله: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ يقول: فإن انتهوا عما هم فيه من الشرك، وقتال المؤمنين، فكفُّوا عنهم، فإنّ مَنْ قاتهلم بعد ذلك فهو ظالم، ولا عُدوانَ إلا على الظالمين، وهذا معنى قول مجاهد: لا يُقَاتَلُ إلا من قاتل. أو يكون تقديره؛ فإن انتهوا فقد تَخَلَّصُوا من الظلم، وهو الشرك. فلا عدوان عليهم بعد ذلك، والمراد بالعُدْوان هاهنا المعاقبة والمقاتلة، كقوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[الشورى: ٤٠]، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]. ولهذا قال عكرمة وقتادة: الظالم: الذى أبى أن يقول: لا إله إلا الله.

وقال البخارى: قوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ [وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ][٣]﴾ الآية: حدثنا محمد ابن بشار، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا عُبَيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، قال: أتاه رجلان فى فتنة ابن الزبير فقالا[٤]: إن الناس صنعوا[٥] وأنت ابن عمر وصاحب النبى ﷺ فما يمنعك أن تخرج؟ قال: يمنعنى أن الله حرم دم أخى. قالا: ألم يقل الله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾؟ قال: قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله، وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله.

زاد عثمان ابن صالح[٦]، عن ابن وهب قال: أخبرنى فلان وحيوة بن شريح، عن بكر بن عمرو المعافرى[٧]: أن بُكَير بن عبد الله حدثه، عن نافع: أن رجلا أتى ابن عمر فقال [له][٨]: يا أبا عبد الرحمن، ما حملك على أن تحج عاماً وتعتمر[٩] عاماً، وتترك الجهاد فى سبيل الله، وقد علمت ما رغب الله فيه؟ فقال: يا ابن أخى، بُنى الإسلام على خمس: الإيمان بالله ورسوله، والصلوات الخمس، وصيام رمضان، وأداء الزكاة، وحج البيت. قال: يا أبا عبد الرحمن، ألا تسمع ما ذكر الله فى كتابه: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ قال: فعلنا على عهد النبى[١٠] ﷺ وكان الإسلام قليلا وكان الرجل يفتن فى دينه: إما قتلوه أو عذبوه[١١]، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة، قال: فما قولك فى على وعثمان؟ قال: أما عثمان فكان الله عفا عنه، وأما أنتم فكرهتم أن تعفوا[١٢] عنه، وأما على فابن عم رسول الله ﷺ وخَتَنه، وأشار بيده فقال: هذا بيته حيث ترون[١٣].

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢٨١٠، ٣١٢٦) وصحيح مسلم برقم (١٩٠٤).
(٢) صحيح البخارى برقم (٢٥) وصحيح مسلم برقم (٢٢) من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما.
(٣) زيادة من جـ، ط.
(٤) فى ط: «فقالوا».
(٥) فى و: «ضيعوا».
(٦) فى جـ: «عثمان بن أبى صالح».
(٧) فى أ: «المغافرى».
(٨) زيادة من جـ، ط، أ.
(٩) فى و: «وتقيم».
(١٠) فى جـ: «رسول الله».
(١١) فى أ، و: «أو يعذبوه».
(١٢) فى جـ: «يعفو».
(١٣) صحيح البخارى برقم (٤٥١٣ ـ ٤٥١٥).

﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٤) ﴾ .

قال عكرمة، عن ابن عباس، والضحاك، والسدى، ومِقْسَم، والربيع بن أنس، وعطاء وغيرهم: لما سار رسولُ الله ﷺ مُعْتَمِراً فى سنة ست من الهجرة، وحَبَسَه المشركون عن الدخول والوصول إلى البيت، وصدّوه بمن معه من المسلمين فى ذى القعْدة، وهو شهر حرام، حتى قاضاهم على الدخول من قابل، فدخلها فى السنة الآتية، هو ومن كان [معه][1] من المسلمين، وأقَصه الله منهم، فنزلت فى ذلك هذه الآية: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا ليث بن سعد، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: لم يكن رسولُ الله ﷺ يغزو فى الشهر الحرام إلا أن يُغْزَى ويُغْزَوا[2]، فإذا حضره أقام حتى ينسلخ[3].

هذا إسناد صحيح؛ ولهذا لما بلغ النبى ﷺ ـ وهو مُخَيِّم بالحديبية ـ أن عثمان قد قتل ـ وكان قد بعثه فى رسالة إلى المشركين ـ بايع أصحابه، وكانوا ألفاً وأربعمائة تحتَ الشجرة على قتال المشركين، فلما بلغه أن عثمان لم يقْتَل كفّ عن ذلك، وجنح إلى المسالمة والمصالحة، فكان ما كان.

وكذلك لما فَرَغ من قتال هَوازِن يوم حنين وتَحَصَّن فَلُّهم بالطائف، عَدَل إليها، فحاصَرَها ودخل ذو القَعْدة وهو محاصرها بالمنجنيق، واستمر عليها إلى كمال أربعين يوماً، كما ثبت فى الصحيحين عن أنس[4]. فلما كثر القتل فى أصحابه انصرف عنها ولم تُفْتَحْ، ثم كر راجعاً إلى مكة واعتمر من الجِعرانه، حيث قسم غنائم حُنين. وكانت عُمْرته هذه فى ذى القعدة أيضاً عام ثمان، صلوات الله وسلامه عليه.

وقوله: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾: أمْر بالعدل حتى فى المشركين: كما قال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]. وقال: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وروى على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن قوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ نزلت بمكة حيث لا شوكة ولا جهَاد، ثم نسخ بآية الجهاد[5] بالمدينة. وقد رَدّ هذا القول ابنُ جرير، وقال: بل [هذه][6] الآية مدنية بعد عُمْرة القَضيّة، وعزا ذلك إلى مجاهد، رحمه الله.

وقد أطلق ههنا الاعتداء على الاقتصاص، من باب المقابلة، كما قال عمرو بن أم كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال ابن دريد:

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٢) فى جـ: «إلا أن يغزوا الغزو»، وفى أ: «إلا أن يقر ويقروا».

(٣) المسند (٣/ ٣٤٥).

(٤) الحديث بهذا المعنى فى صحيح مسلم برقم (١٠٥٩).

(٥) فى جـ، ط، أ، و: «بآية القتال».

(٦) زيادة من جـ، ط، أ.

لى استواء إن موالى استوا لى التواء إن تعادى التوا

وقال غيره:

ولى فرس للحلم بالحلم ملجم ولى فرس للجهل بالجهل مسرج

ومن رام تقويمى فإنى مقوم ومن رام تعويجى فإنى معوج

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾: أمرٌ لهم بطاعة الله وتقواه، وإخبارٌ بأنه تعالى مع الذين اتقوا بالنصر والتأييد فى الدنيا والآخرة.

﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٩٥)﴾.

قال البخارى: حدثنا إسحاق، أخبرنا النضر، أخبرنا شعبة عن سليمان قال: سمعت أبا وائل، عن حذيفة: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ قال: نزلت فى النفقة[١].

ورواه ابن أبى حاتم، عن الحسن بن محمد بن الصباح، عن أبى معاوية عن الأعمش، به مثله. قال: وروى عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعطاء، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدى، ومقاتل بن حيَّان، نحو ذلك.

وقال الليث بن سعد، عن يزيد بن أبى حبيب، عن أسلم أبى عمران قال: حمل رجل من المهاجرين بالقسطنطينية على صف العدو حتى خرَقه، ومعنا أبو أيوب الأنصارى، فقال ناس: ألقى بيده إلى التهلكة. فقال أبو أيوب: نحن أعلم بهذه الآية إنما نزلت فينا، صحبنا رسول الله ﷺ وشَهِدنا معه المشاهد ونصرناه، فلما فشا الإسلام وظهر، اجتمعنا معشر الأنصار نَجيًا، فقلنا: قد أكرمنا الله بصحبة نبيه ﷺ ونَصْرِه، حتى فشا الإسلام وكثر أهلُه، وكنا قد آثرناه على الأهلين والأموال والأولاد، وقد وضعت الحرب أوزارها، فنرجع إلى أهلينا وأولادنا فنقيم فيهما. فنزل[٢] فينا: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. فكانت التهلكة [فى][٣] الإقامة فى الأهل والمال وترك الجهاد.

رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى، وعَبْدُ بن حُمَيد فى تفسيره، وابن أبى حاتم، وابن جرير[٤]، وابن مَرْدُويه، والحافظ أبو يعلى فى مسنده، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، كلهم من حديث يزيد بن أبى حبيب، به[٥].

وقال الترمذى: حسن صحيح غريب. وقال الحاكم: على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

ولفظ أبى داود عن أسلم أبى عمران: كنا[٦] بالقسطنطينية ـ وعلى أهل مصر عقبة بن عامر؛

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥١٦).

(٢) فى جـ: «فنقيم فيهم فنزلت». (٣) زيادة من و.

(٤) فى جـ: «وابن جرير وابن أبى حاتم».

(٥) سنن أبى داود برقم (٢٥١٢) وسنن الترمذى برقم (٢٩٧٢) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٢٩) وتفسير الطبرى (٣/ ٥٩٠) وصحيح ابن حبان برقم (١٦٦٧) «موارد» والمستدرك (٢/ ٢٧٥).

(٦) فى جـ: «إنا كنا».

وعلى أهل الشام رجل، يريد فَضَالة بن عُبَيد ـ فخرج من المدينة صَف عظيم من الروم، فصففنا لهم فحَمَل رجل من المسلمين على الروم حتى دخل فيهم: ثم خرج إلينا فصاح الناس إليه فقالوا: سبحان الله، ألقى بيده إلى التهلكة. فقال أبو أيوب: يا أيها الناس، إنكم لتتأولون هذه الآية على غير التأويل، وإنما نزلت فينا معشر الأنصار، وإنا لما أعز الله دينه، وكثر ناصروه قلنا فيما بيننا: لو أقبلنا على أموالنا فأصلحناها. فأنزل الله هذه الآية.

وقال أبو بكر بن عياش، عن أبى إسحاق السَّبيعى قال: قال رجل للبراء بن عازب: إن حملتُ على العدوّ وحدى فقتلونى أكنت ألقيتُ بيدى إلى التهلكة؟ قال: لا، قال الله لرسوله: ﴿ **فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ**﴾ [النساء: ٨٤]، إنما هذا فى النفقة. رواه ابن مردويه وأخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث إسرائيل، عن أبى إسحاق، به. وقال صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[1]. ورواه الثورى، وقيس بن الربيع، عن أبى إسحاق، عن البراء ـ فذكره. وقال بعد قوله: ﴿**لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ**﴾: ولكن التهلكة أن يُذْنبَ الرجلُ الذنبَ، فيلقى بيده إلى التهلكة ولا يتوب.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو صالح ـ كاتب الليث ـ حدثنى الليث، حدثنا عبد الرحمن بن خالد بن مسافر، عن ابن شهاب، عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: أن عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث أخبره: أنهم حاصروا دمشق، فانطلق رجل من أزد شنوءة، فأسرع إلى العدو وحده ليستقبل، فعاب ذلك عليه المسلمون ورفعوا حديثه إلى عَمْرو بن العاص، فأرسل إليه عمرو فَرَدّه، وقال عمرو: قال الله: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾.

وقال عطاء بن السائب[2]، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾: ليس[3] ذلك فى القتال، إنما هو فى النفقة أنْ تُمْسكَ بيدك عن النفقة فى سبيل الله. ولا تلق بيدك إلى التهلكة.

وقال حماد بن سلمة، عن داود، عن الشعبى، عن الضحاك بن أبى جُبَيْرة[4] قال: كانت الأنصار يتصدقون وينفقون من أموالهم، فأصابتهم سَنَة، فأمسكوا عن النفقة فى سبيل الله فنزلت: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾.

وقال الحسن البصرى: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾ قال: هو البخل.

وقال سِمَاك بن حرب، عن النعمان بن بشير فى قوله: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾: أن يذنب الرجلُ الذنب، فيقول: لا يغفر لى، فأنزل الله: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾. رواه ابن مَرْدويه.

وقال ابن أبى حاتم: ورُوِىَ عن عُبيدَة السلمانى، والحسن، وابن سيرين، وأبى قلابة ـ نحوُ ذلك. يعنى: نحو قول النعمان بن بشير: إنها فى الرجل يذنب الذنب فيعتقد أنه لا يغفر له، فيلقى بيده إلى التهلكة، أى يستكثر من الذنوب فيهلك. ولهذا رَوَى على بن أبى طلحة عن ابن عباس:

---

(١) المستدرك (٢/ ٢٧٥).

(٢) فى أ: «عطاء بن أبى السائب».

(٣) فى جـ: «وليس».

(٤) فى أ: «بن أبى صبرة».

التهلكة: عذاب الله.

وقال ابن أبى حاتم وابن جرير جميعاً: حدثنا يونس، حدثنا ابن وهب، أخبرنى أبو صخر، عن القُرَظى: أنه كان يقول فى هذه الآية: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ قال: كان القوم فى سبيل الله، فيتزود الرجل. فكان أفضل زاداً من الآخر، أنفق البائس [١] من زاده، حتى لا يبقى من زاده شيء، أحب أن يواسى صاحبه، فأنزل الله: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [٢].

وقال [٣] ابن وهب أيضاً: أخبرنى عبد الله بن عياش [٤]، عن زيد بن أسلم فى قول الله: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾: وذلك أنّ رجالا كانوا يخرجون فى بعوث يبعثها رسولُ الله ﷺ، بغير نفقة، فإما يُقْطَعُ بهم، وإما كانوا عيالا، فأمرهم الله أن يستنفقوا مما رزقهم الله، ولا يلقوا بأيديهم إلى التهلكة، والتهلكة أن يهلك رجال من الجوع أو العطش أو من المشى. وقال لمن بيده فضل: ﴿أَحْسِنُوا [٥] إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

ومضمون الآية: الأمرُ بالإنفاق فى سبيل الله فى سائر وجوه القُرُبات ووجوه الطاعات، وخاصّة [٦] صرفَ الأموال فى قتال الأعداء وبذلهَا فيما يَقْوَى به المسلمون على عدوهم، والإخبار عن ترك ذلك بأنه هلاك ودمار إن [٧] لزمه واعتاده. ثم عطف بالأمر بالإحسان، وهو أعلى مقامات الطاعة، فقال: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٩٦)﴾.

لما ذكر تعالى أحكام الصيام وعطَفَ بذكر الجهاد، شرَعَ فى بيان المناسك، فأمرَ بإتمام الحجّ والعُمْرة، وظاهر السياق إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما [٨]؛ ولهذا قال بعده: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ أى: صُدِدْتم عن الوصول إلى البيت ومنعتم من إتمامهما. ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع فى الحج والعمرة مُلْزِمٌ، سواء قيل بوجوب العمرة أو باستحبابها، كما هما قولان للعلماء. وقد ذكرناهما

---

(١) فى جـ، ط، و: «أنفقوا الباقين».

(٢) تفسير الطبرى (٣/ ٥٨٤).

(٣) فى جـ، ط، أ: «وبه قال».

(٤) فى أ: «بن عباس».

(٥) فى جـ، ط: «وأحسنوا» وهو الصواب.

(٦) فى جـ: «وحاصله».

(٧) فى جـ: «كمن»، وفى ط، أ: «لمن».

(٨) فى ط: «فيها».

بدلائلهما فى كتابنا «الأحكام» مستقصى[١]، ولله الحمد والمنة.

وقال شعبة، عن عمرو بن مُرّة، عن عبد الله بن سَلَمة، عن على: أنه قال فى هذه الآية: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: أن تُحْرِم من دُوَيرة أهلك.

وكذا قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، وطاوس. وعن سفيان الثورى أنه قال فى هذه الآية: إتمامهما[٢] أن تحرم من أهلك، لا تريد إلا الحج والعمرة، وتُهِلّ من الميقات ليس أن تخرج لتجارة ولا لحاجة، حتى إذا كنت قريباً من مكة قلت: لو حججت أو اعتمرت، وذلك يجزئ، ولكن التمام أن تخرج له، ولا تخرج لغيره.

وقال مكحول: إتمامهما إنشاؤهما جميعاً من الميقات.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر عن الزهرى قال: بلغنا أنّ عمر قال فى قول الله[٣]: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [قال][٤]: من تمامهما أن تُفْرِد كُلَّ واحد منهما من الآخر، وأن تعتمر فى غير أشهر الحج؛ إن الله تعالى يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾.

وقال هُشَيْم عن ابن عون قال: سمعت القاسم بن محمد يقول: إن العمرة فى أشهر الحج ليست بتامة[٥]، فقيل له: العمرة فى المحرم؟ قال: كانوا يرونها تامة. وكذا روى عن قتادة بن دعامة، رحمهما الله.

وهذا القول فيه نظر؛ لأنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عُمَرٍ كلها فى ذى القعدة: عمرة الحديبية فى ذى القعدة سنة ست، وعمرة القضاء فى ذى القعدة سنة سبع، وعمرة الجعرّانة فى ذى القعدة سنة ثمان، وعمرته التى مع حجته أحرم بهما معاً فى ذى القعدة سنة عشر، ولا اعتمر قَطّ فى غير ذلك بعد هجرته، ولكن قال لأم هانئ[٦]: «عُمْرة فى رمضان تعدل حجة معى»[٧]. وما ذاك إلا لأنها [كانت][٨] قد عزمت على الحج معه، عليه السلام، فاعتاقَتْ عن ذلك بسبب الطهر، كما هو مبسوط فى الحديث عند البخارى، ونَصّ سعيد بن جبير على أنه من خصائصها، والله أعلم.

وقال السدى فى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أى: أقيموا الحجّ والعمرة. وقال على بن أبى طلحة[٩]، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ يقول: من أحرم بالحج أو بالعمرة[١٠]، فليس له أن يحل حتى يتمهما، تمام الحج يوم النحر، إذا رمى جمرة العقبة، وطاف[١١] بالبيت، وبالصفا، والمروة، فقد حل.

وقال قتادة، عن زُرَارة، عن ابن عباس أنه قال: الحج عرفة، والعمرة الطواف. وكذا روى الأعمش، عن إبراهيم عن علقمة فى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: هى [فى][١٢] قراءة عبد

---

(١) فى جـ: «المستقصى». (٢) فى جـ: «تمامهما».
(٣) فى جـ: «فى قوله». (٤) زيادة من جـ.
(٥) فى جـ: «تامة»، وفى أ: «بتمامها». (٦) فى جـ، ط، أ: «ولكن قال لتلك المرأة».
(٧) كذا وقع هنا أم هانئ وهو وهم، والصواب: أم سنان، والحديث فى صحيح البخارى برقم (١٨٦٣).
(٨) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٩) فى أ: «ابن أبى صالح».
(١٠) فى جـ، ط: «بحج أو عمرة». (١١) فى جـ، ط، و: «وزار».
(١٢) زياة من أ.

الله: «وأقيموا[(١)] الحج والعمرة إلى البيت» لا تُجاوز بالعمرة البيت. قال إبراهيم: فذكرت ذلك لسعيد ابن جبير، فقال: كذلك قال ابن عباس.

وقال سفيان عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة أنه قال: «وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت» وكذا روى الثورى أيضاً عن إبراهيم، عن منصور، عن إبراهيم أنه قرأ: «وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت».

وقرأ الشعبى: «وأتموا[(٢)] الحج والعمرةُ لله» برفع العمرة، وقال: ليست بواجبة. وروى عنه خلاف ذلك.

وقد وردت أحاديث كثيرة من طرق متعددة، عن أنس وجماعة من الصحابة: أن رسول الله ﷺ جَمَع فى إحرامه بحج وعمرة، وثبت عنه فى الصحيح أنه قال لأصحابه: «من كان معه هَدْى فليهل بحج وعمرة»[(٣)].

وقال فى الصحيح أيضاً: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة».

وقد روى الإمام أبو محمد بن أبى حاتم فى سبب نزول هذه الآية حديثاً غريباً فقال: حدثنا على ابن الحسين، حدثنا أبو عبد الله الهروى، حدثنا غسان الهروى، حدثنا إبراهيم بن طَهْمَان، عن عطاء، عن صفوان بن أمية أنه قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ مُتَضمّخ بالزعفران، عليه جبة، فقال: كيف تأمرنى يا رسول الله فى عمرتى؟ قال: فأنزل الله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فقال رسولُ الله ﷺ: «أين السائل عن العُمْرة؟» فقال: ها أنا ذا. فقال له: «ألق عنك ثيابك، ثم اغتسل، واستنشق ما استطعت، ثم ما كنت صانعاً فى حَجّك فاصنعه فى عمرتك»[(٤)].

هذا حديث غريب وسياق عجيب، والذى ورد فى الصحيحين، عن يعلى بن أمية فى قصة الرجل الذى سأل النبى ﷺ وهو بالجعرانة فقال: كيف ترى فى رجل أحرم بالعمرة وعليه جُبة وخَلُوق؟ فسكت رسول الله ﷺ، ثم جاءه الوحى، ثم رفع رأسه فقال: «أين السائل؟» فقال: ها أنا ذا فقال: «أما الجبة فانزعها، وأما الطيب الذى بك فاغسله، ثم ما كنت صانعاً فى حجك فاصنعه فى عُمْرتك»[(٥)]. ولم يذكر فيه الغسل والاستنشاق[(٦)]، ولا ذكر نزول الآية[(٧)]، وهو عن يعلى بن أمية، لا [عن][(٨)] صفوان بن أمية، والله أعلم.

وقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾: ذكروا أنّ هذه الآية نزلت فى سنة ست، أىْ عام الحديبية، حين حال المشركون بين رسُول الله ﷺ وبين الوصول إلى البيت، وأنزل الله فى ذلك سورةَ الفتح بكمالها، وأنزل لهم رُخْصَةً: أن يذبحوا ما معهم من الهدى وكان سبعين بدنة، وأن يَتَحَلّلوا من

---

(١) فى أ، و: «وأتموا». (٢) فى جـ: «وأقيموا».

(٣) صحيح مسلم برقم (١٢٣٦) من حديث أسماء رضى الله عنها.

(٤) صحيح مسلم برقم (١٢١٨) من حديث جابر رضى الله عنه.

(٥) ورواه ابن عبد البر فى التمهيد (٢/ ٢٥١) من طريق محمد بن سابق، عن إبراهيم بن طهمان، عن أبى الزبير، عن عطاء، عن صفوان بن أمية به.

(٦) فى جـ: «ولا الاستنشاق». (٧) فى ط: «نزول الحق».

(٨) زيادة من جـ، ط.

إحرامهم، فعند ذلك أمرهم عليه السلام بأن يحلقوا رؤوسهم ويتحللوا. فلم يفعلوا انتظارا للنسخ حتى خرج فحلق رأسه، ففعل الناس وكان منهم من قَصّر رأسه ولم يحلقه، فلذلك قال ﷺ: «رَحِم الله المُحَلِّقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ فقال فى الثالثة: «والمقصرين»[١]. وقد كانوا اشتركوا فى هديهم ذلك، كُلُّ سبعة فى بَدَنة، وكانوا ألفاً وأربعمائة، وكان منزلهم بالحديبية خارج الحرم، وقيل: بل كانوا على طَرَف الحرم، فالله أعلم.

ولهذا اختلف العلماء هل يختص الحصر بالعدو، فلا يتحلل إلا من حصره عَدُو، لا مرض ولا غيره؟ على قولين:

فقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، حدثنا سفيان، عَنْ عمرو بن دينار، عن ابن عباس، وابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس، وابن أبى نَجِيح [ومجاهد][٢]، عن ابن عباس، أنه قال: لا حَصْرَ إلا حصرُ العدو، فأما من أصابه مرض أو وجع أو ضلال فليس عليه شىء، إنما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنتُم﴾، فليس الأمن حصراً.

قال: وروى عن ابن عمر، وطاوس، والزهرى، وزيد بن أسلم، نحو ذلك.

والقول الثانى: أن الحصر أعمّ من أن يكون بعدُوّ أو مرض أو ضلال ـ وهو التَّوَهان عن الطريق أو نحو ذلك. قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا حَجَّاج الصوّافُ، عن يحيى بن أبى كثير، عن عكرمة، عن الحجاج بن عمرو[٣] الأنصارى، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كُسِر أو عَرِج فقد حل، وعليه حجة أخرى».

قال: فذكرت ذلك لابن عباس وأبى هريرة فقالا: صدق.

وأخرجه[٤] أصحاب الكتب الأربعة من حديث يحيى بن أبى كثير، به[٥]. وفى رواية لأبى داود وابن ماجة: من عرج أو كُسر أو مَرِض ـ فذكر معناه. ورواه ابن أبى حاتم، عن الحسن بن عرفة، عن إسماعيل بن عُلَيَّة، عن الحجاج بن أبى عثمان الصواف، به. ثم قال: وروى عن ابن مسعود، وابن الزبير، وعلقمة، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، ومجاهد، والنخعى، وعطاء، ومقاتل ابن حيان، أنهم قالوا: الإحصار من عدو، أو مرض، أو كسر.

وقال الثورى: الإحصار من كل شىء آذاه. وثبت فى الصحيحين عن عائشة: أن رسول الله ﷺ دَخَل على ضُبَاعة بنت الزبير بن عبد المطلب، فقالت: يا رسول الله، إنى أريد الحج وأنا شاكية. فقال: «حُجِّى واشترطى: أنَّ مَحلِّى حيثُ حبَسْتَنى»[٦]. ورواه مسلم عن ابن عباس بمثله[٧]. فذهب من ذهب من العلماء إلى صحة الاشتراط فى الحج لهذا الحديث. وقد علق الإمام محمد بن إدريس

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٣٠١) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه.
(٢) زيادة من جـ، ط. (٣) فى أ: «بن عمر».
(٤) فى جـ: «وقد أخرجه».
(٥) المسند (٣/ ٤٥٠) وسنن أبى داود برقم (١٨٦٢) وسنن الترمذى برقم (٩٤٠) وسنن النسائى (٥/ ١٩٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٠٧٨).
(٦) صحيح البخارى برقم (٥٠٨٩) وصحيح مسلم برقم (١٢٠٧).
(٧) صحيح مسلم برقم (١٢٠٨).

الشافعي القولَ بصحة هذا المذهب على صحة هذا الحديث. قال البيهقي وغيره من الحفاظ: فقد صح، ولله الحمد.

وقوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾: قال الإمام مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على ابن أبى طالب أنه كان يقول: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾: شاة. وقال ابن عباس: الهَدْى من الأزواج الثمانية: من الإبل والبقر والمعز والضأن.

وقال الثورى، عن حبيب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، قال: شاة. وكذا قال عطاء، ومجاهد، وطاوس، وأبو العالية، ومحمد بن على بن الحسين، وعبد الرحمن بن القاسم، والشعبى، والنّخعى، والحسن، وقتادة، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وغيرهم مثلَ ذلك، وهو مذهب الأئمة الأربعة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم، عن عائشة وابن عمر: أنهما كانا لا يريان ﴿ما اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ إلا من الإبل والبقر.

قال: ورُوِى عن سالم، والقاسم، وعروة بن الزبير، وسعيد بن جبير ـ نحوُ ذلك.

قلت: والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قضية[١] الحديبية، فإنه لم يُنْقَل عن أحد منهم أنه ذبح فى تحلله ذاك شاة، وإنما ذبحوا الإبل والبقر، ففى الصحيحين عن جابر قال: أمرنا رسولُ الله ﷺ أن نشترك فى الإبل والبقر كل سبعة منا فى بقرة[٢].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ قال: بقدر يَسَارته[٣].

وقال العوفى، عن ابن عباس: إن كان موسراً فمن الإبل، وإلا فمن البقر، وإلا فمن الغنم.

وقال هشام بن عروة، عن أبيه: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ قال: إنما ذلك فيما بين الرّخص والغلاء.

والدليل على صحة قول الجمهور فيما ذهبوا إليه من إجْزَاء ذبح الشاة فى الإحصار: أن الله أوجب ذبح ما استيسر من الهدى، أى: مهما تيسر مما يسمى هدياً، والهَدْى من بهيمة الأنعام، وهى الإبل والبقر والغنم، كما قاله الحَبْر البحر[٤] ترجمان القرآن وابن عم الرسول ﷺ. وقد ثَبتَ فى الصحيحين عن عائشة أمّ المؤمنين، رضى الله عنها، قالت: أهْدَى النبى ﷺ مَرة غنماً[٥].

وقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وليس معطوفاً على قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ كما زعمه ابن جرير، رحمه الله؛ لأن النبى ﷺ وأصحابه عام الحديبية لما حصرهم كفار قريش عن الدخول إلى الحرم، حلقوا وذبحوا هديهم خارج الحرم، فأما فى حال الأمن والوصول إلى الحرم فلا يجوز الحلق ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ

---

(١) فى جـ، أ: «قصة».

(٢) صحيح مسلم برقم (١٣١٨).

(٣) فى أ: «يساره».

(٤) فى ط: «البحر الحبر».

(٥) صحيح البخارى برقم (١٧٠١) وصحيح مسلم برقم (١٣٢١).

﴿الْهَدْيُ مَحِلَّه﴾ ويفرغ الناسك من أفعال الحج والعمرة، إن كان قارناً، أو من فعْل أحدهما إن كان مُفْرداً أو متمتعاً، كما ثبت في الصحيحين عن حَفْصَةَ أنها قالت: يا رسول الله، ما شأن[١] الناس حَلّوا من العمرة، ولم تَحِلّ أنت من عمرتك؟ فقال: «إني لَبَّدْتُ رأسي وقلّدت هَدْيي، فلا أحلّ حتى أنحر»[٢].

وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾: قال البخاري: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، عن عبد الرحمن بن الأصبهاني: سمعت عبد الله بن مَعْقِل، قال: فعدت إلى كعب بن عُجْرَةَ في هذا المسجد ـ يعني مسجد الكوفة ـ فسألته عن ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾، فقال: حُمِلْتُ إلى النبي ﷺ والقملُ يتناثر على وجهي. فقال: «ما كنتُ أرَى أن الجَهد بلغ بك هذا! أما تجد شاة؟» قلت: لا. قال: «صُمْ ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من طعام، واحلق رأسك». فنزلت فيّ خاصة، وهي لكم عامة[٣].

وقال الإمام أحمدُ: حدثنا إسماعيلُ، حدثنا أيوب، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن كعب بن عُجْرَة قال: أتى عَلَيّ النبي ﷺ وأنا أوقد تحت قدر، والقَمْلُ يتناثَرُ على وجهي ـ أو قال: حاجبي ـ فقال: «يُؤْذيك[٤] هَوَامُّ رأسك؟». قلت: نعم. قال: «فاحلقه، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك نسيكة». قال أيوب: لا أدري بأيتهن بدأ[٥].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا هُشَيْم، أخبرنا أبو بشر[٦]، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة قال: كنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية، ونحن محرمون، وقد حصره المشركون[٧]، وكانت لي وَفْرة، فجعلت الهوام تَسَاقَطُ على وجهي، فمر بي رسول الله[٨] ﷺ فقال: «أيؤذيك هوام رأسك؟» فأمره أن يحلق. قال: ونزلت هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[٩].

وكذا رواه عفان، عن شعبة، عن أبي بشر، وهو جعفر بن إياس، به. وعن شعبة، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، به[١٠]. وعن شعبة، عن داود، عن الشعبي، عن كعب بن عُجْرَة، نحوه.

ورواه الإمام مالك عن حميد بن قيس، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن كعب ابن عجرة ـ فذكر نحوه[١١].

وقال سعد[١٢] بن إسحاق بن كعب بن عجرة، عن أبان بن صالح، عن الحسن البصري: أنه

---

(١) في جـ: «ما بال».
(٢) صحيح البخاري برقم (١٧٢٥) وصحيح مسلم برقم (١٢٢٩).
(٣) صحيح البخاري برقم (٤٥١٧).
(٤) في جـ: «أيؤذيك».
(٥) المسند (٤/ ٢٤١).
(٦) في جـ: «حدثنا يونس».
(٧) في جـ: «العدو».
(٨) في جـ، ط، أ: «فمر بي النبي».
(٩) المسند (٤/ ٢٤١).
(١٠) رواه أحمد في المسند كما في أطرافه لابن حجر (٥/ ٢١٩).
(١١) الموطأ (١/ ٤١٧).
(١٢) في ط، أ: «وقال سعيد».

سمع كعب بن عُجْرَة يقول: فذبحت شاة. رواه ابن مَرْدُويَه. وروى أيضاً من حديث عمر بن قيس، سندل ـ وهو ضعيف[١] ـ عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «النسك شاة، والصيام ثلاثة أيام، والطعام[٢] فَرَق، بين ستة»[٣].

وكذا رُوى عن على، ومحمد بن كعب، وعكرمة[٤]، وإبراهيم [النخعى][٥]، ومجاهد، وعطاء، والسدى، والربيع بن أنس.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا عبد الله بن وهب: أن مالك بن أنس حدثه[٦]، عن عبد الكريم بن مالك الجَزَرى، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن كعب ابن عُجْرة: أنه كان مع رسول الله ﷺ، فآذاه القَمْل فى رأسه، فأمره رسولُ الله ﷺ أن يحلق رأسه، وقال: «صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، مُدّين مدّين لكل إنسان، أو انسُك شاة، أىَّ ذلك فعلتَ أجزأ عنك»[٧].

وهكذا روى ليث بن أبى سليم، عن مجاهد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، قال: إذا كان «أو» فأيه أخذتَ أجزأ عنك.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد، وعكرمة، وعطاء، وطاوس، والحسن، وحُميد الأعرج، وإبراهيم النخَعى، والضحاك، نحو ذلك.

قلت: وهو مذهب الأئمة الأربعة وعامة العلماء أنه يُخَيَّر[٨] فى هذا المقام، إن شاء صام، وإن شاء تصدّق بفَرق، وهو ثلاثة آصع، لكل مسكين نصفُ صاع، وهو مُدّان، وإن شاء ذبح شاة وتصدّق بها على الفقراء، أىّ ذلك فعل أجزأه. ولما كان لفظ القرآن فى بيان الرخصة جاءَ بالأسهل فالأسهل: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ ولَمَّا أمَرَ النبى ﷺ كعبَ بن عجرة بذلك، أرشده إلى الأفضل، فالأفضل فقال: انسك شاة، أو أطعم ستة مساكين أو صم ثلاثة أيام. فكلٌّ حسن فى مقامه. ولله الحمد والمنة.

وقال ابن جرير: حدّثنا أبو كُرَيْب، حدّثنا أبو بكر بن عياش قال: ذكر الأعمشُ قال: سأل إبراهيمُ سعيدَ بن جبير عن هذه الآية: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فأجابه يقول: يُحْكَم عليه طعام، فإن كان عنده اشترى شاة، وإن لم يكن قوّمت الشاة دراهم، وجعل مكانها طعام فتصدق، وإلا صام بكل نصف صاع يوماً، قال إبراهيم: كذلك سمعت علقمة يذكر. قال: لما قال لى سعيد بن جبير: من هذا؟ ما أظرفه! قال: قلت: هذا إبراهيم. فقال: ما أظرفه! كان يجالسنا. قال: فذكرت ذلك لإبراهيم، قال: فلما قلت: «يجالسنا» انتفض منها[٩].

---

(١) فى جـ: «سنده عنه ضعيف». (٢) فى جـ: «والإطعام».

(٣) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (١/ ٥١٥) وعزاه لابن مردويه والواحدى.

(٤) فى جـ، ط، أ: «وعلقمة». (٥) زيادة من جـ، ط.

(٦) فى جـ: «حدثهم».

(٧) الحديث فى الموطأ (١/ ٤١٧).

(٨) فى جـ، ط: «مخيرا»، وفى و: «محير».

(٩) تفسير الطبرى (٤/ ٧٤).

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا ابن أبى عمران، حدثنا عبيد الله[١] بن معاذ، عن أبيه، عن أشعث، عن الحسن فى قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ قال: إذا كان بالمُحْرِم أذى من رأسه، حلَق وافتدى بأىّ هذه الثلاثة شاء، والصيام عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين، كلّ مسكين مكّوكين: مكوكا من تمر، ومكوكا من بُر، والنسك شاة.

وقال قتادة، عن الحسن وعكرمة فى قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ قال: إطعام عشرة مساكين.

وهذان القولان من سعيد بن جبير، وعلقمة، والحسن، وعكرمة قولان غريبان فيهما نظر؛ لأنه قد ثَبَتت السنةُ فى حديث كعب بن عُجْرة بصيام ثلاثة أيام، [لا عشرة و][٢] لا ستة، أو إطعام ستة مساكين أو نسك شاة، وأن ذلك على التخيير كما دلّ عليه سياق القرآن. وأما هذا الترتيبُ فإنما هو معروفٌ فى قَتْل الصيد، كما هو نص القرآن. وعليه أجمع الفقهاء هناك، بخلاف هذا، والله أعلم.

وقال هُشَيم: أخبرنا ليث، عن طاوس: أنه كان يقول: ما كان من دم أو طعام[٣] فبمكة، وما كان من صيام فحيث شاء. وكذا قال عطاء، ومجاهد، والحسن.

وقال هُشَيم: أخبرنا حجاج وعبد الملك وغيرهما عن عطاء: أنه كان يقول: ما كان من دم فبمكة، وما كان من طعام وصيام فحيث شاء.

وقال هشيم: أخبرنا يحيى بن سعيد، عن يعقوب بن خالد، أخبرنا أبو أسماء مولى ابن جعفر، قال: حج عثمان بن عفان، ومعه على والحسين[٤] بن على، فارتحل عثمان. قال أبو أسماء: وكنت مع ابن جعفر، فإذا نحن برجل نائم وناقته عند رأسه، قال: فقلت: أيها النؤوم[٥]. فاستيقظ، فإذا الحسين[٦] بن على. قال: فحمله ابنُ جعفر حتى أتينا به السُّقْيا قال: فأرسل إلى على ومعه أسماء بنت عميس. قال: فمرضناه نحوا من عشرين ليلة. قال: قال على للحسين: ما الذى تجد؟ قال: فأومأ بيده إلى رأسه. قال: فأمر به علىّ فَحلَق رأسه، ثم دعا ببدَنَة فنحرها. فإن كانت هذه الناقة عن الحلق ففيه أنه نحرها دون مكة. وإن كانت عن[٧] التحلل فواضح.

وقوله: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ أى: إذا تمكنتم من أداء المناسك، فمن كان منكم مُتَمتِّعاً بالعُمرة إلى الحج، وهو يشمل من أحرم بهما، أو أحرم بالعمرة أولا، فلما فرغ منها أحرم بالحج وهذا هو التمتع الخاص، وهو المعروف فى كلام الفقهاء. والتمتع العام يشمل القسمين، كما دلت عليه الأحاديثُ الصحاح، فإنّ من الرُواة من يقولُ: تمتع رسول الله ﷺ. وآخر يقول: قَرَن. ولا خلاف أنّه ساق الهدى[٨].

وقال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ أى: فليذبح ما قدر عليه من الهدى، وأقله شاة، وله أن يذبح البقر؛ لأن رسول الله ﷺ ذبح عن نسائه البقر. وقال الأوزاعى،

---

(١) فى جـ، أ: «عبد الله». (٢) زيادة من جـ، أ.
(٣) فى جـ: «أو إطعام». (٤) فى جـ: «الحسن».
(٥) فى أ: «أيها النائم». (٦) فى جـ: «الحسن».
(٧) فى أ: «من». (٨) فى أ، و: «أنه ساق هدياً».

عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة[(١)]، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ ذبح بقرة عن نسائه، وكن متمتعات. رواه أبو بكر بن مَرْدويه[(٢)].

وفى هذا دليل على شرعية[(٣)] التمتع، كما جاء فى الصحيحين عن عمْران بن حُصين قال: نزلت آية المتعة[(٤)] فى كتاب الله، وفعلناها مع رسول الله ﷺ. ثم لم يُنْزَل قرآن يُحَرّمه، ولم يُنْهَ عنها، حتى مات. قال رجل برأيه ما شاء[(٥)]. قال البخارى: يقال: إنه عُمَر. وهذا الذى قاله البخارى قد جاء مصرحاً به أن عمر، رضى الله عنه، كان ينهى الناس عن التمتع، ويقول: إن[(٦)] نأخذ بكتاب الله فإنّ الله يأمر بالتمام. يعنى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾. وفى نفس الأمر لم يكن عمر، رضى الله عنه، ينهى عنها محرِّماً لها، إنما كان يَنْهَى عنها ليكثر قصد الناس للبيت حاجين ومعتمرين، كما قد صرح به، رضى الله عنه.

وقوله: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾: يقول تعالى: فمن لم يجد هَدْياً فَلْيصمْ ثلاثة أيام فى الحج، أى: فى أيام المناسك. قال العلماء: والأولى أن يصومها قبل يوم عَرَفة فى العشر[(٧)]، قاله عطاء. أو من حين يحرم، قاله ابن عباس وغيره، لقوله: ﴿فِي الْحَجِّ﴾، ومنهم من يجوِّز صيامها من أول شوال، قاله طاوس ومجاهد وغير واحد. وجوز الشعبى صيام يوم عرفة وقبله يومين، وكذا قال مجاهد، وسعيدُ بن جُبَير، والسّدّى، وعطاء، وطاوس، والحكم، والحسن، وحماد، وإبراهيم، وأبو جعفر الباقر، والربيع، ومقاتل بن حيّان. وقال العوفى، عن ابن عباس: إذا لم يجد هَدْياً فعليه صيام ثلاثة أيام فى الحج قبل يوم عرفة، فإذا كان يومُ عرفة الثالث فقد تم صومه وسبعة إذا رجع إلى أهله. وكذا رَوَى أبو إسحاق عن وبرة، عن ابن عمر، قال: يصوم يوماً قبل التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة. وكذا رَوَى عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على أيضاً.

فلو لم يَصُمْها أو بعضها قبل [يوم][(٨)] العيد فهل يجوز أن يصومها فى أيام التشريق؟ فيه قولان للعلماء، وهما للإمام الشافعى أيضاً، القديم منهما أنه يجوزُ له صيامها لقول عائشة وابن عمر فى صحيح البخارى: لم يَرَخّص فى أيام التشريق أن يُصَمن[(٩)] إلا لمن لا يجد الهَدى[(١٠)]. وكذا رواه مالك، عن الزّهرى، عن عروة، عن عائشة. وعن سالم، عن ابن عمر [إنما قالوا ذلك لعموم قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ﴾][(١١)] [(١٢)]، وقد روى من غير وجه عنهما. ورواه سفيان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عَلىّ أنه كان يقول: من فاته صيام ثلاثة أيام فى الحج صامهن أيام

(١) فى هـ: «أبى مسلم»، والصواب ما أثبتناه من جـ، أ.
(٢) ورواه أبو داود فى السنن برقم (١٧٥١) من طريق الوليد عن الأوزاعى به.
(٣) فى جـ: «على مشروعية». (٤) فى أ: «آية التمتع».
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥١٨) وصحيح مسلم برقم (١٢٢٦).
(٦) فى أ: «إنا». (٧) فى أ: «فى العشرة».
(٨) زيادة من أ. (٩) فى أ: «أن يصوم».
(١٠) صحيح البخارى برقم (١٩٩٧).
(١١) زيادة من جـ، أ.
(١٢) الموطأ: (١/ ٤٢٦).

التشريق. وبهذا يقول عُبَيد بن عُمَير الليثى[١]، وعكرمة، والحسن البصرى، وعروة بن الزبير؛ وإنما قالوا ذلك لعموم قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾. والجديد من القولين: أنه لا يجوز صيامها أيام التشريق، لما رواه مسلم عن نُبَيْشَة[٢] الهذلى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله»[٣].

وقوله: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾: فيه قولان:

أحدهما: إذا رجعتم فى الطريق. ولهذا قال مجاهد: هى رخصة إذا شاء صامها فى الطريق. وكذا قال عطاء بن أبى رباح.

والقول الثانى: إذا رجعتم إلى أوطانكم؛ قال عبد الرزاق: أخبرنا الثورى، عن يحيى بن سعيد، عن سالم، سمعت ابن عمر قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ قال: إذا رَجَع إلى أهله[٤]. وكذا رُوى عن سعيد بن جُبَير، وأبى العالية، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والزهرى، والربيع بن أنس. وحكى على ذلك أبو جعفر بن جرير الإجماعَ.

وقد قال البخارى: حدثنا يحيى بن بُكَير، حدثنا الليث، عن عُقَيل، عن ابن شهاب، عن سالم ابن عبد الله أن ابن عمر قال: تمتع رسول الله ﷺ فى حَجَّة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى فساق معه الهَدْى من ذى الحُلَيفة، وبدأ رسول الله ﷺ فأهلَّ بالعمرة، ثم أهلَّ بالحج، فتمتع الناس مع النبى ﷺ بالعمرة إلى الحج. فكان مِنَ الناس مَنْ أهدى فساق الهَدْى، ومنهم من لم يُهْد. فلما قدم النبى ﷺ مكة قال للناس: «من كان منكم أهدى فإنه لا يَحل لشىء حَرُم منه حتى يقضى حَجّه، ومَنْ لم يكن منكم أهدى فَلْيَطُفْ بالبيت وبالصفا والمروة، وَلْيُقَصِّر وليَحلْل[٥]، ثم ليُهِلّ بالحج، فمن لم يجد هدياً فليصُمْ ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله». وذكر تمام الحديث[٦].

قال الزهرى: وأخبرنى عروة، عن عائشة بمثل ما أخبرنى سالم عن أبيه. والحديث مخرج فى الصحيحين من حديث الزهرى، به[٧].

وقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ قيل: تأكيد، كما تقول العرب: رأيت بعينى، وسمعت بأذنى، وكتبت بيدى. وقال الله تعالى: ﴿وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقال: ﴿وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، وقال: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

وقيل: معنى ﴿كَامِلَةٌ﴾: الأمْرُ بإكمالها وإتمامها، اختاره ابنُ جرير. وقيل: معنى ﴿كَامِلَةٌ﴾ أى: مُجْزِئة عن الهَدْى. قال[٨] هُشَيم، عن عباد بن راشد، عن الحسن البصرى، فى قوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ قال: مِنَ الهَدْى.

---

(١) فى جـ: «المكثى». (٢) فى جـ: «عن ابن نبيشة».
(٣) صحيح مسلم برقم (١١٤١).
(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ٩٣).
(٥) فى جـ: «وليتحلل».
(٦) صحيح البخارى برقم (١٦٩١).
(٧) صحيح البخارى برقم (١٦٩٢) وصحيح مسلم برقم (١٢٢٨).
(٨) فى أ: «قاله».

وقوله: ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾: قال ابن جرير: اختلف أهلُ التأويل فيمن عُني بقوله: ﴿ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم مَعْنِيُّون به، وأنه لا متعة لهم، فقال بعضهم: عنى بذلك أهل الحرم خاصة دون غيرهم.

حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان ـ هو الثورى ـ قال: قال ابن عباس ومجاهد: هم أهل الحَرَم. وكذا روى ابن المبارك، عن الثورى، وزاد: الجماعة عليه.

وقال قتادة: ذُكر لنا أن ابن عباس كان يقول: يا أهل مكة، لا متعة لكم، أحلت لأهل الآفاق وحُرِّمت عليكم، إنما يقطع أحدكم واديا ـ أو قال: يجعل بينه وبين الحرم واديا[(١)] ـ ثم يُهلّ بعمرة.

وقال عبد الرزاق: حدثنا[(٢)] مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: المتعةُ للناس ـ لا لأهل مكة ـ مَنْ لم يكن أهلُه من الحرم. وذلك قول الله عز وجل: ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. قال: وبلغنى عن ابن عباس مثلُ قول طاوس.

وقال آخرون: هم أهل الحرم ومن بَيْنه وبين المواقيت، كما قال عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن رجل، عن عطاء، قال: من كان أهله دون المواقيت، فهو كأهل مكة، لا يتمتع[(٣)].

وقال عبد الله بن المبارك، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن مكحول، فى قوله: ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ قال: من كان دون الميقات.

وقال ابن جُرَيْج عن عطاء: ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ قال: عرفة، ومَرّ، وعُرَنَة، وضَجْنان، والرجيع[(٤)].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، سمعت الزهرى يقول: من كان أهله على يوم أو نَحْوه تَمتَّع. وفى رواية عنه: اليوم واليومين. واختار ابن جرير فى ذلك مذهب الشافعى أنهم أهل الحرم، ومن كان منه على مسافة لا تُقْصَر منها[(٥)] الصلاة؛ لأن من كان كذلك يُعَدّ حاضراً لا مسافراً، والله أعلم.

وقوله: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى: فيما أمركم[(٦)] وما نهاكم ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ أى: لمن خالف[(٧)] أمره، وارتكب ما عنه زَجَره.

﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الأَلْبَابِ (١٩٧) ﴾.

اختلف أهل العربية فى قوله: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ فقال بعضهم: [تقديره][(٨)]: الحج حَجُّ أشهر معلومات، فعلى هذا التقدير يكون الإحرام بالحج فيها أكمل من الإحرام به فيما عداها، وإن كان ذاك صحيحاً والقول بصحة الإحرام بالحج فى جميع السَّنَة مذهبُ مالك، وأبى حنيفة، وأحمد

---

(١) فى ط: «وادياً وادياً».
(٢) فى ط: «أخبرنا».
(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ٩٣).
(٤) فى و: «الضجيع».
(٥) فى جـ، ط، أ، و: «فيها».
(٦) فى ط: «فيما أمركم به».
(٧) فى ط: «لمن خاف».
(٨) زيادة من جـ، أ، و.

ابن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وبه يقول إبراهيم النخعى، والثورى، والليث بن سعد. واحتجّ لهم بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] وبأنه أحد النسكين. فصح الإحرام به فى جميع السَّنَة كالعمرة.

وذهب الشافعى، رحمه الله، إلى أنه لا يصح الإحرام بالحج إلا فى أشهره(١)، فلو أحرم به قبلها لم ينعقد إحرامه به، وهل ينعقد عُمْرة؟ فيه قولان عنه. والقول بأنه لا يصح الإحرام بالحج إلا فى أشهره مَرْوىّ عن ابن عباس، وجابر، وبه يقول عطاء، وطاوس، ومجاهد، رحمهم الله، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾، وظاهره التقدير الآخر الذى ذهب إليه النحاة، وهو أن: وقت الحج أشهر مَعْلُومات، فخصصه بها من بين سائر شهور السنة، فدلّ على أنه لا يصح قبلها، كميقات الصلاة.

قال الشافعى، رحمه الله: أخبرنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج، أخبرنى عُمَر بن عَطَاء، عن عكرمة، عن ابن عباس، أنه قال: لا ينبغى لأحد أن يُحْرِم بالحج إلا فى شهور(٢) الحج، من أجل قول الله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾. وكذا رواه ابن أبى حاتم، عن أحمد بن يحيى بن مالك السوسى، عن حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جريج، به. ورواه ابن مَرْدويه فى تفسيره من طريقين، عن حجاج بن أرطاة، عن الحكم بن عُتَيبة(٣)، عن مِقْسَم، عن ابن عباس: أنه قال: من السُّنَّة ألا يحرم [بالحج](٤) إلا فى أشهر الحج.

وقال ابن خزيمة فى صحيحه: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن شعبة، عن الحكم، عن مقْسَم، عن ابن عباس، قال: لا يحرم بالحج إلا فى أشهر الحج، فإن من سنة الحج أن يحرم بالحج فى أشهر الحج(٥). وهذا إسناد صحيح، وقول الصحابى: «من السنة كذا» فى حكم المرفوع عند الأكثرين، ولا سيما قول ابن عباس تفسيراً للقرآن، وهو ترجمانه.

وقد ورد فيه حديث مرفوع، قال(٦) ابن مردويه: حدثنا عبد الباقى بن قانع(٧)، حدثنا الحسن بن المُثَنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا سفيان، عن أبى الزبير، عن جابر، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا ينبغى لأحد أن يحرم بالحج إلا فى أشهر الحج».

وإسناده لا بأس به. لكن(٨) رواه الشافعى، والبيهقى من طُرُق، عن ابن جريج، عن أبى الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل: أيُهَلّ بالحج قبل أشهر الحج؟ فقال: لا(٩).

وهذا الموقوف أصحّ وأثبت من المرفوع، ويبقى حينئذ مذهب صحابى، يتقوّى بقول ابن عباس: «من السنة أن لا يحرم بالحج إلا فى أشهره». والله أعلم.

وقوله: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾: قال البخارى: قال ابن عمر: هى شوال، وذو القَعْدة، وعشر من ذى الحجة(١٠). وهذا الذى علقه البخارى عنه بصيغة الجزم رواه ابن جرير موصولا: حدثنا أحمد بن

(١) فى جـ: «إلا فى أشهر الحج». (٢) فى أ: «فى أشهر».
(٣) فى أ، و: «بن عيينة». (٤) زيادة من جـ.
(٥) صحيح ابن خزيمة برقم (٢٥٩٦).
(٦) فى جـ: «وقال». (٧) فى جـ: «بن نافع». (٨) فى جـ: «ولكن».
(٩) الأم للشافعى (٢/ ١٣٦) والسنن الكبرى للبيهقى (٤/ ٣٤٣).
(١٠) صحيح البخارى (٣/ ٤١٩) «فتح».

حازم بن أبى غَرْزة[١]، حدثنا أبو نعيم، حدثنا ورقاء، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ قال: شوال، وذو القعدة وعشر من ذى الحجة[٢].

إسناد[٣] صحيح، وقد رواه الحاكم أيضاً فى مستدركه، عن الأصم، عن الحسن بن على بن عفان، عن عبد الله بن نمير، عن عبيد الله[٤]، عن نافع، عن ابن عمر ـ فذكره وقال: على شرط الشيخين[٥].

قلت: وهو مَرْوىّ عن عُمَر، وعلىّ، وابن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وابن عباس، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وإبراهيم النخَعى، والشعبى، والحسن، وابن سيرين، ومكحول، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيّان. وهو مذهب الشافعى، وأبى حنيفة، وأحمد بن حنبل، وأبى يوسف، وأبى ثَوْر، رحمهم الله. واختار هذا القول ابن جرير، قال: وصح إطلاق الجمع[٦] على شهرين وبعض الثالث للتغليب، كما تقول العرب: «زرته العام، ورأيته اليوم». وإنما وقع ذلك فى بعض العام واليوم؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣] وإنما تعجل فى يوم ونصف.

وقال الإمام مالك بن أنس [والشافعى فى القديم][٧]: هى[٨] :شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله. وهو رواية عَن ابن عُمَر أيضاً؛ قال ابن جرير:

حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو أحمد، حدثنا شريك، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: شوال وذو القعدة وذو الحجة.

وقال ابن أبى حاتم فى تفسيره: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، أخبرنى ابن جريج، قال: قلت لنافع: أسمعت عبد الله بن عُمَر يسمى شُهُور الحج؟ قال: نعم، كان عبد الله يسمى: «شوال وذو القعدة وذو الحجة». قال[٩] ابن جريج: وقال ذلك ابن شُهاب، وعطاء، وجابر ابن عبد الله صاحب النبى ﷺ، وهذا إسناد صحيح إلى ابن جريج. وقد حُكى هذا أيضاً عن طاوس، ومجاهد، وعروة بن الزبير، والربيع ابن أنس، وقتادة. وجاء فيه حديث مرفوع، ولكنه موضوع، رواه الحافظ بن مَرْدويه، من طريق حُصَين بن مخارق ـ وهو متهم بالوضع ـ عن يونس بن عبيد، عن شهر بن حَوْشَب، عن أبى أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الحج أشهر معلومات: شوال وذو القعدة وذو الحجة»[١٠].

وهذا كما رأيت لا يَصح رفعه، والله أعلم.

وفائدة مذهب مالك أنَّه إلى آخر ذى الحجة، بمعنى أنه مختص بالحج، فيكره الاعتمار فى بقية

---

(١) فى جـ: «بن أبى عزرة».
(٢) تفسير الطبرى (٤/ ١١٦).
(٣) فى جـ: «إسناده».
(٤) فى هـ، أ: «عبد الله»، والصواب ما أثبتناه من جـ، ط، و.
(٥) المستدرك (٢/ ٢٧٦).
(٦) فى ط: «الجميع».
(٧) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٨) فى جـ: «هو».
(٩) فى جـ: «وقال».
(١٠) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (١٦٩٣) «مجمع البحرين» من طريق محمد بن ثواب عن حصين بن مخارق به.

ذى الحجة، لا أنه يصح الحج بعد ليلة النحر.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن قيس بن مُسلم، عن طارق بن شهاب، قال: قال عبدُ الله: الحج أشهر معلومات، ليس فيها عمرة. وهذا إسناد صحيح.

قال ابن جرير: إنما أراد من ذَهَب إلى أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة أنّ هذه الأشهر ليست أشهر العمرة، إنما هى للحج، وإن كان عمل الحج قد انقضى بانقضاء أيام منى، كما قال محمد بن سيرين: ما أحد مِن أهل العلم يَشُكّ فى أن عمرة فى غير أشهر الحجّ أفضل من عمرة فى أشهر الحج.

وقال ابن عون: سألت القاسم بن محمد، عن العمرة فى أشهر الحج، فقال: كانوا لا يرونها تامة.

قلت: وقد ثبت عن عمر وعثمان، رضى الله عنهما، أنهما كانا يحبان[1] الاعتمار فى غير أشهر الحج، وينهيان عن ذلك فى أشهر الحج، والله أعلم.

وقوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ أى: أوجب بإحرامه حَجّاً. فيه دلالة على لزوم الإحرام بالحج والمضى فيه. قال ابن جرير: أجمعوا على أن المراد من الفَرْض هاهنا الإيجاب والإلزام.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ يقول: من أحرم بحَجّ أو عمرة. وقال عطاء: الفرضُ الإحرامُ. وكذا قال إبراهيم، والضحاك، وغيرهم.

وقال ابن جُرَيج: أخبرنى عمر بن عطاء، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه قال ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾: فلا ينبغى أن يلبى بالحج ثم يقيم بأرض. قال ابن أبى حاتم: ورُوى عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم النخَعى، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، وسفيان الثورى، والزهرى، ومقاتل بن حَيّان ـ نحو ذلك.

وقال طاوس، والقاسمُ بن محمد: هو التلبية.

وقوله: ﴿فَلا رَفَثَ﴾ أى: من أحرم بالحَجِّ أو العمرة، فليجتنب الرفث، وهو الجماع، كما قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وكذلك يحرم تعاطى دواعيه من المباشرة والتقبيل ونحو ذلك، وكذا التكلم به بحضرة النساء.

قال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى يونس: أن نافعاً أخبره: أن عبد الله ابن عمر كان يقول: الرفثُ إتيانُ النساء، والتكلم بذلك: الرجالُ والنساء إذا ذكروا ذلك بأفواههم.

قال ابن وهب: وأخبرنى أبو صخر، عن محمد بن كَعْب، مثله.

قال ابن جرير: وحدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن رجل، عن أبى العالية الرِّياحى، عن ابن عباس: أنه كان يحدو ـ وهو محرم ـ وهو يقول:

وَهُنَّ يَمْشِينَ بنَا هَمِيسَا   إنْ يَصْدُق الطَّيْرُ نَنَلْ لَمِيسَا

قال أبو العالية فقلت: تكَلّمُ بالرفث وأنت محرم؟! قال: إنما الرفث ما قيل عند النساء[2].

(١) فى أ: «يحثان».

(٢) تفسير الطبرى (٤/ ١٢٦).

ورواه الأعمش، عن زياد بن حصين، عن أبى العالية، عن ابن عباس، فذكره.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا ابن أبى عدى، عن عَون[١]، حدثنى زياد بن حصين، حدثنى أبى حصين بن قيس، قال: أصْعَدْتُ مع ابن عباس فى الحاجِّ، وكنت خليلا له، فلما كان بعد إحرامنا قال ابن عباس، فأخذ بذَنَب بعيره فجعل يلويه و[هو] [٢]يرتجز، ويقول:

وَهُنَّ يَمْشِينَ بنَا هَمِيسَا   إنْ يَصْدُق الطَّيْرُ نَنَل لَميسَا

قال: فقلت: أترفث وأنت محرم؟ فقال: إنما الرفث ما قيل عند النساء[٣].

وقال عبد الله بن طاوس، عن أبيه: سألت ابن عباس عن قول الله تعالى: ﴿ **فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ** ﴾ قال: الرفث التعريض بذكر الجماع، وهى العَرَابَة فى كلام العرب، وهو أدنى الرفث.

وقال عطاء بن أبى رباح: الرفثُ: الجماع، وما دونه من قول الفحش، وكذا قال عمرو بن دينار. وقال عطاء: كانوا يكرهون العَرَابة، وهو التعريض بذكر الجماع وهو مُحْرِم.

وقال طاوس: هو أن تقول للمرأة: إذا حَلَلْت أصبتُك. وكذا قال أبو العالية.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: الرفث: غِشْيان النساء والقُبَل والغَمْز، وأن يُعَرّض لهَا بالفحش[٤] من الكلام، ونحو ذلك.

وقال ابن عباس أيضاً وابن عمر: الرفثُ: غشيانُ النساء. وكذا قال سعيدُ بن جُبَير، وعكرمة، ومجاهد، وإبراهيم، وأبو العالية، وعطاء، ومكحول، وعطاء بن يسار، وعطية، وإبراهيم النَّخَعى، والربيع والزهرى، والسدى، ومالك بن أنس، ومقاتل بن حَيَّان، وعبد الكريم بن مالك، والحسن، وقتادة والضحاك، وغيرهم.

وقوله: ﴿ **وَلا فُسُوقَ** ﴾ قال مِقْسَم وغير واحد، عن ابن عباس: هى المعاصى. وكذا قال عطاء، ومجاهد، وطاوس، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، ومحمد بن كعب، والحسن، وقتادة، وإبراهيم النَّخعى، والزهرى، ومكحول، وابن أبان، والربيع بن أنس، وعطاء بن يسار، وعطاء الخراسانى، ومقاتل بن حيان.

وقال محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر[٥] قال: الفسوق: ما أصيبَ من معاصى الله به صَيْد أو غيره. وكذا روى ابن وهب، عن يونس، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: الفسوق إتيانُ معاصى الله فى الحرم.

وقال آخرون: الفسوقُ هاهنا السباب، قاله ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، ومجاهد، والسدى، وإبراهيم والحسن. وقد يتمسك لهؤلاء[٦] بما ثبت فى الصحيح[٧]: « سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر».

---

(١) فى جـ، ط، أ: « عن عوف ».
(٢) زيادة من جـ، ط، أ.
(٣) تفسير الطبرى (٤/١٢٦).
(٤) فى جـ : « يعرض لها الفحشاء »
(٥) فى جـ: « أن عبد الله بن عمر ».
(٦) فى جـ: « هؤلاء».
(٧) فى أ: « الصحيحين ».

ولهذا رواه هاهنا الحبرُ أبو محمد بن أبى حاتم، رحمه الله، من حديث سفيان الثورى عن يزيد[١] ،عن أبى وائل، عن عبد الله، عن النبى ﷺ قال: « سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»[٢].
وروى من حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه[٣]، ومن حديث أبى إسحاق عن محمد بن سعد عن أبيه[٤]][٥] .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الفسوق هاهنا: الذبح للأصنام. قال الله تعالى: ﴿ **أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ** ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وقال الضحاك: الفسوق : التنابز بالألقاب.

والذين قالوا: الفسوق هاهنا هو جميع المعاصى، معهم الصواب، كما نهى تعالى عن الظلم فى الأشهر الحرم، وإن كان فى جميع السنة منهياً عنه، إلا أنه فى الأشهر الحرم آكَدُ؛ ولهذا قال: ﴿ **مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ** ﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال فى الحرم: ﴿ **وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [الحج: ٢٥].

واختار ابن جرير أن الفسوق هاهنا: هو ارتكاب ما نُهى عنه فى الإحرام، من قتل الصيد، وحَلْق الشعر، وقَلْم الأظفار، ونحو ذلك، كما تقدم عن ابن عمر. وما ذكرناه أولى، والله أعلم.
وقد ثبت فى الصحيحين من حديث أبى حازم، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[٦].

وقوله: ﴿ **وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ فيه قولان:

أحدهما: ولا مجادلة فى وقت الحج وفى مناسكه، وقد بينه الله أتَمّ بيان ووضحه أكمل إيضاح.
كما قال وَكِيع، عن العلاء بن عبد الكريم: سمعت مجاهداً يقول: ﴿ **وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ قد بين الله أشهر الحَج، فليس فيه جدال بين الناس.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿ **وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ قال: لا شهرَ يُنْسَأ، ولا جدال فى الحج، قد تَبَيَّن، ثم ذكر كيفية ما كان المشركون يصنعون فى النسىء الذى ذمهم الله به.

وقال الثورى، عن عبد العزيز بن رُفَيع، عن مجاهد فى قوله: ﴿ **وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ قال: قد استقام الحج، فلا جدَال فيه. وكذا قال السدى.

وقال هُشَيم: أخبرنا حجاج، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿ **وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ قال: المراء فى الحج.

---

(١) فى أ: « عن زيد» ، وفى و: «عن زبيد».
(٢) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٠٤٤) ومسلم فى صحيحه برقم (٦٣) من طريق منصور بن المعتمر عن أبى وائل به.
(٣) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٦٣٤) والنسائى فى السنن (٧/ ١٢٢).
(٤) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٣٩٤١).
(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٦) صحيح البخارى برقم (١٥٢١) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٠).

وقال عبد الله بن وهب: قال مالك: قال الله تعالى: ﴿ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ فالجدال فى الحج ـ والله ـ أعلم ـ أنّ قريشاً كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة، وكانت العرب، وغيرهم يقفون بعَرَفَة، وكانوا يتجادلون، يقول هؤلاء: نحن أصوب. ويقول هؤلاء: نحن أصوب. فهذا فيما نرى، والله أعلم.

وقال ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كانوا يقفُون موَاقف مختلفة يتجادلون، كُلّهم يدعى أن موقفه موقف إبراهيم فقطعه الله حين أعلم نَبيَّه بالمناسك.

وقال ابن وهب، عن أبى صخر، عن محمد بن كعب، قال: كانت قريش إذا اجتمعت بمنى قال هؤلاء: حجّنا أتّم من حجكم. وقال هؤلاء: حجّنا أتم من حَجكم.

وقال حماد بن سلمة عن جبر[1] بن حبيب، عن القاسم بن محمد أنه قال: الجِدَال فى الحج أن يقول بعضهم: الحجّ غداً. ويقول بعضهم: اليوم.

وقد اختار ابن جرير مضمونَ هذه الأقوال، وهو قطع التنازع فى مناسك الحج.

والقول الثانى: أن المراد بالجدال هاهنا: المخاصمة.

قال ابن جرير: حدثنا عبد الحميد بن بيان[2]، حدثنا إسحاق، عن شريك، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ فى قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾. قال: أنْ تمارى صاحبك حتى تغضبه.

وبهذا الإسناد إلى أبى إسحاق، عن التميمى: سألت ابن عباس عن « الجدال» قال: المراء، تمارى صاحبك حتى تغضبه. وكذا روى مِقْسَم والضحاك، عن ابن عباس. وكذا قال أبو العالية، وعطاء ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وجابر بن زيد، وعطاء الخراسانى، ومكحول، وعمرو بن دينار، والسدى، والضحاك، والربيع بن أنس، وإبراهيم النَّخَعى، وعطاء بن يسار، والحسن، وقتادة، والزهرى، ومقاتل بن حيّان.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ قال الجدال: المراء والملاحاة، حتى تغضب أخاك وصاحبك، فنهى الله عن ذلك.

وقال إبراهيم النخعى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ قال: كانوا يكرهون الجدال. وقال محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر، قال: الجدال: السباب والمنازعة. وكذا روى ابن وهب، عن يونس، عن نافع: أن ابن عمر كان يقول: الجدال فى الحج: السباب، والمراء، والخصومات، وقال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن الزبير، والحسن، وإبراهيم، وطاوس، ومحمد بن كعب، قالوا: الجدال المراء.

وقال عبد الله بن المبارك، عن يحيى بن بشر[3]، عن عكرمة: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ :والجدال الغضب، أن تُغْضب عليك مسلماً، إلا أن تستعتب مملوكاً فتُغْضِبه من غير أن تضربه، فلا بأس عليك، إن شاء الله.

---

(١) فى جـ: « عن حسين »، وفى أ : « عن جبير ».
(٢) فى جـ: « بن سنان».
(٣) فى أ: « بن بشير ».

قلت: ولو ضربه لكان جائزاً سائغاً. والدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن إدريس، حدثنا محمد بن إسحاق، عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه: أنّ أسماء بنت أبى بكر قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ حُجّاجاً، حتى إذا كنا بالعَرْج نَزَل رسول الله ﷺ، فجلست عائشةُ إلى جنب رسول الله، وجلستُ إلى جَنْب أبى. وكانت[1] زِمَالة أبى بكر وزِمَالة رسول الله ﷺ واحدة مع غلام أبى بكر، فجلس أبو بكر ينتظره إلى أن يطلع عليه، فأطْلَعَ وليس معه بعيره، فقال: أين بعيرك؟ فقال: أضللتُه البارحة. فقال أبو بكر: بعير واحد تُضلَّه؟ فطفق يضربه، ورسول الله ﷺ يتبسم ويقول: «انظروا إلى هذا المُحْرِم ما يصنع؟».

وهكذا أخرجه أبو داود، وابن ماجة، من حديث ابن إسحاق[2]. ومن هذا الحديث حكى بعضُهم عن بعض السلف أنه قال: من تمام الحج ضَرْبُ الجمال. ولكن يستفاد من قول النبى ﷺ عن أبى بكر: «انظروا إلى هذا المُحْرِم ما يصنع؟» ـ كهيئة الإنكار اللطيف ـ أن الأولى تركُ ذلك، والله أعلم.

وقد قال الإمام عبد بن حميد فى مسنده: حدثنا عبيد الله بن موسى، عن موسى بن عبيدة، عن أخيه عبد الله بن عبيدة[3]، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من قضَى نُسُكَه وسلِم المسلمون من لسانه ويده، غفر له ما تقدم من ذنبه[4]»[5].

وقوله: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾: لما نهاهم عن إتيان القبيح قولا وفعلا، حثّهم على فعل الجميل، وأخبرهم أنه عالم به، وسيجزيهم عليه أوفرَ الجزاء يوم القيامة.

وقوله: ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾: قال العوفى، عن ابن عباس: كان أناس يخرجون من أهليهم ليست[6] معهم أزْودة، يقولون: نَحُجُّ بيت الله ولا يطعمنا.. فقال الله: تزودوا[7] ما يكف وجوهكم عن الناس.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة: قال: إن ناساً كانوا يحجون بغير زاد، فأنزل الله: ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾.

وكذا رواه ابن جرير عن عمرو ـ وهو الفَلاَّس[8] ـ عن ابن عيينة.

قال ابن أبى حاتم: وقد روى هذا الحديث ورْقاء، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس. قال: وما يرويه ابن عيينة أصح.

---

(١) فى ط: «وكان».

(٢) المسند (٦/ ٣٤٤) وسنن أبى داود برقم (١٨١٨) وسنن ابن ماجة برقم (٢٩٣٣).

(٣) فى جـ: «عن أخيه عن عبد الله».

(٤) فى جـ: «ما تقدم من ذنبه وما تأخر».

(٥) المنتخب لعبد بن حميد برقم (١١٤٨) وموسى بن عبيدة ضعيف.

(٦) فى جـ: «ليس».

(٧) فى أ: «وتزودوا».

(٨) فى جـ: «وهو ابن العلاء» وفى أ: «أبو الفلاس».

قلت: قد رواه النسائى، عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومى، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو ابن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس [قال][١]: كان نَاس يحجون بغير زاد، فأنزل الله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾[٢]. وأما حديث ورقاء فأخرجه البخارى، عن[٣] يحيى بن بشر، عن[٤] شَبَابة[٥]. وأخرجه أبو داود، عن أبى مسعود أحمد بن الفرات الرازى، ومحمد بن عبد الله المُخَرِّمى، عن شبابة، عن ورقاء، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان أهل اليمن يَحُجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون[٦]. فأنزل الله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾[٧].

ورواه عبد بن حميد فى تفسيره، عن شَبابة [به][٨]. ورواه ابن حبان فى صحيحه من حديث شبابة، به.

وروى ابن جرير وابن مَرْدوَيه من حديث عَمْرو بن عبد الغفار [عن محمد بن سوقة] [٩]، عن نافع، عن ابن عمر، قال: كانوا إذا أحرموا ـ ومعهم أزوادهم ـ رموا بها، واستأنفوا زاداً آخر[١٠]؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ فَنُهوا عن ذلك، وأمِروا أن يتزودوا الكعك والدقيق والسويق. وكذا قال ابن الزبير، وأبو العالية، ومجاهد، وعكرمة، والشعبى، والنخَعى، وسالم بن عبد الله، وعطاء الخراسانى، وقتادة، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان.

وقال سعيد بن جبير: فتزودوا[١١] الدقيق والسويق والكعك[١٢] وقال وكيع [بن الجراح][١٣] فى تفسيره: حدثنا سفيان، عن محمد بن سوقة[١٤]، عن سعيد بن جبير: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ قال: الخشكنانج والسويق. وقال وكيع أيضاً: حدثنا إبراهيم المكى، عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد، عن ابن عمر، قال: إن من كَرَم الرجل طيب زاده فى السفر. وزاد فيه حماد بن سلمة، عن أبى ريحانة أنّ ابن عمر كان يشترط على من صحبه الجَوْزَة[١٥].

وقوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾: لما أمرهم بالزاد للسفر فى الدنيا أرشدهم إلى زاد الآخرة، وهو استصحاب التقوى إليها، كما قال: ﴿وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف:٢٦]. لما ذكر اللباس الحسى نَبّه مرشداً إلى اللباس المعنوى، وهو الخشوع، والطاعة[١٦]، والتقوى، وذكر أنه خير من هذا، وأنفع.

قال عطاء الخراسانى فى قوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ يعنى: زاد الآخرة.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا عبدان، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا مروان بن

(١) زيادة من جـ.
(٢) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٣٣).
(٣) فى ط: «حدثنا».
(٤) فى أ: «بن بشير نبا».
(٥) فى ط: «شبابة قال».
(٦) فى ط: «نحن متوكلون».
(٧) صحيح البخارى برقم (١٥٢٣) وسنن أبى داود برقم (١٧٣٠).
(٨) زيادة من أ، و.
(٩) زيادة من الطبرى.
(١٠) تفسير الطبرى (٤/١٥٦).
(١١) فى جـ، ط، و: «يتزودوا» وفى أ: «تزودوا».
(١٢) في أ: «كما بينه».
(١٣) زيادة من أ.
(١٤) فى جـ: «صوفة».
(١٥) فى ط، أ، و: «الجودة».
(١٦) فى أ: «الخشوع فى الطاعة».

معاوية، عن إسماعيل عن قيس، عن جرير بن عبد الله، عن النبى، ﷺ [قال][١]: « من يتزود فى الدنيا يَنْفَعه فى الآخرة»[٢].

وقال مقاتل بن حيان: لما نزلت هذه الآية: ﴿ وَتَزَوَّدُوا ﴾ قام رجل من فقراء المسلمين فقال: يا رسول الله، ما نجد زاداً نتزوده. فقال رسول ﷺ: « تزود ما تكف به وجهك عن الناس، وخير ماتزودتم التقوى». رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ يقول: واتقوا عقابى، ونكالى، وعذابى لمن خالفنى ولم يأتمر بأمرى، ياذوى العقول والأفهام.

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١٩٨) ﴾.

قال البخارى: حدثنا محمد، أخبرنى ابن عيينة، عن عَمْرو، عن ابن عباس، قال: كانت عكاظ ومَجَنَّة، وذو المجاز أسواق الجاهلية، فتأثّموا أن يتجروا فى المواسم[٣]، فنزلت: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ** ﴾ فى مواسم الحج[٤].

وهكذا رواه عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وغير واحد، عن سفيان بن عيينة، به[٥].

ولبعضهم: فلما جاء الإسلام تأثموا أن يتجروا، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله هذه الآية. وكذلك[٦] رواه ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، قال: كان متجر الناس فى الجاهلية عكاظُ ومَجَنّةُ وذو المجاز، فلما كان[٧] الإسلام كأنهم كرهوا ذلك، حتى نزلت هذه الآية.

وروى أبو داود، وغيره، من حديث يزيد بن أبى زياد، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: كانوا يَتَّقون البيوع والتجارة فى الموسم، والحج، يقولون: أيام ذكر، فأنزل الله: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ** ﴾[٨].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا حجاج، عن عطاء، عن ابن عباس: أنه قال: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج ».

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى هذه الآية: لا حرج عليكم فى الشراء والبيع قبل

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ،و.

(٢) المعجم الكبير (٢/ ٣٠٥) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣١١): « رجاله رجال الصحيح».

(٣) فى جـ، ط: « فى الموسم ».

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٥١٩).

(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٥) وسنن سعيد بن منصور برقم (٣٤٧).

(٦) فى ط: « وكذا ».

(٧) فى جـ، ط: « فلما جاء ».

(٨) سنن أبى داود برقم (١٧٣١).

الإحرام وبعده. وهكذا رَوَى العوفى، عن ابن عباس.

وقال وَكِيع: حدثنا طلحة بن عمرو الحضرمى، عن عطاء، عن ابن عباس أنه كان يقرأ: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج». [وقال عبد الرزاق : عن أبيه عيينة، عن عبيد الله بن أبى يزيد: سمعت ابن الزبير يقول: « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج»][١].

ورواه عبد بن حميد، عن محمد بن الفضل، عن حماد بن زيد، عن عبيد الله[٢] بن أبى يزيد، سمعت ابن الزبير يقرأ[٣] ـ فذكر مثله سواء[٤]. وهكذا فسرها مجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، ومنصور بن المعتمر، وقتادة، وإبراهيم النخعى، والربيع بن أنس، وغيرهم.

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا شبابة بن سَوّار، حدثنا شعبة، عن أبى أميمة[٥] قال: سمعت ابن عمر ـ وسُئِل عن الرجل يحجُّ ومعه تجارة ـ فقرأ ابن عمر: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُم** ﴾.

وهذا موقوف، وهو قوى جيد[٦]. وقد روى مرفوعاً قال أحمد: حدثنا [أحمد بن][٧] أسباط، حدثنا الحسن بن عَمْرو الفُقَيمى، عن أبى أمامة التيمى، قال: قلت لابن عمر: إنا نُكْرَى، فهل لنا من حج، قال: أليس تطوفون بالبيت، وتأتون المُعَرَّفَ، وترمون الجمار، وتحلقون رؤوسكم؟ قال: قلنا[٨]: بلى. فقال ابن عمر: جاء رجل إلى النبى ﷺ فسأله عن الذى سألتنى فلم يجبه، حتى نزل عليه جبريل بهذه الآية: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُم** ﴾، فدعاه النبى ﷺ، فقال: «أنتم حجاج»[٩].

وقال[١٠] عبد الرزاق: أخبرنا الثورى، عن العلاء بن المسيب، عن رجل من بنى تيم الله قال: جاء رَجُل إلى عبد الله بن عمر، فقال: يا أبا عبد الرحمن، إنا قوم نُكْرَى، ويزعمون أنه ليس لنا حج. قال: ألستم تحرمون كما يحرمون، وتطوفون كما يطوفون، وترمون كما يرمون؟ قال: بلى. قال: فأنت حاج[١١]. ثم قال ابن عمر: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فسأله عما سألت عنه، فنزلت هذه الآية: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُم** ﴾[١٢].

ورواه عَبْد [بن حميد فى تفسيره][١٣]، عن عبد الرزاق به. وهكذا روى هذا الحديث ابن[١٤]

---

(١) زيادة من جـ، ط، و. (٢) فى جـ: « عبد الله ». (٣) فى جـ: « يقول ».
(٤) فى و: يقرأ: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج».
(٥) فى جـ، ط: « عن أبى أمامة ». (٦) فى أ: « جداً ». (٧) زيادة من أ.
(٨) فى ط: « قال: قلت ».
(٩) المسند (٢/ ١٥٥).
(١٠) فى جـ، ط، أ، و: « وقد قال ». (١١) فى جـ: « فأنتم حجاج ».
(١٢) ورواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ١٦٩) من طريق عبد الرزاق به.
(١٣) زيادة من و. (١٤) فى جـ ، ط ، أ ، و : «أبو» .

حذيفة، عن الثورى، مرفوعاً. وهكذا روى من غير هذا الوجه مرفوعاً[١].

وقال[٢] ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا عباد بن العوام، عن العلاء بن المسيب، عن أبى أمامة التيمى، قال: قلت لابن عمر: إنا أناس نُكْرَى فى هذا الوجه إلى مكة، وإن ناساً يزعمون أنّه لا حَجّ لنا، فهل ترى لنا حجاً؟ قال: ألستم تحرمون، وتطوفون بالبيت، وتقفون[٣] المناسك؟ قال: قلت: بلى. قال: فأنتم حجاج. ثم قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فسأله عن [مثل][٤] الذى سألت، فلم يَدْر ما يعود عليه ـ أو قال: فلم يَرُدّ عليه شيئاً ـ حتى نزلت: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُم** ﴾ فدعا الرجل، فتلاها عليه، وقال: « أنتم حجاج »[٥].

وكذا رواه مسعود بن سعد، وعبد الواحد بن زياد، وشَريك القاضى، عن العلاء بن المسيب به مرفوعاً.

وقال ابن جرير: حدثنى طليق[٦] بن محمد الواسطى، حدثنا أسباط ـ هو ابن محمد ـ أخبرنا الحسن بن عَمْرو ـ هو الفقَيْمى ـ عن أبى أمامة التيمى. قال: قلت لابن عمر: إنا قوم نُكْرَى، فهل لنا من حج؟ فقال: أليس تطوفون بالبيت، وتأتون المُعَرّف، وترمون الجمار، وتحلقون رؤوسكم؟ قلنا: بلى. قال[٧]: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فسأله عن الذى سألتنى عنه، فلم يدر ما يقول له، حتى نزل جبريل، عليه السلام، بهذه الآية: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُم** ﴾ إلى آخر الآية، فقال النبى ﷺ: « أنتم حجاج »[٨].

وقال ابن جرير: حدثنى أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو أحمد، حدثنا مَنْدل، عن عبد الرحمن بن المهاجر، عن أبى صالح مولى عمر، قال: قلت: يا أمير المؤمنين، كنتم تتجرون فى الحج؟ قال: وهل كانت معايشهم إلا فى الحج؟

وقوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ** ﴾.

إنما صَرَفَ « عرفات » وإن كان علَمًا على مؤنث؛ لأنه فى الأصل جَمْع كمسلمات ومؤمنات، سمى به بقعة معينة، فروعى فيه الأصل، فصرف. اختاره ابن جرير.

وعرفة: موضع الموقف[٩] فى الحج، وهى عمدة أفعال الحج؛ ولهذا روى الإمام أحمدُ، وأهل السنن، بإسناد صحيح، عن الثورى، عن بكير بن[١٠] عطاء، عن عبد الرحمن بن يَعْمر الديَلى،

---

(١) وانظر ذكر هذه الطرق فى: حاشية الشيخ سعد الحميد على سنن سعيد بن منصور برقم (٣٥٢) فقد أجاد وأفاد، ولولا خشية الإطالة لنقلته ههنا.

(٢) فى جـ، ط، أ، و: « فقال ». (٣) فى جـ، ط، أ، و: «تقضون». (٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٥) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم (٣٠٥١) من طريق مروان بن معاوية عن العلاء بن المسيب به، ورواه أبو داود فى السنن برقم (١٧٣٣) من طريق عبد الواحد بن زياد عن العلاء بن المسيب به.

(٦) في جـ: «طلق». (٧) فى جـ، ط: « فقال ».

(٨) تفسير الطبرى (٤/ ١٦٤).

(٩) فى جـ، ط، و: « موضع الوقوف »، وفى أ: « مواضع الوقوف».

(١٠) فى جـ، ط، أ، و: «عن» والمثبت من أ.

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحج عرفات ـ ثلاثاً ـ فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك. وأيام منى ثلاثة[١]، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه»[٢].

ووقت الوقوف من الزوال يومَ عرفة إلى طُلُوع الفجر الثانى من يوم النحر؛ لأنّ النبيّ ﷺ وقف فى حجة الوداع، بعد أن صلى الظهر إلى أن غربت الشمس، وقال: «لتأخُذوا عنى مناسككم»[٣].

وقال فى هذا الحديث: «فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك» وهذا مذهب مالك، وأبى حنيفة، والشافعى رحمهم الله. وذهب الإمام أحمد إلى أن وقت الوقوف من أول يوم عَرَفة. واحتجوا بحديث الشعبى، عن عروة بن مُضَرِّس بن حارثة بن لام[٤] الطائى قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة، حين خرج إلى الصلاة، فقلت: يا رسول الله، إنى جئت من جَبَلى[٥] طيئ، أكللت[٦] راحلتى، وأتعبت نفسى، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لى من حَج؟ فقال رسول الله ﷺ: «من شَهِد صلاتنا هذه، فوقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهاراً، فقد تم حَجّه، وقضى تَفَثَه».

رواه الإمام أحمد، وأهل السنن، وصححه الترمذى[٧].

ثم قيل: إنما سميت عَرَفات لما رواه عبد الرزاق: أخبرنى ابن جريج قال: قال ابن المسيب: قال على بن أبى طالب: بعث الله جبريل، عليه السلام، إلى إبراهيم، عليه السلام، فحج به، حتى إذا أتى عرفة قال: عرفت، وكان قد[٨] أتاها مرة قبل ذلك، فلذلك سميت عَرَفة.

وقال ابن المبارك، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن عطاء، قال: إنما سميت عرفة، أنّ جبريل كان يُرِى إبراهيم المناسك، فيقول: عَرَفْتُ عَرَفْتُ. فسمى «عرفات». وروى نحوه عن ابن عباس، وابن عمر وأبى مِجْلز، فالله أعلم.

وتسمى عرفات المشعر الحلال، والمشعر[٩] الأقصى، والإل ـ على وزن هلال ـ ويقال للجبل فى وسطها: جَبَلُ الرحمة. قال أبو طالب فى قصيدته المشهورة:

وبالمشعَرِ الأقصى إذا قَصَدوا له ... إلال إلى تلك الشِّراج القَوَابل[١٠]

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا حماد بن الحسن بن عَنْبَسَة، حدثنا أبو عامر، عن زمعة ـ هو ابن

---

(١) فى أ: «ثلاث».

(٢) المسند (٤/ ٣٣٥) وسنن أبى داود برقم (١٩٤٩) وسنن الترمذى برقم (٢٩٧٥) وسنن النسائى (٥/ ٢٦٤) وسنن ابن ماجة برقم (٣٠١٥).

(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٢٩٧) من حديث جابر رضى الله عنه.

(٤) فى جـ: «ابن الإمام». (٥) فى جـ، ط، أ: «من جبل». (٦) فى جـ: «أظللت».

(٧) المسند (٤/ ١٥) وسنن أبى داود برقم (١٩٥٠) وسنن الترمذى برقم (٨٩١) وسنن النسائى (٥/ ٢٦٣) وسنن ابن ماجة برقم (٣٠١٦).

(٨) فى جـ: «وقد كان». (٩) فى ط: «المشعر الحرام».

(١٠) البيت فى السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٧٤).

صالح ـ عن سلمة ـ هو ابن وَهْرَام[١] ـ عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان أهل الجاهلية يقفون بعرفة حتى إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال، كأنها العمائم على رؤوس الرجال، دفعوا، فأخر رسول الله ﷺ الدفعة من عرفة حتى غربت الشمس.

ورواه ابن مَرْدُويه، من حديث زمعة بن صالح، وزاد: ثم وقف بالمزدلفة، وصلى الفجر بغَلَس، حتى إذا أسفر[٢] كلّ شيء، وكان في الوقت الآخر، دفع. وهذا حَسَنُ الإسناد.

وقال ابن جُرَيْج، عن محمد بن قيس، عن المِسْوَر بن مَخْرَمة قال: خَطَبنا رسولُ الله ﷺ، وهو بعرفات، فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: «أما بعد ـ وكان إذا خطب خطبة قال: أما بعد ـ فإن هذا اليوم الحجَ الأكبر، ألا وإن أهلَ الشرك والأوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل أن تغيب الشمس، إذا كانت الشمس في رؤوس الجبال، كأنها عمائم الرجال في وجوهها، وإنا ندفع بعد أن تغيب الشمس، وكانوا يدفعون من المشعر الحرام بعد أن تطلع الشمس، إذا كانت الشمس في رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوهها وإنا ندفع قبل أن تطلع الشمس، مُخَالفاً هَدْيُنَا هَدْى أهلِ الشرك».

هكذا رواه ابن مَرْدُيَه وهذا لفظه، والحاكم في مستدركه، كلاهما من حديث عبد الرحمن بن المبارك العيشي، عن عبد الوارث بن سعيد، عن ابن جريج، به. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. قال: وقد صح وثَبَت بما ذكرناه سماع المِسْوَر من رسول الله ﷺ، لا كما يتوهمه رعاع أصحابنا أنّه ممن له رؤية[٣] بلا سماع[٤].

وقال وكيع، عن شعبة، عن إسماعيل بن رجاء [الزبيدي][٥]، عن المعرور بن سويد، قال: رأيت عمر، رضي الله عنه، حين دفع من عرفة، كأني أنظر إليه رَجُلا أصلع على بعير له، يُوضِع[٦]، وهو يقول: إنا وجدنا الإفاضة هي الإيضاع.

وفي حديث جابر بن عبد الله الطويل، الذي في صحيح مسلم، قال فيه: فلم يزل واقفاً ـ يعني بعرفة ـ حتى غربت الشمس، وذهبت[٧] الصُّفْرَة قليلا، حتى غاب القُرْصُ، وأردف أسامة خلفه، ودفعَ رسول الله ﷺ وقد شَنَقَ للقصواء الزّمام، حتى إنّ رأسها ليصيب مَوْرك رحله، ويقول بيده اليمنى: «أيها الناس، السكينة السكينة». كلما أتى جبلا من الجبال أرْخَى لها قليلا حتى تصعد، حتى أتى المُزْدَلفة فصلَّى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يُسَبِّحْ بينهما شيئاً، ثم اضطجع حتى طلع الفجرُ فصلى الفجر حين تَبَيَّن له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعرَ الحرام، فاستقبل القبلة، فدعا الله وكبره وهَلَّله ووحَّده، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً، فدفع قبل أن تطلُع الشمس[٨]. وفي الصحيح[٩]، عن أسامة بن زيد، أنه سُئِل كيف كان يسير رسول الله ﷺ حين دَفَعَ؟

---

(١) في جـ: «هو ابن هشام». (٢) في أ: «إذا استقر».

(٣) في جـ: «ممن له رواية».

(٤) المستدرك (٢/ ٢٧٧).

(٥) زيادة من و. (٦) في أ: «فوضع». (٧) في جـ، ط، أ، و: «وبدت».

(٨) صحيح مسلم برقم (١٢١٨). (٩) في جـ، ط، أ، و: «وفي الصحيحين».

قال: «كان يسير العَنَق، فإذا وجد فَجْوَة نَص»[(١)]. والعنق: هو انبساط السير، والنَّص، فوقه.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا أبو محمد ابن بنت الشافعى، فيما كَتَب إلىّ، عن أبيه أو عمه، عن سفيان بن عيينة قوله: ﴿**فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ**﴾ وهى الصلاتين[(٢)] جميعاً.

وقال أبو إسحاق السَّبِيعى، عن عمرو بن ميمون: سألت عبد الله بن عَمْرو عن المشعر الحرام، فسكت حتى إذا هبطت أيدى رواحلنا بالمزدلفة قال: أين السائل عن المشعر الحرام؟ هذا المشعر الحرام.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن سالم قال: قال ابن عمر: المشعر الحرام المزدلفة كلها[(٣)].

وقال هُشَيم، عن حجاج[(٤)]، عن نافع، عن ابن عمر: أنه سئل عن قوله: ﴿ **فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ**﴾ قال: فقال: هو الجبل وما حوله.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن المغيرة، عن إبراهيم قال: رآهم ابن عُمَر يزدحمون على قُزَحَ، فقال: عَلام يزدحم هؤلاء؟ كل ما هاهنا مشعر[(٥)].

وروى عن ابن عباس، وسعيد بن جُبير، وعكرمة، ومجاهد، والسدى، والربيع بن أنس، والحسن، وقتادة أنهم قالوا: هو ما بين الجبلين.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: أين المزدلفة؟ قال: إذا أفَضْت[(٦)] من مَأزمى عرفة فذلك إلى مُحَسِّر. قال: وليس المأزمان مَأزما عرفة من المزدلفة، ولكن مُفَاضَاهما[(٧)]. قال: فقِف[(٨)] بينهما إن شئت، قال: وأحب أن تَقِفَ دون قُزَح، هَلُمّ إلينا من أجل طريق الناس.

قلت: والمشاعر هى المعالم الظاهرة، وإنما سميت المزدلفة المشعر الحرام؛ لأنها داخل الحرم، وهل الوقوف بها ركن فى الحج لا يصح إلا به، كما ذهب إليه طائفة من السلف، وبعض أصحاب الشافعى، منهم: القفال، وابن خُزَيمة، لحديث عُرْوة بن مُضَرِّس؟ أو واجب، كما هو أحد قولى الشافعى يجْبَر بدم؟ أو مستحب لا يجب[(٩)] بتركه شىء كما هو القول الآخر؟ فى ذلك ثلاثة أقوال للعلماء، لبسطها موضع آخر غير هذا، والله أعلم.

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٦٦٦، ٤٤١٣) وصحيح مسلم برقم (١٢٨٦).

(٢) كذا فى جـ، ط، وهو خطأ، والصواب: «الصلاتان».

(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ١٧٦) من طريق عبد الرزاق به.

(٤) فى جـ: «عن الحجاج».

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ١٧٧، ١٧٨) من طريق عبد الرزاق به.

(٦) فى جـ، ط: «إذا أفضيت»، وفى أ: «إذا قضيت».

(٧) فى أ، و: «مقضاهما».

(٨) فى جـ: «فتقف».

(٩) فى جـ: «لا يجبره».

وقال عبد الله بن المبارك، عن سفيان الثورى، عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «عَرَفَةُ كلها موقف، وارفعوا عن عُرَنَة[١]، وجَمْع كلها مَوقف إلا مُحَسراً»[٢].

هذا حديث مرسل. وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، حدثنى سليمان بن موسى، عن جبير بن مطعم[٣]، عن النبى ﷺ: قال: «كل عرفات موقف، وارفعوا عن عُرَنَة[٤]. وكل مزدلفة موقف وارفعوا عن مُحَسِّر، وكل فجاج مكة مَنْحر، وكل أيام التشريق ذبح»[٥].

وهذا أيضاً منقطع، فإن سليمان بن موسى هذا ـ وهو الأشدق ـ لم يدرك جُبَير بن مطعم. ولكن رواه الوليد بن مسلم، وسويد بن عبد العزيز، عن سعيد بن عبد العزيز، عن سليمان، فقال الوليد: عن ابن لجبير[٦] بن مطعم، عن أبيه. وقال سويد: عن نافع بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن النبى ﷺ، فذكره، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾: تنبيه لهم على ما أنْعَم به عليهم، من الهداية والبيان والإرشاد إلى مشاعر الحج، على ما كان عليه إبراهيم الخليل، عليه السلام؛ ولهذا قال: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ قيل: من قبل هذا الهدى، وقبل القرآن، وقبل الرسول. والكل متقارب، ومتلازم، وصحيح.

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٩٩)﴾.

«ثم» هاهنا لعطف خبر على خبر وترتيبه عليه، كأنه تعالى أمر الواقف بعرفات أن يَدْفَع إلى المزدلفة، ليذكر الله عند المشعر الحرام، وأمره أن يكون وقوفه مع جمهور الناس بعرفات، كما كان جمهور الناس يصنعون، يقفون بها إلا قريشاً، فإنهم لم يكونوا يخرجون من الحرم، فيقفون فى طرف الحرم عند أدنى الحِل[٨]، ويقولون: نحن أهل الله فى بلدته، وقُطّان بيته.

وقال البخارى: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا محمد بن حازم، حدثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يُسَمّون الحُمْس، وكان[٨] سائر العرب يقفون بعرفات. فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يأتىَ عرفات، ثم يقف بها ثم يُفيض

(١) فى أ، و: «عن عرفة».
(٢) رواه الطبرى فى التفسير (٤/ ١٧٩) وقد جاء موصولاً من حديث جابر رضى الله عنه، ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٣٠١٢) وأصله فى صحيح مسلم برقم (١٢١٨) أ.هـ مستفاداً من حاشية الشيخ أحمد شاكر على تفسير الطبرى.
(٣) فى ط: «عن جبير بن مطعم عن أبيه».
(٤) فى أ: «عرفات» وفى و: «عرنات».
(٥) المسند (٤/ ٨٢).
(٦) فى أ: «عن جبير».
(٧) فى أ: «الجبل».
(٨) فى جـ، ط، أ: «وكانت».

منها، فذلك قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾[(١)].

وكذا قال ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والسدى، وغيرهم. واختاره ابن جرير، وحكى عليه الإجماع، رحمهم الله.

وقال الإمام أحمد، حدثنا سُفْيان، عن عمرو، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، قال: أضللتُ بعيراً لى بعرفة، فذهبت أطلبه، فإذا النبى ﷺ واقف، قلت: إن هذا من الحَمْس[(٢)]، ما شأنه هاهنا؟

أخرجاه فى الصحيحين[(٣)]. ثم روى البخارى من حديث موسى بن عقبة، عن كُرَيب، عن ابن عباس ما يقتضى أنّ المراد بالإفاضة هاهنا هى الإفاضة من المزدلفة إلى منى لرمى الجمار[(٤)]. فالله أعلم. وحكاه ابنُ جرير، عن الضحاك بن مزاحم فقط. قال: والمراد بالناس: إبراهيم، عليه السلام. وفى رواية عنه: الإمام. قال ابن جرير[(٥)]: ولولا إجماعُ الحجة على خلافه لكان هو الأرجح.

وقوله: ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾: كثيراً ما يأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات؛ ولهذا ثبت فى صحيح مسلم أنّ رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من الصلاة يستغفر ثلاثاً. وفى الصحيحين أنَّه ندب إلى التسبيح والتحميد والتكبير، ثلاثاً وثلاثين، ثلاثاً وثلاثين[(٦)].

وقد روى ابن جرير هاهنا حديث[(٧)] ابن عباس[(٨)] بن مرداس السلمى فى استغفاره، عليه السلام، لأمته عَشِيَّةَ عرفة، وقد أوردناه[(٩)] فى جُزْء جمعناه فى فضل يوم عرفة[(١٠)].

وأورد ابن مَرْدويه هاهنا الحديث الذى رواه البخارى، عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربى، لا إله إلا أنت، خلقتنى وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شَرّ ما صنعت، أبوءُ لك بنعمتك عَلَىّ، وأبوء بذنبى، فاغفر لى، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. من قالها فى ليلة فمات فى ليلته دخل الجنة، ومن قالها فى

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٢٠).

(٢) فى أ: «الحميس».

(٣) المسند (٤/ ٨٠) وصحيح البخارى برقم (١٦٦٤) وصحيح مسلم برقم (١٢٢٠).

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٥٢١).

(٥) فى جـ: «ابن جريج».

(٦) فى جـ: «ثلاث وثلاثين وثلاث وثلاثين».

(٧) فى ط: «ههنا حديثاً حديث».

(٨) فى ط: «حديث العباس».

(٩) فى جـ: «أفردناه».

(١٠) قال الطبرى فى تفسيره (٤/ ١٩٢): «حدثنى إسماعيل بن سيف العجلى قال: حدثنا عبد القاهر بن السرى السلمى قال: حدثنا ابن كنانة ـ ويكنى أبا كنانة ـ عن أبيه، عن العباس بن مرداس السلمى قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوت الله يوم عرفة أن يغفر لأمتى ذنوبها، فأجابنى: أنْ قد غفرتُ، إلا ذنوبها بينها وبين خلقى، فأعدت الدعاء يومئذ، فلم أجب بشىء، فلما كان غداة المزدلفة قلت: يارب، إنك قادر أن تعوض هذا المظلوم من ظلامته وتغفر لهذا الظالم، فأجابنى: أنْ قد غفرتْ» قال: فضحك رسول الله ﷺ، قال: فقلنا: يا رسول الله، رأيناك تضحك فى يوم لم تكن تضحك فيه!! قال: «ضحكت من عدو الله إبليس لما سمع بما سمع، إذ هو يدعو بالويل والثبور، ويضع التراب على رأسه».

يومه فمات دخل الجنة»[١].

وفى الصحيحين عن عبد الله بن عَمْرو: أن أبا بكر قال: يا رسول الله، علّمنى دعاء أدعو به فى صلاتى؟ فقال: «قل: اللهمّ إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لى مَغْفِرةً مِن عندك وارحمنى، إنّك أنت الغفور الرحيم»[٢].

والأحاديث فى الاستغفار كثيرة.

﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ (٢٠٠) وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٢) ﴾.

يأمرُ تعالى بذكره والإكثار منه بعد قَضَاء المناسك وفراغها.

وقوله: ﴿كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُم﴾: اختلفوا فى معناه، فقال ابن جُرَيج، عن عطاء: هو[٣] كقول الصبى: «أبَهْ أمَّهْ»، يعنى: كما يَلْهَج الصبى بذكر أبيه وأمه، فكذلك أنتم، فالهجوا بذكر الله بعد قضاء النسك. وكذا قال الضحاك والربيع بن أنس. وروى ابنُ جرير من طريق العوفى، عن ابن عباس ـ نحوه.

وقال سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس [قال][٤]: كان أهل الجاهلية يقفون فى الموسم[٥]، فيقول الرجل منهم: كان أبى يطعم ويحمل الحَمَالات [ويحمل الديات][٦]. ليس لهم ذكر غير فَعَال آبائهم. فأنزل الله على محمد ﷺ: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾.

قال ابن أبى حاتم: ورُوى عن أنس بن مالك، وأبى وائل، وعطاء بن أبى رباح فى أحد قوليه، وسعيد بن جُبير، وعكرمة فى إحدى رواياته، ومجاهد، والسدى، وعطاء الخراسانى، والربيع بن أنس، والحسن، وقتادة، ومحمد بن كعب، ومقاتل بن حيان، نحو ذلك. وهكذا حكاه ابن جرير أيضاً عن جماعة، والله أعلم.

والمقصود منه الحث على كثرة الذكر لله عز وجل؛ ولهذا كان انتصاب قوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ على التمييز، تقديره كذكركم آباءكم أو أشد منه ذكراً. و«أو» هاهنا لتحقيق المماثلة فى الخبر، كقوله: ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٣٠٦).

(٢) صحيح البخارى برقم (٧٣٧٨) وصحيح مسلم برقم (٢٧٠٥).

(٣) فى جـ: «وهو».

(٤) زيادة من جـ، ط.

(٥) فى أ: «فى المواسم».

(٦) زيادة من أ، و.

[النساء: ٧٧]، ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩]. فليست هاهنا للشك قطعاً، وإنما هى لتحقيق الخبر عنه بأنه كذلك أو أزيَد منه. ثم إنه تعالى أرشد إلى دُعَائه بعد كثرة ذكره، فإنه مظنة الإجابة، وذَمَّ من لا يسأله إلا فى أمر دنياه، وهو معرض عن أخراه، فقال: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ أى: مِنْ نَصِيب ولا حظ. وتضمَّن هذا الذمّ التنفير عن التشبه[١] بمن هو كذلك. قال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: كان قوم من الأعراب يجيئون إلى الموقف، فيقولون: اللهم اجعله عام غَيث وعام خصْب وعام ولاد حسن. لا يذكرون[٢] من أمر الآخرة شيئاً، فأنزل الله فيهم: ﴿وَمِنْهُم مَن[٣] يَقُول رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ وكان يجيء بعدهم آخرون [من المؤمنين][٤] فيقولون: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ فأنزل الله: ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾. ولهذا مدح من يسأله للدنيا والأخرى، فقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ فجمعت هذه الدعوةُ كلَّ خير فى الدنيا، وصرفت كلّ شر، فإن الحسنة فى الدنيا تشملُ كلّ مطلوب دنيوى، من عافية، ودار رحبة، وزوجة حسنة، ورزق واسع، وعلم نافع، وعمل صالح، ومركب هنيء، وثناء جميل، إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عباراتُ المفسرين، ولا منافاة بينها، فإنها كلها مندرجة فى الحسنة فى الدنيا. وأما الحسنة فى الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة وتوابعه من الأمن[٥] من الفزع الأكبر فى العرَصات، وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة، وأما النجاة من النار فهو يقتضى تيسير أسبابه فى الدنيا، من اجتناب المحارم والآثام وترك الشبهات والحرام[٦].

وقال القاسم بن[٧] عبد الرحمن: من أعطى قلباً شاكراً، ولساناً ذاكراً، وجسداً صابراً، فقد أوتى فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة، ووقى عذاب النار.

ولهذا وردت السنة بالترغيب فى هذا الدعاء. فقال البخارى: حدثنا أبو معمر، حدثنا عبد الوارث، عن عبد العزيز، عن أنس بن مالك قال: كان النبى ﷺ يقول: «اللَّهم ربَّنا، آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار»[٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا عبد العزيز بن صهيب، عن أنس[٩] قال: كان أكثر دعوة يدعو بها رسول الله ﷺ [يقول][١٠]: «اللهم ربَّنا، آتنا فى الدنيا حسنة، وفى الآخرة حسنة، وقنا عذا النار»[١١].

---

(١) فى أ: «عن التشبيه».
(٢) فى جـ: «لا يذرون».
(٣) فى و: «فمن الناس من» وهو الصواب.
(٤) زيادة من أ، و.
(٥) فى جـ: «وتوابع ذلك الأمن».
(٦) فى جـ: «فى الحرام»، وفى أ: «واجتناب الحرام».
(٧) فى أ، و: «قال القاسم أبو».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٢٢).
(٩) فى و: «حدثنا عبد العزيز بن صهيب قال: سأل قتادة أنساً: أى دعوة كان أكثر يدعو بها النبى ﷺ؟».
(١٠) زيادة من و.
(١١) المسند (٣/ ١٠١).

[وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوة دعا بها، وإذا أراد أن يدعو بدعاء دعا بها فيه][(١)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو نعيم، حدثنا عبد السلام بن شداد ـ يعنى أبا طالوت ـ قال: كنت عند أنس بن مالك، فقال له ثابت: إن إخوانك يحبون أن تدعو لهم. فقال: اللهم آتنا فى الدنيا حسنة، وفى الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار. وتحدثوا ساعة حتى إذا أرادوا القيام، قال[(٢)]: يا أبا حمزة، إن إخوانك يريدون القيام فادع لهم فقال: تريدون أن أشَقّقَ لكم الأمور، إذا آتاكم الله فى الدنيا حسنة، وفى الآخرة حسنة، ووقاكم عذاب النار فقد آتاكم الخير كله.

وقال أحمد أيضاً: حدثنا محمد بن أبى عدى، عن حميد، [وعبد الله بن بكر السهمى، حدثنا حميد][(٣)] عن أنس، أن رسول الله ﷺ عاد رَجُلا من المسلمين قد صار مثل الفَرْخ. فقال له رسول الله ﷺ: «هل تدعو[(٤)] الله بشىء أو تسأله إيَّاه؟» قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبى به فى الآخرة فعجله لى فى الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله! لا تطيقه ـ أو لا تستطيعه ـ فهلا قلت: ﴿رَبَّنَا[(٥)] آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾». قال: فدعا الله، فشفاه.

انفرد بإخراجه مسلم، فرواه من حديث ابن أبى عدى ـ به[(٦)].

وقال الإمام الشافعى: أخبرنا سعيد بن سالم القداح، عن ابن جريج، عن يحيى بن عبيد ـ مولى السائب ـ عن أبيه، عن عبد الله بن السائب: أنه سمع النبى ﷺ يقول فيما بين الركن اليمانى والركن الأسود: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[(٧)]. ورواه الثورى عن ابن جريج كذلك.

وروى ابن ماجة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، نحو ذلك. وفى سنده ضعف[(٨)]، والله أعلم.

وقال ابن مَرْدويه: حدثنا عبد الباقى، أخبرنا أحمد بن القاسم بن مساور، حدثنا سعيد بن سليمان، عن إبراهيم بن سليمان، عن عبد الله بن هرمز، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ما مررت على الركن إلا رأيت عليه ملكاً يقول: آمين. فإذا مررتم عليه فقولوا: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾».

---

(١) زيادة من أ، و. (٢) فى أ: «قالوا».
(٣) زيادة من مسند الإمام أحمد (٣/ ١٠٧).
(٤) فى جـ، ط: «هل كنت تدعو».
(٥) فى جـ، ط: «اللهم» وهو خطأ.
(٦) المسند (٣/ ١٠٧).
(٧) ورواه البغوى فى شرح السنة (٧/ ١٢٨) من طريق الشافعى به، ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (١٠٠١) «موارد» من طريق يحيى القطان عن ابن جريج به نحوه.
(٨) سنن ابن ماجة برقم (٢٩٥٧).

وقال الحاكم في مستدركه: أخبرنا أبو زكريا العنبري، حدثنا محمد بن عبد السلام، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا جرير، عن الأعمش، عن مُسْلم البطين، عن سعيد بن جبير قال: جاء رَجُل إلى ابن عباس فقال: إني أجرت نفسي من قوم على أن يحملوني، ووضعت لهم من أجرتي على أن يَدعُوني أحج معهم، أفيجزي ذلك؟ فقال: أنت من الذين قال الله [فيهم][١]: ﴿**أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾. ثم قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٢].

﴿ **وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٠٣)** ﴾.

قال ابن عباس: «الأيام المعدودات» أيام التشريق، و«الأيام المعلومات» أيام العَشْر. وقال عكرمة: ﴿ **وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ** ﴾ يعني: التكبير أيامَ التشريق بعد الصلوات المكتوبات: الله أكبر، الله أكبر.

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا موسى بن علي، عن أبيه، قال: سمعت عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «يوم عَرَفَة ويوم النحر وأيام التشريق عيدُنا أهل الإسلام، وهي أيام أكل وشرب»[٣].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا هُشَيم، أخبرنا خالد، عن أبي المليح، عن نُبَيشة الهذلي قال: قال رسول الله ﷺ: «أيام التشريق أيامُ أكل وشرب وذكر الله». رواه[٤] مسلم أيضاً[٥]، وتقدم حديث جبير بن مطعم: «عَرَفَة كلها موقف، وأيام التشريق كلها ذبح». وتقدم [أيضاً][٦] حديث عبد الرحمن ابن يَعْمَر الدِّيلي[٧]: «وأيام منى ثلاثة، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه».

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم وخلاد بن أسلم، قالا: حدثنا هُشَيم، عن عَمْرو بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «أيام التشريق أيام طُعْم وذكر[٨]»[٩].

وحدثنا خلاد بن أسلم، حدثنا رَوْح، حدثنا صالح، حدثني ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن حُذافة يطوف في منى: «لا تصوموا هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب، وذكر الله، عز وجل»[١٠].

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) المستدرك (٢/ ٢٧٧).
(٣) المسند (٤/ ١٥٣).
(٤) في جـ، ط: «ورواه».
(٥) المسند (٥/ ٧٥) وصحيح مسلم برقم (١١٤١).
(٦) زيادة من و.
(٧) في أ: «معمر الديلمي».
(٨) في جـ، ط، أ، و: «وذكر الله».
(٩، ١٠) تفسير الطبري (٤/ ٢١١).

وحدثنا يعقوب، حدثنا هُشَيم، عن سفيان بن حسين، عن الزهرى، قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة، فنادى فى أيام التشريق فقال: «إن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله، إلا من كان عليه صَوْم من هَدْى».

زيادة حسنة ولكن مرسلة. وبه قال هُشَيم، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن عمرو بن دينار: أن رسول الله ﷺ بعث بشْرَ بن سحيم، فنادى فى أيام التشريق فقال: «إن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله».

وقال هُشَيم، عن ابن أبى ليلى، عن عطاء، عن عائشة قالت: نهى رسول الله ﷺ عن صوم أيام التشريق، قال: «هى أيام أكل وشرب وذكر الله».

وقال محمد بن إسحاق، عن حكيم بن حكيم، عن مسعود بن الحاكم الزُّرَقى، عن أمه قالت: لكأنى[١] أنظر إلى علىّ على بغلة رسول الله ﷺ البيضاء، حتى وقف[٢] على شعب الأنصار وهو يقول: «يا أيها الناس، إنها ليست بأيام صيام، إنما هى أيام أكل وشرب وذكر»[٣].

وقال مِقْسَم عن ابن عباس: الأيام المعدودات: أيام التشريق، أربعة أيام: يوم النحر، وثلاثة [أيام][٤] بعده. ورُوى عن ابن عمر، وابن الزبير، وأبى موسى، وعطاء، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد ابن جُبَير، وأبى مالك، وإبراهيم النخَعى، [ويحيى بن أبى كثير][٥] والحسن، وقتادة، والسدى، والزهرى، والربيع بن أنس، والضحاك، ومقاتل بن حيّان، وعطاء الخراسانى، ومالك بن أنس، وغيرهم ـ مثل ذلك.

وقال على بن أبى طالب[٦]: هى ثلاثة، يوم النحر ويومان بعده، اذبح فى أيِّهنّ شئت، وأفضلها أولها.

والقول الأول هو المشهور وعليه دل ظاهر الآية الكريمة، حيث قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ فدل على ثلاثة بعد النحر.

ويتعلق بقوله: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ ذكْرُ الله على الأضاحى، وقد تقدم، وأن الراجح فى ذلك مذهب الشافعى، رحمه الله، وهو أن وقت الأضحية من يوم النحر إلى آخر أيام التشريق. ويتعلق به أيضاً الذكر المؤقت خلف الصلوات، والمطلق فى سائر الأحوال. وفى وقته أقوال[٧] للعلماء، وأشهرها الذى عليه العمل أنَّه من صلاة الصبح يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق، وهو آخر النَّفْر الآخِر. وقد جاء فيه حديث رواه الدارقطنى، ولكن لا يصح مرفرعا[٨]، والله أعلم. وقد ثبت أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، كان يكبر فى قبته، فيكبر أهل السوق

---

(١) فى أ: «وكأنى». (٢) فى أ: «حتى وقفت».

(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ٢١٣) من طريق ابن علية عن ابن إسحاق به.

(٤، ٥) زيادة من أ، و. (٦) فى أ: «وقال على بن أبى طلحة رضى الله عنه».

(٧) فى جـ: «وفيه أقوال».

(٨) سنن الدارقطنى (٢/ ٤٩، ٥٠) من طرق عن جابر رضى الله عنه.

بتكبيره، حتى ترتج منى تكبيراً.

ويتعلق بذلك أيضاً التكبيرُ وذكر الله عند رمى الجمرات كلّ يوم من أيام التشريق. وقد جاء فى الحديث الذى رواه أبو داود وغيره: «إنما جعل الطواف بالبيت، والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار، لإقامة ذكر الله عز وجل»(١).

ولما ذكر الله تعالى النَّفْر الأول والثانى، وهو تفرق الناس من موسم الحج إلى سائر الأقاليم والآفاق بعد اجتماعهم فى المشاعر والمواقف، قال: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [أى: تجتمعون يوم القيامة](٢)، كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٩].

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (٢٠٦) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (٢٠٧) ﴾.

قال السدى: نزلت فى الأخنس بن شَرِيق الثقفى، جاء إلى رسول الله ﷺ، وأظهر الإسلام وفى باطنه خلاف ذلك. وعن ابن عباس: أنها نزلت فى نفر من المنافقين تكلموا فى خُبَيب وأصحابه الذين قتلوا بالرّجيع وعابُوهم، فأنزل الله فى ذم المنافقين ومدح خُبَيب وأصحابه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾.

وقيل: بل ذلك عام فى المنافقين كلهم وفى المؤمنين كلهم. وهذا قول قتادة، ومجاهد، والرّبيع ابن أنس، وغير واحد، وهو الصحيح.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى الليث بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبى هلال، عن القرظى، عن نَوْف ـ وهو البكالى، وكان ممن يقرأ الكتب ـ قال: إنى لأجد صفة ناس من هذه الأمة فى كتاب الله المنزل: قَوم يحتالون على الدنيا بالدين، ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم أمَرّ من الصّبِر، يلبسون للناس (٣)مُسوك الضأن، وقلوبهم قلوب الذئاب. يقول الله تعالى: فعلىّ يجترئون! وبى يغتَرون!حلفت بنفسى لأبعثن عليهم فتنة تترك الحليم فيها(٤)حيران. قال القرظى: تدبرتها فى القرآن، فإذا هم المنافقون، فوجدتها: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾ الآية.

وحدثنى محمد بن أبى معشر، أخبرنى أبى أبو معشر نَجيح قال: سمعت سعيداً المقبرى يذاكر محمد بن كعب القرظى، فقال سعيد: إن فى بعض الكتب: إنّ [لله] (٥)عباداً ألسنتهم أحلى من

---

(١) سنن أبى داود برقم (١٨٨٨).

(٢) زيادة من جـ.

(٣) فى جـ، ط، أ، و: «يلبسون لباس».

(٤) فى أ: «فيهم».

(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.

العسل، وقلوبهم أمَرّ من الصّبر، لبسوا للناس مُسُوك الضأن من اللين، يَجْترّون الدنيا بالدين. قال الله تعالى: عليّ [(١)] تجترئون! وبى تغترون!. وعزتى لأبعثنّ عليهم فتنة تترك الحليم منهم حيران. فقال محمد بن كعب: هذا فى كتاب الله. فقال سعيد: وأين هو من كتاب الله؟ قال: قول الله: ﴿ **ومن الناس مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ الآية. فقال سعيد: قد عرفتُ فيمن أنزلت هذه الآية. فقال محمد بن كعب: إن الآية تنزل فى الرجل، ثم تكون عامة بعد. وهذا الذى قاله القرظى حسن صحيح.

وأما قوله: ﴿**وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ**﴾: فقرأه ابن محيصن: «ويَشْهَدُ اللهُ» بفتح الياء، وضم الجلالة ﴿ **عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ**﴾ ومعناها: أن هذا وإن أظهر لكم الحيل[(٢)]، لكن الله يعلم من قلبه القبيح، كقوله تعالى: ﴿**إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**﴾ [المنافقون: ١].

وقراءة الجمهور بضم الياء، ونصب الجلالة ﴿**وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ**﴾ ومعناه: أنَّه يُظْهِرُ للناس الإسلام ويبارزُ الله بما فى قلبه من الكفر والنفاق، كقوله تعالى: ﴿ **يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ**﴾ الآية [النساء: ١٠٨] هذا معنى ما رواه ابن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن[(٣)] عكرمة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

وقيل: معناه أنه إذا أظهر للناس الإسلام حَلَف وأشهد الله لهم: أن الذى فى قلبه موافق للسانه. وهذا المعنى صحيح، وقاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، واختاره ابن جرير، وعزاه إلى ابن عباس، وحكاه عن مجاهد، والله أعلم.

وقوله: ﴿**وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ** ﴾: الألد فى اللغة: [هو][(٤)] الأعوج، ﴿ **وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا**﴾ [مريم: ٩٧] أى: عُوجاً. وهكذا المنافق فى حال خصومته، يكذب، ويَزْوَرّ عن الحق ولا يستقيم معه، بل يفترى ويفجر، كما ثبت فى الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر».

وقال البخارى: حدثنا قَبيصةُ، حدثنا سفيان، عن ابن جُرَيج، عن ابن أبى مُلَيْكة، عن عائشة تَرْفَعُه قال: «أبغض الرجال إلى الله الألَدُّ الخَصم»[(٥)].

قال: وقال عبد الله بن يزيد: حدثنا سفيان، حدثنى ابن جريج، عن ابن أبى مُلَيكة، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم»[(٦)].

وهكذا رواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر فى قوله: ﴿**وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ** ﴾، عن ابن جريج، عن ابن أبى مليكة، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم»[(٧)].

---

(١) فى أ: «أعليَّ». (٢) فى جـ، و: «الجميل».
(٣) فى جـ، ط: «أو». (٤) زيادة من جـ، ط.
(٥، ٦) صحيح البخارى برقم (٤٥٢٣).
(٧) تفسير عبد الرزاق (١/ ٩٧).

وقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ أى: هو أعوج المقال، سيِّئ الفعَال، فذلك قوله، وهذا فعله: كلامه كَذِب، واعتقاده فاسد، وأفعاله قبيحة.

والسعى هاهنا هو: القَصْد. كما قال إخباراً عن فرعون: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ . فَحَشَرَ فَنَادَىٰ . فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ .فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ . إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ٢٢ـ ٢٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] أى: اقصدوا واعمدوا ناوين بذلك صلاة الجمعة، فإن السعى الحسى إلى الصلاة منهىٌّ عنه بالسنة النبوية: «إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تَسْعَوْن، وأتوها وعليكم السكينةُ والوقار».

فهذا المنافق ليس له همة إلا الفساد فى الأرض، وإهلاك الحرث، وهو: مَحل نماء الزروع والثمار والنسل، وهو: نتاج الحيوانات اللذين لا قوَام للناس إلا بهما.

وقال مجاهد: إذا سُعى فى الأرض فساداً، منع الله القَطْرَ، فهلك الحرث والنسل. ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ أى: لا يحب من هذه صفَته، ولا من يصدر منه ذلك.

وقوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ أى: إذا وُعظ هذا الفاجر فى مقاله وفعاله، وقيل له: اتق الله، وانزع عن قولك وفعلك، وارجع إلى الحق ـ امتنع وأبى، وأخذته الحميَّة والغضب بالإثم، أى: بسبب ما اشتمل عليه من الآثام، وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٧٢]؛ ولهذا قال فى هذه الآية: ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ أى: هى كافيته عقوبة فى ذلك.

وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ لما أخبر عن المنافقين بصفاتهم الذميمة، ذَكَر صفات المؤمنين الحميدة، فقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾.

قال ابن عباس، وأنس، وسعيد بن المسيب، وأبو عثمان النَّهدى، وعكرمة، وجماعة: نزلت فى صُهيب بن سنَان الرومى، وذلك أنَّه لما أسلم بمكة وأراد الهجرة، منعه الناس أن يهاجر بماله، وإنْ أحب أن يتجرّد منه ويهاجر، فَعَل. فتخلص منهم وأعطاهم ماله، فأنزل الله فيه هذه الآية، فتلقاه عمر بن الخطاب وجماعة إلى طرف الحرّة. فقالوا[1]: رَبح البيع. فقال: وأنتم فلا أخسر الله تجارتكم، وما ذاك؟ فأخبروه أن الله أنزل فيه هذه الآية. ويروى أنّ رسول الله ﷺ قال له: «ربِح البيع صهيب، ربح البيع صهيب» .

قال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن عبد الله بن رُسْتَه، حدثنا سليمان ابن داود، حدثنا جعفر بن سليمان الضَّبَعى، حدثنا عوف، عن أبى عثمان النهدى، عن صهيب قال: لما أردتُ الهجرة من مكة إلى النبى ﷺ قالت لى قريش: يا صهيبُ، قَدمتَ إلينا ولا مَالَ لك،

(١) فى جـ، و: «فقالوا له».

وتخرج أنت ومالك! والله لا يكون ذلك أبداً. فقلت لهم: أرأيتم إن دَفَعْتُ إليكم مالى تُخلُّون عنى؟ قالوا: نعم. فدفعتُ إليهم مالى، فخلَّوا عنى، فخرجت حتى قدمتُ المدينة. فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال: «ربح صهيبُ، ربح صهيب» مرتين[1].

وقال حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن سعيد بن المسيب قال: أقبل صهيب مهاجراً نحو النبى ﷺ فاتبعه نَفَر من قريش، فنزل عَنْ راحلته، وانتثل ما فى كنانته. ثم قال[2]: يا معشر قريش، قد علمتم أنّى من أرماكم رجلا، وأنتم والله لا تصلون إلى حتى أرمى كُلّ سهم فى كنانتى، ثم أضرب بسيفى ما بقى فى يدى منه شَىْء، ثم افعلوا ما شئتم، وإن شئتم دللتكم على مالى وقُنْيتى بمكة وخلَّيتم سبيلى؟ قالوا: نعم. فلما قَدم على النبى ﷺ قال: «ربح البيع، ربح البيع». قال: ونزلت: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾.

وأما الأكثرون فحملوا ذلك على أنها نزلت فى كل مُجَاهد فى سبيل الله، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾ [التوبة: ١١١]. ولما حمل هشام بن عامر بين الصفين، أنكر عليه بعضُ الناس، فردّ عليهم عُمَر بن الخطاب وأبو هريرة وغيرهما، وتلوا هذه الآية: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾.

﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٢٠٨) فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٠٩)**﴾.

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين به المصدّقين برسوله: أنْ يأخذوا بجميع عُرَى الإسلام وشرائعه، والعمل بجميع أوامره، وترك جميع زواجره ما استطاعوا من ذلك.

قال العوفى، عن ابن عباس، ومجاهد، وطاوس، والضحاك، وعكرمة، وقتادة، والسُّدّى، وابن زيد، فى قوله: ﴿**ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ**﴾ يعنى: الإسلام.

وقال الضحاك، عن ابن عباس، وأبو العالية، والربيعُ بن أنس: ﴿**ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ**﴾ يعنى: الطاعة. وقال قتادة أيضاً: الموادعة.

وقوله: ﴿**كَافَّةً**﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية، وعكرمة، والربيع، والسّدى، ومقاتل ابن حَيَّان، وقتادة والضحاك: جميعاً، وقال مجاهد: أى اعملوا بجميع الأعمال ووجوه البر.

وزعم عكرمة أنها نزلت فى نَفَر ممن أسلم من اليهود وغيرهم، كعبد الله بن سَلام، وثعلبة وأسَدُ

---

(١) ورواه ابن سعد فى الطبقات (٢/ ٢٢٧) عن هوذة، عن عوف، عن أبى عثمان قال: بلغنى أن صهيباً، فذكر نحوه، ورواه ابن سعد فى الطبقات (٢/ ٢٢٨) وأبو نعيم فى الحلية (١/ ١٥١) من طريق على بن زيد عن سعيد بن المسيب، فذكر نحو القصة.

(٢) فى جـ: «وقال»، وفى أ، و: «كما قال».

ابن عُبَيد وطائفة استأذنوا رسول الله ﷺ فى أن يُسْبتوا، وأن يقوموا بالتوراة ليلا. فأمرهم الله بإقامة شعائر الإسلام والاشتغال بها عما عداها. وفى ذكر عبد الله بن سلام مع هؤلاء نظر، إذْ يبعد أن يستأذن فى إقامة السبت، وهو مع تمام إيمانه يتحقق نسخه ورفعه وبطلانه، والتعويض عنه بأعياد الإسلام.

ومن المفسرين من يجعل قوله: ﴿كَافَّةً﴾ حالا من الداخلين، أى: ادخلوا فى الإسلام كلكم. والصحيح الأول، وهو أنَّهم أمروا [كلهم] (١)أن يعملوا بجميع شعب الإيمان وشرائع الإسلام، وهى كثيرة جداً ما استطاعوا منها. وقال(٢): ابن أبى حاتم: أخبرنا على بن الحسين، أخبرنا أحمد بن الصباح، أخبرنى الهيثم بن يمان، حدثنا إسماعيل بن زكريا، حدثنى محمد بن عون، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ ـ كذا قرأها بالنصب ـ يعنى مؤمنى أهل الكتاب، فإنهم كانوا مع الإيمان بالله مستمسكين ببعض أمْر التوراة والشرائع التى أنزلت فيهم، فقال الله: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾، يقول: ادخلوا فى شرائع دين محمد ﷺ ولا تدَعوا منها شيئاً، وحسبكم بالإيمان بالتوراة وما فيها.

وقوله: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ أى: اعملوا الطاعات(٣)، واجتنبوا ما يأمركم به الشيطان فـ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، و﴿إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦]؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾. قال مُطَرِّف: أغش عباد الله لعَبيد الله الشيطان.

وقوله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أى: عدلتم عن الحق بعد ما قامت عليكم الحُجَجُ، فاعلموا أن الله عزيز [أى] (٤)فى انتقامه، لا يفوته هارب، ولا يَغلبه غالب. حكيم فى أحكامه ونقضه وإبرامه؛ ولهذا قال أبو العالية وقتادة والربيع بن أنس: عزيز فى نقمته، حكيم فى أمره. وقال محمد بن إسحاق: العزيز فى نصره ممن كفر به إذا شاء، الحكيم فى عذره وحجته إلى عباده.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ (٢١٠)﴾.

يقول تعالى مُهَدِّدًا للكافرين بمحمد صلوات الله وسلامه عليه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾ يعنى: يوم القيامة، لفصل القضاء بين الأولين والآخرين، فيجزى كُلّ عامل بعمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر؛ ولهذا قال: ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ كما قال: ﴿كَلاَّ إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا . وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا . وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ [الفجر: ٢١ ـ ٢٣]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ الآية [الأنعام: ١٥٨].

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) فى جـ، ط: «كما قال».
(٣) فى أ: «اعملوا بالطاعات». (٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

وقد ذكر الإمام أبو جعفر بن جرير هاهنا حديث الصور بطوله من أوله، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ. وهو حديث مشهور ساقه غير واحد من أصحاب المسانيد وغيرهم، وفيه: «أنّ الناس إذا اهتموا لموقفهم[١] في العرصات تشفعوا إلى ربهم بالأنبياء واحداً واحداً، من آدم فمن بعده، فكلهم يحيد عنها حتى ينتهوا إلى محمد، صلوات الله وسلامه عليه، فإذا جاؤوا إليه قال: أنا لها، أنا لها. فيذهب فيسجد لله تحت العرش، ويشفع عند الله في أن يأتي لفصل القضاء بين العباد، فيُشفّعه الله، ويأتي في ظُلَل من الغمام بعد ما تنشق[٢] السماء الدنيا، وينزل من فيها من الملائكة، ثم الثانية، ثم الثالثة إلى السابعة، وينزل[٣] حملة العرش والكَرُوبيّون[٤] قال: وينزل الجبار، عز وجل، في ظُلَل من الغمام والملائكةُ، ولهم زَجَل منْ تسبيحهم يقولون: سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان رب العرش ذي الجبروت[٥]، سبحان الحي الذي لا يموت، سبحان الذي يميت الخلائق ولا يموت، سُبّوح قدوس، رب الملائكة والروح، قدوس قدوس، سبحان ربنا الأعلى، سبحان ذي السلطان والعظمة، سبحانه أبداً أبدا»[٦].

وقد أورد الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه هاهنا أحاديث فيها غرابة والله أعلم؛ فمنها ما رواه من حديث المنهال بن عمرو، عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن مسروق، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم، قياماً شاخصة أبصارهم إلى السماء، ينتظرون فَصْل القضاء، وينزل الله في ظُلَل من الغمام من العرش إلى الكرسي»[٧].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا أبو بكر بن عطاء بن مقدم، حدثنا معتمر بن سليمان، سمعت عبد الجليل القَيْسي، يحدّث عن عبد الله بن عمرو: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ**﴾ الآية، قال: يهبط حين يهبط، وبينه وبين خَلْقه سبعون ألف حجَاب، منها: النور، والظلمة، والماء. فيصوت الماء في تلك الظلمة صوتاً تنخلع له القلوب.

قال: وحدثنا أبي: حدثنا محمد بن الوزير الدمشقي، حدثنا الوليد قال: سألت زهير بن محمد، عن قول الله: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ**﴾ قال: ظلل من الغمام، منظوم من الياقوت[٨]، مكلّل بالجوهر والزبَرْجَد.

وقال ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد ﴿**فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ**﴾ قال: هو غير السحاب، ولم يكن قَطّ إلا لبني إسرائيل في تيههم حين تاهوا.

وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي**

(١) في ط: «لمواقفهم». (٢) في جـ: «بعد ما تشقق».
(٣) في ط: «وتنزل». (٤) في أ: «الكرسيون».
(٥) في جـ: «والجبروت».
(٦) تفسير الطبري (٤/ ٢٦٦) وسيأتي الحديث بطوله عند تفسير الآية: ٧٣ من سورة الأنعام.
(٧) ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٩/ ٤١٦، ٤١٧) من طريقين عن المنهال بن عمرو به مطولاً، وقال الذهبي: «إسناده حسن».
(٨) في أ، و: «منظوم بالياقوت».

﴿ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [قال](١): يقول: والملائكة يجيئون فى ظلل من الغمام، والله تعالى يجيء فيما يشاء ـ وهى فى بعض القراءة: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة فى ظُلَل من الغمام» وهى كقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥].

﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١١) زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢١٢)﴾.

يقول تعالى مُخْبراً عن بنى إسرائيل: كم قد شاهدوا مع موسى ﴿مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ أى: حجة قاطعة على صدقه فيما جاءهم به، كيده وعصاه وفَلْقه البحر وضَرْبه الحجر، وما كان من تظليل الغمام عليهم فى شدة الحر، ومن إنزال المَنّ والسلوى وغير ذلك من الآيات الدالات على وجود الفاعل المختار، وصدق من جرت هذه الخوارق على يَدَيه، ومع هذا أعرض كثير منهم عنها، وبَدلوا نعمة الله [كفراً](٢)، أى: استبدلوا بالإيمان بها الكفر بها، والإعراض عنها. ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، كما قال إخباراً عن كفار قريش: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ. جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩].

ثم أخبر تعالى عن تزيينه الحياة الدنيا للكافرين الذين رَضُوا بها واطمأنّوا إليها، وجمعوا الأموال ومنعوها عَنْ مصارفها التى أمروا بها مما يُرْضِى الله عنهم، وسخروا من الذين آمنوا الذين أعرضوا عنها، وأنفقوا ما حصل لهم منها فى طاعة ربهم، وبذلوا ابتغاء وجه الله؛ فلهذا فازوا بالمقام الأسعد والحظ الأوفر يوم معادهم، فكانوا فوق أولئك فى محشرهم ومَنْشَرهم، ومسيرهم ومأواهم، فاستقروا فى الدرجات فى أعلى علّيين، وخلد أولئك فى الدركات فى أسفل السافلين؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أى: يرزق من يشاء من خَلْقه، ويعطيه عطاء كثيراً جزيلا بلا حَصر ولا تعداد فى الدنيا والآخرة(٣)، كما جاء فى الحديث: «ابن آدم، أَنْفقْ أُنْفقْ عليك»، وقال النبى ﷺ: «أنفق بلال ولا تخش من ذى العرش إقلالا»(٤). وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ [سبأ: ٣٩]، وفى(٥) الصحيح أن مَلَكين ينزلان من السماء صَبيحة كل يوم، يقول(٦) أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً. ويقول الآخر: اللهم أعط مُمْسكاً تلفاً. وفى الصحيح(٧): «يقول

---

(١) زيادة من جـ، ط.

(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٣) فى ط: «فى الدنيا ولا فى الآخرة».

(٤) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٠/ ١٩٢) من طريق يحيى بن وثاب، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً، وحسنه المنذرى فى الترغيب والترهيب (٢/ ٥١).

(٥) فى جـ، أ، و: «وهو فى».

(٦) فى جـ، ط: «فيقول».

(٧) فى أ: «وفى الصحيحين».

ابن آدم: مالى، مالى! وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، وما لَبستَ فأبليتَ، وما تصدقت فأمضيت(١)؟ وما سوى ذلك فذاهب وتاركه للناس».

وفى مسند الإمام أحمد عن النبى ﷺ أنه قال: «الدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يَجمعُ من لا عقل له»(٢).

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٢١٣)﴾.

قال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو داود، أخبرنا هَمَّام، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان بيْن نوح وآدم(٣) عشرة قرون، كلهم على شريعة من الحق. فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين. قال: وكذلك هى فى قراءة عبد الله: «كَانَ الناس أمةً وحْدَةً فاختَلَفوا».

ورواه الحاكم فى مستدركه، من حديث بُنْدَار عن محمد بن بشار. ثم قال: صحيح ولم يخرجاه(٤).

وكذا روى أبو جعفر الرازى، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: أنه كان يقرؤها: «كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين».

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾** قال: كانوا على الهدى جميعاً، « فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين منذرين» فكان أول نَبى بعث نوحاً. وهكذا قال مجاهد، كما قال ابن عباس أولاً.

وقال العوفى، عن ابن عباس: **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾** يقول: كانوا كفاراً، **﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾**.

والقول الأول عن ابن عباس أصح سنداً ومعنى؛ لأن الناس كانوا على ملة آدم، عليه السلام، حتى عبدوا الأصنام، فبعث الله إليهم نوحاً، عليه السلام، فكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض.

ولهذا قال: **﴿ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ**

---

(١) فى أ: «فأبقيت».

(٢) المسند (٦/ ٧١) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٣) فى ط: «كان بين آدم ونوح».

(٤) تفسير الطبرى (٤/ ٢٧٥) والمستدرك (٢/ ٥٤٦).

أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ أى: من بعد ما قامت عليهم الحجج وما حملهم على ذلك إلا البغى من بعضهم على بعض، **﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾**.

وقال عبد الرزاق: حدثنا مَعْمَر، عن سليمان الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة فى قوله: **﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾** قال: قال النبى ﷺ: «نحن الآخرون الأولون[١] يوم القيامة نحن أوّلُ الناس دخولاً الجنة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم، فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق فهذا اليوم الذى اختلفوا فيه، فهدانا له[٢]، فالناس لنا فيه تبع، فغداً لليهود، وبعد غد للنصارى».

ثم رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبى هريرة[٣].

وقال ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه فى قوله: **﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾**: فاختلفوا فى يوم الجمعة، فاتخذ اليهود يوم السبت، والنصارى يوم الأحد. فهدى الله أمة محمد ليوم الجمعة. واختلفوا فى القبلة؛ فاستقبلت النصارى المشرق، واليهود بيت المقدس، فهدى الله أمة محمد للقبلة. واختلفوا فى الصلاة؛ فمنهم من يركع ولا يسجد، ومنهم من يسجد ولا يركع، ومنهم من يصلى وهو يتكلم، ومنهم من يصلى وهو يمشى، فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك. واختلفوا فى الصيام، فمنهم من يصوم بعض النهار، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام، فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك. واختلفوا فى إبراهيم، عليه السلام، فقالت اليهود: كان يهودياً، وقالت النصارى: كان نصرانياً، وجعله الله حنيفاً مسلماً، فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك. واختلفوا فى عيسى، عليه السلام، فكذّبت به اليهود، وقالوا لأمه بهتاناً عظيماً، وجعلته النصارى إلهاً وولداً، وجعله الله روحه، وكلمته، فهدى الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك.

وقال الربيع بن أنس فى قوله: **﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾** أى: عند الاختلاف أنهم كانوا على ما جاءت به الرسل قبل الاختلاف، أقاموا على الإخلاص لله عز وجل وحده، وعبادته لا شريك له، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فأقاموا على الأمر الأول الذى كان قبل الاختلاف، واعتزلوا الاختلاف، وكانوا شهداء على الناس يوم القيامة شهوداً[٤] على قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح، وقوم شعيب، وآل فرعون، أنّ رسلهم قد بلغوهم، وأنهم قد كذبوا رسلهم.

وفى[٥] قراءة أبى بن كعب: «وليكونوا شهداء على الناس يوم القيامة، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم»، وكان أبو العالية يقول: فى هذه الآية المخرج من الشبهات والضلالات والفتن.

وقوله: **﴿بِإِذْنِهِ﴾** أى: بعلمه، بما هداهم له. قاله ابن جرير: **﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾** أى: منْ

---

(١) فى أ: «السابقون».

(٢) فى أ: «فهدانا الله له».

(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ٩٩) والحديث مخرج فى الصحيحين.

(٤) فى أ: «شهدوا».

(٥) فى أ، و: «وهى فى».

خلقه ﴿إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: وله الحكم[١] والحجة البالغة. وفى صحيح البخارى ومسلم عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان إذا قام من الليل يصلى يقول: «اللهم، رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة أنت تحكم[٢] بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنى لما اختلفَ فيه من الحق بإذنك، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم»[٣]. وفى الدعاء المأثور: اللهم، أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلا، ووفّقنا لاجتنابه، ولا تَجْعَلْه ملتبساً علينا فنضل، واجعلنا للمتقين إماماً.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (٢١٤)﴾.

يقول تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ قبل أن تُبتَلُوا وتختبروا وتمتحنوا، كما فعل بالذين من قبلكم من الأمم؛ ولهذا قال: ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾ وهى: الأمراض؛ والأسقام، والآلام، والمصائب والنوائب.

قال ابن مسعود، وابن عباس، وأبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جبير، ومُرّة الهَمْدانى، والحسن، وقتادة، والضحاك، والربيع، والسّدى، ومقاتل بن حيّان: ﴿الْبَأْسَاءُ﴾: الفقر. قال ابن عباس: ﴿وَالضَّرَّاءُ﴾: السّقم.

﴿وَزُلْزِلُوا﴾ خَوْفاً من الأعداء زلْزالا شديداً، وامتحنوا امتحاناً عظيماً، كما جاء فى الحديث الصحيح عن خَبَّاب بن الأرَتّ قال: قلنا: يا رسول الله، ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو الله لنا؟ فقال: «إنّ من كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مفْرَق رأسه فيخلص إلى قدميه، لا يَصْرِفه[٤] ذلك عن دينه، ويُمْشَطُ بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعظمه، لا يصرفه ذلك عن دينه». ثم قال: «والله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم قوم تستعجلون».

وقال الله تعالى: ﴿الم . أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣].

وقد حصل من هذا[٥] جانب عظيم للصحابة، رضى الله عنهم، فى يوم الأحزاب، كما قال الله تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا . هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا . وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا

(١) فى و: «وله الحكمة». (٢) فى أ: «أنت الحكيم».
(٣) صحيح مسلم برقم (٧٧٠).
(٤) فى ط: «لا يفتنه». (٥) فى أ: «من ذلك».

اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ غُرُوراً﴾ الآيات [الأحزاب: ١٠ ـ ١٢].

ولما سأل هرقلُ أبا سفيان: هل قاتلتموه؟ قال: نعم. قال: فكيف كان[١] الحرب بينكم؟ قال: سِجَالا، يدال علينا ونُدَال عليه. قال: كذلك الرسل تُبْتَلى، ثم تكون لها العاقبة[٢] [٣].

وقوله: **﴿مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾** أى: سنتهم. كما قال تعالى: **﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الأَوَّلِينَ﴾** [الزخرف: ٨].

وقوله: **﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾** أى: يستفتحون على أعدائهم، ويَدْعون بقُرْب الفرج والمخرج، عند ضيق الحال والشدة. قال الله تعالى: **﴿أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾** كما قال: **﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا . إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾** [الشرح: ٥، ٦].

وكما تكون الشدة ينزل من النصر[٤] مثلُها؛ ولهذا قال تعالى: **﴿أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾**. وفى حديث أبى رَزين: «عَجب ربّك[٥] من قُنُوط عباده، وقُرْب غيثه[٦]، فينظر إليهم قَنطين، فيظل يضحك، يعلم أنّ فرجهم[٧] قريب» الحديث[٨].

﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢١٥) ﴾.

قال مُقَاتل بن حَيّان: هذه الآية فى نفقة التطوّع. وقال السدى نَسَخَتها الزكاة. وفيه نظر. ومعنى الآية: يسألونك كيف ينفقون؟ قاله ابن عباس ومجاهد، فبين لهم تعالى ذلك، فقال: **﴿قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾** أى: اصرفُوها فى هذه الوجوه. كما جاء فى الحديث: «أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك». وتلا ميمون بن مهْرَان هذه الآية، ثم قال: هذه مواضع النفقة ما ذكر فيها طبلا ولا مزماراً، ولا تصاوير الخشب، ولا كُسْوة الحيطان.

ثم قال تعالى: **﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾** أى: مهما صَدَرَ منكم من فعل معروف، فإن الله يعلَمُه، وسيجزيكم على ذلك أوفرَ الجزاء؛ فإنه لا يظلم أحداً مثقالَ ذَرّة.

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٢١٦) ﴾.

هذا إيجاب من الله تعالى للجهاد على المسلمين: أن يكُفُّوا شرّ الأعداء عن حَوْزة الإسلام.

---

(١) فى أ، و: «فكيف كانت». (٢) فى أ: «الرجل يبتلى ثم تكون له العاقبة».

(٣) حديث هرقل رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧).

(٤) فى أ، و: «الصبر». (٥) فى أ: «عجب ربكم».

(٦) فى أ: «وقرب خيره». (٧) فى أ: «أن فرجكم».

(٨) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (١٨١) من طريق يعلى بن عطاء، عن وكيع بن عدس، عن أبى رزين به، وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٨٥): «هذا إسناد فيه مقال».

وقال الزهري: الجهادُ واجب على كلّ أحد، غزا أو قعد؛ فالقاعد عليه إذَا استعين أن يَعينَ، وإذا استُغيثَ أن يُغيثَ، وإذا استُنْفرَ أن ينفر، وإن لم يُحتَجْ إليه قعد.

قلت: ولهذا ثَبَت في الصحيح[(١)]: «من مات ولم يغز، ولم يحدث نفسه بغزو مات ميتة جاهلية»[(٢)]. وقال عليه السلام يوم الفتح: «لا هجرة، ولكن جهاد ونيَّة، إذا استنفرتم فانفروا»[(٣)].

وقوله: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ أي: شديد عليكم ومشقة. وهو كذلك، فإنه إما أن يُقْتَلَ أو يجرحَ مع[(٤)] مشقة السفر ومجالدَة الأعداء.

ثم قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: لأنّ القتالَ يعقبه النصر والظفر على الأعداء، والاستيلاء على بلادهم، وأموالهم، وذرَاريهم، وأولادهم.

﴿وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾: وهذا عام في الأمور كلّها، قد يُحِبّ المرءُ شيئاً، وليس له فيه خيرة ولا مصلحة. ومن ذلك القُعُود عن القتال، قد يَعْقُبُه استيلاء العدو على البلاد والحكم.

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: هو أعلم بعواقب الأمور منكم، وأخبَرُ بما فيه صلاحكم في دنياكم وأخراكم؛ فاستجيبوا له، وانقادوا لأمره، لعلكم ترشدون.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢١٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢١٨) ﴾.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، حدثني الحَضْرَمي، عن أبي السَّوار، عن جُنْدَب بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ بَعَثَ رَهْطاً، وبعث عليهم أبا عبيدة بن الجرّاح [أو عبيدة بن الحارث][(٥)]، فلما ذهب ينطلق، بكَى صَبَابة[(٦)] إلى رسول الله ﷺ، فَجَلَس، فبعث غليهم مكانه عبد الله بن جحش، وكتب له كتاباً، وأمره ألا يقرأ

---

(١) في أ: «في الصحيحين».

(٢) صحيح مسلم برقم (١٩١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري في صحيحه برقم (١٨٣٤، ٢٧٨٣، ٢٨٢٥) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) في أ: «على».

(٥) زيادة من ط، أ، و.

(٦) في جـ: «بكى صبيانه».

الكتاب حتى يبلغ مكان كذا وكذا، وقال: لا تُكْرِهَنّ أحداً على السير معك من أصحابك. فلما قرأ الكتابَ استرجع، وقال: سمعاً وطاعة لله ولرسوله. فخبَّرهم الخبر، وقرأ عليهم الكتاب، فرجع رجلان، وبقى بقيَّتُهم، فلقوا ابن الحَضْرَمى فقتلوه، ولم يَدْرُوا أن ذلك اليوم من رجب أو من جُمَادى. فقال المشركون للمسلمين: قتلتم فى الشهر الحرام! فأنزل الله: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ الآية.

وقال السدى، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرّة، عن ابن مسعود: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾، وذلك أن رسول الله ﷺ بعث سَرِيَّة، وكانوا سَبْعَة نفر، عليهم عبد الله بن جَحْش الأسدى، وفيهم عمَّار بن ياسر، وأبو حذيفة بن عُتْبة بن ربيعة، وسعد بن أبى وَقَّاص، وعتبة بن غَزْوان السُّلمى ـ حليف لبنى نَوْفل ـ وسُهَيل بن بيضاء، وعامر بن فُهيرة، وواقد بن عبد الله اليَرْبوعى، حليف لعمر بن الخطاب. وكتب لابن جحش كتاباً، وأمره ألا يقرأه حتى ينزل بطن مَلَل[١]، فلما نزل بطن مَلَل[٢] فتح الكتاب، فإذا فيه: أنْ سرْ حتى تنزل بطن نخلة. فقال لأصحابه: مَنْ كان يريد الموت فَلْيمض ولْيوص، فإننى مُوص وماض لأمر رسول الله ﷺ. فسار، فتخلف عنه سعد بن أبى وقَّاص، وعتبة، وأضلا راحلة لهما فَأتيا بُحْران[٣] يطلبانها، وسار ابنُ جحش إلى بطن نخلة، فإذا هو بالحكم بن كيسان، والمغيرة بن عثمان، وعمرو بن الحضرمى، وعبد الله بن المغيرة. وانفلت [ابن][٤] المغيرة، [فأسروا الحكم بن كيسان والمغيرة][٥] وقُتل عَمْرو، قتله واقد بن عبد الله. فكانت أوّل غنيمة غنمها أصحاب النبى ﷺ.

فلما رجعوا إلى المدينة بالأسيرين[٦] وما أصابوا المال، أراد أهل مكة أن يفادوا الأسيرين، فقال النبى ﷺ: «حتى ننظر مافعل صاحبانا» فلما رجع سعد وصاحبه، فادى بالأسيرين، ففجر عليه المشركون وقالوا: إن محمداً يزعم أنه يتبع طاعة الله، وهو أول من استحل الشهر الحرام، وقتل صاحبنا فى رجب. فقال المسلمون: إنما قتلناه فى جمادى ـ وقيل: فى أول رجب، وآخر ليلة من جمادى ـ وغمد المسلمون سيوفهم حين دخل شهر رجب. فأنزل الله يُعَيِّر أهل مكة: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ لا يحل، وما صنعتم أنتم يا معشر المشركين أكبر من القتل فى الشهر الحرام، حين كفرتم بالله، وصددْتم عنه محمداً ﷺ وأصحابَه، وإخراجُ أهل المسجد الحرام منه، حين أخرجوا محمداً ﷺ أكبر من القتل عند الله.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ وذلك أنّ المشركين صَدّوا رسول الله ﷺ، ورَدوه عن المسجد [الحرام][٧] فى شهر حرام، ففتح الله على نبيه فى شهر حرَام من العام المقبل. فعاب المشركون على رسول الله ﷺ القتالَ فى شهر حرام. فقال الله: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ﴾ من القتال فيه. وأنّ محمداً ﷺ بعث سرية فلقوا عَمْرو بن الحضرمى، وهو مقبل من الطائف فى آخر ليلة من جمادى، وأوّل ليلة من

(١، ٢) فى جـ: «مالك».
(٣) فى أ، و: «يجوبان».
(٤، ٥) زيادة من أ.
(٦) فى جـ، ط، أ، و: «بأسيرين».
(٧) زيادة من أ.

رجب. وأنّ أصحاب محمد ﷺ كانوا يظنون أن تلك الليلة من جمادى، وكانت أول رجب ولم يشعروا، فقتله رجل منهم وأخذوا ما كان معه. وأنّ المشركين أرسلوا يعيرونه بذلك. فقال الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فيه كَبِيرٌ﴾، وغير ذلك أكبر منه: صَدّ عن سبيل الله، وكفر به والمسجد الحرام، وإخراج أهله منه[١]: إخراجُ أهل المسجد الحرام أكبر من الذى أصابَ أصحاب محمد ﷺ، والشرك أشد منه.

وهكذا روى أبو سَعد[٢] البقّال، عن عكرمة، عن ابن عباس أنها أنزلت[٣] فى سَرِيَّة عبد الله بن جحش، وقتْل عمرو بن الحضرمى.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن السائب الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: نزل فيما كان من مصاب عَمْرو بن الحضرمى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ إلى آخر الآية.

وقال عبد الملك بن هشام راوى السيرة، عن زياد بن عبد الله البكائى، عن محمد بن إسحاق بن يسار المدنى، رحمه الله، فى كتاب السيرة له، أنّه قال: وبعث ـ يعنى رسول الله ﷺ ـ عبد الله بن جَحش بن رئاب الأسدى فى رجب، مَقْفَلَه من بدر الأولى، وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين، ليس فيهم من الأنصار أحد، وكتب له كتاباً، وأمره ألا ينظر فيه حتى يسير يومين ثم ينظر فيه، فيمضى لما أمره به، ولا يَسْتكره من أصحابه أحداً. وكان أصحاب عبد الله بن جحش من المهاجرين. ثم من بنى عبد شمس بن عبد مناف: أبو حذيفة بن عُتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف، ومن حلفائهم: عبد الله بن جحش، وهو أمير القوم، وعُكّاشة بن محْصن بن حُرْثان، أحد بنى أسد ابن خزيمة، حليف لهم. ومن بنى نَوفل بن عبد مناف: عتبة بن غَزْوَان بن جابر، حليف لهم. ومن بنى زُهرة بن كلاب: سعد بن أبى وقاص. ومن بنى عدى بن كعب: عامر بن ربيعة، حليف لهم من عَنْز بن وائل، وواقد بن عبد الله بن عبد مناف بن عَرِين بن ثعلبة بن يربوع، أحد بنى تميم، حليف لهم. وخالد بن البُكَير أحد بنى سعد بن ليث، حليف لهم. ومن بنى الحارث بن فِهْر: سُهَيل بن بيضاء.

فلما سار عبد الله بن جحش يومين فتح الكتاب فنظر فيه فإذا فيه: «إذا نظرت فى كتابى هذا فامض حتى تنزل نخلة، بين مكة والطائف، ترصد بها قريشاً، وتعلم لنا من أخبارهم». فلما نظر عبد الله بن جحش فى الكتاب قال: سمعاً وطاعة. ثم قال لأصحابه: قد أمرنى رسول الله ﷺ أن أمضى إلى نخلة، أرصد بها قريشاً، حتى آتيه منهم بخبر، وقد نهانى أن أستكره أحداً منكم. فمن كان منكم يريد الشهادةَ ويرغب فيها فَلْيَنطلقَ، ومن كره ذلك فليرجع، فأما أنا فماض لأمر رسول الله ﷺ، فمضى ومضى معه أصحابه لم يتخلف عنه منهم أحد.

فسلك على الحجاز، حتى إذا كان بِمَعْدن، فوق الفُرْع، يقال له: بُحْران[٤]، أضلّ سعد بن

---

(١) فى جـ: «منه أكبر عند الله». (٢) فى ط: «أبو سعيد».
(٣) فى جـ، أ: «أنها نزلت». (٤) فى جـ: «نجران».

أبى وقاص وعُتْبة بن غزوان بعيراً لهما، كانا يَعْتقبانه، فتخلفا عليه فى طلبه، ومضى عبد الله بن جحش وبقية أصحابه حتى نزل بنخلة، فمرّت به عير لقريش تحمل زبيباً وأدماً وتجارة من تجارة قريش، فيها: عمرو بن الحضرمى، وعثمان بن عبد الله بن المغيرة، وأخوه نوفل بن عبد الله المخزوميان، والحكم بن كَيسان، مولى هشام بن المغيرة.

فلما رآهم القوم هابوهم وقد نزلوا قريباً منهم، فأشرف لهم عكاشة بن محصن، وكان قد حلق رأسه، فلما رأوه أمنُوا وقالوا: عُمَّار، لا بأس عليكم منهم. وتشاور القوم فيهم، وذلك فى آخر يوم من رجب، فقال القوم: والله لئن تركتم القوم هذه الليلةَ ليدخلن الحرم، فليمتنعنّ منكم به، ولئن قتلتموهم لتقتُلُنَّهم فى الشهر الحرام. فتردد القوم، وهابوا الإقدام عليهم، ثم شجعوا أنفسهم عليهم، وأجمعوا على قتل من قَدروا عليه منهم، وأخْذ ما معهم. فرمى واقدُ بن عبد الله التميمى(١) عمرَو ابن الحضرمى بسهم فقتله، واستأسر عثمانَ بن عبد الله والحكم بن كيسان، وأفلت القوم نوفلُ بن عبد الله فأعجزهم. وأقبل عبد الله بن جحش وأصحابه بالعير والأسيرين، حتى قدموا على رسول الله ﷺ المدينة.

قال ابن إسحاق: وقد ذكر بعض آل عبد الله بن جحش: أنّ عبد الله قال لأصحابه: إن لرسول الله ﷺ مما غنمنا الخمس، وذلك قبل أن يَفْرض الله الخمس من المغانم، فعزل لرسول الله ﷺ خمس العير، وقسم سائرها بين أصحابه.

قال ابن إسحاق: فلما قدموا على رسول الله قال: «ما أمرتكم بقتال فى الشهر الحرام». فوقَّف العير والأسيرين، وأبى أن يأخذ من ذلك شيئاً، فلما قال ذلك رسول الله ﷺ أسقط فى أيدى القوم، وظنوا أنهم قد هلكوا، وعنَّفهم إخوانهم من المسلمين فيما صنعوا. وقالت قريش: قد استحلّ محمد وأصحابه الشهرَ الحرام، وسفكوا فيه(٢) الدم، وأخذوا فيه الأموال، وأسروا فيه الرجال. فقال من يَرُدّ عليهم من المسلمين ممن كان بمكة: إنما أصابوا ما أصابوا فى شعبان.

وقالت: يهودُ تَفَاءلُ بذلك على رسول الله ﷺ: عمرو بن الحضرمى قتله واقد بن عبد الله: عمرو: عمرت الحرب، والحضرمى: حضرت الحرب، وواقد بن عبد الله: وقدت الحرب. فجعل الله عليهم ذلك لا لهم.

فلما أكثر الناس فى ذلك أنزل الله على رسوله ﷺ: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾** أى: إن كنتم قتلتم فى الشهر الحرام فقد صدوكم عن سبيل الله مع الكفر به، وعن المسجد الحرام، وإخراجكم منه وأنتم أهله أكبر عند الله من قتل من قتلتم(٣) منهم، **﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾** أى: قد كانوا يفتنون المسلم فى دينه، حتى يردوه إلى الكفر بعد إيمانه(٤)، فذلك أكبر عند الله من القتل: **﴿وَلَا**

---

(١) فى أ: «السهمى».
(٢) فى جـ: «فيها».
(٣) فى جـ: «من قتل».
(٤) فى أ: «يفتنون المسلمين فى دينهم حتى يردوهم إلى الكفر بعد إيمانهم».

يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ أى: ثم هم مقيمون على أخبث ذلك وأعظمه، غير تائبين ولا نازعين.

قال ابن إسحاق: فلما نزل القرآن بهذا من الأمر، وفرج الله عن المسلمين ما كانوا فيه من الشَّفَق قبض رسول الله ﷺ العير والأسيرين، وبعثت إليه قريش فى فداء عثمان بن عبد الله، والحكم بن كيسان، فقال رسول الله ﷺ: لا نُفْديكموهما حتى يقدم صاحبانا ـ يعنى سعد بن أبى وقاص وعتبة ابن غَزْوان ـ فإنا نخشاكم عليهما، فإن تقتلوهما نقتل صاحبيكم. فقدم سعد وعتبة، فأفداهما رسول الله ﷺ منهم.

فأما الحكم بن كيسان فأسلم وحسُن إسلامه، وأقام عند رسول الله ﷺ حتى قتل يوم بئر معونة شهيداً. وأما عثمان بن عبد الله فلحق بمكة، فمات بها كافراً.

قال ابن إسحاق: فلما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن، طَمعُوا فى الأجر، فقالوا: يا رسول الله، أنطمع أن تكون لنا غزوة نُعطَى فيها أجر المجاهدين [المهاجرين][1]؟ فأنزل الله عز وجل: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾** فوضعهم الله من ذلك على أعظم الرجاء.

قال ابن إسحاق: والحديث فى هذا عن الزهرى، ويزيد بن رُومان، عن عروة.

وقد روى يونس بن بُكَيْر، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير قريباً من هذا السياق. وروى موسى بن عقبة عن الزهرى نفسه، نحو ذلك.

وروى شعيب بن أبى حَمزة، عن الزهرى، عن عروة بن الزبير نحوا من هذا أيضاً، وفيه: فكان ابن الحضرمى أول قتيل قتل بين المسلمين والمشركين، فركب وفد من كفار قريش حتى قدموا على رسول الله ﷺ بالمدينة فقالوا: أيحلّ القتالُ فى الشهر الحرام؟ فأنزل الله: **﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ [قِتَالٍ فِيهِ][2]﴾** الآية. وقد استقصى ذلك الحافظ أبو بكر البيهقى فى كتاب «دلائل النبوة».

ثم قال ابن هشام عن زياد، عن ابن إسحاق: وقد ذكر عن بعض آل عبد الله [بن جحش][3]: أن الله قسم الفيء حين أحلَّه، فجعل أربعة أخماس لمن أفاءه، وخمساً إلى الله ورسوله. فوقع على ما كان عبد الله بن جحش صنع فى تلك العير[4].

قال ابن هشام: وهى أول غنيمة غنمها المسلمون. وعمرو بن الحضرمى أول من قتل المسلمون، وعثمان بن عبد الله، والحكم بن كَيْسان أول من أسر المسلمون[5].

قال ابن إسحاق: فقال أبو بكر الصديق، رضى الله عنه، فى غزوة عبد الله بن جحش، ويقال: بل عبد الله بن جحش قالها، حين قالت قريش: قد أحلّ محمد وأصحابه الشهر الحرام، فسفكوا فيه

---

(١) زيادة من جـ. (٢) زيادة من جـ، ط.

(٣) زيادة من أ.

(٤، ٥) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٦٠٥).

الدم، وأخذوا فيه المال، وأسروا فيه الرجال. قال ابن هشام: هى لعبد الله بن جحش:

تَعُدّون قَتْلاً فى الحرام عظيمةً ... وأعظم منه لو يَرى الرشد راشد
صدودُكمُ عما يقول محمد ... وكفر به والله راءٍ وشاهدُ
وإخراجُكمْ من مسجد الله أهلَه ... لئلا يُرَى لله فى البيت ساجدُ
فإنَّا وإن عَيَّرْتمونا بقتله ... وأرجف بالإسلام باغٍ وحاسدُ
سَقَيْنَا من ابن الحضرمّى رماحَنَا ... بنخلةَ لَمَّا أوقَدَ الحربَ واقدُ
دما وابنُ عبد الله عثمانُ بيننا ... ينازعه غُلٌّ من القدّ عاندُ

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩) فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٠)﴾ .

قال الإمام أحمد: حدثنا خلف بن الوليد، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن أبى ميسرة، عن عمر أنَّه قال: لما نزل تحريم الخمر قال: اللهم بَيِّن لنا فى الخمر بياناً شافياً. فنزلت هذه الآية التى فى البقرة: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ** [وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ][1]﴾ فدُعى عمر فقرئتْ عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التى فى النساء: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ**﴾ [النساء: ٤٣]، فكان منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى: ألا يقربنّ الصلاة سكرانُ. فدُعى عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التى فى المائدة. فدعى عمر، فقرئت عليه، فلما بلغ: ﴿**فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾ [المائدة: ٩١]؟ قال عمر: انتهينا، انتهينا[2].

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى من طرق، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق[3]. وكذا رواه ابن أبى حاتم وابن مَرْدويه من طريق الثورى، عن أبى إسحاق، عن أبى ميسرة، واسمه عمرو ابن شُرَحْبِيل الهَمْدانى الكوفى، عن عمر. وليس له عنه سواه، لكن قال أبو زُرْعَة: لم يسمع منه. والله أعلم. وقال على بن المدينى: هذا الإسناد صالح وصحّحه الترمذى. وزاد ابن أبى حاتم ـ بعد قوله: انتهينا ـ: إنها تذهب المال وتذهب العقل. وسيأتى هذا الحديث أيضاً مع ما رواه أحمد من

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) المسند (١/ ٥٣).
(٣) سنن أبى داود برقم (٣٦٧٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٤٩) وسنن النسائى (٨/ ٢٨٦).

طريق أبي هريرة أيضاً[١] ـ عند قوله في سورة المائدة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] الآيات.

فقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾: أما الخمر فكما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: إنه كل ما خامر العقل. كما سيأتي بيانُه في سورة المائدة، وكذا الميسر، وهو القمار.

وقوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾: أما إثمهما فهو في الدين، وأما المنافع فدنيوية، من حيث إن[٢] فيها نفع البدن، وتهضيمَ الطعام، وإخراجَ الفضلات، وتشحيذ بعض الأذهان، ولذّة الشدّة المطربة التي فيها، كما قال حسان بن ثابت في جاهليته:

ونشربها فتتركنا ملوكاً   وأسْداً لا يُنَهْنِهها اللقاء[٣]

وكذا بيعها والانتفاع بثمنها. وما كان يُقَمِّشه بعضهم من الميسر فينفقه على نفسه أو عياله. ولكن هذه المصالح لا توازي مضرّته ومفسدته الراجحة، لتعلقها بالعقل والدين، ولهذا قال: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾؛ ولهذا كانت هذه الآية ممهدة لتحريم الخمر على البتات، ولم تكن مصرحة بل معرضة؛ ولهذا قال عمر، رضي الله عنه، لما قرئت عليه: اللهم بَين لنا في الخمر بياناً شافياً، حتى نزل التصريح بتحريمها في سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١] وسيأتي الكلام على ذلك في سورة المائدة إن شاء الله، وبه الثقة.

قال ابن عمر، والشعبي، ومجاهد، وقتادة، والربّيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هذه[٤] أوّل آية نزلت في الخمر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ [وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ][٥]﴾، ثم نزلت الآية التي في سورة النساء، ثم التي في المائدة، فحرمت الخمر[٦].

وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾: قُرِئ بالنصب وبالرفع[٧]، وكلاهما حسن متّجَه قريب.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبان، حدثنا يحيى أنه بلغه: أنّ معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، إن لنا أرقاء وأهلين [فما ننفق][٨] من أموالنا. فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾[٩].

وقال الحكم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ قال: ما يفضل عن

---

(١) في جـ: «عنه».
(٢) في و: «إن كان فيها».
(٣) البيت في تفسير الطبري (٤/ ٣٢٧).
(٤) في أ: «هذا».
(٥) زيادة من جـ.
(٦) في أ: «فحرمت الخمر فلله الحمد».
(٧) في جـ: «بالرفع والنصب».
(٨) زيادة من أ.
(٩) وهذا منقطع، فإن يحيى بن سعيد بينه وبين معاذ قرنٌ من الزمان.

أهلك.

وكذا روى عن ابن عمر، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب، والحسن، وقتادة، والقاسم، وسالم، وعطاء الخراسانى، والربيع بن أنس، وغير واحد: أنهم قالوا فى قوله: ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾: يعنى الفضل.

وعن طاوس: اليسير من كل شىء، وعن الربيع أيضاً: أفضل مالك، وأطيبه.

والكل يرجع إلى الفضل.

وقال عبد بن حميد فى تفسيره: حدثنا هوذة بن خليفة، عن عوف، عن الحسن: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ قال: ذلك ألا تجهد مالك ثم تقعد تسأل الناس.

ويدل على ذلك ما رواه ابنُ جرير: حدثنا على بن مسلم، حدثنا أبو عاصم، عن ابن عَجْلان، عن المَقْبُرىّ، عن أبى هريرة قال: قال رجل: يا رسول الله، عندى دينار؟ قال: «أنفقه على نفسك». قال: عندى آخر؟ قال: «أنفقه على أهلك». قال: عندى آخر؟ قال: «أنفقه على ولدك». قال: عندى آخر؟ قال: «فأنت أبصرُ».

وقد رواه مسلم فى صحيحه[(١)]. وأخرج مسلم أيضاً عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «ابدأ بنفسك فتصدّق عليها، فإن فَضَل شىء فلأهلك، فإن فضل شىء عن أهلك فلذى قرابتك، فإن فضل عن ذى قرابتك شىء فهكذا وهكذا»[(٢)].

وعنده عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الصدقة ما كان عن ظَهْر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول»[(٣)].

وفى الحديث أيضاً: «ابن آدم، إنك إن تبذُل الفضلَ خيرٌ لك، وإن تمسكه شر لك، ولا تُلام على كَفَافٍ»[(٤)].

ثم قد قيل: إنها منسوخة بآية الزكاة، كما رواه على بن أبى طلحة، والعوفى عن ابن عباس، وقاله عطاء الخراسانى والسدى، وقيل: مبينة بآية الزكاة، قاله مجاهد وغيره، وهو أوجه.

وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ . فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ أى: كما فصَّل لكم هذه الأحكام وبينَها وأوضحها، كذلك يبين لكم سائر الآيات فى أحكامه ووعده، ووعيده، لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة.

---

(١) تفسير الطبرى (٤/ ٣٤٠)، وأما قول الحافظ بأنه فى صحيح مسلم، فقد قال الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ: «وهم ـ رحمه الله ـ فإن الحديث ليس فى صحيح مسلم على اليقين بعد طول التتبع منى ومن أخى السيد محمود». قلت: لم يذكره المزى فى تحفة الأشراف معزواً لمسلم، وإنما عزاه لأبى داود وغيره.

(٢) صحيح مسلم برقم (٩٩٧).

(٣) هو فى صحيح البخارى برقم (١٤٢٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وهو فى صحيح مسلم برقم (١٠٣٤) من حديث حكيم بن حزام رضى الله عنه.

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٠٣٦) من حديث أبى أمامة رضى الله عنه.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى فى زوال الدنيا وفنائها، وإقبال الآخرة وبقائها.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنَافسى، حدثنا أبو أسامة، عن الصَّعق العيشى[١]، قال: شهدت الحسن ـ وقرأ هذه الآية من البقرة: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ . فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ قال: هى والله لمن تفكر فيها، ليعلم أن الدنيا دار بلاء، ثم دار فناء، وليعلم أن الآخرة دار جزاء، ثم دار بقاء.

وهكذا قال قتادة، وابن جُرَيْج، وغيرهما.

وقال عبد الرزاق عن مَعْمَر، عن قتادة: لتعلموا فضل الآخرة على الدنيا. وفى رواية عن قتادة: فآثِرُوا الآخرة على الأولى.

[وقد ذكرنا عند قوله تعالى فى سورة آل عمران: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] آثاراً كثيرة عن السلف فى معنى التفكر والاعتبار][٢].

وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ﴾ الآية: قال ابن جرير:

حدثنا سفيان بن وَكِيع، حدثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٣٤] و ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] انطلق من كان عنده يتيم فعزَل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، فجعل يفضُل له الشىء من طعامه فيُحبَس له حتى يأكله أو يفسد، فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم[٣].

وهكذا رواه أبو داود، والنسائى، وابن أبى حاتم، وابن مَرْدويه، والحاكم فى مستدركه من طرق، عن عطاء بن السائب، به[٤]. وكذا رواه على بن أبى طلحة، عن ابن عباس. وكذا رواه السدى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود ـ بمثله. وهكذا ذكر[٥] غير واحد فى سبب نزول هذه الآية كمجاهد، وعطاء، والشعبى، وابن أبى ليلى، وقتادة، وغير واحد من السلف والخلف.

قال وَكِيع بن الجراح: حدثنا هشام الدَّسْتَوائى[٦]، عن حماد، عن إبراهيم قال: قالت عائشة:

---

(١) فى جـ، أ، و: «التميمى». (٢) زيادة من جـ.

(٣) تفسير الطبرى (٤/ ٣٥٠).

(٤) سنن أبى داود برقم (٢٨٧١) وسنن النسائى (٦/ ٢٥٦) والمستدرك (٢/ ٢٧٨).

(٥) فى جـ: «وهكذا رواه». (٦) فى جـ: «حدثنا صاحب الدستوائى»، وفى أ: «حدثنا هشام صاحب الدستوائى».

إنى لأكره أن يكون مال اليتيم عندى عُرّة[١] حتى أخلط طعامه بطعامى وشرابه بشرابى.

فقوله: ﴿قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ أى: على حدَة ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ أى: وإن خلطتم طعامكم بطعامهم وشرابكم بشرابهم، فلا بأس عليكم؛ لأنهم إخوانكم فى الدين؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ أى: يعلم مَنْ قَصْدُه ونيته الإفسادَ أو الإصلاح.

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أى: ولو شاء لضيّق عليكم وأحرجكم[٢]، ولكنه وسَّع عليكم، وخفَّف عنكم، وأباح لكم مخالطتهم بالتى هى أحسن، كما قال: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، بل قد جوز الأكل منه للفقير بالمعروف، إما بشرط ضمان البدن لمن أيسر، أو مجاناً كما سيأتى بيانه فى سورة النساء، إن شاء الله، وبه الثقة.

﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١)﴾.

هذا تحريم من الله عزّ وجل على المؤمنين أن يتزوّجوا المشركات من عبدة الأوثان. ثم إن كان عمومُها مراداً، وأنَّه يدخل فيها كل مشركة من كتابية ووثنية، فقد خَص من ذلك نساء أهل الكتاب بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ [وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ][٣]﴾ [المائدة: ٥].

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾: استثنى الله من ذلك نساء أهل الكتاب. وهكذا قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومكحول، والحسن، والضحاك، وزيد بن أسلم، والربيع بن أنس، وغيرهم.

وقيل: بل المراد بذلك المشركون[٤] من عبدة الأوثان، ولم يُردْ أهل الكتاب بالكلية، والمعنى قريب من الأول، والله أعلم.

فأما ما رواه ابن جرير: حدثنى عبيد بن آدم بن أبى إياس العسقلانى، حدثنا أبى، حدثنا عبد الحميد بن بَهْرَام الفزارى، حدثنا شَهْر بن حَوْشَب قال: سمعت عبد الله بن عباس يقول: نهى رسولُ الله ﷺ عن أصناف النساء، إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات، وحرّم كل ذات دين غير الإسلام، قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥]. وقد نكح طلحة بن عُبَيد الله يهودية، ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية، فغضب عمر بن الخطاب غضباً شديداً، حتى هَمَّ أن يسطو عليهما. فقالا: نحن نطلّق يا أمير المؤمنين، ولا تغضب! فقال: لئن حَلّ طلاقهن لقد حل نكاحهن، ولكنى أنتزعهن منكم صَغَرَة قَمأة[٥] ـ فهو حديث غريب جداً. وهذا الأثر عن عمر غريب أيضاً.

(١) فى جـ: «عندى حدة». (٢) فى أ، و: «وأخرجكم».
(٣) زيادة من جـ. (٤) فى أ، و: «المشركين».
(٥) تفسير الطبرى (٤/ ٣٦٤).

قال أبو جعفر بن جرير، رحمه الله، بعد حكايته الإجماع على إباحة تزويج الكتابيات: وإنما كره عمر ذلك، لئلا يزهد الناس فى المسلمات، أو لغير ذلك من المعانى، كما حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن إدريس، حدثنا الصلت بن بهرام، عن شقيق قال: تزوج حذيفة يهودية، فكتب إليه عمر: خَلِ سبيلها، فكتب إليه: أتزعم أنها حرام فأخَلى سبيلها؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكنى أخاف أن تعاطوا المومسات منهن(١).

وهذا إسناد صحيح، وروى الخلال عن محمد بن إسماعيل، عن وَكِيع، عن الصلت(٢)، نحوه.

وقال ابن جرير: حدثنى موسى بن عبد الرحمن المسروقى، حدثنا محمد بن بشر، حدثنا سفيان(٣) بن سعيد، عن يزيد بن أبى زياد، عن زيد بن وهب قال: قال [لى] (٤)عمر بن الخطاب: المسلم يتزوج النصرانية، ولا يتزوج النصرانى المسلمة.

قال: وهذا أصح إسناداً من الأول(٥) (٦).

ثم قال: وقد حدثنا تميم بن المنتصر، أخبرنا إسحاق الأزرق(٧)، عن شريك، عن أشعث بن سوار، عن الحسن، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا».

ثم قال: وهذا الخبر ـ وإن كان فى إسناده ما فيه ـ فالقول به لإجماع الجميع من الأمة على صحة القول(٨) به(٩).

كذا قال ابن جرير، رحمه الله.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسى، حدثنا وَكيع، عن جعفر بن بُرْقان، عن ميمون بن مِهْران، عن ابن عمر؛ أنه كره نكاح أهل الكتاب، وتأول(١٠): ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾.

وقال البخارى: وقال ابن عمر: لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول: ربها(١١) عيسى(١٢).

وقال أبو بكر الخلال الحنبلى: حدثنا محمد بن هارون(١٣)، حدثنا إسحاق بن إبراهيم (ح) وأخبرنى محمد بن على، حدثنا صالح بن أحمد: أنهما سألا أبا عبد الله أحمد بن حنبل، عن قول

---

(١) تفسير الطبرى (٤/ ٣٦٦).
(٢) فى جـ: «عن الفضل».
(٣) فى أ: «شقيق».
(٤) زيادة من جـ.
(٥) فى جـ: «وهذا إسناد أصح من الأول».
(٦) تفسير الطبرى (٤/ ٣٦٧).
(٧) فى أ: «وقد حدثنا تميم بن المنتصر، أخبرنا عثمان بن المنتصر، أخبرنا إسحاق الأزرق».
(٨) فى جـ، أ، و: «الجميع من الأمة عليه».
(٩) تفسير الطبرى (٤/ ٣٦٧).
(١٠) فى جـ: «ولا يتأول».
(١١) فى أ: «ربنا».
(١٢) صحيح البخارى برقم (٥٢٨٥) وهو هنا موصولاً عن ابن عمر.
(١٣) فى أ، و: «محمد بن أبى هارون».

الله: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾، قال: مشركات العرب الذين يعبدون الأوثان[١].

وقوله: ﴿وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾: قال السدى: نزلت فى عبد الله بن رواحة، كانت له أمه سوداء، فغضب عليها فلطمها، ثم فزع، فأتى رسول الله ﷺ، فأخبره خبرها. فقال له: «ما هى؟» قال: تصوم، وتصلى، وتحسن الوضوءَ، وتشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله. فقال: «يا أبا عبد الله، هذه مؤمنة». فقال: والذى بعثك بالحق لأعتقنّها ولأتزوجَنها[٢]. ففعل، فطعن عليه ناس من المسلمين، وقالوا: نكح أمَة. وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين، ويُنكحوهم رغبة فى أحسابهم، فأنزل الله: ﴿وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾.

وقال عبد بن حميد: حدثنا جعفر بن عون، حدثنا عبد الرحمن بن زياد الإفريقى، عن عبد الله ابن يزيد، عن عبد الله بن عَمْرو، عن النبى ﷺ قال: «لا تنكحوا النساء لحسنهن، فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تنكحوهن على أموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن[٣]، وانكحوهن على الدين،فلأمة سوداء خَرْماء ذات دين أفضل»[٤]. والإفريقى ضعيف.

وقد ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها ولجمالها، ولدينها؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك»[٥]. ولمسلم عن جابر مثله[٦]. وله، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة»[٧].

وقوله: ﴿وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ أى: لا تُزَوّجوا الرجال المشركين النساء المؤمنات، كما قال تعالى: ﴿لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ أى: ولرجل مؤمن ـ ولو كان عبداً حبشياً ـ خير من مشرك، وإن كان رئيساً سَرِياً[٨] ﴿أُوْلَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ أى: معاشَرتهم ومخالطتهم تبعث على حب الدنيا واقتنائها وإيثارها على الدار الآخرة، وعاقبة ذلك وخيمة ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ أى: بشرعه وما أمر به وما نهى عنه ﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

---

(١) فى جـ، أ، و: «الأصنام». (٢) فى أ: «لأعتقها ولأتزوجنها».

(٣) فى جـ: «أن يطغيهن».

(٤) المنتخب لعبد بن حميد برقم (٣٢٨).

(٥) صحيح البخارى برقم (٥٠٩٠) وصحيح مسلم برقم (١٤٦٦).

(٦) صحيح مسلم برقم (٧١٥).

(٧) صحيح مسلم برقم (١٤٥٧).

(٨) فى جـ: «شريفاً».

(٢٢٢) نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣) ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يُؤَاكلوها ولم يجامعوها فى البيوت، فسأل أصحابُ النبى [النبىَّ](١) ﷺ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ حتى فرغ من الآية. فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا كل شىء إلا النكاح». فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يَدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه! فجاء أسيد بن حُضَير وعبَّاد بن بشر فقالا: يا رسول الله، إن اليهود قالت كذا وكذا، أفلا نجامعهن؟ فتغير وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أن (٢)قد وَجَدَ عليهما، فخرجا، فاستقبلتهما(٣) هدية من لبن إلى رسول (٤)الله ﷺ، فأرسل فى آثارهما، فسقاهما، فعرفا أن لم يَجدْ عليهما.

رواه مسلم من حديث حماد بن سلمة(٥).

فقوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ يعنى [فى](٦) الفَرْج، لقوله: «اصنعوا كل شىء إلا النكاح»(٧)؛ ولهذا ذهب كثير من العلماء أو أكثرهم إلى أنه تجوز مباشرة الحائض فيما عدا الفرج.

قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن أيوب، عن عكرمة، عن بعض أزواج النبى ﷺ أنّ النبى ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئاً، ألقى على فرجها ثوباً(٨).

وقال أبو داود أيضاً: حدثنا القَعْنَبىّ، حدثنا عبد الله ـ يعنى ابن عمر بن غانم ـ عن عبد الرحمن ـ يعنى ابن زياد ـ عن عمارة بن غُرَاب: أن عمَّة له حدثته: أنها سألت عائشة قالت: إحدانا تحيض، وليس لها ولزوجها فراش إلا فراش واحد؟ قالت: أخبرك بما صنع رسول ﷺ: دخل فمضى إلى مسجده ـ قال أبو داود: تعنى مسجد بيتها ـ فما انصرف حتى غلبتنى عينى، وأوجعه البرد، فقال: «ادنى منى». فقلت: إنى حائض. فقال: «اكشفى عن فخذيك». فكشفت فخذى، فوضع خدّه وصدره على فخذى، وحنَيت (٩)عليه حتى دفئ ونام ﷺ(١٠).

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا أيوب عن كتاب أبى قِلاَبة: أن مسروقاً ركب إلى عائشة، فقال: السلام على النبى وعلى أهله(١١). فقالت عائشة: أبو(١٢)

---

(١) زيادة من أ، و.
(٢) فى جـ: «أنه».
(٣) فى أ، و: «فاستقبلهما».
(٤) فى جـ: «من لبن لرسول».
(٥) المسند (٣/ ١٣٢) وصحيح مسلم برقم (٣٠٢).
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى جـ، أ، و: «إلا الجماع».
(٨) سنن أبى داود برقم (٢٧٢).
(٩) فى أ: «وحننت».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٢٧٠).
(١١) فى جـ: «الصلاة على النبى وعلى آله».
(١٢) فى أ: «ابن».

عائشة! مرحباً مرحباً. فأذنوا له فدخل، فقال: إنى أريد أن أسألك [١] عن شىء، وأنا أستحيى. فقالت: إنما أنا أمّك، وأنت ابنى. فقال: ما للرجل من امرأته وهى حائض؟ فقالت: له كل شىء إلا فرجها [٢].

ورواه أيضاً عن حميد بن مسعدة، عن يزيد بن زريع، عن عيينة بن عبد الرحمن بن جَوْشن، عن مروان الأصفر، عن مسروق قال: قلت لعائشة: ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ قالت: كل شىء إلا الجماع.

وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وعكرمة.

وروى ابن جرير أيضاً، عن أبى كُرَيْب، عن ابن أبى زائدة، عن حجاج، عن ميمون بن مِهْران، عن عائشة قالت: له ما فوق الإزار.

قلت: وتحل مضاجعتها ومؤاكلتها بلا خلاف. قالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يأمرنى فأغسل رأسه وأنا حائض، وكان يتكئ فى حجرى وأنا حائض، فيقرأ القرآن [٣]. وفى الصحيح عنها قالت: كنت أتعرّق العَرْق وأنا حائض، فأعطيه النبى ﷺ، فيضع فمه فى الموضع الذى وضعت فمى فيه، وأشرب الشراب فأناوله، فيضع فمه فى الموضع الذى كنت أشرب [٤].

وقال أبو داود: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا يحيى، عن جابر بن صُبْح [٥]: سمعت خلاساً الهَجَرى قال: سمعت عائشة تقول: كنت أنا ورسول الله ﷺ نبيت فى الشعار الواحد، وإنى حائض طامث، فإن أصابه منى شىء، غسل مكانه لم يَعْدُه، وإن أصاب ـ يعنى ثوبه ـ شىء غسل مكانه لم يَعْدُه، وصلى فيه [٦].

فأما ما رواه أبو داود: حدثنا سعيد بن عبد الجبار، حدثنا عبد العزيز ـ يعنى ابن محمد ـ عن أبى اليمان، عن أم ذرة، عن عائشة: أنها قالت: كنتُ إذا حضْتُ نزلت عن المثَال على الحصير، فلم نقرب رسول الله ﷺ ولم ندن منه حتى نطهر [٧] ـ فهو محمول [٨] على التنزه والاحتياط.

وقال آخرون: إنما تحل له مباشرتها فيما عدا ما تحت الإزار، كما ثبت فى الصحيحين، عن ميمونة بنت الحارث الهلالية قالت: كان النبى [٩] ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتزرت وهى حائض [١٠]. وهذا لفظ البخارى. ولهما عن عائشة نحوه [١١].

وروى الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذى، وابن ماجة من حديث العلاء بن الحارث، عن حزام

(١) فى أ: «إنى سائلك».
(٢) تفسير الطبرى (٤/ ٣٧٨).
(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٩٧).
(٤) صحيح مسلم برقم (٣٠٠).
(٥) فى جـ، أ، و: «صبيح».
(٦) سنن أبى داود برقم (٢٦٩).
(٧) سنن أبى داود برقم (٢٧١).
(٨) فى جـ: «فمحمول». (٩) فى جـ: «كان رسول الله».
(١٠) صحيح البخارى برقم (٣٠٣) وصحيح مسلم برقم (٢٩٤).
(١١) صحيح البخارى برقم (٣٠٠) وصحيح مسلم برقم (٢٩٣).

ابن حكيم، عن عمه عبد الله بن سعد الأنصارى: أنه سأل رسولَ الله ﷺ: ما يَحِل لى من امرأتى وهى حائض؟ قال: «ما[١] فوق الإزار»[٢].

ولأبى داود أيضاً، عن معاذ بن جبل قال: سألت رسول الله ﷺ عما يحل لى من امرأتى وهى حائض[٣]. قال: «ما فوق الإزار والتعفف عن ذلك أفضل». وهو رواية عن عائشة ـ كما تقدم ـ وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وشريح.

فهذه الأحاديث وما شابهها حجة من ذهب إلى أنه يحل له ما فوق الإزار منها، وهو أحد القولين فى مذهب الشافعى رحمه الله، الذى رجحه كثير من العراقيين وغيرهم. ومأخذهم[٤] أنه حريم الفرج، فهو حرام، لئلا يتوصل إلى تعاطى ما حرم الله عز وجل، الذى أجمع العلماء على تحريمه، وهو المباشرة فى الفرج. ثم من فعل ذلك فقد أثم، فيستغفر الله ويتوب إليه. وهل يلزمه مع ذلك كفارة أم لا؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، لما رواه الإمام أحمد، وأهل السنن، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ فى الذى يأتى امرأته وهى حائض: «يتصدق بدينار، أو نصف دينار»[٥]. وفى لفظ للترمذى: «إذا كان دماً أحمر فدينار، وإن كان دماً أصفر فنصف دينار». وللإمام أحمد أيضاً، عنه: أن رسول الله ﷺ جعل فى الحائض تصاب ،ديناراً فإن أصابها وقد أدبر الدم عنها ولم تغتسل، فنصف دينار.

والقول الثانى: وهو الصحيح الجديد من مذهب الشافعى، وقول الجمهور: أنه لا شىء فى ذلك، بل يستغفر الله عز وجل، لأنه لم يصح عندهم رفع هذا الحديث، فإنه [قد][٦] روى مرفوعاً كما تقدم وموقوفاً، وهو الصحيح عند كثير من أئمة الحديث، فقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾ تفسير لقوله: ﴿**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾ ونهى عن قربانهن بالجماع ما دام الحيض موجوداً، ومفهومه حله إذا انقطع، [وقد قال به طائفة من السلف. قال القرطبى: وقال مجاهد وعكرمة وطاوس: انقطاع الدم يحلها لزوجها ولكن بأن تتوضأ][٧].

وقوله: ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾ فيه ندب وإرشاد إلى غشيانهن بعد الاغتسال. وذهب ابن حزم إلى وجوب الجماع بعد كل حيضة، لقوله: ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾ وليس له فى ذلك مستند، لأن هذا أمر بعد الحظر. وفيه أقوال لعلماء الأصول، منهم من يقول: إنه للوجوب كالمطلق. وهؤلاء يحتاجون إلى جواب ابن حزم، ومنهم من يقول: إنه للإباحة، ويجعلون تقدم النهى عليه قرينة صارفة له عن الوجوب، وفيه نظر. والذى ينهض عليه الدليل أنه يُرَدّ الحكم إلى ما كان عليه الأمر قبل النهى، فإن كان واجباً فواجب، كقوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ**

(١) فى جـ: «لك ما».

(٢) المسند (٤/ ٣٤٢) وسنن أبى داود برقم (٢١٢) وسنن الترمذى برقم (١٣٣) وسنن ابن ماجة برقم (٦٥١).

(٣) سنن أبى داود برقم (٢١٣).

(٤) فى أ، و: «ومأخذه».

(٥) المسند (١/ ٢٣٠) وسنن أبى داود برقم (٢٦٦) وسنن الترمذى برقم (١٣٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٢٨٢).

(٦) زيادة من جـ.

(٧) زيادة من جـ، أ.

﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، أو مباحاً فمباح، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] وعلى هذا القول تجتمع الأدلة، وقد حكاه الغزالى وغيره، واختاره بعض أئمة المتأخرين، وهو الصحيح.

وقد اتفق العلماء[١] على أن المرأة إذا انقطع حيضُها لا تحل حتى تغتسل بالماء أو تتيمم، إن[٢] تعذر ذلك عليها بشرطه، [إلا يحيى بن بكير من المالكية وهو أحد شيوخ البخارى، فإنه ذهب إلى إباحة وطء المرأة بمجرد انقطاع دم الحيض، ومنهم من ينقله عن ابن عبد الحكم أيضا، وقد حكاه القرطبى عن مجاهد وعكرمة عن طاوس كما تقدم][٣]. إلا أن أبا حنيفة، رحمه الله، يقول[٤] فيما إذا انقطع دمها لأكثر الحيض، وهو عشرة أيام عنده: إنها تحل بمجرد الانقطاع ولا تفتقر إلى غسل [ولا يصح لأقل من ذلك المزيد فى حلها من الغسل ويدخل عليها وقت صلاة إلا أن تكون دمثة، فيدخل بمجرد انقطاعه][٥]، والله أعلم.

وقال ابن عباس: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ أى: من الدم ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أى: بالماء. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، والحسن، ومقاتل بن حيان، والليث بن سعد، وغيرهم.

وقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، وغير واحد: يعنى الفَرْج؛ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ يقول فى الفرج ولا تَعْدُوه[٦] إلى غيره، فمن فعل شيئاً من ذلك فقد اعتدى.

وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ أى: أن تعتزلوهن. وفيه دلالة حينئذ على تحريم الوطء فى الدبر، كما سيأتى تقريره قريباً.

وقال أبو رَزين، عكرمة، والضحاك وغير واحد: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ يعنى: طاهرات غير حُيَّض، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ أى: من الذنب وإن تكرر[٧] غشْيانه، ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ أى: المتنزهين عن[٨] الأقذار والأذى، وهو ما نهوا عنه من إتيان الحائض، أو فى غير المأتى.

وقوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ قال ابن عباس: الحرث موضع الولد ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أى: كيف شئْتم مقبلة ومدبرة فى صِمام واحد، كما ثبتت بذلك الأحاديث.

قال البخارى: حدثنا أبو نُعيم، حدثنا سفيان عن ابن المنْكَدر قال: سَمعت جابراً قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾. ورواه داود[٩]، من حديث سفيان الثورى به[١٠].

---

(١) فى جـ: «جمهور العلماء». (٢) فى جـ: «أو». (٣) زيادة من جـ، أ.
(٤) فى جـ: «إلا أبا حنيفة وصاحبيه فإنهم رحمهم الله يقولون». (٥) زيادة من جـ.
(٦) فى جـ: «ولا تعداه». (٧) فى جـ: «وإن تكون». (٨) فى جـ، أ: «من».
(٩) فى جـ، أ، و: «ورواه مسلم وأبو داود».
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٥٢٨).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى مالك بن أنس وابن جريج وسفيان بن سعيد الثورى: أن محمد بن المنكدر حدثهم: أن[١] جابر بن عبد الله أخبره: أن اليهود قالوا للمسلمين: من أتى امرأة وهى مدبرة جاء الولد أحول، فأنزل الله عز وجل: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

قال ابن جريج فى الحديث: فقال رسول الله ﷺ: «مقبلة ومدبرة، إذا كان ذلك فى الفرج».

وفى حديث بَهْز بن حكيم بن معاوية بن حَيْدة القشيرى، عن أبيه، عن جده أنه قال: يا رسول الله، نساؤنا ما نأتى منها وما نذر؟ قال: «حرثك، ائت حرثك أنى شئت، غير ألا تضربَ الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلا فى المبيت[٢]». الحديث، رواه أحمد، وأهل السنن[٣].

حديث آخر: قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن لَهِيعة عن يزيد ابن أبى حبيب، عن عامر بن يحيى، عن حنش بن عبد الله، عن عبد الله بن عباس قال: أتى ناس من حمير إلى رسول الله ﷺ، فسألوه عن أشياء، فقال له رجل: إنى أجب النساء، فكيف ترى فى ذلك؛ فأنزل الله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[٤].

حديث آخر: قال أبو جعفر الطحاوى فى كتابه «مشكل الحديث»: حدثنا أحمد بن داود بن موسى، حدثنا يعقوب بن كاسب، حدثنا عبد الله بن نافع، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد الخدرى: أن رجلا أصاب امرأة فى دبرها، فأنكر الناس عليه ذلك، فأنزل الله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، ورواه ابن جرير عن يونس وعن يعقوب، به[٥].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا وهيب، حدثنا عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم[٦]، عن عبد الرحمن بن سابط قال: دخلت على حفصة ابنة[٧] عبد الرحمن بن أبى بكر فقلت: إنى سائلك عن أمر، وإنى[٨] أستحيى أن أسألك. قالت: فلا تستحى يا ابن أخى. قال: عن إتيان النساء فى أدبارهن؟ قالت: حدثتنى أم سلمة أن الأنصار كانوا لا يَجَبّون النساء، وكانت اليهود تقول: إنه من جَبَّى امرأته كان الولد أحول، فلما قدم المهاجرون المدينة نكحوا فى نساء الأنصار، فجبَّوهُنّ، فأبت امرأة أن تطيع زوجها وقالت: لن تفعل ذلك حتى آتى رسول الله ﷺ. فدخلت على أم سلمة فذكرت لها ذلك، فقالت: اجلسى حتى يأتى رسول الله ﷺ، فلما جاء رسول الله ﷺ استحيت الأنصارية أن تسأله، فخرجت، فحدثت أم سلمة رسول الله ﷺ فقال: «ادعى الأنصارية»: فدُعيَتْ، فتلا عليها هذه الآية: «﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ صماماً واحداً».

---

(١) فى جـ: «عن». (٢) فى جـ، أ، و: «فى البيت».

(٣) المسند (٥/ ٣) وسنن أبى داود برقم (٢١٤٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩١٦٠).

(٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (٤/٤١٣) والطبرانى فى المعجم الكبير (١٢/٢٣٧) من طريق ابن لهيعة به.

(٥) مشكل الآثار برقم (٦١١٨). (٦) فى جـ: «بن خيثم».

(٧) فى أ: «بنت».

(٨) فى جـ: «وأنا».

ورواه الترمذي، عن بُنْدَار، عن ابن مهدي، عن سفيان، عن ابن خُثَيْم[١]، به[٢]. وقال: حسن.

قلت: وقد روى من طريق حماد بن أبي حنيفة، عن أبيه، عن ابن خُثَيْم[٣]، عن يوسف بن ماهَك، عن حفصة أم المؤمنين: أن امرأة أتتها فقالت: إن زوجي يأتيني مُجَبِّيَة ومستقبلة فكرهته، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «لا بأس إذا كان في صمام واحد»[٤].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا يعقوب ـ يعني القُمّى[٥] ـ عن جعفر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هلكت! قال: «ما الذي أهلكك؟» قال: حولت رحلي البارحة! قال: فلم يرد عليه شيئاً. قال: فأوحى الله إلى رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾: «أقبل وأدبر، واتق الدبر والحيضة».

رواه الترمذي، عن عبد بن حميد، عن حسن بن موسى الأشيب، به[٦]. وقال: حسن غريب.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رِشْدين، حدثني الحسن بن ثوبان، عن عامر ابن يحيى المعافري، عن حَنَش، عن ابن عباس قال: أنزلت هذه الآية: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ في أناس من الأنصار، أتوا النبي ﷺ، فسألوه، فقال النبي ﷺ: «آتها على كل حال، إذا كان في الفرج»[٧].

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا الحارث بن سريج[٨]، حدثنا عبد الله بن نافع، حدثنا هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد قال: أثفر رجل امرأته على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: أثفر فلان امرأته، فأنزل الله عز وجل: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[٩].

وقال أبو داود: حدثنا عبد العزيز بن يحيي أبو الأصبغ، قال: حدثني محمد ـ يعني ابن سلمة ـ عن محمد ابن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: إن ابن عمر ـ والله يغفر له ـ أوهم، إنما كان أهل هذا الحي من الأنصار ـ وهم أهل وثن ـ مع أهل هذا الحي من يهود ـ وهم أهل كتاب ـ وكانوا يرون لهم فضلا عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم، وكان من أمر أهل الكتاب لا يأتون النساء إلا على حرف، وذلك أستر ما تكون المرأة، فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، وكان هذا الحي من قريش يَشْرَحون النساء شرحاً منكراً، ويتلذذون بهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات. فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من

---

(١) في جـ: «خيثم».

(٢) المسند (٦/ ٣٠٤) وسنن الترمذي برقم (٢٩٧٩).

(٣) في جـ: «خيثم».

(٤) مسند أبي حنيفة برقم (١٠٢).

(٥) في جـ: «العمى».

(٦) المسند (١/ ٢٩٧) وسنن الترمذي برقم (٢٩٨٠).

(٧) المسند (١/ ٢٦٨).

(٨) في هـ: «شريح».

(٩) مسند أبي يعلى (٢/ ٣٥٤) وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٣١٩): «شيخه الحارث بن سريج، ضعيف كذاب» ولكنه توبع، تابعه يعقوب بن حميد، فرواه عن عبد الله بن نافع عن هشام، عن زيد بن أسلم به، أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار برقم (٦١١٨) وقد سبق.

الأنصار، فذهب يصنع بها ذلك، فأنكرته عليه، وقالت: إنما كنا نُؤتى على حرف. فاصنع ذلك وإلا فاجتنبني، فسرى أمرهما، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ أي: مقبلات، ومدبرات، ومستلقيات ـ يعني بذلك موضع الولد[1].

تفرد به أبو داود، ويشهد [2] له بالصحة ما تقدم من الأحاديث، ولاسيما رواية أم سلمة، فإنها مشابهة لهذا السياق.

وقد روى هذا الحديث الحافظ أبو القاسم الطبراني من طريق محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد قال: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه [3] عند كل آية منه[4]، وأسأله عنها، حتى انتهيت إلى هذه الآية: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، فقال ابن عباس: إن هذا الحي من قريش كانوا يشرحون [5] النساء بمكة، ويتلذذون بهن.. فذكر القصة بتمام سياقها[6].

وقول ابن عباس: «إن ابن عمر ـ والله يغفر له ـ أوهم». كأنه يشير إلى ما رواه البخاري:

حدثنا إسحاق، حدثنا النضر بن شميل، أخبرنا ابن عون عن نافع قال: كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغُ منه، فأخذت عليه يوماً فقرأ سورة البقرة، حتى انتهى إلى مكان قال[7]: أتدري فيم أنزلت؟ قلت: لا. قال: أنزلت في كذا وكذا. ثم مضى. وعن عبد الصمد قال: حدثني أبي، حدثني أيوب، عن نافع، عن ابن عمر: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ قال: يأتيها في...[8].

هكذا رواه البخاري، وقد تفرد به من هذه الوجوه[9].

وقال ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا ابن عون، عن نافع قال: قرأت ذات يوم: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾، فقال ابن عمر: أتدري فيم نزلت؟ قلت: لا. قال: نزلت في إتيان النساء في أدبارهن[10].

وحدثني أبو قلابة، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثني أبي، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾قال: في الدبر[11].

وروى من حديث مالك، عن نافع، عن ابن عمر، ولا يصح.

وروى النسائي، عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، عن أبي بكر بن أبي أويس، عن سليمان ابن بلال، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر: أن رجلا أتى امرأته في دبرها، فوجد في نفسه من ذلك

(١) سنن أبي داود برقم (٢١٦٤).

(٢) في جـ: «وشهد».

(٣) في حـ، أ، و: «أوقفه عليه».

(٤) في جـ: «فيه».

(٥) في جـ: «يشرخون».

(٦) المعجم الكبير (١١/٧٧).

(٧) في جـ: «فقال».

(٨) بياض في جميع النسخ، وفي فتح الباري ٨/ ١٣٠: «كذا وقع في جميع النسخ، لم يُذكر ما بعد الظرف وهو المجرور، ووقع في الجمع بين الصحيحين للحميدي: يأتيها في الفرج. وهو من عنده بحسب ما فهمه» ومستفادا من هامش ط. الشعب.

(٩)صحيح البخاري برقم (٤٥٢٦).

(١٠) تفسير الطبري (٤/٤٠٤).

(١١) تفسير الطبري (٤/٤٠٦).

وجداً شديداً، فأنزل الله: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾[(١)].

قال أبو حاتم الرازي: لو كان هذا عند زيد بن أسلم، عن ابن عمر لما أولع [(٢)] الناس بنافع. وهذا تعليل منه لهذا الحديث.

وقد رواه عبد الله بن نافع، عن داود بن قيس، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عمر ـ فذكره.

وهذا محمول على ما تقدم، وهو أنه يأتيها في قبلها من دبرها، لما رواه النسائي أيضاً عن علي ابن عثمان النفيلي، عن سعيد بن عيسى، عن المفضل [(٣)] بن فضالة عن عبد الله بن سليمان الطويل، عن كعب بن علقمة، عن أبي النضر: أنه أخبره أنه قال لنافع مولى ابن عمر: إنه قد أكثر عليك القول: إنك تقول عن ابن عمر إنه أفتى أن تؤتى النساء في أدبارهن قال: كذبوا علي، ولكن سأحدثك كيف كان الأمر: إن ابن عمر عرض المصحف يوماً وأنا عنده، حتى بلغ: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ : فقال: يا نافعُ، هل تعلم من أمر هذه الآية؟ قلت[(٤)]: لا. قال: إنا كنا معشر قريش نُجبِّي [(٥)] النساء، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار، أردنا منهن مثل ما كنا نريد فإذا هن قد كرهن ذلك وأعظمنه، وكانت نساء الأنصار قد أخذن بحال اليهود، إنما يؤتين على جنوبهن، فأنزل الله: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ [(٦)].

وهذا إسناد صحيح، وقد رواه ابن مردويه، عن الطبراني، عن الحسين بن إسحاق، عن زكريا[(٧)] ابن يحيى كاتب العمري، عن مفضل بن فضالة، عن عبد الله بن عياش[(٨)]، عن كعب بن علقمة، فذكره. وقد روينا عن ابن عمر خلاف ذلك صريحا، وأنه لا يباح ولا يحل كما سيأتي، وإن كان قد نسب هذا القول إلى طائفة من فقهاء المدينة وغيرهم، وعزاه بعضهم إلى الإمام مالك في كتاب السر[(٩)]، وأكثر الناس ينكر أن يصح ذلك عن الإمام مالك، رحمه الله. وقد وردت الأحاديث المروية من طرق متعددة بالزجر عن فعله وتعاطيه؛ فقال الحسن بن عرفة:

حدثنا إسماعيل بن عياش[(١٠)]، عن سهيل [(١١)] بن أبي صالح، عن محمد بن المنكدر، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «استحيوا، إن الله لا يستحيي من الحق، لا يحل مأتى النساء في حشوشهن»[(١٢)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن عبد [(١٣)] بن شداد عن رجل عن خزيمة بن ثابت: أن رسول الله ﷺ نهى أن يأتي الرجل امرأته في دبرها[(١٤)].

---

(١) سنن النسائي الكبرى برقم (٨٩٨١).
(٢) في جـ: «لما ولع».
(٣) في جميع المخطوطات: «الفضل»، والصواب ما أثبتناه.
(٤) في جـ، أ: «قال».
(٥) في أ: «نجب».
(٦) سنن النسائي الكبرى برقم (٨٩٧٨).
(٧) في أ: «عن أبي زكريا».
(٨) في أ: «عباس».
(٩) في أ: «السير».
(١٠) في أ: «عباس».
(١١) في جـ، أ: «عن سهل».
(١٢) ورواه الدارقطني في السنن (٣/٢٨٨) من طريق الحسن بن عرفة به.
(١٣) في جـ، أ: «عن عبد الله».
(١٤) المسند (٥/٢١٥) وسنن النسائي الكبرى برقم (٨٩٨٥، ٨٩٨٦) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٢٤) وانظر الاختلاف فيه في: سنن النسائي (٥/٣١٦ ـ ٣١٩).

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا يعقوب، سمعت أبى يحدث، عن يزيد بن عبد الله بن أسامة ابن الهاد: أن عبيد الله بن الحصين الوالبى حدثه أن هرمى بن عبد الله الواقفى حَدَّثه: أن خزيمة بن ثابت الخطمى حدثه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يستحيى الله من الحق، لا يستحى الله من الحق ـ ثلاثا ـ لا تأتوا النساء فى أعجازهن».

ورواه النسائى، وابن ماجة من طرق، عن خزيمة بن ثابت. وفى إسناده اختلاف كثير.

حديث آخر: قال أبو عيسى الترمذى، والنسائى: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن الضحاك بن عثمان، عن مَخْرمة بن سليمان، عن كُرَيْب، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلا أو امرأة فى الدبر». ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب (١). وهكذا أخرجه ابن حبان فى صحيحه (٢). وصححه ابن حزم أيضاً. ولكن رواه النسائى، عن هناد، عن وكيع، عن الضحاك، به (٣) موقوفاً.

وقال عبد: أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن ابن طاوس، عن أبيه: أن رجلا سأل ابن عباس عن إتيان المرأة فى دبرها قال(٤): تسألنى عن الكفر! [إسناد صحيح](٥).

وكذا رواه النسائى، من طريق ابن المبارك، عن معمر (٦) ـ به نحوه.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا همام، حدثنا قتادة، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبى ﷺ قال: «الذى يأتى امرأته فى دبرها هى اللوطية الصغرى»(٧).

وقال عبد الله بن أحمد: حدثنى هدبة، حدثنا همام، قال: سُئل قتادة عن الذى يأتى امرأته فى دبرها. فقال قتادة: حدثنا عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده: أن النبى ﷺ قال: «هى اللوطية الصغرى».

قال قتادة: وحدثنى عقبة بن وسَّاج، عن أبى الدرداء قال: وهل يفعل ذلك إلا كافر؟(٨).

وقد روى هذا الحديث يحيى بن سعيد القطان، عن سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن أبى أيوب، عن عبد الله بن عمرو (٩) بن العاص، قوله. وهذا أصح، والله أعلم.

وكذلك رواه عبد بن حميد، عن يزيد بن هارون، عن حميد الأعرج ، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، موقوفاً من قوله.

طريق أخرى: قال جعفر الفريابى: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لهيعة، عن عبد الرحمن بن زياد بن العم، عن أبى عبد الرحمن الحُبلى، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «سبعة لا ينظر

---

(١) سنن الترمذى برقم (١١٦٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٠١).

(٢) صحيح ابن حبان برقم (١٣٠٢) «موارد».

(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٠٢).

(٤) فى جـ: «فقال». (٥) زيادة من جـ، أ، و.

(٦) فى هـ: «عن عكرمة» وهو خطأ.

(٧) المسند (٢/ ٢١٠).

(٨) زوائد المسند (٢/ ٢١٠).

(٩) فى جـ: « عمر».

الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم، ويقول: ادخلوا النار مع الداخلين: الفاعل والمفعول به، والناكح يده، وناكح البهيمة، وناكح المرأة فى دبرها، وجامع بين المرأة وابنتها، والزانى بحليلة جاره، والمؤذى جاره حتى يلعنه»[١].

ابن لَهِيعة وشيخه ضعيفان.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن عاصم، عن عيسى بن حطان، عن مُسْلم بن سَلاَم، عن على بن طلق، قال: نهى رسول الله ﷺ أن تؤتى النساء فى أدبارهن؛ فإن الله لا يستحيى من الحق[٢].

وأخرجه أحمد أيضاً، عن أبى معاوية، وأبو عيسى الترمذى من طريق أبى معاوية أيضاً، عن عاصم الأحول [به] [٣] وفيه زيادة، وقال: هو حديث حسن[٤].

ومن الناس من يورد هذا الحديث فى مسند على بن أبى طالب، كما وقع فى مسند الإمام أحمد ابن حنبل[٥]، والصحيح أنه على بن طلق.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن سُهَيل بن أبى صالح، عن الحارث بن مُخلَّد، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الذى يأتى امرأته فى دبرها لا ينظر الله إليه».

وحدثنا عفان، حدثنا وهيب، حدثنا سهيل، عن الحارث بن مخلد، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله [٦] ﷺ: «لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته فى دبرها».

وكذا رواه ابن ماجة من طريق سهيل[٧].

وحدثنا وكِيع، حدثنا سفيان عن سهيل بن أبى صالح، عن الحارث بن مخلد، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون من أتى امرأة فى دبرها».

وهكذا رواه أبو داود، والنسائى من طريق وكِيع، به[٨].

طريق أخرى: قال الحافظ أبو نعيم الأصبهانى: أخبرنا أحمد بن القاسم بن الريان، حدثنا أبو عبد الرحمن النسائى، حدثنا هناد، ومحمد ابن إسماعيل ـ واللفظ له ـ قالا: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن سهيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون من أتى امرأة فى دبرها»[٩].

---

(١) ورواه أبو الشيخ فى مجلس من حديثه (٦٢/ ١، ٢)، وابن بشران فى الأمالى (٨٦/ ١، ٢) من طرق عن عبد الرحمن بن زياد الأفريقى به. أ. هـ مستفاداً من إرواء الغليل للألبانى (٨/ ٥٩).

(٢) ذكره ابن حجر فى أطراف المسند (٤/ ٣٨٤) ولم أجده فى المطبوع.

(٣) زيادة من جـ، أ.

(٤) ذكره الحافظ ابن حجر فى أطراف المسند (٤/ ٣٨٤) وسنن الترمذى برقم (١١٦٤).

(٥) المسند (١/ ٨٦).

(٦) فى أ، و: «عن أبى هريرة عن النبى».

(٧) المسند (٢/ ٣٤٤) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٢٣).

(٨) المسند (٢/ ٤٤٤) وسنن أبى داود برقم (٢١٦٢) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩٠١٥).

(٩) رواه أبو نعيم فى جزء له عالٍ عن أحمد بن القاسم بن الريان، قال الذهبى: «فيه ما ينكر».

ليس هذا الحديث هكذا في سنن النسائي، وإنما الذي فيه عن سهيل، عن الحارث بن مخلد، كما تقدم.

قال شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي: ورواية أحمد بن القاسم بن الريان هذا الحديث بهذا السند، وَهْمٌ منه، وقد ضعفوه.

طريق أخرى: رواها [(١)] مسلم بن خالد الزِّنْجي، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «ملعون من أتى النساء في أدبارهن».

ومسلم بن خالد فيه كلام، والله أعلم.

طريق أخرى: رواها الإمام أحمد، وأهل السنن من حديث حماد بن سلمة، عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة الهُجَيْمي، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها، أو كاهناً فصدقه، فقد كفر بما أنزل على محمد»[(٢)].

وقال الترمذي: ضعف البخاري هذا الحديث. والذي قاله البخاري في حديث حكيم [الأثرم] [(٣)] عن أبي تميمة: لا يتابع في حديثه[(٤)].

طريق أخرى: قال النسائي: حدثنا عثمان بن عبد الله، حدثنا سليمان بن عبد الرحمن من كتابه، عن عبد الملك بن محمد الصنعاني، عن سعيد بن عبد العزيز، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «استحيوا من الله حق الحياء، لا تأتوا النساء في أدبارهن»[(٥)].

تفرد به النسائي من هذا الوجه.

قال حمزة بن محمد الكنَاني الحافظ: هذا حديث منكر باطل من حديث الزهري، ومن حديث أبي سلمة ومن حديث سعيد؛ فإن كان عبد الملك سمعه من سعيد، فإنما سمعه بعد الاختلاط، وقد رواه الزهري عن أبي سلمة أنه كان ينهى عن ذلك، فأما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فلا. انتهى كلامه.

وقد أجاد وأحسن الانتقاد؛ إلا أن عبد الملك [بن محمد] [(٦)] الصنعاني لا يعرف أنه اختلط، ولم يذكر ذلك أحد غير حمزة الكناني، وهو ثقة، ولكن تكلم فيه دُحَيْم، وأبو حاتم، وابن حبان، وقال: لا يجوز الاحتجاج به، فالله أعلم. وقد تابعه زيد بن يحيى بن [(٧)] عبيد، عن سعيد بن عبد العزيز. وروى من طريقين آخرين، عن أبي سلمة. ولا يصح منها شيء.

طريق أخرى: قال النسائي: حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان الثوري، عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن أبي هريرة قال: إتيان الرجال النساء [(٨)] في

---

(١) في جـ: «رواية»، وفي أ، و: «ورواه».

(٢) المسند (٢/٤٠٨) وسنن أبي داود برقم (٣٩٠٤) وسنن الترمذي برقم (١٣٥) وسنن النسائي الكبرى برقم (٩٠١٦) وسنن ابن ماجة برقم (٦٣٩).

(٣) زيادة من جـ، أ، وفي و: «حكيم الترمذي».

(٤) التاريخ الكبير (٣/١٧).

(٥) سنن النسائي الكبرى برقم (٩٠١٠).

(٦) زيادة من جـ، أ، و.

(٧) في جـ: «عن».

(٨) في جـ، أ: «والنساء».

أدبارهن كفر[(١)].

ثم رواه، عن بُنْدَار، عن عبد الرحمن، به. قال: من أتى امرأة [(٢)] فى دبرها ملك[(٣)] كفره[(٤)].

هكذا رواه النسائى، من طريق الثورى، عن ليث، عن مجاهد، عن أبى هريرة موقوفاً. وكذا رواه من طريق على بن بذيمة، عن مجاهد، عن أبى هريرة ـ موقوفاً [(٥)] . ورواه بكر بن خنيس، عن ليث، عن مجاهد، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «من أتى شيئاً من الرجال والنساء فى الأدبار فقد كفر» والموقوف أصح، وبكر بن خنيس ضعفه غير واحد من الأئمة، وتركه آخرون[(٦)].

حديث آخر: قال محمد بن أبان البلخى: حدثنا وكيع، حدثنا زمعة بن صالح، عن ابن طاوس، عن أبيه ـ وعن عمرو بن دينار، عن عبد الله بن يزيد بن الهاد قالا: قال عمر بن الخطاب: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يستحيى من الحق، لا تأتوا النساء فى أدبارهن»[(٧)].

وقد رواه النسائى: حدثنا سعيد بن يعقوب الطالقانى، عن عثمان بن اليمان، عن زمعة بن صالح، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن الهاد، عن عمر قال: «لا تأتوا النساء فى أدبارهن»[(٨)].

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا يزيد بن أبى حكيم، عن زمعة بن صالح، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن عبد الله بن الهاد الليثى قال: قال عمر رضى الله عنه: استحيوا من الله، فإن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء فى أدبارهن [(٩)] . الموقوف أصح.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا غُنْدَر ومعاذ بن معاذ قالا: حدثنا شعبة عن عاصم الأحول، عن عيسى بن حطان، عن مسلم بن سلام، عن طلق بن يزيد ـ أو يزيد بن طلق ـ عن النبى ﷺ قال: «إن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء فى أستاههن»[(١٠)].

وكذا رواه غير واحد، عن شعبة. ورواه عبد الرزاق، عن معمر، عن عاصم الأحول، عن عيسى بن حطان، عن مسلم بن سلام، عن طلق بن على، والأشبه أنه على بن طلق، كما تقدم، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو بكر الأثرم فى سننه: حدثنا أبو مسلم الحَرَمىّ، حدثنا أخى أنيس بن إبراهيم[(١١)] أن أباه إبراهيم بن عبد الرحمن بن القعقاع أخبره، عن أبيه أبى القعقاع، عن ابن مسعود،

---

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠١٨).

(٢) فى جـ، أ، و: «امرأته». (٣) فى جـ: «تلك»، وفى أ: «وذلك».

(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠١٩).

(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٢١).

(٦) رواه العقيلى فى الضعفاء الكبير (١/ ١٤٩).

(٧) ذكره الدارقطنى فى العلل (٢/ ١٦٧) قال: «ولم يذكر طاوساً فى حديث عمرو بن دينار. وقول عثمان بن اليمان أصحها».

(٨) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٠٨).

(٩) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٠٩).

(١٠) ذكره الحافظ ابن حجر فى أطراف المسند (٤/ ٣٨٤) من طريق غندر فى مسند على بن طلق، ولا أدرى كيف وقع هنا يزيد بن طلق، وقد بين الحافظ الصواب فى ذلك، والله أعلم.

(١١) فى أ: «أخى أنيس بن أبى تميم».

رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «محاش النساء حرام»[١].

وقد رواه إسماعيل بن علية، وسفيان الثورى، وشعبة، وغيرهم، عن أبى عبد الله الشقرى ـ واسمه سلمة بن بن تمام: ثقة ـ عن أبى القعقاع، عن ابن مسعود ـ موقوفاً. وهو أصح.

طريق أخرى: قال ابن عدى: حدثنا أبو عبد الله المحاملى، حدثنا سعيد بن يحيى الأموى، حدثنا محمد بن حمزة، عن زيد بن رفيع عن أبى عبيدة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تأتوا النساء فى أعجازهن»[٢]، محمد بن حمزة هو الجزرى، وشيخه فيهما مقال.

وقد روى من حديث أبى بن كعب[٣]، والبراء بن عازب، وعقبة بن عامر[٤]، وأبى ذر، وغيرهم. وفى كل منها [٥] مقال لا يصح معه الحديث، والله أعلم.

وقال الثورى، عن الصَّلْت بن بَهْرام، عن أبى المعتمر، عن أبى جويرية [٦] قال: سأل رجل عليا عن إتيان المرأة فى دبرها، فقال: سفلت، سَفَّلَ الله بك! ألم تسمع إلى قول الله عز وجل: ﴿**أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾ [الأعراف: ٨٠].

وقد تقدم قول ابن مسعود، وأبى الدرداء، وأبى هريرة، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو فى تحريم ذلك، وهو الثابت بلا شك عن عبد الله بن عمر، رضى الله عنهما، أنه يحرمه.

قال أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الدارمى فى مسنده: حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنا الليث، عن الحارث بن يعقوب، عن سعيد بن يسار أبى الحُباب قال: قلت لابن عمر: ما تقول فى الجوارى، أنحمض لهن؟ قال: وما التحميض؟ فذكر الدُّبر. فقال: وهل يفعل ذلك أحد من المسلمين؟

وكذا رواه ابن وهب وقتيبة، عن الليث، به. وهذا إسناد صحيح ونص صريح منه بتحريم ذلك، فكل ما ورد عنه مما يحتمل ويحتمل فهو مردود إلى هذا المحكم[٧].

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد بن أبى الغمر[٨]، حدثنى عبد الرحمن بن القاسم، عن مالك بن أنس أنه قيل له: يا أبا عبد الله، إن الناس يروون عن سالم بن عبد الله أنه قال: كذب العبد، أو العلج، على أبى [عبد الله] [٩] فقال مالك: أشهد على يزيد بن رومان أنه أخبرنى، عن سالم بن عبد الله، عن ابن عمر مثل ما قال نافع. فقيل له: فإن الحارث بن يعقوب يروى عن أبى الحباب سعيد بن يسار: أنه سأل ابن عمر فقال له: يا أبا عبد الرحمن، إنا نشترى الجوارى أفنحمض لهن؟ فقال: وما التحميض؟ فذكر له الدبر. فقال ابن عمر: أف ! أف! أيفعل ذلك مؤمن ـ أو قال: مسلم ـ فقال مالك: أشهد على ربيعة

(١) ورواه الدولابى فى الكنى (٢/ ٨٥).
(٢) الكامل لابن عدى (٣/ ٢٠٦).
(٣) حديث أبى بن كعب رواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٥٤٥٧) من طريق أبى قلابة، عن زر بن حبيش، عن أبى بن كعب به
(٤) حديث عقبة بن عامر رواه ابن عدى فى الكامل (٤/ ١٤٨) من طريق ابن لهيعة، عن مشرح بن هاعان، عن عقبة به.
(٥) فى أ: «منهما». (٦) فى جـ: «عن أبى جرير به»، وفى أ: «عن أبى جويرة». (٧) فى جـ، أ: «هذا الحكم».
(٨) فى جـ، أ، و: «أحمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن أبى الغمر». (٩) زيادة من جـ.

لأخبرنى عن أبى الحباب، عن ابن عمر، مثل ما قال نافع[(١)].

وروى النسائى، عن الربيع بن سليمان، عن أصبغ بن الفرج الفقيه، حدثنا عبد الرحمن بن القاسم قال: قلت لمالك: إن عندنا بمصر الليث بن سعد يحدث عن الحارث بن يعقوب، عن سعيد[(٢)] بن يسار، قال: قلت لابن عمر: إنا نشترى الجوارى، فنحمض لهن؟ قال: وما التحميض؟ قلت: نأتيهن فى أدبارهن. فقال: أف! أف! أو يعمل هذا مسلم؟ فقال لى مالك: فأشهد على ربيعة لحدثنى عن سعيد بن يسار أنه سأل ابن عمر، فقال: لا بأس به[(٣)].

وروى النسائى أيضاً من طريق يزيد بن رومان، عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر أن ابن عمر[(٤)] كان لا يرى بأساً أن يأتى الرجل المرأة فى دبرها[(٥)].

وروى معن[(٦)] بن عيسى، عن مالك: أنّ ذلك حرام.

وقال أبو بكر بن زياد النيسابورى: حدثنى إسماعيل بن حصن، حدثنى إسماعيل[(٧)] بن روح: سألت مالك بن أنس: ما تقول فى إتيان النساء فى أدبارهن: قال: ما أنتم قوم عرب. هل يكون الحرث إلا موضع الزرع، لا تعدو الفرج.

قلت: يا أبا عبد الله، إنهم يقولون: إنك تقول ذلك؟! قال: يكذبون على، يكذبون على.

فهذا هو الثابت عنه، وهو قول أبى حنيفة، والشافعى، وأحمد بن حنبل وأصحابهم قاطبة. وهو قول سعيد بن المسيب، وأبى سلمة، وعكرمة، وطاوس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وعروة بن الزبير، ومجاهد بن جبر[(٨)]، والحسن وغيرهم من السلف: أنهم أنكروا ذلك أشد الإنكار، ومنهم من يطلق على فاعله[(٩)] الكفر، وهو مذهب جمهور العلماء.

وقد حكى فى هذا شىء عن بعض فقهاء أهل المدينة، حتى حكوه عن الإمام مالك، وفى صحته عنه نظر.

[وقد روى ابن جرير فى كتاب النكاح له وجمعه عن يونس بن عبد الأحوص بن وهب إباحته][(١٠)].

قال الطحاوى: روى أصبغ بن الفرج، عن عبد الرحمن بن القاسم قال: ما أدركت أحداً أقتدى به فى دينى يشك فى أنه حلال. يعنى وطء المرأة فى دبرها، ثم قرأ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ ثم قال: فأى شىء أبين من هذا؟ هذه حكاية الطحاوى.

وقد روى[(١١)] الحاكم، والدارقطنى، والخطيب البغدادى، عن الإمام مالك من طرق ما يقتضى

(١) تفسير الطبرى (٤/ ٤٠٥).

(٢) فى أ: «عن سفيان».

(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (٨٩٧٩).

(٤) فى أ، و: «أن عبد الله بن عمر».

(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٨٩٨٠).

(٦) فى هـ: «معمر» والصواب ما أثبتناه من جـ، أ، و. (٧) فى جـ، أ، و: «حدثنى اسرائيل». (٨) فى جـ: «بن جبير».

(٩) فى أ، و: «على فعله». (١٠) زيادة من جـ، أ، و. (١١) فى جـ: «وقد أورد».

إباحة ذلك. ولكن فى الأسانيد ضعف شديد، وقد استقصاها شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبى فى جزء جمعه فى ذلك، فالله أعلم.

وقال الطحاوى: حكى لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنه سمع الشافعى يقول: ما صح عن النبى ﷺ فى تحليله ولا تحريمه شىء. والقياس أنه حلال. وقد روى ذلك أبو بكر الخطيب، عن أبى سعيد الصيرفى، عن أبى العباس الأصم، سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، سمعت الشافعى يقول. . . فذكر. قال أبو نصر بن الصباغ: كان الربيع يحلف بالله الذى لا إله إلا هو: لقد كذب ـ يعنى ابن عبد الحكم ـ على الشافعى فى ذلك فإن الشافعى نص على تحريمه فى ستة [(١)] كتب من كتبه، والله أعلم.

وقال القرطبى فى تفسيره: وممن ينسب إليه هذا القول ـ وهو إباحة وطء المرأة فى دبرها ـ سعيد ابن المسيب ونافع وابن عمر ومحمد بن كعب القرظى وعبد الملك بن الماجشون. وهذا القول فى العتبية. وحكى ذلك عن مالك فى كتاب له أسماه كتاب السر، وحذاق أصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك الكتاب، ومالك أجل من أن يكون له كتاب السر ووقع هذا القول فى العتبية وذكر ابن العربى أن ابن شعبان أسند هذا القول إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين وإلى مالك من رواية كثيرة من كتاب جماع النسوان وأحكام القرآن هذا لفظه قال: وحكى الكياالهراسى الطبرى عن محمد بن كعب القرظى أنه استدل على جواز ذلك بقوله: ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ . وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ الشعراء: [١٦٥، ١٦٦].

يعنى مثله من المباح ثم رده بأن المراد بذلك من خلق الله لهم من فروج النساء لا أدبارهن قلت: وهذا هو الصواب وما قاله القرظى إن كان صحيحاً إليه فخطأ. وقد صنف الناس فى هذه المسألة مصنفات منهم أبو العباس القرطبى وسمى كتابه إظهار إدبار من أجاز الوطء فى الأدبار.

وقوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُوا لأَنفُسِكُمْ﴾ أى: من فعل الطاعات، مع امتثال مانهاكم عنه من ترك المحرمات؛ ولهذا قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلاقُوهُ﴾ أى: فيحاسبكم على أعمالكم جميعاً.

﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: المطيعين لله فيما أمرهم، التاركين ما عنه [(٢)] زجرهم.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا حسين، حدثنى محمد بن كثير، عن عبد الله بن واقد، عن عطاء ـ قال: أراه عن ابن عباس ـ : ﴿وَقَدِّمُوا لأَنفُسِكُمْ﴾ قال: يقول: «باسم الله»، التسمية عند الجماع.

وقد ثبت فى صحيح البخارى، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أن أحدهم إذا أراد أن يأتى أهله قال: باسم الله، اللهم جنِّبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره الشيطان أبداً»[(٣)].

---

(١) فى جـ: «فى ست».
(٢) فى أ: «ما عنهم».
(٣) صحيح البخارى برقم (١٤١).

﴿وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤) لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٥)﴾.

يقول تعالى: لا تجعلوا أيمانكم بالله تعالى مانعة لكم من البر وصلة الرحم إذا حلفتم على تركها، كقوله تعالى: ﴿وَلا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢]، فالاستمرار على اليمين آثم لصاحبها من الخروج منها بالتكفير. كما قال البخارى:

حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن النبى ﷺ قال: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة»، وقال رسول الله ﷺ: «والله لأن يلجَّ أحدكم بيمينه فى أهله آثمُ له عند الله من أن يُعطى كفارته التى افترض الله عليه».

وهكذا رواه مسلم، عن محمد بن رافع[(١)]، عن عبد الرزاق، به. ورواه أحمد، عنه، به[(٢)].

ثم قال البخارى: حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا يحيى بن صالح، حدثنا معاوية، هو ابن سلام، عن يحيى، وهو ابن أبى كثير، عن عكرمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من استلج [(٣)] فى أهله بيمين، فهو أعظم إثماً، ليس تغنى الكفارة»[(٤)].

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ﴾ قال: لا تجعلن عرضة ليمينك [(٥)] ألا تصنع الخير، ولكن كفر عن يمينك واصنع الخير.

وهكذا قال مسروق، والشعبى، وإبراهيم النخعى، ومجاهد، وطاوس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وعكرمة، ومكحول والزهرى، والحسن، وقتادة، ومقاتل بن حيان، والربيع بن أنس، والضحاك، وعطاء الخراسانى، والسدى. ويؤيد ما قاله هؤلاء الجمهور ما ثبت فى الصحيحين، عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى والله ـ إن شاء الله ـ لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها» [(٦)]، وثبت فيهما أيضاً أن رسول الله ﷺ قال لعبد الرحمن بن سمرة: «يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت خيراً منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك»[(٧)].

وروى مسلم، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً

---

(١) فى جـ: «بن نافع».

(٢) صحيح البخارى برقم (٦٦٢٤، ٦٦٢٥) وصحيح مسلم برقم (١٦٥٥).

(٣) فى جـ: «من استبلج»، وفى أ: «من أسلح».

(٤) صحيح البخارى برقم (٦٦٢٦).

(٥) فى أ: «ليمينيكم».

(٦) صحيح البخارى برقم (٦٦٢٣) وصحيح مسلم برقم (١٦٤٩).

(٧) صحيح البخارى برقم (٦٦٢٢، ٧١٤٦) وصحيح مسلم برقم (١٦٥٢).

منها، فليكفر عن يمينه، وليفعل الذى هو خير»[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد مولى بنى هاشم، حدثنا خليفة بن خياط، حدثنى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فتركها كفارتها»[٢].

ورواه أبو داود من طريق عبيد الله بن الأخنس، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم، ولا فى معصية الله، ولافى قطيعة رحم، ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليدعها، وليأت الذى هو خير، فإن تركها كفارتها»[٣].

ثم قال أبو داود: والأحاديث عن النبى ﷺ كلها: «فليكفر عن يمينه» وهى الصحاح.

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سعيد الكندى، حدثنا على بن مُسْهِر، عن حارثة بن محمد، عن عمرة، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على قطيعة رحم أو معصية، فبره أن يحنث فيها ويرجع عن يمينه»[٤].

وهذا حديث ضعيف؛ لأن حارثة [هذا] [٥] هو ابن أبى الرجال محمد بن عبد الرحمن، متروك الحديث، ضعيف عند الجميع .

ثم روى ابن جرير عن ابن جبير[٦]،وسعيد بن المسيب، ومسروق، والشعبى: أنهم قالوا: لا يمين فى معصية، ولا كفارة عليها[٧].

وقوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ أى: لا يعاقبكم ولا يلزمكم بما صدر منكم من الأيمان اللاغية، وهى التى لا يقصدها الحالف، بل تجرى على لسانه عادة من غير تعقيد ولا تأكيد، كما ثبت فى الصحيحين من حديث الزهرى، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف فقال فى حلفه: واللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله» [٨] فهذا قاله لقوم حديثى [٩] عهد بجاهلية، قد أسلموا وألسنتهم قد ألفت ما كانت عليه من الحلف باللات من غير قصد، فأمروا أن يتلفظوا بكلمة الإخلاص، كما تلفظوا بتلك الكلمة من غير قصد، لتكون هذه بهذه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ [١٠]﴾ كما قال فى الآية الأخرى فى المائدة: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾ [المائدة:٨٩].

قال أبو داود: باب لغو اليمين: حدثنا حميد بن مسعدة الشامى[١١]حدثنا حسان ـ يعنى ابن

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٦٥٠).

(٢) المسند (٢/ ١٨٥).

(٣) سنن أبى داود برقم (٣٢٧٤).

(٤) تفسير الطبرى (٤/ ٤٤٢).

(٥) زيادة من جـ، أ. (٦) فى جـ، أ: «عن ابن عباس». (٧) فى أ: «والكفارة منها».

(٨) صحيح البخارى برقم (٤٨٦٠، ٦٦٥٠) وصحيح مسلم برقم (١٦٤٧).

(٩) فى جـ: «لقوم حديثو» وهو خطأ. (١٠) فى أ: «والله غفور رحيم» وهو خطأ.

(١١) فى جـ: «أحمد بن سعدة الشامى».

إبراهيم ـ حدثنا إبراهيم ـ يعنى الصائغ ـ عن عطاء: فى اللغو فى اليمين، قال: قالت عائشة: إن رسول الله ﷺ قال: «هو كلام الرجل فى بيته: كلا والله وبلى والله»(١).

ثم قال أبو داود: رواه داود بن أبى الفرات، عن إبراهيم الصائغ، عن عطاء، عن عائشة موقوفاً. ورواه الزهرى، وعبد الملك، ومالك بن مِغْول، كلهم عن عطاء، عن عائشة، موقوفاً أيضاً.

قلت: وكذا رواه ابن جريج، وابن أبى ليلى، عن عطاء، عن عائشة، موقوفاً.

ورواه ابن جرير، عن هناد، عن وكيع، وعبدة، وأبى معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة فى قوله: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩] قالت: لاوالله، بلى والله.

ثم رواه عن محمد بن حميد، عن سلمة، عن ابن إسحاق، عن هشام، عن أبيه، عنها. وبه، عن ابن إسحاق، عن الزهرى، عن القاسم، عنها. وبه، عن سلمة (٢) عن ابن أبى نَجِيح، عن عطاء، عنها.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهرى، عن عروة(٣)، عن عائشة فى قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ قالت: هم القوم يتدارؤون (٤) فى الأمر، فيقول هذا: لا والله، وبلى والله، وكلا والله يتدارؤون فى الأمر: لا تعقد عليه قلوبهم(٥).

وقد قال ابن أبى حاتم: أخبرنا هارون بن إسحاق الهمدانى، حدثنا عبدة ـ يعنى ابن سليمان ـ عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة فى قول الله: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ قالت: هو قول الرجل: لاوالله، وبلى والله.

وحدثنا أبى، حدثنا أبو صالح كاتب الليث، حدثنى ابن لهيعة، عن أبى الأسود، عن عروة قال: كانت عائشة تقول: إنما اللغو فى المزاحة والهزل، وهو قول الرجل: لاوالله، وبلى والله. فذاك لا كفارة فيه، إنما الكفارة فيما عقد عليه قلبه أن يفعله، ثم لا يفعله.

ثم قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عمر، وابن عباس فى أحد أقواله، والشعبى، وعكرمة فى أحد قوليه، وعطاء، والقاسم بن محمد، ومجاهد فى أحد قوليه، وعروة بن الزبير، وأبى صالح، والضحاك فى أحد قوليه، وأبى قلابة، والزهرى، نحو ذلك.

الوجه الثاني: قرئ على يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى الثقة، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة: أنها كانت تتأول هذه الآية ـ يعنى قوله: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ وتقول: هو الشيء يحلف عليه أحدكم، لا يريد منه إلا الصدق، فيكون على غير ما حلف عليه.

ثم قال: وروى عن أبى هريرة، وابن عباس ـ فى أحد قوليه ـ وسليمان بن يسار، وسعيد بن جبير، ومجاهد ـ فى أحد قوليه ـ وإبراهيم النخعى ـ فى أحد قوليه ـ والحسن، وزرارة بن أوفى،

---

(١) سنن أبى داود برقم (٣٢٥٤).

(٢) فى جـ: « عن إسحاق». (٣) فى جـ: «عن عبدة». (٤) فى جـ: «يتدارون».

(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٤/٤٢٨) من طريق عبد الرزاق به.

وأبى مالك، وعطاء الخراسانى، وبكر بن عبد الله، وأحد قولى عكرمة، وحبيب بن أبى ثابت، والسدى، ومكحول، ومقاتل، وطاوس، وقتادة، والربيع بن أنس، ويحيى بن سعيد، وربيعة، نحو ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن موسى الحرشى[(١)]، حدثنا عبد الله بن ميمون المرالى، حدثنا عوف الأعرابى عن الحسن بن أبى الحسن، قال: مر رسول الله ﷺ بقوم ينتضلون ـ يعنى: يرمون ـ ومع رسول الله ﷺ رجل من أصحابه، فرمى رجل من القوم فقال: أصبت والله وأخطأت والله. فقال الذى مع النبى ﷺ: حنث الرجل يا رسول الله. قال: «كلا، أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولاعقوبة» هذا مرسل حسن عن الحسن[(٢)].

وقال ابن أبى حاتم: وروى عن عائشة القولان جميعاً.

حدثنا عصام بن رواد، أخبرنا آدم، أخبرنا شيبان، عن جابر، عن عطاء بن أبى رباح، عن عائشة قالت: هو قوله: لا والله، وبلى والله، وهو يرى أنه صادق، ولا يكون كذلك.

أقوال أخر: قال عبد الرزاق، عن هشيم، عن مغيرة، عن إبراهيم: هو الرجل يحلف على الشىء ثم ينساه.

وقال زيد بن أسلم: هو قول الرجل: أعمى الله بصرى إن لم أفعل كذا وكذا، أخرجنى الله من مالى إن لم آتك غداً، فهو هذا.

قال ابن أبى حاتم: وحدثنا على بن الحسين، حدثنا مسدد، حدثنا خالد، أخبرنا عطاء، عن طاوس، عن ابن عباس قال: لغو اليمين أن تحلف وأنت غضبان.

وأخبرنى أبى، أخبرنا أبو الجماهر، حدثنا سعيد بن بشير، حدثنى أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لغو اليمين أن تحرم ما أحل الله لك، فذلك ما ليس عليك فيه كفارة، وكذا روى عن سعيد بن جبير.

وقال أبو داود «باب اليمين فى الغضب»: حدثنا محمد بن المنهال، أنبأنا يزيد بن زريع، حدثنا حبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب: أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال: إن عدت تسألنى عن القسمة، فكل مالى فى رتاج الكعبة. فقال له عمر: إن الكعبة غنية عن مالك، كفر عن يمينك وكلم أخاك، سمعت[(٣)] رسول الله ﷺ يقول: «لا يمين عليك، ولا نذر فى معصية الرب عز وجل، ولا فى قطيعة الرحم، وفيما[(٤)] لا تملك»[(٥)].

وقوله: ﴿**ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم**﴾: قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: هو أن يحلف على الشىء وهو يعلم أنه كاذب. قال مجاهد وغيره: وهى كقوله: ﴿**ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان**﴾ الآية [المائدة: ٨٩].

(١) فى جـ: «الجرشى».

(٢) تفسير الطبرى (٤/ ٤٤٤).

(٣) فى جـ: «فسمعت».

(٤) فى جـ: «ولا فيما».

(٥) سنن أبى داود برقم (٣٢٧٢) ووقع فيه: «باب اليمين فى قطيعة الرحم».

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ أى: غفور لعباده، حليم عليهم[١].

﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٢٦) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٧) ﴾.

الإيلاء: الحلف، فإذا حلف الرجل ألا يجامع زوجته مدة، فلا يخلو: إما أن يكون أقل من أربعة أشهر، أو أكثر منها، فإن كانت أقل، فله أن ينتظر انقضاء المدة ثم يجامع امرأته، وعليها أن تصبر، وليس لها مطالبته بالفيئة[٢] فى هذه المدة، وهذا كما ثبت فى الصحيحين عن عائشة: أن رسول الله آلى من نسائه شهراً، فنزل لتسع وعشرين، وقال: «الشهر تسع[٣] وعشرون»[٤] ولهما عن عمر بن الخطاب نحوه[٥]. فأما إن زادت المدة على أربعة أشهر، فللزوجة مطالبة الزوج عند انقضاء أربعة أشهر: إما أن يفىء ـ أى: يجامع ـ وإما أن يطلق، فيجبره الحاكم على هذا أو هذا لئلا يضر بها. ولهذا قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾ أى: يحلفون على ترك الجماع من نسائهم، فيه دلالة على أن الإيلاء يختص بالزوجات دون الإماء كما هو مذهب الجمهور. ﴿ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ أى: ينتظر الزوج أربعة أشهر من حين الحلف، ثم يوقف ويطالب بالفيئة[٦] أو الطلاق. ولهذا قال: ﴿ فَإِن فَاءُوا﴾ أى: رجعوا إلى ما كانوا عليه، وهو كناية عن الجماع، قاله ابن عباس، ومسروق والشعبى، وسعيد بن جبير، وغير واحد، ومنهم ابن جرير رحمه الله ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: لما سلف من التقصير فى حقهن بسبب اليمين.

وقوله: ﴿ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فيه دلالة لأحد قولى العلماء ـ وهو القديم عن الشافعى: أن المولى[٧] إذا فاء بعد الأربعة الأشهر[٨] أنه لا كفارة عليه. ويعتضد بما تقدم فى الآية التى قبلها، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فتركها كفارتها»[٩]، كما رواه أحمد وأبو داود[١٠] والذى عليه الجمهور وهو الجديد من مذهب الشافعى أن عليه الكفارة لعموم وجوب التكفير على كل حالف، كما تقدم أيضاً فى الأحاديث الصحاح. والله أعلم.

وقد ذكر الفقهاء وغيرهم ـ فى مناسبة تأجيل[١١] المولى بأربعة أشهر ـ الأثر الذى رواه الإمام مالك بن أنس، رحمه الله، فى الموطأ، عن عمرو[١٢] بن دينار قال: خرج عمر بن الخطاب من الليل فسمع امرأة تقول:

تطاولَ هذا الليلُ واسودّ جانبُهْ ... وأرقنى ألا خليلَ ألاعبُهْ

فوالله لولا الله أنى أراقبُهْ ... لحرّكَ من هذا السرير جوانبه

(١) فى جـ: «حليم عنهم». (٢) فى جـ: «بالفىء». (٣) فى أ، و: «الشهر يكون تسع».
(٤) صحيح مسلم برقم (١٤٧٥) وهو عند البخارى من حديث أم سلمة برقم (٥٢٠٢).
(٥) صحيح البخارى برقم (٥١٩١) وصحيح مسلم برقم (١٤٧٩).
(٦) فى جـ: «بالفىء». (٧) فى جـ: «الآلى». (٨) فى جـ: «الأربعة أشهر».
(٩) فى أ: «فتركها كفارة».
(١٠) المسند (٢/ ١٨٥) وسنن أبى داود برقم (٣٢٧٤).
(١١) فى جـ: «تأخير». (١٢) فى أ، و: «عن عبد الله».

فسأل عمر ابنته حفصة، رضى الله عنها: كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها؟ فقالت: ستة أشهر أو أربعة أشهر. فقال عمر: لا أحبس أحداً من الجيوش أكثر من ذلك[١].

وقال: محمد بن إسحاق، عن السائب بن جبير، مولى ابن عباس ـ وكان قد أدرك أصحاب النبى ﷺ ـ قال: ما زلت أسمع حديث عمر أنه خرج ذات ليلة يطوف بالمدينة، وكان يفعل ذلك كثيراً؛ إذ مر بامرأة من نساء العرب[٢] مغلقة بابها [وهى][٣] تقول.

تطاول هذا الليل وازورّ جانبه	وأرقنى ألا ضجيعَ ألاعِبُـــــــهْ
ألاعبـه طـوراً وطوراً كـأنمـا	بدا قمراً فى ظلمة الليل حـاجبـه
يسـرّ بـه من كان يلهو بقربـه	لطيـف الحشا لا يحتـويه أقاربـه
فـوالله لولا الله لا شىء غيـره	لـنـقـض من هذا السرير جـوانبـه
ولكـننى أخشى رقيباً مـوكـلا	بـأنـفـسنا لايـفـتّر الـدهــرَ كـاتبه

ثم ذكر بقية ذلك كما تقدم، أو نحوه[٤]. وقد روى هذا من طرق، وهو من المشهورات[٥].

وقوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾: فيه دلالة على أنه لا يقع الطلاق[٦] بمجرد مضى الأربعة أشهر كقول الجمهور[٧]، وذهب أخرون إلى أنه يقع بمضى الأربعة أشهر تطليقة، وهو مروى بأسانيد صحيحة عن عمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وبه يقول ابن سيرين، [ومسروق][٨] والقاسم، وسالم والحسن، وأبو سلمة، وقتادة، وشريح القاضى، وقبيصة بن ذؤيب، وعطاء، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن طرخان التيمى، وإبراهيم النخعى، والربيع بن أنس، والسدى.

ثم قيل: إنها تطلق بمضى الأربعة أشهر طلـقة رجـعية؛ قالـه سعيد بن المسيب، وأبو بـكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ومكحول، وربيعة، والزهرى، ومروان بن الحكم. وقيل إنها تطلق طلقة بائنة، روى عن على، وابن مسعود، وعثمان، وابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وبه يقول: عطاء وجابر بن زيد، ومسروق وعكرمة، والحسن، وابن سيرين، ومحمد بن الحنفية، وإبراهيم، وقبيصة بن ذؤيب، وأبو حنيفة، والثورى، والحسن بن صالح، وكل من قال: إنها[٩] تطلق بمضى الأربعة أشهر أوجب عليها العدة، إلا ما روى عن ابن عباس وأبى الشعثاء: أنها إن كانت حاضت ثلاث حيض فلا عدة عليها، وهو قول الشافعى، والذى عليه الجمهور[١٠] أنه يوقف فيطالب إما بهذا أو هذا[١١]، ولا يقع عليها[١٢] بمجرد مضيها طلاق.

(١) ذكره الحافظ ابن كثير فى مسند الفاروق (١/ ٤٢٢) ونقله القرطبى فى التفسير (٣/ ١٠٨).
(٢) فى جـ: «من نساء الغزاة». (٣) زيادة من جـ، أ، و.
(٤) ذكره الحافظ ابن كثير فى مسند الفاروق (١/ ٤٢٢).
(٥) فى جـ: «من المشهور». (٦) فى جـ: «لايقع شىء». (٧) فى أ: «الجمهور من المتأخرين».
(٨) زيادة من جـ، أ. (٩) فى أ: «بأنها».
(١٠) فى جـ، أ: «الجمهور من المتأخرين». (١١) فى جـ، أ: «أو بهذا». (١٢) فى جـ، أ: «عليه».

وروى مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه قال: إذا آلى الرجل من امرأته لم يقع عليه طلاق وإن مضت أربعة أشهر، حتى يوقف، فإما أن يطلق، وأما أن يفيء.وأخرجه البخاري[١].

وقال الشافعي، رحمه الله : أخبرنا سفيان بن عيينة، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار قال: أدركت بضعة عشر من أصحاب النبي ﷺ كلهم يوقف المولى قال الشافعي: وأقل ذلك ثلاثة عشر. ورواه الشافعي عن علي رضي الله عنه: أنه وقف المولى. ثم قال: وهكذا نقول، وهو موافق لما رويناه عن عمر، وابن عمر، وعائشة،وعن عثمان، وزيد بن ثابت، وبضعة عشر من أصحاب النبي ﷺ. هكذا قال الشافعي، رحمه الله.

وقال ابن جرير : حدثنا ابن أبي مريم، حدثنا يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن عمر، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه قال: سألت اثني عشر رجلا من الصحابة عن الرجل يولي من امرأته، فكلهم يقول: ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف، فإن فاء وإلا طلق.

ورواه الدارقطني من طريق سهيل.

قلت: وهو مروي عن عمر، وعثمان،وعلي، وأبي الدرداء، وعائشة أم المؤمنين، وابن عمر، وابن عباس.وبه يقول سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، وطاوس، ومحمد بن كعب، والقاسم. وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأصحابهم، رحمهم الله، وهو اختيار ابن جرير أيضاً،وهو قول الليث[ابن سعد] [٢]،وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وأبي ثور، وداود، وكل هؤلاء قالوا: إن لم يفئ ألزم بالطلاق، فإن لم يطلق طلق عليه الحاكم، والطلقة تكون رجعية له رجعتها في العدة.

وانفرد مالك بأن قال: لا يجوز له رجعتها حتى يجامعها في العدة وهذا غريب جداً.

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨) ﴾.

هذا الأمر من الله سبحانه وتعالى للمطلقات المدخول بهن من ذوات الأقراء، بأن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، أي: بأن تمكث إحداهن بعد طلاق زوجها لها ثلاثة قروء؛ ثم تتزوج إن شاءت، وقد أخرج الأئمة الأربعة من هذا العموم الأمَة إذا طُلِّقت، فإنها تعتدّ عندهم بقرءين، لأنها على النصف من الحرة، والقُرْء لا يتبعض[٣]، فكُمِّل لها قرءان. ولما رواه ابن جريج عن مُظاهر بن أسلم[٤] المخزومي المدني،عن القاسم، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال: « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان».

---

(١) الموطأ (٢/٥٥٦) وصحيح البخاري برقم (٥٢٩١).

(٢) زيادة من جـ.

(٣) في جـ: « لا يتقصقص ».

(٤) في جـ: « عن عطاء هو ابن أسلم ».

رواه أبو داود، والترمذى وابن ماجة[١]. ولكن مظاهر هذا ضعيف بالكلية. وقال الحافظ الدارقطنى وغيره: الصحيحُ أنه من قول القاسم بن محمد نفسه.

ورواه ابن ماجة من طريق عطية العَوْفِى عن ابن عمر مرفوعاً[٢]. قال الدارقطنى: والصحيح ما رواه سالم ونافع، عن ابن عمر قوله. وهكذا رُوى عن عمر بن الخطاب. قالوا: ولم يعرف بين الصحابة خلاف. وقال بعض السلف: بل عدتها كعدة الحرة لعموم الآية؛ ولأن هذا أمر جِبِلى[٣] فكان الإماء والحرائر[٤] فى هذا سواء، والله أعلم، حكى هذا القول الشيخُ أبو عمر بن عبد البر، عن محمد بن سيرين وبعض أهل الظاهر، وضعفه.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل ـ يعنى ابن عيّاش[٥] ـ عن عمرو بن مهاجر، عن أبيه: أن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية قالت: طُلّقت على عهد رسول الله ﷺ، ولم يكن للمطلقة عدة، فأنزل الله، عز وجل، حين طلقت أسماء العدة للطلاق، فكانت أول من نزلت فيها العدة للطلاق، يعنى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[٦].

هذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقد اختلف السلف والخلف والأئمة فى المراد بالأقْرَاء ما هو[٧]؟ على قولين:

أحدهما: أن المراد بها: الأطهار، وقال مالك فى الموطأ عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: انتقلت حفصة بنتَ عبد الرحمن بن أبى بكر، حين دخلت فى الدم من الحيضة الثالثة، قال الزهرى: فذكرتُ ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن، فقالت: صدق عروة. وقد جادلها فى ذلك ناس فقالوا: إن الله تعالى يقول فى كتابه: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ فقالت عائشة: صدقتم، وتدرون ما الأقراءُ؟ إنما الأقراء : الأطهار[٨].

وقال مالك: عن ابن شهاب، سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول ذلك، يريد قول عائشة. وقال مالك: عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أنه كان يقول: إذا طلق الرجل امرأته فدخلت فى الدم من الحيضة الثالثة فقد بَرِئت منه وبرئ منها. وقال مالك: وهو الأمر عندنا. ورُوى مثله عن ابن عباس وزيد بن ثابت، وسالم، والقاسم، وعروة، وسليمان بن يسار، وأبى بكر بن عبد الرحمن، وأبان بن عثمان، وعطاء ابن أبى رباح، وقتادة، والزهرى، وبقية الفقهاء السبعة، وهو مذهب مالك، والشافعى [وغير واحد وداود وأبى ثور، وهو رواية عن أحمد، واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق: ١] أى: فى الأطهار. ولما كان الطهر الذى يطلق فيه محتسبًا، دل على أنه أحد الأقراء الثلاثة المأمور بها؛ ولهذا قال هؤلاء: إن المعتدة

(١) سنن أبى داود برقم (٢١٨٩) وسنن الترمذى برقم (١١٨٢) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٨٠).
(٢) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٧٩).
(٣) فى جـ: « جلى ». (٤) فى جـ: « الأحرار والإماء ». (٥) فى أ: « ابن عباس ».
(٦) ورواه أبو داود فى السنن برقم (٢٢٨١) من طريق يحيى بن صالح، عن إسماعيل بن عياش به.
(٧) فى أ: « ما هى».
(٨) الموطأ (٢/ ٥٧٧).

تنقضى عدتها وتبين من زوجها بالطعن فى الحيضة الثالثة، وأقل مدة تصدق فيها المرأة فى انقضاء عدتها اثنان وثلاثون يوماً ولحظتان][1].

واستشهد أبو عُبَيْد وغيره على ذلك بقول الشاعر ـ وهو الأعشى ـ:

ففى كل عام أنت جَاشِمُ غَزْوَة ... تَشُدّ لأقصاها عَزِيمَ عزَائكا
مُورِّثَة عداًّ، وفى الحىّ رفعة ... لما ضاع فيها من قُروء نسائكا[2]

يمدح أميراً من أمراء العرب آثر الغزو على المقام، حتى ضاعت أيام الطهر من نسائه لم يواقعهن فيها.

والقول الثانى: أن المراد بالأقراء: الحيض، فلا تنقضى العدة حتى تطهر من الحيضة الثالثة، زاد آخرون: وتغتسل منها. وأقل وقت تصدق فيه المرأة فى انقضاء عدتها ثلاثة وثلاثون يوماً ولحظة. قال الثورى: عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة قال: كنا عند عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فجاءته امرأة فقالت: إن زوجى فارقنى بواحدة أو اثنتين[3]، فجاءنى [وقد وضعت مائى][4] وقد نزعت ثيابى وأغلقت بابى. فقال عمر لعبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ [ما ترى؟ قال][5]: أراها امرأته، ما دون أن تحل لها الصلاة. قال [عمر:] [6]وأنا أرى ذلك[7].

وهكذا[8] روى عن أبى بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وعلى، وأبى الدرداء، وعبادة بن الصامت، وأنس بن مالك، وابن مسعود، ومعاذ، وأبى بن كعب، وأبى موسى الأشعرى، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وعلقمة، والأسود، وإبراهيم، ومجاهد، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير، وعكرمة، ومحمد بن سيرين، والحسن، وقتادة، والشعبى، والربيع، ومقاتل بن حيان، والسدى، ومكحول، والضحاك، وعطاء الخراسانى، أنهم قالوا: الأقراء: الحيض.

وهذا مذهب أبى حنيفة وأصحابه، وأصح الروايتين عن الإمام أحمد بن حنبل، وحكى عنه الأثرم أنه قال: الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: الأقراء الحيض. وهو مذهب الثورى، والأوزاعى، وابن أبى ليلى، وابن شبرمة، والحسن بن صالح بن حَىّ، وأبى عبيد، وإسحاق بن راهويه.

ويؤيد هذا ما جاء فى الحديث الذى رواه أبو داود والنسائى، من طريق المنذر بن المغيرة، عن عروة بن الزبير، عن فاطمة بنت أبى حُبَيش[9]، أن رسول الله ﷺ قال لها: « دعى الصلاة أيام

---

(١) زيادة من جـ، أ.
(٢) البيت فى تفسير الطبرى (٤/ ٥١٢).
(٣) فى جـ: « أو اثنين ».
(٤ـ ٦) زيادة من تفسير الطبرى (٤/ ٥٠٣).
(٧) رواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ٥٠٣).
(٨) فى جـ: « وهذا ».
(٩) فى جـ: « حسن ».

أقرائك»[١]. فهذا لو صح لكان صريحاً فى أن القرء هو الحيض، ولكن المنذر هذا قال فيه أبو حاتم: مجهول ليس بمشهور. وذكره ابن حبان فى الثقات.

وقال ابن جرير: أصلُ القرء فى كلام العرب: «الوقت لمجىء الشىء المعتاد مجيئه فى وقت معلوم، ولإدبار الشىء المعتاد إدباره لوقت معلوم». وهذه العبارة تقتضى أن يكون مشتركاً بين هذا وهذا، وقد ذهب إليه بعض [العلماء][٢] الأصوليين فالله أعلم. وهذا قول الأصمعى: أن القرء هو الوقت. وقال أبو عمرو بن العلاء: العرب تسمى الحيض: قُرْءا، وتسمى الطهر: قرءاً، وتسمى الحيض مع الطهر جميعاً: قرءا. وقال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: لا يختلف أهل العلم بلسان العرب والفقهاء أن القرء يراد به الحيض ويراد به الطهر، وإنما اختلفوا فى المراد من الآية ما هو على قولين.

وقوله: ﴿وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ أى: من حَبَل أو حيض. قاله ابن عباس، وابن عُمَر، ومجاهد، والشعبى، والحكم بن عيينة[٣]، والربيع بن أنس، والضحاك، وغير واحد.

وقوله: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ : تهديد لهن على قول خلاف الحق. ودل هذا على أن المرجع فى هذا إليهن؛ لأنه أمر لا يعلم إلا من جهتين، وتتعذر إقامة البينة غالباً على ذلك، فردّ الأمر إليهن، وتُوُعِّدْنَ فيه، لئلا تخبر بغير الحق إما استعجالا منها لانقضاء العدة، أو رغبة منها فى تطويلها، لما لها فى ذلك من المقاصد[٤]. فأمرت أن تخبر بالحق فى ذلك من غير زيادة ولا نقصان.

وقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا﴾ أى: وزوجها الذى طلقها أحق بردتها ما دامت فى عدتها، إذا كان مراده بردتها الإصلاح والخير. وهذا فى الرجعيات. فأما المطلقات البوائن فلم يكنْ حالَ نزول هذه الآية مطلقة بائن، وإنما صار ذلك لما حُصروا فى الطلقات الثلاث، فأما حال نزول هذه الآية فكان الرجل أحقّ برجعة امرأته وإن طلقها مائة مرة، فلما قصروا فى الآية التى بعدها على ثلاث طلقات[٥]، صار للناس مطلقة بائن وغير بائن. وإذا تأملت هذا تبين لك ضعف ما سلكه بعض الأصوليين، من استشهادهم على مسألة عود الضمير ـ هل يكون مخصصا لما تقدمه من لفظ العموم أم لا؟ ـ بهذه الآية الكريمة، فإن التمثيل بها غير مطابق لما ذكروه، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى: ولهن على الرجال من الحق مثل ما للرجال عليهن، فليؤد كل واحد منهما إلى الآخر ما يجب عليه بالمعروف، كما ثبت فى صحيح مسلم، عن جابر، أن رسول الله ﷺ قال فى خطبته، فى حجة الوداع: «فاتقوا الله فى النساء، فإنكم أخذتموهُنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يُوطِئْنَ فُرُشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مُبَرِّح، ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف»[٦]. وفى حديث بهز بن حكيم، عن معاوية بن حَيْدَة القُشَيرى، عن أبيه، عن جده، أنه قال: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدنا؟

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢٨٠) وسنن النسائى (١/١٢١).

(٢) زيادة من جـ.

(٣) فى جـ : « بن قتيبة ».

(٤) فى أ: « من المفاسد».

(٥) فى أ: « ثلاث تطليقات ».

(٦) صحيح مسلم برقم (١٢١٨).

قال: « أن تطعمها إذا طعمْتَ،وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تُقَبِّح، ولا تهجر إلا فى البيت»[١]. وقال وكيع عن بشير بن سليمان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: إنى لأحب أن أتزيَّن للمرأة كما أحب أن تتزين لى المرأة؛ لأن الله يقول: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾. رواه ابن جرير، وابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ أى: فى الفضيلة فى الخُلُق، والمنزلة، وطاعة الأمر، والإنفاق، والقيام بالمصالح، والفضل فى الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ [النساء: ٣٤].

وقوله: ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أى: عزيز فى انتقامه ممن عصاه وخالف أمره، حكيم[٢] فى أمره وشرعه وقدره.

﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩) فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢٣٠) ﴾.

هذه الآية الكريمة رافعة لما كان عليه الأمر فى ابتداء الإسلام، من أن الرجل كان أحق برجعة امرأته، وإن طلقها مائة مرة ما دامت فى العدة، فلما كان هذا فيه ضرر على الزوجات قصرهم الله عز وجل إلى ثلاث طلقات، وأباح الرجعة فى المرة والثنتين، وأبانها بالكلية فى الثالثة، فقال: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾.

قال أبو داود، رحمه الله، فى سننه: « باب فى نسخ المراجعة بعد الطلقات الثلاث»: حدثنا أحمد ابن محمد المروزى، حدثنى على بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن يزيد النحوى، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ[٣]﴾ الآية: وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها، وإن طلقها ثلاثاً، فنسخ ذلك فقال[٤]: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ الآية.

ورواه النسائى عن زكريا بن يحيى، عن إسحاق بن إبراهيم، عن على بن الحسين، به[٥].

---

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (٢١٤٣).

(٢) فى جـ: « وحكيم ».

(٣) بعدها فى جـ: « إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر».

(٤) فى جـ: « فقال الله ».

(٥) سنن أبى داود برقم (٢١٩٥) وسنن النسائى (٦/ ٢١٢).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا هارون بن إسحاق، حدثنا عبدة ـ يعنى ابن سليمان ـ عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن رجلا قال لامرأته: لا أطلقك أبداً ولا أؤويك أبداً. قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلقك، حتى إذا دنا أجلك راجعتك. فأتت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك[١]، فأنزل الله عز وجل: ﴿ **الطَّلاقُ مَرَّتَانِ** ﴾.

وهكذا رواه ابن جرير فى تفسيره من طريق جَرير بن عبد الحميد، وابن إدريس. ورواه عبد بن حُمَيد فى تفسيره، عن جعفر بن عون، كلهم عن هشام، عن أبيه. قال: كان الرجل أحق برجعة امرأته وإن طلقها ما شاء، ما دامت فى العدة، وإن رجلا من الأنصار غضب على امرأته فقال: والله لا أؤويك ولا أفارقك. قالت: وكيف ذلك. قال: أطلقك فإذا دنا أجلك راجعتك، ثم أطلقك، فإذا دنا أجلك راجعتك. فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله عز وجل: ﴿**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ**﴾ قال: فاستقبل الناس الطلاق، من كان طلق ومن لم يكن طلق.

وقد رواه أبو بكر بن مَرْدُوَيه، من طريق محمد بن سليمان، عن يعلى بن شبيب ـ مولى الزبير ـ عن هشام، عن أبيه، عن عائشة فذكره بنحو ما تقدم. ورواه الترمذى، عن قتيبة، عن يعلى بن شبيب به. ثم رواه عن أبى كريب، عن ابن إدريس، عن هشام، عن أبيه مرسلا. وقال: هذا أصح[٢]. ورواه الحاكم فى مستدركه، من طريق يعقوب بن حميد بن كاسب، عن يعلى بن شبيب به، وقال صحيح الإسناد[٣].

ثم قال ابن مَردُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا إسماعيل بن عبد الله، حدثنا محمد بن حميد، حدثنا سلمة بن الفضل، عن محمد بن إسحاق، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: لم يكن للطلاق وقت، يطلقُ الرجل امرأته ثم يراجعها ما لم تنقض العدة، وكان بين رَجل من الأنصار وبين أهله[٤] بعضُ ما يكون بين الناس[٥]، فقال: والله لأتركنك لا أيِّماً ولا ذات زوج، فجعل يطلقها حتى إذا كادت[٦] العدة أن تنقضى راجعها، ففعل ذلك مراراً، فأنزل الله عز وجل فيه: ﴿ **الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ** ﴾. فوقَّتَ الطلاق ثلاثاً لا رجعة فيه بعد الثالثة، حتى تنكح زوجاً غيره. وهكذا رُوى عن قتادة مرسلا. وذكره السدى، وابن زيد، وابن جرير كذلك، واختار أن هذا تفسير[٧] هذه الآية.

وقوله: ﴿ **فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ** ﴾ أى: إذا طلقتها[٨] واحدة أو اثنتين، فأنت مخير فيها[٩] ما دامت عدتها باقية، بين أن تردها إليك ناوياً الإصلاح بها والإحسان إليها، وبين أن تتركها حتى تنقضى عدتها، فتبين منك، وتطلقَ سراحها محسناً إليها، لا تظلمها من حقها شيئاً، ولا

---

(١) فى جـ: « ذلك له».

(٢) سنن الترمذى برقم (١١٩٢) ورواه مالك فى الموطأ (٢/ ٥٨٨) عن هشام بن عروة، عن أبيه به مرسلاً.

(٣) المستدرك (٢/ ٢٧٩) وتعقبه الذهبى بأن يعقوب بن حميد ضعفه غير واحد.

(٤) فى أ: « وبين امرأته ». (٥) فى أ: « بين النساء». (٦) فى أ: « إذا كانت ».

(٧) فى أ: « أن هذا تفسيره». (٨) فى جـ: « إذا طلقها ». (٩) فى أ: « مخير فيهما ».

تُضَارّ بها.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: إذا طلق الرجل امرأته تطليقتين، فليتق الله فى الثالثة، فإما[١] أن يمسكها بمعروف فيحسن صحابتها[٢]، أو يسرحها [بإحسان][٣] فلا يظلمها من حقها شيئاً.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى سفيان الثورى، حدثنى إسماعيل بن سميع، قال: سمعت أبا رَزين يقول: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت قول الله عز وجل: ﴿ **فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ** ﴾ أين الثالثة؟ قال: «التسريح بإحسان».

ورواه عبد بن حميد فى تفسيره، ولفظه: أخبرنا يزيد بن أبى حكيم، عن سفيان، عن إسماعيل ابن سميع، أن أبا[٤] رزين الأسدى يقول: قال رجل: يا رسول الله، أرأيت قول الله: ﴿**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ**﴾، فأين الثالثة؟ قال: « التسريح بإحسان الثالثة»[٥].

ورواه الإمام أحمد أيضاً. وهكذا رواه سعيد بن منصور، عن خالد بن عبد الله، عن إسماعيل بن زكريا وأبى معاوية، عن إسماعيل بن سميع، عن أبى رزين، به[٦]. وكذا رواه قيس بن الربيع، عن إسماعيل بن سميع عن أبى رزين به مرسلا. ورواه ابن مردويه [أيضا][٧] من طريق عبد الواحد[٨] ابن زياد، عن إسماعيل بن سميع، عن أنس بن مالك، عن النبى ﷺ، فذكره[٩]. ثم قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن عبد الرحيم، حدثنا أحمد بن يحيى، حدثنا عبيد الله بن جرير بن جبلة[١٠]، حدثنا ابن عائشة[١١]، حدثنا حماد بن سلمة، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، ذكر الله الطلاق مرتين، فأين الثالثة؟ قال: « إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان»[١٢].

وقوله: ﴿**وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا** [**إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ**][١٣]﴾ أى: لا

---

(١) فى جـ: « فلها ». (٢) فى جـ: « صحبتها ». (٣) زيادة من جـ، أ، و.

(٤) فى جـ: « عن إسماعيل سمع أبا ».

(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ٥٤٥) من طريق يحيى بن سعيد وابن مهدى، كلاهما عن سفيان الثورى به.

(٦) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٣٤٠) من طريق سعيد بن منصور به، ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (٥/ ٢٥٩) عن أبى معاوية به.

(٧) زيادة من و. (٨) فى جـ: « من طريق عبد الرحمن ».

(٩) ورواه الدارقطنى فى السنن (٤١٤) من طريق ليث بن حماد، عن عبد الواحد بن زياد به، وقال: « كذا قال عن أنس، والصواب عن إسماعيل بن سميع عن أبى رزين مرسل عن النبى ﷺ».

(١٠) فى جـ: « عبيد الله بن جرير بن خالد»، وفى أ: « عبد الله بن جرير بن صلة ».

(١١) فى جـ: « ابن عيينة ».

(١٢) ورواه الدارقطنى فى السنن (٤/ ٣، ٤) من طريق عبد الله بن جرير بن جبلة به، وصححه ابن القطان فى بيان الوهم والإبهام، وانظر كلامه فى تخريج أحاديث الكشاف للزيلعى (١/ ١٤٢).

(١٣) زيادة من جـ.

يحل لكم أن تُضَاجروهن وتضيّقوا عليهن، ليفتدين منكم بما أعطيتموهن من الأصدقة أو ببعضه، كما قال تعالى: ﴿**وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ**﴾ [النساء: ١٩]، فأما إن وهبته المرأة شيئاً عن طيب نفس منها. فقد قال تعالى: ﴿**فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا**﴾ [النساء: ٤]، وأما إذا تشاقق الزوجان، ولم تقم المرأة بحقوق الرجل وأبغضته ولم تقدر على معاشرته، فلها أن تفتدى منه بما أعطاها، ولا حرج عليها فى بذلها، ولا عليه فى قبول ذلك منها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾ الآية.

فأما إذا لم يكن لها عذر وسألت الافتداء منه، فقد قال ابن جرير:

حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الوهاب ـ وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علية ـ قالا جميعاً: حدثنا أيوب، عن أبى قِلاَبَة، عمن حدثه، عن ثوبان، أن رسول الله ﷺ قال: « أيما امرأة سألت زوجها طلاقها من غير بأس[١]، فحرام عليها رائحة الجنة»[٢].

وهكذا رواه الترمذى، عن بندار، عن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى به[٣]. وقال حسن: قال: ويروى، عن أيوب، عن أبى قلابة، عن أبى أسماء، عن ثوبان. ورواه بعضهم، عن أيوب بهذا الإسناد. ولم يرفعه.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبى قلابة ـ قال: وذكر أبا أسماء وذكر ثوبان ـ قال: قال رسول الله ﷺ: « أيما امرأة سألت زوجها الطلاق فى غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة».

وهكذا رواه أبو داود، وابن ماجة، وابن جرير، من حديث حماد بن زيد، به[٤].

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن ليث، عن أبى إدريس، عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ، عن النبى ﷺ أنه قال: « أيما امرأة سألت زوجها الطلاق فى غير ما بأس، حَرّم الله عليها رائحة الجنة». وقال: «المختلعات هن المنافقات»[٥].

ثم رواه ابن جرير والترمذى جميعاً، عن أبى كريب، عن مزاحم بن ذَوّاد بن عُلْبَة، عن أبيه، عن ليث، هو ابن أبى سليم[٦]، عن أبى الخطاب، عن أبى زُرْعَة، عن أبى إدريس، عن ثوبان قال:

(١) فى جـ: « فى غير ما بأس ».
(٢) تفسير الطبرى (٤/٥٦٩).
(٣) سنن الترمذى برقم (١١٨٧).
(٤) المسند (٥/٢٣٨) وسنن أبى داود برقم (٢٢٢٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٥٥) وتفسير الطبرى (٤/ ٥٧٠).
(٥) تفسير الطبرى (٤/٥٦٨).
(٦) فى جـ: «عن ليث هو ابن القاسم بن أبى سليم».

قال رسول الله ﷺ: «المختلعات هن المنافقات». ثم قال الترمذى: غريب من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوى[١].

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب حدثنا حفص بن بشر، حدثنا قيس بن الربيع، عن أشعث بن سوار، عن الحسن[٢]، عن ثابت بن يزيد، عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المختلعات المنتزعات هن المنافقات»[٣].

غريب من هذا الوجه ضعيف.

حديث آخر: قال ابن ماجة: حدثنا بكر بن خلف أبو[٤] بشر، حدثنا أبو عاصم، عن جعفر بن يحيى بن ثَوْبان، عن عمه عمارةَ بن ثوبان، عن عطاء، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسألُ امرأة زوجَها الطلاق فى غير كُنْهِه فتَجِدَ ريح الجنة، وإن ريحها ليوجد[٥] من مسيرة أربعين عاماً»[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا وهيب، حدثنا أيوب، عن الحسن عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: «المختلعات والمنتزعات هن المنافقات»[٧].

ثم قد قال طائفة كثيرة من السلف وأئمة الخلف: إنه لا يجوز الخلع إلا أن يكون الشقاق والنشوز من جانب المرأة، فيجوز للرجل حينئذ قبول الفدية، واحتجوا بقوله: ﴿ **وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا** [**إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ**][٨]﴾ الآية. قالوا: فلم يشرع الخلع إلا فى هذه الحالة، فلا يجوز فى غيرها إلا بدليل، والأصل عَدَمُه، وممن ذهب إلى هذا ابن عباس، وطاوس، وإبراهيم، وعطاء، [والحسن][٩]، والجمهور حتى قال مالك والأوزاعى: لو أخذ منها شيئاً وهو مضارّ لها وجب ردّه إليها، وكان الطلاق رجعياً. قال مالك: وهو الأمر الذى أدركتُ الناسَ عليه[١٠]. وذهب الشافعى، رحمه الله، إلى أنه يجوز الخلع فى حالة الشقاق، وعند الاتفاق بطريق الأولى والأحرى، وهذا قول جميع أصحابه قاطبة. وحكى الشيخ أبو عمر بن عبد البر فى كتاب «الاستذكار» له، عن بكر بن عبد الله المزنى، أنه ذهب إلى أن الخلع منسوخ بقوله: ﴿**وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا**﴾ [النساء: ٢٠]. ورواه ابن جرير عنه[١١]. وهذا قول ضعيف ومأخذ مردود على قائله. وقد ذكر ابن جرير، رحمه الله، أن هذه الآية نزلت فى شأن[١٢] ثابت بن قيس بن شَمَّاس وامرأته حبيبة بنت عبد الله بن أبى بن سلول. ولنذكر طرق حديثها، واختلاف ألفاظه:

---

(١) تفسير الطبرى (٤/٥٦٨) وسنن الترمذى برقم (١١٨٦).
(٢) فى جـ: «عن الحسين».
(٣) تفسير الطبرى (٤/٥٦٨).
(٤) فى جـ: «خلف بن». (٥) فى جـ: «توجد».
(٦) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٥٤) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/١٣٣): «هذا إسناد ضعيف».
(٧) المسند (٢/٤١٤) وهو منقطع، الحسن لم يسمع من أبى هريرة، وانظر كلام الحافظ ابن حجر فى الفتح (٩/٤٠٣).
(٨) زيادة من جـ. (٩) زيادة من جـ، أ، و. (١٠) فى جـ: «أدركت عليه الناس».
(١١) تفسير الطبرى (٤/٥٨٠).
(١٢) فى جـ: «فى بيان».

قال الإمام مالك في موطئه: عن يحيى بن سعيد، عن عَمْرة بنت عبد الرحمن بن سعد[١] بن زرارة، أنها أخبرته عن حبيبة بنت سهل الأنصارية، أنها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، وأن رسول الله ﷺ خرج إلى الصّبح فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه في الغَلَس، فقال رسول الله ﷺ: «من هذه؟» قالت: أنا حبيبة بنت سهل. فقال: «ما شأنك؟» فقالت: لا أنا ولا ثابت بن قيس ـ لزوجها ـ فلما جاء زوجها ثابت بن قيس قال له رسول الله ﷺ: «هذه حبيبة بنت سهل قد ذكرت ما شاء الله أن تذكر». فقالت حبيبة: يارسول الله، كل ما أعطاني عندي. فقال رسول الله ﷺ: «خذ منها». فأخذ منها وجلست في أهلها.

وهكذا رواه الإمام أحمد، عن عبد الرحمن بن مهدي، عن مالك بإسناده ـ مثله[٢]. ورواه أبوداود، عن القعنبي، عن مالك. والنسائي، عن محمد بن مسلمة، عن ابن القاسم، عن مالك به[٣].

حديث آخر: عن عائشة: قال أبو داود وابن جرير: حدثنا محمد بن معمر، حدثنا أبو عامر، حدثنا أبو عمرو السدوسي، عن عبد الله ـ يعني ابن أبي بكر ـ عن عمرة، عن عائشة، أن حبيبة بنت سهل كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، فضربها فكسر نُغضها[٤]، فأتت رسول الله ﷺ بعد الصبح فاشتكته إليه، فدعا رسول الله ﷺ ثابتا[٥] فقال: «خذ بعض مالها وفارقها». قال: ويصلح ذلك يا رسول الله؟ قال: «نعم». قال: فإني أصدقتها حديقتين، فهما بيدها. فقال النبي ﷺ: «خذهما وفارقها». ففعل[٦].

وهذا لفظ ابن جرير. وأبو عمرو السدوسي هو سعيد بن سلمة بن أبي الحسام.

حديث آخر فيه: عن ابن عباس رضي الله عنه:

قال البخاري: حدثنا أزهر بن جميل، حدثنا عبد الوهاب الثقفي، حدثنا خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «أتردين عليه حديقته؟» قالت: نعم. قال رسول الله ﷺ: «اقبل الحديقة وطلقها تطليقة»[٧].

وكذا رواه النسائي، عن أزهر بن جميل بإسناده، مثله[٨]. ورواه البخاري أيضاً، عن إسحاق الواسطي، عن خالد هو ابن عبد الله الطحان، عن خالد، هو ابن مهران الحذاء، عن عكرمة به،

---

(١) في جـ: «بن أسعد».

(٢) الموطأ (٢/ ٥٦٤) والمسند (٦/ ٤٣٣).

(٣) سنن أبي داود برقم (٢٢٢٧) وسنن النسائي (٦/ ١٦٩).

(٤) في جـ، و: «فكسر بعضها».

(٥) في جـ، أ، و: «ثابت» وهو خطأ.

(٦) سنن أبي داود برقم (٢٢٢٨) وتفسير الطبري (٤/ ٥٥٤).

(٧) صحيح البخاري برقم (٥٢٧٣).

(٨) سنن النسائي (٦/ ١٦٩).

نحوه[١].

وهكذا رواه البخارى أيضاً من طرق، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس، به[٢]. وفى بعضها أنها قالت: لا أطيقه، تعنى: بغضاً. وهذا الحديث من أفراد البخارى من هذا الوجه.

ثم قال: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا أيوب، عن عكرمة،أن جميلة رضى الله عنها[٣]. كذا قال، والمشهور أن اسمها حبيبة [كما تقدم][٤].

قال الحافظ أبو بكر بن مَردويه فى تفسيره: حدثنا موسى بن هارون، حدثنا أزهر بن مروان الرقاشى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن جميلة بنت سلول أتت النبى ﷺ فقالت: والله ما أعتب على ثابت بن قيس بن شماس فى دين ولا خلق، ولكننى أكره الكفر بعد الإسلام، ولا أطيقه بغضاً. فقال النبى ﷺ: «تردين عليه حديقته»؟ قالت: نعم، فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد.

وهكذا رواه ابن ماجة عن أزهر بن مروان، بإسناده مثله سواء، وهذا إسناد جيد مستقيم[٥]، ورواه أيضا أبو القاسم البغوى، عن عبيد الله القواريرى، عن عبد الأعلى، مثله، لكن [٦] قال ابن جرير:

حدثنا ابن حميد، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا الحسين بن واقد، عن ثابت، عن عبد الله بن رباح[٧]، عن جميلة بنت أبى بن سلول: أنها كانت تحت ثابت بن قيس، فنشزت عليه، فأرسل إليها النبى ﷺ فقال: «يا جميلة، ما كرهت من ثابت؟» قالت: والله ماكرهت منه ديناً ولا خلقاً، إلا أنى كرهت دمامته! فقال لها: «أتردين الحديقة؟» قالت: نعم. فردت الحديقة، وفرق بينهما[٨].

قال [٩] ابن جرير أيضاً: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر بن سليمان قال: قرأت على فضيل، عن أبى جرير[١٠]، أنه سأل عكرمة: هل كان للخلع أصل؟ قال: كان ابن عباس يقول: إن أول خلع كان فى الإسلام فى أخت عبد الله بن أبى، أنها أتت رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، لا يجمع [١١] رأسى ورأسه شىء أبداً، إنى رفعتُ جانب الخباء، فرأيته أقبل فى عدة، فإذا هو أشدهم سواداً، وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً. قال زوجها: يارسول الله، إنى أعطيتها أفضل مالى، حديقة لى، فإن ردت [١٢] علىَّ حديقتى؟ قال: «ما تقولين؟» قالت: نعم، وإن شاء زدته. قال: ففرق بينهما[١٣].

(١) صحيح البخارى برقم (٥٢٧٤).
(٢) صحيح البخارى برقم (٥٢٧٥، ٥٢٧٦).
(٣) صحيح البخارى برقم (٥٢٧٧).
(٤) زيادة من جـ، أ.
(٥) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٥٦).
(٦) فى جـ: «ولكن».
(٧) فى جـ: «بن رواح».
(٨) تفسير الطبرى (٤/٥٥٦).
(٩) فى جـ، أ: «وقال».
(١٠) فى جـ، أ، و:«عن ابن جرير».
(١١) فى جـ: «لا يجتمع».
(١٢) فى جـ: «فإن رددت».
(١٣) تفسير الطبرى (٤/٥٥٢) وانظر حاشيته فإنها متينة (٤/٥٥٣، ٥٥٤).

حديث آخر: قال ابن ماجة: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كانت حبيبة بنت سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس، وكان رجلا دميماً، فقالت: يا رسول الله، والله لولا مخافة الله إذا دخل عليَّ بصقت في وجهه! فقال رسول الله ﷺ: «أتردين عليه حديقته؟» قالت: نعم. فردت عليه حديقته. قال: ففرق بينهما رسول الله ﷺ[١].

وقد اختلف الأئمة، رحمهم الله، في أنه: هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها؟ فذهب الجمهور إلى جواز ذلك، لعموم قوله تعالى: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾. وقال ابن جرير:

حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علية، أخبرنا أيوب، عن كثير مولى سمرة: أن عمر أتى بامرأة ناشز، فأمر بها إلى بيت كثير الزبل، ثم دعا بها فقال: كيف وجدت؟ فقالت: ما وجدت راحة منذ كنت عنده إلا هذه الليلة التي حبستني. فقال لزوجها: اخلعها ولو من قرطها[٢].

ورواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن أيوب، عن كثير مولى سمرة، فذكر مثله، وزاد: فحبسها فيه ثلاثة أيام.

قال [٣] سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة، عن حميد بن عبد الرحمن: أن امرأة أتت عمر بن الخطاب، فشكت زوجها، فأباتها في بيت الزبل. فلما أصبحت قال لها: كيف وجدت مكانك؟ قالت: ما كنت عنده ليلة أقر لعيني من هذه الليلة. فقال: خذ ولو عقاصها[٤].

وقال البخاري: وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن عبد الله بن محمد بن عقيل: أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته قالت: كان لي زوج يُقِلّ عليَّ الخير إذا حضرني، ويحرمني إذا غاب عني. قالت: فكانت مني زلة يومًا، فقلت له: أختلع منك بكل شيء أملكه؟ قال: نعم. قالت: ففعلت. قالت[٥]: فخاصم عمي معاذ بن عفراء إلى عثمان بن عفان، فأجاز الخلع، وأمره أن يأخذ عقاص رأسي فما دونه، أو قالت: ما دون عقاص الرأس[٦].

ومعنى هذا: أنه يجوز أن يأخذ منها كل ما بيدها من قليل وكثير، ولا يترك لها سوى عقاص شعرها. وبه يقول ابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وإبراهيم النخعي، وقبيصة بن ذؤيب، والحسن بن صالح، وعثمان البتي. وهذا مذهب مالك، والليث، والشافعي، وأبي ثور، واختاره ابن جرير.

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٥٧) وقال البوصيري في الزوائد (٢/ ١٣٤): «هذا إسناد ضعيف؛ لتدليس الحجاج وهو ابن أرطاة».

(٢) تفسير الطبري (٤/ ٥٧٦).

(٣) في جـ، أ: «وقال».

(٤) رواه الطبري في تفسيره (٤/ ٥٧٦) من طريق عبد الأعلى عن سعيد به.

(٥) في جـ: «قال».

(٦) ورواه الطبري في تفسيره (٤/ ٥٧٨) عن عبد الرزاق به.

وقال أصحاب أبي حنيفة، رحمهم الله: إن كان الإضرار من قبلها جاز أن يأخذ منها ما أعطاها، ولا تجوز الزيادة عليه، فإن ازداد جاز في القضاء: وإن كان الإضرار من جهته لم يجز أن يأخذ منها شيئاً، فإن أخذ جاز في القضاء.

وقال الإمام أحمد، وأبو عبيد، وإسحاق بن راهويه: لا يجوز أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها. وهذا قول سعيد بن المسيب، وعطاء، وعمرو بن شعيب، والزهري، وطاوس، والحسن، والشعبي، وحماد بن أبي سليمان، والربيع بن أنس.

وقال معمر، والحكم: كان علي يقول: لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطاها. وقال الأوزاعي: القضاة لا يجيزون أن يأخذ منها أكثر مما ساق إليها.

قلت: ويستدل لهذا القول بما تقدم من رواية قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، في قصة ثابت بن قيس: فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها الحديقة ولا يزداد، وبما روى عبد بن حميد حيث قال: أخبرنا قبيصة، عن سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء: أن النبي ﷺ كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها يعني المختلعة[١]، وحملوا معنى الآية على معنى ﴿فلا جُنَاحَ عليْهِمَا فيما افْتَدَتْ به﴾ أي: من الذي أعطاها؛ لتقدم قوله: ﴿ولا [يحلُّ لكُمْ أن][٢] تأْخُذُوا ممَّا آتيْتُمُوهُنَّ شيْئًا إلاَّ أن يَخَافَا ألاَّ يُقيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإنْ خِفْتُمْ ألاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي: من ذلك. وهكذا كان يقرؤها الربيع بن أنس: «فلا جناح عليهما فيما افتدت به منه» رواه ابن جرير؛ ولهذا قال بعده: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

فصل

قال الشافعي: اختلف أصحابنا في الخلع، فأخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس في رجل طلق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه بعد[٣]: يتزوجها إن شاء؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ قرأ إلى: ﴿أَن يَتَرَاجَعَا﴾ قال الشافعي: وأخبرنا سفيان، عن عمرو [بن دينار][٤]، عن عكرمة قال: كل شيء أجازه المال فليس بطلاق.

وروى غير الشافعي، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس: أن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص سأله فقال: رجل طلق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه، أيتزوجها؟ قال: نعم، ليس الخلع بطلاق، ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها، والخلع فيما بين ذلك، فليس الخلع بشيء، ثم قرأ: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ وقرأ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾.

---

(١) ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٣١٤) من طريق سعيد بن منصور، عن سفيان به.
(٢) زيادة من جـ. (٣) في جـ: «اختلعت بعد منه». (٤) زيادة من جـ.

وهذا الذى ذهب إليه ابن عباس رضى الله عنهما [(١)] ـ من أن الخلع ليس بطلاق، وإنما هو فسخ ـ هو رواية عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وابن عمر. وهو قول طاوس، وعكرمة. وبه يقول أحمد ابن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وداود بن على الظاهرى. وهو مذهب الشافعى فى القديم، وهو ظاهر الآية الكريمة.

والقول الثانى فى الخلع: أنه طلاق بائن إلا أن ينوى أكثر من ذلك. قال مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن جُمْهان مولى الأسلميين[(٢)]، عن أم بكر الأسلمية: أنها اختلعت من زوجها عبد الله ابن خالد بن أسيد، فأتيا عثمان بن عفان فى ذلك، فقال: تطليقة؛ إلا أن تكون سميت شيئاً فهو ما سميت. قال الشافعى: ولا أعرف جُمْهان. وكذا ضعف أحمد بن حنبل هذا الأثر، والله أعلم.

وقد روى نحوه عن عمر، وعلى، وابن مسعود، وابن عمر. وبه يقول سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، وشريح، والشعبى، وإبراهيم، وجابر بن زيد. وإليه ذهب مالك، وأبو حنيفة، وأصحابه، والثورى، والأوزاعى، وعثمان التبى، والشافعى فى الجديد. غير أن الحنفية عندهم أنه متى نوى المخالع بخلعه تطليقة أو اثنتين [(٣)] أو أطلق فهو واحدة بائنة. وإن نوى ثلاثاً فثلاث. وللشافعى قول آخر فى الخلع، وهو: أنه متى لم يكن بلفظ الطلاق، وعرى عن النية فليس هو بشىء بالكلية.

مسالة:

وذهب مالك، وأبو حنيفة، والشافعى، وأحمد وإسحاق فى رواية عنهما، وهى المشهورة؛ إلى أن المختلعة عدتها عدة المطلقة بثلاثة قروء، إن كانت ممن تحيض. وروى ذلك عن عمر، وعلى، وابن عمر. وبه يقول سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وعروة، وسالم، وأبو سلمة، وعمر بن عبد العزيز، وابن شهاب، والحسن، والشعبى، وإبراهيم النخعى، وأبو [(٤)] عياض، وجُلاس بن عمرو، وقتادة، وسفيان الثورى، والأوزاعى، والليث بن سعد، وأبو عبيد. قال الترمذى: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم. ومأخذهم فى هذا أن الخلع طلاق، فتعتد كسائر المطلقات.

والقول الثانى: أنها تعتد بحيضة واحدة تستبرئ بها رحمها. قال ابن أبى شيبة: حدثنا يحيى بن سعيد، عن عبيد الله [(٥)] بن عمر، عن نافع أن الربيع اختلعت من زوجها، فأتى عمها عثمان، رضى الله عنه، فقال: تعتد حيضة. قال: وكان ابن عمر يقول: تعتد ثلاث حيض، حتى قال هذا عثمان، فكان ابن عمر يفتى به ويقول: عثمان خيرنا وأعلمنا[(٦)].

وحدثنا عبدة، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: عدة المختلعة حيضة.

وحدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربى، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس قال: عدتها حيضة. وبه يقول عكرمة، وأبان بن عثمان، وكل من تقدم ذكره ممن يقول: إن الخلع فسخ [(٧)] ـ يلزمه

---

(١) فى جـ: «عنه».
(٢) فى أ: «الأسلمين».
(٣) فى جـ: « أو ثنتين».
(٤) فى جـ: «وابن».
(٥) فى أ: «عبد الله».
(٦) المصنف لابن أبى شيبة (٥/ ١١٤).
(٧) فى جـ: «فسحة».

القول بهذا، واحتجوا لذلك بما رواه أبو داود، والترمذى، حيث قال كل واحد منهما: حدثنا محمد ابن عبد الرحيم البغدادى، حدثنا على بن بحر، حدثنا هشام بن يوسف، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد النبى [(١)] ﷺ، فأمرها النبى ﷺ أن تعتد بحيضة[(٢)]. ثم قال الترمذى: حسن غريب. وقد رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة مرسلا.

حديث آخر: قال الترمذى: حدثنا محمود بن غيلان، حدثنا الفضل بن موسى، عن سفيان، حدثنا محمد بن عبد الرحمن وهو مولى آل [(٣)] طلحة، عن سليمان بن يسار، عن الربيع بنت معوذ ابن عفراء: أنها اختلعت على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها النبى ـ أو أمرت ـ أن تعتد بحيضة. قال الترمذى: الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة [(٤)].

طريق أخرى: قال ابن ماجة: حدثنا على بن سلمة النيسابورى، حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، حدثنا أبى عن ابن إسحاق، أخبرنى عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قال: قلت لها: حدثينى حديثك. قالت: اختلعت من زوجى، ثم جئت عثمان، فسألت: ماذا على من العدة؟قال[(٥)]: لا عدة عليك، إلا أن يكون حديث عهد بك[(٦)]، فتمكثين عنده حتى تحيضى حيضة. قالت: وإنما تبع فى ذلك قضاء رسول الله ﷺ فى مريم المغالية، وكانت تحت ثابت بن قيس، فاختلعت منه[(٧)].

وقد روى ابن لهيعة، عن أبى الأسود، عن أبى سلمة ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن الربيع بنت معوذ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يأمر امرأة ثابت بن قيس حين اختلعت منه أن تعتد بحيضة.

مسألة:

وليس للمخالع أن يراجع المختلعة فى العدة بغير رضاها عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء؛ لأنها قد ملكت نفسها بما بذلت له من العطاء. وروى عن عبد الله بن أبى أوفى، وماهان الحنفى، وسعيد بن المسيب، والزهرى أنهم قالوا: إن رد إليها الذى أعطاها [(٨)]جاز له رجعتها فى العدة بغير رضاها، وهو [(٩)] اختيار أبى ثور، رحمه الله. وقال سفيان الثورى: إن كان الخلع بغير لفظ الطلاق فهو فرقة ولا سبيل له عليها. وإن كان سمى طلاقا [(١٠)] فهو أملك لرجعتها ما دامت فى العدة. وبه يقول داود بن على الظاهرى: واتفق الجميع على أن للمختلع أن يتزوجها فى العدة. وحكى الشيخ أبو عمر

(١) فى جـ: «على عهد رسول الله».
(٢) سنن أبى داود برقم (٢٢٢٩) وسنن الترمذى برقم (١١٨٥).
(٣) فى جـ: «مولى أبى».
(٤) سنن الترمذى برقم (١١٨٥).
(٥) فى جـ: «فقال». (٦) فى جـ: «حديث عهدك».
(٧) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٥٨).
(٨) فى جـ: «الذى أعطته». (٩) فى أ: «وهذا». (١٠) فى جـ: «سمى الطلاق».

بن عبد البر، عن فرقة أنه لا يجوز له ذلك، كما لا يجوز لغيره، وهو قول شاذ مردود.

مسألة:

وهل له أن يوقع عليها طلاقا آخر فى العدة؟ فيه ثلاثة [١] أقوال للعلماء:

أحدهما[٢]: ليس له ذلك؛ لأنها قد ملكت نفسها وبانت منه. وبه يقول ابن عباس، وابن الزبير، وعكرمة، وجابر بن زيد، والحسن البصرى، والشافعى، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور.

والثانى: قال مالك: إن أتبع الخلع طلاقا من غير سكوت بينهما وقع، وإن سكت بينهما لم يقع. قال ابن عبد البر: وهذا يشبه ما روى عن عثمان، رضى الله عنه.

والثالث: أنه يقع عليها الطلاق بكل حال ما دامت فى العدة، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه، والثورى، والأوزاعى. وبه يقول سعيد بن المسيب، وشريح، وطاوس، وإبراهيم، والزهرى، والحكم، وحماد بن أبى سليمان. وروى ذلك عن ابن مسعود، وأبى الدرداء. قال ابن عبد البر: وليس ذلك بثابت عنهما.

وقوله: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ أى: هذه الشرائع التى شرعها لكم هى حدوده، فلا تتجاوزوها. كما ثبت فى الحديث الصحيح: «إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم محارم فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان، فلا تسألوا عنها»[٣].

وقد يستدل بهذه الآية من ذهب إلى أن جمع الطلقات الثلاث بكلمة واحدة حرام، كما هو مذهب المالكية ومن وافقهم، وإنما السنة عندهم أن يطلق واحدة واحدة، لقوله: ﴿**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ**﴾ ثم قال: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ ويقوون ذلك بحديث محمود بن لبيد الذى رواه النسائى فى سننه حيث قال: حدثنا سليمان بن داود، أخبرنا ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه، عن محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان، ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!» حتى قام رجل فقال: يا رسول الله، ألا أقتله؟ [٤]، فيه انقطاع.

وقوله تعالى: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ أى: إنه إذا طلق الرجل امرأته طلقة ثالثة بعدما أرسل عليها الطلاق مرتين، فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره، أى: حتى يطأها

---

(١) فى جـ: «ثلاث» وهو خطأ.
(٢) فى أ: «أحدها».

(٣) رواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ١١٥) من طريق داود بن أبى هند، عن مكحول، عن أبى ثعلبة الخشنى رضى الله عنه به مرفوعاً، وتصحيح الحافظ له هنا متعقب، فإن الحديث فيه انقطاع واختلاف ذكرهما الحافظ ابن رجب فى جامع العلوم والحكم (٢/ ١٥٠) ط. الرسالة.

(٤) سنن النسائى (٦/ ١٤٢).

زوج آخر فى نكاح صحيح، فلو وطئها واطئ فى غير نكاح، ولو فى ملك يمين لم تحل للأول؛ لأنه ليس بزوج، وهكذا لو تزوجت، ولكن لم يدخل بها الزوج لم تحل للأول، واشتهر بين كثير من الفقهاء عن سعيد بن المسيب، رحمه الله، أنه يقول: يحصل المقصود من تحليلها [١] للأول بمجرد العقد على الثانى. وفى صحته عنه نظر، على أن الشيخ أبا عمر بن عبد البر قد حكاه عنه فى الاستذكار، فالله أعلم.

وقد قال أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: حدثنا ابن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن علقمة بن مرثد، عن سالم بن رزين، عن سالم بن عبد الله[٢]، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ فى الرجل يتزوج المرأة فيطلقها قبل أن يدخل بها البتة، فيتزوجها زوج آخر فيطلقها، قبل أن يدخل بها: أترجع إلى الأول؟ قال: «لا ،حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها»[٣].

هكذا وقع فى رواية ابن جرير، وقد رواه الإمام أحمد فقال:

حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن علقمة بن مرثد، سمعت سالم بن رزين يحدث عن سالم بن عبد الله، يعنى: ابن عمر، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ: فى الرجل تكون له المرأة فيطلقها، ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل أن يدخل بها، فترجع إلى زوجها الأول؟ فقال رسول الله ﷺ: «حتى يذوق العسيلة»[٤].

وهكذا رواه النسائى، عن عمرو بن على الفلاس، وابن ماجة عن محمد بن بشار بندار[٥]، كلاهما عن محمد بن جعفر غندر، عن شعبة، به كذلك[٦]. فهذا من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعاً، على خلاف ما يحكى عنه، فبعيد أن يخالف ما رواه بغير مستند، والله أعلم.

وقد روى أحمد أيضا، والنسائى، وابن جرير هذا الحديث من طريق سفيان الثورى، عن علقمة ابن مرثد، عن رزين بن سليمان الأحمرى، عن ابن عمر قال: سئل النبى ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيتزوجها آخر، فيغلق الباب ويرخى الستر ثم يطلقها، قبل أن يدخل بها: هل تحل للأول؟ قال: «لا، حتى يذوق العسيلة»[٧].

وهذا لفظ أحمد، وفى رواية لأحمد: سليمان[٨] بن رزين.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا محمد بن دينار، حدثنا يحيى بن يزيد الهنائى، عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها ثلاثا فتزوجت بعده رجلا، فطلقها قبل أن يدخل بها: أتحل لزوجها الأول؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا، حتى يكون الآخر قد ذاق من عسيلتها وذاقت من عسيلته».

(١) فى أ: «تحللها».
(٢) فى أ: «سالم بن عبيد».
(٣) تفسير الطبرى (٤/٥٩٦).
(٤) المسند (٢/٨٥).
(٥) فى جـ: «بشار بن بندار».
(٦) سنن النسائى (٦/١٤٨) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٣٣).
(٧) المسند (٢/٢٥) وسنن النسائى (٦/١٤٩) وتفسير الطبرى (٧/٥٩٦).
(٨) فى جـ : «عن سليمان».

ورواه ابن جرير، عن محمد بن إبراهيم الأنماطى، عن هشام بن عبد الملك، حدثنا محمد بن دينار، فذكره[١].

قلت: ومحمد بن دينار بن صندل [٢] أبو بكر الأزدى ثم الطاحى البصرى، ويقال له: ابن أبى الفرات: اختلفوا فيه، فمنهم من ضعفه، ومنهم من قواه وقبله وحسن له[٣]. وقال [٤] أبو داود: إنه تغير قبل موته، فالله أعلم.

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا عبيد بن آدم بن أبى إياس العسقلانى، حدثنا أبى، حدثنا شيبان، حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن أبى الحارث الغفارى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ فى المرأة [٥] يطلقها زوجها ثلاثا فتتزوج زوجا غيره، فيطلقها قبل أن يدخل بها، فيريد الأول أن يراجعها، قال: «لا، حتى يذوق الآخر عسيلتها».

ثم رواه من وجه آخر عن شيبان، وهو ابن عبد الرحمن، به[٦]. وأبو الحارث غير معروف.

حديث آخر: قال ابن جرير:

حدثنا ابن مثنى، حدثنا يحيى، عن عبيد الله، حدثنا القاسم، عن عائشة: أن رجلا طلق امرأته ثلاثا، فتزوجت زوجا فطلقها قبل أن يمسها، فسئل رسول الله ﷺ: أتحل للأول؟ فقال: «لا، حتى يذوق من عسيلتها كما ذاق الأول».

أخرجه البخارى، ومسلم، والنسائى، من طرق، عن عبيد الله بن عمر العمرى، عن القاسم بن عبد الرحمن بن أبى بكر، عن عمته عائشة، به[٧].

طريق أخرى: قال ابن جرير:

حدثنا عبيد الله بن إسماعيل الهبارى، وسفيان بن وكيع، وأبو هشام الرفاعى قالوا: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة قالت: سئل رسول الله [٨] ﷺ عن رجل طلق امرأته، فتزوجت رجلا غيره، فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها: أتحل لزوجها الأول؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تحل لزوجها الأول حتى يذوق الآخر عسيلتها وتذوق عسيلته».

وكذا رواه أبو داود عن مسدد، والنسائى عن أبى كريب، كلاهما عن أبى معاوية، وهو محمد ابن حازم الضرير، به[٩].

طريق أخرى: قال مسلم فى صحيحه:

---

(١) المسند (٣/ ٢٤٨) وتفسير الطبرى (٤/ ٥٩٤).

(٢) فى جـ: «ابن مندل».

(٣) فى جـ: «وحسنه له».

(٤) فى جـ، أ، و: «وذكر».

(٥) فى جـ: «فى امرأة».

(٦) تفسير الطبرى (٤/ ٥٩٣).

(٧) تفسير الطبرى (٤/ ٥٩٢) وصحيح البخارى برقم (٥٢٦١) وصحيح مسلم برقم (١٤٣٣) وسنن النسائى (٦/ ١٤٨).

(٨) فى أ: «سألت رسول الله»، وفى و: «سئل النبى».

(٩) تفسير الطبرى (٤/ ٥٨٩) وسنن أبى داود برقم (٢٣٠٩) وسنن النسائى (٦/ ١٤٦).

حدثنا محمد بن العلاء الهمداني، حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ سئل عن المرأة يتزوجها الرجل فيطلقها، فتتزوج رجلا فيطلقها قبل أن يدخل بها: أتحل لزوجها الأول؟ قال: « لا ، حتى يذوق عسيلتها».

قال مسلم: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا ابن فضيل: وحدثنا أبو كريب، حدثنا أبو معاوية جميعا، عن هشام بهذا الإسناد(١).

وقد رواه البخاري من طريق أبي معاوية محمد بن حازم، عن هشام به(٢). ونفرد به مسلم من الوجهين الآخرين. وهكذا رواه ابن جرير من طريق عبد الله بن المبارك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة مرفوعا بنحوه أو مثله(٣). وهذا إسناد جيد. وكذا رواه ابن جرير أيضا، من طريق علي بن زيد بن جدعان، عن امرأة أبيه أمينة (٤) أم محمد عن عائشة، عن النبي ﷺ بمثله (٥)، وهذا السياق مختصر من الحديث الذي رواه البخاري: حدثنا عمرو بن علي، حدثنا يحيى، عن هشام، حدثني أبي، عن عائشة، عن النبي ﷺ. وحدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا عبدة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: أن رفاعة القرظي تزوج امرأة ثم طلقها، فتزوجت آخر فأتت النبي ﷺ، فذكرت له أنه لا يأتيها، وأنه ليس معه إلا مثل هدبة الثوب فقال: «لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»(٦).

تفرد به من هذين الوجهين.

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الأعلى، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: دخلت امرأة رفاعة القرظي ـ وأنا وأبو بكر عند النبي ﷺ ـ فقالت: إن رفاعة طلقني البتة، وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجني، وإنما عنده مثل الهدبة، وأخذت هدبة من جلبابها، وخالد ابن سعيد بن العاص بالباب لم يؤذن له، فقال: يا أبا بكر، ألا تنهى هذه عما تجهر به بين يدي رسول الله ﷺ! فما زاد رسول الله على التبسم، وقال رسول الله ﷺ: «كأنك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»(٧).

وهكذا رواه البخاري من حديث (٨) عبد الله بن المبارك، ومسلم من حديث عبد الرزاق، والنسائي من حديث يزيد بن زريع، ثلاثتهم عن معمر به (٩). وفي حديث عبد الرزاق عند مسلم: إن

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٤٣٣).
(٢) صحيح البخاري برقم (٥٢٦٥).
(٣) تفسير الطبري (٤/ ٥٩٠).
(٤) في جـ: «آمنة».
(٥) تفسير الطبري (١١/ ٥٩٢).
(٦) صحيح البخاري برقم (٥٣١٧).
(٧) المسند (٦/ ٣٤).
(٨) في جـ: «من طريق».
(٩) صحيح البخاري برقم (٦٠٨٤) وصحيح مسلم برقم (١٤٣٣) وسنن النسائي (٦/ ١٤٦).

رفاعة طلقها آخر ثلاث تطليقات. وقد رواه الجماعة إلا أبا داود من طريق سفيان بن عيينة، والبخارى من طريق عقيل، ومسلم من طريق يونس بن يزيد [وعنده ثلاث تطليقات، والنسائى من طريق أيوب ابن موسى، ورواه صالح بن أبى الأخضر] (١) كلهم عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة، به(٢).

وقال مالك عن المسور بن رفاعة القرظى عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير: أن رفاعة بن سموال طلق امرأته تميمة بنت وهب فى عهد رسول الله ﷺ ثلاثا، فنكحت عبد الرحمن بن الزبير، فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسها، ففارقها، فأراد رفاعة أن ينكحها، وهو زوجها الأول الذى كان طلقها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فنهاه عن تزويجها، وقال: «لا تحل لك حتى تذوق العسيلة» كذا رواه أصحاب الموطأ عن مالك وفيه انقطاع(٣). وقد رواه إبراهيم بن طَهْمَان، وعبد الله بن وهب، عن مالك، عن رفاعة، عن الزبير بن عبد الرحمن، عن أبيه، فوصله(٤).

فصل

والمقصود من الزوج الثانى أن يكون راغباً فى المرأة، قاصداً لدوام عشرتها، كما هو المشروع من التزويج، واشترط الإمام مالك مع ذلك أن يطأها الثانى وطئاً مباحاً، فلو وطئها وهى محرمة أو صائمة أو معتكفة أو حائض أو نفساء أو والزوج صائم أو محرم أو معتكف، لم تحل للأول بهذا الوطء. وكذا لو كان الزوج الثانى ذميًا لم تحل للمسلم بنكاحه؛لأن أنكحة الكفار باطلة عنده. واشترط الحسن البصرى فيما حكاه عنه الشيخ أبو عمر بن عبد البر أن ينزل الزوج الثانى،وكأنه تمسك(٥) بما فهمه من قوله عليه السلام: «حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك»، ويلزم على هذا أن تنزل المرأة أيضا. وليس المراد بالعسيلة المنى لما رواه الإمام أحمد والنسائى، عن عائشة رضى الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن العسيلة الجماع» (٦) ،فأما إذا كان الثانى إنما قصده أن يحلها للأول، فهذا هو المحلل الذى وردت الأحاديث بذمه ولعنه، ومتى صرح بمقصوده فى العقد بطل النكاح عند جمهور الأئمة(٧).

ذكر الأحاديث الواردة فى ذلك

الحديث الأول : عن ابن مسعود . قال الإمام أحمد:

---

(١) زيادة من جـ، أ، و.

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٦٣٩) وصحيح مسلم برقم (١٤٣٣) وسنن الترمذى برقم (١١١٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (٥٦٠٤) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٣٢)،كلهم من طريق سفيان بن عيينة، وصحيح البخارى برقم (٥٢٦٠) من طريق عقيل، وصحيح مسلم برقم (١٤٣٣) من طريق يونس بن يزيد.

(٣) الموطأ (٢/ ٥٣١).

(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٣/ ٢٢٠، ٢٢١).

(٥) فى جـ: «وكأنه يتمسك».

(٦) المسند (٦/ ٦٢).

(٧) فى جـ: «جمهور الأئمة رحمهم الله».

حدثنا الفضل بن دُكَيْن، حدثنا سفيان، عن أبى قيس، عن الهزيل، عن عبد الله قال: لعن رسول الله ﷺ الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة، والمحلِّل والمحلَّل له، وآكل الربا وموكله[١].

ثم رواه أحمد، والترمذى، والنسائى من غير وجه، عن سفيان، وهو الثورى، عن أبى قيس واسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودى، عن هزيل بن شرحبيل الأودى، عن عبد الله بن مسعود عن النبى ﷺ [٢] به. ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. قال: والعمل على هذا عند أهل العلم من الصحابة، منهم: عمر، وعثمان، وابن عمر. وهو قول الفقهاء من التابعين، ويروى ذلك عن على، وابن مسعود، وابن عباس.

طريق أخرى: عن ابن مسعود. قال الإمام أحمد: حدثنا زكريا بن عدى، حدثنا عبيد الله، عن عبد الكريم، عن أبى الواصل، عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله المحلل والمحلل له»[٣].

طريق أخرى: روى الإمام أحمد، والنسائى، من حديث الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن الحارث الأعور، عن عبد الله بن مسعود قال: آكل الربا وموكله، وشاهداه وكاتبه إذا علموا به، والواصلة، والمستوصلة، ولاوى الصدقة، والمعتدى فيها، والمرتد على عقبيه إعراضا بعد هجرته، والمحلل والمحلل له، ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة[٤].

الحديث الثانى: عن على رضى الله عنه. قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن جابر [وهو ابن يزيد الجعفى][٥]، عن الشعبى، عن الحارث، عن على قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله، وشاهديه وكاتبه، والواشمة والمستوشمة للحسن، ومانع الصدقة، والمحلل، والمحلل له، وكان ينهى عن النوح[٦].

وكذا رواه عن غندر، عن شعبة، عن جابر، وهو ابن يزيد الجعفى، عن الشعبى عن الحارث، عن على، به.

وكذا رواه من حديث إسماعيل بن أبى خالد، وحصين بن عبد الرحمن، ومجالد بن سعيد، وابن عون، عن عامر الشعبى، به.

---

(١) المسند (١/٤٤٨).

(٢) المسند (١/٤٤٨) وسنن الترمذى برقم (١١٢٠) وسنن النسائى (٦/١٤٩).

(٣) المسند (١/ ٤٥٠).

(٤) المسند (١/ ٤٦٤) وسنن النسائى (٨/١٤٧) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (١١٥٤) «موارد» من طريق الأعمش به.

(٥) زيادة من جـ.

(٦) المسند (١/١٠٧).

وقد رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة من حديث الشعبى، به[(١)]. ثم قال أحمد:

حدثنا محمد بن عبد الله، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن الحارث، عن على قال: لعن رسول ﷺ صاحب الربا، وآكله، وكاتبه، وشاهده، والمحلل، والمحلل له[(٢)].

الحديث الثالث: عن جابر: قال الترمذى:

حدثنا أبو سعيد الأشج، أخبرنا أشعث بن عبد الرحمن بن زبيد اليامى، حدثنا مجالد، عن الشعبى، عن جابر بن عبد الله وعن الحارث، عن على: أن رسول الله ﷺ لعن المحلل والمحلل له[(٣)]. ثم قال: وليس إسناده بالقائم، ومجالد ضعفه غير واحد من أهل العلم، منهم أحمد بن حنبل. قال: ورواه ابن نمير، عن مجالد، عن الشعبى، عن جابر بن عبد الله، عن على. قال: وهذا وهم من ابن نمير، والحديث الأول أصح.

الحديث الرابع : عن عقبة بن عامر :قال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة:

حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصرى، حدثنا أبى، سمعت الليث بن سعد يقول: قال أبو مصعب مشرح هو: ابن هاعان، قال عقبة بن عامر: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟» قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «هو المحلِّل، لعن الله المحلل والمحلل له»[(٤)].

تفرد به ابن ماجة. وكذا رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى، عن عثمان بن صالح، عن الليث، به ،ثم قال: كانوا ينكرون على عثمان فى هذا الحديث إنكاراً شديداً.

قلت: عثمان هذا أحد الثقات، روى عنه البخارى فى صحيحه. ثم قد تابعه غيره، فرواه جعفر الفريابى عن العباس المعروف بابن فريق[(٥)]، عن أبى صالح عبد الله بن صالح، عن الليث به، فبرئ من عهدته والله أعلم.

الحديث الخامس:عن ابن عباس. قال ابن ماجة :

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو عامر، عن زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له[(٦)].

طريق أخرى:قال الإمام الحافظ خطيب دمشق أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى السعدى: حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا إبراهيم بن إسماعيل بن أبى حبيبة[(٧)]، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ عن نكاح المحلل قال: «لا، إلا نكاح

(١) سنن أبى داود برقم (٢٠٧٦) وسنن الترمذى (١١١٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٣٥).
(٢) المسند (١/٨٨).
(٣) سنن الترمذى برقم (١١١٩).
(٤) سنن ابن ماجة برقم (١٩٣٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/١٠٢): «هذا إسناد مختلف فيه من أجل أبى مصعب».
(٥) فى جـ: «بابن فرين».
(٦) سنن ابن ماجة برقم (١٩٣٤) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/١٠٢): «هذا إسناد ضعيف لضعف زمعة بن صالح الجندى».
(٧) فى هـ : «بن أبى حنيفة» وهو خطأ.

رغبة، لا نكاح دُلْسَة ولا استهزاء بكتاب الله، ثم يذوق عسيلتها»[١].

ويتقوى هذان الإسنادان [٢] بما رواه أبو بكر بن أبى شيبة، عن حميد بن عبد الرحمن، عن موسى بن أبى الفرات، عن عمرو بن دينار، عن النبى ﷺ بنحو من هذا[٣]، فيتقوى كل من هذا المرسل والذى قبله بالآخر، والله أعلم.

الحديث السادس: عن أبى هريرة. قال الإمام أحمد:

حدثنا أبو عامر، حدثنا عبد الله، هو ابن جعفر، عن عثمان بن محمد، عن المقبرى، عن أبى هريرة قال: لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له[٤].

وهكذا رواه أبو بكر بن أبى شيبة، والجوزجانى، والبيهقى، من طريق عبد الله بن جعفر القرشى[٥]. وقد وثقه أحمد بن حنبل، وعلى بن المدينى، ويحيى بن معين وغيرهم. وأخرج له مسلم فى صحيحه، عن عثمان بن محمد الأخنسى ـ وثقه ابن معين ـ عن سعيد المقبرى، وهو متفق عليه.

الحديث السابع: عن ابن عمر. قال الحاكم فى مستدركه:

حدثنا أبو العباس الأصم، حدثنا محمد بن إسحاق الصغانى[٦]، حدثنا سعيد بن أبى مريم، حدثنا أبو غسان [٧] محمد بن مطرف المدنى، عن عمر [٨]بن نافع، عن أبيه أنه قال: جاء رجل إلى ابن عمر، فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجها أخ له من غير مؤامرة منه، ليحلها لأخيه: هل تحل للأول؟ فقال: لا، إلا نكاح رغبة، كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله ﷺ. ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[٩].

وقد رواه الثورى، عن عبد الله بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر، به. وهذه الصيغة مشعرة بالرفع. وهكذا روى أبو بكر بن أبى شيبة، والجوزجانى، وحرب الكرمانى، وأبو بكر الأثرم، من حديث الأعمش، عن المسيب بن رافع، عن قبيصة بن جابر، عن عمر أنه قال: لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما[١٠].

وروى البيهقى من حديث ابن لهيعة، عن بكير بن الأشج، عن سليمان بن يسار: أن عثمان بن عفان رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها، ففرق بينهما. وكذا روى عن على، وابن عباس،

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٢٢٦) من طريق إسحاق بن محمد الفروى، عن إبراهيم بن إسماعيل بن أبى حبيبة به.

(٢) فى أ، و: «ويتقوى هذا الإسناد».

(٣) المصنف لابن أبى شيبة (٤/ ٢٩٥).

(٤) المسند (٢/ ٣٢٢).

(٥) المصنف لابن أبى شيبة (٤/ ٢٩٦) وسنن البيهقى الكبرى (٧/ ٢٠٨).

(٦) فى جـ، أ: «الصنعانى». (٧) فى أ، و: «أبو يمان». (٨) فى أ: «عن عمرو».

(٩) المستدرك (٢/ ١٩٩).

(١٠) المصنف لابن أبى شيبة (٤/ ٢٩٤).

وغير واحد من الصحابة، رضى الله عنهم.

وقوله: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا﴾ أى: الزوج الثانى بعد الدخول بها ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾ أى: المرأة والزوج الأول ﴿ إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ أى: يتعاشرا بالمعروف [وقال مجاهد: إن ظنا أن نكاحهما على غير دلسه][1] ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى: شرائعه وأحكامه ﴿يُبَيِّنُهَا ﴾ أى: يوضحها ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وقد اختلف الأئمة، رحمهم الله، فيما إذا طلق الرجل امرأته طلقة أو طلقتين، وتركها حتى انقضت عدتها، ثم تزوجت بآخر فدخل بها، ثم طلقها فانقضت عدتها، ثم تزوجها الأول: هل تعود إليه بما بقى من الثلاث، كما هو مذهب مالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل، وهو قول طائفة من الصحابة، رضى الله عنهم؟ أو يكون الزوج الثانى قد هدم ما قبله من الطلاق، فإذا عادت إلى الأول تعود بمجموع الثلاث، كما هو مذهب أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله؟وحجتهم أن الزوج الثانى إذا هدم الثلاث فلأن يهدم ما دونها بطريق الأولى والأحرى، والله أعلم.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١)﴾.

هذا أمر من الله عز وجل للرجال إذا طلق أحدهم المرأة طلاقا له عليها فيه رجعة، أن يحسن فى أمرها إذا انقضت عدتها، ولم يبق منها إلا مقدار ما يمكنه فيه رجعتها، فإما أن يمسكها، أى: يرتجعها إلى عصمة نكاحه بمعروف، وهو أن يشهد على رجعتها، وينوى عشرتها بالمعروف، أو يسرحها، أى: يتركها حتى تنقضى عدتها، ويخرجها من منزله بالتى هى أحسن، من غير شقاق ولا مخاصمة ولا تقابح، قال الله تعالى: ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، ومسروق، والحسن، وقتادة، والضحاك، والربيع، ومقاتل بن حيان وغير واحد: كان الرجل يطلق المرأة، فإذا قاربت انقضاء العدة راجعها ضراراً، لئلا تذهب إلى غيره، ثم يطلقها فتعتد، فإذا شارفت على انقضاء العدة طلق لتطول عليها العدة، فنهاهم الله عن ذلك، وتوعدهم عليه فقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ أى: بمخالفته أمر الله تعالى .

وقوله: ﴿وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ : قال ابن جرير: عند هذه الآية:

أخبرنا أبو كُرَيْب، أخبرنا إسحاق بن منصور، عن عبد السلام بن حرب، عن يزيد بن عبد الرحمن، عن أبى العلاء الأودى، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبى موسى: أن رسول الله

(١) زيادة من و.

ﷺ غضب على الأشعريين، فأتاه أبو موسى فقال: يا رسول الله، أغضبت على الأشعريين؟! فقال: يقول أحدكم: قد طلقت، قد راجعت، ليس هذا طلاق المسلمين، طلقوا المرأة فى قُبُل عدتها»[(١)].

ثم رواه من وجه آخر[(٢)]، عن أبى خالد الدالانى، وهو يزيد بن عبد الرحمن، وفيه كلام.

وقال مسروق: هو [(٣)] الذى يطلق فى غير كنهه، ويضار امرأته بطلاقها وارتجاعها، لتطول عليها العدة.

وقال الحسن، وقتادة، وعطاء الخراسانى، والربيع، ومقاتل بن حيان: هو الرجل يطلق ويقول: كنت لاعباً أو يعتق أو ينكح ويقول: كنت لاعباً. فأنزل الله: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ فألزم الله بذلك.

وقال ابن مردويه: حدثنا إبراهيم بن محمد، حدثنا أبو أحمد الصيرفى، حدثنى جعفر بن محمد السمسار، عن إسماعيل بن يحيى، عن سفيان، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: طلق رجل امرأته وهو يلعب، لا يريد الطلاق؛ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ فألزمه رسول الله ﷺ الطلاق.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عصام بن زوّاد، حدثنا آدم، حدثنا المبارك بن فضالة، عن الحسن، هو البصرى، قال: كان الرجل يطلق ويقول: كنت لاعباً أو يعتق [(٤)]ويقول: كنت لاعبًا وينكح ويقول: كنت لاعبًا فأنزل الله: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ ، وقال رسول الله ﷺ: « من طلق أو أعتق أو نكح أو أنكح، جاداً أو لاعباً، فقد جاز عليه».

وكذا رواه ابن جرير من طريق الزهرى، عن سليمان بن أرقم، عن الحسن، مثله. وهذا مرسل[(٥)]. وقد رواه ابن مردويه، من طريق عمرو بن عبيد، عن الحسن، عن أبى الدرداء، موقوفاً عليه. وقال أيضاً:

حدثنا أحمد بن الحسن [(٦)] بن أيوب، حدثنا يعقوب بن أبى يعقوب، حدثنا يحيى بن عبد الحميد، حدثنا أبو معاوية، عن إسماعيل بن سلمة، عن الحسن، عن عبادة بن الصامت، فى قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ قال: كان الرجل على عهد النبى ﷺ يقول للرجل زوجتك ابنتى ثم يقول: كنت لاعباً. ويقول: قد أعتقت، ويقول: كنت لاعباً فأنزل الله: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ فقال رسول الله ﷺ: «ثلاث من قالهن لاعباً أو غير لاعب، فهن جائزات عليه: الطلاق، والعتاق، والنكاح»[(٧)].

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ١٤).

(٢) فى جـ: «ثم رواه ابن ماجة من وجه آخر» .

(٣) فى جـ: «وهو». (٤) فى جـ: «ويعتق».

(٥) تفسير الطبرى (٥/ ١٣) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (٥/ ١٠٦) من طريق آخر، فرواه عن عيسى بن يونس، عن عمرو، عن الحسن به.

(٦) فى جـ: «بن الحسين».

(٧) ورواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده برقم (٥٠١) «زوائده» من طريق آخر، فرواه من طريق ابن لهيعة، عن عبيد الله بن أبى جعفر، عن عبادة بن الصامت به مرفوعاً.

والمشهور فى هذا الحديث الذى رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة من طريق عبد الرحمن بن حبيب بن أردك، عن عطاء، عن ابن ماهك، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة» (١). وقال الترمذى: حسن غريب.

وقوله: ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أى: فى إرساله الرسول بالهدى والبينات إليكم ﴿ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ أى: السنة ﴿يَعِظُكُم بِهِ ﴾ أى: يأمركم وينهاكم ويتوعدكم على ارتكاب المحارم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: فيما تأتون وفيما تذرون ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أى: فلا يخفى عليه شىء من أموركم السرية والجهرية، وسيجازيكم على ذلك.

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٢٣٢) ﴾.

قال على ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: نزلت هذه الآية فى الرجل يطلق امرأته طلقة أو طلقتين، فتنقضى عدتها، ثم يبدو له أن يتزوجها (٢)وأن يراجعها، وتريد المرأة ذلك، فيمنعها أولياؤها من ذلك، فنهى الله أن يمنعوها. وكذا (٣) روى العوفى، عنه، وكذا قال مسروق، وإبراهيم النخعى، والزهرى والضحاك أنها نزلت فى ذلك. وهذا الذى قالوه ظاهر من الآية، وفيها دلالة على أن المرأة لا تملك أن تزوج نفسها، وأنه لابد فى تزويجها (٤) من ولى، كما قاله الترمذى وابن جرير عند هذه الآية، كما جاء فى الحديث: لا تزوج المرأةُ المرأةَ، ولاتزوج المرأة نفسها. فإن الزانية هى التى تزوج نفسها(٥). وفى الأثر الآخر: لا نكاح إلا بولى مرشد، وشاهدى عدل. وفى هذه المسألة نزاع بين العلماء محرر فى موضعه من كتب الفروع، وقد قررنا ذلك فى كتاب «الأحكام»، ولله الحمد والمنة.

وقد روى أن هذه الآية نزلت فى معقل بن يسار المزنى وأخته، فقال البخارى، رحمه الله، فى كتابه الصحيح عند تفسير هذه الآية:

حدثنا عبيد الله بن سعيد، حدثنا أبو عامر العقدى، حدثنا عباد بن راشد، حدثنا الحسن قال: حدثنى معقل بن يسار قال: كانت لى أخت تخطب إلى ـ قال البخارى: وقال إبراهيم، عن يونس، عن الحسن: حدثنى معقل بن يسار. وحدثنا أبو مَعْمَر، حدثنا عبد الوارث، حدثنا يونس، عن الحسن: أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها، فتركها حتى انقضت عدتها، فخطبها، فأبى معقل،

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢١٩٤) وسنن الترمذى برقم (١١٨٤) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٣٩).

(٢) فى جـ: «ثم يبدو له تزويجها». (٣) فى جـ: «وكذلك».

(٤) فى جـ، أ: «فى النكاح».

(٥) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (١٨٨٢) من طريق محمد بن مروان عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة مرفوعاً به، وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٨٤): «هذا إسناد مختلف فيه».

فنزلت: ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[١].

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة، وابن أبى حاتم، وابن جرير، وابن مردويه من طرق متعددة، عن الحسن، عن معقل بن يسار، به[٢]. وصححه الترمذى أيضاً، ولفظه عن معقل ابن يسار: أنه زوج أخته رجلا من المسلمين، على عهد رسول الله ﷺ، فكانت عنده ما كانت، ثم طلقها تطليقة لم يراجعها حتى انقضت العدة، فهويها وهويته، ثم خطبها مع الخطاب، فقال له: يالكع[٣]، أكرمتك بها وزوجتكها، فطلقتها! والله لا ترجع إليك أبداً، آخر ما عليك قال: فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ فلما سمعها معقل قال: سَمْعٌ لربى وطاعة ثم دعاه، فقال: أزوجك وأكرمك، زاد ابن مردويه: وكفرت عن يمينى.

وروى ابن جرير[٤]، عن ابن جريج قال: هى جمل بنت يسار كانت تحت أبى البداح، وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق السبيعى قال: هى فاطمة بنت يسار. وهكذا ذكر غير واحد من السلف: أن هذه الآية نزلت فى معقل بن يسار وأخته. وقال السدى: نزلت فى جابر بن عبد الله، وابنة عم له، والصحيح الأول، والله أعلم.

وقوله: ﴿ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ أى: هذا الذى نهيناكم عنه من منع الولايا أن يتزوجن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف، يأتمر به ويتعظ به وينفعل له ﴿مَن كَانَ مِنكُمْ﴾ أيها الناس ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ أى: يؤمن بشرع الله، ويخاف وعيد الله وعذابه فى الدار الآخرة[٥]، وما فيها من الجزاء ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ أى: اتباعكم شرع الله فى رد الموليات إلى أزواجهن، وترك الحمية فى ذلك، أزكى لكم وأطهر لقلوبكم ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ أى: من المصالح فيما يأمر به وينهى عنه ﴿وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ أى: الخيرة فيما تأتون ولا فيما تذرون.

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣)﴾.

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٢٩).

(٢) سنن أبى داود برقم (٢٠٨٧) وسنن الترمذى برقم (٢٩٨١) وتفسير الطبرى (٥/١٧، ١٨) ولم يعزه المزى فى تحفة الأشراف لسنن ابن ماجة.

(٣) فى أ: «فقال له وكيع». (٤) فى جـ: «ابن جريج». (٥) فى جـ: «فى الدنيا والآخرة».

هذا إرشاد من الله تعالى [١] للوالدات: أن يرضعن أولادهن كمال الرضاعة، وهى سنتان، فلا اعتبار بالرضاعة بعد ذلك؛ ولهذا [٢] قال: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ وذهب أكثر الأئمة إلى أنه لا يحرم من الرضاعة إلا ما كان دون الحولين، فلو ارتضع المولود وعمره فوقهما لم يحرم.

قال [٣] الترمذى: «باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا فى الصغر [٤] دون الحولين»: حدثنا قتيبة، حدثنا أبو عوانة، عن هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر، عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ : «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء فى الثدى، وكان قبل الفطام». وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم: أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين، وماكان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئاً. وفاطمة بنت المنذر ابن الزبير بن العوام، وهى امرأة هشام بن عروة[٥].

قلت: تفرد الترمذى برواية هذا الحديث، ورجاله على شرط الصحيحين، ومعنى قوله: إلا ما كان فى الثدى، أى: فى محل [٦] الرضاعة قبل الحولين، كما جاء فى الحديث، الذى رواه أحمد، عن وكيع وغندر، عن شعبة، عن عدى بن ثابت، عن البراء بن عازب قال: لما مات إبراهيم ابن النبى ﷺ قال: «إن له مرضعاً [٧] فى الجنة». وهكذا أخرجه البخارى من حديث شعبة [٨]، وإنما قال، عليه السلام، ذلك؛ لأن ابنه إبراهيم، عليه السلام، مات وله سنة وعشرة أشهر، فقال: «إن له مرضعاً فى الجنة» يعنى: تكمل رضاعه، ويؤيده ما رواه الدارقطنى، من طريق الهيثم بن جميل، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا ما كان فى الحولين»، ثم قال: لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل، وهو ثقة حافظ[٩].

قلت: وقد رواه الإمام مالك فى الموطأ، عن ثور بن زيد، عن ابن عباس موقوفاً [١٠][١١]. ورواه الدراوردى عن ثور، عن عكرمة، عن ابن عباس وزاد: «وما كان بعد الحولين فليس بشىء»، وهذا أصح.

وقال أبو داود الطيالسى، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع بعد فصال، ولا يُتْم بعد احتلام»، وتمام الدلالة من هذا الحديث فى قوله: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]. وقال: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]. والقول بأن الرضاعة لا تحرم بعد الحولين مروى عن

---

(١) فى جـ: « من الله تبارك وتعالى». (٢) فى جـ: «فلهذا». (٣) فى جـ: «وقال».
(٤) فى أ: «فى الصغير».
(٥) سنن الترمذى برقم (١١٥٢).
(٦) فى جـ، أ: «فى حال».
(٧) فى أ، و: «إن ابنى مات وإن له مرضعا».
(٨) المسند (٤/ ٣٠٠) وصحيح البخارى برقم (١٣٨٢).
(٩) سنن الدارقطنى (٤/ ١٧٤).
(١٠) فى هـ: «مرفوعاً» والصواب ما أثبتناه من جـ، أ، و، وهو ما نبه عليه الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله.
(١١) الموطأ (٢/ ٦٠٢).

على، وابن عباس، وابن مسعود، وجابر، وأبى هريرة، وابن عمر، وأم سلمة، وسعيد بن المسيب، وعطاء، والجمهور. وهو مذهب الشافعى، وأحمد، وإسحاق، والثورى، وأبى يوسف، ومحمد، ومالك فى رواية، وعنه: أن مدته سنتان وشهران، وفى رواية: وثلاثة أشهر. وقال أبو حنيفة: سنتان وستة أشهر، وقال زفر بن الهذيل: ما دام يرضع فإلى ثلاث سنين، وهذا رواية عن الأوزاعى. قال مالك: ولو فطم الصبى دون الحولين فأرضعته امرأة بعد فصاله لم يحرم؛ لأنه قد صار بمنزلة الطعام، وهو رواية عن الأوزاعى، وقد روى عن عمر وعلى أنهما قالا: لارضاع بعد فصال، فيحتمل أنهما أرادا الحولين كقول الجمهور، سواء فطم أو لم يفطم، ويحتمل أنهما أرادا الفعل، كقول مالك، والله أعلم.

وقد روى فى الصحيح[(١)] عن عائشة، رضى الله عنها: أنها كانت ترى رضاع الكبير يؤثر فى التحريم، وهو قول عطاء بن أبى رباح، والليث بن سعد، وكانت عائشة تأمر بمن تختار أن يدخل عليها من الرجال لبعض نسائها فترضعه، وتحتج فى ذلك بحديث سالم مولى أبى حذيفة حيث أمر النبى ﷺ امرأة أبى حذيفة أن ترضعه، وكان كبيراً، فكان يدخل عليها بتلك الرضاعة، وأبى ذلك سائر أزواج النبى ﷺ، ورأين[(٢)] ذلك من الخصائص، وهو قول الجمهور. وحجة الجمهور ـ منهم الأئمة الأربعة، والفقهاء السبعة، والأكابر من الصحابة، وسائر أزواج رسول الله ﷺ سوى عائشة ـ ما ثبت فى الصحيحين، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال: « انظرنَ من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة»[(٣)]. وسيأتى الكلام على مسائل الرضاع، وفيما يتعلق برضاع الكبير، عند قوله تعالى: ﴿وأمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

وقوله: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى: وعلى والد الطفل نفقة الوالدات وكسوتهن بالمعروف، أى: بما جرت به عادة أمثالهن فى بلدهنّ من غير إسراف ولا إقتار، بحسب قدرته فى يساره وتوسطه وإقتاره، كما قال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ [الطلاق: ٧]. قال الضحاك: إذا طلَّقَ [الرجل][(٤)] زوجته وله منها ولد، فأرضعت له ولده، وجب على الوالد نفقتها وكسوتها بالمعروف.

وقوله: ﴿ لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾ أى: لا تدفعه[(٥)] عنها لتضر أباه بتربيته، ولكن ليس لها دفعُه إذا ولدته حتى تسقيه اللِّبأ[(٦)] الذى لا يعيش بدون تناوله غالباً، ثم بعد هذا لها رفعه عنها إن شاءت، ولكن إن كانت مضارة لأبيه فلا يحل لها ذلك، كما لا يحل له انتزاعه منها لمجرد الضّرار لها. ولهذا قال: ﴿وَلا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ﴾ أى: بأن يريد أن ينتزع الولد منها إضراراً بها، قاله مجاهد، وقتادة، والضحاك، والزهرى، والسدى، والثورى، وابن زيد، وغيرهم.

---

(١) فى أ: « فى الصحيحين ». (٢) فى جـ: « ويروى ».
(٣) صحيح البخارى برقم (٢٦٤٧) وصحيح مسلم برقم (١٤٥٥).
(٤) زيادة من جـ. (٥) فى أ، و: « بأن تدفعه ». (٦) فى جـ: « اللبأة ».

وقوله: ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾. قيل: فى عدم الضرار لقريبه[١]، قاله مجاهد، والشعبى، والضحاك. وقيل: عليه مثل ما على والد الطفل من الإنفاق على والدة الطفل، والقيام بحقوقها وعدم الإضرار بها، وهو قول الجمهور. وقد استقصى ذلك ابن جرير فى تفسيره. وقد استدل بذلك من ذهب من الحنفية والحنبلية إلى وجوب نفقة الأقارب بعضهم على بعض، وهو مروى عن عمر بن الخطاب، وجمهور السلف، ويرشح ذلك بحديث الحسن، عن سَمرة مرفوعاً: من ملك ذا رحم محرم عُتق عليه[٢].

وقد ذُكر أن الرضاعة بعد الحولين ربما ضرت[٣] الولد إما فى بدنه أو عقله، وقد قال سفيان الثورى، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة: أنه رأى امرأة تُرضع بعد الحولين. فقال: لا ترضعيه.

وقوله: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أى: فإن اتفقا والدا الطفل على فطامه قبل الحولين، ورأيا فى ذلك مصلحة له، وتشاورا فى ذلك، وأجمعا[٤] عليه، فلا جناح عليهما فى ذلك، فيؤْخَذُ منه: أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفى، ولا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر، قاله الثورى وغيره، وهذا فيه احتياط للطفل، وإلزام للنظر فى أمره، وهو من رحمة الله[٥] بعباده، حيث حجر على الوالدين فى تربية طفلهما وأرشدهما إلى ما يصلحه ويصلحهما كما قال فى سورة الطلاق: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ﴾ [الطلاق: ٦].

وقوله: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى: إذا اتفقت الوالدة والوالد على أن يتسلم منها الولد[٦]، إما لعذر منها، أو عذر له، فلا جناح عليهما فى بذله، ولا عليه فى قبوله منها إذا سلمها أجرتها الماضية بالتى هى أحسن، واسترضع لولده غيرها بالأجرة بالمعروف. قاله غير واحد.

وقوله: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى: فى جميع أحوالكم ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ أى: فلا يخفى عليه شىء من أحوالكم وأقوالكم.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤)﴾.

هذا أمر من الله[٧] للنساء اللاتى يُتَوفَّى عنهن أزواجهن: أن يعتددن أربعة أشهر وعشر ليال[٨]، وهذا الحكم يشمل الزوجات المدخول بهن وغير المدخول بهن بالإجماع، ومستنده فى غير

(١) فى أ: « بقرينه»، وفى و: « بقريبه ».

(٢) رواه أبو داود فى السنن برقم (٣٩٤٩) والترمذى فى السنن برقم (١٣٦٥) من طريق عاصم الأحول عن الحسن به، وقال الترمذى: « هذا حديث لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة، وقد روى بعضهم هذا الحديث عن قتادة عن الحسن، عن عمر شيئاً من هذا»، ولفظه عندهما: « من ملك ذا رحم محرم فهو حر ».

(٣) فى أ: « جزت». (٤) فى جـ، أ: « واجتمعا ». (٥) فى جـ: « من رحمه الله تعالى ».

(٦) فى أ، و: « الولد ويسترضع له غيرها ». (٧) فى جـ: « من الله تعالى ». (٨) فى جـ: « ليالى ».

المدخول بها عُمُوم الآية الكريمة، وهذا الحديث الذى رواه الإمام أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى: أن ابن مسعود سُئِل عن رجل تزوّج امرأة فمات ولم يدخل بها، ولم يفرض لها؟ فترددوا إليه مراراً(١) فى ذلك فقال: أقول فيها برأيى، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكُن خطأ فمنى ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه: [أرى](٢) لها الصداق كاملا. وفى لفظ: لها صداق مثلها، لا وكس، ولا شَطَط، وعليها العدّة، ولها الميراث. فقام معقل بن سنان(٣) الأشجعى فقال: سمعت رسول الله ﷺ قَضى به فى بَرْوَع بنت واشق. ففرح عبد الله بذلك فرحاً شديداً. وفى رواية: فقام رجال من أشجع، فقالوا: نشهد أن رسول الله ﷺ قضى به فى بَرْوَع بنت وَاشِق(٤).

ولا يخرج من ذلك إلا المتوفى عنها زوجها، وهى حامل، فإن عدّتها بوضع الحمل، ولو لم تمكث بعده سوى لحظة؛ لعموم قوله: ﴿ وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]. وكان ابن عباس يرى: أن عليها أن تتربص بأبعد الأجلين من الوضع، أو أربعة أشهر وعَشْر، للجمع بين الآيتين، وهذا مأخذ جيد ومسلك قوى، لولا ما ثبتت به السنة فى حديث سُبَيعة الأسلمية، المخرج فى الصحيحين من غير وجه: أنه توفى عنها زوجها سعد بن خولة، وهى حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، وفى رواية: فوضعت حملها بعده بليال، فلما تَعَلَّتْ من نفاسها تجملت للخُطَّاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بَعْكَك، فقال لها: ما لى أراك مُتَجَمِّلة؟ لعلك ترجين النكاح. والله ما أنت بناكح حتى يمر عليك أربعة أشهر وعشر. قالت سبيعة: فلما قال لى ذلك جمعت علىَّ ثيابى حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ، فسألته عن ذلك، فأفتانى بأنى قد حلَلَتُ حين وضعتُ، وأمرنى بالتزويج إن بدا لى(٥).

قال أبو عمر بن عبد البر: وقد روى أن ابن عباس رجع إلى حديث سُبَيعة، يعنى لما احتج عليه به. قال: ويصحح ذلك عنه: أن أصحابه أفتوا بحديث سبيعة، كما هو(٦) قول أهل العلم قاطبة.

وكذلك يستثنى من ذلك الزوجة إذا كانت أمة، فإن عدتها على النصف من عدة الحرة، شهران وخمس ليال، على قول الجمهور؛ لأنها لما كانت على النصف من الحرة فى الحَدّ، فكذلك(٧) فلتكن على النصف منها فى العدة. ومن العلماء ـ كمحمد بن سيرين وبعض الظاهرية ـ من يسوى بين الزوجات الحرائر والإماء فى هذا المقام؛ لعموم الآية، ولأن العدة من باب الأمور الجبلية(٨) التى تستوى فيها الخليقة. وقد ذكر سعيدُ بن المسيب، وأبو العالية وغيرهما: أن الحكمة فى جعل عدة الوفاء أربعة أشهر وعشراً؛ لاحتمال اشتمال الرحم على حمل، فإذا انتظر به هذه المدة ظهر إن كان موجوداً، كما جاء فى حديث ابن مسعود الذى فى الصحيحين وغيرهما: «إن خلق أحدكم يُجمع فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك

(١) فى جـ، أ، و: « إليه شهراً ». (٢) زيادة من أ، و. (٣) فى هـ، جـ، ط، أ: « معقل بن يسار » والمثبت هو الصواب.
(٤) المسند (٤/ ٢٨٠) وسنن أبى داود برقم (٢٢١٤، ٢٢١٥) وسنن الترمذى برقم (١١٤٥) وسنن النسائى (٦/ ١٢١) وسنن ابن ماجة برقم (١٨٩١).
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٣١٩) وصحيح مسلم برقم (١٤٨٤).
(٦) فى جـ: « وهو ». (٧) فى جـ: « وكذلك ». (٨) فى أ: « الجلية ».

فينفخ فيه الروح»[١]. فهذه ثلاث أربعينات بأربعة أشهر، والاحتياط بعشر بعدها لما قد ينقص بعض الشهور، ثم لظهور الحركة بعد نفخ الروح فيه، والله أعلم.

قال سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة: سألت سعيد بن المسيب: ما بال العشر؟ قال: فيه ينفخ الروح. وقال الربيع بن أنس: قلت لأبى العالية: لِمَ صارت هذه العشر مع الأشهر الأربعة؟ قال: لأنه ينفخ فيها الروح. رواهما ابن جرير. ومن هاهنا ذهب الإمام أحمد، فى رواية عنه، إلى أن عدة أم الولد عدة الحرة هاهنا؛ لأنها صارت فراشا كالحرائر، وللحديث الذى رواه الإمام أحمد، عن يزيد ابن هارون، عن سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن رجاء بن حَيْوة، عن قبيصة بن ذؤيب، عن عمرو بن العاص أنه قال: لا تُلْبِسوا علينا سنة نبينا، عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر[٢].

ورواه أبو داود، عن قتيبة، عن غُنْدَر ـ وعن ابن المثنى، عن عبد الأعلى. وابن ماجة، عن على ابن محمد، عن وكِيع ـ ثلاثتهم عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن مَطَر الوراق، عن رجاء بن حيوة، عن قبيصة، عن عمرو بن العاص ،فذكره[٣].

وقد روى عن الإمام أحمد أنه أنكر هذا الحديث، وقيل: إن قبيصة لم يسمع عَمْراً، وقد ذهب إلى القول بهذا الحديث طائفة من السلف، منهم: سعيد بن المسيب، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، وابن سيرين، وأبو عياض[٤]، والزهرى، وعمر بن عبد العزيز. وبه كان يأمر يزيد بن عبد الملك بن مروان، وهو أمير المؤمنين. وبه يقول الأوزاعى، وإسحاق بن رَاهْوَيه، وأحمد بن حنبل، فى رواية عنه. وقال طاوس وقتادة: عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها نصفُ عدة الحرة: شهران وخمس ليال. وقال أبو حنيفة وأصحابه، والثورى، والحسن بن صالح بن حَيّ: تعتد بثلاث حيض. وهو قول على، وابن مسعود، وعطاء، وإبراهيم النخَعى. وقال مالك، والشافعى، وأحمد فى المشهور عنه: عدتها حيضة. وبه يقول ابن عمر، والشعبى، ومكحول، والليث، وأبو عبيد، وأبو ثَور، والجمهور.

قال الليث: ولو مات وهى حائض أجزأتها. وقال مالك: فلو كانت ممن لا تحيض فثلاثة أشهر. وقال الشافعى والجمهور: شهر، وثلاثة أحب إلى. والله أعلم.

وقوله: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ يستفاد من هذا وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها مدة عدتها، لما ثبت فى الصحيحين، من غير وجه، عن أم حبيبة وزينب بنت جحش أمى المؤمنين، أن رسول الله ﷺ قال: « لا يحل لامرأة تؤمن

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٢٠٨) وصحيح مسلم برقم (٢٦٤٣).

(٢) المسند (٤/٢٠٣).

(٣) سنن أبى داود برقم (٢٣٠٨) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٨٣).

(٤) فى جـ: « وأبو عاص ».

بالله واليوم الآخر أن تُحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»[(١)]. وفى الصحيحين أيضا، عن أم سلمة: أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابنتى تُوفى عنها زوجها، وقد اشتكت عينُها، أفنكْحُلُها؟ فقال: « لا ». كل ذلك يقول: « لا » مرتين أو ثلاثاً. ثم قال: « إنما هى أربعة أشهر وعشر[(٢)]، وقد كانت إحداكن فى الجاهلية تمكث سنة». قالت زينب بنت أم سلمة: كانت المرأة إذا توفى عنها زوجها دخلت حفْشاً، ولبست شر ثيابها، ولم تمس طيباً ولا شيئاً، حتى تمر بها سنة، ثم تخرج فتعطى بَعْرة فترمى بها، ثم تؤتى بدابة ـ حمار أو شاة أو طير ـ فَتَفْتَضَّ به فقلما تفتض بشىء إلا مات[(٣)].

ومن هاهنا ذهب كثير من العلماء إلى أن هذه الآية ناسخة للآية التى بعدها، وهى قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٤٠]، كما قاله ابن عباس وغيره ،وفى هذا نظر كما سيأتى تقريره.

والغرض أن الإحداد هو عبارة عن ترك الزينة من الطيب، ولبس ما يدعوها إلى الأزواج من ثياب وحُلِىٍّ وغير ذلك وهو واجب فى عدة الوفاة قولا واحداً، ولا يجب فى عدة الرجعية قولا واحداً، وهل يجب فى عدة البائن؟ فيه قولان.

ويجب الإحداد على جميع الزوجات المتوفى عنهن أزواجهن، سواء فى ذلك الصغيرة والآيسة[(٤)]، والحرة والأمة، والمسلمة والكافرة، لعموم الآية. وقال الثورى وأبو حنيفة وأصحابه: لا إحداد على الكافرة. وبه يقول أشهبُ، وابنُ نافع من أصحاب مالك. وحجة قائل هذه المقالة قولهُ ﷺ[(٥)]: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدّ على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»: قالوا: فجعله تعبداً[(٦)]. وألحق أبو حنيفة وأصحابه والثورى الصغيرة بها، لعدم التكليف. وألحق أبو حنيفة وأصحابه الأمة المسلمة لنقصها[(٧)]. ومحل تقرير ذلك كله فى كتب الأحكام والفروع، والله الموفق للصواب.

وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أى: انقضت عدتهن[(٨)]. قاله الضحاك والربيع بن أنس، ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ قال الزهرى: أى: على أوليائها ﴿فِيمَا فَعَلْنَ﴾ يعنى: النساء اللاتى انقضت عدتهن. قال العوفى[(٩)] ،عن ابن عباس: إذا طلقت المرأة أو مات عنها زوجها، فإذا انقضت عدتها فلا جناح عليها أن تتزين وتتصنَّع وتتعرض للتزويج، فذلك المعروف . روى عن مقاتل بن حيان نحوه، وقال ابن جريج عن مجاهد: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قال: هو النكاح الحلال الطيب. وروى عن الحسن، والزهرى، والسدى نحو ذلك.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥٣٣٧) وصحيح مسلم برقم (١٤٨٦) من حديث زينب بنت جحش رضى الله عنها، وصحيح البخارى برقم (٥٣٣٤) وصحيح مسلم برقم (١٤٨٦) من حديث أم حبيبة رضى الله عنها.

(٢) فى جـ: « وعشراً ».

(٣) صحيح البخارى برقم (٥٣٣٦) وصحيح مسلم برقم (١٤٨٨).

(٤) فى جـ: « الصغير والكبير ». (٥) فى جـ: « عليه السلام».

(٦) فى جـ: « مقيداً ». (٧) فى جـ: « لبعضها ».

(٨) فى جـ، أ، و: « عدتها ». (٩) فى جـ: « قال الوالبى ».

﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَّعْرُوفًا وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٣٥) ﴾ .

يقول تعالى: ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أن تُعَرِّضوا بخطبة النساء فى عدتهن من وفاة أزواجهن من غير تصريح. قال الثورى وشعبة وجرير وغيرهم، عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ قال: التعريض أن تَقُول: إنى أريد التزويج، وإنى أحب امرأة من أمرها ومن أمرها ـ يعرض لها بالقول بالمعروف ـ وفى رواية: وددت أن الله رزقنى امرأة ونحو هذا. ولا يَنْصِبُ للخِطْبة. وفى رواية: إنى لا أريد أن أتزوج غيرَك إن شاء الله، ولوددت أنى وجدت امرأة صالحة، ولا ينصب لها ما دامت فى عدتها. ورواه البخارى تعليقاً، فقال: قال لى طلق بن غَنَّام، عن زائدة، عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ هو أن يقول: إنى أريد التزويج، وإن النساء لمن حاجتى، ولوددت أنه تَيَسَّر لى امرأة صالحة[١].

وهكذا قال مجاهد، وطاوس، وعكرمة، وسعيد بن جُبير، وإبراهيم النخَعى، والشعبى، والحسنُ، وقتادة، والزهرى، ويزيد بن قُسَيط، ومقاتل بن حيَّان، والقاسم بن محمد، وغير واحد من السلف والأئمة فى التعريض: إنه يجوز للمتوفى عنها زوجها من غير تصريح لها بالخطبة. وهكذا حكم المطلقة المبتوتة يجوز التعريض لها، كما قال النبى ﷺ لفاطمة بنت قيس، حين طلقها زوجها أبو عَمْرو بن حَفْص: آخر ثلاث تطليقات. فأمرها أن تعتد فى بيت ابن أم مكتوم، وقال لها: « فإذا حَلَلْت فآذنينى». فلما حلَّتْ خطب عليها أسامة بن زيد مولاه، فزَوّجها إياه[٢].

فأما المطلقة الرجعية: فلا خلاف فى أنه لا يجوز لغير زوجها التصريح بخطبتها ولا التعريض لها، والله أعلم.

وقوله: ﴿ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُم ﴾ أى: أضمرتم فى أنفسكم خطْبَتَهُن[٣]، وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ[٤] يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [القصص: ٦٩]، وكقوله: ﴿ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُم ﴾ [الممتحنة: ١]؛ ولهذا قال: ﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ أى: فى أنفسكم، فرفع الحرج عنكم فى ذلك، ثم قال: ﴿ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ قال أبو مِجلَز، وأبو الشعثاء ـ جابر بن زيد ـ والحسن البصرى، وإبراهيم النخعى وقتادة، والضحاك، والربيع بن أنس، وسليمان التيمى، ومقاتل ابن حيان، والسدى: يعنى الزنا. وهو معنى رواية العَوفى عن ابن عباس، واختاره ابن جرير.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥١٢٤).

(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٨٠).

(٣) فى جـ، أ، و: « من خطبتهن ».

(٤) فى جـ: « والله » وهو خطأ.

وقال على بن أبى طلحة، عن أبى عباس: ﴿وَلَكِن لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ : لا تقل لها : إنى عاشق، وعاهدينى ألا تتزوجى غيرى، ونحو هذا. وكذا رُوى عن سعيد بن جبُير، والشعبى، وعكرمة، وأبى الضحى، والضحاك، والزهرى، ومجاهد، والثورى: هو أن يأخذ ميثاقها ألا تتزوج غيره، وعن مجاهد: هو قول الرجل للمرأة: لا تفوتينى بنفسك، فإنى ناكحك.

وقال قتادة: هو أن يأخذ عهد المرأة، وهى فى عدتها ألا تنكح غيره، فنهى الله عن ذلك وقدم فيه، وأحل الخِطْبة والقول بالمعروف.

وقال ابن زيد: ﴿وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ هو أن يتزوجها فى العدة سراً، فإذا حلت أظهر ذلك.

وقد يحتمل أن تكون الآية عامة فى جميع ذلك؛ ولهذا قال: ﴿إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾ قال[١] ابن عباس، ومجاهد وسعيد بن جبير، والسدى، والثورى، وابن زيد: يعنى به: ما تقدم من إباحة التعريض. كقوله: إنى فيك لراغب.ونحو ذلك.

وقال محمد بن سيرين: قلت لعَبِيدة: ما معنى قوله: ﴿إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾؟ قال: يقول لوليها: لا تسبقْنى بها، يعنى: لاتزوجها حتى تُعلمنى. رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ يعنى: ولا تعقدوا العقد بالنكاح حتى تنقضى العدة. قال ابن عباس، ومجاهد، والشعبى، وقتادة، والربيع بن أنس، وأبو مالك، وزيد بن أسلم، ومقاتل بن حيان، والزهرى، وعطاء الخراسانى، والسدى، والثورى، والضحاك: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ يعنى: حتى تنقضى العدة.

وقد أجمع العلماء على أنه لا يصح العقد فى مدة العدة. واختلفوا فيمن تزوج امرأة فى عدتها فدخل بها، فإنه يفرق بينهما، وهل تحرم عليه أبدا؟ على قولين: الجمهور على أنها لا تحرم عليه، بل له أن يخطبها إذا انقضت عدتها. وذهب الإمام مالك إلى أنها تحرم عليه على التأبيد. واحتج فى ذلك بما رواه عن ابن شهاب، وسليمان بن يسار: أن عمر، رضى الله عنه، قال: أيما امرأة نكحت فى عدتها، فإن زوجها الذى تزوجها[٢] لم يدخل بها، فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول[٣]، ثم اعتدت من الآخر، ثم لم ينكحها أبداً[٤].

قالوا: ومأخذ هذا: أن الزوج لما استعجل ما أجل الله، عوقب بنقيض قصده، فحرمت عليه على التأبيد، كالقاتل يحرم[٥] الميراثَ. وقد روى الشافعى هذا الأثر عن مالك. قال البيهقى: وذهب إليه فى القديم ورجع عنه فى الجديد، لقول على: إنها تحل له.

قلت: ثم هو[٦] منقطع عن عمر. وقد روى الثورى، عن أشعث، عن الشعبى، عن مسروق:

---

(١) فى جـ: «وقال». (٢) فى جـ، أ، و: «زوجها التى تزوج بها». (٣) فى جـ :«من زوجها الأول».
(٤) الموطأ (٢/ ٥٣٥). (٥) فى جـ: «يحرم عليه». (٦) فى جـ: «قلت وهو».

أن عمر رجع عن ذلك وجعل لها مهرها، وجعلهما يجتمعان.

وقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ توعدهم على ما يقع فى ضمائرهم من أمور النساء، وأرشدهم إلى إضمار الخير دون الشر، ثم لم يُؤْيِسْهُم من رحمته، ولم يُقْنطهم من عائدته، فقال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[١]﴾.

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦)﴾.

أباح تبارك وتعالى طلاق المرأة بعد العقد عليها وقبل الدخول بها. قال ابن عباس، وطاوس، وإبراهيم، والحسن البصرى: المس: النكاح. بل ويجوز أن يطلقها قبل الدخول بها، والفرض لها إن كانت مُفَوَّضَةً، وإن كان فى هذا انكسار لقلبها؛ ولهذا أمر تعالى بإمتاعها، وهو تعويضها عما فاتها بشىء تعطاه من زوجها بحسب حاله، على الموسع قدره وعلى المقتر قدره.

وقال سفيان الثورى، عن إسماعيل بن أمية، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: متعة الطلاق أعلاه الخادم، ودون ذلك الورق، ودون ذلك الكسوة.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: إن [٢] كان موسراً متعها بخادم، أوشبه ذلك، وإن كان معسراً أمتعها بثلاثة أثواب.

وقال الشعبى: أوسط ذلك: درع وخمار وملحفة وجلباب. قال: وكان شريح يمتع بخمسمائة.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سيرين قال: كان يُمتع بالخادم، أو بالنفقة، أو بالكسوة، قال: ومتع الحسن بن على بعشرة آلاف[٣]، ويروى أن المرأة قالت:

متاعٌ قليلٌ من حَبيبٍ مُفَارِق

وذهب أبو حنيفة، رحمه الله، إلى أنه متى تنازع الزوجان فى مقدار المتعة وجب لها عليه نصف مهر مثلها. وقال الشافعى فى الجديد: لايجبر الزوج على قدر معلوم، إلا على أقل ما يقع عليه اسم المتعة، وأحب ذلك إليَّ أن يكون أقله ماتجزئ فيه الصلاة. وقال فى القديم: لا أعرف فى المتعة قدراً[٤]، إلا أنى أستحسن ثلاثين درهماً؛ لما روى عن ابن عمر، رضى الله عنهما[٥].

وقد اختلف العلماء أيضاً: هل تجب المتعة لكل مطلقة، أو إنما تجب المتعة لغير المدخول بها التى لم يفرض لها؟ على أقوال:

أحدها: أنه تجب المتعة لكل مطلقة، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١] ولقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٨]، وقدكن مفروضاً لهن ومدخولا بهن، [٦] وهذا

---

(١) فى جـ، أ، و: «غفور حليم» وهو الصواب. (٢) فى أ: «إذا».

(٣) ورواه الطبرى فى تفسيره (٥/ ١٢٣) من طريق عبد الرزاق به.

(٤) فى جـ، أ، و: «وقتاً». (٥) فى جـ: «عنه». (٦) فى جـ: «وقد كن مدخولا بهن ومفروضاً لهن».

قول سعيد ابن جُبير، وأبى العالية، والحسن البصرى. وهو أحد قولى الشافعى، ومنهم من جعله الجديد الصحيح، فالله أعلم.

والقول الثاني: أنها تجب للمطلقة إذا طلقت قبل المسيس، وإن كانت مفروضاً لها لقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾** [الأحزاب: ٤٩]، قال شعبة وغيره، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب قال: نسخت هذه الآية التى فى الأحزاب الآية التى فى البقرة.

وقد روى البخارى فى صحيحه، عن سهل بن سعد، وأبى أسَيد أنهما قالا: تزوج رسول الله ﷺ أميمة بنت شراحيل، فلما أدخلت عليه بسط يده إليها فكأنما [(١)] كرهت ذلك، فأمر أبا أسيد أن يجهزها ويكسوها ثوبين رازقيين[(٢)] [(٣)].

والقول الثالث: أن المتعة إنما تجب للمطلقة إذا لم يدخل بها، ولم يفرض [(٤)] لها، فإن كان قد دخل بها وجب لها مهر مثلها إذا كانت مفوضة، وإن كان قد فرض لها وطلقها قبل الدخول، وجب لها عليه شطره، فإن دخل بها استقر الجميع، وكان ذلك عوضاً لها عن المتعة، وإنما المصابة التى لم يفرض لها ولم يدخل بها فهذه التى دلت هذه الآية الكريمة على وجوب متعتها. وهذا قول ابن عمر، ومجاهد. ومن العلماء: من استحبها لكل مطلقة ممن عدا المفوضة المفارقة قبل الدخول: وهذا ليس بمنكور[(٥)]، وعليه تحمل آية التخيير فى الأحزاب؛ ولهذا قال تعالى: **﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾**، [البقرة: ٢٤١].

ومن العلماء من يقول: إنها مستحبة مطلقاً. قال ابن أبى حاتم: حدثنا كثير بن شهاب القزوينى، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا عمرو ـ يعنى ابن أبى قيس ـ عن أبى إسحاق، عن الشعبى قال: ذكروا له المتعة، أيحبس فيها؟ فقرأ: **﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾** قال الشعبى: والله ما رأيت أحداً حبس [(٦)] فيها، والله لو كانت واجبة لحبس فيها القضاة.

﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧) ﴾.

وهذه الآية الكريمة مما يدل على اختصاص المتعة بما دلت عليه الآية الأولى[(٧)]، حيث إنما أوجب فى هذه الآية نصف المهر المفروض، وإذا طلق الزوج قبل الدخول، فإنه لو كان ثم واجب آخر من

---

(١) فى أ، و: «فكأنها». (٢) فى جـ: «درافتين».
(٣) صحيح البخارى برقم (٥٢٢٦).
(٤) فى جـ: «ولم يعرض» (٥) فى جـ: «بمعلوم».
(٦) فى جـ: «أحسن».
(٧) فى أ: «الكريمة».

متعة لبينها[١]، لاسيما وقد قرنها بما قبلها من اختصاص المتعة بتلك الحالة[٢]، والله أعلم.

وتشطير الصداق ـ والحالة هذه ـ أمر مجمع عليه بين العلماء، لاخلاف بينهم فى ذلك، فإنه متى كان قد سمى لها صداقاً ثم فارقها قبل دخوله بها، فإنه يجب لها نصف ما سمى من الصداق، إلا أن عند الثلاثة أنه يجب جميع الصداق إذا خلا بها الزوج، وإن لم يدخل بها، وهو مذهب الشافعى فى القديم، وبه حكم الخلفاء الراشدون، لكن [٣] قال الشافعى: أخبرنا مسلم بن خالد، أخبرنا ابن جريج، عن ليث بن أبى سليم، عن طاوس، عن ابن عباس أنه قال: ـ فى الرجل يتزوج المرأة فيخلو بها ولا يمسها ثم يطلقها ـ ليس لها إلا نصف الصداق؛ لأن الله يقول: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ قال الشافعى: هذا أقوى[٤]، وهو ظاهر الكتاب.

قال البيهقى: وليث بن أبى سليم وإن كان غير محتج [٥] به، فقد رويناه من حديث ابن أبى طلحة، عن ابن عباس فهو يقوله[٦].

وقوله: ﴿ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ﴾ أى: النساء عما وجب لها على زوجها من النصف، فلا يجب لها عليه شىء.

قال السدى، عن أبى صالح، عن ابن عباس فى قوله : ﴿ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ﴾ قال: إلا أن تعفو الثيب فتدع حقها. قال الإمام أبو محمد بن أبى حاتم، رحمه الله: وروى عن شريح، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، ومجاهد، والشعبى، والحسن، ونافع، وقتادة، وجابر بن زيد، وعطاء الخراسانى، والضحاك، والزهرى، ومقاتل بن حيان، وابن سيرين، والربيع بن أنس، والسدى، نحو ذلك. قال: وخالفهم محمد بن كعب القرظى فقال: ﴿إِلاَّ أَن يَعْفُونَ﴾ يعنى: الرجال، وهو قول شاذ لم يتابع عليه. انتهى كلامه.

وقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ قال ابن أبى حاتم: ذكر عن ابن لهيعة، حدثنى عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ [قال][٧]: «ولى عقدة النكاح الزوج».

وهكذا أسنده ابن مردويه من حديث عبد الله بن لهيعة، به[٨]. وقد أسنده ابن جرير، عن ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ، فذكره [٩]، ولم يقل: عن أبيه، عن جده فالله أعلم.

ثم قال ابن أبى حاتم، رحمه الله: وحدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا جرير، يعنى ابن حازم، [١٠] عن عيسى ـ يعنى ابن عاصم ـ قال: سمعت شريحاً يقول: سألنى على بن طالب[١١]

---

(١) فى أ: «لمسها». (٢) فى جـ: «المتعة مهما دلت عليه الآية الأولى بتلك الحالة».

(٣) فى جـ: «ولكن». (٤) فى جـ، و: «بهذا أقول»، وفى أ: «بهذا القول». (٥) فى جـ: «غير صحيح».

(٦) فى أ، و: «فهو مقوله». (٧) زيادة من جـ، أ، و.

(٨) ورواه الدارقطنى فى السنن (٣/ ٢٧٩) من طريق قتيبة عن ابن لهيعة به، وذكر البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٢٥١) وقال: «هذا غير محفوظ، وابن لهيعة غير محتج به، والله أعلم».

(٩) تفسير الطبرى(٥/ ١٥٧).

(١٠) فى جـ: «يعنى ابن أبى حاتم». (١١) فى أ: «على بن أبى طلحة»، وفى و: «على بن أبى طالب».

عن الذى بيده عقدة النكاح. فقلت له: هو ولى المرأة. فقال على: لا، بل هو الزوج.

ثم قال: وفى إحدى الروايات عن ابن عباس، وجبير بن مطعم، وسعيد بن المسيب، وشريح ـ فى أحد قوليه ـ وسعيد بن جبير، ومجاهد، والشعبى، وعكرمة، ونافع، ومحمد بن سيرين، والضحاك، ومحمد بن كعب القرظى، وجابر بن زيد، وأبى مِجْلَز، والربيع بن أنس، وإياس بن معاوية، ومكحول، ومقاتل بن حيان: أنه الزوج.

قلت: وهذا هو الجديد من قولى [١] الشافعى، ومذهب أبى حنيفة. وأصحابه، والثورى، وابن شبرمة، والأوزاعى، واختاره ابن جرير. ومأخذ هذا القول: أن الذى بيده عقدة النكاح حقيقة الزوج، فإن بيده [٢]عقدها وإبرامها ونقضها وانهدامها، وكما أنه لا يجوز للولى أن يهب شيئاً من مال المولية للغير، فكذلك فى الصداق.

قال[٣]: والوجه الثانى: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا محمد بن مسلم، حدثنا عمرو ابن دينار، عن ابن عباس ـ فى الذى ذكر الله بيده عقدة النكاح ـ قال: ذلك أبوها أو أخوها، أو من لا تنكح إلا بإذنه، وروى عن علقمة، والحسن، وعطاء، وطاوس، والزهرى، وربيعة، وزيد بن أسلم، وإبراهيم النخعى، وعكرمة فى أحد قوليه، ومحمد بن سيرين ـ فى أحد قوليه: أنه الولى. وهذا مذهب مالك، وقول [٤] الشافعى فى القديم؛ ومأخذه أن الولى هو الذى أكسبها إياه، فله التصرف فيه بخلاف سائر مالها.

وقال ابن جرير: حدثنا سعيد بن الربيع الرازى، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة قال: أذن الله فى العفو وأمر به، فأى امرأة عفت جاز عفوها، فإن شحت وضنت عفا وليها وجاز عفوه.

وهذا يقتضى صحة عفو الولى، وإن كانت رشيدة، وهو مروى عن شريح. لكن أنكر عليه الشعبى، فرجع عن ذلك، وصار إلى أنه الزوج وكان يباهل عليه.

وقوله: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾: قال ابن جرير: قال بعضهم: خوطب به الرجال، والنساء.

حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، سمعت ابن جريج يحدث عن عطاء بن أبى رباح، عن ابن عباس: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ قال: أقربهما للتقوى الذى يعفو.

وكذا روى عن الشعبى وغيره، وقال مجاهد، والضحاك، ومقاتل بن حيان، والربيع بن أنس، والثورى: الفضل [٥] هاهنا أن تعفو المرأة عن شطرها، أو إتمام الرجل الصداق لها. ولهذا قال: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ[بَيْنَكُمْ][٦]﴾ أى: الإحسان، قاله سعيد. وقال الضحاك، وقتادة، والسدى، وأبو وائل: المعروف يعنى: لا تهملوه بل استعملوه بينكم.

وقد قال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا موسى بن إسحاق،

---

(١) فى جـ: «من مذهب». (٢) فى جـ: «فإن بيدها». (٣) فى جـ: «وقال».
(٤) فى جـ: «وهو قول». (٥) فى جـ: «والفضل».
(٦) زيادة من جـ.

حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا يونس بن بكير، حدثنا عبيد الله [(١)] بن الوليد الوصافى، عن عبد الله ابن عبيد، عن على بن أبى طالب، أن رسول الله ﷺ قال: « ليأتينَّ على الناس زمان عَضُوض، يَعَضّ المؤمن على ما فى يديه وينسى الفضل، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ ، شرار يبايعون كل مضطر، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وعن بيع الغَرَر، فإن كان عندك خير فعُدْ به على أخيك، ولا تزده هلاكاً إلى هلاكه، فإن المسلم أخو المسلم لا يَحْزُنه[(٢)] ولا يحرمه»[(٣)].

وقال سفيان، عن أبى هارون قال: رأيت عون بن عبد الله فى مجلس القرظى، فكان عون يحدثنا ولحيته تُرَش من البكاء ويقول: صحبت الأغنياء فكنت من أكثرهم همًّا، حين رأيتهم أحسن ثياباً، وأطيب ريحاً، وأحسن مركباً [منى][(٤)]. وجالست الفقراء فاستراحت بهم، وقال: ﴿وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾. إذا أتاه السائل وليس عنده شيء فَلْيَدْعُ له: رواه ابن أبى حاتم.

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ أى: لا يخفى عليه شيء من أموركم[(٥)] وأحوالكم، وسيجزى كل عامل بعمله.

﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (٢٣٩) ﴾ .

يأمر تعالى بالمحافظة على الصلوات في أوقاتها، وحفظ حدودها وأدائها فى أوقاتها، كما ثبت فى الصحيحين عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله ﷺ: أى العمل أفضل؟ قال: « الصلاة على وقتها». قلت: ثم أى؟ قال: « الجهاد فى سبيل الله». قلت: ثم أى؟ قال: « بر الوالدين». قال: حدثنى بهن رسول الله ﷺ، ولو استزدتُه لزادنى[(٦)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يونس، حدثنا ليث، عن عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم، عن القاسم بن غنام، عن جدته أم أبيه الدنيا، عن جدته أم فَرْوَة ـ وكانت ممن بايع رسول الله ﷺ، أنها سمعت رسول الله ﷺ، وذكر الأعمال، فقال: « إن أحب الأعمال[(٧)] إلى الله تعجيلُ الصلاة لأول وقتها».

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى[(٨)]، وقال: لا نعرفه إلا من طريق العمرى، وليس بالقوى عند أهل الحديث:

وخص تعالى من بينها بمزيد التأكيد الصلاة الوسطى. وقد اختلف السلف والخلف فيها: أى

---

(١) فى أ، و: «عبد الله». (٢) فى أ: « لا يخزيه ».

(٣) وقد جاء من وجه آخر، رواه أحمد فى المسند (١/ ١١٦) وأبو داود فى السنن برقم (٣٣٨٢) من طريق أبى عامر المزنى عن شيخ من بنى تميم عن على موقوفاً عليه بنحوه.

(٤) زيادة من جـ، أ، و. (٥) فى جـ: « من أعمالكم ».

(٦) صحيح البخارى برقم (٥٢٧، ٥٩٧٠) وصحيح مسلم برقم (٨٥).

(٧) فى جـ: « العمل ».

(٨) المسند (٦/ ٢٧٤) وسنن أبى داود برقم (٤٢٦) وسنن الترمذى برقم (١٧٠).

صلاة هى؟ فقيل: إنها الصبح. حكاه مالك فى الموطأ بلاغاً عن على، وابن عباس [قال: مالك: وذلك رأيى](١). وقال هشيم، وابن عُلَيَّة، وغُنْدَر، وابن أبى عدى، وعبد الوهاب، وشَريك وغيرهم، عن عوف الأعرابى، عن أبى رجاء العطاردى قال: صليت خلف ابن عباس الفجر، فقنتَ فيها، ورفع يديه، ثم قال: هذه الصلاة الوسطى التى أمرنا أن نقوم فيها قانتين. رواه ابن جرير(٢). ورواه أيضاً من حديث عوف، عن خِلاَس بن عمرو، عن ابن عباس، مثله سواء(٣).

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا عوف، عن أبى المنهال، عن أبى العالية، عن ابن عباس: أنه صلى الغداة فى مسجد(٤) البصرة، فقنت قبل الركوع وقال: هذه الصلاة الوسطى التى ذكرها الله فى كتابه فقال: ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** ﴾.

وقال أيضاً: حدثنا محمد بن عيسى الدامغانى، أخبرنا ابن المبارك، أخبرنا الربيع بن أنس، عن أبى العالية قال: صليت خلف عبد الله بن قيس بالبصرة(٥) صلاة الغداة، فقلت لرجل من أصحاب رسول الله ، ﷺ، إلى جانبى: ما الصلاة الوسطى؟ قال: هذه الصلاة(٦).

وروى من طريق أخرى عن الربيع، عن أبى العالية: أنه صلى مع أصحاب رسول الله، ﷺ، صلاة الغداة، فلما أن فرغوا قال، قلت لهم: أيَّتُهُنَّ الصلاة الوسطى؟ قالوا: التى قد صليتها قبل.

وقال أيضاً: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن عَثمَةَ، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن جابر بن عبد الله قال: الصلاة الوسطى: صلاة الصبح.

وحكاه ابن أبى حاتم، عن ابن عمر، وأبى أمامة، وأنس، وأبى العالية، وعُبَيد بن عمير، وعطاء، ومجاهد، وجابر بن زيد، وعكرمة، والربيع بن أنس. ورواه ابن جرير، عن عبد الله بن شداد بن الهاد أيضاً وهو الذى نص عليه الشافعى، رحمه الله، محتجاً بقوله: ﴿ **وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** ﴾. والقنوت عنده فى صلاة الصبح. [ونقله الدمياطى عن عمر، ومعاذ، وابن عباس، وابن عمر، وعائشة على خلاف منهم، وأبى موسى، وجابر، وأنس، وأبى الشعثاء، وطاوس، وعطاء، وعكرمة، ومجاهد](٧).

ومنهم من قال: هى الوسطى باعتبار أنها لا تقصر، وهى بين صلاتين رباعيتين مقصورتين. وترد المغرب. وقيل: لأنها بين صلاتَىْ ليل(٨) جهريتين، وصلاتى نهار(٩) سريتين.

وقيل: إنها صلاة الظهر. قال أبو داود الطيالسى فى مسنده: حدثنا ابن أبى ذئب، عن الزبرقان ـ

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) تفسير الطبرى (٥/ ٢١٥، ٢١٦).
(٣) تفسير الطبرى (٥/ ٢١٨).
(٤) فى جـ: « فى جامع ».
(٥) فى أ، و: « بالبصرة وفرغت ».
(٦) فى أ: « هذه الصلاة الوسطى ».
(٧) زيادة من جـ، أ.
(٨) فى أ، و : « بين صلاتين ليلتين ».
(٩) فى أ، و: « وصلاتين نهاريتين ».

يعنى ابن عمرو ـ عن[1] زهرة ـ يعنى ابن معبد ـ قال: كنا جلوساً عند زيد بن ثابت، فأرسلوا إلى أسامة، فسألوه عن الصلاة الوسطى، فقال: هى الظهر، كان النبى[2]، ﷺ، يصليها بالهجير[3].

وقال [الإمام][4] أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، حدثنى عمْرو بن أبى حكيم، سمعت الزبرقان يحدث عن عروة بن الزبير، عن زيد بن ثابت قال: كان رسول الله ﷺ يصلى الظهر بالهاجرة، ولم يكن يُصَلِّى صلاة أشد على أصحاب النبى، ﷺ، منها، فنزلت: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ وقال: « إن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين»، ورواه أبو داود فى سننه، من حديث شعبة، به[5].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا يزيد، حدثنا ابن أبى ذئب[6]، عن الزبرقان[7]: أن رهطاً من قريش مر بهم زيد بن ثابت، وهم مجتمعون، فأرسلوا إليه غلامين لهم؛ يسألانه عن الصلاة الوسطى، فقال: هى العصر. فقام إليه رجلان منهم فسألاه، فقال: هى الظهر. ثم انصرفا إلى أسامة بن زيد فسألاه، فقال: هى الظهر؛ إن النبى ﷺ كان يصلى الظهر بالهجير، فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان، والناس فى قائلتهم وفى تجارتهم، فأنزل الله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قال: فقال رسول الله ﷺ: «لَيَنْتَهِيَنَّ رجال أو لأحرقن بيوتهم»[8].

الزبرقان هو ابن عمرو بن أمية الضمرى، لم يدرك أحداً من الصحابة. والصحيح ما تقدم من روايته، عن زهرة بن معبد، وعروة بن الزبير.

وقال شعبة وهمام، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر، عن زيد بن ثابت قال: الصلاة الوسطى: صلاة الظهر.

وقال أبو داود الطيالسى وغيره، عن شعبة، أخبرنى عمر بن سليمان، من ولد عمر بن الخطاب قال: سمعت عبد الرحمن بن أبان بن عثمان، يحدث عن أبيه، عن زيد بن ثابت قال: الصلاة الوسطى هى الظهر.

ورواه ابن جرير، عن زكريا بن يحيى بن أبى زائدة، عن عبد الصمد، عن شعبة، عن عمر بن سليمان، به، عن زيد بن ثابت، فى حديث رفعه قال: الصلاة الوسطى صلاة الظهر.

وممن روى عنه أنها الظهر: ابن عمر، وأبو سعيد، وعائشة على اختلاف عنهم. وهو قول عروة ابن الزبير، وعبد الله بن شداد بن الهاد. ورواية عن أبى حنيفة، رحمهم الله.

وقيل: إنها صلاة العصر. قال الترمذى والبغوى، رحمهما الله: وهو قول أكثر علماء الصحابة وغيرهم، وقال القاضى الماوردى: وهو قول جمهور التابعين. وقال الحافظ أبو عمر بن عبد البر: هو قول أكثر أهل الأثر. وقال أبو محمد بن عطية فى تفسيره: هو قول جمهور الناس. وقال الحافظ

---

(١) فى جـ: « وعن ».
(٢) فى جـ: « رسول الله ».
(٣) مسند الطيالسى برقم (٦٢٨).
(٤) زيادة من جـ.
(٥) المسند (٥/ ١٨٣) وسنن أبى داود برقم (٤١١).
(٦) فى أ: «حدثنا ابن أبى وهب»، وفى و: «أنبأنا أبى وهب».
(٧) فى أ: «ابن الزبرقان».
(٨) المسند (٥/ ٢٠٦).

أبومحمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطى فى كتابه المسمى: «كشف المغطى، فى تبيين الصلاة الوسطى»: وقد نصر فيه أنها العصر، وحكاه عن عمر، وعلى، وابن مسعود، وأبى أيوب، وعبد الله ابن عمرو، وسَمُرة بن جُنْدُب، وأبى هريرة، وأبى سعيد، وحفصة، وأم حبيبة، وأم سلمة. وعن ابن عمر، وابن عباس، وعائشة على [(١)] الصحيح عنهم. وبه قال عبيدة، وإبراهيم النخعى، وزر بن حبيش، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، والحسن، وقتادة، والضحاك، والكلبى، ومقاتل، وعبيد بن أبى مريم، وغيرهم وهو مذهب أحمد بن حنبل. قال القاضى الماوردى: والشافعى. قال ابن المنذر: وهو الصحيح عن أبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد، واختاره ابن حبيب المالكى، رحمهم الله.

ذكر الدليل على ذلك

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش عن مسلم، عن شتير بن شكل[(٢)]، عن على قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاة العصر، ملأ الله قلوبهم وبيوتهم ناراً». ثم صلاها بين العشاءين: المغرب والعشاء[(٣)].

وكذا رواه مسلم، من حديث أبى معاوية محمد بن حازم الضرير، والنسائى من طريق عيسى بن يونس، كلاهما عن الأعمش عن مسلم بن صبيح أبى الضحى، عن شتير بن شكل [(٤)]بن حميد، عن على بن أبى طالب، عن النبى ﷺ مثله[(٥)].

وقد رواه مسلم أيضاً، من طريق شعبة، عن الحكم بن عتيبة[(٦)]، عن يحيى بن الجزار، عن على، به[(٧)].

وأخرجه الشيخان، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وغير واحد من أصحاب المساند[(٨)]، والسنن، والصحاح من طرق يطول ذكرها، عن عبيدة السلمانى، عن على، به[(٩)].

ورواه الترمذى، والنسائى من طريق الحسن البصرى، عن على، به[(١٠)]. قال الترمذى: ولا يعرف سماعه منه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان، عن عاصم، عن زر: قال قلت لعبيدة: سل علياً عن صلاة الوسطى، فسأله، فقال: كنا نراها الفجر ـ أو الصبح ـ حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله قبورهم وأجوافهم ـ أو بيوتهم ـ ناراً» ورواه ابن جرير، عن بندار، عن ابن مهدى،

---

(١) فى جـ: «فى». (٢) فى جـ: «بشير بن نكل».
(٣) المسند (١/ ٨١).
(٤) فى جـ: «بشير بن نكل».
(٥) صحيح مسلم برقم (٦٢٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٤٥).
(٦) فى أ: «بن عيينة».
(٧) صحيح مسلم برقم (٦٢٧). (٨) فى أ: «المسانيد».
(٩) صحيح البخارى برقم (٢٩٣١، ٤١١١) وصحيح مسلم برقم (٦٢٧) وسنن أبى داود برقم (٤٠٩) وسنن الترمذى برقم (٢٩٨٤) وسنن النسائى (١/ ٢٣٦).
(١٠) لم أقع على هذا الطريق ولم يذكره المزى فى تحفة الأشراف.

به[١].

وحديث يوم الأحزاب، وشَغْل المشركين رسول الله ﷺ، وأصحابه عن أداء صلاة العصر يومئذ، مروى عن جماعة من الصحابة يطول ذكرهم، وإنما المقصود رواية من نص منهم فى روايته أن الصلاة الوسطى: هى صلاة العصر. وقد رواه مسلم أيضا، من حديث ابن مسعود، والبراء بن عازب ـ رضى الله عنهما[٢].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا همام، عن قتادة، عن الحسن، عن سَمُرة: أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الوسطى: صلاة العصر»[٣].

وحدثنا بهز، وعفان قالا: حدثنا أبان، حدثنا قتادة، عن الحسن، عن سَمُرة: أن رسول الله، ﷺ قال: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى**﴾وسماها لنا أنها هى: صلاة العصر[٤].

وحدثنا محمد بن جعفر، وروح، قالا: حدثنا سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن سَمُرة بن جندب: أن رسول الله ﷺ قال: «هى العصر». قال ابن جعفر: سئل عن صلاة الوسطى[٥].

ورواه الترمذى، من حديث سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة. [٦] وقال: حسن صحيح: وقد سُمِعَ منه.

[**حديث آخر**][٧]: وقال ابن جرير: حدثنا أحمد بن منيع، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، عن التيمى، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر»[٨].

طريق أخرى، بل حديث آخر:وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا سليمان بن أحمد الجرشى الواسطى، حدثنا الوليد بن مسلم. قال: أخبرنى صدقة بن خالد، حدثنى خالد بن دهقان، عن خالد ابن سبلان، عن كهيل بن حرملة. قال: سئل أبو هريرة عن الصلاة الوسطى، فقال: اختلفنا فيها كما اختلفتم فيها، ونحن بفناء بيت رسول الله ﷺ، وفينا الرجل الصالح: أبو هاشم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، فقال: أنا أعلم لكم ذلك: فقام فاستأذن على رسول الله ﷺ، فدخل عليه، ثم خرج إلينا فقال: أخبرنا أنها صلاة العصر [٩] غريب من هذا الوجه جداً.

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو أحمد، حدثنا عبد السلام، عن سالم مولى أبى بصير[١٠]، حدثنى إبراهيم بن يزيد الدمشقى قال: كنت جالساً عند عبد العزيز بن

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ١٨٤).

(٢) صحيح مسلم برقم (٦٢٨) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وبرقم (٦٣٠) من حديث البراء رضى الله عنه.

(٣) المسند (٥/ ٢٢).

(٤) المسند (٥/ ٨).

(٥) المسند (٥/ ٧، ١٢، ١٣).

(٦) سنن الترمذى برقم (١٨٢، ٢٩٨٣).

(٧) زيادة من جـ، أ.

(٨) تفسير الطبرى (٥/ ١٨٩).

(٩) تفسير الطبرى (٥/ ١٩١).

(١٠) فى أ: «أبى نصير».

مروان فقال: يا فلان، اذهب إلى فلان فقل له: أى شىء سمعت من رسول الله، ﷺ. فى الصلاة الوسطى؟ فقال رجل جالس: أرسلنى أبو بكر وعمر ـ وأنا غلام صغير ـ أسأله عن الصلاة الوسطى، فأخذ إصبعى الصغيرة فقال: هذه الفجر، وقبض التى تيها، فقال: هذه الظهر. ثم قبض الإبهام، فقال: هذه المغرب. ثم قبض التى تليها، فقال: هذه العشاء. ثم قال: أى أصابعك بقيت؟ فقلت: الوسطى. فقال: أى الصلاة بقيت؟ فقلت: العصر. فقال: هى العصر [(١)]. غريب أيضاً.

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنى محمد بن عوف الطائى، حدثنا محمد بن إسماعيل بن عياش[(٢)]، حدثنى أبى، حدثنى ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن أبى مالك الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر»[(٣)]. إسناده لا بأس به.

حديث آخر: قال أبو حاتم بن حبان فى صحيحه: حدثنا أحمد بن يحيى بن زهير، حدثنا الجراح ابن مخلد، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا همام عن قتادة عن مُوَرِّق [(٤)] العجْلى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الوسطى صلاة العصر»[(٥)].

وقد روى الترمذى، من حديث محمد بن طلحة بن مُصَرِّف، عن زبيد اليامى، عن مُرَّة الهَمدانى، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الوسطى صلاة العصر[(٦)]»، ثم قال: حسن صحيح.

وأخرجه مسلم فى صحيحه، من طريق [(٧)] محمد بن طلحة، به [(٨)]ولفظه: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» الحديث.

فهذه نصوص فى المسألة لا تحتمل شيئاً، ويؤكد ذلك الأمر بالمحافظة عليها، وقوله ﷺ فى الحديث الصحيح، من رواية الزهرى، عن سالم، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله[(٩)]»[(١٠)]. وفى الصحيح أيضاً، من حديث الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى قِلاَبة، عن أبى المهاجر [(١١)] عن بُرَيدة بن الحُصَيْب، عن النبى ﷺ قال: «بكروا بالصلاة فى يوم الغَيم، فإنه من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله»[(١٢)] [(١٣)].

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ١٩٦).

(٢) فى أ: «بن عباس».

(٣) تفسير الطبرى (٥/ ١٩٨) وقول الحافظ: إسناده لا بأس به، متعقب؛ فإن فى إسناده ضعف وانقطاع، وهذه نسخة مشهورة خرجها الطبرانى فى المعجم الكبير.

(٤) وقع فى هـ: «همام بن مورق» والتصحيح من الإحسان.

(٥) صحيح ابن حبان (٣/ ١٢١) «الإحسان».

(٦) سنن الترمذى برقم (١٨١).

(٧) فى جـ: «من حديث».

(٨) صحيح مسلم برقم (٦٢٨).

(٩) فى جـ: «ماله وأهله».

(١٠) صحيح مسلم برقم (٦٢٦).

(١١) فى جـ: «عن أبى المهاجر عن أبى المليح».

(١٢) الذى فى الصحيح إنما هو عن هشام عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى قلابة، عن أبى المليح، عن بريدة رضى الله عنه، وهو فى صحيح البخارى برقم (٥٥٣)، وهذا الثانى إنما هو فى سنن ابن ماجة برقم (٦٩٤)، والأول هو المحفوظ، وقد وقع فى نسخة «جـ» إثباته على الصواب، كما بينته، لكن وقع تخليط فى ذلك؛ لأنه أثبت كلمة: «وفى الصحيح» ثم تدارك ذلك.

(١٣) جاء فى جـ: «كذا رواه ابن ماجة من حديث الأوزاعى، ورواه البخارى والنسائى من حديث هشام الدستوائى، عن يحيى بن =

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، أخبرنا ابن لهيعة، عن عبد الله بن هبيرة، عن أبى تميم، عن أبى بصرة [١] الغفارى قال: صلى بنا رسول الله ﷺ فى واد من أوديتهم، يقال له: المخَمَّص صلاة العصر، فقال: «إن هذه الصلاة صلاة العصر عُرِضَت على الذين من قبلكم فضيعوها، ألا ومن صلاها ضُعِّفَ له أجره مرتين، ألا ولا صلاة بعدها حتى تروا [٢] الشاهد».

ثم قال: رواه عن يحيى بن إسحاق، عن الليث، عن خير [٣] بن نُعيم، عن عبد الله بن هبيرة، به[٤].

وهكذا رواه مسلم والنسائى جميعاً، عن قتيبة، عن الليث[٥]. ورواه مسلم أيضا من حديث محمد بن إسحاق، حدثنى يزيد بن أبى حبيب كلاهما عن خير [٦]بن نعيم الحضرمى، عن عبد الله ابن هبيرة السبائى[٧]، به[٨].

فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد أيضاً: حدثنا إسحاق، أخبرنى مالك، عن زيد بن أسلم، عن القعقاع بن حكيم، عن أبى يونس مولى عائشة قال: أمرتنى عائشة أن أكتب لها مصحفاً، قالت: إذا بلغت هذه الآية: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى﴾ فآذنى. فلما بلغتها آذنتها، فأملت على: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين» قالت: سمعتها من رسول الله ﷺ وهكذا رواه مسلم، عن يحيى بن يحيى، عن مالك، به[٩].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا الحجاج، حدثنا حماد، عن هشام بن عروة عن أبيه قال: كان فى مصحف عائشة: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهى صلاة العصر». [١٠] وهكذا رواه من طريق الحسن البصرى: أن رسول الله ﷺ قرأها كذلك. وقد روى الإمام مالك أيضا، عن زيد بن أسلم عن عمرو بن رافع قال: كنت أكتب مصحفاً لحفصة زوج النبى ﷺ، فقالت: إذا بلغت هذه الآية فآذنى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ فلما بلغتها آذنتها. فأملت على: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين» [١١].

وهكذا رواه محمد بن إسحاق بن يسار [١٢] فقال: حدثنى أبو جعفر محمد بن على، ونافع مولى بن عمر: أن عمر بن رافع قال. . . فذكر مثله، وزاد: كما حفظتها من النبى ﷺ.

= أبى كثير، عن أبى قلابة، عن أبى المليح بن أسامة، عن بريدة، عن النبى ﷺ: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله».

(١) جـ : «عن أبى نضرة». (٢) فى أ: «حتى يزول».

(٣) فى جـ: «عن حسن».

(٤) المسند (٦/ ٣٩٧).

(٥) صحيح مسلم برقم (٨٣٠) وسنن النسائى (١/ ٢٥٩).

(٦) فى جـ: «جبير».

(٧) فى أ: «الشيبانى».

(٨) صحيح مسلم برقم (٨٣٠).

(٩) المسند (٦/ ٧٣) وصحيح مسلم برقم (٦٢٩).

(١٠) تفسير الطبرى (٥/ ١٧٥).

(١١) الموطأ (١/ ١٣٩).

(١٢) فى جـ: «ابن بشار».

طريق أخرى عن حفصة: قال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى بشر، عن عبد الله بن يزيد الأزدى، عن سالم بن عبد الله: أن حفصة أمرت إنساناً أن يكتب لها مصحفاً، فقالت: إذا بلغت هذه الآية: ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ** ﴾ فآذنى. فلما بلغ آذنها فقالت: اكتب: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر»[1].

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنى ابن المثنى عبد الوهاب، حدثنا عبيد الله، عن نافع، أن حفصة أمرت مولى لها أن يكتب لها مصحفاً فقالت: إذا بلغت هذه الآية: ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ** ﴾ فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها. فلما بلغها أمرته فكتبها: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين». قال نافع: فقرأت ذلك المصحف فرأيت فيه «الواو»[2].

وكذا روى ابن جرير، عن ابن عباس وعبيد بن عمير أنهما قرآ كذلك.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبدة، حدثنا محمد بن عمرو، حدثنى أبو سلمة، عن عمرو بن رافع مولى عمر قال: كان فى مصحف حفصة: «حافظوا على الصلوات والصلاة الواسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين»[3]. وتقرير المعارضة أنه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى بواو العطف التى تقتضى المغايرة، فدل ذلك على أنها غيرها وأجيب عن ذلك بوجوه: أحدها أن هذا إن روى على أنه خبر، فحديث على أصح وأصرح منه، وهذا يحتمل أن تكون الواو زائدة، كما فى قوله: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ** ﴾ [الأنعام: ٥٥]، ﴿ **وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ** ﴾ [الأنعام: ٧٥]، أو تكون لعطف الصفات لا لعطف الذوات، كقوله: ﴿ **وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ** ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وكقوله: ﴿ **سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ . وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى** ﴾ [الأعلى: ٤] وأشباه ذلك كثيرة، وقال الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة فى المزدحم

وقال أبو دؤاد الإيادى:

سلط الموت والمنون عليهم ... فلهم فى صدى المقابر هام[4]

والموت هو المنون؛ قال عدى بن زيد العبادى:

فقدمت الأديم لراهشيه ... فألفى قولها كذبا ومينا[5]

والكذب: هو المين، وقد نص سيبويه شيخ النحاة على جواز قول القائل: مررت بأخيك وصاحبك، ويكون الصاحب هو الأخ نفسه، والله أعلم.

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ٢٠٨، ٢٠٩).

(٢) تفسير الطبرى (٥/ ٢٠٩).

(٣) تفسير الطبرى (٥/ ٢١١).

(٤) البيت فى لسان العرب لابن منظور، مادة «منن».

(٥) البيت فى لسان العرب لابن منظور، مادة «مين».

وأما إن روى على أنه قرآن فإنه لم يتواتر، فلا يثبت بمثل خبر الواحد قرآن؛ ولهذا لم يثبته أمير المؤمنين عثمان بن عفان فى المصحف الإمام، ولا قرأ بذلك أحد من القراء الذين تثبت الحجة بقراءتهم، لا من السبعة ولاغيرهم. ثم قد روى ما يدل على نسخ هذه التلاوة المذكورة فى هذا الحديث. قال مسلم: أخبرنا إسحاق بن راهويه، أخبرنا يحيى بن آدم، عن فضيل بن مرزوق، عن شقيق بن عقبة، عن البراء بن عازب، قال: نزلت: «حافظوا على الصلوات وصلاة العصر[١]» فقرأناها على رسول الله ﷺ ما شاء الله، ثم نسخها الله، عز وجل، فأنزل: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ﴾، فقال له زاهر ـ رجل كان مع شقيق ـ : أفهى العصر؟ قال: قد حدثتك كيف نزلت، وكيف نسخها الله، عز وجل.

قال مسلم: ورواه الأشجعى، عن الثورى، عن الأسود، عن شقيق[٢].

قلت: وشقيق هذا لم يرو له مسلم سوى هذا الحديث الواحد، والله أعلم. فعلى هذا تكون هذه التلاوة، وهى تلاوة الجادة، ناسخة للفظ رواية عائشة وحفصة، ولمعناها، إن كانت الواو دالة على المغايرة، ، وإلا فللفظها فقط، والله أعلم.

وقيل: إن الصلاة الوسطى هى صلاة المغرب. رواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس. وفى إسناده نظر؛ فإنه رواه عن أبيه، عن أبى الجُمَاهر[٣]، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبى الخليل، عن عمه، عن ابن عباس قال: صلاة الوسطى: المغرب. وحكى هذا القول ابن جرير عن قبيصة بن ذؤيب وحكى أيضاً عن قتادة على اختلاف عنه. ووجه هذا القول بعضهم بأنها: وسطى فى العدد بين الرباعية والثنائية، وبأنها وتر المفروضات، وبما جاء فيها من الفضيلة، والله أعلم.

وقيل: أنها العشاء الآخرة، اختاره على بن أحمد الواحدى فى تفسيره المشهور: وقيل: هى واحدة من الخمس، لا بعينها، وأبهمت فيهن، كما أبهمت ليلة القدر فى الحول أو الشهر أو العشر. ويحكى هذا القول عن سعيد بن المسيب، وشريح القاضى، ونافع مولى ابن عمر، والربيع بن خيثم، ونقل أيضاً عن زيد بن ثابت، واختاره إمام الحرمين الجوينى فى نهايته.

وقيل: بل الصلاة الوسطى مجموع الصلوات الخمس، رواه ابن أبى حاتم عن ابن عمر، وفى صحته أيضاً نظر والعجب أن هذا القول اختاره الشيخ أبو عمر بن عبد البر النَّمرى، إمام ما وراء البحر، وإنها لإحدى الكبر، إذ اختار ـ مع اطلاعه وحفظه ـ ما لم يقم عليه دليل من كتاب ولاسنة ولا أثر. وقيل: إنها صلاة العشاء وصلاة الفجر،وقيل: بل هى صلاة الجماعة. وقيل: صلاة الجمعة. وقيل: صلاة الخوف. وقيل: بل صلاة عيد الفطر. وقيل: بل صلاة عيد الأضحى. وقيل: الوتر. وقيل: الضحى. وتوقف فيها آخرون لما تعارضت عندهم الأدلة، ولم يظهر لهم وجه الترجيح. ولم يقع الإجماع على قول واحد، بل لم يزل التنازع[٤] فيها موجوداً من زمن الصحابة وإلى الآن.

---

(١) فى جـ، أ: «والصلاة الوسطى صلاة العصر».

(٢) صحيح مسلم برقم (٦٣).

(٣) فى أ: «عن أبى الجماهير». (٤) فى أ، و: «النزاع».

قال ابن جرير: حدثنى محمد بن بشار وابن مثنى، قالا: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة يحدث عن سعيد بن المسيب قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين فى الصلاة الوسطى هكذا، وشبّك بين أصابعه(١).

[وقد حكى فخر الدين الرازى فى تفسيره قولا عن جمع من العلماء منهم زيد بن ثابت، وربيع ابن خيثم: أنها لم يرد بيانها، وإنما أريد إبهامها، كما أبهمت ليلة القدر فى شهر رمضان، وساعة الإجابة فى يوم الجمعة، والاسم الأعظم فى أسماء الله تعالى، ووقت الموت على المكلف؛ ليكون فى كل وقت مستعداً، وكذا أبهمت الليلة التى ينزل فيها من السماء وباء ليحذرها الناس، ويعطوا الأهبة دائماً، وكذا وقت الساعة استأثر الله بعلمه؛ فلا تأتى إلا بغته](٢).

وكل هذه الأقوال فيها ضعف بالنسبة إلى التى قبلها، وإنما المدار ومعترك النزاع فى الصبح والعصر. وقد ثبتت السنة بأنها العصر، فتعين المصير إليها.

وقد روى الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى فى كتاب «فضائل الشافعى» رحمه الله: حدثنا أبى، سمعت حرملة بن يحيى التجيبى يقول: قال الشافعى: كل ما قلت فكان عن النبى ﷺ خلاف قولى مما يصح، فحديث النبى ﷺ أولى، ولا تقلدونى. وكذا روى الربيع والزعفرانى وأحمد بن حنبل، عن الشافعى. وقال موسى أبو الوليد بن أبى الجارود، عن الشافعى: إذا صح الحديث وقلت قولا فأنا راجع عن قولى وقائل بذلك. فهذا من سيادته وأمانته، وهذا نفس إخوانه من الأئمة، رحمهم الله ورضى عنهم أجمعين آمين. ومن هاهنا قطع القاضى الماوردى بأن مذهب الشافعى، رحمه الله، أن صلاة الوسطى هى صلاة العصر، وإن كان قد نص فى الجديد وغيره أنها الصبح، لصحة الأحاديث أنها العصر، وقد وافقه على هذه الطريقة جماعة من محدثى المذهب، ولله الحمد والمنة. ومن الفقهاء فى المذهب من ينكر أن تكون هى العصر مذهباً للشافعى، وصمموا على أنها الصبح قولا واحداً. قال الماوردى: ومنهم من حكى فى المسألة قولين، ولتقرير المعارضات والجوابات موضع آخر غير هذا، وقد أفردناه على حدة، ولله الحمد والمنة.

وقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ أى: خاشعين ذليلين مستكينين بين يديه، وهذا الأمر مستلزم(٣) ترك الكلام فى الصلاة، لمنافاته إياها؛ ولهذا لما امتنع النبى ﷺ من الرد على ابن مسعود حين سلم عليه، وهو فى الصلاة، اعتذر إليه بذلك، وقال. «إن فى الصلاة لشغلا»، وفى صحيح مسلم أنه عليه السلام قال لمعاوية بن الحكم [السلمى] (٤) حين تكلم فى الصلاة: «إن هذه الصلاة لا يصلح (٥) فيها شىء من كلام الناس، إنما هى التسبيح والتكبير وذكر الله»(٦).

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ٢٢١).

(٢) زيادة من جـ.

(٣) فى جـ: «يستلزم».

(٤) زيادة من جـ، أ، و.

(٥) فى أ: «لايصح».

(٦) صحيح مسلم برقم (٥٣٧).

وقال الإمام أحمد، حدثنا يحيى بن سعيد، عن إسماعيل، حدثنى الحارث بن شبيل، عن أبى عمرو الشيبانى، عن زيد بن أرقم قال: كان الرجل يكلم صاحبه فى عهد النبى ﷺ، فى الحاجة فى الصلاة، حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت. رواه الجماعة ـ سوى ابن ماجة، به، من طرق عن إسماعيل، به[1].

وقد أشكل هذا الحديث على جماعة من العلماء، حيث ثبت عندهم أن تحريم الكلام فى الصلاة كان بمكة، قبل الهجرة إلى المدينة وبعد الهجرة إلى أرض الحبشة، كما دل على ذلك حديث ابن مسعود الذى فى الصحيح، قال: كنا نسلم على النبى ﷺ قبل أن نهاجر إلى الحبشة وهو فى الصلاة، فيرد علينا، قال: فلما قدمنا سلمت عليه، فلم يرد على، فأخذنى ما قرب وما بعد، فلما سلم قال: «إنى لم أرد عليك إلا أنى كنت فى الصلاة، وإن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا فى الصلاة»[2].

وقد كان ابن مسعود ممن أسلم قديماً، وهاجر إلى الحبشة، ثم قدم منها إلى مكة مع من قدم، فهاجر إلى المدينة، وهذه الآية: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ مدنية [3] بلا خلاف، فقال قائلون: إنما أراد زيد ابن أرقم بقوله: «كان الرجل يكلم أخاه فى حاجته فى الصلاة» الإخبار عن جنس الناس، واستدل على تحريم ذلك بهذه الآية بحسب ما فهمه منها، والله أعلم.

وقال آخرون: إنما أراد أن ذلك قد وقع بالمدينة بعد الهجرة إليها، ويكون ذلك قد أبيح مرتين، وحرم مرتين، كما اختار ذلك قوم من أصحابنا وغيرهم، والأول أظهر. والله أعلم.

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا بشر بن الوليد، حدثنا إسحاق بن يحيى، عن المسيب، عن ابن مسعود قال: كنا يسلم بعضنا على بعض فى الصلاة، فمررت برسول الله ﷺ فسلمت عليه، فلم يرد على، فوقع فى نفسى أنه نزل فىَّ شىء، فلما قضى النبى ﷺ صلاته قال: «وعليك السلام، أيها المسلم، ورحمة الله، إن الله، عز وجل، يحدث من أمره ما يشاء فإذا كنتم فى الصلاة فاقنتوا ولاتكلموا»[4].

وقوله: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾: لما أمر تعالى عباده بالمحافظة على الصلوات، والقيام بحدودها، وشدد الأمر بتأكيدها، ذكر الحال التى يشتغل الشخص فيها عن أدائها على الوجه الأكمل، وهى حال القتال والتحام الحرب، فقال: ﴿فَإِنْ[5] خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾ أى: فصلوا على أى حال كان، رجالا أوركبانا، يعنى مستقبلى القبلة

(١) المسند (٣٦٨/٤) وصحيح البخارى برقم (١٢٠٠، ٤٥٣٤) وصحيح مسلم برقم (٥٣٩) وسنن أبى داود برقم (٩٤٩) وسنن الترمذى برقم (٢٩٨٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٤٧).

(٢) صحيح البخارى برقم (١١٩٩، ٣٨٧٥) وصحيح مسلم برقم (٥٣٨).

(٣) فى و: «نزلت بالمدينة».

(٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٣٧/١٠) من طريق عاصم عن المسيب عن ابن مسعود به نحوه.

(٥) فى جـ: «وإن» وهو خطأ.

وغير مستقبليها كما قال مالك، عن نافع: أن [(١)] ابن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف وصفها. ثم قال: فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا على أقدامهم، أو ركبانا، مستقبلى القبلة أو غير مستقبليها. قال نافع: لا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن النبى ﷺ. ورواه البخارى ـ وهذا لفظه [(٢)] ـ ومسلم ورواه البخارى أيضاً من وجه آخر، عن ابن جريج، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى، ﷺ: نحوه أو قريباً منه[(٣)]. ولمسلم أيضاً، عن ابن عمر قال: فإن كان خوف أشد من ذلك فصل راكباً، أو قائماً تومئ إيماء[(٤)].

وفى حديث عبد الله بن أنيس الجهنى لما بعثه النبى، ﷺ، إلى خالد بن سفيان الهذلى ليقتله، وكان نحو عرفة ـ أو عرفات ـ فلما واجهه حانت صلاة العصر، قال: فخشيت أن تفوتنى، فجعلت أصلى وأنا أومئ إيماء. الحديث بطوله رواه أحمد، وأبو داود بإسناد جيد[(٥)]. وهذا من رخصة الله التى رخص لعباده، ووَضْعِه الآصار والأغلال عنهم.

وقد روى ابن أبى حاتم، من طريق شبيب بن بشر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال فى هذه الآية: يصلى الراكب على دابته، والراجل على رجليه. قال: وروى عن الحسن، ومجاهد، ومكحول، والسدى، والحكم، ومالك، والأوزاعى، والثورى، والحسن بن صالح، نحو ذلك، وزادوا: يومئ برأسه أينما توجه[(٦)].

ثم قال: حدثنا أبى، حدثنا أبو غسان، حدثنا أبو داود ـ يعنى ابن علية ـ عن مطرف، عن عطية، عن جابر بن عبد الله قال: إذا كانت المسايفة فليومئ برأسه [إيماء] [(٧)] حيث كان وجهه، فذلك قوله: ﴿فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾.

وروى عن الحسن، ومجاهد. وسعيد بن جبير، وعطاء، وعطية، والحكم، وحماد، وقتادة، نحو ذلك. وقد ذهب الإمام أحمد، فيما نص عليه، إلى أن صلاة الخوف تفعل فى بعض الأحيان ركعة واحدة إذا تلاحم الجيشان، وعلى ذلك ينزل الحديث الذى رواه مسلم، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجة، وابن جرير، من حديث أبى عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكرى ـ زاد مسلم والنسائى: وأيوب ابن عائذ ـ كلاهما، عن بكير بن الأخنس الكوفى، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ، فى الحضر أربعاً، وفى السفر ركعتين، وفى الخوف ركعة [(٨)] وبه قال الحسن البصرى، وقتادة، والضحاك، وغيرهم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن مهدى، عن شعبة قال: سألت الحكم، وحماداً، وقتادة، عن صلاة المسايفة، فقالوا: ركعة. وهكذا روى الثورى، عنهم سواء.

(١) فى جـ: «عن».
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٥).
(٣) صحيح البخارى برقم (٩٤٣).
(٤) صحيح مسلم برقم (٨٣٩).
(٥) المسند (٣/٤٩٦) وسنن أبى داود برقم (١٢٤٩).
(٦) فى أ: «إيماء بوجه». (٧) زيادة من و.
(٨) صحيح مسلم برقم (٦٨٧) وسنن أبى داود برقم (١٢٤٧) وسنن النسائى (١/٢٢٦، ٣/١١٨، ١١٩، ١٦٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٠٦٨) وتفسير الطبرى (٥/٢٤٧).

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنى سعيد بن عمرو السكونى، حدثنا بقية بن الوليد، حدثنا المسعودى، حدثنا يزيد الفقير، عن جابر بن عبد الله قال: صلاة الخوف. ركعة واختار هذا القول ابن جرير.

وقال البخارى: «باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو» وقال الأوزاعى: إن كان تهيأ الفتح، ولم يقدروا على الصلاة، صلوا إيماء، كل امرئ لنفسه، فإن لم يقدروا على الإيماء أخروا الصلاة حتى ينكشف القتال أو يأمنوا، فيصلوا ركعتين، فإن لم يقدروا صلوا ركعة وسجدتين، فإن لم يقدروا لا يجزئهم التكبير ويؤخرونها حتى يأمنوا. وبه قال مكحول ـ وقال أنس بن مالك: حضرت مناهضة حصن تستَر عند إضاءة الفجر، واشتد اشتعال القتال، فلم يقدروا على الصلاة، فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار، فصليناها، ونحن مع أبى موسى، ففتح لنا. قال أنس: وما يسرنى بتلك الصلاة الدنيا وما فيها.

هذا لفظ البخارى[1] ثم استشهد على ذلك بحديث تأخيره، عليه السلام، صلاة العصر يوم الخندق بعذر المحاربة إلى [2] غيبوبة الشمس، وبقوله، عليه السلام، بعد ذلك لأصحابه، لما جهزهم إلى بنى قريظة: «لايصلين أحد منكم العصر إلا فى بنى قريظة»، فمنهم من أدركته الصلاة فى الطريق فصلوا، وقالوا: لم يرد منا رسول الله ﷺ، إلا تعجيل السير، ومنهم من أدركته فلم يصل إلى أن غربت الشمس فى بنى قريظة، فلم يعنف واحداً [3] من الفريقين. وهذا يدل على اختيار البخارى لهذا القول، والجمهور على خلافه، ويعولون على أن صلاة الخوف على الصفة التى ورد به القرآن فى سورة النساء، ووردت [4] بها الأحاديث، لم تكن مشروعة فى غزوة الخندق، وإنما شرعت بعد ذلك. وقد جاء مصرحاً بهذا فى حديث أبى سعيد، وغيره، وأما مكحول، والأوزاعى، والبخارى فيجيبون بأن مشروعية صلاة الخوف بعد ذلك لا تنافى جواز ذلك؛ لأن هذا حال نادر خاص، فيجوز فيه مثل ماقلنا، بدليل صنيع الصحابة زمن عمر فى فتح تستر، وقد اشتهر ولم ينكر، والله أعلم.

وقوله: ﴿ **فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ** ﴾ أى: أقيموا صلاتكم كما أمرتم، فأتموا[5] ركوعها وسجودها وقيامها وقعودها وخشوعها وهجودها ﴿ **كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ** ﴾ أى: مثل ما أنعم عليكم وهداكم للإيمان وعلمكم ما ينفعكم فى الدنيا والآخرة، فقابلوه بالشكر والذكر، كقوله بعد ذكر صلاة الخوف: ﴿ **فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا** ﴾ [النساء: ١٠٣] وستأتى الأحاديث الواردة فى صلاة الخوف وصفاتها فى سورة النساء، عند قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ** ﴾ الآية [النساء: ١٠٢].

﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠)** ﴾

(١) صحيح البخارى (٢/ ٤٣٤) «فتح».
(٢) فى جـ، و: «إلى بعد».
(٣) فى جـ : «أحداً».
(٤) فى جـ: «وورد».
(٥) فى جـ: «وأتموا».

وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤١) كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(٢٤٢) ﴾.

قال الأكثرون: هذه الآية منسوخة بالتى قبلها، وهى قوله: ﴿ **يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾.

قال البخارى: حدثنا أمية، حدثنا يزيد بن زُرَيع، عن حبيب، عن ابن أبى مُلَيْكة، قال ابن الزبير: قلت لعثمان بن عفان: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا** ﴾ قد نسختها الآية الأخرى، فلم تكتبها ـ أو تدعها؟ قال: يا ابن أخى، لا أغير شيئاً منه من مكانه[(١)].

ومعنى هذا الإشكال الذى قاله ابن الزبير لعثمان: إذا كان حكمها قد نسخ بالأربعة الأشهر، فما الحكمة فى إبقاء رسمها مع زوال حكمها، وبقاء رسمها بعد التى نسختها يوهم بقاء حكمها؟ فأجابه أمير المؤمنين بأن هذا أمر توقيفى، وأنا وجدتها مثبتة فى المصحف كذلك بعدها، فأثبتها حيث وجدتها.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج، وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ** ﴾ فكان للمتوفى عنها زوجها نفقتها وسكناها فى الدار سنة، فنسختها آية المواريث، فجعل لهن الربع أو الثمن مما ترك الزوج. ثم قال: وروى عن أبى موسى الأشعرى، وابن الزبير، ومجاهد، وإبراهيم، وعطاء، والحسن، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، وزيد بن أسلم، والسدى، ومقاتل بن حيان، وعطاء الخراسانى، والربيع بن أنس: أنها منسوخة.

وروى من طريق على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا مات وترك امرأته اعتدت سنة فى بيته، ينفق عليها من ماله، ثم أنزل الله بعد: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فهذه عدة المتوفى عنها زوجها، إلا أن تكون حاملا، فعدتها أن تضع ما فى بطنها، وقال: ﴿ **وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ[مِمَّا تَرَكْتُم]**[(٢)] ﴾ [النساء: ١٢] فبين ميراث المرأة، وترك الوصية والنفقة.

قال: وروى عن مجاهد، والحسن، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، والربيع، ومقاتل بن حيان، قالوا: نسختها ﴿ **أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾.

قال: وروى عن سعيد بن المسيب قال: نسختها التى فى الأحزاب: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ [ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ]**[(٣)]﴾ [الأحزاب: ٤٩].

قلت: وروى عن [مقاتل و][(٤)] قتادة: أنها منسوخة بآية الميراث.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٠) .

(٢) زيادة من و.

(٣) زيادة من جـ.

(٤) زيادة من أ، و.

وقال البخاري: حدثنا إسحاق بن راهويه، حدثنا روح، حدثنا شبل، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ قال: كانت هذه العدة، تعتد عند أهل زوجها واجب، فأنزل الله: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ قال: جعل الله لها تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية، إن شاءت سكنت فى وصيتها، وإن شاءت خرجت، وهو قول الله: ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، فالعدة كما هى واجب عليها، زعم ذلك عن مجاهد: رحمه الله. وقال عطاء: وقال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتها عند أهلها، فتعتد حيث شاءت، وهو قول الله تعالى: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهلها وسكنت فى وصيتها، وإن شاءت خرجت لقول الله: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ [فِي أَنفُسِهِنَّ][1] ﴾ قال عطاء: ثم جاء الميراث فنسخ السكنى، فتعتد حيث شاءت، ولاسكنى لها، ثم أسند البخارى عن ابن عباس مثل ما تقدم عنه[2].

فهذا القول الذى عول عليه مجاهد وعطاء، من أن هذه الآية لم تدل على وجوب الاعتداد سنة كما زعمه الجمهور، حتى يكون ذلك منسوخاً بالأربعة الأشهر [3] وعشر، وإنما دلت على أن ذلك كان من باب الوصاة بالزوجات أن يمكنَّ من السكنى فى بيوت أزواجهن بعد وفاتهم حولا كاملا، إن اخترن ذلك؛ ولهذا قال: ﴿ وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم ﴾ أى: يوصيكم الله بهن وصية، كقوله: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ الآية [النساء: ١١] ، وقال: ﴿وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ [النساء: ١٢]، وقيل: إنما انتصب على معنى: فلتوصوا بهن وصية. وقرأ آخرون بالرفع «وصية» على معنى: كتب عليكم وصيةٌ واختارها ابن جرير ولايمنعن من ذلك، لقوله: ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ فأما إذا انقضت عدتهن بالأربعة أشهر والعشر، أو يوضع الحمل، واخترن الخروج والانتقال من ذلك المنزل، فإنهن لايمنعن من ذلك، لقوله: ﴿ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ وهذا القول له اتجاه، وفى اللفظ مساعدة له، وقد اختاره جماعة، منهم: الإمام أبو العباس بن تيمية[4]، ورده آخرون، منهم: الشيخ أبو عمر ابن عبد البر.

وقول عطاء ومن تابعه على أن ذلك منسوخ بآية الميراث، إن أرادوا ما زاد على الأربعة أشهر والعشر فمسلم، وإن أرادوا أن سكنى الأربعة أشهر وعشر [5] لا تجب فى تركة الميت، فهذا محل خلاف بين الأئمة، وهما قولان للشافعى، رحمه الله، وقد استدلوا على وجوب السكنى فى منزل الزوج بما رواه مالك فى موطئه عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عُجْرَة، عن عمته زينب بنت كعب ابن عُجْرَة: أن الفريعة بنت مالك بن سنان، وهى أخت أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنهما أخبرتها: أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها فى بنى خُدرة، فإن زوجها خرج فى طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم، فقتلوه. قالت: فسألت رسول الله ﷺ

---

(١) زيادة من أ.

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٣١).

(٣) فى جـ: «أشهر».   (٤) فى جـ: «ابن تيمية رحمه الله».   (٥) فى أ: «والعشر».

أن أرجع إلى أهلى فى بنى خُدرة، فإن زوجى لم يتركنى فى مسكن يملكه ولانفقة قالت: فقال رسول الله ﷺ: «نعم» قالت: فانصرفت، حتى إذا كنت فى الحجرة نادانى رسول الله ﷺ ـ أو أمر بى فنوديت له ـ فقال: «كيف قلت؟» فرددت عليه القصة التى ذكرت [(١)] له من شأن زوجى. فقال: «امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً. قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى، فسألنى عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه، وقضى به[(٢)].

وكذا رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى، من حديث مالك، به[(٣)]: ورواه النسائى أيضاً وابن ماجة من طرق، عن سعد بن إسحاق به [(٤)] وقال الترمذى: حسن صحيح.

وقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما نزل قوله: ﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:٢٣٦] قال رجل: إن شئتُ أحسنت ففعلت، وإن شئتُ لم أفعل. فأنزل الله هذه الآية ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ وقد استدل بهذه الآية من ذهب من العلماء إلى وجوب المتعة لكل مطلقة، سواء كانت مفوضة، أو مفروضاً لها أو مطلقاً[(٥)]، قبل المسيس أو مدخولا بها، وهو قول عن الشافعى، رحمه الله. وإليه ذهب سعيد بن جبير. وغيره من السلف، واختاره ابن جرير. ومن لم يوجبها مطلقاً يخصص من هذا العموم بمفهوم قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ وأجاب الأولون: بأن هذا من باب ذكر بعض أفراد العموم، فلا تخصيص على المشهور المنصور، والله أعلم.

وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ أى: فى إحلاله وتحريمه، وفروضه، وحدوده، فيما أمركم به ونهاكم عنه، بيَّنه[(٦)] ووضحه وفسره، ولم يتركه مجملا فى وقت احتياجكم إليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أى: تفهمون، وتتدبرون.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٣) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٤٤) مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٤٥)﴾.

روى عن ابن عباس أنهم كانوا أربعة آلاف، وعنه: كانوا ثمانية آلاف. وقال أبو صالح: تسعة آلاف، وعن ابن عباس: أربعون ألفاً. وقال وهب بن منبه، وأبو مالك: كانوا بضعة وثلاثين ألفاً

---

(١) فى جـ: «ما ذكرت».

(٢) الموطأ (٢/ ٥٩١).

(٣) سنن أبى داود برقم (٢٣٠٠) وسنن الترمذى برقم (١٢٠٤) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٤٤).

(٤) سنن النسائى (٦/ ١٩٩، ٢٠٠) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٣).

(٥) فى أ، و: «أو مطلقة».

(٦) فى جـ: «وبينه».

وروى ابن أبى حاتم، عن ابن عباس قال: كانوا أهل قرية يقال لها: داوردان. وكذا قال السدى وأبو صالح، وزاد: من قبل واسط. وقال سعيد بن عبد العزيز: كانوا من أهل أذرعات، وقال ابن جريج، عن عطاء قال: هذا مثل. وقال على بن عاصم: كانوا: من أهل داوردان: قرية على فرسخ من واسط.

وقال وكيع بن الجراح فى تفسيره: حدثنا سفيان، عن ميسرة بن حبيب النهدى، عن المنهال بن عمرو الأسدى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾ قال: كانوا أربعة آلاف، خرجوا فراراً من الطاعون، قالوا: نأتى أرضاً ليس بها[(١)] موت، حتى إذا كانوا بموضع كذا وكذا قال الله لهم[(٢)]: ﴿ **مُوتُوا**﴾ فماتوا، فمر عليهم نبى من الأنبياء، فدعا ربه أن يحييهم، فأحياهم، فذلك قوله عز وجل: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾ الآية.

وذكر غير واحد من السلف أن هؤلاء القوم كانوا أهل بلدة فى زمان بنى إسرائيل، استوخموا [(٣)] أرضهم وأصابهم بها وباء شديد، فخرجوا فراراً من الموت إلى البرية، فنزلوا وادياً أفيح، فملأوا ما بين عدوتيه، فأرسل الله إليهم ملكين، أحدهما من أسفل الوادى، والآخر من أعلاه، فصاحا بهم صيحة واحدة، فماتوا عن آخرهم موتة رجل واحد، فحيزوا إلى حظائر، وبنى عليهم جدران وقبور، [وفنوا] [(٤)]وتمزقوا وتفرقوا، فلما كان بعد دهر مَرّ بهم نبى من أنبياء بنى إسرائيل، يقال له: حزقيل، فسأل الله أن يحييهم على يديه، فأجابه إلى ذلك، وأمره أن يقول: أيتها العظام البالية، إن الله يأمرك أن تجتمعى فاجتمع عظام كل جسد بعضها إلى بعض، ثم أمره فنادى: أيتها العظام، إن الله يأمرك أن تكتسى لحماً وعصباً وجلداً. فكان ذلك، وهو يشاهده. ثم أمره فنادى: أيتها الأرواح، إن الله يأمرك أن ترجع كل روح إلى الجسد الذى كانت تعمره. فقاموا أحياء ينظرون، قد أحياهم الله بعد رقدتهم الطويلة، وهم يقولون: سبحانك [اللهم ربنا وبحمدك][(٥)]، لا إله إلا أنت.

وكان فى إحيائهم عبرة ودليل قاطع على وقوع المعاد الجسمانى يوم القيامة؛ ولهذا قال: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ**﴾ أى: فيما يريهم من الآيات الباهرة والحجج والدلالات الدامغة، ﴿ **وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ**﴾ أى: لا يقومون بشكر ما أنعم الله به عليهم فى دينهم ودنياهم.

وفى هذه القصة عبرة ودليل على أنه لن يغنى حذر من قدر، وأنه لا ملجأ من الله إلا إليه، فإن هؤلاء فروا [(٦)] من الوباء طلباً [(٧)] لطول الحياة، فعوملوا بنقيض قصدهم، وجاءهم الموت سريعاً فى آن واحد.

ومن هذا القبيل الحديث الصحيح الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، أخبرنا مالك، وعبد الرزاق، أخبرنا معمر، كلاهما عن الزهرى، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد [ابن أسلم][(٨)] بن الخطاب، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل، عن عبد الله بن عباس: أن عمر بن

---

(١) فى جـ: «ليس فيها». (٢) فى جـ: «قال لهم الله».
(٣) فى جـ: «فاستوخموا». (٤) زيادة من أ، و. (٥) زيادة من أ.
(٦) فى أ، و: «خرجوا فراراً». (٧) فى أ، و: «وطلباً». (٨) زيادة من جـ.

الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ، لقيه أمراء الأجناد: أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام، فذكر الحديث فجاءه عبد الرحمن بن عوف، وكان متغيباً لبعض حاجته فقال: إن عندى من هذا علما، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا كان بأرض وأنتم فيها [١] فلا تخرجوا فراراً منه، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه» فحمد الله عمر ثم انصرف.

وأخرجاه فى الصحيحين من حديث الزهرى به[٢].

طريق أخرى لبعضه: قال أحمد: حدثنا حجاج ويزيد العمِّى، قالا: أخبرنا ابن أبى ذئب، عن الزهرى، عن سالم، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة: أن عبد الرحمن بن عوف أخبر عمر، وهو فى الشام، عن النبى ﷺ : «إن هذا السقم عذب به الأمم قبلكم، فإذا سمعتم به فى أرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها [٣] فلا تخرجوا فراراً منه». قال: فرجع عمر من الشام وأخرجاه فى الصحيحين، من حديث مالك، عن الزهرى، بنحوه[٤].

وقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أى: كما أن الحذر لا يغنى من القدر، كذلك الفرار من الجهاد وتجنبه لا يقرب أجلا، ولا يباعده، بل الأجل المحتوم والرزق المقسوم مقدر مقنن، لا يزاد فيه ولا ينقص منه، كما قال: تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً . أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٧، ٧٨]. وروينا عن أمير الجيوش، ومقدم العساكر، وحامى حوزة الإسلام، وسيف الله المسلول على أعدائه، أبى سليمان خالد بن الوليد، رضى الله عنه، أنه قال: ـ وهو فى سياق الموت: لقد شهدت كذا كذا موقفاً، وما من عضو من أعضائى إلا وفيه رمية أو طعنة أو ضربة، وها أنا ذا أموت على فراشى كما يموت العير!! فلا نامت أعين الجبناء [٥] يعنى: أنه يتألم لكونه ما مات قتيلا فى الحرب، ويتأسف على ذلك، ويتألم أن يموت على فراشه.

وقوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾: يحث تعالى عباده على الإنفاق فى سبيله، وقد كرر تعالى هذه الآية فى كتابه العزيز فى غير موضع. وفى حديث النزول [أنه يقول تعالى][٦]: «من يقرض غير عديم ولا ظلوم» وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا خلف بن خليفة، عن حميد الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن عبد الله بن مسعود قال:

---

(١) فى أ، و: «وأنتم بها».

(٢) المسند (١/ ١٩٤) وصحيح البخارى برقم (٥٧٢٩) وصحيح مسلم برقم (٢٢١٩).

(٣) فى جـ، و: «وأنتم بها».

(٤) المسند (١/ ١٩٣) وصحيح البخارى برقم (٥٧٣٠) وصحيح مسلم برقم (٢٢١٩).

(٥) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٨/ ٢٦).

(٦) زيادة من و.

لما نزلت : ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ :قال أبو الدحداح الأنصارى: يا رسول الله، وإن الله ليريد منا القرض؟ قال: «نعم يا أبا الدحداح». قال: أرنى يدك يا رسول الله. قال: فناوله يده قال: فإنى قد أقرضت ربى حائطى. قال: وحائط له فيه ستمائة نخلة، وأم الدحداح فيه وعيالها. قال: فجاء أبو الدحداح فناداها: يا أم الدحداح. قالت: لبيك. قال: اخرجى فقد أقرضته ربى، عز وجل. وقد رواه ابن مردويه، من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر مرفوعاً بنحوه(١).

وقوله: ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾: روى عن عمر وغيره من السف: هو النفقة فى سبيل الله. وقيل: هو النفقة على العيال.

وقيل: هو التسبيح، والتقديس. وقوله: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾، كما قال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٦١]. وسيأتى الكلام عليها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد (٢)، أخبرنا مبارك بن فضالة، عن على بن زيد، عن أبى عثمان النهدى، قال: أتيت أبا هريرة فقلت له: إنه بلغنى أنك تقول: إن الحسنة تضاعف ألف ألف حسنة. فقال: وما أعجبك من ذلك؟ لقد سمعته من النبى ﷺ يقول: «إن الله يضاعف الحسنة ألفى ألف حسنة»(٣).

هذا حديث غريب، وعلى بن زيد بن جدعان عنده مناكير، لكن رواه ابن أبى حاتم من وجه آخر فقال:

حدثنا أبو خلاد سليمان بن خلاد المؤدب، حدثنا يونس بن محمد المؤدب، حدثنا محمد بن عقبة الرباعى(٤)، عن زياد الجصاص، عن أبى عثمان النهدى، قال: لم يكن أحد أكثر مجالسة لأبى هريرة منى، فقدم قبلى حاجا قال: وقدمت بعده، فإذا أهل البصرة يأثرون عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله يضاعف الحسنة ألف ألف حسنة» فقلت: ويحكم، والله ما كان أحد أكثر مجالسة لأبى هريرة منى، فما سمعت هذا الحديث. قال: فتحملت أريد أن ألحقه، فوجدته قد انطلق حاجاً، فانطلقت إلى الحج أن ألقاه فى هذا الحديث، فلقيته لهذا، فقلت: يا أبا هريرة، ما حديث سمعت أهل البصرة يأثرون عنك؟ قال: ما هو؟ قلت: زعموا أنك تقول: إن الله يضاعف الحسنة ألف ألف

---

(١) جزء الحسن بن عرفة برقم (٨٧) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٤١٧) تحقيق الدكتور الحميد، ومن طريقه رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٣٠١/٢٢) عن خلف بن خليفة به نحوه، وحميد الأعرج ضعيف، لكن للحديث شواهد من حديث أنس وعمر رضى الله عنهما.

(٢) فى جـ: «يزيد بن هارون».

(٣) المسند (٢٩٦/٢).

(٤) كذا فى أ، و، هـ .وفى الجرح لابن أبى حاتم (٣٦/١/٤): «محمد بن عقبة، روى عن زياد الجصاص، وروى عنه يونس بن محمد المؤدب. حدثنا عبد الرحمن قال: سألت أبى عنه فقال: شيخ. قلت: فإن يونس بن محمد يقول: الرفاعى. قال: ليس هو الرفاعى، هو من قبيلة أخرى»، مستفادا من هامش ط . الشعب.

حسنة. قال: يا أبا عثمان، وما تعجب [(١)] من ذا، والله يقول: ﴿ **مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً** ﴾ ويقول: ﴿ **فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ** ﴾ [التوبة: ٣٨] والذى نفسى بيده، لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يضاعف الحسنة ألفى ألف حسنة» [(٢)].

وفى معنى هذا الحديث ما رواه الترمذى وغيره، من طريق عمرو بن دينار، عن سالم، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: «من دخل سوقاً من الأسواق، فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة» الحديث [(٣)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن بسام، حدثنا أبو إسماعيل المؤدب، عن عيسى بن المسيب، عن نافع، عن ابن عمر قال: لما نزلت ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ** ﴾ [البقرة: ٢٦١] إلى آخرها، فقال رسول الله ﷺ: «رب زد أمتى» فنزلت: ﴿ **مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً** ﴾ قال: رب زد أمتى. فنزل: ﴿ **إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾ [الزمر: ١٠] [(٤)].

وروى ابن أبى حاتم أيضاً عن كعب الأحبار: أنه جاءه رجل فقال: إنى سمعت رجلا يقول: من قرأ: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ [الإخلاص: ١] مرة واحدة، بنى الله له عشرة [(٥)] آلاف ألف غرفة من در وياقوت فى الجنة، أفأصدق بذلك؟ قال: نعم، أو عجبت من ذلك؟ قال: نعم وعشرين ألف ألف، وثلاثين ألف ألف، وما لا يحصى ذلك إلا الله، ثم قرأ ﴿ **مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً** ﴾ فالكثير من الله لايحصى.

وقوله: ﴿ **وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ** ﴾ أى: أنفقوا ولا تبالوا، فالله هو الرزاق، يضيق على من يشاء فى الرزق، ويوسعه على آخرين، له الحكمة البالغة فى ذلك ﴿ **وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾ أى: يوم القيامة.

﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلاَّ تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٢٤٦)** ﴾.

قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: هذا النبى هو يوشع بن نون. قال ابن جرير: يعنى ابن أفراثيم [(٦)] ابن يوسف بن يعقوب. وهذا القول بعيد؛ لأن هذا كان بعد موسى بدهر طويل، وكان

---

(١) فى جـ: « وما يعجبك».

(٢) ورواه أحمد فى المسند (٥/٥٢١) من طريق علي بن زيد، عن أبى عثمان به.

(٣) سنن الترمذى برقم (٣٤٢٩) وقال: «عمرو بن دينار هذا هو شيخ بصرى، وقد تكلم فيه بعض أصحاب الحديث من غير هذا الوجه».

(٤) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (١٦٤٨) «موارد» من طريق حفص المقرئ، عن أبى إسماعيل المؤدب به.

(٥) فى جـ: «عشر».

(٦) فى جـ: «إفرائيم»، وفى أ: «إبراهيم».

ذلك فى زمان داود، عليه السلام، كما هو مصرح به فى القصة، وقد كان بين داود وموسى ما ينيف عن ألف سنة، والله أعلم.

وقال السدى: هو شمعون [١]. وقال مجاهد: هو شمويل، عليه السلام. وكذا قال محمد بن إسحاق، عن وهب بن منبه، وهو: شمويل بن بالى بن علقمة بن يرخام [٢] بن إليهو بن تهو بن صوف [٣] بن علقمة بن ماحث [٤] بن عموصا بن عزريا بن صفنيه [٥] بن علقمة بن أبى ياسف بن قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليه السلام.

وقال وهب بن منبه وغيره: كان بنو إسرائيل بعد موسى، عليه السلام، على طريق [٦] الاستقامة مدة الزمان، ثم أحدثوا الأحداث وعبد بعضهم الأصنام، ولم يزل بين أظهرهم من الأنبياء من يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويقيمهم على منهج التوراة، إلى أن فعلوا ما فعلوا، فسلط الله عليهم أعداءهم، فقتلوا منهم مقتلة عظيمة، وأسروا خلقاً كثيرا، وأخذوا منهم بلاداً كثيرة، ولم يكن أحد يقاتلهم إلا غلبوه، وذلك أنهم كان عندهم التوراة والتابوت الذى كان فى قديم [٧] الزمان، وكان ذلك موروثاً لخلفهم عن سلفهم إلى موسى الكليم عليه الصلاة والسلام [٨]، فلم يزل بهم تماديهم [٩] على الضلال حتى استلبه [١٠] منهم بعض الملوك فى بعض الحروب، وأخذ التوراة من أيديهم، ولم يبق من يحفظها فيهم إلا القليل، وانقطعت النبوة من أسباطهم، ولم يبق من سبط [١١] لاوى الذى يكون فيه الأنبياء إلا امرأة حامل من بعلها. وقد قتل، فأخذوها فحبسوها فى بيت، واحتفظوا بها لعل الله يرزقها غلاماً يكون نبياً لهم، ولم تزل [تلك] [١٢] المرأة تدعو الله عز وجل أن يرزقها غلاماً، فسمع الله لها ووهبها غلاماً، فسمته شمويل: أى: سمع الله. ومنهم من يقول: شمعون. وهو بمعناه، فشب ذلك الغلام ونشأ فيهم، وأنبته [١٣] الله نباتاً حسناً، فلما بلغ سن الأنبياء أوحى الله إليه، وأمره بالدعوة إليه وتوحيده، فدعا بنى إسرائيل فطلبوا منه أن يقيم لهم ملكاً يقاتلون معه أعداءهم، وكان الملك أيضاً قد باد فيهم [١٤]، فقال لهم النبى: فهل عسيتم إن أقام الله لكم ملكاً ألاَّ تفوا بما التزمتم من القتال معه ﴿ **قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا** ﴾ أى: وقد أخذت منا البلاد، وسبيت الأولاد؟ قال الله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ** ﴾ أى: ما وفوا بما وعدوا، بل نكل عن الجهاد أكثرهم، والله عليم بهم.

﴿ **وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي** ﴾

---

(١) فى و: «شمويل».
(٢) فى جـ: «حام» وفى و: « نزخام».
(٣) فى جـ: «قهوص»، وفى أ: «قهرص»، وفى و: «بهرص».
(٤) فى أ: «ابن ماحب».
(٥) فى جـ، و: «ابن صفيه».
(٦) فى جـ: « على طريقة».
(٧) فى و: «فى قيد».
(٨) فى جـ، أ، و: «عليه أفضل الصلاة والسلام».
(٩) فى جـ: «يردهم»، وفى و: «عادتهم».
(١٠) فى جـ: «حتى أسلبه».
(١١) فى جـ: «من وسط».
(١٢) زيادة من جـ، أ.
(١٣) فى جـ، «فانبته».
(١٤) فى جـ: «منهم».

الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٤٧) ﴾.

أى: لما طلبوا من نبيهم أن يعين لهم ملكاً منهم، فعين لهم طالوت، وكان رجلا من أجنادهم، ولم يكن من بيت الملك فيهم؛ لأن الملك فيهم كان فى سبط يهوذا، ولم يكن هذا من ذلك السبط، فلهذا قالوا: ﴿ **أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا** ﴾ أى: كيف يكون ملكاً علينا ﴿ **وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ**﴾ أى: ثم هو مع هذا فقير، لا مال له يقوم بالملك، وقد ذكر بعضهم أنه كان سقاء، وقيل: دباغاً. وهذا اعتراض منهم على نبيهم وتعنت، وكان الأولى بهم طاعة وقول معروف ثم قد أجابهم النبى قائلا: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ** ﴾ أى: اختاره لكم من بينكم، والله أعلم به منكم. يقول: لست أنا الذى عينته من تلقاء نفسى، بل الله أمرنى به لما طلبتم منى ذلك ﴿ **وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ** ﴾ أى: وهو مع هذا أعلم منكم، وأنبل وأشكل منكم، وأشد قوة وصبراً [(١)] فى الحرب ومعرفة بها، أى: أتم علماً وقامة منكم. ومن هاهنا ينبغى أن يكون الملك ذا علم وشكل حسن وقوة شديدة فى بدنه ونفسه، ثم قال: ﴿ **وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ** ﴾ أى: هو الحاكم الذى ما شاء فعل، ولا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، لعلمه [وحكمته] [(٢)] ورأفته بخلقه؛ ولهذا قال: ﴿ **وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ أى: هو واسع الفضل يختص برحمته من يشاء، عليم بمن يستحق الملك ممن لا يستحقه.

﴿ **وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٤٨)** ﴾.

يقول نبيهم لهم: إن علامة بركة ملك طالوت عليكم أن يرد الله عليكم التابوت الذى كان أخذ منكم.

﴿ **فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ** ﴾ قيل: معناه فيه وقار، وجلالة.

قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة ﴿ **فِيهِ سَكِينَةٌ** ﴾ أى: وقار. وقال الربيع: رحمة [(٣)].

وكذا روى عن العوفى، عن ابن عباس، وقال ابن جريج: سألت عطاء عن قوله: ﴿ **فِيهِ سَكِينَةٌ [مِّن رَّبِّكُمْ]**[(٤)]﴾ قال: ما يعرفون من آيات الله فيسكنون [(٥)] إليه.

وقيل: السكينة طست من ذهب، كانت تغسل فيه قلوب الأنبياء، أعطاها الله موسى عليه السلام، فوضع فيها الألواح. ورواه السدى، عن أبى مالك، عن ابن عباس.

وقال سفيان الثورى، عن سلمة بن كُهَيْل، عن أبى الأحوص؛ عن على قال: السكينة لها وجه كوجه الإنسان، ثم هى ريح هفافة.

وقال ابن جرير: حدثنى [ابن] [(٦)] المثنى، حدثنا أبو داود، حدثنا شعبة، وحماد بن سلمة، وأبو الأحوص، كلهم عن سِماك، عن [(٧)] خالد بن عرعرة، عن على قال: السكينة ريح خجوج ولها

---

(١) فى أ: «وخبراً». (٢) زيادة من جـ، و، وفى أ: «وحلمه». (٣) فى جـ: «رحمة الله».
(٤) زيادة من جـ، و. (٥) فى أ: «تسكنون».
(٦) زيادة من تفسير الطبرى (٥/٣٢٧).
(٧) فى جـ: «عن سماك بن».

رأسان.

وقال مجاهد: لها جناحان وذنب. وقال محمد بن إسحاق، عن وهب بن منبه: السكينة رأس هرة ميتة، إذا صرخت فى التابوت بصراخ هر، أيقنوا بالنصر وجاءهم الفتح.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا بكار بن عبد الله أنه سمع وهب بن منبه [١] يقول: السكينة روح من الله تتكلم، إذا اختلفوا فى شىء تكلم، فأخبرهم ببيان ما يريدون.

وقوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾: قال ابن جرير: أخبرنا ابن المثنى، حدثنا أبو الوليد، حدثنا حماد، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس فى هذه الآية: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾ قال: عصاه ورضاض الألواح. وكذا قال قتادة، والسدى، والربيع بن أنس، وعكرمة وزاد: والتوراة.

وقال أبو صالح ﴿وَبَقِيَّةٌ﴾ يعنى: عصا موسى، وعصا هارون، ولوحين [٢] من التوراة، والمن.

وقال عطية بن سعد: عصا موسى، وعصا هارون، وثياب موسى، وثياب هارون، ورضاض الألواح.

وقال عبد الرزاق: سألت الثورى عن قوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾ فقال: منهم من يقول قفيز من مَنٍّ، ورضاض الألواح. ومنهم من يقول: العصا، والنعلان.

وقوله: ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾: قال ابن جريج: قال ابن عباس: جاءت الملائكة تحمل التابوت [٣] بين السماء والأرض، حتى وضعته بين يدى طالوت، والناس ينظرون.

وقال السدى: أصبح التابوت فى دار طالوت، فآمنوا بنبوة شمعون، وأطاعوا طالوت.

وقال عبد الرزاق، عن الثورى، عن بعض أشياخه: جاءت به الملائكة تسوقه على عجلة على بقرة، وقيل: على بقرتين.

وذكر غيره أن التابوت كان بأريحا[٤]، وكان المشركون لما أخذوه وضعوه فى بيت آلهتهم، تحت صنمهم الكبير، فأصبح التابوت على رأس الصنم، فأنزلوه فوضعوه تحته، فأصبح كذلك، فسمروه تحته فأصبح الصنم مكسر القوائم، ملقى بعيدا، فعلموا أن هذا أمر من الله لا قبل لهم به، فأخرجوا التابوت من بلدهم، فوضعوه فى بعض القرى[٥]، فأصاب أهلها داء فى رقابهم[٦]، فأمرتهم جارية من سبى بنى إسرائيل أن يردوه إلى بنى إسرائيل، حتى يخلصوا من هذا الداء، فحملوه على بقرتين، فسارتا به لا يقربه أحد إلا مات، حتى اقتربنا من بلد بنى إسرائيل، فكسرتا النيرين[٧] ورجعتا. وجاء بنو إسرائيل فأخذوه، فقيل: إنه تسلمه داود، عليه السلام، وإنه لما قام إليهما [٨] حجل من فرحه بذلك. وقيل: شابان منهم، فالله أعلم. وقيل: كان التابوت بقرية من قرى فلسطين، يقال لها: أزدرد.

وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ﴾ أى: على صدقى فيما جئتكم به من النبوة، وفيما أمرتكم به من

---

(١) فى أ: «بن منصور». (٢) فى جـ: «ولوحان». (٣) فى جـ: «وتحمل التوابيت».
(٤) فى جـ: «كان تاريخاً». (٥) فى و: «بعض القرايا». (٦) فى جـ: «فى قلوبهم».
(٧) فى جـ: «النيرير». (٨) فى جـ: «قام إليه» وفى و: «قام إليها».

طاعة طالوت: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِين﴾ أى: بالله واليوم الآخر.

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن طالوت ملك بنى إسرائيل حين خرج فى جنوده ومن أطاعه من ملأ بنى إسرائيل، وكان جيشه يومئذ فيما ذكره السدى ثمانين ألفاً، فالله أعلم، أنه قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم [بِنَهَرٍ][1]﴾ قال ابن عباس وغيره: وهو نهر بين الأردن وفلسطين، يعنى: نهر الشريعة المشهور ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ أى: فلا يصحبنى اليوم فى هذا الوجه، ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ أى: فلا بأس عليه، قال الله تعالى ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ﴾ قال ابن جريج: قال ابن عباس: من اغترف منه بيده روى، ومن شرب منه لم يرو. وكذا رواه السدى، عن أبى مالك، عن ابن عباس. وكذا قال قتادة، وابن شوذب.

وقال السدى: كان الجيش ثمانين ألفاً، فشرب ستة وسبعون ألفاً، وتبقى معه أربعة آلاف، كذا قال.

وقد روى ابن جرير، من طريق إسرائيل، وسفيان الثورى، ومِسْعَر[2] بن كُدَام، عن أبى إسحاق السبيعى، عن البراء بن عازب قال: كنا نتحدث أن أصحاب محمد ﷺ الذين كانوا يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر، على عدة أصحاب طالوت الذين جازوا معه النهر، وما جازه معه إلا مؤمن. ورواه البخارى، عن عبد الله بن رجاء، عن إسرائيل بن يونس، عن أبى إسحاق، عن البراء[3] قال: «كنا ـ أصحاب محمد ﷺ ـ نتحدث أن عدة أصحاب بدر على عدة أصحاب طالوت، الذين جازوا معه النهر، ولم يجاوز معه إلا مؤمن بضعة عشر وثلاثمائة»[4].

ثم رواه من حديث سفيان الثورى وزهير، عن أبى إسحاق، عن البراء، بنحوه[5]. ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ أى: استقلوا أنفسهم عن لقاء عدوهم لكثرتهم، فشجعهم علماؤهم [وهم][6] العالمون بأن وعد الله حق، فإن النصر من عند الله، ليس عن[7] كثرة عدد ولا عدد. ولهذا قالوا: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾.

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى

(١) زيادة من أ، و. (٢) فى جـ: «ومسعود».
(٣) فى هـ، أ، و: «عن أبى إسحاق عن جده عن البراء» والمثبت من البخارى.
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٩٥٨).
(٥) صحيح البخارى برقم (٣٩٥٧) من حديث زهير وبرقم (٣٩٥٩) من حديث سفيان.
(٦) زيادة من جـ. (٧) فى أ: «لا من».

الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٥٠) فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥١) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٢٥٢) ﴾.

أى: لما واجه حزب الإيمان ـ وهم قليل ـ من أصحاب طالوت، لعدوهم أصحاب جالوت ـ وهم عدد كثير ـ ﴿ **قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا** ﴾ أى: أنزل علينا صبراً من عندك ﴿ **وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا** ﴾ أى: فى لقاء الأعداء، وجنبا الفرار والعجز ﴿**وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾.

قال الله تعالى: ﴿ **فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾أى: غلبوهم وقهروهم بنصر الله لهم ﴿ **وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ**﴾ ذكروا فى الإسرائيليات: أنه قتله بمقلاع كان فى يده، رماه به فأصابه فقتله، وكان طالوت قد وعده إن قتل جالوت أن يزوجه ابنته ويشاطره نعمته، ويشركه [(١)] فى أمره، فوفى له، ثم آل [(٢)] الملك إلى داود عليه السلام مع ما منحه الله به من النبوة العظيمة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ**﴾ الذى كان بيد طالوت ﴿ **وَالْحِكْمَةَ** ﴾ أى: النبوة بعد شمويل ﴿ **وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ** ﴾ أى: مما يشاء الله من العلم الذى اختصه به ﷺ، ثم قال تعالى: ﴿ **وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ**﴾أى: لولاه يدفع عن قوم بآخرين، كما دفع عن بنى إسرائيل بمقاتلة طالوت وشجاعة داود، لهكوا، كما قال: ﴿**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا**﴾ الآية [الحج: ٤٠].

وقال ابن جرير، رحمه الله: حدثنى أبو حميد الحمصى أحمد بن المغيرة، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا حفص بن سليمان، عن محمد بن سوقه، عن وبرة بن عبد الرحمن، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة أهل بيت من جيرانه البلاء». ثم قرأ ابن عمر: ﴿**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ**﴾[(٣)] وهذا إسناد ضعيف، فإن يحيى بن سعيد [هذا] [(٤)] هو أبو زكريا العطار الحمصى، وهو ضعيف جداً.

ثم قال ابن جرير: حدثنى أبو حميد الحمصى، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا عثمان بن عبد الرحمن، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليصلح بصلاح الرجل المسلم ولده وولد ولده، وأهل دويرته ودويرات حوله، ولا يزالون فى حفظ الله، عز وجل، مادام فيهم»[(٥)].

وهذا أيضا غريب ضعيف لما تقدم أيضاً. وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أخبرنا على بن إسماعيل بن حماد، أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد، أخبرنا زيد ابن الحباب، حدثنى حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبى قلابة عن أبى أسماء[(٦)]، عن ثوبان ـ رفع

---

(١) فى جـ: «ويشاركه».

(٢) فى جـ: «بما آل».

(٣) تفسير الطبرى (٥/ ٣٧٤).

(٤) زيادة من أ، و.

(٥) تفسير الطبرى (٥/ ٣٧٥).

(٦) فى جـ: «بن أبى أسامة».

الحديث ـ قال: «لايزال فيكم سبعة، بهم تنصرون، وبهم تمطرون، وبهم ترزقون حتى يأتى أمر الله»[(١)].

وقال ابن مردويه أيضاً: وحدثنا محمد بن أحمد[(٢)]، حدثنا محمد بن جرير بن يزيد، حدثنا أبو معاذ نهار بن عثمان الليثى، أخبرنا زيد بن الحباب، أخبرنى عمر البزار، عن عنبسة الخواص، عن قتادة، عن أبى قِلاَبة، عن أبى الأشعث الصنعانى، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «الأبدال فى أمتى ثلاثون، بهم تقوم الأرض، وبهم تمطرون، وبهم تنصرون» قال قتادة: إنى لأرجو أن يكون الحسن منهم[(٣)].

وقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أى: مَنٌّ عليهم ورحمة بهم، يدفع عنهم ببعضهم بعضاً، وله الحكم والحكمة، والحجة على خلقه فى جميع أفعاله، وأقواله.

ثم قال تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ أى: هذه آيات الله التى قصصناها عليك من [(٤)] أمر الذين ذكرناهم بالحق، أى: بالواقع الذى كان عليه الأمر، المطابق لما بأيدى أهل الكتاب من الحق، الذى يعلمه علماء بنى إسرائيل ﴿وَإِنَّكَ﴾ يا محمد ﴿لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ وهذا توكيد وتوطئة للقسم.

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (٢٥٣)﴾.

يخبر تعالى أنه فضل بعض الرسل على بعض كما قال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال هاهنا: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾ يعنى: موسى ومحمداً صلى الله عليهما وسلم، وكذلك آدم، كما ورد به الحديث المروى فى صحيح ابن حبان، عن أبى ذر رضى الله عنه، ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ كما ثبت فى حديث الإسراء، حين رأى النبى ﷺ الأنبياء فى السماوات[(٥)] بحسب تفاوت منازلهم عند الله عز وجل.

فإن قيل: فما الجمع بين هذه الآية وبين الحديث الثابت فى الصحيحين، عن أبى هريرة قال: استب رجل من المسلمين ورجل من اليهود، فقال اليهودى فى قسم يقسمه: لا والذى اصطفى موسى

---

(١) ورواه عبد الرزاق فى المصنف برقم (٢٠٤٥٧) عن معمر، عن أيوب عن أبى قلابة مرسلاً.

(٢) فى جـ: «وحدثنا أحمد بن محمد».

(٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير من طريق محمد بن الفرج عن زيد بن الحباب به، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/٦٣): «رواه الطبرانى من طريق عمرو البزار عن عنبسة الخواص وكلاهما لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح».

فائدة: قال الإمام ابن القيم فى المنار المنيف (ص١٣٦): «أحاديث الأبدال والأقطاب، والأغواث، والنقباء، والنجباء، والأوتاد، كلها باطلة على رسول الله ﷺ، وأقرب ما فيها: «لا تسبوا أهل الشام فإن فيهم البدلاء، كلما مات رجل منهم أبدل الله مكانه رجلاً آخر» ذكره أحمد، ولا يصح أيضاً، فإنه منقطع».

(٤) فى جـ: «فى».　　(٥) فى جـ: «فى السماء».

على العالين. فرفع المسلم يده فلطم بها وجه اليهودى فقال: أى خبيث، وعلى محمد ﷺ! فجاء اليهودى إلى رسول الله ﷺ، فاشتكى على المسلم، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفضلونى على الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسى باطشاً بقائمة العرش، فلا أدرى أفاق قبلى، أم جوزى بصعقة الطور؟ فلا تفضلونى على الأنبياء»[1]. وفى رواية: «لا تفضلوا بين الأنبياء».

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا كان قبل أن يعلم بالتفضيل، وفى هذا نظر.

الثانى: أن هذا قاله من باب الهضم والتواضع.

الثالث: أن هذا نهى عن التفضيل فى مثل هذه الحال التى تحاكموا فيها عند التخاصم والتشاجر.

الرابع: لا تفضلوا بمجرد الآراء والعصبية.

الخامس: ليس مقام التفضيل إليكم، وإنما هو إلى الله، عز وجل، وعليكم الانقياد والتسليم له، والإيمان به.

وقوله: ﴿ **وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ** ﴾ أى: الحجج والدلائل القاطعات على صحة ما جاء بنى إسرائيل به، من أنه عبد الله ورسوله إليهم ﴿ **وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ** ﴾ يعنى: أن الله أيده بجبريل عليه السلام، ثم قال تعالى: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا** ﴾ أى: بل كل ذلك عن قضاء الله وقدره؛ ولهذا قال: ﴿ **وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ** ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٥٤) ﴾.

يأمر تعالى عباده بالإنفاق مما رزقهم فى سبيله، سبيل الخير، ليدخروا ثواب ذلك عند ربهم ومليكهم، وليبادروا إلى ذلك فى هذه الحياة الدنيا ﴿ **مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ** ﴾ يعنى: يوم القيامة ﴿ **لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ** ﴾ أى: لا يباع أحد من نفسه، ولا يفادى بمال لو بذله، ولو جاء بملء الأرض ذهباً، ولا تنفعه خلة أحد، يعنى: صداقته، بل ولا نسابته، كما قال: ﴿ **فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ** ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، ﴿ **وَلَا شَفَاعَةٌ** ﴾ أى: ولا تنفعهم شفاعة الشافعين.

وقوله: ﴿ **وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾: مبتدأ محصور فى خبره، أى: ولا ظالم أظلم ممن وافى الله يومئذ كافرا. وقد روى ابن أبى حاتم، عن عطاء بن دينار أنه[2] قال: الحمد لله الذى قال: ﴿ **وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾، ولم يقل: والظالمون هم الكافرون.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٤٠٨) وصحيح مسلم برقم (٢٣٧٣).

(٢) فى جـ: «به».

﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥)﴾.

هذه آية الكرسى، ولها شأن عظيم، قد صح الحديث عن رسول الله ﷺ، بأنها أفضل آية فى كتاب الله. قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا سفيان، عن سعيد الجريرى، عن أبى السليل، عن عبد الله بن رباح، عن أبى ـ هو ابن كعب ـ أن النبى ﷺ سأله: «أى آية فى كتاب الله أعظم»؟ قال: الله ورسوله أعلم. فرددها مراراً، ثم قال أبى: آية الكرسى. قال: «لِيَهْنك العلم أبا المنذر، والذى نفسى بيده، إن لها لساناً وشفتين، تقدس الملك عند ساق العرش» وقد رواه مسلم، عن أبى بكر بن أبي شيبة، عن عبد الأعلى بن عبد الأعلى، عن الجريرى ـ به[(١)] ،وليس عنده زيادة: «والذى نفسى بيده . . .» إلخ.

حديث آخر: عن أبى أيضاً، فى فضل آية الكرسى، قال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا أحمد ابن إبراهيم الدورقى، حدثنا مبشر عن الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، عن عبدة بن أبى لبابة[(٢)]، عن عبد الله بن أبى بن كعب: أن أباه أخبره: أنه كان له جرن فيه تمر، قال: فكان أبى يتعاهده، فوجده ينقص، قال: فحرسه [(٣)] ذات ليلة، فإذا هو بدابة شبيه الغلام المحتلم، قال: فسلمت عليه فرد السلام. قال: فقلت: ما أنت، جنى أم إنسي؟ قال: جنى . قلت: ناولنى يدك. قال: فناولنى، فإذا يد[(٤)] كلب، وشعر كلب. فقلت: هكذا خَلْقُ الجن؟ قال: لقد علمت الجن ما فيهم أشد منى، قلت: فما حملك على ما صنعت؟ قال: بلغنى أنك رجل تحب الصدقة، فأحببنا أن نصيب من طعامك. قال: فقال له[(٥)]: فما الذى يجيرنا [(٦)] منكم؟ قال: هذه الآية: آية الكرسى. ثم غدا إلى النبى [(٧)] ﷺ فأخبره، فقال النبى ﷺ: «صدق الخبيث».

وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه، من حديث أبى داود الطيالسى، عن حرب بن شداد، عن يحيى بن أبى كثير، عن الحضرمى بن لاحق، عن محمد بن عمرو بن أبى بن كعب، عن جده، به[(٨)]. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا عثمان بن غياث[(٩)]، قال: سمعت أبا السليل قال: كان رجل من أصحاب النبى ﷺ يحدث الناس حتى يكثروا عليه، فيصعد على سطح بيت فيحدث الناس، قال: قال رسول الله ﷺ: «أى أية فى القرآن أعظم؟» فقال رجل:

---

(١) المسند (٥/ ١٤١) وصحيح مسلم برقم (٨١٠).

(٢) فى جـ: «بن أبى كنانة». (٣) فى جـ: «فحرسته».

(٤) فى جـ، و: «فإذا يده يد». (٥) فى أ، و: «فقال له أبى». (٦) فى أ: «يحرسنا».

(٧) فى جـ: «إلى رسول الله».

(٨) المستدرك (١/ ٥٦٢) وفيه انقطاع، وقد جاء من طريق آخر، فرواه ابن حبان فى صحيحه برقم (١٧٢٤) «موارد» من طريق الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير، عن ابن لأبى بن كعب، عن أبيه كعب أنه أخبره فذكر نحوه.

(٩) فى أ: «بن عتاب».

﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾. قال: فوضع يده بين كتفى، فوجدت بردها بين ثديى، أو قال: فوضع يده بين ثديى فوجدت بردها بين كتفى، وقال: «ليهنك العلم يا أبا المنذر»(١).

حديث آخر: عن الأسفع (٢) البكرى. قال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا أبو يزيد القراطيسى، حدثنا يعقوب بن أبى عباد المكى، حدثنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج، أخبرنى عمر ابن عطاء أن مولى ابن الأسفع (٣) ـ رجل صدق ـ أخبره، عن الأسفع (٤) البكرى: أنه سمعه يقول: إن النبى ﷺ جاءهم في صفة المهاجرين، فسأله إنسان: أى آية فى القرآن أعظم؟ فقال النبى ﷺ: «﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾» حتى انقضت الآية(٥).

حديث آخر: عن أنس. قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن الحارث، حدثنى سلمة بن وردان، أن أنس بن مالك حدثه، أن رسول الله ﷺ سأل رجلا من صحابته، فقال: «أى فلان، هل تزوجت»؟ قال: لا، وليس عندى ما أتزوج به. قال: «أوليس معك: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ قال: بلى. قال: «ربع القرآن. أليسَ معك: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾»؟ قال: بلى. قال: «ربع القرآن. أليس معك ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ﴾؟» قال: بلى. قال: «ربع القرآن أليس معك: ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ [وَالْفَتْحُ](٦)﴾؟ قال: بلى. قال: «ربع القرآن. أليس معك آية الكرسى: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾(٧)» قال: بلى. قال: «ربع القرآن»(٨).

حديث آخر: عن أبى ذر جُنْدَب بن جنادة، قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع بن الجراح، حدثنا المسعودى، أنبأنى أبو عمر الدمشقى، عن عبيد بن الخشخاش، عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال: أتيت النبى ﷺ وهو فى المسجد، فجلست. فقال: «يا أبا ذر، هل صليت؟» قلت: لا. قال: «قم فصل» قال: فقمت فصليت، ثم جلست. فقال: «يا أبا ذر، تَعَوَّذ بالله من شر شياطين الإنس والجن» قال: قلت: يارسول الله، أو للإنس شياطين؟ قال: «نعم» قال: قلت: يا رسول الله، الصلاة؟ قال: «خير موضوع، من شاء أقل، ومن شاء أكثر». قال: قلت: يا رسول الله، فالصوم؟ قال: «فرض مُجْزِئ، وعند الله مزيد» قلت: يا رسول الله، فالصدقة؟ قال: «أضعاف مضاعفة». قلت: يارسول الله، فأيها أفضل؟ قال: «جهد من مقل، أو سر إلى فقير» قلت: يارسول الله أى الأنبياء كان أول؟ قال: «آدم» قلت: يا رسول الله، ونبى(٩) كان؟ قال: «نعم، نبى مكلم» قال: قلت: يا رسول الله، كم المرسلون؟ قال: «ثلثمائة وبضعة عشر، جماً غفيراً» وقال مرة: «وخمسة عشر» قال: قلت: يا رسول الله، أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: «آية الكرسى: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾» ورواه النسائى(١٠).

---

(١) المسند (٥/ ٥٨).

(٢) فى جـ، أ: «عن الأسقع». (٣) فى جـ: «ابن الأسقع». (٤) فى جـ: «عن الأسقع».

(٥) المعجم الكبير (١/ ٣٣٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٢١): «فيه راوٍ لم يسم وقد وثق، وبقية رجاله ثقات».

(٦) زيادة من و. (٧) فى أ: «هو الحى القيوم».

(٨) المسند (٣/ ٢٢١).

(٩) فى جـ: «ونبى الله».

(١٠) المسند (٥/ ١٧٨) وسنن النسائى (٨/ ٢٧٥).

حديث آخر: عن أبى أيوب خالد بن زيد الأنصارى، رضى الله عنه وأرضاه، قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان[(١)]، عن ابن أبى ليلى، عن أخيه عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أبى أيوب: أنه كان[(٢)] فى سهوة له، وكانت الغول تجىء فتأخذ، فشكاها إلى النبى ﷺ: فقال: «فإذا رأيتها فقل: باسم الله، أجيبى رسول الله». قال: فجاءت، فقال لها: فأخذها، فقالت: إنى لا أعود. فأرسلها، فجاء، فقال له النبى ﷺ: «ما فعل أسيرك؟» قال: أخذتها، فقالت لى: إنى لا أعود إنى لأعود. فأرسلتها. فقال[(٣)]: «إنها عائدة» فأخذتها مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك تقول: لا أعود، وأجىء[(٤)] إلى النبى ﷺ فيقول: «ما فعل أسيرك؟» فأقول: أخذتها. فتقول: لا أعود. فيقول: «إنها عائدة» فأخذها، فقالت: أرسلنى وأعلمك شيئاً تقوله فلا يقربك شىء: آية الكرسى. فأتى النبى ﷺ فأخبره، فقال: «صدقت، وهى كذوب».

ورواه الترمذى فى فضائل القرآن، عن بُندار، عن أبى أحمد الزبيرى، به[(٥)]. وقال: حسن غريب.

وقد ذكر البخارى هذه القصة، عن أبى هريرة، فقال فى كتاب «فضائل القرآن» وفى كتاب «الوكالة»، وفى «صفة إبليس» من صحيحه: قال عثمان بن الهيثم أبو عمرو، حدثنا عوف، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة قال: وكلنى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان، فأتانى آت فجعل يحثو من الطعام، فأخذته وقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، قال: إنى محتاج، وعلىّ عيال، ولى حاجة شديدة. قال: فخليت عنه. فأصبحت، فقال النبى ﷺ: «يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك البارحة؟» قال: قلت يارسول الله، شكا حاجة شديدة وعيالا، فرحمته وخليت سبيله. قال: «أما إنه قد كذبك وسيعود» فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ: «إنه سيعود» فرصدته فجاء يحثو من الطعام، فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ. قال: دعنى، فإنى محتاج، وعلى عيال، لا أعود. فرحمته وخليت سبيله، فأصبحت فقال لى رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك البارحة؟» قلت[(٦)]: يا رسول الله، شكا حاجة وعيالا فَرحِمتُه فخليت سبيله. قال: «أما إنه قد كَذَبك وسيعود» فرصدته الثالثة، فجاء يحثو من الطعام، فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ. وهذا آخر ثلاث مرات أنَّك تزعم أنك لا تعود، ثم تعود. فقال: دعنى أعلمك كلمات ينفعك الله بها. قلت: ما هن[(٧)]. قال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ حتى تختم الآية، فإنك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح، فخليت سبيله، فأصبحت فقال لى رسول الله ﷺ: «ما فعل أسيرك البارحة؟» قلت: يا رسول الله، زعم أنه يعلمنى كلمات ينفعنى الله بها، فخليت سبيله. قال: «ما هى»؟ قال: قال لى: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى من أولها حتى تختم الآية: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وقال لى: لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح. وكانوا أحرص شىء على الخير، فقال النبى

---

(١) فى جـ، أ، و: «قال الإمام أحمد: حدثنا أبو أحمد، حدثنا سفيان». (٢) فى جـ: «أنه بات».
(٣) فى جـ: «فقال النبى ﷺ». (٤) فى جـ: «وتجىء».
(٥) المسند (٥/ ٤٢٣) وسنن الترمذى برقم (٢٨٨٠).
(٦) فى جـ: « فقلت». (٧) فى أ، و: «ما هى».

ﷺ: «أما إنه صدقك [١]وهو كذوب، تعلم من تخاطب مُذْ[٢] ثلاث ليال يا أبا هريرة؟» قلت[٣]: لا قال: «ذاك شيطان».

كذا رواه البخارى معلقا بصيغة الجزم[٤]. وقد رواه النسائى فى « اليوم والليلة» عن إبراهيم بن يعقوب، عن عثمان بن الهيثم، فذكره [٥]. وقد روى من وجه آخر، عن أبى هريرة بسياق آخر قريب من هذا، فقال الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسيره:

حدثنا محمد بن عبد الله بن عمرويه الصفار، حدثنا أحمد بن زهير بن حرب، أخبرنا مسلم بن إبراهيم، أخبرنا إسماعيل بن مسلم العبدى، أخبرنا أبو المتوكل الناجى: أن أبا هريرة كان معه مفتاح بيت الصدقة، وكان فيه تمر، فذهب يوماً ففتح الباب، فوجد التمر قد أخذ منه ملء كف، ودخل يوماً آخر فإذا قد أخذ منه ملء كف، ثم دخل يوماً آخر ثالثاً فإذا قد أخذ منه مثل ذلك. فشكا ذلك أبو هريرة إلى النبى، فقال له النبى ﷺ: « تحب أن تأخذ صاحبك هذا؟» قال: نعم. قال: «فإذا فتحت الباب فقل: سبحان من سخرك محمد» [٦] فذهب ففتح الباب، فقال[٧]: سبحان من سخرك محمد[٨]. فإذا هو قائم بين يديه، قال: يا عدو الله، أنت صاحب هذا؟ قال: نعم، دعنى، فإنى لا أعود، ما كنت آخذاً إلا لأهل بيت من الجن فقراء، فخلى عنه. ثم عاد الثانية، ثم عاد الثالثة. فقلت: أليس قد عاهدتنى ألا تعود؟ لا أدعك اليوم حتى أذهب بك إلى النبى [٩]ﷺ. قال: لا تفعل، فإنك إن تدعنى علمتك كلمات، إذا أنت قلتها لم يقربك أحد من الجن، صغير ولا، كبير، ذكر ولا أنثى، قال له: لتفعلن؟ قال: نعم. قال: ما هن؟ قال: ﴿ **اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ قرأ آية الكرسى حتى ختمها، فتركه فذهب فأبعد، فذكر ذلك أبو هريرة للنبى ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «أما علمت أن ذلك كذلك؟».

وقد رواه النسائى، عن أحمد بن محمد بن عبيد الله، عن شعيب بن حرب، عن إسماعيل بن مسلم، عن أبى المتوكل عن أبى هريرة، به[١٠]. وقد تقدم لأبى بن كعب كائنة مثل هذه أيضاً، فهذه ثلاث وقائع.

قصة أخرى: قال أبو عبيد فى كتاب «الغريب»: حدثنا أبو معاوية، عن أبى عاصم الثقفى، عن الشعبى، عن عبد الله بن مسعود قال: خرج رجل من الإنس فلقيه رجل من الجن، فقال: هل لك أن تصارعنى، فإن صرعتنى علمتك آية إذا قرأتها حين تدخل بيتك لم يدخله شيطان؟ فصارعه، فصرعه[١١]، فقال: إنى أراك ضئيلا شخيتا [١٢] كأن ذراعيك ذراعا كلب، أفهكذا أنتم أيها الجن. كلكم. أم أنت من بينهم؟ فقال: إنى بينهم [١٣] لضليع فعاودنى فصارعه [١٤] فصرعه الإنسى. فقال: تقرأ آية الكرسى، فإنه لا يقرؤها أحد إذا دخل بيته إلا خرج الشيطان، وله خَبَجٌ كخبج [١٥] الحمار.

---

(١) فى جـ: «صدق». (٢) فى و: «من»، وفى أ: «منذ». (٣) فى جـ: «قال».
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٢٧٥، ٢٣١١).
(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٩٥).
(٦) فى جـ: «لمحمد». (٧) فى جـ: «وقال». (٨) فى جـ: «لمحمد».
(٩) فى جـ: «إلى رسول الله».
(١٠) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٩٤).
(١١) فى جـ، أ، و: «فصرعه عمر». (١٢) فى جـ: «صحيتاً». (١٣) فى أ، و: «إنى منهم».
(١٤) فى جـ: «فصارعن». (١٥) فى جـ: «وله خنيج كخنيج الحمار».

فقيل لابن مسعود: أهو عمر؟ فقال: من عسى أن يكون إلا عمر.

قال أبوعبيد: الضئيل: النحيف الجسم، والخَبَجَ [(١)] بالخاء المعجمة، ويقال: بالحاء المهملة: الضراط[(٢)].

حديث آخر عن أبى هريرة: قال الحاكم أبو عبد الله فى مستدركه: حدثنا على بن حمشاذ[(٣)]، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا الحميدى، حدثنا سفيان، حدثنى حكيم بن جُبَير الأسدى، عن أبى صالح، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «سورة البقرة فيها آية سيدة آى القرآن، لا تقرأ فى بيت فيه شيطان إلا خرج منه! آية الكرسى».

وكذا رواه من طريق أخرى عن زائدة، عن حكيم بن جبير ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[(٤)]. كذا قال. وقد رواه الترمذى من حديث زائدة [به][(٥)]، ولفظه: «لكل شىء سنام وسنام القرآن سورة البقرة، وفيها آية هى سيدة آى القرآن: آية الكرسى». ثم قال: غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير، وقد تكلم فيه شعبة وضعفه[(٦)].

قلت: وكذا ضعفه أحمد، ويحيى بن معين وغير واحد من الأئمة، وتركه ابن مهدى، وكذبه السعدى.

حديث آخر: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا عبد الباقى بن نافع، أخبرنا عيسى بن محمد المروزى، أخبرنا عمر بن محمد البخارى، أخبرنا أبى، أخبرنا عيسى بن موسى غُنْجَار، عن عبد الله بن كَيْسان، أخبرنا يحيى بن عقيل، عن يحيى بن يعمر[(٧)]، عن ابن عمر، عن عمر بن الخطاب: أنه خرج ذات يوم إلى الناس، وهم سماطات، فقال: أيكم يخبرنى بأعظم آية فى القرآن؟ فقال ابن مسعود: على الخبير سَقَطْتَ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أعظم آية فى القرآن: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾» [(٨)].

حديث آخر فى اشتمالها على اسم الله الأعظم: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن بكر[(٩)]، أخبرنا عبيد الله [(١٠)] بن أبى زياد، حدثنا شهر بن حوشب، عن أسماء بنت يزيد بن السكن قالت[(١١)]: سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هاتين الآيتين﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ و ﴿ الم. اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [آل عمران: ١، ٢] «إن فيهما اسم الله الأعظم»[(١٢)].

وكذا رواه أبو داود عن مُسدَّد والترمذى عن على بن خَشْرم [(١٣)] وابن ماجة عن أبى بكر بن أبى شيبة، ثلاثتهم عن عيسى بن يونس، عن عبيد الله بن أبى زياد، به[(١٤)]. وقال الترمذى: حسن صحيح.

(١) فى جـ: «والخنيج».
(٢) غريب الحديث لأبى عبيد (٣/٣١٦).
(٣) فى أ: «حماد» وفى و: «جمشاد».
(٤) المستدرك (٢/٢٥٩).
(٥) زيادة من جـ، أ، و.
(٦) المستدرك (٢/٢٥٩).
(٧) فى أ: «ابن معمر».
(٨) ورواه الجورقانى فى الأباطيل برقم (٧١٢) من طريق عيسى بن موسى غنجار به.
(٩) فى أ: «بن بكير». (١٠) فى جـ، أ: «عبد الله». (١١) فى جـ: «قال».
(١٢) المسند (٦/٤٦١).
(١٣) فى أ، و: «بن حزم».
(١٤) سنن أبى داود برقم (١٤٩٦) وسنن الترمذى برقم (٣٤٧٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٥٥).

حديث آخر فى معنى هذا عن أبى أمامة رضى الله عنه: قال ابن مَرْدُويه: أخبرنا عبد الرحمن بن نمير، أخبرنا إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل، أخبرنا هشام بن عمار، أخبرنا الوليد بن مسلم، أخبرنا عبد الله بن العلاء بن زيد: أنه سمع القاسم بن عبد الرحمن، يحدث عن أبى أمامة يرفعه، قال: «اسم الله الأعظم الذى إذا دُعِىَ به أجاب فى ثلاث: سورة البقرة، وآل عمران، وطه». وقال هشام ـ وهو ابن عمار خطيب دمشق ـ : أما البقرة فـ﴿ **اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ وفى آل عمران: ﴿ **الٓمٓ. اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ وفى طه: ﴿ **وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ** ﴾ [طه: ١١١][(١)].

حديث آخر عن أبى أمامة فى فضل قراءتها بعد الصلاة المكتوبة: قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن محرز بن مساور الأدمى، أخبرنا جعفر بن محمد بن الحسن، أخبرنا الحُسَين بن بشر[(٢)] بطَرسُوس، أخبرنا محمد بن حمْير، أخبرنا محمد بن زياد، عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ دُبُر كل صلاة مكتوبة آية الكرسى لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت».

وهكذا رواه النسائى فى «اليوم والليلة» عن الحسين بن بشر، به [(٣)]، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه، من حديث محمد بن حمِير، وهو الحمصى من رجال البخارى أيضاً، فهو إسناد على شرط البخارى، وقد زعم أبو الفرج بن الجوزى أنه حديث موضوع [(٤)]. فالله أعلم. وقد روى ابن مردويه من حديث على[(٥)]، والمغيرة بن شعبة[(٦)]، وجابر بن عبد الله نحو هذا الحديث. ولكن فى إسناد كل منها ضعف.

وقال ابن مردويه أيضا: حدثنا محمد بن الحسن بن زياد المقرى، أخبرنا يحيى بن دُرُسْتُوَيه المروزى[(٧)]، أخبرنا زياد بن إبراهيم، أخبرنا أبو حمزة السكرى، عن المثنى، عن قتادة، عن الحسن، عن أبى موسى الأشعرى، عن النبى ﷺ قال: «أوحى الله إلى موسى بن عمران، عليه السلام، أن اقرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة، فإنه من يقرؤها فى دبر كل صلاة مكتوبة أجعلْ له [(٨)] قلب الشاكرين، ولسان الذاكرين وثواب المنيبين [(٩)]وأعمال الصديقين، ولا يواظب على ذلك إلا نبى أو صديق أو عبد امتحنتُ [(١٠)] قلبه للإيمان، أو أريد قتله فى سبيل الله» [(١١)]وهذا حديث منكر جداً.

حديث آخر فى أنها تحفظ مَنْ قرأها فى أول النهار وأول الليل: قال أبو عيسى الترمذى: حدثنا يحيى بن المغيرة، أبو سلمة المخزومى المدينى، أخبرنا ابن أبى فديك، عن عبد الرحمن المليكى، عن

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٢٨٢) والطحاوى فى مشكل الآثار برقم (١٧٦) من طرق عن هشام بن عمار به نحوه.

(٢) فى أ: «بشير».

(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٩٢٨).

(٤) الموضوعات (١/ ٢٤٤).

(٥) حديث على رواه أيضاً البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٣٩٥) من طريق نهشل عن أبى إسحاق الهمدانى عن حبة العرنى عن على رضى الله عنه.

(٦) حديث المغيرة رواه أبو نعيم فى الحلية (٣/ ٢٢١) من طريق عمر بن إبراهيم، عن محمد بن كعب، عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه.

(٧) فى جـ: «بن ساسويه المروبى». (٨) فى جـ: «جعل الله». (٩) فى جـ: «وثواب النبيين».

(١٠) فى أ: «متحبب».

(١١) وفيه محمد بن الحسن النقاش، قال البرقانى كل حديثه منكر. وقال الخطيب: حديثه مناكير. وروى نحوه من حديث جابر رضى الله عنه لكنه ضعيف.

زرارة بن مصعب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ: ﴿ حم ﴾ المؤمن، إلى: ﴿ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ [غافر: ١ ـ٣] وآية الكرسى حين يصبح، حفظ بهما حتى يمسى، ومن قرأهما حين يمسى حفظ بهما حتى يصبح» ثم قال: هذا حديث غريب، وقد تكلم بعض أهل العلم فى عبد الرحمن بن أبى بكر بن أبى مُلَيْكة المليكى من قبل حفظه(١).

وقد ورد فى فضيلتها (٢) أحاديث أخر، تركناها اختصاراً لعدم صحتها وضعف أسانيدها. كحديث على قراءتها عند الحجامة: إنها تقوم مقام حجامتين، وحديث أبى هريرة فى كتابتها فى اليد اليسرى بالزعفران سبع مرات، وتلحس للحفظ وعدم النسيان أوردهما ابن مردويه، وغير ذلك.

وهذه الآية مشتملة على عشر جمل مستقلة.

فقوله: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾ إخبار بأنه المتفرد بالإلهية لجميع الخلائق، ﴿ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ أى: الحى فى نفسه الذى لا يموت أبداً المقيم لغيره، وكان عمر يقرأ: «القَيَّام»، فجميع الموجودات مفتقرة إليه، وهو غنى عنها، ولا قوام لها بدون أمره، كقوله: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾ [الروم: ٢٥]، وقوله: ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾ أى: لا يعتريه نقص ولا غفلة ولا ذهول عن خلقه، بل هو قائم على كل نفس بما كسبت، شهيد على كل شىء، لا يغيب عنه شىء، ولايخفى عليه خافية(٣). ومن تمام القيومية أنه لا يعتريه سنة ولا نوم فقوله: ﴿ لا تَأْخُذُهُ ﴾ أى لا تغلبه سنة، وهى الوسن والنعاس؛ ولهذا قال: ﴿وَلا نَوْمٌ ﴾ ؛ لأنه أقوى من السنة. وفى الصحيح عن أبى موسى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال: «إن الله لا ينام، ولاينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل النهار قبل عمل الليل، وعمل الليل قبل عمل النهار، حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»(٤).

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، أخبرنى الحكم بن أبان، عن عكرمة مولى ابن عباس فى قوله: ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾: أن موسى، عليه السلام، سأل الملائكة هل ينام الله، عز وجل؟ فأوحى الله إلى الملائكة وأمرهم أن يؤرقوه ثلاثاً(٥)، فلا يتركوه ينام، ففعلوا، ثم أعطوه قارورتين فأمسكهما، ثم تركوه وحذروه أن يكسرهما. قال: فجعل ينعس وهما فى يده(٦)، فى كل يد واحدة. قال: فجعل ينعس وينبه(٧)، وينعس وينبه(٨)، حتى نعس نعسة، فضرب إحداهما بالأخرى فكسرهما. قال معمر: إنما هو مثل ضربه الله، عز وجل، يقول: فكذلك السموات والأرض فى يديه.

هكذا رواه ابن جرير، عن الحسن بن يحيى، عن عبد الرزاق، فذكره (٩). وهو من أخبار بنى إسرائيل، وهو مما يعلم أن موسى، عليه السلام، لا يخفى عليه مثل هذا من أمر الله، عز وجل، وأنه منزه عنه.

---

(١) سنن الترمذى برقم (٢٨٧٩).
(٢) فى أ: «فى فضلها». (٣) فى أ: «عليه شىء».
(٤) صحيح مسلم برقم (١٧٩).
(٥) فى أ: «قليلاً».
(٦) فى أ: «يديه». (٧، ٨) فى أ: «وينتبه».
(٩) تفسير الطبرى (٥/ ٣٩٣).

وأغرب من هذا كله الحديث الذى رواه ابن جرير:

حدثنا إسحاق بن أبى إسرائيل، حدثنا هشام بن يوسف، عن أمية بن شبل، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يحكى عن موسى، عليه السلام، على المنبر، قال: «وقع فى نفس موسى: هل ينام الله؟ فأرسل الله إليه ملكاً فأرقه ثلاثاً، ثم أعطاه قارورتين، فى كل يد قارورة، وأمره أن يحتفظ بهما». قال: «فجعل ينام تكاد يداه تلتقيان فيستيقظ، فيحبس إحداهما عن الأخرى، حتى نام نومة فاصطفقت يداه، فانكسرت القارورتان» قال: «ضرب الله له مثلا، عز وجل: أن الله لو كان ينام لم تستمسك السماء والأرض»[(١)].

وهذا حديث غريب جداً، والأظهر أنه إسرائيلى لا مرفوع، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن القاسم بن عطية، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن الدَّشْتكى، حدثنى أبى، عن أبيه، حدثنا أشعث بن إسحاق، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن بنى إسرائيل قالوا: يا موسى، هل ينام ربك؟ قال: اتقوا الله. فناداه ربه، عز وجل: يا موسى، سألوك: هل ينام ربك، فخذ زجاجتين فى يديك فقم الليل ففعل موسى، فلما ذهب من الليل ثلث نعس فوقع لركبتيه، ثم انتعش فضبطهما، حتى إذا كان آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا. فقال: يا موسى، لو كنت أنام لسقطت السموات والأرض فهلكن كما هلكت الزجاجتان فى يديك. وأنزل الله على نبيه ﷺ آية الكرسى.

وقوله: ﴿ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾: إخبار بأن الجميع عبيده وفى ملكه وتحت قهره وسلطانه، كقوله:

﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا . لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا . وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٣ ـ ٩٥].

وقوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ كقوله: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم: ٢٦]، وكقوله: ﴿ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] وهذا من عظمته وجلاله وكبريائه، عز وجل، أنه لا يتجاسر أحد على أن يشفع عنده إلا بإذن له[(٢)] فى الشفاعة، كما فى حديث الشفاعة: «آتى تحت العرش فأخر[(٣)] ساجداً، فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى ثم يقال: ارفع رأسك، وقل تسمع، واشفع تشفع» قال: «فيحد لى حدا فأدخلهم الجنة»[(٤)].

وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: دليل على إحاطة علمه بجميع الكائنات: ماضيها وحاضرها ومستقبلها، كقوله إخباراً عن الملائكة: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

وقوله: ﴿ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ ﴾ أى: لا يطلع أحد من علم الله على شىء إلا

(١) تفسير الطبرى (٥/ ٣٩٤) وقال الحافظ ابن حجر فى ترجمة أمية بن شبل: «له حديث منكر رواه عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن أبى هريرة مرفوعاً قال: «وقع فى نفس موسى عليه السلام: هل ينام الله؟» الحديث رواه هشام بن يوسف وخالفه معمر، عن الحكم، عن عكرمة فوقفه، وهذا أقرب، ولا يسوغ أن يكون هذا وقع فى نفس موسى، عليه السلام، وإنما روى أن بنى إسرائيل سألوا موسى عن ذلك».

(٢) فى أ، و: «إلا أن يأذن له». (٣) فى أ، و: «فأخر لله».

(٤) حديث الشفاعة مخرج فى الصحيحين من حديث أنس، رضى الله عنه، وسيأتى سياقه وذكر طرقه عند تفسير الآية: ٧٩ من سورة الإسراء.

بما أعلمه الله، عز وجل، وأطلعه عليه. ويحتمل أن يكون المراد: لا يطلعون على شيء من علم ذاته وصفاته إلا بما أطلعهم الله عليه، كقوله: ﴿ ولا يحيطون به علمًا ﴾ [طه: ١١٠].

وقوله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْض ﴾: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن إدريس، عن مطرف بن طريف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّه ﴾ قال: علمه. وكذا رواه ابن جرير من حديث عبد الله بن إدريس وهشيم، كلاهما عن مطرف بن طريف، به.

قال ابن أبي حاتم: وروى عن سعيد بن جبير مثله. ثم قال ابن جرير: وقال آخرون: الكرسى، موضع القدمين، ثم رواه عن أبى موسى، والسدى، والضحاك، ومسلم البطين.

وقال شجاع بن مخلد فى تفسيره: أخبرنا أبو عاصم، عن سفيان، عن عمار الدُّهْنى، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: سئل النبى ﷺ عن قول الله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّه السَّمَوَاتِ وَالأَرْض ﴾ قال: «كرسيه موضع قدميه، والعرش لا يقدر قدره إلا الله، عز وجل».

كذا أورد هذا الحديث الحافظ أبو بكر بن مردويه، من طريق شجاع بن مخْلد الفلاس، فذكره[(١)]، وهو غلط، وقد رواه وَكِيع فى تفسيره: حدثنا سفيان، عن عمار الدُّهْنِى[(٢)]، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: الكرسى موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره. وقد رواه الحاكم فى مستدركه، عن أبى العباس محمد بن أحمد المحبوبى، عن محمد بن معاذ، عن أبى عاصم، عن سفيان ـ وهو الثورى ـ بإسناده، عن ابن عباس موقوفاً مثله، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[(٣)]. وقد رواه ابن مردويه من طريق الحكم بن ظُهَيْر الفزارى الكوفى ـ وهو متروك ـ عن السدى، عن أبيه، عن أبى هريرة مرفوعاً، ولايصح أيضاً.

وقال السدى عن أبى مالك: الكرسى تحت العرش. وقال السدى: السموات والأرض فى جوف الكرسى، والكرسى بين يدى العرش. وقال الضحاك عن ابن عباس: لو أن السموات السبع والأرضين السبع بسطن ثم وصلن بعضهن إلى بعض، ما كن فى سعة الكرسى إلا بمنزلة الحلقة فى المفازة.

ورواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنى ابن وهب قال: قال ابن زيد: حدثنى أبى قال: قال رسول الله ﷺ: « ما السموات السبع فى الكرسى، إلا كدراهم سبعة ألقيت فى تُرْس». قال: وقال أبو ذر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسى فى العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهرى فلاة من الأرض»[(٤)].

وقال أبو بكر بن مردويه: أخبرنا سليمان بن أحمد، أخبرنا عبد الله بن وهيب [(٥)] الغزى،

---

(١) ورواه الخطيب فى تاريخ دمشق (٩/ ٢٥١) من طريق شجاع بن مخلد به.

(٢) فى أ: «عن على الذهبى».

(٣) المستدرك (٢/ ٢٨٢) ورواه ابن أبى شيبة فى صفة العرش برقم (٦١) من طريق أبى عاصم عن سفيان به موقوفاً.

(٤) تفسير الطبرى (٥/ ٣٩٩) وهو منقطع، وقد جاء موصولاً، فرواه ابن أبى شيبة فى صفة العرش برقم (٥٨) من طريق المختار بن غسان، عن إسماعيل بن سلم، عن أبى إدريس الخولانى، عن أبى ذر الغفارى ،رضى الله عنه، مرفوعاً بنحوه. وسيأتى ايضاً موصولاً من طريق آخر وهو الذى يليه من رواية ابن مردويه.

(٥) فى هـ: «بن وهب» والتصويب من الإكمال.

أخبرنا محمد بن أبى السَّرِىّ العسقلانى، أخبرنا محمد بن عبد الله [١] التميمى، عن القاسم بن محمد الثقفى، عن أبى إدريس الخولانى، عن أبى ذر الغفارى، أنه سأل النبى ﷺ عن الكرسى. فقال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده، ما السموات السبع، والأرضون السبع عند الكرسى إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على تلك الحلقة»[٢].

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى فى مسنده: حدثنا زهير، حدثنا ابن أبى بُكَيْر[٣]، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن خليفة، عن عمر، رضى الله عنه، قال: أتت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: ادع الله أن يدخلنى الجنة. قال: فعظم الرب تبارك وتعالى وقال: «إن كرسيه وسع السموات والأرض، وإن له أطيطاً كأطيط الرَّحل الجديد من ثقله»[٤].

وقد رواه الحافظ البزار فى مسنده المشهور، وعبد بن حميد وابن جرير فى تفسيريهما، والطبرانى وابن أبى عاصم فى كتابى السنة لهما، والحافظ الضياء فى كتابه «المختار» من حديث أبى إسحاق [٥] السبيعى، عن عبد الله بن خليفة، وليس بذاك المشهور، وفى سماعه من عمر نظر[٦]. ثم منهم من يرويه عنه، عن عمر موقوفاً، ومنهم من يرويه عنه مرسلا [٧]، ومنهم من يزيد فى متنه زيادة غريبة، ومنهم من يحذفها.

وأغرب من هذا حديث جبير بن مطعم فى صفة العرش كما رواه أبو داود فى كتاب السنة من سننه [٨] ، والله أعلم.

وقد روى ابن مردويه وغيره أحاديث عن بريدة وجابر وغيرهما، فى وضع الكرسى يوم القيامة لفصل القضاء، والظاهر أن ذاك غير المذكور فى هذه الآية.

وقد زعم بعض المتكلمين على علم الهيئة من الإسلاميين: أن الكرسى عندهم هو الفلك الثامن، وهو فلك الثوابت الذى فوقه الفلك التاسع، وهو الفلك الأثير، ويقال له: الأطلس. وقد رد ذلك عليهم آخرون.

وروى ابن جرير من طريق جُويبر، عن الحسن البصرى أنه كان يقول: الكرسى هو العرش. والصحيح أن الكرسى غير العرش، والعرش أكبر منه، كما دلت على ذلك الآثار والأخبار، وقد اعتمد ابن جرير على حديث عبد الله بن خليفة، عن عمر فى ذلك، وعندى فى صحته نظر، والله أعلم.

وقوله: ﴿ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾ أى: لا يثقله ولا يُكْرِثُه حفظ السموات والأرض ومن فيهما ومن

---

(١) فى أ: «بن عبيد الله».

(٢) وفى إسناده محمد بن أبى السرى العسقلانى، ضعفه أبو حاتم ووثقه ابن معين، وقال ابن عدى: كثير الغلط.

(٣) فى أ: «ابن أبى بكر».

(٤) ورواه من طريقه الضياء المقدسى فى المختارة برقم (١٥١).

(٥) فى أ: «عن أبى القاسم».

(٦) مسند البزار برقم (٣٩) «كشف الأستار» وتفسير الطبرى (٥/ ٤٠٠) والسنة لابن أبى عاصم برقم (٥٧٤) والمختارة للضياء المقدسى برقم (١٥١ ـ ١٥٤).

(٧) الرواية المرسلة فى تفسير الطبرى (٥/ ٤٠٠).

(٨) سنن أبى داود برقم (٤٧٢٦).

بينهما، بل ذلك سهل عليه، يسير لديه، وهو القائم على كل نفس بما كسبت، الرقيب على جميع الأشياء فلا يعزب عنه شيء، ولايغيب عنه شيء، والأشياء كلها حقيرة بين يديه، متواضعة ذليلة صغيرة بالنسبة إليه محتاجة فقيرة وهو الغنى الحميد، الفعال لما يريد، الذى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. وهو القاهر لكل شيء، الحسيب على كل شيء، الرقيب العلى العظيم لا إله غيره ولارب سواه، فقوله: ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾كقوله: ﴿ وَهُوَ [الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾ وكقوله][1]: ﴿ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد: ٩].

وهذه الآيات وما فى معناها من الأحاديث الصحاح الأجود فيها طريقة السلف الصالح إمرارها كما جاءت، من غير تكييف ولا تشبيه.

﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ أى: لا تكرهوا أحداً على الدخول فى دين الإسلام، فإنه بين واضح جلى دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيده الدخول فى الدين مكرها مقسوراً. وقد ذكروا أن سبب نزول هذه الآية فى قوم من الأنصار، وإن كان حكمها عاماً.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن أبى عدى، عن شعبة، عن أبى بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت المرأة تكون مِقْلاتاً فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا، فأنزل الله، عز وجل: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾.

وقد رواه أبو داود والنسائى جميعاً، عن بُنْدَار، به[2]. ومن وجوه أخر، عن شعبة، به نحوه. وقد رواه ابن أبى حاتم، وابن حبان فى صحيحه، من حديث شعبة، به [3]. وهكذا ذكر مجاهد، وسعيد بن جبير، والشعبى، والحسن البصرى، وغيرهم: أنها نزلت فى ذلك.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد الحرشى، عن [4]زيد بن ثابت، عن عكرمة أو عن سعيد [بن جبير] [5]، عن ابن عباس، قوله: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ قال: نزلت فى رجل من الأنصار، من بنى سالم بن عوف، يقال له: الحصين، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلا مسلماً، فقال للنبى ﷺ: ألا أستكرههما، فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك.

رواه ابن جرير، وروى عن السدى نحو ذلك، وزاد: وكانا قد تنصرا على يدى تجار قدموا من الشام، يحملون زيتاً، فلما عزما على الذهاب معهم أراد أبوهما أن يستكرههما، وطلب من رسول الله ﷺ أن يبعث فى آثارهما، فنزلت هذه الآية.

(١) زيادة من أ، و.

(٢) تفسير الطبرى (٥/ ٤٠٧، ٤٠٨) وسنن أبى داود برقم (٢٦٨٢) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٤٨).

(٣) صحيح ابن حبان برقم (١٧٢٥) «موارد».

(٤) فى و: «مولى». (٥) زيادة من جـ، أ.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا عمرو بن عوف، أخبرنا شريك، عن أبي هلال، عن أُسَق قال: كنت في دينهم مملوكاً نصرانياً لعمر بن الخطاب، فكان يعرض على الإسلام، فآبى فيقول: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ويقول: يا أُسَق، لو أسلمت لاستعنا بك على بعض أمور المسلمين.

وقد ذهب طائفة كثيرة من العلماء أن هذه محمولة على أهل الكتاب، ومن دخل في دينهم قبل النسخ والتبديل إذا بذلوا الجزية. وقال آخرون: بل هي منسوخة بآية القتال، فإنه يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول في الدين الحنيف دين الإسلام، فإن أبى أحد منهم الدخول فيه ولم ينقد له ويبذل الجزية، قوتل حتى يقتل. وهذا معنى الإكراه قال الله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح:١٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التحريم:٩]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[التوبة:١٢٣]. وفي الصحيح: «عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة في السلاسل»، [1] يعني: الأسارى الذين يقدم بهم بلاد الإسلام في الوثاق والأغلال والقيود والأكبال، ثم بعد ذلك يسلمون، وتصلح أعمالهم وسرائرهم، فيكونون من أهل الجنة.

فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا يحيى، عن حميد، عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «أسلم» قال: إني أجدني كارها. قال: «وإن كنت كارها» [2]. فإنه ثلاثي صحيح، ولكن ليس من هذا القبيل، فإنه لم يكرهه النبي ﷺ على الإسلام، بل دعاه إليه، فأخبر أن نفسه ليست قابلة له، بل هي كارهة، فقال له: «أسلم، وإن كنت كارهاً، فإن الله سيرزقك حسن النية والإخلاص».

وقوله: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: من خلع الأنداد والأوثان[3]، وما يدعو إليه الشيطان من عبادة كل ما يعبد من دون الله، ووحد الله فعبده وحده، وشهد أنه لا إله إلا هو ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾أي: فقد ثبت في أمره واستقام على الطريقة المثلى والصراط المستقيم.

قال أبو القاسم البغوي: حدثنا أبو روح البلدي، حدثنا أبو الأحوص سلام بن سليم، عن أبي إسحاق، عن حسان ـ هو ابن فائد العبسي ـ قال: قال عمر، رضي الله عنه: إن الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان، وإن الشجاعة والجبن غرائز تكون في الرجال، يقاتل الشجاع عمن لا يعرف، ويفر الجبان من [4] أمه، وإن كرم الرجل دينه، وحسبه خلقه وإن كان فارسياً أو نبطيا. وهكذا رواه ابن جرير[5]. وابن أبي حاتم، من حديث الثوري، عن أبي إسحاق، عن حسان بن فائد العبسي، عن عمر، فذكره.

ومعنى قوله في الطاغوت: إنه الشيطان، قوي جداً، فإنه يشمل كل شر كان عليه أهل الجاهلية، من عبادة الأوثان والتحاكم إليها والاستنصار بها.

وقوله: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾أي: فقد استمسك من الدين بأقوى سبب،

---

(١) صحيح البخاري برقم (٣٠١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) المسند (٣/ ١٨١).

(٣) في أ: «والأديان». (٤) في جـ، أ، و: «عن».

(٥) تفسير الطبري (٥/ ٤١٧).

وشبه ذلك بالعروة القوية التى لا تنفصم، فهى فى نفسها محكمة مبرمة قوية، وربطها قوى شديد؛ ولهذا قال: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

قال مجاهد: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ يعنى: الإيمان. وقال السدى: هو الإسلام، وقال سعيد بن جبير، والضحاك: يعنى لا إله إلا الله. وعن أنس [(١)] بن مالك: ﴿الْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾: القرآن. وعن سالم بن أبى الجعد قال: هو الحب فى الله، والبغض فى الله.

وكل هذه الأقوال صحيحة، ولا تنافى بينها.

وقال معاذ بن جبل، فى قوله: ﴿لا انفِصَامَ لَهَا﴾ أى: لا انقطاع لها دون دخول الجنة.

وقال مجاهد وسعيد بن جبير: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لا انفِصَامَ لَهَا﴾ ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[الرعد: ١١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن يوسف، حدثنا ابن عون، عن محمد، عن قيس بن عباد قال: كنت فى المسجد، فجاء رجل فى وجهه أثر من خشوع، فدخل فصلى ركعتين أوجز فيهما، فقال القوم: هذا رجل من أهل الجنة. فلما خرج اتبعته حتى دخل منزله، فدخلت معه، فحدثته، فلما استأنس [(٢)] قلت له: إن القوم لما دخلت قبل المسجد قالوا كذا وكذا. قال: سبحان الله، ما ينبغى لأحد أن يقول ما لا يعلم، وسأحدثك لم: إنى رأيت رؤيا على عهد رسول الله ﷺ، فقصصتها عليه: رأيت كأنى فى روضة خضراء ـ قال ابن عون: فذكر من خضرتها وسعتها ـ وسطها عمود حديد، أسفله فى الأرض وأعلاه فى السماء، فى أعلاه عروة، فقيل لى: اصعد عليه. فقلت: لا أستطيع. فجاءنى منْصَف ـ قال ابن عون: هو الوصيف [(٣)] ـ فرفع ثيابى من خلفى. فقال: اصعد. فصعدت حتى أخذت بالعروة، فقال: استمسك بالعروة. فاستيقظت وإنها لفى يدى، فأتيت رسول الله ﷺ فقصصتها عليه. فقال: «أما الروضة فروضة الإسلام، وأما العمود فعمود الإسلام، وأما العروة فهى العروة الوثقى، أنت على الإسلام حتى تموت» [(٤)].

قال: وهو عبد الله بن سلام. أخرجاه فى الصحيحين من حديث عبد الله بن عون [(٥)]، وأخرجه البخارى من وجه آخر، عن محمد بن سيرين، به [(٦)].

طريق أخرى وسياق آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، وعفان قالا: حدثنا حماد ابن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن المسيب بن رافع، عن خرشة بن الحُرِّ قال: قدمت المدينة فجلست إلى مشيخة فى مسجد النبى ﷺ. فجاء شيخ يتوكأ على عصاً له، فقال القوم: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا. فقام خلف سارية فصلى ركعتين فقمت إليه، فقلت له: قال بعض القوم: كذا وكذا. فقال: الجنة لله يُدخلها [(٧)] من يشاء، وإنى رأيت على عهد رسول الله ﷺ رؤيا، رأيت كأن رجلا أتانى فقال: انطلق. فذهبت معه، فسلك بى منهجاً عظيماً، فعرضت لى طريق عن يسارى، فأردت أن أسلكها. فقال: إنك لست من أهلها. ثم عرضت لى طريق عن

---

(١) فى أ: «وعن يونس».

(٢) فى جـ: «فلما أنس». (٣) فى أ: «هو الوصف».

(٤) المسند (٥/ ٤٥٢).

(٥) صحيح البخارى برقم (٣٨١٣) وصحيح مسلم برقم (٢٤٨٤).

(٦) صحيح البخارى برقم (٧٠١٠).

(٧) فى جـ: «سيدخلها».

يمينى، فسلكتها حتى انتهيت إلى جبل زلق، فأخذ بيدى فزجل[١]، فإذا أنا على ذروته، فلم أتقار ولم أتماسك، فإذا عمود حديد فى ذروته حلقة من ذهب، فأخذ بيدى فزجل[٢] حتى أخذت بالعروة، فقال: استمسك. فقلت: نعم. فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة، فقصصتها على رسول الله ﷺ فقال: «رأيت خيراً، أما المنهج العظيم فالمحشر[٣]، وأما الطريق التى عرضت عن يسارك فطريق أهل النار، ولست من أهلها، وأما الطريق التى عرضت عن يمينك فطريق أهل الجنة، وأما الجبل الزلق فمنزل الشهداء، وأما العروة التى استمسكت بها فعروة الإسلام، فاستمسك بها حتى تموت». قال: فأنا أرجو أن أكون من أهل الجنة. قال: وإذا هو عبد الله بن سلام[٤].

وهكذا رواه النسائى، عن أحمد بن سليمان، عن عفان، وابن ماجة عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن الحسن بن موسى الأشيب، كلاهما عن حماد بن سلمة، به نحوه[٥]. وأخرجه مسلم فى صحيحه، من حديث الأعمش، عن سليمان بن مُسْهِر، عن خرشة بن الحُرّ الفزارى، به[٦].

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥٧) ﴾.

يخبر تعالى أنه يهدى من اتبع رضوانه سُبُلَ السلام، فيخرج عباده المؤمنين من ظلمات الكفر والشك والريب إلى نور الحق الواضح الجلى المبين السهل المنير، وأن الكافرين إنما وليهم الشياطين تزين لهم ما هم فيه من الجهالات والضلالات، ويخرجونهم ويحيدون بهم عن طريق الحق إلى الكفر والإفك ﴿ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾.

ولهذا وحد تعالى لفظ النور وجمع الظلمات؛ لأن الحق واحد والكفر أجناس كثيرة، وكلها باطلة كما قال: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١]، وقال تعالى: ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ ﴾ [النحل: ٤٨] إلى غير ذلك من الآيات التى فى لفظها إشعار بتفرّد الحق، وانتشار الباطل وتفرقه وتشعبه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن ميسرة، حدثنا عبد العزيز بن أبى عثمان، عن موسى بن عبيدة، عن أيوب بن خالد قال: يبعث أهل الأهواء [٧]ـ أو قال: يبعث أهل الفتن ـ فمن كان هواه الإيمان كانت فتنته بيضاء مضيئة، ومن كان هواه الكفر كانت فتنته سوداء مظلمة، ثم قرأ هذه الآية: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي

(١، ٢) فى جـ، أ، و: «فدحا بى». (٣) فى جـ: «فالمحن».

(٤) المسند (٥/٤٥٢، ٤٥٣).

(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٧٦٣٣) وسنن ابن ماجة برقم (٣٩٢٠).

(٦) صحيح مسلم برقم (٢٤٨٤).

(٧) فى أ: «الأسواق».

يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٥٨) ﴾.

هذا الذى حاج إبراهيم فى ربه هو ملك بابل: نمروذ بن كنعان بن كُوش بن سام بن نوح. ويقال: نمروذ بن فالخ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح والأول قول مجاهد، وغيره.

قال مجاهد: وملك الدنيا مشارقها ومغاربها أربعة: مؤمنان وكافران، فالمؤمنان: سليمان بن داود، وذو القرنين. والكافران: نمروذ [بن كنعان] (١) وبختنصر. فالله أعلم.

ومعنى قوله: ﴿ **أَلَمْ تَرَ** ﴾ أى: بقلبك يا محمد ﴿ **إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ** ﴾ أى: [فى] (٢) وجود ربه. وذلك أنه أنكر أن يكون ثمَّ إله غيره، كما قال بعده فرعون لملئه: ﴿ **مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي** ﴾ [القصص:٣٨]، وما حمله على هذا الطغيان والكفر الغليظ والمعاندة الشديدة إلا تجبره، وطول مدته فى الملك؛ وذلك أنه يقال: إنه مكث أربعمائة سنة فى ملكه؛ ولهذا قال: ﴿ **أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ** ﴾ وكأنه طلب من إبراهيم دليلا على وجود الرب الذى يدعو إليه، فقال إبراهيم: ﴿ **رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ** ﴾ أى: الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها. وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة؛ لأنها لم تحدث بنفسها، فلابد لها من موجد أوجدها وهو الرب الذى أدعو إلى عبادته وحده لا شريك له. فعند ذلك قال المحاج (٣) ـ وهو النمروذ ـ: ﴿ **أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ** ﴾.

قال قتادة، ومحمد بن إسحاق، والسدى، وغير واحد: وذلك أنى (٤) أوتى بالرجلين قد استحقا القتل، فآمر بقتل أحدهما فيقتل، وبالعفو عن الآخر فلا يقتل. فذلك معنى الإحياء والإماتة.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه ما أراد هذا؛ لأنه ليس جواباً لما قال إبراهيم ولا فى معناه؛ لأنه غير مانع لوجود الصانع. وإنما أراد أن يَدّعى لنفسه هذا المقام عناداً ومكابرة، ويوهم أنه الفاعل لذلك، وأنه هو الذى يحيى ويميت، كما اقتدى به فرعون فى قوله: ﴿ **مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي** ﴾؛ ولهذا قال له إبراهيم لما ادعى هذه المكابرة: ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ** ﴾ أى: إذا كنت كما تدعى من أنك [أنت الذى] (٥) تحيى وتميت، فالذى يحيى ويميت هو الذى يتصرف فى الوجود فى خلق ذواته وتسخير كواكبه وحركاته، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق، فإن كنت إلهاً كما ادعيت تحيى وتميت، فأت بها من المغرب. فلما علم عجزه وانقطاعه، وأنه لا يقدر على المكابرة فى هذا المقام بُهت، أى: أخرس فلا يتكلم، وقامت عليه الحجة. قال الله تعالى (٦): ﴿ **وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ أى: لا يلهمهم حجة ولا برهاناً، بل حجتهم داحضة عند ربهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد.

وهذا التنزيل على هذا المعنى أحسن مما ذكره كثير من المنطقيين: أن عدول إبراهيم عن المقام الأول إلى المقام الثانى انتقال من دليل إلى أوضح منه، ومنهم من قد يطلق عبارة ردية. وليس كما قالوه، بل المقام الأول يكون كالمقدمة للثانى ويُبيِّن بطلان ما ادعاه نمروذ فى الأول والثانى، ولله الحمد والمنة.

(١) زيادة من جـ. (٢) زيادة من أ، و. (٣) فى جـ، أ، و: «الحاج».
(٤) فى أ: «وذلك أنه». (٥) زيادة من أ، و. (٦) فى جـ، أ: «عز شانه».

وقد ذكر السدى أن هذه المناظرة كانت بين إبراهيم ونمروذ بعد خروج إبراهيم من النار، ولم يكن اجتمع بالملك إلا فى ذلك اليوم، فجرت بينهما هذه المناظرة.

وروى عبد الرزاق، عن معمر، عن زيد بن أسلم: أن النمروذ كان عنده [١] طعام، وكان الناس يغدون [٢] إليه للميرة، فوفد إبراهيم فى جملة من وفد للميرة، فكان بينهما هذه المناظرة، ولم يعط إبراهيم من الطعام كما أعطى الناس بل خرج وليس معه شىء من الطعام، فلما قرب من أهله عمد إلى كثيب من التراب فملأ منه عدليه وقال: أشغل أهلى عنى إذا قدمت عليهم، فلما قدم وضع رحاله، وجاء فاتكأ فنام. فقامت امرأته سارة إلى العدلين فوجدتهما ملآنين طعاماً طيباً، فعملت منه طعاماً. فلما استيقظ إبراهيم وجد الذى قد أصلحوه، فقال: أنى لكم هذا؟ قالت: من الذى جئت به. فعرف أنه رزق رزقهموه الله، عز وجل. قال [٣]زيد بن أسلم: وبعث الله إلى ذلك الملك الجبار ملكاً يأمره بالإيمان بالله، فأبى عليه، ثم دعاه الثانية فأبى، ثم الثالثة فأبى، وقال: اجمع جموعك وأجمع جموعى. فجمع النمروذ جيشه وجنوده وقت طلوع الشمس، وأرسل الله عليهم باباً من البعوض، بحيث لم يروا عين الشمس، وسلطها الله عليهم فأكلت لحومهم ودماءهم وتركتهم عظاماً بادية، ودخلت واحدة منها فى منخرى الملك، فمكثت فى منخريه أربعمائة سنة، عذبه الله بها، فكان يضرب رأسه بالمرازب فى هذه المدة كلها حتى أهلكه الله بها.

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٥٩)﴾.

تقدم قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ [أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ]﴾[٤] وهو فى قوة قوله: هل رأيت مثل الذى حاج إبراهيم فى ربه؟ ولهذا عطف عليه بقوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾. اختلفوا فى هذا المار من هو؟ فروى ابن أبى حاتم عن عصام بن روَّاد، عن آدم بن أبى إياس، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن ناجية بن كعب، عن على بن أبى طالب أنه قال: هو عزير.

ورواه ابن جرير، عن ناجية، نفسه. وحكاه ابن جرير، وابن أبى حاتم، عن ابن عباس، والحسن، وقتادة، والسدى، وسليمان بن بُرَيْدَة، وهذا القول هو المشهور.

وقال وهب بن منبه، وعبد الله بن عبيد بن عمير: هو إرميا بن حلقيا. قال محمد بن إسحاق؛ عمن لا يتهم، عن وهب بن منبه، أنه قال: وهو اسم الخضر، عليه السلام.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى قال: سمعت [٥]سليمان بن محمد اليسارى الجارى ـ من أهل الجار، ابن عم مطرف ـ قال: سمعت رجلا من أهل الشام يقول: إن الذى أماته الله مائة عام ثم بعثه اسمه: حزقيل بن بورا.

وقال مجاهد بن جبر: هو رجل من بنى إسرائيل.

---

(١) فى أ: «كان بيده». (٢) فى أ: «يبدون» وفى و: «يفدون».
(٣) فى جـ: «وقال». (٤) زيادة من جـ، أ. (٥) فى جـ: «حدثنا».

[وذكر غير واحد أنه مات وهو ابن أربعين سنة؛ فبعثه الله وهو كذلك، وكان له ابن، فبلغ من السن مائة وعشرين سنة، وبلغ ابن ابنه تسعين وكان الجد شابا وابنه وابن ابنه شيخان كبيران قد بلغا الهرم، وأنشدنى به بعض الشعراء:

واسودّ رأس شاب من قبل ابنه ... ومن قبله ابن ابنه فهو أكبر
يرى أنه شيخا يدب على عصا ... ولحيته سوداء والرأس أشعر
وما لابنه حبل ولا فضل قوة ... يقوم كما يمشى الصغير فيعثر
وعمر ابنه أربعون أمرها ... ولابن ابنه فى الناس تسعين غبر][(١)]

وأما القرية: فالمشهور أنها بيت المقدس، مر عليها بعد تخريب بختنصر لها وقتل أهلها.

﴿ وَهِيَ خَاوِيَةٌ ﴾ أى: ليس فيها أحد، من قولهم: خوت الدار تخوى خواءً وخُوِياً.

وقوله: ﴿ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ أى: ساقطة سقوفها وجدرانها على عرصاتها، فوقف متفكراً فيما آل أمرها إليه بعد العمارة العظيمة، وقال: ﴿ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ وذلك لما رأى من دثورها وشدة خرابها وبعدها عن العود إلى ما كانت عليه، قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ قال[(٢)]: وعمرت البلدة بعد مضى سبعين سنة من موته، وتكامل ساكنوها وتراجعت بنو إسرائيل إليها. فلما بعثه الله، عز وجل، بعد موته كان أول شىء أحيا الله فيه عينيه لينظر بهما إلى صنع الله فيه كيف يحيى بدنه؟ فلما استقل سويا قال الله له ـ أى بواسطة الملك ـ : ﴿ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾قالوا: وذلك أنه مات أول النهار، ثم بعثه الله فى آخر نهار، فلما رأى الشمس باقية ظن أنها شمس ذلك اليوم، فقال: ﴿ أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ وذلك: أنه كان معه، فيما ذكر، عنب وتين وعصير، فوجده كما فقده لم يتغير منه شىء، لا العصير استحال، ولا التين حمض، ولا أنتن، ولا العنب تعفن ﴿ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ ﴾ أى: كيف يحييه الله، عز وجل، وأنت تنظر ﴿ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ﴾ أى: دليلا على المعاد، ﴿ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ أى: نرفعها فتركب بعضها على بعض.

وقد روى الحاكم فى مستدركه، من حديث نافع بن أبى نُعَيم، عن إسماعيل بن أبى حكيم، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قرأ: ﴿ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ بالزاى. ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[(٣)].

وقرئ: ﴿ نُنشِرُهَا ﴾ أى: نحييها، قاله مجاهد، ﴿ ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ﴾.

وقال السدى وغيره: تفرقت عظام حماره حوله يميناً ويساراً[(٤)]، فنظر إليها وهى تلوح من بياضها، فبعث الله ريحاً فجمعتها من كل موضع من تلك المحلة، ثم ركب[(٥)] كل عظم فى موضعه حتى صار حماراً قائماً من عظام لا لحم عليها، ثم كساها الله لحماً وعصباً وعروقاً وجلداً، وبعث الله ملكاً فنفخ فى منخرى الحمار، فنهق كله بإذن الله عز وجل، وذلك كله بمرأى من العزير، فعند ذلك لما تبين له هذا كله ﴿ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ أى: أنا عالم بهذا، وقد رأيت عياناً، فأنا أعلم أهل زمانى بذلك وقرأ آخرون: «قال اعلم» ، على أنه أمر له بالعلم.

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى أ، و: «قالوا».
(٣) المستدرك (٢/ ٢٣٤) وتعقبه الذهبى بقوله: «فيه إسماعيل بن قيس من ولد زيد بن ثابت وقد ضعفوه».
(٤) فى أ، و: «وشمالاً». (٥) فى جـ، أ: «ثم ركبت».

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٦٠) ﴾.

ذكروا لسؤال إبراهيم عليه السلام، أسباباً، منها: أنه لما قال لنمروذ: ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ أحب أن يترقى من علم اليقين فى ذلك إلى عين اليقين، وأن يرى ذلك مشاهدة فقال: ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾.

فأما الحديث الذى رواه البخارى عند هذه الآية: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، أخبرنى يونس، عن ابن شهاب، عن أبى سلمة وسعيد، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: رب أرنى كيف تحيى الموتى؟ قال: أولم تؤمن. قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبى» وكذا رواه مسلم، عن حرملة بن يحيى، عن ابن وهب[1]، به ـ فليس المراد ههنا بالشك ما قد يفهمه من لا علم عنده، بلاخلاف. وقد أجيب عن هذا الحديث بأجوبة، أحدها... [2].

وقوله: ﴿ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾: اختلف المفسرون فى هذه الأربعة: ما هى؟ وإن كان لا طائل تحت تعيينها، إذ لو كان فى ذلك مُتَّهم لنص عليه القرآن، فروى عن ابن عباس أنه قال: هى الغرنوق، والطاووس، والديك، والحمامة. وعنه أيضاً: أنه أخذ وزاً، ورألا ـ وهو فرخ النعام ـ وديكا، وطاووساً. وقال مجاهد وعكرمة: كانت حمامة، وديكاً، وطاووساً، وغراباً.

وقوله: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أى: قطعهن. قاله ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبو

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٧) وصحيح مسلم برقم (١٥١).

(٢) وقع هنا بياض بجميع النسخ، ووقع فى نسخة مساعدة من مؤسسة الملك فيصل الخيرية فى هذا الموضع، وقد أجيب عن هذا الحديث بأجوبة:

أحدها: قول إسماعيل المزنى: لم يشك النبى ﷺ ولا إبراهيم، عليه السلام، فى أن الله سبحانه قادر على إحياء الموتى، وإنما بدأ لجاهل يجيبهما إلى ما سألاه. وقال الخطابى فى قوله: «نحن أحق بالشك من إبراهيم»: ليس اعتراف بالشك على نفسه ولا على إبراهيم، ولكن فيه نفى الشك عنهما يقول: إذا لم أشك فى قدرة الله على إحياء الموتى، فإبراهيم أولى بألا يشك، قال ذلك على سبيل التواضع والهضم من النفس، وكذلك قوله: «لولبثت فى السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعى» وفيه الإعلام بأن المسألة من جهة إبراهيم لم تعرض من جهة الشك، لكن من قبل زيادة العلم بالعيان، لأنه يفيد من المعرفة والطمأنينة ما لا يفيد الاستدلال، وقيل: قال هذا ﷺ تواضعاً وتقديماً لإبراهيم قوله: «أولم تؤمن قال: بلى قد آمنت».

وأظن هذا من تصرف الناسخ، لأنه كتب بالجانب بياض فى الأصل. قال الشيخ أحمد شاكر عند هذا الموضع من كتابه «العمدة» الذى هو مختصر تفسير ابن كثير (٢/ ١٧٠):

«هنا بياض فى المخطوطة الأزهرية والمطبوعة، لعل الحافظ ابن كثير تركه ليكتب الأقوال فى ذلك، ثم لم يفعل سهواً أو نسياناً وقد أفاض الحافظ ابن حجر فى الفتح (٦/ ٢٩٤، ٢٩٥) فى ذكر أقوال العلماء فى ذلك. وأجود ذلك عندى قول ابن عطية: «إن الحديث مبنى على نفى الشك، والمراد بالشك فيه: الخواطر التى لا تثبت. وأما الشك المصطلح ـ وهو التوقف بين الأمرين من غير مزية لأحدهما على الآخر ـ فهو منفى عن الخليل قطعاً؛ لأنه يبعد وقوعه ممن رسخ الإيمان فى قلبه، فكيف بمن بلغ رتبة النبوة؟! وأيضاً فإن السؤال لما وقع بـ ﴿ كيف ﴾ دل على حال شىء موجود مقرر عند السائل والمسؤول، كما تقول: كيف علم فلان فـ ﴿كيف﴾ فى الآية سؤال عن هيئة الإحياء لا عن نفس الإحياء فإنه ثابت مقرر. وقال غيره: معناه: إذا لم نشك نحن، فإبراهيم أولى ألا يشك، أى: لو كان الشك متطرقاً إلى الأنبياء؛ لكنت أنا أحق به منه، وقد علمتم أنى لم أشك فاعلموا أنه لم يشك وإنما قال ذلك تواضعاً منه».

مالك، وأبو الأسود الديلي، ووهب بن منبه، والحسن، والسدى، وغيرهم.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾: أوثقهن، فلما أوثقهن ذبحهن، ثم جعل على كل جبل منهن جزءاً، فذكروا أنه عمد إلى أربعة من الطير فذبحهن، ثم قطعهن ونتف ريشهن، ومزقهن [١] وخلط بعضهن فى بعض، ثم جزأهن أجزاءً، وجعل على كل جبل منهن جزءاً، قيل: أربعة أجبل[٢]. وقيل: سبعة. قال ابن عباس: وأخذ رؤوسهن بيده، ثم أمره الله، عز وجل، أن يدعوهن، فدعاهن كما أمره الله، عز وجل، فجعل ينظر إلى الريش يطير إلى الريش، والدم إلى الدم، واللحم إلى اللحم، والأجزاء من كل طائر يتصل بعضها إلى بعض، حتى قام كل طائر على حدته، وأتينه يمشين سعياً ليكون أبلغ له فى الرؤية التى سألها، وجعل كل طائر يجىء ليأخذ رأسه الذى فى يد إبراهيم، عليه السلام، فإذا قدم له غير رأسه يأباه، فإذا قدم إليه رأسه تركب مع بقية جثته بحول الله وقوته؛ ولهذا قال: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أى: عزيز لا يغلبه شىء، ولا يمتنع منه شىء، وما شاء كان بلا ممانع لأنه العظيم القاهر لكل شىء، حكيم فى أقواله وأفعاله وشرعه وقدره.

قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب فى قوله: ﴿وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ قال: قال ابن عباس: ما فى القرآن آية أرجى عندى منها[٣].

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت زيد بن على يحدث، عن رجل، عن سعيد بن المسيب قال: اتعد عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص أن يجتمعا. قال: ونحن شببة، فقال أحدهما لصاحبه: أى آية فى كتاب الله أرجى لهذه الأمة؟ فقال عبد الله بن عمرو: قول الله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الآية [الزمر: ٥٣]. فقال ابن عباس: أما إن كنت تقول: إنها، وإن أرجى منها لهذه الأمة قول إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن صالح كاتب الليث، حدثنى ابن أبى سلمة عن محمد بن المُنْكَدِر، أنه قال: التقى عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، فقال ابن عباس لابن عمرو بن العاص: أى آية فى القرآن أرجى عندك؟ فقال عبد الله بن عمرو: قول الله عز وجل: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا [مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ][٥]﴾ الآية ـ فقال ابن عباس: لكن أنا أقول[٦]: قول الله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ فرضى من إبراهيم قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ قال: فهذا لما يعترض [٧] فى النفوس [٨] ويوسوس به الشيطان.

وهكذا رواه الحاكم فى المستدرك، عن أبى عبد الله محمد بن يعقوب بن الأخرم، عن إبراهيم بن عبد الله السعدى، عن بشر بن عمر الزهرانى، عن عبد العزيز بن أبى سلمة، بإسناده، مثله. ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[٩].

---

(١) فى أ: «وفرقهن». (٢) فى أ: «أربعة أجزاء». (٣) فى جـ: «أرجى آية منها».

(٤) تفسير الطبرى (٥/ ٤٨٩).

(٥) زيادة من جـ، أ. (٦) فى جـ، أ: «إن كنت تقول».

(٧) فى جـ: «لما يعرض». (٨) فى أ، و: «فى الصدور».

(٩) المستدرك (١/ ٦٠) وتعقبه الذهبى بأن فيه انقطاعاً.

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) ﴾.

هذا مثل ضربه الله تعالى لتضعيف الثواب لمن أنفق فى سبيله وابتغاء مرضاته، وأن الحسنة تضاعف بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، فقال: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قال سعيد بن جبير: يعنى: فى طاعة الله. وقال مكحول: يعنى به: الإنفاق فى الجهاد، من رباط الخيل وإعداد السلاح وغير ذلك. وقال شبيب بن بشر، عن عكرمة، عن ابن عباس: الجهاد والحج، يضعف الدرهم فيهما إلى سبعمائة ضعف؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ﴾.

وهذا المثل أبلغ فى النفوس، من ذكر عدد السبعمائة، فإن هذا فيه إشارة إلى أن الأعمال الصالحة ينميها الله، عز وجل، لأصحابها، كما ينمى الزرع لمن بذره فى الأرض الطيبة، وقد وردت السنة بتضعيف الحسنة إلى سبعمائة ضعف، قال الإمام أحمد:

حدثنا زياد بن الربيع أبو خداش، حدثنا واصل مولى أبى عيينة، عن بشار بن أبى سيف الجرمى، عن عياض بن غطيف قال: دخلنا على أبى عبيدة [بن الجراح] (١) نعوده من شكوى أصابه ـ وامرأته تُحَيْفَة قاعدة عند رأسه ـ قلنا: كيف بات أبو عبيدة؟ قالت: والله لقد بات بأجر، قال أبو عبيدة: ما بت بأجر، وكان مقبلا بوجهه على الحائط، فأقبل على القوم بوجهه، وقال: ألا تسألونى عما قلت؟ قالوا: ما أعجبنا ما قلت فنسألك عنه! قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أنفق نفقة فاضلة فى سبيل الله فبسبعمائة، ومن أنفق على نفسه وأهله، أو عاد مريضاً أو مازَ أذى، فالحسنة بعشر أمثالها، والصوم جنة ما لم يخرقها، ومن ابتلاه الله، عز وجل، ببلاء فى جسده فهو له حطة».

وقد روى النسائى فى الصوم بعضه من حديث واصل به، ومن وجه آخر موقوفاً (٢).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سليمان، سمعت أبا عمرو الشيبانى، عن أبى مسعود: أن رجلا تصدق بناقة مخطومة فى سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: «لتأتين يوم القيامة بسبعمائة ناقة مخطومة».

ورواه مسلم والنسائى، من حديث سليمان بن مِهْران، عن الأعمش، به (٣). ولفظ مسلم: جاء رجل بناقة مخطومة، فقال: يا رسول الله، هذه فى سبيل الله. فقال: «لك بها يوم القيامة سبعمائة ناقة».

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا عمرو بن مَجْمَع أبو المنذر الكندى، أخبرنا إبراهيم الهجرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله، عز وجل، جعل حسنة ابن آدم بعشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف، إلا الصوم، والصوم لى وأنا أجزى به، وللصائم فرحتان: فرحة عند إفطاره، وفرحة يوم القيامة، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك» (٤).

---

(١) زيادة من المسند (١/ ١٩٥).

(٢) المسند (١/ ١٩٥) وسنن النسائى (٤/ ١٦٧، ١٦٨).

(٣) صحيح مسلم برقم (١٨٩٢) وسنن النسائى (٦/ ٤٩).

(٤) المسند (١/ ٤٤٦).

حديث آخر: قال[الإمام][(١)] أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، إلى ما شاء [(٢)] الله، يقول الله: إلا الصوم، فإنه لى وأنا أجزى به، يدع طعامه وشهوته من أجلى، وللصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه، ولخُلُوف فيه [(٣)] أطيب عند الله من ريح المسك. الصوم جنة، الصوم جنة» . وكذا رواه مسلم، عن أبى بكر بن أبى شيبة، وأبى سعيد الأشج، كلاهما عن وكيع، به[(٤)].

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا حسين بن على، عن زائدة، عن الركين، عن يُسَيْر بن عميلة[(٥)]، عن خريم بن فاتك قال: قال رسول الله ﷺ: «من أنفق نفقة فى سبيل الله تضاعف سبعمائة[(٦)] ضعف»[(٧)].

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا أحمد بن عمرو بن السرح، حدثنا ابن وهب، عن يحيى بن أيوب وسعيد بن أبى أيوب، عن زبان بن فائد، عن سهل بن معاذ، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة فى سبيل الله سبعمائة ضعف»[(٨)].

حديث آخر: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هارون بن عبد الله بن مروان، حدثنا ابن أبى فديك، عن الخليل بن عبد الله، عن الحسن، عن عمران بن حصين، عن رسول الله ﷺ قال: «من أرسل بنفقة فى سبيل الله، وأقام فى بيته[(٩)]، فله بكل درهم سبعمائة درهم يوم القيامة ومن غزا[(١٠)] فى سبيل الله، وأنفق فى جهة ذلك[(١١)]، فله بكل درهم [(١٢)] سبعمائة ألف درهم». ثم تلا هذه الآية: ﴿والله يُضَاعِفُ لمن يشاء﴾ وهذا حديث غريب[(١٣)].

وقد تقدم حديث أبى عثمان النهدى، عن أبى هريرة فى تضعيف الحسنة إلى ألفى ألف حسنة، عند قوله: ﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾[البقرة: ٢٤٥].

حديث آخر: قال ابن مردويه: حدثنا عبد الله بن عبيد الله بن العسكرى البزاز، أخبرنا الحسن بن على بن شبيب، أخبرنا محمود بن خالد الدمشقى، أخبرنا أبى، عن عيسى بن المسيب، عن نافع، عن ابن عمر قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قال النبى ﷺ: «رب زد أمتى» قال: فأنزل الله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾قال: «رب زد أمتى» قال: فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[الزمر: ١٠].

وقد رواه أبو حاتم ابن حبان فى صحيحه، عن حاجب بن أركين، عن أبى عمر حفص بن عمر ابن عبد العزيز المقرئ، عن أبى إسماعيل المؤدب، عن عيسى بن المسيب، عن نافع، عن ابن عمر، فذكره[(١٤)].

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ، أ، و: «إلى ما يشاء». (٣) فى جـ: «وخلوف فمه».
(٤) صحيح مسلم برقم (١١٥١).
(٥) فى أ: «عن الركن بن بشير بن جميلة»، وفى و: «عن الركين، عن بشير بن عميلة».
(٦) فى جـ، و: «بسبعمائة» وهو الصواب.
(٧) المسند (٤/ ٣٤٥).
(٨) سنن أبى داود برقم (٢٤٩٨).
(٩) فى أ: «فى بنيته». (١٠) فى أ، و: «من غزا بنفسه». (١١) فى جـ، أ، و: «فى وجهه ذلك».
(١٢) فى جـ، أ، و: «درهم يوم القيامة».
(١٣) ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٧٦١) عن هارون بن عبد الله به.
(١٤) صحيح ابن حبان برقم (١٦٤٨) «موارده».

وقوله هاهنا: ﴿ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ أى: بحسب إخلاصه فى عمله ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ أى: فضله واسع كثير أكثر من خلقه، عليم بمن يستحق ومن لا يستحق.

﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ(٢٦٤) ﴾.

يمدح تعالى الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله، ثم لا يتبعون ما أنفقوا من الخيرات والصدقات منًّا على من [(١)] أعطوه، فلا يمنون به على أحد، ولا يمنون به لا بقول ولا فعل.

وقوله: ﴿وَلا أَذًى ﴾ أى: لايفعلون مع من أحسنوا إليه مكروها يحبطون به ما سلف من الإحسان. ثم وعدهم تعالى الجزاء الجزيل على ذلك، فقال: ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾أى: ثوابهم على الله، لا على أحد سواه ﴿ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ أى: فيما يستقبلونه من أهوال يوم القيامة ﴿ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أى: [على] [(٢)] ما خلفوه من الأولاد وما فاتهم من الحياة الدنيا وزهرتها[(٣)]، لا يأسفون عليها؛ لأنهم قد صاروا إلى ما هو خير لهم من ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ أى: من كلمة طيبة ودعاء لمسلم ﴿وَمَغْفِرَةٌ ﴾ أى: غفر [(٤)] عن ظلم قولى أو فعلى ﴿ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن نفيل قال: قرأت على معقل بن عبيد الله، عن عمرو ابن دينار قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «ما من صدقة أحب إلى الله من قول معروف، ألم تسمع قوله: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾» ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ ﴾ [أى] [(٥)] :عن خلقه. ﴿ حَلِيمٌ ﴾ أى: يحلم ويغفر ويصفح ويتجاوز عنهم.

وقد وردت الأحاديث بالنهى عن المن فى الصدقة، ففى صحيح مسلم، من حديث شعبة، عن الأعمش عن سليمان بن مُسْهِر، عن خرشة بن الحر، عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: المنان بما أعطى، والمسبل إزاره، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»[(٦)].

وقال ابن مردويه: حدثنا أحمد بن عثمان بن يحيى، أخبرنا عثمان بن محمد الدورى، أخبرنا هُشَيْم [(٧)] بن خارجة، أخبرنا سليمان بن عقبة، عن يونس بن ميسرة، عن أبى إدريس، عن أبى الدرداء، عن النبى ﷺ قال: «لا يدخل الجنة عاق، ولا منان، ولا مدمن خمر، ولا مكذب بقدر»

(١) فى جـ ، أ: «على ما». (٢) زيادة من جـ، أ، و. (٣) فى و: «وزينتها».
(٤) فى جـ، أ، و: «أى عفو». (٥) زيادة من جـ.
(٦) صحيح مسلم برقم (١٠٦).
(٧) فى و: «الهيثم».

وروى أحمد وابن ماجه، من حديث يونس بن ميسرة نحوه[١].

ثم روى [٢] ابن مردويه، وابن حبان، والحاكم فى مستدركه، والنسائى من حديث عبد الله بن يسار الأعرج، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه، ومدمن الخمر، والمنان بما أعطى»[٣].

وقد روى النسائى، عن مالك بن سعد، عن عمه روح بن عبادة، عن عتاب بن بشير، عن خصيف الجزرى، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «لا يدخل الجنة مدمن خمر، ولا عاق لوالديه، ولا منان»[٤].

وقد رواه ابن أبى حاتم، عن الحسن بن المنهال[٥]، عن محمد بن عبد الله بن عمار الموصلى، عن عتاب، عن خُصَيف، عن مجاهد، عن ابن عباس[٦].

ورواه النسائى من حديث، عبد الكريم بن مالك الجزرى، عن مجاهد، قوله. وقد روى عن مجاهد، عن أبى سعيد[٧]، وعن مجاهد، عن أبى هريرة، نحوه [٨]. ولهذا قال تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَىٰ ﴾ فأخبر أن الصدقة تبطل بما يتبعها من المن والأذى، فما يفى ثواب الصدقة بخطيئة المن والأذى.

ثم قال تعالى: ﴿ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ ﴾ أى: لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى، كما تبطل صدقة من راءى بها الناس، فأظهر لهم أنه يريد وجه الله وإنما قصده مدحة الناس له أو شهرته بالصفات الجميلة، ليشكر بين الناس، أو يقال: إنه كريم ونحو ذلك من المقاصد الدنيوية، مع قطع نظره عن معاملة الله تعالى وابتغاء مرضاته وجزيل ثوابه؛ ولهذا قال: ﴿ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾.

ثم ضرب تعالى مثل ذلك المرائى بإنفاقه ـ قال الضحاك: والذى يتبع نفقته منا أو أذى ـ فقال: ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ ﴾ وهو جمع صَفْوانة، ومنهم من يقول: الصفوان يستعمل مفرداً أيضاً، وهو الصفا، وهو الصخر الأملس ﴿ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ ﴾ وهو المطر الشديد ﴿ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾ أى: فترك الوابل ذلك الصفوان صلداً، أى[٩]: أملس يابساً، أى: لا شىء عليه من ذلك التراب، بل قد ذهب كله، أى: وكذلك أعمال المرائين تذهب وتضمحل عند الله[١٠]، وإن ظهر لهم أعمال فيما يرى الناس كالتراب، ؛ ولهذا قال: ﴿ لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾.

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ

---

(١) المسند (٦/ ٤٤١) وسنن ابن ماجة برقم (٣٣٧٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٠٣): «هذا إسناد حسن، سليمان بن عتبة مختلف فيه، وباقى رجال الإسناد ثقات».

(٢) فى جـ: «وروى».

(٣) المستدرك (٤/ ١٤٦) وسنن النسائى (٥/ ٨٠).

(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (٤٩٢١).

(٥) فى جـ: «بن نهال»، وفى أ: « بن منهلل».

(٦) فى جـ، أ، و: «ابن عباس فى قوله».

(٧) سنن النسائى الكبرى برقم (٤٩٢٠).

(٨) سنن النسائى الكبرى برقم (٤٩٢٢).

(٩) فى جـ: «هكذا».

(١٠) فى جـ: «عند الله تعالى».

أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥)﴾.

وهذا مثل المؤمنين المنفقين ﴿أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ عنهم فى ذلك ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أى: وهم متحققون مُثْبَتون أن الله سيجزيهم على ذلك أوفر الجزاء، ونظير هذا فى المعنى قوله، عليه السلام[١]، فى الحديث المتفق على صحته: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً...» أى: يؤمن أن الله شرعه، ويحتسب عند الله ثوابه.

قال الشعبى: ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أى: تصديقاً ويقيناً[٢]. وكذا قال قتادة، وأبو صالح، وابن زيد. واختاره ابن جرير. وقال مجاهد والحسن: أى: يتثبتون أين يضعون[٣] صدقاتهم.

وقوله: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ أى: كمثل بستان بربوة. وهو عند الجمهور: المكان المرتفع المستوى من الأرض. وزاد ابن عباس والضحاك: وتجرى فيه الأنهار.

قال ابن جرير: وفى الربوة ثلاث لغات هن ثلاث قراءات: بضم الراء، وبها قرأ عامة أهل المدينة والحجاز والعراق. وفتحها، وهى قراءة بعض أهل الشام والكوفة، ويقال: إنها لغة تميم. وكسر الراء، ويذكر أنها قراءة ابن عباس.

وقوله: ﴿أَصَابَهَا[٤] وَابِلٌ﴾ وهو المطر الشديد، كما تقدم، فآتت ﴿أُكُلَهَا﴾ أى: ثمرتها[٥] ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أى: بالنسبة إلى غيرها من الجنان. ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ قال الضحاك: هو الرَّذَاذ، وهو اللين من المطر. أى: هذه الجنة بهذه الربوة لا تمحل أبداً؛ لأنها إن لم يصبيها وابل فطل، وأيا ما كان فهو كفايتها، وكذلك عمل المؤمن لا يبور أبداً، بل يتقبله الله ويكثره وينميه، كل عامل يحسبه؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أى: لا يخفى عليه من أعمال عباده شىء.

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢٦٦)﴾.

قال البخارى عند تفسير هذه الآية: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام ـ هو ابن يوسف ـ عن ابن جريج: سمعت عبد الله[٦] بن أبى مُلَيكة، يحدث عن ابن عباس، وسمعت أخاه أبا بكر بن أبى مليكة يحدث عن عبيد بن عُمَير قال: قال عمر بن الخطاب يوما لأصحاب النبى ﷺ: فيمن ترون هذه الآية نزلت: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾؟ قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا: نعلم أولا نعلم[٧]. فقال ابن عباس: فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين. فقال عمر: يا ابن أخى، قل ولا تَحْقِرْ نفسك. قال ابن عباس: ضَرِبت مثلا لعمل. قال عمر: أىُّ عملٍ؟ قال ابن عباس: لعمل. قال عمر: لرجل غنى يعمل بطاعة الله، ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصى

---

(١) فى جـ، أ، و: «ﷺ».
(٢) فى و: «وتيقناً».
(٣) فى جـ: «أى يضعوا».
(٤) فى جـ، أ: «فاصابها» وهو خطأ.
(٥) فى جـ، أ، و: «أى ثمرها».
(٦) فى جـ، أ، و: «عبيد الله».
(٧) فى جـ: «فقالوا أتعلم أو لا تعلم».

حتى أغرق[١] أعماله[٢].

ثم رواه البخارى، عن الحسن بن محمد الزعفرانى، عن حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جريج، فذكره[٣]. وهو من أفراد البخارى، رحمه الله.

وفى هذا الحديث كفاية فى تفسير هذه الآية، وتبيين ما فيها من المثل بعمل من أحسن العمل أولا، ثم بعد ذلك انعكس سيره، فبدل الحسنات بالسيئات، عياذاً بالله من ذلك، فأبطل بعمله الثانى ما أسلفه فيما تقدم من الصالح[٤]، واحتاج إلى شىء من الأول فى أضيق الأحوال، فلم يحصل له منه شىء، وخانه أحوجَ ما كان إليه، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ﴾ وهو الريح الشديد[٥] ﴿ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ أى: أحرق[٦] ثمارَها وأباد أشجارها، فأىّ حال يكون حاله.

وقد روى ابن أبى حاتم، من طريق العَوْفى، عن ابن عباس قال: ضرب الله له مثلا حسناً، وكل أمثاله حسن، قال: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ يقول: ضيّعَه فى شيبته ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ وولده وذريته ضعاف عند آخر عمره، فجاءه إعصار فيه نار فأحرق[٧] بستانه، فلم يكن عنده قوة أن يغرس مثله، ولم يكن عند نسله خير يعودون به عليه، وكذلك الكافر يوم القيامة، إذا ردّ إلى الله، عز وجل، ليس له خير فيُستَعْتَب، كما ليس لهذا قوة فيغرس مثل بستانه، ولا يجده قدم لنفسه خيراً يعود عليه، كما لم يُغْن عن هذا ولدُه، وحُرِم أجره عند أفقر ما كان إليه، كما حرم هذا جنة الله عند أفقر ما كان إليها عند كبره وضعف ذريته.

وهكذا[٨] روى الحاكم فى مستدركه: أن رسول الله ﷺ كان يقول فى دعائه: «اللهم اجعل أوسع رزقك على عند كبر سنى وانقضاء عمرى»[٩]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ أى: تعتبرون وتفهمون الأمثال والمعانى، وتنزلونها على المراد منها، كما قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ

(١) فى جـ: «حتى أحرق».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٨).

(٣) لم أقع على هذا الطريق فى صحيح البخارى، ولم يذكره المزى فى تحفة الأشراف.

(٤) فى أ: «من المصالح». (٥) فى جـ: «الشديدة». (٦) فى جـ: «أى احترق».

(٧) فى جـ: «فأحرقت»، وفى أ: «فاحترقت». (٨) فى جـ: «ولهذا».

(٩) المستدرك (١/٥٤٢) من طريق سعيد بن سليمان، عن عيسى بن ميمون، عن القاسم، عن عائشة، رضى الله عنها، مرفوعاً، وقال الحاكم: «هذا حديث حسن الإسناد والمتن غريب فى الدعاء مستحب للمشايخ إلا أن عيسى بن ميمون لم يحتج به الشيخان» قال الذهبى: قلت: «عيسى متهم».

أُوْلُوا الأَلْبَابِ (٢٦٩)﴾.

يأمر تعالى عباده المؤمنين بالإنفاق ـ والمراد به الصدقة ههنا؛ قاله ابن عباس ـ من طيبات ما رزقهم من الأموال التى اكتسبوها. قال مجاهد: يعنى التجارة بتيسيره إياها لهم.

وقال على والسدى: ﴿مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ يعنى: الذهب والفضة، ومن الثمار والزروع التى أنبتها لهم من الأرض.

قال ابن عباس: أمرهم بالإنفاق من أطيب المال وأجوده وأنفسه، ونهاهم عن التصدق برُذَالَة المال ودَنيه ـ وهو خبيثه ـ فإن الله طَيّب لا يقبل إلا طيباً، ولهذا قال: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا﴾ أى: تقصدوا ﴿الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ﴾ أى: لو أعطيتموه ما أخذتموه، إلا أن تتغاضوا فيه، فالله أغنى عنه منكم، فلا تجعلوا لله ما تكرهون.

وقيل: معناه: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ أى: لا تعدلوا عن المال الحلال، وتقصدوا إلى الحرام، فتجعلوا نفقتكم منه.

ويذكر ههنا الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا أبان بن إسحاق، عن الصباح بن محمد، عن مُرّة الهَمْدانى، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قسم بينكم أخلاقكم، كما قسم بينكم أرزاقكم، وإن الله يعطى الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطى الدين إلا لمن أحبَّ، فمن أعطاه الله الدين فقد أحبه، والذى نفسى بيده، لا يسلم عَبْدٌ حتى يُسلمَ قلبُه ولسانه، ولا يؤمن حتى يأمن جارُه بوائقه». قالوا: وما بوائقه يا نبى الله؟. قال: «غَشْمُه وظُلمه، ولا يكسب[١] عبد مالاً من حرام فينفقَ منه فيبارَكَ له فيه، ولا يتصدقُ به فيقبل[٢] منه، ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار: إن الله لا يمحو السيئ بالسيئ، ولكن يمحو السيئ بالحسن، إن الخبيث لا يمحو الخبيث»[٣].

والصحيح القول الأول؛ قال ابن جرير: حدثنى الحسين بن عمرو العَنْقَزِىّ، حدثنى أبى، عن أسباط، عن السدّى، عن عدى بن ثابت، عن البراء بن عازب فى قول الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ الآية. قال: نزلت فى الأنصار، كانت الأنصار إذا كان أيام جذَاذ النخل، أخرجت من حيطانها أقناء البُسْر، فعلقوه على حبل بين الأسطوانتين فى مسجد رسول الله ﷺ، فيأكل فقراء المهاجرين منه، فيعْمد الرجل منهم إلى الحَشَف، فيدخله مع أقناء البسر، يظن أن ذلك جائز، فأنزل الله فيمن فعل ذلك: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾.

ثم رواه[٤] ابن جرير، وابن ماجه، وابن مَرْدُوَيه، والحاكم فى مستدركه، من طريق السدى، عن

---

(١) فى جـ، أ: «ولا يكتسب». (٢) فى أ، و: «فيتقبل».
(٣) المسند (١/ ٣٨٧).
(٤) فى جـ: «ورواه».

عدى بن ثابت، عن البراء، بنحوه. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه[١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عبيد الله، عن إسرائيل، عن السدى، عن أبى مالك، عن البراء: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ قال: نزلت فينا، كنا أصحاب نخل، وكان الرجل يأتى من نخله بقدر كثرته وقلته، فيأتى الرجل بالقِنْو فيعلقه فى المسجد، وكان أهل الصفة[٢] ليس لهم طعام، فكان أحدهم إذا جاع جاء فضربه بعصاه، فيسقط منه البسر والتمر، فيأكل، وكأن أناس ممن لا يرغبون فى الخير يأتى بالقنو فيه الحَشَف والشِّيص، ويأتى بالقنو قد انكسر فيعلقه، فنزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ قال: لو أنّ أحدكم أهدى له مثل ما أعْطَى ما أخذه إلا على إغماض وحَيَاء، فكنا بعد ذلك يجىء الرجل منا بصالح ما عنده.

وكذا رواه الترمذى، عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى، عن عبيد الله ـ هو ابن موسى العبسى ـ عن إسرائيل، عن السدى ـ وهو إسماعيل بن عبد الرحمن ـ عن أبى مالك الغفارى ـ واسمه غَزْوان ـ عن البراء، فذكر نحوه[٣].

ثم قال[٤]: وهذا حديث حسن غريب.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو الوليد، حدثنا سليمان بن كثير، عن الزهرى، عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ نهى عن لونين من التمر: الجُعْرُور ولون الحُبَيْق[٥]. وكان الناس يَتيمّمون شرار ثمارهم[٦] ثم يخرجونها فى الصدقة، فنزلت: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[٧].

ورواه أبو داود من حديث سفيان بن حسين، عن الزهرى [به][٨]. ثم قال: أسنده أبو الوليد، عن سليمان بن كثير، عن الزهرى، ولفظه: نهى رسول الله ﷺ عن الجُعْرُور ولون الحُبيق[٩] أن يؤخذا فى الصدقة[١٠].

وقد روى النسائى هذا الحديث من طريق عبد الجليل بن حُمَيد اليَحْصُبى، عن الزهرى، عن أبى أمامة. ولم يقل: عن أبيه، فذكر نحوه[١١]. وكذا رواه ابن وهب، عن عبد الجليل.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن المغيرة، حدثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن مَعْقل[١٢] فى هذه الآية: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ قال: كسب المسلم لا يكون خبيثاً، ولكن لا يصدّق بالحشف، والدرهم الزّيف، وما لا خير فيه.

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ٥٥٩، ٥٦٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٨٢٢) والمستدرك(٢/ ٢٨٥) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٥٨): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وله شاهد من حديث عوف بن مالك رواه أصحاب السنن الأربعة».

(٢) فى جـ، أ، و: «وكان أهل الصدقة».

(٣) سنن الترمذى برقم (٢٩٨٧).

(٤) فى جـ: «وقال».   (٥) فى جـ، أ: «ولون الحشف».   (٦) فى جـ: «شر أثمارهم».

(٧) ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٤٠٢) والطبرانى فى المعجم الكبير (٦/ ٧٦) من طريق أبى الوليد الطيالسى به، وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط البخارى».

(٨) زيادة من جـ، أ.   (٩) فى جـ: «ولون الحسف».

(١٠) سنن أبى داود برقم (١٦٠٧).

(١١) سنن النسائى (٥/ ٤٣).

(١٢) فى جـ: «بن مغفل».

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد، حدثنا حماد بن سلمة، عن حماد ـ هو ابن أبى سليمان ـ عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة قالت: أُتِى رسول الله ﷺ بضب فلم يأكله ولم ينه عنه. قلت: يا رسول الله، نطعمه[١] المساكين؟ قال: «لا تطعموهم مما لا تأكلون»[٢].

ثم رواه عن عفان[٣]، عن حماد بن سلمة، به. فقلت: يا رسول الله، ألا أطعمه المساكين؟ قال: «لا تطعموهم ما لا تأكلون».

وقال الثورى: عن السدى، عن أبى مالك، عن البراء ﴿ **وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ** ﴾ يقول: لو كان لرجل على رجل، فأعطاه ذلك لم يأخذه؛ إلا أن يرى أنه قد نقصه من حقه رواه ابن جرير.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ **وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ** ﴾ يقول: لو كان لكم على أحد حق، فجاءكم بحق دون حقكم لم تأخذوه بحساب الجيد حتى تنقصوه. قال: فذلك قوله: ﴿**إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ** ﴾. فكيف ترضون لى ما لا ترضون لأنفسكم، وحقى عليكم من أطيب أموالكم وأنفسه!!

رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير، وزاد: وهو قوله: ﴿ **لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ** ﴾. [آل عمران: ٩٢] ثم روى من طريق العوفى وغيره، عن ابن عباس نحو ذلك، وكذا ذكر غير واحد.

قوله[٤]: ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ** ﴾ أى: وإن أمركم بالصدقات وبالطيب منها فهو غنى عنها، وما ذاك إلا ليساوى الغنى الفقير، كقوله: ﴿ **لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ** ﴾ [الحج: ٣٧] وهو غنى عن جميع خلقه، وجميع خلقه فقراء إليه، وهو واسع الفضل لا ينفد ما لديه، فمن تصدق بصدقة من كسب طيب، فليَعلمْ أن الله غنى واسع العطاء، كريم جواد، سيجزيه بها ويضاعفها له أضعافاً كثيرة من يقرض غَيْرَ عديم ولا ظلوم، وهو الحميد، أى: المحمود فى جميع أفعاله وأقواله[٥] وشرعه وقدره، لا إله إلا هو، ولا رب سواه.

وقوله: ﴿ **الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا هَنَّاد بن السَّرِى، حدثنا أبو الأحوص، عن عطاء ابن السائب، عن مرة الهَمْدانى، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للشيطان لَلَمّة[٦] بابن آدم، وللمَلَك لَمة، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق. فمن وجد ذلك فليعلَمْ أنه من الله، فَلْيحمَد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ من الشيطان». ثم قرأ: ﴿**الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً**﴾ الآية.

وهكذا رواه الترمذى والنسائى فى كتابى[٧] التفسير من سُنَنَيْهما جميعاً، عن هَنَّاد بن السَّرِى[٨].

---

(١) فى جـ: «ألا نطعمه».

(٢) المسند (٦/ ١٠٥).

(٣) فى جـ: «عن عثمان». (٤) فى جـ، أ، و: «وقوله».

(٥) فى جـ: «فى جميع أقواله وأفعاله». (٦) فى جـ: «لمة». (٧) فى جـ: «فى كتاب».

(٨) سنن الترمذى برقم (٢٩٨٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٥١).

وأخرجه ابن حبان فى صحيحه، عن أبى يعلى الموصلى، عن هَنَّاد، به[١]. وقال الترمذى: حسن غريب، وهو حديث أبى الأحوص ـ يعنى سلام بن سليم ـ لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديثه. كذا قال. وقد رواه أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن عبد الله بن رُسْتَه، عن هارون الفَرْوِى، عن أبى ضَمْرة[٢]، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن مسعود، مرفوعاً نحوه.

ولكن رواه مِسْعر، عن عطاء بن السائب، عن أبى الأحوص عوف بن مالك بن نضلة، عن ابن مسعود. فجعله من قوله، والله أعلم.

ومعنى قوله تعالى: ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ﴾ أى: يخوفكم الفقر، لتمسكوا ما بأيديكم فلا تنفقوه فى مرضاة الله، ﴿ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ ﴾ أى: مع نهيه إياكم عن الإنفاق خشية الإملاق، يأمركم بالمعاصى والمآثم والمحارم ومخالفة الخَلاق، قال [الله][٣] تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ ﴾ أى: فى مقابلة ما أمركم الشيطان بالفحشاء ﴿ وَفَضْلاً ﴾ أى: فى مقابلة ما خوفكم الشيطان من الفقر ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾.

وقوله: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله.

وروى جُوَيْبر، عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعاً: الحكمة القرآن[٤]. يعنى: تفسيره، قال ابن عباس: فإنه [قد][٥] قرأه البر والفاجر. رواه ابن مَرْدُويه.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: يعنى بالحكمة: الإصابة فى القول.

وقال ليث بن أبى سليم، عن مجاهد: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ﴾: ليست بالنبوة، ولكنه العلم والفقه والقرآن.

وقال أبو العالية: الحكمة خشية الله، فإن خشية الله رأس كل حكمة.

وقد روى ابن مَرْدُويه، من طريق بقية، عن عثمان بن زُفَر الجُهَنى، عن أبى عمار الأسدى، عن ابن مسعود مرفوعاً: «رأس الحكمة مخافة الله»[٦].

وقال أبو العالية فى رواية عنه: الحكمة: الكتاب والفهم. وقال إبراهيم النخَعى: الحكمة: الفهم. وقال أبو مالك: الحكمة: السنة. وقال ابن وهب، عن مالك، قال زيد بن أسلم: الحكمة: العقل. قال مالك: وإنه ليقع فى قلبى أن الحكمة هو الفقه فى دين الله، وأمرٌ يدخله الله فى القلوب من رحمته وفضله، ومما يبين ذلك، أنك تجد الرجل عاقلا فى أمر الدنيا ذا نظر فيها، وتجد آخر ضعيفاً فى أمر دنياه، عالماً بأمر دينه، بصيراً به، يؤتيه الله إياه ويحرمه هذا، فالحكمة: الفقه فى دين الله.

وقال السدى: الحكمة: النبوة.

---

(١) صحيح ابن حبان برقم (٤٠) «موارد».

(٢) فى جـ، أ: «عن أبى حمزة».

(٣) زيادة من جـ، أ.

(٤) عزاه السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٦٦) لابن مردويه فى تفسيره وإسناده ضعيف جداً.

(٥) زيادة من أ، و.

(٦) ورواه البيهقى وضعفه فى شعب الإيمان برقم (٧٤٤) من طريق محمد بن وصفى عن بقية به، ورواه البيهقى أيضاً من وجه آخر موقوفاً على ابن مسعود.

والصحيح أن الحكمة ـ كما قاله الجمهور ـ لا تختص بالنبوة، بل هي أعم منها، وأعلاها النبوة، والرسالة أخص، ولكن لأتباع الأنبياء حظ من الخير على سبيل التبع، كما جاء في بعض الأحاديث: «من حفظ القرآن فقد أدْرِجَت النبوة بين كتفيه[(١)]، غير أنه لا يوحى إليه»[(٢)]. رواه[(٣)] وَكِيع بن الجراح في تفسيره، عن إسماعيل بن رافع[(٤)]،عن رجل لم يسمه، عن عبد الله بن عمر[(٥)]، قوله.

وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع ويزيد[(٦)] قالا: حدثنا إسماعيل ـ يعني ابن أبي خالد ـ عن قيس ـ وهو ابن أبي حازم ـ عن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلَّطه على هَلَكته في الحق، ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها»[(٧)].

وهكذا رواه البخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجة ـ من طرق متعددة ـ عن إسماعيل بن أبي خالد، به[(٨)].

وقوله: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾ أي: وما ينتفع بالموعظة والتذكار إلا من له لب وعقل يعي به الخطاب ومعنى الكلام.

﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٢٧٠) إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٧١) ﴾.

يخبر تعالى بأنه عالم بجميع ما يفعله العاملون من الخيرات من النفقات والمنذورات وتَضَمن ذلك مجازاته على ذلك أوفر الجزاء للعاملين لذلك ابتغاء وجهه ورجاء موعوده. وتوعد من لا يعمل بطاعته، بل خالف أمره وكذب خبره وعبد معه غيره، فقال: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أي: يوم القيامة ينقذونهم[(٩)] من عذاب الله ونقمته.

وقوله: ﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ أي: إن أظهرتموها فنعم شيء هي.

وقوله: ﴿ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾: فيه دلالة على أن إسرار الصدقة أفضل من إظهارها؛ لأنه أبعد عن الرياء؛ إلا أن يترتب على الإظهار مصلحة راجحة، من اقتداء الناس به، فيكون أفضل من هذه الحيثية، وقال رسول الله ﷺ: «الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمُسِر بالقرآن كالمُسر بالصدقة»[(١٠)].

والأصل أن الإسرار أفضل، لهذه الآية، ولما ثبت في الصحيحين، عن أبي هريرة قال: قال

---

(١) في جـ، أ، و: «بين جنبيه».

(٢) وفي إسناده إسماعيل بن رافع المدني ضعفه أحمد وابن معين والنسائي وقال ابن عدي: أحاديثه كلها مما فيه نظر.

(٣) في جـ: «ورواه». (٤) في أ، و: «عن إسماعيل بن رافع أبي رافع».

(٥) في أ، و: «ابن عمرو». (٦) في أ: «وزيد».

(٧) المسند (١/ ٤٣٢).

(٨) صحيح البخاري برقم (٧٣) وصحيح مسلم برقم (٨١٦) وسنن النسائي الكبرى برقم (٥٨٤٠) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٠٨).

(٩) في أ، و: «ينقذهم».

(١٠) رواه أحمد في المسند (٤/ ١٥١) وأبو داود في السنن برقم (١٣٣٣) والترمذي في السنن برقم (٢٩١٩) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

رسول الله ﷺ: «سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لاظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ فى عبادة الله، ورجلان تحابا فى الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يرجع[١] إليه، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إنى أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا العوام بن حوشب، عن سليمان بن أبى سليمان، عن أنس بن مالك، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لما خلق الله الأرض جعلت تميد، فخلق الجبال فألقاها عليها فاستقرت، فتعجبت[٣] الملائكة من خلق الجبال، فقالت: يا رب، فهل من[٤] خلقك شىء أشد من الجبال؟ قال: نعم، الحديد. قالت: يا رب، فهل من خلقك شىء أشد من الحديد؟ قال: نعم، النار. قالت: يا رب، فهل من[٥] خلقك شىء أشد من النار؟ قال: نعم، الماء. قالت: يا رب، فهل من[٦] خلقك شىء أشد من الماء؟ قال: نعم، الريح. قالت: يا رب، فهل من[٧] خلقك شىء أشد من الريح؟ قال: نعم، ابنُ آدم يتصدق بيمينه فيخفيها من[٨] شماله»[٩].

وقد ذكرنا فى فضل آية الكرسى، عن أبى ذر قال: قلت: يا رسول الله، أى الصدقة أفضل؟ قال: «سر إلى فقير، أو جهد من مقِل». رواه أحمد[١٠].

ورواه ابن أبى حاتم من طريق على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة، عن أبى ذر فذكره. وزاد: ثم نَزَع بهذه الآية: ﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ الآية[١١].

وفى الحديث المروى: «صدقة السر تطفئ غضب الرب، عز وجل»[١٢].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسين بن زياد المحاربى مؤدب محارب، أخبرنا موسى ابن عمير، عن عامر الشعبى فى قوله: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ قال: أنزلت[١٣] فى أبى بكر وعمر، رضى الله عنهما، سأما عمر فجاء بنصف ماله حتى دفعه إلى النبى ﷺ: فقال له النبى ﷺ: «ما خلفت وراءك لأهلك يا عمر؟». قال: خلفت لهم نصف مالى، وأما أبو بكر فجاء بماله كلّه يكاد[١٤] أن يخفيه من نفسه، حتى دفعه إلى النبى ﷺ. فقال له النبى ﷺ: «ما خلفت وراءك لأهلك يا أبا بكر؟». فقال: عدة الله وعدةُ رسوله. فبكى عمر، رضى الله عنه، وقال: بأبى أنت يا أبا بكر، والله ما استَبَقنا إلى باب خير قط إلا كنت سابقاً[١٥].

---

(١) فى و: «حتى يعود».

(٢) صحيح البخارى برقم (١٤٢٣، ٦٦٠) وصحيح مسلم برقم (١٠٣١).

(٣) فى أ: «فتعجب». (٤ـ ٧) فى جـ: «فى». (٨) فى جـ: «عن».

(٩) المسند (٣/ ١٢٤).

(١٠) المسند (٥/ ١٧٨).

(١١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٢٦٩) من طريق خالد بن أبى يزيد، عن على بن يزيد به.

(١٢) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٨٦) من حديث أنس، رضى الله عنه، وروى عن جماعة من الصحابة وهو حديث متواتر.

(١٣) فى أ: «نزلت». (١٤) فى جـ: «وكاد».

(١٥) ورواه الأصبهانى فى الترغيب والترهيب برقم (١٦٤٣) من طريق محمد بن الصباح بن موسى بن عيسى عن الشعبى به.

وهذا الحديث مروى من وجه آخر، عن عمر، رضى الله عنه[١]. وإنما أوردناه ههنا لقول الشعبى: إن الآية نزلت فى ذلك، ثم إن الآية عامة فى أن إخفاء الصدقة أفضل، سواء كانت مفروضة أو مندوبة. لكن روى ابن جرير من طريق على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، فى تفسير هذه الآية، قال: جعل الله صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها، فقال: بسبعين ضعفاً. وجعل صدقة الفريضة عَلاَنِيَتَها أفضلَ من سرها، فقال: بخمسة وعشرين ضعفاً.

وقوله: ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى: بدل الصدقات، ولاسيما إذا كانت سراً يحصل لكم الخير فى رفع الدرجات ويكفر عنكم السيئات، وقد قرئ: «ويكفر عنكم» بالضم، وقرئ: «ونكفر» بالجزم، عطفاً على[٢] جواب الشرط، وهو قوله: ﴿ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ كقوله: «فاصدق وأكون» ﴿ وأكن ﴾.

وقوله: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أى: لا يخفى عليه من ذلك شىء، وسيجزيكم عليه [سبحانه وبحمده][٣].

﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ (٢٧٢) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢٧٣) الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٤) ﴾.

قال أبو عبد الرحمن النسائى: أخبرنا محمد بن عبد الله[٤] بن عبد الرحيم، أخبرنا[٥] الفِرْيَابى، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن جعفر بن إياس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانوا يكرهون أن يرضخوا لأنسابهم من المشركين، فسألوا، فرخص لهم، فنزلت هذه الآية: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ ﴾[٦].

وكذا رواه أبو حذيفة، وابن المبارك، وأبو أحمد الزبيرى، وأبو داود الحَفَرى، عن سفيان ـ وهو الثورى ـ به.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا[٧] أحمد بن القاسم بن عطية، حدثنى أحمد بن عبد الرحمن ـ يعنى الدَّشْتكِىّ ـ حدثنى أبى، عن أبيه، حدثنا الأشعث بن إسحاق، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد

---

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (١٦٧٨) والترمذى فى السنن برقم (٣٦٧٥) من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) فى جـ، أ، و: «على محل».
(٣) زيادة من و.

(٤) فى جـ، أ، و: «بن عبد السلام».
(٥) فى جـ: «حدثنا».

(٦) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٥٢).

(٧) فى جـ: «حدثنا».

ابن جبير، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ: أنه كان يأمر بألاّ يتصدق إلا على أهل الإسلام، حتى نزلت هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ إلى آخرها، فأمر بالصدقة بعدها على كل من سألك من كل دين[(١)]. وسيأتى عند قوله تعالى: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾ الآية [الممتحنة:٨] حديث أسماء بنت الصديق فى ذلك [إن شاء الله تعالى][(٢)].

وقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنفُسِكُمْ﴾ كقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ [فصلت:٤٦، الجاثية: ١٥] ونظائرها فى القران كثيرة[(٣)].

وقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾: قال الحسن البصرى: نفقة المؤمن لنفسه، ولا ينفق المؤمن ـ إذا أنفق ـ إلا ابتغاء وجه الله.

وقال عطاء الخراسانى: يعنى إذا أعطيت لوجه الله، فلا عليك ما كان عملُه وهذا معنى حسن، وحاصله أن المتصدق إذا تصدق ابتغاء وجه الله فقد وقع أجرُه على الله، ولا عليه[(٤)] فى نفس الأمر لمن أصاب: ألبَرّ أو فاجر أو مستحق أو غيره، هو مثاب على قصده، ومستَنَدُ هذا تمام الآية: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾، والحديث المخرج فى الصحيحين، من طريق أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قال رجل: لأتصدقن الليلة بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يد زانية، فأصبح الناس يتحدثون: تُصُدِّقَ على زانية! فقال: اللهم لك الحمد على زانية، لأتصدقن الليلة بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يد غنى، فأصبحوا يتحدثون: تُصُدِّق الليلة على غنى! فقال: اللهم لك الحمد على غَنى، لأتصدقن الليلة بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يد سارق، فأصبحوا يتحدثون: تُصدق الليلة على سارق! فقال: اللهم لك الحمد على زانية، وعلى غنى، وعلى سارق، فأتى فقيل له: أما صدقتك فقد قبلت؛ أما الزانية فلعلها أن تستعف بها عن زناها، ولعل الغنى يعتبر فينفق مما أعطاه الله، ولعل السارق أن يستعف بها عن سرقته»[(٥)].

وقوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعنى: المهاجرين الذين قد انقطعوا إلى الله وإلى رسوله، وسكنوا المدينة وليس لهم سبب يردون به على أنفسهم ما يغنيهم[(٦)] و ﴿لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ﴾ يعنى: سفراً للتسبب فى طلب المعاش. والضرب فى الأرض: هو السفر؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ [النساء: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية [المزمل: ٢٠].

وقوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ أى: الجاهلُ بأمرهم وحالهم يحسبهم أغنياء، من تعففهم فى لباسهم وحالهم ومقالهم. وفى هذا المعنى الحديث المتفق على صحته، عن أبى هريرة قال:

---

(١) وعزاه السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٨٦) لابن مردويه والضياء المقدسى.

(٢) زيادة من جـ، أ.

(٣) فى و: «كثير». (٤) فى و: «ولا يمكنه».

(٥) صحيح البخارى برقم (١٤٢١) وصحيح مسلم برقم (١٠٢٢).

(٦) فى أ: «بأنفسهم».

قال رسول الله ﷺ: «ليس المسكين بهذا الطواف الذى ترده التمرة والتمرتان، واللقمة واللقمتان، والأكلة والأكلتان، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه، ولا يَفْطَنُ له فَيُتَصَدَقَ عليه، ولا يسأل الناس شيئاً»(١). وقد رواه أحمد، من حديث ابن مسعود أيضاً(٢).

وقوله: ﴿ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ ﴾ أي: بما يظهر لذوى الألباب من صفاتهم، كما قال [الله](٣) تعالى: ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ [محمد: ٣٠]. وفى الحديث الذى فى السنن: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»، ثم قرأ: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾(٤) [الحجر: ٧٥].

وقوله: ﴿ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ أى: لا يُلحّون فى المسألة ويكلفون الناس مالا يحتاجون إليه، فإن من سأل وله ما يغنيه عن السؤال، فقد ألحف فى المسألة؛ قال البخارى:

حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شريك بن أبى نمر: أن عطاء بن يَسَار وعبد الرحمن بن أبى عَمْرَةَ الأنصارى قالا: سمعنا أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «ليس المسكينُ الذى ترده التمرة والتمرتان، ولا اللقمة واللقمتان، إنما المسكين الذى يتعفَّفُ؛ اقرؤوا إن شئتم ـ يعنى قوله ـ: ﴿ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾»(٥).

وقد رواه مُسْلِم، من حديث إسماعيل بن جعفر المدينى، عن شريك بن عبد الله بن أبى نَمر، عن عطاء بن يسار ـ وحده ـ عن أبى هريرة، به(٦).

وقال أبو عبد الرحمن النسائى (٧): أخبرنا على بن حجر، حدثنا إسماعيل، أخبرنا شريك ـ وهو ابن أبى نمر ـ عن عطاء بن يسار، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان، واللقمة واللقمتان، إنما المسكين المتعفف؛ اقرؤوا إن شئتم: ﴿ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾»(٨).

وروى البخارى من حديث شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، نحوه(٩).

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن أبى ذئب، عن أبى الوليد، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «ليس المسكين بالطواف عليكم، فتطعمونه(١٠) لقمة لقمة، إنما المسكين المتعفف الذى لا يسأل الناس إلحافا».

وقال ابن جرير: حدثنى معتمر، عن الحسن بن ماتك(١١)، عن صالح بن سويد، عن أبى هريرة

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٩) وصحيح مسلم برقم (١٠٣٩).
(٢) المسند (١/ ٣٨٤).
(٣) زيادة من جـ.
(٤) رواه الترمذى فى السنن برقم (٣١٢٧) من طريق عمرو بن قيس، عن عطية، عن أبى سعيد، رضى الله عنه، به مرفوعاً، وقال الترمذى: «هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روى عن بعض أهل العلم».
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٩).
(٦) صحيح مسلم برقم (١٠٣٩).
(٧) فى و: «ورواه النسائى ولفظه».
(٨) سنن النسائي الكبرى برقم (١١٠٥٣).
(٩) صحيح البخارى برقم (١٤٧٦).
(١٠) فى جـ، أ، و: «فتعطونه».
(١١) فى جـ، أ: «الحسن بن بابل»، وفى و: «أيمن بن نابل».

قال: ليس المسكين الطواف الذى ترده الأكلة والأكلتان، ولكن المسكين المتعفف فى بيته، لا يسأل الناس شيئاً تصيبه الحاجة؛ اقرؤوا إن شئتم: ﴿ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾.

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو بكر الحنفى، حدثنا عبد الحميد بن جعفر، عن أبيه، عن رجل من مزينة، أنه قالت له أمه: ألا تنطلق فتسأل رسول الله ﷺ كما يسأله الناس؟ فانطلقت أسأله، فوجدته قائماً يخطب، وهو يقول: «ومن استعف أعفه الله، ومن استغنى أغناه الله، ومن يسأل الناس وله عدل خمس أواق فقد سأل الناس إلحافا». فقلت بينى وبين نفسى: لناقة لى خير من خمس أواق، ولغلامه ناقة أخرى فهى خير من خمس أواق فرجعت ولم أسأل[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة، حدثنا عبد الرحمن بن أبى الرجال، عن عمارة بن غزية، عن عبد الرحمن بن أبى سعيد، عن أبيه قال: سرحتنى أمى إلى رسول الله ﷺ، أسأله، فأتيته فقعدت، قال: فاستقبلنى فقال: «من استغنى أغناه الله، ومن استعف أعفَّه الله، ومن استكف كفاه الله، ومن سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف». قال: فقلت: ناقتى الياقوتة خير من أوقية. فرجعت ولم أسأله.

وهكذا رواه أبو داود والنسائى، كلاهما عن قتيبة. زاد أبو داود: وهشام بن عمار كلاهما عن عبد الرحمن بن أبى الرجال بإسناده، نحوه[٢].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو الجماهير، حدثنا عبد الرحمن بن أبى الرجال، عن عمارة بن غزية، عن عبد الرحمن بن أبى سعيد قال: قال أبو سعيد الخدرى: قال رسول الله ﷺ: «من سأل وله قيمة وقية فهو ملحف» والوقية: أربعون درهما[٣].

وقال أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن رجل من بنى أسد قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل وله أوقية ـ أوعدلها ـ فقد سأل إلحافا»[٤].

وقال الإمام أحمد أيضا: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن حكيم بن جبير، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل وله ما يغنيه، جاءت مسألته يوم القيامة خدوشا ـ أو كدوحا ـ فى وجهه». قالوا: يارسول الله، وماغناه؟ قال: «خمسون درهماً، أو حسابها من الذهب».

وقد رواه أهل السنن الأربعة، من حديث حكيم بن جبير الأسدى الكوفى.[٥] وقد تركه شعبة ابن الحجاج، وضعفه غير واحد من الأئمة من جراء هذا الحديث.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمى، حدثنا أبو حصين[٦] عبد الله

---

(١) المسند (٤/١٣٨).

(٢) المسند (٣/٩) وسنن أبى داود برقم (١٦٢٨) وسنن النسائى (٥/٩٨).

(٣) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم (٢٤٤٧) وابن حبان فى صحيحه برقم (٨٤٦) من طريق عبد الله بن يوسف، عن عبد الرحمن ابن أبى الرجال به.

(٤) المسند (٤/٣٦).

(٥) المسند (١/٣٨٨) وسنن أبى داود برقم (١٦٢٦) وسنن الترمذى برقم (٦٥٠) وسنن النسائى (٥/٩٧) وسنن ابن ماجة برقم (١٨٤٠).

(٦) فى هـ: «أبو حصن» وهو خطأ.

ابن أحمد بن يونس، حدثني أبي، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين قال: بلغ الحارث ـ رجلاً كان بالشام من قريش ـ أن أباذر كان به عوز، فبعث إليه ثلاثمائة دينار، فقال: ما وجد عبد الله رجلا هو أهون عليه مني، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سأل وله أربعون فقد ألحف» ولآل أبي ذر أربعون درهماً وأربعون شاة وماهنان. قال أبو بكر بن عياش: يعني خادمين(١).

وقال ابن مَرْدُويَه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أخبرنا إبراهيم بن محمد، أنبأنا عبد الجبار، أخبرنا سفيان، عن داود بن سابور، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «من سأل وله أربعون درهماً فهو مُلْحِف، وهو مثل سف الملة» يعني: الرمل.

ورواه النسائي، عن أحمد بن سليمان، عن يحيى بن آدم، عن سفيان ـ وهو ابن عيينة ـ بإسناده، نحوه(٢).

قوله(٣): ﴿ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ أي: لا يخفى عليه شيء منه، وسيجزى عليه أوفر الجزاء وأتمه يوم القيامة، أحوج مايكونون إليه.

وقوله: ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ هذا مدح منه تعالى للمنفقين (٤) في سبيله، وابتغاء مرضاته في جميع الأوقات من ليل أو نهار، والأحوال من سر وجهار، حتى إن النفقة على الأهل تدخل في ذلك أيضاً، كما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال لسعد بن أبي وقاص ـ حين عاده مريضاً عام الفتح، وفي رواية عام حجة الوداع ـ: «وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا ازددت بها درجة ورفعة، حتى ما تجعل في في امرأتك»(٥).

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر وبَهْز قالا: حدثنا شعبة، عن عدي بن ثابت قال: سمعت عبد الله بن يزيد (٦) الأنصاري، يحدث عن أبي مسعود، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: «إن المسلم إذا أنفق على أهله نفقة يحتسبها كانت له صدقة» أخرجاه من حديث شعبة، به(٧).

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا (٨) سليمان بن عبد الرحمن، حدثنا محمد بن شعيب، قال: سمعت سعيد بن يسار، عن يزيد بن عبد الله بن عريب المليكي، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «نزلت هذه الآية: ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ [وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ](٩)﴾ في أصحاب الخيل»(١٠).

---

(١) المعجم الكبير (٢/ ١٥٠) وقال الهيثمي في المجمع (٩/ ٣٣١): «رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن يونس وهو ثقة».

(٢) سنن النسائي الكبرى برقم (٢٣٧٥).

(٣) في جـ: «وقوله». (٤) في جـ، أ: «في حق المنفقين».

(٥) صحيح البخاري برقم (٤٤٠٩، ٦٣٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٨).

(٦) في جـ: «ابن زيد».

(٧) المسند (٤/ ١٢٢) وصحيح البخاري برقم (٥٥) وصحيح مسلم برقم (١٠٠٢).

(٨) في أ: «عن». (٩) زيادة من جـ، أ.

(١٠) ورواه أبو الشيخ في العظمة برقم (١٢٨٣) من طريق سليمان بن عبد الرحمن به، وفي إسناده سعيد بن سنان متروك.

وقال حنش [١] الصنعانى، عن ابن عباس فى هذه الآية، قال: هم الذى يعلفون الخيل فى سبيل الله. رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: وكذا روى عن أبى أمامة، وسعيد بن المسيب، ومكحول.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، أخبرنا يحيى بن يمان، عن عبد الوهاب بن مجاهد ابن جبر، عن أبيه قال: كان لعلى أربعة دراهم، فأنفق درهماً ليلا، ودرهماً نهاراً، ودرهماً سراً، ودرهما علانية، فنزلت: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً﴾.

وكذا رواه ابن جرير من طريق عبد الوهاب بن مجاهد، وهو ضعيف. ولكن رواه ابن مردويه من وجه آخر، عن ابن عباس أنها أنزلت فى على بن أبى طالب.

وقوله: ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾أى: يوم القيامة على مافعلوا من الإنفاق فى الطاعات ﴿ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ تقدم تفسيره.

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥) ﴾.

لما ذكر تعالى الأبرار المؤدين النفقات، المخرجين الزكوات، المتفضلين بالبر والصلات لذوى الحاجات والقرابات فى جميع الأحوال والآنات ـ شرع فى ذكر أكلة الربا وأموال الناس بالباطل وأنواع الشبهات، فأخبر عنهم يوم خروجهم من قبورهم وقيامهم منها إلى بعثهم ونشورهم، فقال: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ أى: لايقومون من قبورهم يوم القيامة إلا كما يقوم المصروع حال صرعه وتخبط الشيطان له؛ وذلك أنه يقوم قياماً منكراً. وقال ابن عباس: آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنوناً يُخْنَق. رواه ابن أبى حاتم، قال: وروى عن عوف بن مالك، وسعيد بن جبير، والسدى، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان، نحو ذلك.

وحكى عن عبد الله بن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، ومقاتل بن حيان أنهم قالوا فى قوله: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ يعنى: لا يقومون يوم القيامة. وكذا قال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، والضحاك، وابن زيد.

وروى ابن أبى حاتم، من حديث أبى بكر بن أبى مريم، عن ضمرة بن حبيب، عن ابن عبد الله ابن مسعود، عن أبيه أنه كان يقرأ: « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس يوم القيامة» .

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا ربيعة بن كلثوم، حدثنا أبى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: يقال يوم القيامة لآكل الربا: خذ سلاحك للحرب. وقرأ: ﴿ لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾قال: وذلك حين يقوم من قبره.

---

(١) فى جـ: «وقال حسن».

وفي حديث أبي سعيد في الإسراء، كما هو مذكور في سورة سبحان: أنه، عليه السلام[١]، مر ليلتئذ بقوم لهم أجواف مثل البيوت، فسأل عنهم، فقيل: هؤلاء أكلة الربا. رواه البيهقي مطولا.

وقال ابن ماجة: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا الحسن بن موسى، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي الصلت، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أتيت ليلة أسرى بي على قوم بطونهم كالبيوت، فيها الحيات ترى من خارج بطونهم. فقلت: من هؤلاء ياجبريل؟ قال: هؤلاء أكلة الربا».

ورواه الإمام أحمد، عن حسن وعفان، كلاهما عن حماد بن سلمة، به[٢]. وفي إسناده ضعف.

وقد روى البخاري، عن سَمُرَة[٣] بن جندب في حديث المنام الطويل: «فأتينا على نهر ـ حسبت أنه كان يقول: أحمر مثل الدم ـ وإذا في النهر رجل سابح يسبح، وإذا على شط النهر رجل قد جمع عنده حجارة كثيرة، وإذا ذلك السابح يسبح، [ما يسبح][٤]، ثم يأتي ذلك الذي قد جمع الحجارة عنده فيفغر له فاه فيلقمه[٥] حجراً» وذكر في تفسيره: أنه آكل الربا[٦].

وقوله: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ أي: إنما جُوزُوا بذلك لاعتراضهم على أحكام الله في شرعه، وليس هذا قياساً منهم للربا على البيع؛ لأن المشركين لا يعترفون[٧] بمشروعية أصل البيع الذي شرعه الله في القرآن، ولو كان هذا من باب القياس لقالوا: إنما الربا مثل البيع، وإنما قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ أي: هو نظيره، فلم حرم هذا وأبيح هذا؟ وهذا اعتراض منهم على الشرع، أي: هذا مثل هذا، وقد أحل هذا وحرم هذا!

وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ يحتمل أن يكون من تمام الكلام[٨]، رداً عليهم، أي: قالوا: ماقالوه من الاعتراض، مع علمهم بتفريق الله بين هذا وهذا حكماً، وهو الحكيم العليم الذي لا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وهو العالم بحقائق الأمور ومصالحها، وما ينفع عباده فيبيحه لهم، وما يضرهم فينهاهم عنه، وهو أرحم بهم من الوالدة بولدها الطفل؛ ولهذا قال: ﴿ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ أي: من بلغه نهي الله عن الربا فانتهى حال وصول الشرع إليه، فله ما سلف من المعاملة، لقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾ [المائدة: ٩٥] وكما قال النبي ﷺ يوم فتح مكة: «وكل رباً في الجاهلية موضوع تحت قدمي هاتين، وأول ربا أضع ربا العباس»[٩] ولم يأمرهم برد الزيادات المأخوذة في حال الجاهلية، بل عفا عما سلف، كما قال

(١) في جـ: «أنه عليه الصلاة والسلام».
(٢) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٣) والمسند (٢/٣٥٣).
(٣) في جـ، أ: «عن سلمة».
(٤) زيادة من صحيح البخاري (٧٠٤٧).
(٥) في جـ: «فالقمه».
(٦) صحيح البخاري برقم (٧٠٤٧).
(٧) في جـ: «لايعرفون».
(٨) في جـ: «يحتمل أن يكون من كلام الله».
(٩) قال الشيخ أحمد شاكر، رحمه الله، في عمدة التفسير (٢/١٨٩): «وهم الحافظ ابن كثير، رحمه الله، فإن هذا لم يكن له يوم فتح مكة، بل كان في حجة الوداع في خطبته ﷺ بعرفه».
قلت: جاء هذا مصرحاً في رواية عمرو بن الأحوص قال: سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع يقول: «الا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع... » فذكر الحديث، رواه أبو داود في السنن برقم (٣٣٣٤) والترمذي في السنن برقم (٣٠٨٧).

تعالى: ﴿ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾.

قال سعيد بن جبير والسدى: ﴿ فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ فإنه [١] ما كان أكل من الربا قبل التحريم.

وقال ابن أبى حاتم: قرئ على محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى جرير بن حازم، عن أبى إسحاق الهمدانى، عن أم يونس ـ يعنى امرأته العالية بنت أيفع ـ أن عائشة زوج النبى ﷺ قالت لها أم محبة[٢] أم ولد لزيد بن أرقم ـ: يا أم المؤمنين، أتعرفين زيد بن أرقم؟ قالت: نعم. قالت: فإنى بعته عبداً إلى العطاء بثمانمائة، فاحتاج إلى ثمنه، فاشتريته قبل محل الأجل بستمائة. فقالت: بئس ماشريت! وبئس ما اشتريت! أبلغى زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب قالت: فقلت: أرأيت إن تركت المائتين وأخذت الستمائة؟ قالت: نعم، ﴿ فَمَن[٣] جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾.

وهذا الأثر مشهور، وهو دليل لمن حرم مسألة العينة، مع ماجاء فيها من الأحاديث المقررة فى كتاب الأحكام، ولله الحمد والمنة.

ثم قال تعالى: ﴿ وَمَنْ عَادَ ﴾أى: إلى الربا ففعله بعد بلوغ نهى الله له عنه، فقد استوجب العقوبة، وقامت عليه الحجة؛ ولهذا قال: ﴿فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾.

وقد قال أبو داود: حدثنا يحيى بن معين، أخبرنا عبدالله بن رجاء المكي، عن عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم، عن أبي الزبير، عن جابر قال: لما نزلت: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ قال رسول الله ﷺ: «من لم يذر المخابرة، فليؤذن بحرب من الله ورسوله»[٤].

ورواه الحاكم فى مستدركه، من حديث ابن خثيم، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجه[٥] [٦].

وإنما حرمت المخابرة وهى: المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض، والمزابنة وهى: اشتراء الرطب فى رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض، والمحاقلة وهى: اشتراء الحب فى سنبله فى الحقل بالحب على وجه الأرض ـ إنما حرمت هذه الأشياء وما شاكلها، حسماً لمادة الربا؛ لأنه لا يعلم التساوى بين الشيئين قبل الجفاف. ولهذا قال الفقهاء: الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة. ومن هذا حرموا أشياء بما فهموا من تضييق المسالك المفضية إلى الربا، والوسائل الموصلة إليه، وتفاوت [٧] نظرهم بحسب ما وهب الله لكل منهم من العلم، وقد قال تعالى: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[يوسف: ٧٦].

وباب الربا من أشكل الأبواب على كثير من أهل العلم، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: ثلاث وددت أن رسول الله ﷺ عهد [٨] إلينا فيهن عهداً ننتهى إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا [٩] يعنى بذلك بعض المسائل التى فيها شائبة الربا، والشريعة شاهدة بأن كل

---

(١) فى جـ، و: «فله». (٢) فى أ، و: «أم محنة». (٣) فى هـ: «من» والمثبت من جـ، أ هو الصواب.

(٤) سنن أبى داود برقم (٣٤٠٦).

(٥) فى جـ، أ، و: «ولم يخرجاه».

(٦) المستدرك (٢/ ٢٨٦) ووقع فيه: «ولم يخرجاه».

(٧) فى أ: «وتقارب». (٨) فى جـ: «أن رسول الله ﷺ كان عهد».

(٩) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٥٨٨) ومسلم فى صحيحه برقم (٣٠٣٢).

حرام فالوسيلة إليه مثله؛ لأن ما أفضى إلى الحرام حرام، كما أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد ثبت فى الصحيحين، عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام، كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه(١)»(٢).

وفى السنن عن الحسن بن على، رضى الله عنهما، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دع ما يريبك إلى مالا يريبك» (٣). وفى الحديث الآخر: «الإثم ما حاك فى القلب وترددت فيه النفس، وكرهت أن يطلع عليه الناس». وفى رواية: «استفت قلبك، وإن أفتاك الناس وأفتوك»(٤).

وقال الثورى: عن عاصم، عن الشعبى، عن ابن عباس قال: آخر ما نزل على رسول الله ﷺ آية الربا. رواه [البخارى] (٥)عن قبيصة، عنه(٦).

وقال أحمد، عن(٧) يحيى، عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب أن عمر قال: من آخر ما نزل آية الربا(٨)، وإن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها لنا، فدعوا الربا والريبة.

رواه (٩) ابن ماجه(١٠)، وابن مردويه.

وروى ابن مَرْدويه من طريق هياج بن بسطام، عن داود بن أبى هند، عن أبى نضرة(١١)، عن أبى سعيد الخدرى قال: خطبنا عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فقال: إنى لعلى أنهاكم عن أشياء تصلح لكم وآمركم بأشياء لا تصلح لكم، وإن من آخر القرآن نزولا آية الربا، وإنه قد مات رسولُ الله ﷺ ولم يبينه لنا، فدعوا مايريبكم إلى مالا يريبكم.

وقد قال ابن ماجة: حدثنا عمرو بن على الصيرفى، حدثنا ابن أبى عدى، عن شعبة، عن زبيد، عن إبراهيم، عن مسروق، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ عن النبى ﷺ قال: «الربا ثلاثة وسبعون بابا»(١٢).

ورواه الحاكم فى مستدركه، من حديث عمرو بن على الفلاس، بإسناد مثله، وزاد: «أيسرها أن ينكح الرجل أمه، وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم». وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه(١٣).

---

(١) فى و: «يوشك أن يخالط الحمى».

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٢) وصحيح مسلم برقم (١٥٩٩).

(٣) سنن الترمذى برقم (٢٥١٨) وسنن النسائى (٨/٣٢٧) وقد أطنب فى الكلام عليه الحافظ ابن رجب فى جامع العلوم والحكم (١/٢٧٨) ط. الرسالة.

(٤) رواه أحمد فى المسند (٤/٢٢٨) من طريق الزبير بن عبد السلام، عن أيوب، عن وابصة ، رضى الله عنه.

(٥) زيادة من جـ، أ، و.

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٥٤٤).

(٧) فى جـ: «حدثنا».

(٨) فى أ: «آخر ما أنزل الله الربا».

(٩) فى جـ: «ورواه».

(١٠) المسند (١/٣٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/١٩٨): «هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات».

(١١) فى جـ، أ: «عن أبى بصرة».

(١٢) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٥) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/١٩٨): «هذا إسناد صحيح».

(١٣) المستدرك (٢/٣٧).

وقال ابن ماجة: حدثنا عبد الله بن سعيد، حدثنا عبد الله بن إدريس، عن أبى معشر، عن سعيد المقبرى، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الربا سبعون حوباً، أيسرها أن ينكح الرجل أمه»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، عن عباد بن راشد، عن سعيد بن أبى خَيرة(٢)، حدثنا الحسن ـ منذ نحو من أربعين أو خمسين سنة ـ عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «يأتى على الناس زمان يأكلون فيه الربا» قال: قيل له: الناس كلهم؟ قال: «من لم يأكله منهم ناله من غباره» وكذا رواه أبو داود، والنسائى، وابن ماجة من غير وجه، عن سعيد بن أبى خيرة(٣)، عن الحسن، به (٤).

ومن هذا القبيل، وهو تحريم الوسائل المفضية إلى المحرمات الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن مسلم بن صبيح، عن مسروق، عن عائشة قالت: لما نزلت الآيات من آخر البقرة فى الربا خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، فقرأ هُن، فحرم التجارة فى الخمر.

وقد أخرجه الجماعة سوى الترمذى، من طرق، عن الأعمش به(٥) وهكذا لفظ رواية البخارى، عند تفسير الآية: فحرم التجارة، وفى لفظ له، عن عائشة قالت: لما نزلت الآيات من آخر سورة البقرة فى الربا قرأها رسول الله ﷺ على الناس، ثم حرم التجارة فى الخمر. قال بعض من تكلم على هذا الحديث من الأئمة: لما حرم الربا ووسائله حرم الخمر ومايفضى إليه من تجارة ونحو ذلك، كما قال، عليه السلام(٦)، فى الحديث المتفق عليه: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها»(٧).

وقد تقدم فى حديث على وابن مسعود وغيرهما، عند لعن المحلل فى تفسير قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] قوله ﷺ: «لعن الله آكل الربا وموكله، وشاهديه وكاتبه». قالوا: وما يشهد عليه ويكتب إلا إذا أظهر فى صورة عقد شرعى ويكون داخله فاسداً، فالاعتبار بمعناه لا بصورته؛ لأن الأعمال بالنيات، وفى الصحيح: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(٨).

وقد صنف الإمام، العلامة أبو العباس بن تيمية كتاباً فى « إبطال التحليل» (٩)تضمن النهى عن تعاطى الوسائل المفضية إلى كل باطل، وقد كفى فى ذلك وشفى، فرحمه الله ورضى عنه.

﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٤) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٩٧): «هذا إسناد ضعيف».

(٢) فى أ: «عن سعيد بن جبير». (٣) فى أ: «سعيد بن أبى جرة».

(٤) المسند (٢/ ٤٩٤) وسنن أبى داود برقم (١٣٣١) وسنن النسائى (٧/ ٢٤٣) وسنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٨).

(٥) المسند (٦/ ٤٦) وصحيح البخارى برقم (٤٥٤٠، ٤٥٤١) وصحيح مسلم برقم (١٥٨٠) وسنن أبى داود برقم (٣٤٩٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٥٥) وسنن ابن ماجة برقم (٣٣٨٢).

(٦) فى و: «ﷺ».

(٧) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٢٢٣) ومسلم فى صحيحه برقم (١٥٨٢) من حديث عمر بن الخطاب، رضى الله عنه.

(٨) صحيح مسلم برقم (٢٥٦٤) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٩) وهو كتاب متين طبع حديثاً طبعة محققة.

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧)﴾.

يخبر تعالى أنه يمحق الربا، أى: يذهبه، إما بأن يذهب بالكلية من يد صاحبه، أو يَحْرِمَه بركة ماله فلا ينتفع به، بل يعذبه به فى الدنيا ويعاقبه عليه يوم القيامة. كما قال تعالى: ﴿ **قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ** ﴾ [المائدة: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿ **وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ** ﴾ [الأنفال: ٣٧]، وقال: ﴿ **وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ** ﴾ [الآية][1] [الروم: ٣٩].

وقال ابن جرير: فى قوله: ﴿ **يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا** ﴾ وهذا نظير الخبر الذى روى عن عبد الله بن مسعود، عن النبى ﷺ، أنه قال: «الربا وإن كثر فإلى قُلّ».

وهذا الحديث قد رواه الإمام أحمد فى مسنده، فقال: حدثنا حجاج [قال][2]: حدثنا شريك عن الركين بن الربيع [بن عميلة الفزارى][3] عن أبيه، عن ابن مسعود، عن النبى ﷺ قال: «إن الربا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى قل»[4] وقد رواه ابن ماجة، عن العباس بن جعفر، عن عمرو بن عون، عن يحيى بن أبى زائدة، عن إسرائيل، عن الركين بن الربيع بن عميلة الفزارى، عن أبيه، عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما أحد أكثر من الربا إلا كان عاقبة أمره إلى قلة»[5].

وهذا من باب المعاملة بنقيض المقصود، كما قال الإمام أحمد: حدثنا أبو [6] سعيد مولى بنى هاشم، حدثنا الهيثم بن رافع الطاطرى، حدثنى أبو يحيى ـ رجل[7] من أهل مكة ـ عن فروخ مولى عثمان: أن عمر ـ وهو يومئذ أمير المؤمنين ـ خرج إلى المسجد، فرأى طعاماً منثوراً. فقال: ما هذا الطعام؟ فقالوا: طعام جلب إلينا. قال: بارك الله فيه وفيمن جلبه. قيل: يا أمير المؤمنين، إنه قد احتكر. قال: ومن احتكره؟ قالوا: فروخ مولى عثمان، وفلان مولى عمر. فأرسل إليهما فدعاهما فقال: ماحملكما على احتكار طعام المسلمين؟ قالا: يا أمير المؤمنين، نشترى بأموالنا ونبيع!! فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من احتكر على المسلمين [8] طعامهم ضربه الله بالإفلاس أو بجذام[9]». فقال فروخ عند ذلك: أعاهد الله وأعاهدك ألا أعود فى طعام أبداً. وأما مولى عمر فقال: إنما نشترى بأموالنا ونبيع. قال أبو يحيى: فلقد رأيت مولى عمر مجذوماً.

ورواه ابن ماجة من حديث الهيثم بن رافع، به [10]. ولفظه: «من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس».

وقوله: ﴿ **وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ** ﴾: قُرئ بضم الياء والتخفيف، من «ربا الشىء يربو» و«أرباه يربيه»

---

(١) زيادة من جـ، أ، و. (٢) زيادة من جـ، أ، و. (٣) زيادة من جـ،
(٤) المسند (١/ ٣٩٥).
(٥) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٨٩) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٩٩): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٦) فى أ: «حدثنا ابن». (٧) فى جـ: «رجل خرج». (٨) فى أ: «على الناس».
(٩) فى جـ: «والجذام».
(١٠) المسند (١/ ٢١) وسنن ابن ماجة برقم (٢١٥٥).

أى: كثّره ونماه ينميه. وقرئ: «ويُرَبِّى» بالضم والتشديد، من التربية، كما قال البخارى: حدثنا عبد الله بن منير، سمع أبا النضر، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، عن أبيه، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولايقبل الله إلا الطيب، وإن الله ليقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه كما يربى أحدكم فَلُوَّه، حتى يكون مثل الجبل».

كذا رواه فى كتاب الزكاة. وقال فى كتاب التوحيد: وقال خالد بن مخلد، عن سليمان بن بلال، عن عبد الله بن دينار، فذكر بإسناده، نحوه [١].

وقد رواه مسلم فى الزكاة عن أحمد بن عثمان بن حكيم، عن خالد بن مخلد، فذكره [٢]. قال البخارى: ورواه مسلم بن أبى مريم، وزيد بن أسلم، وسهيل، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ.

قلت: أما رواية مسلم بن أبى مريم: فقد تفرد البخارى بذكرها، وأما طريق زيد بن أسلم: فرواها مسلم فى صحيحه، عن أبى الطاهر بن السرح، عن ابن وهب، عن هشام بن سعد، عن زيد ابن أسلم، به [٣]. وأما حديث سهيل فرواه مسلم، عن قتيبة، عن يعقوب بن عبد الرحمن، عن سهيل، به [٤]. والله أعلم.

قال البخارى: وقال ورقاء عن ابن دينار، عن سعيد بن يسار [٥]، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ [٦].

وقد أسند هذا الحديث من هذا الوجه الحافظ أبو بكر البيهقى، عن الحاكم وغيره، عن الأصم، عن العباس المروزى [٧]، عن أبى النضر هاشم بن القاسم، عن ورقاء ـ وهو ابن عمر اليشكرى ـ عن عبد الله بن دينار، عن سعيد بن يسار [٨]، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب، فإن الله يقبلها بيمينه، فيربيها لصاحبها، كما يربى أحدكم فلوه، حتى تكون مثل أحد» [٩].

وهكذا روى هذا الحديث مسلم، والترمذى، والنسائى جميعاً، عن قتيبة، عن الليث بن سعد، عن سعيد المقبرى. وأخرجه النسائى ـ من رواية مالك، عن يحيى بن سعيد الأنصارى ـ ومن طريق يحيى القطان، عن محمد بن عجلان، ثلاثتهم عن سعيد بن يسار أبى الحباب المدنى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، فذكره [١٠].

وقد روى عن أبى هريرة من وجه آخر، فقال ابن أبى حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودى،

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٤١٠) وبرقم (٧٤٣٠).
(٢) صحيح مسلم برقم (١٠١٤).
(٣) صحيح مسلم برقم (١٠١٤).
(٤) صحيح مسلم برقم (١٠١٤).
(٥) فى أ: «ابن بشار».
(٦) صحيح البخارى برقم (٧٤٣٠، ١٤١٠).
(٧) فى أ، و: «الدورى».
(٨) فى أ: «ابن بشار».
(٩) السنن الكبرى للبيهقى (١٧٦/٤).
(١٠) صحيح مسلم برقم (١٠١٤) وسنن الترمذى برقم (٦٦١) وسنن النسائى الكبرى برقم (٧٧٣٥).

حدثنا وكيع، عن عباد بن منصور، حدثنا القاسم بن محمد قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الله، عز وجل، يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه، فيربيها لأحدكم كما يربى أحدكم مهره ـ أو فلوه ـ حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد». وتصديق ذلك فى كتاب الله: ﴿ **يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ** ﴾.

وكذا رواه أحمد، عن وكيع، وهو فى تفسير وكيع. ورواه الترمذى، عن أبى كُرَيْب، عن وكيع، به[(١)] وقال: حسن صحيح، وكذا رواه الثورى عن عباد [(٢)] بن منصور، به. ورواه أحمد أيضا، عن خلف بن الوليد، عن ابن المبارك، عن عبد الواحد بن ضمرة وعباد بن منصور كلاهما عن أبى نضرة، عن القاسم، به[(٣)].

وقد رواه ابن جرير، عن محمد بن عبد الملك بن إسحاق [(٤)]، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن أيوب، عن القاسم بن محمد، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد إذا تصدق من طيب، يقبلها الله منه، فيأخذها بيمينه، ويُرَبِّيها كما يربى أحدكم مُهْره أو فصيله[(٥)]، وإن الرجل ليتصدق باللقمة فتربو فى يد الله ـ أو قال: فى كف الله ـ حتى تكون مثل أحد، فتصدقوا»[(٦)].

وهكذا رواه أحمد، عن عبد الرزاق[(٧)]. وهذا طريق غريب صحيح الإسناد، ولكن لفظه عجيب، والمحفوظ ماتقدم. وروى عن عائشة أم المؤمنين، فقال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الصمد، حدثنا حماد، عن ثابت، عن القاسم بن محمد، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليربى لأحدكم التمرة واللقمة، كما يربى أحدكم فَلُوَّه أو فصيله، حتى يكون مثل أحد». تفرد به أحمد من هذا الوجه [(٨)].

وقال البزار: حدثنا يحيى بن المعلى بن منصور، حدثنا إسماعيل، حدثنى أبى، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة، عن النبى ﷺ، وعن الضحاك بن عثمان، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «إن الرجل ليتصدق بالصدقة من الكسب الطيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فيتلقاها الرحمن بيده فيربيها، كما يربى أحدكم فلوه ـ أو وَصيفه ـ أو قال: فصيله» ثم قال: لا نعلم أحداً رواه عن يحيى بن سعيد عن عمرة إلا أبو أويس[(٩)].

وقوله: ﴿ **وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ** ﴾ أى: لا يحب كفور القلب أثيم القول والفعل، ولابد من مناسبة فى ختم هذه الآية بهذه الصفة، وهى أن المرابى لا يرضى بما قسم الله له من الحلال، ولايكتفى بما شرع له من التكسب المباح، فهو يسعى فى أكل أموال الناس بالباطل، بأنواع المكاسب

(١) المسند (٢/ ٤٧١) وسنن الترمذى برقم (٦٦٢).
(٢) فى جـ، أ: «عن حماد».
(٣) المسند (٢/ ٤٠٤).
(٤) فى أ، و: «عن محمد بن عبد الملك زنجويه».
(٥) فى جـ، أ: «أوفلوه».
(٦) تفسير الطبرى (٦/ ١٩).
(٧) المسند (٢/ ٢٦٨).
(٨) المسند (٦/ ٢٥١).
(٩) مسند البزار برقم (٩٣١) «كشف الأستار» وقال الحافظ ابن حجر: «أبو أويس لينٌ، وقد ذكر البزار أنه تفرد به».
تنبيه: لم يقع فى كشف الأستار: « عن الضحاك، عن أبى هريرة»؛ وذلك لأنه مخرج فى الصحيحين فليس من الزوائد.

الخبيثة، فهو جحود لما عليه من النعمة، ظلوم آثم بأكل أموال الناس بالباطل.

ثم قال تعالى مادحا للمؤمنين بربهم، المطيعين أمره، المؤدين شكره، المحسنين إلى خلقه فى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، مخبراً عما أعد لهم من الكرامة، وأنهم يوم القيامة من التبعات آمنون، فقال: **﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾**.

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨٠) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٢٨١) ﴾.

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين بتقواه، ناهياً لهم عما يقربهم إلى سخطه ويبعدهم عن رضاه، فقال: **﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾** أى: خافوه وراقبوه فيما تفعلون **﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾** أى: اتركوا مالكم على الناس من الزيادة على رؤوس الأموال، بعد هذا الإنذار **﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾** أى: بما شرع الله لكم من تحليل البيع، وتحريم الربا وغير ذلك.

وقد ذكر زيد بن أسلم، وابن جُريج، ومقاتل بن حيان، والسدى: أن هذا السياق نزل فى بنى عمرو بن عمير من ثقيف، وبنى المغيرة من بنى مخزوم، كان بينهم ربا فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام ودخلوا فيه، طلبت ثقيف أن تأخذه منهم، فتشاوروا[1]، وقالت بنو المغيرة: لانؤدى الربا فى الإسلام فكتب فى ذلك عتاب بن أسيد نائب مكة إلى رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية فكتب بها رسول الله ﷺ إليه: **﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ . فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾** فقالوا: نتوب إلى الله، ونذر مابقى من الربا، فتركوه كلهم.

وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد، لمن استمر على تعاطى الربا بعد الإنذار، قال ابن جريج: قال ابن عباس: **﴿ فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ﴾** أى: استيقنوا بحرب من الله ورسوله. وتقدم من رواية ربيعة بن كلثوم، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: يقال يوم القيامة لآكل الربا: خذ سلاحك للحرب. ثم قرأ: **﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾** .

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: **﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾** : فمن كان مقيماً على الربا لاينزع عنه فحق [2] على إمام المسلمين أن يستتيبه، فإن نزع وإلا ضرب عنقه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبدالأعلى، حدثنا هشام ابن حسان، عن الحسن وابن سيرين، أنهما قالا: والله إن هؤلاء الصيارفة لأكلة الربا، وإنهم قد أذنوا بحرب من الله ورسوله، ولو كان على الناس إمام عادل لاستتابهم، فإن تابوا وإلا وضع فيهم السلاح. وقال قتادة: أوعدهم الله بالقتل كما تسمعون، وجعلهم بهرجاً أينما أتوا[3]، فإياكم وما خالط هذه البيوع

(١) فى جـ، أ، و: «فتشاجروا». (٢) فى أ: «يحق». (٣) فى جـ، أ، و: «أينما ثقفوا».

من الربا؛ فإن الله قد أوسع الحلال وأطابه، فلا تلجئنكم إلى معصيته فاقة. رواه ابن أبي حاتم.

وقال الربيع بن أنس: أوعد الله آكل الربا بالقتل. رواه ابن جرير.

وقال السهيلي: ولهذا قالت عائشة لأم محبة، مولاة زيد بن أرقم، في مسألة العينة: أخبريه أن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل، إلا أن يتوب، فخصت الجهاد؛ لأنه ضد قوله: ﴿ **فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾ قال: وهذا المعنى ذكره كثير [(١)]. قال: ولكن هذا إسناده إلى عائشة ضعيف.

ثم قال تعالى: ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ**﴾ أي: بأخذ الزيادة [(٢)]﴿ **وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ أي: بوضع رؤوس الأموال أيضاً، بل لكم ما بذلتم من غير زيادة عليه ولا نقص [(٣)] منه.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن الحسين بن إشكاب، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن شيبان، عن شبيب بن غرقدة البارقي، عن سليمان بن الأحوص عن أبيه قال: خطب رسول الله ﷺ في حجة الوداع فقال: «ألا إن كل ربا كان في الجاهلية موضوع عنكم كله، لكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولا تظلمون، وأول ربا موضوع ربا العباس بن عبدالمطلب، موضوع كله» كذا وجدته: سليمان بن الأحوص.

وقد قال ابن مردويه: حدثنا الشافعي، حدثنا معاذ بن المثنى، أخبرنا مسدد، أخبرنا أبو الأحوص، حدثنا شبيب بن غرقدة، عن سليمان بن عمرو، عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، فلكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون»[(٤)].

وكذا رواه من حديث حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي حُرَّة [(٥)] الرقاشي، عن عمرو ـ هو ابن خارجة ـ فذكره.

وقوله: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾: يأمر تعالى بالصبر على المعسر الذي لا يجد وفاء، فقال: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ** ﴾ [أي]:[(٦)] لا كما كان أهل الجاهلية يقول أحدهم لمدينه إذا حل عليه الدين: إما أن تقضي وإما أن تربي.

ثم يندب [(٧)] إلى الوضع عنه، ويعد على ذلك الخير والثواب الجزيل، فقال: ﴿ **وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ أي: وأن تتركوا رأس المال بالكلية وتضعوه عن المدين. وقد وردت الأحاديث من طرق متعددة عن النبي ﷺ، بذلك:

فالحديث الأول: عن أبي أمامة أسعد بن زرارة [النقيب]،[(٨)] قال الطبراني: حدثنا عبد الله بن محمد بن شعيب الرجاني[(٩)]، حدثنا يحيى بن حكيم المقوم، حدثنا محمد بن بكر البرساني، حدثنا عبد الله بن أبي زياد، حدثني عاصم بن عبيد الله، عن أبي أمامة أسعد بن زرارة قال: قال رسول الله ﷺ: «من سره أن يظله الله يوم لا ظل إلا ظله، فَلْيُيَسِّر على معسر أو ليضع عنه»[(١٠)].

حديث آخر[(١١)]: عن بريدة، قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا عبد الوارث، حدثنا محمد

---

(١) في جـ، أ، و: «ذكره ابن بطال». (٢) في جـ، أ: «بأخذ الربا». (٣) في جـ، أ: «ولا نقصان».

(٤) ورواه أبو داود في السنن برقم (٣٣٣٤) عن مسدد به، ورواه ابن ماجة في السنن برقم (٣٠٥٥) من طريق أبي الأحوص به.

(٥) في جـ: «عن أبي حمزة». (٦) زيادة من جـ، أ، و. (٧) في جـ: «ثم ندب».

(٨) زيادة من جـ، أ، و. (٩) في جـ، أ، و: «المرجاني».

(١٠) المعجم الكبير (١/ ٣٠٤) وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ١٣٤): «عاصم ضعيف ولم يدرك أسعد بن زرارة».

(١١) في جـ، أ: «الحديث الثاني».

ابن جحادة، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «من أنظر معسراً فله بكل يوم مثله صدقة». قال: ثم سمعته يقول: «من أنظر معسراً فله بكل يوم مثلاه صدقة». قلت: سمعتك ـ يا رسول الله ـ تقول: «من أنظر معسرًا فله بكل يوم مثله صدقة». ثم سمعتك تقول: «من أنظر معسرًا فله بكل يوم مثلاه صدقة»؟! قال: «له بكل يوم مثله صدقة قبل أن يحل الدين، فإذا حل الدين فأنظره، فله بكل يوم مثلاه صدقة»(١).

حديث آخر(٢): عن أبى قتادة الحارث بن ربعى الأنصارى، قال [الإمام](٣) أحمد: حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا أبو جعفر الخطمى، عن محمد بن كعب القرظى: أن أبا قتادة كان له دين على رجل، وكان يأتيه يتقاضاه، فيختبئ(٤) منه، فجاء ذات يوم فخرج صبى فسأله عنه، فقال: نعم، هو فى البيت يأكل خزيرة فناداه: يافلان، اخرج، فقد أخبرت أنك ههنا فخرج إليه، فقال: ما يغيبك عنى؟ فقال: إنى معسر، وليس عندى. قال: آلله إنك معسر؟ قال: نعم. فبكى أبو قتادة، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نفس عن غريمه ـ أو محا عنه ـ كان فى ظل العرش يوم القيامة». ورواه مسلم فى صحيحه(٥).

حديث آخر(٦): عن حذيفة بن اليمان، قال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا الأخنس أحمد بن عمران(٧)، حدثنا محمد بن فضيل، حدثنا أبو مالك الأشجعى، عن رِبعى بن حراش، عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «أتى الله بعبد من عبيده يوم القيامة، قال: ماذا عملت لى فى الدنيا؟ فقال: ماعملت لك يارب مثقال ذرة فى الدنيا أرجوك بها، قالها ثلاث مرات، قال العبد عند آخرها: يارب، إنك أعطيتنى فضل مال، وكنت رجلا أبايع الناس وكان من خلقى الجواز، فكنت أيسر على الموسر، وأنظر المعسر. قال: فيقول الله، عز وجل: أنا أحق من ييسر، ادخل الجنة».

وقد أخرجه البخارى، ومسلم، وابن ماجة ـ من طرق ـ عن ربعى بن حراش، عن حذيفة. زاد مسلم: وعقبة بن عامر وأبى مسعود البدرى عن النبى ﷺ(٨)، بنحوه. ولفظ البخارى.

حدثنا هشام بن عمار، حدثنا يحيى بن حمزة، حدثنا الزهرى، عن عبد الله بن عبد الله أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «كان تاجر يداين الناس، فإذا رأى معسرا قال لفتيانه: تجاوزوا عنه، لعل الله يتجاوز عنا، فتجاوز الله عنه».

حديث آخر(٩): عن سهل بن حنيف، قال الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب، حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى، حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد بن الملك، حدثنا عمرو بن ثابت، حدثنا عبد الله بن محمد بن عقيل، عن عبد الله بن سهل بن حنيف، أن سهلا حدثه، أن رسول الله ﷺ قال: «من أعان مجاهداً فى سبيل الله أوغازيا، أو غارما فى عسرته، أو مكاتباً فى

(١) المسند (٥/ ٣٦٠).

(٢) فى جـ، أ: «الحديث الثالث». (٣) زيادة من جـ، أ، و. (٤) فى جـ، أ: «فيختفى».

(٥) المسند (٥/ ٣٠٨) ولم أقع عليه فى صحيح مسلم من حديث أبى قتادة، والله أعلم.

(٦) فى جـ، أ: «الحديث الرابع».

(٧) هو أحمد بن عمران الأخنسى، والأخنسى نسبة انظر: الجرح والتعديل (٢/ ٦٤).

(٨) صحيح البخارى برقم (٣٤٥١، ٢٣٩١، ٢٧٠٧) وصحيح مسلم برقم (١٥٦٠).

(٩) فى جـ، أ: «الحديث الخامس».

رقبته، أظله الله [١] يوم لاظل إلا ظله» ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[٢].

حديث آخر[٣]: عن عبد الله بن عمر، قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن عبيد، عن يوسف بن صهيب، عن زيد العمى، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد أن تستجاب دعوته، وأن تكشف كربته، فليفرج عن معسر»، انفرد به أحمد[٤].

حديث آخر[٥]: عن أبى مسعود عقبة بن عمرو، قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا أبو مالك، عن ربعى بن حراش، عن حذيفة، أن رجلا أتى به الله عز وجل، فقال: ماذا عملت فى الدنيا؟ فقال له الرجل: ما عملت مثقال ذرة من خير أرجوك بها، فقالها له ثلاثاً، وقال فى الثالثة: أى رب كنت أعطيتنى فضلا من المال فى الدنيا، فكنت أبايع الناس، فكنت أتيسر على الموسر، وأنظر المعسر. فقال تبارك وتعالى[٦]: نحن أولى بذلك منك، تجاوزوا عن عبدى. فغفر له. قال أبو مسعود: هكذا سمعت من النبى ﷺ، وهكذا رواه مسلم من حديث أبى مالك سعد بن طارق به[٧].

حديث آخر[٨]: عن عمران بن حصين، قال الإمام أحمد: حدثنا أسود بن عامر، أخبرنا أبو بكر، عن الأعمش، عن أبى داود، عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له على رجل حق فأخره[٩]، كان له بكل يوم صدقة»[١٠].

غريب من هذا الوجه، وقد تقدم عن بريدة نحوه.

حديث آخر[١١]: عن أبى اليسر كعب بن عمرو، قال الإمام أحمد: حدثنا معاوية بن عمرو، حدثنا زائدة، عن عبد الملك بن عمير، عن ربعى، قال: حدثنا أبو اليسر، أن رسول الله ﷺ قال: «من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله، عز وجل، فى ظله يوم لا ظل إلا ظله»[١٢].

وقد أخرجه مسلم فى صحيحه من وجه آخر، من حديث عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، قال: خرجت أنا وأبى نطلب العلم فى هذا الحى من الأنصار قبل أن يهلكوا، فكان أول من لقينا أبا اليسر صاحب رسول الله ﷺ، ومعه غلام له معه ضمامة من صحف، وعلى أبى اليسر بردة ومعافرى، وعلى غلامه بردة ومعافرى فقال له أبى: ياعم، إنى أرى فى وجهك سفعة من غضب؟ قال أجل، كان لى على فلان بن فلان الحرامى[١٣] مال، فأتيت أهله فسلمت، فقلت: أثم هو؟ قالوا: لا، فخرج على ابن له جفر فقلت: أين أبوك؟ فقال: سمع صوتك فدخل أريكة أمى. فقلت: اخرج إلى فقد علمت أين أنت؟ فخرج، فقلت: ما حملك على أن اختبأت منى؟ قال: أنا والله أحدثك ثم لا أكذبك؛ خشيت [١٤] ـ والله ـ أن أحدثك فأكذبك، وأن أعدك فأخلفك، وكنت

(١) فى جـ، أ، و: «أظله الله فى ظله».
(٢) المستدرك (٢/ ٢١٧)، وتعقبه الذهبى فى التلخيص. قلت: «بل فيه عمرو بن ثابت وهو رافضى متروك».
(٣) فى جـ، أ: «الحديث السادس».
(٤) المسند (٢/ ٢٣).
(٥) فى جـ، أ: «الحديث السابع».
(٦) فى جـ: «فقال تعالى وتبارك».
(٧) المسند (٤/ ١١٨) وصحيح مسلم برقم (١٥٦٠).
(٨) فى جـ، أ: «الحديث الثامن».
(٩) فى جـ: «حق فمن أخره».
(١٠) المسند (٤/ ٤٤٢).
(١١) فى جـ، أ: «الحديث التاسع».
(١٢) المسند (٣/ ٤٢٧).
(١٣) فى أ: «الحرانى»، وفى و: «الحزامى».
(١٤) فى جـ: «خفت».

صاحب رسول الله ﷺ، وكنت ـ الله ـ معسراً قال: قلت: آلله؟ قال: قلتُ: آلله؟ قال: الله. قلت: آلله؟ قال: الله. قال: فأتى بصحيفته فمحاها بيده، ثم قال: فإن وجدت قضاء فاقضني، وإلا فأنت في حل، فأشهد بصر عيني ـ ووضع أصبعيه على عينيه ـ وسمع أذني هاتين، ووعاه قلبي ـ وأشار إلى مناط[1] قلبه ـ رسول الله ﷺ وهو يقول: «من أنظر معسراً، أووضع عنه أظله الله في ظله». وذكر تمام الحديث [2].

حديث آخر[3]: عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، قال عبد الله بن الإمام أحمد[في مسند أبيه][4] حدثني[5] أبو يحيى البزاز محمد بن عبد الرحيم، حدثنا الحسن بن بشر بن سلم الكوفي، حدثنا العباس بن الفضل الأنصاري، عن هشام بن زياد القرشي، عن أبيه، عن محجن مولى عثمان، عن عثمان، قال: سمعت رسول الله، ﷺ، يقول: «أظل الله عينا في ظله، يوم لا ظل إلا ظله من أنظر معسراً، أو ترك لغارم»[6].

حديث آخر[7]: عن ابن عباس، قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يزيد، حدثنا نوح بن جعونة السلمي الخراساني، عن مقاتل بن حيان، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، وهو يقول بيده هكذا ـ وأومأ عبد الرحمن بيده إلى الأرض ـ: «من أنظر معسراً أو وضع له، وقاه الله من فيح جهنم، ألا إن عمل الجنة حزن بربوة ـ ثلاثاً ـ ألا إن عمل النار سهل بسهوة، والسعيد من وقي الفتن، وما من جرعة أحب إلى الله من جرعة غيظ يكظمها عبد، ما كظمها عبد لله إلا ملأ الله جوفه إيماناً» تفرد به أحمد[8].

طريق أخرى: قال الطبراني: حدثنا أحمد بن محمد البُورَاني قاضي الحَدِيثَة من ديار ربيعة، حدثنا الحُسَين بن علي الصُّدَائي، حدثنا الحكم بن الجارود، حدثنا ابن أبي المتئد ـ خال ابن عيينة ـ عن أبيه، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أنظر معسراً إلى ميسرته أنظره الله بذنبه إلى توبته»[9].

ثم قال تعالى يعظ عباده ويذكرهم زوال الدنيا وفناء مافيها من الأموال وغيرها، وإتيان[10] الآخرة والرجوع إليه تعالى ومحاسبته تعالى خلقه على ما عملوا، ومجازاته إياهم بما كسبوا من خير وشر، ويحذرهم عقوبته، فقال: ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ** ﴾.

وقد روى أن هذه الآية آخرُ آية نزلت من القرآن العظيم، فقال ابن لَهِيعة: حدثني عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير، قال: آخر ما نزل من القرآن كله[11]: ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ** ﴾، وعاش النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية تسع ليال، ثم مات يوم الإثنين، لليلتين خلتا من ربيع الأول. رواه ابن أبي حاتم.

---

(١) في جـ، أ، و: «إلى نياط».
(٢) صحيح مسلم برقم (٣٠٠٦).
(٣) في جـ، أ: «الحديث العاشر». (٤) زيادة من جـ، أ، و. (٥) في جـ: «حدثنا».
(٦) زوائد المسند (١/ ٧٣).
(٧) في جـ، أ: «الحديث الحادي عشر».
(٨) المسند (١/ ٣٢٧).
(٩) المعجم الكبير (١١/ ١٥١)، وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ١٣٥): «وفيه الحكم بن جارود ضعفه الأزدي، وشيخ الحكم وشيخ شيخه لم أعرفهما».
(١٠) في جـ، أ: «وإيثار». (١١) في أ: «من القرآن العظيم».

وقد رواه ابن مَرْدُويه من حديث المسعودي، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: آخر آية نزلت: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾.

وقد رواه النسائي، من حديث يزيد النحوي، عن عكرمة، عن عبد الله بن عباس، قال: آخر شيء[١] نزل من القرآن: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾[٢].

وكذا رواه الضحاك، والعَوْفي، عن ابن عباس، وروى الثوري، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: آخر آية أنزلت[٣]: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾، فكان بين نزولها [وبين][٤] موت النبي ﷺ واحد وثلاثون يوماً.

وقال ابن جريج: قال ابن عباس: آخر آية نزلت: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ الآية.

قال ابن جريج: يقولون: إن النبي ﷺ عاش بعدها تسع ليال، وبدئ[٥] يوم السبت ومات يوم الإثنين، رواه ابن جرير.

ورواه عطية عن أبي سعيد، قال: آخر آية أنزلت: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَىٰ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلاَّ تَرْتَابُوا إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) ﴾.

هذه الآية الكريمة أطول آية في القرآن العظيم، وقد قال الإمام أبو جعفر بن جرير:

حدثنا يونس، أخبرنا[٦] ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب قال، حدثني سعيد بن المسيب: أنه بلغه أن أحدث القرآن بالعرش آية الدَّيْن.

---

(١) في جـ، أ: «آخر ما نزل».

(٢) سنن النسائي الكبرى برقم (١١٠٥٧).

(٣) في جـ، أ: «نزلت».

(٤) زيادة من جـ، أ، و.

(٥) في و: «ومرض».

(٦) في جـ: «أنبأنا».

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس أنه قال: لمَّا نزلت آية الدين قال رسول الله ﷺ: «إن أول من جحد آدم، عليه السلام، أن الله لما خلق آدم، مسح ظهره فأخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة، فجعل يعرض ذريته عليه، فرأى فيهم رجلا يَزْهر، فقال: أى ربِّ، من هذا؟ قال: هو ابنك داود. قال: أى رب، كم عمره؟ قال: ستون عاماً، قال: رب زد فى عمره. قال: لا، إلا أن أزيده من عمرك. وكان عمر آدم ألف سنة، فزاده أربعين عاماً، فكتب عليه بذلك كتاباً وأشهد عليه الملائكة، فلما احتُضر آدم وأتته الملائكة قال: إنه قد بقى من عمرى أربعون عاماً، فقيل له: إنك قد وهبتها لابنك داود. قال: ما فعلت. فأبرز الله عليه الكتاب، وأشهد عليه الملائكة».

وحدثنا أسود بن عامر، عن حماد بن سلمة، فذكره، وزاد فيه: «فأتمها الله لداود مائة، وأتمها لآدم ألف سنة»(١).

وكذا رواه ابن أبى حاتم، عن يونس بن حبيب، عن أبى داود الطيالسى، عن حماد بن سلمة [به](٢).

هذا حديث غريب جداً، وعلى بن زيد بن جُدعان فى أحاديثه نكارة. وقد رواه الحاكم فى مستدركه بنحوه، من حديث الحارث بن عبد الرحمن بن أبى ذباب(٣)، عن سعيد المقبرى، عن أبى هريرة. ومن رواية داود بن أبى هند، عن الشعبى، عن أبى هريرة. ومن طريق محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة. ومن حديث هشام(٤) بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، فذكره بنحوه(٥).

فقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾. هذا إرشاد منه تعالى لعباده المؤمنين إذا تعاملوا بمعاملات مؤجلة أن يكتبوها، ليكون ذلك أحفظ لمقدارها وميقاتها، وأضبط للشاهد فيها، وقد نبه على هذا فى آخر الآية حيث قال: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾.

وقال سفيان الثورى، عن ابن أبى نَجيح عن مجاهد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ قال: أنزلت فى السَّلَم إلى أجل معلوم.

وقال قتادة، عن أبى حَسَّان(٦) الأعرج، عن ابن عباس، قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله أحله وأذن فيه، ثم قرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾. رواه البخارى.

وثبت فى الصحيحين من رواية سفيان بن عيينة، عن ابن أبى نَجيح، عن عبد الله بن كثير، عن أبى المنْهال، عن ابن عباس، قال: قدم النبى ﷺ المدينة وهم يُسْلفون فى الثمار السنتين والثلاث، فقال رسول الله ﷺ: «من أسلف فليسلف فى كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»(٧).

---

(١) المسند (١/ ٢٥١، ٢٥٢).

(٢) زيادة من أ، و. (٣) فى أ: «بن أبى ذئاب». (٤) فى جـ، أ: «تمام».

(٥) المستدرك (١/ ٦٤، ٢/ ٥٨٦).

(٦) فى جـ، أ: «أبى حيان».

(٧) صحيح البخارى برقم (٢٢٤٠) وصحيح مسلم برقم (١٦٠٤).

وقوله: ﴿ فَاكْتُبُوهُ﴾: أمر منه تعالى بالكتابة [والحالة هذه][(١)] للتوثقة والحفظ، فإن قيل: فقد ثبت في الصحيحين، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنا أمَّة أمية لا نكتب ولا نحسب»[(٢)]، فما الجمع بينه وبين الأمر بالكتابة؟ فالجواب: أن الدَّين من حيث هو غير مفتقر إلى كتابة أصلا؛ لأن كتاب الله قد سَهل الله ويسر حفظه على الناس، والسنن أيضاً محفوظة عن رسول الله ﷺ، والذى أمِر بكتابته إنما هو أشياء جزئية تقع بين الناس، فأمروا أمْر إرشاد لا أمر إيجاب، كما ذهب إليه بعضهم.

قال ابن جريج: من ادّان فليكتب، ومن ابتاع فليُشْهد.

وقال قتادة: ذكر لنا أن أبا سليمان المرعشيّ، كان رجلا صحب كعبا، فقال ذات يوم لأصحابه: هل تعلمون مظلوماً دعا ربه فلم يستجب له؟ فقالوا: وكيف [يكون][(٣)] ذلك؟ قال: رجل باع بيعاً إلى أجل فلم يشهد ولم يكتب، فلما حل ماله جحده صاحبه، فدعا ربه فلم يستجب له؛ لأنه قد عصى ربه.

وقال أبو سعيد، والشعبي، والربيع بن أنس، والحسن، وابن جريج، وابن زيد، وغيرهم: كان ذلك واجباً ثم نسخ بقوله: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا يونس بن محمد، حدثنا ليث، عن جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن ابن هُرْمُز، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه ذكر «أن رجلا من بنى إسرائيل سأل بعض بنى إسرائيل أن يُسْلفه ألف دينار، فقال: ائتنى بشهداء أشهدهم. قال: كفى بالله شهيداً. قال: ائتنى بكفيل. قال: كفى بالله كفيلا. قال: صدقت. فدفعها إليه إلى أجل مسمى، فخرج فى البحر فقضى حاجته، ثم التمس مركباً يقدم عليه للأجل الذى أجله، فلم يجد مركباً، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار وصحيفة معها إلى صاحبها، ثم زَجج موضعها، ثم أتى بها البحر، ثم قال: اللهم إنك قد علمت أنى استسلفت فلاناً ألف دينار، فسألنى كفيلا، فقلت: كفى بالله كفيلا. فرضى بذلك، وسألنى شهيداً، فقلت: كفى بالله شهيداً. فرضى بذلك، وإنى قد جَهدْتُ أن أجد مركباً أبعث بها إليه بالذى أعطانى فلم أجد مركباً، وإنى استَوْدعْتُكَها. فرمى بها فى البحر حتى ولجت فيه، ثم انصرف، وهو فى ذلك يطلب مركباً إلى بلده، فخرج الرجل الذى كان أسلفه ينظر لعل مركباً نجيئه بماله، فإذا بالخشبة التى فيها المال، فأخذها لأهله حطباً فلما كسرها وجد المال والصحيفة، ثم قدم الرجل الذى كان تَسَلف منه، فأتاه بألف دينار وقال: والله ما زلت جاهداً فى طلب مركب لآتيك بمالك فما وجدت مركباً قبل الذى أتيت فيه. قال: هل كنت بعثت إلى بشيء؟ قال: ألم أخبرك أنى لم أجد مركباً قبل هذا الذى جئت فيه؟ قال: فإن الله قد أدى عنك الذى بعثت به فى الخشبة، فانصرف بألفك راشداً».

وهذا إسناد صحيح[(٤)]، وقد رواه البخارى فى سبعة مواضع من طرق صحيحة[(٥)] معلقاً بصيغة

---

(١) زيادة من جـ، أ، و.

(٢) صحيح البخارى برقم (١٩١٣) وصحيح مسلم برقم (١٠٨٠).

(٣) زيادة من أ، و.

(٤) المسند (٢/٣٤٨).

(٥) فى جـ، أ، و: «فى صحيحه».

الجزم، فقال: وقال الليث بن سعد، فذكره[١]. ويقال: إنه رواه فى بعضها عن عبد الله بن صالح كاتب الليث، عنه.

وقوله: ﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ أى: بالقسط والحق، ولا يَجُرْ فى كتابته على أحد، ولا يكتب إلا ما اتفقوا عليه من غير زيادة ولا نقصان.

وقوله: ﴿ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ أى: ولا يمتنع من يعرف الكتابة إذا سُئِل أن يكتبَ للناس، ولا ضرورة عليه فى ذلك، فكما علمه الله ما لم يكن يعلم، فَلْيتصدق على غيره ممن لا يحسن الكتابة وليكتب، كما جاء فى الحديث: «إن من الصدقة أن تعين صانعاً أو تصنع لأخْرَق»[٢]. وفى الحديث الآخر: «من كتم علماً يَعْلَمه أُلْجِمَ يوم القيامة بلجام من نار»[٣].

وقال مجاهد وعطاء: واجب على الكاتب أن يكتب.

وقوله: ﴿ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾أى: وليملل المدين على الكاتب ما فى ذمته من الدين، وليتق الله فى ذلك، ﴿ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ﴾ أى: لا يكتم منه شيئاً، ﴿ فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا﴾ محجوراً عليه بتبذير ونحوه، ﴿ أَوْ ضَعِيفًا ﴾ أى: صغيراً أو مجنوناً ﴿ أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ ﴾ إما لعى أو جهل بموضع صواب ذلك من خطئه. ﴿ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾.

وقوله: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾، أمْرٌ بالإشهاد مع الكتابة لزيادة التوثقة، ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾، وهذا إنما يكون فى الأموال وما يقصد به المال، وإنما أقيمت المرأتان مقام الرجل لنقصان عقل المرأة، كما قال مسلم فى صحيحه: حدثنا قتيبة، حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن عمرو بن أبى عَمْرو، عن المَقْبُرى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «يا معشر النساء، تصدقن وأكثرن الاستغفار، فإنى رأيتكُن أكثر أهل النار»، فقالت امرأة منهن جَزْلَة: وما لنا ـ يا رسول الله ـ أكثر أهل النار[٤]؟ قال: «تُكْثِرْنَ اللعن، وتكفُرْنَ العشير، ما رأيتُ من ناقصات عقل ودين أغلب لذى لُب منكن». قالت: يا رسول الله، ما نقصان العقل والدين؟ قال: «أما نقصان عقلها فشهادة امرأتين تَعْدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالى لا تصلى، وتفطر فى رمضان، فهذا نقصان الدين»[٥].

وقوله: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾: فيه دلالة على اشتراط العدالة فى الشهود، وهذا مقيَّد، حكَم به الشافعى على كل مطلق فى القرآن، من الأمر بالإشهاد من غير اشتراط. وقد استدل من رد المستور بهذه الآية الدالة على أن يكون الشاهد عدلا مرضياً.

وقوله: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ﴾ يعنى: المرأتين إذا نسيت الشهادة ﴿ فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾أى: يحصل لها ذكرى بما وقع به الإشهاد، ولهذا قرأ آخرون: «فَتُذكر» بالتشديد من التذكار. ومن قال:

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٤٩٨، ٢٢٩١، ٢٤٠٤، ٢٤٣٠، ٢٧٤٤، ٦٢٦١، ٢٠٦٣).

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٥١٨) من حديث أبى ذر رضى الله عنه.

(٣) رواه أحمد فى المسند (٢/ ٣٠٤) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٤) فى جـ: «يا رسول الله وما لنا أكثر أهل النار».

(٥) صحيح مسلم برقم (٨٠).

إن شهادتها معها تجعلها كشهادة ذكر [١] فقد أبعد، والصحيح الأول، والله أعلم.

وقوله: ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾: قيل: معناه: إذا دعوا للتحمل فعليهم الإجابة، وهو قول قتادة والربيع بن أنس. وهذا كقوله: ﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ﴾، ومن هاهنا استفيد أن تَحَمّل الشهادة فرض كفاية.

وقيل ـ وهو مذهب الجمهور ـ: المراد بقوله: ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾للأداء، لحقيقة قوله: ﴿ الشُّهَدَاءُ ﴾، والشاهد حقيقة فيمن[٢] تحمَّل، فإذا دعى لأدائها[٣] فعليه الإجابة إذا تعينت وإلا فهو فرض كفاية، والله أعلم.

وقال مجاهد وأبو مِجْلَز، وغير واحد: إذا دعيت لتشهد فأنت بالخيار، وإذا شهدت فدعيت[٤] فأجب.

وقد ثبت في صحيح مسلم والسنن، من طريق مالك، عن عبدالله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو ابن حَزْم، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبى عَمْرَة، عن زيد بن خالد: أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها»[٥].

فأما الحديث الآخر فى الصحيحين: «ألا أخبركم بشر الشهداء؟ الذين يشهدون قبل أن يُستشهَدوا»، وكذا قوله: «ثم يأتى قوم تسبق أيمانُهم شهادتهم وتسبق شهادتُهم أيمانهم». وفى رواية: «ثم يأتى قوم يَشْهَدُون ولا يُستَشْهَدون»[٦]. فهؤلاء شهود الزور. وقد روى عن ابن عباس والحسن البصرى: أنها تعم الحالين: التحَمّل والأداء.

وقوله: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾: هذا من تمام الإرشاد، وهو الأمر بكتابة الحق صغيراً كان أو كبيراً، فقال: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا﴾ أى: لا تملوا أن تكتبوا الحق على أى حال كان من القلة والكثرة ﴿ إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾.

وقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ أى: هذا الذى أمرناكم به من الكتابة للحق إذا كان مؤجلا هو ﴿أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ﴾ أى: أعدل ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ أى: أثبت للشاهد إذا وضع خطه ثم رآه تذكر به الشهادة، لاحتمال أنه لو لم يكتبه أن ينساه، كما هو الواقع غالباً ﴿وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾: وأقرب إلى عدم الريبة، بل ترجعون عند التنازع إلى الكتاب الذى كتبتموه، فيفصل بينكم بلا ريبة.

وقوله: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ أى: إذا كان البيع بالحاضر يدا بيد، فلا بأس بعدم الكتابة لانتفاء المحذور فى تركها.

فأما الإشهاد على البيع، فقد قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾، قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنى يحيى بن عبد الله بن بُكَيْر، حدثنى ابن لَهِيعة، حدثنى عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير

---

(١) فى و: «كشهادة رجل».
(٢) فى جـ: «فقد».
(٣) فى جـ: «فإن دعى إلى الإدلاء بها».
(٤) فى جـ: «وإذا دعيت».
(٥) صحيح مسلم برقم (١٧١٩) وسنن أبى داود برقم (٣٥٩٦) وسنن الترمذى برقم (٢٢٩٦، ٢٢٩٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٠٢٩) وسنن ابن ماجة برقم (٢٣٦٤).
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٤٢٨) وصحيح مسلم برقم (٢٥٣٥).

في قول الله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ يعني: أشهدوا على حقكم إذا كان فيه أجل أو لم يكن، فأشهدوا على حقكم على كل حال. قال: وروى عن جابر بن زيد، ومجاهد، وعطاء، والضحاك، نحو ذلك.

وقال الشعبي والحسن: هذا الأمر منسوخ بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَه﴾.

وهذا الأمر محمول عند الجمهور على الإرشاد والندب، لا على الوجوب. والدليل على ذلك حديث خُزَيمة بن ثابت الأنصاري، وقد رواه الإمام أحمد:

حدثنا أبو اليمان، حدثنا شعيب، عن الزهري، حدثني عمَارة بن خزيمة الأنصاري، أن عمه حدثه ـ وهو من أصحاب النبي ﷺ ـ أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع النبي ﷺ وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، حتى زاد بعضهم الأعرابي في السوم على ثمن الفرس الذي ابتاعه النبي ﷺ، فنادى الأعرابي النبي ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس فابتَعْه، وإلا بعتُه، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي، قال: «أوليس قد ابتعته منك؟» قال الأعرابي: لا، والله ما بعتك. فقال النبي ﷺ: «بل[1] قد ابتعته منك». فطفق الناس يلوذون بالنبي ﷺ والأعرابي وهما يتراجعان، فطفق الأعرابي يقول: هَلُم شهيداً يشهد أني بايعتك. فمن جاء من المسلمين قال للأعرابي: ويلك! إن النبي[2] ﷺ لم يكن يقول إلا حقاً. حتى جاء خزَيْمة، فاستمع لمراجعة النبي ﷺ ومراجعة الأعرابي يقول[3]: هلم شهيداً يشهد أني[4] بايعتك. قال خزيمة: أنا أشهد أنك قد بايعته. فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: «بم تشهد؟» فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل رسولُ الله ﷺ شهادة خُزَيمة بشهادة رجلين.

وهكذا رواه أبو داود من حديث شعيب، والنسائي من رواية محمد بن الوليد الزبيري[5]، كلاهما عن الزهري، به[6] نحوه.

ولكن الاحتياط هو الإشهاد، لما رواه الإمامان الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه والحاكم في مستدركه من رواية معاذ بن معاذ العنبري، عن شعبة، عن فراس، عن الشعبي، عن أبي بُرْدة، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم: رجل له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها، ورجل دفع مال يتيم قبل أن يبلغ، ورجل أقرض رجلا مالا فلم يُشْهد».

ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط الشيخين، قال: ولم يخرجاه، لتوقيف أصحاب شعبة هذا الحديث على أبي موسى، وإنما أجمعوا على سند حديث شعبة بهذا الإسناد: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين»[7].

وقوله: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾: قيل: معناه: لا يضار الكاتب ولا الشاهد، فيكتب هذا خلاف ما يملي، ويشهد هذا بخلاف ما سمع أو يكتمها بالكلية، وهو قول الحسن وقتادة وغيرهما.

وقيل: معناه: لا يضر بهما، كما قال ابن أبي حاتم:

---

(١) في جـ: «بلى». (٢) في و: «إن رسول الله».

(٣) في جـ، أ، و: «وطفق الأعرابي يقول». (٤) في و: «أني قد». (٥) في جـ: «الزبيدي».

(٦) المسند (٥/٢١٣) وسنن أبي داود برقم (٣٦٠٧) وسنن النسائي (٧/٣٠١).

(٧) المستدرك (٢/٣٠٢).

حدثنا أسيد بن عاصم، حدثنا الحسين ـ يعنى ابن حفص ـ حدثنا سفيان، عن يزيد بن أبى زياد، عن مقْسَم، عن ابن عباس فى هذه الآية: ﴿ولا يُضارَّ كَاتِبٌ ولا شَهِيدٌ﴾ قال: يأتى الرجل فيدعوهما إلى الكتاب والشهادة، فيقولان: إنا على حاجة فيقول: إنكما قد أمرتما أن تجيبا. فليس له أن يضارهما.

ثم قال: وروى عن عكرمة، ومجاهد، وطاوس، وسعيد بن جبير، والضحاك، وعطية، ومقاتل ابن حيَّان، والربيع بن أنس، والسدى، نحو ذلك.

وقوله: ﴿ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ أى: إن خالفتم ما أمرتم به، وفعلتم ما نَهيتم عنه، فإنه فسق كائن بكم، أى: لازم لكم لا تحيدون عنه ولا تنفكون منه.

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: خافوه وراقبوه، واتبعوا أمره واتركوا زجره[١] ، ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ كقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، وكقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ [الحديد: ٢٨].

وقوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أى: هو عالم بحقائق الأمور ومصالحها وعواقبها، فلا يخفى عليه شىء من الأشياء، بل علمه محيط بجميع الكائنات.

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨٣)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أى: مسافرين وتداينتم إلى أجل مسمى ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾ يكتب لكم. قال ابن عباس: أو وجدوه ولم يجد قرطاساً أو دواة أو قلماً فَرُهُن مقبوضة، أى: فَلْيكن بدل الكتابة رِهَان مقبوضة فى يد صاحب الحق.

وقد استدل بقوله: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، على أن الرهن لا يلزم إلا بالقبض، كما هو مذهب الشافعى والجمهور، واستدل بها آخرون على أنه لابد أن يكون الرهن مقبوضاً فى يد المرتهن، وهو رواية عن الإمام أحمد، وذهب إليه طائفة.

واستدل آخرون من السلف بهذه الآية على أنه لا يكون الرهن مشروعا إلا فى السفر، قاله مجاهد وغيره.

وقد ثبت فى الصحيحين، عن أنس، أن رسُولَ الله ﷺ تُوفِّى وَدِرْعُه مرهونة عند يهودى على ثلاثين وسْقًا من شعير، رهنها قوتاً لأهله[٢]. وفى رواية: من يهود المدينة[٣]. وفى رواية الشافعى: عند أبى الشحم اليهودى[٤]. وتقرير هذه المسائل فى كتاب «الأحكام الكبير»، ولله الحمد والمنة، وبه

(١) فى و: «زواجره».
(٢) صحيح البخارى برقم (٢٥٠٨) ولم أقع عليه فى صحيح مسلم من حديث أنس وهو فيه من حديث عائشة رضى الله عنها.
(٣) الرواية فى سنن النسائى (٧/ ٢٨٨).
(٤) مسند الشافعى (ص٢٥١).

المستعان.

وقوله: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾، روى ابنُ أبي حاتم بإسناد جيد، عن أبي سعيد الخدري أنه قال: هذه نسخت ما قبلها.

وقال الشعبي: إذا ائتمن بعضكم(١) بعضاً فلا بأس ألا تكتبوا أو لا تُشهدوا.

وقوله: ﴿ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ يعني: المؤتَمن، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من رواية قتادة، عن الحسن، عن سَمُرة: أن رسول الله ﷺ قال: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»(٢).

وقوله: ﴿ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أي: لا تخفوها وتغلوها ولا تظهروها. قال ابن عباس وغيره: شهادة الزور من أكبر الكبائر، وكتمانها كذلك. ولهذا قال: ﴿ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾، قال السدي: يعني: فاجر قلبه، وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الآثِمِينَ ﴾ [المائدة: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٥]، وهكذا قال هاهنا: ﴿ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾.

﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٨٤) ﴾.

يخبر تعالى أن له ملك السموات والأرض وما فيهن وما بينهن، وأنه المطلع على ما فيهن، لا تخفى عليه الظواهر ولا السرائر والضمائر، وإن دقت وخفيت، وأخبر أنه سيُحاسب عباده على ما فعلوه وما أخفوه في صدورهم كما قال: ﴿ قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ٢٩]، وقال: ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه: ٧]، والآيات في ذلك(٣) كثيرة جداً، وقد أخبر في هذه بمزيد على العلم، وهو: المحاسبة على ذلك، ولهذا لما نزلت هذه الآية اشتد ذلك على الصحابة، رضي الله عنهم، وخافوا منها، ومن محاسبة الله لهم على جليل الأعمال وحقيرها، وهذا من شدة إيمانهم وإيقانهم.

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثني أبو(٤) عبد الرحمن ـ

---

(١) في جـ: «بعضهم».

(٢) المسند (٥/١٢) وسنن أبي داود برقم (٣٥٦١) وسنن الترمذي برقم (١٢٦٦) وسنن النسائي الكبرى برقم (٥٧٨٣) وسنن ابن ماجة برقم (٢٤٠٠).

(٣) في جـ، أ: «في هذا».

(٤) في جـ، أ، و: «حدثني ابن».

يعني العلاء ـ عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير﴾، اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم جثوا على الركب، وقالوا: يا رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نُطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها. فقال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير». فلما أقر بها[1] القوم وذلت بها ألسنتهم، أنزل الله في أثرها: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾. فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾، إلى آخره[2].

ورواه مسلم متفرداً به، من حديث يزيد بن زريع، عن روح بن القاسم، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، فذكر مثله[3]، ولفظه: «فلما فعلوا [ذلك][4] نسخها الله، فأنزل: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ قال: نعم، ﴿ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا﴾ قال: نعم، ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ قال: نعم، ﴿واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾ قال: نعم.

حديث ابن عباس في ذلك: قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن آدم بن سليمان، سمعت سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء، قال: فقال رسول الله، ﷺ: «قولوا: سمعنا وأطعنا وسلّمنا». فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾، إلى قوله: ﴿فانصرنا على القوم الكافرين﴾.

وهكذا رواه مسلم، عن أبي بكر بن أبي شيبة، وأبي كُريب، وإسحاق بن إبراهيم، ثلاثتهم عن وكيع، به[5]، وزاد: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ قال: قد فعلت ﴿ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا﴾ قال: قد فعلت، ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ قال: قد فعلت ﴿واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا [فانصرنا][6]﴾ قال: قد فعلت.

طريق أخرى عن ابن عباس: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معْمَر، عن حميد الأعرج، عن مجاهد، قال: دخلت على ابن عباس فقلت: يا أبا عباس، كنت عند ابن عمر فقرأ

---

(١) في أ، و: «فلما اقترأها».

(٢) المسند (٢/ ٤١٢).

(٣) صحيح مسلم برقم (١٢٥).

(٤) زيادة من صحيح مسلم (١٢٥).

(٥) المسند (١/ ٢٣٣) وصحيح مسلم برقم (١٢٦).

(٦) زيادة من جـ، أ، و.

هذه الآية فبكى. قال: أيَّة آية؟ قلت: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾. قال ابن عباس، إن هذه الآية حين أنزلت[١] غمَّت أصحاب رسول الله ﷺ غماً شديداً، وغاظتهم غيظاً شديداً، يعنى، وقالوا: يا رسول الله، هلكنا، إن كنا نؤاخذ بما تكلمنا وبما نعمل، فأما قلوبنا فليست بأيدينا، فقال لهم رسول الله، ﷺ: «قولوا: سمعنا وأطعنا». قالوا: سمعنا وأطعنا. قال: فنسختها هذه الآية: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ إلى ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾، فتجوز لهم عن حديث النفس وأخذوا بالأعمال[٢].

طريق أخرى عنه: قال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن سعيد بن مَرْجانة، سمعه يحدث أنه بينما هو جالس مع عبد الله بن عمر تلا هذه الآية: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ الآية. فقال: والله لئن واخذنا الله بهذا لنهلكن، ثم بكى ابن عمر حتى سُمع نشيجه. قال ابن مَرْجانة: فقمت حتى أتيت ابن عباس، فذكرت له ما قال ابن عمر، وما فعل حين تلاها، فقال عبد الله بن عباس: يغفر الله لأبى عبد الرحمن. لَعَمْرى لقد وَجَد المسلمون منها حين أنزلت مثل ما وجد عبد الله بن عمر، فأنزل الله بعدها: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ إلى آخر السورة، قال ابن عباس: فكانت هذه الوسوسة مما لا طاقة للمسلمين بها، وصار الأمر إلى أن قضى الله، عزوجل، أن للنفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت فى القول والفعل[٣].

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا يزيد بن هارون، عن سفيان ابن حسين، عن الزهرى، عن سالم: أن أباه قرأ: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ فدمعت عيناه، فبلغ صنيعه ابن عباس، فقال: يرحم الله أبا عبد الرحمن، لقد صنع كما صنع أصحاب رسول الله ﷺ حين أنزلت، فنسختها الآية التى بعدها: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[٤].

فهذه طرق صحيحة عن ابن عباس، وقد ثبت عن ابن عمر كما ثبت عن ابن عباس.

قال البخارى: حدثنا إسحاق، حدثنا روح، حدثنا شعبة، عن خالد الحذاء، عن مَرْوان الأصفر، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ ـ أحسبُه ابن عمر ـ ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ قال: نسختها الآية التى بعدها[٥].

وهكذا رُوى عن على، وابن مسعود، وكعب الأحبار، والشعبى، والنخعى، ومحمد بن كعب القُرَظى، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، وقتادة: أنها منسوخة بالتى بعدها.

وقد ثبت بما رواه الجماعة فى كتبهم الستة من طريق قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تجاوز لى عن أمتى ما حدثت به أنفسها، ما لم تكلَّم أو

(١) فى جـ: «نزلت».
(٢) المسند (١/ ٣٣٢).
(٣) تفسير الطبرى (٦/ ١٠٦).
(٤) تفسير الطبرى (٦/ ١٠٨).
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٤٦).

تعمل[(١)]»[(٢)].

وفى الصحيحين، من حديث سفيان بن عُيَينة، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله: إذا هَم عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنَة، فإن عملها فاكتبوها عشراً». لفظ مسلم[(٣)]، وهو فى أفراده من طريق إسماعيل بن جعفر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: إذا هم عبدى بحسنة ولم يعملها كتبتها له حسنة، فإن عملها كتبتها عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف، وإذا هم بسيئة فلم يعملها لم أكتبها عليه، فإن عملها كتبتها سيئة واحدة»[(٤)].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن هَمام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة، عن محمد رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله: إذا تحدث عبدى بأن يعمل حسنة، فأنا أكتبها له حسنة ما لم يعمل، فإذا عملها فأنا أكتبها بعشر أمثالها، وإذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له، ما لم يعملها، فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها». وقال رسول الله ﷺ: «قالت الملائكة: رب، وإن عبدك يريد أن يعمل سيئة ـ وهو أبصر به ـ فقال: ارقُبوه، فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، وإنما تركها من جَراى». وقال رسول الله ﷺ: «إذا أحسن أحد[(٥)] إسلامه، فكل[(٦)] حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وكل سيئة تكتب بمثلها حتى يلقى الله عز وجل».

تفرد به مسلم عن محمد بن رافع، عن عبد الرزاق بهذا السياق واللفظ[(٧)]، وبعضه فى صحيح البخارى.

وقال مسلم أيضاً: حدثنا أبو كريب، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن هشام، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، ومن هم بحسنة فعملها كتبت له [عشرا][(٨)] إلى سبعمائة ضعف، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب، وإن عملها كُتِبَت». تفرد به مسلم دون غيره من أصحاب الكتب[(٩)].

[وقال مسلم][(١٠)]: حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا عبد الوارث، عن الجَعْد أبى عثمان، حدثنا أبو رجاء العُطَاردى، عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه تعالى قال: «إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك، فمن هَمّ بحسنة فلم يعملها كَتَبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة. وإن هم بسيئة فلم

---

(١) فى أ، و: «تعمل به».

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٢٦٩) وصحيح مسلم برقم (١٢٧) وسنن أبى داود برقم (٢٢٠٩) وسنن الترمذى برقم (١١٨٣) وسنن النسائى (٦/ ١٥٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٤٠).

(٣) صحيح مسلم برقم (١٢٨)، ولم أقع عليه من هذا الطريق فى صحيح البخارى.

(٤) صحيح مسلم برقم (١٢٨).

(٥) فى جـ، أ، و: «أحدكم».

(٦) فى هـ، أ، و: «فإن له بكل» والمثبت من صحيح مسلم.

(٧) صحيح مسلم برقم (١٢٩).

(٨) زيادة من صحيح مسلم (١٣٠).

(٩) صحيح مسلم برقم (١٣٠).

(١٠) زيادة من و.

يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة»[١].

ثم رواه مسلم، عن يحيى بن يحيى، عن جعفر بن سليمان، عن الجعد أبى عثمان فى هذا الإسناد بمعنى حديث عبد الوارث[٢]، وزاد: «ومحاها الله، ولا يَهلك على الله إلا هالك».

وفى حديث سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ، فسألوه: إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: «وقد وجدتموه؟» قالوا: نعم. قال: «ذاك صريح الإيمان».

لفظ مسلم[٣]، وهو عند مسلم أيضاً من طريق الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ، به. وروى مسلم [أيضاً][٤] من حديث مغيرة،عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوسوسة، قال: «تلك صريح[٥] الإيمان»[٦]. وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ﴾ فإنها لم تُنْسَخ، ولكن الله إذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول: إنى أخبركم بما أخفيتم فى أنفسكم، مما لم يطلع عليه ملائكتى، فأما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم، وهو قوله: ﴿ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ﴾، يقول: يخبركم، وأما أهل الشك والريب فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب وهو قوله: ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾، وهو قوله: ﴿ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] أى: من الشك والنفاق. وقد روى العوفى والضحاك عنه قريباً من هذا.

وروى ابن جرير، عن مجاهد والضحاك، نحوه. وعن الحسن البصرى أنه قال: هى مُحْكَمة لم تنسخ. واختار ابن جرير ذلك، واحتج على أنه لا يلزم من المحاسبة المعاقبة، وأنه تعالى[٧] قد يحاسب ويغفر، وقد يحاسب ويعاقب بالحديث الذى رواه عند هذه الآية، قائلا: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن أبى عدى، عن سعيد وهشام، (ح) وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا هشام، قالا جميعاً فى حديثهما: عن قتادة، عن صفوان بن مُحْرز، قال: بينا نحن نطوف بالبيت مع عبد الله ابن عمر، وهو يطوف، إذ عرض له رجل فقال: يا ابن عمر، ما سمعت رسول الله ﷺ يقول فى النجوى؟ فقال: سمعت نبى الله[٨] ﷺ يقول: «يدنو المؤمن مِنْ ربه، عزوجل، حتى يضع عليه كَنَفَه، فيقرره بذنوبه فيقول: هل تعرف كذا؟ فيقول: رب أعْرِف ـ مرتين ـ حتى إذا بلغ به ما شاء الله أن يبلغ قال: فإنى قد سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم». قال: «فيعطى صحيفة حسناته ـ أو كتابه ـ بيمينه، وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الأشهاد: ﴿ هَؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾»[٩] [هود: ١٨].

(١، ٢) صحيح مسلم برقم (١٣١).

(٣) صحيح مسلم برقم (١٣٢).

(٤) زيادة من و.

(٥) فى أ، و: «تلك محض».

(٦) صحيح مسلم برقم (١٣٣).

(٧) فى جـ: «وأنه سبحانه وتعالى».

(٨) فى جـ: «سمعت رسول الله».

(٩) تفسير الطبرى (٦/١١٩، ١٢٠).

وهذا الحديث مخرج فى الصحيحين وغيرهما من طرق متعددة، عن قتادة، به[١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن أمية[٢] قالت: سألت عائشة عن هذه الآية: ﴿ **وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ** ﴾ فقالت: ما سألنى عنها أحد منذ سألت رسول الله ﷺ عنها فقال: «هذه مبايعة الله العبد، وما يصيبه من الحمى، والنَّكبة، والبضاعة يضعها فى يد كمه، فيفتقدها فيفزع لها، ثم يجدها فى ضِبْنِه، حتى إن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر [من الكير][٣]».

وكذا رواه الترمذى، وابن جرير من طريق حماد بن سلمة، به[٤]. وقال الترمذى: غريب لا نعرفه إلا من حديثه.

قلت: وشيخه على بن زيد بن جُدْعان ضعيف، يغرب فى رواياته، وهو يروى هذا الحديث عن امرأة أبيه: أم محمد أمية بنت عبد الله، عن عائشة، وليس لها عنها فى الكتب سواه.

﴿ **آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥) لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٨٦)** ﴾.

ذكر الأحاديث الواردة
فى فضل هاتين الآيتين الكريمتين نفعنا الله بهما

الحديث الأول: قال البخارى: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا شعبة، عن سليمان، عن إبراهيم، عن عبد الرحمن، عن أبى مسعود، عن النبى ﷺ قال: «من قرأ بالآيتين»، وحدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن أبى مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كَفَتَاه»[٥].

وقد أخرجه بقية الجماعة من طريق سليمان بن مِهْران الأعمش، بإسناده، مثله[٦]. وهو فى الصحيحين من طريق الثورى، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبد الرحمن، عنه، به[٧]. وهو فى الصحيحين أيضاً عن عبد الرحمن، عن علقمة عن أبى مسعود ـ قال عبد الرحمن: ثم لقيت أبا

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٥) وصحيح مسلم برقم (١٧٦٨).

(٢) فى جـ: «عن آمنة».

(٣) زيادة من تفسير الطبرى (٦/ ١١٧).

(٤) سنن الترمذى برقم (٢٩٩١).

(٥) صحيح البخارى برقم (٥٠٠٨).

(٦) صحيح مسلم برقم (٨٠٨) وسنن أبى داود برقم (١٣٩٧) وسنن الترمذى برقم (٢٨٨١) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠١٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٦٨).

(٧) صحيح البخارى برقم (٥٠٠٩) و صحيح مسلم برقم (٨٠٧) ؛ ولكنه فيه عن زهير، عن منصور به.

مسعود، فحدثنى به[١].

وهكذا رواه أحمد بن حنبل: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا شريك، عن عاصم، عن المسيب بن رافع، عن علقمة، عن أبى مسعود، عن النبى ﷺ، قال: «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلته كفتاه»[٢].

الحديث الثانى: قال الإمام أحمد: حدثنا حسين، حدثنا شيبان، عن منصور، عن رِبعى، عن خَرَشة بن الحُر، عن المعرور بن سويد، عن أبى ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش، لم يعطهن نبى قبلى»[٣].

وقد رواه ابن مردويه، من حديث الأشجعى، عن الثورى، عن منصور، عن ربِعْى، عن زيد ابن ظَبْيان، عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش»[٤].

الحديث الثالث: قال مسلم: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا أبو أسَامة، حدثنا مالك بن مغْول (ح) وحدثنا ابن نُمَير، وزهير بن حرب جميعاً، عن عبد الله بن نُمير ـ وألفاظهم متقاربة ـ قال ابن نمير: حدثنا أبى، حدثنا مالك بن مغْوَل، عن الزبير بن عدى[٥]، عن طلحة، عن مُرَة، عن عبد الله، قال: لما أسْرىَ برسول الله ﷺ انْتُهى به إلى سدرة المنتهى، وهى فى السماء السادسة إليها ينتهى ما يَعْرَج به من الأرض فَيُقْبَض منها، وإليها ينتهى ما يُهْبَطُ به من فوقها فيُقْبَض منها، قال: ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ [النجم: ١٦]، قال: فرَاش من ذهب. قال: وأعطى رسول الله ﷺ ثلاثاً: أعْطىَ الصلوات الخمس، وأعْطىِ خواتيم سورة البقرة، وغفر لمن لم يشرك بالله من أمته شيئاً المُقْحَمات[٦].

الحديث الرابع: قال أحمد: حدثنا إسحاق بن إبراهيم الرازى، حدثنا سلمة بن الفضل، حدثنى محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبى حبيب، عن مَرْثَد بن عبد الله اليزنى، عن عقبة بن عامر الجهنى قال: قال لى رسول الله ﷺ: «اقرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فإنى أعطيتهما من تحت العرش». هذا إسناد حسن، ولم يخرجوه فى كتبهم[٧].

الحديث الخامس: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا إبراهيم بن إسحاق الحربى، أخبرنا مُسَدَّد[٨] أخبرنا أبو[٩] عوانة، عن أبى مالك، عن ربْعى، عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: «فضلنا على الناس بثلاث، أوتيت هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة من بيت كنز تحت

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٠٨) وصحيح مسلم برقم (٨٠٨).

(٢) المسند (٤/١١٨).

(٣) المسند (٥/١٥١).

(٤) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٤٠٤) من طريق الأشجعى به.

(٥) فى أ: «بن على».

(٦) صحيح مسلم برقم (١٧٣).

(٧) المسند (٤/ ١٤٧).

(٨) فى أ: «أخبرنا مسروق».

(٩) فى جـ، أ: «عن أبى».

العرش، لم يعطها أحد قبلى، ولا يعطاها أحد بعدى»[١].

ثم رواه من حديث نُعَيم بن أبى هند، عن ربعى، عن حذيفة، بنحوه.

الحديث السادس: قال ابن مردويه: حدثنا عبد الباقى بن قانع، أنبأنا إسماعيل بن الفضل، أخبرنا محمد بن حاتم بن بزَيع، أخبرنا جعفر بن عون، عن مالك بن مغْول، عن أبى إسحاق، عن الحارث، عن على قال: لا أرى أحداً عَقِل الإسلام ينام حتى يقرأ خواتيم سورة البقرة، فإنها كنز أعطيه نبيكم ﷺ من تحت العرش.

ورواه وكِيع عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عمير بن عمرو الخارفى، عن على قال: ما أرى أحداً يعقل، بلغه الإسلام، ينام حتى يقرأ آية الكرسى وخواتيم سورة البقرة، فإنها من كنز تحت العرش[٢].

الحديث السابع: قال أبو عيسى الترمذى: حدثنا بُنْدَار، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا حماد بن سلمة، عن أشعث بن عبد الرحمن الجَرْمى[٣]، عن أبى قِلابَة، عن أبى الأشعث الصنعانى، عن النعمان بن بشير، عن النبى ﷺ قال: «إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام، أنزل منه آيتين ختما بهما[٤] سورة البقرة، ولا يقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها شيطان». ثم قال: هذا حديث غريب. وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه من حديث حماد بن سلمة به، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[٥] [٦].

الحديث الثامن: قال ابن مردويه: حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن مدين، أخبرنا الحسن بن الجهم، أخبرنا إسماعيل بن عمرو، أخبرنا ابن أبى مريم، حدثنى يوسف بن أبى الحجاج، عن سعيد، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ آخر سورة البقرة وآية الكرسى ضحك، وقال: «إنهما من كنز الرحمن تحت العرش». وإذا قرأ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ . وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ . ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٣٩ ـ ٤١]، استرجع واستكان[٧].

الحديث التاسع: قال ابن مردويه: حدثنا عبد الله بن محمد بن كوفى، حدثنا أحمد بن يحيى بن حمزة، حدثنا محمد بن بكر[٨]، حدثنا مكى بن إبراهيم، حدثنا عبد الله بن أبى حميد، عن أبى مَلِيح، عن معقل بن يسار، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة من تحت العرش، والمُفَصل نافلة»[٩].

---

(١) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٠٢٢) من طريق آدم بن أبى إياس، عن أبى عوانة به.

(٢) ورواه ابن الضريس فى فضائل القرآن برقم (١٦٩) من طريق أبى إسحاق، عن عمير بن سعيد به، قال النووى: «صحيح على شرط البخارى ومسلم».

(٣) فى أ: «الصنعانى». (٤) فى جـ: «ختم بها».

(٥) فى أ: «ولم يخرجه».

(٦)سنن الترمذى برقم (٢٨٨٢) والمستدرك (١/ ٥٦٢).

(٧) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٧) وعزاه لابن مردويه، وفى إسناده مجاهيل.

(٨) فى أ: «ابن بكير».

(٩) ورواه الحاكم فى المستدرك وصححه (١/ ٥٥٩) من طريق عبيد الله بن أبى حميد به نحوه، وتعقبه الذهبى بقوله: «فيه عبيد الله ابن أبى حميد تركوه».

الحديث العاشر: قد تقدم فى فضائل الفاتحة، من رواية عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن سعيد بن جبُير، عن ابن عباس قال: بينا رسول الله ﷺ وعنده جبريل؛ إذ سمع نقيضاً فوقه، فرفع جبريل بصره إلى السماء، فقال: هذا باب قد فتح من السماء ما فُتِح قَط. قال: فنزل منه مَلَك، فأتى النبى ﷺ فقال: أبشر بنورين قد أوتيتهما، لم يؤتهما نبى قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ حرفاً منهما إلا أوتيته، رواه مسلم والنسائى، وهذا لفظه(١).

[**الحديث الحادى عشر**: قال أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى فى مسنده: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان، حدثنا أيفع بن عبد الله الكلاعى(٢) قال: قال رجل: يا رسول الله، أى آية فى كتاب الله أعظم؟ قال: «آية الكرسى: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾» قال: فأى آية فى كتاب الله تحب أن تصيبك وأمتك؟ قال: «آخر سورة البقرة، ولم يترك خيراً فى الدنيا والآخرة إلا اشتملت عليه»(٣)](٤).

فقوله تعالى: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ﴾: إخبار عن النبى ﷺ بذلك.

قال ابن جرير: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة، قال: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال لما نزلت هذه الآية: «ويحق له أن يؤمن»(٥).

وقد روى الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو النضر الفقيه، حدثنا معاذ بن نجدة القرشى، حدثنا خلاد بن يحيى، حدثنا أبو عقيل، عن يحيى بن أبى كثير، عن أنس بن مالك، قال: لما نزلت هذه الآية على النبى ﷺ ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ﴾، قال النبى ﷺ: «حق له أن يؤمن». ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه(٦).

وقوله: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ عطف على ﴿ الرَّسُول ﴾، ثم أخبر عن الجميع فقال: ﴿ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾، فالمؤمنون يؤمنون بأن الله واحد أحد، فرد صمد، لا إله غيره، ولا رب سواه. ويصدقون بجميع الأنبياء والرسل والكتب المنزلة من السماء على عباد الله المرسلين والأنبياء، لا يفرقون بين أحد منهم، فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، بل الجميع عندهم صادقون بارون راشدون مَهْديون هادون إلى سُبُل(٧) الخير، وإن كان بعضهم ينسخ شريعة بعض بإذن الله، حتى نُسخ الجميع بشرع محمدٍ ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، الذى تقوم الساعة على شريعته، ولا تزال طائفة من أمته على الحق ظاهرين.

وقوله: ﴿ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ أى: سمعنا قولك يا ربنا، وفهمناه، وقمنا به، وامتثلنا العمل بمقتضاه، ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ سؤال للغَفْر(٨) والرحمة واللطف.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا ابن فضيل، عن عطاء بن السائب،

---

(١) صحيح مسلم برقم (٨٠٦) وسنن النسائى (٢/ ١٣٨).

(٢) فى الإصابة: «أيفع بن عبد الكلاعى».

(٣) سنن الدارمى برقم (٣٣٨٠) وقال الحافظ ابن حجر فى الإصابة (١/ ١٣٩): «هو مرسل أو معضل».

(٤) زيادة من جـ.

(٥) تفسير الطبرى (٦/ ١٢٤).

(٦) المستدرك (٢/ ٢٨٧) وتعقبه الذهبى، قلت: «منقطع»، وذلك لأن يحيى بن أبى كثير رأى أنساً ولم يسمع منه.

(٧) فى أ: «إلى سبيل».
(٨) فى جـ، أ: «بالعفو».

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قول الله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، إلى قوله: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ قال: قد غفرت لكم، ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ أى: إليك المرجع والمآب يوم يقوم الحساب.

قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن بيان، عن حكيم بن جابر قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ قال جبريل: إن الله قد أحسن الثناء عليك وعلى أمتك، فسل تُعْطه. فسأل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلى آخر الآية(١).

وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أى: لا يكلف أحداً فوق طاقته، وهذا من لطفه تعالى بخلقه ورأفته بهم وإحسانه إليهم، وهـذه هى الناسخة الرافعة لما كان أشفق منه الصحابة، فى قوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ أى: هو وإن حاسب وسأل لكن لا يعذب إلا بما يملك(٢) الشخص دفعه، فأما ما لا يمكن دفعه من وسوسة النفس وحديثها، فهذا لا يكلف به الإنسان، وكراهية الوسوسة السيئة من الإيمان.

وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ أى: من خير، ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ أى: من شر، وذلك فى الأعمال التى تدخل تحت التكليف، ثم قال(٣) تعالى مرشداً عباده إلى سؤاله، وقد تكفل لهم بالإجابة، كما أرشدهم وعلمهم أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن [نَّسِينَا](٤)﴾ أى: إن تركنا فرضاً على جهة النسيان، أو فعلنا حراماً كذلك، ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ أى: الصوابَ فى العمل، جهلا منا بوجهه الشرعى.

وقد تقدم فى صحيح مسلم لحديث أبى هريرة: «قال الله: نعم» ولحديث(٥) ابن عباس، قال الله: «قد فعلت».

وروى ابن ماجة فى سننه، وابن حبان فى صحيحه(٦)، من حديث أبى عمرو الأوزاعى، عن عطاء ـ قال ابن ماجة فى روايته: عن ابن عباس. وقال الطبرانى وابن حبان: عن عطاء، عن عبيد بن عُمير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله وضع(٧) عن أمتى الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه». وقد روى من طُرُق أخرَ وأعله(٨) أحمد وأبو حاتم(٩)، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا أبو بكر الهذلى، عن شهر، عن أم الدرداء، عن النبى ﷺ قال: «إن الله تجاوز لأمتى عن ثلاث: عن الخطأ، والنسيان، والاستكراه» قال أبو بكر: فذكرت ذلك للحسن، فقال: أجل، أما تقرأ بذلك قرآناً: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا

---

(١) فى أ، و: «إلى آخر السورة». (٢) فى أ، و: «على ما يملك».
(٣) فى جـ: «وقال». (٤) زيادة من أ، و. (٥) فى جـ: «وبحديث».
(٦) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٤٥) وصحيح ابن حبان برقم (١٤٩٨) «موارد».
(٧) فى أ: «إن الله قد وضع». (٨) فى جـ، أ، و: «وعلله».
(٩) العلل لابن أبى حاتم (١/ ٤٣١) والعلل للإمام أحمد (١/ ٢٢٧) وانظر فى تفصيل الكلام على الحديث وعلته: جامع العلوم والحكم للحافظ ابن رجب (٢/ ٣٦١) ط. الرسالة، وفتح البارى للحافظ ابن حجر (٥/ ١٦١).

إن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[١].

وقوله: ﴿ رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ أى: لا تكلّفنا من الأعمال الشاقة وإن أطقناها، كما شرعته للأمم الماضية قبلنا من الأغلال والآصار التى كانت عليهم، التى بعثتَ نبيَك محمداً ﷺ نبى الرحمة بوضعه فى شرعه الذى أرسلته به، من الدين الحنيف السهل السمح.

وقد ثبت فى صحيح مسلم، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: نعم».

وعن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: قد فعلت». وجاء الحديث من طرق، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بعثت بالحَنيفيَّة السَّمْحة»[٢].

وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ أى: من التكليف والمصائب والبلاء، لاتبتلينا بما لا قبل لنا به.

وقد قال مكحول فى قوله: ﴿رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ قال: الغرْبة والغُلْمة، رواه[٣] ابن أبى حاتم، «قال الله: نعم» وفى الحديث الآخر: «قال الله: قد فعلت».

وقوله: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ أى: فيما بيننا وبينك مما تعلمه من تقصيرنا وزللنا، ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ أى: فيما بيننا وبين عبادك، فلا تظهرهم على مساوينا وأعمالنا القبيحة، ﴿وَارْحَمْنَا﴾ أى: فيما يُسْتَقبل، فلا توقعنا بتوفيقك فى ذنب آخر، ولهذا قالوا: إن المذنب محتاج إلى ثلاثة أشياء: أن يعفو الله عنه فيما بينه وبينه، وأن يستره عن عباده فلا يفضحه به بينهم، وأن يعصمه فلا يوقعه فى نظيره. وقد تقدم فى الحديث أن الله قال: نعم. وفى الحديث الآخر: «قال الله: قد فعلت».

وقوله: ﴿أَنتَ مَوْلانَا﴾ أى: أنت ولينا وناصرنا، وعليك توكلنا، وأنت المستعان، وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة لنا إلا بك[٤]، ﴿فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أى: الذين جحدوا دينك، وأنكروا وحدانيتك، ورسالة نبيك، وعبدوا غيرك، وأشركوا معك من عبادك، فانصرنا عليهم، واجعل لنا العاقبة عليهم فى الدنيا والآخرة، قال الله: نعم. وفى الحديث الذى رواه مسلم، عن ابن عباس: «قال الله: قد فعلت».

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى بن إبراهيم، حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن أبى إسحاق، أن معاذاً، رضى الله عنه، كان إذا فرغ من هذه السورة[٥] ﴿فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ قال: آمين[٦].

ورواه وَكِيع عن سفيان، عن أبى إسحاق، عن رجل، عن معاذ بن جبل: أنه كان إذا ختم البقرة قال: آمين[٧].

---

(١) ورواه ابن عدى فى الكامل (٣/ ٣٢٥) من طريق أبى بكر الهذلى، عن شهر بن حوشب، عن أم الدرداء، عن أبى الدرداء مرفوعاً وليس عنده قول أبى بكر للحسن.

(٢) جاء من حديث أبى أمامة، وابن عباس، وعائشة، وجابر رضى الله عنهم، أصحها حديث ابن عباس رواه الإمام أحمد فى المسند (١/ ٢٣٦) وحسنه الحافظ ابن حجر فى الفتح.

(٣) فى جـ: «ورواه». (٤) فى جـ: «إلا بالله». (٥) فى جـ: «من سورة البقرة».

(٦) تفسير الطبرى (٦/ ١٤٦).

(٧) جاء فى جـ: «آخر تفسير سورة البقرة ولله الحمد والمنة والفضل والثناء الحسن الجميل، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، يتلوه إن شاء الله سورة آل عمران».

وعند الشافعي رحمه الله يجهر بها لما روى وائل بن حجر أن النبي ﷺ كان إذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته عن رسول الله ﷺ أنه قال لأبي بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته . وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال إن القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضياً فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة .

﴿سورة البقرة مدنية وهي مائتان وسبع وثمانون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) (الم) الألفاظ التي يعبر بها عن حروف المعجم التي من جملتها المقطعات المرقومة في فواتح السور الكريمة أسماء لها لاندراجها تحت حد الاسم ويشهد به مايعتريها من التعريف والتنكير والجمع والتصغير وغير ذلك من خصائص الاسم وقد نص على ذلك أساطين أئمة العربية وما وقع في عبارات المتقدمين من التصريح بحرفيتها محمول على المسامحة وأما ماروى عن ابن مسعود رضي الله عنه من أنه ﷺ قال من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف وفي رواية الترمذي والدارمي لا أقول الم حرف وذلك الكتاب حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف فلا تعلق له بما نحن فيه قطعاً فإن إطلاق الحرف على ما يقابل الاسم والفعل عرف جديد اخترعه أئمة الصناعة وإنما الحرف عند الأوائل ما يتركب منه الكلم من الحروف المبسوطة وربما يطلق على الكلمة أيضاً تجوزاً فأريد بالحديث الشريف دفع توهم التجوز وزيادة تعيين إرادة المعنى الحقيقي ليتبين بذلك أن الحسنة الموعودة ليست بعدد الكلمات القرآنية بل بعدد حروفها المكتوبة في المصاحف كما يلوح به ذكر كتاب الله دون كلام الله أو القرآن وليس هذا من تسمية الشيء باسم مدلوله في شيء كما قيل كيف لا والمحكوم عليه بالحرفية واستتباع الحسنة إنما هي المسميات البسيطة الواقعة في كتاب الله عز وجل سواء عبر عنها بأسمائها أو بأنفسها كما في قولك السين مهملة والشين معجمة مثلثة وغير ذلك مما لا يصدق المحمول إلا على ذات الموضوع لا أسماؤها المؤلفة كما إذا قلت الألف مؤلف من ثلاثة أحرف فكما أن الحسنات في قراءة قوله تعالى ذلك الكتاب بمقابلة حروفه البسيطة وموافقة لعددها كذلك في قراءة قوله تعالى الم بمقابلة حروفه الثلاثة المكتوبة وموافقة لعددها لا بمقابلة أسمائها الملفوظة والالفات الموافقة في العدد إذ الحكم بأن كلا منها حرف واحد مستلزم للحكم بأنه مستتبع لحسنة واحدة فالعبرة في ذلك بالمعبر عنه دون المعبر به ولعل السر فيه أن استتباع الحسنة منوط بإفادة المعنى المراد بالكلمات القرآنية فكما أن سائر الكلمات الشريفة لا تفيد معانيها إلا بتلفظ حروفها بأنفسها كذلك الفواتح المكتوبة لا تفيد المعاني المقصودة بها إلا بالتعبير عنها بأسمائها فجعل ذلك تلفظاً بالمسميات كالقسم

الأول من غير فرق بينهما ألا يرى إلى ما فى الرواية الأخيرة من قوله ﷺ والذال حرف والكاف حرف كيف عبر عن طرفى ذلك بإسميهما مع كونهما ملفوظين بأنفسهما ولقد روعيت فى هذه التسمية نكتة رائعة حيث جعل كل مسمى لكونه من قبيل الألفاظ صدراً لاسمه ليكون هو المفهوم منه أثر ذى أثير خلا أن الألف حيث تعذر الابتداء بها استعيرت مكانها الهمزة وهى معربة إذ لا مناسبة بينها وبين مبنى الأصل لكنها مالم تلها العوامل ساكنة الأعجاز على الوقف كأسماء الأعداد وغيرها حين خلت عن العوامل ولذلك قيل صاد وقاف مجموعا فيهما بين الساكنين ولم يعامل معاملة أين وكيف وهؤلاء وإن وليها عامل مسها الإعراب وقصر ما آخره ألف عند التهجى لا بتغاء الخفة لا لأن وزانه وزان لا تقصر تارة فتكون حرفا وتمد أخرى فيكون اسما لها كما فى قول حسان رضى الله عنه [ما قال لا قط إلا فى تشهده ٭ لولا التشهد لم تسمع له لاء] هذا وقد تكلموا فى شأن هذه الفواتح الكريمة وما أريد بها فقيل إنها من العلوم المستورة والأسرار المحجوبة روى عن الصديق رضى الله عنه أنه قال فى كل كتاب سر وسر القرآن أوائل السور وعن على رضى الله عنه أن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال عجزت العلماء عن إدراكها وسئل الشعبى عنها فقال سر الله عز وجل فلا تطلبوه وقيل إنها أسماء الله تعالى وقيل كل حرف منها إشارة إلى اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته تعالى وقيل إنها صفات الأفعال الألف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده وملكه قاله محمد بن كعب القرظى وقيل إنها من قبيل الحساب وقيل الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أى أنزل الله الكتاب بواسطة جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام وقيل هى أقسام من الله تعالى بهذه الحروف المعجمة لشرفها من حيث أنها أصول اللغات ومبادىء كتبه المنزلة ومبانى أسمائه الكريمة وقيل إشارة إلى انتهاء كلام وابتداء كلام آخر وقيل وقيل ولكن الذى عليه التعويل إما كونها أسماء للسور المصدرة بها وعليه إجماع الأكثر وإليه ذهب الخليل وسيبويه قالوا سميت بها إيذانا بأنها كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ فيكون فيه إيماء إلى الإعجاز والتحدى على سبيل الإيقاظ فلولا أنه وحى من الله عز وجل لما عجزوا عن معارضته ويقرب منه ما قاله الكلبى والسدى وقتادة من أنها أسماء للقرآن والتسمية بثلاثة أسماء فصاعداً إنما تستنكر فى لغة العرب إذا ركبت وجعلت اسماً واحداً كما فى حضرموت فأما إذا كانت منثورة فلا استنكار فيها والمسمى هو المجموع لا الفاتحة فقط حتى يلزم اتحاد الاسم والمسمى غاية الأمر دخول الاسم فى المسمى ولا محذور فيه كما لا محذور فى عكسه حسبما تحققته آنفاً وإنما كتبت فى المصاحف صور المسميات دون صور الأسماء لأنه أدل على كيفية التلفظ بها وهى أن يكون على نهج التهجى دون التركيب ولأن فيه سلامة من التطويل لا سيما فى الفواتح الخماسية على أن خط المصحف مما لا يناقش فيه بمخالفة القياس وإما كونها مسرودة على نمط التعديد وإليه جنح أهل التحقيق قالوا إنما وردت هكذا ليكون إيقاظاً لمن تحدى بالقرآن وتنبيها لهم على أنه منتظم من عين ما ينظمون منه كلامهم فلولا أنه خارج عن طوق البشر نازل من عند خلاق القوى والقدر لما تضاءلت قوتهم ولا تساقطت قدرتهم وهم

فرسان حلبة الحوار وأمراء الكلام في نادى الفخار دون الإتيان بما يدانيه فضلا عن المعارضة بما يساويه مع تظاهرهم فى المضادة والمضاره وتهالكهم على المعازة والمعاره أو ليكون مطلع مايتلى عليهم مستقلا بضرب من الغرابة أنموذجا لما فى الباقى من فنون الإعجاز فإن النطق بأنفس الحروف فى تضاعيف الكلام وإن كان على طرف الثمام يتناوله الخواص والعوام من الأعراب والأعجام لكن التلفظ بأسمائها إنما يتأتى ممن درس وخط وأما ممن لم يحم حول ذلك قط فأعز من بيض الأنوق وأبعد من مناط العيوق لا سيما إذا كان على نمط عجيب وأسلوب غريب منبىء عن سر سرى مبنى على نهج عبقرى بحيث يحار فى فهمه أرباب العقول ويعجز عن إدراكه ألباب الفحول كيف لا وقد وردت تلك الفواتح فى تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم مشتملة على نصفها تقريباً بحيث ينطوى على انصاف أصنافها تحقيقاً أو تقريباً كما يتضح عند الفحص والتنقير حسبما فصله بعض أفاضل أئمة التفسير فسبحان من دقت حكمته من أن يطالعها الأنظار وجلت قدرته عن أن ينالها أيدى الأفكار وإيراد بعضها فرادى وبعضها ثنائية إلى الخماسية جرى على عادة الافتنان مع مراعاة أبنية الكلم وتفريقها على السور دون إيرادكلها مرة لذلك ولما فى التكرير والإعارة من زيادة إفادة وتخصيص كل منها بسورتها مما لا سبيل إلى المطالبة بوجهه وعد بعضها آية دون بعض مبنى على التوقيف البحت أما الم فآية حيثما وقعت وقيل فى آل عمران ليست بآية والمص آية والمر لم تعد آية والر ليست بآية فى شىء من سورها الخمس وطسم آية فى سورتيها وطه ويس آيتان وطس ليست بآية وحم آية فى سورها كلها وكهيعص آية وحم عسق آيتان وص وق ون لم تعد واحدة منها آية هذا على رأى الكوفيين وقد قيل إن جميع الفواتح آيات عندهم فى السور كلها بلا فرق بينها وأما من عداهم فلم يعدوا شيئاً منها آية ثم إنها على تقدير كونها مسرودة على نمط التعديد لا تشم رائحة الإعراب ويوقف عليها وقف التمام وعلى تقدير كونها أسماء للسور أو للقرآن كان لها حظ منه إما الرفع على الإبتداء أو على الخبرية وإما النصب بفعل مضمر كاذكر أو بتقدير فعل القسم على طريقة الله لأفعلن وأما الجر بتقدير حرفه حسبما يقتضيه المقام ويستدعيه النظام ولا وقف فيما عدا الرفع على الخبرية والتلفظ بالكل على وجه الحكاية ساكنة الأعجاز إلا أن ماكانت منها مفردة مثل ص وق ون يتأتى فيها الإعراب اللفظى أيضاً وقد قرئت بالنصب على إضمار فعل أى اذكر أو اقرأ صاد وقاف ونون وإنما لم تنون لامتناع الصرف وكذا ما كانت منه موازنة لمفرد نحو حم ويس وطس الموازنة لقابيل وهابيل حيث أجاز سيبويه فيها مثل ذلك قال باب أسماء السور من كتابه وقد قرأ بعضهم ياسين والقرآن وقاف والقرآن فكأنه جعله اسما أعجمياً ثم قال اذكر ياسين انتهى وحكى السيرافى أيضاً عن بعضهم قراءة ياسين ويجوز أن يكون ذلك فى الكل تحريكا لا لتقاء الساكنين ولا مساغ للنصب بإضمار فعل القسم لأن مابعدها من القرآن والقلم محلوف بهما وقد استكرهوا الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد قبل انقضاء الأول وهو السر فى جعل ما عدا الواو الأولى فى قوله تعالى والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر والأنثى عاطفة ولا مجال للعطف ههنا للمخالفة بين الأول والثانى فى الإعراب نعم يجوز ذلك بجعل الأول مجروراً

ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٢ البقرة

بإضمار الباء القسمية مفتوحا لكونه غير منصرف وقرىء ص و ق بالكسر على التحريك لا لتقاء الساكنين ويجوز فى طاسين ميم أن تفتح نونها وتجعل من قبيل دارا بجرد ذكره سيبويه فى كتابه وأما ما عدا ذلك من الفواتح فليس فيها إلا الحكاية وسيجىء تفاصيل سائر أحكام كل منها مشروحة فى مواقعها بإذن الله عز سلطانه أماهذه الفاتحة الشريفة فإن جعلت اسما للسورة أو القرآن فمحلها الرفع إما على أنه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذا الم أى مسمى به وإنما صحت الإشارة إلى القرآن بعضاً أو كلا مع عدم سبق ذكره لأنه باعتبار كونه بصدد الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد كما يقال هذا ما اشترى فلان وإما على أنه مبتدأ أى المسمى به والأول هو الأظهر لأن ما يجعل عنوان الموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه عند المخاطب وإذ لا علم بالتسمية قبل لحقها الإخبار بها وادعاء شهرتها يأباه التردد فى أن المسمى هى السورة أو كل القرآن . (ذلك) ذا اسم إشارة واللام عماد جىء به للدلالة على بعد المشار إليه والكاف للخطاب والمشار إليه هو المسمى فإنه منزل منزلة المشاهد بالحس البصرى وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيذان بعلو شأنه وكونه فى الغاية القاصية من الفضل والشرف أثر تنويهه بذكر اسمه وما قيل من أنه باعتبار التقضى أو باعتبار الوصول من المرسل إلى المرسل إليه فى حكم المتباعد وإن كان مصححاً لا يراده لكنه بمعزل من ترجيحه على إيراد ما وضع للإشارة إلى القريب وتذكيره على تقدير كون المسمى هى السورة لأن المشار إليه هو المسمى بالاسم المذكور من حيث هو مسمى به لا من حيث هو مسمى بالسورة ولئن ادعى اعتبار الحيثية الثانية فى الأولى بناء على أن التسمية لتمييز السور بعضها من بعض فذلك لتذكير ما بعده وهو على الوجه الأول مبتدأ على حدة وعلى الوجه الثانى مبتدأ ثان وقوله عز وعلا . (الكتاب) إما خبر له أو صفة أما إذا كان خبراً له فالجملة على الوجه الأول مستأنفة مؤكدة لما أفادته الجملة الأولى من نباهة شأن المسمى لا محل لها من الإعراب وعلى الوجه الثانى فى محل الرفع على أنها خبر للمبتدأ الأول واسم الإشارة مغن عن الضمير الرابط والكتاب إما مصدر سمى به المفعول مبالغة كالخلق والتصوير للمخلوق والمصور وإما فعال بنى للمفعول كاللباس من الكتب الذى هو ضم الحروف بعضها إلى بعض وأصله الجمع والضم فى الأمور البادية للحس البصرى ومنه الكتيبة للعسكر كما أن أصل القراءة الجمع والضم فى الأشياء الخافية عليه وإطلاق الكتاب على المنظوم عبارة لما أن مآله الكتابة والمراد به على تقدير كون المسمى هى السورة جميع القرآن الكريم وإن لم يتم نزوله عند نزول السورة إما باعتبار تحققه فى علم الله عز وجل أو باعتبار ثبوته فى اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى السماء الدنيا حسبما ذكر فى فاتحة الكتاب واللام للعهد والمعنى أن هذه السورة هو الكتاب أى العمدة القصوى منه كأنه فى إحراز الفضل كل الكتاب المعهود الغنى عن الوصف بالكمال لاشتهاره به فيما بين الكتب على طريقة قوله ﷺ الحج عرفة وعلى تقدير كون المسمى كل القرآن فالمراد بالكتاب الجنس واللام للحقيقة والمعنى أن ذلك هو الكتاب

الكامل الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الأفراد فى حيازة كمالات الجنس كأن ماعداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة إليه كما يقال هو الرجل أى الكامل فى الرجولية الجامع لما يكون فى الرجال من مراضى الخصال وعليه قول من قال هم القوم كل القوم يا أم خالد فالمدح كما ترى من جهة حصر كمال الجنس فى فرد من أفراده وفى الصورة الأولى من جهة حصر كمال الكل فى الجزء ولا مساغ هناك لحمل الكتاب على الجنس لما أن فرده المعهود هو مجموع القرآن المقابل لسائر أفراده من الكتب السماوية لا بعضه الذى ينطلق عليه اسم الكتاب باعتبار كونه جزأ لهذا الفرد لا باعتبار كونه جزئياً للجنس على حياله ولأن حصر الكمال فى السورة مشعر بنقصان سائر السور وإن لم يكن الحصر بالنسبة إليها لتحقق المغايرة بينهما هذا على تقدير كون الكتاب خبراً لذلك وأما إذا كان صفة له فذلك الكتاب على تقدير كون الم خبر مبتدأ محذوف إما خبر ثان أو بدل من الخبر الأول أو مبتدأ مستقل خبره ما بعده وعلى تقدير كونه مبتدأ إما خبر له أو مبتدأ ثان خبره ما بعده والجملة خبر للمبتدأ الأول والمشار إليه على كلا التقديرين هو المسمى سواء كان هى السورة أو القرآن ومعنى البعد ما ذكر من الإشعار بعلو شأنه والمعنى ذلك الكتاب العجيب الشأن البالغ أقصى مراتب الكمال وقيل المشار إليه هو الكتاب الموعود فمعنى البعد حينئذ ظاهر خلا أنه إن كان المسمى هى السورة ينبغى أن يراد بالوعد ما فى قوله تعالى إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا كما قيل وإن كان هو القرآن فهو ما فى التوراة والإنجيل هذا على تقدير كون الم اسما للسورة أو القرآن وأما على تقدير كونها مسرودة على نمط التعديد فذلك مبتدأ والكتاب إما خبره أو صفته والخبر ما بعده على نحو ماسلف أو يقدر مبتدأ أى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرىء الم تنزيل الكتاب وقوله تعالى . (لا ريب فيه) إما فى محل الرفع على أنه خبر لذلك الكتاب على الصور الثلاث المذكورة أو على أنه خبر ثان لالم أو لذلك على تقدير كون الكتاب خبره أو للمبتدأ المقدر آخراً على رأى من يجوز كون الخبر الثانى جملة كما فى قوله تعالى فإذا هى حية تسعى وإما فى محل النصب على الحالية من ذلك أو من الكتاب والعامل معنى الإشارة وإما جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مؤكدة لما قبلها وكلمة لا نافية للجنس مفيدة للاستغراق عاملة عمل إن بحملها عليها لكونها نقيضاً لها ولازمة للاسم لزومها واسمها مبنى على الفتح لكونه مفرداً نكرة لا مضافا ولا شبيها به وأما ماذكره الزجاج من أنه معرب وإنما حذف التنوين للتخفيف فمما لا تعويل عليه وسبب بنائه تضمنه لمعنى من الاستغراقية لا أنه مركب معها تركيب خمسة عشر كما توهم وخبرها محذوف أى لا ريب موجود أو نحوه كما فى قوله تعالى لاعاصم اليوم من أمر الله والظرف صفة لاسمها ومعناه نفى الكون المطلق وسلبه عن الريب المفروض فى الكتاب أو الخبر هو الظرف ومعناه سلب الكون فيه عن الريب المطلق وقد جعل الخبر المحذوف ظرفاً وجعل المذكور خبراً لما بعده وقرىء لا ريب فيه على أن لا بمعنى ليس والفرق بينه وبين الأول أن ذلك موجب للاستغراق وهذا مجوز له والريب فى الأصل مصدر رابنى إذا حصل فيك الريبة وحقيقتها قلق النفس واضطرابها ثم استعمل فى معنى الشك مطلقاً أو مع تهمة لأنه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفى

الحديث دع ما يريبك إلى مالا يريبك ومعنى نفيه عن الكتاب أنه فى علو الشأن وسطوع البرهان بحيث ليس فيه مظنة أن يرتاب فى حقيته وكونه وحياً منزلا من عند الله تعالى لا أنه لا يرتاب فيه أحد أصلا ألا يرى كيف جوز ذلك فى قوله تعالى وإن كنتم فى ريب مما نزلنا الخ فإنه فى قوة أن يقال وإن كان لكم ريب فيما نزلنا أو إن ارتبتم فيما نزلنا الخ إلا أنه خولف فى الأسلوب حيث فرض كونهم فى الريب لا كون الريب فيه لزيادة تنزيه ساحة التنزيل عنه مع نوع إشعار بأن ذلك من جهتهم لا من جهته العالية ولم يقصد ههنا ذلك الإشعار كما لم يقصد الإشعار بثبوت الريب فى سائر الكتب ليقتضى المقام تقديم الظرف كما فى قوله تعالى لا فيها غول . (هدى) مصدر من هداه كالسرى والبكى وهو الدلالة بلطف على ما يوصل إلى البغية أى مامن شأنه ذلك وقيل هى الدلالة الموصلة إليها بدليل وقوع الضلالة فى مقابلته فى قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ولا شك فى أن عدم الوصول معتبر فى مفهوم الضلال فيعتبر الوصول فى مفهوم مقابله ومن ضرورة اعتباره فيه اعتباره فى مفهوم الهدى المتعدى إذ لا فرق بينهما إلا من حيث التأثير والتأثر ومحصله أن الهدى المتعدى هو التوجيه الموصل لأن اللازم هو التوجه الموصل بدليل أن مقابله الذى هو الضلال توجه غير موصل قطعاً وهذا كما ترى مبنى على أمرين اعتبار الوصول وجوباً فى مفهوم اللازم واعتبار وجود اللازم وجوباً فى مفهوم المتعدى وكلا الأمرين بمعزل من الثبوت أما الأول فلان مدار التقابل بين الهدى والضلال ليس هو الوصول وعدمه على الإطلاق بل هما معتبران فى مفهوميهما على وجه مخصوص به ليتحقق التقابل بينهما وتوضيحه أن الهدى لا بد فيه من اعتبار توجه عن علم إلى مامن شأنه الإيصال إلى البغية كما أن الضلال لابد فيه من اعتبار الجور عن القصد إلى ماليس من شأنه الإيصال قطعاً وهذه المرتبة من الاعتبار مسلمة بين الفريقين ومحققة للتقابل بينهما وإنما النزاع فى أن إمكان الوصول إلى البغية هل هو كاف فى تحصل مفهوم الهدى أو لا بد فيه من خروج الوصول من القوة إلى الفعل كما أن عدم الوصول بالفعل معتبر فى مفهوم الضلال قطعاً إذا تقرر هذا فنقول إن أريد باعتبار الوصول بالفعل فى مفهوم الهدى اعتباره مقارناً له فى الوجود زماناً حسب اعتبار عدمه فى مفهوم مقابله فذلك بين البطلان لأن الوصول غاية للتوجه المذكور فينتهى به قطعاً لاستحالة التوجه إلى تحصيل الحاصل وما يبقى بعد ذلك فهو إما توجه إلى الثبات عليه وإما توجه إلى زيادته ولأن التوجه إلى المقصد تدريجى والوصول إليه دفعى فيستحيل اجتماعهما فى الوجود ضرورة وأما عدم الوصول فحيث كان أمراً مستمراً مثل ما يقتضيه من الضلال وجب مقارنته له فى جميع أزمنة وجوده إذ لو فارقه فى آن من آنات تلك الأزمنة لقارنه فى ذلك الآن مقابله الذى هو الوصول فما فرضناه ضلالا لا يكون ضلالا وإن أريد اعتباره من حيث أنه غاية له واجبة الترتب عليه لزم أن يكون التوجه المقارن لغاية الجد فى السلوك إلى مامن شأنه الوصول عند تخلفه عنه لمانع خارجى كاخترام المنية مثلا من غير تقصير ولا جور من قبل المتوجه ولا خلل من جهة المسلك ضلالا إذ لا واسطة بينهما مع أنه لا جور فيه عن القصد أصلا فبطل اعتبار وجوب الوصول فى مفهوم اللازم قطعاً

وتبين منه عدم اعتباره فى مفهوم المتعدى حتما وأما اعتبار وجود اللازم فيه وجوباً وهو الأمر الثانى فبيانه مبنى على تمهيد أصل وهو أن فعل الفاعل حقيقة هو الذى يصدر عنه ويتم من قبله لكن لما لم يكن له فى تحققه فى نفسه بد من تعلقه بمفعوله اعتبر ذلك فى مدلول اسمه قطعاً ثم لما كان له باعتبار كيفية صدوره عن فاعله وكيفية تعلقه بمفعوله وغير ذلك آثار شتى مترتبة عليه متمايزة فى أنفسها مستقلة بأحكام مقتضية لإفرادها بأسماء خاصة وعرض له بالقياس إلى كل أثر من تلك الآثار إضافة خاصة ممتازة عما عداها من الإضافات العارضة له بالقياس إلى سائرها وكانت تلك الآثار تابعة له فى التحقق غير منفكة عنه أصلا إذ لا مؤثر لها سوى فاعله عدت من متمماته واعتبرت الإضافة العارضة له بحسبها داخلة فى مدلوله كالاعتماد المتعلق بالجسم مثلا وضع له باعتبار الإضافة العارضة له من انكسار ذلك الجسم الذى هو أثر خاص لذلك الاعتماد اسم الكسر وباعتبار الإضافة العارضة له من انقطاعه الذى هو أثر آخر له اسم القطع إلى غير ذلك من الإضافات العارضة له بالقياس إلى آثاره اللازمة له وهذا أمر مطرد فى آثاره الطبيعية وأما الآثار التى له مدخل فى وجودها فى الجملة من غير إيجاب لها تترتب عليه تارة وتفارقه أخرى بحسب وجود أسبابها الموجبة لها وعدمها كالآثار الاختيارية الصادرة عن مؤثراتها بواسطة كونه داعياً إليها فحيث كانت تلك الآثار مستقلة فى أنفسها مستندة إلى مؤثراتها غير لازمة له لزوم الآثار الطبيعية التابعة له لم تعد من متمماته ولم تعتبر الإضافة العارضة له بحسبها داخلة فى مدلوله كالإضافة العارضة للأمر بحسب امتثال المأمور والإضافة العارضة للدعوة بحسب إجابة المدعو فإن الامتثال والإجابة وإن عدا من آثار الأمر والدعوة باعتبار ترتبهما عليهما غالباً لكنهما حيث كانا فعلين اختياريين للمأمور والمدعو مستقلين فى أنفسهما غير لازمين للأمر والدعوة لم يعدا من متمماتهما ولم يعتبر الإضافة العارضة لهما بحسبهما داخلة فى مدلول اسم الأمر والدعوة بل جعلا عبارة عن نفس الطلب المتعلق بالمأمور والمدعو سواء وجد الامتثال والإجابة أولا إذا تمهد هذا فنقول كما أن الامتثال والإجابة فعلان مستقلان فى أنفسهما صادران عن المدعو والمأمور باختيارهما غير لازمين للأمر والدعوة لزوم الآثار الطبيعية التابعة للأفعال الموجبة لها وإن كانا مترتبين عليهما فى الجملة كذلك هدى المهدى أى توجهه إلى ماذكر من المسلك فعل مستقل له صادر عنه باختياره غير لازم للهداية أعنى التوجيه إليه لزوم ماذكر من الآثار الطبيعية وإن كان مترتباً عليها فى الجملة فلما لم يعدا من متممات الأمر والدعوة ولم يعتبر الإضافة العارضة لهما بحسبهما داخلة فى مدلولهما علم أنه لم يعد الهدى اللازم من متممات الهداية ولم يعتبر الإضافة العارضة لها بحسبه داخلة فى مدلولها إن قيل ليس الهدى بالنسبة إلى الهداية كالامتثال والإجابة بالقياس إلى أصليهما فإن تعلق الأمر والدعوة بالمأمور والمدعو لا يقتضى إلا اتصافهما بكونهما مأموراً ومدعوا وليس من ضرورته اتصافهما بالامتثال والإجابة إذ لا تلازم بينهما وبين الأولين أصلا بخلاف الهدى بالنسبة إلى الهداية فإن تعلقها بالمهدى يقتضى اتصافه به لأن تعلق الفعل المتعدى المبنى للفاعل بمفعوله يدل على اتصافه بمصدره المأخوذ من المبنى للمفعول قطعاً وهو مستلزم لاتصافه بمصدر الفعل اللازم وهل هو الاعتبار وجود اللازم فى مدلول المتعدى حتما قلنا كما أن تعلق الأمر والدعوة بالمأمور والمدعو لا يستدعى إلا اتصافهما بما ذكر

من غير تعرض للامتثال والإجابة إيجاباً وسلباً كذلك تعلق الهداية التى هى عبارة عن الدلالة المذكورة بالمهدى لا يستدعى إلا اتصافه بالمدلولية التى هى عبارة عن المصدر المأخوذ من المبنى للمفعول من غير تعرض لقبول تلك الدلالة كما هو معنى الهدى اللازم ولا لعدم قبوله بل الهداية عين الدعوة إلى طريق الحق والاهتداء عين الإجابة فكيف يؤخذ فى مدلولها واستلزام الاتصاف بمصدر الفعل المتعدى المبنى للمفعول للاتصاف بمصدر الفعل اللازم مطلقاً إنما هو فى الأفعال الطبيعية كالمكسورية والانكسار والمقطوعية والانقطاع وأما الأفعال الاختيارية فليست كذلك كما تحققته فيما سلف إن قيل التعلم من قبيل الأفعال الاختيارية مع أنه معتبر فى مدلول التعليم قطعاً فليكن الهدى مع الهداية كذلك قلنا ليس ذلك لكونه فعلا اختيارياً على الإطلاق ولا لكون التعليم عبارة عن تحصيل العلم للمتعلم كما قيل فإن المعلم ليس بمستقل فى ذلك ففى إسناده إليه ضرب تجوز بل لأن كلا منهما مفتقر فى تحققه وتحصله إلى الآخر فإن التعليم عبارة عن إلقاء المبادىء العلمية على المتعلم وسوقها إلى ذهنه شيئاً فشيئاً على ترتيب يقتضيه الحال بحيث لا يساق إليه بعض منها إلا بعد تلقيه لبعض آخر فكل منهما متمم للآخر معتبر فى مدلوله وأما الهدى الذى هو عبارة عن التوجه المذكور ففعل اختيارى يستقل به فاعله لا دخل للهداية فيه سوى كونها داعية إلى إيجاده باختياره فلم يكن من متمماتها ولا معتبراً فى مدلولها إن قيل التعليم نوع من أنواع الهداية والتعلم نوع من أنواع الاهتداء فيكون اعتباره فى مدلول التعليم اعتباراً للهدى فى مدلول الهداية قلنا إطلاق الهداية على التعليم إنما هو عند وضوح المسلك واستبداد المتعلم بسلوكه من غير دخل للتعليم فيه سوى كونه داعياً إليه وقد عرفت جلية الأمر على ذلك التقدير إن قيل أليس تخلف الهدى عن الهداية كتخلف التعلم عن التعليم فحيث لم يكن ذلك تعليما فى الحقيقة فليكن الهداية أيضاً كذلك وليحمل تسمية مالا يستتبع الهدى بها على التجوز قلنا شتان بين التخلفين فإن تخلف التعلم عن التعليم يكون لقصور فيه كما أن تخلف الانكسار عن الضرب الضعيف لذلك وأما تخلف الهدى عن الهداية فليس لشائبة قصور من جهتها بل إنما هو لفقد سببه الموجب له من جهة المهدى بعد تكامل ما يتم من قبل الهادى وبهذا التحرير اتضح طريق الهداية وتبين أنها عبارة عن مطلق الدلالة على ما من شأنه الإيصال إلى البغية بتعريف معالمه وتبيين مسالكه من غير أن يشترط فى مدلولها الوصول ولا القبول وأن الدلالة المقارنة لهما أو لأحدهما والمفارقة عنهما كل ذلك مع قطع النظر عن قيد المقارنة وعدمها أفراد حقيقية لها وأن ما فى قوله تعالى إنك لا تهدى من أحببت وقوله تعالى ولو شاء لهداكم ونحو ذلك مما اعتبر فيه الوصول من قبيل المجاز وانكشف أن الدلالات التكوينية المنصوبة فى الأنفس والآفاق والبيانات التشريعية الواردة فى الكتب السماوية على الإطلاق بالنسبة إلى كافة البرية برها وفاجرها هدايات حقيقية فائضة من عند الله سبحانه والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله (للمتقين) أى المتصفين بالتقوى حالا أو مآلا وتخصيص الهدى بهم لما أنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بآثاره وإن كان ذلك شاملا لكل ناظر من مؤمن وكافر وبذلك الاعتبار قال الله هدى للناس والمتقى اسم فاعل من باب الافتعال من الوقاية وهى فرط الصيانة والتقوى فى عرف الشرع عبارة عن كمال التوقى عما يضره فى

الآخرة قال عليه السلام جماع التقوى فى قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان الآية وعن عمر بن عبد العزيز أنه ترك ما حرم الله وأداء مافرض الله وعن شهر بن حوشب المتقى من يترك مالا بأس به حذراً من الوقوع فيما فيه بأس وعن أبي يزيد أن التقوى هو التورع عن كل ما فيه شبهة وعن محمد بن حنيف أنه مجانبة كل مايبعدك عن الله تعالى وعن سهل المتقى من تبرأ عن حوله وقدرته وقيل التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك وعن ميمون بن مهران لا يكون الرجل تقياً حتى يكون أشد محاسبة لنفسه من الشريك الشحيح والسلطان الجائر وعن أبي تراب بين يدى التقوى خمس عقبات لا يناله من لا يجاوزهن إيثار الشدة على النعمة وإيثار الضعف على القوة وإيثار الذل على العزة وإيثار الجهد على الراحة وإيثار الموت على الحياة وعن بعض الحكماء أنه لا يبلغ الرجل سنام التقوى إلا أن يكون بحيث لو جعل مافى قلبه فى طبق فطيف به فى السوق لم يستحى ممن ينظر إليه وقيل التقوى أن تزين سرك للحق كما تزين علانيتك للخلق والتحقيق أن للتقوى ثلاث مراتب الأولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرؤ عن الكفر وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل مايؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف بالتقوى فى الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة أن يتنزه عن كل ما يشغل سره عن الحق عز وجل ويتبتل إليه بكليته وهو التقوى الحقيقى المأمور به فى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولهذه المرتبة عرض عريض يتفاوت فيه طبقات أصحابها حسب تفاوت درجات استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة الإلهية المبنية على الحكم الأبية أقصاها ما انتهى إليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث جمعوا بذلك بين رياستى النبوة والولاية وما عاقهم التعلق بعالم الأشباح عن العروج إلى معالم الأرواح ولم يصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن الاستغراق فى شئون الحق لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية وهداية الكتاب المبين شاملة لأرباب هذه المراتب أجمعين فإن أريد بكونه هدى للمتقين إرشاده إياهم إلى تحصيل المرتبة الأولى ونيلها فالمراد بهم المشارفون للتقوى مجازاً لاستحالة تحصيل الحاصل إيثاره على العبارة المعربة عن ذلك للإيجاز وتصدير السورة الكريمة بذكر أوليائه تعالى وتفخيم شأنهم وإن أريد به إرشاده إلى تحصيل إحدى المرتبتين الأخيرتين فإن عنى بالمتقين أصحاب الطبقة الأولى تعينت الحقيقة وإن عنى بهم أصحاب إحدى الطبقتين الأخيرتين تعين المجاز لأن الوصول إليهما إنما يتحقق بهدايته المترقبة وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة فإنه إن أريد بالهدى الإرشاد إلى تحصيل المرتبة الثالثة فإن عنى بالمتقين أصحاب المرتبة الثانية تعينت الحقيقة وإن عنى بهم أصحاب المرتبة الثالثة تعين المجاز ولفظ الهداية حقيقة فى جميع الصور وأما إن أريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ماهم عليه أو إرشادهم إلى الزيادة فيه على أن يكون مفهوما داخلا فى المعنى المستعمل فيه فهو مجاز لا محالة ولفظ المتقين حقيقة على كل حال واللام متعلقة بهدى أو بمحذوف وقع صفة له أو حالا منه ومحل هدى الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى هو هدى أو خبر مع لا ريب فيه لذلك الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف المقدم كما أشير إليه أو النصب على الحالية من ذلك أو من الكتاب والعامل معنى الإشارة أو من الضمير فى فيه والعامل مافى الجار

ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ ٢ البقرة

والمجرور من معنى الفعل المنفى كأنه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه هادياً على أنه قيد للنفى لا للمنفى وحاصله انتفى الريب فيه حال كونه هادياً وتنكيره للتفخيم وحمله على الكتاب إما للمبالغة كأنه نفس الهدى أو لجعل المصدر بمعنى الفاعل هذا والذى يستدعيه جزالة التنزيل فى شأن ترتيب هذه الجمل أن تكون متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يتخلل بينها عاطف فالم جملة برأسها على أنها خبر لمبتدأ مضمر أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها دالة على أن المتحدى به هو المؤلف من جنس مايؤلفون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدى لما دلت عليه من كونه منعوتا بالكمال الفائق ثم سجل على غاية فضله بنفى الريب فيه إذ لا فضل أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين مع مايقدر له من المبتدأ جملة مؤكدة لكونه حقاً لايحوم حوله شائبة شك ما ودالة على تكميله بعد كماله أو يستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول فإنه لما نبه أولا على إعجاز المتحدى به من حيث أنه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته بالمرة ظهر أنه الكتاب البالغ أقصى مراتب الكمال وذلك مستلزم لكونه فى غاية النزاهة عن مظنة الريب إذ لا أنقص مما يعتريه الشك وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفى كل منها من النكت الرائقة والمزايا الفائقة مالايخفى جلالة شأنه حسبما تحققته. (الذين يؤمنون بالغيب) إما موصول بالمتقين ٣ ومحله الجر على أنه صفة مقيدة له إن فسر التقوى بترك المعاصى فقط مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية وموضحة إن فسر بما هو المتعارف شرعا والمتبادر عرفا من فعل الطاعات وترك السيئات معاً لأنها حينئذ تكون تفصيلا لما انطوى عليه اسم الموصوف إجمالا وذلك لأنها مشتملة على ماهو عماد الأعمال وأساس الحسنات من الإيمان والصلاة والصدقة فإنها أمهات الأعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر القرب الداعية إلى التجنب عن المعاصى غالباً ألا يرى إلى قوله تعالى إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه السلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الإسلام أو مادحة للموصوفين بالتقوى المفسر بما مر من فعل الطاعات وترك السيئات وتخصيص ماذكر من الخصال الثلاث بالذكر لإظهار شرفها وإنافتها على سائر ما انطوى تحت اسم التقوى من الحسنات أو النصب على المدح بتقدير أعنى أو الرفع عليه بتقديرهم وإما مفصول عنه مرفوع بالابتداء خبره الجملة المصدرة باسم الإشارة كما سيأتى بيانه فالوقف على المتقين حينئذ وقف تام لأنه وقف على مستقل ما بعده أيضاً مستقل وأما على الوجوه الأول فحسن لاستقلال الموقوف عليه غير تام لتعلق ما بعده به وتبعيته له أما على تقدير الجر على الوصفية فظاهر وأما على تقدير النصب أو الرفع على المدح فلما تقرر من أن المنصوب والمرفوع مدحا وإن خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه فى الإعراب وبذلك سميا قطعاً لكنهما تابعان له حقيقة ألا يرى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ فى النصب والرفع روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ماقبله وتنبيها على شدة الاتصال بينهما قال أبو على إذا ذكرت صفات المدح وخولف فى بعضها الإعراب فقد خولف للافتنان أى للتفنن الموجب لإيقاظ السامع وتحريكه إلى الجد فى الإصغاء فإن تغيير الكلام المسوق لمعنى

من المعانى وصرفه عن سننه المسلوك ينبىء عن اهتمام جديد بشأنه من المتكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من المخاطب إن قيل لا ريب فى أن حال الموصول عند كونه خبر المبتدأ محذوف كحاله عند كونه مبتدأ خبره أولئك على هدى فى أنه ينسبك به جملة اسمية مفيدة لاتصاف المتقين بالصفات الفاضلة ضرورة أن كلا من الضمير المحذوف والموصول عبارة عن المتقين وإن كلا من اتصافهم بالإيمان وفروعه وإحرازهم للهدى والفلاح من النعوت الجليلة فما السر فى أنه جعل ذلك فى الصورة الأولى من توابع المتقين وعد الوقف غير تام وفى الثانية مقتطعاً عنه وعد الوقف تاما قلنا السر فى ذلك أن المبتدأ فى الصورتين وإن كان عبارة عن المتقين لكن الخبر فى الأولى لما كان تفصيلا لما تضمنه المبتدأ إجمالا حسبما تحققته معلوم الثبوت له بلا اشتباه غير مفيد للسامع سوى فائدة التفصيل والتوضيح نظم ذلك فى سلك الصفات مراعاة لجانب المعنى وإن سمى قطعاً مراعاة لجانب اللفظ كيف لا وقد اشتهر فى الفن أن الخبر إذا كان معلوم الانتساب إلى المخبر عنه حقه أن يكون وصفاً له كما أن الوصف إذا لم يكن معلوم الانتساب إلى الموصوف حقه أن يكون خبراً له حتى قالوا إن الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها صفات وأما الخبر فى الثانية فحيث لم يكن كذلك بل كان مشتملا على مالا ينبىء عنه المبتدأ من المعانى اللائقة كما ستحيط به خبراً مفيداً للمخاطب فوائد رائقة جعل ذلك مقتطعاً عما قبله محافظة على الصورة والمعنى جميعاً والإيمان إفعال من الأمن المتعدى إلى واحد يقال آمنته وبالنقل تعدى إلى إثنين يقال آمننيه غيرى ثم استعمل فى التصديق لأن المصدق يؤمن المصدق أى يجعله أميناً من التكذيب والمخالفة واستعماله بالباء لتضمينه معنى الاعتراف وقد يطلق على الوثوق فإن الواثق يصير ذا أمن وطمأنينة ومنه ماحكى عن العرب ما آمنت أن أجد صحابة أى ماصرت ذا أمن وسكون وكلا الوجهين حسن ههنا وهو فى الشرع لا يتحقق بدون التصديق بما علم ضرورة أنه من دين نبينا عليه الصلاة والسلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ونظائرها وهل هو كاف فى ذلك أو لابد من انضمام الإقرار إليه للتمكن منه والأول رأى الشيخ الأشعرى ومن شايعه فإن الإقرار عنده منشأ لاجراء الأحكام والثانى مذهب أبى حنيفة ومن تابعه وهو الحق فإنه جعلهما جزأين له خلا أن الإقرار ركن محتمل للسقوط بعذر كما عند الإكراه وهو مجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والإقرار به والعمل بموجبه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالإقرار فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق اتفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة وقرىء يومنون بغير همزة والغيب إما مصدر وصف به الغائب مبالغة كالشهادة فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة أو فيعل خفف كقيل فى قيل وهين فى هين وميت فى ميت لكن لم يستعمل فيه الأصل كما استعمل فى نظائره وأياما كان فهو ماغاب عن الحس والعقل غيبة كاملة بحيث لا يدرك بواحد منهما ابتداء بطريق البداهة وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو الذى أريد بقوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها من الأحكام والشرائع واليوم الآخر وأحواله من البعث والنشور والحساب والجزاء وهو المراد ههنا فالباء صلة للإيمان إما بتضمينه معنى الاعتراف أو

بجعله مجازاً من الوثوق وهو واقع موقع المفعول به وإما مصدر على حاله كالغيبة فالباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل كما فى قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله تعالى ليعلم أنى لم أخنه بالغيب أى يؤمنون متلبسين بالغيبة إما عن المؤمن به أى غائبين عن النبى ﷺ غير مشاهدين لما فيه من شواهد النبوة لما روى أن أصحاب ابن مسعود رضى الله عنه ذكروا أصحاب رسول الله ﷺ وإيمانهم فقال رضى الله عنه إن أمر محمد عليه الصلاة والسلام كان بينا لمن رآه والذى لا إله غيره ما آمن مؤمن أفضل من الإيمان بغيب ثم تلا هذه الآية وإما عن الناس أى غائبين عن المؤمنين لا كالمنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم وقيل المراد بالغيب القلب لأنه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كالذين يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم فالباء حينئذ للآلة وترك ذكر المؤمن به على التقادير الثلاثة إما للقصد إلى إحداث نفس الفعل كما فى قولهم فلان يعطى ويمنع أى يفعلون الإيمان وإما للاكتفاء بما سيجىء فإن الكتب الإلهية ناطقة بتفاصيل مايجب الايمان به . (ويقيمون الصلاة) ● إقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع فى شىء من فرائضها وسننها وآدابها زيغ من أقام العود إذا قومه وعدله وقيل عن المواظبة عليها مأخوذ من قامت السوق إذا نفقت وأقمتها إذا جعلتها نافقة فإنها إذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذى يرغب فيه وقيل عن التشمر لأدائها عن غير فتور ولا توان من قولهم قام بالأمر وأقامه إذا جد فيه واجتهد وقيل عن أدائها عبر عنه بالإقامة لاشتماله على القيام كما عبر عنه بالقنوت الذى هو القيام وبالركوع والسجود والتسبيح والأول هو الأظهر لأنه أشهر وإلى الحقيقة أقرب والصلاة فعلة من صلى إذا دعا كالزكاة من زكى وإنما كتبتا بالواو مراعاة للفظ المفخم وإنما سمى الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء وقيل أصل صلى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان فى أعلى الفخذين لأن المصلى يفعله فى ركوعه وسجوده واشتهار اللفظ فى المعنى الثانى دون الأول لا يقدح فى نقله عنه وإنما سمى الداعى مصلياً تشبيهاً له فى تخشعه بالراكع والساجد . (ومما رزقناهم ينفقون) الرزق فى اللغة العطاء ● ويطلق على الحظ المعطى نحو ذبح ورعى للمذبوح والمرعى وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر اسم وفى العرف ماينتفع به الحيوان والمعتزلة لما أحالوا تمكين الله تعالى من الحرام لأنه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام ألا يرى أنه تعالى أسند الرزق إلى ذاته إيذانا بأنهم ينفقون من من الحلال الصرف فإن إنفاق الحرام بمعزل من إيجاب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا وأصحابنا جعلوا الاسناد المذكور للتعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق لهما بما روى عنه عليه السلام فى حديث عمرو بن قرة حين أتاه فقال يارسول الله إن الله كتب على الشقوة فلا أرى أرزق إلا من دفى بكفى فأذن لى فى الغناء من غير فاحشة من أنه قال عليه السلام لا إذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أى عدو الله والله لقد رزقك الله حلالا طيباً فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله وبأنه لولم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقا وقد قال الله تعالى وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها والانفاق والانفاد أخوان خلا أن

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ٢ البقرة

فى الثانى معنى الإذهاب بالكلية دون الأول والمراد بهذا الانفاق الصرف إلى سبيل الخير فرضاً كان أو نفلا ومن فسر بالزكاة ذكر أفضل أنواعه والأصل فيه أوخصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها والجملة معطوفة على ماقبلها من الصلة وتقديم المفعول للاهتمام والمحافظة على رءوس الآى وإدخال من التبعيضية عليه للكف عن التبذير هذا وقد جوز أن يراد به الإنفاق من جميع المعاون التى منحهم الله تعالى من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده قوله عليه السلام إن علماً لاينال به ككنز لاينفق منه وإليه ذهب من قال ومما خصصناهم من أنوار المعرفة يفيضون . (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) معطوف على الموصول الأول على تقديرى وصله بما قبله وفصله عنه مندرج معه فى زمرة المتقين من حيث الصورة والمعنى معاً أو من حيث المعنى فقط اندراج خاصين تحت عام إذ المراد بالأولين الذين آمنوا بعد الشرك والغفلة عن جميع الشرائع كما يؤذن به التعبير عن المؤمن به بالغيب وبالآخرين الذين آمنوا بالقرآن بعد الإيمان بالكتب المنزلة قبل كعبد الله بن سلام وأضرابه أوعلى المتقين على أن يراد بهم الأولون خاصة ويكون تخصيصهم بوصف الاتقاء للإيذان بتنزههم عن حالتهم الأولى بالكلية لما فيها من كمال القباحة والمباينة للشرائع كلها الموجبة للاتقاء عنها بخلاف الآخرين فإنهم غير تاركين لما كانوا عليه بالمرة بل متمسكون بأصول الشرائع التى لاتكاد تختلف باختلاف الأعصار ويجوز أن يجعل كلا الموصولين عبارة عن الكل مندرجا تحت المتقين ولا يكون توسيط العاطف بينهما لاختلاف الذوات بل لاختلاف الصفات كما فى قوله [إلى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم] وقوله ياهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب للإيذان بأن كل واحد من الإيمان بما أشير إليه من الأمور الغائبة والإيمان بما يشهد بثبوتها من الكتب السماوية نعت جليل على حياله له شأن خطير مستتبع لأحكام جمة حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل أحدهما تتمة للآخر وقد شفع الأول بأداء الصلاة والصدقة اللتين هما من جملة الشرائع المندرجة تحت تلك الأمور المؤمن بها تكملة له فإن كمال العلم العمل وقرن الثانى بالإيقان بالآخرة مع كونه منطويا تحت الأول تنبيها على كمال صحته وتعريضاً بما فى اعتقاد أهل الكتابين من الخلل كما سيأتى هذا على تقدير تعلق الباء بالإيمان وقس عليه الحال عند تعلقها بالمحذوف فإن كلا من الإيمان الغيبى المشفوع بما يصدقه من العبادتين مع قطع النظر عن المؤمن به والإيمان بالكتب المنزلة الشارحة لتفاصيل الأمور التى يجب الإيمان بها مقروناً بما قرن به فضيلة باهرة مستدعية لما ذكر والله تعالى أعلم وقد حمل ذلك على معنى أنهم الجامعون بين الإيمان بما يدركه العقل جملة والإتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لاطريق إليه غير السمع وتكرير الموصول للتنبيه على تغاير القبيلين وتباين السبيلين فليتأمل وأن يراد بالموصول الثانى بعد اندراج الكل فى الأول فريق خاص منهم وهم مؤمنو أهل الكتاب بأن يخصوا بالذكر تخصيص جبريل وميكائيل به إثر جريان ذكر الملائكة عليهم السلام تعظيما لشأنهم وترغيباً لأمثالهم وأقرانهم فى تحصيل مالهم من الكمال والإنزال النقل من الأعلى إلى الأسفل وتعلقه

أُولَـٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾ ٢ البقرة

بالمعانى إنما هو بتوسط تعلقه بالأعيان المستتبعة لها فنزول ماعدا الصحف من الكتب الإلهية إلى الرسل عليهم السلام والله تعالى أعلم بأن يتلقاها الملك من جنابه عز وجل تلقيا روحانياً أو يحفظها من اللوح المحفوظ فينزل بها إلى الرسل فيلقيها عليهم عليهم السلام والمراد بما أنزل إليك هو القرآن بأسره والشريعة عن آخرها والتعبير عن إنزاله بالماضى مع كون بعضه مترقباً حينئذ لتغليب المحقق على المقدار أو لتنزيل ما فى شرف الوقوع لتحققه منزلة الواقع كما فى قوله تعالى إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مع أن الجن ماكانوا سمعوا الكتاب جميعاً ولا كان الجميع إذ ذاك نازلا وبما أنزل من قبلك التورية والإنجيل وسائر الكتب السالفة وعدم التعريض لذكر من أنزل إليه من الأنبياء عليهم السلام لقصد الإيجاز مع عدم تعلق الغرض بالتفصيل حسب تعلقه به فى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل الآية والإيمان بالكل جملة فرض وبالقرآن تفصيلا من حيث إنا متعبدون بتفاصيله فرض كفاية فإن فى وجوبه على الكل عيناً حرجا بيناً وإخلالا بأمر المعاش وبناء الفعلين للمفعول للإيذان بتعين الفاعل والجرى على سنن الكبرياء وقد قرئا على البناء للفاعل. ● (وبالآخرة هم يوقنون) الإيقان إتقان العلم بالشىء بنفى الشك والشبهة عنه ولذلك لا يسمى علمه تعالى يقيناً أى يعلمون علماً قطعياً مزيحاً لما كان أهل الكتاب عليه من الشكوك والأوهام التى من جملتها زعمهم أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى وأن النار لن تمسهم إلا أياما معدودات واختلافهم فى أن نعيم الجنة هل هو من قبيل نعيم الدنيا أو لا وهل هو دائم أو لا وفى تقديم الصلة وبناء يوقنون على الضمير تعريض بمن عداهم من أهل الكتاب فإن اعتقادهم فى أمور الآخرة بمعزل من الصحة فضلا عن الوصول إلى مرتبة اليقين والآخرة تأنيث الآخر كما أن الدنيا تأنيث الأدنى غلبتا على الدارين فجرتا مجرى الأسماء وقرىء بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وقرىء يؤقنون بقلب الواو همزة إجراء لضم ما قبلها مجرى ضمها فى وجوه ووقتت ونظيره ما فى قوله [لحب المؤقدان إلى مؤسى * وجعدة إذ أضاءهما الوقود]
● وقوله تعالى (أولئك) إشارة إلى الذين حكيت خصالهم الحميدة من حيث اتصافهم بها وفيه دلالة على أنهم متميزون بذلك أكمل تميز منتظمون بسببه فى سلك الأمور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للإشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله عز وعلا ● (على هدى) خبره ومافيه من الإبهام المفهوم من التنكير لكمال تفخيمه كأنه قيل على أى هدى هدى لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره وإيراد كلمة الاستعلاء بناء على تمثيل حالهم فى ملابستهم بالهدى بحال من يعتلى الشىء ويستولى عليه بحيث يتصرف فيه كيفما يريد أو على استعارتها لتمسكهم بالهدى استعارة تبعية متفرعة على تشبيهه باعتلاء الراكب واستوائه على مركوبه أو على جعلها قرينة للاستعارة بالكناية بين الهدى والمركوب للإيذان بقوة تمكنهم منه وكمال رسوخهم فيه وقوله تعالى ● (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة له مبينة لفخامته الاضافية إثر بيان فخامته الذاتية

مؤكدة لها اى على هدى كائن من عنده تعالى وهو شامل لجميع أنواع هدايته تعالى وفنون توفيقه والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لغاية تفخيم الموصوف والمضاف إليهم وتشريفهما ولزيادة تحقيق مضمون الجملة وتقريره ببيان مايوجبه ويقتضيه وقد أدغمت النون فى الراء بغنة أو بغير غنة والجملة على تقدير كون الموصولين موصولين بالمتقين مستقلة لا محل لها من الإعراب مقررة لمضمون قوله تعالى هدى للمتقين مع زيادة تأكيده وتحقيق كيف لاوكون الكتاب هدى لهم فن من فنون مامنحوه واستقروا عليه من الهدى حسبما تحققته لاسيما مع ملاحظة ما يستتبعه من الفوز والفلاح وقيل هى واقعة موقع الجواب عن سؤال ربما ينشأ مما سبق كأنه قيل ما للمنعوتين بما ذكر من النعوت اختصوا بهداية ذلك الكتاب العظيم الشأن وهل هم أحقاء بتلك الاثرة فأجيب بأنهم بسبب اتصافهم بذلك مالكون لزمام أصل الهدى الجامع لفنونه المستتبع للفوز والفلاح فأى ريب فى استحقاقهم لما هو فرع من فروعه ولقد جار عن سنن الصواب من قال فى تقرير الجواب إن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا وأما على تقدير كونهما مفصولين عنه فهى فى محل الرفع على أنها خبر للمبتدأ الذى هو الموصول الأول والثانى معطوف عليه وهذه الجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق إليه الذهن من تخصيص ما ذكر بالمتقين قبل بيان مبادى استحقاقهم لذلك كأنه قيل ما بال المتقين مخصوصين به فأجيب بشرح ما انطوى عليه اسمهم إجمالا من نعوت الكمال وبيان ما يستدعيه من النتيجة أى الذين هذه شئونهم أحقاء بما هو أعظم من ذلك كقولك أحب الأنصار الذين قارعوا دون رسول الله ﷺ وبذلوا مهجتهم فى سبيل الله أولئك سواد عينى وسويداء قلبى واعلم أن هذا المسلك يسلك تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان وأخرى بإعادة صفته كقولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك ولا ريب فى أن هذا أبلغ من الأول لما فيه من بيان الموجب للحكم وإيراد اسم الاشارة بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع مافيه من الإشعار بكمال تميزه بها وانتظامه بسبب ذلك فى سلك الأمور المشاهدة والإيماء إلى بعد منزلته كما مر هذا وقد جوز أن يكون الموصول الأول مجرى على المتقين حسبما فصل والثانى مبتدأ وأولئك الخ خبره ويجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضاً بغير المؤمنين من أهل الكتاب حيث كانوا يزعمون أنهم على الهدى ويطمعون فى نيل الفلاح (وأولئك هم المفلحون) تكرير اسم الاشارة لاظهار مزيد العناية بشأن المشار إليهم وللتنبيه على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضى نيل كل واحدة من تينك الأثرتين وأن كلا منهما كاف فى تميزهم بها عمن عداهم ويؤيده توسيط العاطف بين الجملتين بخلاف مافى قوله تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون فإن التسجيل عليهم بكمال الغفلة عبارة عما يفيده تشبيههم بالبهائم فتكون الجملة الثانية مقررة للأولى وأما الإفلاح الذى هو عبارة عن الفوز بالمطلوب فلما كان مغايراً للهدى نتيجة له وكان كل منهما فى نفسه أعز مرام يتنافس فيه المتنافسون فعل ما فعل وهم ضمير فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه أو مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لأولئك وتعريف المفلحين للدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون فى الآخرة أو إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٦﴾ ٢ البقرة

حقيقة المفلحين وخصائصهم هـذا وفى بيان اختصاص المتقين بنيل هذه المراتب الفائقة على فنون من الاعتبارات الرائقة اللائقة حسبما أشير إليه فى تضاعيف تفسير الآية الكريمة من الترغيب فى اقتفاء أثرهم والارشاد إلى اقتداء سيرهم ما لا يخفى مكانه والله ولى الهداية والتوفيق (إن الذين كفروا) كلام ٦ مستأنف سيق لشرح أحوال الكفرة الغواة المردة العتاة إثر بيان أحوال أضدادهم المتصفين بنعوت الكمال الفائزين بمباغيهم فى الحال والمآل وإنما ترك العاطف بينهما ولم يسلك به مسلك قوله تعالى إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم لما بينهما من التنافى فى الأسلوب والتباين فى الغرض فإن الأولى مسوقة لبيان رفعة شأن الكتاب فى باب الهداية والإرشاد وأما التعرض لأحوال المهتدين به فإنما هو بطريق الاستطراد سواء جعل الموصول موصولا بما قبله أو مفصولا عنه فإن الاستئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام المتقدم فهو من مستتبعاته لامحالة وأما الثانية فمسوقة لبيان أحوال الكفرة أصالة وترامى أمرهم فى الغواية والضلال إلى حيث لايجديهم الإنذار والتبشير ولا يؤثر فيهم العظة والتذكير فهم ناكبون فى تيه الغى والفساد عن منهاج العقول وراكبون فى مسلك المكابرة والعناد متن كل صعب وذلول وإنما أوثرت هذه الطريقة ولم يؤسس الكلام على بيان أن الكتاب هاد للأولين وغير مجد للآخرين لأن العنوان الأخير ليس مما يورثه كمالا حتى يتعرض له فى أثناء تعداد كمالاته وإن من الحروف التى تشابه الفعل فى عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الأسماء ودخول نون الوقاية عليها كأننى ولعلنى ونظائرهما وإعطاء معانيه والمتعدى خاصة فى الدخول على اسمين ولذلك أعملت عمله الفرعى وهو نصب الأول ورفع الثانى إيذاناً بكونه فرعا فى العمل دخيلا فيه وعند الكوفيين لا عمل لها فى الخبر بل هو باق على حاله بقضية الاستصحاب وأجيب بأن ارتفاع الخبر مشروط بالتجرد عن العوامل وإلا لما انتصب خبر كان وقد زال بدخولها فتعين إعمال الحرف وأثرها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقى بها القسم ويصدر بها الأجوبة ويؤتى بها فى مواقع الشك والإنكار لدفعه ورده قال المبرد قولك عبد الله قائم إخبار عن قيامه وإن عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه شاك فيه وإن عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول إما للعهد والمراد به ناس بأعيانهم كأبى لهب وأبى جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم وأحبار اليهود أو للجنس وقد خص منه غير المصرين بما أسند إليه من قوله تعالى سواء عليهم الخ والكفر فى اللغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح أى الستر ومنه قيل للزراع والليل كافر قال تعالى كمثل غيث أعجب الكفار نباته وعليه قول لبيد فى ليلة كفر النجوم غمامها ومنه المتكفر بسلاحه وهو الشاكى الذى غطى السلاح بدنه وفى الشريعة إنكار ماعلم بالضرورة مجىء الرسول ﷺ به وإنما عد لبس الغيار وشد الزنار بغير اضطرار ونظائرهما كفراً لدلالته على التكذيب فإن من صدق النبى ﷺ لا يكاد يجترىء على أمثال ذلك إذ لا داعى إليه كالزنى وشرب الخمر واحتجت المعتزلة على حدوث القرآن بما جاء فيه بلفظ الماضى على وجه الأخبار

فإنه يستدعي سابقة الخبر عنه لا محالة وأجيب بأنه من مقتضيات التعلق وحدوثه لا يستدعي حدوث الكلام كما أن حدوث تعلق العلم بالمعلوم لا يستدعي حدوث العلم (سواء) هو اسم بمعنى الاستواء نعت به كما ينعت بالمصادر مبالغة قال تعالى تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم وقوله تعالى (عليهم) متعلق به ومعناه عندهم وارتفاعه على أنه خبر لأن وقوله تعالى (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) مرتفع به على الفاعلية لأن الهمزة وأم مجردتان عن معنى الاستفهام لتحقيق الاستواء بين مدخوليهما كما جرد الأمر والنهي لذلك عن معنييهما في قوله تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وحرف النداء في قولك اللهم اغفر لنا أيتها العصابة عن معنى الطلب لمجرد التخصيص كأنه قيل إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه كقولك إن زيداً مختصم أخوه وابن عمه أو مبتدأ وسواء عليهم خبر قدم عليه اعتناء بشأنه والجملة خبر لأن والفعل إنما يمتنع الإخبار عنه بقائه على حقيقته أما لو أريد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على طريقة الاتساع فهو كالاسم في الإضافة والإسناد إليه كما في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وقوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا وفي قولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه كأنه قيل إنذارك وعدمه سيان عليهم والعدول إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدد والتوصل إلى إدخال الهمزة ومعادلها عليه لإفادة تقرير معنى الاستواء وتأكيده كما أشير إليه وقيل سواء مبتدأ وما بعده خبره وليس بذاك لأن مقتضى المقام بيان كون الإنذار وعدمه سواء لا بيان كون المستوى الإنذار وعدمه والإنذار إعلام المخوف للاحتراز عنه إفعال من نذر بالشيء إذا علمه فحذره والمراد ههنا التخويف من عذاب الله وعقابه على المعاصي والاقتصار عليه لما أنهم ليسوا بأهل للبشارة أصلا ولأن الإنذار أوقع في القلوب وأشد تأثيراً في النفوس فإن دفع المضار أهم من جلب المنافع فحيث لم يتأثروا به فلأن لا يرفعوا للبشارة رأساً أولى وقرىء بتوسيط ألف بين الهمزتين مع تحقيقهما وبتوسيطها والثانية بين بين وبتخفيف الثانية بين بين بلا توسيط وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله كما قرىء قد أفلح وقرىء بقلب الثانية ألفاً وقد نسب ذلك إلى اللحن.

(لا يؤمنون) جملة مستقلة مؤكدة لما قبلها مبينة لما فيه من إجمال ما فيه الاستواء فلا محل لها من الإعراب أو حال مؤكدة له أو بدل منه أو خبر لأن وما قبلها اعتراض بما هو علة للحكم أو خبر ثان على رأي من يجوزه عند كونه جملة والآية الكريمة مما استدل به على جواز التكليف بما لا يطاق فإنه تعالى قد أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون فظهر استحالة إيمانهم لاستلزامه المستحيل الذي هو عدم مطابقة أخباره تعالى للواقع مع كونهم مأمورين بالإيمان باقين على التكليف ولأن من جملة ما كلفوه الإيمان بعدم إيمانهم المستمر والحق أن التكليف بالممتنع لذاته وإن جاز عقلا من حيث أن الأحكام لا تستدعي أغراضاً لا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء والإخبار بوقوع الشيء أو بعدمه لا ينفي القدرة عليه كإخباره تعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره وليس ما كلفوه الإيمان بتفاصيل ما نطق به القرآن حتى يلزم أن يكلفوا الإيمان بعدم إيمانهم المستمر بل هو الإيمان بجميع ما جاء به النبي ﷺ إجمالا على أن كون الموصول عبارة عنهم ليس معلوما لهم وفائدة الإنذار بعد العلم بأنه لا يفيد إلزام الحجة وإحراز الرسول ﷺ فضل الإبلاغ ولذلك قيل سواء عليهم ولم يقل عليك كما قيل لعبدة الأصنام سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون

خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ٢ البقرة

وفى الآية الكريمة إخبار بالغيب على ماهو به إن أريد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهى من المعجزات
الباهرة (ختم الله على قلوبهم) استئناف تعليلى لما سبق من الحكم و بيان لما يقتضية أو بيان و تأكيد له ٧
و المراد بالقلب محل القوة العاقلة من الفؤاد و الختم على الشىء الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه صيانة له
أو لما فيه من التعرض له كما فى البيت الفارغ و الكيس المملوء و الأول هو الأنسب بالمقام إذ ليس المراد
بصيانة ما فى قلوبهم بل إحداث حالة تجعلها بسبب تماديهم فى الغى و انهماكهم فى التقليد و إعراضهم عن
منهاج النظر الصحيح بحيث لا يؤثر فيها الإنذار و لا ينفذ فيها الحق أصلا إما على طريقة الاستعارة التبعية
بأن يشبه ذلك بضرب الخاتم على نحو أبواب المنازل الخالية المبنية للسكنى تشبيه معقول بمحسوس بجامع
عقلى هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبله و يستعار له الختم ثم يشتق منه صيغة
الماضى و إما على طريقة التمثيل بأن يشبه الهيئة المنتزعة من قلوبهم و قد فعل بها ما فعل من إحداث تلك
الحالة المانعة من أن يصل إليها ما خلقت هى لأجله من الأمور الدينية النافعة و حيل بينها و بينه بالمرة بهيئة
منتزعة من محال معدة لحلول ما يحلها حلولا مستتبعاً لمصالح مهمة وقد منع من ذلك بالختم عليها و حيل
بينها و بين ما أعدت لأجله بالكلية ثم يستعار لها ما يدل على الهيئة المشبه بها فيكون كل من طرفى التشبيه
مركباً من أمور عدة قد اقتصر من جانب المشبه به على ما عليه يدور الأمر فى تصوير تلك الهيئة و انتزاعها
و هو الختم و الباقى منوى مراد قصداً بألفاظ متخيلة بها يتحقق التركيب و تلك الألفاظ و إن كان لها مدخل
فى تحقيق وجه الشبه الذى هو أمر عقلى منتزع منها وهو امتناع الانتفاع بما أعدله بسبب مانع قوى لكن
ليس فى شىء منها على الانفراد تجوز باعتبار هذا المجاز بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازاً أو
كناية و إنما التجوز فى المجموع و حيث كان معنى المجموع مجموع معانى تلك الألفاظ التى ليس فيها التجوز
المعهود ولم تكن الهيئة المنتزعة منها مدلولا وضعياً لها ليكون ما دل على الهيئة المشبه بها عند استعماله فى الهيئة
المشبهة مستعملا فى غير ما وضع له فيندرج تحت الاستعارة التى هى قسم من المجاز اللغوى الذى هو عبارة
عن الكلمة المستعملة فى غير ما وضع له ذهب قدماء المحققين كالشيخ عبد القاهر و أضرابه إلى جعل التمثيل
قسما برأسه و من رام تقليل الأقسام عد تلك الهيئة المشبه بها من قبيل المدلولات الوضعية و جعل الكلام
المفيد لها عند استعماله فيما يشبه بها من هيئة أخرى منتزعة من أمور أخر من قبيل الاستعارة و سماه استعارة
تمثيلية و إسناد إحداث تلك الحالة فى قلوبهم إلى الله تعالى لاستناد جميع الحوادث عندنا من حيث الخلق
إليه سبحانه و تعالى و ورود الآية الكريمة ناعية عليهم سوء صنيعهم و وخامة عاقبتهم لكون أفعالهم من
حيث الكسب مستندة إليهم فإن خلقها منه سبحانه ليس بطريق الجبر بل بطريق الترتيب على ما اقترفوه من
القبائح كما يعرب عنه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم و نحو ذلك و أما المعتزلة فقد سلكوا مسلك التأويل
و ذكروا فى ذلك عدة من الأقاويل منها أن القوم لما أعرضوا عن الحق و تمكن ذلك فى قلوبهم حتى صار
كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه و منها أن المراد به تمثيل قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها

الله تعالى خالية عن الفطن أو بقلوب قدر ختم الله تعالى عليها كما فى سأل به الوادى إذا هلك وطارت به العنقاء إذا طالت غيبته ومنها أن ذلك فعل الشيطان أو الكافر وإسناده إليه تعالى باعتبار كونه بإقداره تعالى وتمكينه ومنها أن أعراقهم لما رسخت فى الكفر واستحكمت بحيث لم يبق إلى تحصل إيمانهم طريق سوى الإلجاء والقسر ثم لم يفعل ذلك محافظة على حكمة التكليف عبر عن ذلك بالختم لأنه سد لطريق إيمانهم بالكلية وفيه إشعار بترامى أمرهم فى الغى والعناد وتناهى انهماكهم فى الشر والفساد ومنها أن ذلك حكاية لما كانت الكفرة يقولونه مثل قولهم قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب تهكما بهم ومنها أن ذلك فى الآخرة وإنما أخبر عنه بالماضى لتحقق وقوعه ويعضده قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما ومنها أن المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة يعرفها الملائكة فيبغضونهم ويتنفرون عنهم. (وعلى سمعهم) عطف على ماقبله داخل فى حكم الختم لقوله عز وجل وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه لا على قلوبهم ولاشتراكهما فى الإدراك من جميع الجوانب وإعادة الجار للتأكيد والإشعار بتغاير الختمين وتقديم ختم قلوبهم للإيذان بأنها الأصل فى عدم الإيمان وللإشعار بأن ختمها ليس بطريق التبعية لختم سمعهم بناء على أنه طريق إليها فالختم عليه ختم عليها بل هى مختومة بختم على حدة لو فرض عدم الختم على سمعهم فهو باق على حاله حسبما يفصح عنه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والسمع إدراك القوة السامعة وقد يطلق عليها وعلى العضو الحامل لها وهو المراد ههنا إذ هو المختوم عليه أصالة وتقديم حاله على حال أبصارهم للاشتراك بينه وبين قلوبهم فى تلك الحال أو لأن جنايتهم من حيث السمع الذى به يتلقى الأحكام الشرعية وبه يتحقق الإنذار أعظم منها من حيث البصر الذى به يشاهد الأحوال الدالة على التوحيد فبيانها أحق بالتقديم وأنسب بالمقام قالوا السمع أفضل من البصر لأنه عز وعلا حيث ذكرهما قدم السمع على البصر ولأن السمع شرط النبوة ولذلك مابعث الله رسولا أصم ولأن السمع وسيلة إلى استكمال العقل بالمعارف التى تتلقف من أصحابها وتوحيده للأمن عن اللبس واعتبار الأصل أو لتقدير المضاف أى وعلى حواس سمعهم والكلام فى إيقاع الختم على ذلك كما مر من قبل. (وعلى أبصارهم غشاوة) الأبصار جمع بصر والكلام فيه كما سمعته فى السمع والغشاوة فعالة من التغشية أى التغطية بنيت لما يشتمل على الشىء كالعصابة والعمامة وتنكيرها للتفخيم والتهويل وهى على رأى سيبويه مبتدأ خبره الظرف المقدم والجملة معطوفة على ماقبلها وإيثار الاسمية للإيذان بدوام مضمونها فإن مايدرك بالقوة الباصرة من الآيات المنصوبة فى الآفاق والأنفس حيث كانت مستمرة كان تعاميهم من ذلك أيضاً كذلك وأما الآيات التى تتلقى بالقوة السامعة فلما كان وصولها إليها حيناً فحيناً أوثر فى بيان الختم عليها وعلى ما هى أحد طريقى معرفته أعنى القلب الجملة الفعلية وعلى رأى الأخفش مرتفع على الفاعلية مما تعلق به الجار وقرىء بالنصب على تقدير فعل ناصب أى وجعل على أبصارهم غشاوة وقيل على حذف الجار وإيصال الختم إليه والمعنى وختم على أبصارهم بغشاوة وقرىء بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع. (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ ٢ البقرة

فى الآخرة والعذاب كالنكال بناء ومعنى يقال أعذب عن الشىء إذا أمسك عنه ومنه الماء العذب لما أنه يقمع العطش ويردعه ولذلك يسمى نقاخا لأنه ينقخ العطش ويكسره وفراتا لأنه يرفته على القلب ويكسره ثم اتسع فيه فأطلق على كل ألم فادح وإن لم يكن عقاباً يراد به ردع الجانى عن المعاودة وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو إزالة العذاب كالتقذية والتمريض والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فمن ضرورة كون الحقير دون الصغير كون العظيم فوق الكبير ويستعملان فى الجثث والأحداث تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خطره ووصف العذاب به لتأكيد ما يفيده التنكير من التفخيم والتهويل والمبالغة فى ذلك والمعنى أن على أبصارهم ضرباً من الغشاوة خارجا مما يتعارفه الناس وهى غشاوة التعامى عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يبلغ كنهه ولا يدرك غايته اللهم إنا نعوذ بك من ذلك كله يا أرحم الراحمين . (ومن الناس) شروع فى بيان أن بعض من حكيت أحوالهم السالفة ليسوا بمقتصرين على ماذكر من محض الإصرار على الكفر والعناد بل يضمون إليه فنوناً أخر من الشر والفساد وتعديد لجناياتهم الشنيعة المستتبعة لأحوال هائلة عاجلة وآجلة وأصل ناس أناس كما يشهد له إنسان وأناسى وأنس حذفت همزته تخفيفاً كما قيل لوقة فى ألوقه وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وأما ما فى قوله | إن المنايا يطلعن على الإناس الآمنينا | فشاذ سموا بذلك لظهورهم وتعلق الإيناس بهم كما سمى الجن جناً لاجتنانهم وذهب بعضهم إلى أن أصله النوس وهو الحركة انقلبت واوه ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها وبعضهم إلى أنه مأخوذ من نسى نقلت لامه إلى موضع العين فصار نيساً ثم قلبت ألفاً سموا بذلك لنسيانهم ويروى عن ابن عباس أنه قال سمى الإنسان إنساناً لأنه عهد إليه فنسى واللام فيه إما للعهد أو للجنس المقصور على المصرين حسبما ذكر فى الموصول كأنه قيل ومنهم أو من أولئك والعدول إلى الناس للإيذان بكثرتهم كما ينبىء عنه التبعيض ومحل الظرف الرفع على أنه مبتدأ باعتبار مضمونه أو نعت لمبتدأ كما فى قوله عز وجل ومنا دون ذلك أى وجمع منا الخ ومن فى قوله تعالى (من يقول) موصولة أو موصوفة ومحلها الرفع على الخبرية والمعنى وبعض الناس أو وبعض من الناس الذى يقول كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى الآية أو فريق يقول كقوله تعالى من المؤمنين رجال الخ على أن يكون مناط الإفادة والمقصود بالأصالة اتصافهم بما فى حيز الصلة أو الصفة ومايتعلق به من الصفات جميعاً لا كونهم ذوات أولئك المذكورين وأما جعل الظرف خبراً كما هو الشائع فى موارد الاستعمال فيأباه جزالة المعنى لأن كونهم من الناس ظاهر فالإخبار به عار عن الفائدة كما قيل فإن مبناه توهم كون المراد بالناس الجنس مطلقاً وكذا مدار الجواب عنه بأن الفائدة هو التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافى الإنسانية فحق من يتصف بها أن لا يعلم كونه من الناس فيخبر به ويتعجب منه وأنت خبير بأن الناس عبارة عن المعهودين أو عن الجنس المقصور على المصرين وأيا ماكان فالفائدة ظاهرة بل لأن خبرية الظرف تستدعى أن يكون اتصاف هؤلاء بتلك الصفات القبيحة المفصلة فى ثلاث عشرة آية عنواناً

للموضوع مفروغا عنه غير مقصود بالذات ويكون مناط الإفادة كونهم من أولئك المذكورين ولا ريب لأحد فى أنه يجب حمل النظم الجليل على أجزل المعانى وأكملها وتوحيد الضمير فى يقول باعتبار لفظة من وجمعه فى قوله (آمنا بالله وباليوم الآخر) وما بعده باعتبار معناها والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار إذ لا حد وراءه وتخصيصهم للإيمان بهما بالذكر مع تكرير الباء لادعاء أنهم قد حازوا الإيمان من قطريه وأحاطوا به من طرفيه وأنهم قد آمنوا بكل منهما على الأصالة والاستحكام وقد دسوا تحته ماهم عليه من العقائد الفاسدة حيث لم يكن إيمانهم بواحد منهما إيماناً فى الحقيقة إذ كانوا مشركين بالله بقولهم عزير ابن الله وجاحدين باليوم الآخر بقولهم . لن تمسنا النار إلا أياما معدودة . ونحو ذلك وحكاية عبارتهم لبيان كمال خبثهم ودعارتهم فإن ما قالوا لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ذلك إيماناً فكيف وهم يقولونه تمويها على المؤمنين واستهزاء بهم (وما هم بمؤمنين) رد لما ادعوه ونفى لما انتحلوه وما حجازية فإن جواز دخول الباء فى خبرها لتأكيد النفى اتفاقى بخلاف التميمية وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية الموافقة لدعواهم المردودة للمبالغة فى الرد بإفادة انتفاء الإيمان عنهم فى جميع الأزمنة لا فى الماضى فقط كما يفيده الفعلية ولا يتوهمن أن الجملة الاسمية الإيجابية تفيد دوام الثبوت فعند دخول النفى عليها يتعين الدلالة على نفى الدوام فإنها بمعونة المقام تدل على دوام النفى قطعاً كما أن المضارع الخالى عن حرف الامتناع يدل على استمرار الوجود وعند دخول حرف الامتناع عليه يدل على استمرار الامتناع لا على امتناع الاستمرار كما فى قوله عز وجل ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم فإن عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل لا لعدم استمرار التعجيل وإطلاق الإيمان عما قيدوه به الاذان بأنهم ليسوا من جنس الإيمان فى شىء أصلا فضلا عن الإيمان بما ذكروا وقد جوز أن يكون المراد ذلك ويكون الإطلاق للظهور ومدلول الآية الكريمة أن من أظهر الإيمان واعتقاده بخلافه لا يكون مؤمناً فلا حجة فيها على الكرامية القائلين بأن من تفوه بكلمتى الشهادة فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه مؤمن (يخادعون الله والذين آمنوا) بيان ليقول وتوضيح لما هو غرضهم مما يقولون أو استئناف ٩ وقع جواباً عن سؤال ينساق إليه الذهن كأنه قيل ما لهم يقولون ذلك وهم غير مؤمنين فقيل يخادعون الله الخ أى يخدعون وقد قرىء كذلك وإيثار صيغة المفاعلة لإفادة المبالغة فى الكيفية فإن الفعل متى غولب فيه بولغ فيه قطعاً أو فى الكمية كما فى الممارسة والمزاولة فإنهم كانوا مداومين على الخدع والخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ليوقعه فيه من حيث لا يحتسب أو يوهمه المساعدة على ما يريد هو به ليغتر بذلك فينجوا منه بسهولة من قولهم ضب خادع وخدع وهو الذى إذا أمر الحارش يده على باب جحره يوهمه الإقبال عليه فيخرج من بابه الآخر وكلا المعنيين مناسب للمقام فإنهم كانوا يريدون بما صنعوا أن يطلعوا على أسرار المؤمنين فيذيعوها إلى المنابذين وأن يدفعوا عن أنفسهم ما يصيب سائر

فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ ٢ البقرة

الكفرة وأيا ما كان فنسبته إلى الله سبحانه إما على طريق الاستعارة والتمثيل لإفادة كمال شناعة جنايتهم أى يعاملون معاملة الخادعين وإما على طريقة المجاز العقلى بأن ينسب إليه تعالى ما حقه أن ينسب إلى الرسول ﷺ إبانة لمكانته عنده تعالى كما ينبىء عنه قوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم وقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله مع إفادة كمال الشناعة كما مر وإما لمجرد التوطئة والتمهيد لما بعده من نسبته إلى الذين آمنوا والإيذان بقوة اختصاصهم به تعالى كما فى قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وقوله تعالى إن الذين يؤذون الله ورسوله وإبقاء صيغة المخادعة على معناها الحقيقى بناء على زعمهم الفاسد وترجمة عن اعتقادهم الباطل كأنه قيل يزعمون أنهم يخدعون الله والله يخدعهم أو على جعلها استعارة تبعية أو تمثيلا لما أن صورة صنعهم مع الله تعالى والمؤمنين وصنعه تعالى معهم بإجراء أحكام الاسلام عليهم وهم عنده أخبث الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجا لهم وامتثال الرسول ﷺ والمؤمنين بأمر الله تعالى فى ذلك مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين كما قيل مما لا يرتضيه الذوق السليم أما الأول فلأن المنافقين لو اعتقدوا أن الله تعالى يخدعهم بمقابلة خدعهم له لم يتصور منهم التصدى للخدع وأما الثانى فلأن مقتضى المقام إيراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان أن غائلتها آيلة إليهم من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه قوله عز وعلا (وما يخدعون إلا أنفسهم) فالتعرض لحال الجانب الآخر مما يخل بتوفية المقام حقه وهو حال من ضمير يخادعون أى يفعلون ما يفعلون والحال أنهم ما يضرون بذلك إلا أنفسهم فإن دائرة فعلهم مقصورة عليهم أو ما يخدعون حقيقة إلا أنفسهم حيث يغرونها بالأكاذيب فيلقونها فى مهاوى الردى وقرىء وما يخادعون والمعنى هو المعنى ومن حافظ على الصيغة فيما قبل قال وما يعاملون تلك المعاملة الشبيهة بمعاملة المخادعين إلا أنفسهم لأن ضررها لا يحيق إلا بهم أو ما يخادعون حقيقة إلا أنفسهم حيث يمنونها الأباطيل وهى أيضاً تغرهم وتمنيهم الأمانى الفارغة وقرىء وما يخادعون من التخديع وما يخدعون أى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب أنفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشىء وحقيقته وقد يقال للروح لأن نفس الحى به وللقلب أيضاً لأنه محل الروح أو متعلقه وللدم أيضاً لأن قوامها به وللماء أيضاً لشدة حاجتها إليه والمراد هنا هو المعنى الأول لأن المقصود بيان أن ضرر مخادعتهم راجع إليهم لا يتخطاهم إلى غيرهم وقوله تعالى (وما يشعرون) حال من ضمير ما يخدعون أى يقتصرون على خدع أنفسهم والحال أنهم ما يشعرون أى ما يحسون بذلك لتماديهم فى الغواية وحذف المفعول إما لظهوره أو لعمومه أى ما يشعرون بشىء أصلا جعل لحوق وبال ما صنعوا بهم فى الظهور بمنزلة الأمر المحسوس الذى لا يخفى إلا على مؤوف الحواس مختل المشاعر . (فى قلوبهم مرض) المرض عبارة عما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال اللائق به ويوجب ١٠ الخلل فى أفاعيله ويؤدى إلى الموت استعير ههنا لما فى قلوبهم من الجهل وسوء العقيدة وعداوة النبى ﷺ

وغير ذلك من فنون الكفر المؤدى إلى الهلاك الروحانى والتنكير للدلالة على كونه نوعا مبهما غير ما يتعارفه الناس من الأمراض والجملة مقررة لما يفيده قوله تعالى وما هم بمؤمنين من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل مالهم لا يؤمنون فقيل فى قلوبهم مرض يمنعه (فزادهم الله مرضاً) بأن طبع على قلوبهم لعلمه تعالى بأنه لا يؤثر فيها التذكير والإنذار والجملة معطوفة على ما قبلها والفاء للدلالة على ترتب مضمونها عليه وبه اتضح كونهم من الكفرة المختوم على قلوبهم مع زيادة بيان السبب وقيل زادهم كفراً بزيادة التكاليف الشرعية لأنهم كانوا كلما ازداد التكاليف بنزول الوحى يزدادون كفراً أو يجوز أن يكون المرض مستعاراً لما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخور عند مشاهدتهم لعزة المسلمين فزيادته تعالى إياهم مرضاً مافعل بهم من إلقاء الروع وقذف الرعب فى قلوبهم عند إعزاز الدين بإمداد النبى ﷺ بإنزال الملائكة وتأييده بفنون النصر والتمكين فقوله تعالى فى قلوبهم مرض الخ حينئذ استئناف تعليلى لقوله تعالى يخادعون الله الخ كأنه قيل مالهم يخادعون ويداهنون ولم لا يجاهرون بما فى قلوبهم من الكفر فقيل فى قلوبهم ضعف مضاعف هذه حالهم فى الدنيا. (ولهم) فى الآخرة. (عذاب أليم) أى مؤلم يقال ألم وهو أليم كوجع وهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كما فى قوله [تحية بينهم ضرب وجيع] على طريقة جد جده فإن الألم والوجع حقيقة للمؤلم والمضروب كما أن الجد للجاد وقيل هو بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع وليس ذلك بثبت كما سيجىء فى قوله تعالى بديع السموات والأرض. (بما كانوا يكذبون) الباء للسببية أو للمقابلة وما مصدرية داخلة فى الحقيقة على يكذبون وكلمة كانوا مقحمة لإفادة دوام كذبهم وتجدده أى بسبب كذبهم أو بمقابلة كذبهم المتجدد المستمر الذى هو قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وهم غير مؤمنين فإنه إخبار بإحداثهم الإيمان فيما مضى لا إنشاء للإيمان ولو سلم فهو متضمن للإخبار بصدوره عنهم وليس كذلك لعدم التصديق القلبى بمعنى الإذعان والقبول قطعاً ويجوز أن يكون محمولا على الظاهر بناء على رأى من يجوز أن يكون لكان الناقصة مصدر كما صرح به فى قول الشاعر [ببذل وحلم ساد فى قومه الفتى * وكونك إياه عليك يسير] أى لهم عذاب أليم بسبب كونهم يكذبون على الاستمرار وترتيب العذاب عليه من بين سائر موجباته القوية إما لأن المراد بيان العذاب الخاص بالمنافقين بناء على ظهور شركتهم للمجاهرين فيما ذكر من العذاب العظيم حسب اشتراكهم فيما يوجبه من الإصرار على الكفر كما ينبىء عنه قوله تعالى ومن الناس الخ وإما للإيذان بأن لهم بمقابلة سائر جناياتهم العظيمة من العذاب مالا يوصف وإما للرمز إلى كمال سماجة الكذب نظراً إلى ظاهر العبارة المخيلة لانفراده بالسببية مع إحاطة علم السامع بأن لحوق العذاب بهم من جهات شتى وإن الاقتصار عليه للإشعار بنهاية قبحه والتنفير عنه. عن الصديق رضى الله عنه ويروى مرفوعا أيضاً إلى النبى ﷺ إياكم والكذب فإنه مجانب للإيمان وما روى أن إبراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد به التعريض وإنما سمى به لشبهه به صورة وقيل ما موصولة والعائد محذوف أى بالذى يكذبونه وقرىء يكذبون والمفعول محذوف وهو إما النبى ﷺ أو القرآن وما مصدرية أى بسبب تكذيبهم إياه عليه السلام أو القرآن أو موصولة أى بالذى يكذبونه على أن العائد محذوف ويجوز أن يكون صيغة التفعيل للمبالغة كما فى بين فى بان وقلص

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ ٢ البقرة

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ٢ البقرة

فى قاص أو للتكثير كما فى موتت البهائم وبركت الإبل وأن يكون من قولهم كذب الوحشى إذا جرى
شوطا ثم وقف لينظر ماوراءه فإن المنافق متوقف فى أمره متردد فى رأيه ولذلك قيل له مذبذب . (وإذا ١١
قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض) شروع فى تعديد بعض من قبائحهم المتفرعة على ماحكى عنهم من الكفر
والنفاق وإذا ظرف زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالباً ولا تدخل إلا فى الأمر المحقق أو المرجح
وقوعه واللام متعلقة بقيل ومعناها الانهاء والتبليغ والقائم مقام فاعله جملة لا تفسدوا على أن المراد بها
اللفظ وقيل هو مضمر يفسره المذكور والفساد خروج الشىء عن الحالة اللائقة به والصلاح مقابله والفساد
فى الأرض هيج الحروب والفتن المستتبعة لزوال الاستقامة عن أحوال العباد واختلال أمر المعاش
والمعاد والمراد بما نهوا عنه مايؤدى إلى ذلك من إفشاء أسرار المؤمنين إلى الكفار وإغرائهم عليهم وغير
ذلك من فنون الشرور كما يقال للرجل لا تقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك فى النار إذا أقدم على ما تلك
عاقبته وهو إما معطوف على يقول فإن جعلت كلمة من موصولة فلا محل له من الإعراب ولا بأس بتخلل
البيان أو الاستئناف ومايتعلق بهما بين أجزاء الصلة فإن ذلك ليس توسيطاً بالأجنبى وإن جعلت موصوفة
فمحله الرفع والمعنى ومن الناس من إذا نهوا من جهة المؤمنين عما هم عليه من الإفساد فى الأرض . (قالوا) ●
إراءة للناهين إن ذلك غير صادر عنهم مع أن مقصودهم الأصلى إنكار كون ذلك إفساداً وادعاء كونه
إصلاحا محضاً كما سيأتى توضيحه . (إنما نحن مصلحون) أى مقصورون على الإصلاح المحض بحيث ●
لا يتعلق به شائبة الإفساد والفساد مشيرين بكلمة إنما إلى أن ذلك من الوضوح بحيث لا ينبغى أن يرتاب
فيه وإما كلام مستأنف سيق لتعديد شنائعهم وأما عطفه على يكذبون بمعنى ولهم عذاب أليم بكذبهم
وبقولهم حين نهوا عن الإفساد إنما نحن مصلحون كما قيل فيأباه أن هذا النحو من التعليل حقه أن يكون
بأوصاف ظاهرة العلية مسلمة الثبوت للموصوف غنية عن البيان لشهرة الاتصاف بها عند السامع أو
لسبق ذكره صريحاً كما فى قوله تعالى بما كانوا يكذبون فإن مضمونه عبارة عما حكى عنهم من قولهم آمنا
بالله وباليوم الآخر أو لذكر مايستلزمه استلزاماً ظاهراً كما فى قوله عز وجل إن الذين يضلون عن سبيل
الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب فإن ما ذكر من الضلال عن سبيل الله مما يوجب حتما نسيان
جانب الآخرة التى من جملتها يوم الحساب وما لم يكن كذلك فحقه أن يخبر بعليته قصداً كما فى قوله تعالى
ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الآية وقوله ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق الآية إلى غير ذلك ولا ريب
فى أن هذه الشرطية وما بعدها من الشرطيتين المعطوفتين عليها ليس مضمون شىء منها معلوم الانتساب
إليهم عند السامعين بوجه من الوجوه المذكورة حتى تستحق الانتظام فى سلك التعليل المذكور فإذن
حقها أن تكون مسوقة على سنن تعديد قبائحهم على أحد الوجهين مفيدة لاتصافهم بكل واحد من تلك
الأوصاف قصداً واستقلالا كيف لا وقوله عز وجل . (ألا إنهم هم المفسدون) ينادى بذلك نداء ١٢

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ ٢ البقرة

جليا فإنه رد من جهته تعالى لدعواهم المحكية أبلغ رد وأدله على سخط عظيم حيث سلك فيه مسلك الاستئناف المؤدى إلى زيادة تمكن الحكم فى ذهن السامع وصدرت الجملة بحرفى التأكيد ألا المنبهة على تحقق مابعدها فإن الهمزة الإنكارية الداخلة على النفى تفيد تحقيق الإثبات قطعاً كما فى قوله تعالى أليس الله بكاف عبده ولذلك لايكاد يقع مابعدها من الجملة إلا مصدرة بما يلتقى به القسم وأختها التى هى أمامن طلائع القسم وقيل هما حرفان بسيطان موضوعان للتنبيه والاستفتاح وإن المقررة للنسبة وعرف الخبر ووسط ضمير الفصل لرد مافى قصر أنفسهم على الإصلاح من التعريض بالمؤمنين ثم استدرك بقوله تعالى (ولكن لايشعرون) للإيذان بأن كونهم مفسدين من الأمور المحسوسة لكن لاحس لهم حتى يدركوه وهكذا الكلام فى الشرطيتين الآتيتين وما بعدهما من رد مضمونهما ولولا أن المراد تفصيل جناياتهم وتعديد خبائثهم وهناتهم ثم إظهار فسادها وإبانة بطلانها لما فتح هذا الباب والله أعلم بالصواب. (وإذا قيل لهم) من قبل المؤمنين بطريق الأمر بالمعروف إثر نهيهم عن المنكر إتماماً للنصح وإكمالا للإرشاد. (آمنوا) حذف المؤمن به لظهوره أو أريد افعلوا الإيمان (كما آمن الناس) الكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر مؤكد محذوف أى آمنوا إيماناً مماثلا لإيمانهم فما مصدرية أو كافة كما فى ربما فإنها تكف الحرف عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وتكون للتشبيه بين مضمونى الجملتين أى حققوا إيمانكم كما تحقق إيمانهم واللام للجنس والمراد بالناس الكاملون فى الإنسانية العاملون بقضية العقل فإن اسم الجنس كما يستعمل فى مسماه يستعمل فيما يكون جامعاً للمعانى الخاصة به المقصودة منه ولذلك يسلب عما ليس كذلك فيقال هو ليس بإنسان وقد جمعهما من قال إذ الناس ناس والزمان زمان أو للعهد والمراد به الرسول ﷺ ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم كابن سلام وأضرابه والمعنى آمنوا إيماناً مقروناً بالإخلاص متمحضاً عن شوائب النفاق مماثلا لإيمانهم. (قالوا) مقابلين للأمر بالمعروف بالإنكار المنكر واصفين للمراجيح الرزان بضد أوصافهم الحسان. (أنؤمن كما آمن السفهاء) مشيرين باللام إلى من أشير إليهم فى الناس من الكاملين أو المعهودين أو إلى الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم الفاسد والسفه خفة وسخافة رأى يورثهما قصور العقل ويقابله الحلم والأناة وإنما نسبوهم إليه مع أنهم فى الغاية القاصية من الرشد والرزانة والوقار لكمال انهماك أنفسهم فى السفاهة وتماديهم فى الغواية وكونهم ممن زين له سوء عمله فرآه حسناً فمن حسب الضلال هدى يسمى الهدى لامحالة ضلالا أو لتحقير شأنهم فإن كثيراً من المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال أو للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم على تقدير كون المراد بالناس عبد الله بن سلام وأمثاله وأياماً كان فالذى يقتضيه جزالة التنزيل ويستدعيه فخامة شأنه الجليل أن يكون صدور هذا القول عنهم بمحضر من المؤمنين الناصحين لهم جواباً

عن نصيحتهم وحيث كان فحواه تسفيه أولئك المشاهير الأعلام والقدح فى إيمانهم لزم كونهم مجاهرين لا منافقين وذلك مما لا يكاد يساعده السباق والسياق وعن هذا قالوا ينبغى أن يكون ذلك فيما بينهم لا على وجه المؤمنين قال الإمام الواحدى إنهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فأخبر الله تعالى نبيه عليه السلام والمؤمنين بذلك عنهم وأنت خبير بأن إبراز ماصدر عن أحد المتحاورين فى الخلاء فى معرض ماجرى بينهما فى مقام المحاورة مما لا عهد به فى الكلام فضلا عما هو فى منصب الإعجاز فالحق الذى لا محيد عنه أن قولهم هذا وإن صدر عنهم بمحضر من الناصحين لا يقتضى كونهم مجاهرين فإنه ضرب من الكفر أنيق وفن فى النفاق عريق مصنوع على شاكلة قولهم واسمع غير مسمع فكما أنه كلام ذو وجهين مثلهم محتمل للشر بأن يحمل على معنى اسمع منا غير مسمع كلاماً ترضاه ونحوه وللخير بأن يحمل على معنى اسمع غير مسمع مكروها كانوا يخاطبون به رسول الله ﷺ استهزاء به مظهرين إرادة المعنى الأخير وهم مضمرون فى أنفسهم المعنى الأول مطمئنون به ولذلك نهوا عنه كذلك هذا الكلام محتمل للشر كما ذكر فى تفسيره وللخير بأن يحمل على ادعاء الإيمان كإيمان الناس وإنكار ما اتهموا به من النفاق على معنى أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بإيمانهم لو آمنوا ولا نؤمن كإيمان الناس حتى تأمرونا بذلك قد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم مرائين لإرادة المعنى الأخير وهم معولون على الأول فرد عليهم ذلك بقوله عز قائلا . (ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) أبلغ رد وجهلوا أشنع تجهيل حيث صدرت الجملة بحرفى التأكيد حسبما أشير إليه فيما سلف وجعلت السفاهة مقصورة عليهم وبالغة إلى حيث لا يدرون أنهم سفهاء ومن هذا اتضح لك سر مامر فى تفسير قوله تعالى إنما نحن مصلحون فإن حمله على المعنى الأخير كما هو رأى الجمهور مناف لحالهم ضرورة أن مشافهتهم للناصحين بادعاء كون مانهوا عنه من الإفساد إصلاحا كما مر إظهار منهم للشقاق وبروز بأشخاصهم من نفق النفاق والاعتذار بأن المراد بما نهوا عنه مداراتهم للمشركين كما ذكر فى بعض التفاسير وبالإصلاح الذى يدعونه إصلاح مابينهم وبين المؤمنين وأن معنى قوله تعالى ألا إنهم هم المفسدون أنهم فى تلك المعاملة مفسدون لمصالح المؤمنين لإشعارها بإعطاء الدنية وإنبائها عن ضعفهم الملجىء إلى توسيط من يتصدى لإصلاح ذات البين فضلا عن كونهم مصلحين مما لا سبيل إليه قطعاً فإن قوله تعالى ولكن لا يشعرون ناطق بفساده كيف لا وأنه يقتضى أن يكون المنافقون فى تلك الدعوى صادقين قاصدين للإصلاح ويأتيهم الإفساد من حيث لا يشعرون ولا ريب فى أنهم فيها كاذبون لا يعاشرونهم إلا مضارة الدين وخيانة للمؤمنين فإذن طريق حل الإشكال ليس إلا ماأشير إليه فإن قولهم إنما نحن مصلحون محتمل للحمل على الكذب وإنكار صدور الإفساد المنسوب إليهم عنهم على معنى إنما نحن مصلحون لا يصدر عنا ماتنهوننا عنه من الإفساد وقد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم وإراءة لإرادة هذا المعنى وهم معرجون على المعنى الأول فرد عليهم بقوله تعالى ألا إنهم هم المفسدون الآية والله سبحانه أعلم بما أودعه فى تضاعيف كتابه المكنون من السر المخزون نسأله العصمة والتوفيق والهداية إلى سواء الطريق وتفصيل هذه الآية الكريمة بلا يعلمون لما أنه أكثر طباقا لذكر السفه الذى هو فن من فنون الجهل ولأن الوقوف على أن المؤمنين ثابتون على الحق وهم على

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ ٢ البقرة

الباطل منوط بالتمييز بين الحق والباطل وذلك مما لا يتسنى إلا بالنظر والاستدلال وأما النفاق وما فيه من الفتنة والإفساد وما يترتب عليه من كون من يتصف به مفسداً فأمر بديهى يقف عليه من له شعور ولذلك فصلت الآية الكريمة السابقة بلا يشعرون. (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لتباين أحوالهم وتناقض أقوالهم فى أثناء المعاملة والمخاطبة حسب تباين المخاطبين ومساق ماصدرت به قصتهم لتحرير مذهبهم والترجمة عن نفاقهم ولذلك لم يتعرض ههنا لمتعلق الإيمان فليس فيه شائبة التكرير. روى أن عبد الله بن أبى وأصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من الصحابة فقال ابن أبى انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فلما دنوا منهم أخذ بيد أبى بكر رضى الله عنه فقال مرحباً بالصديق سيد بنى تيم وشيخ الإسلام وثانى رسول الله ﷺ فى الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم أخذ بيد عمر رضى الله عنه فقال مرحباً بسيد بنى عدى الفاروق القوى فى دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله ﷺ ثم أخذ بيد على كرم الله وجهه فقال مرحباً بابن عم رسول الله ﷺ وختنه وسيد بنى هاشم ماخلا رسول الله ﷺ فنزلت وقيل قال له على رضى الله عنه ياعبد الله اتق الله ولا تنافق فإن المنافقين شر خلق الله تعالى فقال له مهلا يا أبا الحسن أنى تقول هذا والله إن إيماننا كإيمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقوا فقال ابن أبى لأصحابه كيف رأيتمونى فعلت فإذا رأيتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فأثنوا عليه خيراً وقالوا مانزال بخير ماعشت فينا فرجع المسلمون إلى رسول الله ﷺ وأخبروه بذلك فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته أى صادفته واستقبلته وقرىء إذا لاقوا. (وإذا خلوا) من خلوت إلى فلان أى انفردت معه وقد يستعمل بالباء أو من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية وقولهم خلاك ذم أى جاوزك ومضى عنك وقد جوز كونه من خلوت به إذا سخرت منه على أن تعديته بإلى فى قوله تعالى. (إلى شياطينهم) لتضمنه معنى الإنهاء أى وإذا أنهوا إليهم السخرية الخ وأنت خبير بأن تقييد قولهم المحكى بذلك الإنهاء مما لا وجه له والمراد بشياطينهم المماثلون منهم للشيطان فى التمرد والعناد المظهرون لكفرهم وإضافتهم إليهم للمشاركة فى الكفر أو كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نون الشيطان تارة أصلية فوزنه فيعال على أنه من شطن إذا بعد فإنه بعيد من الخير والرحمة ويشهد له قولهم تشيطن وأخرى زائدة فوزنه فعلان على أنه من شاط أى هلك أو بطل ومن أسمائه الباطل وقيل معناه هاج واحترق. (قالوا إنا معكم) أى فى الدين والاعتقاد لا نفارقكم فى حال من الأحوال وإنما خاطبوهم بالجملة الاسمية المؤكدة لأن مدعاهم عندهم تحقيق الثبات على ماكانوا عليه من الدين والتأكيد للإنباء عن صدق رغبتهم ووفور نشاطهم لا لإنكار الشياطين بخلاف معاملتهم مع المؤمنين فإنهم إنما يدعون عندهم إحداث الإيمان لجزمهم بعد رواج ادعاء الكمال فيه أو الثبات عليه. (إنما نحن) أى فى إظهار الإيمان عند المؤمنين. (مستهزءون) بهم من غير أن يخطر ببالنا الإيمان حقيقة وهو استئناف مبنى على سؤال ناشىء من ادعاء المعية كأنه قيل لهم عند قولهم إنا معكم فما بالكم توافقون المؤمنين فى الإتيان بكلمة الإيمان فقالوا إنما نحن مستهزءون بهم فلا يقدح ذلك فى

ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ٢ البقرة

كوننا معكم بل يؤكده وقد ضمنوا جوابهم أنهم يهينون المؤمنين ويعدون ذلك نصرة لدينهم أو تأكيد لما قبله فإن المستهزىء بالشيء مصر على خلافه أو بدل منه لأن من حقر الاسلام فقد عظم الكفر والاستهزاء بالشيء السخرية منه يقال هزأت واستهزأت بمعنى وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على مكانه وتهزأ به ناقته أى تسرع به وتخف. (الله يستهزىء بهم) أى يجازيهم على استهزائهم سمى جزاؤه باسمه كما سمى جزاء السيئة سيئة إما للمشاكلة فى اللفظ أو المقارنة فى الوجود أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزىء بهم أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذى هو لازم الاستهزاء أو يعاملهم معاملة المستهزىء بهم أما فى الدنيا فبإجراء أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالإمهال والزيادة فى النعمة على التمادى فى الطغيان وأما فى الآخرة فبما يروى أنه يفتح لهم باب إلى الجنة فيسرعون نحوه فإذا صاروا إليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وإنما استؤنف للإيذان بأنهم قد بلغوا فى المبالغة فى استهزاء المؤمنين إلى غاية ظهرت شناعته عند السامعين وتعاظم ذلك عليهم حتى اضطرهم إلى أن يقولوا ما مصير أمر هؤلاء وما عاقبة حالهم وفيه أنه تعالى هو الذى يتولى أمرهم ولا يحوجهم إلى المعارضة بالمثل ويستهزىء بهم الاستهزاء الأبلغ الذى ليس استهزاؤهم عنده من باب الاستهزاء حيث ينزل بهم من النكال ويحل عليهم من الذل والهوان ما لا يوصف وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار كما يعرب عنه قوله عز وعلا أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين وما كانوا خالين فى أكثر الأوقات من تهتك أستار وتكشف أسرار ونزول فى شأنهم واستشعار حذر من ذلك كما أنبأ عنه قوله عز وجل يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون. (ويمدهم) أى يزيدهم ويقويهم من مد الجيش وأمده إذا زاده وقواه ومنه مددت الدواة والسراج إذا أصلحتهما بالحبر والزيت وإيثاره على يزيدهم للرمز إلى أن ذلك منوط بسوء اختيارهم لما أنه إنما يتحقق عند الاستمداد وما يجرى مجراه من الحاجة الداعية إليه كما فى الأمثلة المذكورة وقرىء يمدهم من الإمداد وهو صريح فى أن القراءة المشهورة ليست من المد فى العمر على أنه يستعمل باللام كالإملاء قال تعالى ونمد له من العذاب مداً وحذف الجار وإيصال الفعل إلى الضمير خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل. (فى طغيانهم) متعلق بيمدهم والطغيان مجاوزة الحد فى كل أمر والمراد إفراطهم فى العتو وغلوهم فى الكفر وقرىء بكسر الطاء وهى لغة فيه كلقيان لغة فى لقيان وفى إضافته إليهم إيذان باختصاصه بهم وتأييد لما أشير إليه من ترتب المد على سوء اختيارهم. (يعمهون) حال من الضمير المنصوب أو المجرور لكون المضاف مصدراً فهو مرفوع حكما والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر وهو التحير والتردد بحيث لا يدرى أين يتوجه وإسناد هذا المد إلى الله تعالى مع إسناده فى قوله تعالى وإخوانهم يمدونهم فى الغى محقق لقاعدة أهل الحق من أن جميع الأشياء مستند من حيث الخلق إليه سبحانه وإن كانت أفعال العباد من حيث الكسب مستندة إليهم والمعتزلة لما تعذر عليهم إجراء النظم الكريم على

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ ٢ البقرة

مسلكه نكبوا إلى شعاب التأويل فأجابوا أولا بأنهم لما أصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم ألطافه فتزايد الرين فى قلوبهم فسمى ذلك مدداً فى الطغيان فأسند إيلاؤه إليه تعالى ففى المسند مجاز لغوى وفى الإسناد مجاز عقلى لأنه إسناد للفعل إلى المسبب له وفاعله الحقيقى هم الكفرة وثانياً بأنه أريد بالمد فى الطغيان ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان كما فى قوله تعالى ونذرهم فى طغيانهم يعمهون فالمجاز فى المسند فقط وثالثاً بأن المراد به معناه الحقيقى وهو فعل الشيطان لكنه أسند إليه سبحانه مجازاً لأنه بتمكينه تعالى وإقداره.

١٦ (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات الشنيعة المميزة لهم عمن عداهم أكمل تمييز بحيث صاروا كأنهم حضار مشاهدون على ماهم عليه وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الشر وسوء الحال ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (الذين اشتروا الضلالة بالهدى) والجملة مسوقة لتقرير ما قبلها وبيان لكمال جهالتهم فيما حكى عنهم من الأقوال والأفعال بإظهار غاية سماجتها وتصويرها بصورة مالا يكاد يتعاطاه من له أدنى تمييز فضلا عن العقلاء والضلالة الجور عن القصد والهدى التوجه إليه وقد استعير الأول للعدول عن الصواب فى الدين والثانى للاستقامة عليه والاشتراء استبدال السلعة بالثمن أى أخذها به لا بذله لتحصيلها كما قيل وإن كان مستلزماً له فإن المعتبر فى عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب الذى هو المعتبر فى عقد البيع ثم استعير لأخذ شىء بإعطاء مافى يده عيناً كان كل منهما أو معنى لا للإعراض عما فى يده محصلا به غيره كما قيل وإن استلزمه لما مر سره ومنه قوله [أخذت بالجمة رأساً أزعرا * وبالثنايا الواضحات الدردرا] [وبالطويل العمر عمرا جيدرا * كما اشترى المسلم إذ تنصرا] فاشتراء الضلالة بالهدى مستعار لأخذها بدلا منه أخذاً منوطاً بالرغبة فيها والإعراض عنه ولما اقتضى ذلك أن يكون مايجرى مجرى الثمن حاصلا للكفرة قبل العقد وما يجرى مجرى المبيع غير حاصل لهم إذ ذاك حسبما هو فى البيت ولا ريب فى أنهم بمعزل من الهدى مستمرون على الضلالة استدعى الحال تحقيق ماجرى مجرى العوضين فنقول وبالله التوفيق ليس المراد بما تعلق به الاشتراء ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع أصناف الكفرة حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل الخاص بهؤلاء على أن اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمد فى الطغيان المترتب على ماحكى عنهم من القبائح وذلك إنما يحصل لهم عند اليأس من اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما فى حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الأسباب وتأخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامع المشاركة فى استتباع الجدوى ولا مرية فى أن هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول ﷺ وبما سمعوه من نصائح المؤمنين التى من جملتها ماحكى من النهى عن الإفساد فى الأرض والأمر بالإيمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التى هى العمه فى تيه الطغيان وحمل الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكل أحد يأباه أن إضاعتها غير مختصة بهؤلاء ولئن حملت على الإضاعة التامة الواصلة إلى حد الختم على القلوب المختصة

بهم فليس فى إضاعتها فقط من الشناعة ما فى إضاعتها مع مؤيدها من المؤيدات العقلية و النقلية على أن ذلك يقضى إلى كون ذكر ما فصل من أول السورة الكريمة إلى هنا ضائعاً و أبعد منه حمل اشتراء الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونه فى أيديهم بناء على أنه يستعمل اتساعا فى إيثار أحد الشيئين الكائنين فى شرف الوقوع على الآخر فإنه مع خلوه عن المزايا المذكورة بالمرة مخل برونق الترشيح الآتى هذا على تقدير جعل الاشتراء المذكور عبارة عن معاملتهم السابقة المحكية وهو الأنسب بتجاوب أطراف النظم الكريم و أما إذا جعل ترجمة عن جناية أخرى من جناياتهم فالمراد بالهدى ما كانوا عليه من معرفة صحة نبوة النبى ﷺ وحقية دينه بما كانوا يشاهدونه من نعوته عليه الصلاة والسلام فى التوراة وقد كانوا على يقين منه حتى كانوا يستفتحون به على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بالنبى المبعوث فى آخر الزمان الذى نجد نعته فى التوراة ويقولون لهم قد أظل زمان نبى يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد و إرم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به كما سيأتى ولا مساغ لحمل الهدى على ما كانوا يظهرونه عند لقاء المؤمنين فإنها ضلالة مضاعفة . (فما ربحت تجارتهم) عطف على الصلة داخل فى حيزها و الفاء للدلالة على ترتب مضمونه عليها والتجارة صناعة التجار و هو التصدى للبيع و الشراء لتحصيل الربح و هو الفضل على رأس المال يقال ربح فلان فى تجارته أى استشف فيها وأصاب الربح و إسناد عدمه الذى هو عبارة عن الخسران إليها وهو لأربابها بناء على التوسع المبنى على ما بينهما من الملابسة وفائدته المبالغة فى تخسيرهم لما فيه من الإشعار بكثرة الخسار وعمومه المستتبع لسرايته إلى ما يلابسهم وإيرادهما إثر الاشتراء المستعار للاستبدال المذكور ترشيح للاستعارة وتصوير لما فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة الذى يتحاشى عنه كل أحد للإشباع فى التخسير و التحسير ولا ينافى ذلك أن التجارة فى نفسها استعارة لانهما كهم فيما هم عليه من إيثار الضلالة على الهدى و تمرنهم عليه معربة عن كون ذلك صناعة لهم راسخة إذ ليس من ضروريات الترشيح أن يكون باقياً على الحقيقة تابعاً للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتها كما فى قولك رأيت أسداً وافى البراثن فإنك لا تريد به إلا زيادة تصوير للشجاع و أنه أسد كامل من غير أن تريد بلفظ البراثن معنى آخر بل قد يكون مستعاراً من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له ومع ذلك يكون ترشيحاً لأصل الاستعارة كما فى قوله [فلما رأيت النسر عز ابن دأية ﴿ وعشش فى وكريه جاش له صدرى] فإن لفظ الوكرين مع كونه مستعاراً من معناه الحقيقى الذى هو موضع يتخذه الطائر للتفريخ للرأس واللحية أو للفودين أعنى جانبى الرأس ترشيح باعتبار معناه الأصلى لاستعارة لفظ النسر للشيب ولفظ ابن دأية للشعر الأسود وكذا لفظ التعشيش مع كونه مستعاراً للحلول والنزول المستمرين ترشيح لتينك الاستعارتين بالاعتبار المذكور وقرىء تجاراتهم و تعددها لتعدد المضاف إليهم . (وما كانوا مهتدين) أى إلى طرق التجارة فإن المقصود منها سلامة رأس المال مع حصول الربح ولئن فات الربح فى صفقة فربما يتدارك فى صفقة أخرى لبقاء الأصل وأما إتلاف الكل بالمرة فليس من باب التجارة قطعاً فهؤلاء الذين كان رأس مالهم الهدى قد استبدلوا بها الضلالة فأضاعوا كلتا الطلبتين فبقوا خائبين خاسرين نائين عن طريق التجارة بألف منزل فالجملة راجعة إلى الترشيح معطوفة على ما قبلها مشاركة له فى الترتب على الاشتراء

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ٢ البقرة

١٧ المذكور والأولى عطفها على اشتروا الخ . (مثلهم) زيادة كشف لحالهم وتصوير لها غب تصويرها بصورة مايؤدى إلى الخسار بحسب المآل بصورة مايفضى إلى الخسار من حيث النفس تهويلا لها وإبانة لفظاعتها فإن التمثيل ألطف ذريعة إلى تسخير الوهم للعقل واستنزاله من مقام الاستعصاء عليه وأقوى وسيلة إلى تفهيم الجاهل الغبي وقمع سورة الجامح الأبي كيف لا وهو رفع الحجاب عن وجوه المعقولات الخفية وإبراز لها في معرض المحسوسات الجلية وإبداء للمنكر في صورة المعروف وإظهار للوحشى فى هيئة المألوف والمثل فى الأصل بمعنى المثل والنظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم أطلق على القول السائر الذى يمثل مضربه بمورده وحيث لم يكن ذلك إلا قولا بديعاً فيه غرابة صيرته جديراً بالتسيير فى البلاد وخليقاً بالقبول فيما بين كل حاضر وباد استعير لكل حال أو صفة أو قصة لها شأن عجيب وخطر غريب من غير أن يلاحظ بينها وبين شيء آخر تشبيه ومنه قوله عز وجل ولله المثل الأعلى أى الوصف الذى له شأن عظيم وخطر جليل وقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون أى قصتها العجيبة الشأن . (كمثل الذى) أى الذين كما فى قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا خلا أنه وحد الضمير فى قوله تعالى . (استوقد ناراً) نظراً إلى الصورة وإنما جاز ذلك مع عدم جواز وضع القائم مقام القائمين لأن المقصود بالوصف هى الجملة الواقعة صلة له دون نفسه بل إنما هو وصلة لوصف المعارف بها ولأنه حقيق بالتخفيف لاستطالته بصلته ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسرته ثم اقتصر على اللام فى أسماء الفاعلين والمفعولين ولأنه ليس باسم تام بل هو كجزئه فحقه أن لا يجمع ويستوى فيه الواحد والمتعدد كما هو شأن أخواته وليس الذين جمعه المصحح بل النون فيه مزيدة للدلالة على زيادة المعنى ولذلك جاء بالياء أبداً على اللغة الفصيحة أو قصد به جنس المستوقد أو الفوج أو الفريق المستوقد والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق واشتقاقها من نار ينور إذا نفر لأن فيها حركة واضطراباً واستيقادها طلب وقودها أى سطوعها وارتفاع لهبها وتنكيرها للتفخيم . (فلما أضاءت ماحوله) الإضاءة فرط الإنارة كما يعرب عنه قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وتجيء متعدية ولازمة والفاء للدلالة على ترتبها على الاستيقاد أى فلما أضاءت النار ماحول المستوقد أو فلما أضاء ماحوله والتأنيث لكونه عبارة عن الأماكن والأشياء أو أضاءت النار نفسها فيما حوله على أن ذلك ظرف لإشراق النار المنزل منزلتها لا لنفسها أو ما مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران وقيل للعام حول لأنه يدور . (ذهب الله بنورهم) النور ضوء كل نير واشتقاقه من النار والضمير للذى والجمع باعتبار المعنى أى أطفأ الله نارهم التى هى مدار نورهم وإنما علق الإذهاب بالنور دون نفس النار لأنه المقصود بالاستيقاد لا الاستدفاء ونحوه كما ينبيء عنه قوله تعالى فلما أضاءت حيث لم يقل فلما شب ضرامها أو نحو ذلك وهو جواب لما أو استئناف أجيب به عن سؤال سائل يقول

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ ٢ البقرة

ماباهم أشبهت حالهم حال مستوقد انطفأت ناره أو بدله من جملة التمثيل على وجه البيان والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كما فى قوله تعالى فلما ذهبوا به للإيجاز والأمن من الإلباس كأنه قيل فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا فى الظلمات خابطين متحيرين خائبين بعد الكدح فى إحيائها وإسناد الإذهاب إلى الله تعالى إما لأن الكل بخلقه تعالى وإما لأن الانطفاء حصل بسبب خفى أو أمر سماوى كريح أو مطر وإما للمبالغة كما يؤذن به تعدية الفعل بالباء دون الهمزة لما فيه من معنى الاستصحاب والإمساك يقال ذهب السلطان بماله إذا أخذه وما أخذه الله عز وجل فأمسكه فلا مرسل له من بعده ولذلك عدل عن الضوء الذى هو مقتضى الظاهر إلى النور لأن ذهاب الضوء قد يجامع بقاء النور فى الجملة لعدم استلزام عدم القوى لعدم الضعيف والمراد إزالته بالكلية كما يفصح عنه قوله تعالى . (وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) فإن الظلمة التى هى عدم النور وانطماسه بالمرة لاسيما إذا كانت متضاعفة متراكمة متراكباً بعضها على بعض كما يفيده الجمع والتنكير التفخيمى وما بعدها من قوله تعالى لا يبصرون لا يتحقق إلا بعد أن لا يبقى من النور عين ولا أثر وإما لأن المراد بالنور ما لا يرضى به الله تعالى من النار المجازية التى هى نار الفتنة والفساد كما فى قوله تعالى كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ووصفها بإضاءة ما حول المستوقد من باب الترشيح أو النار الحقيقية التى يوقدها الغواة ليتوصلوا بها إلى بعض المعاصى ويهتدوا بها فى طرق العيث والفساد فأطفأها الله تعالى وخيب آمالهم وترك فى الأصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى التصيير فجرى مجرى أفعال القلوب قال [فتركته جزر السباع ينشنه * يقضمن حسن بنانه والمعصم] والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا أى ما منعك لأنها تسد البصر وتمنعه من الرؤية وقرىء فى ظلمات بسكون اللام وفى ظلمة بالتوحيد ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح كأن الفعل غير متعد والمعنى أن حالهم العجيبة التى هى اشتراؤهم الضلالة التى هى عبارة عن ظلمتى الكفر والنفاق المستتبعين لظلمة سخط الله تعالى وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم وظلمة العقاب السرمدى بالهدى الذى هو النور الفطرى المؤيد بما شاهدوه من دلائل الحق أو بالهدى الذى كانوا حصلوه من التوراة حسبما ذكر كحال من استوقد ناراً عظيمة حتى كاد ينتفع بها فأطفأها الله تعالى وتركه فى ظلمات هائلة لا يتسنى فيها الإبصار . (صم بكم عمى) أخبار لمبتدأ محذوف هو ضمير ١٨ المنافقين أو خبر واحد بالتأويل المشهور كما فى قولهم هذا حلو حامض والصمم آفة مانعة من السماع وأصله الصلابة واكتناز الأجزاء ومنه الحجر الأصم والقناة الصماء وصمام القارورة سدادها سمى به فقدان حاسة السمع لما أن سببه اكتناز باطن الصماخ وانسداد منافذه بحيث لا يكاد يدخله هواء يحصل الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وصفوا بذلك مع سلامة مشاعرهم المعدودة لما أنهم حيث سدوا مسامعهم عن الإصاخة لما يتلى عليهم من الآيات والذكر الحكيم وأبوا أن يتلقوها بالقبول وينطقوا بها ألسنتهم ولم يجتلوا ما شاهدوا من المعجزات الظاهرة على يدى رسول

أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ ٢ البقرة

الله ﷺ ولم ينظروا إلى آيات التوحيد المنصوبة فى الآفاق والأنفس بعين التدبر وأصروا على ذلك بحيث لم يبق لهم احتمال الارعواء عنه صاروا كفاقدى تلك المشاعر بالكلية وهذا عند مفلقى سحرة البيان من باب التمثيل البليغ المؤسس على تناسى التشبيه كما فى قول من قال [ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء] لما أن المقدر فى النظم فى حكم الملفوظ لا من قبيل الاستعارة التى يطوى فيها ذكر المستعار له بالكلية حتى لو لم يكن هناك قرينة لحمل على المعنى الحقيقى كما فى قول زهير [لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم] (فهم لا يرجعون) الفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ماقبلها أى هم بسبب اتصافهم بالصفات المذكورة لا يعودون إلى الهدى الذى تركوه وضيعوه أو عن الضلالة التى أخذوها والآية نتيجة للتمثيل مفيدة لزيادة تهويل وتفظيع فإن قصارى أمر التمثيل بقاؤهم فى ظلمات هائلة من غير تعرض لمشعرى السمع والنطق ولا لاختلال مشعر الأبصار وقيل الضمير المقدر وما بعده للموصول باعتبار المعنى كالضمائر المتقدمة فالآية الكريمة تتمة للتمثيل وتكميل له بأن ما أصابهم ليس مجرد انطفاء نارهم وبقائهم فى ظلمات كثيفة هائلة مع بقاء حاسة البصر بحالها بل اختلت مشاعرهم جميعاً واتصفوا بتلك الصفات على طريقة التشبيه أو الحقيقة فبقوا جامدين فى مكاناتهم لا يرجعون ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون إلى ما ابتدأوا منه والعدول إلى الجملة الإسمية للدلالة على استمرار تلك الحالة فيهم وقرىء صماً بكماً عمياً إما على الذم كما فى قوله تعالى حمالة الحطب والمخصوص بالذم هم المنافقون أو المستوقدون وإما على الحالية من الضمير المنصوب فى تركهم أو المرفوع فى لا يبصرون وإما على المفعولية لتركهم فالضميران للمستوقدين . (أو كصيب) تمثيل لحالهم أثر تمثيل ليعم البيان منها كل دقيق وجليل ويوفى حقها من التفظيع والتهويل فإن تفننهم فى فنون الكفر والضلال وتنقلهم فيها من حال إلى حال حقيق بأن يضرب فى شأنه الأمثال ويرخى فى حلبته أعنة المقال ويمد لشرحه أطناب الإطناب ويعقد لأجله فصول وأبواب لما أن كل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لا بد أن يوفى فيه حق كل من مقامى الإطناب والإيجاز فما ظنك بما فى ذروة الإعجاز من التنزيل الجليل ولقد نعى عليهم فى هذا التمثيل تفاصيل جناياتهم وهو عطف على الأول على حذف المضاف لما سيأتى من الضمائر المستدعية لذلك أى كمثل ذوى صيب وكلمة أو للإيذان بتساوى القصتين فى الاستقلال بوجه التشبيه وبصحة التمثيل بكل واحدة منهما وبهما معاً والصيب فيعل من الصوب وهو النزول الذى له وقع وتأثير يطلق على المطر وعلى السحاب قال الشماخ [عفا آيه نسج الجنوب مع الصبا * وأسحم دان صادق الوعد صيب] ولعل الأول هو المراد ههنا لاستلزامه الثانى وتنكيره لما أنه أريد به نوع منه شديد هائل كالنار فى التمثيل الأول وأمد به ما فيه من المبالغات من جهة مادته الأولى التى هى الصاد المستعلية والياء المشددة والباء الشديدة ومادته

الثانية أعنى الصوب المنبىء عن شدة الانسكاب ومن جهة بنائه الدال على الثبات وقرىء أوكصائب . (من السماء) متعلق بصيب أو بمحذوف وقع صفة له والمراد بالسماء هذه المظلة وهى فى الأصل كل ماعلاك من سقف ونحوه وعن الحسن أنها موج مكفوف أى ممنوع بقدرة الله عز وجل من السيلان وتعريفها للإيذان بأن انبعاث الصيب ليس من أفق واحد فإن كل أفق من آفاقها أى كل مايحيط به كل أفق منها سماء على حدة قال ومن بعد أرض بيننا وسماء كما أن كل طبقة من طباقها سماء قال تعالى وأوحى فى كل سماء أمرها والمعنى أنه صيب عام نازل من غمام مطبق آخذ بالآفاق وقيل المراد بالسماء السحاب واللام لتعريف الماهية . (فيه ظلمات) أى أنواع منها وهى ظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة إظلال مايلزمه من الغمام الأسحم المطبق الآخذ بالآفاق مع ظلمة الليل وجعله محلا لها مع أن بعضها لغيره كظلمتى الغمام والليل لما أنهما جعلتا من توابع ظلمته مبالغة فى شدته وتهويلا لأمره وإيذانا بأنه من الشدة والهول بحيث تغمر ظلمته ظلمات الليل والغمام وهو السر فى عدم جعل الظلمات هو الأصل المستتبع للبواقى مع ظهور ظرفيتها للكل إذ لو قيل أوكظلمات فيها صيب الخ لما أفاد أن للصيب ظلمة خاصة به فضلا عن كونها غالبة على غيرها .

(ورعد) وهو صوت يسمع من السحاب والمشهور أنه يحدث من اصطكاك أجرام السحاب بعضها ببعض أو من انقلاع بعضها عن بعض عند اضطرابها بسوق الرياح إياه سوقا عنيفاً . (وبرق) وهو مايلمع من السحاب من برق الشىء بريقاً أى لمع وكلاهما فى الأصل مصدر ولذلك لم يجمعا وكونهما فى الصيب باعتبار كونهما فى أعلاه ومصبه ووصول أثرهما إليه وكونهما فى الظلمات الكائنة فيه والتنوين فى الكل للتفخيم والتهويل كأنه قيل فيه ظلمات شديدة داجية ورعد قاصف وبرق خاطف وارتفاع الجميع بالظرف على الفاعلية لتحقق شرط العمل بالاتفاق وقيل بالابتداء والجملة إما صفة لصيب أو حال منه لتخصصه بالصفة أو بالعمل فيما بعده من الجار أو من المستكن فى الظرف الأول على تقدير كونه صفة لصيب والضمائر فى قوله عز وجل . (يجعلون أصابعهم فى آذانهم) للمضاف الذى أقيم مقامه المضاف إليه فإن معناه باق وإن حذف لفظه تعويلا على الدليل كما فى قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون فإن الضمير للأهل المدلول عليه بما قام مقامه من القرية قال حسان رضى الله عنه [يسقون من ورد البريص عليهم ۞ بردى يصفق بالرحيق السلسل] فإن تذكير الضمير المستكن فى يصفق لرجوعه إلى الماء المضاف إلى بردى وإلا لأنث حتما وإيثارا لجعل المنبىء عن دوام الملابسة واستمرار الاستقرار على الإدخال المفيد لمجرد الانتقال من الخارج إلى الداخل للمبالغة فى بيان سد المسامع باعتبار الزمان كما أن إيرادالأصابع بدل الأنامل للإشباع فى بيان سدها باعتبار الذات كأنهم سدوها بجملتها لا بأناملها فحسب كما هو المعتاد ويجوز أن يكون هذا إيماء إلى كمال حيرتهم وفرط دهشتهم وبلوغهم إلى حيث لا يهتدون إلى استعمال الجوارح على النهج المعتاد وكذا الحال فى عدم تعيين الأصبع المعتاد أعنى السبابة وقيل ذلك لرعاية الأدب والجملة استئناف لا محل لها من الإعراب مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة فماذا يصنعون فى تضاعيف تلك الشدة فقيل يجعلون الخ وقوله تعالى (من الصواعق) متعلق بيجعلون أى من أجل الصواعق المقارنة للرعد من قولهم سقاه من

يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ٢ البقرة

العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل تنقض معها بشقة نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وبناؤها إما أن يكون صفة لقصفة الرعد أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الرواية أو مصدراً كالعافية وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد يقال صعقته الصاعقة إذا أهلكته بالإحراق أو بشدة الصوت وسد الآذان إنما يفيد على التقدير الثاني دون الأول وقرىء من الصواقع وليس ذلك بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف يقال صقع الديك وخطيب مصقع أي مجهر بخطبته (حذر الموت) منصوب بيجعلون على العلة وإن كان معرفة بالإضافة كقوله [وأغفر عوراء الكريم ادخاره * واصفح عن شتم اللئيم تكرما] ولا ضير في تعدد المفعول له فإن الفعل يعلل بعلل شتى وقيل هو نصب على المصدرية أي يحذرون حذراً مثل حذر الموت والحذر والحذار هو شدة الخوف وقرىء حذار الموت والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها لقوله تعالى خلق الموت والحياة ورد بأن الخلق بمعنى التقدير والأعدام مقدرة (والله محيط بالكافرين) أي لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط شبه شمول قدرته تعالى لهم وانطواء ملكوته عليهم بإحاطة المحيط بما أحاط به في استحالة الفوت أو شبه الهيئة المنتزعة من شئونه تعالى معهم بالهيئة المنتزعة من أحوال المحيط مع المحاط فالاستعارة المبنية على التشبيه الأول استعارة تبعية في الصفة متفرعة على ما في مصدرها من الاستعارة والمبنية على الثاني تمثيلية قد اقتصر من طرف المشبه به على ما هو العمدة في انتزاع الهيئة المشبه بها أعني الإحاطة والباقي منوى بألفاظ متخيلة بها يحصل التركيب المعتبر في التمثيل كما مر تحريره في قوله عز وجل ختم الله على قلوبهم والجملة اعتراضية منبهة على أن ما صنعوا من سد الآذان بالأصابع لا يغني عنهم شيئاً فإن القدر لا يدافعه الحذر والحيل لا ترد بأس الله عز وجل وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الراجع إلى أصحاب الصيب الإيذان بأن ما دهمهم من الأمور الهائلة المحكية بسبب كفرهم على منهاج قوله تعالى كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته فإن الإهلاك الناشيء من السخط أشد وقيل هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد بالكافرين المنافقون قد دل به على أنه لا مدفع لهم من عذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة وإنما وسط بين أحوال المشبه مع أن القياس تقديمه أو تأخيره لإظهار كمال العناية وفرط الاهتمام بشأن المشبه

٢ (يكاد البرق) استئناف آخر وقع جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل فكيف حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد ذلك (يخطف أبصارهم) أي يختلسها ويستلبها بسرعة وكاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لتآخذ أسبابه وتعاضد مباديه لكنه لم يوجد بعد لفقد شرط أو لعروض مانع ولا يكون خبرها إلا مضارعاً عارياً عن كلمة أن وشذ مجيئه اسما صريحاً كما في قوله [فأبت إلى فهم وما كدت آيباً] وكذا مجيئه مع أن حملا لها على عسى كما في مثل قول رؤبة [قد كاد من طول البلى أن يمحصا] كما تحمل

هي عليها بالحذف لما بينهما من المقارنة فى أصل المقاربة وليس فيها شائبة الإنشائية كما فى عسى وقرى يخطف بكسر الطاء ويختطف ويخطف بفتح الياء والخاء بنقل فتحة التاء إلى الخاء وإدغامها فى الطاء ويخطف بكسرهما على اتباع الياء والخاء ويخطف من صيغه التفعيل ويتخطف من قوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم (كلما أضاء لهم) كل ظرف وما مصدرية والزمان محذوف أى كل زمان أضاءة وقيل مانكرة موصوفة معناها الوقت والعائد محذوف أى كل وقت أضاء لهم فيه والعامل فى كلما جوابها وهو استئناف ثالث كأنه قيل مايفعلون فى أثناء ذلك الهول أيفعلون بأبصارهم مافعلوا بآذانهم أم لا فقيل كلما نور البرق لهم ممشى ومسلكا على أن أضاء متعد والمفعول محذوف أو كلما لمع لهم على أنه لازم ويؤيده قراءة كلما أضاء (مشوا فيه) أى فى ذلك المسلك أو فى مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف أن يخطف أبصارهم وإيثار المشى على مافوقه من السعى والعدو للإشعار بعدم استطاعتهم لهما (وإذا أظلم عليهم) أى خفى البرق واستتر والمظلم وإن كان غيره لكن لما كان الإظلام دائراً على استتاره أسند إليه مجازاً تحقيقاً لما أريد من المبالغة فى موجبات تخبطهم وقد جوزأن يكون متعدياً منقولا من ظلم الليل ومنه ماجاء فى قول أبى تمام [هما أظلما حالى ثمت أجليا * ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب] ويعضده قراءة أظلم على البناء للمفعول (قاموا) أى وقفوا فى أماكنهم على ماكانوا عليه من الهيئة متحيرين مترصدين لخفقة أخرى عسى يتسنى لهم الوصول إلى المقصد أو الالتجاء إلى ملجأ يعصمهم وإيراد كلما مع الإضاءة وإذا مع الإظلام للإيذان بأنهم حراص على المشى مترقبون لما يصححه فكلما وجدوا فرصة انتهزوها ولا كذلك الوقوف وفيه من الدلالة على كمال التحير وتطاير اللب مالا يوصف (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) كلمة لو لتعليق حصول أمر ماض هو الجزاء بحصول أمر مفروض فيه هو الشرط لما بينهما من الدوران حقيقة أو ادعاء ومن قضية مفروضية الشرط دلالتها على انتفائه قطعاً والمنازع فيه مكابر وأما دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل والحق الذى لامحيد عنه أنه إن كان مابينهما من الدوران كلياً أو جزئياً قد بنى الحكم على اعتباره فهى دالة عليه بواسطة مدلولها الوضعى لامحالة ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلول أما فى مادة الدوران الكلى كما فى قوله عز وجل ولو شاء لهداكم أجمعين وقولك لو جئتنى لأكرمتك فظاهر لأن وجود المشيئة علة لوجود الهداية حقيقة ووجود المجيء علة لوجود الإكرام ادعاء وقد انتفيا بحكم المفروضية فانتفى معلولاهما حتما ثم إنه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما فى المثالين المذكورين وهو الاستعمال الشائع لكلمة لو ولذلك قيل هى لامتناع الثانى لامتناع الأول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثانى لكونه ظاهراً أومسلماً على ابتغاء الأول لكونه خفياً أومتنازعا فيه كما فى قوله سبحانه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وفى قوله تعالى لو كان خيراً ماسبقونا إليه فإن فسادهما لازم لتعدد الآلهة حقيقة وعدم سبق المؤمنين إلى الإيمان لازم لخيريته فى زعم الكفرة ولاريب فى انتفاء اللازمين فتعين انتفاء الملزومين حقيقة فى الأول وادعاء باطلا فى الثانى ضرورة استلزام انتفاء اللازم لانتفاء الملزوم لكن لا بطريق السببية الخارجية كما فى المثالين الأولين بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة إلى سببية العلم بانتفاء الثانى للعلم بانتفاء الأول ومن لم يتنبه له زعم أنه لانتفاء الأول لانتفاء الثانى وأما

فى مادة الدوران الجزئى كما فى قولك لو طلعت الشمس لوجد الضوء فلأن الجزاء المنوط بالشرط الذى هو طلوعها ليس وجود أى ضوء كان كضوء القمر الجامع لعدم الطلوع مثلا بل إنما هو وجود الضوء الخاص الناشىء من الطلوع ولا ريب فى انتفائه بانتفاء الطلوع هذا إذا بنى الحكم على اعتبار الدوران وأما إذا بنى على عدمه فإما أن يعتبر هناك تحقق مدار آخر له أولا فإن اعتبر فالدلالة تابعة لحال ذلك المدار فإن كان بينه وبين انتفاء الأول منافاة تعين الدلالة كما إذا قلت لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء فإن وجود الضوء وإن علق صورة بعدم الطلوع لكنه فى الحقيقة معلق بسبب آخر له ضرورة أن عدم الطلوع من حيث هو هو ليس مداراً لوجود الضوء فى الحقيقة وإنما وضع موضع المدار لكونه كاشفاً عن تحقق مدار آخر له فكأنه قيل لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء بسبب آخر كالقمر مثلا ولا ريب فى أن هذا الجزاء منتف عند انتفاء الشرط لاستحالة وجود الضوء القمرى عند طلوع الشمس وإن لم يكن بينهما منافاة تعين عدم الدلالة كما فى قوله ﷺ فى بنت أبى سلمة لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى إنها لابنة أخى من الرضاعة فإن المدار المعتبر فى ضمن الشرط أعنى كونها ابنة أخيه عليه السلام من الرضاعة غير مناف لانتفائه الذى هو كونها ربيبته عليه السلام بل مجامع له ومن ضرورته مجامعة أثريهما أعنى الحرمة الناشئة من كونها ربيبته عليه السلام والحرمة الناشئة من كونها ابنة أخيه من الرضاعة وإن لم يعتبر هناك تحقق مدار آخر بل بنى الحكم على اعتبار عدمه فلا دلالة لها على ذلك أصلا كيف لا ومساق الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزاء على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليعلم ثبوته عند وقوع ما لا ينافيه بالطريق الأولى كما فى قوله عز وجل قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذاً لأمسكتم وقوله عليه السلام لو كان الإيمان فى الثريا لناله رجال من فارس وقول على رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً فإن الأجزية المذكورة قد نيطت بما ينافيها ويستدعى نقائضها إيذانا بأنها فى أنفسها بحيث يجب ثبوتها مع فرض انتفاء أسبابها أو تحقق أسباب انتفائها فكيف إذا لم يكن كذلك على طريقة لو الوصلية فى مثل قوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ولها تفاصيل وتفاريع حررناها فى تفسير قوله تعالى أو لو كنا كارهين وقول عمر رضى الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه إن حمل على تعليق عدم العصيان فى ضمن عدم الخوف بمدار آخر نحو الحياء والإجلال وغيرهما مما يجامع الخوف كان من قبيل حديث ابنة أبى سلمة وإن حمل على بيان استحالة عصيانه مبالغة كان من هذا القبيل والآية الكريمة واردة على الاستعمال الشائع مفيدة لكمال فظاعة حالهم وغاية هول ما دهمهم من المشاق وأنها قد بلغت من الشدة إلى حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى بإزالة مشاعرهم لزالت لتحقق ما يقتضيه اقتضاء تاماً وقيل كلمة لو فيها لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر بمنزلة كلمة أن ومفعول المشيئة محذوف جرياً على القاعدة المستمرة فإنها إذا وقعت شرطاً وكان مفعولها مضمونا للجزاء فلا يكاد يذكر إلا أن يكون شيئاً مستغرباً كما فى قوله [فلو شئت أن أبكى دما لبكيته * عليه ولكن ساحة الصبر أوسع] أى لو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لفعل ولكن لم يشأ لما يقتضيه من الحكم والمصالح وقرىء لأذهب بأسماعهم على زيادة الباء كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة والإفراد فى المشهورة لأن السمع مصدر فى الأصل والجملة الشرطية معطوفة على ما قبلها من الجمل الاستئنافية وقيل على كلما أضاء الخ وقوله

عز وجل (إن الله على كل شىء قدير) تعليل للشرطية وتقرير لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على إزالة مشاعرهم بالطريق البرهانى والشىء بحسب مفهومه اللغوى يقع على كل مايصح أن يعلم ويخبر عنه كائنا ماكان على أنه فى الأصل مصدر شاء أطلق على المفعول واكتفى فى ذلك باعتبار تعلق المشيئة به من حيث العلم والإخبار عنه فقط وقد خص ههنا بالممكن موجوداً كان أو معدوما بقضية اختصاص تعلق القدرة به لما أنها عبارة عن التمكن من الإيجاد والإعدام الخاصين به وقيل هى صفة تقتضى ذلك التمكن والقادر هو الذى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل والقدير هو الفعال لكل مايشاء كما يشاء ولذلك لم يوصف به غير البارى جل جلاله ومعنى قدرته تعالى على الممكن الموجود حال وجوده أنه إن شاء إبقاءه على الوجود أبقاه عليه فإن علة الوجود هى علة البقاء وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى رب العالمين وإن شاء إعدامه أعدمه ومعنى قدرته على المعدوم حال عدمه أنه إن شاء إيجاده أوجده وإن لم يشأ لم يوجده وقيل قدرة الإنسان هيئة بها يتمكن من الفعل والترك وقدرة الله تعالى عبارة عن نفى العجز واشتقاق القدرة من القدر لأن القادر يوقع الفعل بقدر ما تقتضيه إرادته أو بقدر قوته وفيه دليل على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى حقيقة لأنه شىء وكل شىء مقدور له تعالى واعلم أن كل واحد من التمثيلين وإن احتمل أن يكون من قبيل التمثيل المفرق كما فى قوله [كأن قلوب الطير رطباً ويابساً * لدى وكرها العناب والحشف البالى] بأن يشبه المنافقون فى التمثيل الأول بالمستوقدين وهداهم الفطرى بالنار وتأييدهم إياه بما شاهدوه من الدلائل باستيقادها وتمكنهم التام من الانتفاع به بإضاءتها ما حولهم وإزالته بإذهاب النور النارى وأخذ الضلالة بمقابلته بملابستهم الظلمات الكثيفة وبقائهم فيها ويشبهوا فى التمثيل الثانى بالسابلة والقرآن وما فيه من العلوم والمعارف التى هى مدار الحياة الأبدية بالصيب الذى هو سبب الحياة الأرضية وما عرض لهم بنزوله من الغموم والأحزان وانكساف البال بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وتصامهم عما يقرع أسماعهم من الوعيد بحال من يهوله الرعد والبرق فيخاف صواعقه فيسد أذنه عنها ولا خلاص له منها واهتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه أو رفد يحرزونه بمشيهم فى مطرح ضوء البرق كلما أضاء لهم وتحيرهم فى أمرهم حين عن لهم مصيبة بوقوفهم إذا أظلم عليهم لكن الحمل على التمثيل المركب الذى لا يعتبر فيه تشبيه كل واحد من المفردات الواقعة فى أحد الجانبين بواحد من المفردات الواقعة فى الجانب الآخر على وجه التفصيل بل ينتزع فيه من المفردات الواقعة فى جانب المشبه هيئة فتشبه بهيئة أخرى منتزعة من المفردات الواقعة فى جانب المشبه به بأن ينتزع من المنافقين وأحوالهم المفصلة فى كل واحد من التمثيلين هيئة على حدة وينتزع من كل واحد من المستوقدين وأصحاب الصيب وأحوالهم المحكية هيئة بحيالها فتشبه كل واحدة من الأوليين بما يضاهيها من الأخريين هو الذى يقتضيه جزالة التنزيل ويستدعيه فخامة شأنه الجليل لاشتماله على التشبيه الأول إجمالا مع أمر زائد هو تشبيه الهيئة بالهيئة وإيذانه بأن اجتماع تلك المفردات مستتبع لهيئة عجيبة حقيقة بأن تكون مثلا فى الغرابة .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٢ البقرة

٢١ (يأيها الناس اعبدوا ربكم) إثر ماذكر الله تعالى علو طبقة كتابه الكريم وتحزب الناس فى شأنه إلى ثلاث فرق مؤمنة به محافظة على مافيه من الشرائع والأحكام وكافرة قد نبذته وراء ظهرها بالمجاهرة والشقاق وأخرى مذبذبة بينهما بالمخادعة والنفاق ونعت كل فرقة منها بمالها من النعوت والأحوال وبين مالهم من المصير والمآل أقبل عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الإصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقى وجبراً لما فى العبادة من الكلفة بلذة الخطاب فأمرهم كافة بعبادته ونهاهم عن الإشراك به ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد إما إجلالا كما فى قول الداعى ياألله ويارب وهو أقرب إليه من حبل الوريد استقصاراً لنفسه واستبعاداً لها من محافل الزلفى ومنازل المقربين وإما تنبيها على غفلته وسوء فهمه وقد يقصد به التنبيه على أن مايعقبه أمر خطير يعتنى بشأنه وأى اسم مبهم جعل وصلة إلى نداء المعروف باللام لا على أنه المنادى أصالة بل على أنه صفة موضحة له مزيلة لإبهامه والتزم رفعه مع انتصاب موصوفه محلا إشعاراً بأنه المقصود بالنداء وأقحمت بينهما كلمة التنبيه تأكيداً لمعنى النداء وتعويضاً عما يستحقه أى من المضاف إليه ولما ترى من استقلال هذه الطريقة بضروب من أسباب المبالغة والتأكيد كثر سلوكها فى التنزيل المجيد كيف لا وكل ماورد فى تضاعيفه على العباد من الأحكام والشرائع وغير ذلك خطوب جليلة حقيقة بأن تقشعر منها الجلود وتطمئن بها القلوب الآبية ويتلقوها بآذان واعية وأكثرهم عنها غافلون فاقتضى الحال المبالغة والتأكيد فى الإيقاظ والتنبيه والمراد بالناس كافة المكلفين الموجودين فى ذلك العصر لما أن الجموع وأسماءها المحلاة باللام للعموم بدليل صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم كما فى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون واستدلال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بعمومها شائعاً ذائعاً وأما من عداهم ممن سيوجد منهم فغير داخلين فى خطاب المشافهة وإنما دخولهم تحت حكمه لما تواتر من دينه ﷺ ضرورة أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للموجودين من المكلفين ولمن سيوجد منهم إلى قيام الساعة ولا يقدح فى العموم ما روى عن علقمة والحسن البصرى من أن كل ما نزل فيه يأيها الناس فهو مكى إذ ليس من ضرورة نزوله بمكة شرفها الله تعالى اختصاص حكمه بأهلها ولا من قضية اختصاصه بهم اختصاصه بالكفار إذ لم يكن كل أهلها حينئذ كفرة ولا ضير فى تحقق العبادة فى بعض المكلفين قبل ورود هذا الأمر لما أن المأمور به القدر المشترك الشامل لإنشاء العبادة والثبات عليها والزيادة فيها مع أنها متكررة حسب تكرر أسبابها ولا فى انتفاء شرطها فى الآخرين منهم أعنى الإيمان لأن الأمر بها منتظم للأمر بما لاتتم إلا به وقد علم من الدين ضرورة اشتراطها به فإن أمر المحدث بالصلاة مستتبع للأمر بالتوضى لا محالة وقد قيل المراد بالعبادة مايعم أفعال القلب أيضاً لما أنها عبارة عن غاية التذلل والخضوع وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن كل ماورد فى القرآن من العبادات فمعناها التوحيد وقيل معنى اعبدوا وحدوا وأطيعوا ولا فى كون بعض من الفرقتين الأخيرتين ممن لايجدى فيهم الإنذار بموجب النص القاطع لما أن الأمر لقطع الأعذار

ليس فيه تكليفهم بما ليس فى وسعهم من الإيمان بعدم إيمانهم أصلا إذ لا قطع لأحد منهم بدخوله فى حكم النص قطعاً وورود النص بذلك لكونهم فى أنفسهم بسوء اختيارهم كذلك لا أن كونهم كذلك لورود النص بذلك فلا جبر أصلا نعم لتخصيص الخطاب بالمشركين وجه لطيف ستقف عليه عند قوله تعالى وأنتم تعلمون وإيراده تعالى بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لتأكيد موجب الأمر بالإشعار بعليتها للعبادة

● (الذى خلقكم) صفة أجريت عليه سبحانه للتبجيل و التعليل إثر التعليل وقد جوز كونها للتقييد والتوضيح بناء على تخصيص الخطاب بالمشركين وحمل الرب على ماهو أعم من الرب الحقيقى والآلهة التى يسمونها أرباباً والخلق إيجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق النعل أى قدرها وسواها بالمقياس وقرىء خلقكم بإدغام القاف فى الكاف

● (والذين من قبلكم) عطف على الضمير المنصوب ومتمم لما قصد من التعظيم والتعليل فإن خلق أصولهم من موجبات العبادة كخلق أنفسهم ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف أى كانوا من زمان قبل زمانكم وقيل خلقهم من قبل خلقكم فحذف الخلق وأقيم الضمير مقامه والمراد بهم من تقدمهم من الأمم السالفة كافة ومن ضرورة عموم الخطاب بيان شمول خلقه تعالى للكل وتخصيصه بالمشركين يؤدى إلى عدم التعرض لخلق من عداهم من معاصريهم وإخراج الجملة مخرج الصلة التى حقها أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول عندهم أيضاً مع أنهم غير معترفين بغاية الخلق وإن اعترفوا بنفسه كما ينطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله للإيذان بأن خلقهم للتقوى من الظهور بحيث لا يتأتى لأحد إنكاره وقرىء وخلق من قبلكم وقرىء والذين من قبلكم بإقحام الموصول الثانى بين الأول وصلته توكيداً كإقحام اللام بين المضافين فى لا أبالك أو بجعله موصوفا بالظرف خبراً لمبتدأ محذوف أى الذين هم أناس كائنون من قبلكم

● (لعلكم تتقون) المعنى الوضعى لكلمة لعل هو إنشاء توقع أمر متردد بين الوقوع وعدمه مع رجحان الأول إما محبوب فيسمى ترجياً أو مكروه فيسمى إشفاقا وذلك المعنى قد يعتبر تحققه بالفعل إما من جهة المتكلم كما فى قولك لعل الله يرحمنى وهو الأصل الشائع فى الاستعمال لأن معانى الإنشاءات قائمة به وإما من جهة المخاطب تنزيلا له منزلة المتكلم فى التلبس التام بالكلام الجارى بينهما كما فى قوله سبحانه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقد يعتبر تحققه بالقوة بضرب من التجوز إيذانا بأن ذلك الأمر فى نفسه مئنة للتوقع متصف بحيثية مصححة له من غير أن يعتبر هناك توقع الفعل من متوقع أصلا فإن روعيت فى الآية الكريمة جهة المتكلم يستحيل إرادة ذلك المعنى لامتناع التوقع من علام الغيوب عز وجل فيصار إما إلى الاستعارة بأن يشبه طلبه تعالى من عباده التقوى مع كونهم مئنة لها لتعاضد أسبابها برجاء الراجى من المرجو منه أمراً هين الحصول فى كون متعلق كل منهما متردداً بين الوقوع وعدمه مع رجحان الأول فيستعار له كلمة لعل استعارة تبعية حرفية للمبالغة فى الدلالة على قوة الطلب وقرب المطلوب من الوقوع وإما إلى التمثيل بأن يلاحظ خلقه تعالى إياهم مستعدين للتقوى وطلبه إياها منهم وهم متمكنون منها جامعون لأسبابها وينتزع من ذلك هيئة فتشبه بهيئة منتزعة من الراجى ورجائه من المرجو منه شيئاً سهل المنال فيستعمل فى الهيئة الأولى ما حقه أن يستعمل فى الثانية فيكون هناك استعارة تمثيلية قد صرح من ألفاظها بما هو العمدة فى انتزاع الهيئة المشبه بها أعنى كلمة الترجى والباقى منوى بألفاظ متخيلة بها

ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ٢ البقرة

يحصل التركيب المعتبر فى التمثيل كما مر مراراً وأما جعل المشبه إرادته تعالى فى الاستعارة والتمثيل فأمر مؤسس على قاعدة الاعتزال القائلة بجواز تخلف المراد عن إرادته تعالى فالجملة حال إما من فاعل خلقكم أى طالباً منكم التقوى أو من مفعوله وما عطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين لأنهم المأمورون بالعبادة أى خلقكم وإياهم مطلوباً منكم التقوى أو علة له فإن خلقهم على تلك الحال فى معنى خلقهم لأجل التقوى كأنه قيل خلقكم لتتقوا أو كى تتقوا إما بناء على تجويز تعليل أفعاله تعالى بأغراض راجعة إلى العباد كما ذهب إليه كثير من أهل السنة وإما تنزيلا لترتب الغاية على ماهى ثمرة له منزلة ترتب الغرض على ماهو غرض له فإن استتباع أفعاله تعالى لغايات ومصالح متقنة جليلة من غير أن تكون هى علة غائية لها بحيث لولاها لما أقدم عليها مما لا نزاع فيه وتقييد خلقهم بما ذكر من الحال أو العلة لتكميل عليته للمأمور به وتأكيدها فإن إتيانهم بما خلقوا له أدخل فى الوجوب وإيثار تتقون على تعبدون مع موافقته لقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون للمبالغة فى إيجاب العبادة والتشديد فى إلزامها لما أن التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده فإذا لزمتهم التقوى كان ماهو أدنى منها ألزم والإتيان به أهون وإن روعيت جهة المخاطب فلعل فى معناها الحقيقى والجملة حال من ضمير اعبدوا كأنه قيل اعبدوا ربكم راجين للانتظام فى زمرة المتقين الفائزين بالهدى والفلاح على أن المراد بالتقوى مرتبتها الثالثة التى هى التبتل إلى الله عز وجل بالكلية والتنزه عن كل مايشغل سره عن مراقبته وهى أقصى غايات العبادة التى يتنافس فيها المتنافسون وبالانتظام القدر المشترك بين إنشائه والثبات عليه ليرتجيه أرباب هذه المرتبة ومادونها من مرتبتى التوقى عن العذاب المخلد والتجنب عن كل مايؤثم من فعل أو ترك كما مر فى تفسير المتقين ولعل توسيط الحال من الفاعل بين وصفى المفعول لما فى التقديم من فوات الإشعار بكون الوصف الأول معظم أحكام الربوبية وكونه عريقاً فى إيجاب العبادة وفى التأخير من زيادة طول الكلام هذا على تقدير اعتبار تحقق التوقع بالفعل فأما إن اعتبر تحققه بالقوة فالجملة حال من مفعول خلقكم وما عطف عليه على الطريقة المذكورة أى خلقكم وإياهم حال كونكم جميعاً بحيث يرجو منكم كل راج أن تتقوا فإنه سبحانه وتعالى لما برأهم مستعدين للتقوى جامعين لمباديها الآفاقية والأنفسية كان حالهم بحيث يرجو منهم كل راج أن يتقوا لا محالة وهذه الحالة مقارنة لخلقهم وإن لم يتحقق الرجاء قطعاً واعلم أن الآية الكريمة مع كونها بعبارتها ناطقة بوجوب توحيده تعالى وتحتم عبادته على كافة الناس مرشدة لهم بإشارتها إلى أن مطالعة الآيات التكوينية المنصوبة فى الأنفس والآفاق مما يقضى بذلك قضاء متقناً وقد بين فيها أولا من تلك الآيات مايتعلق بأنفسهم من خلقهم وخلق أسلافهم

٢٢ لما أنه أقوى شهادة وأظهر دلالة ثم عقب بما يتعلق بمعاشهم فقيل (الذى جعل لكم الأرض فراشاً) وهو فى محل النصب على أنه صفة ثانية لربكم موضحة أو مادحة أو على تقدير أخص أو أمدح أو فى محل الرفع

على المدح والتعظيم بتقدير المبتدأ قال ابن مالك التزم حذف الفعل فى المنصوب على المدح إشعاراً بأنه إنشاء كما فى المنادى وحذف المبتدأ فى المرفوع إجراء للوجهين على سنن واحد وأما كونه مبتدأ خبره فلا تجعلوا كما قيل فيستدعى أن يكون مناط النهى مافى حيز الصلة فقط من غير أن يكون لما سلف من خلقهم وخلق من قبلهم مدخل فى ذلك مع كونه أعظم شأناً وجعل بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه وقيل هو بمعنى خلق وانتصاب الثانى على الحالية والظرف متعلق به على التقديرين وتقديمه على المفعول الصريح لتعجيل المسرة ببيان كون مايعقبه من منافع المخاطبين وللتشويق إليه لأن النفس عند تأخير ماحقه التقديم لاسيما بعد الإشعار بمنفعته تبقى مترقبة له فيتمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن أو لما فى المؤخر وما عطف عليه من نوع طول فلو قدم لفات تجاوب أطراف النظم الكريم ومعنى جعلها فراشاً جعل بعضها بارزاً من الماء مع اقتضاء طبعها الرسوب وجعلها متوسطة بين الصلابة واللين صالحة للقعود عليها والنوم فيها كالبساط المفروش وليس من ضرورة ذلك كونها سطحاً حقيقياً فإن كرية شكلها مع عظم جرمها مصححة لافتراشها وقرىء بساطاً ومهاداً. ● (والسماء بناء) عطف على المفعولين السابقين وتقديم حال الأرض لما أن احتياجهم إليها وانتفاعهم بها أكثر وأظهر أى جعلها قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يطلق على الواحد والمتعدد أو جمع سماوة أو سماءة والبناء فى الأصل مصدر سمى به المبنى بيتاً كان أو قبة أو خباء ومنه قولهم بنى على امرأته لما أنهم كانوا إذا تزوجوا امرأة ضربوا عليها خباء جديداً. ● (وأنزل من السماء ماء) عطف على جعل أى أنزل من جهتها أو منها إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض كما روى ذلك عنه عليه الصلاة والسلام أو المراد بالسماء جهة العلو كما ينبىء عنه الإظهار فى موضع الإضمار وهو على الأولين لزيادة التقرير ومن لابتداء الغاية متعلقة بأنزل أو بمحذوف وقع حالا من المفعول أى كائناً من السماء قدم عليه لكونه نكرة وأما تقديم الظرف على الوجه الأول مع أن حقه التأخير عن المفعول الصريح فإما لأن السماء أصله ومبدؤه وإما لما مر من التشويق إليه مع مافيه من مزيد انتظام بينه وبين قوله تعالى ● (فأخرج به) أى بسبب الماء (من الثمرات رزقا لكم) وذلك بأن أودع فى الماء قوة فاعلة وفى الأرض قوة منفعلة فتولد من تفاعلهما أصناف الثمار أو بأن أجرى عادته بإفاضة صور الثمار وكيفيتها المتخالفة على المادة الممتزجة منها وإن كان المؤثر فى الحقيقة قدرته تعالى ومشيئته فإنه تعالى قادر على أن يوجد جميع الأشياء بلا مباد ومواد كما أبدع نفوس المبادى والأسباب لكن له عز وجل فى إنشائها متقلبة فى الأحوال ومتبدلة فى الأطوار من بدائع حكم باهرة تجدد لأولى الأبصار عبراً ومزيد طمأنينة إلى عظيم قدرته ولطيف حكمته ما ليس فى إبداعها بغتة ومن للتبعيض لقوله تعالى فأخرجنا به ثمرات ولوقوعها بين منكرين أعنى ماء ورزقا كأنه قيل وأنزل من السماء بعض الماء فأخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع إذ لم ينزل من السماء كل الماء ولا أخرج من الأرض كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثماراً أو للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق ومن الثمرات بيان له أو حال منه كقولك أنفقت من الدراهم ألفاً ويجوز أن يكون من الثمرات مفعولا ورزقا حالا منه أو مصدراً من أخرج لأنه بمعنى رزق وإنما شاع ورود الثمرات دون الثمار مع أن الموضع موضع

كثرة لأنه أريد بالثمرات جماعة الثمرة فى قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده القراءة على التوحيد أو لأن الجموع يقع بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله تعالى ثلاثة قروء أو لأنها محلاة باللام خارجة عن حد القلة واللام متعلقة بمحذوف وقع صفة لرزقا على تقدير كونه بمعنى المرزوق أى زرقا كائنا لكم أو دعامة لتقوية عمل رزقا على تقدير كونه مصدراً كأنه قيل رزقا إياكم . (فلا تجعلوا لله أنداداً) إما متعلق بالأمر السابق مترتب عليه كأنه قيل إذا أمرتم بعبادة من هذا شأنه من التفرد بهذه النعوت الجليلة والأفعال الجميلة فلا تجعلوا له شريكا وإنما قيل أنداداً باعتبار الواقع لا لأن مدار النهى هو الجمعية وقرىء نداً وإيقاع الاسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات إثر تعيينه بالصفات وتعليل الحكم بوصف الألوهية التى عليها يدور أمر الوحدانية واستحالة الشركة والإيذان باستتباعها لسائر الصفات وإما معطوف عليه كما فى قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً والفاء للإشعار بعلية ماقبلها من الصفات المجراة عليه تعالى للنهى أو الانتهاء أو لأن مآل النهى هو الأمر بتخصيص العبادة به تعالى المترتب على أصلها كأنه قيل اعبدوه فخصوها به والإظهار فى موضع الإضمار لما مر آنفاً وقيل هو نفى منصوب بإضمار أن جواباً للأمر ويأباه أن ذلك فيما يكون الأول سبباً للثانى ولا ريب فى أن العبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذى هو أصلها ومبناها وقيل هو منصوب بلعل نصب فأطلع فى قوله تعالى لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى أى خلقكم لتتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه وحيث كان مدار هذا النصب تشبيه لعل فى بعد المرجو بليت كان فيه تنبيه على تقصيرهم بجعلهم المرجو القريب بمنزلة المتمنى البعيد وقيل هو متعلق بقوله تعالى الذى جعل الخ على تقدير رفعه على المدح أى هو الذى حفكم بهذه الآيات العظام والدلائل النيرة فلا تتخذوا له شركاء وفيه ما مر من لزوم كون خلقهم وخلق أسلافهم بمعزل من مناطية النهى مع عراقتهما فيها وقيل هو خبر للموصول بتأويل مقول فى حقه وقد عرفت مافيه مع لزوم المصير إلى مذهب الأخفش فى تنزيل الاسم الظاهر منزلة الضمير كما فى قولك زيد قام أبو عبد الله إذا كان ذلك كنيته والند المثل المساوى من ند ندوداً إذا نفر وناددته خالفته خص بالمخالف المماثل بالذات كما خص المساوى بالمماثل فى المقدار وتسمية مايعبده المشركون من دون الله أنداداً والحال أنهم مازعموا أنها تماثله تعالى فى صفاته ولا أنها تخالفه فى أفعاله لما أنهم لما تركوا عبادته تعالى إلى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله عز وجل وتمنحهم مالم يرد الله تعالى بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم أن جعلوا أنداداً لمن يستحيل أن يكون له ند واحد وفى ذلك قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل [أرباً واحداً أم ألف رب * أدين إذا تقسمت الأمور] [تركت اللات والعزى جميعاً * كذلك يفعل الرجل البصير]

وقوله تعالى (وأنتم تعلمون) حال من ضمير لا تجعلوا بصرف التقييد إلى ماأفاده النهى من قبح المنهى عنه ووجوب الاجتناب عنه ومفعول تعلمون مطروح بالكلية كأنه قيل لا تجعلوا ذلك فإنه قبيح واجب الاجتناب عنه والحال إنكم من أهل العلم والمعرفة بدقائق الأمور وإصابة الرأى أو مقدر حسبما يقتضيه المقام نحو وأنتم تعلمون بطلان ذلك أو تعلمون أنه لا يماثله شىء أو تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت أو

وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ٢ البقرة

تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله كما فى قوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء أوغير ذلك وحاصله تنشيط المخاطبين وحثهم على الانتهاء عما نهوا عنه هذا هو الذى يستدعيه عموم الخطاب فى النهى بجعل المنهى عنه القدر المشترك المنتظم لإنشاء الانتهاء كما هو المطلوب من الكفرة وللثبات عليه كما هو شأن المؤمنين حسبما مر مثله فى الأمر وأما صرف التقييد إلى نفس النهى فيستدعى تخصيص الخطاب بالكفرة لامحالة إذ لا يتسنى ذلك بطريق قصر النهى على حالة العلم ضرورة شمول التكليف للعالم والجاهل المتمكن من العلم بل إنما يتأتى بطريق المبالغة فى التوبيخ والتقريع بناء على أن تعاطى القبائح من العالمين بقبحها أقبح وذلك إنما يتصور فى حق الكفرة فمن صرف التقييد إلى نفس النهى مع تعميم الخطاب للمؤمنين أيضاً فقد نأى عن التحقيق إن قلت أليس فى تخصيصه بالكفرة فى الأمر والنهى خلاص من أمثال مامر من التكلفات وحسن انتظام بين السباق والسياق إذ لا محيد فى آية التحدى من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة لا محالة مع ما فيه من رباء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن جبر الانتظام فى سلك الكفرة والإيذان بأنهم مستمرون على الطاعة والعبادة حسبما مر فى صدر السورة الكريمة مستغنون فى ذلك عن الأمر والنهى قلت بلى إنه وجه سرى ونهج سوى لا يضل من ذهب إليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه فتأمل (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) شروع فى تحقيق أن الكتاب الكريم الذى من ٢٣ جملته ماتلى من الآيتين الكريمتين الناطقتين بوجوب العبادة والتوحيد منزل من عند الله عز وجل على رسوله ﷺ كما أن ماذكر فيهما من الآيات التكوينية الدالة على ذلك صادرة عنه تعالى لتوضيح اتصافه بما ذكر فى مطلع السورة الشريفة من النعوت الجليلة التى من جملتها نزاهته عن أن يعتريه ريب ما والتعبير عن اعتقادهم فى حقه بالريب مع أنهم جازمون بكونه من كلام البشر كما يعرب عنه قوله تعالى إن كنتم صادقين إما للإيذان بأن أقصى ما يمكن صدوره عنهم وإن كانوا فى غاية ما يكون من المكابرة والعناد هو الارتياب فى شأنه وأما الجزم المذكور فخارج من دائرة الاحتمال كما أن تنكيره وتصديره بكلمة الشك للإشعار بأن حقه أن يكون ضعيفاً مشكوك الوقوع وإما للتنبيه على أن جزمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح دلائل الإعجاز ونهاية قوتها وإنما لم يقل وإن ارتبتم فيما نزلنا الخ لما أشير إليه فيما سلف من المبالغة فى تنزيه ساحة التنزيل عن شائبة وقوع الريب فيه حسبما نطق به قوله تعالى لاريب فيه والإشعار بأن ذلك إن وقع فمن جهتهم لا من جهته العالية واعتبار استقرارهم فيه وإحاطته بهم لا ينافى اعتبار ضعفه وقلته لما أن مايقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به لا قوته وكثرته ومن فى مما ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لريب وحملها على السببية ربما يوهم كونه محلا للريب فى الجملة وحاشاه ذلك وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن الكتاب الكريم لا عن القدر المشترك بينه وبين أبعاضه وليس معنى كونهم

فى ريب منه ارتيابهم فى استقامة معانيه وصحة أحكامه بل فى نفس كونه وحياً منزلا من عند الله عز وجل وإيثار التنزيل المنبيء عن التدريج على مطلق الإنزال لتذكير منشأ ارتيابهم وبناء التحدى عليه إرخاء للعنان وتوسيعاً للميدان فإنهم كانوا اتخذوا نزوله منجما وسيلة إلى إنكاره فجعل ذلك من مبادى الاعتراف به كأنه قيل إن ارتبتم فى شأن مانزلناه على مهل وتدريج فهاتوا أنتم مثل نوبة فذة من نوبه ونجم فرد من نجومه فإنه أيسر عليكم من أن ينزل جملة واحدة ويتحدى بالكل وهذا كما ترى غاية ما يكون فى التبكيت وإزاحة العلل وفى ذكره ﷺ بعنوان العبودية مع الإضافة إلى ضمير الجلالة من التشريف والتنويه والتنبيه على اختصاصه به عز وجل وانقياده لأوامره تعالى مالا يخفى وقرىء على عبادنا والمراد هو ﷺ وأمته أو جميع الأنبياء عليهم السلام ففيه إيذان بأن الارتياب فيه ارتياب فيما أنزل من قبله لكونه مصدقا له ومهيمناً عليه والأمر فى قوله تعالى (فأتوا بسورة) من باب التعجيز وإلقام الحجر كما فى قوله تعالى فأت بها من المغرب والفاء للجواب وسببية الارتياب للأمر أو الإتيان بالمأمور به لما أشير إليه من أنه عبارة عن جزمهم المذكور فإنه سبب للأول مطلقاً وللثانى على تقدير الصدق كأنه قيل إن كان الأمر كما زعمتم من كونه كلام البشر فأتوا بمثله لأنكم تقدرون على ما يقدر عليه سائر بنى نوعكم والسورة الطائفة من القرآن العظيم المترجمة وأقلها ثلاث آيات وواوها أصلية منقولة من سور البلد لأنها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها أو محتوية على فنون رائقة من العلوم احتواء سور المدينة على مافيها أو من السورة التى هى الرتبة قال [ولرهط حراب وقد سورة * فى المجد ليس غرابها بمطار] فإن سور القرآن مع كونها فى أنفسها رتباً من حيث الفضل والشرف أو من حيث الطول والقصر فهى من حيث انتظامها مع أخواتها فى المصحف مراتب يرتقى إليها القارىء شيئاً فشيئاً وقيل واوها مبدلة من الهمزة فمعناها البقية من الشيء ولا يخفى مافيه ومن فى قوله تعالى (من مثله) بيانية متعلقة بمحذوف وقع صفة لسورة والضمير لما نزلنا أى بسورة كائنة من مثله فى علو الرتبة وسمو الطبقة والنظم الرائق والبيان البديع وحيازة سائر نعوت الإعجاز وجعلها تبعيضية يوهم أن له مثلا محققاً قد أريد تعجيزهم عن الإتيان ببعضه كأنه قيل فأتوا ببعض ماهو مثل له فلا يفهم منه كون المماثلة من تتمة المعجوز عنه فضلا عن كونها مداراً للعجز مع أنه المراد وبناء الأمر على المجاراة معهم بحسب حسبانهم حيث كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا أو على التهكم بهم يأباه ماسبق من تنزيله منزلة الريب فإن مبنى التهكم على تسليم ذلك منهم وتسويفه ولو بغير جد وقيل هى زائدة على ماهو رأى الأخفش بدليل قوله تعالى فأتوا بسورة مثله بعشر سور مثله وقيل هى ابتدائية فالضمير حينئذ للمنزل عليه حتما لما أن رجوعه إلى المنزل يوهم أن له مثلا محققاً قد ورد الأمر التعجيزى بالإتيان بشىء منه وقد عرفت مافيه بخلاف رجوعه إلى المنزل عليه فإن تحقق مثله عليه السلام فى البشرية والعربية والأمية يهون الخطب فى الجملة خلا أن تخصيص التحدى بفرد يشاركه عليه السلام فيما ذكر من الصفات المنافية للإتيان بالمأمور به لايدل على عجز من ليس كذلك من علمائهم بل ربما يوهم قدرتهم على ذلك فى الجملة فرادى أو مجتمعين مع أنه يستدعى عراء المنزل عما فصل من النعوت الموجبة لاستحالة وجود مثله فأين هذا من تحدى أمة جمة وأمرهم بأن يحتشدوا فى حلبة المعارضة

بخيلهم ورجلهم حسبما ينطق به قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) ويتعاونوا على الإتيان بقدر يسير مماثل فى صفات الكمال لما أتى بجملته واحد من أبناء جنسهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر ومعنى دون أدنى مكان من شىء يقال هذا دون ذاك إذا كان أحط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الأحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو أى فى الفضل والرتبة ثم اتسع فاستعمل فى كل تجاوز حد إلى حد وتخطى حكم إلى حكم من غير ملاحظة انحطاط أحدهما عن الآخر فجرى مجرى أداة الاستثناء وكلمة من إما متعلقة بادعوا فتكون لابتداء الغاية والظرف مستقر والمعنى ادعوا متجاوزين الله تعالى للاستظهار من حضركم كائنا من كان أو الحاضرين فى مشاهدكم ومحاضركم من رؤسائكم وأشرافكم الذين تفزعون إليهم فى الملمات وتعولون عليهم فى المهمات أو القائمين بشهاداتكم الجارية فيما بينكم من أمنائكم المتولين لاستخلاص الحقوق بتنفيذ القول عند الولاة أو القائمين بنصرتكم حقيقة أو زعما من الإنس والجن ليعينوكم وإخراجه سبحانه وتعالى من حكم الدعاء فى الأول مع اندراجه فى الحضور لتأكيد تناوله لجميع ماعداه لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فإن ذلك مما يوهم أنهم لو دعوه تعالى لأجابهم إليه وأما فى سائر الوجوه فللتصريح من أول الأمر ببراءتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المحادة والمشاقة له قاصرين استظهارهم على ماسواه والالتفات لإدخال الروعة وتربية المهابة وقيل المعنى ادعوا من دون أولياء الله شهداءكم الذين هم وجوه الناس وفرسان المقالة والمناقلة ليشهدوا لكم أن ما أتيتم به مثله إيذاناً بأنهم يأبون أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحة ماهو بين الفساد وجلى الاستحالة وفيه أنه يؤذن بعدم شمول التحدى لأولئك الرؤساء وقيل المعنى ادعوا شهداءكم فصححوا بهم دعواكم ولا تستشهدوا بالله تعالى قائلين الله يشهد أن ماندعيه حق فإن ذلك ديدن المحجوج وفيه أنه إن أريد بمايدعون حقية ماهم عليه من الدين الباطل فلامساس له بمقام التحدى وإن أريد مثلية ما أتوا به للمتحدى به فمع عدم ملاءمته لابتداء التحدى يوهم أنهم قد تصدوا للمعارضة وأتوا بشىء مشتبه الحال متردد بين المثلية وعدمها وأنهم ادعوها مستشهدين فى ذلك بالله سبحانه إذ عند ذلك تمس الحاجة إلى الأمر بالاستشهاد بالناس والنهى عن الاستشهاد به تعالى وأنى لهم ذلك وما نبض لهم عرق ولا ندسوا ببنت شفة وإما متعلقة بشهداءكم والمراد بهم الأصنام ودون بمعنى التجاوز على أنها ظرف مستقر وقع حالا من ضمير المخاطبين والعامل ما دل عليه شهداءكم أى ادعوا أصنامكم الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى فى اتخاذها كذلك وكلمة من ابتدائية فإن الاتخاذ ابتداء من التجاوز والتعبير عن الأصنام بالشهداء لتعيين مدار الاستظهار بها بتذكير مازعموا من أنها بمكان من الله تعالى وأنها تنفعهم بشهادتها لهم أنهم على الحق فإن ماهذا شانه يجب أن يكون ملاذاً لهم فى كل أمرمهم وملجأ يأوون إليه فى كل خطب ملم كأنه قيل أولئك عدتكم فادعوهم لهذه الداهية التى دهمتكم فوجه الالتفات الإيذان بكمال سخافة عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الألوهية الجامعة لجميع صفات الكمال عبادة مالا أحقر منه وقيل لفظة دون مستعارة من معناها الوضعى الذى هو أدنى مكان من شىء لقدامه كما فى قول الأعشى [تريك القذى من دونها وهى دونه] أى تريك القذى قدامها وهى قدام القذى فتكون ظرفا لغواً معمولا لشهداءكم لكفاية رائحة الفعل فيه من غير حاجة إلى

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ ٢ البقرة

اعتماد ولا إلى تقدير يشهدون أى ادعوا شهداءكم الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى ليعينوكم فى المعارضة وإيرادها بهذا العنوان لما مر من الإشعار بمناط الاستعانة بها ووجه الالتفات تربية المهابة وترشيح ذلك المعنى فإن مايقوم بهذا الأمر فى ذلك المقام الخطير حقه أن يستعان به فى كل مرام وفى أمرهم على الوجهين بأن يستظهروا فى معارضة القرآن الذى أخرس كل منطيق بالجماد من التهكم بهم مالا يوصف وكلمة من ههنا تبعيضية لما أنهم يقولون جلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لأنهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لأن الفعل إنما يقع فى بعض تينك الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقد يقال كلمة من الداخلة على دون فى جميع المواقع بمعنى فى كما فى سائر الظروف التى لا تتصرف وتكون منصوبة على الظرفية أبداً ولا تنجر إلا بمن خاصة وقيل المراد بالشهداء مداره القوم ووجوه المحافل والمحاضر ودون ظرف مستقر ومن ابتدائية أى ادعوا الذين يشهدون لكم أن ما أتيتم به مثله متجاوزين فى ذلك أولياء الله ومحصله شهداء مغايرين لهم إيذاناً بأنهم أيضاً لايشهدون بذلك وإنما قدر المضاف إلى الله تعالى رعاية للمقابلة فإن أولياء الله تعالى يقابلون أولياء الأصنام كما أن ذكر الله تعالى يقابل ذكر الأصنام والمقصود بهذا الأمر إرخاء العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت كأنه قيل تركنا إلزامكم بشهداء لا ميل لهم إلى أحد الجانبين كما هو المعتاد واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم فإنهم أيضاً لايشهدون لكم حذراً من اللائمة وأنفة من الشهادة البينة البطلان كيف لا وأمر الإعجاز قد بلغ من الظهور إلى حيث لم يبق إلى إنكاره سبيل قطعاً وفيه مامر من عدم الملاءمة لابتداء التحدى وعدم تناوله لأولئك الشهداء وإيهام أنهم تعرضوا للمعارضة وأتوا بشىء احتاجوا فى إثبات مثليته للمتحدى به إلى الشهادة وشتان بينهم وبين ذلك (إن كنتم صادقين) أى فى زعمكم أنه من كلامه عليه السلام وهو شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه أى إن كنتم صادقين فأتوا بسورة من مثله الخ واستلزام المقدم للتالى من حيث أن صدقهم فى ذلك الزعم يستدعى قدرتهم على الإتيان بمثله بقضية مشاركتهم له عليه السلام فى البشرية والعربية مع ما بهم من طول الممارسة للخطب والأشعار وكثرة المزوالة لأساليب النظم والنثر والمبالغة فى حفظ الوقائع والأيام لا سيما عند المظاهرة والتعاون ولا ريب فى أن القدرة على الشىء من موجبات الإتيان به ودواعى الأمر به (فإن لم تفعلوا) أى ماأمرتم به من الإتيان بالمثل بعد ما بذلتم فى السعى غاية المجهود وجاوزتم فى الجد كل حد معهود متشبثين بالذيول راكبين متن كل صعب وذلول وإنما لم يصرح به إيذانا بعدم الحاجة إليه بناء على كمال ظهور تهالكهم على ذلك وإنما أورد فى حيز الشرط مطلق الفعل وجعل مصدر الفعل المأمور به مفعولا له للإيجاز البديع المغنى عن التطويل والتكرير مع سر سرى استقل به المقام وهو الإيذان بأن المقصود بالتكليف هو إيقاع نفس الفعل المأمور به لإظهار عجزهم عنه لا لتحصيل المفعول أى المأتى به ضرورة استحالته وأن مناط الجواب فى الشرطية أعنى الأمر باتقاء النار هو عجزهم عن إيقاعه لا فوت حصول المفعول فإن مدلول لفظ

٢٤

الفعل هو أنفس الأفعال الخاصة لازمة كانت أو متعدية من غير اعتبار تعلقاتها بمفعولاتها الخاصة فإذا علق بفعل خاص متعد فإنما يقصد به إيقاع نفس ذلك الفعل وإخراجه من القوة إلى الفعل وأما تعلقه بمفعوله المخصوص فهو خارج عن مدلول الفعل المطلق وإنما يستفاد ذلك من الفعل الخاص ولذلك تراهم يتوسلون بذلك إلى تجريد الأفعال المتعدية عن مفعولاتها وتنزيلها منزلة الأفعال اللازمة فيقولون مثلا معنى فلان يعطى ويمنع يفعل الإعطاء والمنع يرشدك إلى هذا قوله تعالى فإن لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون بعد قوله تعالى ائتونى بأخ لكم من أبيكم فإنه لما كان مقصود يوسف عليه السلام بالأمر ومرمى غرضه بالتكليف منه استحضار بنيامين لم يكتف فى الشرطية الداعية لهم إلى الجد فى الامتثال والسعى فى تحقيق المأمور به بالإشارة الإجمالية إلى الفعل الذى ورد به الأمر بأن يقول فإن لم تفعلوا بل أعاده بعينه متعلقاً بمفعوله تحقيقاً لمطلبه وإعراباً عن مقصده هذا وقد قيل أطلق الفعل وأريد به الإتيان مع مايتعلق به إما على طريقة التعبير عن الأسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة إليها حذراً من التكرار أو على طريقة ذكر اللازم وإرادة الملزوم لما بينهما من التلازم المصحح للانتقال بمعونة قرائن الحال فتدبر وإيثار كلمة إن المفيدة للشك على إذا مع تحقق الجزم بعدم فعلهم بمجاراة معهم بحسب حسبانهم قبل التجربة أو التهكم بهم (ولن تفعلوا) كلمة لن لنفى المستقبل كلا خلا أن فى لن زيادة تأكيد وتشديد وأصلها عند الخليل لا أن وعند الفراء لا أبدلت ألفها نونا وعند سيبويه حرف مقتضب للمعنى المذكور وهى إحدى الروايتين عن الخليل والجملة اعتراض بين جزأى الشرطية مقرر لمضمون مقدمها ومؤكد لإيجاب العمل بتاليها وهذه معجزة باهرة حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به عز وجل وقد وقع الأمر كذلك كيف لا ولو عارضوه بشىء يدانيه فى الجملة لتناقله الرواة خلفاً عن سلف (فاتقوا النار) جواب للشرط على أن اتقاء النار كناية عن الاحتراز من العناد إذ بذلك يتحقق تسببه عنه وترتبه عليه كأنه قيل فإذا عجزتم عن الإتيان بمثله كما هو المقرر فاحترزوا من إنكار كونه منزلا من عند الله سبحانه فإنه مستوجب للعقاب بالنار لكن أوثر عليه الكناية المذكورة المبنية على تصوير العناد بصورة النار وجعل الاتصاف به عين الملابسة بها للمبالغة فى تهويل شأنه وتفظيع أمره وإظهار كمال العناية بتحذير المخاطبين منه وتنفيرهم عنه وحثهم على الجد فى تحقيق المكنى عنه وفيه من الإيجاز البديع مالا يخفى حيث كان الأصل فإن لم تفعلوا فقد صح صدقه عندكم وإذا صح ذلك كان لزومكم العناد وترككم الإيمان به سبباً لاستحقاقكم العقاب بالنار فاحترزوا منه واتقوا النار (التى وقودها الناس والحجارة) صفة للنار مورثة لها زيادة هول وفظاعة أعاذنا الله من ذلك والوقود مايوقد به النار وترفع من الحطب وقرىء بضم الواو وهو مصدر سمى به المفعول مبالغة كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده والمعنى أنها من الشدة بحيث لا تمس شيئاً من رطب أو يابس إلا أحرقته لا كنيران الدنيا تفتقر فى الالتهاب إلى وقود من حطب أو حشيش وإنما جعل هذا الوصف صلة للموصول مقتضية لكون انتسابها إلى ما نسبت هى إليه معلوم للمخاطب بناء على أنهم سمعوه من أهل الكتاب قبل ذلك أو من الرسول ﷺ أو سمعوا قبل هذه الآية المدنية قوله تعالى ناراً وقودها الناس والحجارة فأشير ههنا إلى ماسمعوه أولا وكون سورة التحريم مدنية لا يستلزم كون

وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾ ٢ البقرة

جميع آياتها كذلك كما هو المشهور وأما أن الصفة أيضاً يجب أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند المخاطب فالخطب فيه هين لما أن المخاطب هناك المؤمنون وظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ والمراد بالحجارة الأصنام وبالناس أنفسهم حسبما ورد فى قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية

● (أعدت للكافرين) أى هيئت للذين كفروا بما نزلناه وجعلت عدة لعذابهم والمراد إما جنس الكفار والمخاطبون داخلون فيهم دخولا أوليا وإما هم خاصة ووضع الكافرين موضع ضميرهم لذمهم وتعليل الحكم بكفرهم وقرىء اعتدت من العتاد بمعنى العدة وفيه دلالة على أن النار مخلوقة موجودة الآن والجملة استئناف لا محل لها من الإعراب مقررة لمضمون ماقبلها ومؤكدة لإيجاب العمل به ومبينة لمن أريد بالناس دافعة لاحتمال العموم وقيل حال بإضمار قد من النار لا من ضميرها فى وقودها لما فى ذلك من الفصل بينهما

٢٥ بالخبر وقيل صلة بعد صلة أو عطف على الصلة بترك العاطف (وبشر الذين آمنوا) أى بأنه منزل من عند الله عز وجل وهو معطوف على الجملة السابقة لكن لا على أن المقصود عطف نفس الأمر حتى يطلب له مشاكل يصح عطفه عليه بل على أنه عطف قصة المؤمنين بالقرآن ووصف ثوابهم على قصة الكافرين به وكيفية عقابهم جرياً على السنة الإلهية من شفع الترغيب بالترهيب والوعد بالوعيد وكان تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين حال الفريقين وقرىء وبشر على صيغة الفعل مبنياً للمفعول عطفاً على أعدت فيكون استئنافا وتعليق التبشير بالموصول للإشعار بأنه معلل بما فى حيز الصلة من الإيمان والعمل الصالح لكن لا لذاتهما فإنهما لا يكافئان النعم السابقة فضلا من أن يقتضيا ثواباً فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده وجعل صلته فعلا مفيداً للحدوث بعد إيراد الكفار بصيغة الفاعل لحث المخاطبين بالاتقاء على إحداث الإيمان وتحذيرهم من الاستمرار على الكفر والخطاب للنبى ﷺ وقيل لكل من يتأتى منه التبشير كما فى قوله عليه السلام بشر المشائين إلى المساجد فى ظلم الليالى بالنور التام يوم القيامة فإنه عليه السلام لم يأمر بذلك واحداً بعينه بل كل أحد ممن يتأتى منه ذلك وفيه رمز إلى أن الأمر لعظمه وفخامة شأنه حقيق بأن يتولى التبشير به كل من يقدر عليه والبشارة الخبر السار الذى يظهر به أثر السرور

● فى البشرة وتباشير الصبح أوائل ضوئه (وعملوا الصالحات) الصالحة كالحسنة فى الجريان مجرى الاسم وهى كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والنقل واللام للجنس والجمع لإفادة أن المراد بها جملة من الأعمال الصالحة التى أشير إلى أمهاتها فى مطلع السورة الكريمة وطائفة منها متفاوتة حسب تفاوت حال المكلفين فى مواجب التكليف وفى عطف العمل على الإيمان دلالة على تغايرهما وإشعار بأن مدار استحقاق البشارة

● مجموع الأمرين فإن الإيمان أساس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء بأساس لا بناء به (أن لهم جنات) منصوب بنزع الخافض وإفضاء الفعل إليه أو مجرور بإضماره مثل الله لأفعلن والجنة هى المرة من مصدر

جنه إذا ستره تطلق على النخل و الشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير [كأن عينى فى غربى مقتلة ٭ من النواضح تسقى جنة سحقاً] أى نخلاطوالا كأنها لفرط تكاثفها و التفافهاوتغطيتها لما تحتها بالمرة نفس السترة وعلى الأرض ذات الشجر قال الفراء الجنة مافيه النخيل و الفردوس مافيه الكرم فحق المصدر حينئذ أن يكون مأخوذاً من الفعل المبنى للمفعول وإنما سميت دار الثواب بها مع أن فيها مالا يوصف من الغرفات والقصور لما أنها مناط نعيمها ومعظم ملاذها وجمعها مع التنكير لأنها سبع على ماذكره ابن عباس رضى الله عنهما جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفى كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال وأصحابها (تجرى من تحتها الأنهار) فى حيز النصب على أنه صفة جنات فإن أريد بها الأشجار فجريان الأنهار من تحتها ظاهر وإن أريد بها الأرض المشتملة عليها فلا بد من تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وإن أريد بها مجموع الأرض والأشجار فاعتبار التحتية بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحح لإطلاق اسم الجنة على الكل عن مسروق إن أنهار الجنة تجرى فى غير أخدود واللام فى الأنهار للجنس كما فى قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى والتين والعنب أو عوض عن المضاف إليه كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيباً أو للعهد والإشارة إلى ماذكر فى قوله عز وعلا أنهار من ماء غير آسن الآية والنهر بفتح الهاء وسكونها المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على الإضمار أو على المجاز اللغوى أو المجارى أنفسها وقد أسند إليها الجريان مجازاً عقلياً كما فى سال الميزاب (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذى رزقنا من قبل) صفة أخرى لجنات أخرت عن الأولى لأن جريان الأنهار من تحتها وصف لها باعتبار ذاتها وهذا وصف لها باعتبار أهلها المتنعمين بها أو خبر مبتدأ محذوف أو جملة مستأنفة كأنه حين وصفت الجنات بما ذكر من الصفة وقع فى ذهن السامع أثمارها كثمار جنات الدنيا أولا فبين حالها وكلما نصب على الظرفية ورزقا مفعول به ومن الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال كأنه قيل كل وقت رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة على أن الرزق مقيد بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها مقيد بكونه مبتدأ من ثمرة فصاحب الحال الأولى رزقا وصاحب الثانية ضميره المستكن فى الحال ويجوز كون من ثمرة بياناً قدم على المبين كما فى قولك رأيت منك أسداً وهذا إشارة إلى مارزقوا وإن وقعت على فرد معين منه كقولك مشيراً إلى نهر جار هذا الماء لا ينقطع فإنك إن أشرت إلى ماتعاينه بحسب الظاهر لكنك إنما تعنى بذلك النوع المعلوم المستمر فالمعنى هذا مثل الذى رزقناه من قبل أى من قبل هذا فى الدنيا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته وإنما جعل ثمر الجنة كثمار الدنيا لتميل النفس إليه حين تراه فإن الطباع مائلة إلى المألوف متنفرة عن غير معروف وليتبين لها مزيته وكنه النعمة فيه إذ لو كان جنساً غير معهود لظن أنه لا يكون إلا كذلك أو مثل الذى رزقناه من قبل فى الجنة لأن طعامها متشابه الصور كما يحكى عن الحسن رضى الله عنه إن أحدهم يؤتى الصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف أو كما روى أنه ﷺ قال والذى نفسى بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى واصلة إلى فيه حتى يبدل

الله تعالى مكانها مثلها والأول أنسب لمحافظة عموم كلما فإنه يدل على ترديدهم هذه المقالة كل مرة رزقوا لافيما عدا المرة الأولى يظهرون بذلك التبجح وفرط الاستغراب لما بينهما من التفاوت العظيم من حيث اللذة مع اتحادهما فى الشكل واللون كأنهم قالوا هذا عين مارزقناه فى الدنيا فمن أين له هذه الرتبة من اللذة والطيب ولا يقدح فيه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه ليس فى الجنة من أطعمة الدنيا إلا الاسم فإن ذلك لبيان كمال التفاوت بينهما من حيث اللذة والحسن والهيئة لا لبيان أن لا تشابه بينهما أصلا كيف لا وإطلاق الأسماء منوط بالاتحاد النوعى قطعاً هذا وقد فسرت الآية الكريمة بأن مستلذات أهل الجنة بمقابلة مارزقوه فى الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة الحال فيجوز أن يريدوا هذا ثواب الذى رزقناه فى الدنيا من الطاعات ولا يساعده تخصيص ذلك بالثمرات فإن الجنة وما فيها من فنون الكرامات من قبيل الثواب (وأتوا به متشابهاً) اعتراض مقرر لما قبله والضمير المجرور على الأول راجع إلى مادل عليه فحوى الكلام مما رزقوا فى الدارين كما فى قوله تعالى إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما أى بجنسى الغنى والفقير وعلى الثانى إلى الرزق (ولهم فيها أزواج مطهرة) أى مما فى نساء الدنيا من الأحوال المستقذرة كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق فإن التطهر يستعمل فى الأجسام والأخلاق والأفعال وقرىء مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال [وإذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور فملت] فالجمع على اللفظ والإفراد على تأويل الجماعة وقرىء مطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهرة أبلغ من طاهرة ومتطهرة للإشعار بأن مطهراً طهرهن وما هو إلا الله سبحانه وتعالى وأما التطهر فيحتمل أن يكون من قبل أنفسهن كما عند اغتسالهن والزوج يطلق على الذكر والأنثى وهو فى الأصل اسم لماله قرين من جنسه وليس فى مفهومه اعتبار التوالد الذى هو مدار بقاء النوع حتى لا يصح إطلاقه على أزواج أهل الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الأولاد كما أن المدارية لبقاء الفرد ليست بمعتبرة فى مفهوم اسم الرزق حتى يخل ذلك بإطلاقه على ثمار الجنة (وهم فيها خالدون) أى دائمون والخلود فى الأصل الثبات المديد دام أو لم يدم ولذلك قيل للأثافى والأحجار الخوالد وللجزء الذى يبقى من الإنسان على حاله خلد ولو كان وضعه للدوام لما قيد بالتأبيد فى قوله عز وعلا خالدين فيها أبداً ولما استعمل حيث لا دوام فيه لكن المراد ههنا الدوام قطعاً لما يفضى به من الآيات والسنن وما قيل من أن الأبدان مؤلفة من الأجزاء المتضادة فى الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية إلى الانحلال والانفكاك مداره قياس ذلك العالم الكامل بما يشاهد فى عالم الكون والفساد على أنه يجوز أن يعيدها الخالق تعالى بحيث لا يعتورها الاستحالة ولا يعتريها الانحلال قطعاً بأن تجعل أجزاؤها متفاوتة فى الكيفيات متعادلة فى القوى بحيث لا يقوى شىء منها عند التفاعل على إحالة الآخر متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض وتبقى هذه النسبة منحفظة فيما بينها أبداً لا يعتريها التغيير بالأكل والشرب والحركات وغير ذلك واعلم أن معظم اللذات الحسية لما كان مقصوراً على المساكن والمطاعم والمناكح حسبما يقضى به الاستقراء وكان ملاك جميع ذلك الدوام والثبات إذ كل نعمة وإن جلت حيث كانت فى شرف الزوال ومعرض الاضمحلال فإنها منغصة غير صافية من شوائب

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٢ البقرة

الألم بشرا المؤمنين بها وبدوامها تكميلا للبهجة والسرور اللهم وفقنا لمراضيك وثبتنا على ما يؤدى إليها من العقد والعمل (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة) شروع فى تنزيه ساحة التنزيل عن تعلق ٢٦ ريب خاص اعتراهم من جهة ما وقع فيه من ضرب الأمثال وبيان لحكمته وتحقيق للحق أثر تنزيهها عما اعتراهم من مطلق الريب بالتحدى وإلقام الحجر وإفحام كافة البلغاء من أهل المدر والوبر روى أبو صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المنافقون طعنوا فى ضرب الأمثال بالنار والظلمات والرعد والبرق وقالوا الله أجل وأعلى من ضرب الأمثال وروى عطاء رضى الله عنه أن هذا الطعن كان من المشركين وروى عنه أيضا أنه لما نزل قوله تعالى يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية وقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء الآية قالت اليهود أى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله تعالى بهما الأمثال وجعلوا ذلك ذريعة إلى إنكار كونه من عند الله تعالى مع أنه لا يخفى على أحد ممن له تمييز أنه ليس مما يتصور فيه التردد فضلا عن النكير بل هو من أوضح أدلة كونه خارجا عن طوق البشر نازلا من عند خلاق القوى والقدر كيف لا وإن التمثيل كما مر ليس إلا إبراز المعنى المقصود فى معرض الأمر المشهور وتحلية المعقول بحلية المحسوس وتصوير أوابد المعانى بهيئة المأنوس لاستمالة الوهم واستنزاله عن معارضته للعقل واستعصائه عليه فى إدراك الحقائق الخفية وفهم الدقائق الأبية كى يتابعه فيما يقتضيه ويشايعه إلى ما يرتضيه ولذلك شاعت الأمثال فى الكتب الإلهية والكلمات النبوية وذاعت فى عبارات البلغاء وإشارات الحكماء ومن قضية وجوب التماثل بين الممثل والممثل به فى مناط التمثيل تمثيل العظيم بالعظيم والحقير بالحقير وقد مثل فى الإنجيل غل الصدر بالنخالة ومعارضة السفهاء بإثارة الزنابير وجاء فى عبارات البلغاء أجمع من ذرة وأجرأ من الذباب وأسمع من قراد وأضعف من بعوضة إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصر والحياء تغير النفس وانقباضها عما يعاب به أو يذم عليه يقال حيي الرجل وهو حيي واشتقاقه من الحياة اشتقاق شظى وحشى ونسى من الشظى والنسى والحشى يقال شظى الفرس ونسى وحشى إذا اعتلت منه تلك الأعضاء كأن من يعتريه الحيا تعتل قوته الحيوانية وتنتقص واستحيا بمعناه خلا أنه يتعدى بنفسه وبحرف الجر يقال استحييته واستحييت منه والأول لا يتعدى إلا بحرف الجر وقد يحذف منه إحدى الياءين ومنه قوله [ألا يستحى منا الملوك ويتقى * محارمنا لا يبوء الدم بالدم] وقوله [إذا ما استحين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت فى إناء من الورد] فكما أنه إذا أسند إليه سبحانه بطريق الإيجاب فى مثل قوله ﷺ إن الله يستحيي من ذى الشيبة المسلم أن يعذبه وقوله عليه السلام إن الله حي كريم يستحيي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً يراد به الترك الخاص على طريقة التمثيل حيث مثل فى

الحديثين الكريمين تركه تعذيب ذى الشيبة وتخييب العبد من عطائه بترك من يتركهما حياء كذلك إذا نفى عنه تعالى فى المواد الخاصة كما فى هذه الآية الشريفة وفى قوله تعالى والله لا يستحيى من الحق يراد به سلب ذلك الترك الخاص المضاهى لترك المستحى عنه لا سلب وصف الحياء عنه تعالى رأساً كما فى قولك إن الله لا يوصف بالحياء لأن تخصيص السلب ببعض المواد يوهم كون الإيجاب من شأنه تعالى فى الجملة فالمراد ههنا عدم ترك ضرب المثل المماثل لترك من يستحيى من ضربه وفيه رمز إلى تعاضد الدواعى إلى ضربه وتآخذ البواعث إليه إذ الاستحياء إنما يتصور فى الأفعال المقبولة للنفس المرضية عندها ويجوز أن يكون وروده على طريقة المشاكلة فإنهم كانوا يقولون أما يستحيى رب محمد أن يضرب مثلا بالأشياء المحقرة كما فى قول من قال [من مبلغ أفناء يعرب كلها * أنى بنيت الجار قبل المنزل] وضرب المثل استعماله فى مضربه وتطبيقه به لا صنعه وإنشاؤه فى نفسه وإلا لكان إنشاء الأمثال السائرة فى مواردها ضرباً لها دون استعمالها بعد ذلك فى مضاربها لفقدان الإنشاء هناك والأمثال الواردة فى التنزيل وإن كان استعمالها فى مضاربها عين إنشائها فى أنفسها لكن التعبير عنه بالضرب ليس بهذا الاعتبار بل بالاعتبار الأول قطعاً وهو مأخوذ إما من ضرب الخاتم بجامع التطبيق فكما أن ضربه تطبيقه بقالبه كذلك استعمال الأمثال فى مضاربها تطبيقها بها كأن المضارب قوالب تضرب الأمثال على شاكلتها لكن لا بمعنى أنها تنشأ بحسبها بعد أن لم تكن كذلك بل بمعنى أنها تورد منطبقة عليها سواء كان إنشاؤها حينئذ كعامة الأمثال التنزيلية فإن مضاربها قوالبها أو قبل ذلك كسائر الأمثال السائرة فإنها وإن كانت مصنوعة من قبل إلا أن تطبيقها أى إيرادها منطبقة على مضاربها إنما يحصل عند الضرب وإما من ضرب الطين على الجدار ليلتزق به بجامع الإلصاق كأن من يستعملها يلصقها بمضاربها ويجعلها ضربة لازب لا تنفك عنها لشدة تعلقها بها ومحل أن يضرب على تقدير تعدية يستحيى بنفسه النصب على المفعولية وأما على تقدير تعديته بالجار فعند الخليل الخفض بإضمار من وعند سيبويه النصب بإفضاء الفعل إليه بعد حذفها ومثلا مفعول ليضرب وما اسمية إبهامية تزيد ما تقارنه من الاسم المنكر إبهاما وشياعا كما فى قولك أعطنى كتابا ما كأنه قيل مثلا ما من الأمثال أى مثل كان فهى صفة لما قبلها أو حرفية مزيدة لتقوية النسبة وتوكيدها كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله وبعوضة بدل من مثلا أو عطف بيان عند من يجوزه فى النكرات أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليها لكونها نكرة أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل والتصيير وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو بعوضة والجملة على تقدير كون ما موصولة صلة لها محذوفة الصدر كما فى قوله تعالى تماما على الذى أحسن على قراءة الرفع وعلى تقدير كونها موصوفة صفة لها كذلك ومحل ما على الوجهين النصب على أنه بدل من مثلا أو على أنه مفعول ليضرب وعلى تقدير كونها إبهامية صفة لمثلا كذلك وأما على تقدير كونها استفهامية فهى خبر لها كأنه لما رد استبعادهم ضرب المثل قيل ما بعوضة وأى مانع فيها حتى لا يضرب بها المثل بل له تعالى أن يمثل بما هو أصغر منها وأحقر كجناحها على ما وقع فى قوله ﷺ لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخموش فى لغة هذيل من الخمش وهو الخدش . ● (فما فوقها) عطف على بعوضة على

تقدير نصبها على الوجوه المذكورة وما موصولة أو موصوفة صلتها أو صفتها الظرف وأما على تقدير رفعها فهو عطف على ما الأولى على تقدير كونها موصولة أو موصوفة وأما على تقدير كونها استفهامية فهو عطف على خبرها أعنى بعوضة لا على نفسها كما قيل والمعنى مابعوضة فالذى فوقها أوفشىء فوقها حتى لا يضرب بها المثل وكذا على تقدير كونها صفة للنكرة أو زائدة وبعوضة خبر للمضمر وذكر البعوضة فما فوقها من بين أفراد المثل إنما هو بطريق التمثيل دون التعيين والتخصيص فلا يخل بالشيوع بل يقرره ويؤكده بطريق الأولوية والمراد بالفوقية إما الزيادة فى المعنى الذى أريد بالتمثيل أعنى الصغر والحقارة وإما الزيادة فى الحجم والجثة لكن لا بالغاً مابلغ بل فى الجملة كالذباب والعنكبوت وعلى التقدير الأول يجوز أن يكون ما الثانية خاصة استفهامية إنكارية والمعنى إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا مابعوضة فأى شىء فوقها فى الصغر والحقارة فإذن له تعالى أن يمثل بكل مايريد ونظيره فى احتمال الأمرين ماروى أن رجلا بمنى خر على طنب فسطاط فقالت عائشة رضى الله عنها حين ذكر لها ذلك سمعت رسول الله ﷺ قال مامن مسلم يشاك شوكة فمافوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فإنه يحتمل مايجاوز الشوكة فى القلة كنخبة النملة بقوله عليه السلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة وما تجاوزها من الألم كأمثال ماحكى من الحرور (فأما الذين آمنوا) شروع فى تفصيل مايترتب على ضرب المثل من الحكم إثر تحقيق حقية صدوره عنه تعالى والفاء للدلالة على ترتب مابعدها على مايدل عليه ماقبلها كأنه قيل فيضرب به فأما الذين الخ وتقديم بيان حال المؤمنين على ماحكى من الكفرة مما لا يفتقر إلى بيان السبب وفى تصدير الجملتين بأما من إحماد أمر المؤمنين وذم الكفرة مالا يخفى وهو حرف متضمن لمعنى اسم الشرط وفعله بمنزلة مهما يكن من شىء ولذلك يجاب بالفاء وفائدته توكيد ماصدر به وتفصيل مافى نفس المتكلم من الأقسام فقد تذكر جميعاً وقد يقتصر على واحد منها كما فى قوله عز من قائل فأما الذين فى قلوبهم زيغ الخ قال سيبويه أما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شىء فهو ذاهب لا محالة وأنه منه عزيمة وكان الأصل دخول الفاء على الجملة لأنها الجزاء لكن كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوها الخبر وعوض المبتدأ عن الشرط لفظاً والمراد بالموصول فريق المؤمنين المعهودين كما أن المراد بالموصول الآتى فريق الكفرة لا من يؤمن بضرب المثل ومن يكفر به لاختلال المعنى أى فأما المؤمنون . (فيعلمون أنه الحق من ربهم) كسائر ماورد منه تعالى والحق هو الثابت الذى يحق ثبوته لا محالة بحيث لا سبيل للعقل إلى إنكاره لا الثابت مطلقاً واللام للدلالة على أنه مشهود له بالحقية وأن له حكما ومصالح ومن لابتداء الغاية المجازية وعاملها محذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى الحق أو من الضمير العائد إلى المثل أو إلى ضربه أى كائناً وصادراً من ربهم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتشريفهم وللإيذان بأن ضرب المثل تربية لهم وإرشاد إلى مايوصلهم إلى كمالهم اللائق بهم والجملة سادة مسد مفعولى يعلمون عند الجمهور ومسد مفعوله الأول والثانى محذوف عند الأخفش أى فيعلمون حقيته ثابتة ولعل الاكتفاء بحكاية علمهم المذكور عن حكاية اعترافهم بموجبه كما فى قوله تعالى والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا للإشعار بقوة مابينهما من التلازم وظهوره المغنى عن الذكر . (وأما الذين كفروا) ممن حكيت

أقوالهم وأحوالهم . (فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا) أوثر يقولون على لا يعلمون حسبما يقتضيه ظاهر قرينه دلالة على كمال غلوهم فى الكفر وترامى أمرهم فى العتو فإن مجرد عدم العلم بحقيته ليس بمثابة إنكارها والاستهزاء به صريحاً وتمهيداً لتعداد مانعى عليهم فى تضاعيف الجواب من الضلال والفسق ونقض العهد وغير ذلك من شنائعهم المترتبة على قولهم المذكور على أن عدم العلم بحقيته لايعم جميعهم فإن منهم من يعلم بها وإنما يقول مايقول مكابرة وعناداً وحمله على عدم الإذعان والقبول الشامل للجهل والعناد تعسف ظاهر هذا وقد قيل كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحاً على جهلهم عدل إليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه فتأمل وكن على الحق المبين وماذا إما مؤلفة من كلمة استفهام وقعت مبتدأ خبره ذا بمعنى الذى وصلته مابعده والعائد محذوف فالأحسن أن يجيء جوابه مرفوعا وإما منزلة منزلة اسم واحد بمعنى أى شيء فالأحسن فى جوابه النصب والإرادة نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها إليه أو القوة التى هى مبدؤه والأول مع الفعل والثانى قبله وكلاهما مما لا يتصور فى حقه تعالى ولذلك اختلفوا فى إرادته عز وجل فقيل إرادته تعالى لأفعاله كونه غير ساه فيه ولا مكره ولأفعال غيره أمره بها فلا تكون المعاصى بإرادته تعالى وقيل هى علمه باشتمال الأمر على النظام الأكمل والوجه الأصلح فإنه يدعو القادر إلى تحصيله والحق أنها عبارة عن ترجيح أحد طرفى المقدور على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى يوجبه وهى أعم من الاختيار فإنه ترجيح مع تفضيل وفى كلمة هذا تحقير للمشار إليه واسترذال له ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما فى قوله تعالى ناقة الله لكم آية وليس مرادهم بهذه العظيمة استفهام الحكمة فى ضرب المثل ولا القدح فى اشتماله على الفائدة مع اعترافهم بصدوره عنه جل وعلا بل غرضهم التنبيه بادعاء أنه من الدناءة والحقارة بحيث لايليق بأن يتعلق به أمر من الأمور الداخلة تحت إرادته تعالى على استحالة أن يكون ضرب المثل به من عنده سبحانه فقوله عز من قائل . (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) جواب عن تلك المقالة الباطلة ورد لها ببيان أنه مشتمل على حكمة جليلة وغاية جميلة هى كونه ذريعة إلى هداية المستعدين للهداية وإضلال المنهمكين فى الغواية فوضع الفعلان موضع الفعل الواقع فى الاستفهام مبالغة فى الدلالة على تحققهما فإن إرادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الإضلال مع الهداية فى سلك الإرادة لإيهامه تساويهما فى تعلقهما وليس كذلك فإن المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكر والاهتداء كما ينبيء عنه قوله تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ونظائره وأما الإضلال فهو أمر عارض مترتب على سوء اختيارهم وأوثر صيغة الاستقبال إيذانا بالتجدد والاستمرار وقيل وضع الفعلان موضع مصدريهما كأنه قيل أراد إضلال كثير وهداية كثير وقدم الإضلال على الهداية مع تقدم حال المهتدين على حال الضالين فيما قبله ليكون أول مايقرع أسماعهم من الجواب أمراً فظيعاً يسوءهم ويفت فى أعضادهم وهو السر فى تخصيص هذه الفائدة بالذكر وقيل هو بيان للجملتين المصدرتين بأما وتسجيل بأن العلم بكونه حقاً هدى وأن الجهل بوجه إيراده والإنكار لحسن مورده ضلال وفسوق وكثرة كل فريق إنما هى بالنظر إلى أنفسهم لا بالقياس إلى مقابليهم فلا يقدح فى

ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ ٢ البقرة

ذلك أقلية أهل الهدى بالنسبة إلى أهل الضلال حسبما نطق به قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور ونحو ذلك واعتبار كثرتهم الذاتية دون قلتهم الإضافية لتكميل فائدة ضرب المثل وتكثيرها ويجوز أن يراد فى الأولين الكثرة من حيث العدد وفى الآخرين من حيث الفضل والشرف كما فى قول من قال [إن الكرام كثير فى البلاد وإن * قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا] وإسناد الإضلال أى خلق الضلال إليه سبحانه مبنى على أن جميع الأشياء مخلوقة له تعالى وإن كان أفعال العباد من حيث الكسب مستندة إليهم وجعله من قبيل إسناد الفعل إلى سببه يأباه التصريح بالسبب وقرىء يضل به كثير ويهدى به كثير على البناء للمفعول وتكرير به مع جواز الاكتفاء بالأول لزيادة تقرير السببية وتأكيدها. (وما يضل به) أى بالمثل أو بضربه. (إلا الفاسقين) عطف على ماقبله وتكملة للجواب والرد وزيادة تعيين لمن أريد إضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتبعة له وإشارة إلى أن ذلك ليس إضلالا ابتدائيا بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه وقرىء وما يضل به إلا الفاسقون على البناء للمفعول والفسق فى اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها والفارة من جحرها أى خرجت قال رؤبة [يذهبن فى نجد وغور أغائراً * فواسقاً عن قصدها جوائراً] وفى الشريعة الخروج عن طاعة الله عز وجل بارتكاب الكبيرة التى من جملتها الإصرار على الصغيرة وله طبقات ثلاث الأولى التغابى وهو ارتكابها أحياناً مستقبحاً لها والثانية الانهماك فى تعاطيها والثالثة المثابرة عليها مع جحود قبحها وهذه الطبقة من مراتب الكفر فما لم يبلغها الفاسق لا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذى عليه يدور الإيمان ولقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما ذهبوا إلى أن الإيمان عبارة عن مجموع التصديق والإقرار والعمل والكفر عن تكذيب الحق وجحوده ولم يتسن لهم إدخال الفاسق فى أحدهما جعلوه قسما بين قسمى المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما فى بعض أحكامه والمراد بالفاسقين ههنا العاتون الماردون فى الكفر الخارجون عن حدوده ممن حكى عنهم ماحكى من إنكار كلام الله تعالى والاستهزاء به وتخصيص الإضلال بهم مترتباً على صفة الفسق وماأجرى عليهم من القبائح للإيذان بأن ذلك هو الذى أعدهم للإضلال وأدى بهم إلى الضلال فإن كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم على الباطل صرفت وجوه أنظارهم عن التدبر فى حكمة المثل إلى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالاتهم فأنكروه وقالوا فيه ماقالوا. (الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير ماهم عليه من الفسق والنقض فسخ التركيب من المركبات الحسية كالحبل والغزل ونحوهما واستعماله فى إبطال العهد من حيث استعارة الحبل له لما فيه من ارتباط أحد كلامى المتعاهدين بالآخر فإن شفع بالحبل وأريد به العهد كان ترشيحاً للمجاز وإن قرن بالعهد كان رمزاً إلى ماهو من روادفه وتنبيها على مكانه وأن المذكور قد استعير له كما يقال شجاع يفترس أقرانه

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ٢ البقرة

وعالم يغترف منه الناس تنبيها على أنه أسد فى شجاعته وبحر فى إفاضته والعهد الموثق يقال عهد إليه كذا إذا وصاه به ووثقه عليه والمراد ههنا إما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسوله عليه السلام وبه أول قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى أو المعنى الظاهر منه أو المأخوذ من جهة الرسل عليهم السلام على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره وذكره فى الكتب المتقدمة ولم يخالفوا حكمه كما ينبىء عنه قوله عز وجل وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه ونظائره وقيل عهود الله تعالى ثلاثة الأول ماأخذه على جميع ذرية آدم عليه السلام بأن يقروا على ربوبيته والثانى ما أخذه على الأنبياء عليهم السلام بأن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه والثالث ما أخذه على العلماء بأن يبينوا الحق ولا يكتموه. (من بعد ميثاقه) الميثاق إما اسم لما يقع به الوثاقة والإحكام وإما مصدر بمعنى التوثقة كالميعاد بمعنى الوعد فعلى الأول إن رجع الضمير إلى العهد كان المراد بالميثاق ماوثقوه به من القبول والالتزام وإن رجع إلى لفظ الجلالة يراد به آياته وكتبه وإنذار رسله عليهم السلام والمضاف محذوف على الوجهين أى من بعد تحقق ميثاقه وعلى الثانى إن رجع الضمير إلى العهد والميثاق مصدر من المبنى للفاعل فالمعنى من بعد أن وثقوه بالقبول والالتزام أو من بعد أن وثقه الله عز وجل بإنزال الكتب وإنذار الرسل وإن كان مصدراً من المبنى للمفعول فالمعنى من بعد كونه موثقاً إما بتوثيقهم إياه بالقبول وإما بتوثيقه تعالى إياه بإنزال الكتب وإنذار الرسل. (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضى بها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم وموالاة المؤمنين والتفرقة بين الأنبياء عليهم السلام والكتب فى التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر مافيه رفض خير أو تعاطى شر فإنه يقطع مابين الله تعالى وبين العبد من الوصلة التى هى المقصودة بالذات من كل وصل وفصل والأمر هو القول الطالب للفعل مع العلو وقيل بالاستعلاء وبه سمى الأمر الذى هو واحد الأمور تسمية للمفعول بالمصدر فإنه مما يؤمر به كما يقال له شأن وهو القصد والطلب لما أنه أثر للشأن وكذا يقال له شىء وهو مصدر شاء لما أنه أثر للمشيئة ومحل أن يوصل إما النصب على أنه بدل من الموصول أو من ضميره والثانى أولى لفظاً ومعنى. (ويفسدون فى الأرض) بالمنع عن الإيمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التى عليها يدور فلك نظام العالم وصلاحه. (أولئك) إشارة إلى الفاسقين باعتبار اتصافهم بما فصل من الصفات القبيحة وفيه إيذان بأنهم متميزون بها أكمل تميز ومنتظمون بسبب ذلك فى سلك الأمور المحسوسة ومافيه من معنى البعد للدلالة على بعد منزلتهم فى الفساد. (هم الخاسرون) الذين خسروا بإهمال العقل عن النظر واقتناص مايفيدهم الحياة الأبدية واستبدال الإنكار والطعن فى الآيات بالإيمان بها والتأمل فى حقائقها والاقتباس من أنوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والقطيعة بالصلة والعقاب بالثواب. (كيف تكفرون بالله) التفات إلى خطاب المذكورين مبنى على إيراد ما عدد من

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ٢ البقرة

قبائحهم السابقة لتزايد السخط الموجب للمشافهة بالتوبيخ والتقريع والاستفهام إنكارى لا بمعنى إنكار الوقوع كما فى قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الخ بل بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجيب منه وفيه من المبالغة ماليس فى توجيه الإنكار إلى نفس الكفر بأن يقال أتكفرون لأن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال قطعاً فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى وقوله عز وجل . (وكنتم أمواتاً) إلى آخر الآية حال من ضمير الخطاب فى ● تكفرون مؤكدة للإنكار والاستبعاد بما عدد فيها من الشئون العظيمة الداعية إلى الإيمان الرادعة عن الكفر من حيث كونها نعمة عامة ومن حيث دلالتها على قدرة تامة كقوله تعالى وقد خلقكم أطواراً وكيف منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه وبالحال عند الأخفش أى فى أى حال أو على أى حال تكفرون به تعالى والحال إنكم كنتم أمواتاً أى أجساماً لا حياة لها عناصر وأغذية ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة والأموات جمع ميت كأقوال جمع قيل وإطلاقها على تلك الأجسام باعتبار عدم الحياة مطلقاً كما فى قوله تعالى بلدة ميتاً وقوله تعالى وآية لهم الأرض الميتة . (فأحياكم) بنفخ الأرواح فيكم والفاء للدلالة على التعقيب فإن الإحياء ● حاصل إثر كونهم أمواتاً وإن توارد عليهم فى تلك الحالة أطوار مترتبة بعضها متراخ عن بعض كما أشير إليه آنفاً (ثم يميتكم) أى عند انقضاء آجالكم وكون الإماتة من دلائل القدرة ظاهر وأما كونها من النعم فلكونها ● وسيلة إلى الحياة الثانية التى هى الحيوان والنعمة العظمى والتراخى المستفاد من كلمة ثم بالنسبة إلى زمان الإحياء دون زمان الحياة فإن زمان الإماتة غير متراخ عنه . (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ فى الصور أو للسؤال فى ● القبور وأياما كان فهو متراخ من زمان الإماتة وإن كان أثر زمان الموت المستمر . (ثم إليه ترجعون) بعد ● الحشر لا إلى غيره فيجازيكم بأعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر أو إليه تنشرون من قبوركم للحساب وهذه الأفعال وإن كان بعضها ماضياً وبعضها مستقبلا لا يتسنى مقارنة شىء منها لما هو حال منه فى الزمان لكن الحال فى الحقيقة هو العلم المتعلق بها كأنه قيل كيف تكفرون بالله وأنتم عالمون بهذه الأحوال المانعة منه ومآله التعجيب من وقوعه مع تحقق ما ينفيه وإنما نظم ما ينكرونه من الإحياء الأخير والرجع فى سلك ما يعترفون به من الإحياء الأول والإماتة تنزيلا لتمكنهم من العلم لما عاينوه من الدلائل القاطعة منزلة العلم بذلك بالفعل فى إزاحة العلل والأعذار والحياة حقيقة فى القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها سمى الحيوان حيوانا مجاز فى القوة النامية لكونها من طلائعها وكذا فيما يخص الإنسان من العقل والعلم والإيمان من حيث أنه كمالها وغايتها والموت بإزائها يطلق على ما يقابل كل مرتبة من تلك المراتب قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال تعالى اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها وقال تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس وعند وصفه تعالى بها يراد صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا أو معنى قائم بذاته تعالى مقتض لذلك وقرىء ترجعون بفتح التاء والأول هو الأليق بالمقام . (هو الذى خلق لكم ٢٩

● مافى الأرض جميعاً) تقرير للإنكار وتأكيد له من الحيثيتين المذكورتين غير سبكه عن سبك ماقبله مع اتحادهما فى المقصود لإبانة لما بينهما من التفاوت فإن مايتعلق بذواتهم من الإحياء والإماتة والحشر أدخل فى الحث على الإيمان والكف عن الكفر مما يتعلق بمعايشهم وما يجرى مجراها وفى جعل الضمير مبتدأ والموصول خبراً من الدلالة على الجلالة مالا يخفى وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة ببيان كونه نافعاً للمخاطبين وللتشويق إليه كما سلف أى خلق لأجلكم جميع مافى الأرض من الموجودات لتنتفعوا بها فى أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة وأمور دينكم بالاستدلال بها على شئون الصانع تعالى شأنه والاستشهاد بكل واحد منها على مايلائمه من لذات الآخرة وآلامها وما يعم جميع ما فى الأرض لا نفسها إلا أن يراد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو نعم يعم كل جزء من أجزائها فإنه من جملة مافيها ضرورة وجود الجزء فى الكل وجميعاً حال من الموصول الثانى مؤكدة لما فيه من العموم فإن كل فرد من أفراد مافى الأرض بل كل جزء من أجزاء العالم له مدخل فى استمراره على ماهو عليه من النظام اللائق الذى عليه يدور انتظام مصالح الناس أما من جهة المعاش فظاهر وأما من جهة الدين فلما أنه ليس فى العالم شىء مما يتعلق به النظر وما لا يتعلق به إلا وهو دليل على القادر الحكيم جل جلاله كما مر فى تفسير قوله تعالى رب العالمين

● وإن لم يستدل به أحد بالفعل . (ثم استوى إلى السماء) أى قصد إليها بإرادته ومشيئته قصداً سوياً بلاصارف يلويه ولاعاطف يثنيه من إرادة خلق شىء آخر فى تضاعيف خلقها أو غير ذلك مأخوذ من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل وتخصيصه بالذكر ههنا إما لعدم تحققه فى خلق السفليات لما روى من تخلل خلق السموات بين خلق الأرض ودحوها عن الحسن رضى الله عنه خلق الله تعالى الأرض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان يلتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرضين وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما وإما لإظهار كمال العناية بإبداع العلويات وقيل استوى استولى وملك والأول هو الظاهر وكلمة ثم للإيذان بما فيه من المزية والفضل على خلق السفليات لا للتراخى الزمانى فإن تقدمه على خلق مافى الأرض المتأخر عن دحوها مما لامرية فيه لقوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها ولما روى عن الحسن والمراد بالسماء إما الأجرام

● العلوية فإن القصد إليها بالإرادة لا يستدعى سابقة الوجود وإما جهات العلو . (فسواهن) أى أتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونة عن العوج والفطور لا أنه تعالى سواهن بعد أن لم يكن كذلك ولا يخفى ما فى مقارنة التسوية والاستواء من حسن الموقع وفيه إشارة إلى أن لا تغيير فيهن بالنمو والذبول كما فى السفليات والضمير على الوجه الأول للسماء فإنها فى معنى الجنس وقيل هى جمع سماءة أو سماوة وعلى

● الوجه الثانى مبهم يفسره قوله تعالى . (سبع سموات) كما فى قولهم ربه رجلا وهو على الوجه الأول بدل من الضمير وتأخير ذكر هذا الصنع البديع عن ذكر خلق مافى الأرض مع كونه أقوى منه فى الدلالة على كمال القدرة القاهرة كما نبه عليه لما أن المنافع المنوطة بما فى الأرض أكثر وتعلق مصالح الناس بذلك أظهر وإن كان فى إبداع العلويات أيضاً من المنافع الدينية والدنيوية مالا يحصى هذا ماقالوا وسيأتى فى

● حم السجدة مزيد تحقيق وتفصيل بإذن الله تعالى . (وهو بكل شىء عليم) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ٢ البقرة

من خلق السموات والأرض وما فيها على هذا النمط البديع المنطوى على الحكم الفائقة والمصالح اللائقة فإن علمه عز وجل بجميع الأشياء ظاهرها وباطنها بارزها وكامنها وما يليق بكل واحد منها يستدعى أن يخلق كل مايخلقه على الوجه الرائق وقرىء وهو بسكون الهاء تشبيهاً له بعضد. (وإذ قال ربك) بيان لأمر آخر من جنس الأمور المتقدمة المؤكدة للإنكار والاستبعاد فإن خلق آدم عليه السلام وماخصه به من الكرامات السنية المحكية من أجل النعم الداعية لذريته إلى الشكر والإيمان الناهية عن الكفر والعصيان وتقرير لمضمون ماقبله من قوله تعالى خلق لكم مافى الأرض جميعاً وتوضيح لكيفية التصرف والانتفاع بما فيها وتلوين الخطاب بتوجيهه إلى النبي ﷺ خاصة للإيذان بأن فحوى الكلام ليس مما يهتدى إليه بأدلة العقل كالأمور المشاهدة التى نبه عليها الكفرة بطريق الخطاب بل إنما طريقه الوحى الخاص به عليه السلام وفى التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام من الإنباء عن تشريفه عليه السلام ما لا يخفى وإذ ظرف موضوع لزمان نسبة ماضية وقع فيه نسبة أخرى مثلها كما أن إذا موضوع لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه أخرى مثلها ولذلك يجب إضافتهما إلى الجمل وانتصابه بمضمر صرح بمثله فى قوله عز وجل واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وقوله تعالى واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى إيجاب ذكرها لما أن إيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ماوقع فيه بالطريق البرهانى ولأن الوقت مشتمل عليها فإذا استحضر كانت حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عياناً وقيل ليس انتصابه على المفعولية بل على تأويل اذكر الحادث فيه بحذف المظروف وإقامة الظرف مقامه وأياماً كان فهو معطوف على مضمر آخر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل له عليه السلام غب ما أوحى إليه ماخوطب به الكفرة من الوحى الناطق بتفاصيل الأمور السابقة الزاجرة عن الكفر به تعالى ذكرهم بذلك واذكر لهم هذه النعمة ليتنبهوا بذلك لبطلان ماهم فيه وينتهوا عنه وأما ماقيل من أن المقدر هو اشكر النعمة فى خلق السموات والأرض أو تدبر ذلك فغير سديد ضرورة أن مقتضى المقام تذكير المخلين بمواجب الشكر وتنبيههم على مايقتضيه وأين ذلك من مقامه الجليل ﷺ وقيل انتصابه بقوله تعالى قالوا ويأباه أنه يقتضى أن يكون هو المقصود بالذات دون سائر القصة وقيل بما سبق من قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ولا يخفى بعده وقيل بمضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم إذ قال الخ ولا ريب فى أنه لا فائدة فى تقييد بدء الخلق بذلك الوقت وقيل بخلقكم أو بأحياكم مضمراً وفيه ما فيه وقيل إذ زائدة ويعزى ذلك إلى أبى عبيد ومعمر وقيل أنه بمعنى قد واللام فى قوله عز قائلا. (للملائكة) للتبليغ وتقديم الجار والمجرور فى هذا الباب مطرد لما فى المقول من الطول غالباً مع مافيه من

الاهتمام بما قدم والتشويق إلى ما أخر كما مر مراراً والملائكة جمع ملك باعتبار أصله الذى هو ملأك على أن الهمزة مزيدة كالشمائل فى جمع شمأل والتاء لتأكيد تأنيث الجماعة واشتقاقه من ملك لما فيه من معنى الشدة والقوة وقيل على أنه مقلوب من مألك من الألوكة وهى الرسالة أى موضع الرسالة أو مرسل على أنه مصدر بمعنى المفعول فإنهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس فهم رسله عز وجل أو بمنزلة رسله عليهم السلام واختلفت العقلاء فى حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها فذهب أكثر المتكلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك عليهم السلام وذهب الحكماء إلى أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة فى الحقيقة وأنها أكمل منها قوة وأكثر علماً تجرى منها مجرى الشمس من الأضواء منقسمة إلى قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما نعتهم الله عز وجل بقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون المقربون وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض حسبما جرى عليه قلم القضاء والقدر وهم المدبرات أمراً فمنهم سماوية ومنهم أرضية وقالت طائفة من النصارى هى النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان ونقل فى شرح كثرتهم أنه عليه السلام قال أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع وروى أن بنى آدم عشر الجن وهما عشر حيوانات البر والكل عشر الطيور والكل عشر حيوانات البحار وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض الموكلين وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى السماء السابعة ثم كل أولئك فى مقابلة ملائكة الكرسى نزر قليل ثم جميع هؤلاء عشر ملائكة سرادق واحد من سرادقات العرش التى عددها ستمائة ألف طول كل سرادق وعرضه وسمكه إذا قوبلت به السموات والأرض وما فيهما وما بينهما لا يكون لها عنده قدر محسوس وما منه من مقدار شبر إلا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء فى مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة فى البحر ثم ملائكة اللوح الذين هم أشياع إسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام لا يحصى أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفيات عباداتهم إلا بارئهم العليم الخبير على ما قال تعالى وما يعلم جنود ربك إلا هو وروى أنه عليه السلام حين عرج به إلى السماء رأى ملائكة فى موضع بمنزلة شرف يمشى بعضهم تجاه بعض فسأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام إلى أين يذهبون فقال جبريل لا أدرى إلا أنى أراهم منذ خلقت ولا أرى واحداً منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألا واحداً منهم منذكم خلقت فقال لا أدرى غير أن الله عز وجل يخلق فى كل أربعمائة ألف سنة كوكباً وقد خلق منذ خلقنى أربعمائة ألف كوكب فسبحانه من إله ما أعظم قدره وما أوسع ملكوته واختلف فى الملائكة الذين قيل لهم ما قيل فقيل هم ملائكة الأرض وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم المختارون مع إبليس حين بعثه الله عز وجل لمحاربة الجن حيث كانوا سكان الأرض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء فقتلوهم إلا قليلا قد أخرجوهم من الأرض وألحقوهم بجزائر البحار وقلل الجبال وسكنوا الأرض وخفف الله تعالى عنهم العبادة وأعطى إبليس ملك الأرض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد الله تعالى تارة فى الأرض

وتارة فى السماء وأخرى فى الجنة فأخذه العجب فكان من أمره ما كان وقال أكثر الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم فى أنهم كل الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقوله تعالى (إنى جاعل فى الأرض خليفة) فى حيز النصب على أنه مقول قال وصيغة الفاعل بمعنى المستقبل ولذلك عملت عمله وفيها ما ليس فى صيغة المضارع من الدلالة على أنه فاعل ذلك لا محالة وهى من الجعل بمعنى التصيير المتعدى إلى مفعولين فقيل أولهما خليفة وثانيهما الظرف المتقدم على ما هو مقتضى الصناعة فإن مفعولى التصيير فى الحقيقة اسم صار وخبره أولهما الأول وثانيهما الثانى وهما مبتدأ وخبر والأصل فى الأرض خليفة ثم قيل صار فى الأرض خليفة ثم مصير فى الأرض خليفة فمعناه بعد اللتيا والتى إنى جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائنا فى الأرض فإن خبر صار فى الحقيقة هو الكون المقدر العامل فى الظروف ولا ريب فى أن ذلك ليس مما يقتضيه المقام أصلا وإنما الذى يقتضيه هو الإخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة عليهم السلام فإذن قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح لما مر من التشويق إلى ما أخر أو بمحذوف وقع حالا مما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الأول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما فى قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما حذف فيه المفعول الأول وهو ضمير الأموال لدلالة الحال عليه وكذا فى قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم حيث حذف فيه المفعول الأول لدلالة يبخلون عليه أى لا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم ولا ريب فى تحقيق القرينة ههنا أما إن حمل على الحذف عند وقوع المحكى فهى واضحة لوقوعه فى أثناء ذكره عليه السلام على ما سنفصله كأنه قيل إنى خالق بشرا من طين وجاعل فى الأرض خليفة وأما إن حمل على أنه لم يحذف هناك بل قيل مثلا وجاعل إياه خليفة فى الأرض لكنه حذف عند الحكاية فالقرينة ما ذكر من جواب الملائكة عليهم السلام قال العلامة الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين إن قلت كيف صح أن يقول لهم بشرا وما عرفوا ما البشر ولا عهدوا به قلت وجهه أن يكون قد قال لهم إنى خالق خلقا من صفته كيت وكيت ولكنه حين حكاه اقتصر على الاسم انتهى. فحيث جاز الاكتفاء عند الحكاية عن ذلك التفصيل بمجرد الاسم من غير قرينة تدل عليه فما ظنك بما نحن فيه ومعه قرينة ظاهرة ويجوز أن يكون من الجعل بمعنى الخلق المتعدى إلى مفعول واحد هو خليفة وحال الظرف فى التعلق والتقديم كما مر فحينئذ لا يكون ما سيأتى من كلام الملائكة مترتبا عليه بالذات بل بالواسطة فإنه روى أنه تعالى لما قال لهم إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال تعالى يكون له ذرية يفسدون فى الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ما قالوا والله تعالى أعلم والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه فعيل بمعنى الفاعل والتاء للمبالغة والمراد به إما آدم عليه السلام وبنوه وإنما اقتصر عليه استغناء بذكره عن ذكرهم كما يستغنى عن ذكر القبيلة بذكر أبيها كمضر وهاشم ومنه الخلافة فى قريش وإما من يخلف أو خلف يخلف فيعمه عليه السلام وغيره من خلفاء ذريته والمراد بالخلافة إما الخلافة من جهته سبحانه فى إجراء أحكامه وتنفيذ أوامره بين الناس وسياسة الخلق لكن لا لحاجة به تعالى إلى ذلك بل لقصور استعداد المستخلف عليهم وعدم لياقتهم لقبول الفيض بالذات فتختص

بالخواص من بنيه وإما الخلافة ممن كان فى الأرض قبل ذلك فتعم حينئذ الجميع (قالوا) استئناف وقع جواباً عما ينساق إليه الأذهان كأنه قيل فماذا قالت الملائكة حينئذ فقيل قالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها) وهو أيضاً من الجعل المتعدى إلى اثنين فقيل فيهما ماقيل فى الأول والظاهر أن الأول كلمة من والثانى محذوف ثقة بما ذكر فى الكلام السابق كما حذف الأول ثمة تعويلا على ماذكرهنا قال قائلهم [لاتخلنا على عزائك إننا * طالما قد وشى بنا الأعداء] بحذف المفعول الثانى أى لاتخلنا جازعين على عزائك والمعنى أتجعل فيها من يفسد فيها خليفة والظرف الأول متعلق بتجعل وتقديمه لما مر مراراً والثانى بيفسد وفائدته تأكيد الاستبعاد لما أن فى استخلاف المفسد فى محل إفساده من البعد ما ليس فى استخلافه فى غيره هذا وقد جوز كونه من الجعل بمعنى الخلق المتعدى إلى مفعول واحد هو كلمة من وأنت خبير بأن مدار تعجبهم ليس خلق من يفسد فى الأرض كيف لا وأن مايعقبه من الجملة الحالية الناطقة بدعوى أحقيتهم منه يقضى ببطلانه حتما إذ لا صحة لدعوى الأحقية منه بالخلق وهم مخلوقون بل مداره أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها بإجراء أحكام الله تعالى وأوامره أو يستخلف مكان المطبوعين على الطاعة من من شأن بنى نوعه الإفساد وسفك الدماء وهو عليه السلام وإن كان منزهاً عن ذلك إلا أن استخلافه مستتبع لاستخلاف ذريته التى لاتخلو عنه غالباً وإنما أظهروا تعجبهم استكشافا عما خفى عليهم من الحكم التى بدت على تلك المفاسد وألغتها واستخباراً عما يزيح شبهتهم ويرشدهم إلى معرفة مافيه عليه السلام من الفضائل التى جعلته أهلا لذلك كسؤال المتعلم عما ينقدح فى ذهنه لا اعتراضاً على فعل الله سبحانه ولا شكا فى اشتماله على الحكمة والمصلحة إجمالا ولا طعنا فيه عليه السلام ولا فى ذريته على وجه الغيبة فإن منصبهم أجل من أن يظن بهم أمثال ذلك قال تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وإنما عرفوا ماقالوا إما بإخبار من الله تعالى حسبما نقل من قبل أو بتلق من اللوح أو باستنباط عما ارتكز فى عقولهم من اختصاص العصمة بهم أو بقياس لأحد الثقلين على الآخر. (ويسفك الدماء) السفك والسفح والسبك والسكب أنواع من الصب والأولان مختصان بالدم بل لا يستعمل أولهما إلا فى الدم المحرم أى يقتل النفوس المحرمة بغير حق والتعبير عنه بسفك الدماء لما أنه أقبح أنواع القتل وأفظعه وقرىء يسفك بضم الفاء ويسفك ويسفك من أسفك وسفك وقرىء يسفك على البناء للمفعول وحذف الراجع إلى من موصولة أو موصوفة أى يسفك الدماء فيهم. (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) جملة حالية مقررة للتعجب السابق ومؤكدة له على طريقة قول من يجد فى خدمة مولاه وهو يأمر بها غيره أتستخدم العصاة وأنا مجتهد فيها كأنه قيل أتستخلف من من شأن ذريته الفساد مع وجود من ليس من شأنه ذلك أصلا والمقصود عرض أحقيتهم منهم بالخلافة واستفسار عما رجحهم عليهم مع ماهو متوقع منهم من الموانع لا العجب والتفاخر فكأنهم شعروا بما فيهم من القوة الشهوية التى رذيلتها الإفراطية الفساد فى الأرض والقوة الغضبية التى رذيلتها الإفراطية سفك الدماء فقالوا ماقالوا وذهلوا عما إذا سخرتهما القوة العقلية ومرنتهما على الخير يحصل بذلك من علو الدرجة مايقصر عن بلوغ رتبة القوة العقلية عند انفرادها فى أفاعيلها كالإحاطة بتفاصيل أحوال الجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من

وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ٢ البقرة

القوة إلى الفعل وغير ذلك مما نيط به أمر الخلافة والتسبيح تنزيه الله تعالى وتبعيده اعتقاداً وقولا وعملا عما لا يليق بجنابه سبحانه من سبح فى الأرض والماء إذا أبعد فيهما وأمعن ومنه فرس سبوح أى واسع الجرى وكذلك تقديسه تعالى من قدس فى الأرض إذا ذهب فيها وأبعد ويقال قدسه أى طهره فإن مطهر الشىء مبعده عن الأقذار والباء فى بحمدك متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير أى ننزهك عن كل ما لا يليق بشأنك ملتبسين بحمدك على ما أنعمت به علينا من فنون النعم التى من جملتها توفيقنا لهذه العبادة فالتسبيح لإظهار صفات الجلال والحمد لتذكير صفات الإنعام واللام فى لك إما مزيدة والمعنى نقدسك وإما صلة للفعل كما فى سجدت لله وإما للبيان كما فى سقيالك فتكون متعلقة بمحذوف أى نقدس تقديساً لك أى نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وننزهك عما لا يليق بك وقيل المعنى نطهر نفوسنا عن الذنوب لأجلك كأنهم قابلوا الفساد الذى أعظمه الإشراك بالتسبيح وسفك الدماء الذى هو تلويث النفس بأقبح الجرائم بتطهير النفس عن الآثام لا تمدحا بذلك ولا إظهاراً للمنة بل بياناً للواقع (قال) استئناف كما سبق (إنى أعلم ما لا تعلمون) ليس المراد به بيان أنه تعالى يعلم مالا يعلمونه من الأشياء كائناً ما كان فإن ذلك مما لا شبهة لهم فيه حتى يفتقروا إلى التنبيه عليه لا سيما بطريق التوكيد بل بيان أن فيه عليه الصلاة والسلام معانى مستدعية لاستخلافه إذ هو الذى خفى عليهم وبنوا عليه ما بنوا من التعجب والاستبعاد فما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن تلك المعانى والمعنى إنى أعلم مالا تعلمونه من دواعى الخلافة فيه وإنما لم يقتصر على بيان تحققها فيه عليه السلام بأن قيل مثلا إن فيه مايقتضيه من غير تعرض لإحاطته تعالى به وغفلتهم عنه تفخيما لشأنه وإيذاناً بابتناء أمره تعالى على العلم الرصين والحكمة المتقنة وصدور قولهم عن الغفلة وقيل معناه إنى أعلم من المصالح فى استخلافه ماهو خفى عليكم وأن هذا إرشاد للملائكة إلى العلم بأن أفعاله تعالى كلها حسنة وحكمة وإن خفى عليهم وجه الحسن والحكمة وأنت خبير بأنه مشعر بكونهم غير عالمين بذلك من قبل ويكون تعجبهم مبنياً على ترددهم فى اشتمال هذا الفعل لحكمة ما وذلك مما لا يليق بشأنهم فإنهم عالمون بأن ذلك متضمن لحكمة ما ولكنهم مترددون فى أنها ماذا هل هو أمر راجع إلى محض حكم الله عز وجل أو إلى فضيلة من جهة المستخلف فبين سبحانه وتعالى لهم أولا على وجه الإجمال والإبهام أن فيه فضائل غائبة عنهم ليستشرفوا إليها ثم أبرز لهم طرفا منها ليعاينوه جهرة ويظهر لهم بديع صنعه وحكمته وينزاح شبهتهم بالكلية. (وعلم آدم الأسماء كلها) شروع فى تفصيل ما جرى بعد الجواب الإجمالى تحقيقاً لمضمونه وتفسيراً لإبهامه وهو عطف على قال والابتداء بحكاية التعليم يدل بظاهره على أن مامر من المقاولة المحكية إنما جرت بعد خلقه عليه السلام بمحضر منه وهو الأنسب بوقوف الملائكة على أحواله عليه السلام بأن قيل إثر نفخ الروح فيه إنى جاعل إياه خليفة فقيل ماقيل ٣١

كما أشير إليه وإيراده عليه السلام باسمه العلمى لزيادة تعيين المراد بالخليفة ولأن ذكره بعنوان الخلافة لا يلائم مقام تمهيد مباديها وهو اسم أعجمي والأقرب أن وزنه فاعل كشالخ وعاذر وعابر وفالغ لا أفعل والتصدى لاشتقاقه من الأدمة أو الأدمة بالفتح بمعنى الأسوة أو من أديم الأرض بناء على ماروى عنه ﷺ من أنه تعالى قبض قبضة من جميع الأرض سهلها وحزنها فخلق منها آدم ولذلك اختلفت ألوان ذريته أو من الأدم والأدمة بمعنى الألفة تعسف كاشتقاق إدريس من الدرس ويعقوب من العقب وإبليس من الإبلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه إلى الذهن من الألفاظ والصفات والأفعال واستعماله عرفاً فى اللفظ الموضوع لمعنى مفرداً كان أو مركباً مخبراً عنه أو خبراً أو رابطة بينهما واصطلاحا فى المفرد الدال على معنى فى نفسه غير مقترن بالزمان والمراد ههنا إما الأول أو الثانى وهو مستلزم للأول إذ العلم بالألفاظ من حيث الدلالة على المعانى مسبوق بالعلم بها والتعليم حقيقة عبارة عن فعل يترتب عليه العلم بلا تخلف عنه ولا يحصل ذلك بمجرد إضافة المعلم بل يتوقف على استعداد المتعلم لقبول الفيض وتلقيه من جهته كما مر فى تفسير الهدى وهو السر فى إيثاره على الإعلام والإنباء فإنهما إنما يتوقفان على سماع الخبر الذى يشترك فيه البشر والملك وبه يظهر أحقيته بالخلافة منهم عليهم السلام لما أن جبلتهم غير مستعدة للإحاطة بتفاصيل أحوال الجزئيات الجسمانية خبراً فمعنى تعليمه تعالى إياه أن يخلق فيه إذ ذاك بموجب استعداده علماً ضرورياً تفصيلياً بأسماء جميع المسميات وأحوالها وخواصها اللائقة بكل منها أو يلقى فى روعه تفصيلا أن هذا فرس وشأنه كيت وكيت وذاك بعير وحاله ذيت وذيت إلى غير ذلك من أحوال الموجودات فيتلقاها عليه السلام حسبما يقتضيه استعداده ويستدعيه قابليته المتفرعة على فطرته المنطوية على طبائع متباينة وقوى متخالفة وعناصر متغايرة قال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير رضى الله تعالى عنهم علمه أسماء جميع الأشياء حتى القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والمحلب وأنحى منفعة كل شيء إلى جنسه وقيل أسماء ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة وقيل معنى قوله تعالى وعلم آدم الأسماء خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعداً لإدراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الأشياء وأسمائها وخواصها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصناعات وتفاصيل آلاتها وكيفيات استعمالاتها فيكون ما مر من المقاولة قبل خلقه عليه السلام وقيل التعليم على ظاهره ولكن هناك جملا مطوية عطف عليها المذكور أى فخلقه فسواه ونفخ فيه الروح وعلمه الخ (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير للمسميات المدلول عليها بالأسماء كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيباً والتذكير لتغليب العقلاء على غيرهم وقرىء عرضهن وعرضها أى عرض مسمياتهن أو مسمياتها فى الحديث أنه تعالى عرضهم أمثال الذر ولعله عز وجل عرض عليهم من أفراد كل نوع ما يصلح أن يكون أنموذجا يتعرف منه أحوال البقية وأحكامها (فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء) تبكيتا لهم وإظهاراً لعجزهم عن إقامة ما علقوا به رجاءهم من أمر الخلافة فإن التصرف والتدبير وإقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق مما لا يكاد يمكن والإنباء إخبار فيه إعلام ولذلك يجرى مجرى كل منهما والمراد ههنا ما خلا عنه وإيثاره

قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ٢ البقرة

على الإخبار للإيذان برفعة شأن الأسماء وعظم خطرها فإن النبأ إنما يطلق على الخبر الخطير والأمر العظيم (إن كنتم صادقين) أى فى زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة ممن استخلفته كما ينبىء عنه مقالكم والتصديق كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق إليه باعتبار ما يلزمه من الأخبار فإن أدنى مراتب الاستحقاق هو الوقوف على أسماء ما فى الأرض وأما ما قيل من أن المعنى فى زعمكم أنى أستخلف فى الأرض مفسدين سفاكين للدماء فليس مما يقتضيه المقام وإن أول بأن يقال فى زعمكم أنى استخلف من غالب أمره الإفساد وسفك الدماء من غير أن يكون له مزية من جهة أخرى إذ لا تعلق له بأمرهم بالإنباء وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه (قالوا) استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل فماذا ٣٢ قالوا حينئذ هل خرجوا عن عهدة ما كلفوه أولا فقيل قالوا (سبحانك) قيل هو علم للتسبيح ولا يكاد يستعمل إلا مضافا وقد جاء غير مضاف على الشذوذ غير منصرف للتعريف والألف والنون المزيدتين كما فى قوله [سبحان من علقمة الفاخر] وأما ما فى قوله [سبحانه ثم سبحانا نعوذ به] فقيل صرفه للضرورة وقيل إنه مصدر منكر كغفران لا اسم مصدر ومعناه على الأول نسبحك عما لا يليق بشأنك الأقدس من الأمور التى من جملتها خلو أفعالك من الحكم والمصالح وعنوا بذلك تسبيحاً ناشئاً عن كمال طمأنينة النفس والإيقان باشتمال استخلاف آدم عليه السلام على الحكم البالغة وعلى الثانى تنزهت عن ذلك تنزها ناشئاً عن ذاتك وأراد به أنهم قالوه عن إذعان لما علموا إجمالا بأنه عليه السلام يكلف ما كلفوه وأنه يقدر على ما قد عجزوا عنه مما يتوقف عليه الخلافة وقوله عز وعلا (لا علم لنا إلا ما علمتنا) اعتراف منهم بالعجز عما كلفوه إذ معناه لا علم لنا إلا ما علمتناه بحسب قابليتنا من العلوم المناسبة لعالمنا ولا قدرة بنا على ما هو خارج عن دائرة استعدادنا حتى لو كنا مستعدين لذلك لأفضته علينا وما فى ما علمتنا موصولة حذف من صلتها عائدها أو مصدرية ولقد نفوا عنهم العلم بالأسماء على وجه المبالغة حيث لم يقتصروا على بيان عدمه بأن قالوا مثلا لا علم لنا بها بل جعلوه من جملة ما لا يعلمونه وأشعروا بأن كونه من تلك الجملة غنى عن البيان (إنك أنت العليم) الذى لا يخفى عليه خافية وهذا إشارة إلى تحقيقهم لقوله تعالى إنى أعلم ما لا تعلمون (الحكيم) أى المحكم لمصنوعاته الفاعل لها حسبما يقتضيه الحكمة والمصلحة وهو خبر بعد خبر أو صفة للأول وأنت ضمير الفصل لا محل له من الإعراب أو له محل منه مشارك لما قبله كما قاله الفراء أو لما بعده كما قاله الكسائى وقيل تأكيد للكاف كما فى قولك مررت بك أنت وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر إن وتلك الجملة تعليل لما سبق من قصر علمهم بما علمهم الله تعالى وما يفهم من ذلك من علم آدم عليه السلام بما خفى عليهم فكأنهم قالوا أنت العالم بكل المعلومات التى من جملتها استعداد آدم عليه السلام لما نحن بمعزل من الاستعداد له من العلوم الخفية المتعلقة بما فى الأرض من أنواع المخلوقات التى عليها يدور فلك خلافة الحكيم الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة ومن جملته تعليم آدم عليه السلام ما هو قابل له من العلوم الكلية والمعارف الجزئية المتعلقة بالأحكام الواردة على ما فى الأرض وبناء أمر الخلافة

قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ (٣٣) ٢ البقرة

٣٣ عليها (قال) استئناف كما سلف (يا آدم أنبئهم) أى أعلمهم أوثر على أنبئني كما وقع فى أمر الملائكة مع حصول المراد معه أيضاً وهو ظهور فضل آدم عليهم عليهم السلام إبانة لما بين الأمرين من التفاوت الجلى وإيذاناً بأن علمه عليه السلام بها أمر واضح غير محتاج إلى ما يجرى مجرى الامتحان وأنه عليه السلام حقيق بأن يعلمها غيره وقرىء بقلب الهمزة ياء وبحذفها أيضاً والهاء مكسورة فيهما (بأسمائهم) التى عجزوا عن علمها واعترفوا بتقاصر هممهم عن بلوغ مرتبتها (فلما أنباهم بأسمائهم) الفاء فصيحة عاطفة للجملة الشرطية على محذوف يقتضيه المقام وينسحب عليه الكلام للإيذان بتقرره وغناه عن الذكر والإشعار بتحققه فى أسرع ما يكون كما فى قوله عز وجل فلما رآه مستقراً عنده بعد قوله سبحانه أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك وإظهار الاسماء فى موقع الإضمار لإظهار كمال العناية بشأنها والإيذان بأنه عليه السلام أنباهم بها على وجه التفصيل دون الإجمال والمعنى فأنباهم بأسمائهم مفصلة وبين لهم أحوال كل منهم وخواصه وأحكامه المتعلقة بالمعاش والمعاد فعلموا ذلك لما رأوا أنه عليه السلام لم يتلعثم فى شيء من التفاصيل التى ذكرها مع مساعدة ما بين الأسماء والمسميات من المناسبات والمشاكلات وغير ذلك من القرائن الموجبة لصدق مقالاته عليه السلام فلما أنباهم بذلك (قال) عز وجل تقريراً لما مر من الجواب الإجمالى واستحضاراً له (ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض) لكن لا لتقرير نفسه كما فى قوله تعالى ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً ونظائره بل لتقرير ما يفيده من تحقق دواعى الخلافة فى آدم عليه السلام لظهور مصداقه وإيراد ما لا يعلمون بعنوان الغيب مضافا إلى السموات والأرض المبالغة فى بيان كمال شمول علمه المحيط وغاية سعته مع الإيذان بأن ما ظهر من عجزهم وعلم آدم عليه السلام من الأمور المتعلقة بأهل السموات وأهل الأرض وهذا دليل واضح على أن المراد بما لا تعلمون فيما سبق ما أشير إليه هناك كأنه قيل ألم أقل لكم إنى أعلم فيه من دواعى الخلافة ما لا تعلمونه فيه هو هذا الذى عاينتموه وقوله تعالى (وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) عطف على جملة ألم أقل لكم لا على أعلم إذ هو غير داخل تحت القول وما فى الموضعين موصولة حذف عائدها أى أعلم ما تبدونه وما تكتمونه وتغيير الأسلوب للإيذان باستمرار كتمهم قيل المراد بما يبدون قولهم أتجعل الخ وبما يكتمون استبطانهم أنهم أحقاء بالخلافة وأنه تعالى لا يخلق خلقاً أفضل منهم. روى أنه تعالى لما خلق آدم عليه السلام رأت الملائكة فطرته العجيبة وقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه وقيل هو ما أسره إبليس فى نفسه من الكبر وترك السجود فإسناد الكتمان حينئذ إلى الجميع من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد من بينهم قالوا فى الآية الكريمة دلالة على شرف الإنسان ومزية العلم وفضله على العبادة وأن ذلك هو المناط للخلافة وأن التعليم يصح إطلاقه على الله تعالى وإن لم يصح إطلاق المعلم عليه لاختصاصه عادة

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ٢ البقرة

بمن يحترف به وأن اللغات توقيفية إذ الأسماء تدل على الألفاظ بخصوص أو بعموم وتعليمها ظاهر فى إلقائها على المتعلم مبيناً له معانيها وذلك يستدعى سابقة وضع وما هو إلا من الله تعالى وأن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم وإلا لزم التكرار وأن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة العليا منهم وحملوا على ذلك قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم وأن آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لأنه عليه السلام أعلم منهم وأنه تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها (وإذ قلنا للملائكة) عطف على الظرف الأول منصوب بما نصبه من المضمر أو بناصب مستقل معطوف على ناصبه عطف القصة على القصة أى واذكر وقت قولنا لهم وقيل بفعل دل عليه الكلام أى أطاعوا وقت قولنا الخ وقد عرفت ما فى أمثاله وتخصيص هذا القول بالذكر مع كون مقتضى الظاهر إيراده على منهاج ماقبله من الأقوال المحكية المتصلة به للإيذان بأن ما فى حيزه نعمة جليلة مستقلة حقيقة بالذكر والتذكير على حيالها والالتفات إلى التكلم لإظهار الجلالة وتربية المهابة مع ما فيه من تأكيد الاستقلال وكذا إظهار الملائكة فى موضع الإضمار والكلام فى اللام وتقديمها مع مجرورها على المفعول كما مر وقرىء بضم تاء الملائكة اتباعا لضم الجيم فى قوله ٣٤

تعالى (اسجدوا لآدم) كما قرىء بكسر الدال فى قوله تعالى الحمد لله اتباعا لكسر اللام وهى لغة ضعيفة ● والسجود فى اللغة الخضوع والتطامن وفى الشرع وضع الجبهة على الأرض على قصد العبادة فقيل أمروا بالسجود له عليه السلام على وجه التحية والتكرمة تعظيما له واعترافا بفضله وأداء لحق التعليم واعتذاراً عما وقع منهم فى شأنه وقيل أمروا بالسجود له تعالى وإنما كان آدم قبلة لسجودهم تفخيما لشأنه أو سبباً لوجوبه فكأنه تعالى لما برأه أنموذجا للمبدعات كلها ونسخة منطوية على تعلق العالم الروحانى بالعالم الجسمانى وامتزاجهما على نمط بديع أمرهم بالسجود له تعالى لما عاينوا من عظيم قدرته فاللام فيه كما فى قول حسان رضى الله عنه [أليس أول من صلى لقبلتكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنن] أو فى قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس والأول هو الأظهر وقوله عز وجل (فسجدوا) عطف على قلنا والفاء لإفادة مسارعتهم إلى الامتثال وعدم تلعثمهم فى ذلك روى عن وهب أن أول من سجد جبريل ثم ميكائيل ثم إسرافيل ثم عزرائيل ثم سائر الملائكة عليهم السلام وقوله تعالى (إلا إبليس) استثناء متصل لما أنه كان ● جنيا مفرداً مغموراً بألوف من الملائكة متصفاً بصفاتهم فغلبوا عليه فى فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لأن من الملائكة جنساً يتوالدون يقال لهم الجن كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو منهم أو لأن الجن أيضاً كانوا مأمورين بالسجود له لكن استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم أو منقطع وهو اسم أعجمى ولذلك لم ينصرف ومن جعله مشتقاً من الإبلاس وهو الإياس قال إنه مشبه بالعجمة حيث لم يسم به أحد فكان كالاسم الأعجمى واعلم أن الذى تقتضيه هذه الآية الكريمة والتى فى سورة الأعراف من قوله

تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس الآية والتى فى سورة بنى إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الآية أن سجود الملائكة إنما ترتب على الأمر التنجيزى الوارد بعد خلقه وتسويته ونفخ الروح فيه البتة كما يلوح به حكاية امتثالهم بعبارة السجود دون الوقوع الذى به ورد الأمر التعليقى ولكن مافى سورة الحجر من قوله عز وعلا وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومافى سورة ص من قوله تعالى إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من طين إلى آخر الآية يستدعيان بظاهرهما ترتبه على مافيهما من الأمر التعليقى من غير أن يتوسط بينهما شىء غير ماتفصح عنه الفاء الفصيحة من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه عليه السلام وقد روى عن وهب أنه كان السجود كما نفخ فيه الروح بلا تأخير وتأويل الآيات السابقة بحمل ما فيها من الأمر على حكاية الأمر التعليقى بعد تحقق المعلق به إجمالا فإنه حينئذ يكون فى حكم التنجيز يأباه مافى سورة الأعراف من كلمة ثم المنادية بتأخر ورود الأمر عن التصوير المتأخر عن الخلق المتأخر عن الأمر التعليقى والاعتذار بحمل التراخى على الرتبى أو التراخى فى الإخبار أو بأن الأمر التعليقى قبل تحقق المعلق به لما كان فى عدم إيجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه إنما حدث بعد تحققه فحكى على صورة التنجيز يؤدى بعد اللتيا واللتى إلى أن ماجرى بينه وبينهم عليهم السلام فى شأن الخلافة وما قالوا فيه وما سمعوا إنما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة منزلته عليه السلام وخروج إبليس من البين باللعن المؤبد لعناده وبعد مشاهدتهم لذلك كله عياناً وهل هو إلا اخرق لقضية العقل والنقل والالتجاء فى التفصى عنه إلى تأويل نفخ الروح بحمله على مايعم إفاضة مابه حياة النفوس التى من جملتها تعليم الأسماء تعسف ينبىء عن ضيق المجال فالذى يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الأنيق بعد التصفح فى مستودعات الكتاب المكنون والتفحص عما فيه من السر المخزون أن سجودهم له عليه السلام إنما ترتب على الأمر التنجيزى المتفرع على ظهور فضله عليه السلام المبنى على المحاورة المسبوقة بالإخبار بخلافته المنتظم جميع ذلك فى سلك مانيط به الأمر التعليقى من التسوية ونفخ الروح إذ ليس من قضيته وجوب السجود عقيب نفخ الروح فيه فإن الفاء الجزائية ليست بنص فى وجوب وقوع مضمون الجزاء عقيب وجود الشرط من غير تراخ للقطع بعدم وجوب السعى عقيب النداء لقوله تعالى إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الآية وبعدم وجوب إقامة الصلاة غب الاطمئنان لقوله تعالى فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة بل إنما الوجوب عند دخول الوقت كيف لا والحكمة الداعية إلى ورود مانحن فيه من الأمر التعليقى أثر ذى أثير إنما هى حمل الملائكة عليهم السلام على التأمل فى شأنه عليه السلام ليتدبروا فى أحواله طراً ويحيطوا بما لديه خبراً ويستفهموا ماعسى يستبهم عليهم فى أمره عليه السلام لابتنائه على حكم أبية وأسرار خفية طويت عن علومهم ويقفوا على جلية الحال قبل ورود الأمر التنجيزى وتحتم الامتثال وقد قالوا بحسب ذلك ماقالوا وعاينوا ماعاينوا وعدم نظم الأمر التنجيزى فى سلك الأمور المذكورة فى السورتين عند الحكاية لايستلزم عدم انتظامه فيه عند وقوع المحكى كما أن عدم ذكر الأمر التعليقى عند حكاية الأمر التنجيزى

فى السورة الكريمة المذكورة لا يوجب عدم مسبوقيته به فإن حكاية كلام واحد على أساليب مختلفة حسبما يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام ليست بعزيزة فى الكتاب العزيز وناهيك بما نقل فى توجيه قوله تعالى بشراً مع عدم سبق معرفة الملائكة عليهم السلام بذلك وحيث صير إليه مع أنه لم يرد به نقل فما ظنك بما قد وقع التصريح به فى مواضع عديدة فلعله قد ألقى إليهم ابتداء جميع مايتوقف عليه الأمر التنجيزى إجمالا بأن قيل مثلا إنى خالق بشراً من كذا وكذا وجاعل إياه خليفة فى الأرض فإذا سويته ونفخت فيه من روحى وتبين لكم شأنه فقعوا له ساجدين فخلقه فسواه ونفخ فيه الروح فقالوا عندذلك ماقالوا أو ألقى إليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المعدودة بأن قيل أثر نفخ الروح فيه إنى جاعل هذا خليفة فى الأرض فهناك ذكروا فى حقه عليه السلام ماذكروا فأيده الله عزوجل بتعليم الأسماء فشاهدوا منه ماشاهدوا فعند ذلك ورد الأمر التنجيزى اعتناء بشأن المأمور به وتعيينا لوقته وقد حكى بعض الأمور فى بعض المواطن وبعضها فى بعضها اكتفاء بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى موطن آخر والذى يحسم مادة الاشتباه أن مافى سورة ص من قوله تعالى إذ قال ربك للملائكة الخ بدل من قوله تعالى إذ يختصمون فيما قبله من قوله تعالى ماكان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون أى بكلامهم عند اختصامهم والمراد بالملأ الأعلى الملائكة وآدم عليهم السلام وإبليس حسبما أطبق عليه جمهور الأمة وباختصامهم ماجرى بينهم فى شأن خلافة آدم عليه السلام من التقاول الذى من جملته ماصدر عنه عليه السلام من الإنباء بالأسماء ومن قضية البدلية وقوع الاختصام المذكور فى تضاعيف ما ذكر فيه تفصيلا من الأمر التعليق وما علق به من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه وماترتب عليه من سجود الملائكة عليهم السلام وعناد إبليس وما تبعه من لعنه وإخراجه من بين الملائكة وما جرى بعده من الأفعال والأقوال وإذ ليس تمام الاختصام بعد سجود الملائكة ومكابرة إبليس المستتبعة لطرده من بينهم لما عرفت من أنه أحد المختصمين كما أنه ليس قبل الخلق ضرورة استحالة الإنباء بالأسماء حينئذ فهو إذن بعد نفخ الروح وقبل السجود حتما بأحد الطريقين والله سبحانه أعلم بحقيقة الأمر (أبى واستكبر) استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء وأنه لم يكن للتردد أو للتأمل والإباء الامتناع بالاختيار والتكبر أن يرى نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع أى امتنع عما أمر به واستكبر من أن يعظمه أو يتخذه وصلة فى عبادة ربه وتقديم الإباء على الاستكبار مع كونه مسبباً عنه لظهوره ووضوح أثره واقتصر فى سورة ص على ذكر الاستكبار اكتفاء به وفى سورة الحجر على ذكر الإباء حيث قيل أبى أن يكون مع الساجدين (وكان من الكافرين) أى فى علم الله تعالى إذ كان أصله من كفرة الجن فلذلك ارتكب ماارتكبه على ما أفصح عنه قوله تعالى كان من الجن ففسق عن أمر ربه فالجملة اعتراضية مقررة لما سبق من الإباء والاستكبار أو صار منهم باستقباح أمره تعالى إياه بالسجود لآدم عليه السلام زعما منه أنه أفضل منه والأفضل لايحسن أن يؤمر بالخضوع للمفضول كما يفصح عنه قوله أنا خير منه حين قيل له مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين لا بترك الواجب وحده فالجملة معطوفة على ماقبلها وإيثار الواو على الفاء للدلالة على أن محض الإباء والاستكبار كفر لا أنهما سببان له كما تفيد الفاء .

وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ ٢ البقرة

٣٥ (وقلنا) شروع فى حكاية ما جرى بينه تعالى وبين آدم عليه السلام بعد تمام ما جرى بينه تعالى وبين الملائكة وإبليس من الأقوال والأفعال وقد تركت حكاية توبيخ إبليس وجوابه ولعنه واستظهاره وإنظاره اجتزاء بما فصل فى سائر السور الكريمة وهو عطف على قلنا للملائكة ولا يقدح فى ذلك اختلاف وقتيهما فإن المراد بالزمان المدلول عليه بكلمة إذ زمان ممتد واسع للقولين وقيل هو عطف على إذ قلنا بإضمار إذ وهذا تذكير لنعمة أخرى موجبة للشكر مانعة من الكفر وتصدير الكلام بالنداء فى قوله تعالى (يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) للتنبيه على الاهتمام بتلقى المأمور به وتخصيص أصل الخطاب به عليه السلام للإيذان بأصالته فى مباشرة المأمور به واسكن من السكنى وهو اللبث والإقامة والاستقرار دون السكون الذى هو ضد الحركة وأنت ضمير أكد به المستكن ليصح العطف عليه واختلف فى وقت خلق زوجه فذكر السدى عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة وأسكنها آدم بقى فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضلعاً من جانبه الأيسر ووضع مكانه لحماً وخلق حواء منه فلما استيقظ وجدها عند رأسه قاعدة فسألها ما أنت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن إلى فقالت الملائكة تجربة لعلمه من هذه قال امرأة قالوا لم سميت امرأة قال لأنها من المرء أخذت فقالوا ما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لأنها خلقت من شىء حى وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بعث الله تعالى جنداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور حتى أدخلوهما الجنة وهذا كما ترى يدل على خلقها قبل دخول الجنة والمراد بها دار الثواب لأنها المعهودة وقيل هى جنة بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان خلقها الله تعالى امتحاناً لآدم عليه السلام وحمل الإهباط على النقل منها إلى أرض الهند كما فى قوله تعالى اهبطوا مصراً لما أن خلقه عليه السلام كان فى الأرض بلا خلاف ولم يذكر فى هذه القصة رفعه إلى السماء ولو وقع ذلك لكان أولى بالذكر والتذكير لما أنه من أعظم النعم ولأنها لو كانت دار الخلد لما دخلها إبليس وقيل إنها كانت فى السماء السابعة بدليل اهبطوا ثم إن الإهباط الأول كان منها إلى السماء الدنيا والثانى منها إلى الأرض وقيل الكل ممكن والأدلة النقلية متعارضة فوجب التوقف وترك القطع (وكلا منها) أى من ثمارها وإنما وجه الخطاب إليهما تعميما للتشريف والترفيه ومبالغة فى إزالة العلل والأعذار وإيذاناً بتساويهما فى مباشرة المأمور به فإن حواء أسوة له عليه السلام فى الأكل بخلاف السكنى فإنها تابعة له فيه (رغداً) صفة للمصدر المؤكد أى أكلا واسعاً رافها (حيث شئتما) أى أى مكان أردتما منها وهذا كما ترى إطلاق كلى حيث أبيح لهما الأكل منها على وجه التوسعة البالغة المزيحة للعلل ولم يحظر عليهما بعض الأكل ولا بعض المواضع الجامعة للمأكولات حتى لا يبقى

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٣٦﴾ ٢ البقرة

لهما عذر فى تناول مامنعا منه بقوله تعالى (ولا تقربا) بفتح الراء من قربت الشىء بالكسر أقربه بالفتح إذا التبست به وتعرضت له وقال الجوهرى قرب بالضم يقرب قرباً إذا دنا وقربته بالكسر قرباناً أدنوت منه ● (هذه الشجرة) نصب على أنه بدل من اسم الإشارة أو نعت له بتأويلها بمشتق أى هذه الحاضرة من الشجرة أى لا تأكلا منها وإنما علق النهى بالقربان منها مبالغة فى تحريم الأكل ووجوب الاجتناب عنه والمراد بها الحنطة أو العنبة أو التينة وقيل هى شجرة من أكل منها أحدث والأولى عدم تعيينها من غير قاطع وقرىء هذى بالياء وبكسر شين الشجرة وتاء تقرباً وقرىء الشيرة بكسر الشين وفتح الياء ● (فتكونا من الظالمين) مجزوم على أنه معطوف على تقربا أو منصوب على أنه جواب للنهى وأياما كان فالقرب أى الأكل منها سبب لكونهما من الظالمين أى الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية أو نقصوا حظوظهم بمباشرة ما يخل بالكرامة والنعيم أو تعدوا حدود الله تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) أى أصدر زلتهما أى زلقهما وحملهما ٣٦ على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه ما فى قوله تعالى وما فعلته عن أمرى أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما وأبعدهما عنها يقال زل عنى كذا إذا ذهب عنك ويعضده قراءة أزالهما وهما متقاربان فى المعنى فإن الإزلال أى الإزلاق يقتضى زوال الزال عن موضعه البتة وإزلاله قوله لهما هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقوله ما نهاكما ربكما عن الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ومقاسمته لهما إنى لكما لمن الناصحين وهذه الآيات مشعرة بأنه عليه السلام لم يؤمر بسكنى الجنة على وجه الخلود بل على وجه التكرمة والتشريف لما قلد من خلافة الأرض إلى حين البعث إليها . واختلف فى كيفية توصله إليهما بعدما قيل له اخرج منها فإنك رجيم فقيل إنه إنما منع من الدخول على وجه التكرمة كما يدخلها الملائكة عليهم السلام ولم يمنع من الدخول الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل فى فم الحية فدخل معها وقيل أرسل بعض أتباعه فأزلهما والعلم عند الله سبحانه ● (فأخرجهما مما كانا فيه) أى من الجنة إن كان ضمير عنها للشجرة والتعبير عنها بذلك للإيذان بفخامتها وجلالتها وملابستهما له أى من المكان العظيم الذى كانا مستقرين فيه أو من الكرامة والنعيم إن كان الضمير للجنة ● (وقلنا اهبطوا) الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام بدليل قوله تعالى قال اهبطا منها جميعاً وجمع الضمير لأنهما أصل الجنس فكأنهما الجنس كلهم وقيل لهما وللحية وإبليس على أنه أخرج منها ثانية بعد ما كان يدخلها للوسوسة أو يدخلها مسارقة أو اهبط من السماء وقرىء بضم الباء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير أى متعادين يبغى بعضكم على بعض بتضليله أو استئناف لا محل له من الإعراب وإفراد العدو إما للنظر إلى لفظ البعض وإما لأن وزانه وزان المصدر كالقبول ● (ولكم فى الأرض) التى هى محل الإهباط والظرف متعلق بما تعلق به الخبر أعنى لكم من

فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ ٢ البقرة

قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ٢ البقرة

● الاستقرار . (مستقر) أى استقرار أو موضع استقرار . (ومتاع) أى تمتع بالعيش وانتفاع به . (إلى حين) هو حين الموت على أن المغيا تمتع كل فرد من المخاطبين أو القيامة على أنه تمتع الجنس فى ضمن بعض الأفراد والجملة كما قبلها فى كونها حالا أى مستحقين للاستقرار والتمتع أو استئنافا . (فتلقى آدم من ربه ٣٧ كلمات) أى استقبلها بالأخذ والقبول والعمل بها حين علمها ووفق لها وقرىء بنصب آدم ورفع كلمات دلالة على أنها استقبلته بلغته وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله إلا أنت ظلمت نفسى فاغفر لى إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال يارب ألم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب ألم تنفخ فى من روحك قال بلى قال يارب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ألم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب إن تبت وأصلحت أراجعى أنت إلى الجنة قال نعم والفاء للدلالة على أن التوبة حصلت عقيب الأمر بالهبوط قبل تحقق المأمور به والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إليه عليه السلام للتشريف والإيذان بعليته لإلقاء الكلمات المدلول عليه

● بتلقيها . (فتاب عليه) أى رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة والفاء للدلالة على ترتبه على تلقى الكلمات المتضمن لمعنى التوبة التى هى عبارة عن الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على عدم العود إليه واكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له فى الحكم ولذلك طوى ذكر النساء فى أكثر مواقع

● الكتاب والسنة . (إنه هو التواب) أى الرجاع على عباده بالمغفرة أو الذى يكثر إعانتهم على التوبة وأصل التوب الرجوع فإذا وصف به العبد كان رجوعا عن المعصية وإذا وصف به البارى عز وعلا أريد

● به الرجوع عن العقاب إلى المغفرة . (الرحيم) المبالغ فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين وعد بليغ للتائب ٣٨ بالإحسان مع العفو والغفران والجملة تعليل لقوله تعالى فتاب عليه . (قلنا) استئناف مبنى على سؤال

● ينسحب عليه الكلام كأنه قيل فماذا وقع بعد قبول توبته فقيل قلنا . (اهبطوا منها جميعاً) كرر الأمر بالهبوط إيذانا بتحتم مقتضاه وتحققه لا محالة ودفعاً لما عسى يقع فى أمنيته عليه السلام من استتباع قبول التوبة للعفو عن ذلك وإظهاراً لنوع رأفة به عليه السلام لما بين الأمرين من الفرق النير كيف لا والأول مشوب بضرب سخط مذيل ببيان أن مهبطهم دار بلية وتعاد لا يخلدون فيها والثانى مقرون بوعد إيتاء الهدى المؤدى إلى النجاة والنجاح وأما مافيه من وعيد العقاب فليس بمقصود من التكليف قصداً أوليا بل إنما هو دائر على سوء اختيار المكلفين قيل وفيه تنبيه على أن الحازم يكفيه فى الردع عن مخالفة حكم الله تعالى مخافة الإهباط المقترن بأحد هذين الأمرين فكيف بالمقترن بهما فتأمل وقيل الأول من الجنة إلى السماء الدنيا والثانى منها إلى الأرض ويأباه التعرض لاستقرارهم فى الأرض فى الأول ورجوع الضمير

وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾ ٢ البقرة

إلى الجنة فى الثانى وجميعاً حال فى اللفظ وتأكيد فى المعنى كأنه قيل اهبطوا أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعى الاجتماع على الهبوط فى زمان واحد كما فى قولك جاءوا جميعاً بخلاف قولك جاءوا معاً (فإما يأتينكم منى هدى) الفاء لترتيب مابعدها على الهبوط المفهوم من الأمر به وإما مركبة من أن الشرطية وما المزيدة المؤكدة لمعناها والفعل فى محل الجزم بالشرط لأنه مبنى لاتصاله بنون التأكيد وقيل معرب مطلقاً وقيل مبنى مطلقاً والصحيح التفصيل إن باشرته النون بنى وإلا أعرب نحو هل يقومان وتقديم الظرف على الفاعل لما مر غير مرة والمعنى إن يأتينكم منى هدى برسول أبعثه إليكم وكتاب أنزله عليكم وجواب الشرط قوله تعالى (فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) كما فى قولك إن جئتنى فإن قدرت أحسنت إليك وإيراد كلمة الشك مع تحقق الإتيان لامحالة للإيذان بأن الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب بل يكفى فى وجوبه إفاضة العقل ونصب الأدلة الآفاقية والأنفسية والتمكين من النظر والاستدلال أو للجرى على سنن العظماء فى إيراد عسى ولعل فى مواقع القطع والجزم والمعنى أن من تبع هداى منكم فلا خوف عليهم فى الدارين من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب أى لا يعتريهم مايوجب ذلك لا أنه يعتريهم ذلك لكنهم لايخافون ولايحزنون ولا أنه لا يعتريهم نفس الخوف والحزن أصلا بل يستمرون على السرور والنشاط كيف لا واستشعار الخوف والخشية استعظاماً لجلال الله سبحانه وهيبته واستقصاراً للجد والسعى فى إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين والمراد بيان دوام انتفائهما لابيان انتفاء دوامهما كما يتوهم من كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما تقرر فى موضعه أن النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام وإظهار الهدى مضافا إلى ضمير الجلالة لتعظيمه وتأكيد وجوب اتباعه أو لأن المراد بالثانى ماهو أعم من الهدايات التشريعية وما ذكر من إفاضة العقل ونصب الأدلة الآفاقية والأنفسية كما قيل وقرىء هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح. (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) عطف على من تبع الخ قسيم له كأنه قيل ومن لم يتبعه وإنما أوثر عليه ماذكر تفظيعاً لحال الضلالة وإظهاراً لكمال قبحها وإيراد الموصول بصيغة الجمع للإشعار بكثرة الكفرة والجمع بين الكفر والتكذيب للإيذان بتنوع الهدى إلى ماذكر من النوعين وإيراد نون العظمة لتربية المهابة وإدخال الروعة وإضافة الآيات إليها لإظهار كمال قبح التكذيب بها أى والذين كفروا برسلنا المرسلة إليهم وكذبوا بآياتنا المنزلة عليهم وقيل المعنى كفروا بالله وكذبوا بآياته التى أنزلها على الأنبياء عليهم السلام أو أظهرها بأيديهم من المعجزات وقيل كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون كلا الفعلين متوجها إلى الجار والمجرور والآية فى الأصل العلامة الظاهرة قال النابغة [توهمت آيات لها فعرفتها * لستة أعوام وذا العام سابع] ويقال للمصنوعات من حيث دلالتها على الصانع تعالى وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل لأنها علامة لانفصال ماقبلها مما بعدها وقيل لأنها تجمع كلمات منه فيكون من قولهم خرج بنو فلان بآيتهم أى

٣٩

يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ ٢ البقرة

بجماعتهم قال [خرجنا من البيتين لاحى مثلنا ٭ بآيتنا نزجى النعاج المطافلا] واشتقاقها من أى لأنها تبين أيا من أى أو من أوى إليه أى رجع وأصلها أوية أو أية فأبدلت عينها ألفاً على غير قياس أو أوية أو أيية كرمكة فأعلت أو آئية كقائلة لحذفت الهمزة تخفيفاً (أولئك) إشارة إلى الموصوف باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة من الكفر والتكذيب وفيه إشعار بتميزهم بذلك الوصف تميزاً مصححاً للإشارة الحسية وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ وقوله عز وجل (أصحاب النار) أى ملازموها وملابسوها بحيث لا يفارقونها خبره والجملة خبر للموصول أو اسم الإشارة بدل من الموصول أو عطف بيان له وأصحاب النار خبر له وقوله تعالى (هم فيها خالدون) فى حيز النصب على الحالية لورود التصريح به فى قوله تعالى أصحاب النار خالدين فيها وقد جوز كونه حالا من النار لاشتماله على ضميرها والعامل معنى الإضافة أو اللام المقدرة أو فى محل الرفع على أنه خبر آخر لأولئك على رأى من جوز وقوع الجملة خبراً ثانياً وفيها متعلق بخالدون والخلود فى الأصل المكث الطويل وقد انعقد الإجماع على أن المراد به الدوام (يابنى إسرائيل) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى طائفة خاصة من الكفرة المعاصرين للنبى ﷺ لتذكيرهم بفنون النعم الفائضة عليهم بعد توجيهه إلى رسول الله ﷺ وأمره بتذكير كلهم بالنعمة العامة لبنى آدم قاطبة بقوله تعالى وإذ قال ربك الخ وإذ قلنا للملائكة الخ لأن المعنى كما أشير إليه بلغهم كلامى واذكر لهم إذ جعلنا أباهم خليفة فى الأرض ومسجوداً للملائكة عليهم السلام وشرفناه بتعليم الأسماء وقبلنا توبته والإبن من البناء لأنه مبنى أبيه ولذلك ينسب المصنوع إلى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت فكر وإسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرىء إسرائل بحذف الياء وإسرال بحذفهما وإسرايل بقلب الهمزة ياء وإسرائل بهمزة مفتوحة وإسرئل بهمزة مكسورة بين الراء واللام وتخصيص هذه الطائفة بالذكر والتذكير لما أنهم أوفر الناس نعمة وأكثرهم كفرا بها (اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) بالتفكر فيها والقيام بشكرها وفيه إشعار بأنهم قد نسوها بالكلية ولم يخطروها بالبال لا أنهم أهملوا شكرها فقط وإضافة النعمة إلى ضمير الجلالة لتشريفها وإيجاب تخصيص شكرها به تعالى وتقييد النعمة بهم لما أن الإنسان مجبول على حب النعمة فإذا نظر إلى مافاض عليه من النعم حمله ذلك على الرضى والشكر قيل أريد بها ما أنعم به على آبائهم من النعم التى سيجىء تفصيلها وعليهم من فنون النعم التى أجلها إدراك عصر النبى عليه السلام وقرىء اذكروا من الافتعال ونعمتى بإسكان الياء وإسقاطها فى الدرج وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور ما قبلها (وأوفوا بعهدى) بالإيمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الإثابة والعهد يضاف إلى كل واحد ممن يتولى طرفيه ولعل الأول مضاف إلى الفاعل والثانى إلى المفعول فإنه تعالى عهد إليهم بالإيمان والعمل الصالح

وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ ٢ البقرة

بنصب الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب ووعد لهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فأول مراتبه منا هو الإتيان بكلمتى الشهادة ومن الله تعالى حقن الدماء والأموال وآخرها منا الاستغراق فى بحر التوحيد بحيث نغفل عن أنفسنا فضلا عن غيرنا ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم وأما ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أوفوا بعهدى فى اتباع محمد ﷺ أوف بعهدكم فى رفع الآصار والأغلال وعن غيره أوفوا بأداء الفرائض وترك الكبائر أوف بالمغفرة والثواب أو أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر إلى الوسائط وقيل كلاهما مضاف إلى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتمونى من الإيمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الإثابة وتفصيل العهدين قوله تعالى ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل إلى قوله ولأدخلنكم جنات الخ وقرىء أوف بالتشديد للمبالغة والتأكيد (وإياى فارهبون) فيما تأتون وما تذرون خصوصاً فى نقض العهد وهو آكد فى إفادة التخصيص من إياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل إن كنتم راهبين شيئاً فارهبونى والرهبة خوف معه تحرز والآية متضمنة للوعد والوعيد ودالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وأن المؤمن ينبغى أن لا يخاف إلا الله تعالى. (وآمنوا بما أنزلت) أفرد الإيمان بالقرآن بالأمر به لما أنه العمدة القصوى فى شأن الوفاء بالعهود (مصدقا لما معكم) من التوراة والتعبير عنها بذلك للإيذان بعلمهم بتصديقه لها فإن المعية مئنة لتكرر المراجعة إليها والوقوف على ما فى تضاعيفها المؤدى إلى العلم بكونه مصدقا لها ومعنى تصديقه للتوراة أنه نازل حسبما نعت فيها أو من حيث أنه موافق لها فى القصص والمواعيد والدعوة إلى التوحيد والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وأما ما يتراءى من مخالفته لها فى بعض جزئيات الأحكام المتفاوتة بسبب تفاوت الأعصار فليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى موافقة لها من حيث أن كلا منها حق بالإضافة إلى عصره وزمانه متضمن للحكم التى عليها يدور فلك التشريع وليس فى التوراة دلالة على أبدية أحكامها المنسوخة حتى يخالفها ماينسخها وإنما تدل على مشروعيتها مطلقاً من غير تعرض لبقائها وزوالها بل نقول هى ناطقة بنسخ تلك الأحكام فإن نطقها بصحة القرآن الناسخ لها نطق بنسخها فإذن مناط المخالفة فى الأحكام المنسوخة إنما هو اختلاف العصر حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم قطعاً ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعى وتقييد المنزل بكونه مصدقا لما معهم لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر فإن إيمانهم بما معهم مما يقتضى الإيمان بما يصدقه قطعاً (ولا تكونوا أول كافر به) أى لا تسارعوا إلى الكفر به فإن وظيفتكم أن تكونوا أول من آمن به لما أنكم تعرفون شأنه وحقيته بطريق التلقى مما معكم من الكتب الإلهية كما تعرفون أبناءكم وقد كنتم تستفتحون به وتبشرون

وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ ٢ البقرة

بزمانه كما سيجيء فلا تضعوا موضع ما يتوقع منكم ويجب عليكم مالا يتوهم صدوره عنكم من كونكم أول كافر به ووقوع أول كافر به خبراً من ضمير الجمع بتأويل أول فريق أو فوج أو بتأويل لا يكن كل واحد منكم أول كافر به كقولك كسانا حلة ونهيهم عن التقدم فى الكفر به مع أن مشركى العرب أقدم منهم لما أن المراد به التعريض لا الدلالة على مانطق به الظاهر كقولك أما أنا فلست بجاهل لأن المراد نهيهم عن كونهم أول كافر من أهل الكتاب أو ممن كفر بما عنده فإن من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه أو مثل من كفر من مشركى مكة وأول أفعل لا فعل له وقيل أصله أوأل من وأل إليه إذا نجا وخلص فأبدلت الهمزة واوا تخفيفاً غير قياسى أو أأول من آل فقلبت همزته واوا وأدغمت (ولا تشتروا بآياتى) أى لا تأخذوا لأنفسكم بدلا منها (ثمناً قليلا) من الحظوظ الدنيوية فإنها وإن جلت قليلة مسترذلة بالنسبة إلى مافات عنهم من حظوظ الآخرة بترك الإيمان قيل كانت لهم رياسة فى قومهم ورسوم وهدايا فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله ﷺ فاختاروها على الإيمان وإنما عبر عن المشترَى الذى هو العمدة فى عقود المعاوضة والمقصود فيها بالثمن الذى شأنه أن يكون وسيلة فيها وقرنت الآيات التى حقها أن يتنافس فيها المتنافسون بالباء التى تصحب الوسائل إيذاناً بتعكيسهم حيث جعلوا ماهو المقصد الأصلى وسيلة والوسيلة مقصداً (وإياى فاتقون) بالإيمان واتباع الحق والإعراض عن حطام الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ماهو كالمبادى لما فى الآية الثانية فصلت بالرهبة التى هى من مقدمات التقوى أو لأن الخطاب بها لما عم العالم والمقلد أمر فيها بالرهبة المتناولة للفريقين وأما الخطاب بالثانية فحيث خص بالعلماء أمر فيها بالتقوى الذى هو المنتهى

٤٢ (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه الاشتباه بين المختلطين والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتبونه حتى يشتبه أحدهما بالآخر أو لا تجعلوا الحق ملتبساً بسبب الباطل الذى تكتبونه فى تضاعيفه أو تذكرونه فى تأويله (وتكتموا الحق) مجزوم داخل تحت حكم النهى كأنهم أمروا بالإيمان وترك الضلال ونهوا عن الإضلال بالتلبيس على من سمع الحق والإخفاء عمن لم يسمعه أو منصوب بإضمار أن على أن الواو للجمع أى لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وبين كتمانه ويعضده أنه فى مصحف ابن مسعود وتكتمون أى وأنتم تكتمون أى كاتمين وفيه إشعار بأن استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق وتكرير الحق إما لأن المراد بالأخير ليس عين الأول بل هو نعت النبى ﷺ الذى كتموه وكتبوا مكانه غيره كما سيجيء فى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم وإما لزيادة تقبيح المنهى عنه إذ فى التصريح باسم الحق ماليس فى ضميره (وأنتم تعلمون) أى حال كونكم عالمين بأنكم لابسون كاتمون أو وأنتم تعلمون أنه حق أو وأنتم من أهل العلم وليس إيراد الحال لتقييد النهى به كما فى قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى بل لزيادة تقبيح حالهم إذ الجاهل عسى يعذر .

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ٢ البقرة

أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ ٢ البقرة

٤٣ (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكوة) أى صلاة المسلمين وزكاتهم فإن غيرهما بمعزل من كونه صلاة وزكاة أمرهم الله تعالى بفروع الإسلام بعد الأمر بأصوله (واركعوا مع الراكعين) أى فى جماعتهم فإن صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس فى المناجاة وعبر عن الصلاة بالركوع احترازاً عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الأضبط بن قريع السعدى [لا تحقرن الضعيف علك أن * تركع يوما والدهر قد رفعه] ٤٤ (أتأمرون الناس بالبر) تجريد للخطاب وتوجيه له إلى بعضهم بعد توجيهه إلى الكل والهمزة فيها تقرير مع توبيخ وتعجيب والبر التوسع فى الخير من البر الذى هو الفضاء الواسع يتناول جميع أصناف الخيرات ولذلك قيل البر ثلاثة بر فى عبادة الله تعالى وبر فى مراعاة الأقارب وبر فى معاملة الأجانب (وتنسون أنفسكم) أى تتركونها من البر كالمنسيات عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى أحبار المدينة كانوا يأمرون سراً من نصحوه باتباع النبى ﷺ ولا يتبعونه طمعاً فى الهدايا والصلات التى كانت تصل إليهم من أتباعهم وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون وقال السدى إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جريج كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم يتركونهما ومدار الإنكار والتوبيخ هى الجملة المعطوفة دون ما عطفت هى عليه (وأنتم تتلون الكتاب) تبكيت لهم وتقريع كقوله تعالى وأنتم تعلمون أى والحال أنكم تتلون التوراة الناطقة بنعوته ﷺ الآمرة بالإيمان به أو بالوعد بفعل الخير والوعيد على الفساد والعناد وترك البر ومخالفة القول العمل (أفلا تعقلون) أى أتتلونه فلا تعقلون ما فيه أو قبح ما تصنعون حتى ترتدعوا عنه فالإنكار متوجه إلى عدم العقل بعد تحقق ما يوجبه فالمبالغة من حيث الكيف أو ألا تتأملون فلا تعقلون فالإنكار متوجه إلى كلا الأمرين والمبالغة حينئذ من حيث الكم والعقل فى الأصل المنع والإمساك ومنه العقال الذى يشد به وظيف البعير إلى ذراعه لحبسه عن الحراك سمى به النور الروحانى الذى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية لأنه يحبسه عن تعاطى ما يقبح ويعقله على ما يحسن والآية كما ترى ناعية على كل من يعظ غيره ولا يتعظ بسوء صنيعه وعدم تأثره وإن فعله فعل الجاهل بالشرع أو الأحمق الخالى عن العقل والمراد بها كما أشير إليه حثه على تزكية النفس والإقبال عليها بالتكميل لتقوم بالحق فتقيم غيرها لا منع الفاسق عن الوعظ يروى أنه كان عالم من العلماء مؤثر الكلام قوى التصرف فى القلوب وكان كثيراً ما يموت من أهل مجلسه واحد أو اثنان من شدة تأثير وعظه وكان فى بلده عجوز لها ابن صالح رقيق القلب سريع الانفعال وكانت تحترز عليه وتمنعه من حضور مجلس الواعظ فحضره يوماً على حين غفلة منها فوقع من أمر الله تعالى ما وقع ثم إن العجوز لقيت الواعظ يوماً فى الطريق فقالت [أتهدى الأنام

وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٢ البقرة

ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ٢ البقرة

يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ ٢ البقرة

ولا تهتدى * ألا إن ذلك لا ينفع] [فياحجر الشحذ حتى متى * تسن الحديد ولا تقطع] فلما سمعه الواعظ شهق شهقة فخر من فرسه مغشياً عليه فحملوه إلى بيته فتوفى إلى رحمة الله سبحانه ٤٥ (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله كأنهم لما كلفوا مافيه مشقة من ترك الرياسة والإعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله تعالى أو بالصوم الذى هو الصبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء إليها فإنها جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه إلى الكعبة والعكوف على العبادة وإظهار الخشوع بالجوارح وإخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادة وكف النفس عن الأطيبين حتى تجابوا إلى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى ● أنه عليه السلام كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة ويجوز أن يراد بها الدعاء (وإنها) أى الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها برد الضمير إليها لعظم شأنها واشتمالها على ضروب من الصبر كما فى قوله تعالى وإذا رأوا ● تجارة أو لهواً انفضوا إليها أو جملة ما أمروا بها ونهوا عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على ● المشركين ما تدعوهم إليه (إلا على الخاشعين) الخشوع الإخبات ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب وإنما لم تثقل عليهم لأنهم يتوقعون ما أعد لهم بمقابلتها فتهون عليهم ولأنهم يستغرقون فى مناجاة ربهم فلا يدركون ما يجرى عليهم من المشاق والمتاعب ولذلك قال عليه السلام وقرة عينى فى الصلاة والجملة حالية أو اعتراض تذييلى ٤٦ (الذين يظنون ● أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون) أى يتوقعون لقاءه تعالى ونيل ما عنده من المثوبات والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إليهم للإيذان بفيضان إحسانه إليهم أو يتيقنون أنهم يحشرون إليه للجزاء فيعملون على حسب ذلك رغبة ورهبة وأما الذين لا يوقنون بالجزاء ولا يرجون الثواب ولا يخافون العقاب كانت عليهم مشقة خالصة فتثقل عليهم كالمنافقين والمرائين فالتعرض للعنوان المذكور للإشعار بعلية الربوبية والمالكية للحكم ويؤيده أن فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه يعلمون وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان أطلق عليه لتضمين معنى التوقع قال [فأرسلته مستيقن الظن أنه * مخالط ما بين الشراسيف جائف] وجعل خبر أن فى الموضعين اسماً للدلالة على تحقيق اللقاء والرجوع وتقررهما عندهم ٤٧ (يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) كرر التذكير للتأكيد ولربط ما بعده من الوعيد ● الشديد به (وأنى فضلتكم) عطف على نعمتى عطف الخاص على العام لكماله أى فضلت آباءكم (على العالمين) أى عالمى زمانهم بما منحتهم من العلم والإيمان والعمل الصالح وجعلتهم أنبياء وملوكا مقسطين وهم آباؤهم

وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ ٢ البقرة

وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾ ٢ البقرة

---

٤٨ الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام وبعده قبل أن يغيروا (واتقوا يوما) أى حساب يوم أو عذاب يوم ● (لاتجزى نفس عن نفس شيئاً) أى لا تقضى عنها شيئاً من الحقوق فانتصاب شيئاً على المفعولية أو شيئاً من الجزاء فيكون نصبه على المصدرية وقرىء لا تجزىء أى لا تغنى عنها فيتعين النصب على المصدرية وإيراده منكراً مع تنكير النفس للتعميم والإقناط الكلى والجملة صفة يوماً والعائد منها محذوف أى لا تجزى فيه ومن لم يجوز الحذف قال اتسع فيه لحذف الجار وأجرى المجرور مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف فى قول من قال [فما أدرى أغيرهم تناء ❊ وطول العهد أم مال أصابوا] أى أصابوه ● (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) أى من النفس الثانية العاصية أو من الأولى والشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فرداً فجعله الشفيع شفعاً والعدل الفدية وقيل البدل وأصله التسوية سمى به الفدية لأنها تساوى المفدى وتجزى مجزاه ● (ولا هم ينصرون) أى يمنعون من عذاب الله عز وجل والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة والتذكير لكونها عبارة عن العباد والأناسى والنصرة ههنا أخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرر وكأنه أريد بالآية نفى أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل فإنه إما أن يكون قهراً أولا والأول النصرة والثانى إما أن يكون مجاناً أولا والأول الشفاعة والثانى إما أن يكون بأداء عين ما كان عليه وهو أن يجزى عنه أو بأداء غيره وهو أن يعطى عنه عدلا وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لأهل الكبائر والجواب أنها خاصة بالكفار للآيات الواردة فى الشفاعة والأحاديث المروية فيها ويؤيده أن الخطاب معهم ولردهم عما كانوا عليه من اعتقاد أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم

٤٩ (وإذ نجيناكم من آل فرعون) تذكير لتفاصيل ما أجمل فى قوله تعالى نعمتى التى أنعمت عليكم من فنون النعماء وصنوف الآلاء أى واذكروا وقت تنجيتنا إياكم أى آباءكم فإن تنجيتهم تنجية لأعقابهم وقرىء أنجيتكم وأصل آل أهل لأن تصغيره أهيل وخص بالإضافة إلى أولى الأخطار كالأنبياء عليهم السلام والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى لملك الفرس وقيصر لملك الروم وخاقان لملك الترك ولعتوه اشتق منه تفرعن الرجل إذا عتا وتمرد وكان فرعون موسى عليه السلام مصعب بن ريان وقيل ابنه وليداً من بقايا عاد وقيل إنه كان عطاراً أصفهانيا ركبته الديون فأفلس فاضطر إلى الخروج فلحق بالشام فلم يتسن له المقام به فدخل مصر فرأى فى ظاهره حملا من البطيخ بدرهم وفى نفسه بطيخة بدرهم فقال فى نفسه إن تيسر لى أداء الدين فهذا طريقه فخرج إلى السواد فاشترى حملا

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَـٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾ ٢ البقرة

بدرهم فتوجه به إلى السوق فكل من لقيه من المكاسين أخذوا منه بطيخاً فدخل البلد وما معه إلا بطيخة فذة باعها بدرهم ومضى لوجهه ورأى أهل البلد متروكين سدى لا يتعاطى أحد سياستهم وكان قد وقع بهم وباء عظيم فتوجه نحو المقابر فرأى ميتاً يدفن فتعرض لأوليائه فقال أنا أمين المقابر فلا أدعكم تدفنونه حتى تعطوني خمسة دراهم فدفعوها إليه ومضى لآخر وآخر حتى جمع في مقدار ثلاثة أشهر مالا عظيما ولم يتعرض له أحد قط إلى أن تعرض يوماً لأولياء ميت فطلب منهم ماكان يطلب من غيرهم فأبوا ذلك فقالوا من نصبك هذا المنصب فذهبوا به إلى فرعون فقال من أنت ومن أقامك بهذا المقام قال لم يقمني أحد وإنما فعلت مافعلت ليحضرني أحد إلى مجلسك فأنبهك على اختلال حال قومك وقد جمعت بهذا الطريق هذا المقدار من المال فأحضره ودفعه إلى فرعون فقال ولني أمورك ترني أميناً كافياً فولاه إياها فسار بهم سيرة حسنة فانتظمت مصالح العسكر واستقامت أحوال الرعية ولبث فيهم دهراً طويلا وترامى أمره في العدل والصلاح فلما مات فرعون أقاموه مقامه فكان من أمره ماكان وكان فرعون يوسف ريان وكان بينهما أكثر من أربعمائة سنة (يسومونكم) أي يبغونكم من سامه خسفاً إذا أولاه ظلماً وأصله الذهاب في طلب الشيء (سوء العذاب) أي أفظعه وأقبحه بالنسبة إلى سائره والسوء مصدر من ساء يسوء ونصبه على المفعولية ليسومونكم والجملة حال من الضمير في نجيناكم أو من آل فرعون أو منهما جميعاً لاشتمالها على ضميريهما (يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك ترك العطف بينهما وقرىء يذبحون بالتخفيف وإنما فعلوا بهم مافعلوا لما أن فرعون رأى في المنام أو أخبره الكهنة أنه سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قضاء الله عز وجل شيئاً قيل قتلوا بتلك الطريقة تسعمائة ألف مولود وتسعين ألفاً وقد أعطى الله عز وجل نفس موسى عليه السلام من القوة على التصرف ماكان يعطيه أولئك المقتولين لو كانوا أحياء ولذلك كانت معجزاته ظاهرة باهرة (وفي ذلكم) إشارة إلى ماذكر من التذبيح والاستحياء أو إلى الإنجاء منه وجمع الضمير للمخاطبين فعلى الأول معنى قوله تعالى (بلاء) محنة وبلية وكون استحياء نسائهم أي استبقائهن على الحياة محنة مع أنه عفو وترك للعذاب لما أن ذلك كان للاستعمال في الأعمال الشاقة وعلى الثاني نعمة وأصل البلاء الاختبار ولكن لما كان ذلك في حقه سبحانه محالا وكان مايجري مجرى الاختبار لعباده تارة بالمحنة وأخرى بالمنحة أطلق عليهما وقيل يجوز أن يشار بذلكم إلى الجملة ويراد بالبلاء القدر المشترك الشامل لهما (من ربكم) من جهته تعالى بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه السلام وبتوفيقه لتخليصكم منهم أو بهما معاً (عظيم) صفة لبلاء وتنكيرهما للتفخيم وفي الآية الكريمة تنبيه على أن مايصيب العبد من السراء والضراء من قبيل الاختبار فعليه الشكر في المسار والصبر على المضار (وإذ

٥٠ فرقنا بكم البحر) بيان لسبب التنجية وتصوير لكيفيتها إثر تذكيرها وبيان عظمها وهو لها وقد بين في تضاعيف ذلك نعمة جليلة أخرى هي الإنجاء من الغرق أي واذكروا إذ فلقناه بسلوككم أو متلبساً بكم كقوله تعالى تنبت بالدهن أو بسبب إنجائكم وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت مسالك وقرىء

وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ٢ البقرة

ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ ٢ البقرة

بالتشديد للتكثير لأن المسالك كانت اثنى عشر بعدد الأسباط (فأنجيناكم) أى من الغرق بإخراجكم إلى الساحل كما يلوح به العدول إلى صيغة الأفعال بعد إيراد التخليص من فرعون بصيغة التفعيل وكذا قوله تعالى (وأغرقنا آل فرعون) أريد فرعون وقومه وإنما اقتصر على ذكرهم للعلم بأنه أولى به منهم وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد أى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر قومه. (وأنتم تنظرون) ذلك أو غرقهم وإطباق البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة أو جثثهم التى قذفها البحر إلى الساحل أو ينظر بعضكم بعضاً روى أنه تعالى أمر موسى عليه السلام أن يسرى ببنى إسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده وصادفوهم على شاطىء البحر فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه بها فظهر فيه اثنا عشر طريقاً يابساً فسلكوها فقالوا نخاف أن يغرق بعض أصحابنا فلا نعلم ففتح الله تعالى فيها كوى فتراءوا وتسامعوا حتى عبروا البحر فلما وصل إليه فرعون فرآه منفلقاً اقتحمه هو وجنوده فغشيهم ما غشيهم واعلم أن هذه الواقعة كما أنها لموسى معجزة عظيمة تخر لها أطم الجبال ونعمة عظيمة لأوائل بنى إسرائيل موجبة عليهم شكرها كذلك اقتصاصها على ماهى عليه من رسول الله ﷺ معجزة جليلة تطمئن بها القلوب الأبية وتنقاد لها النفوس الغبية موجبة لأعقابهم أن يتلقوها بالإذعان فلا تأثرت أوائلهم بمشاهدتها ورؤيتها ولا تذكرت أواخرهم بتذكيرها وروايتها فيالها من عصابة ما أعصاها وطائفة ما أطغاها. (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) لما عادوا إلى مصر بعد مهلك فرعون وعد الله موسى عليه السلام أن يعطيه التوراة وضرب له ميقاتاً ذا القعدة وعشر ذى الحجة وقيل وعد عليه السلام بنى إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله تعالى فيه بيان مايأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فأمره بصوم ثلاثين وهو شهر ذى القعدة ثم زاد عشراً من ذى الحجة وعبر عنها بالليالى لأنها غرر الشهور وصيغة المفاعلة بمعنى الثلاثى وقيل على أصلها تنزيلا لقبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وأربعين ليلة مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف أى بمقام أربعين ليلة وقرىء وعدنا. (ثم اتخذتم العجل) بتسويل السامرى إلهاً ومعبوداً وثم للتراخى الرتبى (من بعده) أى من بعد مضيه إلى الميقات على حذف المضاف. (وأنتم ظالمون) بإشراككم ووضعكم للشىء فى غير موضعه وهو حال من ضمير اتخذتم أو اعتراض تذييلى أى وأنتم قوم عادتكم الظلم. (ثم عفونا عنكم) حين تبتم والعفو محو الجريمة من عفاه درسه وقد يجىء لازما قال [عرفت المنزل الخالى * عفا من بعد أحوال] [عفاه كل هتان * كثير الوبل هطال] وقوله تعالى (من بعد ذلك) أى من بعد الاتخاذ الذى هو متناه فى القبح للإيذان بكمال بعد العفو بعد تلك المرتبة من الظلم. (لعلكم تشكرون) لكى تشكروا نعمة العفو وتستمروا بعد ذلك على الطاعة.

وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ ٢ البقرة

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ ٢ البقرة

٥٣ (وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) أى التوراة الجامعة بين كونها كتاباً وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل أريد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل فى الدعوى أو بين الكفر والإيمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو النصر الذى فرق بينه و بين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان
٥٤ يريد به يوم بدر . (لعلكم تهتدون) لكى تهتدوا بالتدبر فيه والعمل بما يحويه (وإذ قال موسى لقومه) ● بيان لكيفية وقوع العفو المذكور . (ياقوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل) أى معبوداً . (فتوبوا) ● أى فاعزموا على التوبة . (إلى بارئكم) أى إلى من خلقكم بريئاً من العيوب والنقصان والتفاوت وميز بعضكم من بعض بصور وهيئات مختلفة وأصل التركيب الخلوص عن الغير إما بطريق التفصى كما فى برىء المريض أو بطريق الإنشاء كما فى برأ الله آدم من الطين والتعرض لعنوان البارئية للإشعار بأنهم بلغوا من الجهالة أقصاها ومن الغواية منتهاها حيث تركوا عبادة العليم الحكيم الذى خلقهم بلطيف حكمته بريئاً من التفاوت والتنافر إلى عبادة البقر الذى هو مثل فى الغباوة وأن من لم يعرف حقوق ● منعمه حقيق بأن تسترد منه ولذلك أمروا بالقتل وفك التركيب . (فاقتلوا أنفسكم) تماماً لتوبتكم بالبخع أو بقطع الشهوات وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضاً وقيل أمر من لم يعبد العجل بقتل من عبده . يروى أن الرجل كان يرى قريبه فلم يقدر على المضى لأمر الله تعالى فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون بها فأخذوا يقتلون من الغداة إلى العشى حتى دعا موسى وهارون عليهما السلام ● فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفاً والفاء الأولى للتسبيب والثانية للتعقيب (ذلكم) ● إشارة إلى ماذكر من التوب والقتل . (خير لكم عند بارئكم) لما أنه طهرة عن الشرك ووصلة إلى الحياة ● الأبدية والبهجة السرمدية . (فتاب عليكم) عطف على محذوف على أنه خطاب منه سبحانه على نهج الالتفات من التكلم الذى يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه فإن مبنى الجميع على التكلم إلى الغيبة ليكون ذريعة إلى إسناد الفعل إلى ضمير بارئكم المستتبع للإيذان بعلية عنوان البارئية والخلق والإحياء لقبول التوبة التى هى عبارة عن العفو عن القتل تقديره ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم وإنما لم يقل فتاب عليهم على أن الضمير للقوم لما أن ذلك نعمة أريد التذكير بها للمخاطبين لا لأسلافهم . هذا وقد جوز أن يكون فتاب عليكم متعلقاً بمحذوف على أنه من كلام موسى عليه السلام لقومه تقديره إن فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم ولا يخفى أنه بمعزل من اللياقة بجلالة شأن التنزيل كيف لا وهو حينئذ حكاية لوعد موسى عليه السلام قومه بقبول التوبة منه تعالى لا لقبوله تعالى حتما وقد عرفت أن الآية الكريمة تفصيل ● لكيفية القبول المحكى فيما قبل وأن المراد تذكير المخاطبين بتلك النعمة . (إنه هو التواب الرحيم) تعليل

وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ٢ البقرة

ثُمَّ بَعَثْنَـٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ ٢ البقرة

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ ٢ البقرة

لما قبله أى الذى يكثر توفيق المذنبين للتوبة ويبالغ فى قبولها منهم وفى الإنعام عليهم (وإذ قلتم ياموسى ٥٥ لن نؤمن لك) تذكير لنعمة أخرى عليهم بعد ماصدر عنهم ماصدر من الجناية العظيمة التى هى اتخاذ العجل أى لن نؤمن لأجل قولك ودعوتك أو لن نقر لك والمؤمن به إعطاء الله إياه التوراة أو تكليمه إياه أو أنه نبى أو أنه تعالى جعل توبتهم بقتلهم أنفسهم (حتى نرى الله جهرة) أى عيانا وهى فى الأصل مصدر قولك ● جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة لما بينهما من الاتحاد فى الوضوح والانكشاف إلا أن الأول فى المسموعات والثانى فى المبصرات ونصبها على المصدرية لأنها نوع من الرؤية أو حال من الفاعل أو المفعول وقرىء بفتح الهاء على أنها مصدر كالغلبة أو جمع كالكتبة فيكون حالا من الفاعل لاغير والقائلون هم السبعون المختارون لميقات التوبة عن عبادة العجل روى أنهم لما ندموا على مافعلوا وقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين أمر الله موسى عليه السلام أن يجمع سبعين رجلا ويحضر معهم الطور يظهرون فيه تلك التوبة فلما خرجوا إلى الطور وقع عليه عمود من الغمام وتغشاه كله فكلم الله موسى عليه السلام يأمره وينهاه وكان كلما كلمه تعالى أوقع على جبهته نورا ساطعا لا يستطيع أحد من السبعين النظر إليه وسمعوا كلامه تعالى مع موسى عليه السلام افعل ولا تفعل فعند ذلك طمعوا فى الرؤية فقالوا ماقالوا كما سيأتى فى سورة الأعراف إن شاء الله تعالى وقيل عشرة آلاف من قومه (فأخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل ● فإنهم ظنوا أنه سبحانه وتعالى مما يشبه الأجسام وتتعلق به الرؤية تعلقها بها على طريق المقابلة فى الجهات والأحياز ولا ريب فى استحالته إنما الممكن فى شأنه تعالى الرؤية المنزهة عن الكيفيات بالكلية وذلك للمؤمنين فى الآخرة وللأفراد من الأنبياء الذين بلغوا فى صفاء الجوهر إلى حيث تراهم كأنهم وهم فى جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس فى بعض الأحوال فى الدنيا قيل جاءت نار من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وعن وهب أنهم لم يموتوا بل لما رأوا تلك الهيئة الهائلة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم وأشرفوا على الهلاك فعند ذلك بكى موسى عليه السلام ودعا ربه فكشف الله عز وجل عنهم ذلك فرجعت إليهم عقولهم ومشاعرهم ولم تكن صعقة موسى عليه السلام موتا بل غشية لقوله تعالى فلما أفاق (وأنتم تنظرون) أى ● ماأصابكم بنفسه أو بآثاره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بتلك الصاعقة قيد البعث به لما أنه قد يكون من الإغماء ٥٦ وقد يكون من النوم كما فى قوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم الخ (لعلكم تشكرون) أى نعمة البعث أو ما كفرتموه ● بما رأيتم من بأس الله تعالى (وظللنا عليكم الغمام) أى جعلناها بحيث تلقى عليكم ظلها وذلك أنه تعالى سخر ٥٧

وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ ٢ البقرة

لهم السحاب يسير بسيرهم وهم فى التيه يظلهم من الشمس وينزل بالليل عمود من نار يسيرون فى ضوئه وثيابهم لا تتسخ ولا تبلى (وأنزلنا عليكم المن والسلوى) أى الترنجبين والسمانى وقيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السمانى فيذبح الرجل منه مايكفيه (كلوا) على إرادة القول أى قائلين لهم أو قيل لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) من مستلذاته وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظلمونا) كلام عدل به عن نهج الخطاب السابق للإيذان باقتضاء جنايات المخاطبين للإعراض عنهم وتعداد قبائحهم عند غيرهم على طريق المباثة معطوف على مضمر قد حذف للإيجاز والإشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به أى فظلموا بأن كفروا تلك النعم الجليلة وماظلمونا بذلك. (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران إذ لا يتخطاهم ضرره وتقديم المفعول للدلالة على القصر الذى يقتضيه النفى السابق وفيه ضرب تهكم بهم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على تماديهم فى الظلم واستمرارهم على الكفر (وإذ قلنا) تذكير لنعمة أخرى من جنابه تعالى وكفرة أخرى لأسلافهم أى واذكروا وقت قولنا لآبائكم أثر ما أنقذناهم من التيه (ادخلوا هذه القرية) منصوبة على الظرفية عند سيبويه وعلى المفعولية عند الأخفش وهى بيت المقدس وقيل أريحاء (فكلوا منها حيث شئتم رغداً) أى واسعاً هنيئاً ونصبه على المصدرية أو الحالية من ضمير المخاطبين وفيه دلالة على أن المأمور به الدخول على وجه الإقامة والسكنى فيؤول إلى ما فى سورة الأعراف من قوله تعالى اسكنوا هذه القرية. (وادخلوا الباب) أى باب القرية على ماروى من أنهم دخلوا أريحاء فى زمن موسى عليه السلام كما سيجىء فى سورة المائدة أو باب القبة التى كانوا يصلون إليها فإنهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام (سجداً) أى متطامنين مخبتين أو ساجدين لله شكراً على إخراجهم من التيه. (وقولوا حطة) أى مسئلتنا أو أمرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة وقرىء بالنصب على الأصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة أو على أنها مفعول قولوا أى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه أمرنا حطة أى أن نحط رحالنا فى هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) لما تفعلون من السجود والدعاء وقرىء بالياء والتاء على البناء للمفعول وأصل خطايا خطايىء كخضايع فعند سيبويه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الألف واجتمعت همزتان وأبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفاً وكانت الهمزة بين ألفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ما ذكر (وسنزيد المحسنين) ثواباً جعل الامتثال توبة للمسىء وسبباً لزيادة الثواب للمحسن وأخرج ذلك عن صورة الجواب إلى الوعد إيذاناً بأن المحسن بصدد ذلك وإن لم يفعله فكيف إذا فعله وأنه يفعله لامحالة.

٥٨

فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ ٢ البقرة

وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ ٢ البقرة

٥٩ (فبدل الذين ظلموا) بما أمروا به من التوبة والاستغفار بأن أعرضوا عنه وأوردوا مكانه (قولا) آخر مما لا خير فيه روى أنهم قالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطاً سمقاثا يعنون حنطة حمراء استخفافا بأمر الله عز وجل (غير الذى قيل لهم) نعت لقولا وإنما صرح به مع استحالة تحقق التبديل بلا مغايرة تحقيقاً لمخالفتهم وتنصيصاً على المغايرة من كل وجه (فأنزلنا) أى عقيب ذلك (على الذين ظلموا) بما ذكر من التبديل وإنما وضع الموصول موضع الضمير العائد إلى الموصول الأول للتعليل والمبالغة فى الذم والتقريع وللتصريح بأنهم بما فعلوا قد ظلموا أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى (رجزاً من السماء) أى عذاباً مقدراً منها والتنوين للتهويل والتفخيم (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم المستمر حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل وتعليل إنزال الرجز به بعد الإشعار بتعليله بظلمهم للإيذان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو فى الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوه من القبائح لا بعدم توبتهم فقط كما يشعر به ترتيبه على ذلك بالفاء والرجز فى الأصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرىء بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى أنه مات به فى ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفاً (وإذ استسقى موسى لقومه) ٦٠ تذكير لنعمة أخرى كفروها وكان ذلك فى التيه حين استولى عليهم العطش الشديد وتغيير الترتيب لما أشير إليه مراراً من قصد إبراز كل من الأمور المعدودة فى معرض أمر مستقل واجب التذكير والتذكر ولو روعى الترتيب الوقوعى لفهم أن الكل أمر واحد أمر بذكره واللام متعلقة بالفعل أى استسقى لأجل قومه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) روى أنه كان حجراً طورياً مكعباً حمله معه وكان ينبع من كل وجه منه ثلاث أعين يسيل كل عين فى جدول إلى سبط وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا أو كان حجراً أهبطه الله تعالى مع آدم عليه السلام من الجنة ووقع إلى شعيب عليه السلام فأعطاه موسى عليه السلام مع العصا أو كان هو الحجر الذى فر بثوبه حين وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله تعالى به عما رموه به من الأدرة فأشار إليه جبريل عليه السلام أن يحمله أو كان حجراً من الحجارة وهو الأظهر فى الحجة قيل لم يؤمر عليه السلام بضرب حجر بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى أرض لا حجارة بها حمل حجراً فى مخلاته وكان يضرب به بعصاه إذا نزل فيتفجر ويضرب به إذا ارتحل فييبس فقالوا إن فقد موسى عصاه متنا عطشاً فأوحى الله تعالى إليه أن لا تقرع الحجر وكلمه يطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام حجمه ذراع فى ذراع والعصا عشرة أذرع على طوله عليه السلام

وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾ ٢ البقرة

● من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة (فانفجرت) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام قد حذف للدلالة على كمال سرعة تحقق الانفجار كأنه حصل عقيب الأمر بالضرب أى فضرب فانفجرت
● (منه اثنتا عشرة عيناً) وأما تعلق الفاء بمحذوف أى فإن ضربت فقد انفجرت فغير حقيق بجلالة شأن
● النظم الكريم كما لايخفى على أحد وقرىء عشرة بكسر الشين وفتحها وهما أيضاً لغتان (قد علم كل أناس)
● كل سبط (مشربهم) عينهم الخاصة بهم (كلوا واشربوا) على إرادة القول (من رزق الله) هو مارزقهم من المن والسلوى والماء وقيل هو الماء وحده لأنه يؤكل ماينبت به من الزروع والثمار ويأباه أن المأموربه أكل النعمة العتيدة لا ماسيطلبونه وإضافته إليه تعالى مع استناد الكل إليه خلقاً وملكا إما للتشريف وإما لظهوره بغير سبب عادى وإنما لم يقل من رزقنا كما يقتضيه قوله تعالى فقلنا الخ إيذاناً بأن الأمر بالأكل
● والشرب لم يكن بطريق الخطاب بل بواسطة موسى عليه السلام (ولا تعثوا فى الأرض) العثى أشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا فى الفساد حال كونكم (مفسدين) وقيل إنما قيد به لأن العثى فى الأصل مطلق التعدى وإن غلب فى الفساد وقد يكون فى غير الفساد كما فى مقابلة الظالم المعتدى بفعله وقد يكون فيه صلاح راجح كقتل الخضر عليه السلام للغلام وخرقه للسفينة ونظيره العيث خلا أنه غالب فيما يدرك حساً (وإذ ٦١ قلتم) تذكير لجناية أخرى لأسلافهم وكفرانهم لنعمة الله عز وجل وإخلادهم إلى ما كانوا فيه من
● الدناءة والخساسة وإسناد القول المحكى إلى أخلافهم وتوجيه التوبيخ إليهم لما بينهم من الاتحاد (ياموسى لن نصبر على طعام واحد) لعلهم لم يريدوا بذلك جمع ماطلبوا مع ما كان لهم من النعمة ولا زوالها وحصول ماطلبوا مكانها إذ يأباه التعرض للوحدة بل أرادوا أن يكون هذا تارة وذاك أخرى. روى أنهم كانوا فلاحة فنزعوا إلى عكرهم فأجموا ما كانوا فيه من النعمة العتيدة لوحدتها النوعية واطرادها
● وتاقت أنفسهم إلى الشقاء (فادع لنا ربك) أى سله لأجلنا بدعائك إياه والفاء لسببية عدم الصبر الدعاء
● والتعرض لعنوان الربوبية لتمهيد مبادى الإجابة (يخرج لنا) أى يظهر لنا ويوجد والجزم لجواب الأمر
● (مما تنبت الأرض) إسناد مجازى بإقامة القابل مقام الفاعل ومن تبعيضية والتى فى قوله تعالى (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) بيانية واقعة موقع الحال أى كائنا من بقلها الخ وقيل بدل بإعادة الجار والبقل ماتنبت الأرض من الخضر والمراد به أطايبه التى تؤكل كالنعناع والكرفس والكراث وأشباهها
● والفوم الحنطة وقيل الثوم وقرىء قثائها بضم القاف وهو لغة فيه (قال) أى الله تعالى أو موسى عليه السلام

إنكاراً عليهم وهو استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (أتستبدلون) أى أتأخذون لأنفسكم وتختارون (الذى هو أدنى) أى أقرب منزلة وأدون قدراً سهل المنال وهين الحصول لعدم كونه مرغوباً فيه وكونه تافها مرذولا قليل القيمة وأصل الدنو القرب فى المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة وقرىء أدنأ من الدناءة وقد حملت المشهورة على أن ألفها مبدلة من الهمزة (بالذى هو خير) أى بمقابلة ما هو خير فإن الباء تصحب الذاهب الزائل دون الآتى الحاصل كما فى التبديل فى مثل قوله عز وجل ومن يتبدل الكفر بالإيمان وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط وليس فيه ما يدل قطعاً على أنهم أرادوا زوال المن والسلوى بالمرة وحصول ما لبوا مكانه لتحقق الاستبدال فيما مر من صورة المناوبة (اهبطوا مصراً) أمروا به بياناً لدناءة مطلبهم أو إسعافاً لمرامهم أى انحدروا إليه من التيه يقال هبط الوادى وقرىء بضم الباء والمصر البلد العظيم وأصله الحد بين الشيئين وقيل أريد به العلم وإنما صرف لسكون وسطه أو لتأويله بالبلد دون المدينة ويؤيده أنه فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه غير منون وقيل أصله مصرا ييم فعرب (فإن لكم ما سألتم) تعليل للأمر بالهبوط أى فإن لكم فيه ما سألتموه ولعل التعبير عن الأشياء المسئولة بما للاستهجان بذكرها كأنه قيل فإنه كثير فيه مبتذل يناله كل أحد بغير مشقة (وضربت عليهم الذلة والمسكنة) أى جعلتا محيطتين بهم إحاطة القبة بمن ضربت عليه أو ألصقتا بهم وجعلتا ضربة لازب لا تنفكان عنهم مجازاة لهم على كفرانهم من ضرب الطين على الحائط بطريق الاستعارة بالكناية واليهود فى غالب الأمر أذلاء مساكين إما على الحقيقة وإما لخوف أن تضاعف جزيتهم (وباءوا) أى رجعوا (بغضب) عظيم وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف هو صفة لغضب مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى بغضب كائن من الله تعالى أو صاروا أحقاء به من قولهم باء فلان بفلان أى صار حقيقاً بأن يقتل بمقابلته ومنه قول من قال بؤ بشسع نعل كليب وأصل البوء المساواة (ذلك) إشارة إلى ما سلف من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم (بأنهم) بسبب أنهم (كانوا يكفرون) على الاستمرار (بآيات الله) الباهرة التى هى المعجزات الساطعة الظاهرة على يدى موسى عليه السلام مما عد وما لم يعد (ويقتلون النبيين بغير الحق) كشعيا وزكريا ويحيى عليهم السلام وفائدة التقييد مع أن قتل الأنبياء يستحيل أن يكون بحق الإيذان بأن ذلك عندهم أيضاً بغير الحق إذ لم يكن أحد معتقداً بحقية قتل أحد منهم عليهم السلام وإنما حملهم على ذلك حب الدنيا واتباع الهوى والغلو فى العصيان والاعتداء كما يفصح عنه قوله تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أى جرهم العصيان والتمادى فى العدوان إلى ما ذكر من الكفر وقتل الأنبياء عليهم السلام فإن صغار الذنوب إذا دووم عليها أدت إلى كبارها كما أن مداومة صغار الطاعات مؤدية إلى تحرى كبارها وقيل كررت الإشارة للدلالة على أن ما لحقهم كما أنه بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصى واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل الإشارة إلى الكفر والقتل والباء بمعنى مع ويجوز الإشارة إلى المتعدد بالمفرد بتأويل ما ذكر أو تقدم كما فى قول رؤبة بن العجاج [فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق] أى كان ما ذكر والذى حسن ذلك فى المضمرات والمبهمات

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٢ البقرة

٦٢ أن تثنيتها وجمعها ليسا على الحقيقة ولذلك جاء الذى بمعنى الذين (إن الذين آمنوا) أى بألسنتهم فقط وهم المنافقون بقرينة انتظامهم فى سلك الكفرة والتعبير عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بأن تلك المرتبة وإن عبر عنها بالإيمان لاتجديهم نفعاً أصلا ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعاً (والذين هادوا) أى تهودوا من هاد إذا دخل فى اليهودية ويهود إما عربى من هاد إذا تاب سموا بذلك حين تابوا من عبادة العجل وخصوا به لما كانت توبتهم توبة هائلة وإما معرب يهوذا كأنهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كندامى جمع ندمان يقال رجل نصران وامرأة نصرانة والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى أحمرى سموا بذلك لأنهم نصروا المسيح عليه السلام أو لأنهم كانوا معه فى قرية يقال لها نصران فسموا باسمها أو نسبوا إليها والياء للنسبة وقال الخليل واحد النصارى نصرى كمهرى ومهارى (والصابئين) هم قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب فهو إن كان عربياً فمن صبأ إذا خرج من دين إلى آخر وقرىء بالياء إما للتخفيف وإما لأنه من صبأ إذا مال لما أنهم مالوا من سائر الأديان إلى ماهم فيه أو من الحق إلى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر) أى من أحدث من هذه الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق (وعمل) عملا (صالحاً) حسبما يقتضيه الإيمان بما ذكر (فلهم) بمقابلة ذلك (أجرهم) الموعود لهم (عند ربهم) أى مالك أمرهم ومبلغهم إلى كمالهم اللائق فمن إما فى محل الرفع على الابتداء خبره جملة فلهم أجرهم والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط كما فى قوله تعالى إن الذين فتنوا المؤمنين الآية وجمع الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد مافى الصلة باعتبار لفظه والجملة كما هى خبر إن والعائد إلى اسمها محذوف أى من آمن منهم الخ وإما فى محل النصب على البدلية من اسم إن وما عطف عليه وخبرها فلهم أجرهم وعند متعلق بما تعلق به لهم من معنى الثبوت وفى إضافته إلى الرب المضاف إلى ضميرهم مزيد لطف بهم وإيذان بأن أجرهم متيقن الثبوت مأمون من الفوات (ولا خوف عليهم) عطف على جملة فلهم أجرهم أى لاخوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب (ولا هم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما مر من أن النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام هذا وقد قيل المراد بالذين آمنوا المتدينون بدين الإسلام المخلصون منهم والمنافقون فحينئذ لابد من تفسير من آمن بمن اتصف منهم بالإيمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كإيمان المخلصين أو بطريق إحداثه وإنشائه كإيمان من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقين فى الإيمان ببيان أن تأخيرهم

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ٢ البقرة

ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾ ٢ البقرة

فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين فى استحقاق الأجر وما يتبعه من الأمن الدائم وأما ماقيل فى تفسيره من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه فمما لاسبيل إليه أصلا لأن مقتضى المقام هو الترغيب فى دين الإسلام وأما بيان حال من مضى على دين آخر قبل انتساخه فلا ملابسة له بالمقام قطعاً بل ربما يخل بمقتضاه من حيث دلالته على حقيته فى زمانه فى الجملة على أن المنافقين والصابئين لا يتسنى فى حقهم ما ذكر أما المنافقون فإن كانوا من أهل الشرك فالأمر بين وإن كانوا من أهل الكتاب فمن مضى منهم قبل النسخ ليسوا بمنافقين وأما الصابئون فليس لهم دين يجوز رعايته فى وقت من الأوقات ولو سلم أنه كان لهم دين سماوى ثم خرجوا عنه فمن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه فليسوا من الصابئين فكيف يمكن ارجاع الضمير الرابط بين اسم إن وخبرها إليهم أو إلى المنافقين وارتكاب إرجاعه إلى مجموع الطوائف من حيث هو مجموع لا إلى كل واحدة منها قصداً إلى درج الفريق المذكور فيه ضرورة أن من كان من أهل الكتاب عاملا بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع الطوائف بحكم اشتماله على اليهود والنصارى وإن لم يكن من المنافقين والصابئين مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله على أن المخلصين مع اندراجهم فى حيز اسم إن ليس لهم فى حيز خبرها عين ولا أثر فتأمل وكن على الحق المبين (وإذ أخذنا ميثاقكم) تذكير لجناية ٦٣ أخرى لأسلافهم أى واذكروا وقت أخذنا لميثاقكم بالمحافظة على مافى التوراة (ورفعنا فوقكم الطور) ● عطف على قوله أخذنا أو حال أى وقد رفعنا فوقكم الطور كأنه ظلة. روى أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا مافيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم فأبوا قبولها فأمر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظلله عليهم حتى قبلوا (خذوا) على إرادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة ● (واذكروا مافيه) أى احفظوه ولا تنسوه أو تفكروا فيه فإنه ذكر بالقلب أو اعملوا به (لعلكم تتقون) ● لكى تتقوا المعاصى أو لتنجوا من هلاك الدارين أو رجاء منكم أن تنتظموا فى سلك المتقين أو طلباً لذلك وقد مر تحقيقه (ثم توليتم) أى أعرضتم عن الوفاء بالميثاق (من بعد ذلك) من بعد أخذ ذلك الميثاق المؤكد ٦٤ (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة أو بمحمد ﷺ حيث يدعوكم إلى الحق ويهديكم إليه ● (لكنتم من الخاسرين) أى المغبونين بالانهماك فى المعاصى والخبط فى مهاوى الضلال عند الفترة وقيل ● لولا فضل تعالى عليكم بالإمهال وتأخير العذاب لكنتم من الهالكين وهو الأنسب بما بعده وكلمة لولا إما بسيطة أو مركبة من لو الامتناعية وحرف النفى ومعناها امتناع الشىء لوجود غيره كما أن لو لامتناعه لامتناع غيره والاسم الواقع بعدها عند سيبويه مبتدأ خبره محذوف وجوباً لدلالة الحال عليه وسد الجواب

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ ٢ البقرة

فَجَعَلْنَـٰهَا نَكَـٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾ ٢ البقرة

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ ٢ البقرة

مسده والتقدير لولا فضل الله حاصل وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف أى لولا ثبت فضل الله تعالى عليكم (ولقد علمتم) أى عرفتم (الذين اعتدوا منكم فى السبت) روى أنهم أمروا بأن يتمحضوا يوم السبت للعبادة ويتجردوا لها ويتركوا الصيد فاعتدى فيه أناس منهم فى زمن داود عليه السلام فاشتغلوا بالصيد وكانوا يسكنون قرية بساحل البحر يقال لها أيلة فإذا كان يوم السبت لم يبق فى البحر حوت إلا برز وأخرج خرطومه فإذا مضى تفرقت فحفروا حياضاً وشرعوا إليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الأحد فالمعنى وبالله لقد علمتموهم حين فعلوا من قبيل جناياتكم مافعلوا فلم نمهلهم ولم نؤخر عقوبتهم بل عجلناها (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) أى جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الطرد والصغار على أن خاسئين نعت لقردة وقيل حال من اسم كونوا عند من يجيز عمل كان فى الظروف والحال وقيل من الضمير المستكن فى قردة لأنه فى معنى ممسوخين وقال مجاهد مامسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا أو المراد بالأمر بيان سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراده عز وجل وقرىء قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها) أى المسخة والعقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها أى تمنعه وتردعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الأمم إذ ذكرت حالهم فى زبر الأولين واشتهرت قصصهم فى الآخرين أو لمعاصريهم ومن بعدهم أو لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها أو لأهل تلك القرية وما حواليها أو لأجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين) من قومهم أو لكل متق سمعها (وإذ قال موسى لقومه) توبيخ آخر لإخلاف بنى إسرائيل بتذكير بعض جنايات صدرت عن أسلافهم أى واذكروا وقت قول موسى عليه السلام لأجدادكم (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) وسببه أنه كان فى بنى إسرائيل شيخ موسر فقتله بنو عمه طمعاً فى ميراثه فطرحوه على باب المدينة ثم جاءوا يطالبون بديته فأمرهم الله تعالى أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها فيحيا فيخبرهم بقاتله (قالوا) استئناف وقع جواباً عما ينساق إليه الكلام كأنه قيل فماذا صنعوا هل سارعوا إلى الامتثال أولا فقيل قالوا (أتتخذنا هزواً) بضم الزاء وقلب الهمزة واواً وقرىء بالهمزة مع الضم والسكون أى أتجعلنا مكان هزؤ أو أهل هزؤ أو مهزوءاً بنا أو الهزؤ نفسه استبعاداً لما قاله واستخفافاً به (قال) استئناف كما سبق (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) لأن الهزؤ فى أثناء تبليغ أمر الله سبحانه جهل وسفه نفى عنه عليه السلام

قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ ٢ البقرة

قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّـٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ ٢ البقرة

ما توهموه من قبله على أبلغ وجه وآكده بإخراجه مخرج مالا مكروه وراءه بالاستعاذة منه استفظاعا له واستعظاما لما أقدموا عليه من العظيمة التي شافهوه عليه السلام بها (قالوا) استئناف كما مر كأنه قيل فماذا ٦٨ قالوا بعد ذلك فقيل توجهوا نحو الامتثال وقالوا (ادع لنا) أي لأجلنا (ربك يبين لنا ماهى) ما مبتدأ وهى خبره والجملة فى حيز النصب يبين أى يبين لنا جواب هذا السؤال وقد سألوا عن حالها وصفتها لما قرع أسماعهم مالم يعهدوه من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا فإن ما وإن شاعت فى طلب مفهوم الاسم والحقيقة كما فى ما الشارحة والحقيقية لكنها قد يطلب بها الصفة والحال تقول ما زيد فيقال طبيب أو عالم وقيل كان حقه أن يستفهم بأى لكنهم لما رأوا ماأمروا به على حالة مغايرة لما عليه الجنس أخرجوه عن الحقيقة فجعلوه جنساً على حياله (قال) أى موسى عليه السلام بعد مادعا ربه عز وجل بالبيان وأتاه الوحى (إنه) تعالى (يقول إنها) أى البقرة المأمور بذبحها (بقرة لافارض ولا بكر) أى لامسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضاً أى أسنت من الفرض بمعنى القطع كأنها قطعت سنها وبلغت آخرها وتركيب البكر للأولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) أى نصف لاقحم ولا ضرع قال [طوال مثل أعناق الهوادى * نواعم بين أبكار وعون] (بين ذلك) إشارة إلى ماذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف إليه بين لاختصاصه بالإضافة إلى المتعدد (فافعلوا) أمر من جهة موسى عليه السلام متفرع على ماقبله من بيان صفة المأمور به (ماتؤمرون) أى ماتؤمرونه بمعنى تؤمرون به كما فى قوله [أمرتك الخير فافعل ما أمرت به] فإن حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل حتى لحق بالأفعال المتعدية إلى مفعولين وهذا الأمر منه عليه السلام لحثهم على الامتثال وزجرهم عن المراجعة ومع ذلك لم يقتنعوا به وقوله تعالى (قالوا) استئناف كما مر كأنه قيل ماذا صنعوا بعد هذا البيان الشافى والأمر المكرر فقيل قالوا (ادع ٦٩ لنا ربك يبين لنا مالونها) حتى يتبين لنا البقرة المأمور بها (قال) أى موسى عليه السلام بعد المناجاة إلى الله تعالى ومجىء البيان (إنه) تعالى (يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها) إسناد البيان فى كل مرة إلى الله عز وجل لإظهار كمال المساعدة فى إجابة مسئولهم بقولهم يبين لنا وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة والفقوع نصوع الصفرة وخلوصها ولذلك يؤكد به ويقال أصفر فاقع كما يقال أسود حالك وأحمر قانىء وفى إسناده إلى اللون مع كونه من أحوال الملون لملابسته به مالا يخفى من فضل تأكيد كأنه قيل صفراء شديد الصفرة صفرتها كما فى جدجده وعن الحسن رضى الله عنه سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى

قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ ٢ البقرة

قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا۟ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ ٢ البقرة

جمالة صفر قيل ولعل التعبير عن السواد بالصفر لما أنها من مقدماته وإما لأن سواد الإبل يعلوه صفرة ويأباه وصفها بقوله تعالى (تسر الناظرين) كما يأباه وصفها بفقوع اللون والسرور لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه من السر عن على رضى الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه (قالوا) استئناف كنظائره (ادع لنا ربك يبين لنا ماهى) زيادة استكشاف عن حالها كأنهم سألوا بيان حقيقتها بحيث تمتاز عن جميع ماعداها مما تشاركها فى الأوصاف المذكورة والأحوال المشروحة فى أثناء البيان ولذلك عللوه بقولهم (إن البقر تشابه علينا) يعنون أن الأوصاف المعدودة يشترك فيها كثير من البقر ولا نهتدى بها إلى تشخيص ما هو المأمور بها ولذلك لم يقولوا إن البقرة تشابهت إيذان بأن النعوت المعدودة ليست بمشخصة للمأمور بها بل صادقة على سائر أفراد الجنس وقرىء إن الباقر وهو اسم لجماعة البقر والأباقر والبواقر ويتشابه بالياء والتاء ويشابه بطرح التاء والإدغام على التذكير والتأنيث وتشابهت مخففاً ومشدداً وتشبه بمعنى تتشبه وتشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة وفيه دلالة على أنهم ميزوها عن بعض ماعداها فى الجملة وإنما بقى اشتباه بشرف الزوال كما ينبىء عنه قولهم (وإنا إن شاء الله لمهتدون) مؤكداً بوجوه من التوكيد أى لمهتدون بما سألنا من البيان إلى المأمور بذبحها وفى الحديث لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد (قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث) أى لم تذلل للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية لتأكيد الأولى والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرىء لا ذلول بالفتح أى حيث هى كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان أى حيث هو وقرىء تسقى من أسقى (مسلمة) أى سلمها الله تعالى من العيوب أو أهلها من العمل أو خلص لها لونها من سلم له كذا إذا خلص له ويؤيده قوله تعالى (لا شية فيها) أى لا لون فيها يخالف لون جلدها حتى قرنها وظلفها وهى فى الأصل مصدر وشاه وشياً وشية إذا خلط بلونه لوناً آخر (قالوا) عند ما سمعوا هذه النعوت (الآن جئت بالحق) أى بحقيقة وصف البقرة بحيث ميزتها عن جميع ما عداها ولم يبق لنا فى شأنها اشتباه أصلا بخلاف المرتين الأوليين فإن ما جئت به فيهما لم يكن فى التعيين بهذه المرتبة ولعلهم كانوا قبل ذلك قد رأوها ووجدوها جامعة لجميع ما فصل من الأوصاف المشروحة فى المرات الثلاث من غير مشارك لها فيما عد فى المرة الأخيرة وإلا فمن أين عرفوا اختصاص النعوت الأخيرة بها دون غيرها وقرىء آلآن بالمد على الاستفهام والآن بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام (فذبحوها) الفاء فصيحة كما فى فانفجرت أى فحصلوا البقرة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) كاد

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ ٢ البقرة

من أفعال المقاربة وضع لدنو الخبر من الحصول والجملة حال من ضمير ذبحوا أى فذبحوها والحال أنهم كانوا قبل ذلك بمعزل منه أو اعتراض تذييلي ومآله استثقال استعصائهم واستبطاء لهم وأنهم لفرط تطويلهم وكثرة مراجعاتهم ما كاد ينتهى خيط إسهابهم فيها . قيل مضى من أول الأمر إلى الامتثال أربعون سنة وقيل وما كادوا يفعلون ذلك لغلاء ثمنها . روى أنه كان فى بنى إسرائيل شيخ صالح له عجلة فأتى بها الغيضة وقال اللهم إنى استودعتكها لابنى حتى يكبر وكان برآ بوالديه فتوفى الشيخ وشبت العجلة فكانت من أحسن البقر وأسمنها فساوموها اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء مسكها ذهباً لما كانت وحيدة بالصفات المذكورة وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير واعلم أنه لاخلاف فى أن مدلول ظاهر النظم الكريم بقرة مطلقة مبهمة وأن الامتثال فى آخر الأمر إنما وقع بذبح بقرة معينة حتى لو ذبحوا غيرها ماخرجوا عن عهدة الأمر لكن اختلف فى أن المراد للمأمور به أثر ذى أثير هل هى المعينة وقد أخر البيان عن وقت الخطاب أو المبهمة ثم لحقها التغيير إلى المعنية بسبب تثاقلهم فى الامتثال وتماديهم فى التعمق والاستكشاف فذهب بعضهم إلى الأول تمسكا بأن الضمائر فى الأجوبة أعنى إنها بقرة إلى آخره للمعينة قطعاً ومن قضيته أن يكون فى السؤال أيضاً كذلك ولا ريب فى أن السؤال إنما هو عن البقرة المأمور بذبحها فتكون هى المعينة وهو مدفوع بأنهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس من الصفات والخواص فسألوا عنها فرجعت الضمائر إلى المعينة فى زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديداً عليهم وإن لم يكن المراد من أول الأمر هى المعينة والحق أنها كانت فى أول الأمر مبهمة بحيث لو ذبحوا أية بقرة كانت لحصل الامتثال بدلالة ظاهر النظم الكريم وتكرير الأمر قبل بيان اللون ومابعده من كونها مسلمة الخ وقد قال ﷺ لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم وروى مثله عن رئيس المفسرين عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ثم رجع الحكم الأول منسوخا بالثانى والثانى بالثالث تشديداً عليهم لكن لا على وجه ارتفاع حكم المطلق بالكلية وانتقاله إلى المعين بل على طريقة تقييده وتخصيصه به شيئاً فشيئاً كيف لا ولو لم يكن كذلك لماعدت مراجعاتهم المحكية من قبيل الجنايات بل من قبيل العبادة فإن الامتثال بالأمر بدون الوقوف على المأمور به مما لا يكاد يتسنى فتكون سؤالاتهم من باب الاهتمام بالامتثال (وإذ قتلتم نفساً) منصوب بمضمر كامرت ٧٢ نظائره والخطاب لليهود المعاصرين لرسول الله ﷺ وإسناد القتل والتدارؤ إليهم لما مر من نسبة جنايات الأسلاف إلى الأخلاف توبيخاً وتقريعاً وتخصيصهما بالإسناد دون مامر من هناتهم لظهور قبح القتل وإسناده إلى الغير أى اذكروا وقت قتلكم نفساً محرمة (فادارأتم فيها) أى تخاصمتم فى شأنها إذ كل واحد ● من الخصماء يدافع الآخر أو تدافعتم بأن طرح كل واحد قتلها إلى آخر وأصله تدارأتم فأدغمت التاء فى الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) أى مظهر لما تكتمونه لامحالة والجمع ●

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ٢ البقرة

٧٣ بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار وإنما أعمل مخرج لأنه حكاية حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على فادارأتم وما بينهما اعتراض والالتفات لتربية المهابة والضمير للنفس والتذكير باعتبار أنها عبارة عن الرجل أو بتأويل الشخص أو القتيل (ببعضها) أى ببعض البقرة أى بعض كان وقيل بأصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بأذنها وقيل بعجبها وقيل بالعظم الذى يلى الغضروف وهذا أول القصة كما ينبىء عنه الضمير الراجع إلى البقرة كأنه قيل وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها وإنما غير الترتيب عند الحكاية لتكرير التوبيخ وتثنية التقريع فإن كل واحد من قتل النفس المحرمة والاستهزاء برسول الله ﷺ والافتيات على أمره وترك المسارعة إلى الامتثال به جناية عظيمة حقيقة بأن تنعى عليهم بحيالها ولو حكيت القصة على ترتيب الوقوع لما علم استقلال كل منها بما يخص بها من التوبيخ وإنما حكى الأمر بالذبح عن موسى عليه السلام مع أنه من الله عز وجل كالأمر بالضرب لما أن جناياتهم كانت بمراجعتهم إليه عليه السلام والافتيات على رأيه (كذلك يحيي الله الموتى) على إرادة قول معطوف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فضربوه فحيي وقلنا كذلك يحيي الخ فحذفت الفاء الفصيحة فى فحيي مع ما عطف بها وما عطف هو عليه لدلالة كذلك على ذلك فالخطاب فى كذلك حينئذ للحاضرين عند حياة القتيل ويجوز أن يكون ذلك للحاضرين عند نزول الآية الكريمة فلا حاجة حينئذ إلى تقدير القول بل تنتهى الحكاية عند قوله تعالى ببعضها مع ما قدر بعده فالجملة معترضة أى مثل ذلك الإحياء العجيب يحيي الله الموتى يوم القيامة (ويريكم آياته) ودلائله الدالة على أنه تعالى على كل شىء قدير ويجوز أن يراد بالآيات هذا الإحياء والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة من ترتب الحياة على عضو ميت وإخباره بقاتله وما يلابسه من الأمور الخارقة للعادة (لعلكم تعقلون) أى لكى تكمل عقولكم وتعلموا أن من قدر على إحياء نفس قدر على إحياء الأنفس كلها أو تعلموا على قضية عقولكم ولعل الحكمة فى اشتراط ما اشترط فى الإحياء مع ظهور كمال قدرته على إحيائه ابتداء بلا واسطة أصلا اشتماله على التقرب إلى الله تعالى وأداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل على الله تعالى والشفقة على الأولاد ونفع بر الوالدين وأن من حق الطالب أن يقدم قربة ومن حق المتقرب أن يتحرى الأحسن ويغالى بثمنه كما يروى عن عمر رضى الله عنه أنه ضحى بنجيبة اشتراها بثلثمائة دينار وأن المؤثر هو الله تعالى وإنما الأسباب أمارات لا تأثير لها وأن من رام أن يعرف أعدى عدوه الساعى فى إماتته الموت الحقيقى فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التى هى قوته الشهوية حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائقة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لا سمة بها من قبائحها بحيث يتصل أثره إلى نفسه فيحيا بها حياة طيبة ويعرب

٧٤ عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارؤ والجدال (ثم قست قلوبكم) الخطاب لمعاصرى النبى ﷺ والقسوة عبارة عن الغلظ والجفاء والصلابة كما فى الحجر استعيرت لنبو قلوبهم عن التأثر

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾ ٢ البقرة

بالعظات والقوارع التى تميع منها الجبال وتلين بها الصخور وإيراد الفعل المفيد لحدوث القساوة مع أن قلوبهم لم تزل قاسية لما أن المراد بيان بلوغهم إلى مرتبة مخصوصة من مراتب القساوة حادثة وإما لأن الاستمرار على شىء بعد ورود مايوجب الإقلاع عنه أمر جديد وصنع حادث وثم لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة مايزيلها كقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (من بعد ذلك) إشارة إلى ماذكر من إحياء القتيل أو إلى جميع ماعدد من الآيات الموجبة للين القلوب وتوجيهها نحو الحق أى من بعد سماع ذلك وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلته وعلو طبقته وتوحيد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين إما بتأويل الفريق أو لأن المراد مجرد الخطاب لا تعيين المخاطب كما هو المشهور (فهى كالحجارة) فى القساوة (أو أشد) منها (قسوة) أى هى فى القسوة مثل الحجارة أو زائدة عليها فيها أو أنها مثلها أو مثل ماهو أشد منها قسوة كالحديد لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويعضده القراءة بالجر عطفا على الحجارة وإيراد الجملة اسمية مع كون ما سبق فعلية للدلالة على استمرار قساوة قلوبهم والفاء إما لتفريع مشابهتها لها على ما ذكر من القساوة تفريع التشبيه على بيان وجه الشبه فى قولك احمر خده فهو كالورد وإما للتعليل كما فى قولك اعبد ربك فالعبادة حق له وإنما لم يقل أو أقسى منها لما فى التصريح بالشدة من زيادة مبالغة ودلالة ظاهرة على اشتراك القسوتين فى الشدة واشتمال المفضل على زيادة وأو للتخيير أو للترديد بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو أقسى أو من عرفها شبهها بالحجارة أو قال هى أقسى من الحجارة وترك ضمير المفضل عليه للأمن من الالتباس (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) بيان لأشدية قلوبهم من الحجارة فى القساوة وعدم التأثر واستحالة صدور الخير منها يعنى أن الحجارة ربما تتأثر حيث يكون منها ما يتفجر منه المياه العظيمة (وإن منها لما يشقق) أى يتشقق (فيخرج منه الماء) أى العيون (وإن منها لما يهبط من خشية الله) أى يتردى من الأعلى إلى الأسفل بقضية ما أودعه الله عز وجل فيها من الثقل الداعى إلى المركز وهو مجاز من الانقياد لأمره تعالى والمعنى أن الحجارة ليس منها فرد إلا وهو منقاد لأمره عز وعلا آت بما خلق له من غير استعصاء وقلوبهم ليست كذلك فتكون أشد منها قسوة لامحالة واللام فى لما لام الابتداء دخلت على اسم إن لتقدم الخبر وقرىء إن على أنها مخففة من الثقيلة واللام فارقة وقرىء يهبط بالضم. (وما الله بغافل عما تعملون) عن متعلقة بغافل وما موصولة والعائد محذوف أو مصدرية وهو وعيد شديد على ماهم عليه من قساوة القلوب وما يترتب عليها من الأعمال السيئة وقرىء بالياء على الالتفات. وقوله تعالى

أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) ٢ البقرة

٧٥ (أفتطمعون) تلوين للخطاب وصرف له عن اليهود أثر ماعدت هناتهم ونعيت عليهم جناياتهم إلى النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين والهمزة لإنكار الواقع واستبعاده كما فى قولك أتضرب أباك لا لإنكار الوقوع كما فى قوله أأضرب أبى والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه نظام الكلام لكن لا على قصد توجيه الإنكار إلى المعطوفين معاً كما فى أفلا تبصرون على تقدير المعطوف عليه منفياً أى ألا تنظرون فلا تبصرون فالمنكر كلا الأمرين بل إلى ترتب الثانى على الأول مع وجوب أن يترتب عليه نقيضه كما إذا قدر الأول مثبتاً أى أتنظرون فلا تبصرون فالمنكر ترتب الثانى على الأول مع وجوب أن يترتب عليه نقيضه أى أتسمعون أخبارهم وتعلمون أحوالهم فتطمعون ومآل المعنى أبعد أن علمتم تفاصيل شئونهم المؤيسة عنهم تطمعون (أن يؤمنوا) فإنهم متماثلون فى شدة الشكيمة والأخلاق الذميمة لا يتأتى من أخلافهم إلا مثل ما أتى من أسلافهم وأن مصدرية حذف عنها الجار والأصل فى أن يؤمنوا وهى مع ما فى حيزها فى محل النصب أو الجر على الخلاف المعروف واللام فى لكم لتضمين معنى الاستجابة كما فى قوله عز وجل فآمن له لوط أى فى إيمانهم مستجيبين لكم أو للتعليل أى فى أن يحدثوا الإيمان لأجل دعوتكم وصلة الإيمان محذوفة لظهور أن المراد به معناه الشرعى وستقف على ما فيه من المزية بإذن الله تعالى (وقد كان فريق منهم) الفريق اسم جمع لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم والجار والمجرور فى محل الرفع أى فريق كائن منهم وقوله تعالى (يسمعون كلام الله) خبر كان وقرىء كلم الله والجملة حالية مؤكدة للإنكار حاسمة لمادة الطمع. مثل أحوالهم الشنيعة المحكية فيما سلف على منهاج قوله تعالى وهم لكم عدو بعد قوله تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى أى والحال أن طائفة منهم قال ابن عباس رضى الله عنهما هم قوم من السبعين المختارين للميقات كانوا يسمعون كلامه تعالى حين كلم موسى عليه السلام بالطور وما أمر به ونهى عنه (ثم يحرفونه) عن مواضعه لا لقصور فهمهم عن الإحاطة بتفاصيله على ما ينبغى لاستيلاء الدهشة والمهابة حسبما يقتضيه مقام الكبرياء بل (من بعد ما عقلوه) أى فهموه وضبطوه بعقولهم ولم تبق لهم فى مضمونه ولا فى كونه كلام رب العزة ريبة أصلا فلما رجعوا إلى قومهم أداه الصادقون إليهم كما سمعوا وهؤلاء قالوا سمعنا الله تعالى يقول فى آخر كلامه إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم فلا تفعلوا فلا بأس فثم للتراخى زماناً أو رتبة وقال القفال سمعوا كلام الله وعقلوا مراده تعالى منه فأولوه تأويلا فاسداً وقيل هم رؤساء أسلافهم الذين تولوا تحريف التوراة بعد ما أحاطوا بما فيها علماً وقيل هم الذين غيروا نعت النبى ﷺ فى عصره وبدلوا آية الرجم ويأباه الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل الدال على وقوع السماع والتحريف فيما سلف إلا أن يحمل ذلك على تقدمه على زمان نزول الآية الكريمة لا على تقدمه على عهده عليه الصلاة والسلام هذا والأول هو الأنسب بالسماع والكلام إذ

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ البقرة

التوراة وإن كانت كلام الله عز وعلا لكنها باسم الكتاب أشهر وأثر التحريف فيه أظهر . ووصف اليهود بتلاوتها أكثر . لا سيما رؤساؤهم المباشرون للتحريف فإن وظيفتهم التلاوة دون السماع فكان الأنسب حينئذ أن يقال يتلون كتاب الله تعالى فالمعنى أفتطمعون فى أن يؤمن هؤلاء بواسطتكم ويستجيبوا لكم والحال أن أسلافهم الموافقين لهم فى خلال السوء كانوا يسمعون كلام الله بلا واسطة ثم يحرفونه من بعد ماعلموه يقيناً ولا يستجيبون له هيهات ومن ههنا ظهر مافى إيثار لكم على بالله من الفخامة والجزالة وقوله عز وجل (وهم يعلمون) جملة حالية من فاعل يحرفونه مفيدة لكمال قباحة حالهم ● مؤذنة بأن تحريفهم ذلك لم يكن بناء على نسيان ماعقلوه أوعلى الخطأ فى بعض مقدماته بل كان ذلك حال كونهم عالمين مستحضرين له أووهم يعلمون أنهم كاذبون ومفترون (وإذا لقوا) جملة مستأنفة سيقت إثر ٧٦ بيان ماصدر عن أشباههم لبيان ماصدر عنهم بالذات من الشنائع المؤيسة عن إيمانهم من نفاق بعض وعتاب آخرين عليهم أو معطوفة على ماسبق من الجملة الحالية والضمير لليهود لما ستقف على سره لا لمنافقيهم خاصة كما قيل تحرياً لاتحاد الفاعل فى فعلى الشرط والجزاء حقيقة (الذين آمنوا) من أصحاب النبى ﷺ (قالوا) ● أى اللاقون لكن لا بطريق تصدى الكل للقول حقيقة بل بمباشرة منافقيهم وسكوت الباقين كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم وهذا أدخل فى تقبيح حال الساكتين أولا العاتبين ثانياً لما فيه من الدلالة على نفاقهم واختلاف أحوالهم وتناقض آرائهم من إسناد القول إلى المباشرين خاصة بتقدير المضاف أى قال منافقوهم (آمنا) لم يقتصروا على ذلك بل عللوه بأنهم وجدوا نعت النبى ﷺ فى التوراة ● وعلموا أنه النبى المبشر به وإنما لم يصرح به تعويلا على شهادة التوبيخ الآتى (وإذا خلا بعضهم) أى بعض ● المذكورين وهم الساكتون منهم أى إذا فرغوا من الاشتغال بالمؤمنين متوجهين ومنضمين (إلى بعض) ● آخر منهم وهم منافقوهم بحيث لم يبق معهم غيرهم وهذا نص على اشتراك الساكتين فى لقاء المؤمنين كما أشير إليه آنفاً إذ الخلو إنما يكون بعد الاشتغال ولأن عتابهم معلق بمحض الخلو ولولا أنهم حاضرون عند المقاولة لوجب أن يجعل سماعهم لها من تمام الشرط ولأن فيه زيادة تشنيع لهم على ما أتوا من السكوت ثم العتاب (قالوا) أى الساكتون موبخين لمنافقيهم على ماصنعوا (أتحدثونهم) يعنون ● المؤمنين (بما فتح الله عليكم) ماموصولة والعائد محذوف أى بينه لكم خاصة فى التوراة من نعت ● النبى ﷺ والتعبير عنه بالفتح للإيذان بأنه سر مكنون وباب مغلق لايقف عليه أحد وتجويز كون هذا التوبيخ من جهة المنافقين لأعقابهم إراءة للتصلب فى دينهم كما ذهب إليه عصابة مما لايليق بشأن التنزيل الجليل واللام فى قوله عز وجل (ليحاجوكم به) متعلقة بالتحديث دون الفتح والمراد تأكيد النكير ● وتشديد التوبيخ فإن التحديث بذلك وإن كان منكراً فى نفسه لكن التحديث به لأجل هذا الغرض

أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ ٢ البقرة

مما لا يكاد يصدر عن العاقل أى أتحدثونهم بذلك ليحتجوا عليكم به فيبكتوكم والمحدثون به وإن لم يحوموا حول ذلك الغرض لكن فعلهم ذلك لما كان مستتبعاً له البتة جعلوا فاعلين للغرض المذكور إظهاراً لكمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم (عند ربكم) أى فى حكمه وكتابه كما يقال هو عند الله كذا أى فى كتابه وشرعه وقيل عند ربكم يوم القيامة ورُد عليه بأن الإخفاء لا يدفعه إذ هم عالمون بأنهم محجوجون يومئذ حدثوا به أولم يحدثوا والاعتذار بأن إلزام المؤمنين إياهم وتبكيتهم بأن يقولوا لهم ألم تحدثونا بما فى كتابكم فى الدنيا من حقية ديننا وصدق نبينا أفحش فيجوز أن يكون المحذور عندهم هذا الإلزام بإرجاع الضمير فى به إلى التحديث دون المحدث به ولا ريب فى أنه مدفوع بالإخفاء لا تساعده الآية الكريمة الآتية كما ستقف عليه بإذن الله عز وجل (أفلا تعقلون) من تمام التوبيخ والعتاب والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ألا تلاحظون فلا تعقلون هذا الخطأ الفاحش أو شيئاً من الأشياء التى من جملتها هذا فالمنكر عدم التعقل ابتداء أو أتفعلون ذلك فلا تعقلون بطلانه مع وضوحه حتى تحتاجون إلى التنبيه عليه فالمنكر حينئذ عدم التعقل بعد الفعل هذا وأما ما قيل من أنه خطاب من جهة الله سبحانه للمؤمنين متصل بقوله تعالى أفتطمعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وأن لا مطمع لكم فى إيمانهم فيأباه قوله تعالى (أولا يعلمون)

٧٧ فإنه إلى آخره تجهيل لهم من جهته تعالى فيما حكى عنهم فيكون إيراد خطاب المؤمنين فى أثنائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه على أن فى تخصيص الخطاب بالمؤمنين من التعسف وفى تعميمه للنبى أيضاً ﷺ كما فى أفتطمعون من سوء الأدب ما لا يخفى والهمزة للإنكار والتوبيخ كما قبلها والواو للعطف على مقدر ينساق إليه الذهن والضمير للموبخين أى أيلومونهم على التحديث المذكور مخافة المحاجة ولا يعلمون (أن الله يعلم ما يسرون) أى يسرونه فيما بينهم من المؤمنين أو ما يضمرونه فى قلوبهم فيثبت الحكم فى ذلك بالطريق الأولى (وما يعلنون) أى يظهرونه للمؤمنين أو لأصحابهم حسبما سبق فحينئذ يظهر الله تعالى للمؤمنين ما أرادوا إخفاءه بواسطة الوحى إلى النبى ﷺ فتحصل المحاجة ويقع التبكيت كما وقع فى آية الرجم وتحريم بعض المحرمات عليهم فأى فائدة فى اللوم والعتاب ومن ههنا تبين أن المحذور عندهم هو المحاجة بما فتح الله عليهم وهى حاصلة فى الدارين حدثوا به أم لا لا بالتحديث به حتى يندفع بالإخفاء وقيل الضمير للمنافقين فقط أو لهم وللموبخين أو لآبائهم المحرفين أى أيفعلون ما يفعلون ولا يعلمون أن الله يعلم جميع ما يسرون وما يعلنون ومن جملته إسرارهم الكفر وإظهارهم الإيمان وإخفاء ما فتح الله عليهم وإظهار غيره وكتم أمر الله وإظهار ما أظهروه افتراء وإنما قدم الإسرار على الإعلان للإيذان بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الأمر والمبالغة فى بيان شمول علمه المحيط لجميع المعلومات كأن علمه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه مع كونهما فى الحقيقة على السوية فإن علمه تعالى بمعلوماته ليس بطريق حصول صورها بل وجود كل شىء فى نفسه علم بالنسبة إليه تعالى وفى

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ ٢ البقرة

هذا المعنى لايختلف الحال بين الأشياء البارزة والكامنة ونظيره قوله عز وعلا قل إن تخفوا مافى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله حيث قدم فيه الإخفاء على الإبداء لما ذكر من السر على عكس ماوقع فى قوله تعالى وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فإن الأصل فى تعلق المحاسبة به هو الأمور البادية دون الخافية ويجوز أن يكون ذلك باعتبار أن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ مامن شىء يعلن إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر فى القلب يتعلق به الإسرار غالباً فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية (ومنهم أميون) وقرىء بتخفيف الياء جمع أمى وهو من لا يقدر على الكتابة والقراءة ٧٨ واختلف فى نسبته فقيل إلى الأم بمعنى أنه شبيه بها فى الجهل بالكتابة والقراءة فإنهما ليستا من شئون النساء بل من خلال الرجال أو بمعنى أنه على الحالة التى ولدته أمه فى الخلو عن العلم والكتابة وقيل إلى الأمة بمعنى أنه باق على سذاجتها خال عن معرفة الأشياء كقولهم عامى أى على عادة العامة روى عن عكرمة والضحاك أن المراد بهم نصارى العرب وقيل هم قوم من أهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين وعن على رضى الله تعالى عنه هم المجوس والحق الذى لا محيد عنه أنهم جهلة اليهود. والجملة مستأنفة مسوقة لبيان قبائحهم إثر بيان شنائع الطوائف السالفة وقيل هى معطوفة على الجملة الحالية فإن مضمونها مناف لرجاء الخير منهم وإن لم يكن فيه مايحسم مادة الطمع عن إيمانهم كما فى مضمون الجملة الحالية وما بعدها فإن الجهل بالكتاب فى منافاة الإيمان ليس بمثابة تحريف كلام الله بعد سماعه والعلم بمعانيه كما وقع من الأولين أو النفاق والنهى عن إظهار ما فى التوراة كما وقع من الفرقتين الآخريين أى ومنهم طائفة جهلة غير قادرين على الكتابة والتلاوة (لايعلمون الكتاب) أى لا يعرفون ● التوراة ليطالعوها ويتحققوا ما فى تضاعيفها من دلائل النبوة فيؤمنوا وحمل الكتاب على الكتابة يأباه سياق النظم الكريم وسياقه (إلا أمانى) بالتشديد وقرىء بالتخفيف جمع أمنية أصلها أمنوية ● أفعولة من منى بمعنى قدر أو بمعنى تلا كتمنى فى قوله [تمنى كتاب الله أول ليله | فأعلت إعلال سيد وميت ومعناها على الأول مايقدره الإنسان فى نفسه ويتمناه وعلى الثانى مايتلوه وعلى التقديرين فالاستثناء منقطع إذ ليس مايتمنى وما يتلى من جنس علم الكتاب أى لا يعلمون الكتاب لكن يتمنون أمانى حسبما منتهم أحبارهم من أن الله سبحانه يعفو عنهم وأن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم وغير ذلك من أمانيهم الفارغة المستندة إلى الكتاب على زعم رؤسائهم أو لا يعلمون الكتاب لكن يتلقونه قدر ما يتلى عليهم فيقبلونه من غير أن يتمكنوا من التدبر فيه وأما حمل الأمانى على الأكاذيب المختلفة على الإطلاق من غير أن يكون لها ملابسة بالكتاب فلا يساعده النظم الكريم (وإن هم إلا يظنون) ماهم إلا ● قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير أن يصلوا إلى رتبة العلم فأنى يرجى منهم الإيمان المؤسس على قواعد اليقين ولما بين حال هؤلاء فى تمسكهم بحبال الأمانى واتباع الظن عقب ببيان حال الذين أوقعوهم فى تلك الورطة وبكشف كيفية إضلالهم وتعيين مرجع الكل بالآخر فقيل على وجه الدعاء

فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ البقرة

٧٩ عليهم (فويل) هو وأمثاله من ويح وويس وويب وويه وويك وعول من المصادر المنصوبة بأفعال من غير لفظها لا يجوز إظهارها البتة فإن أضيف نصب نحو ويلك وويحك وإذا فصل عن الإضافة رفع نحو ويل له ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال الأصمعى الويل التفجع والويح الترحم وقال سيبويه ويل لمن وقع فى الهلكة وويح زجر لمن أشرف على الهلاك وقيل الويل الحزن وهل ويح وويب وويس بذلك المعنى أو بينه وبينها فرق وقيل ويل فى الدعاء عليه وويح وما بعده فى الترحم عليه وقال ابن عباس رضى الله عنهما الويل العذاب الأليم وعن سفيان الثورى أنه صديد أهل جهنم وروى أبو سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال الويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره وقال سعيد بن المسيب أنه واد فى جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لماعت من شدة حره وقال ابن بريدة جبل قيح ودم وقيل صهريج فى جهنم وحكى الزهراوى أنه باب من أبواب جهنم وعلى كل حال فهو مبتدأ خبره قوله عز وعلا (للذين يكتبون الكتاب) أى المحرف أو ما كتبوه من التأويلات الزائغة (بأيديهم) تأكيد لدفع توهم المجاز كقولك كتبته بيمينى (ثم يقولون هذا) أى جميعاً على الأول وبخصوصه على الثانى (من عند الله) روى أن أحبار اليهود خافوا ذهاب مآكلهم وزوال رياستهم حين قدم النبى ﷺ المدينة فاحتالوا فى تعويق أسافل اليهود عن الإيمان فعمدوا إلى صفة النبى ﷺ فى التوراة وكانت هى فيها حسن الوجه حسن الشعر أكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال أزرق سبط الشعر فإذا سألهم سفلتهم عن ذلك قرءوا عليهم ما كتبوا فيجدونه مخالف لصفته عليه السلام فيكذبونه وثم للتراخى الرتبى فإن نسبة المحرف والتأويل الزائغ إلى الله سبحانه صريحاً أشد شناعة من نفس التحريف والتأويل (ليشتروا به) أى يأخذوا لأنفسهم بمقابلته (ثمناً) هو ما أخذوه من الرشى بمقابلة مافعلوا من التحريف والتأويل وإنما عبر عن المشترى الذى هو المقصود بالذات فى عقد المعاوضة بالثمن الذى هو وسيلة فيه إيذاناً بتعكيسهم حيث جعلوا المقصود بالذات وسيلة والوسيلة مقصوداً بالذات (قليلا) لا يعبأ به فإن ذلك وإن جل فى نفسه فهو أقل قليلا عندما استوجبوا به من العذاب الخالد (فويل لهم) تكرير لما سبق للتأكيد وتصريح بتعليله بما قدمت أيديهم بعد الإشعار به فيما سلف بإيراد بعضه فى حيز الصلة وبعضه فى معرض الغرض والفاء للإيذان بترتبه عليه ومن فى قوله عز وجل (مما كتبت أيديهم) تعليلية متعلقة بويل أو بالاستقرار فى الخبر وما موصولة اسمية والعائد محذوف أى كتبته أو مصدرية والأول أدخل فى الزجر عن تعاطى المحرف والثانى فى الزجر عن التحريف (وويل لهم مما يكسبون) الكلام فيه كالذى فيما قبله والتكرير لما مر من التأكيد والتشديد والقصد إلى التعليل بكل من الجانبين وعدم التعرض لقولهم هذا من عند الله لما أنه من مبادى ترويج ما كتبت أيديهم فهو

وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ البقرة

بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ ٢ البقرة

٨٠ داخل فى التعليل به (وقالوا) بيان لبعض آخر من جناياتهم وفصله عما قبله مشعر بكونه من الأكاذيب التى اختلقوها ولم يكتبوها فى الكتاب (لن تمسنا النار) فى الآخرة (إلا أياماً معدودة) قليلة محصورة عدد أيام عبادتهم العجل أربعين يوماً مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وحكى الأصمعى عن بعض اليهود أن عدد أيام عبادتهم العجل سبعة وروى عن ابن عباس ومجاهد أن اليهود قالوا عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وإنما نعذب بكل ألف سنة يوماً واحداً وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اليهود زعمت أنهم وجدوا فى التوراة أن ما بين طرفى جهنم مسيرة أربعين سنة إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقوم وأنهم يقطعون فى كل مسيرة سنة فيكملونها (قل) تبكيتاً لهم وتوبيخاً (أتخذتم) بإسقاط الهمزة المجتلبة لوقوعها فى الدرج وبإظهار الذال وقرىء بإدغامها فى التاء (عند الله عهداً) خبراً أو وعداً بما تزعمون فإن ما تدعون لا يكون إلا بناء على وعد قوى ولذلك عبر عنه بالعهد (فلن يخلف الله عهده) الفاء فصيحة معربة عن شرط محذوف كما فى قول من قال [قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا * ثم القفول فقد جئنا خراسانا] أى إن كان الأمر كذلك فلن يخلفه والجملة اعتراضية وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم فإن عدم الإخلاف من قضية الألوهية وإظهار العهد مضافاً إلى ضميره عز وجل لما ذكر أو لأن المراد به جميع عهوده لعمومه بالإضافة فيدخل فيه العهد المعهود دخولاً أولياً وفيه تجاف عن التصريح بتحقق مضمون كلامهم وإن كان معلقاً بما لم يكد يشم رائحة الوجود قطعاً أعنى اتخاذ العهد (أم تقولون) مفترين (على الله ما لا تعلمون) وقوعه وإنما علق التوبيخ بإسنادهم إليه سبحانه ما لا يعلمون وقوعه مع أن ما أسندوه إليه تعالى من قبيل ما يعلمون عدم وقوعه للمبالغة فى التوبيخ والنكير فإن التوبيخ على الأدنى مستلزم للتوبيخ على الأعلى بالطريق الأولى وقولهم المحكى وإن لم يكن تصريحاً بالافتراء عليه سبحانه لكنه مستلزم له لأن ذلك الجزم لا يكون إلا بإسناد سببه إليه تعالى وأم إما متصلة والاستفهام للتقرير المؤدى إلى التبكيت لتحقق العلم بالشق الأخير كأنه قيل أم لم تتخذوه بل تتقولون عليه تعالى وأما منقطعة والاستفهام لإنكار الاتخاذ ونفيه ومعنى بل فيها الاضراب والانتقال من التوبيخ بالإنكار على اتخاذ العهد إلى ما تفيد همزتها من التوبيخ على التقول على الله سبحانه كما فى قوله عز وجل قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون (بلى) إلى آخره جواب عن قولهم المحكى وإبطال له من ٨١ جهته تعالى وبيان لحقيقة الحال تفصيلاً فى ضمن تشريع كلى شامل لهم ولسائر الكفرة بعد إظهار كذبهم إجمالاً وتفويض ذلك إلى النبى ﷺ لما أن المحاجة والإلزام من وظائفه عليه السلام مع ما فيه من الإشعار

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾ ٢ البقرة

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ ٢ البقرة

● بأنه أمر هين لا يتوقف على التوقيف وبلى حرف إيجاب مختص بجواب النفى خبراً واستفهاما (من كسب سيئة) فاحشة من السيئات أى كبيرة من الكبائر كدأب هؤلاء الكفرة والكسب استجلاب النفع
● وتعليقه بالسيئة على طريقة فبشرهم بعذاب أليم (وأحاطت به) من جميع جوانبه بحيث لم يبق له جانب
● من قلبه ولسانه وجوارحه إلا وقد اشتملت واستولت عليه (خطيئته) التى كسبها وصارت خاصة من خواصه كما تنبىء عنه الإضافة إليه وهذا إنما يتحقق فى الكافر ولذلك فسرها السلف بالكفر حسبما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس وأبى هريرة رضى الله عنهم وابن جرير عن أبى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع وقيل السيئة الكفر والخطيئة الكبيرة وقيل بالعكس وقيل الفرق بينهما أن الأولى قد تطلق على مايقصد بالذات والثانية تغلب على مايقصد بالعرض لأنها من الخطأ وقرىء خطيته
● وخطياته على القلب والإدغام فيهما وخطيئاته وخطاياه وفى ذلك إيذان بكثرة فنون كفرهم (فأولئك)
● مبتدأ (أصحاب النار) خبره والجملة خبر للمبتدأ والفاء لتضمنه معنى الشرط وإيراد اسم الإشارة المنبىء عن استحضار المشار إليه بماله من الأوصاف للإشعار بعليتها لصاحبية النار وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم فى الكفر والخطايا وإنما أشير إليهم بعنوان الجمعية مراعاة لجانب المعنى فى كلمة من بعد مراعاة جانب اللفظ فى الضمائر الثلاثة لما أن ذلك هو المناسب لما أسند إليهم فى تينك الحالتين فإن كسب السيئة وأحاطت خطيئته به فى حالة الانفراد وصاحبية النار فى حالة الاجتماع أى أولئك الموصوفون بما ذكر من كسب السيئات وإحاطة خطاياهم بهم أصحاب النار أى ملازموها فى الآخرة حسب ملازمتهم فى الدنيا لما يستوجبها من الأسباب التى من جملتها ماهم عليه من تكذيب آيات الله تعالى وتحريف كلامه والافتراء عليه وغير ذلك وإنما لم يخص الجواب بحالهم بأن يقال مثلا بلى أنهم أصحاب
● النار الخ لما فى التعميم من التهويل وبيان حالهم بالبرهان والدليل مع مامر من قصد الإشعار بالتعليل (هم فيها خالدون) دائماً أبداً فأنى لهم التفصى عنها بعد سبعة أيام أو أربعين كما زعموا فلا حجة فى الآية الكريمة على خلود صاحب الكبيرة لما عرفت من اختصاصها بالكافر ولا حاجة إلى حمل الخلود على اللبث الطويل
٨٢ على أن فيه تهوين الخطب فى مقام التهويل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت السنة الإلهية على شفع الوعد بالوعيد مراعاة لما تقتضيه الحكمة فى إرشاد العباد من
٨٣ الترغيب تارة والترهيب أخرى والتبشير مرة والإنذار أخرى (وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) شروع

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ البقرة

فى تعداد بعض آخر من قبائح أسلاف اليهود مما ينادى بعدم إيمان أخلافهم وكلمة إذ نصب بإضمار فعل خوطب به النبى ﷺ والمؤمنون ليؤديهم التأمل فى أحوالهم إلى قطع الطمع عن إيمانهم أو اليهود الموجودون فى عهد النبوة توبيخاً لهم بسوء صنيع أسلافهم أى اذكروا إذ أخذنا ميثاقهم (لا تعبدون إلا الله) على إرادة القول أى وقلنا أو قائلين لا تعبدون الخ وهو إخبار فى معنى النهى كقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وكما تقول تذهب إلى فلان وتقول كيت وكيت وهو أبلغ من صريح النهى لما فيه من إيهام أن المنهى حقه أن يسارع إلى الانتهاء عما نهى عنه فكأنه انتهى عنه فيخبر به الناهى ويؤيده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه وقيل تقديره أن لا تعبدوا الخ فحذف الناصب ورفع الفعل كما فى قوله [ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى] ويعضده قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلا من الميثاق أو معمولا له بحذف الجار وقيل إنه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قيل وحلفناهم لا تعبدون إلا الله وقرىء بالياء لأنهم غيب (وبالوالدين إحساناً) متعلق بمضمر أى وتحسنون أو أحسنوا (وذى القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين ويتامى جمع يتيم كندامى جمع نديم وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر أسكنه من الحراك وأثخنه عن التقلب (وقولوا للناس حسناً) أى قولا حسناً سماه حسناً مبالغة وقرىء كذلك وحسناً بضمتين وهى لغة أهل الحجاز وحسنى كبشرى والمراد به ما فيه تخلق وإرشاد (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) هما ما فرض عليهم فى شريعتهم (ثم توليتم) إن جعل ناصب الظرف خطاباً للنبى ﷺ والمؤمنين فهذا التفات إلى خطاب بنى إسرائيل جميعاً بتغليب أخلافهم على أسلافهم لجريان ذكركلهم حينئذ على نهج الغيبة فإن الخطابات السابقة لأسلافهم محكية داخلة فى حيز القول المقدر قبل لا تعبدون كأنهم استحضروا عند ذكر جناياتهم فنعيت هى عليهم وإن جعل خطابا لليهود المعاصرين لرسول الله ﷺ فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الأسلاف منزلة الأخلاف كما أنه تعميم للتولى بتنزيل الأخلاف منزلة الأسلاف للتشديد فى التوبيخ أى أعرضتم عن المضى على مقتضى الميثاق ورفضتموه (إلا قليلا منكم) وهم من الأسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن الأخلاف من أسلم كعبد الله بن سلام وأضرابه (وأنتم معرضون) جملة تذييلية أى وأنتم قوم عادتكم الإعراض عن الطاعة ومراعاة حقوق الميثاق وأصل الإعراض الذهاب عن المواجهة والإقبال إلى جانب العرض (وإذ أخذنا ميثاقكم) منصوب بفعل مضمر خوطب به اليهود قاطبة على ما ذكر من التغليب ونعى عليهم إخلالهم بمواجب الميثاق المأخوذ منهم فى حقوق العباد على طريقة النهى إثر بيان ما فعلوا بالميثاق المأخوذ منهم فى حقوق الله سبحانه وما يجرى مجراها على سبيل الأمر فإن المقصود الأصلى من النهى عن عبادة غير الله تعالى هو الأمر بتخصيص العبادة به تعالى أى واذكروا وقت أخذنا ميثاقكم

ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ ٢ البقرة

في التوراة وقوله تعالى (لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم) كما قبله إخبار في معنى النهي غير السبك إليه لما ذكر من نكتة المبالغة والمراد به النهي الشديد عن تعرض بعض بني إسرائيل لبعض بالقتل والإجلاء والتعبير عن ذلك بسفك دماء أنفسهم وإخراجها من ديارهم بناء على جريان كل واحد منهم مجرى أنفسهم لما بينهم من الاتصال القوى نسباً وديناً للمبالغة في الحمل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير المنهى عنه بصورة تكرهها كل نفس وتنفر عنها كل طبيعة فضمير أنفسكم للمخاطبين حتما إذ به يتحقق تنزيل المخرجين منزلتهم كما أن ضمير دياركم للمخرجين قطعاً إذ المحذور إنما هو إخراجهم من ديارهم لا من ديار المخاطبين من حيث أنهم مخاطبون كما يفصح عنه ماسيأتي من قوله تعالى من ديارهم وإنما الخطاب ههنا باعتبار تنزيل ديارهم منزلة ديار المخاطبين بناء على تنزيل أنفسهم منزلتهم لتأكيد المبالغة وتشديد التشنيع وأما ضمير دماءكم فمحتمل للوجهين مفاد الأول كون المسفوك دماء ادعائية للمخاطبين حقيقة ومفاد الثاني كونه دماء حقيقية للمخاطبين ادعاء وهما متقاربان في إفادة المبالغة فتدبر وأما ماقيل من أن المعنى لا تباشروا ما يؤدى إلى قتل أنفسكم قصاصاً أو ما يبيح سفك دمائكم وإخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يرديكم ويصرفكم عن الحياة الأبدية فإنه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ماتحرمون به عن الجنة التي هي داركم فإنه الجلاء الحقيقي فمما لا يساعده سياق النظم الكريم بل هو نص فيما قلناه كما ستقف عليه (ثم أقررتم) أي بالميثاق وبوجوب المحافظة عليه (وأنتم تشهدون) توكيد للإقرار كقولك أقر فلان شاهداً على نفسه وأنتم أيها الحاضرون تشهدون اليوم على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق (ثم أنتم هؤلاء) ٨٥ خطاب خاص بالحاضرين فيه توبيخ شديد واستبعاد قوى لما ارتكبوه بعد ما كان من الميثاق والإقرار به والشهادة عليه فأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره ومناط الإفادة اختلاف الصفات المنزل منزلة اختلاف الذات والمعنى أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون الناقضون المتناقضون حسبما تعرب عنه الجمل الآتية فإن قوله عز وجل (تقتلون أنفسكم) الخ بيان له وتفصيل لأحوالهم المنكرة المندرجة تحت الإشارة ضمناً كأنهم قالوا كيف نحن فقيل تقتلون أنفسكم أي الجارين مجرى أنفسكم كما أشير إليه وقرىء تقتلون بالتشديد للتكثير (وتخرجون فريقاً منكم) الضمير إما للمخاطبين والمضاف محذوف أي من أنفسكم وإما للمقتولين والخطاب باعتبار أنهم جعلوا أنفس المخاطبين وإلا فلا يتحقق التكافؤ بين المقتولين والمخرجين في ذلك العنوان الذي عليه يدور فلك المبالغة في تأكيد الميثاق حسبما نص عليه ولا يظهر كمال قباحة

جناياتهم فى نقضه (من ديارهم) الضمير للفريق وإيثار الغيبة مع جواز الخطاب أيضاً بناء على اعتبار العنوان المذكور كامر فى الميثاق للاحتراز عن توهم كون المراد إخراجهم من ديار المخاطبين من حيث هي ديارهم لا من حيث هي ديار المخرجين وقيل هؤلاء موصول والجملتان فى حيز الصلة والمجموع هو الخبر لأنتم (تظاهرون عليهم) بحذف إحدى التاءين وقرىء بإثباتهما وبالإدغام وتظهرون بطرح إحدى التاءين من تتظهرون ومعنى الكل تتعاونون وهى حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو منهما جميعاً مبنية لكيفية الإخراج دافعة لتوهم اختصاص الحرمة بالإخراج بطريق الأصالة والاستقلال دون المظاهرة والمعاونة (بالإثم) متعلق بتظاهرون حال من فاعله أى ملتبسين بالإثم وهو الفعل الذى يستحق فاعله الذم واللوم وقيل هو ما ينفر عنه النفس ولا يطمئن إليه القلب (والعدوان) وهو التجاوز فى الظلم (وإن يأتوكم أسارى) جمع أسير وهو من يؤخذ قهراً فعيل بمعنى مفعول من الأسر أى الشد أو جمع أسرى وهو جمع أسير كجرحى وجريح وقد قرىء أسرى ومحله النصب على الحالية (تفادوهم) أى تخرجوهم من الأسر بإعطاء الفداء وقرىء تفدوهم قال السدى إن الله تعالى أخذ على بنى إسرائيل فى التوراة الميثاق أن لا يقتل بعضهم بعضاً ولا يخرج بعضهم بعضاً من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بنى إسرائيل فاشتروه وأعتقوه وكانت قريظة حلفاء الأوس والنضير حلفاء الخزرج حين كان بينهما ما كان من العداوة والشنآن فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه فإذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم منها ثم إذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له مالا فيفدونه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكن نستحيى أن نذل حلفاءنا فذمهم الله تعالى على المناقضة (وهو محرم عليكم إخراجهم) هو ضمير الشأن وقع مبتدأ ومحرم فيه ضمير قائم مقام الفاعل وقع خبراً من إخراجهم والجملة خبر لضمير الشأن وقيل محرم خبر لضمير الشأن وإخراجهم مرفوع على أنه مفعول مالم يسم فاعله وقيل الضمير مبهم يفسره إخراجهم أو راجع إلى ما يدل عليه تخرجون من المصدر وإخراجهم تأكيد أو بيان والجملة حال من الضمير فى تخرجون أو من فريقاً أو منهما كما مر بعد اعتبار القيد بالحال السابقة وتخصيص بيان الحرمة ههنا بالإخراج مع كونه قريناً للقتل عند أخذ الميثاق لكونه مظنة للمساهلة فى أمره بسبب قلة خطره بالنسبة إلى القتل ولأن مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم معاً وذلك مختص بصورة الإخراج حيث لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشىء من دية أو قصاص هو السر فى تخصيص التظاهر به فيما سبق وأما تأخيره من الشرطية المعترضة مع أن حقه التقديم كما ذكره الواحدى فلأن نظم أفاعيلهم المتناقضة فى سمط واحد من الذكر أدخل فى إظهار بطلانها (أفتؤمنون ببعض الكتاب) أى التوراة التى أخذ فيها الميثاق المذكور والهمزة للإنكار التوبيخى والفاء للعطف على مقدر يستدعيه المقام أى أتفعلون ذلك فتؤمنون ببعض الكتاب وهو المفاداة (وتكفرون ببعض) وهو حرمة القتال والإخراج مع أن من قضية الإيمان ببعضه الإيمان بالباقى لكون الكل من عند الله تعالى داخلا فى الميثاق فمناط التوبيخ كفرهم بالبعض مع إيمانهم بالبعض حسبما يفيده ترتيب النظم الكريم فإن التقديم يستدعى فى المقام الخطابى أصالة المقدم وتقدمه بوجه من الوجوه حتما وإذ ليس ذلك ههنا باعتبار الإنكار والتوبيخ عليه وهو باعتبار الوقوع قطعاً

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾ ٢ البقرة

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ ٢ البقرة

لا إيمانهم بالبعض مع كفرهم بالبعض كما هو المفهوم لو قيل أفتكفرون ببعض الكتاب وتؤمنون ببعض ولا مجرد كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كما يفيده أن يقال أفتجمعون بين الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعض أو بالعكس (فما جزاء من يفعل ذلك) ما نافية ومن إن جعلت موصولة فلا محل ليفعل من الإعراب وإن جعلت موصوفة فمحله الجر على أنه صفتها وذلك إشارة إلى الكفر ببعض الكتاب مع الإيمان ببعض أو إلى ما فعلوا من القتل والإجلاء مع مفاداة الأسارى (منكم) حال من فاعل يفعل (إلا خزى) استثناء مفرغ وقع خبراً للمبتدأ والخزى الذل والهوان مع الفضيحة والتنكير للتفخيم وهو قتل بنى قريظة وإجلاء بنى النضير إلى أذرعات وأريحاء من الشام وقيل الجزية (فى الحياة الدنيا) فى حيز الرفع على أنه صفة خزى أى خزى كائن فى الحياة الدنيا أو فى حيز النصب على أنه ظرف لنفس الخزى ولعل بيان جزائهم بطريق القصر على ما ذكر لقطع أطماعهم الفارغة من ثمرات إيمانهم ببعض الكتاب وإظهار أنه لا أثر له أصلا مع الكفر ببعض (ويوم القيامة يردون) وقرىء بالتاء أوثر صيغة الجمع نظراً إلى معنى من بعد ما أوثر الإفراد نظراً إلى لفظها لما أن الرد إنما يكون بالاجتماع (إلى أشد العذاب) لما أن معصيتهم أشد المعاصى وقيل أشد العذاب بالنسبة إلى ما لهم فى الدنيا من الخزى والصغار وإنما غير سبك النظم الكريم حيث لم يقل مثلا وأشد العذاب يوم القيامة للإيذان بكمال التنافى بين جزاءى النشأتين وتقديم يوم القيامة على ذكر ما يقع فيه لتهويل الخطب وتفظيع الحال من أول الأمر (وما الله بغافل عما تعملون) من

٨٦ القبائح التى من جملتها هذا المنكر وقرىء بالياء على نهج يردون وهو تأكيد للوعيد (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الأوصاف القبيحة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين اشتروا) أى آثروا (الحياة الدنيا) واستبدلوها (بالآخرة) وأعرضوا عنها مع تمكنهم من تحصيلها فإن ما ذكر من الكفر ببعض أحكام الكتاب إنما كان لمراعاة جانب حلفائهم لما يعود إليهم منهم من بعض المنافع الدنية الدنيوية (فلا يخفف عنهم العذاب) دنيوياً كان أو أخروياً (ولا هم ينصرون) بدفعه عنهم شفاعة أو جبراً والجملة معطوفة على ما قبلها عطف الإسمية على الفعلية أو ينصرون مفسر لمحذوف قبل الضمير فيكون من عطف الفعلية

٨٧ على مثلها (ولقد آتينا موسى الكتاب) شروع فى بيان بعض آخر من جناياتهم وتصديره بالجملة القسمية لإظهار كمال الاعتناء به والمراد بالكتاب التوراة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن التوراة لما نزلت جملة واحدة أمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق بذلك فبعث الله بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا بحملها فخففها الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها (وقفينا من بعده بالرسل) يقال قفاه به إذا

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ٢ البقرة

أتبعه إياه أى أرسلناهم على أثره كقوله تعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى وهم يوشع وأشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقيل وإلياس واليسع ويونس وزكريا ويحي وغيرهم عليهم الصلاة والسلام (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) المعجزات الواضحات من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والإخبار بالمغيبات أو الإنجيل وعيسى بالسريانية أيشوع ومعناه المبارك ومريم بمعنى الخادم وهو بالعبرية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة [قلت لزير لم تصله مريمه * ضليل أهواء الصبا تندمه] ووزنه مفعل إذ لم يثبت فعيل (وأيدناه) أى قويناه وقرىء وآيدناه (بروح القدس) بضم الدال وقرىء بسكونها أى بالروح المقدسة وهى روح عيسى عليه السلام كقولك حاتم الجود ورجل صدق وإنما وصفت بالقدس لكرامته أو لأنه عليه السلام لم تضمه الأصلاب ولا أرحام الطوامث وقيل بجبريل عليه السلام وقيل بالإنجيل كما قيل فى القرآن روحا من أمرنا وقيل باسم الله الأعظم الذى كان يحي الموتى بذكره وتخصيصه من بين الرسل عليهم السلام بالذكر ووصفه بما ذكر من إيتاء البينات والتأييد بروح القدس لما أن بعثتهم كانت لتنفيذ أحكام التوراة وتقريرها وأما عيسى عليه السلام فقد نسخ بشرعه كثير من أحكامها ولحسم مادة اعتقادهم الباطل فى حقه عليه السلام ببيان حقيته وإظهار كمال قبح مافعلوا به عليه السلام (أفكلما جاءكم رسول) من أولئك الرسل (بما لا تهوى أنفسكم) من الحق الذى لا محيد عنه أى لا تحبه من هوى كفرح إذا أحب والتعبير عنه بذلك للإيذان بأن مدار الرد والقبول عندهم هو المخالفة لأهواء أنفسهم والموافقة لها لا شىء آخر وتوسيط الهمزة بين الفاء وما تعلقت به من الأفعال السابقة لتوبيخهم على تعقيبهم ذلك بهذا وللتعجيب من شأنهم ويجوز كون الفاء للعطف على مقدر يناسب المقام أى ألم تطيعوهم فكلما جاءكم رسول منهم بما لا تهوى أنفسكم (استكبرتم) عن الاتباع له والإيمان بما جاء به من عند الله تعالى (ففريقاً) منهم (كذبتم) من غير أن تتعرضوا لهم بشىء آخر من المضار والفاء للسببية أو للتعقيب (وفريقاً) آخر منهم (تقتلون) غير مكتفين بتكذيبهم كزكريا ويحي وغيرهما عليهم السلام وتقديم فريقاً فى الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى مافعلوا بهم لا للقصر وإيثار صيغة الاستقبال فى القتل لاستحضار صورته الهائلة أو للإيماء إلى أنهم بعد على تلك النية حيث هموا بما لم ينالوه من جهته عليه السلام وسحروه وسموا له الشاة حتى قال ﷺ مازالت أكلة خيبر تعاودنى فهذا أوان قطعت أبهرى (وقالوا) بيان لفن آخر من قبائحهم على طريق الالتفات إلى الغيبة إشعاراً بإبعادهم عن رتبة الخطاب لما فصل من مخازيهم الموجبة للإعراض عنهم وحكاية نظائرها لكل من يفهم بطلانها وقباحتها من أهل الحق والقائلون هم الموجودون فى عصر النبى عليه الصلاة والسلام (قلوبنا غلف) جمع أغلف مستعار من الأغلف الذى لم يختن أى مغشاة بأغشية جبلية لا يكاد يصل إليها ماجاء به محمد ﷺ ولا تفقهه كقولهم قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وقيل هو تخفيف غلف جمع غلاف ويؤيده ماروى عن أبى عمرو من القراءة بضمتين يعنون أن قلوبنا أوعية للعلوم فنحن مستغنون بما عندنا عن

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ ٢ البقرة

غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبي يعنون أن قلوبنا لا يصل إليها حديث إلا وعته ولو كان في حديثك خير لوعته أيضاً (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه وتكذيب لهم في ذلك والمعنى على الأول بل أبعدهم الله سبحانه عن رحمته بأن خذلهم وخلاهم وشأنهم بسبب كفرهم العارض وإبطالهم لاستعدادهم بسوء اختيارهم بالمرة وكونهم بحيث لا ينفعهم الألطاف أصلا بعد أن خلقهم على الفطرة والتمكن من قبول الحق وعلى الثاني بل أبعدهم من رحمته فأنى لهم ادعاء العلم الذى هو أجل آثارها وعلى الثالث بل أبعدهم من رحمته فلذلك لا يقبلون الحق المؤدى إليها (فقليلا مايؤمنون) ما مزيدة للمبالغة أى فإيماناً قليلا يؤمنون وهو إيمانهم ببعض الكتاب وقيل فزماناً قليلا يؤمنون وهو ماقالوا آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وكلاهما ليس بإيمان حقيقة وقيل أريد بالقلة العدم والفاء لسببية اللعن لعدم الإيمان (ولما جاءهم كتاب) هو القرآن وتنكيره للتفخيم ووصفه بقوله عز ٨٩ وجل (من عند الله) أى كائن من عنده تعالى للتشريف (مصدق لما معهم) من التوراة عبر عنها بذلك لما أن المعية من موجبات الوقوف على ما فى تضاعيفها المؤدى إلى العلم بكونه مصدقا لها وقرىء مصدقا على أنه حال من كتاب لتخصصه بالوصف (وكانوا من قبل) أى من قبل مجيئه (يستفتحون على الذين كفروا) أى وقد كانوا قبل مجيئه يستفتحون به على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بالنبى المبعوث فى آخر الزمان الذى نجد نعته فى التوراة ويقولون لهم قد أظل زمان نبى يخرج بتصديق ماقلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم وقال ابن عباس وقتادة والسدى نزلت فى بنى قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه وقيل معنى يستفتحون يفتتحون عليهم ويعرفونهم بأن نبيا يبعث منهم قد قرب أوانه والسين للمبالغة كما فى استعجب أى يسألون من أنفسهم الفتح عليهم أو يسأل بعضهم بعضاً أن يفتح عليهم وعلى التقديرين فالجملة حالية مفيدة لكمال مكابرتهم وعنادهم وقوله عز وعلا (فلما جاءهم) تكرير للأول لطول العهد بتوسط الجملة الحالية وقوله تعالى (ماعرفوا) عبارة عما سلف من الكتاب لأن معرفة من أنزل هو عليه معرفة له والاستفتاح به استفتاح به وإيراد الموصول دون الاكتفاء بالإضمار لبيان كمال مكابرتهم فإن معرفة ماجاءهم من مبادى الإيمان به ودواعيه لامحالة والفاء للدلالة على تعقيب مجيئه للاستفتاح به من غير أن يتخلل بينهما مدة منسية له وقوله تعالى (كفروا به) جواب لما الأولى كما هو رأى المبرد أوجوابهما معاً كما قاله أبو البقاء وقيل جواب الأولى محذوف لدلالة المذكور عليه فيكون قوله تعالى وكانوا الخ جملة معطوفة على الشرطية عطف القصة على القصة والمراد بما عرفوا النبى ﷺ كما هو المراد بما كانوا يستفتحون به فالمعنى ولما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كذبوه وكانوا من قبل مجيئه يستفتحون بمن أنزل عليه ذلك الكتاب فلما جاءهم النبى الذى عرفوه كفروا به (فلعنة الله على الكافرين) اللام للعهد

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ (٩٠) ٢ البقرة

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٩١) ٢ البقرة

أى عليهم ووضع المظهر موضع المضمر للإشعار بأن حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما أن الفاء للإيذان بترتبها عليه أو للجنس وهم داخلون فى الحكم دخولا أوليا إذ الكلام فيهم وأياما كان فهو محقق لمضمون قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم (بئسما اشتروا به أنفسهم) ما نكرة بمعنى شىء منصوبة مفسرة لفاعل بئس واشتروا صفته أى بئس شيئاً باعوا به أنفسهم وقيل اشتروها به فى زعمهم حيث يعتقدون أنهم بما فعلوا خلصوها من العقاب ويأباه أنه لا بد أن يكون المذموم ما كان حاصلا لهم لا ما كان زائلا عنهم والمخصوص بالذم قوله تعالى (أن يكفروا بما أنزل الله) أى بالكتاب المصدق لما معهم بعد الوقوف على حقيقته وتبديل الإنزال بالمجىء للإيذان بعلو شأنه الموجب للإيمان به (بغياً) حسداً وطلباً لما ليس لهم وهو علة لأن يكفروا حتما دون اشتروا لما قيل من الفصل بما هو أجنبى بالنسبة إليه وإن لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله ولأن البغى مما لا تعلق له بعنوان البيع قطعاً لاسيما وهو معلل بما سيأتى من تنزيل الله تعالى من فضله على من يشاؤه وإنما الذى بينه وبينه علاقة هو كفرهم بما أنزل الله والمعنى بئس شيئاً باعوا به أنفسهم كفرهم المعلل بالبغى الكائن لأجل (أن ينزل الله من فضله) الذى هو الوحى (على من يشاء) أى يشاؤه ويصطفيه (من عباده) المستأهلين لتحمل أعباء الرسالة ومآله تعليل كفرهم بالمنزل بحسدهم للمنزل عليه وإيثار صيغة التفعيل ههنا للإيذان بتجدد بغيهم حسب تجدد الإنزال وتكثره حسب تكثره (فباءوا بغضب على غضب) أى رجعوا ملتبسين بغضب كائن على غضب مستحقين له حسب ما اقترفوا من كفر على كفر فإنهم كفروا بنبى الحق وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام بعد عيسى وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من فنون كفرهم (وللكافرين) أى لهم والإظهار فى موقع الإضمار للإشعار بعلية كفرهم لما حاق بهم (عذاب مهين) يراد به إهانتهم وإذلالهم لما أن كفرهم بما أنزل الله تعالى كان مبنياً على الحسد المبنى على طمع المنزول عليهم وادعاء الفضل على الناس والاستهانة بمن أنزل عليه عليه السلام (وإذا قيل) من جانب المؤمنين (لهم) أى لليهود وتقديم الجار والمجرور قد مر وجهه لاسيما فى لام التبليغ (آمنوا بما أنزل الله) من الكتب الإلهية جميعاً والمراد به الأمر بالإيمان بالقرآن لكن سلك مسلك التعميم إيذاناً بتحتم الامتثال من حيث مشاركته لما آمنوا به فيما فى حيز الصلة وموافقته له فى المضمون وتنبيهاً على أن الإيمان بما عداه من غير إيمان به ليس بإيمان بما أنزل الله (قالوا نؤمن) أى نستمر على الإيمان (بما أنزل علينا) يعنون به التوراة وما نزل على

وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ ٢ البقرة

أنبياء بنى إسرائيل لتقرير حكمها ويدسون فيه أن ما عدا ذلك غير منزل عليهم ومرادهم بضمير المتكلم إما أنفسهم فمعنى الإنزال عليهم تكليفهم بما فى المنزل من الأحكام وإما أنبياء بنى إسرائيل وهو الظاهر لاشتماله على مزية الإيذان بأن عدم إيمانهم بالفرقان لما مر من بغيهم وحسدهم على نزوله على من ليس منهم ولأن مرادهم بالموصول وإن كان هو التوراة وما فى حكمها خاصة لكن إيرادها بعنوان الإنزال عليهم مبنى على ادعاء أن ماعداها ليس كذلك على وجه التعريض كما أشير إليه فلو أريد بالإنزال عليهم ماذكر من تكليفهم يلزم من مغايرة القرآن لما أنزل عليهم حسبما يعرب عنه قوله عزوجل (ويكفرون بماوراءه) عدم كونهم مكلفين بما فيه كما يلزم عدم كونه نازلا على واحد من بنى إسرائيل على الوجه الأخير وتجريد الموصول عند الإضمار عما عرضوا به تعسف لايخفى والوراء فى الأصل مصدر جعل ظرفاً ويضاف إلى الفاعل فيراد به مايتوارى به وهو خلفه وإلى المفعول فيراد به مايواريه وهو أمامه والجملة حال من ضمير قالوا بتقدير مبتدأ أى قالوا ماقالوا وهم يكفرون بماعداه وليس المراد مجرد بيان أن إفراد إيمانهم بما أنزل عليهم بالذكر لنفى إيمانهم بما وراءه بل بيان أن مايدعون من الإيمان ليس بإيمان بما أنزل عليهم حقيقة فإن قوله عزاسمه (وهو الحق) أى المعروف بالحقية الحقيق بأن يخص به اسم الحق على الإطلاق حال من فاعل يكفرون وقوله تعالى (مصدقا) حال مؤكدة لمضمون الجملة صاحبها إما ضمير الحق وعاملها مافيه من معنى الفعل قاله أبو البقاء وإما ضمير دل عليه الكلام وعاملها فعل مضمر أى أحقه مصدقا (لما معهم) من التوراة والمعنى قالوا نؤمن بما أنزل علينا وهم يكفرون بالقرآن والحال أنه حق مصدق لما آمنوا به فيلزمهم الكفر بما آمنوا به ومآله أنهم ادعوا الإيمان بالتوراة والحال أنهم يكفرون بمايلزم من الكفر بها (قل) تبكيتاً لهم من جهة الله عز من قائل ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم بعد بيان التناقض فى أقوالهم (فلم) أصله لما حذفت عنه الألف فرقا بين الاستفهامية والخبرية (تقتلون أنبياء الله من قبل) الخطاب للحاضرين من اليهود والماضين على طريق التغليب وحيث كانوا مشاركين فى العقد والعمل كان الاعتراض على أسلافهم اعتراضاً على أخلافهم وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية وهو جواب شرط محذوف أى قل لهم إن كنتم مؤمنين بالتوراة كما تزعمون فلأى شىء كنتم تقتلون أنبياء الله من قبل وهو فيها حرام وقرىء أنبياء الله مهموزاً وقوله تعالى (إن كنتم مؤمنين) تكرير للاعتراض لتأكيد الإلزام وتشديد التهديد أى إن كنتم مؤمنين فلم تقتلون وقد حذف من كل واحدة من الشرطيتين ما حذف ثقة بما أثبت فى الأخرى وقيل لا حذف فيه بل تقديم الجواب على الشرط وذلك لا يتأتى إلا على رأى الكوفيين وأبى زيد وقيل إن نافية أى ما كنتم مؤمنين وإلا لما قتلتموهم (ولقد جاءكم موسى بالبينات) من تمام التبكيت والتوبيخ ٩٢ داخل تحت الأمر لا تكرير لما قص فى تضاعيف تعداد النعم التى من جملتها العفو عن عبادة العجل واللام للقسم أى وبالله لقد جاءكم موسى ملتبساً بالمعجزات الظاهرة التى هى العصا واليد والسنون ونقص الثمرات والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقد عد منها التوراة وليس بواضح فإن المجىء

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾ ٢ البقرة

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ ٢ البقرة

بها بعد قصة العجل (ثم اتخذتم العجل) أى إلهاً (من بعده) أى من بعد مجيئه بها وقيل من بعد ذهابه إلى الطور فتكون التوراة حينئذ من جملة البينات وثم للتراخى فى الرتبة والدلالة على نهاية قبح ماصنعوا ● (وأنتم ظالمون) حال من ضمير اتخذتم بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته واضعين لها فى غير موضعها أو بإخلال بحقوق آيات الله تعالى أو اعتراض أى وأنتم قوم عادتكم الظلم (وإذ أخذنا ميثاقكم) توبيخ ٩٣ من جهة الله تعالى وتكذيب لهم فى ادعائهم الإيمان بما أنزل عليهم بتذكير جناياتهم الناطقة بكذبهم أى واذكروا حين أخذنا ميثاقكم (ورفعنا فوقكم الطور) قائلين (خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) أى خذوا ● بما أمرتم به فى التوراة واسمعوا مافيها سمع طاعة وقبول (قالوا) استئناف مبنى على سؤال سائل كأنه ● قيل فماذا قالوا فقيل قالوا (سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك فإذا قابل أسلافهم مثل ذلك الخطاب المؤكد ● مع مشاهدتهم مثل تلك المعجزة الباهرة بمثل هذه العظيمة الشنعاء وكفروا بما فى تضاعيف التوبة فكيف يتصور من أخلافهم الإيمان بما فيها (وأشربوا فى قلوبهم العجل) على حذف المضاف وإقامة المضاف ● إليه مقامه للمبالغة أى تداخلهم حبه ورسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به وحرصهم على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب أعماق البدن وفى قلوبهم بيان لمكان الإشراب كما فى قوله تعالى إنما يأكلون فى بطونهم ناراً والجملة حال من ضمير قالوا بتقدير قد (بكفرهم) بسبب كفرهم السابق الموجب ● لذلك قيل كانوا مجسمة أو حلولية ولم يروا جسما أعجب منه فتمكن فى قلوبهم ماسول لهم السامرى (قل) ● توبيخاً لحاضرى اليهود إثر ماتبين من أحوال رؤسائهم الذين بهم يقتدون فى كل ما يأتون وما يذرون (بئسما يأمركم به إيمانكم) بما أنزل عليكم من التوراة حسبما تدعون والمخصوص بالذم محذوف أى ماذكر من ● قولهم سمعنا وعصينا وعبادتهم العجل وفى إسناد الأمر إلى الإيمان تهكم بهم وإضافة الإيمان إليهم الإيذان بأنه ليس بإيمان حقيقة كما ينبىء عنه قوله تعالى (إن كنتم مؤمنين) فإنه قدح فى دعواهم الإيمان بما أنزل ● عليهم من التوراة وإبطال لها وتقريره إن كنتم مؤمنين بها عاملين فيما ذكر من القول والعمل بما فيها فبئسما يأمركم به إيمانكم بها وإذ لا يسوغ الإيمان بها مثل تلك القبائح فلستم بمؤمنين بها قطعاً وجواب الشرط كما ترى محذوف لدلالة ماسبق عليه (قل) كرر الأمر مع قرب العهد بالأمر السابق لما أنه أمر ٩٤ بتبكيتهم وإظهار كذبهم فى فن آخر من أباطيلهم لكنه لم يحك عنهم قبل الأمر بإبطاله بل اكتفى بالإشارة إليه فى تضاعيف الكلام حيث قيل (إن كانت لكم الدار الآخرة) أى الجنة أو نعيم الدار ●

وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾ ٢ البقرة

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ٢ البقرة

الآخرة (عند الله خالصة) أى سالمة لكم خاصة بكم كما تدعون أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ونصبها على الحالية من الدار وعند ظرف للاستقرار فى الخبر أعنى لكم وقوله تعالى (من دون الناس) فى محل النصب بخالصة يقال خلص لى كذا من كذا واللام للجنس أى الناس كافة أو للعهد أى المسلمين (فتمنوا الموت) فإن من أيقن بدخول الجنة اشتاق إلى التخلص إليها من دار البوار وقرارة الأكدار لاسيما إذا كانت خالصة له كما قال على كرم الله وجهه لا أبالى أسقطت على الموت أو سقط الموت على وقال عمار بن ياسر بصفين [الآن ألاقى الأحبه * محمداً وحزبه] وقال حذيفة بن اليمان حين احتضر وقد كان يتمنى الموت قبل [جاء حبيب على فاقة * فلا أفلح اليوم من قد ندم] أى على التمنى وقوله تعالى (إن كنتم صادقين) تكرير للكلام لتشديد الإلزام وللتنبيه على أن ترتب الجواب ليس على تحقق الشرط فى نفس الأمر فقط بل فى اعتقادهم أيضاً وأنهم قد ادعوا ذلك والجواب محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه أى إن كنتم صادقين فتمنوه وقوله تعالى (ولن يتمنوه أبداً) كلام مستأنف غير داخل تحت الأمر سيق من جهته سبحانه لبيان ما يكون منهم من الإحجام عما دعوا إليه الدال على كذبهم فى دعواهم (بما قدمت أيديهم) بسبب ما عملوا من المعاصى الموجبة لدخول النار كالكفر بالنبى عليه السلام والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد من بين جوارح الإنسان مناط عامة صنائعه ومدار أكثر منافعه عبر بها تارة عن النفس وأخرى عن القدرة (والله عليم بالظالمين) أى بهم وإيثار الإظهار على الإضمار لذمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون فى جميع الأمور التى من جملتها ادعاء ما ليس لهم ونفيه عن غيرهم والجملة تذييل لما قبلها مقررة لمضمونه أى عليم بهم وبما صدر عنهم من فنون الظلم والمعاصى المفضية إلى أفانين العذاب وبما سيكون منهم من الاحتراز عما يؤدى إلى ذلك فوقع الأمر كما ذكر فلم يتمن منهم موته أحد إذ لو وقع ذلك لنقل واشتهر وعن النبى ﷺ لو تمنوا الموت لغص كل إنسان بريقه فمات مكانه وما بقى يهودى على وجه الأرض (ولتجدنهم أحرص الناس) من الوجدان العقلى وهو جار مجرى العلم خلا أنه مختص بما يقع بعد التجربة ونحوها ومفعولاه الضمير وأحرص والتنكير فى قوله تعالى (على حياة) للإيذان بأن مرادهم نوع خاص منها وهى الحياة المتطاولة وقرىء بالتعريف (ومن الذين أشركوا) عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل أحرص من الناس ومن الذين أشركوا وإفرادهم بالذكر مع دخولهم فى الناس للإيذان بامتيازهم من بينهم بشدة الحرص للمبالغة فى توبيخ اليهود فإن حرصهم وهم معترفون بالجزاء لما كان أشد من حرص المشركين المنكرين له دل ذلك على جزمهم بمصيرهم إلى النار ويجوز أن يحمل على حذف المعطوف ثقة بأنباء المعطوف عليه عنه أى وأحرص من الذين أشركوا فقوله تعالى

قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ ٢ البقرة

● (يود أحدهم) بيان لزيادة حرصهم على طريقة الاستئناف ويجوز أن يكون فى حيز الرفع صفة لمبتدأ محذوف خبره الظرف المتقدم على أن يكون المراد بالمشركين اليهود لقولهم عزير بن الله أى ومنهم طائفة يود أحدهم أيهم كان أى كل واحد منهم ● (لو يعمر ألف سنة) وهو حكاية لودادتهم كأنه قيل ليتنى أعمر وإنما أجرى على الغيبة لقوله تعالى يود كما تقول حلف بالله ليفعلن ومحله النصب على أنه مفعول يود إجراء له مجرى القول لأنه فعل قلبى ● (وما هو بمزحزحه من العذاب) ماحجازية والضمير العائد على أحدهم اسمها وبمزحزحه خبرها والباء زائدة و ● (أن يعمر) فاعل مزحزحه أى وما أحدهم بمن يزحزحه أى يبعده وينجيه من العذاب تعميره وقيل الضمير لما دل عليه يعمر من المصدر وأن يعمر بدل منه وقيل هو مبهم وأن يعمر مفسره والجملة حال من أحدهم والعامل يود لا يعمر على أنها حال من ضميره لفساد المعنى أو اعتراض وأصل سنة سنوة لقولهم سنوات وسنية وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وسنيهة وتسنهت النخلة إذا أتت عليها السنون ● (والله بصير بما يعملون) البصير فى كلام العرب العالم بكنه الشىء الخبير به ومنه قولهم فلان بصير بالفقه أى عليم بخفيات أعمالهم فهو مجازيهم بها لامحالة وقرىء بتاء الخطاب التفاتاً وفيه تشديد للوعيد ٩٧ (قل من كان عدواً لجبريل) نزل فى عبدالله بن صوريا من أحبار فدك حاج رسول الله ﷺ وسأله عمن نزل عليه بالوحى فقال عليه السلام جبريل عليه السلام فقال هو عدونا لوكان غيره لآمنا بك وفى بعض الروايات ورسولنا وميكائيل فلوكان هو الذى يأتيك لآمنا بك وقد عادانا مراراً وأشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فلقيه ببابل غلاما مسكيناً فدفع عنه جبريل عليه السلام وقال إن كان ربكم أمره بهلاككم فإنه لا يسلطكم عليه وإلا فبأى حق تقتلونه وقيل أمره الله تعالى أن يجعل النبوة فينا فجعلها فى غيرنا وروى أنه كان لعمر رضى الله عنه أرض بأعلى المدينة وكان ممره على مدارس اليهود فكان يجلس إليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد أحببناك وإنا لنطمع فيك فقال والله ماأجيئكم لحبكم ولا أسألكم لشك فى دينى وإنما أدخل عليكم لازداد بصيرة فى أمر محمد ﷺ وأرى آثاره فى كتابكم ثم سألهم عن جبريل عليه السلام فقالوا ذاك هو عدونا يطلع محمداً على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل يجىء بالخصب والسلام فقال لهم وما منزلتهما عند الله تعالى قالوا جبريل أقرب منزلة هو عن يمينه وميكائيل عن يساره وهما متعاديان فقال عمر رضى الله عنه إن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولأنتم أكفر من الحمير ومن كان عدواً لأحدهما فهو عدو للآخر ومن كان عدواً لهما كان عدواً لله سبحانه ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحى فقال النبى ﷺ لقد وافقك ربك ياعمر فقال عمر رضى الله عنه لقد رأيتنى فى دينى بعد ذلك أصلب من الحجر وقرىء جبرئيل كسلسبيل وجبرئل كجحمرش وجبريل وجبرئل وجبرائيل كجبراعيل وجبرائل كجبراعل

مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ٢ البقرة
وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ ٢ البقرة

● ومنع الصرف فيه للتعريف والعجمة وقيل معناه عبد الله (فإنه نزله) تعليل لجواب الشرط قائم مقامه والبارز الأول لجبريل عليه السلام والثانى للقرآن أضمر من غير ذكر إيذاناً بفخامة شأنه واستغنائه عن الذكر
● لكمال شهرته ونباهته لاسيما عند ذكر شيء من صفاته (على قلبك) زيادة تقرير للتنزيل ببيان محل الوحى فإنه القابل الأول له ومدار الفهم والحفظ وإيثار الخطاب على التكلم المبنى على حكاية كلام الله تعالى بعينه كما فى قوله تعالى قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لما فى النقل بالعبارة من زيادة تقرير لمضمون
● المقالة (بإذن الله) بأمره وتيسيره مستعار من تسهيل الحجاب وفيه تلويح بكمال توجه جبريل عليه
● السلام إلى تنزيله وصدق عزيمته عليه السلام وهو حال من فاعل نزله وقوله تعالى (مصدقا لما بين يديه)
● أى من الكتب الإلهية التى معظمها التوراة حال من مفعوله وكذا قوله تعالى (وهدى وبشرى للمؤمنين) والعامل فى الكل نزله والمعنى من عادى جبريل من أهل الكتاب فلا وجه لمعاداته بل يجب عليه محبته فإنه نزل عليك كتاباً مصدقا لكتبهم أو فالسبب فى عداوته تنزيله لكتاب مصدق لكتابهم موافق له وهم له كارهون ولذلك حرفوا كتابهم وجحدوا موافقته له لأن الاعتراف بها يوجب الإيمان به وذلك يستدعى انتكاس أحوالهم وزوال رياستهم وقيل إن الجواب فقد خلع ربقة الإنصاف أو فقد كفر
٩٨ بما معه من الكتاب أو فليمت غيظاً أو فهو عدولى وأنا عدو له (من كان عدواً لله) أريد بعداوته تعالى مخالفة أمره عناداً والخروج عن طاعته مكابرة أو عداوة خواصه ومقربيه لكن صدر الكلام بذكره الجليل تفخيما لشأنهم وإيذاناً بأن عداوته عز وعلا كما فى قوله عز وجل والله ورسوله أحق أن يرضوه
● ثم صرح بالمرام فقيل (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) وإنما أفردا بالذكر مع أنهما أول من يشمله عنوان الملكية والرسالة لإظهار فضلهما كأنهما عليهما السلام من جنس آخر أشرف مما ذكر تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الجنس وللتنبيه على أن عداوة أحدهما عداوة للآخر حسما لمادة اعتقادهم الباطل فى حقهما حيث زعموا أنهما متعاديان وللإشارة إلى أن معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر واستتباع العداوة من جهة الله سبحانه وأن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع وقوله
● تعالى (فإن الله عدو للكافرين) أى لهم جواب الشرط والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب وإيثار الاسمية للدلالة على التحقق والثبات ووضع الكافرين موضع المضمر للإيذان بأن عداوة المذكورين كفر وأن ذلك بين لا يحتاج إلى الإخبار به وأن مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لأشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور وقرىء ميكائل كميكاعل وميكائيل كميكاعيل وميكئل كميكعل
٩٩ وميكئيل كميكعيل (ولقد أنزلنا إليك آيات بينات) واضحات الدلالة على معانيها وعلى كونها من عند
● الله عز وجل (وما يكفر بها إلا الفاسقون) أى المتمردون فى الكفر الخارجون عن حدوده فإن من

أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٠) ٢ البقرة

وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) ٢ البقرة

ليس على تلك الصفة من الكفرة لايجترىء على الكفر بمثل هاتيك البينات قال الحسن إذا استعمل الفسق فى نوع من المعاصى وقع على أعظم أفراد ذلك النوع من كفر أو غيره وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال قال ابن صوريا لرسول الله ﷺ ما جئتنا بشىء نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك لها فنزلت واللام للعهد أى الفاسقون المعهودون وهم أهل الكتاب المحرفون لكتابهم الخارجون عن دينهم أو للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً (أوكلما عاهدوا عهداً) الهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر ١٠٠ يقتضيه المقام أى أكفروا بها وهى فى غاية الوضوح وكلما عاهدوا عهداً ومن جملة ذلك ما أشير إليه فى قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا من قولهم للمشركين قد أظل زمان نبى يخرج بتصديق مافلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم وقرىء بسكون الواو وعلى أن تقدير النظم الكريم وما يكفر بها إلا الذين فسقوا أو نقضوا عهودهم مراراً كثيرة وقرىء عوهدوا وعهدوا وقوله تعالى عهداً إما مصدر مؤكد لعاهدوا من غير لفظه أو مفعول له على أنه بمعنى أعطوا العهد (نبذه فريق منهم) أى راموا ● بالزمام ورفضوه وقرىء نقضه وإسناد النبذ إلى فريق منهم لأن منهم من لم ينبذه (بل أكثرهم لا يؤمنون) ● أى بالتوراة وهذا دفع لما يتوهم من أن النابذين هم الأقلون وأن من لم ينبذ جهاراً فهم يؤمنون بها سراً (ولما جاءهم رسول) هو النبى ﷺ والتنكير للتفخيم (من عند الله) متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لرسول ١٠١ لإفادة مزيد تعظيمه بتأكيد ما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية (مصدق لما معهم) ● من التوراة من حيث أنه ﷺ قرر صحتها وحقق حقية نبوة موسى عليه الصلاة والسلام بما أنزل عليه أو من حيث أنه عليه السلام جاء على وفق مانعت فيها (نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب) أى التوراة وهم ● اليهود الذين كانوا فى عهد النبى ﷺ ممن كانوا يستفتحون به قبل ذلك لا الذين كانوا فى عهد سليمان عليه السلام كما قيل لأن النبذ عند مجىء النبى ﷺ لا يتصور منهم وإفراد هذا النبذ بالذكر مع اندراجه تحت قوله عز وجل أوكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم لأنه معظم جناياتهم ولأنه تمهيد لذكر اتباعهم لما تتلو الشياطين وإيثارهم له عليه والمراد بإيتائها إما إيتاء علمها بالدراسة والحفظ والوقوف على مافيها فالموصول عبارة عن علمائهم وإما مجرد إنزالها عليهم فهو عبارة عن الكل وعلى التقديرين فوضعه موضع الضمير للإيذان بكمال التنافى بين ما أثبت لهم فى حيز الصلة وبين ما صدر عنهم من النبذ (كتاب الله) ● أى الذى أوتوه قال السدى لما جاءهم محمد ﷺ عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الخ وإنما عبر عنها بكتاب الله تشريفاً لها وتعظيماً لحقها عليهم وتهويلا لما اجترءوا عليه من الكفر

وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ ٢ البقرة

بها وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول لاسيما بعد ما كانوا يستفتحون به من قبل فإن ذلك قبول له وتمسك به فيكون الكفر به عند مجيئه نبذاً له كأنه قيل كتاب الله الذى جاء به فإن مجيء الرسول معرب عن مجيء الكتاب (وراء ظهورهم) مثل لتركهم وإعراضهم عنه بالكلية مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات إليه (كأنهم لا يعلمون) جملة حالية أى نبذوه وراء ظهورهم مشبهين بمن لا يعلمه فإن أريد بهم أحبارهم فالمعنى كأنهم لا يعلمونه على وجه الإيقان ولا يعرفون ما فيه من دلائل نبوته عليه الصلاة والسلام ففيه إيذان بأن علمهم به رصين لكنهم يتجاهلون أو كأنهم لا يعلمون أنه كتاب الله أولا يعلمونه أصلا كما إذا أريد بهم الكل وفى هذين الوجهين زيادة مبالغة فى إعراضهم عما فى التوراة من دلائل النبوة هذا وإن أريد بما نبذوه من كتاب الله القرآن فالمراد بالعلم المنفى فى قوله تعالى كأنهم لا يعلمون هو العلم بأنه كتاب الله ففيه ما فى الوجه الأول من الإشعار بأنهم متيقنون فى ذلك وإنما يكفرون به مكابرة وعناداً قيل إن جيل اليهود أربع فرق ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمنى أهل الكتاب وهم الأقلون المشار إليهم بقوله عزوجل بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ العهود وتعدى الحدود تمرداً وفسوقا وهم المعنيون بقوله تعالى نبذه فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوها لجهلهم بها وهم الأكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهراً ونبذوها خفية وهم المتجاهلون (واتبعوا ١٠٢ ماتتلوا الشياطين) عطف على جواب لما أى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحرة التى كانت تقرأها الشياطين وهم المتمردون من الجن وتتلو حكاية حال ماضية والمراد بالاتباع التوغل والتمحض فيه والإقبال عليه بالكلية وإلا فأصل الاتباع كان حاصلا قبل مجيء الرسول ﷺ فلا يتسنى عطفه على جواب لما ولذلك قيل هو معطوف على الجملة وقيل على أشربوا (على ملك سليمان) أى فى عهد ملكه قيل كانت الشياطين يسترقون السمع ويضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها إلى الكهنة وهم يدونونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك فى عهد سليمان عليه السلام حتى قيل إن الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم له ملكه إلا بهذا العلم وبه سخر الإنس والجن والطير والريح التى تجرى بأمره وقيل إن سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيراً من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه فلما مضت على ذلك مدة توصل إليها قوم من المنافقين فكتبوا فى خلال ذلك أشياء من فنون السحر تناسب تلك

الأشياء المدفونة من بعض الوجوه ثم بعد موته وإطلاع الناس على تلك الكتب أوهموهم أنه من عمل سليمان عليه السلام وأنه مابلغ هذا المبلغ إلا بسبب هذه الأشياء (وما كفر سليمان) تنزيه لساحته عليه السلام عن السحر وتكذيب لمن افترى عليه بأنه كان يعتقده ويعمل به والتعرض لكونه كفراً للمبالغة في إظهار نزاهته عليه السلام وكذب باهتيه بذلك (ولكن الشياطين) وقرىء بتخفيف لكن ورفع الشياطين والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ماقبلها وكون المخففة عند الجمهور للعطف إنما هو عند عدم الواو وكون مابعدها مفرداً (كفروا) باستعمال السحر وتدوينه (يعلمون الناس السحر) إغواء وإضلالا والجملة في محل النصب على الحالية من ضمير كفروا أو من الشياطين فإن مافي لكن من رائحة الفعل كاف في العمل في الحال أو في محل الرفع على أنه خبر ثان للكن أو بدل من الخبر الأول وصيغة الاستقبال للدلالة على استمرار التعليم وتجدده أو جملة مستأنفة هذا على تقدير كون الضمير للشياطين وأما على تقدير رجوعه إلى فاعل اتبعوا فهي إما حال منه وإما استئنافية فحسب. واعلم أن السحر أنواع منها سحر الكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون أنها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة ويستحدثون الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه الصلاة والسلام لإبطال مقالتهم وهم ثلاث فرق ففرقة منهم يزعمون أن الأفلاك والنجوم واجبة الوجود لذواتها وهم الصابئة وفرقة يقولون بإلهية الأفلاك ويتخذون لكل واحد منها هيكلا ويشتغلون بخدمتها وهم عبدة الأوثان وفرقة أثبتوا للأفلاك والكواكب فاعلا مختاراً لكنهم قالوا إنه أعطاها قوة عالية نافذة في هذا العالم وفوض تدبيره إليها ومنها سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية فإنهم يزعمون أن الإنسان تبلغ روحه بالتصفية في القوة والتأثير إلى حيث يقدر على الإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة وتغيير البنية والشكل ومنها سحر من يستعين بالأرواح الأرضية وهو المسمى بالعزائم وتسخير الجن ومنها التخييلات الآخذة بالعيون وتسمى الشعوذة ولاخلاف بين الأمة في أن من اعتقد الأول فقد كفر وكذا من اعتقد الثاني وهو سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية وأما من اعتقد أن الإنسان يبلغ بالتصفية وقراءة العزائم والرقى إلى حيث يخلق الله سبحانه وتعالى عقيب ذلك على سبيل جريان العادة بعض الخوارق فالمعتزلة اتفقوا على أنه كافر لأنه لايمكنه بهذا الاعتقاد معرفة صدق الأنبياء والرسل بخلاف غيرهم ولعل التحقيق أن ذلك الإنسان إن كان خيراً متشرعا في كل مايأتي ويذر وكان من يستعين به من الأرواح الخيرة وكانت عزائمه ورقاه غير مخالفة لأحكام الشريعة الشريفة ولم يكن فيما ظهر في يده من الخوارق ضرر شرعي لأحد فليس ذلك من قبيل السحر وإن كان شريراً غير متمسك بالشريعة الشريفة فظاهر أن من يستعين به من الأرواح الخبيثة الشريرة لامحالة ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك في الخبث والشرارة فيكون كافراً قطعاً وأما الشعوذة وما يجري مجراها من إظهار الأمور العجيبة بواسطة ترتيب الآلات الهندسية وخفة اليد والاستعانة بخواص الأدوية والأحجار فإطلاق السحر عليها بطريق التجوز أو لما فيها

من الدقة لأنه فى الأصل عبارة عن كل مالطف مأخذه وخفى سببه أو من الصرف عن الجهة المعتادة لما أنه فى أصل اللغة الصرف على ماحكاه الأزهرى عن الفراء ويونس (وما أنزل على الملكين) عطف على السحر أى ويعلمونهم ماأنزل عليهما والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار أو هو نوع أقوى منه أو على ماتتلو وما بينهما اعتراض أى واتبعوا ما أنزل الخ وهما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس كما ابتلى قوم طالوت بالنهر أو تمييزاً بينه وبين المعجزة لئلا يغتر به الناس أو لأن السحرة كثرت فى ذلك الزمان واستنبطت أبواباً غريبة من السحر وكانوا يدعون النبوة فبعث الله تعالى هذين الملكين ليعلما الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الكذابين وإظهار أمرهم على الناس وأما مايحكى من أن الملائكة عليهم السلام لما رأوا مايصعد من ذنوب بنى آدم عيروهم وقالوا لله سبحانه هؤلاء الذين اخترتهم للخلافة الأرض يعصونك فيها فقال عز وجل لو ركبت فيكم ماركبت فيهم لعصيتمونى قالوا سبحانك ماينبغى لنا أن نعصيك قال تعالى فاختاروا من خياركم ملكين فاختاروا هاروت وماروت وكانا من أصلحهم وأعبدهم فأهبطا إلى الأرض بعد ماركب فيهما ماركب فى البشر من الشهوة وغيرها من القوى ليقضيا بين الناس نهاراً ويعرجا إلى السماء مساء وقد نهيا عن الإشراك والقتل بغير الحق وشرب الخمر والزنا وكانا يقضيان بينهم نهاراً فإذا أمسيا ذكرا اسم الله الأعظم فصعدا إلى السماء فاختصمت إليهما ذات يوم امرأة من أجمل النساء تسمى زهرة وكانت من لخم وقيل كانت من أهل فارس ملكة فى بلدها وكانت خصومتها مع زوجها فلما رأياها افتتنا بها فراوداها عن نفسها فأبت فألحا عليها فقالت لا إلا أن تقضيا لى على خصمى ففعلا ثم سألاها ماسألا فقالت لا إلا أن تقتلاه ففعلا ثم سألاها ماسألا فقالت لا إلا أن تشربا الخمر وتسجدا للصنم ففعلا كلا من ذلك بعد اللتيا والتى ثم سألاها ماسألا فقالت لا إلا أن تعلمانى ماتصعدان به إلى السماء فعلماها الاسم الأعظم فدعت به وصعدت إلى السماء فمسخها الله سبحانه كوكباً فهما بالعروج حسب عادتهما فلم تطعهما أجنحتهما فعلما ماحل بهما وكان فى عهد إدريس عليه السلام فالتجآ إليه ليشفع لهما ففعل فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا الأول لانقطاعه عما قليل فهما معذبان ببابل قيل معلقان بشعورهما وقيل منكوسان يضربان بسياط الحديد إلى قيام الساعة فمما لا تعويل عليه لما أن مداره رواية اليهود مع مافيه من المخالفة لأدلة العقل والنقل ولعله من مقولة الأمثال والرموز التى قصد بها إرشاد اللبيب الأريب بالترغيب والترهيب وقيل هما رجلان سميا ملكين لصلاحهما ويعضده قراءة الملكين بالكسر (ببابل) الباء بمعنى فى وهى متعلقة بأنزل أو بمحذوف وقع حالا من الملكين أو من الضمير فى أنزل وهى بابل العراق وقال ابن مسعود رضى الله عنه بابل أرض الكوفة وقيل جبل دماوند ومنع الصرف للعجمة والعلمية أو للتأنيث والعلمية (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين علمان لهما ومنع صرفهما للعجمة والعلمية ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا وأما من قرأ الملكين بكسر اللام أو قال كانا رجلين صالحين فقال هما اسمان لهما وقيل هما اسما قبيلتين من الجن هما المراد من الملكين بالكسر وقرىء بالرفع على هما هاروت وماروت (ومايعلمان من أحد) من مزيدة فى المفعول به لإفادة تأكيد الاستغراق الذى يفيده أحد لا لإفادة نفس الاستغراق كما فى قولك

ماجاءنى من رجل وقرىء يعلمان من الإعلام (حتى يقولا إنما نحن فتنة) الفتنة الاختبار والامتحان ●
وإفرادها مع تعددهما لكونها مصدراً وحملها عليهما مواطأة للمبالغة كأنهما نفس الفتنة والقصر لبيان
أنه ليس لهما فيما يتعاطيانه شأن سواها لينصرف الناس عن تعلمه أى ومايعلمان ما أنزل عليهما من السحر
أحداً من طالبيه حتى ينصحاه قبل التعليم ويقولا له إنما نحن فتنة وابتلاء من الله عز وجل فمن عمل بما
تعلم منا واعتقد حقيته كفر ومن توقى عن العمل به أواتخذه ذريعة للاتقاء عن الاغترار بمثله بقى على
الإيمان (فلا تكفر) باعتقاد حقيته وجواز العمل به والظاهر أن غاية النفى ليست هذه المقالة فقط بل ●
من جملتها التزام المخاطب بموجب النهى لكن لم يذكر لظهوره وكون الكلام فى بيان اعتناء الملكين بشأن
النصح والإرشاد والجملة فى محل النصب على الحالية من ضمير يعلمون لا معطوفة عليه كما قيل أى ولكن
الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ويحملونهم على العمل به إغواء وإضلالا
والحال أنهما مايعلمان أحداً حتى ينهياه عن العمل به والكفر بسببه وأما ماقيل من أن مافى قوله تعالى
وما أنزل الخ نافية والجملة معطوفة على قوله تعالى وما كفر سليمان جىء بها لتكذيب اليهود فى القصة أى
لم ينزل على الملكين إباحة السحر وأن هاروت وماروت بدل من الشياطين على أنهما قبيلتان من الجن
خصتا بالذكر لأصالتهما وكون باقى الشياطين أتباعا لهما وأن المعنى مايعلمان أحداً حتى يقولا إنما نحن
فتنة فلا تكفر فتكون مثلنا فيأباه أن مقام وصف الشيطان بالكفر وإضلال الناس مما لا يلائمه وصف
رؤسائهم بما ذكر من النهى عن الكفر مع مافيه من الإخلال بنظام الكلام فإن الإبدال فى حكم تنحية المبدل
منه (فيتعلمون منهما) عطف على الجملة المنفية فإنها فى قوة المثبتة كأنه قيل يعلمانهم بعد قولهما إنما نحن الخ ●
والضمير لأحد حملا على المعنى كما فى قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين (مايفرقون به) أى بسببه ●
وباستعماله (بين المرء) وقرىء بضم الميم وكسرها مع الهمزة وتشديد الراء بلاهمزة (وزوجه) بأن يحدث ●
الله تعالى بينهما التباغض والفرك والنشوز عندمافعلوا مافعلوا من السحر على حسب جرى العادة الإلهية
من خلق المسببات عقيب حصول الأسباب العادية ابتلاء لا أن السحر هو المؤثر فى ذلك وقيل فيتعلمون
منهما مايعملون به فيراه الناس ويعتقدون أنه حق فيكفرون فتبين أزواجهم (وماهم بضارين به) أى ●
بما تعلموه واستعملوه من السحر (من أحد) أى أحداً ومن مزيدة لما ذكر فى قوله تعالى وما يعلمان من ●
أحد والمعهود وإن كان زيادتها فى معمول فعل منفى إلا أنه حملت الاسمية فى ذلك على الفعلية كأنه قيل
ومايضرون به من أحد (إلا بإذن الله) لأنه وغيره من الأسباب بمعزل من التأثير بالذات وإنما هو ●
بأمره تعالى فقد يحدث عند استعمالهم السحر فعلا من أفعاله ابتلاء وقد لا يحدثه والاستثناء مفرغ والباء
متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير ضارين أو من مفعوله وإن كان نكرة لاعتمادها على النفى أو الضمير
المجرور فى به أى وما يضرون به أحداً إلا مقروناً بإذن الله تعالى وقرىء بضارى على الإضافة بجعل الجار
جزءاً من المجرور وفصل مابين المضافين بالظرف (ويتعلمون مايضرهم) لأنهم يقصدون به العمل أو لأن ●
العلم يجر إلى العمل غالباً (ولا ينفعهم) صرح بذلك إيذاناً بأنه ليس من الأمور المشوبة بالنفع والضرر ●
بل هو شر بحت وضرر محض لأنهم لا يقصدون به التخلص عن الاغترار بأكاذيب من يدعى النبوة

وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾ ٢ البقرة

مثلا من السحرة أو تخليص الناس منه حتى يكون فيه نفع فى الجملة وفيه أن الاجتناب عما لا يؤمن غوائله خير كتعلم الفلسفة التى لا يؤمن أن تجر إلى الغواية وإن قال من قال [عرفت الشر لا للشر * ر لكن لتوقيه] [ومن لا يعرف الشر * ر من الناس يقع فيه] (ولقد علموا) أى اليهود الذين حكيت جناياتهم ● (لمن اشتراه) أى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله عز وجل واللام الأولى جواب قسم محذوف والثانية لام ابتداء علق به علموا عن العمل ومن موصولة فى حيز الرفع بالابتداء واشتراه صلتها وقوله ● تعالى (ماله فى الآخرة من خلاق) أى من نصيب جملة من مبتدأ وخبر ومن مزيدة فى المبتدأ وفى الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا منه ولو أخر عنه لكان صفة له والتقدير ماله خلاق فى الآخرة وهذه الجملة فى محل الرفع على أنها خبر للموصول والجملة فى حيز النصب سادة مسد مفعولى علموا إن جعل متعدياً إلى اثنين أو مفعوله الواحد إن جعل متعدياً إلى واحد فجملة ولقد علموا الخ مقسم عليها دون جملة لمن اشتراه الخ هذا ما عليه الجمهور وهو مذهب سيبويه وقال الفراء وتبعه أبو البقاء أن اللام الأخيرة موطئة للقسم ومن شرطية مرفوعة بالابتداء واشتراه خبرها وماله فى الآخرة من خلاق جواب القسم وجواب الشرط محذوف اكتفاء عنه بجواب القسم لأنه إذا اجتمع الشرط والقسم يجاب سابقهما غالباً فحينئذ ● يكون الجملتان مقسما عليهما (ولبئس ماشروا به أنفسهم) أى باعوها واللام جواب قسم محذوف والمخصوص بالذم محذوف أى وبالله لبئسما باعوا به أنفسهم السحر أو الكفر وفيه إيذان بأنهم حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم فقد عرضوا أنفسهم للهلكة وباعوها بما لا يزيدهم إلا تباراً وتجويز كون الشراء بمعنى الاشتراء مما لا سبيل إليه لأن المشترى متعين وهو ما تتلوا الشياطين ولأن متعلق الذم هو المأخوذ لا المنبوذ كما أشير إليه فى تفسير قوله سبحانه بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله ● (لو كانوا يعلمون) أى يعملون بعلمهم جعلوا غير عالمين لعدم عملهم بموجب علمهم أو لو كانوا يتفكرون فيه أو يعلمون قبحه على اليقين أو حقيقة ما يتبعه من العذاب عليه على أن المثبت لهم أولا على التوكيد القسمى العقل الغريزى أو العلم الإجمالى بقبح الفعل أو ترتب العقاب من غير تحقيق وجواب لو محذوف أى لما ١٠٣ فعلوا ما فعلوا (ولو أنهم آمنوا) أى بالرسول الموحى إليه فى قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الخ أو بما أنزل إليه من الآيات المذكورة فى قوله تعالى ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون أو بالتوراة التى أريدت بقوله تعالى نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ● فإن الكفر بالقرآن والرسول عليه السلام كفر بها (واتقوا) المعاصى المحكية عنهم (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو وأصله لأثيبوا مثوبة من عند الله خيراً مما شروا به أنفسهم فحذف الفعل وغير السبك إلى ما عليه النظم الكريم دلالة على ثبات المثوبة لهم والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه إجلالا للمفضل من أن ينسب إليه وتنكير المثوبة للتقليل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة تشريفية لمثوبة أى لشىء ما من المثوبة كائنة من عنده تعالى خير وقيل جواب لو محذوف أى لأثيبوا وما بعده جملة مستأنفة فإن وقوع

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ٢ البقرة

مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ ٢ البقرة

الجملة الابتدائية جواباً للو غير معهود فى كلام العرب وقيل لو للتمنى ومعناه أنهم من فظاعة الحال بحيث يتمنى العارف إيمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم وقرىء لمثوبة وإنما سمى الجزاء ثواباً ومثوبة لأن المحسن يثوب إليه (لوكانوا يعلمون) أن ثواب الله خير نسبوا إلى الجهل لعدم العمل بموجب العلم (يأيها الذين آمنوا) ١٠٤ خطاب للمؤمنين فيه إرشاد لهم إلى الخير وإشارة إلى بعض آخر من جنايات اليهود (لا تقولوا راعنا) ● المراعاة المبالغة فى الرعى وهو حفظ الغير وتدبير أموره وتدارك مصالحه وكان المسلمون إذا ألقى عليهم رسول الله ﷺ شيئاً من العلم يقولون راعنا يارسول الله أى راقبنا وانتظرنا وتأن بنا حتى نفهم كلامك ونحفظه وكانت لليهود كلمة عبرانية أوسريانية يتسابون بها فيما بينهم وهى راعينا قيل معناها اسمع لاسمعت فلما سمعوا بقول المؤمنين ذلك افترصوه واتخذوه ذريعة إلى مقصدهم فجعلوا يخاطبون به النبى ﷺ يعنون به تلك المسبة أو نسبته ﷺ إلى الرعن وهو الحمق والهوج روى أن سعد بن عبادة رضى الله عنه سمعها منهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله ﷺ لأضربن عنقه قالوا أو لستم تقولونها فنزلت الآية ونهى فيها المؤمنون عن ذلك قطعاً لألسنة اليهود عن التدليس وأمروا بما فى معناها ولا يقبل التلبيس فقيل (وقولوا انظرنا) أى انظر إلينا بالحذف ● والإيصال أو انتظرنا على أنه من نظره إذا انتظره وقرىء أنظرنا من النظرة أى أمهلنا حتى نحفظ وقرىء راعونا على صيغة الجمع للتوقير وراعنا على صيغة الفاعل أى قولا ذارعن كدارع ولابن لأنه لما أشبه قولهم راعينا وكان سبباً للسب بالرعن اتصف به (واسمعوا) وأحسنوا سماع مايكلمكم رسول الله ﷺ ● ويلقى عليكم من المسائل بآذان واعية وأذهان حاضرة حتى لاتحتاجوا إلى الاستعاذة وطلب المراعاة أو واسمعوا ما كلفتموه من النهى والأمر بجد واعتناء حتى لا ترجعوا إلى مانهيتم عنه أو واسمعوا سماع طاعة وقبول ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا (وللكافرين) أى اليهود الذين توسلوا ● بقولكم المذكور إلى كفرياتهم وجعلوه سبباً للتهاون برسول الله ﷺ وقالوا له ماقالوا (عذاب أليم) ● لما اجترءوا عليه من العظيمة وهو تذييل لما سبق فيه وعيد شديد لهم ونوع تحذير للمخاطبين عما نهوا عنه (مايود الذين كفروا) الود حب الشيء مع تمنيه ولذلك يستعمل فى كل منهما ونفيه كناية عن الكراهة ١٠٥ ووضع الموصول موضع الضمير للإشعار بعلية مافى حيز الصلة لعدم ودهم ولعل تعلقه بما قبله من حيث أن القول المنهى عنه كثيراً ما كان يقع عند تنزيل الوحى المعبر عنه فى هذه الآية بالخير فكأنه أشير إلى أن سبب تحريفهم له إلى ما حكى عنهم لوقوعه فى أثناء حصول ما يكرهونه من تنزيل الخير وقيل كان فريق من اليهود يظهرون للمؤمنين محبة ويزعمون أنهم يودون لهم الخير فنزلت تكذيباً لهم فى ذلك ومن فى

مَانَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْنُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْمِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ٢ البقرة

قوله تعالى (من أهل الـكتاب ولا المشركين) للتبيين كما فى قوله عز وعلا لم يكن الذين كفروا من أهل الـكتاب والمشركين ولا مزيدة لما ستعرفه (أن ينزل عليـكم) فى حيز النصب على أنه مفعول يود وبناء الفعل للمفعول للثقة بتعين الفاعل والتصريح الآتى فى قوله تعالى (من خير) هو القائم مقام فاعله ومن مزيدة للاستغراق والنفى وإن لم يباشره ظاهراً لـكنه منسحب عليه معنى والخير الوحى وحمله على مايعمه وغيره من العلم والنصرة كما قيل يأباه وصفه فيما سيأتى بالاختصاص وتقديم الظرف عليه مع أن حقه التأخر عنه لإظهار كمال العناية به لأنه المدار لعدم ودهم ومن فى قوله تعالى (من ربكم) ابتدائية والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعليته لتنزيل الخير والإضافة إلى ضمير المخاطبين لتشريفهم وليست كراهتهم لتنزيله على المخاطبين من حيث تعبدهم بما فيه وتعريضهم بذلك لسعادة الدارين كيف لا وهم من تلك الحيثية من جملة من نزل عليهم الخير بل من حيث وقوع ذلك التنزيل على النبى ﷺ وصيغة الجمع للإيذان بأن مدار كراهتهم ليس معنى خاصا بالنبى ﷺ بل وصف مشترك بين الكل وهو الخلو عن الدراسة عند اليهود وعن الرياسة عند المشركين والمعنى أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحى إليهم ويكرهون فيحسدونكم أن ينزل عليكم شىء من الوحى أما اليهود فبناء على أنهم أهل الـكتاب وأبناء الأنبياء الناشئون فى مهابط الوحى وأنتم أميون وأما المشركون فإدلالا بما كان لهم من الجاه والمال زعما منهم أن رياسة الرسالة كسائر الرياسات الدنيوية منوطة بالأسباب الظاهرة ولذلك قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ولما كانت اليهود بهذا الداء أشهر لاسيما فى أثناء ذكر ابتلائهم به لم يلزم من نفى ودادتهم لما ذكر نفى ودادة المشركين له فزيدت كلمة لا لتأكيد النفى (والله يختص برحمته) جملة ابتدائية سيقت لتقرير ماسبق من تنزيل الخير والتنبيه على حكمته وإرغام الـكارهين له والمراد برحمته الوحى كما فى قوله سبحانه أهم يقسمون رحمة ربك عبر عنه باعتبار نزوله على المؤمنين بالخير وباعتبار إضافته إليه تعالى بالرحمة قال على رضى الله عنه بنبوته خص بها محمداً ﷺ فالفعل متعد وصيغة الافتعال للإنباء عن الاصطفاء وإيثاره على التنزيل المناسب للسياق الموافق لقوله تعالى أن ينزل الله من فضله على من يشاء لزيادة تشريفه ﷺ وإقناطهم مما علقوا به أطماعهم الفارغة والباء داخلة على المقصود أى يؤتى رحمته (من يشاء) من عباده ويجعلها مقصورة عليه لا لاستحقاقه الذاتى الفائض عليه بحسب إرادته عز وعلا تفضلا لا تتعداه إلى غيره وقيل الفعل لازم ومن فاعله والضمير العائد إلى من محذوف على التقديرين وقوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) تذييل لما سبق مقرر لمضمونه وفيه إيذان بأن إيتاء النبوة من فضله العظيم كقوله تعالى إن فضله كان عليك كبيراً وأن حرمان من حرم ذلك ليس لضيق ساحة فضله بل لمشيئته الجارية على سنن الحـكمة البالغة وتصدير الجملتين بالاسم الجليل للإيذان بفخامة مضمونيهما وكون كل منهما مستقلة بشأنها فإن الإضمار فى الثانية منبىء عن توقفها على الأولى (مانسخ من آية أو ننسها) كلام مستأنف مسوق لبيان سر النسخ الذى هو فرد من أفراد تنزيل الوحى وإبطال مقالة الطاعنين فيه أثر تحقيق

١٠٦

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ ٢ البقرة

حقيقة الوحى ورد كلام الكارهين له رأساً قيل نزلت حين قال المشركون أو اليهود ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ فى اللغة الإزالة والنقل يقال نسخت الريح الأثر أى أزالته ونسخت الكتاب أى نقلته ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو بالحكم المستفاد منها أوبهما جميعاً وإنساؤها إذهابها من القلوب وما شرطية جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرىء ننسخ من أنسخ أى نأمرك أو جبريل بنسخها أو نجدها منسوخة وننسأها من النسء أى نؤخرها وننسها بالتشديد وتنسها وتنسها على خطاب الرسول ﷺ مبنياً للفاعل وللمفعول وقرىء ماننسخ من آية أو ننسكها وقرىء ماننسك من آية أو ننسخها والمعنى أن كل آية نذهب بها على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إزالة لفظها أو حكمها أو كليهما معاً إلى بدل أو إلى غير بدل (نأت بخير منها) أى نوع آخر هو خير للعباد بحسب الحال فى النفع والثواب من الذاهبة وقرىء بقلب الهمزة ألفاً (أو مثلها) أى فيما ذكر من النفع والثواب وهذا الحكم غير مختص بنسخ الآية التامة فما فوقها بل جار فى مادونها أيضاً وتخصيصها بالذكر باعتبار الغالب والنص كما ترى دال على جواز النسخ كيف لا وتنزيل الآيات التى عليها يدور فلك الأحكام الشرعية إنما هو بحسب مايقتضيه من الحكم والمصالح وذلك يختلف باختلاف الأحوال ويتبدل حسب تبدل الأشخاص والأعصار كأحوال المعاش فرب حكم تقتضيه الحكمة فى حال تقتضى فى حال أخرى نقيضه فلو لم يجز النسخ لاختل مابين الحكمة والأحكام من النظام (ألم تعلم) الهمزة للتقرير كما فى قوله سبحانه أليس الله بكاف عبده وقوله تعالى ألم نشرح لك صدرك والخطاب للنبى عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى (إن الله على كل شىء قدير) ساد مسد مفعولى تعلم عند الجمهور ومسد مفعوله الأول والثانى محذوف عند الأخفش والمراد بهذا التقرير الاستشهاد بعلمه بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ وعلى الإتيان بما هو خير من المنسوخ وبما هو مثله لأن ذلك من جملة الأشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه فمن علم شمول قدرته تعالى لجميع الأشياء علم قدرته على ذلك قطعاً والالتفات بوضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة والإشعار بمناط الحكم فإن شمول القدرة لجميع الأشياء من الأحكام الألوهية وكذا الحال فى قوله عز سلطانه (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض) فإن عنوان الألوهية مدار أحكام ملكوتهما والجار والمجرور خبر مقدم وملك السموات والأرض مبتدأ والجملة خبر لأن إيثاره على أن يقال أن لله ملك السموات والأرض للقصد إلى تقوى الحكم بتكرر الإسناد وهو إما تكرير للتقرير وإعادة للاستشهاد على ماذكر وإنما لم يعطف أن مع مافى حيزها على ماسبق من مثلها رومالزيادة التأكيد وإشعاراً باستقلال العلم بكل منهما وكفايته فى الوقوف على ماهو المقصود وإما تقرير مستقل للاستشهاد على قدرته تعالى على جميع الأشياء أى ألم تعلم أن الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما إيجاداً وإعداماً وأمراً ونهياً حسبما تقتضيه مشيئته لامعارض لأمره ولا معقب لحكمه فمن هذا شأنه كيف يخرج عن قدرته شىء من الأشياء وقوله تعالى (ومالكم من دون الله من ولى

أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ٢ البقرة

ولا نصير) معطوف على الجملة الواقعة خبراً لأن داخل معها تحت تعلق العلم المقرر وفيه إشارة إلى تناول الخطابين السابقين للأمة أيضاً وإنما إفراده عليه السلام بهما لما أن علومهم مستندة إلى علمه عليه السلام ووضع الاسم الجليل موضع الضمير الراجع إلى اسم أن لتربية المهابة والإيذان بمقارنة الولاية والنصرة للقوة والعزة والمراد به الاستشهاد بما تعلق به من العلم على تعلق إرادته تعالى بما ذكر من الإتيان بما هو خير من المنسوخ أو بمثله فإن مجرد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعى حصوله البتة وإنما الذى يستدعيه كونه تعالى مع ذلك ولياً ونصيراً لهم فمن علم أنه تعالى وليه ونصيره على الاستقلال يعلم قطعاً أنه لا يفعل به إلا ما هو خير له فيفوض أمره إليه تعالى ولا يخطر بباله ريبة فى أمر النسخ وغيره أصلا والفرق بين الولى والنصير أن الولى قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبياً من المنصور وما إما تميمية لا عمل لها ولكم خبر مقدم ومن ولى مبتدأ مؤخر زيدت فيه كلمة من للاستغراق وإما حجازية ولكم خبرها المنصوب عند من يجيز تقديمه واسمها من ولى ومن مزيدة لما ذكر ومن دون الله فى حيز النصب على الحالية من اسمها لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ومعناه سوى الله والمعنى أن قضية العلم بما ذكر من الأمور الثلاثة هو الجزم والإيقان بأنه تعالى لا يفعل بهم فى أمر من أمور دينهم أو دنياهم إلا ما هو خير لهم والعمل بموجبه من الثقة به والتوكل عليه وتفويض الأمر إليه من غير إصغاء إلى أقاويل الكفرة وتشكيكاتهم التى من جملتها ما قالوا فى أمر النسخ وقوله تعالى (أم تريدون) ١٠٨ تجريد للخطاب عن النبى ﷺ وتخصيص له بالمؤمنين وأم منقطعة ومعنى بل فيها الإضراب والانتقال من حملهم على العمل بموجب علمهم بما ذكر عند ظهور بعض مخايل المساهلة منهم فى ذلك وأمارات التأثر من أقاويل الكفرة إلى التحذير من ذلك ومعنى الهمزة إنكار وقوع الإرادة منهم واستبعاده لما أن قضية الإيمان وازعة عنها وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها للمبالغة فى إنكاره واستبعاده ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلاً عن صدوره نفسه والمعنى بل أتريدون (أن تسألوا) وأنتم مؤمنون (رسولكم) وهو فى تلك الرتبة من علو الشأن وتقترحوا عليه ما تشتهون غير واثقين فى أموركم بفضل الله تعالى حسبما يوجبه قضية علمكم بشئونه سبحانه قيل لعلهم كانوا يطلبون منه عليه الصلاة والسلام بيان تفاصيل الحكم الداعية إلى النسخ وقيل سأله عليه السلام قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كانت للمشركين وهى شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب وقوله تعالى (كما سئل موسى) مصدر تشبيهى أى نعت لمصدر مؤكد محذوف وما مصدرية أى سؤالا مشبها بسؤال موسى عليه السلام حيث قيل له اجعل لنا إلهاً وأرنا الله جهرة وغير ذلك ومقتضى الظاهر أن يقال كما سألوا موسى لأن المشبه هو المصدر من المبنى للفاعل أعنى سائليه المخاطبين لا من المبنى للمفعول أعنى مسئولية

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ ٢ البقرة

الرسول ﷺ حتى يشبه بمسئولية موسى عليه السلام فلعله أريد التشبيه فيهما معاً ولكنه أوجز النظم فذكر فى جانب المشبه السائلية وفى جانب المشبه به المسئولية واكتفى بما ذكر فى كل موضع عما ترك فى الموضع الآخر كما ذكر فى قوله تعالى وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله وقد جوز أن تكون ما موصولة على أن العائد محذوف أى كالسؤال الذى سئله موسى عليه السلام وقوله تعالى (من قبل) متعلق بسئل جىء به للتأكيد وقرىء سيل بالياء وكسر السين وبتسهيل الهمزة بين بين (ومن يتبدل الكفر) أى يختره ويأخذه لنفسه (بالإيمان) بمقابلته بدلا منه وقرىء ومن يبدل من أبدل وكان مقتضى الظاهر أن يقال ومن يفعل ذلك أى السؤال المذكور أو إرادته وحاصله ومن يترك الثقة بالآيات البينة المنزلة بحسب المصالح التى من جملتها الآيات الناسخة التى هى خير محض وحق بحت واقترح غيرها (فقد ضل سواء السبيل) أى عدل وجار من حيث لا يدرى عن الطريق المستقيم الموصل إلى معالم الحق والهدى وتاه فى تيه الهوى وتردى فى مهاوى الردى وإنما أوثر على ذلك ما عليه النظم الكريم للتصريح من أول الأمر بأنه كفر وارتداد وأن كونه كذلك أمر واضح غنى عن الإخبار به بأن يقال ومن يفعل ذلك يكفر حقيق بأن يعد من المسلمات ويجعل مقدما للشرطية روماً للمبالغة فى الزجر والإفراط فى الردع وسواء السبيل من باب إضافة الوصف إلى الموصوف لقصد المبالغة فى بيان قوة الاتصاف كأنه نفس السواء على منهاج حصول الصورة فى الصورة الحاصلة وقيل الخطاب لليهود حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتاباً من السماء وقيل للمشركين حين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا الخ فإضافة الرسول ﷺ إليهم على القولين باعتبار أنهم من أمة الدعوة ومعنى تبدل الكفر بالإيمان وهم بمعزل من الإيمان ترك صرف قدرتهم إليه مع تمكنهم من ذلك وإيثارهم للكفر عليه (ود كثير من أهل الكتاب) هم رهط من أحبار اليهود. روى أن فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضى الله عنهما بعد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فإنى عاهدت أن لا أكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام ما عشت فقالت اليهود أما هذا فقد صبأ وقال حذيفة أما أنا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالإسلام دينا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا ثم أتيا رسول الله ﷺ وأخبراه فقال أصبتما خيراً وأفلحتما فنزلت (لو يردونكم) حكاية لودادتهم ولو فى معنى التمنى وصيغة الغيبة كما فى قوله حلف ليفعلن وقيل هى بمنزلة أن الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها مصدر يقع مفعولا لودوا التقدير ودوا ردكم وقيل هى على حقيقتها وجوابها محذوف تقديره لو يردونكم كفاراً لسروا بذلك و (من بعد إيمانكم)

١٠٩

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠) ٢ البقرة

وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (١١١) ٢ البقرة

● متعلق بيردونكم وقوله تعالى (كفاراً) مفعول ثان له على تضمين الرد معنى التصيير أي يصيرونكم كفاراً كما في قوله [رمى الحدثان نسوة آل سعد * بمقدار سمدن له سمودا] [فرد شعورهن السود بيضاً * ورد وجوههن البيض سودا] وقيل هو حال من مفعوله والأول أدخل لما فيه من الدلالة صريحاً على كون الكفر المفروض بطريق القسر وإيراد الظرف مع عدم الحاجة إليه ضرورة كون المخاطبين مؤمنين واستحالة تحقق الرد إلى الكفر بدون سبق الإيمان مع توسيطه بين المفعولين لإظهار كمال شناعة ما أرادوه وغاية بعده من الوقوع إما لزيادة قبحه الصارف للعاقل عن مباشرته وإما لممانعة

● الإيمان له كأنه قيل من بعد إيمانكم الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين مالا يخفى (حسداً) علة لود أو

● حال أريد به نعت الجمع أي حاسدين لكم والحسد الأسف على من له خير بخيره (من عند أنفسهم) متعلق بود أي ودوا ذلك من أجل تشهيهم وحظوظ أنفسهم لا من قبل التدين والميل مع الحق ولو على زعمهم

● أو بحسد أي حسداً منبعثاً من أصل نفوسهم بالغاً أقصى مراتبه (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمعجزات

● الساطعة وبما عاينوا في التوراة من الدلائل وعلموا أنكم متمسكون به وهم منهمكون في الباطل (فاعفوا

● واصفحوا) العفو ترك المؤاخذة والعقوبة والصفح ترك التثريب والتأنيب (حتى يأتي الله بأمره) الذي هو قتل بني قريظة وإجلاء بني النضير وإذلالهم بضرب الجزية عليهم أو الإذن في القتال وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه منسوخ بآية السيف ولا يقدح في ذلك ضرب الغاية لأنها لا تعلم إلا شرعا ولا يخرج

● الوارد بذلك من أن يكون ناسخاً كأنه قيل فاعفوا واصفحوا إلى ورود الناسخ (إن الله على كل شيء قدير)

١١٠ فينتقم منهم إذا حان حينه وآن أوانه فهو تعليل لما دل عليه ماقبله (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف

● على فاعفوا أمروا بالصبر والمداراة واللجأ إلى الله تعالى بالعبادة البدنية والمالية (وما تقدموا لأنفسكم

● من خير) كصلاة أو صدقة أو غير ذلك أي أي شيء من الخيرات تقدموه لمصلحة أنفسكم (تجدوه عند

● الله) أي تجدوا ثوابه وقرىء تقدموا من أقدم (إن الله بما تعملون بصير) فلا يضيع عنده عمل فهو وعد

١١١ للمؤمنين وقرىء بالياء فهو وعيد للكافرين (وقالوا) عطف على ود والضمير لأهل الكتابين جميعاً

● (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) أي قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة أن السامع يرد كلا منهما إلى قائله ونحوه وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا وليس مرادهم بأولئك من أقام اليهودية والنصرانية قبل النسخ

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ ٢ البقرة

والتحريف على وجهها بل أنفسهم على ماهم عليه لأنهم إنما يقولونه لإضلال المؤمنين وردهم إلى الكفر والهود جمع هائد كعوذ جمع عائذ وبزل جمع بازل والإفراد فى كان باعتبار لفظ من والجمع فى خبره باعتبار معناه وقرىء إلا من كان يهودياً أونصرانياً (تلك أمانيهم) الأمانى جميع أمنية وهى ما يتمنى كالأعجوبة والأضحوكة والجملة معترضة مبنية لبطلان ماقالوا وتلك إشارة إليه والجمع باعتبار صدوره عن الجميع وقيل فيه حذف مضاف أى أمثال تلك الأمنية أمانيهم وقيل تلك إشارة إليه وإلى ماقبله من أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأن يردهم كفاراً ويرده قوله تعالى (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) فإنهما ليسا مما يطلب له البرهان ولا مما يحتمل الصدق والكذب قيل هاتوا أصله آتوا قلبت الهمزة هاء أى أحضروا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة إن كنتم صادقين فى دعواكم . هذا مايقتضيه المقام بحسب النظر الجليل والذى يستدعيه إعجاز التنزيل أن يحمل الأمر التبكيتى على طلب البرهان على أصل الدخول الذى يتضمنه دعوى الاختصاص به فإن قوله تعالى (بلى) الخ إثبات من جهته تعالى لما نفوه مستلزم لنفى ما أثبتوه وإذ ليس الثابت به مجرد دخول غيرهم الجنة ولو معهم ليكون المنفى مجرد اختصاصهم به مع بقاء أصل الدخول على حاله بل هو اختصاص غيرهم بالدخول كما ستعرفه بإذن الله تعالى ظهر أن المنفى أصل دخولهم ومن ضرورته أن يكون هو الذى كلفوا إقامة البرهان عليه لا اختصاصهم به ليتحد مورد الإثبات والنفى وإنما عدل عن إبطال صريح ما ادعوه وسلك هذا المسلك إبانة لغاية حرمانهم مما علقوا به أطماعهم وإظهاراً لكمال عجزهم عن إثبات مدعاهم لأن حرمانهم من الاختصاص بالدخول وعجزهم عن إقامة البرهان عليه لا يقتضيان حرمانهم من أصل الدخول وعجزهم عن إثباته وأما نفس الدخول فحيث ثبت حرمانهم منه وعجزهم عن إثباته فهم من الاختصاص به أبعد وعن إثباته أعجز وإنما الفائز به من انتظمه قوله سبحانه (من أسلم وجهه لله) أى أخلص نفسه له تعالى لا يشرك به شيئاً عبر عنها بالوجه لأنه أشرف الأعضاء ومجمع المشاعر وموضع السجود ومظهر آثار الخضوع الذى هو من أخص خصائص الإخلاص أو توجهه وقصده بحيث لا يلوى عزيمته إلى شىء غيره (وهو محسن) حال من ضمير أسلم أى والحال أنه محسن فى جميع أعماله التى من جملتها الإسلام المذكور وحقيقة الإحسان الإتيان بالعمل على الوجه اللائق وهو حسنه الوصفى التابع لحسنه الذاتى وقد فسره ﷺ بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (فله أجره) الذى وعده له على عمله وهو عبارة عن دخول الجنة أو عما يدخل هو فيه دخولا أولياً وأياً ما كان فتصويره بصورة الأجر للإيذان بقوة ارتباطه بالعمل واستحالة نيله بدونه وقوله تعالى (عند ربه) حال من أجره والعامل فيه معنى الاستقرار فى الظرف والعندية للتشريف ووضع اسم الرب مضافا إلى ضمير من أسلم موضع ضمير الجلالة لإظهار مزيد اللطف به وتقرير مضمون الجملة أى فله أجره

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾ ٢ البقرة

عند مالكه ومدبر أموره ومبلغه إلى كماله والجملة جواب من إن كانت شرطية وخبرها إن كانت موصولة والفاء لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله تعالى بلى وحده ويجوز أن يكون من فاعلا لفعل مقدر أى بلى يدخلها من أسلم وقوله تعالى فله أجره معطوف على ذلك المقدر وأياً ماكان فتعليق ثبوت الأجر بما ذكر من الإسلام والإحسان المختصين بأهل الإيمان قاض بأن أولئك المدعين من دخول الجنة بمعزل ومن الاختصاص به بألف معزل (ولا خوف عليهم) فى الدارين من لحوق مكروه (ولاهم يحزنون) من فوات مطلوب أى لا يعتريهم مايوجب ذلك لا أنه يعتريهم لكنهم لايخافون ولا يحزنون والجمع فى الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كما أن الإفراد فى الضمائر الأول باعتبار اللفظ (وقالت اليهود ليست النصارى على شىء) بيان لتضليل كل فريق صاحبه بخصوصه إثر بيان تضليله كل من عداه على وجه العموم.

١١٣

نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ وأتاهم أحبار اليهود فتناظروا فارتفعت أصواتهم فقالوا لهم لستم على شىء أى أمر يعتد به من الدين أو على شىء مامنه أصلا مبالغة فى ذلك كما قالوا أقل من لاشىء وكفروا بعيسى والإنجيل (وقالت النصارى ليست اليهود على شىء) على الوجه المذكور وكفروا بموسى والتوراة لا أنهم قالوا ذلك بناء للأمر على منسوخية التوراة (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال واللام للجنس أى قالوا ماقالوا والحال إن كل فريق منهم من أهل العلم والكتاب أى كان حق كل منهم أن يعترف بحقية دين صاحبه حسبما ينطق به كتابه فإن كتب الله تعالى متصادقة (كذلك) أى مثل ذلك الذى سمعت به والكاف فى محل النصب إما على أنها نعت لمصدر محذوف قدم على عامله لإفادة القصر أى قولا مثل ذلك القول بعينه لاقولا مغايراً له (قال الذين لا يعلمون) من عبدة الأصنام والمعطلة ونحوهم من الجهلة أى قالوا لأهل كل دين ليسوا على شىء وإما على أنها حال من المصدر المضمر المعرف الدال عليه قال أى قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول الذى سمعت به (مثل قولهم) إما بدل من محل الكاف وإما مفعول للفعل المنفى قبله أى مثل ذلك القول قال الجاهلون بمثل مقالة اليهود والنصارى وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم فى سلك من لا يعلم أصلا (فالله يحكم بينهم) أى بين اليهود والنصارى فإن مساق النظم لبيان حالهم وإنما التعرض لمقالة غيرهم لإظهار كمال بطلان مقالهم ولأن المحاجة المحوجة إلى الحكم إنما وقعت بينهم (يوم القيامة) متعلق بيحكم وكذا ماقبله ومابعده ولا ضير فيه لاختلاف المعنى (فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق مايليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار والظرف الأخير متعلق بيختلفون قدم عليه للمحافظة على رءوس الآى لا بكانوا

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ ٢ البقرة

١١٤ (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) إنكار واستبعاد لأن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساوياً له وإن لم يكن سبك التركيب متعرضاً لإنكار المساواة ونفيها يشهد به العرف الفاشي والاستعمال المطرد فإذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا الحكم عام لكل من فعل ذلك في أي مسجد كان وإن كان سبب النزول فعل طائفة معينة في مسجد مخصوص. روى أن النصارى كانوا يطرحون في بيت المقدس الأذى ويمنعون الناس أن يصلوا فيه وأن الروم غزوا أهله فخربوه وأحرقوا التوراة وقتلوا وسبوا وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن طيطيوس الرومي ملك النصارى وأصحابه غزوا بني إسرائيل وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريهم وأحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل خراباً حتى بناه المسلمون في عهد عمر رضي الله عنه وإنما أوقع المنع على المساجد وإن كان الممنوع هو الناس لما أن فعلهم من طرح الأذى والتخريب ونحوهما متعلق بالمسجد لا بالناس مع كونه على حاله وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث أنها مبطلة لدعوى النصارى اختصاصهم بدخول الجنة وقيل هو منع المشركين رسول الله ﷺ أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية فتعلقها بما تقدمها من جهة أن المشركين من جملة الجاهلين القائلين لكل من عداهم ليسوا على شيء (أن يذكر فيها اسمه) ثاني مفعولي منع كقوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا وقوله تعالى وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ويجوز أن يكون ذلك بحذف الجار مع أن وأن يكون ذلك مفعولا له أي كراهة أن يذكر فيها اسمه (وسعى في خرابها) بالهدم أو التعطيل بانقطاع الذكر (أولئك) المانعون الظالمون الساعون في خرابها (ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين) أي ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها إلا بخشية وخضوع فضلا عن الاجتراء على تخريبها أو تعطيلها أو ما كان الحق أن يدخلوها إلا على حال التهيب وارتعاد الفرائص من جهة المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها ويلوها ويمنعوهم منها أو ما كان لهم في علم الله تعالى وقضائه بالآخرة إلا ذلك فيكون وعداً للمؤمنين بالنصرة واستخلاص ما استولوا عليه منهم وقد أنجز الوعد ولله الحمد. روى أنه لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى إلا متنكراً مسارقة وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد واختلف الأئمة في ذلك فجوزه أبو حنيفة مطلقاً ومنعه مالك مطلقاً وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره (لهم) أي لأولئك المذكورين (في الدنيا خزي) أي خزي فظيع لا يوصف بالقتل والسبي والإذلال بضرب الجزية عليهم (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو عذاب النار لما أن سببه أيضاً وهو ما حكى من ظلمهم كذلك في العظم وتقديم الظرف في الموضعين للتشويق إلى ما يذكر بعده من الخزي والعذاب لما مر من أن تأخير ما حقه التقديم موجب لتوجه النفس إليه فيتمكن فيها عند وروده فضل تمكن كما في

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ ٢ البقرة

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾ ٢ البقرة

١١٥ قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج إلى غير ذلك (ولله المشرق والمغرب) أى له كل الأرض التى هى عبارة عن ناحيتى المشرق والمغرب لايختص به من حيث الملك والتصرف ومن حيث المحلية لعبادته مكان منها دون مكان فإن منعتم من إقامة العبادة فى المسجد الأقصى أو المسجد الحرام (فأينما تولوا) أى ففى أى مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة (فثم وجه الله) ثم اسم إشارة للمكان البعيد خاصة مبنى على الفتح ولا يتصرف سوى الجر بمن وهو خبر مقدم ووجه الله مبتدأ والجملة فى محل الجزم على أنها جواب الشرط أى هناك جهته التى أمر بها فإن إمكان التولية غير مختص بمسجد دون مسجد أو مكان دون آخر أو فثم ذاته بمعنى الحضور العلمى أى فهو عالم بما يفعل فيه ومثيب لكم على ذلك وقرىء بفتح التاء واللام أى فأينما توجهوا القبلة (إن الله واسع) بإحاطته بالأشياء أو برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم وأعمالهم فى الأماكن كلها والجملة تعليل لمضمون الشرطية وعن ابن عمر رضى الله عنهما نزلت فى صلاة المسافرين على الراحلة أينما توجهوا وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة فصلوا إلى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا خطأهم وعلى هذا لو أخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه

١١٦ التدارك وقيل هى توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود عن أن يكون فى جهة (وقالوا اتخذ الله ولداً) حكاية لطرف آخر من مقالاتهم الباطلة المحكية فيما سلف معطوفة على ماقبلها من قوله تعالى وقالت الخ لا على صلة من لما بينهما من الجمل الكثيرة الأجنبية والضمير لليهود والنصارى ومن شاركهم فيما قالوا من الذين لا يعلمون وقرىء بغير واو على الاستئناف نزلت حين قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله والاتخاذ إما بمعنى الصنع والعمل فلا يتعدى إلا إلى واحد وإما بمعنى التصيير والمفعول الأول محذوف أى صير بعض مخلوقاته ولداً (سبحانه) تنزيه وتبرئة له تعالى عما قالوا وسبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه أى أسبح سبحانه أى أنزهه تنزيها لائقاً به وفيه من التنزيه البليغ من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب والإبعاد فى الأرض ومن جهة النقل إلى التفعيل ومن جهة العدول إلى المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما العلم المشير إلى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة إقامته مقام المصدر مع الفعل مالا يخفى وقيل هو مصدر كغفران بمعنى التنزه أى تنزه بذاته تنزها حقيقاً به ففيه مبالغة من حيث إسناد البراءة إلى الذات المقدسة وإن كان التنزيه اعتقاد نزاهته تعالى عما لا يليق به لا إثباتها له تعالى وقوله تعالى (بل له ما فى السموات والأرض) رد لما زعموا وتنبيه على بطلانه وكلمة بل للإضراب عما تقتضيه مقالتهم الباطلة من مجانسته سبحانه وتعالى لشىء من المخلوقات ومن سرعة فنائه المحوجة إلى اتخاذ مايقوم مقامه فإن مجرد الإمكان والفناء لا يوجب ذلك . ألا يرى أن الأجرام الفلكية مع إمكانها وفنائها بالآخرة مستغنية

بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ ٢ البقرة

وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ ٢ البقرة

بدوامها وطول بقائها عما يجرى مجرى الولد من الحيوان أى ليس الأمر كما زعموا بل هو خالق جميع الموجودات التى من جملتها عزير والمسيح والملائكة ● (كل) التنوين عوض عن المضاف إليه أى كل مافيهما كائنا ماكان من أولى العلم وغيرهم ● (له قانتون) منقادون لا يستعصى شىء منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته ومن كان هذا شأنه لم يتصور مجانسته لشىء ومن حق الولد أن يكون من جنس الوالد وإنما جىء بما المختصة بغير أولى العلم تحقيراً لشأنهم وإيذاناً بكمال بعدهم عما نسبوا إلى بعض منهم وصيغة جمع العقلاء فى قانتون للتغليب أو كل من جعلوه لله تعالى ولداً له قانتون أى مطيعون عابدون له معترفون بربوبيته تعالى كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ١١٧ (بديع السموات والأرض) أى مبدعهما ومخترعهما بلا مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه فإن البديع كما يطلق على المبتدع يطلق على المبتدع نص عليه أساطين أهل اللغة وقد جاء بدعه كمنعه بمعنى أنشأه كابتدعه كما ذكر فى القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى المسمع فى قوله أمن ريحانة الداعى السميع وقيل هو من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها للتخفيف بعد نصبه على تشبيهها باسم الفاعل كما هو المشهور أى بديع سمواته من بدع إذا كان على شكل فائق وحسن رائق وهو حجة أخرى لإبطال مقالتهم الشنعاء تقريرها أن الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه مبدع الأشياء كلها على الإطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والداً ورفعه على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى هو بديع الخ وقرىء بالنصب على المدح وبالجر على أنه بدل من الضمير فى له على رأى من يجوز الإبدال من الضمير المجرور كما فى قوله [على جوده لضن بالماء حاتم] ● (وإذا قضى أمراً) أى أراد شيئاً كقوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئاً وأصل القضاء الأحكام أطلق على الإرادة الإلهية المتعلقة بوجود الشىء لإيجابها إياه البتة وقيل الأمر ومنه قوله تعالى وقضى ربك الخ ● (فإنما يقول له كن فيكون) كلاهما من الكون التام أى أحدث فيحدث وليس المراد به حقيقة الأمر والامتثال وإنما هو تمثيل لسهولة تأتى المقدورات بحسب تعلق مشيئته تعالى وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم فى الباب من طاعة المأمور المطيع للآمر القوى المطاع وفيه تقرير لمعنى الإبداع وتلويح لحجة أخرى لإبطال ما زعموه بأن اتخاذ الولد شأن من يفتقر فى تحصيل مراده إلى مباد يستدعى ترتيبها مرور زمان وتبدل أطوار وفعله تعالى متعال عن ذلك ١١٨ (وقال الذين لا يعلمون) حكاية لنوع آخر من قبائحهم وهو قدحهم فى أمر النبوة بعد حكاية قدحهم فى شأن التوحيد بنسبة الولد إليه سبحانه وتعالى واختلف فى هؤلاء القائلين فقال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى ووصفهم بعدم العلم لعدم علمهم بالتوحيد والنبوة كما ينبغى أو لعدم علمهم بموجب علمهم أو لأن مايحكى عنهم لا يصدر عمن له شائبة علم أصلا وقال قتادة

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ ٢ البقرة

وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ٢ البقرة

وأكثر أهل التفسير هم مشركوا العرب لقوله تعالى فليأتنا بآية كما أرسل الأولون وقالوا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا (لولا يكلمنا الله) أى هلا يكلمنا بلا واسطة أمراً ونهياً كما يكلم الملائكة أو هلا يكلمنا تنصيصاً على نبوتك (أو تأتينا آية) حجة تدل على صدقك بلغوا من العتو والاستكبار إلى حيث أملوا نيل مرتبة المفاوضة الإلهية من غير توسط الرسول والملك ومن العناد والمكابرة إلى حيث لم يعدوا ما آتاهم من البينات الباهرة التي تخر لها صم الجبال من قبيل الآيات قاتلهم الله أنى يؤفكون (كذلك) مثل ذلك القول الشنيع الصادر عن العناد والفساد (قال الذين من قبلهم) من الأمم الماضية (مثل قولهم) هذا الباطل الشنيع فقالوا أرنا الله جهرة وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية وقالوا هل يستطيع ربك الخ وقالوا اجعل لنا إلهاً الخ (تشابهت قلوبهم) أى قلوب هؤلاء وأولئك فى العمى والعناد وإلا لما تشابهت أقاويلهم الباطلة (قد بينا الآيات) أى نزلناها بينة بأن جعلناها كذلك فى أنفسها كما فى قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل لا أنا بيناها بعد أن لم تكن بينة (لقوم يوقنون) أى يطلبون اليقين ويوقنون بالحقائق لا يعتريهم شبهة ولا ريبة وهذا ردلطلبهم الآية وفى تعريف الآيات وجمعها وإيراد التبيين المفصح عن كمال التوضيح مكان الإتيان الذى طلبوه مالا يخفى من الجزالة والمعنى أنهم اقترحوا آية فذة ونحن قد بينا الآيات العظام لقوم يطلبون الحق واليقين وإنما لم يتعرض لرد قولهم لولا يكلمنا الله إيذاناً بأنه من ظهور البطلان بحيث لا حاجة له إلى الرد والجواب (إنا أرسلناك بالحق) أى متلبساً بالقرآن كما فى قوله تعالى بل كذبوا بالحق لما جاءهم أو بالصدق كما فى قوله تعالى أحق هو وقوله تعالى (بشيراً ونذيراً) حال من مفعول باعتبار تقييده بالحال الأولى أى أرسلناك متلبساً بالقرآن حال كونك بشيراً لمن آمن بما أنزل عليك وعمل به ونذيراً لمن كفر به أو أرسلناك صادقاً حال كونك بشيراً لمن صدقك بالثواب ونذيراً لمن كذبك بالعذاب ليختاروا لأنفسهم ما أحبوا لا قاسر لهم على الإيمان فلا عليك إن أصروا وكابروا (ولا تسأل عن أصحاب الجحيم) مالهم لم يؤمنوا بعد ما بلغت ما أرسلت به وقرىء لن تسأل وما تسأل وقرىء لا تسأل على صيغة النهى إيذاناً بكمال شدة عقوبة الكفار وتهويلاً لها كأنها لغاية فظاعتها لا يقدر المخبر على إجرائها على لسانه أو لا يستطيع السامع أن يسمع خبرها وحمله على نهى النبى ﷺ عن السؤال عن حال أبويه مما لا يساعده النظم الكريم والجحيم المتأجج من النار وفى التعبير عنهم بصاحبية الجحيم دون الكفر والتكذيب ونحوهما وعيد شديد لهم وإيذان بأنهم مطبوع عليهم لا يرجى منهم الإيمان قطعاً وقوله تعالى (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) بيان لكمال شدة شكيمة هاتين الطائفتين خاصة إثر بيان ما يعمهما والمشركين من الإصرار على ما هم عليه إلى الموت وإيراد لا

ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾ ٢ البقرة

يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ ٢ البقرة

النافية بين المعطوفين لتأكيد النفى لما مر من أن تصلب اليهود فى أمثال هذه العظائم أشد من النصارى والإشعار بأن رضى كل منهما مباين لرضى الأخرى أى لن ترضى عنك اليهود ولو خليتهم وشأنهم حتى تتبع ملتهم ولا النصارى ولو تركتهم ودينهم حتى تتبع ملتهم فأوجز النظم ثقة بظهور المراد وفيه من المبالغة فى إقناطه ﷺ من إسلامهم مالا غاية وراءه فإنهم حيث لم يرضوا عنه عليه السلام ولو خلاهم يفعلون مايفعلون بل أملوا منه ﷺ مالا يكاد يدخل تحت الإمكان من اتباعه عليه السلام لملتهم فكيف يتوهم اتباعهم لملته عليه السلام وهذه حالتهم فى أنفسهم ومقالتهم فيما بينهم وأما إنهم أظهروها للنبى ﷺ وشافهوه بذلك وقالوا لن نرضى عنك وإن بالغت فى طلب رضانا حتى تتبع ملتنا كما قيل فلا يساعده النظم الكريم بل فيه مايدل على خلافه فإن قوله عز وجل (قل إن هدى الله هو الهدى) صريح فى أن ماوقع هذا جواباً ● عنه ليس عين تلك العبارة بل مايستلزم مضمونها أو يلزمه من الدعوة إلى اليهودية والنصرانية وادعاء أن الاهتداء فيهما كقوله عز وجل حكاية عنهم كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا أى قل رداً عليهم إن هدى الله الذى هو الإسلام هو الهدى بالحق والذى يحق ويصح أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما تدعون إليه ليس بهدى بل هو هوى كما يعرب عنه قوله تعالى (ولئن اتبعت أهواءهم) أى ● آراءهم الزائغة الصادرة عنهم بقضية شهوات أنفسهم وهى التى عبر عنها فيما قبل بملتهم إذ هى التى ينتمون إليها وأما ماشرعه الله تعالى لهم من الشريعة على لسان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المعنى الحقيقى للملة فقد غيروها تغييراً (بعد الذى جاءك من العلم) أى الوحى أو الدين المعلوم صحته (مالك من الله) ● من جهته العزيزة (من ولى) يلى أمرك عموماً (ولا نصير) يدفع عنك عقابه وحيث لم يستلزم نفى الولى ● نفى النصير وسط لا بين المعطوفين لتأكيد النفى وهذا من باب التهييج والإلهاب وإلا فأنى يتوهم إمكان اتباعه عليه السلام لملتهم وهو جواب للقسم الذى وطأه اللام واكتفى به عن جواب الشرط (الذين آتيناهم ١٢١ الكتاب) هم مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة لفظه ● عن التحريف وبالتدبر فى معانيه والعمل بمافيه وهو حال مقدرة والخبر مابعده أو خبر وما بعده مقرر له (أولئك) إشارة إلى الموصوفين بإيتاء الكتاب وتلاوته كما هو حقه وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد ● منزلتهم فى الفضل (يؤمنون به) أى بكتابهم دون المحرفين فإنهم بمعزل من الإيمان به فإنه لايجامع الكفر ● ببعض منه (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فأولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا ● الكفر بالإيمان (يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) ومن جملتها التوراة وذكر النعمة إنما ١٢٢

وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ ٢ البقرة

وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ٢ البقرة

يكون بشكرها وشكرها الإيمان بجميع ما فيها ومن جملته نعت النبي ﷺ ومن ضرورة الإيمان بها الإيمان به عليه الصلاة والسلام (وأنى فضلتكم على العالمين) أفردت هذه النعمة بالذكر مع كونها مندرجة تحت النعمة السالفة لإنافتها فيما بين فنون النعم (واتقوا) إن لم تؤمنوا (يوماً لاتجزى) فى ذلك اليوم (نفس) من النفوس (عن نفس) أخرى (شيئاً) من الأشياء أو شيئاً من الجزاء (ولا يقبل منها عدل) أى فدية (ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) وتخصيصهم بتكرير التذكير وإعادة التحذير للمبالغة فى النصح وللإيذان بأن ذلك فذلكة القضية والمقصود من القصة لما أن نعم الله عز وجل عليهم أعظم وكفرهم بها أشد وأقبح (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) شروع فى تحقيق أن هدى الله هو ماعليه النبي ﷺ من التوحيد والإسلام الذى هو ملة إبراهيم عليه السلام وأن ماعليه أهل الكتابين أهواء زائغة وأن مايدعونه من أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام فرية بلا مرية ببيان ماصدر عن إبراهيم وأبنائه الأنبياء عليهم السلام من الأقاويل والأفاعيل الناطقة بحقية التوحيد والإسلام وبطلان الشرك وبصحة نبوة النبى ﷺ وبكونه ذلك النبى الذى استدعاه إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة والسلام بقولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية فإذ منصوب على المفعولية بمضمر مقدم خوطب به النبى ﷺ بطريق التلوين أى واذكر لهم وقت ابتلائه عليه السلام ليتذكروا بما وقع فيه من الأمور الداعية إلى التوحيد الوازعة عن الشرك فيقبلوا الحق ويتركوا ماهم فيه من الباطل وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات قد مر وجهه فى أثناء تفسير قوله عز وجل وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة وقيل على الظرفية بمضمر مؤخر أى وإذ ابتلاه كان كيت وكيت وقيل بما سيجىء من قوله تعالى قال الخ والأول هو اللائق بجزالة التنزيل ولا يبعد أن ينتصب بمضمر معطوف على اذكروا خوطب به بنو إسرائيل ليتأملوا فيما يحكى عمن ينتمون إلى ملته من إبراهيم وأبنائه عليهم السلام من الأفعال والأقوال فيقتدوا بهم ويسيروا سيرتهم والابتلاء فى الأصل الاختبار أى تطلب الخبرة بحال المختبر بتعريضه لأمر يشق عليه غالباً فعله أو تركه وذلك إنما يتصور حقيقة ممن لاوقوف له على عواقب الأمور وأما من العليم الخبير فلا يكون إلا مجازاً من تمكينه للعبد من اختيار أحد الأمرين قبل أن يرتب عليه شيئاً هو من مباديه العادية كمن يختبر عبده ليتعرف حاله من الكياسة فيأمره بما يليق بحاله من مصالحه وإبراهيم اسم أعجمى قال السهيلى كثيراً مايقع الاتفاق أو التقارب بين

السريانى والعربى ألا يرى أن إبراهيم تفسيره أب راحم ولذلك جعل هو وزوجته سارة كافلين لأطفال المؤمنين الذين يموتون صغاراً إلى يوم القيامة على ماروى البخارى فى حديث الرؤيا أن النبى ﷺ رأى فى الروضة إبراهيم عليه السلام وحوله أولاد الناس وهو مفعول مقدم لإضافة فاعله إلى ضميره والتعرض لعنوان الربوبية تشريف له عليه السلام وإيذان بأن ذلك الابتلاء تربية له وترشيح لأمر خطير والمعنى عامله سبحانه معاملة المختبر حيث كلفه أوامر ونواهى يظهر بحسن قيامه بحقوقها قدرته على الخروج عن عهدة الإمامة العظمى وتحمل أعباء الرسالة وهذه المعاملة وتذكيرها للناس لإرشادهم إلى طريق إتقان الأمور ببنائها على التجربة وللإيذان بأن بعثة النبى ﷺ أيضاً مبنية على تلك القاعدة الرصينة واقعة بعد ظهور استحقاقه عليه السلام للنبوة العامة كيف لا وهى التى أجيب بها دعوة إبراهيم عليه السلام كما سيأتى واختلف فى الكلمات فقال مجاهد هى المذكورة بعدها ورد بأنه يأباه الفاء فى فأتمهن ثم الاستئناف وقال طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما هى عشر خصال كانت فرضاً فى شرعه وهن سنة فى شرعنا خمس فى الرأس المضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك وخمس فى البدن الختان وحلق العانة ونتف الإبط وتقليم الأظفار والاستنجاء بالماء وفى الخبر أن إبراهيم عليه السلام أول من قص الشارب وأول من اختتن وأول من قلم الأظفار وقال عكرمة عن ابن عباس لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم ابتلاه الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال الإسلام عشر منها فى سورة براءة التائبون الخ وعشر فى الأحزاب إن المسلمين والمسلمات الخ وعشر فى المؤمنون وسأل سائل إلى قوله عز وجل والذين هم على صلاتهم يحافظون وقيل ابتلاه الله سبحانه بسبعة أشياء بالشمس والقمر والنجوم والاختتان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل وقيل هن محاجته قومه والصلاة والزكاة والصوم والضيافة والصبر عليها وقيل هى مناسك كالطواف والسعى والرمى والإحرام والتعريف وغيرهن وقيل هى قوله عليه السلام الذى خلقنى فهو يهدين الآيات ثم قيل إنما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل بعدها لأنه يقتضى سابقة الوحى وأجيب بأن مطلق الوحى لا يستلزم البعثة إلى الخلق وقرىء برفع إبراهيم ونصب ربه أى دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه إليهن أولا

● (فأتمهن) أى قام بهن حق القيام وأداهن أحسن التأدية من غير تفريط وتوان كما فى قوله تعالى وإبراهيم الذى وفى وعلى القراءة الأخيرة فأعطاه الله تعالى ماسأله من غير نقص ويعضده ماروى عن مقاتل أنه فسر الكلمات بما سأل إبراهيم ربه بقوله رب اجعل الآيات وقوله عزوجل

● (قال) على تقدير انتصاب إذ بمضمر جملة مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الكلام فإن الابتلاء تمهيد لأمر معظم وظهور فضيلة المبتلى من دواعى الإحسان إليه فبعد حكايتها تترقب النفس إلى ماوقع بعدهما كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك فقيل قال

● (إنى جاعلك للناس إماماً) أو بيان لقوله تعالى ابتلى على رأى من جعل الكلمات عبارة عما ذكر أثره من الإمامة وتطهير البيت ورفع قواعده وغير ذلك وعلى تقدير انتصاب إذ بقال فالجملة معطوفة على ماقبلها عطف القصة على القصة والواو فى المعنى داخلة على قال أى وقال ابتلى الخ والجعل بمعنى التصيير أحد مفعوليه الضمير والثانى إماماً واسم الفاعل بمعنى المضارع وأوكد منه لدلالته على أنه جاعل

وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ ٢ البقرة

له البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه وللناس متعلق بجاعلك أى لأجل الناس أو بمحذوف وقع حالا من إماماً إذ لو تأخر عنه لكان صفة له والإمام اسم لمن يؤتم به وكل نبى إمام لأمته وإمامته عليه السلام عامة مؤبدة إذ لم يبعث بعده نبى إلا كان من ذريته مأموراً باتباع ملته (قال) استئناف مبنى على سؤال مقدر كأنه قيل فماذا قال إبراهيم عليه السلام عنده فقيل قال (ومن ذريتى) عطف على الكاف ومن تبعيضية متعلقة بجاعل أى وجاعل بعض ذريتى كما تقول وزيداً لمن يقول سأكرمك أو بمحذوف أى واجعل فريقاً من ذريتى إماماً وتخصيص البعض بذلك لبداهة استحالة إمامة الكل وإن كانوا على الحق وقيل التقدير وماذا يكون من ذريتى والذرية نسل الرجل فعولة من ذروت أو ذريت والأصل ذرووة أو ذروية فاجتمع فى الأولى واوان زائدة وأصلية فقلبت الأصلية ياء فصارت كالثانية فاجتمعت واو وياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء فصارت ذرية أو فعيلة منهما والأصل فى الأولى ذريوة فقلبت الواو ياء لما سبق من اجتماعهما وسبق إحداهما بالسكون فصارت ذريية كالثانية فأدغمت الياء فى مثلها فصارت ذرية أو فعيلة من الذرء بمعنى الخلق والأصل ذريئة فخففت الهمزة بإبدالها ياء كهمزة خطيئة ثم أدغمت الياء الزائدة فى المبدلة أو فعيلة من الذر بمعنى التفريق والأصل ذريرة قلبت الراء الأخيرة ياء لتوالى الأمثال كما فى تسرى وتفضى وتظنى فأدغمت الياء فى الياء كما مر أو فعولة منه والأصل ذرورة فقلبت الراء الأخيرة ياء لجاء الإدغام وقرىء بكسر الذال وهى لغة فيها وقرأ أبو جعفر المدنى بالفتح وهى أيضاً لغة فيها (قال) استئناف مبنى على سؤال ينساق إليه الذهن كما سبق (لا ينال عهدى الظالمين) ليس هذا رداً لدعوته عليه السلاة بل إجابة خفية لها وعدة إجمالية منه تعالى بتشريف بعض ذريته عليه السلام بنيل عهد الإمامة حسبما وقع فى استدعائه عليه السلام من غير تعيين لهم بوصف يميز لهم عن جميع من عداهم فإن التنصيص على حرمان الظالمين منه بمعزل من ذلك التمييز إذ ليس معناه أنه ينال كل من ليس بظالم منهم ضرورة استحالة ذلك كما أشير إليه ولعل إيثار هذه الطريقة على تعيين الجامعين لمبادىء الإمامة من ذريته إجمالا أو تفصيلا وإرسال الباقين لئلا ينتظم المقتدون بالأئمة من الأمة فى سلك المحرومين وفى تفصيل كل فرقة من الإطناب مالا يخفى مع مافى هذه الطريقة من تخييب الكفرة الذين كانوا يتمنون النبوة وقطع أطماعهم الفارغة من نيلها وإنما أوثر النيل على الجعل إيماء إلى أن إمامة الأنبياء عليهم السلام من ذريته عليه السلام كإسمعيل وإسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وسيدنا محمد ﷺ تسليما كثيراً ليست بجعل مستقل بل هى حاصلة فى ضمن إمامة إبراهيم عليه السلام تنال كلا منهم فى وقت قدره الله عز وجل وقرىء الظالمون على أن عهدى مفعول قدم على الفاعل اهتماماً ورعاية للفواصل وفيه دليل على عصمة الأنبياء عليهم السلام من الكبائر على الإطلاق وعدم صلاحية الظالم للإمامة وقوله تعالى (وإذ جعلنا البيت) أى الكعبة المعظمة غلب عليها غلبة النجم على الثريا معطوف ١٢٥

على إذ ابتلى على أن العامل فيه هو العامل فيه أو مضمر مستقل معطوف على المضمر الأول والجعل إما بمعنى التصيير فقوله عز وجل (مثابة) أى مرجعاً يثوب إليه الزوار بعدما تفرقوا عنه أو أمثالهم أو موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره مفعوله الثانى وإما بمعنى الإبداع فهو حال من مفعوله واللام فى قوله تعالى (للناس) متعلقة بمحذوف وقع صفة لمثابة أى مثابة كائنة للناس أو بجعلنا أى جعلناه لأجل الناس وقرىء مثابات باعتبار تعدد الثائبين (وأمنا) أى آمنا كما فى قوله تعالى حرما آمنا على إيقاع المصدر موقع اسم الفاعل للمبالغة أو على تقدير المضاف أى ذا أمن أو على الإسناد المجازى أى آمناً من حجه من عذاب الآخرة من حيث إن الحج يجب ماقبله أو من دخله من التعرض له بالعقوبة وإن كان جانياً حتى يخرج على ماهو رأى أبى حنيفة ويجوز أن يعتبر الأمن بالقياس إلى كل شىء كائنا ما كان ويدخل فيه أمن الناس دخولا أولياً وقد اعتيد فيه أمن الصيد حتى أن الكلب كان يهم بالصيد خارج الحرم فيفر منه وهو يتبعه فإذا دخل الصيد الحرم لم يتبعه الكلب (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) على إرادة قول هو عطف على جعلنا أو حال من فاعله أى وقلنا أو قائلين لهم اتخذوا الخ وقيل هو بنفسه معطوف على الأمر الذى يتضمنه قوله عز وجل مثابة للناس كأنه قيل ثوبوا إليه واتخذوا الخ وقيل على المضمر العامل فى إذ وقيل هى جملة مستأنفة والخطاب على الوجوه الأخيرة له عليه السلام ولأمته والأول هو الأليق بجزالة النظم الكريم والأمر صريحاً كان أو مفهوما من الحكاية للاستحباب ومن تبعيضية والمقام اسم مكان وهو الحجر الذى عليه أثر قدمه عليه السلام والموضع الذى كان عليه حين قام ودعا الناس إلى الحج أو حين رفع قواعد البيت وهو موضعه اليوم والمراد بالمصلى إما موضع الصلاة أو موضع الدعاء روى أنه ﷺ أخذ بيد عمر رضى الله عنه فقال هذا مقام إبراهيم فقال عمر رضى الله عنه أفلا نتخذه مصلى فقال لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وقيل المراد به الأمر بركعتى الطواف لما روى جابر رضى الله عنه أنه عليه السلام لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وللشافعى فى وجوبهما قولان وقيل مقام إبراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج عرفة والمزدلفة والجمار واتخاذها مصلى أن يدعى فيها ويتقرب إلى الله تعالى وقرىء واتخذوا على صيغة الماضى عطفاً على جعلنا أى واتخذ الناس من مكان إبراهيم الذى وسم به لاهتمامه به وإسكان ذريته عنده قبلة يصلون إليها (وعهدنا إلى إبراهيم وإسمعيل) أى أمرناهما أمراً مؤكداً (أن طهرا بيتى) بأن طهراه على أن أن مصدرية حذف عنها الجار حذفا مطرداً لجواز كون صلتها أمراً ونهياً كما فى قوله عز وجل وأن أقم وجهك للدين حنيفاً لأن مدار جواز كونها فعلا إنما هو دلالته على المصدر وهى متحققة فيهما ووجوب كونها خبرية فى صلة الموصول الاسمى إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل وهى لا يوصف بها إلا إذا كانت خبرية وأما الموصول الحرفى فليس كذلك ولما كان الخبر والإنشاء فى الدلالة على المصدر سواء ساغ وقوع الأمر والنهى صلة حسب وقوع الفعل فيتجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال أو أى طهراه على أن أن مفسرة لتضمن العهد معنى القول وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة للتشريف وتوجيه الأمر بالتطهير ههنا إليهما عليهما السلام لا ينافى ما فى سورة الحج من تخصيصه بإبراهيم

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ ٢ البقرة

عليه السلام فإن ذلك واقع قبل بناء البيت كما يفصح عنه قوله تعالى وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت وكان إسمعيل عليه السلام حينئذ بمعزل من مثابة الخطاب وظاهر أن هذا بعد بلوغه مبلغ الأمر والنهى وتمام البناء بمباشرته كما ينبىء عنه إيراده أثر حكاية جعله مثابة للناس الخ والمراد تطهيره من الأوثان والأنجاس وطواف الجنب والحائض وغير ذلك مما لا يليق به (للطائفين) حوله (والعاكفين) المجاورين المقيمين عنده أو المعتكفين أو القائمين فى الصلاة كما فى قوله عز وعلا للطائفين والقائمين (والركع السجود) جمع راكع وساجد أى للطائفين والمصلين لأن القيام والركوع والسجود من هيئات المصلى ولتقارب الأخيرين ذاتا وزمانا ترك العاطف بين موصوفيهما أو أخلصاه لهؤلاء لئلا يغشاه غيرهم وفيه إيماء إلى أن ملابسة غيرهم به وإن كانت مع مقارنة أمر مباح من قبيل تلويثه وتدنيسه (وإذ قال إبراهيم) عطف على ماقبله من قوله وإذ جعلنا الخ إما بالذات أو بعامله المضمر كما مر (رب اجعل هذا بلداً آمناً) ذا أمن كعيشة راضية أو آمناً أهله كليله نائم أى اجعل هذا الوادى من البلاد الآمنة وكان ذلك أول ماقدم عليه السلام مكة كما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام لما أسكن إسمعيل وهاجر هناك وعاد متوجها إلى الشام تبعته هاجر فجعلت تقول إلى من تكلنا فى هذا البلقع وهو لا يرد عليها جواباً حتى قالت آلله أمرك بهذا فقال نعم قالت إذن لا يضيعنا فرضيت ومضى حتى إذا استوى على ثنية كداء أقبل على الوادى فقال ربنا إنى أسكنت الآية وتعريف البلد مع جعله صفة لهذا فى سورة إبراهيم إن حمل على تعدد السؤال لما أنه عليه السلام سأل أولا كلا الأمرين البلدية والأمن فاستجيب له فى أحدهما وتأخر الآخر إلى وقته المقدر له لما تقتضيه الحكمة الباهرة ثم كرر السؤال حسبما هو المعتاد فى الدعاء والابتهال أو كان المسئول أولا البلدية ومجرد الأمن المصحح للسكنى كما فى سائر البلاد وقد أجيب إلى ذلك وثانياً الأمن المعهود أو كان هو المسئول أولا أيضاً وقد أجيب إليه لكن السؤال الثانى لاستدامته والاقتصار على سؤاله مع جعل البلد صفة لهذا لأنه المقصد الأصلى أو لأن المعتاد فى البلدية الاستمرار بعد التحقق بخلاف الأمن وإن حمل على وحدة السؤال وتكرر الحكاية كما هو المتبادر فالظاهر أن المسئول كلا الأمرين وقد حكى ذلك ههنا واقتصر هناك على حكاية سؤال الأمن اكتفاء عن حكاية سؤال البلدية بحكاية سؤال جعل أفئدة الناس تهوى إليه كما سيأتى تفصيله هناك بإذن الله عز وجل (وارزق أهله من الثمرات) من أنواعها بأن تجعل بقرب منه قرى يحصل فيها ذلك أو يجبى إليه من الأقطار الشاسعة وقد حصل كلاهما حتى أنه يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية فى يوم واحد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث وضعها رزقا للحرم وعن الزهرى أنه تعالى نقل قرية من

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ٢ البقرة

قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام (من آمن منهم بالله واليوم الآخر) ● بدل من أهله بدل البعض خصهم بالدعاء إظهاراً لشرف الإيمان وإبانة لخطره واهتماما بشأن أهله ومراعاة لحسن الأدب وفيه ترغيب لقومه فى الإيمان وزجر عن الكفر كما أن فى حكايته ترغيباً وترهيباً لقريش وغيرهم من أهل الكتاب (قال) استئناف مبنى على السؤال كما مر مراراً وقوله تعالى (ومن كفر) عطف ● على مفعول فعل محذوف تقديره أرزق من آمن ومن كفر وقوله تعالى (فأمتعه) معطوف على ذلك الفعل ● أو فى محل رفع بالابتداء وقوله تعالى فأمتعه خبره أى فأنا أمتعه وإنما دخلته الفاء تشبيهاً له بالشرط والكفر وإن لم يكن سبباً للتمتيع المطلق لكنه يصلح سبباً لتقليله وكونه موصولا بعذاب النار وقيل هو عطف على من آمن عطف تلقين كأنه قيل قل وارزق من كفر فإنه أيضاً مجاب كأنه عليه السلام قاس الرزق على الإمامة فنبهه تعالى على أنه رحمة دنيوية شاملة للبر والفاجر بخلاف الإمامة الحاصلة بالخواص وقرىء فأمتعه من أمتع وقرىء فنمتعه (قليلا) تمتيعاً قليلا أو زماناً قليلا (ثم أضطره إلى عذاب النار) ● أى ألزه إليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعه به من النعم وقرىء ثم نضطره على وفق قراءة فنمتعه وقرىء فأمتعه قليلا ثم اضطره بلفظ الأمر فيهما على أنهما من دعاء إبراهيم عليه السلام وفى قال ضميره وإنما فصله عما قبله لكونه دعاء على الكفرة وتغيير سبكه للإيذان بأن الكفر سبب لاضطرازهم إلى عذاب النار وأما رزق من آمن فإنما هو على طريقة التفضل والإحسان وقرىء بكسر الهمزة على لغة من يكسر حرف المضارعة وأطره بإدغام الضاد فى الطاء وهى لغة مرذولة فإن حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها بلا عكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف أى بئس المصير النار أو عذابها (وإذ يرفع إبراهيم ١٢٧ القواعد من البيت) عطف على ما قبله من قوله عز وعلا وإذ قال إبراهيم على أحد الطريقين المذكورين فى ● وإذ جعلنا وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة المنبئة عن المعجزة الباهرة والقواعد جمع قاعدة وهى الأساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من مقابل القيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها لأنه ينقلها من هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع والمرتفع حقيقة وإن كان هو الذى بنى عليها لكنهما لما التأما صارا شيئاً واحداً فكأنها نمت وارتفعت وقيل المراد بها سافات البناء فإن كل ساف قاعدة لما يبنى عليها وبرفعها بناء بعضها على بعض وقيل المراد برفعها رفع مكانة البيت وإظهار شرفه ودعاء الناس إلى حجه وفى إبهامها أولا ثم تبيينها من تفخيم شأنها ما لا يخفى وقيل المعنى وإذ يرفع إبراهيم ما قعد من البيت واستوطأ يعنى يجعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية بالبناء روى أن الله عز وجل أنزل البيت ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد شرقى وغربى وقال لآدم أهبطت لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشى فتوجه آدم من أرض الهند إليه ماشيا وتلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفى عام وحج آدم عليه السلام أربعين حجة من أرض الهند إلى مكة على رجليه فكان على ذلك إلى أن رفعه الله أيام الطوفان إلى السماء الرابعة فهو البيت المعمور

وكان موضعه خالياً إلى زمن إبراهيم عليه السلام فأمره سبحانه ببنائه وعرفه جبريل عليه السلام بمكانه وقيل بعث الله السكينة لتدله عليه فتبعها إبراهيم عليه السلام حتى أتيا مكة المعظمة وقيل بعث الله تعالى سحابة على قدر البيت وسار إبراهيم فى ظلها إلى أن وافت مكة المعظمة فوقفت فى موضع البيت فنودى أن ابن على ظلها ولا تزد ولا تنقص وقيل بناه من خمسة أجبل طور سيناء وطورزيتا ولبنان والجودى وأسسه من حراء وجاء جبريل عليه السلام بالحجر الأسود من السماء وقيل تمخض أبو قبيس فانشق عنه وقد خبىء فيه فى أيام الطوفان وكان ياقوتة بيضاء من يواقيت الجنة فلما لمسته الحيض فى الجاهلية اسود وقال الفاسى فى مثير الغرام فى تاريخ البلد الحرام والذى يتحصل من جملة ماقيل فى عدد بناء الكعبة أنها بنيت عشر مرات منها بناء الملائكة عليهم السلام ذكره النووى فى تهذيب الأسماء واللغات والأزرقى فى تاريخه وذكر أنه كان قبل خلق آدم عليه السلام ومنها بناء آدم عليه السلام ذكره البيهقى فى دلائل النبوة وروى فيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال بعث الله عز وجل جبريل إلى آدم عليهما السلام فقال له ولحواء ابنيا لى بيتاً فخط جبريل وجعل آدم يحفر وحواء تنقل التراب حتى إذا أصاب الماء نودى من تحته حسبك آدم فلما بنياه أوحى إليه أن يطوف به فقيل له أنت أول الناس وهذا أول بيت وهكذا ذكره الأزرقى فى تاريخه وعبد الرزاق فى مصنفه ومنها بناء بنى آدم عند مارفعت الخيمة التى عزى الله تعالى بها آدم عليه السلام وكانت ضربت فى موضع البيت فبنى بنوه مكانها بيتاً من الطين والحجارة فلم يزل معموراً يعمرونه هم ومن بعدهم إلى أن مسه الغرق فى عهد نوح عليه السلام ذكره الأزرقى بسنده إلى وهب بن منبه ومنها بناء الخليل عليه السلام وهو منصوص عليه فى القرآن مشهور فى مابين قاص ودان ومنها بناء العمالقة ومنها بناء جرهم ذكرهما الأزرقى بسنده إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه ومنها بناء قصى بن كلاب ذكره الزبير بن بكار فى كتاب النسب ومنها بناء قريش وهو مشهور ومنها بناء عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما ومنها بناء الحجاج بن يوسف وما كان ذلك بناء لكلها بل لجدار من جدرانها وقال الحافظ السهيلى أن بناءها لم يكن فى الدهر إلا خمس مرات الأولى حين بناها شيث عليه السلام انتهى والله سبحانه أعلم (وإسمعيل) عطف على إبراهيم ولعل تأخيره عن المفعول للإيذان بأن الأصل فى الرفع هو إبراهيم وإسمعيل تبع له قيل إنه كان يناوله الحجارة وهو يبنيها وقيل كانا يبنيانه من طرفين (ربنا تقبل منا) على إرادة القول أى يقولان وقد قرىء به على أنه حال منهما عليهما السلام وقيل على أنه هو العامل فى إذ والجملة معطوفة على ماقبلها والتقدير ويقولان ربنا تقبل منا إذ يرفعان أى وقت رفعهما وقيل وإسمعيل مبتدأ خبره قول محذوف وهو العامل فى ربنا تقبل منا فيكون إبراهيم هو الرافع وإسمعيل هو الداعى والجملة فى محل النصب على الحالية أى وإذ يرفع إبراهيم القواعد والحال أن إسمعيل يقول ربنا تقبل منا والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن إفاضة ما فيه صلاح المربوب مع الإضافة إلى ضميرهما عليهما السلام لتحريك سلسلة الإجابة وترك مفعول تقبل مع ذكره فى قوله تعالى ربنا وتقبل دعاء ليعم الدعاء وغيره من القرب والطاعات التى من جملتها ماهما بصدده من البناء كما يعرب عنه جعل الجملة الدعائية حالية (إنك أنت السميع) لجميع المسموعات التى من جملتها دعاؤنا (العليم) بكل

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ ٢ البقرة

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ ٢ البقرة

المعلومات التى من زمرتها نياتنا فى جميع أعمالنا والجملة تعليل لاستدعاء التقبل لا من حيث إن كونه تعالى سميعاً لدعائهما عليما بنياتهما مصحح للتقبل فى الجملة بل من حيث إن علمه تعالى بصحة نياتهما وإخلاصهما فى أعمالهما مستدع له بموجب الوعد تفضلا وتأكيد الجملة لغرض كمال قوة يقينهما بمضمونها وقصر نعتى السمع والعلم عليه تعالى لإظهار اختصاص دعائهما به تعالى وانقطاع رجائهما عما سواه بالكلية واعلم أن الظاهر أن أول ماجرى من الأمور المحكية هو الابتلاء وما يتبعه ثم دعاء البلدية والأمن وما يتعلق به ثم رفع قواعد البيت وما يتلوه ثم جعله مثابة للناس والأمر بتطهيره ولعل تغيير الترتيب الوقوعى فى الحكاية لنظم الشئون الصادرة عن جنابه تعالى فى سلك مستقل ونظم الأمور الواقعة من جهة إبراهيم وإسمعيل عليهما السلام من الأفعال والأقوال فى سلك آخر وأما قوله تعالى ومن كفر الخ فإنما وقع فى تضاعيف الأحوال المتعلقة بإبراهيم لاقتضاء المقام واستيجاب ماسبق من الكلام ذلك بحيث لم يكن بد منه أصلا كما أن وقوع قوله عليه السلام ومن ذريتى فى خلال كلامه سبحانه لذلك (ربنا واجعلنا مسلمين ١٢٨ لك) مخلصين لك أو مستسلمين من أسلم إذا استسلم وانقاد وأياما كان فالمطلوب الزيادة والثبات على ماكان عليه من الإخلاص والإذعان وقرىء مسلمين على صيغة الجمع بإدخال هاجر معهما فى الدعاء أو لأن التثنية من مراتب الجمع ● (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) أى واجعل بعض ذريتنا وإنما خصاهم بالدعاء لأنهم أحق بالشفقة ولأنهم إذا صلحوا صلح الأتباع وإنما خصابه بعضهم لما علما أن منهم ظلمة وأن الحكمة الإلهية لا تقتضى اتفاق الكل على الإخلاص والإقبال الكلى على الله عز وجل فإن ذلك مما يخل بأمر المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وقيل أراد بالأمة المسلمة أمة محمد ﷺ وقد جوز أن يكون من مبينة قدمت على المبين وفصل بها بين العاطف والمعطوف كما فى قوله تعالى ومن الأرض مثلهن والأصل وأمة مسلمة لك من ذريتنا ● (وأرنا) من الرؤية بمعنى الإبصار أو بمعنى التعريف أى بصرنا أو عرفنا ● (مناسكنا) أى متعبداتنا فى الحج أو مذابحنا والنسك فى الأصل غاية العبادة وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرىء أرنا قياساً على فخذ فى فخذ وفيه إجحاف لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرىء بالاختلاس ● (وتب علينا) استتابة لذريتهما وحكايتها عنهما لترغيب الكفرة فى التوبة والإيمان أو توبة لهما عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالاه هضما لأنفسهما وإرشاداً لذريتهما ● (إنك أنت التواب الرحيم) وهو تعليل للدعاء ومزيد استدعاء للإجابة قيل إذا أراد العبد أن يستجاب له فليدع الله عز وجل بما يناسبه من أسمائه وصفاته (ربنا وابعث فيهم) أى فى الأمة المسلمة ١٢٩

وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ ٢ البقرة

(رسولا منهم) أى من أنفسهم فإن البعث فيهم لا يستلزم البعث منهم ولم يبعث من ذريتهما غير النبى ﷺ فهو الذى أجيب به دعوتهما عليهما السلام روى أنه قيل له قد استجيب لك وهو فى آخر الزمان قال عليه السلام أنا دعوة أبى إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمى وتخصيص إبراهيم عليه السلام بالاستجابة له لما أنه الأصل فى الدعاء وإسمعيل تبع له عليه السلام (يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويبلغهم مايوحى إليه من البينات (ويعلمهم) بحسب قوتهم النظرية (الكتاب) أى القرآن (والحكمة) وما يكمل به نفوسهم من أحكام الشريعة والمعارف الحقة (ويزكيهم) بحسب قوتهم العملية أى يطهرهم عن دنس الشرك وفنون المعاصى (إنك أنت العزيز) الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة تعليل للدعاء وإجابة المسئول فإن وصف الحكمة مقتض لإفاضة ماتقتضيه الحكمة من الأمور التى من جملتها بعث الرسول ووصف العزة مستدع لامتناع وجود المانع بالمرة (ومن يرغب عن ملة إبراهيم) إنكار واستبعاد لأن يكون فى العقلاء من يرغب عن ملته التى هى الحق الصريح والدين الصحيح أى لا يرغب عن ملته الواضحة الغراء (إلا من سفه نفسه) أى أذلها واستمهنها واستخف بها وقيل خسر نفسه وقيل أوبق أو أهلك أو جهل نفسه قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم ويشهد له ما ورد فى الخبر الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس وقيل معناه ضل من قبل نفسه وقيل أصله سفه نفسه بالرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه ونحو قوله [ونأخذ بعده بذناب عيش * أجب الظهر ليس له سنام] وقوله [وما قومى بثعلبة بن سعد * ولا بفزارة الشعر الرقابا] ذلك لأنه إذا رغب عما لا يرغب عنه أحد من العقلاء فقد بالغ فى إذلال نفسه وإذالتها وإهانتها حيث خالف بها كل نفس عاقلة روى أن عبد الله بن سلام دعا ابنى أخيه سلمة ومهاجراً إلى الإسلام فقال لهما قد علمتما أن الله تعالى قال فى التوراة إنى باعث من ولد إسمعيل نبياً اسمه أحمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فأسلم سلمة وأبى مهاجر فنزلت (ولقد اصطفيناه فى الدنيا) أى اخترناه بالنبوة والحكمة من بين سائر الخلق وأصله اتخاذ صفوة الشىء كما أن أصل الاختيار اتخاذ خيره واللام لجواب قسم محذوف والواو اعتراضية والجملة مقررة لمضمون ماقبلها أى وبالله لقد اصطفيناه وقوله تعالى (وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) أى من المشهود لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح معطوف عليها داخل فى حيز القسم مؤكد لمضمونها مقرر لما تقرره ولا حاجة إلى جعله اعتراضاً آخر أو حالا مقدرة فإن من كان صفوة للعباد فى الدنيا مشهوداً له بالصلاح فى الآخرة كان حقيقاً بالاتباع لا يرغب عن ملته إلا سفيه أو متسفه أذل نفسه بالجهل والإعراض عن النظر والتأمل وإيثار الاسمية لما أن انتظامه فى زمرة صالحى أهل الآخرة أمر مستمر فى الدارين لا أنه

إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ (١٣١) ٢ البقرة

وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٣٢) ٢ البقرة

يحدث فى الآخرة والتأكيد بأن واللام لما أن الأمور الأخروية خفية عند المخاطبين لحاجتها إلى التأكيد أشد من الأمور التى تشاهد آثارها وكلمة فى متعلقة بالصالحين على أن اللام للتعريف وليست بموصولة حتى يلزم تقديم بعض الصلة عليها على أنه قد يغتفر فى الظرف مالا يغتفر فى غيره كما فى قوله [ربيته حتى إذا تمعددا * كان جزائى بالعصا أن أجلدا] أو بمحذوف من لفظه أى وأنه لصالح فى الآخرة لمن الصالحين أو من غير لفظه أى أعنى فى الآخرة نحو لك بعد رعيا وقيل هى متعلقة باصطفيناه على أن فى النظم الكريم تقديماً وتأخيراً تقديره ولقد اصطفيناه فى الدنيا والآخرة وإنه لمن الصالحين

١٣١ (إذ قال له) ظرف لاصطفيناه لما أن المتوسط ليس بأجنبى بل هو مقرر له لأن اصطفاءه فى الدنيا إنما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة أو تعليل له أو منصوب باذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لتقف على أنه المصطفى الصالح المستحق للإمامة والتقدم وأنه مانال مانال إلا بالمبادرة إلى الإذعان والانقياد لما أمر به وإخلاص سره على أحسن ما يكون حين قال له (ربه أسلم) أى لربك (قال أسلمت لرب العالمين) وليس الأمر على حقيقته بل هو تمثيل والمعنى أخطر بباله دلائل التوحيد المؤدية إلى المعرفة الداعية إلى الإسلام من الكوكب والقمر والشمس وقيل أسلم أى أذعن وأطع وقيل اثبت على ما أنت عليه من الإسلام والإخلاص أو استقم وفوض أمورك إلى الله تعالى فالأمر على حقيقته والالتفات مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إليه عليه السلام لإظهار مزيد اللطف به والاعتناء بتربيته وإضافة الرب فى جوابه عليه الصلاة والسلام إلى العالمين للإيذان بكمال قوة إسلامه حيث أيقن حين النظر بشمول ربوبيته للعالمين قاطبة لا لنفسه وحده كما هو المأمور به (ووصى بها إبراهيم بنيه) شروع

١٣٢ فى بيان تكميله عليه السلام لغيره إثر بيان كماله فى نفسه وفيه توكيد لوجوب الرغبة فى ملته عليه السلام والتوصية التقدم إلى الغير بما فيه خير وصلاح للمسلمين من فعل أو قول وأصلها الوصلة يقال وصاه إذا وصله وفصاه إذا فصله كأن الموصى يصل فعله بفعل الوصى والضمير فى بها للملة أو قوله أسلمت لرب العالمين بتأويل الكلمة كما عبر بها عن قوله تعالى إننى براء مما تعبدون إلا الذى فطرنى فى قوله عز وجل وجعلها كلمة باقية فى عقبه وقرىء أوصى والأول أبلغ (ويعقوب) عطف على إبراهيم أى وصى بها هو أيضاً وقرىء بالنصب عطفاً على بنيه (يا بنى) على إضمار القول عند البصريين ومتعلق بوصى عند الكوفيين لأنه فى معنى القول كما فى قوله [رجلان من ضبة أخبرانا * أنا رأينا رجلا عريانا] فهو عند الأولين بتقدير القول وعند الآخرين متعلق بالإخبار الذى هو فى معنى القول وقرىء أن يا بنى وبنو إبراهيم عليه السلام كانوا أربعة إسماعيل وإسحاق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة وعشرين وكان بنو يعقوب اثنى عشر روبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويشسوخور وزبولون وزوانا وتفتونا

أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ ٢ البقرة

● وكوزا وأوشير وبنيامين ويوسف عليه السلام (إن الله اصطفى لكم الدين) دين الإسلام الذى هو
● صفوة الأديان ولا دين غيره عنده تعالى (فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الإسلام والمقصود الأمر بالثبات على الإسلام إلى حين الموت أى فاثبتوا عليه ولا تفارقوه أبداً كقولك لا تصل إلا وأنت خاشع وتغيير العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الإسلام موت لا خير فيه وأن حقه أن لا يحل بهم وأنه يجب أن يحذروه غاية الحذر ونظيره مت وأنت شهيد روى أن اليهود
١٣٣ قالوا لرسول الله ﷺ ألست تعلم أن يعقوب أوصى باليهودية يوم مات فنزلت (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت) أم منقطعة مقدرة ببل والهمزة والخطاب لأهل الكتاب الراغبين عن ملة إبراهيم وشهداء جمع شهيد أو شاهد بمعنى الحاضر وإذ ظرف لشهداء والمراد بحضور الموت حضور أسبابه وتقديم يعقوب عليه السلام للاهتمام به إذ المراد بيان كيفية وصيته لبنيه بعد ما بين ذلك إجمالا ومعنى بل الإضراب والانتقال عن توبيخهم على رغبتهم عن ملة إبراهيم عليه السلام إلى توبيخهم على افترائهم على يعقوب عليه السلام باليهودية حسبما حكى عنهم وأما تعميم الافتراء ههنا لسائر الأنبياء عليهم السلام كما قيل فيأباه تخصيص يعقوب بالذكر وما سيأتى من قوله عز وجل أم تقولون إن إبراهيم الخ ومعنى
● الهمزة إنكار وقوع الشهود عند احتضاره عليه السلام وتبكيتهم وقوله تعالى (إذ قال) بدل من إذ حضر
● أى ما كنتم حاضرين عند احتضاره عليه السلام وقوله (لبنيه ما تعبدون من بعدى) أى أى شىء تعبدونه بعد موتى فمن أين لكم أن تدعوا عليه عليه السلام ما تدعون رجماً بالغيب وعند هذا تم التوبيخ والإنكار والتبكيت ثم بين أن الأمر قد جرى حينئذ على خلاف ما زعموا وأنه عليه السلام أراد بسؤاله ذلك تقرير بنيه على التوحيد والإسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما إذ به يتم وصيته بقوله فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون وما يسأل به عن كل شىء ما لم يعرف فإذا عرف خص العقلاء بمن إذا سئل عن شىء بعينه
● وإن سئل عن وصفه قيل ما زيد أفقيه أم طبيب فقوله تعالى (قالوا) استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ
● عن حكاية سؤال يعقوب عليه السلام كأنه قيل فماذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسمعيل وإسحق) حسبما كان مراد أبيهم بالسؤال أى نعبد الإله المتفق على وجوده وإلهيته ووجوب عبادته وعد إسمعيل من آبائه تغليباً للأب والجد لقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنو أبيه وقوله عليه السلام فى العباس هذا بقية آبائى وقرىء أبيك على أنه جمع بالواو والنون كما فى قوله [فلما تبين أصواتنا * بكين وفديننا بالأبينا] وقد سقطت النون بالإضافة أو مفرد وإبراهيم عطف بيان له
● وإسمعيل وإسحق معطوفان على أبيك (إلهاً واحداً) بدل من إله آبائك كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ودفع التوهم الناشىء من تكرير المضاف لتعذر العطف على المجرور أو نصب

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ ٢ البقرة

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ ٢ البقرة

على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد أو من مفعوله أومنهما معاً ويحتمل أن يكون اعتراضاً محققاً لمضمون ماسبق (تلك أمة) مبتدأوخبر والإشارة إلى إبراهيم ويعقوب وبنيهما الموحدين ١٣٤ والأمة هي الجماعة التي تؤمها فرق الناس أي يقصدونها ويقتدون بها (قد خلت) صفة للخبر أي مضت بالموت وانفردت عمن عداها وأصله صارت إلى الخلاء وهي الأرض التي لا أنيس بها (لها ما كسبت) جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب أو صفة أخرى لأمة أوحال من الضمير في خلت وما موصولة أو موصوفة والعائد إليها محذوف أي لها ما كسبته من الأعمال الصالحة المحكية لا تتخطاها إلى غيرها فإن تقديم المسند يوجب قصر المسند إليه عليه كما هو المشهور (ولكم ما كسبتم) عطف على نظيرتها على الوجه الأول وجملة مبتدأة على الوجهين الأخيرين إذ لا رابط فيها ولا بد منه في الصفة ولا مقارنة في الزمان ولا بد منها في الحال أي لكم ما كسبتموه لا ماكسبه غيركم فإن تقديم المسند قديقصد به قصره على المسند إليه كما قيل في قوله تعالى لكم دينكم ولى دين أي ولي ديني لا دينكم وحمل الجملة الأولى على هذا القصر على معنى أن أولئك لا ينفعهم إلا ما اكتسبوا كما قيل مما لا يساعده المقام إذ لا يتوهم متوهم انتفاعهم بكسب هؤلاء حتى يحتاج إلى بيان امتناعه وإنما الذي يتوهم انتفاع هؤلاء بكسبهم فبين امتناعه بأن أعمالهم الصالحة مخصوصة بهم لا تتخطاهم إلى غيرهم وليس لهؤلاء إلا ما كسبوا فلا ينفعهم انتسابهم إليهم وإنما ينفعهم اتباعهم لهم في الأعمال كما قال عليه السلام يابني هاشم لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم (ولا تسألون عما كانوا يعملون) إن أجرى السؤال على ظاهره فالجملة مقررة لمضمون مامر من الجملتين تقريراً ظاهراً وإن أريد به مسببه أعني الجزاء فهو تتميم لما سبق جار مجرى النتيجة له وأياً ما كان فالمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم الفارغة عن الانتفاع بحسنات الأمة الخالية وإنما أطلق العمل لإثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قاعدة كلية هذا وقد جعل السؤال عبارة عن المؤاخذة والموصول عن السيئات فقيل أي لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم ولا ريب في أنه مما لا يليق بشأن التنزيل كيف لا وهم منزهون من كسب السيئات فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه (وقالوا) شروع في بيان فن آخر من فنون كفرهم وهو إضلالهم لغيرهم إثر بيان ضلالهم في أنفسهم والضمير ١٣٥ لأهل الكتابين على طريقة الالتفات المؤذن باستيجاب حالهم لإبعادهم من مقام المخاطبة والإعراض عنهم وتعديد جناياتهم عند غيرهم أي قالوا للمؤمنين (كونوا هوداً أو نصارى) ليس هذا القول مقولا لكلهم أو لأي طائفة كانت من الطائفتين بل هو موزع عليهما على وجه خاص يقتضيه حالهما اقتضاء مغنياً عن التصريح به أي قالت اليهود كونوا هوداً والنصارى كونوا نصارى ففعل بالنظم الكريم ما فعل بقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى اعتماداً على ظهور المرام (تهتدوا) جواب

قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ ٢ البقرة

● للأمر أى إن تكونوا كذلك (قل) خطاب للنبي ﷺ أى قل لهم على سبيل الرد عليهم وبيان ماهو الحق
● لديهم وإرشادهم إليه (بل ملة إبراهيم) أى لانكون كما تقولون بل نكون أهل ملته عليه السلام وقيل بل نتبع ملته عليه السلام وقد جوز أن يكون المعنى بل اتبعوا أنتم ملته عليه السلام أوكونوا أهل ملته
● وقرىء بالرفع أى بل ملتنا أو أمرنا ملته أو نحن ملته أى أهل ملته (حنيفاً) أى مائلا عن الباطل إلى الحق وهو حال من المضاف إليه كما فى رأيت وجه هند قائمة أو المضاف كما فى قوله تعالى ونزعنا مافى صدورهم
● من غل إخواناً الخ (وما كان من المشركين) تعريض بهم وإيذان ببطلان دعواهم اتباعه عليه السلام
١٣٦ مع إشراكهم بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله (قولوا) خطاب للمؤمنين بعد خطابه عليه السلام برد مقالاتهم الشنعاء على الإجمال وإرشاد لهم إلى طريق التوحيد والإيمان على ضرب من التفصيل أى
● قولوا لهم بمقابلة ماقالوا تحقيقاً وإرشاداً ضمنياً لهم إليه (آمنا بالله وما أنزل إلينا) يعنى القرآن قدم على
● سائر الكتب الإلهية مع تأخره عنها نزولا لاختصاصه بنا وكونه سبباً للإيمان بها (وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط) الصحف وإن كانت نازلة إلى إبراهيم عليه السلام لكن من بعده حيث كانوا متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت أحكامها جعلت منزلة إليهم كما جعل القرآن منزلا إلينا والأسباط جمع سبط وهو الحافد والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام أو أبناؤه الاثنا عشر وذراريهم
● فإنهم حفدة إبراهيم وإسحق (وما أوتى موسى وعيسى) من التوراة والإنجيل وسائر المعجزات الباهرة الظاهرة بأيديهما حسبما فصل فى التنزيل الجليل وإيراد الإيتاء لما أشير إليه من التعميم وتخصيصهما بالذكر
● لما أن الكلام مع اليهود والنصارى (وما أوتى النبيون) أى جملة المذكورين وغيرهم (من ربهم) من
● الآيات البينات والمعجزات الباهرات (لا نفرق بين أحد منهم) كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض وإنما اعتبروا عدم التفريق بينهم مع أن الكلام فيما أوتوه لاستلزام عدم التفريق بينهم بالتصديق والتكذيب لعدم التفريق بين ما أوتوه وهمزة أحد إما أصلية فهو اسم موضوع لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ولذلك صح دخول بين عليه كما فى مثل المال بين الناس ومنه مافى قوله ﷺ ما أحلت الغنائم لأحد سود الرءوس غيركم حيث وصف بالجمع وإما مبدلة من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه لوقوعه فى حيز النفى وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره أى بين أحد منهم وبين غيره كما فى قول النابغة [فما كان بين الخير لو جاء سالماً ۞ أبو حجر إلا ليال قلائل] أى بين الخير وبينى وفيه من الدلالة صريحاً على تحقق عدم التفريق بين كل فرد فرد منهم وبين من عداه كائنا من كان ماليس فى أن يقال لا نفرق بينهم والجملة حال من الضمير فى آمنا وقوله عز وجل
● (ونحن له مسلمون) أى مخلصون له ومذعنون حال أخرى منه أو عطف على آمنا .

فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ ٢ البقرة

١٣٧ (فإن آمنوا) الفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها فإن ماتقدم من إيمان المخاطبين على الوجه المحرر مظنة لإيمان أهل الكتابين لما أنه مشتمل على ماهو مقبول عندهم (بمثل ما آمنتم به) أى بما آمنتم به على الوجه الذى فصل على أن المثل مقحم كما فى قوله تعالى وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله أى عليه ويعضده قراءة ابن مسعود بما آمنتم به وقراءة أبى بالذى آمنتم به ويجوز أن تكون الباء للاستعانة على أن المؤمن به محذوف لظهوره بمروره آنفاً أو على أن الفعل مجرى مجرى اللازم أى فإن آمنوا بما مر مفصلا أو فإن فعلوا الإيمان بشهادة مثل شهادتكم وأن تكون الأولى زائدة والثانية صلة لآمنتم وما مصدرية أى فإن آمنوا إيماناً مثل إيمانكم بما ذكر مفصلا وأن تكون للملابسة أى فإن آمنوا ملتبسين بمثل ما آمنتم ملتبسين به أو فإن آمنوا إيماناً ملتبساً بمثل ما آمنتم إيماناً ملتبساً به من الإذعان والإخلاص وعدم التفريق بين الأنبياء عليهم السلام فإن ماوجد فيهم وصدر عنهم من الشهادة والإذعان وغير ذلك مثل ما للمؤمنين لا عينه بخلاف المؤمن به فإنه لا يتصور فيه التعدد (فقد اهتدوا) إلى الحق وأصابوه كما اهتديتم وحصل بينكم الاتحاد والاتفاق وأما ما قيل من أن المعنى فإن تحروا الإيمان بطريق يهدى إلى الحق مثل طريقكم فقد اهتدوا فإن وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطريق فيأباه أن مقام تعيين طريق الحق وإرشادهم إليه بعينه لا يلائم تجويز أن يكون له طريق آخر وراءه (وإن تولوا) أى أعرضوا عن الإيمان على الوجه المذكور بأن أخلوا بشىء من ذلك كأن آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما هو دينهم وديدنهم (فإنما هم فى شقاق) المشاقة والشقاق من الشق كالمخالفة والخلاف من الخلاف والمعاداة والعداء من العدوة أى الجانب فإن أحد المخالفين يعرض عن الآخر صورة أو معنى ويوليه خلفه ويأخذ فى شق غير شقه وعدوة غير عدوته والتنوين للتفخيم أى هم مستقرون فى خلاف عظيم بعيد من الحق وهذا لدفع ما يتوهم من احتمال الوفاق بسبب إيمانهم ببعض ما آمن به المؤمنون والجملة إما جواب الشرط كما هى على أن المراد مشاقتهم الحادثة بعد توليهم عن الإيمان كجواب الشرطية الأولى وإنما أوثرت الجملة الاسمية للدلالة على ثباتهم واستقرارهم فى ذلك وإما بتأويل فاعلموا إنما هم فى شقاق. هذا هو الذى يستدعيه فخامة شأن التنزيل الجليل وقد قيل قوله تعالى فإن آمنوا الخ من باب التعجيز والتبكيت على منهاج قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى فإن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم مماثلا له فى الصحة والسداد فقد اهتدوا وإذ لا إمكان له فلا إمكان لاهتدائهم ولا ريب فى أنه مما لا يليق بجمل النظم الكريم عليه ولما دل تنكير الشقاق على امتناع الوفاق وأن ذلك مما يؤدى إلى الجدال والقتال لا محالة عقب ذلك بتسلية رسول الله ﷺ وتفريح المؤمنين بوعد النصر والغلبة وضمان التأييد والإعزاز وعبر بالسين الدالة على تحقق الوقوع البتة فقيل (فسيكفيكهم الله) أى سيكفيك شقاقهم فإن الكفاية لا تتعلق بالأعيان بل بالأفعال وقد أنجز عز وجل وعده الكريم بقتل بنى قريظة وسبيهم وإجلاء بنى

صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ ٢ البقرة

قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ ٢ البقرة

النضير وتلوين الخطاب بتجريده للنبي ﷺ مع أن ذلك كفاية منه سبحانه للكل لما أنه الأصل والعمدة في ذلك وللإيذان بأن القيام بأمور الحروب وتحمل المؤن والمشاق ومقاساة الشدائد في مناهضة الأعداء من وظائف الرؤساء فنعمته تعالى في الكفاية والنصر في حقه عليه السلام أتم وأكمل (وهو السميع العليم) تذييل لما سبق من الوعد وتأكيد له والمعنى أنه تعالى يسمع ما تدعون به ويعلم ما في نيتك من إظهار الدين فيستجيب لك ويوصلك إلى مرادك أو وعيد للكفرة أي يسمع ما ينطقون به ويعلم ما يضمرونه في قلوبهم مما لا خير فيه وهو معاقبهم عليه ولا يخفى ما فيه من تأكيد الوعد السابق فإن وعيد الكفرة وعد

١٣٨ للمؤمنين (صبغة الله) الصبغة من صبغ كالجلسة من الجلوس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ عبر بها عن الإيمان بما ذكر على الوجه الذي فصل لكونه تطهيراً للمؤمنين من أوضار الكفر وحلية تزينهم بآثاره الجميلة ومتداخلا في قلوبهم كما أن شأن الصبغ بالنسبة إلى الثوب كذلك وقيل للمشاكلة التقديرية فإن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويزعمون أنه تطهير لهم وبه يحق نصرانيتهم وإضافتها إلى الله عز وجل مع استناده فيما سلف إلى ضمير المتكلمين للتشريف والإيذان بأنها عطية منه سبحانه لا يستقل العبد بتحصيلها فهي إذن مصدر مؤكد لقوله تعالى آمنا داخل معه في حيز قولوا منتصب عنه انتصاب وعد الله عما تقدمه لكونه بمثابة فعله كأنه قيل صبغة الله صبغة وقيل هي منصوبة بفعل الإغراء أي الزموا صبغة الله وإنما وسط بينهما الشرطيتان وما بعدهما اعتناء ببيان أنه الإيمان الحق وبه الاهتداء ومسارعة إلى تسليته عليه الصلاة والسلام (ومن أحسن من الله) مبتدأ وخبر والإستفهام للإنكار والنفي وقوله تعالى (صبغة) نصب على تمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير ومن صبغته أحسن من صبغته تعالى فالتفضيل جار بين الصبغتين لا بين فاعليهما أي لا صبغة أحسن من صبغته تعالى على معنى أنها أحسن من كل صبغة على ما أشير إليه في قوله تعالى ومن أظلم ممن منع الخ وحيث كان مدار التفضيل على تعميم الحسن الحقيقي والفرضي المبني على زعم الكفرة لم يلزم منه أن يكون في صبغة غيره تعالى حسن في الجملة الجملة اعتراضية مقررة لما في صبغة الله من معنى التبجح والابتهاج (ونحن له) أي لله الذي أولانا تلك النعمة الجليلة (عابدون) شكراً لها ولسائر نعمه وتقديم الظرف للاهتمام ورعاية الفواصل وهو عطف على آمنا داخل معه تحت الأمر وإيثار الاسمية للإشعار بدوام العبادة أو على فعل الإغراء بتقدير القول أي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فقوله تعالى ومن أحسن من الله صبغة حينئذ يجري مجرى

١٣٩ التعليل للاغراء (قل أتحاجوننا) تجريد الخطاب للنبي ﷺ عقيب الكلام الداخل تحت الأمر الوارد بالخطاب العام لما أن المأمور به من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وقرىء بإدغام النون والهمزة للإنكار والتوبيخ أي أتجادلوننا (في الله) أي في دينه وتدعون أن دينه الحق هو اليهودية

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ ٢ البقرة

والنصرانية وتبنون دخول الجنة والاهتداء عليهما وتقولون تارة لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وتارة كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا (وهو ربنا وربكم) جملة حالية وكذلك ماعطف عليها أى أتجادلوننا والحال أنه لا وجه للمجادلة أصلا لأنه تعالى ربنا أى مالك أمرنا وأمركم (ولنا أعمالنا) الحسنة الموافقة لأمره (ولكم أعمالكم) السيئة المخالفة لحكمه (ونحن له مخلصون) فى تلك الأعمال لا نبتغى بها إلا وجهه فأنى لكم المحاجة وادعاء حقية ماأنتم عليه والطمع فى دخول الجنة بسببه ودعوة الناس إليه وكلمة أم فى قوله تعالى (أم تقولون) إما معادلة للهمزة فى قوله تعالى أتحاجوننا داخلة فى حيز الأمر على معنى أى الأمرين تأتون إقامة الحجة وتنوير البرهان على حقية ماأنتم عليه والحال ماذكر أم التشبث بذيل التقليد والافتراء على الأنبياء وتقولون (إن إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا كانوا هوداً أو نصارى) فنحن بهم مقتدون والمراد إنكار كلا الأمرين والتوبيخ عليهما وإما منقطعة مقدرة ببل والهمزة دالة على الإضراب والانتقال من التوبيخ على المحاجة إلى التوبيخ على الافتراء على الأنبياء عليهم السلام وقرىء أم يقولون على صيغة الغيبة فهى منقطعة لاغير غير داخلة تحت الأمر واردة من جهته تعالى توبيخاً لهم وإنكاراً عليهم لا من جهته عليه السلام على نهج الالتفات كما قيل هذا وأما ماقيل من أن المعنى أتحاجوننا فى شأن الله واصطفائه نبياً من العرب دونكم لما روى أن أهل الكتاب قالوا الأنبياء كلهم منا فلو كنت نبياً لكنت منا فنزلت ومعنى قوله تعالى وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم أنه لا اختصاص له تعالى بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كما أكرمكم بأعمالكم كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحونه إفحاماً وتبكيتاً فإن كرامة النبوة إما تفضل من الله تعالى على من يشاء فالكل فيه سواء وإما إفاضة حق على المستحقين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلى بالإخلاص فكما أن لكم أعمالا ربما يعتبرها الله تعالى فى إعطائها فلنا أيضاً أعمال ونحن له مخلصون أى لا أنتم فمع عدم ملاءمته لسباق النظم الكريم وسياقه لا سيما على تقدير كون كلمة أم معادلة للهمزة غير صحيح فى نفسه لما أن المراد بالأعمال من الطرفين ما أشير إليه من الأعمال الصالحة والسيئة ولا ريب فى أن أمر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبنى على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الأعمال فى استحقاق النبوة واستعدادها المتقدم على البعثة بمراتب (قل أأنتم أعلم أم الله) إعادة الأمر ليست لمجرد تأكيد التوبيخ وتشديد الإنكار عليهم بل للإيذان بأن مابعده ليس متصلا بما قبله بل بينهما كلام للمخاطبين مترتب على ماسبق مستتبع لما لحق قد ضرب عنه الذكر صفحاً لظهوره وهو تصريحهم بما بخوا عليه من الافتراء على الأنبياء عليهم السلام كما فى قوله عز وجل قال ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون قال فما خطبكم أيها المرسلون وقوله عز قائلا قال أأسجد لمن خلقت طيناً قال أرأيتك هذا الذى كرمت على فإن تكرير قال فى الموضعين وتوسطه بين قولى قائل واحد

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾ ٢ البقرة

سَيَقُولُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّـٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِى كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ ٢ البقرة

للإيذان بأن بينهما كلاماً لصاحبه متعلقاً بالأول والثانى بالتبعية والاستتباع كما حرر فى محله أى كذبهم فى ذلك وبكتهم قائلا إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون وقد نفى عن إبراهيم عليه السلام كلا الأمرين حيث قال ماكان إبراهيم يهوديا ولا نصرانياً واحتج عليه بقوله تعالى وما أنزلت التوراة والإنجيل إلامن بعده وهؤلاء المعطوفون عليه عليه السلام أتباعه فى الدين وفاقا فكيف تقولون ماتقولون سبحان الله عما تصفون (ومن أظلم) إنكار لأن يكون أحد أظلم (ممن كتم شهادة) ثابتة (عنده) كائنة (من الله) وهى شهادته تعالى له عليه السلام بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية حسبما تلى آنفاً فعنده صفة لشهادة وكذا من الله جىء بهما لتعليل الإنكار وتأكيده فإن ثبوت الشهادة عنده وكونها من جناب الله عز وجل من أقوى الدواعى إلى إقامتها وأشد الزواجر عن كتمانها وتقديم الأول مع أنه متأخر فى الوجود لمراعاة طريقة الترقى من الأدنى إلى الأعلى والمعنى أنه لا أحد أظلم من أهل الكتاب حيث كتموا هذه الشهادة وأثبتوا نقيضها بما ذكر من الافتراء وتعليق الأظلمية بمطلق الكتمان للإيماء إلى أن مرتبة من يردها ويشهد بخلافها فى الظلم خارجة عن دائرة البيان أولا أحد أظلم منا لو كتمناها فالمراد بكتمها عدم إقامتها فى مقام المحاجة وفيه تعريض بغاية أظلمية أهل الكتاب على نحو ما أشير إليه وفى إطلاق الشهادة مع أن المراد بها ماذكر من الشهادة المعنية تعريض بكتمانهم شهادة الله عز وجل للنبى ﷺ فى التوراة والإنجيل (وما الله بغافل عما تعملون) من فنون السيئات فيدخل فيها كتمانهم لشهادته سبحانه وافتراؤهم على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دخولا أولياً أى هو محيط بجميع ماتأتون وماتذرون فيعاقبكم بذلك أشد عقاب وقرىء عما يعملون على صيغة الغيبة فالضمير إما لمن كتم باعتبار المعنى وإما لأهل الكتاب

١٤١ وقوله تعالى ومن أظلم إلى آخر الآية مسوق من جهته تعالى لوصفهم بغاية الظلم وتهديدهم بالوعيد (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) تكرير للمبالغة فى الزجر عما هم عليه من الافتخار بالآباء والاتكال على أعمالهم وقيل الخطاب السابق لهم وهذا لنا تحذير عن الاقتداء

١٤٢ بهم وقيل المراد بالأمة الأولى الأنبياء عليهم السلام وبالثانية أسلاف اليهود (سيقول السفهاء) أى الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والإعراض عن التدبر والنظر من قولهم ثوب سفيه إذا كان خفيف النسج وقيل السفيه البهات الكذاب المتعمد خلاف مايعلم وقيل الظلوم الجهول والمراد بالسفهاء هم اليهود على ماروى عن ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهم قالوه إنكارا للنسخ وكراهة للتحويل حيث كانوا يأنسون بموافقته عليه الصلاة والسلام لهم فى القبلة وقيل هم المنافقون وهو الأنسب بقوله عز وعلا ألا إنهم هم السفهاء وإنما قالوه لمجرد الاستهزاء والطعن لا لاعتقادهم حقية القبلة الأولى وبطلان الثانية إذ ليس

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ ٢ البقرة

كلهم من اليهود وقيل هم المشركون ولم يقولوه كراهة للتحويل إلى مكة بل طعنا فى الدين فإنهم كانوا يقولون رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها وليرجعن إلى دينهم أيضاً وقيل هم القادحون فى التحويل منهم جميعاً فيكون قوله تعالى (من الناس) أى الكفرة لبيان أن ذلك القول المحكى لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف الثلاث بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض فى فنون الفساد وهو الأظهر إذ لو أريد بهم طائفة مخصوصة منهم لما كان لبيان كونهم من الناس مزيد فائدة وتخصيص سفهائهم بالذكر لا يقتضى تسليم الباقين للتحويل وارتضاءهم إياه بل عدم التفوه بالقدح مطلقاً أو بالعبارة المحكية (ماولاهم) أى أى شىء صرفهم والاستفهام للإنكار والنفى (عن قبلتهم) القبلة فعلة من المقابلة كالوجهة من المواجهة وهى الحال التى يقابل الشىء غيره عليها كالجلسة للحالة التى يقع عليها الجلوس يقال لا قبلة له ولا دبرة إذا لم يهتد لجهة أمره غلبت على الجهة التى يستقبلها الإنسان فى الصلاة والمراد بها ههنا بيت المقدس وإضافتها إلى ضمير المسلمين ووصفها بقوله تعالى (التى كانوا عليها) أى ثابتين مستمرين على التوجه إليها ومراعاتها واعتقاد حقيتها لتأكيد الإنكار فإن الاختصاص بالشىء والاستمرار عليه باعتقاد حقيته مما ينافى الانصراف عنه فإن أريد بالقائلين اليهود فمدار الإنكار كراهتهم للتحويل عنها وزعمهم أنه خطأ وإن أريد بهم المشركون فمداره مجرد القصد إلى الطعن فى الدين والقدح فى أحكامه وإظهار أن كلا من التوجه إليها والانصراف عنها واقع بغير داع إليه لا لكراهتهم الانصراف عنها أو التوجه إلى مكة وتعليق الإنكار بما يوليهم عنها لا بما يوجههم إلى غيرها مع تلازمهما فى الوجود لما أن ترك الدين القديم أبعد عند العقول وإنكار سببه أدخل لا للإيذان بأن المنكرين هم اليهود بناء على أن المنكر عندهم هو التحويل عن خصوصية بيت المقدس الذى هو القبلة الحقة عندهم لا التوجه إلى خصوصية قبلة أخرى أو هم المشركون بناء على أن المنكر عندهم ترك القبلة القديمة على وجه الطعن والقدح لا التوجه إلى الكعبة لأنه الحق عندهم فإنه بمعزل عن ذلك كيف لا والمنافقون من أحد الفريقين لا محالة والإخبار بذلك قبل الوقوع مع كونه من دلائل النبوة حيث وقع كما أخبر لتوطين النفوس وإعداد ما يبكتهم فإن مفاجأة المكروه على النفس أشق وأشد والجواب العتيد لشغب الخصم الألد أرد وقوله عز وجل (قل لله المشرق والمغرب) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا أقول عند ذلك فقيل قل الخ أى لله تعالى ناحيتا الأرض أى الجهات كلها ملكا وملكا وتصرفا فلا اختصاص لناحية منها لذاتها بكونها قبلة بدون ما عداها بل إنما هو بأمر الله سبحانه ومشيئته (يهدى من يشاء) أن يهديه مشيئة تابعة للحكم الخفية التى لا يعلمها إلا هو (إلى صراط مستقيم) موصل إلى سعادة الدارين وقد هدانا إلى ذلك حيث أمرنا بالتوجه إلى بيت المقدس تارة وإلى الكعبة أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المقارنة لحكم أبية ومصالح خفية (وكذلك جعلناكم) توجيه للخطاب إلى المؤمنين ١٤٣

بين الخطابين المختصين بالرسول ﷺ لتأييدما فى مضمون الكلام من التشريف وذلك إشارة إلى مصدر جعلناكم لا إلى جعل آخر مفهوم مما سبق كما قيل و توحيد الكاف مع القصد إلى المؤمنين لما أن المراد مجرد الفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين و ما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه و بعد منزلته فى الفضل وكمال تميزه به و انتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير جعلناكم أمة وسطاً جعلا كائنا مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر المؤكد لا نعتاً له أى ذلك الجعل البديع جعلناكم (أمةوسطاً) لا جعلا آخر أدنى منه والوسط فى الأصل اسم لما يستوى نسبة الجوانب إليه كمركز الدائرة ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكن لا لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والأعواز والأوساط محمية محوطة كما قيل واستشهد عليه بقول ابن أوس الطائى [كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت * بها الحوادث حتى أصبحت طرفا] فإن تلك العلاقة بمعزل من الاعتبار فى هذا المقام إذ لا ملابسة بينها و بين أهلية الشهادة التى جعلت غاية للجعل المذكور بل لكون تلك الخصال أوساطا للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفى الإفراط والتفريط كالعفة التى طرفاها الفجور والخمود وكالشجاعة التى طرفاها الظهور والجبن وكالحكمة التى طرفاها الجربزة والبلادة وكالعدالة التى هى كيفية متشابهة حاصلة من اجتماع تلك الأوساط المحفوفة بأطرافها ثم أطلق على المتصف بها مبالغة كأنه نفسها وسوى فيه بين المفرد والجمع والمذكر والمؤنث رعاية لجانب الأصل كدأب سائر الأسماء التى يوصف بها وقد روعيت ههنا نكتة رائقة هى أن الجعل المشار إليه عبارة عما تقدم ذكره من هدايته تعالى إلى الحق الذى عبر عنه بالصراط المستقيم الذى هو الطريق السوى الواقع فى وسط الطرق الجائرة عن القصد إلى الجوانب فإنا إذا فرضنا خطوطاً كثيرة واصلة بين نقطتين متقابلتين فالخط المستقيم إنما هو الخط الواقع فى وسط تلك الخطوط المنحنية ومن ضرورة كونه وسطاً بين الطرق الجائرة كون الأمة المهدية إليه أمة وسطاً بين الأمم السالكة إلى تلك الطرق الزائغة أى متصفة بالخصال الحميدة خياراً وعدولا مزكين بالعلم والعمل (لتكونوا شهداء على الناس) بأن الله عز وجل قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وذكروا فهل من مدكر وهى غاية للجعل المذكور مترتبة عليه فإن العدالة كما أشير إليه حيث كانت هى الكيفية المتشابهة المتألفة من العفة التى هى فضيلة القوة الشهوية البهيمية والشجاعة التى هى فضيلة القوة الغضبية السبعية والحكمة التى هى فضيلة القوة العقلية الملكية المشار إلى رتبتها بقوله عز وعلا ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً كان المتصف بها واقفاً على الحقائق المودعة فى الكتاب المبين المنطوى على أحكام الدين وأحوال الأمم أجمعين حاوياً لشرائط الشهادة عليهم . روى أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء عليهم السلام فيطالبهم الله تعالى بالبينة وهو أعلم إقامة للحجة على المنكرين وزيادة لخزيهم بأن كذبهم من بعدهم من الأمم فيؤتى بأمة محمد ﷺ فيشهدون فيقول الأمم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك بأخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى عند ذلك بالنبى ﷺ ويسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله عز قائلا (ويكون الرسول عليكم شهيداً) وكلمة

الاستعلاء لما في الشهيد من معنى الرقيب والمهيمن وقيل لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يقبل فيه الشهادة إلا من العدول الأخيار وتقديم الظرف للدلالة على اختصاص شهادته عليه السلام بهم (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) جرد الخطاب للنبي ﷺ رمزاً إلى أن مضمون الكلام من الأسرار الحقيقة بأن يخص معرفته به عليه السلام وليس الموصول صفة للقبلة بل هو مفعول ثان للجعل وما قيل من أن الجعل تحويل الشيء من حالة إلى أخرى فالملتبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني كما في قولك جعلت الطين خزفا فينبغي أن يكون المفعول الأول هو الموصول والثاني هو القبلة فكلام صناعي ينساق إليه الذهن بحسب النظر الجليل ولكن التأمل اللائق يهدى إلى العكس فإن المقصود إفادته ليس جعل الجهة قبلة لا غير كما يفيده ما ذكر بل هو جعل القبلة المحققة الوجود هذه الجهة دون غيرها والمراد بالموصول هي الكعبة فإنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى إليها أولا ثم لما هاجر أمر بالصلاة إلى الصخرة تألفاً لليهود أو هي الصخرة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن قبلته عليه السلام بمكة كانت بيت المقدس إلا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه وعلى هذه الرواية لا يمكن أن يراد بالقبلة الأولى الكعبة وأما الصخرة فيتأتى إرادتها على الروايتين والمعنى على الأول وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها آثرذى أثير وهي الكعبة وعلى الثاني وما جعلناها التي كنت عليها قبل هذا الوقت وهي الصخرة (إلا لنعلم) استثناء مفرغ من أعم العلل أي وما جعلنا ذلك لشيء من الأشياء إلا لنمتحن الناس أي نعاملهم معاملة من يمتحنهم ونعلم حينئذ (من يتبع الرسول) في التوجه إلى ما أمر به من الدين أو القبلة والالتفات إلى الغيبة مع إيراده عليه السلام بعنوان الرسالة للإشعار بعلة الاتباع (ممن ينقلب على عقبيه) يرتد عن دين الإسلام أو لا يتوجه إلى القبلة الجديدة أو لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الأول ما رددناك إلى ما كنت عليه إلا لنعلم الثابت على الإسلام والناكص على عقبيه لقلقه وضعف إيمانه والمراد بالعلم ما يدور عليه فلك الجزاء من العلم الحالي أي ليتعلق علمنا به موجوداً بالفعل وقيل المراد علم الرسول عليه السلام والمؤمنين وإسناده إليه سبحانه لما أنهم خواصه وليتميز الثابت عن المتزلزل كقوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز الذي هو مسبب عنه ويشهد له قراءة ليعلم على بناء المجهول من صيغة الغيبة والعلم إما بمعنى المعرفة أو متعلق بما في من من معنى الاستفهام أو مفعوله الثاني ممن ينقلب الخ أي لنعلم من يتبع الرسول متميزاً ممن ينقلب على عقبيه (وإن كانت لكبيرة) أي شاقة ثقيلة وإن هي المخففة من الثقيلة دخلت على ناسخ المبتدأ والخبر واللام هي الفارقة بينها وبين النافية كما في قوله تعالى إن كان وعد ربنا لمفعولا وزعم الكوفيون أنها نافية واللام بمعنى إلا أي ما كانت إلا كبيرة والضمير الذي هو اسم كان راجع إلى ما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجعلة أو التولية أو التحويلة أو الردة أو القبلة وقرىء لكبيرة بالرفع على أن كان مزيدة كما في قوله | وإخوان لنا كانوا كرام | وأصله وإن هي لكبيرة كقوله إن زيد لمنطلق (إلا على الذين هدى الله) أي إلى سر الأحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح إجمالا وتفصيلا وهم المهديون إلى الصراط المستقيم الثابتون على الإيمان واتباع الرسول عليه السلام (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي ما صح وما استقام له

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٤) ٢ البقرة

أن يضيع ثباتكم على الإيمان بل شكر صنيعكم وأعد لكم الثواب العظيم وقيل إيمانكم بالقبلة المنسوخة وصلاتكم إليها لما روى أنه عليه السلام لما توجه إلى الكعبة قالوا كيف حال إخواننا الذين مضوا وهم يصلون إلى بيت المقدس فنزلت واللام فى ليضيع إما متعلقة بالخبر المقدر لكان كما هو رأى البصرية وانتصاب الفعل بعدها بأن المقدرة أى ما كان الله مريداً أو متصدياً لأن يضيع الخ فى توجيه النفى إلى إرادة الفعل تأكيد ومبالغة ليس فى توجهه إلى نفسه وإما مزيدة للتأكيد ناصبة للفعل بنفسها كما هو رأى الكوفية ولا يقدح فى ذلك زيادتها كما لا يقدح زيادة حروف الجر فى عملها وقوله تعالى (إن الله بالناس لرءوف رحيم) تحقيق وتقرير للحكم وتعليل له فإن اتصافه عز وجل بهما يقتضى لا محالة أن لا يضيع أجورهم ولا يدع ما فيه صلاحهم والباء متعلقة برءوف وتقديمه على رحيم مع كونه أبلغ منه لما مر فى وجه تقديم الرحمن على الرحيم وقيل الرحمة أكثر من الرأفة فى الكمية والرأفة أقوى منها فى الكيفية لأنها عبارة عن إيصال النعم الصافية عن الآلام والرحمة إيصال النعمة مطلقاً وقد يكون مع الألم كقطع العضو المتآكل وقرىء رءوف بغير مد كندس (قد نرى تقلب وجهك فى السماء) أى تردده وتصرف نظرك فى جهتها تطلعاً للوحى وذلك أن رسول الله ﷺ كان يقع فى روعه ويتوقع من ربه عز وجل أن يحوله إلى الكعبة لأنها قبلة إبراهيم وأدعى للعرب إلى الإيمان لأنها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود فكان يراعى نزول جبريل بالوحى بالتحويل (فلنولينك قبلة) الفاء للدلالة على سببية ما قبلها لما بعدها وهى فى الحقيقة داخلة على قسم محذوف يدل عليه اللام أى فو الله لنولينك أى لنعطينكها ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا أى صيرته والياً له أو لنجعلنك تلى جهتها أو لنحولنك على أن نصب قبلة بحذف الجار أى إلى قبلة وقيل هو متعد إلى مفعولين (ترضاها) تحبها وتشتاق إليها لمقاصد دينية وافقت مشيئته تعالى وحكمته (فول وجهك) الفاء لتفريع الأمر بالتولية على الوعد الكريم وتخصيص التولية بالوجه لما أنه مدار التوجه ومعياره وقيل المراد به كل البدن أى فاصرفه (شطر المسجد الحرام) أى نحوه وهو نصب على الظرفية من ول أو على نزع الخافض أو على أنه مفعول ثان له وقيل الشطر فى الأصل اسم لما انفصل من الشىء ودار شطور إذا كانت منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل كالقطر والحرام المحرم أى محرم فيه القتال أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوا له وفى ذكر المسجد الحرام دون الكعبة إيذان بكفاية مراعاة الجهة لأن فى مراعاة العين من البعيد حرجا عظيما بخلاف القريب. روى عن البراء بن عازب أن نبى الله ﷺ قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة وقيل كان ذلك فى رجب بعد زوال الشمس قبل قتال بدر بشهرين ورسول الله ﷺ فى

وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ (١٤٥) ٢ البقرة

مسجد بنى سلمة وقد صلى بأصحابه ركعتين من صلاة الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب وحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال فسمى المسجد مسجد القبلتين (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول ﷺ بالخطاب تعظيما لجنابه وإيذان بإسعاف مرامه ثم عمم الخطاب للمؤمنين مع التعرض لاختلاف أماكنهم تأكيداً للحكم وتصريحاً بعمومه لكافة العباد من كل حاضر وباد وحثاً للأمة على المتابعة وحيثما شرطية وكنتم فى محل الجزم بها وقوله تعالى فولوا جوابها وتكون هى منصوبة على الظرفية بكنتم نحو قوله تعالى أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى (وإن الذين أوتوا الكتاب) من فريقى اليهود والنصارى (ليعلمون أنه) أى التحويل أو التوجه المفهوم من التولية (الحق) لاغير لعلمهم بأن عادته سبحانه وتعالى جارية على تخصيص كل شريعة بقبلة ومعاينتهم لما هو مسطور فى كتبهم من أنه عليه الصلاة والسلام يصلى إلى القبلتين كما يشعر بذلك التعبير عنهم بالاسم الموصول بإيتاء الكتاب وإن مع اسمها وخبرها ساد مسد مفعولى يعلمون أو مسد مفعوله الواحد على أن العلم بمعنى المعرفة وقوله تعالى (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من الحق أى كائنا من ربهم أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أى الكائن من ربهم (وما الله بغافل عما تعلمون) وعد ووعيد للفريقين والخطاب للكل تغليباً وقرىء على صيغة الغيبة فهو وعيد لأهل الكتاب (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب) وضع الموصول موضع المضمر للإيذان بكمال سوء حالهم من العناد مع تحقق مايرغمهم منه من الكتاب الناطق بحقية ماكابروا فى قبوله (بكل آية) أى حجة قطعية دالة على حقية التحويل واللام موطئة للقسم وقوله تعالى (ماتبعوا قبلتك) جواب للقسم المضمر ساد مسد جواب الشرط والمعنى أنهم ماتركوا قبلتك لشبهة تزيلها الحجة وإنما خالفوك مكابرة وعناداً وتجريد الخطاب للنبى ﷺ بعد تعميمه للأمة لما أن المحاجة والإتيان بالآية من الوظائف الخاصة به عليه السلام وقوله تعالى (وما أنت بتابع قبلتهم) جملة معطوفة على الجملة الشرطية لا على جوابها مسوقة لقطع أطماعهم الفارغة حيث قالت اليهود لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو أن تكون صاحبنا الذى ننتظره تغريراً له عليه الصلاة والسلام وطمعا فى رجوعه وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام مضمونها واستمراره وإفراد قبلتهم مع تعددها باعتبار اتحادها فى البطلان ومخالفة الحق ولئلا يتوهم أن مدار النفى هو التعدد وقرىء بتابع قبلتهم على الإضافة (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فإن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجى توافقهم كما لا يرجى موافقتهم لك لتصلب كل فريق فيما هو فيه (ولئن اتبعت أهواءهم) الزائغة المتخالفة (من بعد ماجاءك من العلم) ببطلانها وحقية ما أنت عليه وهذه الشرطية الفرضية واردة على منهاج التهييج والإلهاب للثبات على الحق أى ولئن اتبعت أهواءهم فرضاً (إنك إذاً لمن الظالمين) وفيه لطف للسامعين وتحذير لهم عن

ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٢ البقرة

ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ ٢ البقرة

متابعة الهوى فإن من ليس من شأنه ذلك إذا نهى عنه ورتب على فرض وقوعه ما رتب من الانتظام فى سلك الراسخين فى الظلم فما ظن من ليس كذلك وإذن حرف جواب وجزاء توسطت بين اسم إن وخبرها لتقرير ما بينهما من النسبة إذ كان حقها أن تتقدم أو تتأخر فلم تتقدم لئلا يتوهم أنها لتقرير النسبة التى بين الشرط وجوابه المحذوف لأن المذكور جواب القسم ولم تتأخر لرعاية الفواصل ولقد بولغ فى التأكيد من وجوه تعظيما للحق المعلوم وتحريضاً على اقتفائه وتحذيراً عن متابعة الهوى واستعظاماً لصدور الذنب من الأنبياء عليهم السلام (الذين آتيناهم الكتاب) أى علماؤهم إذهم العمدة فى إيتائه ووضع الموصول موضع المضمر مع قرب العهد للإشعار بعلية ما فى حيز الصلة للحكم والضمير المنصوب فى قوله تعالى (يعرفونه) للرسول ﷺ والالتفات إلى الغيبة للإيذان بأن المراد ليس معرفتهم له عليه السلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر بل من حيث كونه مسطوراً فى الكتاب منعوتاً فيه بالنعوت التى من جملتها أنه عليه السلام يصلى إلى القبلتين كأنه قيل الذين آتيناهم الكتاب يعرفون من وصفناه فيه وبهذا يظهر جزالة النظم الكريم وقيل هو إضمار قبل الذكر للإشعار بفخامة شأنه عليه الصلاة والسلام أنه علم معلوم بغير إعلام فتأمل وقيل الضمير للعلم أو سببه الذى هو الوحى أو القرآن أو التحويل ويؤيد الأول قوله عز وجل (كما يعرفون أبناءهم) أى يعرفونه عليه الصلاة والسلام بأوصافه الشريفة المكتوبة فى كتابهم ولا يشتبه عليهم كما لا يشتبه أبناؤهم وتخصيصهم بالذكر دون ما يعم البنات لكونهم أعرف عندهم منهن بسبب كونهم أحب إليهم عن عمر رضى الله عنه أنه سأل عبدالله بن سلام رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ فقال أنا أعلم به منى بابنى قال ولم قال لأنى لست أشك فيه أنه نبى فأما ولدى فلعل والدته خانت فقبل عمر رأسه رضى الله عنهما (وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) هم الذين كابروا وعاندوا الحق والباقون هم الذين آمنوا منهم فإنهم يظهرون الحق ولا يكتمونه وأما الجهلة منهم فليست لهم معرفة بالكتاب ولا بما فى تضاعيفه فما هم بصدد الإظهار ولا بصدد الكتم وإنما كفرهم على وجه التقليد (الحق) بالرفع على أنه مبتدأ وقوله تعالى (من ربك) خبره واللام للعهد والإشارة إلى ما عليه النبى ﷺ أو إلى الحق الذى يكتمونه أو للجنس والمعنى أن الحق ما ثبت أنه من الله تعالى كالذى أنت عليه لا غيره كالذى عليه أهل الكتاب أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق وقوله تعالى من ربك إما حال أو خبر بعد خبر وقرىء بالنصب على أنه بدل من الأول أو مفعول ليعلمون وفى التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام من إظهار اللطف به عليه السلام ما لا يخفى (فلا تكونن من الممترين) أى الشاكين فى كتمانهم الحق عالمين به وقيل فى أنه من ربك وليس المراد به نهى الرسول ﷺ عن الشك فيه لأنه غير متوقع

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ ٢ البقرة

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ ٢ البقرة

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ ٢ البقرة

منه عليه السلام وليس بقصد واختيار بل إماتحقيق الأمر وأنه بحيث لايشك فيه ناظر أو أمر الأمة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الأبلغ (ولكل) أى ولكل أمة من الأمم على أن التنوين عوض من المضاف إليه (وجهة) أى قبلة وقد قرىء كذلك أو لكل قوم من المسلمين جانب من جوانب الكعبة (هو موليها) أحد المفعولين محذوف أى موليها وجهه أو الله موليها إياه وقرىء ولكل وجهة بالإضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليها أهلها واللام مزيدة للتأكيد وجبر ضعف العامل وقرىء مولاها أى مولى تلك الجهة قدوليها (فاستبقوا الخيرات) أى تسابقوا إليها بنزع الجار كما فى قوله [ثنائى عليكم آل حرب ومن يمل * سواكم فإنى مهتدغير مائل] وهو أبلغ من الأمر بالمسارعة لما فيه من الحث على إحراز قصب السبق والمراد بالخيرات جميع أنواعها من أمر القبلة وغيره مماينال به سعادة الدارين أو الفاضلات من الجهات وهى المسامتة للكعبة (أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً) أى فى أى موضع تكونوا من موافق أو مخالف مجتمع الأجزاء أو متفرقها يحشركم الله تعالى إلى المحشر للجزاء أو أينما تكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال يقبض أرواحكم أو أينما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يجعل صلواتكم كأنها صلاة إلى جهة واحدة (إن الله على كل شىء قدير) فيقدر على الإماتة والإحياء والجمع فهو تعليل للحكم السابق (ومن حيث خرجت) تأكيد لحكم التحويل وتصريح بعدم تفاوت الأمر فى حالتى السفر والحضر ومن متعلقة بقوله تعالى (فول) أو بمحذوف عطف هو عليه أى من أى مكان خرجت إليه للسفر فول (وجهك) عند صلاتك (شطر المسجد الحرام) أو افعل ما أمرت به من أى مكان خرجت إليه فول الخ (وإنه) أى هذا الأمر (للحق من ربك) أى الثابت الموافق للحكمة (وما الله بغافل عما تعملون) فيجازيكم بذلك أحسن جزاء فهو وعد للمؤمنين وقرىء يعملون على صيغة الغيبة فهو وعيد للكافرين (ومن حيث خرجت) إليه فى أسفارك ومغازيك من المنازل القريبة والبعيدة (فول وجهك شطر المسجد الحرام) الكلام فيه كما مر آنفاً (وحيثما كنتم) من أقطار الأرض مقيمين أو مسافرين حسبما يعزب عنه إيثار

كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ (١٥١) ٢ البقرة

كنتم على خرجتم فإن الخطاب عام لكافة المؤمنين المنتشرين فى الآفاق من الحاضرين والمسافرين فلو قيل وحيثما خرجتم لما تناول الخطاب المقيمين فى الأماكن المختلفة من حيث إقامتهم فيها (فولوا وجوهكم) من محالكم (شطره) والتكرير لما أن القبلة لها شأن خطير والنسخ من مظان الشبهة والفتنة فبالحرى أن يؤكد أمرها مرة غب أخرى مع أنه قد ذكر فى كل مرة حكمة مستقلة (لئلا يكون للناس عليكم حجة) متعلق بقوله تعالى فولوا وقيل بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل فعلنا ذلك لئلا الخ والمعنى أن التولية عن الصخرة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت فى التوراة من أوصافه أنه يحول إلى الكعبة واحتجاج المشركين بأنه يدعى ملة إبراهيم ويخالف قبلته (إلا الذين ظلموا منهم) وهم أهل مكة أى لئلا يكون لأحد من الناس حجة إلا المعاندين منهم الذين يقولون ماتحول إلى الكعبة إلا ميلا إلى دين قومه وحباً لبلده أو بداله فرجع إلى قبلة آبائه ويوشك أن يرجع إلى دينهم وتسمية هذه الكلمة الشنعاء حجة مع أنها أخس الأباطيل من قبيل مافى قوله تعالى حجتهم داحضة حيث كانوا يسوقونها مساق الحجة وقيل الحجة بمعنى مطلق الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأساً كالذى فى قوله [ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب] ضرورة أن لا حجة للظالم وقرىء ألا الذين بحرف التنبيه على أنه استئناف (فلا تخشوهم) فإن مطاعنهم لا تضركم شيئاً (واخشونى) فلا تخالفوا أمرى (ولأتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون) علة لمحذوف يدل عليه النظم الكريم أى وأمرتكم بما مر لإتمام النعمة عليكم لما أنه نعمة جليلة ولإرادتى اهتدائكم لما أنه صراط مستقيم مؤد إلى سعادة الدارين كما أشير إليه فى قوله عز وجل يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وفى التعبير عن الإرادة بكلمة لعل الموضوعة للترجى على طريقة الاستعارة التبعية من الدلالة على كمال العناية بالهداية مالا يخفى أو عطف على علة مقدرة أى واخشونى لأحفظكم عنهم وأتم الخ أو على قوله تعالى لئلا يكون الخ وتوسيط قوله تعالى فلا تخشوهم الخ بينهما للمسارعة إلى التسلية والتثبيت وفى الخبر تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضى الله عنه تمام النعمة الموت على الإسلام

١٥١ (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم) متصل بما قبله والظرف الأول متعلق بالفعل قدم على مفعوله الصريح لما فى صفاته من الطول والظرف الثانى متعلق بمضمر وقع صفة لرسولا مبينة لتمام النعمة أى ولأتم نعمتى عليكم فى أمر القبلة أو فى الآخرة إتماماً كائناً كإتمامى لها بإرسال رسول كائن منكم فإن إرسال الرسول لاسيما المجانس لهم نعمة لا يكافئها نعمة قط وقيل متصل بما بعده أى كما ذكرتم بالإرسال فاذكرونى الخ وإيثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد فيما قبله افتنان وجريان على سنن الكبرياء (يتلو عليكم آياتنا) صفة ثانية لرسول كاشفة لكمال النعمة (ويزكيكم) عطف على يتلو أى يحملكم على ما تصيرون به أزكياء (ويعلمكم الكتاب والحكمة) صفة أخرى مترتبة فى الوجود على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التى

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ ٢ البقرة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾ ٢ البقرة

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ ٢ البقرة

هي عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للإيذان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر فلو روعي ترتيب الوجود كما في قوله تعالى وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم لتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة كما مر نظيره في قصة البقرة وهو السر في التعبير عن القرآن تارة بالآيات وأخرى بالكتاب والحكمة رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما في تضاعيف الأحاديث الشريفة من الشرائع وقوله عز وجل (ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) صريح في ذلك فإن الموصول مع كونه عبارة ● عن الكتاب والحكمة قطعاً قد عطف تعليمه على تعليمهما وما ذلك إلا لتفصيل فنون النعم في مقام يقتضيه كما في قوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ عقيب قوله تعالى نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا والمراد بعدم علمهم أنه ليس من شأنهم أن يعلموه بالفكر والنظر وغير ذلك من طرق العلم لانحصار الطريق في الوحي (فاذكروني) الفاء للدلالة على ترتب الأمر على ماقبله من موجباته أي فاذكروني ١٥٢ بالطاعة (أذكركم) بالثواب وهو تحريض على الذكر مع الإشعار بما يوجبه (واشكروا لي) ما أنعمت ● به عليكم من النعم (ولا تكفرون) بجحدها وعصيان ما أمرتكم به (يأيها الذين آمنوا) وصفهم بالإيمان ١٥٣ إثر تعداد مايوجبه ويقتضيه تنشيطاً لهم وحثاً على مراعاة مايعقبه من الأمر (استعينوا) في كل ماتأتون ● وما تذرون (بالصبر) على الأمور الشاقة على النفس التي من جملتها معاداة الكفرة ومقابلتهم المؤدية ● إلى مقاتلتهم (والصلاة) التي هي أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (إن الله مع الصابرين) ● تعليل للأمر بالاستعانة بالصبر خاصة لما أن [illegible]ج إلى التعليل وأما الصلاة فحيث كانت عند المؤمنين أجل المطالب كما ينبىء عنه قوله عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلاة لم يفتقر الأمر بالاستعانة بها إلى التعليل ومعنى المعية الولاية الدائمة المستتبعة للنصرة وإجابة الدعوة ودخول مع على الصابرين لما أنهم المباشرون للصبر حقيقة فهم متبوعون من تلك الحيثية (ولا تقولوا) عطف على استعينوا الخ مسوق ١٥٤ لبيان أن لاغائلة للمأمور به وأن الشهادة التي ربما يؤدي إليها الصبر حياة أبدية (لمن يقتل في سبيل الله ● أموات) أي هم أموات (بل أحياء) أي بل هم أحياء (ولكن لاتشعرون) بحياتهم وفيه رمز إلى أنها ● ليست مما يشعر به بالمشاعر الظاهرة من الحياة الجسمانية وإنما هي أمر روحاني لايدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن رحمه الله أن الشهداء أحياء عند الله تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون غدواً وعشياً فيصل إليهم الألم والوجع قلت رأيت في المنام سنة

وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٢ البقرة

الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ ٢ البقرة

أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾ ٢ البقرة

تسع وثلاثين وتسعمائة أني أزور قبور شهداء أحد رضي الله تعالى عنهم أجمعين وأنا أتلوا هذه الآية وما في سورة آل عمران وأرددهما متفكراً في أمرهم وفي نفسي أن حياتهم روحانية لا جسمانية فبينما أنا على ذلك إذ رأيت شاباً منهم قاعداً في قبره تام الجسد كامل الخلقة في أحسن ما يكون من الهيئة والمنظر ليس عليه شيء من اللباس قد بدا منه ما فوق السرة والباقي في القبر خلا أني أعلم يقيناً أن ذلك أيضاً كما ظهر وإنما لا يظهر لكونه عورة فنظرت إلى وجهه فرأيته ينظر إلى متبسما كأنه ينبهني على أن الأمر بخلاف رأيي فسبحان من علت كلمته وجلت حكمته وقيل الآية نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وبه نطقت الآيات والسنن وعلى هذا فتخصيص الشهداء بذلك لما يستدعيه مقام التحريض على مباشرة مبادي الشهادة ولاختصاصهم بمزيد القرب من

١٥٥ الله عز وعلا (ولنبلونكم) لنصيبنكم إصابة من يختبر أحوالكم أتصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء ● (بشيء من الخوف والجوع) أي بقليل من ذلك فإن ما وقاهم عنه أكثر بالنسبة إلى ما أصابهم بألف مرة وكذا ما يصيب به معانديهم وإنما أخبر به قبل الوقوع ليوطنوا عليه نفوسهم ويزداد يقينهم عند مشاهدتهم ● له حسبما أخبر به وليعلموا أنه شيء يسير له عاقبة حميدة (ونقص من الأموال والأنفس والثمرات) عطف على شيء وقيل على الخوف وعن الشافعي رحمه الله الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان ونقص من الأموال الزكاة والصدقات ومن الأنفس الأمراض ومن الثمرات موت الأولاد وعن النبي ﷺ إذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة أقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول عز وجل أقبضتم ثمرة قلبه فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله عز وعلا ابنوا

١٥٦ لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين) (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) الخطاب للرسول ﷺ أو لكل من يتأتى منه البشارة والمصيبة ما يصيب الإنسان من مكروه لقوله عليه السلام كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر هو الاسترجاع باللسان بل بالقلب بأن يتصور ما خلق له وأنه راجع إلى ربه ويتذكر نعم الله تعالى عليه ويرى أن ما أبقى عليه أضعاف

١٥٧ ما استرده منه فيهون ذلك على نفسه ويستسلم والمبشر به محذوف دل عليه ما بعده (أولئك) إشارة إلى ● الصابرين باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعوت ومعنى البعد فيه للإيذان بعلو رتبتهم (عليهم صلوات من

إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ٢ البقرة

ربهم ورحمة) الصلاة من الله سبحانه المغفرة والرأفة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والجمع بينها وبين الرحمة للمبالغة كما فى قوله تعالى رأفة ورحمة رءوف رحيم والتنوين فيهما للتفخيم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لإظهار مزيد العناية بهم أى أولئك الموصوفون بما ذكر من النعوت الجليلة عليهم فنون الرأفة الفائضة من مالك أمورهم ومبلغهم إلى كمالاتهم اللائقة بهم وعن النبى ﷺ من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه (وأولئك) إشارة إليهم إما بالاعتبار السابق والتكرير لإظهار كمال العناية بهم وإما باعتبار حيازتهم لما ذكر من الصلوات والرحمة المترتب على الاعتبار الأول فعلى الأول المراد بالاهتداء فى قوله عز وجل (هم المهتدون) هو الاهتداء للحق والصواب مطلقاً لا الاهتداء لما ذكر من الاسترجاع والاستسلام خاصة لما أنه متقدم عليهما فلابد لتأخيره عما هو نتيجة لهما من داع يوجبه وليس بظاهر والجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبله كأنه قيل وأولئك هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى وعلى الثانى هو الاهتداء والفوز بالمطالب والمعنى أولئك هم الفائزون بمباغيهم الدينية والدنيوية فإن من نال رأفة الله تعالى ورحمته لم يفته مطلب (إن الصفا والمروة) علمان لجبلين بمكة المعظمة كالصمان والمقطم ١٥٨ (من شعائر الله) من أعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة (فمن حج البيت أو اعتمر) الحج فى اللغة القصد والاعتمار الزيارة غلبا فى الشريعة على قصد البيت وزيارته على الوجهين المعروفين كالبيت والنجم فى الأعيان وحيث أظهر البيت وجب تجريده عن التعلق به (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) أى فى أن يطوف بهما أصله يتطوف قلبت التاء طاء فأدغمت الطاء فى الطاء وفى إيراد صيغة التفعل إيذان بأن من حق الطائف أن يتكلف فى الطواف ويبذل فيه جهده وهذا الطواف واجب عندنا والشافعى وعن مالك رحمهما الله أنه ركن وإيراده بعدم الجناح المشعر بالتخيير لما أنه كان فى عهد الجاهلية على الصفا صنم يقال له أساف وعلى المروة آخر اسمه نائلة وكانوا إذا سعوا بينهما مسحوا بهما فلما جاء الإسلام وكسر الأصنام تحرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك فنزلت وقيل هو تطوع ويعضده قراءة ابن مسعود فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما (ومن تطوع خيراً) أى فعل طاعة فرضاً كان أو نفلا أو زاد على مافرض عليه من حج أو عمرة أو طواف وخيراً حينئذ نصب على أنه صفة لمصدر محذوف أى تطوعا خيراً أو على حذف الجار وإيصال الفعل إليه أو على تضمين معنى فعل وقرىء يطوع وأصله يتطوع مثل يطوف وقرىء ومن يتطوع بخير (فإن الله شاكر) أى مجاز على الطاعة عبر عن ذلك بالشكر مبالغة فى الإحسان إلى العباد (عليم) مبالغ فى العلم بالأشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئاً وهو علة لجواب الشرط قائم مقامه كأنه قيل ومن تطوع خيراً جازاه الله وأثابه فإن الله شاكر عليم

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ ٢ البقرة

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ ٢ البقرة

١٥٩ (إن الذين يكتمون) قيل نزلت فى أحبار اليهود الذين كتموا مافى التوراة من نعوت النبى ﷺ وغير ذلك من الأحكام وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن والسدى والربيع والأصم أنها نزلت فى أهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل نزلت فى كل من كتم شيئاً من أحكام الدين لعموم الحكم للكل والأقرب هو الأول فإن عموم الحكم لا يأبى خصوص السبب والكتم والكتمان ترك إظهار الشىء قصداً مع مساس الحاجة إليه وتحقق الداعى إلى إظهاره وذلك قد يكون بمجرد ستره وإخفائه وقد يكون بإزالته ووضع شىء آخر فى موضعه وهو الذى فعله هؤلاء (ما أنزلنا من البينات) من الآيات الواضحة الدالة على أمر محمد ﷺ (والهدى) أى والآيات الهادية إلى كنه أمره ووجوب اتباعه والإيمان به عبر عنها بالمصدر مبالغة ولم يجمع مراعاة للأصل وهى المرادة بالبينات أيضاً والعطف لتغاير العنوان كما فى قوله عز وجل هدى للناس وبينات الخ وقيل المراد بالهدى الأدلة العقلية ويأباه الإنزال والكتم (من بعد ما بيناه للناس) متعلق بيكتمون والمراد بالناس الكل لا الكاتمون فقط واللام متعلقة ببيناه وكذا الظرف فى قوله تعالى (فى الكتاب) فإن تعلق جارين بفعل واحد عند اختلاف المعنى مما لا ريب فى جوازه أو الأخير متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى كائنا فى الكتاب وتبيينه لهم تلخيصه وإيضاحه بحيث يتلقاه كل أحد منهم من غير أن يكون له فيه شبهة وهذا عنوان مغاير لكونه بينا فى نفسه وهدى مؤكد لقبح الكتم أو تفهيمه لهم بواسطة موسى عليه السلام والأول أنسب بقوله تعالى فى الكتاب والمراد بكتمه إزالته ووضع غيره فى موضعه فإنهم محوا نعته عليه الصلاة والسلام وكتبوا مكانه ما يخالفه كما ذكرناه فى تفسير قوله عز وعلا فويل للذين يكتبون الكتاب الخ (أولئك) إشارة إليهم باعتبار ما وصفوا به للإشعار بعليته لما حاق بهم وما فيه من معنى البعد للإيذان بترامى أمرهم وبعد منزلتهم فى الفساد (يلعنهم الله) أى يطردهم ويبعدهم من رحمته والالتفات إلى الغيبة بإظهار اسم الذات الجامع للصفات لتربية المهابة وإدخال الروعة والإشعار بأن مبدأ صدور اللعن عنه سبحانه صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الإنزال والتبيين من وصف الجمال والرحمة (ويلعنهم اللاعنون) أى الذين يتأتى منهم اللعن أى الدعاء عليهم باللعن من الملائكة ومؤمنى الثقلين والمراد بيان دوام اللعن واستمراره وعليه يدور

١٦٠ الاستثناء المتصل فى قوله تعالى (إلا الذين تابوا) أى عن الكتمان (وأصلحوا) أى ما أفسدوا بأن أزالوا الكلام المحرف وكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف (وبينوا) للناس معانيه فإنه غير الإصلاح المذكور أو بينوا لهم ما وقع منهم أولا وآخراً فإنه أدخل فى إرشاد الناس إلى الحق وصرفهم عن طريق الضلال الذى كانوا أوقعوهم فيه أو بينوا توبتهم ليمحوا به سمة ما كانوا فيه ويقتدى بهم أضرابهم

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ ٢ البقرة

خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾ ٢ البقرة

وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ ٢ البقرة

وحيث كانت هذه التوبة المقرونة بالإصلاح والتبيين مستلزمة للتوبة عن الكفر مبنية عليها لم يصرح بالإيمان وقوله تعالى (فأولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة للإشعار بعليته للحكم ● والفاء لتأكيد ذلك (أتوب عليهم) أى بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة وقوله تعالى (وأنا التواب الرحيم) ● أى المبالغ فى قبول التوب ونشر الرحمة اعتراض تذييلى محقق لمضمون ماقبله والالتفات إلى التكلم للافتنان فى النظم الكريم مع ما فيه من التلويح والرمز إلى ما مر من اختلاف المبدأ فى فعليه تعالى السابق واللاحق

١٦١ (إن الذين كفروا) جملة مستأنفة سيقت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتأكيد دوامه واستمراره على غير التائبين حسبما يفيده الكلام والاقتصار على ذكر الكفر فى الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والإصلاح والتبيين مبنى على ما أشير إليه فكما أن وجود تلك الأمور الثلاثة مستلزم للإيمان الموجب لعدم الكفر كذلك وجود الكفر مستلزم لعدمها جميعاً أى إن الذين استمروا على الكفر المستتبع للكتمان وعدم التوبة (وماتوا وهم كفار) لا يرعوون عن حالتهم الأولى (أولئك) الكلام فيه كما فيما ● قبله (عليهم) أى مستقر عليهم (لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) ممن يعتد بلعنتهم وهذا بيان لدوامها ● الثبوتى بعد بيان دوامها التجددى وقيل الأول لعنتهم أحياء وهذا لعنتهم أمواتاً وقرىء والملائكة والناس أجمعون عطفاً على محل اسم الله لأنه فاعل فى المعنى كقولك أعجبنى ضرب زيد وعمرو تريد من أن ضرب زيد وعمر وكأنه قيل أولئك عليهم أن لعنهم الله والملائكة الخ وقيل هو فاعل لفعل مقدر أى ويلعنهم الملائكة (خالدين فيها) أى فى اللعنة أو فى النار على أنها أضمرت من غير ذكر ١٦٢ تفخيما لشأنها وتهويلا لأمرها (لا يخفف عنهم العذاب) إما مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث ● الكيف إثر بيان كثرته من حيث الكم أو حال من الضمير فى خالدين على وجه التداخل أو من الضمير فى عليهم على طريقة الترادف (ولا هم ينظرون) عطف على ماقبله جار فيه ماجرى فيه وإيثار الجملة ● الاسمية لإفادة دوام النفى واستمراره أى لا يمهلون ولا يؤجلون أو لا ينتظرون ليعتذروا أو لا ينظر إليهم نظر رحمة (وإلهكم) خطاب عام لكافة الناس أى المستحق منكم للعبادة (إله واحد) أى فرد ١٦٣ فى الإلهية لاصحة لتسمية غيره إلهاً أصلا (لا إله إلا هو) خبر ثان للمبتدأ أو صفة أخرى للخبر ● أو اعتراض وأياً ما كان فهو مقرر للوحدانية ومزيح لما عسى يتوهم أن فى الوجود إلهاً لكن لا يستحق العبادة (الرحمن الرحيم) خبران آخران للمبتدأ أو لمبتدأ محذوف وهو تقرير للتوحيد فإنه تعالى حيث ● كان مولياً لجميع النعم أصولها وفروعها جليلها ودقيقها وكان ما سواه كائناً ما كان مفتقراً إليه فى وجوده وما يتفرع عليه من كمالاته تحققت وحدانيته بلا ريب وانحصر استحقاق العبادة فيه تعالى قطعاً قيل كان للمشركين

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَٰفِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ٢ البقرة

حول الكعبة المكرمة ثلثمائة وستون صنما فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا إن كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت (إن فى خلق السموات والأرض) أى فى إبداعهما على ماهما عليه مع مافيهما من التعاجيب العبر وبدائع صنائع يعجز عن فهمها عقول البشر وجمع السموات لما هو المشهور من أنها طبقات متخالفة الحقائق دون الأرض (واختلاف الليل والنهار) أى اعتقابهما وكون كل منهما خلفاً للآخر كقوله تعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة أو اختلاف كل منهما فى أنفسهما ازدياداً وانتقاصاً على ماقدره الله تعالى (والفلك التى تجرى فى البحر) عطف على ماقبله وتأنيثه إما بتأويل السفينة أو بأنه جمع فإن ضمة الجمع مغايرة لضمة الواحد فى التقدير إذ الأولى كما فى حمر والثانية كما فى قفل وقرىء بضم اللام (بما ينفع الناس) أى متلبسة بالذى ينفعهم مما يحمل فيها من أنواع المنافع أو بنفعهم (وما أنزل الله من السماء من ماء) عطف على الفلك وتأخيره عن ذكرها مع كونه أعم منها نفعاً لما فيه من مزيد تفصيل وقيل المقصود الاستدلال بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذكر لأنه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدم على ذكر المطر والسحاب لأن منشأهما البحر فى غالب الأمر ومن الأولى ابتدائية والثانية بيانية أو تبعيضية وأياً ما كان فتأخيرها لما مر مراراً من التشويق والمراد بالسماء الفلك أو السحاب أو جهة العلو (فأحيا به الأرض) بأنواع النبات والأزهار وما عليها من الأشجار (بعد موتها) باستيلاء اليبوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها كما يوزن به إيراد الموت فى مقابلة الإحياء (وبث فيها) أى فرق ونشر (من كل دابة) من العقلاء وغيرهم والجملة معطوفة على أنزل داخلة تحت حكم الصلة وقوله تعالى فأحيا الخ متصل بالمعطوف عليه بحيث كانا فى حكم شىء واحد كأنه قيل وما أنزل فى الأرض من ماء وبث فيها الخ أو على أحيا بحذف الجار والمجرور العائد إلى الموصول وإن لم تتحقق الشرائط المعهودة كما فى قوله [وإن لسانى شهدة يشتفى بها * ولكن على من صبه الله علقم] أى علقم عليه وقوله [لعل الذى أصعدتنى أن يردنى * إلى الأرض إن لم يقدر الخير قادره] على معنى فأحيا بالماء الأرض وبث فيها من كل دابة فإنهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا (وتصريف الرياح) عطف على ما أنزل أى تقليبها من مهب إلى آخر أو من حال إلى أخرى وقرىء على الإفراد (والسحاب) عطف على تصريف أو الرياح وهو اسم جنس واحده سحابة سمى بذلك لانسحابه فى الجو (المسخر بين السماء والأرض) صفة للسحاب باعتبار لفظه وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع كما فى قوله تعالى سحاباً ثقالا وتسخيره تقليبه فى الجو بواسطة الرياح حسبما تقتضيه مشيئة الله تعالى ولعل تأخير تصريف الرياح وتسخير السحاب فى الذكر عن جريان الفلك وإنزال الماء مع انعكاس الترتيب الخارجى لما مر فى قصة البقرة من الإشعار باستقلال كل من الأمور المعدودة فى

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ ٢ البقرة

كونها آية ولو روعى الترتيب الخارجى لربما توهم كون المجموع المترتب بعضه على بعض آية واحدة (لآيات) اسم إن دخلته اللام لتأخره عن خبرها والتنكير للتفخيم كما وكيفاً أى آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الألوهية به سبحانه (لقوم يعقلون) أى يتفكرون فيها وينظرون إليها بعيون العقول وفيه تعريض بجهل المشركين الذين اقترحوا على النبى ﷺ آية تصدقه فى قوله تعالى وإلهكم إله واحد وتسجيل عليهم بسخافة العقول وإلا فمن تأمل فى تلك الآيات وجد كلا منها ناطقة بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى بها عن سائرها فإن كل واحد من الأمور المعدودة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ماعداه مستتبعاً لآثار معينة وأحكام مخصوصة من غير أن تقتضى ذاته وجوده فضلا عن وجوده على نمط معين مستتبع لحكم مستقل فإذن لا بدله حتما من موجد قادر حكيم يوجده حسبما تقتضيه حكمته وتستدعيه مشيئته متعال عن معارضة الغير إذ لو كان معه آخر يقدر على مايقدر عليه لزم إما اجتماع المؤثرين على أثر واحد أو التمانع المؤدى إلى فساد العالم (ومن الناس من يتخذ من دون الله) بيان لكمال ركاكة آراء المشركين أثر تقرير وحدانيته سبحانه وتحرير الآيات الباهرة الملجئة للعقلاء إلى الاعتراف بها الفائضة باستحالة أن يشاركه شىء من الموجودات فى صفة من صفات الكمال فضلا عن المشاركة فى صفة الألوهية والكلام فى إعرابه كما فصل فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر الخ ومن دون الله متعلق بيتخذ أى من الناس من يتخذ من دون ذلك الإله الواحد الذى ذكرت شئونه الجليلة وإيثار الاسم الجليل لتعيينه تعالى بالذات غب تعيينه بالصفات (أنداداً) أى أمثالا وهم رؤساؤهم الذين يتبعونهم فيما يأتون ومايذرون لاسيما فى الأوامر والنواهى كما يفصح عنه ماسيأتى من وصفهم بالتبرى من المتبعين وقيل هى الأصنام وإرجاع ضمير العقلاء إليها فى قوله عزوعلا (يحبونهم) مبنى على آرائهم الباطلة فى شأنها من وصفهم بما لايوصف به إلا العقلاء والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لأنه أصابها ورسخ فيها والفعل منها حب على حد مد لكن الاستعمال المستفيض على أحب حباً ومحبة فهو محب وذاك محبوب ومحب قليل وحاب أقل منه ومحبة العبد لله سبحانه إرادة طاعته فى أوامره ونواهيه والاعتناء بتحصيل مراضيه فمعنى يحبونهم يطيعونهم ويعظمونهم والجملة فى حيز النصب إما صفة لأنداداً أو حالا من فاعل يتخذ وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن إفراده باعتبار لفظها (كحب الله) مصدر تشبيهى أى نعت لمصدر مؤكد للفعل السابق ومن قضية كونه مبنياً للفاعل كونه أيضاً كذلك والظاهر اتحاد فاعلهما فإنهم كانوا يقرون به تعالى أيضاً ويتقربون إليه فالمعنى يحبونهم حباً كائناً كحبهم لله تعالى أى يسوون بينه تعالى وبينهم فى الطاعة والتعظيم وقيل فاعل الحب المذكور هم

١٦٥

المؤمنون فالمعنى حباً كائناً كحب المؤمنين له تعالى فلابد من اعتبار المشابهة بينهما فى أصل الحب لا فى وصفه كما أو كيفاً لما سيأتى من التفاوت البين وقيل هو مصدر من المبنى للمفعول أى كما يحب الله تعالى ويعظم وإنما استغنى عن ذكر من يحبه لأنه غير ملبس وأنت خبير بأنه لا مشابهة بين محبيتهم لأندادهم وبين محبوبيته تعالى فالمصير حينئذ ما أسلفناه فى تفسير قوله عز قائلا كما سئل موسى من قبل وإظهار الاسم الجليل فى مقام الإضمار لتربية المهابة وتفخيم المضاف وإبانة كمال قبح ما ارتكبوه (والذين آمنوا أشد حباً لله) جملة مبتدأة جىء بها توطئة لما يعقبها من بيان رخاوة حبهم وكونه حسرة عليهم والمفضل عليه محذوف أى المؤمنون أشد حباً له تعالى منهم لأندادهم ومآله أن حب أولئك له تعالى أشد من حب هؤلاء لأندادهم فيه من الدلالة على كون الحب مصدراً من المبنى للفاعل مالا يخفى وإنما لم يجعل المفضل عليه حبهم لله تعالى لما أن المقصود بيان انقطاعه وانقلابه بغضاً وذلك إنما يتصور فى حبهم لأندادهم لكونه منوطاً بمبان فاسدة ومباد موهومة يزول بزوالها . قيل ولذلك كانوا يعدلون عنها عند الشدائد إلى الله سبحانه وكانوا يعبدون صنما أياما فإذا وجدوا آخر رفضوه إليه وقد أكلت باهلة إلهها عام المجاعة وكان من حيس وأنت خبير بأن مدار ذلك اعتبار اختلال حبهم لها فى الدنيا وليس الكلام فيه بل فى انقطاعه فى الآخرة عند ظهور حقيقة الحال ومعاينة الأهوال كما سيأتى بل اعتباره مخل بما يقتضيه مقام المبالغة فى بيان كمال قبح ما ارتكبوه وغاية عظم ما اقترفوه وإيثار الإظهار فى موضع الإضمار لتفخيم الحب والإشعار بعلته (ولو يرى الذين ظلموا) أى باتخاذ الأنداد ووضعها موضع المعبود (إذ يرون العذاب) المعد لهم يوم القيامة أى لو علموا إذا عاينوه وإنما أوثر صيغة المستقبل لجريانها مجرى الماضى فى الدلالة على التحقق فى إخبار علام الغيوب (أن القوة لله جميعاً) ساد مسد مفعولى يرى (وأن الله شديد العذاب) عطف عليه وفائدته المبالغة فى تهويل الخطب وتفظيع الأمر فإن اختصاص القوة به تعالى لا يوجب شدة العذاب لجواز تركه عفوا مع القدرة عليه وجواب لو محذوف للإيذان بخروجه عن دائرة البيان إما لعدم الإحاطة بكنهه وإما لضيق العبارة عنه وإما لإيجاب ذكره مالا يستطيعه المعبر أو المستمع من الضجر والتفجع عليه أى لو علموا إذ رأوا العذاب قد حل بهم ولم ينقذهم منه أحد من أندادهم أن القوة لله جميعاً ولا دخل لأحد فى شىء أصلا لوقعوا من الحسرة والندم فيما لا يكاد يوصف وقرىء ولو ترى بالتاء الفوقانية على أن الخطاب للرسول ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب فالجواب حينئذ لرأيت أمراً لا يوصف من الهول والفظاعة وقرىء إذ يرون على البناء للمفعول (وأن الله شديد العذاب) على الاستئناف وإضمار القول (إذ تبرأ الذين اتبعوا) بدل من إذ يرون أى إذ

١٦٦ تبرأ الرؤساء (من الذين اتبعوا) من الاتباع بأن اعترفوا ببطلان ما كانوا يدعونه فى الدنيا ويدعونهم إليه من فنون الكفر والضلال واعتزلوا عن مخالطتهم وقابلوهم باللعن كقول إبليس إنى كفرت بما أشركتمونى من قبل وقرىء بالعكس أى تبرأ الأتباع من الرؤساء والواو فى قوله عز وجل (ورأوا

وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾ ٢ البقرة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ ٢ البقرة

العذاب) حالية وقد مضمرة وقيل عاطفة على تبرأ والضمير فى رأوا للموصوفين جميعاً (وتقطعت بهم الأسباب) والوصل التى كانت بينهم من التبعية والمتبوعية والاتفاق على الملة الزائغة والأغراض الداعية إلى ذلك وأصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر ونحوه والجملة معطوفة على تبرأ وتوسيط الحال بينهما للتنبيه على علة التبرى وقد جوز عطفها على الجملة الحالية (وقال الذين اتبعوا) حين عاينوا ١٦٧ تبرؤ الرؤساء منهم وندموا على مافعلوا من اتباعهم لهم فى الدنيا (لوأن لنا كرة) أى ليت لنا رجعة ● إلى الدنيا (فنتبرأ منهم) هناك (كما تبرءوا منا) اليوم (كذلك) إشارة إلى مصدر الفعل الذى بعده ● لا إلى شيء آخر مفهوم مما سبق وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته مع كمال تميزه عما عداه وانتظامه فى سلك الأمور المشاهدة والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله النصب على المصدرية أى ذلك الإراء الفظيع (يريهم الله أعمالهم حسرات ● عليهم) أى ندامات شديدة فإن الحسرة شدة الندم والكمد وهى تألم القلب وانحساره عما يؤلمه واشتقاقها من قولهم بعير حسير أى منقطع القوة وهى ثالث مفاعيل يرى إن كان من رؤية القلب وإلا فهى حال والمعنى أن أعمالهم تنقلب حسرات عليهم فلا يرون إلا حسرات مكان أعمالهم (وماهم بخارجين من النار) ● كلام مستأنف لبيان حالهم بعد دخولهم النار والأصل وما يخرجون والعدول إلى الاسمية لإفادة دوام نفى الخروج والضمير للدلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم كما فى قوله [هم يفرشون اللبد كل طمرة * وأجرد سباق يبذ المغاليا] (ياأيها الناس كلوا مما فى الأرض) أى بعض ما فيها من أصناف المأكولات ١٦٨ التى من جملتها ماحرمتموه افتراء على الله من الحرث والأنعام قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى قوم من ثقيف وبنى عامر بن صعصعة وخزاعة وبنى مدلج حرموا على أنفسهم ماحرموا من الحرث والبحائر والسوائب والوصائل والحام وقوله تعالى (حلالا) حال من الموصول أى كلوه حال كونه حلالا أو ● مفعول لكلوا على أن من ابتدائية وقد جوز كونه صفة لمصدر مؤكد أى أكلا حلالا ويؤيد الأولين قوله تعالى (طيباً) فإنه صفة له ووصف الأكل به غير معتاد وقيل نزلت فى قوم من المؤمنين حرموا ● على أنفسهم رفيع الأطعمة والملابس ويرده قوله عزوجل (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) أى لا تقتدوا ● بها فى اتباع الهوى فإنه صريح فى أن الخطاب للكفرة . كيف لا وتحريم الحلال على نفسه تزهداً ليس من باب اتباع خطوات الشيطان فضلا عن كونه تقولا وافتراء على الله تعالى وإنما الذى نزل فيهم مافى

إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ ٢ البقرة

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ٢ البقرة

سورة المائدة من قوله تعالى يأيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم الآية وقرىء خطوات بسكون الطاء وهما لغتان فى جمع خطوة وهى ما بين قدمى الخاطى وقرىء بضمتين وهمزة جعلت الضمة على الطاء كأنها على الواو وبفتحتين على أنها جمع خطوة وهى المرة من الخطو (إنه لكم عدو مبين) تعليل للنهى أى ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وإن كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمى وليا فى قوله تعالى أولياؤهم الطاغوت (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء) استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لفنون شره وإفساده وانحصار معاملته معهم فى ذلك والسوء فى الأصل مصدر ساءه يسوؤه سوءاً ومساءة إذا أحزنه يطلق على جميع المعاصى سواء كانت من أعمال الجوارح أو أفعال القلوب لاشتراك كلها فى أنها تسوء صاحبها والفحشاء أقبح أنواعها وأعظمها مساءة (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) عطف على الفحشاء أى وبأن تفتروا على الله بأنه حرم هذا وذاك ومعنى مالا تعلمون مالا تعلمون أن الله تعالى أمر به وتعليق أمره بتقولهم على الله تعالى مالا يعلمون وقوعه منه تعالى لا بتقولهم عليه مايعلمون عدم وقوعه منه تعالى مع أن حالهم ذلك للمبالغة فى الزجر فإن التحذير من الأول مع كونه فى القبح والشناعة دون الثانى تحذير عن الثانى على أبلغ وجه وآكده وللإيذان بأن العاقل يجب عليه أن لا يقول على الله تعالى مالا يعلم وقوعه منه تعالى مع الاحتمال فضلا عن أن يقول عليه مايعلم عدم وقوعه منه تعالى قالوا وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً وأما اتباع المجتهد لما أدى إليه ظنه فستند إلى مدرك شرعى فوجوبه قطعى والظن فى طريقه (وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله) التفات إلى الغيبة تسجيلا بكمال ضلالهم وإيذانا بإيجاب تعداد ماذكر من جناياتهم لصرف الخطاب عنهم وتوجيهه إلى العقلاء وتفصيل مساوى أحوالهم لهم على نهج المباثة أى إذا قيل لهم على وجه النصيحة والإرشاد اتبعوا كتاب الله الذى أنزله (قالوا) لانتبعه (بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) أى وجدناهم عليه إما على أن الظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من آباءنا وألفينا متعد إلى واحد وإما على أنه مفعول ثان له مقدم على الأول نزلت فى المشركين أمروا باتباع القرآن وسائر ما أنزل الله تعالى من الحجج الظاهرة والبينات الباهرة فجنحوا للتقليد والموصول إما عبارة عما سبق من اتخاذ الأنداد وتحريم الطيبات ونحو ذلك وإما باق على عمومه وما ذكر داخل فيه دخولا أولياً وقيل نزلت فى طائفة من اليهود دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإسلام فقالوا بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا لأنهم كانوا خيراً منا وأعلم فعلى هذا يعم ما أنزل الله تعالى التوراة لأنها أيضاً تدعو إلى الإسلام وقوله عز وجل (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) استئناف مسوق من جهته تعالى رداً لمقالتهم الحمقاء وإظهاراً لبطلان آرائهم والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه والتعجيب منه لا

لإنكار الوقوع كالتى فى قوله تعالى أولو كنا كارهين وكلمة لو فى أمثال هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشىء فى الزمان الماضى لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ماقبلها عليه بل هى لبيان تحقق مايفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ماعداه من الأحوال بطريق الأولية لما أن الشىء متى تحقق مع المنافى القوى فلأن يتحقق مع غيره أولى ولذلك لايذكر معه شىء من سائر الأحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها المتناولة لجميع الأحوال المغايرة لها وهذا معنى قولهم أنها لاستقصاء الأحوال على سبيل الإجمال وهذا المعنى ظاهر فى الخبر الموجب والمنفى والأمر والنهى كما فى قولك فلان جواد يعطى ولو كان فقيراً وبخيل لا يعطى ولو كان غنياً وقولك أحسن إليه ولو أساء إليك ولا تهنه ولو أهانك لبقائه على حاله وأما فيما نحن فيه ففيه نوع خفاء ناشىء من ورود الإنكار عليه لكن الأصل فى الكل واحد إلا أن كلمة لو فى الصور المذكورة متعلقة بنفس الفعل المذكور قبلها وأن مايقصد بيان تحققه على كل حال هو نفس مدلوله وأن الجملة حال من ضميره أو مما يتعلق به وأن مافى حيز لو باق على ماهو عليه من الاستبعاد غالباً بخلاف مانحن فيه لما أن كلمة لو متعلقة فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكور وأن مايقصد بيان تحققه على كل حال مدلوله لا مدلول المذكور من حيث هو مدلوله وأن الجملة حال مما يتعلق به لا مما يتعلق بالمذكور من حيث هو متعلق به وأن المقصود الأصلى إنكار مدلوله باعتبار مقارنته للحالة المذكورة وأما تقدير مقارنته لغيرها فلتوسيع الدائرة وأن ما فى حيز لو لا يقصد استبعاده فى نفسه بل يقصد الإشعار بأنه أمر محقق إلا أنه أخرج مخرج الاستبعاد معاملة مع المخاطبين على معتقدهم لئلا يلبسوا من التصريح بنسبة آبائهم إلى كمال الجهالة والضلالة جلد النمر فيركبوا متن العناد ومبالغة فى الإنكار من جهة اتباعهم لآبائهم حيث كان منكراً مستقبحاً عند احتمال كون آبائهم كما ذكر احتمالا بعيداً فلأن يكون منكراً عند تحقق ذلك أولى والتقدير أيتبعون ذلك لو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون للصواب ولو كانوا كذلك فالجملة فى حيز النصب على الحالية من آبائهم على طريقة قوله تعالى أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً كأنه قيل أيتبعون دين آبائهم حال كونهم غافلين وجاهلين ضالين إنكاراً لما أفاده كلامهم من الاتباع على أى حالة كانت من الحالتين غير أنه اكتفى بذكر الحالة الثانية تنبيهاً على أنها هى الواقعة فى نفس الأمر وتعويلا على اقتضائها للحالة الأولى اقتضاء بينا فإن اتباعهم الذى تعلق به الإنكار حيث تحقق مع كون آبائهم جاهلين ضالين فلأن يتحقق مع كونهم عاقلين ومهتدين أولى إن قلت الإنكار المستفاد من الاستفهام الإنكارى بمنزلة النفى ولا ريب فى أن الأولوية فى صورة النفى معتبرة بالنسبة إلى النفى ألا يرى أن الأولى بالتحقق فيما ذكر من مثال النفى عند الحالة المسكوت عنها أعنى عدم الغنى هو عدم الإعطاء لا نفسه فكان ينبغى أن يكون الأولى بالتحقق فيما نحن فيه عند الحالة المسكوت عنها وهى حالة كون آبائهم عاقلين ومهتدين إنكار الاتباع لا نفسه إذ هو الذى يدل عليه أيتبعون الخ فلم اختلفت الحال بينهما قلت لما أن مناط الأولوية هو الحكم الذى أريد بيان تحققه على كل حال وذلك

وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ٢ البقرة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ ٢ البقرة

فى مثال النفى عدم الإعطاء المستفاد من الفعل المنفى المذكور وأما فيما نحن فيه فهو نفس الاتباع المستفاد من الفعل المقدر إذ هو الذى يقتضيه الكلام السابق أعنى قولهم بل نتبع الخ وأما الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لإنكار مايفيده واستقباح مايقتضيه لاأنه من تمامه كما فى صورة النفى وكذا الحال فيما إذا كانت الهمزة لإنكار الوقوع ونفيه مع كونه بمنزلة صريح النفى كما سيأتى تحقيقه فى قوله تعالى أولو كنا كارهين

١٧١ وقيل الواو حالية ولكن التحقيق أن المعنى يدور على معنى العطف فى سائر اللغات أيضاً (ومثل الذين كفروا) جملة ابتدائية واردة لتقرير ما قبلها بطريق التصوير وفيها مضاف قد حذف لدلالة مثل عليه ووضع الموصول موضع الضمير الراجع إلى مايرجع إليه الضمائر السابقة لذمهم بما فى حيز الصلة وللإشعار بعلة ما أثبت لهم من الحكم والتقدير مثل ذلك القائل وحاله الحقيقة لغرابتها بأن تسمى مثلا وتسير فى الآفاق فيما ذكر من دعوته إياهم إلى اتباع الحق وعدم رفعهم إليه رأساً لانهماكهم فى التقليد وإخلادهم إلى ماهم عليه من الضلالة وعدم فهمهم من جهة الداعى إلى الدعاء من غير أن يلقوا أذهانهم

● إلى مايلقى عليهم (كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء) من البهائم فإنها لا تسمع إلا صوت الراعى وهتفه بها من غير فهم لكلامه أصلا وقيل إنما حذف المضاف من الموصول الثانى لدلالة كلمة ماعليه فإنها عبارة عنه مشعرة مع مافى حيز الصلة بما هو مدار التمثيل أى مثل الذين كفروا فيما ذكر من انهماكهم فيما هم فيه وعدم التدبر فيما ألقى إليهم من الآيات كمثل بهائم الذى ينعق بها وهى لا تسمع منه إلا جرس النغمة ودوى الصوت وقيل المراد تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ماتحته وقيل تمثيلهم فى دعائهم الأصنام بالناعق فى نعقه وهو تصويته على البهائم وهذا غنى عن الإضمار لكن لا يساعده قوله إلا دعاء ونداء فإن الأصنام بمعزل من ذلك وقد

● عرفت أن حسن التمثيل فيما إذا تشابه أفراد الطرفين (صم بكم عمى) بالرفع على الذم أى هم صم الخ (فهم لايعقلون) شيئاً لأن طريق التعقل هو التدبر فى مبادى الأمور المعقولة والتأمل فى ترتيبها وذلك إنما يحصل باستماع آيات الله ومشاهدة حججه الواضحة والمفاوضة مع من يؤخذ منه العلوم فإذا كانوا

١٧٢ صما بكما عمياً فقد انسد عليهم أبواب التعقل وطرق الفهم بالكلية (يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات

● مارزقناكم) أى مستلذاته (واشكروا لله) الذى رزقكموها والالتفات لتربية المهابة (إن كنتم إياه تعبدون) فإن عبادته تعالى لاتتم إلا بالشكر له وعن النبى ﷺ يقول الله عزوجل إنى والإنس والجن فى نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ٢ البقرة

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ ٢ البقرة

---

١٧٣ (إنما حرم عليكم الميتة) أى أكلها والانتفاع بها وهى التى ماتت على غير ذكاة والسمك والجراد خارجان عنها بالعرف أو استثناء الشرع وخرج الطحال من الدم (والدم ولحم الخنزير) إنما خص لحمه مع أن سائر أجزائه أيضاً فى حكمه لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه بمنزلة التابع له (وما أهل به لغير الله) أى رافع به الصوت عند ذبحه للصنم والإهلال أصله رؤية الهلال لكن لما جرت العادة برفع الصوت بالتكبير عندها سمى ذلك إهلالا ثم قيل لرفع الصوت وإن كان لغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر (ولا عاد) سد الرمق والجوعة وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق وعلى هذا لا يباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول أحمد رحمهما الله (فلا إثم عليه) فى تناوله (إن الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة إن قيل كلمة إنما تفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلنا المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقاً أو قصر حرمته على حالة الاختيار كأنه قيل إنما حرم عليكم هذه الأشياء ما لم تضطروا إليها

١٧٤ (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب) المشتمل على فنون الأحكام التى من جملتها أحكام المحللات والمحرمات حسبما ذكر آنفاً وقال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى رؤساء اليهود حين كتموا نعت النبى ﷺ (ويشترون به) أى يأخذون بدله (ثمناً قليلا) عوضاً حقيراً وقدمر سر التعبير عن ذلك بالثمن الذى هو وسيلة فى عقود المعاوضة وقوله تعالى (أولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة من الوصفين الشنيعين المميزين لهم عمن عداهم أكمل تمييز الجاعلين إياهم بحيث كأنهم حضار مشاهدون على ما هم عليه وما فيه من معنى البعد للإيذان بغاية بعد منزلتهم فى الشر والفساد وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (ما يأكلون فى بطونهم إلا النار) والجملة خبر لأن أو اسم الإشارة مبتدأ ثان أو بدل من الأول والخبر ما يأكلون الخ ومعنى أكلهم النار أنهم يأكلون فى الحال ما يستتبع النار ويستلزمها فكأنه عين النار وأكله أكلها كقوله [أكلت دما إن لم أرعك بضرة ٭ بعيدة مهوى القرط طيبة النشر] أو يأكلون فى المآل يوم القيامة عين النار عقوبة على أكلهم الرشا فى الدنيا وفى بطونهم متعلق بيأكلون وفائدته تأكيد الأكل وتقريره ببيان مقر المأكول وقيل معناه ملء بطونهم كما فى قولهم أكل فى بطنه وأكل فى بعض بطنه ومنه كلوا فى بعض بطنكم تعفوا فلا بد من الالتجاء إلى تعليقه بمحذوف وقع حالا مقدرة من النار مع تقديمه على حرف الاستثناء وإلا فتعليقه بيأكلون يؤدى إلى قصر ما يأكلونه إلى الشبع على النار والمقصود قصر ما يأكلونه مطلقاً عليها

أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾ ٢ البقرة

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ﴿١٧٦﴾ ٢ البقرة

لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ٢ البقرة

● (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه العظيم عليهم وتعريض بحرمانهم ما أتيح للمؤمنين
● من فنون الكرامات السنية والزلفى (ولا يزكيهم) لايثنى عليهم (ولهم) مع ماذكر (عذاب أليم)
١٧٥ مؤلم (أولئك) إشارة إلى ما أشير إليه بنظيره بالاعتبار المذكور خاصة لامع مايتلوه من أحوالهم الفظيعة إذ لادخل لها فى الحكم الذى يراد إثباته ههنا فإن المقصود تصوير ماباشروه من المعاملة بصورة قبيحة تنفر منها الطباع ولا يتعاطاها عاقل أصلا ببيان حقيقة ما نبذوه وإظهار كنه ماأخذوه وإبداء فظاعة تبعاته وهو مبتدأ خبره الموصول أى أولئك المشترون بكتاب الله عز وجل ثمناً قليلا ليسوا بمشترين
● للثمن وإن قل بل هم (الذين اشتروا) بالنسبة إلى الدنيا (الضلالة) التى ليست مما يمكن أن يشترى قطعاً
● (بالهدى) الذى ليس من قبيل مايبذل بمقابلة شىء وإن جل (والعذاب) أى اشتروا بالنظر إلى الآخرة
● العذاب الذى لايتوهم كونه مما يشترى (بالمغفرة) التى يتنافس فيها المتنافسون (فما أصبرهم على النار) تعجيب من حالهم الهائلة التى هى ملابستهم بما يوجب النار إيجاباً قطعياً كأنه عينها . وما عند سيبويه نكرة تامة مفيدة لمعنى التعجب مرفوعة بالابتداء وتخصصها كتخصص شر فى شر أهر ذا ناب خبرها مابعدها أى شىء ماعظيم جعلهم صابرين على النار وعند الفراء استفهامية ومابعدها خبرها أى أى شىء أصبرهم على النار وقيل هى موصولة وقيل موصوفة بما بعدها والخبر محذوف أى الذى أصبرهم على النار أوشىء أصبرهم على النار
١٧٦ أمر عجيب فظيع (ذلك) العذاب (بأن الله نزل الكتاب) أى جنس الكتاب (بالحق) أى ملتبساً به فلا جرم يكون من يرفضه بالتكذيب والكتمان ويركب متن الجهل والغواية مبتلى بمثل هذا من أفانين العذاب
● (وإن الذين اختلفوا فى الكتاب) أى فى جنس الكتاب الإلهى بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعضها أو فى التوراة بأن آمنوا ببعض آياتها وكفروا ببعض كالآيات المغيرة المشتملة على أمر بعثة النبى ﷺ ونعوته الكريمة فمعنى الاختلاف التخلف عن الطريق الحق أو الاختلاف فى تأويلها أو فى القرآن
● بأن قال بعضهم إنه سحر وبعضهم إنه شعر وبعضهم أساطير الأولين كما حكى عن المفسرين (لفى شقاق بعيد)
١٧٧ عن الحق والصواب مستوجب لأشد العذاب (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب)

البر اسم جامع لمراضى الخصال والخطاب لأهل الكتابين فإنهم كانوا أكثروا الخوض فى أمر القبلة حين حولت إلى الكعبة وكان كل فريق يدعى خيرية التوجه إلى قبلته من القطرين المذكورين وتقديم المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة النصرانية إما لرعاية ما بينهما من الترتيب المتفرع على ترتيب الشروق والغروب وإما لأن توجه اليهود إلى المغرب ليس لكونه مغرباً بل لكون بيت المقدس من المدينة المنورة واقعاً فى جانب الغرب فقيل لهم ليس البر ما ذكرتم من التوجه إلى تينك الجهتين على أن البر خبر ليس مقدماً على اسمها كما فى قوله [سلى إن جهلت الناس عنى وعنهم ٭ فليس سواء عالم وجهول] وقوله [أليس عظيما أن تلم ملمة ٭ وليس علينا فى الخطوب معول] وإنما أخر ذلك لما أن المصدر المؤول أعرف من المحلى باللام لأنه يشبه الضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به والأعرف أحق بالاسمية ولأن فى الاسم طولا فلو روعى الترتيب المعهود لفات تجاوب أطراف النظم الكريم وقرىء برفع البر على أنه اسمها وهو أقوى بحسب المعنى لأن كل فريق يدعى أن البر هذا فيجب أن يكون الرد موافقاً لدعواهم وما ذلك إلا بكون البر اسماً كما يفصح عنه جعله مخبراً عنه فى الاستدراك بقوله عز وجل (ولكن البر من آمن بالله) وهو تحقيق للحق بعد بيان بطلان الباطل وتفصيل لخصال البر مما لا يختلف باختلاف الشرائع وما يختلف باختلافها أى ولكن البر المعهود الذى يحق أن يهتم بشأنه ويجد فى تحصيله بر من آمن بالله وحده إيماناً بريئاً من شائبة الإشراك لا كإيمان اليهود والنصارى والمشركين بقولهم عزير ابن الله وقولهم المسيح ابن الله (واليوم الآخر) أى على ما هو عليه لا كما يزعمون من أن النار لا تمسهم إلا أياماً معدودة وأن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم ففيه تعريض بأن إيمان أهل الكتابين حيث لم يكن كما ذكر من الوجه الصحيح لم يكن إيماناً وفى تعليق البر بهما من أول الأمر عقيب نفيه عن التوجه إلى المشرق والمغرب من الجزالة ما لا يخفى كأنه قيل ولكن البر هو التوجه إلى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب فى الحقيقة (والملائكة) أى وآمن بهم وبأنهم عباد مكرمون متوسطون بينه تعالى وبين أنبيائه بإلقاء الوحى وإنزال الكتب (والكتاب) أى بجنس الكتاب الذى من أفراده الفرقان الذى نبذوه وراء ظهورهم وفيه تعريض بكتمانهم نعوت النبى ﷺ واشترائهم بما أنزل الله تعالى ثمناً قليلا (والنبيين) جميعاً من غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الكتابين ووجه توسيط الكتاب بين حملة الوحى وبين النبيين واضح وسيأتى فى قوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله (وآتى المال على حبه) حال من الضمير فى آتى والضمير المجرور للمال أى آتاه كائناً على حب المال كما فى قوله ﷺ حين سئل أى الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح وقول ابن مسعود رضى الله عنه أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقيل الضمير لله تعالى أى آتاه كائناً على محبته تعالى لا على قصد الشر والفساد ففيه نوع تعريض لباذلى الرشى وآخذيها لتغيير التوراة وقيل للمصدر أى كائناً على حب الإيتاء (ذوى القربى) مفعول أول لآتى قدم عليه مفعوله الثانى أعنى المال للاهتمام به أو لأن فى الثانى مع ما عطف عليه طولا لو روعى الترتيب لفات تجاوب الأطراف

في الكلام وهو الذي اقتضى تقديم الحال أيضاً وقيل هو المفعول الثاني (واليتامى) أي المحاويج منهم على مايدل عليه الحال وتقديم ذوي القربى عليهم لما أن إيتاءهم صدقة وصلة (والمساكين) جمع مسكين وهو الدائم السكون لما أن الخلة أسكنته بحيث لاحراك به أو دائم السكون إلى الناس (وابن السبيل) أي المسافر سمي به لملازمته إياه كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل الضيف (والسائلين) الذين ألجأتهم الحاجة والضرورة إلى السؤال قال عليه الصلاة والسلام أعطوا السائل ولو جاء على فرس (وفي الرقاب) أي وضعه في فك الرقاب بمعاونة المكاتبين حتى يفكوا رقابهم وقيل في فك الأسارى وقيل في ابتياع الرقاب وإعتاقها وأياً ما كان فالعدول عن ذكرهم بعنوان مصحح للمالكية كالذين من قبلهم إما للإيذان بعدم قرار ملكهم فيما أوتوا كما في الوجهين الأولين أو بعدم ثبوته رأساً كما في الوجه الأخير وإما للإشعار برسوخهم في الاستحقاق والحاجة لما أن في للظرفية المنبئة عن محليتهم لما يؤتى (وأقام الصلاة) أي المفروضة منها (وآتى الزكاة) أي المفروضة على أن المراد بما مر من إيتاء المال التنفل بالصدقات قدم على الفريضة مبالغة في الحث عليه أو المراد بهما المفروضة والأول لبيان المصارف والثاني لبيان وجوب الأداء (والموفون بعهدهم) عطف على من آمن فإنه في قوة أن يقال ومن أوفوا بعهدهم وإيثار صيغة الفاعل للدلالة على وجوب استمرار الوفاء والمراد بالعهد مالايحرم حلالا ولا يحلل حراماً من العهود الجارية فيما بين الناس وقوله تعالى (إذا عاهدوا) للإيذان بعدم كونه من ضروريات الدين (والصابرين) نصب على الاختصاص غير سبكه عما قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزيته وهو في الحقيقة معطوف على ماقبله . قال أبو علي إذا ذكرت صفات للمدح أو الذم نخولف في بعضها الإعراب فقد خولف للافتنان ويسمى ذلك قطعاً لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه كما مر في صدر السورة وقد قرىء والصابرون كما قرىء والموفين (في البأساء) أي في الفقر والشدة (والضراء) أي المرض والزمانة (وحين البأس) أي وقت مجاهدة العدو في مواطن الحرب وزيادة الحين للإشعار بوقوعه أحياناً وسرعة انقضائه (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بالنعوت الجميلة المعدودة وما فيه من معنى البعد لما مر مراراً من التنبيه على علو طبقتهم وسمو رتبتهم (الذين صدقوا) أي في الدين واتباع الحق وتحري البر حيث لم تغيرهم الأحوال ولم تزلزلهم الأهوال (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل وتكرير الإشارة لزيادة تنويه شأنهم وتوسيط الضمير الإشارة إلى انحصار التقوى فيهم والآية الكريمة كما ترى حاوية لجميع الكمالات البشرية برمتها تصريحاً أو تلويحاً لما أنها مع تكثر فنونها وتشعب شجونها منحصرة في خلال ثلاث صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة مع العباد وتهذيب النفس وقد أشير إلى الأولى بالإيمان بما فصل وإلى الثانية بإيتاء المال وإلى الثالثة بإقامة الصلاة الخ ولذلك وصف الحائزون لها بالصدق نظراً إلى إيمانهم واعتقادهم وبالتقوى اعتباراً بمعاشرتهم مع الخلق ومعاملتهم مع الحق وإليه يشير قوله ﷺ من

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ ٢ البقرة

١٧٨ عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان (يأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافى لما فرط من المخلين بما ذكر من أصول الدين وقواعده التى عليها بنى أساس المعاش والمعاد (كتب عليكم) أى فرض وألزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يقدح فيه قدرة الولى على العفو فإن الوجوب إنما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين (القصاص فى القتلى) أى بسبب قتلهم كما فى قوله ﷺ إن امرأة دخلت النار فى هرة ربطتها أى بسبب ربطها إياها (الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) كان فى الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالأنثى فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله ﷺ فنزلت فأمرهم أن يتباوءوا وليس فيها دلالة على عدم قتل الحر بالعبد عند الشافعى أيضاً لأن اعتبار المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص بالذكر وجه سوى اختصاص الحكم بالمنطوق وقد رأيت الوجه ههنا وإنما يتمسك فى ذلك هو ومالك رحمهما الله بما روى على رضى الله عنه أن رجلا قتل عبده فجلده رسول الله ﷺ ونفاه سنة ولم يقده وبما روى عنه رضى الله عنه أنه قال من السنة أن لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد وبأن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من غير نكير وبالقياس على الأطراف وعندنا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى أن النفس بالنفس فإن شريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا ولأن القصاص يعتمد المساواة فى العصمة وهى بالدين أو بالدار وهما سيان فيهما وقرىء كتب على البناء للفاعل ونصب القصاص (فمن عفى له من أخيه شىء) أى شىء من العفو لأن عفا لازم وفائدته الإشعار بأن بعض العفو بمنزلة كله فى إسقاط القصاص وهو الواقع أيضاً فى العادة إذ كثيراً ما يقع العفو من بعض الأولياء فهو شىء من العفو وقيل معنى عفى ترك وشىء مفعول به وهو ضعيف إذ لم يثبت عفاه بمعنى تركه بل أعفاه وحمل العفو على المحو كما فى قول من قال [ديار عفاها جور كل معاند] وقوله [عفاها كل حنان * كثير الوبل هطال] فيكون المعنى فمن محى له من أخيه شىء صرف للعبارة المتداولة فى الكتاب والسنة عن معناها المشهور المعهود إلى ما ليس بمعهود فيهما وفى استعمال الناس فإنهم لا يستعملون العفو فى باب الجنايات إلا فيما ذكر من قبل وعفا يعدى بعن إلى الجانى والذنب قال تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فإذا تعدى إلى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كأنه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة أخيه يعنى ولى الدم وإيراده بعنوان الأخوة الثابتة بينهما بحكم كونهما من بنى آدم عليه السلام لتحريك سلسلة الرقة والعطف عليه (فاتباع بالمعروف) فالأمر اتباع أو فليكن اتباع والمراد

وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ٢ البقرة

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ٢ البقرة

وصية العافى بالمسامحة ومطالبة الدية بالمعروف من غير تعسف وقوله عزوجل (وأداء إليه بإحسان) حث للمعفو عنه على أن يؤديها بإحسان من غير مماطلة وبخس (ذلك) أى ماذكر من الحكم (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع وقيل كتب على اليهود القصاص وحده وحرم عليهم العفو والدية وعلى النصارى العفو على الإطلاق وحرم عليهم القصاص والدية وخيرت هذه الأمة بين الثلاث تيسيراً عليهم وتنزيلا للحكم على حسب المنازل (فمن اعتدى بعد ذلك) بأن قتل غير القاتل بعدورود هذا الحكم أو قتل القاتل بعد العفو أو أخذ الدية (فله) باعتدائه (عذاب أليم) أما فى الدنيا فبالاقتصاص بما قتله بغير حق وأما فى الآخرة فبالنار (ولكم فى القصاص حياة) بيان لمحاسن الحكم المذكور على وجه بديع ١٧٩ لا تنال غايته حيث جعل الشيء محلا لضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن فى هذا الجنس نوعا من الحياة عظيما لا يبلغه الوصف وذلك لأن العلم به يردع القاتل عن القتل فيتسبب لحياة نفسين ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فإذا اقتص من القاتل سلم الباقون فيكون ذلك سبباً لحياتهم وعلى الأول فيه إضمار وعلى الثانى تخصيص وقيل المراد بالحياة هى الأخروية فإن القاتل إذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة والظرفان إماخبران لحياة أو أحدهما خبروالآخر صلة له أوحال من المستكن فيه وقرىء فى القصص أى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة أو فى القرآن حياة للقلوب (يا أولى الألباب) أى ذوى العقول الخالصة عن شوب الأوهام خوطبوا بذلك بعد ماخوطبوا بعنوان الإيمان تنشيطاً لهم إلى التأمل فى حكمة القصاص (لعلكم تتقون) أى تقون أنفسكم من المساهلة فى أمره والإهمال فى المحافظة عليه والحكم به والإذعان له أو فى القصاص فتكفوا عن القتل المؤدى إليه (كتب عليكم) بيان لحكم آخر من الأحكام المذكورة (إذا حضر أحدكم الموت) أى حضر أسبابه ١٨٠ وظهر أماراته أو دنا نفسه من الحضور وتقديم المفعول لإفادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها (إن ترك خيراً) أى مالا وقيل مالا كثيراً لما روى عن على رضى الله عنه أن مولى له أراد أن يوصى وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى إن ترك خيراً وإن هذا لشيء يسير فاتركه لعيالك وعن عائشة رضى الله عنها أن رجلا أراد الوصية وله عيال وأربعمائة دينار فقالت ماأرى فيه فضلا وأراد آخر أن يوصى فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف درهم قالت كم عيالك قال أربعة قالت إنما قال الله تعالى إن ترك خيراً وإن هذا لشيء يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والأقربين) مرفوع بكتب أخر عما بينهما لما مر مرار وإيثار تذكير الفعل مع جواز تأنيثه أيضاً للفصل أو على تأويل أن يوصى أو الإيصاء ولذلك ذكر الضمير فى قوله تعالى فمن بدله بعد ماسمعه وإذا ظرف محض والعامل فيه كتب لكن لا من حيث

فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ ٢ البقرة

صدور الكتب عنه تعالى بل من حيث تعلقه بهم تعلقاً فعلياً مستتبعاً لوجوب الأداء كما ينبىء عنه البناء للمفعول وكلمة الإيجاب ولا مساغ لجعل العامل هو الوصية لتقدمه عليها وقيل هو مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط بإضمار الفاء كما فى قوله [من يفعل الحسنات الله يشكرها] ورد بأنه إن صح فمن ضرورة الشعر ومعنى كتب فرض وكان هذا الحكم فى بدء الإسلام ثم نسخ عند نزول آية المواريث بقوله عليه السلام إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه ألا لا وصية لوارث فإنه وإن كان من أخبار الآحاد لكن حيث تلقته الأمة بالقبول انتظم فى سلك المتواتر فى صلاحيته للنسخ عند أئمتنا على أن التحقيق أن الناسخ حقيقة هى آية المواريث وإنما الحديث مبين لجهة نسخها ببيان أنه تعالى كان قد كتب عليكم أن تؤدوا إلى الوالدين والأقربين حقوقهم بحسب استحقاقهم من غير تبيين لمراتب استحقاقهم ولا تعيين لمقادير أنصبائهم بل فوض ذلك إلى آرائكم حيث قال (بالمعروف) أى بالعدل فالآن قد رفع ذلك الحكم عنكم لتبيين طبقات استحقاق كل واحد منهم وتعيين مقادير حقوقهم بالذات وأعطى كل ذى حق منهم حقه الذى يستحقه بحكم القرابة من غير نقص ولا زيادة ولم يدع ثمة شيئاً فيه مدخل لرأيكم أصلا حسبما يعرب عنه الجملة المنفية بلا النافية للجنس وتصديرها بكلمة التنبيه إذا تحققت هذا ظهر لك أن ما قيل من أن آية المواريث لا تعارضه بل تحققه وتؤكده من حيث أنها تدل على تقديم الوصية مطلقاً والحديث من الآحاد وتلقى الأمة إياه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والأقربين بقوله تعالى يوصيكم الله أو بإيصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم بمعزل من التحقيق وكذا ما قيل من أن الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لأنصبائهم فلما نزلت آية المواريث بياناً للانصباء بلفظ الإيصاء فهم منها بتنبيه النبى ﷺ أن المراد منه هذه الوصية التى كانت واجبة كأنه قيل إن الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها إليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا أن فيها دلالة على رفع ذلك الحكم فإن مدلول آية الوصية حيث كان تفويضاً للأمر إلى آراء المكلفين على الإطلاق وتسنى الخروج عن عهدة التكليف بأداء ما أدى إليه آراؤهم بالمعروف فتكون آية المواريث الناطقة بمراتب الاستحقاق وتفاصيل مقادير الحقوق القاطعة بامتناع الزيادة والنقص بقوله تعالى فريضة من الله ناسخة لها رافعة لحكمها مما لا يشتبه على أحد وقوله تعالى (حقاً على المتقين) مصدر مؤكد أى حق ذلك حقاً (فمن بدله) أى غيره من الأوصياء والشهود (بعد ما سمعه) أى بعد ما وصل إليه وتحقق لديه (فإنما إثمه) أى إثم الإيصاء المغير أو إثم التبديل (على الذين يبدلونه) لأنهم خانوا وخالفوا حكم الشرع ووضع الموصول فى موضع الضمير الراجع إلى من لتأكيد الإيذان بعلية ما فى حيز الصلة الأولى وإيثار الجمع للإشعار بتعداد المبدلين أنواعا أو كثرتهم أفراداً والإيذان بشمول الإثم لجميع الأفراد (إن الله سميع عليم) وعيد شديد للمبدلين

فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾ ٢ البقرة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ٢ البقرة

أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ ٢ البقرة

---

١٨٢ (فمن خاف من موص) أى توقع وعلم من قولهم أخاف أن يرسل السماء وقرىء من موص (جنفاً) أى ميلا بالخطأ فى الوصية (أو إثماً) أى تعمداً للجنف (فأصلح بينهم) أى بين الموصى لهم بإجرائهم على منهاج الشريعة الشريفة (فلا إثم عليه) أى فى هذا التبديل لأنه تبديل باطل إلى حق بخلاف الأول (إن الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الإثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم

١٨٣ (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) بيان لحكم آخر من الأحكام الشرعية وتكرير النداء لإظهار مزيد الاعتناء والصيام والصوم فى اللغة الإمساك عما تنزع إليه النفس ومنه قوله تعالى إنى نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم الآية وقيل هو الإمساك عن الشيء مطلقاً ومنه صامت الريح إذا أمسكت عن الهبوب والفرس إذا أمسكت عن العدو قال [خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما] وفى الشريعة هو الإمساك نهاراً مع النية عن المفطرات المعهودة التى هى معظم ماتشتهيه الأنفس (كما كتب) فى حيز النصب على أنه نعت للمصدر المؤكد أى كتاباً كائناً كما كتب أو على أنه حال من المصدر المعرفة أى كتب عليكم الصيام الكتب مشبها بما كتب فما على الوجهين مصدرية أو على أنه نعت لمصدر من لفظ الصيام أى صوما مماثلا للصوم المكتوب على من قبلكم فما موصولة أو على أنه حال من الصيام أى حال كونه مماثلا لما كتب (على الذين من قبلكم) من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأمم من لدن آدم عليه السلام وفيه تأكيد للحكم وترغيب فيه وتطييب لأنفس المخاطبين به فإن الشاق إذا عم سهل عمله والمراد بالمماثلة إما المماثلة فى أصل الوجوب وإما فى الوقت والمقدار كما يروى أن صوم رمضان كان مكتوباً على اليهود والنصارى أما اليهود فقد تركته وصامت يوماً من السنة زعموا أنه يوم غرق فرعون وكذبوا فى ذلك فإنه كان يوم عاشوراء وأما النصارى فإنهم صاموا رمضان حتى صادفوا حراً شديداً فاجتمعت آراء علمائهم على تعيين فصل واحد بين الصيف والشتاء فجعلوه فى الربيع وزادوا عليه عشرة أيام كفارة لما صنعوا فصار أربعين ثم مرض ملكهم أو وقع فيهم موتان فزادوا عشرة أيام فصار خمسين (لعلكم تتقون) أى المعاصى فإن الصوم يكسر الشهوة الداعية إليها كما قال عليه الصلاة والسلام فعليه بالصوم فإن الصوم له وجاء أو تتقون الإخلال بأدائه لأصالته أو تصلون بذلك إلى رتبة التقوى.

١٨٤ (أياما معدودات) مؤقتات بعدد معلوم أو قلائل فإن القليل من المال يعد عداً والكثير يهال هيلا والمراد بها إما رمضان أو ما وجب فى بدء الإسلام ثم نسخ به من صوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وانتصابه

شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ ٢ البقرة

ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبي بل بمضمر دل هو عليه أعني صوموا إما على الظرفية أو المفعولية اتساعا وقيل بقوله تعالى كتب على أحد الوجهين وفيه أن الأيام ليست محلا له بل المكتوب فلا تتحقق الظرفية ولا المفعولية المتفرعة عليها اتساعا (فمن كان منكم مريضاً) أى مرضاً يضره الصوم أو يعسر معه (أو على سفر) مستمرين عليه وفيه تلويح ورمز إلى أن من سافر فى أثناء اليوم لم يفطر (فعدة) أى فعليه صوم عدة أيام المرض والسفر (من أيام أخر) إن أفطر لحذف الشرط والمضاف ثقة بالظهور وقرىء بالنصب أى فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب وإليه ذهب الظاهرية وبه قال أبو هريرة رضى الله عنه (وعلى الذين يطيقونه) أى وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا (فدية) أى إعطاء فدية وهى (طعام مسكين) وهو نصف صاع من بر أو من غيره عند أهل العراق ومد عند أهل الحجاز وكان ذلك فى بدء الإسلام لما أنه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعودين له فاشتد عليهم فرخص لهم فى الإفطار والفدية وقرىء يطيقونه أى يكلفونه أو يقلدونه ويتطوقونه ويطوقونه بإدغام التاء فى الطاء ويطيقونه ويطيقونه بمعنى يتطيقونه وأصلهما يطوقونه ويتطوقونه من فيعل وتفعيل من الطوق فأدغمت الياء فى الواو بعد قلبها ياء كقولهم تدير المكان وما بها ديار وفيه وجهان أحدهما نحو معنى يطيقونه والثانى يكلفونه أو يتكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجائز وحكم هؤلاء الإفطار والفدية وهو حينئذ غير منسوخ ويجوز أن يكون هذا معنى يطيقونه أى يصومونه جهدهم وطاقتهم ومبلغ وسعهم (فمن تطوع خيراً) فزاد فى الفدية (فهو) أى التطوع أو الخير الذى تطوعه (خير له وأن تصوموا) أيها المطيقون أو المطوقون وتحملوا على أنفسكم وتجهدوا طاقتكم أو المرخصون فى الإفطار من المرضى والمسافرين (خير لكم) من الفدية أو من تطوع الخير أو منهما أو من التأخير إلى أيام أخر والالتفات إلى الخطاب للهز والتنشيط (إن كنتم تعلمون) أى ما فى صومكم مع تحقق المبيح للإفطار من الفضيلة والجواب محذوف ثقة بظهوره أى اخترتموه أو سارعتم إليه وقيل معناه إن كنتم من أهل العلم والتدبير علمتم أن الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ سيأتى خبره أو خبر لمبتدأ محذوف أى ذلك شهر رمضان أو بدل من الصيام على حذف المضاف أى صيام شهر رمضان وقرىء بالنصب على إضمار صوموا أو على أنه مفعول تصوموا أو بدل من أياما معدودات ورمضان مصدر رمض أى احترق من الرمضاء فأضيف إليه الشهر وجعل علماً ومنع الصرف للتعريف والألف والنون كما قيل ابن دأية للغراب فقوله عليه السلام من صام رمضان الحديث وأراد على حذف المضاف للأمن من الالتباس وإنما سمى بذلك إما لارتماضهم فيه من الجوع والعطش أو لارتماض الذنوب بالصيام فيه أو لوقوعه فى أيام رمض الحر عند

١٨٥

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ٢ البقرة

نقل اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى أنزل فيه القرآن) خبر للمبتدأ على الوجه الأول وصفة لشهر رمضان على الوجوه الباقية ومعنى إنزاله فيه أنه ابتدى إنزاله فيه وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة إلى السماء الدنيا ثم نزل منجما إلى الأرض حسبما تقتضيه المشيئة الربانية أو أنزل فى شأنه القرآن وهو قوله عز وجل كتب عليكم وعن النبى ﷺ نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين منه والإنجيل لثلاث عشرة منه والقرآن لأربع وعشرين (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن أى أنزل حال كونه هداية للناس بما فيه من الإعجاز وغيره وآيات واضحة مرشدة إلى الحق فارقة بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والأحكام (فمن شهد منكم الشهر) أى حضر فيه ولم يكن مسافراً ووضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم والمبالغة فى البيان والفاء للتفريع والترتيب أو لتضمن المبتدأ معنى الشرط أو زائدة على تقدير كون شهر رمضان مبتدأ والموصول صفة له وهذه الجملة خبر له وقيل هى جزائية كأنه قيل لما كتب عليكم الصيام فى ذلك الشهر فمن حضر فيه (فليصمه) أى فليصم فيه بحذف الجار وإيصال الفعل إلى المجرور اتساعا وقيل من شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجمعة أى صلاتها فيكون مابعده مخصصاً له كأنه قيل (ومن كان مريضاً) وإن كان مقيما حاضراً فيه (أو على سفر) وإن كان صحيحاً (فعدة من أيام أخر) أى فعليه صيام أيام أخر لأن المريض والمسافر ممن شهد الشهر ولعل التكرير لذلك أو لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه (يريد الله) بهذا الترخيص (بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لغاية رأفته وسعة رحمته (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل لفعل محذوف يدل عليه ما سبق أى ولهذه الأمور شرع ما مر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص لهم بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص فى إباحة الفطر فقوله تعالى لتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ماعلمه من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وتعدية فعل التكبير بعلى لتضمنه معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ويجوز أن تكون معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون ولتكملوا الخ ويجوز عطفها على اليسر أى يريد بكم لتكملوا الخ كقوله تعالى يريدون ليطفئوا الخ والمعنى بالتكبير تعظيمه تعالى بالحمد والثناء عليه وقيل تكبير يوم العيد وقيل التكبير عند الإهلال وما تحتمل المصدرية والموصولة أى على هدايته إياكم أو على الذى هداكم إليه وقرىء ولتكملوا بالتشديد (وإذا سألك عبادى

١٨٦

عنى) فى تلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله ﷺ ما لايخفى من تشريفه ورفع محله (فإنى قريب) أى فقل لهم إنى قريب وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه روى أن أعرابياً قال لرسول الله ﷺ أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فنزلت (أجيب دعوة

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ٢ البقرة

الداع إذا دعان) تقرير للقرب وتحقيق له ووعد للداعى بالإجابة (فليستجيبوا لى) إذا دعوتهم للإيمان والطاعة كما أجيبهم إذا دعونى لمهماتهم (وليؤمنوا بى) أمر بالثبات على ما هم عليه (لعلهم يرشدون) راجين إصابة الرشد أى الحق وقرىء بفتح الشين وكسرها ولما أمرهم الله تعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الكريمة الدالة على أنه تعالى خبير بأحوالهم سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على أعمالهم تأكيداً له وحثاً عليه ثم شرع فى بيان أحكام الصيام فقال (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) روى أن المسلمين كانوا إذا أمسوا حل لهم الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلوا العشاء الأخيرة أو يرقدوا ثم إن عمر رضى الله عنه باشر بعد العشاء فندم وأتى النبى ﷺ واعتذر إليه فقام رجال فاعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت. وليلة الصيام الليلة التى يصبح منها صائماً والرفث كناية عن الجماع لأنه لا يكاد يخلو من رفث وهو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه وعدى بإلى لتضمنه معنى الإفضاء والإنهاء وإيثاره ههنا لاستقباح ما ارتكبوه ولذلك سمى خيانة وقرىء الرفوث وتقديم الظرف على القائم مقام الفاعل لما مر مراراً من التشويق فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة إليه فيتمكن عندها وقت وروده فضل تمكن (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) استئناف مبين لسبب الإحلال وهو صعوبة الصبر عنهن مع شدة المخالطة وكثرة الملابسة بهن وجعل كل من الرجل والمرأة لباساً للآخر لاعتناقهما واشتمال كل منهما على الآخر بالليل قال [إذا ما الضجيع ثنى عطفها ٭ تثنت فكانت عليه لباسا] أو لأن كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه من الفجور (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) استئناف آخر مبين لما ذكر من السبب والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب ومعنى تختانون تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب (فتاب عليكم) عطف على علم أى تاب عليكم لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) أى محا أثره عنكم (فالآن) لما نسخ التحريم (باشروهن) المباشرة إلزاق البشرة بالبشرة كنى بها عن الجماع الذى يستلزمها وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب للسنة (وابتغوا ما كتب الله لكم) أى واطلبوا ما قدره الله لكم وقرره فى اللوح من الولد وفيه أن المباشر ينبغى أن يكون غرضه الولد فإنه الحكمة فى خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الشهوة وقيل فيه نهى عن العزل وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب

وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ٢ البقرة

● الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) شبه أول مايبدو من الفجر المعترض فى الأفق وما يمتد معه من غلس الليل بخيطين الأبيض والأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله تعالى من الفجر عن بيان الخيط الأسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل ويجوز أن يكون من للتبعيض فإن مايبدو بعض الفجر وماروى من أنها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال إلى خيطين أبيض وأسود وطفقوا يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت فلعل ذلك كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز أو اكتفى أولا باشتهارهما فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفى تجويز المباشرة إلى الصبح دلالة على جواز تأخير الغسل

● إليه وصحة صوم من أصبح جنباً (ثم أتموا الصيام إلى الليل) بيان لآخر وقته (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد) أى معتكفون فيها والمراد بالمباشرة الجماع وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون فى المسجد غير مختص ببعض

● دون بعض وأن الوطء فيه حرام ومفسد له لأن النهى فى العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) أى

● الأحكام المذكورة حدود وضعها الله تعالى لعباده (فلا تقربوها) فضلا عن تجاوزها نهى أن يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل مبالغة فى النهى عن تخطيها كما قال ﷺ إن لكل ملك حمى وحمى الله محارمه

● فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ويجوز أن يراد بحدود الله تعالى محارمه ومناهيه (كذلك) أى مثل

● ذلك التبيين البليغ (يبين الله آياته) الدالة على الأحكام التى شرعها (للناس لعلهم يتقون) مخالفة أوامره

١٨٨ ونواهيه (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) نهى عن أكل بعضهم أموال بعض على خلاف حكم الله تعالى بعد النهى عن أكل أموال أنفسهم فى نهار رمضان أى لا يأكل بعضكم أموال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى وبين نصب على الظرفية أو الحالية من أموالكم (وتدلوا بها إلى الحكام)

● عطف على المنهى عنه أو نصب بإضمار أن والإدلاء الإلقاء أى ولا تلقوا حكومتها إلى الحكام (لتأكلوا)

● بالتحاكم إليهم (فريقاً من أموال الناس بالإثم) بما يوجب إثماً كشهادة الزور واليمين الفاجرة أو متلبسين

● بالإثم (وأنتم تعلمون) أنكم مبطلون فإن ارتكاب المعاصى مع العلم بها أقبح . روى أن عبدان الحضرمى ادعى على امرىء القيس الكندى قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ عليه الصلاة والسلام إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا الآية فارتدع عن اليمين فسلم الأرض إلى عبدان فنزلت . وروى أنه اختصم إليه خصمان فقال عليه السلام إنما أنا بشر مثلكم وأنتم تختصمون إلى ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فإنما أقضى له قطعة من نار فبكيا فقال كل واحد منهما حق لصاحبى

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ ٢ البقرة

وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ٢ البقرة

---

١٨٩ فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه (يسألونك عن الأهلة) سأله معاذ ابن جبل و ثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو رقيقاً كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ ● (قل هي مواقيت للناس والحج) كانوا قد سألوه عليه الصلاة والسلام عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره فأمره الله العزيز الحكيم أن يجيبهم بأن الحكمة الظاهرة فى ذلك أن تكون معالم للناس فى عباداتهم لا سيما الحج فإن الوقت مراعى فيه أداء وقضاء وكذا فى معاملاتهم على حسب ما يتفقون عليه والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى منتهاها والزمان مدة مقسومة إلى الماضى والحال والمستقبل والوقت الزمان المفروض لأمر ● (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) كانت الأنصار إذا أحرموا لم يدخلوا داراً ولا فسطاطاً من بابه وإنما يدخلون ويخرجون من نقب أو فرجة وراءها ويعدون ذلك براً فبين لهم أنه ليس ببر فقيل ● (ولكن البر من اتقى) أى بر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا عن الأمرين أو أنه لما ذكر أنها مواقيت للحج ذكر عقيبه ماهو من أفعالهم فى الحج استطراداً أو أنهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوة فإنه عليه الصلاة والسلام مبعوث لبيان الشرائع لا لبيان حقائق الأشياء وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم الرسالة عقب بذكره جواب ماسألوا عنه تنبيهاً على أن اللائق بهم أن يسألوا عن أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها أو أريد به التنبيه على تعكيسهم فى السؤال وكونه من قبيل دخول البيت من ورائه والمعنى وليس البر بأن تعكسوا فى مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجترىء على مثله ● (وأتوا البيوت من أبوابها) إذ ليس فى العدول بر وباشروا الأمور من وجوهها ● (واتقوا الله) فى تغيير أحكامه أو فى جميع أموركم أمر بذلك صريحاً بعد بيان أن البر بر من اتقى إظهاراً لزيادة الاعتناء بشأن التقوى وتمهيداً لقوله تعالى ● (لعلكم تفلحون) أى لكى تظفروا بالبر والهدى ١٩٠ (وقاتلوا فى سبيل الله) أى جاهدوا لإعزاز دينه وإعلاء كلمته وتقديم الظرف على المفعول الصريح لإبراز كمال العناية بشأن المقدم ● (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ما أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهابنة والنساء أو الكفرة جميعاً فإن الكل بصدد قتال المسلمين ويؤيد الأول ما روى أن المشركين صدوا رسول الله ﷺ عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة شرفها الله تعالى ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء فخاف المسلمون ان لا يفوا لهم ويقاتلوهم فى الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت ويعضده إيراده فى أثناء بيان أحكام الحج (ولا تعتدوا) بابتداء

وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ ٢ البقرة

فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ ٢ البقرة

وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٢ البقرة

ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ ٢ البقرة

القتال أو بقتال المعاهد والمفاجأة به من غير دعوة أو بالمثلة وقتل من نهيتم عن قتله من النساء والصبيان
١٩١ ومن يجرى مجراهم (إن الله لا يحب المعتدين) أى لا يريد بهم الخير وهو تعليل للنهى (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) أى حيث وجدتموهم من حل أو حرم وأصل الثقف الحذق فى إدراك الشىء علماً أو عملا وفيه معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال [فإما تثقفونى فاقتلونى * فمن أثقف فليس إلى خلود]
● (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أى من مكة وقد فعل بهم ذلك يوم الفتح بمن لم يسلم من كفارها
● (والفتنة أشد من القتل) أى المحنة التى يفتتن بها الإنسان كالإخراج من الوطن أصعب من القتل
● لدوام تعبها وبقاء تألم النفس بها وقيل شركهم فى الحرم وصدهم لكم عنه أشد من قتلكم إياهم فيه (ولا
● تقاتلوهم عند المسجد الحرام) أى لا تفاتحوهم بالقتل هناك ولا تهتكوا حرمة المسجد الحرام (حتى يقاتلوكم
● فيه فإن قاتلوكم) ثمة (فاقتلوهم) فيه ولا تبالوا بقتالهم ثمة لأنهم الذين هتكوا حرمته فاستحقوا أشد العذاب وفى العدول عن صيغة المفاعلة التى بها ورد النهى والشرط عدة بالنصر والغلبة وقرىء ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم
● فإن قتلوكم فاقتلوهم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلتنا بنو أسد (كذلك جزاء الكافرين) يفعل بهم مثل
١٩٢ ما فعلوا بغيرهم (فإن انتهوا) عن القتال والكفر بعد ما رأوا قتالكم (فإن الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف
١٩٣ (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) أى شرك (ويكون الدين لله) خالصاً ليس للشيطان فيه نصيب (فإن انتهوا)
● بعد مقاتلتكم عن الشرك (فلا عدوان إلا على الظالمين) أى فلا تعتدوا عليهم إذ لا يحسن الظلم إلا لمن ظلم فوضع العلة موضع الحكم وتسمية الجزاء بالعدوان للمشاكلة كما فى قوله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه أو أنكم إن تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم والفاء الأولى للتعقيب والثانية للجزاء
١٩٤ (الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء فى ذى القعدة أيضاً وكراهتهم القتال فيه هذا الشهر الحرام بذلك الشهر الحرام وهتكه بهتكه فلا
● تبالوا به (والحرمات قصاص) أى كل حرمة وهى ما يجب المحافظة عليه يجرى فيها القصاص فلما هتكوا
● حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة فاقتلوهم إن قاتلوكم كما قال تعالى (فمن اعتدى

وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٩٥) ٢ البقرة

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٩٦) ٢ البقرة

● فى شأن الانتصار عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذلكة مقررة لما قبلها (واتقوا الله)
● واحذروا أن تعتدوا إلى مالم يرخص لكم (واعلموا أن الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شئونهم بالنصر
١٩٥ والتمكين (وأنفقوا فى سبيل الله) أمر بالجهاد بالمال بعد الأمر به بالأنفس أى ولا تمسكوا كل الإمساك
● (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) بالإسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف عن الغزو والإنفاق فيه فإن ذلك مما يقوى العدو ويسلطهم عليكم ويؤيده ماروى عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه أنه قال لما أعز الله الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهالينا وأموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت أو بالإمساك وحب المال فإنه يؤدى إلى الهلاك المؤبد ولذلك سمى البخل هلاكا وهو فى الأصل انتهاء الشىء فى الفساد والإلقاء طرح الشىء وتعديته بإلى لتضمنه معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالأيدى الأنفس والتهلكة مصدر كالتنصرة والتسترة وهى والهلك والهلاك واحد أى لا توقعوا أنفسكم فى الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها
● آخذة بأيديكم أو لا تلقوا بأيديكم أنفسكم إليها فحذف المفعول (وأحسنوا) أى أعمالكم وأخلاقكم أو
١٩٦ تفضلوا على الفقراء (إن الله يحب المحسنين) أى يريد بهم الخير وقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) بيان لوجوب إتمام أفعالهما عند التصدى لأدائهما وإرشاد للناس إلى تدارك ماعسى يعتريهم من العوارض المخلة بذلك من الإحصار ونحوه من غير تعرض لحالهما فى أنفسهما من الوجوب وعدمه كما فى قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل فإنه بيان لوجوب مد الصيام إلى الليل من غير تعرض لوجوب أصله وإنما هو بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية كما أن وجوب الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية فإن الأمر بإتمام فعل من الأفعال ليس أمراً بأصله ولا مستلزماً له أصلا فليس فيه دليل على وجوب العمرة قطعاً وادعاء أن الأمر بإتمامهما أمر بإنشائهما تامين كاملين حسبما تقتضيه قراءة وأقيموا الحج والعمرة وأن الأمر للوجوب مالم يدل على خلافه دليل مما لا سداد له ضرورة أن ليس البيان مقصوراً على أفعال الحج المفروض حتى يتصور ذلك بل الحق أن تلك القراءة أيضاً محمولة على المشهورة ناطقة بوجوب إقامة أفعالهما كما ينبغى من غير تعرض لحالهما فى أنفسهما فالمعنى أكملوا أركانهما وشرائطهما وسائر أفعالهما المعروفة شرعا لوجه الله تعالى من غير إخلال منكم بشىء منها . هذا وقد قيل إتمامهما أن تحرم

بهما من دويرة أهلك روى ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وقيل أن تفرد لكل واحد منها سفراً كما قال محمد حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل وقيل هو جعل نفقتهما حلالا وقيل أن تخلصوهما للعبادة ولا تشوبوهما بشيء من الأغراض الدنيوية وأياً ما كان فلا تعرض في الآية الكريمة لوجوب العمرة أصلا وأما ماروى أن ابن عباس رضي الله عنهما قال إن العمرة لقرينة الحج وقول عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك حين قال له رجل وجدت الحج العمرة مكتوبين على أهللت بهما وفي رواية فأهللت بهما جميعاً فبمعزل من إفادة الوجوب مع كونه معارضاً بما روى عن جابر أنه قال يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن أن تعتمر خير لك وبقوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع فتدبر (فإن أحصرتم) أي منعتم من الحج يقال حصره العدو وأحصره إذا حبسه ومنعه من المضي لوجهه مثل صده وأصده والمراد منع العدو عند مالك والشافعي رضي الله عنهما لقوله تعالى فإذا أمنتم ولنزوله في الحديبية ولقول ابن عباس لاحصر إلا حصر العدو وكل منع من عدو أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رضي الله عنه لما روى عن النبي ﷺ من كسر أو عرج فعليه الحج من قابل (فما استيسر من الهدى) أي فعليكم أو فالواجب ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر والمعنى أن المحرم إذا أحصر وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الأكثر وعندنا يبعث به إلى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم أمارة فإذا جاء اليوم وظن أنه ذبح تحلل لقوله تعالى (ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله) أي لاتحلوا حتى تعلموا أن الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذي يجب أن ينحر فيه وحمل الأولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلا كان أو حرما ومرجعهم في ذلك أن رسول الله ﷺ ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل قلنا كان محصره عليه الصلاة والسلام طرف الحديبية الذي إلى أسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري أن رسول الله ﷺ نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة أميال من مكة والمحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية كجدي وجدية وقرىء من الهدى جمع هدية كمطى ومطية (فمن كان منكم مريضاً) مرضاً محوجا إلى الحلق (أو به أذى من رأسه) كجراحة أو قمل (ففدية) أي فعليه فدية إن حلق (من صيام أوصدقة أونسك) بيان لجنس الفدية وأما قدرها فقد روى أنه ﷺ قال لكعب بن عجرة لعلك آذاك هوامك قال نعم يارسول الله قال احلق وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة مساكين أو أنسك شاة والفرق ثلاثة آصع (فإذا أمنتم) أي الإحصار أو كنتم في حال أمن أو سعة (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) أي فمن انتفع بالتقرب إلى الله تعالى بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج في أشهره وقيل من استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) أي فعليه دم استيسر عليه بسبب التمتع وهو دم جبران يذبحه إذا أحرم بالحج ولا يأكل منه عند الشافعي وعندنا هو كالأضحية (فمن لم يجد) أي الهدى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) أي في أشهره بين الإحرامين وقال الشافعي في أيام الاشتغال بأعماله بعد الإحرام وقبل التحلل والأحب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه فلا يصح يوم النحر وأيام التشريق (وسبعة إذا رجعتم) أي نفرتم وفرغتم من

ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾ ٢ البقرة

أعماله وفى أحد قولى الشافعى إذا رجعتم إلى أهليكم وقرىء وسبعة بالنصب عطفاً على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلكة الحساب وفائدتها أن لا يتوهم أن الواو بمعنى أو كما فى قولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فإن أكثر العرب لا يعرف الحساب وأن المراد بالسبعة هو العدد المخصوص دون الكثرة كما يراد بها ذلك أيضاً (كاملة) صفة مؤكدة لعشرة تفيد المبالغة فى المحافظة على العدد أو مبينة لكمال العشرة فإنها أول عدد كامل إذ به ينتهى الآحاد ويتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) إشارة إلى التمتع عندنا وإلى الحكم المذكور عند الشافعى (لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعى ومن كان مسكنه وراء الميقات عندنا وأهل الحل عند طاوس وغير أهل مكة عند مالك (واتقوا الله) فى المحافظة على أوامره ونواهيه لا سيما فى الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كى يصدكم العلم به عن العصيان وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة (الحج) أى وقته (أشهر معلومات) معروفات بين الناس هى شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة عندنا وتسعة بليلة النحر عند الشافعى وكله عند مالك ومدار الخلاف أن المراد بوقته وقت إحرامه أو وقت أعماله ومناسكه أو ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً فإن مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة وأبو حنيفة وإن صحح الإحرام به قبل شوال فقد استكرهه وإنما سمى شهرين وبعض شهر أشهراً إقامة للبعض مقام الكل أو إطلاقا للجمع على ما فوق الواحد وصيغة جمع المذكر فى غير العقلاء تجىء بالألف والتاء (فمن فرض فيهن الحج) أى أوجبه على نفسه بالإحرام فيهن أو بالتلبية أو بسوق الهدى (فلا رفث ولا فسوق) أى لا جماع أو فلا فحش من الكلام ولا خروج من حدود الشرع بارتكاب المحظورات وقيل بالسباب والتنابذ بالألقاب (ولا جدال) أى لا مراء مع الخدم والرفقة (فى الحج) أى فى أيامه والإظهار فى مقام الإضمار لإظهار كمال الاعتناء بشأنه والإشعار بعلة الحكم فإن زيارة البيت المعظم والتقرب بها إلى الله عز وجل من موجبات ترك الأمور المذكورة وإيثار النفى للمبالغة فى النهى والدلالة على أن ذلك حقيق بأن لا يكون فإن ما كان منكراً مستقبحاً فى نفسه ففى تضاعيف الحج أقبح كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لأنه خروج عن مقتضى الطبع والعادة إلى محض العبادة وقرىء الأولان بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك أن قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بأن أمروا بأن يقفوا أيضاً بعرفات (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) فيجزى به خير جزاء وهو حث على فعل الخير إثر النهى عن الشر (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) أى تزودوا لمعادكم التقوى فإنه خير زاد وقيل نزلت فى أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ٢ البقرة

ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ ٢ البقرة

نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فأمروا أن يتزودوا ويتقوا الإبرام فى السؤال والتثقيل على الناس (واتقون ياأولى الألباب) فإن قضية اللب استشعار خشية الله عزوجل وتقواه حثهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بذلك هو الله تعالى فيتبرءوا من كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى فلذلك خص بهذا الخطاب أولو الألباب (ليس عليكم جناح أن تبتغوا) أى فى أن تبتغوا أى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه أى الربح بالتجارة وقيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقهم فى الجاهلية يقيمونها أيام مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الإسلام تأثموا منه فنزلت (فإذا أفضتم من عرفات) أى دفعتم منها بكثرة من أفضت الماء إذا صببته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم لحذف المفعول حذفه من دفعت من البصرة وعرفات جمع سمى به كأذرعات وإنما نون وكسر وفيه علمية وتأنيث لما أن تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك أو لأن التأنيث إما بالتاء المذكورة وهي ليست بتاء التأنيث وإنما هى مع الألف التى قبلها علامة جمع المؤنث أو بتاء مقدرة كما فى سعاد ولا سبيل إليه لأن المذكورة تأبى تقديرها لما أنها كالبدل منها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت وإنما سمى الموقف عرفة لأنه نعت لإبراهيم عليه السلام فلما أبصره عرفه أو لأن جبريل عليه السلام كان يدور به فى المشاعر فلما رآه قال عرفت أو لأن آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا أو لأن الناس يتعارفون فيه وهى من الأسماء المرتجلة إلا من يجعلها جمع عارف قيل وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لأن الإفاضة لا تكون إلا بعده وهى مأمور بها بقوله تعالى ثم أفيضوا وقد قال النبى ﷺ الحج عرفة فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج أو مقدمة للذكر المأمور به وفيه نظر إذ الذكر غير واجب والأمر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) هو جبل يقف عليه الإمام ويسمى قزح وقيل مابين مأزمى عرفة ووادى محسر ويؤيد الأول ماروى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا فيه وكبر وهلل ولم يزل واقفاً حتى أسفر وإنما سمى مشعراً لأنه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام مايليه ويقرب منه فإنه أفضل وإلا فالمزدلفة كلها موقف إلا وادى محسر (واذكروه كما هداكم) أى كما علمكم أو اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها وما مصدرية أو كافة (وإن كنتم من قبله) من قبل ماذكر من هدايته إياكم (لمن الضالين) غير العاملين بالإيمان والطاعة وإن هى المخففة واللام هى الفارقة وقيل هى نافية واللام بمعنى إلا كما فى قوله عز وعلا وإن نظنك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا

فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ (٢٠٠) ٢ البقرة

وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ (٢٠١) ٢ البقرة

أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ (٢٠٢) ٢ البقرة

من حيث أفاض الناس) أى من عرفة لا من المزدلفة والخطاب لقريش لما كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعاً عليهم فأمروا بأن يساووهم وثم لتفاوت مابين الإفاضتين كما فى قولك أحسن إلى الناس ثم لاتحسن إلا إلى كريم وقيل من مزدلفة إلى منى بعد الإفاضة من عرفة إليها والخطاب عام وقرىء الناس بكسر السين أى الناسى على أن يراد به آدم عليه السلام من قوله تعالى فنسى والمعنى أن الإفاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) من جاهليتكم فى تغيير المناسك (إن الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه فهو تعليل للاستغفار أو للأمر به (فإذا قضيتم مناسككم) ٢٠٠ عبادا تكم المتعلقة بالحج وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) أى فأكثروا ذكره تعالى وبالغوا فى ذلك كما تفعلون بذكر آبائكم ومفاخرهم وأيامهم وكانت العرب إذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن أيامهم (أو أشد ذكرا) إما مجرور معطوف على الذكر بجعله ذاكرا على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكراً كائناً مثل ذكركم آباءكم أو كذكر أشد منه وأبلغ أو على ما أضيف إليه بمعنى أو كذكر قوم أشد منكم ذكراً أو منصوب بالعطف على آباءكم وذكرا من فعل المذكور بمعنى أو كذكركم أشد مذكور من آبائكم أو بمضمر دل عليه المعنى تقديره أو كونوا أشد ذكراً لله منكم لآبائكم (فمن الناس) تفصيل للذاكرين إلى من لا يطلب بذكر الله إلا الدنيا وإلى من يطلب به خير الدارين والمراد به الحث على الإكثار والانتظام فى سلك الآخرين (من يقول) أى فى ذكره (ربنا آتنا فى الدنيا) أى اجعل إيتاءنا ومنحتنا فى الدنيا خاصة (وماله فى الآخرة من خلاق) أى من حظ ونصيب لاقتصار همه على الدنيا فهو بيان لحاله فى الآخرة أو من طلب خلاق فهو بيان لحاله فى الدنيا وتأكيد لقصر دعائه على المطالب الدنيوية (ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة) هى الصحة والكفاف والتوفيق ٢٠١ للخير (وفى الآخرة حسنة) هى الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وروى عن على رضى الله عنه ان الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وعن الحسن أن الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة وفى الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى النار (أولئك) إشارة إلى الفريق الثانى باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعوت الجميلة ٢٠٢ ومافيه من معنى البعد لما مر مراراً من الإشارة إلى علو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل وقيل إليهما معاً فالتنوين فى قوله تعالى (لهم نصيب مما كسبوا) على الأول للتفخيم وعلى الثانى للتنويع أى لكل منهم نوع نصيب

وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾ ٢ البقرة

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ ٢ البقرة

من جنس ما كسبوا أو من أجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا أو مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه وتسمية الدعاء كسباً لما أنه من الأعمال (والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم فى مقدار لمحة فاحذروا من الإخلال بطاعة من هذا شأن قدرته أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله) أى كبروه فى أعقاب الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها (فى أيام معدودات) هى أيام التشريق (فمن تعجل) أى استعجل فى النفر أو النفر فإن التفعل والاستفعال يجيئان لازمين ومتعديين يقال تعجل فى الأمر واستعجل فيه وتعجله واستعجله والأول أوفق للتأخر كما فى قوله [قد يدرك المتأنى بعض حاجته * وقد يكون من المستعجل الزلل (فى يومين) أى فى تمام يومين بعد يوم النحر هو يوم القر ويوم الرءوس واليوم بعده ينفر إذا فرغ من رمى الجمار (فلا إثم عليه) بتعجله (ومن تأخر) فى النفر حتى رمى فى اليوم الثالث قبل الزوال أو بعده وعند الشافعى بعده فقط (فلا إثم عليه) بما صنع من التأخر والمراد التخيير بين التعجل والتأخر ولا يقدح فيه أفضلية الثانى وإنما ورد بنفى الإثم تصريحاً بالرد على أهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فمن مؤثم للمتعجل ومؤثم للمتأخر (لمن اتقى) خبر لمبتدأ محذوف أى الذى ذكر من التخيير ونفى الإثم عن المتعجل والمتأخر أو من الأحكام لمن اتقى لأنه الحاج على الحقيقة والمنتفع به أو لأجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما (واتقوا الله) فى مجامع أموركم بفعل الواجبات وترك المحظورات ليعبأ بكم وتنظموا فى سلك المغتنمين بالأحكام المذكورة والرخص أو احذروا الإخلال بما ذكر من الأحكام وهو الأنسب بقوله عز وجل (واعلموا أنكم إليه تحشرون) أى للجزاء على أعمالكم بعد الإحياء والبعث وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق وهو تأكيد للأمر بالتقوى وموجب للامتثال به فإن من علم بالحشر والمحاسبة والجزاء كان ذلك من أقوى الدواعى إلى ملازمة التقوى (ومن الناس من يعجبك قوله) تجريد للخطاب وتوجيه له إليه عليه الصلاة والسلام وهو كلام مبتدأ سيق لبيان تحزب الناس فى شأن التقوى إلى حزبين وتعيين مآل كل منهما ومن موصولة أو موصوفة وإعرابه كما بين فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر أى ومنهم من يروقك كلامه ويعظم موقعه فى نفسك لما تشاهد فيه من ملاءمة الفحوى ولطف الأداء والتعجب حيرة تعرض للإنسان بسبب عدم الشعور بسبب ما يتعجب منه (فى الحياة الدنيا) متعلق بقوله أى ما يقوله فى حق الحياة الدنيا ومعناها فإنها الذى يريده بما يدعيه من الإيمان ومحبة الرسول ﷺ وفيه إشارة إلى أن له قولا آخر ليس بهذه الصفة أو بيعجبك أى يعجبك قوله فى الدنيا بحلاوته

وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ٢ البقرة

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ ٢ البقرة

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ ٢ البقرة

وفصاحته لافى الآخرة لما أنه يظهر هناك كذبه وقبحه وقيل لما يرهقه من الحبسة واللكنة وأنت خبير بأنه لامبالغة حينئذ فى سوء حاله فإن مآله بيان حسن كلامه فى الدنيا وقبحه فى الآخرة وقيل معنى فى الحياة الدنيا مدة الحياة الدنيا أى لا يصدر منه فيها إلا القول الحسن (ويشهد الله على مافى قلبه) أى بحسب ● إدعائه حيث يقول الله يعلم أن مافى قلبى موافق لما فى لسانى وهو عطف على يعجبك وقرىء ويشهد الله فالمراد بما فى قلبه ما فيه حقيقة ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله عنهما والله يشهد على ما فى قلبه على أن كلمة على لكون المشهود به مضراً له فالجملة اعتراضية وقرىء ويستشهد الله (وهو ألد الخصام) أى ● شديد العداوة والخصومة للمسلمين على أن الخصام مصدر وإضافة ألد إليه بمعنى فى كقولهم ثبت العذر أو أشد الخصوم لهم خصومة على أنه جمع خصم كصعب وصعاب قيل نزلت فى الأخنس بن شريق الثقفى وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله ﷺ ويدعى الإسلام والمحبة وقيل فى المنافقين والجملة حال من الضمير المجرور فى قوله أو من المستكن فى يشهد وعطف على ماقبلها على القراءتين المتوسطتين (وإذا تولى) أى من مجلسك وقيل إذا صار والياً (سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) ٢٠٥ كما فعله الأخنس بثقيف حيث بيتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله ولاة السوء بالقتل والإتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله تعالى بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل وقرىء ويهلك الحرث والنسل على إسناد الهلاك إليهما عطفاً على سعى وقرىء بفتح اللام وهى لغة وقرىء على البناء للمفعول من الإهلاك (والله لا يحب الفساد) أى لا يرتضيه ويبغضه ويغضب على من يتعاطاه وهو اعتراض تذييلى (وإذا ٢٠٦ قيل له) على نهج العظة والنصيحة (اتق الله) واترك ما تباشره من الفساد أو النفاق واحذر سوء مغبته ● (أخذته العزة بالإثم) أى حملته الأنفة وحمية الجاهلية على الإثم الذى نهى عنه لجاجا وعناداً من قولك ● أخذته بكذا إذا حملته عليه أو ألزمته إياه (فحسبه جهنم) مبتدأ وخبر أى كافيه جهنم وقيل جهنم فاعل ● لحسبه ساد مسد خبره وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوى لاعتماده على الفاء الرابطة للجملة بما قبلها وقيل حسب اسم فعل ماض أى كفته جهنم (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف ● لظهوره وتعينه والمهاد الفراش وقيل مايوطأ للجنب والجملة اعتراض (ومن الناس من يشرى نفسه) ٢٠٧ مبتدأ وخبر كما مر أى يبيعها ببذلها فى الجهاد ومشاق الطاعات وتعريضها للمهالك فى الحروب أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وإن ترتب عليه القتل (ابتغاء مرضات الله) أى طالباً لرضاه وهذا كمال ● التقوى وإيراده قسيما للأول من حيث أن ذلك يأنف من الأمر بالتقوى وهذا يأمر بذلك وإن أدى إلى الهلاك وقيل نزلت فى صهيب بن سنان الرومى أخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال إنى شيخ كبير

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٢٠٨) ٢ البقرة

فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٠٩) ٢ البقرة

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ (٢١٠) ٢ البقرة

لا أنفعكم إن كنت معكم ولا أضركم إن كنت عليكم نخلونى وما أنا عليه وخذوا مالى فقبلوا منه
● ماله فأتى المدينة فيشرى حينئذ بمعنى يشترى لجريان الحال على صورة الشرى (والله رءوف بالعباد)
٢٠٨ ولذلك يكلفهم التقوى ويعرضهم للثواب والجملة اعتراض تذييلى (يأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم)
أى الاستسلام والطاعة وقيل الإسلام وقرىء بفتح السين وهى لغة فيه وبفتح اللام أيضاً وقوله تعالى
● (كافة) حال من الضمير فى ادخلوا أومن السلم او منهما معاً كما فى قوله [خرجت بها تمشى تجرّ وراءنا
* على أثرينا ذيل مرط مرجل] وهى فى الأصل اسم للجماعة تكف مخالفها ثم استعملت فى معنى
جميعاً وتاؤها ليست للتأنيث حتى يحتاج إلى جعل السلم مؤنثاً مثل الحرب كما فى قوله عزوجل وإن جنحوا
للسلم فاجنح لها وفى قوله [السلم تأخذ منها مارضيت به * والحرب يكفيك من أنفاسها جرع] وإنما هى
للنقل كما فى عامة وخاصة وقاطبة والمعنى استسلموا لله تعالى وأطيعوه جملة ظاهراً وباطناً والخطاب للمنافقين
أو ادخلوا فى الإسلام بكليته ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمنى أهل الكتاب فإنهم كانوا يراعون
بعض أحكام دينهم القديم بعد إسلامهم أو فى شرائع الله تعالى كلها بالإيمان بالأنبياء عليهم السلام
والكتب جميعاً والخطاب لأهل الكتاب كلهم ووصفهم بالإيمان إما على طريقة التغليب وإما بالنظر إلى
إيمانهم القديم أوفى شعب الإسلام وأحكامه كلها فلا يخلوا بشىء منها والخطاب للمسلمين وإنما خوطب
أهل الكتاب بعنوان الإيمان مع أنه لا يصح الإيمان إلا بما كلفوه الآن إيذاناً بأن ما يدعونه لا يتم
● بدونه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفريق أو بمخالفة ما أمرتم به (إنه لكم عدو مبين)
٢٠٩ ظاهر العداوة أو مظهر لها وهو تعليل للنهى أو الانتهاء (فإن زللتم) أى عن الدخول فى السلم وقرىء
● بكسر اللام وهى لغة فيه (من بعد ما جاءتكم) الآيات (البينات) والحجج القطعية الدالة على حقيته
● الموجبة للدخول فيه (فاعلموا أن الله عزيز) غالب على أمره لا يعجزه الانتقام منكم (حكيم) لا يترك
٢١٠ ما تقتضيه الحكمة من مؤاخذة المجرمين المستعصين على أوامره (هل ينظرون) استفهام إنكارى فى معنى
● النفى أى ماينتظرون بما يفعلون من العناد والمخالفة فى الامتثال بما أمروا به والانتهاء عما نهوا عنه (إلا
أن يأتيهم الله) أى أمره وبأسه أو يأتيهم الله بأمره وبأسه فحذف المأتى به لدلالة الحال عليه والالتفات
إلى الغيبة للإيذان بأن سوء صنيعهم موجب للإعراض عنهم وحكاية جناياتهم لمن عداهم من أهل
الإنصاف على طريقة المباثة وإيراد الانتظار للإشعار بأنهم لانهما كهم فيما هم فيه من موجبات العقوبة

سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾ ٢ البقرة

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾ ٢ البقرة

كأنهم طالبون لها مترقبون لوقوعها (في ظلل) جمع ظلة كقلل في جمع قلة وهي ما أظلك وقرىء في ظلال كقلال في جمع قلة (من الغمام) أي السحاب الأبيض وإنما أتاهم العذاب فيه لما أنه مظنة الرحمة فإذا أتى منه العذاب كان أفظع وأقطع للمطامع فإن إتيان الشر من حيث لا يحتسب صعب فكيف بإتيانه من حيث يرجى منه الخير (والملائكة) عطف على الاسم الجليل أي ويأتيهم الملائكة فإنهم وسائط في إتيان أمره تعالى بل هم الآتون ببأسه على الحقيقة وتوسيط الظرف بينهما للإيذان بأن الآتي أولا من جنس مايلابس الغمام ويترتب عليه عادة وأما الملائكة وإن كان إتيانهم مقارناً لما ذكر من الغمام لكن ذلك ليس بطريق الاعتياد وقرىء بالجر عطفاً على ظلل أو الغمام (وقضى الأمر) أي أتم أمر إهلاكهم وفرغ منه وهو عطف على يأتيهم داخل في حيز الانتظار وإنما عدل إلى صيغة الماضي دلالة على تحققه فكأنه قد كان أو جملة مستأنفة جيء بها إنباء عن وقوع مضمونها وقرىء وقضاء الأمر عطفاً على الملائكة (وإلى الله) لا إلى غيره (ترجع الأمور) بالتأنيث على البناء للمفعول من الرجع وقرىء بالتذكير وعلى البناء للفاعل بالتأنيث من الرجوع

٢١١ (سل بني إسرائيل) الخطاب للرسول ﷺ أو لكل أحد من أهل الخطاب والمراد بالسؤال تبكيتهم وتقريعهم بذلك وتقرير لمجيء البينات (كم آتيناهم من آية بينة) معجزة ظاهرة على أيدي الأنبياء عليهم السلام وآية ناطقة بحقية الإسلام المأمور بالدخول فيه وكم خبرية أو استفهامية مقررة ومحلها النصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر وآية مميزها (ومن يبدل نعمة الله) التي هي آياته الباهرة فإنها سبب للهدى الذي هو أجل النعم وتبديلها جعلها سبباً للضلالة وازدياد الرجس أو تحريفها وتأويلها الزائغ (من بعد ما جاءته) ووصلت إليه وتمكن من معرفتها والتصريح بذلك مع أن التبديل لا يتصور قبل المجيء للإشعار بأنهم قد بدلوها بعد ما وقفوا على تفصيلها كما في قوله عز وجل ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل وإنما حذف للإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح به لظهوره (فإن الله شديد العقاب) تعليل للجواب كأنه قيل ومن يبدل نعمة الله عاقبه أشد عقوبة فإنه شديد العقاب وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة

٢١٢ (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) أي حسنت في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وتهافتوا فيها معرضين عن غيرها والتزيين من حيث الخلق والإيجاد مستند إلى الله سبحانه كما يعرب عنه القراءة على البناء للفاعل إذ ما من شيء إلا وهو خالقه وكل من الشيطان والقوى الحيوانية وما في الدنيا من الأمور البهية والأشياء الشهية مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) عطف على زين وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾ ٢ البقرة

على استمرار السخرية منهم وهم فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب رضى الله عنهم كانوا يسترذلونهم ويستهزءون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العقبى ومن ابتدائية فكأنهم جعلوا السخرية مبتدأة منهم (والذين اتقوا) هم الذين آمنوا بعينهم وإنما ذكروا بعنوان التقوى للإيذان بأن إعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها لكونها مخلة بتبتلهم إلى جناب القدس شاغلة عنه (فوقهم يوم القيامة) لأنهم فى أعلى عليين وهم فى أسفل سافلين أو لأنهم فى أوج الكرامة وهم فى حضيض الذل والمهانة أو لأنهم يتطاولون عليهم فى الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا والجملة معطوفة على ماقبلها وإيثار الاسمية للدلالة على دوام مضمونها (والله يرزق من يشاء) أى فى الدارين (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع فى الدنيا استدراجا تارة وابتلاء أخرى (كان الناس أمة واحدة) متفقين على كلمة الحق ودين الإسلام ٢١٣ وكان ذلك بين آدم وإدريس أو نوح عليهم السلام أو بعد الطوفان (فبعث الله النبيين) أى فاختلفوا فبعث الخ وهى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وقد حذف تعويلا على مايذكر عقيبه (مبشرين ومنذرين) عن كعب الذى علمته من عدد الأنبياء عليهم السلام مائة وأربعة وعشرون ألفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور فى القرآن ثمانية وعشرون وقيل كان الناس أمة واحدة متفقة على الكفر والضلال فى فترة إدريس أو نوح فبعث الله النبيين فاختلفوا عليهم والأول هو الأنسب بالنظم الكريم (وأنزل معهم الكتاب) أى جنس الكتاب أو مع كل واحد منهم ممن له كتاب كتابه الخاص به لا مع كل واحد منهم على الإطلاق إذ لم يكن لبعضهم كتاب وإنما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم وعموم النبيين لا ينافى خصوص الضمير العائد إليه بمعونة المقام (بالحق) حال من الكتاب أى ملتبسا بالحق أو متعلق بأنزل كقوله عزوعلا وبالحق أنزلناه وبالحق نزل (ليحكم) أى الكتاب أو الله سبحانه وتعالى أو كل واحد من النبيين (بين الناس) أى المذكورين والإظهار فى موضع الإضمار لزيادة التعيين (فيما اختلفوا فيه) اى فى الحق الذى اختلفوا فيه أو فيما التبس عليهم (وما اختلف فيه) أى فى الحق أو فى الكتاب المنزل ملتبسا به والواو حالية (إلا الذين أوتوه) أى الكتاب المنزل لإزالة الاختلاف وإزاحة الشقاق والتعبير عن الإنزال بالإيتاء للتنبيه من أول الأمر على كمال تمكنهم من الوقوف على مافى تضاعيفه من الحق فإن الإنزال لا يفيد تلك الفائدة أى عكسوا الأمر حيث جعلوا ماأنزل لإزالة الاختلاف سببا لاستحكامه ورسوخه (من بعد ما جاءتهم البينات) أى رسخت فى عقولهم ومن متعلقة بمحذوف يدل عليه الكلام أى فاختلفوا وما اختلف فيه الخ وقيل بالملفوظ بناء على عدم منع إلا عنه كما فى قولك ماقام إلا زيد يوم

أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾ ٢ البقرة

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾ ٢ البقرة

الجمعة (بغياً بينهم) متعلق بما تعلقت به من أى اختلفوا بغياً وتهالكا على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا بالكتاب (لما اختلفوا فيه) أى للحق الذى اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما وفى إبهامه أولا وتفسيره ثانياً ما لا يخفى من التفخيم (بإذنه) بأمره أو بتيسيره ولطفه (والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) موصل إلى الحق وهو اعتراض مقرر لمضمون ماسبق (أم حسبتم) ٢١٤ خوطب به رسول الله ﷺ ومن معه من المؤمنين حثاً لهم على الثبات على المصابرة على مخالفة الكفرة وتحمل المشاق من جهتهم إثر بيان اختلاف الأمم على الأنبياء عليهم السلام وقد بين فيه مآل اختلافهم ومالقى الأنبياء ومن معهم من قبلهم من مكابدة الشدائد ومقاساة الهموم وأن عاقبة أمرهم النصروأم منقطعة والهمزة فيها للإنكار والاستبعاد أى بل أحسبتم (أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) من الأنبياء ومن معهم من المؤمنين أى والحال أنه لم يأتكم مثلهم بعد ولم تبتلوا بما ابتلوا به من الأحوال الهائلة التى هى مثل فى الفظاعة والشدةوهو متوقع ومنتظر (مستهم) استئناف وقع جواباً عما ينساق إليه الذهن كأنه قيل كيف كان مثلهم فقيل مستهم (البأساء) أى الشدة من الخوف والفاقة (والضراء) أى الآلام والأمراض (وزلزلوا) أى أزعجوا إزعاجا شديداً بما دهمهم من الأهوال والإفزاع (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) أى انتهى أمرهم من الشدة إلى حيث اضطرهم الضجر إلى أن يقول الرسول وهو أعلم الناس بشئون الله تعالى وأوثقهم بنصره والمؤمنون المقتدون بآثاره المستضيئون بأنواره (متى) اى متى يأتى (نصر الله) طلباً وتمنياً له واستطالة لمدة الشدة والعناء وقرىء حتى يقول بالرفع على أنه حكاية حال ماضية وهذا كما ترى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية كيف لا والرسل مع علو كعبهم فى الثبات والاصطبار حيث عيل صبرهم وبلغوا هذا المبلغ من الضجر والضجيج علم أن الأمر بلغ إلى غاية لا مطمح وراءها (ألا إن نصر الله قريب) على تقدير القول أى فقيل لهم حينئذ ذلك إسعافا لمرامهم والمراد بالقرب القرب الزمانى وفى إيثار الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها وتصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقيق مضمونها وتقريره مالا يخفى واختيار حكاية الوعد بالنصر لما أنها فى حكم إنشاء الوعد لرسول الله ﷺ والاقتصار على حكايتها دون حكاية نفس النصر مع تحققه للإيذان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة الخلف ويجوز أن يكون هذا وارداً من جهته تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا وارداً عند وقوع المحكى وفيه رمز إلى أن الوصول إلى جناب القدس لا يتسنى إلا برفض اللذات ومكابدة المشاق كما ينبىء عنه قوله ﷺ حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسألونك ٢١٥

كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ٢ البقرة

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ٢ البقرة

ماذا ينفقون) أى من أصناف أموالهم (قل ما أنفقتم من خير) ما إما شرطية وإما موصولة حذف العائد إليها أى ما أنفقتموه من خير أى خير كان ففيه تجويز الإنفاق من جميع أنواع الأموال وبيان لما فى السؤال إلا أنه جعل من جملة ما فى حيز الشرط أو الصلة وأبرز فى معرض بيان المصرف حيث قيل (فللوالدين والأقربين) للإيذان بأن الأهم بيان المصارف المعدودة لأن الاعتداد بالإنفاق بحسب وقوعه فى موقعه وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ هرم له مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت (واليتامى) أى المحتاجين منهم (والمساكين وابن السبيل) ولم يتعرض للسائلين والرقاب إما اكتفاء بما ذكر فى المواقع الأخر وإما بناء على دخولهم تحت عموم قوله تعالى (وما تفعلوا من خير) فإنه شامل لكل خير واقع فى أى مصرف كان (فإن الله به عليم) فيوفى ثوابه وليس فى الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به كما نقل عن السدى (كتب عليكم القتال) ببناء الفعل للمفعول ورفع القتال أى قتال الكفرة وقرىء ببنائه للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال وقرىء كتب عليكم القتل أى قتل الكفرة والواو فى قوله تعالى (وهو كره لكم) حالية أى والحال أنه مكروه لكم طبعاً على أن الكره مصدر وصف به المفعول مبالغة أو بمعنى المفعول كالخبز بمعنى المخبوز . وقرىء بالفتح على أنه بمعنى المضموم كالضعف والضعف أو على أنه بمعنى الإكراه مجازاً كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوه من الأمور الشاقة التى من جملتها القتال فإن النفوس تكرهه وتنفر عنه والجملة اعتراضية دالة على أن فى القتال خيراً لهم (وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه من الأمور المستلذة وهو معطوف على ما قبله لا محل لهما من الإعراب (والله يعلم) ما هو خير لكم فلذلك يأمركم به (وأنتم لا تعلمون) أى لا تعلمونه ولذلك تكرهونه أو والله يعلم ما هو خير وشر لكم وأنتم لا تعلمونهما فلا تتبعوا فى ذلك رأيكم وامتثلوا بأمره تعالى (يسألونك عن الشهر الحرام) روى أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن جحش على سرية فى جمادى الآخرة قبل قتال بدر بشهرين ليترصدوا عيراً لقريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير بما فيها من تجارة الطائف وكان ذلك أول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى

الآخرة فقالت قريش وقد استحل محمد الشهر الحرام شهراً يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس إلى معايشهم فوقف رسول الله ﷺ العير وعظم ذلك على أصحاب السرية وقالوا مانبرح حتى تنزل توبتناورد رسول الله ﷺ العير والأسارى وعن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزلت أخذ رسول الله ﷺ الغنيمة والمعنى يسألك الكفار أو المسلمون عن القتال فى الشهر الحرام على أن قوله عزوجل (قتال فيه) بدل اشتمال من الشهر وتنكيره لما أن سؤالهم كان عن مطلق القتال الواقع فى الشهرالحرام لا عن القتال المعهود ولذلك لم يقل يسألونك عن القتال فى الشهر الحرام وقرىء عن قتال فيه بتكرير العامل كما فى قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم وقرىء قتل فيه (قل) فى جوابهم (قتال فيه كبير) جملة من مبتدأ وخبر محلها النصب بقل وإنما جاز وقوع قتال مبتدأ مع كونه نكره لتخصصه إما بالوصف إن تعلق الظرف بمحذوف وقع صفة له أى قتال كائن فيه وإما بالعمل إن تعلق به وإنما أوثر التنكير احترازاً عن توهم التعيين وإيذاناً بأن المراد مطلق القتال الواقع فيه أى قتال كان . عن عطاء أنه سئل عن القتال فى الشهر الحرام فحلف بالله مايحل للناس أن يغزوا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وما نسخت وأكثر الأقاويل أنها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (وصد عن سبيل الله) مبتدأ قد تخصص بالعمل فيما بعده أى ومنع عن الإسلام الموصل للعبد إلى الله تعالى (وكفر به) عطف على صد عامل فيما بعده مثله أى وكفر بالله تعالى وحيث كان الصدعن سبيل الله فرداً من أفراد الكفر به تعالى لم يقدح العطف المذكور فى حسن عطف قوله تعالى (والمسجد الحرام) على سبيل الله لأنه ليس بأجنبى محض وقيل هو أيضاً معطوف على صد بتقدير المضاف أى وصد المسجد الحرام (وإخراج أهله) وهو النبى ﷺ والمؤمنون (منه) أى من المسجد الحرام وهو عطف على وكفر به (أكبر عند الله) خبر للأشياء المعدودة أى كبائر السائلين أكبر عند الله مما عنوا بالسؤال وهو مافعلته السرية خطأوبناءعلى الظن وأفعل يستوى فيه الواحد والجمع والمذكروالمؤنث (والفتنة) أى ماأرتكبوه من الإخراج والشرك وصد الناس عن الإسلام ابتداء وبقاء (أكبر من القتل) أى أفظع من قتل الحضرمى (ولا يزالون يقاتلونكم) بيان لاستحكام عداوتهم وإصرارهم على الفتنة فى الدين (حتى يردوكم عن دينكم) الحق إلى دينهم الباطل وإضافة الدين إليهم لتذكير تأكد ما بينهما من العلاقة الموجبة لامتناع الافتراق (إن استطاعوا) إشارة إلى تصلبهم فى الدين وثبات قدمهم فيه كأنه قيل وأنى لهم ذلك (ومن يرتدد منكم عن دينه) تحذير من الارتداد أى ومن يفعل ذلك بإضلالهم وإغوائهم (فيمت وهو كافر) بأن لم يرجع إلى الإسلام وفيه ترغيب فى الرجوع إلى الإسلام بعد الارتداد (فأولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة من الارتداد والموت عليه وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعد منزلتهم فى الشر والفساد والجمع للنظر إلى المعنى أى أولئك المصرون على الارتداد إلى حين الموت (حبطت أعمالهم) الحسنة التى كانوا عملوها فى حالة الإسلام حبوطاً لا تلافى له قطعاً (فى الدنيا والآخرة) بحيث لم يبق لها حكم من الأحكام الدنيوية والأخروية (وأولئك) الموصوفون بما ذكر سابقاً ولاحقاً من القبائح (أصحاب النار) أى ملابسوها وملازموها (هم فيها خالدون) كدأب

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾ ٢ البقرة

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ ٢ البقرة

٢١٨ سائر الكفرة (إن الذين آمنوا) نزلت فى أصحاب السرية لما ظن بهم أنهم إن سلموا من الإثم فلا أجر لهم (والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله) كرر الموصول مع أن المراد بهما واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكأنهما مستقلان فى تحقيق الرجاء (أولئك) المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة (يرجون) بما لهم من مبادىء الفوز (رحمة الله) أى ثوابه أثبت لهم الرجاء دون الفوز بالمرجو للإيذان بأنهم عالمون بأن العمل غير موجب للأجر وإنما هو على طريق التفضل منه سبحانه لا لأن فى فوزهم اشتباها (والله غفور) مبالغ فى مغفرة مافرط من عباده خطأ (رحيم) يجزل لهم الأجر والثواب والجملة

٢١٩ اعتراض محقق لمضمون ماقبلها (يسألونك عن الخمر والميسر) تواردت فى شأن الخمر أربع آيات نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقا حسناً فطفق المسلمون يشربونها ثم إن عمر ومعاذاً ونفراً من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قالوا أفتنا يارسول الله فى الخمر فإنها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً منهم فشربوا فسكروا فأم أحدهم فقرأ قل يا أيها الكافرون أعبد ماتعبدون فنزلت لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى الآية فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك سعد أبى وقاص فى نفر فلما سكروا تفاخروا وتناشدوا حتى أنشد سعد شعرا فيه هجاء الأنصار فضربه أنصارى بلحى بعير فشجه موضحة فشكا إلى رسول الله ﷺ فقال اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً فنزلت إنما الخمر والميسر إلى قوله تعالى فهل أنتم منتهون فقال عمر رضى الله عنه انتهينا يارب وعن على رضى الله عنه لووقعت قطرة منها فى بئر فبنيت فى مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت فى بحر ثم جف فنبت فيه الكلأ لم أرعه وعن ابن عمر رضى الله عنهما لوأدخلت أصبعى فيها لم تتبعنى وهذا هو الإيمان والتقى حقاً رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . والخمر مصدر خمره أى ستره سمى به من عصير العنب ماغلى واشتدوقذف بالزبد لتغطيتها العقل والتميز كأنها نفس الستر كما سميت سكراً لأنها تسكرهما أى تحجزهما والميسر مصدر ميمى من يسر كالموعد والمرجع يقال يسرته إذا قمرته واشتقاقه إما من اليسر لأنه أخذ المال بيسر من غير كد وتعب وإما من اليسار لأنه سلب له وصفته أنه كانت لهم عشرة أقداح هى الأزلام والأقلام الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة أجزاء وقيل ثمانية وعشرين إلا الثلاثة هى المنيح والسفيح والوغد للفذ سهم وللتوأم

سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس أربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها فى الربابة وهى خريطة ويضعونها على يدى عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب المعين لها ومن خرج له من تلك الثلاثة غرم ثمن الجزور مع حرمانه وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وفى حكمه جميع أنواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبى ﷺ أنه قال إياكم وهاتين اللعبتين المشؤومتين فإنهما مياسر العجم وعن على كرم الله وجهه أن النرد والشطرنج من الميسر وعن ابن سيرين كل شىء فيه خطر فهو من الميسر . والمعنى يسألونك عن حكمهما وعما فى تعاطيهما ● (قل فيهما إثم كبير) أى فى تعاطيهما ذلك لما أن الأول مسلبة للعقول التى هى قطب الدين والدنيا مع كون كل منهما متلفة للأموال ● (ومنافع للناس) من كسب الطرب واللذة ومصاحبة الفتيان وتشجيع الجبان وتقوية الطبيعة وقرىء إثم كثير بالمثلثة وفى تقديم بيان إثمه ووصفه بالكبر وتأخير ذكر منافعه مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الأول مالا يخفى على مانطق به قوله تعالى ● (وإثمهما أكبر من نفعهما) أى المفاسد المترتبة على تعاطيهما أعظم من الفوائد المترتبة عليه وقرىء أقرب من نفعهما ● (ويسألونك ماذا ينفقون) عطف على يسألونك عن الخمر الخ عطف القصة على القصة أى أى شىء ينفقونه قيل هو عمرو بن الجموح أيضاً سأل أولا من أى جنس ينفق من أجناس الأموال فلما بين جواز الإنفاق من جميع الأجناس سأل ثانياً من أى أصنافها ننفق أمن خيارها أم من غيرها أو سأل عن مقدار ماينفقه منه فقيل ● (قل العفو) بالنصب أى ينفقون العفو أو انفقوا العفو وقرىء بالرفع على أن ما استفهامية وذا موصولة صلتها ينفقون أى الذى ينفقونه العفو قال الواحدى أصل العفو فى اللغة الزيادة وقال القفال العفو ماسهل وتيسر مما فضل من الكفاية وهو قول قتادة وعطاء والسدى وكانت الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين يكسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفضل وروى أن رجلا أتى النبى ﷺ ببيضة من ذهب أصابها فى بعض المغانم فقال خذها منى صدقة فأعرض عنه فكرر ذلك مراراً حتى قال عليه السلام مغضباهاتها فأخذها فخذفها عليه خذفا لو أصابته لشجته ثم قال يأتى أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس إنما الصدقة عن ظهر غنى ● (كذلك) إشارة إلى مصدر الفعل الآتى وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه فى الفضل مع كمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك فى سلك الأمور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة وإفراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين باعتبار القبيل أو الفريق أو لعدم القصد إلى تعيين المخاطب كما مر ومحله النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى مثل ذلك البيان الواضح الذى هو عبارة عما مضى فى أجوبة الأسئلة المارة ● (يبين الله لكم الآيات) الدالة على الأحكام الشرعية المذكورة لا بياناً أدنى منه وقد مر تمام تحقيقه فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً وتبيين الآيات تنزيلها مبينة الفحوى واضحة المدلول لا أنه تعالى يبينها بعد أن كانت مشتبهة ملتبسة وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة ● (لعلكم تتفكرون) لكى تتفكروا فيها

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٠) ٢ البقرة

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١) ٢ البقرة

٢٢٠ وتقفوا على مقاصدها وتعملوا بما فى تضاعيفها وقوله تعالى (فى الدنيا والآخرة) متعلق إما بيبين أى يبين لكم فيما يتعلق بالدنيا والآخرة الآيات وإما بمحذوف وقع حالا من الآيات أى يبينها لكم كائنة فيهما أى مبينة لأحوالكم المتعلقة بهما وإنما قدم عليه التعليل لمزيد الاعتناء بشأن التفكر وإما بقوله تعالى تتفكرون أى تتفكرون فى الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة فى الأحكام الواردة فى أجوبة الأسئلة المارة فتختارون منها مايصلح لكم فيهما وتجتنبون عن غيره وهذا التخصيص هو المناسب لمقام تعداد الأحكام الجزئية ويجوز التعميم لجميع الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة فذلك حينئذ إشارة إلى مامر من البيانات كلا أو بعضاً لا إلى مصدر مابعده فإنه حينئذ فعل مستقل ليس بعبارة عن تلك البيانات والمراد بالآيات غير ماذكر والمعنى مثل ذلك البيان الوارد فى الأجوبة المذكورة يبين الله لكم الآيات والدلائل لعلكم تتفكرون فى أموركم المتعلقة بالدنيا والآخرة وتأخذون بمايصلح لكم وينفعكم فيهما وتذرون مايضركم حسبما تقتضيه تلك الآيات المبينة (ويسألونك عن اليتامى) عطف على ماقبله من نظيره روى أنه لما نزلت إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية تحامى الناس عن مخالطة اليتامى وتعهد أموالهم فشق عليهم ذلك فذكروه للنبى ﷺ فنزلت (قل إصلاح لهم خير) أى التعرض لأحوالهم وأموالهم على طريق الإصلاح خير من مجانبتهم اتقاء (وإن تخالطوهم) وتعاشروهم على وجه ينفعهم (فإخوانكم) أى فهم إخوانكم أى فى الدين الذى هو أقوى من العلاقة النسبية ومن حقوق الأخوة ومواجبها المخالطة بالإصلاح والنفع وقد حمل المخالطة على المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) العلم بمعنى المعرفة المتعدية إلى واحد ومن لتضمينه معنى التمييز أى يعلم من يفسد فى أمورهم عند المخالطة أو من يقصد بمخالطته الخيانة والإفساد مميزاً له ممن يصلح فيها أو يقصد الإصلاح فيجازى كلا منهما بعمله ففيه وعد ووعيد خلا أن فى تقديم المفسد مزيد تهديد وتأكيد للوعيد (ولو شاء الله لأعنتكم) أى لو شاء أن يعنتكم أى يكلفكم مايشق عليكم من العنت وهو المشقة لفعل ولم يجوز لكم مداخلتهم (إن الله عزيز) غالب على أمره لا يعز عليه أمر من الأمور التى من جملتها إعناتكم فهو تعليل لمضمون الشرطية وقوله عز وجل (حكيم) أى فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة الداعية إلى بناء التكليف على أساس الطاقة دليل على ماتفيده كلمة لو من

٢٢١ انتفاء مقدمها (ولا تنكحوا المشركات) أى لا تتزوجوهن وقرىء بضم التاء من الإنكاح أى لا تزوجوهن

من المسلمين (حتى يؤمن) والمراد بهن إما مايعم الكتابيات أيضاً حسبما يقتضيه عموم التعليلين الآتيين لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله إلى قوله سبحانه عما يشركون فالآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وأما غير الكتابيات فهى ثابتة وروى أن رسول الله ﷺ بعث مرثد بن أبى مرثد الغنوى إلى مكة ليخرج منها ناساً من المسلمين وكان يهوى امرأة فى الجاهلية أسمها عناق فأتته فقالت ألا تخلو فقال ويحك إن الإسلام حال بيننا فقالت هل لك أن تتزوج بى قال نعم ولكن أرجع إلى النبى ﷺ فأستأمره فاستأمره فنزلت (ولأمة مؤمنة) تعليل للنهى عن مواصلتهن وترغيب فى مواصلة المؤمنات صدر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم فى إفادة التأكيد مبالغة فى الحمل على الانزجار وأصل أمة أمو حذفت لامها على غير قياس وعوض منه تاء التأنيث ودليل كون لامها واواً رجوعها فى الجمع قال الكلابى [أما الإماء فلا يدعوننى ولداً ٭ إذا تداعى بنو الأموات بالعار] وظهورها فى المصدر يقال هى أمة بينة الأموة وأقرت له بالأموة وقد وقعت مبتدأ لما فيها من لام الابتداء والوصف أى ولأمة مؤمنة مع مابها من خساسة الرق وقلة الخطر (خير) بحسب الدين والدنيا (من مشركة) أى امرأة مشركة مع مالها من شرف الحرية ورفعة الشأن (ولو أعجبتكم) قد مر أن كلمة لو فى أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشىء فى الماضى لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه من انصباب المعنى على تقديره بل هى لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته معه ثبوته مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية لما أن الشىء متى تحقق مع المنافى القوى فلأن يتحقق مع غيره أولى ولذلك لا يذكر معه شىء من سائر الأحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها المتناولة لجميع الأحوال المغايرة لها وهذا معنى قولهم إنها لاستقصاء الأحوال على وجه الإجمال كأنه قيل لو لم تعجبكم ولو أعجبتكم والجملة فى حيز النصب على الحالية من مشركة إذ المآل ولأمة مؤمنة خير من امرأة مشركة حال عدم إعجابها وحال إعجابها إياكم بجمالها ومالها ونسبها وبغير ذلك من مبادى الإعجاب وموجبات الرغبة فيها أى على كل حال وقد اقتصر على ذكر ما هو أشد منافاة للخيرية تنبيها على أنها حيث تحققت معه فلأن تتحقق مع غيره أولى وقيل الواو حالية وليس بواضح وقيل اعتراضية وليس بسديد والحق أنها عاطفة مستتبعة لما ذكر من الاعتبار اللطيف نعم يجوز أن تكون الجملة الأولى مع ماعطف عليها مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها فتدبر (ولا تنكحوا المشركين) من الإنكاح والمراد بهم الكفار على الإطلاق لما مر أى لا تزوجوا منهم المؤمنات سواء كن حرائر أو إماء (حتى يؤمنوا) ويتركوا ماهم فيه من الكفر (ولعبد مؤمن) مع مابه من ذل المملوكية (خير من مشرك) مع ماله من عز المالكية (ولو أعجبكم) بما فيه من دواعى الرغبة فيه الراجعة إلى ذاته وصفاته (أولئك) استئناف مقرر لمضمون التعليلين المارين أى أولئك المذكورون من المشركات والمشركين (يدعون) من يقارنهم ويعاشرهم (إلى النار) أى إلى ما يؤدى إليها من الكفر والفسوق فلابد من الاجتناب عن مقارنتهم ومقاربتهم (والله يدعو) بواسطة عباده

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢) ٢ البقرة

المؤمنين من يقارنهم (إلى الجنة والمغفرة) أى إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصلين إليهما وتقديم الجنة على المغفرة مع أن حق التخلية أن تقدم على التحلية لرعاية مقابلة النار ابتداء (بإذنه) متعلق بيدعو أى يدعو ملتبساً بتوفيقه الذى من جملته إرشاد المؤمنين لمقارنيهم إلى الخير ونصيحتهم إياهم فهم أحقاء بالمواصلة (ويبين آياته) المشتملة على الأحكام الفائقة والحكم الرائقة (للناس لعلهم يتذكرون) أى لكى يتذكروا ويعملوا بما فيها فيفوزوا بما دعوا إليه من الجنة والغفران هذا وقد قيل معنى والله يدعو وأولياء الله يدعون وهم المؤمنون على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه تشريفاً لهم وأنت خبير بأن الضمير فى المعطوف على الخبر أعنى قوله تعالى ويبين لله تعالى فيلزم التفكيك وقيل معناه والله يدعو بأحكامه المذكورة إلى الجنة والمغفرة فإنها موصلة لمن عمل بها إليهما وهذا وإن كان مستدعياً لاتحاد مرجع الضميرين الكائنين فى الجملتين المتعاطفتين الواقعتين خبرا للمبتدأ لكن يفوت حينئذ حسن المقابلة بينه وبين قوله تعالى أولئك يدعون إلى النار ولعل الطريق الأسلم ما أوضحناه أولا وإيراد التذكر ههنا للإشعار بأنه

٢٢٢ واضح لا يحتاج إلى التفكر كما فى الأحكام السابقة (ويسألونك عن المحيض) عطف على ما تقدم من مثله ولعل حكاية هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل عند السؤال عن الخمر وحكاية ما عداها بغير عطف لوقوع كل من ذلك فى وقت على حدة والمحيض مصدر من حاضت المرأة كالمجىء والمبيت روى أن أهل الجاهلية كانوا لا يساكنون الحيض ولا يؤاكلونهن كدأب اليهود والمجوس واستمر الناس على ذلك إلى أن سأل عن ذلك أبو الدحداح فى نفر من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فنزلت (قل هو أذى) أى شىء يستقذر منه ويؤذى من يقربه نفرة منه وكراهة له (فاعتزلوا النساء فى المحيض) أى فاجتنبوا مجامعتهن فى حالة المحيض قيل أخذ المسلمون بظاهر الاعتزال فأخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الأعراب يارسول الله البرد شديد والثياب قليلة فإن آثرناهن هلك سائر أهل البيت وإن استأثرنا بها هلكت الحيض فقال ﷺ إنما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن ولم يأمركم بإخراجهن من البيوت كفعل الأعاجم وقيل إن النصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يفرطون فى الاعتزال فأمر المسلمون بالاقتصاد بين الأمرين (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأكيد لحكم الاعتزال وتنبيه على أن المراد به عدم قربانهن لا عدم القرب منهن وبيان لغايته وهو انقطاع الدم عند أبى حنيفة رحمه الله فإن كان ذلك فى أكثر المدة حل القربان كما انقطع وإلا فلابد من الاغتسال أو من مضى وقت صلاة وعند الشافعى رحمه الله أن يغتسلن بعدا لانقطاع كما تفصح عنه القراءة بالتشديد وينبى عنه قوله عز وجل (فإذا تطهرن) فإن التطهر هو الاغتسال (فأتوهن من حيث أمركم الله) من المأتى الذى حلله لكم وهو القبل (إن الله يحب التوابين) مما عسى يندر منهم من ارتكاب بعض مانهوا عنه ومن سائر الذنوب (ويحب المتطهرين) المتنزهين عن الفواحش والأقذار وفى ذكر التوبة إشعار بمساس الحاجة إليها بارتكاب بعض الناس لما

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ ٢ البقرة

وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ ٢ البقرة

٢٢٣ نهوا عنه وتكرير الفعل لمزيد العناية بأمر التطهر (نساؤكم حرث لكم) أى مواضع حرث لكم شبهن بها لما بين مايلقى فى أرحامهن وبين البذور من المشابهة من حيث أن كلا منهما مادة لما يحصل منه (فأتوا حرثكم) لماعبر عنهن بالحرث عبر عن مجامعتهن بالإتيان وهو بيان لقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله (أنى شئتم) من أى جهة شئتم . روى أن اليهود كانوا يزعمون أن من أتى امرأته فى قبلها من دبرها يأتى ولده أحول فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت (وقدموا لأنفسكم) أى مايدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل هو التسمية عند المباشرة (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه التى من جملتها ماعد من الأمور (واعلموا أنكم ملاقوه) فتعرضوا لتحصيل ما تنتفعون به حينئذ واجتنبوا اقتراف ما تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الذين تلقوا ماخوطبوا به من الأوامر والنواهى بحسن القبول والامتثال بما يقصر عنه البيان من الكرامة والنعيم المقيم أو بكل مايبشر به من الأمور التى تسر بها القلوب وتقر بها العيون وفيه مع مافى تلوين الخطاب وجعل المبشر رسول الله ﷺ من المبالغة فى تشريف المؤمنين مالا يخفى

٢٢٤ (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) قيل نزلت فى عبد الله بن رواحة حين حلف أن لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته وقيل فى الصديق رضى الله عنه حين حلف أن لا ينفق على مسطح لخوضه فى حديث الإفك والعرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة تطلق على مايعرض دون الشىء فيصير حاجزاً عنه كما يقال فلان عرضة للخير وعلى المعرض للأمر كما فى قوله | فلا تجعلونى عرضة للوائم | فالمعنى على الوجه الأول لاتجعلوا الله مانعاً للأمور الحسنة التى تحلفون على تركها وعبر عنها بالأيمان لملابستها بها كما فى قوله عليه السلام لعبد الله بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك وقوله تعالى (أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) عطف بيان لأيمانكم أو بدل منها لما عرفت أنها عبارة عن الأمور المحلوف عليها واللام فى لأيمانكم متعلقة بالفعل أو بعرضة لما فيها من معنى الاعتراض أى لا تجعلوا الله لبركم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس عرضة أى برزخا حاجزاً بأن تحلفوا به تعالى على تركها أولا تجعلوه تعالى عرضة أى شيئاً يعترض الأمور المذكورة ويحجزها بما ذكر من الحلف به تعالى على تركها وقد جوز أن تكون اللام للتعليل ويتعلق أن تبروا الخ بالفعل أو بعرضة فيكون الأيمان بمعناها وأنت خبير بأنه يؤدى إلى الفصل بين العامل ومعموله بأجنبى وعلى الوجه الثانى لاتجعلوا الله معرضاً لأيمانكم تبتذلونه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من نزلت فيه ولا تطع كل حلاف مهين بأشنع المذام وجعل الحلاف مقدمتها وأن تبروا حينئذ علة للنهى أى إرادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا لأن الحلاف مجترىء على الله سبحانه غير معظم له فلا يكون براً متقياً ثقة

لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ ٢ البقرة
لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ ٢ البقرة
وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ٢ البقرة

● بين الناس فيكون بمعزل من التوسط فى إصلاح ذات البين (والله سميع) يسمع أيمانكم (عليم) يعلم
٢٢٥ نياتكم فحافظوا على ما كلفتموه (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) اللغو ماسقط من الكلام عن درجة الاعتبار والمراد به فى الأيمان مالا عقد معه ولا قصد كما ينبىء عنه قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
● الأيمان وهو المعنى بقوله عزوجل (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقد اختلف فيه فعندنا هو أن يحلف على شىء يظنه على ماحلف عليه ثم يظهر خلافه فإنه لا قصد فيه إلى الكذب وعند الشافعى رحمه الله هو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم من غير إخطار الحلف بالبال فالمعنى على الأول لا يؤاخذكم الله أى لا يعاقبكم بلغو اليمين الذى يحلفه أحدكم ظاناً أنه صادق فيه ولكن يعاقبكم بما اقترفته قلوبكم من إثم القصد إلى الكذب فى اليمين وذلك فى الغموس وعلى الثانى لا يلزمكم الكفارة بما لا قصد معه إلى اليمين ولكن يلزمكموها بما نوت قلوبكم وقصدت به اليمين ولم يكن كسب اللسان فقط
● (والله غفور) حيث لم يؤاخذكم باللغو مع كونه ناشئاً من عدم التثبت وقلة المبالاة (حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة والجملة اعتراض مقرر لمضمون قوله تعالى لا يؤاخذكم الخ وفيه إيذان بأن المراد بالمؤاخذة
٢٢٦ المعاقبة لا إيجاب الكفارة إذ هى التى يتعلق بها المغفرة والحلم دونه (للذين يؤلون من نسائهم) الإيلاء الحلف وحقه أن يستعمل بعلى واستعماله بمن لتضمينه معنى البعد أى للذين يحلفون متباعدين من نسائهم
● ويحتمل أن يراد لهم من نسائهم (تربص أربعة أشهر) كقولك لى منك كذا وقرىء آلوا من نسائهم وقرىء يقسمون من نسائهم والإيلاء من المرأة أن يقول والله لا أقربك أربعة أشهر فصاعدا على التقييد بالأشهر أو لا أقربك على الإطلاق ولا يكون فيما دون ذلك وحكمه أنه إن فاء إليها فى المدة بالوطء إن أمكن أو بالقول إن عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وإن مضت الأربعة بانت بتطليقة والتربص الانتظار والتوقف أضيف إلى الظرف اتساعا أى لهم أن ينتظروا
● فى هذه المدة من غير مطالبة بفىء أو طلاق (فإن فاءوا) أى رجعوا عن اليمين بالحنث والفاء للتفصيل كما
● إذا قلت أنا نزيلكم هذا الشهر فإن أحمدتكم أقمت عندكم إلى آخره وإلا لم ألبث إلا ريثما أتحول (فإن الله غفور رحيم) يغفر للمولى بفيئته التى هى كتوبته إثم حنثه عند تكفيره أو ماقصد بالإيلاء من ضرار
٢٢٧ المرأة (وإن عزموا الطلاق) وأجمعوا عليه (فإن الله سميع) بما جرى منهم من الطلاق وما يتعلق به
● من الدمدمة والمقاولة التى لاتخلو عنها الحال عادة (عليم) بنياتهم وفيه من الوعيد على الإصرار وترك الفيئة ما لا يخفى .

وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ٢ البقرة

٢٢٨ (والمطلقات) أى ذوات الأقراء من الحرائر المدخول بهن لما قد بين أن لا عدة على غير المدخول بها وأن عدة من لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل بالأشهر ووضع الحمل وأن عدة الأمة قرءان أو شهران ● (يتربصن) خبر فى معنى الأمر مفيد للتأكيد بإشعاره بأن المأمور به مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى الإتيان به فكأنهن امتثلن بالأمر بالتربص فتخبر به موجوداً متحققاً وبناؤه على المبتدأ مفيد لزيادة تأكيد ● (بأنفسهن) الباء للتعدية أى يقمعنها ويحملنها على ما لا تشتهيه بل يشق عليها من التربص وفيه مزيد حث لهن على ذلك لما فيه من الإنباء عن الاتصاف بما يستنكفن منه من كون نفوسهن طوامح إلى الرجال فيحملهن ذلك على الإقدام على الإتيان بما أمرن به ● (ثلاثة قروء) نصب على الظرفية أو المفعولية بتقدير مضاف أى يتربصن مدة ثلاثة قروء أو يتربصن مضى ثلاثة قروء وهو جمع قرء والمراد به الحيض بدليل قوله ﷺ دعى الصلاة أيام أقرائك وقوله ﷺ طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان وقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ولأن المقصود الأصلى من العدة استبراء الرحم ومداره الحيض دون الطهر ويقال أقرأت المرأة إذا حاضت وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن معناه مستقبلات لعدتهن وهى الحيض الثلاث وإيراد جمع الكثرة فى مقام جمع القلة بطريق الاتساع فإن إيراد كل من الجمعين مكان الآخر شائع ذائع وقرىء ثلاثة قرو بغير همز ● (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن) من الحيض والولد استعجالا فى العدة وإبطالا لحق الرجعة وفيه دليل على قبول قولهن فى ذلك نفياً وإثباتاً ● (إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر) جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله دلالة واضحة أى فلا يجترئن على ذلك فإن قضية الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر الذى يقع فيه الجزاء والعقوبة منافية له قطعاً ● (وبعولتهن) البعولة جمع بعل وهو فى الأصل السيد المالك والتاء لتأنيث الجمع كما فى الحزونة والسهولة أو مصدر بتقدير مضاف أى أهل بعولتهن أى أزواجهن الذين طلقوهن طلاقا رجعياً كما ينبىء عنه التعبير عنهم بالبعولة والضمير لبعض أفراد المطلقات ● (أحق بردهن) إلى ملكهم بالرجعة إليهن (فى ذلك) أى فى زمان التربص وصيغة التفضيل لإفادة أن الرجل إذا أراد الرجعة والمرأة تأباها وجب إيثار قوله على قولها لا أن لها أيضاً حقاً فى الرجعة ● (إن أرادوا) أى الأزواج بالرجعة (إصلاحا) لما بينهم وبينهن وإحساناً إليهن ولم يريدوا مضارتهن وليس المراد به شرطية قصد الإصلاح بصحة الرجعة بل هو الحث عليه والزجر عن قصد الضرار ● (ولهن) عليهم من الحقوق (مثل الذى) لهم (عليهن بالمعروف) من الحقوق التى يجب مراعاتها ويتحتم المحافظة عليها ● (وللرجال عليهن درجة) أى زيادة فى الحق لأن حقوقهم فى أنفسهن وحقوقهن فى المهر

ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ ٢ البقرة

والكفاف وترك الضرار ونحوها أو مزية فى الفضل لما أنهم قوامون عليهن حراس لهن ولما فى أيديهن يشاركونهن فيما هو الغرض من الزواج ويستبدون بفضيلة الرعاية والإنفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن يخالف أحكامه (حكيم) تنطوى شرائعه على الحكم والمصالح (الطلاق) هو بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم والمراد به الرجعى لما أنه السابق الأقرب حكمه ولما روى أنه ﷺ سئل عن الثالثة فقال ﷺ أو تسريح بإحسان وهو مبتدأ بتقدير مضاف خبره ما بعده أى عدد الطلاق الذى يستحق الزوج فيه الرد والرجعة حسبما بين آنفاً (مرتان) أى اثنان وإيثار ما ورد به النظم الكريم عليه للإيذان بأن حقهما أن يقعا مرة بعد مرة لا دفعة واحدة وإن كان حكم الرد ثابتاً حينئذ أيضاً (فإمساك) أى فالحكم بعدهما إمساك لهن بالرجعة (بمعروف) أى بحسن عشرة ولطف معاملة (أو تسريح بإحسان) بالطلقة الثالثة كما روى عنه ﷺ أو بعدم الرجعة إلى أن تنقضى العدة فتبين وقيل المراد به الطلاق الشرعى وبالمرتين مطلق التكرير لا التثنية بعينها كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أى كرة بعد كرة والمعنى أن التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع بين الطلقتين أو الثلاث فإن ذلك بدعة عندنا فقوله تعالى فإمساك الخ حكم مبتدأ وتخيير مستأنف والفاء فيه للترتيب على التعليم كأنه قيل إذا علمتم كيفية التطليق فأمركم أحد الأمرين (ولا يحل لكم أن تأخذوا) منهن بمقابلة الطلاق (مما آتيتموهن) أى من الصدقات وتخصيصها بالذكر وإن شاركها فى الحكم سائر أموالهن إما لرعاية العادة أو للتنبيه على أنه إذا لم يحل لهم أن يأخذوا مما آتوهن بمقابلة البضع عند خروجه عن ملكهم فلأن لا يحل أن يأخذوا مما لا تعلق له بالبضع أولى وأحرى (شيئاً) أى نزراً يسيراً فضلا عن الكثير وتقديم الظرف عليه لما مر مراراً والخطاب مع الحكام وإسناد الأخذ والإيتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند المرافعة وقيل مع الأزواج وما بعده مع الحكام وذلك مما يشوش النظم الكريم على القراءة المشهورة (إلا أن يخافا) أى الزوجان وقرىء يظنا وهو مؤيد لتفسير الخوف بالظن (أن لا يقيما حدود الله) أى أن لا يراعيا مواجب أحكام الزوجية وقرىء يخافا على البناء للمفعول وإبدال أن بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرىء تخافا وتقيما بتاء الخطاب (فإن خفتم) أيها الحكام (أن لا يقيما) أى الزوجان (حدود الله) بمشاهدة بعض الأمارات والمخايل (فلا جناح عليهما) أى على الزوجين (فيما افتدت به) لا على الزوج فى أخذ ما افتدت به ولا عليها فى إعطائه إياه روى أن جميلة بنت عبدالله بن أبى بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله ﷺ فقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما أعيب عليه فى دين ولا خلق ولكن أكره الكفر بعد الإسلام ما أطيقه بغضاً إنى رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل فى عدة فإذا هو أشدهم سواداً

فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ ٢ البقرة

وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٣١﴾ ٢ البقرة

وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً فنزلت فاختلعت منه بحديقة كان أصدقها إياها ● (تلك) أى الأحكام المذكورة ● (حدود الله فلا تعتدوها) بالمخالفة والرفض (ومن يتعد حدود الله فأولئك) المتعدون والجمع باعتبار معنى الموصول ● (هم الظالمون) أى لأنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعقابه ووضع الاسم الجليل فى المواقع الثلاثة الأخيرة موقع الضمير لتربية المهابة وإدخال الروعة وتعقيب النهى بالوعيد للمبالغة فى التهديد (فإن طلقها) أى بعد الطلقتين السابقتين (فلا تحل) هى (له من بعد) أى من بعد هذا الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) أى حتى تتزوج غيره فإن النكاح أيضاً يسند إلى كل منهما وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد والجمهور على اشتراط الإصابة لما روى أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله ﷺ إن رفاعة طلقنى فبت طلاقى وإن عبدالرحمن بن الزبير تزوجنى وأن ما معه مثل هدبة الثوب فقال ﷺ أتريدين إن ترجعى إلى رفاعة قالت نعم قال ﷺ لا إلا أن تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك وبمثله تجوز الزيادة على الكتاب وقيل النكاح بمعنى الوطء والعقد مستفاد من لفظ الزوج والحكمة من هذا التشريع الردع عن المسارعة إلى الطلاق والعود إلى المطلقة ثلاثاً والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل مكروه عندنا ويروى عدم الكراهة فيما لم يكن الشرط مصرحا به وفاسد عند الأكثرين لقوله ﷺ لعن الله المحلل والمحلل له ● (فإن طلقها) أى الزوج الثانى ● (فلا جناح عليهما) أى على الزوج الأول والمرأة ● (أن يتراجعا) أن يرجع كل منهما إلى الآخر بالعقد ● (إن ظنا أن يقيما حدود الله) التى أوجب مراعاتها على الزوجين من الحقوق ولا وجه لتفسير الظن بالعلم لما أن العواقب غير معلومة ولأن أن الناصبة للتوقع المنافى للعلم ولذلك لا يكاد يقال علمت أن يقوم زيد ● (وتلك) إشارة إلى الأحكام المذكورة إلى هنا ● (حدود الله) أى أحكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة ● (يبينها) بهذا البيان اللائق أو سيبينها فيما سيأتى بناء على أن بعضها يلحقه زيادة كشف وبيان بالكتاب والسنة والجملة خبر ثان عند من يجوز كونه جملة كما فى قوله تعالى فإذا هى حية تسعى أو حال من حدود الله والعامل معنى الإشارة ● (لقوم يعلمون) أى يفهمون وتخصيصهم بالذكر مع عموم الدعوة والتبليغ لما أنهم المنتفعون بالبيان أو لأن ما سيلحق بعض النصوص من البيان لا يقف عليه إلا الراسخون فى العلم (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن فإن الأجل كما ينطلق

٢٣٠ ٢٣١

على المدة ينطلق على منتهاها و البلوغ هو الوصول إلى الشيء وقد يقال للدنو منه اتساعا وهو المراد ههنا لقوله
عز وجل (فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) إذ لا مكان للإمساك بعد تحقق بلوغ الأجل
أى فراجعوهن بغير ضرار أو خلوهن حتى ينقضى أجلهن بإحسان من غير تطويل وهذا كما ترى إعادة
للحكم فى بعض صوره اعتناء بشأنه ومبالغة فى إيجاب المحافظة عليه (ولا تمسكوهن ضراراً) تأكيد للأمر
بالإمساك بمعروف وتوضيح لمعناه وزجر صريح عما كانوا يتعاطونه أى لا تراجعوهن إرادة الإضرار
بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى إذا شارفت انقضاء الأجل يراجعها لا لرغبة فيها بل ليطول عليها العدة
فنهى عنه بعد ما أمر بضده لما ذكر وضراراً نصب على العلية أو الحالية أى لا تمسكوهن للمضارة أو مضارين
واللام فى قوله (لتعتدوا) متعلقة بضراراً أى لتظلموهن بالإلجاء إلى الافتداء (ومن يفعل ذلك) اى
ماذكر من الإمساك المؤدى إلى الظلم ومافيه من معنى البعد للدلالة على بعد منزلته فى الشر والفساد (فقد
ظلم نفسه) فى ضمن ظلمه لهن بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله) المنطوية على الأحكام المذكورة
أو جميع آياته وهى داخلة فيها دخولا أولياً (هزوا) أى مهزوا بها بأن تعرضوا عنها وتتهاونوا فى
المحافظة على ما فى تضاعيفها من الأحكام والحدود من قولهم لمن لم يجد فى الأمر أنت هازىء كأنه نهى
عن الهزؤ بها وأريد مايستلزمه من الأمر بضده أى جدوا فى الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق
رعايتها وإلا فقد أخذتموها هزؤا ولعباً ويجوز أن يراد به النهى عن الإمساك ضراراً فإن الرجعة بلا رغبة
فيها عمل بموجب آيات الله تعالى بحسب الظاهر دون الحقيقة وهو معنى الهزء وقيل كان الرجل ينكح
ويطلق ويعتق ثم يقول إنما كنت ألعب فنزلت ولذلك قال ﷺ ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق والعتاق (واذكروا نعمة الله عليكم) حيث هداكم إلى مافيه سعادتكم الدينية والدنيوية أى قابلوها
بالشكر والقيام بحقوقها والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من نعمة الله أى كائنة عليكم أو صفة لها على
رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أى الكائنة عليكم ويجوز أن يتعلق بنفسها إن أريد بها
الإنعام لأنها اسم مصدر كنبات من أنبت ولا يقدح فى عمله تاء التأنيث لأنه مبنى عليها كما فى قوله [فلولا
رجاء النصر منك ورهبة * عقابك قد كانوا لنا كالموارد] (وما أنزل عليكم) عطف على نعمة الله وما
موصولة حذف عائدها من الصلة ومن فى قوله عز وجل (من الكتاب والحكمة) بيانية أى من القرآن
والسنة أو القرآن الجامع للعنوانين على أن العطف لتغاير الوصفين كما فى قوله [إلى الملك القرم وابن الهمام]
وفى إبهامه أولا ثم بيانه من التفخيم مالا يخفى وفى إفراده بالذكر مع كونه أول ما دخل فى النعمة المأمور
بذكرها إبانة بخطره ومبالغة فى البعث على مرعاة ما ذكر قبله من الأحكام (يعظكم به) أى بما أنزل حال
من فاعل أنزل أو من مفعوله أو منهما معاً (واتقوا الله) فى شأن المحافظة عليه والقيام بحقوقه الواجبة
(واعلموا أن الله بكل شيء عليم) فلا يخفى عليه شيء مما تأتون وما تذرون فيؤاخذكم بأفانين العقاب

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ ٢ البقرة

٢٣٢ (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) بيان لحكم ما كانوا يفعلونه عند بلوغ الأجل حقيقة بعد بيان حكم ما كانوا يفعلونه عند المشارفة إليه والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة إذا نشب بيضها ولم يخرج والمراد المنع والخطاب إما للأولياء لما روى أنها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل أخته جملا أن ترجع إلى زوجها الأول بالنكاح وقيل نزلت فى جابر بن عبد الله حين عضل أبنة عم له وإسناد التطليق إليهم لتسببهم فيه كما ينبئ عنه تصديهم للعضل ولعل التعرض لبلوغ الأجل مع جواز التزوج بالزوج الأول قبله أيضاً لوقوع العضل المذكور حينئذ وليس فيه دلالة على أن ليس للمرأة أن تزوج نفسها وإلا لما احتيج إلى نهى الأولياء عن العضل لما أن النهى لدفع الضرر عنهن فإنهن وإن قدرن على تزويج أنفسهن لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة وإما للأزواج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن ظلماً وقسراً لحمية الجاهلية وإما للناس كافة فإن إسناد ما فعله واحد منهم إلى الجميع شائع مستفيض والمعنى إذا وجد فيكم طلاق فلا يقع فيما بينكم عضل سواء كان ذلك من قبل الأولياء أو من جهة الأزواج أو من غيرهم وفيه تهويل لأمر العضل وتحذير منه وإيذان بأن وقوع ذلك بين ظهرانيهم وهم ساكتون عنه بمنزلة صدوره عن الكل فى استتباع اللائمة وسراية الغائلة ● (أن ينكحن) أى من أن ينكحن فمحله النصب عند سيبويه والفراء والجر عند الخليل على الخلاف المشهور وقيل هو بدل اشتمال من الضمير المنصوب فى تعضلوهن وفيه دلالة على صحة النكاح بعبارتهن ● (أزواجهن) إن أريد بهم المطلقون فالزوجية إما باعتبار ما كان وإما باعتبار ما يكون وإلا فبالاعتبار الأخير ● (إذا تراضوا) ظرف للاتعضلوا وصيغة التذكير باعتبار تغليب الخطاب على النساء والتقييد به لأنه المعتاد لا لتجويز المنع قبل تمام التراضى وقيل ظرف لأن ينكحن وقوله تعالى ● (بينهم) ظرف للتراضى مفيد لرسوخه واستحكامه ● (بالمعروف) الجميل عند الشرع المستحسن عند الناس والباء إما متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل تراضوا أو نعتاً لمصدر محذوف أى تراضيا كائناً بالمعروف وإما بتراضوا أى يتراضوا بما يحسن فى الدين والمروءة وفيه إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفؤ أو بما دون مهر المثل ليس من باب العضل ● (ذلك) إشارة إلى ما فصل من الأحكام وما فيه من معنى البعد لتعظيم المشار إليه والخطاب لجميع المكلفين كما فيما بعده والتوحيد إما باعتبار كل واحد منهم وإما بتأويل القبيل والفريق وإما لأن الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين أو الرسول ﷺ كما فى قوله تعالى يأيها النبى إذا طلقتم النساء للدلالة على أن حقيقة المشار إليه أمر لا يكاد يعرفه كل أحد ● (يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) فيسارع إلى الامتثال بأوامره ونواهيه إجلالا له وخوفا من عقابه وقوله تعالى

وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾ ٢ البقرة

منكم إما متعلق بكان عند من يجوز عملها فى الظروف وشبهها وإما بمحذوف وقع حالا من فاعل يؤمن أى
● كائناً منكم (ذلكم) أى الاتعاظ به والعمل بمقتضاه (أزكى لكم) أى أنمى وأنفع (وأطهر) من أدناس الآثام
● وأوضار الذنوب (والله يعلم) مافيه من الزكاء والطهر (وأنتم لا تعلمون) ذلك أو والله يعلم مافيه صلاح أموركم من الأحكام والشرائع التى من جملتها ما بينه ههنا وأنتم لا تعلمونها فدعوا رأيكم وامتثلوا أمره تعالى ونهيه فى
٢٣٣ كل ما تأتون وما تذرون (والوالدات يرضعن أولادهن) شروع فى بيان الأحكام المتعلقة بأولادهن خصوصاً واشتراكا وهو أمر أخرج مخرج الخبر مبالغة فى الحمل على تحقيق مضمونه ومعناه الندب أو الوجوب إن خص بمادة عدم قبول الصبى ثدى الغير أو فقدان الظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لهز عطفهن نحو أولادهن والحكم عام للمطلقات وغيرهن وقيل خاص بهن إذ الكلام
● فيهن (حولين كاملين) التأكيد بصفة الكمال لبيان أن التقدير تحقيقى لا تقريبى مبنى على المسامحة المعتادة
● (لمن أراد أن يتم الرضاعة) بيان لمن يتوجه إليه الحكم أى ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة وفيه دلالة على جواز النقص وقيل اللام متعلقة بيرضعن فإن الأب يجب عليه الإرضاع كالنفقة والأم ترضع له كما يقال
● أرضعت فلانة لفلان ولده (وعلى المولود له) أى الوالد فإن الولد يولد له وينسب إليه وتغيير العبارة
● للإشارة إلى المعنى المقتضى لوجوب الإرضاع ومؤنة المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) أجرة لهن واختلف فى استئجار الأم وهو غير جائز عندنا مادامت فى النكاح أو العدة جائز عند الشافعى رحمه
● الله (بالمعروف) حسبما يراه الحاكم ويفى به وسعه (لا تكلف نفس إلا وسعها) تعليل لإيجاب المؤن بالمعروف أو تفسير للمعروف وهو نص على أنه تعالى لا يكلف العبد مالا يطيقه وذلك لا ينافى إمكانه
● (لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل لما قبله وتقرير له أى لا يكلف كل واحد منهما الآخر مالا يطيقه ولا يضاره بسبب ولده وقرىء لا تضار بالرفع بدلا من لا تكلف وأصله على القراءتين لا تضارر بالكسر على البناء للفاعل وبالفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الأول يجوز أن يكون بمعنى تضر والباء من صلته أى لا يضر الوالدان بالولد فيفرط فى تعهده ويقصر فيما ينبغى له وقرىء لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على أنه من ضاره يضيره وإضافة الولد إلى كل منهما لاستعطافهما
● إليه وللتنبيه على أنه جدير بأن يتفقا على استصلاحه ولا ينبغى أن يضرا به أو يتضارا بسببه (وعلى الوارث

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾ ٢ البقرة

مثل ذلك) عطف على قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد به وارث الصبي ممن كان ذا رحم محرم منه وقيل عصباته وقال الشافعي رحمه الله هو وارث الأب وهو الصبي أي تمان المرضعة من ماله عند موت الأب ولا نزاع فيه وإنما الكلام فيما إذا لم يكن للصبي مال وقيل الباقي من الأبوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وذلك إشارة إلى ماوجب على الأب من الرزق والكسوة (فإن أرادا) أي الوالدان (فصالا) أي فطاما عن الرضاع قبل تمام الحولين والتنكير للإيذان بأنه فصال غير معتاد (عن تراض) متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن أي صادراً عن تراض (منهما) أي من الوالدين لا من أحدهما فقط لاحتمال إقدامه على مايضر بالولد بأن تمل المرأة الإرضاع ويبخل الأب بإعطاء الأجرة (وتشاور) في شأن الولد وتفحص عن أحواله وإجماع منهما على استحقاقه للفطام والتشاور من المشورة وهي استخراج الرأي من شرت العسل إذا استخرجته وتنكيرهما للتفخيم (فلا جناح عليهما) في ذلك لما أن تراضيهما إنما يكون بعد استقرار رأيهما أو اجتهادهما على أن صلاح الولد في الفطام وقلما يتفقان على الخطأ (وإن أردتم) بيان لحكم عدم اتفاقهما على الفطام والالتفات إلى خطاب الآباء لهزهم إلى الامتثال بما أمروا به (أن تسترضعوا أولادكم) بحذف المفعول الأول استغناء عنه أي أن تسترضعوا المراضع لأولادكم يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعتها إياه وقيل إنما يتعدى إلى الثاني بحرف الجر يقال استرضعت المرأة للصبي أي أن تسترضعوا المراضع لأولادكم لحذف حرف الجر أيضاً كما في قوله تعالى وإذا كالوهم أي كالوا لهم (فلا جناح عليكم) أي في الاسترضاع وفيه دلالة على أن للأب أن يسترضع للولد ويمنع الأم من الإرضاع (إذا سلمتم) أي إلى المراضع (ما آتيتم) أي ما أردتم إيتاءه كما في قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وقرىء ما أتيتم من أتى إليه إحسانا إذا فعله وقرىء ما أوتيتم أي من جهة الله عز وجل كما في قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفيه مزيد بعث لهم إلى التسليم (بالمعروف) متعلق بسلمتم أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه وليس التسليم بشرط للصحة والجواز بل هو ندب إلى ماهو الأليق والأولى فإن المراضع إذا أعطين ماقدر لهن ناجزاً يداً بيد كان ذلك أدخل في استصلاح شئون الأطفال (واتقوا الله) في شأن مراعاة الأحكام المذكورة (واعلموا أن الله بما تعملون بصير) فيجازيكم بذلك وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربية المهابة وفيه من الوعيد والتهديد مالا يخفى ٢٣٤ (والذين) على حذف المضاف أي وأزواج الذين (يتوفون منكم) أي تقبض أرواحهم بالموت فإن التوفي هو القبض يقال توفيت مالي من فلان واستوفيته منه أي أخذته وقبضته والخطاب لكافة الناس بطريق التلوين (ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) أو على حذف العائد إلى المبتدأ في الخبر

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ ٢ البقرة

أى يتربصن بعدهم كما فى قولهم السمن منوان بدرهم أى منوان منه وقرىء يتوفون بفتح الياء أى يستوفون آجالهم و تأنيث العشر باعتبار الليالى لأنها غرر الشهور والأيام ولذلك تراهم لا يكادون يستعملون التذكير فى مثله أصلا حتى أنهم يقولون صمت عشراً ومن البين فى ذلك قوله تعالى إن لبثتم إلا عشراً ثم إن لبثتم إلا يوما ولعل الحكمة فى هذا التقدير أن الجنين إذا كان ذكراً يتحرك غالباً لثلاثة أشهر وإن كان أنثى يتحرك لأربعة فاعتبر أقصى الأجلين وزيد عليه العشر استظهاراً إذ ربما تضعف الحركة فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية والحرة والأمة فى هذا الحكم ولكن القياس اقتضى التنصيف فى الأمة وقوله عز وجل وأولات الأحمال خص الحامل منه وعن على وابن عباس رضى الله عنهم أنها تعتد بأبعد الأجلين احتياطاً (فإذا بلغن أجلهن) أى انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أيها الحكام والمسلمون جميعاً (فيما فعلن فى أنفسهن) من التزين والتعرض للخطاب وسائر ما حرم على المعتدة (بالمعروف) بالوجه الذى لا ينكره الشرع وفيه إشارة إلى أنهن لو فعلن ما ينكره الشرع فعليهم أن يكفوهن عن ذلك وإلا فعليهم الجناح (والله بما تعملون خبير) فلا تعملوا خلاف ما أمرتم به (ولا ٢٣٥ جناح عليكم) خطاب للكل (فيما عرضتم به) التعريض والتلويح إبهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً كقول السائل جئتك لأسلم عليك وأصله إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه أى جانب والكناية هى الدلالة على الشىء بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف (من خطبة النساء) الخطبة بالكسر كالقعدة والجلسة ما يفعله الخاطب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل فقيل هى مأخوذة من الخطب أى الشأن الذى له خطر لما أنها شأن من الشئون ونوع من الخطوب وقيل من الخطاب لأنها نوع مخاطبة تجرى بين جانب الرجل وجانب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة والتعريض لخطبتهن أن يقول لها إنك لجميلة أو صالحة أو نافعة ومن غرضى أن أتزوج ونحو ذلك مما يوهم أنه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح (أو أكننتم فى أنفسكم) أى أضمرتم فى قلوبكم فلم تذكروه تصريحاً ولا تعريضاً (علم الله أنكم ستذكرونهن) ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن إظهار الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ لهم على قلة التثبت (ولكن لا تواعدهن سراً) استدراك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن أى فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا بل اكتفوا بما رخص لكم من التعريض والتعبير عن النكاح بالسر لأن مسببه الذى هو الوطء مما يسر به وإيثاره على اسمه للإيذان بأنه مما ينبغى أن يسر به ويكتم وحمله على الوطء ربما يوهم الرخصة فى المحظور الذى هو التصريح بالنكاح وقيل انتصاب سراً على الظرفية أى لا تواعدوهن فى السر على أن المراد بذلك

لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ٢ البقرة

المواعدة بما يستهجن وفيه مافيه (إلا أن تقولوا قولا معروفا) استثناء مفرغ مما يدل عليه النهى أى لا تواعدهن مواعدة ما إلا مواعدة معروفة غير منكرة شرعا وهى ما يكون بطريق التعريض والتلويح أو إلا مواعدة بقول معروف أو لا توعدوهن بشىء من الأشياء إلا بأن تقولوا قولا معروفا وقيل هو استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لأدائه إلى جعل التعريض موعوداً وليس كذلك (ولا تعزموا عقدة النكاح) من عزم الأمر إذا قصده قصداً جازما وحقيقته القطع بدليل قوله ﷺ لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لمن لم يبيت الصيام والنهى عنه للمبالغة فى النهى عن مباشرة عقد النكاح أى لا تعزموا عقد عقدة النكاح (حتى يبلغ الكتاب أجله) أى العدة المكتوبة المفروضة آخرها وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح أى لا تبرموها ولا تلزموها ولا تقدموا عليها فيكون نهياً عن نفس الفعل لا عن قصده (واعلموا أن الله يعلم مافى أنفسكم) من ذوات الصدور التى من جملتها العزم على مانهيتم عنه (فاحذروه) بالاجتناب عن العزم ابتداء أو إقلاعا عنه بعد تحققه (واعلموا أن الله غفور) يغفر لمن يقلع عن عزمه خشية منه تعالى (حليم) لا يعاجلكم بالعقوبة فلا تستدلوا بتأخيرها على أن مانهيتم عنه من العزم ليس مما يستتبع المؤاخذة وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لإدخال الروعة (لا جناح عليكم) أى لا تبعة من مهر ٢٣٦ وهو الأظهر وقيل من وزر إذ لا بدعة فى الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبى ﷺ يكثر النهى عن الطلاق فظن أن فيه جناحا فنفى ذلك (إن طلقتم النساء مالم تمسوهن) أى مالم تجامعوهن وقرىء تماسوهن بضم التاء فى جميع المواقع أى مدة عدم مساسكم إياهن على أن مامصدرية ظرفية بتقدير المضاف ونقل أبو البقاء أنها شرطية بمعنى أن فيكون من باب اعتراض الشرط على الشرط فيكون الثانى قيداً للأول كما فى قولك إن تأتنى إن تحسن إلى أكرمك أى إن تأتنى محسناً إلى والمعنى إن طلقتموهن غير ماسين لهن وهذا المعنى أقعد من الأول لما أن ما الظرفية إنما يحسن موقعها فيما إذا كان المظروف أمراً ممتداً منطبقاً على ما أضيف إليها من المدة أو الزمان كما فى قوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والأرض وقوله تعالى وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم ولا يخفى أن التطليق ليس كذلك وتعليق الظرف بنفى الجناح ربما يوهم إمكان المسيس بعد الطلاق فالوجه أن يقدر الحال مكان الزمان والمدة (أو تفرضوا لهن فريضة) أى إلا أن تفرضوا لهن أو حتى تفرضوا لهن عند العقد مهراً على أن فريضة فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية وانتصابه على المفعولية ويجوز أن يكون مصدراً صيغة وإعراباً والمعنى أنه لا تبعة على المطلق بمطالبة المهر أصلا إذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال إلا فى حال تسمية المهر فإن عليه حينئذ نصف المسمى وفى حال عدم تسميته عليه المتعة لا نصف مهر المثل وأما إذا كان بعد المساس فعليه فى صورة التسمية تمام المسمى وفى صورة عدمها تمام مهر المثل وقيل كلمة أو عاطفة لدخولها على

وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ ٢ البقرة

● ما قبلها من الفعل المجزوم على معنى مالم يكن منكم مسيس ولا فرض مهر (ومتعوهن) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فطلقوهن ومتعوهن والحكمة فى إيجاب المتعة جبر إيحاش الطلاق وهى

● درع وملحفة وخمار على حسب الحال كما يفصح عنه قوله تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أى مايليق بحال كل منهما وقرىء بسكون الدال وهى جملة مستأنفة لامحل لها من الإعراب مبينة لمقدار المتعة بالنظر إلى حال المطلق إيساراً وإقتاراً أو حال من فاعل متعوهن بحذف الرابط أى على الموسع منكم الخ أو على جعل الألف واللام عوضاً من المضاف إليه عند من يجوزه أى على موسعكم الخ وهذا إذا لم يكن مهر مثلها أقل من ذلك فإن كان أقل فلها الأقل من نصف مهر المثل ومن المتعة ولا ينقص

● عن خمسة دراهم (متاعا) أى تمتيعاً (بالمعروف) أى بالوجه الذى تستحسنه الشريعة والمروءة (حقاً)

● صفة لمتاعا أو مصدر مؤكد أى حق ذلك حقاً (على المحسنين) أى الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى المطلقات بالتمتيع بالمعروف وإنما سموا محسنين اعتباراً للمشارفة وترغيباً وتحريضاً

٢٣٧ (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن) قبل ذلك (فريضة) أى وإن طلقتموهن من قبل المسيس حال كونكم مسمين لهن فيما سبق أى عند النكاح مهرا على أن الجملة حال من فاعل طلقتموهن ويجوز أن تكون حالا من مفعوله لتحقق الرابط بالنسبة إليهما ونفس الفرض من المبنى للفاعل أو للمفعول وإن لم يقارن حالة التطليق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لاريب فى مقارنته لها وكذا الحال

● فى اتصاف المطلقة بكونها مفروضاً لها فيما سبق (فنصف مافرضتم) أى فلهن نصف ماسميتم لهن من المهر أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح فى أن المنفى فى الصورة السابقة إنما هو تبعة المهر وقرىء بالنصب أى فأدوا نصف ما فرضتم ولعل تأخير حكم التسمية مع أنها الأصل فى العقد والأكثر فى الوقوع لما أن الآية الكريمة نزلت فى أنصارى تزوج امرأة من بنى حنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها

● فتخاصما إلى رسول الله ﷺ فقال له ﷺ عند إظهار أن لا شىء له متعها بقلنسوتك (إلا أن يعفون) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى فلهن نصف المفروض معينا فى كل حال إلا حال عفوهن فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه وظاهر الصيغة فى نفسها يحتمل التذكير والتأنيث وإنما الفرق فى الاعتبار والتحقيق فإن الواو فى الأولى ضمير والنون علامة الرفع وفى الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك

● لم يؤثر فيه أن تأثيره فيما عطف على محله من قوله تعالى (أو يعفو) بالنصب وقرىء بسكون الواو (الذى بيده عقدة النكاح) أى يترك الزوج المالك لعقده وحله ما يعود إليه من نصف المهر الذى ساقه إليها كاملا على ما هو المعتاد تكرما فإن ترك حقه عليها عفو بلا شبهة أو سمى ذلك عفوا فى صورة عدم السوق

حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ٢ البقرة

مشاكلة أو تغليباً لحال السوق على حال عدمه فرجع الاستثناء حينئذ إلى منع الزيادة فى المستثنى منه كما أنه فى الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه أى فلهن هذا القدر بلا زيادة ولا نقصان فى جميع الأحوال إلا فى حال عفوهن فإنه حينئذ لا يكون لهن القدر المذكور بل ينتفى ذلك أو ينحط أو فى حال عفو الزوج فإنه حينئذ يكون لهن الزيادة على ذلك القدر هذا على التفسير الأول وأما على التفسير الثانى فلابد من المصير إلى جعل الاستثناء منقطعاً لأن فى صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه هذا عندنا وفى القول القديم للشافعى رحمه الله أن المراد عفو الولى الذى بيده عقدة نكاح الصغيرة وهو ظاهر المأخذ خلا أن الأول أنسب بقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى) إلى آخره فإن إسقاط حق الصغيرة ليس فى شىء من التقوى وعن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول وأكمل لها الصداق وقال أنا أحق بالعفو وقرىء بالياء (ولا تنسوا الفضل بينكم) أى لا تتركوا أن يتفضل بعضكم على بعض كالشىء المنسى وقرىء بكسر الواو والخطاب فى الفعلين للرجال والنساء جميعاً بطريق التغليب (إن الله بما تعملون بصير) فلا يكاد يضيع ما عملتم من التفضل والإحسان (حافظوا على الصلوات) أى داوموا على أدائها لأوقاتها من غير إخلال بشىء منها كما تنبىء عنه صيغة المفاعلة المفيدة للمبالغة ولعل الأمر بها فى تضاعيف بيان أحكام الأزواج والأولاد قبل الإتمام للإيذان بأنها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليها من غير اشتغال عنها بشأنهم بل بشأن أنفسهم أيضاً كما يفصح عنه الأمر بها فى حالة الخوف ولذلك أمر بها فى خلال بيان ما يتعلق بهم من الأحكام الشرعية المتشابكة الآخذ بعضها بحجزة بعض (والصلوة الوسطى) أى المتوسطة بينها أو الفضلى منها وهى صلاة العصر لقوله ﷺ يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله تعالى بيوتهم ناراً وقال ﷺ إنها الصلاة التى شغل عنها سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام وفضلها لكثرة اشتغال الناس فى وقتها بتجاراتهم ومكاسبهم واجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار حينئذ وقيل هى صلاة الظهر لأنها فى وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم لما أن رسول الله ﷺ كان يصليها بالهاجرة فكانت أفضلها لقوله ﷺ أفضل العبادات أحمزها وقيل هى صلاة الفجر لأنها بين صلاتى الليل والنهار والواقعة فى الحد المشترك بينهما ولأنها مشهودة كصلاة العصر وقيل هى صلاة المغرب لأنها متوسطة من حيث العدد ومن حيث الوقوع بين صلاتى النهار والليل ووتر النهار ولا تنقص فى السفر وقيل هى صلاة العشاء لأنها بين الجهريتين الواقعتين فى طرفى الليل وعن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أنه ﷺ كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون حينئذ إحدى الأربع قد خصت بالذكر مع العصر لانفرادها بالفضل وقرىء وعلى الصلاة الوسطى وقرىء بالنصب على المدح وقرىء الوسطى (وقوموا لله) أى فى الصلاة (قانتين) ذاكرين له تعالى فى القيام لأن القنوت هو الذكر فيه وقيل هو إكمال الطاعة وإتمامها بغير إخلال بشىء من أركانها وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت فى الصبح .

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾ ٢ البقرة

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾ ٢ البقرة

---

٢٣٩ (فإن خفتم) أى من عدو أو غيره (فرجالا) جمع راجل كقيام وقائم أو رجل بمعنى راجل وقرىء بضم الراء مع التخفيف وبضمها مع التشديد أيضاً وقرىء فرجلا أى راجلا (أو ركبانا) جمع راكب أى فصلوا راجلين أو راكبين حسبما يقتضيه الحال ولا تخلوا بها ما أمكن الوقوف فى الجملة وقد جوز الشافعى رحمه الله أداءها حال المسايفة أيضاً (فإذا أمنتم) بزوال الخوف (فاذكروا الله) أى فصلوا صلاة الأمن عبر عنها بالذكر لأنه معظم أركانها (كما علمكم) متعلق بمحذوف وقع وصفاً لمصدر محذوف أى ذكراً كائنا كما علمكم أى كتعليمه إياكم (مالم تكونوا تعلمون) من كيفية الصلاة والمراد بالتشبيه أن تكون الصلاة المؤداة موافقة لما علمه الله تعالى وإيرادها بذلك العنوان لتذكير النعمة أو اشكروا الله تعالى شكراً يوازى تعليمه إياكم مالم تكونوا تعلمونه من الشرائع والأحكام التى من جملتها كيفية إقامة الصلاة حالتى الخوف والأمن هذا وفى إيراد الشرطية الأولى بكلمة أن المفيدة لمشكوكية وقوع الخوف وندرته وتصدير الشرطية الثانية بكلمة إذا المنبئة عن تحقق وقوع الأمن وكثرته مع الإيجاز فى جواب الأولى والإطناب فى جواب الثانية المبنيين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيهما منزلة مقام وقوع الأمر تنزيلا مستدعياً لإجراء مقتضى المقام الأول فى كل منهما مجرى مقتضى المقام الثانى من الجزالة ولطف الاعتبار ما فيه عبرة لأولى الأبصار

٢٤٠ (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً) عود إلى بيان بقية الأحكام المفصلة فيما سلف إثر بيان أحكام وسطت بينهما لما أشير إليه من الحكمة الداعية إلى ذلك (وصية لأزواجهم) أى يوصون أو ليوصوا أو كتب الله عليهم وصية ويؤيد هذا قراءة من قرأ كتب عليكم الوصية لأزواجكم وقرىء بالرفع على تقدير مضاف فى المبتدأ أو الخبر أى حكم الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم أو والذين يتوفون أهل وصية لأزواجهم أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرىء متاع لأزواجهم بدل وصية (متاعا إلى الحول) منصوب بيوصون إن أضمرته وإلا فبالوصية أو بمتاع على القراءة الأخيرة (غير إخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كما فى قولك هذا القول غير ما تقول أو حال من أزواجهم أى غير مخرجات والمعنى يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل الاحتضار لأزواجهم بأن يمتعن بعدهم حولا بالنفقة والسكنى وكان ذلك أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى أربعة أشهر وعشراً فإنه وإن كان متقدما فى التلاوة متأخر فى النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع أو الثمن وكذلك السكنى عندنا وعند الشافعى هى باقية (فإن خرجن) عن منزل الأزواج باختيارهن (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة (فيما فعلن فى أنفسهن من معروف) لا ينكره الشرع كالتزين والتطييب وترك الحداد والتعرض للخطاب وفيه دلالة على أن المحظور إخراجها عند إرادة القرار وملازمة مسكن الزوج والحداد من غير أن يجب

وَلِلْمُطَلَّقَـٰتِ مَتَـٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ ٢ البقرة

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾ ٢ البقرة

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ ٢ البقرة

عليها ذلك وأنها كانت مخيرة بين الملازمة مع أخذ النفقة وبين الخروج مع تركها (والله عزيز) غالب ●
على أمره يعاقب من خالفه (حكيم) يراعى فى أحكامه مصالح عباده (وللمطلقات) سواء كن مدخولا بهن ٢٤١
أولا (متاع) أى مطلق المتعة الشاملة للواجبة والمستحبة وأوجبها سعيد بن جبير وأبو العالية والزهرى ●
للكل وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة وقيل اللام للعهد والمراد غير المدخول بهن والتكرير للتأكيد
(بالمعروف) شرعا وعادة (حقاً على المتقين) أى مما ينبغى (كذلك) أى مثل ذلك البيان الواضح (يبين ٢٤٢
الله لكم آياته) الدالة على أحكامه التى شرعها لعباده (لعلكم تعقلون) لكى تفهموا ما فيها وتعملوا بموجبها ●
(ألم تر) تقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب الأخبار وتعجيب من شأنهم البديع فإن ٢٤٣
سماعهم لها بمنزلة الرؤية النظرية أو العلمية أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب إيذاناً بأن قصتهم من
الشهرة والشيوع بحيث يحق لكل أحد أن يحمل على الإقرار برؤيتهم وسماع قصتهم ويعجب بها وإن لم
يكن ممن رآهم أو سمع بقصتهم فإن هذا الكلام قد جرى مجرى المثل فى مقام التعجيب لما أنه شبه حال غير
الرائى لشىء عجيب بحال الرائى له بناء على ادعاء ظهور أمره وجلائه بحيث استوى فى إدراكه الشاهد
والغائب ثم أجرى الكلام معه كما يجرى مع الرائى قصداً إلى المبالغة فى شهرته وعراقته فى التعجب
وتعدية الرؤية بإلى فى قوله تعالى (إلى الذى خرجوا من ديارهم) على تقدير كونها بمعنى الإبصار ●
باعتبار معنى النظر وعلى تقدير كونها إدراكاً قلبيا لتضمين معنى الوصول والانتهاء على معنى ألم ينته
علمك إليهم (وهم ألوف) أى ألوف كثيرة قيل عشرة آلاف وقيل ثلاثون وقيل سبعون ألفاً والجملة ●
حال من ضمير خرجوا وقوله عز وجل (حذر الموت) مفعول له روى أن أهل داوردان قرية قبل ●
واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا منها هاربين فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويعلموا أن لا مفر من
حكم الله عز سلطانه وقضائه وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت
أوصالهم فلوى شدقيه وأصابعه تعجباً مما رأى من أمرهم فأوحى إليه ناد فيهم أن قوموا بإذن الله
فنادى فإذا هم قيام يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت وقيل هم قوم من بنى إسرائيل دعاهم
ملكهم إلى الجهاد فهربوا حذرا من الموت فأماتهم الله تعالى ثمانية أيام ثم أحياهم وقوله عز وجل (فقال ●
لهم الله موتوا) إما عبارة عن تعلق إرادته تعالى بموتهم دفعة وإما تمثيل لإماتته تعالى إياهم ميتة نفس
واحدة فى أقرب وقت وأدناه وأسرع زمان وأوحاه بأمر آمر مطاع لمأمور مطيع كما فى قوله تعالى

وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾ ٢ البقرة

مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾ ٢ البقرة

● إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (ثم أحياهم) عطف إما على مقدر يستدعيه المقام أى فماتوا ثم أحياهم وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته وإما على قال لما أنه عبارة عن الإماتة وفيه تشجيع للمسلمين على الجهاد والتعرض لأسباب الشهادة وأن

● الموت حيث لم يكن منه بد ولم ينفع منه المفر فأولى أن يكون فى سبيل الله تعالى (إن الله لذو فضل) عظيم

● (على الناس) قاطبة أما أولئك فقد أحياهم ليعتبروا بما جرى عليهم فيفوزوا بالسعادة العظمى وأما الذين

● سمعوا قصتهم فقد هداهم إلى مسلك الاعتبار والاستبصار (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) أى لا يشكرون فضله كما ينبغى ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار وإظهار الناس فى مقام الإضمار

٢٤٤ لمزيد التشنيع (وقاتلوا فى سبيل الله) عطف على مقدر يعينه ماقبله كأنه قيل فاشكروا فضله بالاعتبار بما قص عليكم وقاتلوا فى سبيله لما علمتم أن الفرار لا ينجى من الحمام وأن المقدر لا مرد له فإن كان قد حان

● الأجل فموت فى سبيل الله عز وجل وإلا فنصر عزيز وثواب (واعلموا أن الله سميع) يسمع مقالة السابقين والمتخلفين (عليم) بما يضمرونه فى أنفسهم وهو من وراء الجزاء خيراً وشراً فسارعوا إلى الامتثال

٢٤٥ واحذروا المخالفة والمساهلة (من ذا الذى يقرض الله) من استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء وذا خبره والموصول صفة له أو بدل منه وإقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طلباً للثواب الآجل والمراد ههنا إما الجهاد الذى هو عبارة عن بذل النفس والمال فى سبيل الله عز وجل ابتغاء لمرضاته وإما مطلق

● العمل الصالح المنتظم له انتظاماً أولياً (قرضاً حسناً) أى إقراضاً مقروناً بالإخلاص وطيب النفس

● أو مقرضاً حلالا طيباً (فيضاعفه له) بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فإنه فى معنى أيقرضه وقرىء بالرفع أى يضاعف أجره وجزاءه جعل ذلك مضاعفة له بناء على ما بينهما من المناسبة

● بالسببية والمسببية ظاهراً وصيغة المفاعلة للمبالغة وقرىء فيضعفه بالرفع وبالنصب (أضعافا) جمع ضعف ونصبه على أنه حال من الضمير المنصوب أو مفعول بأن يضمن المضاعفة معنى التصيير أو مصدر مؤكد

● على أن الضعف اسم للمصدر والجمع للتنوين (كثيرة) لا يعلم قدرها إلا الله تعالى وقيل الواحد بسبعمائة

● (والله يقبض ويبسط) أى يقتر على بعض ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كى لا يبدل أحوالكم ولعل تأخير البسط عن القبض فى الذكر للإيماء إلى أنه يعقبه فى الوجود تسلية للفقراء وقرىء يبصط بالصاد لمجاورة

● الطاء (وإليه ترجعون) فيجازيكم على ماقدمتم من الأعمال خيراً وشراً .

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ ٢ البقرة

---

٢٤٦ (ألم تر) تقرير وتعجيب كما سبق قطع عنه للإيذان باستقلاله فى التعجب مع أن له مزيد ارتباط بما وسط بينهما من الأمر بالقتال ● (إلى الملأ من بنى إسرائيل) الملأ من القوم وجوههم وأشرافهم وهو اسم للجماعة لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم سموا بذلك لأنهم يملئون العيون مهابة والمجالس بهاء أو لأنهم مليئون بما يبتغى منهم ومن تبعيضية ومن فى قوله تعالى ● (من بعد موسى) ابتدائية وعاملها مقدر وقع حالا من الملأ أى كائنين بعض بنى إسرائيل من بعد وفاة موسى ولا ضير فى اتحاد الحرفين لفظاً عند اختلافهما معنى ● (إذ قالوا) منصوب بمضمر يستدعيه المقام أى ألم تر إلى قصة الملأ أو حديثهم حين قالوا ● (لنبى لهم) هو يوشع بن نون بن إفرائيم بن يوسف عليهما السلام وقيل شمعون بن صعبة بن علقمة من ولد لاوى بن يعقوب عليهما السلام وقيل أشمويل بن بال بن علقمة وهو بالعبرانية إسمعيل . قال مقاتل هو من نسل هرون عليه السلام وقال مجاهد أشمويل بن هلقايا ● (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله) أى أنهض للقتال معنا أميراً نصدر فى تدبير أمر الحرب عن رأيه وقرىء نقاتل بالرفع على أنه حال مقدرة أى ابعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف مبنى على السؤال وقرىء يقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب للأمر والوصف للملكا ● (قال) استئناف وقع جواباً عن سؤال ينساق إليه الذهن كأنه قيل فماذا قال لهم النبى حينئذ فقيل قال ● (هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط للاعتناء به أى هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم والمراد تقرير أن المتوقع كائن وإنما لم يذكر فى معرض الشرط ما التمسوه بأن قيل هل عسيتم أن بعثت لكم ملكا الخ مع أنه أظهر تعلقاً بكلامهم بل ذكر كتابة القتال عليهم للمبالغة فى بيان تخلفهم عنه فإنهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلأن لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولأن إيراد ماذكروه ربما يوهم أن سبب تخلفهم عن القتال هو المبعوث لا نفس القتال وقرىء عسيتم بكسر السين وهى ضعيفة ● (قالوا) استئناف كما سبق ● (وما لنا أن لا نقاتل) أى أى سبب لنا فى أن لا نقاتل ● (فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أى والحال أنه قد عرض لنا ما يوجب القتال إيجاباً قوياً من الإخراج عن الديار والأوطان والاغتراب من الأهل والأولاد وإفراد الأبناء بالذكر لمزيد تقوية أسباب القتال وذلك أن جالوت رأس العمالقة وملكهم وهو جبار من أولاد عمليق بن عاد كان هو ومن معه من العمالقة يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا على بنى إسرائيل وأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربعمائة

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٤٧) ٢ البقرة

وأربعين نفساً وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم (فلما كتب عليهم القتال) بعد سؤال النبي ﷺ ذلك وبعث الملك (تولوا) أى أعرضوا وتخلفوا لكن لا فى ابتداء الأمر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكته كما سيجىء تفصيله وإنما ذكرهمنا مآل أمرهم إجمالا إظهار لما بين قولهم وفعلهم من التنافى والتباين (إلا قليلا منهم) وهم الذين اكتفوا بالغرفة من النهر وجاوزوه وهم ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم بالتولى عن القتال وترك الجهاد وتنافى أقوالهم وأفعالهم والجملة اعتراض تذييلى

٢٤٧ (وقال لهم نبيهم) شروع فى تفصيل ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الأقوال والأفعال إثر الإشارة الإجمالية إلى مصير حالهم أى قال لهم بعد ما أوحى إليه ما أوحى (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبرى كداود جعله فعلوتا من الطول يأباه منع صرفه وملكا حال منه روى أنه عليه السلام لما دعا ربه أن يجعل لهم ملكا أتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت (قالوا) استئناف كما مر (أنى يكون له الملك علينا) أى من أين يكون أو كيف يكون ذلك (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) الواو الأولى حالية والثانية عاطفة جامعة للجملتين فى الحكم أى كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بنى إسرائيل وهو سبط لاوى بن يعقوب عليه السلام وسبط المملكة بسبط يهوذا ومنه داود وسليمان عليهما السلام ولم يكن طالوت من أحد هذين السبطين بل من ولد بنيامين قيل كان راعياً وقيل دباغا وقيل سقاء (قال إن الله اصطفاه عليكم) لما استبعدوا تملكه بسقوط نسبه وبفقره رد عليهم ذلك أولا بأن ملاك الأمر هو اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانياً بأن العمدة فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة أمور السياسة وجسامة البدن ليعظم خطره فى القلوب ويقدر على مقاومة الأعداء ومكابدة الحروب وقد خصه الله تعالى منهما بحظ وافر وذلك قوله عز وجل (وزاده بسطة فى العلم) أى العلم المتعلق بالملك أو به وبالديانات أيضاً وقيل قد أوحى إليه ونبىء (والجسم) قيل بطول القامة فإنه كان أطول من غيره برأسه ومنكبيه حتى أن الرجل القائم كان يمد يده فينال رأسه وقيل بالجمال وقيل بالقوة (والله يؤتى ملكه من يشاء) لما أنه مالك الملك والملكوت فعال لما يريد فله أن يؤتيه من يشاء من عباده (والله واسع) يوسع على الفقير ويغنيه (عليم) بمن يليق بالملك ممن لا يليق به وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة.

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ ٢ البقرة

٢٤٨ (وقال لهم نبيهم) توسيطه فيما بين قوليه المحكيين عنه عليه السلام للإشعار بعدم اتصال أحدهما بالآخر وتخلل كلام من جهة المخاطبين متفرع على السابق مستتبع للاحق كأنهم طلبوا منه عليه السلام آية تدل على أنه تعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم . روى أنهم قالوا ما آية ملكه فقال (إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت) أى الصندوق وهو فعلوت من التوب الذى هو الرجوع لما أنه لا يزال يرجع إليه مايخرج منه وتاؤه مزيدة لغير التأنيث كملكوت ورهبوت والمشهور أن يوقف على تائه من غير أن تقلب هاء ومنهم من يقلبها إياها والمراد به صندوق التوراة وكان قد رفعه الله عز وجل بعد وفاة موسى عليه السلام سخطاً على بنى إسرائيل لما عصوا واعتدوا فلما طلب القوم من نبيهم آية تدل على ملك طالوت قال لهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت من السماء والملائكة يحفظونه فأتاهم كما وصف والقوم ينظرون إليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وقال أرباب الأخبار إن الله تعالى أنزل على آدم تابوتاً فيه تماثيل الأنبياء عليهم السلام من أولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة أذرع فى ذراعين فكان عند آدم عليه السلام إلى أن توفى فتوارثه أولاده واحد بعد واحد إلى أن وصل إلى يعقوب عليه السلام ثم بقى فى أيدى بنى إسرائيل إلى أن وصل إلى موسى عليه السلام فكان عليه الصلاة والسلام يضع فيه التوراة وكان إذا قاتل قدمه فكانت تسكن إليه نفوس بنى إسرائيل وكان عنده إلى أن توفى ثم تداولته أيدى بنى إسرائيل وكانوا إذا اختلفوا فى شىء تحاكموا إليه فيكلمهم ويحكم بينهم وكانوا إذا حضروا القتال يقدمونه بين أيديهم ويستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فإذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وأفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه وجعلوه فى موضع البول والغائط فلما أراد الله تعالى أن يملك طالوت سلط عليهم البلاء حتى أن كل من بال عنده ابتلى بالبواسير وهلكت من بلادهم خمس مدائن فعلم الكفار أن ذلك بسبب استهانتهم بالتابوت فأخرجوه وجعلوه على ثورين فأقبل الثوران يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبى إن آية ملكه أنكم تجدون التابوت فى داره فلما وجدوه عنده أيقنوا بملكه (فيه سكينة من ربكم) أى فى إتيانه سكون لكم وطمأنينة كائنة من ربكم أو فى التابوت ماتسكنون إليه وهو التوراة المودعة فيه بناء على مامر من أن موسى عليه السلام إذا قاتل قدمه فتسكن إليه نفوس بنى إسرائيل وقيل السكينة صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهر وذنبه وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وعن على رضى الله عنه كان لها وجه كوجه الإنسان وفيها ريح هفافة (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون)

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ ٢ البقرة

هي رضاض الألواح وعصا موسى و ثيابه وشيء من التوراة وكان قد رفعه الله تعالى بعد وفاة موسى عليه السلام وآلهما أبناؤهما أو أنفسهما والآل مقحم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بني إسرائيل (تحمله الملائكة) حال من التابوت أي إن آية ملكه إتيانه حال كونه محمولا للملائكة وقد مر كيفية ذلك ولعل حمل الملائكة على الرواية الأخيرة عبارة عن سوقهم للثورين الحاملين له (إن في ذلك) إشارة إلى ماذكر من شأن التابوت فهو من تمام كلام النبي عليه السلام لقومه أو إلى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء كلام من جهة الله تعالى جيء به قبل تمام القصة إظهاراً لكمال العناية به وإفراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق أو غيره كما سلف (لآية) عظيمة (لكم) دالة على ملك طالوت أو على نبوة محمد ﷺ حيث أخبر بهذه التفاصيل على ماهي عليه من غير سماع من البشر (إن كنتم مؤمنين) أي مصدقين بتمليكه عليكم أو بشيء من الآيات وإن شرطية والجواب محذوف ثقة بما قبله وقيل هي بمعنى إذ (فلما فصل طالوت بالجنود) أي انفصل بهم عن بيت المقدس والأصل فصل نفسه ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر كانفصل وقيل فصل فصولا وقد جوز كونه أصلا برأسه ممتازاً من المتعدي بمصدره كوقف وقوفا ووقفه وقفاً وكصد صدوداً وصده صداً ورجع رجوعا ورجعه رجعاً والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من طالوت أي ملتبساً بهم ومصاحباً لهم روى أنه قال لقومه لا يخرج معي رجل بني بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبتغي إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه ممن اختاره ثمانون ألفاً وكان الوقت قيظاً وسلكوا مفازة فسألوا أن يجري الله تعالى لهم نهراً فبعد ماظهر له ماتعلقت به مشيئته تعالى من جهة النبي عليه السلام أو بطريق الوحي عند من يقول بنبوته (قال إن الله مبتليكم بنهر) بفتح الهاء وقرىء بسكونها (فمن شرب منه) أي ابتدأ شربه من النهر بأن كرع لأنه الشرب منه حقيقة (فليس مني) أي من جملتي وأشياعي المؤمنين وقيل ليس بمتصل بي ومتحد معي من قولهم فلان مني كأنه بعضه لكمال اختلاطهما (ومن لم يطعمه) أي لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه مأكولا كان أو مشروباً أو غيرهما قال [وإن شئت حرمت النساء سواكم * وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا برداً] أي نوما (فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده) استثناء من قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني وإنما أخر عن الجملة الثانية لإبراز كمال العناية بها ومعناه الرخصة في اغتراف الغرفة باليد دون الكروع والغرفة مايغرف وقرىء بفتح الغين على أنها مصدر والباء متعلقة باغترف أو بمحذوف وقع صفة لغرفة أي غرفة كائنة بيده يروى أن الغرفة كانت

تكفى الرجل لشربه وأدواته ودوابه وأما الذين شربوا منه فقد اسودت شفاههم وغلبهم العطش (فشربوا منه) عطف على مقدر يقتضيه المقام أى فابتلوا به فشربوا منه (إلا قليلا منهم) وهم المشار إليهم فيما سلف بالاستثناء من التولى وقرىء إلا قليل منهم ميلا إلى جانب المعنى وضربا عن عدوة اللفظ جانباً فإن قوله تعالى فشربوا منه فى قوة أن يقال فلم يطيعوه لحق أن يرد المستثنى مرفوعا كما فى قول الفرزدق [وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال إلا مسحت أو مجلف] فإن قوله لم يدع فى حكم لم يبق (فلما جاوزه) أى النهر (هو) أى طالوت (والذين آمنوا معه) عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل والظرف متعلق بجاوز لا بآمنوا وقيل الواو حالية والظرف متعلق بمحذوف وقع خبرا من الموصول كأنه قيل فلما جاوزه والحال أن الذين آمنوا كائنون معه وهم أولئك القليل وفيه إشارة إلى أن من عداهم بمعزل من الإيمان (قالوا) أى بعض من معه من المؤمنين لبعض (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) أى بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن أن يكون لنا غلبة عليهم لما شاهدوا منهم من الكثرة والشدة. قيل كانوا مائة ألف مقاتل شاكى السلاح (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال مخاطبهم فقيل قال (الذين يظنون أنهم ملاقو الله) قيل أى الخلص منهم الذين يتيقنون لقاء الله تعالى بالبعث ويتوقعون ثوابه وإفرادهم بذلك الوصف لا ينافى إيمان الباقين فإن درجات المؤمنين فى التيقن والتوقع متفاوتة أو الذين يعلمون أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة والضمير فى قالوا للمنخذلين عنهم كأنهم قالوه اعتذاراً عن التخلف والنهر بينهما (كم من فئة) أى فرقة وجماعة من الناس من فأوت رأسه إذا شققتها أو من فاء إليه إذا رجع فوزنها على الأول فعة وعلى الثانى فلة (قليلة غلبت فئة كثيرة) وكم خبرية كانت أو استفهامية مفيدة للتكثير وهى فى حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت أى كثير من الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة (بإذن الله) أى بحكمه وتيسيره فإن دوران كافة الأمور على مشيئته تعالى فلا يذل من نصره وإن قل عدده ولا يعز من خذله وإن كثر أسبابه وعدده وقد روعى فى الجواب نكتة بديعة حيث لم يقل أطاقت بفئة كثيرة حسبما وقع فى كلام أصحابهم مبالغة فى رد مقالتهم وتسكين قلوبهم وهذا كما ترى جواب ناشىء من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل فى ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث لاسيما بالاستشهاد فإن العلم به ربما يورث اليأس من الغلبة ولا لتوقع ثوابه تعالى ولا ريب فى أن ما ذكر فى حيز الصلة ينبغى أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فلعل المراد بلقائه تعالى لقاء نصره وتأييده عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى بمقارنته سبحانه حيث قيل (والله مع الصابرين) فإن المراد به معية نصره وتوفيقه حتما وحملها على المعية بالإثابة كما فعل يأباه أنهم إنما قالوه تتميما لجوابهم وتأييداً له بطريق الاعتراض التذييلى تشجيعاً لأصحابهم وتثبيتاً لهم على الصبر المؤدى إلى الغلبة ولا تعلق له بما ذكر من المعية بالإثابة قطعاً وكذا الحال إذا جعل ذلك ابتداء كلام من جهة الله تعالى جىء به تقريراً لكلامهم والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبى أو من جهة التابوت والسكينة أنهم ملاقو نصر الله العزيز كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تعالى فنحن أيضاً نغلب جالوت وجنوده وإيراد خبر أن اسماً مع أن اللقاء

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ ٢ البقرة

فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَـٰهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ ٢ البقرة

---

٢٥٠ مستقبل للدلالة على تقرره وتحققه (ولما برزوا) أى ظهر طالوت ومن معه من المؤمنين وصاروا إلى براز من الأرض فى موطن الحرب (لجالوت وجنوده) وشاهدوا ماهم عليه من العدد والعدد وأيقنوا أنهم غير مطيقين بهم عادة (قالوا) أى جميعاً عند تقوى قلوب الفريق الأول منهم بقول الفريق الثانى متضرعين إلى الله تعالى مستعينين به (ربنا أفرغ علينا صبراً) على مقاساة شدائد الحرب واقتحام موارده الصعبة الضيقة وفى التوسل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال وإيثار الإفراغ المعرب عن الكثرة وتنكير الصبر المفصح عن التفخيم من الجزالة مالا يخفى (وثبت أقدامنا) فى مداحض القتال ومزال النزال وثبات القدم عبارة عن كمال القوة والرسوخ عند المقارعة وعدم التزلزل وقت المقاومة لا مجرد التقرر فى حيز واحد (وانصرنا على القوم الكافرين) بقهرهم وهزمهم ووضع الكافرين فى موضع الضمير العائد إلى جالوت وجنوده للإشعار بعلة النصر عليهم ولقد راعوا فى الدعاء ترتيباً بديعاً حيث قدموا سؤال إفراغ الصبر الذى هو ملاك الأمر ثم سؤال تثبيت القدم المتفرع عليه ثم سؤال

٢٥١ النصر الذى هو الغاية القصوى (فهزموهم) أى كسروهم بلا مكث (بإذن الله) بنصره وتأييده إجابة لدعائهم وإيثار هذه الطريقة على طريقة قوله عز وجل فآتاهم الله ثواب الدنيا الخ للمحافظة على مضمون قولهم غلبت فئة كثيرة بإذن الله (وقتل داود جالوت) كان أيشى أبو داود فى عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود عليه السلام سابعهم وكان صغيراً يرعى الغنم فأوحى الله تعالى إلى نبيهم أنه الذى يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد مر فى طريقه بثلاثة أحجار قال له كل منها احملنا فإنك بنا تقتل جالوت فحملها فى مخلاته قيل لما أبطأ على أبيه خبر إخوته فى المصاف أرسل داود إليهم ليأتيه بخبرهم فأتاهم وهم فى القراع وقد برز جالوت بنفسه إلى البراز ولا يكاد يبارزه أحد وكان ظله ميلا فقال داود لأخوته أما فيكم من يخرج إلى هذا الأقلف فزجروه فنحا ناحية أخرى ليس فيها إخوته وقد مر به طالوت وهو يحرض الناس على القتال فقال له داود ماتصنعون بمن يقتل هذا الأقلف قال طالوت أنكحه بنتى وأعطيه شطر مملكتى فبرز له داود فرماه بمامعه من الأحجار بالمقلاع فأصابه فى صدره فنفذ الأحجار منه وقتلت بعده ناساً كثيراً وقيل إنما كلمته الأحجار عند بروزه لجالوت فى المعركة فأنجز له طالوت ماوعده وقيل إنه حسده وأخرجه من مملكته ثم ندم على ماصنعه فذهب يطلبه إلى أن قتل وملك داود عليه السلام وأعطى النبوة وذلك قوله تعالى (وآتاه الله الملك) أى ملك بنى إسرائيل فى مشارق الأرض المقدسة ومغاربها (والحكمة) أى النبوة ولم يجتمع فى بنى إسرائيل الملك والنبوة قبله إلا له بل كان الملك فى سبط والنبوة فى سبط

تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾ ٢ البقرة

تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ ٢ البقرة

آخر وما اجتمعوا قبله على ملك قط (وعلمه مما يشاء) أى مما يشاء الله تعالى تعليمه إياه لا مما يشاء داود عليه السلام كما قيل لأن معظم ماعلمه تعالى إياه مما لا يكاد يخطر ببال أحد ولا يقع فى أمنية بشر ليتمكن من طلبه ومشيئته كالسرد بإلانة الحديد ومنطق الطير والدواب ونحو ذلك من الأمور الخفية (ولولا دفع الله الناس بعضهم) الذين يباشرون الشر والفساد (ببعض) آخر منهم يردهم عماهم عليه بما قدر الله تعالى من القتل كما فى القصة المحكية أو غيره وقرىء دفاع الله على أن صيغة المبالغة للمبالغة (لفسدت الأرض) وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر مايعمر الأرض ويصلحها وقيل لولا أن الله ينصر المسلمين على الكافرين لفسدت الأرض بعيثهم وقتلهم المسلمين أو لولم يدفعهم بالمسلمين لعم الكفر ونزلت السخطة فاستؤصل أهل الأرض قاطبة (ولكن الله ذو فضل) عظيم لايقادر قدره (على العالمين) كافة وهذا إشارة إلى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالى خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعنى كونه تعالى ذا فضل على العالمين إيذاناً بأنه تعالى متفضل فى ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الأرض وتنتظم به مصالح العالم وتنصلح أحوال الأمم (تلك) إشارة إلى ماسلف من حديث الألوف وخبر طالوت على التفصيل المرقوم وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو شأن المشار إليه (آيات الله) المنزلة من عنده تعالى والجملة مستأنفة وقوله تعالى (نتلوها عليك) أى بواسطة جبريل عليه السلام إما حال من الآيات والعامل معنى الإشارة وإما جملة مستقلة لامحل لها من الإعراب (بالحق) فى حيز النصب على أنه حال من مفعول نتلوها أى ملتبسة باليقين الذى لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما فى كتبهم أو من فاعله أى نتلوها عليك ملتبسين بالحق والصواب أو من الضمير المجرور أى ملتبساً بالحق والصدق (وإنك لمن المرسلين) أى من جملة الذين أرسلوا إلى الأمم لتبليغ رسالاتنا وإجراء أوامرنا وأحكامنا عليهم فإن هذه المعاملة لا تجرى بيننا وبين غيرهم فهى شهادة منه سبحانه برسالته عليه الصلاة والسلام إثر بيان مايستوجبها والتأكيد من مقتضيات مقام الجاحدين بها (تلك الرسل) استئناف فيه رمز إلى أنه عليه الصلاة والسلام من

٢٥٢ ٢٥٣

أفاضل الرسل العظام عليهم الصلاة والسلام إثر بيان كونه من جملتهم والإشارة إلى الجماعة الذين من جملتهم النبي ﷺ فاللام فى المآل للاستغراق وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم وقيل إلى الذين ذكرت قصصهم فى السورة وقيل إلى الذين ثبت علمه ﷺ بهم (فضلنا بعضهم على بعض) فى مراتب الكمال بأن خصصناه حسبما تقتضيه مشيئتنا بمآثر جليلة خلا عنها غيره (منهم من كلم الله) تفصيل للتفضيل المذكور إجمالا أى فضله بأن كلمه تعالى بغير سفير وهو موسى عليه الصلاة والسلام حيث كلمه تعالى ليلة الحيرة وفى الطور وقرىء كلم الله بالنصب وقرىء كالم الله من المكالمة فإنه كلم الله تعالى كما أنه تعالى كلمه ويؤيده كليم الله بمعنى مكالمه وإيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة والرمز إلى مابين التكليم والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البينات والتأييد بروح القدس من التفاوت (ورفع بعضهم درجات) أى ومنهم من رفعه على غيره من الرسل المتفاوتين فى معارج الفضل بدرجات قاصية ومراتب نائبة وتغيير الأسلوب لتربية ما بينهم من اختلاف الحال فى درجات الشرف والظاهر أنه رسول الله ﷺ كما ينبىء عنه الإخبار بكونه عليه الصلاة والسلام منهم فإن ذلك فى قوة بعضهم فإنه قد خص بالدعوة العامة والحجج الجمة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهور والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والإبهام لتفخيم شأنه والإشعار بأنه العلم الفرد الغنى عن التعيين وقيل إنه إبراهيم عليه الصلاة والسلام حيث خصه تعالى بكرامة الخلة وقيل إدريس عليه السلام حيث رفعه مكانا علياً وقيل أولو العزم من الرسل عليهم الصلاة والسلام (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) الآيات الباهرة والمعجزات الظاهرة من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والإخبار بالمغيبات أو الإنجيل (وأيدناه) أى قويناه (بروح القدس) بضم الدال وقرىء بسكونها أى بالروح المقدسة كقولك رجل صدق وهى روح عيسى وإنما وصفت بالقدس للكرامة أو لأنه عليه السلام لم تضمه الأصلاب والأرحام الطوامث وقيل بجبريل وقيل بالإنجيل كما مر وإفراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه عليه السلام من التفريط والإفراط والآية ناطقة بأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتة الأقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم) أى جاءوا من بعد الرسل من الأمم المختلفة أى لو شاء الله عدم اقتتالهم ما اقتتلوا بأن جعلهم متفقين على اتباع الرسل المتفقة على كلمة الحق فمفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة وقيل تقديره ولو شاء هدى الناس جميعاً ما اقتتل الخ وليس بذاك (من بعد ما جاءتهم) من جهة أولئك الرسل (البينات) المعجزات الواضحة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة لاتباعهم الزاجرة عن الإعراض عن سننهم المؤدى إلى الاقتتال فمن متعلقة باقتتل (ولكن اختلفوا) استدراك من الشرطية أشير به إلى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للإيذان بأن الاقتتال ناشىء من قبلهم لا من جهته تعالى ابتداء كأنه قيل ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لأنهم اختلفوا اختلافاً فاحشاً (فمنهم من آمن) بما جاءت به أولئك الرسل من البينات وعملوا به (ومنهم من كفر) بذلك كفراً لا ارعواء له عنه فاقتضت الحكمة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ وَٱلْكَـٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾ ٢ البقرة

ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ ٢ البقرة

عدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم فاقتتلوا بموجب اقتضاء أحوالهم (ولو شاء الله) عدم اقتتالهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف والشقاق المستتبعين للاقتتال بحسب العادة (مااقتتلوا) وما نبض منهم عرق التطاول والتعادى لما أن الكل تحت ملكوته تعالى فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتنبيه على أن اختلافهم ذلك ليس موجب لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك من وضعه فى الاستدراك موضعه بل هو سبحانه مختار فى ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتالهم مااقتتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل (ولكن الله يفعل مايريد) أى من الأمور الوجودية والعدمية التى من جملتها عدم مشيئته عدم اقتتالهم فإن الترك أيضاً من جملة الأفعال أى يفعل مايريد حسبما يريد من غير أن يوجبه عليه موجب أو يمنعه منه مانع وفيه دليل بين على أن الحوادث تابعة لمشيئته سبحانه خيراً كان أو شراً إيماناً كان أو كفراً (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا) فى سبيل الله (مما رزقناكم) أى شيئاً مما رزقناكموه على أن ماموصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الإنفاق كما فى قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والمراد به الإنفاق الواجب بدلالة مابعده من الوعيد (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) كلمة من متعلقة بما تعلقت به أختها ولا ضير فيه لاختلاف معنييهما فإن الأولى تبعيضية وهذه لابتداء الغاية أى أنفقوا بعض مارزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون على تلافى مافرطتم فيه إذ لا تبايع فيه حتى تتبايعوا ماتنفقونه أو تفتدون به من العذاب ولا خلة حتى يسامحكم به أخلاؤكم أو يعينوكم عليه ولا شفاعة إلا لمن أذن له الرحمن ورضى له قولا حتى تتوسلوا بشفعاء يشفعون لكم فى حط مافى ذمتكم وإنما رفعت الثلاثة مع قصد التعميم لأنها فى التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقرىء بفتح الكل (والكافرون) أى والتاركون للزكاة وإيثاره عليه للتغليظ والتهديد كما فى قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج وللإيذان بأن ترك الزكاة من صفات الكفار قال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (هم الظالمون) أى الذين ظلموا أنفسهم بتعريضها للعقاب ووضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه إلى غير وجهه (الله لا إله إلا هو) مبتدأ وخبر أى هو المستحق للمعبودية لاغير وفى إضمار خبر لا مثل فى الوجود أو يصح أن يوجد خلاف للنحاة معروف (الحى) الباقى الذى لاسبيل عليه للموت والفناء وهو إما خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أو بدل من لا إله إلا هو أو بدل من الله أو صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعت (القيوم) فعول من قام بالأمر إذا حفظه أى دائم القيام بتدبير الخلق وحفظه وقيل

هو القائم بذاته المقيم لغيره (لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة ما يتقدم النوم من الفتور قال عدى بن الرقاع العاملى [وسنان أقصده النعاس فرنقت * فى عينه سنة وليس بنائم] والنوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف المشاعر الظاهرة عن الإحساس رأساً والمراد بيان انتفاء اعتراء شيء منهما له سبحانه لعدم كونهما من شأنه تعالى لا لأنهما قاصران بالنسبة إلى القوة الإلهية فإنه بمعزل من مقام التنزيه فلا سبيل إلى حمل النظم الكريم على طريقة المبالغة والترقى بناء على أن القادر على دفع السنة قد لا يقدر على دفع النوم القوى كما فى قولك فلان يقظ لا تغلبه سنة ولا نوم وإنما تأخير النوم للمحافظة على ترتيب الوجود الخارجي وتوسيط كلمة لا للتنصيص على شمول النفى لكل منهما كما فى قوله عز وجل ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة الآية وأما التعبير عن عدم الاعتراء والعروض بعدم الأخذ فلمراعاة الواقع إذ عروض السنة والنوم لمعروضهما إنما يكون بطريق الأخذ والاستيلاء وقيل هو من باب التكميل والجملة تأكيد لما قبلها من كونه تعالى حياً قيوماً فإن من يعتريه أحدهما يكون موقوف الحياة قاصراً فى الحفظ والتدبير وقيل استئناف مؤكد لما سبق وقيل حال مؤكدة من الضمير المستكن فى القيوم (له ما فى السموات وما فى الأرض) تقرير لقيوميته تعالى واحتجاج به على تفرده فى الألوهية والمراد بما فيهما ما هو أعم من أجزائهما الداخلة فيهما ومن الأمور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) بيان لكبرياء شأنه وأنه لا يدانيه أحد ليقدر على تغيير ما يريده شفاعة وضراعة فضلا عن أن يدافعه عناداً أو مناصبة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) أى ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو بالعكس أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما فى السموات والأرض بتغليب ما فيهما من العقلاء على غيرهم أو لما دل عليه من ذا الذى من الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا يحيطون بشيء من علمه) أى من معلوماته (إلا بما شاء) أن يعلموه وعطفه على ما قبله لما أنهما جميعاً دليل على تفرده تعالى بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته (وسع كرسيه السموات والأرض) الكرسى ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه منسوب إلى الكرس الذى هو الملبد وليس ثمة كرسى ولا قاعد ولا قعود وإنما هو تمثيل لعظمة شأنه عز وجل وسعة سلطانه وإحاطة علمه بالأشياء قاطبة على طريقة قوله عز قائلا وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقيل كرسيه مجاز عن علمه أخذاً من كرسى العالم وقيل عن ملكه أخذاً من كرسى الملك فإن الكرسى كلما كان أعظم تكون عظمة القاعد أكثر وأوفر فعبر عن شمول علمه أو عن بسطة ملكه وسلطانه بسعة كرسيه وإحاطته بالأقطار العلوية والسفلية وقيل هو جسم بين يدى العرش محيط بالسموات السبع لقوله ﷺ ما السموات السبع والأرضون السبع مع الكرسى إلا كحلقة فى فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك الثامن وعن الحسن البصرى أنه العرش (ولا يؤده) أى لا يثقله ولا يشق عليه (حفظهما) أى حفظ السموات والأرض وإنما لم يتعرض لذكر ما فيهما لما أن حفظهما مستتبع لحفظه (وهو العلى) المتعالى بذاته عن الأشباه والأنداد (العظيم)

لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ٢ البقرة

الذى يستحقر بالنسبة إليه كل ماسواه ولما ترى من انطواء هـذه الآية الكريمة على أمهات المسائل الإلهية المتعلقة بالذات العلية و الصفات الجلية فإنها ناطقة بأنه تعالى موجود متفرد بالإلهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره لما أن القيوم هو القائم بذاته المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا مناسبة بينه وبين الأشباح ولا يعتريه مايعترى النفوس والأرواح مالك الملك والملكوت ومبدع الأصول والفروع ذو البطش الشديد لايشفع عنده إلا من أذن له فيه العالم وحده بجميع الأشياء جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة لكل مامن شأنه أن يملك ويقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا يشغله شأن عن شأن متعال عما تناله الأوهام عظيم لاتحدق به الأفهام تفردت بفضائل رائقة وخواص فائقة خلت عنها أخواتها قال ﷺ إن أعظم آية فى القرآن آية الكرسى من قرأها بعث الله تعالى ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة وقال عليه الصلاة والسلام ما قرئت هذه الآية فى دار إلا هجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة ياعلى علمها ولدك وأهلك وجيرانك فما نزلت آية أعظم منها وقال ﷺ من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله وقال عليه الصلاة والسلام سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الأيام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن سورة البقرة وسيد البقرة آية الكرسى وتخصيص سيادته ﷺ للعرب بالذكر فى أثناء تعداد السيادات الخاصة لا يدل على نفى مادلت عليه الأخبار المستفيضة وانعقد عليه الإجماع من سيادته ﷺ لجميع أفراد البشر .

٢٥٦ (لا إكراه فى الدين) جملة مستأنفة جاء بها إثر بيان تفرده سبحانه وتعالى بالشئون الجليلة الموجبة للإيمان به وحده إيذاناً بأن من حق العاقل أن لا يحتاج إلى التكليف والإلزام بل يختار الدين الحق من غير تردد وتلعثم وقيل هو خبر فى معنى النهى أى لا تكرهوا فى الدين فقيل منسوخ بقوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقيل خاص بأهل الكتاب حيث حصنوا أنفسهم بأداء الجزية وروى أنه كان لأنصارى من بنى سالم بن عوف ابنان قد تنصرا قبل مبعثه ﷺ ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فنزلت فخلاهما ● (قد تبين الرشد من الغى) استئناف تعليلى صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه كما فى قوله عز وجل قد بلغت من لدنى عذراً أى إذ قد تبين بما ذكر من نعوته تعالى التى يمتنع توهم اشتراك غيره فى شىء منهما الإيمان الذى هو الرشد الموصل إلى السعادة الأبدية من الكفر الذى هو الغى المؤدى إلى الشقاوة السرمدية ● (فمن يكفر

ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾ ٢ البقرة

بالطاغوت) هو بناء مبالغة من الطغيان كالملكوت والجبروت قلب مكان عينه ولامه فقيل هو فى الأصل مصدر وإليه ذهب الفارسى وقيل اسم جنس مفرد مذكر وإنما الجمع والتأنيث لإرادة الآلهة وهو رأى سيبويه وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وقيل يستوى فيه المفرد والجمع والتذكير والتأنيث أى فمن يعمل أثر ما تميز الحق من الباطل بموجب الحجج الواضحة والآيات البينة ويكفر بالشيطان أو بالأصنام أو بكل ما عبد من دون الله تعالى أو صد عن عبادته تعالى لما تبين له كونه بمعزل من استحقاق العبادة (ويؤمن بالله) وحده لما شاهد من نعوته الجليلة المقتضية لاختصاص الألوهية به عز وجل الموجبة للإيمان والتوحيد وتقديم الكفر بالطاغوت على الإيمان به تعالى لتوقفه عليه فإن التخلية متقدمة على التحلية (فقد استمسك بالعروة الوثقى) أى بالغ فى التمسك بها كأنه وهو ملتبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه (لا انفصام لها) الفصم الكسر بغير إبانة كما أن القصم هو الكسر بإبانة ونفى الأول يدل على انتفاء الثانى بالأولوية والجملة إما استئناف مقرر لما قبلها من وثاقة العروة وإما حال من العروة والعامل استمسك أو من الضمير المستتر فى الوثقى ولها فى حيز الخبر أى كائن لها والكلام تمثيل مبنى على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الاعتقاد الحق الذى لا يحتمل النقيض أصلا لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه فلا استعارة فى المفردات ويجوز أن تكون العروة الوثقى مستعارة للاعتقاد الحق الذى هو الإيمان والتوحيد لا للنظر الصحيح المؤدى إليه كما قيل فإنه غير مذكور فى حيز الشرط والاستمساك بها مستعاراً لما ذكر من الملازمة أو ترشيحاً للاستعارة الأولى (والله سميع) بالأقوال (عليم) بالعزائم والعقائد والجملة اعتراض تذييلى حامل على الإيمان رادع عن الكفر والنفاق بما فيه من الوعد والوعيد (الله ولى الذين آمنوا) أى معينهم أو متولى أمورهم والمراد بهم الذين ثبت فى علمه تعالى إيمانهم فى الجملة مآلا أو حالا (يخرجهم) تفسير للولاية أو خبر ثان عند من يجوز كونه جملة أو حال من الضمير فى ولى (من الظلمات) التى هى أعم من ظلمات الكفر والمعاصى وظلمات الشبه بل مما فى بعض مراتب العلوم الاستدلالية من نوع ضعف وخفاء بالقياس إلى مراتبها القوية الجلية بل مما فى جميع مراتبها بالنظر إلى مرتبة العيان كما ستعرفه (إلى النور) الذى يعم نور الإيمان ونور الإيقان بمراتبه ونور العيان أى يخرج بهدايته وتوفيقه كل واحد منهم من الظلمة التى وقع فيها إلى ما يقابلها من النور وإفراد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال (والذين كفروا) أى الذين ثبت فى علمه تعالى كفرهم (أولياؤهم الطاغوت) أى الشياطين وسائر المضلين عن طريق الحق فالموصول مبتدأ وأولياؤهم مبتدأ ثان والطاغوت خبره والجملة خبر للأول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع الطاغوت فى

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ٢ البقرة

مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الإسناد مع الإيماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً (يخرجونهم) بالوساوس وغيرها من طرق الإضلال والإغواء (من النور) ● الفطرى الذى جبل عليه الناس كافة أو من نور البينات التى يشاهدونها من جهة النبى ﷺ بتنزيل تمكنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها (إلى الظلمات) ظلمات الكفر والانهماك فى الغى وقيل نزلت فى قوم ● ارتدوا عن الإسلام والجملة تفسير لولاية الطاغوت أو خبر ثان كما مر وإسناد الإخراج من حيث السببية إلى الطاغوت لا يقدح فى استناده من حيث الخلق إلى قدرته سبحانه (أولئك) إشارة إلى الموصول ● باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما يتبعه من القبائح (أصحاب النار) أى ملابسوها وملازموها بسبب ● مالهم من الجرائم (هم فيها خالدون) ماكثون أبداً (ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه) استشهاد على ٢٥٨ ماذكر من أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت وتقرير له على طريقة قوله تعالى ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها وإنما بدىء بهذا لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله ولاستقلاله بأمر عجيب حقيق بأن يصدر به المقال وهو اجتراؤه على المحاجة فى الله عزوجل وما أتى بها فى أثنائها من العظيمة المنادية بكمال حماقته ولأن فيما بعده تعدداً وتفصيلا يورث تقديمه انتشار النظم على أنه قد أشير فى تضاعيفه إلى هداية الله تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه السلام فإن ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحق وإدحاض حجة الكافر من آثار ولايته تعالى وهمزة الاستفهام لإنكار النفى وتقرير المنفى أى ألم تنظر أو ألم ينته علمك إلى هذا الطاغوت المارد كيف تصدى لإضلال الناس وإخراجهم من النور إلى الظلمات أى قد تحققت الرؤية وتقررت بناء على أن أمره من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد ممن له حظ من الخطاب فظهر أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام تشريف له وإيذان بتأييده فى المحاجة (أن آتاه الله الملك) أى لأن آتاه ● إياه حيث أبطره ذلك وحمله على المحاجة أو حاجه لأجله وضعاً للمحاجة التى هى أقبح وجوه الكفر موضع ما يجب عليه من الشكر كما يقال عادينى لأن أحسنت إليك أو وقت أن آتاه الله الملك وهو حجة على من منع إيتاء الله الملك للكافر (إذ قال إبراهيم) ظرف لحاج أو بدل من آتاه على الوجه الأخير (ربى الذى ● يحيى ويميت) بفتح ياء ربى وقرىء بحذفها * روى أنه ﷺ لما كسر الأصنام سجنه ثم أخرجه فقال من ربك الذى تدعو إليه قال ربى الذى يحيى ويميت أى يخلق الحياة والموت فى الأجساد (قال) استئناف ● مبنى على السؤال كأنه قيل كيف حاجه فى هذه المقالة القوية الحقة فقيل قال (أنا أحيى وأميت) روى ● أنه دعا برجلين فقتل أحدهما وأطلق الآخر فقال ذلك (قال إبراهيم) استئناف كما سلف كأنه قيل ●

أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ ٢ البقرة

● فماذا قال إبراهيم لمن فى هذه المرتبة من الحماقة وبماذا أفحمه فقيل قال (فإن الله يأتى بالشمس من المشرق)
● حسبما تقتضيه مشيئته (فأت بها من المغرب) إن كنت قادراً على مثل مقدوراته تعالى لم يلتفت عليه السلام إلى إبطال مقالة اللعين إيذاناً بأن بطلانها من الجلاء والظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد وأن التصدى
● لإبطالها من قبيل السعى فى تحصيل الحاصل وأتى بمثال لا يجد اللعين فيه مجالا للتمويه والتلبيس (فبهت الذى كفر) أى صار مبهوتا وقرىء على بناء الفاعل على أن الموصول مفعوله أى فغلب إبراهيم الكافر
● وأسكته وإيراد الكفر فى حيز الصلة للإشعار بعلة الحكم والتنصيص على كون المحاجة كفراً (والله لا يهدى القوم الظالمين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أى لا يهدى الذين ظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب المخلد بسبب إعراضهم عن قبول الهداية إلى مناهج الاستدلال أو إلى سبيل النجاة أو إلى طريق
٢٥٩ الجنة يوم القيامة (أو كالذى مر على قرية) استشهاد على ماذكر من ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير له معطوف على الموصول السابق وإيثار أو الفارقة على الواو الجامعة للاحتراز عن توهم اتحاد المستشهد عليه من أول الأمر والكاف إما اسمية كما اختاره قوم جىء بها للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما فى قولك الفعل الماضى مثل نصر وإما زائدة كما ارتضاه آخرون والمعنى أو لم تر إلى مثل الذى أو إلى الذى مر على قرية كيف هداه الله تعالى وأخرجه من ظلمة الاشتباه إلى نور العيان والشهود أى قد رأيت ذلك وشاهدته فإذن لا ريب فى أن الله ولى الذين آمنوا الخ. هذا وأما جعل الهمزة لمجرد التعجيب على أن يكون المعنى فى الأول ألم تنظر إلى الذى حاج الخ أى انظر إليه وتعجب من أمره وفى الثانى أو أرأيت مثل الذى مر الخ إيذاناً بأن حاله وما جرى عليه فى الغرابة بحيث لا يرى له مثل كما استقر عليه رأى الجمهور فغير خليق بجزالة التنزيل وفخامة شأنه الجليل فتدبر والمار هو عزير بن شرخيا قاله قتادة والربيع وعكرمة وناجية بن كعب وسليمان بن يزيد والضحاك والسدى رضى الله عنهم وقيل هو أرميا بن حلقيا من سبط هرون عليه السلام قاله وهب وعبيد الله بن عمير وقيل أرميا هو الخضر بعينه. قال مجاهد كان المار رجلا كافراً بالبعث وهو بعيد والقرية بيت المقدس قاله وهب وعكرمة والربيع وقيل هى دير هرقل على شط دجلة وقال الكلبى هى دير سابر آباد وقال السدى هى ديار سلما باد والأول هو الأظهر والأشهر روى أن بنى إسرائيل لما بالغوا فى تعاطى الشر والفساد وجاوزوا فى العتو والطغيان كل حد معتاد سلط الله تعالى عليهم بختنصر البابلى فسار إليهم فى ستمائة ألف راية حتى وطىء الشام وخرب بيت المقدس وجعل بنى إسرائيل أثلاثاً ثلث منهم قتلهم وثلث منهم أقرهم بالشام وثلث منهم سباهم وكانوا مائة ألف

غلام يافع وغير يافع فقسمهم بين الملوك الذين كانوا معه فأصاب كل ملك منهم أربعة غلمة وكان عزير من جملتهم فلما نجاه الله تعالى منهم بعد حين مر بحماره على بيت المقدس فرآه على أفظع مرأى وأوحش منظر وذلك قوله عز وجل (وهى خاوية على عروشها) أى ساقطة على سقوفها بأن سقطت العروش ثم الحيطان من خوى البيت إذا سقط أو من خوت الأرض أى تهدمت والجملة حال من ضمير مر أو من قرية عند من يجوز الحال من النكرة مطلقاً (قال) أى تلهفا عليها وتشوقا إلى عمارتها مع استشعار اليأس عنها (أنى يحيى هذه الله) وهى على ما يرى من الحالة العجيبة المباينة للحياة وتقديمها على الفاعل للاعتناء بها من حيث أن الاستبعاد ناشىء من جهتها لا من جهة الفاعل وأنى نصب على الظرفية إن كانت بمعنى متى وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى كيف والعامل يحيى وأياً ما كان فالمراد استبعاد عمارتها بالبناء والسكان من بقايا أهلها الذين تفرقوا أيدى سبأ ومن غيرهم وإنما عبر عنها بالإحياء الذى هو علم فى البعد عن الوقوع عادة تهويلا للخطاب وتأكيداً للاستبعاد كما أنه لأجله عبر عن خرابها بالموت حيث قيل (بعد موتها) وحيث كان هذا التعبير معربا عن استبعاد الإحياء بعد الموت على أبلغ وجه وآكده أراه الله عز وجل آثر ذى أثير أبعد الأمرين فى نفسه ثم فى غيره ثم أراه ما استبعده صريحاً مبالغة فى إزاحة ما عسى يختلج فى خلده وأما حمل إحيائها على إحياء أهلها فيأباه التعرض لحال القرية دون حالهم والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم تراباً وعظاماً مع كونه أدخل فى الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم تتعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلقت بعمارتها ومعاينة المار لها كما ستحيط به خبراً (فأماته الله) وألبثه على الموت (مائة عام) روى أنه لما دخل القرية ربط حماره فطاف بها ولم ير بها أحداً فقال ما قال وكانت أشجارها قد أثمرت فتناول من التين والعنب وشرب من عصيره ونام فأماته الله تعالى فى منامه وهو شاب وأمات حماره وبقية تينه وعنبه وعصيره عنده ثم أعمى الله تعالى عنه عيون المخلوقات فلم يره أحد فلما مضى من موته سبعون سنة وجه الله عز وعلا ملكا عظيما من ملوك فارس يقال له يوشك إلى بيت المقدس ليعمره ومعه ألف قهرمان مع كل قهرمان ثلثمائة ألف عامل فجعلوا يعمرونه وأهلك الله تعالى بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقى من بنى إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس وتراجع إليه من تفرق منهم فى الأكناف فعمروه ثلاثين سنة وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه فلما تمت المائة من موت عزير أحياه الله تعالى وذلك قوله تعالى (ثم بعثه) وإيثاره على أحياه الدلالة على سرعته وسهولة تأتيه على البارىء تعالى كأنه بعثه من النوم وللإيذان بأنه أعاده كهيئته يوم موته عاقلا فاهما مستعداً للنظر والاستدلال (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال له بعد بعثه فقيل قال (كم لبثت) ليظهر له عجزه عن الإحاطة بشئونه تعالى وأن إحياءه ليس بعد مدة يسيرة ربما يتوهم أنه هين فى الجملة بل بعد مدة طويلة وينحسم به مادة استبعاده بالمرة ويطلع فى تضاعيفه على أمر آخر من بدائع آثار قدرته تعالى وهو إبقاء الغذاء المتسارع إلى الفساد بالطبع على ما كان عليه دهراً طويلا من غير تغير ما وكم نصب على الظرفية مميزها محذوف أى كم وقتاً لبثت والقائل هو الله تعالى أو ملك مأمور بذلك من قبله تعالى قيل نودى من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت (قال لبثت يوماً أو

بعض يوم) قاله بناء على التقريب والتخمين أو استقصاراً لمدة لبثه وأما مايقال من أنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس يوماً فالتفت إليها فرأى منها بقية فقال أو بعض يوم على وجه الإضراب فبمعزل من التحقيق إذ لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناء على حسبان الغروب لتحقق النقصان من أوله (قال) استئناف كما سلف (بل لبثت مائة عام) عطف على مقدر أى ما لبثت ذلك القدر بل هذا المقدار (فانظر) لتعاين أمراً آخر من دلائل قدرتنا (إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) أى لم يتغير فى هذه المدة المتطاولة مع تداعيه إلى الفساد . روى أنه وجد تينه وعنبه كما جنى وعصيره كما عصر والجملة المنفية حال بغير واو كقوله تعالى لم يمسسهم سوء إما من الطعام والشراب وإفراد الضمير لجريانهما مجرى الواحد كالغذاء وإما من الأخير اكتفاء بدلالة حاله على حال الأول ويؤيده قراءة من قرأ وهذا شرابك لم يتسن والهاء أصلية أو هاء سكت واشتقاقه من السنة لما أن لامها هاء أو واو وقيل أصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فقلبت نونه حرف علة كما فى تقضى البازى وقد جوز أن يكون معنى لم يتسنه لم يمر عليه السنون التى مرت لا حقيقة بل تشبيها أى هو على حاله كأنه لم يلبث مائة عام وقرىء لم يسنه بإدغام التاء فى السين (وانظر إلى حمارك) كيف نخرت عظامه وتفرقت وتقطعت أوصاله وتمزقت ليتبين لك ماذكر من اللبث المديد وتطمئن به نفسك وقوله عز وجل (ولنجعلك آية للناس) عطف على مقدر متعلق بفعل مقدر قبله بطريق الاستئناف مقرر لمضمون ماسبق أى فعلنا مافعلنا من إحيائك بعد ماذكر لتعاين ما استبعدته من الإحياء بعد دهر طويل ولنجعلك آية للناس الموجودين فى هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ويأخذوا منك ماطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة كما سيأتى أو متعلق بفعل مقدر بعده أى ولنجعلك آية لهم على الوجه المذكور فعلنا مافعلنا فهو على التقديرين دليل على ماذكر من اللبث المديد ولذلك فرق بينه وبين الأمر بالنظر إلى حماره وتكرير الأمر فى قوله تعالى (وانظر إلى العظام) مع أن المراد عظام الحمار أيضاً لما أن المأمور به أولا هو النظر إليها من حيث دلالتها على ماذكر من اللبث المديد وثانياً هو النظر إليها من حيث تعتريها الحياة ومباديها أى وانظر إلى عظام الحمار لتشاهد كيفية الإحياء فى غيرك بعد ماشاهدت نفسه فى نفسك (كيف ننشزها) بالزاى المعجمة أى نرفع بعضها إلى بعض ونردها إلى أماكنها من الجسد فتركبها تركيباً لائقاً بها وقال الكسائى نليها ونعظمها ولعل من فسره بنحييها أراد بالإحياء هذا المعنى وكذا من قرأ ننشرها بالراء من أنشر الله تعالى الموتى أى أحياها لا معناه الحقيقى لقوله تعالى (ثم نكسوها لحماً) أى نسترها به كما يستر الجسد باللباس وأما من قرأ ننشرها بفتح النون وضم الشين فلعله أراد به ضد الطى كما قال الفراء فالمعنى كيف نبسطها والجملة إما حال من العظام أى وانظر إليها مركبة مكسوة لحماً أو بدل اشتمال أى وانظر إلى العظام كيفية إنشازها وبسط اللحم عليها ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح لما أنها مما لا تقتضى الحكمة بيانه . روى أنه نودى أيتها العظام البالية إن الله يأمرك أن تجتمعى فاجتمع كل جزء من أجزائها التى ذهب بها الطير والسباع وطارت بها الرياح من كل سهل وجبل فانضم بعضها إلى بعض والتصق كل عضو بما يليق به الضلع بالضلع والذراع بمحلها والرأس بموضعها ثم الأعصاب والعروق ثم انبسط عليه اللحم

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ ٢ البقرة

ثم الجلد ثم خرجت منه الشعور ثم نفخ فيه الروح فإذا هو قائم ينهق (فلما تبين له) أى مادل عليه الأمر بالنظر إليه من كيفية الإحياء بمباديه والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الأمر المذكور وإنما حذف للإيذان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللإشعار بسرعة وقوعه كما فى قوله عزوجل فلما رآه مستقراً عنده بعد قوله أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك كأنه قيل فأنشزها الله تعالى وكساها لحماً فنظر إليها فتبين له كيفيته فلما تبين له ذلك أى اتضح اتضاحا تاماً (قال أعلم أن الله على كل شىء) من الأشياء التى من جملتها ماشاهده فى نفسه وفى غيره من تعاجيب الآثار (قدير) لا يستعصى عليه أمر من الأمور وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن علمه بذلك مستمر نظراً إلى أن أصله لم يتغير ولم يتبدل بل إنما تبدل بالعيان وصفه وفيه إشعار بأنه إنما قال ماقال بناء على الاستبعاد العادى واستعظاماً للأمر وقد قيل فاعل تبين مضمر يفسره مفعول أعلم أى فلما تبين له أن الله على كل شىء قدير قال أعلم أن الله على كل شىء قدير فتدبر وقرىء تبين له على صيغة المجهول وقرىء قال اعلم على صيغة الأمر . روى أنه ركب حماره وأتى محلته وأنكره الناس وأنكر الناس وأنكر المنازل فانطلق على وهم منه حتى أتى منزله فإذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أدركت زمن عزير فقال لها عزير ياهذه هذا منزل عزير قالت نعم وأين ذكرى عزير قد فقدناه منذ كذا وكذا فبكت بكاء شديداً قال فإنى عزير قالت سبحان الله أنى يكون ذلك قال قد أماتنى الله مائة عام ثم بعثنى قالت إن عزيراً كان رجلا مستجاب الدعوة فادع الله لى يرد على بصرى حتى أراك فدعا ربه ومسح بيده عينها فصحتا فأخذ بيدها فقال لها قومى بإذن الله فقامت صحيحة كأنما نشطت من عقال فنظرت إليه فقالت أشهد أنك عزير فانطلقت إلى محلة بنى إسرائيل وهم فى أنديتهم وكان فى المجلس ابن لعزير قد بلغ مائة وثمانى عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ فنادت هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت انظروا فإنى بدعائه رجعت إلى هذه الحالة فنهض الناس فأقبلوا إليه فقال ابنه كان لأبى شامة سوداء بين كتفيه مثل الهلال فكشف فإذا هو كذلك وقد كان قتل بخت نصر ببيت المقدس من قراء التوراة أربعين ألف رجل ولم يكن يومئذ بينهم نسخة من التوراة ولا أحد يعرف التوراة فقرأها عليهم عن ظهر قلبه من غير أن يخرم منها حرفا فقال رجل من أولاد المسبيين ممن ورد بيت المقدس بعد مهلك بخت نصر حدثنى أبى عن جدى أنه دفن التوراة يوم سبينا فى خابية فى كرم فإن أريتمونى كرم جدى أخرجتها لكم فذهبوا إلى كرم جده ففتشوا فوجدوها فعارضوها بما أملى عليهم عزير من ظهر القلب فما اختلفا فى حرف واحد فعند ذلك قالوا هو ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (وإذ قال إبراهيم) ٢٦٠ دليل آخر على ولايته تعالى للمؤمنين وإخراجه لهم من الظلمات إلى النور وإنما لم يسلك به مسلك

الاستشهاد كما قبله بأن يقال أو كالذى قال رب الخ لجريان ذكره عليه السلام فى أثناء المحاجة ولأنه لا دخل لنفسه عليه السلام فى أصل الدليل كدأب عزير عليه السلام فإن ماجرى عليه من إحيائه بعد مائة عام من جملة الشواهد على قدرته تعالى وهدايته والظرف منتصب بمضمر صرح بمثله فى نحو قوله تعالى واذكروا إذ جعلكم خلفاء أى واذكر وقت قوله عليه السلام وما وقع حينئذ من تعاجيب صنع الله تعالى لتقف على مامر من ولايته تعالى وهدايته وتوجيه الأمر بالذكر فى أمثال هذه المواقع إلى الوقت دون ماوقع فيه من الواقعات مع أنها المقصودة بالتذكير لما ذكر غير مرة من المبالغة فى إيجاب ذكرها لما أن إيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ماوقع فيه بالطريق البرهانى ولأن الوقت مشتمل عليها مفصلة فإذا استحضر كانت حاضرة بتفاصيلها بحيث لا يشذ عنها شىء مما ذكر عند الحكاية أو لم يذكر كأنها مشاهدة عياناً (رب) كلمة استعطاف قدمت بين يدى الدعاء مبالغة فى استدعاء الإجابة (أرنى) من الرؤية البصرية المتعدية إلى واحد وبدخول همزة النقل طلبت مفعولا آخر هو الجملة الاستفهامية المعلقة لها فإنها تعلق كما يعلق النظر البصرى أى اجعلنى مبصراً (كيف تحيى الموتى) بأن تحييها وأنا أنظر إليها وكيف فى محل نصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه وبالحال عند الأخفش والعامل فيها تحيى أى فى أى حال أو على أى حال تحيى قال القرطبى الاستفهام بكيف إنما هو سؤال عن حال شىء متقرر الوجود عند السائل والمسئول فالاستفهام ههنا عن هيئة الإحياء المتقرر عند السائل أى بصرنى كيفية إحيائك للموتى وإنما سأله عليه السلام ليتأيد إيقانه بالعيان ويزداد قلبه اطمئناناً على اطمئنان وأما ماقيل من أن نمرود لما قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم عليه السلام إن إحياء الله تعالى برد الأرواح إلى الأجساد فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر على أن يقول نعم فانتقل إلى تقرير آخر ثم سأل ربه أن يريه ذلك فيأباه تعليل السؤال بالاطمئنان (قال) استئناف كما مر غير مرة (أولم تؤمن) عطف على مقدر أى ألم تعلم ولم تؤمن بأنى قادر على الإحياء كيف أشاء حتى تسألنى إراءته قاله عز وعلا وهو أعلم بأنه عليه السلام أثبت الناس إيماناً وأقواهم يقيناً ليجيب بما أجاب به فيكون ذلك لطفاً للسامعين (قال بلى) علمت وآمنت بأنك قادر على الإحياء على أى كيفية شئت (ولكن) سألت ماسألت (ليطمئن قلبى) بمضامة العيان إلى الإيمان والإيقان وازدياد بصيرة بمشاهدته على كيفية معينة (قال فخذ) الفاء لجواب شرط محذوف أى إن أردت ذلك فخذ (أربعة من الطير) قيل هو اسم لجمع طائر كركب وسفر وقيل جمع له كتاجر وتجر وقيل هو مصدر سمى به الجنس وقيل هو تخفيف طير بمعنى طائر كهين فى هين ومن متعلقة بخذ أو بمحذوف وقع صفة لأربعة أى أربعة كائنة من الطير قيل هى طاوس وديك وغراب وحمامة وقيل نسر بدل الأخير وتخصيص الطير بذلك لأنه أقرب إلى الإنسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتى مايفعل به من التجزئة والتفريق وغير ذلك (فصرهن) من صاره يصوره أى أماله وقرىء بكسر الصاد من صاره يصيره أى أملهن واضممهن وقرىء فصرهن بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء من صره يصره ويصره إذا جمعه وقرىء فصرهن من التصرية بمعنى الجمع أى اجمعهن (إليك) لتتأملها وتعرف شياتها مفصلة حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الأول أصلا . روى أنه أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويقطعها ويفرق

مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ٢ البقرة

الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ ٢ البقرة

أجزاءها ويخلط ريشها ودماءها ولحومها ويمسك رءوسها ثم أمر بأن يجعل أجزاءها على الجبال وذلك قوله تعالى (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) أى جزئهن وفرق أجزاءهن على مابحضرتك من الجبال قيل كانت أربعة أجبل وقيل سبعة فجعل على كل جبل ربعاً أو سبعاً من كل طائر وقرىء جزؤا بضمتين وجزاً بالتشديد بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف ثم إجراء الوصل مجرى الوقف (ثم ادعهن يأتينك) فى حيز الجزم على أنه جواب الأمر ولكنه بنى لاتصاله بنون جمع مؤنث (سعياً) أى ساعيات مسرعات أو ذوات سعى طيرانا أو مشياً وإنما اقتصر على حكاية أوامره عزوجل من غير تعرض لامتثاله عليه السلام ولا لما ترتب عليه من عجائب آثار قدرته تعالى كما روى أنه عليه السلام نادى فقال تعالين بإذن الله فجعل كل جزء منهن يطير إلى صاحبه حتى صارت جثثاً ثم أقبلن إلى رءوسهن فانضمت كل جثة إلى رأسها فعادت كل واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة للإيذان بأن ترتب تلك الأمور على الأوامر الجليلة واستحالة تخلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له إلى الذكر أصلا وناهيك بالقصة دليلا على فضل الخليل ويمن الضراعة فى الدعاء وحسن الأدب فى السؤال حيث أراه الله تعالى ما سأله فى الحال على أيسر ما يكون من الوجوه وأرى عزيراً ما أراه بعد ما أماته مائة عام (واعلم أن الله عزيز) غالب على أمره لا يعجزه شىء عما يريده (حكيم) ذو حكمة بالغة فى أفاعيله فليس بناء أفعاله على الأسباب العادية لعجزه عن إيجادها بطريق آخر خارق للعادات بل لكونه متضمناً للحكم والمصالح.

٢٦١ (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله) أى فى وجوه الخيرات من الواجب والنفل (كمثل حبة) لابد من تقرير مضاف فى أحد الجانبين أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة (أنبتت سبع سنابل) أى أخرجت ساقاً تشعب منها سبع شعب لكل واحدة منها سنبلة (فى كل سنبلة مائة حبة) كما يشاهد ذلك فى الذرة والدخن فى الأراضى المغلة بل أكثر من ذلك وإسناد الإنبات إلى الحبة مجازى كإسناده إلى الأرض والربيع وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها حاضرة بين يدى الناظر (والله يضاعف) تلك المضاعفة أو فوقها إلى ماشاء الله تعالى (لمن يشاء) أن يضاعف له بفضله على حسب حال المنفق من إخلاصه وتعبه ولذلك تفاوتت مراتب الأعمال فى مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق ومقدار إنفاقه وكيفية تحصيل ما أنفقه

٢٦٢ (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله) جملة مبتدأة جىء بها لبيان كيفية الإنفاق الذى بين فضله بالتمثيل المذكور (ثم

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) ٢ البقرة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ (٢٦٤) ٢ البقرة

● لا يتبعون ما أنفقوا) أى ما أنفقوه أو إنفاقهم (مناً ولا أذى) المن أن يعتد على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقاً والأذى أن يتطاول عليه بسبب إنعامه عليه وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة لا للدلالة على شمول النفى لاتباع كل واحد منهما وثم لإظهار علو رتبة المعطوف قيل نزلت فى عثمان رضى الله عنه حين جهز جيش العسرة بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وعبدالرحمن ابن عوف رضى الله عنه حين أتى النبى ﷺ بأربعة آلاف درهم صدقة ولم يكد يخطر ببالهما شىء من المن
● والأذى (لهم أجرهم) أى حسبما وعدلهم فى ضمن التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبراً عن
● الموصول وفى تكرير الإسناد وتقييد الأجر بقوله (عند ربهم) من التأكيد والتشريف ما لا يخفى وتخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للإيذان بأن ترتب الأجر على ماذكر من الإنفاق وترك اتباع المن والأذى أمر بين لا يحتاج إلى التصريح بالسببية وأما إيهام أنهم أهل لذلك وإن لم
● يفعلوا فكيف بهم إذا فعلوا فيأباه مقام الترغيب فى الفعل والحث عليه (ولا خوف عليهم) فى الدارين
● من لحوق مكروه من المكاره (ولا هم يحزنون) لفوات مطلوب من المطالب قل أو جل أى لا يعتريهم ما يوجبه لا أنه يعتريهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنه لا يعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور كيف لا واستشعار الخوف والخشية استعظاماً لجلال الله و ... واستقصاراً للجد والسعى فى إقامة حقوق العبودية من خواص الخواص والمقربين والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما أن النفى وإن دخل على
٢٦٣ نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام (قول معروف) أى كلام جميل تقبله القلوب
● ولا تنكره يرد به السائل من غير إعطاء شىء (ومغفرة) أى ستر لما وقع من السائل من الإلحاف فى المسألة وغيره مما يثقل على المسئول وصفح عنه وإنما صح الابتداء بالنكرة فى الأول لاختصاصها بالوصف
● وفى الثانى بالعطف أو بالصفة المقدرة أى ومغفرة كائنة من المسئول (خير) أى للسائل (من صدقة يتبعها أذى) لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الأولين من الضرر والجملة مستأنفة مقررة لاعتبار ترك اتباع المن والأذى وتفسير المغفرة بنيل مغفرة من الله تعالى بسبب الرد الجميل أو بعفو السائل بناء على اعتبار الخيرية بالنسبة إلى المسئول يؤدى إلى أن يكون فى الصدقة الموصوفة بالنسبة إليه خير فى
● الجملة مع بطلانها بالمرة (والله غنى) لا يحوج الفقراء إلى تحمل مؤنة المن والأذى ويرزقهم من جهة
● أخرى (حليم) لا يعاجل أصحاب المن والأذى بالعقوبة لا أنهم لا يستحقونها بسببهما والجملة تذييل
٢٦٤ لما قبلها مشتمل على الوعد والوعيد مقرر لاعتبار الخيرية بالنسبة إلى السائل قطعاً (يأيها الذين آمنوا)

وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ ٢ البقرة

أقبل عليهم بالخطاب إثر بيان ما بين بطريق الغيبة مبالغة فى إيجاب العمل بموجب النهى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) أى لا تحبطوا أجرها بواحد منهما (كالذى) فى محل النصب إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تبطلوها إبطالا كإبطال الذى (ينفق ماله رئاء الناس) وإما على أنه حال من فاعل لا تبطلوا أى لا تبطلوها مشابهين الذى ينفق أى الذى يبطل إنفاقه بالرياء وقيل من ضمير المصدر المقدر على ماهو رأى سيبويه وانتصاب رئاء إما على أنه علة لينفق أى لأجل رئائهم أوعلى أنه حال من فاعله أى ينفق ماله مرائياً والمراد به المنافق لقوله تعالى (ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) حتى يرجوا ثواباً أو يخشى عقاباً (فمثله) الفاء لربط ما بعدها بما قبلها أى فمثل المرائى فى الإنفاق وحالته العجيبة (كمثل صفوان) أى حجر أملس (عليه تراب) أى شىء يسير منه (فأصابه وابل) أى مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس ليس عليه شىء من الغبار أصلا (لا يقدرون على شىء مما كسبوا) لا ينتفعون بما فعلوا رئاء ولا يجدون له ثواباً قطعاً كقوله تعالى فجعلناه هباء منثوراً والجملة استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا يكون حالهم حينئذ فقيل لا يقدرون الخ ومن ضرورة كون مثلهم كما ذكر كون مثل من يشبههم وهم أصحاب المن والأذى كذلك والضميران الأخيران للموصول باعتبار المعنى كما فى قوله عز وجل وخضتم كالذى خاضوا لما أن المراد به الجنس أو الجمع أو الفريق كما أن الضمائر الأربعة السابقة له باعتبار اللفظ (والله لا يهدى القوم الكافرين) إلى الخير والرشاد والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله وفيه تعريض بأن كلا من الرياء والمن والأذى من خصائص الكفار ولا بد للمؤمنين أن يجتنبوها (ومثل ٢٦٥ الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله) أى لطلب رضاه (وتثبيتاً من أنفسهم) أى ولتثبيت بعض أنفسهم على الإيمان فمن تبعيضية كما فى قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه فإن المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلها أو وتصديقاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم فمن ابتدائية كما فى قوله تعالى حسداً من عند أنفسهم ويحتمل أن يكون المعنى وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصة فيه ويعضده قراءة من قرأ وتبييناً من أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال الذى هو رأس كل خطيئة (كمثل جنة بربوة) الربوة بالحركات الثلاث وقد قرئت بها المكان المرتفع أى مثل نفقتهم فى الزكاء كمثل بستان كائن بمكان مرتفع مأمون من أن يصطلمه البرد للطافة هوائه بهبوب الرياح الملطفة له فإن أشجار الربا تكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً وأما الأراضى المنخفضة فقلما تسلم ثمارها من البرد لكثافة هوائها بركود الرياح وقرىء كمثل حبة (أصابها وابل) مطر عظيم القطر (فآتت أكلها) ثمرتها وقرىء بسكون الكاف تخفيفاً (ضعفين) أى مثلى ماكانت تثمر فى سائر الأوقات بسبب ما أصابها من

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾ ٢ البقرة

● الوابل والمراد بالضعف المثل وقيل أربعة أمثال ونصبه على الحال من أكلها أى مضاعفاً (فإن لم يصبها وابل فطل) أى فطل يكفيها لجودتها وكرم منبتها ولطافة هوائها وقيل فيصيبها طل وهو المطر الصغير القطر وقيل فالذى يصيبها طل والمعنى أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت باعتبار مايقارنها من الأحوال ويجوز أن يعتبر التمثيل بين حالهم باعتبار ماصدر عنهم من النفقة الكثيرة والقليلة و بين الجنة المعهودة باعتبار ما أصابها من المطر الكثير واليسير فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكلها فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زاكية زائدة فى

● زلفاهم وحسن حالهم عند الله (والله بما تعملون بصير) لايخفى عليه شىء منه وهو ترغيب فى الإخلاص

٢٦٦ مع تحذير من الرياء ونحوه (أيود أحدكم) الود حب الشىء مع تمنيه ولذلك يستعمل استعمالهما والهمزة لإنكار الوقوع كما فى قوله أأضرب أبى لا لإنكار الواقع كما فى قولك أتضرب أباك على أن مناط الإنكار

● ليس جميع ما تعلق به الود بل إنما هو إصابة الإعصار وما يتبعها من الاحتراق (أن تكون له جنة)

● وقرىء جنات (من نخيل وأعناب) أى كائنة منهما على أن يكون الأصل والركن فيها هذين الجنسين الشريفين الجامعين لفنون المنافع والباقى من المستتبعات لا على أن لا يكون فيها غيرهما كما ستعرفه والجنة تطلق على الأشجار الملتفة المتكاثفة قال زهير [كأن عينى فى غربى مقتلة ٭ من النواضح تسقى جنة سحقاً]

● وعلى الأرض المشتملة عليها والأول هو الأنسب بقوله عز وجل (تجرى من تحتها الأنهار) إذ على الثانى لابد من تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وكذا لابد من جعل إسناد الاحتراق إليها فيما يأتى مجازياً والجملة فى محل الرفع على أنها صفة جنة كما أن قوله تعالى من نخيل وأعناب كذلك أو فى محل النصب على

● أنها حال منها لأنها موصوفة (له فيها من كل الثمرات) الظرف الأول خبر والثانى حال والثالث مبتدأ أى صفة للمبتدأ قائمة مقامه أى له رزق من كل الثمرات كما فى قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم أى وما منا أحد إلا له الخ وليس المراد بالثمرات العموم بل إنما هو التكثير كما فى قوله تعالى وأوتيت من كل

● شىء (وأصابه الكبر) أى كبر السن الذى هو مظنة شدة الحاجة إلى منافعها ومئنة كمال العجز عن تدارك

● أسباب المعاش والواو حالية أى وقد أصابه الكبر (وله ذرية ضعفاء) حال من الضمير فى أصابه أى أصابه الكبر والحال أن له ذرية صغار لا يقدرون على الكسب وترتيب مبادى المعاش وقرىء ضعاف

● (فأصابها إعصار) أى ريح عاصفة تستدير فى الأرض ثم تنعكس منها ساطعة إلى السماء على هيئة العمود

● (فيه نار) شديدة (فاحترقت) عطف على فأصابها وهذا كما ترى تمثيل لحال من يعمل أعمال البر والحسنات ويضم إليها مايحبطها من القوادح ثم يجدها يوم القيامة عند كمال حاجته إلى ثوابها هباء منثوراً فى التحسر

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ ٢ البقرة

ٱلشَّيْطَـٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ ٢ البقرة

والتأسف عليها (كذلك) توحيد الكاف مع كون المخاطب جمعاً قد مر وجهه مراراً أى مثل ذلك البيان ● الواضح الجارى فى الظهور مجرى الأمور المحسوسة (يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) كى تتفكروا ● فيها وتعتبروا بما فيها من العبر وتعملوا بموجبها (يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) بيان ٢٦٧ لحال ماينفق منه إثر بيان أصل الإنفاق وكيفيته أى أنفقوا من حلال ما كسبتم وجياده لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (ومما أخرجنا لكم من الأرض) أى من طيبات ما أخرجنا لكم من ● الحبوب والثمار والمعادن فحذف لدلالة ما قبله عليه (ولا تيمموا) بفتح التاء أصله ولا تتيمموا وقرىء ● بضمها وقرىء ولا تأمموا والكل بمعنى القصد أى لا تقصدوا (الخبيث) أى الردىء الخسيس وهوكالطيب ● من الصفات الغالبة التى لا تذكر موصوفاتها (منه تنفقون) الجار متعلق بتنفقون والضمير للخبيث ● والتقديم للتخصيص والجملة حال من فاعل تيمموا أى لا تقصدوا الخبيث قاصرين الإنفاق عليه أو من الخبيث أى مختصاً به الإنفاق وأياما كان فالتخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطونه من إنفاق الخبيث خاصة لا لتسويغ إنفاقه مع الطيب عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من الخبيث والضمير للمال المدلول عليه بحسب المقام أو للموصولين على طريقة قوله [كأنه فى الجلد توليع البهق] أو للثانى وتخصيصه بذلك لما أن التفاوت فيه أكثر وتنفقون حال من الفاعل المذكور أى ولا تقصدوا الخبيث كائناً من المال أو مما كسبتم وما أخرجنا لكم أو مما أخرجنا لكم منفقين إياه وقوله تعالى (ولستم بآخذيه) حال على كل حال من واو تنفقون ● أى والحال أنكم لا تأخذونه فى معاملاتكم فى وقت من الأوقات أو بوجه من الوجوه (إلا أن تغمضوا ● فيه) أى إلا وقت إغماضكم فيه أو إلا بإغماضكم فيه وهو عبارة عن المسامحة بطريق الكناية أوالاستعارة يقال أغمض بصره إذا غضه وقرىء على البناء للمفعول على معنى إلا أن تحملوا على الإغماض وتدخلوا فيه أو توجدوا مغمضين وقرىء تغمضوا وتغمضوا بضم الميم وكسرها وقيل تم الكلام عندقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ثم استؤنف فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع منه تنفقون والحال أنكم لا تأخذونه إلا إذا أغمضتم فيه ومآله الاستفهام الإنكارى فكأنه قيل أمنه تنفقون الخ (واعلموا أن الله غنى) عن ● إنفاقكم وإنما يأمركم به لمنفعتكم وفى الأمر بأن يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على مايصنعون من إعطاء الخبيث وإيذان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه تعالى فإن إعطاء مثله إنما يكون عادة عند اعتقاد المعطى أن الآخذ محتاج إلى مايعطيه بل مضطر إليه (حميد) مستحق للحمد على نعمه العظام وقيل حامد ● بقبول الجيد والإثابة عليه (الشيطان يعدكم الفقر) الوعد هو الإخبار بماسيكون من جهة المخبر مترتباً ٢٦٨

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾ ٢ البقرة

على شيء من زمان أو غيره يستعمل فى الشر استعماله فى الخير قال تعالى النار وعدها الله الذين كفروا أى يعدكم فى الإنفاق الفقر ويقول إن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا وإنما عبر عن ذلك بالوعد مع أن الشيطان لم يضف مجيء الفقر إلى جهته للإيذان بمبالغته فى الإخبار بتحقق مجيئه كأنه نزله فى تقرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة بحسب إرادته أو لوقوعه فى مقابلة وعده تعالى على طريقة المشاكلة وقرىء بضم الفاء والسكون وبضمتين وبفتحتين (ويأمركم بالفحشاء) أى بالخصلة الفحشاء أى ويغريكم على البخل ومنع الصدقات إغراء الآمر للمأمور على فعل المأمور به والعرب تسمى البخيل فاحشاً قال طرفة بن العبد [أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد] وقيل بالمعاصى والسيئات (والله يعدكم) أى فى الإنفاق (مغفرة) لذنوبكم والجار فى قوله تعالى (منه) متعلق بمحذوف هو صفة لمغفرة مؤكدة لفخامتها التى أفادها تنكيرها أى مغفرة أى مغفرة كائنة منه عز وجل (وفضلا) صفته محذوفة لدلالة المذكور عليها كما فى قوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل ونظائره أى وفضلا كائنا منه تعالى أى خلفاً مما أنفقتم زائداً عليه فى الدنيا وفيه تكذيب للشيطان وقيل ثواباً فى الآخرة (والله واسع) قدرة وفضلا فيحقق ما وعدكم به من المغفرة وإخلاف ما تنفقونه (عليم) مبالغ فى العلم فيعلم إنفاقكم فلا يكاد يضيع أجركم أو يعلم ما سيكون من المغفرة والفضل فلا احتمال للخلف فى الوعد والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله (يؤتى الحكمة) قال مجاهد الحكمة هى القرآن والعلم والفقه روى عن ابن نجيح أنها الإصابة فى القول والعمل وعن إبراهيم النخعى أنها معرفة معانى الأشياء وفهمها وقيل هى معرفة حقائق الأشياء وقيل هى الإقدام على الأفعال الحسنة الصائبة وعن مقاتل أنها تفسر فى القرآن بأربعة أوجه فتارة بمواعظ القرآن وأخرى بما فيه من عجائب الأسرار ومرة بالعلم والفهم وأخرى بالنبوة ولعل الأنسب بالمقام ما ينتظم الأحكام المبينة فى تضاعيف الآيات الكريمة من أحد الوجهين الأولين ومعنى إيتائها تبيينها والتوفيق للعلم والعمل بها أى يبينها ويوفق للعلم والعمل بها (من يشاء) من عباده أن يؤتيها إياه بموجب سعة فضله وإحاطة علمه كما آتاكم ما بينه فى ضمن الآى من الحكم البالغة التى يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها والموصول مفعول أول ليؤتى قدم عليه الثانى للعناية به والجملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها (ومن يؤت الحكمة) على بناء المفعول وقرىء على البناء للفاعل أى ومن يؤته الله الحكمة والإظهار فى مقام الإضمار لإظهار الاعتناء بشأنها وللإشعار بعلة الحكم (فقد أوتى خيراً كثيراً) أى أى خير كثير فإنه قد خير له خير الدارين (وما يذكر) أى وما يتعظ بما أوتى من الحكمة أو وما يتفكر فيها (إلا أولوا الألباب) أى العقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون إلى مشايعة الهوى وفيه من الترغيب فى المحافظة على الأحكام الواردة فى شأن الإنفاق مالا يخفى والجملة إما حال أو اعتراض تذييلى

وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ ٢ البقرة

إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ ٢ البقرة

---

٢٧٠ (وما أنفقتم من نفقة) بيان لحكم كلى شامل لجميع أفراد النفقات وما فى حكمها إثر بيان حكم ما كان منها فى سبيل الله وما إما شرطية أو موصولة حذف عائدها من الصلة أى وما أنفقتموه من نفقة أى أى نفقه كانت فى حق أو باطل فى سر أو علانية قليلة أو كثيرة (أو نذرتم) النذر عقد الضمير على شىء والتزامه ● وفعله كضرب ونصر (من نذر) أى نذر كان فى طاعة أو معصية بشرط أو بغير شرط متعلق بالمال ● أو بالأفعال كالصيام والصلاة ونحوهما (فإن الله يعلمه) الفاء على الأول داخلة على الجواب وعلى الثانى ● مزيدة فى الخبر وتوحيد الضمير مع تعدد متعلق العلم لاتحاد المرجع بناء على كون العطف بكلمة أو كما فى قولك زيد أو عمرو أكرمته ولا يقال أكرمتهما ولهذا صير إلى التأويل فى قوله تعالى إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما بل يعاد الضمير تارة إلى المقدم رعاية للأولية كما فى قوله عز وعلا وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وأخرى إلى المؤخر رعاية للقرب كما فى هذه الآية الكريمة وفى قوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئاً وحمل النظم على تأويلهما بالمذكور ونظائره أو على حذف الأول ثقة بدلالة الثانى عليه كما فى قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله وقوله [نحن بما عندنا وأنت بما ٭ عندك راض والرأى مختلف] ونحوهما مما عطف فيه بالواو الجامعة تعسف مستغنى عنه نعم يجوز إرجاع الضمير إلى ما على تقدير كونها موصولة وتصدير الجملة بأن لتأكيد مضمونها إفادة لتحقيق الجزاء أى فإنه تعالى يجازيكم عليه البتة إن خيراً فخير وإن شراً فشر فهو ترغيب وترهيب ووعد ووعيد (وما للظالمين) بالإنفاق والنذر فى المعاصى أو بمنع الصدقات وعدم الوفاء بالنذر ● أو بإنفاق الخبيث أو بالرياء والمن والأذى وغير ذلك مما ينتظمه معنى الظلم الذى هو عبارة عن وضع الشىء فى غير موضعه الذى يحق أن يوضع فيه (من أنصار) أى أعوان ينصرونهم من بأس الله وعقابه لا شفاعة ● ولا مدافعة وإيراد صيغة الجمع لمقابلة الظالمين أى وما لظالم من الظالمين من نصير من الأنصار والجملة استئناف مقرر لما فيما قبله من الوعيد مفيد لفظاعة حال من يفعل ما يفعل من الظالمين لتحصيل الأعوان ورعاية الخلان (إن تبدوا الصدقات فنعما هى) نوع تفصيل لبعض ما أجمل فى الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف ١٧١ بينهما أى إن تظهروا الصدقات فنعم شيئاً إبداؤها بعد أن لم يكن رياء وسمعة وقرىء بفتح النون وكسر العين على الأصل وقرىء بكسر النون وسكون العين وقرىء بكسر النون وإخفاء حركة العين وهذا فى الصدقات المفروضة وأما فى صدقة التطوع فالإخفاء أفضل وهى التى أريدت بقوله تعالى (وإن تخفوها) ● أى تعطوها خفية (وتؤتوها الفقراء) ولعل التصريح بإيتائها الفقراء مع أنه واجب فى الإبداء أيضاً ● لما أن الإخفاء مظنة الالتباس والاشتباه فإن الغنى ربما يدعى الفقر ويقدم على قبول الصدقة سراً ولا

لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾ ٢ البقرة

يفعل ذلك عند الناس (فهو خير لكم) أى فالإخفاء خير لكم من الإبداء وهذا فى التطوع ومن لم يعرف بالمال وأما فى الواجب فالأمر بالعكس لدفع التهمة. عن ابن عباس رضى الله عنهما صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً (ويكفر عنكم من سيئاتكم) أى والله يكفر أو الإخفاء ومن تبعيضية أى شيئاً من سيئاتكم كما سترتموها وقيل مزيدة على رأى الأخفش وقرىء بالتاء مرفوعا ومجزوماً على أن الفعل للصدقات وقرىء بالنون مرفوعا عطفاً على محل مابعدالفاء أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ونحن نكفر أوعلى أنها جملة مبتدأة من فعل وفاعل وقرىء مجزوماً عطفاً على محل الفاء وما بعده لأنه جواب الشرط (والله بما تعملون) من الإسرار والإعلان (خبير) فهو ترغيب فى الإسرار (ليس عليك هداهم) أى لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين إلى الإتيان بما أمروا به من المحاسن والانتهاء عما نهوا عنه من القبائح المعدودة وإنما الواجب عليك الإرشاد إلى الخير والحث عليه والنهى عن الشر والردع عنه بما أوحى إليك من الآيات والذكر الحكيم (ولكن الله يهدى) هداية خاصة موصلة إلى المطلوب حتما (من يشاء) هدايته إلى ذلك ممن يتذكر بما ذكر ويتبع الحق ويختار الخير والجملة معترضة جىء بها على تلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله ﷺ مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بالمكلفين مبالغة فى حملهم على الامتثال فإن الإخبار بعدم وجوب تدارك أمرهم على النبى ﷺ مؤذن بوجوبه عليهم حسبما ينطق به ما بعده من الشرطية وقيل لما كثر فقراء المسلمين نهى رسول الله ﷺ المسلمين عن التصدق على المشركين كى تحملهم الحاجة على الدخول فى الإسلام فنزلت أى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل دخولهم فى الإسلام فلا التفات حينئذ فى الكلام وضمير الغيبة للمعهودين من فقراء المشركين بل فيه تلوين فقط وقوله تعالى (وما تنفقوا من خير) على الأول التفات من الغيبة إلى خطاب المكلفين لزيادة هزهم نحو الامتثال وعلى الثانى تلوين للخطاب بتوجيهه إليهم وصرفه عن النبى ﷺ وما شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية ومن تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له أى أى شىء تنفقوا كائن من مال (فلأنفسكم) أى فهو لأنفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا على من أعطيتموه ولا تؤذوه ولا تنفقوا من الخبيث أو فنفعه الدينى لكم لا لغيركم من الفقراء حتى تمنعوه ممن لا ينتفع به من حيث الدين من فقراء المشركين (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) استثناء من أعم العلل أو أعم الأحوال أى ليست نفقتكم لشىء من الأشياء إلا لابتغاء وجه الله أو ليست فى حال من الأحوال إلا حال ابتغاء وجه الله فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذى لا يوجد مثله إلى الله تعالى وقيل هو نفى فى معنى النهى (وما تنفقوا من خير يوف إليكم) أى أجره وثوابه أضعافا مضاعفة حسبما فصل فيما قبل فلا عذر لكم فى أن ترغبوا عن إنفاقه

لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ (٢٧٣) ٢ البقرة

ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٤) ٢ البقرة

على أحسن الوجوه وأجلها فهو تأكيد وبيان للشرطية السابقة أو يوف إليكم ما يخلفه وهو من نتائج دعائه عليه السلام بقوله اللهم اجعل للمنفق خلفاً وللممسك تلفاً وقيل حجت أسماء بنت أبى بكر فأتتها أمها تسألها وهى مشركة فأبت أن تعطيها وعن سعيد بن جبير أنهم كانوا يتقون أن يرضخوا لقراباتهم من المشركين وروى أن ناساً من المسلمين كانت لهم أصهار فى اليهود ورضاع كانوا ينفقون عليهم قبل الإسلام فلما أسلموا كرهوا أن ينفقوهم فنزلت وهذا فى غير الواجب وأما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكافر وإن كان ذمياً (وأنتم لا تظلمون) لا تنقصون شيئاً مما وعدتم من الثواب المضاعف أو من الخلف (للفقراء) ٢٧٣ متعلق بمحذوف ينساق إليه الكلام كما فى قوله عز وجل فى تسع آيات إلى فرعون أى اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا فى سبيل الله) بالغزو والجهاد (لا يستطيعون) ● لاشتغالهم به (ضرباً فى الأرض) أى ذهاباً فيها للكسب والتجارة وقيل هم أهل الصفة كانوا رضى الله عنهم نحواً ● من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها رسول الله ﷺ (يحسبهم الجاهل) بحالهم (أغنياء من التعفف) أى من أجل تعففهم عن ● المسألة (تعرفهم بسيماهم) أى تعرف فقرهم واضطرارهم بما تعاين منهم من الضعف ورثاثة الحال والخطاب ● للرسول عليه السلام أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب مبالغة فى بيان وضوح فقرهم (لا يسألون الناس ● إلحافا) أى إلحاحا وهو أن يلازم السائل المسئول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه أى أعطانى من فضل ماعنده والمعنى لا يسألونهم شيئاً وإن سألوا الحاجة اضطرتهم إليه لم يلحوا وقيل هو نفى لكلا الأمرين جميعاً على طريقة قوله [على لاحب لا يهتدى لمناره] أى لا منار ولا اهتداء (وما تنفقوا من ● خير فإن الله به عليم) فيجازيكم بذلك أحسن جزاء فهو ترغيب فى التصدق لاسيما على هؤلاء (الذين ٢٧٤ ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية) أى يعمون الأوقات والأحوال بالخير والصدقة وقيل نزلت فى شأن الصديق رضى الله عنه حيث تصدق بأربعين ألف دينار عشرة آلاف منه بالليل وعشرة بالنهار وعشرة سراً وعشرة علانية وقيل فى على رضى الله عنه حين لم يكن عنده إلا أربعة دراهم فتصدق بكل واحد منها على وجه من الوجوه المذكورة ولعل تقديم الليل على النهار والسر على العلانية للإيذان بمزية الإخفاء على الإظهار وقيل فى رباط الخيل والإنفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم) خبر للموصول ● والفاء للدلالة على سببية ما قبلها لما بعدها وقيل للعطف والخبر محذوف أى ومنهم الذين الخ ولذلك جوز

ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ ٢ البقرة

٢٧٥ الوقف على علانية (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) تقدم تفسيره (الذين يأكلوا الربا) أى يأخذونه والتعبير عنه بالأكل لما أنه معظم ماقصد به ولشيوعه فى المطعومات مع مافيه من زيادة تشنيع لهم وهو الزيادة فى المقدار أو فى الأجل حسبما فصل فى كتب الفقه وإنما كتب بالواو كالصلوة على لغة من يفخم فى أمثالها وزيدت الألف تشبيهاً بواو الجمع (لا يقومون) أى من قبورهم إذا بعثوا (إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان) أى إلا قياماً كقيام المصروع وهو وارد على مايزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع والخبط الضرب بغير استواء خبط العشواء (من المس) أى الجنون وهذا أيضاً من زعماتهم أن الجنى يمسه فيختلط عقله فلذلك يقال جن الرجل وهو متعلق بما قبله من الفعل المنفى أى لا يقومون من المس الذى بهم بسبب أكلهم الربا أو بيقوم أو بيتخبطه فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقولهم بل لأن الله تعالى أربى فى بطونهم ما أكلوا من الربا فأثقلهم فصاروا مخبلين ينهضون ويسقطون تلك سيماهم يعرفون بها عند أهل الموقف (ذلك) إشارة إلى ماذكر من حالهم وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان بفظاعة المشار إليه (بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) أى ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع فى سلك واحد لإفضائهما إلى الربح فاستحلوه كاستحلاله وقالوا يجوز بيع درهم بدرهمين كما يجوز بيع ما قيمته درهم بدرهمين بل جعلوا الربا أصلا فى الحل وقاسوا به البيع مع وضوح الفرق بينهما فإن أحد الدرهمين فى الأول ضائع حتما وفى الثانى منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها (وأحل الله البيع وحرم الربا) إنكار من جهة الله تعالى لتسويتهم وإبطال للقياس لوقوعه فى مقابلة النص مع ما أشير إليه من عدم الاشتراك فى المناط والجملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب (فمن جاءه موعظة) أى فمن بلغه وعظ وزجر كالنهى عن الربا وقرىء جاءته (من ربه) متعلق بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة للإشعار بكون مجىء الموعظة للتربية (فانتهى) عطف على جاءه أى فاتعظ بلا تراخ وتبع النهى (فله ماسلف) أى ما تقدم أخذه قبل التحريم ولا يسترده منه وما مرتفع بالظرف إن جعلت من موصولة وبالابتداء إن جعلت شرطية على رأى سيبويه لعدم اعتماد الظرف على ماقبله (وأمره إلى الله) يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم فى شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) أى إلى تحليل الربا (فأولئك) إشارة إلى من عاد والجمع باعتبار المعنى كما أن الإفراد فى عاد باعتبار اللفظ وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعد منزلتهم فى الشر والفساد (أصحاب النار) أى ملازموها (هم فيها خالدون) ماكثون فيها أبداً والجملة مقررة لما قبلها .

يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَـٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ ٢ البقرة

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ ٢ البقرة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ٢ البقرة

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ ٢ البقرة

---

٢٧٦ (يمحق الله الربا) أى يذهب ببركته ويهلك المال الذى يدخل فيه (ويربى الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيها ويزيد المال الذى أخرجت منه الصدقة . روى عنه ﷺ إن الله يقبل الصدقة ويربيها كما يربى أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام مانقصت زكاة من مال قط (والله لايحب) أى لا يرضى لأن الحب ● مختص بالتوابين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أثيم) منهمك فى ارتكابه (إن الذين آمنوا) بالله ٢٧٧ ورسوله وبما جاءهم به (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) تخصيصهما بالذكر مع اندراجهما ● فى الصالحات لانافتهما على سائر الأعمال الصالحة على طريقة ذكر جبريل وميكال عقيب الملائكة عليهم السلام (لهم أجرهم) جملة من مبتدأ وخبر واقعة خبراً لأن أى لهم أجرهم الموعود لهم وقوله تعالى (عند ● ربهم) حال من أجرهم وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإفاضة إلى ضميرهم مزيد لطف وتشريف لهم (ولا خوف عليهم) من مكروه آت (ولا هم يحزنون) من محبوب فات (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله) ٢٧٨ أى قوا أنفسكم عقابه (وذروا ما بقى من الربا) أى واتركوا بقايا ما شرطتم منه على الناس تركا كلياً ● (إن كنتم مؤمنين) على الحقيقة فإن ذلك مستلزم لامتثال ما أمرتم به البتة وهو شرط حذف جوابه ثقة ● بما قبله أى إن كنتم مؤمنين فاتقوا وذروه الخ . روى أنه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فإن لم تفعلوا) أى ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقايا إما مع إنكار حرمته ٢٧٩ وإما مع الاعتراف بها (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) أى فاعلموا بها من أذن بالشىء إذا علم به أما على ● الأول فكحرب المرتدين وأما على الثانى فكحرب البغاة . وقرىء فآذنوا أى فاعلموا غيركم قيل هو من الأذان وهو الاستماع فإنه من طرق العلم وقرىء فأيقنوا وهو مؤيد لقراءة العامة وتنكير حرب للتفخيم ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لفخامتها أى بنوع من الحرب عظيم لا يقادر قدره كائن من عند الله ورسوله روى أنه لما نزلت قالت ثقيف لا بدلنا بحرب الله ورسوله (وإن تبتم) من الارتباء ● مع الإيمان بحرمتها بعد ماسمعتموه من الوعيد (فلكم رءوس أموالكم) تأخذونها كملا (لا تظلمون) ● غرماءكم بأخذ الزيادة والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب أو حال من الضمير فى لكم والعامل ماتضمنه الجار من الاستقرار (ولا تظلمون) عطف على ماقبله أى لا تظلمون أنتم من قبلهم بالمطل ●

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ ٢ البقرة

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾ ٢ البقرة

والنقص ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عندعدمها لأن عدمهاإن كان مع إنكار الحرمةفهم مرتدون وما لهم المكسوب فى حال الردة فىء للسلمين عند أبى حنيفة رضىالله عنه وكذا سائر أموالهم عندالشافعى وعندنا هو لورثتهم ولا شىء لهم على كل حال وإن كان مع الاعتراف بها فإن كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم تسلم لهم رءوسهم فكيف برءوس أموالهم وإلا فكذلك عند ابن عباس رضىالله عنهمافإنه يقول من عامل الربا يستتاب وإلاضرب عنقه وأماعندغيره فهم محبوسون إلى أن تظهر توبتهم لا يمكنون من التصرفات أصلا فما لم يتوبوا لم يسلم لهم شىء من أموالهم بل إنما يسلم بموتهم لورثتهم (وإن كان ذو عسرة) أى إن وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة على أن كان تامة ٢٨٠ وقرىء ذاعسرة علىأنها ناقصة (فنظرة) أى فالحكم نظرةأوفعليكم نظرة أوفلتكن نظرة وهىالإنظار والإمهال وقرىء فناظره أى فالمستحق ناظره أى منتظره أوفصاحب نظرته علىطريقالنسب وقرىء فناظره أمراً من المفاعلة أى فسامحه بالنظرة (إلى ميسرة) أى إلى يسار وقرىء بضم السين وهما لغتان كشرقة ومشارقة وقرىء بهما مضافين بحذف التاء عند الإضافة كما فى قوله [وأخلفوك عدالأمرالذى وعدوا] (وأن تصدقوا) بحذف إحدى التاءين وقرىء بتشديد الصاد أى وأن تتصدقوا على معسرى غرمائكم بالإبراء (خير لكم) أى أكثر ثواباً من الإنظار أو خير مما تأخذونه لمضاعفة ثوابه ودوامه فهو ندب إلى أن يتصدقوا برءوس أموالهم كلا أو بعضاً على غرمائهم المعسرين كقوله تعالى وأن تعفوا أقرب للتقوىوقيل المراد بالتصدق الإنظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة (إن كنتم تعلمون) جوابه محذوف أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتموه

٢٨١ (واتقوا يوما) هو يوم القيامة وتنكيره للتفخيم والتهويل وتعليق الاتقاء به للمبالغة فى التحذير عما فيه من الشدائد والأهوال (ترجعون فيه) على البناءللمفعول من الرجع وقرىء على البناء للفاعل من الرجوع والأول أدخل فى التهويل وقرىء بالياء على طريق الالتفات وقرىء تردون وكذا تصيرون (إلى الله) لمحاسبة أعمالكم (ثم توفى كل نفس) من النفوس والتعميم للمبالغة فى تهويل اليوم أى تعطى كملا (ما كسبت) أى جزاء ماعملت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) حال من كل نفس تفيد أن المعاقبين وإن كانت عقوباتهم مؤبدة غير مظلومين فى ذلك لما أنه من قبل أنفسهم وجمع الضمير لأنه أنسب بحال الجزاء كما أن الإفراد أوفق بحال الكسب عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها آخرآية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها فى رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله ﷺ بعدها أحداً وعشرين يوما وقيل أحداً وثمانين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ ٢ البقرة

---

٢٨٢ (يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين) شروع فى بيان حال المداينة الواقعة فى تضاعيف المعاوضات الجارية فيما بينهم ببيع السلع بالنقود بعد بيان حال الربا أى إذا داين بعضكم بعضاً وعامله نسيئة معطياً أو آخذا وفائدة ذكر الدين دفع توهم كون التداين بمعنى المجازاة أو التنبيه على تنوعه إلى الحال والمؤجل وأنه الباعث على الكتبة وتعين المرجع للضمير المنصوب المتصل بالأمر ● (إلى أجل) متعلق بتداينتم أو بمحذوف وقع صفة لدين ● (مسمى) بالأيام أو الأشهر ونظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بالحصاد والدياس ونحوهما مما لا يرفعها ● (فاكتبوه) أى الدين بأجله لأنه أوثق وأرفع للنزاع والجمهور على استحبابه وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا أباح فى السلف ● (وليكتب بينكم كاتب) بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين لمن يتولاها إثر الأمر بها إجمالا وحذف المفعول إما لتعينه أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل أى ليفعل الكتابة وقوله تعالى بينكم للإيذان بأن الكاتب ينبغى أن يتوسط بين المتداينين ويكتب كلامهما ولا يكتفى بكلام أحدهما وقوله تعالى ● (بالعدل) متعلق بمحذوف هو صفة لكاتب أى كاتب كائن بالعدل أى وليكن المتصدى للكتابة من شأنه أن يكتب بالسوية من غير ميل إلى أحد الجانبين لا يزيد ولا ينقص وهو أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجىء كتابه موثوقا به معدلا بالشرع ويجوز أن يكون حالا منه أى ملتبساً بالعدل وقيل متعلق بالفعل أى وليكتب بالحق ● (ولا يأب كاتب) أى ولا يمتنع أحد من الكتاب ● (أن يكتب) كتاب الدين ● (كما علمه الله) على طريقة ما علمه من كتبه الوثائق أو كما بينه بقوله تعالى بالعدل أو لا يأب أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله تعالى بتعليم الكتابة كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله إليك ● (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة أمر بها بعد النهى عن إبائها تأكيداً لها ويجوز أن تتعلق الكاف بالأمر على أن يكون النهى عن الامتناع منها مطلقة ثم الأمر بها مقيدة ● (وليملل الذى

عليه الحق) الإملال هو الإملاء أي وليكن المملي من عليه الحق لأنه المشهود عليه فلابد أن يكون
● هو المقر (وليتق الله ربه) جمع ما بين الاسم الجليل والنعت الجميل للمبالغة في التحذير أي وليتق المملي
● دون الكاتب كما قيل لقوله تعالى (ولا يبخس منه) أي من الحق الذي يمليه على الكاتب (شيئاً) فإنه الذي يتوقع منه البخس خاصة وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو أريد نهيه لنهى عن كليهما وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل وإنما شدد في تكليف المملي حيث جمع فيه بين الأمر بالاتقاء والنهي عن البخس لما فيه من الدواعي إلى المنهي عنه فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عن نفسه
● وتخفيف ما في ذمته بما أمكن (فإن كان الذي عليه الحق) صرح بذلك في موضع الإضمار لزيادة الكشف
● والبيان لا لأن الأمر والنهي لغيره (سفيها) ناقص العقل مبذراً مجازفا (أو ضعيفاً) صبياً أو شيخاً مختلا
● (أو لا يستطيع أن يمل هو) أي غير مستطيع للإملاء بنفسه لخرس أو عي أو جهل أو غير ذلك من
● العوارض (فليملل وليه) أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيم أو وكيل أو مترجم (بالعدل) أي من غير نقص ولا زيادة لم يكلف بعين ما كلف به من عليه الحق لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس
● (واستشهدوا شهيدين) أي اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ما جرى بينكم من المداينة وتسميتهما شهيدين
● لتنزيل المشارف منزلة الكائن (من رجالكم) متعلق باستشهدوا ومن ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لشهيدين ومن تبعيضية أي شهيدين كائنين من رجال المسلمين الأحرار إذ الكلام في معاملاتهم فإن خطابات الشرع لا تنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين في موضعه وأما إذا كانت المداينة بين الكفرة أو كان من
● عليه الحق كافرا فيجوز استشهاد الكافر عندنا (فإن لم يكونا) أي الشهيدان جميعاً على طريقة نفي الشمول
● لا شمول النفي (رجلين) إما لإعوازهما أو لسبب آخر من الأسباب (فرجل وامرأتان) أي فليشهد رجل وامرأتان أو فرجل وامرأتان يكفون وهذا فيما عدا الحدود والقصاص عندنا وفي الأموال خاصة
● عند الشافعي (ممن ترضون) متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أي كائنون مرضيين عندكم وتخصيصهم بالوصف المذكور مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة اتصاف النساء به وقيل نعت لشهيدين أي كائنين ممن ترضون ورد بأنه يلزم الفصل بينهما بالأجنبي وقيل بدل من رجالكم بتكرير العامل ورد بما ذكر من الفصل وقيل متعلق بقوله تعالى فاستشهدوا فيلزم الفصل بين اشتراط المرأتين وبين تعليله
● وقوله عز وجل (من الشهداء) متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المحذوف الراجع إلى الموصول أي ممن ترضونهم كائنين من بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وثقتكم بهم وإدراج النساء في الشهداء بطريق
● التغليب (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) تعليل لاعتبار العدد في النساء والعلة في الحقيقة هي التذكير ولكن الضلال لما كان سبباً له نزل منزلته كما في قولك أعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه كأنه قيل أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت الشهادة بأن نسيتها ولعل إيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال بإحداهما بعينها والتذكير بالأخرى وقرىء فتذكر من الأذكار وقرىء فتذاكر وقرىء أن تضل
● على الشرط فتذكر بالرفع كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) لأداء

وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾ ٢ البقرة

الشهادة أو لتحملها و تسميتهم شهداء قبل التحمل لما مر من تنزيل المشارف منزلة الواقع ومامزيدة عن قتادة أنه كان الرجل يطوف فى الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم أحد فنزلت (ولا تسأموا) أى لا تملوا من كثرة مداينا تكم (أن تكتبوه) أى الدين أو الحق أو الكتاب وقيل كنى به عن الكسل الذى هو صفة المنافق كما ورد فى قوله تعالى وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى وقد قال النبى ﷺ لا يقول المؤمن كسلت (صغيراً أو كبيراً) حال من الضمير أى حال كونه صغيراً أو كبيراً أى قليلا أو كثيراً أو مجملا أو مفصلا (إلى أجله) متعلق بمحذوف وقع حالا من الهاء فى تكتبوه أى مستقراً فى الذمة إلى وقت حلوله الذى أقر به المديون (ذلكم) إشارة إلى ما أمر به من الكتب والخطاب للمؤمنين (أقسط) أى أعدل (عند الله) أى فى حكمه تعالى (وأقوم للشهادة) أى أثبت لها وأعون على إقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقام فإنه قياسى عند سيبويه أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم وإنما صحت الواو فى أقوم كما صحت فى التعجب لجموده (وأدنى أن لا ترتابوا) وأقرب إلى انتفاء ريبكم فى جنس الدين وقدره وأجله وشهوده ونحو ذلك (إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) استثناء منقطع من الأمر بالكتابة أى لكن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيهما يداً بيد (فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها) أى فلا بأس بأن لا تكتبوها لبعده عن التنازع والنسيان وقرىء برفع تجارة على أنها اسم كان وحاضرة صفتها وتديرونها خبرها أو على أنها تامة (وأشهدوا إذا تبايعتم) أى هذا التبايع أو مطلقاً لأنه أحوط والأوامر الواردة فى الآية الكريمة للندب عند الجمهور وقيل للوجوب ثم اختلف فى إحكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) نهى عن المضارة محتمل للبناءين كما ينبىء عنه قراءة من قرأ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الإجابة والتغيير والتحريف فى الكتبة والشهادة أو نهى الطالب عن الضرار بهما بأن يعجلهما عن مهمهما أو يكلفهما الخروج عما حد لهما أو لا يعطى الكاتب جعله وقرىء بالرفع على أنه نفى فى معنى النهى (وإن تفعلوا) مانهيتم عنه من الضرار (فإنه) أى فعلكم ذلك (فسوق بكم) أى خروج عن الطاعة ملتبس بكم (واتقوا الله) فى مخالفة أوامره ونواهيه التى من جملتها نهيه عن المضارة (ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شىء عليم) فلا يكاد يخفى عليه حالكم وهو مجازيكم بذلك كرر لفظ الجلالة فى الجمل الثلاث لإدخال الروعة وتربية المهابة وللتنبيه على استقلال كل منها بمعنى على حياله فإن الأولى حث على التقوى والثانية وعد بالإنعام والثالثة تعظيم لشأنه تعالى (وإن كنتم على سفر) أى مسافرين أو متوجهين إليه ٢٨٣ (ولم تجدوا كاتباً) فى المداينة وقرىء كتاباً وكتباً وكتاباً (فرهان مقبوضة) أى فالذى يستوثق به أو

لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ ٢ البقرة

فعليكم أو فليؤخذ أو فالمشروع رهان مقبوضة وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى شرعية الارتهان كما حسبه مجاهد والضحاك لأنه ﷺ رهن درعه فى المدينة من يهودى بعشرين صاعا من شعير أخذه لأهله بل لإقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتبة فى السفر الذى هو مظنة إعوازها وإنما لم يتعرض لحال الشاهد لما أنه فى حكم الكاتب توثقاً وإعوازاً والجمهور على وجوب القبض فى تمام الرهن غير مالك

● وقرىء فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرىء بسكون الهاء تخفيفاً (فإن أمن بعضكم بعضاً) أى بعض الدائنين بعض المديونين لحسن ظنه به واستغنى بأمانته عن الارتهان وقرىء فإن أومن بعضكم أى آمنه الناس ووصفوه بالأمانة قيل فيكون انتصاب بعضاً حينئذ على نزع الخافض أى

● على متاع بعض (فليؤد الذى اؤتمن) وهو المديون وإنما عبر عنه بذلك العنوان لتعينه طريقاً للإعلام

● وحمله على الأداء (أمانته) أى دينه وإنما سمى أمانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرىء أيتمن بقلب

● الهمزة ياء وقرىء بإدغام الياء فى التاء وهو خطأ لأن المنقلبة من الهمزة لا تدغم لأنها فى حكمها (وليتق الله ربه) فى رعاية حقوق الأمانة وفى الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير

● مالا يخفى (ولا تكتموا الشهادة) أيها الشهود أو المديونون أى شهادتكم على أنفسكم عند المعاملة (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) آثم خبر إن وقلبه مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل يأثم قلبه أو مرتفع بالابتداء وآثم خبر مقدم والجملة خبر إن وإسناد الإثم إلى القلب لأن الكتمان مما اقترفه ونظيره نسبة الزنا إلى العين والأذن أو للمبالغة لأنه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال كأنه قيل تمكن الإثم فى نفسه وملك أشرف مكان فيه وفاق سائر ذنوبه . عن ابن عباس رضى الله عنهما إن أكبر الكبائر الإشراك بالله لقوله تعالى فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وقرىء قلبه بالنصب كما فى سفه نفسه

٢٨٤ وقرىء أثم قلبه أى جعله آثماً (والله بما تعملون عليم) فيجازيكم به إن خيراً فخير وإن شراً فشر (لله ما فى السموات وما فى الأرض) من الأمور الداخلة فى حقيقتهما والخارجة عنهما المتمكنة فيهما من أولى

● العلم وغيرهم أى كلها له تعالى خلقاً وملكا وتصرفا لا شركة لغيره فى شىء منها بوجه من الوجوه (وإن تبدوا

● مافى أنفسكم) من السوء والعزم عليه بأن تظهروه للناس بالقول أو بالفعل (أو تخفوه) بأن تكتموه منهم ولا تظهروه بأحد الوجهين ولا يندرج فيه مالا يخلو عنه البشر من الوساوس وأحاديث النفس التى

● لا عقد ولا عزيمة فيها إذ التكليف بحسب الوسع (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على منكرى الحساب من المعتزلة والروافض وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به وأما تقديم الإبداء على الإخفاء على عكس مافى قوله عز وجل قل إن تخفوا مافى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله فلما أن المعلق بما فى أنفسهم ههنا هو المحاسبة والأصل فيها الأعمال البادية وأما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالأعمال الخافية

ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ ٢ البقرة

كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته متعال عن أن يكون بطريق حصول الصور بل وجود كل شيء فى نفسه فى أى طور كان علم بالنسبة إليه تعالى وفى هذا لا يختلف الحال بين الأشياء البارزة والكامنة خلا أن مرتبة الإخفاء متقدمة على مرتبة الإبداء إذ ما من شيء يبدى إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر فى النفس فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقد مر فى تفسير قوله تعالى أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون (فيغفر) بالرفع على الاستئناف أى فهو يغفر بفضله (لمن يشاء) أن يغفر له (ويعذب) بعدله (من يشاء) أن يعذبه حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه وقرىء بجزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط وقرىء بالجزم من غير فاء على أنهما بدل من الجواب بدل البعض أو الاشتمال ونظيره الجزم على البدلية من الشرط فى قوله [متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطباً جزلا وناراً تأججا] وإدغام الراء فى اللام لحن (والله على كل شيء قدير) تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته سبحانه على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) لما ذكر فى فاتحة السورة الكريمة أن ما أنزل إلى الرسول ﷺ من الكتاب العظيم الشأن هدى للمتصفين بما فصل هناك من الصفات الفاضلة التى من جملتها الإيمان به وبما أنزل قبله من الكتب الإلهية وأنهم حائزون لأثرتى الهدى والفلاح من غير تعيين لهم بخصوصهم ولا تصريح بتحقق اتصافهم بها إذ ليس فيما يذكر فى حيز الصلة حكم بالفعل وعقب ذلك ببيان حال من كفر به من المجاهرين والمنافقين ثم شرح فى تضاعيفها من فنون الشرائع والأحكام والمواعظ والحكم وأخبار سوالف الأمم وغير ذلك ما تقتضى الحكمة شرحه عين فى خاتمتها المتصفون بها وحكم باتصافهم بها على طريق الشهادة لهم من جهته عز وجل بكمال الإيمان وحسن الطاعة وذكر ﷺ بطريق الغيبة مع ذكره هناك بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له ولم يتعرض ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التى من جملتها ما حكى عنهم من الدعوات الآتية إيذاناً بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به لا سيما بعد ما نص عليه فيما سلف وإيراده ﷺ بعنوان الرسالة المنبئة عن كونه ﷺ صاحب كتاب مجيد وشرع جديد تمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (بما أنزل إليه) ومزيد توضيح لاندراجه فى الرسل المؤمن بهم عليهم السلام والمراد بما أنزل إليه ما يعم كله وكل جزء من أجزائه ففيه تحقيق لكيفية إيمانه ﷺ وتعيين لعنوانه أى آمن عليه السلام بكل ما أنزل إليه (من ربه) إيماناً تفصيلياً متعلقاً بجميع ما فيه من الشرائع والأحكام والقصص والمواعظ وأحوال الرسل والكتب وغير ذلك من حيث إنه منزل منه تعالى وأما الإيمان بحقية أحكامه وصدق أخباره ونحو ذلك فمن فروع الإيمان به من الحيثية المذكورة وفى هذا الإجمال إجلال لمحله ﷺ وإشعار بأن تعلق إيمانه بتفاصيل ما أنزل إليه وإحاطته بجميع ما انطوى

عليه من الظهور بحيث لا حاجة إلى ذكره أصلا وكذا فى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام تشريف له وتنبيه على أن إنزاله إليه تربية وتكميل له عليه السلام (والمؤمنون) أى الفريق المعروفون بهذا الاسم فاللام عهدية لا موصولة لإفضائها إلى خلو الكلام عن الجدوى وهو مبتدأ وقوله عز وجل (كل) مبتدأ ثان وقوله تعالى (آمن) خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول والرابط بينهما الضمير الذى ناب منابه التنوين وتوحيد الضمير فى آمن مع رجوعه إلى كل المؤمنين لما أن المراد بيان إيمان كل فرد فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر ذلك فى قوله تعالى وكل أتوه داخرين وتغيير سبك النظم الكريم عما قبله لتأكيد الإشعار بما بين إيمانه عليه السلام المبنى على المشاهدة والعيان وبين إيمانهم الناشىء عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والاختلاف الجلى كأنهما مختلفان من كل وجه حتى فى هيئة التركيب الدال عليهما وما فيه من تكرير الإسناد لما فى الحكم بإيمان كل واحد منهم على الوجه الآتى من نوع خفاء محوج إلى التقوية والتأكيد أى كل واحد منهم آمن (بالله) وحده من غير شريك له فى الألوهية والمعبودية (وملائكته) أى من حيث أنهم عباد مكرمون له تعالى من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بإنزال الكتب وإلقاء الوحى فإن مدار الإيمان بهم ليس من خصوصيات ذواتهم فى أنفسهم بل هو من إضافتهم اليه تعالى من الحيثية المذكورة كما يلوح به الترتيب فى النظم (وكتبه ورسله) أى من حيث مجيئهما من عنده تعالى لإرشاد الخلق إلى ماشرع لهم من الدين بالأوامر والنواهى لكن لا على الإطلاق بل على أن كل واحد من تلك الكتب منزل منه تعالى إلى رسول معين من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام حسبما فصل فى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم الآية ولا على أن مناط الإيمان خصوصية ذلك الكتاب أو ذلك الرسول بل على أن الإيمان بالكل مندرج فى الإيمان بالكتاب المنزل إلى الرسول ﷺ ومستند إليه لما تلى من الآية الكريمة ولا على أن أحكام الكتب السالفة وشرائعها باقية بالكلية ولا على أن الباقى منها معتبر بالإضافة إليها بل على أن أحكام كل واحد منها كانت حقة ثابتة إلى ورود كتاب آخر ناسخ له وأن مالم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث إنها من أحكام هذا الكتاب المصون عن النسخ إلى يوم القيامة وإنما لم يذكر ههنا الإيمان باليوم الآخر كما ذكر فى قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين لاندراجه فى الإيمان بكتبه وقرىء وكتابه على أن المراد به القرآن أو جنس الكتاب كما فى قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع فى أفراد الجنس والجمع فى جموعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب وهذا نوع تفصيل لما أجمل فى قوله تعالى بما أنزل إليه من ربه اقتصر عليه إيذاناً بكفايته فى الإيمان الإجمالى المتحقق فى كل فرد من أفراد المؤمنين من غير نفى لزيادة ضرورة اختلاف طبقاتهم وتفاوت إيمانهم بالأمور المذكورة فى مراتب التفصيل تفاوتاً فاحشاً فإن الإجمال فى الحكاية لا يوجب الإجمال فى المحكى كيف لا وقد أجمل فى حكاية إيمانه عليه السلام بما أنزل إليه من ربه مع بداهة كونه متعلقاً بتفاصيل مافيه من الجلائل والدقائق ثم إن الأمور المذكورة

حيث كانت من الأمور الغيبية التى لا يوقف عليها إلا من جهة العليم الخبير كان الإيمان بها مصداقا لما ذكر فى صدر السورة الكريمة من الإيمان بالغيب وأما الإيمان بكتبه تعالى فإشارة إلى ما فى قوله تعالى يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك هذا هو اللائق بشأن التنزيل والحقيق بمقداره الجليل وقد جوز أن يكون قوله تعالى والمؤمنون معطوفا على الرسول فيوقف عليه والضمير الذى عوض عنه التنوين راجع إلى المعطوفين معاً كأنه قيل آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ثم فصل ذلك وقيل كل واحد من الرسول والمؤمنين آمن بالله الخ خلا أنه قدم المؤمن به على المعطوف اعتناء بشأنه وإيذاناً بأصالته عليه السلام فى الإيمان به ولا يخفى أنه مع خلوه عما فى الوجه الأول من كمال إجلال شأنه عليه السلام وتفخيم إيمانه مخل بجزالة النظم الكريم لأنه إن حمل كل من الإيمانين على ما يليق بشأنه عليه السلام من حيث الذات ومن حيث التعلق بالتفاصيل استحال إسنادهما إلى غيره عليه السلام وضاع التكرير وإن حملا على ما يليق بشأن آحاد الأمة كان ذلك حطاً لرتبته العلية عليه السلام وأما حملهما على ما يليق بكل واحد ممن نسبا إليه من الآحاد ذاتاً وتعلقاً بأن يحملا بالنسبة إلى الرسول ﷺ على الإيمان العيانى المتعلق بجميع التفاصيل وبالنسبة إلى آحاد الأمة على الإيمان المكتسب من جهته عليه السلام اللائق بحالهم فى الإجمال والتفصيل فاعتساف بين ينبغى تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله وقوله تعالى (لا نفرق بين أحد من رسله) فى حيز النصب بقول مقدر على صيغة الجمع رعاية لجانب المعنى منصوب على أنه حال من ضمير آمن أو مرفوع على أنه خبر آخر لكل أى يقولون لا نفرق بينهم بأن نؤمن ببعض منهم ونكفر بآخرين بل نؤمن بصحة رسالة كل واحد منهم قيدوا به إيمانهم تحقيقاً للحق وتخطئة لأهل الكتابين حيث أجمعوا على الكفر بالرسول ﷺ واستقلت اليهود بالكفر بعيسى عليه السلام أيضاً على أن مقصودهم الأصلى إبراز إيمانهم بما كفروا به من رسالته عليه السلام لا إظهار موافقتهم لهم فيما آمنوا به وهذا كما ترى صريح فى أن القائلين آحاد المؤمنين خاصة إذ لا يمكن أن يسند إليه عليه السلام أن يقول لا أفرق بين أحد من رسله وهو يريد به إظهار إيمانه برسالة نفسه وتصديقه فى دعواها وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وإنما لم يعكس مع تحقق التلازم من الطرفين لما أن الأصل فى تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وقرىء بالياء على إسناد الفعل إلى كل وقرىء لا يفرقون حملا على المعنى كما فى قوله تعالى وكل أتوه داخرين فالجملة نفسها حال من الضمير المذكور وقيل خبر ثان لكل كما قيل فى القول المقدر فلا بد من اعتبار الكلية بعد النفى دون العكس إذ المراد شمول النفى لا نفى الشمول والكلام فى همزة أحد وفى دخول بين عليه قد مر تفصيله عند قوله تعالى لا نفرق بين أحد منهم وفيه من الدلالة صريحاً على تحقق عدم التفريق بين كل فرد فرد منهم وبين من عداه كائناً من كان ما ليس فى أن يقال لا نفرق بين رسله وإيثار إظهار الرسل على الإضمار الواقع مثله فى قوله تعالى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم إما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة فى الحكم أو للإشعار بعلة عدم التفريق أو للإيماء إلى عنوانه لأن المعتبر عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات الخاصة (وقالوا) عطف على آمن وصيغة الجمع باعتبار جانب المعنى وهو حكاية لامتثالهم بالأوامر إثر حكاية

لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ٢ البقرة

إيمانهم (سمعنا) أى فهمنا ما جاءنا من الحق وتيقنا بصحته (وأطعنا) ما فيه من الأوامر والنواهى وقيل سمعنا أجبنا دعوتك وأطعنا أمرك (غفرانك ربنا) أى اغفر لنا غفرانك أو نسألك غفرانك ذنوبنا المتقدمة أو ما لا يخلو عنه البشر من التقصير فى مراعاة حقوقك وتقديم ذكر السمع والطاعة على طلب الغفران لما أن تقديم الوسيلة على المسئول أدعى إلى الإجابة والقبول والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إليهم للمبالغة فى التضرع والجؤار (وإليك المصير) أى الرجوع بالموت والبعث لا إلى غيرك وهو تذييل لما قبله مقرر للحاجة إلى المغفرة لما أن الرجوع للحساب والجزاء وقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) جملة مستقلة جىء بها إثر حكاية تلقيهم لتكاليفه تعالى بحسن الطاعة إظهاراً لما له تعالى عليهم فى ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة إبتداء لا بعد السؤال كما سيجىء. هذا وقد روى أنه لما نزل قوله تعالى وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوه عليه السلام ثم بركوا على الركب فقالوا أى رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصوم والحج والجهاد وقد أنزل إليك هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله ﷺ أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير فقرأها القوم فأنزل الله عز وجل آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه إلى قوله تعالى غفرانك ربنا وإليك المصير فسئولهم الغفران المعلق بمشيئته عز وجل فى قوله فيغفر لمن يشاء ثم أنزل الله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها تهويناً للخطب عليهم ببيان أن المراد بما فى أنفسهم ما عزموا عليه من السوء خاصة لا ما يعم الخواطر التى لا يستطاع الاحتراز عنها والتكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة والوسع ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه أى سنته تعالى أنه لا يكلف نفساً من النفوس إلا ما يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود فضلا منه تعالى ورحمة لهذه الأمة كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقرىء وسعها بالفتح وهذا يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لا على امتناعه وقوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) للترغيب فى المحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الإخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير تتضمن مراعاته منفعة زائدة وأنها تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الإخلال به مضرة تحيق بها لا بغيرها فإن اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعى إلى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته أى لها ثواب ما كسبت من الخير الذى كلفت فعله لا لغيرها استقلالا أو اشتراكا ضرورة شمول كلمة ما لكل جزء من أجزاء مكسوبها وعليها لا على غيرها بأحد الطريقين المذكورين عقاب ما اكتسبت من الشر الذى كلفت تركه وإيراد

الاكتساب فى جانب الشر لما فيه من اعتمال ناشىء من اعتناء النفس بتحصيل الشر وسعيها فى طلبه (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) شروع فى حكاية بقية دعواتهم إثر بيان سر التكليف أى لا تؤاخذنا بما صدر عنا من الأمور المؤدية إلى النسيان أو الخطأ من تفريط وقلة مبالاة ونحوهما مما يدخل تحت التكليف أو بأنفسهما من حيث ترتبهما على ماذكر أو مطلقاً إذ لا امتناع فى المؤاخذة بهما عقلا فإن المعاصى كالسموم فكما أن تناولها ولو سهواً أو أخطأ مؤد إلى الهلاك فتعاطى المعاصى أيضاً لا يبعد أن يفضى إلى العقاب وإن لم يكن عن عزيمة ووعده تعالى بعدمه لا يوجب استحالة وقوعه فإن ذلك من آثار فضله ورحمته كما ينبىء عنه الرفع فى قوله عليه السلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان. وقد روى أن اليهود كانوا إذا نسوا شيئاً عجلت لهم العقوبة فدعاؤهم بعد العلم بتحقق الموعود للاستدامة والاعتداد بالنعمة فى ذلك كما فى قوله تعالى ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك (ربنا ولا تحمل علينا إصراً) عطف على ماقبله وتوسيط النداء بينهما لإبراز مزيد الضراعة والإصر العبء الثقيل الذى يأصر صاحبه أى يحبسه مكانه والمراد به التكاليف الشاقة وقيل الإصر الذنب الذى لا توبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه وقرىء آصارا وقرىء ولا تحمل بالتشديد للمبالغة (كما حملته على الذين من قبلنا) فى حيز النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أى حملا مثل حملك إياه على من قبلنا أو على أنه صفة لإصراً أى إصراً مثل الإصر الذى حملته على من قبلنا وهو ماكلفه بنو إسرائيل من بخع النفس فى التوبة وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة فى يوم وليلة وصرف ربع المال للزكاة وغير ذلك من التشديدات فإنهم كانوا إذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقد عصم الله عز وجل بفضله ورحمته هذه الأمة عن أمثال ذلك وأنزل فى شأنهم ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم وقال ﷺ بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وعن العقوبات التى عوقب بها الأولون من المسخ والخسف وغير ذلك قال ﷺ رفع عن أمتى الخسف والمسخ والغرق (ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به) عطف على ماقبله واستعفاء عن العقوبات التى لا تطاق بعد الاستعفاء عما يؤدى إليها التفريط فيه من التكاليف الشاقة التى لا يكاد من كلفها يخلو عن التفريط فيها كأنه قيل لا تكلفنا تلك التكاليف ولا تعاقبنا بتفريطنا فى المحافظة عليها فيكون التعبير عن إنزال العقوبات بالتحميل باعتبار مايؤدى إليها وقيل هو تكرير الأول وتصوير للإصر بصورة مالا يستطاع مبالغة وقيل هو استعفاء عن التكليف بما لا تفى به الطاقة البشرية حقيقة فيكون دليلا على جوازه عقلا وإلا لما سئل التخلص عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل إلى مفعول ثان (واعف عنا) أى آثار ذنوبنا (واغفر لنا) واسترعيوبنا ولا تفضحنا على رءوس الأشهاد (وارحمنا) وتعطف بنا وتفضل علينا وتقديم طلب العفو والمغفرة على طلب الرحمة لما أن التخلية سابقة على التحلية (أنت مولانا) سيدنا ونحن عبيدك أو ناصرنا أو متولى أمورنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فإن من حق المولى أن ينصر عبده ومن يتولى أمره على الأعداء والمراد به عامة الكفرة وفيه إشارة إلى أن إعلاء كلمة الله والجهاد فى سبيله تعالى حسبما أمر فى تضاعيف السورة الكريمة غاية مطالبهم. روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا

بهذه الدعوات قيل له عند كل دعوة قد فعلت . وعنه ﷺ أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفي عام من قرأهما بعد العشاء الأخيرة أجزأتاه عن قيام الليل . وعنه ﷺ من قرأ آيتين من سورة البقرة كفتاه وهو حجة على من استكره أن يقول سورة البقرة وقال ينبغي ان يقال السورة التي يذكر فيها البقرة كما قال ﷺ السورة التي يذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فإن تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال ﷺ السحرة .

﴿ تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني وأوله سورة آل عمران ﴾

سورة البقرة

ترتيبها ٢ — آياتها ٢٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٥﴾﴾

هذا هو الاسم المشهور وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض لما روي من منع ذلك وتعين أن يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وكذا في سور القرآن كله ومن ثمة أجاز الجمهور ذلك من غير كراهة ويمكن أن يوفق بأنه كان مكروهاً في بدأ الإسلام لاستهزاء الكفار ثم بعد سطوع نوره نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بياناً لجوازه وقد تقدم بعض الكلام على هذا، وكان خالد ابن معدان يسميها فسطاط القرآن وورد في حديث مرفوع في مسند الفردوس وذلك لعظمها ولما جمع فيها من الأحكام التي لم تذكر في غيرها حتى قال بعض الأشياخ: إن فيها ألف أمر وألف نهي وألف خبر قيل وفيها خمسة عشر مثلاً ولهذا أقام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ثماني سنين على تعلمها وورد في حديث المستدرك تسميتها سنام القرآن وسنام كل شيء أعلاه وكأنه لذلك أيضاً، وروي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أي القرآن أفضل فقالوا الله ورسوله أعلم قال سورة البقرة ثم قال وأيها أفضل؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال آية الكرسي، وهي مدنية وآياتها مائتان وسبع وثمانون على المشهور وقيل ست وثمانون وفيها آخر آية نزلت وهي قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ [البقرة: ٢٨١] وقد نزلت في حجة الوداع يوم النحر ولا تخرج بذلك عن كونها مدنية كما لا يخفى، ووجه مناسبتها لسورة الفاتحة أن الفاتحة مشتملة على بيان الربوبية أولاً والعبودية ثانياً وطلب الهداية في المقاصد الدينية والمطالب اليقينية ثالثاً، وكذا سورة البقرة مشتملة على بيان معرفة الرب أولاً كما في ﴿يؤمنون بالغيب﴾ [البقرة: ٣] وأمثاله وعلى العبادات وما يتعلق بها ثانياً وعلى طلب ما يحتاج إليه في العاجل والآجل آخراً وأيضاً في آخر الفاتحة طلب الهداية وفي أول البقرة إيماء إلى ذلك بقوله ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] ولما افتتح سبحانه الفاتحة بالأمر الظاهر وكان وراء كل ظاهر باطن افتتح هذه السورة بما بطن سره وخفي إلا على من شاء الله تعالى أمره فقال سبحانه وتعالى: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم الم﴾ هي وسائر الألفاظ التي يتهجى بها «كبا تا ثا» أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي ركبت منها الكلمة لصدق حد الاسم المتفق عليه واعتوار خواصه المجمع عليها

على كل منها، ويحكى عن الخليل أنه سأل أصحابه كيف تنطقون في الباء من ضرب والكاف من لك فقالوا ـ باء كاف ـ فقال: إنما جئتم بالاسم لا الحرف وأنا أقول ـ به كه ـ وما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول ﴿الم﴾ حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» فالمراد به غير المصطلح إذ هو عرف جديد بل المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى ألف حرف الخ مسمى ألف وهكذا ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم سمى ذلك حرفاً باسم مدلوله فهو معنى حقيقي له وما قيل: انه سماه حرفاً مجازاً لكونه اسم الحرف وإطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشيء فإن أريد من ﴿الم﴾ مفتتح سورة الفيل يكون المراد أيضاً منه مسماه وتكون الحسنات ثلاثين وفائدة النفي دفع توهم أن يكون المراد بالحرف فيمن قرأ حرفا الكلمة وإن أريد نحو ما هنا فالمراد نفسه ويكون عدد الحسنات حينئذ تسعين وفائدة الاستئناف دفع أن يراد بالحرف الجملة المستقلة كما في الإبانة لأبي نصر عن ابن عباس قال: آخر حرف عارض به جبريل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ والمعنى لا أقول إن مجموع الأسماء الثلاثة حرف بل مسمى كل منها حرف وإنما لم يذكر تلك الحروف من حيث إنها أجزاء بأن يقابل[1] ألف حرف ولام حرف تنبيهاً على أن المعتبر في عدد الحسنات الحروف المقروءة التي هي المسميات سواء كانت أجزاء لها أو لكلمات أخر لا من حيث إنها أجزاء لتلك الأسماء فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب ثلاثين.

والحاصل أن الحروف المذكورة من حيث إنها مسميات تلك الأسماء أجزاء لجميع الكلم مفردة بقراءتها ومن حيث إنها أجزاء تلك الأسماء لا تكون مفردة إلا عند قراءة تلك الأسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الأول دون الثاني ذكر ذلك بعض المحققين ثم إنهم راعوا في هذه التسمية لطيفة حيث جعلوا المسمى صدر كل اسم له كما قاله ابن جني وذلك ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع ألا ترى أنك إذا قلت جيم فأول حروفه جيم وإذا قلت ألف فأول حروفه ألف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن للواضع أن يبتدىء بالألف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها فقالوا لا كما ـ لا ـ كما يقوله المعلمون لام ألف فإنه خطأ[2] وخص اللام بالدعامة لأنهم توصلوا إلى اللام بأختها في التعريف فكأنهم قصدوا ضرباً من المعاوضة فالألف هي أول حرف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة ويضاهي هذا في إيداع اللفظ دلالة على المعنى البسملة والحمدلة والحوقلة وتسميه النحاة نحتاً وحكم أسماء الحروف سكون الإعجاز ما لم تكن معمولة وهل هي معربة أم مبنية أم لا ولا خلاف مبني على الاختلاف في تفسير المعرب والمبني فالخلاف لفظي. وللناس فيما يعشقون مذاهب.

والبحث مستوفى في كتبنا النحوية، وقد كثر الكلام في شأن أوائل السور والذي أطلق عليه الأكثر وهو مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين أنها أسماء لها وسميت بها إشعاراً بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحياً من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها وذلك كما سموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وبصاد النحاس وبقاف الجبل واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن التحدي به وإن كانت مفهمة فأما أن يراد بها السور التي هي مستهلها على

---

(١) قوله بأن يقابل الخ كذا بخطه وفيه ما يحتاج إلى التأمل ا هـ مصححه.

(٢) وما قاله بشار في وصف سكران يخط في الطريق لام ألف فأراد بخط معوجاً كلام؛ ومستقيماً كألف فافهم ا هـ منه.

أنها ألقابها بناء على ذلك الإشعار أو غير ذلك والثاني باطل لأنه إما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس في لغتهم وعورض بوجوه، الأول أنا نجد سوراً كثيرة افتتحت «بالم ـ وحم» والمقصود رفع الاشتباه، الثاني لو كانت أسماء لوردت ولاشتهرت بها والشهرة بخلافها كسورة البقرة وآل عمران، الثالث أن العرب لم تتجاوز ما سموا به مجموع اسمين كبعلبك ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغتهم، الرابع أنه يؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى، الخامس أن هذه الألفاظ داخلة في السور وجزء الشيء متقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متأخر عنه فيلزم أن يكون متقدماً متأخراً معاً وهو محال، وأجيب عن الأول بما يجاب عن الأعلام المشتركة من أنها ليست بوضع واحد، وعن الثاني بأنه ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ إلى أن يصبح» وفي السنن «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في «ص» وإذا ثبت في البعض ثبت الجميع إذ لا فارق مع أن شهرة أحد العلمين لا يضر علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه إلا بعد التنقير لاشتهاره بغيره كأبي هريرة وذي اليدين وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركاً فترك لاحتياجه إلى ضميمة «كالم» هنا، وعن الثالث بأن التسمية بثلاثة أسماء مثلاً إنما تمتنع إذا ركبت وجعلت اسماً واحداً فأما إذا نثرت نثر أسماء الأعداد فلا لأنها من باب التسمية بما حقه أن يحكى.

وقد وردت التسمية بثلاثة ألفاظ ـ كشاب قرناها، وسر من رأى، ودارابجرد ـ وسوى سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم، وعن الرابع بأن هذه التسمية من تسمية مؤلف بمفرد والمفرد غير المؤلف فلا اتحاد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفاً منه ومن غيره «كصاد» فهما متغايران ذاتاً وصفة، وعن الخامس بأن تأخر ما هو متقدم باعتبار آخر غير مستحيل والجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فلا محذور، وقال بعضهم: كونها أسماء الحروف المقطعة أقرب إلى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولأنه الأمر المحقق وأوفق للطائف التنزيل لدلالته على الإعجاز قصداً ووقوع الاشتراك في الأعلام من واضع واحد فإنه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وكلام سيبويه وغيره ليس نصاً فيها لاحتمال أنهم أرادوا أنها جارية مجراها ـ كما يقولون ـ قرأت بانت سعاد و ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] أي ما أوله ذلك فلما غلب جريانها على الألسنة صارت بمنزلة الأعلام الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبتت لها أحكامه على أن ما ذكر في الاعتراض الثالث مما لا محيص عنه إذ عدم وجود التسمية بثلاثة أسماء وأربعة وخمسة في كلام العرب مما لا شك فيه وما نقل عن سيبويه مجرد قياس محتاج للإثبات كما ذكره السيد السند، هذا ووراء هذين القولين أقوال أخشى من نقلها الملال والذي يغلب على الظن أن تحقيق ذلك علم مستور وسر محجوب عجزت العلماء ـ كما قال ابن عباس ـ عن إدراكه وقصرت خيول الخيال عن لحاقه، ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه: لكل كتاب سر وسر القرآن أوائل السور، وقال الشعبي: سر الله تعالى فلا تطلبوه.

بين المحبين سر ليس يفشيه ... قول ولا قلم للخلق يحكيه

فلا يعرفه بعد رسول الله ﷺ إلا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب والظبي ﷺ كما صح ذلك من رواية أجدادنا أهل البيت رضي الله تعالى عنهم بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالى الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وما ذكره المستدل سابقاً من أنه لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها

كالخطاب بالمهمل الخ فمهمل من القول وإن جل قائله لأنه إن أراد إفهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود في العلمية وإن أراد إفهام المخاطب بها وهو هنا الرسول ﷺ فهو مما لا يشك فيه مؤمن وإن أراد جملة من الناس فيا حيهلا إذ أرباب الذوق يعرفونها وهم كثيرون في المحمديين والحمد لله.

نجوم سماء كلما انقض كوكب بدا كوكب تأوي إليه كواكبه

وجهل أمثالنا بالمراد منها لا يضر فإن من الأفعال التي كلفنا بها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كرمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع والطاعة في مثله أدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم فلم لا يجوز أن يأمرنا من لا يسأل عما يفعل جل شأنه بما لم نقف على معناه من الأقوال ويكون المقصود من ذلك ظهور كمال الانقياد من المأمور للآمر ونهاية التسليم والامتثال للحكيم القادر.

لو قال تيهاً قف على جمر الغضى لوقفت ممتثلاً ولم أتوقف

على أن فيه فائدة أخرى هي أن الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب وإذا لم يقف على المقصود منه مع القطع بأن المتكلم به حكيم فإنه يبقى قلبه منقلباً إليه أبداً ومتلفتاً نحوه سرمداً ومتفكراً فيه وطائراً إلى وكره بقدامى ذهنه وخوافيه وباب التكليف اشتغال السر بذكر المحبوب والتفكر فيه وفي كلامه فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك أبداً مصلحة عظيمة ومنة منه عليه جسيمة ربما يرقى بواسطتها إلى حظائر القدس ومعالم الأنس وأول العشق خيال وهذا لا ينافي كون القرآن عربياً مبيناً مثلاً لأنه بالنسبة إلى من علمت.

وأما التحدي فليس بجميع أجزائه وكون أول السورة مما ينبغي أن يكون مما يتحدى به غير مسلم، ومن عجائب هذه الفواتح أنها نصف حروف المعجم على قول وهي موجودة في تسع وعشرين سورة عدد الحروف كلها على قول، واشتملت على أنصاف أصنافها من المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعلية والمنخفضة وحروف القلقلة وقد تكلم الشيخ الأكبر قدس سره على سر عدد حروفها بالتكرار وعدد حروفها بغير تكرار وعلى جملتها في السور وعلى إفرادها في «ص» و «ق» و «ن» وتثنيتها في «يس» و «طه» وأخواتهما وجمعها من ثلاثة فصاعداً ولم بلغت خمسة حروف ولم وصل بعضها وقطع بعض؟ فقال قدس سره في فتوحاته أعاد الله تعالى علينا من طيب نفحاته ما حصله: اعلم أن مبادىء السور المجهولة لا يعلم حقيقتها إلا أهل الصور المعقولة فجعلها تبارك وتعالى تسعاً وعشرين سورة وهو كمال الصورة ﴿والقمر قدرناه منازل﴾ [يس: ٣٩] والتاسع والعشرون القطب الذي به قوام الفلك وهو علة وجوده وهو سورة آل عمران ﴿الم الله﴾ [آل عمران: ١] ولولا ذلك ما ثبتت الثمانية والعشرون وجملتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفاً فالثمانية حقيقة البضع قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون» وهذه الحروف ثمانية وسبعون فلا يكمل عبد أسرار الإيمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها كما أنه إذا علمها من غير تكرار علم تنبيه الله فيها على حقيقة الإيجاد وتفرد القديم سبحانه وتعالى بصفاته الأزلية فأرسلها في قرآنه أربعة عشر حرفاً مفردة مبهمة فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات منا وجعل الأربعة للطبائع المؤلفة فجاءت اثنتا عشرة موجودة وهذا هو الإنسان من هذا الفلك ومن فلك آخر متركب من أحد عشر ومن عشرة ومن تسعة ومن ثمانية حتى يصل إلى فلك الاثنين ولا يتحلل إلى الأحدية أبداً فإنها مما انفرد بها الحق سبحانه ثم إنه تعالى جعل أولها الألف في الخط والهمزة في اللفظ وآخرها النون، فالألف لوجود الذات على كمالها لأنها غير مفتقرة إلى حركة، والنون لوجود الشطر من العالم وهو عالم التركيب وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك والنصف الآخر النون المعقولة عليها التي لو ظهرت

للحس وانتقلت إلى عالم الروح لكانت دائرة محيطة ولكن أخفى هذه النون الروحانية التي بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة دالة عليها فالألف كاملة من جميع وجوهها والنون ناقصة فالشمس كاملة والقمر ناقص لأنه محو فصفة ضوئه معارة وهي الأمانة التي حملها وعلى قدر محوه وسراره إثباته وظهوره ثلاثة لثلاثة فثلاثة غروب القمر القلبي الإلهي في الحضرة الأحدية وثلاثة طلوع القمر القلبي الإلهي في الحضرة الربانية وما بينهما في الخروج والرجوع قدماً بقدم لا يختل أبداً ثم جعل سبحانه وتعالى هذه الحروف على مراتب منها موصول ومنها مقطوع ومنها مفرد و مثنى ومجموع ثم نبه أن في كل وصل قطعاً وليس في كل قطع وصل فكل وصل يدل على فصل وليس كل فصل يدل على وصل والوصل والفصل في الجمع وغير الجمع والفصل وحده في عين الفرق فما أفرده من هذا فإشارة إلى فناء رسم العبد أولاً أو ما أثبته فإشارة إلى وجود رسم العبودية حالاً وما جمعه فإشارة إلى الأبد بالموارد التي لا تتناهى والإفراد للبحر الأزلي والجمع للبحر الأبدي والمثنى للبرزخ المحمدي الإنساني والألف فيما نحن فيه إشارة إلى التوحيد والميم إشارة إلى الملك الذي لا يبيد واللام بينهما واسطة ليكون بينهما رابطة، فانظر إلى السطر الذي يقع عليه الخط من اللام فتجد الألف إليه ينتهي أصلها وتجد الميم منه يبتدىء نشؤها ثم تنزل من أحسن تقويم وهو موضع السطر إلى أسفل سافلين منتهى تعريف الميم ونزول الألف إلى السطر مثل قوله «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» وهو أول عالم التركيب لأنه سماء آدم عليه السلام ويليه فلك النار فلذلك نزل إلى أول السطر فإنه سبحانه وتعالى نزل من مقام الأحدية إلى مقام إيجاد الخليفة نزول تقدس وتنزيه لا نزول تمثيل وتشبيه وكانت اللام واسطة وهي نائبة مناب المكون والكون فهي القدرة التي عنها وجد العالم فأشبهت الألف في النزول إلى أول السطر؛ ولما كانت ممتزجة من المكون والكون فإنه سبحانه وتعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه وإنما هو قادر على خلقه فكان وجه القدرة مصروفاً إلى الخلق فلا بد من تعلقها بهم ولما كانت حقيقتها لا تتم بالوصول إلى السطر فتكون هي والألف على مرتبة واحدة طلبت بحقيقتها النزول تحت السطر أو عليه كما نزل الميم فنزلت إلى إيجاده ولم تتمكن أن تنزل على صورته فكان لا يوجد عنها إلا الميم فنزلت نصف دائرة حتى بلغت إلى السطر من غير الجهة التي نزلت منها فصارت نصف فلك محسوس تطلب نصف فلك معقول فكان منهما فلك دائر فكان العالم كله في ستة أيام أجناساً من أول يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة وبقي يوم السبت للانتقال من مقام إلى مقام ومن حال إلى حال فصار الم فلكاً محيطاً من ورائه علم الذات والصفات والأفعال والمفعولات فمن قرأها بهذه الحقيقة حضر بالكل للكل مع الكل إلى آخر ما قال، وذكر في كتاب الأسرا إلى المقام الأسرى ما يشير إلى دقائق أفكار وخفايا أسرار مبنية على أعداد الحروف وهي ثلاثة آلاف وخمسمائة واثنين وثلاثين(١) وأول التفصيل من نوح إلى إشراق يوح ثم إلى آخر التركيب الذي نزل فيه الكلمة والروح فبعد عدده تضربه وتجمعه وتحط منه طرحاً وتضعه يبدو لك تمام الشريعة حتى إلى انخرام الطبيعة، ومما يستأنس به لذلك ما رواه العز ابن عبد السلام أن علياً رضي الله تعالى عنه استخرج وقعة معاوية من «حمعسق» واستخرج أبو الحكم عبد السلام بن برجان في تفسيره فتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة من قوله تعالى: ﴿الم غلبت الروم﴾ [الروم: ١] وذكر الشيخ قدس سره كيفية استخراج ذلك بغير الطريق الذي ذكره وهو أن تأخذ عدد «الم» بالجزم الصغير فيكون ثمانية وتجمعها إلى ثمانية البضع في الآية فتكون ستة عشر فتزيل الواحد الذي للألف للأس فتبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع إلى العمل في ذلك بالجمل الكبير. وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع في

---

(١) قوله واثنين وثلاثين كذا بخط المؤلف ولعله سبق قلم منه إذ مقامه الرفع فيقال واثنان وثلاثون ا هـ مصححه.

أحد وسبعين واجعل ذلك كله سنين يخرج لك في الضرب خمسمائة وثمانية وستون سنة فتضيف إليها الخمسة عشر التي مسكتها عندك فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة غلبت بفتح الغين واللام وسيغلبون بضم الياء وفتح اللام انتهى وإذا علمت أن هذه الفواتح السر الأعظم والبحر الخضم والنور الأتم.

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا ونور ولا نار وروح ولا جسم

«فاعلم» أن كل ما ذكر الناس فيها رشفة من بحار معانيها ومن ادعى قصراً فمن قصوره أو زعم أنه أتى بكثير فمن قلة نوره والعارف يقول باندماج جميع ما ذكروه في صدف فرائدها وامتزاج سائر ما سطروه في طمطام فوائدها فإن شئت فقل كما أنها مشتملة على هاتيك الأسرار يشير كل حرف منها إلى اسم من اسمائه تعالى وإن شئت فقل أتى بها هكذا لتكون كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وإن شئت فقل جاءت كذلك ليكون مطلع ما يتلى عليهم مستقلاً بضرب من الغرابة انموذجاً لما في الباقي من فنون الإعجاز فإن النطق بأنفس الحروف في تضاعيف الكلام وإن كان على طرف الثمام يتناوله الخواص والعوام لكن التلفظ بأسمائها إنما يتأتى ممن درس وخط. وأما من لم يحم حول ذلك قط فأعز من بيض الأنوق وأبعد من مناط العيوق ولاسيما إذا كان على نمط عجيب وأسلوب غريب منبيء عن سر سرى مبني على نهج عبقري بحيث يحار فيه أرباب العقول ويعجز عن إدراكه ألباب الفحول وإن شئت فقل فيها جلب لإصغاء الأذهان وإلجام كل من يلغو من الكفار عند نزول القرآن لأنهم إذا سمعوا ما لم يفهموه من هذا النمط العجيب تركوا اللغط وتوفرت دواعيهم للنظر في الأمر المناسب بين حروف الهجاء التي جاءت مقطعة وبين ما يجاورها من الكلم رجاء أنه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل وفي ذلك رد شر كثير من عنادهم وعتوهم ولغوهم الذي كان إذ ذاك يظهر منهم وفي ذلك رحمة منه تعالى للمؤمنين ومنة للمستبصرين وإن شئت فقل: إن بعض مركباتها بالمعنى الذي يفهمه أهل الله تعالى منها يصح إطلاقه عليه سبحانه فيجري ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: يا كهيعص ويا حمعسق على ظاهره، وإن أبيت فقل المراد يا منزلهما وإن شئت فقل غير ذلك حدث عن البحر ولا حرج.

وعندي فيما نحن فيه لطائف وسبحان من لا تتناهى أسرار كلامه فقد أشار سبحانه بمفتتح الفاتحة حيث أتى به واضحاً إلى اسمه الظاهر وبمبدأ سورة البقرة إلى اسمه الباطن فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وأشار بتقديم الأول إلى أن الظاهر مقدم وبه عموم البعثة نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر، وأيضاً في الأول إشارة إلى مقام الجمع وفي الثاني رمز إلى الفرق بعد الجمع وأيضاً افتتاح هذه السورة بالمبهم ثم تعقيبه بالواضح فيه أتم مناسبة لقصة البقرة التي سميت السورة بها ﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون﴾ [البقرة: ٧٢] وأيضاً في الحروف رمز إلى ثلاثة أشياء فالألف إلى الشريعة واللام إلى الطريقة والميم إلى الحقيقة فهناك يكون العبد كالدائرة نهايتها عين بدايتها وهو مقام الفناء في الله تعالى بالكلية وأيضاً الألف من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو آخرها فيشير بها إلى أن أول ذكر العبد ووسطه وآخره لا ينبغي إلا لله عز وجل، وأيضاً في ذلك إشارة إلى سر التثليث فالألف مشير إلى الله تعالى واللام إلى جبريل والميم إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه في الألف ست صفات من صفات الله تعالى الابتداء والله تعالى هو الأول والاستواء والله تعالى هو العدل الذي لا يجور والانفراد والله تعالى هو الفرد وعدم الاتصال بحرف وهو سبحانه بائن عن خلقه وحاجة الحروف إليها مع عدم حاجتها وأنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني ومعناها الألفة وبالله تعالى الائتلاف، وبقيت أسرار وأي أسرار يغار عليها العارف الغيور من الأغيار. ومن الظرف أن بعض الشيعة استأنس بهذه الحروف

لخلافة الأمير عليّ كرم الله تعالى وجهه فإنه إذا حذف منها المكرر يبقى ما يمكن أن يخرج منه «صراط على حق نمسكه» ولك أيها السني أن تستأنس بها لما أنت عليه فإنه بعد الحذف يبقى ما يمكن أن يخرج منه ما يكون خطاباً للشيعي وتذكيراً له بما ورد في حق الأصحاب رضي الله تعالى عنهم أجمعين وهو «طرق سمعك النصيحة» وهذا مثل ما ذكروه حرفاً بحرف وإن شئت قلت «صح طرقك مع السنة» ولعله أولى وألطف، وبالجملة عجائب هذه الفواتح لا تنفد ولا يحصرها العد.

وكل يدّعي وصلاً لليلى ... وليلى لا تقر لهم بذاكا

وقد اختلف الناس في إعرابها حسبما اختلفت أقوالهم فيها فإن جعلت أسماء للسور مثلاً كان لها حظ من الإعراب رفعاً ونصباً وجراً فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والنصب بتقدير فعل القسم أو فعل يناسب المقام وجاز النصب بتقدير فعل القسم فيما وقع بعده مجرور مع الواو ونحو ﴿ق والقرآن﴾ [ق ١] مع أنه يلزم المخالفة بين المتعاطفين في الإعراب أن جعلت الواو للعطف واجتماع قسمين على شيء واحد إن جعلت للقسم وهو مستكره كما قاله الخليل وسيبويه لأن المعطوف عليه في محل يقع فيه المجرور فيكون العطف على المحل ويقدر الجواب من جنس ما بعد أن كانت للقسم أولاً حاجة للتقدير ويكتفى بجواب واحد إذ لا مانع من أحد القسمين مؤكداً للآخر من غير عطف أو يقال هما لما كانا مؤكدين لشيء واحد وهو الجواب جاز ذلك ولا وجه وجيه للاستكراه وإن كان للضلالة أب فالتقليد أبوها والجر على إضمار حرف القسم. وقول ابن هشام أنه وهم لأن ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا جواب للقسم في سورة البقرة ونحوها ولا يصح جعل ما بعد جواباً وحذفت اللام كحذفها في قوله:

ورب السماوات العلى وبروجها ... والأرض وما فيها المقدر كائن

لأن ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم وهم لا يخفى على الوليد إذ مذهبنا كوفي واتباع البصري ليس بفرض وكثيراً ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه والمقسم عليه مضمون ما بعده وهو قرينة قريبة وبهذا صرح في التسهيل وشروحه، وحديث الاستطالة ليس بلازم بل هو الأغلب كما صرح به ابن مالك.

ثم ما كان من هذه الفواتح مفرداً كص أو موازناً له كحم بزنة قابيل يتأتى فيه الإعراب لفظاً أو محلاً بأن يسكن حكاية لحاله قبل ويقدر إعرابه وهو غير منصرف للعلمية والتأنيث وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير وجازت الحكاية في هذه الأسماء مع أنها مختصة بالأعلام التي نقلت من الجمل كتأبط شراً لرعاية صورها المنبئة عن نقلها إلى العلمية وفي الألفاظ التي وقعت أعلاماً لأنفسها كضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى في الإشعار بأنها لم تنقل عن أصلها بالكلية لأنها لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كأنها أصل فلما جعلت أعلاماً جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيهاً على أن فيها سمة من ملاحظة الأصل وهو الحروف المبسوطة. والمقصد الإيقاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الأسماء أعلاماً للسور وإلا فلم تجز الحكاية كذا في الحواشي الشريفة الشريفية وإطباق النحاة على أن المفردات تحكي بعد من وأي الاستفهاميتين وبدونهما كقولهم دعنا من تمرتان مخالف لدعوى الاختصاص التي حكاها كما لا يخفى وإن أبقيت على معانيها مسرودة على نمط التعديد لم تعرب لعدم المقتضي والعامل وكذا إذا جعلت أبعاضاً على الصحيح[1] أو مزيدة للفصل

---

(١) وقيل لها محل لتنزيلها منزلة ما هي أبعاض له وهو واه وإن ذهب إليه صاحب الدر المصون ا هـ منه.

مثلاً نعم إن قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كانت في حيز الرفع على ما مر وإن جعلت مقسماً بها يكون كل كلمة منها منصوباً أو مجروراً على اللغتين في الله لأفعلن وهل ذلك المجموع نحو «الم» و «حم» أو للألف والحاء مثلاً على طريق الرمان حلو حامض؟ خلاف والظاهر الأول وجوز بعضهم الرفع بالابتداء والخبر قسمي محذوفاً وتصريح الرضي باختصاص ذلك فيما إذا كان المبتدأ صريحاً في القسمية يجعله غير مرتضى، وجعل بعضهم النصب في البعض مخصوصاً بما إذا لم يمنع مانع كما في ﴿ص والقرآن﴾ [ص: ١] فيتعين الجر للزوم المخالفة بين المتعاطفين واجتماع القسمين حينئذ وفيه ما تقدم فلا تغفل، وبقيت أقوال مبنية على أقوال لا أظنها تخفى عليك إن أحطت خبراً بما قدمناه لديك فتدبر، وفي كون هذه الفواتح آية خلاف فقال الكوفيون: ﴿الٓمٓ﴾ آية أينما وقعت وكذلك المص وطسم وأخواتهما وطه ويس وحم وأخواتها وكهيعص آية وحم عسق آيتان وأما المر وأخواتها الخمس فليست بآية وكذلك طس وص وق ون. وقال البصريون: ليس شيء من ذلك آية وفي المرشد أن الفواتح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وليس بشيء كقول بعض أن الم في آل عمران ليست بآية ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ جملة مستأنفة وابتداء كلام أو متعلقة بما قبلها وفيه احتمالات أطالوا فيها وكتاب الله تعالى يحمل على أحسن المحامل وأبعدها من التكلف وأسوغها في لسان العرب وذلك إشارة إلى الكتاب الموعود به صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى: ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾ كما قال الواحدي أو على لسان موسى وعيسى عليهما السلام لقوله تعالى: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا﴾ الآية ويؤيده ما روي عن كعب عليكم بالقرآن فإنه فهم العقل ونور الحكمة وينابيع العلم وأحدث الكتب بالله عهداً، وقال في التوراة يا محمد إني منزل عليك توراة حديثة تفتح بها «أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً كما قاله غير واحد أو إلى ما بين أيدينا والإشارة بذلك للتعظيم وتنزيل البعد الرتبي منزلة البعد الحقيقي كما في قوله تعالى: ﴿فذلكنّ الذي لمتنني فيه﴾ [يوسف: ٣٢] كما اختاره في المفتاح أو لأنه لما نزل عن حضرة الربوبية وصار بحضرتنا بعد ومن أعطى غيره شيئاً أو أوصله إليه أو لاحظ وصوله عبر عنه بذلك لأنه بانفصاله عنه بعيد أو في حكمه، وقد قيل: كل ما ليس في يديك بعيد.

ولما لم يتأت هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿هذا كتاب أنزلناه﴾ [الإنعام: ٩٢، ١٥٥] لأنه إشارة إلى ما عنده سبحانه لم يأت بذلك مع بعد الدرجة وهذا الذكر حروف التهجي في الأول وهي تقطع بها الحروف وهو لا يكون إلا في حقنا وعدم ذكرها في الثاني فلذا اختلف المقامان وافترقت الإشارتان كما قاله السهيلي، وهو عند قوم تحقيق ويرشدك إلى ما فيه عندي نظر دقيق وأبعد بعضهم فوجه البعد بأن القرآن لفظ وهو من قبيل الأعراض السيالة الغير القارة فكل ما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار منقضياً غائباً عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد، وقيل لأن صيغة البعيد والقريب قد يتعاقبان كقوله تعالى في قصة عيسى عليه السلام: ﴿ذلك نتلوه عليك﴾ [آل عمران: ٥٨] ثم قال تعالى: ﴿إن هذا لهو القصص الحق﴾ [آل عمران: ٦٢] وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني عن طائفة وأنشدوا:

أقول له والرمح يأطر متنه ... تأمل خفافاً إنني أنا ذلكا

وليس بنص لاحتمال أن يكون المراد إنني أنا ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به، وقول الإمام الرازي: إن ذلك للبعيد عرفاً لا وضعاً فحمله هنا على مقتضى الوضع اللغوي لا العرفي مخالف لما نفهمه من كتب أرباب العربية وفوق كل ذي علم عليم والقول بأن الإشارة إلى التوراة والإنجيل ـ كما نقل عن عكرمة ـ إن كان قد ورد فيه حديث صحيح قبلناه وتكلفنا له وإلا ضربنا به الحائط وما كل احتمال يليق، وأغرب ما رأيناه في توجيه الإشارة أنها إلى

الصراط المستقيم في الفاتحة كأنهم لما سألوا الهداية لذلك قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب وهذا إن قبلته يتبين به وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد على أتم وجه وتكون الإشارة إلى ما سبق ذكره والذي تنفتح له الآذان أنه إشارة إلى القرآن. ووجه البعد ما ذكره صاحب المفتاح ونور القرب يلوح عليه، والمعتبر في أسماء الإشارة هو الإشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد فإن أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه نحو ﴿ذلكم الله ربكم﴾ [غافر: ٦٢، ٦٤، الإنعام: ١٠٢، يونس: ٣، فاطر: ١٣، الزمر: ٦] أو إلى محسوس غير مشاهد نحو ﴿تلك الجنة﴾ [مريم: ٦٣] فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الإشارة العقلية منزلة الحسية كما في الرضي فالإشارة هنا لا تخلو عن لطف، وقول بعضهم إن اسم الإشارة إذا كان معه صفة له لم يلزم أن يكون محسوساً ـ وهم محسوس ـ والكتاب كالكتب مصدر كتب ويطلق على المكتوب كاللباس بمعنى الملبوس والكتب ـ كما قال الراغب ـ ضم أديم إلى أديم بالخياطة، وفي المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والأصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه إلى بعض باللفظ ولذا يستعار كل واحد للآخر ولذا سمي كتاب الله وإن لم يكن كتاباً والكتاب هنا إما باق على المصدرية وسمي به المفعول للمبالغة أو هو بمعنى المفعول وأطلق على المنظوم عبارة قبل أن تنظم حروفه التي يتألف منها في الخط تسمية بما يؤول إليه مع المناسبة وقول الإمام ـ إن اشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتاباً لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم أو لأن الله تعالى ألزمك فيه التكاليف على الخلق ـ كلام ملفق لا يخفى ما فيه، ويطلق الكتاب كالقرآن على المجموع المنزل على النبي المرسل ﷺ وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء ولا يحتاج هنا إلى ما قيل في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الأصم ولا أرى فيه بأساً إن احتجته واللام في الكتاب للحقيقة مثلها في أنت الرجل والمعنى ذلك هو الكتاب الكامل الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الأفراد في حيازة كمالات الجنس حتى كأن ما عداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة إليه، وقال ابن عصفور: كل لام وقعت بعد اسم الإشارة وأي في النداء وإذ الفجائية فهي للعهد الحضوري وقرىء تنزيل الكتاب، والريب الشك وأصله مصدر رابني الشيء إذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس ومنه ريب الزمان لنوائبه فهو مما نقل من القلق إلى ما هو شبيه به ويستعمل أيضاً لما يختلج في القلب من أسباب الغيظ، وقول الإمام الرازي: إن هذين قد يرجعان إلى معنى الشك لأن ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك وكذلك ما اختلج في القلب فإنه غير مستيقن مستيقن رده، فالمنون من الريب أو يشك فيه ويختلج في القلب من أسباب الغيظ على الكفار مثلاً مما «لا ريب فيه» أو فيه ريب وفرق أبو زيد بين رابني وأرابني فيقال رابني من فلان أمر إذا كنت مستيقناً منه بالريب وإذا أسأت به الظن ولم تستيقن منه قلت أرابني وعليه قول بشار:

أخـوك الـذي إن ربـتـه قـال إنـمـا ... أراب وإن عـاتـبـتـه لان جـانـبـه

وبعض فرق بين الريب والشك بأن الريب شك مع تهمة، وقال الراغب: الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بأمارة، والمرية التردد في المتقابلين وطلب الأمارة من مري الضرع أي مسحه للدر، والريب أن يتوهم في الشيء ثم ينكشف عما توهم فيه، وقال الجولي: يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان أو لم يستويا ولكن لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذي تبتني عليه الأمور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وإن ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا ﴿**لا ريب فيه**﴾ للإشارة إلى أنه لا يحصل فيه ريب فضلاً عن شك ونفى سبحانه الريب فيه مع كثرة المرتابين ـ لا كثرهم الله تعالى ـ على معنى أنه في علو الشأن وسطوع البرهان بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر

في كونه وحياً من الله تعالى لا أن لا يرتاب فيه حتى لا يصح ويحتاج إلى تنزيل وجود الريب عن البعض منزلة العدم لوجود ما يزيله، وقيل: إنه على الحذف كأنه قال لا سبب ريب فيه لأن الأسباب التي توجبه في الكلام التلبيس والتعقيد والتناقض والدعاوى العارية عن البرهان وكل ذلك منتف عن كتاب الله تعالى، وقيل معناه النهي وإن كان لفظه خبراً أي لا ترتابوا فيه على حد ﴿فلا رفث ولا فسوق﴾ [البقرة: ١٩٧] وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين فالظرف صفة وللمتقين خبر ﴿وهدى﴾ حال من الضمير المجرور أي لا ريب كائناً فيه للمتقين حال كونه هادياً وهي حال لازمة فيفيد انتفاء الريب في جمع الأزمنة والأحوال ويكون التقييد كالدليل على انتفاء الريب و «لا» لنفي اتصاف الاسم بالخبر لا لنفي قيد الاسم فلا تتوجه إليه ليختل المعنى نعم هو قول قليل الجدوى مع أن الغالب في الظرف الذي بعد لا هذه كونه خبراً وإنما لم يقل سبحانه لا فيه ريب على حد ﴿لا فيها غول﴾ [الصافات: ٤٧] لأن التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو أن كتاباً غيره فيه الريب كما قصد في الآية تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها فليس فيها ما في غيرها من العيب قاله الزمخشري وبعضهم لم يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار حتى أنكر أبو حيان إفادة تقديم الخبر هنا الحصر وهو مما لا يلتفت إليه، وقرأ سليم أبو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع وهو لكونه نقيضاً لريب فيه وهو محتمل لأن يكون إثباتاً لفرد ونفيه يفيد انتفاءه فلا يوجب الاستغراق كما في القراءة المشهورة ولهذا جاز لا رجل في الدار بل رجلان دون لا رجل فيها بل رجلان فلا لعموم النفي لا لنفي العموم والوقف على ﴿فيه﴾ هو المشهور وعليه يكون الكتاب نفسه هدى وقد تكرر ذلك في التنزيل وعن نافع وعاصم الوقف على ﴿لا ريب﴾ ولا ريب في حذف الخبر، وذهب الزجاج إلى جعل ﴿لا ريب﴾ بمعنى حقاً فالوقف عليه تام إلا أنه أيضاً دون الأول، وقرأ ابن كثير «فيهي» بوصل الهاء ياء في اللفظ وكذلك كل هاء كناية قبلها ياء ساكنة فإن كان قبلها ساكن غير الياء وصلها بالواو ووافقه حفص في ﴿فيه مهاناً﴾ [الفرقان: ٦٩] وملاقيه وسأصليه، والباقون لا يشبعون وإذا تحرك ما قبل الهاء أشبعوه، وقرأ الزهري وابن جندب بضم الهاء من الكنايات في جميع القرآن على الأصل «والهدى» في الأصل مصدر هدى أو عوض عن المصدر وكل في كلام سيبويه ولم يجئ من المصادر بهذه الزنة إلا قليل كالتقى، والسرى، والبكى بالقصر في لغة ولقى كما قال الشاطبي وأنشد:

وقد زعموا حلماً لقاك فلم أزد ... بحمد الذي أعطاك حلماً ولا عقلا

والمراد منه هنا اسم الفاعل بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وهو لفظ مؤنث عند ابن عطية ومذكر عند اللحياني وبنو أسد يؤنثون كما قال الفراء فهو كالهداية وقد تقدم معناها. وفي الكشاف هي الدلالة الموصلة إلى البغية واستدل عليه بثلاثة وجوه، الأول وقوع الضلال في مقابله كما في قوله تعالى: ﴿لعلى هدى أو في ضلال﴾ [سبأ: ٢٤] والضلال عبارة عن الخيبة وعدم الوصول إلى البغية فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع بينهما، والثاني أنه يقال مهدي في موضع المدح كمهتد ومن حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له ذلك فعلم أن الإيصال معتبر في مفهومه، والثالث أن اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلاف معنى أصله ألا ترى إلى نحو كسره فانكسر وفيه بحث. أما أولاً فلأن المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء مجازاً أو اشتراكاً وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به إذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل ولا يجعله ضالاً على أنه لو فسرت الهداية بمطلق الدلالة على ما من شأنه الإيصال أوصل أم لا، وفسر الضلال المقابل لها ـ تقابل الايجاب والسلب ـ بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لأن سلب الدلالة المطلقة سلب للمقيدة إذ سلب الأعم يستلزم سلب الأخص فليس في هذا التقابل ما يرجح المدعى، وأما ثانياً فلأنا لا نسلم أن الضلالة عبارة عن

الخيبة الخ بل هو العدول عن الطريق الموصل إلى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل، نعم إن عدم الوصول إلى البغية لازم للضلالة ويجوز أن يكون اللازم أعم، وأما ثالثاً فلأنه لا يلزم من عدم إطلاق المهدي إلا على المهتدي أن يكون الوصول معتبراً في مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه، وأما رابعاً فلأنا لا نسلم أن اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل أمره فأتمر من ترتب فعل يغاير الأول فإن معنى هداه فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل أنه يقال هداه فلم يهتد على أن جمعاً يعتد بهم قالوا: لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقاً ففي المختار لا يجب أن يوافق المطاوع أصله ويجب في غيره ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفا﴾ [الإسراء: ٥٩] مع قوله سبحانه: ﴿ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا﴾ [الإسراء: ٦٠] فقد وجد التخويف بدون الخوف ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل في عروس الأفراح، وأما خامساً فلأن ما ذكره معارض بما فيه الهداية وليس فيه وصول إلى البغية وقد مر بعضه ولهذا اختلفوا هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها أو بالعكس أو هي مشتركة بينهما أو موضوعة لقدر مشترك؟ وإلى كل ذهب طائفة، قيل[1] والمذكور في كلام الأشاعرة أن المختار عندهم ما ذكر في الكشاف وعند المعتزلة ما ذكرناه والمشهور هو العكس ـ والتوفيق بأن كلام الأشاعرة في المعنى الشرعي والمشهور مبني على المعنى اللغوي أو العرفي ـ يخدشه اختيار صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال ما اختاره مع أن الظاهر في القرآن المعنى الشرعي فالأظهر للموفق عكس هذا التوفيق، والحق عند أهل الحق أن الهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الإهلاك وبه يندفع كثير من القال والقيل «والمتقين» جمع متق اسم فاعل من وقاه فاتقى ففاؤه واو ولا تاء، والوقاية لغة الصيانة مطلقاً وشرعاً صيانة المرء نفسه عما يضر في الآخرة والمراتب متعددة لتعدد مراتب الضرر فأولاها التوقي عن الشرك؛ والثانية التجنب عن الكبائر ـ ومنها الإصرار على الصغائر ـ والثالثة ما أشير إليه بما رواه الترمذي عنه ﷺ «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس» وفي هذه المرتبة يعتبر ترك الصغائر ولذا قيل:

خل الذنوب كبيرها ... وصغيرها فهو التقى
واصنع كماش فوق أر ... ض الشوك يحذر ما يرى
لا تحقرن صغيرة ... إن الجبال من الحصى

وفي هذه المرتبة اختلفت عبارات الأكابر، فقيل: التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك، وقيل: التبري عن الحول والقوة، وقيل: التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق، وفي هذا الميدان تراكضت أرواح العاشقين وتفانت أشباح السالكين حتى قال قائلهم:

ولو خطرت لي في سواك إرادة ... على خاطري سهواً حكمت بردتي

وهداية الكتاب المبين شاملة لأرباب هذه المراتب أجمعين فإن أريد بكونه ﴿هدى للمتقين﴾ إرشاده إياهم إلى تحصيل المرتبة الأولى فالمراد بهم المشارفون مجازاً لاستحالة تحصيل الحاصل وإيثاره على العبارة المعربة عن ذلك للإيجاز، وتصدير السورة الكريمة بذكر أوليائه تعالى وتفخيم شأنهم واعتبار المشارفة بالنظر إلى زمان نسبة الهدى فلا ينافي حسن التعقيب بـ ﴿الذين يؤمنون﴾ لأن ذلك كما قيل بالنظر إلى زمان إثبات تلك النسبة كما يقال قتل قتيلاً[2]

---

(١) قائله الجلال الدواني ا هـ منه.

(٢) قوله قتل قتيلاً كذا بخطه ا هـ مصححه.

دفن في موضع كذا وربما جعل التقدير هم الذين في جواب من المتقون وحمل الكل على المشارفة يأباه السوق وقد يقال المتقين مجاز بالمشارفة والصفة ترشيح بلا مشارفة ولا تجوز كما هو المعهود في أمثاله أو نقول هو على حد نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الشفيع يوم المحشر فلا إشكال وإن أريد به إرشاده إلى تحصيل إحدى المرتبتين الأخيرتين فإن عني بالمتقين أصحاب المرتبة الأولى تعينت الحقيقة وإن عني بهم أصحاب إحدى الطبقتين الأخيرتين تعين المجاز لأن الوصول إليهما إنما يتحقق بهدايته المرقية، وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة فإن أريد بالهدى الإرشاد إلى تحصيل المرتبة الثالثة فإن عني بالمتقين أصحاب المرتبة الثانية تعينت الحقيقة وإن عني بهم أصحاب المرتبة الثالثة تعين المجاز، ولفظ الهداية حقيقة في جميع الصور وأما إن أريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ما هم عليه وإرشادهم إلى الزيادة فيه على أن يكون مفهومها داخلاً في المعنى المستعمل فيه فهو مجاز لا محالة ولفظ ﴿المتقين﴾ حقيقة على كل حالة كذا حققه مولانا مفتي الديار الرومية ومنه يعلم اندفاع ما قيل إن الهداية إن فسرت بالدلالة الموصلة يقتضي أن يكون ﴿هدى للمتقين﴾ دالاً على تحصيل الحاصل كأنه قيل دلالة موصلة إلى المطلوب للواصلين إليه وإن فسرت بالدلالة على ما يوصل كان هناك محذور آخر فإن المهتدي إلى مقصوده يكون دلالته على ما يوصله إليه لغواً، ووجه الاندفاع ظاهر لكن حقق بعض المحققين أن الأظهر أنه لا حاجة إلى التجوز هنا لأنه إذا قيل السلاح عصمة للمعتصم والمال غنى للغني على معنى سبب غناه وعصمته لم يلزم أن يكون السلاح والمال سببي عصمة وغنى حادثين غير ما هما فيه، فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من المجاز في شيء إذ المتقي مهتد بهذا الهدى حقيقة، وقد اختلف أهل العربية والأصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة بينهما؟ والذي عليه المحققون أنه زمان النسبة، وقد ذهب السبكي والكرماني إلى أن من قتل قتيلاً فله سلبه حقيقة وخطآ من قال إنه مجاز ولا يقال إنه لا مفاد لإثبات القتل لمقتول به لأن قصد البليغ بمعونة القرينة العقلية أن القتل المتصف به صادر عن هذا القاتل دون غيره فكأنه قيل لم يشاركه فيه غيره فسلبه له دون غيره، ومن هنا جعل المعنى فيما نحن فيه لا هدى للمتقين إلا بكتاب الله تعالى المتلالئ نور هدايته الساطع برهان دلالته وإذا علق حكم على اسم الإشارة الموصوف نحو عصرت هذا الخل مثلاً فهناك تعليقان في الحقيقة تعليق الحكم السابق بذات المشار إليه وتعليق الإشارة والمعتبر زمان الإشارة لا زمان الحكم السابق فإذا صح إطلاق الخل على المشار إليه واتصافه بالخلية مثلاً في زمان الإشارة ـ مع قطع النظر ـ عن الحكم السابق كان حقيقة وإلا فمجاز فافهم وتدبر.

ثم لا يقدح في كونه هدى ما فيه من المجمل والمتشابه لأنه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه فيجوز أن يذكر فيه ما فيه ابتلاء لذوي الألباب من الفحول بما لا تصل إليه الأفهام والعقول أو لأن ذلك لا ينفك عن بيان المراد منه كما ذهب إليه الشافعية فهو بعد التبيين هدى وتوقف هدايته على شيء لا يضر فيها كما أنه على رأي متوقف على تقدم الإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نص الإمام علي أنه[1] كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوات لئلا يلزم الدور إلا أن يكون هدى في تأكيد ما في العقول والاعتداد به، وبعض صحح أن القرآن في نفسه هدى في كل شيء حتى معرفة الله تعالى لمن تأمل في أدلته العقلية وحججه اليقينية كما يشعر به ظاهر قوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن

---

(١) لعلها أن ا هـ مصححه.

هدى للناس﴾ [البقرة: ١٨٥] ويكون الاقتصار على المتقين هنا بناء على تفسيرنا الهداية مدحاً لهم ليبين سبحانه أنهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال تعالى: ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥] مع عموم إنذاره صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيرهم فلا ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً﴾ [الإسراء: ٤٥] و ﴿لا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ [الإسراء: ٨٢] وأما القول بأن التقدير ـ هدى للمتقين والكافرين ـ فحذف لدلالة المتقين على حد ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] فمما لا يلتفت إليه هذا ولا يخفى ما في هذه الجمل والآيات من التناسق فـ ﴿آلم﴾ أشارت إلى ما أشارت و ﴿ذلك الكتاب﴾ قررت بعض إشارتها بأنه الكتاب الكامل الذي لا يحق غيره أن يسمى كتاباً في جنسه أي باب التحدي والهداية و ﴿لا ريب فيه﴾ كالتأكيد لأحد الركنين و ﴿هدى للمتقين﴾ كالتأكيد للركن الآخر.

وخلاصته هو الحقيق بأن يتحدى به لكمال نظمه في باب البلاغة وكماله في نفسه وفيما هو المقصود منه، وقيل: بالحمل على الاستئناف كأنه سئل ما باله صار معجزاً؟ فأجيب بأنه كامل بلغ أقصى الكمال لفظاً ومعنى وهو معنى ذلك الكتاب ثم سئل عن مقتضى الاختصاص بكونه هو الكتاب الكامل فأجيب بأنه لا يحوم حوله ريب ثم لما طولب بالدليل على ذلك استدل بكونه ﴿هدى للمتقين﴾ لظهور اشتماله على المنافع الدينية والدنيوية والمصالح المعاشية والمعادية بحيث لا ينكره إلا من كابر نفسه وعاند عقله وحسه، وقد يقال الإعجاز مستلزم غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ بعده من الريب والشبه لظهور حقيته وذلك مقتض لهدايته وإرشاده فإن نظر إلى اتحاد المعاني بحسب المال كان الثاني مقرراً للأول فلذا ترك العطف وإن نظر إلى أن الأول مقتض لما بعده للزومه بعد التأمل الصادق فالأول لاستلزامه ما يليه وكونه في قوته يجعله منزلاً منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من المناسبة والملازمة فوزانه وزان حسنها في أعجبتني الجارية حسنها وترك العطف حينئذ لشدة الاتصال بين هذه الجمل. وفيها أيضاً من النكت الرائقة والمزايا الفائقة ما لا يخفى جلالة قدره على من مرّ ما ذكرناه على فكره.

﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ صفة للمتقين قبل، فإن أريد بالتقوى أولى مراتبها فمخصصة أو ثانيتها فكاشفة أو ثالثتها فمادحة وفي شرح المفتاح الشريفي إن حمل المتقي على معناه الشرعي ـ أعني الذي يفعل الواجبات ويترك السيئات ـ فإن كان المخاطب جاهلاً بذلك المعنى كان الوصف كاشفاً وإن كان عالماً كان مادحاً وإن حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصاً، واستظهر كون الموصول مفصولاً قصد الإخبار عنه بما بعده لا إثباته لما قبله وإن فهم ضمناً فهو وإن لم يجر عليه كالجاري وهذا كاف في الارتباط، والاستئناف إما نحوي أو بياني كأنه قيل ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى، والوقف على المتقين تام على هذا الوجه حسن على الوجه الأول والإيمان في اللغة التصديق أي إذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقاً وهو إفعال من الأمن كأن حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة ويتعدى باللام كما في قوله تعالى: ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾ [الشعراء: ١١١] وبالباء كما في قوله ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله» الحديث، قالوا: والأول باعتبار تضمينه معنى الإذعان والثاني باعتبار تضمينه معنى الاعتراف إشارة إلى أن التصديق لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث إن الواثق صار ذا أمن وهو فيه حقيقة عرفية أيضاً كما في الأساس ويفهم مجازيته ـ ظاهر كلام الكشاف ـ وأما في الشرع فهو التصديق بما علم مجيء النبي ﷺ به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً وإجمالاً فيما علم إجمالاً وهذا مذهب جمهور المحققين لكنهم اختلفوا في أن مناط الأحكام الأخروية مجرد هذا المعنى أم مع الإقرار؟ فذهب الأشعري وأتباعه إلى أن مجرد هذا المعنى كاف لأنه المقصود والإقرار إنما هو ليعلم وجوده فإنه أمر

باطن ويجري عليه الأحكام فمن صدق بقلبه وترك الإقرار مع تمكنه منه كان مؤمناً شرعاً فيما بينه وبين الله تعالى ويكون مقره الجنة لكن ذكر ابن الهمام أن أهل هذا القول اتفقوا على أنه يلزم أن يعتقد أنه متى طلب منه الإقرار أتى به فإن طولب ولم يقر فهو كفر عناد، وذهب إمامنا أبو حنيفة رحمه الله وغالب من تبعه إلى أن الإقرار وما في حكمه كإشارة الأخرس لا بد منه فالمصدق المذكور لا يكون مؤمناً إيماناً يترتب عليه الأحكام الأخروية كالمصلي مع الرياء فإنه لا تنفعه صلاته ولعل هذا لأنه تعالى ذم المعاندين أكثر مما ذم الجاهلين المقصرين وللمانع أن يجعل الذم للإنكار اللساني ولا شك أنه علامة التكذيب أو للإنكار القلبي الذي هو التكذيب، وحاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاند فإنه ضد الإنكار وإنما الحاصل له المعرفة التي هي ضد النكارة والجهالة، وقد اتفقوا على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي وهو المعتبر في الإيمان نعم اختلفوا في أنها هل هي داخلة في التصور أم في التصديق المنطقي فالعلامة الثاني على الأول وأنه يجوز أن تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً وأن التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوي ولذا فسره رئيسهم في الكتب الفارسية «بكر ويدن» وفي العربية بما يخالف التكذيب والإنكار وهذا بعينه المعنى اللغوي. ويؤيده ما أورده السيد السند في حاشية شرح التلخيص أن المنطقي إنما يبين ما هو في العرف واللغة إلا أنه يرد أن المعنى المعبر عنه «بكر ويدن» أمر قطعي وقد نص عليه العلامة في المقاصد ولذا يكفي في باب الإيمان التصديق البالغ حد الجزم والإذعان مع أن التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فإنهم يقسمون العلم بالمعنى الأعم تقسيماً حاصراً إلى التصور والتصديق توسلاً به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه التي منها القياس الجدلي المتألف من المشهورات، والمسلمات ومنها القياس الخطابي المتألف من المقبولات والمظنونات، والشعري المتألف من المخيلات فلو لم يكن التصديق المنطقي عاماً لم يثبت الاحتياج إلى هذه الأجزاء وهو ظاهر وصدر الشريعة على الأخير فإن الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعاً فإن كان حاصلاً بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الإذعان والقبول فهو تصديق لغوي وإن لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شيء فعلم أنه جدار مثلاً فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي فالتصديق اللغوي عنده أخص من المنطقي.

وذهب الكرامية إلى أن الإيمان شرعاً إقرار اللسان بالشهادتين لا غير، والخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة إلى أن كل طاعة إيمان فرضاً كانت أو نفلاً، والجبائي وابنه وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه الطاعات المفترضة دون النوافل منها، والقلانسي من أهل السنة والنجار من المعتزلة ـ وهو مذهب أكثر أهل الأثر ـ إلى أنه المعرفة بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان، قيل: وسر هذا الاختلاف ـ الاختلاف ـ في أن المكلف هو الروح فقط أو البدن فقط أو مجموعهما؛ والحق أن منشأ كل مذهب دليل دعا صاحبه إلى السلوك فيه، وأوضح المذاهب أنه التصديق ولذا قال يعسوب المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه إن الإيمان معرفة والمعرفة تسليم والتسليم تصديق، ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى: ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾ [المجادلة: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات: ١٤] وقوله تعالى: ﴿وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ [النحل: ١٠٦] وقوله ﷺ: «اللهم ثبت قلبي على دينك» حيث نسبه فيها وفي نظائرها الغير المحصورة إلى القلب فدل ذلك على أنه فعل القلب وليس سوى التصديق إذ لم يبين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل وإلا لكان الخطاب بالإيمان خطاباً بما لا يفهم ولأنه خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا دليل واحتمال أن يراد بالنصوص الإيمان اللغوي فهو الذي محله القلب لا الإيمان الشرعي فيجوز أن يكون الإقرار أو غيره جزءاً من معناه يدفعه أن الإيمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق ولذا بين صلى الله تعالى عليه وسلم متعلقه دون معناه فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته» الحديث فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام

الشارع والأصل في الإطلاق الحقيقة، وأيضاً ورد عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [البقرة: ٢٧٧ وغيرها] والجزء لا يعطف على كله وتنزل الملائكة والروح على أحد الوجهين بتأويل الخروج لاعتبار خطابي وتخصيصها بالنوافل بناء على خروجها خلاف الظاهر وكفى بالظاهر حجة، وأيضاً جعل الإيمان شرط صحة الأعمال كقوله تعالى: ﴿ومن يعمل من الصالحات﴾ [النساء: ١٢٤، طه ١١٢] وهو مؤمن مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء لنفسه إذ جزء الشرط شرط، وأيضاً ورد إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال كما في قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩] مع أنه لا يتحقق للشيء بدون ركنه، وأيضاً ما ذكرناه أقرب إلى الأصل إذ لا فرق بينهما إلا باعتبار خصوص المتعلق كما لا يخفى، وقد أورد الخصم وجوهاً في الإلزام، الأول أن الإيمان لو كان عبارة عن التصديق لما اختلف مع أن إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبهه إيمان العوام بل ولا الخواص، الثاني أن الفسوق يناقض الإيمان ولا يجامعه بنص ﴿ولكن الله حبب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق﴾ [الحجرات: ٧] ولو كان بمعنى التصديق لما امتنع مجامعته، الثالث أن فعل الكبيرة مما ينافيه لقوله تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾ [الأحزاب: ٤٣] مع قوله تعالى في المرتكب ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة﴾ [النور: ٢] ولو كان بمعنى التصديق ما نافاه، الرابع أن المؤمن غير مخزي لقوله تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾ [التحريم: ٨] وقال سبحانه في قطاع الطريق ﴿ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ [المائدة: ٣٣] فهم ليسوا بمؤمنين مع أنهم مصدقون.

الخامس مستطيع الحج إذا تركه من غير عذر كافر لقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ [آل عمران: ٩٧] مع أنه مصدق، السادس من لم يحكم بما أنزل الله مصدق مع أنه كافر بنص ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة: ٤٤] السابع أن الزاني كذلك بنص قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يزني الزاني وهو مؤمن» وكذا تارك الصلاة عمداً من غير عذر وأمثال ذلك، الثامن أن المستخف بنبي مثلاً مصدق مع أنه كافر بالإجماع. التاسع أن فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيامة﴾ [البيّنة: ٥] والدين هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] والإسلام هو الإيمان لأنه لو كان غيره لما قبل من مبتغيه لقوله سبحانه ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ [آل عمران: ٨٥] العاشر أنه لو كان هو التصديق لما صح وصف المكلف به حقيقة إلا وقت صدوره منه كما في سائر الأفعال مع أن النائم والغافل يوصفان به إجماعاً مع أن التصديق غير باق فيهما، الحادي عشر أنه يلزم أن يقال لمن صدق بإلهية غير الله سبحانه مؤمن وهو خلاف الاجماع، الثاني عشر أن الله تعالى وصف بعض المؤمنين به عز وجل بكونه مشركاً فقال: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦] ولو كان هو التصديق ـ لامتنع مجامعته للشرك ـ سلمنا أنه هو ولكن ما المانع أن يكون هو التصديق باللسان كما قاله الكرامية كيف وأهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير التصديق باللسان؟ وأجيب عن الأول بأن التصديق الواحد وإن سلمنا عدم الزيادة والنقصان فيه من النبي والواحد منا إلا أنه لا يمتنع التفاوت بين الإيمانين بسبب تخلل الفعلة والقوة بين أعداد الإيمان المتجددة وقلة تخللها أو بسبب عروض الشبه والتشكيكات وعدم عروضها، وللنبي الأكمل الأكمل صلى الله تعالى عليه وسلم:

وللزنبور والبازي جميعاً	لدى الطيران أجنحة وخفق
ولكن بين ما يصطاد باز	وما يصطاده الزنبور فرق

وعن الثاني بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن الفسوق لا يجامع الإيمان فإنه لو قيل حبب إليكم العلم وكره إليكم الفسوق لم يدل على المناقضة بين العلم والفسوق وكون الكفر مقابلاً للإيمان لم يستفد من الآية بل من خارج ولئن سلمنا دلالة الآية على ما ذكرتم إلا أن ذلك معارض بما يدل على عدمه كقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ [الإنعام: ٨٢] فإنه يدل على مقارنة الظلم للإيمان في بعض، وعن الثالث بأنا لا نسلم أن فعل الكبيرة مناف للإيمان ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ [النور: ٢] على معنى لا تحملنكم الشفقة على إسقاط حدود الله تعالى بعد وجوبها، وعن الرابع بأن ما ذكر من الآيتين ليس فيه دلالة لأن آية نفي الخزي إنما دلت على نفيه في الآخرة عن المؤمنين مطلقاً أو أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وآية القاطع دالة على الخزي في الدنيا ولا يلزم من منافاة الخزي يوم القيامة للإيمان منافاته للإيمان في الدنيا، وعن الخامس بأنا لا نسلم كفر من ترك الحج من غير عذر ﴿ومن كفر﴾ [البقرة: ١٢٦، آل عمران: ٩٧، النور: ٥٥، لقمان: ٢٣] ابتداء كلام أو المراد من لم يصدق بمناسك الحج وجحدها ولا يتصور مع ذلك التصديق، وعن السادس بأن معنى ﴿من لم يحكم﴾ [المائدة: ٤٤، ٤٥، ٤٧] الآية من لم يصدق أو من لم يحكم بشيء مما نزل الله أو المراد بذلك التوراة بقرينة السابق، وعن السابع بأنه يمكن أن يقال معنى «لا يزني الزاني وهو مؤمن» أي آمن من عذاب الله أي إن زنى ـ والعياذ بالله ـ فليخف عذابه سبحانه وتعالى ولا يأمن مكره أو المراد لا يزني مستحلاً لزناه وهو مؤمن أو لا يزني وهو على صفات المؤمن من اجتناب المحظورات، وهذا التأويل أولى من مخالفة الأوضاع اللغوية لكثرته دونها وكذا يقال في نظائر هذا، وعن الثامن بأنا لا ننكر مجامعة الكبائر للإيمان عقلاً غير أن الأمة مجمعة على إكفار المستخف فعلمنا انتفاء التصديق ـ عند وجود الاستخفاف مثلاً سمعاً ـ والجمع بين العمل بوضع اللغة وإجماع الإمة على الإكفار أولى من إبطال أحدهما، وعن التاسع بأن الآية قد فرقت بين الدين وفعل الواجبات للعطف وهو ظاهراً دليل المغايرة، سلمنا أن الدين فعل الواجبات وأن الدين هو الإسلام لكن لا نسلم أن الإسلام هو الإيمان وليس المراد بغير الإسلام في الآية ما هو مغاير له بحسب المفهوم وإلا يلزم أن لا تقبل الصلاة والزكاة مثلاً بل المغاير له بحسب الصدق فحينئذ يحتمل أن يكون الإسلام أعم وهذا كما إذا قلت من يبتغ غير العلم الشرعي فقد سها فإنك لا تحكم بسهو من ابتغى الكلام، وظاهر أن ذم غير الأعم لا يستلزم ذم الأخص فإن قولك غير الحيوان مذموم لا يستلزم أن يكون الإنسان مذموماً، وعن العاشر بأنه مشترك الإلزام فما هو جوابكم فهو جوابنا على أنا نقول التصديق في حالة النوم والغفلة باق في القلب والذهول إنما هو عن حصوله والنوم ضد لإدراك الأشياء ابتداء لا أنه مناف لبقاء الإدراك الحاصل حالة اليقظة، سلمنا إلا أن الشارع جعل المحقق الذي لا يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن في الحال أو في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب، وعن الحادي عشر بأن عدم تسمية من صدق بإلهية غير الله مؤمناً إنما هو لخصوصية متعلق الإيمان شرعاً فتسميته مؤمناً يصح نظراً إلى الوضع اللغوي ولا يصح نظراً إلى الاستعمال الشرعي، وعن الثاني عشر بأن الإيمان ضد الشرك بالإجماع وما ذكروه لازم على كل مذهب ونحن نقول: إن الإيمان هناك لغوي إذ في الشرعي يعتبر التصديق بجميع ما علم مجيئه به ﷺ كما تقدم فالمشرك المصدق ببعض لا يكون مؤمناً إلا بحسب اللغة دون الشرع لإخلاله بالتوحيد والآية إشارة إليه، وقولهم أهل اللغة لا يفهمون الخ مجرد دعوى لا يساعدها البرهان. نعم لا شك أن المقر باللسان وحده يسمى مؤمناً لغة لقيام دليل الإيمان الذي هو التصديق القلبي فيه كما يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليها من الآثار اللازمة للغضب والفرح ويجري عليه أحكام الإيمان ظاهراً ولا نزاع في ذلك وإنما النزاع في كونه مؤمناً عند الله تعالى والنبي ﷺ ومن بعده كما كانوا يحكمون بإيمان من تكلم بالشهادتين كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على أنه لا يكفي في الإيمان فعل اللسان وهذا مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان وكأنه

لهذا اشترط الرقاشي والقطان مواطأة القلب مع المعرفة عند الأول والتصديق المكتسب بالاختيار عند الثاني، وقال الكرامية: من أضمر الإنكار وأظهر الإذعان وإن كان مؤمناً لغة وشرعاً لتحقق اللفظ الدال الذي وضع لفظ الإيمان بإزائه إلا أنه يستحق ذلك الشخص الخلود في النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذي هو مقصود من اعتبار دلالته، هذا وبعد سبر الأقوال في هذا المقام لم يظهر لي بأس فيما ذهب إليه السلف الصالح وهو أن لفظ الإيمان موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الأعمال فيكون إطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والأعمال حقيقة كما أن المعتبر في الشجرة المعينة ـ بحسب العرف ـ القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والأوراق فلا يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة والأعمال بمنزلة فروعها وأغصانها فما دام الأصل باقياً يكون الإيمان باقياً وقد ورد في الصحيح «الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» وقريب من هذا قول من قال: إن الأعمال آثار خارجة عن الإيمان مسببة له ويطلق عليها لفظ الإيمان مجازاً ولا مخالفة بين القولين إلا بأن إطلاق اللفظ عليها حقيقة على الأول مجاز على الثاني وهو بحث لفظي. والمتبادر من الإيمان ها هنا التصديق كما لا يخفى «والغيب» مصدر أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كائن هو وجعله بمعنى المفعول يرده كما في البحر أن الغيب مصدر غاب وهو لازم لا يبنى منه اسم مفعول وجعله تفسيراً بالمعنى لأن الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع أو فيعل خفف كقيل وميت ـ وفي البحر ـ لا ينبغي أن يدعى ذلك إلا فيما سمع مخففاً ومثقلاً، وفسره جمع هنا بما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقل، فمنه ما لم ينصب عليه دليل وتفرد بعلمه اللطيف الخبير سبحانه وتعالى كعلم القدر مثلاً، ومنه ما نصب عليه دليل كالحق تعالى وصفاته العلا فإنه غيب يعلمه من أعطاه الله تعالى نوراً على حسب ذلك النور فلهذا تجد الناس متفاوتين فيه ـ وللأولياء نفعنا الله تعالى بهم الحظ الأوفر منه.

ومن هنا قيل: الغيب مشاهدة الكل بعين الحق فقد يمنح العبد قرب النوافل فيكون الحق سبحانه بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويرقى من ذلك إلى قرب الفرائض فيكون نوراً فهناك يكون الغيب له شهوداً والمفقود لدينا عنده موجوداً ومع هذا لا أسوغ لمن وصل إلى ذلك المقام أن يقال فيه إنه يعلم الغيب ﴿قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله﴾ [النمل: ٦٥].

وقل لقتيل الحب وفيت حقه ... وللمدعي هيهات ما الكحل الكحل

واختلف الناس في المراد به هنا على أقوال شتى حتى زعمت الشيعة أنه القائم وقعدوا عن إقامة الحجة على ذلك والذي يميل إليه القلب أنه ـ ما أخبر به ـ الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام وهو الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره لأن الإيمان المطلوب شرعاً هو ذاك لاسيما وقد انضم إليه الوصفان بعده وكون ذلك مستلزماً لإطلاق الغيب عليه سبحانه ضمناً والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة مما لا يضر إذ ليس فيه إطلاقه عليه سبحانه بخصوصه فهذا ليس من قبيل التسمية على أنه لا نسلم أن الغيب لا يستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور وبعض أهل العلم فرق بين الغيب والغائب فيقولون الله تعالى غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه أنت، ولا يبعد أن يقال بالتغليب ليدخل إيمان الصحابة رضي الله تعالى عنهم به صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ليس بغيب بالنسبة إليهم أو يقال الإيمان به عليه الصلاة والسلام راجع إلى الإيمان برسالته مثلاً إذ لا معنى للإيمان به نفسه معرى عن الحيثيات. ورسالته غيب نصب عليها الدليل كما نصب لنا وإن افترقنا بالخبر والمعاينة أو أنه من إسناد ما للبعض إلى الكل مجازاً كبنو فلان قتلوا فلاناً أو المراد أنهم يؤمنون

بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فاستوى عندهم المشاهد وغيره. واختار أبو مسلم الأصفهاني أن المراد أن هؤلاء المتقين يؤمنون بالغيب أي حال الغيبة عنكم كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين ﴿.. إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون﴾ [البقرة: ١٤] فهو على حد قوله تعالى: ﴿ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب﴾ [يوسف: ٥٢] ويحتمل أن يقال حال غيبة المؤمن به، ففي سنن الدارمي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن الحارث بن قيس قال له عند الله نحتسب ما سبقتمونا إليه من رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب إيمانكم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم تروه إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان بيناً لمن رآه والذي لا إله إلا هو ما من أحد أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ ﴿**الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين**﴾ إلى قوله: ﴿**المفلحون**﴾ ولا يلزم من تفضيل إيمان على آخر من حيثية تفضيله عليه من سائر الحيثيات ولا تفضيل المتصف بأحدهما على المتصف بالآخر فإن الأفضلية تختلف بحسب الإضافات والاعتبارات وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل، ويا ليت ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سكن لوعة الحارث بما ورد عنه ﷺ مرفوعاً «نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني» وما كان أغناه رضي الله تعالى عنه عما أجاب به إذ يخرج الصحابة رضي الله تعالى عنهم عن هذا العموم الذي في هذه الآية كما يشعر به قراءته لها مستشهداً بها، وبه قال بعض أهل العلم وأنا لا أميل إلى ذلك وقيل المراد بالغيب القلب أي يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والباء على الأول للتعدية وعلى الثاني والثالث للمصاحبة وعلى الرابع للآلة وقرأ أبو جعفر وعاصم في رواية الأعشى عن أبي بكر بترك الهمزة من يؤمنون وكذا كل همزة ساكنة قد يتركان كثيراً من المتحركة مثل ﴿لا يؤاخذكم﴾ [البقرة: ٢٢٥] و ﴿يؤيد بنصره﴾ [آل عمران: ١٣] وتفصيل مذهب أبي جعفر طويل وأما أبو عمرو فيترك كل همزة ساكنة إلا أن يكون سكونها علامة للجزم مثل ﴿يهيىء لكم﴾ [الكهف: ١٦] ﴿ونبئهم﴾ [الحجر: ٥١، القمر: ٢٨] و ﴿اقرأ كتابك﴾ [الإسراء: ١٤] فإنه لا يترك الهمزة فيها وروي عنه أيضاً الهمز في الساكنة وأما نافع فيترك كل همزة ساكنة ومتحركة إذا كانت فاء الفعل نحو «يؤمنون» و «لا يؤاخذكم» واختلفت قراءة الكسائي وحمزة ولكل مذهب يطول ذكره ﴿**ويقيمون**﴾ من الإقامة يقال أقمت الشيء إقامة إذا وفيت حقه قال تعالى ﴿لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل﴾ [المائدة: ٦٨] أي توفوا حقهما بالعلم والعمل ومعنى يقيمون الصلاة يعدلون أركانها بأن يوقعوها مستجمعة للفرائض والواجبات أولها مع الآداب والسنن من أقام العود إذا قومه أو يواظبون عليها ويداومون(١) من قامت السوق إذا نفقت وأقمتها إذا جعلتها نافقة أو يتشمرون لأدائها بلا فترة عنها ولا توان من قولهم قام بالأمر وأقامه إذا جدّ فيه أو يؤدونها ويفعلونها وعبر عن ذلك بالإقامة لأن القيام بعض أركانها فهذه أربعة أوجه، وفي الكلام على الأولين منها استعارة تبعية وعلى الأخيرين مجاز مرسل، وبيان ذلك في الأول أن يشبه تعديل الأركان بتقويم العود بإزالة اعوجاجه فهو قويم تشبيهاً له بالقائم ثم استعير الإقامة من تسوية الأجسام التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها، وقيل الإقامة بمعنى التسوية حقيقة في الأعيان والمعاني بل التقويم في المعاني كالدين والمذهب أكثر فلا حاجة إلى الاستعارة ولا يخفى ما فيه فإن المجازية ما لا شبهة فيها دراية ورواية وذاك الاستعمال مجاز مشهور أو حقيقة عرفية، وفي الثاني بأن نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن

---

(١) فإن قلت إذا كان بمعنى المداومة ينبغي أن يتعدى بعلى لأنها تتعدى بها كما في قوله تعالى ﴿**والذين هم على صلاتهم دائمون**﴾ أجيب بأنه إذا تجوز بلفظ عن معنى آخر وكان عملهما في الحرف الذي تعديا به مختلفاً يجوز فيه إعمال عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالترشيح والتجريد ألا ترى ان نطقت الحال يعني دلت وتعديه بعلى ا هـ منه.

الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والإقامة في إنفاقها ثم استعيرت منه للمداومة فإن كلاً منهما يجعل متعلقه مرغوباً متنافساً فيه متوجهاً إليه وهذا معنى لطيف لا يقف عليه إلا الخواص إلا أن فيه تجوزاً من المجاز وكأنه لهذا مال الطيبي إلى أن في هذا الوجه كناية تلويحية حيث عبر عن الدوام بالإقامة. فإن إقامة الصلاة بالمعنى الأول مشعرة بكونها مرغوباً فيها وإضاعتها تدل على ابتذالها كالسوق إذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها على توجه الرغبات إليها وهو يستدعي الاستدامة بخلافها إذا لم تكن قائمة، وفي الثالث بأن القيام بالأمر يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التشمر فأطلق القيام على لازمه، وقد يقال بأن قام بالأمر معناه جد فيه وخرج عن عهدته بلا تأخير ولا تقصير فكأنه قام بنفسه لذلك وأقامه أي رفعه على كاهله بجملته فحينئذ يصح أن يكون فيه استعارة تمثيلية أو مكنية أو تصريحية ويجوز أن يكون أيضاً مجازاً مرسلاً لأن من قام لأمر على أقدام الإقدام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل فيه جهده، وفي الرابع بأن الأداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج عبر عنه بالإقامة بعلاقة اللزوم إذ يلزم من تأدية الصلاة وإيجادها كلها فعل القيام وهو الإقامة لأن فعل الشيء فعل لأجزائه أو العلاقة الجزئية لأن الإقامة جزء أو جزئي لمطلق الفعل ويجوز أن يكون هناك استعارة لمشابهة الأداء للإقامة في أن كلاً منهما فعل متعلق بالصلاة.

وإلى ترجيح أول الأوجه مال جمع لأنه أظهر وأقرب إلى الحقيقة وأفيد وهو المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عنه ولعل ذلك منه عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو حمل لكلام الله سبحانه وتعالى على أحسن محامله حيث إنه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وفيه المدح العظيم والثناء العميم ولا يبعد أن يقال باستلزامه لما في الأوجه الأخيرة وتعين الأخير كما قيل في حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام» لا يضر في أرجحية الأول في الكلام القديم إذ يرد أنه لو أريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الأخصر الأظهر بلا فائدة لا يتجه في كلام بليغ فضلاً عن أبلغ الكلام ولكل مقام مقال فافهم و ﴿**الصلاة**﴾ في الأصل عند بعض بمعنى الدعاء ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب وإن كان صائماً فليصل» وهي عند أهل الشرع مستعملة في ذات الأركان لأنها دعاء بالألسنة الثلاثة الحال والفعل والمقال، والمشهور في أصول الفقه أن المعتزلة على أن هذه وأمثالها حقائق مخترعة شرعية لأنها منقولة عن معان لغوية والقاضي أبو بكر منا على أنها مجازات لغوية مشهورة لم تصر حقائق وجماهير الأصحاب على أنها حقائق شرعية عن معان لغوية. وقال أبو علي ورجحه السهيلي الصلاة من الصلوين لعرقين في الظهر لأن أول ما يشاهد من أحوالها تحريكهما للركوع واستحسنه ابن جني وسُمِّي الداعي مصلياً تشبيهاً له في تخشعه بالراكع الساجد، وقيل أخذت الصلاة من ذاك لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلي من الخيل للآتي مع صلوى السابق وأنكر الإمام الاشتقاق من الصلوين مستنداً إلى أن الصلاة من أشهر الألفاظ فاشتقاقها من غير المشهور في غاية البُعد وأكاد أوافقه وإن قيل: إن عدم الاستشهار لا يقدح في النقل وقيل من صليت العصا إذا قومتها بالصلى، فالمصلي كأنه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل ما يحاول تعديل الخشبة بعرضها على النار وهي فعلة ـ بفتح العين ـ على المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وقد اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الألف في مشكوة، ونجاة، ومناة، وصلاة، وزكاة، وحياة حيث كن موحدات مفردات محلات باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتي بالألف وحذفت من بعض المصاحف العثمانية، واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ قال الجعبري: ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن

قتيبة بعض العرب يميلون الألف إلى الواو ولم أختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم وكلام الفصحاء والمراد بالصلاة هنا الصلاة المفروضة وهي الصلوات الخمس كما قاله مقاتل أو الفرائض والنوافل كما قاله الجمهور والأول هو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وادعى الإمام أنه هو المراد لأنه الذي يقع عليه الفلاح لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بين للأعرابي صفة الصلاة المفروضة قال «والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها فقال عليه الصلاة والسلام أفلح الأعرابي إن صدق» «والرزق» بالفتح لغة الإعطاء لما ينتفع الحيوان به. وقيل: إنه يعم غيره كالنبات وبالكسر اسم منه ومصدر أيضاً على قول. وقيل أصل الرزق الحظ ويستعمل بمعنى المرزوق المنتفع به. وبمعنى الملك وبمعنى الشكر عند أزد ـ واختلف المتكلمون في معناه ـ شرعاً فالمعول عليه عند الأشاعرة ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به سواء كان حلالاً أو حراماً من المطعومات أو المشروبات أو الملبوسات أو غير ذلك والمشهور أنه اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان ليتغذى به ويلزم على الأول أن تكون العواري رزقاً لأنها مما ساقه الله تعالى للحيوان فانتفع به وفي جعلها رزقاً بعد بحسب العرف كما لا يخفى، ويلزم أيضاً أن يأكل شخص رزق غيره لأنه يجوز أن ينتفع به الآخر بالأكل إلا أن الآية توافقه إذ يجوز أن يكون الانتفاع من جهة الانفاق على الغير بخلاف التعريف الثاني إذ ما يتغذى به لا يمكن إنفاقه إلا أن يقال إطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدده والمعتزلة فسروه في المشهور تارة بما أعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه وتارة بما أعطاه الله لقوامه وبقائه خاصة، وحيث إن الإضافة إلى الله تعالى معتبرة في معناه وأنه لا رازق إلا الله سبحانه وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام وما يستند إلى الله تعالى عز وجل عندهم لا يكون قبيحاً ولا مرتكبه مستحقاً ذماً وعقاباً قالوا: إن الرزق هو الحلال والحرام ليس برزق وإلى ذلك ذهب الجصاص منا في كتاب أحكام القرآن وعندنا الكل منه وبه وإليه ﴿قل كل من عند الله﴾ [النساء: ٧٨] ولا حول ولا قوة إلا بالله و ﴿إلى الله تصير الأمور﴾ [الشورى: ٥٣] والذم والعقاب لسوء مباشرة الأسباب بالاختيار نعم الأدب من خير رأس مال المؤمن فلا ينبغي أن ينسب إليه سبحانه إلا الأفضل فالأفضل كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٨٠] وقال تعالى: ﴿أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] فالحرام رزق في نفس الأمر لكنا نتأدب في نسبته إليه سبحانه والدليل على شمول الرزق له ما أخرجه ابن ماجة وأبو نعيم والديلمي من حديث صفوان بن أمية قال جاء عمرو بن قرة «فقال يا رسول الله إن الله قد كتب عليَّ الشقوة فلا أراني أرزق إلا من دفي بكفي فأذن لي في الغنى من غير فاحشة فقال ﷺ لا إذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله لقد رزقك الله تعالى رزقاً حلالاً طيباً فاخترت ما حرم الله تعالى عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله» وحمله على المشاكلة كالقول بأنه يحتمل قوله عليه الصلاة والسلام فاخترت الخ كونه رزقاً لمن أحل له فيسقط الاستدلال لقيام الاحتمال خلاف الظاهر جداً. ومثل هذا الاحتمال إن قدح في الاستدلال لا يبقى على وجه الأرض دليل والطعن في السند لا يقبل من غير مستند وهو مناط الثريا كما لا يخفى والاستدلال على هذا المطلب كما فعل البيضاوي وغيره بأنه لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقاً وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] ليس بشيء لأن للمعتزلة أن لا يخصوا الرزق بالغذاء بل يكتفوا بمطلق الانتفاع دون الانتفاع بالفعل بل التمكن فيه فلا يتم الدليل إلا إذا فرض أن ذلك الشخص لم ينتفع من وقت وفاته إلى وقت موته بشيء انتفاعاً محللاً لا رضعة من ثدي ولا شربة من ماء مباح ولا نظرة إلى محبوب ولا وصلة إلى مطلوب بل ولا تمكن من ذلك أصلاً والعادة تقضي بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها على أنه لو قدر وجوده لقالوا: إن ذلك ليس محرماً بالنسبة إليه، ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ـ وأيضاً لهم أن يعترضوا بمن عاش يوماً مثلاً ثم مات قبل أن يتناول حلالاً ولا حراماً وما يكون جوابنا لهم يكون جوابهم لنا على أن الآية

لم تدل على أن الله تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل أحد إليه فإن الواقع خلافه بل دلت على أنه سبحانه وتعالى يسوق الرزق ويمكن من الانتفاع به فإذا حصل الإعراض من الحلال إلى الحرام لم يقدح في تحقق رازقيته جل وعلا، وأيضاً قد يقال: معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية فلا تدخل مادة النقض ليضر خروجها كما لا يدخل السمك في قولهم كل دابة تذبح بالسكين أي كل دابة تتصف بالمذبوحية فالاتصاف أن هذا لا يصلح دليلاً، والأحسن الاستدلال بالإجماع قبل ظهور المعتزلة على أن من أكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره ذلك الحرام والظواهر تشهد بانقسام الرزق إلى طيب وخبيث وهي تكفي في مثل هذه المسألة والأصل الذي بني عليه التخصيص قد تركه أهل السنة قاعاً صفصفاً ﴿والإنفاق﴾ الانفاد يقال أنفقت الشيء وأنفدته بمعنى والهمزة للتعدية وأصل المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقاء ونفق وإنما قدم سبحانه وتعالى المعمول اعتناء بما خول الله تعالى العبد أو لأنه مقدم على الانفاق في الخارج ولتناسب الفواصل والمراد بالرزق هنا الحلال لأنه في معرض وصف المتقي ولا مدح أيضاً في إنفاق الحرام قيل ولا يرد قول الفقهاء إذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه ينبغي أن يتصدق به فإذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله إليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لأنه لما فعله بإذن الشارع استحق المدح لأنه لما لم يعرف صاحبه كان له التصرف فيه وانتقل بالضمان إلى ملكه وتبدلت الحرمة إلى ثمنه على أنه قد وقع الخلاف فيما لو عمل الخير بمال مغصوب عرف صاحبه كما قال ابن القيم في بدائع الفوائد فذهب ابن عقيل إلى أنه لا ثواب للغاصب فيه لأنه آثم ولا لرب المال لأنه لا نية له ولا ثواب بدونها وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله. وقيل: إنه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كالولد الصالح يؤجر به وإن لم يقصده، ويفهم كلام البعض ـ وهو من الغرابة بمكان ـ أن الغاصب أيضاً يؤجر إذا صرفها بخير وإن تعد واقتص من حسناته بسبب أخذه لأنه لو فسق به عوقب مرتين مرة على الغصب ومرة على الفسق فإذا عمل به خيراً ينبغي أن يثاب عليه ـ ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ـ ولا يرد على ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يقبل الله صدقة من غلول» وقوله: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً» لأن مآل ما ذكر أن الثواب على نفس العدول من الصرف في المعصية إلى الصرف فيما هو طاعة في نفسه لا على نفس الصدقة مثلاً بالمال الحرام من حيث إنه حرام والفرق دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق. وقد اختلف في الإنفاق ها هنا فقيل ـ وهو الأولى ـ صرف المال في سبل الخيرات أو البذل من النعم الظاهرة والباطنة وعلم لا يقال به ككنز لا ينفق منه. وعن ابن عباس الزكاة، وعنه وعن ابن مسعود نفقة العيال، وعن الضحاك التطوع قبل فرض الزكاة أو النفقة في الجهاد. ولعل هذه الأقوال تمثيل للمنفق لا خلاف فيه، وبعضهم جعلها خلافاً ورجح كونها الزكاة المفروضة باقترانها بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن ومن التبعيضية حينئذ مما لا يسأل عن سرها إذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال وأما إذا كان المراد بالإنفاق مطلقه الأعم مثلاً ففائدة إدخالها الإشارة إلى أن إنفاق بعض المال يكفي في اتصاف المنفق بالهداية والفلاح ولا يتوقف على إنفاق جميع المال وقول مولانا البيضاوي تبعاً للزمخشري: إنه للكف عن الإسراف المنهي عنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الإضافة وإلا فقد تصدق الصديق رضي الله تعالى عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لعلمه بصبره واطلاعه على ما وقر في صدره، ومن هاهنا لما قيل للحسن بن سهل لا خير في الإسراف قال لا إسراف في الخير، وقيل النكتة في إدخال من التبعيضية هي أن الرزق أعم من الحلال والحرام فأدخلت إيذاناً بأن الإنفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق و «ما» في الآية إما موصولة أو مصدرية أو موصوفة والأول أولى فالعائد محذوف، واستشكل بأنه إن قدر متصلاً يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وإن قدر منفصلاً امتنع حذفه إذ قد أوجبوا ذكر المنفصل معللين بأنه لم ينفصل إلا لغرض وإذا حذف فاتت الدلالة عليه، وأجيب على اختيار كل. أما الأول فبأنه لما

اختلف الضميران جمعاً وإفراداً جاز اتصالهما وإن اتحدا رتبة كقوله:

لوجهك في الإحسان بسط وبهجة   أنالهماه قفو أكرم والد

وأيضاً لا يلزم من منع ذلك ملفوظاً به منعه مقدراً لزوال القبح اللفظي، وأما الثاني فبأن الذي يمنع حذفه ما كان منفصلاً لغرض معنوي كالحصر لا مطلقاً كما قال ابن هشام في الجامع الصغير، وأشار إليه غير واحد وكتبت ﴿من﴾ متصلة بما محذوفة النون لأن الجار والمجرور كشيء واحد وقد حذفت النون لفظاً فناسب حذفها في الخط قاله في البحر وجعل سبحانه صلات ﴿الذين﴾ أفعالاً مضارعة ولم يجعل الموصول أل فيصله باسم الفاعل لأن المضارع فيما ذكره البعض مشعر بالتجدد والحدوث مع ما فيه هنا من الاستمرار التجددي وهذه الأوصاف متجددة في المتقين واسم الفاعل عندهم ليس كذلك، ورتبت هذا النحو من الترتيب لأن الأعمال إما قلبية وأعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة والمعاد إذ لولاه كانت الأعمال كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء أو قالبية وأصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والإسلام وهي عمود الدين ومعراج الموحدين والأم التي يتشعب منها سائر الخيرات والمبرات ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم «وجعلت قرة عيني في الصلاة» وقد أطلق الله تعالى عليها الإيمان كما قاله جمع من المفسرين في قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ [البقرة: ١٤٣] أو مالية وهي الإنفاق لوجه الله تعالى وهي التي إذا وجدت علم الثبات على الإيمان وهذه الثلاثة متفاوتة الرتب فرتب سبحانه وتعالى ذلك مقدماً الأهم فالأهم والألزم فالألزم لأن الإيمان لازم للمكلف في كل آن والصلاة في أكثر الأوقات والنفقة في بعض الحالات فافهم ذاك والله يتولى هداك.

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ عطف على الموصول الأول مفصولاً وموصولاً والمروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم أنهم مؤمنو أهل الكتاب وحيث إن المتبادر من العطف أن الإيمان بكل من المنزلين على طريق الاستقلال اختص ذلك بهم لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل إنما هو على طريق الإجمال والتبع للإيمان بالقرآن لاسيما في مقام المدح، وقد دلت الآيات والأحاديث على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك وبهذا غايروا من قبلهم وقيل التغاير باعتبار أن الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل أو بأن ذاك بالغيب وهذا بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم فأولئك على هدى حينئذ إشارة إلى الطائفة الأولى لأن إيمانهم بمحض الهداية الربانية ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ إشارة إلى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه أو بأن أولئك من حيث المجموع كان فيهم شرك وهؤلاء لم يشركوا ولم ينكروا، وقيل التغاير بالعموم والخصوص مثله في قوله تعالى: ﴿تنزل الملائكة والروح﴾ [القدر: ٤] والتخصيص هنا بعد التعميم للإشارة إلى الأفضلية من حيثية أنهم يعطون أجرهم مرتين وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل وفي ذلك ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الإسلام، وقال بعضهم إن هؤلاء هم الأولون بأعيانهم وتوسيط العطف جار في الأسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تعاقب الانتقال في الأحوال والجمع المستفاد من الواو هنا واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين والإيمان الذي مع أولهما إجمالي وعقلي ومع ثانيها تفصيلي ونقلي وإعادة الموصول للتنبيه على تغاير القبيلين وتباين السبيلين وقد يعطف على المتقين والموصول غير مفصول لما يلزم على الوصل الفصل بأجنبي بين المبتدأ وخبره والمعطوف والمعطوف عليه والتغاير بين المتعاطفين باعتبار أن المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن به صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب وقد رجح بعض المحققين احتمال أن يكون هؤلاء هم الأولون وتوسط الواو بين الصفات بأن الإيمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب والإفراد بالذكر لا يدل على أن الإيمان بكل بطريق الاستقلال فقد أفرد الكتب المنزلة من قبل في

قوله تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم﴾ [البقرة: ١٣٦] ولم يقتض الإيمان بها على الانفراد وبأن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل لأن اليهود لم يؤمنوا بالإنجيل ودينهم منسوخ به وبأن الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب فالتخصيص بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام.

وأجيب أما أولاً فبأن المتبادر من السياق الإيمان بالاستقلال لاسيما في مقام المدح وإليه يشير ما جاء أنهم يؤتون أجرهم مرتين والخطاب في الآية للمسلمين بأن يقولوا دفعة ولم يعد فيها الإيمان والمؤمن فلا ترد نقضاً، وأما ثانياً فلأن إيمان أهل الكتاب بكل وحي إنما هو بالنظر إلى جميعهم فاليهود اشتمل إيمانهم على القرآن والتوراة، والنصارى اشتمل إيمانهم على الإنجيل أيضاً، ويكفي هذا في توجيه المروي عمن شاهدوا نزول الوحي ولا يرغب عنه إذا أمكن توجيهه وكون المفهوم المتبادر ثبوت الحكم لكل واحد إن سلم لا يرده ولا يرد أن اليهود الذين آمنوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤمنوا قبل ذلك بالتوراة وإلا لتنصروا لأن فيها نبوة عيسى كما فيها نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ قد ورد فيها ـ إن الله جاء من طور سيناء وظهر بساعير وعلن بفاران ـ وساعير بيت المقدس الذي ظهر فيه عيسى، وفاران جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم لأنا نقول إنهم آمنوا بالتوراة وتأولوا ما دل منها على نبوة المسيح عليه السلام فبعض أنكر نبوته رأساً ورموه بما رموه ـ وحاشاه وهم الكثيرون ـ وبعض كالعنانية قالوا: إنه من أولياء الله تعالى المخلصين العارفين بأحكام التوراة وليس بنبي وهؤلاء قليلون مخالفون لسائر اليهود في السبت والأعياد ويقتصرون على أكل الطير والظباء والسمك والجراد وهذا الإيمان وإن لم يكن نافعاً في النجاة من النار إلا أنه يقلل الشر بالنسبة إلى الكفر بالتوراة وإنكارها بالكلية مع الكفر بعيسى عليه السلام وربما يمدحون بالنظر إلى أصل الإيمان بها وإن ذموا بحيثية أخرى وكأنه لهذا يكتفى منهم بالجزية ولم يكونوا طعمة للسيوف مطلقاً والقول بأنهم مدحوا بعد إيمانهم بالقرآن بالإيمان بالتوراة نظراً إلى أسلافهم الذين كانوا على عهد موسى عليه السلام فإنهم مؤمنون بها إيماناً صحيحاً على وجهها كما أنهم ذموا بما صنع آباؤهم على عهده على ما ينطق به كثير من الآيات ليس بشيء إذ لا معنى لإيتائهم أجرين حينئذ والفرق بين البابين واضح. ثم النسخ الذي ادعاه المرجح خلاف ما ذكره الشهرستاني وغيره من أن الإنجيل لم يبين أحكاماً ولا استبطن حلالاً وحراماً ولكنه رموز وأمثال ومواعظ والأحكام محالة إلى التوراة وقد قال المسيح ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لأكملها وهذا خلاف ما تقتضيه الظواهر وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه، وأما ثالثاً فلأن ثبوت الصفات لمن آمن من أهل الكتاب لا يضرنا لأنها مذكورة في الأول صريحاً وفي الثاني التزاماً، وأما رابعاً فلأنا لا نسلم أن ذلك العطف لا يلائم المقام فنكات عطف الخاص على العام لا تخفى كثرتها على ذوي الأفهام فدع ما مر وخذ ما حلا، وعندي بعد هذا كله أن الاعتراض ذكر والجواب أنثى لكن الرواية دعت إلى ذلك ولعل أهل مكة أدرى بشعابها وفوق كل ذي علم عليم على أن الدراية قد تساعده كما قيل بناء على أن إعادة الموصول وتوصيفه بالإيمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين واشتمال الإيمان بما أنزل إليك على الإيمان بما أنزل من قبلك يستدعي أن يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنو أهل الكتاب حيث كانوا مطالبين بالإيمان بالقرآن خصوصاً قال تعالى: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم﴾ [البقرة: ٤١] مؤمنين بالكتب استقلالاً في الجملة بخلاف سائر المؤمنين، ثم المتبادر من أهل الكتاب أهل التوراة والإنجيل وحمله على أهل الإنجيل خاصة وقد آمن منهم أربعون واثنان وثلاثون جاؤوا مع جعفر من أرض الحبشة وثمانية من الشام لا تساعده رواية ولا دراية كما لا يخفى، والإنزال الإيصال والإبلاغ ولا يشترط أن يكون من أعلى خلافاً لمن ادعاه نحو ﴿فإذا

نزل بساحتهم﴾ [الصافات: ١٧٧] أي وصل وحل وإنزال الكتب الإلّهية قد مر في المقدمات ما يطلعك إلى معارجه، وذكر أن معنى إنزال القرآن أن جبريل سمع كلام الله تعالى كيف شاء الله تعالى فنزل به أو أظهره في اللوح كتابة فحفظه الملك وأداه بأي نوع كان من الأداء.

وذهب بعض السلف إلى أنه من المتشابه الذي نجزم به من غير بحث عن كيفيته. وقال الحكماء إن نفوس الأنبياء عليهم السلام قدسية فتقوى على الاتصال بالملأ الأعلى فينتقش فيها من الصور ما ينتقل إلى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاماً منظوماً ويشبه أن نزول الكتب من هذا وعندي أن هذا قد يكون لأرباب النفوس القدسية والأرواح الأنسية إلا أن أمر النبوة وراء ذلك وأين الثريا من يد المتناول.

وفعلا الإنزال مبنيان للمفعول وقرأهما النخعي وأبو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيين للفاعل وقرىء شاذاً ـ بما أنزل إليك ـ بتشديد اللام ووجه ذلك أنه أسكن لام أنزل ثم حذف همزة إلى ونقل كسرتها إلى اللام فالتقى المثلان فأدغم. وضمير الفاعل قيل الله وقيل جبريل عليه السلام وفي البحر أن فيه التفاتاً لتقدم ﴿.. مما رزقناهم﴾ فخرج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة ولو جرى على الأول لجاء ـ بما أنزلنا إليك وما أنزلنا من قبلك ـ وأتى سبحانه بصلة ﴿ما﴾ الأولى فعلاً ماضياً مع أن المراد بالمنزل جميعه لاقتضاء السياق، والسباق له من ترتب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولاقتضاء يؤمنون المنبئ عن الاستمرار والجميع لم ينزل وقت تنزل الآية لأمرين: الأول أنه تغليب لما وجد نزوله على ما لا يوجد فهو من قبيل إطلاق الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشيء نزل في تحقق الوقوع لأن بعضه نزل وبعضه سينزل قطعاً فيصير إنزال مجموعه مشبهاً بإنزال ذلك الشيء الذي نزل فتستعار صيغة الماضي من إنزاله لإنزال المجموع، هذا ما حققه من يعقد عند ذكرهم الخناصر وفيه دغدغة كبرى. وأهون منه أن التعبير بالماضي هنا للمشاكلة لوقوع غير المتحقق في صحبة المتحقق، وأهون من ذلك كله أن المراد به حقيقة الماضي ويدل على الإيمان بالمستقبل بدلالة النص. وما قيل من أن الإيمان بما سينزل ليس بواجب إلا أن حمله على الجميع أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له إذ لا شبهة في أنه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وإن لم يجب تفصيله وتعيينه، وقد ذكر العلماء أن الإيمان إجمالاً بالكتب المنزلة مطلقاً فرض عين وتفصيلاً بالقرآن المتعبد بتفاصيله فرض كفاية إذ لو كان فرض عين أدى إلى الحرج والمشقة والدين يسر لا عسْر، وهذا مما لا شبهة فيه حتى قال الدواني: يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الأصولية بحيث يتمكن معه من إزالة الشبه وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين، وذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الإمام إخلاؤها من ذلك كما يحرم إخلاؤها عن العالم بالأحكام التي يحتاج إليها العامة وقيل لا بد من شخص كذلك في كل إقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الإسلامية ولعل هذا التنزل لنزول الأمر وقلة علماء الدين في الدنيا بهذا العصر.

أمست يباباً وأمسى أهلها احتملوا ... أخنى عليها الذي أخنى على لبد

وإلى الله تعالى المشتكى وإليه الملتجى.

إلى الله أشكو إن في القلب حاجة ... تمر بها الأيام وهي كما هيا

﴿والآخرة﴾ تأنيث الآخر اسم فاعل من أخر الثلاثي بمعنى تأخر وإن لم يستعمل كما أن الآخر ـ بفتح الخاء ـ اسم تفضيل منه وهي صفة في الأصل كما في ـ الدار الآخرة. وينشىء النشأة الآخرة ـ ثم غلبت كالدنيا. والوصف الغالب قد يوصف به دون الاسم الغالب فلا يقال قيد أدهم للزوم التكرار في المفهوم وهو وإن كان من الدهمة إلا أنه يستعمله

من لا تخطر بباله أصلاً فافهم. وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى: ﴿ولدار الآخرة﴾ [يوسف: ١٠٩] أي دار الحياة الآخرة وقد يقابل بالأولى كقوله سبحانه وتعالى: ﴿له الحمد في الأولى والآخرة﴾ [القصص: ٧٠] والمعنى هنا الدار الآخرة أو النشأة الآخرة والجمهور على تسكين لام التعريف وإقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع، وورش يحذف وينقل الحركة إلى اللام «والإيقان» التحقق للشيء كسكونه ووضوحه يقال يقن الماء إذا سكن وظهر ما تحته وهو واليقين بمعنى خلافاً لمن وهم فيه قال الجوهري اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقيناً وأيقنت واستيقنت كلها بمعنى، وذهب الواحدي وجماعة إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به البديهي ولا علم الله تعالى. وذهب الإمام النسفي وبعض الأئمة إلى أنه العلم الذي لا يحتمل النقيض، وعدم وصف الحق سبحانه وتعالى به لعدم التوقيف، وذهب آخرون إلى أنه العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكاً فيه سواء كان ضرورياً أو استدلالياً، وذكر الراغب أن اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الحكم، وفي الأحياء ـ والقلب إليه يميل ـ أن اليقين مشترك بين معنيين. الأول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غريزة عقل أو بتواتر أو دليل وهذا لا يتفاوت. الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية و كثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه إلى التجويز والشك بل إلى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين بإثبات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا ظاهر، وقرأ الجمهور ﴿**يوقنون**﴾ بواو ساكنة بعد الياء وهي مبدلة منها لأنه من أيقن وقرأ النميري بهمزة ساكنة بدل الواو وشاع عندهم أن الواو إذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية يجوز إبدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه أجوه فلعل الإبدال هنا لمجاورتها للمضموم فأعطيت حكمه وقد يؤخذ الجار بظلم الجار، وغاير سبحانه بين الإيمان بالمنزل والإيمان بالآخرة فلم يقل ـ وبالآخرة هم يؤمنون ـ دفعاً لكلفة التكرار أو لكثرة غرائب متعلقات الآخرة وما أعد فيها من الثواب والعقاب وتفصيل أنواع التنعيم والتعذيب ونشأة أصحابهما على خلاف النشأة الدنيوية مع إثبات المعاد الجسماني كيفما كان. إلى غير ذلك مما هو أغرب من الإيمان بالكتاب المنزل حتى أنكره كثير من الناس وخلا عن تفاصيله على ما عندنا التوراة والإنجيل فليس في الأول ـ على ما في شرح الطوالع ـ ذكر المعاد الجسماني وإنما ذكر في كتب حزقيل وشعياء والمذكور في الإنجيل إنما هو المعاد الروحاني فناسب أن يقرن هذا الأمر المهم الغريب الذي حارت عقول الكثيرين في إثباته وتهافتوا على إنكاره تهافت الفراش على النار بالإيقان وهو هو إظهاراً لكمال المدح وإبداء لغاية الثناء، وتقديم المجرور للإشارة إلى أن إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى خلاف حقيقتها مما يزعمه اليهود مثلاً حيث قالوا: ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً﴾ [البقرة: ١١١] و ﴿لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة﴾ [البقرة: ٨٠] وزعموا أنهم يتلذذون بالنسيم والأرواح إذ ليس ذلك من الآخرة في شيء وفي بناء يوقنون على «هم» إشارة إلى أن اعتقاد مقابليهم في الآخرة جهل محض وتخييل فارغ وليسوا من اليقين في ظل ولا فيء ﴿**أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِّن رَّبِّهِمْ**﴾ الظاهر أنه جملة مرفوعة المحل على الخبرية فإن جعل الموصول الأول مفصولاً على أكثر التقادير في الثاني ويتبعه فصله بحسب الظاهر إذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف فالخبرية له وإن جعل موصولاً وأريد بالثاني طائفة مما تقدمه وجعل هو مفصولاً كان الإخبار عنه وذكر الخاص بعد العام كما يجوز أن يكون بطريق التشريك بينهما في الحكم السابق ـ أعني هدى للمتقين ـ يجوز أن يكون بطريق إفراده بالحكم عن العام وحينئذ تكون الجملة المركبة من الموصول الثاني وجملة الخبر معطوفة على جملة ﴿**هدى للمتقين**﴾ الموصوفين ـ بالذين يؤمنون بالغيب ـ والجملة الأولى وإن كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالإيمان بجميع الكتب إلا أن مدحهم ليس إلا باعتبار إيمانهم بذلك الكتاب فهما متناسبتان باعتبار إفادة مدحه وفائدة

جعل المدح مقصوداً بالذات ترغيب أمثالهم والتعريض على ما قيل بمن ليس على صفتهم والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس إلى من لم يتصف بأوصافهم فلا ينافي ما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقاً. نعم ليس هذا الوجه في البلاغة بمرتبة فصل الموصول الأول فهو أولى، وعليه تكون الجملة مشيرة إلى جواب سؤال إما عن الحكم أي إن المتقين هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص بالهدى أو عن السبب كأنه قيل ما سبب اختصاصهم أو عن مجموع الأمرين أي هل هم أحقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك؟ فأجيب بأن هؤلاء لأجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذي منحهم إياه ربهم تعالى بكتابه. ومعلوم أن العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين للاختصاص. فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وضم نتيجة الهدى تقوية للمبالغة التي ضمنها تنكير هدى أو تحقيقاً للحكم بالبرهان الآتي أيضاً ولذا استغنى عن تأكيد النسبة أو الجملة الاسمية مؤكدة، وقد يقال: إنه بين الجواب مرتباً عليه مسببيه أعني الهدى والفلاح لأن ذلك أوصل إلى معرفة السبب ولا حاجة حينئذ إلى التأكيد، والأمر على التقدير الثالث ظاهر وجعل الجملة مشيرة إلى الجواب على احتمال وصل الأول وفصل الثاني مما لا يخفى انفصاله عن ساحة القبول، وإذا وصل الأول وعطف الثاني تكون هذه الجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً، والفصل لكمال الاتصال إذ هي كالنتيجة للصفات السابقة أو بيانياً والفصل لكونها كالمتصلة فكأن سائلاً يقول ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى؟ فأجيب بأن سبب اختصاصهم أنه سبحانه قدر في الأزل سعادتهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد في بطن أمه لاسيما إذا انضم إليه الفلاح الأخروي الذي هو أعظم المطالب، أو يقال: إن الجواب بشرح ما انطوى عليه اسمهم إجمالاً من نعوت الكمال وبيان ما تستدعيه من النتيجة أي الذين هذه شؤونهم أحقاء بما هو أعظم من ذلك، وهذا المسلك يسلك تارة بإعادة من استؤنف عنه الحديث ـ كأحسنت إلى زيد ـ زيد حقيق بالإحسان وأخرى بإعادة صفته ـ كأحسنت إلى زيد صديقك القديم ـ أهل لذلك وهذا أبلغ لما فيه من بيان الموجب للحكم وإيراد اسم الإشارة هنا بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع ما فيه من الإشعار بكمال تميزه بها وانتظامه لذاك في سلك الأمور المشاهدة مع الإيماء إلى بعد منزلته وعلو درجته، هذا وجعل أولئك وحده خبراً و ﴿**على هدى**﴾ حال بعيد كجعله بدلاً من ـ الذين ـ والظرف خبراً. وإنما كتبوا واواً في ﴿**أولئك**﴾ للفرق بينه وبين إليك الجار والمجرور كما قيل، وقيل: إنه لما كان مشاراً به لجمع المذكر وكان مبنياً ومبايناً للشائع من صيغ الجموع جبر في الجملة بكتابة حرف يكون في الجمع في بعض الآنات. ومن المشهور ـ ردوا السائل ولو بظلف محرق ـ وفي قوله سبحانه ﴿**على هدى**﴾ استعارة تمثيلية تبعية حيث شبهت حال أولئك ـ وهي تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به ـ بحال من اعتلى الشيء وركبه ثم استعير للحال التي هي المشبه المتروك كلمة الاستعلاء المستعملة في المشبه به وإلى ذلك ذهب السعد، وأنكر السيد اجتماع التمثيلية والتبعية لأن كونها تبعية يقتضي كون كل من الطرفين معنى مفرداً لأن المعاني الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعي انتزاعهما من أمور متعددة وهو يستلزم تركبه.

وأبدى قدس سره في الآية ثلاثة أوجه. الأول أنها استعارة تبعية مفردة بأن شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء. الثاني أن يشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم يصرح من الألفاظ التي بإزاء المشبه به إلا بكلمة ﴿**على**﴾ فإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ في ضمن ألفاظ منوية وإن لم تقدر في نظم الكلام فليس في «على» استعارة أصلاً بل

هي على حالها قبل الاستعارة كما إذا صرح بتلك الألفاظ كلها. الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة ﴿على﴾ قرينة لها على عكس الوجه الأول. وهذا الخلاف بين الشيخين في هذه المسألة مما سارت به الركبان وعقدت له المجالس وصنفت فيه الرسائل، وأول ما وقع بينهما في مجلس تيمور ـ وكان الحكم نعمان الخوارزمي المعتزلي ـ فحكم ـ والظاهر أنه لأمر ما ـ للسيد السند والعلماء إلى اليوم فريقان في ذلك ولا يزالون مختلفين فيه إلا أن الأكثر مع السعد وأجابوا عن شبهة السيد بأن انتزاع شيء من أمور متعددة يكون على وجوه شتى فقد يكون من مجموع تلك الأمور كالوحدة الاعتبارية وقد يكون من أمر بالقياس إلى آخر كالإضافات وقد يكون بعضه من أمر وبعضه من آخر وعلى الأولين لا يقتضي تركيبه بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ أن يكون المدلول الحرفي لكونه أمراً إضافياً كالاستعلاء حالة منتزعة من أمور متعددة فلجريانها في الحرف تكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة إضافية منتزعة من أمور متعددة تمثيلية، ولعل اختيار القوم في تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف إلى عدم اشتراط التركيب في طرفيه وإلا لكان الأظهر لفظ التركيب، وقد أشبعنا القول في ذلك وذكرنا ما له وما عليه في كتابنا ـ الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ـ وفي هذا القدر هنا كفاية. وفي تنكير ﴿هدى﴾ إشارة إلى عظمته فلا يعرف حقيقته ومقداره إلا اللطيف الخبير وإنما ذكر الرب مع أن الهدى لا يكون إلا منه سبحانه تأكيداً لذلك بإسناده إليه جل شأنه، وفيه مناسبة واضحة إذ حيث كان ربهم ناسب أن يهيئ لهم أسباب السعادتين ويمنّ عليهم بمصلحة الدارين وقد تكون ثم صفة محذوفة أي ﴿على هدى﴾ أي هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز وقيل يحتمل أن يكون التنوين للإفراد أي على هدى واحد إذ لا هدى إلا هدى ما أنزل إليه صلى الله تعالى عليه وسلم لنسخه ما قبله. و ﴿من﴾ لابتداء الغاية أو للتبعيض على حذف مضاف أي من هدى ربهم، ومعنى كون ذلك منه سبحانه أنه هو الموفق لهم والمفيض عليهم من بحار لطفه وكرمه وإن توسطت هناك أسباب عادية ووسائط صورية على أن تلك الوسائط قد ترتفع من البين فيتبلج صبح العيان لذي عينين. وقد قرأ ابن هرمز ـ من ربهم ـ بضم الهاء وكذلك سائرهاءات جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعي فيها سبق كسر أو ياء وأدغم النون في الراء بلا غنة الجمهور وعليه العمل، وذهب كثير من أهل الأداء إلى الإدغام مع الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب، وأظهر النون أبو عون عن قالون، وأبو حاتم عن يعقوب، وهذه الأوجه جارية أيضاً في النون والتنوين إذا لاقت[(١)] لاماً ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ الفلاح الفوز والظفر بإدراك البغية وأصله الشق والقطع ويشاركه في معنى الشق مشاركه في الفاء والعين نحو ـ فلى وفلق وفلذ ـ وفي تكرار اسم الإشارة إشارة إلى أن هؤلاء المتصفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم وإنما دخل العاطف بين الجملتين لكونهما واقعتين بين كمال الاتصال والانفصال لأنهما وإن تناسبا مختلفان مفهوماً ووجوداً فإن الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة وإثبات كل منهما مقصود في نفسه وبهذا فارقا قوله تعالى: ﴿أولئك كالإنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف: ١٧٩] فالثانية فيه مؤكدة للأولى إذ لا معنى للتشبيه إلا بالإنعام المبالغة في الغفلة فلا مجال للعطف بينهما و ﴿هم﴾ يحتمل أن يكون فصلاً أو بدلاً فيكون ﴿المفلحون﴾ خبراً عن أولئك أو مبتدأ ـ والمفلحون ـ خبره والجملة خبر ﴿.. أولئك﴾ وهذه الجملة لا تخلو عن إفادة الحصر كما لا يخفى. وقد ذكر غير

---

(١) قوله إذا لاقت كذا بخطه والأولى لاقتا كما هو ظاهر ا هـ مصححه.

واحد أن اللام في ـ المفلحون ـ حرف تعريف بناء على أن المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلبت عليه الاسمية أو ألحق بالصفة المشبهة فهي إما للعهد الخارجي للدلالة على أن المتقين هم الذين بلغك أنهم مفلحون في العقبى وضمير الفصل إما للقصر ـ أو لمجرد تأكيد النسبة ولا استبعاد في جريان القصر قلباً أو تعييناً بل إفراداً أيضاً أو للجنس ـ فتشير إلى ما يعرفه كل أحد من هذا المفهوم فإن أريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد الاختصاص أيضاً وإن أريد الاتحاد كان لمجرد تأكيد النسبة. وتشبث المعتزلة والخوارج بهذه الآية لخلود تارك الواجب في العذاب لأن قصر جنس الفلاح على الموصوفين يقتضي انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة والزكاة فيكون مخلداً في العذاب وهذا أوهن من بيت العنكبوت فلا يصلح للاستدلال لأن الفلاح عدم الدخول أو لأن انتفاء كمال الفلاح كما يقتضيه السياق، والسباق لا يقتضي انتفاءه مطلقاً ولا حاجة إلى حمل المتقين على المجتنبين للشرك ليدخل العاصي فيهم لأن الإشارة ليست إليه فقط فلا يجدي نفعاً ككون الصفة مادحة كما لا يخفى، وها هنا سر دقيق وهو أنه سبحانه وتعالى حكى في مفتتح كتابه الكريم مدح العبد لباريه بسبب إحسانه إليه وترقى فيه ثم مدح الباري هنا عبده بسبب هدايته له وترقى فيه على أسلوب واحد فسبحانه من إلّه ماجدكم أسدى جميلاً، وأعطى جزيلاً، وشكر قليلاً، فله الفضل بلا عد، وله الحمد بلا حد.

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ﴿١٠﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيۡهِمۡ أَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لا يُؤۡمِنُونَ﴾ كلام مستأنف يتميز به حال الكفرة الغواة المردة العتاة سيق إثر بيان بديع أحوال أضدادهم المتصفين بنعوت الكمال الفائزين بمطالبهم في الحال والمآل، ولم يعطف على سابقه عطف القصة على القصة لأن المقصود من ذلك بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريراً لكونه يقيناً لا مجال للشك فيه، ومن هذا بيان اتصاف الكفار بالإصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الإنذار، والقول إنهما مسوقان لبيان حال الكتاب وإنه هدى لقوم وليس هدى لآخرين لا يجدي نفعاً لأن عدم كونه هدى لهم مفهوم تبعاً لا مقصود أصالة على أن الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تفخيم شأنه وإعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع. وقيل إن ترك العطف لكونه استئنافاً آخر كأنه قيل ثانياً ما بال غيرهم لم يهتدوا به؟ فأجيب بأنهم لإعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب إلى الإيمان وليس بشيء لأنه بعد ما تقرر أن تلك الأوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه، وأغرب من هذا تخيل أن الترك لغاية الاتصال زعماً أن شرح تمرد الكفار يؤكد كون الكتاب كاملاً في الهداية نعم يمكن على بعد أن يوجه السؤال بأن يقال: لو كان الكتاب كاملاً لكان هدى للكفار أيضاً فيجاب بأن عدم هدايته إياهم لتمردهم وتعنتهم لا لقصور في الكتاب.

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته ... والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

والعطف في قوله تعالى ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ لاتحاد الجامع إذ الجملة الأولى مسوقة

لبيان ثواب الأخيار، والثانية لذكر جزاء الأشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل وقد عد التضاد وشبهه جامعاً يقتضي العطف لأن الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا: إن الضد أقرب خطوراً بالبال مع الضد من الأمثال. وصدرت الجملة بأن اعتناء بمضمونها وقد تصدر بها الأجوبة لأن السائل لكونه متردداً يناسبه التأكيد وتعريف الموصول إما للعهد(١) والمراد من شافههم ﷺ بالانذار في عهده وهم مصرون على كفرهم أو للجنس كما في قوله تعالى: ﴿كمثل الذي ينعق بما لا يسمع﴾ [البقرة: ١٧١] وكقول الشاعر:

ويسعى إذا أبني ليهدم صالحي ... وليس الذي يبني كمن شأنه الهدم

فهو حينئذ عام خصه العقل بغير المصرين، والإخبار بما ذكر قرينة عليه أو المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه وقد ذكر الأصوليون ثلاثة أقوال فيما إذا عاد ضمير خاص على العام فقيل يخصصه وقيل لا وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن الضمير في بعولتهن للرجعيات فقط. وما ذكره بعض أجلة المفسرين أن المخصص هنا الخبر أورد عليه أن تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقرر من أن المخبر عنه لا بد أن يكون متعيناً عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه على الخبر لزم الدور. والكفر بالضم مقابل الإيمان وأصله المأخوذ منه الكفر ـ بالفتح ـ مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل، وما في الصحاح من أنه من باب ضرب فالظاهر أنه غير صحيح(٢) وإن لم ينبه عليه في القاموس وشاع استعماله في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الإيمان لأن فيه ستر الحق ونعم الفيض المطلق، وقد صعب على المتكلمين تعريف الكفر الشرعي الغير التبعي واختلفوا في تعريفه على حسب اختلافهم في تعريف الإيمان إلا أن الذي عول عليه الشافعية رحمهم الله تعالى أنه إنكار ما علم مجيء الرسول ﷺ به مما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام فلا يكفر جاحد المجمع عليه على الإطلاق بل من جحد مجمعاً عليه فيه نص وهو من الأمور الظاهرة التي يشترك في معرفتها سائر الناس كالصلاة وتحريم الخمر ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه إلا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فليس بكافر ومن جحد مجمعاً عليه ظاهراً لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف، وأما ساداتنا الحنفية رضي الله تعالى عنهم فلم يشترطوا في الإكفار سوى القطع بثبوت ذلك الأمر الذي تعلق به الإنكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة وهذا أمر عظيم وكأنه لذلك قال ابن الهمام: يجب حمله على ما إذا علم المنكر ثبوته قطعاً لأن مناط التكفير التكذيب أو الاستخفاف ولا يرد على أخذ الإنكار في التعريف أن أهل الشرع حكموا على بعض الأفعال والأقوال بأنها كفر وليست إنكاراً من فاعلها ظاهراً لأنهم صرحوا بأنها ليست كفراً وإنما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وصيانة لشريعة سيد المرسلين ﷺ وليست بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك فلا يبطل الطرد بغير الكفر من الفسق فلبس شعار الكفار مثلاً ليس في الحقيقة كفراً كما قاله مولانا الإمام الرازي وغيره إلا أنهم كفروا به لكونه علامة ظاهرة على أمر باطن وهو التكذيب لأن الظاهر أن من يصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأتي به فحيث أتى به دل على عدم التصديق وهذا إذا لم تقم قرينة على ما ينافي تلك الدلالة ولهذا قال بعض المحققين: إن لبس شعار الكفرة سخرية بهم وهزلاً ليس بكفر. وقال مولانا الشهاب وليس ببعيد إذا

---

(١) وهو الأولى دراية ورواية ا هـ منه.

(٢) مثل ذلك لابن الطيب في حاشية القاموس وفيه أن الذي قال الجوهري: انه من باب ضرب هو الكفر بمعنى الستر وهو صحيح باتفاق وهو غير الكفر الذي هو ضد الإيمان فإنه من باب نصر أفاده شارح القاموس ا هـ مصححه.

قامت القرينة وأنا أقول إذا قامت القرينة على غرض آخر غير السخرية والهزل لا كفر به أيضاً كما يظنه بعض من ادعى العلم اليوم وليس منه في قبيل ولا دبير ولا في العير ولا النفير ثم الإنكار هنا بمعنى الجحود ولا يرد أن من تشكك أو كان خالياً عن التصديق والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وأنه قول بالمنزلة بين المنزلتين وهو باطل عند أهل السنة لأنه يجوز أن يكون كفر الشاك والخالي لأن تركهما الإقرار مع السعة والأعمال بالكلية دليل كما قاله السالكوتي على التكذيب كما أن التلفظ بكلمة الشهادة دليل على التصديق وقيل هو ها هنا من أنكرت الشيء جهلته فلا ورود أيضاً، وفيه أن الإنكار بمعنى الجهل يقابل المعرفة فيلزم أن يكون العارف الغير المصدق كأحبار اليهود واسطة فالمحذور باق بحاله. وعرف في المواقف الكفر بأنه عدم تصديق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة ولعله أيضاً يقول بإقامة بعض الأفعال والأقوال مقام عدم التصديق واعترض على أخذ الضرورة بأن ما ثبت بالإجماع قد يخرج من الضروريات وكذا براءة عائشة رضي الله تعالى عنها ثبتت بالقرآن، وأدلته اللفظية غير موجبة للعلم فتخرج عن الضروريات أيضاً.

وأجيب بأن خروج ما ثبت بالإجماع عن الضروريات ممنوع والدلالة اللفظية تفيد العلم بانضمام القرائن وهي موجودة في براءة عائشة رضي الله تعالى عنها ولقد عد أصحابنا رضي الله تعالى عنهم في باب الاكفار أشياء كثيرة لا أراها توجب إكفاراً والإخراج عن الملة أمر لا يشبهه شيء فينبغي الاتئاد في هذا الباب مهما أمكن، وقول ابن الهمام: ارفق بالناس وفي أبكار الأفكار ـ في هذا البحث ـ ما يقضي منه العجب ولا أرغب في طول بلا طول وفضول بلا فضل. واستدل المعتزلة بهذه الآية ونحوها على حدوث كلامه سبحانه وتعالى لاستدعاء صدق الإخبار بمثل هذا الماضي سابقه المخبر عنه أعني النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث، وأجيب بأن سبق المخبر عنه يقتضي تعلق كلامه الأزلي بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث الكلام كما في علمه تعالى بوقوع الأشياء فإن له تعلقاً حادثاً مع عدم حدوثه أو يقال: إن ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوي إليها جميع الأزمنة استواء جميع الأمكنة فالأنواع كل منها حاضر عنده في مرتبته واختلاف التعبيرات بالنظر إلى المخاطب الزماني رعاية للحكمة في باب التفهيم، وقيل غير ذلك مما يطول ذكره، وقد ذكرنا في الفائدة الرابعة ما يفيدك ذكره هنا فتذكر و ﴿سواء﴾ اسم مصدر بمعنى الاستواء وهو لا يثنى ولا يجمع وقد استغنوا عن تثنيته بتثنية «سي» إلا شذوذاً وكأنه في الأصل مصدر كما قاله الرضي ورفع على أنه خبر أن وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل: إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه ـ أو خبر مبتدأ محذوف ـ تقديره الأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله سبحانه ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ أو خبر لما بعده أي إنذارك وعدمه سيان وهو المشهور على ألسنة الطلبة في مثله وأورد عليه أمور: الأول أن الفعل لا يسند إليه. الثاني أنه مبطل لصدارة الاستفهام. الثالث أن الهمزة و ﴿أم﴾ موضوعان لأحد الأمرين وكل ما يدل على الاستواء لا يسند إلا إلى متعدد فلذا يقال: استوى وجوده وعدمه ولا يقال أو عدمه. الرابع أنه على تقدير كونه خبراً يلزم أن لا يصح تقديمه لالتباس المبتدأ بالفاعل. ويجاب أما عن الأول فبأنه من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، والعرب تميل في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلاً بيناً ومن ذلك ـ لا تأكل السمك وتشرب اللبن ـ أي لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن ولو أجري على ظاهره لزم عطف الاسم المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها. ودعوى البيضاوي ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ أنه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوزاً فلذا صح الإخبار عنه كما يجوز الإخبار عما يراد به مجرد لفظه كضرب ماض مفتوح الباء على ما فيها لا تتأتى فيما إذا كان المعادلان ـ أو أحدهما بعد همزة التسوية ـ جملة اسمية كما في

قوله تعالى: ﴿سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾ [الأعراف: ١٩٣] ويدخل في الميل مع المعنى مع أنه لا يلزم عليه الخروج عن الحقيقة وقد نقل ابن جني عن أبي علي(١) أنه قال: الجملة المركبة من المبتدأ والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بأن إذا انتصب وانصرف القول به والرأي فيه إلى مذهب المصدر كقوله تعالى: ﴿هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء﴾ [الروم: ٢٨] وكقوله سبحانه وتعالى: ﴿أعنده علم الغيب فهو يرى﴾ [النجم: ٣٥] ألا ترى أن الفاء جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها إلى الانتصاب بأن مضمرة والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال أعنده علم الغيب فرؤيته وهل بينكم شركة فاستواء، وأما عن الثاني والثالث فبأن الهمزة و ﴿أم﴾ انسلخا عن معنى الاستفهام عن أحد الأمرين ولما كانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما، ولهذا قيل تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير ملاحظة تقدم أو تأخر، ثم إن مثل هذا المعنى وإن كان مراداً إلا أنه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الترجمة هنا إلا الإنذار وعدمه سواء من غير نظر إلى التساوي حتى يقال إذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يلغو حمل سواء عليه فيدفع بما يدفع، وقد قال الإمام الآقسراي: إن أنذرتهم الخ انتقل عن أن يكون المقصود أحدهما إلى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه، وأما الحكم بالاستواء في عدم النفع فلم يحصل إلا من قوله ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ وذكر أنه ظفر بمثله عن أبي علي الفارسي، وكلام المولى الفناري يحوم حول هذا الحمى، وذهب بعض المحققين إلى أنهما في الأصل للاستفهام عن أحد الأمرين وهما مستويان في علم المستفهم، وقد ذهب ذلك الاستواء هنا إذ سلخ عنهما الاستفهام وبقي الاستواء في العلم وهو معنى قول من قال الهمزة و ﴿أم﴾ مجردتان لمعنى الاستواء فيكون الحاصل فيما نحن فيه المتساويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا على ما فيه تكلف مستغنى عنه بما ذكرناه ومثله ما ذكر العاملي من أن تمام معناهما الاستواء والاستفهام معاً فجردا عن معنى الاستفهام وصار المجرد الاستواء ولتكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد يحصل التأكيد كأنه قيل سواء الإنذار وعدمه سواء وهو بعيد عن ساحة التحقيق كما لا يخفى ويوهم قولهم بالتجريد أن هناك مجازاً مرسلاً استعمل فيه الكل في جزئه، والتحقيق أنه إما استعارة أو مستعمل في لازم معناه ثم المشهور أنه لا يجوز العطف بعد سواء بأو إن كان هناك همزة التسوية حتى قال في المغني: إنه من لحن الفقهاء، وفي شرح الكتاب للسيرافي ﴿سواء﴾ إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت ﴿أم﴾ كسواء على أقمت أم قعدت فإذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو لا غير نحو سواء عندي زيد وعمرو فإذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر ـ بأو ـ كقولك سواء عليّ قمت أو قعدت فإن كان بعدها مصدران مثل سواء عليَّ قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وبأو. وإنما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما في ذلك من معنى المجازاة، فتقدير المثال إن قمت أو قعدت فهما عليَّ سواء، والظاهر من هذا بيان استعمالات العرب ـ لسواء ـ ولم يحك في شيء من ذلك شذوذاً فقراءة ابن محيصن من طريق الزعفراني ـ سواء عليهم أنذرتهم أولم تنذرهم ـ شاذة رواية فقط لا استعمالاً كما يفهمه كلام ابن هشام فافهم هذا المقام فقد غلط فيه أقوام بعد أقوام. وأما عن الرابع فبأن النحاة قد صرحوا بتخصيص ذلك بالخبر الفعلي دون الصفة نحو زيد قام فلا يقدم لالتباس المبتدأ بالفاعل حينئذ فإذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على ما قيل، وإنما عدل سبحانه عن المصدر فلم يأت به على الأصل لوجهين:

---

(١) أي في إعراب الحماسة ا هـ منه.

لفظي وهو حسن دخول الهمزة وأم لأنهما في الأصل للاستفهام وهو بالفعل أولى، ومعنوي وهو إيهام التجدد نظراً لظاهر الصيغة، وفيه إشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أحدث ذلك وأوجده فأدى الأمانة وبلغ الرسالة وإنما لم يؤمنوا لسبق الشقاء ودرك القضاء لا لتقصير منه وحاشاه فهو وإن أفاد اليأس فيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم. وعلى هنا باعتبار أصل معناه لأن الاستواء يتعدى بعلى كقوله تعالى: ﴿استوى على العرش﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، الرعد: ٢، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤، الحديد: ٤] وقيل بمعنى عند ـ ففي المغني ـ على تجرد للظرفية، وعلى ذلك أكثر المفسرين والقول بأنها هنا للمضرة كدعاء عليه ليس بشي لأن ﴿سواء﴾ تستعمل مع على مطلقاً فيقال ـ مودتي دائمة سواء علي أزرت أم لم تزر ـ «والانذار» التخويف مطلقاً أو الإبلاغ وأكثر ما يستعمل في تخويف عذاب الله تعالى ويتعدى إلى اثنين كقوله تعالى: ﴿إنا أنذرناكم عذاباً قريباً﴾ [النبأ: ٤٠] ﴿فقل أنذرتكم صاعقة﴾ [فصلت: ١٣] فالمفعول الثاني هنا محذوف أي العذاب ظاهراً ومضمراً واستحسن أن لا يقدر ليعم، وفي البحر: الإنذار الإعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من المخوف فإن لم تسع فهو إشعار وإخبار لا إنذار ولم يذكر سبحانه البشارة لأنها تفهم بطريق دلالة النص لأن الإنذار أوقع في القلب وأشد تأثيراً فإذا لم ينفع كانت البشارة بعدم النفع أولى. وقيل لا محل للبشارة هنا لأن الكافر ليس أهلاً لها. وقوله عز من قائل ﴿لا يؤمنون﴾ يحتمل أن تكون مفسرة لإجمال ما قبلها مما فيه الاستواء والكفر وعدم نفع الإنذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار و ﴿لا يؤمنون﴾ دال عليه ومبين له فلا حاجة إلى القول بأن هذا بالنظر إلى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن أنه إخبار عن المصرين وهي حينئذ لا محل لها من الإعراب كما هو شأن الجمل المفسرة، وعند الشلوبين لها محل لأنها عطف بيان عنده ويحتمل أن تكون حالاً مؤكدة لما قبلها وصاحب الحال ضمير عليهم أو أنذرتهم وليس هذا كزيد أبوك عطوفاً لفقد ما يشترط[1] في هذا النوع ها هنا وأن تكون بدلاً، إما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الإيمان، أو بدل كل لأنه عينه بحسب المآل أو خبراً بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ـ أي هم لا يؤمنون ـ أو خبر إن والجملة قبلها اعتراض. وفي التسهيل: الاعتراضية هي المفيدة تقوية وهي هنا كالعلة للحكم لدلالتها على قسوة قلوبهم وعدم تأثرها بالإنذار وهو مقتض لعدم الإيمان، وحيث إن الموضوع دال على عدم الإيمان في الماضي والمحمول على استمراره في المستقبل اندفع توهم عدم الفائدة في الإخبار وجعل الجملة دعائية بعيد، وأبعد منه ما روي أن الوقف على ـ أم لم تنذر ـ والابتداء ـ بهم لا يؤمنون ـ على أنه مبتدأ وخبر بل ينبغي أن لا يلتفت إليه، وقرأ الجحدري ﴿سواء﴾ بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز أنه أخلص الواو ويجوز أنه جعل الهمزة بين بين أي بين الهمزة والواو[2] وعن الخليل أنه قرأ: «سُوء» عليهم بضم السين مع واو بعدها فهو عدول عن معنى المساواة إلى السب والقبح وعليه لا تعلق إعرابياً له بما بعده كما في البحر، وقرأ الكوفيون وابن ذكوان ـ وهي لغة بني تميم ـ ﴿أأنذرتهم﴾ بتحقيق الهمزتين وهو الأصل، وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلباً للتخفيف فقرأ الحرميان وأبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية إلا أن أبا عمرو وقالون وإسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفاً وابن كثير لا يدخل، وروي تحقيقهما عن هشام مع إدخال ألف بينهما وهي قراءة ابن عباس وابن أبي إسحاق. وروي عن ورش كابن كثير وكقالون إبدال الهمزة الثانية ألفاً فيلتقي ساكنان على غير حدهما عند البصريين، وزعم الزمخشري أن ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين «أحدهما» الجمع بين ساكنين على غير حده «الثاني» أن طريق تخفيف الهمزة

---

(١) فقد اشترط النحاة فيه الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبداً ا هـ منه

(٢) ولامها على هذا واو لا ياء وفي المشهور همزتها منقلبة عن ياء فهو من باب طويت ا هـ منه.

المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب ألفاً لأنه طريق الهمزة الساكنة وما قالوه مذهب البصريين، والكوفيون أجازوا الجمع على غير الحد الذي أجازه البصريون، وهذه القراءة من قبيل الأداء، ورواية المصريين عن ورش وأهل بغداد يروون التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعناً فيما هو من السبع المتواتر إلا أن المعتزلي أساء الأدب في التعبير، وقد احتج بهذه الآية وأمثالها من قال بوقوع التكليف بالممتنع لذاته بناء على أن يراد بالموصول ناس بأعيانهم، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبر بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان وهو ممتنع إذ لو كان ممكناً لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم إذ لو آمنوا انقلب خبره كذباً وشمل إيمانهم الإيمان بأنهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وإيمانهم بأنهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الإيمان فيلزم اتصافهم بالإيمان وعدم الإيمان فيجتمع الضدان، وكلا الأمرين من انقلاب خبره تعالى كذباً واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال «وأجيب» بأن إيمانهم ليس من المتنازع فيه لأنه أمر ممكن في نفسه وإخباره سبحانه وتعالى بعدم الإيمان لا يخرج من الإمكان، غايته أنه يصير ممتنعاً بالغير واستلزام وقوعه الكذب أو اجتماع الضدين بالنظر إلى ذلك لأن إخباره تعالى بوقوع الشيء أو عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه ولا يخرجه من الإمكان الذاتي لامتناع الانقلاب وإنما ينفي عدم وقوعه أو وقوعه فيصير ممتنعاً بالغير واللازم للمكن أن لا يلزم من فرض وقوعه نظراً إلى ذاته محال، وأما بالنظر إلى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب. وقيل في بيان استحالة إيمانهم بأنهم لا يؤمنون أنه تكليف بالنقيضين لأن التصديق في الإخبار بأنهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه، وقوبل بالمنع لاسيما اللوازم العدمية. وقيل لأن تصديقهم في أن لا يصدقوه يستلزم أن لا يصدقوه وما يستلزم وجوده عدمه محال، ورد بأنه يجوز أن يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير كما فيما نحن فيه، وقيل لأن إذعان الشخص بخلاف ما يجد في نفسه محال. واعترض بأنه يجوز أن لا يخلق الله تعالى العلم بتصديقه فيصدقه في أن لا يصدقه نعم إنه خلاف العادة لكنه ليس من الممتنع بالذات كذا قيل، ولا يخلو المقام بعد عن شيء وأي شيء، والبحث طويل واستيفاؤه هنا كالتكليف بما لا يطاق وسيأتيك إن شاء الله تعالى على أتم وجه. ثم فائدة الإنذار بعد العلم بأنه لا يثمر استخراج سر ما سبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والإباء في المكلفين ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥] فإن الله تعالى لو أدخل ابتداء كلًّا داره التي سبق العلم بأنها داره لكان شأن المعذب منهم ما وصف الله تعالى بقوله: ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾ [طه: ١٣٤] فأرسل رسلاً مبشرين ومنذرين ليستخرج ما في استعدادهم من الطوع والإباء ـ فيهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة ـ فإن الذكرى تنفع المؤمنين ـ وتقوم به الحجة على الآخرين إذ بعد الذكرى وتبليغ الرسالة تتحرك الدواعي للطوع والإباء بحسب الاستعداد الأزلي فيترتب عليه الفعل أو الترك بالمشيئة السابقة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت الأزلي فيترتب عليه النفع والضرّ من الثواب والعقاب وإنما قامت الحجة على الكافر لأن ما امتنع من الإتيان به بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة من الإيمان. لو كان ممتنعاً لذاته مطلقاً لما وقع من أحد لكنه قد وقع فعلم أن عدم وقوعه منه كان عن إباء ناشىء من استعداده الأزلي باختياره السيئ وإن كان إباؤه بخلق الله تعالى به فإن فعل الله تعالى تابع لمشيئته التابعة لعلمه التابع للمعلوم والمعلوم من حيث ثبوته الأزلي غير مجعول فتعلق العلم به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداده الأزلي ثم الإرادة تعلقت بتخصيص ما سبق العلم به من مقتضى استعداده الأزلي فأبرزته القدرة على طبق الإرادة قال تعالى: ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾ [طه: ٥٠] فلهذا قال: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الإنعام: ١٤٩] لكنه لم يشأ إذ لم يسبق به العلم لكونه كاشفاً للمعلوم وما في استعداده الأزلي فالمعلوم المستعد للهداية في نفسه كشفه عما هو

عليه من قبوله لها، والمستعد للغواية تعلق به على ما هو عليه من عدم قبوله لها فلم يشأ إلا ما سبق به العلم من مقتضيات الاستعداد فلم تبرز القدرة إلا ما شاء الله تعالى فصح أن لله الحجة البالغة سبحانه إذا نوزع لأن الله تعالى قد «أعطى كل شيء خلقه» وما يقتضيه استعداده وما نقص منه شيئاً ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «فمن وجد خيراً فليحمد الله» فإن الله متفضل بالإيجاد لا واجب عليه ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه لأنه ما أبرز قدرته بجوده ورحمته مما اقتضته الحكمة من الأمر الذي لا خير فيه له إلا لكونه مقتضى استعداده فالحمد لله على كل حال ونعوذ به من أحوال أهل الزيغ والضلال، وإنما قال سبحانه ﴿سواء عليهم﴾ ولم يقل عليك لأن الإنذار وعدمه ليسا سواء لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ لفضيلة الإنذار الواجب عليه ـ على تركه، وإذا أريد بالموصول ناس معينون على أنه تعريف عهدي كما مر كان فيه معجزة لإخباره بالغيب وهو موت أولئك على الكفر كما كان ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غشاوةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ إشارة إلى برهان لميّ للحكم السابق كما أن سواء عليهم الخ على تقدير كونه اعتراضاً برهان إني، فالختم والتغشية مسببان عن نفس الكفر، واقتراف المعاصي سببان للاستمرار على عدم الإيمان أو لاستواء الإنذار وعدمه فالقطع لأنه سؤال عن سبب الحكم، والختم الوسم بطابع ونحوه والأثر الحاصل، ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب، وتارة في تحصيل أثر عن أثر اعتباراً بالنقش الحاصل، وتارة يعتبر معه بلوغ الآخر، ومنه ختمت القرآن والغشاوة ـ على ما عليه السبعة ـ بكسر الغين المجمعة من غشاه إذا غطاه، قال أبو علي: ولم يسمع منه فعل إلا يائي فالواو مبدلة من الياء عنده أو يقال لعل له مادتين وفعالة عند الزجاج لما اشتمل على شيء كاللفافة ومنه أسماء الصناعات كالخياطة لاشتمالها على ما فيها وكذلك ما استولى على شيء كالخلافة،وعند الراغب: هي لما يفعل به الفعل كاللف في اللفافة فإن استعملت في غيره فعلى التشبيه، وبعضهم فرق بين ما فيه هاء التأنيث وبين ما ليس فيه، فالأول اسم لما يفعل به الشيء كالآلة نحو حزام وإمام، والثاني لما يشتمل على الشيء ويحيط به[1] وحمل الظاهريون الختم والتغشية على حقيقتهما وفوضوا الكيفية إلى علم من لا كيفية له سبحانه، وروي عن مجاهد أنه قال: إذا أذنب العبد ضم من القلب هكذا ـ وضم الخنصر ـ ثم إذا أذنب ضم هكذا ـ وضم البنصر ـ وهكذا إلى الإبهام ثم قال: وهذا هو الختم والطبع والرين، وهو عندي غير معقول، والذي ذهب إليه المحققون أن الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الأواني لإحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق إليهما كما يمنع نقش الخاتم ـ تلك الظروف ـ من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي وهو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه أن يقبله ثم اشتق من الختم ختم، ففيه استعارة تصريحية تبعية، وأما الغشاوة فقد استعيرت من معناها الأصلي لحالة في أبصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات والجامع ما ذكر، فهناك استعارة تصريحية أصلية أو تبعية إذا أولت الغشاوة بمشتق أو جعلت اسم آلة على ما قيل، ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال شبهت حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركباً والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلي وهو أمر عقلي منتزع من تلك

---

(١) وهذا في غير المصادر وأما فيها فعن أبي علي فعالة ـ بالكسر في المصادر ـ يجيء بما كان صنعة ومعنى متقلداً كالكتابة والخلافة وبالفتح في غيره فافهم. ا هـ منه.

العدة[1] ثم إن إسناد الختم إليه عز وجل باعتبار الخلق والذم والتشنيع الذي تشير إليه الآية باعتبار كون ذلك مسبباً عما كسبه الكفار من المعاصي كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ [النساء: ١٥٥] وإلا أشكل التشنيع والذم على ما ليس فعلهم كذا قاله مفسرو أهل السنة عن آخرهم فيما أعلم. والمعتزلة لما رأوا أن الآية يلزم منها أن يكون سبحانه مانعاً عن قبول الحق وسماعه بالختم وهو قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدتهم التزموا. للآية تأويلات ذكر الزمخشري جملة منها حتى قال: الشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه وتعالى لما كان هو الذي أقدره أو مكنه أسند الختم إليه كما يسند إلى السبب نحو ـ بنى الأمير المدينة، وناقة حلوب ـ وأنا أقول: إن ماهيات الممكنات معلومة له سبحانه أزلاً فهي متميزة في أنفسها تميزاً ذاتياً غير مجعول لتوقف العلم بها على ذلك التميز وإن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة أيضاً مختلفة الاقتضاءات والعلم الإلهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فإذا تعلق العلم الإلهي بها على ما هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الخير والشر تعلقت الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد بمقتضى استعداده فيصير مراده بعد تعلق الإرادة الإلهية مراداً لله تعالى فاختياره الأزلي بمقتضى استعداده متبوع للعلم المتبوع للإرادة مراعاة للحكمة وأن اختياره فيما لا يزال تابع للإرادة الأزلية المتعلقة باختياره لما اختاره، فالعباد منساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإكراه والجبر وليسوا مجبورين في اختيارهم الأزلي لأنه سابق الرتبة على تعلق العلم السابق على تعلق الإرادة والجبر تابع للإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الأزلي فيمتنع أن يكون تابعاً لما هو متأخر عنه بمراتب فما من شيء يبرزه الله تعالى بمقتضى الحكمة ويفيضه على الممكنات إلا وهو مطلوبها بلسان استعدادها وما حرمها سبحانه شيئاً من ذلك كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾ [طه: ٥٠] أي الثابت له في الأزل مما يقتضيه استعداده الغير المجعول، وإن كانت الصور الوجودية الحادثة مجعولة. وقوله تعالى: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس: ٨] أي الثابتين لها في نفس الأمر والكل من حيث إنه خلقه حسن لكونه بارزاً بمقتضى الحكمة من صانع مطلق لا حاكم عليه ولهذا قال عز شأنه ﴿أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧] و ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾ [الملك: ٣] أي من حيث إنه مضاف إليه ومفاض منه وإن تفاوت من جهة أخرى وافترق عند إضافة بعضه إلى بعض، فعلى هذا يكون الختم منه سبحانه وتعالى دليلاً على سوء استعدادهم الثابت في علمه الأزلي الغير المجعول بل هذا الختم الذي هو من مقتضيات الاستعداد لم يكن من الله تعالى إلا إيجاده وإظهار يقينه طبق ما علمه فيهم أزلاً حيث لا جعل ﴿وما ظلمهم الله﴾ [آل عمران: ١١٧] تعالى في إظهاره إذ من صفته سبحانه إفاضة الوجود على القوابل بحسب القابليات على ما تقتضيه الحكمة ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [النحل: ٣٣] حيث كانت مستعدة بذاتها لذلك فحينئذ يظهر أن إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الإيجاد حقيقة ويحسن الذم لهم به من حيث دلالته على سوء الاستعداد وقبح ما انطوت عليه ذواتهم في ذلك الناد ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً﴾ [الأعراف: ٥٨] وأما ما ذكره المفسرون من أن إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الخلق فمسلم لا كلام لنا فيه، وأما أن

---

(١) وليس للإسناد إلى الخاتم والغشي في هاتين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، وهل هذا التمثيل يبقى في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنفك في الإرادة؟ ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الأول، وعليه إنما صرح بالختم والتغشية لأنهما الأصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الأجزاء بألفاظ متخيلة إذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الأجزاء ولا سبيل إلى ذلك إلا بتخيل ألفاظ بإزائها تدبر وافهم ا هـ منه.

الذم باعتبار كون ذلك مسبباً عما كسبه الكفار الخ فنقول فيه: إن أرادوا بالكسب ما شاع عند الأشاعرة من مقارنة الفعل لقدرة العبد من غير تأثير لها فيه أصلاً وإنما المؤثر هو الله تعالى فهو مع مخالفته لمعنى الكسب وكونه ﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً﴾ [النور: ٣٩] لا يشفي عليلاً ولا يروي غليلاً إذ للخصم أن يقول أي معنى لذم العبد بشيء لا مدخل لقدرته فيه إلا كمدخل اليد الشلاء فيما فعلته الأيدي السليمة وحينئذ يتأتى ما قاله الصاحب ابن عباد في هذا الباب: كيف يأمر الله تعالى العبد بالإيمان وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه، وكيف يصرفه عن الإيمان ثم يقول ﴿أنى يصرفون﴾ [غافر: ٦٩] ويخلق فيهم الإفك ثم يقول ﴿فأنى تؤفكون﴾ [الإنعام: ٨٥، يونس: ٣٤، فاطر: ٣، غافر: ٦٢] وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول ﴿لم تكفرون﴾ [آل عمران: ٧٠، ٩٨] وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول ﴿لم تلبسون الحق بالباطل﴾ [آل عمران: ٧١] وصدهم عن السبيل ثم يقول ﴿لم تصدون عن سبيل الله﴾ [آل عمران: ٩٩] وحال بينهم وبين الإيمان ثم قال ﴿وماذا عليهم لو آمنوا﴾ [النساء: ٣٩] وذهب بهم عن الرشد ثم قال ﴿فأين تذهبون﴾ [التكوير: ٢٦] وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾ [المدثر: ٤٩]؟!! فإن أجابوا بأن الله أن يفعل ما يشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [الأنبياء: ٢٣] قلنا لهم: هذه كلمة حق أريد بها باطل وروضة صدق ولكن ليس لكم منها حاصل لأن كونه تعالى لا يسأل عما يفعل ليس إلا لأنه حكيم لا يفعل ما عنه يسأل وإذا قلتم لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألواناً وإدراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشرائع العظام ورد ما ورد عن النبيين عليهم الصلاة والسلام. وإن أرادوا بالكسب فعل العبد استقلالاً ما يريده هو وإن لم يرده الله تعالى فهذا مذهب المعتزلة وفيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال وسلوك مهامه الوبال.

مسا ولو قسمن على الغواني ... لما أمهرن إلا بالطلاق

وإن أرادوا به تحصيل العبد بقدرته الحادثة حسب استعداده الأزلي المؤثرة لا مستقلاً بل بإذن الله تعالى ما تعلقت به من الأفعال الاختيارية مشيئته التابعة لمشيئة الله تعالى على ما أشرنا إليه فنعمت الإرادة وحبذا السلوك في هذه الجادة، وسيأتي إن شاء الله تعالى بسطها وإقامة الأدلة على صحتها وإماطة الأذى عن طريقها إلا أن أشاعرتنا اليوم لا يشعرون وأنهم ليحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ما كانوا يصنعون.

ما في الديار أخو وجد نطارحه ... حديث نجد ولا خل نجاريه

وأما ما ذكره المعتزلة لاسيما علامتهم الزمخشري فليس أول عشواء خبطوها وفي مهواة من الأهواء أهبطوها ولكم نزلوا عن منصة الإيمان بالنص إلى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة واستيفاء لما كتب عليهم من المحنة وطالما استوخموا من السنة المناهل العذاب ووردوا من حميم البدعة موارد العذاب، والشبهة التي تدندن هنا حول الحمى أن أفعال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم بها ولا قامت حجة الله تعالى عليهم وهي أوهى من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت، وقد علمت جوابها مما قدمناه لك ـ وليكن على ذكر منك ـ على أنا نرجع فنقول إن أسندوا الملازمة ـ وكذلك يفعلون ـ إلى قاعدة التحسين والتقبيح، وقالوا: معاقبة الإنسان مثلاً بفعل غيره قبيحة في الشاهد لاسيما إذا كانت من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائباً، قيل: ويقبح في الشاهد أيضاً أن يمكن الإنسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى ومسمع ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه ورده من الأول عنها وأنتم تقولون: إن القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى على علم منه عز وجل أن العبد يخلق بها

لنفسه ذلك فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبي به الحريم وذلك في الشاهد قبيح جزماً «فإن قالوا» ثم حكمة استأثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الغائب والشاهد فحسن من الغائب ذلك التمكين ولم يحسن في الشاهد «قلنا على سبيل التنزل والموافقة لبعض الناس» ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر بها كما فرغتم منه الآن حذو القذة بالقذة؟! على أن في كون الخاتم في الحقيقة هو الشيطان مما لا يقدم عليه حتى الشيطان ألا تسمعه كيف قال ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين﴾ [ص: ٨٢] فلا حول ولا قوة إلا بالله وليكن هذا المقدار كافياً في هذا المقام ولشحرور القلم بعد إن شاء الله تعالى على كل بانة تغريد بأحسن مقام «والقلوب» ـ جمع قلب ـ وهو في الأصل مصدر سمي به الجسم الصنوبري المودع في التجويف الأيسر من الصدر وهو مشرق اللطيفة الإنسانية، ويطلق على نفس اللطيفة النورانية الربانية العالمة التي هي مهبط الأنوار الإلهية الصمدانية وبها يكون الإنسان إنساناً وبها يستعد لاكتساب الأوامر واجتناب الزواجر وهي خلاصة تولدت من الروح الروحاني ويعبر عنها الحكيم بالنفس الناطقة ولكونها هدف سهام القهر واللطف ومظهر الجمال والجلال ومنشأ البسط والقبض ومبدأ المحو والصحو ومنبع الأخلاق المرضية والأحوال الردية، وقلما تستقر على حال وتستمر على منوال ـ سميت قلباً ـ فهي متقلبة في أمره ومنقلبة بقضاء الله وقدره. وفي الحديث «إن القلب كريشة بأرض فلاة تقلبها الرياح» وقد قال الشاعر:

قد سمي القلب قلباً(١) من تقلبه ... فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وتسمية الجسم المعروف قلباً إذا أمعنت النظر ليس إلا لتقلب هاتيك اللطيفة المشرقة عليه لأنه العضو الرئيس الذي هو منشأ الحرارة الغريزية الممدة للجسد كله ويكنى بصلاحه وفساده عن صلاح هاتيك اللطيفة وفسادها لما بينهما من التعلق الذي لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى وكأنه لهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب» وكثير من الناس ذهب إلى أن تلك المضغة هي محل العلم، وقيل: إنه في الدماغ وقيل إنه مشترك بينهما وبني ذلك على إثبات الحواس الباطنة والكلام فيها مشهور. ومن راجع وجد أنه أدرك أن بين الدماغ والقلب رابطة معنوية ومراجعة سرية لا ينكرها من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. لكن معرفة حقيقة ذلك متعززة كما هي متعذرة والإشارة إلى كنه ما هنالك على أرباب الحقائق وأصحاب الدقائق متعسرة، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه، والعجز عن درك الإدراك إدراك. والسمع مصدر ـ سمع سمعاً وسماعاً ـ ويطلق على قوة مودعة في العصب المفروش أو المبطل في الأذن تدرك بها الأصوات ويعبر به تارة عن نفس الأذن وأخرى عن الفعل نحو ﴿إنهم عن السمع لمعزولون﴾ [الشعراء: ٢١٢]، والأبصار ـ جمع بصر ـ وهو في الأصل بمعنى إدراك العين وإحساسها ثم تجوز به عن القوة المودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين الواصلتين من الدماغ إلى الحدقتين التي من شأنها إدراك الألوان والأشكال بتفصيل معروف في محله وعن العين التي هي محله، وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للغشاوة لتعلقها بالأعيان ويناسب الختم ما يناسب الغشاوة، وإنما قدم سبحانه الختم على القلوب هنا لأن الآية تقرير لعدم الإيمان فناسب تقديم القلوب لأنها محل الإيمان والسمع ـ والأبصار طرق وآلات له ـ وهذا بخلاف قوله تعالى: ﴿وختم على سمعه وقلبه﴾ [الجاثية: ٢٣] فإنه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاءت الفاصلة ﴿أفلا تذكرون﴾ [يونس: ٣، هود: ٢٤، ٣٠، النحل: ٨٧، المؤمنون:

---

(١) وقيل سمي قلباً لأنه لب كما سمي العقل لباً ا هـ منه.

٨٥، الصافات: ١٥٥، الجاثية: ٢٣] فكان المناسب هناك تقديم السمع، وأعاد جل شأنه الجار لتكون أدل على شدة الختم في الموضعين فإن ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى في المنع عنه وأظهر في الاستقلال لأن إعادة الجار تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين، ولذا قالوا في مررت بزيد وعمرو: مرور واحد، وفي مررت بزيد وبعمرو: مروران، والعطف وإن كان في قوة الإعادة لكنه ليس ظاهراً مثلها في الإفادة لما فيه من الاحتمال. ووحد السمع مع أنه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق واللحاق أن يجري على نمطهما للاختصار والتفنن مع الإشارة إلى نكتة ـ هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة ـ وكثيراً ما يعتبر البلغاء مثل ذلك، وقيل: إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه ـ وهو الحاسة ـ ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادىء النظر فهناك دلالة التزام ويكفي مثل ما ذكر في اللزوم عرفاً[1] ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والأبصار قلة وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جميعها على أن الأسماع قلما قرع السمع ـ ومنه قراءة ابن أبي عبلة في الشواذ ـ وعلى أسماعهم، واستشهد له بقوله:

قالت ولم تقصد لقيل الخنا ... مهلاً لقد أبلغت أسماعي

والقول بأنه وحدة للأمن عن اللبس كما في قوله:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ... فإن زمانكم زمن خميص

ولأنه في الأصل مصدر والمصادر لا تجمع فروعي ذلك ـ ليس بشيء ـ لأن ما ذكر مصحح لا مرجح وأدنى من هذا عندي تقدير مضاف مثل ـ وحواس سمعهم ـ وقد اتفق القراء على الوقف على سمعهم وظاهره دليل على أنه لا تعلق له بما بعده فهو معطوف على ﴿على قلوبهم﴾ وهذا أولى من كونه هو وما عطف عليه خبراً مقدماً لغشاوة أو عاملان فيه على التنازع وإن احتملته الآية لتعين نظيره في قوله تعالى: ﴿وختم على سمعه وقلبه﴾ [الجاثية: ٢٣] والقرآن يفسر بعضه بعضاً ولأن السمع كالقلب يدرك ما يدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرن معه بالختم الذي يمنع من جميعها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لا يتعين، ولما كان إدراك البصر لا يكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة لأنها في الغالب كذلك كغاشية السرج، ومثل هذا يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالإزار، وما في الكشف: من أن الوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه، ويكشف عن حالة النظر في المعنى اللغوي ممن لا غشاوة على بصره.

ولعل سبب تقديم السمع على البصر مشاركته للقلب في التصرف في الجهات الست مثله دون البصر. ومن هنا قيل: إنه أفضل منه، والحق أن كلاً من الحواس ضروري في موضعه، ومن فقد حساً فقد علماً، وتفضيل البعض على البعض تطويل من غير طائل[2] وقد قرىء بإمالة: «أبصارهم» ووجه الإمالة ـ مع أن الصاد حرف مستعل وهو مناف لها لاقتضائها لتسفل الصوت ـ مناسبة الكسرة واعتبرت على الراء دون غيرها لمناسبة الإمالة الترقيق، والمشهور عند أهل العربية أن ذلك لقوة الراء لتكرره على اللسان في النطق به فإنه يرتعد ويظهر ذلك إذا شدد أو وقف عليه فكسرته بمنزلة

---

(١) وقيل في توجيه الافراد أن المراد سمع كل واحد وهذا وإن كان حقه الإفراد إلا أن حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى: ﴿نخرجكم طفلاً﴾ على وجه اهـ منه.

(٢) ويحكى عن أبي يوسف عليه الرحمة أنه سئل عن ـ اللوزينج والفيلوذج ـ أيهما أحسن؟ فقال: لا أحكم من دون حضور الخصمين فأتي بهما وأكل منهما ثم قال: كلما أردت أن أحكم لأحدهما على الآخر أتى الآخر بشاهدين عدلين فيمنعني من الحكم اهـ منه.

كسرتين فقوي السبب حتى أزال المانع، ولعل مرادهم أنه متكرر طبعاً كما يدركه الوجدان إلا أنه يجب المحافظة لئلا يقع التقرير فإنه مضر في الأداء حتى سمعت من بعض الشافعية: أن من كرر الراء في تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته والعهدة على الراوي، والجمهور على أن ﴿على أبصارهم﴾ خبر مقدم لغشاوة والتقديم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة الجملة قبله لأنه تقدم الجزء المحكوم به فيها وهذا كذلك، ففي الآية جملتان خبريتان فعلية دالة على التجدد واسمية دالة على الثبوت حتى كأن الغشاوة جبلية فيهم وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء، وفي تقديم الفعلية إشارة إلى أن ذلك قد وقع وفرغ منه، ونصب المفضل وأبو حيوة وإسماعيل بن مسلم ﴿غشاوة﴾ فقيل هو على تقدير جعل كما صرح به في قوله تعالى: ﴿وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة﴾ [الجاثية: ٢٣] وقيل: إنه على حذف الجار، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون مصدراً من معنى ختم لأن معناه غشي وستر كأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد فيكون حينئذ قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوماً عليها مغشاة، وقيل يحتمل أن يكون مفعول ختم والظروف أحوال أي ختم غشاوة كائنة على هذه الأمور لئلا يتصرف بها بالرفع والإزالة، وفي كل ما لا يخفى، فقراءة الرفع أولى، وقرىء أيضاً بضم الغين ورفعه، وبفتح الغين ونصبه، وقرىء «غِشوة» ـ بكسر المعجمة ـ مرفوعاً وبفتحها مرفوعاً ومنصوباً، و «غشيةٌ» بالفتح والرفع و «غشاوَة» بفتح المهملة والرفع، وجوز فيه الكسر والنصب من الغشا بالفتح والقصر وهو الرؤية نهاراً لا ليلاً، والمعنى أنهم يبصرون إبصار غفلة لا إبصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله تعالى في ظلمات كفرهم ولو زالت أبصروها، وقال الراغب: العشا ظلمة تعرض للعين، وعشي عن كذا عمي قال تعالى: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن﴾ [الزخرف: ٣٦] فالمعنى حينئذ ظاهر والتنوين للإشارة إلى نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ويحتمل أن يكون للتعظيم أي غشاوة أي غشاوة، وصرح بعضهم بحمله على النوعية والتعظيم معاً كما حمل على التكثير والتعظيم معاً في قوله تعالى: ﴿فقد كذبت رسل﴾ [فاطر: ٤] واللام في ﴿لهم﴾ للاستحقاق كما في ﴿لهم في الدنيا خزي﴾ [البقرة: ١١٤، المائدة: ٤١] وفي المغني: لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات وهنا كذلك إلا أنه قدم الخبر استحساناً لأن المبتدأ نكرة موصوفة ولو أخر جاز كـ ﴿أجل مسمى عنده﴾ [الإنعام: ٢] ويجوز كما قيل أن يكون تقديمه للتخصيص ـ فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد ـ [1] وكون اللام للنفع واستعملت هنا للتهكم مما لا وجه له لأنها إنما تقع له في مقابلة ﴿على﴾ في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد ممن يوثق به هنا ولا يقال عليهم العذاب، والظاهر أن الجملة مساقة لبيان إصرارهم أن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة عليهم ختمت، وهي معطوفة على ما قبلها وليست استئنافاً ولا حالاً، وقال السالكوتي: عطف ـ على الذين كفروا ـ والجامع أن ما سبق بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقون، أو على خبر إن والجامع الشركة في المسند إليه مع تناسب مفهوم السندين، وجعل ذلك لدفع ما يتوهم عدم استحقاقهم العذاب على كفرهم لأنه بختم الله تعالى وتغشيته ليس بوجيه كما لا يخفى.

والعذاب في الأصل الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي به كل استمرار ألم، واشتقوا منه فقالوا: عذبته أي داومت عليه الألم قاله أبو حيان، وعن الخليل ـ وإليه مال كثير ـ أن أصله المنع يقال عذب الفرس إذا امتنع عن العلف، ومنه العذب لمنعه من العطش ثم توسع فأطلق على كل مؤلم شاق مطلقاً وإن لم يكن مانعاً ورادعاً ولهذا كان أعم من النكال لأنه ما كان رادعاً كالعقاب، وقيل: العقاب ما يجازى به كما في الآخرة، وشمل البيان عذاب الأطفال والبهائم

---

(١) قاله بهاء الدين الغافقي ا هـ منه.

وغيرهما، وخص السجاوندي العذاب بإيصال الألم إلى الحي مع الهوان فإيلام الأطفال والبهائم ليس بعذاب عنده، وقيل: إن العذاب مأخوذ في الأصل من التعذيب ثم استعمل في الإيلام مطلقاً، وأصل التعذيب على ما قيل: إكثار الضرب بعذبة السوط، وقال الراغب أصله من العذب فعذبته أزلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته والتنكير فيه للنوعية أي لهم في الآخرة نوع من العذاب غير متعارف في عذاب الدنيا، وحمله على التعظيم يستدعي حمل ما يستفاد من الوصف على التأكيد ولا حاجة إليه، والعظيم الكبير، وقيل: فوق الكبير لأن الكبير يقابله الصغير والعظيم يقابله الحقير والحقير دون الصغير، فالصغير والحقير خسيسان والحقير أخسهما، والعظيم والكبير شريفان والعظيم أشرفهما. فتوصيف العذاب به أكثر في التهويل من توصيفه بالكبير كما ذكره الكثير ممن شاع فضله إذ العادة جارية بأن الأخس يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من أن نقيض الأخص ـ أعم ـ مما لا يلتفت إليه هنا، نعم يشكل على دعوى أن العظيم فوق الكبير قوله عز شأنه في الحديث القدسي: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» حيث جعل سبحانه الكبرياء مقام الرداء والعظمة مقام الإزار، ومعلوم أن الرداء أرفع من الأزار فيجب أن يكون صفة الكبر أرفع من العظمة، ويقال: إن الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره أم لا، وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره، فالصفة الأولى على هذا ذاتية وأشرف من الثانية ويمكن أن يجاب على بعد بأن ما ذكروه خاص بما إذا استعمل الكبير والعظيم في غيره تعالى أو فيما إذا خلا الكلام عن قرينة تقتضي العكس، أو يقال: إنه سبحانه جعل العظمة وهي أشرف من الكبرياء إزاراً لقلة العارفين به جل شأنه بهذا العنوان بالنظر إلى العارفين بعنوان الكبرياء فلقلة أولئك كانت إزاراً ولكثرة هؤلاء كانت رداءاً وسبحان الكبير العظيم، وذكر الراغب: إن أصل عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير وأجري مجراه محسوساً كان أو معقولاً معنى كان أو عيناً، والعظيم إذا استعمل في الأعيان فأصله أن يقال في الأجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة، وقد يقال فيها أيضاً: عظيم وهو بمعنى كبير كجيش عظيم، وعظم العذاب بالنسبة إلى عذاب دونه يتخلله فتور وبهذا التخلل يصح أن يتفاضل العذابان كسوادين أحدهما أشبع من الآخر وقد تخلل الآخر ما ليس بسواد، وقد ذهب المسلمون إلى أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار، وهذه الآية وأمثالها شواهد صدق على ذلك. وقال بعضهم: لا يحسن وذكروا دلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح العقليين فقالوا: التعذيب ضرر خال عن المنفعة لأنه سبحانه منزه عن أن ينتفع بشيء والعبد يتضرر به ولو سلم انتفاعه فالله تعالى قادر أن يوصل إليه النفع من غير عذاب، والضرر الخالي عن النفع قبيح بديهة، وأيضاً أن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب وما كان مستعقباً للضرر من غير نفع قبيح، فأما أن يقال لا تكليف أو تكليف ولا عذاب، وأيضاً هو الخالق لداعية المعصية فيقبح أن يعاقب عليها، وقالوا أيضاً: هب أنا سلمنا العقاب فمن أين القول بالدوام؟ وأقسى الناس قلباً إذا أخذ من بالغ في الإساءة إليه ـ وعذبه وبالغ فيه وواظب عليه ـ لامه كل أحد وقيل له: إما أن تقتله وتريحه وإما أن تعفو عنه فإذا قبح هذا من إنسان يلتذ بالانتقام، فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام؟! وأيضاً من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه، افترى أن هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة أو تسلب عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون أو يحسن أن يقول في الدنيا: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] وفي الآخرة لا يجيب دعاءهم إلا بـ ﴿اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

بقي التمسك بالدلائل اللفظية وهي لا تفيد اليقين فلا تعارض الأدلة العقلية المفيدة له على أنا ندعي أن أخبار الوعيد في الكفار مشروطة بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحاً كما قال ذلك فيها من جوز العفو عن الفساق، على أنه يحتمل أن تكون تلك الجمل دعائية أو أنها إخبارية لكن الأخبار عن استحقاق الوقوع لا عن الوقوع

نفسه، وهذا خلاصة ما ذكر في هذا الباب، وبسط الإمام الرازي الكلام فيه ولم يتعقبه بما يشرح الفؤاد ويبرد الأكباد وتلك شنشنة أعرفها من أخزم، ولعمري أنها شبه تمكنت في قلوب كثير من الناس فكانت لهم الخناس الوسواس فخلعوا ربقة التكليف وانحرفوا عن الدين الحنيف وهي عند المؤمنين المتمكنين كصرير باب أو كطنين ذباب فأقول: ﴿وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾ [هود: ٨٨] نفي العذاب مطلقاً مما لم يقله أحد ممن يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر حتى أن المجوس لا يقولونه مع أنهم الذين بلغوا من الهذيان أقصاه فإن عقلاءهم ـ والعقل بمراحل عنهم ـ زعموا أن إبليس عليه اللعنة لم يزل في الظلمة بمعزل عن سلطان الله تعالى ثم لم يزل يزحف حتى رأى النور فوثب فصار في سلطان الله تعالى وأدخل معه الآفات والشرور فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له فوقع فيها فصار لا يمكنه الرجوع إلى سلطانه فبقي محبوساً يرمي بالآفات فمن أحياه الله تعالى أماته ومن أصحه أسقمه ومن أسره أحزنه وكل يوم ينقص سلطانه فإذا قامت القيامة وزالت قوته طرحه الله تعالى في الجو وحاسب أهل الأديان وجازاهم على طاعتهم للشيطان وعصيانهم له، نعم المشهور عنهم أن الآلام الدنيوية قبيحة لذاتها ولا تحسن بوجه من الوجوه فهي صادرة عن الظلمة دون النور، وبطلان مذهب هؤلاء أظهر من نار على علم، ولئن سلمنا أن أحداً من الناس يقول ذلك فهو مردود، وغالب الأدلة التي تذكر في هذا الباب مبني على الحسن والقبح العقليين وقد نفاهما أهل السنة والجماعة وأقاموا الأدلة على بطلانهما وشيوع ذلك في كتب الكلام يجعل نقله هنا من لغو الكلام على أنا نقول أن لله تعالى صفتي لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة أن يكون الملك ـ لاسيما ملك الملوك ـ كذلك إذ كل منهما من أوصاف الكمال ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ومن منع ذلك فقد كابر، وقد مدح في الشاهد ذلك كما قيل:

يداك يد خيرها يرتجى ... وأخرى لأعدائها غائظه

فلما نظر الله سبحانه إلى ما علمه من الماهيات الأزلية والأعيان الثابتة ورأى فيها من استعد للخير وطلبه بلسان استعداده ومن استعد للشر وطلبه كذلك أفاض على كل بمقتضى حكمته ما استعد له وأعطاه ما طلبه منه ثم كلفه ورغبه ورهبه إتماماً للنعمة وإظهاراً للحجة إذ لو عذبه وأظهر فيه صفة قهره قبل أن ينذره لربما قال: ﴿لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾ [طه: ١٣٤] فالتعذيب وإن لم يكن فيه نفع له سبحانه بالمعنى المألوف لكنه من آثار القهر ووقوع فريق في طريق القهر ضروري في حكمته تعالى وكل ما تقتضيه حكمته تعالى وكماله حسن، وإن شئت فقل: إن صفتي اللطف والقهر من مستتبعات ذاته التي هي في غاية الكمال ولهما متعلقات في نفس الأمر مستعدة لهما في الأزل استعداداً غير مجعول. وقد علم سبحانه في الأزل التعلقات والمتعلقات فظهرت طبق ما علم ولو لم تظهر كذلك لزم انقلاب الحقائق وهو محال. فالإيمان والكفر في الحقيقة ليسا سبباً حقيقياً وعلة تامة للتنعيم والتعذيب وإنما هما علامتان لهما دعت إليهما الحكمة والرحمة. وهذا معنى ما ورد في الصحيح «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» أما من كان ـ أي في علم الله ـ من أهل السعادة المستعدة لها ذاته ـ فسييسر ـ بمقتضى الرحمة ـ لعمل أهل السعادة لأن شأنه تعالى الإفاضة على القوابل بحسب القابليات، وأما من كان في الأزل والعلم القديم من أهل الشقاوة التي ثبتت لماهيته الغير المجعولة أزلاً ـ فسييسر بمقتضى القهر ـ لعمل أهل الشقاوة، وفي ذلك تظهر المنة وتتم الحجة ولا يرد قوله تعالى: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [النحل: ٩] لأن نفي الهداية لنفي المشيئة ولا شك أن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع لثبوت المعلوم في نفس الأمر كما يشير إليه قوله تعالى في المستحيل الغير الثابت في نفسه: ﴿أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض﴾ [الرعد: ٣٣] وحيث لا ثبوت للهداية في نفسها لا تعلق للعلم بها. وحيث لا تعلق لا مشيئة، فسبب نفي إيجاد الهداية نفي المشيئة وسبب نفي المشيئة تقرر عدم الهداية في نفسها فيؤول الأمر

إلى أن سبب نفي إيجاد الهداية انتفاؤها في نفس الأمر وعدم تقررها في العلم الأزلي: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ [الأنفال: ٢٣] فإذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك، فنقول قولهم الضرر الخالي عن النفع قبيح بديهة ليس بشيء لأن ذلك الضرر من آثار القهر التابع للذات الأقدس ومتى خلا عن القهر ـ كان عز شأنه عما يقوله الظالمون ـ كالأقطع الذي ليس له إلا يد واحدة بل من أنصفه عقله يعلم أن الخلو عن صفة القهر يخل بالربوبية ويسلب إزار العظمة ويحط شأن الملكية إذ لا يرهب منه حينئذ فيختل النظام وينحل نبذ هذا الانتظام. على أن هذه الشبهة تستدعي عدم إيلام الحيوان في هذه النشأة لاسيما البهائم والأطفال الذين لا ينالهم من هذه الآلام نفع بالكلية لا عاجلاً ولا آجلاً مع أنا نشاهد وقوع ذلك أكثر من نجوم السماء فما هو جوابهم عن هذه الآلام منه سبحانه في هذه النشأة مع أنه لا نفع له منها بوجه فهو جوابنا عن التعذيب في تلك النشأة، وقولهم إن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب الخ: ففيه أن الكافر في علم الله تعالى حسب استعداده متعشق للنار تعشق الحديد للمغناطيس وإن نفر عنها نافر عن الجنة نفور الظلمة عن النور وإن تعشقها فهو إن كلف وإن لم يكلف لا بد وأن يعذب فيها، ولكن التكليف لاستخراج ما في استعداده من الإباء لإظهار الحجة والكفر مجرد علامة ﴿وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [النحل: ٣٣] وقولهم هو سبحانه الخالق لداعية المعصية مسلم لكنه خلقها وأظهرها طبق ما دعا إليه الاستعداد الذاتي الذي لا دخل للقدرة إلا في إيجاده وأي قبح في إعطاء الشيء ما طلبه بلسان استعداده وإن أضر به ولا يلزم الله تعالى عقلاً أن يترك مقتضى حكمته ويبطل شأن ربوبيته مع عدم تعلق علمه بخلاف ما اقتضاه ذلك الاستعداد، وقولهم هب أنا سلمنا العقاب فمن أين الدوام الخ: قلنا الدوام من خبث الذات وقبح الصفات الثابتين فيما لم يزل الظاهرين فيما لا يزال بالإباء بعد التكليف مع مراعاة الحكمة، وهذا الخبث دائم فيهم ما دامت حكمة الله تعالى الذاتية وذواتهم ـ كما يرشدك إلى ذلك ـ قوله سبحانه: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [الإنعام: ٢٨] ويدوم المعلول ما دامت علته أو يقال العذاب وهو في الحقيقة البعد من الله لازم للكفر والملزوم لا ينفك من اللازم، وأيضاً الكفر مع ظهور البرهان في الأنفس والآفاق بمن لا تتناهى كبرياؤه ولا تنحصر عظمته أمر لا يحيط نطاق الفكر بقبحه وإن لم يتضرر به سبحانه لكن الغيرة الإلهية لا ترتضيه وإن أفاضته القدرة الأزلية حسب الاستعداد بمقتضى الحكمة، ومثل ذلك يطلب عذاباً أبدياً وعقاباً سرمدياً وشبيه الشيء منجذب إليه، ولا يقاس هذا بما ضربه من المثال إذ أين ذلة التراب من عزة رب الأرباب، وليس مورد المسألتين منهلاً واحداً، وقولهم من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه، أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة أو تسلب عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون الخ: ففيه أن من تاب من الكفر فقد أبدل القبيح بضده وأظهر سبحانه مقتضى ذاته وماهيته المعلومة له حسب علمه فهناك حينئذ كفر قبيح زائل وإيمان حسن ثابت، وقد انضم إلى هذا الإيمان ندم على ذلك الكفر في دار ينفع فيها تدارك ما فات والندم على الهفوات فيصير الكفر بهذا الإيمان كأن لم يكن شيئاً مذكوراً إذ يقابل القبيح بالحسن ويبقى الندم وهو ركن التوبة مكسباً على أن ظهور الإيمان بعد الكفر دليل على نجابة الذات في نفسها وطهارتها في معلوميتها والأعمال بالخواتيم فلا بدع في مغفرة الله تعالى له جوداً وكرماً ورحمة الله تعالى ـ وإن وسعت كل شيء ببعض اعتباراتها ـ إلا أنها خصت المتقين باعتبار آخر كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون﴾ [الأعراف: ١٥٦] فهي كمعيته سبحانه الغير المكيفة، ألا تسمع قوله تعالى مرة: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم﴾ [المجادلة: ٧]، وتارة ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ [النحل: ١٢٨] وكرة ﴿إن الله معنا﴾ [التوبة: ٤٠] وطوراً ﴿إن معي ربي﴾ [الشعراء: ٦٢] ولا ينافي كون الرحمة أوسع دائرة من الغضب كما يرمز إليه ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] أن الكفار المعذبين أكثر من

المؤمنين المنعمين كما يقتضيه قوله تعالى: ﴿ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ [هود: ١٧، الرعد: ١، غافر: ٥٩] وكذا حديث البعث لأن هذه الكثرة بالنسبة إلى بني آدم وهم قليلون بالنسبة إلى الملائكة والحور والغلمان ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ [المدثر: ٣١] ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل: ٨] فيكون أهل الرحمة أكثر من أهل الغضب على أن أهل النار مرحومون في عذابهم وما عند الله تعالى من كل شيء لا يتناهى وبعض الشر أهون من بعض وهم مختلفون في العذاب، وبين عذاب كل طبقة وطبقة ما بين السماء والأرض وإن ظن كل من أهلها أنه أشد الناس عذاباً لكن الكلام في الواقع بل منهم من هو ملتذ بعذابه من بعض الجهات. ومنهم غير ذلك، نعم فيهم من عذابه محض لا لذة لهم فيه ومع هذا يمقتون أنفسهم لعلمهم أنها هي التي استعدت لذلك ففاض عليها ما فاض من جانب المبدأ الفياض كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم﴾ [غافر: ١٠] ومن غفل منهم عن ذلك نبهه إبليس عليه اللعنة كما حكى الله عنه بقوله: ﴿فلا تلوموني ولوموا أنفسكم﴾ [إبراهيم: ٢٢] ولا تنفعهم التوبة هناك كما تنفعهم هنا إذ قد اختلفت الداران وامتاز الفريقان وانتهى الأمد المضروب لها بمقتضى الحكمة الإلهية. وقد رأينا في الشاهد أن لنفع الدواء وقتاً مخصوصاً إذا تعداه ربما يؤثر ضرراً ومن الكفار من يعرف أنه قد مضى الوقت وانقضى ذلك الزمان وأن التوبة إنما كانت في الدار الدنيا ولهذا ﴿قال رب أرجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت﴾ [المؤمنون: ٩٩] ولما كان هذا طلب عارف من وجه جاهل من وجه آخر قال الله تعالى في مقابلته ﴿كلا إنها كلمة هو قائلها﴾ [المؤمنون: ١٠٠] ولم يغلظ عليه كما أغلظ على من قال: ﴿ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون﴾ [المؤمنون: ١٠٧] حيث صدر عن جهل محض فأجابهم بقوله ﴿اخسئوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨] فلما اختلف الطلب اختلف الجواب وليس كل دعاء يستجاب كما لا يخفى على أولي الألباب، وقولهم بقي التمسك بالدلائل اللفظية وهي لا تفيد اليقين فلا تعارض الأدلة العقلية المفيدة له فيقال فيه إن أرادوا إن هذه الأدلة العقلية مفيدة لليقين: فقد علمت حالها وأنها كسراب بقيعة وليتها أفادت ظناً وإن أرادوا مطلق الأدلة العقلية فهذه ليست منها على أن كون الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين إنما هو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة، والحق أنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات، ومن صدق القائل يعلم عدم المعارض العقلي فإنه إذا تعين المعنى وكان مراداً له فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه، نعم في إفادتها اليقين في العقليات نظر لأن كونها مفيدة لليقين مبني على أنه هل يحصل بمجردها والنظر فيها ـ وكون قائلها صادقاً ـ الجزم بعدم المعارض العقلي وأنه هل للقرينة التي تشاهد أو تنقل تواتراً مدخل في ذلك الجزم وحصول ذلك الجزم بمجردها ومدخلية القرينة فيه ـ مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه ـ الإثبات والنفي فلا جرم كانت إفادتها اليقين في العقليات محل نظر وتأمل «فإن قلت» إذا كان صدق القائل مجزوماً به لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لزم منه في الشرعيات وإلا احتمل كلامه الكذب فيهما فلا فرق بينهما.

«قلت» أجاب بعض المحققين بأن المراد بالشرعيات أمور يجزم العقل بإمكانها ثبوتاً وانتفاء ولا طريق إليها، وبالعقليات ما ليس كذلك وحينئذ جاز أن يكون من الممتنعات فلأجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي في العقليات وإن حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الأدلة العقلية في العقليات فإنها بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض لأنها مركبة من مقدمات علم بالبديهة صحتها أو علم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة، وحينئذ يستحيل أن يوجد ما يعارضها لأن أحكام البديهة لا تتعارض بحسب نفس الأمر أصلاً.

هذا وقال الفاضل الرومي هاهنا بحث مشهور وهو أن المعنى بعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات أيضاً وما لا يحكم العقل بإمكانه ثبوتاً أو انتفاء لا يلزم أن يكون من الممتنعات لجواز إمكانه الخافي من العقل فينبغي أن يحمل كل ما علم أن الشرع نطق به على هذا القسم لئلا يلزم كذبه وإبطال قطع العقل بصدقه فالحق أن النقلي يفيد القطع في العقليات أيضاً ولا مخلص إلا بأن يقال المراد أن النظر في الأدلة نفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لأجل إفادة الإرادة من القائل الصادق جزماً. وفي العقليات إفادته الجزم بعدمه محل نظر بناء على أن إفادته الإرادة محتملة انتهى. وقد ذهب الشيخ الأكبر قدس سره إلى تقديم الدليل النقلي على العقلي فقال في الباب الثاني والسبعين والأربعمائة من الفتوحات:

على السمع عولنا فكنا أولي النهى ... ولا علم فيها لا يكون عن السمع

وقال قدس سره في الباب الثامن والخمسين والثلاثمائة:

كيف للعقل دليل والذي ... قد بناه العقل بالكشف انهدم
فنجاة النفس في الشرع فلا ... تك إنساناً رأى ثم حرم
واعتصم بالشرع في الكشف فقد ... فاز بالخير عبيد قد عصم
اهمل الفكر فلا تحفل به ... واتركنه مثل لحم في وضم
إن للفكر مقاماً فاعتضد ... به فيه تك شخصاً قد رحم
كل علم يشهد الشرع له ... هو علم فبه فلتعتصم
وإذا خالفه العقل فقل ... طورك الزم مالكم فيه قدم

ويؤيد هذا ما روي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن للعقل حداً ينتهي إليه كما أن للبصر حداً ينتهي إليه، وقال الإمام الغزالي: ولا تستبعد أيها المعتكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل كما لا تستبعد أن يكون العقل طوراً وراء التمييز والإحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها الإحساس والتمييز إلى آخر ما قال ففيما نحن فيه في القرآن والسنة المتواترة ما لا يحصى مما يدل على الخلود في النار، وفي العذاب دلالة واضحة لا خفاء فيها فتأويلها كلها بمجرد شبه أضعف من حبال القمر، والعدول عنها إلى القول بنفي العذاب أو الخلود فيه مما لا ينبغي لاسيما في مثل هذه الأوقات التي فيها الناس كما ترى، على أن هذه التأويلات في غاية السخافة إذ كيف يتصور حقيقة الدعاء من رب الأرض والسماء أم كيف يكون التعليق بعد النظر في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] أم كيف يقبل أن يكون الأخبار عن الاستحقاق دون الوقوع على ما فيه في مثل قوله تعالى: ﴿كلما خبت زدناهم سعيرا﴾ [الإسراء: ٩٧] ﴿وكلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦]؟! سبحانك هذا بهتان عظيم. وأما ما ينقل عن بعض السلف الصالح ـ وكذا عن حضرة مولانا الشيخ الأكبر ومن حذا حذوه من السادة الصوفية رضي الله تعالى عنهم ـ من القول بعدم الخلود فذلك مبني على مشرب آخر وتجل لم ينكشف لنا، والكثير منهم قد بنى كلامه على اصطلاحات ورموز وإشارات قد حال بيننا وبين فهمها العوائق الدنيوية والعلائق النفسانية، ولعل قول من قال بعدم الخلود ممن لم يسلك مسلك أهل السلوك مبني على عدم خلود طائفة من أهل النار وهم العصاة مما دون الكفر وإن وقع إطلاق الكفر عليهم حمل على معنى آخر كما حمل على رأي في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من ترك الصلاة فقد كفر»، على أن الشيخ قدس سره كم وكم صرح في كتبه بالخلود فقال في عقيدته الصغرى أول الفتوحات: والتأبيد لأهل

النار في النار حق، وفي الباب الرابع والستين في بحث ذبح الموت ونداء المنادي يا أهل النار خلود ولا خروج ما نصه: ويغتم أهل النار أشد الغم لذلك ثم تغلق أبواب النار غلقاً لافتح بعده وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضهم في بعض ليعظم انضغاطهم فيها ويرجع أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها ويرى الناس والجن فيها مثل قطع اللحم في القدر التي تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور في الخلق علواً وسفلاً ﴿كلما خبت زدناهم سعيرا﴾. وذكر الشيخ عبد الكريم الجيلي في كتابه المسمى بالإنسان الكبير، وفي شرح لباب الأسرار من الفتوحات: أن مراد القوم بأن أهل النار يخرجون منها هم عصاة الموحدين لا الكفار، وقال: إياك أن تحمل كلام الشيخ محيي الدين أو غيره من الصوفية ـ في قولهم بانتهاء مدة أهل النار من العصاة ـ على الكفار فإن ذلك كذب وخطأ وإذا احتمل الكلام وجهاً صحيحاً وجب المصير إليه انتهى، نعم قال قدس سره في تفسير الفاتحة من الفتوحات فإذا وقع الجدار وانهدم الصور وامتزجت الأنهار والتقى البحران وعدم البرزخ صار العذاب نعيماً وجهنم جنة ولا عذاب ولا عقاب إلا نعيم وأمان بمشاهدة العيان الخ، وهذا وأمثاله محمول على معنى صحيح يعرفه أهل الذوق لا ينافي ما وردت به القواطع، وقصارى ما يخطر لأمثالنا فيه أنه محمول على مسكن عصاة هذه الأمة من النار، وفيه يضع الجبار قدمه ويتجلى بصفة القهر على النار فتقول قط قط ولا تطيق تجليه فتخمد ولا بعد أن تلحق بعد بالجنة وإياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه وكلما وجدت مثل هذا لأحد من أهل الله تعالى فسلمه لهم بالمعنى الذي أرادوه مما لا تعلمه أنت ولا أنا لا بالمعنى الذي ينقدح في عقلك المشوب بالأوهام فالأمر والله وراء ذلك والأخذ بظواهر هذه العبارات النافية للخلود في العذاب وتأويل النصوص الدالة على الخلود في النار بأن يقال الخلود فيها لا يستلزم الخلود في العذاب لجواز التنعم فيها وانقلاب العذاب عذوبة مما يجر إلى نفي الأحكام الشرعية وتعطيل النبوات وفتح باب لا يسد. وإن سولت نفسك لك ذلك قلبنا البحث معك ولنأتينك بجنود من الأدلة لا قبل لك بها وما النصر إلا من عند الله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين، ولا يوقعنك في الوهم أن الخلود مستلزم لتناهي التجليات فالله تعالى هو الله وكل يوم هو في شأن ﴿فخذ ما أتيتك وكن من الشاكرين﴾ [الأعراف: ١٤٤] ولا أظنك تجد هذا التحقيق من غيرنا والحمد لله رب العالمين **﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ من يَقُولُ آمناً باللَّه وَبالْيَوْمِ الآخر وَمَا هُم بمُؤْمنينَ﴾**.

هذه الآية وما بعدها إلى آخر القصة معطوفة على قصة **﴿إن الذين كفروا﴾** وكل من المتعاطفين مسوق لغرض إلا أن فيهما من النعي على أهل الضلال ما لا يخفى وقد سيقت هذه الآية إلى ثلاث عشرة آية لنعي المنافقين الذين ستروا الكفر وأظهروا الإسلام فهم بحسب الظاهر أعظم جرماً من سائر الكفار كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ [النساء: ١٤٥] والناس ـ أصله عند سيبويه، والجمهور ـ أناس وهو جمع أو اسم جمع لإنسان، وقد حذفت فاؤه تخفيفاً فوزنه فعال، ويشهد لأصله إنسان وإنس وأناسي ونقصه وإتمامه جائزان إذا نكر فإذا عرف بأل فالأكثر نقصه ومن عرف خص بالبلاء ويجوز إتمامه على قلة كما في قوله:

إن المنايا يطلعن على الأناس الآمنينا

وهو مأخوذ من الأنس ضد الوحشة لأنسه بجنسه لأنه مدني بالطبع ومن هنا قيل:

وما سمي الإنسان إلا لأنسه ... ولا القلب إلا أنه يتقلب

أو من آنس أي أبصر قال تعالى: ﴿آنس من جانب الطور ناراً﴾ [القصص: ٢٩] وجاء بمعنى سمع وعلم، وسمي به لأنه ظاهر محسوس، وذهب السكاكي إلى أنه اسم تام وعينه واو من نوس إذا تحرك بدليل تصغيره على نويس فوزنه فعل. وفي الكشاف أنه من المصغر الآتي على خلاف مكبره كأنيسيان ورويجل، وقيل: من نسي بالقلب لقوله تعالى

في آدم عليه السلام: ﴿فنسي ولن نجد له عزما﴾ [طه: ١١٥] وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فوزنه حينئذ «فلع» ولا يستعمل في الغالب إلا في بني آدم، وحكى ابن خالويه عن ناس من العرب: أناس الجن، قال أبو حيان: وهو مجاز وإذا أخذ من نوس يكون صدق المفهوم على الجن ظاهراً لاسيما إذا قلنا: إن النوس تذبذب الشيء في الهواء، وعن سلمة بن عاصم أنه جزم بأن كلا من ناس وأناس مادة مستقلة واللام فيه إما للجنس أو للعهد الخارجي فإن كان الأول فمن نكرة موصوفة وإن كان الثاني فهي موصولة مراداً بها عبد الله بن أبيّ وأشياعه، وجوز ابن هشام وجماعة أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد لأن بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض المعينين قد يجهل باعتبار حال من أحواله كأهل محلة محصورين فيهم قاتل لم يعرف بعينه كونه قاتلاً وإن عرف شخصه فلا وجه للتخصيص عند هؤلاء، وقيل: إن التخصيص هو الأنسب لأن المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للطباق والأمر بخلافه في العهد، وعلى هذا الأسلوب ورد قوله تعالى: ﴿من المؤمنين رجال﴾ [الأحزاب: ٢٣] ﴿ومنهم الذين يؤذون النبي﴾ [التوبة: ٦١] لأنه أريد في الأول الجنس، وفي مرجع الضمير في الثاني طائفة معينة من المنافقين، ولما كان في الآية تفصيل معنوي لأنه سبحانه ذكر المؤمنين ثم الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظيراً للتفصيل اللفظي، وفي قوة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق ـ تضمن الإخبار عمن يقول بأنه من الناس ـ فائدة، ولك أن تحمله على معنى من يختفي من المنافقين معلوم لنا ولولا أن الستر من الكرم فضحته فيكون مفيداً أيضاً وملوحاً إلى تهديد ما، وقيل: المراد بكونهم من الناس أنهم لا صفة لهم تميزهم سوى الصورة الإنسانية، أو المراد التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الإنسانية فيتعجب منها ـ أو مناط الفائدة ـ الوجود أي إنهم موجودون فيما بينهم أو إنهم من الناس لا من الجن إذ لا نفاق فيهم، أو المراد بالناس المسلمون والمعنى أنهم يعدون مسلمين أو يعاملون معاملتهم فيما لهم وعليهم، ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الكلف والتكلف ولكل ساقطة لاقطة، واختار أبو حيان هنا أن تكون ﴿من﴾ موصلة مدعياً أنها إنما تكون موصوفة إذا وقعت في مكان يختص بالنكرة في الأكثر، وفي غير ذلك قليل حتى أن السكاكي على علو كعبه أنكره ولا يخفى ما فيه، ولا يرد على إرادة العهد أنه كيف يدخل المنافقون مطلقاً في الكفرة المصرين المحكوم عليهم بالختم وإن ﴿ومن الناس﴾ الآية وقع عديلاً لأن الذين كفروا بياناً للقسم الثالث المذبذب فلا يدخل فيه لأن المراد بالمنافقين المصممون منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه ﴿صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾ [البقرة: ١٨] لا مطلق المنافقين ولأن اختصاصهم بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافي دخولهم تحت الكفرة المصرين، وبهذا الاعتبار صاروا قسماً ثالثاً فالقسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بالاعتبار، وفي قوله تعالى يقول وآمنا مراعاة للفظ ﴿من﴾ ومعناها ولو راعى الأول فقط لقال آمنت أو الثاني فقط لقال يقولون ولما روعيا جميعاً حسن مراعاة اللفظ أولاً إذ هو في الخارج قبل المعنى والواحد قبل الجمع ولو عكس جاز، وزعم ابن عطية أنه لا يجوز الرجوع من جمع إلى توحيد ويرده قول الشاعر:

لست ممن يكع أو يستكينو ... ن إذا كافحته خيل الأعادي

واقتصر من متعلق الإيمان على الله واليوم الآخر مع أنهم كانوا يؤمنون بأفواههم بجميع ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهما المقصود الأعظم من الإيمان إذ من آمن بالله تعالى ـ على ما يليق بجلال ذاته ـ آمن بكتبه ورسله وشرائعه، ومن علم أنه إليه المصير استعد لذلك بالأعمال الصالحة، وفي ذلك إشعار بدعوى حيازة الإيمان بطرفيه المبدأ والمعاد وما طريقه العقل والسمع ويتضمن ذلك الإيمان بالنبوة أو أن تخصيص ذلك بالذكر للإيذان بأنهم

يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين في الجملة لأن القوم في المشهور كانوا يهوداً وهم مخلصون في أصل الإيمان بالله واليوم الآخر على ظنهم، ومع ذلك كانوا ينافقون في كيفية الإيمان بهما ويرون المؤمنين أن إيمانهم بهما مثل إيمانهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليسوا مؤمنين به أصلاً كنبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن أو أنهم قصدوا بتخصيص الإيمان بهما التعرض بعدم الإيمان بخاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم وما بلغه ففي ذلك بيان لمزيد خبثهم، وهذا لو قصد حقيقته حينئذ لم يكن إيماناً لأنه لا بد من الإقرار بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف وهو مخادعة وتلبيس؟! وقيل: إنه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص إسلامهم بأنهم تركوا عقائدهم التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد واعترفوا أنهم كانوا في ضلال خصوا إيمانهم بذلك لأنهم كانوا قائلين بسائر الأصول، وأما النبوة فليس في الإيمان بها اعتراف بذلك، وأيضاً ترك الراسخ في القلب مما عليه الأباء بترك الإيمان به صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمات فكأنهم لم يتعرضوا له للإشارة إلى أنه مما لا شبهة في أنهم معتقدون له بعد اعتقادهم ما هو أشد منه عليهم ـ وحمل ﴿بالله وباليوم الآخر﴾ على القسم منهم على الإيمان ـ سمج بالله. وأسمج منه بمراتب حمله على القسم منه تعالى على عدم إيمانهم بتقدير ما آمنوا ﴿وما هم بمؤمنين﴾ فيجب أن يكون الباء صلة الإيمان وكررت مبالغة في الخديعة والتلبيس بإظهار أن إيمانهم تفصيلي مؤكد قوي[1]. واليوم الآخر يحتمل أن يراد به الوقت الدائم من الحشر بحيث لا يتناهى أو ما عينه الله تعالى منه إلى استقرار كل من المؤمنين والكافرين فيما أعدله، وسمي آخراً لأنه آخر الأوقات المحدودة والأشبه هو الأول سواء كان حقيقة أو مجازاً ولأن الإيمان به يتضمن الإيمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس، نعم المناسب للفظ اليوم ـ لغة ـ هو الثاني لمحدوديته وهو على كل تقدير مغاير لما عند الناس لأن اليوم ـ عرفاً ـ من طلوع الشمس إلى غروبها وشرعاً على الصحيح من طلوع الفجر الصادق إلى الغروب. واصطلاحاً من نصف النهار إلى نصف النهار والأمر وراء ذلك، وسيأتي لذلك تتمة، وفي قوله سبحانه: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ حيث قدم الفاعل وأولى حرف النفي رد لدعوى أولئك المنافقين على أبلغ وجه لأن انخراطهم في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الإيمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء الملزوم وقد بلغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامة المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقاً، وأكد ذلك النفي بالباء[2] أيضاً وهذا سبب العدول عن الرد بما آمنوا المطابق لصدر الكلام، وبعضهم يجري الكلام على التخصيص وأن الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الإيمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في جوابهم ﴿وما هم بمؤمنين﴾ على قصر الأفراد والذوق يبعده، وإطلاق الوصف للإشارة إلى العموم وأنهم ليسوا من الإيمان في شيء، وقد يقيد بما قيد به سابقه لأنه واقع في جوابه إلا أن نفي المطلق يستلزم نفي المقيد فهو أبلغ وأوكد.

وفي هذه الآية دلالة على أن من لم يصدق بقلبه لا يكون مؤمناً، وأما على أن من أقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه أو ينافيه ليس بمؤمن فلا لوجود المنافي في المنافق هنا لأنه من المختوم على قلبه أو لأن الله تعالى كذبه وليس إلا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني كذا قيل، ودقق بعضهم مدعياً أن من يجعل الإيمان الإقرار اللساني سواء يشترط الخلو عن الإنكار والتكذيب أم لا يشترط أن يكون الإقرار بالشهادتين ولا يكفي عنده نحو آمنت بالله وباليوم الآخر لأن المدار على النطق بهما كما ورد في الصحيح حتى اشترط بعضهم لفظ أشهد، والاسم الخاص به تعالى واسم

---

(١) لأن إعادة العامل تقتضي أن متعلقه كالمعاد كما قال (س) في مررت بزيد وبعمرو فيفيد ما ذكر وهو ظاهر ا هـ منه.

(٢) فيه إشارة إلى أن النفي اعتبر أولاً ثم أكد فالكلام من تأكيد النفي لا نفي التأكيد ا هـ منه.

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فليس في الآية حينئذ دليل على إبطال مذهب الكرامية بوجه فليتدبر.

﴿يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أصل الخدع بفتح الخاء وكسرها الاخفاء والإيهام، وقيل: بالكسر اسم مصدر، ومنه المخدع[1] للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين في موضع المحجمة وخدع الضب إذا توارى واختفى ويستعمل في إظهار ما يوهم السلامة وإبطال ما يقتضي الأضرار بالغير أو التخلص منه كما قاله الإمام، وقال السيد: هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وتصيبه به، وفي الكشف التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلاً يستهجن شرعاً أو عقلاً أو عادة إلى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه أو إصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الإصابة بدونه أو لو تأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوره وعليه يكون: الحرب خدعة[2] مجازاً ولا تخفى غرابته. والمخادعة مفاعلة، والمعروف فيها أن يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فيقتضي هنا أن يصدر من كل واحد من الله ومن المؤمنين ومن المنافقين فعل يتعلق بالآخر، وظاهر هذا مشكل لأن الله سبحانه لا يخدع ولا يخدع، أما على التحقيق فلأنه غني عن كل نيل وإصابة واستجرار منفعة لنفسه وهو أيضاً متعال على التعمل واستحضار المقدمات ولأنه أجلّ عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم ما عليه، وأما على ما ذكره السيد فلأنه جل شأنه أجلّ من أن تخفى عليه خافية أو يصيبه مكروه فكيف يمكن للمنافقين أن يخدعوه ويوقعوا في علمه خلاف ما يريدون من المكروه ويصيبونه به مع أنهم لكونهم من أهل الكتاب عالمون باستحالة ذلك، والعاقل لا يقصد ما تحقق لديه امتناعه، وأما أنه لا يخدع فلأنه وإن جاز عندنا أن يوقع سبحانه في أوهام المنافقين خلاف ما يريده من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لكن يمتنع أن ينسب إليه لما يوهمه من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم لأنه المعهود منه في الإطلاق ـ كما في الانتصاف ـ ولذا زيد في تفسيره مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة، وأما المؤمنون وإن جاز أن يخدعوا إلا أنه يبعد أن يقصدوا خدع المنافقين لأنه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وهي أشبه شيء بالنفاق وهم في غنى عنه على أن الانخداع المتمدح به هو التخادع بمعنى إظهار التأثر دونه كرماً كما يشير إليه قوله ﷺ: «المؤمن غر كريم» لا الانخداع الدال على البله، ولذا قالت عائشة في عمر رضي الله تعالى عنهما: كان أعقل من أن يخدع وأفضل من أن يخدع، ويجاب عن ذلك بأن صورة صنيعهم مع الله تعالى حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون، وصورة صنيع الله تعالى معهم حيث أمر باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أهل الدرك الأسفل، وصورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله تعالى فيهم فأجروا ذلك عليهم تشبه صورة المخادعة ففي الكلام إما استعارة تبعية في ﴿يخادعون﴾ وحده أو تمثيلية في الجملة وحيث إن ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل صريحاً وكون المفعول آتياً بمثل فعله مدلول عليه من عرض الكلام حسن إيراد ذلك في معرض الذم لما أسند إليه الفعل صريحاً وكون مقتضى المقام إيراد حالهم خاصة ـ كما قاله مولانا مفتي الديار الرومية ـ مما لا يخدش هذا الوجه الحسن أو يجاب ـ كما قيل ـ بأن المراد مخادعة رسول الله ﷺ وأوقع الفعل على غير ما

---

(١) المخدع مثلث، والخزانة لا تفتح ا هـ منه.

(٢) يروى بفتح الخاء وضمها مع سكون الدال، وبضمها مع فتح الدال، فالأول معناه أن الحرب ينقضي أمرها بخدعة واحدة من الخداع أي أن المقاتل إذا خدع مرة واحدة لم يكن لها إقالة، وهو أفصح الروايات وأصحها، ومعنى الثاني هو الاسم من الخدع، ومعنى الثالث أن الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم كما يقال رجل لعبة وضحكة للذي يكثر اللعب والضحك فليفهم وليحفظ ا هـ منه.

يوقع عليه للملابسة بينهما وهي الخلافة فهناك مجاز عقلي في النسبة الإيقاعية وهذا ظاهر على رأي من يكتفي بالملابسة بين ما هو له وغير ما هو له، وأما على رأي من يعتبر ملابسة الفعل بغير ما هو له بأن يكون من معمولاته فلا، على أنه يبقى من الإشكال أن لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا مجال لأن يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازاً لاتحاد اللفظ وكأن المجيب إما قائل بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز أو غير قائل بامتناع صدور الخدع من الرسول والمؤمنين حتى يتأتى لهم ما يريدون من إعلاء الدين ومصالح المسلمين. وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وأبو حيوة ـ يخدعون ـ والجواب عما يلزم هو الجواب فيما لزم، وقد تأتي فاعل بمعنى فعل كعافاني الله تعالى وعاقبت اللص فلا بعد في حمل قراءة الجمهور على ذلك ويكون إيثار صيغة المفاعلة لإفادة المبالغة في الكيفية فإن الفعل متى غولب فيه بولغ به أو في الكمية كما في الممارسة والمزاولة فإنهم كانوا مداومين على الخدع ﴿ويخادعون﴾ إما بيان ليقول لا على وجه العطف إذ لا يجري عطف البيان في الجمل عند النحاة وإن أوهمه كلام أهل المعاني وإما استئناف بياني كأنه قيل: لمَ يدعون الإيمان كاذبين وماذا نفعهم؟ فقيل يخادعون الخ، وهذا في المآل كالأول ولعل الأول أولى. وجوز أبو حيان كون هذه الجملة بدلاً من صلة من بدل اشتمال أو حالاً من الضمير المستكن في يقول أي مخادعين، وأبو البقاء أن يكون حالاً من الضمير المستتر في مؤمنين، ولعل النفي متوجه للمقارنة لا لنفس الحال ـ كما في ما جاءني زيد، وقد طلع الفجر ـ ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ [الأنفال: ٣٣] على أنه قد تجعل الحال ونحوها في مثل ذلك قيداً للنفي لا للمنفي كما قرروه في ـ لم أبالغ ـ في اختصاره تقريباً. وجعل الجملة صفة للمؤمنين ممنوع لمكان النفي والقيد وليست حال الصفة كصفة الحال فلا عجب في تجويز إحداهما ومنع الأخرى كما توهمه أبو حيان في بحره، نعم التعجب من كون الجملة بياناً للتعجب من كونهم من الناس كما لا يخفى. ثم إن الغرض من مخادعة هؤلاء لمن خادعوه كالغرض من نفاقهم طبق النعل بالنعل فقد قصدوا تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع على أسرارهم ليفشوها ورفع القتل عنهم أو ضرب الجزية عليهم والفوز بسهم من الغنائم ونحو ذلك وثمرة مخادعة من خادعوه إياهم إن كانت حكم إلهية ومصالح دينية ربما يؤدي تركها إلى مفاسد لا تحصى ومحاذير لا تستقصى، وقرأ الحرميان وأبو عمرو: ﴿وما يخادعون﴾، وقرأ باقي السبعة: «وما يخدعون» وقرأ الجارود وأبو طالوت: «وما يُخدعون» ـ بضم الياء ـ مبنياً للمفعول. وقرأ بعضهم: «وما يُخادَعون» ـ بفتح الدال مبنياً للمفعول أيضاً ـ وقرأ قتادة والعجلي: «وما يخدعون» من خدع مضاعفاً مبنياً للفاعل، وبعضهم ـ بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة ـ وما عدا القراءتين الأوليين شاذة وعليهما نصب أنفسهم على المفعولية الصرفة أو مع الفاعلية معنى، وأما على قراءة بناء الفعل للمفعول فهو إما على إسقاط الجار أي في أنفسهم أو عن أنفسهم أو على التمييز على رأي الكوفيين أو التشبيه بالمفعول على زعم بعضهم أو على أنه مفعول بتضمين الفعل يتنقصون مثلاً، ولا يشكل على قراءة يخادعون أنه كيف يصح حصر الخداع على أنفسهم، وذلك يقتضي نفيه عن الله تعالى والمؤمنين، وقد أثبت أولاً، وإن المخادعة إنما تكون في الظاهر بين اثنين فكيف يخادع أحد نفسه لأنا نقول المراد أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها عائد عليهم فالخداع هنا هو الخداع الأول والحصر باعتبار أن ضرره عائد إلى أنفسهم فتكون العبارة الدالة عليه مجازاً أو كناية عن انحصار ضررها فيهم أو نجعل لفظ الخداع مجازاً مرسلاً عن ضرره في المرتبة الثانية، وكونه مجازاً باعتبار الأول كما قاله السعد غير ظاهر. وقد يقال: إنهم خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم حيث حدثتهم بالأماني الخالية، فالمراد بالخداع غير الأول. والمخادع والمخادع متغايران بالاعتبار فالخداع على هذا مجاز عن إيهام الباطل وتصويره بصورة الحق، وحمله على حقيقته بعيد وكون ذلك من التجريد كقوله:

لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق إن لم يسعد الحال

لا يرتضيه الذوق السليم كالقول بأن الكلام من باب المبالغة في امتناع خداعهم لله تعالى وللمؤمنين لأنه كما لا يخفى خداع المخادع لنفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله تعالى لعلمه والمؤمنون لاطلاعهم باعلامه تعالى أو الكناية عن أن مخالفتهم ومعاداتهم لله تعالى وأحبابه معاملة مع أنفسهم لأن الله تعالى والمؤمنين ينفعونهم كأنفسهم، وبعضهم يجعل التعبير هنا بالمخادعة للمشاكلة مع كون كل من المشاكل والمشاكل مجازاً وكل يعمل على شاكلته «والنفس» حقيقة الشيء وعينه ولا اختصاص لها بالأجسام لقوله تعالى: ﴿كتب على نفسه الرحمة﴾ [الإنعام: ١٢] ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠] وتطلق على الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية وأول عضو تحله القلب إذ هو أول ما يخلق على المشهور، ومنه تفيض إلى الدماغ والكبد وسائر الأعضاء ولا يلزم من ذلك أن يكون منبت الأعصاب إذ من الجائز أن يكون العضو المستفيد منبتاً لآلة الاستفادة، وقيل: الدماغ لأنه المنبت ولم تقم دلالة قطعية على ذلك كما في شرح القانون للإمام الرازي وكثيراً ما تطلق على الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهي الروح الأمرية المرادة في ـ من عرف نفسه فقد عرف ربه ـ وتسمى النفس الناطقة وبتنوع صفاتها تختلف أسماؤها وأحظى الأعضاء بإشراق أنوارها المعنوية القلب أيضاً ولذلك الشرف قد يسمى نفساً، وبعضهم يسمي الرأي بها، والظاهر في الآية على ما قيل: المعنى الأول إذ المقصود بيان أن ضرر مخادعتهم راجع إليهم ولا يتخطاهم إلى غيرهم وليس بالمتعيّن كما لا يخفى، وتطلق على معان أخر ستسمعها مع تحقيق هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

وجملة ﴿**وما يشعرون**﴾ مستأنفة أو معطوفة على ﴿**وما يخدعون إلا أنفسهم**﴾ ومفعول ﴿**يشعرون**﴾ محذوف أي ﴿**وما يشعرون**﴾ أنهم يخدعونها أو أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون أو إطلاع الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على خداعهم وكذبهم ـ كما روي ذلك عن ابن عباس ـ أو هلاك أنفسهم وإيقاعها في الشقاء الأبدي بكفرهم ونفاقهم كما روي عن زيد، أو المراد لا يشعرون بشيء، ويحتمل ـ كما في البحر ـ أن يكون ﴿**وما يشعرون**﴾ جملة حالية أي ﴿**وما يخدعون إلا أنفسهم**﴾ غير شاعرين بذلك ولو شعروا لما خادعوا، والشعور الإدراك بالحواس الخمس الظاهرة ويكون بمعنى العلم، قال الراغب: شعرت كذا يستعمل بوجهين بأن يؤخذ من مس الشعر ويعبر به عن اللمس؛ ومنه استعمل المشاعر للحواس، فإذا قيل: فلان لا يشعر فذلك أبلغ في الذم من أنه لا يسمع ولا يبصر لأن حس اللمس أعم من حس السمع والبصر، وتارة يقال: شعرت كذا أي أدركت شيئاً دقيقاً من قولهم شعرته أي أصبت شعره نحو ـ أذنته ورأسته ـ وكان ذلك إشارة إلى قولهم فلان يشق الشعر إذا دق النظر، ومنه أخذ الشاعر لإدراك دقائق المعاني انتهى. والآية تحتمل نفي الشعور بمعنى العلم فمعنى ﴿**لا يشعرون**﴾ لا يعلمون وكثيراً ما ورد بهذا المعنى، وفي اللحاق نوع إشارة إليه، ويحتمل نفيه بمعنى الإدراك بالحواس فيجعل متعلق الفعل كالمحسوس الذي لا يخفى إلا على فاقد الحواس، ونفي ذلك نهاية الذم لأن من لا يشعر بالبديهي المحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم فهم كالإنعام بل هم أضل، ولعل هذا أولى لما فيه من التهكم بهم مع الدلالة على نفي العلم بالطريق الأولى، وهو أيضاً أنسب بقوله تعالى: ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة**﴾ كما لا يخفى.

﴿**في قُلوبهم مرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾ المرض بفتح الراء كما قرأ الجمهور، وبسكونها كما قرأ الأصمعي عن أبي عمر ـ وعلى ما ذهب إليه أهل اللغة ـ حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل، وعند الاطباء ما يقابل الصحة وهي الحالة التي تصدر عنها الأفعال سليمة، والمراد من الأفعال ما هو متعارف

وهي إما طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر، فالحول والحدب مثلاً مرض عندهم دون أهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على أثره وهو الألم كما قاله جمع ممن يوثق بهم، وعلى الظلمة كما في قوله:

في ليلة مرضت من كل ناحية فما يحس بها نجم ولا قمر

وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازاً على ما يعرض المرء مما يخل بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد وغير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية إلى الهلاك الروحاني الذي هو أعظم من الهلاك الجسماني، والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض في الآية على المعنى المجازي. ولا شك أن قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التي منعتهم مما منعتهم وأوصلتهم إلى الدرك الأسفل من النار. ولا مانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضاً على حقيقته الذي هو الظلمة ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [النور: ٤٠] ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة: ٢٥٧] وكذا على الألم فإن في قلوب أولئك ألماً عظيماً بواسطة شوكة الإسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام، فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة في المجاز إنما يشترط في تعيينه دون احتماله فإذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظراً إلى الأصالة والنكتة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقاً ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم السوء المزاج وهو مفقود في المنافقين والقول بأن حالهم التي هم عليها تقضي إليه في غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أو لكان الحمام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي، أما الأول فلقوله ﷺ: «إن في الجسد مضغة» الحديث، وأما الثاني فلأن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولا سبيل إلى بقائها مع مرض القلب، فالأولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازي ـ ومنه الجبن والخور ـ وقد داخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله ﷺ والمؤمنين ما شاهدوا. والتنوين للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الأمراض، ولم يجمع كما جمع القلوب لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلاً فاكتفى بجمعها عن جمعه. والجملة الأولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق أو مقررة لما يفيده ﴿**وما هم بمؤمنين**﴾ من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل: ما بالهم لا يؤمنون؟ فقال: ﴿**في قلوبهم مرض**﴾ يمنعه أو مقررة لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله: ﴿**وما يشعرون**﴾ سبيل الاعتراض ـ على ما قيل ـ وجملة فزادهم الله مرضاً إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقترن بالفاء كما في قوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كلُّ ما قدرا

كما صرح به في التلويح وغيره نقلاً عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل غضاً طرياً إلى زمن الأخبار، وفي الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لازدادوا بما منّ الله تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى: ﴿يمدهم في طغيانهم﴾ [البقرة: ١٥] للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة، وأيضاً الدعاء إن لم يكن جارياً على لسان العباد أو مراداً به مجرد السب والتنقيص يكون إيجاباً منه سبحانه فيؤول إلى ما آل إليه الأخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئاً فشيئاً من الآيات والذكر الحكيم فهم في

ظلمات بعضها فوق بعض أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه ترك مجاهرتهم بالكفر بسبب إمداد الله تعالى الإسلام ورفع أعلامه على أعلام الأعزاز والإحترام، أو باعظام الألم بزيادة الغموم وإيقاد نيران الهموم.

والغم يخترم النفوس نحافة ... ويشيب ناصية الصبي ويهرم

ويكون ذلك بتكاليف الله تعالى لهم المتجددة وفعلهم لها مع كفرهم بها وبتكليف النبي ﷺ لهم ببعض الأمور وتخلفهم عنه الجالب لما يكرهونه من لومهم وسوء الظن بهم فيغتمون إن فعلوا وإن تركوا ونسبة الزيادة إلى الله تعالى حقيقة ولو فسرت بالطبع فإنه سبحانه الفاعل الحقيقي بالأسباب وبغيرها ولا يقبح منه شيء، وبعضهم جعل الإسناد مجازاً في بعض الوجوه ولعله نزغة اعتزالية، وأغرب بعضهم فقال. الإسناد مجازي كيفما كان المرض، وحمل على أن المراد أنه ليس هنا من يزيدهم مرضاً حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم في الإسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقة مثل.

يزيدك وجهه حسناً ... إذا ما زدته نظرا

فتدبر، وإنما عدى سبحانه الزيادة إليهم لا إلى القلوب فلم يقل فزادها إما ارتكاباً لحذف المضاف ـ أي فزاد الله قلوبهم مرضاً ـ أو إشارة إلى أن مرض القلب مرض لسائر الجسد أو رمزاً إلى أن القلب هو النفس الناطقة ولولاها ما كان الإنسان إنساناً وإعادة مرض منكراً لكونه مغايراً للأول ضرورة أن المزيد يغاير المزيد عليه، وتوهم من زعم أنه من وضع المظهر موضع المضمر، والتنكير للتفخيم، والأليم فعيل من الألم بمعنى مفعل كالسميع بمعنى مسمع، وعلى ما ذهب إليه الزمخشري من ألم الثلاثي كوجيع من وجع، وإسناده إلى العذاب مجاز على حد جد جده، ولم يثبت عنده فعيل بمعنى مفعل وجعل بديع السماوات من باب الصفة المشبهة أي بديعة سماواته، وسميع في قوله:

أمن ريحانة الداعي السميع ... يؤرقني وأصحابي هجوع

بمعنى سامع ـ أي أمن ريحانة داع من قلبي سامع لدعاء داعيها ـ بدليل ما بعده فإن أكثر القلق والأرق إنما يكون من دواعي النفس وأفكارها فعلى هذا يكون تفسيره بمؤلم اسم فاعل بيان لحاصل المعنى، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كل شيء في القرآن أليم فهو موجع، وقد جمع للمنافقين نوعان من العذاب عظيم، وأليم، وذلك للتخصيص بالذكر هنا والإندراج مع الكفار هناك، قيل: وهذه الجملة معترضة لبيان وعيد النفاق والخداع والباء إما للسببية أو للبدلية و ﴿ما﴾ إما مصدرية مؤولة بمصدر كان إن كان أو بمصدر متصيد من الخبر كالكذب وإما موصولة، واستظهره أبو البقاء بأن الضمير المقدر عائد على ما أورده في البحر بأنه لا يلزم أن يكون ثم مقدر بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرأ بالتشديد كنافع وابن كثير وأبي عمر فالمفعول محذوف لفهم المعنى والتقدير بكونهم يكذبون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما جاء به، ويحتمل أن يكون المشدد في معنى المخفف للمبالغة في الكيف كما قالوا في ـ بان الشيء وبين، وصدق وصدق ـ وقد يكون التضعيف للزيادة في الكم ـ كموتت الإبل ـ ويحتمل أن يكون من كذب الوحش إذا جرى ووقف لينظر ما وراءه، وتلك حال المتحير وهي حال المنافق ففي الكلام حينئذ استعارة تبعية تمثيلية أو تبعية أو تمثيلية ويشهد لهذا المعنى قوله: ﷺ «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة» والجار والمجرور صفة لعذاب لا لأليم كما قاله أبو البقاء لأن الأصل في الصفة أن لا توصف والكذب هو الأخبار عن الشيء النسبة أو الموضوع على خلاف ما هو عليه في نفس الأمر عندنا، وفي الاعتقاد عند النظام، وفيهما عند الجاحظ، وكل مقصود محمود يمكن التواصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح إن كان

تحصيل ذلك المقصود مباحاً وواجب إن كان واجباً، وصرح في الحديث بجوازه في ثلاث مواطن في الحرب، وإصلاح ذات البين، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها ولا حصر ولهذا جاز تلقين الذين أقروا بالحدود الرجوع عن الإقرار فينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق أشد ضرراً فله الكذب وإن كان عكسه أوشك حرم عليه، فما قاله الإمام البيضاوي عفا الله تعالى عنه من أن الكذب حرام كله يوشك أن يكون مما سها فيه. وفي الآية تحريض للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فإن المؤمن إذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو هو تخيل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر عنه أعظم انزجار، وهذا ظاهر على قراءة التخفيف ويمكن في غيرها أيضاً لأن نسبة الصادق إلى الكذب كذب، وكذا كثرته وإن تكلف في المعنى الأخير، وقيل: إنه مأخوذ من كذب المتعدي كأنه يكذب رأيه فيقف لينظر لكن لما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز أن يستعار منه لها أمكن ـ على بعد بعيد ـ ذلك التحريض، ولا يرد على تحريم الكذب ـ في بعض وجوهه ـ ما روي في حديث الشفاعة عن إبراهيم عليه السلام أنه يقول: «لست لها إني كذبت ثلاث كذبات» ـ وعنى كما في رواية أحمد ـ ﴿إني سقيم﴾ [الصافات: ٨٩] و ﴿بل فعله كبيرهم﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقوله الملك في جواب سؤاله على امرأته سارة هي أختي حين أراد غضبها، وكان من طريق السياسة التعرض لذات الأزواج دون غيرهن بدون رضاهن فإنها إن كانت من الكذب المحرم فأين العصمة وهو أبو الأنبياء؟! وإن لم تكن كذلك فقد أخبر يوم القيامة بخلاف الواقع وحاشاه حيث إن المفهوم من ذلك الكلام أني أذنبت فأستحيي أن أشفع، وهي يستحي مما لا إثم فيه ولقوة هذه الشبهة قطع الرازي بكذب الرواية صيانة لساحة إبراهيم عليه السلام لأنا نقول إن ذلك من المعاريض، وفيها مندوحة عن الكذب، وقد صدرت من سيد أولى العصمة ﷺ كقوله مما في حديث الهجرة، وتسميته كذباً على سبيل الاستعارة للاشتراك في الصورة فهي من المعاريض الصادقة كما ستراه بأحسن وجه إن شاء الله تعالى في موضعه لكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الأعداء، ومثله ممن تكفل الله تعالى بحمايته يناسبه المبارزة ـ فلعدوله عن الأولى بمقامه ـ عد ذلك في ذلك المقام ذنباً وسماه كذباً لكونه على صور وما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام من ذلك لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحيي منه فلكل مقام مقال، على أنا نقول: إنها لو كانت كذباً حقيقة لا ضرر فيها ولا استحياء منها، كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما منها كذبة إلا جادل بها عن دين الله تعالى فهي من الكذب المباح» لكن لما كان مقام الشفاعة هو المقام المحمود المخبوء للحبيب لا الخليل أظهر الاستحياء للدفع عنه بما يظن أنه مما يوجب ذلك وهو لا يوجبه. وفي ذلك من التواضع وإظهار العجز والدفع بالتي هي أحسن مما لا يخفى فكأنه قال: أنا لا آمن من العتاب على كذب مباح فكيف لي بالشفاعة لكم في هذا المقام فليحفظ، ثم إن الإتيان بالأفعال المضارعة في أخبار الأفعال الماضية الناقصة أمر مستفيض ـ كأصبح يقول كذا، وكادت تزيغ قلوب فريق منهم ـ ومعناه أنه في الماضي كان مستمراً متجدداً بتعاقب الأمثال والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم، وقد عد الاستمرار من معاني «كان» فلا إشكال في ﴿**بما كانوا يكذبون**﴾ حيث دلت «كان» على انتساب الكذب إليهم في الماضي ويكذبون على انتسابه في الحال والاستقبال والزمان فيهما مختلف ودفعه بأن «كان» دالة على الاستمرار في جميع الأزمنة ـ ويكذبون ـ دل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الأزمنة على علاته يغني الله تعالى عنه. وأمال حمزة فزادهم في عشرة أفعال ووافقه ابن ذكوان في إمالة جاء وشاء وزاد هذه، وعنه خلاف في زاد غيرها، والإمالة لتميم والتفخيم للحجاز. وقد نظم أبو حيان تلك العشرة فقال:

وعشرة أفعال تمال لحمزة	فجاء وشاء ضاق ران وكملا
بزاد وخاب طاب خاف معا وحا	ق زاغ سوى الأحزاب مع صادها فلا

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۚ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

[البقرة: ١١ ـ ٢٠] **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تَفْسِدُوا في الأرْض قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾** اختلف في هذه الجملة فقيل معطوفة على ـ يكذبون ـ لأنه أقرب وليفيد تسببه للعذاب أيضاً وليؤذن أن صفة الفساد يحترز منها كما يحترز عن الكذب. ووجه إفادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سبباً إذ المعنى في قولهم: «إنما نحن مصلحون» إنكار لادعائهم أن ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد وإصرار على الفساد والإصرار على ذلك فساد وإثم، وهذا الذي مال إليه الزمخشري ـ وهو مبني على عدم الاحتياج إلى ضمير في الجملة ـ يعود إلى «ما» فإنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وإلا يكون التقدير ـ ولهم عذاب أليم ـ بالذي كانوا إذا قيل لهم الخ وهو غير منتظم وكأن من يجعل «ما» مصدرية يجعل الوصل «بكان» حيث لم يعهد وصلها بالجملة الشرطية نعم يرد أن قوله تعالى: **﴿إنما نحن مصلحون﴾** كذب فيؤول المعنى إلى استحقاق العذاب بالكذب وعطف التفسير مما يأباه الذوق والاستعمال(١) ومن هنا قيل: بأن هذا العطف وجيه على قراءة يكذبون بالتشديد على أحد احتمالاته ليكون سبباً للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب. وقول مولانا مفتي الديار الرومية في الاعتراض: أن هذا النحو من التعليل حقه أن يكون بأوصاف ظاهرة العلية مسلمة الثبوت للموصوف غنية عن البيان لشهرة الاتصاف بها عند السامع أو لسبق الذكر صريحاً أو استلزاماً، ولا ريب في أن هذه الشرطية غير معلومة الانتساب بوجه ـ حتى تستحق الانتظام في سلك التعليل ـ لا يخفى ما فيه على من أمعن النظر، وقيل: معطوفة على يقول لسلامته مما في ذلك العطف من الدغدغة ولتكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وإفادتها اتصافهم بكل من تلك الأوصاف استقلالاً وقصداً ودلالتها على لحوق

---

(١) فقد قالوا عطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر ا هـ منه.

العذاب بسبب كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم فما ظنك بسائرها؟ ولكون هذا الماضي لمكان إذا مستقبلاً حسن العطف، وفيه أن مآل هذه الجملة الكذب كما أشير إليه فلا تغاير سابقها ولو سلم التغاير بالاعتبار وضم القيود فهي جزء الصلة أو الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال، وأيضاً كون ذلك الكذب أدنى أحوالهم لا يقبل عند من له أدنى عقل على أن تخلل البيان والاستئناف وإن لم يكن أجنبياً بين أجزاء الصلة أو الصفة لا يخلو عن استهجان فالذي أميل إليه وأعول دون هذين الأمرين عليه ما اختاره المدقق في الكشف، وقريب منه كلام أبي حيان في البحر أنها معطوفة على قوله: ﴿**ومن الناس من يقول**﴾ لبيان حالهم في ادعاء الإيمان وكذبهم فيه أولاً ثم بيان حالهم في انهماكهم في باطلهم ورؤية القبيح حسناً والفساد صلاحاً ثانياً، ويجعل المعتمد بالعطف مجموع الأحوال وإن لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية فهو أرجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح، وما قيل عليه إنه ليس مما يعتد به وإن توهم كونه أو في بتأدية هذه المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان أحوالهم إذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر التي فيها إليهم ـ كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى دربة بأساليب الكلام ـ كلام خارج عن دائرة الإنصاف كما يشهد به سلامة الفطرة من داء التعصب والاعتساف فإن عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه، وقد يأتي في القصة الواحدة جملة مستأنفة بغير عطف فإذا لم ينافه الاستئناف رأساً كيف ينافيه العطف على أوله المستأنف، والعطف إنما يقتضي مغايرة الأحوال لا مغايرة القصص وأصحابها وما أخرجه ابن جرير عن سلمان رضي الله تعالى عنه ـ من أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد ـ ليس المراد به أنها مخصوصة بقوم آخرين كما يشعر به الظاهر بل إنها لا تختص بمن كان من المنافقين وإن نزلت فيهم إذ خصوص السبب لا ينافي عموم النظم. ثم القائل للمنافقين في عصر النزول هذا القول إما النبي ﷺ تبليغاً عن الله سبحانه المخبر له بنفاقهم أو أنه عليه الصلاة والسلام بلغه عنهم ذلك ولم يقطع به فنصحهم فأجابوه بما أجابوه أو بعض المؤمنين الظانين بهم المتفرسين بنور الإيمان فيهم أو بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله منهم لأمر ما فينقلب واعظاً لهم قائلاً ﴿**لا تفسدوا**﴾، والفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة ونقيضه الصلاح، والمعنى لا تفعلوا ما يؤدي إلى الفساد ـ وهو هنا الكفر كما قاله ابن عباس ـ أو المعاصي ـ كما قاله أبو العالية ـ أو النفاق الذي صافوا به الكفار فأطلعوهم على أسرار المؤمنين فإن كل ذلك يؤدي ـ ولو بالوسائط ـ إلى خراب الأرض وقلة الخير ونزع البركة وتعطل المنافع، وإذا كان القائل بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله ممن شاركهم في الكفر يحمل الفساد على هيج الحروب والفتن الموجب لانتفاء الاستقامة ومشغولية الناس بعضهم ببعض فيهلك الحرث والنسل. ولعل النهي عن ذلك لخور أو تأمل في العاقبة وإراحة النفس عما ضرره أكبر من نفعه مما تميل إليه الحذاق. على أن في أذهان كثير من الكفار إذ ذاك توقع ما يغني عن القتال من وقوع مكروه بالمؤمنين ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢]، ولا يخفى ما في هذا الوجه من التكلف؛ والمراد من ـ الأرض ـ جنسها أو المدينة المنورة، والحمل على جميع الأرض ليس بشيء إذ تعريف المفرد يفيد استيعاب الأفراد لا الأجزاء، اللهم إلا أن يعتبر كل بقعة أرضاً، لكن يبقى أنه لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم في فرد واحد وليس ذكر الأرض لمجرد التأكيد بل في ذلك تنبيه على أن الفساد واقع في دار مملوكة لمنعم أسكنكم بها وخولكم بنعمها.

وأقبح خلق الله من بات عاصياً ... لمن بات في نعمائه يتقلب

وإنما للحصر كما جرى عليه بعض النحويين وأهل الأصول، واختار في البحر أن الحصر يفهم من السياق ولم تدل عليه وضعا، وجعل القول بكونها مركبة من «ما» النافية دخل عليها «أن» التي للإثبات فأفادت الحصر قولاً ركيكاً

صادر عن غير عارف بالنحو. ومعنى ﴿إنما نحن مصلحون﴾ مقصورون على الإصلاح المحض الذي لم يشبه شيء من وجوه الفساد وقد بلغ في الوضوح بحيث لا ينبغي أن يُرتاب فيه، والقصر إما قصر إفراد أو قلب وهذا إما ناشىء عن جهل مركب فاعتقدوا الفساد صلاحاً فأصروا واستكبروا استكباراً.

يقضى على المرء في أيام محنته ... حتى يرى حسناً ما ليس بالحسن

وإما جار على عادتهم في الكذب وقولهم بأفواههم ما ليس في قلوبهم، وقرأ هشام والكسائي «قيل» بإشمام الضم ليكون دالاً على الواو المنقلبة، وقول: بإخلاص الضم وسكون الواو لغة لهذيل ولم يقرأ بها.

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ رد لدعواهم المحكية على أبلغ وجه حيث سلك فيه مسلك الاستئناف المؤدي إلى زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع مع تأكيد الحكم وتحقيقه «بأن، وألا» بناء على تركبها من همزة الاستفهام الإنكاري الذي هو نفي معنى «ولا» النافية فهو نفي نفي فيفيد الإثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره ـ ولإفادتها التحقيق ـ كما قال ناصر الدين: لا يكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى به القسم «كان، واللام، وحرف النفي» والذي ارتضاه الكثير أنها بسيطة لا لأنها تدخل على أن المشددة و ﴿لا﴾ النافية لا تدخل عليها إذ قد يقال: انفسخ بعد التركيب حكمها الأصلي بل لأن الأصل البساطة، ودعوى لا يكاد الخ لا تكاد تسلم كيف وقد دخلت على رب وحبذا ويا النداء في ـ ألا رب يوم صالح لك منهما ـ و ـ ألا حبذا هند وأرض بها هند ـ و ـ ألا يا قيس والضحاك سيرا ـ وضم إلى ذلك تعريف الخبر وتوسيط الفصل وأشار بـ ﴿لا يشعرون﴾ على وجه إلى أن كونهم من المفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وإن لم يدركوه، وأتى سبحانه بالاستدراك هنا ولم يأت به بعد المخادعة لأن المخادعة هناك لم يتقدمها ما يتوهم منه الشعور توهماً يقتضي تعقيبه بالرفع بخلاف ما هنا فإنهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد الذي لا يخفى على ذوي العقول فأجابوه بادعاء أنهم على خلافه، وأخبر سبحانه بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلاً للاستدراك. وما يقال: من أنه لا ذمّ على من أفسد ولم يعلم وإنما الذم على من أفسد عن علم، يدفعه أن المقصر في العلم مع التمكن منه مذموم بلا ريب بل ربما يقال: إنه أسوأ حالاً من غيره، وهذا كله على تقدير أن يكون مفعول ﴿لا يشعرون﴾ محذوفاً مقدراً بأنهم مفسدون، ويحتمل أن يقدر أن وبال ذلك الفساد يرجع إليهم، أو أنا نعلم أنهم مفسدون ويكون ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ لإفادة لازم فائدة الخبر بناء على أنهم عالمون بالخبر جاحدون له كما هو عادتهم المستمرة، ويبعد هذا إذا كان المنافقون أهل كتاب، ويحتمل أن لا ينوي محذوف وهو أبلغ في الذم. وفيه مزيد تسلية له ﷺ إذ من كان من أهل الجهل لا ينبغي للعالم أن يكترث بمخالفته، وفي التأويلات ـ لعلم الهدى ـ إن هذه الآية حجة على المعتزلة في أن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فإن الله تعالى أخبر أن ما صنعوا من النفاق إفساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطاً للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم إفساداً لأن الإفساد ارتكاب المنهي عنه فإذا لم يكن النهي قائماً عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم إفساداً فحيث كان إفساداً دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم. وهذه المسألة متفرعة على مسألة مقارنة القدرة للفعل وعدمها، وأنت تعلم أنه مع قيام الاحتمال يقعد على العجز الاستدلال ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ إشارة إلى التحلية بالحاء المهملة ـ كما أن لا تفسدوا إشارة إلى التخلية بالخاء المعجمة ـ ولذا قدم، وليس هنا ما يدل على أن الأعمال داخلة في كمال الإيمان أو في حقيقته ـ كما قيل ـ لأن اعتبار ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافي للإيمان وحذف المؤمن به لظهوره أو أريد افعلوا الإيمان و «الكاف» في موضع نصب، وأكثر النحاة يجعلونها نعتاً

لمصدر محذوف ـ أي إيماناً كما آمن الناس ـ وسيبويه لا يجّوز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه في هذا الموضع ويجعلها منصوبة على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا والظرف لغو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك و «ما» إما مصدرية أو كافة ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف، والمعنى على المصدرية آمنوا إيماناً مشابهاً لإيمان الناس، وعلى الكف حققوا إيمانكم كما تحقق إيمان الناس وذلك بأن يكون مقروناً بالاخلاص خالصاً عن شوائب النفاق، والمراد من الناس الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين مطلقاً ـ كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وهم نصب عين أولى الغين، وملتفت خواطرهم لتأملهم منهم، وقد مر ذكرهم أيضاً لدخولهم دخولاً أولياً في الذين آمنوا فالعهد خارجي، أو خارجي ذكرى، أو من آمن من أبناء جنسهم ـ كعبد الله بن سلام ـ كما قاله جماعة من وجوه الصحابة، أو المراد الكاملون في الإنسانية الذين يعد من عداهم في عداد البهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل، فاللام إما للجنس أو للاستغراق.

واستدل بالآية على أن الإقرار باللسان إيمان وإلا لم يفد التقييد، وكونه للترغيب يأباه إيرادهم التشبيه في الجواب، والجواب عنه بعد إمكان معارضته بقوله تعالى ﴿وما هم بمؤمنين﴾ أنه لا خلاف في جواز إطلاق الإيمان على التصديق اللساني لكن من حيث إنه ترجمة عما في القلب أقيم مقامه إنما النزاع في كونه مسمى الإيمان في نفسه ووضع الشارع إياه له مع قطع النظر عما في الضمير على ما بين لك في محله، ولما طلب من المنافق الإيمان دل ذلك على قبول توبة الزنديق.

فإن لا يكنها أو تكنه فإنه … أخوها غذته أمه بلبانها

نعم إن كان معروفاً بالزندقة داعياً إليها ولم يتب قبل الأخذ قتل كالساحر ولم تقبل توبته كما أفتى به جمع من المحققين.

﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ أرادوا لا يكون ذلك أصلاً فالهمزة للإنكار الإبطالي ـ وعنوا بالسفهاء إما أولئك الناس المتقدمين أو الجنس(١) بأسره وأولئك الكرام والعقلاء الفخام داخلون فيه بزعمهم الفاسد دخولاً أولياً وأبعد من ذهب إلى أن اللام للصفة الغالبة كما في العيوق لأنه لم يغلب هذا الوصف على أناس مخصوصين إلاَّ أن يدعي غلبته فيما بينهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ـ والسفه ـ الخفة والتحرك والاضطراب، وشاع في نقصان العقل والرأي وإنما سفهوهم جهلاً منهم حيث اشتغلوا بما لا يجدي في زعمهم ويحتمل أن يكون ذلك من باب التجلد حذراً من الشماتة إن فسر الناس بمن آمن منهم، واليهود قوم بهت، وقد استشكل هذه الآية كثير من العلماء بأنه إذا كان القائل المؤمنين ـ كما هو الظاهر ـ والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا لقوا المؤمنين فأين النفاق وهو المفهوم من السباق والسياق؟ وأجيب بأن هذا الجواب كان فيما بينهم وحكاه الله تعالى عنهم ورده عليهم، وليس الجواب ما يقال مواجهة فقط فقد استفاض من الخلف إطلاق لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير، وقيل: «إذا» هنا بمعنى لو تحقيقاً لإبطانهم الكفر وأنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا ـ كما قيل مثله في قوله ـ وإذا ما لمته لمته وحدي، وقيل: إنه كان بحضرة المسلمين لكن مسارّة بينهم وأظهره عالم السر والنجوى، وقيل: كان عند من لم يفش سرهم من المؤمنين لقرابة أو لمصلحة ما، وذكر مولانا مفتي الديار الرومية أن الحق الذي لا محيد عنه أن قولهم هذا وإن صدر بمحضر من الناصحين لا يقتضي كونهم من المجاهرين

---

(١) أي جنس السفيه على ما يريد به بعض الاصوليين من بطلان الجمعية أو جنس السفهاء بوصف الجمعية على ما هو قانون العربية ا هـ منه.

فإنه ضرب من الكفر أنيق وفن في النفاق عريق لأنه كلام محتمل للشر ـ كما ذكره في تفسيره ـ وللخير بأن يحمل على ادعاء الإيمان كإيمان الناس وإنكار ما اتهموا به من النفاق على معنى ـ أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بإيمانهم لو آمنوا ـ ولا نؤمن كإيمان الناس حتى تأمرونا بذلك، وقد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم مرائين لإرادة المعنى الأخير وهم معولون على الأول، والشرع ينظر للظاهر وعند الله تعالى علم السرائر، ولهذا سكت المؤمنون ورد الله سبحانه عليهم ما كانوا يسرون، فالكلام كناية عن كمال إيمانهم وليكن في قلب تلك الكناية نكاية فهو على مشاكلة قولهم ﴿اسمع غير مسمع﴾ [النساء: ٤٦] في احتمال الشر والخير ولذلك نهى عنه، وجعل رحمه الله تعالى قوله تعالى في الحكاية عنهم ﴿**إنما نحن مصلحون**﴾ من هذا القبيل أيضاً، وإلى ذلك مال مولانا الشهاب الخفاجي وادعى أنه من بنات أفكاره، وعندي أنه ليس بشيء لأن ﴿**أنؤمن**﴾ لإنكار الفعل في الحال وقولهم ﴿**كما آمن السفهاء**﴾ بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة إلى المؤمنين لإيمانهم فلا تورية ولا نفاق، ولعله لما رأى صيغة الماضي زاد في بيان المعنى لو آمنوا، ولا أدري من أين أتى به. ولا يصلح العطّار ما أفسد الدهر. فالأهون بعض هاتيك الوجوه، وقوله: إن إبراز ما صدر عن أحد المتحاورين في الخلاء في معرض ما جرى بينهما في مقام المحاورة مما لا عهد به في الكلام ـ فضلاً عما هو في منصب الإعجاز لا يخفى ما فيه ـ على من اطلع على محاورات الناس قديماً وحديثاً ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ [الأحزاب: ٤] ﴿**أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لا يَعْلَمُونَ**﴾ رد وأشنع تجهيل حسبما أشير إليه فيما سلف، وإنما قال سبحانه هنا: ﴿**لا يعلمون**﴾ وهناك ﴿**لا يشعرون**﴾ لأن المثبت لهم هناك هو الإفساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل ولا يحتاج إلى كثير فكر، فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر مبالغة في تجهيلهم، والمثبت هنا السفه والمصدر به الأمر بالإيمان وذلك مما يحتاج إلى نظر تام يفضي إلى الإيمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك نفي العلم عنهم، ولأن السفه خفة العقل والجهل بالأمور ـ على ما قيل ـ فيناسبه أتم مناسبة نفي العلم، وهذا مبني على ما هو الظاهر في المفعول وعلى غير الظاهر غير ظاهر فتدبر. ثم اعلم أنه إذا التقت الهمزتان والأولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء، ألا ففي ذلك أوجه، تحقيق الهمزتين وبذلك قرأ الكوفيون وابن عامر وتحقيق الأولى وتخفيف الثانية بإبدالها واواً وبذلك قرأ الحرميان وأبو عمرو، وتسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو. وتحقيق الثانية وتسهيل الأولى وإبدال الثانية واواً، وأجاز قوم جعل الهمزتين بين بين ومنعه آخرون.

﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا**﴾ بيان لدأب المنافقين وأنهم إذا استقبلوا المؤمنين دفعوهم عن أنفسهم بقولهم آمنا استهزاء فلا يتوهم أنه مكرر مع أول القصة لأنه إبداء لخبثهم ومكرهم وكشف عن إفراطهم في الدعارة وادعاء أنهم مثل المؤمنين في الإيمان الحقيقي وأنهم أحاطوه من جانبيه على أنه لو لم يكن هذا لا ينبغي أن يتوهم تكرار أيضاً لأن المعنى ـ ومن الناس من يتفوه بالإيمان نفاقاً للخداع ـ وذلك التفوّه عند لقاء المؤمنين وليس هذا من التكرار بشيء لما فيه من التقييد وزيادة البيان وأنهم ضموا إلى الخداع الاستهزاء، وأنهم لا يتفوهون بذلك إلا عند الحاجة، والقول بأن المراد بـ ﴿**آمنا**﴾ أولاً الإخبار عن إحداث الإيمان وهنا عن إحداث إخلاص الإيمان مما ارتضاه الإمام ـ ولا أقتدي به ـ وتأييده له بأن الإقرار اللساني كان معلوماً منهم غير محتاج للبيان وإنما المشكوك الإخلاص القلبي ـ فيجب إرادته ـ يدفعه النظر من ذي ذوق فيما حررناه، واللقاء استقبال الشخص قريباً منه وهو أحد أربعة عشر[1] مصدراً للقي، وقرأ أبو

---

(١) وهي لقيا ولقية ولقاء ولقاة ولقاء ولقي ولقي ولقيا ولقيا ولقيانا ولقيانة وتلقاء ا هـ منه.

حنيفة وابن السميقع لاقوا، وجعله في البحر بمعنى الفعل المجرد، وحذف المفعول في آمنا قيل اكتفاء بالتقييد قيل ﴿بالله وباليوم الآخر﴾ وقيل: المراد آمنا بما آمنتم به، وأبعد من قال أرادوا الإيمان بموسى عليه السلام دون غيره وحذفوا تورية منهم وإيهاماً: هذا ولم يصح عندي في سبب نزول هذه الآية شيء، وأما ما ذكره الزمخشري والبيضاوي ومولانا مفتي الديار الرومية وغيرهم فهو من طريق السدي الصغير وهو كذاب، وتلك السلسلة سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب، وآثار الوجه لائحة على ما ذكروه فلا يعول عليه ولا يلتفت بوجه إليه ﴿وَإِذَا خَلَوا إِلَى شَيَاطِينهِمْ﴾ من خلوت به، وإليه إذا انفردت معه أو من قولهم في المثل: اطلب الأمر وخلاك ذم ـ أي عداك ـ ومضى عنك ومنه ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾ [آل عمران: ١٣٧] وعلى الثاني المفعول الأول هاهنا محذوف لعدم تعلق الغرض به أي إذا خلوهم، وتعديته إلى المفعول الثاني ﴿إلى﴾ لما في المضي عن الشيء معنى الوصول إلى الآخر واحتمال أن يكون من خلوت به أي سخرت منه، فمعنى الآية إذا أنهوا السخرية معهم وحدثوهم كما يقال أحمد إليك فلاناً وأذمه إليك مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام رب العزة وإن ذكره الزمخشري والبيضاوي وغيرهما إذ لم يقع صريحاً ـ خلا ـ بمعنى سخر في كلام من يوثق به، وقولهم: خلا فلان بعرض فلان يعبث به ليس بالصريح إذ يجوز أن يكون خلا على حقيقته أو بمعنى تمكن منه على ما قيل، والدال على السخرية يعبث به، وزعم النضر بن شميل أن ﴿إلى﴾ هنا بمعنى مع ولا دليل عليه كالقول بأنها بمعنى الباء على أن سيبويه والخليل لا يقولان بنيابة الحرف عن الحرف، نعم إن الخلوة كما في التاج تستعمل بـ «إلى، والباء، ومع» بمعنى واحد ويفهم من كلام الراغب أن أصل معنى الخلو فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى المضي، وإذا أريد به ذلك كان مجازاً وظاهر كلام غيره أنه حقيقة. وضعيفان يغلبان قوياً. والمراد بـ ﴿شياطينهم﴾ من كانوا يأمرونهم بالتكذيب من اليهود ـ كما قاله ابن عباس ـ أو كهنتهم كما قاله الضحاك وجماعة ـ وسموا بذلك لتمردهم وتحسينهم القبيح وتقبيحهم الحسن أو لأن قرناءهم الشياطين إن فسروا بالكهنة ـ وكان على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم كثير منهم ـ ككعب بن الأشرف من بني قريظة، وأبي بردة من بني أسلم، وعبد الدار في جهينة، وعوف بن عامر في بني أسد، وابن السوداء في الشام.

وحمله على شياطين الجن ـ كما قاله الكلبي ـ مما لا يختلج بقلبي، والشياطين جمع تكسير وإجراؤه مجرى الصحيح ـ كما في بعض الشواذ ـ تنزلت به الشياطون لغة غريبة جداً والمفرد شيطان وهو فيعال عند البصريين فنونه أصلية من شطن أي بعد لبعده عن امتثال الأمر ويدل عليه تشيطن وإلا لسقطت، واحتمال أخذه من الشيطان لا من أصله على أن المعنى فعل فعله خلاف الظاهر، وعند الكوفيين وزنه فعلان فنونه زائدة من شاط يشيط إذا هلك أو بطل أو احترق غضباً والأنثى شيطانة وأنشد في البحر:

هي البازل الكوماء لا شيء غيرها ... وشيطانة قد جن منها جنونها

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن الشيطان كل متمرد من الجن والإنس والدواب».

﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أي معية معنوية وهي مساواتهم لهم في اعتقاد اليهودية وهو أم الخبائث، وأتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث مع ترك التأكيد فيما ألقى على المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المتمردين، وبالجملة الثبوتية مع التأكيد فيما ألقى إلى شياطينهم الذين ليسوا كذلك لأنهم في الأول بصدد دعوى إحداث الإيمان ولم ينظروا هنا لإنكار أحد وتردده إيهاماً منهم أنهم بمرتبة لا ينبغي أن يتردد في إيمانهم ليؤكدوا لعله أن يتم لهم مرامهم بذلك في زعمهم وفي الثاني بصدد إفادة الثبات دفعاً لما يختلج بخواطر شياطينهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالإيمان، وقيل: إلى التأكيد كما يكون لإزالة الإنكار والشك يكون لصدق الرغبة وتركه كما يكون لعدم ذلك يكون

لعدم اعتناء المتكلم فللرغبة أكدوا ولعدمها تركوا، أو لأنهم لو قالوا إنا مؤمنون كان ادعاء لكمال الإيمان وثباته، وهو لا يروج عند المؤمنين مع ما هم عليه من الرزانة وحدة الذكاء ولا كذلك شياطينهم، وعندي أن الوجه هو الأول إذ يرد على الأخيرين قوله تعالى فيما حكي عنهم: ﴿نشهد أنك لرسول الله﴾ [المنافقون: ١] إلا أن يقال إنهم أظهروا الرغبة هناك وتبالهوا عن عدم الرواج لغرض ما من الأغراض والأحوال شتى، والعوارض كثيرة ولهذا قيل: إنهم للتقية والخداع، ودعوى أنهم مثل المؤمنين في الإيمان ـ ليجروا عليهم أحكامهم ويعفوهم عن المحاربة ـ أكدوا بالباء فيما تقدم حيث قالوا ﴿بالله وباليوم الآخر﴾. والقول بأن الفرق بين آية الشهادة وآية الإيمان هنا ظاهر لأنهم لو قالوا إنا لمؤمنون لكانوا ملتزمين أمرين: رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم، ووجوب إيمانهم به بخلاف آية الشهادة فإن فيها التزام الأول ولا يلزم من عدم الرغبة في أمرين عدمها في أحدهما ظاهر الركاكة للمنصفين كما لا يخفى، وقرأ الجمهور ﴿معكم﴾ بتحريك العين وقرىء شاذاً بسكونها وهي لغة ربيعة وغنم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾.

الاستهزاء: الاستخفاف والسخرية، واستفعل بمعنى فعل تقول هزأت به واستهزأت بمعنى كاستعجب وعجب، وذكر حجة الإسلام الغزالي أن الاستهزاء الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وبالإشارة والإيماء، وأرادوا مستخفون بالمؤمنين. وأصل هذه المادة الخفة يقال: ناقته تهزأ به أي تسرع وتخف ـ وقول الرازي إنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطال ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية ـ غير موافق للغة والعرف. والجملة إما استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم ـ لما قالوا ﴿إنا معكم﴾ إن صح ذلك ـ فما بالكم توافقون المؤمنين ـ فأجابوا بذلك. أو بدل من إنا معكم، وهل هو بدل اشتمال، أو كل، أو بعض؟ خلاف، أما الأول فلأن هذه الجملة تفيد ما تفيده الأولى وهو الثبات على اليهودية لأن المستهزىء بالشيء مصر على خلافه وزيادة وهو تعظيم الكفر المفيد، لدفع شبهة المخالطة وتصلبهم في الكفر فيكون بدل اشتمال.

«وأما الثاني» وبه قال السعد: فللتساوي من حيث الصدق ولا يقتضي التساوي من حيث المدلول، وأما الثالث فلأن كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وغير ذلك، أو تأكيد لما قبله بأن يقال: إن مدعاهم بأنا معكم الثبات على الكفر وإنما «نحن مستهزئون» لاستلزامه رد الإسلام ونفيه يكون مقرراً للثبات عليه إذ رفع نقيض الشيء تأكيد لثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين، أو يقال يلزم ﴿إنا معكم﴾ إنا نوهم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الإيمان فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيداً باعتبار ذلك اللازم، وأولى الأوجه ـ عند المحققين ـ الاستئناف لولا ما ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز من أن موضوع ﴿إنما﴾ أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته فإنه يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح ولعل الأمر فيه سهل، وقرىء ﴿مستهزئون﴾ بتخفيف الهمزة وبقلبها ياء مضمومة، ومنهم من يحذف الياء فتضم الزاي ﴿اللَّهُ يَسْتَهزِىءُ بِهِمْ﴾ حمل أهل الحديث وطائفة من أهل التأويل الاستهزاء منه تعالى على حقيقته وإن لم يكن المستهزىء من أسمائه سبحانه، وقالوا: إنه التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع عليه يتعجب منه ويضحك ولا استحالة في وقوع ذلك منه عز شأنه ومنعه من قياس الغائب على الشاهد، وذهب أكثر الناس إلى أنه لا يوصف به ـ جل وعلا ـ حقيقة لما فيه من تقرير بالمستهزأ به على الجهل الذي فيه، ومقتضى الحكمة والرحمة أن يريه الصواب فإن كان عنده أنه ليس متصفاً بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق بكبريائه تعالى، فالآية على هذا مؤولة إما بأن يراد بالاستهزاء جزاؤه لما بين الفعل وجزائه من مشابهة في القدر وملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة هاهنا، ففي الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل، وإما بأن يراد به إنزال الحقارة والهوان فهو مجاز عما هو بمنزلة الغاية له فيكون من إطلاق المسبب على السبب نظراً إلى التصور وبالعكس

نظراً إلى الوجود، وإما بأن يجعل الله ـ تعالى وتقدس ـ كالمستهزىء بهم على سبيل الاستعارة المكنية وإثبات الاستهزاء له تخييلاً، ورب شيء يصح تبعاً ولا يصح قصداً وله سبحانه أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيماً للعباد. وقد يقال إن الآية جارية على سبيل التمثيل والمراد يعاملهم سبحانه معاملة المستهزىء: إما في الدنيا بإجراء أحكام الإسلام واستدراجهم من حيث لا يعلمون، وإما في الآخرة بأن يفتح لأحدهم باب إلى الجنة فيقال: ـ هلم هلم ـ فيجيء بكربه وغمه فإذا جاء أغلق دونه، ثم يفتح له باب آخر فيقال: هلم هلم ـ فيجيء بكربه وغمه فإذا أتاه أغلق دونه فما يزال كذلك حتى أن الرجل ليفتح له باب فيقال: ـ هلم هلم ـ فما يأتيه، وقد روي ذلك بسند مرسل جيد الإسناد في المستهزئين بالناس، وأسند سبحانه الاستهزاء إليه مصدراً الجملة بذكره للتنبيه على أن الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الأبلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته وأنه تعالى كفى عباده المؤمنين وانتقم لهم وما أحوجهم إلى معارضة المنافقين تعظيماً لشأنهم لأنهم ما استهزىء بهم إلا فيه ولا أحد أغير من الله سبحانه، وترك العطف لأنه الأصل وليس في الجملة السابقة ما يصح عطف هذا القول عليه إلا بتكلف وبعد، وقيل: ليكون إيراد الكلام على وجه يكون جواباً عن السؤال عن معاملة الله تعالى معهم في مقابلة معاملتهم هذه مع المؤمنين، وقولهم ﴿إنما نحن مستهزئون﴾ إشعار بأن ما حكي من الشناعة بحيث يقتضي ظهور غيرة الله تعالى ويسأل كل أحد عن كيفية انتقامه منهم ويشعر كلام بعض المحققين أنه لو ورد هذا القول بالعطف ولو على محذوف مناسب للمقام ـ كهم مستهزئون ـ بالمؤمنين لأفاد أن ذلك في مقابلة استهزائهم فلا يفيد أن الله تعالى أغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقاً وأنه تولى مجازاتهم مطلقاً بل يوهم تخصيص التولي بهذه المجازاة، وأيضاً لكون استهزاء الله تعالى ـ بمكان بعيد من استهزائهم إلى حيث لا مناسبة بينهما ـ يكون العطف كعطف أمرين غير متناسبين، وبعضهم رتب الفائدتين اللتين ذكرناهما في الإسناد إليه تعالى على الاستئناف مدعياً أنه لو عطف ـ ولو بحسب التوهم ـ على مقدر بأن يقال المؤمنون مستهزؤون بهم والله يستهزىء بهم لفاتت الفائدتان هذا، ولعل ما ذكرناه أسلم من القيل والقال وأبعد عن مظان الاستشكال فتدبر، وعدل سبحانه عن ـ الله مستهزىء بهم المطابق لقولهم ـ إلى قوله ﴿الله يستهزىء بهم﴾ لإفادته التجدد الاستمراري وهو أبلغ مع الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية لأن البلاء إذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قيل:(١)

خلقت ألوفاً لو رجعت إلى الصبا لفارقت شيبي موجع القلب باكياً

وقد كانت نكايات الله تعالى فيهم ونزول الآيات في شأنهم أمراً متجدداً مستمراً ﴿أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين﴾ [التوبة: ١٢٦] ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون﴾ [التوبة: ٦٤] وهذا نوع من العذاب الأدنى «ولَعذاب الآخرة أشد لو كانوا يعلمون»(٢) وصرح بالمستهزأ به هنا ليكون الاستهزاء بهم نصاً وإنما تركه المنافقون فيما حكي عنهم خوفاً من وصوله للمؤمنين فأبقوا اللفظ محتملاً ليكون لهم مجال في الذب إذا حوققوا فجعل الله تعالى ـ كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هي العليا ـ ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

معطوف على قوله سبحانه وتعالى: ﴿يستهزىء بهم﴾ كالبيان له على رأي، والمدّ من مد الجيش وأمده بمعنى

---

(١) هو المتنبي.

(٢) نص الآية ١٢٧ من سورة طه: ﴿ولعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾ وفي الزمر والقلم: ﴿ولعذاب الآخرة أكبر﴾

أي ألحق به ما يقويه ويكثره، وقيل: مد زاد من الجنس وأمد زاد من غير الجنس، وقيل: مد في الشراء وأمد في الخير عكس وعد وأوعد، وإذا استعمل أمد في الشر فلعله من باب فبشرهم بعذاب أليم، وقد ورد استعمال هذه المادة بمعنيين، أحدهما ما ذكرنا، وثانيهما الإمهال، ومنه مد العمر، والواقع هنا من الأول دون الثاني لوجهين، الأول أنه روي عن ابن كثير من غير السبعة ﴿يمدهم﴾ بالضم من المزيد وهو لم يسمع في الثاني، والثاني أنه متعد بنفسه والآخر متعد باللام والحذف والإيصال خلاف الأصل فلا يرتكب بغير داع فمعنى ﴿يمدهم في طغيانهم﴾ يزيدهم ويقويهم فيه، وإلى ذلك ذهب البيضاوي وغيره، والحق أن الإمهال هنا محتمل وإليه ذهب الزجاج وابن كيسان والوجهان مخدوشان، فقد ورد ـ عند من يعول عليه من أهل اللغة ـ كل منهما ثلاثياً ومزيداً ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع إلى الزيادة كما أو كيفاً، وفي الصحاح مد الله في عمره ومده في غيه أمهله وطول له، وروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن مد الله تعالى في طغيانهم التمكين من العصيان. وعن ابن عباس الإملاء ونسبة المد إلى الله تعالى ـ بأي معنى كان عند أهل الحق ـ حقيقة إذ هو سبحانه وتعالى الموجد للأشياء المنفرد باختراعها على حسب ما اقتضته الحكمة ورفعت له أكفها الاستعدادات، ونسبته إلى غيره سبحانه وتعالى في قوله عز شأنه: ﴿وإخوانهم يمدونهم في الغي﴾ [الأعراف: ٢٠٢] نسبة التوفي إلى الملك في قوله تعالى: ﴿يتوفاكم ملك الموت﴾ [السجدة: ١١] مع قوله جل وعلا ﴿الله يتوفى الأنفس﴾ [الزمر: ٤٢] وذهبت المعتزلة أن الزيادة في الطغيان والتقوية فيه مما يستحيل نسبته إليه تعالى حقيقة وحملوا الآية على محامل أخر، وقد قدمنا ما يوهن مذهبهم ـ فلنطوه هنا على ما فيه «والطغيان» بضم الطاء على المشهور، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بكسرها وهما لغتان فيه، وقد سمعا في مصدر اللقاء، وقد أماله الكسائي، وأصله تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن أخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فقد طغى، ومنه طغى الماء أي تجاوز الحد المعروف فيه، وإضافته إليهم لأنه فعلهم الصادر منهم بقدرهم المؤثرة بإذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الإضافة إنما هو بهذا الاعتبار لا باعتبار المحلية والاتصاف فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة ولا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقف على إذن الفعال لما يريد فإنه اعتبار عليه غبار بل غبار ليس له اعتبار فلا تهولنك جعجعة الزمخشري وقعقعته، ويحتمل أن يكون الاختصاص للإشارة إلى أن طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء لادعاء اختصاصهم به وليس بالمنحرف عن سنن البلاغة «والعمه» التردد والتحير، ويستعمل في الرأي خاصة ـ والعمى فيه وفيه البصر ـ فبينهما عموم وخصوص مطلق في الاستعمال وإن تغايرا في أصل الوضع، واختص العمى بالبصر على ما قيل، وأصله الأصيل عدم الإمارات في الطريق التي تنصب ـ لتدل من حجارة ـ وتراب ونحوهما وهي المنار ويقال عمه يعمه ـ كتعب يتعب ـ عمهاً وعمهاناً فهو عمه وعامه وعمهاء[1] فمعنى يعمهون على هذا يترددون ويتحيرون، وإلى ذلك ذهب جمع من المفسرين، وقيل: العمه العمى عن الرشد، وقال ابن قتيبة: هو أن يكب رأسه فلا يبصر ما يأتي، فالمعنى يعمون عن رشدهم أو يكبون رؤوسهم فلا يبصرون وكأن هذا أقرب إلى الصواب لأن المنافقين لم يكونوا مترددين في الكفر بل كانوا مصرين عليه معتقدين أنه الحق وما سواه باطل إلا أن يقال التردد والتحير في أمر آخر لا في الكفر، وجملة ﴿يعمهون﴾ في موضع نصب على الحال إما من الضمير في ـ يمدهم ـ وإما من الضمير في ـ طغيانهم ـ لأنه مصدر مضاف إلى الفاعل، وفي ـ طغيانهم ـ يحتمل أن يكون متعلقاً ـ بيمدهم ـ وأن يكون متعلقاً ـ بيعمهون ـ وجاز على خلاف[2] كون في ﴿طغيانهم﴾ و ﴿يعمهون﴾

---

(١) قوله وعمها. كذا بخط المؤلف ا هـ.

(٢) المخالف أبو البقاء قال: العامل لا يعمل في حالين ا هـ منه.

حالين من الضمير في يمدهم ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى﴾ إشارة إلى المنافقين الذين تقدم ذكرهم الجامعين للأوصاف الذميمة من دعوى الصلاح وهم المفسدون، ونسبة السفة للمؤمنين ـ وهم السفهاء ـ والاستهزاء ـ وهم المستهزأ بهم ـ ولبعد منزلتهم في الشر وسوء الحال أشار إليهم بما يدل على البعد، والكلام هنا يمكن أن يكون واقعاً موقع ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥] فإن السامع بعد سماع ذكرهم وإجراء تلك الأوصاف عليهم كأنه يسأل من أين دخل على هؤلاء هذه الهيئات؟ فيجاب بأن أولئك المستبعدين إنما جسروا عليها لأنهم ﴿**اشتروا الضلالة بالهدى**﴾ حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الحيرة والضلال، وقيل: هو فذلكة وإجمال لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم أو تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ والمد في الطغيان أو مقرر لقوله تعالى: ﴿**ويمدهم في طغيانهم يعمهون**﴾ وفيه حصر المسند على المسند إليه لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي وهو ادعائي باعتبار كمالهم في ذلك الاشتراء، وإن كان الكفار الآخرون مشاركين لهم في ذلك لجمعهم هاتيك المساوئ الشنيعة والخلال الفظيعة، فبذلك الاعتبار صح تخصيصهم بذلك، والضلالة الجور عن القصد، والهدى التوجه إليه، ويطلقان على العدول عن الصواب في الدين والاستقامة عليه، والاشتراء كالشراء استبدال السلعة بالثمن ـ أي أخذها به ـ وبعضهم يجعله من الأضداد لأن المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب، ويطلق مجازاً على أخذ شيء باعطاء ما في يده عينا كان كل منهما أو معنى، وهذا يستدعي بظاهره أن يكون ما يجري مجرى الثمن ـ وهو الهدى ـ حاصلاً لهؤلاء قبل، ولا ريب أنهم بمعزل عنه فإما أن يقال: إن الاشتراء مجاز عن الاختيار لأن المشتري للشيء مختار له فكأنه تعالى قال: اختاروا الضلالة على الهدى ولكون الاستبدال ملحوظاً جيء بالباء على أنه قيل: إن التوافق معنى لا يقتضي التوافق متعلقاً، ولا يرد على هذا الحمل كونه مخلاً بالترشيح الآتي كما زعمه مولانا مفتي الديار الرومية لأن الترشيح المذكور يكفي له وجود لفظ الاشتراء وإن كان المعنى المقصود غير مرشح ـ كما هو العادة في أمثاله ـ أو يقال ليس المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الأسباب وبأخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى، ولا مرية في أن ذلك كان حاصلاً لأولئك المنافقين بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة والإرشاد العظيم والنصح والتعليم لكنهم نبذوا ذلك فوقعوا في مهاوي المهالك، أو يقال: المراد بالهدى الهدى الجبلي وقد كان حاصلاً لهم حقيقة ـ فإن كل مولود يولد على الفطرة ـ وقول مولانا مفتي الديار الرومية: إن حمل الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكل أحد يأباه أن إضاعتها غير مختصة بهؤلاء، ولئن حملت على الإضاعة التامة الواصلة إلى حد الختم المختصة بهم فليس في إضاعتها فقط من الشناعة ما في إضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات النقلية والعقلية على أن ذلك يفضي إلى كون ـ ما فصل من أول السورة إلى هنا ضائعاً ـ كلام ناشىء عن الغفلة عن معنى الإشارة فإنها تقتضي ملاحظتهم بجميع ما مر من الصفات، والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكور، هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع بتهويد الآباء ثم بعد ما ظفروا بها أضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة والنصح شفاها ونحو ذلك مما لا يوجد في غيرهم كما يشير إليه التعريف، أو يقال: هذه ترجمة عن جناية أخرى من جناياتهم، والمراد بالهدى ما كانوا عليه من التصديق ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم وحقية دينه بما وجدوه عندهم في التوراة ولهذا كانوا يستفتحون به ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بخروجه ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾ [البقرة: ٨٩] وأما حمل الهدى على ما كان عندهم ظاهراً من التلفظ بالشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والغزو فمما لا يرتضيه من هدى إلى سواء السبيل، وما ذكرناه من أن ﴿**أولئك**﴾ إشارة إلى المنافقين ـ هو الذي ذهب إليه أكثر المفسرين ـ والمروي عن مجاهد، وهو الذي يقتضيه النظم الكريم ـ وبه أقول ـ

وروي عن قتادة أنهم أهل الكتاب مطلقاً، وعن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم أنهم الكفار مطلقاً، والكل عندي بعيد، ولعل مراد من قال ذلك أن الآية بظاهر مفهومها تصدق على من أرادوا لا أن الآية نزلت فيهم، وقرأ يحيى ابن يعمر وابن إسحاق ﴿اشتروا الضلالة﴾ بالكسر لأنه الأصل في التقاء الساكنين، وأبو السماك ﴿اشتروا﴾ بالفتح اتباعاً لما قبل، وأمال حمزة والكسائي «الهدى» وهي لغة بني تميم وعدم الإمالة لغة قريش.

﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ عطف على الصلة، وأتى بالفاء للإشارة إلى تعقب نفي الربح للشراء وأنه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم الربح، وزعم بعضهم أن الفاء دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء لمكان الموصول ـ فهو على حد الذي يدخل الدار فله درهم ـ وليس بشيء لأن الموصول هنا ليس بمبتدأ كما في المثال بل هو خبر عن ﴿أولئك﴾ وما بعد الفاء ليس بخبر بل هو معطوف على الصلة فهو صلة ولا يجوز أن يكون ﴿أولئك﴾ مبتدأ و ﴿الذين﴾ مبتدأ و ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ خبر عن الثاني وهو وخبره خبر عن الأول لعدم الرابط في الجملة الثانية ولتحقق معنى الصلة، وإذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء في خبر موصولها ولا أن يكون ﴿أولئك﴾ مبتدأ و ﴿الذين﴾ بدلاً منه والجملة خبراً لأن الفاء إنما تدخل الخبر لعموم الموصول والمبدل من المخصوص مخصوص فالحق ما ذكرناه، ومعنى الآية عليه ليس غير كما في البحر. و ﴿التجارة﴾ التصرف في رأس المال طلباً للربح ولا يكاد يوجد ـ تاء ـ أصلية بعدها جيم إلا نتج وتجر ورتج وارتج، وأما تجاه ونحوه فأصلها الواو، و «الربح» تحصيل الزيادة على رأس المال، وشاع في الفضل عليه، و «المهتدي» اسم فاعل من اهتدى مطاوع هدى ولا يكون افتعل المطاوع إلا من المتعدي، وأما قوله:

حتى إذا اشتال سهيل في السحر ... كشعلة القابس ترمي بالشرر

فافتعل فيه بمعنى فعل تقول: شال يشول واشتال يشتال بمعنى، وفي الآية ترشيح لما سمعت من المجاز فيما قبلها، والمقصد الأصلي تصوير خسارهم بفوت الفوائد المترتبة على الهدى التي هي كالربح وإضاعة الهدى الذي هو ـ كرأس المال ـ بصورة خسارة التاجر الفائت للربح المضيع لرأس المال حتى كأنه هو على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة في تخسيرهم ووقوعهم في أشنع الخسار الذي يتحاشى عنه أولو الأبصار، وإسناد الربح إلى التجارة ـ وهو لأربابها ـ مجاز للملابسة، وكني في مقام الذمّ بنفي الربح عن الخسران لأن فوت الربح يستلزمه في الجملة ولا أقل من قدر ما يصرف من القوة، وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصد التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم فلا يتوهم أن نفي أحد الضدين إنما يوجب إثبات الآخر إذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فإن التاجر قد لا يربح ولا يخسر، وقيل: إن ذلك إنما يكون إذا كان المحل قابلاً للكل كما في التجارة الحقيقية أما إذا كان لا يقبل إلا اثنين منها فنفي أحدهما يكون إثباتاً للآخر، والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله تعالى: ﴿وما كانوا مهتدين﴾ وقد جعله غير واحد كناية عن إضاعة رأس المال فإن من لم يهتد بطرق التجارة تكثر الآفات على أمواله، واختير طريق الكناية نكاية لهم بتجهيلهم وتسفيههم، ويحتمل على بعد أن يكون النفي هنا من باب قوله: على لاحب لا يهتدى بمناره، أي لا منار فيهتدى به فكأنه قال لا تجارة ولا ربح. والظاهر أن ﴿وما كانوا مهتدين﴾ عطف على ما ربحت للقرب مع التناسب والتفرع باعتبار المعنى الكنائي، وبتقدير المتعلق لطرق الهداية يندفع توهم أن عدم الاهتداء قد فهم مما قبل فيكون تكراراً لما مضى وهو إما من باب التكميل والاحتراس كقوله:

فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب الغمام وديمة تهمي

أو من باب التتميم كقوله:

كأن عيون الوحش حول خبائنا　　　وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

وقال الشريف قدس سره: إن العطف على ﴿اشتروا الضلالة بالهدى﴾ أولى لأن عطفه على ﴿ما ربحت﴾ يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزم تأخره عنه، والأمر بالعكس إلا أن يقال ترتيبه باعتبار الحكم والأخبار، وفيه أنه لو كان معطوفاً على ﴿اشتروا﴾ كان الظاهر تقديمه لما في التأخير من الإيهام، وحينئذ يكون الأحسن ترك العطف احتياطاً كما ذكر في نحو قوله:

وتظن سلمى أنني أبغي بها　　　بدلاً أراها في الضلال تهيم

على أن بين معنى ﴿اشتروا﴾ الخ ومعنى ﴿وما كانوا﴾ الخ تقارباً يمنع حسن العطف كما لا يخفى على من لم يضع فطرته السليمة، وجوّز أن تكون الجملة حالاً، ولا يخفى سوء حاله على من حسن تمييزه. وقرأ ابن أبي عبلة ـ تجاراتهم ـ على الجمع ووجهه أن لكل واحد تجارة، ووجه الإفراد في قراءة الجمهور فهم المعنى مع الإشارة أن تجاراتهم وإن تعددت فهي من سوق واحدة وهم شركاء فيها ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ جملة مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة إلى هنا فلذا لم تعطف على ما قبلها، ولما كان ذلك جارياً على ما فيه من استعارات وتجوزات مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين وبيان أحوالهم عقبه ببيان تصوير تلك الحقيقة وإبرازها في صورة المشاهد بضرب المثل تتميماً للبيان، فلضرب المثل شأن لا يخفى ونور لا يطفى يرفع الأستار عن وجوه الحقائق ويميط اللثام عن محيا الدقائق ويبرز المتخيل في معرض اليقين ويجعل الغائب كأنه شاهد، وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة، فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الأمثال تبرز في معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل في إدراكها، وهناك تنجلي غياهب الأوهام ويرتفع شغب الخصام ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾ [الحشر: ٢١] وقيل: الأشبه أن تجعل موضحة لقوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا﴾ الخ ولا بعد فيه، والحمل على الاستئناف بعيد لاسيما والأمثال تضرب للكشف والبيان. والمثل ـ بفتحتين ـ كالمثل ـ بكسر فسكون ـ والمثيل في الأصل النظير والشبيه، والتفرقة لا أرتضيها، وكأنه مأخوذ من المثول ـ وهو الانتصاب ـ ومنه الحديث «من أحب أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار» ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن المشتمل إما على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها، أو حكمة وموعظة نافعة، أو كناية بديعة، أو نظم من جوامع الكلم الموجز، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافاً لمن وهم، بل لا يشترط أن يكون مجازاً، وهذه أمثال العرب أفردت بالتآليف وكثرت فيها التصانيف وفيها الكثير مستعملاً في معناه الحقيقي ولكونه فريداً في بابه، وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره لفوات المقصود وتفسيره بالقول السائر الممثل مضربه بمورده يرد عليه أمثال القرآن لأن الله تعالى ابتدأها وليس لها مورد من قبل، اللهم إلا أن يقال: إن هذا اصطلاح جديد أو أن الأغلب في المثل ذلك، ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة. ومن ذلك ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل: ٦٠] و ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون﴾ [الرعد: ٣٥] وهو المراد هنا في المثل دون التمثيل المدلول عليه بالكاف. والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد ناراً الخ فيما سيكشف عن وجهه إن شاء الله تعالى، فالكاف حرف تشبيه متعلقة بمحذوف خبر عن المبتدأ، وزعم ابن عطية أنها اسم مثلها في قول الأعشى:

أينتهون ولن ينهى ذوي شطط　　　كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وهذا مذهب ابن الحسن، وليس بالحسن إلا في الضرورة والقول بالزيادة كما في قوله: فصيروا مثل ﴿كعصف

مأكول﴾ [الفيل: ٥] زيادة في الجهل، والذي وضع موضع ـ الذين ـ إن كان ضمير ﴿بنورهم﴾ راجعاً إليه وإلا فهو باق على ظاهره إذ لا ضير في تشبيه حال الجماعة بحال الواحد وجاز هنا وضع المفرد موضع الجمع، وقد منعه الجمهور فلم يجوزوا إقامة القائم مقام القائمين لأن هذا مخالف لغيره لخصوصية اقتضته فإنه إنما وضع ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه، ولأنه مع صلته كشيء واحد، وعلامة الجمع لا تقع حشواً فلذا لم يلحقوها به ووضعوه لما يعم ـ كمن، وما، والذين ـ ليس جمعاً له بل هو اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى، وقصد التصريح بها ولذا لم يعرف بالحروف كغيره على الأفصح، ولأن استطال بالصلة فاستحق التخفيف حتى بولغ فيه إلى أن اقتصر على اللام في نحو اسم الفاعل، قاله القاضي وغيره، ولا يخلو عن كدر لاسيما الوجه الأخير، وما روي عن بعض النحاة من جواز حذف نون ـ الذين ـ ليس بالمرضي عند المحققين، ولئن تنزل يلتزم عود ضمير الجمع إليه كما في قوله تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] على وجه، وقول الشاعر:

يا رب عيسى لا تبارك في أحدْ ... في قائم منهم ولا فيمن قعدْ ... إلا الذي قاموا بأطراف المسدْ

وإفراد الضمير لم نسمعه ممن يوثق به ولعله لأن المحذوف كالملفوظ، فالوجه أن يقال إنه نظر إلى ما في ـ الذي ـ من معنى الجنسية العامة إذ لا شبهة في أنه لم يرد به ـ مستوقد ـ مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالمعرف باللام يجري فيه ما يجري فيه. واسم الجنس وإن كان لفظه مفرداً قد يعامل معاملة الجمع كـ: ﴿عاليهم ثياب سندس خضر﴾ [الإنسان: ٢١] وقولهم: الدينار الصفر، والدرهم البيض، أو يقال: إنه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق فيحسن النظام، ويلاحظ في ضمير ـ استوقد ـ لفظ الموصوف، وفي ضمير ﴿بنورهم﴾ معناه، «واستوقدوا» بمعنى أوقدوا، فقد حكى أبو زيد أوقد واستوقد بمعنى ـ كأجاب واستجاب ـ وبه قال الأخفش ـ جعل الاستيقاد بمعنى طلب الوقود وهو سطوع النار كما فعل البيضاوي ـ محوج إلى حذف، والمعنى حينئذ طلبوا ناراً واستدعوها فأوقدوها ﴿فلما أضاءت﴾ لأن الإضاءة لا تتسبب عن الطلب وإنما تتسبب عن الإيقاد والنار جوهر لطيف مضيء محرق، واشتقاقها من نار ينور نوراً إذا نفر لأن فيها ـ على ما تشاهد ـ حركة واضطراباً لطلب المركز، وكونه من غلط الحس كأنه من غلط الحس، نعم أورد على التعريف أن الإضاءة لا تعتبر في حقيقتها وليست شاملة ـ لما ثبت في الكتب الحكمية ـ أن النار الأصلية حيث الأثير شفافة لا لون لها وكذا يقال في الإحراق، والجواب أن تخصيص الأسماء لأعيان الأشياء حسبما تدرك أو للمعاني الذهنية المأخوذة منها، وأما اعتبار لوازمها وذاتياتها فوظيفة من أراد الوقوف على حقائقها وذلك خارج عن وسع أكثر الناس، والناس يدركون من النار التي عندهم الإضاءة والإحراق ويجعلونهما أخص أوصافها، والتعريف للمتعارف وعدم الإحراق لمانع لا يضر على أن كون النار التي تحت الفلك هادية غير محرقة وإن زعمه بعض الناس أبطله الشيخ، واحتراق الشهب شهاب على من ينكر الإحراق، وأغرب من هذا نفي النار التي عند الأثير؛ وقريب منه القول بأنها ليست غير الهواء الحار جداً، وقرأ ابن السميقع ـ كمثل الذين ـ على الجمع وهي قراءة مشكلة جداً، وقصارى ما رأيناه في توجيهها أن إفراد الضمير على ما عهد في لسان العرب من التوهم كأنه نطق بمن ـ الذي ـ لها لفظاً ومعنى كما جزم بالذي على توهم من الشرطية في قوله:

كذاك الذي يبغي على الناس ظالماً ... تصبه على رغم عواقب ما صنع

أو أنه اكتفى بالإفراد عن الجمع كما يكتفي بالمفرد الظاهر عنه فهو كقوله:

وبالبدو منا أسرة يحفظونها ... سراع إلى الداعي عظام كراكره

أي كراكرهم، أو أن الفاعل في استوقد عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل كما في قوله تعالى: ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات﴾ [يوسف: ٣٥] على وجه، والعائد حينئذ محذوف على خلاف القياس ـ أي لهم ـ أولاً عائد في الجملة الأولى اكتفاء بالضمير من الثانية المعطوفة بالفاء، وفي القلب من كل شيء ﴿**فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ**﴾ «لما» حرف وجود لوجود، أو وجوب لوجوب كما نص عليه سيبويه، أو ظرف بمعنى حين. أو إذ، والإضاءة جعل الشيء مضيئاً نيراً، أو الإشراق وفرط الإنارة. وأضاء يكون متعدياً ولازماً، فعلى الأول ﴿**ما**﴾ موصولة أو موصوفة والظرف صلة أو صفة وهي المفعول والفاعل ضمير النار وعلى الثاني فما كذلك وهي الفاعل وأنث فعله لتأويله بمؤنث كالأمكنة والجهات أو الفاعل ضمير النار وما زائدة أو في محل نصب على الظرفية، ولا يجب التصريح بفي حينئذ كما توهم لأن الحق أن ما الموصولة أو الموصوفة إذا جعلت ظرفاً فالمراد بها الأمكنة التي تحيط بالمستوقد ـ وهي الجهات الست ـ وهي مما ينصب على الظرفية قياساً مطرداً فكذا ما عبر به عنها، وأولى الوجوه أن تكون ﴿**أضاءت**﴾ متعدية و ﴿**ما**﴾ موصولة إذ لا حاجة حينئذ إلى الحمل على المعنى، ولا ارتكاب ما قل استعماله لاسيما زيادة ما هنا حتى ذكروا أنها لم تسمع هنا، ولم يحفظ من كلام العرب جلست ـ ما ـ مجلساً حسناً ولا قمت ـ ما ـ يوم الجمعة. ويا ليت شعري من أين أخذ ذلك الزمخشري وكيف تبعه البيضاوي؟! وإذا جعل الفاعل ضمير النار والفعل لازم يكون الإسناد إلى السبب لأن النار لم توجد حول المستوقد ووجد ضوءها فجعل إشراق ضوئها حوله بمنزلة إشراقها نفسها على ما قيل، وهو مبني على أن الظرف إذا تعلق بفعل قاصر له أثر متعد يشترط في تحقق النسبة الظرفية للأثر والمؤثر فلا بد في إشراق كذا في كذا من كون الإشراق والمشرق فيه، وهذا كما إذا تعلق الظرف بفعل قاصر ـ كقام زيد في الدار ـ فإن زيداً والقيام فيها ذاتاً وتبعاً ـ وإلى ذلك مال الزمخشري ـ ومن الناس من اكتفى بوجود الأثر فيه وإن لم يوجد المؤثر فيه بذاته كما في الأفعال المتعدية فأضاءت الشمس في الأرض حقيقة على هذا مجاز على الأول، وحول ظرف مكان ملازم للظرفية والإضافة ـ ويثنى ويجمع ـ فيقال حوليه وأحواله وحوال مثله فيثنى على حوالي، ولم نظفر بجمعه فيما حولنا من الكتب اللغوية ولا تقل حواليه ـ بكسر اللام ـ كما في الصحاح. ولعل التثنية والجمع ـ مع ما يفهم من بعض الكتب أن حول وكذا حوال بمعنى الجوانب وهي مستغرقة ـ ليسا حقيقين، وقيل: باعتبار تقسيم الدائرة كما أشار إليه المولى عاصم افندي في ترجمة القاموس بالرومية وفيه تأمل، وأصل هذا التركيب موضوع للطواف والإحاطة كالحول للسنة فإنه يدور من فصل أو يوم إلى مثله، ولما لزمه الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وإن خفي في نحو ـ الحول ـ بمعنى القوة، وقيل: أصله تغير الشيء وانفصاله و ﴿**ذهب**﴾ الخ جواب ﴿**لما**﴾ والسببية ادعائية فإنه لما ترتب إذهاب النور على الإضاءة بلا مهلة جعل كأنه سبب له على أن يكفي في الشرط مجرد التوقف نحو ـ إن كان لي مال حججت ـ والإذهاب متوقف على الإضاءة، والضمير في ﴿**بنورهم**﴾ للذي أو لموصوفه وجمعه لما تقدم. واختار النور على النار لأنه أعظم منافعها والمناسب للمقام سباقاً ولحاقاً، وقيل الجملة مستأنفة جواباً عما حالهم شبهت حالهم بذلك، أو بدل من جملة التمثيل للبيان والضمير للمنافقين وجواب «لما» محذوف أي خمدت نارهم فبقوا متحيرين، ومثله ﴿فلما ذهبوا به﴾ [يوسف: ١٥] وحذفه للإيجاز وأمن الالباس ولا يخفى ما فيه على من له أدنى إنصاف وإن ارتضاه الجم الغفير، ويحل عن مثل هذا الألغاز كلام الله تعالى اللطيف الخبير. وإسناد الفعل إليه تعالى حقيقة فهو سبحانه الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الأمور كلها بواسطة وبغير واسطة، ولا يعترض على الحكيم بشيء، وحمل النار على نار لا يرضي الله تعالى إيقادها إما مجازية كنار الفتنة والعداوة للإسلام أو حقيقية أوقدها الغواة للفساد أو الإفساد، فحينئذ يليق بالحكيم اطفاؤها وإلا يرتكب المجاز لم يدع إليه إلا اعتزال وإيقاد نار الغواية والإضلال، وعدي بالباء دون الهمزة لما في المثل السائر أن

ذهب بالشيء يفهم منه أنه استصحبه وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى ولا كذلك أذهبه فالباء والهمزة وإن اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد أن ينظر صاحب المعاني إلى معنى الهمزة والباء الأصليين، أعني الإزالة والمصاحبة والإلصاق. ففي الآية لطف لا ينكر كيف والفاعل هو الله تعالى القوي العزيز الذي لا رادّ لما أخذه ولا مرسل لما أمسكه، وذكر أبو العباس أن ذهبت بزيد يقتضي ذهاب المتكلم مع زيد دون أذهبته، ولعله يقول: إن ما في الآية مجاز عن شدة الأخذ بحيث لا يرد أو يجوز أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه سبحانه بالمجيء في ظاهر قوله تعالى: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر: ٢٢] والذي ذهب إليه سيبويه إلى أن[1] الباء بمعنى الهمزة فكلاهما لمجرد التعدية عنده بلا فرق فلذا لا يجمع بينهما. والنور منشأ الضياء ومبدؤه كما يشير إليه استعمال العرب حيث أضافوا الضياء إليه كما قال ورقة بن نوفل:

* ويظهر في البلاد ضياء نور * وقال العباس رضي الله تعالى عنه:

وأنـت لـمـا ظـهـرت أشـرقـت الأر ... ض وضـاءت بـنـورك الأفـق

ولهذا أطلق عليه سبحانه النور دون الضياء، وأشار سبحانه إلى نفي الضياء الذي هو مقتضى الظاهر بنفي النور وإذهابه لأنه أصله وبنفي الأصل ينتفي الفرع، وهذا الذي ذكرنا هو الذي ارتضاه المحققون من أهل اللغة، ومنه يعلم وجه وصف الشريعة المحمدية بالنور في قوله تعالى: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ [المائدة: ١٥] والشريعة الموسوية بالضياء في قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكراً للمتقين﴾ [الأنبياء: ٤٨] وفي ذلك إشارة إلى مقام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع الفارق ومزيته على أخيه موسى عليه السلام الذي لم يأت إلا بالفرق ولفرق ما بين الحبيب والكليم:

وكـل آي أتـى الـرسـل الـكـرام بـهـا ... فـإنـمـا اتـصـلـت مـن نـوره بـهـم

وكذا وجه وصف الصلاة ـ الناهية عن الفحشاء والمنكر في حديث مسلم ـ بالنور والصبر بالضياء، ويعلم من هذا أنه أقوى من الضياء كذا قيل[2] واعترض بأنه قد جاء وصف ما أوتيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالضياء كما جاء وصف ما أوتيه موسى عليه السلام بالنور وإليه يشير كلام الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات فتدبر، وذهب بعض الناس إلى أن الضياء أقوى من النور لقوله تعالى: ﴿جعل الشمس ضياء والقمر نوراً﴾ [يونس: ٥] وعلى هذا يكون التعبير بـ ﴿يذهب الله بنورهم﴾ دون ذهب الله بضوئهم دفعاً لاحتمال إذهاب ما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نوراً مع أن الغرض إزالة النور رأساً، وذكر بعضهم أن كلا من الضوء والنور يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق إنما نشأ من الاستعمال أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة، ومن هنا قال الحكماء: إن الضوء ما يكون للشيء من ذاته، والنور ما يكون من غيره، واستعمل الضوء لما فيه حرارة حقيقة كالذي في الشمس، أو مجازاً كالذي ذكر فيما أوتيه موسى عليه السلام مما فيه شدة ومزيد كلفة، ومنه «الصبر ضياء» ومعلوم أنه كاسمه: والنور لما ليس كذلك كالذي في القمر وفيما جاء به النبي ﷺ من الشريعة السهلة السمحة البيضاء، ومنه «الصلاة نور» ولا شك أنها قرة العين وراحة القلب وإلى ذلك يشير «وجعلت قرة عيني في الصلاة» «وأرحنا يا بلال» واستعمل النور لما يطرأ في الظلم كما ورد «كان الناس في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره» وقول الشاعر:

---

(١) قوله: إلى أن الباء هكذا بخط المؤلف ا هـ مصححه.

(٢) قوله: كذا قيل إلى قوله: فتدبر هذا ليس موجوداً في خط المؤلف بل في المبيضة فقط التي ليست بخطه ا هـ مصححه.

بتنا وعمر الليل في غلوائه ولـه بنور البدر فرع أشمط

والضوء ليس كذلك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع والذي يميل القلب إليه أن الضياء يطلق على النور القوي وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثاني أدنى ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا حجر على البليغ في اختيار أحد الأمرين في بعض المقامات لنكتة اعتبرها ومناسبة لاحظها، وآية الشمس لا تدل على أن الضياء أقوى من النور أينما وقع ـ فالله نور السماوات والأرض ولله المثل الأعلى ـ وشاع إطلاق النور على الذوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لأن انسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من انسياقها من النور إليه فقد انتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون، والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون ـ أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء ـ مما بين بطلانه في الكتب الحكمية وإن قال بكل بعض من الحكماء، ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ما انقدح في أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الانتفاع والإضاءة بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نوراً في قوله تعالى: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب﴾ [المائدة: ١٥] فكأن الله عز شأنه أمسك عنهم النور وحرمهم الانتفاع به، ولم يسمه سبحانه ضوءاً لتتأتى هذه الإشارة ـ لو قال هنا ذهب الله بضوئهم ـ بل كساه من حلل أسمائه وأفاض عليه من أنوار آلائه فهو المظهر الأتم والرداء المعلم. هذا وإضافة النور إليهم لأدنى ملابسة لأنه للنار في الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم. وقرأ ابن السميفع وابن أبي عبلة ـ فلما ضاءت ـ ثلاثياً وتخريجها يعلم مما تقدم وقرأ اليماني ـ أذهب الله نورهم ـ وفيها تأييد لمذهب سيبويه.

﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ عطف على قوله تعالى: **﴿ذهب الله بنورهم﴾** وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعاً لما فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتنكيرها، وإيراد **﴿لا يبصرون﴾** وجعل الواو للحال بتقدير قد مع ما فيه يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه، وليس المعنى عليه ـ والترك ـ في المشهور طرح الشيء كترك العصا من يده أو تخليته محسوساً كان أو غيره وإن لم يكن في يده كترك وطنه ودينه، وقال الراغب: ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً أو قهراً واضطراراً. ويفهم من المصباح أنه حقيقة في مفارقة المحسوسات ثم استعير في المعاني، وفي كون الفعل من النواسخ الناصبة للجزأين لتضمينه معنى صير أم لا خلاف ـ والكل هنا محتمل ـ فعلى الأولى «هم» مفعوله الأول، وفي ظلمات مفعوله الثاني، و **﴿لا يبصرون﴾** صفة لظلمات بتقدير فيها أو حال من الضمير المستتر، أو من «هم» ولا يجوز أن يكون في ظلمات حالا، و **﴿لا يبصرون﴾** مفعولاً ثانياً لأن الأصل في الخبر أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم وعلى الثاني «هم» مفعوله، و **﴿في ظلمات لا يبصرون﴾** حالان مترادفان من المفعول أو متداخلان، فالأول من المفعول. والثاني من الضمير فيه أو **﴿في ظلمات﴾** متعلق بـ **﴿تركهم﴾** و **﴿لا يبصرون﴾** حال. والظلمة في المشهور عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مستضيئاً، فالتقابل بينها وبين الضوء تقابل العدم والملكة، واعترض بأن الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك وبأنها مجعولة كما يقتضيه قوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الإنعام: ١] والمجعول لا يكون إلا موجوداً، وأجيب عن الأول بمنع الصغرى فإنا إذا غمضنا العين لا نشاهد شيئاً البتة كذلك إذا فتحنا العين في الظلمة، وعن الثاني بالمنع أيضاً فإن الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف، وقيل: كيفية مانعة من الأبصار فالتقابل تقابل التضاد، واعترض بأنه لو كانت كيفية لما اختلف حال من في الغار المظلم ومن هو في الخارج في الرؤية وعدمها إلا أن يقال المراد أنها كيفية مانعة من إبصار ما فيها فيندفع الاعتراض عنه، وربما يرجح عليه بأنه قد يصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم دونه كما قيل، وقيل: التقابل بين النور والظلمة

تقابل الإيجاب والسلب وجمع الظلمات إما لتعددها في الواقع سواء رجع ضمير الجمع إلى المستوقدين أو المنافقين أو لأنها في الحقيقة، وإن كانت ظلمة واحدة لكنها لشدتها استعير لها صيغة الجمع مبالغة ـ كما قيل رب واحد يعدل ألفاً ـ أو لأنه لما كان لكل واحد ظلمة تخصه جمعت بذلك الاعتبار كذا قالوا «ومن اللطائف» أن الظلمة حيثما وقعت في القرآن وقعت مجموعة والنور حيثما وقع وقع مفرداً، ولعل السبب هو أن الظلمة وإن قلت تستكثر والنور وإن كثر يستقل ما لم يضر، وأيضاً كثيراً ما يشار بهما إلى نحو الكفر والإيمان والقليل من الكفر كثير والكثير من الإيمان قليل فلا ينبغي الركون إلى قليل من ذاك ولا الاكتفاء بكثير من هذا، وأيضاً معدن الظلمة بهذا المعنى قلوب الكفار ﴿وتحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى﴾ [الحشر: ١٤] ومشرق النور بذلك المعنى قلوب المؤمنين. وهي كقلب رجل واحد، وأيضاً النور المفاض هو الوجود المضاف وهو واحد لا تعدد فيه كما يرشدك إليه قوله تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ [النور: ٣٥] وفي الظلمة لا يرى مثل هذا، وأيضاً الظلمة يدور أصل معناها على المنع فلذا أخذت من قولهم ـ ما ظلمك أن تفعل كذا ـ أي ما منعك، وفي مثلثات ابن السيد ـ الظلم بفتح الظاء ـ شخص كل شيء يسد بصر الناظر يقال لقيته أول ذي ظلم ـ أي أول شخص يسد بصري ـ وزرته والليل ظلم ـ أي مانع من الزيارة ـ فكأنها سميت ظلمة لأنها تسد في المشهور وتمنع الرؤية، فباعتبار تعدد الموانع جمعت ولم يعتبر مثل هذا في أصل معنى النور فلم يجمع إلى غير ذلك وإنما نكرت ظلمات هنا ولم تضف إلى ضميرهم كما أضيف النور اختصاراً للفظ واكتفاء بما دل عليه المعنى، والظرفية مجازية كيفما فسرت الظلمة على بعض الآراء، و ﴿**لا يبصرون**﴾ منزل منزلة اللازم ـ لطرح المفعول ـ نسياً منسياً، ولعدم القصد إلى مفعول دون مفعول فيفيد العموم، وقرأ الجمهور ﴿**في ظلمات**﴾ بضم اللام، والحسن وأبو السماك بسكونها وقوم بفتحها، والكل جمع ظلمة.

وزعم قوم أن ﴿**ظلمات**﴾ بالفتح جمع ظلم ـ جمع ظلمة ـ فهي جمع الجمع، والعدول إلى الفتح تخفيفاً مع سماعه في أمثاله أسهل من ادعاء جمع الجمع إذ ليس بقياسي ولا دليل قطعي عليه، وقرأ اليماني في ظلمة، وفي الآية إشارة إلى تشبيه إجراء كلمة الشهادة على ألسنة من ذكر ـ والتحلي بحلية المؤمنين ونحو ذلك ـ مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من نحو الأمن والمغانم، وعدم إخلاصهم لما أظهروه بالنفاق الضار في الدين بإيقاد نار مضيئة للانتفاع بها أطفأها الله تعالى فهبت عليهم الرياح والأمطار وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة، ويحتمل أنهم لما وصفوا بأنهم ﴿**اشتروا الضلالة بالهدى**﴾ عقب ذلك بهذا التمثيل لتشبيه هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد، والضلالة التي اشتروها وطبع الله تعالى بها على قلوبهم بذهاب الله تعالى بنورهم وتركه إياهم في الظلمات، والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ كما أخرجه ابن جرير عنه ـ أن ذلك مثل للإيمان الذي أظهروه لاجتناء ثمراته بنار ساطعة الأنوار موقدة للانتفاع والاستبصار ولذهاب أثره وانطماس نوره باهلاكهم وإفشاء حالهم بإطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها، ويشتمل التشبيه وجوهاً أخر «ومن البطون القرآنية التي ذكرها ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم» أن الآية مثل من دخل طريقة الأولياء بالتقليد لا بالتحقيق فعمل عمل الظاهر وما وجد حلاوة الباطن فترك الأعمال بعد فقدان الأحوال، أو مثل من استوقد نيران الدعوى وليس عنده حقيقة المعنى فأضاءت ظواهره بالصيت والقبول فأفشى الله تعالى نفاقه بين الخلق حتى نبذوه في الآخر ولا يجد مناصاً من الفضيحة يوم تبلى السرائر، وقال أبو الحسن الوراق: هذا مثل ضربه الله تعالى لمن لم يصحح أحوال الإرادة فارتقى من تلك الأحوال بالدعاوى إلى أحوال الأكابر فكان يضيء عليه أحوال إرادته لو صححها بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى أذهب الله تعالى عنه تلك الأنوار وبقي في ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج منها، نسأل الله تعالى العفو والعافية ونعوذ به من الحور

بعد الكور ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعونَ﴾ الأوصاف جموع كثرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء، وأفعل الوصفين سواء تقابلا ـ كأحمر وحمراء ـ أم انفردا لمانع في الخلقة ـ كغرل ورتق ـ فإن كان الوصف مشتركاً ولكن لم يستعملا على نظام أحمر وحمراء ـ كرجل أليّ، وامرأة عجزاء ـ فالوزن فيه سماعي، والصمم داء في الأذن يمنع السمع، وقال الأطباء: هو أن يخلق الصماخ بدون تجويف يشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه فيه أو بتجويف لكن العصب لا يؤدي قوة الحس فإن أدى بكلفة سمي عندهم طرشاً، وأصله من الصلابة أو السد، ومنه بقولهم قناة صماء وصممت القارورة والبكم الخرس وزناً ومعنى ـ وهو داء في اللسان يمنع من الكلام ـ وقيل: الأبكم هو الذي يولد أخرس، وقيل: الذي لا يفهم شيئاً ولا يهتدي إلى الصواب فيكون إذ ذاك داء في الفؤاد لا في اللسان، والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً، وقيل: ظلمة في العين تمنع من إدراك المبصرات، ويطلق على عدم البصيرة مجازاً عند بعض وحقيقة عند آخرين، وهي أخبار لمبتدأ محذوف هو ضمير المنافقين أو خبر واحد وتؤول إلى عدم قبولهم الحق وهم وإن كانوا سمعاء الآذان فصحاء الألسن بصراء الأعين إلا أنهم لما لم يصيخوا للحق ـ وأبت أن تنطق بسائره ألسنتهم ولم يتلمحوا أدلة الهدى المنصوبة في الآفاق والأنفس ـ وصفوا بما وصفوا به من الصمم والبكم والعمى على حد قوله:

أعمى إذا ما جارتي برزت ... حتى يواري جارتي الخدر

وأصمّ عما كان بينهما ... أذني وما في سمعها وقر

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين لذكر الطرفين حكماً، وذكرهما قصداً حكماً أو حقيقة مانع عن الاستعارة عندهم، وذهب بعضهم إلى أنه استعارة، وآخرون إلى جواز الأمرين، وهذا أمر مفروغ عنه ليس لتقريره هنا كثير جدوى، غير أنهم ذكروا هنا بحثاً وهو أنه لا نزاع أن التقدير هم ﴿صم﴾ الخ لكن ليس المستعار له حينئذ مذكوراً لأنه لبيان أحوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم، ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة إلا أن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الأشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم، فالقصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ، وكأن المشابهة بين الحالين تعدت إلى الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه برعاية المبالغة، أو يقال ـ ولعله أولى ـ إن ـ هم ـ المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم بها حتى صاروا مثلاً فكأنه قيل هؤلاء المتصفون بما ترى ﴿صم﴾ على أن المستعار له ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر، والمستعار ما تضمن الصم وأخويه من قوله ﴿صم﴾ الخ فقد انكشف المغطى وليس هذا بالبعيد جداً، والآية فذلكة ما تقدم ونتيجة إذ قد علم من قوله سبحانه ﴿لا يشعرون﴾ و ﴿لا يبصرون﴾ أنهم ﴿صم﴾ ﴿عمي﴾ ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم ـ كالبكم ـ ومن كونهم غير مهتدين أنهم ﴿لا يرجعون﴾ وقدم الصمم لأنه إذا كان خلقياً يستلزم البكم وأخر ـ العمى ـ لأنه كما قيل: شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة، وهو بهذا المعنى متأخر لأنه معقول صرف ولو توسط ـ حل بين العصا ولحائها ولو قدم ـ ولأهم تعلقه بـ ﴿لا يبصرون﴾ أو الترتيب على وفق حال الممثل له لأنه يسمع أولاً دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ويتبصر. ومثل هذه الجملة وردت تارة بالفاء كما في قوله تعالى: ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة﴾ [الأعراف: ١٤٢] وأخرى بدونها كما في قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة﴾ [البقرة: ١٩٦] لأن استلزام ما قبلها وتضمنه لها بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيترك العطف ومغايرتها له وترتبها عليه ترتب النتاج، والفرع على أصله يقتضي الاقتران بالفاء وهو الشائع المعروف، وبعض الناس يجعل الآية من تتمة التمثيل فلا يحتاج حينئذ إلى

التجوز ويكفي فيه الفرض وإن امتنع عادة كما في قوله:

أعلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد

فيفرض هنا حصول الصمم، والبكم، والعمى لمن وقع في هاتيك الظلمة الشديدة المطبقة، وقيل لا يبعد فقد الحواس ممن وقع في ظلمات مخوفة هائلة إذ ربما يؤدي ذلك إلى الموت فضلاً عن ذلك، ويؤيد كونها تتمته قراءة ابن مسعود حفصة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنهم ـ «صماً وبكماً وعمياً» ـ بالنصب فإن الأوصاف حينئذ تحتمل أن تكون مفعولاً ثانياً لترك وفي ظلمات متعلقاً به أو في موضع الحال، و ﴿لا يبصرون﴾ حالاً أو منصوبة على الحال من مفعول تركهم متعدياً لاثنين أو لواحد أو منصوبة بفعل محذوف أعني أعني، والقول بأنها منصوبة على الحال من ضمير ﴿لا يبصرون﴾ جهل بالحال، وقريب منه في الذم من نصب على الذم إذ ذاك إنما يحسن حيث يذكر الاسم السابق، وأما جعل هذه الجملة على القراءة المشهورة دعائية وفيها إشارة إلى ما يقع في الآخرة من قوله تعالى: ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً﴾ [الإسراء: ٩٧] فنسأل الله تعالى العفو والعافية من ارتكاب مثله ونعوذ به من عمى قائله وجهله، ومثله ـ بل أدهى وأمر ـ القول بأن جملة ﴿لا يرجعون﴾ كذلك ومتعلق ـ لا يرجعون ـ محذوف أي لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها، وقد لا يقدر شيء ويترك على الإطلاق.

والوجهان الأولان مبنيان على أن وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من ﴿أولئك الذين اشتروا﴾ الخ والأخير على تقدير أن يكون من ﴿ذهب الله بنورهم﴾ الخ بأن يراد به أنهم غب الإضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة، فالمراد هنا أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكاناتهم لا يبرحون ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون، وكيف يرجعون إلى حيث ابتدؤوا منه، والأعمى لا ينظر طريقاً وأبكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتاً من صوب مرجعه فيهتدي به؟ والفاء للدلالة على أن اتصافهم بما تقدم سبب لتحيرهم واحتباسهم كيف ما كانوا.

«ومن البطون» ـ صم «آذان أسماع أرواحهم عن أصوات الوصلة وحقائق إلهام القربة ـ بكم ـ عن تعريف علل بواطنهم عند أطباء القلوب عجبا ـ عمي ـ عن رؤية أنوار جمال الحق في سيماء أوليائه: وقال سيدي الجنيد قدس سره: صموا عن فهم ما سمعوا وأبكموا عن عبارة ما عرفوا وعموا عن البصيرة فيما إليه دعوا.

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ من السَّمَاءِ﴾ شروع في تمثيل لحالهم إثر تمثيل وبيان لكل دقيق منها وجليل فهم أئمة الكفر الذين تفننوا فيه وتفيؤوا ظلال الضلال بعد أن طاروا إليه بقدامى النفاق وخوافيه فحقيق أن تضرب في بيداء بيان أحوالهم الوخيمة خيمة الأمثال وتمد أطناب الاطناب في شرح أفعالهم ليكون أفعى لهم ونكالاً بعد نكال وكل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لا بد أن يوفى فيه حق كل من مقال الأطناب والإيجاز فماذا عسى أن يقال فيما بلغ الذروة العليا من البلاغة والبراعة والإعجاز. ولقد نعى سبحانه عليهم في هذا التمثيل تفاصيل جناياتهم العديمة المثيل وهو معطوف على ﴿الذي استوقد ناراً﴾ ويكون النظم كمثل ذوي صيب[1] فيظهر مرجع ضمير الجمع فيما بعد وتحصل الملاءمة للمعطوف عليه والمشبه. وأو عند ذوي التحقيق لأحد الأمرين ويتولد منه في الخبر الشك والابهام

---

(١) ذكر مولانا الساليكوتي أن ذوي مقدر والكاف من كصيب زائدة لدخول مثل الأول عليها حكماً ولا تقدير، ونقل عن الرضى أن من مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه وزيادة حرف أهون من تقدير اسم لا سيما إذا رجحه قرب المعطوف عليه فتأمل وتدبر ا هـ منه.

والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم، وفي الإنشاء الاباحة والتخيير كذلك، وحينئذ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة والمجاز. وبعضهم يقول: إنها باعتبار الأصل موضوعة للتساوي في الشك وحمل على أنه فرد من أفراد المعنى الحقيقي ثم اتسع فيها فجاءت للتساوي من غير شك كما ـ فيما نحن فيه ـ على رأي إذا المعنى مثل بأي القصتين شئت فهما سواء في التمثيل ولا بأس لو مثلت بهما جميعاً وإن كان التشبيه الثاني أبلغ لدلالته على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ولذا أخر ليتدرج من الأهون إلى الأهول، وزعم بعضهم أن «أو» هنا بمعنى الواو وما في الآيتين تمثيل واحد، وقيل: بمعنى بل، وقيل: للإبهام، والكل ليس بشيء، نعم اختار أبو حيان أنها للتفصيل وكأن من نظر إلى حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد، ومنهم من يشبهه بحال ذوي صيب مدعياً أن الإباحة ـ وكذا التخيير ـ لا يكونان إلا في الأمر أو ما في معناه انتهى. ولا يخفى على من نظر في معناه وحقق ما معناه أن ما نحن فيه داخل في الشق الثاني على أن دعوى الاختصاص مما لم يجمع عليه الخواص، فقد ذكر ابن مالك أن أكثر ورود ﴿أو﴾ للإباحة في التشبيه نحو ﴿فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾ [البقرة: ٧٤] والتقدير نحو ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم: ٩] - والصيب ـ في المشهور المطر من صاب يصوب إذا نزل وهو المروي هنا عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم رضي الله تعالى عنهم. ويطلق على السحاب أيضاً كما في قوله:

حتى عفاها صيب ودقه ... داني النواحي مسبل هاطل

ووزنه فيعل ـ بكسر العين ـ عند البصريين وهو من الأوزان المختصة بالمعتل العين إلا ما شذ من صيقل ـ بكسر القاف ـ علم لامرأة، والبغداديون يفتحون العين، وهو قول تسد الأذن عنه، وقريب منه قول الكوفيين إن أصله فعيل كطويل فقلب، وهل اسم جنس أو صفة، بمعنى نازل أو منزل؟ قولان أشهرهما الأول، وأكثر نظائره في الوزن من الثاني، وقرىء ـ أو كصائب ـ وصيب أبلغ منه، والتنكير فيه للتنويع والتعظيم، والسماء كل ما علاك من سقف ونحوه والمعروفة عند خواص أهل الأرض والمرئية عند عوامهم، وأصلها الواو من السمو وهي مؤنثة(١) وقد تذكر كما في قوله:

فلو رفع السماء إليه قوماً ... لحقنا بالسماء مع السحاب

وتلحقها هاء التأنيث فتصح الواو حينئذ كما قاله أبو حيان لأنها بنيت عليها الكلمة فيقال سماوة وتجمع على سماوات وأسمية وسمائي، والكل ـ كما في البحر ـ شاذ لأنها اسم جنس وقياسه أن لا يجمع، وجمعه بالألف والتاء خال عن شرط ما يجمع بهما قياساً، وجمعه على أفعلة ليس مما ينقاس في المؤنث، وعلى فعائل لا ينقاس في فعال. والمراد بالسماء هنا الأفق والتعريف للاستغراق لا للعهد الذهني كما ينساق لبعض الأذهان فيفيد أن الغمام آخذ بالآفاق كلها فيشعر بقوة المصيبة مع ما فيه من تمهيد الظلمة ولهذا القصد ذكرها، وعندي أن الذكر يحتمل أن يكون أيضاً للتهويل والإشارة إلى أن ما يؤذيهم جاء من فوق رؤوسهم وذلك أبلغ في الإيذاء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يصيب من فوق رؤوسهم الحميم﴾ [الحج: ١٩] وكثيراً ما نجد أن المرء يعتني بحفظ رأسه أكثر مما يعتني بحفظ سائر أطرافه حتى أن المستطيع من الناس يتخذ طيلساناً لذلك والعيان والوجدان أقوى شاهد على ما قلنا. و ﴿من﴾ لابتداء الغاية، وقيل: يحتمل أن تكون للتبعيض على حذف مضاف أي من أمطار السماء وليس بشيء، وزعم بعضهم أن الآية تبطل ما قيل: إن المطر من أبخرة متصاعدة من السفل ـ وهو من أبخرة الجهل ـ إذ ليس في الآية سوى أن المطر من هذه

---

(١) والتأنيث لأهل الحجاز والتذكير للتميميين وأهل نجد، وكذا شأنهم في الجنس الذي ميز واحده بتاء تؤنثه ا هـ منه.

الجهة وهو غير مناف لما ذكر، كيف والمشاهدة تقضي به فقد حدثني من بلغ مبلغ التواتر أنهم شاهدوا ـ وهم فوق الجبال الشامخة ـ سحاباً يمطر أسفلهم وشاهدوا تارات أبخرة تتصاعد من نحو الجبال فتنعقد سحاباً فيمطر، فإياك أن تلتفت لبرق كلام خلب ولا تظن أن ذلك علم فالجهل منه أصوب، ثم حمل ـ الصيب ـ هنا على السحاب وإن كان محتملاً غير أنه بعيد بعد الغمام وكذا حمل السماء عليه ﴿فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ أي معه ذلك كما في قوله تعالى: ﴿ادخلوا في أمم﴾ [الأعراف: ٣٨] وإذا حملت «في» على الظرفية ـ كما هو الشائع في كلام المفسرين ـ احتيج إلى حمل الملابسة التي تقتضيها الظرفية على مطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما ففيه بذلك المعنى ظلمات ثلاث. ظلمة تكاثفه بتتابعه. وظلمة غمامه مع ظلمة الليل التي يستشعرها الذوق من قوله تعالى: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾ وكذا فيه رعد وبرق لأنهما في منشئه ومحل ينصب منه، وقيل: فيه ـ وهو كما قال الشهاب ـ وهم نشأ من عدم التدبر، وإن كان المراد ـ بالصيب ـ السحاب فأمر الظرفية أظهر، والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل، وجمع الظلمات على التقديرين مضيء، ولم يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جمعا في لسان العرب، وبه تزداد المبالغة وتحصل المطابقة مع الظلمات والصواعق لأنهما مصدران في الأصل، وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر، والأصل في المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمعا لدل ظاهراً على تعدد الأنواع كما في المعطوف عليه، وكل من الرعد والبرق نوع واحد. وذكر الشهاب مدعياً أنه مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر نكتة سرية في إفرادهما هنا وهي أن الرعد ـ كما ورد في الحديث وجرت به العادة ـ يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقاً فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾ فافرادهما متعين هنا. وعندي ـ وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار ـ أن النور لما لم يجمع في آية من القرآن ـ لما تقدم ـ لم يجمع البرق إذ ليس هو بالبعيد عنه كما يرشدك إليه ﴿كلما أضاء لهم﴾ والرعد مصاحب له فانعكست أشعته عليه.

أو ما ترى الجلد الحقير مقبلاً ... بالثغر لما صار جار المصحف

وارتفاع ظلمات إما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الابتدائية والظرف خبره ـ وجعل الظرف حالاً من النكرة المخصصة وظلمات فاعله ـ لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى. وللناس في الرعد والبرق أقوال: والذي عول عليه أن الأول صوت زجر الملك الموكل بالسحاب، والثاني لمعان مخاريقه التي هي من نار، والذي اشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت في البلة ويتصاعدان معاً إلى الطبقة الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود إن بقي على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد، وقد تشتعل منه ـ لشدة حركته ومحاكته ـ نار لامعة وهي البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت، وربما كان البرق سبباً للرعد فإن الدخان المشتعل ينطفىء في السحاب فيسمع لانطفائه صوت كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا، والرعد والبرق يكونان معاً إلا أن البرق يرى في الحال لأن الإبصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب، والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة وذلك يستدعي زماناً كذا قالوه، وربما يختلج في ذهنك قرب هذا ولا تدري ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسرى به ليلاً ـ بلا رعد ولا برق ـ على ظهر البراق وعرج إلى ذي المعارج حيث لا زمان ولا مكان فرجع وهو أعلم خلق الله على الإطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا بحول من عز حوله وتوفيق من غمرني فضله أوفق لك بما يزيل الغين عن العين

ويظهر سر جوامع الكلم التي أوتيها سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم.

فأقول: قد صح عند أساطين الحكمة والنبوة ـ مما شاهدوه في أرصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضتهم وكذا عند سائر المتألهين الربانيين من حكماء الإسلام والفرس وغيرهم ـ أن لكل نوع جسماني من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها رباً هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر له حافظ إياه وهو المنمي والغاذي والمولد في النبات والحيوان والإنسان لامتناع صدور هذه الأفعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفينا عن أنفسنا وإلا لكان لنا شعور بها، فجميع هذه الأفعال من الأرباب إلى تلك الأرباب أشار صاحب الرسالة العظمى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «وإن لكل شيء ملكاً» حتى قال: «إن كل قطرة من القطرات ينزل معها ملك» وقال: «أتاني ملك الجبال وملك البحار» وحكى أفلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمات النفسانية والتعلقات البدنية وشاهدها، وذكر مولانا الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في تفسيره الفاتحة أنه ما ثم صورة إلا ولها روح، وأطال أهل الله تعالى الكلام في ذلك، فإذا علمت هذا فلا بعد في أن يقال: أراد صلى الله تعالى عليه وسلم بالملك الموكل بالسحاب ـ في بيان الرعد ـ هو هذا الرب المدبر الحافظ وبزجره تدبيره له حسب استعداده وقابليته، وأراد بصوت ذلك الزجر ما يحدث عند الشق بالأبخرة الذي يقتضيه ذلك التدبير، وأراد بالمخاريق ـ في بيان البرق وهي جمع مخراق وهو في الأصل ثوب يلف وتضرب به الصبيان بعضهم بعضاً ـ الآلة التي يحصل بواسطتها الشق، ولا شك أنها كما قررنا من نار أشعلتها شدة الحركة والمحاكّة فظهرت كما ترى، وحيث فتحنا لك هذا الباب قدرت على تأويل كثير ما ورد من هذا القبيل حتى قولهم: إن الرعد نطق الملك والبرق ضحكه، وإن كان بحسب الظاهر مما يضحك منه، ولم أر أحداً وفق فوفق وتحقق فحقق والله تعالى الموفق وهو حسبي ونعم الوكيل ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ الضمائر عائدة على المحذوف المعلوم فيما قبل وكثيراً ما يلتفت إليه كما في قوله تعالى: ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون﴾ [الأعراف: ٤].

والجملة استئناف لا محل لها من الإعراب مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة فماذا يصنعون في تضاعيف تلك الشدة فقال: ﴿يجعلون﴾ الخ، وجوزوا وجوهاً أخر ككونها في محل جر صفة للمقدر وجوز فيها وفي يكاد كونها صفة صيب بتأويل نحو ـ لا يطيقونه ـ أو في محل نصب على الحال من ضمير فيه، والعائد محذوف أو اللام نائبة عنه أي صواعقه، والجعل في الأصل الوضع. والأصابع جمع إصبع وفيه تسع لغات حاصلة من ضرب أحوال الهمزة الثلاث في أحوال الباء كذلك، وحكوا عاشرة وهي أصبوع بضمها مع واو وهي مؤنثة وكذا سائر أسمائها إلا الابهام فبعض بني أسد يذكّرها والتأنيث أجود، وفي الآية مبالغة في فرط دهشتهم وكمال حيرتهم كما في الفرائد من وجوه «أحدها» نسبة الجعل إلى كل الأصابع وهو منسوب إلى بعضها وهو الأنامل «وثانيها» من حيث الإبهام في الأصابع والمعهود إدخال السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أي أصبع كانت ولا يسلكون المسلك المعهود «ثالثها» في ذكر الجعل موضع الإدخال فإن جعل شيء في شيء أدل على إحاطة الثاني بالأول من إدخاله فيه، وهل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم جزئه أو للتجوز في الجعل؟ أو هو من المجاز العقلي بأن ينسب الجعل للأصابع وهو للأنامل فيه خلاف والمشهور هو الأول وعليه الجمهور. وابن مالك وجماعة على الأخير ظناً منهم أن المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة إنما يكون عليه ولم يكتفوا فيها بتبادر الذهن إلى أن الكل أدخل في الأذن قبل النظر للقرينة، وقيل: لا مجاز هنا أصلاً لأن نسبة بعض الأفعال إلى ذي أجزاء تنقسم يكفي فيه تلبسه ببعض أجزائه كما يقال: دخلت البلد وجئت ليلة الخميس ومسحت بالمنديل فإن ذلك حقيقة مع أن

الدخول والمجيء والمسح في بعض ـ البلد والليلة، والمنديل ـ ولا يخفى أن كون مثل ذلك حقيقة ليس على إطلاقه، والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر و ﴿من﴾ تعليلية تغني غناء اللام في المفعول له وتدخل على الباعث المتقدم والغرض المتأخر وهي متعلقة بـ ﴿يجعلون﴾ وتعلقها بالموت بعيد ـ أي يجعلون ـ من أجل الصواعق وهي جمع صاعقة ولا شذوذ، والظاهر أنها في الأصل صفة من الصعق وهو الصراخ وتاؤها للتأنيث إن قدرت صفة لمؤنث أو للمبالغة إن لم تقدر ـ كراوية ـ أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية ـ كحقيقة ـ وقيل: إنها مصدر كالعافية والعاقبة وهي اسم لكل هائل مسموع أو مشاهد، والمشهور أنها الرعد الشديد معه قطعة من نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه، وقد يكون معه جرم حجري أو حديدي، وسد الآذان إنما ينفع على المعنى الأول، وقد يراد المعنى الثاني ويكون في الكلام إشارة إلى مبالغة أخرى في فرط دهشتهم حيث يظنون ما لا ينفع نافعاً، وقرأ الحسن من الصواقع وهي لغة بني تميم كما في قوله:

ألم تر أن المجرمين أصابهم ... صواقع لا بل هن فوق الصواقع

وليس من باب القلب على الأصح إذ علامته كون أحد البناءين فائقاً للآخر ببعض وجوه التصريف والبناءان هنا مستويان في التصرف. و ﴿حذر الموت﴾ نصب على العلة لـ ﴿يجعلون﴾ وإن كان من الصواعق في المعنى مفعولاً له كان هناك نوعان منصوب ومجرور، ولزوم العطف في مثله غير مسلم خلافاً لمن زعمه ولا مانع من أن يكون علة له مع علته كما أن من الصواعق علة له نفسه، وورد مجيء المفعول له معرفة وإن كان قليلاً كما في قوله:

وأغفر عوراء الكريم ادخاره ... وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

وجعله مفعولاً مطلقاً لمحذوف أي يحذرون ـ حذر الموت ـ بعيد. وقرأ قتادة والضحاك وابن أبي ليلى ـ حذار ـ وهو كحذر شدة الخوف. والموت في المشهور زوال الحياة عما يتصف بها بالفعل وإطلاقه على العدم السابق في قوله سبحانه: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] مجاز ولا يرد قوله تعالى: ﴿خلق الموت﴾ [الملك: ٢] إذ الخلق فيه بمعنى التقدير وتعيين المقدار بوجه ما وهو مما يوصف به الموجود والمعدوم لأن العدم كالوجود له مدة ومقدار معين عنده تعالى، وقيل: المراد بخلق الموت إحداث أسبابه، وقيل: إنه العدم مطلقاً وإن لم يكن مخلوقاً إلا أن إعدام الملكات مخلوقة لما فيها من شائبة التحقق بمعنى أن استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو أمر وجودي فيجوز أن يعتبر تعلق الخلق والإيجاد باعتبار ذلك، وصحح محققو أهل السنة أن الموت صفة وجودية خلقت ضداً للحياة، ولهذا يظهر كما في الحديث «يوم تتجسد المعاني ـ كما قال أهل الله تعالى ـ بصورة كبش أملح» ويصير عدماً محضاً إذ يذبح بمدية الحياة التي لا ينتهي أمدها ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌ بِٱلْكَافِرِينَ﴾ أي لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط فإحاطته تعالى به مجاز تشبيهاً لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور أصلاً بإحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون في الإحاطة استعارة تبعية وإن شبه حاله تعالى ـ وله المثل الأعلى ـ معهم بحال المحيط مع المحاط بأن تشبه هيئة منتزعة من عدة أمور بمثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها إلا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي فافهم. وجوز أبو علي في ﴿محيط﴾ أن يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى: ﴿وأحاطت به خطيئته﴾ [البقرة: ٨١] أو عالم علم مجازاة كما في قوله تعالى: ﴿وأحاط بما لديهم﴾ [الجن: ٢٨] وكل هذا من الظاهر، ولأهل الشهود كلام ـ من ورائه محيط ـ والواو اعتراضية لا عاطفة ولا حالية والجملة معترضة بين جملتين من قصة واحدة وفيها تتميم للمقصود من التمثيل بما تفيده من المبالغة لأن ـ الكافرين ـ وضع موضع الضمير وعبر به إشعاراً باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم فيكون الكلام على حد قوله تعالى: ﴿مثل ما

ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته﴾ [آل عمران: ١١٧] فإن التشبيه بحرث قوم كذلك لا يخفى حسنه لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ وفيه تنبيه على أن ما صنعوه من سد الآذان بالأصابع لا يغني عنهم شيئاً وقد أحاط بهم الهلاك ولا يدفع الحذر القدر. وماذا يصنع مع القضاء تدبير البشر. وجعل الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد ﴿بالكافرين﴾ المنافقون ولا محيص لهم عن عذاب الدارين ووسط بين أحوال المشبه به لاظهار كمال العناية بشأن المشبه والتنبيه على شدة الاتصال مما يأباه الذوق السليم ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ استئناف آخر بياني كأنه قيل: فكيف حالهم مع ذلك البرق؟ فقال ﴿يكاد﴾ الخ، وفي البحر يحتمل أن يكون في موضع جر لذوي المحذوفة فيما تقدم ـ ويكاد ـ مضارع كاد من أفعال المقاربة وتدل على قرب وقوع الخبر وأنه لم يقع والأول لوجود أسبابه والثاني لمانع أو فقد شرط على ما تقضي العادة به، والمشهور أنها إن نفيت أثبتت وإن أثبتت نفت وألغزوا بذلك، ولم يرتض هذا أبو حيان وصحح أنها كسائر الأفعال في أن نفيها نفي وإثباتها إثبات، واللام ـ في البرق للعهد إشارة إلى ما تقدم ـ نكرة، وقيل: إشارة إلى البرق الذي مع الصواعق أي برقها وهو كما ترى وإسناد الخطف وهو في الأصل الأخذ بسرعة أو الاستلاب إليه من باب إسناد الإحراق إلى النار وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه قريباً. والشائع في خبر ـ كاد ـ أن يكون فعلاً مضارعاً غير مقترن بأن المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب حتى كأنه لشدة قربه وقع وأما أنه غير مقترن ـ بأن ـ فلمنا فاتها لما قصدوا ونحو ـ وأبت إلى فهم وما كدت آيبا. وكاد الفقر أن يكون كفراً، وقد كاد ـ من طول البلى أن يمحصا ـ قليل. وقرأ مجاهد وعلي بن الحسين ويحيى بن وثاب «يخطف» بكسر الطاء والفتح أفصح. وعن ابن مسعود «يختطف» ـ وعن الحسن «يخطف» ـ بضم الياء وفتح الخاء وأصله يختطف فأدغم التاء في الطاء. وعن عاصم وقتادة والحسن أيضاً ـ «يخطّف» ـ بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة. وعن الحسن أيضاً والأعمش ـ «يخطّف» ـ بكسر الثلاثة والتشديد وعن زيد ـ «يُخَطِّف» ـ بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وهو تكثير مبالغة لا تعدية، وكسر الطاء في الماضي لغة قريش، وهي اللغة الجيدة.

﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ استئناف ثالث كأنه لما قيل إنهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الأبصار فهم منه أنهم مشغولون بفعل ما يحتاج إلى الأبصار ساعة فساعة وإلا لغطوها كما سدوا الآذان، فسئل وقيل: ما يفعلون في حالتي وميض البرق وعدمه؟ فأجيب بأنهم حراص على المشي ـ كما أضاء لهم ـ اغتنموه ـ ومشوا وإذا أظلم عليهم ـ توقفوا مترصدين. ﴿وكلما﴾ في هذه الآية وأمثالها منصوبة على الظرفية وناصبها «ما» هو جواب معنى. و «ما» حرف مصدري أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة أو صفة وجعلت شرطاً لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها بنكرة تفيد عموماً بدلياً ولهذا أفادت ـ كما ـ التكرار كما صرح به الأصوليون وذهب إليه بعض النحاة واللغويين واستفادة التكرار من ﴿إذا﴾ وغيرها من أدوات الشرط من القرائن الخارجية على الصحيح، ومن ذلك قوله:

إذا وجدت أوار الحب من كبدي ... أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

وزعم أبو حيان أن التكرار الذي ذكره الأصوليون وغيرهم في ﴿كلما﴾ إنما جاء من عموم كل لا من وضعها وهو مخالف للمنقول والمعقول، وقد استعملت هنا في لازم معناها كناية أو مجازاً وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه ولذا قال مع الإضاءة ﴿كلما﴾ ومع الاظلام ﴿إذا﴾ وقول أبي حيان: إن التكرار متى فهم من ﴿كلما﴾ هنا لزم منه التكرار في «إذا» إذ الأمر دائر بين إضاءة البرق والإظلام ومتى وجد «ذا» فقد ذا فلزم من تكرار وجود «ذا» تكرار عدم

ذا غفلة عما أرادوه من هذا المعنى الكنائي والمجازي. وأضاء إما متعد كما في قوله:

أعد نظراً يا عبد قيس لعلما ... أضاءت لك النار الحمار المقيدا

والمفعول محذوف أي ﴿كلما أضاء لهم﴾ ممشي ﴿مشوا فيه﴾ وسلكوه، وإما لازم ويقدر حينئذ مضافان ـ أي كلما لمع لهم ـ مشوا في مطرح ضوئه ولا بد من التقدير إذ ليس المشي في البرق بل في محله وموضع إشراق ضوئه وكون «في» للتعليل والمعنى مشوا الأجل الإضاءة فيه يتوقف فيه من له ذوق في العربية، ويؤيد اللزوم قراءة ابن أبي عبلة ضاء ثلاثياً، وفي مصحف ابن مسعود بدل ـ مشوا فيه ـ مضوا فيه، وللإشارة إلى ضعف قواهم لمزيد خوفهم ودهشتهم لم يأت سبحانه بما يدل على السرعة، ولما حذف مفعول أضاء وكانت النكرة أصلاً أشار إلى أنهم لفرط الحيرة كانوا يخبطون خبط عشواء ويمشون كل ممشى، ومعنى ﴿أظلم عليهم﴾ اختفى عنهم، والمشهور استعمال أظلم لازماً، وذكر الأزهري ـ وناهيك به ـ في التهذيب أن كل واحد من أوصاف الظلم يكون لازماً ومتعدياً، وعلى احتمال التعدي هنا ويؤيده قراءة زيد بن قطيب والضحاك ﴿أظلم﴾ بالبناء للمفعول مع اتفاق النحاة على أن المطرد بناء المجهول من المتعدي بنفسه يكون المفعول محذوفاً أي ـ إذا أظلم ـ البرق بسبب خفائه معاينة الطريق ﴿قاموا﴾ أي وقفوا عن المشي ويتجوز به عن الكساد ومنه قامت السوق، وفي ضده يقال: مشت الحال ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبصارِهِمْ﴾ عطف على مجموع الجمل الاستئنافية ولم يجعلوها معطوفة على الأقرب ومن تتمته لخروجها عن التمثيل وعدم صلاحيتها للجواب، وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب وجوزه بعض المحققين إذ لا بأس بأن يزاد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه بل قد يستحسن ذلك إذا اقتضاه المقام كما في ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾ [طه: ١٧] الآية وكونها اعتراضية أو حالية من ضمير ﴿قاموا﴾ بتقدير المبتدأ أو معطوفة على الجملة الأولى مع تخلل الفواصل اللفظية، والمقدرة فضول عند ذوي الفضل، والقول بأنه أتى بها لتوبيخ المنافقين حيث لم ينتهوا لأن من قدر على إيجاد قصيف الرعد ووميضه وإعدامهما قادر على إذهاب سمعهم وأبصارهم أفلا يرجعون عن ضلالهم محل للتوبيخ إذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به، ومفعول شاء هنا محذوف وكثيراً ما يحذف(١) مفعولها إذا وقعت في حيز الشرط ولم يكن مستغرباً، والمعنى ولو أراد الله إذهاب سمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب، ولتقدم ما يدل على التقييد من ﴿يجعلون﴾ و ﴿يكاد﴾ قوى دلالة السياق عليه وأخرجه من الغرابة، ولك أن لا تقيد ذلك المفعول وتقيد الجواب كما صنعه الزمخشري أو لا تقيد أصلاً، ويكون المعنى لو أراد الله إذهاب هاتيك القوى أذهبها من غير سبب فلا يغنيهم ما صنعوه، والمشيئة عند المتكلمين كالإرادة سواء، وقيل: أصل المشيئة إيجاد الشيء وإصابته وإن استعمل عرفاً في موضع الإرادة، وقرأ ابن أبي عبلة ـ لأذهب الله بأسماعهم ـ وهي محمولة على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن ـ أذهب ـ لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في ﴿تنبت بالدهن﴾ [المؤمنون: ٢٠] ﴿ولا تلقوا بأيديكم﴾ [البقرة: ١٩٥] إذ الجمع بين أداتي تعدية لا يجوز، وبعضهم يقدر له مفعولاً ـ أي لأذهبهم ـ فيهون الأمر(٢) وكلمة ﴿لو﴾ لتعليق حصول أمر ماض هو الجزاء بحصول أمر مفروض هو الشرط لما بينهما من الدوران حقيقة أو ادعاء ومن قضية مفروضة الشرط دلالتها على انتفائه

---

(١) ومثل شاء أراد اهـ منه.

(٢) وقريب من هذا المعنى ما قيل في القراءة المشهور: إن معنى ذهب الله بسمعهم وأبصارهم ـ أهلكهم ـ لأن في إهلاكهم ذهاب ذلك وهو معنى قريب بعيد اهـ منه.

قطعاً والمنازع فيه مكابر، وأما دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل: والحق أنه إن كان ما بينهما من الدوران قد بنى الحكم على اعتباره فهي دالة عليه بواسطة مدلولها ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلول. أما في الدوران الكلي كالذي في قوله تعالى: شأنه ﴿ولو شاء لهداكم﴾ [النحل: ٩] وقولك لو جئتني لأكرمتك فظاهر، ثم إنه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما في المثالين، وهو الاستعمال الشائع في ﴿لو﴾ ولذا قيل: إنها لامتناع الثاني لامتناع الأول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثاني لكونه ظاهراً أو مسلماً على انتفاء الأول لكونه بعكسه كما في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] و ﴿لو كان خيراً ما سبقونا إليه﴾ [الأحقاف: ١١] واللزوم في الأول حقيقي وفي الثاني ادعائي، وكذا انتفاء الملزومين وليس هذا بطريق السببية الخارجية بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة إلى سببية العلم بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الأول. ومن لم يتنبه زعم أنه لانتفاء الأول لانتفاء الثاني. وأما في مادة الدوران الجزئي كما في قولك: لو طلعت الشمس لوجد الضوء فلأن الجزاء المنوط بالشرط ليس وجود أي ضوء بل وجود الضوء الخاص الناشىء من الطلوع ولا ريب في انتفائه بانتفائه هذا إذا بني الحكم على اعتبار الدوران وإن بني على عدمه فأما أن يعتبر تحقق مدار آخر له أو لا، فإن اعتبر فالدلالة تابعة لحال ذلك المدار فإن كان بينه وبين الانتفاء الأول منافاة تعين الدلالة كما إذا قلت: لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء فإن وجود الضوء معلق في الحقيقة بسبب آخر هو المدار ووضع عدم الطلوع موضعه لكونه كاشفاً عنه فكأنه قيل: لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء بالقمر مثلاً.

ولا ريب في أن هذا الجزاء منتف عند انتفاء الشرط لاستحالة الضوء القمري عند طلوع الشمس، وإن لم يكن بينهما منافاة تعين عدم الدلالة كحديث «لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي إنها لابنة أخي[1] من الرضاعة» فإن المدار المعتبر في ضمن الشرط ـ أعني كونها ابنة الأخ ـ غير مناف لانتفائه الذي هو كونها ربيبته بل مجامع له، ومن ضرورته مجامعة أثريهما أعني الحرمة الناشئة من هذا، وهذا وإن لم يعتبر تحقق مدار آخر بل بني الحكم على اعتبار عدمه فلا دلالة لها على ذلك أصلاً، ومساق الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزاء على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليعلم ثبوته عند وقوع ما لا ينافيه بالأولى كما في قوله تعالى:[2] ﴿قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذاً لأمسكتم﴾ [الإسراء: ١٠٠] فإن الجزاء قد نيط بما ينافيه إيذاناً بأنه في نفسه بحيث يجب ثبوته مع فرض انتفاء سببه أو تحقق سبب انتفائه فكيف إذا لم يكن كذلك على طريقة ﴿لو﴾ الوصلية «ونعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» إن حمل على تعليق عدم العصيان في ضمن عدم الخوف بمدار آخر كالحياء مما يجامع الخوف كان من قبيل حديث الربيبة، وإن حمل على بيان استحالة عصيانه مبالغة كان من هذا القبيل، والآية الكريمة واردة على الاستعمال الشائع مفيدة لفظاعة حالهم وهول ما دهمهم وأنه قد بلغ الأمر إلى حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى بإزالته قواهم لزالت لتحقق ما يقتضيه اقتضاء تاماً. وقيل: كلمة ﴿لو﴾ فيها ـ لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر ـ بمنزلة أن، ذكر جميع ذلك مولانا مفتي الديار الرومية وأظنه قد أصاب الغرض إلا أن كلام مولانا الساليكوتي يشعر باختيار أن ﴿لو﴾ موضوعة لمجرد تعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء

---

(١) هي بنت أبي سلمة ا هـ.

(٢) ومثله قوله ﷺ: «لو كان الإيمان بالثريا لناله رجال من فارس»، وقول علي كرم الله تعالى وجهه: لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً أ هـ منه.

الأول أو الثاني أو على استمرار الجزاء بل جميع هذه الأمور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز من غير ضرورة، وبه قال بعضهم، وما ذهب إليه ابن الحاجب من أنها للدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني من لوازم هذا المفهوم وكونه لازماً لا يستلزم الإرادة في جميع الموارد فإن الدلالة غير الإرادة. وذكر أن ما قالوه من أنها لتعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فرضاً مع القطع بانتفائه فيلزم لأجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فيه مع توقفه على كون انتفاء الأول مأخوذاً في مدخولها، وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الأصل يرد عليه أن المستفاد من التعلق على أمر مفروض الحصول إبداء المانع من حصول المعلق في الماضي وأنه لم يخرج من العدم الأصلي إلى حد الوجود وبقي على حاله لارتباط وجوده بأمر معدوم، وأما إن انتفاءه سبب لانتفائه في الخارج فكلا كيف والشرط النحوي قد يكون مسبباً مضافاً للجزاء؟ نعم إن هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي، وما استدل به العلامة التفتازاني على إفادتها السببية الخارجية من قول الحماسي:

ولو طار ذو حافر قبلها ... لطارت ولكنه لم يطر

لأن استثناء المقدم لا ينتج، ففيه أن اللازم مما ذكر أن لا تكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لمجرد التعليق لإفادة إبداء المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها إفادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلاف ما إذا كان معناها مجرد التعليق فإنه يكون إفادة وتأسيساً، وهذا محصل ما قالوه رداً وقبولاً. وزبدة ما ذكروه إجمالاً وتفصيلاً. ومعظم مفتي أهل العربية أفتوا بما قاله مفتي الديار الرومية، ولا أوجب عليك التقليد فالأقوال بين يديك فاختر منها ما تريد.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ كالتعليل للشرطية والتقرير لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على إذهاب ما ذكر لأن القادر على الكل قادر على البعض. والشيء لغة ما يصح أن يعلم ويخبر عنه كما نص عليه سيبويه، وهو شامل للمعدوم والموجود الواجب والممكن وتختلف إطلاقاته، ويعلم المراد منه بالقرائن فيطلق تارة، ويراد به جميع أفراده كقوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٨٢، النساء: ١٧٦، النور: ١٨، ٦٤، التغابن: ١١] بقرينة إحاطه العلم الإلهي بالواجب والممكن المعدوم والموجود والمحال الملحوظ بعنوان ما، ويطلق ويراد به الممكن مطلقاً كما في الآية الكريمة بقرينة القدرة التي لا تتعلق إلا بالممكن، وقد يطلق ويراد به الممكن الخارجي الموجود في الذهن كما في قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] بقرينة كونه متصوراً مشيئاً فعله غداً، وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الثابت في نفس الأمر كما في قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] بقرينة إرادة التكوين التي تختص بالمعدوم، وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجي كما في قوله تعالى: ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً﴾ [مريم: ٩] أي موجوداً خارجياً لامتناع أن يراد نفي كونه شيئاً بالمعنى اللغوي الأعم الشامل للمعدوم الثابت في نفس الأمر لأن كل مخلوق فهو في الأزل شيء - أي معدوم - ثابت في نفس الأمر وإطلاق الشيء عليه قد قرر، والأصل في الإطلاق الحقيقة ولا يعدل عنه إلا لصارف ولا صارف. وشيوع استعماله في الموجود لا ينتهض صارفاً إذ ذاك إنما هو لكون تعلق الغرض في المحاورات بأحوال الموجودات أكثر لا لاختصاصه به لغة، وما ذكره مولانا البيضاوي من اختصاصه بالموجود - لأنه في الأصل مصدر شاء - أطلق بمعنى شاء تارة؛ وحينئذ يتناول الباري تعالى وبمعنى مشيء أخرى أي مشيء وجوده الخ ففيه - مع ما فيه - أنه يلزمه في قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ استعمال المشترك في معنييه لأنه إذا كان بمعنى الشائي لا يشمل

نحو الجمادات عنده، وإذا كان بمعنى المشيء وجوده لا يشمل الواجب تعالى شأنه، وفي استعمال المشترك في معنييه خلاف[١] ولا خلاف في الاستدلال بالآية على إحاطة علمه تعالى. وأما ما ذكر في شرحي المواقف والمقاصد فجعجعة ولا أرى طحناً، وقعقعة ولا أرى سلاحاً تقناً. وقد كفانا مؤنة الإطالة في رده مولانا الكوراني قدس سره، والنزاع في هذا وإن كان لفظياً والبحث فيه من وظيفة أصحاب اللغة إلا أنه ينبني على النزاع في أن المعدوم الممكن ثابت أولاً، وهذا بحث طالما تحيرت فيه أقوام وزلت فيه أقدام. والحق الذي عليه العارفون الأول لأن المعدوم الممكن ـ أي ما يصدق عليه هذا المفهوم ـ يتصور ويراد بعضه دون بعض، وكل ما هو كذلك فهو متميز في نفسه من غير فرض الذهن، وكل ما هو كذلك فهو ثابت ومتقرر في خارج أذهاننا منفكاً عن الوجود الخارجي فما هو إلا في نفس الأمر. والمراد به علم الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الأقدس فإن لعلم الحق تعالى اعتبارين «أحدهما» أنه ليس غيراً «والثاني» أنه ليس عيناً، ولا يقال بالاعتبار الأول ـ العلم تابع للمعلوم ـ لأن التبعية نسبة تقتضي متمايزين ولو اعتباراً، ولا تمايز عند عدم المغايرة، ويقال ذلك بالاعتبار الثاني للتمايز النسبي المصحح للتبعية، والمعلوم الذي يتبعه العلم هو ذات الحق تعالى بجميع شؤونه ونسبه واعتباراته. ومن هنا قالوا: علمه تعالى بالأشياء أزلاً عين علمه بنفسه لأن كل شيء من نسب علمه بالاعتبار الأول فإذا علم الذات لجميع نسبها فقد علم كل شيء من عين علمه بنفسه، وحيث لم يكن الشريك من نسب العلم بالاعتبار الأول إذ لا ثبوت له في نفسه من غير فرض إذ الثابت كذلك هو أنه تعالى لا شريك له فلا يتعلق به العلم بالاعتبار الثاني ابتداء، ومتى كان تعلق العلم بالأشياء أزلياً لم تكن أعداماً صرفة إذ لا يصح حينئذ أن تكون طرفاً إذ لا تمايز، فإذا لها تحقق بوجه ما، فهي أزلية بأزلية العلم، فلذا لم تكن الماهيات بذواتها مجعولة لأن الجعل تابع للإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت، فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا تكون من حيث الثبوت أثراً للجعل وإلا لدار، وإنما هي مجعولة في وجودها، لأن العالم حادث وكل حادث مجعول وليس الوجود حالاً حتى لا تتعلق به القدرة، ويلزم أن لا يكون الباري تعالى موجداً للممكنات ولا قادراً عليها لأنه قد حقق أن الوجود بمعنى ما ـ بانضمامه إلى الماهيات الممكنة ـ يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود، أما أولاً فلأن كل مفهوم مغاير للوجود فإنه إنما يكون موجوداً بأمر ينضم إليه وهو الوجود، فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد وإلا لتسلسل، وامتيازه عما عداه بأن وجوده ليس زائداً على ذاته، وأما ثانياً فلأنه لو لم يكن موجوداً لم يوجد شيء أصلاً لأن الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود متصفة بالعدم الخارجي فلو كان الوجود معدوماً كان مثلها محتاجاً لما تحتاجه فلا يترتب على الماهية بضمه آثارها لأنه على تقدير كونه معدوماً ليس فيه بعد العدم إلا افتقاره إلى الوجود وهذا بعينه متحقق في الماهية قبل الضم فلا يحدث لها بالضم وصف لم تكن عليه، فلو كان هذا الوجود المفتقر مفيداً ـ لترتب الآثار ـ لكانت الماهية مستغنية عن الوجود حال افتقارها إليه واللازم باطل لاستحالة اجتماع النقيضين فلا بد أن يكون الوجود موجوداً بوجود هو نفسه وإلا لتسلسل أو انتهى إلى وجود موجود بنفسه. والأول باطل، والثاني قاض بالمطلوب. نعم الوجود بمعنى الموجودية حال لأنه صفة اعتبارية ليست بعرض ولا سلب، ومع هذا يتعلق به الجعل لكن لا ابتداء بل بضم حصة من الوجود الموجود إلى الماهية فيترتب على ذلك اتصاف الماهية بالموجودية وظاهر أنه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداء أن لا تتعلق به بوجه آخر، وإذا تبين أن الماهيات مجعولة في وجودها فلا بد أن يكون وجود كل شيء عين حقيقته، بمعنى أن ما صدق عليه حقيقة الشيء من الأمور الخارجية

---

(١) والإمام الغزالي لا يقول باستعمال المشترك في معنييه واستدل في قواعد العقائد بالآية على عموم علمه تعالى ا هـ منه.

هو بعينه ما صدق عليه وجوده، وليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج كالسواد والجسم إذ الوجود إن قام بالماهية معدومة لزم التناقض، وموجودة لزم وجودان مع الدور أو التسلسل، والقول بأن الوجود ينضم إلى الماهية من حيث هي لا تحقيق فيه، إذ تحقق في محله أن الماهية قبل عروض الوجود متصفة في نفس الأمر بالعدم قطعاً لاستحالة خلوها عن النقيضين فيه، غاية الأمر أنا إذا لم نعتبر معها العدم لا يمكن أن نحكم عليها بأنها معدومة، وعدم اعتبارنا العدم معها حين عروض الوجود لا يجعلها منفكة عنه في نفس الأمر وإنما يجعلها منفكة عنه باعتبارنا وضم الوجود أمر يحصل لها باعتبار نفس الأمر لا من حيث اعتبارنا، فخلوها عن العدم باعتبارنا لا يصحح اتصافها بالوجود من حيث هي هي في نفس الأمر سالماً عن المحذور فإذاً ليس هناك هويتان تقوم إحداهما بالأخرى بل عين الشخص في الخارج عين تعين الماهية فيه وهو عين الماهية فيه أيضاً إذ ليس التعين أمراً وجودياً مغايراً بالذات للشخص منضماً للماهية في الخارج ممتازاً عنهما فيه مركباً منها ومن الفرد بل لا وجود في الخارج إلا للأشخاص، وهي عين تعيينات الماهية وعين الماهية في الخارج لاتحادهما فيه، وعلى هذا فلا شك في مقدورية الممكن إذ جعله بجعل حصته من الوجود المطلق الموجود في الخارج مقترنة بأعراض وهيئات يقتضيها استعداد حصته من الماهية النوعية فيكون شخصاً، وإيجاد الشخص من الماهية ـ على الوجه المذكور ـ عين إيجاد الماهية لأنهما متحدان في الخارج جعلا ووجوداً متمايزان في الذهن فقط، وهذا تحقيق قولهم: المجعول هو الوجود الخاص، ولا يستعد معدوم لعروضه إلا إذا كان له ثبوت في نفس الأمر إذ ما لا ثبوت له ـ وهو المنفي ـ لا اقتضاء فيه لعروض الوجود بوجه، وإلا لكان المحال ممكناً واللازم باطل، فالثبوت الأزلي لماهية الممكن هو المصحح لعروض الإمكان المصحح للمقدورية لا أنه المانع كما توهموه، هذا والبحث طويل والمطلب جليل، وقد أشبعنا الكلام عليه ـ في الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ـ على وجه رددنا فيه كلام المعترضين المخالفين لما تبعنا فيه ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، وهذه نبذة يسيرة تنفعك في تفسير الآية الكريمة فاحفظها فلا أظنك تجدها في تفسير، وحيث كان الشيء عاماً لغة واصطلاحاً عند أهل الله تعالى، وإن ذهب إليه المعتزلة أيضاً فلا بد في مثل ما نحن فيه من تخصيصه بدليل العقل بالممكن. والقدرة عند الأشاعرة صفة ذاتية ذات إضافة تقتضي التمكن من الإيجاد والإعدام والإبقاء لا نفس التمكن لأنه أمر اعتباري ولا نفي العجز عنه تعالى لأنه من الصفات السلبية، ولعل من اختار ذلك اختاره تقليلاً للصفات الذاتية، أو نفياً لها «والقادر» هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ولكون المشيئة عندنا صفة مرجحة لأحد طرفي المقدور، وعند الحكماء ـ العناية الأزلية ـ ساغ لنا أن نعرفه بما ذكر دونهم خلافاً لمن وهم فيه ـ والقدير ـ هو الفعال لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة، وقلما يوصف به غيره تعالى، والمقتدر إن استعمل فيه ـ تعالى ـ فمعناه «القدير» أو في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة، واشتقاق القدرة من القدر بمعنى التحديد والتعيين، وفي الآية دليل على أن الممكن الحادث حال بقائه مقدور لأنه شيء وكل شيء مقدور له تعالى، ومعنى كونه مقدوراً أن الفاعل إن شاء أعدمه وإن شاء لم يعدمه واحتياج الممكن حال بقائه إلى المؤثر مما أجمع عليه من قال: إن علة الحاجة هي الإمكان ضرورة أن الإمكان لازم له حال البقاء وأما من قال: إن علة الحاجة الحدوث وحده أو مع الإمكان قال باستغنائه إذ لا حدوث حينئذ وتمسك في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء، ولما رأى بعضهم شناعة ذلك قالوا: إن الجواهر لا تخلو عن الأعراض وهي لا تبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر سبحانه بحال، وهذا مما ذهب إليه الأشعري ـ ولما فيه من مكابرة الحس ظاهراً ـ أنكره أهل الظاهر، نعم يسلمه العارفون من أهل الشهود ـ وناهيك بهم ـ حتى إنهم زادوا على ذلك فقالوا: إن الجواهر لا تبقى زمانين أيضاً والناس في لبس من خلق جديد، وأنا أسلم ما قالوا وأفوض أمري إلى الله الذي لا يتقيد بشأن وقد كان ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان، ثم المراد من هذا التمثيل تشبيه حال المنافقين في الشدة

ولباس إيمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد فيه ما فيه يرقعون خروق آذانهم بأصابعهم حذر الهلاك إلى آخر ما علم من أوصافهم، ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم، وقيل: شبه سبحانه المنافقين بأصحاب الصيب، وإيمانهم المشوب بصيب فيه ما تلى من حيث إنه وإن كان نافعاً في نفسه لكنه لما وجد كذا عاد نفعه ضراً، ونفاقهم حذراً عن النكاية يجعل الأصابع في الآذان مما دها حذر الموت من حيث إنه لا يرد من القدر شيئاً وتحيرهم لشدة ما عني وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف أن يخطف أبصارهم فحطوا يسيراً ثم إذا خفي بقوا متقيدين لا حراك لهم، وقيل: جعل الإسلام ـ الذي هو سبب المنافع في الدارين ـ كالصيب الذي هو سبب المنفعة وما في الإسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الظلمات والرعد وما فيه من الغنيمة والمنافع بمنزلة البرق فهم قد جعلوا أصابعهم في آذانهم من سماع شدائده وإذا لمع لهم برق غنيمة مشوا فيه ﴿وإذا أظلم عليهم﴾ بالشدائد ﴿قاموا﴾ متحيرين، وقيل: غير ذلك، وما تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل غير خفي عليك إذا لمعت بوارق العناية لديك «ومن البطون» تشبيه من ذكر في التشبيه الأول بذوي صيب فيكون قوله تعالى: ﴿كلما أضاء﴾ الخ إشارة إلى أنهم كلما وجدوا من طاعتهم حلاوة وعرضاً عاجلاً ﴿مشوا فيه﴾ وإذا حبس عليهم طريق الكرامات تركوا الطاعات، وقال الحسين: إذا أضاء له مرادهم من الدنيا في الدين أكثروا من تحصيله ﴿وإذا أظلم عليهم قاموا﴾ متحيرين.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ لما بين سبحانه فرق المكلفين وقسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين، وقال في الطائفة الأولى: ﴿الذين يؤمنون﴾ وفي الثانية ﴿سواء عليهم﴾ وفي الثالثة ﴿يخادعون الله﴾ وشرح ما ترجع إليه

أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه في الأولى: ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة: ٧] وفي الثانية ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ١٠] ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ [البقرة: ٧] وفي الثالثة ﴿في قلوبهم مرض﴾ [البقرة: ١٠] ﴿ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾ [البقرة: ١٠] أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الاصغاء وتوجيهاً لقلوبهم نحو التلقي وجبراً لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفي للنكتة الوجود في البعض، و «يا» حرفٌ لا اسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد، وقيل: لمطلق النداء أو مشتركة بين أقسامه، وعلى الأول ينادي بها القريب لتنزيله منزلة غيره إما لعلو مرتبة المنادي أو المنادى، وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعو له والحث عليه لأن نداء البعيد وتكليفه الحضور لأمر يقتضي الاعتناء والحث، فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في الحرف أو مكنية وتخييلية ـ وهو مع المنادى المنصوب لفظاً أو تقديراً به لنيابته عن نحو ناديت الإنشائي أو بناديت اللازم الاضمار لظهور معناه مع قصد الإنشاء ـ كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن في نحو «لا، ونعم» و ـ أي ـ لها معان ـ شهيرة والواقعة في النداء نكرة موضوعة لبعض من كل، ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه ـ أل ـ لأن «يا» لا يدخل عليها في غير الله إلا شذوذاً لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذَّ من نحو:

فلا والله لا يلفى لما بي ... ولا للما بهم أبداً دواء

وأعطيت حكم المنادى وجعل المقصود بالنداء وصفاً لها والتزم فيه هذه الحركة الخاصة المسماة بالضمة خلافاً للمازني فإنه أجاز نصبه وليس له في ذلك سلف ولا خلف لمخالفته للمسموع وإنما التزم ذلك إشعاراً بأنه المقصود بالنداء ولا ينافي هذا كون الوصف تابعاً غير مقصود بالنسبة لمتبوعه لأن ذلك بحسب الوضع الأصلي حيث لم يطرأ عليه ما يجعله مقصوداً في حد ذاته ككونه مفسراً لمبهم ومن هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاق مع أن النحويين ـ إلا النذر ـ كابن الحاجب اشترطوا ذلك في النعوت على ما بين في محله، و «ها» التنبيهية زائدة لازمة للتأكيد والتعويض عما تستحق من المضاف إليه أو ما في حكمه من التنوين كما في ﴿أيّاً ما تدعو﴾ [الإسراء: ١١٠] وإن لم يستعمل هنا مضافاً أصلاً وكثر النداء في الكتاب المجيد على هذه الطريقة لما فيها من التأكيد الذي كثيراً ما يقتضيه المقام بتكرر الذكر والإيضاح بعد الإبهام والتأكيد بحرف التنبيه واجتماع التعريفين. هذا ما ذهب إليه الجمهور، وقطع الأخفش ـ لضعف نظره ـ بأن «أيا» الواقعة في النداء موصولة حذف صدر صلتها وجوباً لمناسبة التخفيف للمنادى ـ وأيد بكثرة وقوعها في كلامهم ـ موصولة، وندرة وقوعها موصوفة، واعتذر عن عدم نصبها حينئذ مع أنها مضارعة للمضاف بأنه إذا حذف صدر صلتها كان الأغلب فيها البناء على الضم، فحرف النداء على هذا يكون داخلاً على مبني على الضم ولم يغيره، وإن كان مضارعاً للمضاف، ويؤيد الأول عدم الاحتياج إلى الحذف وصدق تعريف النعت والموافقة مع هذا وأنها لو كانت موصولة لجاز أن توصل بجملة فعلية أو ظرفية إلى غير ذلك مما يقطع المنصف معه بأرجحية مذهب الجمهور، نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية وقال: إنه لا جواب له ـ وهو أن ما ادعوا كونه تابعاً ـ معرب بالرفع وكل حركة إعرابية إنما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هناك لأن متبوعه مبني لفظاً ومنصوب محلاً فلا وجه لرفعه، وأقول: إن هذا من الأبحاث الواقعة بين أبي نزار وابن الشجري، وذلك أنه وقع سؤال عن ضمة هذا التابع فكتب أبو نزار أنها ضمة بناء وليست ضمة إعراب لأن ضمة الإعراب لا بد لها من عامل يوجبها ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة، وكتب الشيخ منصور موهوب بن أحمد أنها ضمة إعراب ولا يجوز أن تكون ضمة بناء، ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب، وذلك لأن الواقع عليه النداء أي

المبني على الضم لوقوعه موقع الحرف والاسم الواقع بعد وإن كان مقصوداً بالنداء إلا أنه صفة أي فمحال أن يبنى أيضاً لأنه مرفوع رفعاً صحيحاً، ولهذا أجاز فيه المازني النصب على الموضع كما يجوز في «يا» زيد الظريف. وعلة الرفع أنه لما استمر الضم في كل منادى معرفة أشبه ما أسند إليه الفعل فأجريت صفته على اللفظ فرفعت، وأجاب ابن الشجري بما أجاب به الشيخ وكتب أنها ضمة إعراب لأن ضمة المنادى المفرد لها ـ باطرادها ـ منزلة بين منزلتين فليست كضمة حيث لأنها غير مطردة لعدم اطراد العلة التي أوجبتها ولا كضمة زيد في نحو ـ خرج زيد ـ لأنها حدثت بعامل لفظي ولما اطردت الضمة في نحو ـ يا زيد يا عمرو ـ وكذلك اطردت في نحو ـ يا رجل يا غلام ـ إلى ما لا يحصى نزل الاطراد فيها منزلة العامل المعنوي الواقع للمبتدأ من حيث اطردت الرفعة في كل اسم ابتدىء به مجرداً عن عامل لفظي وجيء له بخبر ـ كعمرو منطلق، وزيد ذاهب ـ إلى غير ذلك فلما استمرت ضمة المنادى في معظم الأسماء كما استمرت في الأسماء المعربة الضمة ـ الحادثة عن الابتداء ـ شبهتها العرب بضمة المبتدأ فأتبعها ضمة الإعراب في صفة المنادى في نحو «يا زيد الطويل» وجمع بينهما أيضاً أن الاطراد معنى كما في الابتداء كذلك، ومن شأن العرب أن تحمل الشيء على الشيء مع حصول أدنى مناسبة بينهما حتى أنهم قد حملوا أشياء على نقائضها، ألا ترى أنهم أتبعوا حركة الإعراب حركة البناء في قراءة من قرأ الحمد لله ـ بضم اللام وكذلك أتبعوا حركة البناء حركة الإعراب في نحو ـ يا زيد بن عمرو ـ في قول من فتح الدال من زيد؟! انتهى ملخصاً، وقد ذكر ذلك ابن الشجري في أماليه وأكثر في الحط على ابن نزار وبين ما وقع بينه وبينه مشافهة، ولولا مزيد الإطالة لذكرته بعجره وبجره، وأنت تعلم ما في ذلك كله من الوهن، ولهذا قال بعض المحققين: إن الحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ـ ككسر الميم من غلامي ـ وحينئذ يندفع الإشكال كما لا يخفى على ذوي الكمال. بقي الكلام في اللام الداخلة على هذا النعت هل هي للتعريف أم لا؟ والذي عليه الجمهور ـ وهو المشهور ـ أنها للتعريف كما تقدمت الإشارة إليه، ولما سئل عن ذلك أبو نزار قال: إنها هناك ليست للتعريف لأن التعريف لا يكون إلا بين اثنين في ثالث واللام فيما نحن فيه داخلة في اسم المخاطب، ثم قال: والصحيح أنها دخلت بدلاً من ـ يا، وأي ـ وإن كان منادي إلا أن نداءه لفظي، والمنادى على الحقيقة هو المقرون ـ بأل ـ ولما قصدوا تأكيد التنبيه ـ وقدروا تكرير حرف النداء ـ كرهوا التكرير فعوضوا عن حرف النداء ثانياً ـ ها ـ وثالثاً ـ أل ـ وتعقبه ابن الشجري قائلاً: إن هذا قول فاسد بل اللام هناك لتعريف الحضور كالتعريف في قولك جاء هذا الرجل مثلاً ولكنها لما دخلت على اسم المخاطب صار الحكم للخطاب من حيث كان قولنا يا أيها الرجل معناه يا رجل، ولما كان الرجل هو المخاطب في المعنى غلب حكم الخطاب فاكتفى باثنين لأن أسماء الخطاب لا تفتقر في تعريفها إلى حضور ثالث، ألا ترى أن قولك خرجت يا هذا وانطلقت وأكرمتك لا حاجة به إلى ثالث؟ وليس كل وجوه التعريف يقتضي أن يكون بين إثنين في ثالث فإن ضمير المتكلم في ـ أنا خرجت ـ معرفة إجماعاً ولا يتوقف تعريفه على حضور ثالث، وأيضاً ما قص من حديث التعويض يستدعي بظاهره أن يكون أصل يا أيها الرجل مثلاً «يا أي يا يا رجل» وأنهم عوضوا من ـ يا ـ الثانية ـ ها ـ ومن الثالثة الألف واللام، وأنت تعلم أن هذا مع مخالفته لقول الجماعة خلف من القول يمجه السمع وينكره الطبع فليفهم.

و ﴿النَّاسُ﴾ اسم جمع على ما حققه جمع، والجموع وأسماؤها المحلاة ـ بال ـ للعموم حيث لا عهد خارجي كما يدل عليه وقوع الاستثناء والأصل فيه الاتصال وهو يقتضي الدخول يقيناً ولا يتصور إلا بالعموم، ونحو ـ ضربت زيداً إلا رأسه وصمت رمضان إلا عشره الأخير ـ عام تأويلاً، وكذا التأكيد بما يفيد العموم إذ لو لم يكن هناك عموم كان التأكيد تأسيساً والاتفاق على خلافه، وشيوع استدلال الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالعموم كما في حديث

السقيفة وهم أئمة الهدى. ثم هذا الخطاب في نحو ﴿يا أيها الناس﴾ يسمى بالخطاب الشفاهي عند الأصوليين قالوا: وليس عاماً لمن بعد الموجودين في زمن الوحي أو لمن بعد الحاضرين مهابط الوحي، والأول هو الوجه وإنما يثبت حكمه لهم بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع، وأما بمجرد الصيغة فلا، وقالت الحنابلة: بل هو عام لمن بعدهم إلى يوم القيامة، واستدل الأولون بأنا نعلم أنه لا يقال للمعدومين نحو ﴿يا أيها الناس﴾ قال العضد: وإنكاره مكابرة وبأنه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه وإذا لم نوجهه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجدر أن يمنع لأن تناوله أبعد، واستدل الآخرون بأنه لو لم يكن الرسول ﷺ مخاطباً به لمن بعدهم لم يكن مرسلاً إليهم واللازم منتف وبأنه لم يزل العلماء يحتجون على أهل الأعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك، وهو إجماع على العموم لهم.

وأجيب: أما عن الأول فبأن الرسالة إنما تستدعي التبليغ في الجملة وهو لا يتوقف على المشافهة بل يكفي فيه حصوله للبعض شفاهاً وللبعض بنصب الدلائل والأمارات على أن حكمهم حكم الذين شافههم، وأما عن الثاني فبأنه لا يتعين أن يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر قاله غير واحد.

وفي شرح العلامة الثاني للشرح العضدي أن القول بعموم الشفاهي وإن نسب إلى الحنابلة ليس ببعيد. وقال بعض أجلَّة المحققين: إنه المشهور حتى قالوا إن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الأقرب، وقول العضد: إن إنكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة، أما إذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا، ومثله فصيح شائع وكل ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى. وإلى العموم ذهب كثير من الشافعية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج إلى دليل آخر، وقد قيل: إنه من قبيل الخطاب العام الذي أجري على غير ظاهره كما في قوله:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته ... وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

هذا وعلى كل حال ما روي عن ابن مسعود وعلقمة من أن كل شيء ـ نزل فيه «يا أيها الناس» مكي و «يا أيها الذين آمنوا» مدني إن صح ولم يؤول ـ لا يوجب تخصيص هذا العام بوجه بالكفار بل هم أيضاً داخلون فيه ومأمورون بأداء العبادة كالاعتقاد، والأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به وكون الإيمان أصل العبادات، ولو وجب بوجوبها انقلب الأصل تبعاً مردود بأن الأصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أنه واجب استقلالاً أيضاً، والعجب كيف خفي على مشايخ سمرقند؟! وهذا ما ذهب إليه العراقيون والشافعية، ويؤيده ظواهر الآيات كقوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾ [فصلت: ٦] وقوله سبحانه: ﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٤] وذهب البخاريون إلى أنهم مكلفون في حق الاعتقاد فقط، وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لم ينص ظاهراً على شيء في المسألة لكن في كلام صاحبه الثاني ما يدل عليها، ولعل ذلك من الإمام لأنه لا ثمرة للخلاف في الدنيا للاتفاق على أنهم ما داموا كفاراً يمتنع منهم الإقدام عليها ولا يؤمرون بها وإذا أسلموا لم يجب قضاؤها عليهم، وإنما ثمرته في الآخرة وهو أنهم يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الإيمان عند من قال بوجوبها عليهم، وعلى ترك الإيمان فقط عند من لم يقل، وهذا في غير العقوبات والمعاملات، أما هي فمتفق على خطابهم بها، والأمر بالعبادة هنا للطوائف الثلاث باعتبار أن المراد بها الشامل لإيجاد أصلها والزيادة والثبات ـ فاعبدوا ـ يدل على طلب في الحال لعبادة مستقلة وهي من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة، وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلاً في المفهوم وضعاً فلا محذور في شيء أصلاً خلافاً لمن توهمه فتكلف في

دفعه وذكر ـ سبحانه ـ الرب ليشير إلى أن الموجب القريب للعبادة هي نعمة التربية، وإن كانت عبادة الكاملين لذاته تعالى من غير واسطة أصلاً سوى أنه هو هو فسبحانه من إله ما أعظمه ومن رب ما أكرمه ﴿**الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ**﴾ الموصول صفة مادحة للرب، وفيها أيضاً تعليل العبادة أو الربوبية على ما قيل، فإن كان الخطاب في ربكم شاملاً للفرق الثلاث فذاك وإن خص بالمشركين وأريد بالرب ما تعورف بينهم من إطلاقه على غيره تعالى احتمل أن تكون مقيدة إن حملت الإضافة على الجنس وموضحة إن حملت على العهد، ولا يبعد على هذا أن تكون مادحة لأن المطلق يتبادر منه رب الأرباب إلا أن جعلها للتقييد والتوضيح أظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضاً بما كانوا عليه ولأنه الأصل فلا يترك إلا بدليل، والخلق الاختراع بلا مثال ويكون بمعنى التقدير وعلى الأول لا يتصف به سواه سبحانه، وعلى الثاني قد يتصف به غيره ومنه ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤] ﴿وإذ تخلق من الطين﴾ [المائدة: ١١٠] وقول زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ... ـض القوم يخلق ثم لا يفري

ومن العجب أن أبا عبد الله البصري ـ أستاذ القاضي عبد الجبار ـ قال: إطلاق الخالق عليه تعالى محال لأن التقدير يستدعي الفكر والحسبان وهي مسألة خلافية بينه وبين الله تعالى القائل: ﴿هو الله الخالق البارئ﴾ [الحشر: ٢٤] وبقول الله تعالى أقول، والموصول الثاني عطف على المنصوب في ﴿**خلقكم**﴾ و ـ قبل ـ ظرف زمان بكثرة ومكان بقلة ويتجوز بها عن التقدم بالشرف والرتبة، والخطاب إن شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد ـ بالذين قبلهم ـ من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو أعلى منزلة منهم وفي هذا تذكير لكمال جلال الله تعالى وربوبيته وفيه من تأكيد أمر العبادة ما لا يخفى، وقدم سبحانه التنبيه على ـ خلقهم ـ وإن كان متأخراً بالزمان لأن علم الإنسان بأحوال نفسه أظهر ولأنهم المواجهون بالأمر بالعبادة فتنبيههم أولاً على أنفسهم آكد وأهم، وأتى ـ بالخلق ـ صلة والصِلات لا بد من كونها معلومة الانتساب عند المخاطب، ولذا يعرف الموصول عنده بما فيها من العهد، واشترطت خبريتها إشارة إلى أنه ليس في المخاطبين من ينكر كون الخالق هو الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم﴾ [الزخرف: ٨٧] أو ﴿من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨] وانفهام ذلك من الوصف ـ بناء على ما قالوا ـ الأخبار بعد العلم بها أوصاف الأوصاف قبل العلم بها أخبار مما قاله بعض المحققين وإن كان هناك من لا يعلم أن الله تعالى خالقه وخالق من قبله احتيج إلى ادعاء التغليب أو تنزيل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين فتخرج الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر، وقرأ ابن السميقع ـ وخلق من قبلكم ـ وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ـ والذين من قبلكم ـ بفتح الميم، واستشكل لتوالي موصولين والصلة واحدة وخرجت على جعل ـ من ـ تأكيداً للذين فلا يحتاج إلى صلة نحو قوله:

من النفر اللائي الذين إذا هم ... تهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

واعترض بأن الحرف لا يؤكد بدون إعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك إذ يكاد أن يكون تأكيده كتأكيد بعض الاسم ـ فمن ـ حينئذ موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدر وما بعدها صلة أو صفة وهي مع المقدر صلة الموصول الأول ويكون على أحد الاحتمالين نظير. فقلت وأنكرت الوجوه هم هم. وتخريج البيت على نحو هذا، وقيل: ﴿**من**﴾ زائدة، وقد أجاز بعض النحاة زيادة الاسماء، والكسائي زيادة ﴿**من**﴾ الموصولة، و ـ جعل ـ من ذلك.

وكفى بنا فضلاً على من غيرنا ... حب النبي محمد إيانا

وبعضهم استشكل القراءة المشهورة أيضاً بأن ـ الذين ـ أعيان و ﴿من قبلكم﴾ ناقص ليس في الأخبار به عنها فائدة، فكذلك الوصل به إلا على تأويل وتأويله أن ظرف الزمان إذا وصف لفظاً أو تقديراً مع القرينة صح الإخبار والوصل به تقول نحن: في يوم طيب، و ـ ما ـ هنا في تقدير ـ والذين ـ كانوا من زمان قبل زمانكم، وقدر أبو البقاء ـ والذين خلقهم ـ من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة وأقيم متعلقه مقامه فتدبر ﴿لَعَلَّكُم تَتَّقُون﴾ ـ لعل ـ في المشهورة موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب ممكن الوقوع والإشفاق وهو توقع مخوف ممكن، والظاهر التقابل فتكون مشتركة، وذكر الرضى أنها للترجي وهو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فيدخل فيه الطمع والإشفاق، والذي يميل إليه القلب ما ذكره بعض المحققين إنها لانشاء توقع أمر متردد بين الوقوع وعدمه مع رجحان الأول، إما محبوب فيسمى رجاء أو مكروه فيسمى إشفاقاً وذلك قد يعتبر تحققه بالفعل إما من جهة المتكلم ـ وهو الشائع ـ لأن معاني الإنشاءات قائمة به، وإما من جهة المخاطب تنزيلاً له منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام الجاري بينهما. ومنه ﴿لعله يتذكر أو يخشى﴾ [طه: ٤٤] وقد يعتبر تحققه بالقوة بضرب من التجوز إيذاناً بأن ذلك الأمر في نفسه مئنة للتوقع متصف بحيثية مصححة له من غير أن يعتبر هناك توقع بالفعل من متوقع أصلاً. ففي الآية الكريمة ـ إن جعلت الجملة حالاً من مفعول خلقكم وما عطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين لأنهم المأمورون بالعبادة ـ امتنع حمل ـ لعل ـ على حقيقتها لا بالنظر إلى المتكلم لاستحالة الترجي على عالم الغيب والشهادة الفاعل لما يشاء، ولا بالنظر إلى المخاطبين لأنهم حين الخلق لم يكونوا عالمين فيكف يتصور الرجاء منهم؟! ولا يجوز جعلها حالاً مقدرة لأن المقدر حال الخلق التقوى لا رجاؤها فلا بد أن يحمل على المعنى المجازي بأن يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع أسبابه ودواعيه بالترجي في أن متعلق كل واحد منهما مخير بين أن يفعل وأن لا يفعل مع رجحان ما بجانب الفعل فيستعمل كلمة ـ لعل ـ الموضوع له فيه فيكون استعارة تبعية أو تشبه ضورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس إليهم بعد أن مكنهم على التقوى وتركها مع رجحانها منهم بحال المرتجى بالقياس إلى المرتجى منه القادر على المرتجى، وتركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية إلا أنه ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيه أعني كلمة ـ لعل ـ أو تشبه ذواتهم بمن يرجى منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه أعني الرجاء فيكون استعارة بالكناية، وجعل المشبه إرادته تعالى في الاستعارة والتمثيل نزغة اعتزالية مؤسسة على القاعدة القائلة بجواز تخلق المراد عن إرادته تعالى شأنه وبعضهم[1] قال بالترجي هنا إلا أنه ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى: ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك﴾ [هود: ١٢] لأنه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث إن تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقياً وليس بالبعيد، وإن جعلت حالاً من فاعل ﴿خلقكم﴾ امتنعت الحقيقة أيضاً وتعينت بعض الوجوه، وإن جعلت حالاً من ضمير ﴿اعبدوا﴾ جاز إبقاء الترجي على حقيقته مصروفاً إلى المخاطبين ـ أي راجين التقوى ـ والمراد بها حينئذ منتهى درجات السالكين وهو طرح الهوى ونبذ السوى والفوز بالمحبوب الأعلى وفي ذلك غاية المبتغي والعروج فوق سدرة المنتهى. وقد شاع ذلك عند الأقصى والأدنى وبذلك يصح الترغيب ويندفع ما قيل إن اللائق بالبلاغة القرآنية أن يعتبر من أول الأمر غاية عبادتهم وما هو لذة لهم ـ أعني الثواب ـ لا ما يشق عليهم وهو التقوى وإن كان مفضياً إليه ووجه الدفع ظاهر، وما قاله المولى التفتازاني ـ من أن تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى إنما المناسب تقييدها بالتقوى أو اقترانها برجاء ثوابها ـ يدفعه أن في الترجي تنبيهاً على أن العابد ينبغي أن لا يفتر في

---

(١) أي ابن عطية ا هـ منه.

عبادته ويكون ذا خوف ورجاء، نعم قالوا: الحال قيد لعاملها وهو هنا الأمر، فإن قلنا: إنه أعم من الوجوب فلا إشكال، وإن قلنا: إنه حقيقة في الوجوب اقتضى وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها ولعله ليس بواجب والقول بأنه يقتضي وجوب المقيد دون القيد فيه كلام في الأصول لا يخفى على ذويه. وما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه التوسط بين العصا ولحائها، فإن الذي جعل لكم الأرض موصول بربكم صفة له ـ يجاب عنه بأن القطع يهون الفصل وإن كان هناك اتصال معنوي، وإن جعل ﴿الذي جعل﴾ مبتدأ ـ خبره لا تجعلوا ـ كاد يزول الإشكال ويرتفع المقال، ومع هذا لا شك في مرجوحية هذا الوجه وإن أشعر كلام مولانا البيضاوي بأرجحيته، ثم لا يبعد أن يقال: إن المعنى في الآية على التعليل إما لأن ـ لعل ـ تجيء بمعنى كي كما ذهب إليه ابن الأنباري وغيره(٢) واستشهدوا بقوله:

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ... نكف ووثقتم(٣) لنا كل موثق

أو لأنها تجيء للإطماع فيكنى به بقرينة المقام عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء، ثم يتجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه أطماع أم لا على ما قيل. ولا يرد أن تعليل الخلق وهو فعله تعالى مما لم يجوزه أكثر الأشاعرة حيث منعوا تعليل أفعاله سبحانه بالأغراض لئلا يلزم استكماله ـ عز شأنه ـ بالغير وهو محال لأنا نقول الحق الذي لا محيص عنه أن أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد مع أنه سبحانه لا يجب عليه الأصلح، ومن أنكر تعليل بعض الأفعال ـ لاسيما الأحكام الشرعية كالحدود ـ فقد كاد أن ينكر النبوة كما قاله مولانا صدر الشريعة، والوقوف على ذلك في كل محل مما لا يلزم، على أن بعضهم يجعل الخلاف في المسألة لفظياً لأن العلة إن فسرت بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه سبحانه، وإن فسرت بالحكمة المقتضية للفعل ظاهراً مع الغنى الذاتي فلا شبهة في وقوعها ولا ينكر ذلك إلا جهول أو معاند، وإنما لم يقل سبحانه في النظم تعبدون لأجل ـ اعبدوا ـ أو اتقوا لأجل تتقون ليتجاوب طرفاه مع اشتماله على صنعة بديعة من رد العجز على الصدر لأن التقوى قصارى أمر العابد فيكون الكلام أبعث على العبادة وأشد إلزاماً كذا قيل، وفي القلب منه شيء، وسبب حذف مفعول ﴿تتقون﴾ مما لا يخفى، وابن عباس رضي الله تعالى عنه يقدره ـ الشرك ـ والضحاك ـ النار ـ وأظنك لا تقدر شيئاً، ولما أمر سبحانه المكلفين بعبادة الرب الواجد لهم ـ ووصفه بما وصفه، ومعلوم أن الصفة آلة لتمييز الموصوف عما عداه وأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية ـ أشعرت الآية أن طريق معرفته تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه، ولما كان التربية والخلق اللذان نيط بهما العبادة سابقين على طلبها فهم أن العبد لا يستحق ثواباً حيث أنعم عليه قبل العبادة بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته عشر عشره، واستدل بالآية من زعم أن التكليف بالمحال واقع حيث أمر سبحانه بعبادته من آمن به ومن كفر بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون، وقد تقدم الكلام في ذلك فارجع إليه ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ الموصول إما منصوب على أنه نعت ـ ربكم ـ أو بدل منه أو مقطوع بتقدير أخص أو أمدح وكونه مفعول تتقون ـ كما قاله أبو البقاء ـ إعراب غث ينزه القرآن عنه، وكونه نعت الأول يرد عليه أن النعت لا ينعت عند الجمهور إلا في مثل يا أيها الفارس ذو الجمة، وفيه أيضاً غير مجمع عليه، وإما مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جملة ﴿فلا تجعلوا﴾ والفاء قد تدخل في خبر الموصول بالماضي كقوله تعالى: ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين﴾ [البروج: ١٠] إلى

---

(٢) قطرب وابن كيسان ا هـ منه.

(٣) فإن قوله: وثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين أنها بمعنى كي فليفهم ا هـ منه.

قوله تعالى: ﴿فلهم عذاب جهنم﴾ [البروج: ١٠] والاسم الظاهر يقوم مقام الرابط عند الأخفش والإنشاء يقع خبراً بالتأويل المشهور، ومع هذا كله الأولى ترك ما أوجبه وأبرد من بخ قول من زعم أنه مبتدأ خبره ﴿رزقاً لكم﴾ بتقدير يرزق، و ﴿جعل﴾ بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه، وقيل: بمعنى أوجدوا انتصاب الثاني على الحالية أي أوجد الأرض حالة كونها مفترشة لكم فلا تحتاجون للسعي في جعلها كذلك، ومعنى تصييرها ﴿فراشا﴾ أي كالفراش في صحة القعود والنوم عليها أنه سبحانه جعل بعضها بارزاً عن الماء مع أن مقتضى طبعها أن يكون الماء محيطاً بأعلاها لثقلها وجعلها متوسطة بين الصلابة واللين ليتيسر التمكن عليها بلا مزيد كلفة، فالتصيير باعتبار أنه لما كانت قابلة لما عدا ذلك فكأنه نقلت منه وإن صح ما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أن الأرض خلقت قبل خلق السماء غير مدحوة فدحيت بعد خلقها ومدت ـ فأمر التصيير حينئذ ظاهر إلا أن كل الناس غير عالمين به، والصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب والذهاب إلى الطوفان، واعتبار التصيير بالقياس إليه من اضطراب أمواج الجهل ولا ينافي كرويتها كونها ﴿فراشا﴾ لأن الكرة إذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه كما لا يخفى. وعبر سبحانه هنا ـ يجعل ـ وفيما تقدم ـ بخلق ـ لاختلاف المقام أو تفنناً في التعبير كما في قوله تعالى: ﴿خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾ [الإنعام: ١] وتقديم المفعول الغير الصريح لتعجيل المسرة ببيان كون ما يعقبه من منافع المخاطبين أو للتشويق إلى ما يأتي بعده لاسيما بعد الإشعار بمنفعته فيتمكن عند وروده فضل تمكن، أو لما في المؤخر وما عطف عليه من نوع طول فلو قدم لفات تجاوب الأطراف، واختار سبحانه لفظ ـ السماء ـ على السماوات موافقة للفظ ـ الأرض ـ وليس في التصريح بتعددها هنا كثير نفع، ومع هذا يحتمل أن يراد بها مجموع السماوات، وكل طبقة وجهة منها، والبناء في الأصل مصدر أطلق على المبنى بيتاً كان[1] أو قبة أو خباء أو طرافاً، ومنه بنى بأهله أو على أهله خلافاً للحريري لأنهم كانوا إذا تزوّجوا ضربوا خباء جديداً ليدخلوا على العروس فيه، والمراد بكون ﴿السماء بناء﴾ أنها كالقبة المضروبة أو أنها كالسقف للأرض، ويقال لسقف البيت بناء، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقدم سبحانه حال الأرض لما أن احتياجهم إليها وانتفاعهم بها أكثر وأظهر، أو لأنه تعالى لما ذكر خلقهم ناسب أن يعقبه بذكر أول ما يحتاجونه بعده وهو المستقر أو ليحصل العروج من الأدنى إلى الأعلى، أو لأن خلق الأرض متقدم على خلق السماء ـ كما يدل عليه ظواهر كثير من الآيات ـ أو لأن الأرض لكونها مسكن النبيين ومنها خلقوا أفضل من السماء، وفي ذلك خلاف مشهور، وقرأ يزيد الشامي: «بساطاً»، وطلحة «مهاداً» وهي نظائر، وأدغم أبو عمرو لام ـ جعل ـ في لام ـ لكم ـ ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ﴾ عطف على ـ جعل ـ و ﴿من﴾ الأولى للابتداء متعلقة بأنزل أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول وقدم عليه للتشويق على الأول مع ما فيه من مزيد الانتظام مع ما بعد، أو لأن السماء أصله ومبدؤه ولتتأتى الحالية على الثاني إذ لو قدم المفعول ـ وهو نكرة ـ صار الظرف صفة، وذكر في البحر أن ﴿من﴾ على هذا للتبعيض أي من مياه السماء وهو كما ترى. والمراد من السماء جهة العلو أو السحاب وإرادة الفلك المخصوص بناء ـ على الظواهر ـ غير بعيدة نظراً إلى قدرة الملك القادر جل جلاله وسمت عن مدارك العقل أفعاله، إلا أن الشائع أن الشمس إذا سامتت بعض البحار والبراري أثارت من البحار بخاراً رطباً ومن البراري يابساً، فإذا صعد البخار إلى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فإن لم يكن البرد قوياً اجتمع وتقاطر لثقله بالتكاثف، فالمجتمع سحاب والمتقاطر مطر، وإن كان قوياً كان ثلجاً وبرداً، وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا.

---

(١) في الكشف الأول من الشعر، والثاني من لبن والثالث من وبر أو صوف، والرابع من آدم، وفي الثاني نظر وإن ذكره ابن السكيت فليراجع اهـ منه.

وفي كل شيء له آية | تدل على أنه واحد

وعلى هذا يراد بالنزول من السماء نشوؤه من أسباب سماوية وتأثيرات أثيرية فهي مبدأ مجازي له، على أن من انجاب عن عين بصيرته سحاب الجهل رأى أن كل ما في هذا العالم السفلي نازل من عرش الإرادة وسماء القدرة حسبما تقتضيه الحكمة بواسطة أو بغير واسطة كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ [الحجر: ٢١] بل من علم أن الله سبحانه في السماء - على المعنى الذي أراده وبالوصف الذي يليق به مع التنزيه اللائق بجلال ذاته تعالى - صح له أن يقول: إن ما في العالمين من تلك السماء، ونسبة نزوله إلى غيرها أحياناً لاعتبارات ظاهرة وهي راجعة إليه في الآخرة - والماء - معروف، وعرفه بعضهم بأنه جوهر سيال به قوام الحيوان ووزنه فعل وألفه منقلبة عن واو وهمزته بدل من هاء كما يدل عليه مويه ومياه وأمواه وتنوينه للبعضية، وخصه سبحانه بالنزول من السماء في كثير من الآيات تنويهاً بشأنه لكثرة منفعته ومزيد بركته، و ﴿من﴾ الثانية إما للتبعيض إذ كم من ثمرة لم تخرج بعد - فرزقاً - حينئذ بالمعنى المصدري مفعول له - لأخرج - و ﴿لكم﴾ ظرف لغو مفعول به لرزق أي أخرج شيئاً ﴿من الثمرات﴾ أي بعضها لأجل أنه رزقكم، وجوّز أن يكون بعض الثمرات مفعول أخرج، ورزقاً بمعنى مرزوقاً حالاً من المفعول أو نصباً على المصدر لأخرج، وإما للتبيين - فرزق - بمعنى مرزوق مفعول لأخرج و ﴿لكم﴾ صفته، وقد كان ﴿من الثمرات﴾ صفته أيضاً إلا أنه لما قدم صار حالاً على القاعدة في أمثاله، وفي تقديم البيان على المبين خلاف، فجوزه الزمخشري والكثيرون، ومنعه صاحب الدر المصون وغيره، واحتمال جعلها ابتدائية - بتقدير من ذكر الثمرات أو تفسير الثمرات بالبذر - تعسف لا ثمرة فيه، وأل في ﴿الثمرات﴾ إما للجنس أو للاستغراق وجعلها له، ﴿ومن﴾ زائدة ليس بشيء لأن زيادة ﴿من﴾ في الإيجاب - وقبل - معرفة مما لم يقل به إلا الأخفش، ويلزم من ذلك أيضاً أن يكون جميع ﴿الثمرات﴾ التي أخرجت رزقاً لنا، وكم شجرة أثمرت ما لا يمكن أن يكون رزقاً(١) وأتى بجمع القلة مع أن الموضع موضع الكثرة فكان المناسب لذلك من الثمار للإيماء إلى أن ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بل أقل قليل بالنسبة لثمار الجنة، ولما ادخر في ممالك الغيب أو للإشارة إلى أن أجناسها من حيث إن بعضها يؤكل كله وبعضها ظاهره فقط وبعضها باطنة فقط، المشير ذلك إلى ما يشير قليلة لم تبلغ حد الكثرة، وما ذكر الإمام البيضاوي وغيره من أنه ساغ هذا الجمع هنا لأنه أراد بالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة كالثمار مثلها في قولك: أدركت ثمرة بستانك، وليست التاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية، ويؤيده قراءة ابن السميقع من الثمرة أو لأن الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى: ﴿كم تركوا من جنات﴾ [الدخان: ٢٥] و ﴿ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨] أو لأنها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة لا يخلو صفاؤه عن كدر كما يسفر عنه كلام الشهاب، وإذا قيل: بأن جمع السلامة المؤنث والمذكر موضوع للكثرة أو مشترك - والمقام يخصصه بها - اندفع السؤال وارتفع المقال إلا أن ذلك لم يذهب إليه من الناس إلا قليل، والباء من ﴿به﴾ للسببية، والمشهور عند الأشاعرة أنها سببية عادية في أمثال هذا الموضع فلا تأثير للماء عندهم أصلاً في الإخراج بل ولا في غيره وإنما المؤثر هو الله تعالى عند الأسباب لأنها لحديث الاستكمال بالغير، قالوا: ومن اعتقد أن الله تعالى أودع قوة الري في الماء مثلاً فهو

---

(١) وقد نص على إفادة الجمع السالم المذكر والمؤنث القلة بن الدباح فقال:

بأفعل وبأفعال وأفعلة | وفعلة يعرف الأدنى من العدد
وسالم الجمع أيضاً داخل معها | وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد

ا هـ منه.

فاسق وفي كفره قولان، وجمع على كفره كمن قال: إنه مؤثر بنفسه فيجب عندهم أن يعتقد المكلف أن الري جاء من جانب المبدأ الفياض بلا واسطة وصادف مجيئه شرب الماء من غير أن يكون للماء دخل في ذلك بوجه من الوجوه سوى الموافقة الصورية، والفقير لا أقول بذلك ولكني أقول: إن الله سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدراً، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني الشرعي وأمره الكوني القدري ومحل ملكه وتصرفه، فإنكار الأسباب والقوى جحد للضروريات وقدح في العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء، فقد جعل الله ـ تعالى شأنه ـ مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي والحل والحرمة كل ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه، والقرآن مملوء من إثبات الأسباب، ولو تتبعنا ما يفيد ذلك من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع حقيقة لا مبالغة، وبالله تعالى العجب إذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا، والأسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته منقادة، فأي قدح يوجب ذلك في التوحيد وأي شرك يترتب عليه؟! نستغفر الله تعالى مما يقولون: فالله عز وجل يفعل بالأسباب التي اقتضتها الحكمة مع غناه عنها كما صح أن يفعل عندها لا بها، وحديث الاستكمال يرده أن الاستكمال إنما يلزم لو توقف الفعل على ذلك السبب حقيقة واللازم باطل لقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] فالأسباب مؤثرة بقوى أودعها الله تعالى فيها ولكن بإذنه وإذا لم يأذن وحال بينها وبين التأثير لم تؤثر كما يرشدك إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ [البقرة: ١٠٢] ولو لم يكن في هذه الأسباب قوى أودعها العزيز الحكيم لما قال سبحانه: ﴿يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم﴾ [الأنبياء: ٦٩] إذ ما الفائدة في القول وهي ليس فيها قوة الإحراق وإنما الإحراق منه تعالى بلا واسطة ولو كان الأمر كما ذكروا لكان للنار أن تقول: إلهي ما أودعتني شيئاً ولا منحتني قوة وما أنا إلا كيد شلّاء صحبتها يد صحيحة تعمل الأعمال وتصول وتجول في ميدان الأفعال أفيقال لليد الشلاء لا تفعلي وفي ذلك الميدان لا تنزلي ولا يقال ذلك لليد الفعالة وهي الحرية بتلك المقالة، ولا أظن الأشاعرة يستطيعون لذلك جواباً ولا أراهم يبدون فيه خطاباً، وهذا الذي ذكرناه هو ما ذهب اليه السلف الصالح وتلقاه أهل الله تعالى بالقبول، ولا يوقعنك في شك منه نسبته للمعتزلة فإنهم يقولون أيضاً لا إله إلا الله أفتشكّ فيها لأنهم قالوها معاذ الله تعالى من التعصب فالحكمة ضالة المؤمن والحق أحق بالاتباع والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا للَّه أَندادا﴾ نهي معطوف على ـ اعبدوا ـ مترتب عليه فكأنه قيل: إذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله نداً وأفردوه بالعبادة إذ لا رب لكم سواه وإيقاع الاسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات بعد تعيينه بالصفات وتعليل الحكم بوصف الألوهية التي عليها يدور أمر الوحدانية واستحالة الشركة والإيذان باستتباعها لسائر الصفات؛ وقيل: لفظ الرب مستعمل في المفهوم الكلي. والله علم للجزئي الحقيقي الواجب الوجود تعالى شأنه فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمر، وحينئذ يظهر الفرق بين هذه الآية الكريمة ـ حيث علق العبادة بصفة الربوبية فالمناسب الفاء ـ وبين قوله تعالى: ﴿اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾ [النساء: ٣٦] حيث علق العبادة وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الواو، فلا يرد أن المناسب على هذا الواو كما في الآية الثانية أو نفي منصوب بإضمار ـ أن ـ جواب للأمر كما قاله مولانا البيضاوي، واعترض بأنه يأباه إن ذلك فيما يكون الأول سبباً للثاني، ولا ريب في أن العبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذي هو أصلها ومنشؤها، وأجيب بأن عبادته تعالى أساسها التوحيد وعدم الإشراك به، وأما عبادة الرب فليس أصلها عدم الإشراك بذاته تعالى بل من متفرعاته، والحق أن الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما

يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولأصولهم وإبداع الكائنات العظيمة والتفضل بإفاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به، فمحصلها اعبدوا الله تعالى الذي عرفتموه معرفة لا مرية فيها، ولا شك في أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الإشراك إذ من عرف الله تعالى لا يسوي به سواه؛ فالذي سول للمعترض النظر للعبادة وقطع النظر عن المعرفة، ويحتمل أن يكون متعلقاً بلعل فينصب الفعل نصب ﴿فاطلع﴾ على قراءة جعفر من ﴿لعلي أبلغ الأسباب﴾ [غافر: ٣٦] الخ على رأي[1] إلحاقاً بالأشياء الستة لأنها غير موجبة لحصول ما يتضمنها فتكون كالشرط في عدم التحقق، والقول بالإلحاق لها بليت ـ تنزيلاً للمرجو منزلة المتمنى في عدم الوقوع ـ يؤول إلى هذا إن أريد بعدم الوقوع عدمه في حال الحكم لا استحالته، والمعنى خلقكم لتتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه فافهم، ويحتمل أن تكون الفاء زائدة مشعرة بالسببية وجملة النهي ـ بتأويل القول ـ خبر عن الذي على جعله مبتدأ، وقيل: الجملة متعلقة بالذي، والفاء جزاء شرط محذوف، والمعنى هو الذي ﴿جعل لكم﴾ ما ذكر من النعم المتكاثرة، وإذا كان كذلك ﴿فلا تجعلوا﴾ الخ، والجعل هنا بمعنى التصيير وهو كما يكون بالفعل نحو ـ صيرت الحديد سيفاً، ومنه ما تقدم على وجه ـ يكون بالقول والعقد ـ والأنداد ـ جمع ند ـ كعدل وأعدال أو نديد ـ كيتيم وأيتام ـ والند مثل الشيء الذي يضاده ويخالفه في أموره وينافره ويتباعد عنه وليس من الأضداد على الأصح، وأصله من ند ندوداً إذا نفر، وقيل: الند المشارك في الجوهرية فقط، والشكل المشارك في القدر والمساحة، والشبه المشارك في الكيفية فقط، والمساوي في الكمية فقط، والمثل عام في جميع ذلك، وفي تسمية ما يعبده المشركون من دون الله ﴿أنداداً﴾ والحال أنهم ما زعموا أنها تماثله في ذاته تعالى وصفاته ولا تخالفه في أفعاله. وإنما عبدوها ـ لتقربهم إليه سبحانه زلفى ـ إشارة إلى استعارة تهكمية حيث استعير النظير المصادر للمناسب المقرب كما استعير التبشير للإنذار والأسد للجبان، وإن أريد بالند النظير مطلقاً لم يكن هناك تضاد وإنما هو من استعارة أحد المتشابهين للآخر، فإن المشركين جعلوا الأصنام ـ بحسب أفعالهم وأحوالهم ـ مماثلة له تعالى في العبادة، وهي خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم بهم، ولعل الأول أولى، وفي الإتيان بالجمع تشنيع عليهم حيث جعلوا ﴿أندادا﴾ لمن يستحيل أن يكون له ند واحد، ولله در موحد الفترة زيد بن عمر بن نفيل رضي الله تعالى عنه حيث يقول في ذلك:

أربّاً واحداً أم ألف ربٍّ ... أدين إذا تقسمت الأمورُ

تركت اللات والعزى جميعاً ... كذلك يفعل الرجل البصيرُ

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ حال من ضمير ﴿لا تجعلوا﴾ والمفعول مطروح ـ أي وحالكم أنكم من أهل العلم والمعرفة والنظر وإصابة الرأي ـ فإذا تأملتم أدنى تأمل علمتم وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق أن يعبد سواه، أو مقدر حسبما يقتضيه المقام ويسد مسد مفعولي العلم، أي ﴿تعلمون﴾ أنه سبحانه لا يماثله شيء، أو أنها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله، والحال على الوجه الأول للتوبيخ أو التقييد إذ العلم مناط التلكيف ولا تكليف عند عدم الأهلية، وعلى الوجه الثاني للتوبيخ لا غير لأن قيد الحكم تعليق العلم بالمفعول، ومناط التكليف العلم فقط والتوبيخ ـ باعتبار بعض أفراد المخاطبين بإلهي بناء على عموم الخطاب حسبما مر في الأمر ـ فلا يستدعي تخصيص الخطاب بالكفرة على أنه لا بأس بالتخصيص بهم أمراً ونهياً بل قيل: إنه أولى للخلاص من التكلف وحسن الانتظام إذ لا

---

(١) فإنه قيل: يعطف أطلع على معنى (لعلى أبلغ) لأنه بمعنى أن أبلغ، ويحتمل أنه عطف على الأسباب على حد. ولبس عباءة وتقر. ا هـ منه.

محيص في ظاهر آية التحدي من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة مع ما فيه من رباء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن حيز الانتظام في سلك الكفرة اللئام والإيذان بأنهم مستمرون على الطاعة والعبادة مستغنون في ذلك عن الأمر والنهي فتأمل.

وقد تضمنت هذه الآيات من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى أنه تعالى المنفرد بالإيجاد المستحق للعبادة دون غيره من الأنداد التي لا تخلق ولا ترزق وليس لها نفع ولا ضر ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] ومن باب الإشارة أنه تعالى مثل البدن بالأرض، والنفس بالسماء، والعقل بالماء، وما أفاض على القوابل من الفضائل العلمية والعملية المحصلة بواسطة استعمال العقل والحس، وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والأرضية المنفعلة بإذن الفاعل المختار، وقد يقال: إنه تعالى لما امتن عليهم بأنه سبحانه ـ خلقهم والذين من قبلهم ـ ذكر ما يرشدهم إلى معرفة كيفية خلقهم فجعل الأرض التي هي فراش مثل الأم التي يفترشها الرجل، وهي أيضاً تسمى فراشاً، وشبه السماء التي علت على الأرض بالأب الذي يعلو على الأم ويغشاها، وضرب الماء النازل من السماء مثلاً للنطفة التي تنزل من صلب الأب وضرب ما يخرج من الأرض من الثمرات مثلاً للولد الذي يخرج من الأم، كل ذلك ليؤنس عقولهم ويرشدها إلى معرفة كيفية التخليق ويعرفها أنه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه كما أنه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها ومخرج أشجارها من بطن الأرض، فإذا وضح ذلك لهم أفردوه بالألوهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية:

تأمل في رياض الأرض وانظر	إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات	على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات	بأن الله ليس له شريك

﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ من مِثْلِه﴾ لما قرر سبحانه أمر توحيده بأحسن أسلوب عقبه بما يدل على تصديق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتوحيد والتصديق توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فالآية وإن سيقت لبيان الإعجاز إلا أن الغرض منه إثبات النبوة، وفي التعقيب إشارة إلى الرد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول، والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والأخبار، والعطف إما على قوله تعالى: ﴿اعبدوا ربكم﴾ أو على ﴿لا تجعلوا﴾ وتوجيه الربط بأنه لما أوجب سبحانه وتعالى العبادة ونفى الشرك ـ بإزاء تلك الآيات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بأنها من عنده سبحانه ـ أرشدهم بما يوجب هذا العلم، ولذا لم يقل جل شأنه ـ وإن كنتم في ريب من رسالة عبدنا ـ غير وجيه إذ يصير عليه البرهان العقلي سمعياً ولو أريد ذلك لكفى ـ اعبدوا، ولا تشركوا ـ من دون تفصيل الأدلة الأنفسية والآفاقية، والظاهر أن الخطاب هنا للكفار وهو المروي عن الحسن، وقيل لليهود: لما أن سبب النزول ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أنهم قالوا هذا الذي يأتينا به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبه الوحي ﴿وإنهم لفي شك منه﴾ [هود: ١١٠] وقيل: هو على نحو الخطاب في ﴿اعبدوا﴾ وكلمة ﴿إن﴾ إما للتوبيخ على الارتياب وتصوير أنه مما لا ينبغي أن يثبت إلا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله، أو لتغليب ـ من لا ـ قطع بارتيابهم على من سواهم، أو لأن البعض لما كان مرتاباً والبعض غير مرتاب جعل الجميع ـ كأنه لا قطع بارتيابهم ولا بعدمه ـ وجعلها بمعنى إذ كما ادعاه بعض المفسرين ـ خلاف مذهب المحققين ـ وإيراد كلمة ـ كان ـ لإبقاء معنى المضي فإنها لتمحضها للزمان لا تقلبها ـ إن ـ إلى معنى الاستقبال ـ كما ذهب إليه المبرد وموافقوه ـ والجمهور على أنها كسائر الأفعال الماضية،

وقدر بعضهم بينها وبين إن يكن، أو تبين مثلاً ولا يميل إليه الفؤاد، وتنكير الريب للإشعار بأن حقه ـ إن كان ـ أن يكون ضعيفاً قليلاً لسطوع ما يدفعه وقوة ما يزيله، وجعله ظرفاً ـ بتنزيل المعاني منزلة الأجرام واستقرارهم فيه وإحاطته بهم ـ لا ينافي اعتبار ضعفه وقلته لما أن ما يقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به لا قوته وكثرته، و ﴿من﴾ ابتدائية صفة ﴿ريب﴾ ولا يجوز أن تكون للتبعيض وحملها على السببية ربما يوهم كون المنزل محلاً للريب وحاشاه، و ﴿ما﴾ موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن الكتاب، وقيل: عن القدر المشترك بينه وبين أبعاضه. ومعنى كونهم في ـ ريب منه ـ ارتيابهم في كونه وحياً من الله تعالى شأنه، والتضعيف في ﴿نزلنا﴾ للنقل وهو المرادف للهمزة، ويؤيد ذلك قراءة زيد بن قطيب ـ أنزلنا ـ وليس التضعيف هنا دالاً على نزوله منجماً ليكون إيثاره على الإنزال لتذكير منشأ ارتيابهم فقد قالوا: ﴿لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة﴾ [الفرقان: ٣٢] وبناء التحدي عليه إرخاء للعنان كما ذهب إليه الكثير[١] ممن يعقد عند ذكرهم الخناصر لأن ذلك قول بدلالة التضعيف على التكثير وهو إنما يكون غالباً[٢] في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو ـ فتحت وقطعت ـ و ـ نزلنا ـ لم يكن معتدياً قبل، وأيضاً التضعيف الذي يراد به التكثير إنما يدل على كثرة وقوع الفعل وأما على أنه يجعل اللازم متعدياً فلا، والفعل هنا كان لازماً فكون التعدي مستفاداً من التضعيف دليل على أنه للنقل لا للتكثير، وأيضاً لو كان نزل مفيداً للتنجيم لاحتاج قوله تعالى: ﴿لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة﴾ إلى تأويل لمنافاة العجز الصدر، وكذا مثل ﴿لولا نزل عليه آية﴾ [الإنعام: ٣٧] و ﴿لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٥] وقد قرىء بالوجهين في كثير مما لا يمكن فيه التنجيم والتكثير وجعل هذا غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الإتيان بالشيء قليلاً قليلاً كما ذكروه في تسللوا حيث فسروه بأنهم يتسللون قليلاً قليلاً قالوا: ونظيره تدرج وتدخل ونحوه ـ رتبه ـ أي أتى به رتبة رتبة ولم يوجد غير ذلك، فحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى إما مجازاً أو اشتراكاً فلا يلزم اطراده بعيد لاسيما مع خفاء القرينة، وفي تعدي ـ نزل ـ بعلى إشارة إلى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وأنه صار كاللابس له بخلاف إلى إذ لا دلالة لها على أكثر من الانتهاء والوصول. وفي ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم ـ بعنوان العبودية مع الإضافة إلى ضمير الجلالة ـ تنبيه على عظم قدره واختصاصه به وانقياده لأوامره، وفي ذلك غاية التشريف والتنويه بقدره صلى الله تعالى عليه وسلم:

لا تدعني إلا بيا عبدها ... فإنه أشرف أسمائي

وقرىء ـ عبادنا ـ فيحتمل أنه أريد بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته لأن جدوى المنزل والهداية الحاصلة به لا تختص بل يشترك فيها المتبوع والتابع فجعل كأنه نزل عليهم، ويحتمل أنه أريد به النبيون الذين أنزل عليهم الوحي والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول مقصود وأسبق داخل لأنه الذي طلب معاندوه بالتحدي في كتابه، وفيه إيذان بأن الارتياب فيه ارتياب فيما أنزل من قبله لكونه مصدقاً له ومهيمناً عليه، وبعضهم[٣] جعل الخطاب على هذا لمنكري النبوات الذين حكى الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ [الإنعام: ٩١] وفي الآية التفات من الغائب إلى ضمير المتكلم وإلا لقال سبحانه ـ مما نزل على عبده لكنه عدل سبحانه إلى ذلك تفخيماً للمنزل أو المنزل عليه لاسيما وقد أتى ـ بنا ـ المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم

---

(١) الزمخشري، والبيضاوي، وأبو السعود، وغيرهم اهـ منه.

(٢) قلنا ذلك لورود موتت الإبل.

(٣) هو أبو حيان اهـ منه.

الأمر رعاية لرفعة شأنه عليه الصلاة والسلام، والفاء من ﴿فأتوا﴾ جوابية وأمر السببية ظاهر، والأمر من باب التعجيز وإلقام الحجر كما في قوله تعالى: ﴿فأت بها من المغرب﴾ [البقرة: ٢٥٨] وهو من الإتيان بمعنى المجيء بسهولة كيفما كان، ويقال في الخير والشر والأعيان والأعراض، ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي ك ﴿لا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى﴾ [التوبة: ٥٤] وأصل ﴿فأتوا﴾ فأتيوا فأعل الإعلال المشهور، وأتى شذوذاً حذف الفاء فقيل «تِ» و «تُوا» والتنوين في سورة للتنكير أي ائتوا بسورة ما وهي القطعة من القرآن التي أقلها ثلاث آيات، وفيه من التبكيت والتخجيل لهم في الارتياب ما لا يخفى.

و ﴿من مثله﴾ إما أن يكون ظرفاً مستقراً صفة لسورة والضمير راجع إما ـ لما ـ التي هي عبارة عن المنزل أو للعبد وعلى الأول يحتمل أن تكون من للتبعيض أو للتبيين، والأخفش يجوز زيادتها في مثله، والمعنى بسورة مماثلة للقرآن في البلاغة والأسلوب المعجز وهذا على الأخيرين ظاهر، وإما على التبعيض فلأنه لم يرد بالمثل مثل محقق معين للقرآن بل ما يماثله فرضاً[1] كما قيل: في مثلك لا يجهل، ولا شك أن بعضيتها للمماثل الفرضي لازمة لمماثلتها للقرآن فذكر اللازم وأريد الملزوم سلوكاً لطريق الكناية مع ما في لفظ ﴿من﴾ التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدي، وبهذا رجح بعضهم التبعيض على التبيين مع ما في التبيين من التصريح بما علم ضمناً حيث إن المماثلة للقرآن تفهم من التعبير بالسورة إلا أنه مؤيد بما يأتي، وعلى الثاني يتعين أن تكون ﴿من﴾ للابتداء مثلها في ﴿إنه من سليمان﴾ [النمل: ٣٠] ويمتنع التبعيض والتبيين والزيادة امتناع الابتداء في الوجه الأول، وإما أن تكون صلة ﴿فأتوا﴾.

والشائع أن يتعين حينئذ عود الضمير للعبد لأن ﴿من﴾ لا تكون بيانية إذ لا مبهم، ولكونه مستقراً أبداً لا تتعلق بالأمر لغواً ولا تبعيضية وإلا لكان الفعل واقعاً عليه حقيقة كما في ـ أخذت من الدراهم ـ ولا معنى لاتيان البعض بل المقصد الإتيان بالبعض، ولا مجال لتقدير الباء مع وجود ﴿من﴾ ولأنه يلزم أن يكون ﴿بسورة﴾ ضائعاً فتعين أن تكون ابتدائية، وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لا للمنزل، وجعل المتكلم مبدأ عرفا ـ للإتيان بالكلام منه ـ معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للإتيان ببعض منه فإنه لا يرتضيه ذو فطرة سليمة، وأيضاً المعتبر في مبدأ الفعل هو المبدأ الفاعلي، أو المادي، أو الغائي، أو جهة يتلبس بها وليس الكل بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك، وعليه يكون اعتبار مماثلة المأتي به للقرآن في البلاغة مستفاداً من لفظ السورة، ومساق الكلام بمعونة المقام.

واعترض بأن معنى ﴿من﴾ لا ينحصر فيما ذكر فقد تجيء للبدل نحو ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ [التوبة: ٣٨] ﴿لجعلنا منكم ملائكة﴾ [الزخرف: ٦٠] وللمجاوزة كعذت منه، فعلى هذا ـ لو علق ﴿من مثله﴾ ب ﴿فأتوا﴾ وحمل ﴿من﴾ على البدل أو المجاوزة و ـ مثل ـ على المقحم ورجع الضمير إلى ﴿ما أنزلنا﴾ على معنى ﴿فأتوا﴾ بدل ذلك الكتاب العظيم شأنه الواضح برهانه أو مجاوزين من هذا الكتاب مع فخامة أثره وجلالة قدره بسورة فذة ـ لكان أبلغ في التحدي وأظهر في الإعجاز، على أن عدم صحة شيء مما اعتبر في المبدأ ممنوع فإن الملابسة بين الكل والبعض أقوى منها بين المكان والمتمكن، فكما يجوز جعل المكان مبدأ الفعل المتمكن يجوز أن يجعل الكل مبدأ للإتيان بالبعض، ولعل من قال ذلك لم يطرق سمعه قول سيبويه: وبمنزلة المكان ما ليس بمكان ولا زمان نحو ـ قرأت من أول السورة إلى آخرها، وأعطيتك من درهم إلى دينار ـ وأيضاً فالإتيان ببعض الشيء تفريقه منه، ولا

---

(١) وبعضهم يقول على التبعيض المراد ائتوا بمقدار بعض ما من القرآن مماثل له في البلاغة ولا إشكال فيه ا هـ منه.

يستراب أن الكل مبدأ تفريق البعض منه، ويمكن أن يقال ـ وهو الذي اختاره مولانا الشهاب ـ أن المراد من الآية التحدي وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الإتيان بما يضاهيه، فمقتضى المقام أن يقال لهم: معاشر الفصحاء المرتابين في أن القرآن من عند الله ائتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الإعجاز ونظمه، وما ذكر يدل على هذا إذا كان من مثله صفة سورة سواء كان الضمير ـ لما ـ أو ـ للعبد ـ لأن معناه ائتوا بمقدار سورة تماثله في البلاغة كائنة من كلام أحد، مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الإتيان بمثله أو ائتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشيء غيره فهو من كلام البشر أيضاً، فإذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضاً ـ ائتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة تماثله ـ فيفيد ما ذكرنا، ولو رجع على هذا لما كان معناه ـ ائتوا ـ من مثل هذا المنزل بسورة، ولا شك أن ﴿من﴾ ليست بيانية لأنها لا تكون لغواً ولا تبعيضية لأن المعنى ليس عليه فهي ابتدائية والمبدأ ليس فاعلياً بل مادياً، فحينئذ المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالإتيان به، فلا يخلو من أن يدعي وجوده وهو خلاف الواقع وابتناؤه على الزعم أو الفرض تعسف بلا مقتض أولاً ولا يليق بالتنزيل، وكيف يأتون ببعض من شيء لا وجود له؟! والحق عندي أن رجوع الضمير إلى كل من العبد، و ﴿ما﴾ على تقديري اللغو والاستقرار أمر ممكن، ودائرة التأويل واسعة والاستحسان مفوض إلى الذوق السليم، والذي يدركه ذوقي ـ ولا أزكّي نفسي ـ أنه على تقدير التعلق يكون رجوع الضمير إلى العبد أحلى، والبحث في هذه الآية مشهور، وقد جرى فيه بين العضد والجاربردي ما أدى إلى تأليف الرسائل في الانتصار لكل. وقد وفقت للوقوف على كثير منها والحمد الله، ونقلت نبذة منها في ـ الأجوبة العراقية ـ ثم أولي الوجوه هنا على الإطلاق جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل و ﴿من﴾ بيانية، أما أولاً فلأنه الموافق لنظائره من آيات التحدي كقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة مثله﴾ [يونس: ٣٨] لأن المماثلة فيها صفة للمأتي به، وأما ثانياً فلأن الكلام في المنزل لا المنزل عليه وذكره إنما وقع تبعاً ولو عاد الضمير إليه ترك التصريح بمماثلة السورة وهو عمدة التحدي وإن فهم، وأما ثالثاً فلأن أمر الجم الغفير ـ لأن يأتوا من مثل ما أتى به واحد من جنسهم ـ أبلغ من أمرهم بأن يجدوا أحداً يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر، وأما رابعاً فلأنه لو رجع الضمير للعبد لأوهم أن إعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب لا أنه في نفسه معجز مع أن الواقع هذا، وبعضهم رجح رد الضمير إلى العبد صلى الله تعالى عليه وسلم باشتماله على معنى مستبدع مستجد وبأن الكلام مسوق للمنزل عليه إذ التوحيد والتصديق بالنبوة توأمان، فالمقصود إثبات النبوة والحجة ذريعة فلا يلزم من الافتتاح بذكر ـ ما نزلنا ـ أن يكون الكلام مسوقاً له وبأن التحدي على ذلك أبلغ، لأن المعنى اجتمعوا كلكم وانظروا هل يتيسر لكم الإتيان بسورة ممن لم يمارس الكتب ولم يدارس العلوم؟! وضم بنات أفكار بعضهم إلى بعض معارض بهذه الحجة بل هي أقوى في الإفحام إذ لا يبعد أن يعارضوه بما يصدر عن بعض علمائهم مما اشتمل على قصص الأمم الخالية المنقولة من الكتب الماضية وإن كان بينهما بون إذ الغريق يتشبث بالحشيش، وأما إذا تحدى بسورة من أميّ كذا وكذا لم يبق للعوارض مجال، هذا ولا يخفى أنه صرح ممرد ونحاس مموه، وظاهر السباق يؤيد ما قلنا ويلائمه ظاهراً كما سنبينه بمنه تعالى، قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الدعاء النداء والاستعانة، ولعل الثاني مجاز أو كناية مبنية على النداء لأن الشخص إنما ينادى ليستعان به، ومنه ﴿أغير الله تدعون﴾ [الإنعام: ٤٠] والشهداء جمع شهيد أو شاهد، والشهيد كما قال الراغب: كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد، ولذا سموا غيره مخلفاً وجاء بمعنى الحاضر، والقائم بالشهادة، والناصر، والإمام أيضاً. و ﴿دون﴾ ظرف مكان لا يتصرف ويستعمل ـ بمن ـ كثيراً ـ وبالباء ـ قليلاً، وخصه في البحر بمن «دونها» ورفعه في قوله:

ألم تريا أني حميت حقيقتي وباشرت حد الموت والموت «دونها»

نادر لا يقاس عليه ومعناها أقرب مكان من الشيء فهو ـ كعند ـ إلا أنها تنبىء عن دنو كثير وانحطاط يسير، ومنه دونك اسم فعل لا تدوين الكتب خلافاً للبيضاوي ـ كما قيل ـ لأنه من الديوان الدفتر ومحله، وهي فارسي معرب من قول كسرى إذ رأى سرعة الكتاب في كتابتهم وحسابهم ديوانه. وقد يقال لا بعد فيما ذكره البيضاوي وديوان مما اشتركت فيه اللغتان، وقد استعمل في انحطاط محسوس لا في ظرف ـ كدون زيد في القامة ـ ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيهاً بالمراتب الحسية ـ كدون عمرو شرفاً ـ ولشيوع ذلك اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد ولو من دون تفاوت وانحطاط، وهو بهذا المعنى قريب غير فكأنه أداة استثناء، ومن الشائع دون بمعنى خسيس فيخرج عن الظرفية ويعرف بأل ويقطع عن الإضافة كما في قوله:

إذا ما علا المرء رام العلا ويقنع «بالدون» من كان دونا

وما في القاموس من أنه يقال رجل من دون، ولا يقال دون مخالف للدراية والرواية، وليس عندي وجه وجيه في توجيهه، والمشهور أنه ليس لهذا فعل، وقيل يقال: دان يدين منه واستعماله بمعنى فضلاً وعليه حمل قول أبي تمام:

الود للقربى ولكن عرفه للأبعد الأوطان «دون» الأقرب

لم يسلمه أرباب التنقير نعم قالوا: يكون بمعنى وراء ـ كأمام ـ وبمعنى فوق ونقيضاً له. و ﴿من﴾ لابتداء الغاية متعلقة بادعوا، ودون تستعمل بمعنى التجاوز في محل النصب على الحال، والمعنى ادعوا إلى المعارضة من يحضركم أو من ينصركم بزعمكم متجاوزين الله تعالى في الدعاء بأن لا تدعوه، والأمر للتعجيز والإرشاد أو ادعوا من دون الله من يقيم لكم الشهادة بأن ما أتيتم به مماثلة فإنهم لا يشهدون، ولا تدعوا الله تعالى للشهادة بأن تقولوا الله تعالى شاهد وعالم بأنه مثله فإن ذلك علامة العجز والانقطاع عن إقامة البينة والأمر حينئذ للتبكيت ـ والشهيد ـ على الأول بمعنى الحاضر، وعلى الثاني بمعنى الناصر، وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة، قيل: ولا يجوز أن يكون بمعنى الإمام بأن يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة لأن الأمر بدعاء الأصنام لا يكون إلا تهكماً، ولو قيل: ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به لانقلب الأمر من التهكم إلى الامتحان إذ لا دخل لإخراج الله تعالى عن الدعاء في التهكم، وفيه أن أي تهكم وتحميق أقوى من أن يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو رب العباد؟ ولا يجوز حينئذ أن تجعل دون بمعنى القدام إذ لا معنى لأن يقال ادعوها بين يدي الله تعالى أي في القيامة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا، وجوزوا أن تتعلق من بـ «شهداءكم» وهي للابتداء أيضاً، و ﴿دون﴾ بمعنى التجاوز في محل النصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من إضافة ـ الشهداء ـ أعني الاتخاذ، والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم أولياء ﴿من دون الله﴾ تعالى، وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة، ويحتمل أن يكون ﴿دون﴾ بمعنى أمام حقيقة أو مستعاراً من معناه الحقيقي الذي يناسبه أعني به أدنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول ـ لشهداء ـ ويكفيه رائحة الفعل فلا حاجة إلى الاعتماد ولا إلى تقدير ليشهدوا، و ﴿من﴾ للتبعيض كما قالوا في ﴿من بين يديه ومن خلفه﴾ [الرعد: ١١، الجن: ٢٧] لأن الفعل يقع في بعض الجهتين، وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل. أنها زائدة، وهو مذهب ابن مالك، والجمهور على أنها ابتدائية، والمعنى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله عز وجل على زعمكم، والأمر للتهكم، وفي التعبير عن الأصنام بالشهداء ترشيح له بتذكير ما اعتقدوه من أنها من الله تعالى بمكان، وأنها تنفعهم بشهادتهم كأنه قيل: هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم ـ فلا عطر بعد عروس، وما وراء عبادان قرية ـ ولم تجعل ﴿دون﴾ بمعنى التجاوز لأنهم لا يزعمون شركته تعالى مع الأصنام في الشهادة فلا

وجه للإخراج، وقيل يجوز أن تكون ﴿من﴾ للابتداء والظرف حال ويحذف من الكلام مضاف، والمعنى ـ ادعوا شهداءكم ـ من فصحاء العرب وهم أولياء الأصنام متجاوزين في ذلك أولياء الله ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله، والمقصود بالأمر حينئذ إرخاء العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت كأنه قيل: تركنا إلزامكم بشهداء الحق إلى شهدائكم المعروفين بالذنب عنكم فإنهم أيضاً لا يشهدون لكم حذاراً من اللائمة وأنفة من الشهادة البتة البطلان، كيف لا وأمر الإعجاز قد بلغ من الظهور إلى حيث لم يبق إلى إنكاره سبيل؟ وإخراج الله تعالى على بعض الوجوه لتأكيد تناول المستثنى منه بجميع ما عداه لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه لإيهامه أنهم لو دعوه تعالى لأجابهم إليه وعلى بعض للتصريح من أول الأمر ببراءتهم منه تعالى وكونهم في عروة المحادة والمشاقة له قاصرين استظهارهم على ما سواه، والالتفات إما لإدخال الروع وتربية المهابة أو للإيذان بكمال سخافة عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الألوهية الجامعة عبادة من لا أحقر منه ـ والصدق ـ مطابقة الواقع والمذاهب فيه مشهورة، والجواب ﴿إن﴾ محذوف لدلالة الأول عليه وليس هو جواباً لهما، وكذا متعلق الصدق أي ﴿إن كنتم صادقين﴾ بزعمكم في أنه كلام البشر أو في أنكم تقدرون على معارضته ـ فأتوا، وادعوا ـ فقد بلغ السيل الزبى، وهذا كالتكرير للتحدي والتأكيد له، ولذا ترك العطف وجعل المتعلق الارتياب لتقدمه مما لا ارتياب في تأخره لأن الارتياب من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق ولا كذب، والقول بأن المراد ﴿إن كنتم صادقين﴾ في احتمال أنه كذا مع ما فيه من التكلف لا يجدي نفعاً لأن الاحتمال شك أيضاً، ومن التكلف بمكان قول الشهاب: إن المراد من النظم الكريم الترقي في إلزام الحجة، وتوضيح المحجة، فالمعنى إن ارتبتم فأتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر أنكم أصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فإن صدقت مقالتكم في أنه مفتري فأظهروها ولا تخافوا هذا، ووجه ملائمة الآية ـ لما قلناه في الآية السابقة ـ أنه سبحانه وتعالى أمرهم بالاستعانة إما حقيقة أو تهكماً بكل ما يعينهم بالإمداد في الإتيان في ـ المثل ـ أو بالشهادة على أن المأتي به ـ مثل ـ ولا شك أن ذلك إنما يلائم إذا كانوا مأمورين بالإتيان بالمثل بخلاف ما إذا كان المأمور واحداً منهم فإنهم باعثون له على الإتيان فالملائم حينئذ نسبة الشهداء إليه لأنهم شهداء له، وإن صح نسبته إليهم ـ باعتبار مشاركتهم إياه في تلك الدعوى بالتحريك والحث والقول بأنهم مشاركون للمأتي منه في دعوى المماثلة ـ ليس بشيء لأنه شهادة على المماثلة ثم ترجيح رجوع الضمير للمنزل يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضاً، وقد أورد ها هنا أمور طويلة لا طائل تحتها.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ فذلكة لما تقدم فلذا أتى بالفاء أي إذا بذلتم في السعي غاية المجهود ـ وجاوزتم في الحد كل حد معهود متشبثين بالذيول راكبين متن كل صعب وذلول وعجزتم عن الإتيان بمثله وما يدانيه في أسلوبه وفضله ظهر أنه معجز والتصديق به لازم ـ فآمنوا واتقوا النار، وأتى ـ بأن ـ والمقام ـ لإذا ـ لاستمرار العجز ـ وهو سبحانه وتعالى اللطيف الخبير ـ تهكماً بهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه إن غلبتك لم أبق عليك، وتحميقاً لهم لشكهم في المتيقن الشديد الوضوح، ففي الآية استعارة تهكمية تبعية حرفية أو حقيقة وكناية كسائر ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر، وقد يقال عبر بذلك نظراً لحال المخاطبين فإن العجز كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم، و ﴿تفعلوا﴾ مجزوم بلم ولا تنازع بينها وبين ﴿إن﴾، وإن تخيل، وقد صرح ابن هشام بأنه لا يكون بين الحروف لأنها لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات إلا أن ابن العلج أجازه استدلالا بهذه الآية، ورد بأن ﴿إن﴾ تطلب مثبتاً، و ﴿لم﴾ منفياً، وشرط التنازع الاتحاد في المعنى ـ فإن؛ هنا داخلة على المجموع عاملة في محله كأنه قال: فإن تركتم الفعل، فيفيد الكلام استمرار عدم الإتيان المحقق

في الماضي وبهذا ساغ اجتماعهما وإلا فبين مقتضاهما الاستقبال والمضي تناف، نعم قيل في ذلك إشكال لم يحرر دفعه بعد بما يشفي العليل: وهو أن المحل إن كان للفعل وحده لزم توارد عاملين في نحو ـ إن لم يقمن ـ وإن كان للجملة رد أنهم لم يعدوها مما لها محل أو للمحل مع الفعل فلا نظير له فلعلهم يتصيدون فعلاً مما بعدها ويجزمونه بها وهو كما ترى، وعبر سبحانه عن الفعل الخاص حيث كان الظاهر ـ فإن لم تأتوا بسورة من مثله بالفعل المطلق العام ـ ظاهراً لإيجاز القصر، وفيه إيذان بأن المقصود بالتكليف إيقاع نفس الفعل المأمور به لإظهار عجزهم عنه لا تحصيل المفعول ضرورة استحالته، وإن مناط الجواب في الشرطية ـ أعني الأمر بالاتقاء ـ هو عجزهم عن إيقاعه لا فوت حصول المقصود، وقيل: أطلق الفعل وأريد به الإتيان مع ما يتعلق به على طريقة ذكر اللازم وإرادة الملزوم لما بينهما من التلازم المصحح للانتقال بمعونة قرائن الحال، أو على طريقة التعبير عن الأسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة إليها حذراً من التكرير، والظاهر أن فيما عبر به إيجازاً وكناية وإيهام نفي الإتيان بالمثل وما يدانيه بل وغيره، وإن لم يكن مراداً ﴿ولن﴾ كلا في نفي المستقبل وإن فارقتها بالاختصاص بالمضارع، وعمل النصب إلا فيما شذ من الجزم بها في قوله:

«لـن» يـخـب الآن مـن رجـاك ومـن ... حـرك مـن دون بـابـك الـحـلـقـة

و: لا تقتضي النفي على التأبيد وإن أفادت التأكيد والتشديد ولأطول مدة أو قلتها خلافاً لبعضهم، وليس أصلها ـ لا أن ـ كما روي عن الخليل: فحذفت الهمزة لكثرتها وسقطت الألف للساكنين وتغير الحكم وصار «لن» تضرب كلاماً تاماً دون أن ومصحوبها، وقيل: به لقوله:

يـرجـى الـمـرء مـا «لا أن» يـلاقـيـه ... ويـعـرض دون أقـربـه الـخـطـوب

واحتمال زيادة أن يوهن الاحتجاج ولا ـ كما عند الفراء ـ فأبدلت ألفه نوناً إذ لا داعي إلى ذلك وهو خلاف الأصل، والجملة اعتراض بين جزئي الشرطية ظاهراً مقرر لمضمون مقدمها ومؤكد لإيجاب العمل بتاليها، وهذه معجزة باهرة حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به سبحانه وقد وقع الأمر كذلك، كيف لا ولو عارضوه بشيء يدانيه لتناقله الرواة لتوفر الدواعي؟ وما أتى به نحو مسيلمة الكذاب مما تضحك منه الثكلى لم يقصد به المعارضة وإنما ادعاه وحياً. وقوله سبحانه: ﴿فاتقوا﴾ جواب للشرط على أن اتقاء النار كناية عن ظهور إعجازه المقتضي للتصديق والإيمان به أو عن الإيمان نفسه وبهذا يندفع ما يتوهم من أن اتقاء النار لازم من غير توقف على هذا الشرط فما معنى التعليق، وأيضاً الشرط سبب أو ملزوم للجزاء، وليس عدم الفعل سبباً للاتقاء ولا ملزوماً له فكيف وقع جزاء له، وبعضهم قدر لذلك جواباً، والتزمه جملة خبرية لأن الانشائية لا تقع جزاء كما لا تقع خبراً إلا بتأويل، والزمخشري لا يوجب ذلك فيها لعدم الحمل المقتضى له، و ـ الوقود ـ بالفتح كما قرأ به الجمهور ما يوقد به النار، وكذا كل ما كان على فعول اسم لما يفعل به في المشهور، وقد يكون مصدراً عند بعض، وحكوا ولوعاً، وقبولاً، ووضوءاً، وطهوراً، ووزوعاً، ولغوباً. وقرأ عبيد بن عمير ـ وقيدها ـ وعيسى بن عمرو وغيره ﴿وقودها﴾ بالضم، فإن كان اسماً لما يوقد به كالمفتوح فذاك وإن كان مصدراً ـ كما قيل في سائر ما كان على فعول ـ فحمله على النار للمبالغة أو للتجوز فيه أو في التشبيه أو بتقدير مضاف أولاً كذو وقودها أو ثانياً ـ كاحتراق ـ وهو نفسه خارجاً غيره مفهوماً وذاك مصداق الحمل، وحكي إن من العرب من يجعل المفتوح مصدراً والمضموم اسماً فينعكس الحال فيما نحن فيه ﴿والحجارة﴾ كحجار جمع كثرة لحجر، وجمع القلة أحجار وجمع فعل ـ بفتحتين ـ على فعال شاذ، وابن مالك في التسهيل يقول: إنه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات وهو الظاهر، والمراد بها على ما صح عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم، ولمثل

ذلك حكم الرفع حجارة الكبريت، وفيها ـ من شدة الحر وكثرة الالتهاب وسرعة الإيقاد ومزيد الالتصاق بالأبدان، وإعداد أهل النار أن يكونوا حطباً مع نتن ريح وكثرة دخان ووفور كثافة[1] ـ ما نعوذ بالله منه، وفي ذلك تهويل لشأن النار وتنفير عما يجر إليها بما هو معلوم في الشاهد، وإن كان الأمر وراء ذلك فالعالم وراء هذا العالم وعيلم قدرة الجبار سبحانه وتعالى يضمحل فيه هذا العيلم، وقيل: المراد بها الأصنام التي ينحتونها وقرنها بهم في الآخرة وزيادة لتحسرهم حيث بدا لهم نقيض ما كانوا يتوقعون، وهناك يتم لهم نوعان من العذاب روحاني وجسماني، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] وحملها على الذهب والفضة لأنهما يسميان حجراً ـ كما في القاموس ـ دون هذين القولين، الأصح أولهما عند المحدثين، وثانيهما عند الزمخشري؛ ويشير إليه كلام الشيخ الأكبر قدس سره. وأل فيها ـ على كل ـ ليست للعموم، وذهب بعض أهل العلم إلى أنها له، ويكون المعنى أن النار التي وعدوا بها صالحة لأن تحرق ما ألقي فيها من هذين الجنسين؛ فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالأمر المحقق، وذكر ﴿الناس والحجارة﴾ تعظيماً لشأن جهنم وتنبيهاً على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس أعظم موقع ويحصل به من التخويف ما لا يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة وهو خلاف الظاهر والمتبادر من الآيات، ويوشك أن يكون سوء ظن بالقدرة ولا يتوهم من الاقتصار على هذين الجنسين أن لا يكون في النار غيرهما بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها أيضاً، نعم قال سيدي الشيخ الأكبر قدس سره: إنهم لهبها وأولئك جمرها، وبدأ سبحانه بالناس لأنهم الذين يدركون الآلام أو لكونهم أكثر إيقاداً من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم ولأن في ذلك مزيد التخويف، وإنما عرف النار وجعل الجملة ـ صلة وأنها يجب أن تكون قصة معلومة لأن المنكر في سورة التحريم نزل أولاً فسمعوه بصفته فلما نزل هذا بعد جاء معهوداً فعرف وجعلت صفته صلة وكون الصفة كذلك ـ الخطب فيه هين لما أن المخاطب هناك المؤمنون، وظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أن في كون سورة التحريم نزلت أولاً مقالاً فتأمل ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ ابتداء كلام قطع عما قبله مع أن مقتضى الظاهر أن يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشأنه بجعله مقصوداً بالذات بالإفادة مبالغة في الوعيد، وجعله استئنافاً بيانياً بأن يقدر لمن أعدت أو لم كان وقودها كذا وكذا، فمع عدم مساعدة عطف ـ بشر ـ الآتي على البناء للمفعول عليه لأنه لا يصلح للجواب إلا أن يقال المعطوف على الاستئناف لا يجب أن يكون استئنافاً يأبى عنه الذوق، أما الأول فلأن السياق لا يقتضيه، وأما الثاني فلأن المقصد من الصلة التهويل، فالسؤال ـ بلم كان شأن النار كذا ـ مما لا معنى له، والجواب غير واف به وجعله حالاً من النار ـ باضمار قد والخبر من أجزاء الصلة لذي الحال لا من ضمير ﴿وقودها﴾ للجمود أو لوقوع الفصل بالخبر الأجنبي حينئذ ـ ليس بشيء إذ لا يحسن التقييد بهذه الحال إلا أن يقال إنها لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذي تفيده الصلة، ولذا قيل: إنها صلة بعد صلة وتعدد الصلات كالصفات والأخبار كثير بعاطف وبدونه كما نص عليه الإمام المرزوقي وإن لم يظفر به السعد، أو معطوف بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك وجعله صلة. و ﴿وقودها الناس﴾ إما معترضة للتأكيد أو حال مما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل، ومعنى ﴿أعدت﴾ هيئت، وقرأ عبد الله ـ اعتدت ـ من العتاد بمعنى العدة، وابن أبي عبلة ـ أعدها الله للكافرين ـ والمراد إما جنسهم والمخاطبون داخلون فيهم دخولاً أولياً أو هم خاصة ووضع الظاهر موضع ضميرهم حينئذ لذمهم وتعليل الحكم بكفرهم وكون الإعداد للكافرين لا ينافي دخول غيرهم فيها على جهة التطفل فلا حاجة

---

(١) كما قال سبحانه: ﴿سرابيلهم من قطران﴾اهـ منه.

إلى القول بأن نار العصاة غير نار الكفار، ثم ما يتبادر من الآية الكريمة أن النار مخلوقة الآن والله تعالى أعلم بمكانها في واسع ملكه، وجعل المستقبل لتحققه ماضياً ـ كنفخ في الصور ـ والإعداد مثله في ﴿أعد الله لهم مغفرة وأجراً﴾ [الأحزاب: ٣٥] كما يقول المعتزلة خلاف الظاهر، والذي ذهب أهل الكشف إليه أنها مخلوقة غير أنها لم تتم وهي الآن عندهم دار حرورها هواء محترق لا جمر لها البتة ومن فيها من الزبانية في رحمة منعمون يسبحون الله تعالى لا يفترون وتحدث فيها الآلام بحدوث أعمال الإنس والجن الذين يدخلونها، ولذا يختلف عذاب داخليها وحدها بعد الفراغ من الحساب ودخول أهل الجنة الجنة من مقعر فلك الثوابت إلى أسفل السافلين، فهذا كله يزاد إلى ما هو الآن. ولذا كان يقول عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما: إذا رأى البحر يا بحر متى تعود ناراً، وكان يكره الوضوء بمائة ويقول: التيمم أحب إليّ منه وقال تعالى: ﴿وإذا البحار سجرت﴾ [التكوير: ٦] أي أججت، وليس للكفار اليوم مكث فيها وإنما يعرضون عليها كما قال تعالى: ﴿غدواً وعشيا﴾ [غافر: ٤٦] وهي ناران حسية مسلطة على ظاهر الجسم، والإحساس والحيوانية، ومعنوية وهي ﴿التي تطلع على الأفئدة﴾ [الهمزة: ٧] وبها يعذب الروح المدبر للهيكل الذي أمر فعصى، والمخالفة وهي عين الجهل بمن استكبر عليه أشد العذاب، وقد أطالوا الكلام في ذلك وأتوا بالعجب العجاب، وحقيقة الأمر عندي لا يعلمها إلا الله تعالى ولا شيء أحسن من التسليم لما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فكيفية ما في تلك النشأة الأخروية مما لا يمكن أن تعلم كما ينبغي لمن غرق في بحار العلائق الدنيوية ـ وماذا علي إذا آمنت بما جاء مما أخبر به الصادق من الأمور السمعية مما لا يستحيل على ما جاء وفوضت الأمر إلى خالق الأرض والسماء أسأل الله تعالى أن يثبت قلوبنا على دينه **﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾** لما ذكر سبحانه وتعالى فيما تقدم الكفار ـ وما يؤول إليه حالهم في الآخرة وكان في ذلك أبلغ التخويف والانذار ـ عقب بالمؤمنين وما لهم جرياً على السنة الإلهية من شفع الترغيب بالترهيب والوعد بالوعيد لأن من الناس من لا يجديه التخويف ولا يجديه وينفعه اللطف، ومنهم عكس ذلك فكأن هذا وما بعده معطوف على سابقه عطف القصة على القصة، والتناسب بينهما باعتبار أنه بيان لحال الفريقين المتباينين وكشف عن الوصفين المتقابلين، وهل هو معطوف على **﴿وإن كنتم﴾** إلى **﴿أعدت﴾** أو على **﴿فإن لم تفعلوا﴾** الآية قولان؟ اختار السيد أولهما، وادعى بعضهم أنه أقضى لحق البلاغة، وأدعى لتلاؤم النظم لأن **﴿يا أيها الناس اعبدوا﴾** خطاب عام يشمل الفريقين **﴿وإن كنتم﴾** الخ مختص بالمخالف ومضمونه الإنذار **﴿وبشر﴾** الخ مختص بالموافق ومضمونه البشارة كأنه تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو الناس إلى عبادته، ثم أمر أن ينذر من عاند ويبشر من صدق، والسعد اختار ثانيهما لأن السوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم وقيل عطف على **﴿فاتقوا﴾** وتغاير المخاطبين لا يضر كـ ﴿يوسف أعرض عن هذا واستغفري﴾ [يوسف: ٢٩] وترتبه على الشرط بحكم العطف باعتبار أن ـ اتقوا ـ إنذار وتخويف للكفار **﴿وبشر﴾** تبشير للمؤمنين، وكل منهما مترتب على عدم المعارضة بعدم التحدي لأن عدم المعارضة يستلزم ظهور إعجازه وهو يستلزم ـ استيجاب منكره ـ العقاب، ومصدقه الثواب لأن الحجة تمت والدعوة كملت، واستيجابهما إياهما يقتضي الإنذار والتبشير، فترتب الجملة الثانية على الشرط ترتب الأولى عليه بلا فرق، وقد يقال إن الجزاء فآمنوا محذوفاً والمذكور قائم مقامه؛ فالمعنى إن لم تأتوا بكذا فآمنوا **﴿وبشر الذين آمنوا﴾** أي فليوجد إيمان منهم وبشارة منك ووضع الظاهر موضع الضمير، وفيه حث لهم على الإيمان، ولعله أقل مؤنة، واختار صاحب الإيضاح عطفه على ـ أنذر ـ مقدراً بعد جملة **﴿أعدت﴾** وقيل: عطف على ـ قل ـ قبل **﴿وإن لم تفعلوا﴾** وتقديره قبل **﴿يا أيها الناس﴾** يحوج إلى إجراء **﴿مما نزلنا على عبدنا﴾** على طريقة كلام العظماء، أو تقدير قال الله بعد قل، والبشارة ـ بالكسر والضم ـ اسم من بشر بشراً وبشوراً ـ وتفتح الباء ـ فتكون بمعنى الجمال، وفي الفعل لغتان، التشديد وهي العليا،

والتخفيف وهي لغة أهل تهامة، وقرىء بهما في المضارع في مواضع والتكثير في المشدد بالنسبة إلى المفعول، فإن واحداً كان فعل فيه مغنياً عن فعل، وفسروها في المشهور، وصحح بالخبر السار الذي ليس عند المخبر علم به، واشترط بعضهم أن يكون صدقاً، وعن سيبويه إنها خبر يؤثر في البشرة حزناً أو سروراً وكثر استعماله في الخير، وصححه في البحر ﴿فبشِّرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١، التوبة: ٣٤، الانشقاق: ٢٤] ظاهر عليه، ومن باب التهكم على الأول والمأمور بالتبشير البشير النذير صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: كل من يتأتى منه ذلك كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «بشر المشائين إلى المساجد» الحديث ففيه رمز إلى أن الأمر لعظمته حقيق بأن يتولى التبشير به كل من يقدر عليه ويكون هناك مجاز إن كان الضمير موضوعاً لجزئي بوضع كلي وإلا ففي الحقيقة والمجاز كلام في محله، ولم يخاطب المؤمنون كما خوطب الكفرة تفخيماً لشأنهم وإيذاناً تاماً بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنئوا بما أعد لهم، وقيل: تغيير للأسلوب لتخييل كمال التباين بين حال الفريقين، وعندي أنه سبحانه لما كسى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حلة عبوديته في قوله: ﴿مما نزلنا على عبدنا﴾ ناسب أن يطرزها بطراز التكليف بما يزيد حب أحبابه له فيزدادوا إيماناً إلى إيمانهم، وفي ذلك من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وبهم ما لا يخفى.

وقرأ زيد بن علي وبشر مبنياً للمفعول وهو معطوف على ﴿أعدت﴾ كما اشتهر، وقيل: إنه خبر بمعنى الأمر فتوافق القراءتان معنى وعطفاً، وتعليق التبشير بالموصول للإشعار بأنه معلل بما في حيز الصلة من الإيمان والعمل الصالح لكن لا لذاتهما بل بجعل الشارع ومقتضى وعده، وجعل صلته فعلاً مفيداً للحدوث بعد إيراد الكفار بصيغة الفاعل لحث المخاطبين بالاتقاء على إحداث الإيمان وتحذيرهم من الاستمرار على الكفر، ثم لا يخفى أن كون مناط البشارة مجموع الأمرين لا يقتضي انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك أن لا يدخل بالإيمان المجرد الجنة كما هو رأي المعتزلة على أن مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النصوص الدالة على أن الجنة جزاء مجرد الإيمان، ومتعلق ﴿آمنوا﴾ مما لا يخفى، وقدره بعضهم هنا بأنه منزل من عند الله عز وجل، و ﴿الصالحات﴾ جمع صالحة وهي في الأصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح صلوحاً وصلاحاً خلاف فسدت، ثم غلبت على ما سوغه الشرع وحسنه، وأجريت مجرى الاسماء الجامدة في عدم جريها على الموصوف وغيره، وتأنيثها على تقدير الخلة وللغلبة ترك، ولم تجعل التاء للنقل لعدم صيرورتها اسما و ـ أل ـ فيها للجنس لكن لا من حيث تحققه في الأفراد إذ ليس ذلك في وسع المكلف ولو أريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بل في البعض الذي يبقى مع إرادته معناه الأصلي الجنسية مع الجمعية وهو الثلاثة أو الاثنان، والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الأعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد، فالمؤمن الذي لم يعمل أصلاً أو عمل عملاً واحداً غير داخل في الآية، ومعرفة كونه مبشراً من مواقع أخر، وبعضهم جعل فيها شائبة التوزيع بأن يعمل كل ما يجب من الصالحات إن وجب قليلاً كان أو كثيراً، وأدخل من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد، وليس هذا توزيعاً في المشهور ـ كركب القوم دوابهم ـ إذ قد يطلق أيضاً على مقابلة أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد ـ كالمثال ـ أو الجمع الواحد ـ كدخل الرجال مساجد محلاتهم ـ أو العكس ـ كلبس القوم ثيابهم ـ ومنه ﴿واغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾ [المائدة: ٦] والسيد يسمي هذا شائبة التوزيع ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ أراد سبحانه بـ ﴿أن لهم﴾ الخ لتعدي البشارة بالباء فحذف لاطراد حذف الجار مع ـ أنَّ، وأن ـ بغير عوض لطولهما بالصلة، ومع غيرهما فيه خلاف مشهور، وفي المحل بعد الحذف قولان، النصب بنزع الخافض كما هو المعروف في أمثاله، والجر لأن الجار بعد الحذف قد يبقى أثره ولام

الجر للاستحقاق وكيفيته مستفادة من خارج ولا استحقاق بالذات فهو بمقتضى وعد الشارع الذي لا يخلفه فضلاً وكرماً لكن بشرط الموت على الإيمان، و ـ الجنة ـ في الأصل المرة من الجن ـ بالفتح ـ مصدر جنه إذا ستره، ومدار التركيب على الستر ثم سمي بها البستان الذي سترت أشجاره أرضه أو كل أرض فيها شجر ونخل فإن كرم ففردوس، وأطلقت على الأشجار نفسها ووردت في شعر الأعشى[1] بمعنى النخل خاصة ثم نقلت وصارت حقيقة شرعية في دار الثواب إذ فيها من النعيم «مالا، ولا» مما هو مغيب الآن عنا، وجمعت جمع قلة في المشهور لقلتها عدداً كقلة أنواع العبادات ولكن في كل واحدة منها مراتب شتى ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الأعمال والعمال، وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها سبع لم يقف على ثبوته الحفّاظ، وتنوينها إما للتنويع أو للتعظيم، وتقديم الخبر لقرب مرجع الضمير وهو أسرّ للسامع، والشائع التقديم إذا كان الاسم نكرة كـ ﴿إن لنا لأجرا﴾ [الأعراف: ١١٣] و ـ تحت ـ ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير ﴿من﴾ كما نص عليه أبو الحسن، والضمير للجنات فإن أريد الأشجار فذاك مع ما فيه قريب في الجملة وإن أريد الأرض قيل ـ من تحت أشجارها ـ أو عاد عليها باعتبار الأشجار استخداماً ونحوه، وقيل: إن «تحت» بمعنى جانب ـ كداري تحت دار فلان ـ وضعف كالقول ـ من تحت أوامر أهلها ـ وقيل: منازلها، وإن أريد مجموع الأرض والأشجار فاعتبار التحتية ـ كما قيل ـ بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحح لاطلاق الجنة على الكل والوارد في الأثر الصحيح عن مسروق إن أنهار الجنة تجري في غير أخدود، وهذا في أرض حصباؤها الدر والياقوت أبلغ في النزهة وأحلى في المنظر وأبهج للنفس:

وتحدث الماء الزلال مع الحصى ... فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى

والأنهار جمع نهر ـ بفتح الهاء وسكونها ـ والفتح أفصح، وأصله الشق، والتركيب للسعة ولو معنوية ـ كنهر السائل ـ بناء على أنه الزجر البليغ فأطلق على ما دون البحر وفوق الجدول، وهل هو نفس مجرى الماء أو الماء في المجرى المتسع؟ قولان: أشهرهما الأول، وعليه فالمراد مياهها أو ماؤها، وتأنيث ﴿تجري﴾ رعاية للمضاف إليه أو للفظ الجمع، وفي الكلام مجاز في النقص أو في الطرف «أولا، ولا» والإسناد مجازي، و ـ أل ـ للعهد الذهني قيل: أو الخارجي لتقدم ذكر الأنهار في قوله تعالى: ﴿فيها أنهار من ماء﴾ [محمد: ١٥] الآية فإنها مكية على الأصح، وذي مدنية نزلت بعدها، واستبعده السيد والسعد، وقيل: عوض عن المضاف إليه ـ أي أنهارها ـ وهو مذهب كوفي، وحملها على الاستغراق على معنى يجري تحت الأشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطىء الأنهار وأنهارها تحت ظلال الأشجار أبرد من الثلج، ولا يخفى الكلام على جمع القلة.

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ صفة ثانية لجنات أخّرت عن الأولى لأن جريان الأنهار ـ من تحتها ـ وصف لها باعتبار ذاتها، وهذا باعتبار سكانها أو خبر مبتدأ محذوف ـ أي هم ـ والقرينة ذكره في السابقة واللاحقة، وكون الكلام مسوقاً لبيان أحوال المؤمنين، وفائدة حذف هذا المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلاثة صورة لاسميتها، ومعنى لكونها جواب سؤال ـ كأنه قيل: ما حالهم في تلك الجنات؟ ـ فأجيب بأن لهم فيها ثماراً لذيذة عجيبة وأزواجاً نظيفة ﴿وهم فيها خالدون﴾ وتقدير المبتدأ هو أو هي ـ للشأن أو القصة ـ ليس بشيء بناء على أنه لا يجوز حذف هذا الضمير، وإذا لم تدخله النواسخ لا بد أن يكون مفسره جملة اسمية، نعم جاز تقدير هي للجنات والجملة خبر إلا أن التناسب أنسب أو جملة مستأنفة ـ كأنه لما وصف الجنات بما ذكر وقع في الذهن أن

---

(١) وهو قوله: كأن عيني في غربي.

ثمارها كثمار جنات الدنيا أولاً فبين حالها ﴿ولهم فيها أزواج﴾ زيادة في الجواب ولو قدر السؤال نحو ألهم في الجنات لذات كما في هذه الدار أم أتم وأزيد؟ ـ كان أصح وأوضح، وأجاز أبو البقاء كونها حالاً من ﴿الذين﴾ أو من ﴿جنات﴾ لوصفها وهي حينئذ حال مقدرة والأصل ... [1] الصاحبة، والقول: بأنها صفة مقطوعة دعوى موصولة بالجهل بشرط القطع وهو علم السامع باتصاف المنعوت بذلك النعت وإلا لاحتاج إليه ولا قطع مع الحاجة، و ﴿كلما﴾ نصب على الظرفية بـ ﴿قالوا﴾ و ﴿رزقا﴾ مفعول ثان ـ لرزقوا ـ كرزقه مالاً أي أعطاه، وليس مفعولاً مطلقاً مؤكداً لعامله لأنه بمعنى المرزوق أعرف، والتأسيس خير من التأكيد مع اقتضاء ظاهر ما بعده له، وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أي نوعاً لذيذاً غير ما تعرفونه، و ﴿من﴾ الأولى والثانية للابتداء قصد بهما مجرد كون المجرور بهما موضعاً انفصل عنه الشيء، ولذا لا يحسن في مقابلتها نحو ـ إلى، وهما ظرفان مستقران واقعان حالاً على التداخل، وصاحب الأولى ﴿رزقا﴾ والثانية ضميره المستكن في الحال، والمعنى كل حين رزقوا ـ مرزوقاً ـ مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة، والشائع كونهما لغواً، والرزق قد ابتدأ من الجنات، والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وجعل بمنزلة أن تقول أعطاني فلان فيقال: من أين؟ فتقول: من بستانه، فيقول: من أي ثمرة؟ فتقول: من الرمان، وتحريره أن ﴿رزقوا﴾ جعل مطلقاً مبتدأ من الجنات ثم جعل مقيداً بالابتداء من ذلك مبتدأ من ثمرة، وعلى القولين لا يرد أنهم منعوا تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد والآية تخالفه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأن ذاك إذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية. وما نحن فيه ليس كذلك للإطلاق والتقييد والمراد من الثمرة على هذا النوع ـ كالتفاح والرمان ـ لا الفرد لأن ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي أن يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه وهو ركيك جداً، ويحتمل أن تكون الثانية مبينة للمرزوق والظرف الأول لغو والثاني مستقر خلافاً لمن وهم فيه وقع حالاً من النكرة لتقدمه عليها ولتقدمها تقديراً جاز تقديم المبين على المبهم، والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفت المحققون إلى جعل الثانية تبعيضية في موقع المفعول، و ﴿رزقا﴾ مصدر مؤكد أو في موقع الحال من ﴿رزقا﴾ لبعده مع أن الأصل التبيين والابتداء فلا يعدل عنهما إلا لداع على أن مدلول التبعيضية أن يكون ما قبلها أو ما بعدها جزاء لمجرورها لا جزئياً فتأتي الركاكة هاهنا، وجمع سبحانه بين ﴿منها﴾ و ﴿من ثمرة﴾ ولم يقل ـ من ثمرها ـ بدل ذلك لأن تعلق ﴿منها﴾ يفيد أن سكانها لا تحتاج لغيرها لأن فيها كل ما تشتهي الأنفس، وتعلق ﴿من ثمرة﴾ يفيد أن المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق، وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا ويكفي إحساس أفراده وهذا كقولك مشيراً إلى نهر جاء هذا الماء لا ينقطع أو إلى شخصه، والإخبار عنه بـ ﴿الذي﴾ الخ على جعله عينه مبالغة أو تقدير مثل الذي رزقناه من قبل أي في الدنيا، والحكمة في التشابه أن النفس تميل إلى ما يستطاب وتطلب زيادته:

أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره ... هو المسك ما كررته يتضوع

وهذا مختلف بحسب الأحوال والمقامات، أو لتبيين المزية وكنه النعمة فيما رزقوه هناك إذ لو كان جنساً لم يعهد ظن أنه لا يكون إلا كذلك أو في الجنة، والتشابه في الصورة إما مع الاختلاف في الطعم ـ كما روي عن الحسن «إن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك؟ فيقول الملك: كل فاللون واحد والطعم مختلف» أو مع التشابه في الطعم أيضاً كما يشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «والذي نفس

---

(١) بياض في الأصل قدر كلمة.

محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة إلى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها» فلعلهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك، والداعي لهم لهذا القول فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم.

والمشهور أن كون المراد بالقبلية في الدنيا أولى مما يقدم في الآخرة لأن ﴿**كلما**﴾ تفيد العموم ولا يتصور قولهم ذلك في أول ما قدم إليهم، وقيل: كون المراد بها في الآخرة أولى لئلا يلزم انحصار ثمار الجنة في الأنواع الموجودة في الدنيا مع أن فيها ما علمت وما لم تعلم، على أن فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته ـ لمتشابها ـ بعد فإنه في رزق الجنة أظهر، وإعادة الضمير إلى المرزوق في الدارين تكلف وستسمعه بمنه تعالى، وفي الآية محمل آخر يميل إليه القلب بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلذها أصحاب الفطرة والعقول السليمة، وهذا جزاء مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضده في قوله تعالى: ﴿**ذوقوا ما كنتم تعملون**﴾ [العنكبوت: ٥٥] أي جزاءه ـ فالذي رزقناه ـ مجاز مرسل عن جزائه بإطلاق اسم المسبب على السبب ولا يضر في ذلك أن الجنة وما فيها من فنون الكرامات من الجزاء ـ كمالاً في ـ أو هو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر، وقيل: أرض الجنة قيعان يظهر فيها أعمال الدنيا كما يشير إليه بعض الآثار فثمرة النعيم ما غرسوه في الدنيا فتدبر ﴿**وَأُتُوا به مُتَشَابهاً**﴾ تذييل للكلام السابق ـ وتأكيد له بما يشتمل على معناه ـ لا محل له من الإعراب، ويحتمل الاستئناف والحالية بتقدير «قد» وهو شائع، وحذف الفاعل للعلم به وهو ظاهراً الخدم الولدان كما يشير إليه قراءة هارون والعتكي «وأتوا» على الفاعل وفيها إضمار لدلالة المعنى عليه، وقد أظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿**ويطوف عليهم ولدان مخلدون**﴾ إلى قوله سبحانه ﴿**وفاكهة مما يتخيرون**﴾ والضمير المجرور إما على تقدير أن يراد ـ من قبل ـ في الدنيا فراجع إلى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان هذا ـ و ـ ﴿**الذي رزقنا من قبل**﴾ وهو المرزوق في الدارين ـ أي أوتوا بمرزوق الدارين متشابها بعضه بالبعض ـ ويسمى هذا الطريق بالكناية الإيمائية ولو رجع الى الملفوظ لقيل بهما، وعبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقق وقوعه، وفي الكشف أن المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما لا المقيد بهما، وإما على تقدير أن يراد في الجنة فراجع إلى الرزق أي أوتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الأفراد. قال أبو حيان: والظاهر هذا لأن مرزوقهم في الآخرة هو المحدث عنه والمشبه ـ بالذي رزقوه من قبل ـ ولان هذه الجملة إنما جاءت محدثاً بها عن الجنة وأحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة ـ أنه متشابه ليس من حديث الجنة ـ إلا بتكلف، ولا يعكر ـ على دعوى متشابه ما في الدارين ـ ما أخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء» لأنه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه وهو حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم وإن لم يكن في المقدار والطعم، وتحريره أن إطلاق الأسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضي الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة، وبذلك يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى في الأثر الأسماء وما هو مناطها بدلالة العقل ﴿**وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ صفة ثالثة ورابعة للجنات وأوردت الأوليتان بالجملة الفعلية لإفادة التجدد، وهاتان بالاسمية لإفادة الدوام، وترك العاطف في البعض ـ مع إيراده في البعض ـ قيل: للتنبيه على جواز الأمرين في الصفات، واختص كل بما اختص به لمناسبة لا تخفى، وذهب أبو البقاء إلى أن هاتين الجملتين مستأنفتان، وجوز أن تكون الثانية حالاً من ضمير الجمع في ﴿**لهم**﴾ والعامل فيها معنى الاستقرار ـ والأزواج ـ جمع قلة وجمع الكثرة زوجة ـ كعود وعودة ـ ولم يكثر استعماله في الكلام، وقيل: ولهذا استغني عنه بجمع القلة توسعاً، وقد ورد في الآثار ما يدل على كثرة الأزواج في الجنة من

الحور وغيرهن، ويقال: الزوج للذكر والأنثى، ويكون لأحد المزدوجين ولهما معاً، ويقال: للأنثى زوجة في لغة تميم، وكثير من قيس، والمراد هنا بالأزواج النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره، وليس في المفهوم اعتبار التوالد الذي هو مدار بقاء النوع حتى لا يصح إطلاقه على أزواج الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الأولاد، على أن بعضهم صحح التوالد فيها وروى آثاراً في ذلك لكن على وجه يليق بذلك المقام، وذكر بعضهم أن الأولاد روحانيون والله قادر على ما يشاء. ومعنى كونها ﴿مطهرة﴾ أن الله سبحانه نزههن عن كل ما يشينهن، فإن كن من الحور كما روي عن عبد الله ـ فمعنى التطهر خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي، وإن كن من بني آدم ـ كما روي عن الحسن ـ «من عجائزكم الرمص الغمص يصرن شواب» فالمراد إذهاب كل شين عنهن من العيوب الذاتية وغيرها. والتطهير ـ كما قال الراغب ـ يقال في الأجسام والأخلاق والأفعال جميعاً، فيكون عاماً هنا بقرينة مقام المدح لا مطلقاً منصرفاً إلى الكامل، وكمال التطهير إنما يحصل بالقسمين كما قيل: فإن المعهود من إرادة الكامل إرادة أعلى أفراده لا الجميع، وقرأ زيد بن علي ـ مطهرات ـ بناء على طهرن لا طهرت ـ كما في الأولى ـ ولعلها أولى استعمالاً، وإن كان الكل فصيحاً لأنهم قالوا: جمع ما لا يعقل إما أن يكون جمع قلة أو كثرة، فإن كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات، وإن كان جمع قلة فالعكس، وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع العاقلات الأولى فيه النون دون التاء كـ ﴿بلغن أجلهن﴾ [البقرة: ٢٣٤، الطلاق: ٢] و ﴿يرضعن أولادهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولم يفرقوا في هذا بين جمع القلة والكثرة، ومجيء هذه الصفة مبينة للمفعول، ولم تأت طاهرة ـ وصف من طهر ـ بالفتح على الأفصح، أو طهر بالضم، وعلى الأول قياس، وعلى الثاني شاذ للتفخيم لأنه أفهم أن لها مطهراً وليس سوى الله تعالى، وكيف يصف الواصفون من طهره الرب سبحانه؟! وقرأ عبيد بن عمير «مطهرة» وأصله متطهرة فأدغم ولما ذكر سبحانه وتعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم؛ وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع خوف الزوال ولذلك قيل:

أشد الغم عندي في سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا

أعقب ذلك بما يزيل ما ينغص إنعامه من ذكر الخلود في دار الكرامة، والخلود عند المعتزلة البقاء الدائم الذي لا ينقطع، وعندنا البقاء الطويل انقطع أو لم ينقطع، واستعماله في المكث الدائم من حيث إن مكث طويل لا من حيث خصوصه حقيقة وهو المراد هنا، وقد شهدت له الآيات والسنن، والجهمية يزعمون أن الجنة وأهلها يفنيان وكذا النار وأصحابها، والذي دعاهم إلى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الأول والآخر، والأولية تقدمه على جميع المخلوقات، والآخرية تأخره ولا يكون إلا بفناء السوى، ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه لمن لا شبيه له سبحانه وهو محال، ولأنه إن لم يعلم أنفاس أهل الجنة كان جاهلاً تعالى عن ذلك، وإن علم لزم الانتهاء وهو بعد الفناء، ولنا النصوص الدالة على التأييد والعقل معها لأنها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن. والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله بل قيل: البؤس خير من نعيم زائل، والكفر جريمة خالصة فجزاؤها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص، ومعنى «الأول والآخر» ليس كما في الشاهد بل بمعنى لا ابتداء ولا انتهاء له في ذاته من غير استناد لغيره فهو الواجب القدم المستحيل العدم، والخلق ليسوا كذلك، فأين الشبه والعلم لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى، وما أنفاس أهل الجنة إلا كمراتب الأعداد؟! أفيقال: إن الله سبحانه لا يعلمها أو يقال إنها متناهية. تباً للجهمية ما أجهلهم، وأجهل منهم من قال: إن الأبدان مؤلفة من الأجزاء المتضادة في الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية إلى الانحلال والانفكاك فكيف يمكن التأبيد، وذلك لأن مدار هذا على قياس هاتيك النشأة على هذه النشأة، وهيهات هيهات كيف يقاس ذلك العالم الكامل على عالم

الكون والفساد؟! على أنه إذا ثبت كونه تعالى قادراً مختاراً ولا فاعل في الوجود إلا هو فلم لا يجوز أن يعيد الأبدان بحيث لا تتحلل، أو إن تحللت فلم لا يجوز أن يخلق بدل ما تحلل دائماً أبداً؟ وسبحان القادر الحكيم الذي لا يعجزه شيء ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحيِي أَنْ يضرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره: نزلت في اليهود لما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه بالعنكبوت، والذباب وغير ذلك مما يستحقر قالوا: إن الله تعالى أعز وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحقرات فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية. ووجه ربطها بما تقدم على هذا ـ وكان المناسب عليه أن توضع في سورة العنكبوت مثلاً ـ أنها جواب عن شبهة تورد على إقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فهي من الريب الذي هو في غاية الاضمحلال فكان ذكرها هنا أنسب، وقال مجاهد وغيره: نزلت في المنافقين، قالوا ـ لما ضرب الله سبحانه المثل بالمستوقد، والصيب ـ الله تعالى أعلى وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها فرد الله تعالى عليهم ووجه الربط عليه ظاهر فإنها للذب عن التمثيلات السابقة على أحسن وجه وأبلغه، وقيل: إنها متصلة بقوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ أي ﴿لا يستحيي أن يضرب مثلاً﴾ لهذه الأنداد، وقيل: هذا مثل ضرب للدنيا وأهلها فإن البعوضة تحيا ما جاعت وإذا شبعت ماتت، كذلك أهل الدنيا إذا امتلؤوا منها هلكوا، أو مثل لأعمال العباد وأنه لا يمتنع أن يذكر منها ما قل أو كثر ليجازى عليه ثواباً وعقاباً، وعلى هذين القولين لا ارتباط للآية بما قبلها بل هي ابتداء كلام، وهذا وإن جاز لا أقول به إذ المناسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وفي الآية إشارة إلى حسن التمثيل كيف والله سبحانه مع عظمته وبالغ حكمته لم يتركه ولم يستح منه. وما انفكت الأمثال في الناس سائرة. والحياء ـ كما قال الراغب ـ انقباض النفس عن القبائح، وهو مركب من جبن وعفة، وليس هو الخجل بل ذاك حيرة النفس لفرط الحياة فهما متغايران وإن تلازما، وقال بعضهم: الخجل لا يكون إلا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فإنه قد يكون مما لم يقع فيترك لأجله، وما في القاموس خجل استحى تسامح، وهو مشتق من الحياة لأنه يؤثر في القوة المختصة بالحيوان وهي قوة الحس والحركة، والآية تشعر بصحة نسبة الحياء إليه تعالى لأنه في العرف لا يسلب الحياء إلا عمن هو شأنه، على أن النفي داخل على كلام فيه قيد فيرجع إلى القيد فيفيد ثبوت أصل الفعل أو إمكانه لا أقل، وأما في الأحاديث فقد صرح بالنسبة ـ وللناس في ذلك مذهبان ـ فبعض يقول بالتأويل إذ الانقباض النفساني مما لا يحوم حول حظائر قدسه سبحانه، فالمراد بالحياء عنده الترك اللازم للانقباض، وجوّز جعل ما هنا بخصوصه من باب المقابلة لما وقع في كلام الكفرة بناء على ما روي أنهم قالوا: ما يستحي رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب، والعنكبوت، وبعض ـ وأنا والحمد لله منهم لا يقول بالتأويل بل يمر هذا وأمثاله ـ مما جاء عنه سبحانه في الآيات والأحاديث ـ على ما جاءت ويكل علمها بعد التنزيه عما في الشاهد إلى عالم الغيب والشهادة، وقرأ الجمهور يستحيي بياءين والماضي استحيا، وجاء استفعل هنا للإغناء عن الثلاثي المجرد كاستأثر، وقرأ ابن كثير في رواية ـ وقليلون ـ بياء واحدة وهي لغة بني تميم، وهل المحذوف اللام فالوزن يستفع. أو العين فالوزن يستفل؟ قولان: أشهرهما الثاني، وهذا الفعل مما يكون متعدياً بنفسه وبالحرف فيقال: استحييته واستحيت منه، والآية تحتملهما. والضرب إيقاع شيء على شيء، وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر أثره في غيره، فمعنى يضرب هنا يذكر، وقيل: يبين. وقيل: يضع من ﴿ضربت عليهم الذلة﴾ [آل عمران: ١١٢] و ﴿ما﴾ اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد الإبهام ويسد طرق التقييد، وقد يفيد التحقير أيضاً ـ كاعطه شيئاً ﴿ما﴾ ـ والتعظيم ـ كالأمر ﴿ما﴾ جدع قصير أنفه ـ والتنويع ـ كاضربه ضرباً ﴿ما﴾ ـ وقد تجعل سيف خطيب، والقرآن أجل من أن يلغى فيه شيء، وبعوضة إما صفة ـ لما ـ أو بدل منها أو عطف بيان إن قيل بجوازه في النكرات أو بدل من ﴿مثلا﴾ أو عطف بيان له إن قيل ﴿ما﴾ زائدة، أو مفعول و ﴿مثلاً﴾ حال وهي المقصودة، أو منصوب على نزع الخافض أي

﴿ما﴾ من بعوضة ﴿فما فوقها﴾ كما نقل عن الفراء. والفاء بمعنى إلى، أو مفعول ثان؛ أو أول بناء على تضمن الضرب معنى الجعل، ولا يرد على إرادة العموم أن مثال المعنى على المشهور أن الله لا يترك أي مثل كان فيقتضي أن جميع الأمثال مضروبة في كلامه فأين هي لأن المنفي ليس مطلق الترك بل الترك لأجل الاستحياء؟ فالمعنى لا يترك ﴿مثلاً ما﴾ استحياء وإن تركه لأمر آخر أراده، وقرأ ابن أبي عبلة، وجماعة: بعوضة بالرفع والشائع على أنه خبر، واختلفوا فيما يكون عنه خبراً؛ فقيل مبتدأ محذوف ـ أي هي، أو هو ـ بعوضة، والجملة صلة ﴿ما﴾ على جعلها موصولة، وهو تخريج كوفي لحذف صدر الصلة من غير طول، وقيل: ﴿ما﴾ بناء على أنها استفهامية مبتدأ، واختار في البحر أن تكون ﴿ما﴾ صلة أو صفة وهي ﴿بعوضة﴾ جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام، وقيل: ﴿بعوضة﴾ مبتدأ، و ﴿ما﴾ نافية والخبر محذوف ـ أي متروكة ـ لدلالة ﴿لا يستحي﴾ عليه.

«والبعوضة» واحد البعوض، وهو طائر معروف، وفيه من دقيق الصنع وعجيب الإبداع ما يعجز الإنسان أن يحيط بوصفه ولا ينكر ذلك إلا نمرود. وهو في الأصل صفة على فعول كالقطوع، ولذا سمي في لغة هذيل ـ خموش ـ فغلبت، واشتقاقه من البعض بمعنى القطع ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ الفاء عاطفة ترتيبية، و ﴿ما﴾ عطف على ﴿بعوضة﴾ أو «ما» إن جعل اسماً والتفصيل وما فيه غير خفي. والمراد بالفوقية إما الزيادة في حجم الممثل به فهو ترقٍّ من الصغير للكبير، وبه قال ابن عباس، أو الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للأحقر، وهذان الوجهان على القراءة المشهورة وأما على قراءة الرفع فقد قالوا: إن جعلت «ما» موصولة ففيه الوجهان، وإن جعلت استفهامية تعين الأول لأن العظم مبتدأ من البعوضة إذ ذاك، وقيل: أراد ـ ما فوقها ـ وما دونها فاكتفى بأحد الشيئين عن الآخر على حد ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] فافهم.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحَقُّ من ربِّهِمْ﴾ تفصيل لما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي﴾ الخ من أنه وقع فيه ارتياب بين التحقيق والارتياب، أو لما يترتب على ضرب المثل من الحكم إثر تحقيق حقية صدوره عنه سبحانه، والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشير إليه ما قبلها. وكأنه قيل كما قيل فيضربه ﴿فأما الذين﴾ الخ، وتقديم بيان حال المؤمنين لشرفه، وأما على ما عليه المحققون حرف متضمنة لمعنى الشرط ولذا لزمتها الفاء غالباً، وتفيد مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم؛ وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً، أو دلالة، أو لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديراً، ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضى والمرتضى ـ من المحققين ـ أغلبياً، وفسر سيبويه ـ أما زيد فذاهب ـ بمهما يكن من شيء فزيد ذاهب وليس المراد به أنها مرادفة لذلك الاسم، والفعل إذ لا نظير له، بل المراد أنها لما أفادت التأكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان مآل المعنى ذلك. ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا إذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق، وحيث كان المعنى ما ذكر سيبويه، ومهما مبتدأ والاسمية لازمة له، ويكن فعل شرط والفاء لازمة تليه غالباً، وقامت ـ أما ذلك المقام ـ لزمها الفاء ولصوق الاسم إقامة للازم مقام الملزوم، وإبقاء لأثره في الجملة وكان الأصل دخول الفاء على الجملة فيما ذكر لأنها الجزاء لكن كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظاً، وقد يقدم على الفاء ـ كما في الرضى ـ من أجزاء الجزاء المفعول به والظرف والحال إلى غير ذلك مما عدوه على ما فيه، وفي تصدير الجملتين بها من الإحماد والذم ما لا يخفى. والمراد بالموصول فريق المؤمنين المعهودين كما أن المراد بالموصول الآتي فريق الكفرة الطاغين لا من يؤمن بضرب المثل ومن يكفر به لاختلال المعنى، والضمير في ﴿أنه﴾ للمثل، وهو أقرب، أو لضربه المفهوم من أن يضرب، وقيل: لترك الاستحياء المنقدح مما

مر، وقيل: للقرآن و ﴿الحق﴾ خلاف الباطل، وهو في الأصل مصدر حق يحق من بابَي ضرب وقتل إذا وجب أو ثبت، وقال الراغب: أصله المطابقة والموافقة، ويكون بمعنى الموجد بحسب الحكمة والموجد على وفقها والاعتقاد المطابق للواقع، وقيل: إنه الحكم المطابق، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتماله على ذلك، ولم يفرق في المشهور بينه وبين الصدق إلا أنه شاع في العقد المطابق، والصدق في القول كذلك، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم، وتعريفه هنا إما للقصر الادعائي كما يقال - هذا هو الحق - أو لدعوى الاتحاد ويكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف، و ﴿من ربهم﴾ إما خبر بعد خبر أو حال من ضمير الحق، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية المجازية، والتعرض لعنوان الربوبية للإشارة إلى أنهم يعترفون بحقية القرآن وبما أنعم الله تعالى به عليهم من النعم التي من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله سبحانه ﴿نزلنا على عبدنا﴾ وأما الكفرة المنكرون لجلاله المتخذون غيره من الأرباب فالله عز اسمه هو المناسب لحالهم ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ [آل عمران: ٢٨، ٣٠] وقيل: في ذلك - مع الإضافة إلى الضمير - تشريف وإيذان بأن ضرب المثل تربية لهم وإرشاد إلى ما يوصلهم إلى كمالهم اللائق بهم، والجملة سادة مسد مفعولي - يعلمون - عند الجمهور، ومسد الأول والثاني محذوف عند الأخفش أي ﴿فيعلمون﴾ حقيته ثابتة.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهٰذَا مَثَلاً﴾ لم يقل سبحانه - وأما الذين كفروا فلا يعلمون - ليقابل سابقه لما في هذا من المبالغة في ذمهم والتنبيه بأحسن وجه على كمال جهلهم لأن الاستفهام إما لعدم العلم أو للإنكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة:

ومن قال للمسك أين الشذا ... يكذبه ريحه الطيب

قيل: ولم يقل سبحانه هناك - وأما الذين آمنوا فيقولون - الخ إشارة إلى أن المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة إلى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الأسرار لأنه كاخفاء الجمر في الحلفاء، وقيل: إن - يقولون - لا يدل صريحاً على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند ﴿فيقولون﴾ الخ أشمل وأجمع، و ﴿ماذا﴾ لها ستة أوجه في استعمالهم. الأول أن تكون «ما» استفهامية في موضع رفع بالابتداء، و - ذا - بمعنى الذي خبره، وأخبر عن المعرفة بالنكرة هنا بناء على مذهب سيبويه في جوازه في أسماء الاستفهام. وغيره يجعل النكرة خبراً عن الموصول. الثاني أن تكون ﴿ماذا﴾ كلها استفهاماً مفعولاً - لأراد - وهذان الوجهان فصيحان اعتبرهما سائر المفسرين والمعربين في الآية، والاستفهام يحتمل الاستغراب والاستبعاد والاستهزاء ﴿ظلمات بعضها فوق بعض﴾ [النور: ٤٠]، الثالث أن يجعل - ما - استفهامية، و - ذا - صلة لا إشارة ولا موصولة، الرابع أن يجعلا معاً موصولاً كقوله. دعي ﴿ماذا﴾ علمت سأتقيه. الخامس أن يجعلا نكرة موصوفة وقد جوز في المثال، السادس أن تكون - ما - استفهامية، و - ذا - اسم إشارة خبر له.

«والإرادة» كما قاله الراغب: منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شيء وهي في الأصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل، وجعل اسماً لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل، ثم يستعمل مرة في المبدأ وهو نزوغ النفس إلى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي الخ، وإرادة المعنى من اللفظ مجرد القصد وهو استعمال آخر ولسنا بصدده، وبين الإرادة والشهوة عموم من وجه لأنها قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة فإنها إنما تتعلق باللذات، والإنسان قد يريد الدواء البشع ولا يشتهيه ويشتهي اللذيذ ولا يريده إذا علم فيه هلاكه وقد يشتهي ويريد. وللمتكلمين - أهل الحق وغيرهم - في تفسيرها مذاهب، فالكلبي والنجار وغيرهما على أن إرادته

سبحانه لأفعاله أنه يفعلها عالماً بها وبما فيها من المصلحة، ولأفعال غيره أنه أمر بها وطلبها، فالمعاصي إذاً ليست بإرادته جل شأنه، ونحو ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وارد عليهم؛ والجاحظ وبعض المعتزلة والحكماء على أن إرادته تعالى شأنه علمه بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل، ويكفيه صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوقي، ويسمون هذا العلم عناية؛ وذهب الكرامية وأبو علي وأبو هاشم إلى أنها صفة زائدة على العلم إلا أنها حادثة قائمة بذاته عز شأنه عند الكرامية، وموجودة لا في محل عند الأبوين، والمذاهب الحق أنها ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة، مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع، وكونها نفس الترجيح الذي هو من صفات الأفعال ـ كما قال البيضاوي عفا الله تعالى عنه ـ لم يذهب إليه أحد. وفي كلمة ـ هذا ـ استحقار للمشار إليه مثلها في ﴿أهذا الذي بعث الله رسولاً﴾ [الفرقان: ٤١] وقد تكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام، و ﴿مثلاً﴾ نصب على التمييز عن نسبة الاستغراب ونحوه إلى المشار إليه. وقد ذكر الرضى ـ والعهدة عليه ـ أن الضمير واسم الإشارة إذا كانا مبهمين يجيء التمييز عنهما والعامل هما لتماميهما بنفسهما حيث يمتنع إضافتهما، وإذا كانا معلومين فالتمييز عن النسبة، ويحتمل أن يكون حالاً من اسم الله تعالى أو من ﴿هذا﴾ أي ممثلاً أو ممثلاً به أو بضربه.

﴿يُضلُّ به كَثيراً وَيَهْدي به كَثيراً﴾ جملتان جاريتان مجرى البيان، والتفسير للجملتين المصدرتين ـ بأما ـ إذ يشتملان على أن كلا الفريقين موصوف بالكثرة وعلى أن العلم بكونه حقاً من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم، والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطاً في ظلمتهم، وهاتان يزيدان ما تضمنتاه وضوحاً أو أنهما جواب لدفع ما يزعمونه من عدم الفائدة في ضرب الأمثال بالمحقرات ببيان أنه مشتمل على حكمة جليلة وغاية جميلة هي كونه وسيلة إلى هداية المستعدين للهداية وإضلال المنهمكين في الغواية، وصرح بعضهم بأنهما جواب ـ لماذا ـ ووضع الفعلان موضع المصدر للإشعار بالإستمرار التجددي والمضارع يستعمل له كثيراً، ففي التعبير به هنا إشارة إلى أن الإضلال والهداية لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان، قيل: ووضعهما موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فإن إرادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافياً عن نظم الإضلال مع الهداية في سلك الإرادة لإيهامه تساويهما في التعلق وليس كذلك، فإن المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾ [الحشر: ٢١] وأما الإضلال فعارض مترتب على سوء الاختيار، وقدم في النظم الإضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب، وتقدمها بالرتبة والشرف لأن قولهم ناشىء من الضلال مع أن كون ما في القرآن سبباً له أحوج للبيان لأن سببيته للهدى في غاية الظهور، فالاهتمام ببيانه أولى، ووصف كل من القبيلتين بالكثرة بالنظر إلى أنفسهم وإلا فالمهتدون قليلون بالنسبة إلى أهل الضلال وبعيد حمل كثرة المهتدين على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت ... لدى المجد حتى عد ألف بواحد

لاسيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية، هذا وجوّز بعضهم أن يكون قوله تعالى: ﴿يضل به كثيراً﴾ الخ في موضع الصفة ـ لمثل ـ فهو من كلام الكفار، ولعله من باب المماشاة مع المؤمنين إذ هم ليسوا بمعترفين بأن هذا المثل ـ يضل الله به كثيراً ويهدي به كثيراً ـ وأغرب من هذا تجويز ابن عطية أن يكون ﴿يضل به كثيراً﴾ من كلام الكفار وما بعده من كلام الله تعالى وهو إلباس في التركيب وعدول عن الظاهر من غير دليل، وإسناد الإضلال إليه تعالى حقيقي وقد تقدم وجهه فلا التفات إلى ما في الكشاف لأنه نزغة اعتزالية، والضمير في ﴿به﴾ للمثل أو لضربه في

الموضعين، وقيل: في الأول للتكذيب، وفي الثاني للتصديق ودل على ذلك قوة الكلام، ولا يخفى ضعفه، وقرأ زيد بن علي ﴿يضل﴾ هنا وفيما يأتي، و ﴿يهدي﴾ بالبناء للمفعول وابن أبي عبلة في ـ الثلاثة ـ بالبناء للفاعل، ورفعا للفاسقين ـ خفضهم الله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ به إلاَّ ٱلْفَاسِقِينَ﴾ تذييل أو اعتراض في آخر الكلام بناء على قول من جوزه، وقيل: حال، ومنع الساليكوتي عطفه على ما قبله قائلاً لأنه لا يصح كونه جواباً وبياناً، وأجازه بعضهم تكملة للجواب وزيادة تعيين لمن أريد إضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتبعة له وإشارة إلى أن ذلك ليس إضلالاً ابتدائياً بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه، و ﴿الفاسقين﴾ جمع فاسق من الفسق، وهو شرعاً خروج العقلاء عن الطاعة فيشمل الكفر ودونه من الكبيرة والصغيرة. واختص في العرف والاستعمال بارتكاب الكبيرة فلا يطلق على ارتكاب الآخرين إلا نادراً بقرينة، وهو من قولهم: فسق الرطب إذا خرج من قشره، قال ابن الأعرابي: ولم يسمع الفسق وصفاً للإنسان في كلام العرب، ولعله أراد في كلام الجاهلية كما صرح به ابن الأنباري، وإلا فقد قال رؤبة، وهو شاعر إسلامي يستدل بكلامه:

يذهبن في نجد وغور أغائرا ... «فواسقا» عن قصدها جوائرا

على أنه يمكن أن يقال: لم يخرج الفسق في البيت عن الوضع لأنه وضعا خروج الإجرام وبروز الأجسام من غير العقلاء، وما فيه خروج الإبل وهي لا تعقل. والمراد بالفاسقين هنا الخارجون عن حدود الإيمان وتخصيص الإضلال بهم مرتباً على صفة الفسق وما أجري عليهم من القبائح للإيذان بأن ذلك هو الذي أعدهم للإضلال وأدى بهم إلى الضلال فإن كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم على الباطل صرفت وجوه أنظارهم عن التدبر والتأمل حتى رسخت جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروا وقالوا ما قالوا، ونصب ﴿الفاسقين﴾ على أنه مفعول يضل أو على الاستثناء والمفعول محذوف أي أحداً، ولا تفريغ كما في قوله:

نجا سالم والنفس منه بشدة ... ولم ينج إلا جفن سيف ومئزرا

ومنع ذلك أبو البقاء ولعله محجوج بالبيت ﴿ٱلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ يحتمل النصب والرفع، والأول إما على الاتباع أو القطع ـ أي أذم ـ والثاني إما على الثاني من احتمالي الأول أو على الابتداء، والخبر جملة ﴿أولئك هم الخاسرون﴾ وعلى هذا تكون الجملة كأنها كلام مستأنف لا تعلق لها إلا على بعد و ـ النقض ـ فسخ التركيب، وأصله يكون في الحبل ونقيضه الإبرام وفي الحائط ونحوه، ونقيضه البناء. وشاع استعمال النقض في إبطال العهد ـ كما قال الزمخشري ـ من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه نحو قولك: عالم يغترف منه الناس، وشجاع يفترس أقرانه.

والحاصل أن في الآية استعارة بالكناية، والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه إبطال العهد بإبطال تأليف الجسم، وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها إنما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل، فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد، ومن هنا يظهر أن الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وأن قرينتها قد تكون تحقيقية، وتحقيق البحث يطلب من محله، والعهد الموثق، وعهد إليه في كذا إذا أوصاه ووثقه عليه، واستعهد منه إذا اشترط عليه، واستوثق منه. والمراد بالعهد ها هنا إما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده تعالى الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسله صلى الله تعالى عليهم وسلم، وفي نقضها لهم ما لا يخفى من الذم لأنهم نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الأدلة التي كررها عليهم في الأنفس والآفاق وبعث الأنبياء عليهم الصلاة

والسلام وأنزل الكتب مؤكداً لها، والناقضون على هذا جميع الكفار. وأما المأخوذ من جهة الرسل على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره. وذكره في الكتب المتقدمة ولم يخالفوا حكمه. والناقضون حينئذ أهل الكتاب والمنافقون منهم حيث نبذوا كل ذلك وراء ظهورهم وبدلوا تبديلاً، والنقض على هذا عند بعضهم أشنع منه على الأول، وعكس بعض ـ ولكل وجهة ـ وقيل: الأمانة التي حملها الإنسان بعد إباء السماوات والأرض عن أن يحملنها، وقيل: هو ما أخذ على بني إسرائيل من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم، إلى غير ذلك من الأقوال وهي مبنية على الاختلاف في سبب النزول والظاهر العموم. و ﴿من﴾ للابتداء وكون المجرور بها موضعاً انفصل عنه الشيء وخرج، وتدل على أن النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل، وفيه إرشاد إلى عدم اكتراثهم بالعهد ـ فأثر ما استوثق الله تعالى منهم نقضوه ـ وقيل: صلة وهو بعيد، والميثاق مفعال وهو في الصفات كثير ـ كمنحار ـ ويكون مصدراً عند أبي البقاء والزمخشري ـ كميعاد ـ بمعنى الوعد، وأنكره جماعة وقالوا: هو اسم في موضع المصدر كما في قوله:

أكفراً بعد رد الموت عني ... وبعد «عطائك» المائة الرتاعا

ويكون اسم آلة ـ كمحراث ـ ولم يشع هذا وليس بالبعيد، والمراد به ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب، أو ما وثقوه به من القبول والالتزام، والضمير للعهد لأنه المحدث عنه. ويجوز عوده إلى الله تعالى ولم يجوزه السالكوتي لأن المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو أهم من ذكر الفاعل، ولأن الرجوع إلى المضاف خلاف الأصل، وأفهم كلام أبي البقاء أن الميثاق هنا مصدر بمعنى التوثقة، وفي الضمير الاحتمالان فإن عاد إلى اسم الله تعالى كان المصدر مضافاً إلى الفاعل، وإن إلى العهد كان مضافاً إلى المفعول، وحديث الرجوع إلى المضاف خصه بعض المحققين في غير الإضافة اللفظية، وأما فيها فمطرد كثير، وما نحن فيه كذلك لأنه مصدر أو مؤول بمشتق فيكون كقولك أعجبني ضرب زيد وهو قائم، والوجه أنها في نية الانفصال ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ به أَنْ يُوصَلَ﴾ ﴿ما﴾ المقطوعة موصولة، أو نكرة موصوفة عند أبي البقاء، وفي المراد بها أقوال: «الأول» رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان ـ قاله الحسن ـ وفيه استعمال «ما» لمن يعقل بل سيد العقلاء بل العقل «الثاني» القول فإنه تعالى أمر ـ أن يوصل ـ بالعمل فلم يصلوه ولم يعملوا، وظاهر هذا أنها نزلت في المنافقين «الثالث» التصديق بالأنبياء أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض «الرابع» الرحم والقرابة قاله قتادة، وظاهره أنه أراد كفار قريش وأشباههم «الخامس» الأمر الشامل لما ذكر مما يوجب قطعه قطع الوصلة بين الله تعالى وبين العبد ـ المقصودة بالذات من كل وصل وفصل، ولعل هذا هو الأوجه لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ولا دليل واضح على الخصوص. ورجح بعضهم ما قبله بأن الظاهر ـ أن هذا توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق الخلق بعد وصفهم بتضييع حق الحق سبحانه، وتضييع حقه بنقض عهده وحق خلقه بتقطيع أرحامهم ـ وليس بالقوي. والأمر القول الطالب للفعل مع علو عند المعتزلة أو استعلاء عند أبي الحسين، ويفسدهما ظاهر قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿فماذا تأمرون﴾ [الأعراف: ١١٠، الشعراء: ٣٥] ويطلق على التكلم بالصيغة وعلى نفسها، وفي موجبها خلاف، وهذا هو الأمر الطلبي. وقد نقل إلى الأمر الذي يصدر عن الشخص لأنه يصدر عن داعية تشبه الأمر فكأنه مأمور به أو لأنه من شأنه أن يؤمر به كما سمي الخطب والحال العظيمة شأناً. وهو مصدر في الأصل بمعنى القصد وسمي به ذلك لأن من شأنه أن يقصد. وذهب الفقهاء إلى أن الأمر مشترك بين القول والفعل لأنه يطلق عليه مثل ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ [هود: ٩٧]. و ﴿أن يوصل﴾ يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من ﴿ما﴾ أو من ضميره، والثاني أولى

للقرب ولأن ـ قطع ما أمر الله تعالى بوصله ـ أبلغ من قطع وصل ما أمر الله تعالى به نفسه، واحتمال الرفع بتقدير هو ـ أو النصب بالبدلية من محل المجرور أو بنزع الخافض أو أنه مفعول لأجله ـ أي لأن ـ أو كراهية ـ أن ليس بشيء كما لا يخفى.

﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ﴾ إفسادهم باستدعائهم إلى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه أو باخافتهم السبل وقطعهم الطرق على من يريد الهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أو بأنهم يرتكبون كل معصية يتعدى ضررها ويطير في الآفاق شررها ـ ولعل هذا أولى وذكر في ﴿الأرض﴾ إشارة إلى أن المراد فساد يتعدى دون ما يقف عليهم. و ﴿أولئك﴾ إشارة إلى ﴿الفاسقين﴾ باعتبار ما فصل من صفاتهم القبيحة، وفيه رمز إلى أنهم في المرتبة البعيدة من الذم وحصر ـ الخاسرين ـ عليهم باعتبار كما لهم في الخسران حيث أهملوا العقل عن النظر ولم يقتنصوا المعرفة المفيدة للحياة الأبدية والمسرة السرمدية، واشتروا النقض بالوفاء، والفساد بالصلاح، والقطيعة بالصلة، والثواب بالعقاب فضاع منهم الطلبتان ـ رأس المال والربح ـ وحصل لهم الضرر الجسيم وهذا هو الخسران العظيم. وفي الآية ترشيح(١) للاستعارة المقدرة التي تتضمنها الآيات السابقة فافهم.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ التفات إلى خطاب أولئك بعد أن عدد قبائحهم المستدعية لمزيد سخطه تعالى عليهم والانكار إذا وجه إلى المخاطب كان أبلغ من توجيهه إلى الغائب وأردع له لجواز أن لا يصله. و ﴿كيف﴾ اسم ما ظرف ـ وعزي إلى سيبويه ـ فمحلها نصب دائماً، أو غير ظرف ـ وعزي إلى الأخفش ـ فمحلها رفع مع المبتدأ ونصب مع غيره، وادعى ابن مالك أن أحداً لم يقل بظرفيتها إذ ليست زماناً ولا مكاناً لكن لكونها تفسر بقولك على أي حال أطلق اسم الظرف عليها مجازاً، واستحسنه ابن هشام ودخول الجر عليها شاذ. وأكثر ما تستعمل استفهاماً والشرط بها قليل والجزم غير مسموع، وأجازه قياساً ـ الكوفيون وقطرب، والبدل منها أو الجواب إن كانت مع فعل مستغن منصوب ومع ما لا يستغنى مرفوع إن كان مبتدأ ومنصوب إن كان ناسخاً. وزعم ابن موهب أنها تأتي عاطفة وليس بشيء، وهي هنا للاستخبار منضماً إليه الانكار والتعجيب لكفرهم بإنكار الحال الذي له مزيد اختصاص بها وهي العلم بالصانع والجهل به، ألا يرى أنه ينقسم باعتبارهما فيقال: كافر معاند وكافر جاهل؟ فالمعنى أفي حال العلم تكفرون أم في حال الجهل وأنتم عالمون بهذه القصة؟ وهو يستلزم العلم بصانع موصوف بصفات الكمال منزه عن النقصان، وهو صارف قوي عن الكفر، وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجيب وتوبيخ، وفيه إيذان بأن كفرهم عن عناد وهو أبلغ في الذم. وفيه من المبالغة أيضاً ما ليس في «أتكفرون» لأن الإنكار الذي هو نفي قد توجه للحال التي لا تنفك. ويلزم من نفيها نفي صاحبها بطريق البرهان، وإن شئت عممت الحال. وإنكار أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها مع أن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال يستدعي إنكار وجود الكفر بذلك الطريق، ولا يرد أن الاستخبار محال على ـ اللطيف الخبير عز شأنه ـ لأنه إما أن يكون بمعنى طلب الخبر فلا نسلم المحالية إذ قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه ولا يقتضي جهل المستخبر ولا يلزم من ضم الإنكار والتعجيب إليه ـ وهما من المعاني المجازية للاستفهام ـ الجمع بين الحقيقة والمجاز إن كان الاستخبار حقيقة للصيغة، وبين معنيين مجازيين إن كان مجازاً لأن الانفهام بطريق الاستتباع واللزوم لا من حلق الوسط، أو أنه تجوّز على تجوّز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه حقيقة فيه، وإما أن يكون بمعنى الاستفهام فنقول: لا قدح في صدوره ممن

---

(١) لأن الخسران من لوازم التجارة، والآيات تتضمن استبدال الأمور المذكورة بنقائضها المستعار له البيع والشراء ا هـ منه.

يعلم المستفهم عنه لأنه ـ كما في الاتقان ـ طلب الفهم. أما فهم المستفهم ـ وهو محال عليه تعالى ـ أو وقوع فهمه ممن لا يفهم كائناً من كان ولا استحالة فيه منه تعالى، وكذا لا استحالة في وقوع التعجيب منه تعالى بل قالوا: إذا ورد التعجب من الله جل وعلا لم يلزم محذور إذ يصرف إلى المخاطب أو يراد غايته أو يرجع إلى مذهب السلف، وأتى سبحانه ـ بتكفرون ـ ولم يأت بالماضي وإن كان الكفر قد وقع منهم ـ لأن الذي أنكر الدوام والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون في الكلام توبيخ لمن وقع منه الكفر ممن آمن كأكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ما قبل ﴿ثم﴾ حال من ضمير ﴿تكفرون﴾ بتقدير قد لا محالة خلافاً لمن وهم فيه. والمعنى ﴿كيف تكفرون﴾ وقد خلقكم، فعبر عن الخلق بذلك، ولما كان ـ مركوزاً في الطباع ومخلوقاً في العقول ـ أن لا خالق إلا الله كانت حالاً تقتضي أن لا تجامع الكفر، والجمل بعد مستأنفة لا تعلق لها بالحال ولذا غايرت ما قبلها بالحرف والصيغة، ولك أن تجعل جميع الجمل مندرجة في الحال وهو في الحقيقة العلم بالقصة كأنه قيل: ﴿كيف تكفرون﴾ وأنتم عالمون بهذه القصة وبأولها وآخرها، فلا يضر اشتمالها على ماض ومستقبل، وكلاهما لا يصح أن يقع حالاً، ورجح هذا جمع محققون، والحياة قوة تتبع الاعتدال النوعي ويفيض منها سائر القوى، وقيل: القوة الحساسة والعضو المفلوج حي وإلا لتسارع إليه الفساد، وعدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز فقدان الأثر لمانع، وكأنهم أرادوا من ذلك قوة اللمس لأن مغايرة الحياة لما عداه من الحواس ظاهرة فإنها مختصة بعضو دون عضو، وأنها مفقودة في بعض أنواع الحيوانات، وأنه يلزم تعدد الحياة بالنوع في شخص واحد إن قيل بكون الحياة كل واحد منها. وتركبها في الخارج إن أريد مجموعها، وتطلق مجازاً على القوة النامية لأنها من طلائعها ومقدماتها، وعلى ما يخص الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان من حيث إنها كمالها وغايتها، و ـ الموت ـ مقابل لها في كل مرتبة والكل[1] في كتاب الله تعالى وحياته سبحانه وتعالى صحة اتصافه جل شأنه بالعلم والقدرة أو معنى قائم بذاته تعالى يقتضي ذلك، وأين التراب من رب الأرباب. ثم إن للناس في المراد بما في الآية الكريمة أقوالاً شتى، والمروي عن ابن عباس، وابن مسعود، ومجاهد رضي الله تعالى عنهم أن المراد بالموت الأول العدم السابق، والإحياء الأول الخلق والموت الثاني المعهود في الدار الدنيا، والحياة الثانية البعث للقيامة، واختاره بعض المحققين وادعى أن قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتا﴾ وإسناده آخر الإماتة إليه تعالى مما يقويه، واختار آخرون أن كونهم أمواتاً هو من وقت استقرارهم نطفاً في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها، وأن الحياة[2] الأولى نفخ الروح بعد تلك الأطوار، والإماتة ـ هي المعهودة ـ والإحياء بعدها ـ هو البعث ـ يوم ينفخ في الصور ولعله أقرب من الأول، وإطلاق الأموات على تلك الأجسام مجاز إن فسر ـ الموت ـ بعدم الحياة عمن اتصف به، وحقيقة إن فسر بعدم الحياة عما من شأنه، قاله السالكوتي، ويفهم كلام بعضهم: أنه على معنى كالأموات على التفسير الثاني وإن فسر بعدم الحياة مطلقاً كان حقيقة وهو المشهور وأبعد الأقوال عندي حمل الموت الأول على المعهود بعد انقضاء الأجل، والإحياء الأول على ما يكون للمسألة في القبر فيكون قد وضع الماضي موضع المستقبل لتحقق الوقوع، ثم لا دليل في الآية على المختار لنفي عذاب القبر إذ نهاية ما فيها عدم ذكر الاحياء المصحح له، ونحن لا نستدل لها

---

(١) قال الشيخ: أول الحواس الذي يصير به الحيوان حيواناً هو اللمس فأنه كما أن للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها. كذلك حال اللامسة للإنسان ا هـ.

(٢) قال الله تعالى: ﴿قل الله يحييكم ثم يميتكم﴾ وقال سبحانه: ﴿إن الله يحيي الأرض بعد موتها﴾ ﴿وقال عز شأنه: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾ ا هـ.

بذلك الوجه عليه ولنا ـ والحمد لله تعالى ـ في ذلك المطلب أدلة شتى، وكذا لا دليل للمجسمة القائلين بأنه تعالى في مكان في ﴿ثم إليه ترجعون﴾ لأن المراد بالرجوع إليه الجمع في المحشر حيث لا يتولى الحكم سواه والأمر يومئذ لله، ووراء هذا من المقال ما لا يخفى على العارفين، وفي قوله تعالى: ﴿ترجعون﴾ على البناء للمفعول دون ـ يرجعكم ـ المناسب للسياق مراعاة لتناسب رؤوس الآي مع وجود التناسب المعنوي للسياق، ولهذا قيل: إن قراءة الجمهور أفصح من قراءة يعقوب ومجاهد، وجماعة «تَرْجِعُونَ» مبنياً للفاعل، ولا يرد أن الآية إذا كانت خطاباً للكفار ـ ومعنى العلم ملاحظ فيها ـ امتنع خطابهم بما بعد ـ ثم وثم ـ من الفعلين لأنهم لا يعلمون ذلك لأن تمكنهم من العلم لوضوح الأدلة آفاقية وأنفسية ـ وسطوع أنوارها عقلية ونقلية ـ منزل منزل العلم في إزاحة العذر، وبهذا يندفع أيضاً ما قيل: هم شاكون في نسبة ما تقدم إليه تعالى فكيف يتأتى ذلك الخطاب به، ويحتمل كما قيل: أن يكون الخطاب في الآية للمؤمن والكافر فإنه سبحانه لما بين دلائل التوحيد أيضاً من قوله سبحانه: ﴿يا أيها الناس﴾ إلى ﴿فلا تجعلوا﴾ ودلائل النبوة من ﴿وإن كنتم﴾ إلى ﴿إن كنتم﴾ وأوعد بـ ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ الآية، ووعد بـ ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ الخ أكد ذلك بأن عدد عليهم النعم العامة من قوله ﴿وكنتم أمواتا﴾ إلى ﴿هم فيها خالدون﴾ والخاصة من ﴿يا بني إسرائيل﴾ [البقرة: ٤٠] إلى ﴿ما ننسخ﴾ [البقرة: ١٠٦] واستقبح صدور الكفر ـ مع تلك النعم منهم ـ توبيخاً للكافر وتقريراً للمؤمن وعد الإماتة نعمة لأنها وصلة إلى الحياة الأبدية واجتماع المحب بالحبيب، وقد يقال: إن المعدود عليهم كذلك هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها.

«ومن الإشارة» قول ابن عطاء ﴿وكنتم أمواتا﴾ بالظاهر ﴿فأحياكم﴾ بمكاشفة الأسرار ﴿ثم يميتكم﴾ عن أوصاف العبودية ﴿ثم يحييكم﴾ بأوصاف الربوبية، وقال فارس: ﴿وكنتم أمواتا﴾ بشواهدكم ﴿فأحياكم﴾ بشواهده ﴿ثم يميتكم﴾ عن شاهدكم ﴿ثم يحييكم﴾ بقيام الحق ﴿ثم إليه ترجعون﴾ عن جميع مالكم فتكونون له.

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ

ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًاۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم ما في الأرض جميعاً﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿وكنتم﴾ وترك الحرف إما لكونه كالنتيجة له أو للتنبيه على الاستقلال في إفادة ما أفاده، وذكر أنه بيان نعمة أخرى مترتبة على الأولى، وأريد بترتبها أن الانتفاع بها يتوقف عليها فإن النعمة إنما تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها، و ﴿هو﴾ لغير المتكلم والمخاطب، وفيه لغات: تخفيف الواو مفتوحة، وحذفها في الشعر، وتشديدها لهمدان، وتسكينها لأسد وقيس، و ﴿هو﴾ عند أهل الله تعالى اسم من أسمائه تعالى ينبىء عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة، و ﴿هو﴾ اسم مركب من حرفين الهاء والواو، و ـ الهاء ـ أصل، و ـ الواو ـ زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فليس في الحقيقة إلا حرف واحد دال على الواحد الفرد الذي لا موجود سواه وكل شيء هالك إلا وجهه، ولمزيد ما فيه من الأسرار اتخذه الأجلّة مداراً لذكرهم وسراجاً لسرهم، وهو جار مع الأنفاس، ومسماه غائب عن الحدس والقياس، وفي «جعل» الضمير مبتدأ والموصول خبراً من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة واللام للتعليل والانتفاع ـ أي خلق لأجلكم جميع ما في الأرض ـ لتنتفعوا به في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة وفي أمور دينكم بالاستدلال والاعتبار، واستدل كثير من أهل السنة ـ الحنفية، والشافعية ـ بالآية على إباحة الاشياء النافعة قبل ورود الشرع، وعليه أكثر المعتزلة، واختاره الإمام في المحصول، والبيضاوي في المنهاج.

واعترض بأن اللام تجيء لغير النفع كـ ﴿إن أسأتم فلها﴾ [الإسراء: ٧] وأجيب بأنها مجاز لاتفاق أئمة اللغة على أنها للملك ومعناه الاختصاص النافع، وبأن المراد النفع بالاستدلال، وأجيب بأن التخصيص خلاف الظاهر مع أن ذلك حاصل لكل مكلف من نفسه فيحمل على غيره، وذهب قوم إلى أن الأصل في الأشياء قبل الحظر، وقال قوم بالوقف لتعارض الأدلة عندهم، واستدلت الإباحية بالآية على مدعاهم قائلين إنها تدل على أن ما في الأرض جميعاً خلق للكل فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلاً، ويرده أنها تدل على أن الكل للكل، ولا ينافي اختصاص البعض بالبعض لموجب، فهناك شبه التوزيع، والتعيين يستفاد من دليل منفصل، ولا يلزم اختصاص كل شخص بشيء واحد كما ظنه الساليكوتي، و ﴿ما﴾ تعم جميع ما في الأرض لأنفسها إذ لا يكون الشيء ظرفاً لنفسه إلا أن يراد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو ويكفي في التحدر العرش المحيط، أو تجعل الجهة اعتبارية، نعم قيل: تعم كل جزء من أجزاء الأرض ـ فإنه من جملة ضروراتها ـ ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكل والمغايرة اعتبارية والقول: بأن الكلام على تقدير معطوف أي خلق ما في الأرض والأرض ـ لا أرضى به، وبعضهم لم يتكلف شيئاً من ذلك، واستغنى بتقدم الامتنان بالأرض في قوله تعالى: ﴿وجعل لكم الأرض فراشاً﴾ [البقرة: ٢٢] و ﴿جميعاً﴾ حال مؤكدة من كلمة «ما» ولا دلالة لها كما ذكره البعض على الاجتماع الزماني وهذا بخلاف معاً، وجعله حالاً من ضمير ﴿لكم﴾ يضعفه السياق لأنه لتعداد النعم دون المنعم عليه مع أن مقام الامتنان يناسبه المبالغة في كثرة النعم، ولاعتبار المبالغة لم يجعلوه حالاً من الأرض أيضاً ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي علا إليها وارتفع من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحديد ـ قاله الربيع ـ أو قصد إليها بإرادته قصداً سوياً بلا صارف يلويه ولا عاطف يثنيه من قولهم: استوى إليه ـ كالسهم المرسل ـ إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء ـ قاله الفراء ـ وقيل: استولى وملك كما في قوله:

فلما «علونا واستوينا عليهم» تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وهو خلاف الظاهر لاقتضائه كون ﴿إلى﴾ بمعنى على، وأيضاً الاستيلاء مؤخر عن وجود المستولى عليه فيحتاج إلى القول بأن المراد استولى على إيجاد السماء فلا يقتضي تقدم الوجود ولا يخفى ما فيه. والمراد بالسماء الأجرام العلوية أو جهة العلو. وثم قيل: للتراخي في الوقت، وقيل: لتفاوت ما بين الخلقين، وفضل خلق السماء على خلق الأرض، والناس مختلفون في خلق السماء وما فيها، والأرض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر لتعارض الظواهر في ذلك، فذهب بعض إلى تقدم خلق السماوات لقوله تعالى: ﴿أم السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٢] وذهب آخرون إلى تقدم خلق الأرض لقوله تعالى: ﴿أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾ [فصلت: ٩] إلى قوله سبحانه: ﴿وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها﴾ [فصلت: ١٠ ـ ١٢] وجمع بعضهم فقال: إن ﴿أخرج منها ماءها﴾ بدل أو عطف بيان «لدحاها» أي بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر ـ خلق ما فيها ـ وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فإن البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير. وقيده المذكور كما لو قلت: بعثت إليك رسولاً ثم كنت بعثت فلاناً لينظر ما يبلغه فبعث الثاني، وإن تقدم لكن ما بعث لأجله متأخر فجعل نفسه متأخراً وما رواه الحاكم والبيهقي ـ بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في التوفيق بين الآيتين ـ يشير إلى هذا، ولا يعارضه ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عنه أيضاً ـ «إن اليهود أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السماوات والأرض فقال: خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب، فهذه أربعة فقال تعالى: ﴿أئنكم لتكفرون﴾ إلى ﴿سواء للسائلين﴾ وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة» ـ لجواز أن يحمل على أنه خلق مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور المدائن والعمران والخراب قبل، فعطفه عليه قرينة لذلك، واستشكال الإمام الرازي تأخر التدحية عن خلق السماء بأن الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فإذا كانت التدحية متأخرة كان خلقها أيضاً متأخراً مبني كما قيل: على الغفلة لأن من يقول بتأخر دحوها عن خلقها لا يقول بعظمها ابتداء بل يقول. إنها في أول الخلق كانت كهيئة الفهر ثم دحيت، فيتحقق الانفكاك ويصح تأخر دحوها عن خلقها، وقوله قدس سره: إن خلق الأشياء في الأرض ـ لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة ـ لا يخفى دفعه بناء على أن المراد بذلك خلق المواد والأصول لا خلق الأشياء فيها كما هو اليوم وقال بعض المحققين: اختلف المفسرون في أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض أو مؤخر؟ نقل الإمام الواحدي عن مقاتل الأول ـ واختاره المحققون ـ ولم يختلفوا في أن جميع ما في الأرض مما ترى مؤخر عن خلق السماوات السبع بل اتفقوا عليه، فحينئذ يجعل ـ الخلق ـ في الآية الكريمة بمعنى التقدير لا الإيجاد أو بمعناه ويقدر الإرادة ـ ويكون المعنى أراد خلق ما في الأرض جميعاً ـ لكم على حد ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] و ﴿إذا قرأت القرآن﴾ [الإسراء: ٤٥] ولا يخالفه ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ فإن المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير الأرض وجميع ما فيها، أو إرادة إيجادها والمتأخر عن خلق السماء إيجاد الأرض وجميع ما فيها فلا إشكال، وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿خلق الأرض في يومين﴾ [فصلت: ٩] فعلى تقدير الإرادة، والمعنى أراد خلق الأرض، وكذا ﴿وجعل فيها رواسي﴾ [الرعد: ٣، فصلت: ١٠] ينبغي أن يكون بمعنى أراد أن يجعل، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] فإن الظاهر أن المراد ائتيا في الوجود، ولو كانت الأرض موجودة سابقة لما صح هذا فكأنه سبحانه قال: أئنكم

لتكفرون بالذي أراد إيجاد الأرض وما فيها من الرواسي والأقوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإيجاد السماء والأرض فأطاعا بأمر التكوين فأوجد سبع سماوات في يومين وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام.

«بقي هاهنا» بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث قدم في الظاهر هاهنا وفي «حم» السجدة خلق الأرض وما فيها على خلق السماوات وعكس في ـ النازعات ـ ولعل ذلك لأن المقام في الأولين مقام الامتنان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة نظراً إلى المخاطبين فكأنه قال سبحانه وتعالى: هو الذي دبر أمركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء، والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها، هذا والذي يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن المحدد ـ ويقال له سماء أيضاً ـ مخلوق قبل الأرض وما فيها، وأن الأرض نفسها خلقت بعد، ثم بعد خلقها خلقت السماوات السبع، ثم بعد السبع خلق ما في الأرض من معادن ونبات، ثم ظهر عالم الحيوان، ثم عالم الإنسان، فمعنى ﴿**خلق لكم ما في الأرض**﴾ حينئذ قدره أو أراد إيجاده أو أوجد مواده، ومعنى ﴿وجعل فيها رواسي﴾ الخ في الآية الأخرى على نحو هذا، «وخلق الأرض فيها» على ظاهرة ولا يأباه قوله سبحانه: ﴿فقال لها وللأرض ائتيا﴾ الخ لجواز حمله على معنى ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة، أو إتيان السماء حدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة أو ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أُريدَ توليده منكما، وبعد هذا كله لا يخلو البحث من صعوبة، ولا زال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى الآن، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة، ونسأل الله تعالى التوفيق ﴿**فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوات**﴾ الضمير للسماء إن فسرت بالأجرام، وجاز أن يرجع إليها بناء على أنها جمع أو مؤولة به، وإلا فمبهم يفسره ما بعده على حد ـ نعم رجلا ـ وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس ما لا يخفى، وفي نصب ﴿**سبع**﴾ خمسة أوجه: البدل من المبهم، أو العائد إلى السماء، أو مفعول به أي سوى منهن، أو حال مقدرة، أو تمييز، أو مفعول ثان لسوى بناء على أنها بمعنى صير ـ ولم يثبت ـ والبدلية أرجح لعدم الاشتقاق وبعدها الحالية ـ كما في البحر ـ وأريد «بسواهن» أتمهن وقومَهن وخلقهن ابتداء مصونات عن العوج والفطور لا أنه سبحانه وتعالى سواهن بعد أن لم يكن كذلك فهو على حد قولهم: ضيق فم البئر ووسع الدار، وفي مقارنة التسوية والاستواء حسن لا يخفى «لا يقال» إن أرباب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك، وهل هي إلا سماوات؟ لأنا نقول هم شاكُّون إلى الآن في النقصان والزيادة فإن ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والأُطلس كرة لضبط الميل الكلي، وقال بعض محققيهم: لم يتبين لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوية بعضها على بعض، وأطال الإمام الرازي الكلام في ذلك وأجاد، على أنه إن صح ما شاع فليس في الآية ما يدل على نفي الزوائد بناء على ما اختاره الإمام من أن مفهوم العدد ليس بحجة، وكلام البيضاوي في تفسيره يشير إليه خلافاً لما في منهاجه الموافق لما عليه الإمام الشافعي ونقله عنه الغزالي في المنخول، وذكر السالكوتي أن الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد ـ والخلاف في ذلك مشهور ـ وإذا قلنا بكروية العرش والكرسي لم يبق كلام.

﴿**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ تذييل مقرر لما قبله من خلق السماوات والأرض وما فيها على هذا النمط العجيب والأسلوب الغريب ﴿ما ترى في خلق الرحمنِ من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾ [الملك: ٣، ٤] وفي ﴿**عليم**﴾ من المبالغة ما ليس في عالم وليس ذلك راجعاً إلى نفس الصفة لأن علمه تعالى واحد لا تكّثر فيه لكن لما تعلق بالكلي والجزئي والموجود والمعدوم والمتناهي وغير المتناهي وصف نفسه سبحانه بما دل على المبالغة ـ والشيء ـ هنا عام باق على عمومه لا تخصيص فيه بوجه خلافاً

لمن ضل عن سواء السبيل، والجار والمجرور متعلق بـ ﴿عليم﴾ وإنما تعدى بالباء مع أنه من علم وهو متعد بنفسه، والتقوية تكون باللام لأن أمثلة المبالغة كما قالوا: خالفت أفعالها لأنها أشبهت أفعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه في التعدية وهو أنه إن كان فعله متعدياً فإن أفهم علماً أو جهلاً تعدى بالباء ـ كأعلم به وأجهل به، وعليم به وجهول به ـ وأعلم من يضل على التأويل وإلا تعدى باللام ـ كالضرب لزيد ﴿وفعال لما يريد﴾ [هود: ١٠٧] ـ وإلا تعدى بما يتعدى به فعله ـ كما صبر على النار، وصبور على كذا ـ ولعل ذلك أغلبي إذ يقال رحيم به فافهم ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ لما أمتنَّ سبحانه على من تقدم بما تقدم أتبع ذلك بنعمة عامة وكرامة تامة والإحسان إلى الأصل إحسان إلى الفرع والولد سر أبيه ﴿وإذ﴾ ظرف زمان للماضي مبني لشبهه بالحرف وضعاً وافتقاراً ويكون ما بعدها جملة فعلية أو اسمية، ويستفاد الزمان منها بأن يكون ثاني جزأيها فعلاً أو يكون مضمونها مشهوراً بالوقوع في الزمان المعين، وإذا دخلت على المضارع قلبته إلى الماضي، وهي ملازمة للظرفية إلا أن يضاف إليها زمان، وفي وقوعها مفعولاً به أو حرف تعليل أو مفاجأة أو ظرف مكان أو زائدة خلاف، وفي البحر أنها لا تقع، وإذا استفيد شيء من ذلك فمن المقام، واختلف المعربون فيها هنا فقيل: زائدة وبمعنى قد، وفي موضع رفع أي ابتداء خلقكم إذ وفي موضع نصب بمقدر ـ أي ابتدأ خلقكم أو أحياكم إذ ـ ويعتبر وقتاً ممتداً لا حين القول، ويقال: بعدها ومعمول ـ لخلقكم ـ المتقدم والواو زائدة والفصل بما يكاد أن يكون سورة، ومتعلق ـ باذكر ـ ويكفي في صحة الظرفية ظرفية المفعول ـ كرميت الصيد في الحرم ـ وهذه عدة أقوال بعضها غير صحيح والبعض فيه تكلف، فاللائق أن تجعل منصوبة ـ بقالوا ـ الآتي وبينهما تناسب ظاهر والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة كذا قيل، وأنت تعلم أن المشهور القول الأخير ولعله الأولى فتدبر، ولا يخفى لطف الرب هنا مضافاً إلى ضميره ﷺ بطريق الخطاب وكان في تنويعه والخروج من عامه إلى خاصه رمزاً إلى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها فهو صلى الله تعالى عليه وسلم على الحقيقة الخليفة الأعظم في الخليقة والإمام المقدم في الأرض والسماوات العلى، ولولاه ما خلق آدم بل «ولا، ولا» ولله تعالى در سيدي ابن الفارض حيث يقول عن لسان الحقيقة المحمدية:

وإني وإن كنت ابن آدم صورة ... فلي فيه معنى شاهد بأبوتي

واللام الجارة للتبليغ، و «الملائكة» جمع ملأك على وزن شمائل وشمأل وهو مقلوب مالك صفة مشبهة عند الكسائي، وهو مختار الجمهور من الألوكة وهي الرسالة، فهم رسل إلى الناس وكالرسل إليهم، وقيل: لا قلب فابن كيسان إلى أنه فعال من الملك بزيادة الهمزة لأنه مالك ما جعله الله تعالى إليه أو لقوته فإن «م ل ك» يدور مع القوة والشدة يقال: ملكت العجين شددت عجنه، وهو اشتقاق بعيد، وفعال قليل، وأبو عبيدة إلى أنه مفعل من لاك إذا أرسل مصدر ميمي بمعنى المفعول؛ أو اسم مكان على المبالغة، وهو اشتقاق بعيد أيضاً، ولم يشتهر لاك، وكثر في الاستعمال الكني إليه ـ أي كن لي رسولاً ـ ولم يجىء سوى هذه الصيغة فاعتبره مهموز العين، وإن أصله ألا كنى، وبعض جعله أجوف من لاك يلوك، والتاء لتأنيث الجمع، وقيل: للمبالغة ولم يجعل لتأنيث اللفظ كالظلمة لاعتبارهم التأنيث المعنوي في كل جمع حيث قالوا: كل جمع مؤنث بتأويل الجماعة وقد ورد بغير تاء في قوله:

* أبا خالد صلت عليك الملائك *

واختلف الناس في حقيقتها بعد اتفاقهم على أنها موجودة سمعاً أو عقلاً، فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام نورانية، وقيل: هوائية قادرة على التشكل والظهور بأشكال مختلفة بإذن الله تعالى، وقالت النصارى: إنها الأنفس

الناطقة المفارقة لأبدانها الصافية الخيرة، والخبيثة عندهم شياطين، وقال عبدة الأوثان: إنها هذه الكواكب السعد منها ملائكة الرحمة، والنحس ملائكة العذاب. والفلاسفة يقولون: إنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة، وصرح بعضهم بأنها العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الأفلاك، وهي عندنا منقسمة إلى قسمين. قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وهم العليون والملائكة المقربون. وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦] وهم ﴿المدبرات أمراً﴾ [النازعات: ٥] فمنهم سماوية ومنهم أرضية، ولا يعلم عددهم إلا الله. وفي الخبر «أطت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع» وهم مختلفون في الهيئات متفاوتون في العظم، لا يراهم على ما هم عليه إلا أرباب النفوس القدسية. وقد يظهرون بأبدان يشترك في رؤيتها الخاص والعام وهم على ما هم عليه، حتى قيل: إن جبريل عليه السلام في وقت ظهوره في صورة دحية الكلبي بين يدي المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى،ومثله يقع للكمل من الأولياء، وهذا ما وراء طور العقل ـ وأنا به من المؤمنين ـ وقد ذكر أهل الله ـ قدس الله تعالى أسرارهم ـ أن أول مظهر للحق جل شأنه العما، ولما انصبغ بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الأجساد الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم. فلما أوجدهم تجلى لهم باسمه الجميل فهاموا في جلال جماله، فهم لا يفيقون، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتسطير عين واحداً من هؤلاء ـ وهو أول ملك ظهر عن ملائكة ذلك النور ـ سماه العقل والقلم، وتجلى له في مجلى التعليم الوهبي بما يريد إيجاده من خلقه لا إلى غاية، فقبل بذاته علم ما يكون، وما للحق من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقي، فاشتق من هذا العقل ما سماه اللوح، وأمر القلم أن يتدلى إليه ويودع فيه ما يكون إلى يوم القيامة لا غير. فجعل لهذا العلم ثلاثمائة وستين سناً من كونه قلماً، ومن كونه عقلاً ثلاثمائة وستين تجلياً أو رقيقة كل سن أو رقيقة تفترق من ثلاثمائة وستين صنفاً من العلوم الإجمالية فيفصلها في اللوح، وأول علم حصل فيه علم الطبيعة فكانت دون النفس، وهذا كله في عالم النور الخالص، ثم أوجد سبحانه الظلمة المحضة التي هي في مقابلة هذا النور بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فأفاض عليها النور إفاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة، فلأم شعثها ذلك النور فظهر العرش، فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر فهو أول ما ظهر من عالم الخلق، وخلق من ذلك النور فظهر العرش، فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر فهو أول ما ظهر من عالم الخلق، وخلق من ذلك النور الممتزج الملائكة الحافين، وليس لهم شغل إلا كونهم ـ حافين من حول العرش يسبحون بحمده ـ ثم أوجد الكرسي في جوف هذا العرش، وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته، فكل فلك أصل لما خلق فيه من عماره، كالعناصر فيما خلق فيها من عمارها، وقسم في هذا الكرسي الكلمة إلى خبر وحكم، وهما القدمان اللتان تدلتا له من العرش كما ورد في الخبر. ثم خلق في جوف الكرسي الأفلاك، فلكا في جوف فلك، وخلق في كل فلك عالماً منه يعمرونه، وزينها بالكواكب ﴿وأوحى في كل سماء أمرها﴾ [فصلت: ١٢] إلى أن خلق صور المولدات، وتجلى لكل صنف منها بحسب ما هي عليه، فتكون من ذلك أرواح الصور وأمرها بتدبيرها وجعلها غير منقسمة بل ذاتا واحدة، وميز بعضها عن بعض فتميزت وكان تمييزها بحسب قبول الصور من ذلك التجلي، وهذه الصور في الحقيقة كالمظاهر لتلك الأرواح، ثم أحدث سبحانه الصور الجسدية الخيالية بتجلٍّ آخر، وجعل لكل من الأرواح والصور غذاء يناسبه، ولا يزال الحق سبحانه يخلق من أنفاس العالم ملائكة ما داموا متنفسين، وسبحان من يقول للشيء كن فيكون.

إذا علمت ذلك فاعلم أنهم اختلفوا في الملائكة المقول لهم، فقيل: كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص،

فشمل المهيمين وغيرهم، وقيل: ملائكة الأرض بقرينة أن الكلام في خلافة الأرض، وقيل: إبليس ومن كان معه في محاربة الجن الذين أسكنوا الأرض دهراً طويلاً ففسدوا فبعث الله تعالى عليهم جنداً من الملائكة يقال لهم الجن أيضاً وهم خزان الجنة ـ اشتق لهم اسم منها ـ فطردوهم إلى شعوب الجبال والجزائر. والذي عليه السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، أنهم ما عدا العالمين ممن كان مودعاً شيئاً من أسماء الله تعالى وصفاته، وأن العالمين غير داخلين في الخطاب ولا مأمورين بالسجود لاستغراقهم وعدم شعورهم بسوى الذات، وقوله تعالى: ﴿استكبرت أم كنت من العالين﴾ [ص: ٧٥] يشير إلى ذلك عندهم، وجعلوا من أولئك الملك المسمى بالروح وبالقلم الأعلى وبالعقل الأول وهو المرآة لذاته تعالى، فلا يظهر بذاته إلا في هذا الملك، وظهوره في جميع المخلوقات إنما هو بصفاته فهو قطب العالم الدنيوي والأخروي وقطب أهل الجنة والنار وأهل الكثيب والأعراف، وما من شيء إلا ولهذا الملك فيه وجه يدور ذلك المخلوق على وجهه فهو قطبه، وهو قد كان عالماً بخلق آدم ورتبته، فإنه الذي سطر في اللوح ما كان وما يكون، واللوح قد علم علم ذوق ما خطه القلم فيه، وقد ظهر هذا الملك بكماله في الحقيقة المحمدية كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الشورى: ٥٢] ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل خلق الله تعالى على الإطلاق، بل هو الخليفة على الحقيقة في السبع الطباق، وليس هذا بالبعيد فليفهم.

و ﴿**جاعل**﴾ اسم فاعل من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين، والأول هنا خليفة، والثاني ﴿**في الأرض**﴾ أو بمعنى الخلق فيتعدى لواحد، ف ﴿**في الأرض**﴾ متعلق بخليفة، وقدم للتشويق وعمل الوصف لأنه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند إليه، ورجح في البحر كونه بمعنى الخلق لما في المقابل، ويلزم ـ على كونه بمعنى التصيير ـ ذكر خليفة أو تقديره فيه. والمراد من الأرض إما كلها وهو الظاهر، وبه قال الجمهور، أو أرض مكة، وروي هذا مرفوعاً والظاهر أنه لم يصح، وإلا لم يعدل عنه، وخص سبحانه الأرض لأنها من عالم التغيير والاستحالات، فيظهر بحكم الخلافة فيها حكم جميع الأسماء الإلهية التي طلب الحق ظهوره بها بخلاف العالم الأعلى؛ و ـ الخليفة ـ من يخلف غيره وينوب عنه، والهاء للمبالغة، ولهذا يطلق على المذكر، والمشهور أن المراد به آدم عليه السلام وهو الموافق للرواية ولإفراد اللفظ ولما في السياق، ونسبة سفك الدم والفساد إليه حينئذ بطريق التسبب أو المراد ـ بمن يفسد ـ الخ من فيه قوة ذلك، ومعنى كونه ﴿**خليفة**﴾ أنه خليفة الله تعالى في أرضه، وكذا كل نبي استخلفهم في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة به تعالى، ولكن لقصور المستخلف عليه لما أنه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية، وذاته تعالى في غاية التقدس، والمناسبة شرط في قبول الفيض على ما جرت به العادة الإلهية فلا بد من متوسط ذي جهتي تجرد وتعلق ليستفيض من جهة ويفيض بأخرى، وقيل: هو وذريته عليه السلام، ويؤيده ظاهر قول الملائكة، فإلزامهم حينئذ بإظهار فضل آدم عليهم لكونه الأصل المستتبع من عداه، وهذا كما يستغني بذكر أبي القبيلة عنهم، إلا أن ذكر الأب بالعلم وما هنا بالوصف، ومعنى كونهم خلفاء أنهم يخلفون من قبلهم من الجن بني الجان أو من إبليس ومن معه من الملائكة المبعوثين لحرب أولئك على ما نطقت به الآثار، أو أنه يخلف بعضهم بعضاً، وعند أهل الله تعالى المراد بالخليفة آدم وهو عليه السلام خليفة الله تعالى وأبو الخلفاء والمجلى له سبحانه وتعالى، والجامع لصفتي جماله وجلاله، ولهذا جمعت له اليدان وكلتاهما يمين، وليس في الموجودات من وسع الحق سواه، ومن هنا قال الخليفة الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى خلق آدم على صورته أو ـ على ـ صورة الرحمن» وبه جمعت الأضداد وكملت النشأة وظهر الحق، ولم تزل تلك الخلافة في الإنسان الكامل إلى قيام الساعة وساعة القيام، بل متى فارق هذا الإنسان العالم مات العالم لأنه الروح الذي به قوامه، فهو العماد المعنوي

للسماء، والدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه. ولما كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته صحت له الخلافة وتدبير العالم والله سبحانه الفعال لما يريد، ولا فاعل على الحقيقة سواه وفي المقام ضيق، والمنكرون كثيرون ولا مستعان إلا بالله عز وجل. وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة تعليم المشاورة لأن هذه المعاملة تشبهها أو تعظيم شأن المجعول وإظهار فضله ويحتمل أنه سبحانه أراد بذلك تعريف آدم عليه السلام لهم ليعرفوا قدره لأنه باطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الإلهية وما يعرفه لبطونه من الملأ الأعلى إلا اللوح والقلم، وكان هذا القول على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في دولة السنبلة بعد مضي سبعة عشر ألف سنة من عمر الدنيا ومن عمر الآخرة التي[1] لا نهاية له في الدوام ثمانية آلاف سنة، ومن عمر العالم الطبيعي المفيد بالزمان المحصور بالمكان إحدى وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة الحاصلة أيامها من دورة الفلك الأول وهو يوم وخمساً يوم من أيام ذي المعارج ولله تعالى الأمر من قبل ومن بعد، وقرأ زيد بن علي ـ خليقة ـ بالقاف والمعنى واضح ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ استكشاف عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة وليس استفهاماً عن نفس الجعل والاستخلاف لأنهم قد علموه قبل، فالمسؤول عنه هو الجعل ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته، أو تعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها، أو يستخلف مكان أهل الفساد مثلهم أو مكان أهل الطاعة أهل المعصية، وقيل: استفهام محض حذف فيه المعادل ـ أي **﴿أتجعل فيها من يفسد﴾** أم تجعل من لا يفسد ـ وجعله بعضهم من الجملة الحالية ـ أي **﴿أتجعل فيها ـ كذا ـ ونحن نسبح بحمدك﴾** أم نتغير ـ واختار ذلك شيخنا علاء الدين الموصلي روح الله تعالى روحه، والأدب يسكتني عنه، وعلى كل تقدير ليست الهمزة للإنكار كما زعمته الحشوية مستدلين بالآية على عدم عصمة الملائكة لاعتراضهم على الله تعالى وطعنهم في بني آدم، ومن العجيب أن مولانا الشعراني ـ وهو من أكابر أهل السنة بل من مشايخ أهل الله تعالى ـ نقل عن شيخه الخواص أنه خص العصمة بملائكة السماء معللاً له بأنهم عقول مجردة بلا منازع ولا شهوة، وقال: إن الملائكة الأرضية غير معصومين ولذلك وقع إبليس فيما وقع إذ كان من ملائكة الأرض الساكنين بجبل الياقوت بالمشرق عند خط الاستواء فعليه لا يبعد الاعتراض ممن كان في الأرض والعياذ بالله تعالى، ويستأنس له بما ورد في بعض الأخبار أن القائلين كانوا عشرة آلاف نزلت عليهم نار فأحرقتهم، وعندي أن ذلك غير صحيح، وقيل: إن القائل إبليس وقد كان إذ ذاك معدوداً في عداد الملائكة ويكون نسبة القول إليهم على حد ـ بنو فلان قتلوا فلاناً ـ والقاتل واحد منهم، والوجه ما قررنا وتكرار الظرف للدلالة على الإفراط في الفساد ولم يكرره بعد للاكتفاء مع ما في التكرار مما لا يخفى و «السفك» الصب والإراقة ولا يستعمل إلا في الدم أو فيه وفي الدمع والعطف من عطف الخاص على العام للإشارة إلى عظم هذه المعصية لأنه بها تتلاشى الهياكل الجسمانية، و **﴿الدماء﴾** جمع دم لامه ياء أو واو وقصره وتضعيفه مسموعان، وأصله فعل أو فعل، والمراد بها المحرمة بقرينة المقام، وقيل: الاستغراق فيتضمن جميع أنواعها من المحظور وغيره والمقصود عدم تمييزه بينها، وقرأ ابن أبي عبلة «يسفُك» ـ بضم الفاء، ويسفك من أسفك وبالتضعيف من سفك، وقرأ ابن هرمز بنصب الكاف وخرج على النصب في جواب الاستفهام، وقرىء على البناء للمجهول، والراجع إلى من حينئذ سواء جعل موصولاً أو موصوفاً محذوف ـ أي فيهم ـ وحكم الملائكة بالإفساد والسفك على الإنسان بناء على بعض هاتيك الوجوه ليس من ادعاء علم الغيب أو الحكم بالظن والتخمين ولكن

---

(١) قوله التي الخ كذا بخط المؤلف ا هـ مصححه.

باخبار من الله تعالى ولم يقص علينا فيما حكي عنهم اكتفاء بدلالة الجواب عليه للإيجاز كما هو عادة القرآن، ويؤيد ذلك ما روي في بعض الآثار أنه لما قال الله تعالى ذلك قالوا: وما يكون من ذلك الخليفة؟ قال: تكون له ذرية يفسدون في الأرض ويقتل بعضهم بعضاً فعند ذلك قالوا: ربنا ﴿**أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء**﴾ وقيل: عرفوا ذلك من اللوح ويبعده عدم علم الجواب، ويحتاج الجواب إلى تكلف، وقيل: عرفوه استنباطاً عما ركز في عقولهم من عدم عصمة غيرهم المفضي إلى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضي إلى التنازع والتشاجر إذ من لا يرحم نفسه لا يرحم غيره، وذلك يفضي إلى الفساد وسفك الدماء، وقيل: قياساً لأحد الثقلين على الآخر بجامع اشتراكهما في عدم العصمة ولا يخفى ما في القولين، ويحتمل أنه علموا ذلك من تسميته خليفة لأن الخلافة تقتضي الإصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد إما في ذاته بمقتضى الشهوة أو في غيره من السفك أو لأنها مجلى الجلال كما أنها مجلى الجمال، ولكل آثار، و ـ الإفساد والسفك ـ من آثار الجلال وسكتوا عن آثار الجمال إذ لا غرابة فيها وهم على كل تقدير ما قدروا الله تعالى حق قدره ولا يخل ذلك بهم ففوق كل ذي علم عليم ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ حال من ضمير الفاعل في ﴿**أتجعل**﴾ وفيها تقرير لجهة الإشكال، والمعنى تستخلف من ذكر ونحن المعصومون وليس المقصود إلا الاستفسار عن المرجح لا العجب والتفاخر حتى يضر بعصمتهم كما زعمت الحشوية، ولزوم الضمير، وترك الواو في الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً مؤكدة غير مسلم كما في شرح التسهيل وصيغة المضارع للاستمرار، وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي للاختصاص، ومن الغريب جعل الجملة استفهامية حذف منها الأداة، وكذا المعادل والتسبيح في الأصل مطلق التبعيد، والمراد به تبعيد الله تعالى عن السوء وهو متعد بنفسه ويعدى باللام إشعاراً بأن إيقاع الفعل لأجل الله تعالى وخالصاً لوجهه سبحانه فالمفعول المقدر هاهنا يمكن أن يكون باللام على وفق قرينه، وأن يكون بدونه كما هو أصله، و «بحمدك» في موضع الحال والباء لاستدامة الصحبة والمعية، وإضافة الحمد إما إلى الفاعل والمراد لازمه مجازاً من التوفيق والهداية، أو إلى المفعول أي متلبسين بحمدنا لك على ما وفقتنا لتسبيحك، وفي ذلك نفي ما يوهمه الإسناد من العجب، وقيل: المراد به تسبيح خاص وهو ـ سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العظمة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت ـ ويعرف هذا بتسبيح الملائكة، أو ـ سبحان الله وبحمده ـ وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن أبي ذر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل أي الكلام أفضل؟ قال ما اصطفى الله تعالى لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده» أي وبحمده نسبح، و ـ التقديس ـ في المشهور كالتسبيح معنى، واحتاجوا لدفع التكرار إلى أن أحدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات، وقيل: التسبيح تنزيهه تعالى عما لا يليق به، والتقديس تنزيهه في ذاته عما لا يراه لائقاً بنفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخر نحو ـ سبوح قدوس ـ ويحتمل أن يكون بمعنى التطهير، والمراد نسبحك ونطهر أنفسنا من الأدناس أو أفعالنا من المعاصي فلا نفعل فعلهم من الإفساد والسفك أو نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك، ولام «لك» إما للعلة متعلق ـ بنقدس ـ والحمل على التنازع مما فيه تنازع أو معدية للفعل كما في ـ سجدت لله تعالى ـ أو للبيان كما في ـ سفها لك[1] ـ فمتعلقها حينئذ خبر مبتدأ محذوف أو زائدة والمفعول هو المجرور، ثم الظاهر أن قائل هذه الجملة هو قائل الجملة الأولى، وأغرب الشيخ صفي الدين الخزرجي في كتابه ـ فك الأزرار ـ فجعل القائل مختلفاً، وبين ذلك بأن الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين وكان إبليس مندرجاً في

---

(١) قوله سفها لك كذا بخطه ا هـ مصححه.

جملتهم فورد الجواب منهم مجملاً، فلما انفصل إبليس عن جملتهم بإبائه انفصل الجواب إلى نوعين، فنوع الاعتراض منه، ونوع التسبيح والتقديس ممن عداه، فانقسم الجواب إلى قسمين كانقسام الجنس إلى جنسين، وناسب كل جواب من ظهر عنه، فالكلام شبيه بقوله تعالى: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا﴾ [البقرة: ١٣٥] وهو تأويل لا تفسير ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ أي أعلم من الحكم في ذلك ما أنتم بمعزل عنه، وقيل: أراد بذلك علمه بمعصية إبليس وطاعة آدم، وقيل: بأنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء وصالحون، وقيل: الأحسن أن يفسر هذا المبهم بما أخبر به تعالى عنه بقوله سبحانه: ﴿إني أعلم غيب السماوات والأرض﴾ ويفهم من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم، أن المراد من الآية بيان الحكمة في الخلافة على أدق وجه وأكمله، فكأنه قال جل شأنه ـ أريد الظهور بأسمائي وصفاتي ولم يكمل ذلك بخلقكم ـ فإني أعلم ما لا تعلمونه لقصور استعدادكم ونقصان قابليتكم، فلا تصلحون لظهور جميع الأسماء والصفات فيكم، فلا تتم بكم معرفتي ولا يظهر عليكم كنزي، فلا بد من إظهار من تم استعداده، وكملت قابليته ليكون مجلى لي ومرآة لأسمائي وصفاتي ومظهراً للمتقابلات فيّ، ومظهراً لما خفي عندي، وبي يسمع وبي يبصر وبي وبي، وبعد ذاك يرق الزجاج والخمر، وإلى الله عز شأنه يرجع الأمر. و ﴿أعلم﴾ فعل مضارع، واحتمال أنه أفعل تفضيل مما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله سبحانه كما لا يخفى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسمَاء كُلَّهَا﴾ عطف على «قال»، وفيه تحقيق لمضمون ما تقدم، وظاهر الابتداء بحكاية التعليم يدل على أن ما مر من المقاولة إنما جرت بعد خلقه عليه السلام بمحضر منه بأن قيل أثر نفخ الروح فيه: إني جاعل إياه خليفة، فقيل ما قيل، وقيل: إنه معطوف على محذوف، أي فخلق وعلم، أو فخلقه وسواه ونفخ فيه الروح وعلم، أو فجعل في الأرض خليفة وعلم، وإبراز اسمه عليه السلام للتنصيص عليه والتنويه بذكره. و ﴿آدم﴾ صرح الجواليقي وكثيرون أنه عربي ووزنه أفعل من الأدمة ـ بضم فسكون ـ السمرة وياما أحيلاها في بعض، وفسرها أناس بالبياض أو الأدمة ـ بفتحتين ـ الأسوة والقدوة أو من أديم الأرض ما ظهر منها. وقد أخرج أحمد والترمذي وصححه غير واحد، أنه تعالى قبض قبضة من جميع الأرض سهلها وحزنها، فخلق منها آدم، فلذلك تأتي بنوه أخيافا[1]، أو من الأدم أو الأدمة، الموافقة والألفه، وأصله أأدم ـ بهمزتين ـ فأبدلت الثانية ألفاً لسكونها بعد فتحة، ومنع صرفه للعلمية ووزن الفعل، وقيل: أعجمي ووزنه فاعل ـ بفتح العين ـ ويكثر هذا في الأسماء ـ كشالخ وآزر ـ ويشهد له جمعه على أوادم ـ بالواو ـ لا ـ أآدم ـ بالهمزة، وكذا تصغيره على ـ أويدم ـ لا ـ أؤيدم ـ واعتذر عنه الجوهري بأنه ليس للهمزة أصل في البناء معروف، فجعل الغالب عليها ـ الواو ـ ولم يسلموه له، وحينئذ لا يجري الاشتقاق فيه لأنه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح، والتوافق بين اللغات بعيد، وإن ذكر فيه فذاك للإشارة إلى أنه بعد التعريب ملحق بكلامهم، وهو اشتقاق تقديري اعتبروه لمعرفة الوزن والزائد فيه من غيره، ومن أجراه فيه حقيقة كمن جمع بين الضب والنون، ولعل هذا أقرب إلى الصواب. و ﴿الأسماء﴾ جمع اسم وهو باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن من الألفاظ الموضوعة بجميع اللغات والصفات والأفعال، واستعمل عرفاً في الموضوع لمعنى مفرداً كان أو مركباً مخبراً عنه أو خبراً أو رابطة بينهما، وكلا المعنيين محتمل. والعلم بالألفاظ المفردة والمركبة تركيباً خبرياً أو إنشائياً يستلزم العلم بالمعاني التصورية والتصديقية. وإرادة المعنى المصطلح مما لا يصلح لحدوثه بعد القرآن. وقال الإمام: المراد بالأسماء صفات الأشياء ونعوتها وخواصها، لأنها علامات دالة على ماهياتها، فجاز أن يعبر عنها بالأسماء، وفيه كما قال الشهاب نظر إذ

(١) أي مختلفين ا هـ منه.

لم يعهد إطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم، وقيل: المراد بها أسماء ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وعزي إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: اللغات، وقيل: أسماء الملائكة، وقيل: أسماء النجوم، وقال الحكيم الترمذي: أسماؤه تعالى، وقيل وقيل وقيل. والحق عندي ما عليه أهل الله تعالى، وهو الذي يقتضيه منصب الخلافة الذي علمت، وهو أنها أسماء الأشياء علوية أو سفلية جوهرية أو عرضية، ويقال لها أسماء الله تعالى عندهم باعتبار دلالتها عليه، وظهوره فيها غير متقيد بها، ولهذا قالوا: إن أسماء الله تعالى غير متناهية، إذ ما من شيء يبرز للوجود من خبايا الجود، إلا وهو اسم من أسمائه تعالى وشأن من شؤونه عز شأنه، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن، ومن هنا قال قدس سره:

إن الوجود وإن تعدد ظاهراً وحياتكم ما فيه إلا أنتم

لكن للفرق مقام وللجمع مقام ولكل مقام مقال، ولولا المراتب لتعطلت الأسماء والصفات، وتعليمها له عليه السلام على هذا ظهور الحق جل وعلا فيه منزهاً عن الحلول والاتحاد والتشبيه بجميع أسمائه وصفاته المتقابلة حسب استعداده الجامع بحيث علم وجه الحق في تلك الأشياء، وعلم ما انطوت عليه وفهم ما أشارت إليه، فلم يخف عليه منها خافية ولم يبق من أسرارها باقية، فيالله هذا الجرم الصغير كيف حوى هذا العلم الغزير. واختلف الرسميون بينهم في كيفية التعليم بعد أن فسر بأنه فعل يترتب عليه العلم غالباً، وبعد حصول ما يتوقف عليه من جهة المتعلم كاستعداده لقبول الفيض وتلقيه من جهة المعلم لا تخلف فقيل: بأن خلق فيه ـ عليه السلام بموجب استعداده ـ علماً ضرورياً تفصيلياً بتلك الأسماء وبمدلولاتها وبدلالتها ووجه دلالتها، وقيل: بأن خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعداً لإدراك أنواع المدركات، وألهمه معرفة ذوات الأشياء وأسمائها وخواصها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصناعات وتفاصيل آلاتها وكيفيات استعمالاتها فيكون ما مر من المقاولة قبل خلقه عليه السلام والقول: بأن التعليم على ظاهره ـ وكان بواسطة ملك غير داخل في عموم الخطاب بـ ﴿أنبئوني﴾ ـ مما لا أرتضيه، اللهم إلا إن صح خبر في ذلك، ومع هذا أقول: للخبر محمل غير ما يتبادر مما لا يخفى على من له ذوق، وقيل: غير ذلك. ثم إن هذا التعليم لا يقتضي تقدم لغة اصطلاحية كما زعمه أبو هاشم واحتج عليه بوجوه ردت في التفسير الكبير، إذ لو افتقر لتسلسل الأمر أو دار، والإمام الأشعري يستدل بهذه الآية على أن الواضع للغات كلها هو الله تعالى ابتداء ويجوز حدوث بعض الأوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه. والمعتزلة يقولون: الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب الاصطلاح. وقيل: وضع الله تعالى بعضها ووضع الباقي البشر وهو مذهب التوزيع وبه قال الأستاذ، والمسألة مفصلة بأدلتها وما لها وما عليها في أصول الفقه. وقرأ اليماني «عُلِّم» مبنياً للمفعول، وفي البحر أن التضعيف للتعدية وهي به سماعية، وقيل: قياسية، والحريري ـ في شرح لمحته ـ يزعم أن ـ علم ـ المتعدي لاثنين يتعدى به إلى ثلاثة، وقد وهم في ذلك ﴿ثُمَّ عَرَضَهمْ عَلَى المَلائكَةِ﴾ أي المسميات المفهومة من الكلام وتذكير الضمير على بعض الوجوه لتغليب ما اشتملت عليه من العقلاء، وللتعظيم بتنزيلها منزلتهم في رأي على البعض الآخر، وقيل: الضمير للأسماء باعتبار أنها المسميات مجازاً على طريق الاستخدام. ومن قال: الاسم عين المسمى قال: الأسماء هي المسميات والضمير لها بلا تكلف ـ وإليه ذهب مكي والمهدوي ـ ويرد عليه أن ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ يدل على أن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات ـ لا عن نفسها ـ وإلا لقيل: أنبئوني بهؤلاء، فلا بد أن يكون المعروض غير المسؤول عنه فلا يكون نفس الأسماء، ومعنى عرض المسميات تصويرها لقلوب الملائكة، أو إظهارها لهم كالذر، أو إخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم إجمالاً، وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها نظام معاشهم

ومعادهم إجمالاً أيضاً، وإلا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير اللطيف الخبير، فكأنه سبحانه قال: سأوجد كذا وكذا فأخبروني بما لهم وما عليهم، وما أسماء تلك الأنواع من قولهم: عرضت أمري على فلان فقال لي كذا، فلا يرد أن المسميات عند بعض أعيان ومعان، وكيف تعرض المعاني كالسرور والحزن والجهل والعلم، وعندي أن عرض المسميات عليهم يحتمل أن يكون عبارة عن اطلاعهم على الصور العلمية والأعيان الثابتة التي قد يطلع عليها في هذه النشأة بعض عباد الله تعالى المجردين، أو إظهار ذلك لهم في عالم تتجسد فيه المعاني ـ وهذا غير ممتنع على الله تعالى ـ بل إن المعاني الآن متشكلة في عالم الملكوت بحيث يراها من يراها، ومن أحاط خبراً بعالم المثال لم يستبعد ذلك، وقيل: إنهم شهدوا تلك المسميات في آدم عليه السلام، وهو المراد بعرضها.

وتزعم أنك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر

وقرأ أبيّ «ثم عرضها» وعبد الله «عرضهن» والمعنى عرض مسمياتها أو مسمياتهن، وقيل: لا تقدير.

﴿فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ﴾ تعجيز لهم، وليس من التكليف بما لا يطاق ـ على ما وهم ـ وفيه إشارة إلى أن أمر الخلافة والتصرف والتدبير وإقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادت ومقادير الحقوق مما لا يكاد يمكن، فكيف يروم الخلافة من لا يعرف ذلك، أو من لا يعرف الألفاظ أنفسها؟! هيهات ـ ذلك أبعد من العيوق، وأعز من بيض الأنوق ـ وعندي أن المراد إظهار عجزهم وقصور استعدادهم عن رتبة الخلافة الجامعة للظاهر والباطن بأمرهم بالإنباء بتلك الأسماء على الوجه الذي أريد منها، والعاجز عن نفس الإنباء أعجز عن التحلي المطلوب في ذلك المنصب المحبوب.

كيف الوصول إلى سعاد ودونها ... قلل الجبال ودونهن حتوف

الرجل حافية ومالي مركب ... والكف صفر والطريق مخوف

و ـ الإنباء ـ في الأصل مطلق الاخبار ـ وهو الظاهر هنا ـ ويطلق على الاخبار بما فيه فائدة عظيمة ويحصل به علم أو غلبة ظن، وقال بعضهم: إنه إخبار فيه إعلام، ولذلك يجري مجرى كل منهما، واختاره هنا ـ على ما قيل ـ للإيذان برفعة شأن الأسماء وعظم خطرها؛ وهذا مبني على أن النبأ إنما يطلق على الخبر الخطير والأمر العظيم، وفي استعمال ـ ثم ـ فيما تقدم ـ والفاء ـ هنا ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام وعدمه في شأنهم.

وقرأ الأعمش «أنبوني» بغير همز **﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾** أي فيما اختلج في خواطركم من أني لا أخلق خلقاً إلا أنتم أعلم منه وأفضل ـ وهذا هو التفسير المأثور ـ فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الملائكة قالوا: لن يخلق الله تعالى خلقاً أكرم عليه منا ولا أعلم، وفي الكلام دلالة عليه، فإن **﴿ونحن نسبح﴾** الخ يدل على أفضليتهم، وتنزيه الله تعالى وتقديسه ـ أو تقديسهم أنفسهم ـ يدل على كمال العلم أيضاً. وقيل: إن المعنى **﴿إن كنتم صادقين﴾** في زعمكم أنكم أحق بالاستخلاف أو في أن استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من الشرائط السابقة ـ وليس هذا من المعصية في شيء ـ لأنه شبهة اختلجت، وسألوا عما يزيحها وليس باختياري، ولا يرد أن الصدق والكذب إنما يتعلق بالخبر ـ وهم استخبروا ولم يخبروا ـ لأنا نقول: هما يتطرقان إلى الإنشاءات بالقصد الثاني، ومن حيث ما يلزم مدلولها، وإن لم يتطرقا إليها بالقصد الأول ومن حيث منطوقها، وجواب **﴿إن﴾** في مثل هذا الموضع محذوف عند سيبويه وجمهور البصريين يدل عليه السابق، وهو هنا **﴿أنبئوني﴾** وعند الكوفيين وأبي زيد والمبرد أن الجواب هو المتقدم، وهذا هو النقل الصحيح عمن ذكر في المسألة، ووهم البعض فعكس الأمر، ومن زعم أن **﴿إن﴾** هنا بمعنى إذا الظرفية ـ فلا تحتاج إلى جواب ـ فقد وهم، وكأنه لما رأى عصمة الملائكة وظن من الآية ما يخل بها،

ولم يجد لها محملاً مع إبقاء ﴿إن﴾ على ظاهرها افتقر إلى ذلك، والحمد لله تعالى على ما أغنانا من فضله ولم يحوجنا إلى هذا ولا إلى القول بأن الغرض من الشرطية التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز، فحاصل المعنى حينئذ أخبروني ولا تقولوا إلا حقاً ـ كما قال الإمام ـ *.

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾ استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل: فماذا؟ ﴿قالوا﴾ إذ ذاك: هل خرجوا عن عهدة ما كلفوه أو لا؟ فقيل: ﴿قالوا﴾: الخ. وذكر غير واحد أن الجمل المفتتحة بالقول ـ إذا كانت مرتباً بعضها على بعض في المعنى ـ فالأفصح أن لا يؤتى فيها بحرف اكتفاء بالترتيب المعنوي، وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك كثير، بل القرآن مملوء منه، و «سبحان» قيل: إنه مصدر، وفعله ـ سبح ـ مخففاً بمعنى نزه، ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً، إما للمفعول أو الفاعل منصوباً بإضمار فعل وجوباً، وقوله:

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به ... وقبلنا سبح الجوديّ والجمد

شاذ كقوله: * سبحانك اللهم ذا السبحان * ومجيئه منادى مما زعمه الكسائي ـ ولا حجة له ـ وذهب جماعة إلى أنه علم للتسبيح ـ بمعنى التنزيه ـ لا مصدر سبح ـ بمعنى قال: سبحان الله ـ لئلا يلزم الدور[1] ولأن مدلول ذلك لفظ ـ ومدلول هذا معنى ـ واستدل على ذلك بقوله:

قد قلت لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

إذ لولا أنه علمٌ لوجب صرفه. لأن الألف والنون في غير الصفات إنما تمنع مع العلمية، وأجيب بأن ـ سبحان ـ فيه على حذف المضاف إليه أي ـ سبحان الله ـ وهو مراد للعلم به، وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله ـ وهو التجرد عن التنوين ـ وقيل: «من» زائدة والإضافة لما بعدها على التهكم والاستهزاء به، ومن الغريب قول بعض: إن معنى ﴿سبحانك﴾ تنزيه لك بعد تنزيه، كما قالوا في ـ لبيك ـ إجابة بعد إجابة، ويلزم على هذا ظاهراً أن يكون مثنى ومفرده ـ سبحا ـ وأن لا يكون منصوباً ـ بل مرفوع ـ وأنه لم تسقط النون للإضافة وإنما التزم فتحها، ويا سبحان الله تعالى لمن يقول ذلك، والغرض من هذا الجواب الاعتراف بالعجز عن أمر الخلافة، والقصور عن معرفة الأسماء على أبلغ وجه كأنهم قالوا: لا علم لنا إلا ما علمتنا ـ ولم تعلمنا الأسماء ـ فكيف نعلمها؟ وفيه إشعار بأن سؤالهم لم يكن إلا استفساراً، إذ لا علم لهم إلا من طريق التعليم، ومن جملته علمهم بحكمة الاستخلاف مما تقدم ـ فهو بطريق التعليم أيضاً ـ فالسؤال المترتب هو عليه سؤال مستفسر لا معترض وثناء عليه تعالى بما أفاض عليهم مع غاية التواضع ومراعاة الأدب وترك الدعوى، ولهذا كله لم يقولوا ـ لا علم لنا بالأسماء ـ مع أنه كان مقتضى الظاهر ذلك، ومن زعم عدم العصمة جعل هذا توبة، والإنصاف أنه يشبهها ولكن لا عن ذنب مخل بالعصمة بل عن ترك أولى بالنسبة إلى علو شأنهم ورفعة مقامهم إذ اللائق بحالهم على العلات أن يتركوا الاستفسار ويقفوا مترصدين لأن يظهر حقيقة الحال و ﴿ما﴾ عند الجمهور موصولة حذف عائدها وهي إما في موضع رفع على البدل أو نصب على الاستثناء. وحكى ابن عطية عن الزهراوي أنها في موضع نصب بـ ﴿علمتنا﴾ ويتكلف لتوجيهه بأن الاستثناء منقطع، فـ ﴿إلا﴾ بمعنى لكن و ﴿ما﴾ شرطية والجواب محذوف كأنهم نفوا أولاً سائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل أي شيء علمهم علموه ويكون ذلك أبلغ في ترك الدعوى كما لا يخفى ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ تذييل يؤكد مضمون الجملة السابقة، ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه وأردفوه بالوصف بالحكمة لما تبين لهم ما تبين ـ وأصل

---

(١) لأن التسبيح بمعنى أن يقال: سبحان الله فرع على سبحان الله فيكون فرعاً له ـ والعلم بعد الجنس ـ وهل هذا إلا دور؟ ا هـ منه.

الحكمة ـ المنع ومنه حكمة الدابة لأنها تمنعها عن الاعوجاج، وتقال للعلم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل، ولإتقان الفعل لمنعه عن طرق الفساد والاعتراض ـ وهو المراد ها هنا ـ لئلا يلزم التكرار، فمعنى الحكيم ذو الحكمة، وقيل: المحكم لمبدعاته، قال في البحر: وهو على الأول صفة ذات، وعلى الثاني صفة فعل، والمشهور أنه إن أريد به ﴿**العليم**﴾ ـ كان من صفات الذات أو الفاعل لما ـ لا اعتراض عليه كان من صفات الفعل فافهم.

وقدم سبحانه الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لمناسبة ما تقدم من ﴿**أنبئوني**﴾ و ﴿**لا علم لنا**﴾ ولأن الحكمة لا تبعد عن العلم وليكون آخر مقالتهم مخالفاً لما يتوهم من أولها، و ﴿**أنت**﴾ يحتمل أن يكون فصلاً ـ لا محل له على المشهور ـ يفيد تأكيد الحكم، والقصر المستفاد من تعريف المسند، وقيل: هو تأكيد لتقرير المسند إليه، ويسوغ في التابع ما لا يسوغ في المتبوع. وقيل: مبتدأ خبره ما بعد، و ﴿**الحكيم**﴾ إما خبر بعد خبر أو نعت له وحذف متعلقهما لإفادة العموم، وقد خصهما بعض فقال: ﴿**العليم**﴾ بما أمرت ونهيت ﴿**الحكيم**﴾ فيما قضيت وقدرت والعموم أولى.

﴿**قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ**﴾ نادى سبحانه آدم باسمه العلم كما هو عادته جل شأنه مع أنبيائه ما عدا نبينا ﷺ حيث ناداه بـ ﴿يا أيها النبي﴾ [الأنفال: ٦٤، ٦٥، ٧٠ وغيرها] و ﴿يا أيها الرسول﴾ [المائدة: ٤١، ٦٧] لعلو مقامه ورفعة شأنه إذ هو الخليفة الأعظم، والسر في إيجاد آدم. ولم يقل سبحانه أنبئني كما وقع في أمر الملائكة مع حصول المراد معه أيضاً، وهو ظهور فضل آدم إبانة لما بين الرتبتين من التفاوت، وإنباء للملائكة بأن علمه عليه السلام واضح لا يحتاج إلى ما يجري مجرى الامتحان وأنه حقيق أن يعلم غيره أو لتكون له عليه السلام منة التعليم كاملة حيث أقيم مقام المفيد وأقيموا مقام المستفيدين منه، أو لئلا تستولي عليه الهيبة فإن إنباء العالم ليس كإنباء غيره. والمراد بالإنباء هنا الإعلام لا مجرد الاخبار كما تقدم.

وفيه دليل لمن قال إن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة، ومنع قوم ذلك في الطبقة العليا منهم، وحمل عليه ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤]، وأفهم كلام البعض منع حصول العلم المرقي لهم فلعل ما يحصل علم قال: لا حال والفرق ظاهر لمن له ذوق، وقرأ ابن عباس «أنبئهم» بالهمز وكسر الهاء ـ «وأنبيهم» ـ بقلب الهمزة ياء، وقرأ الحسن ـ «أنبهم» ـ كأعطهم، والمراد بالأسماء ما عجزوا عن علمها واعترفوا بالقصور عن بلوغ مرتبتها، والضمير عائد على المعروضين على ما تقدم ﴿**فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ**﴾ عطف على جملة محذوفة والتقدير ـ فانبأهم بها ـ ﴿**فلما أنبأهم**﴾ الخ، وحذفت لفهم المعنى، وإظهار الأسماء في موقع الإضمار لإظهار كمال العناية بشأنها مع الإشارة إلى أنه عليه السلام ـ أنبأهم بها ـ على وجه التفصيل دون الإجمال. وعلمهم بصدقه من القرائن الموجبة له والأمر أظهر من أن يخفى، ولا يبعد أن عرفهم سبحانه الدليل على ذلك واحتمال أن يكون لكل صنف منهم لغة أو معرفة بشيء ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف إصابته في تلك اللغة أو ذلك الشيء بعيد.

﴿**قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾.

جواب لـ «ما» وتقرير لما مر من الجواب الإجمالي واستحضار له على وجه أبسط من ذلك وأشرح. ولا يخفى ما في الآية من الإيجاز، إذ كان الظاهر ﴿**أعلم غيب السماوات والأرض**﴾ وشهادتهما ﴿**وأعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون**﴾ وما ستبدون وتكتمون، إلا أنه سبحانه اقتصر على ﴿**غيب السماوات والأرض**﴾ لأنه يعلم منه شهادتهما بالأولى، واقتصر من الماضي على المكتوم لأنه يعلم منه البادي كذلك ـ وعلى المبدأ من المستقبل ـ لأنه قبل الوقوع خفي، فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ـ وتغيير الأسلوب حيث لم يقل: وتكتمون ـ لعله لإفادة استمرار

الكتمان ـ فالمعنى ـ أعلم ما تبدون قبل أن تبدوه وأعلم ما تستمرون على كتمانه، وذكر الساليكوتي أن كلمة ـ كان ـ صلة غير مفيدة لشيء إلا محض التأكيد المناسب للكتمان، ثم الظاهر من الآية العموم ومع ذلك ﴿**ما لا تعلمون**﴾ أعم مفهوماً لشموله ـ غيب الغيب ـ الشامل لذات الله تعالى وصفاته ـ وخصها قوم ـ فمن قائل: ﴿**غيب السماوات**﴾ أكل آدم وحواء من الشجرة، وغيب ﴿**الأرض**﴾ قتل قابيل هابيل، ومن قائل: «الأول» ما قضاه من أمور خلقه «والثاني» ما فعلوه فيها بعد القضاء، ومن قائل: «الأول» ما غاب عن المقربين مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى «والثاني» ما غاب عن أصفيائه من أسرار الملك الأدنى وأمور الآخرة، والأولى ـ وما أبدوه ـ قبل قولهم ﴿**أتجعل فيها**﴾ وما كتموه، قولهم: لن يخلق الله تعالى أكرم عليه منا، وقيل: ما أظهروه بعد من الامتثال. وقيل: ما أسره إبليس من الكبر، وإسناد الكتم إلى الجميع حينئذ من باب ـ بنو فلان قتلوا فلاناً والقاتل واحد منهم ـ ومعنى الكتم على كل حال عدم إظهار ما في النفس لأحد ممن كان في الجمع، وليس المراد أنهم كتموا الله تعالى شيئاً بزعمهم ـ فإن ذلك لا يكون حتى من إبليس ـ وأبدى سبحانه العامل في ﴿**ما تبدون**﴾ الخ اهتماماً بالإخبار بذلك المرهب لهم ـ والظاهر عطفه على الأول ـ فهو داخل معه تحت ذلك القول، ويحتمل أن يكون عطفاً على جملة ﴿**ألم أقل**﴾ فلا يدخل حينئذ تحته.

﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ**﴾ الظرف متعلق بمقدر دل عليه الكلام ـ كانقادوا وأطاعوا ـ والعطف من عطف القصة على القصة وفي كل تعداد النعمة ـ مع أن الأول تحقيق للفضل وهذا اعتراف به ـ ولا يصح عطف الظرف على الظرف بناءً على اللائق الذي قدمناه لاختلاف الوقتين، وجوز على أن نصب السابق بمقدر، والسجود في الأصل تذلل مع انخفاض بانحناء وغيره، وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة ـ وفي المعنى المأمور به هنا خلاف ـ فقيل: المعنى الشرعي، والمسجود له في الحقيقة هو الله تعالى ـ وآدم إما قبلة أو سبب ـ واعترض بأن لو كان كذلك ما امتنع إبليس، وبأنه لا يدل على تفضيله عليه السلام عليهم. وقوله تعالى: ﴿أرأيتك هذا الذي كرّمت علي﴾ [الإسراء: ٦٢] يدل عليه ـ ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم ممن سجد إليها ـ وأجيب بالتباس الأمر على إبليس، وبأن التكريم يجعله جهة لهذه العبادة دونهم، ولا يخفى ما فيه من الدلالة على عظمة الشأن ـ كما في جعل الكعبة قبلة من بين سائر الأماكن ـ ومن الناس من جوّز كون المسجود له آدم عليه السلام حقيقة مدعياً أن السجود للمخلوق ـ إنما منع في شرعنا ـ وفيه أن السجود الشرعي عبادة، وعبادة غيره سبحانه شرك محرم في جميع الأديان والأزمان ـ ولا أراها حلت في عصر من الأعصار. وقيل: المعنى اللغوي ـ ولم يكن فيه وضع الجباه ـ بل كان مجرد تذلل وانقياد، فاللام إما باقية على ظاهرها، وإما بمعنى ـ إلى ـ مثلها في قول حسان رضي الله عنه:

أليس أول من صلى «لقبلتكم» وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أو للسببية، مثلها في قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] وحكمة الأمر بالسجود إظهار الاعتراف بفضله عليه السلام، والاعتذار عما قالوا فيه مع الإشارة إلى أن حق الأستاذ على من علمه حق عظيم، وغير سبحانه الأسلوب حيث قال أولاً: ﴿**وإذ قال ربك**﴾ وهنا ﴿**وإذ قلنا**﴾ ـ بضمير العظمة ـ لأن في الأول خلق آدم واستخلافه. فناسب ذكر الربوبية مضافاً إلى أحب خلفائه إليه ـ وهنا المقام مقام إيراد أمر يناسب العظمة ـ وأيضاً في السجود تعظيم، فلما أمر بفعله لغيره أشار إلى كبريائه الغنية عن التعظيم. وقرأ أبو جعفر بضم تاء «الملائكة» اتباعاً لضم الجيم، وهي لغة أزد شنوءة وهي لغة غريبة عربية ـ وليست بخطأ كما ظن الفارسي ـ فقد روي أن امرأة رأت بناتها مع رجل، فقالت ـ أفي السوأ تتنته ـ تريد أفي السوأة أنتنه.

﴿فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾ الفاء لإفادة مسارعتهم في الامتثال وعدم تثبطهم فيه، و ﴿إبليس﴾ اسم أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة، ووزنه ـ فعليل ـ قاله الزجاج. وقال أبو عبيدة وغيره: إنه عربي مشتق من الإبلاس وهو الإبعاد من الخير أو اليأس من رحمة الله تعالى، ووزنه على هذا مفعيل، ومنعه من الصرف حينئذ لكونه لا نظير له في الأسماء. واعترض بأن ذلك لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر ـ كإحليل وإكليل ـ وفيه نظر، وقيل: لأنه شبيه بالأسماء الأعجمية إذ لم يسم به أحد من العرب، وليس بشيء، واختلف الناس فيه، هل هو من الملائكة أم من الجن؟ فذهب إلى الثاني جماعة مستدلين بقوله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ [الكهف: ٥] وبأن الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر، وبأن الملائكة ـ كما روى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها ـ خلقوا من النور، وخلق الجن ﴿من مارج من نار﴾ [الرحمن: ١٥] وهو قد خلق مما خلق الجن كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه: ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ [الأعراف: ١٢] وعد تركه السجود ـ إباءً واستكباراً حينئذ ـ إما لأنه كان ناشئاً بين الملائكة مغموراً بالألوف منهم فغلبوا عليه وتناوله الأمر ولم يمتثل، أو لأن الجن أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة، لكنه استغنى بذكرهم لمزيد شرفهم عن ذكر الجن، أو لأنه ـ عليه اللعنة ـ كان مأموراً صريحاً لا ضمناً كما يشير إليه ظاهر قوله تعالى: ﴿إذ أمرتك﴾ [الأعراف: ١٢] وضمير ﴿فسجدوا﴾ راجع للمأمورين بالسجود وذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين إلى الأول مستدلين بظاهر الاستثناء ـ وتصحيحه بما ذكر تكلف ـ لأنه وإن كان واحداً منهم لكن كان رئيسهم ورأسهم ـ كما نطقت به الآثار ـ فلم يكن مغموراً بينهم، ولأن صرف الضمير إلى مطلق المأمورين مع أنه في غاية البعد لم يثبت، إذ لم ينقل أن الجن سجدوا لآدم سوى إبليس، وكونه مأموراً صريحاً الآية غير صريحة فيه ـ ودون إثباته خرط القتاد ـ واقتضاء ما ذكر من الآية كونه من جنس الجن ممنوع لجواز أن يراد كونه منهم فعلاً، وقوله تعالى: ﴿ففسق﴾ كالبيان له، ويجوز أيضاً أن يكون ﴿كان﴾ بمعنى صار ـ كما روي أنه مسخ بسبب هذه المعصية ـ فصار جنياً ـ كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير ـ سلمنا، لكن لا منافاة بين كونه جناً وكونه ملكاً، فإن الجن ـ كما يطلق على ما يقابل الملك ـ يقال على نوع منه على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وكانوا خزنة الجنة أو صاغة حليهم. وقيل: صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا، أو أنه يقال للملائكة جن أيضاً ـ كما قاله ابن إسحاق ـ لاجتنانهم واستتارهم عن أعين الناس، وبذلك فسر بعضهم قوله تعالى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾ [الصافات: ١٥٨] وورد مثله في كلام العرب، فقد قال الأعشى في سيدنا سليمان عليه السلام:

وسخر من جن الملائك تسعة ... قياماً لديه يعملون بلا أجر

وكون الملائكة لا يستكبرون ـ وهو قد استكبر ـ لا يضر، إما لأن من الملائكة من ليس بمعصوم ـ وإن كان الغالب فيهم العصمة على العكس منا ـ وفي عقيدة أبي المعين النسفي ما يؤيد ذلك، وإما لأن إبليس سلبه الله تعالى الصفات الملكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية ـ فعصى عند ذلك ـ والملك ما دام ملكاً لا يعصى.

* ومن ذا الذي ياميّ لا يتغير * وكونه مخلوقاً من نار وهم مخلوقون من نور غير ضار أيضاً ـ ولا قادح في ملكيته ـ لأن النار والنور متحدا المادة بالجنس واختلافهما بالعوارض، على أن ما في أثر عائشة رضي الله تعالى عنها من خلق الملائكة من النور جار مجرى الغالب ـ وإلا خالفه كثير من ظواهر الآثار ـ إذ فيها أن الله تعالى خلق ملائكة من نار وملائكة من ثلج وملائكة من هذا وهذه، وورد أن تحت العرش نهراً إذا غتسل فيه جبريل عليه السلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك، وأفهم كلام البعض أنه يحتمل أن ضرباً من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات ـ وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات ـ كالبررة والفسقة من الإنس ـ والجن يشملهما ـ وكان إبليس من هذا الصنف، فعده ما

شئت من ـ ملك، وجن، وشيطان ـ وبذلك يحصل الجمع بين الأقوال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

ثم المشهور أن الاستثناء متصل إن كان من الملائكة، ومنقطع إن لم يكن منهم، وقد علمت تكلفهم لاتصاله مع قولهم بالثاني، وقد شاع عند النحاة والأصوليين أن المنقطع هو المستثنى من غير جنسه، والمتصل هو المستثنى من جنسه، قال القرافي في العقد المنظوم: وهو غلط فيهما، فإن قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة﴾ [النساء: ٢٩] ﴿ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ [النساء: ٩٢] الاستثناء فيه منقطع مع أن المستثنى من جنس ما قبله فيبطل الحدان، والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أو لا بنقيض ما حكمت به ـ ولا بد من هذين القيدين ـ فمتى انخرم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس ـ سواء حكم عليه بنقيضه أو لا ـ نحو رأيت القوم إلا فرساً، فالمنقطع نوعان، والمتصل نوع واحد، ويكون المنقطع كنقيض المتصل، فإن نقيض المركب بعدم اجزائه، فقوله تعالى: ﴿لا يذوقون﴾ الخ منقطع بسبب الحكم بغير النقيض، لأن نقيضه ذاقوه فيها ـ وليس كذلك ـ وكذلك ﴿إلا أن تكون تجارة﴾ لأنها لا تؤكل بالباطل ـ بل بحق ـ وكذلك ﴿إلا خطأ﴾ لأنه ليس له القتل مطلقاً ـ وإلا لكان مباحاً ـ فتنوع المنقطع حينئذ إلى ثلاثة، الحكم على الجنس بغير النقيض، والحكم على غيره به أو بغيره، والمتصل نوع واحد ـ فهذا هو الضابط ـ وقيل: العبرة بالاتصال والانفصال الدخول في الحكم وعدمه لا في حقيقة اللفظ وعدمه، فتأمل ترشد.

وأفهم كلام القوم ـ نفعنا الله تعالى بهم ـ أن جميع المخلوقات علويها وسفليها سعيدها وشقيها مخلوق من الحقيقة المحمدية صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشير إليه قول النابلسي قدس سره دافعاً ما يرد على الظاهر:

طه النبي تكونت من نوره ... كل الخليقة ثم لو ترك القطا

وفي الآثار ما يؤيد ذلك، إلا أن الملائكة العلويين خلقوا منه عليه الصلاة والسلام من حيث الجمال، وإبليس من حيث الجلال، ويؤول هذا بالآخرة إلى أن إبليس مظهر جلال الله سبحانه وتعالى، ولهذا كان منه ما كان ولم يجزع ولم يندم ولم يطلب المغفرة لعلمه أن الله تعالى يفعل ما يريده وأن ما يريده سبحانه هو الذي تقتضيه الحقائق، فلا سبيل إلى تغييرها وتبديلها، واستشعر ذلك من ندائه بإبليس ـ ولم يكن اسمه من قبل ـ بل كان اسمه عزازيل، أو الحارث، وكنيته أبا مرة ـ ووراء ذلك ما لم يمكن كشفه ـ والله تعالى ﴿يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ [الأحزاب: ٤] وفي قوله تعالى: **﴿أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾** نوع إشارة إلى بعض ما ذكر، والجملة استئناف جواب لمن قال ما فعل، وقيل: إن الفعلين الأولين في موضع نصب على الحال أي آبيا مستكبراً **﴿وكان من الكافرين﴾** مستأنف أو في موضع الحال، وقيل: الجمل الثلاث تذييل بعد تذييل، والإباء الامتناع مع الأنفة والتمكن من الفعل، ولهذا كان قولك ـ أبى زيد الظلم أبلغ من لم يظلم ـ ولإفادة الفعل النفي صح بعده الاستثناء المفرغ كـ ﴿يأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] وقوله:

أبى الله إلا عدله ووفاءه ... فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

والفعل منه ـ أبى ـ بالفتح، وعليه لا يكون يأبى قياسياً. وقد سمع ـ أبي ـ كرضي فالمضارع حينئذ قياسي والمفعول هنا محذوف أي السجود، و ـ الاستكبار ـ التكبر وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل، وقيل: التكبر أن يرى الشخص نفسه أكبر من غيره وهو مذموم وإن كان أكبر في الواقع، والاستكبار طلب ذلك بالتشبع، وقدم الإباء عليه وإن كان متأخراً عنه في الرتبة لأنه من الأحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فإنه نفساني أو لأن المقصود الإخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة فناسب أن يبدأ أولاً بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء أو بإنشاء الاخبار عنه بالمخالفة فبدأ

بذلك على أبلغ وجه ـ وكان على بابها ـ والمعنى كان في علم الله تعالى من الكافرين أو كان من القوم الكافرين الذين كانوا في الأرض قبل خلق آدم، وقيل: بمعنى صار وهو مما أثبته بعض النحاة قال ابن فورك: وترده الأصول ولأنه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء ثم إن كفره ليس لترك الواجب كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية لأنه لا يوجب ذلك في ملتنا على ما دلت عليه القواطع، وإيجابه قبل ذلك غير مقطوع به بل باستقباحه أمر الله تعالى بالسجود لمن يعتقد أنه خير منه وأفضل ـ كما يدل عليه الإباء والاستكبار ـ وقال أبو العالية: معنى ﴿**من الكافرين**﴾ من العاصين ثم الظاهر أن كفره كان عن جهل بأن استرد سبحانه منه ما أعاره من العلم الذي كان مرتدياً به حين كان طاووس الملائكة ـ وأظافير القضاء إذا حكت أدمت، وقسي القدر إذا رمت أصمت.

وكان سراج الوصل أزهر بيننا فهبت به ريح من البين فانطفى

وقيل: عن عناد حمله عليه حب الرئاسة والإعجاب بما أوتي من النفاسة ولم يدر المسكين إنه لو امتثل ارتفع قدره وسما بين الملأ الأسمى فخره ولكن.

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول ما يجني عليه اجتهاده

وكم أرقت هذه القصة جفوناً، وأراقت من العيون عيوناً فإن إبليس كان مدة في دلال طاعته يختال في رداء مرافقته ثم صار إلى ما ترى وجرى ما به القلم جرى.

وكنا وليلى في صعود من الهوى فلما توافينا ثبتُّ وزلَّتِ

ومن هنا قال الشافعية والأشعرية ـ وبقولهم أقول ـ في هذه المسألة: إن العبرة بالإيمان الذي يوافي العبد عليه ويأتي متصفاً به في آخر حياته وأول منازل آخرته، ولذا يصح أنا مؤمن إن شاء الله تعالى بالشك، ولكن ليس في الإيمان الناجز بل في الإيمان الحقيقي المعتبر عند الموت وختم الأعمال. وقد صح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ـ كما أورده الزرقاني ـ إن من تمام إيمان العبد أن يستثني إذ عواقب المؤمنين مغيبة عندهم ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الإنعام: ١٨، ٦١] وفي الصحيح عن جابر «كان ﷺ يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك» وخبر «من قال أنا مؤمن إن شاء الله تعالى فليس له من الإسلام نصيب» موضوع باتفاق المحدثين، وأنا مؤمن بغيره إن شاء الله تعالى، هذا واعلم أن الذي تقتضيه هذه الآية الكريمة، وكذا التي في الأعراف، وبني إسرائيل، والكهف، وطه أن سجود الملائكة ترتب على الأمر التنجيزي الوارد بعد خلقه، ونفخ الروح فيه، وهو الذي يشهد له النقل والعقل إلا أن ما في ـ الحجر ـ من قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٢٨، ٣٠] وكذا ما في ـ ص ـ تستدعي ظاهراً ترتبه على ما فيها من الأمر التعليقي من غير أن يتوسط بينهما شيء غير الخلق وتوابعه، وبه قال بعضهم، وحمل ما في تلك الآيات من الأمر على حكاية الأمر التعليقي بعد تحقق المعلق به إجمالاً فإنه حينئذ يكون في حكم التنجيز، و «ثم» في آية ـ الأعراف ـ للتراخي الرتبي، أو التراخي في الأخبار، أو يقال: إن الأمر التعليقي لما كان قبل تحقق المعلق به بمنزلة العدم في عدم إيجاب المأمور به جعل كأنه إنما حدث بعد تحققه، فحكي على صورة التنجيز، ولما رأى بعضهم أن هذا مؤد إلى أن ما جرى في شأن الخلافة ـ وما قالوا: وما سمعوا ـ إنما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة قدره عليه السلام، وخروج إبليس من البين باللعن، وبعد مشاهدتهم لكل ذلك وهو خرق لقضية النقل بل خرق في العقل اضطر إلى القول بأن السجود كان مرتين، وهيهات لا يصلح العطار ما أفسد الدهر، فالحق الحقيق ما دلت عليه هاتيك الآيات، وما استدل به المخالف لا ينتهض دليلاً لأن الشرط إن كان قيداً للجزاء كان معناه على تقدير

صدق ـ إذا سويته ـ أطلب بناء على أن الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازاني من أن معنى قولنا: إن جاءك زيد فأكرمه، أي على تقدير صدق إن جاءك زيد أطلب منك إكرامه، وإن كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبي لا بد من تأويله بالخبر أي يستحق أن يقال في حقه أكرمه، وعلى التقديرين كان مدلول ﴿فقعوا له ساجدين﴾ [الحجر: ٢٩] طلباً استقبالياً لا حالياً فلا يلزم تحقق الأمر بالسجود قبل التسوية، نعم لو كان الشرط قيداً للمطلوب لا للطلب يكون المعنى الطلب في الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم الأمر على التسوية، وقول مولانا الرازي قدس سره: إن الآية كما تدل على تقدم الأمر بالسجود على التسوية تفيد أن التعليم والإنباء كان بعد السجود لأنها تدل على أن آدم عليه السلام كما صار حياً صار مسجوداً للملائكة لأن الفاء في ﴿فقعوا﴾ للتعقيب لا يخفى ما فيه لأن الفاء للسببية لا للعطف، وهو لا يقتضي التعقيب كما في قوله تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾ [الجمعة: ٩]، وقوله سبحانه: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾، ومن الناس من حمل نفخ الروح في الآية على التعليم لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت، وأنت في غنى عنه، والله الموفق.

﴿وَقُلْنَا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الجَنَّةَ﴾ عطف على ـ إذ قلنا ـ بتقدير إذ أو بدونه أو على ـ قلنا ـ والزمان ممتد واسع للقولين، وتصدير الكلام بالنداء لتنبيه المأمور لما يلقى إليه من الأمر وتحريكه لما يخاطب به إذ هو من الأمور التي ينبغي أن يتوجه إليها، و ﴿اسكن﴾ أمر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون ترك الحركة إذ ينافيه ظاهراً ﴿حيث شئتما﴾ وذكر متعلقه بدون في وليس بمكان مبهم و ﴿أنت﴾ توكيد للمستكن في ﴿اسكن﴾، والمقصد منه بالذات صحة العطف إذ لولاه لزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في الفصيح على الصحيح، وإفادة تقرير المتبوع مقصودة تبعاً، وصح العطف مع أن المعطوف لا يباشره فعل الأمر لأنه وقع تابعاً، ويغتفر فيه ما لا يغتفر في المتبوع، وقيل: هناك تغليبان تغليب المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث، ولكون التغليب مجازاً ومعنى السكون والأمر موجوداً فيهما حقيقة خفي الأمر، فإما أن يلتزم أن التغليب قد يكون مجازاً غير لغوي بأن يكون التجوز في الإسناد، أو يقال: إنه لغوي لأن صيغة الأمر هنا للمخاطب وقد استعملت في الأعم، وللتخلص عن ذلك قيل: إنه معطوف بتقدير فليسكن، وفيه أنه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتأكيد، والأمر يحتمل أن يكون للإباحة ـ كاصطادوا ـ وأن يكون للوجوب كما أن النهي فيما بعد للتحريم وإيثاره على ـ اسكنا ـ للتنبيه على أنه عليه السلام المقصد بالحكم في جميع الأوامر وهي تبع له كما أنها في الخلقة كذلك، ولهذا قال بعض المحققين: لا يصح إيراد ـ زوجك ـ بدون العطف بأن يكون منصوباً على أنه مفعول معه، و ـ الجنة ـ في المشهور دار الثواب للمؤمنين يوم القيامة لأنها المتبادرة عند الإطلاق ولسبق ذكرها في السورة وفي ظواهر الآثار ما يدل عليه، ومنها ما في الصحيح من محاجة آدم وموسى عليهما السلام فهي إذن في السماء حيث شاء الله تعالى منها، وذهب المعتزلة وأبو مسلم الأصفهاني وأناس إلى أنها جنة أخرى خلقها الله تعالى امتحاناً لآدم عليه السلام وكانت بستاناً في الأرض بين فارس وكرمان، وقيل: بأرض عدن، وقيل: بفلسطين كورة بالشام ولم تكن الجنة المعروفة، وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في ﴿اهبطوا مصراً﴾ [البقرة: ٦١] أو على ظاهره، ويجوز أن تكون في مكان مرتفع قالوا: لأنه لا نزاع في أنه تعالى خلق آدم في الأرض ولم يذكر في القصة أنه نقله إلى السماء ولو كان نقله إليها لكان أولى بالذكر ولأنه سبحانه قال في شأن تلك الجنة وأهلها ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً﴾ [الواقعة: ٢٥] و ﴿لا لغو فيها ولا تأثيم﴾ [الطور: ٢٣] ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ [الحجر: ٤٨] وقد لغا إبليس فيها وكذب وأخرج منها آدم وحواء مع إدخالهما فيها على وجه السكنى لا كإدخال النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم ليلة المعراج ولأن جنة الخلد دار للنعيم وراحة وليست بدار تكليف، وقد كلف آدم أن لا يأكل من الشجرة ولأن إبليس كان من الكافرين وقد دخلها للوسوسة ولو كانت دار الخلد ما دخلها ولا كاد لأن الأكابر صرحوا بأنه لو جيء بالكافر إلى باب الجنة لتمزق ولم يدخلها لأنه ظلمة وهي نور ودخوله مستتراً ـ في الجنة على ما فيه ـ لا يفيد، ولأنها محل تطهير فكيف يحسن أن يقع فيها العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين ولأن أول حمل حواء كان في الجنة على ما في بعض الآثار ولم يرد أن ذلك الطعام اللطيف يتولد منه نطفة هذا الجسد الكثيف، والتزام الجواب عن ذلك كله لا يخلو عن تكلف، والتزام ما لا يلزم ـ وما في حيز المحاجة يمكن حمله على هذه الجنة وكون حملها على ما ذكر يجري مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لإجماع المسلمين ـ غير مسلم، وقيل: كانت في السماء وليست دار الثواب بل هي جنة الخلد، وقيل: كانت غيرهما ويرد ذلك أنه لم يصح أن في السماء بساتين غير بساتين الجنة المعروفة، واحتمال أنها خلقت إذ ذاك ثم اضمحلت مما لا يقدم عليه منصف، وقيل: الكل ممكن والله تعالى على ما يشاء قدير. والأدلة متعارضة، فالأحوط والأسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به، وإليه مال صاحب التأويلات، والذي ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم أنها في الأرض عند جبل الياقوت تحت خط الاستواء ـ ويسمونها جنة البرزخ ـ وهي الآن موجودة وإن العارفين يدخلونها اليوم بأرواحهم لا بأجسامهم ولو قالوا: إنها جنة المأوى ـ ظهرت حيث شاء الله تعالى وكيف شاء كما ظهر لنبينا ﷺ على ما ورد في الصحيح في عرض حائط المسجد ـ لم يبعد على مشربهم ولو أن قائلاً قال بهذا لقلت به لكن للتفرد في مثل هذه المطالب آفات. وكما اختلف في هذه الجنة اختلف في وقت خلق زوجه عليه السلام، فذكر السدي عن ابن مسعود، وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة وأسكنها آدم بقي فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضلعاً من جانبه الأيسر ووضع مكانه لحماً وخلق حواء منه فلما استيقظ وجدها عند رأسه قاعدة فسألها من أنت؟ قالت: امرأة قال ولم خلقت؟ قالت: لتسكن إليّ فقالت الملائكة تجربه لعلمه: من هذه؟ قال: امرأة قالوا: لم سميت امرأة؟ قال: لأنها خلقت من المراء فقالوا: ما اسمها؟ قال: حواء قالوا: لم سميت حواء؟ قال: لأنها خلقت من شيء حي. وقال كثيرون ـ ولعلي أقول بقولهم ـ إنها خلقت قبل الدخول ودخلا معاً، وظاهر الآية الكريمة يشير إليه وإلا توجه الأمر إلى معدوم وإن كان في علمه تعالى موجوداً، وأيضاً في تقديم ﴿زوجك﴾ على ﴿الجنة﴾ نوع إشارة إليه وفي المثل، الرفيق قبل الطريق. وأيضاً هي مسكن القلب، والجنة مسكن البدن، ومن الحكمة تقديم الأول على الثاني، وأثر السدي ـ على ما فيه مما لا يخفى عليك ـ معارض بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: بعث الله جنداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى أدخلوهما الجنة فإنه كما ترى يدل على خلقها قبل دخول الجنة ﴿وَكلا منْهَا رَغَداً حَيْثُ شئْتُمَا﴾ الضمير المجرور للجنة على حذف مضاف أي من مطاعمها من ثمار وغيرها فلم يحظر عليهما شيئاً إلا ما سيأتي، وأصل ﴿كُلا﴾ أأكلا بهمزتين الأولى للوصل، والثانية فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف شذوذ وأتبعت بالأولى لفوات الغرض، وقيل: حذفا معاً لكثرة الاستعمال ـ والرغد بفتح الغين ـ وقرأ النخعي ـ بسكونها ـ الهنيّ الذي لا عناء فيه أو الواسع، يقال: رغد عيش القوم، ورغد ـ بكسر الغين وضمها ـ كانوا في رزق واسع كثير، وأرغد القوم أخصبوا وصاروا في رغد من العيش، ونصبه على أنه نعت لمصدر محذوف، أي أكلا رغداً. وقال ابن كيسان: إنه حال بتأويل راغدين مرفهين، و ﴿حيث﴾ ظرف مكان مبهم لازم للظرفية، وإعرابها لغة بني فقعس ولا تكون ظرف زمان خلافاً للأخفش، ولا يجزم بها دون «ما» خلافاً للفراء، ولا تضاف للمفرد خلافاً للكسائي؛ ولا يقال: زيد حيث عمرو ـ خلافاً للكوفيين ـ ويعتقب على آخرها الحركات الثلاث ـ مع الياء والواو والألف ـ ويقال: حايث على قلة ـ وهي هنا

متعلقة بكلا، والمراد بها العموم لقرينة المقام وعدم المرجح أي أي مكان من الجنة ﴿شئتما﴾ وأباح لهما الأكل كذلك إزاحة للعذر في التناول مما حظر. ولم تجعل متعلقة بـ ﴿اسكن﴾، لأن عموم الأمكنة مستفاد من جعل ـ الجنة ـ مفعولاً به له، مع أن التكريم في الأكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى ولأن قوله تعالى في آية أخرى: ﴿فكُلا من حيث شئتما﴾ [الأعراف: ١٩] يستدعي ما ذكرنا، وكذا قوله سبحانه:

﴿وَلا تَقْرَبَا هَذه الشَّجَرَة فَتَكُونَا منَ الظَّالمينَ﴾ ظاهر هذا النهي التحريم، والمنهي عنه الأكل من الشجرة، إلا أنه سبحانه نهى عن قربانها مبالغة، ولهذا جعل جل شأنه العصيان المرتب على الأكل مرتباً عليه، وعدل عن فتأثما إلى التعبير بالظلم الذي يطلق على الكبائر، ولم يكتف بأن يقول: ظالمين، بل قال: ﴿من الظالمين﴾ بناء على ما ذكروا أن قولك: زيد من العالمين، أبلغ من زيد عالم لجعله غريقاً في العلم أباً عن جد، وإن قلنا بأن ﴿تكونا﴾ دالة على الدوام ازدادت المبالغة، ومن الناس من قال: لا تقرب ـ بفتح الراء ـ نهي عن التلبس بالشيء ـ وبضمها ـ بمعنى لا تدن منه، وقال الجوهري: قرب ـ بالضم ـ يقرب قرباً دنا وقربته ـ بالكسر ـ قرباناً دنوت منه. والتاء في ﴿الشجرة﴾ للوحدة الشخصية ـ وهو اللائق بمقام الإزاحة ـ وجاز أن يراد النوع، وعلى التقديرين ـ اللام ـ للجنس ـ كما في الكشف ـ ووقع خلاف في هذه الشجرة، فقيل: الحنطة، وقيل: النخلة، وقيل: شجرة الكافور ـ ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه ـ وقيل: التين، وقيل: الحنظل، وقيل: شجرة المحبة، وقيل: شجرة الطبيعة والهوى «وقيل، وقيل...» والأولى عدم القطع والتعيين ـ كما أن الله تعالى لم يعينها باسمها في الآية ـ ولا أرى ثمرة في تعيين هذه الشجرة ـ ويقال: فيها شجرة ـ بكسر الشين ـ وشيرة ـ بإبدال الجيم ياءً مفتوحة مع فتح الشين وكسرها ـ وبكل قرأ بعض، وعن أبي عمرو أنه كره ـ شيرة ـ قائلاً: إن برابر مكة وسودانها يقرؤون بها ـ ولا يخفى ما فيه، والشجر ما له ساق أو كل ما تفرع له أغصان وعيدان، أو أعم من ذلك لقوله تعالى: ﴿شجرة من يقطين﴾ [الصافات: ١٤٦] وقوله تعالى: ﴿فتكونا﴾ إما مجزوم ـ بحذف النون ـ معطوفاً على ﴿تقربا﴾ فيكون منهياً عنه وكان على أصل معناها، أو منصوب على أنه جواب للنهي كقوله سبحانه: ﴿ولا تطغوا فيه فيحل﴾ [طه: ٨١] والنصب بإضمار «أن» عند البصريين ـ وبالفاء نفسها ـ عند الجرمي، وبالخلاف عند الكوفيين ـ وكان ـ حينئذ بمعنى صار، وأيًّا ما كان من تفهم سببية ما تقدم لكونهما ﴿من الظالمين﴾ أي الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية أو نقصوا حظوظهم بمباشرة ما يخل بالكرامة والنعيم أو تعدوا حدود الله تعالى، ولعل القربان المنهي عنه الذي يكون سبباً للظلم المخل بالعصمة هو ما لا يكون مصحوباً بعذر ـ كالنسيان هنا مثلاً ـ المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فنسي ولم نجد له عزماً﴾ [طه: ١١٥] فلا يستدعي حمل النهي على التحريم، و ـ الظلم ـ المقول بالتشكيك على ارتكاب المعصية عدم عصمة آدم عليه السلام ـ بالأكل المقرون بالنسيان ـ وإن ترتب عليه ما ترتب ـ نظراً إلى أن حسنات الأبرار سيئات المقربين ـ وللسيد أن يخاطب عبده بما شاء، نعم لو كان ذلك غير مقرون بعذر كان ارتكابه حينئذ مخلاً ـ ودون إثبات هذا خرط القتاد ـ فإذاً لا دليل في هذه القصة على عدم العصمة، ولا حاجة إلى القول إن ما وقع كان قبل النبوة لا بعدها ـ كما يدعيه المعتزلة ـ القائلون بأن ظهوره مع علمه بالأسماء معجزة على نبوته إذ ذاك. وصدور الذنب قبلها جائز عند أكثر الأصحاب ـ وهو قول أبي هذيل وأبي علي من المعتزلة ـ ولا إلى حمل النهي على التنزيه والظلم على نقص الحظ مثلاً ـ والتزمه غير واحد ـ وقرىء ﴿تقربا﴾ ـ بكسر التاء ـ وهي لغة الحجازيين، وقرأ ابن محيصن «هذي» بالياء ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ أي حملهما على الزلة بسببها، وتحقيقه أصدر زلتهما عنها وعن هذه مثلها في قوله تعالى: ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة﴾ [التوبة: ١١٤] والضمير على هذا للشجرة، وقيل: أزلهما أي أذهبهما، ويعضده قراءة حمزة فأزالهما وهما

متقاربان في المعنى غير أن أزلّ يقتضي عثرة مع الزوال ـ والضمير حينئذ للجنة وعوده إلى الشجرة بتجوز، أو تقدير مضاف ـ أي محلها ـ أو إلى الطاعة المفهومة من الكلام ـ بعيد، وإزلاله ـ عليه اللعنة ـ إياهما ـ عليهما السلام ـ كان بكذبه عليهما ومقاسمته على ما قص الله تعالى في كتابه، وفي كيفية توسله إلى ذلك أقوال، فقيل: دخل الجنة ابتلاء لآدم وحواء، وقيل: قام عند الباب فناداهما وأفسد حالهما، وقيل: تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة، وقيل: أرسل بعض أتباعه إليهما. وقيل: بينما هما يتفرجان في الجنة إذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة فدنت حواء منه، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار، وقيل: توسل بحية تسورت الجنة ـ ومشهور حكاية الحية ـ وهذان الأخيران يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة، وثانيهما إلى توسله بالغضب، وتسور جدار الجنة عندهم إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحاني والحيز القلبي من الشهوة، وقيل: توسله إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إذلال من شاء الله تعالى وإضلاله، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التي تفضي إلى ما تفضي، ولا جزم عند كثير في دخول الشيطان في القلب بل لا يعقلونه، ولهذا قالوا: خبر إن الشيطان ـ يجري من بني آدم مجرى الدم ـ محمول على الكناية عن مزيد سلطانه عليهم وانقيادهم له، وكأني بك تختار هذا القول، وقال أبو منصور: ليس لنا البحث عن كيفية ذلك، ولا نقطع القول بلا دليل، وهذا من الإنصاف بمكان، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «فوسوس لهما الشيطان عنها»[1] والضمير في هذه القراءة ـ للشجرة ـ لا غير، وعوده إلى ـ الجنة ـ بتضمين الإذهاب ونحوه بعيد ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي من النعيم والكرامة أو من الجنة. «الأول» جار على تقدير رجوع ضمير ﴿عنها﴾ إلى ـ الشجرة ـ أو ـ الجنة ـ «الثاني» مخصوص بالتقدير الأول ـ لئلا يسقط الكلام. وقيل: أخرجهما من لباسهما الذي ﴿كانا فيه﴾ لأنهما لما أكلا تهافت عنهما، وفي الكلام من التفخيم ما لا يخفى ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ ـ الهبوط ـ النزول، وعين المضارع تكسر وتضم، وقال المفضل: هو الخروج من البلد، والدخول فيها من الأضداد ـ ويقال في انحطاط المنزلة ـ والبعض في الأصل مصدر بمعنى القطع ويطلق على الجزء، وهو ككل ملازم للإضافة ـ لفظاً أو نية ـ ولا تدخل عليه اللام، ويعود عليه الضمير مفرداً ومجموعاً ـ إذا أريد به جمع ـ والعدو ـ من ـ العداوة ـ مجاوزة الحد أو التباعد أو الظلم، ويطلق على الواحد المذكر ومن عداه بلفظ واحد، وقد يقال: ـ أعداء وعدوة ـ والخطاب لآدم وحواء، لقوله تعالى: ﴿قلنا اهبطا منها جميعا﴾ [طه: ١٢٣] والقصة واحدة، وجمع الضمير لتنزيلهما منزلة البشر كلهم، ولما كان في الأمر بالهبوط انحطاط رتبة المأمور لم يفتتحه بالنداء ـ كما افتتح الأمر بالسكنى ـ واختار الفراء أن المخاطب ـ هما وذريتهما ـ وفيه خطاب المعدوم، والمأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وكثير من السلف ـ أنه هما وإبليس ـ واعترض بخروجه قبلهما. وأجيب بأن الاخبار عما قال لهم مفرقاً ـ على أنه لا مانع من المعية ـ وقيل: هم والحية، واعترض بعدم تكليفها، وأجيب بأن الأمر تكويني، والجملة الاسمية منصوبة المحل على الحال المقدرة، والحكم باعتبار الذرية. وإذا دخل إبليس والحية ـ كان الأمر أظهر، ولا يرد أنه كيف يقيد الأمر بالتعادي ـ وهو منهي عنه ـ لأنا نقول بصرف توجه النظر عن القيد كون العداوة طبيعية ـ والأمور الطبيعية غير مكلف بها ـ وإن كلف فبالنظر إلى أسبابها، وإذا جعل الأمر تكوينياً زال الإشكال ـ إلا أن فيه بعداً ـ وبعضهم يجعل الجملة مستأنفة على تقدير السؤال فراراً عن هذا السؤال ـ مع ما في الاكتفاء بالضمير دون الواو في الجملة الاسمية الحالية من ـ المقال، حتى ذهب الفراء إلى

---

(١) سورة الأعراف الآية: ٢٠

شذوذه، وإن كان التحقيق ما ذكره بعض المحققين أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذي الحال أو أجنبية ـ فإن كانت من سببه لزمها العائد والواو ـ كجاء زيد، وأبوه منطلق ـ إلا ما شذ من نحو كلمته ـ فوه ـ إلى ـ في ـ وإن أجنبية لزمتها ـ الواو ـ نائبة عن العائد، وقد يجمع بينهما ـ كقدم بشر وعمرو قادم إليه ـ وقد جاءت ـ بلا ولا ـ كقوله:

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن أيماننا جدد

وقد تكون صفة ذي الحال كـ ﴿توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون﴾ [البقرة: ٨٣] وهذه يجوز فيها الوجهان بإطراد، وما نحن فيه من هذا القبيل فتدبر * وإفراد العدو إما للنظر إلى لفظ البعض، وإما لأن وزانه وزان المصدر كالقبول، وبه تعلق ما قبله واللام ـ كما في البحر ـ مقوية، وقرأ أبو حيوة ﴿اهبطوا﴾ ـ بضم الباء ـ وهو لغة فيه، وبهذا الأمر نسخ الأمر والنهي السابقان ﴿وَلَكُمْ فِي الأرض مُسْتَقَرٌ وَمتاع إلى حين﴾ أراد بالأرض محل الإهباط، وليس المراد شخصه الذي هو لآدم عليه السلام ـ موضع بجبل سرنديب ـ ولحواء موضع بجدة، ولإبليس موضع بالأبلة، ولصاحبته موضع بنصيبين أو أصبهان أو سجستان ـ والمستقر ـ اسم مكان أو مصدر ميمي، ويحتمل ـ على بعد ـ كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وتصرفكم فيه ـ وأبعد منه ـ احتمال كونه اسم زمان؛ وهو مبتدأ خبره ﴿لكم﴾ وفيه متعلق بما تعلق به ـ والمتاع ـ البلغة، مأخوذ من متع النهار ـ إذا ارتفع ـ ويطلق على الانتفاع الممتد وقته ـ ولا يختص بالحقير ـ والحين مقدار من الزمان ـ قصيراً أو طويلاً ـ والمراد هنا إلى وقت الموت ـ وهو القيامة الصغرى ـ وقيل: إلى يوم القيامة الكبرى، وعليه تجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض، أو يجعل الخطاب شاملاً لإبليس ـ ويراد الكل المجموعي ـ والجار متعلق بمتاع، قيل: أو به، وبمستقر على التنازع ـ أو بمقدار صفة لمتاع ـ وهذه الجملة كالتي قبلها استئنافاً وحالية.

﴿فَتَلَقَّى آدَمُ من رَّبِّهِ كلمَات﴾ المراد ـ بتلقي ـ الكلمات استقبالها بالأخذ والقبول والعمل بها، فهو مستعار من استقبال الناس بعض الأحبة ـ إذا قدم بعد طول الغيبة ـ لأنهم لا يدعون شيئاً من الإكرام إلا فعلوه، وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الأخذ والقبول والعمل بها، وفي التعبير ـ بالتلقي ـ إيماء إلى أن آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت في مقام البعد و ﴿من ربه﴾ حال من ﴿كلمات﴾ مقدم عليها، وقيل: متعلق بـ ﴿تلقي﴾ وهي من تلقاه منه بمعنى تلقنه، ولولا خلوّه عما في الأول من اللطافة لتلقيناه بالقبول، وقرأ ابن كثير بنصب ﴿آدم﴾ ورفع ﴿كلمات﴾ على معنى ـ استقبلته ـ فكأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه، وقد يجعل الاستقبال مجازاً عن البلوغ بعلاقة السببية، والمروي في المشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن هذه الكلمات هي ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا﴾ [الأعراف: ٢٣] الآية، وعن ابن مسعود أنها، سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، لا إله إلا أنت، ظلمت نفسي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. وقيل: رأى مكتوباً على ساق العرش، محمد رسول الله فتشفع به، وإذا أطلقت الكلمة على عيسى عليه السلام، فلتطلق الكلمات على الروح الأعظم، والحبيب الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم، فما عيسى، بل وما موسى، بل «وما، وما..» إلا بعض من ظهور أنواره، وزهرة من رياض أنواره، وروي غير ذلك ﴿فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيم﴾ التوبة أصلها الرجوع وإذا أسندت إلى العبد كانت ـ كما في الاحياء ـ عبارة عن مجموع أمور ثلاثة ـ علم ـ وهو معرفة ضرر الذنب، وكونه حجاباً عن كل محبوب، وحال يثمره ذلك العلم، وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب، ونسميه ندماً، وعمل يثمره الحال ـ وهو الترك والتدارك ـ والعزم على عدم العود، وكثيراً ما تطلق على الندم وحده لكونه لازماً للعلم مستلزماً للعمل. وفي الحديث «الندم توبة» وطريق

تحصيلها تكميل الإيمان بأحوال الآخرة وضرر المعاصي فيها، وإذا أسندت إليه سبحانه كانت عبارة عن قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه، أو التوفيق لها والتيسير لأسبابها بما يظهر للتائبين من آياته، ويطلعهم عليه من تخويفاته، حتى يستشعروا الخوف فيرجعوا إليه، وترجع في الآخرة إلى معنى التفضل والعطف، ولهذا عديت ـ بعلى ـ وأتى سبحانه بالفاء لأن تلقي الكلمات عين التوبة، أو مستلزم لها، ولا شك أن القبول مترتب عليه، فهي إذاً لمجرد السببية، وقد يقال: إن التوبة لما دام عليها صح التعقيب ـ باعتبار آخرها إذ لا فاصل حينئذ ـ وعلى كل تقدير لا ينافي هذا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أنهما بكيا مائتي سنة على ما فاتهما، ولم يقل جل شأنه ـ فتاب عليهما ـ لأن النساء تبع يغني عنهن ذكر المتبوع، ولذا طوى ذكرهن في كثير من الكتاب والسنة، وفي الجملة الاسمية ما يقوي رجاء المذنبين، ويجبر كسر قلوب الخاطئين حيث افتتحها بـ «أن» وأتى بضمير الفصل وعرف المسند وأتى به من صيغ المبالغة إشارة إلى قبوله التوبة كلما تاب العبد، ويحتمل أن ذلك لكثرة من يتوب عليهم، وجمع بين وصفي كونه تواباً وكونه رحيماً إشارة إلى مزيد الفضل، وقدم ﴿**التواب**﴾ لظهور مناسبته لما قبله، وقيل في ذكر ﴿**الرحيم**﴾ بعده، إشارة إلى أن قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب ـ كما زعمت المعتزلة ـ بل على سبيل الترحم والتفضل، وأنه الذي سبقت رحمته غضبه، فيرحم عبده في عين غضبه ـ كما جعل هبوط آدم سبب ارتفاعه، وبعده سبب قربه ـ فسبحانه من تواب ما أكرمه، ومن رحيم ما أعظمه، وإذا فسر التواب بالرجاع إلى المغفرة ـ كان الكلام تذييلاً ـ لقوله تعالى: ﴿**فتاب عليه**﴾ أو بالذي يكثر الإعانة على التوبة ـ كان تذييلاً ـ لقوله تعالى: ﴿**فتلقى آدم**﴾ الخ، وقرأ نوفل ﴿**أنه**﴾ بفتح الهمزة على تقدير ـ لأنه ـ ﴿**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً**﴾ كرر للتأكيد، فالفصل لكمال الاتصال ـ والفاء ـ في ﴿**فتلقى**﴾ للاعتراض، إذ لا يجوز تقدم المعطوف على التأكيد، وفائدته الإشارة إلى مزيد الاهتمام بشأن التوبة وأنه يجب المبادرة إليها ـ ولا يمهل ـ فإنه ذنب آخر مع ما في ذلك من إظهار الرغبة بصلاح حاله عليه السلام وفراغ باله، وإزالة ما عسى يتشبث به الملائكة عليهم السلام، وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له، أو كرر ليتعلق عليه معنى آخر غير الأول، إذ ذكر إهباطهم «أولاً» للتعادي وعدم الخلود، والأمر فيه تكويني «وثانياً» ليهتدي من يهتدي، ويضل من يضل، والأمر فيه تكليفي، ويسمى هذا الأسلوب في البديع ـ الترديد ـ فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين، وقيل: إن إنزال القصص للاعتبار بأحوال السابقين، ففي تكرير الأمر تنبيه على أن الخوف الحاصل من تصور إهباط آدم عليه السلام المقترن بأحد هذين الأمرين من التعادي والتكليف كاف لمن له حزم، وخلا عن عذر أن تعوقه عن مخالفة حكمه تعالى، فكيف المخالفة الحاصلة من تصور الإهباط المقترن بهما؟؟ فلو لم يعد الأمر لعطف ﴿**فإما يأتينكم**﴾ على «الأول» فلا يفهم إلا إهباط مترتب عليه جميع هذه الأمور، ويحتمل ـ على بعد ـ أن تكون فائدة التكرار التنبيه على أنه تعالى هو الذي أراد ذلك، ولولا إرادته لما كان ما كان؛ ولذلك أسند الإهباط إلى نفسه مجرداً عن التعليق بالسبب بعد إسناد إخراجهما إلى الشيطان، فهو قريب من قوله عز شأنه: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧] وقال الجبائي: إن «الأول» من الجنة إلى السماء «والثاني» منها إلى الأرض، ويضعفه ذكر ﴿**ولكم في الأرض مستقر**﴾ عقيب الأول و ﴿**جميعاً**﴾ حال من فاعل ﴿**اهبطوا**﴾ أي مجتمعين، سواء كان في زمان واحد أو لا، وقد يفهم الاتحاد في الزمان من سياق الكلام، كما قيل به في ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠] وأبعد ابن عطية فجعله تأكيداً لمصدر محذوف أي هبوطاً جميعاً ﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾.

لا يدخل في الخطاب غير المكلف، وأدرج الكثيرون ﴿**إبليس**﴾ لأنه مخاطب بالإيمان ـ والفاء ـ لترتيب ما

بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر و ﴿إما﴾ مركبة من إن الشرطية و «ما» الزائدة للتأكيد، وكثر تأكيد الفعل بعدها بالنون، ولم يجب كما يدل عليه قول سيبويه: إن شئت لم تقحم النون، كما أنك إن شئت لم تجئ «بما» وقد ورد ذلك في قوله:

يا صاح إما تجدني غير ذي جدة ... فما التخلي عن الخلان من شيمي

وقوله:

إما أقمت وإما كنت مرتحلاً ... فالله يحفظ ما تبقي وما تذر

وحمل ذلك من قال بالوجوب على الضرورة وهو مما لا ضرورة إليه، والقول بأنه يلزم حينئذ مزية التابع الذي هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل ـ يدفعه أن التابع ومؤكده تابع فلا مزية، أو أن «ما» لتأكيد الفعل في أوله كما أن النون إذا كانت تأكيداً له في آخره وجيء بحرف الشك إذ لا قطع بالوقوع فإنه تعالى لا يجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك، وقيل: بالقطع واستعمال «إن» في مقامه لا يخلو عن نكتة كتنزيل العالم منزلة غيره بعدم جريه على موجب العلم، ويحسنه سبق ما سيق وقوعه من آدم، وقيل: إن زيادة «ما» والتوكيد بالثقيلة لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته، وأنت تعلم أن ما اخترناه أسلم وأبعد عن التكلف مما ذكر ـ وإن جل قائله فتدبر ـ و «مني» متعلق بما قبله، وفيه شبه الالتفات ـ كما في البحر ـ وأتى بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللائق ـ بمن ـ هدى التوحيد الصرف وعدم الالتفات إلى الكثرة، ونكر ـ الهدى ـ لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق فيه عهد فيعرف، وفي المراد به هنا أقوال، فقيل الكتب المنزلة، وقيل: الرسل، وقيل: محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. ولعل المراد هديه الذي جاء به نوابه عليهم الصلاة والسلام، والفاء في «فمن» للربط و «ما» بعد جملة شرطية وقعت جواباً للشرط الأول على حدّ ـ إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك ـ وقال السجاوندي: جوابه محذوف أي فاتبعوه، واختار أبو حيان كون «من» هذه موصولة لما في المقابل من الموصول، ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط، ووضع المظهر موضع المضمر في هداي إشارة للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع، وبالنظر إلى أنه أضيف إليه تعالى إضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع، وقيل: لم يأت به ضميراً لأنه أعم من الأول لشموله لما يحصل بالاستدلال والعقل، ولم يقل الهدى لئلا تتبادر العينية أيضاً لأن النكرة في الغالب إذا أعيدت معرفة كانت عين الأول مع ما في الإضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرفاً باللام، والخوف الفزع في المستقبل، والحزن ضد السرور مأخوذ من الحزن ـ وهو ما غلظ من الأرض ـ فكأنه ما غلظ من الهمّ، ولا يكون إلا في الأمر الماضي على المشهور، ويؤول حينئذ نحو ﴿إني ليحزنني أن تذهبوا به﴾ [يوسف: ١٣] بعلم ذلك الواقع، وقيل: إنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعارهم لفقد مطلوب، والحزن استشعار غم لفوت محبوب، وجعل هنا نفي الخوف كناية عن نفي العقاب، ونفي الحزن كناية عن نفي الثواب وهي أبلغ من الصريح وآكد لأنها كدعوى الشيء ببينة، والمعنى ـ لا خوف عليهم ـ فضلاً عن أن يحل بهم مكروه، ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه، فالمنفي عن الأولياء خوف حلول المكروه والحزن في الآخرة، وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لا خوف فيها ولا حزن، وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين في الآيتين، وقال بعض الكبراء: خوف المكروه منفي عنهم مطلقاً. وأما خوف الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم، وقيل: المعنى ـ لا خوف عليهم ـ من الضلالة في الدنيا، ولا حزن من الشقاوة في العقبى، وقدم انتفاء الخوف لأن انتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على ما فات. ولهذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في النفي، وقدم

الضمير إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن. والمراد بيان دوام الانتفاء لا بيان انتفاء الدوام كما يتوهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً لما تقرر في محله أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام، وذكر بعض الناس أن العدول عن لا خوف لهم أو عندهم إلى ـ لا خوف عليهم ـ للإشارة إلى أنهم قد بلغت حالهم إلى حيث لا ينبغي أن يخاف أحد عليهم. وفي البحر أنه سبحانه كني بعليهم عن الاستيلاء والإحاطة إشارة إلى أن الخوف لا ينتفي بالكلية ألا ترى انصراف النفي على كونية الخوف عليهم، ولا يلزم من نفي كونية استيلاء الخوف انتفاؤه في كل حال، فلا دليل في الآية على نفي أهوال القيامة وخوفها عن المطيعين، وأنت تعلم أن فيما أشرنا إليه كناية غنية عن مثله وكذا عما قيل إن نفي الاستيلاء للتعريض بالكفار، والإشارة إلى أن الخوف مستول عليهم. هذا وقرأ الأعرج «هدايْ» بسكون الياء، وفيه الجمع بين ساكنين وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف. وقرأ الجحدري وغيره «هديّ» بقلب الألف ياء وإدغامها في الياء على لغة هذيل. وقرأ الزهري وغيره «فلا خوف» بالفتح، وابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين، وكأنه حذف لنية الإضافة، أو لكثرة الاستعمال، أو لملاحظة اللام في الاسم ـ على ما في البحر ـ ليحصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة في كلا الجملتين وهو على قراءة الجمهور مبتدأ، و ﴿عليهم﴾ خبره أو أن ﴿لا﴾ عاملة عمل ليس كما قال ابن عطية والأول أولى.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ۞ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ

نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بآياتنَا أُولئِكَ أَصْحاب النَّـار هُـمْ فيهَا خَالدُونَ﴾ عطف على ﴿فمن تبع﴾ قسيم له كأنه قال: ومن لم يتبعه، وإنما أوثر عليه ما ذكر تعظيماً لحال الضلالة وإظهاراً لكمال قبحها أو لأن من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فعدل عن ذلك لإخراجهم، ولأنه شامل للفاسق بناء على أن المراد بالمتابعة المتابعة الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فلو قال سبحانه ذلك لزم منه خلوده في النار ولما قال ما قال لم يلزم ذلك بل خرج الفاسق من الصنفين، ويعلم بالفحوى أن عليه خوفاً وحزناً على قدر عدم المتابعة ـ ولو جعل قوله تعالى: ﴿ولا خوف عليهم﴾ حينئذ لنفي استمرار الخوف والحزن، وأريد بمتابعة الهدى الإيمان به تعالى ـ كان داخلاً في ﴿فمن تبع هداي﴾ إلا أن أولياء كتاب الله تعالى لا يرضون ذلك ولا يقبلون ـ وأولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ـ وإيراد الموصول بصيغة الجمع للإشارة إلى كثرة الكفرة، والمتبادر من الكفر الكفر بالله تعالى، ويحتمل أن يكون كفروا وكذبوا متوجهين إلى الجار والمجرور فيراد بالكفر بالآيات إنكارها بالقلب، وبالتكذيب إنكارها باللسان. والآية في الأصل العلامة الظاهرة بالقياس إلى ذي العلامة، ومنه آية القرآن لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها، أو لأنها علامة على معناها وأحكامها، وقيل: سميت آية لأن الآية تطلق على الجماعة أيضاً، كما قال أبو عمرو يقال: خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم، وهي جماعة من القرآن وطائفة من الحروف، وذكر بعضهم أنها سميت بذلك لأنها عجب يتعجب من إعجازه، كما يقال: فلان آية من الآيات، وفي أصلها ووزنها أقوال: فمذهب سيبويه والخليل أن أصلها أيية ـ بفتحات ـ قلبت الياء الأولى ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس ـ كغاية وراية ـ إذ المطرد عند اجتماع حرفي علة إعلال الآخر لأنه محل التغيير، ومذهب الكسائي أن أصلها آيية ـ كفاعلة ـ وكان القياس أن تدغم كدابة، إلا أنه ترك ذلك تخفيفاً فحذفوا عينها، ومذهب الفراء أن وزنها فعلة ـ بسكون العين ـ من تأيّ القوم إذا اجتمعوا، وقالوا في الجمع: آياء كأفعال، فظهرت الياء، والهمزة الأخيرة بدل ياء والألف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة، ولو كان عينها واواً لقالوا في الجمع: آواء، ثم إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفاً على غير القياس لعدم تحركها وانفتاح ما قبلها. ومذهب الكوفيين أن وزنها ـ أيية ـ كنبقة فأعلت وهو في الشذوذ كالأول، وقيل: وزنها فعلة بضم العين، وقيل: أصلها أياة فقدمت اللام وأخرت العين ـ وهو ضعيف ـ وكل الأقوال فيها لا تخلو عن شذوذ، ولا بدع فهي آية، والمراد بالآيات هنا الكتب المنزلة أو الأنبياء، أو القرآن، أو الدوال عليه سبحانه من كتبه ومصنوعاته، وينزل المعقول منزلة الملفوظ ليتأتى التكذيب، وأتى سبحانه بنون العظمة لتربية المهابة وإدخال الروعة، وأضاف تعالى الآيات إليها لإظهار كمال قبح التكذيب بها، وأشار بـ ﴿أولئك﴾ إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة للإشعار بتميز ﴿أولئك﴾ بذلك الوصف تميزاً مصححاً للإشارة الحسية مع الإيذان ببعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ خبره

أصحاب وهو جمع صاحب، وجمع فاعل على أفعال شاذ[1] كما في البحر، ومعنى الصحبة الاقتران بالشيء، والغالب في العرف أن تطلق على الملازمة، وهذه الجملة خبر عن الذين، ويحتمل أن يكون اسم الإشارة بدلاً منه أو عطف بيان، والأصحاب خبره، والجملة الاسمية بعد في حيز النصب على الحالية لورود التصريح في قوله تعالى: ﴿أولئك أصحاب النار خالدين فيها﴾ [التغابن: ١٠] وجوّز كونها حالاً من النار لاشتمالها على ضميرها، والعامل معنى الإضافة أو اللام المقدرة، أو في حيز الرفع على أنها خبر آخر ـ لأولئك ـ على رأي من يرى ذلك، قال أبو حيان: ويحتمل أن تكون مفسرة لما أبهم في ﴿أصحاب النار﴾ مبينة أن هذه الصحبة لا يراد منها مطلق الاقتران بل الخلود، فلا يكون لها إذ ذاك محل من الإعراب، والخلود هنا الدوام على ما انعقد عليه الإجماع، ومن البديع ما ذكره بعضهم أن في الآيتين نوعاً منه، يقال له الاحتباك، ويا حبذاه لولا الكناية المغنية عما هناك.

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ خطاب لطائفة خاصة من الكفرة المعاصرين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الخطاب العام، وإقامة دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والتذكير بصنوف الإنعام، وجعله سبحانه بعد قصة آدم، لأن هؤلاء بعد ما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح، وأمروا ونهوا وحرضوا على اتباع ـ النبي الأميّ الذي يجدونه مكتوباً عندهم ـ ظهر منهم ضد ذلك، فخرجوا عن جنة الإيمان الرفيعة، وهبطوا إلى أرض الطبيعة، وتعرضت لهم الكلمات ـ إلا أنهم لم يتلقوها بالقبول ـ ففات منهم ما فات، وأقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع ما يرد من الأوامر والنواهي. و ﴿بني﴾ جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده، ولذا ألحق في فعله تاء التأنيث ـ كقالت بنو عامر ـ وهو مختص بالأولاد الذكور، وإذا أضيف عم في العرف ـ الذكور والإناث ـ فيكون بمعنى الأولاد ـ وهو المراد هنا ـ وذكر الساليكوتي أنه حقيقة في الأبناء الصلبية ـ كما بين في الأصول ـ واستعماله في العام مجاز، وهو محذوف اللام، وفي كونها ـ ياءً أو واواً ـ خلاف، فذهب إلى الأول ابن درستويه وجعله من البناء، لأن الابن فرع الأب ومبني عليه، ولهذا ينسب المصنوع إلى صانعه، فيقال للقصيدة مثلاً: بنت الفكر، وقد أطلق في شريعة من قبلنا على بعض المخلوقين ـ أبناء الله تعالى ـ بهذا المعنى، لكن لما تصوّر من هذا الجهلة الأغبياء ـ معنى الولادة ـ حظر ذلك حتى صار التفوه به كفراً، وذهب إلى الثاني الأخفش، وأيده بأنهم قالوا: البنوّة، وبأن حذف ـ الواو ـ أكثر، وقد حذفت في ـ أب وأخ ـ وبه قال الجوهري: ولعل الأول أصح، ولا دلالة في البنوة. لأنهم قالوا أيضاً: الفتوة، ولا خلاف في أنها من ذوات ـ الياء ـ وأمر الأكثرية سهل، وعلى التقديرين في وزن ـ ابن ـ هل هو فعل أو فعل؟ خلاف و «إسرائيل» اسم أعجمي، وقد ذكروا أنه مركب من ـ إيل ـ اسم من أسمائه تعالى، و «إسرا» وهو العبد، أو الصفوة أو الإنسان أو المهاجر ـ وهو لقب سيدنا يعقوب عليه السلام ـ وللعرب فيه تصرفات، فقد قالوا: ﴿إسرائيل﴾ بهمزة بعد الألف وياء بعدها ـ وبه قرأ الجمهور ـ «وإسراييل» ـ بياءين بعد الألف ـ وبه قرأ أبو جعفر وغيره ـ «وإسرائل» ـ بهمزة ولام، وهو مروي عن ورش ـ «وإسرأل» ـ بهمزة مفتوحة ومكسورة بعد الراء، ولام ـ «وإسرال» ـ بألف ممالة ـ بعدها لام خفيفة ـ وبها ولا إمالة ـ وهي رواية عن نافع ـ وقراءة الحسن وغيره «وإسرائين» بنون بدل اللام، كما في قوله:[2]

---

(١) والصحبة والصحابة ـ أسماء جموع وكذا صحب على الأصح خلافاً للأخفش ا هـ منه.

(٢) كذا بخط المؤلف والمشهور.

قالت وكنت رجلاً فطينا ... هذا لعمر الله إسرائينا

ا هـ مصححه.

تقول أهل السوء لما جينا هذا ورب البيت «إسرائينا»

وأضاف سبحانه هؤلاء المخاطبين إلى هذا اللقب ـ تأكيداً لتحريكهم إلى طاعته ـ فإن في ﴿إسرائيل﴾ ما ليس في اسمه الكريم ـ يعقوب ـ وقولك: يا ابن الصالح أطع الله تعالى، أحث للمأمور من قولك: يا ابن زيد ـ مثلاً ـ أطع، لأن الطبائع تميل إلى اقتفاء أثر الآباء ـ وإن لم يكن محموداً ـ فكيف إذا كان؟ ويستعمل مثل هذا في مقام الترغيب والترهيب ـ بناء على أن الحسنة في نفسها حسنة ـ وهي من بيت النبوّة أحسن ـ والسيئة في نفسها سيئة ـ وهي من بيت النبوّة أسوأ، و ﴿اذكروا﴾ أمر من الذكر ـ بكسر الذال وضمها ـ بمعنى واحد، ويكونان باللسان والجنان، وقال الكسائي: هو بالكسر ـ للسان ـ وبالضم ـ للقلب ـ وضد الأول الصمت، وضد الثاني النسيان.

«وعلى العموم» فإما أن يكون مشتركاً بينهما، أو موضوعاً لمعنى عام شامل لهما «والظاهر» هو الأول، والمقصود من الأمر بذلك ـ الشكر على النعمة والقيام بحقوقها ـ لا مجرد الاخطار بالجنان، أو التفوه باللسان، وإضافة النعمة إلى ضميره تعالى لتشريفها، وإيجاب تخصيص شكرها به سبحانه، وقد قال بعض المحققين: إنها تفيد الاستغراق ـ إذ لا عهد ـ ولمناسبته بمقام الدعوة إلى الإيمان، فهي شاملة للنعم العامة والخاصة بالمخاطبين، وفائدة التقييد بكونها عليهم أنها ـ من هذه الحيثية أدعى للشكر ـ فإن الإنسان حسود غيور، وقال قتادة: أريد بها ما أنعم به على آبائهم ـ مما قصه سبحانه في كتابه ـ وعليهم من فنون النعمة التي أجلها ـ إدراك زمن أشرف الأنبياء ـ وجعلهم من جملة أمة الدعوة له، ويحتاج تصحيح الخطاب حينئذ إلى اعتبار التغليب، أو جعل نعم الآباء نعمهم، فلا جمع بين الحقيقة والمجاز ـ كما وهم ـ ويجوز في الياء من ﴿نعمتي﴾ الإسكان والفتح، والقراء السبعة متفقون على الفتح، و ﴿أنعمت﴾ صلة ﴿التي﴾ والعائد محذوف، والتقدير ـ أنعمتها ـ وقرىء ـ اذكروا ـ بالدال المهملة المشددة على وزن افتعلوا ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ يقال: أوفى ووفى ـ مخففاً ومشدداً ـ بمعنى، وقال ابن قتيبة: يقال: أوفيت بالعهد ووفيت به، وأوفيت الكيل لا غير، وجاء ـ أوفى ـ بمعنى ارتفع كقوله:

ربما «أوفيت» في علم ترفعن ثوبي شمالات

«والعهد» يضاف إلى كل ممن يتولى أحد طرفيه، والظاهر هنا أن الأول مضاف إلى الفاعل، والثاني إلى المفعول، فإنه تعالى أمرهم بالإيمان والعمل وعهد إليهم بما نصب من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بذلك، ووعدهم بحسن الثواب على حسناتهم والمعنى ﴿أوفوا بعهدي﴾ بالإيمان والطاعة ﴿أوف بعهدكم﴾ بحسن الإثابة، ولتوسط الأمر صح طلب الوفاء منهم. واندفع ما قال العلامة التفتازاني على ما فيه أنه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد، وقيل: ـ وهو المفهوم من كلام قتادة ومجاهد ـ أن كليهما مضاف إلى المفعول والمعنى ـ أوفوا بما عاهدتموني من الإيمان(1) والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الإثابة، وتفصيل العهدين قوله تعالى: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿ولأدخلنكم﴾ [المائدة: ١٢] الخ، ويحوج هذا إلى اعتبار أن عهد الآباء عهد الأبناء لتناسبهم في الدين، وإلا فالمخاطبون بـ ﴿أوفوا﴾ ما عوهدوا بالعهد المذكور في الآية، وقيل: إن فسر ـ الإيفاء ـ بإتمام العهد تكون الإضافه إلى المفعول في الموضعين، وإن فسر بمراعاته تكون الإضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول وفيه تأمل، ولا يخفى أن للوفاء عرضاً عريضاً، فأول المراتب الظاهرة منا الإتيان بكلمتي الشهادة، ومنه تعالى حقن الدماء والمال وآخرها منا الفناء حتى عن الفناء، ومنه تعالى التحلية بأنوار الصفات والأسماء ـ فما روي من الآثار على اختلاف

---

(1) ذكر الالتزام لأنه قد يعوق عن الفعل عائق، ويعد وافياً ا هـ منه.

أسانيدها صحة وضعفاً في بيان الوفاء بالعهدين، فبالنظر إلى المراتب المتوسطة، وهي لعمري كثيرة ـ ولك أن تقول: «أول» المراتب منا توحيد الأفعال، «وأوسطها» توحيد الصفات.

«وآخرها» توحيد الذات، ومنه تعالى ما يفيضه على السالك في كل مرتبة مما تقتضيه تلك المرتبة من المعارف والأخلاق، وقرأ الزهري «أوّف» بالتشديد، فإن كان موافقاً للمجرد فذاك؛ وإن أريد به التكثير ـ والقلب إليه يميل ـ فهو إشارة إلى عظيم كرمه وإحسانه، ومزيد امتنانه، حيث أخبر وهو الصادق، أنه يعطي الكثير في مقابلة القليل، وهو صرح بذلك في قوله سبحانه: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الإنعام: ١٦٠] وانجزام الفعل لوقوعه في جواب الأمر، والجزم إما به نفسه أو بشرط مقدر وهو اختيار الفارسي ونص سيبويه.

﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ الرهبة الخوف مطلقاً، وقيل: مع تحرز، وبه فارق الاتقاء لأنه مع حزم ولهذا كان الأول للعامة، والثاني للائمة، والأشبه بمواقع الاستعمال أن الاتقاء التحفظ عن المخوف، وأن يجعل نفسه في وقاية منه، والرهبة نفس الخوف، وفي الأمر بها وعيد بالغ، وليس ذلك للتهديد والتهويل كما في ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] كما وهم لأن هذا مطلوب وذاك غير مطلوب كما لا يخفى ﴿وإياي﴾ ضمير منفصل منصوب المحل بمحذوف يفسره المذكور، والفاء عند بعضهم جزائية زحلقت من الجزاء المحذوف إلى مفسره ليكون دليلاً على تقدير الشرط، ويحتمل أن تكون مفسرة للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء، ومن أطلق الجزائية عليها فقد توسع، ولا يجوز أن تكون عاطفة لئلا يجتمع عاطفان، واختار صاحب المفتاح أنها للعطف على الفعل المحذوف، فإن أريد التعقيب الزماني أفادت طلب استمرار الرهبة في جميع الأزمنة بلا تخلل فاصل وإن أريد الرتبي كان مفادها طلب الترقي من رهبة إلى رهبة أعلى ولا يقدح في ذلك اجتماعها مع واو العطف مثلاً لأنها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف وكون فارهبون مفسراً للمحذوف لا يقتضي اتحاده به من جميع الوجوه وأن لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة واستحسن هذا بعض المتأخرين لاشتماله على معنى بديع خلت عنه الجزائية، وقال بعضهم كالمتوسط في المسألة: إنها عاطفة بحسب الأصل، وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وعلى كل تقدير فالآية الكريمة آكد في إفادة التخصيص من ﴿إياك نعبد﴾ [الفاتحة: ٥] وعد من وجوه التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفاً عليه ومعطوفاً أحدهما مظهر والآخر مضمر تقديره إياي ارهبوا ﴿فارهبون﴾ وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء والمعنى إن كنتم متصفين بالرهبة فخصوني بالرهبة، وحذف متعلق الرهبة للعموم أي ارهبوني في جميع ما تأتون وتذرون، وقيل: ارهبون في نقض العهد؛ ولعل التخصيص به مستفاد من ذكر الأمر بالرهبة معه ثم الخوف خوفان، خوف العقاب وهو نصيب أهل الظاهر، وخوف إجلال وهو نصيب أهل القلوب. وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أن المعنى ارهبون أن أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التي قد عرفتم من المسخ وغيره ـ ظاهر في قسم أهل الظاهر وهو المناسب بحال هؤلاء المخاطبين ـ الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ـ وحذفت ياء الضمير من ارهبون لأنها فاصلة، وقرأ ابن أبي إسحاق بالياء على الأصل ﴿وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ﴾ عطف على ما قبله، وظاهره أنه أمر لبني إسرائيل، وقيل: نزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه علماء اليهود ورؤسائهم فهو أمر لهم، وأفرد سبحانه الإيمان بعد اندراجه في ﴿أوفوا بعهدي﴾ بمجموع الأمر به والحث عليه المستفاد من قوله تعالى: ﴿مصدقاً لما معكم﴾ للإشارة إلى أنه المقصود، والعمدة للوفاء بالعهود، و ﴿ما﴾ موصولة، و ﴿أنزلت﴾ صلته والعائد محذوف أي أنزلته ومصدقاً حال إما من الموصول أو من ضميره المحذوف. واللام في ﴿لما﴾ مقوية،

والمراد بما أنزلت القرآن، وفي التعبير عنه بذلك تعظيم لشأنه والمراد بما معكم التوراة والتعبير عنها بذلك للإيذان بعلمهم بتصديقه لها فإن المعية مئنة لتكرار المراجعة إليها والوقوف على تضاعيفها المؤدي إلى العلم بكونه مصدقاً لها، ومعنى تصديقه لها أنه نازل حسبما نعت فيها، أو مطابق لها في أصل الدين والملة أو لما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات ـ كالكذب، والزنا، والربا ـ أو لجميع ما فيها والمخالفة في بعض جزئيات الأحكام التي هي للأمراض القلبية كالأدوية الطبية للأمراض البدنية المختلفة بحسب الأزمان والأشخاص ليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث إن كُلاً منها حق في عصره متضمن للحكمة التي يدور عليها فلك التشريع، وليس في التوراة ما يدل على أبدية أحكامها المنسوخة حتى يخالفها ما ينسخها بل إن نطقها بصحة القرآن الناسخ لها نطق بنسخها وانتهاء وقتها الذي شرعت للمصلحة فيه وليس هذا من البداء في شيء كما يتوهمون، فإذن المخالفة في تلك الأحكام المنسوخة إنما هو اختلاف العصر حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتقدم، ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم، وإلى ذلك يشير ما أخرجه الإمام أحمد وغيره عن جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين قرأ بين يديه عمر رضي الله تعالى عنه شيئاً من التوراة: «لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي» وفي رواية الدارمي «والذي نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل ولو كان حياً وأدرك نبوتي لاتبعني» وتقييد المنزل بكونه ـ مصدقاً لما معهم ـ لتأكيد وجوب الامتثال فإن إيمانهم بما معهم يقتضي الإيمان بما يصدقه قطعاً، ومن الناس من فسر المنزل بالكتاب ـ والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وما معهم بالتوراة والإنجيل، وليس فيه كثير بعد إلا أن البعيد من وجه جعل ـ مصدقاً ـ حالاً من الضمير المرفوع والأبعد جعل ﴿ما﴾ مصدرية، ومصدقاً حال من ـ ما ـ الثانية، وأبعد منه جعله حالاً من المصدر المقدر.

﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ أي لا تسارعوا إلى الكفر به فإن وظيفتكم أن تكونوا أول من آمن به لما أنكم تعرفون حقيقة الأمر وحقيته. وقد كنتم من قبل تقولون إنا نكون أول من يتبعه فلا تضعوا موضع ما يتوقع فيكم، ويجب منكم ما يبعد صدوره عنكم ويحرم عليكم من كونكم أول كافر به. و ﴿أول﴾ في المشهور أفعل لقولهم: هذا أول منك ولا فعل له لأن فاءه وعينه واو. وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل لما هو كذلك وإن وجد فنادر. وما في الشافية من أنه من وول بيان للفعل المقدر. وقيل: أصله ـ أو أل ـ من وأل وأولا إذا لجأ ثم خفف بإبدال الهمزة واواً ثم الإدغام وهو تخفيف غير قياسي، والمناسبة الاشتقاقية أن الأول الحقيقي ـ أعني ذاته تعالى ـ ملجأ للكل وإن قلنا وأل بمعنى تبادر فالمناسبة أن التبادر سبب الأولية، وقيل أوأل من آل بمعنى رجع، والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقاً، وإنما لم يجمع على أو اول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع، وقال الدريدي: هو فوعل فقلبت الواو الأولى همزة، وأدغمت واو فوعل في عين الفعل، ويبطله ظاهراً منع الصرف وهو خبر عن ضمير الجمع، ولا بد هنا عند الجمهور من تأويل المفضل عليه بجعله مفرداً للفظ جمع المعنى أي ﴿أول﴾ فريق مثلاً أو تأويل المفضل أي لا يكن كل واحد منكم، والمراد عموم السلب كما في ﴿لا تطع كل حلاف﴾ [القلم: ١٠] وبعض الناس ـ لا يوجب في مثل هذا ـ المطابقة بين النكرة التي أضيف إليها أفعل التفضيل وما جرى هو عليه بل يجوز الوجهان عنده كما في قوله:

وإذا هم طعموا فألأم طاعم ... وإذا هم جاعوا فشر جياع

ومن أوجب أول البيت كالآية ونهيهم عن التقدم في الكفر به مع أن مشركي العرب أقدم منهم لما أن المراد التعريض ـ فأول ـ الكافرين غيرهم أو ﴿ولا تكونوا أول كافر﴾ من أهل الكتاب والخطاب للموجودين في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم بل للعلماء منهم، وقد يقال الضمير راجع إلى ما معكم والمراد من ـ لا تكونوا أول كافر ـ بما

معكم ـ لا تكونوا أول كافر ـ ممن كفر بما معه ـ ومشركو مكة ـ وإن سبقوهم في الكفر بما يصدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به وهو مستلزم لذلك لكن ليسوا ممن كفر بما معه، والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين إلا أنه يخدش هذا الوجه، إن هذا واقع في مقابلة ﴿آمنوا بما أنزلت﴾ فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والإيمان، وقيل: يقدر في الكلام مثل، وقيل: يقدر ـ ولا تكونوا أول كافر ـ وآخره وقيل: ﴿أول﴾ زائدة، والكل بعيد، وبحمل التعريض على سبيل الكناية يظهر وجه التقييد بالأولية، وقيل: إنها مشاكلة لقولهم إنا نكون أول من يتبعه، وقد يقال: إنها بمعنى السبق، وعدم التخلف، فافهم ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً﴾ الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالأعيان إما باستعمال المقيد في المطلق ـ كالمرسن في الأنف ـ أو تشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوباً فيه بالاشتراء الحقيقي، والكلام على الحذف ـ أي لا تستبدلوا بالإيمان بآياتي، والاتباع لها ـ حظوظ الدنيا الفانية القليلة المسترذلة بالنسبة إلى حظوظ الآخرة وما أعد الله تعالى للمؤمنين من النعيم العظيم الأبدي، والتعبير عن ذلك ـ بالثمن ـ مع كونه مشتري لا مشترى به للدلالة على كونه كالثمن في الاسترذال والامتهان، ففيه تقريع وتجهيل قوي حيث إنهم قلبوا القضية وجعلوا المقصود آلة والآلة مقصودة وإغراب لطيف حيث جعل المشتري ثمناً بإطلاق الثمن عليه، ثم جعل الثمن مشترى بإيقاعه بدلاً لما جعله ثمناً بإدخال الباء عليه «فإن قيل»: الاشتراء بمعنى الاستبدال بالإيمان بالآيات إنما يصح إذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك للحظوظ الدنيوية وهم بمعزل عن الإيمان، أجيب بأن مبنى ذلك على أن الإيمان بالتوراة الذي يزعمونه إيمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال، ومن الناس من جعل الآيات كناية عن الأوامر والنواهي التي وقفوا عليها في أمر النبي ﷺ من التوراة والكتب الإلهية أو ما علموه من نعته الجليل وخلقه العظيم عليه الصلاة والسلام، وقد كانوا يأخذون كل عام شيئاً معلوماً من زروع أتباعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا إن بينوا ذلك لهم وتابعوه ﷺ أن يفوتهم ذلك فضلوا وأضلوا، وقيل: كان ملوكهم يدرّون عليهم الأموال ليكتموا ويحرفوا، وقيل: غير ذلك، وقد استدل بعض أهل العلم بالآية على منع جواز أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم، وروي في ذلك أيضاً أحاديث لا تصح. وقد صح أنهم قالوا: «يا رسول الله أنأخذ على التعليم أجراً؟ فقال: إن خير ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله تعالى» وقد تظافرت أقوال العلماء على جواز ذلك وإن نقل عن بعضهم الكراهة، ولا دليل في الآية على ما ادعاه هذا الذاهب كما لا يخفى والمسألة مبينة في الفروع.

﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ بالإيمان واتباع الحق والإعراض عن الاشتراء بآيات الله تعالى الثمن القليل والعرض الزائل، وإنما ذكر في الآية الأولى ﴿فارهبون﴾ وهنا ﴿فاتقون﴾ لأن الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر النعمة التي يشتركون فيها أمرهم بالرهبة التي تورث التقوى ويقع فيها الاشتراك ولذا قيل الخشية ملاك الأمر كله، وحيثما أراد بالخطاب فيما بعد ـ العلماء منهم، وحثهم على الإيمان ومراعاة الآيات ـ أمرهم بالتقوى التي أولها ترك المحظورات وآخرها التبري مما سوى غاية الغايات، وليس وراء عبادان قرية.

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ هذا النهي مع ما بعده معطوف على مجموع الآية التي قبله وهي قوله تعالى: ﴿وآمنوا﴾ الخ، وهذا كما قالوا في قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد: ٣] إن مجموع الوصفين الأخيرين بعد اعتبار التعاطف معطوف على مجموع الأولين كذلك، ويجوز العطف على جملة واحدة من الجمل السابقة إلا أن المناسبة على الأول أشد والملاءمة أتم. واللبس[1] بفتح اللام الخلط، وفعله لبس من باب ضرب

---

(١) وأما ـ اللبس ـ بضم اللام وفعله من باب علم فمعناه بوشيدن جامه كما في التاج، ويفهم ذلك من الصحاح ا هـ منه.

ويكون بمعنى الاشتباه إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز: والباء إما للتعدية أو للاستعانة واللام في ـ الحق والباطل ـ للعهد أي لا تخلطوا الحق المنزل في التوراة بالباطل الذي اخترعتموه وكتبتموه أو لا تجعلوا ذلك ملتبساً مشتبهاً غير واضح لا يدركه الناس بسبب الباطل وذكره، ولعل الأول أرجح لأنه أظهر وأكثر لا لأن جعل وجود الباطل سبباً لالتباس الحق ليس أولى من العكس لما أنه لما كان المذموم هو التباس الحق بالباطل ـ وإن لزمه العكس وكان هذا طارئاً على ذلك ـ استحق الأولوية التي نفيت ﴿وَتَكْتُمُوا الحَقَّ﴾ مجزوم بالعطف على ﴿تلبسوا﴾ فالنهي عن كل واحد من الفعلين، وجوزوا أن يكون منصوباً على إضمار ـ أن ـ وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم. وروى الجرمي إن النصب بنفس الواو ـ وهي عندهم بمعنى مع ـ وتسمى واو الجمع وواو الصرف لأنها مصروف بها الفعل عن العطف، والمراد لا يكن منكم لبس الحق على من سمعه وكتمان الحق وإخفاؤه عمن لم يسمعه، والقصد أن ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين أمرين كل منهما مستقل بالقبح، ووجوب الانتهاء وطريق واسع إلى الإضلال والإغواء، وحيث كان التلبيس بالنسبة إلى من سمع، والكتمان إلى من لم يسمع اندفع السؤال بأن النهي عن الجمع بين شيئين إنما يتحقق إذا أمكن افتراقهما في الجملة وليس ـ لبس الحق بالباطل مع كتمان الحق كذلك ـ ضرورة أن لبس الحق بالباطل كتمان له، وكرر الحق إما لأن المراد بالأخير ليس عين الأول بل هو نعت النبي ﷺ خاصة وإما لزيادة تقبيح المنهي عنه إذ في التصريح باسم الحق ما ليس في ضميره، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ـ وتكتمون ـ وخرجت على أن الجملة في موضع الحال ـ أي وأنتم تكتمون أو كاتمين ـ وفي جواز اقتران الحال المصدرة بالمضارع بالواو قولان، وليس للمانع دليل يعتمد عليه، وهذه الحال عند بعض المحققين لازمة والتقييد لإفادة التعليل كما في ـ لا تضرب زيداً وهو أخوك ـ وعليه يكون المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا إخفائه عمن لا يسمع، وجوز أن تكون معطوفة على جملة النهي على مذهب من يرى جواز ذلك ـ وهو سيبويه وجماعة ـ ولا يشترط التناسب في عطف الجمل ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملة حالية ومفعول ﴿تعلمون﴾ محذوف اقتصاراً ـ أي وأنتم من ذوي العلم ـ ولا يناسب من كان عالماً أن يتصف بالحال الذي أنتم عليه، ولا يبعد أن يكون الحذف للاختصار ـ أي وأنتم تعلمون أنكم لابسون كاتمون ـ أو تعلمون صفته ﷺ أو البعث والجزاء، والمقصود من تقييد النهي بالعلم زيادة تقبيح حالهم لأن الإقدام على هاتيك الأشياء القبيحة مع العلم بما ذكر أفحش من الإقدام عليها مع الجهل ـ وليس من يعلم كمن لا يعلم ـ وجوز ابن عطية أن تكون هذه الجملة معطوفة وإن كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة النهي، وإن لم تكن مناسبة في الاخبار، وهي عنده شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليست شاهدة بالعلم على الإطلاق إذ هم بمراحل عنه، واستدل بالآية على أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانه بالشروط المعروفة لدى العلماء ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ المراد بهما ـ سواء كانت اللام للعهد أو للجنس ـ صلاة المسلمين وزكاتهم لأن غيرهما مما نسخه القرآن ملتحق بالعدم، والزكاة في الأصل النماء والطهارة، ونقلت شرعاً لإخراج معروف فإن نقلت من الأول فلأنها تزيد بركة المال وتفيد النفس فضيلة الكرم، أو لأنها تكون في المال النامي وإن نقلت من الثاني فلأنها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل. واستدل بالآية حيث كانت خطاباً لليهود من قال: إن الكفار مخاطبون بالفروع واحتمال أن يكون الأمر فيها بقبول الصلاة المعروفة والزكاة والإيمان بهما، أو أن يكون أمراً للمسلمين ـ كما قاله الشيخ أبو منصور ـ خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال بالظاهر، وقدم الأمر بالصلاة لشمول وجوبها ولما فيها من الإخلاص والتضرع للحضرة، وهي أفضل العبادات البدنية وقرنها بالزكاة لأنها أفضل العبادات المالية، ثم من قال: لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قال إنما جاء هذا بعد أن بين ﷺ أركان ذلك وشرائطه، ومن قال بجوازه قال بجواز أن يكون الأمر لقصد أن يوطن السامع نفسه ـ كما يقول السيد لعبده

إني أريد أن آمرك بشيء فلا بد أن تفعله ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكعينَ﴾ أي صلوا مع المصلين وعبر بالركوع عن الصلاة احترازاً عن صلاة اليهود فإنها لا ركوع فيها وإنما قيد ذلك بكونه مع الراكعين لأن اليهود كانوا يصلون وحداناً فأمروا بالصلاة جماعة لما فيها من الفوائد ما فيها، واستدل به بعضهم على وجوبها ومن لم يقل به حمل الأمر على الندب أو المعية على الموافقة وإن لم يكونوا معهم وقيل: الركوع ـ الخضوع والانقياد لما يلزمهم من الشرع قال الأضبط السعدي:

لا تذل الفقير علَّكَ أن «تركع» يوماً والدهر قد رفعه

ولعل الأمر به حينئذ بعد الأمر بالزكاة لما أنها مظنة ترفع فأمروا بالخضوع لينتهوا عن ذلك إلا أن الأصل في إطلاق الشرع المعاني الشرعية: وفي المراد بالراكعين قولان: فقيل، النبي ﷺ وأصحابه، وقيل: الجنس وهو الظاهر «ومن باب الإشارة» في قوله تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحق﴾ الخ أي لا تقطعوا على أنفسكم طريق الوصول إلى الحق بالباطل الذي هو تعلق القلب بالسوي ـ فإن أصدق كلمة قالها شاعر ـ لكمة لبيد.

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ﴿ولا تكتموا الحق﴾ بالتفاتكم إلى غيره سبحانه ﴿وأنتم تعلمون﴾ أنه ليس لغيره وجود حقيقي أو لا تخلطوا صفاته تعالى الثابتة الحقة بالباطل الذي هو صفات نفوسكم ولا تكتموها بحجاب صفات النفس ﴿وأنتم تعلمون﴾ من علم توحيد الأفعال أن مصدر الفعل هو الصفة فكما لم تسندوا الفعل إلى غيره لا تثبتوا صفته لغيره ﴿وأقيموا الصلاة﴾ بمراقبة القلوب ﴿وآتوا الزكاة﴾ أي بالغوا في تزكية النفس عن الصفات الذميمة لتحصل لكم التحلية بعد التخلية. أو أدوا زكاة الهمم فإن لها زكاة كزكاة النعم بل إن لكل شيء زكاة كما قيل:

كل شيء له «زكاة» تؤدى و ـ زكاة ـ الجمال رحمة مثلي

﴿واركعوا﴾ أي اخضعوا لما يفعل بكم المحبوب، فالخضوع علامة الرضا الذي هو ميراث تجلي الصفات العلى، وحاصله ارضوا بقضائي عند مطالعة صفاتي فإن لي أحباباً لسان حال كل منهم يقول:

وتعذيبكم عذب لديَّ وجوركم عليَّ بما يقضي الهوى لكم عدل

ثم إنه تعالى لما أمرهم بفعل الخير شكراً لما خصهم به من النعم حرضهم على ذلك من مأخذ آخر بقوله سبحانه: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ والهمزة فيه للتقرير مع توبيخ وتعجيب و ـ البر ـ سعة المعروف والخير، ومنه البر، والبرية للسعة، ويتناول كل خير، والنسيان ـ كما في البحر ـ السهو الحادث بعد العلم. والمراد به هنا الترك لأن أحداً لا ينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشيء المنسي مبالغة في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي أن يفعله، وقد نزلت هذه الآية ـ على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ في أحبار المدينة كانوا يأمرون سراً من نصحوه باتباع محمد ﷺ ولا يتبعونه وقيل: إنهم كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون فالمراد بالبر هنا إما الإيمان أو الإحسان، وتركه بعضهم على ظاهره متناولاً كل خير على ما قال السدي: إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية، والتوبيخ ليس على أمر الناس ﴿بالبر﴾ نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور ﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ أي التوراة، والجملة حال من فاعل ﴿أتأمرون﴾، والمراد التبكيت وزيادة التقبيح ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ أصل هذا الكلام ونحوه عند الجمهور كان بتقديم حرف العطف على الهمزة لكن لما كان للهمزة صدر الكلام قدمت على حرف العطف، وبعضهم ذهب إلى أنه لا تقديم ولا تأخير ويقدر بين الهمزة وحرف العطف ما يصح العطف عليه، و ـ العقل ـ في الأصل المنع والإمساك، ومنه ـ عقال البعير ـ سمي به النور الروحاني الذي به تدرك النفوس العلوم الضرورية والنظرية لأنه يحبس عن تعاطي ما يقبح ويعقل

على ما يحسن، والفعل يحتمل أن يكون مطلقاً أجري مجرى اللازم، ويحتمل أن يكون متعدياً مقدراً لمفعول، والمعنى ـ أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون سوء خاتمته ووخامة عاقبته ـ أو ﴿أفلا تعقلون﴾ قبح صنيعكم شرعاً لمخالفة ما تتلونه في التوراة. وعقلاً لكونه جمعاً بين المتنافيين، فإن المقصود من الأمر ﴿بالبر﴾ الإحسان والامتثال، والزجر عن المعصية، ونسيانهم أنفسهم ينافي كل هذه الأغراض، ولا نزاع في كون قبح الجمع بين ذلك عقلاً بمعنى كونه باطلاً فعلى هذا لا حجة للمعتزلة في الآية على القبح العقلي الذي يزعمونه بل قد ادعى بعض المحققين أنها دليل على خلاف ما ذهبوا إليه لأنه سبحانه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب وكذا لا حجة فيها لمن زعم أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لأن التوبيخ على جمع الأمرين بالنظر للثاني فقط لا منع الفاسق عن الوعظ فإن النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فإن ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر، وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر، ثم إن هذا التوبيخ والتقريع ـ وإن كان خطاباً لبني إسرائيل ـ إلا أنه عام ـ من حيث المعنى ـ لكل واعظ يأمر ولا يأتمر، ويزجر ولا ينزجر، ينادي الناس البدار البدار، ويرضى لنفسه التخلف والبوار، ويدعو الخلق إلى الحق، وينفر عنه، ويطالب العوام بالحقائق ولا يشم ريحها منه. وهذا هو الذي يبدأ بعذابه قبل عبدة الأوثان، ويعظم ما يلقى لوفور تقصيره يوم لا حاكم إلا الملك الديان.

وعن محمد بن واسع قال: بلغني أن أناساً من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار، فقالوا لهم: قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة، قالوا: كنا نأمركم بها، ونخالف إلى غيرها، هذا ومن الناس من جعل هذا الخطاب للمؤمنين، وحمل الكتاب على القرآن، فيكون ذلك من تلوين الخطاب ـ كما في ـ ﴿يوسف أعرض عن هذا واستغفرى﴾ [يوسف: ٢٩] والظاهر يبعده ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾ لما أمرهم سبحانه بترك الضلال والإضلال والتزام الشرائع، وكان ذلك شاقاً عليهم ـ لما فيه من فوات محبوبهم وذهاب مطلوبهم ـ عالج مرضهم بهذا الخطاب، و «الصبر» حبس النفس على ما تكره، وقدمه على الصلاة ـ لأنها لا تكمل إلا به ـ أو لمناسبته لحال المخاطبين، أو لأن تأثيره ـ كما قيل ـ في إزالة ما لا ينبغي، وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح ـ واللام ـ فيه للجنس، ويجوز أن يراد بالصبر نوع منه ـ وهو الصوم ـ بقرينة ذكره مع الصلاة ـ والاستعانة بالصبر ـ على المعنى الأول لما يلزمه من انتظار الفرج والنجح ـ توكلا على من لا يخيب المتوكلين عليه ـ ولذا قيل: الصبر مفتاح الفرج، وبه ـ على المعنى الثاني ـ لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس الموجبين للانقطاع إلى الله تعالى ـ الموجب لإجابة الدعاء ـ وأما الاستعانة بـ ﴿الصلاة﴾ فلما فيها من أنواع العبادة، مما يقرب إلى الله تعالى قرباً يقتضي الفوز بالمطلوب والعروج إلى المحبوب، وناهيك من عبادة تكرر في اليوم والليلة خمس مرات يناجي فيها العبد علام الغيوب، ويغسل بها العاصي درن العيوب، وقد روى حذيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا حزنه أمر صلى، وروى أحمد أنه إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة، وحمل الصلاة على الدعاء في الآية وكذا في الحديث لا يخلو عن بعد، وأبعد منه كون المراد بالصبر الصبر على الصلاة.

﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ الضمير للصلاة ـ كما يقتضيه الظاهر، وتخصيصها ـ برد الضمير إليها ـ لعظم شأنها واستجماعها ضروباً من الصبر، ومعنى ـ كبرها ـ ثقلها وصعوبتها على من يفعلها، على حد قوله تعالى: ﴿كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾ [الشورى: ١٣] والاستثناء مفرغ أي ﴿كبيرة﴾ على كل أحد ﴿إلا على الخاشعين﴾ وهم المتواضعون المستكينون، وأصل ـ الخشوع ـ الإخبات، ومنه الخشعة ـ بفتحات ـ الرمل المتطامن، وإنما لم تثقل عليهم، لأنهم عارفون بما يحصل لهم فيها متوقعون ما ادخر من ثوابها فتهون عليهم، ولذلك قيل: من

عرف ما يطلب، هان عليه ما يبذل، ومن أيقن بالخلف، جاد بالعطية، وجوّز رجوع الضمير إلى ـ الاستعانة ـ على حد ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] ورجح بالشمول، وما يقال: إن الاستعانة ليست بـ ﴿كبيرة﴾ لا طائل تحته، فإن الاستعانة بـ ﴿الصلاة﴾ أخص من فعل الصلاة لأنها أداؤها ـ على وجه الاستعانة بها على الحوائج ـ أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك، وقيل: يجوز أن يكون من أسلوب ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٨] وقوله:

إن شرخ الشباب والشعر الأسـ ... ـود ما لم يعاص كان جنونا

والتأنيث مثله في قوله تعالى على رأي ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها﴾ [التوبة: ٣٤] أو المراد كل خصلة منها، وقيل: الضمير راجع إلى المذكورات المأمور بها والمنهي عنها، ومشقتها عليهم ظاهرة، وهو أقرب مما قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، والبعيد بل الأبعد عوده إلى الكعبة المفهومة من ذكر الصلاة ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ﴾ الظن في الأصل الحسبان ـ واللقاء ـ وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه، والمراد من ملاقاة الرب سبحانه، إما ملاقاة ثوابه أو الرؤية عند من يجوزها، وكل منهما مظنون متوقع لأنه وإن علم الخاشع أنه لا بد من ثواب للعمل الصالح، وتحقق أن المؤمن يرى ربه يوم المآب ـ لكن من أين يعلم ما يختم به عمله ـ ففي وصف أولئك بالظن إشارة إلى خوفهم، وعدم أمنهم مكر ربهم ﴿فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ [الأعراف: ٩٩]. وفي تعقيب الخاشعين به حينئذ لطف لا يخفى، إلا أن عطف ﴿... أنهم إليه راجعون﴾ على ما قبله ـ يمنع حمل الظن على ما ذكر ـ لأن الرجوع إليه تعالى ـ المفسر بالنشور ـ أو المصير إلى الجزاء مطلقاً، مما لا يكفي فيه الظن والتوقع ـ بل يجب القطع به ـ اللهم إلا أن يقدر له عامل ـ أي ويعلمون ـ أو يقال: إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع، وهو كذلك غير مقطوع به ـ وإن كان أحد جزئيه مقطوعاً ـ أو يقال: إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص، أعني الثواب بدار السلام، والحلول بجواره جل شأنه ـ والكل خلاف الظاهر ـ ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازاً، ومعنى التوقع والانتظار في ضمنه، ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر إليه، والرجوع بمعنى المجازاة ـ ثواباً أو عقاباً ـ فكأنه عز شأنه قال: يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم متوقعين لذلك، وكأن النكتة في استعمال الظن المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم ـ فكيف من تيقنه ـ والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلية الربوبية ـ والمالكية للحكم ـ وجعل خبر «أن» في الموضعين اسماً للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عنده، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ﴿يعلمون﴾ وهي تؤيد هذا التفسير.

«ومن باب الإشارة» ﴿أتأمرون الناس بالبر﴾ الذي هو الفعل الجميل الموجب لصفاء القلب وزكاء النفس ﴿ولا تفعلون﴾ ما ترتقون به من مقام تجلي الأفعال إلى تجلي الصفات ﴿وأنتم تتلون كتاب﴾ فطرتكم الذي يأمركم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد ﴿أفلا تعقلون﴾ فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال ما أفيض عليكم من الأنوار القديمة، واطلبوا المدد والعون ممن له القدرة الحقيقية ﴿بالصبر﴾ على ما يفعل بكم، لكي تصلوا إلى مقام الرضا ﴿والصلاة﴾ التي هي المراقبة وحضور القلب لتلقي تجليات الرب، وإن المراقبة لشاقة ـ إلا على ـ المنكسرة قلوبهم، اللينة أفئدتهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة، واستيلاء سطواتها القهرية، فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربهم ﴿وأنهم إليه راجعون﴾ بفناء صفاتهم ومحوها في صفاته؛ فلا يجدون في الدار إلا شؤون الملك اللطيف القهار ﴿يا بني إسرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ كرر التذكير للتأكيد والإيذان بكمال غفلتهم عن القيام بحقوق النعمة، وليربط ما بعده من الوعد الشديد به لتتم الدعوة بالترغيب والترهيب، فكأنه قال سبحانه: إن لم تطيعوني لأجل سوابق

نعمتي، فأطيعوني للخوف من لواحق عقابي، ولتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم، فإنه لذلك يستحق أن يتعلق به التذكير بخصوصه مع التنبيه على أجليته بتكرير النعمة التي هو فرد من أفرادها ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ عطف على نعمتي من عطف الخاص على العام، وهو مما انفردت به ـ الواو ـ كما في البحر، ويسمى هذا النحو من العطف ـ بالتجريد ـ كأنه جرد المعطوف من الجملة، وأفرد بالذكر اعتناءً به، والكلام على حذف مضاف، أي فضلت آباءكم ـ وهم الذين كانوا قبل التغيير، أو باعتبار أن نعمة الآباء نعمة عليهم، قال الزجاج: والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وإذ نجيناكم﴾ الخ، والمخاطبون لم يروا فرعون ولا آله، ولكنه تعالى أذكرهم أنه لم يزل منعماً عليهم، والمراد بـ ﴿العالمين﴾ سائر الموجودين في وقت التفضيل، وتفضيلهم بما منحهم من النعم المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً﴾ [المائدة: ٢٠] فلا يلزم من الآية تفضيلهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا على أمته، الذين هم ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران: ١١٠] وكذا لا يصح الاستدلال بها على أفضلية البشر على الملائكة من جميع الوجوه ـ ولو صح ذلك ـ يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملائكة، ولا قائل به.

«ومن اللطائف» أن الله سبحانه وتعالى أشهد بني إسرائيل فضل أنفسهم فقال: ﴿وأني فضلتكم﴾ الخ، وأشهد المسلمين فضل نفسه فقل: ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] فشتان من مشهوده فضل ربه، ومن مشهوده فضل نفسه «فالأول» يقتضي الفناء «والثاني» يقتضي الإعجاب، والحمد لله الذي فضلنا على كثير ممن خلق تفضيلاً ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شيئاً﴾ اليوم الوقت، وانتصابه إما على الظرف والمتقى محذوف ـ أي واتقوا العذاب ﴿يوما﴾ ـ وإما مفعول به ـ واتقاؤه ـ بمعنى ـ اتقاء ما فيه ـ إما مجازاً بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه للزومه له، وإلا ـ فالاتقاء ـ من نفس ـ اليوم ـ مما لا يمكن، لأنه آت لا محالة، ولا بد أن يراه أهل الجنة والنار جميعاً، والممكن المقدور ـ اتقاء ـ ما فيه بالعمل الصالح، و ﴿تجزي﴾ من جزى بمعنى قضى، وهو متعد بنفسه لمفعوله الأول، وبعن للثاني ـ وقد ينزل منزلة اللازم للمبالغة ـ والمعنى لا تقضي يوم القيامة ﴿نفس عن نفس شيئا﴾ مما وجب عليها، ولا تنوب عنها، ولا تحتمل مما أصابها، أو لا تقضي عنها شيئاً من الجزاء، فنصب ﴿شيئاً﴾ إما على أنه ـ مفعول به ـ أو على أنه ـ مفعول مطلق ـ قائم مقام المصدر، أي جزاء ما. وقرأ أبو السماك «ولا تجزىء» من أجزأ عنه إذا أغنى، فهو لازم، و ﴿شيئا﴾ مفعول مطلق لا غير، والمعنى لا تغني ﴿نفس عن نفس شيئا﴾ من الإغناء ـ ولا تجديها نفعاً ـ وتنكير الأسماء للتعميم في الشفيع والمشفوع، وما فيه الشفاعة، وفيه من التهويل والإيذان بانقطاع المطامع ما لا يخفى، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه﴾ [عبس: ٣٤ ـ ٣٧] والجملة في المشهور صفة ﴿يوم﴾ والرابط محذوف، أي «لا تجزي فيه» ولم يجوز الكسائي حذف المجرور إذا لم يتعين، فلا تقول: رأيت رجلاً أرغب، وأنت تريد أرغب فيه، ومذهبه في هذا التدريج، وهو أن يحذف حرف الجر أولاً حتى يتصل الضمير بالفعل ـ فيصير منصوباً ـ فيصح حذفه كما في قوله:

فما أدرى أغيَّرهم تناءٍ ... وطول العهد أو مال أصابوا

يريد أصابوه، وقد يجوز ـ على رأي الكوفيين ـ أن لا تكون الجملة صفة، بل مضاف إليها «يوم» محذوف ـ لدلالة ما قبله عليه ـ فلا تحتاج إلى ضمير، ويكون ذلك المحذوف ـ بدلاً من المذكور ـ ومن ذلك ما حكاه الكسائي ـ أطعمونا لحماً سميناً، شاة ذبحوها ـ بجر شاة ـ على تقدير ـ لحم شاة ـ وحكى الفراء مثل ذلك، ومنه قوله:

رحـــم الله أعـــظـــمـــاً دفـــنـــوهـــا   بـسـجـسـتـان طـلـحـة الـطـلـحـات

في رواية من خفض طلحة، والبصريون لا يجوّزون حذف المضاف، وترك المضاف إليه على خفضه، ويقولون بشذوذ ما ورد من ذلك، وقرأ أبو سرار «لا تجزي نسمة عن نسمة» وهي بمعنى النفس.

﴿وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ الشفاعة ـ كما في البحر ـ ضم غيره إلى وسيلته ـ وهي من الشفع ضد الوتر ـ لأن الشفيع ينضم إلى الطالب في تحصيل ما يطلب ـ فيصير شفعاً بعد أن كان فرداً ـ و «العدل» الفدية، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وروي عنه أيضاً ـ البدل ـ أي رجل مكان رجل، وأصل «العدل» ـ بفتح العين ـ ما يساوي الشيء ـ قيمة وقدراً ـ وإن لم يكن من جنسه ـ وبكسرها ـ المساوي في الجنس والجرم، ومن العرب من يكسر ـ العين ـ من معنى الفدية، وذكر الواحدي أن ﴿عدل﴾ الشيء ـ بالفتح والكسر ـ مثله، وأنشد قول كعب بن مالك:

صـــبـــرنـــا لا نـــرى لله «عـــدلاً»   عـــلـــى مـــا نـــابـــنـــا مـــتـــوكـــلـــيـــنـــا

وقال ثعلب: العدل الكفيل والرشوة ـ ولم يؤثر في الآية ـ والضميران المجروران ـ بمن ـ إما راجعان إلى النفس الثانية لأنها أقرب مذكور ولموافقته لقوله تعالى: ﴿ولا هم ينصرون﴾ ولأنه المتبادر من قوله: ﴿ولا يؤخذ منها عدل﴾ ومعنى عدم قبول الشفاعة حينئذ أنها إن جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها وإما إلى الأولى لأنها المحدث عنها، والثانية فضلة ولأن المتبادر من نفي قبول الشفاعة أنها لو شفعت لم تقبل شفاعتها، وحينئذ معنى عدم ـ أخذ العدل ـ من الأولى أنه لو أعطى عدلاً من الثانية لم يؤخذ، وكأن في الآية على هذا نوعاً من الترقي ارتكب هنا وإن لم يرتكب في مقام آخر كأنه قيل: إن النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات لأنها مشغولة عنها بشأنها، ثم إن قدرت على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها، وإن زادت عليه بأن ضمت الفداء فلا يؤخذ منها، وإن حاولت الخلاص بالقهر والغلبة ـ وأنى لها ذلك ـ فلا تتمكن منه، واختار الكواشي جعل الضمير الأول للنفس الأولى، والثاني للثانية على اللف والنشر لما فيه من إجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما، ويهوّن أمر التفكيك الاتضاح، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ـ ولا تقبل ـ بالتاء، وسفيان ﴿يقبل﴾ بفتح الياء، ونصب ﴿شفاعة﴾ على البناء للفاعل، وفيه التفات من ضمير المتكلم في ﴿نعمتي﴾ الخ إلى ضمير الغائب وبناؤه للمفعول أبلغ.

﴿وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ﴾ النصر في الأصل المعونة، ومنه أرض منصورة ممدودة بالمطر، والمراد به هنا ما يكون بدفع الضرر ـ أي ولا هم يمنعون من عذاب الله عز وجل ـ والضمير راجع إلى ما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة فيكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر، وإما إلى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة كما قيل في قوله تعالى: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة: ٤٧] وأتى به مذكراً لتأويل النفوس بالعباد والأناسي، وفيه تنبيه على أن تلك النفوس عبيد مقهورون مذللون تحت سلطانه تعالى، وأنهم ناس كسائر الناس في هذا الأمر، وعوده إلى النفسين بناء على أن التثنية جمع ليس بشيء، وجعل النفي ـ منسحباً على جملة اسمية للتقوى، ورفع ﴿هم﴾ على الابتداء والجملة بعده خبره، وجعله مفعولاً لما لم يسم فاعله والفعل بعده مفسّر فتوافق الجمل ـ لا أوافق على اختياره ـ وإن ذهب إليه بعض الأجلة ـ وتمسك المعتزلة بعموم الآية، على نفي الشفاعة لأهل الكبائر ـ وكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم ـ لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ، وأجيب بالتخصيص من وجهين، الأول بحسب المكان والزمان فإن مواقف القيامة ومقدار زمانها فيها سعة وطول، ولعل هذه الحالة في ابتداء وقوعها وشدته ثم يأذن بالشفاعة، وقد قيل: مثل ذلك في الجمع بين قوله تعالى: ﴿فلا

أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ [الصافات: ٢٧] وكون مقام الوعيد يأبى عنه غير مسلم، والثاني بحسب الأشخاص إذ لا بد لهم من التخصيص في غير العصاة لمزيد الدرجات فليس العام باقياً على عمومه عندهم وإلا اقتضى نفي زيادة المنافع وهم لا يقولون به، ونحن نخصص في العصاة بالأحاديث الصحيحة البالغة حد التواتر، وحيث فتح باب التخصيص نقول أيضاً ذلك النفي مخصص بما قبل الإذن، لقوله تعالى: ﴿لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن﴾ [سبأ: ٢٣] وهو تخصيص له دليل، وتخصيصهم لا يظهر له دليل على أن الشفاعة بزيادة المنافع يكاد أن لا تكون شفاعة وإلا لكنا شفعاء الرسول ﷺ عند الصلاة عليه مع أن الإجماع وقع منا ومنهم على أنه هو الشفيع، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين﴾ [محمد: ١٩] ما يشير إلى الشفاعة التي ندعيها ـ ويحث على التخصيص الذي نذهب إليه ـ رزقنا الله تعالى الشفاعة وحشرنا في زمرة أهل السنة والجماعة، ولما قدم سبحانه ذكر نعمه إجمالاً أراد أن يفصل ليكون أبلغ في التذكير وأعظم في الحجة فقال: ﴿**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ**﴾ وهو على الشائع عطف على ﴿**نعمتي**﴾ بتقدير ﴿**اذكروا**﴾ كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين بأجنبي وهو ﴿**اتقوا**﴾ وقد تقدم قبل ما ينفعك هنا، وقرىء ـ أنجيناكم، وأنجيتكم ـ ونسبت الأولى للنخعي، والآل قيل: بمعنى الأهل وإن ألفه بدل عن هاء، وإن تصغيره أهيل، وبعضهم ذهب إلى أن ألفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء، وقيل: ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابة والآل من يؤول إليك في قرابة أو رأي أو مذهب، فألفه بدل من واو، ولذلك قال يونس في تصغيره: أويل، ونقله الكسائي نصاً عن العرب، وروي عن أبي عمر ـ غلام ثعلب ـ أن الأهل القرابة كان لها تابع أو لا، والآل القرابة بتابعها فهو أخص من الأهل، وقد خصوه أيضاً بالإضافة إلى أولي الخطر فلا يضاف إلى غير العقلاء ولا إلى من لا خطر له منهم، فلا يقال ـ آل الكوفة، ولا ـ آل الحجام ـ وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال ـ آل فاطمة ـ ولعل كل ذلك أكثريّ وإلا فقد ورد على خلاف ذلك ـ كآل اعوج ـ اسم فرس وآل المدينة وآل نعم، وآل الصليب. وآلك ـ ويستعمل غير مضاف ـ كهُم خير آل ـ ويجمع ـ كأهل ـ فيقال آلون: وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ـ ككسرى لملك الفرس، وقيصر لملك الروم، وخاقان لملك الترك، وتبع لملك اليمن، والنجاشي لملك الحبشة ـ وقال السهيلي: هو اسم لكل من ملك القبط ومصر، وهو غير منصرف للعلمية والعجمة، وقد اشتق منه باعتبار ما يلزمه فقيل: تفر عن الرجل إذا تجبر وعتا. واسم فرعون هذا الوليد بن مصعب ـ قاله ابن إسحاق، وأكثر المفسرين ـ وقيل: أبوه مصعب بن ريان حكاه ابن جرير، وقيل: قنطوس حكاه مقاتل، وذكر وهب بن منبه أن أهل الكتابين قالوا: إن اسمه قابوس، وكنيته أبو مرة وكان من القبط، وقيل: من بني عمليق أو عملاق بن لاوز بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام، وهم أمم تفرقوا في البلاد، وروي أنه من أهل اصطخر ورد إلى مصر فصار بها ملكاً، وقيل: كان عطاراً بأصفهان ركبته الديون فدخل مصر وآل أمره إلى ما آل ـ وحكاية البطيخ شهيرة ـ وقد نقلها مولانا مفتي الديار الرومية في تفسيره، والصحيح أنه غير فرعون يوسف عليه السلام، وكان اسمه ـ على المشهور ـ الريان بن الوليد، وقد آمن بيوسف ومات في حياته وهو من أجداد فرعون المذكور على قول، ويؤيد الغيرية أن بين دخول يوسف ودخول موسى عليهما السلام أكثر من أربعمائة سنة، والمراد بـ ﴿**آل فرعون**﴾ هنا أهل مصر أو أهل بيته خاصة أو أتباعه على دينه، وبـ ﴿**نجيناكم**﴾ أنجينا آباءكم، وكذا نظائره فلا حجة فيها لتناسخي، وهذا في كلام العرب شائع كقول حسان:

ونحن قتلناكم ببدر فأصبحت ... عساكركم في الهالكين «**تجول**»

و ﴿**يسومونكم**﴾ من السوم، وأصله الذهاب للطلب، ويستعمل للذهاب وحده تارة، ومنه السائمة، وللطلب

أخرى، ومنه السوم في البيع، ويقال: سامه كلفه العمل الشاق، و ـ السوء ـ مصدر ساء يسوء، ويراد به السيئ، ويستعمل في كل ما يقبح ـ كأعوذ بالله تعالى من سوء الخلق و ﴿سوء العذاب﴾ أفظعه وأشده بالنسبة إلى سائره، وهو منصوب على المفعولية لـ ﴿يسومونكم﴾ بإسقاط حرف الجر أو بدونه، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة، وهي حكاية حال ماضية، ويحتمل أن تكون في موضع الحال من ضمير ﴿نجيناكم﴾ أو ﴿من آل فرعون﴾، وهو الأقرب، والمعنى يولونكم أو يكلفونكم الأعمال الشاقة، والأمور الفظيعة أو يرسلونكم إليها ويصرفونكم فيها أو يبغونكم سوء العذاب المفسر بما بعده. وقد حكي أن فرعون جعل بني إسرائيل خدماً وخولاً، وصنفهم في الأعمال ـ فصنف يبنون، وصنف يحرثون، وصنف يخدمون ـ ومن لم يكن منهم في عمل وضع عليه الجزية يؤديها كل يوم، ومن غربت عليه الشمس قبل أن يؤديها غلت يده إلى عنقه شهراً، وجعل النساء يغزلن الكتان، وينسجن ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ جملة حالية أو استئنافية كأنه قيل: ما الذي ساموهم إياه، فقال: ﴿يذبحون﴾ الخ، ويجوز أن تخرج على إبدال الفعل من الفعل كما في قوله تعالى: ﴿يلق أثاماً يضاعف له العذاب﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩]، وقيل: بالعطف وحذف حرفه لآية إبراهيم، والمحققون على الفرق، وحملوا ﴿سوء العذاب﴾ فيها على التكاليف الشاقة غير الذبح، وعطف للتغاير، واعتبر هناك لا هنا على رأيهم لسبق ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ [إبراهيم: ٥]، وهو يقتضي التعداد، وليس هنا ما يقتضيه، والأبناء الأطفال الذكور، وقيل: إنهم الرجال هذا وسموا أبناء باعتبار ما كانوا قبل، وفي بعض الأخبار أنه قتل أربعين ألف صبي، وحكي أنه كان يقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج؛ والتجمع لإفساد أمره، والمشهور حمل الأبناء على الأول، وهو المناسب المتبادر، وفي سبب ذلك أقوال وحكايات مختلفة ومعظمها يدل على أن فرعون خاف من ذهاب ملكه على يد مولود من بني إسرائيل ففعل ما فعل ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾ [الأحزاب: ٣٨] وقرأ الزهري وابن محيض «يَذْبَحُونَ» مخففاً، وعبد الله «يُقَتِّلُونَ» مشدداً ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ عطف على ﴿يذبحون﴾ أي يستبقون بناتكم ويتركونهن حيات، وقيل: يفتشون في حيائهن ينظرون هل بهن حمل ـ والحياء الفرج ـ لأنه يستحى من كشفه، والنساء جمع المرأة، وفي البحر إنه تكسير لنسوة على وزن فعلة جمع قلة، وزعم ابن السراج أنه اسم جمع، وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه، وهي في الأصل البالغات دون الصغائر، فهي على الوجه الأول مجاز باعتبار الأول للإشارة إلى أن استبقاءهم كان لأجل أن يصرن نساءً لخدمتهم، وعلى الثاني في تغليب البالغات على الصغائر، وعلى الثالث حقيقة، وقدم الذبح لأنه أصعب الأمور وأشقها عند الناس وإن كان ذلك الاستحياء أعظم من القتل لدى الغيور.

﴿وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ إشارة إلى التذبيح والاستحياء أو إلى الإنجاء، وجمع الضمير للمخاطبين، ويجوز أن يشار بـ ﴿ذلكم﴾ إلى الجملة وأصل البلاء الاختبار، وإذا نسب إليه تعالى يراد منه ما يجري مجراه مع العباد على المشهور، وهو تارة يكون بالمسار ليشكروا، وتارة بالمضار ليصبروا، وتارة بهما ليرغبوا ويرهبوا ـ فإن حملت الإشارة على المعنى الأول ـ فالمراد بالبلاء المحنة، وإن على الثاني فالمراد به النعمة، وإن على الثالث فالمراد به القدر المشترك كالامتحان الشائع بينهما، ويرجح الأول التبادر، والثاني أنه في معرض الامتنان، والثالث لطف جمع الترغيب والترهيب؛ ومعنى ﴿من ربكم﴾ من جهته تعالى إما بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما جميعاً، و ﴿عظيم﴾ صفة بلاء وتنكيرهما للتفخيم، والعظم بالنسبة للمخاطب، والسامع لا بالنسبة إليه تعالى لأنه العظيم الذي لا يستعظم شيئاً «ومن باب الإشارة» والتأويل ﴿وإذ نجيناكم﴾ من قوى فرعون النفس الأمارة المحجوبة بأنانيتها. والنظر إلى نفسها المستعلية على إهلاك الوجود، و ﴿مصر﴾ مدينة البدن المستعبدة، وهي وقواها من الوهم، والخيال والغضب، والشهوة القوى الروحانية التي هي أبناء صفوة الله تعالى يعقوب الروح، والقوى الطبيعية

البدنية من الحواس الظاهرة والقوى النباتية أولئك يكلفونكم المتاعب الصعبة، والأعمال الشاقة من جمع المال، والحرص وترتيب الأقوات والملابس وغير ذلك، ويستعبدونكم بالتفكر فيها والإهتمام بها لتحصل لكم لذة هي في الحقيقة عذاب وذلة لأنها تمنعكم عن مشاهدة الأنوار، والتمتع بدار القرار ﴿يذبحون أبناءكم﴾ التي هي القوى الروحانية من القوى النظرية التي هي العين اليمنى للقلب، والعملية التي هي العين اليسرى له، والفهم الذي هو سمعه، والسر الذي هو قلبه ﴿ويستحيون﴾ قواكم الطبيعية ليستخدموها ويمنعوها عن أفعالها اللائقة بها، وفي ذلك ـ الإنجاء ـ نعمة عظيمة من ربكم المرقي لكم من مقام إلى مقام ومشهد إلى مشهد حتى تصلوا إليه وتحطوا رحالكم بين يديه، أو في مجموع ذلك امتحان لكم وظهور آثار الأسماء المختلفة عليكم فاشكروا واصبروا فالكل منه وكل ما فعل المحبوب محبوب.

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ عطف على ما قبل، و ـ الفرق ـ الفصل بين الشيئين، وتعديته إلى البحر بتضمين معنى الشق، أي فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض لأجلكم، وبسبب إنجائكم. والباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام ـ إذا قلنا بتعليل أفعاله تعالى ـ وللسببية الشبيهة بها في الترتيب على الفعل، وكونه مقصوداً منه ـ إن لم نقل به ـ وإنما قال سبحانه: ﴿بكم﴾ دون لكم، لأن العرب ـ على ما نقله الدامغاني ـ تقول: غضبت لزيد ـ إذا غضبت من أجله وهو حي ـ وغضبت بزيد ـ إذا غضبت من أجله وهو ميت ـ ففيه تلويح إلى أن الفرق كان من أجل أسلاف المخاطبين، ويحتمل أن تكون للاستعانة على معنى ـ بسلوككم ـ ويكون هناك استعارة تبعية بأن يشبه سلوكهم بالآلة في كونه واسطة في حصول الفرق من الله تعالى، ويستعمل الباء. وقول الإمام الرازي قدس سره: ـ إنهم كانوا يسلكون، ويتفرق الماء عند سلوكهم، فكأنه فرق بهم ـ يرد عليه أن تفرق الماء كان سابقاً على سلوكهم على ما تدل عليه القصة، وقوله تعالى: ﴿أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾ [الشعراء: ٦٣] وما قيل: إن الآلة هي العصا ـ كما تفهمه الآية ـ غير مسلم. والمفهوم كونها آلة الضرب ـ لا الفرق ـ ولو سلم يجوز كون المجموع آلة، على أن آلية السلوك على التجوز، وقد يقال: إن الباء للملابسة، والجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل، وملابسته تعالى معهم حين الفرق ملابسة عقلية، وهو كونه ناصراً وحافظاً لهم، وهي ما أشار إليه موسى عليه السلام بقوله تعالى: ﴿كلا إن معي ربي سيهدين﴾ [الشعراء: ٦٢] ومن الناس من جعله حالاً من ﴿البحر﴾ مقدماً ـ وليس بشيء ـ لأن الفرق مقدم على ملابستهم ﴿البحر﴾ اللهم إلا على التوسع، واختلفوا في هذا البحر، فقيل: القلزم ـ وكان بين طرفيه أربعة فراسخ ـ وقيل النيل، والعرب تسمي الماء الملح، والعذب بحراً ـ إذا كثر، ومنه ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ [الرحمن: ١٩] وأصله السعة، وقيل: الشق، ومن الأول البحرة البلدة، ومن الثاني البحيرة التي شقت أذنها، وفي كيفية الانفلاق قولان «فالمشهور» كونه خطياً، وفي بعض الآثار ما يقتضي كونه قوسياً، إذ فيه أن الخروج من الجانب الذي دخلوا منه، واحتمال الرجوع في طريق الدخول يكاد يكون باطلاً لأن الأعداء في أثرهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ما يتعلق بهذا المبحث.

﴿فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ في الكلام حذف يدل عليه المعنى والتقدير ﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾ وتبعكم فرعون وجنوده في تقحمه ﴿فأنجيناكم﴾ أي من الغرق، أو من إدراك فرعون وآله لكم، أو مما تكرهون، وكنى سبحانه بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال: بني هاشم، وقوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ [الإسراء: ٧٠] يعني هذا الجنس الشامل لآدم، أو اقتصر على ذكر الآل لأنهم إذا عذبوا بالإغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك، وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أخر من كتابه كقوله سبحانه ﴿فأغرقناه ومن معه جميعاً﴾ [الإسراء:

١٠٣] ﴿فأخذناه وجنوده فنبذناه في اليم﴾ [القصص: ٤٠ و الذاريات: ٤٠] وحمل الآل ـ على الشخص حيث إنه ثبت لغة كما في الصحاح ـ ركيك غير مناسب للمقام، وإنما المناسب له التعميم، وناسب نجاتهم ـ بإلقائهم في البحر وخروجهم منه سالمين ـ نجاة نبيهم موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام من الذبح بإلقائه وهو طفل في البحر وخروجه منه سالماً، ولكل أمة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون ـ وقومه بالغرق ـ هلاك بني اسرائيل على أيديهم بالذبح لأن الذبح فيه تعجيل الموت بأنهار الدم، والغرق فيه إبطاء الموت ولا دم خارج وكان ما به الحياة وهو الماء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ [الأنبياء: ٣٠] سبباً لإعدامهم من الوجود، وفيه إشارة إلى تقنيطهم وانعكاس آمالهم كما قيل:

«إلى أين» يسعى من يغص بماء ... إلى الماء يسعى من يغص بلقمة

ولما كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمها شدة ـ ولهذا كان الغريق المسلم شهيداً ـ جعله الله تعالى نكالاً لمن ادعى الربوبية وقال أنا ربكم الأعلى وعلى قدر الذنب يكون العقاب. ويناسب دعوى الربوبية، والاعتلاء انحطاط المدعي وتغييبه في قعر الماء، ولك أن تقول لما افتخر فرعون بالماء كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عنه: ﴿أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي﴾ [الزخرف: ٥١] جعل الله تعالى هلاكه بالماء وللتابع حظ وافر من المتبوع ـ وكان ذلك الغرق، والإنجاء، والإغراق يوم عاشوراء ـ والكلام فيه مشهور ﴿وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ﴾ جملة حالية وفيها تجوز أي وآباؤكم ينظرون، والمفعول محذوف أي جميع ما مر فإن أريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم ـ وعليه ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ وإن نفس الأفعال من الغرق، والإنجاء، والإغراق فهو بمعنى المشاهدة ـ وعليه الجمهور ـ والحال على هذا من الفاعل وهو معمول بجميع الأفعال السابقة على التنازع، وفائدته تقرير النعمة عليهم وكأنه قيل: وأنتم لا تشكون فيها، وجوز أن يقدر المفعول خاصاً أي غرقهم، وإطباق البحر عليهم فالحال متعلق بالقريب، وهو ﴿أغرقنا﴾ وفائدته تتميم النعمة فإن هلاك العدو نعمة ومشاهدتة نعمة، أخرى، وفي قصص الكسائي أن بني إسرائيل حين عبروا البحر وقفوا ينظرون إلى البحر وجنود فرعون، ويتأملون كيف يفعلون، أو انفلاق البحر فيكون الحال متعلقاً بالأصل في الذكر، وهو ﴿فرقنا﴾ وفائدته إحضار النعمة ليتعجبوا من عظم شأنها، ويتعرفوا إعجازها، وذلك الآل الغريق فالحال من مفعول ﴿أغرقنا﴾ متعلق به والفائدة تحقيق الإغراق وتثبيته، وقيل: المراد ينظر بعضكم بعضاً وأنتم سائرون في البحر، وذلك أنه نقل أن بعض قوم موسى قالوا له: أين أصحابنا؟ فقال: سيروا فإنهم على طريق مثل طريقكم قالوا: لا نرضى حتى نراهم فأوحى الله تعالى أن قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصار بها كوى فتراءوا وسمعوا كلام بعضهم بعضاً فالحال متعلق بـ ﴿فرقنا﴾ وفائدته تتميم النعمة فإن كونهم مستأنسين يرى بعضهم ـ حال بعض آخر ـ نعمة أخرى، وبعض الناس يجعل الفعل على هذا الوجه منزلاً منزلة اللازم وليس بالبعيد نعم البعيد جعل النظر هنا مجازاً عن القرب أي وأنتم بالقرب منهم أي بحال لو نظرتم إليهم لرأيتموهم كقولهم ـ أنت مني بمرأى ومسمع ـ أي قريب مني بحيث أراك وأسمعك، وكذا جعله بمعنى الاعتبار أي وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع النقمة التي أرسلت عليهم هذا وقد حكوا في كيفية خروج بني إسرائيل وتعنتهم وهم في البحر، وفي كيفية خروج فرعون بجنوده، وفي مقدار الطائفتين حكايات مطولة جداً لم يدل القرآن ولا الحديث الصحيح عليها والله تعالى أعلم بشأنها «والإشارة» في الآية أن البحر هو الدنيا وماءه شهواتها ولذاتها، وموسى هو القلب، وقومه صفات القلب، وفرعون هو النفس الأمارة وقومه صفات النفس، وهم أعداء موسى وقومه يطلبونهم ليقتلوهم، وهم سائرون إلى الله تعالى، والعدو من خلفهم، وبحر الدنيا أمامهم ولا بد لهم في السير إلى الله تعالى من عبوره ولو يخوضونه بلا ضرب عصا لا إله إلا الله بيد موسى ـ

القلب فإن له يداً بيضاء في هذا الشأن ـ لغرقوا كما غرق فرعون وقومه ولو كانت هذه العصا في يد فرعون النفس لم ينفلق فكما أن يد موسى القلب شرط في الانفلاق كذلك عصا الذكر شرط فيه، فإذا حصل الشرطان وضرب موسى بعصا الذكر مرة بعد أخرى ينفلق بإذن الله بحر الدنيا بالنفي وينشبك ماء الشهوات يميناً وشمالاً، ويرسل الله تعالى ريح العناية، وشمس الهداية على قعر ذلك البحر فيصير يابساً من ماء الشهوات فيخرج موسى وقومه بعناية التوحيد إلى ساحل النجاة ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ [النجم: ٤٢] ويقال لفرعون وقومه إذا غرقوا وأدخلوا ناراً ألا: ﴿بعداً للقوم الظالمين﴾ [هود: ٤٤].

﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لما جاوز بنو إسرائيل البحر سألوا موسى عليه السلام أن يأتيهم بكتاب من عند الله فوعده سبحانه أن يعطيه التوراة وقبل موسى ذلك، وضرب له ميقاتاً ذا القعدة وعشر ذي الحجة أو ذا الحجة وعشر المحرم فالمفاعلة على بابها، وهي من طرف فعل، ومن آخر قبوله مثل ـ عالجت المريض ـ وإنكار جواز ذلك لا يسمع مع وروده في كلام العرب وتصريح الأئمة به وارتضائهم له، ويجوز أن يكون ﴿واعدنا﴾ من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وإنما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا، ويحتمل أن يكون بمعنى وعدنا وبه قرأ أبو عمرو أو يقدر الملاقاة أو يقال بالتفكيك إلى فعلين فيقدر الوحي في أحدهما، والمجيء في الآخر ولا محذور في شيء كما حققه الدامغاني، وقول أبي عبيدة: المواعدة لا تكون إلا من البشر غير مسلم، وقول أبي حاتم: أكثر ما تكون من المخلوقين المتكافئين على تقدير تسليمه لا يضرنا، و ﴿أربعين﴾ مفعول به بحذف المضاف بأدنى ملابسة أي إعطاء أربعين أي عند انقضائها، أو في العشر الأخير منها، أو في كلها أو في أولها على اختلاف الروايات، أو ظرف مستقر وقع صفة لمفعول محذوف ـ لواعدنا ـ أي واعدنا موسى أمراً كائناً في أربعين، وقيل: مفعول مطلق أي واعدنا موسى مواعدة أربعين ليلة.

ومن الناس من ذهب إلى أن الأولى أن لا يقدر مفعول لأن المقصود بيان من وعد لا ما وعد ـ وينصب الأربعين على الإجراء مجرى المفعول به توسعاً، وفيه مبالغة بجعل ميقات الوعد موعوداً وجعل الأربعين ظرفاً لواعدنا على حد جاء زيد يوم الخميس ـ ليس بشيء كما لا يخفى، و ﴿موسى﴾ اسم أعجمي لا ينصرف للعلمية والعجمة، ويقال: هو مركب من «مو» وهو الماء «وشي» وهو الشجر وغُيِّرَ إلى «سي» بالمهملة وكأن من سماه به أراد ماء البحر والتابوت الذي قذف فيه ـ وخاض بعضهم في وزنه ـ فعن سيبويه إن وزنه مفعل[1] وقيل: إنه فعلى وهو مشتق من ماس يميس فأبدلت الياء واواً لضم ما قبلها كما قالوا طوبي، وهي من ذوات الياء لأنها من طاب يطيب، ويبعده أن الإجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف لأن ألف التأنيث وحدها تمنع الصرف في المعرفة والنكرة على أن زيادة الميم أولاً أكثر من زيادة الألف آخراً، وعبر سبحانه وتعالى عن ذلك الوقت بالليالي دون الأيام لأن افتتاح الميقات كان من الليل، والليالي غرر شهور العرب لأنها وضعت على سير القمر، والهلال إنما يهل بالليل، أو لأن الظلمة أقدم من الضوء بدليل ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ [يس: ٣٧] أو إشارة إلى مواصلة الصوم ليلاً ونهاراً ولو كان التفسير باليوم أمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالي فهم من قوة الكلام أنه واصل أربعين ليلة بأيامها، والقول بأن ذكر الليلة ـ كان للإشعار بأن وعد موسى عليه السلام كان بقيام الليل ـ ليس بشيء لأن المروي أن المأمور به كان

---

(١) وموسى: الحديدة المعلومة مذكر لا غير عند الآمدي. وقال الفراء: هي فعلى ويؤنث، وفي البحر إنه مؤنث عربي مشتق من آسوت الشيء أصلحته ووزنه مفعل وأصله الهمز، وقيل: اشتقاقه من أوسيت حلقت ولا أصل للواو في الهمز ا هـ منه.

الصيام لا القيام، وقد يقال من طريق الإشارة: إن ذكر الليلة للرمز إلى أن هذه المواعدة كانت بعد تمام السير إلى الله تعالى ومجاوزة بحر العوائق والعلائق، وهناك يكون السير في الله تعالى الذي لا تدرك حقيقته، ولا تعلم هويته، ولا يرى في بيداء جبروته إلا الدهشة والحيرة، وهذا السير متفاوت باعتبار الأشخاص والأزمان ولي مع الله تعالى وقت يشير إلى ذلك ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ العِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ والاتخاذ يجيء بمعنى ابتداء صنعة فيتعدى لواحد نحو ـ اتخذت سيفاً ـ أي صنعته. وبمعنى اتخاذ وصف فيجري مجرى الجعل ويتعدى لاثنين نحو ـ اتخذت زيداً صديقاً ـ والأمران محتملان في الآية، والمفعول الثاني على الاحتمال الثاني محذوف لشناعته أي ﴿اتخذتم العجل﴾ الذي صنعه السامري إلهاً، والذم فيه ظاهر لأنهم كلهم عبدوه إلا هارون مع اثني عشر ألفاً، أو إلا هارون والسبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام، وعلى الاحتمال الأول لا حاجة إلى المفعول الثاني ويؤيده عدم التصريح به في موضع من آيات هذه القصة، والذم حينئذ لما ترتب على الاتخاذ من العبادة أو على نفس الاتخاذ لذلك، والعرب تذم أو تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها، و ﴿العجل﴾ ولد البقرة الصغير وجعله الصوفية إشارة إلى عجل النفس الناقصة وشهواتها وكون ما اتخذوه عجلاً ظاهر في أنه صار لحماً ودماً فيكون عجلاً حقيقة ويكون نسبة الخوار إليه فيما يأتي حقيقة أيضاً وهو الذي ذهب إليه الحسن، وقيل: أراد سبحانه بالعجل ما يشبهه في الصورة والشكل ونسبة الخوار إليه مجاز وهو الذي ذهب إليه الجمهور، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك.

ومن الغريب أن هذا إنما سمي عجلاً لأنهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه إلهاً، أو لقصر مدته حيث إن موسى عليه السلام بعد الرجوع من الميقات حرقه ونسفه في اليم نسفاً، والضمير في بعده راجع إلى موسى، أي ﴿بعد﴾ ما رأيتم منه من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه، وذكر الظرف للإيذان بمزيد شناعة فعلهم، ولا يقتضي أن يكون ﴿موسى﴾ متخذاً إلهاً ـ كما وهم ـ لأن مفهوم الكلام أن يكون الاتخاذ ـ بعد ـ موسى ومن أين يفهم اتخاذ موسى سيما في هذا المقام؟ ويجوز أن يكون في الكلام حذف، وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه ﴿واعدنا﴾ أي من بعد مواعدته، وقيل: المحذوف الذهاب المدلول عليه ـ بالمواعدة ـ لأنها تقتضيه. والجملة الاسمية في موضع الحال، ومتعلق ﴿الظلم﴾ الإشراك، ووضع العبادة في غير موضعها، وقيل: الكف عن الاعتراض على ما فعل السامري وعدم الإنكار عليه ـ وفائدة التقييد بالحال ـ الإشعار بكون الاتخاذ ـ ظلماً ـ بزعمهم أيضاً لو راجعوا عقولهم بأدنى تأمل، وقيل: الجملة غير حال بل مجرد إخبار أن سجيتهم الظلم وإنما راج فعل السامري عندهم لغاية حمقهم وتسلط الشيطان عليهم ـ كما يدل على ذلك سائر أفعالهم ـ واتخاذ السامري لهم ﴿العجل﴾ دون سائر الحيوانات، قيل: لأنهم مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم على صور البقر فقالوا ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ [الأعراف: ١٣٨] فهجس في نفس السامري أن فتنتهم من هذه الجهة، فاتخذ لهم ذلك، وقيل: إنه كان هو من قوم يعبدون البقر ـ وكان منافقاً ـ فاتخذ عجلاً من جنس ما يعبده.

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ﴿ثم﴾ لتفاوت ما بين فعلهم القبيح، ولطفه تعالى في شأنهم، فلا يكون ﴿من بعد ذلك﴾ تكراراً. و «عفا» بمعنى درس يتعدى ولا يتعدى ـ كعفت الدار، وعفاها الريح ـ والمراد بالعفو هنا ـ محو الجريمة بالتوبة ـ وذلك موضوع موضع «ذلكم» والإشارة ـ للاتخاذ ـ كما هو الظاهر، وإيثارها لكمال العناية بتمييزه ـ كأنه يجعل ظلمهم مشاهداً لهم ـ وصيغة البعيد مع قربه لتعظيمه ليتوسل بذلك إلى جلالة قدر «العفو» والمراد بالترجي ما علمت، والمشهور هنا كونه مجازاً عن طلب الشكر على «العفو» ومن قدر الإرادة من أهل السنة ـ أراد مطلق الطلب ـ وليس ذلك من الاعتزال، إذ لا نزاع في أن الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع

«والشكر» عند الجنيد هو العجز عن الشكر، وعند الشبلي ـ التواضع تحت رؤية المنة ـ وقال ذو النون: «الشكر» لمن فوقك بالطاعة، ولنظيرك بالمكافآت، ولمن دونك بالإحسان.

﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ﴿الكتاب﴾ التوراة ـ بإجماع المفسرين ـ وفي الفرقان أقوال «الأول» أنه هو التوراة أيضاً، والعطف من قبيل عطف الصفات للإشارة إلى استقلال كل منها، فإن التوراة لها صفتان يقالان بالتشكيك، كونها كتاباً جامعاً لما لم يجمعه منزل سوى القرآن، وكونها فرقاناً أي حجة تفرق بين الحق والباطل ـ قاله الزجاج ـ ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكراً﴾ [الأنبياء: ٤٨] «الثاني» أنه الشرع الفارق بين الحلال والحرام، فالعطف مثله في ﴿تنزل الملائكة والروح﴾ [القدر: ٤] قاله ابن بحر «الثالث» أنه المعجزات الفارقة بين الحق والباطل ـ من العصا واليد وغيرهما ـ قاله مجاهد.

«الرابع» أنه النصر الذي فرق بين العدو والولي، وكان آية لموسى عليه السلام، ومنه قيل ليوم بدر: يوم الفرقان، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: إنه القرآن، ومعنى إتيانه لموسى عليه السلام نزول ذكره له حتى آمن به، حكاه ابن الأنباري ـ وهو بعيد ـ وأبعد منه، ما حكي عن الفراء وقطرب ـ أنه القرآن ـ والكلام على حذف مفعول ـ أي ومحمداً الفرقان ـ وناسب ذكر الاهتداء إثر ذكر إتيان ﴿موسى الكتاب والفرقان﴾ لأنهما يترتب عليهما ذلك لمن ﴿ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق: ٣٧].

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ نعمة أخروية في حق المقتولين من بني إسرائيل حيث نالوا درجة الشهداء، كما أن العفو نعمة دنيوية في حق الباقين، وإنما فصل بينهما بقوله: ﴿وإذ آتينا﴾ الخ، لأن المقصود تعداد النعم ـ فلو اتصلا لصارا نعمة واحدة ـ وقيل: هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم ـ وليس بشيء ـ واللام في ﴿لقومه﴾ للتبليغ، وفائدة ذكره التنبيه على أن خطاب ﴿موسى لقومه﴾ كان مشافهة لا بتوسط من يتلقى منه ـ كالخطابات المذكورة سابقاً لبني إسرائيل ـ والقوم اسم جمع لا واحد له من لفظه، وإنما واحده امرىء ـ وقياسه أن لا يجمع ـ وشذ جمعه على ـ أقاويم ـ والمشهور اختصاصه بالرجال لقوله تعالى: ﴿لا يسخر قوم من قوم﴾ [الحجرات: ١١] مع قوله: ﴿ولا نساء من نساء﴾ [الحجرات: ١١] وقال زهير:

فما أدري وسوف إخال أدري ... أ «قوم» آل حصن أم «نساء»

وقيل: لا اختصاص له بهم، بل يطلق على النساء أيضاً لقوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ [نوح: ١] والأول أصوب، واندراج النساء على سبيل الاستتباع، والتغليب والمجاز خير من الاشتراك، وسمي الرجال قوماً لأنهم يقومون بما لا يقوم به النساء، وفي إقبال ﴿موسى﴾ عليهم بالنداء، ونداؤه لهم بـ ﴿يا قوم﴾ إيذان بالتحنن عليهم وأنه منهم وهم منه، وهز لهم لقبولهم الأمر بالتوبة بعد تقريعهم بأنهم «ظلموا أنفسهم» والباء في ﴿باتخاذكم﴾ سببية وفي ـ الاتخاذ ـ هنا الاحتمالان السابقان هناك ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ﴾ الفاء للسببية ـ لأن الظلم سبب للتوبة ـ وقد عطفت ما بعدها على ﴿إنكم ظلمتم﴾ والتوافق في الخبرية والإنشائية إنما يشترط في العطف ـ بالواو ـ وتشعر عبارات بعض الناس أنها للسببية دون العطف، والتحقيق أنها لهما معاً، و «البارىء» هو الذي خلق الخلق بريأ ـ من التفاوت ـ وعدم تناسب الأعضاء وتلاؤم الأجزاء بأن تكون إحدى اليدين في غاية الصغر والرقة، والأخرى بخلافه، ومتميزاً بعضه عن بعض بالخواص والأشكال والحسن والقبح ـ فهو أخص من الخالق ـ وأصل التركيب لخلوص الشيء وانفصاله عن غيره إما على سبيل التفصي ـ كبرء المريض ـ أو الانشاء ـ كبر الله تعالى آدم ـ أي خلقه ابتداءً متميزاً عن لوث الطين، وفي ذكره في هذا المقام تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطيف حكمته حتى عرضوا

أنفسهم لسخط الله تعالى ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم، وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغمطوها بعبادة من لا يقدر على شيء منها ـ وهو مثل في الغباوة والبلادة ـ وقرأ أبو عمرو ﴿بارئكم﴾ بالاختلاس، وروي عنه ـ السكون ـ أيضاً وهو من إجراء المتصل من كلمتين مجرى المنفصل من كلمة، وللناس في تخريجه وجوه لا تخلو عن شذوذ.

﴿فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ الفاء للتعقيب، والمتبادر من «القتل» القتل المعروف من إرهاق الروح ـ وعليه جمع من المفسرين ـ والفعل معطوف على سابقه، فإن كانت توبتهم هو «القتل» إما في حقهم خاصة، أو توبة المرتد مطلقاً في شريعة موسى عليه السلام، فالمراد بقوله تعالى: ﴿فتوبوا﴾ اعزموا على التوبة ـ ليصح العطف ـ وإن كانت هي الندم و «القتل» من متمماتها ـ كالخروج عن المظالم في شريعتنا ـ فهو على معناه ولا إشكال، وقد يقال: إن التوبة جعلت لهؤلاء عين «القتل» ولا حاجة إلى تأويل «توبوا» باعزموا، بل تجعل ـ الفاء ـ للتفسير ـ كما تجعل الواو له ـ وقد قيل به في قوله تعالى: ﴿فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم﴾ [الأعراف: ٣٦] وظاهر الأمر أنهم مأمورون بأن يباشر كل قتل نفسه، وفي بعض الآثار أنهم أمروا أن يقتل بعضهم بعضاً، فمعنى «اقتلوا أنفسكم» حينئذ، ليقتل بعضكم بعضاً، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ [الحجرات: ١١] والمؤمنون كنفس واحدة، وروي أنه أمر من لم يعبد ﴿العجل﴾ أن يقتل من عبده، والمعنى عليه استسلموا أنفسكم للقتل، وسمي الاستسلام للقتل قتلاً على سبيل المجاز، والقاتل إما غير معين، أو الذين اعتزلوا مع هارون عليه السلام، والذين كانوا مع موسى عليه السلام، وفي كيفية (القتل) أخبار لا نطيل بذكرها، وجملة القتلى سبعون ألفاً، وبتمامها نزلت التوبة وسقطت الشفار من أيديهم، وأنكر القاضي عبد الجبار أن يكون الله تعالى أمر بني إسرائيل ـ بقتل أنفسهم ـ وقال: لا يجوز ذلك عقلاً ـ إذ الأمر لمصلحة المكلف ـ وليس بعد القتل حال تكليف ليكون فيه مصلحة، ولم يدر هذا القاضي بأن لنفوسنا خالقاً ـ بأمره نستبقيها، وبأمره نفنيها ـ وأن لها بعد هذه الحياة التي هي لعب ولهو، حياة سرمدية وبهجة أبدية. وإن الدار الآخرة لهي الحيوان، وأن قتلها بأمره يوصلها إلى حياة خير منها، ومن علم أن الإنسان في هذه الدنيا ـ كمجاهد أقيم في ثغر يحرسه، ووال في بلد يسوسه ـ وأنه مهما استرد فلا فرق بين أن يأمره الملك بخروجه بنفسه، أو يأمر غيره بإخراجه ـ وهذا واضح لمن تصور حالتي الدنيا والآخرة، وعرف قدر الحياتين والميتتين فيهما، ومن الناس من جوز ذلك ـ إلا أنه استبعد وقوعه ـ فقال: معنى «اقتلوا أنفسكم» ذللوا، ومن ذلك قوله:

إن التي عاطيتني فرددتها «قتلت قتلت» فهاتها لم تقتل

ولولا أن الروايات على خلاف ذلك لقلت به تفسيراً. ونقل عن قتادة أنه قرأ «فأقيلوا أنفسكم» والمعنى أن ﴿أنفسكم﴾ قد تورطت في عذاب الله تعالى بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه، وقد هلكت ـ فأقيلوها ـ بالتوبة والتزام الطاعة، وأزيلوا آثار تلك المعاصي بإظهار الطاعات.

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ جملة معترضة للتحريض على التوبة أو معللة، والإشارة إلى المصدر المفهوم مما تقدم، و ﴿خير﴾ أفعل تفضيل حذفت همزته،ونطقوا بها في الشعر قال الراجز: * بلال خير الناس وابن الأخير * وقد تأتي ـ ولا تفضيل ـ والمعنى أن ﴿ذلكم خير لكم﴾ من العصيان والإصرار على الذنب ـ أو خير من ثمرة العصيان، وهو الهلاك الدائم، والكلام ـ على حد العسل ـ أحلى من الخل أو خير من الخيور كائن لكم. والعندية هنا مجاز، وكرر البارىء بلفظ الظاهر اعتناء بالحث على التسليم له في كل حال، وتلقي ما يرد من قبله والقبول والامتثال فإنه كما رأى الانشاء راجحاً فأنشأ رأى الإعدام راجحاً، فأمر به وهو العليم الحكيم.

﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ جواب شرط محذوف بتقدير ـ قد ـ إن كان من كلام موسى عليه السلام لهم، تقديره إن فعلتم ما أمرتم به فقد «تاب عليكم» ومعطوف على محذوف ـ إن كان خطاباً من الله تعالى لهم، كأنه قال: ففعلتم ما أمرتم ﴿فتاب عليكم﴾ بارئكم وفيه التفات لتقدم التعبير عنهم في كلام موسى عليه السلام بلفظ القوم وهو من قبيل الغيبة، أو من التكلم إلى الغيبة في ﴿فتاب﴾ حيث لم يقل: فتبنا، ورجح العطف لسلامته من حذف الأداة والشرط وإبقاء الجواب، وفي ثبوت ذلك عن العرب مقال، وظاهر الآية كونها إخباراً عن المأمورين بالقتل الممثلين ذلك وقال ابن عطية: جعل الله تعالى ـ القتل ـ لمن ـ قتل ـ شهادة و«تاب» عن الباقين و «عفا» عنهم، فمعنى ﴿عليكم﴾ عنده، على باقيكم ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ تذييل لقوله تعالى: ﴿فتوبوا﴾ فإن التوبة بالقتل ـ لما كانت شاقة على النفس هونها سبحانه بأنه هو الذي يوفق إليها ويسهلها ويبالغ في الإنعام على من أتى بها، أو تذييل لقوله تعالى: ﴿فتاب عليكم﴾ وتفسر «التوبة» منه تعالى حينئذ بالقبول لتوبة المذنبين ـ والتأكيد لسبق الملوح ـ أو للاعتناء بمضمون الجملة، والضمير المنصوب إن كان ضمير لشأن ـ فالضمير المرفوع مبتدأ ـ وهو الأنسب لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة، وإن كان راجعاً إلى البارىء سبحانه فالضمير المرفوع إما فصل أو مبتدأ، هذا وحظ العارف من هذه القصة أن يعرف أن هواه بمنزلة عجل بني إسرائيل ـ فلا يتخذه إلهاً ـ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه، وأن الله سبحانه قد خلق نفسه في أصل لفطرة مستعدة لقبول فيض الله تعالى والدين القويم ومتهيئة لسلوك المنهج المستقيم، والترقي إلى جناب القدس وحضرة الأنس، وهذا هو الكتاب الذي أوتيه موسى القلب، والفرقان الذي يهتدي بنوره في ليالي السلوك إلى حضرة الرب، فمتى اخلدت النفس إلى الأرض واتبعت هواها، وآثرت شهواتها على مولاها، أمرت بقتلها بكسر شهواتها وقلع مشتهياتها ليصح لها البقاء بعد الفناء، والصحو بعد المحو، وليست التوبة الحقيقية سوى محو البشرية بإثبات الألوهية، وهذا هو الجهاد الأكبر والموت الأحمر.

ليس من مات فاستراح بميت ... إنما الميت ميت الأحياء

وهذا صعب لا يتيسر إلا لخواص الحق، ورجال الصدق، وإليه الإشارة، بـ (موتوا) قبل أن تموتوا. وقيل: أول قدم في العبودية إتلاف النفس وقتلها بترك الشهوات، وقطعها عن الملاذ، فكيف الوصول إلى شيء من منازل الصديقين ومعارج المقربين ـ هيهات هيهات ـ ذاك بمعزل عنا، ومناط الثريا منا

تعالوا نقم مأتماً للهموم ... فإن الحزين يواسي الحزينا

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ القائل هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات التوراة، قيل: قالوه بعد الرجوع، وقتل عبدة العجل، وتحريق عجلهم، ويفهم من بعض الآثار أن القائل أهل الميقات الثاني الذي ضربه الله تعالى للاعتذار عن عبدة العجل ـ وكانوا سبعين أيضاً، وقيل: القائل عشرة آلاف من قومه، وقيل: الضمير لسائر بني إسرائيل ـ إلا من عصمه الله تعالى ـ وسيأتي إن شاء الله تعالى في الأعراف ما ينفعك هنا ـ واللام ـ من (لك) إما ـ لام الأجل ـ أو للتعدية بتضمين معنى الإقرار على أن ﴿موسى﴾ مقرّ له والمقر به محذوف، وهو أن الله تعالى أعطاه التوراة، أو أن الله تعالى كلمه فأمره ونهاه، وقد كان هؤلاء مؤمنين ـ من قبل ـ بموسى عليه السلام، إلا أنهم نفوا هذا الإيمان المعين والإقرار الخاص. وقيل: أرادوا نفي الكمال أي لا يكمل إيماننا لك، كما قيل في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه» والقول إنهم لم يكونوا مؤمنين أصلاً لم نره لأحد من أئمة التفسير.

﴿حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ ﴿حتى﴾ هنا حرف غاية، و (الجهرة) في الأصل مصدر جهرت بالقراءة ـ إذا رفعت

صوتك بها ـ واستعيرت للمعاينة بجامع الظهور التام. وقال الراغب: ـ الجهر ـ يقال لظهور الشيء بإفراط حاسة البصر أو حاسة السمع «أما البصر» فنحو رأيته جهاراً «وأما السمع» فنحو ﴿وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفي﴾ [طه: ٧] وانتصابها ـ على أنها مصدر ـ مؤكد مزيل لاحتمال أن تكون الرؤية مناماً أو علماً بالقلب، وقيل: على أنها حال على تقدير ذوي ـ جهرة ـ أو مجاهرين، فعلى الأول ـ الجهرة ـ من صفات الرؤية، وعلى الثاني من صفات الرائين، وثم قول ثالث، وهو أن تكون راجعة لمعنى القول أو القائلين ـ فيكون المعنى ـ (وإذ قلتم) كذا قولاً ﴿جهرة﴾ أو جاهرين بذلك القول غير مكترثين ولا مبالين، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي عبيدة، وقرأ سهل بن شعيب وغيره «جهرة» بفتح الهاء، وهي إما مصدر ـ كالغلبة ـ ومعناها معنى (المسكنة) وإعرابها إعرابها، أو جمع ـ جاهر ـ كفاسق وفسقة، وانتصابها على الحال.

﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ أي استولت عليكم وأحاطت بكم، وأصل ـ الأخذ ـ القبض باليد، و ﴿الصاعقة﴾ هنا نار من السماء أحرقتهم، أو جند سماوي سمعوا حسهم فماتوا، أو صيحة سماوية خروا لها صعقين ميتين يوماً وليلة، واختلف في ﴿موسى﴾ هل أصابه ما أصابهم؟ والصحيح ـ لا ـ وأنه صعق ولم يمت لظاهر ثم أفاق في حقه، و ﴿ثم بعثناكم﴾ الخ في حقهم، وقرأ عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما «الصعقة» ﴿وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ﴾ جملة حالية ومتعلق النظر ما حل بهم من الصاعقة أو أثرها الباقي في أجسامهم بعد البعث، أو إحياء كل منهم ـ كما وقع في قصة العزير، قالوا: أحيا عضواً بعد عضو: والمعنى ﴿وأنتم﴾ تعلمون أنها تأخذكم، أو و ﴿أنتم﴾ يقابل بعضكم بعضاً، قال في البحر: ولو ذهب ذاهب إلى أن المعنى ﴿وأنتم تنظرون﴾ إجابة السؤال في حصول الرؤية لكم كان وجهاً من قولهم: نظرت الرجل ـ أي انتظرته ـ كما قال:

فإنكما إن (تنظراني) ساعة … من الدهر تنفعني لدى أم جندب

لكن هذا الوجه غير منقول فلا أجسر على القول به، وإن كان اللفظ يحتمله ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ بسبب الصاعقة، وكان ذلك بدعاء موسى عليه السلام ومناشدته ربه بعد أن أفاق، ففي بعض الآثار أنهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه في إحيائهم ويقول: يا رب إن بني إسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى أحياهم الله تعالى جميعاً رجلاً بعد رجل ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحييون، والموت هنا ظاهر في مفارقة الروح الجسد، وقيد البعث به لأنه قد يكون عن نوم كما هو في شأن أصحاب الكهف، وقد يكون بمعنى إرسال الشخص ـ وهو في القرآن كثير ـ ومن الناس من قال: كان هذا الموت غشياناً وهموداً لا موتاً حقيقة كما في قوله تعالى: ﴿ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت﴾ [إبراهيم: ١٧] ومنهم من حمل الموت على الجهل مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وقد شاع ذلك نثراً ونظماً، ومنه قوله:

أخو (العلم حي) خالد بعد موته … وأوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى … يظن من الأحياء وهو عديم

ومعنى البعث على هذا التعليم أي ثم علمناكم بعد جهلكم ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي نعمة الله تعالى عليكم بالإحياء بعد الموت أو نعمته سبحانه بعد ما كفرتموها إذ رأيتم بأس الله تعالى في رميكم بالصاعقة وإذاقتكم الموت وتكليف من أعيد بعد الموت مما ذهب إليه جماعة لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد في هذه الدار بعد بعثة المرسلين، ومن جعل البعث بعد الموت مجازاً عن التعليم بعد الجهل جعل متعلق الشكر ذلك، وفي بعض الآثار أنه لما أحياهم الله تعالى سألوا أن يبعثهم أنبياء ففعل، فمتعلق الشكر حينئذ على ما قيل: هذا البعث وهو بعيد، وأبعد منه جعل متعلقه

إنزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعهم بعد إن لم يكن لهم شرائع وقد استدل المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية الباريء سبحانه وتعالى لأنها لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلبها، والجواب أن أخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب ولكن لما انضم إليه من التعنت وفرط العناد كما يدل عليه مساق الكلام حيث علقوا الإيمان بها، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك الأخذ لكفرهم بإعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامه إياه أو نبوته لا لطلبهم، وقد يقال: إنهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق في هذه النشأة كان طلبهم لها ظلماً فعوقبوا بما عوقبوا، وليس في ذلك دليل على امتناعها مطلقاً في الدنيا والآخرة، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المسألة بوجه لا غبار عليه ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ عطف على بعثناكم، وقيل: على قلتم، والأول أظهر للقرب والاشتراك في المسند إليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف ﴿قلتم﴾ فإنه تمهيد لها، وإفادته تأخير التظليل والإنزال عن واقعة طلبهم الرؤية، وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة ﴿إذ﴾ ها هنا من نكتة، ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها في ﴿ظللنا﴾ و ﴿أنزلنا﴾ و ﴿الغمام﴾ اسم جنس كحمامة وحمام، وهو السحاب، وقيل: ما ابيض منه، وقال مجاهد: هو أبرد من السحاب وأرق، وسمي غماماً لأنه يغم وجه السماء ويستره. ومنه الغم والغمم، وهل كان غماماً حقيقة أو شيئاً يشبه وسمي به؟ قولان، والمشهور الأول وهو مفعول ﴿ظللنا﴾ على إسقاط حرف الجر كما تقول: ظللت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط، والمعنى جعلنا الغمام عليكم ظلة، والظاهر أن الخطاب لجميعهم. فقد روي أنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا﴾ [المائدة: ٢٤] ابتلاهم الله تعالى بالتيه بين الشام ومصر أربعين سنة وشكوا حر الشمس فلطف الله تعالى بهم بإظلال الغمام ـ وإنزال المنّ والسلوى ـ وقيل: لما خرجوا من البحر وقعوا بأرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به، وقيل: الذين ظللوا بالغمام بعض بني إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنباً أظلته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمائم فامتن الله تعالى عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعمة الباهرة ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾ المنّ اسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور أنه الترنجبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من الحموضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في كل يوم إلا يوم السبت وكان كل شخص مأموراً بأن يأخذ قدر صاع كل يوم أو ما يكفيه يوماً وليلة ولا يدخر إلا يوم الجمعة فإن ادخار حصة السبت كان مباحاً فيه. وعن وهب أنه الخبز الرقاق، وقيل: المراد به جميع ما من الله تعالى به عليهم في التيه وجاءهم عفواً بلا تعب، وإليه ذهب الزجاج ويؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الكمأة من المنّ الذي منّ الله تعالى به على بني إسرائيل» و ﴿السلوى﴾ اسم جنس أيضاً واحدها سلواة كما قاله الخليل وليست الألف فيها للتأنيث وإلا لما أنثت بالهاء في قوله. كما انتفض السلوات من بلل القطر وقال الكسائي: ﴿السلوى﴾ واحدة وجمعها سلاوى، وعند الأخفش الجمع والواحد بلفظ واحد، وقيل: جمع لا واحد له من لفظه وهو طائر يشبه السماني أو هو السماني بعينها وكانت تأتيهم من جهة السماء بكرة وعشياً أو متى أحبوا فيختارون منها السمين ويتركون منها الهزيل، وقيل: إن ريح الجنوب تسوقها إليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي، وفي رواية كانت تنزل عليهم مطبوخة ومشوية ـ وسبحان من يقول للشيء كن فيكون ـ وذكر السدوسي أن السلوى هو العسل بلغة كنانة ويؤيده، قول الهذلي:

وقاسمتها بالله جهراً لأنتم ... ألذ من (السلوى) إذا ما نشورها

وقول ابن عطية ـ إنه غلط ـ غلط، واشتقاقها من السلوة لأنها لطيبها تسلي عن غيرها وعطفها على بعض وجوه

المنّ من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه ﴿كُلُوا من طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ أمر[1] إباحة على إرادة القول أي وقلنا أو قائلين، و ـ الطيبات ـ المستلذات وذكرها للمنة عليهم أو الحلالات فهو للنهي عن الادخار، و ﴿من﴾ للتبعيض، وأبعد من جعلها للجنس أو للبدل، ومثله من زعم أن هذا على حذف مضاف أي من عوض طيبات قائلاً: إن الله سبحانه عوضهم عن جميع مآكلهم المستلذة من قبل ـ بالمنّ والسلوى ـ فكانا بدلاً من الطيبات، و ﴿ما﴾ موصولة والعائد محذوف ـ أي رزقناكموه ـ أو مصدرية والمصدر بمعنى المفعول، واستنبط بعضهم من الآية أنه لا يكفي وضع المالك الطعام بين يدي الإنسان في إباحة الأكل بل لا يجوز التصرف فيه إلا بإذن المالك[2] وهو أحد أقوال في المسألة ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ عطف على محذوف أي فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر أو فظلموا بأن كفروا هذه النعم ﴿وما ظلمونا﴾ بذلك، ويجوز ـ كما في البحر ـ أن لا يقدر محذوف لأنه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل إلهاً، وسؤال رؤيته تعالى ظلماً وغير ذلك فجاء قوله تعالى: ﴿وما ظلمونا﴾ بجملة منفية تدل على أن ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل إلينا منها نقص ولا ضرر، وفي هذا دليل على أنه ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء إمكان وقوعه لأن ظلم الإنسان لله تعالى لا يمكن وقوعه البتة ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالكفران أو بما فعلوا إذ لا يتخطاهم ضرره، وتقديم المفعول للدلالة على القصر الذي يقتضيه النفي السابق، وفيه ضرب تهكم بهم، والجمع بين صيغتي الماضي، والمستقبل للدلالة على تماديهم في الظلم واستمرارهم عليه، وفي ذكر ﴿أنفسهم﴾ بجمع القلة تحقير لهم وتقليل، والنفس العاصية أقل من كل قليل ﴿وَإِذْ قُلْنَا آدْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ منصوبة على الظرفية عند سيبويه، والمفعولية عند الأخفش، والظاهر أن الأمر بالدخول على لسان موسى عليه السلام كالأوامر السابقة واللاحقة. ـ والقرية ـ بفتح القاف ـ والكسر لغة أهل اليمن ـ المدينة من قريت إذا جمعت سميت بذلك لأنها تجمع الناس على طريقة المساكنة، وقيل: إن قلوا قيل لها: قرية، وإن كثروا قيل لها مدينة، وأنهى بعضهم حدّ القلة إلى ثلاثة، والجمع القرى على غير قياس، وقياس أمثاله فعال كظبية وظباء وفي المراد بها هنا خلاف جمّ والمشهور عن ابن عباس وابن مسعود وقتادة والسدي والربيع وغيرهم ـ وإليه ذهب الجمهور ـ أنها بيت المقدس، وقد كان هذا الأمر بعد التيه والتحير وهو أمر إباحة يدل عليه عطف (فكلوا) الخ وهو غير الأمر المذكور بقوله تعالى: ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين﴾ [المائدة: ٢١] لأنه كان قبل ذلك وهو أمر تكليف كما يدل عليه عطف النهي، ومنهم من زعم اتحادهما. وجعل هذا الأمر أيضاً للتكليف وحمل تبديل الأمر على عدم امتثاله بناء على أنهم لم يدخلوا القدس في حياة موسى عليه السلام، ومنهم من ادّعى اختلافهما لكنه زعم أن ما هنا كان بعد التيه على لسان يوشع لا على لسان موسى عليهما السلام لأنه وأخاه هارون ماتا في التيه وفتح يوشع مع بني إسرئيل أرض الشام بعد موته عليه السلام بثلاثة أشهر ومنهم من قال الأمر في التيه بالدخول بعد الخروج عنه ولا يخفى ما في كل، فالأظهر ما ذكرنا وقد روي أن موسى عليه السلام سار بعد الخروج من التيه بمن بقي من بني إسرائيل إلى أريحاء ـ وهي بأرض القدس ـ وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض وكأنهم أمروا بعد الفتح بالدخول على وجه الإقامة والسكنى كما يشير إليه قوله تعالى: (فكلوا) الخ، وقوله تعالى في الأعراف: ﴿اسكنوا هذه القرية﴾ [الأعراف: ١٦١] ويؤيد كونه بعد الفتح الإشارة بلفظ القريب، والقول ـ بأنها نزلت منزلة القريب ترويجاً للأمر ـ بعيد، ولا ينافي هذا ما مر من أنه مات في التيه لأن المراد به المفازة لا التيه مصدر تاه يتيه تيهاً بالكسر والفتح

---

(١) وفي البحر أن من ذهب إلى الأصل في الأشياء الإباحة قال: المراد داوموا وافتدبر ا هـ منه.

(٢) ثانيها أنه يملك بالوضع فقط وثالثها بالأخذ والتناول، رابعها لا يملك بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك ا هـ منه.

وتيهاناً إذا ذهب متحيراً فليفهم ﴿فَكُلُوا منهَا حَيْثُ شِئْتم رَغَداً﴾ أي واسعاً هنيئاً ونصبه على المصدرية أو الحالية من ضمير المخاطبين، وفي الكلام إشارة إلى حلّ جميع مواضعها لهم، أو الإذن بنقل حاصلها إلى أي موضع شاؤوا مع دلالة ﴿رغداً﴾ على أنهم مرخصون بالأكل منها ـ واسعاً ـ وليس عليهم القناعة لسد الجوعة، ويحتمل أن يكون وعداً لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء، وأخر هذا المنصوب هنا مع تقديمه في آية آدم عليه السلام قبل لمناسبة الفاصلة في قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً﴾ والخلاف في نصب ﴿الباب﴾ كالخلاف في نصب ﴿هذه القرية﴾ والمراد بها على المشهور أحد أبواب بيت القدس، وتدعى الآن باب حطة قاله ابن عباس، وقيل: الباب الثامن من أبوابه، ويدعى الآن باب التوبة ـ وعليه مجاهد ـ وزعم بعضهم أنها باب القبة التي كانت لموسى وهارون عليهما السلام يتعبدان فيها، وجعلت قبلة لبني إسرئيل في التيه، وفي وصفها أمور غريبة في القصص لا يعلمها إلا الله تعالى و ﴿سجداً﴾ حال من ضمير ﴿ادخلوا﴾ والمراد خضعا متواضعين لأن اللائق بحال المذنب التائب والمطيع الموافق الخشوع والمسكنة، ويجوز حمل السجود على المعنى الشرعي، والحال مقارنة أو مقدرة، ويؤيد الثاني ما روي عن وهب في معنى الآية ـ إذا دخلتموه فاسجدوا شكراً لله أي على ما أنعم عليكم حيث أخرجكم من التيه ونصركم على من كنتم منه تخافون وأعادكم إلى ما تحبون ـ وقول الزمخشري ـ أمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكراً لله تعالى وتواضعاً ـ لم نقف على ما يدل عليه من كتاب وسنة، وفسر ابن عباس السجود هنا بالركوع، وبعضم بالتطامن والانحناء قالوا: وأمروا بذلك لأن الباب كان صغيراً ضيقاً يحتاج الداخل فيه إلى انحناء، وفي الصحيح عن أبي هريرة أنه قال: «قال رسول الله ﷺ، قيل لبني إسرائيل: ﴿ادخلوا الباب سجداً﴾ فدخلوا يزحفون على أستاههم» ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ أي مسألتنا، أو شأنك يا ربنا أن تحط عنا ذنوبنا، وهي فعلة من ـ الحط ـ كالجلسة، وذكر أبان أنها بمعنى التوبة وأنشد:

فاز (بالحطة) التي جعل اللـ ... ـه بها ذنب عبده مغفوراً

والحق أن تفسيرها بذلك تفسير باللازم، ومن البعيد قول أبي مسلم: إن المعنى أمرنا ـ حطة ـ أي أن نحط في هذه القرية ونقيم بها لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب التبديل عليه إلا أن يقال كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط في القرية لمجرد التعبد، وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه، وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب بمعنى حط عنا ذنوبنا ﴿حطة﴾ أو نسألك ذلك، ويجوز أن يكون النصب على المفعولية ـ لقولوا ـ أي قولوا هذه الكلمة بعينها ـ وهو المروي عن ابن عباس ـ ومفعول القول عند أهل اللغة يكون مفرداً إذا أريد به لفظه ولا عبرة بما في البحر من المنع إلا أنه يبعد هذا أن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها، ولأن الظاهر أنهم أمروا أن يقولوا قولاً دالاً على التوبة والندم حتى لو قالوا اللهم إنا نستغفرك ونتوب إليك لكان المقصود حاصلاً ولا تتوقف التوبة على ذكر لفظة بعينها، ولهذا قيل: الأوجه في كونها مفعولاً ـ لقولوا ـ أن يراد قولوا أمراً حاطاً لذنوبكم من الاستغفار، وحينئذ يزول عن هذا الوجه الغبار، ثم هذه اللفظة على جميع التقادير عربية معلومة الاشتقاق، والمعنى وهو الظاهر المسموع، وقال الأصم: هي من ألفاظ أهل الكتاب لا نعرف معناها في العربية وذكر عكرمة أن معناها لا إله إلا الله وهو من الغرابة بمكان ﴿نغفر لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ بدخولكم الباب سجداً وقولكم حطة. والخطايا أصلها خطايىء بياء بعد ألف ثم همزة فأبدلت الياء ـ عند سيبويه ـ الزائدة همزة لوقوعها بعد الألف واجتمعت همزتان وأبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفاً، وكانت الهمزة بين ألفين فأبدلت ياء، وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ما ذكر، وقرأ نافع «يغفر» ـ بالياء ـ وابن عامر ـ بالتاء ـ على البناء للمجهول، والباقون ـ بالنون ـ والبناء للمعلوم ـ وهو الجاري على نظام ما قبله وما بعده ـ ولم يقرأ أحد من السبعة إلا

بلفظ ﴿خطاياكم﴾ وأمالها الكسائي، وقرأ الجحدري وقتادة «تُغفر» بضم التاء، وأفرد ـ «الخطيئة» ـ وقرأ الجمهور بإظهار ـ الراء ـ من «يغفر» عند ـ اللام ـ وأدغمها قوم، قالوا: وهو ضعيف ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ معطوف على جملة ﴿قولوا حطة﴾ وذكر أنه عطف على الجواب، ولم ينجزم لأن ـ السين ـ تمنع الجزاء عن قبول الجزم، وفي إبرازه في تلك الصورة دون تردد دليل على أن المحسن يفعل ذلك البتة، وفي الكلام صفة الجمع مع التفريق، فإن ﴿قولوا حطة﴾ جمع، و ﴿نغفر لكم وسنزيد﴾ تفريق، والمفعول محذوف، أي ثواباً ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ أي بدل ﴿الذين ظلموا﴾ بالقول ﴿الذي قيل لهم﴾ قولاً غيره ﴿فبدل﴾ يتعدى لمفعولين «أحدهما» بنفسه «والآخر» بالباء ويدخل على المتروك ـ فالذم متوجه ـ وجوّز أبو البقاء أن يكون ـ بدل ـ محمولاً على المعنى، أي فقال ﴿الذين ظلموا قولاً﴾ الخ، والقول بأن ﴿غير﴾ منصوب بنزع الخافض، كأنه قيل: فغيروا قولاً بغيره غير مرضي من القول، وصرح سبحانه ـ بالمغايرة ـ مع استحالة تحقق ـ التبديل ـ بدونها تحقيقاً لمخالفتهم وتنصيصاً على ـ المغايرة ـ من كل وجه، وظاهر الآية انقسام من هناك إلى ـ ظالمين ـ وغير ظالمين ـ وأن ـ الظالمين ـ هم ـ الذين بدلوا ـ وإن كان ـ المبدل ـ الكل كان وضع ذلك من وضع الظاهر موضع الضمير ـ للإشعار بالعلة ـ واختلف في ـ القول الذي بدلوه ـ ففي الصحيحين أنهم قالوا: حبة في شعيرة، وروى الحاكم «حنطة» بدل ﴿حطة﴾ وفي المعالم أنهم قالوا بلسانهم ـ حطاً سمقاثاً ـ أي حنطة حمراء، قالوا ذلك استهزاء منهم بما قيل لهم، والروايات في ذلك كثيرة، وإذا صحت يحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين، والقول بأنه لم يكن منهم ـ تبديل ـ ومعنى ـ فبدلوا لم يفعلوا ما أمروا به، لا أنهم أتوا ببدل له ـ غير مسلم ـ وإن قاله أبو مسلم ـ وظاهر الآية، والأحاديث تكذبه ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ ٱلسَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ وضع المظهر موضع الضمير مبالغة في تقبيح أمرهم، وإشعاراً بكون ظلمهم وإضرارهم أنفسهم بترك ما يوجب نجاتها، أو وضعهم غير المأمور به موضعه سبباً لإنزال ـ الرجز ـ وهو العذاب ـ وتكسر راؤه وتضم ـ والضم لغة بني الصعدات ـ وبه قرأ ابن محيصن ـ والمراد به هنا ـ كما روي عن ابن عباس ـ ظلمة وموت، يروى أنه مات منهم في ساعة أربعة وعشرون ألفاً، وقال وهب: طاعون غدوا به أربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك، وقال ابن جبير: ثلج هلك به منهم سبعون ألفاً ـ فإن فسر بالثلج ـ كان كونه ﴿من السماء﴾ ظاهراً ـ وإن بغيره ـ فهو إشارة إلى الجهة التي يكون منها القضاء أو مبالغة في علوه بالقهر والاستيلاء، وذكر بعض المحققين أن الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لـ ﴿رجزاً﴾ و ﴿بما كانوا يفسقون﴾ متعلق به لنيابته عن العامل علة له، وكلمة (ما) مصدرية، والمعنى ﴿أنزلنا على الذين ظلموا﴾ لظلمهم عذاباً مقدراً بسبب كونهم مستمرين على ـ الفسق ـ في الزمان الماضي، وهذا أولى من جعل الجار والمجرور ظرفاً لغواً متعلقاً بـ ﴿أنزلنا﴾ لظهوره على سائر الأقوال، ولئلا يحتاج في تعليل ـ الإنزال بالفسق ـ بعد التعليل المستفاد من التعليق بالظلم إلى القول بأن الفسق ـ عين ـ الظلم ـ وكرر للتأكيد، أو أن ـ الظلم أعم ـ والفسق ـ لا بد أن يكون من الكبائر، فبعد وصفهم بالظلم ـ وصفوا ـ بالفسق ـ للإيذان بكونه من الكبائر، فإن «الأول»[1] بضاعة العاجز «والثاني» لا يدفع ركاكة التعليل، وما قيل: إنه تعليل ـ للظلم ـ فيكون إنزال العذاب مسبباً عن ـ الظلم ـ المسبب عن ـ الفسق ـ ليس بشيء، إذ ـ ظلمهم ـ المذكور سابقاً، الذي هو سبب الإنزال لا يحتاج إلى العلة، وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى: ﴿فبدل﴾ الخ، وترتب العذاب عن التبديل، على أن ما ورد به التوقيف من الأقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر، وقال قوم: يجوز ذكر إذا كانت

---

(١) الأول لأبي مسلم، والثاني للرازي، والثالث للجيلي ا هـ منه.

الكلمة الثانية تسد الأولى(١)، وعلى هذا جرى الخلاف ـ كما في البحر ـ في قراءة بالمعنى وروي الحديث به، وجرى في تكبيرة الإحرام، وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك، والبحث مفصل في محله هذا. وقد ذكر مولانا الإمام الرازي رحمه الله تعالى أن هذه الآية ذكرت في الأعراف مع مخالفة من وجوه لنكات. «الأول» قال هنا: (وإذ قلنا) لما قدم ذكر النعم، فلا بد من ذكر المنعم، وهناك (وإذا قيل) إذ لا إبهام بعد تقديم التصريح به. «الثاني» قال هنا: ﴿ادخلوا﴾ وهناك ﴿اسكنوا﴾ [الأعراف: ١٦١] لأن الدخول مقدم، ولذا قدم وضعاً المقدم طبعاً. «الثالث» قال هنا: ﴿خطاياكم﴾ ـ بجمع الكثرة ـ لما أضاف ذلك القول إلى نفسه، واللائق بجوده غفران الذنوب الكثيرة، وهناك ﴿خطيئاتكم﴾ [الأعراف: ١٦١] ـ بجمع القلة ـ إذ لم يصرح بالفاعل «الرابع» قال هنا: (رغداً) دون هناك لإسناد الفعل إلى نفسه هنا، فناسب ذكر الإنعام الأعظم وعدم الإسناد هناك.

«الخامس» قال هنا: ﴿ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة﴾ وهناك بالعكس، لأن ـ الواو ـ لمطلق الجمع، وأيضاً المخاطبون يحتمل أن يكون بعضهم مذنبين، والبعض الآخر ما كانوا كذلك، فالمذنب لا بد وأن يكون اشتغاله بحط الذنب مقدماً على اشتغاله بالعبادة، فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا: ﴿حطة﴾ ثم ـ يدخلوا ـ وأما الذي لا يكون مذنباً، فالأولى به أن يشتغل «أولاً» بالعبادة ثم يذكر التوبة «ثانياً» للهضم وإزالة العجب فهؤلاء يجب أن ـ يدخلوا ثم يقولوا ـ فلما احتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين إلى ذين القسمين، لا جرم ذكر حكم كل واحد منهما في سورة أخرى «السادس» قال هنا: ﴿وسنزيد﴾ ـ بالواو ـ وهناك بدونه، إذ جعل هنا ـ المغفرة ـ مع الزيادة جزاءً واحداً لمجموع الفعلين، وأما هناك فالمغفرة جزاء قول ﴿حطة﴾ والزيادة جزاء الدخول فترك ـ الواو ـ يفيد توزع كل من الجزاءين على كل من الشرطين «السابع» قال هناك: ﴿الذين ظلموا منهم﴾ [الأعراف: ١٦٢] وهنا لم يذكر (منهم) لأن أول القصة هناك مبني على التخصيص بـ (من) حيث قال: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق﴾ [الأعراف: ١٥٩] فخص في آخر الكلام ليطابق أوله، ولما لم يذكر في الآيات التي قبل ﴿فبدل﴾ هنا تمييزاً وتخصيصاً لم يذكر في آخر القصة ذلك. «الثامن» قال هنا: ﴿فأنزلنا﴾ وهناك ﴿فأرسلنا﴾ [الأعراف: ١٦٢] لأن الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر، والإرسال يفيد تسليطه عليهم واستئصاله لهم، وذلك يكون بالآخرة. «التاسع» قال هنا: ﴿فكلوا﴾ ـ بالفاء ـ وهناك ـ بالواو ـ لما مر في ﴿وكُلا منها رغداً﴾ [البقرة: ٣٥] وهو أن كل فعل عطف عليه شيء ـ وكان الفعل بمنزلة الشرط، وذلك الشيء بمنزلة الجزاء ـ عطف الثاني على الأول ـ بالفاء ـ دون ـ الواو ـ فلما تعلق الأكل بالدخول قيل في سورة البقرة ﴿فكلوا﴾ ولما لم يتعلق ـ الأكل بالسكون ـ في الأعراف، قيل: ﴿وكلوا﴾ [الأعراف: ٣١، ١٦١] «العاشر» قال هنا: ﴿يفسقون﴾ وهناك يظلمون لأنه لما بين هنا كون الفسق ظلماً اكتفى بلفظ ـ الظلم ـ هناك انتهى ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من النظر، أما في الأول والثاني والثامن والعاشر فلأنها إنما تصح إذا كانت سورة البقرة متقدمة على سورة الأعراف نزولاً ـ كما أنها متقدمة عليها ترتيباً ـ وليس كذلك، فإن سورة البقرة كلها مدنية، وسورة الأعراف كلها مكية إلا ثمان آيات من قوله تعالى (واسألهم عن القرية) إلى قوله تعالى: ﴿وإذ نتقنا الجبل﴾ [الأعراف: ١٦٣ ـ ١٧١] وقوله تعالى: ﴿اسكنوا هذه القرية﴾ [الأعراف: ١٦١] داخل في الآيات المكية، فحينئذ لا تصح الأجوبة المذكورة. وأما ما ذكر في التاسع فيرد عليه منع عدم تعلق ـ الأكل بالسكون ـ لأنهم إذا سكنوا القرية، تتسبب سكناهم ـ للأكل ـ منها كما ذكر الزمخشري، فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها، فحينئذ لا فرق بين

---

(١) قوله: تسد الأولى كذا بخط مؤلفه، ولعل فيه سقطاً من قلمه، والأصل تسد مسد الأولى ا هـ.

﴿كلوا﴾ و ﴿فكلوا﴾ فلا يتم الجواب وأما الثالث فلأنه تعالى ـ وإن قال في الأعراف: ﴿وإذ قيل﴾ ـ لكنه قال في السورتين: ﴿نغفر لكم﴾ وأضاف ـ الغفران ـ إلى نفسه، فبحكم تلك اللياقة ينبغي أن يذكر في السورتين ـ جمع الكثرة ـ بل لا شك أن رعاية ﴿نغفر لكم﴾ أولى من رعاية ﴿وإذ قيل لهم﴾ لتعلق ـ الغفران بالخطايا ـ كما لا يخفى على العارف بالمزايا. وأما الرابع فلأنه تعالى ـ وإن لم يسند الفعل إلى نفسه تعالى ـ لكنه مسند إليه في نفس الأمر، فينبغي أن يذكر الإنعام الأعظم في السورتين. وأما الخامس فلأن القصة واحدة، وكون بعضهم مذنبين وبعضهم غير مذنبين محقق ـ فعلى مقتضى ما ذكر ـ ينبغي أن يذكر ﴿وقولوا حطة﴾ مقدماً في السورتين وأما السادس فلأن القصة واحدة، وأن ـ الواو ـ لمطلق الجمع، وقوله تعالى ﴿نغفر﴾ في مقابلة ﴿قولوا﴾ سواء قدم أو أخر، وقوله تعالى: ﴿وسنزيد﴾ في مقابلة﴿وادخلوا﴾ سواء ذكر ـ الواو ـ أو ترك، وأما السابع فلأنه تعالى قد ذكر هنا قبل ﴿فبدل﴾ ما يدل على التخصيص والتمييز، حيث قال سبحانه: ﴿وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المنّ والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ الخ بكافات الخطاب وصيغته ـ فاللائق حينئذ ـ أن يذكر لفظ ﴿منهم﴾ أيضاً، والجواب الصحيح عن جميع هذه السؤالات وما حاكاها ـ ما ذكره الزمخشري ـ من أنه لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض، ولا تناقض بين قوله تعالى: ﴿اسكنوا هذه القرية﴾ وقوله: ﴿وكلوا﴾ لأنهم إذا سكنوا القرية فتسبب سكناهم للأكل منها، فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها، وسواء قدموا «الحطة» على ـ دخول الباب ـ أو أخروها، فهم جامعون في الإيجاد بينهما، وترك ذكر ـ الرغد ـ لا يناقض إثباته، وقوله تعالى: ﴿نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين﴾ [الأعراف: ١٦١] موعد بشيئين ـ بالغفران والزيادة، وطرح ـ الواو ـ لا يخل لأنه استئناف مرتب على تقدير قول القائل: ماذا بعد الغفران؟ فقيل له ﴿سنزيد المحسنين﴾ وكذلك زيادة (منهم) زيادة بيان ﴿وأرسلنا﴾ و ﴿أنزلنا﴾ و﴿يظلمون﴾ و ﴿يفسقون﴾ من دا_ واحد، انتهى.

وبالجملة التفنن في التعبير لم يزل دأب البلغاء، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلم ما لا يخفى، والقرآن الكريم مملوء من ذلك، ومن رام بيان سر لكل ما وقع فيه منه فقد رام ما لا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللدني، والله يؤتي فضله من يشاء، وسبحان من لا يحيط بأسرار كتابه إلا هو.

ومن باب الإشارة في الآيات وإذ قلتم لموسى ـ القلب ﴿لن نؤمن﴾ الإيمان الحقيقي حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان ـ فأخذتكم صاعقة الموت ـ الذي هو الفناء في التجلي الذاتي ـ وأنتم تراقبون أو تشاهدون ـ ثم بعثناكم بالحياة الحقيقية والبقاء بعد الفناء لكي تشكروا نعمة التوحيد والوصول بالسلوك في الله عز وجل، ـ وظللنا عليكم غمام تجلي الصفات ـ لكونها حجب شمس الذات المحرقة سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره. ﴿وأنزلنا عليكم﴾ من الأحوال والمقامات الذوقية الجامعة بين الحلاوة وإذهاب رذائل أخلاق النفس، كالتوكل والرضا وسلوى الحكم والمعارف والعلوم الحقيقية التي يحشرها عليكم ريح الرحمة، والنفحات الإلهية في تيه الصفات عند سلوككم فيها، فتسلون بذلك ﴿السلوى﴾ وتنسون من لذائذ الدنيا كل ما يشتهى ﴿كلوا﴾ أي تناولوا وتلقوا هذه الطيبات التي رزقتموها حسب استعدادكم، وأعطيتموها على ما وعد لكم ﴿وما ظلمونا﴾ أي ما نقصوا حقوقنا وصفاتنا باحتجابهم بصفات أنفسهم، ولكن كانوا ناقصين حقوق أنفسهم بحرمانها وخسرانها، وهذا هو الخسران المبين﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية﴾ أي المحل المقدس الذي هو مقام المشاهدة ﴿وادخلوا الباب﴾ الذي هو الرضا بالقضاء، فهو باب الله تعالى الأعظم ﴿سجداً﴾ منحنين خاضعين لما يرد عليكم من التجليات، واطلبوا أن يحط الله تعالى عنكم ذنوب صفاتكم وأخلاقكم وأفعالكم، فإن فعلتم ذلك ﴿نغفر لكم خطاياكم﴾ «فمن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إليّ ذراعاً، تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» ﴿وسنزيد المحسنين﴾ أي

المشاهدين «ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» وهل ذلك إلا الكشف التام عن الذات الأقدس. ﴿فبدل الذين ظلموا﴾ أنفسهم وأضاعوها ووضعوها في غير موضعها اللائق بها ﴿قولاً غير الذي قيل لهم﴾ ابتغاءً للحظوظ الفانية والشهوات الدنية. ﴿فأنزلنا﴾ على الظالمين خاصة، عذاباً وظلمة وضيقاً في سجن الطبيعة واسراً في وثاق التمني وقيد الهوى وحرماناً، وذلاً بمحبة الماديات السفلية، والاعراض عن هاتيك التجليات العلية، وذلك من جهة قهر سماء الروح، ومنع اللطف والروح عنهم بسبب فسقهم وخروجهم عن طاعة القلب الذي لا يأمر إلا بالهدى كما ورد في الأثر استفت قلبك وإن أفتاك المفتون إلى طاعة النفس الأمارة بالسوء. وهذا هو البلاء العظيم، والخطب الجسيم.

من كان يرغب في السلامة فليكن ... أبداً من الحدق المراض عياذه
لا تخدعنك بالفتور فإنه ... نظر يضر بقلبك استلذاذه
إياك من طمع المنى فعزيزه ... كذليله، وغنيه وشحاذه

۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟

يَفۡعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَاۖ وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿٧٤﴾

﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ تذكير لنعمة عظيمة كفروا بها ـ وكان ذلك في التيه لما عطشوا ـ ففي بعض الآثار أنهم قالوا فيه: من لنا بحر الشمس ـ فظلل عليهم الغمام ـ وقالوا: من لنا بالطعام ـ فأنزل الله تعالى عليهم المن والسلوى ـ وقالوا: من لنا بالماء ـ فأمر موسى بضرب الحجر ـ وتغيير الترتيب لقصد إبراز كل من الأمور المعدود في معرض أمر مستقل واجب التذكير والتذكر، ولو روعي الترتيب الوقوعي لفهم أن الكل أمر واحد ـ أمر بذكره ـ والاستسقاء ـ طلب ـ السقيا ـ عند عدم الماء أو قلته. قيل: ومفعول ـ استسقى ـ محذوف أي ـ ربه ـ أو ـ ماء ـ وقد تعدى هذا الفعل في الفصيح إلى ـ المستسقى منه تارة ـ وإلى ـ المستسقي أخرى ـ كما في قوله تعالى: ﴿وإذ استسقاه قومه﴾ [الأعراف: ١٦٠] وقوله:

وأبيض ـ يستسقى ـ الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى عصمة للأرامل

وتعديته إليهما مثل أن تقول: ـ استسقى زيد ربه الماء ـ لم نجدها في شيء من كلام العرب ـ واللام ـ متعلقة بالفعل، وهي سببية أي لأجل قومه **﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾** أي فأجبناه **﴿فقلنا﴾** الخ ـ والعصا ـ مؤنث ـ والألف منقلبة عن ـ واو ـ بدليل عصوان وعصوته ـ أي ضربته بالعصا ـ ويجمع على أفعل شذوذاً وعلى فعول قياساً، فيقال: أعص وعصي، وتتبع حركة ـ العين ـ حركة ـ الصاد ـ و **﴿الحجر﴾** هو هذا الجسم المعروف، وجمعه أحجار وحجار، وقالوا: حجارة، واشتقوا منه فقالوا: استحجر الطين، والاشتقاق من الأعيان قليل جداً. والمراد بهذه ـ العصا ـ المسؤول عنها في قوله تعالى: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾ [طه: ١٧] والمشهور أنها من آس الجنة ـ طولها عشرة أذرع طول موسى عليه السلام ـ لها شعبتان تتقدان في الظلمة، توارثها صاغر عن كابر حتى وصلت إلى شعيب ومنه إلى موسى عليهما السلام، وقيل: رفعها له ملك في طريق مدين، وفي المراد من **﴿الحجر﴾** خلاف، فقال الحسن: لم يكن حجراً معيناً، بل أي حجر ضربه انفجر منه الماء، وهذا أبلغ في الإعجاز وأبين في القدرة، وقال وهب: كان يقرع لهم أقرب حجر فتنفجر، وعلى هذا ـ اللام ـ فيه للجنس، وقيل: للعهد، وهو حجر معين حمله معه من الطور مكعب له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين، لكل سبط عين تسيل في جدول إلى السبط الذي أمرت أن تسقيهم، وكانوا ستمائة ألف ما عدا دوابهم، وسعة المعسكر اثنا عشر ميلاً، وقيل: حجر كان عند آدم وصل مع العصا إلى شعيب فدفع إلى موسى، وقيل: هو الحجر الذي فر بثوبه، والقصة معروفة. وقيل: حجر أخذ من قعر البحر خفيف يشبه رأس الآدمي كان يضعه في مخلاته، فإذا احتاج للماء ضربه. والروايات في ذلك كثيرة، وظاهر أكثرها التعارض، ولا ينبني على تعيين هذا الحجر أمر ديني، والأسلم تفويض علمه إلى الله تعالى.

﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ عطف على مقدر، أي فضرب فانفلق، ويدل على هذا المحذوف وجود الإنفجار، ولو كان ينفجر دون ضرب لما كان للأمر فائدة، وبعضهم يسمي هذه ـ الفاء ـ الفصيحة ويقدر شرطاً أي فإن ضربت فقد «انفجرت» وفي المغني أن هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب، إلا أن يقال: المراد فقد حكمنا

بترتب الانفجار على ضربك، وقال بعض المتأخرين[1]: لا حذف، بل ـ الفاء ـ للعطف وإن مقدرة بعد ـ الفاء ـ كما هو القياس، بعد الأمر عند قصد السببية، والتركيب من قبيل ـ زرني فأكرمك ـ أي ﴿اضرب بعصاك الحجر﴾ فإن انفجرت فليكن منك الضرب فالانفجار ـ ولا يخفى ما في كل حتى قال مولانا مفتي الديار الرومية في الأول إنه غير لائق بجلالة شأن النظم الكريم ـ والثاني أدهى وأمرّ ـ والانفجار انصداع شيء من شيء، ومنه الفجر والفجور، وجاء هنا «انفجرت» وفي الأعراف [١٦٠] «انبجست» فقيل: هما سواء وقيل: بينهما فرق وهو أن الانبجاس أول خروج الماء، والانفجار اتساعه وكثرته، أو الأنبجاس خروجه من الصلب، والآخر خروجه من اللين، والظاهر استعمالهما بمعنى واحد ـ وعلى فرض المغايرة ـ لا تعارض لاختلاف الأحوال، و (من) لابتداء الغاية، والضمير عائد على ـ الحجر المضروب ـ وعوده إلى الضرب، و (من) سببية مما لا ينبغي الإقدام عليه، والتاء في ـ اثنتا ـ للتأنيث، ويقال: ثنتا إلا أن التاء فيها على ما في البحر للإلحاق، وهذا نظير أنبت، ونبت ولامها محذوفة، وهي ياء لأنها من ثنيت، وقرأ مجاهد وجماعة ـ ورواه السعدي عن أبي عمرو ـ عشرة بكسر الشين وهي لغة بني تميم، وقرأ الفضل الأنصاري بفتحها قال ابن عطية: وهي لغة ضعيفة، ونص بعض النحاة على الشذوذ، ويفهم من بعض المتأخرين أن هذه اللغات في المركب لا في عشرة وحدها، وعبارات القوم لا تساعده، و ـ العين ـ منبع الماء وجمع على أعين شذوذاً وعيون قياساً، وقالوا في أشراف الناس: أعيان، وجاء ذلك في الباصرة قليلاً كما في قوله * أعياناً لها ومآقيا * وهو منصوب على التمييز، وإفراده في مثل هذا الموضع لازم، وأجاز الفراء أن يكون جمعاً، وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطاً وكان بينهم تضاغن وتنافس فأجرى الله تعالى لكل سبط عيناً يردها لا يشركه فيها أحد من السبط الآخر دفعاً لإثارة الشحناء، ويشير إلى حكمة الانقسام، قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ وهي جملة مستأنفة مفهمة على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعدى لمشرب غيره، و ﴿أناس﴾ جمع لا واحد له من لفظه، وما ذكر من شذوذ إثبات همزته إنما هو مع الألف واللام، وأما بدونها فشائع صحيح، و ﴿عَلِمَ﴾ هنا متعدية لواحد أجريت مجرى عرف ـ ووجد ذلك بكثرة ـ و ـ المشرب ـ إما اسم مكان أي محل الشرب، أو مصدر ميمي بمعنى الشرب، وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء، وحمله على المكان أولى عند أبي حيان، وإضافة المشرب إليهم لأنه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به صار كأنه ملك لهم وأعاد الضمير في مشربهم على معنى ﴿كُلّ﴾ ولا يجوز أن يعود على لفظها لأن ـ كُلاً ـ متى أضيف إلى نكرة وجب مراعاة المعنى كما في قوله تعالى: ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾ [الإسراء: ٧١] وقوله:

وكل أناس سوف تدخل بينهم ... دويهية تصفرُّ منها الأنامل

ونص على المشرب تنبيهاً على المنفعة العظيمة التي هي سبب الحياة وإن كان سرد الكلام يقتضي ـ قد علم كل أناس عينهم ـ وفي الكلام حذف أي منها لأن ﴿قد عَلِم﴾ صفة ـ لاثنتا عشرة عيناً ـ فلا بد من رابط، وإنما وصفها به لأنه معجزة أخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جداول يتميز بها مشرب كل من مشرب آخر، ويحتمل أن تكون الجملة حالية لا صفة لقوله تعالى: ﴿اثنتا عشرة﴾ لئلا يحتاج إلى تقدير العائد وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار، والمشرب حينئذ العين ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ﴾ على إرادة القول، وبدأ بالأكل لأن قوام الجسد به، واللحتياج إلى الشرب حاصل عنه، و ﴿مِن﴾ لابتداء الغاية، ويحتمل أن تكون للتبعيض، وفي ذكر الرزق مضافاً تعظيم

---

(١) هو عصام الدين ا هـ منه

للمنة، وإشارة إلى حصول ذلك لهم من غير تعب ولا تكلف، وفي هذا التفات إذ تقدم ﴿فقلنا اضرب﴾ ولو جرى على نظم واحد لقال من رزقنا، ولو جعل الإضمار قبل ﴿كلوا﴾ مسنداً إلى موسى ـ أي وقال موسى كلوا واشربوا ـ لا يكون فيه ذلك، و ـ الرزق ـ هنا بمعنى المرزوق وهو الطعام المتقدم من المنّ والسلوى، وبالمشروب من ماء العيون، وقيل: المراد به الماء وحده لأنه يشرب ويؤكل مما ينبت منه ويضعفه أنه لم يكن أكلهم في التيه من زروع ذلك الماء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يخرج لنا مما تنبت الأرض﴾ و ﴿لن نصبر على طعام واحد﴾ ويلزم عليه أيضاً الجمع بين الحقيقة والمجاز إذ يؤول إلى ـ كلوا واشربوا ـ من الماء، ويكون نسبة الشرب إليه بإرادة ذاته، والأكل بإرادة ما هو سبب عنه، أو القول بحذف متعلق أحد الفعلين أي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله، وقول بعض المتأخرين إن رزق الله ـ عبارة عن الماء، وفي الآية إشارة إلى إعجاز آخر وهو أن هذا الماء كما يروي العطشان يشبع الجوعان فهو طعام وشراب ـ بعيد غاية البعد، وأقرب منه أن لا يكون ﴿كلوا واشربوا﴾ بتقدير القول من تتمة ما يحكى عنهم بل يجعل أمراً مرتباً على ذكرهم ما وقع وقت الاستسقاء على وجه الشكر والتذكير بقدرة الله تعالى فهو أمر المخاطبين بهذه الحكاية بأكلهم وشربهم مما يرزقهم الله تعالى، وعدم الإفساد بإضلال الخلق، وجمع عرض الدنيا ويكون فضله عما سبق لأنه بيان للشكر المأمور أو نتيجة للمذكور «واحتجت المعتزلة» بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال لأن أقل درجات هذا الأمر أن يكون للإباحة فاقتضى أن يكون الرزق مباحاً فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحاً وحراماً، وأنه غير جائز، والجواب أن الرزق هنا ليس بعام إذا أريد المنّ والسلوى والماء المنفجر من الحجر، ولا يلزم من حلية معين ما من أنواع الرزق حلية جميع الرزق وعلى تسليم العموم يلتزم التبعيض ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ لما أمروا بالأكل والشرب من رزق الله تعالى ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار كان ذلك إنعاماً وإحساناً جزيلاً إليهم، واستدعى ذلك التبسط في المأكل والمشرب نهاهم عما يمكن أن ينشأ عن ذلك وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بالكفران، و ـ العثى ـ عند بعض المحققين مجاوزة الحد مطلقاً فساداً كان أو لا فهو كالاعتداء، ثم غلب في الفساد ومفسدين على هذا حال غير مؤكدة هو الأصل فيها كما يدل عليه تعريفها وذكر أبو البقاء أن العُثي الفساد والحال مؤكدة، وفيه أن مجيء الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور وذهب الزمخشري أن معناه أشد الفساد والمعنى لا تتمادوا في الفساد حال إفسادكم، والمقصد النهي عما كانوا عليه من التمادي في الفساد وهو من أسلوب ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] وإلا فالفساد أيضا منكر منهي عنه، وفيه أنه تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا، والمراد من ﴿الأرض﴾ عند الجمهور أرض التيه. ويجوز أن يريدها وغيرها مما قدروا أن يصلوا إليها فينالها فسادهم، وجوز أن يريد الأرضين كلها، و (أل) لاستغراق الجنس، ويكون فسادهم فيها من جهة أن كثرة العصيان والإصرار على المخالفات والبطر يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع البركات، وذلك انتقام يعم الأرضين، هذا ثم إن ظاهر القرآن لا يدل على تكرر هذا الاستسقاء ولا الضرب ولا الانفجار فيحتمل أن يكون ذلك متكرراً، ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هي المتحققة. والحكايات في هذا الأمر كثيرة وأكثرها لا صحة له، وقد أنكر بعض الطبيعيين هذه الواقعة. وقال كيف يعقل خروج الماء العظيم الكثير من الحجر الصغير، وهذا المنكر مع أنه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والاستحالات فقد ترك النظر على طريقتهم إذ قد تقرر عندهم أن حجر المغناطيس يجذب الحديد والحجر الحلاق يحلق الشعر والحجر الباغض للخل ينفر منه، وذلك كله من أسرار الطبيعة وإذا لم يكن مثل ذلك منكراً عندهم فليس يمتنع أن يخلق في حجر آخر قوة جذب الماء من تحت الأرض، ويكون خلق تلك القوة عند ضرب العصا أو عند أمر موسى عليه السلام على ما ورد أنه كان بعد ذلك بأمره، فينفجر ولا ينافيه انفصاله عن الأرض كما وهم، ويحتمل أيضاً أن يقلب الله تعالى ـ بواسطة قوة أودعها في الحجر ـ الهواء ماء

بإزالة اليبوسة عن أجزائه وخلق الرطوبة فيها. والله تعالى على كل شيء قدير، وحظ العارف من الآية أن يعرف الروح الإنسانية وصفاتها في عالم القلب بمثابة موسى وقومه وهو مستسق ربه لإروائها بماء الحكمة والمعرفة وهو مأمور بضرب عصا ـ لا إله إلا الله ـ ولها شعبتان من النفي والإثبات تتقدان نوراً عند استيلاء ظلمات النفس، وقد حملت من حضرة العزة على حجر القلب الذي هو كالحجارة أو أشد قسوة ﴿فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا﴾ من مياه الحكمة لأن كلمة ـ لا إله إلا الله ـ اثنا عشرة حرفاً فانفجر من كل حرف عين قد عَلِمَ كل سبط من أسباط صفات الإنسان وهي اثنا عشر سبطاً من الحواس[1] الظاهرة والباطنة، واثنان من القلب والنفس، ولكل واحد منهم مشرب من عين جرت من حرف من حروف الكلمة، و ﴿قد عَلِمَ﴾ مشربه ومشرب كل واحد حيث ساقه رائده وقاده قائده فمن مشرب عذب فرات، ومشرب ملح أجاج، والنفوس ترد مناهل التقى والطاعات. والأرواح تشرب من زلال الكشوف والمشاهدات، والأسرار تروى من عيون الحقائق بكأس تجلي الصفات عن ساقي ﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً﴾ [الإنسان: ٢١] للاضمحلال في حقيقة الذات ﴿كلوا واشربوا من رزق الله﴾ بأمره ورضاه ﴿ولا تعثوا﴾ في هذا القالب ﴿مفسدين﴾ بترك الأمر واختيار الوزر وبيع الدين بالدنيا وإيثار الأولى على العقبى وتقديمهما على المولى ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ الظاهر أنه داخل في تعداد النعم وتفصيلها وهو إجابة سؤالهم بقوله تعالى: ﴿واهبطوا﴾ الخ مع استحقاقهم كمال السخط لأنهم كفروا نعمة إنزال الطعام اللذيذ عليهم وهم في التيه من غير كدّ وتعب حيث سألوا بـ ﴿لـمن نصبر﴾ فإنه يدل على كراهيتهم إياه إذ الصبر حبس النفس في المضيق، ولذا أنكر عليه بقوله تعالى: ﴿أتستبدلون﴾ الخ، فالآية في الأسلوب مثل قوله تعالى: ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك﴾ الخ، حيث عاندوا بعد سماع الكلام وأهلكوا، ثم أفاض عليهم نعمة الحياة، قال مولانا السااليكوتي ـ ومن هذا ظهر ضعف ما قال الإمام الرازي ـ لو كان سؤالهم معصية لما أجابهم، لأن الإجابة إلى المعصية معصية ـ وهي غير جائزة على الأنبياء ـ وإن قوله تعالى: ﴿كلوا واشربوا﴾ أمر إباحة لا إيجاب، فلا يكون سؤالهم غير ذلك الطعام معصية، ووصف الطعام بواحد وإن كانا طعامين ﴿الـمنّ والسلوى﴾ اللذين رزقوهما في التيه، إما باعتبار كونه على نهج واحد كما يقال: طعام مائدة الأمير واحد ـ ولو كان ألواناً شتى ـ بمعنى أنه لا يتبدل ولا يختلف بحسب الأوقات، أو باعتبار كونه ضرباً واحداً لأن ﴿الـمنّ والسلوى﴾ من طعام أهل التلذذ والسرف، وكأن القوم كانوا فلاحة فما أرادوا إلا ما ألفوه، وقيل: إنهم كانوا يطبخونهما معاً فيصير طعاماً واحداً، والقول بأن هذا القول كان قبل نزول ﴿السلوى﴾ نازل من القول، وأهون منه القول بأنهم أرادوا بالطعام الواحد ﴿السلوى﴾ لأن ﴿الـمنّ﴾ كان شراباً، أو شيئاً يتحلون به، فلم يعدوه طعاماً آخر، وإلا نزل القول بأنه عبر بالواحد عن الاثنين كما عبر بالاثنين عن الواحد في نحو ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢] وإنما يخرج من أحدهما ـ وهو الملح دون العذب ـ ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ أي سله لأجلنا ـ بدعائك إياه ـ بأن يخرج لنا كذا وكذا ـ والفاء ـ لسببية عدم الصبر للدعاء، ولغة بني عامر «فادع» ـ بكسر العين ـ جعلوا ـ دعا من ذوات الياء ـ كرمى، وإنما سألوا من موسى أن يدعو لهم، لأن دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقرب للإجابة من دعاء غيرهم، على أن دعاء الغير للغير مطلقاً أقرب إليها ـ فما ظنك بدعاء الأنبياء لأممهم؟ ـ ولهذا قال ﷺ لعمر رضي الله تعالى عنه: «أشركنا في دعائك» وفي الأثر «ادعوني بألسنة لم تعصوني فيها» وحملت على ألسنة الغير، والتعرض لعنوان الربوبية لتمهيد مبادىء الإجابة، وقالوا: ﴿ربك﴾ ولم يقولوا: ربنا، لأن في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم

---

(١) قوله: من الحواس الخ كذا بخط ا هـ مصححه.

من مناجاته وتكليمه وإيتائه التوراة، فكأنهم قالوا: ادع لنا المحسن إليك بما لم يحسن به إلينا، فكما أحسن إليك من قبل نرجو أن يحسن إليك في إجابة دعائك.

﴿يُخرجْ لَنَا مما تُنبتُ الأَرْضُ من بقلهَا وَقثَّائهَا وَفُومهَا وَعَدَسها وَبَصَلهَا﴾ المراد ـ بالإخراج ـ المعنى المجازي اللازم للمعنى الحقيقي، وهو الإظهار بطريق الإيجاد ـ لا بطريق إزالة الخفاء ـ والحمل على المعنى الحقيقي يقتضي مخرجاً عنه، وما يصلح له ها هنا هو ﴿الأرض﴾ وبتقديره يصير الكلام سخيفاً، و ﴿يُخرِجْ﴾ مجزوم لأنه جواب الأمر، وجزمه ـ بلام الطلب ـ محذوفة لا يجوز عند البصريين، و ﴿من﴾ الأولى تبعيضية أي مأكولاً بعض ما ﴿تنبت﴾ وادعى الأخفش زيادتها ـ وليس بشيء ـ و ﴿ما﴾ موصولة والعائد محذوف، أي تنبته، وجعلها مصدرية لم يجوزه أبو البقاء ـ لأن المقدر جوهر ـ ونسبة ـ الإنبات ـ إلى ﴿الأرض﴾ مجاز من باب النسبة إلى القابل. وقد أودع الله تعالى في الطبقة الطينية من الأرض ـ أو فيها ـ قوة قابلة لذلك، وكون القوة القابلة مودعة في الحب دون التراب ربما يفضي إلى القول بقدم الحب بالنوع، و ﴿من﴾ الثانية بيانية، فالظرف مستقر واقع موقع الحال، أي كائناً من ﴿بقلها﴾. وقال أبو حيان: تبعيضية واقعة موقع البدل من كلمة ﴿ما﴾ فالظرف لغو متعلق ﴿يُخرِجْ﴾ وعلى التقديرين ـ كما قال الساليكوتي ـ يفيد أن المطلوب إخراج بعض هؤلاء، ولو جعل بياناً لما أفاده ﴿من﴾ التبعيضية ـ كما قاله المولى عصام الدين ـ لخلا الكلام عن الإفادة المذكورة، وأوهم أن المطلوب إخراج جميع هؤلاء لعدم العهد ـ والبقل ـ جنس يندرج فيه النبات الرطب مما يأكله الناس والإنعام، والمراد به هنا أطاييب البقول التي يأكلها الناس ـ والقثاء ـ هو هذا المعروف، وقال الخليل: هو الخيار، وقرأ يحيى بن وثاب وغيره ـ بضم القاف ـ وهو لغة ـ والفوم ـ الحنطة ـ وعليه أكثر الناس ـ حتى قال الزجاج: لا خلاف عند أهل اللغة أن ـ الفوم ـ الحنطة، وسائر الحبوب التي تختبز يلحقها اسم ـ الفوم ـ وقال الكسائي وجماعة: هو الثوم، وقد أبدلت ـ ثاؤه فاء ـ كما في ـ جدث وجدف ـ وهو بالبصل والعدس أوفق ـ وبه قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ـ ونفس شيخنا ـ عليه الرحمة ـ إليه تميل، والقول بأنه الخبز يبعده الإنبات من ﴿الأرض﴾ وذكره مع البقل وغيره وما في المعالم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن ـ الفوم ـ الخبز يمكن توجيهه بأن معناه أنه يقال عليه، ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولاً ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ـ وهو البقل ـ إذ منه ما هو بارد رطب ـ كالهندبا ـ ومنه ما هو حار يابس ـ كالكرفس والسذاب ـ ومنه ما هو حار وفيه رطوبة، كالنعناع «وثانياً» ما هو بارد رطب ـ وهو القثاء ـ «وثالثاً» ما هو حار يابس ـ وهو الثوم ـ «ورابعاً» ما هو بارد يابس ـ وهو العدس ـ «وخامساً» ما هو حار رطب ـ وهو البصل ـ وإذا طبخ صار بارداً رطباً عند بعضهم، أو يقال: إنه ذكر أولاً ما يؤكل من غير علاج نار، وذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك ويقبله.

﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذي هُوَ أَدْنَى بِالَّذي هُوَ خَيْرٌ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر، كأنه قيل: فماذا قال لهم؟ فقيل قال: ﴿أتستبدلون﴾ الخ، والقائل إما الله تعالى على لسان موسى عليه السلام، ويرجحه كون المقام مقام تعداد النعم، أو موسى نفسه ـ وهو الأنسب بسياق النظم ـ والاستفهام للإنكار، والاستبدال الاعتياض.

«فإن قلت» كونهم لا يصبرون ﴿على طعام واحد﴾ افهم طلب ضم ذلك إليه ـ لا استبداله به ـ أجيب بأن قولهم: ﴿لن نصبر﴾ يدل على كراهتهم ذلك الطعام، وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال، فكأنهم طلبوا زوالها ومجيء غيرها، وقيل: إنهم طلبوا ذلك، وخطابهم بهذا إشارة إلى أنه تعالى إذا أعطاهم ما سألوا منع عنهم (المن والسلوى) فلا يجتمعان، وقيل: الاستبدال في المعدة ـ وهو كما ترى ـ وقرأ أبيّ ـ أتبدلون ـ وهو مجاز، لأن التبديل ليس لهم ـ إنما ذلك إلى الله تعالى ـ لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين، وكان المعنى أتسألون

تبديل الذي الخ، و ﴿الذي﴾ مفعول ﴿تستبدلون﴾ وهو الحاصل، و ﴿الذي﴾ دخلت عليه الباء هو الزائل، وهو ﴿أدنى﴾ صلة ﴿الذي﴾ وهو هنا واجب الإثبات ـ عند البصريين ـ إذ لا طول، و ﴿أدنى﴾ إما من الدنو أو مقلوب من الدون، وهو على الثاني ظاهر، وعلى الأول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف، فقيل: بعيد المحل بعيد الهمة، ويحتمل أن يكون مهموزاً من الدناءة، وأبدلت فيه ـ الهمزة ألفاً ـ ويؤيده قراءة زهير والكسائي «أدنأ» بالهمزة، وأريد ﴿بالذي هو خير﴾ ﴿المنّ والسلوى﴾ ومعنى خيرية هذا المأكول بالنسبة إلى ذلك غلاء قيمته وطيب لذته، والنفع الجليل في تناوله، وعدم الكلفة في تحصيله، وخلوه عن الشبهة في حله ﴿اهبطُوا مصْراً﴾ جملة محكية بالقول كالأولى، وإنما لم يعطف إحداهما على الأخرى في المحكي لأن الأولى خبر معنى، وهذه ليست كذلك، ولكونها كالمبينة لها فإن الإهباط طريق الاستبدال، هذا إذا جعل الجملتان من كلام الله تعالى أو كلام موسى، وإن جعل إحداهما من موسى والأخرى من الله تعالى، فوجه الفصل ظاهر، والوقف على خير كاف «على الأول» وتام «على الثاني» والهبوط يجوز أن يكون مكانياً بأن يكون التيه أرفع من المصر، وأن يكون رتبياً، وهو الأنسب بالمقام، وقرىء ﴿اهبطوا﴾ بضم الهمزة والباء ـ والمصر ـ البلد العظيم وأصله الحد والحاجز بين الشيئين، قال:

وجاعل الشمس (مصراً) لا خفاء به ... بين النهار وبين الليل قد فصلا

وإطلاقه على البلد لأنه ممصور أي محدود، وأخذه من مصرت الشاة أمصرها ـ إذا حلبت كل شيء في ضرعها ـ بعيد، وحكي عن أشهب أنه قال: قال لي مالك: هي مصر قرتيك مسكن فرعون ـ فهو إذاً عَلَمٌ ـ وأسماء المواضع قد تعتبر من حيث المكانية فتذكر، وقد تعتبر من حيث الأرضية فتؤنث، فهو ـ إن جعل علماً ـ فإما باعتبار كونه بلدة، فالصرف مع العلمية، والتأنيث لسكون الوسط، وإما باعتبار كونه ـ بلداً ـ فالصرف على بابه، إذ الفرعية الواحدة لا تكفي في منعه، ويؤيد ما قاله الإمام مالك رضي الله تعالى عنه أنه في مصحف ابن مسعود «مصر» بلا ـ ألف بعد الراء ـ ويبعده أن الظاهر من التنوين التنكير، وأن قوله تعالى: ﴿ادخلوا الأرض المقدسة﴾ [المائدة: ٢١] يعني الشام التي كتب الله تعالى لكم للوجوب ـ كما يدل عليه عطف النهي ـ وذلك يقتضي المنع من دخول أرض أخرى، وأن يكون الأمر بالهبوط مقصوراً على بلاد التيه ـ وهو ما بين بيت المقدس إلى قنسرين ـ ومن الناس من جعل ﴿مصر﴾ معرب ـ مصرائيم ـ كاسرائيل اسم لأحد أولاد نوح عليه السلام ـ وهو أول من اختطها ـ فسميت باسمه، وإنما جاز الصرف حينئذ لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف فيه فافهم وتدبر ﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ تعليل للأمر بالهبوط، وفي البحر أنها جواب للأمر ـ وكما يجاب بالفعل يجاب بالجملة ـ وفي ذلك محذوفان ما يربط الجملة بما قبلها، والضمير العائد على ﴿ما﴾ والتقدير، فإن لكم فيها ما سألتموه، والتعبير عن الأشياء المسؤولة بـ ﴿ما﴾ للاستهجان بذكرها، وقرأ النخعي ويحيى ﴿سألتم﴾ بكسر السين *.

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ أي جعل ذلك محيطاً بهم إحاطة القبة بمن ضربت عليه، أو ألصق بهم من ضرب الطين على الحائط ففي الكلام استعارة بالكناية حيث شبه ذلك بالقبة أو بالطين، و﴿ضربت﴾ استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الإحاطة والشمول أو اللزوم واللصوق بهم، وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم أذلاء متصاغرين، وذلك بما ضرب عليهم من الجزية التي يؤدونها عن يَد وهم صاغرون، وبما ألزموه من إظهار الزي ليعلم أنهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين وبما طبعوا عليه من فقر النفَس وشحها فلا ترى ملة من الملل أحرص منهم، وبما تعودوا عليه من إظهار سوء الحال مخافة أن تضاعف عليهم الجزية إلى غير ذلك مما تراه في اليهود اليوم، وهذا الضرب مجازاة لهم

على كفران تلك النعمة، وبهذا ارتبطت الآية بما قبلها، وإنما أورد ضمير الغائب للإشارة إلى أن ذلك راجع إلى جميع اليهود، وشامل للمخاطبين، بقوله تعالى: ﴿فإن لكم ما سألتم﴾ ولمن يأتي بعدهم إلى يوم القيامة فليس من قبيل الالتفات على ما وهم ﴿وَبَاؤُوا بغَضَب منَ اللّه﴾ أي نزلوا وتمكنوا بما حل بهم من البلاء والنقم في الدنيا، أو بما تحقق لهم من العذاب في العقبى؛ أو بما كتب عليهم من المكاره فيهما ـ أو رجعوا بغضب ـ أي صار عليهم، ولذا لم يحتج إلى اعتبار المرجوع إليه، أو صاروا أحقاء به، أو استحقوا العذاب بسببه ـ وهو بعيد ـ وأصل ـ البواء ـ بالفتح والضم مساواة الأجزاء ثم استعمل في كل مساواة فيقال: هو بواء فلان أي كفؤه، ومنه بؤ ـ لشسع نعل كليب ـ وحديث «فليتبوأ مقعده من النار» وفي وصف الغضب بكونه من اللّه تعالى تعظيم لشأنه بعد تعظيم وتفخيم بعد تفخيم *

﴿ذَلِكَ بأَن كَانُوا يَكْفُرُونَ بآيات اللّه وَيَقْتُلُونَ النَّبيّين بغَيْر الحَقّ﴾ أشار بذلك إلى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم، وإنما بعّدهُ لبعد بعضه حتى لو كان إشارة إلى البوء لم يكن على لفظ البعيد، أو للإشارة إلى أنهم أدركتهم هذه الأمور مع بعدهم عنها لكونهم أهل الكتاب. أو للإيماء إلى بعدها في الفظاعة، والباء للسببية وهي داخلة على المصدر المؤول ولم يعبر به، وعبر بما عبر تنبيهاً على تجدد الكفر والقتل منهم حيناً بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى، أو لاستحضار قبيح صنعهم و «الآيات» إما المعجزات مطلقاً أو التسع التي أتى بها موسى عليه السلام أو ما جاء به من التسع وغيرها، أو آيات الكتب المتلوة مطلقاً، أو التوراة أو آيات منها كالآيات التي فيها صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. أو التي فيها الرجم أو القرآن، وفي إضافة الآيات إلى اسمه تعالى زيادة تشنيع عليهم، وبدأ سبحانه بكفرهم بآياته لأنه أعظم كل عظيم، وأردفه بقتلهم النبيين لأنه كالمنشأ له، وأتى بالنبيين الظاهر في القلة دون الأنبياء الظاهر في الكثرة إذ الفرق بين الجمعين إذا كانا نكرتين وأما إذا دخلت عليهما (أل) فيتساويان ـ كما في البحر ـ فلا يرد أنهم قتلوا ثلاثمائة نبي في أول النهار، وأقاموا سوقهم في آخره، وقيد القتل بغير الحق مع أن قتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك للإيذان بأن ذلك بغير الحق عندهم إذ لم يكن أحد معتقداً حقية قتل أحد منهم عليهم السلام، وإنما حملهم عليه حب الدنيا، واتباع الهوى، والغلو في العصيان، والاعتداء فاللام في الحق على هذا للعهد، وقيل: الأظهر أنها للجنس، والمراد بغير حق أصلاً إذ لام الجنس المبهم كالنكرة، ويؤيده ما في آل عمران [٢١] (بغير حق) فيفيد أنه لم يكن حقاً باعتقادهم أيضاً ويمكن أن يكون فائدة التقييد إظهار معايب صنيعهم فإنه قتل النبي ثم جماعة منهم ثم كونه بغير الحق، وهذا أوفق بما هو الظاهر من كون المنهي القتل بغير الحق في نفس الأمر سواء كان حقاً عند القاتل أو لا إلا أن الاقتصار على القتل بغير الحق عندهم أنسب للتعريض بما هم فيه على ما قيل، والقول: بأنه يمكن أن يقال ـ لو لم يقيد بغير الحق لأفاد أن من خواص النبوة أنه لو قتل أحداً بغير حق لا يقتص، ففائدة التقييد أن يكون النظم مفيداً لما هو الحكم الشرعي ـ بعيد كما لا يخفى، قال بعض المتأخرين: هذا كله إذا كان الغير بمعنى النفي ـ أي بلا حق، أما إذا كان بمعناه ـ أي بسبب أمر مغاير للحق أي الباطل ـ فالتقييد مفيد لأن قتلهم النبيين بسبب الباطل وحمايته، وقريب من هذا ما قاله القفال: من أنهم كانوا يقولون: إنهم كاذبون وإن معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحق بزعمهم، ولعل ذلك غالب أحوالهم وإلا فشعياء، ويحيى، وزكريا عليهم السلام لم يقتلوا لذلك، وإنما قتل شعياء لأن ملكاً من بني إسرائيل لما مات مرج أمر بني إسرائيل، وتنافسوا الملك، وقتل بعضهم بعضاً فنهاهم عليه السلام فبغوا عليه وقتلوه، ويحيى عليه السلام إنما قتل لقصة تلك الامرأة لعنها الله تعالى، وكذلك زكريا لأنه لما قتل ابنه انطلق هارباً فأرسل الملك في طلبه غضباً لما حصل لامرأته من قتل ابنه فوجد في جوف شجرة ففلقوا الشجرة معه فلقتين طولاً بمنشار، ثم الظاهر أن الجار والمجرور مما

تنازع فيه الكفر، والقتل، وفي البحر أنه متعلق بما عنده، وزعم بعض الملحدين ـ أن بين هذه الآية ـ وما أشبهها، وقوله تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ [غافر: ٥١] تناقضا ـ وأجيب بأن المقتولين من الأنبياء والموعود بنصرهم الرسل ورد بأن قوله تعالى: ﴿أفكلما جاءكم رسول﴾ [البقرة: ٨٧] إلى قوله سبحانه: ﴿فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون﴾ [البقرة: ٨٧] يدل على أن المقتول رسل أيضاً، وأجاب بعضهم بأن المراد النصرة بغلبة الحجة أو الأخذ بالثأر كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل بكل نبي سبعين ألفاً، وبكل خليفة خمساً وثلاثين ألفاً ولا يخفى ما فيه، فالأحسن أن المراد بالرسل المأمورون بالقتال ـ كما أجاب به المحققين ـ لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بحكمة العزيز الحكيم، وقرأ علي رضي الله تعالى عنه: يقتلون بالتشديد، والحسن في رواية عنه وتقتلون بالتاء فيكون ذلك من الالتفات، وقرأ نافع بهمز النبيين وكذا النبي، والنبوة، واستشكل بما روي أن رجلاً قال للنبي ﷺ «يا نبيء الله بالهمز فقال لست بنبيء الله ـ يعني مهموزاً ـ ولكن نبي الله» بغير همزة فأنكر عليه ذلك. ولهذا منع بعضهم من إطلاقه عليه عليه الصلاة والسلام على أنه استشكل أيضا جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول، وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم. وأجيب عن الأول بأن أبا زيد حكى نبأت من الأرض إذا خرجت منها فمنع لوهم أن معناه يا طريد الله تعالى فنهاه عن ذلك لإيهامه، ولا يلزم من صحة استعمال الله تعالى له في حق نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ الذي برأه من كل نقص ـ جوازه من البشر، وقيل إن النهي كان خاصاً في صدر الإسلام حيث دسائس اليهود كانت فاشية وهذا كما نهى عن قول ﴿راعنا﴾ إلى قول ﴿انظرنا﴾ [البقرة: ١٠٤] وعن الثاني بأنه ليس بمتفق عليه إذ قيل: إنه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الأصلي، ولم يلاحظ فيه هذا إذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك، فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه فتدبر.

﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ إشارة إلى الكفر والقتل الواقعين سبباً لما تقدم، وجازت الإشارة بالمفرد إلى متعدد للتأويل بالمذكور، ونحوه مما هو مفرد لفظاً متعدد معنى، وقد يجري مثل ذلك في الضمير حملاً عليه، والباء للسببية، وما بعدها سبب للسبب، والمعنى أن الذي حملهم على الكفر بآيات الله تعالى، وقتلهم الأنبياء إنما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم ومجاوزتهم الحدود، والذنب يجر الذنب، وأكد الأول لأنه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان، وقيل: الباء بمعنى مع، وقيل: الإشارة بذلك إلى ما أشير إليه بالأول، وترك العاطف للدلالة على أن كل واحد منهما مستقل في استحقاق الضرب فكيف إذا اجتمعا وضعف هذا الوجه بأن التكرار خلاف الأصل مع فوات معنى لطيف حصل بالأول وسابقه بأنه لا يظهر حينئذ ـ لإيراد كلمة ذلك ـ فائدة إذ الظاهر ﴿بما عصوا﴾ الخ ويفوت أيضاً ما يفوت، وحظ العارف من هذه الآيات الاعتبار بحال هؤلاء الذين لم يرضوا بالقضاء ولم يشكروا على النعماء ولم يصبروا على البلواء كيف ضرب عليهم ذل الطغيان قبل وجود الأكوان، وقهرهم بلطمة المسكنة في بيداء الخذلان وألبس قلوبهم حب الدنيا وأهبطهم من الدرجة العليا.

«ومن باب الإشارة» الطعام الواحد هو الغذاء الروحاني من الحكمة والمعرفة، وما تنبته الأرض هو الشهوات الخبيثة واللذات الخسيسة والتفكهات الباردة الناشئة من أرض النفوس المبتذلة في مصر البدن الموجبة للذلة لمن ذاقها والمسكنة لمن لاكها والهلاك لمن ابتلعها، وسبب طلب ذلك الاحتجاب عن آيات الله تعالى وتجلياته وتسويد القلوب بدرن الذنوب وقطع وريدها بقطع واردها، والذي يجر إلى هذا الغفلة عن المحبوب، والاعتياض بالاغيار عن ذلك المطلوب نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لما انجر الكلام إلى ذكر وعيد أهل الكتاب قرن به

ما يتضمن الوعد جرياً على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب وبهذا يتضح وجه توسيط هذه الآية وما قبلها بين تعداد النعم، وفي المراد بـ ﴿الذين آمنوا﴾ هنا أقوال، والمروي عن سفيان الثوري أنهم المؤمنون بألسنتهم، وهم المنافقون بدليل انتظامهم في سلك الكفرة والتعبير عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بأن تلك المرتبة وإن عبر عنها بالإيمان لا تجديهم نفعاً ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعاً، وعن السدي أنهم الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ـ ومن لحقه ـ كأبي ذر وبحيرى ـ ووفد النجاشي الذين كانوا ينتظرون البعثة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم المؤمنون بعيسى قبل أن يبعث الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى السدي عن أشياخه أنهم المؤمنون بموسى إلى أن جاء عيسى عليهما السلام فآمنوا به، وقيل: إنهم أصحاب سلمان الذين قَصّ حديثهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: «هم في النار» فأظلمت الأرض عليه كما روى مجاهد عنه فنزلت عند ذلك الآية إلى ﴿يحزنون﴾ قال سلمان: فكأنما كشف عني جبل، وقيل: إنهم المتدينون بدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين أو منافقين ـ واختاره القاضي ـ وكأن سبب الاختلاف قوله تعالى فيما بعد: ﴿من آمن﴾ الخ فإن ذلك يقتضي أن يكون المراد من أحدهما غير المراد من الآخر وأقل الأقوال مؤنة أولها ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أي تهودوا يقال هاد وتهود إذا دخل في اليهودية، و ـ يهود ـ إما عربي من هاد إذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل، ووجه التخصيص كون توبتهم أشق الأعمال كما مر، وإما معرب يهوذا بذال معجمة وألف مقصورة كأنهم سموا بأكبر أولاد يعقوب عليه السلام، وقرىء ﴿هادوا﴾ بفتح الدال أي مال بعضهم إلى بعض ﴿وَالنَّصَارَى﴾ جمع نصران بمعنى نصراني، وورد ذلك في كلام العرب وإن أنكره البعض كقوله:

تـراه إذا دار الـعـشـيّ مـحـنـفـاً ... ويضحى لديه وهو (نصران) شامس

ويقال في المؤنث نصران كندمان وندمانة قاله سيبويه ـ وأنشد. كما سجدت نصرانة لم تحنف. والياء في نصراني عنده للمبالغة كما يقال للأحمر أحمري إشارة إلى أنه عريق في وصفه، وقيل: إنها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي، وروم ورومي، وقيل: النصارى جمع نصري كمهري ومهارى حذفت إحدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء ألفاً. وإلى ذلك ذهب الخليل، وهو اسم لاصحاب عيسى عليه السلام، وسموا بذلك لأنهم نصروه، أو لنصر بعضهم لبعض، وقيل: إن عيسى عليه السلام ولد في بيت لحم بالقدس ثم سارت به أمه إلى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام وأقامت بقرية ناصرة، وقيل: نصرايا، وقيل: نصري، وقيل: نصرانة، وقيل: نصران ـ وعليه الجوهري ـ فسمي من معه باسمها، أو أخذ لهم اسم منها ﴿وَالصَّابِئِينَ﴾ هم قوم مدار مذاهبهم على التعصب للروحانيين واتخاذهم وسائط ولما لم يتيسر لهم التقرب إليها بأعيانها والتلقي منها بذواتها فرعت جماعة منهم إلى هياكلها، فصابئة الروم مفزعها السيارات، وصابئة الهند مفزعها الثوابت، وجماعة نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن أحد شيئاً. فالفرقة الأولى هم عبدة الكواكب، والثانية هم عبدة الأصنام وكل من هاتين الفرقتين أصناف شتى مختلفون في الاعتقادات والتعبدات، والإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول: إنهم ليسوا بعبدة أوثان وإنما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة، وقيل: هم قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الأنبياء كيحيى عليه السلام، وقيل: إنهم يقرون بالله تعالى ويقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة ويصلون إلى الكعبة، وقيل: إلى مهب الجنوب، وقد أخذوا من كل دين شيئاً، وفي جواز مناكحتهم وأكل ذبائحهم كلام للفقهاء يطلب في محله، واختلف في اللفظ فقيل غير عربي، وقيل عربي من صبأ ـ بالهمز ـ إذا خرج أو من صبا

معتلاً بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم إلى الباطل، وقرأ نافع وحده بالياء وذلك إما على الأصل أو الإبدال للتخفيف.

﴿مَنْ آمَنَ باللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾ أي أحدث من هذه الطوائف إيماناً بالله تعالى وصفاته وأفعاله والنبوات، وبالنشأة الثانية على الوجه اللائق، وأتى ـ بعمل صالح ـ حسبما يقتضيه الإيمان بما ذكر، وهذا مبني على أول الأقوال، والقائلون بآخرها منهم من فسر الآية بمن اتصف من أولئك بالإيمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات، والدوام عليه كإيمان المخلصين، أو بطريق إحداثه، وإنشائه كإيمان من عداهم من المنافقين، وسائر الطوائف، وفائدة التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين، ومنهم من فسرها بمن كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصدقاً بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملاً بمقتضى شرعه، فيعم الحكم المخلصين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والمنافقين الذين تابوا، واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ ﴿والصابئين﴾ الذين ماتوا زمن استقامة أمرهم إن قيل: إن لهم ديناً، وكذا يعم اليهود والصائبين الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وماتوا في زمنه، وكذا من آمن من هؤلاء الفرق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وفائدة ذكر ﴿الذين آمنوا﴾ على هذا مع أن الوعيد السابق كان في اليهود لتسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم في أن كون كل في دينه «قبل النسخ» يوجب الأجر «وبعده» يوجب الحرمان، كما أن ذكر ﴿الصائبين﴾ للتنبيه على أنهم مع كونهم أبين المذكورين ضلالاً يتاب عليهم إذا صح منهم الإيمان والعمل الصالح، فغيرهم بالطريق الأولى وانفهام قبل النسخ من ﴿وعمل صالحاً﴾ إذ لا صلاح في العمل بعده، وهذا هو الموافق لسبب النزول لا سيما على رواية أن سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم، فقال: «ماتوا وهم في النار» فأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «من مات على دين عيسى عليه السلام قبل أن يسمع بي فهو على خير، ومن سمع ولم يؤمن بي فقد هلك».

والمناسب لعموم اللفظ وعدم صرفه إلى تخصيص ﴿الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى﴾ بالكفرة منهم وتخصيص ﴿من آمن﴾ الخ بالدخول في ملة الإسلام، إلا أنه يرد عليه أنه مستلزم أن يكون ﴿للصائبين﴾ دين، وقد ذكر غير واحد أنه ليس لهم دين تجوز رعايته في وقت من الأوقات «ففي الملل والنحل» أن الصورة في مقابلة الحنيفية، ولميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم: الصابئة، ولو سلم أنه كان لهم دين سماوي ثم خرجوا عنه، فمن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه ليسوا من ﴿الصابئين﴾ فكيف يمكن إرجاع الضمير الرابط بين اسم ﴿إن﴾ وخبرها إليهم ـ على القول المشهور ـ وارتكاب إرجاعه إلى المجموع من حيث هو مجموع قصداً إلى إدراج الفريق المذكور فيهم ضرورة أن من كان من أهل الكتاب عاملاً بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع أولئك الطوائف بحكم اشتماله على اليهود والنصارى وإن لم يكن من ﴿الصابئين﴾ مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه؟! على أن فيه بعد ما لا يخفى فتدبر. و ﴿من﴾ مبتدأ، وجوزوا فيها أن تكون موصولة والخبر جملة قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ ودخلت ـ الفاء ـ لتضمن المبتدأ معنى الشرط كما في قوله تعالى: ﴿إن الذين فتنوا﴾ [البروج: ١٠] الآية، وأن تكون شرطية ـ وفي خبرها خلاف ـ هل الشرط، أو الجزاء، أو هما؟ وجملة ﴿من آمن﴾ الخ خبر ﴿إن﴾ فإن كانت ﴿من﴾ موصولة ـ وهو الشائع هنا ـ احتيج إلى تقدير ـ منهم ـ عائداً، وإن كانت شرطية لم يحتج إلى تقديره ـ إذ العموم يغني عنه ـ كأنه قيل: هؤلاء وغيرهم إذا آمنوا ﴿فلهم﴾ الخ على ما قالوا في قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾ [الكهف: ٣٠] وجوز بعضهم أن تكون ﴿من﴾

بدلاً من اسم ﴿إن﴾ وخبرها ﴿فلهم أجرهم﴾ واختار أبو حيان أنها بدل من المعاطيف التي بعد اسم ﴿إن﴾ فيصح إذ ذاك المعنى، وكأنه قيل: ﴿إن الذين آمنوا﴾ من غير الأصناف الثلاثة، ومن آمن من الأصناف الثلاثة ﴿فلهم﴾ الخ. وقد حملت الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول، كما أن إفراد ما في الصلة باعتبار لفظه، وفي البحر إن هذين الحملين لا يتمان إلا بإعراب ﴿من﴾ مبتدأ، وأما على إعرابها بدلاً فليس فيها إلا حمل على اللفظ فقط فافهم. ثم المراد من ـ الأجر ـ الثواب الذي وعدوه على الإيمان والعمل الصالح، فإضافته إليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب ـ كما زعمه الزمخشري رعاية للاعتزال ـ لكن تسميته ـ أجراً ـ لعدم التخلف، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿عند ربهم﴾ المشير إلى أنه لا يضيع لأنه عند لطيف حفيظ، وهو متعلق بما تعلق به ﴿لهم﴾، ويحتمل أن يكون حالا من ﴿أجرهم﴾.

﴿وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ عطف على جملة ﴿فلهم أجرهم﴾ وقد تقدم الكلام على مثلها في آخر قصة آدم عليه السلام فأغنى عن الإعادة هنا ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ تذكير بنعمة أخرى، لأنه سبحانه إنما فعل ذلك لمصلحتهم، والظاهر من الميثاق هنا العهد، ولم يقل: مواثيقكم، لأن ما أخذ على كل واحد منهم أخذ على غيره ـ فكان ميثاقاً واحداً ـ ولعله كان بالانقياد لموسى عليه السلام، واختلف في أنه متى كان؟ فقيل: قبل رفع الطور، ثم لما نقضوه رفع فوقهم لظاهر قوله تعالى: ﴿ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم﴾ [النساء: ١٥٤] الخ، وقيل: كان معه ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ ـ الواو ـ للعطف، وقيل: للحال، و ﴿الطور﴾ قيل: جبل من الجبال، وهو سرياني معرب، وقيل: الجبل المعين. وعن أبي حاتم عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة وما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل بقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا، وكان على قدر عسكرهم ـ فرسخاً في فرسخ ـ ورفع فوقهم قدر قامة الرجل، واستشكل بأن هذا يجري مجرى الإلجاء إلى الإيمان فينافي التكليف، وأجاب الإمام بأنه لا إلجاء لأن الأكثر فيه خوف السقوط عليهم، فإذا استمر في مكانه مدة ـ وقد شاهدوا السماوات مرفوعة بلا عماد ـ جاز أن يزول عنهم الخوف فيزول الإلجاء ويبقى التكليف، وقال العلامة: كأنه حصل لهم بعد هذا الإلجاء قبول اختياري، أو كان يكفي في الأمم السالفة مثل هذا الإيمان ـ وفيه كما قال الساليكوتي ـ إن الكلام في أنه كيف يصح التكليف بـ ﴿خذوا﴾ الخ مع القسر، وقد تقرر أن مبناه على الاختيار ـ فالحق أنه إكراه ـ لأنه حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختاره ـ لو خلي ونفسه ـ فيكون معدماً للرضا لا للاختيار إذ الفعل يصدر باختياره كما فصل في الأصول، وهذا كالمحاربة مع الكفار، وأما قوله: ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة: ٢٥٦] وقوله سبحانه: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس: ٩٩] فقد كان قبل الأمر بالقتال ثم نسخ به ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ هو على إضمار القول أي قلنا أو قائلين ﴿خذوا﴾ وقال بعض الكوفيين. لا يحتاج إلى إضماره لأن أخذ الميثاق قول، والمعنى ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾ بأن تأخذوا ما آتيناكم. ـ وليس بشيء ـ والمراد هنا ـ بالقوة ـ الجد والاجتهاد ـ كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ويؤول إلى عدم التكاسل والتغافل، فحينئذ لا تصلح الآية دليلاً لمن ادعى أن الاستطاعة قبل الفعل إذ لا يقال: خذ هذا بقوة، إلا والقوة حاصلة فيه لأن القوة بهذا المعنى لا تنكر صحة تقدمها على الفعل ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ أي ادرسوه واحفظوه ولا تنسوه، أو تدبروا معناه، أو اعملوا بما فيه من الأحكام، فالذكر يحتمل أن يراد به الذكر اللساني والقلبي والأعم منهما وما يكون كاللازم لهما، والمقصود منهما أعني العمل ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ قد تقدم الكلام على الترجي في كلامه تعالى، وقد ذكر ها هنا أن كلمة ـ لعل ـ متعلقة ـ بخذوا، واذكروا ـ إما مجاز يؤول معناه بعد الاستعارة إلى تعليل ذي الغاية بغايته أو حقيقة لرجاء المخاطب، والمعنى ﴿خذوا﴾ واذكروا راجين أن

تكونوا متقين ويرجح المعنى المجازي أنه لا معنى لرجائهم فيما يشق عليهم أعني التقوى، اللهم إلا باعتبار تكلف أنهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين للانخراط في سلكهم، وجوز المعتزلة كونها متعلقة ـ بقلنا ـ المقدر وأولوا الترجي بالإرادة أي (قلنا) و ـ اذكروا ـ إرادة أن تتقوا، وهو مبني على أصلهم الفاسد من أن إرادة الله تعالى لأفعال العباد غير موجبة للصدور لكونها عبارة عن العلم بالمصلحة، وجوز العلامة تعلقها إذا أول الترجي بالإرادة ـ بخذوا ـ أيضاً على أن يكون قيداً للطلب لا للمطلوب، وجوز الشهاب أن يتعلق بالقول على تأويله بالطلب والتخلف فيه جائز، وفيه أن القول المذكور وهو ﴿خذوا ما آتيناكم﴾ بعينه طلب التقوى فلا يصح أن يقال ـ خذوا ما آتيناكم ـ طالباً منكم التقوى إلا بنوع تكلف فافهم ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه وخالفتم، وأصل التولي الإعراض المحسوس ثم استعمل في الإعراض المعنوي كعدم القبول، ويفهم من الآية أنهم امتثلوا الأمر ثم تركوه.

﴿فَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الفضل التوفيق للتوبة والرحمة قبولها، أو الفضل والرحمة بعثة رسول الله ﷺ وإدراكهم لمدته، فالخطاب على الأول جار على سنن الخطابات السابقة مجازاً باعتبار الإسلاف وعلى الثاني جار على الحقيقة، والخسران ذهاب رأس المال أو نقصه، والمراد لكنتم مغبونين هالكين بالانهماك في المعاصي، أو بالخبط في مهاوي الضلال عند الفترة، وكلمة ـ لولا ـ إما بسيطة أو مركبة من لو الامتناعية وتقدم الكلام عليها، وحرف النفي ـ والاسم الواقع بعدها عند سيبويه ـ مبتدأ خبره محذوف وجوباً لدلالة الحال عليه وسد الجواب مسده، والتقدير ـ ولولا فضل الله ورحمته ـ حاصلان، ولا يجوز أن يكون الجواب خبراً لكونه في الأغلب خالياً عن العائد إلى المبتدأ، وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف أي لولا ثبت فضل الله تعالى الخ، و ﴿لكنتم﴾ جواب ـ لولا ـ ويكثر دخول اللام على الجواب إذا كان موجباً، وقيل: إنه لازم إلا في الضرورة كقوله:

لولا الحياء ولولا الدين (عبتكما) ... ببعض ما فيكما إذ عبتما عوري

وجاء في كلامهم بعد اللام قد، كقوله:

لولا الأمير ولولا خوف طاعته ... (لقد) شربت وما أحلى من العسل

وقد جاء أيضاً حذف اللام وإبقاء قد نحو ـ لولا زيد قد أكرمتك ـ ولم يجىء في القرآن مثبتاً إلا باللام إلا فيما زعم بعضهم أن قوله تعالى: ﴿وهمّ بها﴾ [يوسف: ٢٤] جواب لولا قدم عليها هذا (من باب الإشارة والتأويل في الآية) ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾ المأخوذ بدلائل العقل بتوحيد الأفعال ـ والصفات ورفعنا فوقكم طور ـ الدماغ للتمكن من فهم المعاني وقبولها، أو أشار سبحانه ـ بالطور ـ إلى موسى القلب، وبرفعه إلى علوه واستيلائه في جو الإرشاد ﴿وقلنا خذوا﴾ أي اقبلوا ﴿ما آتيناكم﴾ من كتاب العقل الفرقاني بجد، وَعُوا ما فيه من الحكم والمعارف والعلوم والشرائع لكي تتقوا الشرك والجهل والفسق ﴿ثم أعرضتم﴾ بإقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك فلولا حكمة الله تعالى بإمهاله وحكمه بإفضاله لعاجلتكم العقوبة ولحل بكم عظيم المصيبة

إلى الله يدعى بالبراهين من أبى ... فإن لم يجب بادته بيض الصوارم

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ اللام واقعة في جواب قسم مقدر، و ـ عَلِمَ ـ هنا كعرف فلذلك تعدت إلى واحد، وظاهر هذا أنهم علموا أعيان المعتدين، وقدر بعضهم مضافاً أي اعتداء الذين، وقيل: احكامهم، ﴿ومنكم﴾ في موضع الحال، و ﴿السبت﴾ اسم لليوم المعروف وهو مأخوذ من السبت الذي هو القطع لأنه سبت فيه خلق كل شيء وعمله، وقيل: من السبوت وهو الراحة والدعة. والمراد به هنا اليوم، والكلام على حذف

مضاف أي في حكم السبت لأن الاعتداء والتجاوز لم يقع في اليوم بل وقع في حكمه بناء على ما حكي أن موسى عليه السلام أراد أن يجعل يوماً خالصاً للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا: نجعله يوم السبت لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئاً فأوحى الله تعالى إليه أن دعهم وما اختاروا ثم امتحنهم فيه فأمرهم بترك العمل وحرم عليهم فيه صيد الحيتان فلما كان زمن داود عليه السلام ـ اعتدوا ـ وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة. وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر إلا حظر هناك وأخرج خرطومه وإذا مضى تفرقت فحفروا حياضاً وأشرعوا إليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت بالموج فلا تقدر على الخروج لبعد العمق وقلة الماء فيصطادونها يوم الأحد، وروي أنهم فعلوا ذلك زماناً فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا: قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه علانية وباعوا في الأسواق، وعلى هذا يصح جعل اليوم ظرفاً للاعتداء، ولا يحتاج إلى تقدير مضاف، وقيل: المراد بالسبت هنا مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت وليس بمعنى اليوم فحينئذ لا حاجة إلى تقدير مضاف إذ يؤول المعنى إلى أنهم اعتدوا في التعظيم وهتكوا الحرمة الواجبة عليهم. وقد ذكر بعضهم أن تسمية العرب للأيام بهذه الأسماء المشهورة حدثت بعد عيسى عليه السلام وأن أسماءها قبل غير ذلك وهي التي في قوله:

أؤمل أن أعيش وأن يومي ... بأول أو بأهون أو جبار

أو التالي دبار فإن أفته ... فمونس أو عروبة أو شبار

واستدل بهذه الآية على تحريم الحيل في الأمور التي لم تشرع كالربا ـ وإلى ذلك ذهب الإمام مالك ـ فلا تجوز عنده بحال قال الكواشي: وجوزها أكثرهم ما لم يكن فيها إبطال حق أو إحقاق باطل، وأجابوا عن التمسك بالآية فإنها ليست حيلة وإنما هي عين المنهي عنه لأنهم إنما نهوا عن أخذها ولا يخفى ما في هذا الجواب، وتحقيقه في كتب الفقه ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ القردة جمع قرد وهو معروف ويجمع فعل الاسم قياساً على فعول، وقليلاً على فعلة، و ـ الخسو ـ الصغار والذلة ويكون متعدياً ولازماً. ومنه قولهم للكلب: اخسأ وقيل: الخسوء والخساء مصدر خسأ الكلب بَعُدَ، وبعضهم ذكر الطرد عند تفسير الخسوء كالإبعاد، فقيل: هو لاستيفاء معناه لا لبيان المراد، وإلا لكان الخاسىء بمعنى الطارد، والتحقيق أنه معتبر في المفهوم إلا أنه بالمعنى المبني للمفعول، وكذلك الإبعاد فالخاسىء الصاغر المبعد المطرود، وظاهر القرآن أنهم مسخوا قردة على الحقيقة، وعلى ذلك جمهور المفسرين ـ وهو الصحيح ـ وذكر غير واحد منهم أنهم بعد أن مسخوا لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا ولم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام، وزعم مقاتل أنهم عاشوا سبعة أيام وماتوا في اليوم الثامن، واختار أبو بكر بن العربي أنهم عاشوا ـ وأن القردة الموجودين اليوم من نسلهم ـ ويرده ما رواه مسلم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لمن سأله عن القردة والخنازير: أهي مما مسخ؟ «إن الله تعالى لم يهلك قوماً أو يعذب قوماً فيجعل لهم نسلاً وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك» وروى ابن جرير عن مجاهد «أنه ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فلا تقبل وعظاً ولا تعي زجراً» فيكون المقصود من الآية تشبيههم بالقردة كقوله:

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ... فكن (حجراً) من يابس الصخر جلمدا

و ﴿كونوا﴾ «على الأول» ليس بأمر حقيقة، لأن صيرورتهم إلى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم لأنهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم، بل المراد منه سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراد من غير امتناع ولا لبث.

«وعلى الثاني» يكون الأمر مجازاً عن التخلية والترك والخذلان ـ كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اصنع ما شئت» وقد قرره العلامة في تفسير قوله تعالى: ﴿ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا﴾ [العنكبوت: ٦٦]

والمنصوبان خبران للفعل الناقص، ويجوز أن يكون ﴿خاسئين﴾ حالاً من الاسم، ويجوز أن يكون صفة لـ ﴿قردة﴾ والمراد وصفهم بالصغار عند الله تعالى دفعاً لتوهم أن يجعل مسخهم وتعجيل عذابهم في الدنيا لدفع ذنوبهم ورفع درجاتهم.

واعترض أنه لو كان صفة لها لوجب أن يقول: خاسئة لامتناع الجمع ـ بالواو ـ والنون في غير ذوي العلم، وأجيب بأن ذلك على تشبيههم بالعقلاء كما في ﴿ساجدين﴾ أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء، أو بأن المسخ إنما كان بتبدل الصورة فقط، وحقيقتهم سالمة على ما روي أن الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقاربه الذين نهوهم، فيقول له: ألم أنهك؟ فيقول: بلى ثم تسيل دموعه على خده ـ ولم يتعرض في الآية بمسخ شيء منهم خنازير ـ وروي عن قتادة أن الشباب صاروا ﴿قردة﴾ والشيوخ صاروا ـ خنازير ـ وما نجا إلا الذين نهوا، وهلك سائرهم، وقرىء ﴿قردة﴾ ـ بفتح القاف وكسر الراء ـ و ﴿خاسين﴾ ـ بغير همز ـ ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً﴾ أي كينونتهم وصيرورتهم ﴿قردة﴾ أو المسخة، أو العقوبة، أو الآية المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿ولقد علمتم﴾ وقيل: الضمير للقرية، وقيل: للحيتان ـ والنكال ـ واحد ـ الأنكال ـ وهي القيود ـ ونكل به ـ فعل به ما يعتبر به غيره، فيمتنع عن مثله ﴿لِما بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ أي لمعاصريهم ومن خلفهم ـ وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره ـ وروي عنه أيضاً ﴿لما﴾ بحضرتها من القرى ـ أي أهلها وما تباعد عنها ـ أو للآتين والماضين ـ وهو المختار عند جماعة ـ فكل من ظرفي المكان مستعار للزمان، و (ما) أقيمت مقام ـ من ـ إما تحقيراً لهم في مقام العظمة والكبرياء ـ أو لاعتبار الوصف ـ فإن ما يعبر بها عن العقلاء تعظيماً ـ إذا أريد الوصف ـ كقوله: «سبحان ما سخركن» وصحح كونها ﴿نكالاً﴾ للماضين أنها ذكرت في زبر الأولين ـ فاعتبروا بها ـ وصحت ـ الفاء ـ لأن جعل ذلك ﴿نكالاً﴾ للفريقين إنما يتحقق بعد القول والمسخ، أو لأن ـ الفاء ـ إنما تدل على ترتب جعل العقوبة ﴿نكالاً﴾ على القول وتسببه عنه ـ سواء كان على نفسه أو على الإخبار به ـ فلا ينافي حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب سماع هذه القصة، وقيل: ـ اللام ـ لام الأجل و (ما) على حقيقتها ـ والنكال ـ بمعنى العقوبة لا ـ العبرة ـ والمراد بما ﴿بين يديها﴾ ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك، وبـ﴿ما خلفها﴾ ما بعدها، والقول بأن المراد جعلنا المسخ عقوبة لأجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يستدعي بقاءهم مكلفين بعد المسخ ولا يظهر ذلك إلا على قول مجاهد، وحمل الذنوب التي بعد المسخة ـ على السيئات الباقية آثارها ـ ليس بشيء كما لا يخفى، وقول أبي العالية ـ إن المراد بـ﴿ما بين يديها﴾ ما مضى من الذنوب، وبـ﴿ما خلفها﴾ من يأتي بعد، والمعنى فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم، وعبرة لمن بعدهم ـ منحط من القول جداً لمزيد ما فيه من تفكيك النظم والتكلف ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الموعظة ما يذكر مما يلين القلب ـ ثواباً كان أو عقاباً ـ والمراد بـ﴿المتقين﴾ ما يعم كل متق من كل أمة ـ وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وقيل: من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: منهم، ويحتمل أنهم اتعظوا بذلك وخافوا عن ارتكاب خلاف ما أمروا به، ويحتمل أنهم وعظ بعضهم بعضاً بهذه الواقعة، وحظ العارف من هذه القصة أن يعرف أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس لعبادته وجعلهم بحيث لو أهملوا وتركوا وخلوا بينهم وبين طباعهم لتوغلوا وانهمكوا في اللذات الجسمانية والغواشي الظلمانية لضروراتهم لها واعتيادهم من الطفولية عليها

والنفس كالطفل إن تهمله شب على ... حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

فوضع الله تعالى العبادات، وفرض عليهم تكرارها في الأوقات المعينة ليزول عنهم بها درن الطباع المتراكم في أوقات الغفلات وظلمة الشواغل العارضة في أزمنة ارتكاب الشهوات، وجعل يوماً من أيام الأسبوع مخصوصاً للاجتماع

على العبادة وإزالة وحشة التفرقة ودفع ظلمة الاشتغال بالأمور الدنيوية، فوضع ﴿السبت﴾ لليهود لأن عالم الحس الذي إليه دعوة اليهود هو آخر العوالم و ﴿السبت﴾ آخر الأسبوع، والأحد للنصارى لأن عالم العقل الذي إليه دعوتهم أول العوالم، ويوم الأحد أول الأسبوع، والجمعة للمسلمين لأنه يوم الجمع، ـ والختم ـ فهو أوفق بهم وأليق بحالهم ـ فمن لم يراع هذه الأوضاع والمراقبات أصلاً ـ زال نور استعداده، وطفىء مصباح فؤاده، ومسخ كما مسخ أصحاب السبت، ومن غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات ورسخ فيه بحيث أزال استعداده، وتمكن في طباعه، وصار صورة ذاتية له كالماء الذي منبعه معدن الكبريت مثلا أطلق عليه اسم ذلك الحيوان حتى كأن صار طباعه طباعه، ونفسه نفسه، فليجهد المرء على حفظ إنسانيته، وتدبير صحته بشراب الأدوية الشرعية والمعاجين الحكمية، وليحث نفسه بالمواعظ الوعدية والوعيدية

هي النفس إن تهمل تلازم خساسة ... وإن تنبعث نحو الفضائل تلهج

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ بيان نوع من مساوئهم من غير تعديد النعم وصح العطف لأن ذكر النعم سابقاً كان مشتملاً على ذكر المساوىء أيضاً من المخالفة للأنبياء والتكذيب لهم وغير ذلك، وقد يقال: هو على نمط ما تقدم، لأن الذبح نعمة دنيوية لرفعة التشاجر بين الفريقين، وأخروية لكونه معجزة لموسى عليه السلام. وكأن مولانا الإمام الرازي خفي عليه ذلك فقال: إنه تعالى لما عدد وجوه إنعامه عليهم أولاً ختم ذلك بشرح بعض ما وجه إليهم من التشديدات، وجعل النوع الثاني ما أشارت إليه هذه الآية ـ وليس بالبعيد.

«وأول القصة» قوله تعالى: ﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها﴾ [البقرة: ٧٢] الخ، وكان الظاهر أن يقال ـ قال موسى إذ قتل قتيل تنوزع في قاتله ـ إن الله يأمر بذبح بقرة هي كذا وكذا، وأن يضرب ببعضها ذلك القتيل ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت إلا أنه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساوئهم التي قصد نعيها عليهم، وهو الاستهزاء بالأمر والاستقصاء في السؤال، وترك المصارعة إلى الامتثال، ولو أجرى على النظم لكانت قصة واحدة، ولذهبت تثنية التقريع، وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه في بعض القصص، وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتاً وفوائد، وقيل: إنه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه السلام على حسب تلاوتها بأن يأمرهم الله تعالى ـ بذبح البقرة ـ ثم يقع القتل فيؤمروا بضرب بعضها ـ لكن المشهور خلافه ـ والقصة أنه عمد اخوان من بني إسرائيل إلى ابن عم لهما ـ أخي أبيهما ـ فقتلاه ليرثا ماله وطرحاه على باب محلهم ثم جاءا يطلبان بدمه فأمر الله تعالى بذبح بقرة وضربه ببعضها ليحيا، ويخبر بقاتله، وقيل: كان القاتل أخا القتيل، وقيل: ابن أخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه، وقيل: إنه كان ـ تحت رجل يقال له عاميل ـ بنت عم لا مثل لها في بني إسرائيل في الحسن والجمال فقتله ذو قرابة له لينكحها فكان ما كان، وقرأ الجمهور ـ يأمركم ـ بضم الراء، وعن أبي عمرو، السكون، والاختلاس ـ وإبدال الهمزة ألفاً، و (أن) تذبحوا في موضع المفعول الثاني ليأمر، وهو على إسقاط حرف الجر ـ أي بأن تذبحوا ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً﴾ استئناف وقع جواباً عما ينساق إليه الكلام كأنه قيل: فماذا صنعوا هل سارعوا إلى الامتثال أم لا؟ فأجيب بذلك، والاتخاذ كالتصيير، والجعل يتعدى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، و ﴿هزواً﴾ مفعوله الثاني ولكونه مصدراً لا يصلح أن يكون مفعولاً ثانياً لأنه خبر المبتدأ في الحقيقة وهو اسم ذات هنا فيقدر مضاف ـ كمكان، أو أهل ـ أو يجعل بمعنى المهزوء به كقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ [المائدة: ٩٦] أي مصيده أو يجعل الذات نفس المعنى مبالغة كرجل عدل، وقد قالوا ذلك إما بعد أن أمرهم موسى عليه السلام بذبح بقرة دون ذكر الاحياء بضربها، وإما

بعد أن أمرهم وذكر لهم استبعاداً لما قاله واستخفافاً به كما يدل عليه الاستفهام إذ المعنى أتسخر بنا فإن جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق، وأين ما نحن فيه مما أنت آمر به، ولا يأبى ذلك انقيادهم له لأنه بعد العلم بأنه جد وعزيمة، ومن هنا قال بعضهم: إن إجابتهم نبيهم ـ حين أخبرهم عن أمر الله تعالى بأن يذبحوا بقرة بذلك دليل على سوء اعتقادهم بنبيهم وتكذيبهم له إذ لو علموا أن ذلك إخبار صحيح عن الله تعالى لما استفهموا هذا الاستفهام، ولا كانوا أجابوا هذا الجواب، فهم قد كفروا بموسى عليه السلام. ومن الناس من قال: كانوا مؤمنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلظ الطبع والجفاء والمعصية، والعذر لهم أنهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال ما قال ورأوا ما بين السؤال والجواب توهموا أنه عليه السلام داعبهم، أو ظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء، فأجابوا بما أجابوا، وقيل: استفهموا على سبيل الاسترشاد ـ لا على وجه الإنكار والعناد ـ وقرأ عاصم وابن محيصن «يتخذنا» ـ بالياء ـ على أن الضمير لله تعالى. وقرأ حمزة وإسماعيل عن نافع «هزأ» بالإسكان، وحفص عن عاصم ـ بالضم وقلب الهمزة واواً ـ، والباقون ـ بالضم والهمزة ـ والكل لغات فيه.

﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أي من أن أعد في عدادهم، و ـ الجهل ـ كما قال الراغب ـ له معان، عدم العلم، واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل ـ سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً ـ وهذا الأخير هو المراد هنا، وقد نفاه عليه السلام عن نفسه قصداً إلى نفي ملزومه الذي رمى به ـ وهو الاستهزاء على طريق الكناية ـ وأخرج ذلك في صورة الاستعارة استفظاعاً له، إذ ـ الهزء ـ في مقام الإرشاد كاد يكون كفراً وما يجري مجراه، ووقوعه في مقام الاحتقار والتهكم مثل ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١ ـ التوبة: ٣٤ ـ الانشقاق: ٢٤] سائغ شائع ـ وفرق بين المقامين ـ وذكر بعضهم أن الاستعاذة بالله تعالى من ذلك من باب الأدب والتواضع معه سبحانه كما في قوله تعالى: ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين﴾ [المؤمنون: ٩٧] لأن الأنبياء معصومون عن مثل ذلك، والأول أولى ـ وهو المعروف من إيراد الاستعاذة في أثناء الكلام ـ والفرق بين ـ الهزء والمزح ـ ظاهر فلا ينافي وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياناً كما لا يخفى.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ﴾ أي سل لأجلنا ﴿ربك﴾ الذي عوّدك ما عوّدك ـ يظهر ﴿لنا﴾ ما حالها وصفتها، فالسؤال في الحقيقة عن الصفة، لأن الماهية ومسمى الاسم معلومان ـ ولا ثالث لهما ـ لتستعمل ﴿ما﴾ فيه، أما إذا أريد بقرة معينة فظاهر لأنه استفسار لبيان المجمل ـ وإلا فلمكان التعجب ـ وتوهم أن مثل هذه البقرة لا تكون إلا معينة، والجواب «على الأول» بيان «وعلى الثاني» نسخ وتشديد، وهكذا الحال فيما سيأتي من السؤال والجواب. وكان مقتضى الظاهر «على الأول» أي لأنها للسؤال عن المميز وصفاً كان أو ذاتياً. «وعلى الثاني» كيف؟ لأنها موضوعة للسؤال عن الحال، و ﴿ما﴾ وإن سئل بها عن الوصف لكنه على سبيل الندور، وهو إما مجاز أو اشتراك ـ كما صرح به في المفتاح ـ والغالب السؤال بها عن الجنس، فإن أجريت هنا على الاستعمال الغالب نزل مجهول الصفة لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه ـ وهو إحياء الميت بضرب بعضه ـ منزلة مجهول الحقيقة فيكون سؤالاً عن الجنس تنزيلاً، وعن الصفة حقيقة. وإن أجريت على النادر لم يحتج إلى التنزيل المذكور، والقول إنه يمكن أن يجعل ﴿ما هي﴾ على حذف مضاف ـ أي ما حالها؟ ـ فيكون سؤالاً عن نوع حال تفرع عليه هذه الخاصية ـ على بعده ـ خال عن اللطافة اللائقة بشأن الكتاب العزيز. و ﴿ما﴾ استفهامية خبر مقدم لـ ﴿هي﴾ والجملة في موضع نصب بـ ﴿يبين﴾ لأنه معلق عنها، وجاز فيه ذلك لشبهه بأفعال القلوب، والمعنى ﴿يبين لنا﴾ جواب هذا السؤال ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ﴾ الفارض اسم للمسنة التي انقطعت ولادتها من الكبر، والفعل ـ فرضت ـ بفتح الراء

وضمها ـ ويقال لكل ما قدم وطال أمره ﴿فارض﴾ ومنه قوله:

يا رب ذي ضغن على (فارض)   له قروء كقروء الحائض

وكأن المسنة سميت ـ فارضاً ـ لأنها ـ فرضت ـ سنها أي قطعتها وبلغت آخرها، و ـ البكر ـ اسم للصغيرة، وزاد بعضهم ـ التي لم تلد من الصغر ـ وقال ابن قتيبة: هي التي ولدت ولداً واحداً، والبكر من النساء التي لم يمسها الرجال، وقيل:(١) هي التي لم تحمل، والبكر من الأولاد الأول، ومن الحاجات الأولى ـ والبكر ـ بفتح الباء ـ الفتي من الإبل، والأنثى ـ بكرة ـ وأصله من التقدم في الزمان، ومنه ـ البكرة والباكورة ـ والاسمان صفة(بقرة) ولم يؤث ـ بالتاء ـ لأنهما اسمان لما ذكر، واعترضت ﴿لا﴾ بين الصفة والموصوف وكررت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال إلا في الضرورة خلافاً للمبرد وابن كيسان كقوله:

قهرت العدا (لا مستعيناً) بعصبة   ولكن بأنواع الخدائع والمكر

ومن جعل ذلك من الوصف بالجمل فقدر مبتدأ أي لا هي (فارض ولا بكر) فقد أبعد، إذ الأصل الوصف بالمفرد، والأصل أيضاً أن لا حذف، وذكر ﴿يقول﴾ للإشارة إلى أنه من عند الله تعالى لا من عند نفسه.

﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي متوسطة السن، وقيل: هي التي ولدت بطناً أو بطنين، وقيل: مرة بعد مرة ويجمع على فعل كقوله:

طوال مثل أعناق الهوادي   نواعم بين أبكار (وعون)

ويجوز ضم عين الكلمة في الشعر، وفائدة هذا بعد ﴿لا فارض ولا بكر﴾ نفى أن تكون عجلاً أو جنيناً، وأراد من ذلك ما ذكر من الوصفين السابقين وبهذا صح الإفراد وإضافة ﴿بين﴾ إليه فإنه لا يضاف إلا إلى متعدد وكون الكلام مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير عوان بين ذلك وهذا أي ـ الفارض والبكر ـ فيكون نظير قوله:

فما كان بين الخير لو جاء سالماً   أبو حجر (إلا ليال) قلائل

حيث أراد بين الخير وباعثه تكلف مستغنى عنه بما ذكر(٢). واختار السجاوندي أن المراد في وسط زمان الصلاح للعوان واعتداله تقول: سافرت إلى الروم وطفت بين ذلك، فالمشار إليه عوان وارتضاه بعض المحققين مدعياً أنه أولى لئلا يفوت معنى بين ذلك لأن أهل اللغة قالوا: بقرة عوان ﴿لا فارض ولا بكر﴾ وعلى الشائع ربما يحتاج الأمر إلى تجريد كما لا يخفى، ثم إن عود الضمائر المذكورة في السؤال والجواب وإجراء تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد بها معينة لأن الأول يدل على أن الكلام في البقرة المأمور بذبحها، والثاني يفيد أن المقصد تعيينها وإزالة إبهامها بتلك الصفات كما هو شأن الصفة لا أنها تكاليف متغايرة بخلاف ما إذا ذكر تلك الصفات بدون الإجراء، وقيل: ﴿إنها لا فارض ولا بكر﴾ فإنه يحتمل أن يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق، والقول: ـ بأنهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة باعتقادهم فعينت تشديداً عليهم وإن لم يكن المراد منها أول الأمر معينة ـ ليس بشيء لأنه حينئذ لم تكن الضمائر عائدة إلى ما أمروا بذبحها بل ما اعتقدوها، والظاهر خلافه واللازم على هذا تأخير البيان عن

---

(١) القائل ابن قتيبة ا هـ منه.

(٢) فيه لطاعة ا هـ منه.

وقت الخطاب وليس بممتنع والممتنع تأخيره عن وقت الحاجة إلا عند من[1] يجوز التكليف بالمحال وليس بلازم إذ لا دليل على أن الأمر هنا للفور حتى يتوهم ذلك ومن الناس من أنكروا ذلك وادعوا أن المراد بها بقرة من نوع البقر بلا تعيين وكان يحصل الامتثال لو ذبحوا أي بقرة كانت إلا أنها انقلبت مخصوصة بسؤالهم ـ وإليه ذهب جماعة من أهل التفسير ـ وتمسكوا بظاهر اللفظ فإنه مطلق فيترك على إطلاقه مع ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما موقوفاً لو ذبحوا أي بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعاً مرسلاً وبأنه لو كانت معينة لما عنفهم على التمادي وزجرهم عن المراجعة إلى السؤال، واللازم حينئذ النسخ قبل الفعل بناء على مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية القائلين بأن الأمر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد يرفعه وهو جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج، والممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق لأنه بداء وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وليس بلازم ـ على ما قيل ـ على أنه قيل: يمكن أن يقال: ليس ذلك بنسخ لأن البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقاً فهو امتثال للأمر الأولى فلا يكون نسخاً واعترض على كون التخيير حكماً شرعياً إلخ بالمنع مستنداً بأن الأمر المطلق إنما يدل على إيجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم تتحقق إلا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلاً من غير دلالة النص عليه وإيجاب الشيء لا يقتضي إيجاب مقدمته العقلية إذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعي، ومن الجائز أن يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة، ونسب هذا الاعتراض لمولانا القاضي في منهياته ـ وفيه تأمل ـ وذكر بعض المحققين أن تحقيق هذا المقام أنه إن كان المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة أي بقرة كانت فالنسخ جائز لأن شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل بلا ريب، وإن كان البقرة المعينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد حينئذ لأنه إنما حصل بعد الاستفسار فاختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب النزاع اللفظي فتدبر ﴿فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ أي من ذبح البقرة ولا تكرروا السؤال ولا تتعنتوا، وهذه الجملة يحتمل أن تكون من قول الله تعالى لهم، ويحتمل أن تكون من قول موسى عليه السلام حرضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه عليهم، و (ما) موصولة والعائد محذوف أي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به، وقد شاع حذف الجار في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدي إلى مفعولين فالمحذوف من أول الأمر هو المنصوب، وأجاز بعضهم أن تكون (ما) مصدرية أي ـ فافعلوا أمركم ـ ويكون المصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] على أحد الوجهين، وفيه بعد لأن ذلك في الحاصل بالسبك قليل وإنما كثر في صيغة المصدر.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ إسناد البيان في كل مرة إلى الله عز وجل لإظهار كمال المساعدة في إجابة مسؤولهم وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة ـ والفقوع ـ أشد ما يكون من الصفرة وأبلغه والوصف به للتأكيد ـ كأمس الدابر ـ وكذا في قولهم أبيض ناصع، وأسود حالك، وأحمر قان، وأخضر ناضر، و ﴿لونها﴾ مرفوع بـ ﴿فاقع﴾ ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة لأنه أراد تأكيد نسبة الصفرة فحكم عليها أنها صفراء ثم حكم على اللون أنه شديد الصفرة فابتدأ أولاً بوصف البقرة بالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكأنه قال: هي صفراء ولونها شديد الصفرة، وعن الحسن سوداء شديدة السواد ولا يخفى أنه خلاف الظاهر

(١) وإليه ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية ا هـ منه.

لأن الصفرة ـ وإن استعملها العرب بهذا المعنى ـ نادراً كما أطلقوا الأسود على الأخضر لكنه في الإبل خاصة على ما قيل في قوله تعالى: ﴿جمالة صفر﴾ [المرسلات: ٣٣] لأن سواد الإبل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه لأنه من وصف الصفرة في المشهور، نعم ذكر في اللمع أنه يقال: أصفر فاقع، وأحمر فاقع، ويقال في الألوان: كلها فاقع وناصع إذا أخلصت فعليه لا يرد ما ذكر، ومن الناس من قال: إن الصفرة استعيرت هنا للسواد، وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ـ وليس بشيء، وجوز بعضهم أن يكون ﴿لونها﴾ مبتدأ وخبره إما ﴿فاقع﴾ أو الجملة بعده، والتأنيث على أحد معنيين، أحدهما لكونه أضيف إلى مؤنث كما قالوا: ذهبت بعض أصابعه، والثاني أنه يراد به المؤنث إذ هو الصفرة فكأنه قال: صفرتها ﴿تسر الناظرين﴾ ولا يخفى بعد ذلك. و ـ السرور ـ أصله لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق، وأما نفسه فانشراح مستبطن فيه ـ وبين السرور، والحبور، والفرح ـ تقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم سمي بذلك اعتباراً بالإسرار، والحبور ما يرى حبره ـ أي أثره ـ في ظاهر البشرة وهما يستعملان في المحمود. وأما الفرح فما يحصل بطراً وأشراً ولذلك كثيراً ما يذم كما قال تعالى: ﴿إن الله لا يحب الفرحين﴾ [القصص: ٧٦] والمراد به هنا عند بعض الإعجاب مجازاً للزومه له غالباً، والجملة صفة البقرة أي تعجب الناظرين إليها. وجمهور المفسرين يشيرون إلى أن الصفرة من الألوان السارة ولهذا كان علي كرم الله تعالى وجهه يرغب في النعال الصفر ويقول من لبس نعلاً أصفر قل همه، ونهى ابن الزبير ويحيى بن أبي كثير عن لباس النعال السود لأنها تغم، وقرىء ـ يسر ـ بالياء فيحتمل أن يكون ﴿لونها﴾ مبتدأ ـ ويسر ـ خبره ويكون ﴿فاقع﴾ صفة تابعة لصفراء على حد قوله:

وإني لأسقي الشرب (صفراء فاقعا) ... كأن ذكي المسك فيها يفتق

إلا أنه قليل حتى قيل: بابه الشعر، ويحتمل أن يكون لونها فاعلاً بـ ﴿فاقع﴾ و ـ يسر ـ إخبار مستأنف.

﴿قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ إعادة للسؤال عن الحال والصفة لا لرد الجواب الأول ـ بأنه غير مطابق وأن السؤال باق على حاله ـ بل لطلب الكشف الزائد على ما حصل وإظهار أنه لم يحصل البيان التام.

﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ تعليل لقوله تعالى: ﴿ادع﴾ كما في قوله تعالى: ﴿صل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ [التوبة: ١٠٣] وهو اعتذار لتكرير السؤال أي إن البقر الموصوف بما ذكر كثير فاشتبه علينا، والتشابه مشهور في البقر، وفي الحديث «فتن كوجوه البقر» أي يشبه بعضها بعضاً وقرأ يحيى وعكرمة ـ والباقران الباقر ـ وهو اسم لجماعة البقر، والبقر اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه، ـ كنخل منقعر، والنخل باسقات ـ وجمعه أباقر، ويقال فيه: بيقور وجمعه بواقر، وفي البحر إنما سمي هذا الحيوان بذلك لأنه يقر الأرض أي يشقها للحرث، وقرأ الحسن «تُشَابَه» بضم الهاء جعله مضارعاً محذوف التاء وماضيه «تشابه» ـ وفيه ضمير يعود على البقر على أنه مؤنث، والأعرج كذلك إلا أنه شدد الشين، والأصل ـ تتشابه ـ فأدغم، وقرىء تشبه ـ بتشديد الشين ـ على صيغة المؤنث من المضارع المعلوم، «ويشبه» بالياء والتشديد على صيغة المضارع المعلوم أيضاً، وابن مسعود ـ «يشّابه» ـ بالياء والتشديد جعله مضارعاً من تفاعل لكنه أدغم التاء في الشين، وقرىء «مشتبه»، و «متشبه»، و «يتشابه» ـ والأعمش ـ «متشابه» و «متشابهة» ـ وقرىء ـ «تشابهت» ـ بالتخفيف، وفي مصحف أبيّ بالتشديد، واستشكل بأن التاء لا تدغم إلا في المضارع، وليس في زنة الأفعال فعل ماض على تفاعل بتشديد الفاء ووجه بأن أصله ـ إن البقرة تشابهت ـ فالتاء الأولى من البقرة، والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو ـ الشجرة تمايلت ـ إلا أن جعل

التشابه في بقرة ركيك، والأهون القول بعدم ثبوت هذه القراءة فإن دون تصحيحها على وجه وجيه خرط القتاد، ويشكل أيضاً ـ تشابه ـ من غير تأنيث لأنه كان يجب ثبوت علامته إلا أن يقال: إنه على حد قوله:

ولا أرض أبقل إبقالها

وابن كيسان يجوزه في السعة ﴿وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ أي إلى عين البقرة المأمور بذبحها، أو لما خفي من أمر القاتل، أو إلى الحكمة التي من أجلها أمرنا، وقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس ـ مرفوعاً معضلاً ـ وسعيد عن عكرمة ـ مرفوعاً مرسلاً ـ وابن أبي حاتم عن أبي هريرة ـ مرفوعاً موصولاً ـ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لو لم يستثنوا لما تبينت لهم آخر الأبد» واحتج بالآية على أن الحوادث بإرادة الله حيث علق فيما حكاه وجود الاهتداء الذي هو من جملة الحوادث بتعلق المشيئة وهي نفس الإرادة وما قصه الله تعالى في كتابه من غير نكير فهو حجة على ما عرف في محله، وهذا مبني على القول بترادف المشيئة والإرادة، وفيه خلاف وأن كون ما ذكر بالإرادة مستلزم لكون جميع الحوادث بها ـ وفيه نظر ـ واحتج أيضاً بها على أن الأمر قد ينفك عن الإرادة وليس هو الإرادة كما يقوله المعتزلة لأنه تعالى لما أمرهم بالذبح فقد أراد اهتداءهم في هذه الواقعة فلا يكون لقوله: إن شاء الله الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ما إذا قلنا: إنه تعالى قد يأمر بما لا يريد، والقول بأنه يجوز أن يكون أولئك معتقدين على خلاف الواقع للانفكاك، أو يكون مبنياً على ترددهم في كون الأمر منه تعالى يدفعه التقرير إلا أنه يرد أن الاحتجاج إنما يتم لو كان معنى ﴿لمهتدون﴾ الاهتداء إلى المراد بالأمر أما لو كان المراد إن شاء الله اهتداءنا في أمر ما لكنا مهتدين فلا إلا أنه خلاف الظاهر كالقول بأن اللازم أن يكون المأمور به وهو الذبح مراداً ولا يلزمه الاهتداء إذ يجوز أن يكون لتلك الإرادة حكمة أخرى بل هذا أبعد بعيد، والمعتزلة والكرامية يحتجون بالآية على حدوث إرادته تعالى بناء على أنها والمشيئة سواء لأن كلمة ﴿إن﴾ دالة على حصول الشرط في الاستقبال وقد تعلق الاهتداء الحادث بها، ويجاب بأن التعليق باعتبار التعلق فاللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتوسط الشرط بين اسم ﴿إن﴾ وخبرها لتتوافق رؤوس الآي، وجاء خبر ﴿إن﴾ اسماً لأنه أدل على الثبوت وعلى أن الهداية حاصلة لهم وللاعتناء بذلك أكد الكلام.

﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ﴾ صفة ﴿بقرة﴾ وهو من الوصف بالمفرد، ومن قال: هو من الوصف بالجملة، وان التقدير لا هي ذلول فقد أبعد عن الصواب، و ﴿لا﴾ بمعنى غير، وهو اسم على ما صرح به السخاوي وغيره لكن لكونها في صورة الحرف ظهر إعرابها فيما بعدها، ويحتمل أن تكون حرفاً ـ كالا ـ التي بمعنى غير في مثل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] و ـ الذلول ـ الريض الذي زالت صعوبته يقال دابة ذلول بينة الذل بالكسر، ورجل ذلول بين الذل بالضم ﴿تُثِيرُ الأَرْضَ لاَ تَسْقِي الحَرْثَ﴾ (لا) صلة لازمة لوجوب التكرار في هذه الصورة وهي مفيدة للتصريح بعموم النفي إذ بدونها يحتمل أن يكون لنفي الاجتماع، ولذا تسمى المذكرة و ـ الإثارة ـ قلب الأرض للزراعة من أثرته إذا هيجته، و ﴿الحرث﴾ الأرض المهيأة للزرع أو هو شق الأرض ليبذر فيها ويطلق على ما حرث وزرع، وعلى نفس الزرع أيضاً، والفعلان صفتا ﴿ذلول﴾ والصفة يجوز وصفها على ما ارتضاه بعض النحاة وصرح به السمين والفعل الأول داخل في حيز النفي والمقصود نفي إثارتها الأرض ـ أي لا تثير الأرض ـ فتذل فهو من باب على لا حب لا يهتدي بمناره ففيه نفي للأصل والفرع معاً، وانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، قال الحسن: كانت هذه البقرة وحشية ولهذا وصفت بأنها لا تثير الأرض الخ، وذهب قوم إلى أن تثير مثبت لفظاً ومعنى، وأنه أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحرثها ونفى عنها سقي الحرث، ورد بأن ما كان يحرث لا ينتفي عنه كونه

ذلولاً، وقال بعض: المراد أنها تثير الأرض بغير الحرث بطراً ومرحاً، ومن عادة البقر إذا بطرت تضرب بقرونها وأظلافها فتثير تراب الأرض. فيكون هذا من تمام قوله ﴿لا ذلول﴾ لأن وصفها بالمرح، والبطر دليل على ذلك ـ وليس عندي بالبعيد ـ وذهب بعضهم كما في الكواشي إلى أن جملة ﴿تثير﴾ في محل نصب على الحال، قال ابن عطية: ولا يجوز ذلك لأنها من نكرة، واعترض بأنه إن أراد بالنكرة بقرة فقد وصفت، والحال من النكرة الموصوفة جائزة جوازاً حسناً وإن أراد بها ﴿لا ذلول﴾ فمذهب سيبويه جواز مجيء الحال من النكرة وإن لم توصف، وقد صرح بذلك في مواضع من كتابه اللهم إلا أن يقال: إنه تبع الجمهور في ذلك ـ وهم على المنع ـ وجعل الجملة حالاً من الضمير المستكن في ذلول أي ﴿لا ذلول﴾ في حال إثارتها ليس بشيء، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: ﴿لا ذلول﴾ بالفتح فـ ﴿لا﴾ للتبرئة، والخبر محذوف أي هناك، والمراد مكان جدت هي فيه، والجملة صفة ذلول، وهو نفي لأن توصف بالذل، ويقال: هي ذلول بطريق الكناية لأنه لو كان في مكان البقرة لكانت موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف، فلما لم يكن في مكانها لم تكنْ موصوفة به فهذا كقولهم محل ـ فلان ـ مظنة الجود والكرم، وهذا أولى مما قيل: إن ﴿تثير﴾ خبر ﴿لا﴾ والجملة معترضة بين الصفة والموصوف لأنه أبلغ كما لا يخفى، وبعضهم خرج القراءة على البناء نظراً الى صورة ﴿لا﴾ كما ـ في كنت بلا مال ـ بالفتح، وليس بشيء لأن ذلك مقصور على مورد السماع، وليس بقياسي على ما يشعر به كلام الرضي(١) وقرىء «تُسقى» بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى، وبعض فرق بينهما بأن سقى لنفسه، وأسقى لغيره كماشيته وأرضه.

﴿مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيهَا﴾ أي سلمها الله تعالى من العيوب قاله ابن عباس، أو أعفاها أهلها من سائر أنواع الاستعمال قاله الحسن، أو مطهرة من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة قاله عطاء، أو أخلص لونها من الشيات قاله مجاهد، والأولى ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ولكونه تأسيساً، وعلى آخر الأقوال يكون ﴿لا شية فيها﴾ أي لا لون فيها يخالف لونها تأكيداً والتضعيف هنا للنقل والتعدية، ووهم غير واحد فزعم أنه للمبالغة، و ـ الشية ـ مصدر وشيت الثوب أشيه وشياً إذا زينته بخطوط مختلفة الألوان فحذف فاؤه ـ كعدة وزنة ـ ومنه الواشي للنمام، قيل: ولا يقال له: واش حتى يغير كلامه ويزينه، ويقال: ثور أَشْيَهُ، وفرس أبلق، وكبش أخرج، وتيس أبرق، وغراب أبقع ـ كل ذلك بمعنى البلقة ـ وفي البحر ليس الأشيه في قولهم: ثور أشيه للذي فيه بلق مأخوذاً من الشيه لاختلاف المادتين، و ـ شية ـ اسم ﴿لا﴾ و ﴿فيها﴾ خبره.

﴿قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالحَقِّ﴾ أي أظهرت حقيقة ما أمرنا به فالحق هنا بمعنى الحقيقة، وقيل: بمعنى الأمر المقضي أو اللازم، وقيل: بمعنى القول المطابق للواقع ولم يريدوا أن ما سبق لم يكن حقاً بل أرادوا أنه لم يظهر الحق به كمال الظهور فلم يجىء بالحق بل أومأ إليه فعلى هذه الأقوال لم يكفروا بهذا القول، وأجراه قتادة على ظاهرة وجعله ـ متضمناً أن ما جئت به من قبل ـ كان باطلاً فقال: إنهم كفروا بهذا القول، والأولى عدم الإكفار، و ﴿الآن﴾ ظرف زمان لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من ـ أل ـ واستعماله على خلافه لحن، وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له غالباً، وقد جاءت حيث لا يمكن أن تكون له نحو ﴿فالآن باشروهن﴾ [البقرة: ١٨٧] إذ الأمر نص في الاستقبال وادعى بعضهم إعرابها لقوله * كأنهما ملآن لم يتغيرا* يريد من الآن فجره وهو يحتمل البناء على الكسر، و

---

(١) فإنه قال: ربما فتح نظراً إلى لفظة (لا) فقيل: كنت بلا مال ا هـ منه.

(أل) فيها للحضور عند بعض، وزائدة عند آخرين، وبنيت لتضمنها معنى الإشارة أو لتضمنها معنى ـ أل ـ التعريفية ـ كسحر ـ وقرىء لان بالمد على الاستفهام التقريري إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له.

وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وعنه روايتان حذف واو «قالوا» وإثباتها ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ أي فطلبوا هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابقة وحصلوها ﴿فذبحوها﴾ فالفاء فصيحة عاطفة على محذوف إذ لا يترتب الذبح على مجرد الأمر بالذبح، وبيان صفتها وحذف لدلالة الذبح عليه، وتحصيلها كان باشترائها من الشاب البار بأبويه كما تظافرت عليه أقوال أكثر المفسرين والقصة مشهورة، وقيل: ـ كانت وحشية فأخذوها، وقيل: لم تكن من بقر الدنيا بل أنزلها الله تعالى من السماء ـ وهو قول هابط إلى تخوم الأرض، قيل: ووجه الحكمة في جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم أنهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك في قلوبهم، لقوله تعالى: ﴿واشربوا في قلوبهم العجل﴾ [البقرة: ٩٣] ثم بعد ما تابوا أراد الله تعالى أن يمتحنهم بذبح ما حبب إليهم ليكون حقيقة لتوبتهم، وقيل: ولعله ألطف وأولى إن الحكمة في هذا الأمر إظهار توبيخهم في عبادة العجل بأنكم كيف عبدتم ما هو في صورة البقرة مع أن الطبع لا يقبل أن يخلق الله تعالى فيه خاصية يحيا بها ميت بمعجزة نبي؟! وكيف قبلتم قول السامري إنه إلهكم وها أنتم لا تقبلون قول الله سبحانه: إنه يحيا بضرب لحمة منه الميت سبحان الله تعالى؟ هذا الخرق العظيم ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ كنى على الذبح بالفعل أي ـ وما كادوا يذبحون ـ واحتمال أن يكون المراد ﴿وما كادوا يفعلون﴾ ما أمروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت بعيد، و ـ كاد ـ موضوعة لدنو الخبر حصولاً ولا يكون خبرها في المشهور إلا مضارعاً دالاً على الحال لتأكيد القرب، واختلف فيها فقيل: هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات، فمعنى ـ كاد زيد يخرج ـ قارب ولم يخرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج، وأما عدمه فأمر عقلي خارج عن المدلول ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد، وقيل: هي في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال. وتمسك القائل بهذه الآية لأنه لو كان معنى ﴿وما كادوا﴾ هنا نفياً للفعل عنهم لناقض قوله تعالى: ﴿فذبحوها﴾ حيث دل على ثبوت الفعل لهم والحق إنها في الإثبات والنفي كسائر الأفعال، فمثبتها لإثبات القرب، ومنفيها لنفيه، والنفي والإثبات في الآية محمولان على اختلاف الوقتين أو الاعتبارين فلا تناقض إذ من شرطه اتحاد الزمان والاعتبار، والمعنى أنهم ما قاربوا ذبحها حتى انقطعت تعللاتهم فذبحوا كالملجأ أو فذبحوها ائتماراً ﴿وما كادوا﴾ من الذبح خوفاً من الفضيحة أو استثقالاً لعلو ثمنها حيث روي أنهم اشتروها بملء جلدها ذهباً، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير، واستشكل القول باختلاف الوقتين بأن الجملة حال من فاعل ﴿ذبحوها﴾ فيجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل، والجواب بأنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتاً قرن ـ بقد ـ لتقربه من الحال وإن كان منفياً ـ كما هنا ـ لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقاربة لا يجدي نفعاً لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها له، ولهذا عول بعض المتأخرين في الجواب على أن ﴿وما كادوا يفعلون﴾ كناية عن تعسر الفعل وثقله عليهم وهو مستمر باق، وقد صرح في شرح التسهيل أنه قد يقول القائل ـ لم يكد زيد يفعل ـ ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ فافهم ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً﴾ أي شخصاً أو ذا نفس، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح، وقول بعضهم: ـ إنه لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم ـ غير مسلم، نعم لا بد لإسناده إلى الكل من نكتة ما، ولعلها هنا الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم.

فهم كأصابع الكفين طبعا وكل منهم طمع جسور

وقيل: إن القاتل جمع وهم ورثة المقتول، وقد روي أنهم اجتمعوا على قتله، ولهذا نسب القتل إلى الجمع ﴿فَادَّرَأْتُمْ فِيهَا﴾ أصله تدارأتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء والدال مع تقارب مخرجيهما وأريد الإدغام فقلبت التاء دالاً وسكنت للإدغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بها، وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤه ـ تاء أو طاء أو ظاء، أو صاد أو ضاد ـ والتدارؤ هنا إما مجاز عن الاختلاف والاختصام، أو كناية عنه إذ المتخاصمان يدفع كل منهما الآخر أو مستعمل في حقيقته أعني التدافع بأن طرح قتلها كل عن نفسه إلى صاحبه فكل منهما من حيث إنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح، وقيل: إن طرح القتل في نفسه نفس دفع الصاحب ـ وكل من الطارحين دافع فتطارحهما ـ تدافع، وقيل: إن كلاًّ منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة فإذا قال أحدهما: أنا بريء وأنت متهم يقول الآخر: بل أنت المتهم وأنا البريء ولا يخفى أن ما ذكر على ما فيه بالمجاز أليق، ولهذا عد ذلك أبو حيان من المجاز، والضمير في ﴿فيها﴾ عائد على النفس، وقيل: على القتلة المفهومة من الفعل، وقيل: على التهمة الدال عليها معنى الكلام، وقرأ أبو حيوة ـ «فتدارأتم» ـ على الأصل، وقيل: قرأ هو وأبو السوار ـ «فادرأتم» ـ بغير ألف قبل الراء، وإن طائفة أخرى قرؤوا ـ «فتدارأتم» ـ ﴿والله مُخرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أي مظهر لا محالة ما كنتم تكتمونه من أمر القتيل، والقاتل كما يشير إليه بناء الجملة الاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتأكيد الحكم وتقويه ـ وذلك بطريق التفضل عندنا ـ والوجوب عند المعتزلة وتقدير المتعلق خاصاً هو ما عليه الجمهور، وقيل: يجوز أن يكون عاماً في القتيل وغيره، ويكون القتيل من جملة أفراده، وفيه نظر إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى، وأعمل ﴿مخرج﴾ لأنه مستقبل بالنسبة للحكم الذي قبله، وهو التدارؤ ومضيه الآن لا يضر والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار. وفي البحر ـ إن كان ـ للدلالة على تقدم الكتمان.

﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿فادّارأتم﴾ وما بينهما اعتراض يفيد أن كتمان القاتل لا ينفعه، وقيل: حال أي والحال أنكم تعلمون ذلك، والهاء في ﴿اضربوه﴾ عائد على النفس بناء على تذكيرها إذ فيها التأنيث ـ وهو الأشهر ـ والتذكير، أو على تأويل الشخص أو القتيل، أو على أن الكلام على حذف مضاف أي ذا نفس، وبعد الحذف أقيم المضاف إليه مقامه، وقيل: الأظهر أن التذكير لتذكير المعنى، وإذا كان اللفظ مذكراً والمعنى مؤنثاً أو بالعكس فوجهان، وذكر هذا الضمير ـ مع سبق التأنيث ـ تفنناً أو تمييزاً بين هذا الضمير والضمير الذي بعده توضيحاً، والظاهر أن المراد بالبعض أي بعض كان إذ لا فائدة في تعينه ـ ولم يرد به نقل صحيح ـ واختلف بم ضربوه فقيل: بلسانها أو بأصغريها أو بفخذها اليمنى أو بذنبها أو بالغضروف[1] أو بالعظم الذي يلين أو بالبضعة التي بين الكتفين أو بالعجب أو ببعظم من عظامها، ونقل أن الضرب كان على جيد القتيل، وذلك قبل دفنه، ومن قال: إنهم مكثوا في تطلبها أربعين سنة أو أنهم أمروا بطلبها ولم تكن في صلب ولا رحم قال: إن الضرب على القبر بعد الدفن، والأظهر أنه المباشر بالضرب لا القبر، وفي بعض الآثار أنه قام وأوداجه تشخب دماً، فقال: قتلني ابن أخي، وفي رواية فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتاً فأخذا وقتلا وما ورث قاتل بعد ذلك، وفي بعض القصص أن القاتل حلف بالله تعالى ما قتلته فكذب بالحق بعد معاينته قال الماوردي: وإنما كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة أن الحياة إنما انقلبت إليه مما ضرب به فلإزالة الشبهة وتأكد الحجة كان ذلك ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى﴾ جملة

---

(١) هو أصل الأذن ا هـ منه.

اعتراضية تفيد تحقق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود، والمماثلة في مطلق الإحياء، وفي الكلام حذف دلت عليه الجملة أي فضربوه فحيي، والتكلم من الله تعالى مع من حضر وقت الحياة ـ والكاف ـ خطاب لكل من يصح أن يخاطب ويسمع هذا الكلام لأن أمر الإحياء عظيم يقتضي الاعتناء بشأنه أن يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل فيه أولئك دخولاً أولياً ـ ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ويريكم﴾ الخ ولا بد على هذا من تقدير القول أي قلنا أو وقلنا لهم كذلك ليرتبط الكلام بما قبله، وقيل: حرف الخطاب مصروف إليهم، وكان الظاهر كذلكم على وفق ما بعده إلا أنه أفرده بإرادة كل واحد أو بتأويل فريق ونحوه قصداً للتخفيف، ويحتمل أن يكون التكلم مع من حضر نزول الآية، وعليه لا تقدير إذ ينتظم بدونه بل ربما يخرج معه من الانتظام، وأبعد الماوردي فجعله خطاباً من موسى نفسه عليه السلام ﴿وَيُرِيكُمْ آياتِه﴾ مستأنف أو معطوف على ما قبله، والظاهر أن الآيات جمع في اللفظ والمعنى، والمراد بها الدلائل الدالة على أن الله تعالى على كل شيء قدير، ويجوز أن يراد بها هذا الإحياء، والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة من ترتب الحياة على الضرب بعضو ميت، وإخبار الميت بقاتله وما يلابسه من الأمور الخارقة للعادات، وفي المنتخب أن التعبير عن الآية الواحدة بالآيات لأنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الإيجاد والإبداع، وعلى صدق موسى عليه السلام، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلاً، وعلى تعين تلك التهمة على من باشر القتل ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي لكي تعقلوا الحياة بعد الموت والبعث والحشر فإن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ [لقمان: ٢٨] أو لكي يكمل عقلكم أو لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم، وقد ذكر المفسرون أحكاماً فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة هذا القتيل ولا يظهر ذلك من الآية ولا أرى لذكر ذلك طائلاً سوى الطول هذا.

«ومن باب الإشارة» إن البقرة هي النفس الحيوانية حين زال عنها شَرَةُ الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائقة النظر لا تثير أرض الاستعداد بالأعمال الصالحة ولا تسقي حرث المعارف والحكم التي فيها بالقوة بمياه التوجه إلى حضرة القدس والسير إلى رياض الأنس، وقد سلمت لترعى أزهار الشهوات ولم تقيد بقيود الآداب والطاعات فلم يرسخ فيها مذهب واعتقاد، ولم يظهر عليها ما أودع فيها من أنوار الاستعداد، وذبحها قمع هواها ومنعها عن أفعالها الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة فمن أراد أن يحيا قلبه حياة طيبة ويتحلى بالمعارف الإلهية والعلوم الحقيقية وينكشف له حال الملك والمكوت وتظهر له أسرار الأهوت والجبروت ويرتفع ما بين عقله ووهمه من التدارؤ والنزاع الحاصل بسبب الإلف للمحسوسات فليذبحها وليوصل أثره إلى قلبه الميت فهناك يخرج المكتوم وتفيض بحار العلوم وهذا الذبح هو الجهاد الأكبر والموت الأحمر وعقباه الحياة الحقيقية والسعادة الأبدية

ومن لم يمت في حبه لم يعش به ... ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

وقد أشير بالشيخ والعجوز والطفل والشاب المقتول على ما في بعض الآثار في هذه القصة إلى الروح والطبيعة الجسمانية والعقل والقلب وتطبيق سائر ما في القصة بعد هذا إليك هذا وسلام الله تعالى عليك.

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ القسوة في الأصل اليبس والصلابة وقد شبهت هنا حال قلوبهم وهي نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة في أنها لا يجري فيها لطف العمل ففي ﴿قست﴾ استعارة تبعية أو تمثيلية، و ﴿ثم﴾ لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة ما يزيلها، وقيل: إنها للتراخي في الزمان لأنهم قست قلوبهم بعد مدة حين قالوا: إن الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقبهم، والضمير في ﴿قلوبكم﴾ لورثة القتيل عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعند

أبي العالية وغيره لبني إسرائيل ﴿مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي إحياء القتيل، وقيل: كلامه، وقيل: ما سبق من الآيات التي علموها ـ كمسخهم قردة وخنازير، ورفع الجبل، وانبجاس الماء والإحياء ـ وإلى ذلك ذهب الزجاج، وعليه تكون ﴿ثم قست﴾ الخ عطفاً على مضمون جميع القصص السابقة والآيات المذكورة، وعلى سابقه تكون عطفاً على قصة ﴿وإذ قتلتم﴾ ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ أي في القسوة وعدم التأثر والجمع لجمع القلوب وللإشارة إلى أنها متفاوتة في القسوة كما أن الحجارة متفاوتة في الصلابة ـ والكاف ـ للتشبيه وهي حرف عند سيبويه، وجمهور النحويين والأخفش يدعي اسميتها وهي متعلقة هنا بمحذوف أي كائنة كالحجارة خلافاً لابن عصفور إذ زعم أن كاف التشبيه لا تتعلق بشيء ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ أي من الحجارة فهي كالحديد مثلاً أو كشيء لا يتأثر أصلاً ولو وهماً، و ﴿أو﴾ لتخيير المبالغ ويكون في التشبيه كما يكون بعد الأمر أو للتنويع أي بعض ﴿كالحجارة﴾ وبعض ﴿أشد﴾ أو للترديد بمعنى تجويز الأمرين مع قطع النظر عن الغير على ما قيل، أو بمعنى بل ويحتاج إلى تقدير مبتدأ إذا قلنا باختصاص ذلك بالجمل، أو بمعنى الواو أو للشك وهو لاستحالته عليه تعالى يصرف إلى الغير والعلامة لا يرتضي ذلك لما أنه يؤدي إلى تجويز أن يكون معاني الحروف بالقياس إلى السامع، وفيه إخراج للألفاظ عن أوضاعها فإنها إنما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره، والحق جواز اعتبار السامع في معاني الألفاظ عند امتناع جريها على الأصل بالنظر إلى المتكلم فلا بأس بأن يسلك بـ ﴿أو﴾ في الشك مسلك لعل في الترجي الواقع في كلامه تعالى فتلك جادة مسلوكة لأهل السنة وقد مرت الإشارة إلى ذلك فتذكر، و ﴿أشد﴾ عطف على ﴿كالحجارة﴾ من قبيل عطف المفرد على المفرد كما تقول: زيد على سفر أو مقيم، وقدر بعضهم أو هي ﴿أشد﴾ فيصير من عطف الجمل، ومن الناس من يقدر مضافاً محذوفاً أي مثل ما هو أشد، ويجعله معطوفاً على الكاف إن كان اسماً أو مجموع الجار والمجرور إذا كان حرفاً، ثم لما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه فأعرب بإعرابه، ولا يخفى أن اعتبار التشبيه في جانب المعطوف بدون عطفه على المجرور بالكاف مستبعد جداً، وقرأ الأعمش ﴿أو أشد﴾ مجروراً بالفتحة لكونه غير منصرف للوصف ووزن الفعل وهو عطف على الحجارة واعتبار التشبيه حينئذ ظاهر وإنما لم يقل سبحانه وتعالى ـ أقسى ـ مع أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر ووارد في الفصيح كقوله:

كل خمصانة أرق من الخمـ ... ـر بقلب (أقسى) من الجلمود

لما في أشد من المبالغة لأنه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف أقسى فإن دلالته بالهيئة فقط، وفيه دلالة على اشتداد القسوتين ولو كان أقسى لكان دالاً على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة، واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة وليس هذا مثل قولك زيد أشد إكراماً من عمرو حيث ذكروا أن ليس معناه إلا أنهما مشتركان في الإكرام وإكرام زيد زيد على إكرام عمرو لا أنهما مشتركان في شدة الإكرام، وشدة إكرام زيد زائدة على شدة إكرام عمرو للفرق بين ما بني للتوصل وما بني لغيره وما نحن فيه من الثاني وإن كان الأول أكثر. والاعتراض ـ بأن أشد محمول على القلوب دون القسوة ـ ليس بشيء لأنه محمول عليها بحسب المعنى لكونها تمييزاً محولاً عن الفاعل أو منقولاً عن المبتدأ كما في البحر، ويمكن أن يقال: إن الله تعالى أبرز القساوة في معرض العيوب الظاهرة تنبيهاً على أنها من العيوب بل العيب كل العيب ما صد عن عالم الغيب ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج: ٤٦].

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ تذييل لبيان تفضيل قلوبهم على الحجارة أو اعتراض بين قوله تعالى: ﴿ثم قست قلوبكم﴾ وبين الحال

عنها وهو ﴿وما الله بغافل﴾ لبيان سبب ذلك فإنه لغرابته يحتاج إلى بيان السبب كما في قوله:

فلا هجرة يبدو وفي اليأس راحة ... ولا وصفه يصفو لنا (فنكارمه)

وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل يأباه الذوق إذ لا معنى للتقييد، وكونه بياناً وتقريراً من جهة المعنى لما تقدم ـ مع كونه بحسب اللفظ معطوفاً على جملة ـ هي كالحجارة أو أشد ـ كما قاله العلامة ـ مما لا يظهر وجهه لأنه إذا كان بياناً في المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بياناً، والمعنى أن الحجارة تتأثر وتنفعل، وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلاً، وقد ترقى سبحانه في بيان التفضيل كأنه بين أو لا تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثر تأثراً يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجر الأنهار، ثم على الحجارة التي تتأثر تأثراً ضعيفاً يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء ثم على الحجارة التي تتأثر من غير منفعة فكأنه قال سبحانه: قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر أصلاً، وبما ذكر يظهر نكتة ذكر تفجر الأنهار وخروج الماء، وترك فائدة الهبوط، وذكر غير واحد أن الآية واردة على نهج التتميم دون الترقي ـ كالرحمن الرحيم ـ إذ لو أريد الترقي لقيل ـ وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتفجر منه الأنهار ـ وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر، وهو أبلغ من الترقي، ويكون ﴿وإن منها﴾ الأخير تتميماً للتتميم، ولا يخفى أنه يرد عليه منع إفادته لاستيعاب جميع الانفعالات وخلوه عن لطافة ما ذكرناه، و ـ التفجر ـ التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعل، والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار، والكلام إما على حذف المضاف، أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الإسناد مجازي، قال بعض المحققين: وحملها على المعنى الحقيقي وهم إذ التفتح لا يمكن إسناده إلى الأنهار اللهم إلا بتضمين معنى الحصول بأن يقال: يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير نهراً غير معتاد فضلاً عن كونها أنهاراً، والتشقق التصدع بطول أو بعرض، والخشية الخوف، واختلف في المراد منها فذهب قوم ـ وهو المروي عن مجاهد وغيره ـ أنها هنا حقيقة، وهي مضافة إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله ـ أي من خشية الحجارة الله ـ ويجوز أن يخلق الله تعالى العقل والحياة في الحجر، واعتدال المزاج والبنية ليسا شرطاً في ذلك خلافاً للمعتزلة، وظواهر الآيات ناطقة بذلك، وفي الصحيح «إني لأعرف حجراً كان يسلم علي قبل أن أبعث» وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد مبعثه ما مر بحجر ولا مدر إلا سلم عليه، وورد في ـ الحجر الأسود ـ أنه يشهد لمن استلمه، وحديث تسبيح الحصى بكفه الشريف ﷺ مشهور، وقيل: هي حقيقة، والإضافة هي الإضافة إلا أن الفاعل محذوف هو العباد، والمعنى أن ﴿من الحجارة﴾ ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله تعالى إياه، وتحقيقه أنه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط فيؤول المعنى أنه يهبط من أجل أن يحصل خشية العباد الله تعالى.

وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة، وأن الضمير في ﴿منها لما يهبط﴾ عائد على القلوب، والمعنى أن من القلوب قلوباً تطمئن وتسكن وترجع إلى الله تعالى، وهي قلوب المخلصين، فكني عن ذلك بالهبوط، وقيل: إنها حقيقة إلا أن إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل، والمراد بالحجر البرد، وبخشيته تعالى إخافته عباده بإنزاله وهذا القول أبرد من الثلج وما قبله أكثف من الحجر وما قبلهما بين بين وقال قوم: إن الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم، ولا ينبغي أن تحمل على حقيقتها، أما على القول بأن اعتدال المزاج والبنية شرط وما ورد مما يقتضي خلافه محمول على أن الله تعالى قرن ملائكته بتلك الجمادات، ومنها هاتيك الأفعال ونحو «هذا جبل يحبنا ونحبه» على حذف مضاف أي يحبنا أهله ونحب أهله فظاهر.

وأما على القول بعدم الاشتراط فلأن الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصح أن يكون بياناً لكون الحجارة في نفسها أقل قسوة ـ وهو المناسب للمقام ـ والاعتراض بأن قلوبهم إنما تمتنع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والإلجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكر، فالأولى الحمل على الحقيقة أجيب عنه بأن المراد أن قلوبهم أقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذي يليق بها وخلقت لأجله بخلاف قلوبهم فإنها تنبو عن التأثر الذي يليق بها وخلقت له، والجواب بأن ما رأوه من الآيات مما يقسر القلب ويلجئه فلما لم تتأثر قلوبهم عن القاسرات الكثيرة ويتأثر الحجر من قاسر واحد تكون قلوبهم ﴿أشد قسوة﴾ لا يخلو عن نظر لأنه إن أريد بذلك المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع، وإن أريد به حقيقة الإلجاء فممنوع، وإلا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكونه إيماناً اضطرارياً ـ ولم يقل به أحد ـ ثم الظاهر على هذا تعلق خشية الله بالأفعال الثلاثة السابقة وقرىء ﴿وإن﴾ على أنها المخففة من الثقيلة ويلزمها ـ اللام ـ الفارقة بينها وبين النافية، والفراء يقول: أنها النافية ـ واللام ـ بمعنى إلا، وزعم الكسائي أن ﴿إن﴾ إن وليها اسم كانت المخففة، وإن فعل كانت النافية، وقطرب إنها إن وليها فعل كانت بمعنى ـ قد ـ وقرأ مالك بن دينار «ينفجر» مضارع انفجر والأعمش «يتشقق» و «يُهْبَطُ» ـ بالضم ..

﴿وَمَا الله بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وعيد على ما ذكر كأنه قيل: إن الله تعالى لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لأعمالهم محص لها، فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة، وقرأ ابن كثير «يعملون» ـ بالياء التحتانية ـ ضماً إلى ما بعده من قوله سبحانه ﴿أن يؤمنوا﴾ و ﴿يسمعون﴾ وفريق منهم، وقرأ الباقون ـ بالتاء الفوقانية ـ لمناسبة ﴿وإذ قتلتم﴾ ﴿وادارأتم﴾ وتكتمون الخ وقيل: ضماً إلى قوله تعالى: ﴿أفتطمعون﴾ بأن يكون الخطاب فيه للمؤمنين وعدلهم، ويبعده أنه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييلاً لبيان قبائح اليهود.

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ

حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾

﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ الاستفهام للاستبعاد ﴿أو﴾ للإنكار التوبيخي، والجملة قيل: معطوفة على قوله تعالى: ﴿ثم قست﴾ أو على مقدر بين ـ الهمزة والفاء ـ عند غير سيبويه، أي تحسبون أن قلوبكم صالحة للإيمان فتطمعون ـ والطمع ـ تعلق النفس بإدراك مطلوب تعلقاً قوياً ـ وهو أشد من الرجاء لا يحدث إلا عن قوة رغبة وشدة إرادة ـ والخطاب لرسول الله ﷺ والمؤمنين ـ أو للمؤمنين ـ قاله أبو العالية وقتادة، أو للأنصار ـ قاله النقاش ـ والمروي عن ابن عباس ومقاتل أنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة، والجمع للتعظيم ﴿أَنْ يؤمنوا لَكُمْ﴾ أي يصدقوا مستجيبين لكم، فالإيمان بالمعنى اللغوي والتعدية ـ باللام ـ للتضمين كما في قوله تعالى: ﴿فآمن له لوط﴾ [العنكبوت: ٢٦] ويؤمنوا لأجل دعوتكم لهم فالفعل ـ منزل منزلة اللازم ـ والمراد بالإيمان المعنى الشرعي ـ واللام لام الأجل ـ وعلى التقديرين ﴿أن يؤمنوا﴾ معمول لـ ﴿تطمعون﴾ على إسقاط حرف الجر وهو في موضع نصب عند سيبويه، وجر عند الخليل والكسائي، وضمير الغيبة لليهود المعاصرين له ﷺ: لأنهم المطموع في إيمانهم، وقيل: المراد جنس اليهود ليصح جعل طائفة منهم مطموع الإيمان وطائفة محرفين وفيه ما لا يخفى.

﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيق منهُمْ﴾ أي طائفة من أسلافهم وهم الأحبار ﴿يَسْمَعُون كَلاَمَ الله ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ أي يسمعون التوراة ويؤولونها تأويلاً فاسداً حسب أغراضهم، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والجمهور على أن تحريفها بتبديل كلام من تلقائهم ـ كما فعلوا ذلك في نعته صلى الله تعالى عليه وسلم ـ فإنه روي أن من صفاته فيها

أنه أبيض ربعة فغيروه بأسمر طويل وغيروا آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه ـ كما في البخاري ـ وقيل: المراد بكلام الله تعالى ما سمعوه على الطور، فيكون المراد من الفريق طائفة من أولئك السبعين، وقد روى الكلبي أنهم سألوا موسى عليه السلام أن يسمعهم كلامه تعالى، فقال لهم: اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فأسمعهم الله تعالى كلامه، ثم قالوا: سمعنا يقول في آخره: إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا. والتحريف على هذا الزيادة. ثم لا يخفى أن فيما افتروا شاهداً على فساده حيث علقوا الأمر بالاستطاعة والنهي بالمشيئة ـ وهما لا يتقابلان ـ وكأنهم أرادوا بالأمر غير الموجب على معنى افعلوا إن شئتم وإن شئتم فلا تفعلوا كذا أفاده العلامة ومقصوده بيان منشأ تحريفهم الفاسد، فلا ينافي كون عدم التقابل شاهداً على فساده، ومقتضى هذه الرواية أن هؤلاء سمعوا كلامه تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام، والمصحح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة، وأن ذلك مخصوص به عليه السلام، وقيل: المراد به الوحي المنزل على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، كان جماعة من اليهود يسمعونه فيحرفونه قصداً أن يدخلوا في الدين ما ليس منه، ويحصل التضاد في أحكامه ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] وقرأ الأعمش «كلم الله».

﴿مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي ضبطوه وفهموه ـ ولم يشتبه عليهم صحته ـ و ﴿ما﴾ مصدرية أي من بعد عقلهم إياه، والضمير في ﴿عقلوه﴾ عائد على كلام الله، وقيل: ﴿ما﴾ موصولة والضمير عائد عليها، وهو بعيد.

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ متعلق العلم محذوف، أي إنهم مبطلون كاذبون، أو ما في تحريفه من العقاب، وفي ذلك كمال مذمتهم، وبهذا التقرير يندفع توهم تكرار ما ذكر ـ بعد ما عقلوه ـ وحاصل الآية استبعاد الطمع في أن يقع من هؤلاء السفلة إيمان، وقد كان أحبارهم ومقدموهم على هذه الحالة الشنعاء، ولا شك أن هؤلاء أسوأ خلقاً وأقل تمييزاً من أسلافهم أو استبعاداً لطمع في إيمان هؤلاء الكفرة المحرفين، وأسلافهم الذين كانوا زمن نبيهم فعلوا ذلك فلهم فيه سابقة وبهذا يندفع ما عسى أن يختلج في الصدر من أنه كيف يلزم من إقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من إيمان باقيهم ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ جملة مستأنفة إثر بيان ما صدر عن أسلافهم لبيان ما صدر عنهم بالذات من الشنائع المؤيسة عن إيمانهم من نفاق بعض وعتاب آخرين عليهم، ويحتمل أن تكون معطوفة على وقد كان فريق منهم الخ، وقيل: معطوفة على ﴿يسمعون﴾ وقيل: على قوله تعالى: ﴿وإذ قتلتم نفساً﴾ عطف القصة على القصة وضمير ﴿لقوا﴾ لليهود على طبق ﴿أن يؤمنوا لكم﴾ وضمير ﴿قالوا﴾ للاقين لكن لا يتصدى الكل للقول حقيقة، بل بمباشرة منافقيهم وسكوت الباقين، فهو من إسناد ما للبعض للكل ـ ومثله أكثر من أن يحصى ـ وهذا أدخل، كما قال مولانا ـ مفتي الديار الرومية ـ في تقبيح حال الساكتين «أولاً» العاتبين «ثانياً» لما فيه من الدلالة على نفاقهم واختلاف أحوالهم وتناقض آرائهم من إسناد القول إلى المباشرين خاصة بتقدير المضاف، أي قال منافقوهم ـ كما فعله البعض ـ وقيل: الضمير الأول لمنافقي اليهود كالثاني ليتحد فاعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم ويؤيده ما روي عن ابن عباس والحسن وقتادة في تفسير ﴿وإذا لقوا﴾ يعني منافقي اليهود المؤمنين الخلّص قالوا: إلا أن السباق واللحاق ـ كما رأيت وسترى ـ يبعدان ذلك، وقرأ ابن السميفع «لاقوا».

﴿وَإِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ أي إذا انفرد بعض المذكورين ـ وهم الساكتون منهم ـ بعد فراغهم عن الاشتغال بالمؤمنين متوجهين منضمين إلى بعض آخر منهم وهم من نافق، وهذا كالنص على اشتراك الساكتين في لقاء المؤمنين، إذ ـ الخلو ـ إنما يكون بعد الاشتغال ولأن عتابهم معلق بمحض ـ الخلو ولولا إنهم حاضرون عند المقاولة

لوجب أن يجعل سماعهم من تمام الشرط، ولأن فيه زيادة تشنيع لهم على ما أوتوا من السكوت ثم العتاب ﴿قَالُوا﴾ أي أولئك البعض الخالي موبخين لمنافقيهم على ما صنعوا بحضرتهم.

﴿أَتُحدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي تخبرون المؤمنين بما بينه الله تعالى لكم خاصة من نعت نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من أخذ العهود على أنبيائكم بتصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته، والتعبير عنه ـ بالفتح ـ للإيذان بأنه سر مكتوم وباب مغلق، وفي الآية إشارة إلى أنهم لم يكتفوا بقولهم: ﴿آمنا﴾ بل عللوه بما ذكر، وإنما لم يصرح به تعويلاً على شهادة التوبيخ، ومن الناس من حوّز كون هذا التوبيخ من جهة المنافقين لأعقابهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا، وحينئذ يكون البعض الذي هو فاعل ﴿خلا﴾ عبارة عن المنافقين، وفيه وضع المظهر موضع المضمر تكثيراً للمعنى ـ والاستفهام إنكار ـ ونهى عن التحديث في الزمان المستقبل وليس بشيء ـ وإن جل قائله ـ اللهم إلا أن يكون فيه رواية صحيحة، ودون ذلك خرط القتاد.

﴿لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ﴾ متعلق بالتحديث دون الفتح خلافاً لمن تكلف له، والمراد تأكيد النكير وتشديد التوبيخ، فإن التحديث ـ وإن كان منكراً في نفسه ـ لكنه لهذا الغرض مما لا يكاد يصدر عن العاقل، والمفاعلة هنا غير مرادة، والمراد ليحتجوا به عليكم، إلا أنه إنما أتى بها للمبالغة، وذكر ابن تمجيد أنه لو ذهب أحد إلى المشاركة بين المحتج والمحتج عليه بأن يكون من جانب احتجاج ومن جانب آخر سماع لكان له وجه ـ كما في بايعت زيداً ـ وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر. واللام ـ هذه لام كي ـ والنصب بأن مضمرة بعدها أو بها، وهي مفيدة للتعليل ـ ولعله هنا مجاز ـ لأن المحدثين لم يحوموا حول ذلك الغرض، لكن فعلهم ذلك ـ لما كان مستتبعاً له البتة ـ جعلوا كأنهم فاعلون له إظهاراً لكمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم، وضمير ﴿به﴾ راجع إلى ﴿ما فتح الله﴾ على ما يقتضيه الظاهر ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾ أي في كتابه وحكمه ـ وهو عند عصابة ـ بدل من ﴿به﴾، ومعنى كونه بدلاً منه أن عامله الذي هو نائب عنه بدل منه إما بدل الكل إن قدر صيغة اسم الفاعل أو بدل اشتمال إن قدر مصدراً، وفائدته بيان جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى، فإن الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى، كأنه قيل: ﴿ليحاجوكم به﴾ بكونه في كتابه، أي يقولوا: إنه مذكور في كتابه الذي آمنتم به، وبما ذكر يظهر وجه الجمع بين قوله تعالى: ﴿به﴾ أي ﴿بما فتح الله عليكم﴾ وقوله تعالى: ﴿عند ربكم﴾ واندفع ما قيل لا يصح جعله بدلاً لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه في الإعراب، وها هنا ليس كذلك لكون الثاني ظرفاً والأول مفعولاً به بالواسطة، وقيل: المعنى بما عند ربكم فيكون الظرف حالاً من ضمير ﴿به﴾ وفائدته التصريح بكون الاحتجاج بأمر ثابت عنده تعالى وإن كان ذلك مستفاداً من كونه بما فتح الله تعالى، وقيل: عند ذكر ربكم، فالكلام على حذف مضاف، والمراد من الذكر «الكتاب» وجعل المحاجة بما فتح الله تعالى باعتبار أنه في الكتاب محاجة عنده توسعاً وهذه الأقوال مبنية على أن المراد بالمحاجة في الدنيا وهو ظاهر لأنها دار المحاجة والتأويل في قوله تعالى: ﴿عند ربكم﴾ وقيل: عند ربكم على ظاهره ـ والمحاجة يوم القيامة ـ واعترض بأن الإخفاء لا يدفع هذه المحاجة لأنه إما لأجل أن لا يطلع المؤمنون على ما يحتجون به ـ وهو حاصل لهم بالوحي ـ أو ليكون للمحتج عليهم طريق إلى الإنكار، وذا لا يمكن عنده تعالى يوم القيامة ولا يظن بأهل الكتاب أنهم يعتقدون أن إخفاء ما في الكتاب في الدنيا يدفع المحاجة بكونه فيه في العقبى لأنه اعتقاد منهم بأنه تعالى لا يعلم ما أنزل في كتابه وهم برآء منه، والقول بأن المراد ﴿ليحاجوكم﴾ يوم القيامة وعند المسائل، فيكون زائداً في ظهور فضيحتكم وتوبيخكم على رؤوس الأشهاد في الموقف العظيم، فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك في الدنيا يزيد ذلك في الآخرة للفرق بين من اعترف وكتم، وبين من ثبت على الإنكار، أو بأن المحاجة بأنكم بلغتم وخالفتم ـ تندفع بالإخفاء ـ يرد عليه أن

الإخفاء حينئذ إنما يدفع الاحتجاج بإقرارهم ـ لا بما فتح الله عليهم على أن المدفوع في الوجه الأول زيادة التوبيخ والفضيحة ـ لا المحاجة ـ وقيل: ﴿عند ربكم﴾ بتقدير ـ من عند ربكم ـ وهو معمول لقوله تعالى: ﴿بما فتح الله عليكم﴾ وهو مما لا ينبغي أن يرتكب في فصيح الكلام، وجوز الدامغاني أن يكون ﴿عند﴾ للزلفى أي ﴿ليحاجوكم به﴾ متقربين إلى الله تعالى ـ وهو بعيد أيضاً ـ كقول بعض المتأخرين: إنه يمكن أن تجعل المحاجة به عند الرب عبارة عن المباهلة في تحقق ما يحدثونه، وعليه تكون المحاجة على مقتضى المفاعلة ـ وعندي ـ أن رجوع ضمير ﴿به﴾ لما فتح الله من حيث إنه محدث ﴿به﴾ وجعل القيد هو المقصود، أو للتحديث المفهوم من ﴿أتحدثونهم﴾ وحمل ﴿عند ربكم﴾ على يوم القيامة، والتزام أن الإخفاء يدفع هذا الاحتجاج ليس بالبعيد ـ إلا أن أحداً لم يصرح به ـ ولعله أولى من بعض الوجوه فتدبر ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ عطف إما على ﴿أتحدثونهم﴾ ـ والفاء ـ لإفادة ترتب عدم عقلهم على تحديثهم، وإما على مقدر أي ألا تتأملون فلا تعقلون، والجملة مؤكدة لإنكار التحديث، وهو من تمام كلام اللائمين، ومفعوله إما ما ذكر أولا، أولا مفعول له ـ وهو أبلغ ـ وقيل: هو خطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله تعالى: ﴿أفتطمعون﴾ والمعنى أفلا تعقلون حال هؤلاء اليهود وأن لا مطمع في إيمانهم، وهم على هذه الصفات الذميمة والأخلاق القبيحة، ويبعده قوله تعالى: ﴿أَوَ لا يَعْلَمُونَ﴾ فإنه تجهيل لهم منه تعالى فيما حكي عنهم فيكون توسيط خطاب المؤمنين في أثنائه من قبيل الفصل بين الشجرة ولحائها على أن في تخصيص الخطاب بالمؤمنين تعسفاً ما، وفي تعميمه للنبي ﷺ سوء أدب ـ كما لا يخفى ـ والاستفهام فيه للإنكار مع التقريع لأن أهل الكتاب كانوا عالمين بإحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة فعلهم بأنهم يفعلون ما ذكر مع علمهم.

﴿أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ وفيه إشارة إلى أن الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية أعظم وزراً ـ والواو ـ للعطف على مقدر ينساق إليه الذهن ـ والضمير للموبخين ـ أي أيلومونهم على التحديث المذكور مخافة المحاجة ولا يعلمون ما ذكر، وقيل: الضمير للمنافقين فقط، أو لهم وللموبخين، أو لآبائهم المحرفين، والظاهر حمل ما في الموضعين على العموم ويدخل فيه الكفر الذي أسروه، والإيمان الذي أعلنوه، واقتصر بعض المفسرين عليهما، وقيل: العداوة والصداقة، وقيل: صفته صلى الله تعالى عليه وسلم التي في التوراة المنزلة والصفة التي أظهروها افتراء على الله تعالى، وقدم سبحانه الإسرار على الإعلان، إما لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شيء يعلن إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر في القلب يتعلق به الإسرار غالباً، فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية، وإما للإيذان بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الأمر، وإما للمبالغة في بيان شمول علمه المحيط بجميع الأشياء كان علمه بما يسرون أقدم منه بما يعلنونه مع كونهما ـ في الحقيقة ـ على السوية، فإن علمه تعالى ليس بطريق حصول الصورة، بل وجود كل شيء في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأشياء البارزة ولا الكامنة، وعكس الأمر في قوله تعالى: ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة: ٢٨٤] لأن الأصل فيما تتعلق المحاسبة به هو الأمور البادية دون الخافية، وقرأ ابن محيصن «أو لا تعلمون» ـ بالتاء ـ فيحتمل أن يكون ذلك خطاباً للمؤمنين أو خطاباً لهم، ثم إنه تعالى أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير إلى الغيبة إهمالاً لهم، ويكون ذلك من باب الالتفات.

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ﴾ مستأنفة مسوقة لبيان قبائح جهلة اليهود أثر بيان شنائع الطوائف السالفة، وقيل: عطف على ﴿قد كان فريق منهم﴾ وعليه الجمع، وقيل: على ﴿وإذا لقوا﴾ واختار بعض المتأخرين أنه وهذا الذي عطف عليه اعتراض وقع في البين لبيان أصناف اليهود استطراداً لأولئك المحرفين، و «الأميون» جمع ـ أمي ـ

وهو ـ كما في المغرب ـ مَن لا يكتب ولا يقرأ منسوب إلى أمة العرب الذين كانوا لا يكتبون ولا يقرؤون، أو إلى الأم بمعنى أنه كما ولدته أمه، أو إلى أم القرى لأن أهلها لا يكتبون غالباً، والمراد أنهم جهلة، و ﴿الكتاب﴾ التوراة ـ كما يقتضيه سباق النظم وسياقه ـ فاللام ـ فيه إما للعهد أو أنه من الأعلام الغالبة، وجعله مصدر كتب كتاباً ـ واللام ـ للجنس بعيد، وقرأ ابن أبي عبلة ﴿أميون﴾ بالتخفيف ﴿إلاَّ أماني﴾ جمع ـ أمنية ـ وأصلها ـ أمنونة أفعولة وهو في الأصل ما يقدره الإنسان في نفسه من ـ منى ـ إذا قدر، ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ، والمروي عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم أن ـ الأماني ـ هنا ـ الأكاذيب ـ أي إلا أكاذيب أخذوها تقليداً من شياطينهم المحرفين، وقيل: إلا ما هم عليه من أمانيهم أن الله تعالى يعفو عنهم ويرحمهم، ولا يؤاخذهم بخطاياهم وأن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم، وقيل إلا مواعيد مجردة سمعوها من أحبارهم من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً، وأن النار لا تمسهم إلا أياماً معدودة ـ واختاره أبو مسلم ـ والاستثناء على ذلك منقطع لأن ما هم عليه من الأباطيل، أو سمعوه من الأكاذيب ليس من الكتاب، وقيل: إلا ما يقرؤون قراءة عادية عن معرفة المعنى وتدبره، فالاستثناء حينئذ متصل بحسب الظاهر، وقيل: منقطع أيضاً إذ ليس ما يتلى من جنس علم الكتاب، واعترض هذا الوجه بأنه لا يناسب تفسير الآتي بما في المغرب، وأجيب بأن معناه أنه لا يقرأ من ﴿الكتاب﴾ ولا يعلم الخط، واما على سبيل الأخذ من الغير فكثيراً ما يقرؤون من غير علم بالمعاني، ولا بصور الحروف، وفيه تكلف إذ لا يقال للحافظ الأعمى: إنه أمي، نعم إذا فسر الأمي بمن لا يحسن الكتابة والقراءة على ما ذهب إليه جمع لا ينافي أن يكتب ويقرأ في الجملة واستدل على ذلك بما روى البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب ـ وليس يحسن الكتب ـ فكتب «هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله» الخ، ومن فسر الأمي بما تقدم أول الحديث بأن كتب فيه بمعنى أمر بالكتابة، وأطال بعض شراح الحديث الكلام في هذا المقام ـ وليس هذا محله.

وقرأ أبو جعفر والأعرج وابن جماز عن نافع، وهارون عن أبي عمرو و «أماني» بالتخفيف ﴿وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ الاستثناء مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه، أي ما هم إلا قوم قصارى أمرهم الظن من غير أن يصلوا إلى مرتبة العلم ـ فأنى يرجى منهم الإيمان المؤسس على قواعد اليقين ـ وقد يطلق الظن على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل، أو بدليل غير صحيح أو لم يقطع، فلا ينافي نسبة الظن إليهم إن كانوا جازمين.

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ ـ الويل ـ مصدر لا فعل له من لفظه، وما ذكر من قولهم: وال مصنوع ـ كما في البحر ـ ومثله ويح وويب وويس وويه وعول، ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويلة ويجمع على ويلات وإذا أضيف فالأحسن فيه النصب ـ ولا يجوز غيره عند بعض ـ وإذا أفردته اختير ـ الرفع ـ ومعناه الفضيحة والحسرة وقال الخليل: شدة الشر، وابن المفضل ـ الحزن ـ وغيرهما ـ الهلكة ـ وقال الأصمعي: هي كلمة تفجع وقد تكون ترحماً ومنه ـ ويل أمه مسعر حرب ـ وورد من طرق صححها الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «الويل واد في جهنم يهوي به الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره» وفي بعض الروايات «إنه جبل فيها» وإطلاقه على ذلك إما حقيقة شرعية، وإما مجاز لغوي من إطلاق لفظ الحل على المحل ولا يمكن أن يكون حقيقة لغوية لأن العرب تكلمت به في نظمها ونثرها قبل أن يجيء القرآن ولم تطلقه على ذلك وعلى كل حال هو هنا مبتدأ خبره ﴿للذين﴾ فإن كان علماً لما في الخبر فظاهر، وإلا فالذي سوغ الابتداء به كونه دعاء، وقد حول عن المصدر المنصوب للدلالة على الدوام والثبات، ومثله يجوز فيه ذلك لأنه غير مخبر عنه، وقيل: لتخصص النكرة فيه بالداعي كما تخصص سلام في ـ سلام عليك ـ بالمسلم فإن المعنى سلامي عليك وكذلك المعنى ها هنا دعائي عليهم بالهلك ثابت لهم ـ والكتابة معروفة.

وذكر الأيدي تأكيداً لدفع توهم المجاز، ويقال: أول من كتب بالقلم إدريس، وقيل: آدم عليهما السلام، والمراد بـ﴿الكتاب﴾ المحرف، وقد روي أنهم كتبوا في التوراة ما يدل على خلاف صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبثوها في سفهائهم وفي العرب وأخفوا تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل وصاروا إذا سئلوا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون: ما هذا هو الموصوف عندنا في التوراة ويخرجون التوراة المبدلة ويقرؤونها ويقولون: هذه التوراة التي أنزلت من عند الله، ويحتمل أن يكون المراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة وروّجوه على العامة، وقد قال بعض العلماء: ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن بإشارة لا يعرفها إلا العالمون، ولو كان متجلياً للعوام لما عوتب علماؤهم في كتمانه، ثم ازداد ذلك غموضاً بنقله من لسان إلى لسان، وقد وجد في التوراة ألفاظ إذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام بتعريض هو عند الراسخين جلي، وعند العامة خفي، فعمد إلى ذلك أحبار من اليهود فأوّلوه، وكتبوا تأويلاتهم المحرفة بأيديهم ﴿ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللهِ﴾ إعظاماً لشأنه وتمكيناً له في قلوب أتباعهم الأميين، و ﴿ثم﴾ للتراخي الرتبي، فإن نسبة المحرف والتأويل الزائغ إلى الله سبحانه صريحاً أشد شناعة من نفس التحريف والتأويل، والإشارة إما إلى الجميع، أو إلى الخصوص.

﴿لَيَشتَرُوا به ثَمَناً قَليلاً﴾ أي ليحصلوا ـ بما أشاروا إليه ـ غرضاً من أغراض الدنيا الدنيئة، وهو ـ وإن جل ـ أقل قليل بالنسبة إلى ما استوجبوه من العذاب الدائم، وحرموه من الثواب المقيم، وهو علة للقول ـ كما في البحر ـ ولا أرى في الآية دليلاً على المنع من أخذ الأجرة على كتابة المصاحف، ولا على كراهية بيعها، والأعمش تأول الآية واستدل بها على الكراهة ـ وطرف المنصف أعمى عن ذلك ـ نعم ذهب إلى الكراهة جمع «منهم» ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ـ وبه قال بعض الأئمة ـ لكن لا أظنهم يستدلون بهذه الآية، وتمام البحث في محله.

﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ ـ الفاء ـ لتفصيل ما أجمل في قوله تعالى: ﴿فويل للذين يكتبون﴾ الخ، حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لأجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على أن ثبوته لأجل مجموع ما ذكر أولا ـ بل كل واحد ـ فبين ذلك بقوله: (ويل لهم) الخ مع ما فيه من التنصيص بالعلة، ولا يخفى ما في هذا الإجمال والتفصيل من المبالغة في الوعيد الزجر والتهويل.

و (من) تعليلية متعلقة بـ ﴿ويل﴾ أو بالاستقرار في الخبر، و ﴿ما﴾ قيل: موصولة اسمية، والعائد محذوف، أي «كتبته» وقيل: مصدرية «والأول» أدخل في الزجر عن تعاطي المحرف «والثاني» في الزجر عن التحريف و (ما) الثانية مثلها، ورجح بعضهم المصدرية في الموضعين ـ لفظاً ومعنى ـ لعدم تقدير العائد، ولأن مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب عليه ويثاب، وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن العبد كما يعاقب على نفس فعله، يعاقب على أثر فعله لإفضائه إلى حرام آخر ـ وهو هنا يفضي إلى إضلال الغير وأكل الحرام ـ وغاير بين الآيتين بأنه بين «في الأولى» استحقاقهم العقاب بنفس الفعل «وفي الثانية» استحقاقهم له بأثره، ولذا جاء ـ بالفاء ـ ولا يخفى أنه كلام خال عن التحقيق ـ كما لا يخفى على أرباب التدقيق ـ ومما ذكرنا ظهر فائدة ذكر ـ الويل ـ ثلاث مرات، وقيل: فائدته أن اليهود جنوا ثلاث جنايات. تغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والافتراء على الله تعالى، وأخذ الرشوة. فهددوا بكل جناية ـ بالويل ـ وكأنه جعل محط الفائدة في قوله تعالى: ﴿فويل للذين﴾ إلى آخر المعطوف كما في خبر «لا يؤمّن الرجل قوماً فيخص نفسه بالدعاء» وهو ـ على بعده ـ لا يظهر عليه وجه إيراد ـ الفاء ـ في الثاني، ثم الظاهر أن مفعول الكسب خاص ـ وهو ما دل عليه سياق الآية ـ وقيل: المراد بـ ﴿ما يكسبون﴾ جميع الأعمال السيئة ليشمل القول ـ ولا يخفى بُعده ـ وعدم التعرض للقول لما أنه من مبادىء ترويج ﴿ما كتبت أيديهم﴾ والآية نزلت في

أحبار اليهود الذين خافوا أن تذهب رئاستهم بإبقاء صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حالها فغيروها، وقيل: خاف ملوكهم على ملكهم ـ إذا آمن الناس ـ فرشوهم فحرفوا، والقول بأنها نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي ولم يتبعوا كتاباً، بل كتبوا بأيديهم كتاباً وحللوا فيه ما اختاروا، وحرّموا ما اختاروا، وقالوا: هذا من عند الله غير مرضي، كالقول بأنها نزلت في عبد الله بن أبي سرح كاتب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يغير القرآن فارتد ﴿**وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً**﴾ جملة حالية معطوفة على قوله تعالى: ﴿**وقد كان فريق منهم**﴾ عند فريق منهم، وعند آخرين على ﴿**وإذ قتلتم**﴾ عطف قصة على قصة، واختار بعض المحققين أنها اعتراض لرد ما قالوا حين أوعدوا ـ على ما تقدم ـ بالويل ـ بل جميع الجمل عنده من قوله تعالى: ﴿**أفتطمعون**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**وإذ أخذنا ميثاق**﴾ الخ، ذكر استطراداً بين القصتين المعطوفتين، فالضمير في ﴿**قالوا**﴾ عائد على ﴿**الذين يكتبون الكتاب**﴾ ـ والمس ـ اتصال أحد الشيئين بآخر ـ على وجه الإحساس والإصابة ـ وذكر الراغب أنه كاللمس، لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء ـ وإن لم يوجد ـ كقوله: * وألمسه فلا أجده * والمراد من ﴿**النار**﴾ نار الآخرة، ومن «المعدودة» المحصورة القليلة، وكني ـ بالمعدودة ـ عن القليلة لما أن الأعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصور القليل متيسر العدد والكثير متعسره، فقالوا: شيء معدود ـ أي قليل ـ وغير معدود ـ أي كثير ـ والقول بأن ـ القلة ـ تستفاد من أن الزمان ـ إذا كثر ـ لا يعد بالأيام، بل بالشهور والسنة والقرن يشكل بقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ إلى ﴿أياماً معدودات﴾ [البقرة: ١٨٤] وبقوله سبحانه: ﴿وواعدنا موسى أربعين ليلة﴾ [البقرة: ٥١] وروي عنهم أنهم يعذبون أربعين يوماً عدد عبادتهم العجل، ثم ينادى أخرجوا كل مختون من بني إسرائيل، وفي رواية أنهم يعذبون سبعة أيام لكل ألف سنة من أيام الدنيا يوم، وهي سبعة آلاف سنة. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أنهم زعموا أنهم وجدوا مكتوباً في التوراة إن ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقوم، وأنهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيكملونها، وقد قالوا ذلك حين دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الآية.

﴿**قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللهِ عَهْداً**﴾ تبكيت لهم وتوبيخ ـ والعهد ـ مجاز عن خبره تعالى، أو وعده بعدم مساس النار لهم سوى ـ الأيام المعدودة ـ وسمي ذلك ﴿**عهداً**﴾ لأنه أوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر، وفسره قتادة هنا بالوعد مستشهداً بقوله تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله﴾ [التوبة: ٧٥] إلى قوله سبحانه: ﴿بما أخلفوا الله ما وعدوه﴾ [التوبة: ٧٧].

«واعترض» بأنه لا وجه للتخصيص، فإن ﴿**لن تمسنا**﴾ الخ فرع الوعد والوعيد لأن مساس النار وعيد، وأجيب بأنه إنما لم يتعرض للوعيد، لأن المقصود بالاستفهام الوعد ـ لا الوعيد ـ فإنه ثابت في حقهم. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى الآية هل قلتم لا إله إلا الله وآمنتم وأطعتم فتستدلون بذلك وتعلمون خروجكم من النار؟ ويؤول إلى هل أسلفتم عند الله أعمالاً توجب ما تدعون؟ والمعنى الأول أظهر. وقرأ ابن كثير وحفص بإظهار ـ الذال ـ والباقون بإدغامه، وحذفت من اتخذ ـ همزة الوصل ـ لوقوعها في الدرج.

﴿**فَلَن يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ**﴾ جواب شرط مقدر، أي إن اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف وقدره العلامة إن كنتم اتخذتم ـ إذ ليس المعنى على الاستقبال ـ وهو مبني على أن حرف الشرط لا يغير معنى ـ كان ـ وفيه خلاف معروف «فإن قلت» لا يصح جعل ﴿**فلن يخلف الله**﴾ جزاء لامتناع السببية والترتب لكون «لن» لمحض الاستقبال «قلت» ذلك ليس بلازم في ـ الفاء الفصيحة ـ كقوله:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسانا

ـ ولو سلم ـ فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط، كما في قوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] كذا أفاده العلامة، والجواب الأول مبني على أن ـ الفاء الفصيحة ـ لا تنافي تقدير الشرط، وأنها تفيد كون مدخولها سبباً عن المحذوف سواء ترتب عليه أو تأخر لتوقفه على أمر آخر بدليل أن قوله: * فقد جئنا خراسانا * علم عندهم في ـ الفصيحة ـ مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب ـ كما في شرح المفتاح الشريفي ـ ومبنى الثاني على أن المراد حكمهم لا حكمه تعالى حين النزول، ولخفاء ذلك قال المولى عصام: ـ الأظهر ـ أنه دليل الجزاء وضع موضعه، أي إن كنتم اتخذتم عند الله عهداً فقد نجوتم لأنه لن يخلف الله عهده فافهم.

ومن الناس من لا يقدر محذوفاً ويجعل ـ الفاء ـ سببية ليكون اتخاذ العهد مترتباً عليه عدم اخلاف الله تعالى عهده ويكون المنكر حينئذ المجموع فتفطن. وهذه الجملة ـ كما قال ابن عطية ـ اعتراضية بين ﴿اتخذتم﴾ والمعادل فلا موضع لها من الإعراب، وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم فإن عدم الاختلاف من قضية الألوهية والعهد مضاف إلى ضميره تعالى لذلك أيضاً، أو لأن المراد به جميع عهوده لعمومه بالإضافة، فيدخل العهد المعهود مع التجافي عن التصريح بتحقق مضمون كلامهم، وإن كان معلقاً على الاتخاذ المعلق بحبال العدم واستدل بالآية من ذهب إلى نفي الخلف في الوعد والوعيد بحمل العهد على الخبر الشامل لهما، وادعى بعضهم أن العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه فلا دليل فيها على نفي الخلف في الوعيد.

﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿أم﴾ يحتمل أن تكون متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أي هذين واقع اتخاذكم العهد ـ أم قولكم على الله ما لا تعلمون ـ وخرج ذلك مخرج المتردد في تعيينه على سبيل التقرير لأولئك المخاطبين لعلم المستفهم ـ وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ بوقوع أحدهما، وهو قولهم بما لا يعلمون على التعيين فلا يكون الاستفهام على حقيقته، ويعلم من هذا أن الواقع بعد ﴿أم﴾ المتصلة قد يكون جملة لأن التسوية قد تكون بين الحكمين ـ وبهذا صرح ابن الحاجب في الإيضاح، ويحتمل أن تكون منقطعة بمعنى ـ بل ـ والتقدير بل أتقولون، ومعنى بل فيها الإضراب والانتقال من التوبيخ بالإنكار على الاتخاذ إلى ما تفيد همزتها من التوبيخ على القول، وظاهر كلام صاحب المفتاح تعين الانقطاع حيث جعل علامة المنقطعة كون ما بعدها جملة، وإنما علق التوبيخ بإسنادهم إليه سبحانه وتعالى ما لا يعلمون وقوعه مع أن ما أسندوه إليه تعالى من قبيل ما يعلمون عدم وقوعه المبالغة في التوبيخ فإن التوبيخ على الأدنى يستلزم التوبيخ على الأعلى بطريق الأولى، وقولهم المحكي ـ وإن لم يكن صريحاً بالافتراء عليه جل شأنه ـ لكنه مستلزم له لأن ذلك الجزم لا يكون إلا بإسناد سببه إليه تعالى.

﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ به خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ جواب عن قولهم المحكي وإبطال له على وجه أعم شامل لهم ولسائر الكفرة، كأنه قال: بل تمسكم وغيركم دهراً طويلاً وزماناً مديداً ـ لا كما تزعمون ـ ويكون ثبوت الكلية كالبرهان على إبطال ذلك بجعله كبرى لصغرى سهلة الحصول فبلى داخلة على ما ذكر بعدها وإيجاز الاختصار أبلغ من إيجاز الحذف، وزعم بعضهم أنها داخلة على محذوف وأن المعنى على تمسكم أياماً معدودة ـ وليس بشيء ـ وهي حرف جواب ـ كجير ونعم ـ إلا أنها لا تقع جواباً إلا لنفي متقدم سواء دخله استفهام أم لا، فتكون إيجاباً له وهي بسيطة. وقيل: أصلها ـ بل ـ فزيدت عليها ـ الألف ـ والكسب جلب النفع ـ والسيئة ـ الفاحشة الموجبة للنار، قاله السدي، وعليه تفسير من فسرها بالكبيرة لأنها التي توجب النار ـ أي يستحق فاعلها النار إن لم يغفر له ـ وذهب كثير من السلف إلى أنها هنا ـ الكفر .. وتعليق ـ الكسب بالسيئة ـ على طريقة

التهكم، وقيل: إنهم بتحصيل السيئة استجلبوا نفعاً قليلاً فانياً، فبهذا الاعتبار أوقع عليه الكسب، والمراد ـ بالإحاطة ـ الاستيلاء والشمول وعموم الظاهر والباطن ـ والخطيئة ـ السيئة، وغلبت فيما يقصد بالعرض أي لا يكون مقصوداً في نفسه بل يكون القصد إلى شيء آخر، لكن تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيداً فأصاب إنساناً، وشرب مسكراً فجنى جناية، قال بعض المحققين: ولذلك أضاف الإحاطة إليها إشارة إلى أن السيئات باعتبار وصف الإحاطة داخلة تحت القصد بالعرض لأنها بسبب نسيان التوبة، ولكونها راسخة فيه متمكنة حال الإحاطة أضافها إليه بخلاف حال الكسب فإنها متعلق القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلاً عن الرسوخ، فلذا أضاف الكسب إلى سيئة ونكرها، وإضافة الأصحاب إلى النار على معنى الملازمة، لأن الصحبة وإن شملت القليل والكثير لكنها في العرف تخص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا: لو حلف من لاقى زيداً أنه لم يصحبه لم يحنث، والمراد ـ بالخلود ـ الدوام، ولا حجة في الآية على خلود صاحب الكبيرة لأن الإحاطة إنما تصح في شأن الكافر لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم تحط خطيئته به لكون قلبه ولسانه منزهاً عن الخطيئة، وهذا لا يتوقف على كون التصديق والإقرار حسنتين، بل على أن لا يكونا سيئتين فلا يرد البحث بأن الخصم يجعل العمل شرطاً لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطاً لكون الأعمال حسنات فلا يتم عنده أن الإحاطة إنما تصح في شأن الكافر، ولا يحتاج إلى الدفع بأن المقصود أنه لا حجة له في الآية، وهذا يتم بمجرد كون الاحاطة ممنوعة في غير الكافر، فلو ثبت أن العمل داخل في الإيمان صارت الآية حجة ـ ودون إثباته خرط القتاد ـ ثم إن نفي الحجية بحمل الاحاطة على ما ذكر إنما يحتاج إليه إذا كانت السيئة والخطيئة بمعنى واحد ـ وهو مطلق الفاحشة ـ أما إذا فسرت السيئة بالكفر أو ـ الخطيئة ـ به حسبما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي هريرة رضي الله تعالى عنه وابن جرير عن أبي وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع، فنفي الحجية أظهر من نار على علم. ومن الناس من نفاها بحمل ـ الخلود ـ على أصل الوضع وهو اللبث الطويل ـ ليس بشيء ـ لأن فيه تهوين الخطب في مقام التهويل مع عدم ملائمته حمل الخلود في الجنة على الدوام، وكذا لا حجة في قوله تعالى: ﴿**وقالوا لن تمسنا النار**﴾ الخ بناء على ما زعمه الجبائي حيث قال: دلت الآية على أنه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده بإخراج أهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب، وإلا لما أنكر على اليهود بقوله تعالى: ﴿**قل أتخذتم**﴾ الخ وقد ثبت أنه تعالى أوعد العصاة بالعذاب زجراً لهم عن المعاصي فقد ثبت أن يكون عذابهم دائماً وإذا ثبت في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة إذ الوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم إذا كان قدر المعصية واحداً لأن ما أنكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لانقطاعه مطلقاً ـ على أن ذلك في حق الكفار لا العصاة كما لا يخفى ـ و ﴿**من**﴾ تحتمل أن تكون شرطية، وتحتمل أن تكون موصولة، والمسوغات لجواز دخول ـ الفاء ـ في الخبر إذا كان المبتدأ موصولاً موجودة، ويحسن الموصولية مجيء الموصول في قسيمه وإيراد اسم الإشارة المنبيء عن استحضار المشار إليه بما له من الأوصاف للإشعار بعليتها لصاحبية النار وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم في الكفر والخطايا، وإنما أشير إليهم بعنوان الجمعية مراعاة الجانب المعنى في كلمة ﴿**من**﴾ بعد مراعاة جانب اللفظ في الضمائر الثلاثة لما أن ذلك هو المناسب لما أسند إليهم في تينك الحالتين، فإن كسب السيئة وإحاطة الخطيئة به في حالة الإفراد ـ وصاحبية النار في حالة الاجتماع ـ قاله بعض المحققين ـ ولا يخلو عن حسن ـ وقرأ نافع «خطيئاته» وبعض «خطياه» و «خطيته» و «خطياته» بالقلب والإدغام، واستحسنوا قراءة الجمع بأن الإحاطة لا تكون بشيء واحد، ووجهت قراءة الإفراد بأن ـ الخطيئة ـ وإن كانت مفردة لكنها لإضافتها متعددة، مع أن الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة فلا تغفل.

﴿وَالذينَ آمنُوا وعملوا الصَّالـحَات أُولَئِكَ أَصْحَابُ الـجنَّة فِـيهَا خَالدُونَ﴾ لما ذكر سبحانه أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما أعد لهم من الخلود في الجنان، وقد جرت عادته جل شأنه على أن يشفع وعده بوعيده مراعاة لما تقتضيه الحكمة في إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى، وقيل: إن في الجمع تربية الوعيد بذكر ما فات أهله من الثواب، وتربية الوعد بذكر ما نجا منه أهله من العقاب، وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه ـ إذ لا يعطف الجزء على الكل ـ ولا يدل على عدم اشتراطه به حتى يدل على أن صاحب الكبيرة غير خارج عن الإيمان، وتكون الآية حجة على الوعيدية ـ كما قاله المولى عصام ـ فإن قلت: للمخالف أن يقول: العطف للتشريف لكون العمل أشق وأحمز من التصديق وأفضل الأعمال أحمزها، أجيب بأن الإيمان أشرف من العمل لكونه أساس جميع الحسنات إذ الأعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه ويخطر في البال أنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الإيمان نكتة، وهو أن يكون الإيمان في مقابلة السيئة المفسرة بالكفر ـ عند بعض ـ والعمل الصالح في مقابلة الخطيئة المفسرة بما عداه والمراد من ﴿الذين آمنوا﴾ أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومؤمنو الأمم قبلهم، قاله ابن عباس وغيره ـ وهو الظاهر ـ وقال ابن زيد: المراد بهم النبي ﷺ وأمته خاصة وذكر ـ الفاء ـ فيما سبق وتركها هنا إما لأن الوعيد من الكريم مظنة الخلف دون الوعد فكان الأول حرياً بالتأكيد دون الثاني، وإما للإشارة إلى سبق الرحمة فإن النحاة قالوا: من دخل داري فأكرمه ـ يقتضي إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم ـ وبدون ـ الفاء ـ يقتضي إكرامه البتة، وإما للإشارة إلى أن خلودهم من النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم وخلودهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه، وإلا فالإيمان والعمل الصالح لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة ـ وإلى كل ذهب بعض ـ والقول بأن ترك ـ الفاء ـ هنا لمزيد الرغبة في ذكر ما لهم ليس بشيء ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِـي إِسْرائِيلَ﴾ شروع في تعداد بعض آخر من قبائح أسلاف اليهود مما ينادي باستبعاد إيمان أخلافهم، وقيل: إنه نوع آخر من النعم التي خصهم الله تعالى بها، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم ـ وهو الجنة ـ والموصل إلى النعمة نعمة، وهذا ـ الميثاق ـ ما أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام، أو ميثاق أخذ عليهم في التوراة، وقول مكي: إنه ميثاق أخذه الله تعالى عليهم وهم في أصلاب آبائهم كالذر لا يظهرهم وجهه هنا.

﴿لا تَعْبُدُونَ إلاَّ اللهَ﴾ على إرادة القول أي قلنا أو قائلين ليرتبط بما قبله وهو إخبار في معنى النهي كقوله تعالى: ﴿لا يضار كاتب ولا شهيد﴾ [البقرة: ٢٨٢] وكما تقول: تذهب إلى فلان وتقول له كيت وكيت، وإلى ذلك ذهب الفراء، ويرجحه أنه أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهي كأنه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد أن حال المخبر عنه على خلافه وأنه قرأ ابن مسعود «لا تعبدوا» على النهي وأن ﴿قولوا﴾ عطف عليه فيحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما إنشاء، وإن كان يجوز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب، وقيل: تقديره أن لا تعبدوا، فلما حذف الناصب ارتفع الفعل، ولا يجب الرفع بعد الحذف في مثل ذلك خلافاً لبعضهم ـ وإلى هذا ذهب الأخفش ـ ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمها.

ألا أيـهٰذا الـزاجـري احـضـر الـوغـى وأن أشـهـد الـلذات هل أنـت مـخـلـدي

ويؤيد هذا قراءة «أن لا تعبدوا» ويضعفه أن ﴿أن﴾ لا تحذف قياساً في مواضع ليس هذا منها، فلا ينبغي تخريج الآية عليه، وعلى تخريجها عليه فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف الجر أي بأن لا أو على

أن لا، وقيل: إنه جواب قسم دل عليه الكلام، أي حلفناهم لا تعبدون، أو جواب الميثاق نفسه لأن له حكم القسم، وعليه يخلو الكلام عما مر في وجه رجحان الأول، وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو عمرو، وعاصم، ويعقوب ـ بالتاء ـ حكاية لما خوطبوا به والباقون ـ بالياء ـ لأنهم غيب، وفي الآية حينئذ التفاتان في ـ لفظ الجلالة ـ و﴿**يعبدون**﴾.

﴿**وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً**﴾ متعلق بمضمر تقديره وتحسنون، أو أحسنوا، والجملة معطوفة على تعبدون وجوّز تعلقه بـ ﴿**إحساناً**﴾ وهو يتعدى بالباء، وإلى ﴿كأحسن بي إذ أخرجني من السجن﴾ [يوسف: ١٠٠] ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ [القصص: ٧٧] ومنع تقدم معمول المصدر عليه مطلقاً ممنوع، ومن المعربين من قدر استوصوا فـ «بالوالدين» متعلق به و «إحساناً» مفعوله، ومنهم من قدر ووصيناهم فإحساناً مفعول لأجله، والوالدان تثنية والد لأنه يطلق على الأب والأم أو تغليب بناء على أنه لا يقال إلا للأب كما ذهب إليه الحلبي، وقد دلت الآية على الحث بير الوالدين وإكرامهما، والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة، وناهيك احتفالاً بهما أن الله عز اسمه قرن ذلك بعبادته.

﴿**وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتامَى وَالْمَساكِينِ**﴾ عطف على «الوالدين» و ﴿**القربى**﴾ مصدر كالرجعى ـ والألف ـ فيه للتأنيث وهي قرابة الرحم والصلب. ﴿**واليتامى**﴾ وزنه فعالى ـ وألفه ـ للتأنيث، وهو جمع يتيم كنديم وندامى، ولا ينقاس، ويجمع على أيتام. واليتم أصل معناه الانفراد، ومنه الدرة اليتيمة، وقال ثعلب: الغفلة، وسمي اليتيم يتيماً لأنه يتغافل عن بره، وقال أبو عمرو: الابطاء لإبطاء البر عنه، وهو في الآدميين من قبل الآباء ـ ولا يتم بعد بلوغ ـ وفي البهائم من قبل الأمهات، وفي الطيور من جهتهما. وحكى الماوردي أنه يقال في الآدميين لمن فقدت أمه أيضاً ـ والأول هو المعروف ﴿**والمساكين**﴾ جمع مسكين على وزن مفعيل مشتق من السكون، كأن الحاجة أسكنته ـ فالميم ـ زائدة كمحضر من الحضور، وروي تمسكن فلان ـ والأصح تسكن أي صار مسكيناً ـ والفرق بينه وبين الفقير معروف ـ وسيأتي إن شاء الله تعالى ـ وقد جاء هذا الترتيب اعتناء بالأوكد فالأوكد، فبدأ بـ ﴿**الوالدين**﴾ إذ لا يخفى تقدمهما على كل أحد في الإحسان إليهما، ثم بـ ﴿**ذي القربى**﴾ لأن صلة الأرحام مؤكدة، ولمشاركة ﴿**الوالدين**﴾ في القرابة وكونهما منشأ لها وقد ورد في الأثر أن الله تعالى خاطب الرحم فقال: أنت الرحم وأنا الرحمن أصل من وصلك وأقطع من قطعك ثم باليتامى لأنهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب، وقد جاء «أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين» وأشار ﷺ إلى السبابة والوسطى وتأخرت درجة ﴿**المساكين**﴾ لأن المسكين يمكنه أن يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته مهما أمكن بخلاف اليتيم ـ فإنه لصغره لا ينتفع به ـ ويحتاج إلى من ينفعه، وأفرد ﴿**ذي القربى**﴾ ـ كما في البحر ـ لأنه أريد به الجنس، ولأن إضافته إلى المصدر يندرج فيه كل ذي قرابة، وكأن فيه إشارة إلى أن ذوي القربى ـ وإن كثروا ـ كشيء واحد لا ينبغي أن يضجر من الإحسان إليهم ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً**﴾ أي قولاً حسناً ـ سماه به للمبالغة ـ وقيل: هو لغة في الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد، والعرب والعرب، والمراد قولوا لهم القول الطيب وجاوبوهم بأحسن ما يحبون ـ قاله أبو العالية ـ وقال سفيان الثوري: مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: قولوا لهم لا إله إلا الله مروهم بها، وقال ابن جريج: أعلموهم بما في كتابكم من صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وقول أبي العالية في المرتبة العالية ـ والظاهر أن هذا الأمر من جملة الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل: ومن قال: إن المخاطب به الأمة وهو محكم أو منسوخ بآية السيف أو إن لناس مخصوص بصالحي المؤمنين إذ لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق لأنا أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم فقد أبعد ـ وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب «حَسَناً» ـ بفتحتين ـ وعطاء وعيسى ـ بضمتين ـ وهي لغة الحجاز وأبو

طلحة بن مصرف «حسنى» على وزن فعلى، واختلف في وجهه فقيل: هو مصدر كرجعى، واعترضه أبو حيان بأنه غير مقيس لم يسمع فيه، وقيل: هو صفة كحبلى أي مقالة أو كلمة «حسنى» وفي الوصف بها وجهان «أحدهما» أن تكون باقية على أنها للتفضيل واستعمالها بغير الألف واللام والإضافة للمعرفة نادر وقد جاء ذلك في الشعر كقوله:

وإن دعوت إلى جلى ومكرمة ... يوماً كرام سراة الناس فادعينا

«وثانيهما» أن تجرد عن التفضيل فتكون بمعنى ـ حسنة ـ كما قالوا ذلك في «يوسف أحسن إخوته» وقرأ الجحدري «إحساناً» على أنه مصدر أحسن الذي همزته للصيرورة كما تقول: أعشبت الأرض إعشاباً أي صارت ذا عشب وحينئذ نعت لمصدر محذوف أي قولاً ذا حسن ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتوا الزَّكَاةَ﴾ أراد سبحانه بهما افرض عليهم في ملتهم لأنه حكاية لما وقع في زمان موسى عليه السلام وكانت زكاة أموالهم ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قرباناً تهبط إليها نار فتحملها ـ وكان ذلك علامة القبول ـ وما لا تفعل النار به كذلك كان غير متقبل، والقول بأن المراد بهما هذه الصلاة وهذه الزكاة المفروضتان علينا، والخطاب لمن بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أبناء اليهود لا غير، والأمر بهما كناية عن الأمر بالإسلام، أو للإيذان بأن الكفار مخاطبون بالفروع أيضاً ليس بشيء كما لا يخفى ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه. و ﴿ثُمَّ﴾ للاستبعاد أو لحقيقة التراخي فيكون توبيخاً لهم بالارتداد بعد الانقياد مدة مديدة وهو أشنع من العصيان من الأول، وقد ذكر بعض المحققين أنه إذا جعل ناصب الظرف خطاباً له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فهذا التفات إلى خطاب بني إسرائيل جميعاً بتغليب أخلافهم على أسلافهم لجريان ذكرهم كلهم حينئذ على نهج الغيبة، فإن الخطابات السابقة للأسلاف محكية بالقول المقدر قبل لا تعبدون كأنهم استحضروا عند ذكر جناياتهم فنعيت عليهم ـ وإن جعل خطاباً لليهود المعاصرين ـ فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الأسلاف منزلة الأخلاف كما أنه تعميم للتولي بتنزيل الأخلاف منزلة الأسلاف للتشديد في التوبيخ، وقيل: الالتفات إنما يجيء على قراءة ﴿لا يعبدون﴾ بالغيبة، وأما على قراءة الخطاب ـ فلا التفات ـ ومن الناس من جعل هذا الخطاب خاصاً بالحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وما تقدم خاصاً بمن تقدم، وجعل الالتفات على القراءتين لكنه بالمعنى الغير المصطلح عليه أن[1] كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به أهل المعاني ـ لكنه وقع مثله في كلام بعض الأدباء ـ وما ذكرناه من التغليب أولى وأحرى خلافاً لمن التفت عنه.

﴿إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ﴾ وهم من الأسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ، ومن الأخلاف من أسلم كعبد الله بن سلام وأضرابه فالقلة في عدد الأشخاص، وقول ابن عطية: إنه يحتمل أن تكون في الإيمان أي لم يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد ﷺ إلا إيمان قليل إذ لا ينفعهم لا يقدم عليهم إلا القليل ممن لم يعط فهماً في الألفاظ العربية، وروي عن أبي عمرو وغيره رفع قليل والكثير المشهور في أمثال ذلك النصب لأن ما قبله موجب، واختلفوا في تخريج الرفع فقيل: إن المرفوع تأكيد للضمير أو بدل منه، وجاز لأن ﴿توليتم﴾ في معنى النفي أي لم يفوا، وقد خرج غير واحد قوله: ﷺ فيما صح على الصحيح: «العالمون هلكى إلا العالمون، والعالمون هلكى إلا العاملون، والعاملون هلكى إلا المخلصون، والمخلصون على خطر» وقول الشاعر:

وبالصريمة منهم منزل خلق ... عاف تغير إلا النوء والوتد

(١) والظاهر أنه تعليل لغير المصطلح عليه، وعليه المناسب الإتيان باللام أي لأن، ادارة.

على ذلك، وقول أبي حيان إنه ليس بشيء إذ ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بنفي فيلزم جواز قام القوم إلا زيد بالرفع على التأويل والإبدال ـ ولم يجوزه النحويون ـ ليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: إن ﴿إلا﴾ صفة بمعنى غير ظهر إعرابها فيما بعدها، وقد عقد سيبويه لذلك باباً في كتابه فقال: هذا باب ما يكون فيه إلا وما بعدها وصفاً بمنزلة غير ومثل، وذكر من أمثلة هذا الباب لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا ﴿ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقوله:

أينـخـت فـألـقـت بـلـدة فـوق بـلـدة قـلـيـل بـهـا الأصـوات إلا بـغـامـهـا

وخرج جمع جميع ما سلف على هذا، وفيه أن ذلك فيما نحن فيه لا يستقيم إلا على مذهب ابن عصفور حيث ذهب إلى أن الوصف بـ ﴿إلا﴾ يخالف الوصف بغيرها من حيث إنه يوصف بها النكرة والمعرفة، والظاهر والمضمر وأما على مذهب غيره ـ وهو ابن شاهين ـ بالنسبة إليه من أنه لا يوصف بها إلا إذا كان الموصوف نكرة أو معرفة ـ بلام الجنس ـ فلا، والمبرد يشترط في الوصف بها صلاحية البدل في موضعه؛ وقيل: إنه مبتدأ خبره محذوف أي لم يقولوا ـ ولا يرد عليه شيء مما تقدم ـ إلا أن فيه كلاماً سنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿إلا إبليس لم يكن من الساجدين﴾ [الأعراف: ١١] ﴿وَأَنتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ جملة معترضة أي وأنتم قوم عادتكم الإعراض والتولي عن المواثيق، ويؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت، وقيل: حال مؤكدة ـ والتولي والإعراض شيء واحد ـ ويجوز فصل الحال المؤكدة ـ بالواو ـ عند المحققين وفرق بعضهم بين التولي والإعراض بأن الأول قد يكون لحاجة تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العقد والإعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب، وقيل: إن التولي أن يرجع عوده إلى بدئه، والإعراض أن يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي أقرب أمراً من المعرض لأنه متى عزم سهل عليه العود إلى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج واحد في عرض الطريق يحتاج إلى طلب منهجه فيعسر عليه العود إليه. ومن الناس من جوز أن يكون معرضون على ظاهره، والجملة حال مقيدة أي لم يتول القليل ﴿وأنتم معرضون﴾ عنهم ساخطون لهم فيكون وفي ذلك مزيد توبيخ لهم ومدحاً للقليل ـ فهو بعيد ـ كالقول بأنها مقيدة ومتعلق التولي والإعراض مختلف أي توليتم على المضي في الميثاق وأعرضتم عن اتباع هذا النبي ﷺ. ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ على نحو ما سبق في ﴿لا تعبدون﴾ والمراد أن لا يتعرض بعضكم بعضاً بالقتل والإجلاء وجعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله نسباً أو ديناً، أو لأنه يوجبه قصاصاً، ففي الآية مجاز، إما في ضمير ـ كم ـ حيث عبر به عمن يتصل به أو في ﴿تسفكون﴾ حيث أريد به ما هو سبب السفك. وقيل: معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم وإخراجكم من دياركم، أو لا تفعلون ما يرديكم ويصرفكم عن لذات الحياة الأبدية فإنه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم، وليس النفي في الحقيقة جلاء الأوطان بل البعد من رياض الجنان ولعل ما يساعده سياق النظم الكريم هو الأول. و «الدماء» جمع دم معروف وهو محذوف ـ اللام ـ وهي ـ ياء ـ عند بعض لقوله:

* جرى الدميان بالخبر اليقين *

وواو ـ عند آخرين لقولهم دموان ووزنه فعل أو فعل، وقد سمع مقصوراً وكذا مشدداً، وقرأ طلحة وشعيب «تَسْفُكُونَ» ـ بضم الفاء ـ وأبو نهيك ـ بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء مشددة ـ وابن أبي إسحاق كذلك إلا أنه سكن السين وخفف الفاء ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ أي بالميثاق واعترفتم بلزومه خلفاً بعد سلف فالإقرار ضد الجحد ويتعدى ـ بالباء ـ قيل ويحتمل أنه بمعنى إبقاء الشيء على حاله من غير اعتراف به ـ وليس بشيء ـ إذ لا يلائمه حينئذ ﴿وَأَنْتُمْ

﴿تَشْهَدُونَ﴾ حال مؤكدة رافعة احتمال أن يكون الإقرار ذكر أمر آخر لكنه يقتضيه، ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض إذ ليس المعنى وأنتم عادتكم الشهادة بل المعنى على التقييد[١] وقيل: وأنتم أيها الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم فيكون إسناد الإقرار إليهم مجازاً، وضعف بأن يكون حينئذ استبعاد القتل والإجلاء منهم مع أن أخذ الميثاق والإقرار كان من أسلافهم لاتصالهم بهم نسباً وديناً بخلاف ما إذا اعتبر نسبة الإقرار إليهم على الحقيقة فإنه يكون بسبب إقرارهم وشهادتهم ـ وهو أبلغ في بيان قبيح صنيعهم ـ وادعى بعضهم أن «الأظهر» أن المراد أقررتم حال كونكم شاهدين على إقراركم بأن شهد كل أحد على إقرار غيره كما هو طريق الشهادة ولا يخفى انحطاط المبالغة حينئذ.

﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ نزلت ـ كما في البحر ـ في بني قينقاع وبني قريظة وبني النضير من اليهود، كان بنو قينقاع أعداء بني قريظة، وكانت الأوس حلفاء بني قينقاع، والخزرج حلفاء بني قريظة، والنضير والأوس والخزرج إخوان، وبنو قريظة والنضير إخوان ـ ثم افترقوا ـ فصارت بنو النضير حلفاء الخزرج، وبنو قريظة حلفاء الأوس، فكانوا يقتتلون ويقع منهم ما قص الله تعالى، فعيرهم الله تعالى بذلك. و ﴿ثم﴾ للاستبعاد في الوقوع ـ لا للتراخي في الزمان ـ لأنه الواقع في نفس الأمر ـ كما قيل به ـ و ﴿أنتم﴾ مبتدأ، و ﴿هؤلاء﴾ خبره على معنى ﴿أنتم﴾ بعد ذلك المذكور من الميثاق والإقرار والشهادة ﴿هؤلاء﴾ الناقضون، كقولك: أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا، وكان مقتضى الظاهر، ﴿ثم أنتم﴾ بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فـ ﴿تقتلون أنفسكم﴾ الخ أي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها، لكن أدخل ﴿هؤلاء﴾ وأوقع خبراً ليفيد أن الذي تغير هو الذات نفسها نعياً عليهم لشدة[٢] وكادت الميثاق ثم تساهلهم فيه وتغيير الذات فهم من وضع اسم الإشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد في خطاب واحد مخاطباً وغائباً، وإلا لفهم ذلك من نحو ﴿بل أنتم قوم تجهلون﴾ [النمل: ٥٥] أيضاً. وصح الحمل مع اعتبار التغير لأنه ادعائي ـ وفي الحقيقة واحد ـ وعدوا حضوراً مشاهدين باعتبار تعلق العلم بما أسند إليهم من الأفعال المذكورة سابقاً وغيباً باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما سيحكى عنهم من الأفعال بعد، لا لأن المعاصي توجب الغيبة عن غير الحضور إذ المناسب حينئذ الغيبة في ﴿تقتلون﴾ ﴿وتخرجون﴾ قاله الساليكوتي، و ﴿تقتلون﴾ إما حال والعامل فيه معنى الإشارة أو بيان كأنه لما قيل ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾ قالوا كيف نحن فجيء بـ ﴿تقتلون﴾ تفسيراً له، ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال، وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن ﴿أنتم﴾ مبتدأ و ﴿تقتلون﴾ الخبر و ﴿هؤلاء﴾ تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون إذ ذاك منصوباً بأعني وفيه أن النحاة نصوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الإشارة ولا بالنكرة والمستقر من لسان العرب أنه يكون بأيتها كاللهم اغفر لنا أيتها العصابة وبالمعرف ـ باللام ـ كنحن العرب أقرى الناس للضيف ـ أو الإضافة كنحن معاشر الأنبياء لا نورث ـ وقد يكون بالعلم ـ كبنا تميماً نكشف الضبابا. وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم ـ وقد يجيء بعد ضمير المخاطب ـ كبك الله نرجو الفضل، وقيل: ﴿هؤلاء﴾ تأكيد لغوي «لأنتم» فهو إما بدل منه أو عطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظي بالمرادف توهم، والكلام على هذا خال عن تلك النكتة، وقيل: هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته

---

(١) والفرق بين الوجهين أن صرف الخطاب من المجاز إلى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم أقررتم على الأول ومن ثم أنتم تشهدون على الثاني فافهم ا هـ منه.

(٢) هكذا الأصل، وعبارة الشهاب هكذا ليفيد أن الذي تغير هو الذات بعينها نعياً عليهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه ا هـ ولعل في النسخة تحريفاً، إدارة.

والمجموع هو الخبر، وهذا مبني على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع أسماء الإشارة موصولة سواء كانت بعد «ما» أو لا والبصريون يخصونه إذا وقعت بعد «ما» الاستفهامية ـ وهو المصحح ـ على أن الكلام يصير حينئذ من قبيل:

أنا الذي سمتني أمي حيدرة

وهو ضعيف ـ كما قاله الشهاب ـ وقرأ الحسن «تُقَتِّلون» على التكثير وفي تفسير المهدوي أنها قراءة أبي نهيك ﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ عطف على ما قبله وضمير ديارهم للفريق وإيثار الغيبة مع جواز دياركم كما في الأول للاحتراز عن توهم كون المراد إخراجهم من ديار المخاطبين من حيث ديارهم لا ديار المخرجين ﴿تظاهرونَ عَلَيْهِمْ بالإِثْمِ وَالْعُدْوان﴾ حال من فاعل ﴿تخرجون﴾ أو من مفعوله قيل: أو من كليهما لأنه لاشتماله على ضميرهما يبين هيئتهما، والمعنى على الأول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقاً متظاهراً عليهم، وعلى الثالث تخرجون واقعاً التظاهر منهم عليهم و ـ التظاهر ـ التعاون وأصله من ـ الظهر ـ كأن المتعاونين يسند كل واحد منهما ظهره إلى صاحبه «والإثم» الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم، وقيل: ما تنفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب، وفي الحديث «الإثم ما حاك في صدرك» وهو متعلق بتظاهرون حال من فاعله أي متلبسين بالإثم، وكونه هنا مجازاً عما يوجبه من إطلاق المسبب على سببه كما سميت الخمر إثماً في قوله:

شربت «الإثم» حتى ضل عقلي ... كذاك «الإثم» تذهب بالعقول

مما لا يدعو إليه داع، والعدوان تجاوز الحد في الظلم، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي «تظاهرون» بتخفيف الظاء وأصله ـ بتاءين ـ حذفت ثانيتهما عند أبي حيان وأولاهما عند هاشم وقرأ باقي السبعة بالتشديد على ادغام ـ التاء في الظاء ـ وأبو حيوة «تُظَاهِرون» ـ بضم التاء وكسر الهاء ـ ومجاهد وقتادة باختلاف عنهما «تَظَهَّرونَ» ـ بفتح التاء والظاء والهاء مشددتين دون ألف ـ ورويت عن أبي عمرو أيضاً وبعضهم «تتظاهرون» على الأصل.

﴿وإنْ يَأْتُوكُمْ أُسَرَى تُفَادُوهُمْ﴾ أي تخرجوهم من الأسر بإعطاء الفداء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم وعليه بعض قراءة الباقين إذ لا مفاعلة، وفرق جمع بين فادى وفدى بأن معنى الأول بادل أسيراً بأسير والثاني جمع الفداء ويعكر عليه قول العباس رضي الله تعالى عنه فاديت نفسي وفاديت عقيلاً إذ من المعلوم أنه ما بادل أسيراً بأسير، وقيل: ﴿تفادوهم﴾ بالعنف و «تفدوهم» بالصلح؛ وقيل: ﴿تفادوهم﴾ تطلبوا الفدية من الأسير الذي في أيديكم من أعدائكم ومنه قوله:

قفي فادي أسيرك إن قومي ... وقومك لا أرى لهم احتفالا

وقال أبو علي: معناه لغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا منهم شيئاً، وأراه هنا كسابقه في غاية البعد، والقول بأن ـ معنى الآية ﴿وإن يأتوكم أسارى﴾ في أيدي الشياطين تتصدون لإنقاذهم بالإرشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم إلى البطون ـ أقرب كما لا يخفى، و ـ الأسارى ـ قيل: جمع أسير بمعنى مأسور وكأنهم حملوا أسيراً على كسلان فجمعوه جمعه كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه، ووجه الشبه أن الأسير محبوس عن كثير من تصرفه للأسر والكسلان محبوس عن ذلك لعادته، وقيل: إنه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى، وسمع بفتح الهمزة وليست بالعالية خلافاً لبعضهم حيث زعم أن الفتح هو الأصل والضم ليزداد قوة، وقيل: جمع

أسرى ـ وبه قرأ حمزة . وهو جمع أسير كجريح وجرحى فيكون أسارى جمع الجمع قاله المفضل، وقال أبو عمرو: الأسرى من في اليد، والأسارى من في الوثاق ـ ولا أرى فرقاً ـ بل المأخوذون على سبيل القهر والغلبة مطلقاً أسرى وأسارى.

﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ حال من فاعل ﴿تخرجون فريقاً منكم﴾ أو مفعوله بعد اعتبار التقييد بالحال السابقة، وقوله تعالى: ﴿وإن يأتوكم﴾ اعتراض بينهما لا معطوف على ﴿تظاهرون﴾ لأن الإتيان لم يكن مقارناً للإخراج وقيد الإخراج بهذه الحال لإفادة أنه لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له، وتخصيصه بالتقييد دون القتل للاهتمام بشأنه لكونه أشد منه ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ [البقرة: ١٩١] وقيل: لا بل لكونه أقل خطراً بالنسبة إلى القتل فكان مظنة التساهل، ولأن مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم وذلك مختص بصورة الإخراج إذ لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشيء من دية أو قصاص وهو السر في تخصيص التظاهر فيما سبق، وقيل: النكتة في إعادة تحريم الإخراج وقد أفاده ـ لا تخرجون أنفسكم ـ بأبلغ وجه، وفي تخصيص تحريم الإخراج بالإعادة دون القتل أنهم امتثلوا حكماً في باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكماً وهو الإخراج فجمع مع الفداء حرمة الإخراج ليتصل به «أفتؤمنون» الخ أشد اتصال ويتضح كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كمال اتضاح حيث وقع في حق شخص واحد، والضمير للشأن والجملة بعده خبره وقيل: خبره ﴿محرم﴾ و ﴿إخراجهم﴾ نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدوي، وإنما ارتكبوه لأن الخبر المتحمل ضميراً مرفوعاً لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبراً مقدماً، والبصريون يجوزون ذلك ولا يجيزون هذا الوجه لأن ضمير الشأن لا يخبر عنه عندهم إلا بجملة مصرح بجزأيها، وقيل: إنه ضمير مبهم مبتدأ أيضاً و ﴿محرم﴾ خبره و ﴿إخراجهم﴾ بدل منه مفسر له، وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذي لم يسبق ما يعود إليه، ومنهم من منعه وأجازه الكسائي، وقيل: راجع إلى الإخراج المفهوم من ﴿تخرجون﴾ و ﴿إخراجهم﴾ عطف بيان له أو بدل منه أو من ضمير محرم، وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه لإبداله منه. ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين أنه يحتمل أن يكون هو ضمير فصل، وقد تقدم مع الخبر والتقدير ـ وإخراجهم هو محرم عليكم ـ فلما قدم خبر المبتدأ عليه قدم هو معه ولا يجوزه البصريون ـ لأن وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة ـ لا يجوز عندهم وتوسطه بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله شرط عندهم أيضاً ولابن عطية في هذا الضمير كلام يجب إضماره ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ عطف على ﴿تقتلون﴾ أو على محذوف أي أتفعلون ما ذكر ﴿فتؤمنون﴾ الخ والاستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى إذ العهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الأسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه، وقيل: المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة، وقد أخرج ابن جرير عن أبي العالية أن عبد الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء ما لم يقع عليه العرب ولا يفادي من وقع عليه العرب فقال له عبد الله بن سلام: أما إنه مكتوب عندك في كتابك أن فادوهن كلهن، وروى محيي السنة عن السدي أن الله تعالى أخذ على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضاً ولا يخرج بعضهم بعضاً من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فأعتقوه، ولعل كفرهم بما ارتكبوا لاعتقادهم عدم الحرمة مع دلالة صريح التوراة عليها لكن ما في الكشاف من أنه قيل لهم: كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم؟! فقالوا: أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال لكنا نستحي من حلفائنا يدل على أنهم لا ينكرون حرمة القتال فإطلاق الكفر حينئذ على فعل ما حرم إما لأنه كان في شرعهم كفراً أو أنه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا، والقول بأن المعنى

أتستعملون البعض وتتركون البعض فالكلام محمول على المجاز بهذا الاعتبار لا اعتبار به كالقول بأن المراد بالبعض المؤمن به نبوة موسى عليه السلام، والبعض الآخر نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم.

﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الإشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والإيمان ببعض، أو إلى ما فعلوه من القتل والاجلاء مع مفاداة ـ الأسارى ـ والجزاء المقابلة ويطلق في الخير والشر ـ والخزي ـ الهوان، والماضي ـ خزي ـ بالكسر، وقال ابن السكيت: معنى ـ خزي ـ وقع في بلية ـ وخزي ـ الرجل ـ خزاية ـ إذا استحى وهو ـ خزيان ـ وقوم ـ خزايا ـ وامرأة ـ خزيا ـ والمراد به هنا الفضيحة والعقوبة أو ضرب الجزية غابر الدهر أو غلبة العدو أو قتل قريظة وإجلاء النضير من منازلهم إلى أريحاء وأذرعات.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كان عادت بني قريظة القتل وعادة بني النضير الإخراج فلما غلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أجلى بني النضير وقتل رجال قريظة وأسر نساءهم وأطفالهم وتنكير ـ الخزي ـ للإيذان بفظاعة شأنه وأنه بلغ مبلغاً لا يكنه كنهه، ومن هنا لم يخصه بعضهم ببعض الوجوه، وادعى أن الأظهر ذلك وجعل الإشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والإيمان ببعض أي بعض كان ولذلك أفردها، وحينئذ يتناول الكفرة بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونظيره من يفعل جميع ذلك، و ﴿الدنيا﴾ مأخوذة من دنا يدنو وياؤها منقلبة عن ـ واو ـ ولا يحذف منها ـ الألف واللام ـ إلا قليلاً، وخصه أبو حيان في الشعر، و ﴿ما﴾ نافية و ﴿من﴾ إن جعلت موصولة فلا محل ليفعل من الإعراب، وإن جعلت موصوفة فمحله الجر على أنه صفتها، و ﴿منكم﴾ حال من فاعل ـ يفعل ـ و ﴿إلا خزي﴾ استثناء مفرغ وقع خبراً للمبتدأ ولا يجوز النصب في مثل ذلك على المشهور. ونقل عن يونس إجازته في الخبر بعد ﴿إلا﴾ كائناً ما كان، وقال بعضهم: إن كان ﴿ما﴾ بعد إلا هو الأول في المعنى أو منزل منزلته لم يجز فيه إلا الرفع عند الجمهور، وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزلاً منزلة الأول، وإن كان وصفاً أجاز فيه الفراء النصب ـ ومنعه البصريون ـ وحكي عنهم أنهم لا يجوزون النصب في غير المصادر إلا أن يعرف المعنى فيضمر ناصب حينئذ وتحقيقه في محله.

﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ أي يصيرون إليه فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في أشد العذاب، وقد يراد بالرد الرجوع إلى ما كانوا فيه كما في قوله تعالى: ﴿فرددناه إلى أمه﴾ [القصص: ١٣] وكأنهم كانوا في الدنيا، أو في القبور في أشد العذاب أيضاً فردوا إليه، والمراد به الخلود في النار وأشديته من حيث إنه لا انقضاء له، أو المراد أشد جميع أنواع العذاب ولكن بالنسبة إلى عذاب من لم يفعل هذا العصيان لأن عصيانهم أشد من عصيان هؤلاء وجزاء سيئة سيئة مثلها ويدل على ما قررناه قوله تعالى: ﴿من يفعل ذلك منكم﴾ فلا يرد ما أورده الإمام الرازي أنه كيف يكون عذاب اليهود أشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل لأنهم كفروا بعد معرفتهم أنه كتاب الله تعالى وإقرارهم وشهادتهم إذ الكافر الموحد كيف يقال إنه أشد عذاباً من المشرك؟! أو النافي للصانع وإن كان كفره عن علم ومعرفة. وضمير ﴿يردون﴾ راجع إلى ﴿مَنْ﴾ وأوثر صيغة الجمع نظراً إلى معناها بعد ما أوثر الإفراد نظراً إلى لفظها لما أن الرد إنما يكون بالاجتماع وغير السبك حيث لم يقل مثلاً ـ وأشد العذاب يوم القيامة ـ للإيذان بكمال التنافي بين جزاءي النشأتين، وتقديم ـ اليوم ـ على ذكر ما يقع فيه لتهويل الخطب وتفظيع الحال من أول الأمر، وقرأ الحسن وابن هرمز باختلاف عنهما، وعاصم في رواية المفضل ـ تردون ـ على الخطاب، والجمهور على الغيبة، ووجه ذلك أن ﴿يردون﴾ راجع إلى من يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر إلى صيغة ﴿مَنْ﴾ ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر إلى دخوله في ﴿منكم﴾ لا أن الضمير حينئذ راجع إلى «كم» كما وهم ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ اعتراض وتذييل

لتأكيد الوعيد المستفاد مما قبله أي ـ إنه بالمرصاد لا يغفل عما تعملون من القبائح ـ التي من جملتها هذا المنكر؛ والمخاطب به من كان مخاطباً بالآية قبل، وروي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن بني إسرائيل قد مضوا وأنتم تعنون بهذا يا أمة محمد وبما يجري مجراه، وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر ـ «يعملون» ـ بالياء على أن الضمير لمن والباقون بالتاء من فوق ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوا الحَيَاةَ الدُّنْيَا بالآخرَةِ﴾ أي آثروا الحياة الدنيا واستبدلوها بالآخرة وأعرضوا عنها مع تمكنهم من تحصيلها ﴿فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ العَذَابُ﴾ الموعودون[1] به يوم القيامة أو مطلق ﴿العذاب﴾ دنيوياً كان أو أخروياً.

﴿وَلا هُمْ يُنْصَرونَ﴾ بدفع الخزي إلى آخر الدنيا أو بدفع الجزية في الدنيا، والتعذيب في العقبى، وعلى الاحتمال الأول في الأمرين يستفاد نفي دفع العذاب من نفي تخفيفه بأبلغ وجه وآكده، ورجحه بعضهم بأن المقام على الثاني يستدعي تقديم نفي الدفع على نفي التخفيف، وتقديم المسند إليه لرعاية الفاصلة والتقوى لا للحصر إذ ليس المقام مقامه، ولذا لم يقل فلا عنهم يخفف العذاب، والجملة معطوفة على الصلة. ويجوز أن يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زماناً، وجوز أن يكون ﴿أولئك﴾ مبتدأ و ﴿الذين﴾ خبره، وهذه الجملة خبر بعد خبر، والفاء لما أن الموصول إذا كانت صلته فعلاً كان فيها معنى الشرط، وفيه أن معنى الشرطية لا يسري إلى المبتدأ الواقعة خبراً عنه، وجوز أيضاً أن يكون ﴿أولئك﴾ مبتدأ و ﴿الذين﴾ مبتدأ ثان، وهذه الجملة خبر الثاني، والمجموع خبر الأول، ولا يحتاج إلى رابط لأن الذين هم أولئك، ولا يخفى ما فيه هذا «ومن باب الإشارة» في هذه الآيات ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم﴾ بميلكم إلى هوى النفس وطباعها ومتاركتكم حياتكم الحقيقية لأجل تحصيل لذاتكم الدنية ومآربكم الدنيوية ﴿ولا تخرجون﴾ ذواتكم من مقارّكم الروحانية، ورياضتكم القدسية ﴿ثم أقررتم﴾ بقبولكم لذلك ﴿وأنتم تشهدون﴾ عليه باستعداداتكم الأولية وعقولكم الفطرية ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾ الساقطون عن الفطرة المحتجبون عن نور الاستعداد ﴿تقتلون أنفسكم﴾ وتهلكونها بغوايتكم ومتابعتكم الهوى ﴿وتخرجون فريقاً منكم﴾ من أوطانهم القديمة بإغوائهم وإضلالهم وتحريضهم في ارتكاب المعاصي تتعاونون عليهم بارتكاب الفواحش ليروكم فيتبعوكم فيها وبإلزامكم إياهم رذائل القوتين البهيمية والسبعية وتحريضكم لهم عليها ﴿وإن يأتوكم أسارى﴾ في قيد ما ارتكبوه ووثاق شين ما فعلوه قد أخذتهم الندامة وعيرتهم عقولهم وعقول أبناء جنسهم بما لحقهم من العار والشنار تفادوهم بكلمات الحكمة والموعظة الدالة على أن اللذات المستعلية هي العقلية والروحية وأن اتباع النفس مذموم رديء فيتعظوا بذلك ويتخلصوا من هاتيك القيود سويعة ﴿أفتؤمنون﴾ ببعض كتاب العقل والشرع قولاً وإقراراً ﴿وتكفرون ببعض﴾ فعلاً وعملاً فلا تنتهون عما نهاكم عنه ﴿فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا﴾ ذلة وافتضاح في الحياة الدنيا ويوم مفارقة الروح البدن ﴿تردون إلى أشد العذاب﴾ وهو تعذيبهم بالهيئات المظلمة الراسخة في نفوسهم واحترافهم بنيرانها ﴿وما الله بغافل﴾ عن أفعالكم أحصاها وضبطها في أنفسكم وكتبها عليكم.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ شروع في بيان بعض آخر من جناياتهم، وتصديره بالجملة القسمية لإظهار كمال الاعتناء به، و ـ الإيتاء ـ الاعطاء، و ﴿الكتاب﴾ التوراة في قول الجمهور وهو مفعول ثان ـ لآتينا ـ وعند السهيلي مفعول أول، والمراد بإتيانها له إنزالها عليه. وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن التوراة نزلت جملة واحدة فأمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق فبعث بكل حرف منها ملكاً فلم يطيقوا حملها فخففها الله

---

(١) قوله: الموعودون به كذا بخط مؤلفه وتأمل ا هـ مصححه.

تعالى لموسى عليه السلام فحملها، وقيل، يحتمل أن يكون ـ آتينا ـ الخ أفهمناه ما انطوى عليه من الحدود والأحكام والأنباء والقصص وغير ذلك مما فيه، والكلام على حذف مضاف أي علم ـ الكتاب ـ أو فهمه وليس بالظاهر. ﴿وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾ يقال ـ قفاه ـ إذا اتبعه ـ وقفاه ـ به إذا أتبعه إياه من ـ القفا ـ وأصل هذه الياء واو ولأنها متى وقعت رابعة أبدلت كما تقول عريت من العرو أي أرسلناهم على أثره كقوله تعالى: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾ [المؤمنون: ٤٤] وكانوا إلى زمن عيسى عليه السلام أربعة آلاف، وقيل: سبعين ألفاً وكلهم على شريعته عليه السلام منهم يوشع. وشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعياء وأرمياء وعزير وحزقيل وإلياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم الصلاة والسلام وقرأ الحسن. ويحيى بن يعمر ـ بالرسل ـ بتسكين السين، وهو لغة أهل الحجاز والتحريك لغة تميم ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ أي الحجج الواضحة الدالة على نبوته فتشمل كل معجزة ـ أوتيها ـ عليه السلام وهو الظاهر، وقيل: الإنجيل، وعيسى أصله بالعبرانية أيشوع بهمزة ممالة بين بين، أو مكسورة ـ ومعناه السيد ـ وقيل: المبارك فعرب، والنسبة إليه عيسي وعيسوي وجمعه عيسون بفتح السين ـ وقد تضم ـ وأفرده عن الرسل عليه السلام لتميزه عنهم لكونه من أولي العزم وصاحب كتاب، وقيل: لأنه ليس متبعاً لشريعة موسى عليه السلام حيث نسخ كثيراً من شريعته. وأضافه إلى أمه رداً على اليهود إذ زعموا أن له أباً، ومريم بالعبرية الخادم وسميت أم عيسى به لأن أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس، وقيل: العابدة، وبالعربية من النساء من تحب محادثة الرجال فهي كالزير من الرجال، وهو الذي يحب محادثة النساء، قيل: ولا يناسب مريم أن يكون عربياً لأنها كانت برية عن محبة محادثة الرجال اللهم إلا أن يقال سميت بذلك تمليحاً كما يسمى الأسود كافوراً، وقال بعض المحققين: لا مانع من تسميتها بذلك بناء على أن شأن من تخدم من النساء ذلك، وفي القاموس هي التي تحب محادثة الرجال ولا تفجر ـ وعليه لا بأس بالتسمية كما ذكره المولى عصام ـ والأولى عندي أن التسمية وقعت بالعبري لا بالعربي بل يكاد يتعين ذلك كما لا يخفى على المنصف؛ وعن الأزهري المريم المرأة التي لا تحب مجالسة الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيهاً لها بمريم البتول ووزنه عربياً مفعل لا فعيلاً[(١)] لأنه لم يثبت في الأبنية على المشهور، وأثبته الصاغاني في الذيل، وقال: إنه مما فات سيبويه، ومنه عثير للغبار، وضهيد ـ بالمهملة والمعجمة ـ للصلب واسم موضع، ومدين على القول بأصالة ميمه، وضهيا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض أو لا ثدي لها من المضاهاة كأنها أطلق عليها ذلك لمشابهتها الرجل؛ وابن جني يقول: إن ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما على إثبات فعيل، وذكر السالكوتي أن عثير بمعنى الغبار ـ بكسر العين ـ وإذا كان مفعلاً فهو أيضاً على خلاف القياس إذ القياس إعلاله بنقل حركة الياء إلى الراء وقلبها ألفاً نحو مباع لكنه شذ كما شذ مدين، ومزيد، وإذا كان من رام يريم إذا فارق وبرح فالقياس كسر يائه أيضاً ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ أي قويناه بجبريل عليه السلام وإطلاق ﴿روح القدس﴾ عليه شائع فقد قال سبحانه: ﴿قل نزله روح القدس﴾ [النحل: ١٠٢] وقال ﷺ لحسان رضي الله تعالى عنه «اهجهم وروح القدس معك» ومرة قال له: «وجبريل معك» وقال حسان:

وجبريل وروح القدس فينا «وروح القدس» ليس له كفاء

و ﴿القدس﴾ الطهارة والبركة، أو ـ التقديس ـ ومعناه التطهير. والإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة في الاختصاص. وهي معنوية بمعنى ـ اللام ـ فإذا أضيف العلم كذلك يكون مؤولاً بواحد من المسمين به.

---

(١) قوله: لا فعيلاً كذا بخطه اهـ مصححه.

وقال مجاهد والربيع: ﴿القدس﴾ من أسماء الله تعالى ـ كالقدوس ـ وزعم بعضهم أن إطلاق الروح على جبريل مجاز لأنه الريح المتردد في مخارق الإنسان ـ ومعلوم أن جبريل ليس كذلك ـ لكنه أطلق عليه على سبيل التشبيه من حيث إن ـ الروح ـ سبب الحياة الجسمانية، وجبريل سبب الحياة المعنوية بالعلوم، وكأن هذا الزعم نشأ من كثافة روح الزاعم وعدم تغذيها بشيء من العلوم، وخص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بـ ﴿روح القدس﴾ لأنه تعالى خصه به من وقت صباه إلى حال كبره، كما قال تعالى: ﴿وإذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً﴾ [المائدة: ١١٠] ولأنه حفظه حتى لم يدن منه الشيطان، ولأنه بالغ اثنا عشر ألف يهودي لقتله، فدخل عيسى بيتاً فرفعه عليه السلام مكاناً علياً. وقيل: ـ الروح ـ هنا اسم الله تعالى الأعظم الذي كان يحيي به الموتى ـ وروي ذلك كالأول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وقال ابن زيد: الإنجيل ـ كما جاء في شأن القرآن ـ قوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الشورى: ٥٢] وذلك لأنه سبب للحياة الأبدية والتحلي بالعلوم والمعارف التي هي حياة القلوب وانتظام المعاش الذي هو سبب الحياة الدنيوية، وقيل: روح عيسى عليه السلام نفسه، ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان، أو لكرامته عليه تعالى ـ ولذلك أضافها إلى نفسه ـ أو لأنه لم يضمه الأصلاب ولا أرحام الطوامث، بل حصل من نفخ جبريل عليه السلام في درع أمه فدخلت النفخة في جوفها، وقرأ ابن كثير «القُدْس» ـ بسكون الدال ـ حيث وقع، وأبو حيوة «القدوس» بواو.

﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ مسبب عن قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا﴾ بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء، وقد أدخلت ـ الهمزة ـ بين السبب والمسبب للتوبيخ على تعقيبهم ذلك بهذا، والتعجيب من شأنهم على معنى ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ وأنعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا بالتلقي بالقبول ـ فعكستم بأن كذبتم ـ ويحتمل أن يكون ابتداء كلام ـ والفاء ـ للعطف على مقدر كأنه قيل: أفعلتم ما فعلتم ـ فكلما جاءكم ـ ثم المقدر يجوز أن يكون عبارة عما وقع بعد ـ الفاء ـ فيكون العطف للتفسير، وأن يكون غيره مثل «أكفرتم النعمة واتبعتم الهوى» فيكون لحقيقة التعقيب، وضعف هذا الاحتمال بما ذكره الرضي أنه لو كان كذلك لجاز وقوع ـ الهمزة ـ في الكلام قبل أن يتقدمه ما كان معطوفاً عليه ـ ولم تجئ إلا مبنية على كلام متقدم، وفي كون الهمزة الداخلة على جملة معطوفة ـ بالواو أو الفاء، أو ثم ـ في محلها الأصلي، أو مقدمة من تأخير حيث إن محلها بعد العاطف خلاف مشهور بين أهل العربية، وبعض المحققين يحملها في بعض المواضع ـ على هذا ـ وفي البعض ـ على ذلك ـ بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ـ والقلب يميل إليه ـ قيل: ولا يلزم بطلان صدارة ـ الهمزة ـ إذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه، وتعلق معناها بمضمونه غاية الأمر أنها توسطت بين كلامين لإفادة إنكار جمع الثاني مع الأول، أو لوقوعه بعده متراخياً أو غير متراخ، وهذا مراد من قال: إنها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الإنكار أو التقرير، أي مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه، ولم يرد أنها صلة و ﴿تهوى﴾ من ـ هوي ـ بالكسر إذا أحب، ومصدره ـ هوى ـ بالقصر، وأما ـ هوى ـ بالفتح فبمعنى سقط، ومصدره ـ هوي ـ بالضم وأصله فعول فأعل وقال المرزوقي: هوى ـ انقض انقضاض النجم والطائر، والأصمعي يقول: هوت العقاب إذا انقضت لغير الصيد. وأهوت إذا انقضت للصيد، وحكى بعضهم أنه يقال: هوى يهوي هوياً ـ بفتح الهاء ـ إذا كان القصد من أعلى إلى أسفل، وهوى يهوي هوياً بالضم إذا كان من أسفل إلى أعلى ـ وما ذكرناه أولاً هو المشهور ـ والهوي ـ يكون في الحق وغيره، وإذا أضيف إلى النفس فالمراد به الثاني في الأكثر، ومنه هذه الآية. وعبر عن المحبة بذلك للإيذان بأن مدار الرد والقبول عندهم هو المخالفة لأهواء أنفسهم والموافقة لها لا شيء آخر، ومتعلق ﴿استكبرتم﴾ محذوف أي

عن الإيمان بما جاء به مثلاً، واستفعل هنا بمعنى تفعل.

﴿فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾ الظاهر أنه عطف على ﴿استكبرتم﴾ والفاء للسببية إن كان التكذيب والقتل مرتبين على الاستكبار، وللتفصيل إن كانا نوعين منه، وجوز الراغب أن يكون عطفاً على ﴿وأيدناه﴾ ويكون ﴿أفكلما﴾ مع ما بعده فصلاً بينهما على سبيل الإنكار، وقدم ﴿فريقاً﴾ في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا بهم لا للقصر، وثم محذوف أي ﴿فريقاً﴾ منهم، وبدأ بالتكذيب لأنه أول ما يفعلونه من الشر ولأنه المشترك بين المكذب والمقتول، ونسب القتل إليهم مع أن القاتل آباؤهم لرضاهم به ولحوق مذمته بهم، وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضاراً لصورتها لفظاعتها واستعظامها، أو مشاكلة للأفعال المضارعة الواقعة في الفواصل فيما قبل، أو للدلالة على أنكم الآن فيه فإنكم حول قتل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا أني أعصمه لقتلتموه ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة، فالمضارع للحال ولا ينافيه قتل البعض. والمراد من القتل مباشرة الأسباب الموجبة لزوال الحياة سواء ترتب عليه أولاً، وقيل: لا حاجة إلى التعميم لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل حقيقة بالسم الذي ناولوه على ما وقع في الصحيح بلفظ «وهذا أوان وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم» وفيه أنه لم يتحقق منهم القتل زمان نزول الآية بل مباشرة الأسباب فلا بد من التعميم.

﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ عطف على ﴿استكبرتم﴾ أو على ﴿كذبتم﴾ فتكون تفسيراً للاستكبار، وعلى التقديرين فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة إعراضاً عن مخاطبتهم وإبعاداً لهم عن عز الحضور، والقائلون هم الموجودون في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، و ـ الغلف ـ جمع أغلف كأحمر وحمر وهو الذي لا يفقه، قيل وأصله ذو الغلفة الذي لم يختن، أو جمع غلاف ويجمع على غلف بضمتين أيضاً. وبه قرأ ابن عباس وغيره، وأرادوا على الأول قلوبنا مغشاة بأغشية خلقية مانعة عن نفوذ ما جئت به فيها، وهذا كقولهم: ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه﴾ [فصلت: ٥] قصدوا به إقناط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الإجابة وقطع طمعه عنهم بالكلية، وقيل: مغشاة بعلوم من التوراة نحفظها أن يصل إليها ما تأتي به، أو بسلامة من الفطرة كذلك، وعلى الثاني أنها أوعية العلم فلو كان ما تقوله حقاً وصدقاً لوعته ـ قاله ابن عباس. وقتادة والسدي ـ أو مملوءة علماً فلا تسع بعد شيئاً فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره، روي ذلك عن ابن عباس أيضاً، وقيل: أرادوا أنها أوعية العلم فكيف يحل لنا اتباع الأمي ولا يخفى بعده.

﴿بَل لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ رد لما قالوه، وتكذيب لهم فيما زعموه، والمعنى أنها خلقت على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل إلى الحق لكن الله تعالى أبعدهم، وأبطل استعدادهم الخلقي للنظر الصحيح بسبب اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة في قلوبهم، أو أنها لم تأب قبول ما تقوله لعدم كونه حقاً وصدقاً بل لأنه سبحانه طردهم وخذلهم بكفرهم فأصمهم وأعمى أبصارهم. أو أن الله تعالى أقصاهم عن رحمته فأنى لهم ادعاء العلم الذي هو أجل آثارها، ويعلم من هذه الوجوه كيفية الرد على ما قيل قبل من الوجوه ﴿فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ الفاء لسببية اللعن لعدم الايمان، و ـ قليلاً ـ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي إيماناً قليلاً، وهو إيمانهم ببعض الكتاب «ما» مزيدة لتأكيد معنى القلة لا نافية لأن ما في حيزها لا يتقدمها ولأنه وإن كان بمعنى ـ لا يؤمنون قليلاً فضلاً عن الكثير ـ لكن ربما يتوهم لاسيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلاً بل كثيراً، ولا مصدرية لاقتضائها رفع القليل بأن يكون خبراً، والمصدر المعرف بالإضافة مبتدأ، والتقدير فإيمانهم قليل، وجوز بعضهم ـ كونها نافية بناء على مذهب الكوفيين من جواز تقدم ما في حيزها عليها ولم يبال بالتوهم وآخرون كونها مصدرية، والمصدر فاعل «قليلاً» وكانوا مقدرة في نظم الكلام

فتكون على طرز ﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون﴾ [الذاريات: ١٧]، ولا يخفى ما فيه من التكلف، وجوز أيضاً انتصاب قليلاً على الحال إما من ضمير الإيمان أو من فاعل ﴿يؤمنون﴾ والتقدير فيؤمنونه أي الإيمان في حال قلته، وهو المروي عن سيبويه أو «فيؤمنون» حال كونهم جمعاً قليلاً أي المؤمن منهم قليل، وهو المروي عن ابن عباس وطلحة وقتادة، ولذا جوز كونه نعتاً للزمان أي زماناً قليلاً وهو زمان الاستفتاح أو بلوغ الروح التراقي، أو ما قالوا ﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره﴾ [آل عمران: ٧٢] وأولى الوجوه أولها، والظاهر أن المراد بالإيمان المعنى اللغوي، والقلة مقابل الكثرة، وقال الزمخشري: يجوز أن تكون بمعنى العدم، وكأنه أخذه من كلام الواقدي لا قليلاً ولا كثيراً؛ واعترضه في البحر بأن القلة بمعنى النفي، وإن صحت لكن في غير هذا التركيب لأن قليلاً انتصب بالفعل المثبت، فصار نظير قمت قليلاً أي قياماً قليلاً، ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أتيت بفعل مثبت، وجعلت قليلاً صفة لمصدره يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأساً، وعدم وقوعه بالكلية، وإنما الذي نقل النحويون أنه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم ـ أقل رجل يقول ذلك، وقلما يقوم زيد ـ فحملها هنا على ذلك ليس بصحيح، وليت شعري أي معنى لقولنا ﴿يؤمنون﴾ إيماناً معدوماً، وما نقل الكسائي عن العرب أنهم يقولون: مررنا بأرض قليلاً ما تنبت ويريدون لا تنبت شيئاً فإنما ذلك لأن قليلاً حال من الأرض، وإن كان نكرة، و﴿ما﴾ مصدرية والتقدير قليلاً إنباتها فلا مانع فيه من حمل القلة على العدم ـ وأين ما نحن فيه ـ من ذاك اللهم إلا على بعض الوجوه المرجوحة لكن الزمخشري غير قائل به، ويمكن أن يقال: إن ذلك على طريق الكناية فإن قلة الشيء تستتبع عدمه في أكثر الأوقات لا على أن لفظ القلة مستعمل بمعنى العدم فإنه هنا قول بارد جداً ولو أوقد عليه الواقدي ألف سنة.

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ وهو القرآن وتنكيره للتعظيم ووصفه بما عنده للتشريف والإيذان بأنه جدير بأن يقبل ما فيه ويتبع لأنه من خالقهم وإلههم الناظر في مصالحهم، والجملة عطف على ﴿قالوا قلوبنا غلف﴾ أي وكذبوا لما جاءهم الخ ﴿مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ من كتابهم أي نازل حسبما نعت أو مطابق له، و ﴿مصدق﴾ صفة ثانية لكتاب وقدمت الأولى عليها لأن الوصف بكينونته من عنده تعالى آكد ووصفه بالتصديق ناشيء عنها وجعله مصدقاً لـ «كتابهم» لا مصدقاً به إشارة إلى أنه بمنزلة الواقع ونفس الأمر لكتابهم لكونه مشتملاً على الإخبار عنه محتاجاً في صدقه إليه؛ وإلى أنه بإعجازه مستغن عن تصديق الغير، وفي مصحف أبيّ «مصدقاً» بالنصب، وبه قرأ ابن أبي عبلة، وهو حينئذ حال من الضمير المستقر في الظرف، أو من كتاب لتخصيصه بالوصف المقرب له من المعرفة، واحتمال أن الظرف لغو متعلق بـ ﴿جاء﴾ بعيد ـ فلا يضر ـ على أن سيبويه جوّز مجيء الحال من النكرة بلا شرط ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة ـ والمعنى يطلبون من الله تعالى أن ينصرهم به على المشركين، كما روى السدي أنهم كانوا إذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: اللهم إنا نسألك بحق نبيك الذي وعدتنا أن تبعثه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون ـ فالسين ـ للطلب ـ والفتح ـ متضمن معنى النصر بواسطة ﴿على﴾ أو يفتحون عليهم من قولهم: فتح عليه إذا علمه ووقفه كما في قوله تعالى: ﴿أتحدثونهم بما فتح الله عليكم﴾ [البقرة: ٧٦] أي يعرفون المشركين أن نبياً يبعث منهم وقد قرب زمانه ـ فالسين ـ زائدة للمبالغة، كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم ـ والشيء بعد الطلب أبلغ ـ وهو من باب التجريد، جرّدوا من أنفسهم أشخاصاً وسألوهم

الفتح كقولهم: استعجل كأنه طلب العجلة من نفسه، ويؤول المعنى إلى يا نفس عرّفي المشركين أن نبياً يبعث منهم، وقيل: ﴿يستفتحون﴾ بمعنى يستخبرون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، هل ولد مولود صفته كذا وكذا؟ نقله الراغب وغيره، وما قيل: إنه لا يتعدى بـ ﴿على﴾ لا يسمع بمجرد التشهي.

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ كنى عن الكتاب المتقدم بـ ﴿ما عرفوا﴾ لأن معرفة من أنزل عليه معرفة له، والاستفتاح به استفتاح به، وإيراد الموصول دون الاكتفاء بالإضمار لبيان كمال مكابرتهم، ويحتمل أن يراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما قد يعبر بها عن صفات من يعقل، وبعضهم فسره بالحق إشارة إلى وجه التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بـ ﴿ما﴾ وهو أن المراد به الحق ـ لا خصوصية ذاته المطهرة ـ وعرفانهم ذلك حصل بدلالة المعجزات والموافقة لما نعت في كتابهم ـ فإنه كالصريح عند الراسخين ـ فلا يرد أن نعت الرسول في التوراة إن كان مذكوراً على التعيين فكيف ينكرونه فإنه مذكور بالتواتر ـ وإلا فلا عرفان للاشتباه ـ على أن الإيراد في غاية السقوط، لأن الآية مساقة على حد قوله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل: ١٤] أي جحدوه مع علمهم به ـ وهذا أبلغ في ذمهم ـ و ﴿كفروا﴾ جواب لـ «ما» الأولى ولـ «ما» الثانية تكرير لها لطول العهد كما في قوله تعالى: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ [آل عمران ١٨٨] وإلى ذلك ذهب المبرد، وقال الفراء: لـ «ما» الثانية مع جوابها جواب الأولى كقوله تعالى: ﴿فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي﴾ [البقرة: ٣٨] الخ، وعلى الوجهين يكون قوله سبحانه: ﴿وكانوا من قبل﴾ جملة حالية بتقدير ـ قد ـ مقررة، واختار الزجاج والأخفش أن جواب الأولى محذوف ـ أي كذبوا به مثلاً ـ وعليه يكون ﴿وكانوا من قبل﴾ الخ مع ما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿فلما جاءهم﴾ من الشرط، والجزاء جملة معطوفة على «لما جاءهم» بعد تمامها، تدل الأولى على معاملتهم مع الكتاب المصدق، والثانية مع الرسول المستفتح به، وارتضاه بعض المحققين ـ لما ـ في الأول من لزوم التأكيد ـ والتأسيس أولى منه ـ واستعمال الفاء للتراخي الرتبي فإن مرتبة المؤكد بعد مرتبة المؤكد، و ـ لما ـ في الثاني من دخول الفاء في جواب «لما» مع أنه ماض وهو قليل جداً حتى لم يجوزه البصريون ولو جوز وقوعها زائدة ﴿فلما﴾ لا تجاب بمثلها لا يقال ـ لما جاء زيد، لما قعد عمرو أكرمتك ـ بل هو كما ترى تركيب معقود في لسانهم مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهما جعل ﴿وكانوا﴾ حالاً، واختار أبو البقاء أن ﴿كفروا﴾ جواب ـ لما ـ الأولى، والثانية ولا حذف لأن مقتضاهما واحد وليس بشيء كجعل ﴿فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ جواباً للأولى وما بينهما اعتراض واللام في الكافرين للعهد أي عليهم ووضع المظهر موضع المضمر للإشعار بأن حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما أن الفاء للإيذان بترتبها عليه، وجوز كونها للجنس ويدخلون فيه دخولاً أولياً، واعترض بأن دلالة العام متساوية فليس فيها شيء أول ولا أسبق من شيء، والجواب أن المراد دخولاً قصدياً لأن الكلام سيق بالأصالة فيهم ويكون ذلك من الكناية الايمائية ويصار إليها إذا كان الموصوف مبالغاً في ذلك الوصف ومنهمكاً فيه حتى إذا ذكر خطر ذلك الوصف بالبال كقولهم لمن يقتني رذيلة ويصر عليها ـ أنا إذا نظرتك خطر ببالي سبابك وسباب كل من هو من أبناء جنسك ـ فاليهود لما بالغوا في الكفر والعناد وكتمان أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونعى الله تعالى عليهم ذلك صار الكفر كأنه صفة غير مفارقة لذكرهم وكان هذا الكلام لازماً لذكرهم ورديفه وأنهم أولى الناس دخولاً فيه لكونهم تسببوا استجلاب هذا القول في غيرهم وجعل السكاكي من هذا القبيل قوله:

إذا الله لـم يـسـق إلا الـكـرامـا ... فـيـسـقـي وجـوه بـنـي حـنـبـل

فإنه في إفادة كرم بني حنبل كما ترى لا خفاء فيه ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوا به أَنْفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أي باعوا، فالأنفس بمنزلة المثمن، والكفر بمنزلة الثمن لأن أنفسهم الخبيثة لا تشترى بل تباع وهو على الاستعارة أي إنهم اختاروا الكفر على الإيمان وبذلوا أنفسهم فيه، وقيل: هو بمعناه المشهور لأن المكلف إذا خاف على نفسه من العقاب أتى بأعمال يظن أنها تخلصه فكأنه اشترى نفسه بها فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلصهم من العقاب ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم وخلصوها فذمهم الله تعالى عليه، واعترض بأنه كيف يدعي أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ فإذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا وإرادة العقاب الدنيوي كترك الرياسة غير صحيح لأن لا يشترى به الأنفس؟ ويمكن الجواب بأن المراد أنهم ظنوا على ما هو ظاهر حالهم من التصلب في اليهودية والخوف فيما يأتون ويذرون وادعاء الحقية فيه فلا ينافي عدم ظنهم في الواقع على ما تدل عليه الآية، والمراد بما أنزل الله الكتاب المصدق، وفي تبديل المجيء بالإنزال المشعر بأنه من العالم العلوي مع الإسناد إليه تعالى إيذان بعلو شأنه وعظمه الموجب للإيمان به، وقيل: يحتمل أن يراد به التوراة والإنجيل وأن يراد الجميع، والكفر ببعضها كفر بكلها، واختلف في ﴿ما﴾ الواقعة بعد بئس ألها محل من الإعراب أم لا فذهب الفراء إلى أنها لا محل لها وأنها مع بئس شيء واحد كحبذا، وذهب الجمهور إلى أن لها محلاً، واختلف أهو نصب أم رفع؟ فذهب الأخفش إلى الأول على أنها تمييز، والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة، وفاعل بئس مضمر مفسر بها، والتقدير بئس هو شيئاً اشتروا به، و ﴿أن يكفروا﴾ هو المخصوص بالذمّ والتعبير بصيغة المضارع لإفادة الاستمرار على الكفر فإنه الموجب للعذاب المهين، ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص محذوفاً، و ﴿اشتروا﴾ صفة له، والتقدير بئس شيء اشتروا به، و ﴿أن يكفروا﴾ بدل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف، وذهب الكسائي إلى النصب على التمييز أيضاً إلا أنه قدر بعدها ﴿ما﴾ أخرى موصولة هي المخصوص بالذم، و ﴿اشتروا﴾ صلتها، والتقدير بئس شيئاً الذي اشتروا، وذهب سيبويه إلى الثاني على أنها فاعل ﴿بئس﴾ وهي معرفة تامة، والمخصوص محذوف أي شيء ﴿اشتروا﴾، وعزى هذا إلى الكسائي أيضاً، وقيل: موصولة وهو أحد قولي الفارسي وعزاه ابن عطية إلى سيبويه وهو وهم، ونقل المهدوي عن الكسائي أن ﴿ما﴾ مصدرية والمتحصل فاعل ﴿بئس﴾ واعترض بأن ﴿بئس﴾ لا تدخل على اسم معين يتعرف بالإضافة إلى الضمير، ولك على هذا التقدير أن لا تجعل ذلك فاعلاً بل تجعله المخصوص والفاعل مضمر والتمييز محذوف لفهم المعنى، والتقدير ـ بئس اشتراء اشتراؤهم ـ فلا يلزم الاعتراض، نعم يرد عود ضمير به على ﴿ما﴾ والمصدرية لا يعود عليها الضمير لأنها حرف عند غير الأخفش فافهم ﴿بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ﴾ ـ البغي ـ في الأصل الظلم والفساد من قولهم ـ بغى ـ الجرح فسد قاله الأصمعي، وقيل أصله الطلب، وتختلف أنواعه ففي طلب زوال النعمة حسد، والتجاوز على الغير ظلم، والزنا فجور، والمراد به هنا بمعونة المقام طلب ما ليس لهم فيؤول إلى الحسد، وإلى ذلك ذهب قتادة وأبو العالية والسدي، وقيل: الظلم وانتصابه على أنه مفعول له لـ ﴿يكفرون﴾ فيفيد أن كفرهم كان لمجرد العناد الذي هو نتيجة الحسد لا للجهل وهو أبلغ في الذم لأن الجاهل قد يعذر، وذهب الزمخشري إلى أنه علة ﴿اشتروا﴾ ورد بأنه يستلزم الفصل بالأجنبي وهو المخصوص بالذم وهو وإن لم يكن أجنبياً بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في أنه أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل، والقول بأن المعنى ـ على ذم ما باعوا به أنفسهم حسداً وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسداً ـ تحكم، نعم قد يقال: إنما يلزم الفصل بأجنبي إذا كان المخصوص مبتدأ خبره بئسما أما لو كان خبر مبتدأ محذوف ـ وهو المختار ـ فلا لأن الجملة حينئذ جواب للسؤال عن فاعل «بئس» فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول ولا امتناع فيه، وجعله بعضهم علة لـ ﴿اشتروا﴾ محذوفاً فراراً من الفصل، ومنهم من أعربه حالاً ومفعولاً

مطلقاً لمقدر أي بغوا بغياً، و ﴿أن ينزل﴾ إما مفعول من أجله للبغي أي حسداً لأجل تنزيل الله، وإما على إسقاط الخافض المتعلق بالبغي أي حسداً على ﴿أن ينزل﴾ والقول بأنه في موضع خفض على أنه بدل اشتمال من ﴿ما﴾ في قوله: ﴿بما أنزل الله﴾ بعيداً جداً، وربما يقرب منه ما قيل: إنه في موضع المفعول الثاني، والبغي بمعنى طلب الشخص ما ليس له يتعدى إليه بنفسه تارة، وباللام أخرى، والمفعول الأول هاهنا أعني محمداً عليه الصلاة والسلام محذوف لتعينه؛ وللدلالة على أن الحسد مذموم في نفسه كائناً ما كان المحسود ـ كما لا يخفى ـ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب «يُنزِل» بالتخفيف ﴿من فَضْله﴾ أراد به الوحي، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية صفة لموصوف محذوف أي شيئاً كائناً ﴿من فضله﴾ وجوّز أبو البقاء أن تكون زائدة على مذهب الأخفش ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أي على من يختاره للرسالة، وفي البحر أن المراد به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم حسدوه لما لم يكن منهم، وكان من العرب ومن ولد إسماعيل ـ ولم يكن من ولده نبي سواه عليه الصلاة والسلام وإضافة ـ العباد ـ إلى ضميره تعالى للتشريف، و ﴿مَنْ﴾ إما موصولة أو موصوفة.

﴿فَبَاؤوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ تفريع على ما تقدم، أي فرجعوا متلبسين ﴿بغضب﴾ كائن ﴿على غضب﴾ مستحقين له حسبما اقترفوا من الكفر والحسد. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الغضب «الأول» لعبادة العجل «والثاني» لكفرهم به صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال قتادة: «الأول» كفرهم بالإنجيل «والثاني» كفرهم بالقرآن، وقيل: هما الكفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، أو قولهم: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] و ﴿يد الله مغلولة﴾ [المائدة: ٦٤] وغير ذلك من أنواع كفرهم، وكفرهم الأخير بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن ـ فاء العطف ـ يقتضي صيرورتهم أحقاء بترادف الغضب لأجل ما تقدم، وقولهم: ﴿عزير ابن الله﴾ مثلاً غير مذكور فيما سبق، ويحتمل أن يراد بقوله سبحانه: ﴿بغضب على غضب﴾ الترادف والتكاثر لا غضبان فقط، وفيه إيذان بتشديد الحال عليهم جداً كما في قوله:

ولو كان رمحاً واحداً لاتقيته ... ولكنه رمح «وثان وثالث»

ومن الناس من زعم أن ـ الفاء فصيحة ـ والمعنى فإذا كفروا وحسدوا على ما ذكر ﴿باؤوا﴾ الخ، وليس بشيء.

﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ ـ اللام ـ في «الكافرين» للعهد، والإظهار في موضع الاضمار للإيذان بعلية كفرهم لما حاق بهم؛ ويحتمل أن تكون للعموم فيدخل المعهودون فيه على طرز ما مر. و ـ المهين ـ المذل، وأصله مهون فأعل، وإسناده إلى العذاب مجاز من الإسناد إلى السبب ـ والوصف به للتقييد ـ والاختصاص الذي يفهمه تقديم الخبر بالنسبة إليه، فغير الكافرين إذا عذب فإنما يعذب للتطهير ـ لا للإهانة والإذلال ـ ولذا لم يوصف عذاب غيرهم به في القرآن فلا تمسك للخوارج بأنه خص العذاب بـ «الكافرين» فيكون الفاسق كافراً لأنه معذب ولا للمرجئة أيضاً.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾ ۞ وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾ قُلْ إِن كَانَتْ

لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴿٩٨﴾ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ ظرف لـ **﴿قالوا﴾** والجملة عطف على **﴿قالوا قلوبنا غلف﴾** ولا غرض يتعلق بالقائل، فلذا بني الفعل لما لم يسم فاعله، والظاهر أنه من جانب المؤمنين.

﴿آمنوا بمَا أنزَلَ اللَّهُ﴾ الجمهور على أنه القرآن، وقيل: سائر ما أنزل من الكتب الإلهية إجراء لما على العموم «ومع هذا» جُلّ الغرض الأمر بالإيمان بالقرآن لكن سلك مسلك التعميم منه إشعاراً بتحتم الامتثال من حيث مشاركته لما آمنوا به فيما في حيز الصلة وموافقته له في المضمون، وتنبيهاً على أن الإيمان بما عداه من غير إيمان به ليس إيماناً بما أنزل الله **﴿قَالُوا نُؤمنُ بمَا أُنزلَ عَلَيْنَا﴾** أي نستمر على الإيمان بالتوراة وما في حكمها مما أنزل لتقرير حكمها، وحذف الفاعل للعلم به إذ من المعلوم أنه لا ينزل الكتب إلا هو سبحانه، ولجريان ذكره في الخطاب ومرادهم بضمير المتكلم إما أنبياء بني إسرائيل ـ وهو الظاهر ـ وفيه إيماء إلى أن عدم إيمانهم بالقرآن كان بغياً وحسداً على نزوله على من ليس منهم ـ وإما أنفسهم ـ ومعنى الإنزال عليهم تكليفهم بما في المنزل من الأحكام، وذموا على هذه المقالة لما فيها من التعريض بشأن القرآن ـ ودسائس اليهود مشهورة ـ أو لأنهم تأولوا الأمر المطلق العام ونزلوه على خاص هو الإيمان بما أنزل عليهم كما هو ديدنهم في تأويل الكتاب بغير المراد منه **﴿وَيَكْفُرُونَ بمَا وَرَاءَهُ﴾** عطف على قالوا: والتعبير بالمضارع لحكاية الحال استغراباً للكفر بالشيء بعد العلم بحقيته أو للتنبيه على أن كفرهم مستمر إلى زمن الإخبار،

وقيل: استئناف ـ وعليه ابن الأنباري ـ ويجوز أن يكون حالاً إما على مذهب من يجوز وقوع المضارع المثبت حالاً مع الواو، وإما على تقدير مبتدأ أي وهم يكفرون، والتقييد بالحال حينئذ لإفادة بيان شناعة حالهم بأنهم متناقضون في إيمانهم لأن كفرهم بما وراءه حال الإيمان بالتوراة يستلزم عدم الإيمان به ـ وهذا أدخل في رد مقالتهم ـ ولهذا اختار هذا الوجه بعض الوجوه ـ ووراء ـ في الأصل مصدر لاشتقاق المواراة والتواري منه، والمزيد فرع المجرد إلا أنه لم يستعمل فعله المجرد أصلاً ثم جعل ظرف مكان ويضاف إلى الفاعل فيراد به المفعول وإلى المفعول فيراد به الفاعل أعني الساتر، ولصدقه على الضدين ـ الخلف، والأمام ـ عد من الأضداد وليس موضوعاً لهما، وفي الموازنة للأموي تصريح بأنه ليس منها وإنما هو من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء ـ خلفاً كان أو قداماً ـ إذا لم تره فأما إذا رأيته فلا يكون وراءك. والمراد هنا بما بعده قاله قتادة ـ أو بما سواه ـ وبه فسر ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] وأريد به القرآن كما عليه الجمهور. وقال الواحدي هو والإنجيل، واحتمال أن يراد بما وراءه باطن معاني ما أنزل عليهم التي هي وراء ألفاظها، وفيه إشعار بأن إيمانهم بظاهر اللفظ ليس بشيء إلا أن يراد بذلك الباطن القرآن ولا يخفى بعده.

﴿وَهُوَ الحَقُّ﴾ الضمير عائد لما وراءه حال منه، وقيل: من فاعل يكفرون والجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير إلى ذي الحال ـ كجاء زيد والشمس طالعة ـ وعلى فرض اللزوم ينزل وجود الضمير فيما هو من تتمتها منزلة وجوده فيها، والمعنى وهم مقارنون لحقيته أي عالمون بها وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه، والأول أولى لظهوره ولا تفوت تلك الأبلغية عليه أيضاً إذ تعريف الحق للإشارة إلى أن المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروفة من قبيل ـ والدك العبد ـ فيفيد أن كفرهم به كان لمجرد العناد، وقيل: التعريف لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى أنه خاصة الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال أعني ﴿مصدقا﴾ لم يستقم الحصر لأنه في مقابلة كتابهم وهو حق أيضاً، وفيه أنه لا يستقيم ولو لوحظ الحال بناء على تخصيص ذي الضمير بالقرآن لأن الإنجيل حق مصدق للتوراة أيضاً، نعم لو أريد بالحق الثابت المقابل للمنسوخ لاستقام الحصر مطلقاً إلا أنه بعيد ﴿مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَهُمْ﴾ حال مؤكدة لأن كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضاً، فالتصديق لازم لا ينتقل، وقد قررت مضمون الخبر لأنها كالاستدلال عليه، ولهذا تضمنت رد قولهم ﴿نؤمن بما أنزل علينا﴾ حيث إن من لم يصدق بما وافق التوراة لم يصدق بها، واحتمال أن يراد مما معهم التوراة والإنجيل كما في البحر لأنهما أنزلا على بني إسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن مخالف لما يقتضيه الذوق سباقاً وسياقاً.

﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّه مِنْ قَبْلُ﴾؟ أمر للنبي ﷺ أن يقول ذلك تبكيتاً لهم حيث قتلوا الأنبياء مع ادعاء الإيمان بالتوراة وهي لا تسوّغه، ويحتمل أن يكون أمراً لمن يريد جدالهم كائناً من كان والفاء جواب شرط مقدر أي ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ «فلم» الخ، و «ما» استفهامية حذفت ألفها لأجل ـ لام ـ الجر ويقف البزي في مثل ذلك بالهاء وغيره بغيرها، وإيراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضي للدلالة على استمرارهم على القتل في الأزمنة الماضية، وقيل: لحكاية تلك الحال، والمراد بالقتل معناه الحقيقي وإسناده إلى الأخلاف المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن صدوره من الأسلاف مجاز للملابسة بين الفاعل الحقيقي وما أسند إليه، وهذا كما يقال لأهل قبيلة ـ أنتم قتلتم زيداً ـ إذا كان القاتل آباءهم، وقيل: القتل مجاز عن الرضا أو العزم عليه، ولا يخفى أن الاعتراض على الوجه الأول أقوى تبكيتاً منه على الآخرين فتدبر، وفي إضافة ﴿أنبياء﴾ إلى الاسم الكريم تشريف عظيم وإيذان بأنه كان ينبغي لمن جاء من عند الله تعالى أن يعظم وينصر لا أن يقتل ﴿إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ تكرير للاعتراض لتأكيد الإلزام وتشديد التهويل أي ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ فلم تقتلونهم وقد حذف من كل واحدة من الشرطيتين ما

حذف ثقة بما أثبت في الأخرى على طريق الاحتباك، وقيل: إن المذكور قبل جواب لهذا الشرط بناء على جواز تقديمه وهو رأي الكوفيين وأبي زيد، واختاره في البحر، وقال الزجاج: ﴿إن﴾ هنا نافية ولا يخفى بعده.

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ﴾ داخل تحت الأمر فهو من تمام التبكيت والتوبيخ وكذا ما يأتي بعد لا تكرير لما قص من قبل، والمراد ﴿بالبينات﴾ الدلائل الدالة على صدقه عليه السلام في دعوته والمعجزات المؤيدة لنبوته كالعصا، واليد، وانفلاق البحر مثلاً، وقيل: الأظهر أن يراد بها الدلائل الدالة على الوحدانية فإنه أدخل في التقريع بما بعد، وعندي الحمل على العموم بحيث يشمل ذلك أيضاً أولى وأظهر ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ﴾ أي الذي صنعه لكم السامري من حليكم إلٰهاً ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي بعد مجيء موسى عليه السلام بها ومن عد التوراة وانفجار الماء منها لم يرد الجميع بل الجنس لأن ذلك كان بعد قصة العجل وكلمة ﴿ثم﴾ على هذا للاستبعاد لئلا يلغو القيد. وقد يقال: الضمير لمتقدم معنى وهو الذهاب إلى الطور فكلمة ﴿ثم﴾ على حقيقتها، وعد ما ذكرنا من البينات حينئذ ظاهر، ويشير هذا العطف على[1] أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنباً وأكثر شناعة لحالهم، والتزم بعضهم ـ رجوع الضمير إلى البينات بحذف المضاف أي من بعد تدبر الآيات ليظهر ذلك، وعود الضمير إلى العجل، والمراد بعد وجوده أي عبدتم الحادث الذي حدث بمحضركم ليكون فيه التوبيخ العظيم ـ لا يخفى ما فيه من البعد العظيم المستغنى عنه بما أشرنا إليه ﴿وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ أي واضعون الشيء في غير محله اللائق به أو مخلون بآيات الله تعالى، والجملة حال مؤكدة للتوبيخ والتهديد وهي جارية مجرى القرينة على إرادة العبادة من الاتخاذ، وفيها تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الأصلي إلى غير موضعها وإيهام المبالغة من حيث إن إطلاق الظلم يشعر بأن عبادة العجل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يترك شيئاً من الظلم واختار بعضهم كونها اعتراضاً لتأكيد الجملة بتمامها دون تعرض لبيان الهيئة الذي تقتضيه الحالية أي وأنتم قوم عادتكم الظلم واستمر منكم، ومنه عبادة العجل، والذي دعاه إلى ذلك زعم أنه يلزم على الحالية أن يكون تكراراً محضاً فإن عبادة العجل لا تكون إلا ظلماً بخلافه على هذا فإنه يكون بياناً لرذيلة لهم تقتضي ذلك، وفيه غفلة عما ذكرنا، وإذا حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو ـ اتخذت خاتماً ـ تكون الحالية أولى بلا شبهة لأن الاتخاذ لا يتعين كونه ظلماً إلا إذا قيد بعبادته كما لا يخفى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ أي قلنا لهم خذوا ما أمرتكم به في التوراة بجد وعدم فتور ﴿وَاسْمَعُوا﴾ ـ أي سماع تقبل وطاعة إذ لا فائدة في الأمر بالمطلق بعد الأمر بالأخذ بقوة بخلافه على تقدير التقييد فإنه يؤكده ويقرره لاقتضائه كمال إبائهم عن قبول ما آتاهم إياه ولذا رفع الجبل عليهم وكثيراً ما يراد من السماع القبول ومن ذلك سمع الله لمن حمده وقوله:

دعوت الله حتى خفت أن لا ... يكون الله «يسمع» ما أقول

﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أي سمعنا قولك ﴿خذوا﴾ ﴿واسمعوا﴾ وعصينا أمرك فلا نأخذ ولا نسمع سماع الطاعة، وليس هذا جواباً لـ ﴿اسمعوا﴾ باعتبار تضمنه أمرين لأنه يبقى خذوا بلا جواب، وذهب الجم إلى ذلك وأوردوا هنا سؤالاً وجواباً، حاصل الأول أن السماع في الأمر إن كان على ظاهره فقولهم سمعنا طاعة وعصينا مناقض وإن كان القبول فإن كان في الجواب كذلك كذب وتناقض وإلا لم يكن له تعلق بالسؤال، وزبدة الجواب أن السماع هناك مقيد والأمر مشتمل على أمرين سماع قوله وقبوله بالعمل فقالوا نمتثل أحدهما دون الآخر، ومرجعه إلى القول

---

(١) كذا في الأصل ولعلها إلى

بالموجب، ونظيره ﴿يقولون هو أذن قل أذن خير لكم﴾ [التوبة: ٦١] وقيل: المعنى قالوا بلسان القال سمعنا وبلسان الحال عصينا، أو سمعنا أحكاماً قبل وعصينا فنخاف أن نعصي بعد سماع قولك هذا، وقيل: ﴿سمعنا﴾ جواب ﴿اسمعوا﴾ ﴿وعصينا﴾ جواب ﴿خذوا﴾ وقال أبو منصور: إن قولهم عصينا ليس على أثر قولهم ﴿سمعنا﴾ بل بعد زمان كما في قوله تعالى: ﴿ثم توليتم﴾ فلا حاجة إلى الدفع بما ذكر، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى جميع ذلك بعدما سمعت كما لا يخفى.

﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ عطف على ﴿قالوا﴾ أو مستأنف أو حال بتقدير قد أو بدونه. والعامل ﴿قالوا﴾ و ـ الإشراب ـ مخالطة المائع الجامد، وتوسع فيه حتى صار في اللونين، ومنه بياض مشرب بحمرة، والكلام على حذف مضاف أي حب العجل، وجوز أن يكون العجل مجازاً عن صورته فلا يحتاج إلى الحذف، وذكر ـ القلوب ـ لبيان مكان الإشراب، وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات؛ والمعنى داخلهم حب العجل ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما داخل الصبغ الثوب وأنشدوا:

إذا ما القلب «أشرب» حب شيء ... فلا تأمل له عنه انصرافا

وقيل: ـ أشربوا ـ من أشربت البعير إذا شددت في عنقه حبلاً كأن العجل شد في قلوبهم لشغفهم به؛ وقيل: من الشراب ومن عادتهم أنهم إذا عبروا عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب إذ هو أبلغ منساغ في البدن، ولذا قال الأطباء: الماء مطية الأغذية والأدوية ومركبها الذي تسافر به إلى أقطار البدن، وقال الشاعر:

تغلغل حيث لم يبلغ «شراب» ... ولا حزن ولم يبلغ سرور

وقيل: من الشرب حقيقة، وذلك أن السدي نقل أن موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد ورماه في الماء وقال لهم اشربوا فشربوا جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفتيه، ولا يخفى أن قوله تعالى: ﴿في قلوبهم﴾ يبعد هذا القول جداً على أن ما قص الله تعالى لنا في كتابه عما فعل موسى عليه السلام بالعجل يبعد ظاهر هذه الرواية أيضاً، وبناء ـ أشربوا ـ للمفعول يدل على أن ذلك فعل بهم ولا فاعل سواه تعالى. وقالت المعتزلة: هو على حد قول القائل ـ أنسيت كذا ـ ولم يرد أن غيره فعل ذلك به وإنما المراد نسيت وأن الفاعل من زين ذلك عندهم ودعاهم إليه كالسامري ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ أي بسبب كفرهم لأنهم كانوا مجسمة يجوزون أن يكون جسم من الأجسام إلهاً أو حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً، ولم يروا جسماً أعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سول لهم، وثعبان العصا كان لا يبقى زماناً ممتداً ولا يبعد من أولئك أن يعتقدوا عجلاً صنعوه على هيئة البهائم إلّهاً وإن شاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه السلام لما ترى من عبدة الأصنام الذين كان أكثرهم أعقل من كثير من بني إسرائيل، وقيل: الباء بمعنى مع أي مصحوباً بكفرهم فيكون ذلك كفراً على كفر.

﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ﴾ أي بما أنزل عليكم من التوراة حسبما تدعون، وإسناد الأمر إلى الإيمان وإضافته إلى ضميرهم للتهكم كما في قوله تعالى: ﴿أصلاتك تأمرك﴾ [هود: ٨٧] والمخصوص بالذم محذوف ـ أي قتل الأنبياء ـ وكذا وكذا، وجوّز أن يكون المخصوص مخصوصاً بقولهم: عصينا أمرك، وأراه على القرب بعيداً.

﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ قدح في دعواهم الإيمان بالتوراة وإبطال لها، وجواب الشرط ما فهم من قوله تعالى: ﴿فلم تقتلون﴾ إلى آخر الآيات المذكورة في رد دعواهم الإيمان، أو الجملة الانشائية السابقة ـ إما بتأويل أو بلا تأويل ـ وتقرير ذلك ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ ما رخص لكم إيمانكم بالقبائح التي فعلكم، بل منع عنها فتناقضتم في دعواكم له فتكون باطلاً، أو ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ بها ف ﴿بئسما﴾ أمركم به ﴿إيمانكم﴾ بها أو فقد أمركم إيمانكم بالباطل، لكن

الإيمان بها لا يأمر به فإذن لستم بمؤمنين، والملازمة بين الشرط والجزاء «على الأول» بالنظر إلى نفس الأمر، وإبطال الدعوى بلزوم التناقض «وعلى الثاني» تكون الملازمة بالنظر إلى حالهم من تعاطي القبائح مع ادعائهم الإيمان، والمؤمن من شأنه أن لا يتعاطى إلا ما يرخصه إيمانه، وإبطال التالي بالنظر إلى نفس الأمر ـ واستظهر بعضهم في هذا ـ ونظائره كون الجزاء معرفة السابق أي ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ تعرفون أنه بئس المأمور به، وقيل: ﴿إن﴾ نافية، وقيل: للتشكيك ـ وإليه يشير كلام الكشاف ـ وفيه أن المقصد إبطال دعوتهم بإبراز إيمانهم القطعي العدم منزلة ما لا قطع بعدمه للتبكيت والإلزام ـ لا للتشكيك ـ على أنه لم يعهد استعمال ﴿إن﴾ لتشكيك السامع ـ كما نص عليه بعض المحققين ـ وقرأ الحسن ومسلم بن جندب ـ بهو إيمانكم ـ بضم الهاء ووصلها بواو ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ﴾ رد لدعوى أخرى لهم بعد رد دعوى ـ الإيمان بما أنزل عليهم ـ ولاختلاف الغرض لم يعطف أحدهما على الآخر مع ظهور المناسبة المصححة للذكر، والآية نزلت ـ فيما حكاه ابن الجوزي ـ عندما قالت اليهود: إن الله تعالى لم يخلق الجنة إلا لإسرائيل وبنيه. وقال أبو العالية والربيع: سبب نزولها قولهم: ﴿لن يدخل الجنة﴾ [البقرة: ١١١] الخ و ﴿نحن أبناء الله﴾ [المائدة: ١٨] الخ و ﴿لن تمسنا النار﴾ [البقرة: ٨٠، آل عمران: ٢٤] الخ، وروي مثله عن قتادة. والضمير في ﴿قل﴾ إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لمن يبغي إقامة الحجة عليهم، والمراد من ﴿الدار الآخرة﴾ الجنة ـ وهو الشائع ـ واستحسن في البحر تقدير مضاف أي نعيم ﴿الدار الآخرة﴾.

﴿عِندَ اللَّهِ﴾ أي في حكمه، وقيل: المراد ـ بالعندية ـ المكانة والمرتبة والشرف، وحملها ـ على عندية المكان ـ كما قيل به ـ احتمالاً ـ بعيد ﴿خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ﴾ أي مخصوصة بكم كما تزعمون ـ والخالص ـ الذي لا يشوبه شيء، أو ما زال عنه شوبه، ونصب ﴿خالصة﴾ على الحال من ﴿الدار﴾ الذي هو اسم ﴿كان﴾ و ﴿لكم﴾ خبرها قدم للاهتمام ـ أو لإفادة الحصر ـ وما بعده للتأكيد، هذا إن جوّز مجيء الحال من اسم ﴿كان﴾ وهو الأصح، ومن لم يجوّز بناء على أنه ليس بفاعل جعلها حالاً من الضمير المستكن في الخبر، وقيل: ﴿خالصة﴾ هو الخبر و ﴿لكم﴾ ظرف لغو لـ ﴿كان﴾ أو لـ ﴿خالصة﴾ ولا يخفى بعده ـ فإنه تقييد للحكم قبل مجيئه ـ ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر، وأبعد المهدوي، وابن عطية أيضاً فجعلا ﴿خالصة﴾ حالاً و ﴿عند الله﴾ هو الخبر، مع أن الكلام لا يستقل به وحده. و ﴿دون﴾ هنا للاختصاص وقطع الشركة، يقال: هذا لي دونك، وأنت تريد لا حق لك فيه معي ولا نصيب، وهو متعلق بـ ﴿خالصة﴾ والمراد بـ ﴿الناس﴾ الجنس وهو الظاهر، وقيل: المراد بهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون، وقيل: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحده ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ قالوا: ويطلق ﴿الناس﴾ ويراد به الرجل الواحد، ولعله لا يكون إلا مجازاً بتنزيل الواحد منزلة الجماعة ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ في أن الجنة ﴿خالصة﴾ لكم، فإن من أيقن أنه من أهل الجنة اختار أن ينتقل إلى دار القرار، وأحب أن يخلص من المقام في دار الأكدار، كما روي عن عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه كان يطوف بين الصفين في غلالة، فقال له الحسن: ما هذا بزي المحاربين، فقال: يا بني ـ لا يبالي أبوك سقط على الموت، أم سقط عليه الموت ـ وكان عبد الله بن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم:

يا حبذا الجنة واقترابها   طيبة وبارد شرابها   والروم روم قد دنا عذابها

وقال عمار بصفين: غداً نلقى الأحبة، محمداً وصحبه. وروي عن حذيفة أنه كان يتمنى الموت، فلما احتضر قال: حبيب جاء على فاقة. وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لما بلغه قتل من قتل ببئر معونة قال: «يا ليتني غودرت معهم في لحف الجبل» ويعلم من ذلك أن تمني الموت لأجل الاشتياق إلى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهي عنه، إنما

المنهي عنه تمنيه لأجل ضر أصابه ـ فإنه آثر الجزع وعدم الرضا بالقضاء ـ وفي الخبر «لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، وإن كان ولا بد فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وأمتني ما كانت الوفاة خيراً لي» والمراد ـ بالتمني ـ قول الشخص: ليت كذا، وليت من أعمال القلب أو الاشتهاء بالقلب ومحبة الحصول مع القول، فمعنى الآية سلوا الموت باللسان ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو اشتهوه بقلوبكم وسلوه بألسنتكم ـ قاله قوم ـ وعلى التقديرين ـ الأمر بالتمني حقيقة، واحتمال أن يكون المراد ـ تعرضوا للموت ولا تحترزوا عنه كالمتمني فحاربوا من يخالفكم ولا تكونوا من أهل الجزية والصغار، أو كونوا على وجه يكون المتمنون للموت المشتهون للجنة عليه من العمل الصالح ـ مما لا تساعده الآثار، فقد أخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما موقوفاً «لو تمنوا الموت لشرق أحدهم بريقه» وأخرج البيهقي عنه مرفوعاً «لا يقولها رجل منهم إلا غص بريقه» والبخاري مرفوعاً عنه أيضاً «لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا» وقرأ ابن أبي إسحاق ﴿فتمنوا الموت﴾ ـ بكسر الواو ـ وحكى الحسن بن إبراهيم عن أبي عمرو ـ فتحها ـ وروي عنه أيضاً اختلاس ضمتها ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبداً﴾ الظاهر أنه جملة مستأنفة معترضة غير داخلة تحت الأمر سيقت من جهته تعالى لبيان ما يكون منهم من الإحجام الدال على كذبهم في دعواهم، والمراد لن يتمنوه ما عاشوا، وهذا خاص بالمعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روي عن نافع رضي الله تعالى عنه قال: خاصمنا يهودي وقال: إن في كتابكم ﴿فتمنوا الموت﴾ الخ، فأنا أتمنى الموت، فما لي لا أموت، فسمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فغضب، فدخل بيته وسل سيفه وخرج، فلما رآه اليهودي فرّ منه، وقال ابن عمر: أما والله لو أدركته لضربت عنقه، توهم هذا الكلب اللعين الجاهل أن هذا لكل يهودي أو لليهود في كل وقت لا إنما هو لأولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن عرفوا، وكانت المحاجة معهم باللسان دون السيف. ويؤيد هذا ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفاً «لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي على وجه الأرض يهودي إلا مات» وهذه الجملة إخبار بالغيب ومعجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيها دليل على اعترافهم بنبوّته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني، وقيل: لا دليل، بل الامتناع كان بصرف الصرفة كما قيل في عدم معارضة القرآن، والقول بأنه كيف يكون ذلك معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتمن أحد، والتمني أمر قلبي لا يطلع عليه، مجاب عنه بأنا لا نسلم أن المراد بالتمني هنا الأمر القلبي، بل هو أن يقول: ليت كذا ونحوه كما مر آنفاً، ولو سلم أنه أمر قلبي فهذا مذكور على طريق المحاجة وإظهار المعجزة فلا يدفع إلا بالإظهار والتلفظ كما إذا قال رجل لامرأته: أنت طالق إن شئت أو أحببت، فإنه يعلق بالإخبار لا بالإضمار، فحيث ثبت عدم تلفظهم بالإخبار، وبأنه لو وقع لنقل واشتهر لتوفر الدواعي إلى نقله لأنه أمر عظيم يدور عليه أمر عظيم يدور عليه أمر النبوّة، فإنه بتقدير عدمه يظهر صدقه، وبتقدير حصوله يبطل القول بنبوته ثبت كونه معجزة أيده بها ربه، ومن حمل التمني على المجاز لا يرد عنده هذا السؤال، ولا يحتاج إلى هذا الجواب، وقد علمت ما فيه. وذهب جمهور المفسرين إلى عموم حكم الآية لجميع اليهود في جميع الأعصار، ولست ممن يقول بذلك وإن ارتضاه الجم الغفير، وقالوا: إنه المشهور الموافق لظاهر النظم الكريم، اللهم إلا أن يكون ذلك بالنسبة إلى جميع اليهود المعتقدين نبوّته صلى الله تعالى عليه وسلم الجاحدين لها في جميع الأعصار ـ لا بالنسبة إلى اليهود مطلقاً في جميعها ـ ومع هذا لي فيه نظر بعدُ ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْديهِمْ﴾ أي بسبب ما عملوا من المعاصي الموجبة للنار كالكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والقرآن، وقتل الأنبياء، و «ما» موصولة، والعائد محذوف أو مصدرية ولا حذف، واليد كناية عن نفس الشخص، ويكنى بها عن القدرة أيضاً لما أنها من بين جوارح الإنسان مناط عامة صنائعه، ومدار أكثر منافعه، ولا يجعل الإسناد مجازياً؛ واليد على حقيقتها فيكون المعنى بما قدموا بأيديهم كتحريف التوراة ليشمل ما قدموا بسائر

الأعضاء، وهو أبلغ في الذم ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ تذييل للتهديد والتنبيه على أنهم ظالمون في ادعاء ما ليس لهم ونفيه عن غيرهم، والمراد ـ بالعلم ـ إما ظاهر معناه، أو أنه كني به عن المجازاة ـ وأل ـ إما للعهد وإيثار الإظهار على الإضمار للذم، وإما للجنس فيدخل المعهودون فيه على طرز ما تقدم.

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، و ـ تجد ـ من وجد بعقله بمعنى علم المتعدية إلى مفعولين، والضمير مفعول أول، و ﴿أحرص﴾ مفعول ثان، واحتمال أنها من وجد بمعنى لقي وأصاب فتتعدى إلى واحد، و ﴿أحرص﴾ حال لا يتأتى على مذهب من يقول إن إضافة أفعل محضة كما سيأتي، والضمير عائد على اليهود الذين أخبر عنهم بأنهم لا يتمنون الموت، وقيل: على جميعهم، وقيل: على علماء بني إسرائيل و ـ أل ـ في الناس للجنس، وهو الظاهر، وقيل: للعهد، والمراد جماعة عرفوا بغلبة الحرص عليهم، وتنكير ﴿حياة﴾ لأنه أريد بها فرد نوعي، وهي الحياة المتطاولة، فالتنوين للتعظيم، ويجوز أن يكون للتحقير، فإن الحياة الحقيقية هي الأخروية ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان﴾ [العنكبوت: ٦٤] ويجوز أن يكون التنكير للإبهام، بل قيل: إنه الأوجه أي على حياة مبهمة غير معلومة المقدار، ومنه يعلم حرصهم على الحياة المتطاولة من باب الأولى وجوز أبو حيان أن يكون الكلام على حذف مضاف أو صفة أي طول حياة أو حياة طويلة، وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى ذلك، والجملة إما حال من فاعل «قل» ـ وعليه الزجاج ـ وإما معترضة لتأكيد عدم تمنيهم الموت، وقرأ أبيّ ـ على الحياة ـ بالألف واللام ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ هم المجوس ووصفوا بالإشراك لأنهم يقولون بالنور والظلمة وكانت تحيتهم إذا عطس العاطس عِشْ ألف سنة، وقيل: مشركو العرب الذين عبدوا الأصنام وهذا من الحمل على المعنى كأنه قال: أحرص من الناس ومن الذين الخ. بناء على ما ذهب إليه ابن السراج، وعبد القاهر والجزولي وأبو علي من أن إضافة أفعل المضاف إذا أريد الزيادة على ما أضيف إليه لفظية لأن المعنى على إثبات ﴿من﴾ الابتدائية، والجار والمجرور في محل نصب مفعولة، وسيبويه يجعلها معنوية بتقدير اللام، والمرد بالناس على هذا التقدير ما عدا اليهود لما تقرر أن المجرور ـ بمن ـ مفضول عليه بجميع أجزائه أو الأعم ولا يلزم تفضيل الشيء على نفسه لأن أفعل ذو جهتين ثبوت أصل المعنى والزيادة فكونه من جملتهم بالجهة الأولى دون الثانية وجيء ـ بمن ـ في الثانية لأن من شرط أفعل المراد به الزيادة على المضافة إليه أن يضاف إلى ما هو بعضه لأنه موضوع لأن يكون جزءاً من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن أمثاله، ولا شك أن اليهود غير داخلين في الذين أشركوا فإن الشائع في القرآن ذكرهما متقابلين، ويجوز أن يكون ذلك من باب الحذف أي ـ وأحرص من الذين ـ وهو قول مقاتل؛ ووجه الآية على مذهب سيبويه، وعلى التقديرين ذكر ـ المشركين ـ تخصيص بعد التعميم على الوجه الظاهر في ـ اللام ـ لإفادة المبالغة في حرصهم والزيادة في توبيخهم وتقريعهم حيث كانوا مع كونهم أهل كتاب يرجون ثواباً ويخافون عقاباً، أحرص ممن لا يرجو ذلك، ولا يؤمن ببعث، ولا يعرف إلا الحياة العاجلة، وإنما كان حرصهم أبلغ لعلمهم بأنهم صائرون إلى العذاب، ومن توقع شراً كان أنفر الناس عنه، وأحرصهم على أسباب التباعد منه. ومن الناس من جوز كون ﴿من الذين﴾ صفة لمحذوف معطوف على الضمير المنصوب في ﴿لتجدنهم﴾ والكلام على التقديم والتأخير، أي ﴿لتجدنهم﴾ وطائفة من ـ الذين أشركوا أحرص الناس ـ ولا أظن يقدم على مثل ذلك في كتاب الله تعالى من له أدنى ذوق، لأنه ـ وإن كان معنى صحيحاً في نفسه ـ إلا أن التركيب ينبو عنه، والفصاحة تأباه، ولا ضرورة تدعو إليه لاسيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة، نعم يحتمل أن يكون هناك محذوف ـ هو مبتدأ ـ والمذكور صفته، أو المذكور خبر مبتدأ محذوف صفته.

﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ﴾ وحذف موصوف الجملة فيما إذا كان بعضاً من سابقه المجرور بـ ﴿من﴾ أو ـ في ـ جائز في السعة، وفي غيره مختص بالضرورة نحو. أنا ابن جلا وطلاع الثنايا. وحينئذ يراد بـ ﴿الذين أشركوا﴾ اليهود لأنهم قالوا: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] ووضع المظهر موضع المضمر نعياً عليهم بالشرك، وجوّز بعضهم أن يراد بذلك الجنس، ويراد بمن ﴿يود أحدهم﴾ اليهود، والمراد كل واحد منهم ـ وهو بعيد ـ وجملة ﴿يود﴾ الخ، على الوجهين الأولين مستأنفة، كأنه قيل: ما شدة حرصهم، وقيل: حال من ﴿الذين﴾ أو من ضمير ﴿أشركوا﴾ أو من الضمير المنصوب في ﴿لتجدنهم﴾ ﴿لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ جواب ﴿لو﴾ محذوف ـ أي لسر بذلك ـ وكذا مفعول ﴿يود﴾ أي طول الحياة، وحذف لدلالة ﴿لو يعمر﴾ عليه كما حذف الجواب لدلالة ﴿يود﴾ عليه، وهذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا المكان، وذهب بعض الكوفيين ـ في مثل ذلك ـ إلى أن ﴿لو﴾ مصدرية بمعنى ـ أن ـ فلا يكون لها جواب، وينسبك منها مصدر هو مفعول ﴿يود﴾ كأنه قال: «يود أحدهم» تعمير ألف سنة، وقيل: ﴿لو﴾ بمعنى ليت ولا يحتاج إلى جواب والجملة محكية بـ ﴿يود﴾ في موضع المفعول، وهو ـ وإن لم يكن قولاً ولا في معناه ـ لكنه فعل قلبي يصدر عنه الأقوال فعومل معاملتها، وكان أصله ـ لو أعمر ـ إلا أنه أورد بلفظ الغيبة لأجل مناسبة ﴿يود﴾ فإنه غائب، كما يقال: حلف ليفعلن ـ مقام لأفعلن ـ وهذا بخلاف ما لو أتى بصريح القول، فإنه لا يجوز قال: ليفعلن، وإذا قلنا: إن ﴿لو﴾ التي للتمني مصدرية لا يحتاج إلى اعتبار الحكاية، وابن مالك رضي الله تعالى عنه موضوعاً له ـ كليت ـ ونحو لو تأتيني فتحدثني ـ بالنصب ـ أصله وددت لو تأتيني الخ، فحذف فعل التمني لدلالة ﴿لو﴾ عليه، وقيل: هي ﴿لو﴾ الشرطية أشربت معنى التمني، ومعنى ﴿ألف سنة﴾ الكثرة ليشمل من ﴿يود﴾ أن لا يموت أبداً، ويحتمل أن يراد ﴿ألف سنة﴾ حقيقة ـ والألف ـ العدد المعلوم من الألفة، إذ هو مؤلف من أنواع الأعداد بناء على متعارف الناس، وإن كان الصحيح أن العدد مركب من الوحدات التي تحته ـ لا الإعداد ـ وأصل ﴿سنة﴾ سنوة، لقولهم: سنوات، وقيل: سنهة ـ كجبهة ـ لقولهم: سانهته، وتسنهت النخلة إذا أتت عليها السنون، وسمع أيضاً في الجمع سنهات ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ﴾ ﴿ما﴾ حجازية أو تميمية، وهو ضمير عائد إلى ﴿أحدهم﴾ اسمها ـ أو مبتدأ ـ و ﴿بمزحزحه﴾ خبرها أو خبره ـ والباء ـ زائدة، و ﴿أن يعمر﴾ فاعل «مزحزحه» والمعنى ـ ما أحدهم يزحزحه من العذاب تعميره ـ وفيه إشارة إلى ثبوت من ـ يزحزحه التعمير ـ وهو ﴿من آمن وعمل صالحاً﴾ [الكهف: ٨٨، سبأ: ٣٧] ولا يجوز عند المحققين أن يكون الضمير المرفوع للشأن لأن مفسره جملة، ولا تدخل ـ الباء ـ في خبر ﴿ما﴾ وليس إلا إذا كان مفرداً عند غير الفراء، وأجاز ذلك أبو علي، وهو ميل منه إلى مذهب الكوفيين من أن مفسر ضمير الشأن يجوز أن يكون غير جملة إذا انتظم إسناداً معنوياً نحو ما هو بقائم زيد؛ نعم جوّزوا أن يكون لما دل عليه ﴿يعمر﴾ و ﴿أن يعمر﴾ بدل منه، أي ما تعميره ﴿بمزحزحه من العذاب﴾ اعترض بأن فيه ضعفاً للفصل بين البدل والمبدل منه، وللإبدال من غير حاجة إليه، وأجاب بعض المحققين أنه لما كان لفظ ـ التعمير ـ غير مذكور، بل ضميره حسن الإبدال؛ ولو كان التعمير مذكوراً بلفظه لكان الثاني تأكيداً ـ لا بدلاً ـ ولكونه في الحقيقة تكريراً يفيد فائدته من تقرير المحكوم عليه اعتناء بشأن الحكم بناء على شدة حرصه على التعمير ـ ووداده إياه ـ جاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر، كما في التأكيد في قوله تعالى: ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ [هود: ١٩، يوسف: ٣٧، فصلت: ٧] وقيل: هو ضمير مبهم يفسره البدل فهو راجع إليه لا إلى شيء متقدم مفهوم من الفعل، والتفسير بعد الإبهام ليكون أوقع في نفس السامع، ويستقر في ذهنه كونه محكوماً عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه وبين مفسره جائز ـ كما يفهمه كلام الرضيّ في بحث أفعال المدح والذم ـ واحتمال أن يكون ﴿هو﴾ ضمير فصل قدم مع الخبر بعيد ـ والزحزحة ـ التبعيد، وهو مضاعف من زح يزح زحاً، ككبكب من كب ـ وفيه مبالغة ـ لكنها متوجهة إلى النفي

على حد ما قيل: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] فيؤول ـ إلى أنه لا يؤثر في إزالة العذاب أقل تأثير ـ التعمير، وصح ذلك مع أن التعمير يفيد رفع العذاب مدة البقاء، لأن الإمهال بحسب الزمان وإن حصل، لكنهم لاقترافهم المعاصي بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في إزالته أدنى تأثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة ﴿أياماً معدودة﴾ [البقرة: ٨٠] عذاب الأبد ﴿وَاللَّه بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي عالم بخفيات أعمالهم ـ فهو مجازيهم لا محالة ـ وحمل ـ البصر ـ على ـ العلم ـ هنا وإن كان بمعنى الرؤية صفة لله تعالى أيضاً لأن بعض الأعمال لا يصح أن يرى ـ على ما ذهب إليه بعض المحققين ـ وفي هذه الجملة من التهديد والوعيد ما هو ظاهر، و «ما» إما موصولة أو مصدرية، وأتى بصيغة المضارع لتواخي الفواصل، وقرأ الحسن وقتادة والأعرج ويعقوب «تعملون» ـ بالتاء ـ على سبيل الالتفات ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِّـجبْرِيلَ﴾ أخرج ابن أبي شيبة في مسنده، وابن جرير، وابن أبي حاتم عن الشعبي، أنه دخل عمر رضي الله تعالى عنه مدراس اليهود يوماً فسألهم عن جبريل، فقالوا: ذاك عدونا، يطلع محمداً على أسرارنا، وأنه صاحب كل خسف وعذاب، وميكائيل صاحب الخصب والسلام. فقال: ما منزلتهما من الله تعالى؟ قالوا: جبريل عن يمينه، وميكائيل عن يساره ـ وبينهما عداوة ـ فقال: لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين، ولأنتم أكفر من الحمير، ومن كان عدواً لأحدهما فهو عدو لله. ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لقد وافقك ربك يا عمر» قال عمر: لقد رأيتني بعد ذلك أصلب من الحجر، وقيل: نزلت في عبد الله بن صوريا ـ كان يهودياً من أحبار فدكَ ـ سأل رسول الله ﷺ عمن ينزل عليه فقال: «جبريل» فقال: ذاك عدونا عادانا مراراً، وأشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخربه بخت نصر، فبعثنا من يقتله فرآه ببابل، فدفع عنه جبريل وقال: إن كان ربكم أمره بهلاككم فلا يسلطكم عليه، وإلا فبم تقتلونه؟ وصدقه الرجل المبعوث ورجع إلينا، وكبر بختنصر وقوي وغزانا، وخرّب بيت المقدس، روى ذلك بعض الحفاظ، وقال العراقي: لم أقف له على سند، فلعل الأول أقوى منه ـ وإن أوهمَ صنيع بعضهم العكس ـ و ﴿جبريل﴾ علَمُ ملك كان ينزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالقرآن، وهو اسم أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة، وأبعد من ذهب إلى أنه مشتق من جبروت الله وجعله مركباً تركيب مزج من مضاف ومضاف إليه، فمنعه من الصرف للعلمية، والتركيب ليس بشيء لأن ما يركب هذا التركيب يجوز فيه البناء والإضافة ومنع الصرف. فكونه لم يسمع فيه الإضافة أو البناء دليل على أنه ليس من تركيب المزج، وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في تغيير الأسماء الأعجمية حتى بلغت فيه إلى ثلاث عشرة لغة، أفصحها وأشهرها ﴿جبريل﴾ كقنديل، وهي قراءة أبي عمرو. ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم. وهي لغة الحجاز، قال ورقة بن نوفل:

«وجبريل» يأتيه وميكال معهما ... من الله وحي يشرح الصدر منزل

الثانية كذلك إلا أنها ـ بفتح الجيم ـ وهي قراءة ابن كثير والحسن وابن محيصن. قال الفراء: لا أحبها لأنه ليس في الكلام فعليل ـ وليس بشيء ـ لأن الأعجمي إذا عربوه قد يلحقونه بأوزانهم ـ كلجام ـ وقد لا يلحقونه كإبريسم ـ وجبريل من هذا القبيل، مع أنه سمع ـ سموأل ـ لطائر، الثالث «جبرئيل» كسلسبيل، وبها قرأ حمزة والكسائي وحماد عن أبي بكر عن عاصم، وهي لغة قيس وتميم وكثير من أهل نجد، وحكاها الفراء واختارها الزجاج، وقال: هي أجود اللغات، وقال حسان:

شهدنا فما يلقى لنا من كتيبة ... مدى الدهر إلا «جبرئيل» أمامها

«الرابعة» كذلك إلا أنها بدون ـ ياء بعد الهمزة ـ وهي رواية يحيى بن آدم، عن أبي بكر، عن عاصم، وتروى عن

يحيى بن يعمر «الخامسة» كذلك إلا أن ـ اللام مشددة ـ وهي قراءة أبان عن عاصم، ويحيى بن يعمر أيضاً «السادسة» «جبرائل» ـ بألف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء ـ وبها قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعكرمة «السابعة» مثلها مع زيادة ـ ياء بعد الهمزة ـ «الثامنة» «جبراييل» بياءين بعد الألف، وبها قرأ الأعمش وابن يعمر، ورواها الكسائي عن عاصم «التاسعة» «جبرال» «العاشرة» «جبريل» ـ بالياء والقصر ـ وهي قراءة طلحة بن مصرف «الحادية عشرة» «جبرين» ـ بفتح الجيم والنون ـ «الثانية عشرة» كذلك إلا أنها ـ بكسر الجيم ـ وهي لغة أسد «الثالثة عشرة» «جبراين» قال أبو جعفر النحاس: جمع ﴿جبريل﴾ جمع تكسير على ـ جبارين ـ على اللغة العالية، واشتهر أن معناه عبد الله، على أن ـ جبر ـ هو الله تعالى ـ وإيل ـ هو العبد، قيل: عكسه، ورده بعضهم بأن المعهود في الكلام العجمي تقديم المضاف إليه على المضاف، وفيه تأمل.

﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ جواب الشرط إما نيابة أو حقيقة والمعنى من عاداه منهم فقد خلع ربقة الإنصاف أو كفر بما معه من الكتاب بمعاداته إياه لنزوله عليك بالوحي لأنه نزل كتاباً مصدقاً للكتب المتقدمة، أو فالسبب في عداوته أنه نزل عليك، وليس المبتدأ على هذا الأخير محذوفاً، و ـ أنه ـ نزله ـ خبره حتى يرد أن الموضع للمفتوحة بل أن ـ الفاء ـ داخلة على السبب، ووقع جزاءً باعتبار الإعلام والاخبار بسببيته لما قبله فيؤول المعنى إلى من عاداه فأعلمكم بأن سبب عداوته كذا فهو كقولك: إن عاداك فلان فقد آذيته أي فأخبرك بأن سبب عداوتك أنك آذيته، وقيل: الجزاء محذوف بحيث لا يكون المذكور نائباً وعنه يقدر مؤخراً عنه ويكون هو تعليلاً وبياناً لسبب العداوة والمعنى من عاداه ـ لأنه نزله على قلبك ـ فليمت غيظاً، أو فهو عدوّ لي وأنا عدوه والقرينة على حذف الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم، واحتمال أن يكون ﴿من كان عدواً﴾ الخ استفهاماً للاستبعاد، أو التهديد ويكون فإنه تعليل العداوة وتقييداً لها أو تعليل الأمر بالقول مما لا ينبغي أن يرتكب في القرآن العظيم، والضمير الأول البارز لجبريل، والثاني للقرآن كما يشير إليه الأحوال لأنها كلها من صفات القرآن ظاهراً، وقيل: الأول لله تعالى والثاني لجبريل أي ـ فإن الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك ـ وفي كل من الوجهين إضمار يعود على ما يدل عليه السياق، وفي ذلك من فخامة الشأن ما لا يخفى، ولم يقل سبحانه عليك كما في قوله تعالى: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ [طه: ٢] بل قال: ﴿على قلبك﴾ لأنه القابل الأول للوحي إن أريد به الروح، ومحل الفهم والحفظ إن أريد به العضو بناء على نفي الحواس الباطنة، وقيل: كني بالقلب عن الجملة الإنسانية كما يكنى ببعض الشيء عن كله، وقيل: معنى ﴿نزله على قلبك﴾ جعل ﴿قلبك﴾ متصفاً بأخلاق القرآن ومتأدباً بآدابه كما في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها «كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه» وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله تعالى له وجعل القائل كأنه الله تعالى لأنه سفير محض ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ أي بأمره أو بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة أو باختياره، أو بتيسيره وتسهيله، وأصل معنى ـ الاذن ـ في الشيء الاعلام بإجازته والرخصة فيه فالمعاني المذكورة كلها مجازية، والعلاقة ظاهرة، والمنتخب ـ كما في المنتخب ـ المعنى الأول والمعتزلة ـ لما لم يقولوا بالكلام النفسي وإسناد الاذن إليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج إلى تكلف ـ اقتصر الزمخشري على الوجه الأخير، والقول: إن الاذن بمعنى الأمر إن أريد بالتنزيل معناه الظاهر، وبمعنى التيسير إن أريد به التحفيظ والتفهيم مما لا وجه له.

﴿مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من الكتب الإلهية التي معظمها التوراة وانتصاب ﴿مصدقاً﴾ على الحال من الضمير المنصوب في ﴿نزله﴾ إن كان عائداً للقرآن وإن كان لجبريل فيحتمل وجهين، أحدهما أن يكون حالاً من المحذوف

لفهم المعنى كما أشرنا إليه، والثاني أن يكون حالاً من جبريل، والهاء إما للقرآن أو لجبريل فإنه مصدق أيضاً لما بين يديه من الرسل والكتب ﴿وَهُدىً وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنينَ﴾ معطوفان على ﴿مصدقاً﴾ فهما حالان مثله، والتأويل غير خفي، وخص المؤمنين ـ بالذكر لأنه على غيرهم عمى، وقد دلت الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه، والمنزل بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة، ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى، قيل: وتعلقت الباطنية بهذه الآية وقالوا: إن القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول ﷺ، ورد عليهم بأنه معجزة ظاهرة وباطنة وإن الله تعالى سماه قرآناً وكتاباً وعربياً، وإن جبريل نزل به والملهم لا يحتاج إليه.

﴿مَنْ كَانَ عَدُوّاً لله وَمَلائكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَميكائلَ فَإنَّ اللّهَ عَدُوٌ لِلْكَافِرينَ﴾ ـ العدو ـ للشخص ضد الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع، وقد يؤنث ويثنى ويجمع، وهو الذي يريد إنزال المضار به، وهذا المعنى لا يصح إلا فينا دونه تعالى فعداوة الله هنا مجاز إما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته لما أن ذلك لازم للعداوة، وإما عن عداوة أوليائه، وأما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلام فصحيحة لأن الإضرار جار عليهم غاية ما في الباب أن عداوتهم لا تؤثر لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم، وصدر الكلام على الاحتمال الأخير بذكره لتفخيم شأن أولئك الأولياء حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى، وأفرد الملكان بالذكر تشريفاً لهما وتفضيلاً كأنهما من جنس آخر تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله:

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فان «المسك» بعض دم الغزال

وقيل: لأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما، وقيل: للتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى، وإن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التوهم والاعتقاد، ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل، واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور، واستدلوا عليه أيضاً بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح، وميكائيل بالخصب والأمطار وهي مادة الأبدان، وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأشباح، واعترض بأن التقديم في الذكر لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقي أو لنكتة أخرى كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعياً بالأفضلية إذ قد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح، وأنا أقول بالأفضلية وليس عندي أقوى دليلاً من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الإطلاق ﷺ وكثرة نصرته وحبه له ولأمته، ولا أرى شيئاً يقابل ذلك وقد أثنى الله تعالى عليه عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين، وأخرج الطبراني ـ لكن بسند ضعيف ـ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ ألا أخبركم بأفضل الملائكة؟ جبرائيل» وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة قال: «بلغني أن جبريل إمام أهل السماء» ومن شرطية والجواب، قيل: محذوف وتقديره فهو كافر مجزي بأشد العذاب، وقيل: فإن الله الخ على نمط ما علمت، وأتى باسم الله ظاهراً ولم يقل فانه عدو دفعاً لانفهام غير المقصود أو التعظيم والتفخيم، والعرب إذا فخمت شيئاً كررته بالاسم الذي تقدم له، ومنه ﴿لينصرنه الله إن الله﴾ [الحج: ٦٠]. وقوله:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء

وأل في الكافرين للعهد وإيثار الاسمية للدلالة على التحقيق والثبات، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن

عداوة المذكورين كفر وأن ذلك بين لا يحتاج إلى الاخبار به وأن مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لأشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور، وقيل: يحتمل أنه تعالى عدل عن الضمير لعلمه أن بعضهم يؤمن فلا ينبغي أن يطلق عليه عداوة الله تعالى للمآل ـ وهو احتمال أبعد من العيوق ـ ويحتمل أن تكون ـ أل للجنس كما تقدم، ومن الناس من روى أن عمر رضي الله تعالى عنه نطق بهذه الآية مجاوباً لبعض اليهود في قوله ذاك عدونا يعني جبريل فنزلت على لسان عمر وهو خبر ضعيف كما نص عليه ابن عطية، والكلام في منع صرف ميكائيل كالكلام في جبريل، واشتهر أن معناه عبيد الله وقيل: عبد الله وفيه لغات، الأولى «ميكال» كمفعال، وبها قرأ أبو عمرو وحفص وهي لغة الحجاز، الثانية كذلك إلا أن بعد الألف همزة، وقرأ بها نافع. وابن شنبوذ لقنبل، الثالثة كذلك إلا أنه بياء بعد الهمزة، وبها قرأ حمزة والكسائي وابن عامر وأبو بكر. وغير ابن شنبوذ لقنبل والبزي، الرابعة «ميكئيل» كميكفيل، وبها قرأ ابن محيصن. الخامسة كذلك إلا أنه لا ياء بعد الهمزة وقرىء بها، السادسة «ميكاييل» بياءين بعد الألف أولهما مكسورة، وبها قرأ الأعمش.

ولساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم في هذين الملكين ـ بل وفي أخويهما إسرافيل وعزرائيل عليهما السلام أيضاً ـ كلام مبسوط، والمشهور أن جبرائيل هو العقل الفعال، وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة بأرزاق الخلائق، وإسرافيل هو روح الفلك الرابع وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية الموكلة بالحيوانات، وعزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالأرواح الإنسانية كلها بعضها بالوسائط التي هي أعوانه وبعضها بنفسه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيات بيِّنَات وَمَا يَكْفُرُ بها إلاَّ الْفَاسِقُونَ﴾ نزلت بسبب ابن صوريا كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين قال لرسول الله ﷺ: ما جئتنا بشيء نعرفه وما أنزل عليك من آيات فنتبعك، وجعلت عطفاً على قوله تعالى: ﴿قل من كان عدواً﴾ الخ عطف القصة على القصة ﴿وما يكفر﴾ عطف على جواب القسم فإنه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفي، و «الآيات» القرآن والمعجزات والاخبار عما خفي وأخفي في الكتب السابقة أو الشرائع والفرائض، أو مجموع ما تقدم كله والظاهر الاطلاق، و ﴿الفاسقون﴾ المتمردون في الكفر الخارجون عن الحدود فإن من ليس على تلك الصفات من الكفرة لا يجترىء على الكفر بمثل هاتيك البينات، قال الحسن إذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على أعظم أفراد ذلك النوع من كفر أو غيره فإذا قيل: هو فاسق في الشرب فمعناه هو أكثر ارتكاباً له وإذا قيل: هو فاسق في الزنا يكون معناه هو أشد ارتكاباً له، وأصله من فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، واللام إما للعهد لأن سياق الآيات يدل على أن ذلك لليهود، وإما للجنس وهم داخلون كما مر غير مرة ﴿ أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُواْ عَهْداً ﴾ نزلت في مالك بن الصيف قال: والله ما أخذ علينا عهد في كتابنا أن نؤمن بمحمد ﷺ ولا ميثاق، وقيل: في اليهود عاهدوا إن خرج لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركي العرب فلما بعث كفروا به، وقال عطاء: في اليهود عاهدوا رسول الله ﷺ بعهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير، والهمزة للإنكار بمعنى ما كان ينبغي، وفيه إعظام ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها حتى صار سجية لهم وعادة، وفي ذلك تسلية له ﷺ وإشارة إلى أنه ينبغي أن لا يكترث بأمرهم وأن لا يصعب عليه مخالفتهم، والواو للعطف على محذوف أي كفروا بالآيات وكلما عاهدوا، وهو من عطف الفعلية على الفعلية لأن ﴿كلما﴾ ظرف ﴿نبذه﴾ والقرينة على ذلك المحذوف قوله تعالى: ﴿وما يكفر بها﴾ الخ، وبعضهم يقدر المعطوف مأخوذاً من الكلام السابق ويقول بتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة، والتقدير عنده نقضوا هذا العهد وذلك العهد

﴿أو كلما عاهدوا﴾ وفيه مع ارتكاب ما لا ضرورة تدعو إليه أن الجمل المذكورة بقربه ليس فيها ذكر نقض العهد، وقال الأخفش: هي زائدة، والكسائي هي ـ أو ـ الساكنة حركت واوها بالفتح وهي بمعنى بل ولا يخفى ضعف القولين، نعم قرأ ابن السماك العدوي وغيره ﴿أو﴾ بالإسكان وحينئذ لا بأس بأن يقال: إنها إضرابية بناء على رأي الكوفيين وأنشدوا:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها «أو» أنت في العين أملح

والعطف ـ على هذا ـ على صلة الموصول الذي هو ـ اللام ـ في ﴿الفاسقون﴾ ميلاً إلى جانب المعنى وإن كان فيه مسخ ـ اللام ـ الموصولة، كأنه قيل: إلا الذين فسقوا ﴿بل كلما عاهدوا﴾ والقرينة على ذلك ﴿بل أكثرهم﴾ الخ، وفيه ترق إلى الأغلظ فالأغلظ، ولك أن لا تميل مع المعنى بل تعطف على الصلة ـ وأل ـ تدخل على الفعل بالتبعية في السعة كثيراً كقوله تعالى: ﴿إن المصدقين والمصدقات واقرضوا﴾ [الحديد: ١٨] لاغتفارهم في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل. ومن الناس من جوّز هذا العطف باحتماليه على القراءة الأولى أيضاً ـ ولم يحتج إلى ذلك المحذوف ـ وقرأ الحسن وأبو رجاء «عوهدوا» وانتصاب ﴿عهداً﴾ على أنه مصدر على غير الصدر أي ـ معاهدة ـ ويؤيده أنه قرىء «عهدوا» أو على أنه مفعول به بتضمين ﴿عاهدوا﴾ معنى أعطوا ﴿نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ أي نقضه وترك العمل به، وأصل ـ النبذ ـ طرح ما لا يعتد به ـ كالنعل البالية ـ لكنه غلب فيما من شأنه أن ينسى لعدم الاعتداد به، ونسبة ـ النبذ ـ إلى ـ العهد ـ مجاز ـ والنبذ ـ حقيقة إنما هو في المتجسدات نحو ﴿فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم﴾ [القصص: ٤٠، الذاريات: ٤٠] ـ والفريق ـ اسم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير، وإنما قال: ﴿فريق﴾ لأن منهم من لم ينبذه. وقرأ عبد الله «نقضه» قال في البحر: وهي قراءة تخالف سواد المصحف ـ فالأولى حملها على التفسير ـ وليس بالقوى إذ لا يظهر للتفسير دون ذكر المفسر خلال القراءة وجه ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ يحتمل أن يراد ـ بالأكثر النباذون ـ وأن يراد من عداهم «فعلى الأول» يكون ذلك رداً لما يتوهم أن ـ الفريق ـ هم الأقلون بناء على أن المتبادر منه القليل «وعلى الثاني» رد لما يتوهم أن من لم ينبذ جهاراً يؤمنون به سراً، والعطف على التقديرين من عطف الجمل، ويحتمل أن يكون من عطف المفردات بأن يكون أكثرهم معطوفاً على ﴿فريق﴾ وجملة ﴿لا يؤمنون﴾ حال من ﴿أكثرهم﴾ والعامل فيها ﴿نبذه﴾ ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ﴾ ظرف لـ «نبذ» والجملة عطف على سابقتها داخلة تحت الإنكار، والضمير لبني إسرائيل لا لعلمائهم فقط، والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والتكثير للتفخيم، وقيل: عيسى عليه السلام، وجعله مصدراً بمعنى الرسالة كما في قوله:

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم بليلى ولا أرسلتهم برسول

خلاف الظاهر ﴿مِنْ عند اللَّه﴾ متعلق بـ ﴿جاء﴾ أو بمحذوف وقع صفة للرسول لإفادة مزيد تعظيمه إذ قدر الرسول على قدر المرسل ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ أي من التوراة من حيث إنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء على الوصف الذي ذكر فيها، أو أخبر بأنها كلام الله تعالى المنزل على نبيه موسى عليه السلام، أو صدق ما فيها من قواعد التوحيد وأصول الدين، وأخبار الأمم والمواعظ والحكم، أو أظهر ما سألوه عنه من غوامضها، وحمل بعضهم «ما» على العموم لتشمل جميع الكتب الإلهية التي نزلت قبل، وقرأ ابن أبي عبلة «مصدقاً» بالنصب على الحال من النكرة الموصوفة ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أي التوراة وهم اليهود الذين كانوا في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم لا الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام ـ كما توهمه بعضهم من اللحاق ـ لأن ـ النبذ ـ عند مجيء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتصور منهم، وإفراد هذا ـ النبذ ـ بالذكر مع اندراجه في قوله تعالى: ﴿أَوَ كلما

عاهدوا﴾ الخ، لأنه معظم جناياتهم، ولأنه تمهيد لما يأتي بعد. والمراد ـ بالإيتاء ـ إما إيتاء علمها فالموصول عبارة عن علمائهم، وإما مجرد إنزالها عليهم فهو عبارة عن الكل، ولم يقل: فريق منهم إيذاناً بكمال التنافي بين ما ثبت لهم في حيز الصلة وبين ما صدر عنهم من النبذ **﴿كِتَابَ اللهِ﴾** مفعول **﴿نبذ﴾** والمراد به التوراة لما روي عن السدي أنه قال: لما جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم توافق القرآن، فهذا قوله تعالى: **﴿ولما جاءهم رسول﴾** الخ، ويؤيده أن النبذ يقتضي سابقة الأخذ في الجملة ـ وهو متحقق بالنسبة إليها ـ وأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الأول، وأن مذمتهم في أنهم نبذوا الكتاب الذي أوتوه واعترفوا بحقيته أشد فإنه يفيد أنه كان مجرد مكابرة وعناد، ومعنى نبذهم لها اطراح أحكامها، أو ما فيها من صفة النبي ﷺ، وقيل: القرآن، وأيده أبو حيان بأن الكلام مع الرسول فيصير المعنى أنه يصدق ما بأيديهم من التوراة، وهم بالعكس يكذبون ما جاء به من القرآن ويتركونه ولا يؤمنون به بعدما لزمهم تلقيه بالقبول، وقيل: الإنجيل ـ وليس بشيء ـ وأضاف الكتاب إلى الاسم الكريم تعظيماً له وتهويلاً لما اجترؤوا عليه من الكفر به.

﴿وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ جمع ـ ظهر ـ وهو معروف، ويجمع أيضاً على ـ ظهران ـ وقد شبه تركهم كتاب الله تعالى وإعراضهم عنه بحالة شيء يرمى به وراء الظهر، والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة، ثم استعمل هاهنا ما كان مستعملاً هناك ـ وهو النبذ وراء الظهر ـ والعرب كثيراً ما تستعمل ذلك في هذا المعنى، ومنه قوله:

تميم بن مر لا تكونن حاجتي ... بظهر ـ ولا يعيى عليك جوابها

ويقولون أيضاً: جعل هذا الأمر دُبُرَ أذنه ويريدون ما تقدم **﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾** جملة حالية، أي نبذوه مشبهين بمن لا يعلم أنه كتاب الله تعالى أو لا يعلمه أصلاً أو لا يعلمونه على وجه الإتقان، ولا يعرفون ما فيه من دلائل نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا على تقدير أن يراد الأحبار، وفيه إيذان بأن علمهم به رصين لكنهم يتجاهلون؛ وفي الوجهين الأولين زيادة مبالغة في إعراضهم عما في التوراة من دلائل النبوة، ومن فسر كتاب الله تعالى بالقرآن جعل متعلق العلم أنه كتاب الله أي كأنهم لا يعلمون أن القرآن كتاب الله تعالى مع ثبوت ذلك عندهم وتحققه لديهم، وفيه إشارة إلى أنهم نبذوه لا عن شبهة ولكن بغياً وحسداً، وجعل المتعلق ـ أنه نبي صادق ـ بعيد، وقد دل الآيتان قوله تعالى: **﴿أو كلما عاهدوا﴾** الخ، وقوله تعالى: **﴿ولما جاءهم﴾** الخ بناء على احتمال أن يكون الأكثر غير النابذين، على أن جُلَّ اليهود أربع فرق، ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمني أهل الكتاب، وهم الأقلون المشار إليهم بـ **﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾** وفرقة جاهروا بنبذ العهود وتعدي الحدود، وهم المعنيون بقوله تعالى: **﴿نبذ فريق منهم﴾** وفرقة لم يجاهروا، ولكن نبذوا لجهلهم ـ وهم الأكثرون ـ وفرقة تمسكوا بها ظاهراً ونبذوها سراً، وهم المتجاهلون **﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾** عطف على «نبذ» والضمير لفريق من الذين أوتوا الكتاب ـ على ما تقدم عن السدي، وقيل: عطف على مجموع ما قبله عطف القصة على ـ القصة، والضمير للذين تقدموا من اليهود، أو الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام، أو الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ما يتناول الكل لأن ذاك غير ظاهر إذ يقتضي الدخول في حيز لـ **﴿ما﴾** واتباعهم هذا ليس مترتباً على مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيه أن ما علمت من قول السدي يفتح باب الظهور، اللهم إلا أن يكون المبني غيره، وقيل: عطف على **﴿اشربوا﴾** وهو في غاية البعد، بل لا يقدم عليه من جرع جرعة من الإنصاف، والمراد ـ بالاتباع ـ التوغل والاقبال على الشيء بالكلية، وقيل: الاقتداء، و **﴿ما﴾** موصولة و **﴿تتلو﴾** صلتها، ومعناه تتبع أو تقرأ ـ وهو حكاية حال ماضية، والأصل ـ

تلت ـ وقول الكوفيين إن المعنى ما كانت ﴿تتلو﴾ محمول على ذلك ـ لا أن كان هناك مقدرة ـ والمتبادر من الشياطين مردة الجن وهو قول الأكثرين، وقيل: المراد بهم شياطين الإنس، وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقرأ الحسن والضحاك ـ الشياطون ـ على حد ما رواه الأصمعي عن العرب ـ بستان فلان حوله بساتون ـ وهو من الشذوذ بمكان حتى قيل: إنه لحن ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ متعلق بـ ﴿تتلو﴾ وفي الكلام مضاف محذوف أي عهد ملكه وزمانه، أو الملك مجاز عن العهد، وعلى التقديرين ﴿على﴾ بمعنى ـ في ـ كما أن ـ في ـ بمعنى على في قوله تعالى: ﴿لأصلبنكم في جذوع النخل﴾ [طه: ٧١] وقد صرح في التسهيل بمجيئها للظرفية ومثل له بهذه الآية لأن الملك وكذا العهد لا يصلح كونه مقروءاً عليه، ومن الأصحاب من أنكر مجيء ـ على ـ بمعنى ـ في ـ وجعل هذا من تضمين تتلو معنى تتقول، أو الملك عبارة عن الكرسي لأنه كان من آلات ملكه، فالكلام على حد قرأت على المنبر، والمراد بما يتلونه السحر، فقد أخرج سفيان بن عيينة وابن جرير والحاكم، وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «إن الشياطين كانوا يسترقون السمع من السماء، فإذا سمع أحدهم بكلمة كذب عليها ألف كذبة، فأشربتها قلوب الناس واتخذوها دواوين فأطلع الله تعالى على ذلك سليمان بن داود فأخذها وقذفها تحت الكرسي فلما مات سليمان قام شيطان بالطريق فقال: ألا أدلكم على كنز سليمان الذي لا كنز لأحد مثل كنزه الممنع؟ قالوا نعم فأخرجوه فإذا هو سحر فتناسختها الأمم فأنزل الله تعالى عذر سليمان فيما قالوا من السحر» وقيل: روي أن سليمان كان قد دفن كثيراً من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفاً على أنه إذا هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب أوهموهم أنها من علم سليمان، ولا يخفى ضعف هذه الرواية، وسليمان ـ كما في البحر ـ اسم أعجمي، وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة، ونظيره من الأعجمية في أن آخره ألف ونون ـ هامان، وماهان. وشامان ـ وليس امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون كعثمان لأن زيادتهما موقوفة على الاشتقاق والتصريف، وهما لا يدخلان الاسماء الأعجمية وكثير من الناس اليوم على خلافه ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾ اعتراض لتبرئة سليمان عليه السلام عما نسبوه إليه، فقد أخرج ابن جرير عن شهر بن حوشب قال: قال اليهود: انظروا إلى محمد يخلط الحق بالباطل يذكر سليمان مع الأنبياء، وإنما كان ساحراً يركب الريح، وعبر سبحانه عن السحر بالكفر بطريق الكناية رعاية لمناسبة ﴿لكن﴾ الاستدراكية في قوله تعالى:

﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ فإن ﴿كفروا﴾ معها مستعمل في معناه الحقيقي وجملة يعلمون حال من الضمير، وقيل: من الشياطين، ورد بأن لكن لا تعمل في الحال، وأجيب بأن فيها رائحة الفعل وقيل بدل من كفروا، وقيل استئناف والضمير ـ للشياطين ـ أو ـ للذين اتبعوا ـ و ﴿السحر﴾ في الأصل مصدر سحر يسحر بفتح العين فيهما إذا أبدى ما يدق ويخفى وهو من المصادر الشاذة، ويستعمل بما لطف وخفي سببه، والمراد به أمر غريب يشبه الخارق ـ وليس به ـ إذ يجري فيه التعلم ويستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح، قولاً كالرقى التي فيها ألفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره، وعملاً كعبادة الكواكب، والتزام الجناية وسائر الفسوق، واعتقاداً كاستحسان ما يوجب التقرب إليه ومحبته إياه وذلك لا يستتب إلا بمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فإن التناسب شرط التضام والتعاون فكما أن الملائكة لا تعاون إلا أخيار الناس المشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب إلى الله تعالى بالقول والفعل كذلك الشياطين لا تعاون إلا الأشرار المشبهين بهم في الخباثة والنجاسة قولاً وفعلاً واعتقاداً، وبهذا يتميز الساحر عن النبي والولي، فلا يرد ما قال المعتزلة: من أنه لو أمكن للإنسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والإخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر، وأما ما يتعجب منه ـ كما يفعله

أصحاب الحيل بمعونة الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة، وعلى صيرورة الخلاء ملاء أخرى، وبمعونة الأدوية كالنارنجيات أو يريه صاحب خفة اليد ـ فتسميته سحراً على التجوز وهو مذموم أيضاً عند البعض، وصرح النووي في الروضة بحرمته، وفسره الجمهور بأنه خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة والجمهور على أن له حقيقة وأنه قد يبلغ الساحر إلى حيث يطير في الهواء ويمشي على الماء ويقتل النفس ويقلب الإنسان حماراً، والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو الله تعالى ولم تجر سنته بتمكين الساحر من فلق البحر وإحياء الموتى وإنطاق العجماء، وغير ذلك من آيات الرسل عليهم السلام، والمعتزلة، وأبو جعفر الإسترابادي من أصحابنا على أنه لا حقيقة له، وإنما هو تخييل، وأكفر المعتزلة من قال ببلوغ الساحر إلى حيث ما ذكرنا زعماً منهم أن بذلك انسداد طريق النبوة وليس كما زعموا على ما لا يخفى، ومن المحققين من فرق بين السحر والمعجزة باقتران المعجزة بالتحدي بخلافه فإنه لا يمكن ظهوره على يد مدعي نبوة كاذباً كما جرت به عادة الله تعالى المستمرة صوناً لهذا المنصب الجليل عن أن يتسور حماه الكذابون وقد شاع أن العمل به كفر حتى قال العلامة التفتازاني: لا يروى خلاف في ذلك، وعده نوعاً من الكبائر مغاير الإشراك لا ينافي ذلك لأن الكفر أعم والإشراك نوع منه، وفيه بحث: أما أولاً فلأن الشيخ أبا منصور ذهب إلى أن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فإن كان في ذلك رد ما لزم من شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا، ولعل ما ذهب إليه العلامة مبني على التفسير أولاً فإنه عليه مما لا يمترى في كفر فاعله، وأما ثانياً فلأن المراد من الإشراك فيما عدا الكبائر مطلق الكفر وإلا تخرج أنواع الكفر منها، ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور لا الإناث وما ليس بكفر، وفيه إهلاك النفس ففيه حكم قطع الطريق ويستوي فيه الذكور والإناث وتقبل توبته إذا تاب، ومن قال لا تقبل فقد غلط فإن سحرة موسى قبلت توبتهم كذا في المدارك، ولعله إلى الأصول أقرب، والمشهور عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن الساحر يقتل مطلقاً إذا علم أنه ساحر ولا يقبل قوله أترك السحر وأتوب عنه فإن أقرّ بأني كنت أسحر مدة وقد تركت منذ زمان قبل منه ولم يقتل، واحتج بما روي أن جارية لحفصة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها سحرتها فأخذوها فاعترفت بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها، وإنكار عثمان رضي الله تعالى عنه إنما كان لقتلها بغير إذنه. وبما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلوا ثلاث سواحر، والشافعية نظروا في هذا الاحتجاج واعترضوا على القول بالقتل مطلقاً بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقتل اليهودي الذي سحره، فالمؤمن مثله لقوله عليه السلام: «لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» وتحقيقه في الفروع، واختلف في تعليمه وتعلمه فقيل: كفر لهذه الآية إذ فيها ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهو مشعر بالعلية، وأجيب بأنا لا نسلم أن فيها ذلك لأن المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر، وقيل: إنهما حرامان ـ وبه قطع الجمهور ـ وقيل: مكروهان ـ وإليه ذهب البعض ـ وقيل: مباحان، والتعليم المساق للذم هنا محمول على التعليم للإغواء والاضلال، وإليه مال الإمام الرازي قائلاً: اتفق المحققون على أن العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لأن العلم لذاته شريف لعموم قوله تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر: ٩] ولو لم يعلم السحر لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجز معجزاً واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً وما يكون واجباً كيف يكون حراماً وقبيحاً ونقل بعضهم وجوب تعلمه على المفتي حتى يعلم ما يقتل به وما لا يقتل به، فيفتي به في وجوب القصاص انتهى. والحق عندي الحرمة تبعاً للجمهور إلا لداع شرعي، وفيما قاله رحمه الله تعالى نظر «أما أولاً» فلأنا لا ندعي أنه قبيح لذاته، وإنما قبحه باعتبار ما يترتب عليه، فتحريمه من باب سد الذرائع ـ وكم من أمر حرم لذلك ـ وفي الحديث «من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه».

«وأما ثانياً» فلأن توقف الفرق بينه وبين المعجزة على العلم به ممنوع، ألا ترى أن أكثر العلماء أو كلهم ـ إلا النادر ـ عرفوا الفرق بينهما ولم يعرفوا علم السحر ـ وكفى فارقاً بينهما ما تقدم، ولو كان تعلمه واجباً لذلك لرأيت أعلم الناس به الصدر الأول مع أنهم لم ينقل عنهم شيء من ذلك، أفتراهم أخلوا بهذا الواجب وأتى به هذا القائل، أو أنه أخل به كما أخلوا «وأما ثالثاً» فلأن ما نقل عن بعضهم غير صحيح، لأن إفتاء المفتي بوجوب القود أو عدمه لا يستلزم معرفته علم السحر لأن صورة إفتائه ـ على ما ذكره العلامة ابن حجر ـ إن شهد عدلان عرفا السحر وتابا منه أنه يقتل غالباً قتل الساحر. وإلا فلا ـ هذا وقد أطلق بعض العلماء ﴿السحر﴾ على المشي بين الناس بالنميمة لأن فيها قلب الصديق عدواً والعدو صديقاً، كما أطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب لما فيه من الاستمالة، ويسمى سحراً حلالاً، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن من البيان لسحراً» والقول بأنه مخرج مخرج الذم للفصاحة والبلاغة بعيد ـ وإن ذهب إليه عامر الشعبي راوي الحديث ـ وظاهر قوله تعالى: ﴿يعلمون﴾ الخ أنهم يفهمونهم إياه بالإقراء والتعليم، وقيل: يدلونهم على تلك الكتب، فأطلق على تلك الدلالة تعليماً إطلاقاً للسبب على المسبب، وقيل: المعنى يوقرون في قلوبهم أنها حق تضر وتنفع، وأن سليمان عليه السلام إنما تم له ما تم بذلك ـ والإطلاق عليه هو الإطلاق ـ وقيل: ﴿يعلمون﴾ بمعنى ﴿يعلمون﴾ من الإعلام وهو الإخبار، أي يخبرونهم بما أو بمن يتعلمون به أو منه ﴿السحر﴾ وقرأ نافع وعاصم وابن كثير وأبو عمرو «لكنَّ» بالتشديد. وابن عامر وحمزة والكسائي ـ بالتخفيف وارتفاع ما بعدها بالابتداء والخبر ـ وهل يجوز إعمالها إذا خففت؟ فيه خلاف، والجمع على المنع ـ وهو الصحيح ـ وعن يونس والأخفش الجواز، والصحيح أنها بسيطة «ومنهم» من زعم أنها مركبة من «لا» النافية ـ وكاف الخطاب ـ «وأن» المؤكدة المحذوفة الهمزة للاستثقال، وهو إلى الفساد أقرب ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ المراد الجنس، وهو عطف على ﴿السحر﴾ وهما واحد إلا أنه نزل تغاير المفهوم منزلة تغاير الذات كما في قوله: * إلى الملك القرم وابن الهمام * البيت، وفائدة العطف التنصيص بأنهم ـ يعلمون ـ ما هو جامع بين كونه سحراً وبين كونه منزلاً ﴿على الملكين﴾ للابتلاء، فيفيد ذمهم بارتكابهم النهي بوجهين، وقد يراد بالموصول المعهود ـ وهو نوع آخر أقوى ـ فيكون من عطف الخاص على العام إشارة إلى كماله، وقال مجاهد: هو دون ﴿السحر﴾ وهو ـ ما يفرّق به بين المرء وزوجه ـ لا غير والمشهور الأول، وجوز العطف على ﴿ما تتلو﴾ فكأنه قيل: اتبعوا السحر المدوّن في الكتب وغيره، وهذان الملكان أنزلا لتعليم ﴿السحر﴾ ابتلاء من الله تعالى للناس، فمن تعلم وعمل به كفر، ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الإيمان، ولله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر، وتمييزاً بينه وبين المعجزة حيث إنه كثر في ذلك الزمان، وأظهر السحرة أموراً غريبة وقع الشك بها في النبوة، فبعث الله تعالى الملكين لتعليم أبواب السحر حتى يزيلا الشبه ويميطا الأذى عن الطريق، قيل: كان ذلك في زمن إدريس عليه السلام، وأما ما روي أن الملائكة تعجبت من بني آدم في مخالفتهم ما أمر الله تعالى به، وقالوا له تعالى: لو كنا مكانهم ما عصيناك، فقال: اختاروا ملكين منكم، فاختاروهما، فهبطا إلى الأرض ومثلا بشرين، وألقى الله تعالى عليهما الشبق، وحكما بين الناس، ففتننا بامرأة يقال لها زهرة، فطلباها وامتنعت إلا أن يعبدا صنماً، أو يشربا خمراً، أو يقتلا نفساً ففعلا، ثم تعلمت منهما ما صعدت به إلى السماء، فصعدت ومسخت هذا ـ النجم ـ وأرادا العروج فلم يمكنهما فخيرا بين عذاب الدنيا والآخرة ـ فاختارا عذاب الدنيا ـ فهما الآن يعذبان فيها، إلى غير ذلك من الآثار التي بلغت طرقها نيفاً وعشرين، فقد أنكره جماعة منهم القاضي عياض، وذكر أن ما ذكره أهل الأخبار ونقله المفسرون في قصة هاروت وماروت لم يرد منه شيء ـ لا سقيم ولا صحيح ـ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وليس هو شيئاً يؤخذ بالقياس ـ وذكر في البحر أن جميع ذلك لا يصح منه شيء، ولم يصح أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلعن الزهرة، ولا ابن عمر رضي الله تعالى

عنهما خلافاً لمن رواه، وقال الإمام الرازي بعد أن ذكر الرواية في ذلك: إن هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة، ونص الشهاب العراقي، على أن من اعتقد في هاروت وماروت أنهما ملكان يعذبان على خطيئتهما مع الزهرة فهو كافر بالله تعالى العظيم، فإن الملائكة معصومون ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦] ﴿لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون. يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠] والزهرة كانت يوم خلق الله تعالى السماوات والأرض، والقول بأنها تمثلت لهما فكان ما كان وردت إلى مكانها غير معقول ولا مقبول. واعترض الإمام السيوطي على من أنكر القصة بأن الإمام أحمد. وابن حبان. والبيهقي، وغيرهم رووها مرفوعة وموقوفة على عليّ. وابن عباس. وابن عمر. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم بأسانيد عديدة صحيحة يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخرجيها، وذهب بعض المحققين أن ما روي مروي حكاية لما قاله اليهود ـ وهو باطل في نفسه ـ وبطلانه في نفسه لا ينافي صحة الرواية، ولا يردّ ما قاله الإمام السيوطي عليه، إنما يردّ على المنكرين بالكلية، ولعل ذلك من باب الرموز والإشارات فيراد من الملكين العقل النظري والعقل العملي اللذان هما من عالم القدس، ومن المرأة المسماة بالزهرة ـ النفس الناطقة ـ ومن تعرضهما لها تعليمهما لها ما يسعدها، ومن حملها إياهما على المعاصي تحريضها إياهما بحكم الطبيعة المزاجية إلى الميل إلى السفليات المدنسة لجوهريهما، ومن صعودها إلى السماء بما تعلمت منهما عروجها إلى الملأ الأعلى ومخالطتها مع القدسيين بسبب انتصاحها لنصحهما، ومن بقائهما معذبين بقاؤهما مشغولين بتدبير الجسد وحرمانهما عن العروج إلى سماء الحضرة، لأن طائر العقل لا يحوم حول حماها، ومن الأكابر من قال في حل هذا الرمز: إن الروح والعقل اللذين هما من عالم المجردات قد نزلا من سماء التجرد إلى أرض التعلق، فعشقا البدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال لتوقف كمالهما عليه، فاكتسبا بتوسطه المعاصي والشرك وتحصيل اللذات الحسية الدنية، ثم صعد إلى السماء بأن وصل بحسن تدبيرهما إلى الكمال اللائق به، ثم مسخ بأن انقطع التعلق وتفرقت العناصر، وهما بقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسي الحال حيث غلب التعلق على التجرد وانعكس القرب بالبعد، وقيل: المقصود من ذلك الإشارة إلى أن من كان ملكاً إن اتبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة إلى درجة البهيمة، ومن كان امرأة ذات شهوة إذا كسرت شهوتها، وغلبت عليها صعدت إلى درج الملك واتصلت إلى سماء المنازل والمراتب، وكتب بعضهم لحله.

مـل وأيم الله نـفـسـي	وطال في مكث حياتي حبسي
أصبح في مضاجعي وأمسي	أمسي كيومي وكيومي أمسي
يا حبذا يوم نزولي رمسي	مبدأ سعدي وانتهاء نحسي
وكل جنس لاحق بالجنس	من جوهر يرقى بدار الأنس

وعرض يبقى بدار الحس

هذا ومن قال بصحة هذه القصة في نفس الأمر وحملها على ظاهرها فقد ركب شططاً؛ وقال غلطاً، وفتح باباً من السحر يضحك الموتى، ويبكي الأحياء، وينكس راية الإسلام، ويرفع رؤوس الكفرة الطغام كما لا يخفى ذلك على المنصفين من العلماء المحققين، وقرأ ابن عباس والحسن وأبو الأسود والضحاك ـ «الملكين» ـ بكسر اللام، حمل بعضهم قراءة الفتح على ذلك فقال هما رجلان إلا أنهما سميا ملكين باعتبار صلاحهما، ويؤيده ما قيل: إنهما داود وسليمان، ويرده قول الحسن إنهما علجان كانا ببابل العراق، وبعضهم يقول: إنهما من الملائكة ظهرا في صورة الملوك ـ وفيه حمل الكسر على الفتح على عكس ما تقدم و ـ الإنزال ـ إما على ظاهره أو بمعنى

القذف في قلوبهما «ببَابل» الباء بمعنى في وهي متعلقة ـ بأنزل ـ أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿الملكين﴾ أو من الضمير في ﴿أنزل﴾ وهي كما قال ابن عباس. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما: بلد في سواد الكوفة، وقيل: بابل العراق، وقال قتادة: هي من نصيبين إلى رأس العين، وقيل: جبل دماوند، وقيل: بلد بالمغرب ـ والمشهور اليوم الثاني ـ وعند البعض هو الأول، قيل وسميت بابل لتبلبل الألسنة فيها عند سقوط صرح نمرود، وأخرج الدينوري في المجالسة وابن عساكر من طريق نعيم ابن سالم ـ وهو متهم ـ عن أنس بن مالك قال: لما حشر الله تعالى الخلائق إلى بابل بعث إليهم ريحاً شرقية وغربية وقبلية وبحرية فجمعتهم إلى بابل فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له إذ نادى مناد من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره واقتصد إلى البيت الحرام بوجهه فله كلام أهل السماء فقام يعرب بن قحطان فقيل له: يا يعرب بن قحطان بن هود أنت هو فكان أول من تكلم بالعربية فلم يزل المنادي ينادي من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا حتى افترقوا على اثنين وسبعين لساناً وانقطع الصوت وتبلبلت الألسن فسميت بابل وكان اللسان يومئذ بابلياً، وعندي في القولين تردد يلف عدم قبول، والذي أميل إليه أن بابل اسم أعجمي كما نص عليه أبو حيان لا عربي كما يشير إليه كلام الأخفش، وأنه في الأصل اسم للنهر الكبير في بعض اللغات الأعجمية القديمة وقد أطلق على تلك الأرض لقرب الفرات منها، ولعل ذلك من قبيل تسمية بغداد دار السلام بناء على أن السلام اسم لدجلة، وقد رأيت لذلك تفصيلاً لا أدريه اليوم في أي كتاب. وأظنه قريباً مما ذكرته فليحفظ، ومنع بعضهم الصلاة بأرض بابل احتجاجاً بما أخرج أبو داود وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى وجهه أن حبيبي ﷺ نهاني أن أصلي بأرض بابل فإنها ملعونة، وقال الخطابي: في إسناد هذا الحديث مقال، ولا أعلم أحداً من العلماء حرم الصلاة بها، ويشبه إن ثبت الحديث أن يكون نهاه عن أن يتخذها وطناً ومقاماً فإذا أقام بها كانت صلاته فيها وهذا من باب التعليق في علم البيان، أو لعل النهي له خاصة ألا ترى قال: نهاني، ومثله حديث آخر نهاني أقرأ ساجداً أو راكعاً ولا أقول نهاكم، وكان ذلك إنذاراً منه بما لقي من المحنة في تلك الناحية ﴿هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ عطف بيان ـ للملكين ـ وهما اسمان أعجميان لهما منعا من الصرف للعلمية والعجمة وقيل: عربيان من الهرت والمرت بمعنى الكسر؛ وكان اسمهما قبل عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا بذلك، ويشكل عليه منعهما من الصرف، وليس إلا العلمية، وتكلف له بعضهم بأنه يحتمل أن يقال: إنهما معدولان من الهارت والمارت، وانحصار العدل في الأوزان المحفوظة غير مسلم، وهو كما ترى، وقرأ الحسن والزهري برفعهما على أن التقدير هما هاروت وماروت، ومما يقضي منه العجب ما قاله الإمام القرطبي: إن هاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد، و ﴿ما﴾ في ﴿وما أنزل﴾ نافية، والمراد من الملكين جبرائيل وميكائيل لأن اليهود زعموا أن الله تعالى أنزلهما بالسحر، وفي الكلام تقديم وتأخير، والتقدير ﴿وما كفر سليمان﴾ ﴿وما أنزل على الملكين﴾ ﴿ولكن الشياطين﴾ ﴿هاروت وماروت﴾ ﴿كفروا يعلمون الناس السحر﴾ ﴿ببابل﴾ وعليه فالبدل إما بدل بعض من كل، ونص عليهما بالذكر لتمردهما، ولكونهما رأساً في التعليم، أو بدل كل من كل إما بناء على أن الجمع يطلق على الاثنين أو على أنهما عبارتان عن قبيلتين من الشياطين لم يكن غيرهما بهذه الصفة، وأعجب من قوله هذا قوله: وهذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل وأصح ما قيل فيها، ولا تلتفت إلى ما سواه، ولا يخفى لدى كل منصف أنه لا ينبغي لمؤمن حمل كلام الله تعالى ـ وهو في أعلى مراتب البلاغة والفصاحة ـ على ما هو أدنى من ذلك وما هو إلا مسخ لكتاب الله تعالى عز شأنه وإهباط له عن شأوه ومفاسد قلة البضاعة لا تحصى، وقيل إنهما بدل من الناس أي ﴿يعلمون الناس﴾ خصوصاً ﴿هاروت وماروت﴾ والنفي هو النفي.

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ﴾ أي ما يعلم الملكان أحداً حتى ينصحاه ويقولا له: إنما نحن ابتلاء من الله عز وجل فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى ثبت على الإيمان ﴿فلا تكفر﴾ باعتقاده وجواز العمل به، وقيل: فلا تتعلم معتقداً أنه حق حتى تكفر، وهو مبني ـ على رأي الاعتزال ـ من أن السحر تمويه وتخييل ومن اعتقد حقيته يكفر، و ﴿من﴾ مزيدة في المفعول به لإفادة تأكيد الاستغراق، وإفراد ـ الفتنة ـ مع تعدد المخبر عنه لكونها مصدراً، والحمل مواطأة للمبالغة، والقصر لبيان أنه ليس لهما فيما يتعاطيانه شأن سواها لينصرف الناس عن تعلمه، و ﴿حتى﴾ للغاية، وقيل بمعنى إلا، والجملة في محل النصب على الحالية من ضمير ﴿يعلمون﴾ والظاهر أن القول مرة واحدة والقول: بأنه ثلاث أو سبع أو تسع لا ثبت له، واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منهما فقال مجاهد: إنهما لا يصل إليهما أحد من الناس وإنما يختلف إليهما شيطانان في كل سنة اختلافة واحدة فيتعلمان منهما، وقيل وهو الظاهر: إنهما كان يباشران التعليم بأنفسهما في وقت من الأوقات، والأقرب أنهما ليسا إذ ذاك على الصورة الملكية، وأما ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: قدمت عليّ امرأة من أهل دومة الجندل تبتغي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد موته تسأله عن شيء دخلت فيه من أمر السحر ولم تعمل به قالت: كان لي زوج غاب عني فدخلت على عجوز فشكوت إليها فقالت: إن فعلت ما آمرك أجعله يأتيك فلما كان الليل جاءتني بكلبين أسودين فركبت أحدهما وركبت الآخر فلم يكن كشيء حتى وقفنا ببابل، فإذا أنا برجلين معلقين بأرجلهما، فقالا: ما جاء بك؟ فقلت: أتعلم السحر، فقالا: إنما نحن فتنة فلا تكفري وارجعي، فأبيت وقلت: لا، قالا: فاذهبي إلى ذلك التنور فبولي به، إلى أن قالت: فذهبت فبلت فيه، فرأيت فارساً مقنعاً بحديد خرج مني حتى ذهب إلى السماء وغاب عني حتى ما أراه، فجئتهما وذكرت لهما، فقالا: صدقت، ذلك إيمانك خرج منك، اذهبي فلن تريدي شيئاً إلا كان ـ الخبر بطوله ـ فهو ونظائره ـ مما ذكره المفسرون من القصص في هذا الباب ـ مما لا يعول عليه ذوو الألباب، والإقدام على تكذيب مثل هذه الامرأة الدوجندية أولى من اتهام العقل في قبول هذه الحكاية التي لم يصح فيها شيء عن رسول رب البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، ويا ليت كتب الإسلام لم تشتمل على هذه الخرافات التي لا يصدقها العاقل ولو كانت أضغاث أحلام، واستدل بالآية من جوّز تعلم السحر، ووجهه أن فيها دلالة على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم، والتعلم مطاوع له، بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب والوجوب، ولا يخفى أنه لا دليل فيها على الجواز مطلقاً لأن ذلك التعليم كان للابتلاء والتمييز كما قدمنا، وقد ذكر القائلون بالتحريم: أن تعلم السحر إذا فرض فشوّه في صقع، وأريد تبيين فساده لهم ليرجعوا إلى الحق غير حرام كما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه ـ وإن كان أغلب أحواله التحريم ـ وهذا لا ينافي إطلاق القول به، ومن قال: إن هاروت وماروت من الشياطين قال: إن معنى الآية ما يعلمان السحر أحداً حتى ينصحاه ويقولا: إنا مفتونان باعتقاد جوازه والعمل به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر، وحينئذ لا استدلال أصلاً، وما ذكرنا أن القول على سبيل النصح في هذا الوجه هو الظاهر، وحكى المهدوي أنه على سبيل الاستهزاء لا النصيحة وهو الأنسب بحال الشياطين، وقرأ طلحة بن مصرف ـ يعلمان ـ بالتخفيف من الإعلام وعليها حمل بعضهم قراءة التشديد، وقرأ أبيّ باظهار الفاعل ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ عطف على الجملة المنفية لأنها في قوة المثبتة كأنه قال: يعلمانهم بعد ذلك القول فيتعلمون، وليس عطفاً على المنفي بدون هذا الاعتبار كما توهمه أبو علي من كلام الزجاج، وعطفه بعضهم على ﴿يعلمان﴾ محذوفاً، وبعضهم على ﴿يأتون﴾ كذلك، والضمير المرفوع لما دل عليه ﴿أحد﴾ وهو الناس أو ـ لأحد ـ حملاً له على المعنى كما في قوله تعالى ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة: ٤٧] وحكى المهدوي جواز العطف على ﴿يعلمون الناس﴾ فمرجع

الضمير حينئذ ظاهر، وقيل: في الكلام مبتدأ محذوف أي فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها من عطف الاسمية على الفعلية ـ ونسب ذلك إلى سيبويه ـ وليس بالجيد، وضمير ﴿**منهما**﴾ عائد على الملكين، و ﴿**من الناس**﴾ من جعله عائداً إلى السحر والكفر أو الفتنة والسحر، وعطف ﴿**يتعلمون**﴾ على ﴿**يعلمون**﴾ وحمل ما يعلمان على النفي، و ﴿**حتى يقولا**﴾ على التأكيد له أي لا يعلمان السحر لأحد بل ينهيانه ﴿**حتى يقولا**﴾ الخ فهو كقولك: ما أمرته بكذا حتى قلت له إن فعلت نالك كذا وكذا، وجعل ـ ما أنزل ـ أيضاً نفياً معطوفاً على ـ ما كفر ـ وهو كما ترى ﴿**مَا يُفَرِّقُونَ به بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِه**﴾ أي الذي أو شيئاً يفرقون به وهو السحر المزيل بطريق السببية الألفة والمحبة بين الزوجين الموقع للبغضاء والشحناء الموجبتين للتفريق بينهما؛ وقيل: المراد ﴿**ما يفرق**﴾ لكونه كفراً لأنه إذا تعلم كفر فبانت زوجته أو إذا تعلم عمل فتراه الناس فيعتقدون أنه حق فيكفرون فتبين أزواجهم، و ـ المرء ـ الرجل، والأفصح فتح الميم مطلقاً، وحكي الضم مطلقاً، وحكي الإتباع لحركة الاعراب، ومؤنثه المرأة، وقد جاء جمعه بالواو والنون فقالوا: المرؤون، والزوج امرأة الرجل، وقيل: المراد به هنا القريب والأخ الملائم، ومنه ﴿من كل زوج بهيج﴾ [الحج: ٥، ق: ٧] و ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾ [الصافات: ٢٢] وقرأ الحسن والزهري وقتادة «المر» بغير همز مخففاً، وابن أبي إسحاق ـ «المرء» ـ بضم الميم مع الهمز، والأشهب بالكسر والهمز، ورويت عن الحسن، وقرأ الزهري أيضاً ـ «المر» ـ بالفتح وإسقاط الهمزة وتشديد الراء ﴿**وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ به مِنْ أحد**﴾ الضمير للسحرة الذين عاد إليهم ضمير ﴿**فيتعلمون**﴾ وقيل: لليهود الذين عاد إليهم ضمير ﴿**واتبعوا**﴾ وقيل ـ للشياطين ـ وضمير به عائد لما، و ﴿**من**﴾ زائدة لاستغراق النفي كأنه قيل: وما يضرون به أحداً، وقرأ الأعمش ـ بضاري ـ محذوف النون، وخرج على أنها حذفت تخفيفاً وإن كان اسم الفاعل ليس صلة ـ لأل ـ فقد نص ابن مالك على عدم الاشتراط لقوله:

ولسنا إذا تأتون سلمى بمدعي ... لكم غير أنا إن نسالم نسالم

وقولهم: قطاقطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا، وقيل: إنها حذفت للإضافة إلى محذوف مقدر لفظاً على حد قوله: يا تيم تيم عدي في أحد الوجوه، وقيل: للاضافة إلى ﴿**أحد**﴾ على جعل الجار جزءاً منه والفصل بالظرف مسموع كما في قوله:

هما أخوا في الحرب من لا أخا له ... وإن خاف يوماً كبوة فدعاهما

واختار ذلك الزمخشري، وفيه أن جعل الجار جزءً من المجرور ليس بشيء لأنه مؤثر فيه، وجزء الشيء لا يؤثر فيه، وأيضاً الفصل بين المتضايفين بالظرف وإن سمع من ضرائر الشعر كما صرح به أبو حيان ولظن تعين هذا مخرجاً قال ابن جني: إن هذه القراءة أبعد الشواذ ﴿**إلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾ استثناء مفرغ من الأحوال والباء متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ضمير ـ ضارين ـ أو من مفعوله المعتمد على النفي أو الضمير المجرور في ﴿**به**﴾ أو المصدر المفهوم من الوصف، والمراد من الإذن هنا التخلية بين المسحور وضرر السحر ـ قاله الحسن ـ وفيه دليل على أن فيه ضرراً مودعاً إذا شاء الله تعالى حال بينه وبينه، وإذا شاء خلاه وما أودعه فيه، وهذا مذهب السلف في سائر الأسباب والمسببات، وقيل: الإذن بمعنى الأمر ويتجوز به عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل منهما في الجملة، والقرينة عدم كون القبائح مأموراً بها ففيه نفي كون الأسباب مؤثرة بنفسها بل بجعله إياها أسباباً إما عادية أو حقيقية، وقيل: إنه هنا بمعنى العلم، وليس فيه إشارة إلى نفي التأثير بالذات كالوجهين الأولين.

﴿**وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ**﴾ لأنهم يقصدون به العمل قصداً جازماً وقصد المعصية كذلك معصية أو لأن العلم يدعو إلى العمل ويجر إليه لاسيما عمل الشر الذي هو هوى النفس، فصيغة المضارع للحال على الأول وللاستقبال

على الثاني ﴿وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ عطف على ما قبله للإيذان بأنه شر بحت وضرر محض لا كبعض المضار المشوبة بنفع وضرر لأنهم لا يقصدون به التخلص عن الاغترار بأكاذيب السحرة ولا إماطة الأذى عن الطريق حتى يكون فيه نفع في الجملة، وفي الإتيان بـ ﴿لا﴾ إشارة إلى أنه غير نافع في الدارين لأنه لا تعلق به بانتظام المعاش ولا المعاد وفي الحكم بأنه ضار غير نافع تحذير بليغ ـ لمن ألقى السمع وهو شهيد ـ عن تعاطيه وتحريض على التحرز عنه، وجوز بعضهم أن يكون ﴿لا ينفعهم﴾ على إضمار هو فيكون في موضع رفع وتكون الواو للحال ولا يخفى ضعفه ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿ولما جاءهم﴾ الخ، وقصة السحر مستطردة في البين فالضمير لأولئك اليهود، وقيل: الضمير لليهود الذين كانوا على عهد سليمان عليه السلام، وقيل: للملكين لأنهما كانا يقولان ﴿فلا تكفر﴾ وأتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك ﴿لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾ أي استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب الله، واللام للابتداء وتدخل على المبتدأ، وعلى المضارع ودخولها على الماضي مع قد كثير وبدونه ممتنع، وعلى خبر المبتدأ إذا تقدم عليه، وعلى معمول الخبر إذا وقع موقع المبتدأ؛ والكوفيون يجعلونها في الجميع جواب القسم المقدر وليس في الوجود عندهم لام ابتداء كما يشير إليه كلام الرضيّ، وقد علقت هنا ـ علم ـ عن العمل سواء كانت متعدية لمفعول أو مفعولين ـ فمن ـ موصولة مبتدأ و ﴿اشتراه﴾ صلتها وقوله تعالى:﴿مَالَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ جملة ابتدائية خبرها، و ـ من ـ مزيدة في المبتدأ، و ﴿في الآخرة﴾ متعلق بما تعلق به الخبر أو حال من الضمير فيه أو من مرجعه، و ـ الخلاق ـ النصيب ـ قاله مجاهد ـ أو القوام ـ قاله ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما، أو القدر ـ قاله قتادة ـ ومنه قوله:

فما لك بيت لدى الشامخات ... وما لك في غالب من «خلاق»

قال الزجاج: وأكثر ما يستعمل في الخير، ويكون للشر على قلة، وذهب أبو البقاء تبعاً للفراء إلى أن اللام موطئة للقسم، و ﴿من﴾ شرطية مبتدأ و ﴿اشتراه﴾ خبرها و ﴿ماله﴾ الخ جواب القسم، وجواب الشرط محذوف دل هو عليه لأنه إذا اجتمع قسم وشرط يجاب سابقهما غالباً، وفيه ما فيه لأنه نقل عن الزجاج ردّ من قال بشرطية ﴿من﴾ هنا بأنه ليس موضع شرط، ووجهه أبو حيان بأن الفعل ماض لفظاً ومعنى لأن الاشتراء قد وقع فجعله شرطاً لا يصح لأن فعل الشرط إذا كان ماضياً لفظاً فلا بد أن يكون مستقبلاً معنى، وقد ذكر الرضيّ في ـ لزيد قائم ـ أن الأولى كون اللام فيه لام الابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما فعله الكوفية لأن الأصل عدم التقدير، والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام، والقول بأن اللام تأكيد للأولى أو زائدة مما لا يكاد يصح، أما الأول فلأن بناء الكلمة إذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده إلا في ضرورة الشعر على ما ارتضاه الرضيّ، وأما الثاني فلأن المعهود زيادة اللام الجارة وهي مكسورة في الاسم الظاهر.

﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ﴾ اللام فيه لام ابتداء أيضاً، والمشهور أنها جواب القسم، والجملة معطوفة على القسمية الأولى، و ﴿ما﴾ نكرة مميزة للضمير المبهم في ـ بئس ـ والمخصوص بالذم محذوف، و «شروا» يحتمل المعنيين والظاهر هو الظاهر ـ أي والله لبئس شيئاً شروا به حظوظ أنفسهم ـ أي باعوها أو شروها في زعمهم ذلك الشراء، وفي البحر بئسما باعوا أنفسهم السحر أو الكفر ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أي مذمومية الشراء المذكور لامتنعوا عنه، ولا تنافي بين إثبات العلم لهم أولاً ونفيه عنهم ثانياً إما لأن المثبت لهم هو العقل الغريزي والمنفي عنهم هو الكسب الذي هو من جملة التكليف، أو لأن الأول هو العلم بالجملة والثاني هو العلم بالتفصيل، فقد يعلم الإنسان مثلاً قبح الشيء ثم لا يعلم أن فعله قبيح فكأنهم علموا أن شراء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في أن ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح أو لأنهم علموا العقاب ولم يعلموا حقيقته وشدته، وإما لأن الكلام مخرج على تنزيل العالم

بالشيء منزلة الجاهل ووجود الشيء منزلة عدمه لعدم ثمرته حيث إنهم لم يعملوا بعلمهم، أو على تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على أن قوله تعالى ﴿لو كانوا يعلمون﴾ معناه لو كان لهم علم بذلك الشراء لامتنعوا منه أي ليس لهم علم فلا يمتنعون، وهذا هو الخبر الملقى إليهم، واعتراض العلامة بأن هذا الخبر لو فرض كونه ملقى إليهم فلا معنى لكونهم عالمين بمضمونه كيف وقد تحقق في ﴿ولقد علموا﴾ نقيضه وهو أن لهم علماً به وبعد اللتيا والتي لا معنى لتنزيلهم منزلة الجاهل بأن ليس لهم علم بأن من اشتراه ـ ما له في الآخرة من خلاق ـ بل إن كان فلا بد أن ينزلوا منزلة الجاهل بأن لهم علماً بذلك يجاب عنه: أما أولاً فبأن الخطاب صريحاً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريضاً لهم ولذا أكد، وأما ثانياً فبأن المستفاد من ﴿ولقد علموا﴾ ثبوت العلم لهم حقيقة والمستفاد من الخبر الملقى لهم نفي العلم عنهم تنزيلاً ولا منافاة بينهما، وأما ثالثاً فبأن العالم إذا عمل بخلاف علمه كان عالماً بأنه بمنزلة الجاهل في عدم ترتب ثمرة علمه، ومقتضى هذا العلم أن يمتنع عن ذلك العمل ففيما نحن فيه كانوا عالمين فيه بأن ليس لهم علم وأنهم بمنزلة الجاهل في ذلك الشراء، ومقتضى هذا العلم أن يمتنعوا عنه وإذا لم يمتنعوا كانوا بمنزلة الجاهل في عدم جريهم على مقتضى هذا العلم فألقى الخبر إليهم بأن ليس لهم علم مع علمهم به كذا قيل، ولا يخفى ما فيه من شدة التكلف، وأجاب بعضهم عما يتراءى من التنافي بأن مفعول ﴿يعلمون﴾ ما دل عليه لـ ﴿بئسما شروا﴾ الخ أعني مذمومية الشراء، ومفعول ﴿علموا﴾ أنه لا نصيب لهم في الآخرة، والعلم بأنه لا نصيب لهم في الآخرة لا ينافي نفي العلم بمذمومية الشراء بأن يعتقدوا إباحته ـ فلا حاجة حينئذ إلى جميع ما سبق ـ وفيه أن العلم بكون الشراء المذكور موجباً للحرمان في الآخرة بدون العلم بكونه مذموماً غاية المذمومية ـ مما لا يكاد يعقل عند أرباب العقول ـ والقول بأن مفعول ﴿علموا﴾ محذوف، أي لقد علموا أنه يضرهم ولا ينفعهم، و ﴿لمن اشتراه﴾ مرتبط بأول القصة، وضمير ﴿لبئسما شروا﴾ ﴿لمن اشتراه﴾ ركيك جداً، و ﴿بئسما﴾ يشتري، ودفع التنافي بأنه أثبت «أولاً» العلم بسوء ما شروه بالكتاب بحسب الآخرة، ثم ذم بالسوء مطلقاً في الدين والدنيا، لأن «بئس» للذم العام، فالمنفي ـ العلم بالسوء المطلق ـ يعني ﴿لو كانوا يعلمون﴾ ضرره في الدين والدنيا لامتنعوا، إنما غرهم توهم النفع العاجل، أو بأن المثبت أولاً العلم بأن «ما شروه» مالهم في الآخرة نصيب منه، لا أنهم ﴿شروا﴾ أنفسهم به وأخرجوها من أيديهم بالكلية، بل كانوا يظنون أن آباءهم الأنبياء يشفعونهم في الآخرة والعلم المنفي هو هذا العلم لا يخفى ما فيه «أما أولاً» فلأن عموم الذم في «بئس» وإن قيل به لكنه بالنسبة إلى إفراد الفاعل في نفسها من دون تعرض للأزمنة والأمكنة ـ والتزام ذلك لا يخلو عن كدر ـ «وأما ثانياً» فلأن تخصيص النصيب ـ بمنه ـ مع كونه نكرة مقرونة بـ ﴿من﴾ في سياق النفي المساق للتهويل مما لا يدعو إليه إلا ضيق العطن، والجواب ـ بارجاع ضمير ﴿علموا﴾ ﴿للناس﴾ أو ﴿الشياطين﴾ و ﴿اشتروا﴾ لليهود ـ ارتكاب للتفكيك من غير ضرورة تدعو إليه، ولا قرينة واضحة تدل عليه، وبعد كل حساب ـ الأولى عندي في الجواب ـ كون الكلام مخرجاً على التنزيل، ولا ريب في كثرة وجود ذلك في الكتاب الجليل، والأجوبة التي ذكرت من قبل ـ مع جريان الكلام فيها على مقتضى الظاهر ـ لا تخلو في الباطن عن شيء فتدبر.

وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ

بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾ أي بالرسول، أو بما أنزل إليه من الآيات، أو بالتوراة ﴿وَاتَّقَوا﴾ أي المعاصي التي حكيت عنهم ﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عند اللَّه خَيْرٌ﴾ جواب ﴿لو﴾ الشرطية، وأصله ـ لأثيبوا مثوبة من عند الله خيراً مما شروا به أنفسهم ـ فحذف الفعل، وغير السبك إلى ما ترى ليتوسل بذلك مع معونة المقام إلى الإشارة إلى ثبات المثوبة، وثبات نسبة الخيرية إليها مع الجزم بخيريتها لأن الجملة إذا أفادت ثبات المثوبة كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشتق، كأنه قيل: ﴿لمثوبة﴾ دائمة ﴿خير﴾ لدوامها وثباتها، وحذف المفضل عليه إجلالاً للمفضل من أن ينسب إليه، ولم يقل: لمثوبة الله، مع أنه أخصر ليشعر التنكير بالتقليل، فيفيد أن شيئاً قليلاً من ثواب الله تعالى في الآخرة الدائمة خير من ثواب كثير في الدنيا الفانية، فكيف وثواب الله تعالى كثير دائم، وفيه من الترغيب والترهيب المناسبين للمقام ما لا يخفى، وببيان الأصل انحل إشكالان «لفظي» وهو أن جواب «لو» إنما يكون فعلية ماضوية «ومعنوي» وهو أن خيرية ـ المثوبة: ثابتة لا تعلق لها بإيمانهم وعدمه، ولهذين الاشكالين قال الأخفش واختاره جمع: لسلامته من وقوع الجملة الابتدائية في الظاهر جواباً لـ ﴿لو﴾ ولم يعهد ذلك في لسان العرب ـ كما في البحر ـ أن ـ اللام ـ جواب قسم محذوف والتقدير ـ ولو أنهم آمنوا واتقوا لكان خيراً لهم ولمثوبة عند الله خير ـ وبعضهم التزم التمني ـ ولكن من جهة العباد لا من جهته تعالى ـ خلافاً لمن اعتزل دفعاً لهما إذ لا جواب لها حينئذ، ويكون الكلام مستأنفاً، كأنه لما تمنى لهم ذلك قيل: ما هذا التحسر والتمني؟ فأجيب بأن هؤلاء المبتذلين حرموا ما شيء قليل منه خير من الدنيا وما فيها، وفي ذلك تحريض وحث على الإيمان، وذهب أبو حيان إلى أن ﴿خير﴾ هنا للتفضيل لا للأفضلية على حد:

* فخيركما لشركما فداء *

والمثوبة مفعلة ـ بضم العين ـ من الثواب، فنقلت ـ الضمة ـ إلى ما قبلها، فهو مصدر ميمي، وقيل: مفعولة وأصلها «مثووبة» فنقلت ـ ضمة الواو ـ إلى ما قبلها، وحذفت لالتقاء الساكنين، فهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة ـ كما نقله الواحدي ـ ويقال: «مثوبة» ـ بسكون الثاء وفتح الواو ـ وكان من حقها أن تعلّ، فيقال: «مثابة» ـ كمقامة ـ إلا أنهم صححوها كما صححوا في الأعلام مكوزة وبها قرأ قتادة وأبو السماك؛ والمراد بها الجزاء والأجر، وسمي بذلك لأن المحسن يثوب إليه، والقول بأن المراد بها الرجعة إليه تعالى بعيد ﴿لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ المفعول محذوف بقرينة السابق، أي إن ثواب الله تعالى ﴿خير﴾ وكلمة ﴿لو﴾ إما للشرط، والجزاء محذوف أي ﴿آمنوا﴾ وإما للتمني ولا حذف، ونفي العلم على التقديرين بنفي ثمرته الذي هو العمل، أو لترك التدبر، هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿واتبعوا﴾ أي اليهود وهي القوى الروحانية ﴿ما تتلو الشياطين﴾ وهم من الانس المتمردون الأشرار، ومن الجن الأوهام والتخيلات المحجوبة عن نور الروح المتمردة عن طاعة القلب العاصية لأمر العقل والشرع، والنفوس الأرضية المظلمة القوية على عهد ﴿ملك سليمان﴾ الروح الذي هو خليفة الله تعالى في أرضه ﴿وما كفر سليمان﴾ بملاحظة السوى واتباع الهوى، وإسناد التأثير إلى الأغيار ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ وستروا مؤثرية الله تعالى وظهوره الذي محا ظلمة العدم. ﴿يعلمون الناس السحر﴾ والشبه الصادة عن السير والسلوك إلى ملك الملوك ﴿وما أنزل على الملكين﴾ وهما العقل النظري والعقل العملي النازلان من سماء القدس إلى أرض الطبيعة المنكوسان في بئرها لتوجههما إليها باستجذاب النفس إياهما ﴿ببابل﴾ الصدر المعذبان بضيق المكان بين أبخرة حب الجاه، ومواد الغضب؛ وأدخنة نيران الشهوات المبتليان بأنواع المتخيلات، والموهومات الباطلة من الحيل والشعوذة والطلسمات والنيرنجات ﴿وما يعلمان من أحد حتى يقولا﴾ له ﴿إنما نحن﴾ امتحان وابتلاء من الله تعالى ﴿فلا تكفر﴾ وذلك لقوة النورية وبقية الملكوتية فيهما، فإن العقل دائماً ينبه صاحبه ـ إذا صحا عن سكرته وهب من

نومته ـ عن الكفر والاحتجاب ﴿فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين﴾ القلب والنفس، أو بين الروح والنفس بتكدير القلب ﴿ويتعلمون ما يضرهم﴾ بزيادة الاحتجاب وغلبة هوى النفس ﴿ولا ينفعهم﴾ كسائر العلوم في رفع الحجاب وتخلية النفس وتزكيتها ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ماله﴾ في مقام الفناء والرجوع إلى الحق سبحانه من نصيب لإقباله على العالم السفلي وبعده عن العالم العلوي بتكدر جوهر قلبه، وانهماكه برؤية الأغيار ﴿ولو أنهم آمنوا﴾ برؤية الأفعال من الله تعالى واتقوا الشرك بإثبات ما سواه لأثيبوا بمثوبة ﴿من عند الله﴾ تعالى دائمة، ولرجعوا إليه، وذلك ﴿خير لهم لو كانوا﴾ من ذوي العلم والعرفان والبصيرة والإيقان.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ الرعي حفظ الغير لمصلحته سواء كان الغير عاقلاً أو لا، وسبب نزول الآية ـ كما أخرج أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ أن اليهود كانوا يقولون ذلك سراً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب قبيح بلسانهم، فلما سمعوا أصحابه عليه الصلاة والسلام يقولون: أعلنوا بها، فكانوا يقولون ذلك ويضحكون فيما بينهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وروي أن سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه سمعها منهم، فقال: يا أعداء الله عليكم لعنة الله، والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأضربن عنقه، قالوا: أولستم تقولونها؟ فنزلت الآية ونهي المؤمنون سداً للباب، وقطعاً للألسنة وإبعاداً عن المشابهة. وأخرج عبيد وابن جرير والنحاس عن عطاء قال: كانت ﴿راعنا﴾ لغة الأنصار في الجاهلية فنهاهم الله تعالى عنها في الإسلام، ولعل المراد أنهم يكثرونها في كلامهم واستعملها اليهود سباً فنهوا عنها. وأما دعوى أنها لغة مختصة بهم فغير ظاهر لأنها محفوظة في لغة جميع العرب منذ كانوا، وقيل: ومعنى هذه الكلمة عند اليهود لعنهم الله تعالى اسمع ـ لا سمعت ـ وقيل: أرادوا نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه إلى الرعن، فجعلوه مشتقاً من الرعونة وهي الجهل والحمق، وكانوا إذا أرادوا أن يحمقوا إنساناً قالوا: راعنا، أي يا أحمق ـ فالألف حينئذ لمد الصوت ـ وحرف النداء محذوف ـ وقد ذكر الفراء أن أصل يا زيد يا زيدا ـ بالألف ـ ليكون المنادى بين صوتين، ثم اكتفي بيا ونوي الألف، ويحتمل أنهم أرادوا به المصدر، أي ـ رعنت رعونة ـ أو أرادوا صرت راعناً وإسقاط ـ التنوين ـ على اعتبار الوقف، وقد قرأ الحسن وابن أبي ليلى، وأبو حيوة وابن محيصن ـ بالتنوين ـ وجعله الكثير صفة لمصدر محذوف، أي قولاً: ﴿راعنا﴾ وصيغة فاعل حينئذ للنسبة ـ كلابن وتامر ـ ووصف القول به للمبالغة كما يقال: كلمة حمقاء، وقرأ عبد الله وأبيّ «راعونا» على إسناد الفعل لضمير الجمع للتوقير ـ كما أثبته الفارسي ـ وذكر أن في مصحف عبد الله «ارعونا» وذهب بعض العلماء أن سبب النهي أن لفظ المفاعلة يقتضي الاشتراك في الغالب ـ فيكون المعنى عليه ـ ليقع منك رعي لنا، ومنا رعي لك، وهو مخل بتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يخفى بعده عن سبب النزول بمراحل ﴿وَقُولُوا انْظُرْنَا﴾ أي انتظرنا وتأن علينا، أو انظر إلينا، ليكون ذلك أقوى في الإفهام والتعريف، وكان الأصل أن يتعدى الفعل بإلى، لكنه توسع فيه فتعدى بنفسه على حد قوله:

ظاهرات الجمال والحسن ينظر ... ن كما ينظر «الأراك.. الظباء»

وقيل: هو من نظر البصيرة، والمراد به التفكر والتدبر فيما يصلح حال المنظور في أمره والمعنى تفكر في أمرنا وخير الأمور عندي أوسطها إلا أنه ينبغي أن يقيد نظر العين بالمقترن بتدبير الحال لتقوم هذه الكلمة مقام الأولى خالية من التدليس، وبدأ بالنهي لأنه من باب التروك فهو أسهل ثم أتى بالأمر بعده الذي هو أشق لحصول الاستئناس قبل بالنهي، وقرأ أبيّ والأعمش ـ أنظرنا ـ بقطع الهمزة وكسر الظاء من الإنظار ومعناه أمهلنا حتى نتلقى عنك ونحفظ ما نسمعه منك، وهذه القراءة تشهد للمعنى الأول على قراءة الجمهور إلا أنها على شذوذها لا تأبى ما اخترناه

﴿وَاسْمَعُوا﴾ أي ما أمرتكم به ونهيتكم عنه بجد حتى لا تعودوا إلى ما نهيتكم عنه ولا تتركوا ما أمرتكم به، أو هو أمر بحسن الاستماع بأن يكون بإحضار القلب وتفريغه عن الشواغل حتى لا يحتاج إلى طلب صريح المراعاة ففيه تنبيه على التقصير في السماع حتى ارتكبوا ما تسبب للمحذور، والمراد سماع القبول والطاعة فيكون تعريضاً لليهود حيث قالوا: ﴿سمعنا وعصينا﴾ [البقرة: ٩٣] وإذا كان المراد سماع هذا الأمر والنهي يكون تأكيداً لما تقدم.

﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ اللام للعهد فالمراد بالكافرين اليهود الذين قالوا ما قالوا تهاوناً بالرسول ﷺ المعلوم مما سبق بقرينة السياق ووضع المظهر موضع المضمر إيذاناً بأن التهاون برسول الله ﷺ كفر يوجب أليم العذاب، وفيه من تأكيد النهي ما فيه، وجعلها للجنس ـ فيدخل اليهود كما اختاره أبو حيان ـ ليس بظاهر على ما قيل: لأن الكلام مع المؤمنين فلا يصلح هذا أن يكون تذييلاً.

﴿مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ الوَدّ محبة الشيء وتمني كونه، ويذكر ويراد كل واحد منهما قصداً والآخر تبعاً، والفارق كون مفعوله جملة إذا استعمل في التمني ومفرداً إذا استعمل في المحبة فتقول على الأول: وددت لو تفعل كذا، وعلى الثاني وددت الرجل، ونفيه كناية عن الكراهة وأتى بـ ﴿ما﴾ للإشارة إلى أن أولئك متلبسون بها و ﴿من﴾ للتبيين، وقيل: للتبعيض وفي إيقاع الكفر صلة للموصول وبيانه بما بين وإقامة المظهر موضع المضمر إشعار بأن كتابهم يدعوهم إلى متابعة الحق إلا أن كفرهم يمنعهم وإن الكفر شر كله لأنه الذي يورث الحسد ويحمل صاحبه على أن يبغض الخير ولا يحبه كما أن الإيمان خير كله لأنه يحمل صاحبه على تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى، و ﴿لا﴾ صلة لتأكيد النفي وزيدت ﴿له﴾ هنا دون قوله: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين﴾ [البينة: ١] لما أن مبنى النفي الحسد، واليهود بهذا الداء أشهر لاسيما وقد تقدم ما يفيد ابتلاءهم به فلم يلزم من نفي ودادتهم هذه نفي ودادة المشركين لها ولم يكن ذلك في ﴿لم يكن﴾ وسبب نزول الآية أن المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود: آمنوا بمحمد ﷺ فقالوا: وددنا لو كان خيراً مما نحن عليه فنتبعه فأكذبهم الله تعالى بذلك، وقيل: نزلت تكذيباً لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون أنهم يودون لهم الخير وفصلت عما قبل، وإن اشتركا في بيان قبائح اليهود مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين لاختلاف الغرضين فإن الأول لتأديب المؤمنين وهذا لتكذيب أولئك الكافرين، ولأجل هذا الاختلاف فصل السابق عن سابقه، ومما ذكرنا يعلم وجه تعلق الآية بما قبلها، والقول: بأن ذلك من حيث إن القول المنهي عنه كثيراً ما كان يقع عند تنزيل الوحي المعبر عنه بالخير فيها فكأنه أشير إلى أن سبب تحريفهم له ـ إلى ما حكي عنهم لوقوعه في أثناء حصول ما يكرهونه من تنزيل الخير ـ مساق على سبيل الترجي وأظنه إلى التمني أقرب، وقرىء «ولا المشركون» بالرفع عطفاً على الذين كفروا ﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم﴾ في موضع النصب على أنه مفعول ﴿يود﴾ وبناء الفعل للمفعول للثقة بتعيين الفاعل وللتصريح به فيما بعد، وذكر التنزيل دون الإنزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب وتجددها لاسيما إذا أريد ﴿من خير﴾ في قوله تعالى: ﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾ الوحي وهو قائم مقام الفاعل، و ﴿من﴾ صلة وزيادة خير، والنفي الأول منسحب عليها. ولذا ساغت زيادتها عند الجمهور ولا حاجة إلى ما قيل: إن التقدير يود أن لا ينزل خير، وذهب قوم إلى أنها للتبعيض وعليه يكون عليكم قائماً ذلك المقام، والمراد من الخير إما الوحي أو القرآن أو النصرة أو ما اختص به رسول الله ﷺ من المزايا أو عام في أنواع الخير كلها لأن المذكورين لا يودون تنزيل جميع ذلك على المؤمنين عداوة وحسداً وخوفاً من فوات الدراسة وزوال الرياسة، وأظهر الأقوال كما في البحر الأخير ولا يأباه ما سيأتي لما سيأتي. ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في موضع الصفة للخير، و ﴿من﴾ ابتدائية والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلية التنزيل والإضافة إلى

ضمير المخاطبين لتشريفهم ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ جملة ابتدائية سيقت لتقرير ما سبق من تنزيل الخير والتنبيه على حكمته وإرغام الكارهين له، والمراد من الرحمة ذلك الخير إلا أنه عبر عنه بها اعتناء به وتعظيماً لشأنه؛ ومعنى اختصاص ذلك على القول الأول ظاهر ولذا اختاره من اختاره، وعلى الأخير انفراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بمجموعه وعدم شركة أولئك الكارهين فيه وعروّهم عن ترتب آثاره، وقيل: المراد من الآية دفع الاعتراض الذي يشير إليه الحسد بأن من له أن يخص لا يعترض عليه إذا عم، وفي إقامة لفظ ـ الله ـ مقام ضمير ربكم تنبيه على أن تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض يلائم الألوهية كما أن إنزال الخير على العموم يناسب الربوبية، والباء داخلة على المقصور أي يؤتي رحمته، و ﴿من﴾ مفعول، وقيل: الفعل لازم، و ﴿من﴾ فاعل وعلى التقديرين العائد محذوف ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ تذييل لما سبق وفيه تذكير للكارهين الحاسدين بما ينبغي أن يكون مانعاً لهم لأن المعنى على أنه سبحانه المتفضل بأنواع التفضلات على سائر عباده فلا ينبغي لأحد أن يحسد أحداً، ويود عدم إصابة خير له، والكل غريق في بحار فضله الواسع الغزير كذا قيل: وإذا جعل الفضل عاماً؛ وقيل: بإدخال النبوة فيه دخولاً أولياً لأن الكلام فيها على أحد الأقوال. كان هناك إشعار بأن النبوة من الفضل لا كما يقوله الحكماء من أنها بتصفية الباطن، وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته، وتصدير هذه الجملة بالاسم الكريم لمناسبة العظيم.

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ نزلت لما قال المشركون، أو اليهود: ألا ترون إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه، ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غداً، ما هذا القرآن إلا كلام محمد عليه الصلاة والسلام يقوله من تلقاء نفسه، وهو كلام يناقض بعضه بعضاً ـ والنسخ ـ في اللغة إزالة الصورة ـ أو ما في حكمها ـ عن الشيء، وإثبات مثل ذلك في غيره سواء كان في الإعراض أو في الأعيان ـ ومن استعماله في المجموع التناسخ ـ وقد استعمل لكل واحد منهما مجازاً ـ وهو أولى من الاشتراك ـ ولذا رغب فيه الراغب، فمن الأول نسخت الريح الأثر أي أزالته، ومن الثاني نسخت الكتاب إذا أثبت ما فيه في موضع آخر، ونسخ الآية ـ على ما ارتضاه بعض الأصوليين ـ بيان انتهاء التعبد بقراءتها كآية «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله والله عزيز حكيم» أو الحكم المستفاد منها كآية ﴿والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾ [البقرة: ٢٤٠] أو بهما جميعاً كآية «عشر رضعات معلومات يحرمن» وفيه رفع التأبيد المستفاد من إطلاقها، ولذا عرّفه بعضهم برفع الحكم الشرعي، فهو بيان بالنسبة إلى الشارع، ورفع بالنسبة إلينا، وخرج بقيد التعبد الغاية، فإنها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم ـ لا للتعبد به ـ واختص التعريف بالأحكام إذ لا تعبد في الأخبار أنفسها، وإنساؤها إذهابها عن القلوب بأن لا تبقى في الحفظ ـ وقد وقع هذا ـ فإن بعض الصحابة أراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره، فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «نسخ البارحة من الصدور» وروى مسلم عن أبي موسى: إنا كنا نقرأ سورة نشبهها في الطول والشدة ببراءة، فأنسيتها غير أني حفظت منها «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً وما يملأ جوف ابن آدم إلا التراب» وكنا نقرأ بسورة نشبهها بإحدى المسبحات فأنسيتها، غير أني حفظت منها «يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة» وهل يكون ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما كان لغيره أو لا؟ فيه خلاف، والذاهبون إلى الأول استدلوا بقولهِ تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ [الأعلى: ٦] وهو مذهب الحسن، واستدل الذاهبون إلى الثاني بقوله تعالى: ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك﴾ [الإسراء: ٨٦] فإنه يدل على أنه لا يشاء أن يذهب بما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه

وسلم - وهذا قول الزجاج - وليس بالقوي لجواز حمل الذي على ما لا يجوز عليه ذلك من أنواع الوحي، وقال أبو علي: المراد لم نذهب بالجميع، وعلى التقديرين لا ينافي الاستثناء، وسبحان من لا ينسى، وفسر بعضهم - النسخ - بإزالة الحكم سواء ثبت اللفظ أو لا - والإنساء - بإزالة اللفظ ثبت حكمه أو لا، وفسر بعض آخر «الأول» بالإذهاب إلى بدل للحكم السابق «والثاني» بالإذهاب لا إلى بدل، وأورد على كلا الوجهين أن تخصيص - النسخ - بهذا المعنى مخالف للغة والاصطلاح، وأن - الإنساء حقيقة في الإذهاب عن القلوب، والحمل على المجاز - بدون تعذر الحقيقة - تعسف، ولعل ما يتمسك به لصحة هذين التفسيرين من الرواية عن بعض الأكابر لم يثبت، و ﴿ما﴾ شرطية جازمة لـ ﴿ننسخ﴾ منتصبة به على المفعولية، ولا تنافي بين كونها عاملة ومعمولة لاختلاف الجهة، فبتضمنها الشرط عاملة، وبكونها اسماً معمولة - ويقدر لنفسها جازم - وإلا لزم توارد العاملين على معمول واحد، وتدل على جواز وقوع ما بعدها، إذ الأصل فيها أن تدخل على الأمور المحتملة، واتفقت أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه؛ وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه وقالوا: يمتنع عقلاً، وأبو مسلم الأصفهاني في وقوعه فقال: إنه وإن جاز عقلاً لكنه لم يقع - وتحقيق ذلك في الأصول، و ﴿من آية﴾ في موضع النصب على التمييز والمميز ﴿ما﴾ أي أي شيء ﴿ننسخ من آية﴾ واحتمال زيادة ﴿من﴾ وجعل ﴿آية﴾ حالاً - ليس بشيء - كاحتمال كون ﴿ما﴾ مصدرية شرطية و ﴿آية﴾ مفعولاً به أي أي نسخ «ننسخ آية» بل هذا الاحتمال أدهى وأمر - كما لا يخفى - والضمير المنصوب عائد إلى ﴿آية﴾ على حد: عندي درهم ونصفه، لأن المنسوخ غير المنسي، وتخصيص - الآية - بالذكر باعتبار الغالب، وإلا فالحكم غير مختص بها، بل جار فيما دونها أيضاً على ما قيل. وقرأ طائفة وابن عامر من السبعة «ننسخ» من باب الإفعال - والهمزة - كما قال أبو علي: للوجدان على صفة نحو أحمدته - أي وجدته محموداً - فالمعنى ما نجده منسوخاً وليس نجده كذلك إلا بأن ننسخه، فتتفق القراءتان في المعنى - وإن اختلفا في اللفظ - وجوّز ابن عطية كون - الهمزة - للتعدية، فالفعل حينئذ متعد إلى مفعولين، والتقدير ﴿ما﴾ ننسخك ﴿من آية﴾ أي ما نبيح لك نسخه، كأنه لما نسخها الله تعالى أباح لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم تركها بذلك النسخ فسمى تلك الإباحة إنساخاً، وجعل بعضهم - الإنساخ - عبارة عن الأمر بالنسخ والمأمور هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو جبرائيل عليه السلام، واحتمال أن يكون من نسخ الكتاب، أي ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ، أو ما نؤخر فيه ونترك فلا ننزله، والضميران الآتيان بعد عائدان على ما عاد إليه ضمير ﴿ننسها﴾ ناشىء عن الذهول عن قاعدة أن اسم الشرط لا بد في جوابه من عائد عليه. وقرأ عمر وابن عباس والنخعي وأبو عمرو وابن كثير وكثير «ننسأها» - بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة - وطائفة كذلك إلا أنه - بالألف من غير همز - ولم يحذفها للجازم لأن أصلها - الهمزة - من - نسأ - بمعنى أخر، والمعنى في المشهور نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها أو نبعدها عن الذهن بحيث لا يتذكر معناها ولا لفظها، وهو معنى ﴿ننسها﴾ فتتحد القراءتان، وقيل: ولعله ألطف: إن المعنى نؤخر إنزالها، وهو في شأن الناسخة حيث أخر ذلك مدة بقاء المنسوخة فالمأتية حينئذ عبارة عن المنسوخة كما أنه حين النسخ عبارة عن الناسخة فمعنى الآية عليه أن رفع المنسوخة بإنزال الناسخة وتأخير الناسخة بإنزال المنسوخة كل منهما يتضمن المصلحة في وقته، وقرأ الضحاك وأبو الرجاء «نُنَسّها» على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التنسية، والمفعول الأول محذوف يقال: أنسانيه الله تعالى ونسانيه تنسية بمعنى أي ننس أحداً إياها، وقرأ الحسن وابن يعمر - «تنسها» - بفتح التاء من النسيان؛ «ونسيت» إلى سعد بن أبي وقاص، وفرقة كذلك إلا أنهم همزوا، وأبو حيوة كذلك إلا أنه ضم التاء على أنه من الإنساء، وقرأ معبد مثله، ولم يهمز، وقرأ أبيّ - «نُنْسِكَ» - بضم النون الأولى وكسر السين من غير همز وبكاف الخطاب. وفي مصحف سالم مولى أبي حذيفة - «ننسكها» - بإظهار المفعولين، وقرأ الأعمش - «ما ننسك من آية أو

ننسخها نجيء بمثلها» ـ ومناسبة الآية لما قبلها أن فيه ما هو من قبيل النسخ حيث أقر الصحابة رضي الله تعالى عنهم مدة على قول ﴿راعنا﴾ وإقراره صلى الله تعالى عليه وسلم على الشيء منزل منزلة الأمر به والاذن فيه، ثم إنهم نهوا عن ذلك فكان مظنة لما يحاكي ما حكي في سبب النزول، أو لأنه تعالى لما ذكر أنه ﴿ذو الفضل العظيم﴾ كاد ترفع الطغام رؤوسها وتقول: إن من الفضل عدم النسخ لأن النفوس إذا داومت على شيء سهل عليها فأتى سبحانه بما ينكس رؤوسهم ويكسر ناموسهم ويشير إلى أن النسخ من جملة فضله العظيم وجوده العميم، أو لأنه تعالى لما أشار إلى حقية الوحي ورد كلام الكارهين له رأساً عقبه بما يبين سر النسخ الذي هو فرد من أفراد تنزيل الوحي وإبطال مقالة الطاعنين فيه فليتدبر.

﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ أي بشيء هو خير للعباد منها ﴿أو مثلها﴾ حكماً كان ذلك أو عدمه وحياً متلواً أو غيره، والخيرية أعم من أن تكون في النفع فقط أو في الثواب فقط أو في كليهما، والمثلية خاصة بالثواب على ما أشار إليه بعض المحققين، وفصله بأن الناسخ إذا كان ناسخاً للحكم سواء كان ناسخاً للتلاوة أو لا لابد أن يكون مشتملاً على مصلحة خلا عنها الحكم السابق لما أن الأحكام إنما تنوعت للمصالح، وتبدلها منوط بتبدلها بحسب الأوقات فيكون الناسخ خيراً منه في النفع سواء كان خيراً منه في الثواب أو مثلاً له أو لا ثواب فيه أصلاً كما إذا كان الناسخ مشتملاً على الإباحة أو عدم الحكم وإذا كان ناسخاً للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية في النفع لعدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو إما خير منه في الثواب أو مثل له، وكذا الحال في الإنساء فإن المنسي إذا كان مشتملاً على حكم يكون المأتي به خيراً في النفع سواء كان النفع لخلوه عن الحكم مطلقاً أو لخلوه عن ذلك الحكم واشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسي مع جواز خيريته في الثواب ومماثلته أيام خلوه عنه، وإذا لم يكن مشتملاً على حكم فالمأتيّ به بعده إما خير في الثواب أو مثل له، والحاصل أن المماثلة في النفع لا تتصور لأنه على تقدير تبدل الحكم تتبدل المصلحة فيكون خيراً منه، وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الأولى باقية على حالها انتهى، ثم لا يخفى أن ما تقدم من التعميم مبني على جواز النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة ـ وهو المذهب المنصور ـ ومن الناس من منع ذلك ومنع النسخ ببدل أثقل أيضاً، واحتج بظاهر الآية، أما على الأول فلأنه لا يتصور كون المأتيّ به خيراً أو مثلاً إلا في بدل، وأما على الثاني فلأن الناسخ هو المأتيّ به بدلاً وهو خير أو مثل، ويكون الآتي به هو الله تعالى، والسنة ليست خيراً ولا مثل القرآن ولا مما أتى به سبحانه وتعالى، وأما على الثالث فلأن الأثقل ليس بخير من الأخف ولا مثلاً له، ورد ذلك ـ أما الأول، والثالث ـ فلأنا لا نسلم أن كون المأتيّ به خيراً أو مثلاً لا يتصور إلا في بدل وأن الأثقل لا يكون خيراً من الأخف إذ الأحكام إنما شرعت والآيات إنما نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلاً منه تعالى ورحمة وذلك يختلف باختلاف الأعصار والأشخاص كالدواء الذي تعالج به الأدواء فإن النافع في عصر قد يضر في غيره والمزيل علة شخص قد يزيل علة سواه فإذن قد يكون عدم الحكم أو الأثقل أصلح في انتظام المعاش وأنظم في إصلاح المعاد والله تعالى لطيف حكيم، ولا يرد أن المتبادر من ﴿نأت بخير منها﴾ بآية خير منها وأن عدم الحكم ليس بمأتيّ به لما أن الخلاف في جواز النسخ بلا بدل ليس في إتيان اللفظ بدل الآية الأولى بل في الحكم كما لا يخفى على من راجع الأصول ـ وأما الثاني ـ فلأنا لا نسلم حصر الناسخ بما ذكر إذ يجوز أن يعرف النسخ بغير المأتيّ به فإن مضمون الآية ليس إلا أن نسخ الآية يستلزم الإتيان بما هو خير منها أو مثل لها، ولا يلزم منه أن يكون ذلك هو الناسخ فيجوز أن يكون أمراً مغايراً يحصل بعد حصول النسخ وإذا جاز ذلك فيجوز أن يكون الناسخ سنة والمأتيّ به الذي هو خير أو مثل آية أخرى، وأيضاً السنة مما أتى به الله سبحانه لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] وليس المراد بالخيرية والمماثلة في اللفظ حتى لا تكون

السنة كذلك بل في النفع والثواب فيجوز أن يكون ما اشتملت عليه السنة خيراً في ذلك، واحتجت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن فإن التغير المستفاد من النسخ، والتفاوت المستفاد من الخيرية في وقت دون آخر من روادف الحدث وتوابعه فلا يتحقق بدونه، وأجيب بأن التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام النفسي القديم وهي الأفعال في الأمر والنهي والنسب الخبرية في الخبر وذلك يستدعيهما في تعلقاته دون ذاته، وأجاب الإمام الرازي بأن الموصوف بهما الكلام اللفظي، والقديم عندنا الكلام النفسي، واعترض بأنه مخالف لما اتفقت عليه آراء الأشاعرة من أن الحكم قديم والنسخ لا يجري إلا في الأحكام، وقرأ أبو عمرو ـ نات ـ بقلب الهمزة ألفاً.

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الاستفهام قيل: للتقرير، وقيل: للإنكار، والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأريد بطريق الكناية هو وأمته المسلمون وإنما أفرده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلمهم، ومبدأ علمهم، ولإفادة المبالغة مع الاختصار، وقيل: لكل واقف عليه على حد «بشر المشائين» وقيل لمنكري النسخ، والمراد الاستشهاد بعلم المخاطب بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ وعلى الإتيان بما هو خير أو مماثل لأن ذلك من جملة الأشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه فمن علم شمول قدرته عز وجل على جميع الأشياء علم قدرته على ذلك قطعاً، والالتفات بوضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة، ولأنه الاسم العلم الجامع لسائر الصفات، ففي ضمنه صفة القدرة فهو أبلغ في نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم، وكذا الحال في قوله عز شأنه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي قد علمت أيها المخاطب أن الله تعالى له السلطان القاهر، والاستيلاء الباهر، المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي ـ إيجاداً وإعداماً، وأمراً ونهياً ـ حسبما تقتضيه مشيئته، لا معارض لأمره، ولا معقب لحكمه، فمن هذا شأنه كيف يخرج عن قدرته شيء من الأشياء؟ فيكون الكلام على هذا كالدليل لما قبله في إفادة البيان، فيكون منزلاً منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح، فلذا ترك العطف وجوّز أن يكون تكريراً للأول وإعادة للاستشهاد على ما ذكر، وإنما لم تعطف ﴿أن﴾ مع ما في حيزها على ما سبق من مثلها رَوْماً لزيادة التأكيد وإشعاراً باستقلال العلم بكل منهما وكفاية في الوقوف على ما هو المقصود، وخص ﴿السماوات والأرض﴾ ـ بالملك ـ لأنهما من أعظم المخلوقات الظاهرة، ولأن كل مخلوق لا يخلو عن أن يكون في إحدى هاتين الجهتين فكان في الاستيلاء عليهما إشارة إلى الاستيلاء على ما اشتملا عليه، وبدأ سبحانه بالتقرير على وصف القدرة لأنه منشأ لوصف الاستيلاء والسلطان، ولم يقل جل شأنه: إن الله ملك الخ قصداً إلى تقوي الحكم بتكرير الإسناد ﴿وَمَا لَكُم من دُون اللَّه من وَلِيّ وَلا نَصير﴾ عطف على الجملة الواقعة خبراً لـ ﴿أن﴾ داخل معها حيث دخلت، وفيه إشارة إلى تناول الخطاب فيما قبل للأمة أيضاً، و ﴿من﴾ الثانية صلة فلا تتعلق بشيء، و «من» الأولى لابتداء الغاية وهي متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مدخول ﴿من﴾ الثانية ـ وهو في الأصل صفة له ـ فلما قدم انتصب على الحالية «وفي البحر» انها متعلقة بما تعلق به ﴿لكم﴾ وهو في موضع الخبر؛ ويجوز في ﴿ما﴾ أن تكون تميمية وأن تكون حجازية على رأي من يجيز تقدم خبرها إذا كان ظرفاً أو مجروراً ـ والولي ـ المالك، و ـ النصير ـ المعين، والفرق بينهما أن المالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل، والمعين قد يكون مالكاً وقد لا يكون ـ بل يكون أجنبياً ـ والمراد من الآية الاستشهاد على تعلق إرادته تعالى بما ذكر من الإتيان بما هو خير من المنسوخ أو بمثله، فإن مجرد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصوله البتة، وإنما الذي يستدعيه كونه تعالى مع ذلك ولياً نصيراً لهم، فمن علم أنه تعالى وليه ونصيره لا ولي ولا نصير له سواه يعلم قطعاً أنه لا يفعل به إلا ما هو خير له فيفوض أمره إليه تعالى، ولا يخطر بباله ريبة في أمر النسخ وغيره أصلاً.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ﴾ جوّز في ﴿أم﴾ هذه أن تكون متصلة، وأن تكون منقطعة، فإن قدر «تعلمون» قبل ﴿تريدون﴾ بناء على دلالة السياق وهو ﴿ألم تعلم﴾ والسياق هو الاقتراح فإنه لا يكون إلا عند التعنت ـ والعلم ـ بخلافه كانت متصلة، كأنه قيل: أي الأمرين من عدم العلم بما تقدم، أو العلم مع الاقتراح واقع، والاستفهام حينئذ للإنكار بمعنى لا ينبغي أن يكون شيء منهما، وإن لم يقدر كانت منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود إنكاراً عليهم بأنه لا ينبغي أن يقع أيضاً، وقطع بعضهم بالقطع بناء على دخول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب أو لا، وعدم دخوله فيه هنا لأنه مقترح عليه لا مقترح ـ وذلك مخل بالاتصال ـ وأجيب بأنه غير مخل به لحصوله بالنسبة إلى المقصد، وإرادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الأول كانت لمجرد التصوير والانتقال لما قدمنا أنهم بطريق الكناية، والمراد ـ على التقديرين ـ توصيته المسلمين بالثقة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وترك الاقتراح بعد رد طعن المشركين أو اليهود في ـ النسخ ـ فكأنه قيل: لا تكونوا فيما أنزل إليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات البينة واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الإيمان، وفي هذه التوصية كمال المبالغة والبلاغة حتى كأنهم بصدد الإرادة فنهوا عنها ـ فضلاً عن السؤال ـ يعني من شأن العاقل أن لا يتصدى لإرادة ذلك، ولم يقل سبحانه: كما سأل أمة موسى عليه السلام أو اليهود للإشارة إلى أن من سأل ذلك يستحق أن يصان اللسان عن ذكره ـ ولا يقتضي سابقية وقوع الاقتراح منهم ـ ولا يتوقف مضمون الآية عليه إذ التوصية لا تقتضي سابقية الوقوع، كيف وهو كفر ـ كما يدل عليه ما بعد ـ ولا يكاد يقع من المؤمن، ومما ذكرنا يظهر وجه ذكر هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿ما ننسخ﴾ فإن المقصد من كل منهما تثبيتهم على الآيات وتوصيتهم بالثقة بها، وأما بيانه بأنه لعلهم كانوا يطلبون منه عليه الصلاة والسلام بيان تفاصيل الحكم الداعية إلى النسخ فلذا أردفت آية النسخ بذلك فأراه إلى التمني أقرب، وقد ذكر بعض المفسرين أنهم اقترحوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة خيبر أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «سبحان الله! هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة. والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة إن كان فيهم من أتى أمه يكون فيكم. فلا أدري أتعبدون العجل أم لا؟» وهو مع الحاجة إليه يستدعي أن المخاطب في الآيات هم المؤمنون، والسباق والسياق والتذييل تشهد له، وعليه يترجح الاتصال ـ لما نقل عن الرضيّ ـ أن الفعليتين إذا اشتركتا في الفاعل نحو أقمت أم قعدت؟ ـ فأم ـ متصلة، وزعم قوم أن المخاطب بها اليهود، وأن الآية نزلت فيهم حين سألوا أن ينزل عليهم كتاب من السماء جملة ـ كما نزلت التوراة على موسى عليه السلام ـ وخاطبهم بذلك بعد رد طعنهم تهديداً لهم، وحينئذ يكون المضارع الآتي بمعنى الماضي، إلا أنه عبر به عنه إحضاراً للصورة الشنيعة، واختار هذا الإمام الرازي وقال: إنه الأصح، لأن هذه سورة من أول قوله تعالى: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي﴾ [البقرة: ٤٠] حكاية عن اليهود ومحاجة معهم، ولأنه جرى ذكرهم وما جرى ذكر غيرهم، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما يكون متبدلاً به ﴿الكفر بالإيمان﴾ ولا يخفى ما فيه، وكأنه رحمه الله تعالى نسي قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا﴾ وقيل: إن المخاطب أهل مكة، وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقد روي عنه أن الآية نزلت في عبد الله بن أمية ورهط من قريش قالوا: يا محمد، اجعل لنا الصفا ذهباً ووسع لنا أرض مكة، وفجر لنا الأنهار خلالها تفجيراً ونؤمن لك، وحكي في سبب النزول غير ذلك، ولا مانع ـ كما في البحر ـ من جعل الكل أسباباً، وعلى الخلاف في المخاطبين يجيء الكلام في ﴿رسولكم﴾ فإن كانوا المؤمنين فالإضافة على ما في نفس الأمر وما أقروا به من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم، وإن كانوا غيرهم فهي على ما في نفس الأمر دون الإقرار، و ﴿ما﴾ مصدرية، والمشهور أن المجرور نعت لمصدر محذوف ـ

أي سؤالا كما ـ ورأى سيبويه أنه في موضع نصب على الحال، والتقدير عنده أن تسألوه أي السؤال ﴿كما﴾ وأجاز الحوفي أن تكون ﴿ما﴾ موصولة في موضع المفعول به لـ ﴿تسألوا﴾ أي كالأشياء التي سئلها ﴿موسى﴾ عليه السلام ﴿قبل﴾ وهو الأنسب لأن الإنكار عليهم إنما هو لفساد المقترحات، وكونها في العاقبة وبالاً عليهم ـ وفيه نظر ـ لأن المشبه ﴿أن تسألوا﴾ وهو مصدر، فالظاهر أن المشبه به كذلك، وقبح السؤال إنما هو لقبح المسؤول عنه، بل قد يكون السؤال نفسه قبيحاً في بعض الحالات مع أن المصدرية لا تحتاج إلى تقدير رابط ـ فهو أولى ـ و ﴿من قبل﴾ متعلق بـ ﴿سئل﴾ وجيء به للتأكيد. وقرأ الحسن. وأبو السمال «سِيل» ـ بسين مكسورة وياء ـ وأبو جعفر والزهري ـ بإشمام السين الضم وياء ـ وبعضهم بتسهيل ـ الهمزة ـ بين بين ـ وضم السين.

﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بالإِيمَانَ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبيلِ﴾ جملة مستقلة مشتملة على حكم كلي أخرجت مخرج المثل جيء بها لتأكيد النهي عن الاقتراح المفهوم من قوله: ﴿أم تريدون﴾ الخ معطوفة عليه، فهي تذييل له باعتبار أن المقترحين الشاكين من جملة ـ الضالين الطريق المستقيم المبتدلين ـ و ﴿سواء﴾ بمعنى وسط أو مستوي، والإضافة من باب إضافة الوصف إلى الموصوف لقصد المبالغة في بيان قوة الاتصاف كأنه نفس ـ السواء ـ على منهاج حصول الصورة في الصورة الحاصلة ـ والفاء ـ رابطة وما بعدها لا يصح أن يكون جزاء الشرط لأن ضلال الطريق المستقيم متقدم على ـ الاستبدال ـ والارتداد لا يترتب عليه، ولأن الجزاء إذا كان ماضياً مع ﴿قد﴾ كان باقياً على مضيه لأن ﴿قد﴾ للتحقيق، وما تأكد ورسخ لا ينقلب، ولا يترتب الماضي على المستقبل، ولأن كون الشرط مضارعاً والجزاء ماضياً صورة ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز ـ على ما صرح به الرضيّ وغيره ـ فلا بد من التقدير بأن يقال: ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان﴾ فالسبب فيه أنه تركه، ويؤول المعنى إلى أن ضلال الطريق المستقيم ـ وهو الكفر الصريح في الآيات ـ سبب للتبديل والارتداد، وفسر بعضهم ـ التبدل ـ المذكور بترك الثقة بالآيات باعتبار كونه لازماً له فيكون كناية عنه، وحاصل الآية حينئذ ومن يترك الثقة بالآيات البينة المنزلة بحسب المصالح التي من جملتها الآيات الناسخة التي هي خير محض، وحق بحث واقترح غيرها فقد عدل وجار من حيث لا يدري عن الطريق المستقيم الموصل إلى معالم الحق والهدى، وتاه في تيه الهوى، وتردى في مهاوي الردى، واختار ما في النظم الكريم إيذاناً من أول الأمر على أبلغ وجه بأن ذلك كفر وارتداد، ولعل ما أشرنا إليه أولى كما لا يخفى على المتدبر، وقرىء ﴿ومن يبدل﴾ من ـ أبدل ـ وإدغام ـ الدال في الضاد ـ والإظهار قراءتان مشهورتان.

﴿وَدَّ كَثيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكتَابِ﴾ وهم طائفة من أحبار اليهود قالوا للمسلمين بعد وقعة أحد: ألم تروا إلى ما أصابكم، ولو كنتم على الحق لما هزمتم، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم، رواه الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وروي أن فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا ذلك لحذيفة رضي الله تعالى عنه من حديث طويل، وذكر الحافظ ابن حجر أنه لم يوجد في شيء من كتب الحديث ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُمْ﴾ حكاية لودادتهم، وقد تقدم الكلام على ﴿لو﴾ هذه فأغنى عن الإعادة ﴿مِّن بَعْد إيمَانكُمْ كُفَّاراً﴾ أي مرتدين، وهو حال من ضمير المخاطبين يفيد مقارنة الكفر بالرد فيؤذن بأن الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر إلى ما يرد إليه، ولذا لم يقل ـ لو يردونكم ـ إلى الكفر، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿وَدّ﴾ واختار بعضهم أنه مفعول ثان ـ ليردونكم ـ على تضمين الرد معنى التصيير إذ منهم من لم يكفر حتى يرد إليه فيحتاج إلى التغليب كما في ﴿لتعودن في ملتنا﴾ [الأعراف: ٨٨، ابراهيم: ١٣] على أن في ذلك يكون الكفر المفروض بطريق القسر وهو أدخل في الشناعة، وفي قوله تعالى: ﴿من بعد﴾ مع أن الظاهر ـ عن ـ لأن الرد يستعمل بها تنصيص بحصول الإيمان لهم، وقيل: أورد متوسطاً

لإظهار كمال فظاعة ما أرادوه وغاية بعده عن الوقوع إما لزيادة قبحه الصاد للعاقل عن مباشرته، وإما لممانعة الإيمان له كأنه قيل: من بعد إيمانكم الراسخ، وفيه من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى ﴿حَسَداً﴾ علة ـ لِوَدّ ـ لا ـ ليردونكم ـ لأنهم يودون ارتدادهم مطلقاً لا ارتدادهم المعلل بالحسد، وجوزوا أن يكون مصدراً منصوباً على الحال أي حاسدين ولم يجمع لأنه مصدر، وفيه ضعف لأن جعل المصدر حالاً ـ كما قال أبو حيان ـ لا ينقاس. وقيل: يجوز أن يكون منصوباً على المصدر والعامل فيه محذوف يدل عليه المعنى أي حسدوكم حسداً وهو كما ترى ﴿مِّنْ عند أَنفُسهم﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة إما للحسد أي حسداً كائناً من أصل نفوسهم فكأنه ذاتي لها، وفيه إشارة إلى أنه بلغ مبلغاً متناهياً، وهذا يؤكد أمر التنوين إذا جعل للتكثير أو التعظيم، وإما للوداد المفهوم من ﴿وَدَّ﴾ أي وداداً كائناً ﴿من عند أنفسهم﴾ وتشهيهم لا من قبل التدبر والميل إلى الحق، وجعله ظرفاً لغواً معمولاً ـ لِوَدّ ـ أو ﴿حسداً﴾ كما نقل عن مكي يبعده أنهما لا يستعملان بكلمة ﴿من﴾ كما قاله ابن الشجري ﴿مِّن بَعْد مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ بالنعوت المذكورة في التوراة والمعجزات وهذا كالدليل على تخصيص الكثير بالأحبار لأن التبين بذلك إنما كان لهم لا للجهال، ولعل من قال: إن الودادة من عوامهم أيضاً لئلا يبطل دينهم الذي ورثوه وتبطل رياسة أحبارهم الذين اعتقدوهم واتخذوهم رؤساء، فالمراد من الكثير جميعهم من كفارهم ومنافقيهم ويكون ذكره لإخراج من آمن منهم سراً وعلانية يدعي أن التبين حصل للجميع أيضاً إلا أن أسبابه مختلفة متفاوتة وهذا هو الذي يغلب على الظن فإن من شاهد هاتيك المعجزات الباهرة والآيات الزاهرة يبعد منه كيفما كان عدم تبين الحق ومعرفة مطالع الصدق إلا أن الحظوظ النفسانية والشهوات الدنية والتسويلات الشيطانية حجبت من حجبت عن الإيمان وقيدت من قيدت في قيد الخذلان ﴿فَاعْفُوا واصْفَحُوا﴾ العفو ترك عقوبة المذنب، والصفح ترك التثريب والتأنيث وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو الإنسان ولا يصفح، ولعله مأخوذ من تولية صفحة الوجه إعراضاً أو من تصفحت الورقة إذا تجاوزت عما فيها. وآثر العفو على الصبر على اذاهم إيذاناً بتمكين المؤمنين ترهيباً للكافرين.

﴿حَتَّـى يَأْتِـيَ اللَّهُ بأَمْرِه﴾ هو واحد الأوامر؛ والمراد به الأمر بالقتال بقوله سبحانه ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ إلى ﴿وهم صاغرون﴾ [التوبة: ٢٩] أو الأمر بقتل قريظة وإجلاء بني النضير، وقيل: واحد الأمور، والمراد به القيامة. أو المجازاة يومها أو قوة الرسالة وكثرة الأمة، ومن الناس من فسر الصفح بالإعراض عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية العفو إتيان آية القتال وغاية الإعراض إتيان الله تعالى أمره، وفسره بإسلام من أسلم منهم ـ كما قاله الكلبي ـ وليس بشيء لأنه يستلزم أن يحمل الأمر على واحد الأوامر وواحد الأمور، وهو عند المحققين واقع بين الحقيقة والمجاز، وعن قتادة والسدي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم إن الآية منسوخة بآية السيف واستشكل ذلك بأن النسخ لكونه بياناً لمدة الانتهاء بالنسبة إلى الشارع ودفعاً للتأييد الظاهري من الإطلاق بالنسبة إلينا يقتضي أن يكون الحكم المنسوخ خالياً عن التوقيت والتأبيد فإنه لو كان مؤقتاً كان الناسخ بياناً له بالنسبة إلينا أيضاً ولو كان مؤبداً كان بدءاً لا بياناً بالنسبة إلى الشارع، والأمر هاهنا مؤقت بالغاية وكونها غير معلومة يقتضي أن تكون آية القتال بياناً لإجماله وبذلك تبين ضعف ما أجاب به الإمام الرازي وتبعه فيه كثيرون من أن الغاية التي يتعلق بها الأمر إذا كانت لا تعلم إلا شرعاً لم يخرج الوارد من أن يكون ناسخاً ويحل محل ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ إلى أن أنسخه لكم فليس هذا مثل قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة: ١٨٧] وأما تأييد الطيبي له بحكم التوراة والإنجيل لأنه ذكر فيهما انتهاء مدة الحكم بهما بإرسال النبي الأمي بنحو قوله تعالى: ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾ [الأعراف: ١٥٧] وكان ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم نسخاً فيرد عليه ما في التلويح من

أن الواقع فيهما البشارة بشرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وإيجاب الرجوع إليه، وذلك لا يقتضي توقيت الأحكام لاحتمال أن يكون الرجوع إليه باعتبار كونه مفسراً أو مقرراً أو مبدلاً للبعض دون البعض فمن أين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخاً؛ وأجيب عن الاستشكال بأنه لا يبعد أن يقال: إن القائلين بالنسخ أرادوا به البيان مجازاً أو يقال: لعلهم فسروا الغاية بإماتتهم أو بقيام الساعة، والتأبيد إنما ينافي إطلاق الحكم إذا كان غاية للوجوب، وأما إذا كان غاية للواجب فلا، ويجري فيه النسخ عند الجمهور قاله مولانا السالكوتي: إلا أن الظاهر لا يساعده فتدبر.

﴿وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تذييل مؤكد لما فهم من سابقه، وفيه إشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصرة والتمكين، ويحتمل على بعد أن يكون ذكراً لموجب قبول أمره بالعفو والصفح وتهديداً لمن يخالف أمره ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ عطف على فاعفوا كأنه سبحانه أمرهم بالمخالقة[1] والالتجاء إليه تعالى بالعبادة البدنية والمالية لأنها تدفع عنهم ما يكرهون. وقول الطبري: إنهم أمروا هنا بالصلاة والزكاة ليحبط ما تقدم من ميلهم إلى قول اليهود ﴿راعنا﴾ منحط عن درجة الاعتبار.

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لأنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ أي أي خير كان، وفي ذلك توكيد للأمر بالعفو والصفح، والصلاة والزكاة، وترغيب إليه، واللام نفعية، وتخصيص الخير بالصلاة، والصدقة خلاف الظاهر، وقرىء تقدموا من قدم من السفر، وأقدمه غيره جعله قادماً، وهي قريب من الأولى لا من الاقدام ضد الاحجام.

﴿تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾ أي تجدوا ثوابه لديه سبحانه فالكلام على حذف مضاف، وقيل: الظاهر أن المراد تجدوه في علم الله تعالى، والله تعالى عالم به إلا أنه بالغ في كمال علمه فجعل ثبوته في علمه بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد أكد تلك المبالغة بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ حيث جعل جميع ما يعملون مبصراً له تعالى فعبر عن علمه تعالى بالبصر مع أن قليلاً مما يعملون من المبصرات، وكأنه لهذا فسر الزمخشري البصير بالعالم، وأما قول العلامة إنه إشارة إلى نفي الصفات، وأنه ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى إلا تعلق ذاته بالمعلومات ففيه أن التفسير لا يفيد إلا أن المراد من البصير هاهنا العالم ولا دلالة على كونه نفس الذات أو زائداً عليه ولا على أن ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى التعلق المذكور، وقرىء ـ «يعملون» ـ بالياء والضمير حينئذ كناية عن كثير، أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلاً لقوله تعالى ﴿فاعفوا﴾ الخ مؤكداً لمضمون الغاية، والمناسب أن يكون وعيداً لأولئك ليكون تسلية، وتوطيناً للمؤمنين بالعفو والصفح، وإزالة لاستبطاء إتيان الأمر، وجوز أن يكون كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة، والكلام وعيد للمؤمنين، ويستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة، وهو النكتة الخاصة بهذا الالتفات ولا يخفى أنه كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى﴾ عطف على ﴿وَدَّ﴾ وما بينهما أعني ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ إما اعتراض بالفاء أو عطف على ﴿وَدَّ﴾ أيضاً، وعطف الانشاء على الاخبار فيما لا محل له من الإعراب بما سوى الواو جائز، والضمير ـ لأهل الكتاب ـ لا ـ لكثير منهم ـ كما يتبادر من العطف، والمراد بهم اليهود والنصارى جميعاً، وكأن أصل الكلام ـ قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ـ فلف بين هذين المقولين، وجعلا مقولاً واحداً اختصاراً وثقة بفهم السامع أن ليس المقصد أن كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد، وللعلم

(١) المخالقة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن.

بتضليل كل واحد منهما صاحبه بل المقصد تقسيم القول المذكور بالنسبة إليهم فكلمة ﴿أو﴾ كما في مغني اللبيب للتفصيل والتقسيم لا للترديد فلا غبار ـ وهود ـ جمع هائد كعوذ[١] جمع عائذ، وقيل: مصدر يستوي فيه الواحد وغيره، وقيل: إنه مخفف ﴿يهود﴾ بحذف الياء وهو ضعيف، وعلى القول بالجمعية يكون اسم ﴿كان﴾ مفرداً عائداً علي ﴿منْ﴾ باعتبار لفظها، وجمع الخبر باعتبار معناها، وهو كثير في الكلام خلافاً لمن منعه، ومنه قوله: * وأيقظ من كان منكم نياماً * وقرأ أبيّ ـ يهودياً، أو نصرانياً ـ فحمل الخبر والاسم معاً على اللفظ.

﴿تلكَ أَمانيُّهمْ﴾ الأماني جمع أمنية وهي ما يتمنى ـ كالأضحوكة والأعجوبة ـ والجملة معترضة بين قولهم ذلك؛ وطلب الدليل على صحة دعواهم، و ﴿تلك﴾ إشارة إلى ﴿لن يدخل الجنة﴾ الخ وجمع الخبر مع أن ما أشير إليه أمنية واحدة ليدل على تردد الأمنية في نفوسهم وتكررها فيها، وقيل: إشعاراً بأنها بلغت كل مبلغ لأن الجمع يفيد زيادة الآحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ونفائس البيان؛ وقيل: لا حاجة إلى هذا كله بل الجمع لأن ﴿تلك﴾ محتوية على أمان ـ أن لا يدخل الجنة إلا اليهود، وأن لا يدخل الجنة إلا النصارى ـ وحرمان المسلمين منها، وأيضاً فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة، ومن الناس من جعلها إشارة إلى أن ـ لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأن يردوهم كفاراً، وأن لا يدخل الجنة غيرهم ـ وعليه يكون أمانيهم تغليباً لأن الأولين من قبيل المتمنيات حقيقة؛ والثالث دعوى باطلة، وجوز أيضاً أن تكون إشارة إلى ما في الآية على حذف المضاف أي أمثال تلك الأمنية أمانيهم فإن جعل الأماني بمعنى الأكاذيب، فإطلاق الأمنية على دعواهم على سبيل الحقيقة، وإن جعل بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيهاً بالمتمنى في الاستحالة، ولا يخفى ما في الوجهين من البعد لاسيما أولهما لأن كل جملة ذكر فيها ـ ودّهم ـ لشيء قد انفصلت وكملت واستقلت في النزول فيبعد جداً أن يشار إليها.

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ أي على ما ادعيتموه من اختصاصكم بدخول الجنة فهو متصل معنى بقوله تعالى: ﴿قالوا لن يدخل﴾ الخ على أنه جواب له لا غير، و ﴿هاتوا﴾ بمعنى أحضروا والهاء أصلية لا بدل من همزة ـ آتوا ـ ولا للتنبيه وهي فعل أمر خلافاً لمن زعم أنها اسم فعل أو صوت بمنزلة ـ ها ـ وفي مجيء الماضي والمضارع والمصدر من هذه المادة خلاف؛ وأثبت أبو حيان ـ هاتى يهاتي مهاتاة ـ والبرهان الدليل على صحة الدعوى، قيل: هو مأخوذ من البره وهو القطع فتكون النون زائدة، وقيل: من البرهنة وهو البيان فتكون النون أصلية لفقدان فعلن ووجود فعلل ويبنى على هذا الاشتقاق الخلاف في ـ برهان ـ إذا سمي به هل ينصرف أو لا؟ ﴿إن كُنتُمْ صَادقينَ﴾ جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومتعلق الصدق دعواهم السابقة لا ـ الإيمان ـ ولا ـ الأماني ـ كما قيل، وأفهم التعليق أنه لا بد من البرهان للصادق ليثبت دعواه، وعلل بأن كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا يعتد به، ولذا قيل: من ادعى شيئاً بلا شاهد لا بد أن تبطل دعواه، وليس في الآية دليل على منع التقليد فإن دليل المقلد دليله كما لا يخفى، وتفسير الصدق هنا بالصلاح مما لا يدعو إليه سوى فساد الذهن ﴿بَلَى﴾ رد لقولهم الذي زعموه وإثبات لما تضمنه من نفي دخول غيرهم الجنة. والقول بأنه رد لما أشار إليه ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ من نفي أن يكون لهم برهان مما لا وجه له ولا برهان عليه ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للَّه﴾ أي انقاد لما قضى الله تعالى وقدر، أو أخلص له نفسه أو قصده فلم يشرك به تعالى غيره، أو لم يقصد سواه فالوجه إما مستعار للذات وتخصيصه بالذكر لأنه أشرف الأعضاء ومعدن

---

(١) قوله: عوذ هي حديثات النتاج من الظباء والإبل والخيل اهـ منه.

الحواس. وإما مجاز عن القصد لأن القاصد للشيء مواجه له ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ حال من ضمير ﴿أسلم﴾ أي والحال انه محسن في جميع أعماله، وإذا أريد بما تقدم الشرك يؤول المعنى إلى «آمن وعمل الصالحات» وقد فسر النبي ﷺ الإحسان بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ﴿فَلَهُ أَجْرُهُ﴾ أي الذي وعد له على ذلك لا الذي يستوجبه كما قاله الزمخشري رعاية لمذهب الاعتزال، والتعبير عما وعد بالأجر إيذاناً بقوة ارتباطه بالعمل ﴿عِندَ رَبِّهِ﴾ حال من أجره والعامل فيه معنى الاستقرار، والعندية للتشريف، والمراد عدم الضياع والنقصان، وأتى ـ بالرب ـ مضافاً إلى ضمير ﴿من أسلم﴾ إظهاراً لمزيد اللطف به وتقريراً لمضمون الجملة، والجملة جواب ﴿مَن﴾ إن كانت شرطية وخبرها إن كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط، وعلى التقديرين يكون الرد بـ ﴿بلى﴾ وحده وما بعده كلام مستأنف كأنه قيل إذا بطل ما زعموه فما الحق في ذلك، وجوز أن تكون ﴿مَن﴾ موصولة فاعل ليدخلها محذوفاً، و ﴿بلى﴾ مع ما بعدها رد لقولهم، ويكون ﴿فله أجره﴾ معطوفاً على ذلك المحذوف عطف الاسمية على الفعلية لأن المراد بالأولى التجدد، وبالثانية الثبوت، وقد نص السكاكي بأن الجملتين إذا اختلفتا تجدداً وثبوتاً يراعى جانب المعنى فيتعاطفان ﴿وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ تقدم مثله والجمع في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى ﴿من﴾ كما أن الإفراد في الضمائر الأول باعتبار اللفظ، ويجوز في مثل هذا العكس إلا أن الأفصح أن يبدأ بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى لتقدم اللفظ عليه في الإفهام.

﴿وَقَالَت الْيَهُودُ لَيْسَت النَّصارى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَت النَّصَارَى لَيْسَت الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ﴾ المراد يهود المدينة ووفد نصارى نجران تماروا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسابوا وأنكرت اليهود الإنجيل ونبوة عيسى عليه السلام وأنكر النصارى التوراة ونبوة موسى عليه السلام. فأل في الموضعين للعهد. وقيل: المراد عامة اليهود وعامة النصارى وهو من الإخبار عن الأمم السالفة، وفيه تقريع لمن بحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم وتسلية له عليه الصلاة والسلام إذ كذبوا بالرسل والكتب قبله فأل في الموضعين للجنس، والأول هو المروي في أسباب النزول، وعليه يحتمل أن يكون القائل كل واحد من آحاد الطائفتين وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون المراد بذلك رجلين رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة ورجل من نصارى نجران ونسبة ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم وهي طريقة معروفة عند العرب في نظمها ونثرها. وهذا بيان لتضليل كل فريق صاحبه بخصوصه إثر بيان تضليله كل من عداه على وجه العموم، و ﴿على شيء﴾ خبر ليس، وهو عند بعض من باب حذف الصفة أي شيء يعتد به في الدين لأنه من المعلوم أن كلاً منهما على شيء، والأولى عدم اعتبار الحذف، وفي ذلك مبالغة عظيمة لأن الشيء ـ كما يشير إليه كلام سيبويه ـ ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فإذا نفي مطلقاً كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد بما هم عليه وصار كقولهم ـ أقل من لا شيء ـ ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ حال من الفريقين بجعلهما فاعل فعل واحد لئلا يلزم إعمال عاملين في معمول واحد أي قالوا ذلك وهم عالمون بما في كتبهم الناطقة بخلاف ما يقولون، وفي ذلك توبيخ لهم وإرشاد للمؤمنين إلى أن من كان عالماً بالقرآن لا ينبغي أن يقول خلاف ما تضمنه، والمراد من ﴿الكتاب﴾ الجنس فيصدق على التوراة والإنجيل، وقيل: المراد به التوراة لأن النصارى تمتثلها أيضاً.

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ وهم مشركو العرب في قول الجمهور، وقيل: مشركو قريش، وقيل: هم أمم كانوا قبل اليهود والنصارى، وأما القول بأنهم اليهود وأعيد قولهم مثل قول النصارى ونفي عنهم العلم حيث لم ينتفعوا به فالظاهر أنه قول ﴿الذين لا يعلمون﴾ والكاف من ﴿كذلك﴾ في موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف منصوب بـ ﴿قال﴾ مقدم عليه أي قولاً مثل قول اليهود والنصارى ﴿قال الذين لا يعلمون﴾ ويكون ﴿مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾

على هذا منصوباً بـ ﴿يعلمون﴾ والقول بمعنى الاعتقاد، أو يقال على أنه مفعول به أو بدل من محل الكاف، وقيل: ﴿كذلك﴾ مفعول به و ﴿مثل﴾ مفعول مطلق، والمقصود تشبيه المقول بالمقول في المؤدي والمحصول، وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية، وجوزوا أن تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر والعائد محذوف أي قاله، و ﴿مثل﴾ صفة مصدر محذوف، أو مفعول ﴿يعلمون﴾ ولا يجوز أن يكون مفعول ﴿قال﴾ لأنه قد استوفى مفعوله، واعترض هذا بأن حذف العائد ـ على المبتدأ الذي لو قدر خلو الفعل عن الضمير لنصبه ـ مما خصه الكثير بالضرورة ومثلوا له بقوله:

وخالد يحمد ساداتنا بالحق «لا تحمد» بالباطل

وقيل: عليه وعلى ما قبله أن استعمال الكاف اسماً وإن جوزه الأخفش إلا أن جماعة خصوه بضرورة الشعر مع أنه قد يؤول ما ورد منه فيه على أنه لا يخفى ما في توجيه التشبيهين دفعاً لتوهم اللغوية من التكلف والخروج عن الظاهر، ولعل الأولى أن يجعل ﴿مثل قولهم﴾ إعادة لقوله تعالى: ﴿كذلك﴾ للتأكيد والتقرير كما في قوله تعالى: ﴿جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه﴾ [يوسف: ٧٥] وبه قال بعض المحققين، وقد يقال: إن كذلك ليست للتشبيه هنا بل لإفادة أن هذا الأمر عظيم مقرر، وقد نقل الوزير عاصم بن أيوب في شرح قول زهير:

«كذلك» خيمهم ولكل قوم إذا مستهم الضراء خيم

عن الإمام الجرجاني ان ﴿كذلك﴾ تأتي للتثبيت إما لخبر مقدم وإما لخبر متأخر وهي نقيض كلا لأن كلا تنفي، وكذلك تثبت ومثله ﴿كذلك نسلكه في قلوب المجرمين﴾ [الحجر: ١٢] وفي شرح المفتاح الشريفي انه ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط إذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول: إنا رأيناهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل زيد في قضية فلان كذا وهكذا أي عدل مستمر، وقال الحماسي:

«هكذا» يذهب الزمان ويفنى الـ علم فيه ويدرس الأثر

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة، وقال في شرح قول أبي تمام:

* كذا فليجلّ الخطب وليفدح الأمر * إنه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق ما يشبه به، وسيأتي لذلك تتمة إن شاء الله تعالى، وإنما جعل قول أولئك مشبهاً به لأنه أقبح إذ الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل، وبعضهم يجعل التشبيه على حد ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] وفيه من المبالغة والتوبيخ على التشبه بالجهال ما لا يخفى وإنما وبخوا، وقد صدقوا إذ كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء لأنهم لم يقصدوا ذلك وإنما قصد كل فريق إبطال دين الآخر من أصله والكفر بنبيه وكتابه على أنه لا يصح الحكم بأن كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء يعتد به لأن المتبادر منه أن لا يكون كذلك في حد ذاته وما لا ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئاً معتداً به في حد ذاته وإن يكن شيئاً بالنسبة إليهم لأنه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ.

﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فيه يَخْتَلِفونَ﴾ أي بين اليهود والنصارى لا بين الطوائف الثلاثة لأن مساق النظم لبيان حال تينك الطائفتين والتعرض لمقالة غيرهم لإظهار كمال بطلان مقالهم والحكم الفصل والقضاء وهو يستدعي جارين فيقال: حكم القاضي في هذه الحادثة بكذا، وقد حذف هنا أحدهما اختصاراً وتفخيماً لشأنه أي بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العذاب، والمتبادر من الحكم بين فريقين أن يحكم لأحدهما بحق دون الآخر فكأن استعماله بما ذكر مجاز، وقال الحسن: المراد بالحكم بين هذين الفريقين تكذيبهم وإدخالهم النار وفي

ذلك تشريك في حكم واحد وهو بعيد عن حقيقة الحكم، و ﴿يوم﴾ متعلق بـ ﴿يحكم﴾ وكذا ما بعده ولا ضير لاختلاف المعنى، وفيه متعلق بـ ﴿يختلفون﴾ لا بـ ﴿كانوا﴾ وقدم عليه للمحافظة على رؤوس الآي.

«ومن باب الإشارة في الآيات» ما ننسخ من آية أي ما نزيل من صفاتك شيئاً عن ديوان قلبك أو نخفيه بإشراق أنوارنا عليه إلا ونرغم فيه من صفاتنا التي لا تظن قابليتك لما يشاركها في الاسم والتي تظن وجود ما لا يشاركها فيك ﴿ألم تعلم أن الله له ملك﴾ عالم الأرواح وأرض الأجساد وهو المتصرف فيهما بيد قدرته بل العوالم على اختلافها ظاهر شؤون ذاته ومظهر أسمائه وصفاته فلم يبق شيء غيره ينصركم ويليكم ﴿أم تريدون أن تسألوا﴾ رسول العقل من اللذات الدنية والشهوات الدنيوية ﴿كما سئل موسى﴾ القلب ﴿من قبل ومن يتبدل﴾ الظلمة بالنور فقد ضل الطريق المستقيم ﴿وقالت اليهود لن يدخل الجنة﴾ المعهودة عندهم وهي جنة الظاهر وعالم الملك التي هي جنة الأفعال وجنة النفس إلا من كان هوداً ﴿وقالت النصارى لن يدخل الجنة﴾ المعهودة عندهم وهي جنة الباطن وعالم الملكوت التي هي جنة الصفات وجنة القلب إلا من كان نصرانياً، ولهذا قال عيسى عليه السلام: لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين ﴿تلك أمانيهم﴾ أي غاية مطالبهم التي وقفوا على حدها واحتجبوا بها عما فوقها ﴿قل هاتوا﴾ دليلكم الدال على نفي دخول غيركم ﴿إن كنتم﴾ صادقين في دعواكم بل الدليل دل على نقيض مدعاكم فإن ﴿من أسلم وجهه﴾ وخلص ذاته من جميع لوازمها وعوارضها لله تعالى بالتوحيد الذاتي عند المحو الكلي وهو مستقيم في أحواله بالبقاء بعد الفناء مشاهد ربه في أعماله راجع من الشهود الذاتي إلى مقام الاحسان الصفاتي الذي هو المشاهدة للوجود الحقاني ﴿فله أجره عند ربه﴾ أي ما ذكرتم من الجنة وأصفى لاختصاصه بمقام العندية التي حجبتم عنها ولهم زيادة على ذلك هي عدم خوفهم من احتجاب الذات وعدم حزنهم على ما فاتهم من جنة الأفعال والصفات التي حجبتم بالوقوف عندها ﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء﴾ لاحتجابهم بالباطن عن الظاهر ﴿وقالت النصارى ليست اليهود على شيء﴾ لاحتجابهم عن الباطن بالظاهر ﴿وهم يتلون الكتاب﴾ وفيه ما يرشدهم إلى رفع الحجاب ورؤية حقية كل مذهب في مرتبته ﴿كذلك قال الذين لا يعلمون﴾ المراتب ﴿مثل قولهم﴾ فخطأ كل فرقة منهم الفرقة الأخرى ولم يميزوا بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية ولم يعرفوا وجه الحق في كل مرتبة من مراتب الوجود فالله تعالى الجامع لجميع الصفات على اختلاف مراتبها وتفاوت درجاتها ﴿يحكم بينهم بالحق﴾ في اختلافاتهم يوم قيام القيامة الكبرى وظهور الوحدة الذاتية وتجلي الرب بصور المعتقدات حتى ينكرونه فلا يسجد له إلا من لم يقيده سبحانه حتى بقيد الإطلاق ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ نزلت في طيطوس بن إسيانوس الرومي وأصحابه وذلك أنهم غزوا بني إسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وبقي خراباً إلى أن بناه المسلمون في أيام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في مشركي العرب منعوا المسلمين من ذكر الله تعالى في المسجد الحرام، وعلى الأول تكون الآية معطوفة على قوله تعالى: ﴿وقالت النصارى﴾ عطف قصة على قصة تقريراً لقبائحهم، وعلى الثاني تكون اعتراضاً بأكثر من جملة بين المعطوف أعني قالوا اتخذوا المعطوف عليه أعني قالت اليهود لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بياناً لكمال شناعة أهل الكتاب فإن المشركين الذين يضاهونهم إذا كانوا أظلم الكفرة، وظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد وخصوص السبب لا يمنعه، و «أظلم» أفعل تفضيل خبر عن ـ من ـ ولا يراد بالاستفهام حقيقته وإنما هو بمعنى النفي فيؤول إلى الخبر أي لا أحد أظلم من ذلك واستشكل بأن هذا التركيب قد تقرر في القرآن ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها﴾

[الكهف: ٥٧] ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ [الإنعام: ٢١، ٩٣، ١٤٤، الأعراف: ٣٧، يونس: ١٧] ﴿فمن أظلم ممن كذب بآيات الله﴾ [الإنعام: ١٥٧، الزمر: ٣٢] إلى غير ذلك فإذا كان المعنى على هذا لزم التناقض وأجيب بالتخصيص إما بما يفهم من نفس الصلات أو بالنسبة إلى من جاء بعد من ذلك النوع ويؤول معناه إلى السبق في المانعية أو الافترائية مثلاً، واعترض بأن ذلك بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربي وعجمة في اللسان يتبعها استعجام المعنى، فالأولى أن يجاب بأن ذلك لا يدل على نفي التسوية في الأظلمية وقصارى ما يفهم من الآيات أظلمية أولئك المذكورين فيها ممن عداهم كما أنك إذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على أكثر من نفي أن يكون أحد أفقه منهم وأما أنه يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر فلا، ولا يرد أن من منع مساجد الله مثلاً ولم يفتر على الله كذباً أقل ظلماً ممن جمع بينهما فلا يكون مساوياً في الأظلمية لأن هذه الآيات إنما هي في الكفار وهم متساوون فيها إذ الكفر شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لأفراد من اتصف به وإنما تمكن بالنسبة لهم ولعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة قاله أبو حيان، ولا يخفى ما فيه. وقد قال غير واحد إن قولك: من أظلم ممن فعل كذا إنكار لأن يكون أحد أظلم منه أو مساوياً له وإن لم يكن سبك التركيب متعرضاً لإنكار المساواة ونفيها إلا أن العرف الفاشي والاستعمال المطرد يشهد له فإنه إذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل فلعل الأولى الرجوع إلى أحد الجوابين مع ملاحظة الحيثية وإن جعلت ذلك الكلام مخرجاً مخرج المبالغة في التهديد والزجر مع قطع النظر عن نفي المساواة أو الزيادة في نفس الأمر كما قيل به محكماً العرف أيضاً زال الاشكال وارتفع القيل والقال فتدبر ﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ مفعول ثان لمنع أو مفعول من أجله بمعنى منعها كراهية ﴿أن يذكر﴾ أو بدل اشتمال من مساجد والمفعول الثاني إذن مقدر أي عمارتها أو العبادة فيها أو نحوه أو الناس مساجد الله تعالى أولا تقدير؛ والفعل متعد لواحد وكني بذكر اسم الله تعالى عما يوقع في المساجد من الصلوات والتقربات إلى الله تعالى بالأفعال القلبية والقالبية المأذون بفعلها فيها.

﴿وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾ أي هدمها وتعطيلها، وقال الواحدي: إنه عطف تفسير لأن عمارتها بالعبادة فيها ﴿أولَئِكَ﴾ الظالمون المانعون الساعون في خرابها.

﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ﴾ ـ اللام ـ في ﴿لهم﴾ إما للاختصاص ـ على وجه اللياقة ـ كما في الجل للفرس، والمراد من ـ الخوف ـ الخوف من الله تعالى، وإما للاستحقاق كما في ـ الجنة للمؤمن ـ والمراد من ـ الخوف ـ الخوف من المؤمنين، وإما لمجرد الارتباط بالحصول، أي ﴿ما كان لهم﴾ في علم الله تعالى وقضائه ﴿أن يدخلوها﴾ فيما سيجيء ﴿إلا خائفين﴾ والجملة «على الأول» مستأنفة جواب لسؤال نشأ من قوله تعالى: ﴿وسعى في خرابها﴾ كأنه قيل: فما اللائق بهم؟ والمراد من ـ الظلم ـ حينئذ وضع الشيء في غير موضعه.

«وعلى الثاني» جواب سؤال ناشيء من قوله سبحانه: ﴿من أظلم ممن منع﴾ كأنه قيل: فما كان حقهم؟ والمراد من ـ الظلم ـ التصرف في حق الغير «وعلى الثالث» اعتراض بين كلامين متصلين معنى، وفيه وعد المؤمنين بالنصرة وتخليص ـ المساجد ـ عن الكفار ـ وللاهتمام بذلك وسطه ـ وقد أنجز الله تعالى وعده والحمد لله؛ فقد روي أنه لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى إلا متنكراً مسارقة، وقال قتادة: لا يوجد نصراني في بيت المقدس إلا انتهك ضرباً، وأبلغ إليه في العقوبة ولا نقض باستيلاء الأقرع، وبقاء بيت المقدس في أيدي النصارى أكثر من مائة سنة إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين لأن الإنجاز يستدعي تحقيقه في وقت ما، ولا دلالة فيه على التكرار، وقيل: النفي بمعنى النهي ـ ومعناه على طريق الكناية ـ النهي عن التخلية والتمكين من دخولهم المساجد، وذلك يستلزم

ـ أن لا يدخلوها إلا خائفين ـ من المؤمنين، فذكر اللازم وأريد الملزوم، ولا يخفى أن النهي عن التخلية والتمكين المذكور في وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد لا فائدة فيه سوى الاشعار بوعد المؤمنين بالنصرة والاستخلاص منهم، فالحمل عليه من أول الأمر أولى، واختلف الأئمة في دخول الكفار المسجد، فجوّزه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه مطلقاً للآية ـ فإنها تفيد دخولهم بخشية وخشوع ـ ولأن وفد ثقيف قدموا عليه عليه الصلاة والسلام فأنزلهم المسجد، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل الكعبة فهو آمن» والنهي محمول على التنزيه أو الدخول للحرم بقصد الحج، ومنعه مالك رضي الله تعالى عنه مطلقاً لقوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ [التوبة: ٢٨] والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات، ولذا يمنع الجنب عن الدخول ـ وجوّزه لحاجة ـ وفرق الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بين المسجد الحرام وغيره وقال: الحديث منسوخ بالآية، وقرأ عبد الله «إلا خيفاً» وهو مثل ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ أي عظيم بقتل أبطالهم وأقيالهم، وكسر أصنامهم، وتسفيه أحلامهم، وإخراجهم من جزيرة العرب التي هي دار قرارهم، ومسقط رؤوسهم، أو بضرب الجزية على أهل الذمة منهم ﴿وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو عذاب النار لما أن سببه أيضاً، وهو ما حكي من ظلمهم ـ كذلك في العظم ـ وتقديم الظرف في الموضعين للتشويق لما يذكر بعده.

«ومن باب الإشارة في الآية» ومن أبخس حظاً وأنقص حقاً «ممن منع» مواضع السجود لله تعالى وهي القلوب التي يعرف فيها فيسجد له بالفناء الذاتي ﴿أن يذكر فيها اسمه﴾ الخاص الذي هو الاسم الأعظم، إذ لا يتجلى بهذا الاسم إلا في القلب ـ وهو التجلي بالذات مع جميع الصفات ـ أو اسمه المخصوص بكل واحد منها، أي الكمال اللائق باستعداده المقتضي له ﴿وسعى في خرابها﴾ بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى، ومنع أهلها بتهييج الفتن اللازمة لتجاذب قوى النفس، ودواعي الشيطان والوهم ﴿أولئك ما كان لهم أن يدخلوها﴾ ويصلوا إليها ﴿إلا خائفين﴾ منكسرين لظهور تجلي الحق فيها ﴿لهم في الدنيا خزي﴾ وافتضاح وذلة بظهور بطلان ما هم عليه ﴿ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ وهو احتجابهم عن الحق سبحانه ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ أي الناحيتان المعلومتان المجاورتان لنقطة تطلع منها الشمس وتغرب، وكنى بمالكيتهما عن مالكية كل الأرض، وقال بعضهم: إذا كانت الأرض كروية يكون كل مشرق بالنسبة مغرباً بالنسبة ـ والأرض كلها كذلك ـ فلا حاجة إلى التزام الكناية، وفيه بعد ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ أي ففي أي مكان فعلتم التولية شطر القبلة، وقرأ الحسن ﴿تولوا﴾ على الغيبة ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ أي فهناك جهته سبحانه التي أمرتم بها، فإذا مكان ـ التولية ـ لا يختص بمسجد دون مسجد ولا مكان دون آخر ﴿فأينما﴾ ظرف لازم الظرفية متضمن لمعنى الشرط وليس مفعولاً لـ ﴿تولوا﴾ ـ والتولية ـ بمعنى الصرف منزل منزلة اللازم، و ﴿ثم﴾ اسم إشارة للمكان البعيد خاصة ـ مبني على الفتح ـ ولا يتصرف فيه بغير ـ من ـ وقد وهم من أعربه مفعولاً به في قوله تعالى: ﴿وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً﴾ [الإنسان: ٢٠] وهو خبر مقدم، وما بعده مبتدأ مؤخر، والجملة جواب الشرط ـ والوجه ـ الجهة ـ كالوزن والزنة ـ واختصاص الإضافة باعتبار كونها مأموراً بها، وفيها رضاه سبحانه، وإلى هذا ذهب الحسن ومقاتل ومجاهد وقتادة، وقيل: الوجه بمعنى الذات مثله في قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] إلا أنه جعل هنا كناية عن عمله واطلاعه مما يفعل هناك، وقال أبو منصور: بمعنى الجاه، ويؤول إلى الجلال والعظمة، والجملة ـ على هذا ـ اعتراض لتسلية قلوب المؤمنين بحل الذكر والصلاة في جميع الأرض ـ لا في المساجد خاصة ـ وفي الحديث الصحيح «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ولعل غيره عليه الصلاة والسلام لم تبح له الصلاة في غير البيع والكنائس، وصلاة عيسى عليه السلام ـ في أسفاره ـ في غيرها كانت عن

ضرورة ـ فلا حاجة إلى القول باختصاص المجموع ـ وجوّز أن تكون «أينما» مفعول ﴿تولوا﴾ بمعنى الجهة، فقد شاع في الاستعمال «أينما» توجهوا، بمعنى أي جهة توجهوا ـ بناء على ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ـ أن الآية نزلت في صلاة المسافر[١] والتطوع على الراحلة، وعلى ما روي عن جابر أنها نزلت في قوم عميت عليهم ـ القبلة ـ في غزوة كانت فيها معهم، فصلوا إلى الجنوب والشمال، فلما أصبحوا تبين خطؤهم، ويحتمل ـ على هاتين الروايتين ـ أن تكون «أينما» كما في الوجه الأول أيضاً، ويكون المعنى في أي مكان فعلتم أي ـ تولية ـ لأن حذف المفعول به يفيد العموم، واقتصر عليه بعضهم مدعياً أن ما تقدم لم يقل به أحد من أهل العربية، ومن الناس من قال: الآية توطئة لنسخ القبلة، وتنزيه للمعبود أن يكون في حين وجهة، وإلا لكانت أحق بالاستقبال، وهي محمولة على العموم غير مختصة بحال السفر أو حال التحري، والمراد بـ «أينما» أي جهة، وبالوجه الذات. ووجه الارتباط حينئذ أنه لما جرى ذكر ـ المساجد ـ سابقاً أورد بعدها تقريباً حكم ـ القبلة ـ على سبيل الاعتراض، وادعى بعضهم أن هذا أصح الأقوال، وفيه تأمل ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ﴾ أي محيط بالأشياء ملكاً أو رحمة، فلهذا ـ وسع ـ عليكم ـ القبلة ـ ولم يضيق عليكم ﴿عَلِيمٌ﴾ بمصالح العباد وأعمالهم في الأماكن، والجملة ﴿على الأول﴾ تذييل لمجموع ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ الخ ﴿وعلى الثاني﴾ تذييل لقوله سبحانه ﴿فأينما تولوا﴾ الخ، ومن الغريب جعل ذلك تهديداً.. لمن منع مساجد الله ـ وجعل الخطاب المتقدم لهم أيضاً، فيؤول المعنى إلى أنه لا مهرب من الله تعالى لمن طغى، ولا مفر لمن بغى، لأن فلك سلطانه حدد الجهات، وسلطان علمه أحاط بالأفلاك الدائرات.

أين المفر ولا مفر لهارب ... وله البسيطان الثرى والماء

ومن باب الإشارة أن المشرق عبارة عن عالم النور والظهور وهو جنة النصارى وقبلتهم بالحقيقة باطنه، والمغرب عالم الأسرار والخفاء وهو جنة اليهود وقبلتهم بالحقيقة باطنه، أو المشرق عبارة عن إشراقه سبحانه على القلوب بظهور أنواره فيها والتجلي لها بصفة جماله حالة الشهود، والمغرب عبارة عن الغروب بتستره واحتجابه واختفائه بصفة جلاله حالة البقاء بعد الفناء ولله تعالى كل ذلك فأي جهة يتوجه المرء من الظاهر والباطن ﴿فثم وجه الله﴾ المتحلي بجميع الصفات المتجلي بما شاء منزهاً عن الجهات وقد قال قائل القوم:

وما الوجه إلا واحد غير أنه ... إذا أنت عددت المرايا تعددا

﴿إن الله واسع﴾ لا يخرج شيء عن إحاطته ﴿عليم﴾ فلا يخفى عليه شيء من أحوال خليقته ومظاهر صفته.

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً﴾ نزلت في اليهود حيث ـ قالوا عزيزٌ ابن الله ـ وفي نصارى نجران حين قالوا ﴿المسيح ابن الله﴾ وفي مشركي العرب حيث قالوا ـ الملائكة بنات الله ـ فالضمير لما سبق ذكره من النصارى واليهود والمشركين الذين لا يعلمون، وعطفه على ﴿قالت اليهود﴾ وقال أبو البقاء على ﴿وقالوا لن يدخل الجنة﴾ وجوز أن يكون عطفاً على منع أو على مفهوم ـ من أظلم ـ دون لفظه للاختلاف إنشائية وخبرية. والتقدير ظلموا ظلماً شديداً بالمنع، وقالوا: وإن جعل من عطف القصة على القصة لم يحتج إلى تأويل، والاستئناف حينئذ بياني كأنه قيل بعدما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم في الافتراء على الله تعالى أم امتد؟ فقيل: بل امتد فإنهم قالوا ما هو أشنع وأفظع، والاتخاذ ـ إما بمعنى الصنع والعمل فلا يتعدى إلا إلى واحد. وإما بمعنى التصيير، والمفعول الأول محذوف أي صير بعض مخلوقاته ولداً، وقرأ ابن عباس، وابن عامر. وغيرهما ـ قالوا ـ بغير واو على الاستئناف أو

---

(١) بالمعنى اللغوي أي الخارج عن العمران ا هـ منه.

ملحوظاً فيه معنى العطف، واكتفى بالضمير، والربط به عن الواو كما في البحر ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتبرئة له تعالى عما قالوا: بأبلغ صيغة ومتعلق ـ سبحان ـ محذوف كما ترى لدلالة الكلام عليه.

﴿بَل لَهُ ما في السَّماوَات والأرْض﴾ إبطال لما زعموه وإضراب عما تقتضيه مقالتهم الباطلة من التشبيه بالمحدثات في التناسل والتوالد، والحاجة إلى الولد في القيام بما يحتاج الوالد إليه، وسرعة الفناء لأنه لازم للتركيب اللازم للحاجة، وكل محقق قريب سريع، ولأن الحكمة في التوالد هو أن يبقى النوع محفوظاً بتوارد الأمثال فيما لا سبيل إلى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدهر. وكل ذلك يمتنع على الله تعالى فإنه الأبدي الدائم والغني المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات. واللام في ﴿له﴾ قيل للملك، وقيل: إنها كالتي في قولك لزيد ـ ضرب ـ تفيد نسبة الأثر إلى المؤثر، وقيل: للاختصاص بأي وجه كان، وهو الأظهر، والمعنى ليس الأمر كما افتروا بل هو خالق جميع الموجودات التي من جملتها ما زعموه ولداً، والخالق لكل موجود لا حاجة له إلى الولد إذ هو يوجد ما يشاء منزهاً عن الاحتياج إلى التوالد ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ أي كل ما فيهما كائناً ما كان جميعاً منقادون له لا يستعصي شيء منهم على مشيئته وتكوينه إيجاداً وإعداماً وتغيراً من حال إلى حال، وهذا يستلزم الحدوث والإمكان المنافي للوجوب الذاتي فكل من كان متصفاً بهذه الصفة لا يكون والداً لأن من حق الولد أن يشارك والده في الجنس لكونه بعضاً منه، وإن لم يماثله، وكان الظاهر كلمة من مع ﴿قانتون﴾ كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه، ويكون موافقاً لسوق الكلام فإن الكلام في العزير والمسيح والملائكة وهم عقلاء إلا أنه جاء بكلمة ﴿ما﴾ المختصة بغير أولي العلم كما قاله بعضهم: محتجاً بقصة الزبعرى مخالفاً لما عليه الرضيّ من أنها في الغالب لما يعلم، ولما عليه الأكثرون من عمومها كما في التلويح، واعتبر التغليب في ﴿قانتون﴾ إشارة إلى أن هؤلاء الذين جعلوهم ولد الله تعالى سبحانه وتعالى في جنب عظمته جمادات مستوية الأقدام معها في عدم الصلاحية لاتخاذ الولد، وقيل: أتى بما في الأول لأنه إشارة إلى مقام الألوهية، والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات، وبجمع العقلاء في الثاني لأنه إشارة إلى مقام العبودية، والجمادات فيه بمنزلة العقلاء.

ويحتمل أن يقدر المضاف إليه كل ما جعلوه ولداً لدلالة المقول لا عاماً لدلالة مبطلة، ويراد بالقنوت الانقياد لأمر التكليف كما أنه على العموم الانقياد لأمر التكوين، وحينئذ لا تغليب في ﴿قانتون﴾ وتكون الجملة إلزاماً بأن ما زعموه ولداً مطيع لله تعالى مقر بعبوديته بعد إقامة الحجة عليهم بما سبق، وترك العطف للتنبيه على استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما في كون أحدهما حجة والآخر إلزاماً، وعلى الأول يكون الأخير مقرراً لما قبله، وذكر الجصاص أن في هذه الآية دلالة على أن ملك الإنسان لا يبقى على ولده لأنه نفي الولد بإثبات الملك باعتبار أن اللام له فمتى ملك ولده عتق عليه، وقد حكم صلى الله تعالى عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد إذا ملكه ولده؛ ولا يخفى أن هذا بعيد عما قصد بالآية لا سيما إذا كان الأظهر الاختصاص كما علمت ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَات وَالأرْض﴾ أي مبدعهما فهو فعيل من أفعل وكان الأصمعي ينكر فعيلاً بمعنى مفعل، وقال ابن بري: قد جاء كثيراً نحو مسخن وسخين. ومقعد وقعيد. وموصى ووصي. ومحكم وحكيم. ومبرم وبريم. و مونق وأنيق في أخوات له، ومن ذلك السميع في بيت عمرو بن معديكرب السابق. والاستشهاد بناءً على الظاهر المتبادر على ما هو الأليق بمباحث العربية فلا يرد ما قيل في البيت لأنه على خلافه كما لا يخفى على المنصف، وقيل: هو من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها للتخفيف أي بديع سماواته. وأنت تعلم أنه قد تقرر أن الصفة إذا أضيفت إلى الفاعل يكون فيها ضمير يعود إلى الموصوف فلا تصح الإضافة إلا إذا صح اتصاف الموصوف بها نحو ـ حسن الوجه ـ حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وإنما صح زيد كثير الإخوان لاتصافه بأنه متقوٌّ بهم. وفيما نحن فيه ـ

وإن امتنع اتصافه بالصفة المذكورة ـ لكن يصح اتصافه بما دلت عليه وهو كونه مبدعاً لهما. وهذا يقتضي أن يكون الأولى بقاء المبدع على ظاهره وهو الذي عليه أساطين أهل اللغة، والإبداع اختراع الشيء لا عن مادة ولا في زمان، ويستعمل ذلك في إيجاده تعالى للمبادىء ـ كما قاله الراغب وهو غير الصنع إذ هو تركيب الصورة بالعنصر؛ ويستعمل في إيجاد الاجسام وغير التكوين فإنه ما يكون بتغير وفي زمان غالباً وإذا أريد من السماوات والأرض جميع ما سواه تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات لاحتوائها على عالم الملك والملكوت فبعد اعتبار التغليب يصح إطلاق كل من الثلاثة إلا أن لفظ الإبداع أليق لأنه يدل على كمال قدرته تعالى، والقول بتعين حمل الإبداع على التكوين من مادة أو أجزاء لأن إيجاد السماوات من شيء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ [فصلت: ١١] ناشىء من الغفلة عما ذكرنا، والآية حجة أخرى لإبطال تلك المقالة الشنعاء، وتقريرها أنه تعالى مبدع لكل ما سواه فاعل على الإطلاق، ولا شيء من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد، وقرأ المنصور ﴿بديع﴾ بالنصب على المدح، وقرىء بالجر على أنه بدل من الضمير في ﴿له﴾ على رأي من يجوز ذلك ﴿وَإِذَا قَضَى أَمْراً﴾ أي أراد شيئاً بقرينة قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً﴾ [يس: ٨٣] وجاء القضاء على وجوه ترجع كلها إلى إتمام الشيء قولاً أو فعلاً وإطلاقه على الإرادة مجاز من استعمال اللفظ المسبب في السبب فإن الإيجاد الذي هو إتمام الشيء مسبب عن تعلق الإرادة لأنه يوجبه، وساوى ابن السيد بينه وبين القدر، والمشهور التفرقة بينهما بجعل القدر تقديراً لأمور قبل أن تقع، والقضاء إنفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم إلى حد الفعل، وصحح ذلك الجمهور لأنه قد جاء في الحديث «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مر بكهف مائل للسقوط فأسرع المشي حتى جاوزه فقيل: له أتفر من قضاء الله تعالى؟ فقال: أفر من قضائه تعالى إلى قدره» ففرق صلى الله تعالى عليه وسلم بين القضاء والقدر.

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ الظاهر أن الفعلين من ـ كان ـ التامة لعدم ذكر الخبر مع أنها الأصل أي أحدث فيحدث، وهي تدل على معنى الناقصة لأن الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره والأمر محمول[1] على حقيقته كما ذهب إليه محققو ساداتنا الحنفية والله تعالى قد أجرى سنته في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها، والمراد الكلام الأزلي لأنه يستحيل قيام اللفظ المرتب بذاته تعالى ولأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر فيتسلسل وتأخره عن الإرادة وتقدمه على وجود الكون باعتبار التعلق، ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم، وذهب المعتزلة وكثير من أهل السنة إلى أنه ليس المراد به حقيقة الأمر والامتثال، وإنما هو تمثيل لحصول ما تعلق به الإرادة بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف فهناك استعارة تمثيلية حيث شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الإرادة بلا مهلة، وامتناع بطاعة المأمور المطيع عقيب أمر المطاع بلا توقف وإباء تصويراً لحال الغائب بصورة الشاهد ثم استعمل الكلام الموضوع للمشبه في المشبه به من غير اعتبار استعارة في مفرداته وكان أصل الكلام إذا قضى أمراً فيحصل عقيبه دفعة فكأنما ﴿يقول له كن فيكون﴾ ثم حذف المشبه، واستعمل المشبه به مقامه، وبعضهم يجعل في الكلام استعارة تحقيقية تصريحية مبنية على تشبيه حال يقال، ولعل الذي دعا هؤلاء إلى العدول عن الظاهر زعم امتناعه لوجوه ذكرها بعض أئمتهم «الأول» أن قوله تعالى: ﴿كن﴾ إما أن يكون قديماً أو محدثاً لا جائز أن يكون قديماً لتأخر النون ولتقدم الكاف، والمسبوق محدث لا محالة،

---

(١) كأن مرادهم أن مدلول اللفظ موجود حقيقة، وإلا فهذا الأمر تنجيزي وهو مجاز أيضاً فافهم ا هـ منه.

وكذا المتقدم عليه بزمان مقدر أيضاً، ولأن ﴿إذا﴾ للاستقبال فالقضاء محدث و ﴿كن﴾ مرتب عليه بفاء التعقيب، والمتأخر عن المحدث محدث، ولا جائز أن يكون محدثاً وإلا لدار أو تسلسل، «الثاني» إما أن يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود، وخطاب المعدوم سفه، وإما بعد دخوله ولا فائدة فيه.

«الثالث» المخلوق قد يكون جماداً وتكليفه لا يليق بالحكمة «الرابع» إذا فرضنا القادر المريد منفكاً عن قوله ﴿كن﴾ فإن تمكن من الإيجاد فلا حاجة إليها وإن لم يتمكن فلا يكون القادر قادراً على الفعل إلا عند تكلمه بـ ﴿كن﴾ فيلزم عجزه بالنظر إلى ذاته «الخامس» أنا نعلم بالضرورة أنه لا تأثير لهذه الكلمة إذا تكلمنا بها فكذا إذا تكلم بها غيرنا.

«السادس» المؤثر إما مجموع الكاف والنون ولا وجود لهما مجموعين أو أحدهما وهو خلاف المفروض انتهى. وأنت إذا تأملت ما ذكرنا ظهر لك اندفاع جميع هذه الوجوه، ويا عجبا لمن يقول بالكلام النفسي ويجعل هذا دالاً عليه كيف تروعه هذه القعاقع أم كيف تغره هذه الفقاقع؟! نعم لو ذهب ذاهب إلى هذا القول لما فيه من مزيد إثبات العظمة لله تعالى ما ليس في الأول لا لأن الأول باطل في نفسه كان حرياً بالقبول ـ ولعلي أقول به ـ والآية مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفة على قوله تعالى: ﴿بديع السماوات والأرض﴾ مشتملة على تقرير معنى الإبداع وفيها تلويح بحجة أخرى لإبطال ذلك الهذيان بأن اتخاذ الولد من الوالد إنما يكون بعد قصده بأطوار ومهلة لما أن ذلك لا يمكن إلا بعد انفصال مادته عنه وصيرورته حيواناً، وفعله تعالى بعد إرادته أو تعلق قوله مستغن عن المهلة فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى، وكأن السبب في هذه الضلالة أنه ورد إطلاق الأب على الله تعالى في الشرائع المتقدمة باعتبار أنه السبب الأول وكثر هذا الإطلاق في إنجيل يوحنا ثم ظنت الجهلة أن المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليداً وكفروا، ولم يجوز العلماء اليوم إطلاق ذلك عليه تعالى مجازاً قطعاً لمادة الفساد، وقرأ ابن عامر ﴿فيكون﴾ بالنصب، وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ أحمد بن موسى فحكم بخطئها وهو سوء أدب بل من أقبح الخطأ ووجهها أن تكون حينئذ جواب الأمر حملاً على صورة اللفظ وإن كان معناه الخبر إذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الأمر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الأمر بالفاء إذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون، وقيل: الداعي إلى الحمل على اللفظ أن الأمر ليس حقيقياً فلا ينصب جوابه وإن من شرط ذلك أن ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ـ ائتني فأكرمك ـ إذ تقديره إن تأتني أكرمك وهنا لا يصح ـ إن يكن يكن ـ وإلا لزم كون الشيء سبباً لنفسه، وأجيب بأن المراد إن يكن في علم الله تعالى وإرادته يكن في الخارج فهو على حد «من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» وبأن كون الأمر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فإن كان بلفظ فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين وإن لم يعتبر فهو مجاز عن إرادة سرعته فيؤول إلى أن يراد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فلا محذور للتغاير الظاهر ولا يخفى ما فيه، ووجه الرفع الاستئناف أي فهو يكون وهو مذهب سيبويه، وذهب الزجاج إلى عطفه على ﴿يقول﴾ وعلى التقديرين لا يكون ﴿يكون﴾ داخلاً في المقول ومن تتمته ليوجه العدول عن الخطاب بأنه من باب الالتفات تحقيراً لشأن الأمر في سهولة تكونه ووجهه به غير واحد على تقدير الدخول.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الله﴾ ووجه الارتباط أن «الأول» كان قدحاً في التوحيد وهذا قدح في النبوة، والمراد من الموصول جهلة المشركين، وقد روي ذلك عن قتادة والسدي والحسن وجماعة، وعليه أكثر المفسرين ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ [الإسراء: ٩٠] وقالوا: ﴿فليأتنا بآية كما أرسل الأولون﴾ [الأنبياء: ٥] وقالوا: ﴿لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا﴾ [الفرقان:

٢١] وقيل: المراد به اليهود الذي كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رافع بن خزيمة من اليهود قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن كنت رسولاً من عند الله تعالى فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك﴾ [النساء: ١٥٣] وقال مجاهد: المراد به النصارى ورجحه الطبري بأنهم المذكورون في الآية، وهو كما ترى، ونفي العلم على الأول عنهم على حقيقته لأنهم لم يكن لهم كتاب ولا هم أتباع نبوة، وعلى الأخيرين لتجاهلهم أو لعدم علمهم بمقتضاه ﴿لَوْلاَ يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ أي هلا يكلمنا بأنك رسوله إما بالذات كما يكلم الملائكة أو بإنزال الوحي إلينا، وهو استكبار منهم بعد أنفسهم الخبيثة كالملائكة والأنبياء المقدسين عليهم الصلاة والسلام ﴿أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ أي حجة على صدقك وهو جحود منهم قاتلهم الله تعالى لما آتاهم من الآيات البينات، والحجج الباهرات التي تخر لها صم الجبال، وقيل: المراد إتيان آية مقترحة، وفيه أن تخصيص النكرة خلاف الظاهر ﴿وَكَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ من قبلهم﴾ جواب لشبهتهم يعني أنهم يسألون عن تعنت واستكبار مثل الأمم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق إجابة مسألته ﴿مِّثْلَ قَوْلِهِم﴾ هذا الباطل الشنيع ﴿فقالوا أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣] ﴿هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة﴾ [المائدة: ١١٢] ﴿اجعل لنا إلهاً﴾ [الأعراف: ١٣٨] وقد تقدم الكلام على هذين التشبيهين، ولبعضهم هنا زيادة على ما مر احتمال تعلق ﴿كذلك﴾ بـ ﴿تأتينا﴾ وحينئذ يكون الوقف عليه لا على ﴿آية﴾ أو جعل ﴿مثل قولهم﴾ متعلقاً بـ ﴿تشابهت﴾ وحينئذ يكون الوقف على ﴿من قبلهم﴾ وأنت تعلم أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الكريم على مثل هذه الاحتمالات الباردة ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد، وقيل: في التعنت والاقتراح، والجملة مقررة لما قبلها، وقرأ أبو حيوة وابن أبي إسحاق بتشديد الشين قال أبو عمرو الداني: وذلك غير جائز لأنه فعل ماض والتاءان المزيدتان إنما يجيئان في المضارع فيدغم أما الماضي فلا، وفي غرائب التفسير أنهم أجمعوا على خطئه، ووجه ذلك الراغب بأنه حمل الماضي على المضارع فزيد فيه ما يزاد فيه ولا يخفى أنه بهذا القدر لا يندفع الاشكال، وقال ابن سهمي في الشواذ: إن العرب قد تزيد على أول تفعل في الماضي تاء فتقول تتفعل وأنشد تتقطعت بي دونك الأسباب وهو قول غير مرضي ولا مقبول فالصواب عدم صحة نسبة هذه القراءة إلى هذين الإمامين وقد أشرنا إلى نحو ذلك فيما تقدم ﴿قَدْ بيَّنَّا الآيَاتِ﴾ أي نزلناها بينة بأن جعلناها كذلك في أنفسها فهو على حد سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل ﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أي يعلمون الحقائق علماً ذا وثاقة لا يعتريهم شبهة ولا عناد وهؤلاء ليسوا كذلك فلهذا تعنتوا واستكبروا وقالوا ما قالوا، والجملة على هذا معللة لقوله تعالى: ﴿كذلك قال الذين من قبلهم﴾ كما صرح به بعض المحققين، ويحتمل أن يراد من الإتيان طلب الحق واليقين و ـ الآية ـ رد لطلبهم الآية وفي تعريف الآيات وجمعها وإيراد التبيين مكان الإتيان الذي طلبوه ما لا يخفى من الجزالة، والمعنى أنهم اقترحوا ﴿آية﴾ فذة ونحن قد بينا الآيات العظام لقوم يطلبون الحق واليقين وإنما لم يتعرض سبحانه لرد قولهم ﴿لولا يكلمنا الله﴾ إيذاناً بأنه منهم أشبه شيء بكلام الأحمق وجواب الأحمق السكوت ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي متلبساً مؤيداً به فالظرف مستقر، وقيل: لغو متعلق بأرسلنا أو بما بعده، وفسر الحق بالقرآن أو بالإسلام وبقاؤه على عمومه أولى ﴿بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ حالان من الكاف، وقيل: من الحق والآية اعتراض لتسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يهتم ويضيق صدره لإصرارهم على الكفر والمراد ﴿إنا أرسلناك﴾ لأن تبشر من أطاع وتنذر من عصى لا لتجبر على الإيمان فما عليك إن أصروا أو كابروا؟ والتأكيد لإقامة غير المنكر مقام المنكر بما لاح عليه من أمارة الإنكار والقصر إفرادي.

﴿وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ تذييل معطوف على ما قبله، أو اعتراض أو حال أي أرسلناك غير ـ مسؤول عن أصحاب الجحيم ـ مات لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت ما أرسلت به وألزمت الحجة عليهم؟! وقرأ أبيّ و ﴿ما﴾ بدل و ﴿لا﴾ وابن مسعود «ولن» بدل «ذلك» وقرأ نافع ويعقوب لا تسأل ـ على صيغة النهي إيذاناً بكمال شدة عقوبة الكفار وتهويلاً لها كما تقول كيف حال فلان وقد وقع في مكروه فيقال لك لا تسأل عنه أي إنه لغاية فظاعة ما حل به لا يقدر المخبر على إجرائه على لسانه أو لا يستطيع السامع أن يسمعه، والجملة على هذا اعتراض أو عطف على مقدر أي فبلغ، والنهي مجازي، ومن الناس من جعله حقيقة، والمقصود منه بالذات نهيه ﷺ عن السؤال عن حال أبويه على ما روي ـ أنه عليه الصلاة والسلام سأل جبريل عن قبريهما فدله عليهما فذهب فدعا لهما وتمنى أن يعرف حالهما في الآخرة وقال: ليت شعري ما فعل أبواي؟ فنزلت ـ ولا يخفى بعد هذه الرواية لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كما في المنتخب ـ عالم بما آل إليه أمرهما، وذكر الشيخ ولي الدين العراقي أنه لم يقف عليها، وقال الإمام السيوطي: لم يرد في هذا إلا أثر معضل ضعيف الإسناد فلا يعول عليه، والذي يقطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتالية لها لا في أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولتعارض الأحاديث في هذا الباب وضعفها قال السخاوي: الذي ندين الله تعالى به الكف عنهما وعن الخوض في أحوالهما والذي أدين الله تعالى به أنا أنهما ماتا موحدين في زمن الكفر، وعليه يحمل كلام الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إن صح بل أكاد أقول: إنهما أفضل من عليّ القارئ وأضرابه. و ـ الجحيم ـ النار بعينها إذا شب وقودها. ويقال: جحمت النار تجحم جحماً إذا اضطربت.

﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ بيان لكمال شدة شكيمتي هاتين الطائفتين إثر بيان ما يعمهما، والمشركين مما تقدم ولا بين المعطوفين لتأكيد النفي وللاشعار بأن رضا كل منهما مباين لرضا الأخرى، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيه من المبالغة في إقناطه صلى الله تعالى عليه وسلم من إسلامهم ما لا غاية وراءه فإنهم حيث لم يرضوا عنه عليه الصلاة والسلام، ولو خلاهم يفعلون ما يفعلون بل أملوا ما لا يكاد يدخل دائرة الإمكان، وهو الاتباع لملتهم التي جاء بنسخها فكيف يتصور اتباعهم لملته صلى الله تعالى عليه وسلم، واحتيج لهذه المبالغة لمزيد حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم على ما روي أنه كان يلاطف كل فريق رجاء أن يسلموا فنزلت، والملة في الأصل اسم من أمللت الكتاب بمعنى أمليته كما قال الراغب، ومنه طريق ملول ـ أي مسلوك معلوم ـ كما نقله الأزهري ثم نقلت إلى أصول الشرائع باعتبار أنها يمليها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يختلف الأنبياء عليهم السلام فيها، وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة، ولا تضاف إليه سبحانه فلا يقال ملة الله، ولا إلى آحاد الأمة، والدين يرادفها صدقاً لكنه باعتبار قبول المأمورين لأنه في الأصل الطاعة والانقياد ولاتحاد ما صدقهما قال تعالى: ﴿ديناً قيّماً ملة إبراهيم﴾ [الإنعام: ١٦١] وقد يطلق الدين على الفروع تجوزاً، ويضاف إلى الله تعالى وإلى الآحاد وإلى طوائف مخصوصة نظراً إلى الأصل على أن تغاير الاعتبار كاف في صحة الإضافة، ويقع على الباطل أيضاً، وأما الشريعة فهي المورد في الأصل، وجعلت اسماً للأحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع أو لا لكنها راجعة إليه. والنسخ والتبديل يقع فيها، وتطلق على الأصول الكلية تجوزاً قاله بعض المحققين: ووحدت الملة، وإن كان لهم ملتان للإيجاز أو لأنهما يجمعهما الكفر، وهو ملة واحدة، ثم إن هذا ليس ابتداء كلام منه تعالى بعدم رضاهم بل هو حكاية لمعنى كلام قالوه بطريق التكلم ليطابقه قوله سبحانه.

﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ فإنه على طريقة الجواب لمقالتهم ولعلهم ما قالوا ذلك إلا لزعمهم أن دينهم

حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القلبي - أي دين الله تعالى هو الحق ودينكم هو الباطل، و ﴿هدى الله﴾ تعالى الذي هو الإسلام هو الهدى وما يدعون إليه ليس بهدى بل هوى - على أبلغ وجه لإضافة الهدى إليه تعالى وتأكيده ﴿إن﴾ وإعادة الهدى في الخبر على حد شعري شعري، وجعله نفس ﴿الهدى﴾ المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر، ويحتمل أنهم قالوا ذلك فيما بينهم، والأمر بهذا القول لهم لا يجب أن يكون جواباً لعين تلك العبارة بل جواب ورد لما يستلزم مضمونها أو يلزمه من الدعوة إلى اليهودية أو النصرانية وأن الاهتداء فيهما؛ وقيل: يصح أن يكون لإقناطهم عما يتمنونه ويطمعونه وليس بجواب ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أي آراءهم الزائغة المنحرفة عن الحق الصادرة عنهم بتبعية شهوات أنفسهم وهي التي عبر عنها فيما قبل - بالملة - وكان الظاهر - ولئن اتبعتها - إلا أنه غير النظم ووضع الظاهر موضع المضمر من غير لفظه إيذاناً بأنهم غيروا ما شرعه الله سبحانه تغييراً أخرجوه به عن موضوعه، وفي صيغة الجمع إشارة إلى كثرة الاختلاف بينهم وأن بعضهم يكفر بعضاً.

﴿بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أي المعلوم وهو الوحي أو الدين لأنه الذي يتصف بالمجيء دون العلم نفسه ولك أن تفسر المجيء بالحصول فيجري العلم على ظاهره ﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾ جواب للقسم الدال عليه اللام الموطئة ولو أجيب به الشرط هنا لوجبت الفاء، وقيل: إنه جواب له ويحتاج إلى تقدير القسم مؤخراً عن الشرط وتأويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية أي ما يكون لك وهو تعسف إذ لم يقل أحد من النحاة بتقدير القسم مؤخراً مع اللام الموطئة، وتأويل الاسمية بالفعلية لا دليل عليه، وقيل: إنه جواب لكلا الأمرين القسم الدال عليه اللام، وإن الشرطية لأحدهما لفظاً وللآخر معنى وهو كما ترى، والخطاب أيضاً لرسول الله ﷺ وتقييد الشرط بما قيد للدلالة على أن متابعة أهوائهم محال لأنه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما يفرض المحال لم يكن له ولي ولا نصير يدفع عنه العذاب، وفيه أيضاً من المبالغة في الاقناط ما لا يخفى، وقيل: الخطاب هناك وهنا وإن كان ظاهراً للنبي ﷺ إلا أن المقصود منه أمته، وأنت تعلم مما ذكرنا أنه لا يحتاج إلى التزام ذلك ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ اعتراض لبيان حال مؤمني أهل الكتاب بعد ذكر أحوال كفرتهم ولم يعطف تنبيهاً على كمال التباين بين الفريقين والآية نازلة فيهم وهم المقصودون منها سواء أريد بالموصول الجنس أو العهد على ما قيل: إنهم الأربعون الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن أبي طالب اثنان وثلاثون منهم من اليمن وثمانية من علماء الشام ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ﴾ أي يقرؤونه حق قراءته وهي قراءة تأخذ بمجامع القلب فيراعى فيها ضبط اللفظ والتأمل في المعنى وحق الأمر والنهي، والجملة حال مقدرة أي آتيناهم الكتاب مقدراً تلاوتهم لأنهم لم يكونوا تالين وقت الإيتاء وهذه الحال مخصصة لأنه ليس كل من أوتيه يتلوه، و ﴿حق﴾ منصوب على المصدرية لإضافته إلى المصدر، وجوز أن يكون وصفاً لمصدر محذوف وأن يكون حالاً أي محقين والخبر قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ ويحتمل أن يكون ﴿يتلونه﴾ خبراً لا حالاً، ﴿أولئك﴾ الخ خبراً بعد خبر أو جملة مستأنفة، وعلى أول الاحتمالين يكون الموصول للجنس، وعلى ثانيهما يكون للعهد أي مؤمنو أهل الكتاب، وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي للحصر والتعريض، والضمير للكتاب أي - أولئك يؤمنون بكتابهم - دون المحرفين فإنهم غير مؤمنين به، ومن هنا يظهر فائدة الاخبار على الوجه الأخير، ولك أن تقول محط الفائدة ما يلزم الإيمان به من الربح بقرينة ما يأتي، ومن الناس من حمل الموصول على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإليه ذهب عكرمة وقتادة، فالمراد من ﴿الكتاب﴾ حينئذ القرآن، ومنهم من حمله على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، وإليه ذهب ابن كيسان، فالمراد من ﴿الكتاب﴾ حينئذ الجنس ليشمل الكتب المتفرقة، ومنهم من قال بما قلنا إلا أنه جوز عود ضمير ﴿به﴾ إلى ﴿الهدى﴾ أو إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو إلى الله

تعالى، وعلى التقديرين يكون في الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة أو من التكلم إليها. ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من البعد البعيد.

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ﴾ أي الكتاب بسبب التحريف والكفر بما يصدقه، واحتمالات نظير هذا الضمير مقولة فيه أيضاً ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ من جهة أنهم اشتروا الكفر بالإيمان، وقيل: بتجارتهم التي كانوا يعملونها بأخذ الرشا على التحريف.

﴿يَا بني إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نعْمَتِي الَّتي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُم وَأَنّي فَضَّلْتُكُم عَلَى الْعَالَمينَ. وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزي نَفْسٌ عَن نَّفْس شَيْئاً وَلاَ يقْبَلُ منْهَا عَدْلٌ وَلاَ تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ هُمْ يُنْصَرونَ﴾.

تكرير لتذكير بني إسرائيل وإعادة لتحذيرهم للمبالغة في النصح، وللإيذان بأن ذلك فذلكة القصة والمقصود منها ـ وقد تفنن في التعبير فجاءت الشفاعة «أولاً» بلفظ القبول متقدمة على ـ العدل ـ «وهنا» بلفظ ـ النفع ـ متأخرة عنه، ولعله ـ كما قيل ـ إشارة إلى انتفاء أصل الشيء وانتفاء ما يترتب عليه، وأعطى المقدم وجوداً تقدمه ذكراً، والمتأخر وجوداً تأخره ذكراً، وقيل: إن ما سبق كان للأمر بالقيام بحقوق النعم السابقة، وما هنا لتذكير ـ نعمة بها فضلهم على العالمين ـ وهي نعمة الإيمان بنبي زمانهم، وانقيادهم لأحكامه ليغتنموها ويؤمنوا ويكونوا من الفاضلين ـ لا المفضولين ـ وليتقوا بمتابعته عن أهوال القيامة وخوفها ـ كما اتقوا بمتابعة موسى عليه السلام.

۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم

مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

﴿وَإِذْ ابْتَلَى ابْراهِيمَ رَبُّه بكَلِمَاتٍ﴾ في متعلق ﴿إذ﴾ احتمالات تقدمت الإشارة إليها في نظير الآية، واختار أبو حيان تعلقها بـ ﴿قال﴾ الآتي، وبعضهم بمضمر مؤخر، أي كان كيت وكيت «والمشهور» تعلقها بمضمر مقدم تقديره ـ اذكر ـ أو ـ اذكروا ـ وقت كذا، والجملة حينئذ معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة، والجامع الاتحاد في المقصد؛ فإن المقصد من ـ تذكيرهم وتخويفهم ـ تحريضهم على قبول دينه ﷺ، واتباع الحق، وترك التعصب، وحب الرياسة، كذلك المقصد من قصة ﴿إبراهيم﴾ عليه السلام وشرح أحواله، الدعوة إلى ملة الإسلام؛ وترك التعصب في الدين، وذلك لأنه إذا علم أنه نال ـ الإمامة ـ بالانقياد لحكمه تعالى وأنه لم يستجب دعاءه في ﴿الظالمين﴾ وأن الكعبة كانت مطافاً ومعبداً في وقته مأموراً هو بتطهيره، وأنه كان يحج البيت داعياً مبتهلاً ـ كما هو دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وأن نبينا عليه الصلاة والسلام من دعوته، وأنه دعا في حق نفسه وذريته بملة الإسلام، كان الواجب على من يعترف بفضله وأنه من أولاده، ويزعم اتباع ملته، ويباهي بأنه من ساكن حرمه وحامي بيته، أن يكون حاله مثل ذلك، وذهب عصام الملة والدين إلى جواز العطف على ﴿نعمتي﴾ أي ﴿اذكروا﴾ وقت ـ ابتلاء إبراهيم ـ فإن فيه ما ينفعكم ويرد اعتقادكم الفاسد أن آباءكم شفعاؤكم يوم القيامة، لأنه لم يقبل دعاء إبراهيم في ـ الظلمة ـ ويدفع عنكم حب الرياسة المانع عن متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، فإنه يعلم منه أنه لا ينال الرياسة ﴿الظالمين﴾ واعترض بأنه خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص الخطاب بأهل الكتاب وتخلل ﴿اتقوا﴾ بين المعطوفين ـ والابتلاء ـ في الأصل الاختبار ـ كما قدمنا ـ والمراد به هنا التكليف. أو المعاملة معاملة الاختبار مجازاً، إذ حقيقة الاختبار محالة عليه تعالى ـ لكونه عالم السر والخفيات ـ و ﴿إبراهيم﴾ علم أعجمي، قيل: معناه قبل النقل ـ أب رحيم ـ وهو مفعول مقدم لإضافة فاعله إلى ضميره، والتعرض لعنوان الربوبية تشريف له عليه السلام، وإيذان بأن ذلك ـ الابتلاء ـ تربية له وترشيح لأمر خطير، و ـ الكلمات ـ جمع ـ كلمة ـ وأصل معناها ـ اللفظ المفرد ـ وتستعمل في الجمل المفيدة، وتطلق على معاني ذلك ـ لما بين اللفظ والمعنى من شدة الاتصال ـ واختلف فيها. فقال طاوس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: إنها العشرة التي من الفطرة، المضمضة والاستنشاق وقص الشارب وإعفاء اللحية والفرق ونتف الإبط وتقليم الأظفار وحلق العانة والاستطابة والختان، وقال عكرمة رواية عنه أيضاً: لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم، ابتلاه الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال الاسلام، عشر منها في سورة براءة، ﴿التائبون﴾ [التوبة: ١١٢] الخ، وعشر في الأحزاب [٢٥] ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ الخ، وعشر في المؤمنين و ﴿سأل سائل﴾ إلى ﴿والذين هم على صلاتهم يحافظون﴾ [المعارج: ١ ـ ٢٤] وفي رواية الحاكم في مستدركه أنها ثلاثون، وعد السور الثلاثة الأول ولم يعد السورة الأخيرة، فالذي في براءة، التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع، والسجود. والأمر بالمعروف. والنهي عن المنكر. والحفظ لحدود الله تعالى. والإيمان المستفاد من ﴿وبشر المؤمنين﴾ أو من ﴿إن الله اشترى من المؤمنين﴾ [التوبة: ١١١] في الأحزاب، الإسلام. والإيمان. والقنوت.

والصدق. والصبر. والخشوع. والتصدق. والصيام. والحفظ للفروج والذكر، والذي في المؤمنين الإيمان والخشوع والاعراض عن اللغو والزكاة والحفظ للفروج ـ إلا على الأزواج أو الإماء ثلاثة ـ والرعاية للعهد. والأمانة اثنين والمحافظة على الصلاة، وهذا مبني على أن لزوم التكرار في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة. كالإيمان. والحفظ للفروج لا ينافي كونها ثلاثين تعداداً ـ إنما ينافي تغايرها ذاتاً ـ ومن هنا عدت التسمية مائة وثلاث عشرة آية عند الشافعية باعتبار تكررها في كل سورة، وما في رواية عكرمة مبني على اعتبار التغاير بالذات وإسقاط المكررات، وعده العاشرة البشارة للمؤمنين في براءة، وجعل الدوام على الصلاة والمحافظة عليها واحداً ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ [المعارج: ٢٤] غير ـ الفاعلين للزكاة ـ لشموله صدقة التطوع وصلة الأقارب، وما روي أنها أربعون وبينت بما في السور الأربع مبني على الاعتبار الأول أيضاً ـ فلا إشكال ـ وقيل: ابتلاه الله تعالى بعدة أشياء بالكوكب والقمرين والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة من كوثى إلى الشام. وروي ذلك عن الحسن، وقيل: هي ما تضمنته الآيات بعد من الإمامة، وتطهير البيت، ورفع قواعده، والإسلام. «وقيل، وقيل..» إلى ثلاثة عشر قولاً، وقرأ ابن عامر وابن الزبير وغيرهما «إبراهام» وأبو بكرة «إبراهِم» ـ بكسر الهاء وحذف الياء ـ وقرأ ابن عباس. وأبو الشعثاء وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنهم برفع ﴿إبراهيم﴾ ونصب ﴿ربه﴾ ـ فالابتلاء ـ بمعنى الاختبار حقيقة لصحته من العبد. والمراد دعا ﴿ربه بكلمات﴾ مثل ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾ [الأعراف: ١٤٣] و ﴿اجعل هذا البلد آمناً﴾ [إبراهيم: ٣٥] ليرى هل يجيبه؟ ولا حاجة إلى الحمل على المجاز. وأما ما قيل: إنه ـ وإن صح من العبد ـ لا يصح ـ أو لا يحسن تعليقه بالرب ـ فوجهه غير ظاهر سوى ذكر لفظ ـ الابتلاء ـ ويجوز أن يكون ذلك في مقام الأنس، ومقام الخلة غير خفي ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ الضمير المنصوب ـ للكلمات ـ لا غير. والمرفوع المستكن يحتمل أن يعود ـ لإبراهيم ـ وأن يعود ـ لربه ـ على كل من قراءتي ـ الرفع والنصب ـ فهناك أربعة احتمالات «الأول» عوده على ﴿إبراهيم﴾ منصوباً، ومعنى ﴿أتمهن﴾ حينئذ أتى بهن على الوجه الأتم وأداهن كما يليق «الثاني» عوده على ﴿ربه﴾ مرفوعاً، والمعنى حينئذ يسر له العمل بهن وقواه على ـ إتمامهن ـ أو أتم له أجورهن، أو أدامهن سُنَّة فيه وفي عقبه إلى يوم الدين «والثالث» عوده على ﴿إبراهيم﴾ مرفوعاً ـ والمعنى عليه ـ أتم إبراهيم الكلمات المدعو بها بأن راعى شروط الإجابة فيها، ولم يأت بعدها بما يضيعها «الرابع» عوده إلى ﴿ربه﴾ منصوباً ـ والمعنى عليه ـ فأعطى سبحانه ﴿إبراهيم﴾ جميع ما دعاه. وأظهر الاحتمالات الأول والرابع، ﴿إذ﴾ التمدح غير ظاهر في الثاني ـ مع ما فيه من حذف المضاف على أحد محتملاته ـ والاستعمال المألوف غير متبع في الثالث، لأن الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجب أن يكون فعل المختبر اسم مفعول.

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً﴾ استئناف بياني إن أضمر ناصب ﴿إذ﴾ كأنه قيل: فماذا كان بعد؟ فأجيب بذلك، أو بيان ـ لابتلى ـ بناء على رأي من جعل ـ الكلمات ـ عبارة عما ذكر أثره ـ وبعضهم يجعل ذلك من بيان الكلي بجزئي من جزئياته وإذا نصبت ﴿إذ﴾ بـ ﴿يقال﴾ كما ذهب إليه أبو حيان يكون المجموع جملة معطوفة على ما قبلها على الوجه الذي مرّ تفصيله، وقيل: مستطردة أو معترضة، ليقع قوله تعالى: ﴿أم كنتم شهداء﴾ [الإنعام: ١٤٤] إن جعل خطاباً لليهود موقعه، ويلائم قوله سبحانه: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى﴾ [البقرة: ١٣٥] و «جاعل» من ـ جعل ـ بمعنى صير المتعدي إلى مفعولين، و ﴿للناس﴾ إما متعلق بـ ﴿جاعل﴾ أي لأجلهم، وإما في موضع الحال لأنه نعت نكرة تقدمت أي إماماً كائناً لهم ـ والإمام ـ اسم للقدوة الذي يؤتم به. «ومنه» قيل لخيط البناء: إمام، وهو مفرد على فعال، وجعله بعضهم اسم آلة لأن فعالاً من صيغها ـ كالإزار ـ واعترض بأن ـ الإمام ـ ما يؤتم به، والإزار ما يؤتزر

به ـ فهما مفعولان ـ ومفعول الفعل ليس بآلة لأنها الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره إليه، ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل كذلك ـ وليس فليس ـ ويكون جمع ـ آم ـ اسم فاعل من ـ أم يؤم ـ كجائع وجياع، وقائم وقيام، وهو بحسب المفهوم وإن كان شاملاً للنبي والخليفة وإمام الصلاة، بل كل من يقتدى به في شيء ولو باطلاً كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار﴾ [القصص: ٤١] إلا أن المراد به هاهنا النبي المقتدى به، فإن من عداه لكونه مأموم النبي ليست إمامته كإمامته، وهذه الإمامة إما مؤبدة ـ كما هو مقتضى تعريف الناس ـ وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار ولا يضر مجيء الأنبياء بعده لأنه لم يبعث نبي إلا وكان من ذريته ومأموراً باتباعه في الجملة لا في جميع الأحكام لعدم اتفاق الشرائع التي بعده في الكل، فتكون إمامته باقية بإمامة أولاده التي هي أبعاضه على التناوب، وإما مؤقتة بناء على أن ما نسخ ـ ولو بعضه ـ لا يقال له مؤبد وإلا لكانت إمامة كل نبي مؤبدة ولم يشع ذلك فالمراد من «الناس» حينئذ أمته الذين اتبعوه، ولك أن تلتزم القول بتأبيد إمامة كل نبي ـ ولكن في عقائد التوحيد ـ وهي لم تنسخ بل لا تنسخ أصلاً كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الإنعام: ٩٠] وعدم الشيوع غير مسلم، ولئن سلم لا يضر، والامتنان على إبراهيم عليه السلام بذلك دون غيره لخصوصية اقتضت ذلك لا تكاد تخفى فتدبر.

ثم لا يخفى أن ظاهر الآية يشير إلى أن الابتلاء كان قبل النبوة لأنه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سبباً لجعله إماماً، وقيل: إنه كان بعدها لأنه يقتضي سابقة الوحي، وأجيب بأن مطلق الوحي لا يستلزم البعثة إلى الخلق وأنت تعلم أن ذبح الولد والهجرة والنار إن كانت من ـ الكلمات ـ يشكل الأمر لأن هذه كانت بعد النبوة بلا شبهة، وكذا الختان أيضاً بناء على ما روي أنه عليه الصلاة والسلام حين ختن نفسه كان عمره مائة وعشرين فحينئذ يحتاج إلى أن يكون ـ إتمام الكلمات ـ سبب الإمامة باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه في حق بعض ذريته، ونقل الرازي عن القاضي أنه على هذا يكون المراد من قوله تعالى: ﴿فأتمهن﴾ أنه سبحانه وتعالى علم من حاله أنه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم أعطاه خلعة الإمامة والنبوة ولا يخفى أن الفاء يأبى عن الحمل على هذا المعنى.

﴿قَالَ﴾ استئناف بياني والضمير لإبراهيم عليه السلام ﴿وَمِن ذُرِيَّتِي﴾ عطف على الكاف يقال سأكرمك فتقول وزيداً وجعله على معنى ماذا يكون ﴿من ذريتي﴾ بعيد. وذهب أبو حيان إلى أنه متعلق بمحذوف أي ـ اجعل من ذريتي ـ إماماً لأنه عليه السلام فهم من ﴿إني جاعلك﴾ الاختصاص به، واختاره بعضهم واعترضوا على ما تقدم بأن الجار والمجرور لا يصلح مضافاً إليه فكيف يعطف عليه وبأن العطف على الضمير كيف يصح بدون إعادة الجار وبأنه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر، ودفع الأولان بأن الإضافة اللفظية في تقدير الانفصال ﴿ومن ذريتي﴾ في معنى بعض ﴿ذريتي﴾ فكأنه قال: وجاعل بعض ﴿ذريتي﴾ وهو صحيح على أن العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار وإن أباه أكثر النحاة إلا أن المحققين من علماء العربية وأئمة الدين على جوازه حتى قال صاحب العباب: إنه وارد في القراءات السبع المتواترة فمن رد ذلك فقد رد على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ودفع «الثالث» بأنه من قبيل عطف التلقين فهو خبر في معنى الطلب وكأن أصله واجعل بعض ﴿ذريتي﴾ كما قدره المعترض لكنه عدل عنه إلى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم والعدول من صيغة الأمر للمبالغة في الثبوت ومراعاة الأدب في التفادي عن صورة الأمر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر؛ ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «اللهم ارحم المحلقين قالوا:

والمقصرين يا رسول الله؟ قال: اللهم ارحم المحلقين قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: والمقصرين».

وقد ذكر الأصوليون أن التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وأنه وقع في الاستثناء كما في الحديث «إن الله تعالى حرم شجر الحرم قالوا إلا الإذخر يا رسول الله» واعترض أيضاً بأن العطف المذكور يستدعي أن تكون إمامة ـ ذريته ـ عامة لجميع الناس عموم إمامته عليه السلام على ما قيل. وليس كذلك؛ وأجيب بأنه يكفي في العطف الاشتراك في أصل المعنى، وقيل: يكفي قبولها في حق نبينا عليه الصلاة والسلام ـ والذرية ـ نسل الرجل وأصلها الأولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره، وقيل: إنها تشمل الآباء لقوله تعالى: ﴿إنَّا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون﴾ [يَس: ٤١] يعني نوحاً وأبناءه والصحيح خلافه، وفيها ثلاث لغات ـ ضم الذال وفتحها و كسرها ـ وبها قرىء وهي إما فعولة من ذروت أو ذريت والأصل ذرووة أو ذروية فاجتمع في الأول واوان زائدة وأصلية فقلبت الأصلية ياء فصارت كالثانية فاجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصارت ذرية أو فعلية منهما والأصل في الأولى ـ ذريوية ـ فقلبت الواو ياء لما سبق فصارت ـ ذريية ـ كالثانية فأدغمت الياء في مثلها فصارت ذرية، أو فعلية من الذرء بمعنى الخلق والأصل ذرئية فقلبت الهمزة ياء وأدغمت، أو فعلية من الذر بمعنى التفريق والأصل ذريرة قلبت الراء الأخيرة ياء هرباً من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت، وفي تقضضت تقضيت، أو فعولة منه والأصل ذرورة فقلبت الراء الآخيرة ياء فجاء الإدغام، أو فعلية منه على صيغة النسبة قالوا: وهو الأظهر لكثرة مجيئها كحرية ودرية، وعدم احتياجها إلى الاعلال وإنما ضمت ذاله لأن الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة إلى الدهر: دهري.

﴿قَالَ﴾ استئناف بياني أيضاً، والضمير لله عز اسمه ﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمينَ﴾ إجابة لما راعى الأدب في طلبه من جعل بعض ذريته نبياً كما جعل مع تعيين جنس البعض الذي أبهم في دعائه عليه السلام بأبلغ وجه وآكده حيث نفى الحكم عن أحد الضدين مع الاشعار إلى دليل نفيه عنه ليكون دليلاً على الثبوت للآخر فالمتبادر من العهد الإمامة، وليست هي هنا إلا النبوة. وعبر عنها «به» للإشارة إلى أنها أمانة الله تعالى وعهده الذي لا يقوم به إلا من شاء الله تعالى من عباده، وآثر النيل على الجعل إيماء إلى أن إمامة الأنبياء من ذريته عليهم السلام ليست بجعل مستقل بل هي حاصلة في ضمن إمامته تنال كلاً منهم في وقته المقدر له، ولا يعود من ذلك نقص في رتبة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه جار مجرى التغليب على أن مثل ذلك لو كان يحط من قدرها لما خوطب صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى: ﴿أن اتبع ملة إبراهيم﴾ [النحل: ١٢٣] والمتبادر من ـ الظلم ـ الكفر لأنه الفرد الكامل من أفراده، ويؤيده قوله تعالى: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٥٤] فليس في الآية دلالة على عصمة الأنبياء عليهم السلام من الكبائر قبل البعثة ولا على أن الفاسق لا يصلح للخلافة، نعم فيها قطع أطماع الكفرة الذين كانوا يتمنون النبوة، وسد أبواب آمالهم الفارغة عن نيلها، واستدل بها بعض الشيعة على نفي إمامة الصديق وصاحبيه رضي الله تعالى عنهم حيث أنهم عاشوا مدة مديدة على الشرك و ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] والظالم بنص الآية لا تناله الإمامة، وأجيب بأن غاية ما يلزم أن الظالم في حال الظلم لا تناله، والإمامة إنما نالتهم رضي الله تعالى عنهم في وقت كمال إيمانهم وغاية عدالتهم، واعترض بأن ﴿من﴾ تبعيضية فسؤال إبراهيم عليه السلام الإمامة إما للبعض العادل من ذريته مدة عمره أو الظالم حال الامامة سواء كان عادلاً في باقي العمر أم لا، أو العادل في البعض الظالم في البعض الآخر أو الأعم، فعلى الأول يلزم عدم مطابقة الجواب، وعلى الثاني جهل الخليل، وحاشاه وعلى الثالث المطلوب وحياه، وعلى الرابع إما المطلوب أو الفساد وأنت خبير بأن مبنى الاستدلال حمل العهد على الأعم من النبوة والإمامة التي

يدعونها ـ ودون إثباته خرط القتاد ـ وتصريح البعض كالجصاص لا ينبى عليه إلزام الكل، وعلى تقدير التنزل يجاب بأنا نختار أن سؤال الإمامة بالمعنى الأعم للبعض المبهم من غير إحضار الاتصاف بالعدالة والظلم حال السؤال، والآية إجابة لدعائه مع زيادة على ما أشرنا إليه، وكذا إذا اختير الشق الأول بل الزيادة عليه زيادة، ويمكن الجواب باختيار الشق الثالث أيضاً بأن نقول: هو على قسمين، أحدهما من يكون ظالماً قبل الإمامة ومتصفاً بالعدالة وقتها اتصافاً مطلقاً بأن صار تائباً من المظالم السابقة فيكون حال الإمامة متصفاً بالعدالة المطلقة، والثاني من يكون ظالماً قبل الإمامة ومحترزاً عن الظلم حالها لكن غير متصف بالعدالة المطلقة لعدم التوبة، ويجوز أن يكون السؤال شاملاً لهذا القسم ولا بأس به إذ أمن الرعية من الفساد الذي هو المطلوب يحصل به؛ فالجواب بنفي حصول الإمامة لهذا القسم والشيخان وعثمان رضي الله تعالى عنهم ليسوا منه بل هم في أعلى مراتب القسم الأول متصفون بالتوبة الصادقة، والعدالة المطلقة، والإيمان الراسخ، والإمام لا بد أن يكون وقت الإمامة كذلك، ومن كفر أو ظلم ثم تاب وأصلح لا يصح أن يطلق عليه أنه كافر أو ظالم في لغة وعرف وشرع إذ قد تقرر في الأصول أن المشتق فيما قام به المبدأ في الحال حقيقة، وفي غيره مجاز، ولا يكون المجاز أيضاً مطرداً بل حيث يكون متعارفاً وإلا لجاز صبي لشيخ ونائم لمستيقظ وغني لفقير. وجائع لشبعان وحي لميت وبالعكس، وأيضاً لو اطرد ذلك يلزم من حلف لا يسلم على كافر فسلم على إنسان مؤمن في الحال إلا أنه كان كافراً قبل بسنين متطاولة أن يحنث ولا قائل به، هذا ومن أصحابنا من جعل الآية دليلاً على عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل البعثة وأن الفاسق لا يصح للخلافة، ومبنى ذلك حمل العهد على الإمامة وجعلها شاملة للنبوة والخلافة، وحمل الظالم على من ارتكب معصية مسقطة للعدالة بناء على أن الظلم خلاف العدل، ووجه الاستدلال حينئذ أن الآية دلت على أن نيل الامامة لا يجامع الظلم السابق فإذا تحقق النيل كما في الأنبياء علم عدم اتصافهم حال النيل بالظلم السابق وذلك إما بأن لا يصدر منهم ما يوجب ذلك أو بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل بالثاني إذ الخلاف إنما هو في أن صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة أم لا؟ فيتعين الثاني وهو العصمة، أو المراد بها هاهنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكذا إذا تحقق الاتصاف بالظلم كما في الفاسق علم عدم حصول الإمامة بعد ما دام اتصافه بذلك واستفادة عدم صلاحية الفاسق للإمامة على ما قررنا من منطوق الآية وجعلها من دلالة النص أو القياس المحوج إلى القول بالمساواة ولا أقل، أو التزام جامع، وهما مناط العيوق وإنما يدعو اليه حمل الإمامة على النبوة، وقد علمت أن المبني الحمل على الأعم وكان الظاهر أن الظلم الطارىء والفسق العارض يمنع عن الإمامة بقاءً كما منع عنها ابتداءً لأن المنافاة بين الوصفين متحققة في كل آن ـ وبه قال بعض السلف ـ إلا أن الجمهور على خلافه مدعين أن المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاة في البقاء لأن الدفع أسهل من الرفع، واستشهدوا له بأنه لو قال لامرأة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله: هذه بنتي لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن إن أصر عليه يفرق القاضي بينهما وهذا الذي قالوه إنما يسلم فيما إذا لم يصل الظلم إلى حد الكفر أما إذا وصل إليه فإنه ينافي الإمامة بقاءً أيضاً بلا ريب وينعزل به الخليفة قطعاً، ومن الناس من استدل بالآية على أن الظالم إذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده وأيد ذلك بما روي عن الحسن أنه قال: إن الله تعالى لم يجعل للظالم عهداً وهو كما ترى، وقرأ أبو الرجاء وقتادة والأعمش ـ الظالمون ـ بالرفع على أن ﴿عهدي﴾ مفعول مقدم على الفاعل اهتماماً ورعاية للفواصل ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ﴾ عطف على ﴿وإذ ابتلى﴾ ﴿والبيت﴾ من الأعلام الغالبة للكعبة كالنجم للثريا ﴿مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ أي مجمعاً لهم قاله الخليل. وقتادة ـ أو معاذاً وملجأ ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو مرجعاً يثوب إليه أعيان الزوار أو أمثالهم ـ قاله مجاهد. وجبير ـ أو مرجعاً يحق أن يرجع ويلجأ إليه ـ قاله بعض المحققين ـ أو موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره ـ قاله عطاء ـ وحكاه الماوردي عن بعض أهل اللغة والتاء فيه وتركه لغتان كما في مقام ومقامة وهي

لتأنيث البقعة ـ وهو قول الفراء. والزجاج ـ وقال الأخفش: إن ـ التاء فيه للمبالغة كما في نسابة وعلامة، وأصله مثوبة على وزن مفعلة مصدر ميمي، أو ظرف مكان، واللام في الناس للجنس وهو الظاهر وجوز حمله على العهد أو الاستغراق العرفي، وقرأ الأعمش، وطلحة مثابات على الجمع لأنه مثابة كل واحد من الناس لا يختص به أحد منهم ﴿سواء العاكف فيه والباد﴾ [الحج: ٢٥] فهو وإن كان واحداً بالذات إلا أنه متعدد باعتبار الاضافات، وقيل: إن الجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد المحل أو باعتبار أن كل جزء منه مثابة،واختار بعضهم ذلك زعماً منه أن الأول يقتضي أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف، وفيه أنه قياس مع الفارق إذ له إضافة المملوكية إلى كلهم لا إلى كل واحد منهم ﴿وَأَمْناً﴾ عطف على ﴿مثابة﴾ وهو مصدر وصف به للمبالغة، والمراد موضع أمن إما لسكانه من الخطف؛ أو لحجاجه من العذاب حيث إن الحج يزيل ويمحو ما قبله غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة على الصحيح، أو للجاني الملتجىء إليه من القتل ـ وهو مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ـ إذ عنده لا يستوفى قصاص النفس في الحرم لكن يضيق على الجاني ولا يكلم ولا يطعم ولا يعامل حتى يخرج فيقتل، وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه من وجب عليه الحد والتجأ إليه يأمر الإمام بالتضييق عليه بما يؤدي إلى خروجه فإذا خرج أقيم عليه الحد في الحل فإن لم يخرج جاز قتله فيه، وعند الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه لا يستوفى من المتلجىء قصاص مطلقاً ولو قصاص الأطراف حتى يخرج ومن الناس من جعل ـ أمناً ـ مفعولاً ثانياً لمحذوف على معنى الأمر أي ـ واجعلوه أمناً ـ كما جعلناه مثابة وهو بعيد عن الظاهر النظم، ولم يذكر للناس هنا كما ذكر من قبل اكتفاء به أو إشارة إلى العموم أي أنه أمن لكل شيء كائناً ما كان حتى الطير والوحش إلا الخمس الفواسق فإنها خصت من ذلك على لسان رسول الله ﷺ ويدخل فيه أمن الناس دخولاً أولياً ﴿وَاتَّخِذُوا من مَقام إبراهيمَ مُصَلًّى﴾ عطف على جعلنا أو حال من فاعله على إرادة القول أي وقلنا أو قائلين لهم اتخذوا والمأمور به الناس كما هو الظاهر أو إبراهيم عليه السلام وأولاده كما قيل، أو عطف على اذكر المقدر عاملاً لـ ﴿إذ﴾، أو معطوف على مضمر تقديره ثوبوا إليه ﴿واتخذوا﴾ وهو معترض باعتبار نيابته عن ذلك بين جعلنا وعهدنا ولم يعتبر الاعتراض من دون عطف مع أنه لا يحتاج إليه ليكون الارتباط مع الجملة السابقة أظهر، والخطاب على هذين الوجهين لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رأس المخاطبين. و ﴿من﴾ إما للتبعيض أو بمعنى ـ في ـ أو زائدة ـ على مذهب الأخفش ـ والأظهر الأول، وقال القفال: هي مثل اتخذت من فلان صديقاً وأعطاني الله تعالى من فلان أخاً صالحاً، دخلت لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه، و ـ المقام ـ مفعل من القيام يراد به المكان أي مكان قيامه وهو الحجر الذي ارتفع عليه إبراهيم عليه السلام حين ضعف من رفع الحجارة التي كان ولده إسماعيل يناوله إياها في بناء البيت، وفيه أثر قدميه قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم، وأخرجه البخاري ـ وهو قول جمهور المفسرين ـ وروي عن الحسن أنه الحجر الذي وضعته زوجة إسماعيل عليه السلام تحت إحدى رجليه وهو راكب فغسلت أحد شقي رأسه ثم رفعته من تحتها وقد غاصت فيه ووضعته تحت رجله الأخرى فغسلت شقه الآخر وغاصت رجله الأخرى فيه أيضاً، أو الموضع الذي كان فيه الحجر حين قام عليه ودعا الناس إلى الحج ورفع بناء البيت، وهو موضعه اليوم ـ فالمقام ـ في أحد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجاز متعارف ويجوز حمل اللفظ على كل منهما ـ كذا قالوا ـ إلا أنه استشكل تعيين الموضع بما هو الموضع اليوم لما في فتح الباري من أنه كان المقام أي الحجر من عهد إبراهيم عليه السلام لزيق البيت إلى أن أخره عمر رضي الله تعالى عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن أخرجه عبد الرزاق بسند قوي، وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي حوله فإن هذا يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله ﷺ أو عمر رضي الله تعالى عنه، وأيضاً كيف يمكن رفع البناء حين القيام

عليه حال كونه في موضعه اليوم؟! وهو بعيد من الحجر الأسود بسبعة وعشرين ذراعاً، وأيضاً المشهور أن دعوة الناس إلى الحج كانت فوق أبي قبيس فإنه صعده بعد الفراغ من عمارة البيت ونادى أيها الناس حجوا بيت ربكم فإن لم يكن الحجر معه حينئذ أشكل القول بأنه قام عليه ودعا وإن كان معه وكان الوقوف عليه فوق الجبل ـ كما يشير إليه كلام روضة الأحباب، وبه يحصل الجمع ـ أشكل التعيين بما هو اليوم وغاية التوجيه أن يقال لا شك أنه عليه السلام كان يحول الحجر حين البناء من موضع إلى موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين، وكذا حين الدعوة لم يكن عند البيت بل فوق أبي قبيس فلا بد من صرف عباراتهم عن ظاهرها بأن يقال الموضع الذي كان ذلك الحجر في أثناء زمان قيامه عليه واشتغاله بالدعوة، أو رفع البناء لا حالة القيام عليه، ووقع في بعض الكتب أن هذا المقام الذي فيه الحجر الآن كان بيت إبراهيم عليه السلام، وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراغ من العمل إليه، وأن الحجر بعد إبراهيم كان موضوعاً في جوف الكعبة، ولعل هذا هو الوجه في تخصيص هذا الموضع بالتحويل، وما وقع في الفتح من أنه كان المقام من عهد إبراهيم لزيق البيت معناه بعد إتمام العمارة فلا ينافي أن يكون في أثنائها في الموضع الذي فيه اليوم ـ كذا ذكره بعض المحققين فليفهم ـ وسبب النزول ما أخرجه أبو نعيم من حديث ابن عمر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه فقال: يا عمر هذا مقام إبراهيم فقال عمر: أفلا نتخذه مصلى فقال: لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت هذه الآية» والأمر فيها للاستحباب إذ المتبادر ـ من ـ المصلى ـ موضع الصلاة مطلقاً، وقيل: المراد به الأمر بركعتي الطواف لما أخرجه مسلم عن جابر «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين، وقرأ الآية» فالأمر للوجوب على بعض الأقوال، ولا يخفى ضعفه لأن فيه التقييد بصلاة مخصوصة من غير دليل، وقراءته عليه الصلاة والسلام الآية حين أداء الركعتين لا يقتضي تخصيصه بهما، وذهب النخعي ومجاهد إلى أن المراد من مقام إبراهيم الحرم كله، وابن عباس وعطاء إلى أنه مواقف الحج كلها، والشعبي إلى أنه عرفة ومزدلفة والجمار، ومعنى ـ اتخاذها مصلى ـ أن يدعى فيها ويتقرب إلى الله تعالى عندها، والذي عليه الجمهور، هو ما قدمناه أولاً، وهو الموافق لظاهر اللفظ ولعرف الناس اليوم وظواهر الأخبار تؤيده، وقرأ نافع وابن عامر «واتخَذوا» بفتح الخاء على أنه فعل ماض، وهو حينئذ معطوف على ﴿جعلنا﴾ أي ـ واتخذ الناس ـ من مكان إبراهيم الذي عرف به وأسكن ذريته عنده ـ وهو الكعبة قبلة يصلون إليها. فالمقام مجاز عن ذلك المحل وكذا ـ المصلى ـ بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه إليه في الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ أي وصينا أو أمرنا أو أوحينا أو قلنا، والذي عليه المحققون أن العهد إذا تعدى ب ﴿إلى﴾ يكون بمعنى التوصية، ويتجوز به عن الأمر، وإسماعيل علم أعجمي قيل: معناه بالعربية مطيع الله، وحكي أن إبراهيم عليه السلام كان يدعو أن يرزقه الله تعالى ولداً، ويقول: ـ اسمع إيل ـ أي استجب دعائي يا الله فلما رزقه الله تعالى ذلك سماه بتلك الجملة، وأراه في غاية البعد وللعرب فيه لغتان اللام والنون ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ أي بأن ﴿طهرا﴾ على أن ﴿أن﴾ مصدرية وصلت بفعل الأمر بياناً للموصى المأمور به، وسيبويه. وأبو علي جوزا كون صلة الحروف المصدرية أمراً أو نهياً والجمهور منعوا ذلك مستدلين بأنه إذا سبك منه مصدر فات معنى الأمر، وبأنه يجب في الموصول الاسمي كون صلته خبرية. والموصول الحرفي مثله، قدروا هنا ـ قلنا ـ ليكون مدخول الحرف المصدري خبراً، ويردّ عليهم أولاً أن كونه مع الفعل بتأويل المصدر لا يستدعي اتحاد معناهما ضرورة عدم دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه، وثانياً أن وجوب كون الصلة خبرية في الموصول الاسمي إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل وهي لا توصف بها إلا إذا كانت خبرية، وأما الموصول الحرفي فليس كذلك، وثالثاً أن تقدير ـ قلنا ـ يفضي إلى أن يكون المأمور به القول، وليس كذلك، وجوز أن تكون ﴿أنْ﴾ هذه مفسرة لتقدم ما

يتضمن معنى القول دون حروفه، وهو العهد، ويحتاج حينئذ إلى تقدير المفعول إذ يشترط مع تقدم ما ذكر كون مدخولها مفسراً لمفعول مقدر أو ملفوظ أي قلنا لهما شيئاً هو ﴿أن طهرا﴾ والمراد من التطهير التنظيف من كل ما لا يليق فيدخل فيه الأوثان والأنجاس وجميع الخبائث وما يمنع منه شرعاً كالحائض؛ وخص مجاهد وابن عطاء ومقاتل وابن جبير التطهير بإزالة الأوثان، وذكروا أن البيت كان عامراً على عهد نوح عليه السلام وأنه كان فيه أصنام على أشكال صالحيهم، وأنه طال العهد فعبدت من دون الله تعالى فأمر الله تعالى بتطهيره منها، وقيل: المراد بخَرَاهُ ونظفاه وخلقاه وارفعا عنه الفرث والدم الذي كان يطرح فيه، وقيل: أخلصاه لمن ذكر بحيث لا يغشاه غيرهم فالتطهير عبارة عن لازمه، ونقل عن السدي أن المراد به البناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد وهو بعيد، وتوجيه الأمر هنا إلى إبراهيم وإسماعيل لا ينافي ما في سورة الحج من تخصيصه بإبراهيم عليه السلام فإن ذلك واقع قبل بناء البيت كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت﴾ [الحج: ٢٦] وكان إسماعيل حينئذ بمعزل من مثابة الخطاب، وظاهر أن هذا بعد بلوغه مبلغ الأمر والنهي، وتمام البناء بمباشرته كما ينبىء عنه إيراده إثر حكاية جعله ﴿مثابة﴾ وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة للتشريف كـ ﴿ناقة الله﴾ [الأعراف: ٧٣، هود: ٦٤، الشمس: ١٣] لا لأنه مكان له تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿لِلطَّائِفِينَ﴾ أي لأجلهم فاللام تعليلية وإن فسر التطهير بلازمه كانت صلة له، و ـ الطائف ـ اسم فاعل من طاف به إذا دار حوله، والظاهر أن المراد كل من يطوف من حاضر أو باد ـ وإليه ذهب عطاء وغيره ـ وقال ابن جبير: والمراد الغرباء الوافدون مكة حجاجاً وزواراً.

﴿وَالْعَاكِفِينَ﴾ وهم أهل البلد الحرام المقيمون عند ابن جبير، وقال عطاء: هم الجالسون من غير طواف من بلدي وغريب، وقال مجاهد: المجاورون له من الغرباء، وقيل: هم المعتكفون فيه ﴿وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ وهم المصلون جمع راكع وساجد، وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع أحوال المصلي لأنهما أقرب أحواله إليه تعالى وهما الركنان الأعظمان وكثيراً ما يكنى عن الصلاة بهما ولذا ترك العطف بينهما ولم يعبر بالمصلين مع اختصاره إيذاناً بأن المعتبر صلاة ذات ركوع وسجود لا صلاة اليهود. وقدم الركوع لتقدمه في الزمان وجمعا جمع تكسير لتغير هيئة المفرد مع مقابلتهما ما قبلهما من جمعي السلامة وفي ذلك تنويع في الفصاحة، وخالف بين وزني تكسيرهما للتنويع مع المخالفة في الهيئات وكان آخرهما على فعول لأجل كونه فاصلة والفواصل قبل وبعد آخرها حرف قبله حرف مدّ ولين ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً﴾ الإشارة إلى الوادي المذكور بقوله تعالى: ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم﴾ [إبراهيم: ٣٧] أي اجعل هذا المكان القفر بلداً الخ فالمدعو به البلدية مع الأمن، وهذا بخلاف ما في سورة إبراهيم [٣٥] ﴿رب اجعل هذا البلد آمناً﴾ ولعل السؤال متكرر، وما في تلك السورة كان بعد، والأمن المسؤول فيها إما هو الأول وأعاد سؤاله دون البلدية رغبة في استمراره لأنه المقصد الأصلي، أو لأن المعتاد في البلدية الاستمرار بعد التحقق بخلافه. وإما غيره بأن يكون المسؤول أولاً مجرد الأمن المصحح للسكنى، وثانياً الأمن المعهود، ولك أن تجعل ﴿هذا البلد﴾ في تلك السورة إشارة إلى أمر مقدر في الذهن كما يدل عليه ﴿رب إني أسكنت﴾ الخ فتطابق الدعوتان حينئذ؛ وإن جعلت الإشارة هنا إلى البلد تكون الدعوة بعد صيرورته بلداً والمطلوب كونه آمناً على طبق ما في السورة من غير تكلف إلا أنه يفيد المبالغة أي بلداً كاملاً في الأمن كأنه قيل اجعله بلداً معلوم الاتصاف بالأمن مشهوراً به كقولك كان هذا اليوم يوماً حاراً، والوصف بآمن إما على معنى النسب أي ذا أمن على حد ما قيل: ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١، القارعة: ٧] وإما على الاتساع والإسناد المجازي، والأصل آمناً أهله فأسند ﴿ما﴾ للحال للمحل لأن الأمن والخوف من صفات ذوي الإدراك، وهل الدعاء بأن يجعله آمناً

من الجبابرة والمتغلبين، أو من أن يعود حرمه حلالاً، أو من أن يخلو من أهله. أو من الخسف والقذف، أو من القحط والجدب، أو من دخول الدجال، أو من دخول أصحاب الفيل؟؟ أقوال، والواقع يرد بعضها فإن الجبابرة دخلته وقتلوا فيه ـ كعمرو بن لحي الجرهمي، والحجاج الثقفي، والقرامطة وغيرهم ـ وكون البعض لم يدخله للتخريب بل كان غرضه شيئاً آخر لا يجدي نفعاً كالقول بأنه ما آذى أهله جبار إلا قصمه الله تعالى ففي المثل:

* إذا مت عطشاناً فلا نزل القطر *

وكان النداء بلفظ الرب مضافاً لما في ذلك من التلطف بالسؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل، وإجابة ضراعته، وقد أشرنا من قبل إلى ما ينفعك هنا فتذكر.

﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرات﴾ أي من أنواعها بأن تجعل قريباً منه قرى يحصل فيها ذلك أو تجيء إليه من الأقطار الشاسعة ـ وقد حصل كلاهما ـ حتى أنه يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد روي أن الله سبحانه لما دعا إبراهيم أمر جبريل فاقتلع بقعة من فلسطين، وقيل: من الأردن وطاف بها حول البيت سبعاً فوضعها حيث وضعها رزقاً للحرم وهي الأرض المعروفة اليوم بالطائف وسميت به لذلك الطواف، وهذا على تقدير صحته غير بعيد عن قدرة الملك القادر جل جلاله، وإن أبيت إبقاءه على ظاهره فباب التأويل واسع، وجمع القلة إظهاراً للقناعة، وقد أشرنا إلى أنه كثيراً ما يقوم مقام جمع الكثرة، و ﴿من﴾ للتبعيض، وقيل: لبيان الجنس.

﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخر﴾ بدل من ﴿أهله﴾ بدل البعض وهو مخصص لما دل عليه المبدل منه واقتصر في متعلق الإيمان بذكر المبدأ والمعاد لتضمن الإيمان بهما الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به ﴿قَالَ﴾ أي الله تعالى.

﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ عطف على ﴿من آمن﴾ أي ـ وارزق من كفر أيضاً ـ فالطلب بمعنى الخبر على عكس و ﴿من ذريتي﴾ وفائدة العدول تعليم تعميم دعاء الرزق وأن لا يحجر في طلب اللطف وكأن إبراهيم عليه السلام قاس الرزق على الإمامة فنبهه سبحانه على أن الرزق رحمة دنيوية لا تخص المؤمن بخلاف الإمامة أو أنه عليه السلام لما سمع ﴿لا ينال﴾ الخ احترز من الدعاء لمن ليس مرضياً عنده تعالى فأرشده إلى كرمه الشامل، وبما ذكرنا اندفع ما في البحر من أن هذا العطف لا يصح لأنه يقتضي التشريك في العامل فيصير قال إبراهيم: ﴿وارزق﴾ فينافيه ما بعد، ولك أن تجعل العطف على محذوف أي ـ ارزق من آمن ومن كفر ـ بلفظ الخبر ومن لا يقول بالعطف التلقيني يوجب ذلك ويجوز أن تكون ﴿من﴾ مبتدأ شرطية أو موصولة وقوله تعالى: ﴿فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً﴾ على الأول معطوف على ﴿كفر﴾ وعلى «الثاني» خبر للمبتدأ ـ والفاء ـ لتضمن المبتدأ معنى الشرط ولا حاجة إلى تقدير ـ أنا ـ لأن ابن الحاجب نص على أن المضارع في الجزاء يصح اقترانه بالفاء إلا أن يكون استحساناً، وإلى عدم التقدير ذهب المبرد، ومذهب سيبويه وجوب التقدير وأيد بأن المضارع صالح للجزاء بنفسه فلولا أنه خبر مبتدأ لم يدخل عليه الفاء، ثم الكفر وإن لم يكن سبباً للتمتع المطلق لكنه يصلح سبباً لتقليله وكونه موصولاً بعذاب النار ـ وقليلاً ـ صفة لمحذوف أي متاعاً أو زماناً ﴿قليلاً﴾ وقرأ ابن عامر ﴿فأمتعه﴾ مخففاً على الخبر، وكذا قرأ يحيى بن وثاب إلا أنه كسر الهمزة، وقرأ أبيّ ـ فنمتعه ـ بالنون، وابن عباس ومجاهد ﴿فأمتعه﴾ على صيغة الأمر، وعلى هذه القراءة يتعين أن يكون الضمير في ﴿قال﴾ عائداً إلى إبراهيم، وحسن إعادة ﴿قال﴾ طول الكلام وأنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين فكأنه

أخذ في كلام آخر وكونه عائداً إليه تعالى ـ أي قال الله: ﴿فأمتعه﴾ يا قادر يا رازق خطاباً لنفسه على طريق التجريد ـ بعيد جداً لا ينبغي أن يلتفت إليه.

﴿ثُمَّ اضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ﴾ الاضطرار ضد الاختيار وهو حقيقة في كون الفعل صادراً من الشخص من غير تعلق إرادته به كمن ألقى من السطح مثلاً مجاز في كون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بأن عرض له عارض يقسره على اختياره كمن أكل الميتة حال المخمصة وبكلا المعنيين قال بعض، ويؤيد الأول قوله تعالى: ﴿يوم يدعون إلى نار جهنم دعا﴾ [الطور: ١٣] و ﴿يسحبون في النار على وجوههم﴾ [القمر: ٤٨] و ﴿يؤخذ بالنواصي والأقدام﴾ [الرحمن: ٤١] ويؤيد الثاني قوله تعالى: ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها﴾ [الزمر: ٧١] ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ [مريم: ٧١] الآية و ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ [الأنبياء: ٩٨] والتحقيق أن أحوال الكفار يوم القيامة عند إدخالهم النار شتى وبذلك يحصل الجمع بين الآيات وإن الاضطرار مجاز عن كون العذاب واقعاً به وقوعاً محققاً حتى كأنه مربوط به، قيل: إن هذا الاضطرار في الدنيا وهو مجاز أيضاً كأنه شبه حال الكافر الذي أدرّ الله تعالى عليه النعمة التي استدناه بها قليلاً قليلاً إلى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر إليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وهو كلام حسن لولا أنه يستدعي ظاهراً حمل ﴿ثم﴾ على التراخي الرتبي وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر ـ إضطره ـ بكسر الهمزة، ويزيد بن أبي حبيب ـ اضطره ـ بضم الطاء وأبيّ ـ نضطره ـ بالنون، وابن عباس. ومجاهد على صيغة الأمر، وابن محيصن ـ أطره ـ بادغام الضاد في الطاء خبراً ـ قال الزمخشري ـ وهي لغة مرذولة لأن حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس، وفيه أن هذه الحروف ادغمت في غيرها فأدغم أبو عمرو الراء في اللام في ﴿نغفر لكم﴾ [البقرة: ٢٨٤، الأعراف: ١٦١] والضاد في الشين في ـ لبعض شأنهم ـ والشين في السين في ﴿العرش سبيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢] والكسائي الفاء في الباء في ﴿نخسف بهم﴾ [سبأ: ٩] ونقل سيبويه عن العرب أنهم قالوا ـ مضطجع ومطجع ـ إلا أن عدم الادغام أكثر، وأصل اضطر على هذا على ما قيل: اضتر فأبدلت التاء طاءً، ثم وقع الإدغام ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى أي ـ وبئس المصير النار ـ إن كان المصير اسم مكان وإن كان مصدراً على من أجاز ذلك فالتقدير وبئست الصيرورة صيرورته إلى العذاب ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ ابْرَاهِيمُ﴾ عطف على ﴿وإذ قال إبراهيم﴾ وإذ للمضي وآثر صيغة المضارع مع أن القصة ماضية استحضاراً لهذا الأمر ليقتدي الناس به في إتيان الطاعات الشاقة مع الابتهال في قبولها وليعلموا عظمة البيت المبني فيعظموه ﴿الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ القواعد جمع قاعدة وهي الأساس كما قاله أبو عبيدة صفة صارت بالغلبة من قبيل الاسماء الجامدة بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر من القعود بمعنى الثبات، ولعله مجاز من المقابل للقيام، ومنه قعدك الله تعالى في الدعاء بمعنى أدامك الله تعالى وثبتك، ورفع القواعد على هذا المعنى مجاز عن البناء عليها إذ الظاهر من رفع الشيء جعله عالياً مرتفعاً، والأساس لا يرتفع بل يبقى بحاله لكن لما كانت هيئته قبل البناء عليه الانخفاض ولما بني عليه انتقل إلى هيئة الارتفاع بمعنى أنه حصل له مع ما بني عليه تلك الهيئة صار البناء عليه سبباً للحصول كالرفع فاستعمل الرفع في البناء عليه واشتق من ذلك ﴿يرفع﴾ بمعنى يبنى عليها، وقيل: ﴿القواعد﴾ ساقات البناء وكل ساق قاعدة لما فوقه، فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها، ووجه الجمع عليه ظاهر وعلى الأول لأنها مربعة ولكل حائط أساس، وضعف هذا القول بأن فيه صرف لفظ ﴿القواعد﴾ عن معناه المتبادر وليس هو كصرف الرفع في الأول، وقيل: الرفع بمعنى الرفعة والشرف، و ﴿القواعد﴾ بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية ـ وفيه بعد ـ إذ لا يظهر حينئذ فائدة لذكر ﴿القواعد﴾. و ﴿من﴾ ابتدائية

متعلقة بـ ﴿يرفع﴾ أو حال من ﴿القواعد﴾ ولم يقل قواعد البيت لما في الإبهام والتبيين من الاعتناء الدال على التفخيم ما لا يخفى.

﴿وَإِسْمَاعِيلُ﴾ عطف على ﴿إبراهيم﴾، وفي تأخيره عن المفعول المتأخر عنه رتبة إشارة إلى أن مدخليته في رفع البناء، والعمل دون مدخلية إبراهيم عليه السلام، وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة، وقيل: كانا يبنيان في طرفين أو على التناوب، وأبعد بعضهم فزعم أن ﴿إسماعيل﴾ مبتدأ وخبره محذوف أي يقول: ربنا، وهذا ميل إلى القول بأن إبراهيم عليه السلام هو المتفرد بالبناء ولا مدخلية لإسماعيل فيه أصلاً بناء على ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذ ذاك طفلاً صغيراً، والصحيح أن الأثر غير صحيح، هذا وقد ذكر أهل الأخبار في ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه، ومن أي شيء كان باباه، وكم مرة حجه آدم، ومن أي شيء بناه إبراهيم، ومن ساعده على بنائه، ومن أين أتي بالحجر الأسود؟؟؟ أشياء لم يتضمنها القرآن العظيم، ولا الحديث الصحيح، وبعضها يناقض بعضاً، وذلك على عادتهم في نقل ما دب ودرج، ومن مشهور ذلك أن الكعبة أنزلت من السماء في زمان آدم، ولها بابان إلى المشرق والمغرب فحج آدم من أرض الهند واستقبلته الملائكة أربعين فرسخاً فطاف بالبيت ودخله ثم رفعت في زمن طوفان نوح عليه السلام إلى السماء ثم أنزلت مرة أخرى في زمن إبراهيم فزارها. ورفع قواعدها وجعل بابيها باباً واحداً ثم تمخض أبو قبيس فانشق عن الحجر الأسود، وكان ياقوتة بيضاء من يواقيت الجنة نزل بها جبريل فخبئت في زمان الطوفان إلى زمن إبراهيم فوضعه إبراهيم مكانه ثم اسود بملامسة النساء الحيض، وهذا الخبر وأمثاله إن صح ـ عند أهل الله تعالى ـ إشارات ورموز لمن ﴿ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق: ٣٧] فنزولها في زمن آدم عليه السلام إشارة إلى ظهور عالم المبدأ والمعاد ومعرفة عالم النور وعالم الظلمة في زمانه دون عالم التوحيد، وقصده زيارتها من أرض الهند إشارة إلى توجهه بالتكوين، والاعتدال من عالم الطبيعة الجسمانية المظلمة إلى مقام القلب، واستقبال الملائكة إشارة إلى تعلق القوى النباتية والحيوانية بالبدن وظهور آثارها فيه قبل آثار القلب في الأربعين التي تكونت فيها بنيته وتخمرت طينته أو توجهه بالسير والسلوك من عالم النفس الظلماني إلى مقام القلب، واستقبال الملائكة تلقي القوى النفسانية والبدنية إياه بقبول الآداب والأخلاق الجميلة، والملكات الفاضلة، والتمرن والتنقل في المقامات قبل وصوله إلى مقام القلب، وطوافه بالبيت إشارة إلى وصوله إلى مقام القلب وسلوكه فيه مع التلوين، ودخوله إشارة إلى تمكينه واستقامته فيه، ورفعه في زمن الطوفان إلى السماء إشارة إلى احتجاب الناس بغلبة الهوى وطوفان الجهل في زمن نوح عن مقام القلب، وبقاؤه في السماء إشارة إلى البيت المعمور الذي هو قلب العالم ونزوله مرة أخرى في زمان إبراهيم إشارة إلى اهتداء الناس في زمانه إلى مقام القلب بهدايته، ورفع إبراهيم قواعده وجعله ذا باب واحد إشارة إلى ترقي القلب إلى مقام التوحيد إذ هو أول من أظهر التوحيد الذاتي المشار إليه بقوله تعالى حكاية عنه: ﴿وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ [الإنعام: ٧٩] والحجر الأسود إشارة إلى الروح التي هي أمر الله عز شأنه ويمينه، وموضع سره، وتمخض أبي قبيس وانشقاقه عنه إشارة إلى ظهوره بالرياضة وتحرك آلات البدن باستعمالها في التفكر والتعبد في طلب ظهوره، ولهذا قيل: خبئت أي احتجبت بالبدن، واسوداده بملامسة الحيض إشارة إلى تكدره بغلبة القوى النفسانية على القلب، واستيلائها عليه، وتسويدها الوجه النوراني الذي يلي الروح منه. * ولو ترك القطا ليلاً لناما * ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ أي يقولان ﴿ربنا﴾ وبه قرأ أبيّ والجملة حال من فاعل ﴿يرفع﴾ وقيل: معطوفة على ما قبله بجعل القول متعلقاً لـ ﴿إذ﴾ والتقبل مجاز عن الإثابة والرضا لأن كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه، وفي سؤال الثواب على العمل دليل على أن ترتبه عليه ليس واجباً، وإلا لم يطلب، وفي اختيار صيغة التفعل اعتراف بالقصور

لما فيه من الإشعار بالتكلف في القبول، وإن كان التقبل والقبول بالنسبة إليه تعالى على السواء إذ لا يمكن تعقل التكلف في شأنه عز شأنه، ويمكن أن يكون المراد من التقبل الرضا فقط دون الإثابة لأن غاية ما يقصده المخلصون من الخدم لوقوع أفعالهم موضع القبول والرضا عند المخدوم، وليس الثواب مما يخطر لهم ببال، ولعل هذا هو الأنسب بحال الخليل وابنه إسماعيل عليهما السلام ﴿إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ تعليل لاستدعاء التقبل، والمراد السميع لدعائنا، والعليم بنياتنا، وبذلك يصح الحصر المستفاد من تعريف المسندين ويفيد نفي السمعة والرياء في الدعاء والعمل الذي هو شرط القبول، وتأكيد الجملة لاظهار كمال قوة يقينهما بمضمونها وتقديم صفة السمع، وإن كان سؤال التقبل متأخراً عن العمل للمجاورة ولأنها ليست مثل العلم شمولاً.

﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ أي منقادين قائمين بشرائع الإسلام أو مخلصين موحدين لك ـ فمسلمين ـ إما من استسلم إذا انقاد أو من أسلم وجهه إذا أخلص نفسه أو قصده ولكل من المعنيين عرض عريض، فالمراد طلب الزيادة فيهما أو الثبات عليهما، والأول أولى نظراً إلى منصبهما وإن كان الثاني أولى بالنظر إلى أنه أتم في إظهار الانقطاع إليه جل جلاله. وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنه «مسلمين» بصيغة الجمع على أن المراد أنفسهما والموجود من أهلهما كهاجر[1] وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مراداً به التثنية، وقد قيل به هنا، ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا﴾ عطف على الضمير المنصوب في ﴿اجعلنا﴾ وهو في محل المفعول الأول و ﴿أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ في موضع المفعول الثاني معطوف على ﴿مسلمين لك﴾ ولو اعتبر حذف الجعل فلا بد أن يحمل على معنى التصيير لا الإيجاد لأنه وإن صح من جهة المعنى إلا أن الأول لا يدل عليه وإنما خصا ـ الذرية ـ بالدعاء لأنهم أحق بالشفقة كما قال الله تعالى: ﴿قوا أنفسكم وأهليكم ناراً﴾ [التحريم: ٦] ولأنهم أولاد الأنبياء وبصلاحهم صلاح كل الناس فكان الاهتمام بصلاحهم أكثر، وخصا البعض لما علما من قوله سبحانه: ﴿ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه﴾ [الصافات: ١١٣] أو من قوله عز شأنه: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ باعتبار السياق ان في ـ ذريتهما ـ ظلمة وأن الحكمة الإلهية تستدعي الانقسام إذ لولاه ما دارت أفلاك الأسماء ولا كان ما كان من أملاك السماء، والمراد من الأمة الجماعة أو الجيل، وخصها بعضهم بأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل التنكير على التنويع، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وابعث﴾ الخ، ولا يخفى أنه صرف للفظ عن ظاهره واستدلال بما لا يدل، وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿أمة﴾ المفعول الأول ﴿ومن ذريتنا﴾ حال لأنه نعت نكرة تقدم عليها ـ ومسلمة ـ المفعول الثاني وكان الأصل ـ واجعل أمة من ذريتنا مسلمة لك ـ فالواو داخلة في الأصل على ﴿أمة﴾ وقد فصل بينهما بالجار والمجرور، و ﴿من﴾ عند بعضهم على هذا بيانية على حد ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم﴾ [النور. ٥٥] ونظر فيه أبو حيان بأن أبا علي وغيره منعوا أن يفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والفصل بالحال أبعد من الفصل بالظرف، وجعلوا ما ورد من ذلك ضرورة وبأن كون ﴿من﴾ للتبيين مما يأباه الأصحاب ويتأولون ما فهم ذلك من ظاهره، ولا يخفى أن المسألة خلافية وما ذكره مذهب البعض وهو لا يقوم حجة على البعض الآخر ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ قال قتادة: مَعالِمُ الحج، وقال عطاء. وابن جريج: مواضع الذبح، وقيل: أعمالنا التي نعملها إذا حججنا فالمنسك بفتح السين والكسر شاذ إما مصدر أو مكان وأصل النسك بضمتين غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة غالباً والبعد عن العادة، و ﴿أرنا﴾ من رأى البصرية ولهمزة الافعال تعدت إلى مفعولين أو من رأى القلبية بمعنى عرف لا علم، وإلا لتعدت إلى ثلاثة، وأنكر ابن الحاجب وتبعه أبو حيان

---

(١) بفتح الجيم اسم أم إسماعيل ا هـ منه.

ثبوت رأى بمعنى عرف، وذكره الزمخشري في المفصل، والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بإنكارهما، وقرأ ابن مسعود ـ وأرهم مناسكهم ـ باعادة الضمير إلى الذرية، وقرأ ابن كثير ويعقوب ـ وأرنا ـ بسكون الراء وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة ﴿فخذ﴾ [البقرة: ٢٦٠، الأعراف: ١٤٤، يوسف: ٧٨] في إسكانه للتخفيف، وقد استعملته العرب كذلك ومنه قوله:

أرنـــا إداوة عـــبـــد الله نمـــلـــؤهـــا ... مـن مـاء زمـزم إن الـقـوم قـد ظـمـئـوا

وقول الزمخشري: إن هذه القراءة قد استرذلت لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فإسقاطها إجحاف مما لا ينبغي لأن القراءة من المتواترات ومثلها أيضاً موجود في كلام العرب العرباء ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ أي وفقنا للتوبة أو اقبلها منا والتوبة تختلف باختلاف التائبين فتوبة سائر المسلمين الندم والعزم على عدم العود ورد المظالم إذا أمكن، ونية الرد إذا لم يمكن، وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء، والفتور في الأعمال، والإتيان بالعبادة على غير وجه الكمال، وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات، والترقي في المقامات، فإن كان ﴿إبراهيم وإسماعيل﴾ عليهما السلام طلبا التوبة لأنفسهما خاصة، فالمراد بها ما هو من توبة القسم الأخير، وإن كان الضمير شاملاً لهما وللذرية كان الدعاء بها منصرفاً لمن هو من أهلها ممن يصح صدور الذنب المخل بمرتبة النبوة منه، وإن قيل: إن الطلب للذرية فقط وارتكب التجوز في النسبة إجراءً للولد مجرى النفس بعلاقة البعضية ليكون أقرب إلى الإباحة، أو في الطرف حيث عبر عن الفرع باسم الأصل، أو قيل: بحذف المضاف ـ أي على عصاتنا ـ زال الاشكال كما إذا قلنا: إن ذلك عما فرط منهما من الصغائر سهواً، والقول بأنهما لم يقصدا الطلب حقيقة، وإنما ذكرا ذلك للتشريع وتعليم الناس ان تلك المواضع مواضع التنصل، وطلب التوبة من الذنوب بعيد جداً، وجعل الطلب للتثبيت لا أراه هنا يجدي نفعاً ـ كما لا يخفى ـ وقرأ عبد الله «وتب عليهم» بضمير جمع الغيبة أيضاً ﴿إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ تعليل للدعاء ومزيد استدعاء للإجابة، وتقديم التوبة للمجاورة، وتأخير الرحمة لعمومها ولكونها أنسب بالفواصل.

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ﴾ أي أرسل في ـ الأمة المسلمة ـ وقيل: في ـ الذرية ـ وعود الضمير إلى أهل مكة بعيد ﴿رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ أي من أنفسهم، ووصفه بذلك ليكون أشفق عليهم، ويكونوا أعز به وأشرف، وأقرب للإجابة، لأنهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته، ولم يبعث من ذرية كليهما سوى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وجميع أنبياء بني إسرائيل من ذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ لا من ذريتهما ـ فهو المجاب به دعوتهما، كما روى الإمام أحمد وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «سأخبركم بأول أمري، أنا دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني» وأراد صلى الله تعالى عليه وسلم إثر دعوته، أو مدعوه، أو عين دعوته ـ على المبالغة ـ ولما كان إسماعيل عليه السلام شريكاً في الدعوة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعوة إسماعيل أيضاً إلا أنه خص إبراهيم لشرافته، وكونه أصلاً في الدعاء، ووهم من قال: إن الاقتصار في الحديث على إبراهيم يدل على أن المجاب من الدعوتين كان دعوة إبراهيم دون إسماعيل عليهما الصلاة والسلام. وقرأ أبيّ «وابعث فيهم في آخرهم رسولا» وهذا يؤيد أن المراد به نبينا ﷺ، «وفي الأثر» أنه لما دعي إبراهيم قيل له: قد استجيب لك، وهو يكون في آخر الزمان.

﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آياتك﴾ أي يقرأ عليهم ما توحي إليه من العلامات الدالة على التوحيد والنبوة وغيرهما، وقيل: خبر من مضى ومن يأتي إلى يوم القيامة، والجملة صفة ﴿ رسولاً ﴾ وقيل: في موضع الحال منه.

﴿وَيُعَلِّمُهُم الْكِتَابَ﴾ بأن يفهمهم ألفاظه ويبين لهم كيفية أدائه، ويوقفهم على حقائقه وأسراره.

«والظاهر» أن مقصودهما من هذه الدعوة أن يكون ـ الرسول ـ صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، وقد أجاب سبحانه هذه الدعوة بالقرآن، وكونه بخصوصه كان مدعواً به غير بين ولا مبين.

﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ أي وضع الأشياء مواضعها، أو ما يزيل من القلوب وهج حب الدنيا، أو الفقه في الدين، أو السنة المبينة ـ للكتاب ـ أو ـ الكتاب ـ نفسه، وكرر للتأكيد اعتناء بشأنه، وقد يقال: المراد بها حقائق الكتاب ودقائقه وسائر ما أودع فيه، ويكون ـ تعليم الكتاب ـ عبارة عن تفهيم ألفاظه، وبيان كيفية أدائه، وتعليم ﴿الحكمة﴾ الإيقاف على ما أودع فيه، وفسرها بعضهم بما تكمل به النفوس من المعارف والأحكام؛ فتشمل ﴿الحكمة﴾ النظرية والعملية، قالوا: وبينها وبين ما في ﴿الكتاب﴾ عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد، وكون بعض الأمور الذي يفيد كمال النفس ـ علماً وعملاً ـ غير مذكور في ﴿الكتاب﴾ وأنت تعلم أنت هذا القول بعد سماع قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الإنعام: ٣٨] وقوله تعالى سبحانه: ﴿تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] مما لا ينبغي الاقدام عليه، اللهم إلا أن تكون هذه النسبة بين ما في ﴿الكتاب﴾ الذي في الدعوة مع قطع النظر عما أجيبت به وبين الحكمة فتدبر ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي يطهرهم من أرجاس الشرك وأنجاس الشك وقاذورات المعاصي. وهو إشارة إلى التخلية كما أن التعليم إشارة إلى التحلية ـ ولعل تقديم الثاني على الأول لشرافته ـ والقول بأن المراد يأخذ منهم الزكاة التي هي سبب لطهارتهم أو يشهد لهم ـ بالتزكية والعدالة ـ بعيد ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ أي الغالب المحكم لما يريد، فلك أن تخصص واحداً منهم بالرسالة الجامعة لهذه الصفات بإرادته من غير مخصص، وحمل ﴿العزيز﴾ هنا على من لا مثل له ـ كما قاله ابن عباس ـ أو المنتقم ـ كما قاله الكلبي ـ و ﴿الحكيم﴾ على العالم ـ كما قيل ـ لا يخلو عن بعد.

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ إنكار واستبعاد لأن يكون في العقلاء ـ من يرغب عن ملته ـ وهي الحق الواضح غاية الوضوح، أي لا يرغب عن ذلك أحد ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ أي جعلها مهانة ذليلة. وأصل ـ السفه ـ الخفة، ومنه زمام سفيه ـ أي خفيف ـ وسفه ـ بالكسر ـ كما قال المبرد. وثعلب: متعد بنفسه، و ﴿نفسه﴾ مفعول به، وأما ﴿سفه﴾ بالضم فلازم، ويشهد له ما جاء في الحديث «الكبر أن تسفه الحق وتغمط الناس» وقيل: إنه لازم أيضاً، وتعدى إلى المفعول لتضمنه معنى ما يتعدى إليه، أي جهل نفسه لخفة عقله وعدم تفكره، وهو قول الزجاج، أو أهلكها، وهو قول أبي عبيدة؛ وقيل: إن النصب بنزع الخافض ـ أي في نفسه ـ فلا ينافي اللزوم ـ وهو قول لبعض البصريين ـ وقيل: على التمييز كما في قول النابغة الذبياني:

ونأخذ بعده بذناب عيش أجبّ الظهر ليس له سنام

وقيل: على التشبيه بالمفعول به، واعترض الجميع أبو حيان قائلاً: إن التضمين والنصب بنزع الخافض لا ينقاسان. وإن التشبيه بالمفعول به مخصوص عند الجمهور بالصفة ـ كما قيل به في البيت ـ وإن البصريين منعوا مجيء التمييز معرفة، فالحق الذي لا ينبغي أن يتعدى القول بالتعدي. و ﴿من﴾ إما موصولة أو موصوفة في محل الرفع على المختار بدلاً من الضمير في ﴿يرغب﴾ لأنه استثناء من غير موجب، وسبب نزول الآية ما روي أن عبد الله بن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجراً إلى الإسلام؛ فقال لهما: قد علمتما أن الله تعالى قال في التوراة: إني باعث من ولد إسماعيل نبياً اسمه أحمد، فمن آمن به فقد اهتدى ورشد، ومن لم يؤمن به فهو ملعون، فأسلم سلمة وأبى مهاجر، فنزلت ﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾ أي اخترناه بالرسالة بتلك الملة، واجتبيناه من بين سائر الخلق، وأصله اتخاذ

صفوة الشيء أي خالصه ﴿وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ أي المشهود لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح، والجملة معطوفة على ما قبلها، وذلك من حيث المعنى دليل مبين لكون ـ الراغب عن ملة إبراهيم سفيهاً ـ إذ الاصطفاء والعز في الدنيا غاية المطالب الدنيوية ـ والصلاح ـ جامع للكمالات الأخروية ولا مقصد للإنسان الغير ـ السفيه ـ سوى خير الدارين، وأما من حيث اللفظ فيحتمل أن يكون حالاً مقررة لجهة الإنكار ـ واللام لام الابتداء ـ أي أيرغب عن ملته ومعه ما يوجب عكس ذلك، وهو الظاهر لفظاً لعدم الاحتياج إلى تقدير القسم ـ وارتضاه الرضيّ ـ ويحتمل أن يكون عطفاً على ما قبله، أو اعتراضاً بين المعطوفين ـ واللام ـ جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى لأن الأصل في الجمل الاستقلال ولإفادة زيادة التأكيد المطلوب في المقام والاشعار بأن المدعى لا يحتاج إلى البيان، والمقصود مدحه عليه السلام وإيراد الجملة الأولى ماضوية لمضيها من وقت الاخبار، والثانية اسمية لعدم تقييدها بالزمان لأن انتظامه في زمرة صالحي أهل الآخرة أمر مستمر في الدارين لا أنه يحدث في الآخرة، والتأكيد «بأن، واللام» لما أن الأمور الأخروية خفية عند المخاطبين فحاجتها إلى التأكيد أشد من الأمور التي تشاهد آثارها، وكلمة ﴿في﴾ متعلقة بـ ﴿الصالحين﴾ على أن ـ أل ـ فيه للتعريف لا موصولة ليلزم تقديم بـ ﴿اصطفيناه﴾ وفي الآية تقديم وتأخير، أو بمحذوف حالاً من المستكن في الوصف بعيد.

﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ظرف ـ لاصطفيناه ـ والمتوسط المعطوف ليس بأجنبي لأنه لتقدير المتعلق المعطوف تأكيده لأن اصطفاءه في الدنيا إنما هو للرسالة وما يتعلق بصلاح الآخرة فلا حاجة إلى أن يجعل اعتراضاً أو حالاً مقدرة كما قيل به، أو تعليل له، أو منصوب بـ «اذكر» كأنه قيل: اذكر ذلك الوقت لتقف على أنه المصطفى الصالح وأنه ما نال ما نال إلا بالمبادرة والانقياد إلى ما أمر به وإخلاص سره حين دعاه ربه، وجوز جعله ظرفاً لـ ﴿قال﴾ وليس الأمر وما في جوابه على حقيقتهما بل هو تمثيل والمعنى أخطر بباله الدلائل المؤيدة إلى المعرفة، واستدل بها وأذعن بمدلولاتها إلا أنه سبحانه وتعالى عبر عن ذلك بالقولين تصويراً لسرعة الانتقال بسرعة الإجابة فهو إشارة إلى استدلاله عليه السلام بالكوكب والشمس والقمر واطلاعه على أمارات الحدوث على ما يشير إليه كلام الحسن وابن عباس من أن ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ، ومن ذهب إلى أنه بعد النبوة قال: المراد الأمر بالطاعة والإذعان لجزئيات الأحكام والاستقامة والثبات على التوحيد على حد ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ [محمد: ١٩] ولا يمكن الحمل على الحقيقة أعني إحداث الإسلام والإيمان لأن الأنبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولأنه لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الإسلام نعم إذا حمل الإسلام على العمل بالجوارح لا على معنى الإيمان أمكن الحمل على الحقيقة ـ كما قيل به ـ وفي الالتفات مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إليه عليه السلام إظهار لمزيد اللطف به والاعتناء بتربيته، وإضافة الرب في الجواب إلى ﴿العالمين﴾ للإيذان بكمال قوة إسلامه حيث أتقن حين النظر شمول ربوبيته تعالى للعالمين قاطبة لا لنفسه فقط كما هو المأمور به ظاهراً.

﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾ مدح له عليه السلام بتكميله غيره إثر مدحه بكماله في نفسه، وفيه توكيد لوجود الرغبة في ملته، والتوصية التقدم إلى الغير بفعل فيه صلاح وقربة سواء كان حالة الاحتضار أو لا وسواء كان ذلك التقدم بالقول أو الدلالة وإن كان الشائع في العرف استعمالها في القول المخصوص حالة الاحتضار وأصلها الوصل من قولهم أرض واصية أي متصلة النبات، ويقال: وصاه إذا وصله، وفصاه إذا فصله كأن الموصي يصل فعله بفعل الوصي، والضمير في ﴿بها﴾ إما للملة أو لقوله ﴿أسلمت﴾ على تأويل الكلمة أو الجملة، ويرجح الأول كون المرجح مذكوراً صريحاً وكذا ترك المضمر إلى المظهر، وعطف ﴿يعقوب﴾ عليه فإن ذلك يدل على أنه شروع في كلام آخر لبيان

تواصي الأنبياء باستمساك الدين الحق الجامع لجميع أحكام الأصول والفروع ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم نسلاً بعد نسل، وذكر يعقوب الدين في توصيته لبنيه ـ وهو والملة ـ أخوان ولو كان الضمير للثاني لكان الإسلام بدله، ويؤيد الثاني كون الموصى به مطابقاً في اللفظ لـ ﴿أسلمت﴾ وقرب المعطوف عليه لأنه حينئذ يكون معطوفاً على ﴿قال أسلمت﴾ أي ما اكتفى بالامتثال بل ضم توصية بنيه بالإسلام بخلاف التقدير الأول فإنه معطوف على ـ من يرغب ـ لأنه كما أشرنا إليه في معنى النفي، وخص البنين لأنه عليهم أشفق وهم بقبول وصيته أجدر ولأن النفع بهم أكثر، وقرأ نافع وابن عامر ـ أوصى ـ ولا دلالة فيها على التكثير كالأولى الدالة عليه لصيغة التفعيل.

﴿وَيَعْقُوبُ﴾ عطف على إبراهيم، ورفعه على الابتداء وحذف الخبر أي ـ يعقوب ـ كذلك، والجملة معطوفة على الجملة الفعلية، وجعله فاعلاً ـ لوصى ـ مضمراً بعيد، وقرىء بالنصب فيكون عطفاً على ﴿بنيه﴾ والمراد بهم أبناء الصلب وهو عليه الصلاة والسلام كان نافلة، وإنما سمي يعقوب لأنه وعيصاً ـ كانا توأمين ـ فتقدم عيص، وخرج يعقوب على أثره آخذاً بعقبه كذا روي عن ابن عباس ولا أظن صحته ﴿يا بنيَّ﴾ على إضمار القول عند البصريين، ويقدر بصيغة الإفراد على تقدير نصب يعقوب أي قال، أو قائلاً وبصيغة التثنية على تقدير الرفع؛ ووقوع الجملة بعد القول مشروط بأن يكون المقصود مجرد الحكاية، والكلام المحكي مشترك بين إبراهيم ويعقوب، وإن كان المخاطبون في الحالين متغايرين، وذهب الكوفيون إلى عدم الإضمار لأن التوصية لاشتمالها على معنى القول بل هي القول المخصوص كان حكمها حكمه فيجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: أن يا بني ولا حاجة حينئذ إلى تقدير القول عند البصريين بل لا يجوز ذلك عندهم على ما يشير إليه كلام بعض المحققين، وبنو إبراهيم على ما في الإتقان اثنا عشر، وهم إسماعيل وإسحاق ومدين وزمزان وسرح. ونقش. ونقشان. وأميم. وكيسان. وسورج. ولوطان، نافس. وبنو يعقوب أيضاً كذلك وهم. يوسف. وروبيل. وشمعون. ولاوي. ويهوذا. وداني. ونفتالي. وكاد. واسبر. وإيساجر. ورايكون وبنيامين ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ﴾ أي جعل لكم الدين الذي هو صفوة الأديان بأن شرعه لكم ووفقكم للأخذ به، والمراد به دين الإسلام الذي به الإخلاص لله تعالى، والانقياد له، وليس المراد ما يتراءى من أن الله تعالى جعله صفوة الأديان لكم لأن هذا الدين صفوة في نفسه لا اختصاص له بأحد، وليس عند الله تعالى غيره، ومن هنا يعلم أن الإسلام يطلق على غير ديننا لكن العرف خصصه به، وزعم بعضهم عدم الإطلاق وألف في ذلك رسالة تكلف بها غاية التكلف.

﴿فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ﴾ نهي عن الاتصاف بخلاف حال الإسلام وقت الموت، والمفهوم من الآية ظاهراً النهي عن الموت على خلاف تلك الحال، وليس بمقصود لأنه غير مقدور وإنما المقدور قيده فيعود النهي إليه كما جمعت لما أن الامتناع عن الاتصاف بتلك الحال يستتبع الامتناع عن الموت في تلك الحال فأما أن يقال استعمل اللفظ الموضوع للأول في الثاني فيكون مجازاً، أو يقال استعمل اللفظ في معناه لينتقل منه إلى ملزومه فيكون كناية، وقال الفاضل اليمني: إن هذا كناية بنفي الذات عن نفي الحال على عكس ما قيل في قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله﴾ [البقرة: ٢٨] من أنه كناية بنفي الحال عن نفي الذات، وفيه أن نفي الذات إنما يصير كناية عن نفي جميع الصفات لا عن صفة معينة فافهم، والمراد من الأمر الذي يشير إليه ذلك النهي الثبات على الإسلام لأنه اللازم له، والمقصود من التوصية، ولأن أصل الإسلام كان حاصلاً لهم، وإنما أدخل حرف النفي على الفعل مع أنه ليس منهياً عنه للدلالة على أن موتهم لا على الإسلام موت لا خير فيه، وأن حقه أن لا يحل بهم وأنه يجب أن يحذروه غاية الحذر، وذكر بعضهم أن الإسلام المأمور به هنا ما يكون بالقلب دون العمل بالجوارح لأن ذلك مما لا يكاد يمكن عند الموت

ولهذا ورد في الحديث «اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان» ولا يخفى ما فيه ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾ الخطاب لجنس اليهود أو الموجودين في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما يشير إليه سبب النزول فقد ذكر الواحدي أن الآية نزلت في اليهود حين قالوا للنبي ﷺ: ألست تعلم أن يعقوب لما مات أوصى بنيه باليهودية؟ و ﴿أم﴾ إما منقطعة بمعنى بل، وهمزة الإنكار، ومعنى بل الإضراب عن الكلام الأول وهو بيان التوصية إلى توبيخ اليهود على ادعائهم اليهودية على يعقوب وأبنائه، وفائدته الانتقال من جملة إلى أخرى أهم منها أي ما كنتم حاضرين حين احتضاره عليه الصلاة والسلام وسؤاله بنيه عن الدين فلم تدعون ما تدعون؟ ولك أن تجعل الاستفهام للتقرير أي كانت أوائلكم حاضرين حين وصى بنيه عليه الصلاة والسلام بالإسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليه خلاف ما تعلمون؟! فيكون قد نزل عليهم بشهادة أوائلهم منزلة الشهادة فخوطبوا بما خوطبوا، وإما متصلة وفي الكلام حذف ـ والتقدير أكنتم غائبين أم كنتم شاهدين ـ وليس الاستفهام على هذا على حقيقته للعلم بتحقق الأول وانتفاء الثاني بل هو للإلزام والتبكيت أي أي الأمرين كان فمدعاكم باطل، أما على الأول فلأنه رجم بالغيب، وأما على الثاني فلأنه خلاف المشهور، واعترض أبو حيان على هذا الوجه بأنا لا نعلم أحداً أجاز حذف الجملة المعطوف عليها في ﴿أم﴾ المتصلة وإنما سمع حذف ﴿أم﴾ مع المعطوف لأن الثواني تحتمل ما لا تحتمل الأوائل، وقيل: الخطاب للمؤمنين ومعنى بل الإضراب عن الكلام الأول والأخذ فيما هو الأهم وهو التحريض على اتباعه ﷺ بإثبات بعض معجزاته وهو الإخبار عن أحوال الأنبياء السابقين من غير سماع من أحد ولا قراءة من كتاب كأنه تعالى بعد ذكر ما تقدم التفت إلى مؤمني الأمة أما شهدتم ما جرى وأما علمتم ذلك بالوحي وإخبار الرسول ﷺ فعليكم باتباعه إلا أنه اكتفى بذكر مقاولة يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم حين توصية إبراهيم عليه الصلاة والسلام بطريق الأولى، ولا يخفى أن هذا القائل لم يعتبر سبب النزول ولعله لما فيه من الضعف حتى قال الإمام السيوطي: لم أقف عليه، و ـ الشهداء ـ جمع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر، وحضر من باب قعد، وقرىء ﴿حضر﴾ بالكسر ومضارعه أيضاً ـ يحضر ـ بالضم وهي لغة شاذة، وقيل: إنها على التداخل ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ﴾ بدل من ﴿إذ حضر﴾ بدل اشتمال وكلاهما مقصودان كما هو المقرر في إبدال الجمل إلا أن في البدل زيادة بيان ليست في المبدل منه ولو تعلقت ﴿إذ﴾ هنا بـ ﴿قالوا﴾ لم ينتظم الكلام.

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي﴾ أي أي شيء تعبدونه بعد موتي فـ ﴿ما﴾ في محل رفع والعائد محذوف، وكونه في محل نصب على المفعولية مفوت للتقوى المناسب للمقام؛ ويسأل بها عن كل شيء فإذا عرف خص العقلاء بـ ﴿من﴾ إذا سئل عن تعينه فيجاب بما يفيده، وإذا سأل عن وصفه قيل ﴿ما﴾ زيد أكاتب أم شاعر، وفي السؤال عن حالهم بعد موته دليل على أن الغرض حثهم على ما كانوا عليه حال حياته من التوحيد والإسلام، وأخذ الميثاق منهم عليه فليس الاستفهام حقيقياً وكان هذا بعد أن دخل عليه السلام مصر ورأى فيها من يعبد النار فخاف على ولده فحثهم على ما حثهم ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ استئناف وقع جواباً لسؤال نشأ عن حكاية السؤال وفي إضافة الإله إلى المتعدد إشارة إلى الاتفاق على وجوده وألوهيته وقدم ﴿إسماعيل﴾ في الذكر على ﴿إسحاق﴾ لكونه أسَنّ منه وعده من آباء يعقوب مع أنه عمه تغليباً للأكثر على الأقل أو لأنه شبه العم بالأب لانخراطهما في سلك واحد وهو الأخوة فأطلق عليه لفظه، ويؤيده ما أخرجه الشيخان «عم الرجل صنو أبيه» وحينئذ يكون المراد ـ بآبائك ـ ما يطلق عليه اللفظ كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، والآية على حد ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من قوله عليه الصلاة والسلام «احفظوني في العباس فإنه بقية آبائي» وقرأ الحسن ـ أبيك ـ وهو إما مفرد

﴿وإسماعيل واسحاق﴾ عطف نسق عليه ﴿وإبراهيم﴾ وحده عطف بيان،أو جمع وسقطت نونه للاضافة كما في قوله:

فلما «تبين» أصواتنا بكين وفديننا بالأبينا

﴿إلٰهاً واحداً﴾ بدل من ﴿إله آبائك﴾ والنكرة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف كما في قوله تعالى: ﴿بالناصية ناصية كاذبة﴾ [العلق: ١٦] والبصريون لا يشترطون فيها ذلك، وفائدة الإبدال دفع توهم التعدد الناشئ من ذكر الإله مرتين، أو نصب على المدح أو الحال الموطئة كما في البحر ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أي مذعنون مقرون بالعبودية، وقيل: خاضعون منقادون مستسلمون لنهيه وأمره قولاً وعقداً، وقيل: داخلون في الإسلام ثابتون عليه، والجملة حال من الفاعل، أو المفعول، أو منهما لوجود ضميريهما، أو اعتراضية محققة لمضمون ما سبق في آخر الكلام ـ بلا كلام ـ وقال أبو حيان: الأبلغ أن تكون معطوفة على ﴿نعبد﴾ فيكونوا قد أجابوا بشيئين وهو من باب الجواب المربي عن السؤال ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ الإشارة إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأولاده و ـ الأمة ـ أتت بمعان، والمراد بها هنا الجماعة من أمّ بمعنى قصد، وسميت كل جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان بذلك لأنهم يؤم بعضهم بعضاً ويقصده، و ـ الخلو ـ المضي وأصله الانفراد.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ﴾ استئناف، أو بدل من قوله تعالى: ﴿خلت﴾ لأنها بمعنى لا تشاركونهم وهي كغير الوافية وهذه وافية بتمام المراد، أو الأولى صفة أخرى ـ لأمة ـ أو حال من ضمير ﴿خلت﴾ والثانية جملة مبتدأة، إذ لا رابط فيها ولا مقارنة في الزمان، وفي الكلام مضاف محذوف بقرينة المقام، أي لكل أجر عمله، وتقديم المسند لقصر المسند إليه على المسند، والمعنى أن انتسابكم إليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم، وإنما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم، كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يا معشر قريش، إن أولى الناس بالنبي المتقون، فكونوا بسبيل من ذلك، فانظروا أن لا يلقاني الناس يحملون الأعمال وتلقوني بالدنيا فأصد عنكم بوجهي» ولك أن تحمل الجملة الأولى على معنى ـ لها ما كسبته ـ لا يتخطاها إلى غيرها، والثانية على معنى ولكم ما كسبتموه ـ لا ما كسبه غيرهم ـ فيختلف القصران لاقتضاء المقام ذلك.

﴿وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ إن أجريَ ـ السؤال ـ على ظاهره فالجملة مقررة لمضمون ما قبلها وإن أريد به مسببه ـ أعني الجزاء ـ فهو تذييل لتتميم ما قبله، والجملة مستأنفة أو معترضة، والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم، وإنما أطلق ـ العمل ـ لإثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية، وحمل الزمخشري الآية على معنى ـ لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم ـ واعترض بأنه مما لا يليق بشأن التنزيل، كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات، فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفائه، وأنت تعلم أنه إذا كان المقصود سوق ذلك بطريق كلي برهاني لا يتوهم ما ذكر.

هذا ومن الغريب حمل الإشارة على كل من ﴿إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾ وأن المعنى كل واحد منهم ﴿أمة﴾ أي بمنزلتها في الشرف والبهاء ﴿قد خلت﴾ أي مضت، ولستم مأمورين بمتابعتهم ﴿لها ما كسبت﴾ وهو ما أمرها الله تعالى به ﴿ولكم ما كسبتم﴾ مما يأمركم به سبحانه وتعالى، ولا ينفعكم مكتسبهم لأنه ليس مقبولاً منكم لأنه ليس في حقكم، إنما ينفعكم ما يجب عليكم كسبه ﴿ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾ هل عملتم به؟ وإنما تسألون

عما كان يعمل نبيكم الذي أمرتم بمتابعته، فإن أعماله ما هو كسبكم المسؤول عنه، فدعوا[١] أن هذا ما أمر به إبراهيم أو غيره، وتمسكوا بما أمر به نبيكم، واعتبروا إضافة العمل إليه دونهم، ولا يخفى أنه لو كانت هذه الآيات كلام هذا المفسر لأمكن حملها على هذا التفسير الذي لا فرع ولا أصل له، لكنها كلام رب العالمين الذي يجل عن الحمل على مثل ذلك.

«ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات السابقة إلى هنا» ﴿**وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات**﴾ أي بمراتب الروحانيات كالقلب والسر والروح والخفاء والوحدة والأحوال والمقامات التي يعبر بها على تلك المراتب. كالتسليم والتوكل والرضا وعلومها ﴿**فأتمهن**﴾ بالسلوك إلى الله تعالى وفي الله تعالى حتى الفناء فيه ﴿**قال إني جاعلك للناس إماماً**﴾ بالبقاء بعد الفناء، والرجوع إلى الخلق من الحق، تؤمهم وتهديهم سلوك سبيلي، ويقتدون بك فيهتدون ﴿**قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين**﴾ فلا يكونون خلفائي مع ظلمهم وظلمتهم برؤية الأغيار ومجاوزة الحدود ﴿**وإذ جعلنا**﴾ بيت القلب مرجعاً للناس، ومحل أمن وسلامة لهم إذا وصلوا إليه وسكنوا فيه من شر غوائل صفات النفس، وفتك قتال القوى الطبيعية وإفسادها، وتخييل شياطين الوهم والخيال وإغوائهم. ﴿**واتخذوا من مقام إبراهيم**﴾ الذي هو مقام الروح والخلة موطناً للصلاة الحقيقية التي هي المشاهدة والخلة الذوقية ﴿**وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل**﴾ أمرناهما بتطهير بيت القلب من قاذورات أحاديث النفس، ونجاسات وساوس الشيطان، وأرجاس دواعي الهوى، وأدناس صفات القوى للسالكين المشتاقين الذين يدورون حول القلب في سيرهم، والواصلين إلى مقامه بالتوكل الذي هو توحيد الأفعال، والخاضعين الذين بلغوا إلى مقام تجلي الصفات وكمال مرتبة الرضا، الغائبين في الوحدة، الفانين فيها ﴿**وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا**﴾ الصدر الذي هو حريم القلب بلداً ﴿**آمناً**﴾ من استيلاء صفات النفس، واغتيال العدو اللعين، وتخطف جن القوى البدنية ﴿**وارزق أهله من**﴾ ثمرات معارف الروح من وحد الله تعالى منهم وعلم المعاد إليه، قال: ومن احتجب أيضاً من الذين يسكنون الصدر ولا يجاوزون حده بالترقي إلى مقام العين لاحتجابهم بالعلم الذي وعاؤه الصدر ﴿**فأمتعه قليلاً**﴾ من المعاني العقلية والمعلومات الكلية النازلة إليهم من عالم الروح على حسب استعدادهم ﴿**ثم اضطره إلى عذاب**﴾ نار الحرمان والحجاب ﴿**وبئس المصير**﴾ مصيرهم لتعذيبهم بنقصانهم وعدم تكميل نشأتهم ﴿**وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت**﴾ على الكيفية التي ذكرناها قبل ﴿**وإسماعيل**﴾ كذلك قائلين ﴿**ربنا تقبل منا**﴾ مجاهداتنا ومساعينا في السلوك إليك بامداد التوفيق ﴿**إنك أنت السميع**﴾ لهواجس خواطرنا فيك ﴿**العليم**﴾ بنياتنا وأسرارنا ﴿**ربنا واجعلنا مسلمين لك**﴾ لا تكلنا إلى أنفسنا ﴿**ومن ذريتنا**﴾ المنتمين إلينا ﴿**أمة مسلمة لك وأرنا**﴾ طرق الوصول إلى نفي ما سواك ﴿**وتب علينا**﴾ لنفنى فيك عن أنفسنا وفنائنا ﴿**إنك أنت التواب**﴾ الموفق للرجوع إليك ﴿**الرحيم**﴾ بمن عول دون السوى عليك ﴿**ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم**﴾ وهو الحقيقة المحمدية ﴿**يتلو عليهم آياتك**﴾ الدالة عليك ﴿**ويعلمهم**﴾ كتاب العقل الجامع لصفاتك ﴿**والحكمة**﴾ الدالة على نفي غيرك ﴿**ويزكيهم**﴾ ويطهرهم عن دنس الشرك ﴿**إنك أنت العزيز**﴾ الغالب، فأنى يظهر سواك المحكم لما ظهرت فيه فلا يرى إلا إياك ﴿**ومن يرغب عن ملة إبراهيم**﴾ وهي التوحيد الصرف، إلا من احتجب عن نور العقل بالكلية، وبقي في ظلمة نفسه ﴿**ولقد اصطفيناه**﴾ فكان من المحبوبين المرادين بالسابقة الأزلية في عالم الملك، وأنه في عالم الملكوت من أهل الاستقامة، الصالح لتدبير النظام وتكميل النوع ﴿**إذ قال له**

---

(١) هكذا ولعل كلمة أن هذا زائدة: تنبيه

ربه أسلم﴾ أي وحّد وأسلم لله تعالى ذاتك ﴿قال أسلمت لرب العالمين﴾ وفنيت فيه ﴿ووصى﴾ بكلمة التوحيد ﴿إبراهيم بنيه﴾ السالكين على يده وكذلك يعقوب ﴿يا بني إن الله اصطفى لكُم﴾ دينه الذي لا دين غيره عنده ﴿فلا تموتن﴾ بالموت الطبيعي وموت الجهل، بل كونوا ميتين بأنفسكم، أحياء بالله أبداً، فيدرككم موت البدن على هذه الحالة ﴿تلك أمة قد خلت﴾ فلا تكونوا مقيدين بالتقليد البحت لهم، فليس لأحد إلا ما كسب من العلم والعمل والاعتقاد والسيرة، فكونوا على بصيرة في أمركم، واطلبوا ما طلبوا لتنالوا ما نالوا ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ ومن دق باب الكريم ولجّ ولج.

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾ الضمير الغائب لأهل الكتاب، والجملة عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة، والمراد منها رد دعوتهم إلى دينهم الباطل إثر رد ادعائهم اليهودية على يعقوب عليه السلام، و ﴿أو﴾ لتنويع المقال ـ لا للتخيير ـ بدليل أن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر، أي قال اليهود للمؤمنين ﴿كونوا هودا﴾ وقالت النصارى لهم كونوا ﴿نصارى﴾ و ﴿تهتدوا﴾ جواب الأمر، أي إن كنتم كذلك ﴿تهتدوا﴾. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رؤوس يهود المدينة، كعب بن الأشرف. ومالك بن الصيف. ووهب بن يهوذا. وأبي ياسر بن أخطب. وفي نصارى أهل نجران، وذلك أنهم خاصموا المسلمين في الدين، كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله من غيرها، فقالت اليهود: نبينا موسى أفضل الأنبياء، وكتابنا التوراة أفضل الكتب، وديننا أفضل الأديان، وكفرت بعيسى والإنجيل ومحمد والقرآن، وقالت النصارى: نبينا عيسى أفضل الأنبياء، وكتابنا الإنجيل أفضل الكتب، وديننا أفضل الأديان، وكفرت بمحمد والقرآن، وقال كل واحد من الفريقين للمؤمنين: ﴿كونوا﴾ على ديننا، فلا دين إلا ذلك، في رواية ابن إسحاق وابن جرير وغيرهما عنه أن عبد الله بن صوريا الأعور قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ما الهدى إلا ما نحن عليه، فاتبعنا يا محمد تهتد، وقالت النصارى مثل ذلك فأنزل الله تعالى فيهم الآية ﴿قُلْ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أي قل لأولئك القائلين على سبيل الرد عليهم، وتبيين ما هو الحق لديهم وإرشادهم إليه ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ﴾ أي لا نكون كما تقولون، بل نكون ﴿ملة إبراهيم﴾ أي أهل ـ ملته ـ أو بل نتبع ﴿ملة إبراهيم﴾ «والأول» يقتضيه رعاية جانب لفظ ما تقدم ـ وإن احتاج إلى حذف المضاف «والثاني» يقتضيه الميل إلى جانب المعنى إذ يؤول الأول إلى اتبعوا ملة اليهود أو النصارى مع عدم الاحتياج إلى التقدير، وجوّز أن يكون المعنى بل اتبعوا أنتم ملته، أو كونوا أهل ملته، وقيل: الأظهر بل نؤتى ملة إبراهيم ـ ولم يظهر لي وجهه ـ وقرىء ﴿بل ملة﴾ بالرفع، أي بل ملتنا أو أمرنا ملته أو نحن ملته أي أهلها، وقيل: بل الهداية أو تهدى ملة إبراهيم وهو كما ترى ﴿حَنيفاً﴾ أي مستقيماً أو مائلاً عن الباطل إلى الحق ويوصف به المتدين والدين، وهو حال إما من المضاف بتأويل الدين أو تشبيهاً له بفعيل بمعنى مفعول كما في قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٦] وهذا على قراءة النصب وتقدير «نتبع» ظاهر، وأما على تقدير تكون عليها فلأن ملة فاعل الفعل المستفاد من الإضافة أي تكون ملة ثبتت لإبراهيم، وعلى قراءة الرفع تكون الحال مؤكدة لوقوعها بعد جملة اسمية جزآها جامدان معرفتان مقررة لمضمونها لاشتهار ملته عليه الصلاة والسلام بذلك فالنظم على حد ـ أنا حاتم جواداً ـ أو من المضاف إليه بناءً على ما ارتضوه من أنه يجوز مجيء الحال منه في ثلاث صور: إذا كان المضاف مشتقاً عاملاً، أو جزءاً، أو بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا فإنه يصح ـ اتبعوا إبراهيم ـ بمعنى اتبعوا ملته، وقيل: إن الذي سوغ وقوع الحال من المضاف إليه كونه مفعولاً لمعنى الفعل المستفاد من الإضافة أو اللام ـ وإليه يشير كلام أبي البقاء ـ ولعله أولى لاطراده في التقدير الأول، وقيل: هو منصوب بتقدير أعني ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ عطف على حنيفاً على طبق ﴿حنفاء

لله غير مشركين به﴾ [الحج: ٣١] فهو حال من المضاف إليه لا من المضاف إلا أن يقدر ـ وما كان دين المشركين ـ وهو تكلف، والمقصود التعريض بأهل الكتاب والعرب الذين يدعون اتباعه ويدينون بشرائع مخصوصة به من حج البيت والختان وغيرهما فإن في كل طائفة منهم شركاء فاليهود قالوا ـ عزير ابن الله ـ والنصارى ـ المسيح ابن الله ـ والعرب عبدوا الأصنام وقالوا الملائكة بنات الله ﴿**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ**﴾ خطاب للمؤمنين لا للكافرين ـ كما قيل ـ لما فيه من الكلف والتكلف وبيان للاتباع المأمور به فهو بمنزلة بدل البعض من قوله سبحانه: ﴿**بل ملة إبراهيم**﴾ لأن الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل وهذا بيان الاعتقاد أو بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذي ليس في الأول، وقيل: استئناف كأنهم سألوا كيف الاتباع؟ فأجيبوا، بذلك وأمر أولاً بصيغة الإفراد، وثانياً بصيغة الجمع إشارة إلى أنه يكفي في الجواب قول الرسول ﷺ من جانب كل المؤمنين بخلاف الاتباع فإنه لا بد فيه من قول كل واحد لأنه شرط الإيمان أو شطره قاله بعض المحققين، والقول بأنه بمنزلة البيان والتأكيد للقول الأول ـ ولذا ترك العطف ـ لا يخلو عن شيء وقدم الإيمان بالله سبحانه لأنه أول الواجبات ولأنه بتقدم معرفته تصح معرفة النبوات والشرعيات.

﴿**وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا**﴾ أي القرآن وهو وإن كان في الترتيب النزولي مؤخراً عن غيره لكنه في الترتيب الإيماني مقدم عليه لأنه سبب الإيمان بغيره لكونه مصدقاً له ولذا قدمه.

﴿**وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ**﴾ يعني الصحف وهي وإن نزلت على إبراهيم عليه الصلاة والسلام لكن لما كان ما عطف عليه متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت أحكامها صح نسبة نزولها إليهم أيضاً كما صحح تعبدنا بتفاصيل القرآن ودخولنا تحت أحكامه نسبة نزوله إلينا، و ﴿**الأسباط**﴾ جمع سبط كأحمال وحمل وهم أولاد إسرائيل، وقيل: هم أولاد إسحاق كالقبائل في أولاد إسماعيل مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الأغصان فكأنهم سموا بذلك لكثرتهم، وقيل: من السبوطة وهي الاسترسال، وقيل: إنه مقلوب البسط، وقيل: للحسنين سبطا رسول الله ﷺ لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت: سبط، وكذا قيل له: حفيد أيضاً، واختلف الناس في الأسباط أولاد يعقوب هل كانوا كلهم أنبياء أم لا؟ والذي صح عندي الثاني وهو المروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ـ وإليه ذهب الإمام السيوطي ـ وألف فيه لأن ما وقع منهم مع يوسف عليه الصلاة والسلام ينافي النبوة قطعاً وكونه قبل البلوغ غير مسلم لأن فيه أفعالاً لا يقدر عليها إلا البالغون، وعلى تقدير التسليم لا يجدي نفعاً على ما هو القول الصحيح في شأن الأنبياء وكم كبيرة تضمن ذلك الفعل وليس في القرآن ما يدل على نبوتهم، والآية قد علمت ما ذكرنا فيها فاحفظ ذلك هديت.

﴿**وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى**﴾ أي التوراة والإنجيل، ولكون أهل الكتاب زادوا ونقصوا وحرفوا فيهما وادعوا أنهما أنزلا كذلك، والمؤمنون ينكرونه اهتم بشأنهما فأفردهما بالذكر وبين طريق الإيمان بهما ولم يدرجهما في الموصول السابق، ولأن أمرهما أيضاً بالنسبة إلى ﴿**موسى وعيسى**﴾ أنهما منزلان عليهما حقيقة، لا باعتبار التعبد فقط كما في المنزل على ﴿**إسحاق ويعقوب والأسباط**﴾ ولم يعد الموصول لذلك في ﴿**عيسى**﴾ لعدم مخالفة شريعته لشريعة ﴿**موسى**﴾ إلا في النزر، ولذلك الاهتمام عبر ـ بالإيتاء ـ دون ـ الإنزال ـ لأنه أبلغ لكونه المقصود منه، ولما فيه من الدلالة على الإعطاء الذي فيه شبه التمليك والتفويض، ولهذا يقال: أنزلت الدلو في البئر، ولا تقول: آتيتها إياها. ولك أن تقول: المراد بالموصول هنا ما هو أعم من التوراة والإنجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيدي هذين النبيين الجليلين حسْبما فصل في التنزيل الجليل، وإيثار ـ الإيتاء ـ لهذا التعميم، وتخصيص ﴿**النبيين**﴾ بالذكر لما أن الكلام مع ـ اليهود والنصارى ..

﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾ وهي الكتب التي خصت من خصته منهم، أو ما يشمل ذلك والمعجزات، وهو تعميم بعد التخصيص كيلا يخرج من الإيمان أحد من الأنبياء ﴿من رَّبِّهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿أوتي﴾ قبله، والضمير ـ للنبيين ـ خاصة، وقيل: لـ ﴿موسى وعيسى﴾ أيضاً، ويكون ﴿ما أوتي﴾ تكريراً للأولى، والجار متعلقاً بها، وهو ـ على التقديرين ـ ظرف لغو، وجوّز أن يكون في موضع الحال من العائد المحذوف، واحتمال أن يكون ﴿ما﴾ مبتدأ والجار خبره بعيد ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ أي كما فرق أهل الكتاب، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض ـ بل نؤمن بهم جميعاً ـ وإنما اعتبر عدم التفريق بينهم، مع أن الكلام فيما أوتوه لاستلزام ذلك ـ عدم التفريق ـ فيه بين ـ ما أوتوه ـ و ﴿أحد﴾ أصله ـ وحد ـ بمعنى ـ واحد ـ وحيث وقع في سياق النفي عم واستوى فيه ـ الواحد والكثير ـ وصح إرادة كل منهما ـ وقد أريد به هنا الجماعة ـ ولهذا ساغ أن يضاف إليه ﴿بين﴾ ويفيد عموم الجماعات ـ كذا قاله بعض المحققين ـ وهو مخالف لما هو المشهور عند أرباب العربية من أن الموضوع في النفي العام أو المستعمل مع كل في الإثبات ـ همزته ـ أصلية بخلاف ما استعمل في الإثبات بدون كل فإن ـ همزته ـ منقلبة عن ـ واو ـ ومن هنا قال العلامة التفتازاني: إن ﴿أحد﴾ في معنى الجماعة بحسب الوضع لأنه اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع، ويشترط أن يكون استعماله مع كلمة ـ كل ـ أو مع النفي، نص على ذلك أبو عليّ وغيره من أئمة العربية، وهذا غير ـ الأحد ـ الذي هو أول العدد في قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي ـ على ما سبق ـ إلى كثير من الأوهام، ألا ترى أنه لا يستقيم ﴿لا نفرق﴾ بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف أي رسول ورسول، و ﴿لستن ـ كأحد ـ من النساء﴾ [الأحزاب: ٣٢] ليس في معنى ـ كامرأة منهن ـ انتهى. وأنت ـ بعد التأمل ـ تعلم أن ما ذكره العلامة لا يرد على ذلك البعض، وإنما ترد عليه المخالفة في الأصالة وعدمها فقط ـ ولعل الأمر فيها سهل ـ على أن دعوى عدم تلك الاستقامة إلا بذلك التقدير غير مجمع عليه، فقد ذكر في الانتصاف أن النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظاً عموماً شمولياً حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله ـ الآحاد ـ مطابقة، لا كما ظنه بعض الأصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الإثبات، وجعل هذا التعدد والعموم وضعاً هو المسوّغ لدخول ﴿بين﴾ عليها هنا، ومن الناس من جوّز كون ﴿أحد﴾ في الآية بمعنى واحد، وعمومه بدلي، وصحة دخول ﴿بين﴾ عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره ﴿بين أحد منهم﴾ وغيره، وفيه من الدلالة على تحقق التفريق بين كل فرد فرد منهم، وبين من عداه كائناً من كان ما ليس في أن يقال: ﴿لا نفرق﴾ بينهم ـ ولا يخفى ما فيه ـ والجملة حال من الضمير في ﴿آمنا﴾ ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أي خاضعون لله تعالى بالطاعة، مذعنون بالعبودية، وقيل: منقادون لأمره ونهيه، ومن جعل الضمير المجرور لما تقدم ذكره من الأنبياء فقد أبعد، والجملة حال أخرى، أو عطف على ﴿آمنا﴾.

فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا

كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾

﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمنتُم به فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ متعلق بقوله سبحانه: ﴿قولوا آمنا﴾ الخ، أو بقوله عز شأنه: ﴿بل ملة إبراهيم﴾ الخ، و ـ إن ـ لمجرد الفرض والكلام من باب الاستدراج، وإرخاء العنان مع الخصم حيث يراد تبكيته، وهو مما تتراكض فيه خيول المناظرين ـ فلا بأس بحمل كلام الله تعالى عليه ـ يعني نحن لا نقول: إننا على الحق وأنتم على الباطل، ولكن إن حصلتم شيئاً مساوياً لما نحن عليه مما يجب الإيمان أو التدين به فقد اهتديتم ومقصودنا هدايتكم كيفما كانت، والخصم إذا نظر بعين الإنصاف في هذا الكلام وتفكر فيه علم أن الحق ما عليه المسلمون لا غير، إذ لا مثل لما آمنوا به، وهو ذاته تعالى وكتبه المنزلة على أنبيائه ـ ولا دين كدينهم ـ فـ ﴿آمنوا﴾ متعدية ـ بالباء ـ و ـ مثل ـ على ظاهرها، وقيل: ﴿آمنوا﴾ جار مجرى اللازم ـ والباء ـ إما للاستعانة والآلة والمعنى إن دخلوا في الإيمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولاً واعتقاداً ﴿فقد اهتدوا﴾ أو فإن تحروا ـ الإيمان ـ بطريق يهدي إلى الحق مثل طريقكم، فإن وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق، كما قيل: الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق، والمقام مقام تعيين الدين الحق لا مقام تعيين شخص الطريق الموصل إليه ليأتي هذا التوجيه، وإما زائدة للتأكيد؛ و ﴿ما﴾ مصدرية؛ وضمير ﴿به﴾ لله، أو لقوله سبحانه: ﴿آمنا بالله﴾ الخ بتأويل المذكور، أو للقرآن، أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والمعنى ﴿فإن آمنوا﴾ بما ذكر مثل إيمانكم به، وإما للملابسة، أي فآمنوا متلبسين ﴿بمثل ما آمنتم﴾ متلبسين به، أو فإن آمنوا إيماناً متلبساً بمثل ما آمنتم إيماناً متلبساً به من الإذعان والإخلاص وعدم التفريق بين الأنبياء عليهم السلام، وقيل: المثل مقحم كما في قوله تعالى: ﴿وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله﴾ [الأحقاف: ١٠] أي عليه، ويشهد له قراءة أبي «بالذي آمنتم به» وقراءة ابن عباس «بما آمنتم به» وكان رضي الله تعالى عنه يقول: اقرؤوا ذلك فليس لله تعالى مثل، ولعل ذلك محمول على التفسير لا على أنه أنكر القراءة المتواترة ـ وخفي عليه معناها ـ ومن الناس من قال: يمكن الاستغناء عن جميع ذلك بأن يقال: فإن آمن اليهود بمثل ما آمنتم كمؤمنيهم قبل التحريف، فإنهم آمنوا بمثل ما آمن المؤمنون. فإن فيما أوتي به النبيون في زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما أنزل إليه ـ ولم يكن ذلك قبله ـ إلا أن هذا التوجيه يقتضي إبقاء صيغة الماضي على معناها كما في قولهم: إن أكرمتني فقد أكرمتك، فتأمل انتهى. وأنت تعلم أن المؤمن به لا يتصور فيه التعدد وإبقاء الكلام على ظاهره، والاستغناء عن جميع ما ذكر يستدعي وجود ذلك التعدد المحال، فماذا عسى ينفع هذا سوى تكثير القيل والقال، وتوسيع دائرة النزاع والجدال، فتدبر.

﴿وَإن تَوَلَّوا﴾ أي أعرضوا عن الإيمان المأمور به، أو عن قولكم في جواب قولهم.

﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ أي مخالفة لله تعالى ـ قاله ابن عباس ـ أو منازعة ومحاربة ـ قاله ابن زيد ـ أو عداوة ـ قاله الحسن ـ واختلف في اشتقاق ـ الشقاق ـ فقيل: من الشق أي الجانب، وقيل: من المشقة، وقيل: مأخوذ من قولهم: شق العصا إذا أظهر العداوة ـ والتنوين للتفخيم ـ والجملة جواب الشرط إما على أن المراد مشاقتهم الحادثة بعد توليهم عن الإيمان، وأوثرت الاسمية للدلالة على ثباتهم واستقرارهم على ذلك، وإما بتأويل فاعلموا.

﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وتفريح للمؤمنين بوعد النصر والغلبة وضمان التأييد والإعزاز على أبلغ وجه للسين الدالة على تحقق الوقوع البتة، أو للتذييل الآتي حيث إن السين في المشهور لا تدل على أكثر من التنفيس عقب ذكر ما يؤدي إلى الجدال والقتال، والمراد سيكفيك كيدهم وشقاقهم لأن الكفاية لا تتعلق

بالأعيان بل بالأفعال، وتلوين الخطاب بتجريده للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه سبحانه أنجز وعده الكريم بما هو كفاية للكل من قتل بني قريظة وسبيهم وإجلاء بني النضير لما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع الأصل والعمدة في ذلك وهو سلك حبات أفئدة المؤمنين ومطمح نظر كيد الكافرين، وللإيذان بأن القيام بأمور الحروب وتحمل المشاق ومقاساة الشدائد في مناهضة الأعداء من وظائف الرؤساء فنعمته تعالى في الكفاية والنصرة في حقه أتم وأكمل ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ تذييل لما سبق من الوعد وتأكيد له أي ﴿هو السميع﴾ لما تدعو به ﴿العليم﴾ بما في نيتك من إظهار دينه فيستجيب لك ويوصلك إلى مرادك أو وعيد للكفرة بمعنى ـ يسمع ـ ما يبدون ـ ويعلم ـ ما يخفون مما لا خير فيه وهو معاقبهم عليه، وفيه أيضاً تأكيد الوعد السابق فإن وعيد الكفرة وعد للمؤمنين ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ الصبغة بالكسر فعلة من ـ صبغ ـ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها ـ الصبغ ـ عبر بها عن التطهير بالإيمان بما ذكر على الوجه الذي فصل لأنه ظهر أثره عليهم ظهور ـ الصبغ ـ على ـ المصبوغ ـ وتداخل في قلوبهم تداخله فيه وصار حلية لهم فهناك استعارة تحقيقية تصريحية والقرينة الإضافة والجامع ما ذكر، وقيل: للمشاكلة التقديرية فإن النصارى كانوا ـ يصبغون ـ أولادهم بماء أصفر يسمونه المعمودية يزعمون أنه الماء الذي ولد فيه عيسى عليه الصلاة والسلام ويعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان لغيرهم، وقيل: هو ماء يقدس بما يتلى من الإنجيل ثم تغسل به الحاملات، ويرد على هذا الوجه أن الكلام عام لليهود غير مختص بالنصارى اللهم إلا أن يعتبر أن ذلك الفعل كائن فيما بينهم في الجملة ونصبها على أنها مصدر مؤكد لقوله تعالى: ﴿آمنا﴾ وهي من المصادر المؤكدة لأنفسها فلا ينافي كونها للنوع والعامل فيها ـ صبغنا ـ كأنه قيل ـ صبغنا الله صبغته ـ وقدر المصدر مضافاً إلى الفاعل لتحقق شرط وجوب حذف عامله من كونه مؤكداً لمضمون الجملة إذ لو قدر منكراً لكان مؤكداً لمضمون أحد جزئيه أعني الفعل فقط نحو ضربت ضرباً، وقيل: إنها منصوبة بفعل الإغراء أي الزموا ـ صبغة الله ـ لا عليكم وإلا لوجب ذكره ـ كما قيل ـ وإليه ذهب الواحدي، ولا يجب حينئذ إضمار العامل لأنه مختص في الإغراء بصورتي التكرار أو العطف كالعهد العهد وكالأهل والولد وذهب الأخفش والزجاج والكسائي. وغيرهم إلى أنها بدل من ملة إبراهيم ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ مبتدأ وخبر، والاستفهام للإنكار، وقوله تعالى: ﴿صبغة﴾ تمييز منقول من المبتدأ نحو زيد أحسن من عمرو وجهاً ـ والتقدير ـ ومن صبغته أحسن من صبغة الله تعالى ـ كما يقدر وجه زيد أحسن من وجه عمرو، والتفضيل جار بين الصبغتين لا بين فاعليهما أي لا صبغة ﴿أحسن﴾ من صبغته تعالى على معنى أنه ﴿أحسن من﴾ كل ﴿صبغة﴾ وحيث كان مدار التفضيل على تعميم ـ الحسن ـ للحقيقي والفرضي المبني على زعم الكفرة لم يلزم أن يكون في ﴿صبغة﴾ غيره تعالى حسن في الجملة، والجملة معترضة مقررة لما في صبغة الله تعالى من التبجح والابتهاج أو جارية مجرى التعليل للإغراء ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ أي موحدون أو مطيعون متبعون ملة إبراهيم أو خاضعون مستكنون في اتباع تلك الملة، وتقديم الجار لإفادة اختصاص العبادة له تعالى، وتقديم المسند إليه لإفادة قصر ذلك الاختصاص عليهم، وعدم تجاوزه إلى أهل الكتاب فيكون تعريضاً لهم بالشرك أو عدم الانقياد له تعالى باتباع ملة إبراهيم، والجملة عطف على ﴿آمنا﴾ وذلك يقتضي دخول صبغة الله في مفعول ﴿قولوا﴾ لئلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي، وإيثار الجملة الاسمية للإشعار بالدوام، ولمن نصب ﴿صبغة﴾ على الإغراء أو البدل أن يضمر ﴿قولوا﴾ قبل هذه الجملة معطوفاً على الزموا على تقدير الإغراء، وإضمار القول سائغ شائع، والقرينة ـ السياق ـ لأن ما قبله مقول المؤمنين وأن يضمر اتبعوا في ﴿بل ملة إبراهيم﴾ لا نتبع ويكون ﴿قولوا آمنا﴾ بدلاً من ﴿اتبعوا﴾ بدل البعض لأن الإيمان داخل في اتباع ملة إبراهيم فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا بين البدل والمبدل منه بالأجنبي وما قيل: إنه يلزم الفصل ببدل الفعل بين المفعول، والمبدل منه ففيه أن ﴿قولوا﴾ ليس بدلاً من الفعل

فقط بل الجملة بدل من الجملة فلا محذور، وأما القول ـ بأنه يمكن أن تجعل هذه الجملة حالاً من لفظة الله في قوله سبحانه: ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ أي صبغته بتطهير القلب أو الإرشاد أو حفظ الفطرة أحسن الإصباغ حال إخلاص العبادة له ـ فليس بشيء كما لا يخفى ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا﴾ تجريد الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أن المأمور به من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام، والهمزة للإنكار، وقرأ زيد، الحسن، وغيرهما بإدغام النون أي تجادلونا.

﴿في اللَّه﴾ أي في دينه وتدعون أن دينه الحق اليهودية والنصرانية وتبنون دخول الجنة والاهتداء عليهما، وقيل: المراد في شأن الله تعالى واصطفائه نبياً من العرب دونكم بناء على أن الخطاب لأهل الكتاب وسوق النظم يقتضي أن تفسر المحاجة بما يختص بهم، والمحاجة في الدين ليست كذلك والقرينة على التقييد قوله سبحانه قيل: ﴿وما أنزل إلينا﴾ وبعد ﴿ومن أظلم ممن كتم شهادة﴾ حيث إنه تعريض بكتمان أهل الكتاب شهادة الله سبحانه بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وما روي في سبب النزول أن أهل الكتاب قالوا الأنبياء كلهم منا فلو كنت نبياً لكنت منا فنزلت، ولا يخفى عليك أن المحاجة في الدين على ما ذكرنا مختصة بهم على أن ظاهر السوق يقتضي ذمهم بما صار ديدناً لهم وشنشنة فيهم حتى عرفوا فيه، ومشركو العرب وإن حاجوا في الدين أيضاً لكنهم لم يصلوا فيه إلى رتبة أهل الكتاب لما أنهم أميون عارون عن سائر العلوم جاهلون بوظائف البحث بالكلية نظراً إلى أولئك القائمين على ساق الجدال وإن القرينتين السابقة واللاحقة على التقييد في غاية الخفاء وأن ما روي في سبب النزول ليس مذكوراً في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة كما نص على ذلك الإمام السيوطي وكفى به حجة في هذا الشأن.

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ جملة حالية أي أتجادلوننا والحال أنه لا وجه للمجادلة أصلاً لأنه تعالى مالك أمرنا وأمركم ﴿وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ عطف على ما قبله أي لنا جزاء أعمالنا الحسنة الموافقة لأمره ولكم جزاء أعمالكم السيئة المخالفة لحكمه ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ في تلك الأعمال لا نبتغي بها إلا وجهه فأنى لكم المحاجة ودعوى حقية ما أنتم عليه والقطع بدخول الجنة بسببه ودعوة الناس إليه. والجملة حالية كالتي قبلها، وذهب بعض المحققين أن هذه الجملة كجملتي ﴿ونحن له مسلمون﴾ ﴿ونحن له عابدون﴾ اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف، وتحريره أن ﴿ونحن له مسلمون﴾ مناسب ـ لآمنا ـ أي نؤمن بالله وبما أنزل على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لأوامره ونواهيه وقوله تعالى: ﴿ونحن له عابدون﴾ ملائم لقوله تعالى: ﴿صبغة الله﴾ لأنها بمعنى دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق، وهذه الآية موافقة لما قبلها، ولعل الذوق السليم لا يأباه، وأما القول بأن معنى ﴿وهو ربنا﴾ الخ أنه لا اختصاص له تعالى بقوم دون قوم فيصيب برحمته من يشاء فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كما أكرمكم بأعمالكم كأنه ألزمهم على كل مذهب يفتحونه إفحاماً وتبكيتاً فإن كرامة النبوة إما تفضل من الله تعالى فالكل فيه سواء، وإما إفاضة حق على المستحقين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالإخلاص فكما أن لكم أعمالاً ربما يعتبرها الله تعالى في إعطائها فلنا أيضاً أعمال ونحن له مخلصون بها لا أنتم، فمع بنائه على ما علمت ركاكته غير ملائم لسباق النظم الكريم وسياقه بل غير صحيح في نفسه كما أفتى به مولانا مفتي الديار الرومية لما أن المراد بالأعمال من الطرفين ما أشير إليه من الأعمال الصالحة والسيئة ولا ريب أن أمر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبني على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الأعمال في استحقاق النبوة واستعدادها المتقدم على البعثة بمراتب هذا؟! وقد اختلف الناس في الإخلاص، فروي عن النبي صلى

الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «سألت جبريل عن الإخلاص ما هو؟ فقال: سألت رب العزة عنه فقال: سرّ من أسراري استودعته قلب من أحببته من عبادي» وقال سعيد بن جبير: الإخلاص أن لا تشرك في دينه ولا تراء أحداً في عمله، وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياءً والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله تعالى منهما، وقال حذيفة المرعشي: أنْ تستوي أفعال العبد في الباطن والظاهر، وقال أبو يعقوب: المكفوف أن يكتم العبد حسناته كما يكتم سيئاته، وقال سهل: هو الإفلاس، ومعناه احتقار العمل وهو معنى قول رويم ـ ارتفاع عملك عن الرؤية ـ قيل: ومقابل الإخلاص الرياء، وذكر سليمان الداراني ثلاث علامات له. الكسل عند العبادة في الوحدة، والنشاط في الكثرة، وحب الثناء على العمل.

﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاق وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى﴾ ﴿أم﴾ إما متصلة معادلة للهمزة في ﴿أتحاجوننا﴾ داخلة في حيز الأمر والمراد بالاستفهام إنكارهما معاً بمعنى كل من الأمرين منكر ينبغي أن لا يكون إقامة الحجة وتنوير البرهان على حقية ما أنتم عليه، والحال ما ذكر والتشبث بذيل التقليد والافتراء على الأنبياء عليهم السلام، وفائدة هذا الأسلوب مع أن العلم حاصل بثبوت الأمرين الإشارة إلى أن أحدهما كاف في الذم فكيف إذا اجتمعا كما تقول لمن أخطأ تدبيراً ومقالاً: أتدبيرك أم تقريرك، وبهذا يندفع ما قاله أبو حيان من أن الاتصال يستدعي وقوع إحدى الجملتين والسؤال عن تعيين إحداهما وليس الأمر كذلك إذ وقعتا معاً، وإما منقطعة مقدرة ببل والهمزة دالة على الإضراب والانتقال من التوبيخ على المحاجة إلى التوبيخ على الافتراء على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقرأ غير ابن عامر، وحمزة والكسائي وحفص «أم يقولون» ـ بالياء ـ ويتعين كون ﴿أم﴾ حينئذ منقطعة لما فيها من الإضراب من الخطاب إلى الغيبة ولا يحسن في المتصلة أن يختلف الخطاب من مخاطب إلى غيره كما يحسن في المنقطعة ويكون الكلام استئنافاً غير داخل تحت الأمر بل وارد منه تعالى توبيخاً لهم. وإنكاراً عليهم، وحكى أبو جعفر الطبري عن بعض النحاة جواز الاتصال لأنك إذا قلت ـ أتقوم يا زيد أم يقوم عمرو ـ صح الاتصال، واعترض عليه ابن عطية بأن المثال غير جيد لأن القائل فيه واحد والمخاطب واحد والقول في الآية من اثنين والمخاطب اثنان غير أن يتجه معادلة ﴿أم﴾ للهمزة على الحكم المعنوي كان معنى ﴿قل أتحاجوننا﴾ أي يحاجون يا محمد أم يقولون، ولا يخفى أن القول بالانقطاع إن لم يكن متعيناً فلا أقل من أنه أولى.

﴿قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ أي لستم أعلم بحال إبراهيم عليه السلام في باب الدين بل الله تعالى أعلم بذلك وقد أخبر سبحانه بنفي اليهودية والنصرانية عنه، واحتج على انتفائهما عنه بقوله: ﴿وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده﴾ [آل عمران: ٦٥] وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعه في الدين وفاقاً فحالهم حاله فلم تدعون له ولهم ما نفى الله تعالى؟ فما ذلك إلا جهل غال ولجاج محض ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ إنكار لأن يكون أحد أظلم ﴿مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً﴾ ثابتة.

﴿عِندَهُ﴾ واصلة ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ إليه وهي شهادته تعالى لإبراهيم عليه السلام بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية حسبما تلي آنفاً، وجيء بالوصفين لتعليل الإنكار وتأكيده فإن ثبوت ـ الشهادة عنده ـ وكونها من جانب جناب العلي الأعلى عز شأنه من أقوى الدواعي إلى إقامتها وأشد الزواجر عن كتمانها، وتقديم الأول مع أنه متأخر في الوجود لمراعاة طريق الترقي والمعنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب ـ حيث كتموا هذه الشهادة وأثبتوا نقيضها بما ذكر من الافتراء ـ والجملة تذييل يقرر ما أنكر عليهم من ادعاء اليهودية والنصرانية وتعليق الأظلمية بمطلق الكتمان للإيماء إلى أن مرتبة من يردها ويشهد بخلافها في الظلم خارجة عن دائرة البيان، أو لا أحد ـ أظلم منا لو كتمنا هذه ـ الشهادة ـ ولم نقمها في مقام المحاجة، والجملة حينئذ تذييل مقرر ما أوقع في قوله تعالى: ﴿أأنتم أعلم أم الله﴾ من أنهم

شاهدون بما شهد الله تعالى به مصدقونه بما أعلمهم، وجعلها على هذا من تتمة ﴿قولوا آمنا﴾ لأنه في معنى إظهار الشهادة. وعلى الأول من تتمة ﴿قل أتحاجوننا﴾ لأنه في معنى كتمانها ظاهر التعسف، ولا يخفى أن في الآية تعريضاً بغاية أظلمية أهل الكتاب على نحو ما أشير إليه، وفي إطلاق الشهادة ـ مع أن المراد بها ما تقدم من الشهادة المعينة ـ تعريض بكتمانهم شهادة الله تعالى لنبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة والإنجيل، وفي ري الظمآن أن ـ مَنْ ـ صلة ﴿أظلم﴾ والكلام على التقديم والتأخير كأنه قيل: ومن أظلم من الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة، والمعنى لو كان إبراهيم وبنوه يهوداً أو نصارى ثم إن الله تعالى كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم الشهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عما لا يليق علمنا أن الأمر ليس كذلك، وقيل: إن ﴿من﴾ صلة ﴿كتم﴾ والكلام على حذف مضاف ـ أي كتم من عباد الله شهادة عنده ـ ومعناه أنه تعالى ذمهم على منع أن يوصلوا إلى عباد الله تعالى، ويؤدوا إليهم شهادة الحق، ولا يخفى ما في هذين الوجهين من التكلف والتعسف وانحطاط المعنى فلينزه كتاب الله تعالى العظيم عنه، على أنك لو نظرت بعين الإنصاف رأيت الوجه الثاني من الأولين لا يخلو عن بعد لأن الآية إنما تقدمها الإنكار لما نسب إلى إبراهيم عليه السلام، ومن ذكر معه فالذي يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لا مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه لأنهم مقرون بما أخبر الله تعالى به وعالمون بذلك فلا يفرض في حقهم كتمانه والتذييل الذي ادعي فيه خلاف الظاهر أيضاً.

﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وعيد وتهديد لأهل الكتاب أي إن الله تعالى لا يترك أمركم سدى بل هو محصل لأعمالكم محيط بجميع ما تأتون وتذرون فيعاقبكم بذلك أشد عقاب، ويدخل في ذلك كتمانهم لشهادته تعالى وافتراؤهم على أنبيائه عليهم السلام، وقرىء ـ عما يعملون ـ بصيغة الغيبة فالضمير إما لمن كتم باعتبار المعنى أو لأهل الكتاب.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلا تسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ تكرير لما تقدم للمبالغة في التحذير عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم كما يقال: اتق الله اتق الله، أو تأكيد وتقرير للوعيد يعني أن الله تعالى يجازيكم على أعمالكم ولا تنفعكم آباؤكم ولا تسألون يوم القيامة عن أعمالهم بل عن أعمال أنفسكم، وقيل: الخطاب فيما سبق لأهل الكتاب، وفي هذه الآية لنا تحذيراً عن الاقتداء بهم، وقيل: المراد بالأمة في الأول الأنبياء وفي الثاني أسلاف اليهود لأن القوم لما قالوا في إبراهيم وبنيه: إنهم كانوا ما كانوا ـ فكأنهم قالوا ـ إنهم على مثل طريقة أسلافنا فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز أن يعنوا بالآية، ولا يخفى ما في ذلك من التعسف الظاهر.

تم طبع الجزء الأول، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثاني وأوله

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِۚ أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾

﴿سَيَقُولُ السُّفَهَآءُ﴾ أي الخفاف الأحلام أو المستمهنوها بالتقليد المحض، والاعراض عن التدبر، والمتبادر منهم ما يشمل سائر المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين، واليهود، والمشركين، وروي عن السدي الاقتصار على الأول، وعن ابن عباس الاقتصار على الثاني، وعن الحسن الاقتصار على الثالث، ولعل المراد بيان طائفة نزلت هذه

الآية في حقهم لا حمل الآية عليها لأن الجمع فيها محلى باللام، وهو يفيد العموم فيدخل فيه الكل، والتخصيص بالبعض لا يدعو إليه داع، وتقديم الأخبار بالقول على الوقوع لتوطين النفس به فإن مفاجأة المكروه أشد إيلاماً، والعلم به قبل الوقوع أبعد من الاضطراب، ولما أن فيها إعداد الجواب والجواب المعد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وفي المثل ـ قبل الرمي يراش السهم ـ وليكون الوقوع بعد الأخبار معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إن الوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه على أن هذا القول أثر السفاهة فلا يبالي به ولا يتألم منه ويرد عليه ـ أن التعليم ـ والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال، والجواب ولو بعد الوقوع، وقال القفال: إن الآية نزلت بعد تحويل القبلة، وإن لفظ ﴿**سيقول**﴾ مراد منه الماضي، وهذا كما يقول الرجل إذا عمل عملاً فطعن فيه بعض أعدائه: أنا أعلم أنهم سيطعنون في ـ كأنه يريد أنه إذا ذكر مرة فيذكرونه مرات أخرى ـ ويؤيد ذلك ما رواه البخاري عن البراء رضي الله تعالى عنه قال: لما قدم رسول صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزل الله تعالى: ﴿**قد نرى تقلب وجهك في السماء**﴾ إلى آخر الآية فقال: ﴿**السفهاء**﴾ وهم اليهود ﴿**ما ولاهم عن قبلتهم**﴾ إلى آخر الآية وفي رواية أبي إسحاق وعبيد بن حميد، وأبي حاتم عنه زيادة فأنزل الله تعالى ﴿**سيقول السفهاء**﴾ الخ، ومناسبة الآية لما قبلها أن الأولى قدح في الأصول، وهذا في أمر متعلق بالفروع، وإنما لم يعطف تنبيهاً على استقلال كل منهما في الشناعة.

* ﴿**مِنَ النَّاسِ**﴾ * في موضع نصب على الحال، والمراد منهم الجنس، وفائدة ذكره التنبيه على كمال سفاهتهم بالقياس إلى الجنس، وقيل: الكفرة، وفائدته بيان أن ذلك القول المحكي لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض في آسن الفساد، والأول أولى كما لا يخفى * ﴿**مَا وَلَّاهُمْ**﴾ * أي أي شيء صرفهم، وأصله من الولي، وهو حصول الثاني بعد الأول من غير فصل والاستفهام للإنكار * ﴿**عَن قِبْلَتِهِمُ**﴾ * يعني بيت المقدس وهي فعلة من المقابلة كالوجهة من المواجهة، وأصلها الحالة التي كان عليها المقابل إلا أنها في العرف العام اسم للمكان المقابل المتوجه إليه للصلاة * ﴿**الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا**﴾ * أي على استقبالها، والموصول صفة القبلة، وفي وصفها بذلك بعد إضافتها إلى ضمير المسلمين تأكيد للإنكار ومدار هذا الإنكار بالنسبة إلى اليهود زعمهم استحالة النسخ وكراهتهم مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم في القبلة حتى أنهم قالوا له: ارجع إلى قبلتنا نتبعك ونؤمن بك، ولعلهم ما أرادوا بذلك إلا فتنته عليه الصلاة والسلام، وبالنسبة إلى مشركي العرب القصد إلى الطعن في الدين وإظهار أن كلا التوجه اليها، والانصراف عنها بغير داع إليه حتى أنهم كانوا يقولون: إنه رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها وليرجعن إلى دينهم أيضاً وبالنسبة إلى المنافقين مختلف باختلاف أصولهم فإن فيهم اليهود وغيرهم، واختلف الناس في مدة بقائه ﷺ مستقبلاً بيت المقدس، ففي رواية البخاري ما علمت، وفي رواية مالك بن أنس تسعة أشهر أو عشرة أشهر، وعن معاذ ثلاثة عشر شهراً، وعن الصادق سبعة أشهر، وهل استقبل غيره قبل بمكة أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني وهو المروي أيضاً عن الصادق رضي الله تعالى عنه.

﴿**قُل لله المشرِقُ وَالْمَغْرِبُ**﴾ أي جميع الأمكنة والجهات مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة إليه عز شأنه لا اختصاص لشيء منها به جل وعلا إنما العبرة لامتثال أمره فله أن يكلف عباده باستقبال أي مكان وأي جهة شاء ﴿**يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ أي طريق مستو وهو ما تقتضيه الحكمة من التوجه إلى بيت المقدس تارة وإلى الكعبة أخرى، والجملة بدل اشتمال مما تقدم وهو إشارة إلى مصحح التولية وهذا إلى مرجحها كأنه قيل: إن التولية المذكورة هداية يخص الله تعالى بها من يشاء ويختار من عباده وقد خصنا بها فله الحمد.

﴿وَكَذلك جَعَلْنَاكُم أُمَّةً وَسَطاً﴾ اعتراض بين كلامين متصلين وقعا خطاباً له صلى الله تعالى عليه وسلم استطراداً لمدح المؤمنين بوجه آخر أو تأكيداً لرد الإنكار بأن هذه الأمة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهاداتهم مقبولة عندكم فأنتم إذاً أحق باتباعهم والاقتداء بهم فلا وجه لإنكاركم عليهم، وذلك إشارة إلى الجعل المدلول عليه ـ بجعلناكم ـ وجيء بما يدل على البعد تفخيماً. والكاف مقحم للمبالغة وهو إقحام مطرد ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، وأصل التقدير ـ جعلناكم أمة وسطاً ـ جعلا كائناً مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لإفادة القصر، وأقحمت الكاف فصار نفس المصدر المؤكد لا نعتاً له أي ذلك الجعل البديع جعلناكم لا جعلاً آخر أدنى منه كذا قالوا، وقد ذكرنا قبل أن ﴿كذلك﴾ كثيراً ما يقصد بها تثبيت ما بعدها وذلك لأن وجه الشبه يكون كثيراً في النوعية والجنسية كقولك ـ هذا الثوب كهذا الثوب ـ في كونه خزاً أو بزاً، وهذا التشبيه يستلزم وجود مثله وثبوته في ضمن النوع فأريد به على طريق الكناية مجرد الثبوت لما بعده، ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها موجوداً بدونها وهي مؤكدة له فكانت كالكلمة الزائدة، وهذا معنى قولهم: إن الكاف مقحمة لا أنها زائدة كما يوهمه كلامهم، وأما استفادة كون ما بعدها عجيباً فليس إلا لأن ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان فلما اهتم بإثباته في الكلام البليغ علم أنه أمر غريب، أو لحمل البعد المفهوم من ذلك على البعد الرتبي، ومن الناس من جعل ﴿كذلك﴾ للتشبيه ـ بجعل ـ مفهوم من الكلام السابق أي مثل ما جعلناكم مهديين، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل ـ جعلناكم أمة وسطاً ـ ويرد على ذلك أن المحل المشبه به غير مختص بهذه الأمة لأن مؤمني الأمم السابقة كانوا أيضاً مهتدين إلى صراط مستقيم، وكانت قبلة بعضهم أفضل القبل أيضاً، والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه على أنه لا يفهم من السابق سوى أن التوجه إلى كل واحد القبلتين في وقته ـ صراط مستقيم والأمر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه أن قبلتهم أفضل القِبَلِ، والناسخ لا يلزم أن يكون خيراً من المنسوخ اللهم إلا أن يكون مراد القائل ـ كما جعلنا قبلتكم الكعبة التي هي أفضل القبل في الواقع جعلنا ـ إلا أنه على ما فيه لا يحسم الإيراد كما لا يخفى. ومعنى ﴿وسطاً﴾ خياراً أو عدولاً وهو في الأصل اسم لما يستوي نسبة الجوانب إليه ـ كالمركز ـ ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الإفراط والتفريط كالجود بين الإسراف، والبخل والشجاعة بين الجبن والتهور،والحكمة بين الجربزة والبلادة، ثم أطلق على المتصف بها إطلاق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لأنه بحسب الأصل جامد لا تعتبر مطابقته، وقد يراعى فيه ذلك وليس هذا الإطلاق مطرداً كما يظن من قولهم: خير الأمور الوسط إذ يعارضه قولهم ـ على الذم أثقل من مغن وسط ـ لأنه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالأنفاس وليس بجيد فيطرب ولا برديء فيضحك، وقولهم: أخو الدون الوسط بل هو وصف مدح في مقامين في النسب لأن أوسط القبيلة أعرقها وصميمها، وفي الشهادة كما هنا لأنه العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية أعني استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي، ولما كان علم العباد لم يحط إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر مقام ذلك ـ وسموه عدالة ـ في إحياء الحقوق فليحفظ، وشاع عن أبي منصور الاستدلال بالآية ـ على أن الإجماع حجة إذ لو كان ما اتفقت عليه الأمة باطلاً لانثلمت به عدالتهم وهو مع بنائه على تفسير الوسط بالعدول وللخصم أن يفسره بالخيار فلا يتم إذ كونهم خياراً لا يقتضي خيريتهم في جميع الأمور فلا ينافي اتفاقهم على الخطأ ـ لا يخلو عن شيء، أما أولاً فلأن العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد إذ لا فسق فيه كيف والمجتهد المخطىء مأجور، وأما ثانياً فلأن المراد كونهم ﴿وسطاً﴾ بالنسبة إلى سائر الأمم، وأما ثالثاً فلأنه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد، وأما رابعاً فلأنه لا يلزم أن يكونوا عدولاً في جميع الأوقات بل وقت أداء الشهادة وهو يوم القيامة، وأما خامساً فلأن قصارى ما تدل عليه بعد

اللتيا والتي حجية إجماع كل الأمة أو كل أهل الحل والعقد منهم وذا متعذر، ولا تدل على حجية إجماع مجتهدي كل عصر والمستدل بصدد ذلك، وأجيب عن الأول، والثاني بأن العدالة بالمعنى المراد تقتضي العصمة في الاعتقاد والقول والفعل وإلا لما حصل التوسط بين الإفراط والتفريط وبأنه عبارة عن حالة متشابهة حاصلة عن امتزاج الأوساط من القوى التي ذكرناها فلا يكون أمراً نسبياً، وعن الثالث بأن المراد أن فيهم من يوجد على هذه الصفة، فإذا كنا لا نعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة ـ لكن يدخل المعتبرون في اجتماعهم ـ ومتى دخلوا وحصل الخطأ انثلمت عدالة المجموع.

وعن الرابع بأن ﴿جعلناكم﴾ يقتضي تحقق العدالة بالفعل، واستعمال الماضي بمعنى المضارع خلاف الظاهر. وعن الخامس بأن الخطاب للحاضرين ـ أعني الصحابة كما هو أصله ـ فيدل على حجية الإجماع في الجملة، وأنت تعلم أن هذا الجواب الأخير لا يشفي عليلاً، ولا يروي غليلاً، لأنه بعيد بمراحل عن مقصود المستدل، على أن من نظر بعين الإنصاف لم ير في الآية أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم، وذلك لا يدل على حجية إجماع ولا عدمها، نعم ذهب بعض الشيعة إلى أن الآية خاصة بالأئمة الاثني عشر، ورووا عن الباقر أنه قال: نحن الأمة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه، وحجته في أرضه، وعن علي كرم الله تعالى وجهه: نحن الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ وقالوا: قول كل واحد من أولئك حجة فضلاً عن إجماعهم، وأن الأرض لا تخلو عن واحد منهم حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، ولا يخفى أن دون إثبات ما قالوه خرط القتاد ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ أي سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وهو غاية ـ للجعل ـ المذكور مترتبة عليه. أخرج الإمام أحمد وغيره عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يجيء النبي يوم القيامة ومعه الرجل والنبي ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغكم هذا؟ فيقولون: لا، فيقال له: هل بلغت قومك؟ فيقول: نعم، فيقال له: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، فيدعى محمد وأمته فيقال لهم: هل بلغ هذا قومه؟ فيقولون: نعم. فيقال: وما علمكم؟ فيقولون: جاءنا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا فذلك قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ وفي رواية «فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم» وذلك قوله عز وجل: ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ وكلمة الاستعلاء لما في ـ الشهيد ـ من معنى الرقيب، أو لمشاكلة ما قبله، وأخرت صلة الشهادة أولاً وقدمت آخراً لأن المراد في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الثاني اختصاصهم ـ بكون الرسول شهيداً عليهم ـ وقيل: لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصلح إلا بشهادة العدول الأخيار ﴿ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ ويزكيكم ويعلم بعدالتكم، والآثار لا تساعد ذلك على ما فيه ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا﴾ وهي صخرة بيت المقدس، بناءً على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن قبلته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة كانت بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة ـ بل يجعلها بينه وبينه ـ و ﴿التي﴾ مفعول ثان ـ لجعل ـ لا صفة ﴿القبلة﴾ والمفعول الثاني محذوف أي ﴿قبلة﴾ كما قيل. وقال أبو حيان: إن ـ الجعل ـ تحويل الشيء من حالة إلى أخرى، فالمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني، كما في ـ جعلت الطين خزفاً ـ فينبغي أن يكون المفعول الأول هو الموصول، والثاني هو ﴿القبلة﴾ وهو المنساق إلى الذهن بالنظر الجليل، ولكن التأمل الدقيق يهدي إلى ما ذكرنا لأن ﴿القبلة﴾ عبارة عن الجهة التي تستقبل للصلاة ـ وهو كلي ـ والجهة التي كنت عليها جزئي من جزئياتها، ـ فالجعل ـ المذكور من باب تصيير الكلي جزئياً، ولا شك أن الكلي يصير جزئياً ـ كالحيوان يصير إنساناً ـ دون العكس،

والمعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة ـ كما هو الآن ـ ﴿وما جعلنا﴾ قبلتك بيت المقدس لشيء من الأشياء ﴿إلاَّ لنَعْلَمَ﴾ أي في ذلك الزمان ﴿مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ أي يتبعك في الصلاة إليها، والالتفات إلى الغيبة مع إيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للإشارة إلى علة الاتباع.

﴿ممن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبيه﴾ أي يرتد عن دين الإسلام فلا يتبعك فيها ألفاً لقبلة آبائه، و ﴿من﴾ هذه للفصل كالتي في قوله تعالى: ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾ [البقرة: ٢٢٠] والكلام من باب الاستعارة التمثيلية بجامع أن المنقلب يترك ما في يديه ويدبر عنه على أسوأ أحوال الرجوع، وكذلك المرتد يرجع عن الإسلام ويترك ما في يديه من الدلائل على أسوأ حال. و «نعلم» حكاية حال ماضية، و ﴿ويتبع﴾ و ﴿ينقلب﴾ بمعنى الحدوث ـ والجعل ـ مجاز باعتبار أنه كان الأصل استقبال الكعبة أو المعنى (ما جعلنا) قبلتك بيت المقدس ﴿إلا لنعلم﴾ الآن بعد التحويل إلى الكعبة من يتبعك حينئذ ﴿ممن﴾ لا يتبعك كبعض أهل الكتاب ارتدوا لما تحولت ﴿القبلة﴾ فنعلم على حقيقة الحال. والحاصل أن ما فعلناه كان لأمر عارض ـ وهو امتحان الناس ـ إما في وقت ـ الجعل ـ أو في وقت التحويل، وما كان لعارض يزول بزواله، وقيل: المراد بـ ﴿القبلة﴾ الكعبة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي إليها بمكة، والمعنى ما رددناك ﴿إلا لنعلم﴾ الثابت الذي لا يزيغه شبهة ولا يعتريه اضطراب ممن يرتد بقلقلة واضطراب بسبب التحويل بأنه إن كان الأول حقاً فلا وجه للتحويل عنه، وإن كان الثاني فلا معنى للأمر بالأول ـ والجعل ـ على هذا حقيقة، و ﴿يتبع﴾ للاستمرار بقرينة مقابله، ويضعف هذا القول أنه يستلزم دعوى نسخ ﴿القبلة﴾ مرتين، واستشكلت الآية بأنها تشعر بحدوث ـ العلم ـ في المستقبل ـ وهو تعالى لم يزل عالماً ـ وأجيب بوجوه «الأول» أن ذلك على سبيل التمثيل، أي فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم «الثاني» أن المراد ـ العلم ـ الحالي الذي يدور عليه ـ فلكُ الجزاء ـ أي ليتعلق علمنا به موجوداً بالفعل، فالعلم مقيد بالحادث، والحدوث راجع إلى القيد «الثالث» أن المراد ليعلم الرسول والمؤمنون، وتجوز في إسناد فعل بعض خواص الملك إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص فهو كقول الملك: فتحنا البلد، وإنما فتحها جنده «الرابع» أنه ضمن العلم معنى التمييز أو أريد به التمييز في الخارج، وتجوز بإطلاق اسم السبب على المسبب، ويؤيده تعديه بـ ﴿من﴾ كالتمييز ـ وبه فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ ويشهد له قراءة «ليُعلم» على البناء للمفعول حيث إن المراد ليعلم كل من يأتي منه ـ العلم ـ وظاهر أنه فرع تمييز الله وتفريقه بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على أحد «الخامس» أن المراد به الجزاء، أي لنجازي الطائع والعاصي، وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن بالعلم «السادس» أن «نعلم» للمتكلم مع الغير، فالمراد ليشترك ـ العلم ـ بيني وبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين، ويرد على هذا أن مخالفته مع جعلنا آب عنه، مع أن تشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد غير مناسب، ثم العلم إن كان مجازاً عن التمييز ـ فمن، وممن ـ مفعولاه بواسطة وبلا واسطة، وإن كان حقيقة فإمّا أن يكون من الإدراك المعدى إلى مفعول واحد ـ فمن ـ موصولة في موضع نصب به، و ﴿ممن﴾ حال أي متميزاً ﴿ممن﴾ أو من ـ العلم ـ المعدى إلى مفعولين فـ ﴿من﴾ استفهامية في موضع المبتدأ، و ﴿يتبع﴾ في موضع الخبر، والجملة في موضع المفعولين ﴿ممن ينقلب﴾ حال من فاعل ﴿يتبع﴾ وبهذا يندفع قول أبي البقاء: إنه لا يجوز أن تكون ﴿من﴾ استفهامية لأنه لا يبقى لقوله تعالى: ﴿ممن ينقلب﴾ متعلق لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده، ولا معنى لتعلقه بـ ﴿يتبع﴾ والكلام دال على هذا التقدير ـ فلا يرد أنه لا قرينة عليه ـ ثم إن جملة ﴿وما جعلنا﴾ الخ، معطوفة كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب بيان لحكمة التحويل، وقيل: معطوفة على ﴿لله المشرق والمغرب﴾ ويحتاج إلى أن يقال حينئذ: إنه ﷺ مأمور بأداء مضمون

هذا الكلام بألفاظه إذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه الصلاة والسلام، وفيه بعد ما كما لا يخفى ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أي شاقة ثقيلة، والضمير لما دل عليه قوله تعالى: ﴿وما جعلنا﴾ الخ من الجعلة، أو التولية، أو الردة، أو التحويلة، أو الصيرورة، أو المتابعة، أو القبلة، وفائدة اعتبار التأنيث ـ على بعض الوجوه ـ الدلالة على أن هذا الرد والتحويل بوقوعه مرة واحدة، واختصاصه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت ثقيلة عليهم حيث لم يعهدوه سابقاً، والقول بأن تأنيث «كبيرة» يجعله صفة حادثة، وتأنيث الضمير لتأنيث الخبر فيرجع إلى ـ الجعل ـ أو الرد أو التحويل بدون تكلف تكلف عريّ عن الفائدة ﴿وإن﴾ هي المخففة من الثقيلة المفيدة لتأكيد الحكم ألغيت عن العمل فيما بعدها بتوسط «كان» ـ واللام ـ هي ألفاصلة بين المخففة والنافية وزعم الكوفيون أن﴿إن﴾ هي النافية ـ واللام ـ بمعنى إلا، وقال البصريون: لو كان كذلك لجاز أن يقال: جاء القوم لزيداً على معنى إلا زيداً ـ وليس فليس ـ وقرىء ﴿لكبيرة﴾ بالرفع ففي «كان» ضمير القصة، و «كبيرة» خبر مبتدأ محذوف، أي لهي «كبيرة» والجملة خبر «كان» وقيل: إن كانت زائدة كما في قوله: * وإخوان لنا كانوا كرام * واعترض بأنه إن أريد أن «كان» مع اسمها زائدة كانت «كبيرة» بلا مبتدأ ﴿وإن﴾ المخففة بلا جملة، ومثله خارج عن القياس، وإن أريد أن «كان» وحدها كذلك والضمير باق على الرفع بالابتداء ـ فلا وجه لاتصاله واستتاره ـ وأجيب بأنه لما وقع بعد «كان» وكان من جهة المعنى في موقع اسم «كان» جعل مستتراً تشبيهاً بالاسم، وإن كان مبتدأ تحقيقاً، ولا يخفى أنه من التكلف غايته، ومن التعسف نهايته ﴿إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ أي إلى سر الأحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح إجمالا أو تفصيلاً، والمراد بهم ﴿من يتبع الرسول﴾ من الثابتين على الإيمان الغير المتزلزلين المنقلبين على أعقابهم.

﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي صلاتكم إلى القبلة المنسوخة، ففي الصحيح أنه لما وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القبلة قالوا: يا رسول الله، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس، فنزلت، فالإيمان مجاز من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينة وهو التفسير المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره من أئمة الدين ـ فلا معنى لتضعيفه كما يحكيه صنيع بعضهم ـ وقيل: المراد ثباتكم على الإيمان أو إيمانكم بالقبلة المنسوخة ـ واللام ـ في ﴿ليضيع﴾ متعلقة بخبر ﴿كان﴾ المحذوف ـ كما هو رأي البصريين ـ وانتصاب الفعل بعدها بأن مضمرة أي ما كان مريداً ـ لأن يضيع ـ وفي توجيه النفي إلى إرادة الفعل مبالغة ليست في توجيهه إليه نفسه، وقال الكوفيون: اللام زائدة وهي الناصبة للفعل، و ﴿يضيع﴾ هو الخبر، ولا يقدح في عملها زيادتها كما لا تقدح زيادة حروف الجر في العمل، وبهذا يندفع استبعاد أبي البقاء خبرية ﴿يضيع﴾ بأن ـ اللام لام الجر ـ ﴿وإن﴾ بعدها مرادة فيصير التقدير ما كان الله إضاعة إيمانكم ـ فيحوج للتأويل ـ لكن أنت تعلم أن هذا الذي ذهب إليه الكوفيون بعيد من جهة أخرى لا تخفى.

﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ تذييل لجميع ما تقدم، فإن اتصافه تعالى بهذين الوصفين يقتضي لا محالة أن الله لا يضيع أجورهم ولا يدع ما فيه صلاحهم ـ والباء ـ متعلقة بـ ﴿رؤوف﴾ وقدم على ﴿رحيم﴾ لأن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة، وهي رفع المكروه وإزالة الضرر كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ [النور: ٢] أي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما ـ والرحمة ـ أعم منه، ومن الإفضال ودفع الضرر أهم من جلب النفع، وقول القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله: لعل تقديم ـ الرؤوف ـ مع أنه أبلغ ـ محافظة على الفواصل ـ ليس بشيء لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع ـ فالمراعاة حاصلة على كل حال ـ ولأن الرحمة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى: ﴿رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها﴾ [الحديد: ٢٧] في

وسط الآية، وكلام الجوهري في هذا الموضع خزف لا يعول عليه، وقول عصام: ـ إنه لا يبعد أن يقال: ـ الرؤوف ـ إشارة إلى المبالغة في رحمته لخواص عباده ـ والرحيم ـ إشارة إلى الرحمة لمن دونهم فرتبا على حسب ترتيبهم، فقدم ـ الرؤوف ـ لتقدم متعلقه شرفاً وقدراً ـ لا شرف ولا قدر، بل ولا عصام له لأنه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص «لرؤوف» بالمد، والباقون بغير مدكندس.

﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ﴾ أي كثيراً ما نرى تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء متشوفاً للوحي، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقع في قلبه، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة لما أن اليهود كانوا يقولون: يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا، ولما أنها قبلة أبيه إبراهيم عليه السلام، وأقدم القبلتين وأدعى للعرب إلى الإيمان، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسأل ذلك من ربه بل كان ينتظر فقط إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره، ففي ذلك دلالة على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال قتادة والسدي وغيرهما: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء إلى الله تعالى أن يحوله إلى الكعبة، فعلى هذا يكون السؤال واقعاً منه عليه الصلاة والسلام، ولم يذكر لأن ﴿تقلب﴾ الوجه نحو السماء التي هي قبلة الدعاء يشير إليه في الجملة، ولعل ذلك بعد حصول الإذن له بالدعاء لما أن الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يؤذن لهم فيه لأنه يجوز أن لا يكون فيه مصلحة فلا يجابون إليه فيكون فتنة لقومهم، ويؤيد ذلك ما في بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن جبريل أن يدعو الله تعالى فأخبره بأن الله تعالى قد أذن له بالدعاء كذا يفهم من كلامهم، والذي أراه أنه لا مانع من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وسؤاله التحويل لمصلحة ألهمها ومنفعة دينية فهمها، ولا يتوقف ذلك على الاستئذان، ولا الإذن الصريحين لأن من نال قرب النوافل مستغن عن ذلك فكيف من حصل له مقام قرب الفرائض حتى غدا سيد أهله، ومن علم مرتبة الحبيب عد جميع ما يصدر منه في غاية الكمال مع مراعاة نهاية الأدب، وأما معاتبته صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض ما صدر فليس لنقص فيه ولا لإخلال بالأدب عند فعله حاشاه ثم حاشاه، ولكن الأسرار خفية، وحكم ربانية علمها من علمها وجهلها من جهلها، بقي هل دعا صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الحادثة صريحاً أم لا؟ الظاهر الثاني بناءً على ما صح عندنا من ظواهر الأخبار حيث لم يكن فيها سوى حب التحويل، فقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن البراء قال: صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس، ثم علم الله تعالى هوى نبيه عليه الصلاة والسلام فنزلت ﴿قد نرى﴾ الآية، وليس في الآية ما يدل صريحاً على أحد الأمرين، وأما الإشارة فقد تصلح لهذا وهذا كما لا يخفى، هذا ومن الناس من جعل ﴿قد﴾ هنا للتقليل زعماً منه أن وقوع التقلب قليلاً أدل على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم، واعترض بأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لا يقال له: قلب بصره إلى السماء، وإنما يقال: قلب إذا داوم فالكثرة تفهم من الآية لا محالة ـ لأن التقلب ـ الذي هو مطاوع التقليب يدل عليها، وهل التكثير معنى مجازي ـ لقد ـ أو حقيقي؟ قولان نسب ثانيهما إلى سيبويه، وهذه الكثرة أو القلة هنا منصرفة إلى التقلب، وذكر بعض النحاة أن «قد» تقلب المضارع ماضياً، ومنه ما هنا، وقوله تعالى: ﴿قد يعلم ما أنتم عليه﴾ [النور: ٦٤] ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك﴾ [الحجر: ٩٧] إلى غير ذلك ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً﴾ أي لنمكننك من استقبالها من قولك: وليته كذا إذا جعلته والياً له أو فلنجعلنك تلي جهتها دون جهة بيت المقدس من وليه دنا منه ووليته إياه أدنيته منه، والفاء لسببية ما قبلها لما بعدها، وهي في الحقيقة داخلة على قسم محذوف تدل عليه اللام، وجاء هذا الوعد على إضمار القسم مبالغة في وقوعه لأنه يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها، وجاء قبل الأمر لفرح النفس بالإجابة ثم بإنجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين، ـ ونولي ـ

يتعدى لاثنين الكاف الأول وقبلة الثاني، وقوله تعالى: ﴿تَرْضَاهَا﴾ أي تحبها وتميل إليها للأغراض الصحيحة التي أضمرتها ووافقت مشيئة الله تعالى وحكمته في موضع نصب صفة ـ لقبلة ـ، ونكرها لأنه لم يجر قبلها ما يقتضي أن تكون معهودة فتعرف باللام، وليس في اللفظ ما يدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطلب قبلة معينة ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ الفاء لتفريع الأمر على الوعد وتخصيص التولية بالوجه لما أنه مدار التوجه ومعياره، وقيل: المراد به جميع البدن وكني بذلك عنه لأنه أشرف الأعضاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض، أو مراعاة لما قبل والتولية إذا كانت متعدية بنفسها إلى تمام المفعولين كانت مستعملة بأحد المعنيين المتقدمين، وإذا كانت متعدية إلى واحد فمعناها الصرف إما عن الشيء أو إلى الشيء على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثاني، وهي هنا بهذا المعنى ـ فوجهك ـ مفعول أول وقوله تعالى: ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي نحوه كما روي عن ابن عباس، أو قبله كما روي عن علي كرم الله وجهه، أو تلقاءه كما روي عن قتادة ظرف مكان مبهم كمفسره منصوب على الظرفية أغنى غناء إلى فإن مؤدى ـ ولّ وجهك ـ نحو أو قبل أو تلقاء المسجد ـ وولّ وجهك إلى المسجد ـ واحد وإنما لم يجعل الأمر من المتعدية إلى مفعولين بأن يكون ﴿شطر﴾ مفعوله الثاني ـ كما قيل به ـ لأن ترتبه بالفاء وكونه إيجازاً للوعد بأن الله تعالى يجعل مستقبل القبلة أو قريباً من جهتها بأن يؤمر بالصلاة إليها يناسبه أن يكون مأموراً بصرف الوجه إليها لا بأن يجعل نفسه مستقبلاً لها أو قريباً من جهتها فإن المناسب لهذا فلنأمرنك بأن تولي ولأنه يلزم حينئذ أن يكون الواجب رعاية سمت الجهة لأن المسجد الحرام جهة القبلة فإذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأموراً بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد أو قريباً منها كان مأموراً باستقبال جهة الجهة أو بقرب جهة الجهة بخلاف ما إذا جعل من التولية بمعنى الصرف، و ـ شطر ـ ظرفاً فإنه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاءه الذي هو جهة القبلة فيكون مأموراً بمسامتة الجهة وإصابته ـ قاله بعض المحققين ـ وقيل: الشطر في الأصل لما انفصل عن الشيء ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل فيكون بمعنى بعض الشيء ويتعين حينئذ جعله مفعولاً ثانياً ـ وفيه أنه ـ وإن لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبته بإنجاز الوعد باق، والقول ـ بأن الشطر هنا بمعنى النصف ـ مما لا يكاد يصح، و ـ الحرام ـ المحرم أي محرم فيه القتال، أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوا، وفي ذكر المسجد الحرام الذي هو محيط بالكعبة دون الكعبة مع أنها القبلة التي دلت عليها الأحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفي للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر ـ كما قاله جمع ـ لأنه لو قيل: فولّ وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه في مكان يكون مسامتاً ومحاذياً للكعبة ـ وهذا هو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه. وأحمد وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية ـ ورجحه حجة الإسلام في الاحياء إلا أنهم قالوا: يجب أن يكون قصد المتوجه إلى الجهة العين التي في تلك الجهة لتكون القبلة عين الكعبة، وقال العراقيون والقفال منهم: يجب إصابة العين، وقال الإمام مالك: إن الكعبة قبلة أهل المسجد، والمسجد قبلة مكة، وهي قبلة الحرم، وهو قبلة الدنيا، وفي حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً ما يدل عليه، وهذا الخلاف في غير من يكون شاهداً أما هو فيجب عليه إصابة العين بالإجماع، ولم يقيد سبحانه وتعالى التولية في الصلاة لأن المطلوب لم يكن سوى ذلك فأغنى عن الذكر، وقيل: لأن الآية نزلت، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة فأغنى التلبس بها عن ذكرها، واستدل هذا القائل بما ذكره القاضي تبعاً لغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين، وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم ـ فسمي المسجد مسجد القبلتين ـ وهذا ـ كما قال الإمام السيوطي ـ تحريف للحديث، فإن قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

إماماً ولا هو الذي تحول في الصلاة، فقد أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنا نغدو إلى المسجد فمررنا يوماً ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت: حدث أمر، فجلست فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ الآية، فقلت لصاحبي: تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنكون أول من صلى، فصليناهما، ثم نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ. وروى أبو داود عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس، فلما نزلت هذه الآية مرّ رجل بني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس، ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة فمالوا كما هم ركوعاً إلى الكعبة، فما ذكر مخالف للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعول عليه. وقرأ أبي «تلقاء المسجد الحرام» وهي تؤيد القول الأول في ﴿شطر﴾ كما لا يخفى ﴿وَحَيْثُ مَا كنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ عطف على ﴿فولّ وجهك﴾ ومن تتمة إنجاز الوعد ـ والفاء ـ جواب الشرط لأن ﴿حيث﴾ إذا لحقه ﴿ما﴾ الكافة عن الإضافة يكون من كلم المجازاة، والفراء لا يشترط ذلك فيها، و (كان) تامة ـ أي في أي موضع وجدتم ـ وأصل ﴿ولوا﴾ وليوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف أولهما وضم ما قبل الياء للمناسبة ـ فوزنه فعوا ـ وهذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من السابق اعتناءً به إذ الخطاب الوارد في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عام حكمه ما لم يظهر اختصاصه به عليه الصلاة والسلام، وفائدة تعميم الأمكنة ـ على ما ذهب إليه البعض ـ دفع توهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة، وقيل: لما كان الصرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود وكان مظنة أن لا يتوجه إليها في حضورهم أشار إلى تعميم التولية جميع الأمكنة أو يقال: صرح بأن التولية جهة الكعبة فرض مع حضور بيت المقدس، ولأهله أيضاً لئلا يظن أن حضور بيت المقدس يمنع التوجه إلى جهة الكعبة مع غيبتها فليفهم. وقرأ عبد الله «فولوا وجوهكم قبله».

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أي من اليهود ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أي التحويل أو التوجه المفهوم من التولية ﴿الْحَقُّ من رَّبِّهِمْ﴾ لا غيره لعلمهم بأن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر بالباطل إذ هو النبي المبشر به في كتبهم وتحققهم أنه لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها إلى قبلة شريعة أخرى، وأما اشتراك النبي ﷺ وإبراهيم عليه السلام في هذه القبلة فلاشتراكهما في الشريعة على ما ينبيء عنه قوله تعالى: ﴿بل ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [البقرة: ١٣٥]، ووقوفهم على ما تضمنته كتبهم من أنه ﷺ يصلي إلى القبلتين، والجملة عطف على ﴿قد نرى﴾ بجامع أن السابقة مسوقة لبيان أصل التحويل وهذه لبيان حقيته قيل: أو اعتراضية لتأكيد أمر القبلة ﴿وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ اعتراض بين الكلامين جيء به للوعد والوعيد للفريقين من أهل الكتاب الداخلين تحت العموم السابق المشار إليهما فيما سيجيء قريباً إن شاء الله تعالى وهما من كتم ومن لم يكتم، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ﴿تعملون﴾ بالتاء فهو وعد للمؤمنين، وقيل: على قراءة الخطاب وعدلهم، وقراءة الغيبة وعيد لأهل الكتاب مطلقاً وقيل: الضمير على القراءتين لجميع الناس فيكون وعداً ووعيداً لفريقين من المؤمنين والكافرين.

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ عطف على ﴿وإن الذين﴾ بجامع أن كلاً منهما مؤكد لأمر القبلة ومبين لحقيته والمراد من الموصول الكفار من ﴿أولئك﴾ بدليل الجواب ولذا وضع المظهر موضع المضمر ومن خص ما تقدم بالكفار جعل هذا الوضع للإيذان بكمال سوء حالهم من العناد مع تحقق ما ينافيه من الكتاب الصادح بحقية ما كابروا في قبوله ﴿بِكُلِّ آيَةٍ﴾ وحجة قطعية دالة على أن توجهك إلى الكعبة هو الحق واللام موطئة لقسم محذوف ﴿مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ جواب القسم ساد مسد جواب الشرط لا جواب الشرط، لما تقرر أن الجواب إذا كان القسم مقدماً

للقسم لا للشرط إن لم يكن مانع فكيف إذا كان كترك الفاء هاهنا فإنها لازمة في الماضي المنفي إذا وقع جزاءً وهذا تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قبولهم الحق، والمعنى أنهم ما تركوا ﴿قبلتك﴾ لشبهة تدفعها بحجة وإنما خالفوك لمحض العناد وبحت المكابرة، وليس المراد من التعليق بالشرط الإخبار عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وآكده بأن يكون المعنى أنهم لا يتبعونك أصلاً ـ وإن أتيت بكل ـ حجة فاندفع ما قيل: كيف حكم بأنهم لا يتبعون وقد آمن منهم فريق واستغنى عن القول بأن ذلك في قوم مخصوصين أو حكم على الكل دون الأبعاض فإنه تكلف مستغنى عنه وإضافة القبلة إلى ضميره ﷺ لأن الله تعالى تعبده باستقبالها ﴿وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ أي لا يكون ذلك منك ومحال أن يكون فالجملة خبرية لفظاً ومعنى سيقت لتأكيد حقية أمر القبلة كل التأكيد وقطع تمني أهل الكتاب فإنهم قالوا: يا محمد عُدْ إلى قبلتنا ونؤمن بك ونتبعك مخادعة منهم لعنهم الله تعالى، وفيها إشارة إلى أن هذه القبلة لا تصير منسوخة أبداً، وقيل: إنها خبرية لفظاً إنشائية معنى ومعناها النهي أي لا تتبع قبلتهم أي داوم على عدم اتباعها، وأفرد القبلة وإن كانت مثناة إذ لليهود قبلة وللنصارى قبلة لأنهما اشتركتا في كونهما باطلتين فصار الاثنان واحداً من حيث البطلان، وحسن ذلك المقابلة لأن قبلة ﴿ما تبعوا قبلتك﴾ وقد يقال: إن الإفراد بناء على أن قبلة الطائفتين الحقة في الأصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام لم يصل جهة الشرق حتى رفع وإنما كانت قبلته قبلة بني إسرائيل اليوم ثم بعد رفعه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبال إلى الشرق واعتذروا بأن المسيح عليه السلام فوض إليهم التحليل والتحريم وشرع الأحكام وأن ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السماء وذكروا لهم أن في الشرق أسراراً ليست في غيره ولهذا كان مولد المسيح شرقاً كما يشير اليه قوله تعالى: ﴿إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً﴾ [مريم: ١٦] واستقبل المسيح حين صلب بزعمهم الشرق، وقيل: إن بعض رهبانهم قال لهم: إني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي: إن الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا إليها في صلاتهم فصدقوا وفعلوا، ويؤيد ذلك أنه ليس في الإنجيل استقبال الشرق، وذهب ابن القيم إلى أن قبلة الطائفتين الآن لم تكن قبلة بوحي وتوقيف من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم، أما النصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرق قبلة وكان عيسى قبل الرفع يصلي إلى الصخرة، وأما اليهود فكانوا يصلون إلى التابوت الذي معهم إذا خرجوا وإذا قدموا بيت المقدس نصبوه إلى الصخرة وصلوا إليه فلما رفع اجتهدوا فأدى اجتهادهم إلى الصلاة إلى موضعه وهو الصخرة وليس في التوراة الأمر بذلك، والسامرة منهم يصلون إلى طورهم بالشام قرب بلدة نابلس، وهذان القولان إن صحا يشكل عليهما القول بأن عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة فتدبر.

ثم إن هذه الجملة أبلغ في النفي من الجملة الأولى من وجوه: كونها اسمية وتكرر فيها الاسم مرتين وتأكد نفيها بالباء وفعل ذلك اعتناء بما تقدم ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ أي أن اليهود لا تتبع قبلة النصارى ولا النصارى تتبع قبلة اليهود ما داموا باقين على اليهودية والنصرانية وفي ذلك بيان لتصابهم في الهوى وعنادهم بأن هذه المخالفة والعناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم أيضاً كذلك، والجملة عطف على ما تقدم مؤكدة لأمر القبلة ببيان أن إنكارهم ذلك ناشىء عن فرط العناد وتسلية للرسول ﷺ ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ أي على سبيل الفرض وإلا فلا معنى لاستعمال أن الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرض ذكر مثال لاتباع الهوى وذكر قبحه من غير نظر إلى خصوصية المتبع والمتبع.

﴿مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أي المعلوم الذي أوحي إليك بقرينة إسناد المجيء إليه، والمراد بعد ما بان لك الحق ﴿إِنَّكَ إِذاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ أي المرتكبين الظلم الفاحش، وهذه الجملة أيضاً تقرير لأمر «القبلة» وفيها وجوه من

التأكيد والمبالغة، وهي القسم، واللام الموطئة له، وإن الفرضية، وأن التحقيقية، واللام في حيزها، وتعريف الظالمين، والجملة الاسمية، وإذا الجزائية، وإيثار «من الظالمين» على ـ ظالم أو الظالم ـ لإفادته أنه مقرر محقق وأنه معدود في زمرتهم عريق فيهم. وإيقاع ـ الاتباع ـ على ما سماه ـ هوى ـ أي لا يعضده برهان، ولا نزل في شأنه بيان، والإجمال والتفصيل وجعل الجائي نفس ﴿العلم﴾ وعد أيضاً من ذلك عده واحداً «من الظالمين» مغموراً فيهم غير متعين كتعينهم فيما بين المسلمين، فإن فيه مبالغة عظيمة للإشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى الظلم، ومن مرتبة التعين والسيادة المطلقة إلى السفالة والمجهولية، ولو جعل ﴿كنت﴾ في ﴿كنت عليها﴾ بمعنى صرت لكان أعلى كعباً في الإفادة. وأنت تعلم أن التركيب يقتضي المبالغة في الاستعمال لا المجهولية، ولو اقتضاها فيه لكان العد معدوداً في عداد المقبول، وفي هذه المبالغات تعظيم لأمر الحق وتحريض على اقتفائه وتحذير عن متابعة الهوى، واستعظام لصدور الذنب عن الأنبياء وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديد الانذار عليه أحوج حفظاً لمرتبته، وصيانة لمكانته، فلا حاجة إلى القول بأن الخطاب للنبي والمعني به غيره.

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد بهم العلماء لأن ـ العرفان ـ لهم حقيقة، ولذا وضع المظهر موضع المضمر، ولأن ـ أوتوا ـ يستعمل فيمن لم يكن له قبول، و ﴿آتينا﴾ أكثر ما جاء فيمن له ذلك، وجوز أن يكون الموصول بدلاً من الموصول الأول، أو ﴿من الظالمين﴾ فتكون الجملة حالاً من ﴿الكتاب﴾ أو من الموصول، ويجوز أن يكون نصباً بأعني، أو رفعاً على تقديرهم، وضمير ﴿يعرفونه﴾ لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وإن لم يسبق ذكره ـ لدلالة قوله تعالى: ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ عليه، فإن تشبيه معرفته بمعرفة ـ الأبناء ـ دليل على أنه المراد، وقيل: المرجع مذكور فيما سبق صريحاً بطريق الخطاب، فلا حاجة إلى اعتبار التقديم المعنوي «غاية الأمر» أن يكون هاهنا التفات إلى الغيبة للإيذان بأن المراد ليس معرفتهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر، بل من حيث كونه مسطوراً في الكتاب منعوتاً فيه بالنعوت التي تستلزم إفحامهم، ومن جملتها أنه يصلي إلى القبلتين، كأنه قال: ﴿الذين آتيناهم﴾ الكتاب يعرفون من وصفناه فيه، وأجيب بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب في الكلام الذي في شأن «القبلة» مراراً لكنه لا يحسن إرجاع الضمير إليه لأن هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر أمر «القبلة» وظهورها عند أهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن ـ ولذا لم تعطف ـ فلو رجع الضمير إلى المذكور لأوهم نوع اتصال ـ ولم يحسن ذلك الحسن ـ ودليل الاستطراد (ولكل وجهة) نعم إن قيل: بمجرد الجواز فلا بأس به إذ هو محتمل، ولعله الظاهر بالنظر الجليل، وقيل: الضمير ـ للعلم ـ المذكور بقوله تعالى: ﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾ أو القرآن بادعاء حضوره في الأذهان، أو للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه، وفيه أن التشبيه يأبى ذلك لأن المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه، فكان الواجب في نظر البلاغة حينئذ كما يعرفون التوراة أو الصخرة، وأن التخصيص بـ ﴿أهل الكتاب﴾ يقتضي أن تكون هذه المعرفة مستفادة من ﴿الكتاب﴾ وقد أخبر سبحانه عن ذكر نعته صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة والإنجيل بخلاف المذكورات فإنها غير مذكور فيه ذكرها فيهما ـ والكاف ـ في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أي ﴿يعرفونه﴾ بالأوصاف المذكورة في ﴿الكتاب﴾ بأنه النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم عرفاناً مثل ـ عرفانهم أبناءهم ـ بحيث لا تلتبس عليهم أشخاصهم بغيرهم، وهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية في أن كلاً منهما يتعذر الاشتباه فيه، والمراد ـ بالأبناء ـ الذكور لأنهم أكثر مباشرة ومعاشرة للآباء، وألصق وأعلق بقلوبهم من البنات، فكان ظن اشتباه أشخاصهم أبعد، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء آكد من التشبيه بالأنفس لأن الإنسان قد يمر عليه قطعة من

الزمان لا يعرف فيها نفسه كزمن الطفولية ـ بخلاف الأبناء ـ فإنه لا يمر عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه. وما حكي عن عبد الله بن سلام أنه قال في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم: أنا أعلم به مني بابني، فقال له عمر رضي الله تعالى عنه: لِمَ؟ قال: لأني لست أشك بمحمد أنه نبي، فأما ولدي فلعل والدته خانت، فقبل عمر رضي الله تعالى عنه رأسه، فمعناه أني لست أشك في نبوته عليه الصلاة والسلام بوجه، وأما ولدي فأشك في بنوته وإن لم أشك بشخصه، وهو المشبه به في الآية فلا يتوهم منه أن ـ معرفة الأبناء ـ لا تستحق أن يشبه بها لأنها دون المشبه للاحتمال، ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفي في وجه الشبه كونه أشهر في المشبه به ـ وإن لم يكن أقوى ـ ومعرفة الأبناء ـ أشهر من غيرها، ولا إلى تكلف أن المشبه به في الآية إضافة ـ الأبناء ـ إليهم مطلقاً سواء كانت حقة أو لا. وما ذكره ابن سلام كونه ابناً له في الواقع ﴿وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ﴾ وهم الذين لم يسلموا.

﴿لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾ الذي يعرفونه ﴿وَهُمْ يعلمون﴾ جملة حالية، و ﴿يعلمون﴾ إما منزلة منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وأنه لا يليق بأهل العلم، أو المفعول محذوف أي «يعلمونه» فيكون حالاً مؤكدة لأن لفظ ﴿يكتمون الحق﴾ يدل على علمه إذ ـ الكتم ـ إخفاء ما يعلم، أو يعلمون عقاب الكتمان، أو أنهم ﴿يكتمون﴾ فتكون مبينة، وهذه الجملة عطف على ما تقدم من عطف الخاص على العام، وفائدته تخصيص من عاند وكتم بالذم، واستثناء ﴿من آمن﴾ وأظهر علمه عن حكم الكتمان ﴿الْحَقُّ من رَّبِّكَ﴾ استئناف كلام قصد به رد الكاتمين، وتحقيق أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا فصل، و ﴿الحق﴾ إما مبتدأ خبره الجار ـ واللام ـ إما للعهد إشارة إلى ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولذا ذكر بلفظ المظهر أو الحق الذي كتمه هؤلاء ووضع فيه المظهر موضع المضمر تقريراً لحقيته وتثبيتاً لها، أو للجنس وهو يفيد قصر جنس ﴿الحق﴾ على ما ثبت من الله أي أن ﴿الحق﴾ ذلك كالذي أنت عليه لا غيره كالذي عليه أهل الكتاب، وإما خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق، أو هذا الحق، و ﴿من ربك﴾ خبر بعد خبر أو حال مؤكدة ـ واللام ـ حينئذ للجنس كما في ﴿ذلك الكتاب﴾ [البقرة: ٢] ومعناه أن ما يكتمونه هو الحق ـ لا ما يدعونه ويزعمونه ـ ولا معنى حينئذ للعهد لأدائه إلى التكرار فيحتاج إلى تكلف. وقرأ الإمام علي كرم الله تعالى وجهه «الحق» بالنصب على أنه مفعول ﴿يعلمون﴾ أو بدل، و ﴿من ربك﴾ حال منه، وبه يحصل مغايرته للأول وإن اتحد لفظهما، وجوز النصب بفعل مقدر ـ كالزم ـ وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة من إظهار اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى.

﴿فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أي الشاكين أو المترددين في كتمانهم الحق عالمين به، أو في أنه ﴿من ربك﴾ وليس المراد نهي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك لأن النهي عن شيء يقتضي وقوعه أو ترقبه من المنهي عنه وذلك غير متوقع من ساحة حضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فائدة في نهيه، ولأن المكلف به يجب أن يكون اختيارياً، وليس الشك والتردد مما يحصل بقصد واختيار بل المراد إما تحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه أحد كائناً من كان، أو الأمر للأمة بتحصيل المعارف المزيلة لما نهى عنه فيجعل النهي مجازاً عن ذلك الأمر وفي جعل امتراء الأمة امتراءه ﷺ مبالغة لا تخفى، ولك أن تقول: إن الشك ونحوه وإن لم يكن مقدور التحصيل لكنه مقدور لإزالة البقاء، ولعل النهي عنه بهذا الاعتبار ولهذا قال الله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ دون فلا تمتر، ومن ظن أن منشأ الاشكال إفخام الكون لأنه هو الذي ليس مقدوراً فلا ينهى عنه دون الشك والتردد لم يأت بشيء ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ أي لكل أهل ملة أو جماعة من المسلمين واليهود والنصارى أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة يصلي إليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية، وتنوين ـ كل ـ عوض عن المضاف إليه و ـ وجهة ـ جاء

على الاصل والقياس جهة مثل عدة وزنة وهي مصدر بمعنى المتوجه إليه كالخلق بمعنى المخلوق وهو محذوف الزوائد لأن الفعل توجه أو اتجه، والمصدر التوجه أو الاتجاه، ولم يستعمل منه وجه كوعد، وقيل: إنها اسم للمكان المتوجه إليه فثبوت الواو ليس بشاذ وقرأ أبيّ - ولكل قبلة - ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ الضمير المرفوع عائد إلى - كل باعتبار لفظه، والمفعول الثاني للوصف محذوف أي وجهه أو نفسه أي مستقبلها، ويحتمل أن يكون الضمير لله تعالى أي - الله موليها - إياه، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ «ولكل وجهة» بالإضافة، وقد صعب تخريجها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم، وخرجها البعض أن - كل - كان في الأصل منصوباً على أنه مفعول به لعامل محذوف يفسره ﴿موليها﴾ وضمير ﴿هو﴾ عائد إلى الله تعالى قطعاً ثم زيدت اللام في المفعول به صريحاً لضعف العامل المقدر من جهتين، كونه اسم فاعل وتقديم المعمول عليه والمفعول الآخر محذوف - أي لكل وجهة الله مولى موليها - ورد بأن لام التقوية لا تزاد في أحد مفعولي المتعدي لاثنين، لأنه إما أن تزاد في الآخر ولا نظير له، أو لا فيلزم الترجيح بلا مرجح، وإن أجيب بإطلاق النحاة يقتضي جوازه، والترجيح بلا مرجح مدفوع هنا بأنه ترجح بتقديمه وقيل: إن المجرور معمول للوصف المذكور على أنه مفعول به له واللام مزيدة، أو أن الكلام من باب الاشتغال بالضمير، ولا يخفى أن هذين التخريجين يحوج أولهما إلى إرجاع الضمير المجرور بالوصف إلى التولية، وجعله مفعولاً مطلقاً كقوله: * هذا سراقة للقرآن يدرسه * لئلا يقال: كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير، وثانيهما إلى القول: بأنه قد يجيء المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ «والظالمين أعدلهم» والقول: بأن اللام أصلية، والجار متعلق - بصلوا - محذوفاً أو باستبقوا والفاء زائدة بعيد بل لا أكاد أجيزه، وقرأ ابن عامر، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - مولاها - على صيغة اسم المفعول - أي هو قد ولي تلك الجهة - فالضمير المرفوع حينئذ عائد إلى كل البتة، ولا يجوز رجوعه إلى الله تعالى لفساد المعنى، وأخرج ابن جرير وابن أبي داود في المصاحف عن منصور قال: نحن نقرأ - ولكل جعلنا قبلة يرضونها - ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل شيء، والتأنيث باعتبار الخصلة، «واللام» للاستغراق فيعم المحلى أمر القبلة وغيره، والخطاب للمؤمنين، والاستباق متعد كما في التاج، وقيل: لازم، و «إلى» بعده مقدرة أي إذا كان كذلك فبادروا أيها المؤمنون ما به يحصل السعادة في الدارين من استقبال القبلة وغيره ولا تنازعوا من خالفكم إذ لا سبيل إلى الاجتماع على قبلة واحدة لجري العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها، وفي أمر المؤمنين بطلب التسابق فيما بينهم كما قال السعد: دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الأولى، وقيل: الاقتصار على سبق بعضهم إشارة إلى أن غيرهم ليس في طريق الخير حتى يتصور أمر أحد بالسبق إلى الخير عليه، ويجوز أن تكون «اللام» للعهد فالمراد بالخيرات الفاضلات من الجهات التي تسامت الكعبة، وفيه إشارة إلى أن الصلاة إلى عين الكعبة أكثر ثواباً من الصلاة التي جهتها، وقيل: يحتمل أن يراد بها الصلوات الفاضلات، والمراد - بالاستباق - السرعة فيها والقيام بها في أول أوقاتها، وفيه بعد، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى - فاستبقوا قبلتكم - وعبر عنها بالخيرات إشارة إلى اشتمالها على كل خير.

واستدل الشافعية بالآية على أن الصلاة في أول الوقت بعد تحققه أفضل وهي مسألة فرغ منها في الفروع، ولبعض العارفين في الآية وجه آخر وهو أنه تعالى جعل الناس في أمور دنياهم وأخراهم على أحوال متفاوتة، فجعل بعضهم أعوان بعض فواحد يزرع وآخر يطحن وآخر يخبز، وكذلك في أمر الدين، واحد يجمع الحديث. وآخر يحصل الفقه وآخر يطلب الأصول، وهم في الظاهر مختارون، وفي الباطن مسخرون، وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «كل ميسر لما خلق له» ولهذا قال بعض الصالحين لما سئل عن تفاوت الناس في أفعالهم: كل ذلك طرق إلى

الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده ومن تحرى وجه الله تعالى في كل طريق يسلكه وصل إليه لكن ينبغي تحري الأحسن من تلك الطرق إذ المراتب متفاوتة والشؤون مختلفة ومظاهر الأسماء شتى، وقيل: المراد بها أن لكل أحد قبلة فقبلة المقربين العرش والروحانيين الكرسي والكروبيين البيت المعمور والأنبياء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة، وهي قبلة جسدك، وأما قبلة روحك فأنا، وقبلتي أنت كما يشير إليه «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي» ﴿**أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ الله جَمِيعاً**﴾ أين ظرف مكان تضمن معنى الشرط، و ﴿**ما**﴾ مزيدة و ﴿**يأت**﴾ جوابها والمعنى في أي موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالأرض أو المخالفة كالسماء أو المجتمعة الأجزاء كالصخرة أو المتفرقة التي يختلط بها ما فيها كالرمل يحشركم الله تعالى إليه لجزاء أعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والجملة معللة لما قبلها، وفيها حث على الاستباق بالترغيب والترهيب وهي على حد قوله تعالى: ﴿يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات أو في الأرض يأت بها الله﴾ [لقمان: ١٦] أو في أي موضع تكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال يقبض الله تعالى أرواحكم إليه فهي على حد قوله تعالى: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ [النساء: ٧٨] ففيها حث على الاستباق باغتنام الفرصة فإن الموت لا يختص بمكان دون مكان، أو ﴿**أينما تكونوا**﴾ من الجهات المتقابلات يمنة ويسرة وشرقاً وغرباً يجعل الله تعالى صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاة متحدة الجهة كأنها إلى عين الكعبة أو في المسجد الحرام ـ فيأت بكم ـ مجاز عن جعل الصلاة متحدة الجهة وفائدة الجملة المعللة حينئذ بيان حكم الأمر بالاستباق، ومنهم من قال: الخطاب في استبقوا إما عام للمؤمنين والكافرين، وإما خاص بالمؤمنين فعلى الأول يراد هنا العموم أي في أي موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحق أو المخالفة له، وعلى الثاني الخصوص ـ أي أينما تكونوا في الصلاة أيها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً بعد أن تولوا جهة الكعبة يجعل الله تعالى صلاتكم كأنها إلى جهة واحدة لاتحادكم في الجهة التي أمرتم بالاتجاه إليها ـ وليس بشيء كما لا يخفى ﴿**إن الله على كل شيء قدير**﴾ ومن ذلك إماتتكم وإحياؤكم، وجمعكم والجملة وتأكيد لما تقدم.

﴿**وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ عطف على ﴿**فاستبقوا**﴾ و ﴿**حيث**﴾ ظرف لازم الإضافة إلى الجمل غالباً، والعامل فيها ما هو في محل الجزاء لا الشرط فهي هنا متعلقة ـ بولّ ـ والفاء صلة للتنبيه على أن ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط لأن ـ حيث ـ وإن لم تكن شرطية لكنها لدلالتها على العموم أشبهت كلمات الشرط ففيها رائحة الشرط، ولا يجوز تعلقها ـ بخرجت ـ لفظاً وإن كانت ظرفاً له معنى لئلا يلزم عدم الإضافة والمعنى من أي موضع ﴿**خرجت فولّ وجهك**﴾ من ذلك الموضع ﴿**شطر**﴾ الخ ﴿**ومن**﴾ ابتدائية لأن الخروج أصل لفعل ممتد وهو المشي وكذا التولية أصل للاستقبال وقت الصلاة الذي هو ممتد، وقيل: إن ـ حيث ـ متعلقة ـ بولّ ـ والفاء ليست زائدة، وما بعدها يعمل فيما قبلها كما بين في محله إلا أنه لا وجه لاجتماع الفاء والواو فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من ﴿**حيث خرجت فول**﴾ فيكون ﴿**فول**﴾ عطفاً على المقدر، ويجوز أن يجعل ـ من حيث خرجت ـ بمعنى أينما كنت وتوجهت فيكون ـ فول ـ جزاءً له على أنها شرطية العامل فيها الشرط ـ ولا يخفى ما فيه من التكلف ـ والتخريج على قول ضعيف لم يذهب إليه إلا الفراء وهو شرطية ـ حيث ـ بدون ـ ما ـ حتى قالوا: إنه لم يسمع في كلام العرب، ثم الأمر بالتولية مقيد بالقيام إلى الصلاة للإجماع على عدم وجوب استقبال القبلة في غير ذلك.

﴿**وإنه**﴾ أي الاستقبال أو الصرف أو التولية والتذكير باعتبار أنها أمر من الأمور أو لتذكير الخبر أو لعدم الاعتداد

بتأنيث المصدر أو بذي التاء الذي لا معنى للمجرد عنه سواء كان مصدراً أو غيره، وإرجاع الضمير للأمر السابق واحد الأوامر على قربه بعيد ﴿لَلْحَقُّ من رَّبِّكَ﴾ أي الثابت الموافق للحكمة.

﴿وَمَا اللَّهُ بغَافِل عَمَّا تعملون﴾ فيجازيكم بذلك أحسن الجزاء فهو وعيد للمؤمنين، وقرىء - يعملون - على صيغة الغيبة فهو وعيد للكافرين، والجملة عطف على ما قبلها وهما اعتراض للتأكيد.

﴿ومن حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطرَ الْمَسجد الْحَرَام وَحَيْثُ مَا كُنتُم فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ معطوف على مجموع قوله تعالى: ﴿ولكل وجهة﴾ الخ أو على قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك﴾ الخ عطف القصة على القصة وليس معطوفاً على قوله تعالى: ﴿ومن حيث خرجت﴾ الداخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبه على قوله تعالى: ﴿ولكل وجهة﴾ لأنه معلل بقوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ للنَّاس عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ وهو وإن كان علة - لولوا - لا لمحذوف - أي عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم - والحجة في ذلك كما قيل به: إلا أنه يفهم منه كونه علة - لول - لأن انقطاع الحجة بالتولية إذا حصل للأمة كان حصوله بها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الأولى، ولو جعل الخطاب عاماً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة ولم يلتزم تخصيصه بالأمة على حد خطابات الآية كان علة لهما وإنما كرر هذا الحكم لتعدد علله، والحصر المستفاد من «إلا لنعلم» الخ إضافي أو ادعائي فإنه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل، تعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بابتغاء مرضاته أولاً، وجري العادة الإلهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجهة «ثانياً» ودفع حجج المخالفين «ثالثاً» فإن التولية إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت في التوراة قبلته الكعبة لا الصخرة وهذا النبي يصلي إلى الصخرة فلا يكون النبي الموعود، وبأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعي أنه صاحب شريعة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لأن عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة، وتدفع احتجاج المشركين بأنه عليه الصلاة والسلام يدعي ملة إبراهيم ويخالف قبلته وترك سبحانه التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثالثة اكتفاء بالعموم المستفاد من العلة، وزاد ﴿من حيث خرجت﴾ دفعاً لتوهم مخالفة حال السفر لحال الحضر بأن يكون حال السفر باقياً على ما كان كما في الصلاة حيث زيد في الحضر ركعتان أو يكون مخيراً بين التوجهين كما في الصوم. وقد يقال فائدة هذا التكرار الاعتناء بشأن الحكم لأنه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء، وقيل: لا تكرار فإن الأحوال ثلاثة، كونه في المسجد، وكونه في البلد خارج المسجد، وكونه خارج البلد، فالأول محمول على الأول، والثاني على الثاني، والثالث على الثالث، ولا يخفى أنه مجرد تشبيه لا يقوم عليه دليل.

﴿إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا منهُمْ﴾ إخراج من الناس، وهو بدل على المختار، والمعنى عند القائلين: بأن الاستثناء من النفي إثبات لئلا يكون لأحد من الناس عليكم حجة ﴿إلا الذين ظلموا﴾ بالعناد فإن لهم عليكم حجة فإن اليهود منهم يقولون ما تحول إلى الكعبة إلا ميلاً لدين قومه وحباً لبلده، والمشركين منهم يقولون بدا له فرجع إلى قبلة آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم، وتسمية هذه الشبهة الباطلة حجة مع أنها عبارة عن البرهان المثبت للمقصود لكونها شبيهة بها باعتبار أنهم يسوقونها مساقها، واعترض بأن صدر الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإلا لم يصح الاستثناء لأن الحجة مختصة بالحقيقة، ولا محيص سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقاً كان أو باطلاً، وأجيب بأنه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس إلا أنه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا حاجة إلى تناول الصدر إياها، وأنت تعلم أن مراد المعترض إن الاستثناء وإن كان من الناس إلا أنه يثبت به ما نفي عن المستثني منه للمستثني بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات فإن كان الصدر مشتملاً على ما أثبت للمستثني لزم الجمع وإلا لم

يتحقق الاستثناء بمقتضاه إذ الثابت للمستثنى منه شيء وللمستثني شيء آخر، ولا محيص للتفصي عن ذلك إلا أن يراد بالحجة المتمسك أو ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لأن الشبهة حجة بهذا المعنى كالبرهان، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولك أن تحمل الحجة على الاحتجاج والمنازعة كما في قوله تعالى: ﴿لا حجة بيننا وبينكم﴾ [الشورى: ١٥] فأمر الاستثناء حينئذ واضح إلا أن صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى، وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشيء بضده وإثباته بنفيه، والمعنى إن يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجتهم غير ممكنة أصلاً فهو إثبات بطريق البرهان على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم «يلام» بنسيان الأحبة والوطن

وقرأ زيد بن عليّ رضي الله تعالى عنهما «ألا» بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع إلى الإصغاء، و ﴿الذين﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُم﴾ والفاء زائدة فيه للتأكيد، وقيل: لتضمن المبتدأ معنى الشرط، وجوز أن يكون الموصول نصباً على شريطة التفسير، والمشهور أن ـ الخشية ـ مرادفة للخوف أي فلا تخافوا الظالمين لأنهم لا يقدرون على نفع ولا ضر، وجوز عود الضمير إلى الناس وفيه بعد.

﴿وَاخْشَوْنِي﴾ أي وخافوني فلا تخالفوا أمري فإني القادر على كل شيء، واستدل بعض أهل السنة بالآية على حرمة التقية التي يقول بها الإمامية، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك في محله.

﴿وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الظاهر من حيث اللفظ أنه عطف على قوله تعالى: ﴿لئلا يكون﴾ كأنه قيل: فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة ولأتم ـ الخ فهو علة لمذكور أي أمرتكم بذلك لأجمع لكم خير الدارين، أما دنيا فلظهور سلطانكم على المخالفين، وأما عقبى فلإثابتكم الثواب الأوفى ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لأنه ـ كلا فصل ـ إذ هو من متعلق العلة الأولى، نعم اعترض ببعد المناسبة وبأن إرادة الاهتداء المشعر بها الترجي إنما تصلح علة للأمر بالتولية لا لفعل المأمور به كما هو الظاهر في المعطوف عليه فالظاهر معنى جعله علة لمحذوف أي وأمرتكم بالتولية ـ والخشية ـ لإتمام نعمتي عليكم وإرادتي اهتداءكم ـ والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة، أو عطف على علة مقدرة مثل ﴿واخشوني﴾ لأحفظكم ولأتم الخ. ورجح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخاري في الأدب المفرد. والترمذي من حديث معاذ بن جبل «تمام النعمة دخول الجنة» ولا يخفى أنه على الوجه الأول قد يؤول الكلام إلى معنى ـ فاعبدوا، وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لأدخلكم الجنة ـ والحديث لا يأبى هذا بل يطابقه حذو القذة بالقذة فكونه مرجحاً لذلك بمعزل عن التحقيق «فإن قيل» إنه تعالى أنزل عند قرب وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ [المائدة: ٣] فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين في هذه الآية: ﴿ولأتم نعمتي عليكم﴾؟ أجيب بأن تمام النعمة في كل وقت بما يليق به فتدبر.

﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنْكُمْ﴾ متصل بما قبله، فالكاف للتشبيه وهي في موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف، والتقدير ـ لأتم نعمتي عليكم ـ في أمر القبلة أو في الآخرة إتماماً مثل إتمام إرسال الرسول، وذكر الإرسال وإرادة الإتمام من إقامة السبب مقام المسبب، و ﴿فيكم﴾ متعلق ـ بأرسلنا ـ وقدم على المفعول الصريح تعجيلاً بإدخال السرور ولما في صفاته من الطول، وقيل: متصل بما بعده أي اذكروني ذكراً مثل ذكري لكم بالإرسال، أو اذكروني بدل إرسالنا فيكم رسولاً فالكاف للمقابلة متعلق باذكروني، ومنها يستفاد التشبيه لأن المتقابلين متشابهان ومتبادلان، وإيثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد افتنان وجريان على سنن الكبرياء وإشارة إلى عظمة نعمة هذا

الإرسال، وهذا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿يَتْلُو عَلَيْكُمْ آياتنا﴾ صفة رسولاً، وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام لأن تلاوة الأمي الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغتها واشتمالها على الأخبار بالمغيبات والمصالح التي ينتظم بها أمر المعاد والمعاش أقوى دليل على نبوته ﴿وَيُزَكِّيكُمْ﴾ أي يطهركم من الشرك وهي صفة أخرى للرسول وأتى بها عقب التلاوة لأن التطهير عن ذلك ناشىء عن إظهار المعجزة لمن أراد الله تعالى توفيقه ﴿وَيُعَلِّمُكُمْ الْكتاب وَالْحِكْمَةَ﴾ صفة إثر صفة وأخرت لأن تعليم ﴿الكتاب﴾ وتفهيم ما انطوى عليه من الحكمة الإلهية والأسرار الربانية إنما يكون بعد التخلي عن دنس الشرك ونجس الشك بالاتباع، وأما قبل ذلك فالكفر حجاب، وقدم التزكية على التعليم في هذه الآية وأخرها عنه في دعوة إبراهيم لاختلاف المراد بها في الموضعين، ولكل مقام مقال، وقيل: التزكية عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة إلا أنها وسطت بين التلاوة والتعليم المترتب عليها للإيذان بأن كلاً من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة الشكر ولو روعي ترتيب الوجود كما في دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة، وقيل: قدمت التزكية تارة وأخرت أخرى لأنها علة غائية لتعليم ﴿الكتاب﴾ والحكمة، وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل فقدمت وأخرت رعاية لكل منهما، واعترض بأن غاية التعليم صيرورتهم أزكياء عن الجهل لا تزكية الرسول عليه الصلاة والسلام إياها المفسرة بالحمل على ما يصيرون به أزكياء لأن ذلك إما بتعليمه إياهم أو بأمرهم بالعمل به فهي إما نفس التعليم أو أمر لا تعلق له به[1]، وغاية ما يمكن أن يقال: إن التعليم باعتبار أنه يترتب عليه زوال الشك وسائر الرذائل تزكيته إياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار مغيا ـ كالرمي. والقتل ـ في قولهم: رماه فقتله فافهم ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ مما لا طريق إلى معرفته سوى الوحي وكان الظاهر و ﴿ما لم تكونوا﴾ ليكون من عطف المفرد على المفرد إلا أنه تعالى كرر الفعل للدلالة على أنه جنس آخر غير مشارك لما قبله أصلاً فهو تخصيص بعد التعميم مبين لكون إرساله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمة عظيمة ولولاه لكان الخلق متحيرين في أمر دينهم لا يدرون ماذا يصنعون ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بالطاعة قلباً وقالباً فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح، فالأول ـ كما في المنتخب ـ الحمد والتسبيح والتحميد وقراءة كتاب الله تعالى «والثاني» الفكر في الدلائل الدالة على التكاليف والوعد والوعيد وفي الصفات الإلهية والأسرار الربانية.

«والثالث» استغراق الجوارح في الأعمال المأمور بها خالية عن الأعمال المنهي عنها ولكون الصلاة مشتملة على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكراً في قوله: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ [الجمعة: ٩] وقال أهل الحقيقة: حقيقة ذكر الله تعالى أن ينسى كل شيء سواه ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ أي أجازكم بالثواب، وعبر عن ذلك بالذكر للمشاكلة ولأنه نتيجته ومنشؤه، وفي الصحيحين «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه» ﴿وَاشْكُرُوا لِي﴾ ما أنعمت به عليكم وهو ـ واشكروني ـ بمعنى ولي أفصح مع الشكر وإنما قدم الذكر على الشكر لأن في الذكر اشتغالاً بذاته تعالى وفي الشكر اشتغالاً بنعمته والاشتغال بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته.

﴿وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ بجحد نعمتي وعصيان أمري وأردف الأمر بهذا النهي ليفيد عموم الأزمان وحذف ياء المتكلم تخفيفاً لتناسب الفواصل وحذفت نون الرفع للجازم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾ على الذكر والشكر وسائر الطاعات من الصوم والجهاد وترك المبالاة

---

(١) قوله: «أو أمر لا تعلق له به» كذا بخطه ولعل حق العبارة له تعلق به تأمل ا هـ مصححه.

بطعن المعاندين في أمر القبلة ﴿وَالصَّلاةَ﴾ التي هي الأصل والموجب لكمال التقرب إليه تعالى.

﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ معية خاصة بالعون والنصر ولم يقل مع المصلين لأنه إذا كان مع الصابرين كان مع المصلين من باب أولى لاشتمال الصلاة على الصبر ﴿وَلا تَقُولُوا﴾ عطف على ﴿واستعينوا﴾ الخ مسوق لبيان أنه لا غائلة للمأمور به وأن الشهادة التي ربما يؤدي إليها الصبر حياة أبدية ﴿لمن يُقتَلُ في سَبيل اللَّه﴾ أي في طاعته وإعلاء كلمته وهم الشهداء واللام للتعليل لا للتبليغ لأنهم لم يبلغوا الشهداء قولهم: ﴿أَمْواتٌ﴾ أي هم أموات. ﴿بل أَحْيَاءٌ﴾. أي بل هم أحياء، والجملة معطوفة على ﴿لا تقولوا﴾ إضراب عنه، وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون في حيز القول ويصير المعنى بل ـ قولوا أحياء ـ لأن المقصود إثبات الحياة لهم لا أمرهم بأن يقولوا في شأنهم إنهم أحياء وإن كان ذلك أيضاً صحيحاً ﴿وَلَكِن لاَ تَشْعُرُونَ﴾. أي لا تحسون ولا تدركون ما حالهم بالمشاعر لأنها من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها ولا طريق للعلم بها إلا بالوحي ـ واختلف في هذه الحياة ـ فذهب كثير من السلف إلى أنها حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها في هذه النشأة، واستدلوا بسياق قوله تعالى: ﴿عند ربهم يرزقون﴾ [آل عمران: ١٦٩] وبأن الحياة الروحانية التي ليست بالجسد ليست من خواصهم فلا يكون لهم امتياز بذلك على من عداهم، وذهب البعض إلى أنها روحانية وكونهم يرزقون لا ينافي ذلك ـ فقد روي عن الحسن ـ أن الشهداء أحياء عند الله تعالى تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الرَّوح[1] والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدواً وعشياً فيصل إليهم الوجع، فوصول هذا الروح إلى الروح هو الرزق والامتياز ليس بمجرد الحياة بل مع ما ينضم إليها من اختصاصهم بمزيد القرب من الله عز شأنه ومزيد البهجة والكرامة، وذهب البلخي إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقاً ـ وأخرج الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار المستوعب للأزمنة من وقت القتل إلى ما لا آخر له عن ظاهرها ـ وقال: معنى ﴿بل أحياء﴾ إنهم يحيون يوم القيامة فيجزون أحسن الجزاء، فالآية على حد ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ [الانفطار: ١٣،١٤] وفائدة الأخبار بذلك الرد على المشركين حيث قالوا: إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم فكأنه قيل: ليس الأمر كما زعمتم بل يحيون ويخرجون، وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحكمية لهم بما نالوا من الذكر الجميل والثناء الجليل كما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه هلك خزان الأموال والعلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة، وحكي عن الأصم أن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى أي لا تقولوا هم أموات في الدين ضالون عن الصراط المستقيم بل هم أحياء بالطاعة قائمون بأعبائها، ولا يخفى أن هذه الأقوال ـ ما عدا الأولين ـ في غاية الضعف بل نهاية البطلان، والمشهور ترجيح القول الأول، ونسب إلى ابن عباس، وقتادة، ومجاهد والحسن وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء والجبائي والرماني وجماعة من المفسرين لكنهم اختلفوا في المراد بالجسد، فقيل: هو هذا الجسد الذي هدمت بنيته بالقتل ولا يعجز الله تعالى أن يحل به حياة تكون سبب الحس والإدراك وإن كنا نراه رمة مطروحة على الأرض لا يتصرف ولا يرى فيه شيء من علامات الإحياء، فقد جاء في الحديث «إن المؤمن يفسح له مد بصره، ويقال له نم نومة العروس» مع أنا لا نشاهد ذلك إذ البرزخ برزخ آخر بمعزل عن أذهاننا وإدراك قوانا. وقيل: جسد آخر على صورة الطير تتعلق الروح فيه، واستدل بما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «إن أرواح الشهداء في صور طير خضر معلقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يوم القيامة» ولا يعارض هذا ما أخرجه

---

(١) ـ الروح ـ بفتح الراء الراحة والسرور ا هـ ـ ادارة.

مالك وأحمد والترمذي وصححه والنسائي، وابن ماجة عن كعب بن مالك: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة ـ أو ـ شجر الجنة» ولا ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً «إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى قناديل تحت العرش» لأن كونها في الأجواف أو في الحواصل يجامع كونها في تلك الصور إذ الرائي لا يرى سواها، وقيل: جسد آخر على صور أبدانهم في الدنيا بحيث لو رأى الرائي أحدهم لقال: رأيت فلاناً ـ وإلى ذلك ذهب بعض الإمامية ـ واستدلوا بما أخرجه أبو جعفر مسنداً إلى يونس بن ظبيان قال: كنت عند أبي عبد الله جالساً فقال: ما تقول الناس في أرواح المؤمنين؟ قلت: يقولون: في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش، فقال أبو عبد الله: سبحان الله! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر يؤنس المؤمن إذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا. ووجه الاستدلال إذا كان المراد ـ بالمؤمنين ـ الشهداء ظاهر، وأما إذا كان المراد بهم سائر من آمن فيعلم منه حال الشهداء وأن أرواحهم ليست في الحواصل بطريق الأولى، وعندي أن الحياة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره، وأن الأرواح ـ وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها ـ مغايرة لما يحس به من البدن لكن لا مانع من تعلقها ببدن برزخي مغاير لهذا البدن الكثيف، وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال، وإنما يكون منه لو لم تعد إلى جسم نفسها الذي كانت فيه ـ والعود حاصل في النشأة الجنانية ـ بل لو قلنا بعدم عودها إليه والتزمنا العود إلى جسم مشابه لما كان في الدنيا مشتمل على الأجزاء النطقية الأصلية أو غير مشتمل لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً لأنهم قالوه على وجه نفوا به الحشر والمعاد، وأثبتوا فيه سرمدية عالم الكون والفساد، وأن أرواح الشهداء يثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عمن عداهم إما في أصل التعلق أو في نفس الحياة بناءً على أنها من المشكك لا المتواطىء، أو في نفس المتعلق به مع ما ينضم إلى ذلك من البهجة والسرور والنعيم اللائق بهم، والذي يميل القلب إليه أن لهاتيك الأبدان شبهاً تاماً صورياً بهذه الأبدان، وأن المواد مختلفة والأجزاء متفاوتة ـ إذ فرق بين العالمين، وشتان ما بين البرزخين ـ ويمكن حمل أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضة الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شاءت بالطير الخضر، وتحمل الصورة على الصفة كما حملت على ذلك في حديث «خلق آدم على صورة الرحمن» واستبعاد أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما تقدم محمول على ما يفهمه العامة من ظاهر اللفظ، ولمزيد الإيضاح اللائق بعوام وقته عدل عنه إلى عبارة لا يتراءى منها شائبة استبعاد كما يتراءى من ظاهر الحديث حتى أن بعض العلماء لذلك حملوا «في» فيه على ـ على ـ وهو إما تجاهل أو جهل بأن صغر المتعلق أو ضيقه لو كان موجوداً فيما نحن فيه لا يضر الروح شيئاً ولا ينافي نعيمها، أو ظن بأن لتلك الصورة روحاً غير روح ـ الشهيد ـ فلا يمكن أن تتعلق بها روحان، والأمر على خلاف ما يظنون، وإن شئت قلت بتمثل الروح نفسها صورة لأن الأرواح في غاية اللطافة وفيها قوة التجسد كما يشعر به ظهور الروح الأمين عليه السلام بصورة دحية الكلبي رضي الله تعالى عنه. وأما القول بحياة هذا الجسد الرميم مع هدم بنيته وتفرق أجزائه وذهاب هيئته ـ وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده ـ لكن ليس إليه كثير حاجة، ولا فيه مزيد فضل، ولا عظيم منة، بل ليس فيه سوى إيقاع ضعفة المؤمنين بالشكوك والأوهام وتكليفهم من غير حاجة بالإيمان بما يعدون قائله من سفهة الأحلام، وما يحكى من مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مائة سنين، وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت العصابة عنها؛ فذلك مما رواه ـ هيان بن بيان ـ وما هو إلا حديث خرافة وكلام يشهد على مصدقيه تقديم السخافة.

هذا ثم إن نهي المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشهداء أموات، إما أن يكون دفعاً لإيهام مساواتهم لغيرهم في ذلك البرزخ ـ وتلك خصوصية لهم وإن شاركهم في النعيم ـ بل وزاد عليهم بعض عباد الله تعالى المقربين ممن يقال في حقهم ذلك، وإما أن يكون صيانة لهم عن النطق بكلمة قالها أعداء الدين والمنافقون في شأن أولئك الكرام قاصدين بها أنهم حرموا من النعيم ولم يروه أبداً، وليس في الآية نهي عن نسبة الموت إليهم بالكلية بحيث إنهم ما ذاقوه أصلاً ولا طرفة عين، وإلا لقال تعالى: ﴿**ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله**﴾ ماتوا، فحيث عدل عنه إلى ما ترى علم أنهم امتازوا بعد أن قتلوا بحياة لائقة بهم مانعة عن أن يقال في شأنهم: ﴿**أموات**﴾ وعدل سبحانه عن ـ قتلوا ـ المعبر عنه في آل عمران إلى ﴿**يقتل**﴾ روماً للمبالغة في النهي، وتأكيد الفعل في تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا كما قرره بعض أحبابنا من الفضلاء المعاصرين، والآية نزلت ـ كما أخرجه ابن منده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ في شهداء بدر وكانوا عدة لياليه ثمانية من الأنصار وستة من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ**﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿**واستعينوا**﴾ الخ عطف المضمون على المضمون، والجامع أن مضمون الأولى طلب الصبر، ومضمون الثانية بيان مواطنه، والمراد لنعاملنكم معاملة المبتلى والمختبر، ففي الكلام استعارة تمثيلية لأن الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم، وهو محال من اللطيف الخبير ـ والخطاب عام لسائر المؤمنين ـ وقيل: للصحابة فقط، وقيل: لأهل مكة فقط.

﴿**بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ**﴾ أي بقليل من ذلك، والقلة بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وأخبرهم سبحانه به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم فإن مفاجأة المكروه أشد، ويزداد يقينهم عند مشاهدتهم له حسبما أخبر به، وليعلموا أنه شيء يسير له عاقبة محمودة.

﴿**وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ**﴾ عطف إما على ﴿**شيء**﴾ ويؤيده التوافق في التنكير ومجيء البيان بعد ﴿**كل**﴾ وإما على ﴿**الخوف**﴾ ويؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت ﴿**شيء**﴾ والمراد من ﴿**الخوف**﴾ خوف العدو، ومن ﴿**الجوع**﴾ القحط إقامة للمسبب مقام السبب ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ومن نقص ﴿**الأموال**﴾ هلاك المواشي، ومن نقص ﴿**الأنفس**﴾ ذهاب الأحبة بالقتل والموت، ومن نقص ﴿**الثمرات**﴾ تلفها بالجوائح، ونص عليها مع أنها من ﴿**الأموال**﴾ لأنها قد لا تكون مملوكة، وقال الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه: ﴿**الخوف**﴾ خوف الله تعالى ﴿**والجوع**﴾ صوم رمضان، والنقص من ﴿**الأموال**﴾ الزكوات والصدقات، ومن ﴿**الأنفس**﴾ الأمراض، ومن ﴿**الثمرات**﴾ موت الأولاد، وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستفاد ويحصل، كما يقال: ثمرة العلم العمل. وأخرج الترمذي من حديث أبي موسى وحسنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة: أقبضتم ولد عبدي؟ فيقولون: نعم، فيقول: أقبضتم ثمرة قلبه؟ فيقولون: نعم، فيقول الله تعالى: ماذا قال عبدي؟ فيقولون: حمدك واسترجع، فيقول الله تعالى: ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد» واعترض ما قاله الإمام بعد تسلم أن الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكاة بأن خوف الله تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به قبل نزول الآية، وكذا الأمراض وموت الأولاد موجودان قبل، فلا معنى للوعد بالابتلاء بذلك، وكذا لا معنى للتعبير عن الزكاة ـ وهي النمو والزيادة ـ بالنقص، «وأجيب بأن كون قلوب المؤمنين مشحونة بالخوف قبل لا ينافي ابتلاءهم في الاستقبال بخوف آخر، فإن الخوف يتضاعف بنزول الآيات، وكذا الأمراض، وموت الأولاد أمور متجددة يصح الابتلاء بها في الآتي من الأزمان، والتعبير عن الزكاة ـ بالنقص ـ لكونها نقصاً صورة ـ وإن كانت زيادة معنى ـ فعند الابتلاء سماها نقصاً، وعند الأمر بالأداء سماها زكاة يسهل أداؤها ﴿**وَبَشِّرِ**

﴿الصَّابرِينَ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من تتأتى منه البشارة، والجملة عطف على ما قبلها عطف المضمون على المضمون من غير نظر إلى الخبرية والإنشائية ـ والجامع ظاهر ـ كأنه قيل: الابتلاء حاصل لكم ـ وكذا البشارة ـ ولكن لمن صبر منكم. وقيل: على محذوف أي أنذر الجازعين وبشر، وفي توصيف الصابرين بقوله تعالى:

﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إشارة إلى أن الأجر لمن صبر وقت إصابتها، كما في الخبر «إنما الصبر عند أول صدمة» والمصيبة تعم ما يصيب الإنسان من مكروه في نفس أو مال أو أهل ـ قليلاً كان المكروه أو كثيراً ـ حتى لدغ الشوكة، ولسع البعوضة، وانقطاع الشسع، وانطفاء المصباح، وقد استرجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال: «كل ما يؤذي المؤمن فهو مصيبة له وأجر» وليس الصبر بالاسترجاع باللسان، بل الصبر باللسان وبالقلب بأن يخطر بباله ما خلق لأجله من معرفة الله تعالى وتكميل نفسه، وأنه راجع إلى ربه وعائد إليه بالبقاء السرمدي، ومرتحل عن هذه الدنيا الفانية وتارك لها على علاتها، ويتذكر نعم الله تعالى عليه ليرى ما أعطاه أضعاف ما أخذ منه فيهون على نفسه ويستسلم له، والصبر من خواص الإنسان لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة، والاسترجاع من خواص هذه الأمة، فقد أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت أمتي شيئاً لم يعطه أحد من الأمم، أن تقول عند المصيبة إنا لله وإنا إليه راجعون» وفي رواية «أعطيت هذه الأمة عند المصيبة شيئاً لم تعطه الأنبياء قبلهم، إنا لله وإنا إليه راجعون ولو أعطيها الأنبياء قبلهم لأعطيها يعقوب إذ يقول: يا أسفاً على يوسف» ويسن أن يقول بعد الاسترجاع: اللهم آجرني في مصيبتي واخلف لي خيراً منها، فقد أخرج مسلم عن أم سلمة قالت: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم آجرني الخ، إلا آجره الله تعالى في مصيبته وأخلف له خيراً منها» قالت فلما توفي أبو سلمة قلت كما أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخلف الله تعالى لي خيراً منه رسول الله ﷺ، ومفعول ﴿بشر﴾ محذوف أي برحمة عظيمة وإحسان جزيل ـ بدليل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ الصلاة في الأصل على ما عليه أكثر أهل اللغة الدعاء ومن الله تعالى الرحمة، وقيل: الثناء، وقيل: التعظيم، وقيل: المغفرة، وقال الإمام الغزالي: الاعتناء بالشأن، ومعناها الذي يناسب أن يراد هنا سواء كان حقيقياً أو مجازياً الثناء والمغفرة لأن إرادة الرحمة يستلزم التكرار، ويخالف ما روي «نعم العدلان للصابرين الصلاة والرحمة» وحملها على التعظيم والاعتناء بالشأن يأباهما صيغة الجمع ثم إن جوزنا إرادة المعنيين بتجويز عموم المشترك أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو بين المعنيين المجازيين يمكن إرادة المعنيين المذكورين كليهما وإلا فالمراد أحدهما والرحمة تقدم معناها، وأتي بعلى إشارة إلى أنهم منغمسون في ذلك وقد غشيهم وتجللهم فهو أبلغ من اللام، وجمع ﴿صلوات﴾ للإشارة إلى أنها مشتملة على أنواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها الثناء والمعاصي التي تتعلق بها المغفرة، وقيل: للإيذان بأن المراد صلاة بعد صلاة على حد التثنية في «لبيك وسعديك» وفيه أن مجيء الجمع لمجرد التكرار لم يوجد له نظير، والتنوين فيها وكذا فيما عطف عليها للتفخيم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لإظهار مزيد العناية بهم ـ ومن ـ ابتدائية، وقيل تبعيضية، وثم مضاف محذوف أي من ﴿صلوات﴾ ربهم، وأتي بالجملة اسمية للإشارة إلى أن نزول ذلك عليهم في الدنيا والآخرة. فقد أخرج ابن أبي حاتم والطبراني، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «من استرجع عند المصيبة جبر الله تعالى مصيبته، وأحسن عقباه، وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه» ﴿وَأُولَئِكَ﴾ إشارة كسابقه إلى الصابرين المنعوتين بما

ذكر من النعوت، والتكرير لإظهار كمال العناية بهم، ويجوز أن يكون إشارة إليهم باعتبار حيازتهم ما ذكر من ـ الصلوات والرحمة ـ المترتبة على ما تقدم، فعلى الأول المراد بالاهتداء في قوله عز شأنه ﴿**هُمُ الْمُهْتَدُونَ**﴾. هو الاهتداء للحق والصواب مطلقاً؛ والجملة مقررة لما قبل كأنه قيل: وأولئك هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب، ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى، وعلى الثاني هو «الاهتداء» والفوز بالمطالب، والمعنى ﴿أولئك هم الفائزون﴾ [التوبة: ٢٠] بمطالبهم الدينية والدنيوية فإن من نال تزكية الله تعالى ورحمته لم يفته مطلب.

«ومن باب الإشارة والتأويل» ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ الإيمان العياني ﴿**استعينوا**﴾ بالصبر معي عند سطوات تجليات عظمتي وكبريائي، والصلاة أي الشهود الحقيقي ﴿**إن الله مع الصابرين**﴾ المطيقين لتجليات أنواري ﴿**ولا تقولوا لمن**﴾ يجعل فانياً مقتولاً في سلوك سبيل التوحيد ﴿**أموات**﴾ أي عجزة مساكين ﴿**بل هم أحياء عند ربهم**﴾ بالحياة الحقيقية الدائمة السرمدية شهداء لله تعالى قادرون به ﴿**ولكن لا تشعرون**﴾ لعمى بصيرتكم وحرمانكم من النور الذي تبصر به القلوب أعيان عالم القدس وحقائق الأرواح ﴿**ولنبلونكم بشيء من الخوف**﴾ أي خوفي الموجب لانكسار النفس وانهزامها ﴿**والجوع**﴾ الموجب لهتك البدن وضعف القوى ورفع حجاب الهوى وتضييق مجاري الشيطان إلى القلب ﴿**ونقص من الأموال**﴾ التي هي مواد الشهوات المقوية للنفس الزائدة في طغيانها ﴿**والأنفس**﴾ المستولية على القلب بصفاتها أو أنفس الأحباب الذين تأوون إليهم لتنقطعوا إلي ﴿**والثمرات**﴾ أي الملاذ النفسانية لتلتذوا بالمكاشفات والمعارف القلبية والمشاهدات الروحية عند صفاء بواطنكم وخلوص نضار قلوبكم بنار الرياضة ﴿**وبشر الصابرين**﴾ معي بي أو عن مألوفاتهم بلذة محبتي ﴿**الذين إذا أصابتهم مصيبة**﴾ من تصرفاتي فيهم شاهدوا آثار قدرتي بل أنوار تجليات صفتي واستسلموا وأيقنوا أنهم ملكي أتصرف فيه بتجلياتي وتفانوا فيّ وشاهدوا هلكهم بي ـ فقالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ـ بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء المنهلة عليه صفاتي الساطعة عليه أنواري ﴿**ورحمة**﴾ أي هداية يهدون بها خلقي، ومن أراد التوجه نحوي ﴿**وأولئك هم المهتدون**﴾ بي الواصلون إلي بعد تخلصهم من وجودهم الذي هو الذنب الأعظم عندي.

۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى

ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ
ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ
مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا
ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا
يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ
نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۗ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ
كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿١٧١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ
ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ
ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا
أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ
أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾
ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ﴿١٧٦﴾ ۞لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن
تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ
وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ
وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ
ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ
ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ
ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ
يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

﴿ انَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ من شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ لما أشار سبحانه فيما تقدم إلى الجهاد عقب ذلك ببيان معالم الحج فكأنه جمع بين الحج والغزو، وفيهما شق الأنفس وتلف الأموال، وقيل: لما ذكر الصبر عقبه ببحث الحج لما فيه من الأمور المحتاجة إليه، و ﴿الصفا﴾ في الأصل الحجر الأملس مأخوذ من صفا يصفو إذا خلص، واحده صفاة ـ كحصى وحصاة، ونوى ونواة ـ وقيل: ﴿إن الصفا﴾ واحد قال المبرد وهو كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب، وأصله من الواو لأنك تقول في تثنيته صفوان ولا يجوز إمالته، ﴿والمروة﴾ في الأصل الحجر الأبيض اللين ـ والمرو ـ لغة فيه، وقيل: هو جمع مثل تمرة وتمر، وثم صارا في العرق علمين لموضعين معروفين بمكة للغلبة، واللام لازمة فيهما، وقيل: سمي ﴿الصفا﴾ لأنه جلس عليه آدم صفي الله تعالى، وسمي ـ المروة ـ لأنه جلست عليه امرأته حواء، و ـ الشعائر ـ جمع شعيرة، أو شعارة ـ وهي العلامة ـ والمراد بهما أعلام المتعبدات أو العبادات الحجية، وقيل: المعنى إن الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله تعالى، أو أنهما من المواضع التي يقام فيها دينه، أو من علاماته التي تعبد بالسعي بينهما لا من علامات الجاهلية ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ﴾ الحج لغة القصد مطلقاً أو إلى معظم، وقيده بعضهم بكونه على وجه التكرار، و ـ العمرة ـ الزيارة أخذاً من العمارة كأن الزائر يعمر المكان بزيارته فغلبا شرعاً على المقصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين المخصوصين، و ﴿البيت﴾ خارج من المفهوم، والنسبة مأخوذة فيه فلا بد من ذكره فلا يرد أن البيت مأخوذ في مفهومهما فيكفي من حج أو اعتمر ولا حاجة إلى أن يتكلف بأنه مأخوذ في مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين، وعلى تقدير أخذه في مفهومهما يعتبر التجريد ليظهر شرف البيت ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْه أَن يَطوَّفَ بهمَا﴾ أي لا إثم عليه في أن يطوف. وأصل الجناح الميل، ومنه ﴿وإن جنحوا للسلم﴾ [الأنفال: ٦١] وسمي الإثم به لأنه ميل من الحق إلى الباطل، وأصل يطوف يتطوف فأدغمت التاء في الطاء، وسبب النزول ما صح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له أساف، وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة زعم أهل الكتاب أنهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله تعالى فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الإسلام وكسرت الأصنام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآية، ومن يعلم دفع ما يتراءى انه لا يتصور فائدة في نفي الجناح بعد إثبات أنهما من الشعائر بل ربما لا يتلازمان إذ أدنى مراتب الأول الندب وغاية الثاني الإباحة، وقد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بينهما في الحج والعمرة لدلالة نفي الجناح عليه قطعاً لكنهم اختلفوا في الوجوب، فروي عن أحمد أنه سنة ـ وبه قال أنس وابن عباس وابن الزبير ـ لأن نفي الجناح يدل على الجواز، والمتبادر منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى: ﴿فلا جناح عليهما أن يتراجعا﴾ [البقرة: ٢٣٠] وليس مباحاً بالاتفاق ولقوله تعالى: ﴿من شعائر الله﴾ فيكون مندوباً، وضعف بأن نفي الجناح. وإن دل على الجواز المتبادر منه ـ عدم اللزوم إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه ـ والمقصود ذلك ـ فلعل هاهنا دليلاً يدل على الوجوب كما في قوله تعالى: ﴿فليس جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة﴾ [النساء: ١٠١] ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلاً وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك: لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فإنه جواب صحيح لا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر، وعن الشافعي ومالك إنه ركن ـ وهو رواية عن الإمام أحمد ـ واحتجوا بما أخرج الطبراني عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ فقال: «إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا» ومذهب إمامنا أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه واجب يجبر بالدم لأن الآية لا تدل إلا على نفي الإثم المستلزم للجواز، والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد، والحديث إنما يفيد حصول الحكم معللاً ومقرراً في الذهن، ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته لتتحقق الركنية وهو ظني السند وإن فرض

قطعي الدلالة فلا يدل على الفرضية، وما روى مسلم عن عائشة أنها قالت ـ لعمري ما أتم الله تعالى حج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته ـ ليس فيه دليل على الفرضية أيضاً سلمنا لكنه مذهب لها، والمسألة اجتهادية فلا تلزم به على أنه معارض بما أخرجه الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي أنه قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمزدلفة فقلت: «يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت جبلاً إلا وقفت عليه فهل لي من حج؟ فقال: من صلي معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف، وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى تفثه» فأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بتمام حجه، وليس في السعي بينهما، ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله، وقرأ ابن مسعود وأبيّ ـ أن لا يطوف ـ ولا تصلح أن تكون ناصرة للقول الأول لأنها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال أن «لا» زائدة كما يقتضيه السياق.

﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً﴾ أي من انقاد انقياداً ـ خيراً أو بخير، أو آتيا بخير ـ فرضاً كان أو نفلاً، وهو عطف على ﴿فمن حج﴾ الخ مؤكد أمر الحج والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلي للجزئي، أو من تبرع تبرعاً ـ خيراً ـ أو بخير أو آتيا بخير من حج أو عمرة أو طواف لقرينة المساق، وعليه تكون الجملة مسوقة لإفادة شرعية التنفل بالأمور الثلاثة، وفائدة ﴿خيراً﴾ على الوجهين مع أن التطوع لا يكون إلا كذلك التنصيص بعموم الحكم بأن من فعل خيراً أي خير كان يثاب عليه، أو من تبرع تبرعاً خيراً أو بخير أو آتيا بخير من السعي فقط بناءً على أنه سنة، والجملة حينئذ تكميل لدفع ما يتوهم من نفي الجناح من الإباحة، وفائدة القيد التنصيص بخيرية الطواف دفعاً لحرج المسلمين. وقرأ ابن مسعود ـ ومن تطوع بخير ـ وحمزة والكسائي ويعقوب ـ يطوع ـ على صيغة المضارع المجزوم لتضمن ﴿مَنْ﴾ معنى الشرط وأصله ـ يتطوع ـ فأدغم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ﴾ أي مجاز على الطاعة بالثواب وفي التعبير به مبالغة في الإحسان إلى العباد. ﴿عَلِيمٌ﴾. مبالغ في العلم بالأشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئاً، وبهذا ظهر وجه تأخير هذه الصفة عما قبلها، ومن قال: أتى بالصفتين هاهنا ـ لأن التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد وأخر صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن النية متقدمة على الفعل لتواخي رؤوس الآي ـ لم يأت بشيء.

وهذه الجملة علة لجواب الشرط المحذوف قائم مقامه كأنه قيل: ومن تطوع خيراً جازاه الله تعالى أو أثابه فإن الله شاكر عليم ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ اخرج جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: سأل معاذ بن جبل وسعد بن معاذ. وخارجة بن زيد نفراً من أحبار يهود عن بعض ما في التوراة فكتموهم إياه وأبوا أن يخبروهم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية، وعن قتادة أنها نزلت في الكاتمين من اليهود والنصارى، وقيل: نزلت في كل من كتم شيئاً من أحكام الدين لعموم الحكم للكل فقد روى البخاري وابن ماجة وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال: لولا آية في كتاب الله تعالى ما حدثت أحداً بشيء أبداً ثم تلا هذه الآية، وأخرج أبو يعلى والطبراني بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ: من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار» والأقرب أنها نزلت في اليهود والحكم عام كما تدل عليه الأخبار وكونها نزلت في اليهود لا يقتضي الخصوص فإن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فالموصول للاستغراق ويدخل فيه من ذكر دخولاً أولياً، والكتم والكتمان ترك إظهار الشيء قصداً مع مساس الحاجة إليه وتحقق الداعي إلى إظهاره وذلك قد يكون بمجرد ستره وإخفائه وقد يكون بإزالته ووضع شيء آخر موضعه واليهود قاتلهم الله تعالى ارتكبوا كلا الأمرين ﴿مَا أَنْزَلْنَا﴾ على الأنبياء ﴿مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ أي الآيات الواضحة الدالة على الحق ومن ذلك ما أنزلناه على موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام في أمر محمد ﷺ.

﴿وَالْهُدَى﴾ عطف على ﴿البينات﴾ والمراد به ـ ما يهدي ـ إلى الرشد مطلقاً ومنه ـ ما يهدي ـ إلى وجوب اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم والإيمان به وهي الآيات الشاهدة على صدقه عليه الصلاة والسلام، والعطف باعتبار التغاير في المفهوم كجاءني الآكل فالشارب، وقيل: إنه عطف على ﴿ما أنزلنا﴾ الخ، والمراد بالأول الأدلة النقلية، وبالثاني ما يدخل فيه الأدلة العقلية، أو المراد بالأول التنزيل، وبالثاني ما يقتضيه من الفوائد، ولا يخفى أنه تكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه والتبيين الدال على كمال الوضوح في قوله سبحانه: ﴿من بعد مَا بَيَّنَّاهُ للنَّاس﴾ أي شرحناه وأظهرناه لهم والظرف متعلق ـ بيكتمون ـ واللام في ـ الناس ـ صلة ـ بينا ـ أو لام الأجل، والمراد بهم الجنس أو الاستغراق، وفي تقييد الكتمان بالظرف إشارة إلى شناعة حالهم بأنهم يكتمون ما وضح ـ للناس ـ وإلى عظم الإثم بأنهم يكتمون ما فيه النفع العام ﴿فِي الْكِتَابِ﴾ متعلق ـ ببيناه ـ وتعلق جارين بفعل واحد عند اختلاف المعنى مما لا ريب في جوازه، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من مفعوله، والمراد به الجنس، وقيل: التوراة، وقيل: هي والإنجيل، وقيل: القرآن، والمراد من الناس أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن الناس من حمل ـ البينات ـ على ما في القرآن وعلق ﴿من بعد﴾ بـ ﴿أنزلنا﴾، وفسر ﴿الكتاب﴾ بالتوراة ـ والكتمان ـ بعدم الاعتراف بالحقية، ولعل ما ذهبنا إليه أولى من جميع ذلك ﴿أُوْلَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ﴾ أي يبعدهم عن رحمته ويذيقهم أليم نقمته والالتفات إلى الغيبة بإظهار اسم الذات لتربية المهابة والإشعار بأن مبدأ صدور اللعن صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الإنزال والتبيين من صفة الجمال، ولم يؤت بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول كما أتي به فيما بعد من قوله سبحانه: ﴿فأولئك أتوب عليهم﴾ مع أن الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية في الموضعين ولذا أورد اسم الإشارة الذي تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق، قيل: لئلا يتوهم أن ـ لعنهم ـ إنما هو بهذا السبب بناءً على أن ـ فاء ـ السببية في الأصل لكونه ـ فاء ـ التعقيب يفيد أن حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ، وقد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما في الآية بعد، وليس كذلك بل له أسباب جمة وبهذا علم أن اسم الإشارة لا يغني عن الفاء لأنه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهم للانحصار بناءً على امتناع التوارد.

﴿وَيَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ﴾ أي من يتأتى منه اللعن عليهم من الملائكة والثقلين، فالمراد ـ باللاعنون ـ معناه الحقيقي وليس على حد من ـ قتل قتيلاً ـ في المشهور؛ والاستغراق عرفي أي كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف، وليس بحقيقي حتى يرد أنه لا يلعنهم كل لاعن في الدنيا، ويحتاج إلى التخصيص وإنما أعاد الفعل لأن لعنة اللاعنين بمعنى الدعاء عليهم بالإبعاد عن رحمة الله تعالى، وروى البيهقي في شعب الإيمان عن مجاهد تفسير اللاعنين بدواب الأرض حتى العقارب والخنافس، ولعل الجمع حينئذ على حد قوله تعالى: ﴿والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤] واستدل بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة كتمانه لكن اشترطوا لذلك أن لا يخشى العالم على نفسه وأن يكون متعيناً وإلا لم يحرم عليه الكتم إلا إن سئل فيتعين عليه الجواب ما لم يكن إثمه أكبر من نفعه قالوا: وفيها دليل أيضاً على وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب قبول قوله، وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناءً على أنهن لا يدخلن في خطاب الرجال.

﴿إِلاَّ الَّذِين تَابُوا﴾ أي رجعوا عن الكتمان أو عنه وعن سائر ما يجب أن يتاب عنه بناءً على أن حذف المعمول يفيد العموم، وفيه إشارة إلى أن التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعن عنهم ما لم يتوبوا عن الجميع فإن للعنهم أسباباً جمة ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ ما أفسدوا بالتدارك فيما يتعلق بحقوق الحق والخلق ومن ذلك أن يصلحوا قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف ﴿وَبَيَّنُوا﴾

أي أظهروا ما بينه الله تعالى للناس معاينة وبهذين الأمرين تتم التوبة، وقيل: أظهروا ما أحدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدي بهم أضرابهم فإن إظهار التوبة ممن يقتدي به شرط فيها على ما يشير إليه بعض الآثار، وفيه إن الصحيح أن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطاً في التوبة عن أصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى: ﴿وأصلحوا﴾ ﴿فَأُوْلَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ عطف على ما قبله تذييل له والالتفات إلى التكلم للإفتنان مع ما فيه من الرمز إلى اختلاف مبدأ فعليه السابق واللاحق ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الموصول للعهد كما هو الأصل، والمراد به الذين كتموا وعبر عن الكتمان بالكفر نعياً عليهم به، والجملة عديلة لما فيها ﴿إلا﴾ ولم تعطف عليها إشارة إلى كمال التباين بين الفريقين، والآية مشتملة على الجمع والتفريق جمع الكاتمين في حكم واحد وهو أنهم ملعونون ثم فرق فقال: أما الذين تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم وأزال عنهم عقوبة اللعنة، وأما الذين ماتوا على الكتمان ولم يتوبوا عنه فقد استقرت عليهم اللعنة ولم تزل عنهم. وأورد كلمة الاستثناء في الجملة الأولى مع أنه ليس للإخراج عن الحكم السابق بل هو بمعنى لكن للدلالة على أن التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكأنهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحته ـ قاله بعض المحققين ـ وفيه ارتكاب خلاف الظاهر في الاستثناء ولهذا قال البعض إن المراد بالجملة المستثنى منها بيان دوام اللعن واستمراره وعليه يدور الاستثناء المتصل، وجملة ﴿إن الذين كفروا﴾ الخ مستأنفة سيقت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتأكيد دوامه واستمراره على غير التائبين والاقتصار على ذكر الكفر في الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والإصلاح والتبيين مبني على أن وجود الكفر مستلزم لعدمها جميعها كما أن وجودها مستلزم للإيمان الموجب لعدم الكفر، ولذا لم يصرح بالإيمان في صفات التائبين، والفرق بين الدوامين أن الأول تجددي، والثاني ثبوتي ـ ولا يخفى أن هذا أوفق بظاهر اللفظ ـ وما ذكره بعض المحققين أجزل معنى وأعلى كعباً وأدق نظراً، وقيل: الموصول عام للذين كتموا وغيرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة، والآية من باب التذييل فيدخل الكاتمون الذين ماتوا على الكتمان دخولاً أولياً، واعترض بأن تقييد الوعيد بعدم التخفيف أعدل شاهد على أن الآية في شأن الكاتمين الذين ماتوا على ذلك لأنهم أشد الكفرة وأخبثهم فإن الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلود في النار، وأنت تعلم أن هذا في حيز المنع بل ما من كافر جهنمي إلا وحاله يوم القيامة طبق ما ذكر في الآية ولا أظنك في مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى: ﴿إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون﴾ [الزخرف: ٧٥] فلا يبعد القول بحسن هذا القيل ـ وإليه ذهب الإمام ـ وكلام الطيبي يشير إلى حسنه وطيبه فتدبر.

﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِم لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ المراد استمرار ذلك ودوامه فهذا الحكم غير ما سبق إذ المراد منه حدوث اللعنة ووقوعها عليهم وليس المقصود من ذكر ـ الملائكة والناس ـ التخصيص لينافي العموم السابق ولا العموم ليرد خروج المهيمين الذين لا شعور لهم بذواتهم وكثير من الاتقياء الذين لا يلعنون أحداً بل المقصود أنه يلعنهم هؤلاء المتعدون من خلقه و ﴿أجمعين﴾ تأكيد بالنسبة إلى الكل لا للناس فقط، والمراد بهم المؤمنون لأنهم المعتدّون منهم، والكفار كالإنعام لأنه لا يحسم مادة الإشكال، وقيل: إنه باق على عمومه والكفار يلعن بعضهم بعضاً يوم القيامة، أو الجملة مساقة للإخبار باستحقاق أولئك اللعن من العموم لا بوقوعه بالفعل ولم يكرر اللعنة هنا كما كرر الفعل قبل اكتفاءً به وافتناناً في النظم الكريم ومناسبة لما يشعر به التأكيد. وقرأ الحسن ـ والملائكة والناس أجمعون ـ بالرفع، وخرج على وجوه، فقيل: عطف على ﴿لعنة﴾ بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثاني وأقيم المضاف إليه مقامه، وقيل: مبتدأ محذوف الخبر أي ـ والملائكة، والناس يلعنونهم ـ أو فاعل لفعل محذوف أي

يلعنهم، وقيل إن ﴿لعنة﴾ مصدر مضاف إلى فاعله والمرفوع معطوف على محله، وقد أتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعاً كقوله:

* مشى الهلوك عليها الخيعل «الفضلُ» * برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع، وإذا ثبت في النعت جاز في العطف إذ لا فارق بينهما، وادعى أبو حيان عدم الجواز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون ثمت طالب ومحرز للموضع لا يتغير، وأيضاً ﴿لعنة﴾ وإن سلم مصدريته فهو إنما يعمل إذا انحل ـ لأن، والفعل ـ وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره، وقالوا: إنه مذهب سيبويه ﴿خَالدينَ فيهَا﴾ أي في اللعنة، وهو يؤكد ما تفيده اسمية الجملة من الثبات، وجوز رجوع الضمير إلى النار والإضمار قبل الذكر يدل على حضورها في الذهن المشعر بالاعتناء المفضي إلى التفخيم والتهويل، وقيل: إن اللعن يدل عليها إذ استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار خارجاً وذهناً، والموت على الكفر وإن استلزم ذلك خارجاً لكنه لا يستلزمه ذهناً فلا يدل عليه، و ﴿خالدين﴾ على كلا التقديرين في المرجع حال مقارن لاستقرار اللعنة لا كما قيل: إنه على الثاني حال مقدرة ﴿لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ إما مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف إثر بيانه كثرته من حيث الكم، وإما حال من ضمير عليهم أيضاً أو من ضمير ﴿خالدين﴾ ﴿وَلا هُمْ ينظُرونَ﴾ عطف على ما قبله جار فيه ما جرى فيه، وإيثار الجملة الاسمية لإفادة دوام النفي واستمراره، والفعل إما من الإنظار بمعنى التأخير ـ أي لا يمهلون ـ عن العذاب ولا يؤخرون عنه ساعة. وإما من النظر بمعنى الانتظار أي ـ لا ينتظرون ـ ليعتذروا، وإما من النظر بمعنى الرؤية أي ـ لا ينظر الله تعالى إليهم نظر رحمة ـ والنظر بهذا المعنى يتعدى بنفسه أيضاً كما في الأساس فيصاغ منه المجهول. ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ واحدٌ﴾ نزلت كما روي عن ابن عباس لما قال كفار قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: صف لنا ربك، والخطاب عام لكل من يصح أن يخاطب كما هو الظاهر غير مختص بشأن النزول، والجملة معطوفة على ﴿إن الذين يكتمون﴾ عطف القصة على القصة، والجامع أن الأولى مسوقة لإثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذه لإثبات وحدانيته تعالى، وقيل: الخطاب للكاتمين، وفيه انتقال عن زجرهم عما يعاملون رسولهم إلى زجرهم عن معاملتهم ربهم حيث يكتمون وحدانيته، ويقولون: ـ عزير، وعيسى ـ ابنان لله عز وجل، وفيه أنه وإن حسن الانتظام إلا أنه فيه خروج شأن النزول عن الآية ـ وهو باطل ـ وإضافة ـ إله ـ إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فإن الآلهة الغير المستحقة كثيرة، وإعادة لفظ ـ إله ـ وتوصيفه بالوحدة لإفادة أن المعتبر الوحدة في الألوهية، واستحقاق العبادة، ولولا ذلك لكفي ـ وإلهكم واحد ـ فهو بمنزلة وصفهم الرجل ـ بأنه سيد واحد، وعالم واحد ـ وقال أبو البقاء: إله ـ خبر المبتدأ، و ﴿واحد﴾ صفة له، والغرض هنا هو الصفة إذ لو قال: ـ وإلهكم واحد ـ لكان هو المقصود إلا أن في ذكره زيادة تأكيد، وهذا يشبه الحال الموطئة كقولك: مررت بزيد رجلاً صالحاً، وكقولك في الخبر: زيد شخص صالح، ولعل الأول ألطف، وأكثر الناس على أن الواحد هنا بمعنى لا نظير له ولا شبيه في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وقيل: إن المراد به ما ليس بذي أبعاض ولا يجوز عليه الانقسام ولا يحتمل التجزئة أصلاً، وليس المعنى به هنا مبدأ العدد، وأصح الأقوال عند ذوي العقول السليمة أنه الذي لا نظير له ولا شبيه له في استحقاق العبادة، وهو مستلزم لكل كمال آب عما فيه أدنى وصمة وإخلال ﴿لا إِلَهَ إلاَّ هُوَ﴾ خبر ثان للمبتدأ أو صفة أخرى للخبر أو جملة معترضة لا محل لها من الإعراب، وعلى أي تقدير هو مقرر للوحدانية، ومزيح ـ على ما قيل ـ لما عسى أن يتوهم أن في الوجود إلها لكن لا يستحق العبادة، والضمير المرفوع على الصحيح بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع، وقد اختلف في المنفي هل المعبود بحق أو المعبود بباطل، فقال محمد الشيشيني: النفي إنما تسلط

على الآلهة المعبودة بباطل تنزيلاً لها منزلة العدم، وقال عبد الله الهبطي: إنما تسلط على الآلهة المعبودة بحق ولك انتصر بعض، وذكر الملوي أن الحق مع الثاني لأن المعبود بباطل له وجود في الخارج، ووجود في ذهن المؤمن بوصف كونه باطلاً، ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقاً فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه لا تنفى لأن الذات لا تنفى، وكذا من حيث كونه معبوداً بباطل لا ينفى أيضاً إذ كونه معبوداً بباطل أمر حق لا يصح نفيه وإلا كان كذباً، وإنما ينفى من حيث وجوده في ذهن الكافر من حيث وجوده في ذهنه بوصف كونه معبوداً بحق، فالمعبودات الباطلة لم تنف إلا من حيث كونها معبودة بحق لم ينف في هذه الكلمة إلا المعبود بحق غيره تعالى فافهم، وسيأتي تحقيق ما في هذه الكلمة الطيبة في محله إن شاء الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾. خبران آخران بعد خبر أو خبرين لقوله تعالى ﴿إلهكم﴾ أو لمبتدأ محذوف والجملة معترضة، أو بدلان على رأي وجيء بهما لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه وليكون الجواب، موافقاً لما سألوه وفي ذلك إشارة إلى حجة الوحدانية لأنه لما كان مولى النعم كلها أصولاً وفروعاً دنيا وأخرى، وما سواه إما خير محض أو خير غالب، وهو إما نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره لاستواء الكل في الاحتياج إليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكمالات.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ﴾ أخرج البيهقي عن أبي الضحى ـ معضلاً ـ أنه كان للمشركين حول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً، فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا: إن كنت صادقاً فأت بآية نعرف بها صدقك، فنزلت. ولفرط جهلهم لم يكفهم الحجة الإجمالية المشير إليها الوصفان، وإنما جمع ﴿السماوات﴾ وأفرد ﴿الأرض﴾ للانتفاع بجميع أجزاء الأولى باعتبار ما فيها من نور كواكبها وغيره دون الثانية فإنه إنما ينتفع بواحدة من آحادها ـ وهي ما نشاهده منها ـ وقال أبو حيان: لم تجمع ﴿الأرض﴾ لأن جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس، ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد، وجمع لم يقع مفرده ـ كالألباب ـ وفي المثل السائر نحوه، وقال بعض المحققين: جمع ﴿السماوات﴾ لأنها طبقات ممتازة كل واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فسواهن سبع سماوات﴾ [البقرة: ٢٩] سواء كانت متماسة ـ كما هو رأي الحكيم ـ أو لا، كما جاء في الآثار ـ أن بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام ـ مختلفة الحقيقة لما أن الاختلاف في الآثار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وأوحى في كل سماء أمرها﴾ [فصلت: ١٢] يدل عليه، ولم يجمع ﴿الأرض﴾ لأن طبقاتها ليست متصفة بجميع ذلك فإنها سواء كانت متفاصلة بذواتها، كما ورد في الأحاديث ـ من أن بين كل أرضين كما بين كل سماءين ـ أو لا تكون متفاصلة ـ كما هو رأي الحكيم ـ غير مختلفة في الحقيقة اتفاقاً.

﴿وَٱخْتِلَافُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي تعاقبهما وكون كل منهما خلفاً للآخر، أو ﴿اختلاف﴾ كل منهما في أنفسهما إزدياداً وانتقاصاً، أو ظلمة ونوراً، وقدم ﴿الليل﴾ لسبقه في الخلق أو لشرفه.

﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ﴾ عطف على ﴿خلق السماوات﴾ لا على ﴿السماوات﴾ أو عطف على ﴿الليل والنهار﴾ ﴿والفلك﴾ من الألفاظ التي استعملت مفرداً وجمعاً، وقدر بينهما تغاير اعتباري، فإن اعتبر أن ضمته أصلية كضمة ـ قفل ـ فمفرد، وإن اعتبر أنها عارضة كضمة ـ أسد ـ فجمع، ومن الأول قوله تعالى: ﴿في الفلك المشحون﴾ [الشعراء: ١١٩] ومن الثاني قوله تعالى: ﴿إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ [يونس: ٢٢] وقيل: إنه جمع فلك ـ بفتح الفاء وسكون اللام ـ وقيل: إنه اسم جمع، وزعم بعضهم أنه قرىء «فُلُك» بضمتين وهو عند [illegible] مفرد لا غير وقال الكواشي: الفلك، والفلك ـ بضمتين ـ لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ، ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلهما وإفراده.

﴿بِمَا يَنفَعُ النَّاس﴾ «ما» إما مصدرية أي ـ بنفعهم ـ أو موصولة أي ـ بالذي ينفعهم ـ وعلى الأول ضمير الفاعل إما ـ للفلك ـ لأنه مذكر اللفظ مؤنث المعنى ـ كما قيل ـ أو ـ للجري ـ أو ـ للبحر ـ واحتمال كونها موصوفة لا يلائمه مقام الاستدلال ﴿وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاء من مَّاء﴾ عطف على ﴿الفلك﴾ قيل: وتأخيره عن ذكرها مع كونه أعم منها نفعاً لما فيه من مزيد تفضيل، وقيل: المقصود من الأول الاستدلال بـ ﴿البحر﴾ وأحواله لا بـ ﴿الفلك﴾ الجاري فيه لأن الاستدلال بذلك إما بصنعته على وجه يجري في الماء، أو العلم بكيفية اجرائه، أو ـ بتسخير الريح والبحر ـ لذلك، أو توسله إلى ﴿ما ينفع الناس﴾ وشيء منها ليس من حاله في نفس، ولأن الاستدلال ـ بالفلك الجاري في البحر ـ استدلال بحال من أحوال ﴿البحر﴾ بخلاف ما لو استدل بـ ﴿البحر﴾ وجميع أحواله فإنه أعم وأليق بالمقام، إلا أنه خص ﴿الفلك﴾ بالذكر مع أن مقتضى المقام حينئذ أن يقال: والعجائب التي في البحر ـ لأنه سبب الإطلاع على أحواله وعجائبه ـ فكان ذكره ذكراً لجميع أحواله، وطريقاً إلى العلم بوجوه دلالته، ولذلك قدم على ذكر ـ المطر والسحاب ـ لأن منشأهما البحر في غالب الأمر، وإلا فالمناسب بعد ذكر ﴿اختلاف الليل والنهار﴾ الذي هو من الآيات العلوية ذكر ـ المطر والسحاب ـ اللذين هما من كائنات الجو وعدم نظم ﴿الفلك﴾ في البين لكونها من الآيات السفلية. وعندي أن هذا خلاف الظاهر جداً ـ وإن جل قائله ـ إذ يؤول المعنى إلى ـ والبحر الذي تجري فيه الفلك بما ينفع الناس ـ وهو قلب للنظم الكريم بغير داع إليه ولا دليل يعول عليه، وأي مانع من كون الاستدلال باختلاف الفلك وذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الإلهية، أو بالفلك الجارية في البحر من حيث إنها جارية فيه موقرة مقبلة ومدبرة، متعلقة بحبال الهواء على لطفه، وكثافتها لا ترسب إلى قاع البحر مع تلاطم أمواجه واضطراب لججه، وكون شيء من ذلك ليس حالاً لها في نفسها غير مسلم، ووجه الترتيب ـ على ما أرى ـ أنه سبحانه ذكر أولاً خلق أمرين علوي وسفلي، واختلاف شيئين بمدخلية أمرين سماوي وأرضي «ثانياً» إذ تعاقب الليل والنهار أو اختلافهما ازدياداً وانتقاصاً أو ظلمة ونوراً إنما هو بمدخلية سير الفلك وحيلولة جرم الأرض على كيفيتين مخصوصتين، ثم عقب ذلك بما يشبه آيتي الليل والنهار السابح كل منهما في لجة بحر فلكه الدوار المسخر بالجريان فيه ذهاباً وإياباً ﴿بما ينفع الناس﴾ في أمر معاشهم وانتظام أحوالهم، وهو ﴿الفلك﴾ التي تجري على كبد ﴿البحر﴾ بذلك، ويختلف جريانها شرقاً وغرباً على حسب تسليك المقادير الإلهية لها في هاتيك المسالك، فالآية حينئذ على حد قوله تعالى: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون. والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم. والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم. لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون. وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون﴾ [يس: ٣٧ ـ ٤١] إلا أن الفرق بين الآيتين أن الآيتين في الثانية ذكرتا متوسطتين صريحاً بين حديث الفلك وشأن الليل والنهار، وفي الأولى تقدم ما يشعر بهما ويشير إليهما، ثم عقب ذلك بما يشترك فيه العالم العلوي والعالم السفلي، وله مناسبة لذكر ﴿البحر﴾ بل ولذكر ﴿الفلك التي تجري﴾ فيه ﴿بما ينفع الناس﴾ وهو إنزال الماء من السماء ونشر ما كان دفيناً في الأرض بالإحياء، وفي ذلك النفع التام والفضل العام. و ﴿من﴾ الأولى ابتدائية والثانية بيانية، وجوّز أن تكون تبعيضية وأن تكون بدلاً من الأولى، والمراد من ﴿السماء﴾ جهة العلو، وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿فَأَحْيَا به الأرْضَ﴾ بتهييج قواها النامية، وإظهار ما أودع فيها من أنواع النبات والأزهار والأشجار ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وعدم ظهور ذلك فيها لاستيلاء اليبوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها ﴿وَبَثَّ فِيهَا من كُلِّ دَابَّة﴾ عطف إما على ﴿أنزل﴾ والجامع كون كل منهما آية مستقلة لوحدانيته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل، و ﴿أحيا﴾ من تتمة الأول كان الاستدلال بالإنزال المسبب عنه الإحياء فلا يكون الفصل به مانعاً للعطف، إما على «أحيا» فيدخل تحت فاء السببية، وسببية إنزال «الماء»

للبث باعتبار أن الماء سبب حياة المواشي والدواب ـ والبث ـ فرع الحياة، ولا يحتاج إلى تقدير الضمير للربط لا غناء فاء السببية عنه في المشهور، وقيل: يحتاج إلى تقدير به ـ أي بالماء ـ ليشعر بارتباطه بـ ﴿أنزل﴾ استقلالاً كـ ﴿أحيا﴾ وفاء السببية لا تكفي في ذلك إذ يجوز أن يكون السبب مجموعهما، وحديث أن المجرور إنما يحذف إن جر الموصول بمثله أكثري لا كلي، و «من» بيانية على التقدير الأول على الصحيح، والمراد ﴿من كل دابة﴾ كل نوع من الدواب، ومعنى ـ بثها ـ تكثيرها بالتوالد والتولد، فالاستدلال بتكثير كل نوع مما يدب على الأرض وعدم انحصاره في البعض، وقيل: تبعيضية لأن الله تعالى لم يبث إلا بعض الأفراد بالنسبة إلى ما في قدرته، على أنه أثبت الزمخشري دواب في السماء أيضاً في سورة «حمعسق»، وفيه أن بث كل نوع مما يدب على الأرض لا ينافي كون بعض أفراده مقدراً ولا وجوده في السماء، على أن مدلول التبعيضية كون شيء جزءاً من مدخولها لا فرداً منه، وزائدة على التقدير الثاني لعدم تقدم المبين، وعدم صحة التبعيض، وهي زيادة في الإثبات لم يجوزها سوى الأخفش ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ﴾ أي تقليب الله تعالى لها جنوباً وشمالاً وقبولاً ودبوراً، حارة. وباردة. وعاصفة. ولينة. وعقيماً. ولواقح، وتارة بالرحمة ومرة بالعذاب، وقرأ حمزة والكسائي الريح على الإفراد وأريد به الجنس، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ الرياح ـ للرحمة والريح للعذاب، وروي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا هبت ريح «قال: اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» ولعله قصد بالأول، والثاني قوله تعالى: ﴿ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات﴾ [الروم: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم﴾ [الذاريات: ٤١] وعقب إحياء الأرض بالمطر، وبث كل دابة فيها بتصريف الرياح لأن في ذلك تربية النبات وبقاء حياة الحيوانات التي تدب على وجه الأرض ولو أمسك الله تعالى الريح ساعة لأنتن ما بين السماء والأرض كما نطق به بعض الآثار ﴿وَالسَّحَابِ﴾ عطف على ما قبله، وهو اسم جنس واحده سحابة سمي بذلك لانسحابه في الجو أو لجر الرياح له ﴿الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ صفة ـ للسحاب ـ باعتبار لفظه، وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع كـ ﴿سحاباً ثقالاً﴾ [الأعراف: ٥٧] و «بين» ظرف لغو متعلق بالمسخر ومعنى تسخيره أنه لا ينزل ولا يزول مع أن الطبع يقتضي صعوده إن كان لطيفاً وهبوطه إن كان كثيفاً، وقيل: الظرف مستقر وقع حالاً من ضمير المسخر ومتعلقه محذوف أي المسخر للرياح حيث تقلبه في الجو بمشيئة الله تعالى، وتوقيت تصريف الرياح بالسحاب لأنه كالمعلول للرياح كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿والله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً﴾ [الروم: ٤٨، فاطر: ٩] ولأن في جعله ختم المتعاطفات مراعاة في الجملة لما بدىء به منها لأنه أرضي سماوي فينتظم بدء الكلام وختمه، وبما ذكرنا علم وجه الترتيب في الآية، وقال بعض الفضلاء: لعل تأخير تصريف الرياح وتسخير السحاب في الذكر عن جريان الفلك وإنزال الماء مع انعكاس الترتيب الخارجي للإشعار باستقلال كل من الأمور المعدودة في كونها آية ولو روعي الترتيب الخارجي لربما توهم كون المجموع المرتب بعضه على بعض آية واحدة، ولا يخفى أنه يبعد هذا التوهم ظاهر قوله تعالى: ﴿لآيَاتٍ﴾ اسم «إن» دخلته ـ اللام ـ لتأخره عن خبرها والتنكير للتفخيم كما وكيفا أي آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الإلهية به سبحانه ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ أي يتفكرون، فالعقل مجاز عن التفكر الذي هو ثمرته، أخرج ابن أبي الدنيا وابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرأ هذه الآية قال: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها» وفيها تعريض بجعل المشركين الذين اقترحوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم آية تصدقه وتسجيل عليهم بسخافة العقول، وإلا فمن تأمل في تلك الآيات وجد كلاً منها مشتملاً على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى عن سائرها، ومجمل القول في ذلك أن كل واحد من هذه الأمور المعدودة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ما عداه مستتبعاً لآثار معينة،

وأحكام مخصوصة من غير أن تقتضي ذاته وجوده فضلاً عن وجوده على النمط الكذائي فإذاً لا بد له من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد، قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالم بحقائق الأشياء وما فيها من المفاسد والمصالح يوجده حسبما يستدعيه علمه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، متعال عن مقابلة غيره إذ لو كان معه واجب يقدر على ما يقدر الحق تعالى عليه فإن وافقت إرادة كل منهما إيجاده على وجه مخصوص أراده الآخر فالتأثير إن كان لكل منهما لزم اجتماع فاعلين على أثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين، وإن كان الفعل لأحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما في إرادة إيجاده على الاستقلال، وعجز الآخر لما أن الفاعل سد عليه إيقاع ما أراده، وإن اختلفت الإرادتان بأن أراد أحدهما وجوده على نحو، وأراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما والعجز مناف للألوهية بديهة، وفي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية وتنبيه على شرف علم الكلام وفضل أهله وربما أشارت إلى شرف علم الهيئة.

﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا**﴾ بيان لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالة على توحيده تعالى، و «من» دون الله حال من ضمير «يتخذ» و ـ الأنداد ـ الأمثال والمراد بها الأصنام كما هو الشائع في القرآن، والمروي عن قتادة ومجاهد وأكثر المفسرين، وقيل: الرؤساء الذين يطيعونهم طاعة الأرباب من الرجال، وروي عن السدي ـ ونسب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه ـ وقيل: المراد أعم منهما وهو ما يشغل عن الله تعالى والمعنى ﴿**ومن الناس من يتخذ**﴾ متجاوزين الإله الواحد الذي ذكرت شؤونه الجليلة أمثالاً فلا يقصرون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم إياه، وإيثار الاسم الجليل لتعيينه تعالى بالذات غِبّ تعيينه بالصفات ﴿**يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ**﴾ إما جملة مستأنفة أو صفة الأنداد، أو صفة ـ لمنْ ـ إذا جعلتها نكرة موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتخاذ، و ـ المحبة ـ ميل القلب من الحب واحد الحبوب استعير لحبة القلب وسويدائه ثم اشتق منه الحب لأنه يؤثر في صميم القلب ويرسخ فيه، ومحبة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوع من الإرادة سواء قلنا إنها نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأي المعتزلة، أو صفة مرجحة مغايرة له كما هو مذهب أهل السنة فلا تتعلق إلا بالجائزات ولا يمكن تعلقها بذاته تعالى فمحبة العبد له سبحانه إرادة طاعته وتحصيل مراضيه وهذا مبني على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ورفع الألم، والعارفون بالله سبحانه قالوا: إن الكمال أيضاً محبوب لذاته فالعبد يحب الله تعالى لذاته لأنه الكامل المطلق الذي لا يداني كماله كمال، وأما محبة خدمته وثوابه فمرتبة نازلة، ومحبة الله تعالى للعباد صفة له عز شأنه لا تتكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها، وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي، والمراد بالمحبة هنا التعظيم والطاعة أي أنهم يسوون بين الله تعالى وبين الأنداد المتخذة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعظمون الله تعالى ويميلون إلى طاعته، وضمير الجمع المنصوب راجع إلى الأنداد فإن أريد بها الرؤساء فواضح وإلا فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل أنهم أنداد الله تعالى والمصدر المضاف من المبني للفاعل وفاعله ضميرهم بقرينة سبق الذكر وإن المشركين يعترفون به تعالى ويلجأون إليه في الشدائد ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨] ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [العنكبوت: ٦٥]، وقيل وهو الخلاف الظاهر وعدول عما يقتضيه كون جملة ـ يحبونهم بياناً لوجه الاتخاذ إنه مصدر المبني للمفعول واستغني عن ذكر من يحب لأنه غير ملبس، والمعنى على تشبيه محبوبية الأنداد من جهة المشركين بمحبوبيته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافي ذلك قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ**﴾ لأن التشبيه إنما وقع بين المحبوبيتين وذلك يقتضي أن يكون محبوبية الأصنام مماثلاً لمحبوبيته تعالى، والترجيح بين المحبتين لكن باعتبار رسوخ إحداهما دون الأخرى فإن المراد

بشدة محبة المؤمنين شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال لا كمحبة المشركين لآلهتهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد ويتبرؤون منها عند معاينة الأهوال ويعبدون الصنم زماناً ثم يرفضونه إلى غيره وربما أكلوه ـ كما يحكى: أن باهلة كانت لهم أصنام من حيس فجاعوا في قحط أصابهم فأكلوها ـ ولله أبوهم فإنه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاع هؤلاء بها فإنهم ذاقوا حلاوة الكفر، وليس المراد من شدة المحبة شدتها. وقوتها في نفسها ليرد أنا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها أكثر المؤمنين فكيف يقال: إن محبتهم أشد من محبتهم ومن هذا ظهر وجه اختيار ـ أشد حباً ـ على أحب إذ ليس المراد الزيادة في أصل الفعل بل الرسوخ والثبات وهو ملاك الأمر؛ ولهذا نزل ﴿فاستقم كما أمرت﴾ [هود: ١١٢] وكان أحب الأعمال إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أدومها، وقال العلامة: عدل عن أحب إلى أشد ـ لأنه شاع في الأشد محبوبية ـ فعدل عنه احترازاً عن اللبس، وقيل: إن أحب أكثر من حب، فلو صيغ منه أفعل لتوهم أنه من المزيد.

﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي لو يعلم هؤلاء ﴿الذين ظلموا﴾ بالاتخاذ المذكور، ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن ذلك ـ الاتخاذ ـ ظلم عظيم، وأن اتصاف المتخذين به أمر معلوم مشهور حيث عبر عنه بمطلق الظلم، والموصول والصلة للاشعار بسبب ـ رؤيتهم العذاب ـ المفهومة من قوله سبحانه:

﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ أي عاينوا ﴿العذاب﴾ المعد لهم وأبصروه يوم القيامة، وأورد صيغة المستقبل بعد ﴿لو﴾ و ﴿إذ﴾ المختصين بالماضي لتحقق مدلوله فيكون ماضياً تأويلاً مستقبلاً تحقيقاً فروعي الجهتان.

﴿أَنَّ الْقُوَّةَ للَّه جَمِيعاً﴾ ساد مسد مفعولي يرى، وجواب ﴿لو﴾ محذوف للإيذان بخروجه عن دائرة البيان، أي لوقعوا من الحسرة والندامة فيما لا يكاد يوصف، وقيل: هو متعلق الجواب ـ والمفعولان محذوفان ـ والتقدير ﴿ولو يرى الذين ظلموا﴾ أندادهم لا تنفع لعلموا ﴿أن القوة لله جميعاً﴾ لا ينفع ولا يضر غيره. وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب «ترى» على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب، فالجواب حينئذ ـ لرأيت أمراً لا يوصف من الهول والفظاعة ـ وابن عامر «إذ يُرَون» بالبناء للمفعول، ويعقوب «إن» بالكسر، وكذا ﴿وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ على الاستئناف أو إضمار القول ـ أي قائلين ذلك ـ وفائدة هذه الجملة المبالغة في تهويل الخطب وتفظيع الأمر، فإن اختصاص ﴿القوة﴾ به تعالى لا يوجب شدة «العذاب» لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا﴾ بدل من ﴿إذ يرون﴾ مطلقاً وجاز الفصل بين البدل والمبدل منه بالجواب ومتعلقة لطول البدل، وجوّز أن يكون ظرفاً لـ ﴿شديد العذاب﴾ أو مفعولاً ـ لاذكروا ـ وزعم بعضهم أنه بدل من مفعول «ترى» على قراءة الخطاب، كما أن ﴿إذ يرون﴾ بدل منه أيضاً ﴿وأنّ القوة﴾ في موضع بدل الاشتمال من ﴿العذاب﴾ ولا يخفى أن هذا يقتضي جواز تعدد البدل ولم يعثر عليه في شيء من كتب النحو، وأيضاً يرد عليه أن المبدل منه في بدل الاشتمال يجب أن يكون متقاضياً للبدل دالاً عليه إجمالاً، وأن يكون البدل مشتملاً على ضمير المبدل منه ـ وكلاهما مفقودان ـ والمعنى «إذ تبرأ» الرؤساء المتبعون ﴿مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ أي المرؤوسين بقولهم: ﴿تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون﴾ [القصص: ٦٣] وقرأ مجاهد «الأول» على البناء للفاعل «والثاني» على البناء للمفعول، أي تبرأ الأتباع وانفصلوا عن متبوعيهم، وندموا على عبادتهم ﴿وَرَأَوُا الْعَذَابَ﴾ حال من ـ الأتباع والمتبوعين ـ كما في لقيته راكبين ـ أي رائين له ـ فالواو ـ للحال، و ﴿قد﴾ مضمرة، وقيل: عطف على ﴿تبرأ﴾ وفيه أنه يؤدي إلى إبدال ﴿إذ رأوا العذاب﴾ من ﴿إذ يرون العذاب﴾ وليس فيه كثير فائدة لأن فاعل الفعلين ـ وإن كانا متغايرين ـ إلا أن تهويل الوقت باعتبار ما وقع فيه ـ وهو رؤية العذاب ـ ولأن الحقيق بالاستفظاع ـ هو تبرؤهم حال رؤية العذاب ـ لا هو نفسه،

وأجيب أن البدل الوقت المضاف إلى الأمرين، والمبدل منه الوقت المضاف إلى واحد ـ وهو الرؤية فقط ـ وفيه أن هذا أيضاً لا يخرج ذلك عن الركاكة ﴿إذ﴾ بعد تهويل الوقت بإضافته إلى ـ رؤية العذاب ـ لا حاجة إلى جمعها مع التبري بخلاف ما إذا جعل حالاً، فإن البدل هو التبرؤ الواقع في حال رؤية العذاب.

﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ﴾ إما عطف على ﴿تبرأ﴾ أو ﴿رأوا﴾ أو حال، ورجح الأول لأن الأصل في ـ الواو ـ العطف، وفي الجملة الاستقلال ولإفادته تكثير أسباب التهويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج إلى تقدير ﴿قد﴾ والباء من ﴿بهم﴾ للسببية، أي ﴿تقطعت﴾ بسبب كفرهم ﴿الأسباب﴾ التي كانوا يرجون منها النجاة، وقيل: للملابسة أي ـ تقطعت الأسباب ـ موصولة ﴿بهم﴾ كقولك: خرج زيد بثيابه، وقيل: بمعنى عن، وقيل: للتعدية، أي ـ قطعتهم الأسباب ـ كما تقول: تفرقت بهم الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الإنعام: ١٥٣] وأصل ـ السبب ـ الحبل مطلقاً، أو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، أو الحبل الذي أحد طرفيه متعلق بالسقف، أو الحبل الذي يرتقي به النخل. والمراد بـ ﴿الأسباب﴾ هنا الوصل التي كانت بين ـ الأتباع والمتبوعين ـ في الدنيا من الأنساب والمحاب، والاتفاق على الدين، والاتباع والاستتباع، وقرىء ﴿تقطعت﴾ بالبناء للمفعول ـ وتقطع ـ جاء لازماً ومتعدياً ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ أي لو ثبت لنا عودة ورجوع إلى الدنيا.

﴿فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ أي من المتبوعين ﴿كَمَا تَبَرَّؤُواْ منا﴾ تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يطيعوا الله تعالى فيتبرؤوا من متبوعيهم في الآخرة إذا حشروا جميعاً مثل تبري المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم، أي كما جعلوا بالتبري غائظين متحيرين على متابعتهم نجعلهم أيضاً بالتبري غائظين متحيرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم، ولذا لم يتبرؤوا منهم قبل تمني الرجوع لأنه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرؤوا من الأتباع أو لا، ومن هنا يظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لأن تبرؤ الأتباع من المتبوعين بالآخرة بالانفصال عنهم بعد ما تبين لهم عدم نفعهم، وذلك لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل منهم بما يقاسيه، فلذا تمنوا الرجوع إلى الدنيا ليتبرؤوا منهم تبرؤاً يغيظهم. وأما قوله سبحانه: ﴿كما تبرؤوا﴾ فلا يقتضي إلا وقوع التبرؤ من المتبوعين ـ وهو منصوص في آية أخرى ـ ولا يقتضي أن يكون مذكوراً فيما سبق، وقيل: إن الأتباع بعد أن ـ تبرؤوا ـ من المتبوعين يوم القيامة تمنوا الكرة إلى الدنيا مع متبوعيهم ليتبرؤوا منهم فيها ويخذلوهم ـ فيجتمع لهم ذل الدنيا والآخرة ـ ويحتاج هذا التوجيه إلى اعتبار التغليب في ﴿لنا﴾ أي لنا ولهم، إذ التبرؤ في الدنيا إنما يتصور إذا رجع كلتا الطائفتين.

﴿كَذَلِكَ﴾ في موضع المفعول المطلق لما بعده، والمشار إليه الإراء المفهوم من ﴿إذ يرون﴾ أي كإراء العذاب المتلبس بظهور أن ﴿القوة لله﴾ والتبري، وتقطع الأسباب، وتمني الرجعة.

﴿يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ وجوّز أن يكون المشار إليه المصدر المفهوم مما بعد ـ والكاف ـ مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله النصب على المصدرية أيضاً، أي ذلك الإراء الفظيع يريهم على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] والجملة تذييل لتأكيد الوعيد، وبيان حال المشركين في الآخرة وخلود عذابهم، ويجوز أن تكون استئنافاً كأنه لما بولغ في وعيدهم وتفظيع عذابهم كان محل أن يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب أم تم؟ فأجيب بما ترى، و ﴿حسرات﴾ أي ندمات وهو مفعول ثالث ليرى إن كانت الرؤية قلبية، وحال من ﴿أعمالهم﴾ إن كانت بصرية، ومعنى رؤية هؤلاء المشركين ﴿أعمالهم﴾ السيئة يوم القيامة ﴿حسرات﴾ رؤيتها مسطورة في كتاب ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ [الكهف: ٤٩] وتيقن الجزاء عليها، فعند ذلك يندمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى، و ﴿عليهم﴾ صفة ﴿حسرات﴾ وجوّز

تعلقه بها على حذف المضاف أي تفريطهم لأن ـ حسر ـ يتعدى ـ بعلى ـ واستدل بالآية من ذهب إلى أن الكفار مخاطبون بالفروع ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ المتبادر في أمثاله حصر النفي في المسند إليه نحو ﴿وما أنا بطارد الذين آمنوا﴾ [هود: ٢٩] ﴿وما أنت عليهم بعزيز﴾ [هود: ٩١] ففيه إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا أشد حباً لله﴾ في النار، وإذا أريد من ﴿الذين ظلموا﴾ الكفار مطلقاً دون المشركين فقط كان الحصر حقيقياً، ويكون المقصود منه المبالغة في الوعيد بأنه لا يشاركهم في الخلود غيرهم، فإن الشركة تهوّن العقوبات، وقيل: إن المقصود نفي أصل الفعل لأنه اللائق بمقام الوعيد ـ لا حصر النفي ـ إذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في أن الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العصاة إلا أنه غير إلى ما ترى إفادة للمبالغة في الخلود، والإقناط عن الخلاص، والرجوع إلى الدنيا، وزيادة ـ الباء ـ وإخراج ذواتهم من عداد الخارجين لتأكيد النفي، وأنت تعلم أنه إذا لم يعتبر في الحصر حال المخاطب لم يبق فيه ما يقال سوى أن ظواهر بعض الآيات تقتضي عدم إرادة الحصر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها﴾ [المائدة: ٣٧] فليس القول بعدم الحصر نصاً في الاعتزال كما وهم.

«ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿إن الصفا﴾ أي الروح الصافية عن درن المخالفات ﴿والمروة﴾ أي النفس القائمة بخدمة مولاها من إعلام دين الله ومناسكه القلبية والقالبية، فمن بلغ مقام الوحدة الذاتية، ودخل بيت الحضرة الإلهية بالفناء عن السوي أوزار الحضرة بتوحيد الصفات واتزر بأنوار الجلال والجمال فلا حرج عليه حينئذ ﴿أن يطوف بهما﴾ ويرجع إلى مقامهما بالوجود الموهوب بعد التمكين المطلوب ﴿ومن﴾ تبرع ﴿خيراً﴾ بالتعليم والنصيحة وإرشاد المسترشدين فإن الله يشكر عمله ويعلم جزاءه ﴿إن الذين يكتمون﴾ ما أفضنا عليهم من أنوار المعارف وهدى الأحوال ﴿من بعد ما بيناه للناس في﴾ كتاب عقولهم المنورة بنور المتابعة ﴿أولئك﴾ يبعدهم الله تعالى ويحجبهم عنه ﴿ويلعنهم اللاعنون﴾ من الملأ الأعلى فلا يمدونهم، ومن المستعدين فلا يصحبونهم ﴿إلا الذين﴾ رجعوا إلى الله تعالى وعلموا أن ما هم فيه ابتلاء منه عز وجل، وأصلحوا أحوالهم بالرياضة، وأظهروا ما احتجب عنهم بصدق المعاملة ﴿فأولئك﴾ أقبل توبتهم ﴿وأنا التواب الرحيم. إن الذين كفروا﴾ واحتجبوا عن الحق، وبقوا على احتجابهم حتى زال استعدادهم وانطفأ نور فطرتهم ﴿أولئك﴾ استحقوا الطرد والبعد عن الحق وعالم الملكوت، ﴿خالدين﴾ في ذلك ﴿لا يخفف عنهم العذاب﴾ لرسوخ الأمور الموجبة له فيهم ﴿ولا هم ينظرون﴾ للزوم تلك الهيئات المظلمة إياهم ﴿وإلهكم إله واحد﴾ بالذات لا شيء في الوجود غيره فأنى يعبد سواه، وهو العدم البحت إن في إيجاد سماوات الأرواح وأرض النفوس، واختلاف النور والظلمة بينهما، وفلك البدن التي تجري في بحر الاستعداد بما ينفع الناس في كسب كمالاتهم، وتكميل نشأتهم، وما أنزل الله من سماء الأرواح من ماء العلم فأحيا به أرض النفوس بعد موتها بالجهل وبث فيها القوى الحيوانية، وفرق في أفلاكها سيارات عالم الملكوت، وتصريف رياح النفحات المحركة لأغصان أشجار الشوق في رياض القلوب وسحاب التجليات المسخر بين سماء الروح وأرض النفس ليمطر قطرات الخطاب على نيران الألباب لتسكن ساعة من الاحتراق بالتهاب نار الوجد لآيات ودلائل ﴿لقوم يعقلون﴾ بالعقل المنور بالأنوار القدسية المجرد عن شوائب الوهم، ومن الناس من يعبد من دون الله أشياء منعته عن خدمة سيده، والتوجه إليه يحبونهم ويميلون إليهم كحبهم لله ويسوون بينهم وبينه سبحانه لأنهم لم يذوقوا لذة محبته ولم يروا نور مشاهدته وحقائق وصله وقربه ﴿والذين آمنوا﴾ الإيمان الكامل ﴿أشد حباً لله﴾ لأنهم مستغرقون بمشاهدته هائمون بلذيذ خطابه من عهد ﴿ألست بربكم﴾ لا يلتفتون إلى سواه طرفة عين فهيهات أن يزول حبهم أو يميل إلى

الاغيار لبهم وهم أحبوه بحبه وصارت قلوبهم عرش تجلياته وقربه ﴿ولو يرى الذين ظلموا﴾ وأشركوا من هو في الحقيقة لا شيء ولا حي ولا لي في وقت رؤيتهم عذاب الاحتجاب عن رب الأرباب، وإن القدرة لله جميعاً، وليس لآلهتهم التي ألهتهم عنه منها شيء لندموا وتحسروا حيث لم يقصدوا وجه الله تعالى ولم يطلبوه، وعند ذلك يتبرأ الأتباع من المتبوعين ﴿وقد رأوا﴾ عذاب الحرمان ﴿وتقطعت بهم﴾ الوصل التي كانت بينهم في الدنيا وتمنوا ما لا يمكن بحال وبقوا بحسرة وعذاب. وكذا يكون حال القوى الروحانية الصافية للقوى النفسانية التابعة لها في تحصيل لذاتها، وطوبى للمتحابين في الله تعالى عز شأنه.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً﴾ نزلت في المشركين الذين حرموا على أنفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ـ كما ذكره ابن جرير وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وقيل: في عبد الله بن سلام وأضرابه حيث حرموا على أنفسهم لحم الإبل لما كان حراماً في دين اليهود، وقيل: في قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حيث حرموا التمر والأقط على أنفسهم، و ﴿حلالاً﴾ إما مفعول ﴿كلوا﴾ أو حال من الموصول ـ أي كلوه حال كونه حلالاً ـ أو صفة لمصدر مؤكد أي أكلاً حلالاً، و ﴿من﴾ على التقديرين الأخيرين للتبعيض ليكون مفعولاً به ـ لكلوا ـ وعلى التقدير الأول يجوز أن تكون ابتدائية متعلقة ـ بكلوا ـ أو حالاً من ﴿حلالاً﴾ وقدم عليه لتنكيره، وأن تكون ابتدائية بل هي متعينة كما في الكشف على مذهب من جعل الأصل في الأشياء الإباحة، وأن تكون تبعيضية بناءً على ما ارتضاه الرضي من أن التبعيضية في الأصل ابتدائية إلا أنه يكون هناك شيء ظاهر أو مقدر هو بعض المجرور ـ بمن ـ ولا يلزم صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والعلامة التفتازاني منع كونها تبعيضية على هذا التقدير لأنها في موضع المفعول به حينئذ، والفعل لا ينصب مفعولين وهو مبني ـ على ما في التسهيل وغيره ـ أن التبعيض معنى حقيقي ـ لمن ـ وعلامته صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والأمر للوجوب فيما إذا كان الأكل لقوام البنية وللندب كما إذا كان لمؤانسة الضيف وللإباحة فيما عدا ذلك «ومناسبة الآية لما قبلها» أنه سبحانه لما بين التوحيد ودلائله وما للتائبين والعاصين أتبع ذلك بذكر إنعامه وشمول رحمته ليدل على أن الكفر لا يؤثر في قطع الانعام؛ وقوله تعالى ﴿طَيِّباً﴾ صفة ﴿حلالاً﴾ ومعناه كما قال الإمام مالك ما يجده فم الشرع لذيذاً لا يعافه ولا يكرهه، أو تراه عينه طاهراً عن دنس الشبهة، وفائدة وصف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ [الإنعام: ٣٨، هود: ٦] ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات، فإن النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة، وقال الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه: المراد به ما تستطيبه الشهوة المستقيمة الناشئة من المزاج الصحيح، ورد بأن ما لا تستطيبه إما حلال لا شبهة فيه فلا منع وإلا خرج بقيد الحلال، وأجيب بأن المراد بالحلال ما نص الشارع على حله ـ وبهذا ما لم يرد فيه نص ـ ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم، ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كإسكار وضرر، والأولى نظراً للمقام أن يقال: إن التقييد ليس للاحتراز عما تستطيبه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبراً في مفهومه إذ لا يقال الطيب واللذيذ إلا على ما تستلذه الشهوة المستقيمة وتكون فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على إباحة ما حرموه، والقول بأن في الآية على هذا التفسير إشارة إلى النهي عن الأكل على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة لأن ذلك لا يستطاب لأن الطعام اللذيذ المأكول كذلك مما تستطيبه الشهوة إلا أنه ليس مأكولاً بالشهوة المستقيمة، وبين المعنيين بعد بعيد كما قاله بعض المحققين ـ واستدل بعضهم بالآية على أن من حرم طعاماً مثلاً فهو لاغ ولا يحرم عليه، وفيه خفاء لا يخفى ﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيطانِ﴾ أي آثاره ـ كما حكي عن الخليل ـ أو أعماله ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ أو خطاياه ـ كما نقل عن مجاهد ـ وحاصل المعنى لا تعتقدوا به وتستنوا بسنته

فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام، وعن الصادق من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذور في المعاصي وكل يمين بغير الله تعالى، وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الماشي، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه بضمتين وهمزة، وفي توجيهها وجهان، الأول ما قيل: إن الهمزة أصلية من الخطأ بمعنى الخطيئة، والثاني إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تقلب لها نحو ـ أجوه ـ وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها قال الزجاج: وهذا جائز في العربية، وعن أبي السمال أنه قرأ بفتحتين على أنه جمع خطوة وهي المرة من الخطو.

﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ تعليل للنهي، و ﴿مبين﴾ من أبانَ بمعنى بان وظهر أي ظاهر ـ العداوة ـ عند ذوي البصيرة وإن كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمي ولياً في قوله تعالى: ﴿أولياؤهم الطاغوت﴾ [البقرة: ٢٥٧] ويحتمل أن يكون ذلك من باب تحيتهم السيف، وقيل: ـ أبان ـ بمعنى أظهر أي مظهر ـ العداوة ـ والأول أليق بمقام التعليل ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾ استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لفنون شره وإفساده وانحصار معاملته معهم في ذلك، أو علة للعلة بضم، وكل من هذا شأنه فهو ـ عدو مبين ـ أو علة للأصل بضم، وكل من هذا شأنه لا يتبع فيكون الحكم معللاً بعلتين ـ العداوة ـ والأمر بما ذكر وليس الأمر على حقيقته لا لأن قوله تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر: ٤٢، الإسراء: ٦٥] ينافي ذلك لكونه مبيناً على أن المعتبر في الأمر العلو ـ كما هو مذهب المعتزلة ـ وإلا فمجرد الاستعلاء لا ينافي أن يكون له سلطان، وعلى أن يكون ـ عبادي ـ لعموم الكل بدليل الاستثناء، وعلى أن الخطاب في ﴿يأمركم﴾ لجميع الناس لا للمتبعين فقط، ولا منافاة أيضاً بل لأنا نجد من أنفسنا أنه لا طلب منه للفعل منا وليس إلا التزيين والبعث فهو استعارة تبعية لذلك ويتبعها الرمز إلى أن المخاطبين بمنزلة المأمورين المنقادين له، وفيه تسفيه رأيهم وتحقير شأنهم، ولا يرد أنه إذا كان الأمر بمعنى التزيين فلا بد أن يقال: يأمر لكم، وإن كان بمعنى البعث فلا بد أن يقال: يأمركم على السوء أو للسوء إذ المذكور لفظ الأمر فلا بد من رعاية طريق استعماله ـ والسوء ـ في الأصل مصدر ساءه يسوءه سوءاً أو مساءة إذا أحزنه، ثم أطلق على جميع المعاصي سواء كانت قولاً أو فعلاً أو عقداً لاشتراك كلها في أنها تسوء صاحبها، و ﴿الفحشاء﴾ أقبح أنواعها وأعظمها مساءة، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن السوء ما لا حد فيه، و ﴿الفحشاء﴾ ما فيه حد، وقيل: هما بمعنى وهو ما أنكره العقل وحكم بأنه ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة واستقبحه الشرع، والعطف حينئذ لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين فإن ذلك سوء لاغتمام العاقل، وفحشاء باستقباحه إياه، ولعل الداعي إلى هذا القول أنه سبحانه سمى جميع المعاصي والفواحش سيئة في قوله جل شأنه: ﴿من كسب سيئة﴾ [البقرة: ٨١] و ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] وسمى جميع المعاصي بالفواحش فقال تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ [الأعراف: ٣٣] ويمكن أن يقال: سلمنا ولكن السيئة والفاحشة إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا فلا يتم الاستدلال ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ عطف على سابقه أي ـ ويأمركم الشيطان بأن تفتروا على الله الكذب بأنه حرم هذا ـ وأحل هذا أو بذلك وبأنه أمر باتخاذ الأنداد ورضي بما أنتم عليه من الإفساد، والتنصيص على الأمر بالتقول مع دخوله فيما سبق للاهتمام بشأنه، ومفعول العلم محذوف أي ـ ما لا تعلمون ـ الإذن فيه منه تعالى، والتحذير عن ذلك مستلزم للتحذير عن التقول عليه سبحانه بما يعلمون عدم الإذن فيه كما هو حال كثير من المشركين استلزاماً ظاهراً، وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأساً لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفاً، ويشكل عليه أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للمقلد؟! وأجيب بأن الحكم

المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الإجماع، وكل حكم يجب العمل به قطعاً علم قطعاً بأنه حكم الله تعالى: وإلا لم يجب العمل به قطعاً، وكل ما علم قطعاً أنه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعاً، فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعاً وخلاصته أن الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الإجماع على وجوب العمل صار المظنون معلوماً وانقلب الظن علماً، فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شيء، وزعم ذلك من اتباع الظن وتحقيقه في الأصول ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا ما أَنزَلَ اللَّهُ﴾ الضمير للناس والعدول عن الخطاب إلى الغيبة للتنبيه على أنهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا أهلاً للخطاب بل ينبغي أن يصرف عنهم إلى من يعقله، وفيه من النداء لكل أحد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس إذا خوطبوا بذلك، وقيل: الضمير لليهود وإن لم يذكروا بناءً على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن الآية نزلت فيهم لما دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الإسلام، وقيل: إنه راجع إلى من يتخذ أو إلى المفهوم من أن الذين يكتمون، والجملة مستأنفة بناءً على ما روي أنها نزلت في المشركين، وأنت تعلم أن النزول في حق اليهود أو المشركين لا يقتضي تخصيص الضمير بهم، وقد شاع أن عموم المرجع لا يقتضي عموم الضمير كما في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] على أن نظم القرآن الكريم يأبى هذا القيل، والموصول إما عام لسائر الأحكام الحقة المنزلة من الله تعالى، وإما خاص بما يقتضيه المقام ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ أي وجدناهم عليه، والظرف إما حال من ـ آبائنا، وألفينا ـ متعد إلى واحد، وإما مفعول ثان له مقدم على الأول.

﴿أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُم لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ جواب الشرط محذوف أي ـ لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لاتبعوهم ـ والواو للحال أو للعطف، والجملة الشرطية إما حال عن ضمير ﴿قالوا﴾ أو معطوفة عليه، والهمزة لإنكار مضمون تلك الجملة وهو التزامهم الاتباع على تقدير ينافيه وهو كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على أي حال كانوا من غير تمييز، وعلم بكونهم محقين أو مبطلين وهو التقليد المذموم ـ ويتولد من ذلك الإنكار التعجيب ـ وجوز أن تكون الجملة حالاً عن ضمير جملة محذوفة أي أيتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين ـ وأن تكون معطوفة على شرط مقدر أي ـ يتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين، ولو كانوا غير عاقلين، وإلى الأول ذهب الزمخشري، وإلى الثاني الجرمي، ولا يخفى أنه على تقدير حذف الجملة المتقدمة لا يحتاج إلى القول بحذف الجزاء، ولعل ما ذكر أولاً أولى لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وإبقاء ﴿لو﴾ على معناها المشهور، والهمزة الاستفهامية على أصلها ـ وهو إيلاء المسؤول عنه ـ وكون المعنى يدور على العطف على المحذوف في أمثال ذلك في سائر اللغات غير مسلم، واختار الرضي أن ـ الواو ـ الداخلة على كلمة الشرط في مثل هذا اعتراضية، وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام، أو يجيء آخره متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً، قيل: وفي الآية دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر، وأما اتباع الغير في الدين بعد العلم بدليل ما أنه محق فاتباع في الحقيقة لما أنزل الله تعالى ـ وليس من التقليد المذموم في شيء ـ وقد قال سبحانه: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٤٣].

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعاء وَنِدَاءً﴾ جملة ابتدائية واردة لتقرير ما قبلها أو معطوفة عليه، والجامع أن الأولى لبيان حال الكفار وهذه تمثيل لها وفيها مضاف محذوف إما من جانب المشبه أو المشبه به ـ أي مثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق ـ أو مثل الذين كفروا ـ كمثل بهائم الذي ينعق ـ ووضع المظهر ـ وهو الموصول ـ موضع المضمر ـ وهو البهائم ـ ليتمكن من إجراء الصفة التي هي وجه الشبه عليه، وحاصل

المعنى على التقديرين أن الكفرة لانهماكهم في التقليد وإخلادهم إلى ما هم عليه من الضلالة لا يلقون أذهانهم إلى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها وهي لا تسمع إلا جرس النغمة ودويّ الصوت، وقيل: المراد تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته، أو تمثيلهم في دعائهم الأصنام بالناعق في نعقه وهذا يغني عن الإضمار لكن لا يساعده قوله تعالى: ﴿إلا دعاء ونداء﴾ لأن الأصنام بمعزل عن ذلك فلا دخل للاستثناء في التشبيه إلا أن يجعل من التشبيه المركب ويلتزم كون مجموع ﴿لا يسمع إلا دعاء ونداء﴾ كناية عن عدم الفهم والاستجابة، والنعيق التتابع في التصويت على البهائم للزجر، ويقال: نعق الغراب نعاقاً ونعيقاً إذا صوت من غير أن يمد عنقه ويحركها، ونغق بالغين بمعناه فإذا مد عنقه وحركها ثم صاح قيل: نعب بالباء، والدعاء والنداء بمعنى، وقيل: إن الدعاء ما يسمع، والنداء قد يسمع وقد لا يسمع، وقيل: إن الدعاء للقريب والنداء للبعيد ﴿صُمٌّ بكْمٌ عُمْيٌ﴾ رفع على الذم إذ فيه معنى الوصف مع مانع لفظي من الوصف به ﴿فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ أي لا يدركون شيئاً لفقدان الحواس الثلاثة وقد قيل: من فقد حساً فقد فقد علماً، وليس المراد نفي العقل الغريزي باعتبار انتفاء ثمرته ـ كما قيل به ـ لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا من طَيِّبَات مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ أي مستلذاته أو من حلاله، والآية إما أمر للمؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيبات وعدم التوسع في تناول ما رزقوا من الحلال وذا لم يستفد من الأمر السابق، وإما أمر لهم على طبق ما تقدم إلا أن فائدة تخصيصهم بعد التعميم تشريفهم بالخطاب وتمهيد لطلب الشكر، و ﴿كلوا﴾ لعموم جميع وجوه الانتفاع دلالة وعبارة ﴿وَاشْكُرُوا للهِ﴾ على ما أنعم به عليكم والالتفات لتربية المهابة ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل: واشكروا له لأنكم تخصونه بالعبادة وتخصيصكم إياه بالعبادة يدل على أنكم تريدون عبادة كاملة تليق بكبريائه وهي لا تتم إلا بالشكر لأنه من أجل العبادات ـ ولذا جعل نصف الإيمان ـ وورد من حديث أبي الدرداء مرفوعاً يقول الله تعالى «إني والإنس والجن في نبأ عظيم أخلق ويعبد غيري وأرزق ويشكر غيري» والقول بأن المراد إن كنتم تعرفونه أو إن أردتم عبادته منحط من القول ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُم الْمَيْتَةَ﴾ أي أكلها والانتفاع بها وأضاف الحرمة إلى العين ـ مع أن الحرمة من الأحكام الشرعية التي هي من صفات فعل المكلف، وليست مما تتعلق بالأعيان ـ إشارة إلى حرمة التصرف في الميتة، وهي التي ماتت من غير ذكاة شرعية من جميع الوجوه بأخصر طريق وأوكده حيث جعل العين غير قابلة لتعلق فعل المكلف بها إلا ما خصه الدليل كالتصرف بالمدبوغ وألحق بـ ﴿الميتة﴾ ما أبين من حي للحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه عن أبي واقد الليثي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما قطع من البهيمة، وهي حية فهي ميتة» وخرج عنها السمك والجراد للحديث الذي أخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً «أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» وللعرف أيضاً فإنه إذا قال القائل: أكل فلان الميتة لم يسبق الوهم إليهما، نعم حرم بعضهم ميتة السمك الطافي وما مات من الجراد بغير سبب، وعليه أكثر المالكية، واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة، وتحريم ما لا نفس له سائلة خلافاً لمن أباحه من المالكية، وقرأ أبو جعفر: الميّتة مشددة ﴿وَالدَّمَ﴾ قيد في سورة الإنعام بالمسفوح وسيأتي، واستدل بعمومه على تحريم نجاسة دم الحوت، وما لا نفس له تسيل ﴿وَلَحْم الْخنزير﴾ خص اللحم بالذكر مع أن بقية أجزائه أيضاً حرام خلافاً للظاهرية لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له، وقيل: خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك، وفيه ما لا يخفى، ولعل السر في إقحام لفظ اللحم هنا إظهار حرمة ما استطيبوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه، واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: لا بأس به، وروي عن الإمام مالك أنه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام ثم جاء آخر فقال له: ما

تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير؟ فقال حلال ـ فقيل له ـ في ذلك فقال: إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته، والسؤال مختلف في الصورتين.

﴿وَمَا أُهِلَّ به لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ أي ما وقع متلبساً به أي بذبحه الصوت لغير الله تعالى، وأصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة رؤية الهلال لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير إذا رئي سمي بذلك إهلالاً، ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره، والمراد ـ بغير الله ـ تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر، وذهب عطاء ومكحول والشعبي والحسن وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالأول وأباحوا ذبيحة النصراني إذا سمى عليها باسم المسيح، وهذا خلاف ما اتفق عليه الأئمة من التحريم وإنما قدم به هنا لأنه أمس بالفعل وأخر في مواضع أخر نظراً للمقصود فيها من ذكر المستنكر وهو الذبح لغير الله عز شأنه ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ بالاستتار على مضطر آخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أي متجاوز ما يسد الرمق والجوع وهو ظاهر في تحريم الشبع وهو مذهب الأكثرين فعن الإمام أبي حنيفة والشافعي رضي الله تعالى عنهما لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه لأن الإباحة للاضطرار، وقد اندفع به، وقال عبد الله بن الحسن العبري: يأكل منها قدر ما يسد جوعته، وخالف في ذلك الإمام مالك فقال: يأكل منها حتى يشبع ويتزود فإن وجد غني عنها طرحها، ونقل عن الشافعي أن المراد ﴿غير باغ﴾ على الوالي ﴿ولا عاد﴾ بقطع الطريق وجعل من ذلك السفر في معصية فالعاصي في سفره لا يباح له الأكل من هذه المحرمات ـ وهو المروي عن الإمام أحمد أيضاً ـ وهو خلاف مذهبنا، ويحتاج حكم الرخصة على هذا إلى التقييد بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج، واستدل بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والآدمي خلافاً لمن منع ذلك، وقرأ أهل الحجاز والشام والكسائي ﴿فمن اضطر﴾ بضم النون وأبو جعفر منهم بكسر الطاء من اضطر ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أي في تناوله بل ربما يأثم بترك التناول ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فلذا أسقط الحرمة في تناوله ورخص، وقيل: الحرمة باقية إلا أنه سقط الإثم عن المضطر وغفر له لاضطراره كما هو من تقييد الإثم بعليه، واستدل للأول بقوله تعالى: ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾ [الإنعام: ١١٩] حيث استثني من الحرمة، ثم أعلم أنه ليس المراد من الآية قصر الحرمة على ما ذكر مطلقاً كما هو الظاهر حتى يرد منع الحصر بحرمة أشياء لم تذكر بل مقيد بما اعتقدوه حلالاً بقرينة أنهم كانوا يستحلون ما ذكر فكأنه قيل: ﴿إنما حرم عليكم﴾ ما ذكر من جهة ما استحللتموه لأشياء أخر، والمقصود من قصر الحرمة على ما ذكر رد اعتقادهم حليته بأبلغ وجه وآكده فيكون قصر قلب إلا أن الجزء الثاني ليس لرد اعتقاد الحرمة إذ لم يعتقدوا حرمة شيء مما استحلوه بل تأكيد الجزء الأول، والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية الزجر عن تحليل المحرمات كما أن ﴿يا أيها الناس كلوا﴾ زجر عن تحريم الحلالات؛ أو المراد قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار، كأنه قيل: ﴿إنما حرم عليكم﴾ هذه الأشياء ما لم تضطروا إليها، والأنسب حينئذ أن يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين لحرمة هذه الأمور، وفائدة الحكم الترخيص بعد التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب، أو تشريفهم بالامتنان بهذا الترخيص بعد الامتنان عليهم بإباحة المستلذات، واختار بعضهم أن المراد من الحصر رد المشركين في تحريمهم ما أحله الله تعالى ـ من البحيرة والوصيلة والحام ـ وأمثالها لأكلهم من هذه المحرمات المذكورة في الآية، فكأنهم قالوا: تلك حرمت علينا ولكن هذه أحلت لنا، فقيل: ما حرمت إلا هذه ـ فهو إذاً إضافي ـ وذهب آخرون إلى أنه قصر إفراد بالنسبة إلى ما حرمه المؤمنون مع المذكورات من المستلذات، وفيه أن المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على أنفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم، قاله بعض المحققين فليتدبر.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾ المشتمل على فنون الأحكام التي من جملتها أحكام المحللات والمحرمات، والآية نزلت ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ في علماء اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا، وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم، فلما بعث من غيرهم كتموا وغيروا صفته صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يتبع فتزول رئاستهم وتنقطع هداياهم ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِ﴾ أي يأخذون بدله في نفس الأمر، والضمير ـ للكتاب ـ أو لما أنزل أو للكتمان ﴿ثَمَناً قَلِيلاً﴾ أي عوضاً حقيراً. ﴿أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ﴾ إما في الحال ـ كما هو أصل المضارع ـ لأنهم أكلوا ما يتلبس بـ ﴿النار﴾ وهو ـ الرشا ـ لكونها عقوبة لها فيكون في الآية استعارة تمثيلية بأن شبه الهيئة الحاصلة من أكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من ـ أكلهم النار ـ من حيث إنه يترتب على ـ أكل ـ كل منهما من تقطع الأمعاء والألم ما يترتب على الآخر، فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه، وإما في المآل، أي لا يأكلون يوم القيامة ﴿إلا النار﴾ فالنار في الاحتمالين مستعمل في معناه الحقيقي، وقيل: إنها مجاز عن ـ الرشا ـ إذا أريد الحال، والعلاقة السببية والمسببية وحقيقة إذا أريد المآل، ولا يخفى أن الأول هو الأليق بمقام الوعيد، والجار والمجرور حال مقدرة، أي ﴿ما يأكلون﴾ شيئاً حاصلاً ﴿في بطونهم إلا النار﴾ إذ الحصول في ـ البطن ـ ليس مقارناً للأكل، وبهذا التقدير يندفع ضعف تقديم الحال على الاستثناء، ولا يحتاج إلى القول بأنه متعلق بـ ﴿يأكلون﴾ والمراد في طريق ﴿بطونهم﴾ كما اختاره أبو البقاء، والتقييد ـ بالبطون ـ لإفادة ـ الملء ـ لا للتأكيد ـ كما قيل به ـ والظرفية بلفظة ﴿في﴾ وإن لم تقتض استيعاب المظروف الظرف، لكنه شاع استعمال ظرفية ـ البطن ـ في الاستيعاب كما شاع ظرفية بعضه في عدمه كقوله:

. كلوا ـ في بعض ـ بطنكم ـ تعفوا   فـإن زمـانـكـم زمـن خـمـيـص

﴿وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي كلام رحمة ـ كما قال الحسن ـ فلا ينافي سؤاله سبحانه إياهم، وقيل: «لا يكلمهم» أصلاً لمزيد غضبه جل جلاله عليهم، والسؤال بواسطة الملائكة.

﴿وَلاَ يُزَكِّيهِمْ﴾ أي لا يطهرهم من دنس الذنوب، أو لا يثني عليهم.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مؤلم، وقد جاءت هذه الأخبار مرتبة بحسب المعنى، لأنه لما ذكر سبحانه اشتراءهم بذلك ـ الثمن القليل ـ وكان كناية عن مطاعمهم الخبيثة الفانية بدأ أولاً في الخبر بقوله تعالى: ﴿ما يأكلون في بطونهم إلا النار﴾ ثم قابل ـ كتمانهم الحق ـ وعدم التكلم به بقوله تعالى: ﴿ولا يكلمهم الله﴾ تعالى، وابتنى على ـ كتمانهم واشترائهم بما أنزل الله تعالى ثمناً قليلاً ـ أنهم شهود زور وأحبار سوء آذوا بهذه الشهادة الباطلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآلموه فقوبلوا بقوله سبحانه: ﴿ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾ وبدأ أولاً بما يقابل فرداً فرداً، وثانياً بما يقابل المجموع ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا﴾ بسبب كتمانهم الحق للمطامع الدنية، والأغراض الدنيوية ﴿الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى﴾ في الدنيا ﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ في الآخرة، والجملة إما مستأنفة فإنه لما عظم وعيد الكاتمين كان مظنة أن يسأل عن سبب عظم وعيدهم، فقيل: إنهم بسبب الكتمان خسروا الدنيا والآخرة، وإما خبر بعد خبر لأن، والجملة الأولى لبيان شدة وعيدهم، وهذه لبيان شناعة كتمانهم.

﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ أي ما أشد صبرهم، وهو تعجيب للمؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة وإلا فأي صبر لهم، و ﴿ما﴾ في مثل هذا التركيب قيل: نكرة تامة ـ وعليه الجمهور ـ وقيل: استفهامية ضمنت معنى التعجب ـ وإليه ذهب الفراء ـ وقيل: موصولة ـ وإليه ذهب الأخفش ـ وحكي عنه أيضاً أنها نكرة موصوفة ـ وهي على هذه الأقوال ـ في محل رفع على الابتداء، والجملة خبرها، أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة، وتمام الكلام

في كتب النحو. ﴿ذَلِكَ﴾ أي مجموع ما ذكر من أكل النار، وعدم التكليم، والتزكية والعذاب المرتب على الكتمان ﴿بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أي بسبب أن الله تعالى ﴿نزل﴾ القرآن، أو التوراة متلبساً بالحق ليس فيه شائبة البطلان أصلاً فرفضوه ـ بالتكذيب أو الكتمان.

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾ أي في جنسه ـ بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعض ـ أو في التوراة، ومعنى ﴿اختلفوا﴾ تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها، أو جعلوا ما بدلوه خلفاً عما فيها ـ أو في القرآن ـ واختلافهم فيه قول بعضهم: إنه سحر، وبعضهم إنه شعر، وبعضهم إنه أساطير الأولين.

﴿لَفِي شِقَاقٍ﴾ أي خلاف ﴿بَعِيدٍ﴾ عن الحق موجب لأشد العذاب، وهذه الجملة تذييل لما تقدم معطوفة عليه. ومن الناس من جعل ـ الواو ـ للحال والسببية المتقدمة راجعة إليها والتذييل أدخل في الذم كما لا يخفى ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ ﴿البر﴾ اسم جامع لأنواع الخير والطاعات المقربة إلى الله تعالى ـ والخطاب لأهل الكتابين ـ والمراد من ﴿قبل المشرق والمغرب﴾ السمتان المعينان، فإن اليهود تصلي ـ قبل المغرب ـ إلى بيت المقدس من أفق مكة، والنصارى ـ قبل المشرق ـ والآية نزلت رداً عليهم حيث أكثروا الخوض في أمر القبلة وادعى كل طائفة حصر ـ البر ـ على قبلته رداً على الآخر فرد الله تعالى عليهم جميعاً بنفي جنس ﴿البر﴾ عن قبلتهم لأنها منسوخة، فتعريفه للجنس لإفادة عموم النفي ـ لا للقصر ـ إذ ليس المقصود نفي القصر أو قصر النفي. ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً لهم وللمسلمين ـ فيكون عوداً على بدء ـ فإن الكلام في أمر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام إلى هذا القطع، فجعل خاتمة كلية أجمل فيها ما فصل. والمراد من ذكر ﴿المشرق والمغرب﴾ التعميم ـ لا تعيين السمتين ـ وتعريف ﴿البر﴾ حينئذ إما للجنس فيفيد القصر، والمقصود نفي اختصاص ﴿البر﴾ بشأن القبلة مطلقاً على ما يقتضيه الحال من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك والذهول عما سواه، وإما للعهد أي ليس ﴿البر﴾ العظيم الذي أكثرتم الخوض فيه وذهلتم عما سواه ذلك، وقدم المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة النصرانية رعاية لما بينهما من الترتيب المتفرع على ترتيب الشروق والغروب، وقرأ حمزة وحفص ـ البر ـ بالنصب والباقون بالرفع. ووجه الأولى أن يكون خبراً مقدماً كما في قوله:

سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم ... فليس «سواءً» عالم وجهول

وحسن ذلك أن المصدر المؤول أعرف من المحلى باللام لأنه يشبه الضمير من حيث إنه لا يوصف ولا يوصف به والأعرف أحق بالاسمية ولأن في الاسم طولاً فلو روعي الترتيب المعهود لفات تجاوب أطراف النظم الكريم، ووجه الثانية أن كل فريق يدعي أن البر هذا فيجب أن يكون الرد موافقاً لدعواهم وما ذلك إلا بكون البر اسماً كما يفصح عنه جعله مخبراً عنه في الاستدراك، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ﴿ليس البر﴾ بالنصب بأن تولوا ـ بالباء ـ ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ تحقيق للحق بعد بيان بطلان الباطل، وأل ـ في ﴿البر﴾ إما للجنس فيكون القصر ادعائياً لكمال ذلك الجنس في هذا الفرد، وإما للعهد أي ما ينبغي أن يهتم به ويعتني بشأنه ويجد في تحصيله، والكلام على حذف مضاف أي ـ برّ من آمن ـ إذ لا يخبر بالجثة عن المعنى ويجوز أن لا يرتكب الحذف ويجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أو يقال بإطلاق ﴿البر﴾ على البار مبالغة، والأول أوفق لقوله: ﴿ليس البر﴾ وأحسن في نفسه لأنه كنزع الخف عند الوصول إلى الماء ولأن المقصود من كون ذي البر من آمن إفادة أن البر إيمانه فيؤول إلى الأول، والمراد بهذا الإيمان إيمان خال عن شائبة الإشراك لا كإيمان اليهود والنصارى القائلين ـ عزير ابن الله والمسيح ابن الله ـ وقرأ نافع وابن عامر ـ «ولكِنْ» ـ بالتخفيف، وقرأ بعضهم «البار» بصيغة اسم الفاعل.

﴿وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ أي المعاد الذي يقول به المسلمون وما يتبعه عندهم ﴿وَالْمَلائِكَةِ﴾ أي وآمن بهم وصدق بأنهم عباد مكرمون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ومنهم المتوسطون بينه تعالى وبين أنبيائه عليهم الصلاة والسلام بإلقاء الوحي وإنزال الكتب ﴿وَالْكِتَبِ﴾ أي جنسه فيشمل جميع ـ الكتب ـ الإلهية لأن البر الإيمان بجميعها وهو الظاهر الموافق لقرينه، ولما ورد في الحديث «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» أو القرآن لأنه المقصود بالدعوة والكامل الذي يستأهل أن يسمى كتاباً والإيمان به الإيمان بجميع الكتب لكونه مصدقاً لما بين يديه، وقيل: التوراة ويبعده عدم ظهور القرينة المخصصة لها وأن الإيمان بها لا يستلزم الإيمان بالجميع إلا باعتبار استلزامه الإيمان بالقرآن، والإيمان بالكتب أن يؤمن بأنها كلام الرب جل شأنه منزهة عن الحدوث منزلة على ذويها ظاهرة لديهم حسبما اقتضته الحكمة من اللغات ﴿وَالنَّبِيِّنَ﴾ أي جميعهم من غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الكتابين والإيمان بهم أن يصدق بأنهم معصومون مطهرون وأنهم أشرف الناس حسباً ونسباً وأن ليس فيهم وصمة ولا عيب منفر ويعتقد أن سيدهم وخاتمهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع والتمسك بها لازم لجميع المكلفين إلى يوم القيامة.

﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ حال من ضمير آتى، والضمير المجرور للمال ـ أي أعطى المال كائناً على حب المال ـ والتقييد لبيان أفضل أنواع الصدقة فقد أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح تأمل البقاء وتخشى الفقر ولا تمهل ﴿حتى إذا بلغت الحلقوم﴾ [الواقعة: ٨٣] قلت لفلان كذا لفلان كذا إلا وقد كان لفلان» وفي هذا إيذان بأن درجات الثواب تتفاوت حسب تفاوت المراتب في الحب حتى أن صدقة الفقير والبخيل أفضل من صدقة الغني والكريم إلا أن يكونا أحب للمال منهما، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال أحمزها» وجوز رجوع الضمير لله تعالى أو للمصدر المفهوم من الفعل والتقييد حينئذ للتكميل، وبيان اعتبار الإخلاص أو طيب النفس في الصدقة ودفع كون إيتاء المال مطلقاً براً، والأول هو المأثور عن السلف الصالح، ولعله المروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ذَوِي الْقُرْبَى﴾ مفعول أول لـ ﴿آتى﴾ قدم عليه مفعوله «الثاني» للاهتمام أو لأن فيه مع «ما» عطف عليه طولاً لو روعي الترتيب لفات تجاوب الأطراف، وهو الذي اقتضى تقديم الحال أيضاً، وقيل: هو المفعول الثاني، والمراد بـ ﴿ذوي القربى﴾ ـ ذوو قرابة ـ المعطي لكن المحاويج منهم لا مطلقاً لدلالة سوق الكلام، وعد مصارف الزكاة على أن المراد الخير والصدقة ـ وإيتاء ـ الأغنياء هبة لا صدقة، وقدم هذا الصنف لأن ـ إيتاءهم ـ أهم فقد صح عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح» وأخرج أحمد والترمذي وغيرهما عن سلمان بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة». ﴿وَالْيَتَامَى﴾ عطف على ﴿ذوي القربى﴾ وقيل على ﴿القربى﴾ إذ لا يصح إيصال المال إلى من لا يعقل فالمعطي حينئذ كافلهم لأجلهم، فيه ما لا يخفى ﴿وَالْمَسَاكِينَ﴾ جمع ـ مسكين ـ وهو الدائم السكون لما أن الحاجة أسكنته بحيث لا حراك به أو دائم السكون، والالتجاء إلى الناس، وتخصيصه بمن لا شيء له أو بمن لا يملك ما يقع موقعاً من حاجته خارج عن مفهومه ﴿وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ أي المسافر ـ كما قاله مجاهد ـ وسمي بذلك لملازمته الطريق في السفر أو لأن الطريق تبرزه فكأنها ولدته وكأن إفراده لانفراده عن أحبابه ووطنه وأصحابه فهو أبداً يتوق إلى الجمع، ويشتاق إلى الربع، والكريم يحن إلى وطنه حنين الشارف إلى عطنه، أو لأنه لما لم يكن بين أبناء السبيل، والمعطي تعارف غالباً يهون أمر الإعطاء ويرغب فيه أفردهم ليهون أمر إعطائهم

وليشير إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغي أن يعتبروا كنفس واحدة فلا يضجر من إعطائهم لعدم معرفتهم وبعد منفعتهم فليفهم، وروي عن ابن عباس وقتادة وابن جبير أنه الضيف الذي ينزل بالمسلمين ﴿والسائلين﴾ أي الطالبين للطعام سواء كانوا أغنياء إلا أن ما عندهم لا يكفي لحاجتهم أو فقراء كما يدل عليه ظاهر ما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن أبي حاتم عن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «للسائل حق وإن جاء على فرس» فإن الجائي على فرس يكون في الغالب غنياً، وقيل: أراد ﴿المساكين﴾ الذين يسألون فتعرف حالهم بسؤالهم، ﴿والمساكين﴾ السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى وعليه يكون التقييد في الحديث لتأكيد رعاية حق السائل وتحقيق أن السؤال سبب للاستحقاق، وإن فرض وجوده من الغنى كالقرابة واليتم.

﴿وَفي الرِّقاب﴾ متعلق بـ ﴿آتى﴾ أي آتى المال في تخليص الرقاب وفكاكها بمعاونة المكاتبين، أو فك الأسارى، أو ابتياع الرقاب لعتقها، و ـ الرقبة ـ مجاز عن الشخص وإيراد كلمة ـ في للإيذان بأن ما يعطى لهؤلاء مصروف في تخليصهم لا يملكونه كما في المصارف الأخر ﴿وَأَقَامَ الصَّلاةَ﴾ عطف على صلة ﴿من﴾ والمراد بالصلاة المفروضة كالزكاة في ﴿وَآتى الزَّكَاةَ﴾ بناءً على أن المراد بما مر من إيتاء المال نوافل الصدقات وقدمت على الفريضة مبالغة في الحث عليها، أو حقوق كانت في المال غير مقدرة سوى الزكاة، أخرج الترمذي والدارقطني وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت: «قال رسول الله ﷺ: في المال حق سوى الزكاة ثم قرأ الآية» وأخرج البخاري في تاريخه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه نحو ذلك، واختلف هل بقي هذا الحق أم لا؟ فذهب قوم إلى الثاني واستدلوا بما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً ـ نسخ الأضحى كل ذبح، ورمضان كل صوم؛ وغسل الجنابة كل غسل، والزكاة كل صدقة ـ وقال جماعة بالأول لقوله تعالى: ﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾ [الذاريات: ١٩] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاً وجاره طاو إلى جنبه» وللإجماع على أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الأداء جاز الأخذ منهم وأجابوا عن الحديث بأنه غريب معارض، وفي إسناده المسيب بن شريك ـ وهو ليس بالقوي عندهم ـ وبأن المراد أن الزكاة نسخت كل صدقة مقدرة، وجوز أن يكون المراد بما مر الزكاة المفروضة أيضاً ولا تكرار لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها، ومن هذا بيان أدائها والحث عليها وترك ذكر بعض المصارف لأن المقصود هاهنا بيان أبواب الخير دون الحصر، وقدم بيان المصرف اهتماماً بشأنه فإن الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلها كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين﴾ [البقرة: ٢١٥] وعلى هذا يتعين أن يراد بالسائلين الفقراء ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ عطف على ﴿من آمن﴾ ولم يقل وأوفى كما قبله إشارة إلى وجوب استقرار الوفاء، وقيل: رمزاً إلى أنه أمر مقصود بالذات، وقيل: إيذاناً بمغايرته لما سبق فإنه من حقوق الله تعالى والسابق من حقوق الناس، وعلى هذا فالمراد بالعهد ما لا يحلل حراماً ولا يحرم حلالاً من العهود الجارية فيما بين الناس، والظاهر حمل العهد على ما يشمل حقوق الحق وحقوق الخلق، وحذف المعمول يؤذن بذلك، والتقييد بالظرف للإشارة إلى أنه لا يتأخر إيفاؤهم بالعهد عن وقت المعاهدة، وقيل: للإشارة إلى عدم كون العهد من ضروريات الدين وليس للتأكيد كما قيل: به ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ نصب على المدح بتقدير ـ أخص أو أمدح ـ وغير سبكه عما قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزيته على سائر الأعمال حتى كأنه ليس من جنس الأول، ومجيء القطع في العطف مما أثبته الأئمة الأعلام ووقع في الكتاب أيضاً واستحسنه الأجلة وجعلوه أبلغ من الاتباع

وقد جاء في النكرة أيضاً كقول الهذلي:

ويأوي إلى نسوة عطل   وشعثاً مراضيع مثل السعالى

و ـ البأساء ـ البؤس والفقر، و ـ الضراء ـ السقم والوجع وهما مصدران بنيا على فعلاء وليس لهما أفعل لأن أفعل وفعلاء في الصفات والنعوت ولم يأتيا في الأسماء التي ليست بنعوت وقرىء والصابرون كما قرىء والموفين.

﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ أي وقت القتال وجهاد العدو وهذا من باب الترقي في الصبر من الشديد إلى الأشد لأن الصبر على المرض فوق الصبر على الفقر والصبر على القتال فوق الصبر على المرض، وعدي الصبر على الأولين بفي لأنه لا يعد الإنسان من الممدوحين إذا صبر على شيء من ذلك إلا إذا صار الفقر والمرض كالظرف له وأما إذا أصاباه وقتاً ما وصبر فليس فيه مدح كثير إذ أكثر الناس كذلك وأتى ـ بحين ـ في الأخير لأن القتال حالة لا تكاد تدوم في أغلب الأوقات ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ في إيمانهم أو طلب البر.

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ عذاب الله تعالى بتجنب معاصيه وامتثال أوامره، وأتى بخبر ـ أولئك ـ الأولى موصولاً بفعل ماض إيذاناً بتحقق اتصافهم به وإن ذلك قد وقع منهم واستقر، وغاير في خبر الثانية ليدل على أن ذلك ليس بمتجدد بل صار كالسجية لهم، وأيضاً لو أتى به على طبق سابقه لما حسن وقوعه فاصلة، هذا والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخمسة الأولى منها تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد، وآخرها قوله: ﴿والنبيين﴾ وافتتحها بالإيمان بالله واليوم الآخر لأنهما إشارة إلى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فيلتئم مع ما نفاه أو لا غاية الالتئام، والستة التي بعدها تتعلق بالكمالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشرة العباد وأولها ﴿وآتى المال﴾ وآخرها ﴿وفي الرقاب﴾ والأربعة الأخيرة تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس وأولها ﴿وأقام﴾ الصلاة وآخرها ﴿وحين البأس﴾ ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان ونال أقصى مراتب الإيقان «ومن باب التأويل» ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل﴾ مشرق عالم الأرواح ومغرب عالم الأجساد فإن ذلك تقيد واحتجاب ﴿ولكن البر﴾ بر الموحد الذي آمن بالله والمعاد في مقام الجمع وشاهد الجمع في تفاصيل الكثرة ولم يحتجب بالجمع عن التفصيل الذي هو باطن عالم الملائكة وظاهر عالم النبيين والكتاب الجامع بين الظاهر والباطن ﴿وآتى﴾ العلم الذي هو مال القلب مع كونه محبوباً ذوي قربى القوى الروحانية القريبة منه، ويتامى القوى النفسانية المنقطعة عن الأب الحقيقي وهو نور الروح، ومساكين القوى الطبيعية التي لم تزل دائمة السكون إلى تراب البدن، وأبناء السبيل السالكين إلى منازل الحق، والسائلين الطالبين بلسان استعدادهم ما يكون غذاء لأرواحهم، وفي فك رقاب عبدة الدنيا وأسراء الشهوات بالوعظ والإرشاد، وأقام صلاة الحضور، وآتى ما يزكي نفسه بنفي الخواطر ومحو الصفات، والموفون بعهد الأزل بترك المعارضة في العبودية والإعراض عما سوى الحق في مقام المعرفة، والصابرين في بأساء الافتقار إلى الله تعالى دائماً، وضراء كسر النفس، وحين بأس محاربة العدو الأعظم أولئك الذين صدقوا الله تعالى في السير إليه وبذل الوجود ﴿وأولئك هم المتقون﴾ عن الشرك المنزهون عن سائر الرذائل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافي لما فرط من المخلين بما تقدم من قواعد الدين التي ينبى عليها أمر المعاش والمعاد ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم﴾ أي فرض وألزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يضر فيه قدرة الولي على العفو فإن الوجوب إنما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين، وأصل الكتابة الخط ثم كني به عن الإلزام، وكلمة ـ على ـ صريحة في ذلك ﴿الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ أي بسببهم على حد «إن امرأة دخلت النار في هرة ربطتها» وقيل: عدي القصاص بفي لتضمنه معنى المساواة إذ معناه أن يفعل

بالإنسان مثل ما فعل، ومنه سمي المقص مقصاً لتعادل جانبيه، والقصة قصة لأن الحكاية تساوي المحكي، والقصاص قصاصاً لأنه يذكر مثل أخبار الناس، و ﴿القتلى﴾ جمع قتيل كجريح وجرحى، وقرىء - كتب - على البناء للفاعل، و﴿القصاص﴾ بالنصب وليس في إضمار المتعين المتقرر قبل ذكره إضمار قبل الذكر ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى﴾ جملة مبينة لما قبلها أي الحر يقتص بالحر، وقيل: مأخوذ به روي أنه كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلن الحر منهم بالعبد والذكر بالأنثى فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت فأمرهم[1] أن يتباؤوا، فالآية كما تدل على أن لا يقتل العبد بالحر والأنثى بالذكر لأن مفهوم المخالفة إنما يعتبر إذا لم يعلم نفيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد وقتل الأنثى بالأنثى أنه يقتل العبد بالحر والأنثى بالذكر بطريق الأولى كذلك لا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى لأن مفهوم المخالفة كما هو مشروط بذلك الشرط مشروط بأن لا يكون للتخصيص فائدة أخرى، والحديث بين الفائدة وهو المنع من التعدي وإثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد فمنع الشافعي ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبد غيره ليس للآية بل للسنة والإجماع والقياس، أما الأول فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي رضي الله تعالى عنه «أن رجلاً قتل عبده فجلده الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به» وأخرج أيضاً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد» وأما الثاني فقد روي أن أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ولم ينكر عليهما أحد منهم وهم الذين لم تأخذهم في الله تعالى لومة لائم. وأما الثالث فلأنه لا قصاص في الأطراف بين الحر والعبد بالاتفاق فيقاس القتل عليه، وعند إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه يقتل الحر بالعبد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» ولأن القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين أو بالدار وهما سيان فيهما، والتفاضل في الأنفس غير معتبر بدليل أن الجماعة لو قتلوا واحداً قتلوا به ولقوله تعالى: ﴿أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] وشريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا، ومن الناس من قال: إن الآية دالة على ما ذهب إليه المخالف لأن ﴿الحر بالحر﴾ بيان وتفسير لقوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ فدل على أن رعاية التسوية في - الحرية والعبدية - معتبرة، وإيجاب ﴿القصاص﴾ على - الحر - بقتل ﴿العبد﴾ إهمال لرعاية التسوية في ذلك المعنى، ومقتضى هذا أن لا يقتل ﴿العبد﴾ إلا ﴿بالعبد﴾ ولا تقتل ﴿الأنثى﴾ إلا ﴿بالأنثى﴾ إلا أن المخالف لم يذهب إليه، وخالف الظاهر للقياس والإجماع، ومن سلم هذا منا ادعى نسخ الآية بقوله تعالى: ﴿أن النفس بالنفس﴾ لأنه لعمومه نسخ اشتراط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة منها، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وسعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري وأورد عليه أن الآية حكاية ما في التوراة وحجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بأن لا يظهر ناسخه كما صرحوا به، وهو يتوقف على أن لا يوجد في القرآن ما يخالف المحكي إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ، ولا تكون حجة فضلاً عن أن تكون ناسخاً، وبعد تسليم الدلالة يوجد الناسخ كما لا يخفى هذا، وذهب ساداتنا الحنفية والمالكية وجماعة إلى أنه ليس للولي إلا

---

(١) إن كان الحيان كفاراً كما يشعر به لفظ التحاكم. ويدل عليه ما في المغني أنهم قريظة، والنضير فالأمر بالتساوي ظاهر، وإن كانوا مسلمين كما يدل عليه ما في الدر المنظوم - فمعنى الأمر به أن ما مضى سواءا بسواء، وأن ما أقسموا عليه يجب أن ينتهوا عنه فلا يرد أن الإسلام يجب ما قبله اهـ منه.

القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل لأن الله تعالى ذكر في الخطأ الدية فتعين أن يكون القصاص فيما هو ضد الخطأ وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأي، واعترض بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضي وجوب أصل القود، وأجيب بأن القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبهما ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أي ما يسمى شيئاً من العفو والتجاوز ولو أقل قليل فالمصدر المبهم في حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به، و ﴿من أخيه﴾ يجوز أن يتعلق بالفعل ويجوز أن يكون حالاً من شيء، وفي إقامة شيء مقام الفاعل على إشعار بأن بعض العفو كأن يعفى عن بعض الدم أو يعفو عنه بعض الورثة كالعفو التام في إسقاط القصاص لأنه لا يتجزأ، والمراد بالأخ وليّ الدم سماه أخا استعطافاً بتذكير إخوة البشرية والدين، وقيل: المراد به المقتول، والكلام على حذف مضاف أي من دم أخيه، وسماه أخاً القاتل للإشارة إلى أن أخوة الإسلام بينهما لا تنقطع بالقتل، و ﴿عفي﴾ تعدى إلى الجاني وإلى الجناية بعن يقال: عفوت عن زيد وعن ذنبه ـ وإذا عديت إلى الذنب مراداً سواء كان مذكوراً أولا كما في الآية عدي إلى الجاني «باللام» لأن التجاوز عن الأول والنفع للثاني فالقصد هنا إلى التجاوز عن الجناية إلا أنه ترك ذكرها لأن الاهتمام بشأن الجاني، وقدر بعضهم ـ عن ـ هذه داخلة على شيء لكن لما حذفت ارتفع لوقوعه موقع الفاعل، وهو من باب الحذف والإيصال المقصور على السماع، ومن الناس من فسر ﴿عفي﴾ بترك فهو حينئذ متعد أقيم مفعوله مقام فاعله، واعترض بأنه لم يثبت ـ عفا ـ الشيء بمعنى تركه، وإنما الثابت أعفاه، ورد بأنه ورد، ونقله أئمة اللغة المعول عليهم في هذا الشأن وهو وإن لم يشتهر إلا أن إسناد المبني للمجهول إلى المفعول الذي هو الأصل يرجح اعتباره ويجعله أولى من المشهور لما أن فيه إسناد المجهول للمصدر وهو خلاف الأصل، والقول بأن ﴿شيء﴾ مرفوع ـ بترك ـ محذوفاً يدل عليه ﴿عفي﴾ ليس بشيء لأنه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجة إلى معنى الترك بل هو ركيك كما لا يخفى ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ أي فليكن ـ اتباع ـ أو فالأمر ـ اتباع ـ والمراد وصية العافي بأن لا يشدد في طلب الدية على المعفو له وينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة عليها والمعفو بأن لا يمطل العافي فيها ولا يبخس منها ويدفعها عند الإمكان، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه والحسن وقتادة ومجاهد، وقيل: المراد فعلى المعفو له الاتباع والأداء، والجملة خبر ﴿من﴾ على تقدير موصوليتها، وجواب الشرط على تقدير شرطيتها، وربما يستدل بالآية على أن مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص، واستدل بها بعضهم على أن الدية أحد مقتضى العمد وإلا لما رتب الأمر بأداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط رضا القاتل وتقييده بالبعض، واعترض بأنه إنما يتم لو كان التنوين في شيء للإبهام أي شيء من العفو أي شيء كان ككله أو بعضه أما لو كان للتقليل فلا إذ يكون الأمر بالأداء مرتباً على بعض العفو ولا شك أنه إذا تحقق عن الدم يصير الباقي مالاً وإن لم يرض القاتل، وأيضاً الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للأم فإن عفا إذا استعملت بها كان معناها البدل أي فمن أعطى له من جهة أخيه المقتول شيء من المال بطريق الصلح فلمن أعطى وهو الولي مطالبة البدل عن مجاملة وحسن معاملة إلا أن يقال: إنها نزلت في ـ العفو ـ كما هو ظاهر اللفظ، وبه قال أكثر المفسرين.

﴿ذَلِكَ﴾ أي الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لما في شرعية العفو تسهيل على القاتل، وفي شرعية ـ الدية ـ نفع لأولياء المقتول، وعن مقاتل أنه ﴿كتب﴾ على اليهود ﴿القصاص﴾ وحده، وعلى النصارى ـ العفو ـ مطلقاً وخير هذه الأمة بين الثلاث تيسيراً عليهم وتنزيلاً للحكم على حسب المنازل وعلى هذا يكون ﴿فمن تصدق﴾ بياناً لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان في التوراة، وليس داخلاً تحت

الحكاية ﴿فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي تجاوز ما شرع بأن قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم، أو قتل القاتل بعد ـ العفو ـ وأخذ الدية ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي نوع من العذاب مؤلم، والمتبادر أنه في الآخرة، والمروي عن الحسن وابن جبير أنه في الدنيا بأن يقتل لا محالة ولا يقبل منه دية لما أخرجه أبو داود من حديث سمرة مرفوعاً «لا أعافي أحداً قتل بعد أخذ الدية».

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿كتب عليكم﴾ والمقصود منه توطين النفس على الانقياد لحكم ﴿القصاص﴾ لكونه شاقاً للنفس ـ وهو كلام في غاية البلاغة ـ وكان أوجز كلام عندهم في هذا المعنى ـ القتل أنفى للقتل ـ وفضل هذا الكلام عليه من وجوه «الأول» قلة الحروف، فإن الملفوظ هنا عشرة أحرف ـ إذا لم يعتبر التنوين حرفاً على حدة ـ وهناك أربعة عشر حرفاً «الثاني» الإطراد، إذ في كل ـ قصاص حياة ـ وليس كل قتل أنفى للقتل ـ فإن للقتل ظلماً أدعى للقتل «الثالث» ما في تنوين ﴿حياة﴾ من النوعية أو التعظيم.

«الرابع» صنعة الطباق بين ـ القصاص والحياة ـ فإن ﴿القصاص﴾ تفويت ـ الحياة ـ فهو مقابلها.

«الخامس» النص على ما هو المطلوب بالذات ـ أعني الحياة ـ فإن نفي ـ القتل ـ إنما يطلب لها لا لذاته.

«السادس» الغرابة من حيث جعل الشيء فيه حاصلاً في ضده، ومن جهة أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق، فكان ﴿القصاص﴾ فيما نحن فيه يحمي الحياة من الآفات «السابع» الخلو عن التكرار مع التقارب، فإنه لا يخلو عن استبشاع، ولا يعد رد العجز على الصدر حتى يكون محسناً «الثامن» عذوبة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الأسباب الخفيفة إذ ليس في قولهم: حرفان متحركان على التوالي إلا في موضع واحد، ولا شك أنه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان، وأيضاً الخروج من ـ الفاء إلى اللام ـ أعدل من الخروج من ـ اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام ـ وكذلك الخروج من ـ الصاد إلى الحاء ـ أعدل من الخروج من ـ الألف إلى اللام ـ «التاسع» عدم الاحتياج إلى الحيثية، وقولهم: يحتاج إليها.

«العاشر» تعريف ﴿القصاص﴾ بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على ـ الضرب والجرح والقتل ـ وغير ذلك، وقولهم: لا يشمله «الحادي عشر» خلوه من أفعل الموهم أن في الترك نفياً للقتل أيضاً.

«الثاني عشر» اشتماله على ما يصلح للقتال وهو ـ الحياة ـ بخلاف قولهم، فإنه يشتمل على نفي اكتنفه قتلان، وإنه لمما يليق بهم «الثالث عشر» خلوه عما يوهمه ظاهر قولهم من كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه ـ وهو محال إلى غير ذلك ـ فسبحان من علت كلمته، وبهرت آيته، ثم المراد بـ ﴿الحياة﴾ اما الدنيوية ـ وهو الظاهر ـ لأن في شرع ﴿القصاص﴾ والعلم به يروع القاتل عن القتل، فيكون سبب ﴿حياة﴾ نفسين في هذه النشأة، ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل، والجماعة بالواحد، فتثور الفتنة بينهم، وتقوم حرب البسوس على ساق، فإذا اقتص من القاتل سلم الباقون ـ ويصير ذلك سبباً لحياتهم ـ ويلزم على الأول الإضمار، وعلى الثاني التخصيص، وأما الحياة الأخروية بناءً على أن القاتل إذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ بحق المقتول في الآخرة، وعلى هذا يكون الخطاب خاصاً بالقاتلين، والظاهر أنه عام والظرفان إما خبران لـ ﴿حياة﴾ أو أحدهما خبر والآخر صلة له، أو حال من المستكن فيه. وقرأ أبو الجوزاء «في القصص» وهو مصدر بمعنى المفعول، والمراد من المقصوص هذا الحكم بخصوصه ـ أو القرآن مطلقاً ـ وحينئذ يراد ـ بالحياة ـ حياة القلوب لا حياة الأجساد، وجوز كون «القصص» مصدراً بمعنى ﴿القصاص﴾ فتبقى ـ الحياة ـ على حالها ﴿يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ يا ذوي العقول الخالصة عن شوب الهوى، وإنما خصهم بالنداء مع أن الخطاب السابق عام

لأنهم أهل التأمل في حكمة ﴿القصاص﴾ من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس، وقيل: للإشارة إلى أن الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ربكم باجتناب معاصيه المفضية إلى العذاب أو القتل بالخوف من ﴿القصاص﴾ وهو المروي عن ابن عباس والحسن وزيد رضي الله تعالى عنهم، والجملة متعلقة بأول الكلام.

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ

ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ بيان حكم آخر من الأحكام المذكورة، وفصله عما سبق للدلالة على كونه حكماً مستقلاً ـ كما فصل اللاحق لذلك ـ ولم يصدره بـ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كل منهما متعلقاً بالأموات، أو لأنه لما لم يكن شاقاً لم يصدره كما صدر الشاق تنشيطاً لفعله، والمراد من ـ حضور الموت ـ حضور أسبابه، وظهور أماراته من العلل والأمراض المخوفة أو حضوره نفسه ودنوه، وتقديم المفعول لإفادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها.

﴿إِنْ تَرَكَ خَيراً﴾ أي مالاً ـ كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ومجاهد ـ وقيده بعضهم بكونه كثيراً إذ لا يقال في العرف للمال: ﴿خيراً﴾ إلا إذا كان كثيراً، كما لا يقال: فلان ذو مال إلا إذا كان له مال كثير، ويؤيده ما أخرجه البيهقي وجماعة ـ عن عروة ـ أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم، فقال: ألا أوصي؟ قال لا إنما قال الله تعالى: ﴿إن ترك خيراً﴾ وليس لك كثير مال، فدع مالك لورثتك. وما أخرجه ابن أبي شيبة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلاً قال لها: أريد أن أوصي قالت: كم مالك؟ قال: ثلاثة آلاف، قالت: كم عيالك؟ قال: أربعة، قالت: قال الله تعالى: ﴿إن ترك خيراً﴾ وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل، والظاهر من هذا أن الكثرة غير مقدرة بمقدار، بل تختلف باختلاف حال الرجل فإنه بمقدار من المال يوصف رجل بالغني ولا يوصف به غيره لكثرة العيال. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقديرها، فقد أخرج عبد بن حميد عنه «من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً» ومذهب الزهري أن ﴿الوصية﴾ مشروعة مما قل أو كثر، ـ فالخير ـ عنده المال مطلقاً ـ وهو أحد إطلاقاته ـ ولعل اختياره إيذاناً بأنه ينبغي أن يكون الموصى به حلالاً طيباً لا خبيثاً لأن الخبيث يجب رده إلى أربابه ويأثم بـ ﴿الوصية﴾ فيه.

﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ مرفوع بـ ﴿كتب﴾ وفي الرضيّ إذا كان الظاهر غير حقيقي التأنيث منفصلاً فترك العلامة أحسن إظهار الفضل الحقيقي على غيره ـ ولهذا اختير هنا تذكير الفعل ـ و ﴿الوصية﴾ اسم من أوصى يوصي، وفي القاموس أوصاه ووصاه توصية ـ عهد إليه ـ والاسم الوصاية و ﴿الوصية﴾ وهي الموصى به أيضاً والجار متعلق بها فلا بد من تأويلها بأن مع الفعل عند الجمهور، أو بالمصدر بناءً على تحقيق الرضى من أن عمل المصدر لا يتوقف على تأويله، وهو الراجح ولذلك ذكر الراجع في بدله، وجوز أن يكون النائب ﴿عليكم﴾ و ﴿الوصية﴾ خبر مبتدأ كأنه قيل: ما المكتوب؟ فقيل هو الوصية، وجواب الشرط محذوف دل عليه ﴿كتب عليكم﴾، وقيل: مبتدأ خبره ﴿للوالدين﴾ والجملة جواب الشرط بإضمار الفاء لأن الاسمية إذا كانت جزاء لا بد فيها منها، والجملة الشرطية مرفوعة بـ ﴿كتب﴾ أو ﴿عليكم﴾ وحده، والجملة استئنافية ورد بأن إضمار الفاء غير صحيح لا يجترى عليه إلا في ضرورة الشعر كما قال الخليل، والعامل في ﴿إذا﴾ معنى ﴿كتب﴾ والظرف قيد للإيجاب من حيث الحدوث والوقوع، والمعنى توجه خطاب الله تعالى ﴿عليكم﴾ ومقتضى كتابته ﴿إذا حضر﴾ وغير إلى ما ترى لينظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الأزل، وجوز أن يكون العامل الوصية، وهي وإن كانت اسماً إلا أنها مؤولة بالمصدر أو بأن والفعل، والظرف مما يكفيه رائحة الفعل لأن له شأناً ليس لغيره لتنزيله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه، وعدم انفكاكه عنه، ولهذا توسع في الظروف ما لم يتوسع في غيرها، وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أوّل به، وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه في الكلام، والتقدير تكلف، ولا يرد على التقديرين أن الوصية واجبة على ـ من حضره الموت ـ

لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدهم الموت لأن «أحدكم» يفيد العموم على سبيل البدل فمعنى ﴿**إذا حضر أحدكم**﴾ إذا حضر واحداً بعد واحد، وإنما زيد لفظ ـ أحد ـ للتنصيص على كونها فرض عين لا كفاية كما في ﴿**كتب عليكم القصاص في القتلى**﴾ والقول بأن الوصية لم تفرض على من ـ حضره الموت ـ فقط بل عليه بأن يوصي، وعلى الغير بأن يحفظ ولا يبدل، ولهذا قال: ﴿**عليكم**﴾ وقال ﴿**أحدكم**﴾ لأن الموت يحضر أحد المخاطبين بالافتراض عليهم ليس بشيء لأن حفظ الوصية إنما يفرض على البعض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح أن يقال ﴿**فرض عليكم**﴾ حفظ الوصية ﴿**إذا حضر أحدكم الموت**﴾ ولأن إرادة الإيصاء، وحفظه من الوصية تعسف لا يخفى، واختار بعض المحققين أن ﴿**إذا**﴾ شرطية وجواب الشرط كل من الشرطين محذوف، والتقدير ﴿**إذا حضر أحدكم الموت**﴾ ـ فليوص إن ترك خيراً ـ فليوص فحذف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه، وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه، والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد للأول كأنه قيل: ﴿**إذا حضر أحدكم الموت**﴾ تاركاً للخير فليوص، ومجموع الشرطين معترض بين ﴿**كتب**﴾ وفاعله لبيان كيفية الإيصاء قبل، ولا يخفى أن هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ ـ أحد ـ أنسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم أولاً مجملاً ثم مفصلاً ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة انتهى. وأنت تعلم ما في ذلك من كثرة الحذف المهونة لما تقدم، ثم إن هذا الحكم كان في بدء الإسلام ثم نسخ بآية المواريث كما قاله ابن عباس وابن عمر وقتادة وشريح ومجاهد وغيرهم، وقد أخرج أحمد وعبد بن حميد، والترمذي، وصححه والنسائي، وابن ماجة عن عمرو بن خارجة رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطبهم على راحلته فقال: «إن الله قد قسم لكل إنسان نصيبه من الميراث فلا تجوز لوارث وصية» وأخرج أحمد والبيهقي في سننه عن أبي أمامة الباهلي سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يقول: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» وأخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك، وهذه الأحاديث لتلقي الأمة لها بالقبول انتظمت في سلك المتواتر في صحة النسخ بها عند أئمتنا قدس الله أسرارهم بل قال البعض: إنها من المتواتر وإن التواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بأن يكونوا عملوا به من غير نكير منهم على أن النسخ في الحقيقة بآية المواريث والأحاديث مبينة لجهة نسخها، وبين فخر الإسلام ذلك بوجهين «الأول» أنها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى: ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾ [النساء: ١١] فرتب الميراث على ـ وصية ـ منكرة ـ والوصية ـ الأولى كانت معهودة فلو كانت تلك ـ الوصية ـ باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة لأن الإطلاق بعد التقييد نسخ كما أن التقييد بعد الإطلاق كذلك لتغاير المعنيين «والثاني» أن النسخ نوعان: أحدهما ابتداء بعد انتهاء محض، والثاني بطريق الحوالة من محل إلى آخر كما في نسخ القبلة، وهذا من قبيل الثاني لأن الله تعالى فرض الإيصاء في الأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود، ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته، وإليه الإشارة بقوله تعالى:

﴿**بالمعروف**﴾ أي بالعدل، ثم لما كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به أنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة، وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لا يمكن تغيرها فتحول من جهة الإيصاء إلى الميراث فقال: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ [النساء: ١١] أي الذي فوض إليكم تولي شأنه بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم، ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق كمن أمره غيره بإعتاق

عبده ثم أعتقه بنفسه فإنه بذلك انتهى حكم الوكالة، وإلى ذلك تشير الأحاديث لما أن ـ الفاء ـ تدل على سببية ما قبلها لما بعدها فما قيل: إن من أن آية المواريث لا تعارض هذا الحكم بل تحققه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقاً، والأحاديث من الآحاد وتلقي الأمة لها بالقبول لا تلحقها بالمتواتر، ولعله احترز عن النسخ من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والأقربين بقوله سبحانه ﴿يوصيكم الله﴾ أو بإيصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم على ما فيه بمعزل عن التحقيق وكذا ما قيل: من أن الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لأنصبائهم فلما نزلت آية المواريث بياناً للأنصباء بلفظ الإيصاء فهم منها بتنبيه النبي ﷺ أن المراد منه هذه الوصية التي كانت واجبة كأنه قيل: إن الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها إليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا أن فيها دلالة على رفع ذلك الحكم لأن كون آية المواريث رافعة لذلك الحكم مبينة لانتهائه مما لا ينبغي أن يشتبه على أحد، ثم إن القائلين بالنسخ اختلفوا، فمنهم من قال: إن وجوبها صار منسوخاً في حق الأقارب الذين يرثون وبقي في حق الذين لا يرثون من الوالدين والأقربين كأن يكونوا كافرين، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية، ومنهم من قال: إن الوجوب صار منسوخاً في حق الكافة، وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون؛ وإليه ذهب الأكثرون، واستدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه ﴿حَقاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ مصدر مؤكد للحدث الذي دل عليه ﴿كتب﴾ وعامله إما ﴿كتب﴾ أو ﴿حق﴾ محذوفاً أي حق ذلك حقاً فهو على طرز قعدت جلوساً، ويحتمل أن يكون مؤكداً لمضمون جملة ﴿كتب عليكم﴾ وإن اعتبر إنشاء فيكون على طرز ـ له عليّ ألف ـ عرفاً، وجعله صفة لمصدر محذوف أي إيصاءً حقاً ليس بشيء وعلى التقديرين ﴿على المتقين﴾ صفة له أو متعلق بالفعل المحذوف على المختار، ويجوز أن يتعلق بالمصدر لأن المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل، والمراد ـ بالمتقين ـ المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن المحافظة على الوصية والقيام بها من شعائر المتقين الخائفين من الله تعالى.

﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ﴾ أي غير الإيصاء من شاهد ووصي، وتغيير كل منهما إما بإنكار الوصية من أصلها أو بالنقص فيها أو بتبديل صفتها أو غير ذلك، وجعل الشافعية من التبديل عموم وصيته من أوصى إليه بشيء خاص، فالموصي بشيء خاص لا يكون وصياً في غيره عندهم ويكون عندنا وليس ذلك من التبديل في شيء ﴿بَعْدَ مَا سَمِعَهُ﴾ أي علمه وتحقق لديه، وكني بالسماع عن العلم لأنه طريق حصوله ﴿فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يبَدِّلُونَهُ﴾ أي فما إثم الإيصاء المبدل أو التبديل، والأول رعاية لجانب اللفظ، والثاني رعاية لجانب المعنى إلا على مبدليه لا على الموصي لأنهم الذين خالفوا الشرع وخانوا، ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على علية التبديل للإثم، وإيثار صيغة الجمع مراعاة لمعنى من، وفيه إشعار بشمول الإثم لجميع الافراد ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ فيسمع أقوال المبدلين والموصين ويعلم بنياتهم فيجازيهم على وفقها، وفي هذا وعيد للمبدلين ووعد للموصين، واستدل بالآية على أن الفرض يسقط عن الموصي بنفس الوصية ولا يلحقه ضرر إن لم يعمل بها، وعلى أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه يسلم من تبعته في الآخرة وإن ترك الوصي والوارث قضاءه ـ وإلى ذلك ذهب الكيا ـ والذي يميل القلب إليه أن المديون لا تبعة عليه بعد الموت مطلقاً ولا يحبس في قبره ـ كما يقوله الناس ـ أما إذا لم يترك شيئاً ومات معسراً فظاهر لأنه لو بقي حياً لا شيء عليه بعد تحقق إعساره سوى نظرة إلى ميسرة، فمؤاخذته وحبسه في قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخبير مما لا يكاد يعقل، وأما إذا ترك شيئاً وعلم الوارث بالدين أو برهن عليه به كان هو المطالب بأدائه والملزم بوفاته فإذا لم يؤد ولم

يف أوخذ هو لا من مات وترك ما يوفى منه دينه كلاً أو بعضاً فإن مؤاخذة من يقول يا رب تركت ما يفي ولم يف عني من أوجبت عليه الوفاء بعدي ولو أمهلتني لوفيت مما ينافي الحكمة ولا تقتضيه الرحمة، نعم المؤاخذة معقولة فيمن استدان لحرام وصرف المال في غير رضا الملك العلام، وما ورد في الأحاديث محمول على هذا أو نحوه وأخذ ذلك مطلقاً مما لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم.

﴿فَمَنْ خَافَ من مُّوص جَنَفاً أو إثْماً﴾ الجنف مصدر جنف كفرح مطلق الميل والجور، والمراد به الميل في الوصية من غير قصد بقرينة مقابلته بالإثم فإنه إنما يكون بالقصد، ومعنى خاف توقع وعلم، ومنه قوله:

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني بالفلاة فإنني ... أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها

وتحقيق ذلك أن الخوف حالة تعتري عند انقباض من شر متوقع فلتلك الملابسة استعمل في التوقع وهو قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية ولأن الأول أكثر كان استعماله فيه أظهر، ثم أصله أن يستعمل في الظن والعلم بالمحذور، وقد يتسع في إطلاقه على المطلق وإنما حمل على المجاز هنا لأنه لا معنى للخوف من الميل والإثم بعد وقوع الإيصاء وقرأ أهل الكوفة غير حفص ويعقوب ـ من موص ـ بالتشديد والباقون بالتخفيف ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ أي بين الموصى لهم من الوالدين والأقربين بإجرائهم على نهج الشرع، وقيل المراد فعل ما فيه الصلاح بين الموصي والموصى له بأن يأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها للأغنياء وعليه لا يراد الصلح المرتب على الشقاق فإن الموصي والموصى له لم يقع بينهما شقاق ﴿فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ في ذلك التبديل لأنه تبديل باطل إلى حق بخلاف السابق، واستدل بالآية على أنه إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها خلافاً لزاعمه. وإنما يبطل منها ما زاد عليه لأن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الأصلح ﴿إِنَّ اللَّه غَفُورٌ﴾ تذييل أتى به للوعد بالثواب للمصلح على إصلاحه وذكر المغفرة مع أن الإصلاح من الطاعات وهي إنما تليق من فعل ما لا يجوز لتقدم ذكر الإثم الذي تتعلق به المغفرة ولذلك حسن ذكرها وفائدتها التنبيه على الأعلى بما دونه يعني أنه تعالى غفور للآثام فلأن يكون رحيماً من أطاعه من باب الأولى، ويحتمل أن يكون ذكرها وعداً للمصلح بمغفرة ما يفرط منه في الإصلاح إذ ربما يحتاج فيه إلى أقوال كاذبة وأفعال تركها أولى، وقيل: المراد غفور للجنف والإثم الذي وقع من الموصي بواسطة إصلاح الوصي وصيته، أو غفور للموصي بما حدث به نفسه من الخطأ والعمل إذ رجع إلى الحق، أو غفور للمصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الإصلاح مكفراً لسيئاته والكل بعيد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيَامُ﴾ بيان لحكم آخر من الأحكام الشرعية وتكرير النداء لإظهار الاعتناء مع بعد العهد، و ﴿الصيام﴾ كالصوم مصدر صام وهو لغة الإمساك، ومنه يقال للصمت صوم لأنه إمساك عن الكلام، قال ابن دريد: كل شيء تمكث حركته فقد صام، ومنه قول النابغة:

خيل «صيام» وخيل غير ـ صائمة ... تحت العجاج ـ وأخرى تعلك اللجما

فصامت الريح ركدت، وصامت الشمس إذا استوت في منتصف النهار، وشرعاً إمساك عن أشياء مخصوصة على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ من قَبْلكُمْ﴾ أي الأنبياء والأمم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا كما هو ظاهر عموم الموصول، وعن ابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهما اتهم أهل الكتاب، وعن الحسن والسدي والشعبي أنهم النصارى، وفيه تأكيد للحكم وترغيب فيه وتطييب لأنفس المخاطبين فيه، فإن الأمور الشاقة إذا عمت طابت، والمراد بالمماثلة إما المماثلة في أصل

الوجوب ـ وعليه أبو مسلم والجبائي ـ وإما في الوقت والمقدار بناء على أن أهل الكتاب فرض عليهم صوم رمضان فتركه اليهود إلى صوم يوم من السنة زعموا أنه اليوم الذي أغرق فيه فرعون، وزاد فيه النصارى يوماً قبل ويوماً بعد احتياطاً حتى بلغوا فيه خمسين يوماً فصعب عليهم في الحر فنقلوه إلى زمن نزول الشمس برج الحمل، وأخرج ابن حنظلة والنحاس والطبراني عن مغفل بن حنظلة مرفوعاً كان على النصارى صوم شهر رمضان فمرض ملكهم فقالوا: لئن شفاه الله تعالى لنزيدن عشراً، ثم كان آخر فأكل لحماً فأوجع فوه فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدن سبعة، ثم كان عليهم ملك آخر فقال: ما ندع من هذه الثلاثة أيام شيئاً أن نتمها ونجعل صومنا في الربيع ففعل فصارت خمسين يوماً، وفي ﴿كما﴾ خمسة أوجه. أحدها أن محله النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي ـ كتب كتباً ـ مثل ما كتب. الثاني أنه في محل نصب حال من المصدر المعرفة أي ـ كتب عليكم الصيام الكتب ـ مشبهاً بما كتب، و «ما» على الوجهين مصدرية. الثالث أن يكون نعتاً لمصدر من لفظ الصيام أي صوماً مماثلاً للصوم المكتوب على من قبلكم. الرابع أن يكون حالاً من الصيام أي حال كونه مماثلاً لما كتب، و «ما» على الوجهين موصولة. الخامس أن يكون في محل رفع على أنه صفة للصيام بناء على أن المعرف ـ بأل ـ الجنسية قريب من النكرة ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي كي تحذروا المعاصي فإن الصوم يعقم الشهوة التي هي أمها أو يكسرها. فقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال: «قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» ويحتمل أن يقدر المفعول الإخلال بأدائه، وعلى الأول يكون الكلام متعلقاً بقوله ﴿كتب﴾ من غير نظر إلى التشبيه، وعلى الثاني بالنظر إليه أي كتب عليكم مثل ما كتب على الأولين لكي ـ تتقوا ـ الإخلال بأدائه بعد العلم بأصالته وقدمه ولا حاجة إلى تقدير محذوف أي أعلمتكم الحكم المذكور لذلك ـ كما قيل به ـ وجوز أن يكون الفعل منزلاً منزلة اللازم أي لكي تصلوا بذلك إلى رتبة التقوى.

﴿أَيَّاماً مَّعْدُودات﴾ أي معينات بالعد أو قليلات لأن القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافاً قال مقاتل: كل ﴿معدودات﴾ في القرآن أو ـ معدودة ـ دون الأربعين ولا يقال ذلك لما زاد، والمراد بهذه الأيام إما رمضان واختار ذلك ابن عباس والحسن وأبو مسلم رضي الله تعالى عنه وأكثر المحققين ـ وهو أحد قولي الشافعي ـ فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولاً أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله عز وجل: ﴿أيَّاماً معدودات﴾ فزال بعض الإبهام ثم بينه بقوله عز من قائل: ﴿شهر رمضان﴾ توطيناً للنفس عليه، واعترض بأنه لو كان المراد ذلك لكان ذكر المريض والمسافر تكراراً، وأجيب بأنه كان في الابتداء صوم رمضان واجباً على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجباً على التعيين كان مظنة أن يتوهم أن هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم والصحيح فأعيد حكمهما تنبيهاً على أن رخصتهما باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم والصحيح وأما ما وجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة أيام من كل شهر ـ وهي أيام البيض ـ على ما روي عن عطاء ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنه، أو ثلاثة من كل شهر ويوم عاشوراء على ما روي عن قتادة، واتفق أهل هذا القول على أن هذا الواجب قد نسخ بصوم رمضان، واستشكل بأن فرضيته إنما ثبتت بما في هذه الآية فإن كان قد عمل بذلك الحكم مدة مديدة ـ كما قيل به ـ فكيف يكون الناسخ متصلاً وإن لم يكن عمل به لا يصح النسخ إذ لا نسخ قبل العمل، وأجيب أما على اختيار الأول فبأن الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول، وأما على اختيار الثاني فبأن الأصح جواز النسخ قبل العمل فتدبر.

وانتصاب ﴿أياماً﴾ ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبي بل بمضمر دل هو عليه أعني صوموا إما على الظرفية أو المفعولية اتساعاً، وقيل: منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيان لوجه المماثلة كأنه قيل: كتب عليكم الصيام مماثلاً لصيام الذين من قبلكم في كونه ﴿أياماً معدودات﴾ أي المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة، فالكلام من قبيل زيد كعمرو فقهاً، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان ـ لكتب ـ على الاتساع ورده في البحر بأن الاتساع مبني على جواز وقوعه ظرفاً ـ لكتب ـ وذا لا يصح لأن الظرف محل الفعل، والكتابة ليست واقعة في الأيام وإنما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام، وأجيب بأنه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما في ﴿يعلم ما في السماوات والأرض﴾ [الحج: ٧٠، العنكبوت: ٥٢، التغابن: ٤] وبأن معنى ﴿كتب﴾ فرض، وفرضية الصيام، واقعة في الأيام ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً﴾ مرضاً يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وعليه أكثر الفقهاء، وذهب ابن سيرين، وعطاء، والبخاري إلى أن المرخص مطلق المرض عملاً بإطلاق اللفظ، وحكي أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع إصبعه وهو قول للشافعية ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ أو راكب سفر مستعل عليه متمكن منه بأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيماء إلى أن من سافر في أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أوثر على مسافراً، واستدل بإطلاق السفر على أن القصير وسفر المعصية مرخص للإفطار، وأكثر العلماء على تقييده بالمباح وما يلزمه العسر غالباً وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي فعليه صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام أخر إن أفطر وحذف الشرط والمضافان للعلم بهما، أما الشرط فلأن المريض والمسافر داخلان في الخطاب العام فدل على وجوب الصوم عليهما فلو لم يتقيد الحكم هنا به لزم أن يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعاً وعقلاً موجبين للعسر، وأما المضاف الأول فلأن الكلام في الصوم ووجوبه، وأما الثاني فلأنه لما قيل ـ من كان مريضاً أو مسافراً فعليه عدة ـ أي أيام معدودة موصوفة بأنها من أيام أخر علم أن المراد معدودة بعدد أيام المرض والسفر واستغنى عن الإضافة وهذا الإفطار مشروع على سبيل الرخصة فالمريض والمسافر إن شاءا صاما وإن شاءا أفطرا كما عليه أكثر الفقهاء إلا أن الإمام أبا حنيفة ومالكاً قالا: الصوم أحب. والشافعي وأحمد والأوزاعي قالوا: الفطر أحب، ومذهب الظاهرية وجوب الإفطار وأنهما إذا صاما لا يصح صومهما لأنه قبل الوقت الذي يقتضيه ظاهر الآية، ونسب ذلك إلى ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ـ وبه قال الإمامية ـ وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما رووه عن أهل البيت، واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعاً ومتفرقاً وأنه ليس على الفور خلافاً لداود. وعلى أن من أفطر رمضان كله قضى ـ أياماً معدودة ـ فلو كان تاماً لم يجزه شهر ناقص أو ناقصاً لم يلزمه شهر كامل خلافاً لمن خالف في الصورتين، واحتج بها أيضاً من قال: لا فدية مع القضاء وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفي أثناء النهار لم يلزمهما الإمساك بقيته لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخر وهما قد أفطرا فحكم الافطار باق لهما ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم ولو أمرناه بالإمساك ثم القضاء لأوجبنا بدل اليوم أكثر منه، ولا يخفى ما فيه، وقرىء ـ فعدة ـ بالنصب على أنه مفعول لمحذوف أي فليصم عدة ومن قدر الشرط هناك قدره هنا ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أي وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا.

﴿فِدْيَةٌ﴾ أي إعطاؤها ﴿طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ وهي قدر ما يأكله كل يوم وهي نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق ومد عند أهل الحجاز لكل يوم وكان ذلك في بدء الإسلام لما أنه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعودين له فاشتد عليهم فرخص لهم في الإفطار والفدية. وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي

والطبراني وآخرون عن سلمة بن الأكوع رضي الله تعالى عنه قال: لما نزلت هذه الآية ﴿**وعلى الذين يطيقونه**﴾ كان من شاء منا صام ومن شاء أفطر ويفتدي فعل ذلك حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾، وقرأ سعيد بن المسيب: «يطيقونه» بضم الياء الأولى وتشديد الياء الثانية. ومجاهد وعكرمة «يطّيقونه» بتشديد الطاء والياء الثانية وكلتا القراءتين على صيغة المبني للفاعل على أن أصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل وإلا لكان بالواو دون الياء لأنه من طوق وهو واوي، وقد جعلت الواو ياءً فيهما ثم أدغمت الياء في الياء ومعناهما يتكلفونه، وعائشة رضي الله تعالى عنها «يطُوقونه» بصيغة المبني للمفعول من التفعيل أي يكلفونه أو يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة، ورويت الثلاث عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً، وعنه «يتطوقونه» بمعنى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه ـ بإدغام التاء في الطاء ـ وذهب إلى عدم النسخ ـ كما رواه البخاري وأبو داود وغيرهما ـ وقال: إن الآية نزلت في الشيخ الكبير الهرم، والعجوز الكبيرة الهرمة. ومن الناس من لم يقل بالنسخ أيضاً على القراءة المتواترة وفسرها بيصومونه جهدهم وطاقتهم، وهو مبني على أن ـ الوسع ـ اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة ـ والطاقة ـ اسم للقدرة مع الشدة والمشقة، فيصير المعنى ﴿**وعلى الذين**﴾ يصومونه مع الشدة والمشقة فيشمل نحو الحبلى والمرضع أيضاً، وعلى أنه من أطاق الفعل بلغ غاية طوقه أو فرغ طوقه فيه، وجاز أن تكون ـ الهمزة ـ للسلب كأنه سلب طاقته بأن كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه، ويكون مبالغة في بذل المجهود لأنه مشارف لزوال ذلك ـ كما في الكشف ـ والحق أن كلاً من القراءات يمكن حملها على ما يحتمل النسخ، وعلى ما لا يحتمله ـ ولكل ذهب بعض ـ وروي عن حفصة أنها قرأت ﴿**وعلى الذين لا يطيقونه**﴾ وقرأ نافع وابن عامر بإضافة ﴿**فدية**﴾ إلى ـ الطعام وجمع المسكين ـ والإضافة حينئذ من إضافة الشيء إلى جنسه ـ كخاتم فضة ـ لأن طعام المسكين يكون فدية وغيرها، وجمع المسكين لأنه جمع في ﴿**وعلى الذين يطيقونه**﴾ فقابل الجمع بالجمع، ولم يجمع ﴿**فدية**﴾ لأنها مصدر ـ والتاء فيها للتأنيث لا للمرة ـ ولأنه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فُهِم منها الجمع.

﴿**فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً**﴾ بأن زاد على القدر المذكور في ـ الفدية ـ قال مجاهد: أو زاد على عدد من يلزمه إطعامه فيطعم مسكينين فصاعداً ـ قاله ابن عباس ـ أو جمع بين الإطعام والصوم ـ قاله ابن شهاب.

﴿**فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ**﴾ أي التطوع أو الخير الذي تطوعه، وجعل بعضهم الخير الأول مصدر ـ خرت يا رجل وأنت خائر ـ أي حسن، والخير الثاني اسم تفضيل ـ فيفيد الحمل أيضاً بلا مرية ـ وإرجاع الضمير إلى ﴿**مَن**﴾ أي فالمتطوع خير من غيره لأجل التطوع لا يخفى بعده ﴿**وَأَن تَصُومُواْ**﴾ أي أيها المطيقون المقيمون الأصحاء، أو المطوقون من الشيوخ والعجائز، أو المرخصون في الإفطار من الطائفتين، والمرضى والمسافرين، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب جبراً لكلفة الصوم بلذة المخاطبة، وقرأ أبيّ ﴿**والصيام**﴾ ﴿**خَيْرٌ لَّكُمْ**﴾ من الفدية أو تطوع الخير على الأولين، أو منهما ومن التأخير للقضاء على الأخير ﴿**إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ ما في الصوم من الفضيلة، وجواب ﴿**إن**﴾ محذوف ثقة بظهوره ـ أي اخترتموه ـ وقيل: معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم ﴿**خير لكم**﴾ من ذلك، وعليه تكون الجملة تأكيداً لخيرية الصوم، وعلى الأول تأسيساً.

﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ**﴾ مبتدأ خبره الموصول بعده، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضله، أو ﴿**فمن شهد**﴾ والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفاً بالموصول، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم الوقت الذي كتب عليكم الصيام فيه، أو المكتوب شهر رمضان، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف، أي كتب عليكم الصيام

صيام شهر رمضان، وما تخلل بينهما من الفصل متعلق بـ ﴿كتب﴾ لفظاً أو معنى فليس بأجنبي مطلقاً، وإن اعتبرته بدل اشتمال استغنيت عن التقدير، إلا أن كون الحكم السابق ـ وهو فرضية الصوم ـ مقصوداً بالذات، وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البدل يبعد ذلك، وقرىء ﴿شهر﴾ بالنصب على أنه مفعول لـ «صوموا» محذوفاً؛ وقيل إنه مفعول ﴿وأن تصوموا﴾ وفيه لزوم الفصل بين أجزاء المصدرية بالخبر، وجوز أن يكون مفعول ﴿تعلمون﴾ بتقدير مضاف ـ أي شرف شهر رمضان ونحوه ـ وقيل: لا حاجة إلى التقدير. والمراد ﴿إن كنتم تعلمون﴾ نفس الشهر ولا تشكون فيه، وفيه إيذان بأن الصوم لا ينبغي مع الشك ـ وليس بشيء كما لا يخفى ـ والشهر المدة المعينة التي ابتداؤها رؤية الهلال، ويجمع في القلة على أشهر، وفي الكثرة على شهور، وأصله من شهر الشيء أظهره، وهو ـ لكونه ميقاتاً للعبادات والمعاملات ـ صار مشهوراً بين الناس، و «رمضان» مصدر رمض ـ بكسر العين ـ إذا احترق، وفي شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها الأفعال فعلان ـ بفتح الفاء والعين ـ وأكثر ما يجيء بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب ـ كالخفقان والعسلان واللمعان ـ وقد جاء لغير المجيء والذهاب كما في ـ شنأته شنآناً إذا بغضته ـ فما في البحر من أن كونه مصدراً يحتاج إلى نقل ـ فإن فعلاناً ليس مصدر فعل اللازم ـ فإن جاء شيء منه كان شاذاً، فالأولى أن يكون مرتجلاً لا منقولاً ناشىء عن قلة الاطلاع، والخليل يقول: إنه من الرمض ـ مسكن الميم ـ وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار، وقد جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علماً للشهر المعلوم، ولولا ذلك لم يحسن إضافة ﴿شهر﴾ إليه كما لا يحسن ـ إنسان زيد ـ وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص إذا اشتهر كون الخاص من أفراده، ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان، وبالجملة فقد أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان، وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الثاني، وفي البواقي لا يضاف شهر إليه، وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

ولا تضف شهراً إلى اسم شهر ... إلا لما أوله ـ الرا ـ فادر

واستثن منها رجباً فيمتنع ... لأنه فيما رووه ما سمع

ثم في الإضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع ـ اللام ـ ووجوبها حال المضاف إليه فيمتنع في مثل ﴿شهر رمضان﴾ وابن داية من الصرف ودخول ـ اللام ـ وينصرف في مثل شهر ربيع الأول ـ وابن عباس ـ ويجب ـ اللام ـ في مثل ـ امرىء القيس ـ لأنه وقع جزءاً حال تحليته باللام، ويجوز في مثل ـ ابن عباس ـ أما دخوله فللمح الأصل، وأما عدمه فلتجرده في الأصل، وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس ـ كذا قيل ـ وفيه بحث ـ أما أولاً فلأن إضافة العام إلى الخاص مرجعها إلى الذوق، ولهذا تحسن تارة كشجر الأراك، وتقبح أخرى ـ كإنسان زيد ـ وقبحها في ﴿شهر رمضان﴾ لا يعرفه إلا من تغير ذوقه من أثر الصوم، وأما ثانياً فإن قولهم: لم يسمع شهر رجب الخ مما سمع بين المتأخرين ـ ولا أصل له ـ ففي شرح التسهيل جواز إضافة ﴿شهر﴾ إلى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين ـ فادعاء الاطباق غير مطبق عليه، ومنشأ غلط المتأخرين ما في ـ أدب الكاتب ـ من أنه اصطلاح الكتاب، قال: لأنهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله تعالى عنه وجعلوا أول السنة المحرم، فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهراً إلا مع رمضان والربيعين، فهو أمر اصطلاحي ـ لا وضعي لغوي ـ ووجهه في ﴿رمضان﴾ موافقة القرآن وفي ربيع الفصل عن الفصل، ولذا صحح سيبويه جواز إضافة الشهر إلى جميع أسماء الشهور، وفرق بين ذكره وعدمه بأنه حيث ذكر لم يفد العموم ـ وحيث حذف أفاده ـ وعليه يظهر الفرق بين ـ إنسان زيد ـ و ﴿شهر رمضان﴾ ولا يغم هلال ذلك. وأما ثالثاً فلأن قوله: ﴿ثم﴾ في الإضافة الخ، مما صرح النحاة بخلافه، فإن ـ ابن داية ـ سمع منه وصرفه كقوله:

ولما رأيت النسر عز ـ ابن داية   وعشش في وكريه جاش له صدري

قالوا: ولكل وجه أما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان ـ كطلحة ـ مفرداً وهو غير منصرف، وأما الصرف فلأن المضاف إليه في أصله اسم جنس ـ والمضاف كذلك ـ وكل منهما بانفراده ليس بعلم، وإنما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه؛ ولا يكون لمنع الصرف مدخل فليحفظ، وبالجملة المعول عليه أن ﴿رمضان﴾ وحده علم وهو علم جنس لما علمت، ومنع بعضهم أن يقال: ﴿رمضان﴾ بدون ﴿شهر﴾ لما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن عدي والبيهقي والديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً «لا تقولوا: رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان» وإلى ذلك ذهب مجاهد ـ والصحيح الجواز ـ فقد روي ذلك في الصحيح ـ والاحتياط لا يخفى ـ وإنما سمي الشهر به لأن الذنوب ترمض فيه ـ قاله ابن عمر ـ وروى ذلك أنس. وعائشة مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: لوقوعه أيام رمض الحر حيث نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة، وكان اسمه قبل ناتقاً، ولعل ما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبين لما ينبغي أن يكون وجه التسمية عند المسلمين، وإلا فهذا الاسم قبل فرضية الصيام بكثير على ما هو الظاهر ﴿الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ أي ابتدىء فيه إنزاله ـ وكان ذلك ليلة القدر ـ قاله ابن إسحاق، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن جبير والحسن أنه نزل فيه جملة إلى السماء الدنيا ثم نزل منجماً إلى الأرض في ثلاث وعشرين سنة، وقيل: أنزل في شأنه القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ وأخرج الإمام أحمد والطبراني من حديث واثلة بن الأسقع. عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين، والإنجيل لثلاث عشرة، والقرآن لأربع وعشرين» ولما كان بين الصوم ونزول الكتب الإلهية مناسبة عظيمة كان هذا الشهر المختص بنزولها مختصاً بالصوم الذي هو نوع عظيم من آيات العبودية، وسبب قوي في إزالة العلائق البشرية المانعة عن إشراق الأنوار الصمدية. ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما أنزل أي أنزل وهو هداية للناس بإعجازه المختص به كما يشعر بذلك التنكير، وآيات واضحات من جملة الكتب الإلهية الهادية إلى الحق، والفارقة بين الحق والباطل باشتمالها على المعارف الإلهية والأحكام العملية كما يشعر بذلك جعله بينات منها فهو هاد بواسطة أمرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكرراً، وقيل: مكرر تنويهاً وتعظيماً لأمره وتأكيداً لمعنى الهداية فيه كما تقول عالم نحرير ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ من شرطية أو موصولة ـ والفاء ـ إما جواب الشرط، أو زائدة في الخبر، و﴿منكم﴾ في محل نصب على الحال من المستكن في ﴿شهد﴾ والتقييد به لإخراج الصبي والمجنون، و ﴿شهد﴾ من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتاً أو علماً، وقد قيل: بكل منهما هنا، و﴿الشهر﴾ على الأول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد أو المصر ليس بشيء، وعلى الثاني مفعول به بحذف المضاف أي هلال الشهر ـ وأل ـ فيه على التقديرين للعهد ووضع المظهر موضع المضمر للتعظيم ونصب الضمير المتصل في ـ يصمه ـ على الاتساع لأن صام لازم والمعنى فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه أو من علم هلال الشهر وتيقن به فليصم، ومفاد الآية على هذا عدم وجوب الصوم على من شك في الهلال وإنما قدر المضاف لأن شهود الشهر بتمامه إنما يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مخصصاً بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما، وعلى الأول مخصص بالنظر إلى الأول دون الثاني وتكريره حينئذ لذلك التخصيص أو لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه والأول كما قيل على رأي من شرط في المخصص أن يكون متراخياً موصولاً، والثاني على رأي من جوز كونه متقدماً وهذا بجعل المخصص هو الآية السابقة، و «ما» هنا لمجرد دفع التوهم ورجح المعنى الأول من المعنيين بعدم

الاحتياج إلى التقدير وبأن الفاء في «فمن شهد» عليه وقعت في مخرها مفصلة لما أجمل في قوله تعالى: ﴿**شهر رمضان**﴾ من وجوب التعظيم المستفاد مما في أثره على كل من أدركه ومدركه إما حاضر أو مسافر فمن كان حاضراً فحكمه كذا الخ ولا يحسن أن يقال من علم الهلال فليصم ﴿**ومن كان مريضاً أو على سفر**﴾ فليقض لدخول القسم الثاني في الأول والعاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينهما كذا قيل، لكن ذكر المريض يقوي كونه مخصصاً لدخوله فيمن شهد على الوجهين، ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أن الشهر مفعول به ـ فالفاء ـ للسببية أو للتعقيب لا للتفصيل.

﴿**يريد الله**﴾ بهذا الترخيص ﴿**بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته، واستدل المعتزلة بالآية على أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صاما حتى أجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما أراد الله تعالى لأنه أراد التيسير ولم يقع مراده، ورد بأن الله تعالى أراد التيسير وعدم التعسير في حقهما بإباحة الفطر، وقد حصل بمجرد الأمر بقوله عز شأنه: ﴿**فعدة من أيام أخر**﴾ من غير تخلف، وفي البحر تفسير الإرادة هنا بالطلب، وفيه أنه التزام لمذهب الاعتزال من أن إرادته تعالى لأفعال العباد عبارة عن الأمر وأنه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرعه لنا، وتفسير اليسر بما يسر بعيد، وقرأ أبو جعفر اليسر والعسر بضمتين.

﴿**وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ علل لفعل محذوف دل عليه ﴿**فمن شهد منكم الشهر**﴾ الخ أي وشرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾ وأمر المرخص له بالقضاء كيفما كان متواتراً أو متفرقاً وبمراعاة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفادين من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**فعدة من أيام أخر**﴾ ومن الترخيص المستفاد من قوله عز وجل: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ أو من قوله تعالى: ﴿**فعدة**﴾ الخ ـ لتكملوا ـ الخ والأول علة الأمر بمراعاة عدة الشهر بالأداء في حال شهود الشهر، وبالقضاء في حال الإفطار بالعذر فيكون علة لمعللين أي أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته نقصت أيامه أو كملت ﴿**ولتكبروا الله**﴾ علة الأمر بالقضاء وبيان كيفيته ﴿**ولعلكم تشكرون**﴾ علة الترخيص والتيسير، وتغيير الأسلوب للإشارة إلى أن هذا المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الأسباب المتآخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة، والمخاطب موقن بكمال رأفته وكرمه مع عدم فوات بركات الشهر، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك قلما يهتدى اليه لأن مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللاً لما سبق ولذا قال من لم يبلغ درجة الكمال: إنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة ووجه اختياره أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملاً على ما سبق إجمالاً يكون ما سبق قرينة عليه مع بقاء التعليل بحاله ولكونه مغايراً له بالإجمال، والتفصيل يصح عطفه عليه، وفي ذكر الأحكام تفصيلاً أولاً، وإجمالاً ثانياً وتعليلها من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى ويرد كل علة إلى ما يليق به ما لا يخفى من الاعتناء، وجوز أن تكون عللاً لأفعال مقدرة كل فعل مع علة والتقدير ـ ولتكملوا العدة ـ أوجب عليكم عدة أيام أخر ﴿**ولتكبروا الله على ما هداكم**﴾ علمكم كيفية القضاء ﴿**ولعلكم تشكرون**﴾ رخصكم في الإفطار وإن شئت جعلتها معطوفة على علة مقدرة أي ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون ﴿**ولتكملوا**﴾ الخ وجعلت المجموع علة للأحكام السابقة إما باعتبار أنفسها أو باعتبار الإعلام بها فقوله: ليسهل أو لتعلموا علة لما سبق باعتبار الإعلام وما بعده علة للأحكام المذكورة كما مر، ولك أن لا تقدر شيئاً أصلاً وتجعل العطف على اليسر أي ـ ويريد بكم لتكملوا ـ الخ واللام زائدة مقدرة بعدها أن وزيدت كما قيل: بعد فعل الإرادة تأكيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك جئتك لإكرامك، وقيل: إنها بمعنى أن كما في الرضيّ إلا أنه

يلزم على هذا الوجه أن يكون ﴿ولعلكم تشكرون﴾ عطفاً على ﴿يريد﴾ إذ لا معنى لقولنا يريد لعلكم تشكرون، وحينئذ يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد، ولاستلزام هذا الوجه ذلك وكثرة الحذف في بعض الوجوه السابقة وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع، وجعل الكلام من الميل مع المعنى لأن ما قبله علة للترخيص فكأنه قيل: رخص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسر دون ولتكملوا الخ، ولا يخفى عليك ما هو الأليق بشأن الكتاب العظيم، والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازاً لكونه فرداً منه ولذلك عدي بعلى، واعتبار التضمين أي لتكبروا حامدين ليس بمعتبر لأن الحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يعلل به الأمر بالقضاء الذي هو نعمة قولية أيضاً، وأخرج ابن المنذر وغيره عن زيد بن أسلم أن المراد به التكبير يوم العيد، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه التكبير عند الإهلال، وأخرج ابن جرير عنه أنه قال: حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم لأن الله تعالى يقول: ﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا الله﴾ وعلى هذين القولين لا يلائم تعليل الأحكام السابقة، و ﴿ما﴾ يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة أي الذي هداكموه أو هداكم إليه، والمراد من الشكر ما هو أعم من الثناء ولذا ناسب أن يجعل طلبه تعليلاً للترخيص الذي هو نعمة فعلية. وقرأ أبو بكر عن عاصم ﴿ولتكملوا﴾ بالتشديد ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾ في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوي الألباب عليه الصلاة والسلام، ما لا يخفى من التشريف ورفع المحل ﴿عَنِّي﴾ أي عن قربي وبعدي إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أي فقل لهم ذلك بأن تخبر عن القرب بأي طريق كان، ولا بد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط، ولم يصرح بالمقدر كما في أمثاله للإشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تنبيهاً على كمال لطفه، والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه تعالى فهو استعارة لعلمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على سائر أحوالهم، وأخرج سفيان بن عيينة، وعبد الله بن أحمد عن أبي قال: قال المسلمون يا رسول الله أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله الآية ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ دليل للقرب وتقرير له فالقطع لكمال الاتصال، وفيه وعد الداعي بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة ﴿إذا﴾ لا كلياً فلا حاجة إلى التقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى في آية أخرى: ﴿فيكشف ما تدعون إليه إن شاء﴾ [الإنعام: ٤١] لا إلى أن القول بأن إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة لأنها قوله سبحانه وتعالى لبيك يا عبدي وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، أو الداعي بالمطيع المخبت. نعم كونه كذلك أزجي للإجابة لا سيما في الأزمنة المخصوصة والأمكنة المعلومة، والكيفية المشهورة، ومع هذا قد تتخلف الإجابة مطلقاً وقد تتخلف إلى بدل، ففي الصحيح عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله تبارك وتعالى إحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من السوء مثلها» وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ أي فليطلبوا إجابتي لهم إذا دعوني أو فليجيبوا لي إذا دعوتهم للإيمان والطاعة كما أني أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم، واستجاب وأجاب واحد ومعناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب بمعنى القطع، وهذا ما عليه أكثر المفسرين ولا يغني عنه ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ لأنه أمر بالثبات والمداومة على الإيمان ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ أي يهتدون لمصالح دينهم ودنياهم، وأصل الباب إصابة الخير، وقرىء بفتح الشين وكسرها، ولما أمرهم سبحانه وتعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خبير بأفعالهم سميع لأقوالهم مجازيهم على أعمالهم تأكيداً له وحثاً عليه، أو أنه لما نسخ الأحكام في الصوم ذكر هذه الآية الدالة على كمال علمه بحال العباد وكمال قدرته عليهم ونهاية لطفه بهم في أثناء نسخ الأحكام تمكيناً لهم في الإيمان، وتقريراً لهم على الاستجابة لأن مقام النسخ من مظان الوسوسة

والتزلزل، فالجملة على التقديرين اعتراضية بين كلامين متصلين معنى، أحدهما ما تقدم، والثاني قوله سبحانه وتعالى: ﴿أحلَّ لكُمْ لَيلَةَ الصِّيَام الرَّفثُ إلَى نسَائكُمْ﴾ أخرج أحمد وجماعة عن كعب بن مالك قال: كان الناس في رمضان إذا صام الرجل فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه من عند النبي ﷺ ذات ليلة وقد سمر عنده، فوجد امرأته قد نامت فأيقظها وأرادها فقالت: إني قد نمت فقال: ما نمت، ثم وقع بها، وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فغدا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فنزلت. وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله إني أعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة فإنها زينت لي فواقعت أهلي هل تجد لي من رخصة؟ قال: لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن وأمر الله تعالى رسوله أن يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة فقال: ﴿أحل لكم﴾ الخ - وليلة الصيام - الليلة التي يصبح منها صائماً فالإضافة لأدنى ملابسة، والمراد بها الجنس وناصبها - الرفث - المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناءً على أن المصدر لا يعمل متقدماً، وجوز أن يكون ظرفاً - لأحل - لأن إحلال الرفث في ليلة الصيام وإحلال الرفث الذي فيها متلازمان، و ﴿الرفث﴾ من رفث في كلامه وأرفث وترفث أفحش وأفصح بما يكنى عنه، والمراد به هنا الجماع لأنه لا يكاد يخلو من الإفصاح، وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أنشد وهو محرم:

وهـن يمـشـين بـنـا هـمـيـسـا ... إن صدق الـطـيـر نـنـك لـمـيـسـا

فقيل له: أرفثت؟ فقال: إنما الرفث ما كان عند النساء، فالرفث فيه يحتمل أن يكون قولاً وأن يكون فعلاً، والأصل فيه أن يتعدى - بالباء - وعدي بإلى لتضمنه معنى الإفضاء ولم يجعل من أول الأمر كناية عنه لأن المقصود هو الجماع فقصرت المسافة، وإيثاره هاهنا على ما كني به عنه في جميع القرآن من التغشية والمباشرة واللمس والدخول ونحوها استقباحاً لما وجد منهم قبل الإباحة، ولذا سماه اختياناً فيما بعد، والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للاختصاص إذ لا يحل الإفضاء إلا لمن اختص بالمفضي إما بتزويج أو ملك، وقرأ عبد الله - الرفوث - ﴿هُنَّ لبَاسٌ لَّكُم وَأنتُمْ لبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ أي هن سكن لكم وأنتم سكن لهن قاله ابن عباس حين سأله نافع بن الأزرق وأنشد رضي الله تعالى عنهما لما قال له هل تعرف العرب ذلك؟ قول الذبياني:

إذا مـا الـضـجـيـع ثـنـى عـطـفـه ... تـثـنـت عـلـيـه فـكـانـت «لـبـاسـا»

ولما كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس أو لأن كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور، وقد جاء في الخبر «من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه» والجملتان مستأنفتان استئنافاً نحوياً والبياني يأباه الذوق، ومضمونهما بيان لسبب الحكم السابق وهو قلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى، وصعوبة اجتنابهن كما تفيده الثانية - ولظهور احتياج الرجل إليهن وقلة صبره - قدم الأولى، وفي الخبر «لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريماً ويغلبهن لئيم وأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لئيماً غالباً» ﴿علم الله أنكم كُنتُمْ تَختَانونَ أنفُسَكمْ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: ﴿أحل﴾ الخ وبين ما يتعلق به أعني ﴿فالآن﴾ الخ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإحلال، ومعنى ﴿علم﴾ تعلق علمه، و - الاختيان - تحرك

شهوة الإنسان لتحري الخيانة أو الخيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصاً تاماً بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب، ويؤول إلى معنى تظلمونها بذلك، والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما ينبىء عنه صيغتا الماضي والمضارع وهو متعلق العلم، وما تفهمه الصيغة الأولى من تقدم كونهم على الخيانة على العلم يأبى حمله على الأزلي الذاهب إليه البعض ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ عطف على ﴿علم﴾ والفاء لمجرد التعقيب، والمراد قبل توبتكم حين تبتم عن المحظور الذي ارتكبتموه ﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ أي محا أثره عنكم وأزال تحريمه، وقيل: الأول لإزالة التحريم وهذا لغفران الخطيئة ﴿فَالآنَ﴾ مرتب على قوله سبحانه وتعالى ﴿أحل لكم﴾ نظراً إلى ما هو المقصود من الإحلال وهو إزالة التحريم أي حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما يدل عليه الغاية الآتية فإنها غاية للأوامر الأربعة التي هذا ظرفها، والحضور المفهوم منه بالنظر إلى فعل نسخ التحريم وليس حاضراً بالنظر إلى الخطاب بقوله تعالى: ﴿بَشِرُوهُنَّ﴾، وقيل: إنه وإن كان حقيقة في الوقت الحاضر إلا أنه قد يطلق على المستقبل القريب تنزيلاً له منزلة الحاضر وهو المراد هنا أو أنه مستعمل في حقيقته والتقدير قد أبحنا لكم مباشرتهن، وأصل المباشرة إلزاق البشرة بالبشرة وأطلقت على الجماع للزومها لها.

﴿وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أي اطلبوا ﴿ما﴾ قدره ﴿الله﴾ تعالى ﴿لكم﴾ في اللوح من الولد، وهو المروي عن ابن عباس والضحاك ومجاهد رضي الله تعالى عنهم وغيرهم. والمراد الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا: اللهم ارزقنا ما كتبت لنا، وهذا لا يتوقف على أن يعلم كل واحد أنه قدر له ولد، وقيل: المراد ما قدره لجنسكم والتعبير بـ ﴿ما﴾ نظراً إلى الوصف كما في قوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها﴾ [الشمس: ٥] وفي الآية دلالة على أن المباشر ينبغي أن يتحرى بالنكاح حفظ النسل ـ لا قضاء الشهوة فقط ـ لأنه سبحانه وتعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا إلى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء أشخاصنا إلى غاية، ومجرد قضاء الشهوة لا ينبغي أن يكون إلا للبهائم، وجعل بعضهم هذا الطلب كناية عن النهي عن العزل، أو عن إتيان المحاش، وبعض فسر من أول مرة ما كتب بما سن وشرع من صب الماء في محله، أي اطلبوا ذلك دون العزل والإتيان المذكورين ـ والمشهور حرمتهما ـ أما الأول فالمذكور في الكتب فيه أنه لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها، وعن الأمة المنكوحة بغير رضاها أو رضا سيدها على الاختلاف بين الإمام وصاحبيه، ولا بأس بالعزل عن أمته بغير رضاها إذ لا حق لها.

وأما الثاني فسيأتي بسط الكلام فيه على أتم وجه إن شاء الله تعالى. وروي عن أنس رضي الله تعالى عنه تفسير ذلك بليلة القدر. وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً وعن قتادة أن المراد ﴿ابتغوا﴾ الرخصة ﴿التي كتب الله﴾ تعالى ﴿لكم﴾ فإن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، وعليه تكون الجملة كالتأكيد لما قبلها، وعن عطاء أنه سأل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كيف تقرأ هذه الآية ﴿ابتغوا﴾ أو «اتبعوا»؟ فقال: أيهما شئت، وعليك بالقراءة الأولى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الليل كله ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾ أي يظهر ﴿لَكُم الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾ وهو أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره، وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتد كذنب السرحان وهم ﴿مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ وهو ما يمتد مع بياض الفجر من ظلمة آخر الليل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ بيان لأول الخيطين ـ ومنه يتبين الثاني ـ وخصه بالبيان لأنه المقصود وقيل: بيان لهما بناءً على أن ﴿الفجر﴾ عبارة عن مجموعهما لقول الطائي: * وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه * فهو على وزان قولك: حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم، وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شرطها عندهم تناسيه بالكلية، وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادي على أن المراد ـ مثل هذا الخيط وهذا الخيط ـ إذ هما لا يحتاجان إليه، وجوّز أن

تكون ﴿من﴾ تبعيضية لأن ما يبدو جزء من «الفجر» كما أنه فجر بناء على أنه اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء، و ﴿من﴾ الأولى قيل: لابتداء للغاية، وفيه أن الفعل المتعدي بها يكون ممتداً أو أصلاً للشيء الممتد، وعلامتها أن يحسن في مقابلتها ﴿إلى﴾ أو ما يفيد مفادها ـ وما هنا ليس كذلك ـ فالظاهر أنها متعلقة بـ ﴿يتبين﴾ بتضمين معنى التميز، والمعنى حتى يتضح «لكم الفجر» متميزاً عن غبش الليل، فالغاية إباحة ما تقدم ﴿حتى يتبين﴾ أحدهما من الآخر ويميز بينهما، ومن هذا وجه عدم الاكتفاء بـ ﴿حتى يتبين لكم﴾ الفجر، أو «يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر» لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة، فيصير الحكم مجملاً محتاجاً إلى البيان، وما أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنهما قال: أنزلت ﴿وكلوا واشربوا﴾ الخ ولم ينزل ﴿من الفجر﴾ فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له رؤيتهما فأنزل الله تعالى بعد «من الفجر» فعلموا إنما يعني الليل والنهار، فليس فيه نص على أن الآية قبل محتاجة إلى البيان بحيث لا يفهم منها المقصود إلا به وأن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز لجواز أن يكون الخيطان مشتهرين في المراد منهما، إلا أنه صرح بالبيان لما التبس على بعضهم، ويؤيد ذلك أنه ﷺ وصف من لم يفهم المقصود من الآية قبل التصريح ـ بالبلادة ـ ولو كان الأمر موقوفاً على البيان لاستوى فيه الذكي والبليد، فقد أخرج سفيان بن عيينة وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وجماعة عن عدي بن حاتم رضي الله تعالى عنه قال: لما أنزلت هذه الآية ﴿وكلوا واشربوا﴾ الخ عمدت إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذي صنعت فقال: «إن وسادك إذاً لعريض إنما ذاك بياض النهار من سواد الليل» وفي رواية «إنك لعريض القفا» وقيل: إن نزول الآية كان قبل دخول رمضان ـ وهي مبهمة ـ والبيان ضروري إلا أنه تأخر عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة وهو لا يضر ـ ولا يخفى ما فيه ـ وقال أبو حيان: إن هذا من باب النسخ، ألا ترى أن الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازاً بالبيان ويرده على ما فيه أن النسخ يكون بكلام مستقل ولم يعهد نسخ هكذا وفي هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه بناءً على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والأكل والشرب كانت ثابتة بالسنة، وليس في القرآن ما يدل عليها، و ﴿أحل﴾ أيضاً يدل على ذلك إلا أنه نسخ بلا بدل وهو مختلف فيه، واستدل بالآية على صحة صوم الجنب لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر إباحتها في آخر جزء من أجزاء الليل متصل بالصبح فإذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنباً فإن لم يصح صومه لما جازت المباشرة لأن الجنابة لازمة لها ومنافي اللازم مناف للملزوم، ولا يرد خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جماع واقع في الصبح، وليس بلازم للجماع كالجنابة، وخالف في ذلك بعضهم ومنع الصحة زاعماً أن الغاية متعلقة بما عندها، واحتج بآثار صح لدى المحدثين خلافها.

واستدل بها أيضاً على جواز الأكل مثلاً لمن شك في طلوع الفجر لأنه تعالى أباح ما أباح مغيّى بتبينه ولا تبين مع الشك خلافاً لمالك. ومجاهد بها على عدم القضاء والحال هذه إذا بان أنه أكل بعد الفجر لأنه أكل في وقت اذن له فيه، وعن سعيد بن منصور مثله ـ وليس بالمنصور ـ والأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم على أن أول النهار الشرعي طلوع الفجر فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده وخالف في ذلك الأعمش ولا يتبعه إلا الأعمى، فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفي وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر، وكذا الإمامية وحمل ﴿من الفجر﴾ على التبعيض وإرادة الجزء الأخير منه والذي دعاه لذلك خبر صلاة النهار عجماء وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل،

وأيده بعضهم بأن شوب الظلمة بالضياء كما أنه لم يمنع من الليلية بعد غروب الشمس ينبغي أن لا يمنع منها قبل طلوعها وتساوي طرفي الشيء مما يستحسن في الحكمة وإلى البدء يكون العود، وفيه أن النهار في الخبر بعد تسليم صحته يحتمل أن يكون بالمعنى العرفي ولو أراده سبحانه وتعالى في هذا الحكم لقال: وكلوا واشربوا إلى النهار ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ مع أنه أخصر وأوفق مما عدل إليه فحيث لم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عد ذلك نهاراً أم لا، وما ذكر من استحسان تساوي طرفي الشيء مع كونه ـ مما لا يسمن ولا يغني من جوع ـ في هذا الباب يمكن معارضته بأن جعل أول النهار كأول الليل وهما متقابلان مما يدل على عظم قدرة الصانع الحكيم وإلى الانتهاء غاية الإتمام، ويجوز أن يكون حالاً من الصيام فيتعلق بمحذوف ولا يجوز جعله غاية للإيجاب لعدم امتداده، وعلى التقديرين تدل الآية على نفي كون الليل محل الصوم وأن يكون صوم اليومين صومة واحدة، وقد استنبط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها حرمة الوصال كما قيل، فقد روى أحمد من طريق ليلى امرأة بشير بن الخصاصية قالت: أردت أن أصوم يومين مواصلة فمنعني بشير وقال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه، وقال: يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى، و ﴿أتموا الصيام إلى الليل﴾ فإذا كان الليل فافطروا، ولا تدل الآية على أنه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الإفطار خلافاً لزاعمه، نعم استدل بها على صحة نية رمضان في النهار، وتقرير ذلك أن قوله تعالى: ﴿ثم أتموا﴾ الخ معطوف على قوله: ﴿باشروهن﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿حتى يتبين﴾ وكلمة ﴿ثم﴾ للتراخي والتعقيب بمهلة ـ واللام ـ في ﴿الصيام﴾ للعهد على ما هو الأصل، فيكون مفاد ﴿ثم أتموا﴾ الخ الأمر ـ بإتمام الصيام ـ المعهود أي الإمساك المدلول عليه بالغاية سواء فسر بإتيانه تاماً، أو بتصييره كذلك متراخياً عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقاً لمعنى ﴿ثم﴾ فصارت نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حين توجه الخطاب، وتوجهه ـ بالإتمام ـ بعد الفجر لأنه بعد الجزء الذي هو غاية لإنقضاء الليل تحقيقاً لمعنى التراخي، والليل لا ينقضي إلا متصلاً بجزء من الفجر، فتكون النية بعد مضي جزء الفجر الذي به انقطع الليل، وحصل فيه الإمساك المدلول عليه بالغاية، فإن قيل: لو كان كذلك وجب وجوب النية بعد المضي، أجيب بأن ترك ذلك بالإجماع، وبأن إعمال الدليلين ـ ولو بوجه ـ أولى من إهمال أحدهما، فلو قلنا بوجوب النية كذلك عملاً بالآية بطل العمل بخبر «لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل» ولو قلنا باشتراط النية قبله عملاً بالخبر بطل العمل بالآية، فقلنا بالجواز عملاً بهما، فإن قيل: مقتضى الآية ـ على ما ذكر ـ الوجوب وخبر الواحد لايعارضها، أجيب بأنها متروكة الظاهر بالإجماع فلم تبق قاطعة ـ فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها ـ ولبعض الأصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر، ولعل ما ذكرناه أقل مؤنة فتدبر. وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب التبييت، لأن معنى «ثم أتموا» صيروه تاماً بعد الانفجار، وهو يقتضي الشروع فيه قبله ـ وما ذاك إلا بالنية ـ إذ لا وجوب للإمساك قبل، ولا يخفي ما فيه ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ أي معتكفون فيها ـ والاعتكاف ـ في اللغة الاحتباس واللزوم مطلقاً، ومنه قوله:

فباتت بنات الليل حولي ـ عكفاً . عكوف ـ بواكٍ حولهن صريع

وفي الشرع لبث مخصوص، والنهي عطف على أول الأوامر ـ والمباشرة فيه كالمباشرة فيه ـ وقد تقدم أن المراد بها الجماع، إلا أنه لزم من إباحة الجماع إباحة اللمس والقبلة وغيرهما بخلاف النهي فإنه ـ لا يستلزم النهي عن الجماع ـ النهي عنهما، فهما إما مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة، وإما حرامان بأن يكونا بها «يبطل الاعتكاف ما لم ينزل» وصحح معظم أصحاب الشافعي البطلان ـ وقيل: المراد من ـ المباشرة ـ ملاقاة البشرتين ففي الآية منع عن

مطلق المباشرة ـ وليس بشيء ـ فقد كانت عائشة رضي الله تعالى عنها ترجل رأس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف، وفي تقييد ـ الاعتكاف بالمساجد ـ دليل على أنه لا يصح إلا في المسجد إذ لو جاز شرعاً في غيره لجاز في البيت ـ وهو باطل بالإجماع ـ ويختص بالمسجد الجامع عند الزهري، وروي عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه مختص بمسجد له إمام ومؤذن راتب، وقال حذيفة رضي الله تعالى عنه: يختص بالمساجد الثلاثة، وعن علي كرم الله تعالى وجهه لا يجوز إلا في المسجد الحرام، وعن ابن المسيب لا يجوز إلا فيه أو في المسجد النبوي، ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يصح في جميع المساجد مطلقاً بناءً على عموم اللفظ وعدم اعتبار أن المطلق ينصرف إلى الكامل، واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة في غير المسجد بناءً على أنها لا تدخل في خطاب الرجال، وعلى اشتراط الصوم في الاعتكاف لأنه قصر الخطاب على الصائمين، فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى، وهو المروي عن نافع مولى ابن عمر، وعائشة رضي الله تعالى عنهم، وعلى أنه لا يكفي فيه أقل من يوم ـ كما أن الصوم لا يكون كذلك ـ والشافعي رضي الله تعالى عنه لا يشترط يوماً ولا صوماً، لما أخرج الدارقطني والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه» ومثله عن ابن مسعود، وعن علي كرم الله تعالى وجهه روايتان أخرجهما ابن أبي شيبة من طريقين إحداهما الاشتراط، وثانيتهما عدمه، وعلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد فباشر خارجاً جاز لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه، وأجيب بأن المعنى ﴿**لا تباشروهن**﴾ حال ما يقال لكم: إنكم ﴿**عاكفون في المساجد**﴾ ومن خرج من المسجد لقضاء الحاجة فاعتكافه باق، ويؤيده ما روي عن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع ـ فنهوا عن ذلك ـ واستدل بها أيضاً على أن الوطء يفسد الاعتكاف لأن النهي للتحريم، وهو في العبادات يوجب الفساد، وفيه أن المنهي عنه هنا ـ المباشرة حال الاعتكاف ـ وهو ليس من العبادات لا يقال: إذا وقع أمر منهي عنه في العبادة ـ كالجماع في الاعتكاف ـ كانت تلك العبادة منهية باعتبار اشتمالها على المنهي ومقارنتها إياه إذ يقال: فرق بين كون الشيء منهياً عنه باعتباره ما يقارنه، وبين كون المقارن منهياً في ذلك الشيء والكلام في الأول، وما نحن فيه من قبيل الثاني ﴿**تِلْكَ**﴾ أي الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة ﴿**حُدُود اللَّهِ**﴾ أي حاجزة بين الحق والباطل ﴿**فَلاَ تَقْرَبُوهَا**﴾ كيلا يداني الباطل والنهي عن القرب من ـ تلك الحدود ـ التي هي الأحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الأول لازماً للثاني وهو أبلغ من ﴿**لا تعتدوها**﴾ [البقرة: ٢٢٩] لأنه نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الصريح، وذلك نهي عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح، وعلى هذا لا يشكل «لا تقربوها» في تلك الأحكام مع اشتمالها على ما سمعت، ولا وقوع «فلا تعتدوها» وفي آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح «لا تقربوها» في الكل، وقيل: يجوز أن يراد بـ ﴿**حدود الله**﴾ تعالى محارمه ومناهيه إما لأن الأوامر السابقة تستلزم النواهي لكونها مغياة بالغاية، وإما لأن المشار إليه قوله سبحانه: ﴿**ولا تباشروهن**﴾ وأمثاله، وقال أبو مسلم: معنى «لا تقربوها» لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله تعالى: ﴿**ولا تقربوا مال اليتيم**﴾ [الإنعام: ١٥٢، الإسراء: ٣٤] فيشمل جميع الأحكام ـ ولا يخفى ما في الوجهين من التكليف ـ والقول ـ بأن تلك إشارة إلى الأحكام ـ والحد ـ إما بمعنى المنع أو بمعنى الحاجز بين الشيئين، فعلى الأول يكون المعنى تلك الأحكام ممنوعات الله تعالى عن الغير ليس لغيره أن يحكم بشيء ﴿**فلا تقربوها**﴾ أي لا تحكموا على أنفسكم أو على عباده من عند أنفسكم بشيء ـ فإن الحكم لله تعالى عز شأنه ـ وعلى الثاني يريد أن تلك الأحكام حدود حاجزة بين الألوهية والعبودية، فالإله يحكم والعباد تنقاد، فلا تقربوا الأحكام لئلا تكونوا مشركين بالله تعالى ـ لا يكاد يعرض على ذي لب فيرتضيه، وهو بعيد بمراحل عن المقصود كما لا يخفى.

﴿كذلك﴾ أي مثل ذلك التبيين الواقع في أحكام الصوم ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ آياته﴾ إما مطلقاً أو الآيات الدالة على سائر الأحكام التي شرعها ﴿للنَّاس لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ مخالفة أوامره ونواهيه، والجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة والترغيب إلى امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواكم، ولما ذكر سبحانه الصيام وما فيه عقبه بالنهي عن الأكل الحرام المفضي إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه فقال:

﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ والمراد من ـ الأكل ـ ما يعم الأخذ والاستيلاء، وعبر به لأنه أهم الحوائج ـ وبه يحصل إتلاف المال غالباً ـ والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض، فهو على حد ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ [الحجرات: ١١] وليس من تقسيم الجمع على الجمع، كما في ـ ركبوا دوابهم ـ حتى يكون معناه لا يأكل كل واحد منكم مال نفسه، بدليل قوله سبحانه: ﴿بينكم﴾ فإنه ـ بمعنى الواسطة ـ يقتضي أن يكون ما يضاف إليه منقسماً إلى طرفين بكون الأكل والمال حال الأكل متوسطاً بينهما ـ وذلك ظاهر على المعنى المذكور ـ والظرف متعلق بـ ﴿تأكلوا﴾ كالجار والمجرور بعده، أو بمحذوف حال من «الأموال» ـ والباء ـ للسببية والمراد من ﴿الباطل﴾ الحرام، كالسرقة، والغصب، وكل ما لم يأذن بأخذه الشرع.

﴿وَتُدْلُوا بهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ عطف على تأكلوا فهو منهي عنه مثله مجزوم بما جزم به وجوز نصبه بأن مضمرة ومثل هذا التركيب وإن كان للنهي عن الجمع إلا أنه لا ينافي أن يكون كل من الأمرين منهياً عنه والإدلاء في الأصل إرسال الحبل في البئر ثم استعير للتوصل إلى الشيء أو الإلقاء ـ والباء ـ صلة الإدلاء وجوز أن تكون سببية والضمير المجرور «للأموال» أي لا تتوصلوا، أو لا تلقوا بحكومتها والخصومة فيها إلى ـ الحكام ـ وقيل: لا تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة، وقرأ أبيّ «ولا تدلوا» ﴿لتَأْكُلُوا﴾ بالتحاكم والرفع إليهم.

﴿فَرِيقاً﴾ قطعة وجملة ﴿مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ﴾ أي بسبب ما يوجب إثماً كشهادة الزور واليمين الفاجرة، ويحتمل أن تكون ـ الباء ـ للمصاحبة أي متلبسين ـ بالإثم. والجار والمجرور على الأول متعلق «بتأكلوا» وعلى الثاني حال من فاعله وكذلك ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ومفعول العلم محذوف أي ـ تعلمون ـ أنكم مبطلون، وفيه دلالة على أن من لا يعلم أنه مبطل، وحكم له الحاكم بأخذ مال فإنه يجوز له أخذه، أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلاً أن عبدان بن أشوع الحضرمي، وامرؤ القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة فحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ [آل عمران: ٧٧] فارتدع عن اليمين وسلم الأرض فنزلت.

واستدل بها على أن حكم القاضي لا ينفذ باطناً فلا يحل به الأخذ في الواقع، وإلى ذلك ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وأبو يوسف ومحمد ويؤيده ما أخرجه البخاري ومسلم عن أم سلمة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنه فإنما أقطع له قطعة من النار».

وذهب الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن الحاكم إذا حكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ظاهراً وباطناً ويكون كعقد عقداه بينهما، وإن كان الشهود زوراً كما روي أن رجلاً خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند علي كرم الله تعالى وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة: لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال علي كرم الله تعالى وجهه: قد زوجك الشاهدان، وذهب فيمن ادعى حقاً في يدي رجل وأقام بينة تقتضي أنه له

وحكم بذلك الحاكم أنه لا يباح له أخذه وأن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل محظوراً عليه وحمل الحديث على ذلك، والآية ليست نصاً في مدعى مخالفيه لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقاً فممنوع وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ في الجملة فمسلم ولا نزاع فيه لأن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه يقول بذلك، ولكن فيما سمعت والمسألة معروفة في الفروع والأصول، ولها تفصيل في أدب القاضي فارجع إليه.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾ أخرج ابن عساكر بسند ضعيف ـ أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم، قالا: يا رسول الله ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوي ويستدير ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد؟ فنزلت، وفي رواية أن معاذاً قال: يا رسول الله إن اليهود يكثرون مسألتنا عن الأهلة فأنزل الله تعالى هذه الآية، فيراد بالجمع على الرواية الأولى ما فوق الواحد أو ينزل الحاضرون المترقبون للجواب منزلة السائل وظاهره المتبادر على الرواية الثانية بناءً على أن سؤال اليهود من بعض أصحابه بمنزلة السؤال منه ﷺ إذ هو طريق علمهم ومستمد فيضهم، و ﴿الأهلة﴾ جمع هلال واشتقاقه من استهل الصبي إذا بكى وصاح حين يولد ومنه أهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، وسمي به القمر في ليلتين من أول الشهر أو في ثلاث أو حتى يحجر؛ وتحجيره أن يستدير بخط دقيق ـ وإليه ذهب الأصمعي ـ أو حتى يبهر ضوءه سواد الليل، وغيا ذلك بعضهم بسبع ليال ـ وسمي بذلك لأنه حين يرى يهل الناس بذكره ـ أو بالتكبير؛ ولهذا يقال أهلّ الهلال واستهل ولا يقال هلّ، والسؤال يحتمل أن يكون عن الغاية والحكمة وأن يكون عن السبب والعلة، ولا نص في الآية والخبر على أحدهما أما الملفوظ من الآية فظاهر، وأما المحذوف فيحتمل أن يقدر ما سبب اختلافها وأن يقدر ما حكمته، وهي وإن كانت في الظاهر سؤالاً عن التعدد إلا أنها في الحقيقة متضمنة للسؤال عن اختلاف التشكلات النورية لأن التعدد يتبع اختلافها إذ لو كان الهلال على شكل واحد لا يحصل التعدد كما لا يخفى، وأما الخبر فلأن ما فيه يسأل بها عن الجنس وحقيقته فالمسؤول حينئذ حقيقة أمر الهلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته النورية، ثم عوده إلى ما كان عليه وذلك الأمر المسؤول عن حقيقته يحتمل ذينك الأمرين بلا ريب فعلى الأول يكون الجواب بقوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ مطابقاً مبيناً للحكمة الظاهرة اللائقة بشأن التبليغ العام المذكرة لنعمة الله تعالى ومزيد رأفته سبحانه وهي أن يكون معالم للناس يوقتون بها أمورهم الدنيوية ويعلمون أوقات زروعهم ومتاجرهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها أوقاتها كالصيام والافطار وخصوصاً الحج، فإن الوقت مراعى فيه أداءً وقضاءً ولو كان الهلال مدوراً كالشمس أو ملازماً حالة واحدة لم يكد يتيسر التوقيت به، ولم يذكر صلى الله تعالى عليه وسلم الحكمة الباطنة لذلك مثل كون اختلاف تشكلاته سبباً عادياً أو جعلياً لاختلاف أحوال المواليد العنصرية كما بين في محله لأنه مما لم يطلع عليه كل أحد، وعلى الثاني يكون من الأسلوب الحكيم، ويسمى القول بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله ـ واختاره السكاكي. وجماعة ـ فيكون في هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى على تقدير وقوع السؤال أن يسألوا عن الحكمة لا عن السبب لأنه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم، والنبي إنما بعث لبيان ذلك لا لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الإرصاد والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على فرض تسليمه في حق أولئك المشائين في ركاب النبوة، والمرتاضين في رواق الفتوة، والفائزين بإشراق الأنوار، والمطلعين بأرصاد قلوبهم على دقائق الأسرار، وإن لم يكن نقصاً من قدرهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف ما بين في علم الهيئة من بعد القمر عن الشمس وقربه إليها وهو باطل عند أهل الشريعة فإنه مبني على أمور لم يثبت جزماً شيء منها غاية الأمر أن الفلاسفة الأول تخيلوها موافقة لما أبدعه الحكيم المطلق

كما يشير إليه كلام مولانا الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته، ومما ينادى على أن ما ذهبوا إليه مجرد تخيل لا تأباه الحكمة وليس مطابقاً لما في نفس الأمران المتأخرين مما انتظم في سلك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه أصحاب الرصد والزيج الجديد تخيلوا خلاف ما ذهب إليه الأولون في أمر الهيئة، وقالوا: بأن الشمس مركز والأرض وكذا النجوم دائرة حولها وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه وردوا مخالفيه ولم يتخلف شيء من أحكامهم في هذا الباب بل يقع حسبما يقع ما يقوله الأولون مبنياً على زعمهم فحيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المبنيين وتضاد المشائين، ورد أحد الزعمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ووجب الرجوع إلى العلم المقتبس من مشكاة الرسالة والمنقدح من أنوار شمس السيادة والبسالة، والاعتماد على ما قاله الشارع الأعظم ﷺ بعد إمعان النظر فيه وحمله على أحسن معانيه وإذا أمكن الجمع بين ما يقوله الفلاسفة كيف كانوا مما يقبله العقل وبين ما يقوله سيد الحكماء ونور أهل الأرض والسماء فلا بأس به بل هو الأليق الأحرى في دفع الشكوك التي كثيراً ما تعرض لضعفاء المؤمنين وإذا لم يمكن ذلك فعليك بما دارت عليه أفلاك الشرع وتنزلت به أملاك الحق.

إذا قــالــت حــذام فــصــدقــوهــا فــإن الــقــول مــا قــالــت حــذام

وسيأتي تتمة لهذا المبحث إن شاء الله تعالى، و «المواقيت» جمع ميقات صيغة آلة أي ما يعرف به الوقت، والفرق بينه وبين المدة والزمان ـ على ما يفهم من كلام الراغب ـ أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك في الظاهر من مبدئها إلى منتهاها، والزمان مدة مقسومة إلى السنين والشهور والأيام والساعات، والوقت الزمان المقدر والمعين، وقرىء بإدغام نون ﴿عن﴾ في ﴿الأهلة﴾ بعد النقل والحذف، واستدل بالآية على جواز الإحرام بالحج في كل السنة، وفيه بعد بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لأنه لو صح لم يحتج إلى الهلال في الحج، وإنما احتيج إليه لكونه خاصاً بأشهر معلومة محتاجة في تمييزها عن غيرها إليه، وإلى هذا ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة لأنه في بيان حكم الصيام، وذكر شهر رمضان وبحث ﴿الأهلة﴾ يلائم ذلك لأن الصوم مقرون برؤية الهلال وكذا الإفطار، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» أنه سبحانه ذكر قوانين جليلة من قوانين العدالة، فمنها القصاص الذي فرض لإزالة عدوان القوة السبعية، وهو ظل من ظلال عدله فإذا تصرف في عبده بإفنائه وقتله بسيف حبه عوضه عن حر روحه روحاً، وعن عبد قلبه قلباً، وعن أنثى نفسه نفساً فإنه كما ﴿كتب القصاص﴾ في قتلاكم ـ كتب على نفسه الرحمة في قتلاه ـ ففي بعض الآثار من طرق القوم أنه سبحانه يقول: من أحبني قتلته ومن قتلته فأنا ديته ولكم في مقاصة الله تعالى إياكم بما ذكر حياة عظيمة لا موت بعدها يا أولي العقول الخالصة عن قشر الأوهام وغواشي التعينات والإجرام لكي تتقوا تركه أو شرك وجودكم، ومنها الوصية التي هي قانون آخر فرض لإزالة نقصان القوة الملكية وقصورها عما تقتضي الحكمة من التصرفات ووصية أهل الله تعالى قدس الله تعالى أسرارهم المحافظة على عهد الأزل بترك ما سوى الحق، ومنها الصيام، وهو قانون فرض لإزالة تسلط القوى البهيمية، وهو عند أهل الحقيقة الإمساك عن كل قول وفعل وحركة ليس بالحق للحق والأيام المعدودة هي أيام الدنيا التي ستنقرض عن قريب فاجعلها كلها أيام صومك واجعل فطرك في عيد لقاء الله تعالى، وشهر رمضان هو وقت احتراق النفس واضمحلالها بأنوار تجليات القرب الذي أنزل فيه القرآن، وهو العلم الإجمالي الجامع هداية للناس إلى الوحدة باعتبار الجمع، ودلائل مفصلة من الجمع، والفرق ـ فمن حضر منكم ذلك الوقت وبلغ مقام الشهود فليمسك عن كل شيء إلا له، وبه، وفيه، ومنه، وإليه، ومن كان مبتلى بأمراض القلب والحجب النفسانية المانعة عن الشهود؛ أو على سفر وتوجه إلى ذلك المقام فعليه مراتب أخر يقطعها حتى يصل إليه

﴿يريد الله بكم اليسر﴾ والوصول إلى مقام التوحيد، والاقتدار بقدرته ﴿ولا يريد بكم العسر﴾ وتكلف الأفعال بالنفس الضعيفة ﴿ولتكملوا﴾ عدة المراتب ولتعظموا الله تعالى على هدايته لكم إلى مقام الجمع ﴿ولعلكم تشكرون﴾ بالاستقامة ﴿وإذا سألك عبادي﴾ المختصون بي المنقطعون إلي عن معرفتي ﴿فإني قريب﴾ منهم بلا أين ولا بين ولا إجماع ولا افتراق ﴿أجيب﴾ من يدعوني بلسان الحال، والاستعداد بإعطائه ما اقتضى حاله، واستعداده ﴿فليستجيبوا لي﴾ بتصفية استعدادهم وليشاهدوني عند التصفية حين أتجلى في مرايا قلوبهم لكي يستقيموا في مقام الطمأنينة وحقائق التمكين.

ولما كان للإنسان تلونات بحسب اختلاف الأسماء فتارة يكون بحكم غلبات الصفات الروحانية في نهار الواردات الربانية وحينئذ يصوم عن الحظوظ الإنسانية، وتارة يكون بحكم الدواعي والحاجات البشرية مردوداً بمقتضى الحكمة إلى ظلمات الصفات الحيوانية وهذا وقت الغفلة الذي يتخلل ذلك الإمساك أباح له التنزل بعض الأحايين إلى مقارنة النفوس وهو الرفث إلى النساء وعلله بقوله سبحانه: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ أي لا صبر لكم عنها بمقتضى الطبيعة لكونها تلابسكم وكونكم تلابسونهن بالتعلق الضروري ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ وتنقصونها حظوظها الباقية باستراق تلك الحظوظ الفانية في أزمنة السلوك والرياضة ﴿فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن﴾ أي وقت الاستقامة والتمكين حال البقاء بعد الفناء ﴿باشروهن﴾ بقدر الحاجة الضرورية ﴿وابتغوا﴾ بقوة هذه المباشرة ﴿ما كتب الله لكم﴾ من التقوى والتمكن على توفير حقوق الاستقامة والوصول إلى المقامات العقلية ﴿وكلوا واشربوا﴾ في ليالي الصحو حتى يظهر لكم بوادر الحضور ولوامعه وتغلب آثاره وأنواره على سواد الغفلة وظلمتها ثم كونوا على الإمساك الحقيقي بالحضور مع الحق حتى يأتي زمان الغفلة الأخرى فإن لكل حاضر سهماً منها ولولا ذلك لتعطلت مصالح المعاش، وإليه الإشارة بخبر «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولي وقت مع حفصة وزينب»، ولا تقاربوهن حال اعتكافكم وحضوركم في مقامات القربة والأنس ومساجد القلوب ﴿ولا تأكلوا﴾ أموال معارفكم ﴿بينكم﴾ بباطل شهوات النفس، وترسلوا بها إلى حكام النفوس الأمارة بالسوء ﴿لتأكلوا﴾ الطائفة ﴿من أموال﴾ القوى الروحانية بالظلم لصرفكم إياها في ملاذ القوى النفسانية ﴿وأنتم تعلمون﴾ أن ذلك إثم ووضع للشيء في غير موضعه ﴿يسألونك عن الأهلة﴾ وهي الطوالع القلبية عند إشراق نور الروح عليها ﴿قل هي مواقيت﴾ للسالكين يعرف بها أوقات وجوب المعاملة في سبيل الله وعزيمة السلوك وطواف بيت القلب، والوقوف في عرفة العرفان، والسعي من صفوة الصفا ومروة المروة، وقيل: ﴿الأهلة﴾ للزاهدين مواقيت أورادهم. وللصديقين مواقيت مراقباتهم، والغالب على الأولين القيام بظواهر الشريعة، وعلى الآخرين القيام بأحكام الحقيقة، فإن تجلى عليهم بوصف الجلال طاشوا، وإن تجلى عليهم بوصف الجمال عاشوا، فهم بين جلال وجمال وخضوع ودلال نفعنا الله تعالى بهم، وأفاض علينا من بركاتهم ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ من ظُهُورِها﴾ أخرج ابن جرير والبخاري. عن البراء قال: كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله ﴿وليس البر﴾ الآية، وكأنهم كانوا يتحرجون من الدخول من الباب من أجل سقف الباب أن يحول بينهم وبين السماء كما صرح به الزهري في رواية ابن جرير عنه ـ ويعدون فعلهم ذلك براً ـ فبين لهم أنه ليس ببر ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾ أي ـ بر من اتقى ـ المحارم والشهوات، أو لكن ذا ﴿البر﴾ أو البار ﴿من اتقى﴾ والظاهر أن جملة النفي معطوفة على مقول ـ قل ـ فلا بد من الجامع بينهما فإما أن يقال: إنهم سألوا عن الأمرين كيف ما اتفق، فجمع بينهما في الجواب بناءً على الاجتماع الاتفاقي في السؤال، والأمر الثاني مقدر إلا أنه ترك ذكره إيجازاً واكتفاءً بدلالة الجواب عليه، وإيذاناً بأن هذا الأمر مما لا ينبغي أن يقع فيحتاج إلى السؤال عنه، أو يقال: إن السؤال واقع ﴿عن الأهلة﴾ فقط وهذا مستعمل إما على الحقيقة

مذكور للاستطراد حيث ذكر ـ مواقيت الحج ـ والمذكور أيضاً من أفعالهم فيه إلا الخمس، أو للتنبيه على أن اللائق بحالهم أن يسألوا عن أمثال هذا الأمر، ولا يتعرضوا بما لا يهمهم عن أمر ﴿**الأهلة**﴾ وإما على سبيل الاستعارة التمثيلية بأن يكون قد شبه حالهم في سؤالهم عما لا يهم، وترك المهم بحال من ترك الباب وأتى من غير الطريق للتنبيه على تعكيسهم الأمر في هذا السؤال، فالمعنى ﴿**وليس البر بأن**﴾ تعكسوا مسائلكم ﴿**ولكن البر من اتقى**﴾ ذلك ولم يجبر على مثله، وجوز أن يكون العطف على قوله سبحانه: ﴿**يسألونك**﴾ والجامع بينهما أن الأول قول لا ينبغي، والثاني فعل لا ينبغي وقعا من الأنصار على ما تحكيه بعض الروايات.

﴿**وَأْتُوا الْبُيُوتَ مَن أَبْوَابِهَا**﴾ إذ ليس في العدول براً وباشروا الأمور عن وجوهها، والجملة عطف على ﴿**وليس البر**﴾ إما لأنه في تأويل ـ ولا تأتوا البيوت من ظهورها ـ أو لكونه مقول القول، وعطف الإنشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب سيما بعد القول، وقرأ ابن كثير وكثير بكسر باء ﴿**البيوت**﴾ حيثما وقع ﴿**واتَّقُوا اللَّهَ**﴾ في تغيير أحكامه ـ كإتيان البيوت من أبوابها ـ والسؤال عما لا يعني، ومن الحكم والمصالح المودعة في مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتقن كل شيء، أو في جميع أموركم.

﴿**لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ أي لكي تفوزوا بالمطلوب من الهدى والبر، فإن ﴿**من اتقى**﴾ الله تعالى تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه؛ وانكشفت له دقائق الأسرار حسب تقواه ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ أي جاهدوا لإعزاز دين الله تعالى وإعلاء كلمته ـ فالسبيل ـ بمعنى الطريق مستعار لدين الله تعالى وكلمته لأنه يتوصل المؤمن به إلى مرضاته تعالى، والظرفية التي هي مدلولة في ترشيح للاستعارة ﴿**الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ**﴾ أي يناجزونكم القتال من الكفار، وكان هذا ـ على ما روي عن أبي العالية ـ قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة ـ المناجزين والمحاجزين ـ فيكون ذلك حينئذ تعميماً بعد التخصيص المستفاد من هذا الأمر مقرراً لمنطوقه ناسخاً لمفهومه ـ أي لا تقاتلوا المحاجزين ـ وكذا المنطوق في النهي الآتي فإنه على هذا الوجه مشتمل على النهي عن قتالهم أيضاً، وقيل: معناه الذين يناصبونكم القتال، ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ، والصبيان والنساء والرهبان فتكون الآية مخصصة لعموم ذلك الأمر مخرجة لمن لم يتوقع منهم وقيل: المراد ما يعم سائر الكفار فإنهم بصدد قتال المسلمين وقصده فهم في حكم المقاتلة قاتلوا أو لم يقاتلوا، ويؤيد الأول ما أخرجه أبو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن البيت عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا أن لا تفي لهم قريش بذلك وأن يصدوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم فأنزل الله تعالى الآية، وجعل ما يفهم من الأثر ـ وجهاً رابعاً في المراد بالموصول بأن يقال المراد به من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام كما فعل البعض ـ بعيد لأنه تخصيص من غير دليل وخصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم ﴿**وَلَا تَعْتَدُوا**﴾ أي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير ولا من ألقى إليكم السلم وكف يده فإن فعلتم فقد اعتديتم رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس ـ أو لا تعتدوا ـ بوجه من الوجوه كابتداء القتال أو قتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو قتل من نهيتم عن قتله قاله بعضهم، وأيد بأن الفعل المنفي يفيد العموم ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ أي المتجاوزين ما حد لهم وهو كالتعليل لما قبله ومحبته تعالى لعباده في المشهور عبارة عن إرادة الخير والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة إليه عز شأنه وذلك بخلاف محبة الإنسان وبغضه فإن بينهما واسطة وهي عدمهما.

﴿وَاقْتُلُوهُم حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أي وجدتموهم كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين سأله نافع بن الأزرق، وأنشد عليه قول حسان رضي الله تعالى عنه:

فإمّا «يثقفن» بني لويّ ... جذيمة إن قتلهم دواء

وأصل الثقف الحذق في إدراك الشيء عملاً كان أو علماً ويستعمل كثيراً في مطلق الإدراك، والفعل منه ثقف ككرم وفرح ﴿وَأَخرجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخرجُوكُمْ﴾ أي مكة وقد فعل بهم ذلك عام الفتح وهذا الأمر معطوف على سابقه، والمراد افعلوا كل ما يتيسر لكم من هذين الأمرين في حق المشركين فاندفع ما قيل: إن الأمر بالإخراج لا يجامع الأمر بالقتل فإن القتل والإخراج لا يجتمعان، ولا حاجة إلى ما تكلف من أن المراد إخراج من دخل في الأمان أو وجدوه بالأمان كما لا يخفى ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ منَ الْقَتْل﴾ أي شركهم في الحرم أشد قبحاً فلا تبالوا بقتالهم فيه لأنه ارتكاب القبيح لدفع الأقبح فهو مرخص لكم ويكفر عنكم، أو المحنة التي يفتتن بها الإنسان كالإخراج من الوطن المحبب للطباع السليمة أصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها، ومن هنا قيل:

لقتل بحد سيف أهون موقعاً ... على النفس من قتل «بحد فراق»

والجملة على الأول من باب التكمل والاحتراس لقوله تعالى: ﴿واقتلوهم﴾ الخ عن توهم أن القتال في الحرم قبيح فكيف يؤمر به، وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه: ﴿وأخرجوهم﴾ الخ لبيان حال الإخراج والترغيب فيه، وأصل ـ الفتنة ـ عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم استعمل في الابتلاء والعذاب والصد عن دين الله والشرك به، وبالأخير فسرها أبو العالية في الآية ﴿وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عندَ الْمَسْجد الْحَرام حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فيه﴾ نهي للمؤمنين أن يبدؤوا القتال في ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدؤون، فالنهي عن المقاتلة التي هي فعل اثنين باعتبار نهيهم عن الابتداء بها الذي يكون سبباً لحصولها، وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة لئلا يلزم كون الشيء غاية لنفسه.

﴿فَإِن قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ نفي للحرج عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوه أي إن قاتلوكم هناك فلا تبالوا بقتالهم لأنهم الذين هتكوا الحرمة وأنتم في قتالهم دافعون القتل عن أنفسكم وكان الظاهر الإتيان بأمر المفاعلة إلا أنه عدل عنه إلى أمر فعل بشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصر بحيث أمرتم بقتلهم، وقرأ حمزة والكسائي ـ ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم فاقتلوهم ـ واعترض الأعمش على حمزة في هذه القراءة فقال له: أرأيت قراءتك إذا صار الرجل مقتولاً فبعد ذلك كيف يصير قاتلاً لغيره؟ فقال حمزة: إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا: قتلنا، وإذا ضرب منهم الرجل قالوا: ضربنا، وحاصله أن الكلام على حذف المضاف إلى المفعول وهو لفظ بعض فلا يلزم كون المقتول قاتلاً، وأما إسناد الفعل إلى الضمير فمبني على أن الفعل الواقع من البعض برضا البعض الآخر يسند إلى الكل على التجوز في الإسناد فلا حاجة فيه إلى التقدير، ولذا اكتفى الأعمش في السؤال بجانب المفعول، وكذا قوله سبحانه: ﴿ولا تقتلوهم﴾ جاز على حقيقة من غير تأويل لأن المعنى على السلب الكلي أي لا يقتل واحد منكم واحداً منهم حتى يقع منهم قتل بعضهم. ثم إن هذا التأويل مختص بهذه القراءة ولا حاجة إليه في ـ لا تقاتلوهم ـ لأن المعنى لا تفاتحوهم والمفاتحة لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض قاله بعض المحققين، وقد خفي على بعض الناظرين فتدبر ﴿كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرينَ﴾ تذييل لما قبله أي يفعل بهم مثل ما فعلوا، و ﴿الكافرين﴾ إما من وضع المظهر موضع المضمر نعياً عليهم بالكفر أو المراد منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولاً أولياً. والجار في المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ وجزاء خبره إذ لا وجه للتقديم ﴿فَإِنْ انْتَهَوْا﴾ عن الكفر بالتوبة منه كما روي عن مجاهد وغيره، أو عنه وعن القتال كما قيل:

لقرينة ذكر الأمرين ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فيغفر لهم ما قد سلف، واستدل به في البحر على قبول توبة قاتل العمد إذ كان الكفر أعظم مأثماً من القتل، وقد أخبر سبحانه أنه يقبل التوبة منه ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ عطف على ﴿قاتلوا الذين يقاتلونكم﴾ والأول مسوق لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته، والمراد من «الفتنة» الشرك على ما هو المأثور عن قتادة والسدي وغيرهما، ويؤيده أن مشركي العرب ليس في حقهم إلا الإسلام أو السيف لقوله سبحانه ﴿تقاتلونهم أو يسلمون﴾ [الفتح: ١٦] ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ أي خالصاً له كما يشعر به اللام، ولم يجيء هنا كلمة ـ كله ـ كما في آية الأنفال لأن ما هنا في مشركي العرب، وما هناك في الكفار عموماً فناسب العموم هناك وتركه هنا ﴿فَإِنِ انتَهَوْا﴾ تصريح بمفهوم الغاية فالمتعلق الشرك ـ والفاء ـ للتعقيب ﴿فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ علة للجزاء المحذوف أقيمت مقامه، والتقدير ﴿فإن انتهوا﴾ وأسلموا ـ فلا تعتدوا ـ عليهم لأن «العدوان على الظالمين» والمنتهون ليسوا بظالمين، والمراد نفي الحسن والجواز لا نفي الوقوع لأن «العدوان» واقع على غير الظالمين، والمراد من «العدوان» العقوبة بالقتل، وسمي القتل عدواناً من حيث كان عقوبة ـ للعدوان ـ وهو الظلم كما في قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾ ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] وحسن ذلك لازدواج الكلام والمزاوجة هنا معنوية ويمكن أن يقال سمي جزاء الظلم ظلماً لأنه وإن كان عدلاً من المجازي لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه لأنه ظلم بالسبب لإلحاق هذا الجزاء به وقيل: لا حذف والمذكور هو الجزاء على معنى فلا تعتدوا على المنتهين إما بجعل ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ بمعنى ـ فلا عدوان على غير الظالمين ـ المكنى به عن المنتهين، أو جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم وهم المنتهون، واعترض بأنه على التقدير الأول يصير الحكم الثبوتي المستفاد من القصر زائداً، وعلى التقدير الثاني يصير المكنى عنه من المكنى به، وجوز أن يكون المذكور هو الجزاء ومعنى ﴿الظالمين﴾ المتجاوزين عن حد حكم القتال، كأنه قيل: ﴿فإن انتهوا﴾ عن الشرك ﴿فلا عدوان إلا على﴾ المتجاوزين عما حده الله تعالى للقتال وهم المتعرضون للمنتهين، ويؤول المعنى إلى أنكم إن تعرضتم للمتقين صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم ـ وفيه من المبالغة في النهي عن قتال المنتهين ما لا يخفى ـ وذهب بعضهم إلى أن هذا المعنى يستدعي حذف الجزاء، وجعل المذكور علة له على معنى ﴿فإن انتهوا﴾ فلا تتعرضوهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لأن ـ العدوان ـ لا يكون ﴿إلا على الظالمين﴾ أو ﴿فإن انتهوا﴾ يسلط عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك، وفيه من البعد ما لا يخفى فتدبر.

﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ

وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُونِ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَـٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ

حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًاۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلْأَخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا

حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ ۞ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِۚ

فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ سَلْ بَنِيٓ إِسْرَـٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَـٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ

فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

﴿الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ﴾ قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذي القعدة قتالاً خفيفاً بالرمي بالسهام والحجارة، فاتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه فكرهوا أن يقاتلوهم لحرمته. فقيل: هذا **﴿الشهر الحرام﴾** بذلك، وهتكه بهتكه فلا تبالوا به **﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾** أي الأمور التي يجب أن يحافظ عليها ذوات **﴿قصاص﴾** أو مقاصة، وهو متضمن لإقامة الحجة على الحكم السابق، كأنه قيل: لا تبالوا بدخولكم عليه عنوة، وهتك حرمة هذا الشهر ابتداءً بالغلبة، فإن **﴿الحرمات﴾** يجري فيها ـ القصاص ـ فالصد قصاصه العنوة **﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾** **﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾** فذلكة لما تقدمه، وهو أخص مفاداً منه لأن الأول يشمل ما إذا هتك حرمة الإحرام والصيد والحشيش مثلاً بخلاف هذا، وفيه تأكيد لقوله تعالى: **﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام﴾** ولا ينافي ذلك فذلكيته معطوفاً ـ بالفاء ـ والأمر للإباحة ـ إذ العفو جائز ـ و «مَنْ» تحتمل الشرطية والموصولية، وعلى الثاني تكون ـ الفاء ـ صلة في الخبر ـ والباء ـ تحتمل الزيادة وعدمها، واستدل الشافعي بالآية على أن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محدد أو خنق أو حرق أو تجويع أو تغريق حتى لو ألقاه في ماء عذب لم يلق في ماء ملح؛ واستدل بها أيضاً على أن من غصب شيئاً وأتلفه يلزمه رد مثله، ثم إن المثل قد يكون من طريق الصورة ـ كما في ذوات الأمثال ـ وقد يكون من طريق المعنى كالقيم فيما لا مثل له **﴿واتَّقُوا اللَّهَ﴾** في الانتصار لأنفسكم وترك الاعتداء بما لم يرخص لكم فيه **﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾** بالنصر والعون **﴿وَأَنفقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾** عطف على **﴿قاتلوا﴾** أي وليكن منكم إنفاق ما في سبيله **﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾** بترك الغزو والإنفاق فيه، فهو متعلق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه نهياً عن ضدهما تأكيداً لهما، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد ـ عن أبي عمران ـ قال: كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم، فقال الناس: ألقى بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصاري فقال: أيها الناس، إنكم تؤولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما نزلت فينا معاشر الأنصار، إنا لما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سراً دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله تعالى قد أعز الإسلام، وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يرد علينا ما قلنا **﴿وأنفقوا﴾** الخ، فكانت **﴿التهلكة﴾** الإقامة في الأموال وإصلاحها، وترك الغزو. وقال الجبائي: **﴿التهلكة﴾** الإسراف في الإنفاق، فالمراد بالآية النهي عنه بعد الأمر بالإنفاق تحرياً للطريق الوسط بين الإفراط والتفريط فيه، وروى البيهقي في الشعب ـ عن الحسن ـ أنها البخل لأنه يؤدي إلى الهلاك المؤبد فيكون النهي مؤكداً للأمر السابق، واختار البلخي أنها اقتحام الحرب من غير مبالاة، وإيقاع النفس في الخطر والهلاك، فيكون الكلام متعلقاً بـ **﴿قاتلوا﴾** نهياً عن الإفراط والتفريط في الشجاعة، وأخرج سفيان بن عيينة. وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له: **﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾** هو الرجل يلقى العدو فيقاتل حتى يقتل، قال: لا، ولكن هو الرجل يذنب الذنب فيلقي بيديه فيقول: لا يغفر الله تعالى لي أبداً ـ وروي مثله عن عبيدة السلماني ـ وعليه يكون متعلقاً بقوله سبحانه: **﴿فإن الله غفور رحيم﴾** وهو في غاية البعد، ولم أر من صحح الخبر عن البراء رضي الله تعالى عنه سوى الحاكم ـ وتصحيحه لا يوثق به ـ وظاهر اللفظ العموم ـ والإلقاء ـ تصيير الشيء إلى جهة السفل وألقى عليه مسألة مجاز، ويقال لكل من أخذ في عمل ألقى يديه إليه وفيه، ومنه قول لبيد في الشمس:

حتى إذا «ألقت» يداً في كافر ... وأجن عورات الثغور ظلامها

وعدي ـ بإلى ـ لتضمنه معنى الإفضاء أو الإنهاء ـ والباء ـ مزيدة في المفعول لتأكيد معنى النهي، لأن ـ ألقى ـ يتعدى بنفسه كما في **﴿فألقى موسى عصاه﴾** [الشعراء: ٤٥] وزيادتها في المفعول لا تنقاس، والمراد ـ بالأيدي ـ

الأنفس مجازاً، وعبر بها عنها لأن أكثر ظهور أفعالها بها، وقيل: يحتمل أن تكون زائدة - والأيدي - بمعناها، والمعنى لا تجعلوا ﴿التهلكة﴾ آخذة بأيديكم قابضة إياها، وأن تكون غير مزيدة - والأيدي - أيضاً على حقيقتها ويكون المفعول محذوفاً أي ﴿لا تلقوا بأيديكم﴾ أنفسكم ﴿إلى التهلكة﴾ وفائدة ذكر - الأيدي - حينئذ التصريح بالنهي عن الإلقاء إليها بالقصد والاختيار، و ﴿التهلكة﴾ مصدر كالهلك والهلاك، وليس في كلام العرب مصدر على تفعلة - بضم العين - إلا هذا في المشهور، وحكى سيبويه عن العرب - تضره وتسره - أيضاً بمعنى الضرر والسرور، وجوز أن يكون أصلها - تهلكة بكسر اللام - مصدر هلك مشدداً كالتجربة والتبصرة فأبدلت - الكسرة ضمة - وفيه أن مجيء تفعلة - بالكسر - من فعل المشدد الصحيح الغير المهموز شاذ، والقياس تفعيل وإبدال - الكسرة بالضم من غير علة - في غاية الشذوذ، وتمثيله بالجوار - مضموم الجيم - في جوار مكسورها - ليس بشيء - إذ ليس ذلك نصاً في الابدال لجواز أن يكون بناء المصدر فيه على فعال - مضموم الفاء شذوذاً - يؤيده ما في الصحاح جاورته مجاورة وجواراً وجواراً - والكسر أفصح، وفرق بعضهم بين ﴿التهلكة﴾ والهلاك بأن الأول ما يمكن التحرز عنه، والثاني ما لا يمكن، وقيل: الهلاك مصدر و ﴿التهلكة﴾ نفس الشيء المهلك، وكلا القولين خلاف المشهور، واستدل بالآية على تحريم الإقدام على ما يخاف منه تلف النفس، وجواز الصلح مع الكفار والبغاة إذا خاف الإمام على نفسه أو على المسلمين ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ أي بالعود على المحتاج - قاله عكرمة - وقيل: أحسنوا الظن بالله تعالى ﴿وأحسنوا﴾ في أعمالكم بامتثال الطاعات ولعله أولى.

﴿إِنَّ اللَّهَ يحبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ ويثيبهم ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أي اجعلوهما تامين إذا تصديتم لأدائهما لوجه الله تعالى فلا دلالة في الآية على أكثر من وجوب الإتمام بعد الشروع فيهما وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية رضي الله تعالى عنهم، فإن إفساد الحج والعمرة مطلقاً يوجب المضي في بقية الأفعال والقضاء، ولا تدل على وجوب الأصل، والقول بالدلالة بناءً على أن الأمر - بالإتمام - مطلقاً يستلزم الأمر بالأداء لما تقرر من أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب - ليس بشيء - لأن الأمر بالإتمام يقتضي سابقية الشروع فيكون الأمر بالإتمام مقيداً بالشروع، وادعاء أن المعنى ائتوا بهما حال كونهما تامين مستجمعي الشرائط والأركان، وهذا يدل على وجوبهما لأن الأمر ظاهر فيه، ويؤيده قراءة «وأقيموا الحج والعمرة» ليس بسديد. «أما أولاً» فلأنه خلاف الظاهر وبتقدير قبوله في مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من الأمر فيه متوجهاً إلى القيد - أعني تامين - لا إلى أصل الإتيان كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بيعوا سواء بسواء» «وأما ثانياً» فلأن الأمر في القراءة محمول على المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب - أعني طلب الفعل - والقرينة على ذلك الأحاديث الدالة على استحباب العمرة، فقد أخرج الشافعي في الأم وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن ماجة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الحج جهاد والعمرة تطوع» وأخرج الترمذي وصححه - عن جابر - أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العمرة، أواجبة هي؟ قال: «لا، وأن تعتمروا خير لكم» ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه القراءة قال فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد: «الحج فريضة والعمرة تطوع» وأخرج ابن أبي داود في المصاحف - عنه أيضاً - أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول: والله لولا التحرج أني لم أسمع فيها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً لقلت: إن العمرة واجبة مثل الحج، وهذا يدل على أنه رضي الله تعالى عنه لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب لأنه لم يسمع شيئاً فيه - ولعله سمع ما يخالفه - ولهذا جزم في الرواية الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمرة، وكأنه لذلك حمل الأمر في قراءته على القدر المشترك الذي قلناه لا غير بناءً على امتناع استعمال المشترك في معنييه؛ وعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والميل إلى عدم تقدير فعل موافق للمذكور يراد به الندب، نعم لا يعد ما ذكر صارفاً

إلا إذا ثبت كونه قبل الآية، أما إذا ثبت كونه بعدها فلا لأنه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد لما أن الأمر ظاهر في الوجوب، وليس مجملاً في معانيه على الصحيح حتى يحمل الخبر على تأخير البيان ـ على ما وهم ـ والقول ـ بأن أحاديث الندب سابقة ولا تصرف الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك ناسخاً لها ـ سهو ظاهر لأن الأحاديث نص في الاستحباب، والقرآن ظاهر في الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخاً للنص، والحال أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض. ثم إن هذا الذي ذكرناه ـ وإن لم يكن مبطلاً لأصل التأييد إلا أنه يضعفه جداً، وادعى بعضهم أن الأحاديث الدالة على استحباب العمرة معارضة بما يدل على وجوبها منها، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت» وأخرج أبو داود والنسائي أن رجلاً قال لعمر: إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليّ أهللت بهما جميعاً فقال: هديت لسنة نبيك، فإن هذا يدل على أن الإهلال بهما طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الاستدلال بما حكاه الصحابي من سنته عليه الصلاة والسلام يكون استدلالاً بالحديث الفعلي الذي رواه الصحابي، والقول بأن ـ أهللت بهما ـ جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الإهلال بهما فلا يدل الحديث على الوجوب ابتداءً ليس بشيء لأن الجملة مستأنفة كأنه قيل: فما فعلت؟ فقال: أهللت فيدل على أن الوجدان سبب الإهلال دون العكس لأن مقصود السائل السؤال عن صحة إهلاله بهما فكيف يقول وجدتهما مكتوبين لأني أهللت بهما فإنه إنما يصح على تقدير علمه بصحة إهلاله بهما، وجواب عمر رضي الله تعالى عنه بمعزل عن وجوب الإتمام لأن كون الشروع في الشيء موجباً لإتمامه، لا يقال فيه إنه طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يقال في أداء المناسك والعبادات، ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الروايات ـ فأهللت ـ بالفاء الدالة على الترتب، وما ذكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه معارض بما روي عنه من القول بالوجوب وبذلك قال علي كرم الله تعالى وجهه وكان يقرأ: وأقيموا أيضاً كما رواه عنه ابن جرير وغيره، وكذا ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انتهى. والإنصاف تسليم تعارض الأخبار، وقد أخذ كل من الأئمة بما صح عنده والمسألة من الفروع، والاختلاف في أمثالها رحمة وإن الحق أن الآية لا تصلح دليلاً للشافعية ومن وافقهم كالإمامية علينا، وليس فيها عند التحقيق أكثر من بيان وجوب إتمام أفعالهما عند التصدي لأدائهما وإرشاد الناس إلى تدارك ما عسى يعتريهم من العوارض المخلة بذلك من الإحصار ونحوه من غير تعرض لحالهما من الوجوب وعدمه، ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] ومن ادعى من المخالفين أنها دليل له فقد ركب شططاً وقال غلطاً كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد، وأخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه إتمام الحج والعمرة لله أن تحرم بهما من دويرة أهلك، ومثله عن أبي هريرة مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، وأخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر وأن يعتمر في غير أشهر الحج؛ وقيل: إتمامهما أن تكون النفقة حلالاً، وقيل: أن تحدث لكل منهما سفراً، وقيل: أن تخرج قاصداً لهما لا لتجارة ونحوها، وقرىء «إلى البيت، وللبيت» والأول مروي عن ابن مسعود، والثاني عن عليّ كرم الله تعالى وجهه ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ مقابل لمحذوف أي هذا إن قدرتم على إتمامهما والإحصار والحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقاً، وليس الحصر مختصاً بما يكون من العدو، والإحصار بما يكون من المرض، والخوف ـ كما توهم الزجاج ـ من كثرة استعمالهما كذلك فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض أفراده، والدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو وأحصره كصده وأصده فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم الحصر لكان التصريح بالإسناد إليه تكراراً ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الإحصار لكان إسناده إلى العدو مجازاً وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الإحصار

هنا حصر العدو عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لقوله تعالى: ﴿فإذا أمنتم﴾ فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف ولنزوله عام الحديبية ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر إلا حصر العدو فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل. وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما، فقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو «من كسر أو عرج فعليه الحج من قابل» وروى الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن زيد قال: «أهل رجل بعمرة يقال له عمر بن سعيد فلسع فبينا هو صريع في الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال: ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم أمارة فإذا كان ذلك فليحل» وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس، وروى البخاري مثله عنه، وقال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار، وما استدل به الخصم مجاب عنه، أما الأول فستعلم ما فيه، وأما الثاني فإنه لا عبرة بخصوص السبب، والحمل على أنه للتأييد يأبى عنه ذكره باللام استقلالاً، والقول بأن ـ أحصرتم ـ ليس عاماً إذ الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشيء لأنه وإن لم يكن عاماً لكنه مطلق فيجري على إطلاقه، وأما الثالث فلأنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه في أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه كان يقول: «من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدي» فكما خصص في الرواية الأولى عمم في هذه وهو أعلم بمواقع التنزيل والقول ـ بأن حديث الحجاج ضعيف ـ ضعيف إذ له طرق مختلفة في السنن وقد روى أبو داود أن عكرمة سأل العباس وأبا هريرة رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فقالا: صدق، وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله ﷺ لضباعة: «حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني» لا يتمشى على ما تقرر في أصول الحنفية من أن المطلق يجري على إطلاقه إلا إذا اتحد الحادثة والحكم وكان الإطلاق والتقييد في الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى.

﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ منَ الهدي﴾ أي فعليكم أو فالواجب أو فاهدوا ما استيسر أي تيسر فهو كصعب واستصعب، وليست السين للطلب، و ﴿الهدي﴾ مصدر بمعنى المفعول أي المهدي ولذلك يطلق على المفرد والجمع أو جمع هدية ـ كجدي وجدية ـ وقرىء هدي بالتشديد جمع هدية ـ كمطي ومطية ـ وهي في موضع الحال من الضمير المستكن، والمعنى أن المحرم إذا أحصر وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدي تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه: وما عظم فهو أفضل، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه خص الهدي ببقرة أو جزور فقيل له: أو ما يكفيه شاة؟ فقال: لا ويذبحه حيث أحصر عند الأكثر لأنه ﷺ ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل، وعندنا يبعث من أحصر به ويجعل للمبعوث بيده يوم أمارة فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل لقوله تعالى: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ فإن حلق الرأس كناية عن الحل الذي يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء، والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور، والهدي الثاني عين الأول كما هو الظاهر أي لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدي المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذي يجب أن ينحر فيه وهو الحرم لقوله تعالى: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾ [الحج: ٣٣] ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ [المائدة:٩٥] وما روي من ذبحه صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديبية مسلم لكن كونه ذبح في الحل غير مسلم، والحنفية يقولون: إن محصر رسول الله ﷺ كان في طريق الحديبية أسفل مكة، والحديبية متصلة بالحرم، والذبح وقع في الطرف المتصل الذي نزله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبه يجمع بين ما قاله مالك وبين ما روى الزهري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم وكون الرواية عنه ليس

بثبت في حيز المنع، وحمل الأولون بلوغ الهدي محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلاً كان أو حرماً وهو خلاف الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما في السابق، واستدل باقتصاره على الهدي في مقام البيان على عدم وجوب القضاء، وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه عمرة الحديبية التي أحصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء، والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الإحرام لا مقام بيان كل ما يجب عليه ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم حكم المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدي، ويستفاد ذلك بدلالة النص وجعل الخطاب عاماً للمحصر وغيره بناءً على عطف ﴿ولا تحلقوا﴾ على قوله سبحانه: ﴿وأتموا﴾ لا على ﴿فما استيسر﴾ يقتضي بتر النظم لأن ﴿فإذا أمنتم﴾ عطف على ﴿فإن أحصرتم﴾ كما لا يخفى. و ـ المحل ـ بالكسر من حد ضرب يطلق للمكان كما هو الظاهر في الآية، وللزمان ـ كما يقال ـ محل الدين لوقت حلوله وانقضاء أجله.

﴿فَمَن كَانَ منكُم مَّريضاً﴾ يحتاج للحلق وهو مخصص لقوله سبحانه ﴿ولا تحلقوا﴾ متفرع عليه.

﴿أَوْ به أَذًى مِّن رَّأْسه﴾ من جراحة وقمل وصداع. ﴿فَفدْيَةٌ﴾ أي فعليه فدية إن حاق.

﴿مِّن صيَام أَوْ صدَقَة أَوْ نُسُك﴾ بيان لجنس الفدية. وأما قدرها فقد أخرج في المصابيح عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «مر به وهو بالحديبية قبل أن يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال: أيؤذيك هوامك؟ قال: نعم: قال: فاحلق رأسك وأطعم فرقاً بين ستة مساكين ـ والفرق ثلاثة آصع ـ أو صم ثلاثة أيام أو انسك نسيكة» وفي رواية البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة والترمذي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة؟ فقال: لا قال: صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك» وقد بين في هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية، والظاهر العموم في المواضع كلها كما قاله ابن الفرس، وهو مذهب الإمام مالك ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾ من الأمن ضد الخوف، أو الأمنة زواله فعلى الأول معناه فإذا كنتم في أمن وسعة ولم تكونوا خائفين، وعلى الثاني فإذا زال عنكم خوف الإحصار، ويفهم منه حكم من كان آمناً ابتداءً بطريق الدلالة ـ والفاء ـ للعطف على ﴿أحصرتم﴾ مفيدة للتعقيب سواء أريد حصر العدو أو كل منع في الوجود، ويقال للمريض إذا زال مرضه وبرىء: آمن كما روي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم من طريق إبراهيم فيضعف استدلال الشافعي ومالك بالآية على ما ذهبا إليه.

﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ الفاء واقعة في جواب ـ إذا والباء وإلى ـ صلة التمتع، والمعنى فمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله تعالى بالعمرة إلى وقت الحج أي قبل الانتفاع بالحج في أشهره، وقيل: الباء سببية ومتعلق التمتع محذوف أي بشيء من محظورات الإحرام ولم يعينه لعدم تعلق الغرض بتعيينه، والمعنى ومن استمتع بسبب أوان العمرة والتحلل منها باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج، وفيه صرف التمتع عن المعنى الشرعي إلى المعنى اللغوي، والثاني هو الانتفاع مطلقاً، والأول هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ويقابله القرآن وهو أن يحرم بهما معاً ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة، والإفراد وهو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ منَ الهدي﴾ الفاء واقعة في جواب ﴿مَنْ﴾ أي فعليه دم استيسر عليه بسبب التمتع فهو دم جبران لأن الواجب عليه أن يحرم للحج من الميقات فلما أحرم لا من الميقات أورث ذلك خللاً فيه فجبر بهذا الدم، ومن ثم لا يجب على المكي ومن في حكمه، ويذبحه إذا أحرم

بالحج، ولا يجوز قبل الإحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب ولا يأكل منه، وهذا مذهب الشافعي وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه دم نسك كدم القارن لأنه وجب عليه شكراً للجمع بين النسكين فهو كالأضحية ويذبح يوم النحر ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ أي الهدي وهو عطف على ﴿فإذا أمنتم﴾.

﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ أي فعليه صيام وقرىء فصيام بالنصب أي فليصم، وظرف الصوم محذوف إذ يمتنع أن يكون شيء من أعمال الحج ظرفاً له، فقال أبو حنيفة: المراد في وقت الحج مطلقاً لكن بين الإحرامين إحرام الحج وإحرام العمرة وهو كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج سواء تحلل من العمرة أولا، وما وقع بعده بدليل أنه إذا قدر على الهدي بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه لحصول المقصد بالصوم وهو التحلل، وقال الشافعي: المراد وقت أداء الحج وهو أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل، ولا يجوز الصوم عنده قبل إحرام الحج، والأحب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه لأنه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال القدرة على الأصل وهو الهدي، ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق لكون الصوم منهياً فيها، وجوز بعضهم صوم الثلاثة الأخيرة احتجاجاً بما أخرجه ابن جرير والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر قال: رخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للمتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم حتى فاته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها، وأخرج مالك عن الزهري قال: «بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة فنادى في أيام التشريق فقال: إن هذه أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى إلا من كان عليه صوم من هدي» وأخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيب، وأخرج البخاري وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لم يرخص صلى الله تعالى عليه وسلم في أيام التشريق أن يصمن إلا لمتمتع لم يجد هدياً، وبذلك أخذ الإمام مالك ولعل ساداتنا الحنفية عولوا على أحاديث النهي وقالوا: إذا فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم ولا يقضيه بعد أيام التشريق كما ذهب إليه الشافعية لأنه بدل والأبدال لا تنصب إلا شرعاً والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الأصل؛ وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه أمر في مثله بذبح الشاة..

﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ أي فرغتم ونفرتم من أعماله، فذكر الرجوع وأريد سببه، أو المعنى إذا رجعتم من مني، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه - على ما هو الأصح عند معظم أصحابه -: إذا رجعتم إلى أهليكم، ويؤيده ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه «إذا رجعتم إلى أمصاركم» وأن لفظ الرجوع أظهر في هذا المعنى، وحكم ناوي الإقامة بمكة توطناً حكم الراجع إلى وطنه لأن الشرع أقام موضع الإقامة مقام الوطن، ﴿وفي البحر﴾ المراد بالرجوع إلى الأهل الشروع فيه - عند بعض - والفراغ بالوصول إليهم - عند آخرين - وفي الكلام التفات، وحمل على معنى بعد الحمل[1] على لفظه في إفراده وغيبته؛ وقرىء «سبعة» بالنصب عطفاً على محل ﴿ثلاثة أيام﴾ لأنه مفعول اتساعاً، ومن لم يجوزه قدر - وصوموا - وعليه أبو حيان.

﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ الإشارة إلى - الثلاثة، والسبعة - ومميز العدد محذوف أي «أيام» وإثبات - التاء - في العدد مع حذف المميز أحسن الاستعمالين، وفائدة الفذلكة أن لا يتوهم أن - الواو - بمعنى أو التخييرية، وقد نص السيرافي في شرح الكتاب على مجيئها لذلك، وليس تقدم الأمر الصريح شرطاً فيه بل الخبر الذي هو بمعنى الأمر

---

(١) قوله: (وحمل على معنى بعد الحمل) كذا بخط المؤلف ولعله سقط (من) قلمه لفظ من سهواً أي وحمل على معنى من بعد الحمل الخ ا هـ مصححه.

كذلك، وأن يندفع التوهم البعيد الذي أشرنا إليه في مقدمة إعجاز القرآن، وأن يعلم العدد جملة ـ كما علم تفصيلاً ـ فيحاط به من وجهين فيتأكد العلم، ومن أمثالهم ـ علمان خير من علم ـ لا سيما وأكثر العرب لا يحسن الحساب، فاللائق بالخطاب العامي الذي يفهم به الخاص والعام الذين هم من أهل الطبع، لا أهل الارتياض بالعلم أن يكون بتكرار الكلام وزيادة الافهام والإيذان بأن المراد ـ بالسبعة ـ العدد دون الكثرة فإنها تستعمل بهذين المعنيين، فإن قلت: ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تفريقها المستدعي لما ذكر؟ أجيب بأنها لما كانت بدلاً عن ﴿الهدي﴾ والبدل يكون في محل المبدل منه غالباً جعل الثلاثة بدلاً عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لأن الفدية مبنية على التيسير، ولم يجعل ـ السبعة ـ فيه لمشقة الصوم في الحج، وللإشارة إلى هذا التعادل وصفت ـ العشرة ـ بأنها ﴿كاملة﴾ فكأنه قيل: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ في وقوعها بدلاً من ﴿الهدي﴾ وقيل: إنها صفة مؤكدة تفيد زيادة التوصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كأنه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها، وقيل: إنها صفة مبينة كمال العشرة فإنها عدد كمل فيه خواص الأعداد، فإن الواحدة مبتدأ العدد، والاثنين أول العدد، والثلاثة أول عدد فرد، والأربعة أول عدد مجذور، والخمسة أول عدد دائر، والستة أول عدد تام، والسبعة عدد أول، والثمانية أول عدد زوج الزوج، والتسعة أول عدد مثلث، والعشرة نفسها ينتهي إليها العدد فإن كل عدد بعدها مركب منها ومما قبلها قاله بعض المحققين.

وذكر الإمام لهذه الفذلكة مع الوصف عشرة أوجه ـ لكنها عشرة غير كاملة ـ ولولا مزيد التطويل لذكرتها بما لها وعليها ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى التمتع المفهوم من قوله سبحانه: ﴿فمن تمتع﴾ عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إذ لا متعة ولا قران لحاضري المسجد لأن شرعهما للترفه بإسقاط أحد السفرتين وهذا في حق الآفاقي لا في حق أهل مكة ومن في حكمهم، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: إنها إشارة إلى الأقرب وهو الحكم المذكور أعني لزوم الهدي أو بدله على المتمتع وإنما يلزم ذلك إذا كان المتمتع آفاقياً لأن الواجب أن يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن العمرة ثم أحرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبوراً بالدم، والمكي لا يجب إحرامه من الميقات فإقدامه على التمتع لا يوقع خللاً في حجه فلا يجب عليه الهدي ولا بدله، ويرده أنه لو كانت الإشارة للهدي والصوم لأتى ـ بعلى ـ دون اللام في قوله سبحانه:

﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ لأن الهدي وبدله واجب على المتمتع والواجب يستعمل بعلى ـ لا باللام، وكون اللام واقعة موقع على كما قيل به في «اشترطي لهم الولاء» خلاف الظاهر، والمراد بالموصول من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعي رضي الله تعالى عنه، ومن كان مسكنه وراء الميقات عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وأهل الحل عند طاوس، وغير أهل مكة عند مالك رضي الله تعالى عنه، والحاضر على الوجه الأول ضد المسافر، وعلى الوجوه الأخر بمعنى الشاهد الغير الغائب، والمراد من حضور الأهل حضور المحرم، وعبر به لأن الغالب على الرجل كما قيل: أن يسكن حيث أهله ساكنون، و ـ للمسجد الحرام؛ إطلاقان، أحدهما نفس المسجد، والثاني الحرم كله، ومنه قوله سبحانه: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام﴾ [الإسراء: ١] بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أسري به من الحرم لا من المسجد، وعلى إرادة المعنى الأخير في الآية هنا أكثر أئمة الدين ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه كما يستفاد من ترك المفعول ويدخل فيه الحج دخولاً أولياً وبه يتم الانتظام ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ لمن لم يتقه أي استحضروا ذلك لتمتنعوا عن العصيان، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة؛ وإضافة شديد من إضافة الصفة

المشبهة إلى مرفوعها ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ أي وقته ذلك وبه يصح الحمل، وقيل: ذو أشهر أو حج أشهر، وقيل: لا تقدير، ويجعل الحج الذي هو فعل من الأفعال عين الزمان مبالغة، ولا يخفى أن المقصد بيان وقت الحج كما يدل عليه ما بعد فالتنصيص عليه أولى، ومعنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّعْلُومَاتٌ﴾ معروفات عند الناس وهي شوال وذو القعدة. وعشر من ذي الحجة عندنا، وهو المروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير وابن عمر والحسن رضي الله تعالى عنهم، وأيد بأن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج ـ وهو طواف الزيارة ـ وبأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر، وعند مالك الشهران الأولان وذو الحجة كله عملاً بظاهر لفظ الأشهر، ولأنّ أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيارة، والحلق، ورمي الجمار، والمرأة إذا حاضت تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة، ولأنه يجوز ـ كما قيل ـ تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر، على ما روي عن عروة بن الزبير ـ ولأن ظواهر الأخبار ناطقة بذلك، فقد أخرج الطبراني والخطيب وغيرهما بطرق مختلفة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عد «الثلاثة أشهر الحج» وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن عمر رضي الله تعالى عنه مثل ذلك. وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه الشهران الأولان وتسع ذي الحجة بليلة النحر لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر، والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها، قاله الرازي، وفيه أن فوته بفوت ركنه الأعظم ـ وهو الوقوف ـ لا بفوت وقته مطلقاً، ومدار الخلاف أنَّ المراد بوقته وقت مناسكه وأعماله من غير كراهة وما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً ـ أو وقت إحرامه ـ والشافعي رضي الله تعالى عنه ـ على الأخير ـ والإحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء، وإن جاز أداء بعض أعمال الحج في أيام النحر، ومالك على الثاني فإنه ـ على ما قيل ـ كره الاعتمار في بقية ذي الحجة، لما روي أنّ عمر رضي الله تعالى عنه كان يخوّف الناس بالدرّة وينهاهم عن ذلك فيهن، وإنّ ابنه رضي الله تعالى عنه قال لرجل: إن أطعتني انتظرت حتى إذا هلّ المحرم خرجت إلى ذات عرق فأهللت منها بعمرة.

والإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه على الأول لكون العاشر وقتاً لأداء الرمي، والحلق وغيرهما، وغيرها من بقية أيام النحر ـ وإن كان وقتاً لذلك أيضاً ـ إلا أنه خصص بالعشر اقتضاءً لما روي في الآثار من ذكر العشر، ولعل وجهه أنّ المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية أيام النحر، فللتيسير في أداء الطواف، ولتكميل الرمي، و «الأشهر» مستعمل في حقيقته إلا أنه تجوز في بعض أفراده، فإن أقل الجمع ثلاثة أفراد عند الجمهور فجعل بعض من فرد فرداً ثم جمع، وقيل: إنه مجاز فيما فوق الواحد بعلاقة الاجتماع، وليس من الجمع حقيقة بناءً على المذهب المرجوح فيه لأنه إنما يصح إطلاقه على اثنين فقط، أو ثلاثة ـ لا على اثنين ـ وبعض ثالث، والقول ـ بأن المراد به اثنان والثالث في حكم العدم ـ وقيل: المراد ثلاثة، ولا تجوز في بعض الأفراد لأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى ـ في ـ فيقال: رأيته في سنة كذا. أو شهر كذا أو يوم كذا. وأنت قد رأيته في ساعة من ذلك ـ ولعله قريب إلى الحق ـ وصيغة جمع المذكر في غير العقلاء تجيء ـ بالألف والتاء ﴿فَمَن فَرَضَ﴾ أي ألزم نفسه ﴿فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ بالإحرام، ويصير محرماً ـ بمجرد النية ـ عند الشافعي لكون الإحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعاً فيه بمجردها كالصوم، وعندنا ـ لا ـ بل لا بد من مقارنة التلبية لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلاة، ولما كان باب الحج أوسع من باب الصلاة كفى ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية ـ فارسياً كان أو عربياً ـ وفعل كذلك من سوق ﴿الهدي﴾ أو تقليده، واستدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في تلك الأشهر، كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه وعطاء وغيرهما. إذ لو جاز في غيرها ـ كما ذهب إليه الحنفية ـ لما كان لقوله سبحانه: ﴿فِيهِنَّ﴾ فائدة، وأجيب بأن فائدة

ذكر ﴿فيهن﴾ كونها وقتاً لأعماله من غير كراهية فلا يستفاد منه عدم جواز الإحرام قبله، فلو قدّم الإحرام انعقد حجاً مع الكراهة، وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يصير محرماً بالعمرة، ومدار الخلاف أنه ركن عنده ـ وشرط عندنا ـ فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت، والكراهة جاءت للشبهة، فعن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج» ﴿فَلاَ رَفَثَ﴾ أي لا جماع، أو لا فحش من الكلام ﴿وَلا فُسُوقَ﴾ ولا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات، وقيل: بالسباب والتنابز بالألقاب ﴿وَلا جدَالَ﴾ ولا خصام مع الخدم والرفقة.

﴿فِي الْحَجِّ﴾ أي في أيامه، والإظهار في مقام الإضمار لإظهار كمال الاعتناء بشأنه والإشعار بعلة الحكم فإن زيارة البيت المعظم والتقرّب بها إلى الله تعالى من موجبات ترك الأمور المذكورة المدنسة لمن قصد السير والسلوك إلى ملك الملوك، وإيثار النفي للمبالغة في النهي والدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون، فإن ما كان منكراً مستقبحاً في نفسه منهياً عنه مطلقاً فهو للمحرم بأشرف العبادات وأشقها أنكر وأقبح كلبس الحرير في الصلاة وتحسين الصوت بحيث تخرج الحروف عن هيئاتها في القرآن، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأولين بالرفع حملاً لهما على معنى النهي أي لا يكونن ﴿رفث ولا فسوق﴾ والثالث ـ بالفتح ـ على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج، وذلك أن قريشاً كانت تقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة، وبعد ما أمر الكل بالوقوف في عرفة ارتفع الخلاف فأخبر به، وقرىء بالرفع ﴿فيهنَّ﴾ ووجهه لا يخفى.

﴿وَمَا تَفْعَلُوا من خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ بتأويل الأمر معطوف على ﴿فلا رفث﴾ أي لا ترفثوا وافعلوا الخيرات ـ وفيه التفات ـ وحث على ـ الخير ـ عقيب النهي عن الشر ليستبدل به، ولهذا خص متعلق العلم مع أنه تعالى عالم بجميع ما يفعلونه من خير أو شر، والمراد من ـ العلم ـ إما ظاهره فيقدر بعد الفعل فيثيب عليه، وإما المجازاة مجازاً ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ أخرج البخاري وأبو داود والنسائي وابن المنذر وابن حبان والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزوَّدون ويقولون: نحن متوكلون، وثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت ـ فالتزوُّد ـ بمعناه الحقيقي ـ وهو اتخاذ الطعام للسفر ـ و ﴿التقوى﴾ بالمعنى اللغوي ـ وهو الاتقاء من السؤال ـ وقيل: معنى الآية اتخذوا ﴿التقوى﴾ زادكم لمعادكم فإنها خير زاد، فمفعول ﴿تزوَّدوا﴾ محذوف بقرينة خبر إن ـ وهو التقوى بالمعنى الشرعي ـ وكان مقتضى الظاهر أن يحمل ﴿خير الزاد﴾ على ﴿التقوى﴾ فإن المسند إليه والمسند إذا كانا معرفتين يجعل ما هو مطلوب الإثبات مسنداً، والمطلوب هنا إثبات ﴿خير الزاد﴾ للتقوى لكونه دليلاً على تزوُّدها إلا أنه أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لأنه حينئذ يكون المعنى إن الشيء الذي بلغكم أنه ﴿خير الزاد﴾ وأنتم تطلبون نعته هو ﴿التقوى﴾ فيفيد اتحاد ﴿خير الزاد﴾ بها ﴿وَاتَّقُون يَا اولِي الأَلْبَابِ﴾ أي أخلصوا لي التقوى فإن مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وليس فيه ـ على هذا ـ شائبة تكرار مع سابقه لأنه حث على الإخلاص بعد الحث على التقوى.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي حرج في ﴿أَن تَبْتَغُوا﴾ أي تطلبوا ﴿فَضْلاً مِّن رَبِّكُم﴾ أي رزقاً منه تعالى بالربح بالتجارة في مواسم الحج، أخرج البخاري وغيره ـ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فنزلت، واستدل بها على إباحة التجارة والإجارة وسائر أنواع المكاسب في الحج وإن ذلك لا يحبط أجراً ولا ينقص ثواباً، ووجه الارتباط أنه تعالى لما نهى عن الجدال في الحج كان مظنة للنهي عن التجارة فيه أيضاً لكونها مفضية في

الأغلب إلى النزاع في قلة القيمة وكثرتها فعقب ذلك بذكر حكمها، وذهب أبو مسلم إلى المنع عنها في الحج، وحمل الآية على ما بعد الحج، وقال: المراد واتقون في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح الخ كقوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ [الجمعة: ١٠] وزيف بأن حمل الآية على محل الشبهة أولى من حملها على ما لا شبهة فيه ومحل الاشتباه هو التجارة زمان الحج. وأما بعد الفراغ فنفي الجناح معلوم وقياس الحج على الصلاة فاسد فإن الصلاة أعمالها متصلة فلا يحل في أثنائها التشاغل بغيرها، وأعمال الحج متفرقة تحتمل التجارة في أثنائها، وأيضاً الآثار لا تساعد ما قاله فقد سمعت ما أخرجه البخاري، وقد أخرج أحمد وغيره عن أبي أمامة التيمي قال سألت ابن عمر فقلت: إنا قوم نكري في هذا الوجه وإن قوماً يزعمون أنه لا حج لنا قال: ألستم تلبون ألستم تطوفون بين الصفا والمروة ألستم ألستم؟؟ قلت: بلى قال: إن رجلاً سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت عنه فلم يدر ما يرد عليه حتى نزلت ﴿ليس عليكم جناح﴾ الآية فدعاه فتلا عليه حين نزلت وقال: «أنتم الحجاج» وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقرأ فيما أخرجه البخاري وعبد بن حميد وابن جرير وغيرهم عنه ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ في مواسم الحج، وكذلك روي عن ابن مسعود، وأيضاً ـ الفاء ـ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾ ظاهرة في أن هذه الإفاضة حصلت عقيب ابتغاء الفضل وذلك مؤذن بأن المراد وقوع التجارة في زمان الحج، نعم قال بعضهم: إذا كان الداعي للخروج إلى الحج هو التجارة أو كانت جزء العلة أضر ذلك بالحج لأنه ينافي الإخلاص لله تعالى به ـ وليس بالبعيد ـ و ﴿أفضتم﴾ من الإفاضة من فاض الماء إذا سال منصباً، وأفضته أسلته والهمزة فيه للتعدية، ومفعوله مما التزم حذفه للعلم به، وأصله أفيضتم فنقلت حركة ـ الياء ـ إلى ـ الفاء ـ قبلها فتحركت ـ الياء ـ في الأصل وانفتح ما قبلها الآن فقلبت الفاً ثم حذفت، والمعنى هنا فإذا دفعتم أنفسكم بكثرة من عرفات و ﴿مِنْ﴾ لابتداء الغاية و ﴿عرفات﴾ موضع بمنى وهي اسم في لفظ الجمع فلا تجمع قال الفراء: ولا واحد له بصحة، وقول الناس: نزلنا عرفة شبيه بمولد ـ وليس بعربي محض ـ واعترض عليه بخبر «الحج عرفة» وأجيب بأن عرفة فيه اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي والكرماني، والذي أنكره استعماله في المكان، فالاعتراض ناشيء من عدم فهم المراد ومن هنا قيل: إنه جمع عرفة وعليه صاحب شمس العلوم، والتعدد حينئذ باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم: جب مذاكيره فلا يرد ما قاله العلامة: من أنه لو سلم كون عرفة عربياً محصناً فعرفة وعرفات مدلولهما واحد، وليس ثمة أماكن متعددة كل منها عرفة لتجمع على عرفات، وإنما نون وكسر مع أن فيه العلمية والتأنيث لأن تنوين جمع المؤنث في مقابلة نون جمع المذكر فإن النون في جمع المذكر قائم مقام التنوين الذي في الواحد في المعنى الجامع لأقسام التنوين وهو كونه علامة تمام الاسم فقط، وليس في النون شيء من معاني الأقسام للتنوين فكذا التنوين في جمع المؤنث علامة لتمام الاسم فقط، وليس فيها أيضاً شيء من تلك المعاني سوى المقابلة وليس الممنوع من غير المنصرف هذا التنوين بل تنوين التمكين لأنه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل وأن ذهاب الكسرة على المذهب المرضي تبع لذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف، وهنا ليس كذلك ـ قاله الجمهور ـ وقال الزمخشري: إنما نون وكسر لأنه منصرف لعدم الفرعيتين المعتبرتين إذ التأنيث المعتبر مع العلمية في منع الصرف إما أن يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث بل علامة الجمع، وإما أن يكون بتاء مقدرة كما في زينب، واختصاص هذه التاء بجمع المؤنث يأبى تقدير تاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي تأنيث فهذه التاء كتاء بنت ليست للتأنيث بل عوض عن الواو المحذوفة، واختصت بالمؤنث فمنعت تقدير التاء فعلى هذا لو سمي بمسلمات، وبنت مؤنث كان منصرفاً، وقول ابن الحاجب: إن هذا يقتضي أنه إذا سمي بذلك منع صرفه ليس بشيء إذ الاقتضاء غير مسلم، وكذا ما قاله عصام الدين من أن التأنيث لمنع الصرف لا يستدعي قوة ألا

يرى أن طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع إليه لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث، نعم يرد ما أورده الرضي من أنه لو لم يكن فيه تأنيث لما التزم تأنيث الضمير الراجع إليه، ويجاب بأن اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لإرجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظاً أو تقديراً وإنما سمي هذا المكان المخصوص بلفظ ينبيء عن المعرفة لأنه نعت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام فعرفه، وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فلما رآه قال: قد عرفت، وروي عن عطاء أو لأن آدم وحواء اجتمعا فيه فتعارفا، وروي عن الضحاك والسدي؛ أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه: اعترف بذنبك واعرف مناسكك قاله بعضهم، وقيل: سمي بذلك لعلوه وارتفاعه، ومنه عرف الديك، واختير الجمع للتسمية مبالغة فيما ذكر من وجوهها كأنه عرفات متعددة وهي من الأسماء المرتجلة قطعاً عند المحققين، وعرفة يحتمل أن تكون منها وأن تكون منقولة من جمع عارف ولا جزم بالنقل إذ لا دليل على جعلها جمع عارف والأصل عدم النقل ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ بالتلبية والتهليل والدعاء، وقيل: بصلاة العشاءين لأن ظاهر الأمر للوجوب ولا ذكر واجب ﴿عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ إلا الصلاة، والمشهور أن المشعر مزدلفة كلها، فقد أخرج وكيع وسفيان وابن جرير والبيهقي وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن المشعر الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة قال: هذا ﴿المشعر الحرام﴾ وأيد بأن الفاء تدل على أن الذكر ﴿عند المشعر﴾ يحصل عقيب الإفاضة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة، وذهب كثير إلى أنه جبل يقف عليه الإمام في المزدلفة ويسمى قزح. وخص الله تعالى الذكر عنده مع أنه مأمور به في جميع «المزدلفة» لأنها كلها موقف إلا وادي محسر كما دلت عليه الآثار الصحيحة لمزيد فضله وشرفه وعن سعيد بن جبير ـ ما بين جبلي مزدلفة فهو ﴿المشعر الحرام﴾ ومثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإنما سمي ـ مشعراً ـ لأنه معلم العبادة، ووصف ـ بالحرام ـ لحرمته، والظرف متعلق باذكروا أو بمحذوف حال من فاعله ﴿وَاذْكُرُوه كَمَا هَدَاكُمْ﴾ أي كما علمكم المناسك والتشبيه لبيان الحال وإفادة التقييد أي اذكروه على ذلك النحو ولا تعدلوا عنه، ويحتمل أن يراد مطلق الهداية ومفاد التشبيه التسوية في الحسن والكمال أي ﴿اذكروه﴾ ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها.

و ـ ما ـ على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية فمحل ﴿كما هداكم﴾ النصب على المصدرية بحذف الموصوف أي ذكراً مماثلاً لهدايتكم، وتحتمل أن تكون كافة فلا محل لها من الإعراب، والمقصود من الكاف مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة، ولذا لا تطلب عاملاً تفضي بمعناه إلى مدخولها. وذهب بعضهم إلى أن ـ الكاف ـ للتعليل. وأنها متعلقة بما عندها و ـ ما ـ مصدرية لا غير أي ﴿اذكروه﴾ وعظموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم ﴿وَإِن كُنتُم﴾ أي وإنكم ﴿كنتم﴾ فخففت ﴿إن﴾ وحذف الاسم وأهملت عن العمل ولزم اللام فيما بعدها، وقيل: إن ﴿إن﴾ نافية، واللام بمعنى إلا ﴿من قَبْله﴾ أي ـ الهدي ـ والجار متعلق بمحذوف يدل عليه ﴿لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ ولم يعلقوه به لأن ما بعد ـ ال ـ الموصولة لا يعمل فيما قبلها وفيه تأمل، والمراد من الضلال الجهل بالإيمان ومراسم الطاعات، والجملة تذييل لما قبلها كأنه قيل: ﴿اذكروه﴾ الآن إذ لا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما ﴿هداكم﴾ لأنه من الضلالة، وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ أي من عرفة لا من ـ المزدلفة ـ والخطاب عام، والمقصود إبطال ما كان عليه الحمس من الوقوف بجمع، فقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الإسلام أمر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم

يفيض منها فذلك قوله سبحانه: ﴿ثم أفيضوا﴾ الآية ومعناها ﴿ثم أفيضوا﴾ أيها الحجاج من مكان أفاض جنس الناس منه قديماً وحديثاً، وهو عرفة لا من مزدلفة، وجعل الضمير عبارة عن الحمس يلزم منه بتر النظم إذ الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة؛ والجملة معطوفة على قوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم﴾ ولما كان المقصود من هذه التعريض كانت في قوة ثم لا تفيضوا من المزدلفة؛ وأتى ـ بثم ـ إيذاناً بالتفاوت بين الإفاضتين في الرتبة بأن إحداهما صواب، والأخرى خطأ، ولا يقدح في ذلك أن التفاوت إنما يعتبر بين المتعاطفين لا بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لأن الحصر ممنوع، وكذا لا يضر انفهام التفاوت من كون أحدهما مأموراً به، والآخر منهياً عنه كيفما كان العطف لأن المراد أن كلمة ﴿ثم﴾ تؤذن بذلك مع قطع النظر عن تعلق الأمر والنهي، وجوز أن يكون العطف على ـ فاذكروا ـ ويعتبر التفاوت بين الإفاضتين أيضاً كما في السابق بلا تفاوت، وبعضهم جعله معطوفاً على محذوف أي أفيضوا إلى منى ﴿ثم أفيضوا﴾ الخ وليس بشيء كالقول بأن في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ـ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا» وإذا أريد بالمفاض منه المزدلفة وبالمفاض إليه منى ـ كما قال الجبائي ـ بقيت كلمة ﴿ثم﴾ على ظاهرها لأن الإفاضة إلى منى بعيدة عن الإفاضة من ـ عرفات ـ لأن الحاج إذا أفاضوا منها عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون إلى المزدلفة ليلة النحر ويبيتون بها فإذا طلع الفجر وصلوا بغلس ذهبوا إلى قزح فيرقون فوقه أو يقفون بالقرب منه ثم يذهبون إلى وادي محسر ثم منه إلى منى، والخطاب على هذا عام بلا شبهة، والمراد من الناس الجنس كما هو الظاهر ـ أي من حيث أفاض الناس كلهم قديماً وحديثاً، وقيل: المراد بهم إبراهيم عليه السلام وسمي ناساً لأنه كان إماماً للناس، وقيل: المراد هو وبنوه، وقرىء ـ «الناس» ـ بالكسر أي الناسي والمراد به آدم عليه السلام لقوله تعالى في حقه: ﴿فنسي﴾ [طه: ١١٥] وكلمة ـ ثم ـ على هذه القراءة للإشارة إلى بعد ما بين الإفاضة من عرفات والمخالفة عنها بناءً على أن معنى ثم أفيضوا عليها ثم لا تخالفوا عنها لكونها شرعاً قديماً كذا قيل فليتدبر ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه ﴿إن اللَّهَ غَفُورٌ﴾ للمستغفرين ﴿رَّحِيمٌ﴾ بهم منعم عليهم ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ﴾ أي أديتم عباداتكم الحجية وفرغتم منها ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ أي كما كنتم تذكرونهم عند فراغ حجكم بالمفاخر، روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان أهل الجاهلية يجلسون بعد الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يعدون من أنسابهم يومهم أجمع فأنزل الله تعالى ذلك ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾ إما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكراً على المجاز والمعنى ـ واذكروا الله ذكراً كذكركم آباءكم أو كذكر أشد منه وأبلغ ـ أو على ما أضيف إليه بناءً على مذهب الكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الخافض في السعة بمعنى ـ أو كذكر قوم أشد منكم ذكراً ـ وإما منصوب بالعطف على ﴿آباءكم﴾ و ﴿ذكراً﴾ من فعل المبني للمفعول بمعنى أو كذكركم أشد مذكورية من آبائكم، أو بمضمر دل عليه المعنى أي ليكن ذكركم الله تعالى أشد من ذكركم آباءكم أو كونوا أشد ذكراً لله تعالى منكم لآبائكم كذا قيل، واختار في البحر أن يكون ﴿أشد﴾ نصب على الحال من ذكرا المنصوب ـ باذكروا ـ إذ لو تأخر عنه لكان صفة لو وحسن تأخر ﴿ذكراً﴾ لأنه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار إذ لو قدم لكان التركيب فاذكروا الله كذكركم آباءكم، أو اذكروا ذكراً أشد، وفيه أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال أو أشد بدون ﴿ذكراً﴾ بأن يكون معطوفاً على كذكركم صفة للذكر المقدر وأن المطلوب الذكر الموصوف بالأشدية لا طلبه حال الأشدية ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ جملة معترضة بين الأمرين المتعاطفين للحث والإكثار من ذكر الله تعالى وطلب ما عنده، وفيها تفصيل للذاكرين مطلقاً حجاجاً أو غيرهم كما هو الظاهر إلى مقل لا يطلب بذكر الله تعالى إلا الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين، وما نقل عن بعض المتصوفة من قولهم إن عبادتنا لذاته تعالى فارغة من

الأغراض والاعراض جهل عظيم ربما يجر إلى الكفر كما قاله حجة الإسلام قدس سره لأن عدم التعليل في الأفعال مختص بذاته تعالى على أن البعض قائل بأن أفعاله سبحانه أيضاً معللة بما تقتضيه الحكمة، نعم إن عبادته تعالى قد تكون لطلب الرضا لا لخوف مكروه أو لنيل محبوب لكن ذا من أجل حسنات الأخرى يطلبه خلص عباده قال تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ [التوبة: ٧٢] وقرن سبحانه الذكر بالدعاء للإشارة إلى أن المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجرد التفوه والنطق به، وذهب الإمام وأبو حيان إلى أن التفصيل للداعين المأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك، وبدأ سبحانه وتعالى بالذكر لكونه مفتاحاً للإجابة ثم بين جل شأنه أنهم ينقسمون في سؤال الله تعالى إلى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو إلا بها ومن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة، وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة حطاً لطالب الدنيا عن ساحة عن الحضور، ولا يخفى أن الأول هو المناسب لإبقاء الناس على عمومه والمطابق لما سيأتي من قوله سبحانه: ﴿**ومن الناس من يعجبك**﴾ الخ ﴿**ومن الناس من يشري**﴾ نعم سبب النزول ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ طائفة من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيطلبون الدنيا، وطائفة من المؤمنين يجيئونه فيطلبون الدنيا والآخرة وهذا لا يقتضي التخصيص ﴿**رَبَّنَا آتنا في الدُّنْيَا**﴾ أي اجعل كل إيتائنا ومنحتنا فيها فالمفعول الثاني متروك ونزل الفعل بالقياس منزلة اللازم ذهاباً إلى عموم الفعل للإشارة إلى أن همته مقصورة على مطالب الدنيا ﴿**وَما لَه في الآخرَة منْ خَلاق**﴾ إخبار منه تعالى ببيان حال هذا النصف في الآخرة يعني أنه لا نصيب له فيها ولا حظ، و ـ الخلاق ـ من خلق به إذا لاق، أو من الخلق كأنه الأمر الذي خلق له وقدر، وقيل: الجملة بيان لحال ذلك في الدنيا فهي تصريح بما علم ضمناً من سابقه تقريراً له وتأكيداً أي ليس له في الدنيا طلب خلاق في الآخرة، وليس المراد أنه ليس له طلب في الآخرة للخلاق ليقال: إن هذا حكم كل أحد إذ لا طلب في الآخرة وإنما فيها الحظ والحرمان، ويجاب بمنع عدم الطلب إذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكافرون الخلاص من شدة العذاب، و ﴿**من**﴾ صلة، و ـ له ـ خبر مقدم والجار والمجرور بعده متعلق بما تعلق به أو حال مما بعده ﴿**ومنهُم مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا في الدُّنْيَا حَسَنة**﴾ يعني العافية والكفاف قاله قتادة، أو المرأة الصالحة قاله علي كرم الله تعالى وجهه، أو العلم والعبادة قاله الحسن، أو المال الصالح قاله السدي، أو الأولاد الأبرار، أو ثناء الخلق قاله ابن عمر، أو الصحة والكفاية والنصرة على الأعداء والفهم في كتاب الله تعالى، أو صحبة الصالحين قاله جعفر، والظاهر أن الحسنة وإن كانت نكرة في الإثبات وهي لا تعم إلا أنها مطلقة فتنصرف إلى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير وبيانها بشيء مخصوص ليس من باب تعيين المراد إذ لا دلالة للمطلق على المقيد أصلاً وإنما هو من باب التمثيل وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿**وَفي الآخرَة حَسَنَةً**﴾ فقد قيل هي الجنة، وقيل: السلامة من هول الموقف وسوء الحساب، وقيل: الحور العين وهو مروي عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: لذة الرؤية (وقيل، وقيل..) والظاهر الإطلاق وإرادة الكامل وهو الرحمة والإحسان ﴿**وَقنَا عَذَابَ النَّار**﴾ أي احفظنا منه بالعفو والمغفرة واجعلنا ممن يدخل الجنة من غير عذاب، وقال الحسن: احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى عذاب النار، وقال علي كرم الله تعالى وجهه: عذاب النار الامرأة السوء أعاذنا الله تعالى منها وهو على نحو ما تقدم وقد كان ﷺ أكثر دعوة يدعو بها هذه الدعوة كما رواه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله تعالى عنه وأخرجا عنه أيضاً أنه قال: «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف فقال له ﷺ: هل كنت تدعو الله تعالى بشيء؟ قال: نعم كنت أقول اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله إذا لا تطيق ذلك ولا تستطيعه فهلا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ودعا له فشفاه» الله تعالى

﴿**أُولَئِكَ**﴾ إشارة إلى الفريق الثاني والجملة في مقابلة ﴿**وما لهم في الآخرة من خلاق**﴾ والتعبير باسم الإشارة للدلالة على أن اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولذا ترك العطف ها هنا لكونه كالنتيجة لما قبله، قيل: وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى علو درجتهم وبعد منزلتهم في الفضل، وجوز أن تكون الإشارة إلى كلا الفريقين المتقدمين فالتنوين في قوله تعالى: ﴿**لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا**﴾ على الأول للتفخيم وعلى الثاني للتنويع أي لكل منهم نصيب من جنس ما كسبوا، أو من أجله، أو مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه، و ـ من ـ إما للتبعيض أو للابتداء، والمبدئية على تقدير الأجلية على وجه التعليل، وفي الآية على الاحتمال الثالث وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظ السابق لأن المفهوم من ﴿**ربنا آتنا**﴾ الدعاء لا الكسب إلا أنه يسمى كسباً لأنه من الأعمال وقرىء ـ مما اكتسبوا ـ ﴿**وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ يحاسب العباد على كثرتهم في قدر نصف نهار من أيام الدنيا، وروي بمقدار فواق ناقة، وروي بمقدار لمحة البصر أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات، والجملة تذييل لقوله تعالى: ﴿**فاذكروا الله كذكركم آباءكم**﴾ الخ والمحاسبة إما على حقيقتها كما هو قول أهل الحق من أن النصوص على ظاهرها ما لم يصرف عنها صارف أو مجاز عن خلق علم ضروري فيهم بأعمالهم وجزائها كماً وكيفاً، أو مجازاتهم عليها هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» و ﴿**ليس البر بأن تأتوا**﴾ بيوت قلوبكم من طرف حواسكم ولوماتكم البدنية المأخوذة من المشاعر فإنها ظهور القلوب التي تلي البدن ﴿**ولكن**﴾ البر من اتقى شواغل الحواس وهواجس الخيال ووساوس النفس الأمارة وأتوا هاتيك البيوت ﴿**من أبوابها**﴾ التي تلي الروح، ويدخل منها الحق واتقوا الله عن رؤية تقواكم لعلكم تفوزون به ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾ من قوى نفوسكم ودواعي بشريتكم فإن ذلك هو الجهاد الأكبر ﴿**ولا تعتدوا**﴾ بإهمالها والوقوف مع حظوظها أو لا تتجاوزوا في القتال إلى أن تضعفوا البدن عن القيام بمراسم الطاعة ووظائف العبوديه فرب مخمصة شر من التخم. ﴿**إن الله لا يحب المعتدين**﴾ الواقفين مع نفوسهم أو المتجاوزين ظل الوحدة وهو العدالة ﴿**واقتلوهم**﴾ حيث وجدتموهم أي امنعوا هاتيك القوى عن شم لذائذ الشهوات والهوى حيث كانوا ﴿**وأخرجوهم**﴾ عن مكة الصدر كما أخرجوكم عنها واستنزلوكم إلى بقعة النفس وحالوا بينكم وبين مقر القلب وفتنتهم التي هي عبادة الهوى والسجود لأصنام اللذات أشد من الإماتة بالكلية أو بلاؤكم عند استيلاء النفس أشد عليكم من القتل الذي هو محو الاستعداد وطمس الغرائز لما يترتب على ذلك من ألم الفراق عن حضرة القدس الذي لا يتناهى ﴿**ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام**﴾ وهو مقام القلب إذا وافقوكم في توجهكم حتى ينازعوكم في مطالبكم ويجروكم عن دين الحق ويدعوكم إلى عبادة عجل النظر إلى الأغيار فإن نازعوكم ﴿**فاقتلوهم**﴾ بسيف الصدق واقطعوا مادة تلك الدواعي ﴿**كذلك جزاء الكافرين**﴾ الساترين للحق ﴿**فان انتهوا**﴾ عن نزاعهم ﴿**فإن الله غفور رحيم وقاتلوهم**﴾ على دوام الرعاية وصدق العبودية ﴿**حتى لا تكون فتنة**﴾ ولا يحصل التفات إلى السوي ﴿**ويكون الدين كله لله**﴾ بتوجه الجمع إلى الجناب الأقدس والذات المقدس ﴿**فإن انتهوا فلا عدوان**﴾ إلا على المجاوزين للحدود ﴿**الشهر الحرام**﴾ الذي قامت به النفس لحقوقها ﴿**بالشهر الحرام**﴾ الذي هو وقت حضوركم ومراقبتكم ﴿**والحرمات قصاص**﴾ فلا تبالوا بهتك حرمتها ﴿**وأنفقوا في سبيل الله**﴾ ما معكم من العلوم بالعمل به والإرشاد ـ ولا تلقوا بأيديكم إلى تهلكة التفريط وأحسنوا ـ بأن تكونوا مشاهدين ربكم في سائر أعمالكم إن الله يحب المشاهدين له، ـ وأتموا حج ـ توحيد الذات وعمرة توحيد الصفات لله بإتمام جميع المقامات والأحوال ﴿**فإن أحصرتم**﴾ بمنع أعداء النفوس أو مرض الفتور فجاهدوا في الله بسوق هدي النفس وذبحها بفناء كعبة القلب، ولاختلاف النفوس في الاستعداد قال: ما استيسر ولا تحلقوا رؤوسكم ولا تزيلوا آثار الطبيعة وتختاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدي النفس محله فحينئذ تأمنون من التشويش وتكدر الصفاء ﴿**فمن كان منكم مريضاً**﴾ ضعيف

الاستعداد ﴿**أو به أذى من رأسه**﴾ أي مبتلى بالتعلقات ولم يتيسر له السلوك على ما ينبغي فعليه فدية من إمساك عن بعض لذاته وشواغله أو فعل بر أو رياضة تقمع بعض القوى ﴿**فإذا أمنتم**﴾ من المانع المحصر فمن تمتع بذوق تجلي الصفات متوسلاً به إلى حج تجلي الذات فيجب عليه ما أمكن من الهدي بحسب حاله ﴿**فمن لم يجد**﴾ لضعف نفسه وانقهارها ﴿**فصيام ثلاثة أيام في الحج**﴾ أي فعليه الإمساك عن أفعال القوى التي هي الأصول القوية في وقت التجلي والاستغراق في الجمع والفناء، وهي العقل والوهم والمتخيلة ﴿**وسبعة إذا رجعتم**﴾ إلى مقام التفصيل والكثرة، وهي الحواس الخمسة الظاهرة والغضب والشهوة لتكون عند الاستقامة في الأشياء بالله عز وجل ﴿**تلك عشرة كاملة**﴾ موجبة لأفاعيل عجيبة مشتملة على أسرار غريبة ﴿**ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام**﴾ من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة لأن أولئك لا يخاطبون ولا يعاتبون ومن وصل فقد استراح ﴿**الحج أشهر معلومات**﴾ وهي مدة الحياة الفانية أو من وقت بلوغ الحلم إلى الأربعين كما قال في البقرة ﴿لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨].

ومن هنا قيل: الصوفي بعد الأربعين بارد نعم العمش خير من العمى والقليل خير من الحرمان ﴿**فمن فرض فيهن الحج**﴾ على نفسه بالعزيمة ﴿**فلا رفث**﴾ أي فلا يمل إلى الدنيا وزينتها ﴿**ولا فسوق**﴾ ولا يخرج القوة الغضبية عن طاعة القلب بل لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يورث المقت ﴿**ولا جدال في الحج**﴾ أي ولا ينازع أحداً في مقام التوجه إليه تعالى إذ الكل منه وإليه ومن نازعه في شيء ينبغي أن يسلمه إليه ويسلم عليه ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ [الفرقان: ٦٣] وما تفعلوا من فضيلة في ترك شيء من هذه الأمور يعلمه الله ويثيبكم عليه، وتزودوا من الفضائل التي يلزمها الاجتناب عن الرذائل ﴿**فإن خير الزاد التقوى**﴾ وتمامها بنفي السوي ﴿**واتقون يا أولي الألباب**﴾ فإن قضية العقل الخالص عن شوب الوهم وقشر المادة اتقاء الله تعالى ليس عليكم حرج عند الرجوع إلى الكثرة أن تطلبوا رفقاً لأنفسكم على مقتضى ما حده المظهر الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا دفعتم أنفسكم من عرفات المعرفة ﴿**فاذكروا الله عند المشعر الحرام**﴾ أي شاهدوا جماله سبحانه عند السر الروحي المسمى بالخفي وسمي مشعراً لأنه محل الشعور بالجمال، ووصف بالحرام لأنه محرم أن يصل إليه الغير ﴿**واذكروه كما هداكم**﴾ إلى ذكره في المراتب ﴿**وإن كنتم من قبل**﴾ الوصول إلى عرفات المعرفة والوقوف بها ﴿**لمن الضالين**﴾ عن هذه الأذكار في طلب الدنيا ﴿**ثم أفيضوا**﴾ إلى ظواهر العبادات ﴿**من حيث أفاض**﴾ سائر الناس إليها وكونوا كأحدهم فإن النهاية الرجوع إلى البداية.

أو أفيضوا من حيث أفاض الأنبياء عليهم السلام لأجل أداء الحقوق والشفقة على عباد الله تعالى بالإرشاد والتعليم ﴿**واستغفروا الله**﴾ فقد كان الشارع الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم يغان على قلبه ويستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة، ومن أنت يا مسكين بعده ﴿**إن الله غفور رحيم فإذا قضيتم مناسككم**﴾ وفرغتم من الحج ﴿**فاذكروا الله كذكركم آباءكم**﴾ قبل السلوك ﴿**أو أشد ذكراً**﴾ لأنه المبدأ الحقيقي فكونوا مشغولين به حسبما تقتضيه ذاته سبحانه فمن الناس من لا يطلب إلا الدنيا ولا يعبد إلا لأجلها وما له في مقام الفناء من نصيب لقصور همته واكتسابه الظلمة المنافية للنور؛ ومنهم من يطلب خير الدارين ويحترز عن الاحتجاب بالظلمة والتعذيب بنيران الطبيعة ﴿**أولئك لهم نصيب مما كسبوا**﴾ من حظوظ الآخرة والأنوار الباهرة واللذات الباقية والمراتب العالية والله سريع الحساب ﴿**وَاذْكُرُوا اللَّهَ**﴾ أي كبروه إدبار الصلوات وعند ذبح القرابين، ورمي الجمار وغيرها.

﴿**فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ**﴾ وهي ثلاثة أيام التشريق وهو المروي في المشهور عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله

تعالى عنهم، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها أربعة أيام بضم يوم النحر إليها، واستدل بعضهم للتخصيص بأن هذه الجملة معطوفة على قوله سبحانه ﴿فاذكروا الله﴾ الخ فكأنه قيل فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله في أيام معدودات، والفاء للتعقيب فاقتضى ذلك إخراج يوم النحر من الأيام، ومن اعتبر العطف والتعقيب وجعل بعض يوم يوماً استدل بالآية على ابتداء التكبير خلف الصلاة من ظهر يوم النحر، واستدل بعمومها من قال: يكبر خلف النوافل واستشكل وصف أيام بمعدودات لأن أياماً جمع يوم وهو مذكر، و ﴿معدودات﴾ واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف تقع صفة له فالظاهر معدودة ووصف جمع ما لا يعقل بالمفرد المؤنث جائز، وأجيب بأن معدودات جمع معدود لا معدودة، وكثيراً ما يجمع المذكر جمع المؤنث كحمامات وسجلات، وقيل: إنه قدر اليوم مؤنثاً باعتبار ساعاته، وقيل: إن المعنى أنها في كل سنة معدودة، وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة ولا يخفى ما فيه ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ أي عجل في النفر أو استعجل النفر من منى، وقد ذكر غير واحد أن عجل واستعجل يجيئان مطلوعين بمعنى عجل يقال: تعجل في الأمر واستعجل، ومتعديين يقال: تعجل الذهاب، والمطاوعة عند الزمخشري أوفق لقوله تعالى: ﴿ومن تأخر﴾ كما هي كذلك في قوله:

قد يدرك المتأني بعض حاجته ... وقد يكون من «المستعجل» الزلل

لأجل المتأني، وذهب بعض أرباب التحقيق إلى ترجيح التعدي لأن المراد بيان أمور ـ العجل ـ لا التعجل مطلقاً، وقيل: لأن اللازم يستدعي تقدير ﴿في﴾ فيلزم تعلق حرفي جر أحدهما المقدر والثاني ﴿فِي يَوْمَيْنِ﴾ بالفعل وذا لا يجوز ـ واليومان ـ يوم القر. ويوم الرؤوس. واليوم الذي بعده. والمراد فمن نفر في ثاني أيام التشريق قبل الغروب ـ وبعد رمي الجمار عند الشافعية ـ وقبل طلوع الفجر من اليوم الثالث إذا فرغ من رمي الجمار عندنا ـ والنفر في أول يوم منها لا يجوز ـ فظرفية «اليومين» له على التوسع باعتبار أن الاستعداد له في اليوم الأول، والقول بأن التقدير في أحد ﴿يومين﴾ إلا أنه مجمل فسر باليوم الثاني، أو في آخر ﴿يومين﴾ خروج عن مذاق النظر ﴿فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ باستعجاله ﴿وَمَن تَأَخَّرَ﴾ في النفر حتى رمى في اليوم الثالث قبل الزوال أو بعده عندنا، وعند الشافعي بعده فقط ﴿فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ بما صنع من التأخر، والمراد التخيير بين ـ التعجل والتأخر ـ ولا يقدح فيه أفضلية الثاني خلافاً لصاحب ـ الإنصاف ـ وإنما ورد ـ بنفي الإثم ـ تصريحاً بالرد على أهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فيه، فمن مؤثم للمعجل، ومؤثم للمتأخر ﴿لِمَنِ اتَّقَى﴾ خبر لمحذوف ـ واللام ـ إما للتعليل أو للاختصاص، أي ذلك التخيير المذكور بقرينة القرب لأجل ـ المتقي ـ لئلا يتضرر بترك ما يقصده من ـ التعجيل والتأخر ـ لأنه حذر متحرز عما يريبه، أو ذلك المذكور من أحكام الحج مطلقاً نظراً إلى عدم المخصص القطعي، وإن كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة ـ بالمتقي ـ لأنه الحاج على الحقيقة، والمنتفع بها، والمراد من ـ التقوى ـ على التقديرين التجنب عما يؤثم من ـ فعل أو ترك ـ ولا يجوز حملها على التجنب عن الشرك لأن الخطاب في جميع ما سبق للمؤمنين، واستدل بعضهم بالآية على أن الحاج إذا اتقى في أداء حدود الحج وفرائضه غفرت له ذنوبه كلها، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن جرير عنه أنه فسر الآية بذلك ثم قال: إن الناس يتأولونها على غير تأويلها، وهو من الغرابة بمكان.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في جميع أموركم التي يتعلق بها العزم لتنتظموا في سلك المغتنمين بالأحكام المذكورة، أو احذروا الإخلال بما ذكر من أمور الحج ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ للجزاء على أعمالكم بعد الإحياء والبعث، وأصل ـ الحشر ـ الجمع وضم المفرق وهو تأكيد للأمر بالتقوى وموجب للامتثال به، فإن من علم بالحشر والمحاسبة والجزاء كان ذلك من أقوى الدواعي له إلى ملازمة التقوى، وقدم إليه للاعتناء بمن يكون الحشر إليه ولتواخي الفواصل

﴿ومنَ النَّاس مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول﴾ والجامع أنه سبحانه لما ساق بيان أحكام الحج إلى بيان انقسام الناس في الذكر والدعاء في تلك المناسك إلى الكافر، والمؤمن تممه سبحانه ببيان قسمين آخرين ـ المنافق والمخلص ـ وأصل ـ التعجب ـ حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه، وهو هنا مجاز عما يلزمه من الروق والعظمة فإن الأمر الغريب المجهول يستطيبه الطبع ويعظم وقعه في القلوب، وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب أعني الفصاحة والحلاوة، فالمعنى ومنهم من يروقك ويعظم في نفسك ما يقوله: ﴿فِي الْحَيَاة الدنْيَا﴾ أي في أمور الدنيا وأسباب المعاش ـ سواء كانت عائدة إليه أم لا ـ فالمراد من ﴿الحياة﴾ ما به الحياة والتعيش، أو في معنى ﴿الدنيا﴾ فإنها مرادة من ادعاء المحبة وإظهار الإيمان ـ فالحياة الدنيا ـ على معناها، وجعله ظرفاً للقول من قبيل قولهم في عنوان المباحث الفصل الأول في كذا والكلام في كذا أي المقصود منه ذلك ولا حذف في شيء من التقديرين على ما وهم وتكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» أي في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف للمظروف وهذه هي التي يقال لها إنها سببية كذا في الرضي قاله بعض المحققين، وجوز تعلق المجرور بالفعل قبله أي يعجبك في الدنيا قوله لفصاحته وطراوة ألفاظه ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة واللكنة أو لأنه لا يؤذن له في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك، والآية كما قال السدي: نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة «أقبل إلى النبي ﷺ في المدينة فأظهر له الإسلام وأعجب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك منه وقال: إنما جئت أريد الإسلام والله تعالى يعلم إني لصادق ثم خرج من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمر بزرع من المسلمين[1] وحمر فأحرق الزرع وعقر الحمر» وقيل: في المنافقين كافة ﴿وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِه﴾ أي بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم أن ما في قلبي موافق لما في لساني وهو معطوف على ﴿يعجبك﴾ وفي مصحف أبيّ ويستشهد الله، وقرىء ويشهد الله بالرفع، فالمراد بما في قلبه ما فيه حقيقة، ويؤيده قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والله يشهد على ما في قلبه على أن كلمة على لكون المشهود به مضراً له، والجملة حينئذ اعتراضية.

﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخصَام﴾ أي شديد المخاصمة في الباطل كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واستشهد عليه بقول مهلهل.

إن تحت الحجار حزما وجوراً ... وخصيماً ألد ذا مقلاق

فألد صفة كأحمر بدليل جمعه على لد ومجيء مؤنثه لداء لا أفعل تفضيل والإضافة من إضافة الصفة إلى فاعلها كحسن الوجه على الإسناد المجازي وجعلها بعضهم بمعنى في على الظرفية التقديرية أي شديد في المخاصمة؛ ونقل أبو حيان عن الخليل أن ألد أفعل تفضيل فلا بد من تقدير، وخصامه ألد الخصام أو ألد ذوي الخصام، أو يجعل وهو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام على بعد، أو يقال الخصام جمع خصم كبحر وبحار وصعب وصعاب، فالمعنى أشد الخصوم خصومة، والإضافة فيه للاختصاص كما في أحسن الناس وجهاً، وفي الآية إشارة إلى أن شدة المخاصمة مذمومة، وقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «أبغض الرجال إلى الله تعالى الألد الخصم» وأخرج أحمد عن أبي الدرداء «كفى بك إثماً أن لا تزال ممارياً وكفى بك ظالماً أن لا تزال مخاصماً وكفى بك كاذباً أن لا تزال محدثاً إلا حديث في ذات الله عز وجل» وشدة الخصومة من صفات

---

(١) قوله: (بزرع من المسلمين) كذا بخطه ا هـ.

المنافقين لأنهم يحبون الدنيا فيكثرون الخصام عليها ﴿وَإِذَا تَوَلَّى﴾ أي أدبر وأعرض قاله الحسن، أو إذا غلب وصار والياً ـ قاله الضحاك ـ ﴿سَعَىٰ﴾ أي أسرع في المشي أو عمل ﴿فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ ما أمكنه ﴿وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ كما فعله الأخنس، أو كما يفعله ولاة السوء بالقتل والإتلاف، أو بالظلم الذي يمنع الله تعالى بشؤمه القطر، و ﴿الحرث﴾ الزرع ﴿والنسل﴾ كل ذات روح يقال نسل ينسل نسولاً إذا خرج فسقط، ومنه نسل وبر البعير أو ريش الطائر، وسمي العقب من الولد نسلاً لخروجه من ظهر أبيه وبطن أمه، وذكر الأزهري أن ﴿الحرث﴾ هنا النساء ﴿والنسل﴾ الأولاد، وعن الصادق أن الحرث في هذا الموضع الدين والنسل الناس، وقرىء ويهلك الحرث، والنسل على أن الفعل للحرث والنسل، والرفع للعطف على ﴿سعى﴾ وقرأ الحسن بفتح اللام وهي لغة ـ أبى يأبى ـ وروي عنه ويهلك على البناء للمفعول ﴿وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ لا يرضى به فاحذروا غضبه عليه، والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثاني لكونه من عطف العام على الخاص، ولا يرد أن الله تعالى مفسد للأشياء قبل الإفساد، فكيف حكم سبحانه بأنه لا يحب الفساد، لأنه يقال: الإفساد ـ كما قيل في الحقيقة ـ إخراج الشيء عن حالة محمودة ـ لا لغرض صحيح ـ وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو آمر به، وما نراه من فعله جل وعلا إفساداً فهو بالإضافة إلينا، وأما بالنظر إليه تعالى فكله صلاح، وأما أمره بإهلاك الحيوان مثلاً لأكله فلإصلاح الإنسان الذي هو زبدة هذا العالم، وأما إماتته فأحد أسباب حياته الأبدية ورجوعه إلى وطنه الأصلي، وقد تقدم ما عسى أن تحتاجه هنا.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ﴾ في فعلك ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ﴾ أي احتوت عليه وأحاطت به، وصار كالمأخوذ بها، و ﴿العزة﴾ في الأصل خلاف الذل وأريد بها الأنفة والحمية مجازاً. ﴿بالإثم﴾ أي مصحوباً أو مصحوبة به أو بسبب إثمه السابق، ويجوز أن يكون ـ أخذ ـ من الأخذ بمعنى الأسر، ومنه الأخيذ للأسير، أي جعلته ﴿العزة﴾ وحمية الجاهلية أسيراً بقيد الإثم لا يتخلص منه ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾ مبتدأ وخبر أي كافيه ﴿جهنم﴾ وقيل: ﴿جهنم﴾ فاعل لـ ﴿حسبه﴾ ساد مسد خبره، وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوي لاعتماده على ـ الفاء ـ الرابطة للجملة بما قبلها، وقيل: «حسب» اسم فعل ماض بمعنى كفى ـ وفيه نظر ـ و ﴿جهنم﴾ علم لدار العقاب أو لطبقة من طبقاتها ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث، وهي من الملحق بالخماسي بزيادة الحرف الثالث ووزن فعنلل، وفي البحر إنها مشتقة من قولها: ركية جهنام ـ إذا كانت بعيدة القعر ـ وكلاهما من الجهم، وهي الكراهية، والغلظ، ووزنها فعنل. ولا يلتفت لمن قال: وزنها فنعلل كعرندس، وأن فعنلا مفقود لوجود فعنل نحو دونك وخفنك وغيرهما، وقيل: إنها فارسي وأصلها كهنام فعربت ـ بإبدال الكاف جيماً وإسقاط الألف ـ والمنع من الصرف حينئذ للعلمية والعجمة ﴿وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ جواب قسم مقدر؛ والمخصوص بالذم محذوف لظهوره وتعينه، و ﴿المهاد﴾ الفراش، وقيل: ما يوطىء للجنب ـ والتعبير به للتهكم ـ وفي الآية ذم لمن يغضب إذا قيل له: ﴿اتق الله﴾ ولهذا قال العلماء: إذا قال الخصم للقاضي: اعدل ونحوه له أن يعزره، وإذا قال له: ﴿اتق الله﴾ لا يعزره. وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «إنّ من أكبر الذنب أن يقول الرجل لأخيه: اتق الله تعالى فيقول: عليك بنفسك عليك بنفسك» ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ﴾ أي يبيعها ببذلها في الجهاد على ما روي عن ابن عباس والضحاك رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في سرية الرجيع، أو في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على ما أخرج ابن جرير عن أبي الخليل قال: سمع عمر رضي الله تعالى عنه إنساناً يقرأ هذه الآية فاسترجع وقال: قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ﴾ أي طلباً لرضاه، فـ ﴿ابتغاء﴾ مفعول له، و ﴿مرضات﴾ مصدر بني ـ كما في البحر ـ على التاء كمدعاة، والقياس تجريده منها، وكتب في المصحف ـ بالتاء ـ ووقف عليه ـ بالتاء والهاء ـ وأكثر الروايات أن الآية نزلت في

صهيب الرومي رضي الله تعالى عنه، فقد أخرج جماعة أنّ صهيباً أقبل مهاجراً نحو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاتبعه نفر من المشركين فنزل عن راحلته ونثر ما في كنانته وأخذ قوسه ثم قال: يا معشر قريش، لقد علمتم أني من أرماكم رجلاً؛ وايم الله لا تصلون إليّ حتى أرمي بما في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء، ثم افعلوا ما شئتم. فقالوا: دلنا على بيتك ومالك بمكة ونخلي عنك، وعاهدوه إن دلهم أن يدعوه ففعل، فلما قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أبا يحيى ربح البيع ربح البيع» وتلا له الآية. وعلى هذا يكون الشراء على ظاهره بمعنى الاشتراء.

وفي الكواشي أنها نزلت في الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الأسود لما قال عليه الصلاة والسلام: «من ينزل خبيباً عن خشبته فله الجنة» فقال: أنا وصاحبي المقداد ـ وكان خبيب قد صلبه أهل مكة ـ وقال الإمامية وبعض منا: إنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه حين استخلفه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فراشه بمكة لما خرج إلى الغار، وعلى هذا يرتكب في الشراء مثل ما ارتكب أولاً ﴿وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبادِ﴾ أي المؤمنين حيث أرشدهم لما فيه رضاه، وجعل النعيم الدائم جزاء العمل المنقطع وأثاب على شراء ملكه بملكه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه، وذلك أنهم حين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحمان الإبل وألبانها بعد ما أسلموا، فأنكر ذلك عليهم المسلمون، فقالوا: إنا نقوى على هذا وهذا، وقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: إن التوراة كتاب الله تعالى فدعنا فلنعمل بها، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فالخطاب لمؤمني أهل الكتاب، و ﴿السلم﴾ بمعنى الإسلام، و ﴿كافة﴾ في الأصل صفة من كف بمعنى منع، استعمل بمعنى الجملة بعلاقة أنها مانعة للأجزاء عن التفرق ـ والتاء ـ فيه للتأنيث أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية كعامة وخاصة وقاطبة أو للمبالغة. واختار الطيبي الأول مدعياً أن القول بالأخيرين خروج عن الأصل من غير ضرورة، والشمول المستفاد منه شمول الكل للأجزاء لا الكلي لجزئياته ولا الأعم منهما، ولا يختص بمن يعقل، ولا بكونه حالاً ولا نكرة خلافاً لابن هشام ـ وليس له في ذلك ثبت ـ وهو هنا حال من الضمير في ﴿ادخلوا﴾ والمعنى ادخلوا في الإسلام بكليتكم ولا تدعوا شيئاً من ظاهركم وباطنكم إلا والإسلام يستوعبه بحيث لا يبقى مكان لغيره من شريعة موسى عليه السلام، وقيل: الخطاب للمنافقين، و ﴿السلم﴾ بمعنى الاستسلام والطاعة على ما هو الأصل فيه، و ﴿كافة﴾ حال من الضمير أيضاً، أي استسلموا لله تعالى وأطيعوه جملة واتركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً، وقيل: الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين زعموا الإيمان بشريعتهم، والمراد من ﴿السلم﴾ جميع الشرائع بذكر الخاص وإرادة العام بناءً على القول بأن الإسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وحمل ـ اللام ـ على الاستغراق، و ﴿كافة﴾ حال من ﴿السلم﴾ والمعنى ادخلوا أيها المؤمنون بشريعة واحدة في الشرائع كلها ولا تفرقوا بينها، وقيل: الخطاب للمسلمين الخلص، والمراد من ﴿السلم﴾ شعب الإسلام، و ﴿كافة﴾ حال منه، والمعنى ﴿ادخلوا﴾ أيها المسلمون المؤمنون بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿في﴾ شعب الإيمان كلها ولا تخلوا بشيء من أحكامه، وقال الزجاج في هذا الوجه: المراد من ﴿السلم﴾ الإسلام، والمقصود أمر المؤمنين بالثبات عليه، وفيه أن التعبير عن الثبات على الإسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد، وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستة عشر احتمالاً في الآية حاصلة من ضرب احتمالي ﴿السلم﴾ في احتمالي ﴿كافة﴾ وضرب المجموع في احتمالات الخطاب، ومبنى ذلك على أمرين، أحدهما أن ﴿كافة﴾ لإحاطة الأجزاء، والثاني أن محط الفائدة في الكلام القيد كما هو المقرر عند البلغاء، ونص عليه

الشيخ في دلائل الإعجاز، وإذا اعتبرت احتمال الحالية من الضمير والظاهر معاً كما في قوله:

خرجت بها نمشي تجر وراءنا ... على أثرينا ذيل مرط مرحل

بلغت الاحتمالات أربعة وعشرين، ولا يخفى ما هو الأوفق منها بسبب النزول. وقرأ ابن كثير ونافع والكسائي «السَلَم» بفتح السين والباقون ـ بكسرها ـ وهما لغتان مشهورتان فيه، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوات الشَّيْطَان﴾ بمخالفة ما أمرتم به، أو بالتفرق في جملتكم، أو بالتفريق بالشرائع أو الشعب ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ظاهر العداوة أو مظهر لها، وهو تعليل للنهي والانتهاء.

﴿فَإِن زَلَلْتُمْ﴾ أي ملتم عن الدخول ﴿في السلم﴾ وتنحيتم، وأصله السقوط وأريد به ما ذكر مجازاً.

﴿مِّن بَعْدِمَا جَاءَتْكُم الْبَيِّنَاتُ﴾ أي الحجج الظاهرة الدالة على أنه الحق، أو آيات الكتاب الناطقة بذلك الموجبة للدخول ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يعجزه شيء من الانتقام منكم ﴿حَكِيمٌ﴾ لا يترك ما تقتضيه الحكمة من مؤاخذة المجرمين ﴿هَلْ يَنْظُرونَ﴾ استفهام في معنى النفي، والضمير للموصول السابق إن أريد به المنافقون أو أهل " كتاب، أو إلى ﴿من يعجبك﴾ إن أريد به مؤمنو أهل الكتاب أو المسلمون. ﴿إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُم اللَّهُ﴾ بالمعنى اللائق به جل شؤونه منزهاً عن مشابهة المحدثات والتقيد بصفات الممكنات. ﴿في ظُلَلٍ﴾ جمع ظلة كقلة وكقلل وهي ما أظلك، وقرىء ظلال كقلال ﴿مِّنَ الْغَمَامِ﴾ أي السحاب أو الأبيض منه ﴿وَالْمَلاَئِكَة﴾ يأتون، وقرىء «والملائكة» بالجر عطف على ظلل أو الغمام؛ والمراد مع ﴿الملائكة﴾ أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياماً شاخصة أبصارهم إلى السماء ينظرون فصل القضاء وينزل الله تعالى في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن عمر في هذه الآية قال: يهبط حين يهبط وبينه وبين خاتمه سبعون ألف حجاب منها النور والظلمة والماء فيصوت الماء في تلك العظمة صوتاً تنخلع له القلوب، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن من الغمام ظللاً يأتي الله تعالى فيها محفوفات بالملائكة، وقرأ أبيّ «إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل» ومن الناس من قدر في أمثال هذه المتشابهات محذوفاً فقال: في الآية الإسناد مجازي، والمراد يأتيهم أمر الله تعالى وبأسه أو حقيقي، والمفعول محذوف أي يأتيهم الله تعالى ببأسه، وحذف المأتي به للدلالة عليه بقوله سبحانه: ﴿إن الله عزيز حكيم﴾ فإن العزة. والحكمة تدل على الانتقام بحق، وهو البأس والعذاب، وذكر الملائكة لأنهم الواسطة في إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة، ويكون ذكر الله تعالى حينئذ تمهيداً لذكرهم كما في قوله سبحانه: ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾ [البقرة: ٩] على وجه وخص الغمام بمحلية العذاب لأنه مظنة الرحمة فإذا جاء منه العذاب كان أفظع لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير، ولا يخفى أن من علم أن الله تعالى أن يظهر بما شاء وكيف شاء ومتى شاء وأنه في حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق منزه عن التقيد مبرأ عن التعدد كما ذهب إليه سلف الأمة وأرباب القلوب من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يحتج إلى هذه الكلفات، ولم يحم حول هذه التأويلات ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾ أي أتم أمر العباد وحسابهم فأثيب الطائع وعوقب العاصي وأتم أمر إهلاكهم وفرغ منه وهو عطف على ﴿هل ينظرون﴾ لأنه خبر معنى ووضع الماضي موضع المستقبل لدنو وتيقن وقوعه. وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الأمر عطفاً على الملائكة ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ تذييل للتأكيد كأنه قيل: ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ التي من جملتها الحساب أو الإهلاك، وعلى قراءة معاذ عطف على ﴿هل ينظرون﴾ أي لا ينظرون إلا الإتيان وأمر ذلك إلى الله تعالى، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم ـ ترجع ـ على البناء للمفعول على أنه من الرجع، وقرأ

الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع، وقرىء أيضاً بالتذكير وبناء المفعول ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أمر للرسول ﷺ كما هو الأصل في الخطاب أو لكل واحد ممن يصح منه السؤال، والمراد بهذا السؤال تقريعهم وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات لا أن يجيبوا فيعلم من جوابهم كما إذا أراد واحد منا توبيخ أحد يقول لمن حضر سله كم أنعمت عليه، وربط الآية بما قبلها على ما قيل: إن الضمير في ﴿هل ينظرون﴾ إن كان لأهل الكتاب فهي كالدليل عليه وإن كان لمن ﴿يعجبك﴾ فهي بيان لحال المعاندين من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك ﴿كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِّنْ آيَه بَيِّنَة﴾ أي علامة ظاهرة وهي المعجزات الدالة على صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الحسن، ومجاهد، وتخصيص إيتاء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومه للكل لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الأنبياء السابقة وقد يراد بالآية معناها المتعارف وهو طائفة من القرآن وغيره، وبينة من بان المتعدي، فالسؤال على إيتاء الآيات المتضمنة لنعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيق نبوته والتصديق بما جاء به. و ﴿كم﴾ إما خبرية والمسؤول عنه محذوف، والجملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبينة لاستحقاقهم التقريع كأنه قيل: ﴿سل بني إسرائيل﴾ عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد ـ آتيناهم آيات كثيرة بينة ـ وزعم لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير ـ وهم كما ترى، وإما استفهامية والجملة في موضع المفعول الثاني لـ ﴿سل﴾ وقيل: في موضع المصدر أي سلهم هذا السؤال، وقيل: في موضع الحال أي سلهم قائلاً ـ كم آتيناهم ـ والاستفهام للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الإقرار، وقيل: بمعنى التحقيق والتثبيت، واعترض بأن معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو لا يجامع التحقيق، وأجيب بأن التقريع إنما هو على جحودهم الحق وإنكاره المجامع لإيتاء الآيات لا على الإيتاء حتى يفارقه، ومحلها النصب على أنها مفعول ثان ـ لآتينا ـ وليس من الاشتغال كما وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد، والتقدير ـ آتيناهموها ـ أو آتيناهم إياها، وهو ضعيف عند سيبويه، و ﴿آية﴾ تمييز، و ﴿من﴾ صلة أتي بها للفصل بين كون ﴿آية﴾ مفعولاً ـ لآتينا ـ وكونها مميزة لـ ﴿كم﴾ ويجب الإتيان بها في مثل هذا الموضع فقد قال الرضي: وإذا كان الفصل بين ـ كم ـ الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الإتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو ﴿كم تركوا من جنات﴾ [الدخان: ٢٥] ﴿وكم أهلكنا من قرية﴾ [الحجر: ٤] وحال ـ كم ـ الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال ـ كم ـ الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى. وحكي عنه أنه أنكر زيادة من في مميز الاستفهامية وهو محمول على الزيادة بلا فصل لا مطلقاً فلا تنافي بين كلاميه ﴿وَمَن يُبَدِّل نعْمَةَ اللَّه﴾ أي آياته فإنها سبب الهدي الذي هو أجل النعم، وفيه وضع المظهر موضع المضمر بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات، وتبديلها تحريفها وتأويلها الزائغ، أو جعلها سبباً للضلالة وازدياد الرجس، وعلى التقديرين لا حذف في الآية، وقال أبو حيان حذف حرف الجر من ﴿نعمة﴾ والمفعول الثاني لـ ﴿يبدل﴾ والتقدير ومن يبدل بنعمة الله كفراً، ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه وفيه ما لا يخفى، وقرىء ـ ومن يبدل ـ بالتخفيف ﴿من بَعْد مَا جَاءَتْهُ﴾ أي وصلته وتمكن من معرفتها، وفائدة هذه الزيادة ـ وإن كان تبديل الآيات مطلقاً مذموماً ـ التعريض بأنهم بدلوها بعد ما عقلوها، وفيه تقبيح عظيم لهم ونعي على شناعة حالهم واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة وبهذا يندفع ما يتراءى من أن التبديل لا يكون إلا بعد المجيء فما الفائدة في ذكره ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَديدُ الْعقَاب﴾ تعليل للجواب أقيم مقامه والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه أشد عقوبة لأنه شديد العقاب، ويحتمل أن يكون هو الجواب بتقدير الضمير أي شديد العقاب له وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة ﴿زُيِّنَ للَّذين كَفَرُوا الْحيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي أوجدت حسنة وجعلت محبوبة في قلوبهم فتهافتوا عليها تهافت الفراش على النار وأعرضوا عما سواها ولذا أعرض أهل الكتاب عن الآيات

وبدلوها، وفاعل التزيين بهذا المعنى حقيقة هو الله تعالى وإن فسر بالتحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كما في قوله تعالى: ﴿لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم﴾ [الحجر: ٣٩] كان فاعل ذلك هو الشيطان والآية محتملة لمعنيين، والتزيين حقيقة فيهما على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الموصول للعهد، والمراد به فقراء المؤمنين كصهيب وبلال وعمار أي يستهزئون بهم على رفضهم الدنيا. وإقبالهم على العقبى، و ﴿من﴾ للتعدية وتفيد معنى الابتداء كأنهم جعلوا لفقرهم ورثاثة حالهم منشأ للسخرية وقد يعدى السخر بالباء إلا أنه لغة رديئة، والعطف على زين وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار، وجوز أن تكون الواو للحال ويسخرون خبر لمحذوف أي وهم يسخرون، والآية نزلت في أبي جهل وأضرابه من رؤساء قريش بسطت لهم الدنيا وكانوا يسخرون من فقراء المؤمنين ويقولون لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً لاتبعه أشرافنا، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وقيل: نزلت في ابن سلول، وقيل: في رؤساء اليهود، ومن بني قريظة، والنضير وقينقاع سخروا من فقراء المهاجرين وعن عطاء لا مانع من نزولها في جميعهم ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ هم الذين آمنوا بعينهم وآثر التعبير به مدحاً لهم بالتقوى وإشعاراً بعلة الحكم، ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولاً أولياً ﴿فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ مكاناً لأنهم في عليين وأولئك في أسفل السافلين، أو مكانة لأنهم في أوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة، أو لأنهم يتطاولون عليهم في الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا، والجملة معطوفة على ما قبلها، وإيثار الاسمية للدلالة على دوام مضمونها، وفي ذلك من تسلية المؤمنين ما لا يخفى ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ﴾ في الآخرة ﴿مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي بلا نهاية لما يعطيه، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه: هذا الرزق في الدنيا، وفيه إشارة إلى تملك المؤمنين المستهزأ بهم أموال بني قريظة والنضير، ويجوز أن يراد في الدارين فيكون تذييلاً لكلا الحكمين ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ متفقين على التوحيد مقرين بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد، وهو المروي عن أبيّ بن كعب، أو بين آدم وإدريس عليهما السلام بناءً على ما في روضة الأحباب أن الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث يصافحون الملائكة إلا قليل من قابيل ومتابعيه إلى زمن رفع إدريس، أو بين آدم ونوح عليهما السلام على ما روى البزار وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من الحق، أو بعد الطوفان إذ لم يبق بعده سوى ثمانين رجلاً وامرأة ثم ماتوا إلا نوحاً وبنيه حام وسام ويافث وأزواجهم وكانوا كلهم على دين نوح عليه الصلاة والسلام فالاستغراق على الأول والأخير حقيقي، وعلى الثاني والثالث ادعائي بجعل القليل في حكم العدم، وقيل: متفقين على الجهالة والكفر بناءً على ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا كفاراً وذلك بعد رفع إدريس عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث نوح أو بعد موت نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث هود عليه الصلاة والسلام ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ أي فاختلفوا فبعث الخ وهي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، وإنما حذف تعويلاً على ما يذكر عقبه ﴿مُبَشِّرِينَ﴾ من آمن بالثواب ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ من كفر بالعذاب وهم كثيرون، فقد أخرج أحمد وابن حبان عن أبي ذر أنه سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت: يا رسول الله كم الرسل؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جم غفير» ولا يعارض هذا قوله تعالى: ﴿ورسلاً قد قصصناهم عليك﴾ [النساء: ١٦٤] الآية لما سيأتي إن شاء الله تعالى، والجمعان منصوبان على الحال من النبيين، والظاهر أنها حال مقدرة، والقول بأنها حال مقارنة خلاف الظاهر.

﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ اللام للجنس ومعهم حال مقدرة من الكتاب فيتعلق بمحذوف، وليس منصوباً بأنزل والمعنى أنزل جنس الكتاب مقدراً مقارنته ومصاحبته للنبيين حيث كان كل واحد منهم يأخذ الأحكام إما من كتاب

يخصه أو من كتاب من قبله، والكتب المنزلة مائة وأربعة في المشهور وأنزل على آدم عشر صحائف وعلى شيث ثلاثون وعلى إدريس خمسون وعلى موسى قبل التوراة عشرة والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان وجوز كون اللام للعهد وضمير معهم للنبيين باعتبار البعض أي أنزل مع كل واحد من بعض النبيين كتابه ولا يخفى ما فيه من الركة ﴿بالْحقِّ﴾ متعلق بـ ﴿أنزل﴾ أو حال من ﴿الكتاب﴾ أي متلبساً شاهداً به ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاس﴾ علة للإنزال المذكور أوله وللبعث، وهذا البعث المعلل هو المتأخر عن الاختلاف فلا يضر تقدم بعثة آدم وشيث وإدريس عليهم الصلاة والسلام بناءً على بعض الوجوه السابقة والحكم بمعنى الفصل بقرينة تعلق بين به ولو كان بمعنى القضاء لتعدى بعلى؛ والضمير المستتر راجع إلى الله سبحانه ويؤيده قراءة الجحدري فيما رواه عنه مكي لنحكم بنون العظمة أو إلى النبي وأفرد الفعل لأن الحاكم كل واحد من النبيين، وجوز رجوعه إلى الكتاب والإسناد حينئذ مجازي باعتبار تضمنه ما به الفصل، وزعم بعضهم أنه الأظهر إذ لا بد في عوده إلى الله تعالى من تكلف في المعنى أي يظهر حكمه وإلى النبي من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا، ومما ذكرنا يعلم ما فيه من الضعف، والمراد من الناس المذكورون والإظهار في موضع الإضمار لزيادة التعيين.

﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فيه﴾ أي في الحق الذي اختلفوا فيه بناءً على أن وحدة الأمة بالاتفاق على الحق وإذا فسرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر يكون الاختلاف مجازاً عن الالتباس والاشتباه اللازم له والمعنى فيما التبس عليهم ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فيه﴾ أي في الحق بأن أنكروه وعاندوه أو في الكتاب المنزل متلبساً به بأن حرفوه وأولوه بتأويلات زائغة والواو حالية ﴿إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي الكتاب المنزل لإزالة الاختلاف وإزاحة الشقاق أي عكسوا الأمر حيث جعلوا ما أنزل مزيحاً للاختلاف سبباً لرسوخه واستحكامه، وبهذا يندفع السؤال بأنه لما لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه ـ فالاختلاف لا يكون سابقاً على البعثة ـ وحاصله أن المراد هاهنا استحكام الاختلاف واشتداده، وعبر عن ـ الإنزال بالإيتاء ـ للتنبيه من أول الأمر على كمال تمكنهم من الوقوف على ما فيه من الحق فإن ـ الإنزال ـ لا يفيد ذلك، وقيل: عبر به ليختص الموصول بأرباب العلم والدراسة من أولئك المختلفين، وخصهم بالذكر لمزيد شناعة فعلهم ولأن غيرهم تبع لهم ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أي رسخت في عقولهم الحجج الظاهرة الدالة على الحق، و ﴿مِنْ﴾ متعلقة بـ ﴿اختلفوا﴾ محذوفاً، والحصر على تسليم أن يكون مقصوداً مستفاد من المقام أو من حذف الفعل، ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظاً، أو من تقدير المحذوف مؤخراً ـ وفي الدر المصون تجويز تعلقه بما اختلف قبله ـ ولا يمنع منه إلا كما قاله أبو البقاء، وللنحاة في هذا المقام كلام محصله أنّ استثناء شيئين بأداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقاً عند الأكثرين، لا على وجه البدل ولا غيره ـ ويجوز عند جماعة مطلقاً ـ وفصل بعضهم إن كان المستثنى منه مذكوراً مع كل من المستثنيين وهما بدلان جاز ـ وإلا فلا ـ واستدل من أجاز مطلقاً بقوله تعالى: ﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي﴾ [هود: ٢٧] فإنه لم يذكر فيه المستثنى أصلاً، والتقدير ﴿ما نراك اتبعك﴾ أحد في حال إلا ﴿أراذلنا﴾ في ﴿بادي الرأي﴾ وأجاب من لم يجوّز بأن النصب بفعل مقدر أي «اتبعوا» وبأن الظرف يكفيه رائحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره ـ قاله الرضيّ ـ وهو مبنى الاختلاف في الآية، وقوله تعالى: ﴿بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾ متعلق بما تعلق به ﴿من﴾ و ـ البغي ـ الظلم أو الحسد، و ﴿بينهم﴾ متعلق بمحذوف صفة ﴿بغياً﴾ وفيه إشارة ـ على ما أرى ـ إلى أن هذا ـ البغي ـ قد باض وفرخ عندهم، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم لا طمع له في غيرهم، ولا ملجأ له سواهم، وفيه إيذان بتمكنهم في ذلك وبلوغهم الغاية القصوى فيه ـ وهو فائدة التوصيف بالظرف ـ وقيل: أشار بذلك إلى أن البغي أمر مشترك بينهم وأنّ كلهم سفل، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم في الدنيا وتكالبهم عليها ﴿فَهَدَى اللَّهُ

﴿الَّذِينَ آمَنُوا لِـمَا اختلفوا فيه منَ الْحقِّ بإذنه﴾ أي بأمره أو بتوفيقه وتيسيره، و ﴿من﴾ بيان ﴿لما﴾ والمراد للحق الذي اختلف الناس فيه ـ فالضمير عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين ـ وليس راجعاً إلى الذين أوتوه كالضمائر السابقة، والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف أهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم، وقيل: المراد من ﴿الذين آمنوا﴾ أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والضمير في ﴿اختلفوا﴾ للذين أوتوه أي الكتاب، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: ﴿اختلفوا﴾ في يوم الجمعة، فأخذ اليهود يوم السبت والنصارى يوم الأحد ﴿فهدي الله﴾ تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليوم الجمعة، و ﴿اختلفوا﴾ في القبلة، فاستقبلت النصارى المشرق، واليهود بيت المقدس وهدي الله تعالى أمّة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للقبلة. و ﴿اختلفوا﴾ في الصلاة فمنهم من يركع ولا يسجد، ومنهم من يسجد ولا يركع، ومنهم من يصلي وهو يتكلم، ومنهم من يصلي وهو يمشي، فهدي الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك و ﴿اختلفوا﴾ في الصيام، فمنهم من يصوم النهار والليل، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام، فهدي الله أمّة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك. و ﴿اختلفوا﴾ في إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فقالت اليهود: كان يهودياً، وقالت النصارى: كان نصرانياً، وجعله الله تعالى: ﴿حنيفاً مسلماً﴾ [آل عمران: ٦٧] فهدي الله تعالى أمّة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك. ﴿واختلفوا﴾ في عيسى عليه الصلاة والسلام، فكذبت به اليهود وقالوا لأمّه بهتاناً عظيماً، وجعلته النصارى إلهاً وولداً، وجعله الله تعالى روحه وكلمته، فهدي الله تعالى أمّة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك وقراءة أبيّ بن كعب «فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ليكونوا شهداء على الناس».

﴿وَاللَّهُ يَهْدي مَن يَشَاءُ إلَى صرَاط مُسْتقيم﴾ وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه، والجملة مقرّرة لمضمون ما قبلها.

أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ

وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

﴿أم حسبتُمْ أَنْ تَدْخُلوا الْجَنَّةَ﴾ نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والشدة والخوف والبرد وسوء العيش وأنواع الأذى. حتى بلغت القلوب الحناجر، وقيل: في غزوة أحد، وقال عطاء: لما دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه المدينة اشتد الضر عليهم، لأنهم خرجوا بغير مال وتركوا ديارهم وأموالهم بيد المشركين، وآثروا رضا الله تعالى ورسوله ﷺ، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأسر قوم من الأغنياء النفاق فأنزل الله تطييباً لقلوبهم هذه الآية، والخطاب إما للمؤمنين خاصة، أو للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم، ونسبة ـ الحسبان ـ إليه عليه الصلاة والسلام إما لأنه لما كان يضيق صدره الشريف من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب أن يدخل الجنة بدون تحمل المكاره، وإما على سبيل التغليب كما في قوله سبحانه: ﴿أو لتعودنّ في ملتنا﴾ [الأعراف: ٨٨] و ﴿أم﴾ منقطعة ـ والهمزة المقدّرة ـ لإنكار ذلك الحسبان وأنه لا ينبغي أن يكون، وقيل: متصلة بتقدير معادل، وقيل: منقطعة بدون تقدير، وفي الكلام التفات إلا أنه غير صريح من الغيبة إلى الخطاب لأن قوله سبحانه: ﴿كان الناس أمّة واحدة﴾ كلام مشتمل على ذكر الأمم السابقة والقرون الخالية، وعلى ذكر من بعث إليهم من الأنبياء وما لقوا منهم من الشدائد، وإظهار المعجزات تشجيعاً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين، أو للمؤمنين خاصة ـ فكانوا من هذا الوجه مرادين غائبين ـ ويؤيده ﴿فهدي الله الذين آمنوا﴾ الخ فإذا قيل: بعد ﴿أم حسبتم﴾ كان نقلاً من الغيبة إلى الخطاب، أو لأنّ الكلام الأول تعريض للمؤمنين بعدم التثبت والصبر على أذى المشركين، فكأنه وضع موضع كان من حق المؤمنين

التشجيع والصبر تأسياً بمن قبلهم، كما يدل عليه ما أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي والإمام أحمد عن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا: ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله تعالى لنا؟ فقال: «إن من كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مفرق رأسه فتخلص إلى قدميه لا يصرفه ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعظمه لا يصرفه ذلك عن دينه» ثم قال: «والله ليتمنَّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله تعالى، والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون» وهذا هو المضرب عنه ـ ببل ـ التي تضمنتها ﴿أم﴾ أي دع ذلك ـ أحسبوا أن يدخلوا الجنة ـ فترك هذا إلى الخطاب وحصل الالتفات معنى، ومما ذُكر يعلم وجه ربط الآية بما قبلها، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه لما قال: ﴿يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ وكان المراد بـ ﴿الصراط﴾ الحق الذي يفضي اتباعه إلى دخول الجنة بين أن ذلك لا يتم إلا باحتمال الشدائد والتكليف ﴿وَلَـمَّا يأتكُمْ﴾ الواو للحال، والجملة بعدها نصب على الحال أي غير آتيكم ﴿ولـما﴾ جازمة ـ كلم ـ وفرق بينهما في كتب النحو، والمشهور أنها بسيطة، وقيل: مركبة من ـ لم وما النافية ـ وهي نظيرة قد في أنّ الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع.

﴿مثلُ الَّذِينَ خَـلَوا من قبلكمْ﴾ أي مثل مثلهم وحالهم العجيبة، فالكلام على حذف مضاف، و ﴿الذين﴾ صفة لمحذوف أي المؤمنين، ﴿ومن قبلكم﴾ متعلق بـ ﴿خـلوا﴾ وهو كالتأكيد لما يفهم منه.

﴿مستهم البأساء والضرَّاءُ﴾ بيان ـ للمثل ـ على الاستئناف سواء قدّر كيف ذلك المثل أو لا، وجوّز أبو البقاء كونها حالية بتقدير قد ﴿وزلزلوا﴾ أي أزعجوا إزعاجاً شديداً بأنواع البلاء.

﴿حَتَّـى يَقُولَ الرَّسولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ أي انتهى أمرهم من البلاء إلى حيث اضطروا إلى أن ﴿يقول الرسول﴾ وهو أعلم الناس بما يليق به تعالى، وما تقتضيه حكمته، والمؤمنون المقتدون بآثاره، المهتدون بأنواره ﴿مَتَّـى﴾ يأتي ﴿نَصْر اللَّهَ﴾ طلباً وتمنياً له، واستطالة لمدة الشدة ـ لا شكاً وارتياباً ـ والمراد من ﴿الرسول﴾ الجنس لا واحد بعينه، وقيل: وهو اليسع، وقيل: شعياء، وقيل: أشعياء، وعلى التعيين يكون المراد من ﴿الذين خـلوا﴾ قوماً بأعيانهم ـ وهم أتباع هؤلاء الرسل ـ وقرأ نافع ﴿يقول﴾ بالرفع على أنها حكاية حال ماضية و ﴿معه﴾ يجوز أن يكون منصوباً بـ ﴿يقول﴾ أي إنهم صاحبوه في هذا القول وأن يكون منصوباً بـ ﴿آمنوا﴾ أي وافقوه في الإيمان ﴿إلا إن نصر الله قريب﴾ استئناف نحوي على تقدير القول أي فقيل لهم حينئذ ذلك تطييباً لأنفسهم بإسعافهم بمرامهم وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها وتصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقق مضمونها وتقريره ما لا يخفى، واختيار حكاية الوعد بالنصر لما أنها في حكم إنشاء الوعد للرسول والاقتصار على حكايتها دون حكاية النصر مع تحققه للإيذان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة الخلف، وقيل: لما كان السؤال ـ بمتى ـ يشير إلى استعلام القرب تضمن الجواب القرب واكتفى به ليكون الجواب طبق السؤال، وجوز أن يكون هذا وارداً من جهته تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا وارداً عند وقوع المحكي، والقول بأن هذه الجملة: مقول الرسول ﴿ومتى نصر الله﴾ تعالى مقول من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب ليس بشيء، إما لفظاً فلأنه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين، وإما معنى فلأنه لا يحسن ذكر قول الرسول ﴿ألا إن نصر الله قريب﴾ في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الأمر في الشدة، والقول ـ بأن ترك العطف للتنبيه على أن كلاً مقول لواحد منهما، واحتراز عن توهم كون المجموع مقول واحد وتنبيه على أن الرسول قال لهم في جوابهم وبأن منصب الرسالة يستدعي تنزيه الرسول عن التزلزل ـ لا

ينبغي أن يلتفت إليه لأنه إذا ترك العطف لا يكون معطوفاً على القول الأول فكيف التنبيه على كون كل مقولاً لواحد منهما، ولا نأمن وراء منع كون منصب الرسالة يستدعي ذلك التنزيه وليس التزلزل والانزعاج أعظم من الخوف، وقد عرى الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم كما يصرح به كثير من الآيات، وفي الآية رمز إلى أن الوصول إلى الجناب الأقدس لا يتيسر إلا برفض اللذات ومكابدة المشاق كما ينبىء عنه خبر «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات» وأخرج الحاكم وصححه عن أبي مالك قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى ليجرب أحدكم بالبلاء وهو أعلم به كما يجرب أحدكم ذهبه بالنار فمنهم من يخرج كالذهب الإبريز فذلك الذي نجاه الله تعالى من السيئات ومنهم من يخرج كالذهب الأسود فذلك الذي قد افتتن» «ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿**ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا**﴾ يدعي المحبة ويتكلم في دقائق الأسرار ويظهر خصائص الأحوال وهو في مقام النفس الأمارة ﴿**ويشهد الله على ما في قلبه**﴾ من المعارف والإخلاص بزعمه ﴿**وهو ألد الخصام**﴾ شديد الخصومة لأهل الله تعالى في نفس الأمر ﴿**وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها**﴾ بإلقاء الشبه على ضعفاء المريدين ﴿**ويهلك الحرث**﴾ ويحصد بمنجل تمويهاته زرع الإيمان النابت في رياض قلوب السالكين ويقطع نسل المرشدين ﴿**والله لا يحب الفساد**﴾ فكيف يدعي هذا الكاذب محبة الله تعالى ويرتكب ما لا يحبه ﴿**وإذا قيل له اتق الله**﴾ حملته الحمية النفسانية حمية الجاهلية على الإثم لجاجاً وحباً لظهور نفسه وزعماً منه أنه أعلم بالله سبحانه من ناصحه ﴿**فحسبه جهنم**﴾ أي يكفيه حبسه في سجين الطبيعة وظلماتها، وهذه صفة أكثر أرباب الرسوم الذين حجبوا عن إدراك الحقائق بما معهم من العلوم ﴿**ومن الناس من**﴾ يبذل نفسه في سلوك سبيل الله طلبا لرضاه ولا يلتفت إلى القال والقيل ولا يغلو لديه في طلب مولاه جليل ﴿**يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم**﴾ وتسليم الوجود لله تعالى والخمود تحت مجاري القدرة لكم وعليكم كافة فإن زللتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء من بعد ما جاءتكم دلائل تجليات الأفعال والصفات، فاعلموا أن الله تعالى عزيز غالب يقهركم، حكيم لا قهر إلا على مقتضى الحكمة، هل ينظرون إلا أن يتجلى الله سبحانه في ظلل صفات قهرية من جملة تجليات الصفات وصور ملائكة القوى السماوية، وقضي الأمر بوصول كل إلى ما سبق له في الأزل ﴿**وإلى الله ترجع الأمور**﴾ بالفناء ﴿**كان الناس أمة واحدة**﴾ على الفطرة ودين الحق في عالم الاجمال ﴿**ثم اختلفوا**﴾ في النشأة بحسب اختلاف طبائعهم وغلبة صفات نفوسهم واحتجاب كل بمادة بدنه ﴿**فبعث الله النبيين**﴾ ليدعوهم من الخلاف إلى الوفاق ومن الكثرة إلى الوحدة ومن العداوة إلى المحبة ﴿**فتفرقوا**﴾ وتحزبوا عليهم وتميزوا، فالسفليون ازدادوا خلافاً وعناداً، والعلويون هداهم الله تعالى إلى الحق وسلكوا الصراط المستقيم ﴿**أم حسبتم أن تدخلوا**﴾ جنة المشاهدة ومجالس الأنس بنور المكاشفة ﴿**ولما يأتكم**﴾ حال السالكين قبلكم مستهم بأساء الفقراء وضراء المجاهدة وكسر النفس بالعبادة حتى تضجروا من طول مدة الحجاب وعيل صبرهم عن مشاهدة الجمال وطلبوا نصر الله تعالى بالتجلي، فأجيبوا: إذا بلغ السيل الزبى، وقيل: لهم ﴿**ألا إن نصر الله**﴾ برفع الحجاب وظهور آثار الجمال ﴿**قريب**﴾ ممن بذل نفسه وصرف عن غير مولاه حسنه وتحمل المشاق وذبح الشهوات بسيف الأشواق:

ومن لم يمت في حبه لم يعش به ... ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ**﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية أبي صالح: «كان عمرو بن الجموح شيخاً كبيراً ذا مال كثير فقال: يا رسول الله بماذا نتصدق وعلى من ننفق؟ فنزلت» وفي رواية عطاء عنه لا إنها نزلت في رجل أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن لي ديناراً فقال: أنفقه على نفسك فقال: إن لي دينارين فقال:

أنفقهما على أهلك فقال: إن لي ثلاثة فقال: أنفقها على خادمك فقال: إن لي أربعة فقال: أنفقها على والديك فقال: إن لي خمسة فقال: أنفقها على قرابتك فقال: إن لي ستة فقال: أنفقها في سبيل الله تعالى» وعن ابن جريج قال: «سأل المؤمنون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين يضعون أموالهم؟» فنزلت.

﴿قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابنِ السَّبِيلِ﴾ ظاهر الآية أنه سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصرف صريحاً لأنه أهم فإن اعتداد النفقة باعتباره، وأشار إجمالاً إلى بيان المنفق فإن: ﴿من خير﴾ يتضمن كونه حلالاً إذ لا يسمى ما عداه خيراً وإنما تعرض لذلك وليس في السؤال ما يقتضيه لأن السؤال للتعلم لا للجدل، وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه المريض أم لم يطلبه، ولما كانت حاجتهم إلى من ينفق عليه كحاجتهم إلى ما ينفق بين الأمرين وهذا كمن به صفراء فاستأذن طبيباً في أكل العسل فقال: كله مع الخل، فالكلام إذاً من أسلوب الحكيم، ويحتمل أن يكون في الكلام ذكر المصرف أيضاً كما تدل عليه الرواية الأولى في سبب النزول إلا أنه لم يذكره في الآية للإيجاز في النظم تعويلاً على الجواب فتكون الآية جواباً لأمرين مسؤول عنهما، والاقتصار في بيان المنفق على الإجمال من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للإشارة إلى كون الثاني أهم، وهل تخرج الآية بذلك عن كونها من أسلوب الحكيم أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني حيث أجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً، والأكثرون على أن الآية في التطوع، وقيل: في الزكاة، واستدل بها من أباح صرفها للوالدين، وفيه أن عموم ﴿خير﴾ مما ينافي كونها في الزكاة لأن الفرض فيها قدر معين بالإجماع ولم يتعرض سبحانه للسائلين، و ﴿الرقاب﴾ إما اكتفاءً بما ذكر في المواضع الأخر، وإما بناءً على دخولهم تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ فإنه شامل لكل ﴿خير﴾ واقع في أي مصرف كان ﴿وما﴾ شرطية مفعول به ـ لتفعلوا ـ والفعل أعم من الإنفاق وأتى بما يعم تأكيداً للخاص الواقع في الجواب.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ به عَلِيمٌ﴾ يعلم كنهه كما يشير به صيغة فعيل مع الجملة الاسمية المؤكدة، والجملة جواب الشرط باعتبار معناها الكنائي إذ المراد منها توفية الثواب، وقيل: إنها دليل الجواب، وليست به، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ما تحلى به المؤمن وهو من أقوى الأسباب الموصلة إلى الجنة حتى ورد«الصدقة تطفىء غضب الرب» ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ أي قتال الكفار وهو فرض عين إن دخلوا بلادنا، وفرض كفاية إن كانوا ببلادهم وقرىء بالبناء للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال، وقرىء أيضاً كتب عليكم القتل أي قتل الكفرة ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ عطف على كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز كما نص عليه، وقيل: الواو للحال، والجملة حال ورد بأن الحال المؤكدة لا تجيء ـ بالواو ـ والمنتقلة لا فائدة فيها «والكره» بالضم ـ كالكره بالفتح ـ وبهما قرىء «الكراهة» وقيل: المفتوح المشقة التي تنال الإنسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته، وقيل: المفتوح اسم بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى «الكراهة» وعلى كل حال فإن كان مصدراً فمؤول أو محمول على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى مخبوز، وإن كان بمعنى الإكراه وحمل على الكره عليه فهو على التشبيه البليغ كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته ثم كون القتل مكروهاً لا ينافي الإيمان لأن تلك الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والأسر وإفناء البدن وتلف المال وهي لا تنافي الرضا بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى.

﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ وهو جميع ما كلفوا به فإن الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم ومنه القتال فإن فيه الظفر والغنيمة والشهادة التي هي السبب الأعظم للفوز بغاية الكرامة.

﴿وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ وهو جميع ما نهوا عنه فإن النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها إلى الردى، ومن ذلك ترك قتال الأعداء فإن فيه الذل وضعف الأمر وسبي الذراري ونهب الأموال وملك البلاد وحرمان الحظ الأوفر من النعيم الدائم، والجملتان الاسميتان حالان من النكرة وهو قليل، ونص سيبويه على جوازه كما في البحر، وجوز أبو البقاء أن يكونا صفة لها وساغ دخول الواو لما أن صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالاً ﴿وعسى﴾ الأولى للاشفاق والثانية للترجي على ما ذهب إليه البعض، وإنما ذكر عسى الدالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضت وصفت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك فيكون محبوبها مكروهاً ومكروهها محبوباً فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها فلا حاجة إلى أن يقال: إنها هنا مستعملة في التحقيق كما في سائر القرآن ما عدا قوله تعالى: ﴿عسى ربه إن طلقكن﴾ [التحريم: ٥] ﴿والله يَعْلَمُ﴾ ما هو خير لكم وما هو شر لكم وحذف المفعول للإيجاز ﴿وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ ذلك فبادروا إلى ما يأمركم به لأنه لا يأمركم إلا بما علم فيه خيراً لكم وانتهوا عما نهاكم عنه لأنه لا ينهاكم إلا عما هو شر لكم، ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأن فيها الجهاد وهو بذل النفس الذي هو فوق بذل المال.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ﴾ أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي من طريق زيد بن رومان عن عروة قال: بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن جحش، وهو ابن عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى نخلة فقال: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام؛ وكتب له كتاباً قبل أن يعلمه أين يسير فقال: اخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك، وانظر فيه فما أمرتك به فامض له ولا تستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك. فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه «أن امض حتى تنزل نخلة فأتنا من أخبار قريش، بما اتصل إليك منهم» فقال لأصحابه: وكانوا ثمانية حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فلينطلق معي فإني ماض لأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع فإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهاني أن أستكره منكم أحداً فمضى معه القوم حتى إذا كانوا ببخران أضل سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان بعيراً لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطلبانه ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فمر بهم عمرو بن الحضرمي، والحكم بن كيسان، وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف أدم وزبيب فلما رآهم القوم أشرف لهم واقد بن عبد الله، وكان قد حلق رأسه فلما رأوه حليقاً قالوا: عمار ليس عليكم منهم بأس وأتمر القوم بهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى فقالوا: لئن قتلتموهم إنكم لتقتلونهم في ﴿الشهر الحرام﴾ ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة ـ مكة الحرام ـ فليتمنعن منكم فأجمع القوم على قتلهم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان، وأفلت نوفل وأعجزهم واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام فأوقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً فلما قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال: سقط في أيديهم، وظنوا أن قد هلكوا وعنفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش: حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال، واستحل الحرام فنزلت فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العير وفدى الأسيرين، وفي سيرة ابن سيد الناس أن ذلك في رجب وأنهم لقوا أولئك في آخر يوم منه، وفي رواية الزهري عن عروة أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أيحل القتال في الشهر الحرام؟ فأنزل الله تعالى الآية، ومن هنا قيل: السائلون هم المشركون، وأيد بأن ما سيأتي من ذكر الصد والكفر والإخراج أكبر شاهد صدق على ذلك ليكون تعريضاً بهم موافقاً لتعريضهم بالمؤمنين.

واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون قالوا: وأكثروا الروايات تقتضيه، وليس الشاهد مفصحاً بالمقصود والمراد من ﴿**الشهر الحرام**﴾ رجب أو جمادى فأل فيه للعهد، والكثير والأظهر أنها للجنس فيراد به الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرّم ورجب، وسميت حرماً لتحريم القتال فيها والمعنى ﴿**يسألونك**﴾ أي المسلمون أو الكفار عن القتال في الشهر الحرام على أن ﴿**قتال فيه**﴾ بدل اشتمال من الشهر لما أن الأول غير واف بالمقصود مشوق إلى الثاني ملابس له بغير الكلية والجزئية، ولما كان النكرة موصوفة أو عاملة صح إبدالها من المعرفة على أن وجوب التوصيف إنما هو في بدل الكل كما نص عليه الرضي، وقرأ عبد الله عن قتال وهو أيضاً بدل اشتمال إلا أنه بتكرير العامل، وقرأ عكرمة قتل فيه وكذا في ﴿**قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ**﴾ أي عظيم وزراً، وفيه تقرير لحرمة القتال في الشهر الحرام، وأن ما اعتقد من استحلاله ﷺ القتال فيه باطل، وما وقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كان من باب الخطأ في الاجتهاد وهو معفو عنه ـ بل من اجتهد وأخطأ فله أجر واحد ـ كما في الحديث، والأكثرون على أن هذا الحكم منسوخ بقوله سبحانه: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] فإن المراد بالأشهر الحرم أشهر معينة أبيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى: ﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾ [التوبة: ٢] وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأمور به في جميع الأمكنة والأزمنة وهو نسخ الخاص بالعام، وساداتنا الحنفية يقولون به، وأما الشافعية فيقولون: إن الخاص سواء كان متقدماً على العام أو متأخراً عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنياً والظني لا يعارض القطعي، وقال الإمام: الذي عندي أن الآية لا تدل على حرمة القتال مطلقاً في الشهر الحرام لأن القتال فيها نكرة في حيز مثبت فلا تعم فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ، واعترض بأنها عامة لكونها موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعاً لأن قتال المسلمين حرام مطلقاً من غير تقييد بالأشهر الحرم، وفيه أنا لا نسلم أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظرفاً لغواً ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعين، والوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوي عمومه عموم الجنس كما في قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الإنعام: ٣٨] وقول الشاعر: ولا ترى الضب بها ينجحر. وكون الأصل مطابقة الجواب للسؤال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لأن الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلا نسلم عمومها في الجواب بناءً على ما ذكره الراغب أن النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها يعاد معرفاً نحو سألتني عن رجل والرجل كذا وكذا ففي تنكيرها هنا تنبيه على أن ليس المراد كل قتال حكمه هذا فإن قتال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل مكة لم يكن هذا حكمه فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أحلت لي ساعة من نهار» وحرمة قتال المسلمين مطلقاً لا يخفى ما فيه لأن قتال أهل البغي يحل وهم مسلمون فالإنصاف أن القول بالنسخ ليس بضروري، نعم هو ممكن وبه قال ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما رواه عنه الضحاك، وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه سئل عن هذه الآية فقال: هذا شيء منسوخ ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام، وخالف عطاء في ذلك فقد روي عنه أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله تعالى ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وجعل ذلك حكماً مستمراً إلى يوم القيامة والأمة اليوم على خلافه في

سائر الأمصار ﴿وَصَدٌّ﴾ أي منع وصرف ﴿عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو الإسلام قاله مقاتل، أو الحج قاله ابن عباس والسدي، أو الهجرة كما قيل، أو سائر ما يوصل العبد إلى الله تعالى من الطاعات، فالإضافة إما للعهد أو للجنس ﴿وَكُفْرٌ بِهِ﴾ أي بالله أو بسبيله ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ اختار أبو حيان عطفه على الضمير المجرور وإن لم يعد الجار، وأجاز ذلك الكوفيون ويونس والأخفش وأبو علي وهو شائع في لسان العرب نظماً ونثراً، واعترض بأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام وهو لازم من العطف، وفيه بحث إذ الكفر قد ينسب إلى الأعيان باعتبار الحكم المتعلق بها كقوله تعالى: ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ [البقرة: ٢٥٦] واختار القاضي تقدير مضاف معطوف على ﴿صد﴾ أي وصد المسجد الحرام عن الطائفين والعاكفين والركع السجود، واعترض بأن حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه بحاله مقصور على السماع ورد بمنع الإطلاق ففي التسهيل إذا كان المضاف إليه إثر عاطف متصل به أو مفصول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى جاز حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على انجراره قياساً نحو ما مثل زيد وأبيه يقولان ذلك ـ أي مثل أبيه ـ ونحو ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة، وإذا انتفى واحد من الشروط كان مقصوراً على السماع، وفيما نحن فيه سبق إضافة مثل ما حذف منه، واختار الزمخشري عطفه على سبيل الله تعالى، واعترض بأن عطف ﴿وكفر به﴾ على ﴿وصد﴾ مانع من ذلك إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، وذكر لصحة ذلك وجهان، أحدهما أن ﴿وكفر به﴾ في معنى الصد عن سبيل الله فالعطف على سبيل التفسير كأنه قيل ـ وصد عن سبيل الله أعني كفراً به والمسجد الحرام ـ والفاصل ليس بأجنبي، ثانيهما أن موضع ﴿وكفر به﴾ عقيب ﴿والمسجد الحرام﴾ إلا أنه قدم لفرط العناية كما في قوله تعالى: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ [الإخلاص: ٤] حيث كان من حق الكلام ولم يكن أحد كفواً له، ولا يخفى أن الوجه الأول أولى لأن التقديم لا يزيل محذوراً الفصل ويزيد محذوراً آخر، واختار السجاوندي العطف على ـ الشهر الحرام ـ وضعف بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام واختار أبو البقاء كونه متعلقاً بفعل محذوف دل عليه الصد ـ أي ويصدون عن المسجد الحرام ـ كما قال سبحانه: ﴿هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام﴾ [الفتح: ٢٥] وضعف بأن حذف حرف الجر وبقاء عمله مما لا يكاد يوجد إلا في الشعر، وقيل: إن الواو للقسم وقعت في أثناء الكلام وهو كما ترى ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ﴾ وهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون وإنما كانوا أهله لأنهم القائمون بحقوقه، وقيل: إن ذلك باعتبار أنهم يصيرون أهله في المستقبل بعد فتح مكة ﴿أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ﴾ خبر للأشياء المعدودة من كبائر قريش، وأفعل من يستوي فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث. والمفضل عليه محذوف أي مما فعلته السرية خطأ في الاجتهاد، ووجود أصل الفعل في ذلك الفعل مبني على الزعم ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ تذييل لما تقدم للتأكيد عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي أي ما يفتن به المسلمون ويعذبون به ليكفروا ﴿أكبر عند الله﴾ من القتل وما ذكر سابقاً داخل فيه دخولاً أولياً، وقيل: المراد بالفتنة الكفر، والكلام كبرى لصغرى محذوفة، وقد سيق تعليلاً للحكم السابق ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ عطف على ﴿يسألونك﴾ بجامع الاتحاد في المسند إليه إن كان السائلون هم المشركون، أو معترضة إن كان السائلون غيرهم والمقصود الاخبار بدوام عداوة الكفار بطريق الكناية تحذيراً للمؤمنين عنهم وإيقاظاً لهم إلى عدم المبالاة بموافقتهم في بعض الأمور، و ﴿حتى﴾ للتعليل، والمعنى لا يزالون يعاودونكم لكي يردوكم عن دينكم، وقوله تعالى: ﴿وإن استطاعوا﴾ متعلق بما عنده، والتعبير بإن لاستبعاد استطاعتهم وأنها لا تجوز إلا على سبيل الفرض كما يفرض المحال؛ وفائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقولهم وكون دوام عداوتهم فعلاً عبثاً لا يترتب عليه الغرض وليس متعلقاً ـ بلا يزالون يقاتلونكم ـ إذ لا معنى لدوامهم على العداوة إن استطاعوها لكنها مستبعدة. وذهب ابن عطية إلى أن ﴿حتى﴾ للغاية والتقييد بالشرط حينئذ لإفادة أن الغاية

مستبعدة الوقوع والتقييد بالغاية الممتنع وقوعها شائع كما في قوله تعالى: ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [الأعراف: ٤٠] وفيه أن استبعاد وقوع الغاية مما يترتب عليه عدم انقطاع العداوة وقد أفاده صدر الكلام، والقول بالتأكيد غير أكيد، نعم يمكن الحمل على الغاية لو أريد من المقاتلة معناها الحقيقي ويكون الشرط متعلقاً - بلا يزالون - فيفيد التقييد أن تركهم المقاتلة في بعض الأوقات لعدم استطاعتهم إلا أن المعنى حينئذ يكون مبتذلاً كما لا يخفى ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ منكُمْ عن دينه﴾ الحق بإضلالهم وإغواهم، أو الخوف من عداوتهم ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ بأن لم يرجع إلى الإسلام ﴿فَأُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الارتداد والموت على الكفر وما فيه من البعد للإشعار ببعد منزلة من يفعل ذلك في الشر والفساد والجمع والإفراد نظراً للفظ والمعنى ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي صارت أعمالهم الحسنة التي عملوها في حالة الإسلام فاسدة بمنزلة ما لم تكن، قيل وأصل الحبط فساد يلحق الماشية لأكل الحباط وهو ضرب من الكلأ مضر، وفي النهاية أحبط الله تعالى عمله أبطله يقال: حبط عمله وأحبط وأحبطه غيره، وهو من قولهم: حبطت الدابة حبطاً بالتحريك إذا أصابت مرعى طيباً فأفرطت في الأكل حتى تنتفخ فتموت، وقرىء - حبطت - بالفتح وهو لغة فيه، ﴿فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للإسلام من الفوائد في الأولى وسقوط الثواب في الأخرى ﴿وأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ كسائر الكفرة ولا يغني عنهم إيمانهم السابق على الردة شيئاً، واستدل الشافعي بالآية على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها وذلك بناءً على أنها «لو أحبطت» مطلقاً لما كان للتقييد بقوله سبحانه: ﴿فيمت وهو كافر﴾ فائدة والقول بأن فائدته أن «إحباط» جميع الأعمال حتى لا يكون له عمل أصلاً موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمناً «لا يحبط» إيمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا ينافي إحباط الأعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد مما لا معنى له لأن المراد من الأعمال في الآية الأعمال السابقة على الارتداد إذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل فحينئذ لا يتأتى هذا القول كما لا يخفى، وقيل: بناءً على أنه جعل الموت عليها شرطاً في الإحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط، واعترض بأن الشرط النحوي والتعليقي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الأسباب ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمفهوم الشرط، وذهب إمامنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب الإحباط لقوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ [المائدة: ٥] وما استدل به الشافعي ليس صريحاً في المقصود لأنه إنما يتم إذا كانت جملة، ﴿وأولئك﴾ الخ تذييلاً معطوفة على الجملة الشرطية، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلود في النار مرتباً على الموت على الردة فلا نسلم تماميته، ومن زعم ذلك اعترض على الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملاً بالدليلين، وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده يكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة وما هنا في السبب فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق سبباً كالمقيد، وثمرة الخلاف على ما قيل: تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الإمام قضاء الصلاة خلافاً للشافعي وكذا الحج واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الإسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصحبة فإنها ترجع مجردة عن الثواب، وذهب الجل إلى الثاني وأن أعماله تعود بلا ثواب ولا فرق بين الصحبة وغيرها، ولعل ذلك هو المعتمد في المذهب فافهم.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أخرج ابن أبي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله أنها نزلت في السرية لما ظن بهم أنهم إن سلموا من الإثم فليس لهم أجر ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ أي فارقوا أوطانهم، وأصله من الهجر ضد

الوصل ﴿وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لإعلاء دينه وإنما كرر الموصول مع أن المراد بهما واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكأنهما وإن كانا مشروطين بالإيمان في الواقع مستقلان في تحقق الرجاء، وقدم الهجرة على الجهاد لتقدمها عليه في الوقوع تقدم الإيمان عليهما ﴿أولَئِكَ﴾ المنعوتون بالنعوت الجليلة ﴿يرجون رَحْمَةَ اللَّهِ﴾ أي يؤملون تعلق رحمته سبحانه بهم أو ثوابه على أعمالهم، ومنها تلك الغزاة في الشهر الحرام، واقتصر البعض عليها بناءً على ما رواه الزهري أنه لما فرج الله تعالى عن أهل تلك السرية ما كانوا فيه من غم طمعوا فيما عند الله تعالى من ثوابه فقالوا: يا نبي الله أنطمع أن تكون غزوة نعطى فيها أجر المهاجرين في سبيل الله تعالى فأنزل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى أن العموم أعم نفعاً وأثبت لهم الرجاء دون الفوز بالمرجو للإشارة إلى أن العمل غير موجب إذ لا استحقاق به ولا يدل دلالة قطعية على تحقق الثواب إذ لا علاقة عقلية بينهما وإنما هو تفضل منه تعالى سيما والعبرة بالخواتيم فلعله يحدث بعد ذلك ما يوجب الحبوط ولقد وقع ذلك والعياذ بالله تعالى كثيراً فلا ينبغي الاتكال على العمل ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رحيم﴾ تذييل لما تقدم وتأكيد له ولم يذكر المغفرة فيما تقدم لأن رجاء الرحمة يدل عليها وقدم وصف المغفرة لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ قال الواحدي: نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل ونفر من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أفتنا في الخمر والميسر فإنهما مذهبة للعقل ومسلبة للمال فأنزل الله تعالى هذه الآية وفي بعض الروايات «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوه عن ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فقال قوم: ما حرما علينا فكانوا يشربون الخمر إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعا أناساً من الصحابة وأتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا علياً كرم الله تعالى وجهه فقرأ ﴿قل يا أيها الكافرين﴾ [الكافرون: ١] الخ بحذف لا فأنزل الله تعالى: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [النساء: ٤٣] فقلّ من يشربها ثم اتخذ عتبان بن مالك صنيعاً ودعا رجالاً من المسلمين فيهم سعد بن أبي وقاص وكان قد شوى لهم رأس بعير فأكلوا منه وشربوا الخمر حتى أخذت منهم ثم إنهم افتخروا عند ذلك وتناشدوا الأشعار فأنشد سعد ما فيه هجاء الأنصار وفخر لقومه فأخذ رجل من الأنصار لحي البعير فضرب به رأس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا إليه الأنصار فقال: اللهم بين لنا رأيك في الخمر بياناً شافياً فأنزل الله تعالى ﴿إنما الخمر والميسر﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ وذلك بعد غزوة الأحزاب بأيام فقال عمر رضي الله تعالى عنه: انتهينا يا رب. وعن علي كرم الله تعالى وجهه لو وقعت قطرة منها في بئر فبنيت في مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فنبت فيه الكلأ لم أرعه دابتي. وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو أدخلت أصبعي فيها لم تتبعني ـ وهذا هو الإيمان والتقى حقاً.

والخمر عند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه التي من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وسميت بذلك لأنها تخمر العقل أي تستره ومنه خمار المرأة لستره وجهها، والخامر وهو من يكتم الشهادة، وقيل: لأنها تغطى حتى تشتد، ومنه «خمروا آنيتكم» أي غطوها، وقيل: لأنها تخالط العقل وخامره داء خالطه، وقيل: لأنها تترك حتى تدرك، ومنه اختمر العجين أي بلغ إدراكه وهي أقوال متقاربة، وعليها فالخمر مصدر يراد به اسم الفاعل أو المفعول ويجوز أن يبقى على مصدريته للمبالغة. وذهب الإمامان إلى عدم اشتراط القذف ويكفي الاشتداد لأن المعنى المحرم يحصل به، وللإمام أن الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافي من الكدر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحد وإكفار المستحل وحرمة البيع، وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشرب احتياطاً، ثم إطلاق

الخمر على غير ما ذكر مجاز عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة، ومن الناس من قال هو حقيقة في كل مسكر لما أخرج الشيخان، وأبو داود والترمذي والنسائي «كل مسكر خمر».

وأخرج أبو داود نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة، و ﴿الخمر﴾ ما خامر العقل، وأخرج مسلم عن أبي هريرة ﴿الخمر﴾ من هاتين الشجرتين، ـ وأشار إلى الكرم والنخلة ـ وأخرج البخاري عن أنس «حرّمت الخمر حين حرمت» وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل، وعامة خمرنا البسر والتمر، ويمكن أن يجاب بأن المقصود من ذلك كله بيان الحكم، وتعليم أن ما أسكر حرام ـ كالخمر ـ وهو الذي يقتضيه منصب الإرشاد ـ لا تعليم اللغات العربية ـ سيما والمخاطبون في الغاية القصوى من معرفتها، وما يقال: إنه مشتق من مخامرة العقل، وهي موجودة في كل مسكر لا يقتضي العموم، ولا ينافي كون الاسم خاصاً فيما تقدم فإن النجم مشتق من الظهور، ثم هو اسم خاص للنجم المعروف ـ لا لكل ما ظهر ـ وهذا كثير النظير، وتوسط بعضهم فقال: إن ﴿الخمر﴾ حقيقة في لغة العرب في التي من ماء العنب إذا صار مسكراً، وإذا استعمل في غيره كان مجازاً إلا أن الشارع جعله حقيقة في كل مسكر شابه موضوعه اللغوي، فهو في ذلك حقيقة شرعية كالصلاة، والصوم. والزكاة في معانيها المعروفة شرعاً، والخلاف قوي ولقوّته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمراً دون المسكر من غيره، أكفروا مستحل الأول، ولم يكفروا مستحل الثاني بل قالوا: إن عين الأوّل حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، ومن أنكر حرمة العين وقال: إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب إذ سماه رجساً فيه والرجس محرّم العين فيحرم كثيره وإن لم يسكر ـ وكذا قليله ولو قطرة ـ ويحد شاربه مطلقاً، وفي الخبر «حرّمت الخمر لعينها» وفي رواية «بعينها قليلها وكثيرها سواء» والسكر من كل شراب، وقالوا: إن الطبخ لا يؤثر لأنه للمنع من ثبوت الحرمة ـ لا لرفعها بعد ثبوتها ـ إلا أنه لا يحد فيه ما لم يسكر منه بناءً على أن الحد بالقليل النيء خاصة ـ وهذا قد طبخ ـ وأما غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخة ـ ويسمى الباذق ـ والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فحرام عندنا إذا غلى واشتدّ وقذف بالزبد أو إذا اشتد على الاختلاف، وقال الأوزاعي وأكثر المعتزلة: إنه مباح لأنه مشروب طيب ـ وليس بخمر ـ ولنا أنه رقيق ملد مطرب، ولذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربه رفعاً للفساد المتعلق به، وأما نقيع التمر وهو السكر ـ وهو النيء من ماء التمر ـ فحرام مكروه، وقال شريك: إنه مباح للامتنان ولا يكون بالمحرم، ويرده إجماع الصحابة، والآية محمولة على الابتداء كما أجمع عليه المفسرون، وقيل: أراد بها التوبيخ أي «أتتخذون منه سكراً، وتدعون رزقاً حسناً» وأمّا نقيع الزبيب ـ وهو النيء من ماء الزبيب ـ فحرام إذا اشتدّ وغلى، وفيه خلاف الأوزاعي، ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال، وإن اشتدّ إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر من غير لهو ولا طرب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد والشافعي حرام ونبيذ العسل والتين والحنطة والذرة والشعير وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأوّل، والثاني، وعند محمد والشافعي حرام أيضاً، وأفتى المتأخرون بقول محمد في سائر الأشربة، وذكر ابن وهبان أنه مروي عن الكل ونظم ذلك فقال:

وفي عصرنا فاختير حد وأوقعوا	طلاقاً لمن من مسكر الحب يسكر
وعن كلهم يروى، وأفتى محمد	بتحريم ما قد ـ قلّ ـ وهو المحرر

وعندي أنّ الحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان وبأي اسم سمي متى كان بحيث يسكر من لم يتعوّده حرام ـ وقليله ككثيره ـ ويحدّ شاربه ويقع طلاقه ونجاسته غليظة.

وفي الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النقيع ـ وهو نبيذ العسل ـ فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام» وروى أبو داود «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر» وصح «ما أسكر كثيره فقليله حرام» وفي حديث آخر «ما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام» والأحاديث متظافرة على ذلك، ولعمري إنّ اجتماع الفساق في زماننا على شرب المسكرات مما عدا ﴿الخمر﴾ ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم عى شرب ﴿الخمر﴾ ورغبتهم فيه بكثير، وقد وضعوا لها أسماء ـ كالعنبرية والإكسير ـ ونحوهما ظناً منهم أنّ هذه الأسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للأمة ـ وهيهات هيهات ـ الأمر وراء ما يظنون، فإنا لله وإنا إليه راجعون، نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها كما قدّمنا لأنها اجتهادية، ولو ذهب ذاهب إلى القول بالتكفير لم يبق في يده من الناس اليوم إلا قليل ﴿والميسر﴾ مصدر ميمي من ـ يسر ـ كالموعد والمرجع يقال: يسرته إذا قمرته واشتقاقه إما من ـ اليسر ـ لأنه أخذ المال بيسر وسهولة، أو من ـ اليسار ـ لأنه سلب له، وقيل: من يسروا الشيء إذا اقتسموه، وسمي المقامر ـ ياسراً ـ لأنه بسبب ذلك الفعل يجزىء لحم الجزور، وقال الواحدي: من يسر الشيء إذا وجب، والياسر الواجب بسبب القدح، وصفته أنه كانت لهم عشرة أقداح هي الأزلام والأقلام الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها ثمانية وعشرين إلا الثلاثة: وهو المنيح والسفيح والوغد، للفذ سهم، وللتوأم سهمان، وللرقيب ثلاثة، وللحلس أربعة، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة، وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة ـ وهي خريطة ـ ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها، فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح، ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه، وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم، ونقل الأزهري كيفية أخرى لذلك ولم يذكر ـ الوغد ـ في الأسماء بل ذكر غيره، والذي اعتمده الزمخشري وكثيرون ما ذكرناه، وقد نظم بعضهم هذه الأسماء فقال:

كل سهام الياسرين عشره ... فأودعوها صحفاً منشره
لها فروض ولها نصيب ... الفذ والتوأم والرقيب
والحلس يتلوهن ثم النافس ... وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى ... صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيح ... غفل فما فيما يرى ربيح

وفي حكم ذلك جميع أنواع القمار من النرد والشطرنج، وغيرهما حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالجوز والكعاب والقرعة في غير القسمة وجميع أنواع المخاطرة والرهان، وعن ابن سيرين ـ كل شيء فيه خطر فهو من الميسر ـ ومعنى الآية ﴿يسألونك﴾ عما في تعاطي هذين الأمرين، ودل على التقدير بقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا﴾ إذ المراد في تعاطيهما بلا ريب ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ من حيث إن تناولهما مؤدّ إلى ما يوجب ـ الإثم ـ وهو ترك المأمور، وفعل المحظور ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ من اللذة والفرح وهضم الطعام وتصفية اللون وتقوية الباه وتشجيع الجبان وتسخية البخيل وإعانة الضعيف. وهي باقية قبل التحريم وبعده، وسلبها بعد التحريم مما لا يعقل ولا يدل عليه دليل، وخبر «ما جعل الله تعالى شفاء أمتي فيما حرّم عليها» لا دليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ أي المفاسد التي تنشأ منها أعظم من المنافع المتوقعة فيهما. فمن مفاسد الخمر إزالة العقل الذي هو أشرف صفات الإنسان، وإذا

كانت عدوة للأشرف لزم أن تكون أخس الأمور لأن العقل إنما سمي عقلاً لأنه يعقل - أي يمنع صاحبه عن القبائح التي يميل إليها بطبعه - فإذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القبائح وتمكن إلفها - وهو الطبع - فارتكبها وأكثر منها، وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرتد إليه عقله. ذكر ابن أبي الدنيا أنه مرّ بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كهيئة المتوضىء ويقول: الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً. وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية: ألا تشرب الخمر فإنها تزيد في حرارتك؟ فقال: ما أنا بآخذ جهلي بيدي فأدخله جوفي، ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسي سفيههم، ومنها صدّها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وإيقاعها العداوة والبغضاء غالباً. وربما يقع القتل بين الشاربين في مجلس الشرب، ومنها أن الإنسان إذا ألفها اشتد ميله إليها وكاد يستحيل مفارقته لها وتركه إياها، وربما أورثت فيه أمراضاً كانت سبباً لهلاكه. وقد ذكر الأطباء لها مضار بدنية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب، وبالجملة لو لم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى فإنه إذا اختل العقل حصلت الخبائث بأسرها، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث» ولم يثبت أن الأنبياء عليهم السلام شربوها في وقت أصلاً، ومن مفاسد ﴿الميسر﴾ أن فيه أكل الأموال بالباطل وأنه يدعو كثيراً من المقامرين إلى السرقة وتلف النفس وإضاعة العيال وارتكاب الأمور القبيحة والرذائل الشنيعة والعداوة الكامنة والظاهرة، وهذا أمر مشاهد لا ينكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه، ولدلالة الآية على أعظمية المفاسد ذهب بعض العلماء إلى أنها هي المحرمة للخمر فإن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل وزاد بعضهم على ذلك بأن فيها الإخبار بأن فيها الإثم الكبير، والإثم إما العقاب أو سببه، وكل منهما لا يوصف به إلا المحرم، والحق أن الآية ليست نصاً في التحريم كما قال قتادة: إذ للقائل أن يقول: الإثم بمعنى المفسدة، وليس رجحان المفسدة مقتضياً لتحريم الفعل بل لرجحانه، ومن هنا شربها كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعد نزولها، وقالوا: إنما نشرب ما ينفعنا، ولم يمتنعوا حتى نزلت آية المائدة فهي المحرمة من وجوه كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وقرىء إثم كثير بالمثلثة، وفي تقدم الإثم ووصفه بالكبر أو الكثرة وتأخير ذكر المنافع مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الأول ما لا يخفى، وقرأ أبيّ - وإثمهما أقرب من نفعهما - ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ أخرج ابن إسحاق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن نفراً من الصحابة أمروا بالنفقة في سبيل الله تعالى أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: إنا لا ندري ما هذه النفقة التي أمرنا بها في أموالنا فما ننفق منها فنزلت، وكان قبل ذلك ينفق الرجل ماله حتى ما يجد ما يتصدق، ولا ما يأكل حتى يتصدق عليه، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبان عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله إن لنا أرقاء وأهلين فما ننفق من أموالنا فأنزل الله تعالى هذه الآية، وهي معطوفة على ﴿يسألونك﴾ قبلها عطف القصة على القصة، وقيل: نزلت في عمرو بن الجموح كنظيرتها، وكأنه سئل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سئل عن كيفية الإنفاق بقرينة الجواب فالمعنى يسألونك عن صفة ما ينفقونه ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾ أي صفته أن يكون عفواً فكلمة «ما» للسؤال عن الوصف كما يقال ما زيد؟ فيقال كريم إلا أنه قليل في الاستعمال وأصل العفو نقيض الجهد، ولذا يقال - للأرض الممهدة السهلة الوطء - عفو، والمراد به ما لا يتبين في الأموال، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الفضل من العيال، وعن الحسن ما لا يجهد، أخرج الشيخان وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول وأخرج ابن خزيمة عنه أيضاً أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير الصدقة ما أبقت غني واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول تقول المرأة أنفق عليّ أو طلقني، ويقول مملوكك أنفق علي أو بعني، ويقول ولدك إلى من تكلني» وأخرج ابن سعد عن جابر قال: قدم أبو حصين السلمي بمثل بيضة الحمامة من ذهب فقال: «يا رسول الله

أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم أتاه من قبل ركنه الأيمن فقال له مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من ركنه الأيسر فأعرض عنه ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله ﷺ فحذفه بها فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته فقال: يأتي أحدكم بما يملك فيقول: هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول».

وقرأ أبو عمرو بالرفع بتقدير المبتدأ على أن ﴿ماذا ينفقون﴾ مبتدأ وخبر، والباقون بالنصب بتقدير الفعل، و ﴿ماذا﴾ مفعول ﴿ينفقون﴾ ليطابق الجواب السؤال ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ﴾ أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد لأنه أبقى للمال وأكثر نفعاً في الآخرة فالمشار إليه ما يفهم من قوله سبحانه: ﴿قل العفو﴾ وإيراد صيغة البعيد مع قربه لكونه معنى متقدم الذكر، ويجوز أن يكون المشار إليه جميع ما ذكر من قوله سبحانه: ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ إذ لا مخصص مع كون التعميم أفيد والقرب إنما يرجح القريب على ما سواه فقط وجعل المشار إليه قوله عز شأنه: ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ على ما فيه لا يخفى بعده، والكاف في موضع النصب صفة لمحذوف، واللام في ﴿الآيات﴾ للجنس أي يبين لكم الآيات المشتملة على الأحكام تبييناً مثل هذا التبيين إما بإنزالها واضحة الدلالة، أو بإزالة إجمالها بآية أخرى أو ببيان من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مقتضى الظاهر أن يقال ـ كذلكم ـ على طبق ﴿لكم﴾ لكنه وحد بتأويل نحو القبيلة، أو الجمع ما هو مفرد اللفظ جمع المعنى روماً للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الإشارة، وقيل: إن الإفراد للإيذان بأن المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى: ﴿ثم عفونا عنكم من بعد ذلك﴾ [البقرة: ٥٢] وفيه أنه يلزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير عطف وذا لا يجوز كما نص عليه الرضي ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ أي في الآيات فتستنبطوا الأحكام منها وتفهموا المصالح والمنافع المنوطة بها وبهذا التقدير حسن كون ترجي التفكر غاية لتبيين الآيات ﴿فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ أي في أمورهما فتأخذون بالأصلح منهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم، والجار بعد تقدير المضاف متعلق بـ ﴿تتفكرون﴾ بعد تقييده بالأول، وقيل: يجوز أن يتعلق بـ ﴿يبين﴾ أي يبين لكم الآيات فيما يتعلق بأمور الدنيا والآخرة ﴿لعلكم تتفكرون﴾ وقدم التفكر للاهتمام، وفيه أنه خلاف ظاهر النظم مع أن ترجي أصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من عموم التفكر فيكون المراد ـ لعلكم تتفكرون في أمور الدنيا والآخرة ـ وفي التكرار ركاكة، وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالاً من الآيات أي يبينها لكم كائنة فيهما أي مبينة لأحوالكم المتعلقة بهما ولا يخفى ما فيه، ومن الناس من لم يقدر ـ ليتفكرون ـ متعلقاً وجعل المذكور متعلقاً بها أي بين الله لكم الآيات لتتفكروا في الدنيا وزوالها والآخرة وبقائها فتعلموا فضل الآخرة على الدنيا وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وقتادة والحسن.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ عطف على ما قبله من نظيره، أخرج أبو داود والنسائي وابن جرير وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال لما أنزل الله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾ [الإنعام: ١٥٢، الإسراء: ٣٤] ﴿وإن الذين يأكلون أموال اليتامى﴾ [النساء: ١٠] الآية انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت، والمعنى ـ يسألونك عن القيام بأمر اليتامى، أو التصرف في أموالهم، أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم ـ ﴿قُلْ إِصْلاحٌ خَيْرٌ﴾ أي مداخلتهم مداخلة يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ خير من مجانبتهم، وفي الاحتمال الأول إقامة غاية الشيء مقامه ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ عطف على سابقه

والمقصود الحث على المخالطة المشروعة بالإصلاح مطلقاً أي إن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والمصاهرة تؤدوا اللائق بكم لأنهم إخوانكم أي في الدين؛ وبذلك قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وأخرج عبد بن حميد عن المخالطة أن يشرب من لبنك وتشرب من لبنه ويأكل في قصعتك وتأكل في قصعته ويأكل من تمرتك وتأكل من تمرته، واختار أبو مسلم الأصفهاني أن المراد بالمخالطة المصاهرة، وأيد بما نقله الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم في أمر اليتامى تشديداً خافوا معه التزوج بهم فنزلت هذه الآية فأعلمهم سبحانه أن الإصلاح لهم خير الأشياء وأن مخالطتهم في التزويج مع تحري الإصلاح جائزة وبأن فيه على هذا الوجه تأسيساً إذ المخالطة بالشركة فهمت مما قبل وبأن المصاهرة مخالطة مع اليتيم نفسه بخلاف ما عداها وبأن المناسبة حينئذ لقوله تعالى: ﴿فإخوانكم﴾ ظاهرة لأنها المشروطة بالإسلام فإن اليتيم إذا كان مشركاً يجب تحري الإصلاح في مخالطته فيما عدا المصاهرة وبأنه ينتظم على ذلك النهي الآتي بما قبله كأنه قيل: المخالطة المندوبة إنما هي في اليتامى الذين هم إخوانكم فإن كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك، ولا يخفى أن ما نقله الزجاج أضعف من الزجاج إذ لم يثبت ذلك في أسباب النزول في كتاب يعول عليه، والزجاج وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن وبأن التأسيس لا ينافي الحث على المخالطة لما أن القوم تجنبوا عنها كل التنجنب وأن إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخلط نفسه وأن المناسبة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ﴾ في أمورهم بالمخالطة ﴿مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ لها بها فيجازي كلاً حسب فعله أو نيته ففي الآية وعيد ووعدهم، وقدم المفسد اهتماماً بإدخال الروع عليه وأل في الموضعين للعهد، وقيل: للاستغراق ويدخل المعهود دخولاً أولياً، وكلمة ﴿مِن﴾ للفصل وضمن يعلم معنى يميز فلذا عداه بها ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ أي لضيق عليكم ولم يجوز لكم مخالطتهم، أو لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقاً ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ وأصل الإعنات الحمل على مشقة لا تطاق ثقلاً، ويقال: عنت العظم عنتاً إذا أصابه وهن أو كسر بعد جبر، وحذف مفعول المشيئة لدلالة الجواب عليه، وفي ذلك إشعار بكمال لطفه سبحانه ورحمته حيث لم يعلق مشيئته بما يشق علينا في اللفظ أيضاً، وفي الجملة تذكير بإحسانه تعالى على أوصياء اليتامى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يعجزه أمر من الأمور التي من جملتها إعناتكم ﴿حَكِيمٌ﴾ فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة التي هي أساس التكليف، وهذه الجملة تذييل وتأكيد لما تقدم من حكم النفي والإثبات ـ أي ولو شاء لأعنتكم لكونه غالباً ـ لكنه لم يشأ لكونه حكيماً. وفي الآية ـ كما قال الكيا ـ دليل لمن جوز خلط مال الولي بمال اليتيم والتصرف فيه بالبيع والشراء ودفعه مضاربة إذا وافق الإصلاح، وفيها دلالة على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث لأن الإصلاح الذي تضمنته الآية إنما يعلم من الاجتهاد وغلبة الظن وفيها دلالة على أنه لا بأس بتأديب اليتيم وضربه بالرفق لإصلاحه ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان في تركها مراعاة لتنمية المال ناسب ذلك النظر في حال اليتيم فالجامع بين الآيتين أن في ترك الخمر والميسر إصلاح أحوالهم أنفسهم. وفي النظر في أحوال اليتامى إصلاحاً لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه فمن ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ روى الواحدي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلاً من غني يقال له مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناساً من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خليلة له في الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأتته فقالت: ويحك يا مرثد ألا تخلو فقال لها: إن الإسلام قد حال بيني وبينك وحرمه علينا ولكن إن شئت تزوجتك فقالت: نعم فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك فقالت له: أبي تتبرم؟ ثم استعانت عليه فضربوه ضرباً وجيعاً

ثم خلوا سبيله فلما قضى حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم راجعاً وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عناق وما لقي بسببها فقال: يا رسول الله أيحل أن أتزوجها ـ وفي رواية ـ إنها تعجبني فنزلت» وتعقب ذلك السيوطي بأن هذا ليس سبباً لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور [٣] ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ وروى السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم إنه فزع فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما هي يا عبد الله؟ فقال: هي يا رسول الله تصوم وتصلي وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسوله فقال يا عبد الله هي مؤمنة قال عبد الله: فوالذي بعثك بالحق نبياً لأعتقنها ولأتزوجنها ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا: أنكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينحكوهم رغبة في أنسابهم فأنزل الله تعالى ﴿ولا تنكحوا﴾ الآية» وقرىء بفتح ـ التاء ـ وبضمها وهو المروي عن الأعمش أي لا تتزوجوهن أو لا تزوجوهن من المسلمين وحمل كثير من أهل العلم المشركات على ما عدا الكتابيات فيجوز نكاح الكتابيات عنده لقوله تعالى: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين﴾ [البينة: ١] و ﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين﴾ [البقرة: ١٠٥] والعطف يقتضي المغايرة؛ وأخرج ابن حميد عن قتادة المراد بالمشركات مشركات العرب التي ليس لهن كتاب، وعن حماد قال: سألت إبراهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية فقال: لا بأس به فقلت: أليس الله تعالى يقول: ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾؟ فقال: إنما ذلك المجوسيات وأهل الأوثان، وذهب البعض إلى أنها تعم الكتابيات قيل: لأن من جحد نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام فقد أنكر معجزته وأضافها إلى غيره تعالى وهذا هو الشرك بعينه ولأن الشرك وقع في مقابلة الإيمان فيما بعد ولأنه تعالى أطلق الشرك على أهل الكتاب لقوله: ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] إلى قوله سبحانه: ﴿عما يشركون﴾ [التوبة ٣٠] وأخرج البخاري والنحاس في ناسخه عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال حرم الله تعالى المشركات على المسلمين ولا أعرف شيئاً من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى، وإلى هذا ذهب الإمامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية [المائدة: ٥] ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ منسوخة بهذه الآية نسخ الخاص بالعام وتلك وإن تأخرت تلاوة مقدمة نزولاً والإطباق على أن سورة المائدة لم ينسخ منها شيء ممنوع ففي الإتقان ومن [المائدة: ٢، ٩٧] قوله تعالى: ﴿ولا الشهر الحرام﴾ منسوخ بإباحة القتال فيه وقوله تعالى: ﴿فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾ [المائدة: ٤٢] منسوخ بقوله سبحانه: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ [المائدة: ٤٩] وقوله تعالى: ﴿وآخران من غيركم﴾ [المائدة: ١٠٦] منسوخ بقوله عز شأنه: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ [الطلاق: ٢] والمشهور الذي عليه العمل أن هذه الآية قد نسخت بما في المائدة على ما يقتضيه الظاهر، فقد أخرج أبو داود في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ نسخ من ذلك نكاح نساء أهل الكتاب أحلهم للمسلمين وحرم المسلمات على رجالهم، وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك وهو الذي ذهب إليه الحنفية والشافعية يقولون بالتخصيص دون النسخ، ومبنى الخلاف أن قصر العام بكلام مستقل تخصيص عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ونسخ عندنا ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ تعليل للنهي وترغيب في مواصلة المؤمنات صدر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم في إفادة التأكيد مبالغة في الحمل على الانزجار، وأصل أمة أمو حذفت لامها على غير قياس وعوض عنها هاء التأنيث ويدل على أن لامها واو رجوعها في الجمع كقوله:

أمـا الإمـاء فـلا يـدعـونـنـي ولـداً إذا تـداعـى بـنـو الأمـوان بـالـعـار

وظهورها في المصدر يقال: هي أمة بينة الأموة وأقرت له بالأمّوة، وهل وزنها فعلة ـ بسكون العين أو فعلة ـ بفتحها ـ؟ قولان اختار الأكثرون ثانيهما، وتجمع على آم وهو في الاستعمال دون إماء وأصله أأمو ـ بهمزتين ـ الأولى مفتوحة زائدة، والثانية ساكنة هي فاء الكلمة، فوقعت ـ الواو ـ طرفاً مضموماً ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلبت ـ ياءً والضمة قبلها كسرة لتصح الياء ـ فصار الاسم من قبيل ـ غاز وقاض ـ ثم قلبت ـ الهمزة الثانية ألفاً لسكونها بعد همزة أخرى مفتوحة ـ فصارا آم وإعرابه كقاض، والظاهر أن المراد ـ بالأمة ـ ما تقابل الثانية الحرة، وسبب النزول يؤيد ذلك لأنه العيب على من تزوج الأمة والترغيب في نكاح حرّة مشركة، ففي الآية تفضيل الأمة المؤمنة على المشركة مطلقاً ـ ولو حرّة ـ ويعلم منه تفضيل الحرّة عليها بالطريق الأولى، ثم إنّ التفضيل يقتضي أنّ في الشركة خيراً، فإما أن يراد بالخير الانتفاع الدنيوي وهو مشترك بينهما، أو يكون على حد ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً﴾ [الفرقان: ٢٤] وقيل: المراد ـ بالأمة ـ المرأة حرّة كانت أو مملوكة فإن الناس كلهم عبيد الله تعالى وإماؤه، ولا تحمل على الرقيقة لأنه لا بدّ من تقدير الموصوف في ﴿مشركة﴾ فإن قدر «أمة» بقرينة السياق لم يفد خيرية الأمة المؤمنة على الحرة المشركة، وإن قدر حرّة أو امرأة كان خلاف الظاهر، والمذكور في سبب النزول التزوج ـ بالأمة ـ بعد عتقها. و «الأمة» بعد العتق حرة ولا يطلق عليها «أمة» إلا باعتبار مجاز الكون والحق أن «الأمة» بمعنى ـ الرقيقة ـ كما هو المتبادر، وأن الموصوف المقدر لـ ﴿مشركة﴾ عام ـ وكونه خلاف الظاهر ـ خلاف الظاهر.

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام، ولعل ارتكاب ذلك آخراً أهون من ارتكابه أول وهلة إذ هو من قبيل نزع الخف قبل الوصول إلى الماء ـ وما في سبب النزول مؤيد لا دليل عليه ـ وقد قيل فيه: إنّ عبد الله نكح أمة ـ إن حقاً وإن كذباً ـ فالمعنى ﴿ولأمة مؤمنة﴾ مع ما فيها من خساسة الرق وقلة الخطر ﴿خير﴾ مما اتصفت بالشرك مع ما لها من شرف الحرّية ورفعة الشأن ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ لجمالها ومالها وسائر ما يوجب الرغبة فيها، أخرج سعيد بن منصور وابن ماجة، عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تنكحوا النساء لحسنهن، فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تنكحوهن على أموالهن فعسى أموالهنّ أن تطغيهن، وانكحوهن على الدين فلأمة سوداء خرماء ذات دين أفضل» وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك» والواو للحال ـ ولو لمجرّد الفرض ـ مجرّدة عن معنى الشرط ولذا لا تحتاج إلى الجزاء والتقدير مفروضاً إعجابها لكن بالحسن ونحوه، وقال الجرمي: الواو للعطف على مقدّر أي لم تعجبكم ﴿ولو أعجبتكم﴾ وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة، وقال الرضي: إنها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره، وعلى التقادير إثبات الحكم في نقيض الشرط بطريق الأولى ليثبت في جميع التقادير، واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح «الأمة المؤمنة» مع وجود طول الحرّة، واعترضه الكيا بأنه ليس في الآية نكاح الإماء وإنما ذلك للتنفير عن نكاح الحرّة المشركة لأنّ العرب كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح «الأمة» فقيل لهم: إذا نفرتم عن الأمة فالمشركة أولى ـ وفيه تأمّل ـ وفي البحر أن مفهوم الصفة يقتضي أن لا يجوز نكاح «الأمة» الكافرة كتابية أو غيرها؛ وأمّا وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقاً ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ أي لا تزوجوا الكفار من المؤمنات سواء كان الكافر كتابياً أو غيره وسواء كانت ـ المؤمنة أمة ـ أو حرة، فـ ﴿تنكحوا﴾ بضم التاء لا غير، ولا يمكن الفتح ـ وإلا لوجب ـ ولا ينكحن المشركين، واستدل بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً وهو خلاف مذهبنا، وفي دلالة الآية على ذلك خفاء لأن المراد النهي عن إيقاع هذا الفعل والتمكين

منه، وكل المسلمين أولياء في ذلك ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ مع ما فيه من ذل المملوكية.

﴿خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ مع ما ينسب إليه من عز المالكية ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ بما فيه من دواعي الرغبة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي المذكورون من المشركين والمشركات ﴿يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ أي الكفر المؤدي إليها إما بالقول أو بالمحبة والمخالطة فلا تليق مناكحتهم، فإن قيل: كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين، أجيب بأن المقصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حذراً عما يضره في الآخرة وأن لا يحوم حول حمى ذلك ويجتنب عما فيه الاحتمال مع أن النفس والشيطان يعاونان على ما يؤدّي إلى النار، وقد ألفت الطباع في الجاهلية ذلك ـ قاله بعض المحققين ـ والجملة الخ معللة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو﴾ بواسطة المؤمنين من يقاربهم ﴿إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ﴾ أي إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصلين إليهما وتقديم ﴿الجنة﴾ على ﴿المغفرة﴾ مع قولهم: التخلية أولى بالتقديم على التحلية لرعاية مقابلة النار ابتداءً ﴿بإذنه﴾ متعلق بـ ﴿يدعو﴾ أي ﴿يدعو﴾ إلى ذلك متلبساً بتوفيقه الذي من جملته إرشاد المؤمنين لمقاربيهم إلى الخير أحقاء بالمواصلة ﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ لكي يتعظوا أو يستحضروا معلوماتهم بناءً على أنّ معرفة الله تعالى مركوزة في العقول، والجملة تذييل للنصح والإرشاد، والواو اعتراضية أو عاطفة، وفصلت الآية السابقة بـ ﴿يتفكرون﴾ لأنها كانت لبيان الأحكام والمصالح والمنافع والرغبة فيها التي هي محل تصرف العقل والتبيين للمؤمنين فناسب التفكر، وهذه الآية بـ ﴿يتذكرون﴾ لأنها تذييل للإخبار بالدعوة إلى ﴿الجنة﴾ و ﴿النار﴾ التي لا سبيل إلى معرفتها إلا النقل والتبيين لجميع الناس فناسب التذكر.

ومن الناس من قدّر في الآية مضافاً أي فريق الله أو أولياؤه وهم المؤمنون فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تشريفاً لهم، واعترض بأن الضمير في المعطوف على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعي لذلك، وأجيب بأن الداعي كون هذه الجملة معللة للخيرية السابقة ولا يظهر التعليل بدون التقدير، وكذا لا تظهر الملاءمة لقوله سبحانه: ﴿بإذنه﴾ بدون ذلك فإن تقييد دعوته تعالى ﴿بإذنه﴾ ليس فيه حينئذ كثير فائدة بأي تفسير فسر ـ الإذن ـ وأمر التفكيك سهل لأنه بعد إقامة المضاف إليه مقام المضاف للتشريف بجعل فعل الأول فعلاً للثاني صورة فتتناسب الضمائر ـ كما في الكشف ولا يخفى ما فيه ـ وعلى العلات هو أولى مما قيل: إن المراد ﴿والله يدعو﴾ على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ذلك فتجب إجابته بتزويج أوليائه لأنه وإن كان مستدعياً لاتحاد المرجع في الجملتين المتعاطفتين الواقعتين خبراً، لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين ﴿أولئك يدعون إلى النار﴾ وكذا لطافة التقييد كما لا يخفى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ أخرج الإمام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم عن أنس رضي الله تعالى عنهم «أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيوت، فسئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فأنزل الله هذه الآية فقال ﷺ: «جامعوهنّ في البيوت واصنعوا كل شيء إلا النكاح» وعن السدي ـ إن الذي سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح رضي الله تعالى عنه ـ والجملة معطوفة على ما تقدم من مثلها، ووجه مناسبتها له أنه لما نهى عن مناكحة الكفار ورغب في مناكحة أهل الإيمان بين حكماً عظيماً من أحكام النكاح، وهو حكم النكاح في الحيض، ولعل حكاية هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل في وقت واحد عرفي، وهو وقت السؤال عن ﴿الخمر والميسر﴾ فكأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا؛ وحكاية ما عداها بغير عطف لكونها كانت في أوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالاً مبتدأ؛ ولم يقصد الجمع بينهما بل الإخبار

عن كل واحد على حدة، فلهذا لم يورد الواو بينها، وقال صاحب الانتصاف في بيان العطف والترك: إن أول المعطوفات عين الأول من المجردة، ولكن وقع جوابه أولاً بالمصرف لأنه الأهم، وأن كان المسؤول عنه إنما هو المنفق لا جهة مصرفه ثم لما لم يكن في الجواب الأول تصريح بالمسؤول عنه أعيد السؤال ليجابوا عن المسؤول عنه صريحاً، وهو العفو الفاضل فتعين إذاً عطفه ليرتبط بالأول، وأما السؤال الثاني من المقرونة فقد وقع عن أحوال اليتامى، وهل يجوز مخالطتهم في النفقة والسكنى فكان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم فلذا عطف على سؤال الإنفاق، وأما السؤال الثالث فلما كان مشتملاً على اعتزال الحيض ناسب عطفه على ما قبله لما فيه من بيان ما كانوا يفعلونه من اعتزال اليتامى، وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة من الواو لم تجد بينها مداناة ولا مناسبة البتة إذ الأول منها عن النفقة والثاني عن القتال في ﴿الشهر الحرام﴾، والثالث عن ﴿الخمر والميسر﴾ وبينها من التباين، والتقاطع ما لا يخفى فذكرت كذلك مرسلة متقاطعة غير مربوطة بعضها ببعض، وهذا من بدائع البيان الذي لا تجده إلا في الكتاب العزيز ا هـ.

ولا أرى القلب يطمئن به كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكرناه فتدبر، والمحيض كما قال الزجاج: وعليه الكثير مصدر حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحاضاً فهو كالمجيء والمبيت وأصله السيلان يقال: حاض السيل وفاض قال الأزهري: ومنه قيل: للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أي يسيل، والعرب تدخل الواو على الياء لأنهما من جنس واحد، وقيل: إنه هنا اسم مكان، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحكى الواحدي عن ابن السكيت أنه إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل، وحاض يحيض فاسم المكان منه مكسور، والمصدر منه مفتوح، وحكى غيره عن غيره التخيير في مثله بل قيل: إن الكسر والفتح جائزان في اسم الزمان والمكان والمصدر وعلى ما نسب للترجمان، واختاره الإمام يحتاج إلى الحذف في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أي موضع أذى وكذا يحتاج إلى اعتبار الزمان في قوله سبحانه: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ لركاكة قولنا ﴿فاعتزلوا﴾ في موضع الحيض، وإن اختاره الإمام وقال: إن المعنى ـ اعتزلوا مواضع الحيض، والأذى ـ مصدر من ـ أذاً يؤذيه أذاً وإذاءً، ولا يقال في المشهور إيذاء وحمله على المحيض للمبالغة، والمعنى المقصود منه المستقذر وبه فسره قتادة، واستعمل فيه بطريق الكناية، والمراد من اعتزال النساء اجتناب مجامعتهن كما يفهمه آخر الآية، وإنما أسند الفعل إلى الذات للمبالغة كما في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] ووضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهم غيره أصلاً، وقد يقال لا وضع، وحديث الإعادة أغلبي بل يعتبر ما أشرنا إلى اعتباره فيما أشرنا إلى عدم اعتباره لضعف النسبة، وقوة الداعي إلى التقدير وعدمه أولى، وإنما وصف بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء ولم يكتف في الجواب بالأمر للإشعار بأنه العلة والحكم المعلل أوقع في النفس.

﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ تقرير للحكم السابق لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس فيكون كل منهما مقرراً وإن تغايراً بالمفهوم فلذا عطف أحدهما على الآخر؛ وفيه بيان لغايته فإن تقييد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى: ﴿في المحيض﴾ وترتبه على كونه أذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت، ويفهم منه عقلاً انقطاعها بعده، ولا يدل عليه اللفظ صريحاً بخلاف ﴿حتى يطهرن﴾ والغاية انقطاع الدم عند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فإن كان الانقطاع لأكثر مدة الحيض حل القربان بمجرد الانقطاع، وإن كان لأقل منها لم يحل إلا باغتسال أو ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة، وعند الشافعية هي الاغتسال بعد الانقطاع قالوا: ويدل عليه صريحاً قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عياش «يطهرن» بالتشديد أي «يتطهرن» والمراد به يغتسلن لا لأن الاغتسال

معنى حقيقي للتطهير كما يوهمه بعض عباراتهم ـ لأن استعماله فيما عدا الاغتسال شائع في الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المتتبع ـ بل لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة، والطهارة الكاملة للنساء عن المحيض هو الاغتسال فلما دلت قراءة التشديد على أن غاية حرمة القربان هو الاغتسال والأصل في القراءات التوافق حملت قراءة التخفيف عليها بل قد يدعى أن الطهر يدل على الاغتسال أيضاً بحسب اللغة ففي القاموس طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض كتطهرت، وأيضاً قوله تعالى:

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ يدل التزاماً على أن الغاية هي الاغتسال لأنه يقتضي تأخر جواز الإتيان عن الغسل فهو يقوي كون المراد بقراءة التخفيف الغسل لا الانقطاع وربما يكون قرينة على التجوز في الطهر بحمله على الاغتسال إن لم يسلم ما تقدم وعلى فرض عدم تسليم هذا وذاك والرجوع إلى القول بأن قراءة التخفيف من الطهر وهو حقيقة في انقطاع الدم لا غير ولا تجوز ولا قرينة، وقراءة التشديد من التطهر، ويستفاد منه الاغتسال يقال أيضاً في وجه الجمع كما في الكشف: إن القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة، وحتى في الأفعال نظير إلى في أنه لا يقتضي دخول ما بعدها فتكون الكاملة البتة، وبيانه أن الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع أجزائه وهي الخارجة عن المغيا، والناقصة ما تكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلة على الأسماء تقتضي دخول ما بعدها لولا الغاية والداخلة على الأفعال مثل إلى لا تقتضي كون ما بعدها جزءاً لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلاً فيها والاغتسال غاية لها باعتبار أوله فلا تعارض بين القراءتين، ولعل فائدة بيان الغايتين بيان مراتب حرمة القربان فإنها أشد قبل الانقطاع مما بعده، ولما رأى ساداتنا الحنفية أن هاهنا قراءتين التخفيف والتشديد وأن مؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم مطلقاً فإذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة وأن مؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال، ورأوا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لا يدل على الاغتسال لغة بل معناه فيها انقطاع الدم وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد، وفي تاج البيهقي طهرت خلاف طمثت، وفي شمس العلوام امرأة طاهر بغير ـ هاء ـ انقطع دمها وفي الأساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرن من الحيض، ولا يعارض ذلك ما في القاموس لجواز أن يكون بياناً للاستعمال ولو مجازاً على ما هو طريقته في كثير من الألفاظ وأن الحمل على الاغتسال مجازاً من غير قرينة معينة له مما لا يصح واعتبار ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ قرينة بناءً على ما ذكروا ليس بشيء وما ذكروه في وجه الدلالة من الاقتضاء فيه بحث لأن ـ الفاء ـ الداخلة على الجملة التي لا تصلح أن تكون شرطاً كالجملة الإنشائية لمجرد الربط كما نص عليه ابن هشام في المغني ومثل له بقوله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني﴾ [آل عمران: ٣١] ولو سلم فاللازم تأخر جواز الإتيان عن الغسل في الجملة لا مطلقاً حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضاً الغسل وأن القول بأن إحدى الغايتين داخلة في الحكم والأخرى خارجة خلاف المتبادر احتاجوا للجمع بجعل كل منهما آية مستقلة فحملوا الأولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض كما حمل إبراهيم النخعي قراءة النصب والجرّ في أرجلكم على حالة التخفيف وعدمه وهو المناسب لأن في توقف قربانها في الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع لوجوب الصلاة عليها المستلزم لإنزاله إياها ظاهراً حكماً بخلاف تمام العدة فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بمضي أول وقت الصلاة أعني أدناه الواقع آخراً، واعتبار الغسل حكماً على ما قالوا معارضة النص بالمعنى، والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانياً

بالمعنى كما قاله بعض المحققين ولا يخفى ما في مذهب الإمام من التيسير والاحتياط لا يخفى، وحكي عن الأوزاعي أن حل الإتيان موقوف على التطهر وفسره بغسل موضع الحيض وقد يقال لتنقية المحل تطهير، فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن غسلها من المحيض فأمرها قبل أن تغتسل قال: خذي فرصة من مسك فتطهري بها قالت: كيف أتطهر بها؟ قال: تطهري بها قالت: كيف؟ قال: سبحان الله تطهري بها فاجتذبتها فقلت: تتبعي بها أثر الدم» وذهب طاوس ومجاهد في رواية عنه أن غسل الموضع مع الوضوء كاف في حل الإتيان ـ وإليه ذهب الإمامية ـ ولا يخفى أنه ليس شيء من ذلك طهارة كاملة للنساء وإنما هي طهارة كاملة لأعضائهن وهو خلاف المتبادر في الآية وإنما المتبادر هو الأول وما في الحديث وإن كان أمراً بالتطهر لتلك المرأة لكن المراد بذلك المبالغة في تطهير الموضع إلا أنه لأمر ما لم يصرح به صلى الله تعالى عليه وسلم وإطلاق التطهير على تنقية المحل مما لا ننكره وإنما ننكر إطلاق يطهرن على من طهرن مواضع حيضهن ودون إثباته خرط القتاد. واستدل بالآية على أنه لا يحرم الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة وإنما يحرم الوطء، وسئلت عائشة رضي الله تعالى عنها فيما أخرجه ابن جرير ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ قالت: كل شيء إلا الجماع؛ وذهب جماعة إلى حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة استدلالاً بما أخرجه مالك عن زيد بن أسلم «أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ماذا يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم: لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها» وكأنه من باب سد الذرائع في الجملة، ولهذا ورد فيما أخرجه الإمام أحمد والتعفف عن ذلك أفضل والأمر في الآية للإباحة على حد ﴿إذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] ففيها إباحة الإتيان لكنه مقيد بقوله سبحانه:

﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ أي من المكان الذي أمركم الله تعالى بتجنبه لعارض الأذى وهو الفرج ولا تعدوا غيره قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع، وقال الزجاج: معناه من الجهات التي يحل فيها أن تقرب المرأة ولا تقربوهن من حيث لا يحل كما إذا كن صائمات أو محرمات أو معتكفات وأيد بأنه لو أراد الفرج لكانت ـ في ـ أظهر فيه من ـ من ـ لأن الإتيان بمعنى الجماع يتعدى بها غالباً لا بمن، ولعله في حيز المنع عند أهل القول الأول ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ مما عسى يندر منهم من ارتكاب بعض الذنوب كالإتيان في الحيض المورث للجذام في الولد كما ورد في الخبر، والمستدعي عقاب الله تعالى فقد أخرج الإمام أحمد والترمذي، والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «من أتى حائضاً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو جار مجرى الترهيب فلا يعارض ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله أصبت امرأتي وهي حائض فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق نسمة» وقيمة النسمة حينئذ دينار، وهذا إذا كان الإتيان في أول الحيض والدم أحمر أما إذا كان في آخره والدم أصفر فينبغي أن يتصدق بنصف دينار كما دلت عليه الآثار ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ أي المتنزهين عن الفواحش والأقذار كمجامعة الحائض والإتيان لا من حيث أمر الله تعالى وحمل التطهر على التنزه هو الذي تقتضيه البلاغة وهو مجاز على ما في الأساس وشمس العلوم، وعن عطاء حمله على التطهر بالماء والجملتان تذييل مستقل لما تقدم ﴿نساؤكُمْ حرْثٌ لَّكُمْ﴾ أخرج البخاري وجماعة عن جابر قال: «كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من خلفها في قبلها ثم حملت جاء الولد أحول فنزلت» والحرث إلقاء البذر في الأرض وهو غير الزرع لأنه إنباته يرشدك إلى ذلك قوله تعالى: ﴿أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤] وقال الجوهري: الحرث الزرع والحارث الزارع وعلى كل تقدير هو خبر عما

قبله إما بحذف المضاف أي مواضع حرث، أو التجوز والتشبيه البليغ أي كمواضع ذلك وتشبيههن بتلك المواضع متفرع على تشبيه النطف بالبذور من حيث إن كلاً منهما مادة لما يحصل منه ولا يحسن بدونه فهو تشبيه يكنى به عن تشبيه آخر ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي ما هو كالحرث ففيه استعارة تصريحية ويحتمل أن يبقى الحرث على حقيقته والكلام تمثيل شبه حال إتيانهم النساء في المأتي بحال إتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه، والأول أظهر وأوفق لتفريع حكم الإتيان على تشبيههن بالحرث تشبيهاً بليغاً، وهذه الجملة مبينة لقوله تعالى: ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ لما فيه من الإجمال من حيث المتعلق، والفاء جزائية وما قبلها علة لما بعدها، وقدم عليه اهتماماً بشأن العلة وليحصل الحكم معللاً فيكون أوقع، ويحتمل أن يكون المجموع كالبيان لما تقدم، والفاء للعطف وعطف الإنشاء على الأخبار جائز بعاطف سوى الواو ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ قال قتادة والربيع من أين ﴿شئتم﴾ وقال مجاهد: كيف شئتم، وقال الضحاك: متى شئتم، ومجيء ﴿أنى﴾ بمعنى ـ أين ـ وكيف ومتى مما أثبته الجم الغفير، وتلزمها على الأول ـ من ـ ظاهرة أو مقدرة، وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليه. واختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى من أين أي من أي جهة ليدخل فيه بيان النزول، والقول بأن الآية حينئذ تكون دليلاً على جواز الأتيان من الإدبار ناشىء من عدم التدبر في أن ـ من ـ لازمة إذ ذاك فيصير المعنى من أي مكان لا في أي مكان فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الاتيان فلا دليل في الآية لمن جوز إتيان المرأة في دبرها كابن عمر، والأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة، والروايات عنه بخلافها على خلافها، وكابن أبي مليكة وعبد الله بن القاسم حتى قال فيما أخرجه الطحاوي عنه: ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يشك في أنه حلال، وكمالك بن أنس حتى أخرج الخطيب عن أبي سليمان الجوزجاني أنه سأله عن ذلك فقال له: الساعة غسلت رأس ذكري منه، وكبعض الإمامية لا كلهم كما يظنه بعض الناس ممن لا خبرة له بمذهبهم، وكسحنون من المالكية، والباقي من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به، ويا ليت شعري كيف يستدل بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها ومع قيام الاحتمال كيف ينتهض الاستدلال لاسيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال في المحيض وعلل بأنه أذى مستقذر تنفر الطباع السليمة عنه، وهو يقتضي وجوب الاعتزال عن الإتيان في الأدبار لاشتراك العلة ولا يقاس ما في المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة ومن قاس فقد أخطأت استه الحفرة لظهور الاستقذار. والنفرة مما في المحاش دون دم الاستحاضة، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح؛ وعلى فرض تسليم أن ﴿أنى﴾ تدل على تعميم مواضع الإتيان كما هو الشائع يجاب بأن التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك فقد أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال: ألا تشفيني من آية المحيض قال: بلى فقرأ ﴿ويسألونك عن المحيض﴾ إلى ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ فقال ابن عباس: من حيث جاء الدم من ثم أمرت أن تأتي فقال: كيف بالآية ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾؟ فقال: ويحك، وفي الدبر من حرث لو كان ما تقول حقاً لكان المحيض منسوخاً إذا شغل من هاهنا جئت من هاهنا ولكن أنى شئتم من الليل والنهار، وما قيل من أنه لو كان في الآية تعين الفرج لكونه موضع الحرث للزم تحريم الوطء بين الساقين وفي الاعكان لأنها ليست موضع حرث كالمحاش مدفوع بأن الإمناء فيما عدا الضمامين لا يعد في العرف جماعاً ووطئاً والله تعالى قد حرم الوطء والجماع في غير موضع الحرث لا الاستمناء فحرمة الاستمناء بين الساقين وفي الاعكان لم تعلم من الآية إلا أن يعد ذلك إيتاءً وجماعاً وأنى به، ولا أظنك في مرية من هذا وبه يعلم ما في مناظرة الإمام الشافعي، والإمام محمد بن الحسن، فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعي ناظر محمدًا في هذه المسألة فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون

في الفرج فقال له أفيكون ما سوى الفرج محرماً فألتزمه؟ فقال: أرأيت لو وطئها بين ساقيها أوفي أعكانها أوفي ذلك حرث؟ قال: لا قال: أفيحرم؟ قال: لا قال: فكيف تحتج بما لا تقول به، وكأنه من هنا قال الشافعي فيما حكاه عنه الطحاوي والحاكم والخطيب لما سئل عن ذلك: ما صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تحليله ولا تحريمه شيء والقياس أنه حلال وهذا خلاف ما نعرف من مذهب الشافعي فإن رواية التحريم عنه مشهورة فلعله كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه في الجديد لما صح عنده من الأخبار أو ظهر له من الآية ﴿وَقَدِّمُوا لأنفسكم﴾ ما يصلح للتقديم من العمل الصالح ومنه التسمية عند الجماع وطلب الولد المؤمن، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضى بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً» وصح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له» وعن عطاء تخصيص المفعول بالتسمية. وعن مجاهد بالدعاء عند الجماع، وعن بعضهم بطلب الولد وعن آخرين بتزوج العفائف والتعميم أولى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه.

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلاقُوهُ﴾ بالبعث فيجازيكم بأعمالكم فتزودوا ما ينفعكم؛ والضمير المجرور راجع إلى الله تعالى بحذف مضاف أو بدونه ورجوعه إلى ما قدمتم أو إلى الجزاء المفهوم منه بعيد والأوامر معطوفة على قوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم﴾ وفائدتها الإرشاد العام بعد الإرشاد الخاص وكون الجملة السابقة مبينة لا يقتضي أن يكون المعطوف عليها كذلك ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذين تلقوا ما خوطبوا به بالقبول والامتثال بما لا تحبط به عبارة من الكرامة والنعيم، وحمل بعضهم المؤمنين على الكاملين في الإيمان بناءً على أن الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقاً فلو كانت هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم أن المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون ولا يخفى أنه يجوز أن يكون العدول إلى الظاهر للدلالة على العلية ولكونه فاصلة فلا يتم ما ذكره والواو للعطف، ﴿وبشر﴾ عطف على ﴿قل﴾ المذكور سابقاً أو على «قل» مقدرة قبل قدموا وهي معطوفة على المذكورة «ومن باب الإشارة» يسألونك عن خمر الهوى وحب الدنيا وميسر احتيال النفس بواسطة قداحها التي هي حواسها العشرة المودعة في ربابة البدن لنيل شيء من جزور اللذات والشهوات قل فيهما إثم الحجاب والبعد عن الحضرة ومنافع للناس في باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية والفرح بالذهول عن المعايب والخطرات المشوشة والهموم المكدرة وإثمهما أكبر من نفعهما لأن فوات الوصال في حظائر الجمال لا يقابله شيء، ولا يقوم مقامه - وصال سعدى ولامى - ولفرق عند الأبرار بين السكر من المدير والسكر من المدار:

وأسكر القوم ورود كأس ... وكان سكرى من المدير

وهذا هو السكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف ووراء هذا العالم الكثيف وهو سكر أرواح لا أشباح وسكر رضوان لا حميا دنان:

وما مل ساقيها ولا مل شارب ... عقار لحاظ كأسها يسكر اللبا

﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ وهو ما سوى الحق من الكونين ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات﴾ المنزلة من سماء الأرواح ﴿لعلكم تتفكرون﴾ في الدنيا والآخرة وتقطعون بواديهما بأجنحة السير والسلوك إلى ملك الملوك ﴿ويسألونك عن المحيض﴾ وهو غلبة دواعي الصفات البشرية والحاجات الإنسانية «قل هو أذى» تنفر القلوب الصافية عنه فاعتزلوا بقلوبكم نساء النفوس في محيض غلبات الهوى حتى يطهرن ويفرغن من قضاء الحوائج الضرورية

فإذا تطهرن بماء الإنابة ورجعن إلى الحضرة في طلب القربة فأتوهن من حيث أمركم الله أي عند ظهور شواهد الحق لزهوق باطل النفس واضمحلال هواها إن الله يحب التوابين عن أوصاف الوجود ويحب المتطهرين بنور المعرفة عن غبار الكائنات، أو يحب التوابين من سؤالاتهم ويحب المتطهرين من إراداتهم نساؤكم وهي النفوس التي غدت لباساً لكم وغدوتم لباساً لهن موضع حرثكم للآخرة فأتوا حرثكم متى شئتم الحراثة لمعادكم وقدموا لأنفسكم ما ينفعها ويكمل نشأتها واتقوا الله من النظر إلى ما سواه واعلموا أنكم ملاقوه بالفناء فيه إذا اتقيتم وبشر المؤمنين بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينفق على مسطح ابن خالته وكان من الفقراء المهاجرين لما وقع في إفك عائشة رضي الله تعالى عنها، وقال الكلبي: نزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف على ختنه بشير بن النعمان أن لا يدخل عليه أبداً ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد طلقها وأراد الرجوع إليها والصلح معها، والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة وهي هنا من عرض الشيء من باب نصر أو ضرب جعله معترضاً أو من عرضه للبيع عرضاً من باب ضرب إذا قدمه لذلك، ونصبه له والمعنى على الأول لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه وتركتموه من أنواع الخير فيكون المراد بالأيمان الأمور المحلوف عليها وعبر عنها بالأيمان لتعلقها بها أو لأن اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يميناً كما تقول حلفت حلفاً فسمي المفعول بالمصدر كما في قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم وغيره: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير»، وقيل: على في الحديث زائدة لتضمن معنى الاستعلاء وقوله تعالى ﴿أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ عطف بيان لأيمانكم وهو في غير الأعلام كثير وفيها أكثر، وقيل: بدل وضعف بأن المبدل منه لا يكون مقصوداً بالنسبة بل تمهيد وتوطئة للبدل وهاهنا ليس كذلك واللام صلة عرضة، وفيها معنى الاعتراض أو بتجعلوا والأول أولى وإن كان المال واحداً، وجوز أن تكون الأيمان على حقيقتها واللام للتعليل وأن تبروا في تقدير لأن ويكون صلة للفعل أو لعرضة، والمعنى لا تجعلوا الله تعالى: حاجزاً لأجل حلفكم به عن البر والتقوى والإصلاح، وعلى الثاني ولا تجعلوا الله نصباً لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به في كل حق وباطل لأن في ذلك نوع جرأة على الله تعالى وهو التفسير المأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وبه قال الجبائي وأبو مسلم وروته الإمامية عن الأئمة الطاهرين، ويكون أن تبروا علة للنهي على معنى أنهيكم عنه طلب بركم وتقواكم وإصلاحكم إذ الحلاف مجترىء على الله تعالى والمجترىء عليه بمعزل عن الاتصاف بتلك الصفات ويؤول إلى لا تكثروا الحلف بالله تعالى لتكونوا بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم، وتقدير الطلب ونحوه لازم إن كان ﴿أن تبروا﴾ في موضع النصب ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لأن المقارنة للنهي ليس هو البر والتقوى والإصلاح بل طلبها وإن كان في موضع الجر بناءً على أن حذف حرف الجر من أن وإن قياسي فليس بلازم وإنما قدروه لتوضيح المعنى والمراد به طلب الله تعالى لا طلب العبد، وإن أريد ذلك كان علة للكف المستفاد من النهي كأنه قيل: كفوا أنفسكم من جعله سبحانه عرضة وطلب العبد صالح للكف ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم وأيمانكم ﴿عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ونياتكم فحافظوا على ما كلفتموه، ومناسبة الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمرهم بالتقوى نهاهم عن ابتذال اسمه المنافي لها أو نهاهم عن أن يكون اسمه العظيم حاجزاً لها ومانعاً منها ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ما سبق له اللسان، وما في حكمه مما لم يقصد منه اليمين كقول العرب لا والله لا بالله لمجرد التأكيد، وهو المروي عن عائشة وابن عمر وغيرهما في أكثر الروايات، والمعنى لا يؤاخذكم أصلاً بما لا قصد لكم فيه من الأيمان.

﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي بما قصدتم من الأيمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم، ولا يعارض هذه الآية ما في المائدة [٨٩] من قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ الخ بناءً على أن مقتضى هذه المؤاخذة بالغموس لأنها من كسب القلب وتلك تقتضي عدمها لأن اللغو فيها خلاف المعقودة، وهي ما يحلف فيها على أمر في المستقبل أن يفعل ولا يفعل لوقوعه في مقابلة قوله سبحانه: ﴿بما عقدتم الأيمان﴾ فيتناول الغموس وهو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه ولغويته لعدم تحقق البر فيه الذي هو فائدة اليمين الشرعية لأن الشافعي حمل بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه، ولم يعكس لأن العقد مجمل يحتمل عقد القلب، ويحتمل ربط الشيء بالشيء، والكسب مفسر، ومن القواعد حمل المجمل على المفسر، وإذا حمل عليه شمل الغموس، وكان اللغو ما لا قصد فيه لا خلاف المعقودة إذ لا معقودة فتتحد الآيتان في المؤاخذة على الغموس وعدم المؤاخذة على اللغو إلا أنه إن كان للفعل المنفي عموم كان في الآيتين نفي المؤاخذة فيما لا قصد فيه بالعقوبة، والكفارة وإثبات المؤاخذة في الجملة بهما أو بأحداهما فيما فيه قصد، وإن لم يكن له عموم حمل المؤاخذة المطلقة في هذه الآية على المؤاخذة المقيدة بالكفار في آية المائدة بناءً على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية لبيان الكفارة فلا تكرار، وأيد العموم بما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم «مر بقوم ينتصلون ومعه بعض أصحابه فرمى رجل من القوم فقال: أصبت والله أخطأت والله، فقال الذي معه: حنث الرجل يا رسول الله فقال كلا أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة» وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن اللغو هنا ما لا قصد فيه إلى الكذب بأن لا يكون فيه قصد أو يكون بظن الصدق، وحمل المؤاخذة على الأخروية بناءً على أن دار المؤاخذة هي الآخرة وأن المطلق ينصرف إلى الكامل وقرنت هذه المؤاخذة بالكسب إذ لا عبرة للقصد وعدمه في وجوب الكفارات التي هي مؤاخذات دنيوية، لا شك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقق المؤاخذة الأخروية في المعقودة فلا يمكن إجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالغموس فيتحصل من هذه الآية المؤاخذة الأخروية في الغموس دون الدنيوية التي هي الكفارة، وفيه خلاف الشافعي وعدم المؤاخذة الأخروية فيما عداها مما فيه قصد بظن الصدق، ومما لا قصد فيه أصلاً ـ وفيه وفاق الشافعي ـ وحمل المؤاخذة في آية المائدة على الدنيوية بقرينة قوله سبحانه فيها: ﴿فكفارته﴾ الخ، وقوله تعالى: ﴿بما عقدتم﴾ على المعقودة لأن المتبادر من ـ العقد ـ ربط الشيء بالشيء وهو ظاهر في «المعقودة» فالمراد ﴿باللغو﴾ وفي تلك الآية ما عداها من الغموس وغيره فيتحصل منها عدم المؤاخذة الدنيوية ـ بالكفارة ـ على غير المعقودة، وهي الغموس والمؤاخذة عليه في الآخرة ـ كما علم من آية البقرة ـ والحلف بلا قصد أو به مع ظن الصدق لغير المؤاخذة عليهما في الآخرة كما علم منها أيضاً، والمؤاخذة الدنيوية على المعقودة التي لم يعلم حكمها في الآخرة من الآيتين لظهوره من ترتب المؤاخذة الدنيوية عليه ـ فلا تدافع بين الآيتين عنده أيضاً ـ لأن مقتضى الأولى تحقق المؤاخذة الأخروية في الغموس، ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية فيه، ومن هذا يعلم أن ما في ـ الهداية ـ وشاع في كتب الأصحاب عن الإمام حيث قال: إن الأيمان على ثلاثة أضرب: يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو وبين حكم كل وفسر الأخير بأن يحلف على ماض وهو يظن ـ كما قال ـ والأمر بخلافه، وثبت في بعض الروايات عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وغيره ـ ليس بشيء ـ لو كان المقصود بما في التفسير «الحصر» لا التمثيل للغو لأن اللائق بالنظم أن يكون ﴿ما كسبت﴾ مقابلاً للغو من غير واسطة بينهما، وبقصد «الحصر» يبقى اليمين الذي لا قصد معه واسطة بينهما غير معلوم الاسم ولا الرسم، وهو مما لا يكاد يكون كما لا يخفى على المنصف فليتدبر فإنه مما فات كثيراً من

الناس. وذهب مسروق إلى أن «اللغو» هو الحلف على المعاصي وبره ترك ذلك الفعل ولا كفارة وروي عن ابن عباس وطاوس أنه اليمين في حال الغضب فلا كفارة فيها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: لغو اليمين أن تحرم ما أحل الله تعالى عليك بأن تقول: مالي علي حرام إن فعلت كذا مثلاً ـ وبهذا أخذ مالك إلا في الزوجة ـ وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: هو كقول الرجل: أعمى الله بصري إن لم أفعل كذا، وكقوله: هو مشرك، هو كافر إن لم يفعل كذا، فلا يؤاخذ به حتى يكون من قلبه، وقيل: لغو اليمين يمين المكره ـ حكاه ابن الفرس ولم ير مسنداً ـ هذا ولم يعطف قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم﴾ الآية على ما قبله لاختلافها خبراً وإنشاءً، وإن كانا متشاركين في كون كل منهما بياناً لحكم الأيمان ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ حيث لم يؤاخذكم باللغو ﴿حَلِيمٌ﴾ حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد؛ والجملة تذييل للجملتين السابقتين، وفائدته الامتنان على المؤمنين وشمول الإحسان لهم و «الحليم» من حلم بالضم يحلم إذا أمهل بتأخير العقاب، وأصل «الحلم» لأناة، وأما حلم الأديم ـ فبالكسر يحلم بالفتح ـ إذا فسد، وأما حلم أي رأى في نومه ـ فبالفتح ـ ومصدر الأول ـ الحلم ـ بالكسر ومصدر الثاني ـ الحلم ـ بفتح اللام ومصدر الثالث ـ الحلم ـ بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ من نِّسَائهِمْ﴾ الإيلاء ـ كما قال الراغب ـ الحلف الذي يقتضي النقيصة في الأمر الذي يحلف فيه من قوله تعالى: ﴿لا يألونكم خبالاً﴾ [آل عمران: ١١٨] أي باطلاً ﴿ولا يأتل أولو الفضل منكم﴾ [النور: ٢٢] وصار في الشرع عبارة عن الحلف المانع عن جماع المرأة، فـ ﴿يؤولون﴾ أي يحلفون، و ﴿من نسائهم﴾ على حذف المضاف، أو من إقامة العين مقام الفعل المقصود منه للمبالغة، وعدي القسم على المجامعة بـ ﴿من﴾ لتضمنه معنى البعد، فكأنه قيل: يبعدون ﴿من نسائهم﴾ مولين، وقيل: إن هذا الفعل يتعدى بـ «من» وعلى، ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته بـ ﴿من﴾ وقيل: بها بمعنى على، وقيل: بمعنى في، وقيل: زائدة، وجوّز جعل الجار ظرفاً مستقراً، أي استقرّ لهم ﴿من نسائهم﴾ ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ وقرأ «ألوا من نسائهم» وفي مصحف أبيّ «للذين يقسمون» وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ والتربص ـ الانتظار والتوقف وأضيف إلى الظرف على الاتساع ـ وإجراء المفعول فيه مجرى المفعول به، والمعنى على الظرفية وهو مبتدأ ما قبله خبره أو فاعل للظرف ـ على ما ذهب إليه الأخفش من جواز عمله وإن لم يعتمد ـ والجملة ـ على التقديرين ـ بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ فإن ـ الإيلاء ـ لكون أحد الأمرين لازماً له الكفارة على تقدير الحنث من غير إثم، والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الأيمان المكتوبة حيث يتعين فيها ـ المؤاخذة ـ بهما أو بأحدهما عند الشافعي ـ والمؤاخذة ـ الأخروية عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، فكأنه قيل: إلا الإيلاء فإنّ حكمه غير ما ذكر، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها، وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى ـ أنَّ للمولين من نسائهم تربص أربعة أشهر ـ بين حكمه بقوله تعالى جل شأنه: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ أي رجعوا في المدّة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لما حدث منهم من اليمين على الظالم وعقد القلب على ذلك الحنث، أو بسبب الفيئة والكفارة، ويؤيده قراءة ابن مسعود ﴿فإن فاؤوا فيهن﴾ ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ أي صمموا قصده بأن لم يفيئوا واستمرّوا على الإيلاء ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لإيلائهم الذي صار منهم طلاقاً بائناً بمضي العدة ﴿عَلِيمٌ﴾ بغرضهم من هذا الإيلاء فيجازيهم على وفق نياتهم، وهذا ما حمل عليه الحنفية هذه الآية فإنهم قالوا: الإيلاء من المرأة أن يقول: والله لا أقربك ﴿أربعة أشهر﴾ فصاعداً على التقييد بالأشهر، أو لا أقربك على الإطلاق، ولا يكون فيما دون ذلك عند الأئمة الأربعة، وأكثر العلماء خلافاً للظاهرية والنخعية وقتادة وحماد وابن أبي حماد وإسحاق حيث يصير عندهم مولياً في قليل المدة وكثيرها، وحكمه إن فاء إليها في المدّة بالوطء إن أمكن، أو بالقول إن عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على

العاجز، وإن مضت الأربعة بانت بتطليقة من غير مطالبة المرأة إيقاع الزوج أو الحكم، وقالت الشافعية: لا إيلاء إلا في أكثر من «الأربعة أشهر» فلو قال: والله لا أقربك «الأربعة أشهر» لا يكون إيلاء شرعاً عندهم ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الأيمان، إن حنث كفر، وإن برّ فلا شيء عليه، وللمولي التلبث في هذه المدّة فلا يطالب بفيء ولا طلاق، فإن فاء في اليمين بالحنث ﴿فإنّ الله غفور رحيم﴾ للمولي إثم حنثه إذا كفر كما في الجديد، أو ما توخى بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة ﴿وإن عزموا الطلاق فإنّ الله سميع﴾ لطلاقه ﴿عليم﴾ بنيته، وإذا مضت المدّة ولم يفئ ولم يطلق طولب بأحد الأمرين، فإن أبى عنهما طلق عليه الحاكم؛ وأريد كون مدته أكثر من ﴿أربعة أشهر﴾ بأن ـ الفاء ـ في الآية للتعقيب فتدل على أن حكم الإيلاء من الفيئة والطلاق يترتب عليه بعد مضي أربعة أشهر، فلا يكون الإيلاء في هذه المدة إيلاءً شرعاً لانتفاء حكمه ـ وبذلك اعترضوا على الحنفية ـ واعترضوا عليهم أيضاً بأنه لو لم يحتج إلى الطلاق بعد مضي المدّة لزم وقوع الطلاق من غير موقع، وإن النص يشير إلى أنه مسموع، فلو بانت من غير طلاق لا يكون هاهنا شيء مسموع، وأجيب عن الأول بأن ـ الفاء ـ للتعقيب في الذكر، وعن الثاني بأن المسموع ما يقارن ذلك الترك من المقاولة والمجادلة وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمرّوا عليه من الظلم أو الإيلاء الذي صار طلاقاً بائناً بالمضي، وهذا أنسب بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وإن عزموا الطلاق﴾ حيث اكتفى بمجرّد العزم بخلاف ما قالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة فإنه يحتاج إلى التقدير، وبعده لا يحتاج إلى ﴿عزموا﴾ أو يحتاج إلى جعل «عزم الطلاق» كناية عنه، فما قيل: من أن الآية بصريحها مع الشافعيّ ليس في م[illegible]ب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة وكثير من الإمامية، وأخرج عبد بن حميد عن علي كرّم الله تعالى وج[illegible]ن إيلاء في الغضب، وإيلاء في الرضا، فأمّا الإيلاء في الغضب فإذا مضت ﴿أربعة أشهر﴾ فقد بانت [illegible]دان في الرضا فلا يؤاخذ به. وأخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهما قال: أتى رجل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال: إني حلفت أن لا آتي امرأتي سنتين فقال: ما أراك إلا قد آليت، قال إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدي، قال فلا إذاً. وروي عن إبراهيم «ما أعلم الإيلاء إلا في الغضب لقوله سبحانه وتعالى ﴿فإن فاؤوا﴾ وإنما الفيء من الغضب» وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، واستدل بعموم الآية على صحة الإيلاء من الكافر، وبأي يمين كان، ومن غير المدخول بها والصغيرة والخصي. وأن العبد تضرب له «الأربعة أشهر» كالحر، واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولي على أنّ من ترك الوطء «ضراراً» بلا يمين لا يلزمه شيء، وما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت وهي تعظ خالد بن سعيد المخزومي وقد بلغها أنه هجر امرأته: إياك يا خالد وطول الهجر، فإنك قد سمعت ما جعل الله تعالى للمولي من الأجل محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء.

وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِن

طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ ذَٰلِكُمۡ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ ۞ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٢٣٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴿٢٣٤﴾ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۚ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿٢٣٥﴾ لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗاۖ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ فَإِنۡ خَرَجۡنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِي مَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعۡرُوفٖۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٢٤٠﴾ وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾

۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾ مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةًۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُواْ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦۚ فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ أي ذوات الأقراء من الحرائر المدخول بهنّ لما قد بين في الآيات والأخبار أن لا عدّة على غير المدخول بها وأن عدّة من لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل بالأشهر ووضع الحمل، وأن عدة الأمة قرءان أو شهران ـ فأل ـ ليست للاستغراق لأنه هاهنا متعذر لما بين، فتحمل على الجنس كما في ـ لا أتزوج النساء ـ ويراد منه ما ذكر بقرينة الحكم، وهذا مذهب ساداتنا الحنفية لأن الكلام المستقل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام، والنسخ إنما يصح إذا ثبت عموم الحكم السابق ـ ولا عموم هاهنا ـ وقال الشافعية: إن ﴿المطلقات﴾ عام وقد خص البعض بكلام

مستقل غير موصول، واعترضه الإمام بأنّ التخصيص إنما يحسن إذا كان الباقي تحت العام أكثر، وهاهنا ليس كذلك وليس بشيء لأنه مما لا شاهد له فإنّ المذكور في كتب الأصول أن العام يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحته ما يستحق به معنى الجمع لئلا يلزم إبطال الصيغة فليفهم.

﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ أي ينتظرن، وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبراً لمبتدأ إلى التأويل على رأي من لم يجوّز وقوع الإنشاء خبراً من غير تأويل، وقيل: إنّ الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر، أي ليتربصن ﴿المطلقات﴾ ولا يخفى أنه لا يحتاج إليه، وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق لأن الأصل في الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي، والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب، وفي ذكره متأخراً عن المبتدأ فضل تأكيد لما فيه من إفادة التقوى على أحد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر والسكاكي وقيد ـ التربص ـ هنا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿بأنفُسهنَّ﴾ وتركه في قوله تعالى: ﴿تربص أربعة أشهر﴾ لتحريض النساء على ـ التربص ـ لأن ـ الباء ـ للتعدية فيكون المأمور به أن يقمعن أنفسهن ويحملنها على الانتظار، وفيه إشعار بكونهنّ مائلات إلى الرجال وذلك مما يستنكفن منه، فإذا سمعن هذا ﴿تربصن﴾ وهذا بخلاف الآية السابقة فإن المأمور فيها ـ بالتربص ـ الأزواج وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه، فذكر ـ الأنفس ـ فيها لا يفيد تحريضهم على التربص ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ نصب على الظرف لكونه عبارة عن المدّة، والمفعول به محذوف لأن ـ التربص ـ متعدّ قال تعالى: ﴿ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله﴾ [التوبة: ٥٢] أي يتربصن التزوج، وفي حذفه إشعار بأنهنّ يتركن التزوّج في هذه المدّة بحيث لا يتلفظن به، وجوّز أن يكون على المفعولية بتقدير مضاف أي ﴿يتربصن﴾ مضيها ـ والقروء ـ جمع قرء ـ بالفتح والضم ـ والأول أفصح وهو يطلق للحيض، لما أخرج النسائي وأبو داود والدارقطني «أن فاطمة ابنة أبي حبيش قالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا، دعي الصلاة أيام أقرائك» ويطلق للطهر الفاصل بين الحيضتين كما في ظاهر قول الأعشى:

أفي كل عام أنت جاشم غزوة ... تشدّ لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالاً وفي الحي رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا

أي أطهارهن لأنها وقت الاستمتاع ولا جماع في الحيض في الجاهلية أيضاً وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض لاستلزامه كل واحد منهما، والدليل على ذلك كما قال الراغب: إن الطاهر التي لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء والحائض التي استمر لها الدم لا يقال لها ذلك أيضاً، والمراد بالقرء في الآية عند الشافعي الانتقال من الطهر إلى الحيض في قول قوي له، أو الطهر المنتقل منه كما في المشهور وهو المروي عن عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت وخلق كثير لا الحيض، واستدلوا على ذلك بمعقول ومنقول أما الأول فهو أن المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال إلى الحيض لأنه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لأنه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فإن الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق فإذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداده. «وأما الثاني» فقوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] واللام للتأقيت والتخصيص بالوقت فيفيد أن مدخوله وقت لما قبله كما في قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧] ﴿وأقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] فيفيد أن العدة وقت الطلاق والطلاق في الحيض غير مشروع لما أخرج الشيخان أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته وهي حائض فذكر عمر لرسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ ثم قال: «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء» وهو أحد الأدلة أيضاً على أن العدة بالاطهار، وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وجم غفير وكون الانتقال من الطهر إلى الحيض هو المعرف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن اعتبار المعرف أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المكابرة في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية، وفيما ذكروه منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكون مدخولها ظرفاً لما قبلها ففي الرضي أن اللام في نحو جئتك لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو أصلها، والاختصاص هاهنا على ثلاثة أضرب: أما أن يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبته لغرة كذا. أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت أو اختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت، فمع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى. وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن التطليق يكون قبل العدة لا مقارناً لها، ويؤيده قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قبل عدتهن ففي الصحاح القبل والقبل نقيض الدبر والدبر، ووقع السهم بقبل الهدف وبدبره ـ وقُدّ قميصه من قبل ودبر ـ أي من مقدمه ومؤخره، ويقال: أنزل بقبل هذا الجبل ـ أي بسفحه ـ فمعنى في قبل عدتهنّ في مقدم عدتهنّ وأمامها ـ كما يقتضيه ظاهر الأمثلة ـ وما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضاً، على تسليم عدم الرجوع يرجع المقدّم الأول بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار، والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلاً على أن ـ العدّة ـ هي الأطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التي هي الطهر، ولا يقوم عليه دليل فإن ـ اللام ـ في «يطلق لها النساء» كاللام في ﴿لعدّتهنّ﴾ يجوز أن تكون بمعنى ـ في ـ وأن تكون بمعنى ـ قبل ـ فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض، وأنث اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإنّ الأولى على ما عليه الأكثر مراعاة الخبر إذ ما مضى فات، والمعنى فتلك الحيض العدّة التي أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء ـ لا أن يطلق فيها النساء ـ كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه، وقول الخطابي: الأقراء التي تعتدّ بها المطلقة الاطهار لأنه ذكر فتلك العدّة بعد الطهر مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مشاراً إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أنّ الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأوّل بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصح فيه إيقاع الطلاق السني، وأن لا تكون الرجعة لغرض الطلاق فقط، وأن يكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله، وأن يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع، وأما الاستدلال على أن «القرء» الحيض فهو ما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة والدارقطني عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «طلاق الأمة تطليقتان، وعدّتها حيضتان» فصرح بأن عدة الأمة حيضتان، ومعلوم أن الفرق بين الحرّة والأمة باعتبار مقدار العدّة لا في جنسها فيلتحق قوله تعالى: ﴿ثلاثة قروء﴾ للإجمال الكائن بالاشتراك بياناً به وكونه لا يقاوم ما أخرجه الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهراً ولم يعرف له سواه لا يخلو عن بحث، أما أولاً فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص في المدعى، وأما ثانياً فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر، فإن ابن عدي أخرج له حديثاً آخر ووثقه ابن حبان، وقال الحاكم: ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح فإذاً إن لم يكن الحديث صحيحاً كان حسناً، ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه قال الترمذي عقيب روايته: حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

وغيرهم، وفي الدارقطني قال القاسم وسالم: وعمل به المسلمون، وقال مالك: شهرة الحديث تغني عن سنده كذا في الفتح، ومن أصحابنا من استدل بأنه لو كان المراد من القرء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعني لفظ ثلاثة فإنه حينئذ تكون العدة طهرين، وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشيء من قلة التدبر فيما قاله الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فلهذا اعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القرء الانتقال من الطهر إلى الحيض، أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدمين، والانتقال المذكور، أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة اسماً لعدد كامل غير مسلم، والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الإطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة، وذلك لأن الزائد جعل فرداً مجازاً ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل، ومن الشافعية من جعل القرء اسماً للحيض الذي يحتوشه دمان وجعل إطلاقه على بعض الطهر وكله كإطلاق الماء والعسل، قالوا والاشتقاق مرشد إلى معنى الضم والاجتماع، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء ـ وأطالوا الكلام في ذلك ـ والإمامية وافقوهم فيه واستدلوا عليه برواياتهم عن الأئمة والرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة، وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم واستقرأ ما قالوه وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفيهم وفي الكشف بعض الكشف وما في الكشاف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفي انموذجاً.

هذا وكان القياس ذكر القرء بصيغة القلة التي هي الإقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لاختياره هاهنا أن المراد بالمطلقات هاهنا جميع المطلقات ذوات الاقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل في الأقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيهاً على ذلك وهذا كما استعمل أنفسهن مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة ﴿وَلا يَحلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ قال ابن عمر: الحمل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملاً أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضاً أن تكتم حيضها فتقول وهي حائض: قد طهرت وكن يفعلن الأول لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني استعجالاً لمضي العدة وإبطالاً لحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن ومجاهد وغيرهم والقول ـ بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه ـ فلا يصح حمل ما على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروي عن ابن عباس وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضاً إنما يحصل له فيه وما قيل: إن الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكي عن عكرمة فمدفوع أيضاً بأن تخصيص العام وتقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع، واستدل بالآية على أنّ قولهما يقبل فيما خلق الله تعالى في أرحامهن إذ لولا قبول ذلك لما كان فائدة في تحريم كتمانهن، قال ابن الفرس: وعندي أن الآية عامة في جميع ما يتعلق بالفرج من بكارة وثيوبة وعيب. لأنّ كل ذلك مما خلق الله تعالى في أرحامهن فيجب أن يصدقن فيه، وفيه تأمل ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ شرط لقوله تعالى: ﴿لا يحل﴾ لكن ليس الغرض منه التقييد حتى لو لم يؤمن كالكتابيات ـ حل لهنّ الكتمان ـ بل بيان منافاة الكتمان للإيمان وتهويل شأنه في قلوبهنّ، وهذه طريقة متعارفة يقال: إن كنت مؤمناً فلا تؤذ أباك، وقيل: إنه شرط جزاؤه محذوف ـ أي فلا يكتمن ـ وقوله سبحانه: ﴿لا يحل﴾ علة له أقيم مقامه، وتقدير الكلام «إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن لأنه لا يحل لهن» وفيه «أن لا يكتمن

المقدّر» إن كان نهياً يلزم تعليل الشيء بنفسه، وإن كان نفياً يكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان في المستقبل بأيمانهم في الزمان الماضي وهو كما ترى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ أي أزواج المطلقات جمع ـ بعل ـ كعم وعمومة، وفحل وفحولة ـ والهاء ـ زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة، والأمثلة سماعية لا قياسية، لا يقال: كعب وكعوبة، قاله الزجاج «وفي القاموس» ـ البعل ـ الزوج، والأنثى ـ بعل وبعلة ـ والرب والسيد والمالك والنخلة التي لا تسقى أو تسقى بماء المطر «وقال الراغب» ـ البعل ـ النخل الشارب بعروقه، عبر به عن الزوج لإقامته على الزوجة للمعنى المخصوص، وقيل: باعلها جامعها، وبعل الرجل إذا دهش فأقام كأنه النخل الذي لا يبرح، ففي اختيار لفظ ـ البعولة ـ إشارة إلى أنّ أصل الرجعة بالمجامعة، وجوّز أن يكون ـ البعولة ـ مصدراً نعت به من قولك: بعل حسن البعولة ـ أي العشرة مع الزوجة ـ أو أقيم مقام المضاف المحذوف، أي وأهل ﴿بعولتهن﴾ ﴿أَحَقُّ بردّهنَّ﴾ إلى النكاح والرجعة إليهن، وهذا إذا كان الطلاق رجعياً للآية بعدها، فالضمير ـ بعد اعتبار القيد ـ أخص من المرجوع إليه، ولا امتناع فيه كما إذا كرّر الظاهر، وقيل: بعولة المطلقات ﴿أحق بردّهنّ﴾ وخصص بالرجعي، و ﴿أحق﴾ هاهنا بمعنى ـ حقيق ـ عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة، كأنه قيل: للبعولة حق الرجعة، أي حق محبوب عند الله تعالى بخلاف الطلاق فإنه مبغوض، ولذا ورد للتنفير عنه «أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق» وإنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة إذ لا حق للزوجة في الرجعة كما لا يخفى. وقرأ أبيّ «بردّتهن» ﴿في ذلكَ﴾ أي زمان ـ التربص ـ وهو متعلق بـ ﴿أحق﴾ أو ﴿بردّهنّ﴾ ﴿إنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً﴾ أي إن أراد البعولة بالرجعة ﴿إصلاحاً﴾ لما بينهم وبينهن، ولم يريدوا الإضرار بتطويل العدّة عليهنّ مثلاً، وليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بإرادة الإصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لا تجوز للإجماع على جوازها مطلقاً، بل المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جعل كأنه منوط به ينتفي بانتفائه ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فيه صنعة الاحتباك، ولا يخفى لطفه فيما بين الزوج والزوجة حيث حذف في الأول بقرينة الثاني، وفي الثاني بقرينة الأول، كأنه قيل: ولهنّ عليهم مثل الذي لهم عليهنّ، والمراد ـ بالمماثلة ـ المماثلة في الوجوب ـ لا في جنس الفعل ـ فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل لها مثل ذلك، ولكن يقابله بما يليق بالرجال، أخرج الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة عن عمرو بن الأحوص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ألا إنّ لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فأمّا حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون، ألا وحقهنّ عليكم أن تحسنوا إليهنّ في كسوتهنّ وطعامهن» وأخرج وكيع وجماعة عن أنس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «إني لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين المرأة لي، لأن الله تعالى يقول: ﴿ولهنّ﴾» الآية، وجعلوا مما يجب لهنّ عدم العجلة إذا جامع حتى تقضي حاجتها. والمجرور الأخير متعلق بما تعلق به الخبر، وقيل: صفة لـ ﴿مثل﴾ وهي لا تتعرف بالإضافة ﴿وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجةٌ﴾ زيادة في الحق لأنّ حقوقهم في أنفسهن، فقد ورد أنّ النكاح كالرق أو شرف فضيلة لأنهم قوام عليهن وحرّاس لهن، يشاركوهنّ في غرض الزواج من التلذذ وانتظام مصالح المعاش، ويخصون بشرف يحصل لهم لأجل الرعاية والإنفاق عليهن ـ والدرجة ـ في الأصل ـ المرقاة ـ ويقال فيها: ﴿درجة﴾ كهمزة «قال الراغب» الدرجة ـ نحو المنزلة لكن تقال إذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط ـ كدرجة السطح والسلم ـ ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة، ومنه الآية فهي على التوجيهين مجاز «وفي الكشف» أن أصل التركيب لمعنى الأناة والتقارب على مهل من ـ درج الصبي إذا حبا ـ وكذلك الشيخ والمفيد لتقارب خطوهما ـ والدرجة ـ التي يرتقي عليها لأن الصعود ليس في السهولة كالانحدار والمشي على مستو، فلا بدّ من تدرّج ـ والدرج ـ المواضع التي يمر عليها السيل شيئاً فشيئاً، ومنه التدرّج في الأمور، والاستدراج من الله، والدركة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار ـ والرجال ـ جمع رجل، وأصل الباب القوّة والغلبة

وأتى بالمظهر بدل المضمر للتنويه بذكر ـ الرجولية ـ التي بها ظهرت المزية ﴿للرجال﴾ على النساء ﴿وَاللَّهُ عزيزٌ﴾ غالب لا يعجزه الانتقام ممن خالف الأحكام ﴿حَكِيمٌ﴾ عالم بعواقب الأمور والمصالح التي شرع ما شرع لها، والجملة تذييل للترهيب والترغيب.

﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ إشارة إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهنّ﴾ وهو الرجعي وهو بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل ـ كالسلام بمعنى التسليم ـ لأنه الموصوف بالوحدة والتعدّد دون ما هو وصف المرأة، ويؤيد ذلك ذكر ما هو من فعل الرجل أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ أي بالرجعة وحسن المعاشرة ﴿أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَانٍ﴾ أي إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق، وذلك إما بأن لا يراجعها حتى تبين، أو يطلقها الثالثة ـ وهو المأثور ـ فقد أخرج أبو داود وجماعة عن أبي رزين الأسدي أنّ رجلاً قال: يا رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ إني أسمع الله تعالى يقول ﴿الطـلاق مرتان﴾ فأين الثالثة؟ فقال: «التسريح بإحسان هو الثالثة» وهذا يدل على أن معنى ﴿مرتان﴾ اثنتان، ويؤيد العهد ـ كالفاء ـ في الشق الأوّل فإنّ ظاهرها التعقيب بلا مهلة، وحكم الشيء يعقبه بلا فصل، وهذا هو الذي حمل عليه الشافعية الآية، ولعله أليق بالنظم حيث قد انجرّ ذكر اليمين إلى ذكر الإيلاء الذي هو طلاق، ثم انجرّ ذلك إلى ذكر حكم ﴿الـمطلقات﴾ من العدة والرجعة، ثم انجر ذلك إلى ذكر أحكام الطلاق المعقب للرجعة، ثم انجرّ ذلك إلى بيان الخلع والطلاق الثلاثة ـ وأوفق بسبب النزول ـ فقد أخرج مالك والشافعي والترمذي رضي الله تعالى عنهما وغيرهم. عن عروة قال: كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدّتها كان ذلك له وإن طلقها ألف مرة، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا ما شارفت انقضاء عدّتها ارتجعها ثم طلقها؛ ثم قال: والله لا آويك إليّ ولا تخلين أبداً، فأنزل الله تعالى الآية، والذي دعاهم إلى ذلك قولهم إن جمع الطلقات الثلاث غير محرّم وأنه لا سنة في التفريق كما في تحفتهم، واستدلوا عليه بأن ـ عويمراً العجلاني ـ لما لاعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه ـ رواه الشيخان ـ فلو حرم لنهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل، ولم يوجدا فدل على أنه لا حرمة وبأنه قد فعله جمع من الصحابة وأفتى به آخرون، وقال ساداتنا الحنفية: إن الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة، وإنما السنة التفريق لما روي في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: «إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالاً فتطلقها لكل قرء تطليقة» فإنه لم يرد صلى الله تعالى عليه وسلم من السنة أنه يستعقب الثواب لكونه أمراً مباحاً في نفسه لا مندوباً بل كونه من الطريقة المسلوكة في الدين ـ أعني ما لا يستوجب عقاباً ـ وقد حصره عليه الصلاة والسلام على التفريق فعلم أن ما عداه من الجمع، والطلاق في الحيض بدعة ـ أي موجب لاستحقاق العقاب ـ وبهذا يندفع ما قيل: إن الحديث إنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات في طهر واحد ليس سنة، وأمّا أنه بدعة فلا لثبوت الواسطة عند المخالف، ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى «وفي الهداية» وقال الشافعي، كل الطلاق مباح لأنه تصرف مشروع ـ حتى يستفاد به الحكم ـ المشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق في الحيض لأن المحرّم تطويل العدّة عليها ـ لا الطلاق ـ ولنا أن الأصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والإباحة للحاجة إلى الخلاص، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث، وهي في المفرق على ـ الاطهار ـ ثابتة نظراً إلى دليلها، والحاجة في نفسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها، والمشروعية في ذاته من حيث إنه إزالة الرق لا ينافي الحظر لمعنى في غيره ـ وهو ما ذكرناه ـ انتهى. ومنه يعلم أن المخالف معمم ـ لا مقسم ـ وإذا قلنا إنه مقسم بناءً على ما في كتب بعض مذهبه فغاية ما أثبت

أن الجمع خلاف الأولى من التفريق على الاقراء أو الأشهر، وقد علمت أن تقسيم أبي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم غير تقسيمه، وأجيب عما في خبر عويمر بأنها وقاعة حال ـ فلعلها من المستثنيات ـ لما أن مقام اللعان ضيق فيغتفر فيه مثل ذلك ويعذر فيه الغيور؛ وأعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وحملوا الآية على أن المراد التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق لما أن وظيفة الشارع بيان الأمور الشرعية واللام ليست نصاً في العهد بل الظاهر منها الجنس وأيضاً تقييد الطلاق بالرجعي يدع ذكر الرجعة بقوله سبحانه: ﴿فإمساك بمعروف﴾ تكراراً إلا أن يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الإمساك والتسريح، وأيضاً لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص، وهذا الوجه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكماً زائداً وهو التفريق، ودلالة الآية حينئذ على ما ذهبوا إليه ظاهرة إذا كان معنى مرتين مجرد التنكير يردون التثنية على حد ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] أي كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين إلا أنه يلزم عليه إخراج التثنية عن معناها الظاهر، وكذا إخراج ـ الفاء ـ أيضاً وجعل ما بعدها حكماً مبتدأ وتخييراً مطلقاً عقيب تعليمهم كيفية التطليق وليس مرتباً على الأول ضرورة أن التفريق المطلق لا يترتب عليه أحد الأمرين لأنه إذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الامساك ولا التسريح وتحمل ـ الفاء ـ حينئذ على الترتيب الذكري ـ أي إذا علمتم كيفية الطلاق فاعلموا أن حكمه الامساك أو التسريح ـ فالامساك في الرجعي والتسريح في غيره، وإذا كان معنى ـ مرتين ـ التفريق مع التثنية كما قال به المحققون ـ بناءً على أنه حقيقة في الثاني ظاهر في الأول إذ لا يقال لمن دفع إلى آخر درهمين مرة واحدة أنه أعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق زوجته ثنتين دفعة أنه طلق مرتين ـ اندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر في التثنية كما هو ظاهر، وفيما بعدها أيضاً لصحة الترتب ويكون عدم جواز الجمع بين التطليقتين مستفاداً من ﴿مرتان﴾ الدالة على التفريق والتثنية، وعدم الجمع بين الثالثة مستفاداً من قوله سبحانه: ﴿أو تسريح﴾ حيث رتب على ما قبله بالفاء قيل: إنه مستفاد من دلالة النص هذا ثم من أوجب التفريق ذهب إلى أنه لو طلق غير مفرق وقع طلاقه وكان عاصياً وخالف في ذلك الإمامية وبعض من أهل السنة ـ كالشيخ أحمد بن تيمية ومن اتبعه ـ قالوا: لو طلق ثلاثاً بلفظ واحد لا تعد له أربعاً بالإجماع وكذا لو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة لم يجزه إجماعاً، ومثل ذلك ما لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألف مرة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم على النبي ﷺ ألف مرة فإنه لا يكون باراً ما لم يأت بآحاد الألف، وتمسكاً بما أخرجه مسلم. وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر واحدة فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه.

وذهب بعضهم إلى أن مثل ذلك ما لو طلق في مجلس واحد ثلاث مرات فإنه لا يقع إلا واحدة أيضاً لما أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «طلق ركانة امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثاً قال: في مجلس واحد؟ قال: نعم قال: فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت فراجعها» والذي عليه أهل الحق اليوم خلاف ذلك كله.

والجواب عن الاحتجاج بالآية أنها كما علمت ليست نصاً في المقصود، وأما الحديث فقد أجاب عنه جماعة قال السبكي: وأحسن الأجوبة أنه فيمن يعرف اللفظ فكانوا أولاً يصدقون في إرادة التأكيد لديانتهم فلما كثرت الأخلاط فيهم اقتضت المصلحة عدم تصديقهم وإيقاع الثلاث، واعترضه العلامة ابن حجر قائلاً: إنه عجيب فإن

صريح مذهبنا تصديق مريد التأكيد بشرطه وإن بلغ في الفسق ما بلغ، ثم نقل عن بعض المحققين أن أحسنها أنهم كانوا يعتادونه طلقة ثم في زمن عمر رضي الله تعالى عنه استعجلوا وصاروا يوقعونه ثلاثاً فعاملهم بقضيته وأوقع الثلاث عليهم، فهو إخبار عن اختلاف عادة الناس لا عن تغيير حكم في مسألة، واعترض عليه بعدم مطابقته للظاهر المتبادر من كلام عمر لاسيما مع قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: الثلاث الخ، فهو تأويل بعيد لا جواب حسن فضلاً عن كونه أحسن، ثم قال: والأحسن عندي أن يجاب بأن عمر رضي الله تعالى عنه لما استشار الناس علم فيه ناسخاً لما وقع قبل فعمل بقضيته وذلك الناسخ إما خبر بلغه أو إجماع وهو لا يكون إلا عن نص، ومن ثمّ أطبق علماء الأمة عليه، وأخبار ابن عباس لبيان أن الناسخ إنما عرف بعد مضي مدة من وفاته ﷺ انتهى، وأنا أقول الطلاق الثلاث في كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يحتمل أن يكون بلفظ واحد، وحينئذ يكون الاستدلال به على المدعى ظاهراً، ويؤيد هذا الاحتمال ظاهراً ما أخرجه أبو داود عنه إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثاً بفم واحدة فهي واحدة وحينئذ يجاب بالنسخ، ويحتمل أن يكون بألفاظ ثلاثة في مجلس واحد مثل أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ويحمل ما أخرجه أبو داود على هذا بأن يكون ثلاثاً متعلقاً ـ يقال ـ لا صفة لمصدر محذوف أي طلاقاً ثلاثاً ولا تمييز للابهام الذي في الجملة قبله، وبفم واحدة معناه متتابعاً وحينئذ يوافق الخبر بظاهره أهل القول الأخير، ويجاب عنه بأن هذا في الطلاق قبل الدخول فإنه كذلك لا يقع إلا واحدة كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لأن البينونة وقعت بالتطليقة الأولى فصادفتها الثانية وهي مبانة، ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود والبيهقي عن طاوس أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر فلما رأى الناس قد تتايعوا[1] فيها قال: أجيزوهن عليهم، وهذه مسألة اجتهادية كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرو في الصحيح أنها رفعت إليه فقال فيها شيئاً، ولعلها كانت تقع في المواضع النائية في آخر أمره ﷺ فيجتهد فيها من أوتي علماً فيجعلها واحدة، وليس في كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تصريح بأن الجاعل رسول الله ﷺ، بل في قوله جعلوها واحدة إشارة إلى ما قلنا، وعمر رضي الله تعالى عنه بعد مضي أيام من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأولى القول بوقوع الثلاث لكنه خلاف مذهبنا، وهو مذهب كثير من الصحابة حتى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقد أخرج مالك والشافعي وأبو داود والبيهقي عن معاوية بن أبي عياش أنه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن أبي إياس ابن البكير فقال إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تريان؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر ما لنا فيه قول اذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة فإني تركتهما عند عائشة فاسألهما فذهب فسألهما فقال ابن عباس لأبي هريرة: أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة فقال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: الواحدة تبينها والثلاثة تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك، وإن حملت الثلاث في هذا الخبر على ما كان بلفظ واحد لئلا يخالف مذهب الإمام فإن عنده إذا طلق الرجل امرأته الغير المدخول بها ثلاثاً بلفظ واحد وقعن عليها لأن الواقع مصدر محذوف لأن معناه طلاقاً بائناً فلم

---

(١) قوله: تتايع الناس هو بتاءين فوقيتين بعدهما ألف ومثناة تحتية بعدها عين مهملة وهو الوقوع في الشر من غير تماسك ولا توقف. وفي أصل المؤلف بتاء بعدها باء وهو تصحيف تدبر ا هـ إدارة الطباعة المنيرية.

يكن أنت طالق إيقاعاً على حدة فيقعن جملة كان هذا الخبر معارضاً لما رواه مسلم مؤيداً للنسخ كالخبر الذي أخرجه الطبراني والبيهقي عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما فقال لها: قتل علي كرم الله وجهه قالت: لتهنك الخلافة قال: يقتل عليّ وتظهرين الشماتة اذهبي فأنت طالق ثلاثاً قال: فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها فبعث إليها ببقية بقيت لها من صداقها وعشرة آلاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا أني سمعت جدي ـ أو حدثني ـ أبي أنه سمع جدي يقول أيما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الأقراء أو ثلاثاً مبهمة لم تحل به حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها، وما أخرجه ابن ماجة عن الشعبي قال: قلت لفاطمة بنت قيس حدثيني عن طلاقك قالت: طلقني زوجي ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما حديث ركانة فقد روي على أنحاء، والذي صح ما أخرجه الشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم والبيهقي «أن ركانة طلق امرأته البتة فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وقال: والله ما أردت إلا واحدة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ما أردت إلاّ واحدة؟ فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة قال: هو ما أردت فردها عليه» وهذا لا يصلح دليلاً لتلك الدعوى لأن الطلاق فيه كناية ونية العدد فيها معتبرة، وقد يستدل به على صحة وقوع الثلاث بلفظ واحد لأنه دل على أنه لو أراد ما زاد على الواحدة وقع وإلا لم يكن للاستخلاف فائدة والقياس على شهادات اللعان. ورمي الجمرات قياس في غير محله، ألا ترى أنه لا يمكن الاكتفاء ببعض ذلك بوجه ويمكن الاكتفاء ببعض وحدات الثلاث في الطلاق وتحصل به البينونة بانقضاء العدة ويتم الغرض إجماعاً، ولعظم أمر اللعان لم يكتف فيه إلا بالإتيان بالشهادات واحدة واحدة مؤكدات بالأيمان مقرونة، خامستها باللعن في جانب الرجل لو كان كاذباً وفي جانبها بالغضب لو كان صادقاً فلعل الرجوع أو الإقرار يقع في البين فيحصل الستر أو يقام الحد ويكفر الذنب، وأيضاً الشهادات الأربع من الرجل منزلة منزلة الشهود الأربعة المطلوبة في رمي المحصنات مع زيادة كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم﴾ [النور: ٤] مع قوله سبحانه بعده: ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات﴾ [النور: ٦] الخ فكما أن ـ شهادة الشهود ـ متعددة لا يكفي فيها اللفظ الواحد كذلك المنزل منزلتها، ورمي الجمرات وتسبيعها أمر تعبدي وسره خفي فيحتاط له ويتبع المأثور فيه حذو القذة بالقذة، وباب الطلاق ليس كهذين البابين على أن من الاحتياط فيه أن نوقعه ثلاثاً بلفظ واحد، ومجلس واحد، ولا نلغي فيه لفظ الثلاث التي لم يقصد بها إلا إيقاعه على أتم وجه وأكمله، وما ذكر في مسألة الحلف على أن لا يصلين ألف مرة من أنه لا يبر ما لم يأت بآحاد الألف فأمر اقتضاه القصد والعرف، وذلك وراء ما نحن فيه كما لا يخفى، ولهذا ورد عن أهل البيت ما يؤيد مذهب أهل السنة فقد أخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال: سمعت جعفر بن محمد يقول من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد برئت، وعن مسلمة بن جعفر الأحمس قال: قلت لجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما يزعمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: معاذ الله ما هذا من قولنا من طلق ثلاثاً فهو كما قال، وقد سمعت ما رويناه عن الحسن: وما أخذ به الإمامية يروونه عن علي كرم الله تعالى وجهه مما لا ثبت له والأمر على خلافه، وقد افتراه على علي كرم الله تعالى وجهه شيخ بالكوفة وقد أقر بالافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى فليحفظ ما تلوناه فإني لا أظنك تجده مسطوراً في كتاب.

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ﴾ في مقابلة الطلاق ﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أي من الصدقات فإن ذلك مناف للإحسان ومثلها في الحكم سائر أموالهن إلا أن التخصيص إما لرعاية العادة أو للتنبيه على أن عدم حل الأخذ مما عدا ذلك من

باب الأولى، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده أو حالاً من ﴿شَيْئًا﴾ لأنه لو أخر عنه كان صفة له، والتنوين للتحقير، والخطاب مع الحكام، وإسناد الأخذ والايتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع، وقيل: إنه خطاب للأزواج، ويرد عليه أن فيه تشويشاً للنظم الكريم لأن قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَن يَخَافَا﴾ أي الزوجان كلاهما أو أحدهما ﴿أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ بترك إقامة مواجب الزوجية غير منتظم معه لأن المعبر عنه في الخطاب الأزواج فقط، وفي الغيبة الأزواج والزوجات ولا يمكن حمله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه في الطريقين واحداً، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تسمن ولا تغني، وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من أعم الأحوال أو الأوقات أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الأسباب إلا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله، وقرىء «تخافا» و «تقيما» بتاء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات، والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين، وقرأ حمزة ويعقوب «يُخافا» على البناء للمفعول وإبدال ﴿أَن﴾ بصلته من ـ ألف الضمير ـ بدل اشتمال كقولك: خيف زيد تركه ﴿حدود الله﴾ ويعضده قراءة عبد الله ﴿إلا أن تخافوا﴾ وقال ابن عطية: عدي «خاف» إلى مفعولين «أحدهما» أسند إليه الفعل «والآخر» بتقدير حرف جر محذوف فموضع ﴿أَنْ﴾ جرّ بالجار المقدر، أو نصب على اختلاف الرأيين وردّه في البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين، وأصل «أحدهما» بحرف الجرّ، وفي قراءة أبيّ «إلا أن يظنا» وهو يؤيد تفسير ـ الظن بالخوف ـ ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضي الجملة ﴿أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ التي حدّها لهم.

﴿فلا جناح عليهما﴾ أي الزوجين، وهذا قائم مقام الجواب أي فمروهما فإنه لا جناح ﴿فيما افتدت به﴾ نفسها واختلعت لا على الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه، أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل؟ قال: كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول: إن أوّل خلع كان في الإسلام في أخت عبد الله بن أبي امرأة ثابت بن قيس «أنها أتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبداً إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً قال زوجها: يا رسول الله إني أعطيتها أفضل مالي حديقة لي فإن ردت عليَّ حديقتي قال: ما تقولين؟ قالت: نعم وإن شاء زدته قال: ففرق بينهما» وفي رواية البخاري ـ أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبد الله المنافق ـ وهو الذي رجحه الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الحافظ ابن حجر: فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح، وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل، قال الحافظ: والذي يظهر أنهما قضيتان وقعتا له في امرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه: ﴿الطلاق مرتان﴾ إلى هنا فالجملة فذلكة لذلك أوردت لترتيب النهي عليها ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ بالمخالفة والرفض ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ تذييل للمبالغة في التهديد والواو للاعتراض وفي إيقاع الظاهر موقع المضمر ما لا يخفى من إدخال الروعة وتربية المهابة، وظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفي الحل الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهراً إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر، وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ما ساق الزوج إليها فضلاً عن الزائد لأن ـ في ﴿مما آتيتموهن﴾ تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف، وأما كلمة ﴿ما﴾ في قوله سبحانه: ﴿فيما افتدت﴾ فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي ظهور الآية في

الحكم المذكور بل فاء التفسير في ﴿فإن خفتم﴾ يدل ظاهراً على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء، وفائدته التنصيص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فإن ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجامع الجناح بأن يكون مع الكراهة، نعم تحتمل العموم فلا تكون نصاً في عدم جواز الخلع بجميع ما يساق، ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه: اخلعها ولو بقرطها، ويؤيد الأول ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن ثوبان قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة» وقال: «المختلعات هن المنافقات» ويؤيد الثاني ما روي من بعض الطرق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجميلة «أتردّين عليه حديقته؟ فقالت: أردها وأزيد عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: أما الزائد فلا» وهذا وإن دل على نفي الزيادة دون جميع المهر إلا أنه يستفاد منه أن فيما افتدت به ليس على عمومه فيكون المراد به ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض، وأكثر الفقهاء على أن الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لكنه نافذ لأن أركان العقد من الإيجاب والقبول وأهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لأمر مقارن كالبيع وقت النداء وهو لا ينافي الجواز، وعلى أنه يصح بلفظ المفادات لأنه تعالى سمي الاختلاع افتداءً، واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ أو طلاق، ومن جعله فسخاً احتج بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فإن تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقاً، والأظهر أنه طلاق وإليه ذهب أصحابنا وهو قول للشافعية لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض فحينئذ يكون ﴿فإن طلقها﴾ متعلقاً بقوله سبحانه ﴿الطلاق مرتان﴾ تفسيراً لقوله تعالى: ﴿أو تسريح بإحسان﴾ لا متعلقاً بآية الخلع ليلزم المحذور، ويكون ذكر الخلع اعتراضاً لبيان أن الطلاق يقع مجاناً تارة وبعوض أخرى، والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين أو بعد الطلاق الموصوف بما تقدم.

﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ﴾ أي من بعد ذلك التطليق ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ أي تتزوّج زوجاً غيره، ويجامعها فلا يكفي مجرد العقد كما ذهب إليه ابن المسيب وخطؤه لأن العقد فهم من زوجاً، والجماع من تنكح، وبتقدير عدم الفهم، وحمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة إلا أن السنة قيدتها فقد أخرج الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلاّ مثل هدبة الثوب فتبسم النبي ﷺ فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك» وعن عكرمة أن هذه الآية نزلت في هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وكان نزل فيها ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ فيجامعها فإن طلقها بعدما جامعها فلا جناح عليهما أن يتراجعا، وفي ذلك دلالة على أن الناكح الثاني لا بد أن يكون زوجاً فلو كانت أمة وطلقت البتة ثم وطئها سيدها لا تحل للأول. وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيدها أو وهبها سيدها له بعد أن بت طلاقها لم يحل له وطؤها في الصورتين بملك اليمين ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ وعلى أنّ الولي ليس شرطاً في النكاح لأنه أضاف العقد إليها، والحكمة في هذا الحكم ردع الزوج عن التسرع إلى الطلاق لأنه إذا علم أنه إذا بت الطلاق لا تحل له حتى يجامعها رجل آخر.

ولعله عدوه ارتدع عن أن يطلقها البتة لأنه وإن كان جائزاً شرعاً لكن تنفر عنه الطباع وتأباه غيرة الرجال، والنكاح بشرط التحليل فاسد عند مالك وأحمد والثوري والظاهرية وكثيرين، واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي عن عقبة بن عامر قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أخبركم بالتيس

المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله قال: هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له» وأخرج عبد الرزاق عن عمر رضي الله تعالى عنه قال: لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما، والبيهقي عن سليمان بن يسار أن عثمان رضي الله تعالى عنه رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحللها لزوجها ففرق بينهما، وقال: لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دلسة، وعندنا هو مكروه. والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح لما أن المنع عن العقد لا يدل على فساده، وفي تسمية ذلك محللاً ما يقتضي الصحة لأنها سبب الحل، وحمل بعضهم الحديث على من اتخذه تكسباً أو على ما إذا شرط التحليل في صلب العقد لا على من أضمر ذلك في نفسه فإنه ليس بتلك المرتبة بل قيل: إن فاعل ذلك مأجور ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي على الزوج الأول والمرأة ﴿أَن يَتَرَاجَعَا﴾ أن يرجع كل منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مضي العدة ﴿إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ إن كان في ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية التي حدها الله تعالى وشرعها وتفسير الظن بالعلم ههنا قيل: غير صحيح لفظاً ومعنى، أما معنى فلأنه لا يعلم ما في المستقبل يقيناً في الأكثر، وأما لفظاً فلأن أن المصدرية للتوقع وهو ينافي العلم، ورد بأن المستقبل قد يعلم ويتيقين في بعض الأمور وهو يكفي للصحة، وبأن سيبويه أجاز ـ وهو شيخ العربية ـ ما علمت إلا أن يقوم زيد والمخالف له فيه أبو علي الفارسي، ولا يخفى أن الاعتراض الأول فيما نحن فيه مما لا يجدي نفعاً لأن المستقبل وإن كان قد يعلم في بعض الأمور إلا أن ما هنا ليس كذلك وليس المراجعة مربوطة بالعلم بل الظن يكفي فيها ﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة إلى الأحكام المذكورة إلى هنا ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي أحكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة ﴿يُبَيِّنُهَا﴾ بهذا البيان اللائق، أو سـ ﴿يبينها﴾ بناءً على أن بعضها يلحقه زيادة كشف في الكتاب والسنة، والجملة خبر على رأي من يجوّزه في مثل ذلك، أو حال من ﴿حـدود الله﴾ والعامل معنى الإشارة، وقرىء «نبينها» بالنون على الالتفات ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي يفهمون ويعملون بمقتضى العلم فهو للتحريض على العمل ـ كما قيل ـ أو لأنهم المنتفعون بالبيان، أو لأن ما سيلحق بعض الحدود منه لا يعقله إلا الراسخون، أو ليخرج غير المكلفين ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي آخر عدتهم فهو مجاز من قبيل استعمال الكل في الجزء إن قلنا: إن الأجل حقيقة في جميع المدة ـ كما يفهمه كلام الصحاح ـ وهو الدائر في كلام الفقهاء، ونقل الأزهري عن الليث يدل على أنه حقيقة في الجزء الأخير، وكلا الاستعمالين ثابت في الكتاب الكريم، فإن كان من باب الاشتراك فذاك وإلا فالتجوّز من الكل إلى الجزء الأخير أقوى من العكس ـ والبلوغ ـ في الأصل الوصول وقد يقال لدنو منه ـ وهو المراد في الآية ـ وهو إمّا من مجاز المشارفة أو الاستعارة تشبيهاً للمتقارب الوقوع بالواقع ليصح أن يرتب عليه.

﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل لأنها حينئذ غير زوجة له ولا في عدّته فلا سبيل له عليها ـ والإمساك ـ مجاز عن المراجعة لأنها سببه ـ والتسريح ـ بمعنى الإطلاق وهو مجاز عن الترك، والمعنى فراجعوهن من غير «ضرار» أو خلوهن حتى تنقضي عدّتهن من غير تطويل، وهذا إعادة للحكم في صورة بلوغهنّ أجلهنّ اعتناءً لشأنه ومبالغة في إيجاب المحافظة عليه، ومن الناس من حمل ـ الإمساك بالمعروف ـ على عقد النكاح وتجديده مع حسن المعاشرة ـ والتسريح بالمعروف ـ على ترك العضل عن التزوّج بآخر، وحينئذ لا حاجة إلى القول بالمجاز في «بلغن» ولا يخفى بعده عن سبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي أنّ رجلاً من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق زوجته حتى إذا انقضت عدّتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر يضارها فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ تأكيد للأمر ـ بالإمساك بالمعروف ـ وتوضيح لمعناه وهو أدل منه على الدوام والثبات؛ وأصرح في الزجر عما كانوا يتعاطونه، و ﴿ضِرَارًا﴾

نصب على العلية أو الحالية أي لا ترجعوهن للمضارة أو مضارين، ومتعلق النهي القيد ـ واللام ـ في قوله تعالى: ﴿لِّتَعْتَدُواْ﴾ متعلق بـ ﴿ضراراً﴾ أي لتظلموهن بالإلجاء إلى الافتداء، واعترض بأن ـ الضرار ـ ظلم ـ والاعتداء ـ مثله فيؤول إلى ﴿ولا تمسكوهن﴾ ظلماً لتظلموا وهو كما ترى، وأجيب بأنّ المراد ـ بالضرار ـ تطويل المدة ـ وباعتداء ـ الإلجاء، فكأنه قيل: لا تمسكوهنّ بالتطويل لتلجئوهنّ إلى الاختلاع والظلم قد يقصد ليؤدّي إلى ظلم آخر، والمشهور أن هذا الوجه متعين على الوجه الأول في ﴿ضراراً﴾ ولا يجوز عليه أن يكون هذا علة لما كان هو له إذ المفعول له لا يتعدّد إلا بالعطف، أو على البدل ـ وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب ـ ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثاني، وجوّز تعلقه بالفعل مطلقاً إذا جعلت ـ اللام ـ للعاقبة، ولا ضرر في تعدّي الفعل إلى علة وعاقبة لاختلافهما وإن كانت ـ اللام ـ حقيقة فيهما على رأي ـ ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ المذكور وما فيه من البعد للإيذان ببعد منزلته في الشر والفساد ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ بتعريضها للعذاب، أو بأن فوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن المعاشرة، ومنافع الدنيا من عدم رغبة النساء به بعد لاشتهاره بهذا الفعل القبيح ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ ٱللَّهِ﴾ المنطوية على الأحكام المذكورة في أمر النساء أو جميع آياته وهذه داخلة فيها ﴿هُزُواً﴾ مهزوءاً بها بأن تعرضوا عنها، وتتهاونوا في المحافظة عليها لقلة اكتراثكم بالنساء وعدم مبالاتكم بهن، وهذا نهي أريد به الأمر بضده، أي جدّوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها. وأخرج ابن أبي عمرة وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: كان الرجل يطلق ثم يقول: لعبت ويعتق، ثم يقول: لعبت، فنزلت، وأخرج أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ثلاث هزلهنّ جد: النكاح والطلاق والرجعة» وعن أبي الدرداء «ثلاث اللاعب فيها كالجاد، النكاح، والطلاق والعتاق» وعن عمر رضي الله تعالى عنه «أربع مقفلات. النذر والطلاق والعتق والنكاح» ﴿وَٱذْكُرُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها ـ والنعمة ـ إما عامة فعطف.

﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ﴾ عليها من عطف الخاص على العام، وإمّا أن تخص بالإسلام ونبوّة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخصا بالذكر ليناسب ما سبقه، وليدل على أن ما كانوا عليه من الإمساك إضراراً من سنن الجاهلية المخالفة، كأنه لما قيل: جدّوا في العمل بالآيات على طريق الكناية أكد ذلك بأنه شكر النعمة فقوموا بحقه، ويكون العطف تأكيداً على تأكيد لأن الإسلام ونبوّة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشملان إنزال الكتاب والسنة ـ وهو قريب من عطف التفسير ـ ولا بأس أن يسمى عطف التقرير، قيل: ولو عمم النعمة لم يحسن موقعه هذا الحسن، ولا يخفى أنه في حيز المنع، والظرف الأوّل متعلق بمحذوف وقع حالاً من نعمة أو صفة لها على رأي من يجوّز حذف الموصول مع بعض الصلة، ويجوز أن يتعلق بنفسها إن أريد بها الإنعام لأنها اسم مصدر كنبات من أنبت ولا يقدح في عمله ـ تاء التأنيث ـ لأنه مبني عليها كما في قوله:

فلولا رجاء النصر منك وهيبة عقابك قد كانوا لنا كالموارد

والظرف الثاني متعلق بما عنده وأتى به تنبيهاً للمأمورين وتشريفاً لهم، و ﴿ما﴾ موصولة حذف عائدها من الصلة، و ﴿من﴾ في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ بيانية، والمراد بهما القرآن الجامع للعنوانين، أو القرآن والسنة، والإفراد بالذكر بعد الاندراج في المذكور إظهاراً للفضل وإيماءً إلى أن الشرف وصل إلى غاية لا يمكن معها الاندراج، وذاك من قبيل:

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

﴿يَعِظُكُم بِهِ﴾ أي ﴿بما أنزل﴾ حال من فاعل ﴿أنزل﴾ أو من مفعوله، أو منهما معاً، وجوّز أن يكون ﴿ما﴾

مبتدأ وهذه الجملة خبره و ﴿من الكتاب﴾ حال من العائد المحذوف، وقيل: الجملة معترضة للترغيب والتعليل.

﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ في أوامره والقيام بحقوقه ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فلا يخفى عليه شيء مما تأتون وما تذرون فليحذر من جزائه وعقابه، أو أن ﴿عليم﴾ بكل شيء فلا يأمر إلا بما فيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه، وفي هذا العطف ما يؤكد الأوامر والأحكام السابقة، وليس هذا من التأكيد المقتضي للفصل، لأنه ليس إعادة لمفهوم المؤكد ولا متحداً معه.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي انقضت عدتهن كما يدل عليه السياق. ﴿فلا تَعْضُلُوهُنَّ أن ينكحن أَزْوَاجَهُنَّ﴾ أي لا تمنعوهن ذلك، وأصل العضل الحبس والتضييق، ومنه عضلت الدجاجة بالتشديد إذا نشبت بيضتها ولم تخرج، والفعل مثلث العين، واختلف في الخطاب فقيل ـ واختاره الإمام ـ إنه للأزواج المطلقين حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضي العدة ولا يدعونهن يتزوجن ظلماً وقسراً لحمية الجاهلية، وقد يكون ذلك بأن يدس إلى من يخبطهن ما يخيفه أو ينسب إليهن ما ينفر الرجل من الرغبة فيهن، وعليه يحمل الأزواج على من يردن أن يتزوجنه، والعرب كثيراً ما تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه، وقيل ـ واختاره القاضي ـ إنه للأولياء، فقد أخرج البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود وخلق كثير من طرق شتى عن معقل بن يسار قال: كانت لي أخت فأتاني ابن عم لي فأنكحتها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة، ولم يراجعها حتى انقضت العدة فهويها وهوته ثم خطبها مع الخطاب فقلت له: يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها، والله لا ترجع إليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم الله تعالى حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها فأنزل الله تعالى هذه الآية، قال: ففي نزلت فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه، وفي لفظ فلما سمعها معقل قال: سمعاً لربي وطاعة ثم دعاه فقال: أزوجك وأكرمك، وعليه يحمل الأزواج على الذين كانوا أزواجاً وخطاب التطليق حينئذ إما أن يتوجه لما توجه له هذا الخطاب ويكون نسبة التطليق للأولياء باعتبار التسبب كما ينبئ عنه التصدي للعضل، وإما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلقين ويتحمل تشتيت الضمائر اتكالاً على ظهور المعنى، وقيل ـ واختاره الزمخشري ـ إنه لجميع الناس فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعاً، ويسلم من انتشار ضميري الخطاب والتفريق بين الاسنادين مع المطابقة لسبب النزول، وفيه تهويل أمر العضل بأن من حق الأولياء أن لا يحوموا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم، وجعل بعضهم الخطابات السابقة كذلك، وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها كما إذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة. أدوا الزكاة وزوجوا الاكفاء وامنعوا الظلمة كان الكل مخاطبين والتوزع على ما مر، هذا وليس في الآية على أي وجه حملت دليل على أنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما وهم ونهي الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة النكاح على رضاهم بل لدفع الضرر عنهن لأنهن وإن قدرن على تزويج أنفسهن شرعاً لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة أو مخافة البطش بهن، وفي إسناد النكاح إليهن إيماء إلى عدم التوقف وإلا لزم المجاز وهو خلاف الظاهر، وجوز في أن ينكحن وجهان: الأول أنه بدل اشتمال من الضمير المنصوب قبله. والثاني أن يكون على إسقاط الخافض والمحل إما نصب أو جر على اختلاف الرأيين ﴿إِذَا تَرَاضَوْا﴾ ظرف ـ لا تعضلوا ـ والتذكير باعتبار التغليب والتقييد به لأن المعتاد لا لتجويز المنع قبل تمام التراضي، وقيل ظرف لأن ينكحن. وقوله تعالى: ﴿بَيْنَهُم﴾ ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي بما لا يكون مستنكراً شرعاً ومروءة، والباء إما متعلقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل ﴿تراضوا﴾ أو نعتاً لمصدر محذوف أي تراضياً كائناً ﴿بالمعروف﴾ وإما بتراضوا أو بينكحن، وفي التقييد بذلك إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفء أو بما دون مهر

المثل ليس من باب العضل ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما فصل والخطاب للجمع على تأويل القبيل أو لكل واحد واحد أو أن الكاف تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيراً وغيرهما.

والمقصود الدلالة على حضور المشار إليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب أو للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليطابق ما في سورة الطلاق، وفيه إيذان بأن المشار إليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد بل لا بد لتصور ذلك من مؤيد من عند الله تعالى: ﴿يُوعَظُ به مَن كَانَ منكُمْ يُؤمنُ بٱللَّه الآخر﴾ خصه بالذكر لأنه المسارع إلى الامتثال إجلالاً لله تعالى وخوفاً من عقابه، و ﴿منكم﴾ إما متعلق ـ بكان ـ على رأي من يرى ذلك وإما بمحذوف وقع حالاً من فاعل ﴿يؤمن﴾ ﴿ذَلكُمْ﴾ أي الاتعاظ به والعمل بمقتضاه ﴿أَزْكَى لَكُمْ﴾ أي أعظم بركة ونفعاً ﴿وَأَطْهَرُ﴾ أي أكثر تطهيراً من دنس الآثام، وحذف لكم اكتفاء بما في سابقه، وقيل: إن المراد أطهر لكم ولهم لما يخشى على الزوجين من الريبة بسبب العلاقة بينهما ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَـمُ﴾ ما فيه من المصلحة ﴿وَأَنْـتُمْ لا تَعْلَـمُونَ﴾ ذلك فلا رأي إلا الاتباع، ويحتمل تعميم المفعول في الموضعين، ويدخل فيه المذكور دخولاً أولياً وفائدة الجملة الحث على الامتثال.

﴿وَالْوَلِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ﴾ أمر أخرج مخرج الخبر مبالغة ومعناه الندب أو الوجوب إن خص بما إذا لم يرتضع الصبي إلا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لاستعطافهن نحو أولادهن والحكم عام للمطلقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر، وخصه بعضهم بالوالدات المطلقات وهو المروي عن مجاهد وابن جبير وزيد بن أسلم، واحتج عليه بأمرين: الأول أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آيات الطلاق فكانت من تتمتها وإنما أتمها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقة ربما يحصل التعادي والتباغض وهو يحمل المرأة غالباً على إيذاءَ الولد نكاية بالمطلق وإيذاءً له وربما رغبت في التزوج بآخر وهو كثيراً ما يستدعي إهمال أمر الطفل وعدم مراعاته فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبه والاهتمام بشأنه، والثاني أن إيجاب الرزق والكسوة فيما بعد للمرضعات يقتضي التخصيص إذ لو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع، وقال الواحدي: الأولى أن يخص بالوالدات حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى ولا يفوت الغرض من التعقيب؛ وإيجاب الرزق والكسوة للمرضعات لا يقتضي التخصيص لأنه باعتبار البعض على أن على ما قيل: ليس في الآية ما يدل على أنه للرضاع ومن قال: إنه له جعل ذلك أجرة لهن إلا أنه لم يعبر بها وعبر بمصرفها الغالب حثاً على إعطائها نفسها لذلك أو إعطاء ما تصرف لأجله فتدبر ﴿حَوْلَيْنِ﴾ أي عامين والتركيب يدور على الانقلاب وهو منصوب على الظرفية و ﴿كَامليْن﴾ صفته، ووصف بذلك تأكيداً لبيان أن التقدير تحقيقي لا تقريبي مبني على المسامحة المعتادة ﴿لِـمنْ أَرَادَ أَنْ يُتمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ بيان للمتوجه عليه الحكم، والجار في مثله خبر لمحذوف أي ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة وجوز أن يكون متعلقاً ـ بيرضعن ـ فإن الأب يجب عليه الإرضاع كالنفقة للأم والأم ترضع له وكون الرضاع واجباً على الأب لا ينافي أمرهن لأنه للندب أو لأنه يجب عليهن أيضاً في الصور السابقة. واستدل بالآية على أن أقصى مدة الإرضاع حولان ولا يعتد به بعدهما فلا يعطى حكمه وأنه يجوز أن ينقص عنهما، وقرىء «أن يتم» بالرفع واختلف في توجيهه فقيل: حملت أن المصدرية على ما أختها في الإهمال كما حملت أختها عليها في الإعمال في قوله ﷺ: «كما تكونوا يولى عليكم» على رأي، وقيل: ان يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت الواو في اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم ﴿وَعَلَى الْـمَوْلُود لَهُ﴾ أي الوالد فإن الولد يولد له وينسب إليه ولم يعبر به مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب

المشيرة إليه اللام وتسمى هذه الإشارة إدماجاً عند أهل البديع وإشارة النص عندنا، وقيل: عبر بذلك لأن الوالد قد لا تلزمه النفقة وإنما تلزم المولود له كما إذا كانت تحته أمة فأتت بولد فإن نفقته على مالك الأم لأنه المولود له دون الوالد، وفيه بعد لأن المولود له لا يتناول الوالد والسيد تناولاً واحداً وحكم العبيد دخيل في البين ﴿**رِزْقُهُنَّ وكِسْوَتُهُنَّ**﴾ أي إيصال ذلك إليهن أي الوالدات أجرة لهن، واستئجار الأم جائز عند الشافعي وعندنا لا يجوز ما دامت في النكاح أو العدة ﴿**بِالْمَعْرُوفِ**﴾ أي بلا إسراف ولا تقتير أو حسب ما يراه الحاكم ويفي به وسعه. ﴿**لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إلاَّ وُسْعَهَا**﴾ تعليل لإيجاب المؤن بالمعروف أو تفسير للمعروف ولهذا فصل وهو نص على أنه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه ولا ينفي الجواز والإمكان الذاتي فلا ينتهض حجة للمعتزلة، ونصب ﴿**وسعها**﴾ على أنه مفعول ثان ـ لتكلف ـ وقرىء ولا تكلف بفتح ـ التاء ـ ولا نكلف ـ بالنون.

﴿**لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَّهُ بوَلَده**﴾ تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم وهو الداعي للفصل، والمضارة مفاعلة من الضرر، والمفاعلة إما مقصودة والمفعول محذوف أي تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو أن تعنف به وتطلب ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وأن تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد وأن تقول بعد أن ألفها الصبي أطلب له ظئراً مثلاً ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيئاً مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو يأخذ الصبي منها وهي تريد إرضاعه أو يكرهها على الإرضاع وإما غير مقصودة والمعنى لا يضر واحد منهما الآخر بسبب الولد، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع فتكون الجملة بمنزلة بدل الاشتمال مما قبلها، وقرأ الحسن تضار بالكسر وأصله تضارر مكسور الراء مبنياً للفاعل وجوز فتحها مبنياً للمفعول، ويبين ذلك أنه قرىء ـ ولا تضارر، ولا تضارر ـ بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها، وعلى تقدير البناء للمفعول يكون المراد لا نهي عن أن يلحق بها الضرار من قبل الزوج وأن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد، والباء على كل تقدير سببية ولك أن تجعل فاعل بمعنى فعل والباء سيف خطيب، ويكون المعنى لا تضر والدة ولدها بأن تسيء غذاءه وتعهده وتفرط فيما ينبغي له وتدفعه إلى الأب بعدما ألفها ولا يضر الوالد ولده بأن ينزعه من يدها أو يقصر في حقها فتقصر هي في حقه، وقرأ أبو جعفر ـ لا تضار ـ بالسكون مع التشديد على نية الوقف، وعن الأعرج ـ لا تضار ـ بالسكون والتخفيف، وهو من ضار يضير ونوى الوقف كما نواه الأول، وإلا لكان القياس حذف الألف، وعن كاتب عمر رضي الله تعالى عنه ـ لا تضرر ـ والتعبير بالولد في الموضعين، وإضافته إليها تارة وإليه أخرى للاستعطاف، والإشارة إلى ما هو كالعلة في النهي ولذا أقام المظهر مقام المضمر، ومن غريب التفسير ما رواه الإمامية عن السيدين الصادق والباقر رضي الله تعالى عنهما أن المعنى ـ لا تضار ـ والدة بترك جماعها خوف الحمل لأجل ولدها الرضيع ـ ولا يضار ـ مولود له بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده، وحينئذ تتعين الباء للسببية، ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للمفعول ولا يظهر وجه لطيف للتعبير بالولد في الموضعين، وتخرج الآية عما يقتضيه السياق، وبعيد عن الباقر، والصادق الإقدام على ما زعمه هذا الراوي الكاذب ﴿**وَعَلى الْوارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**﴾ عطف على قوله تعالى: «وعلى المولود له» الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد بالوارث وارث الولد فإنه يجب عليه مثل ما وجب على الأب من الرزق والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر وابن عباس وقتادة ومجاهد وعطاء وإبراهيم والشعبي وعبد الله بن عتبة وخلق كثير، ويؤيده أن أل كالعوض عن المضاف إليه الضمير ورجوع الضمير لأقرب مذكور وهو الأكثر في الاستعمال، وخص الإمام أبو حنيفة هذ الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبي، وبه قال حماد ويؤيده قراءة ابن مسعود، وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك، وقيل: عصباته؛ وبه قال أبو زيد، ويروى عن عمر رضي الله تعالى

عنه ما يؤيده، وقال الشافعي: المراد وارث الأب وهو الصبي أي مؤن الصبي من ماله إذا مات الأب، واعترض أن هذا الحمل يأباه أن لا يخص كون المؤنة في ماله إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجرة الارضاع بل يجب عليه النفقة على الصبي وأجرة الارضاع من مال الصبي بحكم الولاية وفيه نظر، وقيل: المراد الباقي من الأبوين، وقد جاء الوارث بمعنى الباقي كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني» قيل: وهذا يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد ولا يخفى ما في ذلك من البحث لأن ـ من ـ إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركاكة أو ارتكاب خلاف الظاهر، وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقي غير الأبوين وهو يجوز أن يكون من العصبات أو ذوي الأرحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد وكون ذلك موافقاً لمذهب الشافعي إنما يتأتى إذا تعين كون الباقي ذوي قرابة الولاد وليس في اللفظ ما يفيده كما لا يخفى ﴿فَإِنْ أَرَادَا﴾ أي الوالدان ﴿فِصَالاً﴾ أي فطاماً للولد قبل الحولين وهو المروي عن مجاهد وقتادة وأهل البيت، وقيل: قبلهما أو بعدهما وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى الأول يكون هذا تفصيلاً لفائدة ﴿لمن أراد أن يتم﴾ وبياناً لحكم إرادة عدم الإتمام، والتنكير للإيذان بأنه ـ فصال ـ غير معتاد، وعلى الثاني توسعة في الزيادة والتقليل في مدة الرضاعة بعد التحديد والتنكير للتعميم، ويجوز على القولين أن يكون للإشارة إلى عظمه نظراً للصبي لما فيه من مفارقة المألوف ﴿عَن تَرَاضٍ﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن وإن كان كوناً خاصاً أي صادراً ﴿عن تراض﴾ وجوز أن يتعلق بأراد ﴿مِّنْهُمَا﴾ أي الوالدين لا من أحدهما فقط لاحتمال إقدامه على ما يضر الولد بأن تمل الأم أو يبخل الأب ﴿وتشاور﴾ في شأن الولد وتفحص أحواله وهو مأخوذ من الشور وهو اجتناء العسل وكذا ـ المشاورة والمشورة والمشورة ـ والمراد من ذلك استخراج الرأي وتنكيره للتفخيم.

﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ في ذلك وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولي الولد هو الأب وصلاحه منوط بنظره مراعاة لصلاح الطفل لأن الوالدة لكمال شفقتها على الصبي ربما ترى ما فيه المصلحة له ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ﴾ خطاب للآباء هزاً لهم للامتثال على تقدير عدم الاتفاق على عدم الفطام ﴿أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ﴾ بحذف المفعول الأول استغناءً عنه أي ـ تسترضعوا المراضع أولادكم ـ من أرضعت المرأة طفلاً واسترضعتها إياه كقولك أنجح الله تعالى حاجتي واستنجحتها إياه، وقد صرح الإمام الكرماني بأن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب وصرح به غيره أيضاً فلا حاجة إلى القول بأنه من رضع بمعنى أرضع ولم يجعل من الأول أول الأمر لعدم وجوده في كلامهم فإنه بمعزل عن التحقيق، وقيل: إن استرضع إنما يتعدى إلى الثاني بحرف الجر يقال استرضعت المرأة للصبي والمراد أن ﴿تسترضعوا﴾ المراضع «لأولادكم» فحذف الجار كما في قوله تعالى: ﴿وإذا كالوهم﴾ [المطففين: ٣] أي كالوا لهم ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي في ذلك، واستدل بالإطلاق على أن للزوج أن ـ يسترضع للولد ويمنع الزوجة من الإرضاع ـ وهو مذهب الشافعية، وعندنا أن الام أحق برضاع ولدها وأنه ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ وبه يخصص هذا الإطلاق وإلى ذلك يشير كلام ابن شهاب ﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ إلى المراضع ﴿مَّا آتَيْتُم﴾ أي ضمنتم والتزمتم أو أردتم إتيانه لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وقرأ ابن كثير أتيتم من أتى إليه إحساناً إذا فعله، وشيبان عن عاصم «أوتيتم» أي ما آتاكم الله تعالى وأقدركم عليه من الأجرة ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ متعلق بسلمتم أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً وجوز أن يتعلق بآتيتم وأن يكون حالاً من فاعله أو فاعل الفعل الذي قبله، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس التسليم شرطاً لرفع الإثم بل هو الأولى والأصلح للطفل فشبه ما هو من شرائط الأولية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته، وقيل:

لا حاجة إلى هذا لأن نفي الإثم بتسليم الأجرة مطلقاً غير مقيد بتقديمها عليه يعني لا جناح عليكم في الاسترضاع لو لم تأثموا بالتعدي في الأجرة وتظلموا الأجير، وفيه تأمل لأن الإثم إذا لم يسلم بعد إنما هو بالتعدي، والاسترضاع كان قبل خالياً عما يوجب الاثم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في شأن مراعاة الأحكام ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لا تخفى عليه أعمالكم فيجازيكم عليها، وفي إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة، وفي الآية من التهديد ما لا يخفى ﴿وَالَّذِينَ﴾ مبتدأ.

﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ أي تقبض أرواحهم فإن التوفي هو القبض يقال: توفيت مالي من فلان واستوفيته منه أي قبضته وأخذته. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه فيما رواه أبو عبد الرحمن السلمي عنه والمفضل عن عاصم ﴿يتوفون﴾ بفتح ـ الياء ـ أي يستوفون آجالهم فعلى هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوف لحياته، واستشكل بما حكي أن أبا الأسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي؟ بكسر الفاء فقال: الله تعالى وكأن هذا أحد الأسباب لعلي كرم الله تعالى وجهه على أن أمره بوضع كتاب النحو، وأجاب السكاكي بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به ﴿مِنكُمْ﴾ في محل نصب على الحال من مرفوع ﴿يتوفون﴾ و ـ من ـ تحتمل التبعيض وبيان الجنس والخطاب لكافة الناس بتلوين الخطاب ﴿وَيَذَرُونَ﴾ أي يتركون ويستعمل منه الأمر ولا يستعمل اسم الفاعل ولا اسم المفعول وجاء الماضي على شذوذ ﴿أَزْوَاجاً﴾ أي نساءً لهم.

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ خبر عن الذين والرابط محذوف أي لهم أو بعدهم، ورجح الأول بقلة الاضمار وبما في اللام من الإيماء إلى أن العدة حق المتوفى، وقيل: خبر لمحذوف أي أزواجهم يتربصن، والجملة خبر الذين وبعض البصريين قدر مضافاً في صدر الكلام أي أزواج الذين وهن نساؤهم، وفيه أنه لا يبقى ـ ليذرون أزواجاً ـ فائدة جديدة يعتد بها، ويروى عن سيبويه ـ إن الذين ـ مبتدأ والخبر محذوف أي فيما يتلى عليكم حكم الذين الخ، وحينئذ يكون جملة ـ يتربصن ـ بياناً لذلك الحكم وفيه كثرة الحذف، وذهب بعض المحققين إلى أن ﴿الذين﴾ مبتدأ و ﴿يتربصن﴾ خبره والرابط حاصل بمجرد عود الضمير إلى الأزواج لأن المعنى يتربص الأزواج اللاتي تركوهن، وقد أجاز الأخفش والكسائي مثل ذلك ولولا أن الجمهور على منعه لكان من الحسن بمكان ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ لعل ذلك العدد لسر تفرد الله تعالى بعلمه أو علمه من شاء من عباده، والقول ـ بأنه لعل المقتضي لذلك أن الجنين في غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولأربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الأجلين وزيد عليه العشرة استظهاراً إذ ربما تضعف حركته في المبادي فلا يحس بها مع ما فيه من المنافاة للحديث الصحيح «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله تعالى ملكاً بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح» لأن ظاهره أن نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقاً ـ لا يروي الغليل ولا يشفي العليل، وتأنيث العشر قيل: لأن التمييز المحذوف هو الليالي وإلى ذلك ذهب ربيعة ويحيى ابن سعيد، وقيل: بل هو باعتبار الليالي لأنها غرز الشهور ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله ذهاباً إلى الأيام حتى أنهم يقولون ـ كما حكى الفراء ـ صمنا عشراً من شهر رمضان مع أن الصوم إنما يكون في الأيام ويشهد له قوله تعالى: ﴿إن لبثتم إلا عشراً﴾ [طـ: ١٠٣] ثم ﴿إن لبثتم إلا يوماً﴾ [طه: ١٠٤] وذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هي إذا ذكر المعدود، وأما عند حذفه فيجوز لأمران مطلقاً ولعله أولى مما قيل، واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كان مدخولاً بها أو لا، وذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى أنه لا عدة للثانية وهو محجوج بعموم اللفظ كما ترى، وشملت الآية المسلمة والكتابية وذات الاقراء والمستحاضة والآيسة والصغيرة والحرة والأمة ـ

كما قاله الأصم ـ والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للأمة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس أنها تعتد بأقصى الأجلين احتياطاً وهو لا ينافي الاجماع بل فيه عمل بمقتضى الآيتين، واستدل بعضهم بها على أن العدة من الموت حيث علقت عليه فلو لم يبلغها موت الزوج إلا بعد مضي العدة حكم بانقضائها وهو الذي ذهب إليه الأكثرون والشافعي في أحد قوليه، ويؤيده أنّ الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدّتها هذه المدّة، وقيل: إنها ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تنقضي عدّتها بهذه الأيام لما روي «امرأته المفقود امرأته حتى يأتيها تبين موته أو طلاقه» ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي انقضت عدتهن ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها القادرون عليهن، وقيل: الخطاب للأولياء، وقيل: لجميع المسلمين ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ﴾ مما حرم عليهنّ في العدّة، وفي التقييد إشارة إلى علة النهي ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي بالوجه الذي يعرفه الشرع ولا ينكره، وقيد به للإيذان بأنه لو فعلن خلاف ذلك فعليهم أن يكفوهنّ، فإن قصروا أثموا ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فلا تعملوا خلاف ما أمرتم به «والظاهر» أنّ المخاطب في سابقه. وجوّز أن يكون خطاباً للقادرين من الأولياء والأزواج فيكون فيه تغليبان ـ الخطاب على الغيبة ـ والذكور على الإناث ـ وفيه تهديد للطائفتين، ويحتمل أن يكون وعداً ووعيداً لهما ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها الرجال المبتغون للزواج.

﴿فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ بأن يقول أحدكم ـ كما روى البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ إني أريد التزوج، وإني لأحب امرأة من أمرها وأمرها، وإن من شأني النساء، ولوددت أن الله تعالى كتب لي امرأة صالحة، أو يذكر للمرأة فضله وشرفه، فقد روي «أنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على أم سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفي عنها فلم يزل يذكر لها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى أثر الحصير في يده من شدّة تحامله عليها وكان ذلك تعريضاً لها» والتعريض في الأصل إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه وجانب، واستعمل في أن تذكر شيئاً مقصوداً في الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازي أو الكنائي ليدل بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل أن تذكر المجيء للتسليم بلفظه ليدل على التقاضي وطلب العطاء، وهو غير الكناية لأنها أن تذكر معنى مقصوداً بلفظ آخر يوضع له لكن استعمل في الموضوع ـ لا على وجه القصد ـ بل لينتقل منه إلى الشيء المقصود، فطويل النجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون المقصود بالإثبات بل لينتقل منه إلى طول القامة، وقرّر بعض المحققين أن بينهما عموماً من وجه، فمثل قول المحتاج: جئتك لأسلم عليك كناية وتعريض، ومثل ـ زيد طول النجاد ـ كناية لا تعريض، ومثل قولك: في عرض من يؤذيك وليس المخاطب ـ آذيتني فستعرف ـ تعريض بتهديد المؤذي لا كناية «والمشهور» تسمية التعريض تلويحاً لأنه يلوح منه ما تريده، وعدوا جعل السكاكي له اسماً للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل ـ كثير الرماد ـ للمضياف اصطلاحاً جديداً «وفي الكشف» وقد يتفق عارض يجعل الكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد، ويجعل الالتفات في التعريض نحو المعرض به كما في قوله تعالى: ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ [البقرة: ٤١] فلا ينتهض نقضاً على الأصل «والخطبة» ـ بكسر الخاء ـ قيل: الذكر الذي يستدعى به إلى عقد النكاح أخذاً من الخطاب، وهو توجيه الكلام للإفهام ـ وبضمها ـ الوعظ المتسق على ضرب من التأليف، وقيل: إنهما اسم الحالة غير أنّ ـ المضمومة ـ خصت بالموعظة ـ والمكسورة ـ بطلب المرأة والتماس نكاحها ـ وأل ـ في ﴿النساء﴾ للعهد، والمعهودات هي الأزواج المذكورة في قوله تعالى: ﴿ويذرون أزواجاً﴾ ولا يمكن حملها على الاستغراق لأنّ من النساء من يحرم التعريض بخطبتهن في العدّة ـ كالرجعيات والبائنات ـ في قول، والأظهر عند الشافعي رضي الله تعالى عنه جوازه في

﴿عدّتهنّ﴾ قياساً على معتدات الوفاة لا يقال: كان ينبغي أن تقدم هذه الآية على قوله تعالى: ﴿فإذا بلغن أجلهنّ﴾ لأنّ ما فيها من أحكام النساء قبل البلوغ إلى الأجل لأنا نقول: لا نسلم ذلك، بل هي من أحكام الرجال بالنسبة إليهن، فكان المناسب أن يذكر بعد الفراغ من أحكامهنّ قبل البلوغ من الأجل وبعده، واستدل الكيا بالآية على نفي الحدّ بالتعريض في القذف لأنه تعالى جعل حكمه مخالفاً لحكم التصريح، وأيد بما روي «من عرض عرضنا، ومن مشي على الكلا ألقيناه في النهر» واستدل بها على جواز نكاح الحامل من الزنا إذ لا عدة لها، ولا يخفى ما فيه ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾ أي أسررتم في قلوبكم من نكاحهنّ بعد مضي عدتهنّ ولم تصرحوا بذلك لهنّ ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن إظهار الرغبة فيهنّ، فلهذا رخص لكم ما رخص، وفيه نوع ما من التوبيخ.

﴿وَلَكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراك عن محذوف دل عليه ﴿ستذكرونهن﴾ أي فاذكروهن ﴿ولكن لا تواعدوهن﴾ نكاحاً بل اكتفوا بما رخص لكم، وجواز أن يكون استدراكاً عن ﴿لا جناح﴾ فإنه في معنى ـ عرّضوا بخطبتهنّ ـ أو أكنوا في أنفسكم ﴿ولكن﴾ الخ، وحمله على الاستدراك على ما عنده ـ ليس بشيء ـ وإرادة النكاح من ـ السر ـ بواسطة إرادة الوطء منه إذ قد تعارف إطلاقه عليه لأنه يسر، ومنه قول امرىء القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني ... كبرت وأن لا يحسن ـ السر ـ أمثالي

وإرادة العقد من ذلك لما بينهما من السببية والمسببية، ولم يجعل من أول الأمر عبارة عن العقد لأنه لا مناسبة بينهما في الظاهر، والمروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ـ السر . هنا الجماع، وتوهم الرخصة حينئذ في المحظور الذي هو التصريح ـ بالنكاح ـ مما لا يكاد يخطر ببال، وعن سعيد بن جبير ومجاهد وروي عن الحبر أيضاً أنه العهد على الامتناع عن التزوج بالغير ـ وهو على هذه الأوجه نصب على المفعولية ـ وجوّز انتصابه على الظرفية، أي ﴿لا تواعدوهنّ﴾ في السر، على أن المراد بذلك المواعدة بما يستهجن.

﴿إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ وهو التعريض الذي عرف تجويزه، والمستثنى منه ما يدل عليه النهي أي ﴿لا تواعدوهن﴾ نكاحاً مواعدة ما ﴿إلا﴾ مواعدة معروفة؛ أو ﴿إلا﴾ مواعدة بقول معروف، أو لا تقولوا في وعد الجماع أو طلب الامتناع عن الغير ﴿إلا﴾ قولكم ﴿قولاً معروفاً﴾ والاستثناء في جميع ذلك متصل، وفي الكلام على الوجه الأوّل تصريح بما فهم من ﴿ولا جناح﴾ على وجه يؤكد ذلك الرفع وهو نوع من الطرد ـ والعكس حسن ـ وعلى الأخيرين تأسيس لمعنى ربما يعلم بطريق المقايسة إذ حملوا التعريض ـ فيهما على ـ التعريض ـ بالوعد لها أو الطلب منها، وهو غير ـ التعريض ـ السابق لأنه بنفس «الخطبة» وإذا أريد الوجه الرابع وهو الأخير من الأوجه السابقة احتمل الاستثناء الاتصال والانقطاع، والانقطاع في المعنى أظهر على معنى ﴿لا تواعدوهن﴾ بالمستهجن ﴿ولكن﴾ واعدوهن بقول معروف لا يستحيا منه في المجاهرة من حسن المعاشرة والثبات إن وقع النكاح، وبعض قال بذلك إلا أنه جعل الاستثناء من ﴿سرا﴾ وضعف بأنه يؤدّي إلى كون التعريض موعوداً، وجعله من قبيل «إلا من ظلم» يأبى أن يكون استثناءً منه بل من أصل الحكم.

﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ أي لا تقصدوا قصداً جازماً عقد ﴿عقدة النكاح﴾ وفي النهي عن مقدمة الشيء نهي عن الشيء على وجه أبلغ، وصح تعلق النهي به لأنه من الأفعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار ولذا يثاب على النية، والمراد به العزم المقارن لأن من قال: لا تعزم على السفر في صفر مثلاً لم يفهم منه النهي عن عزم فيه متأخر

الفعل إلى ربيع، وذلك لأن القصد الجازم حقه المقارنة وتقدير المضاف لصحة التعلق لأنه لا يكون إلا على الفعل، و - العقدة - ليست به لأنها موضع العقد وهو ما يعقد عليه ولم يقدره بعضهم، وجعل الإضافة بيانية فالعقدة حينئذ نفس النكاح وهو فعل، ويحتمل أن يكون الكلام من باب ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] وعلى كل تقدير هي مفعول به، وجوز أن تكون مفعولاً مطلقاً على أن معنى - لا تعزموا - لا تعقدوا فهو على حد - قعدت جلوساً - وأن الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله، وقيل: المعنى لا تقطعوا ولا تبرموا عقدة النكاح فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده كما في الأول، وبهذا ينحط عنه، ومن الناس من حمل العزم على القطع ضد الوصل وجعل المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا حاجة حينئذ إلى تقدير مضاف أصلاً، وفيه بحث أما أولاً فلأن مجيء العزم بمعنى القطع ضد الوصل في اللغة محل تردد، وقول الزمخشري: حقيقة العزم القطع بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل» وروي «لم يبيت» ليس بنص في ذلك بل لا يكاد يصح حمله إذ الدليل لا يساعده إذ لا خفاء في أن المراد بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد، وأما ثانياً فلأنه لا معنى للنهي عن قطع عقدة نكاح الزوج الأول حتى ينهى عنه إذ لا تنقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح آخر لأن الثاني لغو، ومن هنا قيل: إن المراد لا تفكوا عقدة نكاحكم ولا تقطعوها، ونفي القطع عبارة عن نفي التحصيل فإن تحصيل الثمرة من الشجرة بالقطع، وهذا كما ترى مما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى العزيز ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ أي ينتهي ما كتب وفرض من العدة ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من العزم على ما لا يجوز أو من ذوات الصدور التي من جملتها ذلك ﴿فَاحْذَرُوهُ﴾ ولا تعزموا عليه أو - احذروه - بالإجتناب عن العزم ابتداءً أو إقلاعاً عنه بعد تحققه ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ يغفر لمن يقلع عن عزمه أو ذنبه خشية منه ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعاجل بالعقوبة فلا يتوهم من تأخيرها أن ما نهي عنه لا يستتبع المؤاخذة وإعادة العامل اعتناءً بشأن الحكم، ولا يخفى ما في الجملة مما يدل على سعة رحمته تبارك اسمه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا تبعة من مهر وهو الظاهر، وقيل: من وزر لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ولو كان في الحيض، وقيل: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما ينهي عن الطلاق فظن أن فيه جناحاً فنفى ذلك ﴿إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ أي غير ماسين لهن أو مدة عدم المس وهو كناية عن الجماع، وقرأ حمزة والكسائي - «تماسوهن» - والأعمش من - «قبل أن تمسوهن» - وعبد الله من قبل - «أن تجامعوهن» - ﴿أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أي حتى ﴿تفرضوا﴾ أو إلا أن ﴿تفرضوا﴾ على ما في شروح الكتاب، و ﴿فريضة﴾ فعيلة بمعنى مفعول نصب على المفعول به، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا تجوز، وجوز أن يكون نصباً على المصدرية، وليس بالجيد والمعنى أنه لا تبعة على المطلق بمطالبة المهر أصلاً إذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال إلا في حال الفرض فإن عليه حينئذ نصف المسمى كما سيصرح به، وفي حال عدم تسميته عليه المتعة لا نصف مهر المثل، وأما إذا كان بعد المساس فعليه في صورة التسمية تمام المسمى، وفي صورة عدمها تمام مهر المثل، هذه أربع صور للمطلقة نفت الآية بمنطوقها الوجوب في بعضها، واقتضى مفهومها الوجوب في الجملة في البعض الآخر، قيل: وهاهنا إشكال قوي، وهو أن ما بعد أو التي بمعنى حتى التي بمعنى إلى نهاية للمعطوف عليه فقولك لألزمنك أن تقضيني حقي معناه أن اللزوم ينتهي إلى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجناح، وليس المعنى عليه، وأجيب بأن ما بعدها عطف على الفعل وهو مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل: أنتم ما لم تمسوهن بغير جناح وتبعة إلا إذا - فرضت الفريضة - فيكون الجناح لأن المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فتأمل، ومن الناس من جعل كلمة - أو - عاطفة لمدخولها على ما قبلها من الفعل المجزوم، ولم حينئذ لنفي أحد الأمرين لا بعينه، وهو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم أي ما لم يكن منكم

مسيس، ولا فرض على حد ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] واعترضه القطب بأنه يوهم تقدير حرف النفي فيصير ما لم تمسوهن وما لم تفرضوا فيكون الشرط حينئذ أحد النفيين لا نفي أحد الأمرين فيلزم أن لا يجب المهر إذا عدم المسيس ووجد الفرض أو عدم الفرض ووجد المسيس، ولا يخفى أنه غير وارد، ولا حاجة إلى القول بأن أو بمعنى الواو كما في قوله تعالى: ﴿أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] على رأي ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ أي ملكوهن ما يتمتعن به وذلك الشيء يسمى متعة وهو عطف على ما هو جزاء في المعنى كأنه قيل: إن طلقتم النساء فلا جناح ومتعوهن، وعطف الطلبي على الخبري على ما في الكشف لأن الجزاء جامع جعلهما كالمفردين أي الحكم هذا وذاك، أو لأن المعنى فلا جناح وواجب هذا، أو فلا تعزموا ذلك ومتعوهن، وجوز أن يكون عطفاً على الجملة الخبرية عطف القصة على القصة وأن يكون اعتراضاً بالواو وارداً لبيان ما يجب للمطلقات المذكورات على أزواجهن بعد التطليق، والعطف على محذوف ينسحب عليه الكلام أي فطلقوهن ومتعوهن يأباه الذوق السليم إذ لا معنى لقولنا إذا طلقتم النساء فطلقوهن إلا أن يكون المقصود المعطوف، والحكمة في إعطاء المتعة جبر إيحاش الطلاق، والظاهر فيها عدم التقدير لقوله تعالى: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ أي على كل منهما مقدار ما يطيقه ويليق به كائناً ما كان، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما متعة الطلاق أعلاها الخادم ودون ذلك الورق ودون ذلك الكسوة، وعن ابن عمر أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهماً، وقال الإمام أبو حنيفة: هي درع وخمار وملحفة على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها من ذلك فلها الأقل من نصف مهر المثل، ومن المتعة ولا ينتقص من خمسة دراهم، والموسع من يكون ذا سعة وغنى من أوسع الرجل إذا كثر ماله واتسعت حاله، ﴿والمقتر﴾ من يكون ضيق الحال من ـ أقتر ـ إذا افتقر وقلّ ما في يده وأصل الباب الإقلال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مبينة لمقدار حال المتعة بالنظر إلى حال المطلق ـ إيساراً وإقتاراً ـ والجمهور على أنها في موضع الحال من فاعل ﴿متعوهن﴾، والرابط محذوف أي منكم، ومن جعل الألف واللام عوضاً عن المضاف إليه أي على موسعكم الخ استغنى عن القول بالحذف.

وقرأ أبو جعفر وأهل الكوفة إلا أبا بكر وابن ذكوان ﴿قدره﴾ بفتح الدال، والباقون بإسكانها وهما لغتان فيه، وقيل: ـ القدر ـ بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار، وقرىء ﴿قدره﴾ بالنصب ووجه بأنه مفعول على المعنى لأن معنى ﴿متعوهن﴾ الخ ليؤد كل منكم ـ قدر ـ وسعه قال أبو البقاء: وأجود من هذا أن يكون التقدير فأوجبوا على الموسع ﴿قدره﴾ ﴿مَتَاعاً﴾ اسم مصدر أجري مجراه أي تمتيعاً ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي متلبساً بالوجه الذي يستحسن وهو في محل الصفة ـ لمتاعاً ـ و ﴿حَقّاً﴾ أي ثابتاً صفة ثانية له يجوز أن يكون مصدراً مؤكداً أي حق ذلك حقاً ﴿عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ متعلق بالناصب للمصدر أو به أو بمحذوف وقع صفة، والمراد بالمحسنين من شأنهم الإحسان أو الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى المطلقات بالتمتيع وإنما سموا بذلك اعتباراً للمشارفة ترغيباً وتحريضاً.

وقال الإمام مالك: المحسنون المتطوعون وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للأمر إلى الندب؛ وعندنا هي واجبة للمطلقات في الآية مستحبة لسائر المطلقات، وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قوليه هي واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم في قوله تعالى: ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف﴾ لأنه يحمل المطلق على المقيد قال بالقياس، وجعله مقدماً على المفهوم لأنه من الحجج القطعية دونه، وأجيب عما قاله مالك بمنع قصر

المحسن على المتطوع بل هو أعم ومنه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقاً ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ بيان لحكم التي سمي لها مهر وطلقت قبل المسيس، وجملة ﴿وقد﴾ الخ إما حال من فاعل ﴿طلقتموهن﴾ أو من مفعوله ونفس الفرض من المبني للفاعل أو للمفعول وإن لم يقارن حالة التطليق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لا ريب في مقارنته لها، وكذا الحال في اتصاف المطلقة بكونها مفروضاً فيما سبق ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أي فلهن نصف ما قدرتم وسميتم لهن من المهر، أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح في أن المنفي في الصورة السابقة إنما هو تبعة المهر، وقرىء ـ فنصف ـ بالنصب على معنى فأدّوا نصف ولعل تأخير حكم التسمية مع أنها الأصل في العقد والأكثر في الوقوع من باب التدرج في الأحكام، وذكر الأشق فالأشق، والقول بأن ذلك لما أن الآية الكريمة نزلت في أنصاري تزوج امرأة من بني حنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فتخاصما إلى رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام: «أمتعتها؟ قال: لم يكن عندي شيء قال: متعها بقلنسوتك» مما لا أراه شيئاً على أن في هذا الخبر مقالاً حتى قال الحافظ ولي الدين العراقي: لم أقف عليه ﴿إِلَّا أَن يَعْفُونَ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي فلهن نصف المفروض معيناً في كل حال إلا حال عفوهن أي المطلقات المذكورات فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه والصيغة في حد ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث، والفرق بالاعتبار فإن الواو في الأولى ضمير والنون علامة الرفع وفي الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك لم تؤثر فيه ﴿أن﴾ هنا مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى: «أَوْ يَعْفُو» وقرأ الحسن بسكون الواو فهو على حد.

* أبى الله أن أسمو بأم ولا أب * ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحله وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط والبيهقي بسند حسن عن ابن عمر مرفوعاً ـ وبه قال جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ـ ومعنى عفوه تركه تكرماً ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه كملاً على ما هو المعتاد أو إعطاؤه تمام المهر المفروض قبل بعد الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وتسمية ذلك عفواً من باب المشاكلة وقد يفسر بالزيادة والفضل كما في قوله تعالى: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩] وقول زهير:

حزماً وبراً للإله وشيمة ... تعفو على خلق المسيء المفسد

فمرجع الاستثناء حينئذ إلى منع الزيادة في المستثنى منه كما أنه في الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه أي فلهن هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان في جميع الأحوال إلا في حال عفوهن فإنه لا يكون إذ ذاك لهن القدر المذكور بل ينتفي أو ينحط، أو في حال عفو الزوج فإنه وقتئذ تكون لهن الزيادة هذا على تقدير الأول في ﴿فنصف﴾ غير ملاحظ فيه الوجوب، وأما على التقدير الثاني فلا بد من القطع بكون الاستثناء منقطعاً لأن في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه كذا قيل فليتدبر، وذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه وعائشة وطاوس ومجاهد وعطاء والحسن وعلقمة والزهري والشافعي رضي الله تعالى عنه في قوله القديم إلى ـ أن الذي بيده عقدة النكاح ـ هو الولي الذي لا تنكح المرأة إلا بإذنه فإن له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحة صغيرة في رأي البعض ومطلقاً في رأي الآخرين وإن أبت، والمعول عليه هو المأثور وهو الأنسب بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ فإن إسقاط حق الغير ليس في شيء من التقوى وهذا خطاب للرجال والنساء جميعاً، وغلب المذكر لشرفه وكذا فيما بعد ـ واللام ـ للتعدية، ومن قواعدهم التي قلّ من يضبطها أن أفعل التفضيل وكذا فعل التعجب يتعدى

بالحرف الذي يتعدى به فعله كأزهد فيه من كذا وإن كان من متعد في الأصل فإن كان الفعل يفهم علماً أو جهلاً تعدى ـ بالباء ـ كأعلم بالفقه وأجهل بالنحو، وإن كان لا يفهم ذلك تعدى باللام كأنت أضرب لعمرو إلا في باب الحب والبغض فإنه يتعدى إلى المفعول ـ بفي ـ كهو أحب في بكر وأبغض في عمرو وإلى الفاعل المعنوي بإلى زيد أحب إلى خالد من بشر أو أبغض إليه منه، وقرىء وأن يعفو ـ بالياء ـ ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الأمر على أبلغ وجه أي لا تتركوا أن يتفضل بعضكم على بعض كالشيء المنسي، والظرف إما متعلق بتنسوا أو بمحذوف وقع حالاً من الفضل وحمل الفضل على الزيادة إشارة إلى ما سبق من قوله تعالى: ﴿وللرجال عليهم درجة﴾ [البقرة: ٢٢٨] في الدرك الأسفل من الضعف، وقيل: إن الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة للفضل على رأي من يرى حذف الموصول مع بعض صلته والفضل بمعنى الاحسان أي ـ لا تنسوا الإحسان ـ الكائن بينكم من قبل وليكن منكم على ذكر حتى يرغب كل في العفو مقابلة لإحسان صاحبه عليه، وليس بشيء لأنه على ما فيه يرد عليه أن لا إحسان في الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه ـ ولا تناسوا ـ وبعضهم ـ ولا تنسوا ـ بسكون الواو.

﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فلا يكاد يضيع ما عملتم ﴿حافظُوا عَلَى الصَّلَوات﴾ أي داوموا على أدائها لأوقاتها من غير إخلال كما ينبيء عنه صيغة المفاعلة المفيدة للمبالغة ولعل الأمر بها عقيب الحض على العفو، والنهي عن ترك الفضل لأنها تهيئ النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر، أو ليجمع بين التعظيم لأمر الله تعالى على خلقه، وقيل: أمر بها في خلال بيان ما تعلق بالأزواج والأولاد من الأحكام الشرعية المتشابكة إيذاناً بأنها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليها من غير اشتغال عنها بشأن أولئك فكأنه قيل: لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن وتوجهوا إلى مولاكم بالمحافظة على ما هو عماد الدين ومعراج المؤمنين ﴿وَالصَّلاة الْوُسْطَى﴾ أي المتوسطة بينها أو الفضلى منها، وعلى الأول استدل بالآية على أن الصلوات خمس بلا زيادة دون الثاني، وفي تعيينها أقوال «أحدها» أنها الظهر لأنها تفعل في وسط النهار، «الثاني» أنها العصر لأنها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وهو المروي عن علي والحسن وابن عباس وابن مسعود وخلق كثير وعليه الشافعية «والثالث» أنها المغرب، وعليه قبيصة بن ذؤيب لأنها وسط في الطول والقصر «والرابع» أنها صلاة العشاء لأنها بين صلاتين لا يقصران «والخامس» أنها الفجر لأنها بين صلاتي الليل والنهار ولأنها صلاة لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعين وهو المروي عن معاذ وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد واختاره الشافعي رضي الله تعالى عنه نفسه، وقيل: المراد بها صلاة الوتر، وقيل: الضحى، وقيل: عيد الفطر، وقيل: عيد الأضحى، وقيل: صلاة الليل، وقيل: صلاة الجمعة، وقيل: الجماعة، وقيل: صلاة الخوف «وقيل، وقيل..».

والأكثرون صححوا أنها صلاة العصر لما أخرج مسلم من حديث عليّ كرم الله تعالى وجهه «أنه ﷺ قال يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله تعالى بيوتهم ناراً» وخصت بالذكر لأنها تقع في وقت اشتغال الناس لاسيما العرب، قال بعض المحققين: والذي يقتضيه الدليل من بين هذه الأقوال أنها الظهر ونسب ذلك إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وبيان ذلك أن سائر الأقوال ليس لها مستند يقف له العجلان سوى القول بأنها صلاة العصر، والأحاديث الواردة بأنها هي قسمان: مرفوعة وموقوفة، والموقوفة لا يحتج بها لأنها أقوال صحابة عارضها أقوال صحابة آخرين أنها غيرها، وقول الصحابي لا يحتج به إذا عارضه قول صحابي آخر قطعاً وإنما جرى الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة، وأما المرفوعة فغالبها لا يخلو إسناده عن مقال والسالم من المقال

قسمان: مختصر بلفظ الصلاة الوسطى صلاة العصر، ومطول فيه قصة وقع في ضمنها هذه الجملة، والمختصر مأخوذ من المطول اختصره بعض الرواة فوهم في اختصاره على ما ستسمع، والأحاديث المطولة كلها لا تخلو من احتمال فلا يصح الاستدلال بها فقوله من حديث مسلم «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» فيه احتمالان، أحدهما أن يكون لفظ صلاة العصر ليس مرفوعاً بل مدرج في الحديث أدرجه بعض الرواة تفسيراً منه كما وقع ذلك كثيراً في أحاديث، ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ «حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس» يعني العصر، الثاني على تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا بياناً ولا بدلاً والتقدير شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر، ويؤيد ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل يوم الأحزاب عن صلاة العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معاً كما ورد من طريق أخرى فكأنه أراد بالصلاة الوسطى الظهر وعطف عليها العصر، ومع هذين الاحتمالين لا يتأتى الاستدلال بالحديث والاحتمال الأول أقوى للرواية المشار إليها، ويؤيده من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصحابة عنده ولم يختلفوا، وقد أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين أصابعه، ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث معارض بالحديث المرفوع أنها الظهر، وإذا تعارض الحديثان، ولم يمكن الجمع طلب الترجيح، وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب، والحديث الوارد في أنها الظهر مبين فيه سبب النزول ومساق لذكرها بطريق القصد بخلاف حديث «شغلونا» الخ فوجب الرجوع إليه، وهو ما أخرجه أحمد وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة، ولم تكن صلاة أشد على الصحابة منها فنزلت ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾» وأخرج أحمد من وجه آخر عن زيد أيضاً «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي الظهر بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان، والناس في قائلتهم وتجارتهم فأنزل الله تعالى ﴿**حافظوا على الصلوات**﴾ الخ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لينتهين رجال أو لأحرقن بيوتهم» ويؤكد كونها غير العصر ما أخرجه مسلم وغيره من طرق عن أبي يونس مولى عائشة قال: «أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً فأملت عليّ ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ـ وقالت: سمعتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» والعطف يقتضي المغايرة، وأخرج مالك وغيره من طرق أيضاً عن عمرو بن رافع قال: «كنت أكتب مصحفاً لحفصة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأملت عليّ ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ـ وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن عبد الله بن رافع أنه كتب لأم سلمة مصحفاً فأملت عليه مثل ما أملت عائشة وحفصة» وأخرج ابن أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ كذلك، وأخرج أيضاً عن أبي رافع مولى حفصة قال: «كتبت مصحفاً لحفصة فقالت اكتب ـ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ـ فلقيت أبيّ بن كعب فقال: هو كما قالت أو ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر في عملنا ونواضحنا» وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر هذا، وعن الربيع بن خيثم وأبي بكر الوراق أنها إحدى الصلوات الخمس ولم يعينها الله تعالى وأخفاها في جملة «الصلوات» المكتوبة ليحافظوا على جميعها كما أخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان. واسمه الأعظم في جميع الأسماء وساعة الإجابة في ساعات الجمعة؛ وقرأ عبد الله وعلي ﴿**الصلاة الوسطى**﴾ وروي عن عائشة ﴿**والصلاة**﴾ بالنصب على المدح والاختصاص، وقرأ نافع ـ الوصطى ـ بالصاد ﴿**وَقُومُوا لِلَّهِ**﴾ أي في الصلاة ﴿**قَانِتِينَ**﴾ أي مطيعين كما هو أصل معنى القنوت عند بعض وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو ذاكرين له تعالى في القيام بناءً على أن القنوت هو الذكر فيه، وقيل: خاشعين، وقيل: مكملين الطاعة ومتميها على أحسن وجه من غير إخلال بشيء مما

ينبغي فيها، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: من القنوت طول الركوع وغض البصر والخشوع وأن لا يلتفت وأن لا يقلب الحصى ولا يعبث بشيء ولا يحدث نفسه بأمر من أمور الدنيا، وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لما أخرج هو ومسلم وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال «كنا نتكلم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام، ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود، ولعل الأوضح منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد عليّ فلما قضى الصلاة قال: «إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم ﴿قانتين﴾ لا نتكلم في الصلاة» وقال ابن المسيب: المراد به القنوت في الصبح وهو رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والجار والمجرور متعلق بما قبله أو بما بعده ﴿فإن خفتم﴾ من عدو أو غيره ﴿فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً﴾ حالان من الضمير في جواب الشرط أي فصلوا راجلين أو راكبين، والأول جمع راجل، وهو الماشي على رجليه ـ ورجل ـ بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه، وقيل: الراجل الكائن على رجليه واقفاً أو ماشياً، واستدل الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حال المسايفة وإن لم يمكن الوقوف، وذهب إمامنا إلى أن المشي، وكذا القتال يبطلها، وإذا أدى الأمر إلى ذلك أخرها ثم صلاها آمناً، فقد أخرج الشافعي بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوي من الليل حتى كفينا القتال، وذلك قوله تعالى: ﴿وكفى الله المؤمنين القتال﴾ [الأحزاب: ٢٥] فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلالاً فأمر فأقام الظهر فصلاها كما كان يصلي، ثم أقام العصر فصلاها كذلك، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك، وفي لفظ «فصلى كل صلاة ما كان يصليها في وقتها» وقد كانت صلاة الخوف مشروعة قبل ذلك لأنها نزلت في ذات الرقاع ـ وهي قبل الخندق ـ كما قاله ابن إسحاق وغيره من أهل السير، وأجيب بمنع أن صلاة الخوف مطلقاً ولو شديداً شرعت قبل الخندق ليستدل بما وقع فيه من التأخير، ويجعل ناسخاً لما في الآية ـ كما قيل ـ والمشروع في ذات الرقاع قبل صلاة الخوف الغير الشديد وهي التي نزلت فيها ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة﴾ [النساء: ١٠٢] لا صلاة شدّة الخوف المبينة بهذه الآية، والنزاع إنما هو فيها ـ وهي لم تشرع قبل الخندق بل بعده ـ وفيه كان الخوف شديداً فلا يضر التأخير، وقد أجاب بعض الحنفية بأنا سلمنا جميع ذلك إلا أن هذه الآية ليست نصاً في جواز الصلاة مع المشي أو المسايفة إذ يحتمل أن يكون الراحل فيها بمعنى الواقف على رجليه لاسيما وقد قوبل بالراكب وقد علم من خارج وجوب عدم الإخلال في الصلاة، وهذا إخلال كلي لا يحتمل فيها لإخراجه لها عن ماهيتها بالكلية، وأنت تعلم ـ إذا أنصفت ـ أن ظاهر الآية صريحة مع الشافعية لسبق «وقوموا والدين يسر لا عسر» والمقامات مختلفة، والميسور لا يسقط بالمعسور، وما لا يدرك لا يترك فليفهم. وقرىء «رُجالاً» ـ بضم الراء مع التخفيف، وبضمها مع التشديد ـ وقرىء «فرجلاً» أيضاً ﴿فَإِذَا أمنتم﴾ وزال خوفكم. وعن مجاهد ـ إذا خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة ـ ولعله على سبيل التمثيل ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أي فصلوا صلاة الأمن ـ كما قال ابن زيد ـ وعبر عنها بالذكر لأنه معظم أركانها، وقيل: المراد ـ اشكروه على الأمن ـ وبعضهم أوجب الإعادة، وفسر هذا ـ بأعيدوا الصلاة ـ وهو من البعد بمكان ﴿كَمَا عَلَّمَكُمْ﴾ أي ذكراً مثل ما ﴿علمكم﴾ من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي ـ الأمن والخوف ـ أو شكراً يوازي ذلك، و «ما» مصدرية وجوّز أن تكون موصولة ـ وفيه بعد.

﴿مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ مفعول علمكم وزاد ﴿تكونوا﴾ ليفيد النظم، ووقع في موضع آخر بدونها كقوله

تعالى: ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ [العلق: ٥] فقيل: الفائدة في ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقل عنها فإنه أوضح في الامتنان، وفي إيراد الشرطية الأولى بأن المفيد لمشكوكية وقوع الخوف وندرته، وتصدير الثانية بـ «إذا» المنبئة عن تحقق وقوع الأمن وكثرته مع الإيجاز في جواب الأولى، والإطناب في جواب الثانية المبنيين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيهما منزلة مقام وقوع الأمر تنزيلاً مستدعياً لإجراء مقتضى المقام الأوّل في كل منهما مجرى مقتضى المقام الثاني من الجزالة والاعتبار كما قيل ـ ما فيه عبرة لذوي الأبصار ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ منكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ عود إلى بيان بقية الأحكام المفصلة فيما سبق، وفي ﴿يتوفون﴾ مجاز المشارفة ﴿وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِم﴾ قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة عن عاصم بنصب ﴿وصية﴾ على المصدرية، أو على أنها مفعول به، والتقدير ليوصوا أو يوصون ﴿وصية﴾ أو كتب الله تعالى عليهم، أو ألزموا ﴿وصية﴾ ويؤيد ذلك قراءة عبد الله «كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول» مكان ﴿والذين﴾ الخ، وقرأ الباقون ـ بالرفع ـ على أنه خبر بتقدير ليصح الحمل أي ووصية ﴿الذين يتوفون﴾ أو حكمهم وصية أو ﴿والذين يتوفون﴾ أهل وصية، وجوّز أن يكون نائب فاعل فعل محذوف، أو مبتدأ لخبر محذوف مقدّم عليه أي ﴿كتب عليهم﴾ أو ﴿عليهم وصية﴾ وقرأ أبيّ متاع لأزواجهم، وروي عنه ﴿فمتاع﴾ بالفاء.

﴿مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ﴾ نصب بـ ﴿يوصون﴾ إن أضمرته ويكون من باب الحذف والإيصال، وإلا فـ «بالوصية» لأنها بمعنى التوصية، و بـ ﴿متاع﴾ على قراءة أبيّ لأنه بمعنى التمتع ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ بدل منه بدل اشتمال إن اعتبر اللزوم بين التمتع ﴿إلى الحول﴾ وبين ـ غير الإخراج ـ وبدل الكل بحسب الذات فإنهما متحدان بالذات، ومتغايران بالوصف، وذكر بعضهم أنه على تقدير البدل لا بد من تقدير مضاف إلى غير تقديره ﴿متاعاً إلى الحول﴾ متاع ﴿غير إخراج﴾ وإلا لم يصح لأن ﴿متاعاً﴾ مفسر بالإنفاق، و ﴿غير إخراج﴾ عبارة عن الإسكان وليس مدلوله مدلول الأول، ولا جزأه، ولا ملابساً له، فيكون بدل غلط ـ وهو لا يصح في الكلام المجيد ـ فيتعين التقدير، وحينئذ يكون إبدال الخاص من العام وهو من قبيل إبدال الكل من الجزء نحو ـ رأيت القمر فلكه ـ وهو بدل الاشتمال ـ كما صرح به صاحب المفتاح ـ وأجيب بأنا لا نسلم أن ﴿متاعاً﴾ مفسر بالإنفاق فقط بل ـ المتاع ـ عام شامل للإنفاق والإسكان جميعاً، فيكون ﴿غير إخراج﴾ عبارة عن الإسكان الذي هو بعض من ﴿متاعاً﴾ فيكون بدل البعض من الكل، وجوّز أن يكون مصدراً مؤكداً لأن ـ الوصية بأن يمتعن حولاً ـ يدل على أنهن لا يخرجن، فكأنه قيل: لا يخرجن ﴿غير إخراج﴾ ويكون تأكيداً لنفي ـ الإخراج ـ الدال عليه ﴿لا يخرجن﴾ فيؤول إلى قولك: لا يخرجن لا يخرجن، وأن يكون حالاً من ﴿أزواجهم﴾ والأكثرون على أنها حال مؤكدة إذ لا معنى لتقييد ـ الإيصاء ـ بمفهوم هذه الحالة وأنها مقدّرة لأن معنى نفى ـ الإخراج إلى الحول ـ ليس مقارناً ـ للإيصاء ـ وفيه تأمل، وأن يكون صفة ﴿متاع﴾ أو منصوباً بنزع الخافض، والمعنى يجب على ﴿الذين يتوفون﴾ أن يوصوا قبل أن يحتضروا ﴿لأزواجهم﴾ بأن يمتعن بعدهم ـ حولاً ـ بالنفقة والسكنى، وكان ذلك على الصحيح في أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى: ﴿أربعة أشهر وعشراً﴾ وهو وإن كان متقدماً في التلاوة فهو متأخر في النزول، وكذا النفقة بتوريثهن الربع أو الثمن، واختلف في سقوط السكنى وعدمه، والذي عليه ساداتنا الحنفية الأول، وحجتهم أن مال الزوج صار ميراثاً للوارث، وانقطع ملكه بالموت، وذهب الشافعية إلى الثاني لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» واعترض بأنه ليس فيه دلالة على أن لها السكنى في مال الزوج، والكلام فيه ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ بعد الحول، ومضيّ العدة، وقيل: في الأثناء باختيارهن ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يا أولياء الميت، أو أيها الأئمة.

﴿فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ لا ينكره الشرع كالتطيب والتزين وترك الحداد والتعرض للخطاب أو في ترك منعهنّ من الخروج، أو قطع النفقة عنهنّ، فلا نص في الآية على أنه لم يكن يجب عليهنّ ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه، وإنما كنّ مخيرات بين الملازمة وأخذ النفقة، وبين الخروج وتركها ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ينتقم ممن خالف أمره في - الإيصاء - وإنفاذ «الوصية» وغير ذلك ﴿حَكِيمٌ﴾ يراعي في أحكامه مصالح عباده فينبغي أن يمتثل أمره ونهيه.

﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ﴾ سواء كن مدخولاً بهن أو لا ﴿مَتَاعٌ﴾ أي مطلق المتعة الشاملة للواجبة والمستحبة وأوجبها سعيد بن جبير وأبو العالية والزهري للكل، وقيل: المراد بالمتاع نفقة العدة، ويجوز أن يكون اللام للعهد أي المطلقات المذكورات في الآية السابقة وهن غير الممسوسات وغير المفروض لهن، والتكرير للتأكيد والتصريح بما هو أظهر في الوجوب وهذا هو الأوفق بمذهبنا، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين﴾ [البقرة: ٢٣٦] قال رجل: إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فأنزل الله تعالى هذه الآية فلا حاجة حينئذ إلى القول بأن تلك الآية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الآية المعممة على مذهب من يرى ذلك ولا إلى القول بنسخ هذه كما ذهب إليه ابن المسيب وهو أحد قولي الإمامية ﴿بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ أي من الكفر والمعاصي ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك البيان الواضح للأحكام السابقة ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ الدالة على ما تحتاجون إليه معاشاً ومعاداً ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي لكي تكمل عقولكم أو لكي تصرفوا عقولكم إليها أو لكي تفهموا ما أريد منها ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه الكلمة قد تذكر لمن تقدم علمه فتكون للتعجب والتقرير والتذكير لمن علم بما يأتي كالأخبار وأهل التواريخ، وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه، وقد اشتهرت في ذلك حتى أجريت مجرى المثل في هذا الباب بأن شبه حال من «لم ير» الشيء بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه وأنه ينبغي أن يتعجب منه ثم أجري الكلام معه كما يجري مع من رأى قصداً إلى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب، والرؤية إما بمعنى الابصار مجازاً عن النظر، وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لأن النظر اختياري دون الإدراك الذي بعده وإما بمعنى الإدراك القلبي متضمناً معنى الوصول والانتهاء ولهذا تعدت بإلى في قوله تعالى: ﴿إِلَى الَّذِينَ﴾ كما قاله غير واحد، وقال الراغب: إن الفعل مما يتعدى بنفسه لكن لما استعير لمعنى - ألم تنظر - عدي تعديته بإلى وفائدة استفادته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فإذا أريد الحث على نظر ناتج لا محالة لها استعيرت له وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا انتهى. وقد يتعدى اللفظ على هذا المعنى بنفسه وقل من نبه عليه كقول امرىء القيس:

ألم تریاني كلما جئت طارقاً ... وجدت بها طيباً ولم تتطيب

والمراد بالموصول أهل قرية يقال لها داوردان قرب واسط ﴿خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ فارين من الطاعون أو من الجهاد حيث دعوا إليه ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ وكانوا فوق عشرة آلاف على ما استظهره الأكثر بناءً على أنه لا يقال - عشرة ألوف لا تسعة ألوف - وهكذا وإنما يقال آلاف، فقول عطاء الخراساني: إنهم كانوا ثلاثة آلاف، وابن عباس في إحدى الروايات عنه أنهم أربعة آلاف، ومقاتل والكلبي أنهم ثمانية آلاف، وأبي صالح أنهم تسعة آلاف، وأبي رؤوف أنهم عشرة آلاف لا يساعده هذا الاستعمال، والقائلون بالفوقية اختلفوا فقيل: كانوا بضعة وثلاثين ألفاً، وحكي ذلك عن السدي وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أربعون ألفاً، وقال عطاء بن أبي رباح إنهم سبعون ألفاً ولا أرى لهذا الخلاف ثمرة بعد القول بالكثرة وإلى ذلك يميل كلام الضحاك، وحكي عن ابن زيد أن المراد

﴿خرجوا﴾ مؤتلفي القلوب ولم يخرجوا عن تباغض فجعله جمع آلف مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود وهو خلاف الظاهر، وليس فيه كثير اعتبار إذ ورود الموت دفعة كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار، وأما وقوعه على قوم بينهم ألفة فهو كوقوعه على غيرهم، ومثل هذا القول بأن المراد ألفهم وحبهم لديارهم أو لحياتهم الدنيا، والمراد بقوله تعالى إما ظاهره وإما مجاز عن تعلق إرادته تعالى بموتهم دفعة، وقيل: هو تمثيل لإماتته تعالى إياهم ميتة نفس واحدة في أقرب وقت وأدناه وأسرع زمان وأوحاه بأمر مطاع لمأمور مطيع، وقيل: ناداهم ملك بذلك، وعن السدي أن المنادي ملكان وإنما أسند إليه تعالى تخويفاً وتهويلاً ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام أي فماتوا ﴿ثم أحياهم﴾ قيل: وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته الكونية، وجوز أن يكون عطفاً على ـ قال ـ لما أنه عبارة عن الإماتة والمشهور أنهم بقوا موتى مدة حتى تفرقت عظامهم فمر بهم حزقيل الشهير بابن العجوز خليفة كالب بن يوفنا خليفة يوشع بن نون، وقيل شمعون، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال وهب: إنه شمويل وهو ذو الكفل، وقيل: يوشع نفسه فوقف متعجباً لكثرة ما يرى منهم «فأوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها العظام إن الله تعالى يأمرك أن تجتمعي فاجتمعت حتى التزق بعضها ببعض فصارت أجساداً من عظام لا لحم ولا دم ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها الأجسام إن الله تعالى يأمرك أن تكتسي لحماً فاكتست لحماً ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد إن الله تعالى يأمرك تقومي فبعثوا أحياء يقولون سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت» والروايات في هذا الباب كثيرة.

والظاهر أنهم لم يروا في هذا الموت من الأهوال والأحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية، ويمنع من صحة التكليف بعد الإحياء كما في الآخرة، ويمكن أن يقال إنهم رأوا ما يراه الموتى إلا أنهم أنسوه بعد العودة، والقادر على الإماتة والإحياء قادر على الإنساء وسبحان من لا يعجزه شيء، وعلى كلا التقديرين لا يشكل موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت﴾ [الدخان: ٥٦] الآية لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال ـ كما قال مجاهد ـ وإنما هو موت عقوبة فكأنه ليس بموت، وأيضاً هو من خوارق العادات فلا يرد نقضاً، ومن الناس من قال: إن هذا لم يكن موتاً كالموت الذي يكون وراءه الحياة للنشور، وإنما هو نوع انقطاع تعلق الرّوح عن الجسد بحيث يلحقه التغير والفساد وهو فوق داء السكتة والاغماء الشديد حتى لا يشك الرائي الحاذق لو رآه بانقطاع التعلق أصلاً ولم يعلم أنه قد بقي تعلق ما لكن لم يصل إلى حد الحياة المعلومة لدينا، ولعل هذا القول يعود بالآخرة إلى انقسام الموت أو إلى أن إطلاق الموت على ما ذكر مجاز، وكلا الأمرين في القلب منهما شيء بل أشياء.

وقد ذهب إلى مثله ابن الراوندي في جميع الأموات فقال: إن الأرواح لا تفارق الأبدان أصلاً وإنما يحدث في الأبدان عوارض وعلل يحدث تفرق الأجزاء منها كما يحدث للمجذومين، والروح كامنة في الأجزاء المتفرقة أينما كانت لكونها عرية عن الاحساس والإدراك وهو مذهب تحكم الضرورة برده عافانا الله تعالى والمسلمين عن اعتقاد مثله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ جميعاً، أمّا أولئك فقد أحياهم ليعتبروا فيفوزوا بالسعادة وأما الذين سمعوا فقد هداهم إلى الاعتبار، وهذا كالتعليل لما تقدم ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ﴾ استدراك مما تضمنه ما قبله؛ والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا فضله ﴿ولكن﴾ الخ، وجوز أن يراد بالشكر الاستبصار والاعتبار، ولا يخفى بعده، والإظهار في مقام الاضمار لمزيد التشنيع ومناسبة هذه لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر جملاً من الأحكام التكليفية مشتملة على ذكر شيء من أحكام الموتى عقب ذلك بهذه القصة العجيبة تنبيهاً على عظيم قدرته وأنه القادر على الإحياء والبعث للمجازاة واستنهاضاً للعزائم على العمل للمعاد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق.

وقيل: وجه المناسبة أنه لما ذكر سبحانه ﴿كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون﴾ ذكر هذه القصة لأنها من عظيم آياته وبدائع قدرته، وقيل: جعل الله تعالى هذه القصة لما فيها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة، والحث على التوكل والاستسلام للقضاء تمهيداً لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو عطف في المعنى على ﴿ألم تر﴾ لأنه بمعنى انظروا وتفكروا، والسورة الكريمة لكونها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب مستطرداً تارة للاهتمام بشأنها يكر عليها كلما وجد مجال، ومقصوداً أخرى دلالة على أن المؤمن المخلص لا ينبغي أن يشغله حال عن حال. وإن المصالح الدنيوية ذرائع إلى الفراغة للمشاغل الأخروية، والجهاد لما كان ذروة سنام الدين، وكان من أشق التكاليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدئاً من قوله سبحانه: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله﴾ [البقرة: ١٥٤] منتهياً إلى هذا المقال الكريم مختتماً بذكر الانفاق في سبيله للتتميم ـ قاله في الكشف ـ وجوز في العطف وجوه أخر، الأول أنه عطف على مقدر يعينه ما قبله كأنه قيل فاشكروا فضله بالاعتبار بما قص عليكم ـ وقاتلوا في سبيله ـ لما علمتم أن الفرار لا ينجي من الحمام وأن المقدر لا يمحى فإن كان قد حان الأجل فموت في سبيل الله تعالى خير سبيل وإلا فنصر وثواب، الثاني أنه عطف على ما يفهم من القصة أي اثبتوا ولا تهربوا كما هرب هؤلاء وقاتلوا، الثالث أنه عطف على ﴿حافظوا على الصلوات﴾ إلى ﴿فإن خفتم﴾ الآية لأن فيه إشعاراً بلقاء العدوّ وما جاء جاء كالاعتراض، الرابع أنه عطف على ﴿قال لهم الله﴾ والخطاب لمن أحياهم الله تعالى وهو كما ترى ﴿واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لما يقوله المتخلف عن الجهاد من تنفير الغير عنه وما يقوله السابق إليه من ترغيب فيه ﴿عَلِيمٌ﴾ بما يضمره هذا وذلك من الأغراض والبواعث فيجازي كلاً حسب عمله ونيته ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ﴾ ﴿من﴾ استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء، و ﴿ذا﴾ خبره و ﴿الذي﴾ صفة له أو بدل منه، ولا يجوز أن يكون ﴿من ذا﴾ بمنزلة اسم واحد مثل ما تكون ماذا كذلك كما نص عليه أبو البقاء لأن ما أشد إبهاماً من ـ من ـ وإقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طائل للثواب الآجل، والمراد ها هنا إمّا الجهاد المشتمل على بذل النفس والمال، وإما مطلق العمل الصالح ويدخل فيه ذلك دخولاً أولياً، وعلى كلا التقديرين لا يخفى انتظام الجملة بما قبلها ﴿قَرْضاً﴾ إمّا مصدر بمعنى ـ إقراضاً ـ فيكون نصباً على المصدرية، وإما بمعنى المفعول فيكون نصباً على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿حَسَناً﴾ صفة له على الوجهين وجهة الحسن على الأوّل الخلوص مثلاً وعلى الثاني الحل والطيب، وأخرج ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ـ القرض الحسن ـ المجاهدة والإنفاق في سبيل الله تعالى، وعليه يلتئم النظم أتم التئام ﴿فَيُضَاعِفَهُ﴾ أي ـ القرض ـ ﴿لَهُ﴾ وجعله ـ مضاعفاً ـ مجاز لأنه سبب ـ المضاعفة ـ وجوز تقدير مضاف أي ـ فيضاعف ـ جزاءه، وصيغة المفاعلة ليست على بابها إذ لا مشاركة وإنما اختيرت للمبالغة المشيرة إليها المغالبة.

وقرأ عاصم بالنصب، وفيه وجهان: أحدهما أن يكون ـ معطوفاً ـ على مصدر ـ يقرض ـ في المعنى أي ـ من ذا الذي ـ يكون منه قرض فمضاعفة من الله تعالى، وثانيهما أن يكون جواباً لاستفهام معنى أيضاً لأن المستفهم عنه وإن كان المقرض في اللفظ إلا أنه في المعنى الإقراض فكأنه قيل: أيقرض الله تعالى أحد ﴿فيضاعفه﴾ وهذا ما اختاره أبو البقاء ولم يجوز أن يكون جواب الاستفهام في اللفظ لأن المستفهم عنه فيه المقرض لا القرض ولا عطفه على المصدر الذي هو قرضاً كما يعطف الفعل على المصدر بإضمار إن لأمرين ـ على ما قيل ـ الأوّل أن قرضاً هنا مصدر مؤكد وهو لا يقدر بأن والفعل، والثاني أن عطفه عليه يوجب أن يكون معمولاً ليقرض، ولا يصح هذا لأن المضاعفة ليست مقروضة، وإنما هي فعل من الله تعالى وفيه تأمل، وقرأ ابن كثير: يضعفه بالرفع والتشديد، ويعقوب وابن عامر

يضعفه بالنصب ﴿أَضْعَافًا﴾ جمع ضعف وهو مثل الشيء في المقدار إذا زيد عليه فليس بمصدر والمصدر الإضعاف أو المضاعفة فعلى هذا يجوز أن يكون حالاً من الهاء في ﴿يضاعفه﴾ وأن يكون مفعولاً ثانياً على المعنى بأن تضمن المضاعفة معنى التصيير، وجوّز أن يعتبر واقعاً موقع المصدر فينتصب على المصدرية حينئذ، وإنما جمع والمصادر لا تثنى ولا تجمع لأنها موضوعة للحقيقة من حيث هي لقصد الأنواع المختلفة، والمراد به أيضاً إذا ذاك الحقيقة لكنها تقصد من حيث وجودها في ضمن أنواعها الداخلة تحتها ﴿كَثِيرَةً﴾ لا يعلم قدرها إلا الله تعالى،وأخرج الإمام أحمد، وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي عثمان النهدي قال: بلغني عن أبي هريرة أنه قال: إن الله تعالى ليكتب لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فحججت ذلك العام ولم أكن أريد أن أحج إلا للقائه في هذا الحديث فلقيت أبا هريرة فقلت له: فقال: ليس هذا قلت ولم يحفظ الذي حدثك إنما قلت إن الله تعالى ليعطي العبد المؤمن بالحسنة الواحدة ألفي ألف حسنة ثم قال أبو هريرة أوليس تجدون هذا في كتاب الله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ فالكثير عنده تعالى أكثر من ألفي ألف وألفي ألف والذي نفسي بيده لقد سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى يضاعف الحسنة ألفي ألفي حسنة» ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ أي يقتر على بعض ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه الحكمة التي قد دق سرها وجل قدرها وإذا علمتم أنه هو القابض والباسط وأن ما عندكم إنما هو من بسطه وعطائه فلا تبخلوا عليه فأقرضوه وأنفقوا مما وسع عليكم بدل توسعته وإعطائه ولا تعكسوا بأن تبخلوا بدل ذلك فيعاملكم مثل معاملتكم في التعكيس بأن يقبض ويقتر عليكم من بعد ما وسع عليكم وأقدركم على الانفاق، وعن قتادة والأصم والزجاج أن المعنى يقبض الصدقات، ويبسط الجزاء عليها فالكلام كالتأكيد والتقرير لما قبله ووجه تأخير البسط عليه ظاهر، ووجه تأخيره على الأوّل الإيماء إلى أنه يعقب القبض في الوجود تسلية للفقراء، وقرىء «يبصط».

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فيجازيكم على حسب ما قدمتم «ومن باب الإشارة» إن الصلوات خمس صلاة السر بشهوده مقام الغيب، وصلاة النفس بخمودها عن دواعي الريب، وصلاة القلب بمراقبته أنوار الكشف، وصلاة الروح بمشاهدة الوصل، وصلاة البدن بحفظ الحواس وإقامة الحدود، فالمعنى حافظوا على هذه الصلوات الخمس، والصلاة الوسطى التي هي صلاة القلب التي شرطها الطهارة عن الميل إلى السوي وحقيقتها التوجه إلى المولى ولهذا تبطل بالخطرات والانحراف عن كعبة الذات ﴿وقوموا لله﴾ بالتوجه إليه ﴿قانتين﴾ أي مطيعين له ظاهراً وباطناً بدفع الخواطر ﴿فإن خفتم﴾ صدمات الجلال حال سفركم إلى الله تعالى فصلوا راجلين في بيداء المسير سائرين على أقدام الصدق أو راكبين على مطايا العزم ولا يصدنكم الخوف عن ذلك ﴿فإذا أمنتم﴾ بعد الرجوع عن ذلك السفر إلى الوطن الأصلي بكشف الحجاب ﴿فاذكروا الله﴾ أي فصلوا له بكليتكم حتى تفنوا فيه أو فإذا أمنتم بالرجوع إلى البقاء بعد الفناء فاذكروا الله تعالى لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ، وأما قبل ذلك فلا ذكر إذ لا امتياز ولا تفضيل وقد، قيل: للمجنون أتحب ليلى؟ فقال: ومن ليلى؟! أنا ليلى، وقال بعضهم:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

﴿ألم تر﴾ إلى الذين ﴿خرجوا من ديارهم﴾ أي أوطانهم المألوفة ومقار نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراتبهم من الدنيا وما ركنوا إليها بدواعي الهوى وهم قوم ألوف كثيرة أو متحابون متألفون في الله تعالى حذر موت الجهل والانقطاع عن الحياة الحقيقية والوقوع في المهاوي الطبيعية ﴿فقال لهم الله موتوا﴾ أي أمرهم بالموت الاختياري أو

أماتهم عن ذواتهم بالتجلي الذاتي حتى فنوا فيه ثم أحياهم بالحياة الحقيقية العلمية أو به بالوجود الحقاني ـ والبقاء بعد الفناء ـ إن الله لذو فضل على سائر الناس بتهيئة أسباب إرشادهم ﴿**ولكن أكثر الناس لا يشكرون**﴾ لمزيد غفلتهم عما يراد بهم ﴿**وقاتلوا في سبيل الله**﴾ النفس والشيطان ﴿**واعلموا أن الله سميع**﴾ هواجس نفوس المقاتلين في سبيله ﴿**عليم**﴾ بما في قلوبهم ﴿**من ذا الذي يقرض الله**﴾ ويبذل نفسه له بذلاً خالصاً عن الشركة ﴿**فيضاعفه له أضعافاً كثيرة**﴾ بظهور نعوت جماله وجلاله فيه ـ والله يقبض أرواح الموحدين ـ بقبضته الجبروتية في نور الأزلية، ويبسط أسرار العارفين من قبضة الكبرياء وينشرها في مشاهدة ثناء الأبدية، ويقال: القبض سره والبسط كشفه، وقيل: القبض للمريدين والبسط للمرادين أو الأول للمشتاقين والثاني للعارفين، والمشهور أن القبض والبسط حالتان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف الرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب، والقبض والبسط بأمر حاضر في الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي وكان الأول من آثار الجلال والثاني من آثار الجمال.

﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ من بَني إسْرائيلَ**﴾ الملأ من القوم وجوههم وأشرافهم وهو اسم للجماعة لا واحد من لفظه، وأصل الباب الاجتماع فيما لا يحتمل المزيد وإنما سمي الأشراف بذلك لأن هيبتهم تملأ الصدور أو لأنهم يتمالؤون أي يتعاونون بما لا مزيد عليه، ومن للتبعيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الملأ ﴿**من بَعْد مُوسَى**﴾ أي من بعد وفاته عليه السلام، ومن للابتداء وهي متعلقة بما تعلق به ما قبله ولا يضر اتحاد الحرفين لفظاً لاختلافهما معنى ﴿**إِذْ قَالُوا لنَبيٍّ لَّهُمُ**﴾ قال أبو عبيدة: هو أشمويل بن حنة بن العاقر ـ وعليه الأكثر.

وعن السدي أنه شمعون وقال قتادة: هو يوشع بن نون لمكان من بعد من قبل وهي ظاهرة في الاتصال، ورد بأن يوشع هذا فتى موسى عليهما السلام وكان بينه وبين داود قرون كثيرة والاتصال غير لازم، و ﴿**إذ**﴾ متعلقة بمضمر يستدعيه المقام أي ﴿**ألم تر**﴾ قصة الملأ أو حديثهم حين قالوا: ﴿**ابْعَثْ لَنَا مَلكاً**﴾ أي أقم لنا أميراً، وأصل البعث إرسال المبعوث من المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال: بعث البعير من مبركه إذا أثاره وبعثته في السير إذا هيجته، وبعث الله تعالى الميت إذا أحياه، وضرب البعث على الجند إذا أمروا بالارتحال.

﴿**نُقَاتِلْ في سَبيل اللَّه**﴾ مجزوم بالأمر، وقرىء بالرفع على أنه حال مقدرة أي ابعثه لنا مقدرين القتال أو مستأنف استئنافاً بيانياً كأنه قيل: فماذا تفعلون مع الملك؟ فأجيب نقاتل، وقرىء يقاتل ـ بالياء ـ مجزوماً ومرفوعاً على الجواب للأمر. والوصف ـ لملكاً ـ وسبب طلبهم ذلك على ما في بعض الآثار أنه لما مات موسى خلفه يوشع ليقيم فيهم أمر الله تعالى ويحكم بالتوراة ثم خلفه كالب كذلك ثم حزقيل كذلك ثم إلياس كذلك ثم اليسع كذلك، ثم ظهر لهم عدو وهم العمالقة قوم جالوت ـ وكانوا سكان بحر الروم ـ بين مصر وفلسطين وظهروا عليهم، وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربعمائة وأربعين، وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبي إذ ذاك يدبر أمرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا إلا امرأة حبلى فولدت غلاماً فسمته أشمويل ومعناه إسماعيل، وقيل: شمعون فلما كبر سلمته التوراة وتعلمها في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم فلما كبر نبأه الله تعالى وأرسله إليهم فقالوا: إن كنت صادقاً ـ فابعث لنا ملكاً ـ الآية، وكان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة أنبيائهم وكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي هو الذي يقيم أمره ويرشده ويشير عليه ﴿**قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إن كُتبَ عَلَيْكُمْ الْقتَالُ أَلاَّ تُقَاتلُوا**﴾ عسى من النواسخ وخبرها أن لا تقاتلوا وفصل بالشرط اعتناء به، والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم، والمراد تقرير أن المتوقع كائن وتثبيته على ما قيل، واعترض بأن عسيتم أن لا تقاتلوا

معناه توقع عدم القتال. وهل لا يستفهم بها إلا عما دخلته فيكون الاستفهام عن التوقع لا المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن المتوقع ثابت بل إن التوقع كائن وأين هذا من ذاك؟! وأجيب بأن الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع متوقع ولا سبيل إلى الأول لأن الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين أن يكون عن المتوقع، ولماكان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد أن المتوقع كائن، وقيل: لما كانت عسى لإنشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام التقريري متوجهاً إلى المتوقع وهو الخبر الذي هو محل الفائدة فقرره وثبته وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس أمراً كلياً، وقيل: إن عسى ليست من النواسخ وقد تضمنت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول لها وهذا معنى قول بعضهم: إنها خبر لا إنشاء، واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبراً في قوله * لا تكسرن إني عسيت صائماً * ولا يخفى ما فيه، وإنما ذكر في معرض الشرط كتابة القتال دون ما التمسوه مع أنه أظهر تعلقاً بكلامهم مبالغة في بيان تخلفهم عنه فإنهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلأن لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولأن ما ذكروه ربما يوهم أن سبب تخلفهم هو المبعوث لا نفس القتال، ويحتمل أنه أقام هذا مقام ذلك إيماءً إلى أن ذلك البعث المترتب عليه القتال إذا وقع فإنما يقع على وجه يترتب عليه الفرضية، وقرىء ـ عسيتم ـ بكسر السين وهي لغة قليلة **﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾** أي ما الداعي لنا إلى أن لا نقاتل أي إلى ترك القتال. والجار والمجرور متعلق بما تعلق به لنا أو به نفسه وهو خبر عن «ما» ودخلت الواو لتدل على ربط هذا الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز أن يكون منقطعاً عنه ـ قاله أبو البقاء ـ وجوز أن تكون عاطفة على محذوف كأنهم قالوا عدم القتال غير متوقع منا ـ وما لنا أن لا نقاتل ـ وإنما لم يصرحوا به تحاشياً عن مشافهة نبيهم بما هو ظاهر في رد كلامه، والشائع في مثل هذا التركيب ما لنا نفعل أو لا نفعل على أن الجملة حال، ولما منع من ذلك هنا أن المصدرية إذ لا توافقه التزم فيه ما التزم، والأخفش ادعى زيادة ان وأن العمل لا ينافيها، والجملة نصب على الحال كما في الشائع، وقيل: إنه على حذف الواو ويؤول إلى ما لنا ولأن لا نقاتل كقولك: إياك وأن تتكلم؛ وقد يقال: إياك أن تتكلم والمعنى على ـ الواو ـ وقيل: إن ما هنا نافية أي ليس لنا ترك القتال **﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا﴾** في موضع الحال والعامل نقاتل والغرض الإخبار بأنهم يقاتلون لا محالة إذ قد عرض لهم ما يوجب المقاتلة إيجاباً قوياً وهو الإخراج عن الأوطان والاغتراب من الأهل والأولاد، وإفراد الابناء بالذكر لمزيد تقوية أسباب القتال وهو معطوف على الديار وفيه حذف مضاف عند أبي البقاء أي ومن بين أبنائنا، وقيل: لا حذف والعطف على حد * علفتها تبنا وماءً بارداً * وفي الكلام إسناد ما للبعض للكل إذ المخرج بعضهم لا كلهم.

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ بعد سؤال النبي وبعث الملك **﴿تَوَلَّوْا﴾** أعرضوا وضيعوا أمر الله تعالى ولكن لا في ابتداء الأمر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكته كما سيجيء وإنما ذكر هاهنا مآل أمرهم إجمالاً إظهار لما بين قولهم وفعلهم من التنافي والتباين **﴿إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ﴾** وهم الذين جاوزوا النهر وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشرة عدة أهل بدر على ما أخرجه البخاري عن البراء رضي الله تعالى عنه، والقلة إضافية فلا يرد وصف هذا العدد أحياناً بأنه جم غفير **﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾** ومنهم الذين ظلموا بالتولي عن القتال وترك الجهاد وتنافت أقوالهم وأفعالهم، والجملة تذييل أريد منها الوعيد على ذلك **﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾** شروع في التفصيل بعد الإجمال أي قال بعد أن أوحى لهم ما أوحى **﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾** يدير أمركم وتصدرون عن رأيه في القتال. و **﴿طَالُوتَ﴾** فيه قولان أظهرهما أنه علم أعجمي عبري ـ كداود ـ ولذلك لم ينصرف، وقيل: إنه عربي من الطول وأصله طولوت ـ كرهبوت ورحموت ـ فقلبت ـ الواو ألفاً ـ لتحركها وانفتاح ما قبلها ومنع صرفه حينئذ للعلمية وشبه العجمة لكونه ليس من أبنية

العرب، وأما ادعاء العدل عن طويل، والقول بأنه عبراني وافق العربي فتكلف، و ﴿ملكاً﴾ حال من ﴿طالوت﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن ـ نبيهم ـ لما دعا ربه أن يملكهم أتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت. وأخرج ابن إسحاق وابن جرير عن وهب بن منبه أنه لما دعا الله تعالى قال له: انظر القرن الذي فيه الدهن في بيتك فإذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي فيه فهو ملك بني إسرائيل فادهن رأسه منه وملكه عليهم فأقام ينتظر متى يدخل ذلك الرجل عليه وكان طالوت رجلاً دباغاً يعمل الأدم، وقيل: كان سقاءً وكان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام ولم يكن فيهم نبوة ولا ملك فخرج طالوت في ابتغاء دابة له ضلت ومعه غلام فمرا ببيت النبي فقال غلام طالوت له: لو دخلت بنا على هذا النبي فسألناه عن أمر دابتنا فيرشدنا ويدعو لنا فيها بخير فقال طالوت: ما بما قلت من بأس فدخلا عليه فبينما هو عنده يذكر له شأن دابته ويسأله أن يدعو له إذ نش الدهن الذي في القرن فقام إليه النبي فأخذه ثم قال لطالوت: قرب رأسك فقربه فدهنه منه ثم قال: أنت ملك بني إسرائيل الذي أمرني الله تعالى أن أملكك عليهم فجلس عنده وقال الناس: ملك طالوت فأتت عظماء بني إسرائيل نبيهم مستغربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا الملك.

﴿قَالُوا أَنَّى يَكُونَ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ أي من أين يكون أو كيف يكون له ذلك؟ والاستفهام حقيقي أو للتعجب لا لتكذيب نبيهم والإنكار عليه في رأي، وموضعه نصب على الحال من الملك، و ـ يكون ـ يجوز أن تكون الناقصة فيكون الخبر له، ـ وعلينا ـ حال من الملك أو الخبر علينا وله حال، ويجوز أن تكون التامة فيكون له متعلقاً بها. و ﴿علينا﴾ حال ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ﴾ الواو الأولى حالية، والثانية عاطفة جامعة للجملتين أي كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هم أحق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال، أو لعدم ما يجبر نقصه لو كان ويلحقه بالأشراف عرفاً من ذلك، وأصل ـ سعة ـ وسعة بالواو وحذفت لحذفها من يسع وكان حق الفعل كسر السين فيه ليتأتى الحذف كما في ـ يعد ـ وإنما ارتكب الفتح لحرف الحلق فهو عارض، ولذا أجري عليه حكم الكسرة ولذلك الفتح فتحت السين في المصدر ولم تكسر كما كسرت عين عدة.

﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ رد عليهم بأبلغ وجه وأكمله كأنه قيل: لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره وانحطاط نسبه عنكم، أما أولاً فلأن ملاك الأمر هو اصطفاء الله تعالى وقد اصطفاه واختاره وهو سبحانه أعلم بالمصالح لكم، وأما ثانياً فلأن العمدة وفور العلم ليتمكن به من معرفة الأمور السياسية، وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب وأقوى على كفاح الأعداء ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد خصه الله تعالى بحظ وافر منهم، وأما ثالثاً فلأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق وللمالك أن يمكن من شاء من التصرف في ملكه بإذنه، وأما رابعاً فلأنه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغنيه ﴿عليم﴾ بما يليق بالملك من النسيب وغيره، وفي تقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم إيماء إلى أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف من الفضائل الجسمانية بل يكاد لا يكون بينهما نسبة لاسيما ضخامة الجسم ولهذا حمل بعضهم البسطة فيه هنا على الجمال أو القوة لا على المقدار كطول القامة كما قيل: إن الرجل القائم كان يمد يده حتى ينال رأسه فإن ذلك لو كان كمالاً لكان أحق الخلق به رسول الله ﷺ مع أنه عليه الصلاة والسلام كان ربعة من الرجال، ولعل ذكر ذلك التقدير لأنه صفة تزيد الملك المطلوب لقتال العمالقة حسناً لأنهم كانوا ضخاماً ذوي بسطة في الأجسام وكان ظل ملكهم ﴿جالوت﴾ ميلاً على ما في بعض الأخبار لا أنها من الأمور التي هي عمدة في الملوك من حيث هم كما لا يخفى على من تحقق ـ أن المرء بأصغريه لا بكبر جسمه وطول برديه.

وفي اختيار ﴿واسع﴾ و ﴿عليم﴾ في الإخبار عنه تعالى هنا من حسن المناسبة لبسطة الجسم وكثرة العلم ما تهتش له الخواطر لاسيما على ما يتبادر من بسطة الجسم، وقدم الوصف الأول مع أن ما يناسبه ظاهراً مؤخر لأن له مناسبة معنى لأول الإخبار إذ الاصطفاء من سعة الفضل أيضاً، ولأن عليم أوفق بالفواصل وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ عطف على مثله مما تقدم وكان توسيط ما تقدم بينهما للإشعار بعدم اتصال أحدهما بالآخر وتخلل كلام من جهة المخاطبين متفرع على السابق مستتبع للأحق، وروايات القصاص متظافرة على أنهم قالوا لنبيهم، ما آية ملكه واصطفائه علينا؟ فقال: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِه أن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ ولما لم يكن قولهم ذلك مذكوراً ليقع هذا جواباً له صراحة أعاد الفاعل ليغاير ما علم صراحة كونه جواباً، وإنما لم يجر ذلك المجرى بأن يذكر مقولهم ويكون هذا جواباً له، ويكتفي بالإضمار كما اكتفى به أولاً للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبي بعد تصديقهم له وبيانه لهم ما استفهموا عنه مما لا ينبغي أن يكون حتى يجاب لأن له شبهاً تاماً بالتعنت حينئذ وإن عد من باب السؤال لتقوية العلم، وهذا بناءً على أن القوم كانوا مؤمنين، وفي بعض الروايات ما يقتضي أنهم لم يكونوا آمنوا به حينئذ فعن السدي أن هذا النبي كان قد كفله شيخ من علماء بني إسرائيل فلما أراد الله تعالى أن يبعثه نبياً أتاه جبريل وهو غلام نائم إلى جنب الشيخ، وكان لا يأمن عليه غيره فدعاه بلحن الشيخ فقام فزعاً إلى الشيخ فقال: يا أبتاه دعوتني؟ فكره الشيخ أن يقول لا فيفزع فقال يا بني ارجع فنم فرجع فنام فدعاه الثانية فأتاه الغلام أيضاً فقال: دعوتني؟ فقال: ارجع فنم فإن دعوتك الثالثة فلا تجبني، فلما كانت الثالثة ظهر له جبريل فقال له: اذهب إلى قومك فبلغهم رسالة ربك فإن الله تعالى قد بعثك فيهم نبياً فلما أتاهم كذبوه، وقالوا: استعجلت بالنبوة ولم يأن لك وقالوا: إن كنت صادقاً فابعث لنا ملكاً ثم جرى ما جرى فقال: إن الله قد بعث لكم ﴿طالوت ملكاً﴾ فقالوا: ما كنت قط أكذب منك الساعة واعترضوا وأجيبوا ثم ـ قالوا إن كنت صادقاً فأتنا بآية ـ إن هذا ملك فقال: ما قص الله تعالى، وحينئذ لا يبعد أن يكون الاستفهام المصرح به في الآية وكذا الطلب المرموز إليه فيها صادراً عن إنكار وعدم إيقان، ووجه ترك ذكر سؤالهم حينئذ إن كان الإشارة إلى أن من شأن الأنبياء الإتيان بالآيات وإن لم تطلب منهم جلباً للشارد وتقيداً للوارد «وليزداد الذين آمنوا هدي» والتابوت الصندوق وهو فعلوت من التوب وهو الرجوع لما أنه لا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاجه من مودعاته فتاؤه مزيدة كتاء ملكوت، وأصله توبوت فقلبت الواو ألفاً وليس بفاعول من التبت لقلة ما كان فاؤه ولامه من جنس واحد كسلس وقلق، وقرىء تابوه بالهاء، وهي لغة الأنصار والأولى لغة قريش، وهي التي أمر عثمان رضي الله تعالى عنه بكتابتها في الإمام حين ترافع لديه في ذلك زيد وأبان رضي الله تعالى عنهما ووزنه حينئذ ـ على ما اختاره الزمخشري ـ فاعول لأن شبهة الاشتقاق لا تعارض زيادة الهاء وعدم النظير، وأما جعل الهاء بدلاً من التاء لاجتماعهما في الهمس ـ وأنهما من حروف الزيادة ـ ضعيف لأن الإبدال في غير تاء التأنيث ليس بثبت، وذهب الجوهري إلى أن التاء فيه للتأنيث وأصله عنده تابوة مثل ترقوة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التأنيث تاءً، والمراد به صندوق كان يتبرك به بنو إسرائيل فذهب منهم، واختلف في تحقيق ذلك فقال: أرباب الأخبار: هو صندوق أنزله الله تعالى على آدم عليه السلام فيه تماثيل الأنبياء جميعهم. وكان من عود الشمشاذ نحواً من ثلاثة أذرع في ذراعين، ولم يزل ينتقل من كريم إلى كريم حتى وصل إلى يعقوب ثم إلى بنيه ـ ثم، وثم ـ إلى أن فسد بنو إسرائيل وعصوا بعد موسى عليه السلام فسلط الله تعالى عليهم العمالقة فأخذوه منهم فجعلوه في موضع البول والغائط فلما أراد الله تعالى أن يملك طالوت سلط عليهم البلاء حتى أن كل من أحدث عنده ابتلي بالبواسير وهلكت من بلادهم خمس مدائن

فعلموا أن ذلك بسبب استهانتهم به فأخرجوه وجعلوه على ثورين فأقبلا يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت.

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صندوق التوراة وكان قد رفعه الله تعالى إلى السماء سخطاً على بني إسرائيل لما عصوا بعد وفاة موسى عليه السلام فلما طلبت الآية أتى من السماء والملائكة يحفظونه وبنو إسرائيل يشاهدون ذلك حتى أنزلوه في بيت طالوت. وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه التابوت الذي أنزل على أم موسى فوضعته فيه وألقته في البحر وكان عند بني إسرائيل يتبركون به إلى أن فسدوا فجعلوا يستخفون به فرفعه الله تعالى إلى أن كان ما كان، وروي غير ذلك مما يطول، وأقرب الأقوال التي رأيتها أنه صندوق التوراة تغلبت عليه العمالقة حتى رده الله تعالى، وأبعدها أنه صندوق نزل من السماء على آدم عليه السلام وكان يتحاكم الناس إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا فيحكم بينهم ويتكلم معهم إلى أن فسدوا فأخذه العمالقة، ولم أر حديثاً صحيحاً مرفوعاً يعول عليه يفتح قفل هذا الصندوق ولا فكراً كذلك ﴿فيه سَكِينةٌ من ربِّكُمْ﴾ أي في إتيانه سكون لكم وطمأنينة، فالسكينة مصدر حينئذ أو فيه نفسه ما تسكنون إليه وهو التوراة، وقيل: وليس بالصحيح ـ كما قاله الراغب ـ صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر. والجملة في موضع الحال. و ﴿من﴾ لابتداء الغاية أو للتبعيض أي من سكينات ربكم.

﴿وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارونَ﴾ هي رضاض الألواح وثياب موسى وعمامة هارون وطست من ذهب كانت تغسل به قلوب الأنبياء. وكلمة الفرج لا إله إلا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب السماوات السبع ورب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين، وآلهما أتباعهما أو أنفسهما، أو أنبياء بني إسرائيل، لأنهم أبناء عمهما ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ﴾ حال من التابوت، والحمل إما حقيقة أو مجاز على حد. حمل زيد متاعي إلى مكة.

﴿إِنَّ في ذَلك﴾ إشارة إلى ما ذكر من إتيان التابوت فهو من كلام النبي لقومه أو إلى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء خطاب منه تعالى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين جيء به قبل تمام القصة إظهاراً لكمال العناية، وإفراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق ونحوه ﴿لآيَةً﴾ عظيمة كائنة ﴿لَكُمْ﴾ دالة على جعل طالوت ملكاً عليكم أو على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بما أخبر من غير سماع من البشر ولا أخذ من كتاب ﴿إِن كُنتُمْ مُّؤمنينَ﴾ أي مصدقين بتمليكه عليكم أو بشيء من الآيات، و ﴿إن﴾ شرطية والجواب محذوف اعتماداً على ما قبله وليس المقصود حقيقة الشرطية إذا كان المخاطب من تحقق إيمانه، وقيل: هي بمعنى إذ ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجنُود﴾ أي انفصل عن بيت المقدس مصاحباً لهم لقتال العمالقة، وأصله فصل نفسه عنه، ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر ـ كانفصل ـ وقيل: فصل فصولاً وجوز كونه أصلاً برأسه ممتازاً من المتعدي بمصدره كوقف وقوفاً ووقفه وقفاً وصد عنه صدوداً وصده صداً وهو باب مشهور، والجنود الأعوان والأنصار جمع جند، وفيه معنى الجمع، وروي أنه قال لقومه: لا يخرج معي رجل بنى بناءً لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة، ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبتغي إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه ممن اختاره ثمانون ألفاً، وقيل: سبعون ألفاً، وكان الوقت قيظاً فسلكوا مفازة فسألوا نهراً ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم﴾ أي معاملكم معاملة من يريد أن يختبركم ليظهر للعيان الصادق منكم والكاذب ﴿بِنَهَرٍ﴾ بفتح الهاء، وقرىء بسكونها، وهي لغة فيه وكان ذلك «نهر» فلسطين كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعن قتادة والربيع أنه «نهر» بين فلسطين والأردن ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ﴾ أي ابتدأ شربه لمزيد عطشه من نفس النهر بأن كرع لأنه الشرب منه حقيقة،

وهذا كثيراً ما يفعله العطشان المشرف على الهلاك، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي ﴿فمن شرب﴾ من مائة مطلقاً ﴿فَلَيْسَ منّي﴾ أي من أشياعي، أو ليس بمتصل بي ومتحد معي ﴿فمن﴾ اتصالية وهي غير التبعيضية عند بعض وكأنها بيانية عنده وعينها عند آخرين. ﴿وَمَنْ لَّم يَطْعمهُ فإنَّهُ منّي﴾ أي من لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه مأكولاً كان أو مشروباً حكاه الأزهري عن الليث، وذكره الجوهري أن الطعم ما يؤديه الذوق وليس هو نفس الذوق فمن فسره به على هذا فقد توسع وعلى التقديرين استعمال طعم الماء بمعنى ذاق طعمه مستفيض لا يعاب استعماله لدى العرب العرباء ويشهد له قوله:

وإن شئت حرمت النساء سواكم ... وإن شئت لم - أطعم - نقاخاً ولا بردا

وأما استعماله بمعنى شربه واتخذه طعاماً فقبيح إلا أن يقتضيه المقام كما في حديث زمزم «طعام طعم وشفاء سقم» فإنه تنبيه على أنها تغذي بخلاف سائر المياه، ولا يخدش هذا ما حكي أن خالد بن عبد الله القسري قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد: أطعموني ماءً فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه، وقيل فيه:

بل المنابر من خوف ومن وهل ... واستطعم - الماء - لما جد في الهرب

وألحن الناس كل الناس قاطبة ... وكان يولع بالتشديق بالخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح، وإلا فوقوع مثله في كلامهم مما لا ينبغي أن يشك فيه، وإنما علم طالوت أن من شرب عصاه ومن لم يطعم أطاعه بواسطة الوحي إلى نبي بني إسرائيل وإنما لم يخبرهم النبي نفسه بذلك ألقاه إلى طالوت فأخبر به كأنه من تلقاء نفسه ليكون له وقع في قلوبهم، وجوز أن يكون ذلك بواسطة وحي إليه بناءً على أنه نبيء بعد أن ملك وهو قول لا ثبت له، والقول بأنه يحتمل أن يكون بالفراسة والإلهام بعيد ﴿إلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بيده﴾ استثناء من الموصول الأول أو ضميره في الخبر فإن فسر الشرب بالكروع كان الاستثناء منقطعاً وإلا كان متصلاً، وفائدة تقديم الجملة الثانية الإيذان بأنها من تتمة الأولى وأن الغرض منها تأكيدها وتتميمها نهياً عن الكروع من كل وجه، وإفادة أن المعترف ليس بذائق حكماً فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو أخرت لم تفد هذه الفوائد ولاختل النظم لدلالة الاستثناء إذ ذاك على أن المغترف متحد معه، ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على أنه غير متحد معه ولا يصح في الاستثناء أن يكون من أحد الضميرين الراجعين إلى الموصولين في الصلة للفصل بين أجزاء الصلة حينئذ بالخبر وأداء المعنى في الأول إلى أن المجتزىء في الشرب بغرفة واحدة ليس متصلاً به متحداً معه لأن التقدير - والذين شربوا كلهم إلا المغترف ليس مني - ولا يصح أيضاً أن يكون من الموصول الثاني أو الضمير الراجع إليه في الخبر خلافاً للبعض إذ لا فرق لأدائه إلى أن المجتزىء المذكور مخرج من حكم الاتحاد معه لأن التقدير - والذين لم يذوقوه فإنهم كلهم إلا المغترف منهم متصلون بي متحدون معي - وليس بالمراد أصلاً، والغرفة ما يغرف، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأهل المدينة - غرفة - بفتح الغين على أنها مصدر، وقيل: الغرفة والغرفة مصدران والضم والفتح لغتان، والباء متعلقة باغترف أو بغرفة في قول، أو بمحذوف وقع صفة لها ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فابتلوا به فشربوا، والمراد إما كرعوا - وهو المتبادر - وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو أفرطوا في الشرب ﴿إلاَّ قليلاً مِّنْهُمْ﴾ لم يكرعوا أو لم يفرطوا في الشرب بل اقتصروا على الغرفة باليد وكانت تكفيهم لشربهم وإداوتهم كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج عنه أيضاً أن من شرب لم يزدد إلا عطشاً، وفي رواية إن الذين شربوا اسودت شفاههم وغلبهم العطش وكان ذلك من قبيل المعجزة

لذلك النبي، وقرأ أبي، والأعمش ـ إلا قليل ـ بالرفع وجعلوه من الميل إلى جانب المعنى فإن قوله تعالى: ﴿فشربوا منه﴾ في قوة أن يقال: فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثنى مرفوعاً كما في قول الفرزدق:

وعض زمان يا ابن مروان ـ لم يدع ـ من المال إلا مسحت أو مجلف

فإن قوله: لم يدع في حكم لم يبق. وذهب أبو حيان إلى أنه لا حاجة إلى التأويل، وجوز في الموجب وجهين النصب وهو الأفصح والإتباع لما قبله على أنه نعت أو عطف بيان وأورد له قوله:

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

ولا يخفى ما فيه ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ﴾ أي النهر وتخطاه ﴿هُوَ﴾ أي طالوت ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل، والمراد بهم القليلون والتعبير عنهم بذلك تنويهاً بشأنهم وإيماءً إلى أن من عداهم بمعزل عن الإيمان ﴿مَعَهُ﴾ متعلق ـ يجاوز ـ لا ـ بآمنوا ـ وجوز أن يكون خبراً عن ﴿الذين﴾ بناءً على أن الواو للحال كأنه قيل: ﴿فلما جاوزه﴾ والحال إن الذين آمنوا كائنون ﴿معه﴾.

﴿قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ أي لا قدرة لنا بمحاربتهم ومقاومتهم فضلاً عن الغلبة عليهم، وجالوت كطالوت، والقائل بعض المؤمنين لبعض وهو إظهار ضعف لا نكوص لما شاهدوا من الأعداء ما شاهدوا من الكثرة والشدة، قيل: كانوا مائة ألف مقاتل شاكي السلاح، وقيل: ثلاثمائة ألف ﴿قَالَ﴾ على سبيل التشجيع لذلك البعض وهو استئناف بياني ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾ أي يتيقنون ﴿أَنَّهُمْ مُّلاقُو اللَّهِ﴾ بالبعث والرجوع إلى ما عنده وهم الخلص من أولئك والأعلون إيماناً فلا ينافي وصفهم بذلك إيمان الباقين فإن درجات المؤمنين في ذلك متفاوتة ويحتمل إبقاء الظن على معناه، والمراد يظنون أنهم يستشهدون عما قريب ويلقون الله تعالى، وقيل: الموصول عبارة عن المؤمنين كافة، وضمير ﴿قالوا﴾ للمنخزلين عنهم كأنهم قالوا ذلك اعتذاراً عن التخلف والنهر بينهما ولا يخفى بعده لأن الظاهر أنهم قالوا هذه المقالة عند لقاء العدو ولم يكن المنخزلون إذ ذاك معهم، وأيضاً أي حاجة إلى إبداء العذر عن التخلف مع ما سبق من طالوت أن الكارعين ليسوا منه في شيء فلو لم ينخزلوا لمنعوا من الذهاب ﴿معه﴾ ﴿كم مِّن فئة﴾ أي قطعة من الناس وجماعة ـ من فأوت رأسه ـ إذا شققته أو من فاء إليه إذا رجع وأصلها على الأول فيوة فحذفت لامها فوزنها فعة، وأصلها على الثاني فيئة فحذفت عينها فوزنها فله. و ﴿كم﴾ هنا خبرية ومعناها كثير، و ﴿من﴾ زائدة، و ﴿فئة﴾ تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿من فئة﴾ في موضع رفع صفة لـ ـ كم ـ كما تقول عندي مائة من درهم ودينار، وجوز بعضهم أن تكون ﴿كم﴾ استفهامية ولعله ليس على حقيقته، ونقل عن الرضي أن ﴿من﴾ لا تدخل بعد ﴿كم﴾ الاستفهامية، فالقول بالخبرية أولى ﴿قَليلة﴾ نعت ـ لفئة ـ على لفظها ﴿غَلَبَتْ﴾ أي قهرت عند المحاربة ﴿فئةً كثيرةً﴾ بالنسبة إليها.

﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي بحكمه وتيسيره ولم يقولوا أطاقت حسبما وقع في كلام أصحابهم مبالغة في تشجيعهم وتسكين قلوبهم، وإذا حمل التنوين في ﴿فئة﴾ الأولى للتحقير، وفي ـ فئة ـ الثانية للتعظيم كان أبلغ في التشجيع وأكمل في التسكين وقد ورد مثل ذلك في قوله:

له حاجب عن كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

وهذا كما ترى ناشيء من كمال ـ إيمانهم بالله واليوم الآخر ـ وتصديقهم بأنه سبحانه لا يعجزه إحياء الموتى كما لا يعجزه إماتة الاحياء فضلاً عن نصرة الضعفاء فلا ريب في أن ما في حيز الصلة مما له كمال ملاءمة للحكم الوارد على الموصول لاسيما وقد أخذ فيه إذن الله تعالى وحكمه، ومن لا يؤمن بلقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا

القيد قيد شبر فاندفع بهذا ما قاله ـ مولانا مفتي الديار الرومية ـ من أن هذا الجواب كما ترى ناشيء من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث ولا لتوقع ثوابه عز شأنه، ولا ريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول ولا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فإن الملاءمة على ما جاد به هذا الذهن الكليل حصلت على أتم وجه وأكمله فلا حاجة في تحصيلها إلى ما ذكره رحمه الله تعالى بعد من إخراج اللفظ عن ظاهره الشائع استعماله فيه إلى يوم ملاقاته تعالى وحمل ملاقاته سبحانه على ملاقاة نصره تعالى وتأييده وجعل التعبير بذلك عنه مبالغة فإنه بمعزل عن استعمال ذلك في جميع الكتاب المجيد وليس هو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ المراد منه المعية بالنصر والاحسان لأنه في سائر القرآن مألوف استعماله في مثل ذلك كما لا يخفى، وهو يحتمل أن يكون من كلام الأعلين أتى به تكميلاً للتشجيع وترغيباً بالصبر بالإشارة إلى ما فيه، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جيء به تقريراً لكلامهم ودعاءً للسامعين إلى مثل حال هؤلاء المشير إليها مقالهم ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا﴾ أي ظهر طالوت ومن معه وصاروا في براز من الأرض وهو ما انكشف منها واستوى ﴿لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ أي لمحاربتهم وقتالهم ﴿قَالُوا﴾ جميعاً بعد أن قويت قلوب الضعفاء متضرعين إلى الله تعالى متبرئين من الحول والقوة.

﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً﴾ أي صب ذلك علينا ووفقنا له، والمراد به حبس النفس للقتال ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ أي هب لنا كمال القوة والرسوخ عند المقارعة بحيث لا تتزلزل، وليس المراد بتثبيت الاقدام مجرد تقررها في حين واحد إذ ليس في ذلك كثير جدوى ﴿وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أي أعِنّا عليهم بقهرهم وهزمهم، ووضع ﴿الكافرين﴾ موضع الضمير العائد إلى ـ جالوت وجنوده ـ للإشعار بعلة النصر عليهم، وفي هذا الدعاء من اللطافة وحسن الأسلوب والنكات ما لا يخفى، أما أولاً فلأن فيه التوسل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال، وأما ثانياً فلأن فيه الإفراغ، وهو يؤذن بالكثرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم وإغنائهم عن الماء الذي منعوا عنه، وأما ثالثاً فلأن فيه التعبير ـ بعلى ـ المشعر بجعل ذلك كالظرف وجعلهم كالمظروفين، وأما رابعاً فلأن فيه تنكير صبراً المفصح عن التفخيم، وأما خامساً فلأن في الطلب الثاني وهو تثبيت الأقدام ما يرشح جعل الصبر بمنزلة الماء في الطلب الأول إذ مصاب الماء مزالق فيحتاج فيها إلى التثبيت وأما سادساً فلأن فيه حسن الترتيب حيث طلبوا أولاً إفراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء وثانياً ثبات القدم والقوة على مقاومة العدوّ حيث إن الصبر قد يحصل لمن لا مقاومة له، وثالثاً العمدة والمقصود من المحاربة وهو النصرة على الخصم حيث إن الشجاعة بدون النصرة طريق عتبته عن النفع خارجة، وقيل: إنما طلبوا أولاً إفراغ الصبر لأنه ملاك الأمر، وثانياً التثبيت لأنه متفرع عليه، وثالثاً النظر لأنه الغاية القصوى، واعترض هذا بأنه يقتضي حينئذ التعبير بالفاء لأنها التي تفيد الترتيب، وأجيب بأن الواو أبلغ لأنه عول في الترتيب على الذهن الذي هو أعدل شاهد كما ذكر السكاكي ﴿فَهَزَمُوهُم﴾ أي كسروهم وغلبوهم، والفاء فيه فصيحة أي استجاب الله تعالى دعاءهم فصبروا وثبتوا ونصروا فهزموهم ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي بإرادته انهزامهم ويؤول إلى نصره وتأييده، والباء إما للاستعانة والسببية وإما للمصاحبة ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ﴾ هو ابن إيشا ﴿جَالُوتَ﴾ أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال: لما برز طالوت لجالوت قال جالوت: أبرزوا إليّ من يقاتلني فإن قتلني فلكم ملكي وإن قتلته فلي ملككم فأتي بداود إلى طالوت فقاضاه إن قتله أن ينكحه ابنته وأن يحكمه في ماله فألبسه طالوت سلاحاً فكره داود أن يقاتله بسلاح وقال: إن الله تعالى إن لم ينصرني عليه لم يغن السلاح شيئاً فخرج إليه بالمقلاع ومخلاة فيها أحجار ثم برز له فقال له جالوت: أنت تقاتلني؟ قال داود: نعم قال: ويلك ما خرجت إلا

كما تخرج إلى الكلب بالمقلاع والحجارة لأبددن لحمك ولأطعمنه اليوم للطير والسباع فقال له داود: بل أنت عدوُّ الله تعالى شر من الكلب فأخذ داود حجراً فرماه بالمقلاع فأصابت بين عينيه حتى قعدت في دماغه فصرخ جالوت وانهزم من معه واحتز رأسه ﴿وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ في بني إسرائيل بعد ما قتل جالوت وهلك طالوت، وذلك أن طالوت ـ كما روي في بعض الأخبار ـ لما رجع وفى بالشرط فأنكح داود ابنته وأجرى خاتمه في ملكه فمال الناس إلى داود وأحبوه فلما رأى ذلك طالوت وجد في نفسه وحسده فأراد قتله فعلم به داود فسجى له زق خمر في مضجعه فدخل طالوت إلى منام داود وقد هرب داود فضرب الزق ضربة فخرقه فسال الخمر منه فقال: يرحم الله تعالى داود ما كان أكثر شربه للخمر ثم إن داود أتاه من القابلة في بيته وهو نائم فوضع سهمين عند رأسه وعند رجليه وعن يمينه وعن شماله سهمين فلما استيقظ طالوت بصر بالسهام فعرفها فقال: يرحم الله تعالى داود هو خير مني ظفرت به فقتلته وظفر بي فكف عني ثم إنه ركب يوماً فوجده يمشي في البرية وطالوت على فرس فقال: اليوم أقتل داود وكان داود إذا فزع لا يدرك فركض على أثره طالوت ففزع داود فاشتد فدخل غاراً وأوحى الله تعالى إلى العنكبوت فضربت عليه بيتاً فلما انتهى طالوت إلى الغار ونظر إلى بناء العنكبوت قال: لو كان دخل ها هنا لخرق بيت العنكبوت فرجع، وجعل العلماء والعباد يطعنون عليه بما فعل مع داود وجعل هو يقتل العلماء وسائر من ينهاه عن قتل داود حتى قتل كثيراً من الناس ثم إنه ندم بعد ذلك وخلى الملك وكان له عشرة بنين فأخذهم وخرج يقاتل في سبيل الله تعالى كفارة لما فعل حتى قتل هو وبنوه في سبيل الله تعالى فاجتمعت بنو إسرائيل على داود وملكوه أمرهم فهذا إيتاء الملك ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبله بل كانت النبوة في سبط، والملك في سبط، وهذا بعد موت ذلك النبي وكان موته قبل طالوت، وذكر الحكمة بعد الملك لأنها كانت بعده وقوعاً أو للترقي من ذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى ﴿وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ كصنعة اللبوس ومنطق الطير وكلام الدواب، والضمير المستتر راجع إلى الله تعالى، وعوده إلى داود كما قال ـ السمين ضعيف ـ لأن معظم ما علمه تعالى له مما لا يكاد يخطر ببال، ولا يقع في أمنية بشر ليتمكن من طلبه ومشيئته ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ﴾ وهم أهل الشرور في الدنيا أو في الدين أو في مجموعهما ﴿بِبَعْضٍ﴾ آخر منهم يردهم عما هم عليه بما قدره الله تعالى من القتل كما في القصة المحكية أو غيره، وقرأ نافع هنا وفي الحج ـ دفاع ـ على أن صيغة المغالبة للمبالغة ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يصلح الأرض ويعمرها، وقيل: هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشر فيهم، وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك وأنه لولاه ما استتب أمر العالم، ولهذا قيل: الدين والملك توأمان ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر لأن الدين أس والملك حارس وما لا أس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع.

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ﴾ لا يقدر قدره ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ كافة وهذا إشارة إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع «نقيض» المقدم منتج ـ لنقيض ـ التالي خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعني كونه تعالى ﴿ذا فضل على العالمين﴾ إيذاناً بأنه تعالى يتفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل: ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الأرض وينتظم به مصالح العالم وينصلح أحوال الأمم، قاله مولانا مفتي الديار الرومية قدس سره.

واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين إن المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس فلا ينتج استثناء عين

التالي عين المقدم ولا نقيض المقدم نقيض التالي لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم، وأجيب بأن ذلك إنما هو باعتبار الهيئة. وقد يستلزمه بواسطة خصوصية مادة المساواة، وقد صرح ابن سينا في الفصول بأن الملازمة إذا كانت من الطرفين كما بين العلة والمعول ينتج استثناء كل من المقدم والتالي عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر، وفي تعليل القوم أيضاً إشارة إليه حيث قالوا: لجواز أن يكون اللازم أعم وكأن في عبارة المولى إشارة إلى أن الملازمة في الشرطية من الطرفين حيث قال: منتج ولم يقل ينتج ا هـ.

وأجاب بعضهم بأن قولهم ذلك ليس على سبيل الاطراد بل إذا كان نقيض المقدم أعم من نقيض التالي، وأما إذا كان نقيضه بعكس هذا كما في هذه الآية الكريمة وأمثالها فإنه ينتج التالي، وذلك أن الدفع المذكور لما كان ملزوماً لعدم فساد الأرض كانت الملازمة ثابتة بينهما لأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم كما بين في موضعه وادعاء أن الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه المجيب الأول ليس بشيء بل اللازم ها هنا أعم من الملزوم كما لا يخفى على ذي روية، وكون عبارة المولى مشيرة إلى أن الملازمة من الطرفين في حيز المنع وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى فافهم وتدبر فإن نظر المولى دقيق ﴿**تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ**﴾ إشارة إلى ما سلف من حديث الألوف وموتهم وإحيائهم وتمليك طالوت؛ وإظهاره بالآية وإهلاك الجبابرة على يد صبي وما فيه البعد للإيذان بعلو شأن المشار إليه، وقيل: إشارة إلى ما مر من أول السورة إلى هنا وفيه بعد، والجملة على التقديرين مستأنفة، وقوله تعالى: ﴿**نَتْلُوهَا عَلَيْكَ**﴾ أي بواسطة جبريل عليه السلام إما حال من الآيات والعامل معنى الإشارة، وإما جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ﴿**بِالْحَقِّ**﴾ في موضع النصب على أنه حال من مفعول نتلوها أي متلبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما عندهم أو لا ينبغي أن يرتاب فيه أو من فاعله أي نتلوها عليك متلبسين بالحق والصواب وهو معنا أو من الضمير المجرور أي متلبساً بالحق وهو معك.

﴿**وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾ حيث تخبر بتلك الآيات وقصص القرون الماضية وأخبارها على ما هي عليه من غير مطالعة كتاب ولا اجتماع بأحد يخبر بذلك. ووجه مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة وذلك لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت إما بالطاعون أو القتال على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين والاعلام أنه لا ينجي حذر من قدر. أردف ذلك بأن القتال كان مطلوباً مشروعاً في الأمم السابقة فليس من الأحكام التي خصصتم بها لأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكليف الذي يقع به الانفراد هذا «ومن باب الاشارة» في هذه الآيات ﴿**ألم تر إلى**﴾ ملأ القوى ﴿**من بني إسرائيل**﴾ البدن ﴿**من بعد موسى**﴾ القلب ﴿**إذ قالوا لنبي**﴾ عقولهم ﴿**ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله**﴾ وطريق الوصول إليه بواسطة أمره وإرشاده ﴿**قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا**﴾ أي إني أتوقع منكم عدم المقاتلة لانغماسكم في أوحال الطبيعة ﴿**قالوا وما لنا ألا نقاتل**﴾ في طريق السير إلى الله تعالى، وقد أخرجنا من ديار استعداداتنا الأصلية التي لم نزل بالحنين إليها؛ واغتربنا عن أبناء كمالاتنا اللاتي لم نبرح عن مزيد البكاء عليها فلما كتب عليهم القتال لعدوهم الذي تسبب لهم الاغتراب، وأحل بهم العجب العجاب تولوا وأعرضوا عن مقاتلته وانتظموا في سلك شيعته إلا قليلاً منهم وهم القوى المستعدة ﴿**والله عليم بالظالمين**﴾ الذين نقصوا حظوظهم ﴿**وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت**﴾ الروح الإنساني ملكاً متوجاً بتاج الأنوار الإلهية جالساً على كسرى التدبيرات الصمدانية قالوا لاحتجابهم بحجاب الانانية وغفلتهم عن العلوم الحقانية كيف يكون له الملك علينا مع انحطاط مرتبته بتنزله إلى عالم الكثافة من عالمه الأصلي وليس فيه مشابهة لنا ﴿**ونحن أحق بالملك منه**﴾ لاشتراكنا في

عالمنا ومشابهة بعضنا بعضاً وشبيه الشيء ميال إليه قريب اتباعه له * ولكل شيء آفة من جنسه * ﴿ولم يؤت سعة﴾ من مال التصرف إذ لا يتصرف إلا بالواسطة قال: إن الله تعالى اختاره عليكم لبساطته وتركبكم وزاده سعة في العلم الإلهي وقوة في الذات النوراني، والله يؤتي ملكه من يشاء فيدبره بإذنه، والله واسع لسعة الإطلاق، عليم بالحكم التي تقتضي الظهور والتجلي بمظاهر الاسماء، وقال لهم نبيهم إن آية ملكه عليكم وخلافته من قبل الرب فيكم أن يأتيكم تابوت الصدر فيه سكينة أي طمأنينة من ربكم وهي الطمأنينة بالإيمان والأنس بالله تعالى، وبقية مما ترك آل موسى القلب وآل هارون السر، وهي من التوحيد وعصا لا إله إلا الله التي تلقف عظيم سحر صفات النفس وطست تجلي الأنوار الذي يغسل به قلوب الأنبياء وشيء من توراة الإلهامات تحمله ملائكة الاستعدادات لدى طالوت الروح فعند ذلك تسلم له الخلافة وينقاد له جميع أسباط صفات الإنسان، فلما فصل طالوت وجنوده من وزير العقل ومشير القلب ومدبر الافهام ونظام الحواس ﴿قال إن الله مبتليكم بنهر﴾ الطبيعة الجسمانية المترع بمياه الشهوات فمن شرب منه وكرع مفرطاً في الري فليس من أشياعي الذين هم من عالم الروحانيات وأهل مكاشفات الصفات ومن لم يطعمه ويذقه فإنه من سكان حظائر القدس وحضار جلوة عرائس منصة الأنس إلا من اغترف غرفة بيده وقنع من ذلك بقدر الضرورة ولاحتياج من غير حرض وانهماك فشربوا منه وكرعوا وانهمكوا فيه إلا قليلاً منهم وهم المتنزهون عن الأقذار الطبيعية المتقدسون عن ملابسها المتجردون عن غواشيها وقليل ما هم فلما جاوز طالوت الروح نهر الطبيعة وعبره هو والذين آمنوا من القلب والعقل والملك وغيرهم من أتباع الروح معه، قال بعضهم وهم الضعفاء الذين لم يصلوا إلى مقام التمكين لا طاقة لنا اليوم بمحاربة جالوت النفس وأعوانه لعراقتهم بالخدع والدسائس قال الذين يتيقنون أنهم ملاقو الله بالرجوع إليه: كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وقهرتها حتى أذهبت كثرتها بإذن الله وتيسيره، والله مع الصابرين بالتجلي الخاص لهم، فلما برزوا لحرب جالوت وجنوده تبرؤوا من الحول والقوة وقالوا: ربنا أفرغ علينا صبراً واستقامة، وثبت أقدامنا في ميادين الجهاد حتى لا نرجع القهقرى من بعد؛ وانصرنا على أعدائنا الذين ستروا الحق، وهم النفس الأمارة وصفاتها فهزموهم وكسروهم بإذن الله وقتل داود القلب جالوت النفس، ووصلوا كلهم إلى مقام التمكين فلا يخشون الرجعة والردة، وكان قد رماه بحجر التسليم في مقلاع الرضا بيد ترك الالتفات إلى السوي فأصاب ذلك دماغ هواه فخر صريعاً فآتى الله تعالى داود ملك الخلافة وحكمة الالهامات وعلمه مما يشاء من صنعة لبوس الحروب ومنطق طيور الواردات وتسبيح جبال الأبدان، ولولا دفع الله الناس بعضهم كأرباب الطلب ببعض كالمشايخ الواصلين لفسدت أرض استعداداتهم المخلوقة في أحسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس، ولكن الله ذو فضل على العالمين، ومن فضله تحريك سلسلة طلب الطالبين وإلهام أسرارهم إرادة المشايخ الكاملين وتوفيقهم للتمسك بذيل تربيتهم والتشبث بأهداب سيرتهم فسبحانه من جواد لا يبخل ومتفضل على من سأل ومن لم يسأل.

تم طبع الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله ﴿تلك الرسل﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ
ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ
ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا
يُرِيدُ (٢٥٣) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ
وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ (٢٥٤) ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ
وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ
عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ (٢٥٥) لَآ إِكْرَاهَ
فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ
لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦) ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ
كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا
خَٰلِدُونَ (٢٥٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ
ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا
مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ (٢٥٨) أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ
عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ
يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِا۟ئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ إِلَىٰ
حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا
لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (٢٥٩) وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ

تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٢٦٠﴾

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ﴾ استئناف مشعر بالترقي كأنه قيل: إنك لمن المرسلين وأفضلهم فضلاً، والإشارة لجماعة الرسل الذين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وما فيه من معنى البعد ـ كما قيل ـ للإيذان بعلو طبقتهم وبُعد منزلتهم، واللام للاستغراق، ويجوز أن تكون للجماعة المعلومة له ﷺ أو المذكورة قصصها في السورة، واللام للعهد، واختيار جمع التكسير لقرب جمع التصحيح ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعْض﴾ بأن خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر، وقيل: المراد التفضيل بالشرائع فمنهم من شرع، ومنهم من لم يشرع، وقيل: هو تفضيل بالدرجات الآخروية ولا يخفى ما في كل، ويؤيد الأول قوله تعالى: ﴿مِنهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ فإنه تفصيل للتفضيل المذكور إجمالاً، والجملة لا محل لها من الإعراب، وقيل: بل من ﴿فضلنا﴾ والمراد بالموصول إما موسى عليه السلام فالتعريف عهدي، أو كل من كلمه الله تعالى عن رضا بلا واسطة، وهم آدم ـ كما ثبت في الأحاديث الصحيحة ـ وموسى وهو الشهير بذلك، ونبينا ﷺ وهو المخصوص بمقام قاب والفائز بعرائس خطاب ما تعرض بالتعريض لها الخطاب، وقرىء ﴿كلم الله﴾ بالنصب وقرأ اليماني ـ كالم الله ـ من المكالمة قيل: وفي إيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربية للمهابة ورمز إلى ما بين التكلم والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البينات والتأييد بروح القدس من التفاوت ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَات﴾ أي ومنهم من رفعه الله تعالى على غيره من الرسل بمراتب متباعدة ومن وجوه متعددة، وتغيير الاسلوب لتربية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشرف، والمراد ببعضهم هنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبىء عنه الأخبار بكونه ﷺ منهم فإنه قد خص بمزايا تقف دونها الأماني حسرى. وامتاز بخواص علمية وعملية لا يستطيع لسان الدهر لها حصراً. ورقي أعلام فضل رفعت له على كواهله الأعلام. وطأطأت له رؤوس شرفات الشرف فقبلت منه الأقدام فهو المبعوث رحمة للعالمين. والمنعوت بالخلق العظيم بين المرسلين، والمنزل عليه قرآن مجيد ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصلت: ٤٢] والمؤيد دينه المؤيد بالمعجزات المستمرة الباهرة. والفائز بالمقام المحمود والشفاعة العظمى في الآخرة، والإبهام لتفخيم شأنه وللإشعار بأنه العلم الفرد الغني عن التعيين، وقيل: المراد به إبراهيم حيث خصه الله تعالى بمقام الخلة التي هي أعلى المراتب ولا يخفى ما فيه، وقيل: إدريس لقوله تعالى: ﴿ورفعناه مكاناً علياً﴾ [مريم: ٥٧]، وقيل: أولو العزم من الرسل، وفيه ـ كما في الكشف ـ أنه لا يلائم ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة، وكذا الكلام عندي في سابقه إذ الرفعة عليه حقيقة والمقام يقتضي المجاز كما لا يخفى، و ـ درجات ـ قيل: حال من بعضهم على معنى ذا درجات، وقيل: انتصابه على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفعة فكأنه قيل: ورفعنا بعضهم رفعات، وقيل: التقدير ـ على ـ أو ـ إلى ـ أو ـ في ـ درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه، وقيل: إنه مفعول ثان لرفع على أنه ضمن معنى بلغ، وقيل: إنه بدل اشتمال وليس بشيء ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَات﴾ أي الآيات الباهرات والمعجزات الواضحات كإبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى. والاخبار بما يأكلون ويدخرون، أو الإنجيل، أو كلما يدل على نبوته، وفي ذكر ذلك في مقام التفضيل إشارة إلى أنه السبب فيه، وهذا يقتضي أفضلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء إذ له من قداح ذلك المعلى والرقيب. ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسُ﴾ قد تقدم تفسيره، وإفراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين في شأنه من التفريط والإفراط، والآية ناطقة بأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتة الأقدار

فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لأن الظن في الاعتقاديات لا يغني من الحق شيئاً ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ من بَعْدهم﴾ أي جاؤوا من بعد كل رسول كما يقتضيه المعنى لا جميع الرسل كما هو ظاهر اللفظ من الأمم المختلفة أي لو شاء الله تعالى عدم اقتتالهم ما اقتتلوا بأن جعلهم متفقين على الحق واتباع الرسل الذين جاؤوا به فمفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة، ومن قدر ـ ولو شاء الله هدى الناس جميعاً ما اقتتل ـ الخ وعدل عما تقتضيه القاعدة ظناً بأن هذا العدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة بل يكفي فيه عدم تعلق الإرادة بالوجود لم يأت شيء ﴿مِّن بَعْد مَا جاءَتْهُمُ﴾ من جهة أولئك الرسل، وقيل: الضمير عائد إلى الذين من قبلهم وهم الرسل، المجرور متعلق ـ باقتتل ـ وقيل: بدل من نظيره مما قبله ﴿ٱلْبَيِّنَات﴾ أي المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة للاتباع الزاجرة عن الاعراض المؤدي إلى الاقتتال ﴿وَلَكن ٱخْتَلَفُوا﴾ استدراك إن الشرطية أشير به إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للإيذان بأن الاقتتال ناشىء من قبلهم وسوء اختيارهم لا من جهته تعالى ابتداءً كأنه قيل: ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لأنهم اختلفوا اختلافاً فاحشاً ﴿فَمنهُم مَّنْ آمَنَ﴾ أي بما جاءت به أولئك الرسل وثبت على إيمانه وعمل بموجبه، وهذا بيان للاختلاف فلا محل للجملة من الإعراب ﴿وَمنهُم مَّن كَفَرَ﴾ بذلك كفراً لا ارعواء له عنه فاقتضت الحكمة عدم مشيئته لعدم اقتتالهم فاقتتلوا بموجب ما اقتضته أحوالهم ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ﴾ عدم اقتتالهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ﴿مَا ٱقْتَتَلوا﴾ وما رفعوا رأس التطاول والتعادي لما أن الكل بيد قهره فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتنبيه على أن اختلافهم ذلك ليس موجباً لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك من وضعه في الاستدراك بقوله عز وجل: ﴿وَلَكنَّ ٱللَّهَ يَفعَلُ مَا يُريدُ﴾ حسبما يريد من غير أن يوجبه عليه موجب أو يمنعه عنه مانع كذا قرره المولى أبو السعود قدس سره وهو من الحُسن بمكان إلا أنه قد اعترضه العلامة عبد الباقي البغدادي في تفسيره بنحو ما تقدم آنفاً في نظير هذا القياس، وذكر أنه خلاف استعمال ﴿لو﴾ عند أرباب العربية وأرباب الاستدلال ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع أدنى تغيير فلا تغفل، وما ذكره من توجيه التكرير مما تفرد به فما أعلم، والأكثرون على أنه للتأكيد إلا أن وراءه سراً خص منه ـ كما ذكره صاحب الانتصاف ـ وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طرت ذكره إما بتلك العبارة أو بقريب منها، وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق معبد، وفي كتاب الله تعالى مواضع من ذلك منها قوله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً﴾ [النحل: ١٠٦] وهذه الآية من هذا النمط فإنه لما صدر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الأمر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع وهو المعبر عنه في قوله تعالى: ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال ليتلوه عموم تعلق المشيئة ليتناسب الكلام ويقرن كل بشكله وهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح له السر ولعله أحسن من القول بأن الأول بلا واسطة والثاني بواسطة المؤمنين أو بالعكس، هذا وفي الآية دليل على أن الحوادث تابعة لمشيئة الله تعالى خيراً كانت أو شراً إيماناً أو كفراً.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَنفقُوا ممَّا رَزَقْنَاكُم﴾ قيل: أراد به الفرض كالزكاة دون النفل لأن الأمر حقيقة في الوجوب ولاقتران الوعيد به وهو المروي عن الحسن، وقيل: يدخل فيه الفرض والنفل وهو المروي عن ابن جريج

واختاره البلخي، وجعل الأمر لمطلق الطلب وليس فيما بعد سوى الأخبار بأهوال يوم القيامة وشدائدها ترغيباً في الإنفاق وليس فيه وعيد على تركه ليتعين الوجوب، وقال الأصم: المراد به الإنفاق في الجهاد، والدليل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد معنى، وبذلك ترتبط الآية بما قبلها ولا يخفى أن هذا الدليل مما لا ينبغي أن يسمع لأن الارتباط على تقدير العموم حاصل أيضاً بدخول الإنفاق المذكور فيه دخولاً أولياً، وكذا على تقدير إرادة الفرض لأن الإنفاق في الجهاد قد يكون فرضاً إذا توقف الفرض عليه، و ﴿ما﴾ موصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الإنفاق والترغيب فيه.

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ أي لا مودة ولا صداقة ﴿وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ أي لأحد إلا من بعد أن يأذن الرحمن لمن يشاء ويرضى وأراد بذلك يوم القيامة، والمراد ـ من وصفه بما ذكر ـ الإشارة إلى أنه لا قدرة لأحد فيه على تحصيل ما ينتفع به بوجه من الوجوه لأن من في ذمته حق مثلاً إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به. وإما أن يعينه أصدقاؤه. وإما أن يلتجىء إلى من يشفع له في حطه والكل منتف ولا مستعان إلا بالله عز وجل؛ و ﴿من﴾ متعلقة بما تعلقت به أختها ولا ضير لاختلاف معنييهما إذ الأولى تبعيضية وهذه لابتداء الغاية وإنما رفعت هذه المنفيات الثلاثة مع أن المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لأن الكلام على تقدير ـ هل بيع فيه أو خلة أو شفاعة ـ والبيع وأخواه فيه مرفوعة فناسب رفعها في الجواب مع حصول العموم في الجملة وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح، وقد فتحها ابن كثير. وأبو عمرو. ويعقوب على الأصل في ذكر ما هو نص في العموم كذا قالوا، ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم في غالبها وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع في بعض الآيات، والمغلوب منقاد لحكم الغالب، وأما ما قالوه فيرد عليه أن ما بعد ﴿يوم﴾ جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة، ولا يقدر بين الصفة والموصوف إذا لم يكن قطع سؤال قطعاً، واعتبار كون النكرة موصوفة بما يفهمه التنوين من التعظيم فتقدر الجملة صفة مقطوعة تحقيقاً لذلك وتقريراً له فيصح تقدير السؤال حينئذ مما لا يكاد يقبله الذهن السليم ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي المستحقون لإطلاق هذا الوصف عليهم لتناهي ظلمهم، والجملة معطوفة على محذوف ـ أي فالمؤمنون المتقون موفون والكافرون ـ الخ والمراد بهم تاركو الإنفاق رأساً، وعبر عن التارك بالكافر تغليظاً حيث شبه فعله وهو ترك الإنفاق بالكفر، أو جعل مشارفة عليه، أو عبر بالملزوم عن اللازم فهو إما استعارة تبعية أو مجاز مشارفة أو مجاز مرسل أو كناية ومثل ذلك وضع من كفر موضع من لم يحج آخر آية الحج، وبعضهم لم يتجوز بالكفر وقال: أن عبارة عن الكفر بالله تعالى حقيقة، وفائدة الإخبار حينئذ الإشارة إلى أن نفى تلك الأشياء بالنسبة إليهم وأن ذلك لا يعد منا ظلماً لهم لأنهم هم الظالمون لأنفسهم المتسببون لذلك.

﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد هو المستحق للعبودية لا غير، قيل: وللناس ـ في رفع الضمير المنفصل وكذا في الاسم الكريم إذا حل محله ـ أقوال خمسة: قولان معتبران، وثلاثة لا معول عليها، فالقولان المعتبران: أحدهما أن يكون رفعه على البدلية، وثانيهما أن يكون على الخبرية ـ والأول هو الجاري على ألسنة المعربين ـ وهو رأي ابن مالك، وعليه إما أن يقدر للأخير أولاً، والقائلون بالتقدير اختلفوا فمن مقدر أمراً عاماً كالوجود والإمكان؛ ومن مقدر أمراً خاصاً كلنا وللخلق، واعترض تقدير العام بأنه يلزم منه أحد المحذورين إما عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنه وإما عدم تنزهه سبحانه عن إمكان الشركة، وكذا تقدير الخاص يرد عليه أنه لا دليل عليه أو فيه خفاء، ويمكن الجواب باختيار تقديره عاماً، ولا محذور أما على تقدير الوجود فلأن نفي الوجود يستلزم نفي

الإمكان إذ لو اتصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورة فحيث لم يوجد علم عدم اتصافه به وما لم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتصف به لاستحالة الانقلاب، وأما على تقدير الإمكان فلأنّا نقول قد ظهر أن إمكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتصافه بالفعل بالضرورة فإذا استفيد إمكانه يستفاد وجوده أيضاً إذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود على أنه قد ذكر غير واحد أن نفي وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبة من التوحيد يناط بها الإسلام ويكتفى بها من أكثر العوام، وإن لم يعلموا نفي إمكانه سيما مع الغفلة وعدم الشعور به فلا يضر عدم دلالة الكلمة عليه بل قال بعضهم: إن إيجاب النفي جاء والآلهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساق، وعكف عليها المشركون في سائر الآفاق، فأمر الناس بنفي وجودها من حيث إنها آلهة حقة ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إله حق غيره تعالى لكنه غير موجود أصلاً لأمروا بنفي ذلك الإمكان ولا يخفى أن هذا ليس من المتانة بمكان، ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصاً بأن يكون ذلك الخاص مستحقاً للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه، واعترض بأنه لا يدل على نفي التعدد لا بالإمكان ولا بالفعل لجواز وجود إله غيره سبحانه لا يستحق العبادة وبأنه يمكن أن يقال: إن المراد إما نفي المستحق غيره تعالى بالفعل أو الإمكان، والأول لا ينفي الإمكان، والثاني لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل، وأجيب بأن من المعلوم بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة سواه فإذا لم يستحق غيره تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى وإلا لاستحق العبادة قطعاً وإذا لم يوجد لم يكن ممكناً أيضاً على ما أشير إليه فثبت أن نفي الاستحقاق يستلزم نفي التعدد مطلقاً، والقائلون بعدم تقدير الخبر ذهب الأكثر منهم إلى أن ﴿لا﴾ هذه لا خبر لها، واعترض بأنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك، وأجيب بأن القول بعدم الاحتياج لا يخرج المركب من ﴿لا﴾ واسمها عن العقد لأن معناه انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد وإلا عند هؤلاء بمعنى غير تابعة لمحل اسم ﴿لا﴾ وظهر إعرابها فيما بعدها ولا مجال لجعلها للاستثناء إذ لو كانت له لما أفاد الكلام التوحيد لأن حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفاء أفراد غير خارج عنها ذلك وهو بمعزل عن التوحيد كما لا يخفى، واستشكل الإبدال من جهتين، الأول أنه بدل بعض ولا ضمير للمبدل منه وهو شرط فيه، الثاني أن بينهما مخالفة فإن البدل موجب والمبدل منه منفي، وأجيب عن الأول بأن ﴿إلا﴾ تغني عن الضمير لإفهامها البعضية، وعن الثاني بأنه بدل عن الأول في عمل العامل، وتخالفهما في الإيجاب والنفي لا يمنع البدلية على أنه لو قيل إن البدل في الاستثناء على حدة لم يبعد.

والثاني من القولين الأولين وهو القول بخبرية ما بعد ﴿إلا﴾ ذهب إليه جماعة وضعف بأنه يلزم عمل ﴿لا﴾ في المعارف وهي لا تعمل فيها وبأن اسمها عام وما بعد إلا خاص فكيف يكون خبراً، وقد قالوا: بامتناع الحيوان إنسان، وأجيب عن الأول بأن ﴿لا﴾ لا عمل لها في الخبر على رأي سيبويه وأنه حين دخولها مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل فلم يلزم عملها في المعرفة وهو كما ترى، وعن الثاني بأنا لا نسلم أن في التركيب قد أخبر بالخاص عن العام إذ العموم منفي والكلام مسوق العموم، والتخصيص بواحد من أفراد ما دل عليه العام وفيه ما فيه.

وأما الأقوال الثلاثة التي لا يعول عليها فأولها أن إلا ليست أداة استثناء وإنما هي بمعنى غير وهي مع اسمه تعالى شأنه صفة لا اسم لا باعتبار المحل، والتقدير لا إله غير الله تعالى في الوجود، وثانيها ـ وقد نسب للزمخشري ـ أن لا إله في موضع الخبر، و ﴿إلا﴾ وما بعدها في موضع المبتدأ، والأصل هو، أو الله إله فلما أريد قصر الصفة على

الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ ـ بإلا ـ وجب تقديم الخبر عليه كما قرر في موضعه، وثالثها أن ما بعد ﴿إلا﴾ والمقصور هو الواقع في سياق النفي، والمبتدأ إذا اقترن ـ بإلا ـ وجب تقديم الخبر عليه كما قرر في موضعه، وثالثها أن ما بعد ﴿إلا﴾ مرفوع ـ بإله ـ كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفاً لأن إلها بمعنى مألوه فيكون قائماً مقام الفاعل وسادّاً مسد الخبر كما في ما مضروب العمران، ويرد على الأول أن فيه خللاً من جهة المعنى لأن المقصود من الكلمة أمران نفي الإلهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وهذا إنما يتم إذا كان ﴿إلا﴾ فيها للاستثناء إذ يستفاد النفي والإثبات حينئذ بالمنطوق، وأما إذا كانت بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفي الإلهية عن غيره تعالى، وأما إثباتها له عز اسمه فلا يستفاد من التركيب واستفادته من المفهوم لا تكاد تقبل لأنه إن كان مفهوم لقب فلا عبرة به ولو عند القائلين بالمفهوم إذ لم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة، وإن كان مفهوم صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه، ويرد على الثاني أنه مع ما فيه من التمحل يلزم منه أن يكون الخبر مبنياً مع ﴿لا﴾ وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ، وأيضاً لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد ﴿إلا﴾ في مثل هذا التركيب وجه، وقد جوزه فيه جماعة، وعلى الثالث أنا لا نسلم أن إلهاً وصف وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به.

هذا ولي إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة إلى ما في هذه الكلمة الطيبة من الكلام، وفي قوله تعالى: ﴿ٱلْحَيُّ﴾ سبعة أوجه من وجوه الإعراب: الأول أن يكون خبراً ثانياً للفظ الجلالة، الثاني أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف أي هو الحي، الثالث أن يكون بدلاً من قوله سبحانه: ﴿لا إله إلا هو﴾، الرابع أن يكون بدلاً من ﴿هو﴾ وحده، الخامس أن يكون مبتدأ خبره ﴿لا تأخذه﴾، السادس أنه بدل من الله، السابع أنه صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعت، وفي أصله قولان: الأول أن أصله ـ حيي ـ بياءين من حيي يحيي، والثاني أنه حيو فقلبت الواو المتطرفة المنكسر ما قبلها ياءً، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف تنبيهاً على هذا الأصل، ويؤيده الحيوان لظهور هذا الأصل فيه، ووزنه قيل: فعل، وقيل: فيعل فخفف كميت في ميت، والحياة عند الطبيعي القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية. أو قوة التغذية، أو قوة الحس، أو قوة تقتضي الحس والحركة. والكل مما يمتنع اتصاف الله تعالى به لأنه من صفات الجسمانيات فهي فيه سبحانه صفة موجودة حقيقية قائمة بذاته لا يكتنه كنهها ولا تعلم حقيقتها كسائر صفاته جل شأنه زائدة على مجموع العلم والقدرة وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة لا موجودة ولا معدومة ـ كما قيل بكل ـ فالحي ذات قامت به تلك الصفة، وفسره بعض المتكلمين بأنه الذي يصح أن يعلم ويقدر، واعترضه الإمام بأن هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه بها أخس الحيوانات. ثم قال والذي عندي في هذا الباب أن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن نفس هذه الصحة بل كل شيء كان كاملاً في جنسه يسمى حياً ألا يرى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات، والصفة المسماة في عرف المتكلمين حياة إنما سميت بها لأنها كمال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة، وكمال حال الأشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحال حياة فالمفهوم الأصلي من الحي كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك زال الإشكال لأن المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيداً دل على أنه كامل على الإطلاق والكامل كذلك من لا يكون قابلاً للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية والإضافية انتهى، ولا يخفى أنه صرح ممرد من قوارير أما أولا فلأن قوله: إن الحي ـ بمعنى الذي يصح أن يعلم ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن

يمدح الله تعالى به نفسه ـ في غاية السقوط لأنه إن أراد الاشتراك في إطلاق اللفظ فليس الحي وحده كذلك بل السميع، والبصير أيضاً مثله في الإطلاق على أخس الحيوانات، وقد مدح الله تعالى بهما نفسه ولم يستشكل ذلك أهل السنة، وإن أراد الاشتراك في الحقيقة فمعاذ الله تعالى من ذلك إذ الاشتراك فيها مستحيل بين التراب ورب الأرباب، وبين الأزلي والزائل، ومتى قلت إن الاشتراك في إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مناص عنه إلا بالحمل على المجاز لزمك مثل ذلك في سائر الصفات ولا قائل به من أهل السنة، وأما ثانياً فلأن كون الحياة في اللغة بمعنى الكمال مما لم يثبت في شيء من كتب اللغة أصلاً وإنما الثابت فيها غير ذلك ووصف الجمادات بها إنما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما وهم فإن قال: إنها مجاز في الله تعالى أيضاً بذلك المعنى عاد الأشكال بحصول الاشتراك في الكمال مع الجمادات فضلاً عن الحيوان، فإن قال: كمال كل شيء بالنسبة إلى ما يليق به قلنا: فحياة كل حي حقيقة بالنسبة إلى ما يليق به، وليس كمثل الله تعالى شيء، وكأني بك تفهم من كلامي الميل إلى مذهب السلف في مثل هذه المواطن فليكن ذلك فهم القوم كل القوم ويا حبذا هند وأرض بها هند والزمخشري فسر الحي بالباقي الذي لا سبيل عليه للموت والفناء وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارف من كلام العرب وأرى أن في القلب منه شيء، ولعلي من وراء المنع لذلك، نعم روي عن قتادة أنه الذي لا يموت وهو ليس بنص في المدعى ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ صيغة مبالغة للقيام وأصله قيووم على فيعول فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياءً وأدغمت؛ ولا يجوز أن يكون فعولاً وإلا لكان قووماً لأنه واوي، ويجوز فيه قيام وقيم وبهما قرىء، وروى أولهما عن عمر رضي الله تعالى عنه، وقرىء القائم والقيوم بالنصب ومعناه كما قال الضحاك. وابن جبير: الدائم الوجود، وقيل: القائم بذاته، وقيل: القائم بتدبير خلقه من إنشائهم ابتداءً، وإيصال أرزاقهم إليهم ـ وهو المروي عن قتادة ـ وقيل: هو العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بالكتاب أي يعلم ما فيه، وقال بعضهم: هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه، وذكر الراغب أنه يقال: قام كذا أي دام وقام بكذا أي حفظه، والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطى له ما به قوامه، والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بالتعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيوم عن أداتها بمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام، ولعله من حيث إن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك كما لا يخفى، وأورد على تفسيره بنحو القائم بذاته أن يكون معنى قيوم السموات والأرض الوارد في الأدعية المأثورة واجب السموات والأرض وهو كما ترى، فالظاهر أنه فيه بمعنى آخر مما يليق إذ لا يصح ذلك إلا بنوع تمحل، وذهب جمع إلى أن القيوم هو اسم الله تعالى الأعظم، وفسره هؤلاء بأنه القائم بذاته والمقوم لغيره، وفسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لجميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص وجعلوا التقويم للغير متضمناً جميع الصفات الفعلية فصح لهم القول بذلك، وأغرب الأقوال أنه لفظ سرياني ومعناه بالسريانية الذي لا ينام، ولا يخفى بعده لأنه يتكرر حينئذ في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ السنة ـ بكسر أوله ـ فتور يتقدم النوم وليس بنوم لقول عدي بن الرقاع:

وسنان أقصده النعاس فرنقت ... في عينه (سِنَة) وليس بنائم

والنوم بديهي التصور يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الإحساس رأساً، وزعم السيوطي في بعض رسائله أن سببه شم هواء يهب من تحت العرش، ولعله أراد تصاعد الأبخرة من المعدة تحت القلب الذي هو عرش الروح وإلا فلا أعقله، وتقديم ـ السنة ـ عليه وقياس المبالغة

يقتضي التأخير مراعاة للترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ، وقيل: إنه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد إذ نفي ـ السنة ـ يقتضي نفي النوم ضمناً فإذا نفى ثانياً كان أبلغ، ورد بأنه إنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء وهو متعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الأخف فالأخف كما في قوله تعالى: ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة﴾ [الكهف: ٤٩] ولهذا توسطت كلمة ﴿لا﴾ تنصيصاً على الإحاطة وشمول النفي لكل منهما، وقيل: إن تأخير النوم رعاية للفواصل ولا يخفى أنه من ضيق العطن، وقال بعض المحققين: هذا كله إنما يحتاج إليه إذا أخذ الأخذ بمعنى العروض والاعتراء، وأما لو أخذ بمعنى القهر والغلبة ـ كما ذكره الراغب، وغيره من أئمة اللغة ـ ومنه قوله تعالى: ﴿أخذ عزيز مقتدر﴾ [القمر: ٤٢] فالترتيب على مقتضى الظاهر إذ يكون المعنى لا تغلبه ـ السنة، ولا النوم ـ الذي هو أكثر غلبة منها، والجملة نفي للتشبيه وتنزيه له تعالى أن يكون له مثل من الأحياء لأنها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه، وفيها تأكيد لكونه تعالى حياً قيوماً لأن النوم آفة تنافي دوام الحياة وبقاءها وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها ولأن من يعتريه النوم والغلبة لا يكون واجب الوجود دائمه ولا عالماً مستمر العلم ولا حافظاً قوي الحفظ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن بني إسرائيل قالوا: يا موسى هل ينام ربك؟ قال: اتقوا الله تعالى فناداه ربه يا موسى سألوك هل ينام ربك فخذ زجاجتين في يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نعس فوقع لركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا فقال: يا موسى لو كنت أنام لسقطت السموات والأرض فهلكن كما هلكت الزجاجتان في يديك» ولما فيها من التأكيد كالذي بعدها ترك العاطف فيها وهي إما استئنافية لا محل لها من الإعراب وإما حال مؤكدة من الضمير المستكن في القيوم، وجوز أن تكون خبراً عن الحي أو عن الاسم الجليل **﴿لَّهُ مَا فِي ٱلسَّماوات وَمَا فِي الأَرْضِ﴾** ـ تقريراً ـ لقيوميته تعالى ـ واحتجاج على تفرده في الإلهية، والمراد بما فيهما ما هو أعم من أجزائهما الداخلة فيهما ومن الأمور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم فيعلم من الآية نفي كون الشمس والقمر. وسائر النجوم. والملائكة. والأصنام. والطواغيت آلهة مستحقة للعبادة **﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾** استفهام إنكاري ولذا دخلت **﴿إلاّ﴾** والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه بحيث يستقل أن يدفع ما يريده دفعاً على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع فضلاً عن أن يستقل بدفعه عناداً أو مناصبة وعداوة وفي ذلك تأييس للكافر حيث زعموا أن آلهتهم شفعاء لهم عند الله تعالى **﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾** أي أمر الدنيا **﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾** أي أمر الآخرة قاله مجاهد، وابن جريج، وغيرهما، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة، عكس ذلك، وقيل: يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم، وقيل: ما بين أيديهم من خير أو شر وما خلفهم مما فعلوه كذلك، وقيل: ما يدركونه وما لا يدركونه أو ما يحسونه ويعقلونه والكل محتمل، ووجه الإطلاق فيه ظاهر، وضمير الجمع يعود على ما في **﴿ما في السماوات﴾** الخ إلا أنه غلب من يعقل على غيره، وقيل: للعقلاء في ضمنه فلا تغليب، وجوز أن يعود على ما دل عليه **﴿من ذا﴾** من الملائكة والأنبياء، وقيل: الأنبياء خاصة، والعلم ـ بما بين أيديهم وما خلفهم ـ كناية عن إحاطة علمه سبحانه، والجملة إما استئناف أو خبر عما قبل أو حال من ضمير يشفع أو من المجرور في ـ بإذنه ـ **﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾** أي معلومِه كقولهم: اللهم اغفر لنا علمك فينا، والإحاطة بالشيء علماً علمه كما هو على الحقيقة، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شيء ما من معلوماته تعالى: **﴿إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾** أن يعلم، وجوز أن يراد من علمه معلومه الخاص وهو كل ما في الغيب ﴿فلا يظهر على غيبة أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] وعطفت هذه الجملة على ما قبلها لمغايرتها له لأن ذلك يشعر بأنه سبحانه يعلم كل شيء وهذه تفيد أنه لا يعلمه غيره

ومجموعهما دال على تفرده تعالى بالعلم الذاتي الذي هو من أصول صفات الكمال التي يجب أن يتصف الإله تعالى شأنه بها بالفعل ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الكرسي جسم بين يدي العرش محيط السماوات السبع، وقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لو أن السماوات السبع والأرضين السبع بسطن ثم وصلن بعضهن إلى بعض ما كن في سعته ـ أي الكرسي ـ إلا بمنزلة الحلقة في المفازة وهو غير العرش كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير. وأبو الشيخ. وابن مردويه عن أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكرسي فقال: «يا أبا ذر ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» وفي رواية الدارقطني. والخطيب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه﴾ الخ «قال: كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره» وقيل: هو العرش نفسه، ونسب ذلك إلى الحسن، وقيل: قدرة الله تعالى، وقيل: تدبيره، وقيل: ملك من ملائكته، وقيل: مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكاناً للعلم بتبعيته لأن العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل، وحكى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: عن الملك أخذاً من كرسي الملك، وقيل: أصل الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه بالأشياء قاطبة، ففي الكلام استعارة تمثيلية وليس ثمة كرسي ولا قاعد ولا قعود وهذا الذي اختاره الجم الغفير من الخلف ـ فراراً من توهم التجسيم، وحملوا الأحاديث التي ظاهرها حمل الكرسي على الجسم المحيط على مثل ذلك لا سيما الأحاديث التي فيها ذكر القدم كما قدمنا، وكالحديث الذي أخرجه البيهقي وغيره عن أبي موسى الأشعري ـ الكرسي ـ موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرحل؛ وفي رواية عن عمر مرفوعاً «له أطيط كأطيط الرحل الجديد إذا ركب عليه من يثقله ما يفضل منه أربع أصابع» وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالكلية فالحق أنه ثابت كما نطقت به الأخبار الصحيحة وتوهم التجسيم لا يعبأ به وإلا للزم نفي الكثير من الصفات وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له.

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علماً وفوضوا علمه إلى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يشكل عليهم شيء من أمثال ذلك، وقد ذكر بعض العارفين منهم أن الكرسي عبارة عن تجلي جملة الصفات الفعلية فهو مظهر إلهي ومحل نفوذ الأمر والنهي والإيجاد والإعدام المعبر عنهما بالقدمين، وقد وسع السماوات والأرض وسع وجود عيني ووسع حكمي لأن وجودهما المقيد من آثار الصفات الفعلية التي هو مظهر لها وليست القدمان في الأحاديث عبارة عن قدمي الرجلين ومحل النعلين تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً، ولا «الأطيط» عبارة عما تسمعه وتفهمه في الشاهد بل هو إن لم تفوض علمه إلى العليم الخبير إشارة إلى بروز الأشياء المتضادة أو اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والإبهام ومحل الإيجاد والإعدام ومركز الضر والنفع والتفريق والجمع، ومعنى ما يفضل منه إلا أربع أصابع إن كان الضمير راجعاً إلى الرحل ظاهر وإن كان راجعاً إلى الكرسي فهو إشارة إلى وجود حضرات هي مظاهر لبعض الأسماء لم تبرز إلى عالم الحس ولا يمكن أن يراها إلا من ولد مرتين، وليس المراد من الأصابع الأربع ما تعرفه من نفسك، وللعارفين في هذا المقام كلام غير هذا، ولعلنا نشير إلى بعض منه إن شاء الله تعالى، ثم المشهور أن الياء في الكرسي لغير النسب، واشتقاقه من الكرس ـ وهو الجمع ـ ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم، وقيل: كأنه

ـسوب إلى ـ الكرس ـ بالكسر وهو الملبد وجمعه كراسي ـ كبختي وبخاتي ـ وفيه لغتان ضم كافة ـ وهي المشهورة ـ وكسرها للاتباع والجمهور على فتح الواو والعين، وكسر السين في ﴿وسع﴾ على أنه فعل والكرسي فاعله، وقرىء بسكون السين مع كسر الواو ـ كعلم ـ في علم، وبفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جر ـ كرسيه ـ ورفع السماوات فهو حينئذ مبتدأ مضاف إلى ما بعده و ﴿السماوات والأرض﴾ خبره ﴿وَلاَ يَؤُدُهُ﴾ ـ أي لا يثقله ـ كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وهو مأخوذ من الأود بمعنى الاعوجاج لأن الثقيل يميل له ما تحته، وماضيه آد، والضمير لله تعالى؛ وقيل: الكرسي ﴿حِفْظُهُمَا﴾ أي السماوات والأرض وإنما لم يتعرض لذكر ما فيهما لما أن حفظهما مستتبع لحفظه، وخصهما بالذكر دون الكرسي لأن حفظهما هو المشاهد المحسوس، والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش وغيرها مما لا يعلمه إلا الله تعالى بعيد ﴿وهو العلي﴾ أي المتعالي عن الأشباه، والأنداد، والأمثال، والأضداد، وعن امارات النقص، ودلالات الحدوث، وقيل: هو من العلو الذي هو بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء ﴿الْعَظِيمُ﴾ ذو العظمة وكل شيء بالإضافة إليه حقير ولما جليت على منصة هذه الآية الكريمة عرائس المسائل الآلهية وأشرقت على صفحاتها أنوار الصفات العلية حيث جمعت أصول الصفات من الألوهية، والوحدانية، والحياة، والعلم، والملك، والقدرة، والإرادة، واشتملت على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ظاهراً في بعضها ومستتراً في البعض ونطقت بأنه سبحانه موجود منفرد في ألوهيته حي واجب الوجود لذاته موجد لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا مناسبة بينه وبين الأشباح ولا يحل بساحة جلاله ما يعرض النفوس والأرواح مالك الملك والملكوت ومبدع الأصول والفروع ذو البطش الشديد العالم وحده بجلي الأشياء وخفيها وكليها وجزئيها واسع الملك والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك ويقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا يثقل شيء لديه متعال عن كل ما لا يليق بجنابه عظيم لا يستطيع طير الفكر أن يحوم في بيداء صفات قامت به تفردت بقلائد فضل خلت عنها أجياد أخواتها الجياد وجواهر خواص تتهادى بها بين أترابها ولا كما تتهادى لُبْنَى وسعاد.

أخرج مسلم، وأحمد، وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن أعظم آية في القرآن آية الكرسي» وأخرج البيهقي من حديث أنس مرفوعاً «من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة حفظ إلى الصلاة لأخرى ولا يحافظ عليها إلا نبي أو صديق أو شهيد» وأخرج الديلمي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «لو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش لم يؤتها نبي قبلي» والأخبار في فضلها كثيرة شهيرة إلا أن بعضها مما لا أصل له كخبر من قرأها بعث لله تعالى ملكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة، وبعضها منكر جداً كخبر «إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن اقرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة فإنه من يقرؤها في دبر كل صلاة مكتوبة أجعل له قلب الشاكرين ولسان الذاكرين وثواب المنيبين وأعمال الصديقين».

ولا يخفى أن أكثر الأحاديث في هذا الباب حجة لمن قال: إن بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالأشعري. والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله تعالى لا نقص فيه، وأوّلوا أعظم بعظيم وأفضل بفاضل، وأجازه إسحق بن راهويه، وكثير من العلماء، والمتكلمين ـ وهو المختار ـ ويرجع إلى عظم أجر قارئه ولله تعالى إن يخص ما شاء بما شاء لما شاء، ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر أن الكافرين هم الظالمون ناسب ن ينبههم جل شأنه على العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد الذي درج عليه المرسلون

على اختلاف درجاتهم وتفاوت مراتبهم بما أينعت من ذلك رياضه وتدفقت حياضه وصدح عندليبه وصدع على منابر البيان خطيبه فلله الحمد على ما أوضح الحجة وأزال الغبار عن وجه المحجة.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات تلك آيات الله أي أسراره وأنواره ورموزه وإشاراته نتلوها بلسان الوحي عليك ملابسة للحق الثابت الذي لا يعتريه تغيير ﴿وإنك لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] الذين عبروا هذه المقامات وصح لهم صفاء الأوقات **﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾** بمقتضى استعلاء أنوار استعداداتهم **﴿منهم من كلم الله﴾** عند تجليه على طور قلبه وفي وادي سره **﴿ورفع بعضهم درجات﴾** بفنائه عن ظلمة الوجود بالكلية وبقائه في حضرة الأنوار الإلهية وبلوغه مقام قاب قوسين وظفره بكنز ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ [النجم: ١٠] من أسرارهم النشأتين حتى عاد وهو نور الأنوار والمظهر الأعظم عند ذوي الأبصار **﴿وآتينا عيسى ابن مريم البينات﴾** والآيات الباهرات من إحياء أموات القلوب والأخبار عما يدخر في خزائن الأسرار من الغيوب **﴿وأيدناه بروح القدس﴾** الذي هو روح الأرواح المنزه عن النقائص الكونية والمقدس عن الصفات الطبيعية **﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين جاؤوا من بعدهم﴾**[1] بسيوف الهوى ونبال الضلال **﴿من بعد ما جاءتهم﴾** من أنوار الفطرة وإرشاد الرسل الآيات الواضحات **﴿ولكن اختلفوا﴾** حسبما اقتضاه استعدادهم الأزلي **﴿فمنهم من آمن﴾** بما جاء به الوحي **﴿ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾** عن اختلاف بأن يتحد استعدادهم **﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾** ولا يريد إلا ما في العلم وما كان فيه سوى هذا الإختلاف **﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم﴾** ببذل الأرواح وإرشاد العباد من قبل أن يأتي يوم القيامة الكبرى لا بيع فيه ولا تبدل صفة بصفة فلا يحصل تكميل النشأة ولا خلة لظهور الحقائق ولا شفاعة للتجلي الجلالي، والكافرون هم الذين ظلموا أنفسهم بنقص حظوظها ﴿وما ظلمناهم﴾ [هود: ١٠١، النحل: ١١٨، الزخرف: ٤٣] إذ لم نقض عليهم سوى ما اقتضاه استعدادهم الغير المجعول **﴿الله لا إله﴾** في الوجود العلمي **﴿إلا هو الحي﴾** الذي حياته عين ذاته وكل ما هو حي لم يحي إلا بحياته **﴿القيوم﴾** الذي يقوم بنفسه ويقوم كل ما يقوم به، وقيل: الحي الذي ألبس حياته أسرار الموحدين فوحدوا به، والقيوم الذي ربي يتجلى الصفات وكشف الذات أرواح العارفين ففنوا في ذاته واحترقوا بنور كبريائه.

﴿ولا تأخذه سنة ولا نوم﴾ بيان لقيوميته وإشارة إلى أن حياته عين ذاته له ما في سماوات الأرواح وأرض الأشباح فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر في بر أو بحر وسر أو جهر إلا بقدرته وإرادته وعلمه ومشيئته **﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾** إذ كلهم له ومنه وإليه وبه **﴿يعلم ما بين أيديهم﴾** من الخطرات **﴿وما خلفهم﴾** من العثرات، أو ما بين أيديهم من المقامات. وما خلفهم من الحالات، أو يعلم منهم ما قبل إيجادهم من كمية استعدادهم وما بعد إنشائهم من العمل بمقتضى ذلك **﴿ولا يحيطون بشيء من﴾** معلوماته التي هي مظاهر أسمائه **﴿إلا بما شاء﴾** كما يحصل لأهل القلوب من معاينات أسرار الغيوب وإذا تقاصرت الفهوم عن الإحاطة بشيء من معلوماته فأي طمع لها في الإحاطة بذاته هيهات هيهات أنى لخفاش الفهم أن يفتح عينه في شمس هاتيك الذات؟ **﴿وسع كرسيه﴾** الذي هي قلب العارف **﴿السماوات والأرض﴾** لأنه معدن العلوم الإلهية والعلم اللدني الذي لا نهاية له ولا حد، ومن هنا قال أبو يزيد البسطامي: لو وقع العالم ومقدار ما فيه ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به، وقيل: كرسيه عالم الملكوت وهو مطاف أرواح العارفين لجلال الجبروت **﴿ولا يؤده﴾** ولا يثقله

---

(١) كذا في الأصل، ولفظة «جاؤوا» ليست من ضمن الآية.

﴿حفظهما﴾ في ذلك الكرسي لأنهما غير موجودين بدونه ﴿وهو العلي﴾ الشأن الذي لا تقيده الأكوان ﴿العظيم﴾ الذي لا منتهى لعظمته ولا يتصور كنه ذاته لاطلاقه حتى عن قيد الإطلاق.

﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ قيل: إن هذه إلى قوله سبحانه: ﴿خالدون﴾ من بقية آية الكرسي، والحق أنها ليست منها بل هي جملة مستأنفة جيء بها إثر بيان دلائل التوحيد للإيذان بأنه لا يتصور الإكراه في الدين لأنه في الحقيقة إلزام الغير فعلاً لا يرى فيه خيراً يحمله عليه والدين خير كله، والجملة على هذا خبر باعتبار الحقيقة ونفس الأمر وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراهاً حقيقياً، وجوز أن تكون إخباراً في معنى النهي أي لا تكرهوا في الدين وتجبروا عليه وهو حينئذ إما عام منسوخ بقوله تعالى: ﴿جاهد الكفار والمنافقين﴾ [التوبة: ٧٣، التحريم: ٩] وهو المحكي عن ابن مسعود. وابن زيد. وسليمان بن موسى، أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية ـ وهو المحكي عن الحسن، وقتادة. والضحاك ـ وفي سبب النزول ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رجلاً من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله تعالى فيه ذلك».

وأل في ﴿الدين﴾ للعهد، وقيل: بدل من الإضافة أي دين الله وهو ملة الإسلام، وفاعل الإكراه على كل تقدير غيره تعالى، من الناس من قال: إن المراد ليس في الدين إكراه من الله تعالى وقسر بل مبني الأمر على التمكين والاختيار ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان فالآية نظير قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] وإلى ذلك ذهب القفال ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ تعليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه أي قد تميز بما ذكر من نعوته تعالى التي يمتنع توهم اشتراك الغير في شيء منها الإيمان من الكفر والصواب من الخطأ و ـ الرشد ـ بضم الراء وسكون الشين على المشهور مصدر ـ رشد ـ بفتح الشين يرشد بضمها: ويقرأ بفتح الراء والشين، وفعله رشد يرشد مثل علم يعلم وهو نقيض ـ الغي ـ وأصله سلوك طريق الهلاك، وقال الراغب، هو كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد، والغيّ اعتباراً بالأفعال، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم، وزوال الغيّ بالرشد، ويقال لمن أصاب: رشد، ولمن أخطأ غوى، ويقال لمن خاب: غوى أيضاً، ومنه قوله:

ومن يلق خيراً يحمد الناس أمره ... ومن يغو لم يعدم على الغي (لائما)

﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ أي الشيطان وهو المروي عن عمر بن الخطاب، والحسين بن علي رضي الله تعالى عنهم ـ وبه قال مجاهد، وقتادة ـ وعن سعيد بن جبير، وعكرمة أنه الكاهن، وعن أبي العالية أنه الساحر، وعن مالك بن أنس كل ما عبد من دون الله تعالى، وعن بعضهم الأصنام، والأولى أن يقال بعمومه سائر ما يطغى، ويجعل الاقتصار على بعض في تلك الأقوال من باب التمثيل وهو بناء مبالغة كالجبروت والملكوت، واختلف فيه فقيل: هو مصدر في الأصل ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الأعيان ـ وإلى ذلك ذهب الفارسي ـ وقيل: هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الإفراد والتذكير ـ وإليه ذهب سيبويه ـ وقيل: هو جمع ـ وهو مذهب المبرد. وقد يؤنث ضميره كما في قوله تعالى: ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها﴾ [الزمر: ١٧] وهو تأنيث اعتباري واشتقاقه من طغى يطغى أو طغى يطغو ومصدر الأول الطغيان. والثاني الطغوان، وأصله على الأول طغيوت، وعلى الثاني طغووت فقدمت اللام وأخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفاً فوزنه من قبل فعلوت والآن فلعوت، وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الإيمان بالله تعالى اهتماماً بوجوب التخلية أو مراعاة للترتيب الواقعي أو للاتصال بلفظ الغي

﴿وَيُؤْمِن بِـاللَّهِ﴾ أي يصدق به طبق ما جاءت به رسله عليهم الصلاة والسلام ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ﴾ أي بالغ في التمسك حتى كأنه وهو متلبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه ﴿بِـالْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَـىٰ﴾ وهي الإيمان ـ قاله مجاهد ـ أو القرآن ـ قاله أنس بن مالك ـ أو كلمة الإخلاص ـ قاله ابن عباس ـ أو الاعتقاد الحق أو السبب الموصل إلى رضا الله تعالى أو العهد، وعلى كل تقدير يجوز أن يكون في العروة استعارة تصريحية واستمسك ترشيح لها أو استعارة أخرى تبعية، ويجوز أن يجعل الكلام تمثيلاً مبنياً على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحق الذي لا يحتمل النقيض بوجه أصلاً لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه من غير تعرض للمفردات، واختار ذلك بعض المحققين ولا يخلو عن حسن، وجعل العروة مستعارة للنظر الصحيح المؤدي للاعتقاد الحق ـ كما قيل ـ ليس بالحسن لأن ذلك غير مذكور في حيز الشرط أصلاً ﴿لاَ ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ أي لا انقطاع لها؛ والانفصام والانقصام لغتان وبالفاء أفصح ـ كما قال الفراء ـ وفرق بعضهم بينهما بأن الأول انكسار بغير بينونة، والثاني انكسار بها وحينئذ يكون انتفاء الثاني معلوماً من نفي الأول بالأولوية، والجملة إما مستأنفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة وإما حال من العروة، والعامل ﴿استـمسك﴾ أو من الضمير المستكن في ﴿الوثقـى﴾ لأنها للتفضيل تأنيث الأوثق، و ﴿لها﴾ في موضع الخبر ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ بالأقوال ﴿عَلِيـمٌ﴾ بالعزائم والعقائد، والجملة تذييل حامل على الإيمان رادع عن الكفر والنفاق لما فيها من الوعد والوعيد، قيل: وفيها أيضاً إشارة إلى أنه لا بد من الإيمان من الاعتقاد والإقرار.

﴿ٱللَّهُ وَلِـيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي معينهم أو محبهم أو متولي أمورهم والمراد بهم من أراد الإيمان أو ثبت في علمه تعالى إيمانه أو آمن بالفعل ﴿يُخْرِجُهُم﴾ بهدايته وتوفيقه وهو تفسير للولاية أو خبر ثان عند من يجوز كونه جملة أو حال من الضمير في ﴿ولي﴾ ﴿مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ﴾ التابعة للكفر أو ظلمات المعاصي أو الشبه كيف كانت. ﴿إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أي نور الإيمان أو نور الطاعات أو نور الإيقان بمراتبه، وعن الحسن أنه فسر الإخراج هنا بالمنع فالمعنى يمنعهم عن أن يدخلوا في شيء من الظلمات، واقتصر الواقدي في تفسير الظلمات، والنور ـ على ذكر الكفر والإيمان وحمل كل ما في القرآن على ذلك سوى ما في الأنعام من قوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام: ١] فإن المراد بهما هناك الليل والنهار، والأولى أن يحمل الظلمات على المعنى الذي يعم سائر أنواعها ويحمل النور أيضاً على ما يعم سائر أنواعه، ويجعل في مقابلة كل ظلمة مخرج منها نور مخرج إليه حتى إنه سبحانه ليخرج من شاء من ظلمة الدليل إلى نور العيان، ومن ظلمة الوحشة إلى نور الوصلة، ومن ظلمة عالم الأشباح إلى نور عالم الأرواح إلى غير ذلك «مما لا، ولا» وأفرد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال، أو أن الأول إيماء إلى القلة والثاني إلى الكثرة ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي أرادوا الكفر أو ثبت كفرهم في علمه سبحانه أو كفروا بالفعل ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ﴾ حقيقة أو فيما عندهم ﴿ٱلطَّاغُوتُ﴾ أي الشياطين أو الأصنام أو سائر المضلين عن طرق الحق، والموصول مبتدأ أول، و﴿أولـياؤهم﴾ مبتدأ ثان، و ﴿الطاغوت﴾ خبره، والجملة خبر الأول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها، قيل: ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع ﴿الطاغوت﴾ في مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الإيماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً، وقرء «الطواغيت» على الجمع وصح جمعه على القول بأنه مصدر لأنه صار اسماً لما يعبد من دون الله تعالى ﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ بالوساوس وإلقاء الشبه أو بكونهم بحالة جرت اعتقادهم فيهم النفع والضر وأنهم يقربونهم إلى الله تعالى زلفى، والتعبير عنهم بضمير العقلاء إما لأنهم منهم حقيقة أو ادعاء ونسبة الإخراج إليهم مجاز من باب النسبة إلى السبب فلا يأبى تعلق قدرته وإرادته تعالى بذلك ﴿مِّنَ ٱلنُّورِ﴾ أي

الفطري الذي جبل عليه الناس كافة، أو نور البينات المتتابعة التي يشاهدونها بتنزيل تمكنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها فلا يرد أنهم متى كانوا في نور ليخرجوا منه، وقيل: التعبير بذلك للمقابلة، وقيل: إن الإخراج قد يكون بمعنى المنع وهو لا يقتضي سابقية الدخول، وعن مجاهد إن الآية نزلت في قوم ارتدوا فلا شك في أنهم حينئذ أخرجوا من النور الذي كانوا فيه وهو نور الإيمان ﴿إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ وهي ظلمات الكفر والانهماك في الغي وعدم الارعواء والاهتداء بما يترى من الآيات ويتلى، والجملة تفسير لولاية الطاغوت فالانفصال لكمال الاتصال، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً كما مر ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما يتبع ذلك من القبائح، وجوز أن تكون إشارة إلى الكفار وأوليائهم، وفيه بعد ﴿أَصْحَابُ النَّارِ﴾ أي ملابسوها وملازموها لعظم ما هم عليه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ماكثون أبداً، وفي هذا وعد وتحذير للكافرين، ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين كما قيل: للإشعار بتعظيمهم وأن أمرهم غير محتاج إلى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء، أو أن ما أعد لهم لا تفي ببيانه العبارة، وقيل: إن قوله سبحانه ﴿ولي المؤمنين﴾ [آل عمران: ٦٨] دل على الوعد وكفى به.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف، واهتم ببيانه لأن منكري ولايته تعالى للمؤمنين كثيرون، وقيل: استشهاد على ما ذكر من أن الكفرة ﴿أولياؤهم الطاغوت﴾ وتقرير لهم كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها، وبدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله ولاستقلاله بأمر عجيب حقيق بأن يصدر به المقال وهو اجتراؤه على المحاجة في الله عز وجل، وما أتى به في أثنائها من العظمة المنادية بكمال حماقته، ولأن فيما بعده تعداداً وتفصيلاً يورث تقديمه انتشار النظم على أنه قد أشير في تضاعيفه إلى هدايته تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحق وادحاض حجة الكافرين من آثار ولايته تعالى ولا يخفى ما فيه. وهمزة الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي، والجمهور على أن في الكلام معنى التعجيب أي ـ ألم تنظر، أو ألم ينته علمك ـ إلى قصة هذا الكافر الذي لست بوليّ له كيف تصدى لمحاجة من تكفلت بنصرته وأخبرت بأني ولي له ولمن كان من شيعته أي قد تحققت رؤية هذه القصة العجيبة وتقررت بناءً على أن الأمر من الظهور بحيث لا يكاد يخفي على أحد ممن له حظ من الخطاب فلتكن في الغاية القصوى من تحقق ما ذكرته لك من ولايتي للمؤمنين وعدمها للكافرين ولتطب نفسك أيها الحبيب وأبشر بالنصر فقد نصرت الخليل، وأين مقام الخليل من الحبيب، وخذلت رأس الطاغين فكيف بالأذناب الأرذلين، والمراد بالموصول نمروذ بن كنعان بن سنجاريب ـ وهو أول من تجبر وادعى الربوبية، كما قاله مجاهد وغيره ـ وإنما أطلق على ما وقع لفظ المحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل لإيرادها موردها، واختلف في وقتها فقيل: عند كسر الأصنام وقيل إلقائه في النار ـ وهو المروي عن مقاتل ـ وقيل: بعد إلقائه في النار وجعلها عليه برداً وسلاماً ـ وهو المروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ـ وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تشريف له وإيذان من أول الأمر بتأييد وليه له في المحاجة فإن التربية نوع من الولاية ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ أي لئن آتاه الله تعالى ذلك فالكلام على حذف اللام وهو مطرد في ـ أن، وإن ـ وليس هناك مفعولاً لأجله منصوب لعدم اتحاد الفاعل، والتعليل فيه على وجهين: إما أن إيتاء الملك حمله على ذلك لأنه أورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما، وإما أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة وضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر على ذلك فعلى الأول العلة تحقيقية، وعلى الثاني تهكمية ـ كما تقول عاداني فلان لأني أحسنت إليه ـ وجوز أن يكون ﴿آتاه﴾ الخ واقعاً موقع الظرف بدون تقدير أو بتقدير مضاف أي حاج وقت أن آتاه الله وأورد عليه

يخفى على أحد والتعرض لإبطال مثل ذلك من قبيل السعي في تحصيل الحاصل أعرض الخليل عليه الصلاة والسلام عن إبطاله وأتى بدليل آخر أظهر من الشمس.

﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجة إلى أخرى أوضح منها، وهي مسألة متنازع فيها، وحمل ذلك على هذا أحد طريقين مشهورين في الآية، وثانيهما أن الانتقال إنما في هو المثال كأنه قال: ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالإحياء والإماتة مثالاً فلما اعترض جاء بمثال أجلى دفعاً للمشاغبة، قال الإمام: والإشكال عليهما من وجوه.

الأول أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الأسماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب، وذكر الجواب في الحال إزالة للتلبيس والجهل عن العقول، فلما طعن المارد في الدليل أو في المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بإزالتها واجباً مضيقاً فكيف يليق بالمعصوم تركه والانتقال إلى شيء آخر، والثاني أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال كان ترك المحق الكلام عليه والتنبيه على ضعفه مما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز، والثالث أنه وإن كان الانتقال من دليل إلى آخر أو من مثال إلى غيره لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح، وأقرب وههنا ليس كذلك لأن جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه، وأما جنس تحريك الأجسام فللخلق قدرة عليه فلا يبعد وجود ملك عظيم الجثة يكون محركاً للسماوات فعلى هذا الاستدلال بالإماتة والإحياء أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح إلى الدليل الخفي، والرابع أن المارد لما لم يستح من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند الانتقال إلى طلوع الشمس أن يقول بل طلوع الشمس من المشرق مني فإن كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون أنه لو أورد هذا السؤال لكان الواجب أن يطلعها من المغرب، ومن المعلوم طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو هذا الطلوع لا الطلوع الأول، وحينئذ يصير ذلك ضائعاً كما صار الأول كذلك، وأيضاً فما الذي حمل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسك بدليل لا يمكن تمشيته إلا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ذلك يضيع الدليل الثاني كما ضاع الأوّل، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا تليق بأقل الناس علماً فضلاً عن أفضل العلماء وأعلم الفضلاء.

فالحق أن هذا ليس دليلاً آخر ولا مثالاً بل هو من تتمة الدليل الأول، وذلك أنه لما احتج إبراهيم عليه السلام بالإماتة والإحياء أورد الخصم عليه سؤالاً وهو أنك إن ادعيت الاحياء والإماتة بلا واسطة فذلك لا تجد إلى إثباته سبيلاً وإن ادعيت حصولهما بواسطة حركات الأفلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب الخليل عليه السلام بأن الإحياء والإماتة وإن حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة منه بخلاف الخلق فإنهم لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والإماتة صادرين منهم، ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يلزم شيء من المحذورات عليه انتهى.

ولا يخفى ما فيه، أما أولاً فلأن الشبهة إذا كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان بحيث لا يكاد يخفى حالها ولا يغر أحداً من الناس أنها لم يمتنع الاعراض عنها إلى ما هو بعيد عن التمويه دفعاً للشغب وتحصيلاً لما هو المقصود من غير كثير تعب، ولا يوجب ذلك سقوط وقع ولا حقارة شأن وأي تلبيس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بإزالتها واجباً مضيقاً فيخل تركه بالمعصوم على أنه روي أنه ما انتقل حتى بين للمارد فساد قوله حيث قال له: إنك أحييت الحي ولم تحي الميت، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال له: أحي من قتلته إن كنت صادقاً

أن المحاجة لم تقع وقت إيتاء الملك بل الإيتاء سابق عليها، وبأن النحاة نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الزماني إلا المصدر الصريح بلفظه ـ كجئت خفوق النجم، وصياح الديك ـ ولا يجوز إن خفق وإن صاح.

وأجيب باعتبار الوقت ممتداً، وبأن النص معارض بأنهم نصوا على أن «ما» المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح، والذي جوز ذلك ابن جني والصفار في شرح الكتاب، والحق أن التعليل لما أمكن ـ وهو متفق عليه ـ خال عما يقال لا ينبغي أن يعدل عنه لاسيما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد والتزام ـ قول ابن جني والصفار مع مخالفته لكلام الجمهور ـ في غاية من التعسف، والآية حجة على من منع إيتاء الله الملك لكافر وحملها على إيتاء الله تعالى ما غلب به وتسلط من المال والخدام والأتباع، أو على أن الله تعالى ملكه امتحاناً لعباده كما فعل المانع القائل بوجوب رعاية الأصلح ـ ليس بشيء إذ من له مسكة من الإنصاف يعلم أنه لا معنى لإيتاء الملك والتسليط إلا إيتاء الأسباب ولو سلم ففي إيتاء الأسباب يتوجه السؤال ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان، ولقوة هذا الاعتراض التزم بعضهم جعل ضمير ﴿آتاه﴾ لإبراهيم عليه السلام لأنه تعالى قال: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ [البقرة: ١٢٤] وقال سبحانه: ﴿فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً﴾ [النساء: ٥٤] وهو المحكي عن أبي قاسم البلخي ـ ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن وخلاف التفسير المأثور عن السلف الصالح، والواقع مع هذا يكذبه إذ ليس لإبراهيم عليه السلام إذ ذاك ملك ولا تصرف ولا نفوذ أمر.

وذهب بعض الإمامية إلى أن الملك الذي لا يؤتيه الله للكافر هو ما كان بتمليك الأمر والنهي، وإيجاب الطاعة على الخلق، وأما ما كان بالغلبة وسعة المال ونفوذ الكلمة قهراً كملك نمروذ فهو مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان أو تكون فيه كلمتان، والقول: بأن هذا المارد أعطى الملك بالاعتبار الأول خارج عن الإنصاف بل الذي أوتي ذلك في الحقيقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا أنه قد عورض في ملكه وغولب على ما منّ الله تعالى به عليه إلى أن قضى الله تعالى ما قضى ومضى من مضى وللباطل جولة ثم يزول، وهو كلام أقرب ما يكون إلى الصواب لكني أشم منه ريح الضلال، ويلوح لي أنه تعريض بالأصحاب ـ والله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ـ وفي العدول عن الإضمار إلى الإظهار في هذا المقام ما لا يخفى ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ ظرف لحاج، وجوّز أن يكون بدلاً من آتاه بناءً على القول الذي علمت، واعترضه أبو حيان بأن الظرفين مختلفان إذ وقت إيتائه الملك ليس وقت إبراهيم عليه السلام ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ فإنه على ما روي قاله بعد أن سجن لكسره الأصنام وإثر قول نمروذ له ـ وقد كان أوتي قبل الملك من ربك الذي تدعو إليه؟ وأجاب السفاقسي بالتجوز في ﴿آتاه﴾ وعدم إرادة ابتداء الإتيان منه بل زمان الملك وهو ممتد يسع قولين بل أقوالا، واعترض أبو البقاء أيضاً بأن المصدر غير الظرف فلو كان بدلاً لكان غلطاً إلا أن يجعل إذ بمعنى أن المصدرية، وقد جاء ذلك، وقال الحلبي: ـ وهذا بناءً ـ منه على أن إنّ مفعول من أجله وليست واقعة موقع الظرف أما إذا كانت واقعة موقعه فلا يكون بدل ـ غلط بل بدل كل من كل، وفيه ما تقدم من الكلام، وقيل: يجوز أن يكون بدلاً من ﴿آتاه﴾ بدل اشتمال، واستشكل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ إلا أن يجعل استئنافاً جواب سؤال، وجعله بمنزلة المرئي يأبى ذلك، ومن هنا قيل: إن الظرف متعلق بقوله سبحانه: ﴿قال أنا﴾ الخ، ويقدر السؤال قبل إذ قال كأنه قيل: كيف حاج إبراهيم؟ فأجيب بما أجيب، ولا يخفى أن الاباء هو الاباء، فالأولى القول من أول الأمر بأن هذا القول بيان لقوله سبحانه: ﴿حاج﴾، و ﴿ربيَ﴾ بفتح الياء، وقرىء بحذفها، وأراد عليه السلام ـ بيحيي ويميت ـ يخلق الحياة والموت في الأجساد، وأراد اللعين غير ذلك فقد روي عنه أنه أتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال ما قال: ولما كان هذا بمعزل عن المقصود وكان بطلانه من الجلاء والظهور بحيث لا

لكن لم يقص الله تعالى ذلك الإلزام علينا في الكتاب اكتفاءً بظهور الفساد جداً، وأما ثانياً فلأنه من الواضح أن المنتقل إليه أوضح في المقصود من المنتقل عنه ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة، وما ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى ما فيه، وأما ثالثاً فلأن ما ذكره رابعاً يرد أيضاً على الوجه الذي اختاره إذ لا يؤمن المارد من أن يقول لو كانت حركات الأفلاك من ربك فقل له حتى يطلعها من المغرب ـ فما هو الجواب هنا هو الجواب ـ وقد أجابوا عن عدم قول اللعين ذلك بأن المحاجة كانت بعد خلاصه من النار فعلم أن من قدر على ذلك قدر على الإتيان بالشمس من مغربها فسكت، أو بأن الله تعالى أنساه ذلك نصرة لنبيه عليه السلام ـ وهو ضعيف ـ بل الجواب أنه عليه السلام استدل بأنه لا بد للحركة المخصوصة والمتحرك بها من محرك لأن حاجة المتحرك في الحركة إلى المحرك بديهية، وبديهي أنه ليس بنمروذ فقال: هو ذا ربي فإن ادعيت أنك الذي تفعل ﴿فأت بها من المغرب﴾ وهذا لا يتوجه عليه السؤال بوجه إذ لو ادعى أن الحركة بنفسها ـ مع أنها مسبوقة بالغير ولو بآحاد الحركات ـ كان منع البديهي ولو ادعى أنه الفاعل مع ظهور استحالته ألزم بالتغيير عن تلك الحالة فلا بد من الاعتراف بفاعل يأتي بها من المشرق، والمدعى أن ذلك الفاعل هو الرب، وأما رابعاً فلأن ما اختاره لا تدل عليه الآية الكريمة بوجه، وليس في كلام الكافر سوى دعواه الإحياء والإماتة ولم يستشعر منها بحث توسط حركات الأفلاك ولم يوقف له على أثر ليجاب بأن تلك الحركات أيضاً من الله تعالى فلا يقدح توسطها في كون الإحياء والإماتة منه تعالى شأنه ـ ولا أظنك في مرية من هذا ـ ولعل الأظهر مما ذهب إليه الإمام ما ذكره بعض المحققين من أن المارد لما كان مجوزاً لتعدد الآلهة لم يكن مدعياً أنه إله العالم ولو ادعاه لجنن على نحو من مذهب الصابئة أن الله تعالى فوض إلى الكواكب التدبير والأفعال من الإيجاد وغيره منسوبة إليهن، فجوز أن يكون في الأرض أيضاً من يفوض إليه إما قولاً بالحلول أو لاكتساء خواص فلكية أو غير ذلك أراد إبراهيم عليه السلام أن ينبه على قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة علمه الضروري بأنه مولوداً حدث بعد أن لم يكن وأن من لا وجود له في نفسه لا يمكنه الايجاد الذي هو إفاضة الوجود البتة ضرورة احتياجه إلى الموجد ابتداءً ودواماً وهذا كاف في إبطال دعوى اللعين فلم يعمم الدعوى في تفرده تعالى بالإلهية على إنه لوح إليه من حيث إنه لا فرق بين الإيجاد والإعدام نوعين هما الاحياء والاماتة والقادر على إيجاد كل ممكن وإعدامه يلزمه أن يكون خارجاً عن الممكنات واحداً من كل الوجوه لأن التعدد يوجب الامكان والافتقار كما برهن عليه في محله، فعارضه اللعين بما أوهم أنه يجوز أن يكون الممكن لاستغنائه عن الفاعل في البقاء ـ كما عند بعض القاصرين من المتكلمين ـ مفوضاً إليه بعد إيجاده ما يستقل بإيجاد الغير وتدبير الغير، وهذا قد خفي على الأذكياء فضلاً عن الأغبياء، وقال: ـ أنا أحيي وأميت وأبدي ـ فعليه مشيراً إلى أن للدوام حكم الابتداء في طرف الاحياء وهو في ذلك مناقض نفسه من حيث لا يشعر إذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوضاً إلى غير الباري ولم يكن مستغنياً عن الموجد طرفة عين وإلا فليس العفو إحياء إن سلم أن القتل إماتة فألزمه الخليل عليه السلام بأن القادر لا يفترق بالنسبة إليه الدوام والابتداء ـ فإن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها أنت من المغرب ـ منبهاً على المناقضة المذكورة مصرحاً بأنه غالط في إسناد الفعل دواما إلى غير ما أسند إله ابتداءاً مظهراً لدى السامعين ما كان عسى أن يغبي على البعض فهذا كلام وارد على الخطابة، والبرهان يتلقاه المواجه به طوعاً أو كرهاً بالإذعان ليس فيه مجال للاعتراض سليم عن العراض، وعليه يكون المجموع دليلاً واحداً وليس من الانتقال إلى دليل آخر لما فيه من القيل والقال، ولا من العدول إلى مثال أوضح حتى يقال كأنه قيل: ربي الذي يوجد الممكنات وأتي بالإحياء والإماتة مثالاً، فلما اعترض جاء بآخر أجلي دفعاً للمشاغبة لأنه مع أن فيه ما في الأول يرد عليه أن الكلام لم يسق هذا المساق ـ كما لا يخفى ـ هذا والله تعالى أعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبر.

وإنما أتي في الجملة الثانية بالاسم الكريم ولم يؤت بعنوان الربوبية كما أتي بها في الجملة الأولى بأن يقال: إن ربي ليكون في مقابلة أنا في ذلك القول مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام ولذلك المارد عليه اللعنة ففيه ترق عما في تلك الجملة كالترقي من الأرض إلى السماء وهو في هذا المقام حسن حسن التأكيد بأن والأمر للتعجيز والفاء الأولى للايذان بتعلق ما بعدها بما قبلها، والمعنى إذا ادعيت الإحياء والإماتة لله تعالى وأخطأت أنت في الفهم أو غالطت فمريح البال ومزيح الالتباس والاشكال ﴿إن الله يأتي بالشمس﴾ الخ. والباء للتعدية، و﴿من﴾ في الموضعين لابتداء الغاية متعلقة بما تقدمها من الفعل، وقيل: متعلقة بمحذوف وقع حالاً أي مسخّرة أو منقادة ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ أي غلب وصار مبهوتاً منقطعاً عن الكلام متحيراً لاستيلاء الحجة عليه، وقرىء ـ بهت ـ بفتح الباء وضم الهاء ـ وبهت ـ بفتح الأولى وكسر الثانية وهما لغتان والفعل فيهما لازم ـ وبهت ـ بفتحهما فيجوز أن يكون لازماً أيضاً، ﴿والذي﴾ فاعله وأن يكون متعدياً وفاعله ضمير إبراهيم، و ﴿الذي﴾ مفعوله ـ أي فغلب إبراهيم عليه السلام الكافر وأسكته ـ وإيراد الكفر في حيز الصلة للإشعار بعلة الحكم، قال الكيا: وفي الآية دليل على جواز المحاجة في الدين وإن كانت محاجة هذا الكافر كفراً ﴿وَٱللَّهُ لاَ يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ﴾ أي إلى مناهج الحق كما هدى أولياءه، وقيل: لا يهديهم إلى طريق الجنة يوم القيامة ﴿أَوْ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ عطف على سابقه والكاف إما اسمية بمعنى مثل معمولة ـ لأرأيت ـ محذوفاً أي ـ أو أرأيت. مثل الذي مر وإلى ذلك ذهب الكسائي والفراء وأبو علي وأكثر النحويين وحذف لدلالة ـ ألم تر ـ عليه على أنه قد قيل: إن مثال هذا النظم كثيراً ما يحذف منه فعل الرؤية كقوله:

قال لها كلابها أسرعي ... كاليوم (مطلوباً، ولا طالبا)

وجيء بهذه الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما في قولك ـ الفعل الماضي ـ مثل: نصر، وتخصيص هذا بذلك على ما قيل: لأن منكر الأحياء كثير، والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف مدعي الربوبية، وقيل: إنها زائدة ـ وإلى ذلك ذهب الأخفش ـ أي ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم﴾ أو ﴿الذي مر﴾ الخ، وقيل. إنه عطف محمول على المعنى كأنه قيل: ﴿ألم تر﴾ كالذي حاج، أو ﴿كالذي مر﴾ وقيل: إنه من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جواباً لمعارضة ذلك الكافر، وتقديره وإن كنت تحيي فأحي كإحياء الذي مرّ، ولا يخفى ضعفه للفصل وكثرة التقدير، وإنما لم تجعل الكاف أصلية والعطف على ﴿الذي﴾ نفسه في الآية السابقة لاستلزامه دخول إلى على الكاف، وفيه إشكال لأنها إلى كانت حرفية فظاهر وإن كانت اسمية فلأنها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت في كلامهم، وهو عن ـ وذلك على قلة أيضاً، وقال بعضهم: إن كلا من لفظ ﴿ألم تر﴾ و ﴿أرأيت﴾ [الكهف: ٦٣، الفرقان: ٤٣، العلق: ٩ و ١١ و ١٣، الماعون: ١] مستعمل لقصد التعجب إلا أن الأول تعلق بالمتعجب منه فيقال: ﴿ألم تر إلى الذي﴾ صنع كذا بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله، والثاني بمثل المتعجب منه فيقال: ﴿ألم تر إلى الذي﴾ صنع كذا بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله، والثاني بمثل المتعجب منه فيقال ـ أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى إنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ﴿ألم تر إلى﴾ مثله إذ يكون المعنى أنظر إلى المثل وتعجب من الذي صنع، ولذا لم يستقم عطفك ﴿الذي مر﴾ على ﴿الذي حاج﴾ ويحتاج إلى التأويل في المعطوف بجعله متعلقاً بمحذوف ـ أي أرأيت كالذي مر ـ فيكون من عطف الجملة أو في المعطوف عليه نظراً إلى أنه في معنى ـ أرأيت كالذي حاج ـ فيصح العطف عليه؛ ومن هذا يعلم أن عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول إلى على الكاف بل لو قلت ﴿ألم تر إلى الذي حاج﴾ أو مثل ﴿الذي مر﴾ فعدم

الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام، وإن هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل لا بد في التعجب بكلمة ﴿أرأيت﴾ من إثبات كاف، أو ما في معناه ـ ولا يخفى أن هذا من الغرابة بمكان ـ فإن ﴿ألم تر﴾ يستعمل للتعجب مع التشبيه في كلام العرب كما يشير إليه كلام سيبويه، ﴿أرأيت﴾ كثيراً ما يستعمل بدون الكاف أو ما في معناه، وهو في القرآن كثير وكيف يفرق بينهما بأن الأول تعلق بالمتعجب منه، وفي الثاني بمثله، والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الأول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على المطلوب فليس إلا ما ذكر أولاً سوى أن تقدير ﴿أرأيت﴾ مع الكاف أولى لأن استعماله معها أكثر فتدبر.

و ﴿أو﴾ للتخيير أو للتفصيل ـ والمار ـ هو عزير بن شرخيا ـ كما أخرجه الحاكم عن علي كرم الله تعالى وجهه. وإسحق بن بشر عن ابن عباس، وعبد الله بن سلام، واليه ذهب قتادة، وعكرمة، والربيع، والضحاك، والسدي، وخلق كثير ـ وقيل: هو أرميا بن خنقيا من سبط هرون عليه السلام ـ وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ـ واليه ذهب وهب، وقيل: هو الخضر عليه السلام ـ وحكي ذلك عن ابن إسحق ـ وزعم بعضهم أن هذين القولين واحد، وأن أرميا هو الخضر بعينه، وقيل: شعيا، وقيل: غلام لوط عليه السلام، وقال مجاهد: كان المار رجلاً كافراً بالبعث وأيد بنظمه مع نمروذ في سلك واحد حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما، وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهراً وليست هي فيه مثلها في ﴿أن يكون لي غلام﴾ [آل عمران: ٤٠، مريم: ٨ و ٢٠] و ﴿أنى يكون لي ولد﴾ [آل عمران: ٤٧] وعورض بما بين قصته وقصة إبراهيم الآتية بعد من التناسب المعنوي فإن كليهما طلبا معاينة الإحياء مع أن ما جرى له في القصة مما يبعد أن يجري مع كافر ـ وإذا انضم إلى ذلك تحريه الظاهر في الاحتراز عن الكذب في القول الصادر قبل التبيين الموجب لإيمانه على زعم من يدعي كفره ـ قوى المعارض جداً، وإن قلنا: بأن دلالة الانتظام في سلك نمروذ على الإيمان أحق لينطبق على التفصيل المقدم في ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ الخ حسب ما أشرنا إليه في القيل قبل لم يكد يتوهم القول بالكفر كما لا يخفى، ـ والقرية ـ قال ابن زيد: هي التي خرج منها الألوف، وقال الكلبي: دير سابراباد، وقال السدي: دير سلماباذ، وقيل: دير هرقل، وقيل: المؤتفكة، وقيل: قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس، وقال عكرمة، والربيع، ووهب: هي بيت المقدس وكان قد خربها بختنصر وهذا هو الأشهر، واشتقاقها من القرى وهو الجمع ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ أي ساقطة على سقوفها بأن سقط السقف أولاً ثم تهدمت الجدران عليه، وقيل: المعنى خالية عن أهلها ثابتة على عروشها أي إن بيوتها قائمة والجار والمجرور على الأول متعلق ـ بخاوية ـ وعلى الثاني بمحذوف وقع خبراً بعد خبر ـ لهي ـ والجملة قيل: في موضع الحال من الضمير المستتر في ﴿مرّ﴾ وقيل: من ﴿قرية﴾ ويجيء الحال من النكرة على القلة، وقيل: في موضع الصفة لها ويبعده توسط الواو، ومن الناس من جوز كون ﴿على عروشها﴾ بدلاً من ﴿قرية﴾ بإعادة الجار وكونه صفة لها، وجملة ﴿وهي خاوية﴾ إما حال من ـ العروش ـ أو من ـ القرية ـ أو من ـ ها ـ والعامل معنى الاضافة والكل مما لا ينبغي حمل التنزيل عليه ﴿قَالَ﴾ في نفسه أو بلسانه ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ المشار إليه إما نفس القرية بدون تقدير كما هو الظاهر، فالاحياء والاماتة مجازان عن العمارة والخراب، أو بتقدير مضاف ـ أي أصحاب هذه القرية ـ فالإحياء والإماتة على حقيقتها، وإما عظام القرية البالية وجثثهم المتفرقة، والسياق دال على ذلك، والاحياء والاماتة على حالهما أيضاً، فعلى القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلهف والتشوق إلى عمارة تلك القرية لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده ولذا أراه الله تعالى أبعد الأمرين في نفسه، ثم في غيره، ثم أراه ما استبعده صريحاً مبالغة في إزاحة ما عسى يختلج في خلده، وعلى القول الثاني يكون اعترافاً بالعجز عن معرفة طريق الاحياء واستعظاماً لقدرة

المحيي إذا قلنا: إن القائل كان مؤمناً وإنكاراً للقدرة على ذلك إن كان كافراً، ورجح أول الاحتمالات الثلاثة في المشار إليه بأن إرادة إحياء ـ لأهل، أو عظامهم ـ يأباه التعرض لحال القرية دون حال من ذكر، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم تراباً أو عظاماً نخرة مع كونه أدخل في الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم تتعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلقت إرادته تعالى بعمارتها ومعاينة المار لها كما ستسمعه، وتقديم المفعول على الفاعل للاعتناء به من حيث إن الاستبعاد ناشىء من جهته لا من جهة الفاعل، و ﴿أنى﴾ نصب على الظرفية إن كانت بمعنى متى، وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى كيف، والعامل فيه على أي حال ﴿يحيي﴾.

﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ أي فألبثه ميتاً مائة عام ولا بد من اعتبار هذا التضمين لأن الإماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة مما لا تمتد ـ والعام ـ السنة من العوم وهو السباحة، وسميت بذلك لأن الشمس تعوم في جميع بروجها ﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ أي أحياه من بعثت الناقة إذا أقمتها من مكانها، ولعل إيثاره على أحياه للدلالة على سرعته وسهولة تأتيه على الباري عز اسمه، وللإيذان بأنه قام كهيئته يوم مات عاقلاً فاهماً مستعداً للنظر والاستدلال وكان ذلك بعد عمارة القرية، ففي البحر أنه لما مر له سبعون سنة من موته وقد منعه الله تعالى من السباع والطير ومنع العيون أن تراه أرسل ملكاً إلى ملك عظيم من ملوك فارس يقال له: كوسك فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وإيليا وأرضها حتى تعود أحسن مما كانت فانتدب الملك في ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله تعالى بختنصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقي من بني إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا عليه فعند ذلك أحياه الله تعالى ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا قال له؟ فقيل قال: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ ليظهر له العجز عن الإحاطة بشؤون الله تعالى على أتم وجه وتنحسم مادة استبعاده بالمرة و «كم» نصب على الظرفية ومميزها محذوف تقديره ﴿كم﴾ وقتاً والناصب له ﴿لبثت﴾ والظاهر أن القائل هو الله تعالى، وقيل: هاتف من السماء، وقيل: جبريل، وقيل: نبي، وقيل: رجل مؤمن شاهده يوم مات وعمر إلى حين إحيائه فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قاله بناءً على التقريب والتخمين أو استقصاراً لمدة لبثه، وقيل: إنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس: ﴿يوماً﴾ ثم التفت فرأى بقية منها فقال: ﴿أو بعض يوم﴾ على الإضراب، واعترض بأنه لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناءً على حسبان الغروب لتحقق النقصان من أوله ﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ عطف على مقدر أي ما لبثت ذلك القدر بل هذا المقدار ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ قيل: كان طعامه عنباً أو تيناً وشرابه عصيراً أو لبناً ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي لم يتغير في هذه المدة المتطاولة، واشتقاقه من ـ السنة ـ وفي لامها اختلاف فقيل: هاء بدليل سانهت فلاناً فهو مجزوم بسكون الهاء، وقيل: واو بدليل الجمع على سنوات فهو مجزوم بحذف الآخر والهاء هاء سكت ثبتت في الوقف وفي الوصل لإجرائه مجراه، ويجوز أن يكون التسنه عبارة عن مضي السنين كما هو الأصل ويكون عدم التسنه كناية عن بقائه على حاله غضاً طرياً غير متكرج، وقيل: أصله لم يتسنن. ومنه ـ الحمأ المسنون ـ أي الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا في تظننت: تظنيت، وفي تقضضت: تقضيت، وقد أبدلت هنا النون الأخيرة في رأي ياء، ثم أبدلت الياء ألفاً، ثم حذفت للجازم والجملة المنفية حال، وقد جاء مثلها بغير واو خلافاً لمن تردد فيه كقوله تعالى: ﴿لم يمسسهم سوء﴾ [الأنعام: ١٩، ٩٣] و ﴿أوحى إلي﴾ [هود: ٣٦] ﴿ولم يوح إليه شيء﴾ [الأنعام: ٩٣] وصاحبها إما الطعام والشراب، وإفراد الضمير لاجرائهما مجرى الواحد كالغذاء وإما الأخير واكتفى بدلالة حاله على حال الأول ويؤيده قراءة عبد الله، وهذا شربك ـ لم يتسنه ـ وقرأ أبي ـ لم يسنه ـ بإدغام

التاء في السين واستشكل تفرع ﴿فانظر﴾ على ـ لبث المائة ـ بالفاء وهو يقتضي التغير، وأجيب بأن المفرع عليه ليس ـ لبث الماء ـ بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زماناً قليلاً ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء، وقيل: إن التقدير ـ إن حصل لك عدم طمأنينة في أمر البعث ـ فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف أن من لم يغيره يقدر على البعث. وفيه نظر لأنه مع كونه خلاف الظاهر يعكر عليه قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ كيف نخرت عظامه وتفرقت أوصاله وهذا هو الظاهر لأنه أدل على الحال وأوفق بما بعده، وكون المراد ـ انظر إليه سالماً في مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب ـ ليس بشيء ولا يساعده المأثور ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ متعلق بمقدر أي وفعلنا ذلك لنجعلك، ومنهم من قدره متأخراً، وقيل: إنه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على ﴿لبثت﴾ أو على مقدر بطريق الاستئناف أي فعلنا ذلك لتعاين ما استبعدت أو لتهدى ولنجعلك، وقيل: إنه عطف على ﴿قال﴾ ففيه التفات ﴿آيَةً﴾ أي عبرة أو مرشداً ﴿لِّلنَّاسِ﴾ أي جنسهم أو من بقي من قومه أو للموجودين في هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ويأخذوا عنك ما انطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة، وفيه دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك قرن بينه وبين الأمر بالنظر إلى حماره ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ﴾ أي عظام الحمار ـ كما قاله السدي ـ وكرر الأمر لما أن المأمور به أولاً هو النظر إليها من حيث الدلالة على المكث المديد، وثانياً هو النظر إليها من حيث تعتريها الحياة ومباديها، وقيل: عظام أموات أهل القرية، وعن قتادة، والضحاك، والربيع عظام نفسه قالوا: أول ما أحيا الله تعالى منه عيناه وسائر جسده ميت وعظامه نخرة فأمر بالنظر إليها، وقيل: عظامه وعظام حماره والكل لا يعول عليه. ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ بالزاي المعجمة من الإنشاز وهو الرفع أي كيف نرفعها من الأرض فنردها إلى أماكنها من الجسد، وقال الكسائي: نلينها ونعظمها، وقرأ أبي ننشيها، وابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، ويعقوب ـ ننشرها ـ من أنشر الله تعالى الموتى أحياها ولعل المراد بالاحياء ما تقدم لا معناه الحقيقي لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً﴾ أي نسترها به كما نستر الجسد باللباس، وقرأ أبان عن عاصم ـ ننشرها ـ بفتح النون وضم الشين والراء وهو حينئذ من النشر ضد الطي ـ كما قال الفراء ـ فالمعنى كيف نبسطها، والجملة قيل: إما حال من العظام أي وانظر إليها مركبة مكسوة لحماً أو بدل اشتمال أي وانظر إلى العظام كيفية انشازها وبسط اللحم عليها، واعترضت الحالية بأن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالاً، وأجيب بأن الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من الحالية، ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح ـ كما قيل ـ لما أنها مما لا تقتضي الحكمة بيانها، وفي بعض الآثار إن ملكاً نادى العظام فأجابت وأقبلت من كل ناحية ثم ألبسها العروق والعصب ثم كساها اللحم ثم أنبت عليها الجلد والشعر ثم نفخ فيه الروح فقام الحمار رافعاً رأسه وأذنيه إلى السماء ناهقاً ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي اتضح اتضاحاً تاماً له ما دل عليه الأمر من كيفية الإحياء بمباديه، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الأمر المذكور وإنما حذف للإيذان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللإشعار بسرعة وقوعه كأنه قيل: فأنشرها الله تعالى وكساها لحماً فنظر إليها فتبين له كيفيته فلما تبين ذلك ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ومن جملته ما شوهد ﴿قَدِيرٌ﴾.

وقيل: فاعل تبين مضمر يفسره مفعول أعلم فالكلام من باب التنازع على مذهب البصريين، وأورد عليه أن شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربني أهنت زيداً قيل: وليس بشيء لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرح بازات الفن بخلافه ـ كأبي علي وغيره ـ مع أنه لم يخص بالعطف إذ هو جار في قوله تعالى: ﴿هاؤم اقرؤوا كتابيه﴾ [الحاقة: ١٩] و ـ لما ـ رابطة للجملتين فيكفي مثله في الربط وإن لم

يصرحوا به، ومن الناس من استحسن أن يجعل من باب ما يكون المراد بالفعل نفس وقوعه لا التلبس بالفاعل فكان معناه فلما حصل له التبين ﴿قال أعلم﴾ الخ، ويساعده قراءة ابن عباس رضي الله عنهما ﴿فلما تبين له﴾ على البناء للمفعول، وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن علمه بذلك مستمر نظراً إلى أن أصله لم يتغير بل إنما تبدل بالعيان وصفه، وفيه إشعار بأنه إنما قال ما قال بناءً على الاستبعاد العادي واستعظاماً للأمر، وقرأ ابن مسعود - قيل أعلم - على وجه الأمر، وأخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقرأ ﴿قال اعلم﴾ ويقول: لم يكن بأفضل من إبراهيم عليه السلام قال الله تعالى له: ﴿اعلم أن الله﴾ [البقرة: ٢٦] وبذلك قرأ حمزة، والكسائي، والآمر هو الله تعالى، أو النبي، أو الملك، ويحتمل أن يكون المخاطب هو نفسه على سبيل التجريد مبكتاً لها موبخاً على ما اعتراها من ذلك الاستبعاد، يروى أنه بعد هذا القول قام فركب حماره حتى أتى محلته فأنكره الناس وأنكرهم وأنكر منازلهم فانطلق على وهم منهم حتى أتى فإذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أتى عليها مائة وعشرون سنة كانت أمة له وكان قد خرج عزير وهي بنت عشرين سنة فقال لها: يا هذه أهذا منزل عزير؟ قالت: نعم وبكت وقالت: ما رأيت أحداً منذ كذا وكذا سنة يذكر عزيراً وقد نسيه الناس قال: فإني أنا عزير قالت: سبحان الله فإن عزيراً قد فقدناه منذ مائة سنة فلم يسمع له بذكر قال: فإني عزير كان الله تعالى أماتني مائة سنة ثم بعثني قالت: فإن عزيراً كان رجلاً مستجاب الدعوة يدعو للمريض ولصاحب البلاء بالعافية والشفاء فادع الله تعالى أن يرد علي بصري حتى أراك فإن كنت عزيراً عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها فصّحتا وأخذ بيدها فقال: قومي بإذن الله تعالى فأطلق الله تعالى رجليها فقامت صحيحة كأنما نشطت من عقال فنظرت فقالت: أشهد أنك عزير فانطلقت إلى محلة بني إسرائيل وأنديتهم ومجالسهم، وابن العزير شيخ ابن مائة سنة وثمان عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ في المجلس فنادتهم فقالت: هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت: أنا فلانة مولاتكم دعا إلى ربه فرد عليّ بصري وأطلق رجلي، وزعم أن الله تعالى كان أماته مائة سنة ثم بعثه فنهض الناس فأقبلوا عليه فنظروا إليه فقال ابنه: كانت لأبي شامة سوداء بين كتفيه فكشف عن كتفيه فإذا هو عزير فقالت بنو إسرائيل: فإنه لم يكن فينا أحد حفظ التوراة فيما حدثنا غير عزير وقد حرق بختنصر التوراة ولم يبق منها شيء إلا ما حفظت الرجال فاكتبها لنا وكان أبوه قد دفن التوراة أيام بختنصر في موضع لم يعرفه غير عزير فانطلق بهم إلى ذلك الموضع فحفره فاستخرج التوراة وكان قد عفن الورق ودرس الكتاب فجلس في ظل شجرة وابنو إسرائيل حوله فنزل من السماء شهابان حتى دخلا جوفه فتذكر التوراة فجددها لبني إسرائيل، وفي رواية أنه قرأها عليهم حين طلبوا منه ذلك عن ظهر قلب من غير أن يخرم منها حرفاً فقال رجل من أولاد المسبيين مما ورد بيت المقدس بعد مهلك بختنصر: حدثني أبي عن جدي أنه دفن التوراة يوم سبينا في خابية في كرم فإن أريتموني كرم جدي أخرجتها لكم فذهبوا إلى كرم جده ففتشوها فوجدوها فعارضوها بما أملى عليهم عزير عن ظهر قلب فما اختلفا في حرف واحد - فعند ذلك قالوا: عزير ابن الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات ﴿لا إكراه في الدين﴾ لأنه في الحقيقة هو الهدى المستفاد من النور القلبي اللازم للفطرة وهو لا مدخل للإكراه فيه ﴿قد تبين﴾ ووضح ﴿الرشد﴾ الذي هو طريق الوحدة وتميز ﴿من الغي﴾ الذي هو النظر إلى الاغيار ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ وهو ما سوى الله تعالى ﴿ويؤمن بالله﴾ إيماناً حقيقياً شهودياً ﴿فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ التي هي الوحدة الذاتية ﴿لا انفصام لها﴾ في نفسها لأنها الموافقة لما في نفس الأمر والممكنات والشؤون داخلة في دائرتها غير منقطعة عنها ﴿والله سميع﴾ يسمع قول كل ذي دين ﴿عليم﴾ بنيته ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ وليس وليّ سواه ولا ناصر ولا معين لهم غيره ﴿يخرجهم من﴾ ظلمات - النفس وشبه

الخيال والوهم إلى نور اليقين والهداية وفضاء عالم الأرواح ﴿**والذين كفروا**﴾ بالميل إلى الأغيار ﴿**أولياؤهم الطاغوت**﴾ الذي حال بينهم وبين الله تعالى فلم يلتفتوا إليه ﴿**يخرجونهم من**﴾ نور الاستعداد والهداية الفطرية إلى ظلمات صفات النفس والشكوك والشبهات ﴿**أولئك**﴾ المبعدون عن الحضرة ﴿**أصحاب النار**﴾ الطبيعية ﴿**هم فيها خالدون ألم تر الذين حاج إبراهيم في ربه**﴾ وهو نمروذ النفس الأمارة المجادلة لإبراهيم الروح القدسية التي ألقيت في نار الطبيعة فعادت عليها برداً وسلاماً، أو نمروذ الجبار وإبراهيم الخليل عليه السلام ﴿**أن آتاه الله الملك**﴾ الذي هو عالم القوى البدنية وملك هذه الدنيا الدنية ﴿**إذ قال إبراهيم**﴾ الروح أو إبراهيم الخليل ﴿**ربي**﴾ أني من غذيت ببيان أنواره أو إيجاده وهدايته ﴿**الذي يحيي**﴾ من توجه إليه ﴿**ويميت**﴾ من أعرض عنه، أو يحيي ويميت الإحياء والإماتة المعهودتين ﴿**قال**﴾ نمروذ النفس الأمارة، أو الجبار ﴿**أنا أحيي**﴾ بعض القوى بصرفها في ميادين اللذات واستنشاق ريح الشهوات ﴿**وأميت**﴾ بعضها بتعطيله عن ذلك برهة، أو أحي بالعفو وأميت بالقتل ﴿**قال إبراهيم**﴾ الروح، أو الخليل ﴿**إن الله يأتي**﴾ بشمس العرفان ﴿**من مشرقها**﴾ وهو جانب المبدأ الفياض ﴿**فأت بها من المغرب**﴾ أي أظهرها عد غروبها وحيلولة أرض الوجود بينك وبينها، أو أن الله - يأتي بشمس الروح من مشرقها - وهو مبدأها الأصلي فتشرق أنوارها على صفحات البدن - فأت بها بعد ما غربت - أي فأرجعها إلى من قتلته وأمته، وعلى هذا يكون من تتمة الأول ﴿**فبهت**﴾ وغلب ﴿**الذي كفر**﴾ وهو النفس الأمارة المدعية للربوبية على عرش البدن أو نمروذ اللعين ﴿**أو كالذي مر**﴾ وهو العقل الإنساني ﴿**على قرية**﴾ القلب الذي هو البيت المقدس، أو هو عزير النبي وكان قدم على بيت المقدس قبل التجلي باسمه تعالى المحيي ﴿**وهي خاوية**﴾ خالية من التجليات النافعة ثابتة ﴿**على عروشها**﴾ صورها أو ساقطة منهدمة لضعف أس الاستعداد على عروش العزائم ﴿**قال**﴾ لذهوله عن النظر إلى الحقائق ﴿**أنى**﴾ متى، أو كيف ﴿**يحيي هذه**﴾ القرية الله الجامع لصفات الجمال والجلال ﴿**بعد موتها**﴾ بداء الجهل والالتفات إلى السوي ﴿**فأماته الله**﴾ أبقاه جاهلاً مائة عام أي مدة طويلة، وقيل: هي عبارة في الأصل عن ثمانية أعوام وأربعة أشهر أو خمسة وعشرين سنة ثم بعثه بالحياة الحقيقية وطلب منه الوقوف على مدة اللبث فما ظنها - إلا يوماً أو بعض يوم - استصغاراً لمدة اللبث في موت الجهل المنقضية بالنسبة إلى الحياة الأبدية، أو أماته بالموت الإرادي في إحدى المدد المذكورة فتكون المدة زمان رياضته وسلوكه ومجاهدته في سبيل الله تعالى، أو أماته حتنف أنفه بالموت الطبيعي ثم بعثه بالإحياء قال: بل لبثت في الحقيقة مائة عام ﴿**فانظر إلى طعامك**﴾ وكان التين أو العنب، والأول إشارة إلى المدركات الكلية لكونه لباً كله وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبات التي في التين، والثاني إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها في الإدراك كالقشر والعجم ﴿**وشرابك**﴾ وكان عصير العنب واللبن، والأوّل إشارة إلى العشق والإرادة وعلوم المعارف والحقائق، والثاني إشارة إلى العلم النافع كالشرائع ﴿**لم يتسنه**﴾ أي لم يتغير عما كان في الأول بحسب الفطر مودعاً فيك فإن العلوم مخزونة في كل نفس بحسب استعداده الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وإن حجبت بالمواد وخفيت مدة بالتقلب في البرازخ وظلماتها لم تبطل لم تتغير عن حالها حتى إذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت ﴿**وانظر إلى حمارك**﴾ وهو القالب الحامل للقلب أو المعنى الظاهر ﴿**ولنجعلك آية**﴾ أي دليلاً للناس بعثناك ﴿**وانظر إلى العظام**﴾ من القوى ﴿**كيف ننشزها**﴾ ونرفعها عن أرض الطبيعة ﴿**ثم نكسوها لحماً**﴾ وهو العرفان الذي يكون لباساً لها، وعبر عنه باللحم لنموه وريادته كلما تغذت الروح بأطعمة الشهود وأشربة الوصال، والمعنى الظاهر ظاهر فلما تبين ووضح له ذلك ﴿**قال أعلم**﴾ علماً مستمراً ﴿**إن الله على كل شيء**﴾ ومن جملته ما كان ﴿**قدير**﴾ لا يستعصى عليه ولا يعجزه ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ**﴾ بيان لتسديد المؤمنين إثر بيان ولمغايرته لما تقدم كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى غير الأسلوب والظرف منتصب إما بمضمر صرح بمثله في قوله تعالى: ﴿واذكروا

إذ جعلكم خلفاء﴾ [الأعراف: ٦٩، ٧٤] وإيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ما فيه بطريق برهاني وإما ـ يقال ـ الآتي وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿رَبِّ﴾ كلمة استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء مبالغة في استعداد الإجابة ﴿أرني﴾ من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النقل الى مفعولين فالباء مفعوله الأوّل وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ﴾ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه، وإلى ذلك ذهب أكثر المعربين، واعترض بأن البصرية لا تعلق، وأجيب بأن ذلك إنما ذكره بعض النحاة، ورده ابن هشام بأنه سمع تعليقها، وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية، ومن الناس من لم يجعل «ما» هنا من التعليق في شيء وجعل كلمة ﴿كيف﴾ الخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك في قوله تعالى: ﴿وتبين لكم كيف فعلنا بهم﴾ [إبراهيم: ٤٥] ثم الاستفهام ـ بكيف ـ إنما هو سؤال عن شيء متقرر الوجود عند السائل والمسؤول، فالاستفهام هنا عن هيئة الإحياء المتقرر عند السائل أي ـ بصرني كيفية إحيائك للموتى ـ وإنما سأله عليه السلام لينتقل من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين، وفي الخبر «ليس الخبر كالمعاينة» وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سباع البر والبحر والهواء قاله الحسن، والضحاك، وقتادة، وهو المروي عن أهل البيت، وروى عن ابن عباس، والسدي، وسعيد بن جبير أن الملك بشره عليه السلام بأن الله تعالى قد اتخذه خليلاً وأنه يجيب دعوته ويحيي الموتى بدعائه فسأل لذلك، وروى عن محمد بن إسحق بن يسار أن سبب السؤال منازعة النمروذ إياه في الأحياء حيث رد عليه لما زعم أن العفو إحياء وتوعده بالقتل إن لم يحي الله تعالى الميت بحيث يشاهده فدعا حينئذ ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على السؤال والضمير للرب ﴿أَوَ لَمْ تُؤْمِن﴾ عطف على مقدر ـ أي ألم تعلم ولم تؤمن بأني قادر على الإحياء كيف أشاء حتى تسألني عنه ـ أو بأني قد اتخذتك خليلاً، أو بأن الجبار لا يقتلك ﴿قَالَ﴾ أي إبراهيم ﴿بَلَىٰ﴾ آمنت بذلك ﴿وَلَٰكِن﴾ سألت ﴿لِّيَطْمَئِنَّ﴾ أي يسكن ﴿قَلْبِي﴾ بمضامة الأعيان إلى الإيمان والإيقان بأنك قادر على ذلك، أو ﴿ليطمئن قلبي﴾ بالخلة أو بأن الجبار لا يقتلني، وعلى كل تقدير لا يعود نقص على إبراهيم من هذا السؤال ولا ينافي منصب النبوة أصلاً، وللناس ولوع بالسؤال عن هذه الآية ـ وما ذكر هو المشهور فيها ـ ويعجبني ما حرره بعض المحققين في هذا المقام وبسطه في الذب عن الخليل عليه السلام من الكلام، وهو أن السؤال لم يكن عن شك في أمر دينيّ والعياذ بالله ولكنه سؤال عن كيفية الإحياء ليحيط علماً بها وكيفية الإحياء لا يشترط في الإيمان الإحاطة بصورتها، فالخليل عليه السلام طلب علم ما لا يتوقف الإيمان على علمه، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة ﴿كيف﴾ وموضوعها السؤال عن الحال، ونظير هذا أن يقول القائل: كيف يحكم زيد في الناس فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم ثبوته ولو كان سائلاً عن ثبوت ذلك لقال ـ أيحكم زيد في الناس ـ ولما كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فتنسب إلى إبراهيم وحاشاه شكا من هذه الآية قطع النبي صلى الله عليه وسلم دابر هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» أي ونحن لم نشك فلأن لا يشك إبراهيم أحرى، وقيل: إن الكلام مع أفعل جاء هنا لنفي المعنى عن الحبيب والخليل عليهما الصلاة والسلام أي لا شك عندنا جميعاً، ومن هذا الباب ﴿أهم خير أم قوم تبع﴾ [الدخان: ٣٧] أي لا خير في الفريقين، وإنما جاء التقرير بعد لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً في السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضاً في الاستعجاز كما إذا ادعى مدع أنه يحمل ثقلاً من الأثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له: أرني كيف تحمل هذا وتريد أنك عاجز عن حمله فأراد سبحانه لما علم براءة الخليل عن الحوم حول حمى هذا المعنى أن ينطقه في الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى ليكون إيمانه مخلصاً بعبارة تنص عليه يفهمها كل من يسمعها فهماً لا يتخالجه فيه شك، ومعنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان في كيفيات الإحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد، وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينافي حصول الإيمان بالقدرة على الإحياء على أكمل الوجوه، ولا أرى

رؤية الكيفية زادت في إيمانه المطلوب منه عليه السلام شيئاً وإنما أفادت أمراً لا يجب الإيمان به، ومن هنا تعلم أن علياً كرم الله تعالى وجهه لم يثبت لنفسه مرتبة في الإيمان أعلى من مرتبة الخليل فيه بقوله: لو كشفت لي الغطاء ما ازددت يقيناً كما ظنه جهلة الشيعة وكثير من أصحابنا لما لم يقف على ما حررنا تجشم لدفع ما عسى أن يتوهم من كلامي الخليل والأمير من أفضلية الثاني على الأول فبعض دفعه بأن اليقين يتصور أن يطرأ عليه الجحود لقوله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل: ١٤] والطمأنينة لا يتصور طروّ ذلك عليها ـ ونسب هذا لحجة الاسلام الغزالي ـ وفي القلب منه شيء، وبعض قرر في دفعه أن مقام النبوة مغاير لمقام الصديقية، فلمقام النبوة طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه، ولمقام الصديقية طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه أيضاً، وطمأنينة مقام النبوة كانت لخاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وسلم كما كشف عنها بقوله تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾ [الفرقان: ٤٥] على ما يعرفه أهل الذوق من الآية وكان الاستعداد من إبراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجهاً إلى ابتغاء تلك الطمأنينة كما أبانا عن أنفسهما ـ برب أرني كيف تحيي الموتى، ورب أرني أنظر إليك ـ وطمأنينة مقام الصديقية كانت للصديقين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما أبدى عن نفسه إمام الصديقين كرم الله تعالى وجهه بقوله: «لو كشف» الخ، وكان الاستعداد في صديقي سائر الانبياء متوجهاً إلى ابتغاء تلك الطمأنينة فثبتت الفضيلة لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر إخوانه من الأنبياء والصديقية على سائر الصديقين من أممهم ولم يثبت لصديقيه لوجدانهم طمأنينتهم الفضيلة على الأنبياء عند فقدانهم طمأنينتهم لأن ما فقدوه من الطمأنينة غير ما وجده الصديقون منها لأنهم إنما يفقدون الطمأنينة اللائقة بمقام النبوة والصديقون لم يجدوا مثل تلك الطمأنينة وإنما وجدوا طمأنينة لائقة بمقام الصديقين ولو رضي النبيون بمثله لكان حاصلاً لهم، وأجل من ذلك بعدة مراتب ولقد اعترف الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه بهذا التخلف حين بلغه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: إني لأسهو فقال: يا ليتني كنت سهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم أن ما يعده رسول الله ﷺ من نفسه الكريمة سهواً فوق أعلى يقظان الصديق إذ حسنات الأبرار سيئات المقربين وحسنات المقربين سيئات النبيين، وهذا أولى مما سبق، وبعض من المتصوفة كجهلة الشيعة التزموا ظاهر كل من الكلامين وزعموا أن أولياء هذه الأمة وصديقيهم أعلى كعباً من الأنبياء ولو نالوا مقام الصديقية محتجبين بما روى عن الإمام الرباني سيدي وسندي عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال: يا معاشر الأنبياء الفرق بيننا وبينكم بالألقاب وأوتينا ما لم تؤتوه، وببعض عبارات للشيخ الأكبر قدس سره ينطق بذلك، وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرق لإجماع المسلمين ومصادم للأدلة القطعية على أفضلية الأنبياء على سائر الخلق أجمعين، ويوشك أن يكون القول به كفراً بل قد قيل به، وما روي عن الشيخ عبد القادر قدس سره فمما لم يثبت نقله عنه في كتاب يعول عليه، وما يعزى إلى الشيخ الأكبر قدس سره فتعارضه عبارات له أخر مثل قوله قدس سره ـ وهو الذي تعلم ترجمته لنفسه وعده إياها من أكبر الصديقين بل خاتم الولاية الخاصة ـ والمقام المحمدي فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولاً فكدت أحترق، وبتقدير تسليم ما نقل عمن نقل والقول بعدم قوة المعارض لنا أن نقول: إن ذلك القول صدر عن القائل عند فنائه في الحقيقة المحمدية والذات الأحمدية فاللسان حينئذ لسانها والقول قولها ولم يصدر ذلك منه حين رؤية نفسه، والوقوف عند رتبته ـ وهذا غير ما ذهب إليه الشيعة ـ وبعيد عنه بمراحل، ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه بأتم من هذا إن شاء الله تعالى، فخزائن الفكر ولله الحمد مملوءة، ولكل مقام مقال، هذا وذكر الزمخشري أن المراد بالطمأنينة هنا العلم الذي لا مجال للتشكيك فيه وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز معنى ذلك، واعترض بأن العلم الموقوف على سبب لا يتصور فيه تشكيك ما دام سببه مذكوراً في نفس العالم وإنما الذي قبل التشكيك قبولاً مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً وسببه باق في الذكر وبهذا

ينحط الاعتقاد الصحيح عن العلم، وأجيب بأن هذا مبني على تفسير العلم بأنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض بوجه - على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره - وقد قيل عليه ما قيل فتدبر، واللام في ﴿ليطمئن﴾ لام كي والفعل منصوب بعدها باضمار أن، وليس بمبني كما - زلق السمين - ومتعلق اللام محذوف كما أشرنا حذف - ما - منه الاستدراك وقيل المتعلق ﴿أرني﴾ ولا أراه شيئاً، والماضي للفعل - اطمأن على وزن اقشعر، واختلف هل هو مقلوب أم لا؟ فمذهب سيبويه أنه مقلوب من - اطأمن - فالطاء فاء الكلمة. والهمزة عينها. والميم لامها فقدمت اللام التي هي الميم على العين وهي الهمزة فوزنه افلعل، ومذهب الجرمي أنه غير مقلوب وكأنه يقول - اطأمن واطمأن - مادتان مستقلتان ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح الهمزة، وقيل: طمأنينة بتخفيف الهمزة وهو قياس مطرف عند الكوفيين وهو على غير قياس المصادر عند الجميع إذ قياس اطمأن أن يكون مصدره على الاطمئنان، وقرىء - أرني - بسكون الراء ﴿قَالَ﴾ أي الرب ﴿فَخُذْ﴾ الفاء لجواب شرط محذوف أي إن أردت ذلك فخذ.

﴿أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ المشهور أنه اسم جمع كركب وسفر، وقيل: بل هو جمع طائر كتاجر وتجر - وإليه ذهب أبو الحسن - وقيل: بل هو مخفف من طير بالتشديد، وقال أبو البقاء: هو في الأصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وألحقت التاء في عدده لاعتباره مذكراً واسم الجنس لما لا يعقل يذكر ويؤنث والجار متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله أو متعلق - بخذ - والمروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها الغرنوق، والطاوس، والديك، والحمامة، وعن مجاهد بدل الغرنوق الغراب، وفي رواية بدل الحمامة بطة، وفي رواية نسر، وتخصيص الطير بذلك لأنه أقرب إلى الإنسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث «لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً» ولأنه أجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي ما يفعل به من التجزئة والتفرقة ولما فيه من مزيد أجزاء من الريش ففي إحيائها من يد ظهور القدرة ولأن من صفته الطيران في السماء وكان من همة إبراهيم عليه الصلاة والسلام الميل إلى جهة العلو والوصول إلى الملكوت فكانت معجزته مشاكلة لهمته ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد، والباقون بضمها مع التخفيف من - صاره يصوره ويصيره - لغتان بمعنى قطعه أو أماله لأنه مشترك بينهما كما ذكره أبو علي، وقال الفراء: الضم مشترك بين المعنيين، والكسر بمعنى القطع فقط، وقيل: الكسر بمعنى القطع، والضم بمعنى الإمالة، وعن الفراء إن صاره مقلوب صراه عن كذا قطعة، والصحيح أنه عربي، وعن عكرمة أن نبطي، وعن قتادة أنه حبشي، وعن وهب أنه رومي، فإن كان المراد - أملهن - فقوله تعالى: ﴿إِلَيْكَ﴾ متعلق به وإن كان المراد - فقطعهن - فهو متعلق - بخذ - باعتبار تضمينه معنى الضم، واختار أبو البقاء أن يكون حالاً من المفعول المضمر أي - فقطعهن مقربة ممالة - إليك - وزعم ابن هشام - تبعاً لغيره - أنه لا يصح تعليق الجار - بصرهن - مطلقاً إن لم يقدر مضاف أي إلى نفسك محتجاً بأنه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل إلى المنفصل، ورد بأنه إنما يمنع إذا كان متعدياً بنفسه أما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: - «فصُرّهن» - بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره إذا جمعه، والراء إما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف، أو مكسورة لالتقاء الساكنين، وعنه أيضاً - «فَصرِّهن» - من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصلها تصررة فأبدل أحد أحرف التضعيف ياء وهي في الأصل من صريت الشاة إذا لم تحلبها أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى الجمع - أي اجمعهن وضمهن إليك لتتأملها وتعرف شأنها مفصلة حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الأول أصلاً.

﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ﴾ أي ألقِ، أو صير بعد ذبحهن وخلط لحومهن وريشهن ودمائهن كما قاله قتادة.

﴿عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ﴾ يمكنك الوضع عليه ولم يعين له ذلك ـ كما روي عن مجاهد. والضحاك ـ وروي عن ابن عباس والحسن، وقتادة أن الجبال كانت أربعة، وعن ابن جريج. والسدي أنها كانت سبعة، وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنها كانت عشرة ﴿مِّنْهُنَّ﴾ أي من تلك الطير ﴿جُزْءًا﴾ أي قطعة، وبعضاً ربعاً، أو سبعاً، أو عشراً، أو غير ذلك، وقرىء «جُزُوءاً» بضمتين «وجزاً» بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف ثم إجراء الوصل مجرى الوقف وهو مفعول ـ لاجعل ـ والجاران قبله متعلقان بالفعل، ويجوز أن يكون على كل مفعولاً ثانياً له إن كان بمعنى صير، و ﴿منهنّ﴾ حال من ﴿جزءاً﴾ لأنه في الأصل صفة للنكرة قدمت عليها ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ﴾ أي نادهنّ، أخرج ابن المنذر عن الحسن قال: إنه عليه الصلاة والسلام نادى أيتها العظام المتمزقة واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اجتمعي يرد الله تعالى فيكن أرواحكن فوثب العظم إلى العظم وطارت الريشة إلى الريشة وجرى الدم إلى الدم حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه وريشه ثم أوحى الله تعالى إلى إبراهيم إنك سألتني كيف أحيي الموتى وأني خلقت الأرض وجعلت فيها أربعة أرواح الشمال. والصبا. والجنوب. والدبور حتى إذا كان يوم القيامة نفخ نافخ في الصور فيجتمع من في الأرض من القتلى والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال ثم قرأ ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ [لقمان: ٢٨] وعن مجاهد أنه دعاهن باسم إله إبراهيم تعالين، واستشكل بأن دعاء الجماد غير معقول، وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين، وقيل: في الآية حذف كأنه قيل: فقطعهن ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً فإن الله تعالى يحييهن فإذا أحياهن فادعهن.

﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ فالدعاء إنما وقع بعد الإحياء. ولا يخفى أن الآثار مع ما فيه من التكلف لا تساعده، وأعظم منه فساداً ما قيل: إنه عليه الصلاة والسلام جعل على كل جبل منهن طيراً حياً ثم دعاها فجاءت فإن ذلك مما يبطل فائدة الطلب ويعارض الأخبار الصحيحة فإن أكثرها ناطق بأنه دعاها ميتة متفرقة الأجزاء، وفي بعضها أن رؤوسهن كانت بيده فلما دعاهن جعل كل جزء منهن يأتي إلى صاحبه حتى صارت جثثاً ثم أقبلن إلى رؤوسهن فانضمت كل جثة إلى رأسها فعادت كل واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة، وسعياً حال من فاعل ـ يأتينك ـ أي ساعيات مسرعات، أو ذوات سعي طيراناً أو مشياً، وقيل: إطلاق السعي على الطيران مجاز، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية كقعدت جلوساً، ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل. قال: سألت الخليل بن أحمد عن قوله تعالى: ﴿يأتينك سعياً﴾ هل يقال الطائر إذا طار سعى؟ فقال: لا قلت: فما معناه؟ قال: معناه ﴿يأتينك﴾ وأنت تسعى سعياً ـ وهو من التكلف الغير المحتاج إليه بمكان ـ وإنما اقتصر سبحانه على حكاية أوامره جل شأنه من غير تعرض لامتثال خليله عليه الصلاة والسلام، ولا لما ترتب عليه من آثار قدرته التي علمت النزر منها للايذان بأن ترتب تلك الأمور على الأوامر الجليلة واستحالة تخلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له إلى الذكر أصلاً، وزعم بعضهم أن الخليل عليه الصلاة والسلام لم يفعل شيئاً مما اقتضاه ظاهر الكلام وأن الأوامر فيه مثلها في قولك لمن لا يعرف تركيب الحبر مثلاً: خذ كذا وكذا وأمكنهما سحقاً وألق عليهما كذا وكذا وضع ذلك في الشمس مدة أيام ثم استعمله تجده حبراً جيداً فأنا لا يقتضي الامتثال إذا كان الغرض مجرد تعليم، و ـ الرؤية ـ هنا علمية كما نقل عن شرح التوضيح، وإبراهيم حصل له العلم التام بمجرد وصف الكيفية واطمأن قلبه وسكن لبه، ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتب على هذه الأوامر من هاتيك الأمور ولم يتعرض للامتثال ولم يعبأ بالإيماء إليه ـ بقال ـ أو حال ـ ومال إلى هذا القول أبو مسلم فأنكر القصة أيضاً، وقال: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب إحياء الموتى من ربه سبحانه وأراه مثالاً محسوساً قرب الأمر عليه، والمراد ـ بصرهن ـ أملهن ومرنهنّ على الإجابة ـ أي عود الطيور الأربعة بحيث إذا دعوتها أجابتك حال الحياة ـ

والغرض منه ذكر مثال محسوس لعود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة ولا يخفى أن هذا خلاف إجماع المسلمين، وضرب من الهذيان لا يركن إليه أرباب الدين وعدول عما يقتضيه ظاهر الآية المؤيد بالأخبار الصحيحة والآثار الرجيحة إلى ما تمجه الاسماع ولا يدعو إليه داع فالحق اتباع الجماعة ويد الله تعالى معهم، وفي الآية دليل لمن ذهب إلى أن إحياء الموتى يوم القيامة يجمع الأجزاء المتفرقة وإرسال الروح اليها بعد تركيبها وليس هو من باب إعادة المعدوم الصرف لأنه سبحانه بين الكيفية بالتفريق ثم الجمع وإعادة الروح ولم يعدم هناك سوى الجزء الصوري والهيئة التركيبية دون الأجزاء المادية، واحتج بها بعضهم أيضاً على أن البنية ليست شرطاً في الحياة لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الأجزاء والأبعاض حياً قادراً على السعي والعدو، وقال القاضي: دلت الآية على أنه لا بد من البنية حيث أوجب التقطيع بطلان الحياة، وأجيب بأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة، والانفكاك في بعض الأحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء لتلك الأجزاء كانت دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة ـ وفيه تأمل ـ والمشهور أنها حجة على من ذهب إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وهي ظاهرة في أنه يزيد في الكيف وإن كان لا يزيد في الكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال، ويسميه البعض علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة المسمى بعين اليقين فإن في التكليف به حرجاً في الدين، وأنت تعلم أن في دلالة الآية على زيادة الايمان ونقصه بناءً على الوجه الذي أشرنا إلى اختياره تردداً كما لا يخفى؛ وفيها أيضاً دليل على فضل الخليل عليه الصلاة والسلام ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال حيث أراه سبحانه ما سأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، وأرى عزيراً عليه السلام ما أراه بعدما أماته مائة عام. ﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ﴿حَكِيمٌ﴾ ذو حكمة بالغة في أفعاله فليس بناء أفعاله على الأسباب العادية لعجزه عن خرق العادات بل لكونه متضمناً للحكم والمصالح، حكى أن الله سبحانه لما وفى لابراهيم عليه الصلاة والسلام بما سأل قال له: يا إبراهيم نحن أريناك كيف نحيي الموتى فأرنا أنت كيف تميت الأحياء مشيراً إلى ما سيأمره به من ذبح ولده عليه الصلاة والسلام وهو من باب الانبساط مع الخليل ودائرة الخلة واسعة إلا أن حفاظ المحدثين لم يذكروا هذا الخبر وليس له رواية في كتب الأحاديث أصلاً.

(ومن باب الاشارة في هذه القصة) البقرة ٢٦١ ـ ٢٧٢ **﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى﴾** أي موتى القلوب بداء الجهل **﴿قال أو لم تؤمن﴾** أي ألم تعلم ذلك علماً يقيناً **﴿قال بلى﴾** أعلم ذلك:

ولكن للعيان لطيف معنى ... له سأل المشاهدة الخليل

وهو المشار إليه بقوله سبحانه: **﴿ليطمئن قلبي﴾** الذي هو عرشك **﴿قال فخذ أربعة من الطير﴾** إشارة إلى طيور الباطن التي في قفص الجسم، وهي أربعة من أطيار الغيب: العقل، والقلب، والنفس، والروح **﴿فصرهن إليك﴾** أي ضمهن واذبحهن، فاذبح طير العقل بسكين المحبة على باب الملكوت، واذبح طير القلب بسكين الشوق على باب الجبروت، واذبح طير النفس بسكين العشق في ميادين الفردانية، واذبح طير الروح بسكين العجز في تيه عزة أسرار الربانية **﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً﴾** فاجعل العقل على جبل العظمة حتى يتراكم عليه أنوار سلطنة الربوبية فيصير موصوفاً بها ليدركني بي بعد فنائه في، واجعل القلب على جبل الكبرياء حتى ألبسه سناء قدسي فيتيه في بيداء التفكير منعوتاً بصرف نور المحبة، واجعل النفس على جبل العزة حتى ألبسها نور العظمة لتصير مطمئنة عند جريان ربوبيتي عليها فلا تنازعني في العبودية ولا تطلب أوصاف الربوبية، واجعل الروح على جبل جمال الأزل حتى ألبسها نور النور وعز العز وقدس القدس لتكون منبسطة في السكر مطمئنة في الصحو عاشقة في الانبساط راسخة في

التجليات ﴿ثم ادعهنّ﴾ ونادهنّ بصوت سر العشق ﴿يأتينك سعيا﴾ إلى محض العبودية بجمال الأحدية ﴿واعلم أن الله عزيز﴾ يعزك بعرفانك هذه المعاني واطلاعك على صفاته القديمة ﴿حكيم﴾ في ظهوره بغرائب التجلي لأسرار باطنك، وقد يقال: أشار سبحانه بالأربعة من الطير إلى القوى الأربعة التي تمنع العبد عن مقام العيان وشهود الحياة الحقيقية، ووقع في أثر أنها كانت طاوساً، وديكاً، وغراباً، وحمامة، ولعل الطاوس إشارة إلى العجب، والديك إلى الشهوة، والغراب إلى الحرص، والحمامة إلى حب الدنيا لإلفها الوكر والبرج، وفي أثر بدل الحمامة بطة، وفي آخر نسر، وكأن الأوّل إشارة إلى الشره الغالب، والثاني إلى طول الأمل، ومعنى ﴿فصرهنّ إليك﴾ حينئذ ضمهنّ وأملهنّ إليك بضبطها ومنعها عن الخروج إلى طلب لذاتها والنزوع إلى مألوفاتها، وفي الأثر أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويخلط لحومها ودماءها بالدق ويحفظ رؤوسها عنده ـ أي يمنعها عن أفعالها ويزيل هيئاتها عن النفس ويقمع دواعيها وطبائعها وعاداتها بالرياضة ويبقي أصولها فيه ـ ثم أمر أن يجعل على كل من الجبال التي بحضرته وهي العناصر الأربعة التي هي أركان بدنه جزءاً منهنّ وكأنه عليه الصلاة والسلام أمر بقمعها وإماتتها حتى لا يبقى إلا أصولها المركوزة في الوجود والمواد المعدة في طبائع العناصر التي هي فيه، وفي رواية أن الجبال كانت سبعة فعلى هذا يشير بها إلى الأعضاء السبعة التي هي أجزاء البدن، وفي أخرى أنها كانت عشرة وعليها ربما تكون إشارة إلى الحواس الظاهرة والباطنة، وأشار سبحانه بالأمر بالدعاء إلى أنه إذا كانت هاتيك الصفات حية بحياتها كانت غير منقادة وحشية ممتنعة عن قبول الأمر فإذا قتلت كانت حية بالحياة الحقيقية الموهومة بعد الفناء والمحو وهي حياة العبد وعند ذلك تكون مطيعة منقادة متى دعيت أتت سعياً وامتثلت طوعاً وذلك هو الفوز العظيم.

مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًىۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًىۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًاۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً

مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ ۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي في وجوه الخيرات الشاملة للجهاد وغيره، وقيل: المراد الإنفاق في الجهاد لأنه الذي يضاعف هذه الأضعاف، وأما الإنفاق في غيره فلا يضاعف كذلك وإنما تجزى الحسنة بعشر أمثالها **﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾** خبر عن المبتدأ قبله ولا بد من تقدير مضاف في أحد الطرفين أي مثل نفقة الذين **﴿كمثل حبة﴾** أو مثلهم كمثل باذر حبة ولولا ذلك لم يصح التمثيل، والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر وبذر ما لا يقتات به من البقل حبة بالكسر **﴿أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾** أي أخرجت تلك الحبة ساقاً تشعب منه سبع شعب لكل واحد منها سنبلة. **﴿فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾** كما نرى ذلك في كثير من الحب في الأراضي المغلة بل أكثر من ذلك، والسنبلة على وزن فنعلة فالنون زائدة لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبل، وقيل: وزنه فعلله فالنون أصلية والأول هو المشهور وإسناد الإنبات إلى الحبة مجاز لأنها سبب للإنبات ـ والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى ـ وهذا التمثيل تصوير للإضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس.

﴿وَٱللَّهُ يُضَاعِفُ﴾ هذه المضاعفة أو فوقها إلى ما شاء الله تعالى، واقتصر بعض على الأول، وبعض على الثاني، والتعميم أتم نفعاً **﴿لِمَن يَشَاءُ﴾** من عبادة المنفقين على حسب حالهم من الإخلاص والتعب وإيقاع الإنفاق في أحسن مواقعه، أخرج ابن ماجه، وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه، وأبي الدرداء، وأبي هريرة، وعمران بن حصين،

وأبي أمامة، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ قال: «من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه في سبيل الله تعالى وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم» ثم تلا هذه الآية وعن معاذ بن جبل «إن غزاة المنفقين قد خبأ الله تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علم العباد» ﴿وَٱللَّهُ واسعٌ﴾ لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة ﴿عَلِيمٌ﴾ بنية المنفق وسائر أحواله، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة المار على القرية، وقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ وكانا من أدل دليل على البعث ـ ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جزاءه هناك وهو الإنفاق في سبيل الله تعالى كما أعقب قصة ﴿الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت﴾ [البقرة: ٢٤٣] بقوله تعالى عز شأنه: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ [البقرة: ٢٤٥، الحديد: ١١] وكما عقب قتل داود جالوت وقوله تعالى: ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ [البقرة: ٢٥٣] بقوله سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم﴾ [البقرة: ٢٥٤] الخ.

وفي ذكره الحبة في التمثيل هنا إشارة أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة إذ من كان قادراً على أن يخرج من حبة واحدة في الأرض سبعمائة حبة فهو قادر على أن يخرج الموتى من قبورهم بجامع اشتركا فيه من التغذية والنمو ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ استئناف جيء به لبيان كيفية الانفاق الذي بين فضله.

﴿ثُمَّ لاَ يُتْبِعونَ مَا أَنفَقُوا﴾ أي انفاقهم أو ما أنفقوه ﴿مَنًّا﴾ على المنفق عليه ﴿وَلاَ أَذًى﴾ أي له ـ والمنّ ـ عبد الاحسان وهو في الأصل القطع، ومنه قوله: حبل منين ـ أي ضعيف ـ وقد يطلق على النعمة لأن المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه، و ـ الأذى ـ التطاول والتفاخر على المنفق عليه بسبب إنفاقه، وإنما قدم المنّ لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة ﴿لا﴾ لشمول النفي لاتباع كل واحدة منهما، و ﴿ثم﴾ للتفاوت بين الإنفاق وترك المنّ والأذى في الرتبة والبعد بينهما في الدرجة، وقد استعيرت من معناها الأصلي وهو تباعد الأزمنة لذلك ـ وهذا هو المشهور في أمثال هذه المقامات ـ وذكر في الانتصاف وجهاً آخر في ذلك وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول في استصحابه وعلى هذا لا تخرج عن الأشعار ببعد الزمن ولكن معناها الأصلي تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستعارة له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿ثم استقاموا﴾ [فصلت: ٣٠، الأحقاف: ١٣] أي داوموا على الاستقامة دواماً متراخياً ممتد الأمد وتلك الاستقامة هي المعتبرة لا ما هو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات، وكذلك ﴿ثم لا يتبعون﴾ الخ أي يدومون على تناسي الإحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بتاركيه في أزمنة ثم يثوبون إلى الايذاء وتقليد المنّ، وبسببه مثله يقع في السين نحو ﴿إني ذاهب إلى ربي سيهدين﴾ [الصافات: ٩٩] إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوان الهداية الحاصلة له وتراخي بقائها وتمادي أمدها ـ وهو كلام حسن ـ ولعله أولى مما ذكروه لأنه أبقى للحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة.

والآية كما أخرج الواحدي عن الكلبي ـ والعهدة عليه ـ نزلت في عثمان بن عفان. وعبد الرحمن بن عوف أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة فقال: كان عندي ثمانية آلاف درهم فأمسكت منها لنفسي وعيالي أربعة آلاف درهم وأربعة آلاف أقرضها ربي فقال له رسول الله صلى الله تعالى وسلم: «بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت» وأما عثمان رضي الله تعالى عنه فقال: عليّ جهاز له في غزوة تبوك فجهز المسلمين بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له على المسلمين، وقال أبو سعيد الخدري: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول: «يا رب عثمان بن عفان رضيت عنه فارض عنه فما زال رافعاً يديه حتى طلع الفجر» فأنزل الله تعالى فيه ﴿الذين ينفقون﴾ الخ ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ حسبما

وعدهم في ضمير التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبراً عن الموصول، وفي تكرير الإسناد وتقييد الأجر بقوله تعالى ﴿لهم﴾ ﴿عندَ رَبِّهِمْ﴾ من التأكيد والتشريف ما لا يخفى وكان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء في حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط كما في قولك: الذي يأتيني فله درهم لكنه عدل عن ذلك إيهاماً بأن هؤلاء المنفقين مستحقون للأجر لذواتهم وما ركز في نفوسهم من نية الخير لا لوصف الإنفاق فإن الاستحقاق به استحقاق وصفي، وفيه ترغيب دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق، وجوز أن يكون تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للايذان بأن ترتيب الأجر على ما ذكر من الإنفاق وترك اتباع المنّ والأذى أمر بين لا يحتاج إلى التصريح بالسببية ﴿وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ المراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما وقد تقدم الكلام على نظيرها ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ أي كلام جميل يرد به السائل مثل يرحمك الله يرزقك الله إن شاء الله تعالى أعطيك بعد هذا ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أي ستر لما وقع من السائل من الالحاف في المسألة وغيره مما يثقل على المسؤول وصفح عنه ﴿خَيْرٌ﴾ للسائل ﴿مِن صَدَقَةٍ﴾ عليه ﴿يَتْبَعُهَا﴾ من المتصدق ﴿أَذًى﴾ له لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الأوليين من الضرر، وقيل: يحتمل أن يراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسؤول بسبب تحمله ما يكره من السائل أو مغفرة السائل ما يشق عليه من رد المسؤول ﴿خير﴾ للمسؤول من تلك الصدقة، وفيه أن الأنسب أن يكون المفضل والمفضل عليه في هذا المقام كلاهما صفتي شخص واحد - وعلى هذين الوجهين - ليس كذلك على أن اعتبار الخيرية فيهما يؤدي إلى أن يكون في القصة الموصوفة بالنسبة إليه ﴿خير﴾ في الجملة مع بطلانها بالمرة، وجعل الكلام من باب هو خير من لا شيء ليس بشيء، والجملة مستأنفة مقررة لاعتبار ترك اتباع المنّ والأذى، وإنما لم يذكر المنّ لأن الأذى يشمله وغيره، وذكره فيما تقدم اهتماماً به لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم عنه، وصح الابتداء بالنكرة في الأول لاختصاصها بالوصف وفي الثاني بالعطف أو بالصفة المقدرة، وقد يقال: إن المعطوف تابع لا يفتقر إلى مسوغ. ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقات العباد وإنما أمرهم بها بمصلحة تعود إليهم أو عن الصدقة بالمنّ والأذى فلا يقبلها، أو غني لا يحوج الفقراء إلى تحمل مؤونة المنّ والأذى ويرزقهم من جهة أخرى ﴿حَلِيمٌ﴾ فلا يعجل بالعقوبة على المنّ والإيذاء لا أنهم لا يستحقونها بسببهما، والجملة تذييل لما قبلها مشتملة على الوعد والوعيد مقررة لاعتبار الخيرية بالنسبة إلى السائل قطعاً ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ أقبل عليهم بالخطاب إثر بيان ما بين بطريق الغيبة البالغة في إيجاب العمل بموجب النهي ولذلك ناداهم بوصف الإيمان ﴿لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِٱلْمَنِّ وَٱلأَذَىٰ﴾ أي بكل واحد منهما لأن النفي أحق بالعموم وأدل عليه، والمراد بالمنّ المنّ على الفقير كما تقدم وهو المشهور، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المراد به المنّ على الله تعالى، و ﴿بالأذى﴾ الأذى للفقير، واستشكل ابن عطية هذه الآية بأن ظاهرها يستدعي أن أجر الصدقة يبطل بأحد هذين الأمرين ولا يمكن توجه الابطال بذلك إلى نفس الصدقة لأنها قد ثبتت في الواقع فلا يعقل إبطالها؛ ومن العقيدة أن السيئات لا تبطل الحسنات خلافاً للمعتزلة، والآية أحد متمسكاتهم، وأجيب بأن الصدقة التي يعلم الله تعالى من صاحبها أنه يمنّ ويؤذي لا تقبل حتى قيل: إنه سبحانه يجعل للملك علامة فلا يكتبها، والإبطال المتنازع فيه إنما هو في عمل صحيح وقع عند الله تعالى في حيز القبول وما هنا ليس كذلك، فمعنى ﴿لا تبطلوا﴾ حينئذ لا تأتوا بهذا العمل باطلاً كذا قالوا، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إلا أن قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَا لَهُ رِئَاءَ ٱلنَّاسِ﴾ فيه نوع تأييد له بناءً على أن ﴿كالذي﴾ في محل نصب إما على أنه نعت لمصدر محذوف أي لا تبطلوها إبطالاً كإبطال الذي الخ وإما على أنه حال من فاعل ﴿لا تبطلوا﴾ أي لا تبطلوها مشابهين الذي ينفق أي الذي يبطل إنفاقه بالرياء، ووجه التأييد أن المرائي بالإجماع لم يأت بالعمل مقبولاً صحيحاً، وإنما أتي به باطلاً مردوداً، وقد وقع التشبيه في البين فتدبر، وانتصاب ﴿رياء﴾ إما على أنه علة لينفق أي لأجل ريائهم؛ أو على أنه حال من فاعله أي

ينفق ماله مرائياً، وجعله نعتاً لمصدر محذوف أي إنفاقاً رياء الناس ليس بشيء، وقريب منه جعل الجار حالاً من ضمير المصدر المقدر لأنه لا يتمشى إلا على رأي سيبويه، وأصل رياء ﴿رئاء﴾ فالهمزة الأولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام لأنها وقعت طرفاً بعد ألف زائدة، ويجوز تخفيف الهمزة الأولى بأن تقلب ياء فراراً من ثقل الهمزة بعد الكسرة، وقد قرأ به الخزاعي، والشموني، وغيرهما، والمفاعلة في فعله عند السمين على بابها لأن المرائي يري الناس أعماله والناس يرونه الثناء عليه والتعظيم له؛ والمراد من الموصول ما يشمل المؤمن والكافر ـ كما قيل ـ وغالب المفسرين على أن المراد به المنافق لقوله تعالى: ﴿وَلاَ يُؤْمِنُ بِٱللَّه وَٱلْيَومُ الآخرِ﴾ حتى يرجو ثواباً أو يخشى عقاباً ﴿فَمَثَلُهُ﴾ أي المرائي في الإنفاق، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿كَمَثَلِ صَفوانٍ﴾ أي حجر كبير أملس وهو جمع صفوانة[1] أو صفاء، أو اسم جنس. ورجح بعود الضمير إليه مفرداً في قوله تعالى: ﴿عَلَيْه تُرَابٌ﴾ أي شيء يسير منه ﴿فَأَصَابَهُ وَابلٌ﴾ أي مطرٌ شديد الوقع. والضمير للصفوان، وقيل: للتراب.

﴿فَتَرَكَهُ صَلْداً﴾ أي أملس ليس عليه شيء من الغبار أصلاً، وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرقاً فالنافق المنافق كالحجر في عدم الانتفاع ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالأجر والإنبات، ورياؤه كالوابل المذهب له سريعاً الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركباً لصح، وقيل: إنه هو الوجه والأول ليس بشيء.

﴿لاّ يَقْدرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مّمَّا كَسَبُوا﴾ أي لا يجدون ثواب شيء مما أنفقوا رياءً ولا ينتفعون به قطعاً، والجملة مبينة لوجه الشبه أو استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا يكون حالهم حينئذ فقيل: لا يقدرون، وجعلها حالاً من الذي كما قال: السمين مهزول من القول كما لا يخفى، والضمير راجع إلى الموصول باعتبار المعنى ما بعد روعي لفظه إذ هو صفة لمفرد لفظاً مجموع معنى كالجمع والتفريق، أو هو مستعمل للجمع كما في قوله تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] على رأي، وقوله:

إن الذي حانت بفلج دماؤهم ... هم القوم كل القوم يا أم خالد[2]

وقيل: إن من والذي يتعاقبان فعومل هنا معاملته، ولا يخفى بعده، ورجوع الضمير إلى ﴿الذين آمنوا﴾ من قبل بالالتفات مما لا يلتفت إليه. ﴿وَٱللَّه لاَ يَهْدي ٱلْقَومَ ٱلْكَافرينَ﴾ إلى ما ينفعهم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله، وفيه تعريض بأن كلاً من الرياء والمنّ والأذى على الإنفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمنين أن يجتنبوها. ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذينَ يُنفقُونَ أَمْوَالَهُمُ ٱبْتِغَاء مَرْضَاة ٱللَّه﴾ أي لطلب رضاه أو طالبين له. ﴿وَتَثْبِيتاً مّنْ أَنْفُسهم﴾ أي ولتثبيت أو مثبتين بعض أنفسهم على الإيمان ـ فمن تبعيضية ـ كما في قولهم هزّ من عطفيه وحرك من نشاطه فإن للنفس قوى بعضها مبدأ بذل المال، وبعضها مبدأ بذل الروح فمن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه، ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفس، وقد يجعل مفعول تثبيتاً محذوفاً أي تثبيتاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم. فمن ابتدائية كما في قوله تعالى: ﴿حسداً من عند أنفسهم﴾ [البقرة: ١٠٩] ويحتمل أن يكون المعنى ﴿وتثبيتاً من أنفسهم﴾ عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصة فيه، ويعضده قراءة مجاهد: «وتبييناً من أنفسهم» وجوز أن تكون ﴿من﴾ بمعنى اللام والمعنى توطيناً لأنفسهم على طاعة الله تعالى. وإلى ذلك ذهب أبو علي

---

(١) قوله: وهو جمع الخ كذا بخطه رحمه الله.

(٢) هو من شعر للأشهب النهشلي وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق، وقيل: للحارث بن مخفض، و «حانت» بمعنى هلكت وذهبت، و«فلج» بالسكون موضع بقرب البصرة، والمراد بدمائهم نفوسهم اهـ إدارة الطباعة المنيرية.

الجبائي - وليس بالبعيد - وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال الذي هو الداء العضال والرأس لكل خطيئة.

﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ أي بستان بنشز من الأرض، والمراد تشبيه نفقة هؤلاء في الزكاء بهذه الجنة، واعتبر كونها في ربوة لأن أشجار الربى تكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً للطافة هوائها وعدم كثافته بركوده.

وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح، والباقون بالضم، وابن عباس بالكسر، وقرىء «رباوة» وكلها لغات وقرىء: «كمثل حبة» بالحاء والباء. ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ مطر شديد ﴿فَـآتَتْ﴾ أي أعطت صاحبها أو الناس ونسبة الإيتاء إليها مجاز. ﴿أُكُلَهَا﴾ بالضم الشيء المأكول والمراد ثمرها وأضيف إليها لأنها محله أو سببه، وقرأ أبو عمرو وابن كثير. ونافع بسكون الكاف تخفيفاً. ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي ضعفاً بعد ضعف فالتثنية للتكثير، أو مثلي ما كانت تثمر في سائر الأوقات بسبب ما أصابها من الوابل، أو أربعة أمثاله بناء على الخلاف في أن الضعف هل هو المثل أو المثلان، وقيل: المراد تأتي أكلها مرتين في سنة واحدة كما قيل في قوله تعالى: ﴿تؤتي أكلها كل حين﴾ [إبراهيم: ٢٥] ونصبه على الحال من أكلها أي مضاعفاً ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي فيصيبها، أو فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها، والمراد أن خيرها لا يخلف على كل حال لجودتها وكرم منبتها ولطافة هوائها و - الطل - الرذاذ من المطر وهو اللين منه.

وحاصل هذا التشبيه أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يقارنها من الإخلاص والتعب وحب المال والإيصال إلى الأحوج التقي وغير ذلك، فهناك تشبيه حال النفقة النامية لابتغاء مرضاة الله تعالى الزاكية عن الأدناس لأنها للتثبيت الناشىء عن ينبوع الصدق والإخلاص بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة وأحد الأمرين الوابل، والطل، والجامع النمو المقرون بالزكاء على الوجه الاتم، وهذا من التشبيه المركب العقلي ولك أن تعتبر تشبيه حال أولئك عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطل، فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل تلك الجنة فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زاكية زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عند ربهم جل شأنه كذا قيل: - وهو محتمل - لأن يكون التشبيه حينئذ من المفرق - ويحتمل أن يكون من المركب - والكلام مساق للإرشاد إلى انتزاع وجه الشبه وطريق التركيب، والفرق إذ ذاك بأن الحال للنفقة في الأول وللمنفق في الثاني.

والحاصل أن حالهم في إنتاج القل والكثر منهم الاضعاف لاجورهم كحال الجنة في إنتاج الوابل والطل الواصلين إليها الإضعاف لأثمارها، واختار بعضهم الأول، وأبى آخرون الثاني فافهم ﴿والله بما تعملون بصير﴾ فيجازي كلاً من المخلص والمرائي بما هو أعلم به، ففي الجملة ترغيب للأوّل، وترهيب للثاني مع ما فيها من الإشارة إلى الحط على الأخير حيث قصد بعمله رؤية من لا تغنى رؤيته من لا تغنى رؤيته شيئاً وترك وجه البصير الحقيقي الذي تغني وتفقر رؤيته عز شأنه.

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ أي أيحب أحدكم، وكذلك قرأ عمر رضي الله عنه في رواية عنه والهمزة فيه للانكار ﴿أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ وقرىء جنات ﴿مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ أي كائنة من هذين الجنسين النفيسين على معنى أنهما الركن والأصل فيها لا على أن لا يكون فيها غيرهما، والنخيل - قيل: اسم جمع، وقيل: جمع نخل وهو اسم جنس جمعي، و ﴿أعناب﴾ جمع عنبة ويقال عنباء فلا ينصرف لألف التأنيث الممدودة وحيث جاء في القرآن ذكر هذين الأمرين فإنما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون شجرتها ولعل ذلك - لأن النخلة كلها منافع - ونعمت العمات: هي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، وأعظم منافع الكرم ثمرته دون سائره، وفي

بعض الآثار - ولم أجده في كتاب يعول عليه - إن الله تعالى يقول: أتكفرون بي وأنا خالق العنب، و - الجنة - تطلق على الأشجار الملتفة المتكاثفة، وعلى الأرض المشتملة عليها، والأول أنسب بقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ﴾ إذ على الثاني يحتاج إلى تقدير مضاف أي من تحت أشجارها وكذا يحتاج إلى جعل إسناد الاحتراق إليها فيما سيأتي مجازياً؛ والجملة في موضع رفع صفة ﴿جنة﴾ أو في موضع نصب حال منها لوصفها بالجار والمجرور قبل ﴿لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ﴾ الظرف الأول في محل رفع خبر مقدم، والثاني حال من الضمير المستتر في الخبر، والثالث نعت لمبتدأ محذوف أي رزق، أو ثمر كائن من كل الثمرات، وجوز زيادة ﴿من﴾ على مذهب الأخفش، وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف المبتدأ، وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم بل إنما هو الكثير، ومن الناس من جوز كون المراد من الثمرات المنافع، وهذا يجعل ذكر ذينك الجنسين لعدم احتواء الجنة على ما سواهما، ومنهم من قال: إن هذا من ذكر العام بعد الخاص للتتميم وليس بشيء ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾ أي أثر فيه علو السن والشيخوخة وهو أبلغ من كبر، والواو للحال، والجملة بتقدير قد في موضع نصب على الحال من فاعل - يود - أي أيود أحدكم ذلك في هذه الحال التي هي مظنة شدة الحاجة إلى منافع تلك الجنة ومئنة العجز عن تدارك أسباب المعاش، وقيل: الواو للعطف ووضع الماضي موضع المضارع كما قاله الفراء، أو أول المضارع بالماضي أي لو كانت له جنة وأصابه الكبر، واعترضه أبو حيان بأن ذلك يقتضي دخول الإصابة في حيز التمني ﴿وأصابه الكبر﴾ لا يتمناها أحد، والجواب بأن ذلك غير وارد لما أن الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما لا يخفى ما فيه ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ في موضع الحال من الضمير في - أصابه؛ أي أصابه الكبر، والحال أن له صبية ضعفاء لا يقدرون على الكسب وترتيب معاشه ومعاشهم، و - الضعفاء - جميع ضعيف كشر كاء جمع شريك، وترك التعبير بصغار مع مقابلة الكبر لأنه أنسب كما لا يخفى، وقرىء - ضعاف - ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ﴾ أي ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وتسمىَ الزوبعة وهي قد تكون هابطة، وقد تكون صاعدة خلافاً لما يفهمه ظاهر كلام البعض من تخصيصها بالثانية، وسبب الأولى أنه إذا انفصل ريح من سحابة وقصدت النزول فعارضها في طريق نزولها قطعة من السحاب وصدمتها من تحتها ودفعها من فوقها سائر الرياح بقيت ما بين دافعين دافع من العلو ودافع من السفل فيعرض من الدفعين المتمانعين أن تستدير وربما زادها تعوج المنافذ تلوياً كما يعرض للشعر أن لا يتجعد بسبب التواء مسامه، وسبب الثانية أن المادة الريحية إذا وصلت إلى الأرض وقرعتها قرعا عنيفاً ثم أثبتت فقلبتها ريح أخرى من جهتها التوَت واستدارت وقد تحدث أيضاً من تلاقي ريحين شديدتين، وربما بلغت قوتها إلى حيث تقلع الأشجار وتخطف المراكب من البحر، وعلامة النازلة أن تكون لفائفاً تصعد وتنزل معا كالراقص، وعلامة الصاعدة أن لا يرى للفائفها إلا الصعود وقد يكون كل منهما بمحض قدرة الله تعالى من غير توسط سبب ظاهر وربما اشتمل دور الزوبعة على بخار مشتعل قوي فيكون ناراً تدور أيضاً، ولتعيين هذا النوع وصف الإعصار بقوله سبحانه: ﴿فِيهِ نَارٌ﴾ وتذكير الضمير لاعتبار التذكير فيه وإنما سمي ذلك الهواء إعصاراً لأنه يلتف كما يلتف الثوب المعصور وقيل: لأنه يعصر السحاب أو يعصر الأجسام المار بها والتنوين في النار للتعظيم وروى عن ابن عباس أن الإعصار الريح الشديدة مطلقاً وأن المراد من النار السموم وذكر سبحانه الإعصار ووصفه بما ذكر، ولم يقتصر على ذكر النار كأن يقال - فأصابها نار ﴿فَٱحْتَرَقَتْ﴾ لما في تلك الجملة من البلاغة ما فيها لمن دقق النظر، والفعل المقرون بالفاء عطف على ﴿أصابها﴾ وقيل: على محذوف معطوف عليه أي فأحرقها - فاحترقت - وهذا كما روى عن السدي تمثيل حال من ينفق ويضم إلى إنفاقه ما يحبطه في الحسرة والأسف إذا كان يوم القيامة واشتدت حاجته إلى ذلك ووجده هباءً منثوراً بحال من هذا شأنه.

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحداً يشفيني عنها قوله تعالى: ﴿أيحب أحدكم أن تكون له﴾[1] الخ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها فقال له عمر: فلم تحقر نفسك؟ فقال: يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال. أيحب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ورقّ عظمه وكان أحوج ما يكون إلى أن يختم عمله بخير عمل يعمل أهل الشقاء فأفسد عمله فأحرقه قال: فوقعت على قلب عمر وأعجبته.

وفي رواية البخاري، والحاكم، وابن جرير، وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال عمر يوماً لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: فيم ترون هذه الآية نزلت ﴿أيود أحدكم﴾ الخ؟ قالوا: الله تعالى أعلم فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين فقال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ضربت لرجل غني عمل بطاعة الله تعالى ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله، قيل: وهذا أحسن من أن يكون تمثيلاً لمن يبطل صدقته بالمنّ والأذى والرياء، وفصل عنه لاتصاله بمنا ذكر بعده أيضاً لأن ذلك لا عمل له، وأجيب بأن له عملاً يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور، وأنت تعلم أن هذا لا يدفع أحسنية ذلك لا سيما وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الأمير المحدث رضي الله تعالى عنه ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك البيان الواضح الجاري في الظهور مجرى الأمور المحسوسة ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ أي كي تتفكروا فيها وتعتبروا بما تضمنته من العبر وتعملوا بموجبها، أو لعلكم تعملون أفكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم في الأخرى فتزهدون في الدنيا وتنفقون مما أتاكم الله تعالى منها وترغبون في الآخرة ولا تفعلون ما يحزنكم فيها ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا من طَيِّبَاتِ﴾ أي جياد أو حلال ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ أي الذي كسبتموه أو كسبكم أي مكسوبكم من النقد وعروض التجارة والمواشي.

وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في ﴿طيبات ما كسبتم﴾: من الذهب والفضة وفي قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ يعني من الحب والتمر وكل شيء عليه زكاة، والجملة لبيان حال ما ينفق منه إثر بيان أصل الإنفاق وكيفيته وأعاد ﴿من﴾ في المعطوف لأن كلا من المتعاطفين نوع مستقل، أو للتأكيد ـ ولعله أولى ـ وترك ذكر ـ الطيبات ـ لعلمه مما قبله، وقيل: لعلمه مما بعد، وبعض جعل ﴿ما﴾ عبارة عن ذلك ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾ أي تقصدوا وأصله تتيمموا بتاءين فحذفت إحداهما تخفيفاً إما الأولى وإما الثانية على الخلاف، وقرأ عبد الله ولا تأمموا، وابن عباس تيمموا بضم التاء والكل بمعنى ﴿ٱلْخَبِيثَ﴾ أي الرديء وهو كالطيب من الصفات الغالبة التي لا تذكر موصوفاتها ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ الضمير المجرور للخبيث وهو متعلق ـ بتنفقون ـ والتقديم للتخصيص، والجملة حال مقدرة من فاعل ﴿تيمموا﴾ أي لا تقصدوا الخبيث قاصرين الإنفاق عليه، أو من الخبيث أي مختصاً به الإنفاق، وأيا ما كان لا يرد أنه يقتضي أن يكون النهي عن الخبيث الصرف فقط مع أن المخلوط أيضاً كذلك لأن التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطون من إنفاق الخبيث خاصة.

فعن عبيدة السلماني قال: سألت علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذه الآية فقال: نزلت في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء فقال الله تعالى: ﴿ولا

---

(١) كذا في الأصل، والقراءة في مصاحفنا ﴿أيود﴾.

تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالاً من الخبيث، والضمير راجع إلى المال الذي في ضمن القسمين، أو لما أخرجنا وتخصيصه بذلك لأن الرداءة فيه أكثروا كذا الحرمة لتفاوت أصنافه ومجالبه، و﴿تنفقون﴾ حال من الفاعل المذكور ـ أي ولا تقصدوا الخبيث كائناً من المال ـ أو مما أخرجنا لكم منفقين إياه وقوله تعالى: ﴿وَلَسْتُم بآخذيه﴾ حال على كل حال من ضمير ﴿تنفقون﴾ أي ـ والحال أنكم لستم بآخذيه في وقت من الأوقات ـ أو بوجه من الوجوه ﴿إلاَّ أَن تُغْمِضُوا فيه﴾ إلا وقت إغماضكم أو إلا بإغماضكم فيه والإغماض كالغمض إطباق الجفن لما يعرض من النوم، وقد استعير هنا ـ كما قال الراغب ـ للتغافل والتساهل، وقيل: إنه كناية عن ذلك ولا يخلو عن تساهل وتغافل، وذكر أبو البقاء أنه يستعمل متعدياً ـ وهو الأكثر ـ ولازماً مثل أغضى عن كذا، والآية محتملة للأمرين، وعلى الأول يكون المفعول محذوفاً أي أبصاركم، والجمهور على ضم التاء وإسكان العين وكسر الميم،فقرأ الزهري ـ تغمضوا ـ بتشديد الميم وعنه أيضاً ـ تغمضوا ـ بضم الميم وكسرها مع فتح التاء، وقرأ قتادة ـ تغمضوا ـ على البناء للمفعول أي تحملوا على الإغماض أي توجدوا مغمضين وكلا المعنيين مما أثبته الحفاظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، والمنسبك من ﴿أن﴾ والفعل على كل تقدير في موضع الجر كما أشرنا إليه، وجوز أبو البقاء أن يكون في موضع النصب على الحالية، وسيبويه لا يجوز أن تقع ﴿أن﴾ وما في حيزها حالا، وزعم الفراء ﴿أن﴾ هنا شرطية لأن معناه إن أغمضتم أخذتم، وينبغي أن يغمض طرف القبول عنه، ومن البعيد في الآية ما قيل: إن الكلام تم عند قوله تعالى: ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾ ثم استؤنف فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع: ﴿منه تنفقون﴾ والحال ـ أنكم لا تأخذونه إلا إن أغمضتم ـ فيه ومآله الاستفهام الإنكاري فكأنه قيل: أمنه تنفقون الخ، وهو على بعده خلاف التفاسير المأثورة عن السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم.

﴿وَٱعْلَموا أَنَّ ٱللَّهَ غَنيٌّ﴾ عن نفقاتكم وإنما أمركم بها لانتفاعكم، وفي الأمر بأن يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على ما يصنعون من إعطاء الخبيث وإيذان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه عن شأنه ﴿حَميدٌ﴾ أي مستحق للحمد على نعمه، ومن جملة الحمد اللائق بجلاله تحري إنفاق الطيب مما أنعم به، وقيل: حامد بقبول الجيد والإثابة عليه، واحتج بالآية على وجوب زكاة قليل ما تخرجه الأرض وكثيرة حتى البقل، واستدل بها على أن من زرع في أرض اكتراها فالزكاة عليه لا على رب الأرض لأن أخرجنا لكم يقتضي كونه على الزارع وعلى أن صاحب الحق لا يجبر على أخذ المعيب بل له الرد وأخذ سليم بدله ﴿ٱلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ استئناف لبيان سبب تيمم الخبيث في الإنفاق وتوهين شأنه والوعد في أصل وضعه لغة شائع في الخير والشر، وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم، وقد استعمل هنا في الشر نظراً إلى أصل الوضع لأن الفقر مما يراه الإنسان شراً، ولهذا يخوف الشيطان به المتصدقين فيقول لهم: لا تنفقوا الجيد من أموالكم وأن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا، وتسمية ذلك وعداً مع أنه اعتبر فيه الأخبار بما سيكون من جهة المخبر والشيطان لم يضف مجيء الفقر إلى جهته للإيذان بمبالغة اللعين في الأخبار بتحقق مجيئه كأنه نزله في تقرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة حسب إرادته، أو لوقوعه في مقابلة وعده تعالى على طريق المشاكلة، ومن الناس من زعم أن استعمال الوعد هنا في الخير حسب الاستعمال الشائع، والمراد أن ما يخوفكم به هو وعد الخبر لأن الفقر للإنفاق أجل خير، ولا يخفى أنه بمراحل عن مذاق التنزيل، وقرىء ـ الفقر ـ بالضم والسكون وبفتحتين وضمتين وكلها لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر ﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشاء﴾ أي الخصلة الفحشاء وهي البخل وترك الصدقات والعرب تسمي البخيل فاحشاً قال كعب:

أخي يا أخي «لا فاحشاً» عند بيته ... ولا برم عند اللقاء هيوب

والمراد بالأمر بذلك الإغراء والحث عليه ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية، وقيل: المراد بالفحشاء سائر المعاصي وحملها على الزنا نعوذ بالله منه؛ وجوز أن تكون بمعنى الكلمة السيئة فتكون هذه الجملة كالتأكيد للأولى وقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر إذ فيه استعلاء على المأمور ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم﴾ في الإنفاق على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَّغْفِرَةً﴾ لذنوبكم، وعن قتادة لفحشائكم، والتنوين فيها للتفخيم وكذا وصفها بقوله تعالى: ﴿مِّنْهُ﴾ فهو مؤكد لفخامتها، وفيه تصريح بما علم ضمنا من الوعد كما علمت مبالغة في توهين أمر الشيطان ﴿وَفَضْلاً﴾ أي رزقاً وخلفاً ـ وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ فتكون المغفرة إشارة إلى منافع الآخرة، وهذا إشارة إلى منافع الدنيا.

وفي الحديث «ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً» وقدم منافع الآخرة لأنها أهم عند المصدق بها، وقيل: المغفرة والفضل كلاهما في الآخرة وتقديم الأول حينئذ لتقدم التخلية على التحلية ولكون رفع المفاسد أولى من جلب المصالح. وفي الآية ﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾ [آل عمران: ١٨٥] وحذف صفة الثاني لدلالة المذكور عليها ﴿وَٱللَّهُ وَاسِعٌ﴾ بالرحمة والفضل ﴿عَلِيمٌ﴾ بما تنفقونه فيجازيكم عليه، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومثلها في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ﴾ أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنها المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله، وفي رواية عنه الفقه في القرآن، ومثله عن قتادة، والضحاك، وخلق كثير، وما روى ابن المنذر عن ابن عباس أنها النبوة يمكن أن يحمل على هذا لما أخرج البيهقي عن أبي أمامة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من قرأ ثلث القرآن أعطي ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن أعطي نصف النبوة ومن قرأ ثلثيه أعطي ثلثي النبوة ومن قرأ القرآن كله أعطي كل النبوة ويقال له يوم القيامة اقرأ وارقَ بكل آية درجة حتى ينجز ما معه من القرآن فيقال له اقبض فيقبض فيقال له هل تدري ما في يديك؟ فإذا في يده اليمنى الخلد وفي الأخرى النعيم» وليس المراد من القراءة في هذا الخبر مجردها إذ ذلك مما يشترك فيه البر والفاجر ولكن المراد قراءة بفقه ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي الدرداء ـ الحكمة قراءة القرآن والفكرة فيه ـ وعن مجاهد أنها الإصابة في القول والعمل، وفي رواية عنه أنها القرآن والعلم والفقه، وفي أخرى العلم الذي تعظم منفعته وتجل فائدته، وعن عطاء أنها المعرفة بالله تعالى، وقال أبو عثمان: هي نور يفرق به بين الوسواس والإلهام، وقيل: غير ذلك، وفي البحر أن فيها تسعة وعشرين قولاً لأهل العلم قريب بعضها من بعض، وعد بعضهم الأكثر منها اصطلاحاً واقتصاراً على ما رآه القائل فرداً مهماً من الحكمة وإلا فهي في الأصل مصدر من الأحكام وهو الإتقان في علم أو عمل أو قول أو فيها كلها، وعن مقاتل أنها فسرت في القرآن بأربعة أوجه فتارة بمواعظ القرآن وأخرى بما فيه من عجائب الأسرار ومرة بالعلم والفهم وأخرى بالنبوة.

قيل: ولعل الأنسب بالمقام ما ينتظم الأحكام المبينة في تضاعيف الآية الكريمة من أحد الوجهين الأولين ومعنى إيتائها تبيينها والتوفيق للعمل بها أي تبيينها ويوفق للعلم والعمل بها ﴿مَن يَشَاءُ﴾ من عباده أن يؤتيها إياه بموجب سعة فضله وإحاطة علمه كما آتاكم ما بينه في ضمن الآي من الحكم البالغة التي يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ بناه للمفعول إما لأن المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وإما لتعين الفاعل والإظهار في مقام الإضمار للاعتناء بشأن هذا المظهر ولهذا قدم من قبل على

المفعول الأول وللإشعار بعلة الحكم، وقرأ يعقوب - يؤتى - على البناء للفاعل وجعل ﴿من﴾ الشرطية مفعولاً مقدماً أو مبتدأ والعائد محذوف، ويؤيد الثاني قراءة الأعمش ومن - يؤته الحكمة - ﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيراً﴾ عظيماً ﴿كَثيراً﴾ إذ قد جمع له خير الدارين.

أخرج الطبراني عن أبي أمامة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن لقمان قال لابنه: يا بني عليك بمجالسة العلماء واسمع كلام الحكماء فإن الله تعالى يحيي القلب الميت بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر» وأخرج البخاري، ومسلم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالاً فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها» وأخرج الطبراني عن أبي موسى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يبعث الله تعالى العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول: يا معشر العلماء إني لم أضع فيكم علمي لأعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم» وفي رواية عن ثعلبة بن الحكم أنه سبحانه يقول: «إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن أغفر لكم على ما كان منكم ولا أبالي» وهذا بالنسبة إلى حملة العلم الشرعي الذي جاء به حكيم الأنبياء ونبي الحكماء حضرة خاتم الرسالة ومحدد جهات العدالة والبسالة صلى الله تعالى عليه وسلم لا ما ذهب إليه جالينوس، وديمقراطيس، وأفلاطون، وأرسطاليس ومن مشى على آثارهم واعتكف في رواق أفكارهم فإن الجهل أولى بكثير مما ذهبوا إليه وأسلم بمراتب مما عولوا عليه حتى إن كثيراً من العلماء نهوا عن النظر في كتبهم واستدلوا على ذلك بما أخرجه الإمام أحمد. وأبو يعلى من حديث جابر «أن عمر رضي الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد بها علماً إلى علمه فغضب ولم يأذن له وقال: لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي» وفي رواية «يكفيكم كتاب الله تعالى» ووجه الاستدلال أنه ﷺ لم يبح استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدى ونوراً في وقت كانت فيه أنوار النبوة ساطعة وسحائب الشبه والشكوك بالرجوع إليه منقشعة فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المتخبطون من فلاسفة اليونان إفكاً وزوراً في وقت كثرت فيه الظنون وعظمت فيه الأوهام وعاد الإسلام فيه غريباً، وفي كتاب الله تعالى غنى عما سواه كما لا يخفى على من ميز القشر من اللباب والخطأ من الصواب ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ أي ما يتعظ أو ما يتفكر في الآيات إلا ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتباع الهوى وهؤلاء هم الذين أوتوا الحكمة ولإظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة أقيم الظاهر مقام المضمر، والجملة إما حال أو اعتراض تذييلي.

ومن باب الإشارة في الآيات أنها اشتملت على ثلاثة إنفاقات متفاضلة، الأول الانفاق في سبيل الله تعالى وهو إنفاق في عالم الملك عن مقام تجلي الأفعال، وإلى هذا أشار بقوله سبحانه: ﴿الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة﴾ [البقرة: ٢٦١] الخ، والثاني الإنفاق عن مقام مشاهدة الصفات وهو الانفاق لطلب رضا الله تعالى، وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله﴾ ومن تمثيله بجنة يعلم مقدار فضله على الأول الممثل بحبة، ولعل فضل أحدهما على الآخر كفضل الجنة على الحبة، ومما يزيد في الفرق أن الجنة مع إيتاء أكلها تبقى بحالها بخلاف الحبة، ولتأكيد الإشارة إلى ارتفاع رتبة هذا الإنفاق على الأول أتى بالربوة وهي المرتفع من الأرض، والثالث الانفاق بالله تعالى وهو عن مقام شهود الذات وهو إنفاق النفس بعد تزكيها وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ والنفس مكتسبة بهذا الاعتبار وجزاء الانفاق الأول الاضعاف إلى سبعمائة وتزيد لأن يد الطول طويلة، وجزاء الثاني الجنة الصفاتية المثمرة للإضعاف؛ وجزاء الثالث الحكمة اللازمة للوجود الموهوب بعد البذل وهي الخير العظيم الكثير لأنها أخص صفاته تعالى، وصاحب هذا الإنفاق لا يزال ينفق من الحكم

الإلهية والعلوم اللدنية لارتفاع البين وشهود العين وقد نبه سبحانه في أثناء ذلك على أن الإنفاق يبطله المنّ والأذى لأنه إنما يكون محموداً لثلاثة أوجه كونه موافقاً للأمر ـ وهو حال له بالنسبة إليه تعالى ـ وكونه مزيلاً لرذائل البخل ـ وهو حال له بالنسبة إلى المنفق نفسه ـ وكونه نافعاً مريحاً ـ وهو حال له بالنسبة إلى المستحق ـ فإذا منّ صاحبه وآذى فقد خالف أمر الله تعالى وأتى بما ينافي راحة المستحق ونفعه وظهرت نفسه بالاستطالة والاعتداد والعجب والاحتجاب بفعلها ورؤية النعمة منها لا من الله تعالى وكلها رذائل أردأ من البخل ولهذا كان القول الجميل خيراً من الصدقة المتبوعة بالأذى بل لا نسبة ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ قليلة أو كثيرة سراً أو علانية في حق أو باطل، فالآية بيان لحكم كلي شامل لجميع أفراد النفقات أو ما في حكمها إثر بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى ﴿أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ متعلق بالمال أو بالأفعال بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية، والنذر عقد القلب على شيء والتزامه على وجه مخصوص قيل: وأصله الخوف لأن الشخص يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير أو خوف وقوع أمر خطير ومنه نذر الدم وهو العقد على سفكه للخوف من مضرة صاحبه قال عمرو بن معدي كرب:

هم (ينذرون دمي) وأنذر إن لقيت بأن أشدا

وفعله كضرب ونصر، وعن يونس فيما حكاه الأخفش تقول العرب: نذر على نفسه نذراً ونذرت مالي فأنا أنذره نذراً ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ كناية عن مجازاته سبحانه عليه وإلا فهو معلوم، والفاء داخلة في الجواب إن كانت ﴿مَا﴾ شرطية وصلة في الخبر إن كانت موصولة وتوحيد الضمير مع أن متعلق العلم متعدد لاتحاد المرجع بناءً على كون العطف بكلمة أو وهي لأحد الشيئين، وقال ابن عطية: إن التوحيد باعتبار المذكور وكأنه لم يعتبر المذكور لاعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورين دون المصدرين المفهومين من فعليهما وهما المتعاطفان ـ بأو دونهما، وعلى تسليم أن عطف الفعلين مستلزم لعطفهما لا ينبغي اعتبارهما أيضاً لأن الضمير مذكر قطعاً وهما مذكر ومؤنث، واعتبار أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولا يخفى ما فيه فإن مثل هذا الضمير قد يعتبر فيه حال المقدم مراعاة للأولية كما في قوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾ [الجمعة: ١١] وقد يعتبر فيه حال المؤخر مراعاة للقرب كما في قوله تعالى: ﴿ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً﴾ [النساء: ١١٢] وكل منهما سائغ شائع في الفصيح وما نحن فيه من الثاني إن اعتبر المذكور صريحاً والتزام التأويل في جميع ما ورد تعسف مستغنى عنه كما لا يخفى، نعم جوز إرجاع الضمير إلى ﴿مَا﴾ لكن على تقدير كونها موصولة كما قاله غير واحد.

﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ﴾ أي الواضعين للأشياء في غير مواضعها التي يحق أن توضع فيها فيشمل المنفقين بالرياء والمنّ والأذى، والمتحرين للخبيث في الإنفاق، والمنفقين في باطل والناذرين في معصية والممتنعين عن أداء ما نذروا في حق، والباخلين بالصدقة مما آتاهم الله تعالى من فضله، وخصهم أبو سليمان الدمشقي بالمنفقين بالمنّ والأذى والرياء والمبذرين في المعصية؛ ومقاتل بالمشركين ولعل التعميم أولى ﴿مِنْ أَنصَارٍ﴾ أي أعوان ينصرونه من بأس الله تعالى لا شفاعة ولا مدافعة وهو جمع نصير ـ كحبيب، وأحباب ـ أو ناصر ـ كشاهد وأشهاد ـ والإتيان به جمعاً على طريق المقابلة فلا يرد أن نفي الأنصار لا يفيد نفي الناصر وهو المراد.

والقول ـ بأن هذا إنما يحتاج إليه إذا جعلت ﴿مِن﴾ زائدة ولك أن تجعلها تبعيضية أي شيء من الأنصار ليس بشيء كما يخفى والجملة استئناف مقرر للوعيد المشتمل عليه مضمون ما قبله، ونفي أن يكون للظالم على رأي مقاتل ناصر مطلقاً ظاهر، وأما على تقدير أخذ المظالم عاماً أو خاصاً بما قاله أبو سليمان فيحتاج إلى القول بأن الآية خارجة مخرج الترهيب لما أن العاصي غير المشرك كيف ما كانت معصيته يجوز أن يكون له ناصر يشفع له عند ربه،

واستدل بالآية على مشروعية النذر والوفاء به ما لم يكن معصية وإلا فلا وفاء، فقد أخرج النسائي عن عمران بن الحصين قال: «قال رسول الله ﷺ: النذر نذران فما كان من نذر في طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى وفيه الوفاء وما كان من نذر في معصية الله تعالى فذلك للشيطان ولا وفاء فيه، ويكره ما يكفر اليمين» وتفصيل الكلام في النذر يأتي بعد إن شاء الله تعالى.

﴿إن تُبْدُوا ٱلصَّدَقَاتِ﴾ أي تظهروا إعطاءها، قال الكلبي: لما نزلت ﴿وما أنفقتم من نفقة﴾ الآية قالوا: يا رسول الله أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزلت، فالجملة نوع تفصيل لبعض ما أجمل في الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما، والمراد من الصدقات على ما ذهب إليه جمهور المفسرين صدقات التطوع، وقيل: الصدقات المفروضة، وقيل: العموم ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ ـ الفاء ـ جواب للشرط، ـ ونعم ـ فعل ماض، و ﴿ما﴾ كما قال ابن جني: نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز وهي مبتدأ عائد للصدقات على حذف مضاف أي إبداؤها أو لا حذف، والجملة خبر عن هي، والرابط العموم، وقرأ ابن كثير، وورش، وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل: ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين، وقرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم، وقرأ أبو عمرو، وقالون: وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين، وروي عنهم الإسكان أيضاً ـ واختاره أبو عبيدة ـ وحكاه لغة، والجمهور على اختيار الاختلاس على الإسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة، وممن أنكره المبرد، والزجاج، والفارسي لأن فيه جمعاً بين ساكنين على غير حدة ﴿وإن تُخْفُوها﴾ أي تسروها والضمير المنصوب إما للصدقات مطلقاً وإما اليها لفظاً لا معنى بناءً على أن المراد بالصدقات المبدأة المفروضة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب ـ عندي درهم ونصفه ـ أي نصف درهم آخر، وفي جمع الإبداء والإخفاء من أنواع البديع الطباق اللفظي كما أن في قوله تعالى: ﴿وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَاءَ﴾ الطباق المعنوي لأنه لا يؤتي الصدقات إلا الأغنياء قيل: ولعل التصريح بإيتائها الفقراء مع أنه لا بد منه في الابداء أيضاً لما أن الإخفاء مظنة الالتباس والاشتباه فإن الغني ربما يدّعي الفقر ويقدم على قبول الصدقة سراً ولا يفعل ذلك عند الناس، وتخصيص الفقراء بالذكر اهتماماً بشأنهم، وقيل: إن المبداة لما كانت الزكاة لم يذكر فيها الفقراء لأن مصرفها غير مخصوص بهم، والمخفاة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وليس بشيء لأنه بعد تسليم أن المبداة زكاة والمخفاة تطوع لا نسلم أن مصارف الثانية الفقراء فقط ـ ودون إثبات ذلك الموت الأحمر ـ وكأنه لهذا فسر بعضهم الفقراء بالمصارف ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي فالإخفاء ﴿خير لكم﴾ من الإبداء، و ﴿خير لكم﴾ من جملة الخيور، والأول هو الذي دلت عليه الآثار والأحاديث في أفضلية الإخفاء أكثر من أن تحصى.

أخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة أن أبا ذر قال: يا رسول الله أيّ الصدقة أفضل؟ قال: «صدقة سر إلى فقير أو جهد من مقل ثم قرأ الآية»، وأخرج الطبراني مرفوعاً «إن صدقة السر تطفىء غضب الرب».

وأخرج البخاري «سبعة يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله ـ إلى أن قال ـ ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» والأكثرون على أن هذه الأفضلية فيما إذا كان كل من صدقتي السر والعلانية تطوعاً ممن لم يعرف بمال وإلا فإبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة وكذا الإظهار أفضل لمن يقتدي به وأمن نفسه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «صدقة السر في التطوع تفضل على علانيتها سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمس وعشرين ضعفاً» وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي والله يكفر أو الإخفاء، والإسناد مجازي، و ﴿من﴾ تبعيضية لأن الصدقات لا يكفر بها جميع السيئات،

وقيل: مزيدة على رأي الأخفش، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم في رواية ابن عياش، ويعقوب - ﴿نُكَفِّرُ﴾ - بالنون مرفوعاً على أنه جملة مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحن نكفر، وقيل: لا حاجة إلى تقدير المبتدأ، والفعل نفسه معطوف على محل ﴿ما﴾ بعد الفاء لأنه وحده مرفوع لأن الفاء الرابطة مانعة من جزمه لئلا يتعدد الرابط، وقرأ حمزة. والكسائي - نكفر - بالنون مجزوماً بالعطف على محل الفاء مع ما بعدها لأنه جواب الشرط قاله غير واحد، واستشكله البدر الدماميني بأنه صريح في أن الفاء، و ﴿ما﴾ دخلت عليه في محل جزم، وقد تقرر أن الجملة لا تكون ذات محل من الإعراب إلا إذا كانت واقعة موقع المفرد وليس هذا من محال المفرد حتى تكون الجملة واقعة موقع ذات محل من الإعراب وذلك لأن جواب الشرط إنما يكون جملة ولا يصح أن يكون مفرداً فالموضع للجملة بالأصالة وادعى أن جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة وإنما هو لكونه مضارعاً وقع صدر جملة معطوفة على جملة جواب الشرط الجازم وهي لو صدرت بمضارع كان مجزوماً فأعطيت الجملة المعطوفة حكم الجملة المعطوف عليها وهو جزم صدرها إذا كان فعلاً مضارعاً ويمكن دفعه بالعناية فتدبر، وقرىء - وتكفر - بالتاء مرفوعاً ومجزوماً على حسب ما علمت والفعل للصدقات ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ في صدقاتكم من الإبداء والإخفاء ﴿خَبِيرٌ﴾ عالم لا يخفى عليه شيء فيجازيكم على ذلك كله، ففي الجملة ترغيب في الإعلان والإسرار وإن اختلفا في الأفضلية، ويجوز أن يكون الكلام مساقاً للترغيب في الثاني لقربه ولكون الخبرة بالإبداء ليس فيها كثير مدح.

﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ أي لا يجب عليك أيها الرسول أن تجعل هؤلاء المأمورين بتلك المحاسن المنهيين عن هاتيك الرذائل مهديين إلى الائتمار والانتهاء - إن أنت إلا بشير ونذير، وما عليه إلا البلاغ المبين - ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي﴾ بهدايته الخاصة الموصلة إلى المطلوب قطعاً ﴿مَن يَشَآءُ﴾ هدايته منهم، والجملة معترضة جيء بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بأولئك المكلفين مبالغة في حملهم على الامتثال، وإلى هذا المعنى ذهب الحسن. وأبو علي الجبائي، وهو مبني على رجوع ضمير ﴿هداهم﴾ إلى المخاطبين في تلك الآيات السابقة، والذي يستدعيه سبب النزول رجوعه إلى الكفار، فقد أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمرنا أن لا نتصدق إلا على أهل الإسلام حتى نزلت هذه الآية» وأخرج ابن جرير عنه قال: كان أناس من الأنصار لهم أنسباء وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت.

وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تصدقوا إلا على أهل دينكم» فأنزل الله تعالى ﴿ليس عليك هداهم﴾ أي ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل دخولهم في الإسلام وحينئذ لا التفات، وإنما هناك تلوين الخطاب فقط، والآية حث على الصدقة أيضاً ولكن بوجه آخر والارتباط على التقديرين ظاهر، وجعلها مرتبطة - بقوله سبحانه: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾ [البقرة: ٢٦٩] إشارة إلى قسم آخر من الناس لم يؤتها - ليس بشيء ﴿وَمَا تُنفِقُوا﴾ في وجوه البر ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ أي مال ﴿فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ أي فهو لأنفسكم لا ينتفع به في الآخرة غيركم «فلا تيمموا الخبيث» ولا تبطلوه بالمنّ والأذى ورئاء الناس، أو فلا تمنعوه عن الفقراء كيف كانوا فإن نفعكم به دينيّ ونفع الكافر منهم دنيوي، و ﴿ما﴾ شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية، ﴿من﴾ تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ استثناء من أعم العلل وأعم الأحوال أي ما تنفقون بسبب من الأسباب إلا لهذا السبب، أو في حال من الأحوال إلا في هذه الحال، والجملة إما حال أو معطوفة على ما قبلها على معنى ﴿وما تنفقوا من خير﴾ فإنما يكون لكم لا عليكم

إذا كان حالكم أن لا تنفقوا إلا لأجل طلب وجه الله تعالى، أو الا طالبين وجهه سبحانه لا مؤذين ولا مانين ولا مرائين ولا متيممين الخبيث، أو على معنى ليست نفقتكم إلا لكذا أو حال كذا فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث أو تمنعونها فقراء المشركين من أهل الكتاب وغيرهم، وقيل: إنه نفي بمعنى النهي أي لا تنفقوا إلا كذا وإقحام الوجه للتعظيم ودفع الشركة لأنك إذا قلت فعلته لوجه زيد كان أجلّ من قولك: فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثر حتى عبر به عن الشرف مطلقاً، وأيضاً قول القائل: فعلت هذا الفعل لفلان يحتمل الشركة وأنه قد فعله له ولغيره ومتى قال: فعلته لوجهه انقطع عرق الشركة عرفاً، وجعله كثير من الخلق بمعنى الذات وبعضهم حمله هنا على الرضا وجعل الآية على حد إلا ﴿ابتغاء مرضاة الله﴾ [البقرة: ٢٠٧، ٢٦٥، النساء: ١١٤] تعالى والسلف بعد أن نزهوا فوضوا كعادتهم في المتشابه ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي تعطون جزاءه وافراً وافياً كما تشعر به صيغة التفعيل في الآخرة حسبما تضمنته الآيات من قبل ـ وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ والمراد نفي أن يكون لهم عذر في مخالفة الأمر المشار إليه في الإنفاق، فالجملة تأكيد للشرطية السابقة وليس بتأكيد صرف وإلا لفصلت ولكنها تضمنت ذلك من كون سياقها للاستدلال على قبح ترك ذلك الأمر فكأنه قيل: كيف يمنّ أو يقصر فيما يرجع إليه نفعه أو كيف يفعل ذلك فيما لو عوض وزيادة، وهي بهذا الاعتبار أمر مستقل، وقيل: إن المعنى يوفر عليكم خلفه في الدنيا ولا ينقص به من مالكم شيء استجابة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم اجعل لمنفق خلفاً ولممسك تلفاً» والتوفية إكمال الشيء وإنما حسن معها اليكم لتضمنها معنى التأدية وإسنادها إلى ﴿ما﴾ مجازي وحقيقته ما سمعت، والآية بناءً على سبب النزول دليل على جواز دفع الصدقة للكافر وهو في غير الواجبة أمر مقرر، وأما الواجبة التي للإمام أخذها كالزكاة فلا يجوز، وأما غيرها كصدقة الفطر والنذر والكفارة ففيه اختلاف، والإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يجوزه، وظاهر قوله تعالى: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾ [الإنسان: ٨] يؤيده إذ الأسير في دار الإسلام لا يكون إلا مشركاً.

﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ أي لا تنقصون شيئاً مما وعدتم، والجملة حال من ضمير ﴿إليكم﴾ والعامل يوف ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الكلام ولهذا حذف أي اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء، والجملة استئناف مبني على السؤال، وجوز أن يكون الجار متعلقاً بقوله تعالى: ﴿وما تنفقوا﴾، وقوله سبحانه: ﴿وأنتم لا تظلمون﴾ اعتراض أي وما تنفقوا للفقراء ﴿الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي حبسهم الجهاد أو العمل في مرضاة الله تعالى يوف إليكم ولا يخفى بعده ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لاشتغالهم بذلك ﴿ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ أي مشياً فيها وذهاباً للتكسب والتجارة وهم أهل الصفة رضي الله تعالى عنهم، قاله ابن عباس. ومحمد بن كعب القرظي ـ وكانوا نحواً من ثلثمائة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين يسكنون سقيفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ، وعن سعيد بن جبير هم قوم أصابتهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم في أموال المسلمين حقاً؛ ولعل المقصود في الروايتين بيان بعض أفراد هذا المفهوم ودخوله فيه إذ ذاك دخولاً أوليا لا الحصر إذ هذا الحكم باق إلى يوم الدين ﴿يَحْسَبُهُمُ﴾ أي يظنهم ﴿الْجَاهِلُ﴾ الذي لا خبرة له بحالهم.

﴿أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ أي من أجل تعففهم على المسألة ـ فمن ـ للتعليل وأتى بها لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل، وقيل: لابتداء الغاية والمعنى إن حسبان الجاهل غناهم نشأ من تعففهم، والتعفف ترك الشيء وهو اتحاد الفاعل، وقيل: لابتداء الغاية والمعنى إن حسبان الجاهل غناهم نشأ من تعففهم، والتعفف ترك الشيء

والإعراض عنه مع القدرة على تعاطيه، ومفعوله محذوف اختصاراً كما أشرنا إليه، وحال هذه الجملة كحال سابقتها ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ أي تعرف فقرهم واضطرارهم بالعلامة الظاهرة عليهم كالتخشع والجهد ورثاثة الحال.

أخرج أبو نعيم عن فضالة بن عبيد قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى بالناس تخر رجال من قيامهم في صلاتهم لما بهم من الخصاصة وهم أهل الصفة حتى يقول الأعراب إن هؤلاء مجانين».

وأخرج هو أيضاً عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «كان من أهل الصفة سبعون رجلاً ليس لواحد منهم رداء» والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ من الخطاب مبالغة في بيان وضوح فقرهم، ووزن ـ سيما ـ عفلا لأنها من الوسم بمعنى السمة نقلت الفاء إلى موضع العين وقلبت ياءً لوقوعها بعد كسرة ﴿لَا يَسْأَلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافاً﴾ أي إلحاحاً وهو أن يلازم المسؤول حتى يعطيه من قولهم لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده، وقيل: سمي الالحاح بذلك لأنه يغطي القلب كما يغطي اللحاف مَن تحته. ونصبه على المصدر فإنه كنوع من السؤال أو على الحال أي ملحفين، والمعنى أنهم لا يسألون أصلاً ـ وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وإليه ذهب الفراء، والزجاج، وأكثر أرباب المعاني ـ وعليه يكون النفي متوجهاً لأمرين على حد قول الأعشى:

لا يغمز الساق من ـ أين ومن وصب ـ ولا يعض على ـ شرسوفه الصفر

واعترض بأن هذا إنما يحسن إذا كان القيد لازماً للمقيد أو كاللازم حتى يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني وما هنا ليس كذلك إذ الإلحاف ليس لازماً للسؤال ولا كلازمه، وأجيب بأن هذا مسلم إن لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لأن التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضي عدم السؤال رأساً، وأيضاً ﴿تعرفهم بسيماهم﴾ مؤيد لذلك إذ لو سألوا لعرفوا بالسؤال واستغنى عن العرفان ـ بالسيما ـ وقيل: المراد إنهم لا يسألون وإن سألوا عن ضرورة لم يلحوا، ومن الناس من جعل المنصوب مفعولاً مطلقاً للنفي أي يتركون السؤال إلحاحاً أي ملحين في الترك وهو كما ترى ﴿وَمَا تنفقُواْ من خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ فيجازيكم به وهو ترغيب في الإنفاق لاسيما على هؤلاء، أخرج البخاري، ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان إنما المسكين الذي يتعفف، واقرؤوا إن شئتم ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾، وتقديم الظرف مراعاة للفواصل أو إيماء للمبالغة.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّاً وَعَلَانِيَةً﴾ أي يعممون الأوقات والأحوال بالخير والصدقة، فالمراد بالليل والنهار جميع الأوقات كما أن المراد بما بعده جميع الأحوال، وقدم الليل على النهار والسر على العلانية للإيذان بمزية الإخفاء على الإظهار، وانتصاب ﴿سراً وعلانية﴾ على أنهما مصدران في موضع الحال أي مسرّين ومعلنين، أو على أنهما حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيبويه، أو نعتان لمصدر محذوف أي إنفاقاً سراً، والباء بمعنى في، واختلف فيمن نزلت، فأخرج عبد الرزاق، وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهماً وبالنهار درهماً، وسراً درهماً وعلانية درهماً، وفي رواية الكلبي، فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما حملك على هذا؟ قال: حملني أن استوجب على الله تعالى الذي وعدني فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ألا إن ذلك لك».

وأخرج ابن المنذر عن ابن المسيب أن الآية كلها في عثمان بن عفان. وعبد الرحمن بن عوف في نفقتهم في جيش العسرة، وأخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم، والواحدي من طريق حسن بن عبد الله الصنعاني أنه سمع ابن

عباس رضي الله تعالى عنهما يقول في هذه الآية: ﴿الذين ينفقون﴾ الخ هم الذين يعلفون الخيل في سبيل الله تعالى - وهو قول أبي أمامة، وأبي الدرداء، ومكحول، والأوزاعي، ورباح بن يزيد - ولا يأبى ذلك ذكر السر والعلانية كما لا يخفى، وقال بعضهم: إنها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية، وتعقبه الإمام السيوطي - بأن حديث تصدقه بأربعين ألف دينار رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وخبر أنّ الآية نزلت فيه - لم أقف عليه وكان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحق قال: لما قبض أبو بكر رضي الله تعالى عنه واستخلف عمر خطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: أيها الناس إن بعض الطمع فقر وإن بعض اليأس غنى وإنكم تجمعون مالا تأكلون وتؤملون ما لا تدركون واعلموا أن بعضاً من الشح شعبة من النفاق فأنفقوا خيراً لأنفسكم فأين أصحاب هذه الآية وقرأ الآية الكريمة، وأنت تعلم أنها لا دلالة فيها على المدعى ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ المخبوء لهم في خزائن الفضل ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ والفاء داخلة في حيز الموصول للدلالة على سببية ما قبلها، وقيل: للعطف والخبر محذوف أي - ومنهم الذين - الخ، ولذلك جوز الوقف على علانية ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ تقدم تفسيره والإشارة في الآيات ظاهرة.

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا﴾ أي يأخذونه فيعم سائر أنواع الانتفاع والتعبير عنه بالأكل لأنه معظم ما قصد به، والربا في الأصل الزيادة من قولهم: ربا الشيء يربو إذا زاد، وفي الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال وإنما يكتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة من يفخم وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى في كون كل منهما مشتملاً على زيادة غير مستحقة فأخذ لفظ الربا الحرف الزائد وهو الألف بسبب اللفظ الذي يشابهه وهو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف كما يأخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع لاشتمال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرضا - وإن كان أحد العوضين أزيد - وقيل: الكتابة بالواو والألف لأن للفظ نصيباً منهما، وإنما لم تكتب الصلاة والزكاة بهما لئلا يكون في مظنة الالتباس بالجمع، وقال الفراء: إنهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم - ربوا - بواو ساكنة فكتب كذلك وهذا مذهب البصريين، وأجاز الكوفيون كتابته وكذا تثنيته بالياء لأجل الكسرة التي في أوله، قال أبو البقاء: وهو خطأ عندنا ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ أي يوم القيامة - وبه قرىء كما في الدر المنثور.

﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي إلا قياماً كقيام المتخبط المصروع في الدنيا - و - التخبط - تفعل بمعنى فعل وأصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة، ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود، وقيام المرابي يوم القيامة كذلك مما نطقت به الآثار، فقد أخرج الطبراني عن عوف بن مالك قال: «قال رسول الله ﷺ: إياك الذنوب التي لا تغفر: الغلول فمن غل شيئاً أتي به يوم القيامة. وأكل الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط» ثم قرأ الآية، وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنعه، ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرف بها يوم الجمع الأعظم عقوبة له كما جعل لبعض المطيعين أمارة تليق به يعرف بها كرامة له، ويشهد لذلك - أن هذه الأمة - يبعثون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء - وإلى هذا ذهب ابن عباس، وابن مسعود، وقتادة - واختاره الزجاج - وقال ابن عطية: المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة: قد جن، ولا يخفى أنه مصادمة لما عليه سلف الأمة، وروي عن رسول الله ﷺ من غير داع سوى الاستبعاد الذي لا يعتبر في مثل هذه المقامات ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ أي الجنون يقال: مس الرجل فهو ممسوس إذا جن وأصله اللمس باليد وسمي به لأن

الشيطان قد يمس الرجل وأخلاطه مستعدة للفساد فتفسد ويحدث الجنون، وهذا لا ينافي ما ذكره الأطباء من أن ذلك من غلبة مرة السوداء وما ذكروه سبب قريب - وما تشير إليه الآية سبب بعيد - وليس بمطرد أيضاً بل ولا منعكس فقد يحصل مس ولا يحصل جنون كما إذا كان المزاج قوياً وقد يحصل جنون ولم يحصل مس كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجنبي، والجنون الحاصل بالمس قد يقع أحياناً، وله عند أهله الحاذقين أمارات يعرفونه بها، وقد يدخل في بعض الأجساد على بعض الكيفيات ريح متعفن تعلقت به روح خبيثة تناسبه فيحدث الجنون أيضاً على أتم وجه وربما استولى ذلك البخار على الحواس وعطلها، واستقلت تلك الروح الخبيثة بالتصرف فتتكلم وتبطش وتسعى بآلات ذلك الشخص الذي قامت به من غير شعور للشخص بشيء من ذلك أصلا، وهذا كالمشاهد المحسوس الذي يكاد يعد منكره مكابراً منكراً للمشاهدات.

وقال المعتزلة. والقفال من الشافعية: إن كون الصرع والجنون من الشيطان - باطل لأنه لا يقدر على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان﴾ [إبراهيم: ٢٢] الآية و ﴿ما﴾ هنا وارد على ما يزعمه العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع وأن الجني يمسه فيختلط عقله وليس لذلك حقيقة - وليس بشيء بل هو من تخبط الشيطان بقائله ومن زعماته المردودة بقواطع الشرع فقد ورد «ما من مولود يولد إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخاً» وفي بعض الطرق «إلا طعن الشيطان في خاصرته» ومن ذلك يستهل صارخاً إلا مريم وابنها لقول أمها ﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾ [آل عمران: ٣٦] وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «كفوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين» وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفته الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث من شأنه معهم قال: «فجاءني طائر كأنه جمل قبعثري فاحتملني على خافية من خوافيه» إلى غير ذلك من الآثار، وفي لقط المرجان في أحكام الجان كثير منها، واعتقاد السلف وأهل السنة أن ما دلت عليه أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها والتزام تأويلها كلها يستلزم خبطاً طويلاً لا يميل إليه إلا المعتزلة ومن حذا حذوهم وبذلك ونحوه خرجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون، والآية التي ذكروها في معرض الاستدلال على مدعاهم لا تدل عليه إذ السلطان المنفي فيها إنما هو القهر والإلجاء إلى متابعته لا التعرض للإيذاء والتصدي لما يحصل بسببه الهلاك، ومن تتبع الأخبار النبوية وجد الكثير منها قاطعاً بجواز وقوع ذلك من الشيطان بل وقوعه بالفعل، وخبر «الطاعون من وخز أعدائكم الجن» صريح في ذلك، وقد حمله بعض مشايخنا المتأخرين على نحو ما حملنا عليه مسألة التخبط والمس حيث قال: إن الهواء إذا تعفن تعفناً مخصوصاً مستعداً للخلط والتكوين تنفرز منه وتنحاز أجزاء سمية باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء نارية محرقة فيتعلق بها روح خبيثة تناسبها في الشرارة وذلك نوع من الجن فإنها على ما عرف في الكلام أجسام حية لا ترى اما الغالب عليها الهوائية أو النارية ولها أنواع عقلاء وغير عقلاء تتوالد وتتكون فإذا نزل واحد منها طبعاً، أو إرادة على شخص أو نفذ في منافذه، أو ضرب وطعن نفسه به يحصل فيه بحسب ما في ذلك الشر من القوة السمية وما في الشخص من الاستعداد للتأثر منه كما هو مقتضى الأسباب العادية في المسببات - ألم شديد مهلك غالباً مظهر للدماميل والبثرات في الأكثر بسبب إفساده للمزاج المستعد، وبهذا يحصل الجمع بين الأقوال في هذا الباب - وهو تحقيق حسن لم نجده لغيره كما لم نجد ما حققناه في شأن المس - لأحد سوانا فليحفظ.

والجار والمجرور متعلق بما قبله من الفعل المنفي بناءً - على أن ما قبل ﴿إلا﴾ يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفاً كما في الدر المصون أي لا يقومون من جهة المس الذي بهم بسبب - أكلهم الربا - أو - بيقوم - أو - يتخبطه -

﴿ذَلكَ﴾ إشارة إلى الأكل أو إلى ما نزل بهم من العذاب ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَا﴾ أرادوا نظمهما في سلك واحد لإفضائهما إلى الربح فحيث حل بيع ما قيمته درهم بدرهمين حل بيع درهم بدرهمين إلا أنهم جعلوا الربا أصلاً في الحل وشبهوا البيع به روماً للمبالغة كما في قوله:

ومهمه مغبرة أرجاؤه كأن (لون أرضه سماؤه)

وقيل: يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءً على ما فهموه أن البيع إنما حل لأجل الكسب والفائدة وذلك في الربا متحقق وفي غيره موهوم ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَا﴾ جملة مستأنفة من الله تعالى رداً عليهم وإنكاراً لتسويتهم، وحاصله أن ما ذكرتم قياس فاسد الوضع لأنه معارض للنص فهو من عمل الشيطان على أن بين البابين فرقاً، وهو أن من باع ثوباً يساوي درهماً بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلاً لدرهمين فلا شيء منهما إلا وهو في مقابله شيء من الثوب، وأما إذا باع درهماً بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الإمهال عوضاً إذ الإمهال ليس بمال حتى يكون في مقابله المال، وقيل: الفرق بينهما أن أحد الدرهمين في الثاني ضائع حتماً وفي الأول منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها، وجوز أن تكون الجملة من تتمة كلام الكفار إنكاراً للشريعة ورداً لها أي مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله تعالى فهي حينئذ حالية، وفيها ـ قد ـ مقدرة ولا يخفى أنه من البعد بمكان، والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا، وقيل: هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان، ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد، وابن ماجه، وابن جرير عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: من آخر ما أنزل آية الربا وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنا فدعوا الربا والريبة ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ أي فمن بلغه وعظ وزجر كالنهي عن الربا واستحلاله، و «من» شرطية أو موصولة، ﴿موعظة﴾ فاعل جاء وسقطت التاء للفصل وكون التأنيث مجازياً مع ما في الموعظة معنى من التذكير، وقرأ أبيّ، والحسن: جاءته بإلحاق التاء ﴿مِّن رَّبِّهِ﴾ متعلق بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة وعلى التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ فيه إشعار بإصلاح عبده و﴿من﴾ لابتداء الغاية أو للتبعيض وحذف المضاف ﴿فَٱنتَهَىٰ﴾ عطف على جاءه أي فاتعظ بلا تراخ وتبع النهي ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ أي ما تقدم أخذه قبل التحريم لا يسترد منه، وهذا هو المروي عن الباقر، وسعيد بن جبير، وقيل: المراد لا مؤاخذة عليه في الدنيا ولا في الآخرة فيما تقدم له أخذه من الربا قبل، والفاء إما للجواب أو صلة في الخبر، و ﴿ما﴾ في موضع الرفع بالظرف إن جعلت ﴿من﴾ موصولة، وبالابتداء إن جعلت شرطية على رأي من يشترط الاعتماد، وكون المرفوع اسم حدث، ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف ﴿وَأَمْرُهُ﴾ أي المنتهى بعد التحريم ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ إن شاء عصمه من الربا فلم يفعل وإن شاء لم يفعل، وقيل: المراد أنه يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية أو يحكم في شأنه يوم القيامة بما شاء لا اعتراض لكم عليه.

ومن الناس من جعل الضمير المجرور لما ﴿سلف﴾ أو للربا وكلاهما خلاف الظاهر ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ أي رجع إلى ما سلف ذكره من فعل الربا واعتقاد جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى ـ من عاد ـ والجمع باعتبار المعنى ﴿أَصْحَابُ ٱلنَّارِ﴾ أي ملازموها ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أي ماكثون أبداً لكفرهم، والجملة مقررة لما قبلها؛ وجعل الزمخشري متعلق ـ عاد ـ الربا فاستدل بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة وعلى ما ذكرنا ـ وهو التفسير المأثور ـ لا يبقى للاستدلال بها مساغ، واعترض بأن الخلود لو جعل جزاءً للاستحلال بقي جزاء مرتكب الفعل من غير استحلال غير مذكور في الكلام أصلاً لا عبارة ولا إشارة مع أنه المقصود الأهم بخلاف ما لو جعل ذلك

جزاء الفعل فإن المقصود يكون مذكوراً صريحاً مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود، وأجيب بأن ما يكفر مستحلّه لا يكون إلا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره، وقال بعض المحققين في الجواب: إن جعل ذلك إشارة إلى الأكل كان الجزاء القيام المذكور من القبور إلى الموقف وكفى به نكالاً، ثم أخبر أن حاملهم على الأكل كان هذا القول فأشعر الوصف أولاً أن الوعيد به ثم ذكر موجب اجترائهم فدل على أنه وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول أو لا.

وأما قوله سبحانه: ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى﴾ وقوله تعالى: ﴿فمن عاد﴾ فهو في القائل المعتقد وإن جعل إشارة إلى القيام المذكور فالجزاء ما يفهم من ضم الفعل إلى القول فإنه لو لم يكن له مدخل في التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد، والقول بأن المتعلق الربا والآية محمولة على التغليظ خلاف الظاهر فتدبر.

﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَا﴾ أي يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه، أخرج أحمد، وابن ماجه، وابن جريج، والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قلّ».

وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتي على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق، ولعل هذا مخرج الغالب، وعن الضحاك أن هذا المحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى لأهله منه شيء ﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَاتِ﴾ يزيدها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة.

أخرج البخاري. ومسلم عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ـ ولا يقبل الله تعالى إلا طيباً ـ فإن الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل» وأخرج الشافعي، وأحمد مثل ذلك. والنكتة في الآية أن المربي إنما يطلب في الربا زيادة في المال ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال، فبين سبحانه أن الربا سبب النقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان ـ كذا قيل ـ وجعلوه وجهاً لتعقيب آيات الإنفاق بآية الربا.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾ لا يرتضي ﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾ متمسك بالكفر مقيم عليه معتاد له ﴿أَثِيمٍ﴾ منهمك في ارتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحله، وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال؟ أعاذنا الله تعالى من ذلك.

فقد أخرج الطبراني، والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية» وقال: «من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به» وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الربا سبعون باباً أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإنّ أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه».

وأخرج جميل بن دراج عن الإمامية عن أبي عبد الله الحسين رضي الله تعالى عنه قال: «درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام». وأخرج عبد الرزاق. وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه».

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ

وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ
تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ
وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا
يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ
بِٱلْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ
ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن
تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ إِلَّآ أَن
تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ
وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ
بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ ۞ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم
بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ
قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾ لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ
تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ ءَامَنَ
ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ
مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا
وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ
عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ
لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما وجب الإيمان به ﴿وَعَمِلُوا﴾ الأعمال ﴿ٱلصَّالِحَاتِ﴾ على الوجه الذي أُمروا به ﴿وَأَقَامُوا ٱلصَّلاةَ وَآتَوُا ٱلزَّكَاةَ﴾ تخصيصهما بالذكر مع اندراجهما في الأعمال للتنبيه على عظم فضلهما، فإن الأولى أعظم الأعمال البدنية. والثانية أفضل الأعمال المالية ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ الموعود لهم حال كونه ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وفي التعبير بذلك مزيد لطف وتشريف ﴿وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لوفور حظهم ﴿يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ في الظاهر ﴿ٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ أي قوا أنفسكم عقابه ﴿وَذَرُوا﴾ أي اتركوا ﴿مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَا﴾ لكم عند الناس ﴿إِن كُنتُم

﴿مُّؤْمِنِينَ﴾ عن صميم القلب فإن دليله امتثال ما أمرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله، و ﴿من﴾ تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل بقي، وقيل: متعلقة ـ يقي؛ وقرأ الحسن؛ بقى؛ بقلب الياء ألفاً على لغة طيء، والآية كما قال السدي: نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ابن عبد المطلب، ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى ناس من ثقيف من بني عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة من الربا فتركوها حين نزلت.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال: نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفي، ومسعود بن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو، وربيعة بن عمرو، وحبيب بن عمير وكلهم إخوة وهم الطالبون، والمطلوبون بنو المغيرة من بني مخزوم وكانوا يداينون بني المغيرة في الجاهلية بالربا وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صالح ثقيفاً فطلبوا رباهم إلى بني المغيرة وكان مالاً عظيماً فقال بنو المغيرة: والله لا نعطي الربا في الإسلام وقد وضعه الله تعالى ورسوله عن المسلمين فعرفوا شأنهم معاذ بن جبل ـ ويقال ـ عتاب بن أسيد فكتب إلى رسول الله ﷺ أن بني عمرو بن عمير يطلبون رباهم عند بني المغيرة فأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الخ، فكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى معاذ بن جبل أن أعرض عليهم هذه الآية فإن فعلوا فلهم رؤوس أموالهم وإن أبوا فآذنهم بحرب من الله تعالى ورسوله وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ أي ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقايا إما مع إنكار حرمته وإما مع الإعتراف ﴿فَأْذَنُوا﴾ أي فأيقنوا ـ وبذلك قرأ الحسن ـ وهو التفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وهو كحرب المرتدين على الأول وكحرب البغاة على الثاني، وقيل: لا حرب حقيقة وإنما هو تهديد وتخويف ـ وجمهور المفسرين على الأول ـ وقرأ حمزة. وعاصم في رواية ابن عياش فآذنوا بالمد أي فأعلموا بها أنفسكم أو بعضكم بعضاً أو غيركم، وهذا مستلزم لعلمهم بالحرب على أتم وجه وتنكير ـ حرب ـ للتعظيم، ولذا لم يقل بحرب الله تعالى بالإضافة، أخرج أبو يعلى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها لما نزلت قالت ثقيف: لا يدي لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم. ﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾ عما يوجب الحرب ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ تأخذونها لا غير ﴿لاَ تَظْلِمُونَ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾ أنتم من قبلهم بالنقص من رأس المال أو به وبنحو المطل، وقرأ المفضل عن عاصم ـ لا تظلمون ـ الأول بالبناء للمفعول والثاني بالبناء للفاعل على عكس القراءة الأولى، والجملة إما مستأنفة ـ وهو الظاهر ـ وإما في محل نصب على الحال من الضمير في ﴿لكم﴾ والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبراً ـ وهو رأي الأخفش ـ ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها لأن عدمها إن كان مع إنكار الحرمة فهم المرتدون ومالهم المكسوب في حال الردة فيء للمسلمين عند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وكذا سائر أموالهم عند الشافعي رضي الله تعالى عنه، وعندنا هو لورثتهم ولا شيء لهم على كل حال وإن كان مع الاعتراف فإن كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم يكد تسلم لهم رؤوسهم فكيف برؤوس أموالهم وإلا فكذلك عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال: من كان مقيماً على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتيبه فإن نزع وإلا ضرب عنقه، ومثله عن الصادق رضي الله تعالى عنه، وأما عند غيرهما فهم محبوسون إلى أن تظهر توبتهم ولا يمكنون من التصرفات رأساً فما لم يتوبوا لم يسلم لهم شيء من أموالهم بل إنما يسلم بموتهم لورثتهم، قال المولى أبو السعود. وغيره: واستدل بالآية على أن الممتنع عن أداء الدين مع القدرة ظالم يعاقب بالحبس وغيره وقد فصل ذلك الفقهاء أتم تفصيل ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ أي إن وقع المطلوب ـ ذا إعسار لضيق حال من جهة عدم المال على ـ إن ـ كان تامة، وجوز بعض الكوفيين ـ إن ـ تكون ناقصة،

و ﴿ذو﴾ اسمها والخبر محذوف أي ـ وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق أو غريما أو من غرمائكم.

وقرأ عثمان رضي الله تعالى عنه ذا عسرة. وقرىء ـ ومن كان ذا عسرة ـ وعلى القراءتين ﴿كان﴾ ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود للغريم، وإن لم يذكر، والآية نزلت ـ كما قال الكلبي: حين قالت بنو المغيرة لبني عمرو بن عمير: نحن اليوم أهل عسرة فأخّرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا أن يؤخروهم ﴿فَنَظِرَةٌ﴾ الفاء جواب الشرط ـ ونظرة ـ مبتدأ خبره محذوف أي فعليكم نظرة أو فاعل بفعل مضمر أي فتجب نظرة، وقيل: خبر مبتدأ محذوف أي ـ فالأمر، أو فالواجب نظرة، والنظرة كالنظرة ـ بسكون الظاء الانتظار، والمراد به الإمهال والتأخير، وقرأ عطاء فناظره بإضافة ناظر إلى ضمير ﴿ذو عسرة﴾ أي فالمستحق ناظره أي منتظره وممهله وصاحب نظرته على طريق ـ لابن، وتامر ـ وعنه أيضاً ـ فناظره ـ أمر من المفاعلة أي فسامحه بالنظرة ﴿إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ أي إلى وقت أو وجود يسار، وقرأ حمزة، ونافع ـ ميسرة ـ بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة، وقرىء بهما مضافين بحذف التاء وإقامة الإضافة مقامها فاندفع ما أورد على هذه القراءة بأن مفعلاً بالضم معدوم أو شاذ وحاصله أنها مفعلة لا مفعل، وأجيب أيضاً بأنه معدوم في الآحاد وهذا جمع ميسرة ـ كما قيل في مكرم ـ جمع مكرمة، وقيل: أصله ميسورة فخففت بحذف الواو بدلالة الضمة عليها ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا﴾ بحذف إحدى التاءين، وقرىء بتشديد الصاد على أن أصله تتصدقوا فقلبت التاء الثانية صاداً وأدغمت أي وتصدقكم على معسري غرمائكم برؤوس أموالكم كلا أو بعضاً ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي أكثر ثواباً من الإنظار، أو خير مما تأخذونه لنفاد ذلك وبقاء هذا.

أخرج ابن المنذر عن الضحاك قال: النظرة واجبة وخير الله تعالى الصدقة على النظرة، وقيل: المراد بالتصدق الإنظار لما أخرج أحمد عن عمران بن الحصين قال: «قال رسول الله ﷺ: من كان له على رجل حق فأخره كان له بكل يوم صدقة» وضعفه الإمام مع مخالفته للمأثور بأن وجوب الإنظار ثبت بالآية الأولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة زائدة وبأن قوله سبحانه: ﴿خير لكم﴾ لا يليق بالواجب بل بالمندوب، واستدل بإطلاق الآية من قال بوجوب إنظار المعسر مطلقاً سواء كان الدين دين ربا أم لا. وهو الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله تعالى عنه، والحسن، والضحاك، وأئمة أهل البيت، وذهب شريح، وإبراهيم النخعي، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية عنه إلى أنه لا يجب إلا في دين الربا خاصة وتأولوا الآية على ذلك. ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جواب «إن» محذوف ـ أي إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتموه ـ وفيه تحريض على الفعل ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً﴾. وهو يوم القيامة أو يوم الموت وتنكيره للتفخيم كما أن تعليق الاتقاء به للمبالغة في التحذير عما فيه من الشدائد التي تجعل الولدان شيباً ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾ على البناء للمفعول من الرجع، وقرىء على البناء للفاعل من الرجوع والأول أدخل كما قيل: في التهويل، وقرىء ـ يرجعون ـ على طريق الالتفات، وقرأ أبيّ ـ تصيرون ـ وعبد الله ـ تردون. ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي حكمه وفصله ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ﴾ أي تعطى كملا ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ كسبت خيراً أو شراً ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ أي جزاء ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والكسب العمل كيف كان كما نطقت به اللغة ودلت عليه الآثار، وكسب الأشعري لا يشعر به سوى الأشاعرة ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ جملة حالية من كل نفس وجمع باعتبار المعنى، وأعاد الضمير أولا مفرداً اعتباراً باللفظ، وقدم اعتبار اللفظ لأنه الأصل ولأن اعتبار المعنى وقع رأس فاصلة فكان تأخيره أحسن، ولك أن تقول: إن الجمع أنسب بما يكون في يومه كما أن الإفراد أولى فيما إذا كان قبله.

أخرج غير واحد من غير طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن آية ﴿واتقوا يوماً﴾ الخ آخر ما نزل من القرآن، واختلف في مدة بقائه بعدها عليه الصلاة والسلام فقيل: تسع ليال، وقيل: سبعة أيام، وقيل: ثلاث ساعات،

وقيل: أحداً وعشرين يوماً، وقيل: أحداً وثمانين يوماً ثم مات ـ بنفسي هو ـ حياً وميتاً ﷺ.

روي أنه قال: اجعلوها بين آية الربا وآية الدين، وفي رواية أخرى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «جاءني جبرائيل فقال: اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة» ولا يعارض الرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في أن هذه آخر آية نزلت ما أخرجه البخاري. وأبو عبيد. وابن جرير. والبيهقي من طريق الشعبي عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: آخر آية أنزلها الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم آية الربا، ومثله ما أخرجه البيهقي من طريق ابن المسيب عن عمر بن الخطاب ـ كما قاله محمد بن سلمة فيما نقله عنه علي بن أحمد الكرباسي ـ أن المراد من هذا أن آخر ما نزل من الآيات في البيوع آية الربا، أو أن المراد إن ذلك من آخر ما نزل كما يصرح به ما أخرجه الإمام أحمد، ولما أمر سبحانه بإنظار المعسر وتأجيله عقبه ببيان أحكام الحقوق المؤاجلة وعقود المداينة فقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله تعالى وبما جاء منه ﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾ أي تعاملتم وداين بعضكم بعضاً ﴿بِدَيْنٍ﴾ فائدة ذكره تخليص المشترك ودفع الإيهام نصاً لأن ﴿تداينتم﴾ يجيء بمعنى تعاملتم بدين، وبمعنى تجازيتم، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبه له إلا الفطن، وقيل: ذكر ليرجع إليه الضمير إذ لولاه لقيل: فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذي الذوق العارف بأساليب الكلام، واعترض بأن التداين يدل عليه فيكون من باب ﴿اعدلوا هو أقرب﴾ [المائدة: ٨] وأجيب بأن الدين لا يراد به المصدر بل هو أحد العوضين ولا دلالة للتداين عليه إلا من حيث السياق ولا يكتفى به في معرض البيان لا سيما وهو ملبس، وقيل: ذكر لأنه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل، وحال لما في التنكير من الشيوع والتبعيض لما خص بالغاية ولو لم يذكر لاحتمل أن الدين لا يكون إلا كذلك ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ﴾ أي وقت وهو متعلق بتداينتم، ويجوز أن يكون صفة للدين أي مؤخر أو مؤجل إلى أجل ﴿مُّسَمًّى﴾ بالأيام أو الأشهر، أو نظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بنحو الحصاد لئلا يعود على موضوعه بالنقض ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ أي الدين بأجله لأنه أرفق وأوثق؛ والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾ [البقرة: ٢٨٣] والآية عند بعض ظاهرة في أن كل دين حكمه ذلك، وابن عباس يخص الدين بالسلم فقد أخرج البخاري عنه أنه قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله تعالى أجله وأذن فيه ـ ثم قرأ الآية ـ واستدل الإمام مالك بها على جواز تأجيل القرض ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالاً، ومفعول ـ يكتب ـ محذوف ثقة بانفهامه أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل والتقييد بالظرف للايذان بأنه ينبغي للكاتب أن لا ينفرد به أحد المتعاملين دفعاً للتهمة، والجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكاتب ـ أي ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص ـ ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً ـ بكاتب ـ أو بفعله، والمراد أمر المتداينين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين حتى يكون ما يكتبه موثوقاً به متفقاً عليه بين أهل العلم، فالكلام ـ كما قال الطيبي ـ مسوق لمعنى، ومدمج فيه آخر بإشارة النص ـ وهو اشتراط الفقاهة في الكاتب لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور الخطرة إلا من كان فقيهاً ـ ولهذا استدل بعضهم بالآية على أنه لا يكتب الوثائق إلا عارف بها عدل مأمون، ومن لم يكن كذلك يجب على الإمام أو نائبه منعه لئلا يقع الفساد ويكثر النزاع والله لا يحب المفسدين.

﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ أي لا يمتنع أحد من الكتاب الموصوفين بما ذكر ﴿أَن يَكْتُبَ﴾ بين المتداينين كتاب الدين ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ أي لأجل ما علمه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضل به عليه وهو متعلق ـ بيكتب ـ والكلام على حد ـ وأحسن كما أحسن الله تعالى إليك ـ أي ـ لا يأب أن يتفضل على الناس بكتابته لأجل أن الله تعالى تفضل عليه

وميزه ـ ويجوز أن يتعلق الكاف ـ بأن يكتب ـ على أنه نعت لمصدر محذوف أو حال من ضمير المصدر على رأي سيبويه، والتقدير أن يكتب كتابة مثل ما علمه الله تعالى أو أن يكتبه أي الكتب مثل ما علمه الله تعالى وبينه له بقوله سبحانه: ﴿بالعدل﴾ وجوز أن يتعلق بقوله تعالى: ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ والفاء غير مانعة كما في ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] لأنها صلة في المعنى، والأمر بالكتابة بعد النهي عن الأداء منها على الأول للتأكيد، واحتيج إليه لأن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده صريحاً على الأصح فأكده بذكره صريحاً اعتناء بشأن الكتابة، ومن هذا ذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الأمر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود ما تقدم في مسألة جهالة الأجل، وأما على الوجه الثاني فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهي عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكيد لأن النهي عن الامتناع عن المطلق لا يدل على الأمر بالمقيد ليكون ذكره بعده تأكيداً، وادعاه بعضهم لأنه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهياً فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهياً بطريق الأولى، والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد، وأيضاً إذا ورد مطلق ومقيد الحادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الأمر بمطلق الكتابة في الوجه الأول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم لم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد، وهل التفرقة بين الأمرين إلا تحكم بحت كما لا يخفى؟!

و «ما» قيل: إما مصدرية أو كافة ـ وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة ـ وعليهما فالضمير لها، وعلى الأولين للكاتب، وقدر بعضهم على كل تقدير المفعول الثاني لعلم كتابة الوثائق فافهم ﴿وَلْيُمْلِلِ﴾ من الإملال بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أمللت، وقد يبدل أحد المضاعفين ياء ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتطرفها بعد ألف زائدة فيقال: إملاءً فهو والإملال بمعنى أي، وليكن الملقى على الكاتب ما يكتبه من الدين ﴿ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ وهو المطلوب لأنه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة أخرى ﴿وَلْيَتَّقِ﴾ أي الذي عليه الحق ﴿ٱللَّهَ رَبَّهُ﴾ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجميل مبالغة في الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجلال والجمال ﴿وَلاَ يَبْخَسْ﴾ أي لا ينقص ﴿مِنْهُ﴾ أي من الحق الذي يمليه على الكاتب ﴿شَيْئاً﴾ وإن كان حقيراً، وقرىء «شيأ» بطرح الهمزة و «شيّاً» بالتشديد. وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جبير، وقيل: يجوز أن يرجع ضمير ـ يتق ـ للكاتب وليس بشيء لأن ضمير يبخس لمن عليه الحق إذ هو الذي يتوقع منه البخس خاصة، وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو أريد نهيه لنهي عن كليهما، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل، وإرجاع كل منهما تفكيك لا يدل عليه دليل، وإنما شدد في تكليف المملي حيث جمع فيه بين الأمر بالاتقاء والنهي عن البخس لما فيه من الدواعي إلى المنهي عنه فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن، وفي ﴿منه﴾ وجهان: أحدهما أن يكون متعلقاً بيبخس و ـ من ـ لابتداء الغاية، وثانيهما أن يكون متعلقاً بمحذوف لأنه في الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليه نصب حالاً. و ﴿شيئاً﴾ إما مفعول به وإما مصدر ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ صرح بذلك في موضع الاضمار لزيادة الكشف لا لأن الأمر والنهي لغيره، وعليه متعلق بمحذوف أي وجب والحق فاعل، وجوز أن يكون ﴿عليه﴾ خبراً مقدماً، ﴿الحق﴾ مبتدأ مؤخراً فتكون الجملة اسمية، وعلى التقديرين لا محل لها من الإعراب لأنها صلة الموصول ﴿سَفِيهاً﴾ أي عاجزاً أحمق قاله ابن زيد، أو جاهلاً بالإملال قاله مجاهد، أو مبذراً لماله ومفسداً لدينه قاله الشافعي ﴿أَوْ ضَعِيفاً﴾ أي صبياً، أو شيخاً خرفاً ﴿أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أي ـ أو غير مستطيع

للاملاء بنفسه لخرس ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو لما هو أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة، والضمير البارز توكيد للضمير المستتر في ـ أن يمل ـ وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه، وقيل: إن الضمير فاعل ـ ليمل ـ وتغيير الأسلوب اعتناء بشأن النفي، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم، ومثله الفك في قوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ﴾ أي متولي أمره وإن لم يكن خصوص الولي الشرعي فيشمل القيّم والوكيل والمترجم، والإقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول وفرق بينه وبين الإقرار على الغير فاعرفه ﴿بِٱلْعَدْلِ﴾ بين صاحب الحق والمولى عليه فلا يزيد ولا ينقص ولم يكلف بعين ما كلف به من غير الحق لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس، واستدل بعضهم ـ بالآية على أنه لا يجوز أن يكون الوصي ذمياً ولا فاسقاً وأنه يجوز أن يكون عبداً أو امرأة لأنه لم يشترط في الأولياء إلا العدالة ذكره ابن الفرس ـ وليس بشيء كما لا يخفى.

ومن الناس من استدل بقوله سبحانه: ﴿فليكتب﴾ ﴿ولا يأب﴾ على وجوب الكتابة وإلى ذلك ذهب الشعبي، والجبائي، والرماني إلا أنهم قالوا: إنها واجبة على الكفاية ـ وإليه يميل كلام الحسن ـ وقال مجاهد، والضحاك: واجب عليه أن يكتب إذا أمر، وقيل: هي مندوبة، وروي عن الضحاك أنها كانت واجبة ثم نسخ ذلك.

﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ﴾ أي اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ما جرى بينكما، وجوز أن تكون السين والتاء زائدتين أي اشهدوا، وفي اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على أدائها وكأن فيه رمزاً إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام إلا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك، والأمر للندب أو للوجوب على الخلاف في ذلك ﴿من رجالكم﴾ متعلق باستشهدوا ـ و ﴿من﴾ لابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة لشهيدين، و﴿من﴾ تبعيضية والخطاب للمؤمنين المصدر بهم الآية، وفي ذكر الرجال مضافاً إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الإسلام والبلوغ والذكورة في الشاهدين، والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون والأرقاء بمنزلة البهائم، وأيضاً خطابات الشرع لا تنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين في محله، وذهب الإمامية إلى عدم اشتراط الحرية في قبول الشهادة وإنما الشرط فيه عندهم الإسلام والعدالة، وإلى ذلك ذهب شريح، وابن سيرين، وأبو ثور، وعثمان البتي وهو خلاف المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ـ فإنه لم يجوز شهادة العبد في شيء ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض، وأجاز ذلك قياساً الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وإن اختلفت مللهم.

﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا﴾ أي الشهيدان ﴿رَجُلَيْنِ﴾ أي لم يقصد إشهادهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي وإلا لم يصح قوله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ أي فان لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجل وامرأتان، أو فرجل وامرأتان يشهدون. أو يكفون، أو فالشاهد رجل وامرأتان أو فليستشهد رجل وامرأتان، أو فليكن رجل وامرأتان شهوداً، وإن جعلت ـ يكن ـ تامة استغنى عن تقدير شهود، وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا، وعند الشافعي في الأموال خاصة لا في غيرها كعقد النكاح، وقال مالك: لا تجوز شهادة أولئك في الحدود ولا القصاص، ولا الولاء ولا الإحصان، وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق، وأما قبول شهادة النساء مفردات فقد قالوا به في الولادة والبكارة والاستهلال وما يجري مجرى ذلك ما بين في الكتب الفقهية، وقرىء ـ «وامرأتان» ـ بهمزة ساكنة، ولعل ذلك لاجتماع المتحركات ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أي كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة اتصاف النساء به

فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للمذكور يشعر بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين، وقيل: هو صفة لشهيدين - وضعف بالفصل الواقع بينهما، وقيل: بدل من - رجالكم - بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضاً، واختار أبو حيان تعلقه - باستشهدوا - ليكون قيداً في الجميع ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله - وهو كما ترى - والخطاب للمؤمنين وقيل: للحكام ولم يقل من المرضيين لافهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ﴿مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب.

﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن، وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلاً للآمر وباعثاً عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك، واعترض بأن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة لا ينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا، وهذا أولى مما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى: ﴿فتذكر﴾ قيل: والنكتة في إيثار ﴿أن تضل﴾ الخ على - أن تذكر إن ضلت - الايماء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار ما هو مكروه كأنه مطلوب لأجله من حيث كونه مفضياً إليه، و ﴿إحداهما﴾ الثانية يجوز أن تكون فاعل - تذكر - وليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية، ويجوز أن تكون مفعولاً لتذكر - والأخرى - فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى - كما وهم - حتى يتعين الأول بل من قبيل - أرضعت الصغرى الكبرى - لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا - كما قيل - عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي، وذكر غير واحد أن العدول عن - فتذكرها - الأخرى - وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش - إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الابهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال - بإحداهما - بعينها والتذكير بالأخرى، وأبعد الحسين بن علي المغربي في هذا المقام فجعل ضمير ﴿إحداهما﴾ الأولى راجعاً إلى الشهادتين، وضمير ﴿إحداهما﴾ الأخرى إلى المرأتين فالمعنى - أن تضل إحدى الشهادتين أي تضيع بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الأخرى منهما - وأيده الطبرسي بأنه لا يسمى ناسي الشهادة ضالاً وإنما يقال: ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه: ﴿ضلوا عنا﴾ [الأعراف: ٣٧] أي ضاعوا منا، وعليه يكون الكلام عارياً عن شائبة توهم الاضمار في مقام الاظهار رأساً وليس بشيء إذ لا يكون لاحداهما أخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر في التأييد ينبيء عن قلة الاطلاع على اللغة.

ففي نهاية ابن الأثير وغيرها إطلاق الضال على الناسي، وقد روي ذلك في الآية عن سعيد بن جبير، والضحاك، والربيع، والسدي، وغيرهم، ويقرب هذا في الغرابة مما قيل: إنه من بدع التفسير وهو ما حكي عن ابن عيينة أن معنى ﴿فتذكر﴾ الخ فتجعل إحداهما اخرى ذكراً يعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر فإن فيه قصوراً من جهة المعنى

واللفظ لأن التذكير في مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بيّن، ورعاية العدد لأن النسوة محل النسيان كذلك ولأن جعلها ذكراً مجاز عن إقامتها مقام الذكر ثم تجوز ثانياً لأنهما القائمتان مقامه فلم تجعل إحداهما الأخرى قائمة مقامه ـ وبعد التجوز ليس على ظاهره ـ لأن الاحتياج إلى اقتران ذكر البتة معهما، وقوله سبحانه: ﴿**فإن لم يكونا رجلين**﴾ ينبئان عن قصورهما عن ذلك أيضاً ـ والتزام توجيه مثل ذلك، وعرضه في سوق القبول ـ لا يعد فضلاً بل هو عند أرباب الذوق عين الفضول، ولقد رأيت في طراز المجالس أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار ـ إحدى ـ معرضاً بما ذكره المغربي فقال:

يا رأس أهل العلوم السادة البرره	ومن نداه على كل الورى نشره
ما سر تكرار ـ إحدى ـ دون تذكرها	في آية لذوي الاشهاد في البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على	تكرار ﴿**إحداهما**﴾ لو أنه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة في	أولاهما ليس مرضياً لدى المهره
فغص بفكرك لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

«فأجاب القاضي»:

يا من فوائده بالعلم منتشره	ومن فضائله في الكون مشتهره
يا من تفرد في كشف العلوم لقد	وافى سؤالك والأسرار مستتره
(**تضل إحداهما**) فالقول محتمل	كليهما فهي للاظهار مفتقره
ولو أتى بضمير كان مقتضياً	تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما	أشرتم ليس مرضيا لمن سبره
هذا الذي سمح الذهن الكليل به	والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقرىء «**أن تُضَل**» بالبناء للمفعول والتأنيث، وقرىء ـ «**فتذاكر**» ـ وقرأ ابن كثير، ويعقوب، وأبو عمرو، والحسن ـ «**فتُذْكِر**» ـ بسكون الذال وكسر الكاف، وحمزة ﴿**أن تضل**﴾ على الشرط فتذكر بالرفع وعلى ذلك فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين، والفاء في الجزاء قيل: لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة أو الشهادة، وقيل: لا تقدير لأن الجزاء إذا كان مضارعاً مثبتاً يجوز فيه الفاء وتركه، وقيل: الأوجه أن يقدر المبتدأ ضمير ـ الذاكرة ـ و ﴿**إحداهما**﴾ بدل عنه أو عن الضمير في ﴿**تذكر**﴾ وقال بعض المحققين: الأوجه من هذا كله تقدير ضمير التثنية أي فهما ـ تذكر إحداهما الأخرى ـ وعليه كلام كثير من المعربين، والقائلون عن ذلك تفرقوا أيدي سبأ لما رأوا تنظير الزمخشري قراءة الرفع بقوله تعالى: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ [المائدة: ٩٥] ولم يتفطنوا بأن ذلك إنما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لا من جهة خصوص الضمير إفراداً وتثنية والله تعالى الملهم للرشاد فتدبر ﴿**وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا**﴾ لأداء الشهادة أو لتحملها ـ وهو المروي عن ابن عباس، والحسن رضي الله تعالى عنهم ـ وخص ذلك مجاهد. وابن جبير بالأول وهو الظاهر لعدم احتياجه إلى ارتكاب المجاز إلا أن المروي عن الربيع أن الآية نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم فإن ظاهره يستدعي القول بمجاز المشارفة، و ﴿**ما**﴾ صلة وهي قاعدة مطردة بعد ﴿**إذا**﴾ ﴿**وَلَا تَسْأَمُوا**﴾ أي تملوا أو تضجروا، ومنه قول زهير:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش	ثمانين حولاً لا أبا لك يسأمِ

﴿أَن تَكْتُبُوهُ﴾ أي الدين، أو الحق ـ أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول به ـ لتسأموا ـ ويتعدى بنفسه، وقيل: يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به، وقيل: المراد من ـ السأم ـ الكسل إلا أنه كني به عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى: ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾ [النساء: ١٤٢] ولذا وقع في الحديث «لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت» وقرىء ـ و «لا يسأموا» ـ «أن يكتبوه» بالياء فيهما ﴿صَغيراً أَوْ كَبيراً﴾ حالان من الضمير أي على كل حال قليلاً أو كثيراً مجملاً أو مفصلاً، وقيل: منصوبان على أنهما خبرا كان المضمرة وقدم الصغير على الكبير اهتماماً به وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى ﴿إِلَى أَجَلِهِ﴾ حال من الهاء في ـ تكتبوه ـ أي مستقراً في ذمة المدين إلى وقت حلوله الذي أقر به وليس متعلقاً بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل إذ هي مما ينقضي في زمن يسير ﴿ذَلِكُمْ﴾ أي الكتب ـ وهو الأقرب ـ أو الإشهاد ـ وهو الأبعد ـ أو جميع ما ذكر ـ وهو الأحسن ـ والخطاب للمؤمنين ﴿أَقْسَطُ﴾ أي أعدل ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي في حكمه سبحانه. ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ أثبت لها وأعون على إقامتها وأدائها وهما مبنيان من أقسط وأقام على رأي سيبويه فإنه يجيز بناء أفعل من الأفعال من غير شذوذ، وقيل: من قاسط بمعنى ذي قسط وقويم، وقال أبو حيان: قسط يكون بمعنى جار وعدل، وأقسط بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع ـ وعليه لا حاجة إلى رأي سيبويه في أقسط ـ وقيل: هو من قسط بوزن كرم بمعنى صار ذا قسط أي عدل، وإنما صحت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده إذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل يناسبه معنى فحمل عليه ﴿وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا﴾ أي أقرب إلى انتفاء ريبكم وشككم في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك، قيل: وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ، والكرام الكاتبين مع أنه الغني الكامل عن كل شيء تعليماً للعباد وإرشاداً للحكام، وحرف الجر مقدر هنا ـ وهو إلى كما سمعت ـ وقيل: مع أنه الغني الكامل عن كل شيء تعليماً للعباد وإرشاداً للحكام، وحرف الجر مقدر هنا ـ وهو إلى كما سمعت ـ وقيل: اللام، وقيل: من، وقيل في، ولكل وجهة ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى: ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه أي لكن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيها يداً بيد ـ كذا قيل ..

وفي الدر المصون يجوز أن يكون استثناءً متصلاً من الاستشهاد فيكون قد أمر بالاستشهاد في كل حال إلا في حال حضور التجارة، وقيل: إنه استثناء من هذا وذاك وهو منقطع أيضاً أي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة؛ وقيل: غير ذلك ـ ولعل الأول أولى ـ ونصب عاصم تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة ـ كما قال الفراء ـ وعود الضمير في مثل ذلك على متأخر لفظاً ورتبة جار في فصيح الكلام، وقال بعضهم: يعود إلى المداينة والمعاملة المفهومة من الكلام، وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الأخبار عن المعنى بالعين، ورفعها الباقون على أنها اسم ﴿تكون﴾ والخبر جملة ﴿تديرونها﴾ ويجوز أن تكون ﴿تكون﴾ تامة فجملة ﴿تديرونها﴾ صفة ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوها﴾ أي فلا مضرة عليكم أو لا إثم في عدم كتابتكم لها لبعد ذلك عن التنازع والنسيان، أو لأن في تكليفكم الكتابة حينئذ مشقة جداً وإدخال الفاء للإيذان بتعلق ما بعدها بما قبلها ﴿وَأَشْهِدوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ أي هذا التبايع المذكور أو مطلقاً ﴿وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ﴾ نهي عن المضارة ـ والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للمفعول ـ والدليل عليه قراءة عمر رضي الله تعالى عنه ـ ولا يضارر ـ بالفك والكسر، وقراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالفك والفتح ـ والمعنى على الأول ـ نهي الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان، وعلى الثاني النهي عن الضرار بهما بأن يعجلا عن مهم أولا يعطى

الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مؤونة المجيء من بلد، ويؤيد هذا المعنى ما أخرجه ابن جرير عن الربيع قال: لما نزلت هذه الآية ﴿ولا يأب كاتب﴾ الخ كان أحدهم يجيء إلى الكاتب فيقول: اكتب لي فيقول: إني مشغول أو لي حاجة فانطلق إلى غيري فيلزمه ويقول: إنك قد أمرت أن تكتب لي فلا يدعه ويضاره بذلك، وهو يجد غيره فأنزل الله تعالى ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشيء كما لا يخفى، وقرأ الحسن - ولا يضار - بالكسر وقرىء بالرفع على أنه نفي بمعنى النهي ﴿وإن تَفْعَلُوا﴾ ما نهيتم عنه من الضرار أو منه ومن غيره وبعيد وقوعه منكم ﴿فَإِنَّهُ﴾ أي ذلك الفعل ﴿فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ أي خروج عن طاعة متلبس بكم، وجوز كون الباء للظرفية، قيل: وهو أبلغ إذ جعلوا محلاً للفسق ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ أحكامه المتضمنة لمصالحكم ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فلا يخفى عليه حالكم وهو مجازيكم بذلك «فان قيل» كيف كرر سبحانه الاسم الجليل في الجمل الثلاث وقد استكرهوا مثل قوله: * فما للنوى جذ النوى قطع النوى * حتى قيل: سلط الله تعالى عليه شاة تأكل نواه؟ أجيب بأن التكرير منه المستحسن ومنه المستقبح، فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها، والمستقبح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير، وما في البيت من القسم الثاني لأن - جذ النوى قطع النوى - فيه بمعنى واحد وما في الآية درة تاج القسم الأول لأن ﴿اتقوا الله﴾ حث على تقوى الله تعالى ﴿ويعلمكم الله﴾ وعد بإنعامه سبحانه ﴿والله بكل شيء عليم﴾ تعظيم لشأنه عز شأنه، ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبراً وإنشاءً، ومن الناس من جوز كون الجملة الوسطى حالاً من فاعل ﴿اتقوا﴾ أي اتقوا الله مضموناً لكم التعليم، ويجوز أن تكون حالاً مقدرة، والأولى ما قدمنا لقلة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالا بالواو.

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أي مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾ يكتب لكم حسبما بين قبل، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال.

وقرأ أبو العالية كتباً، والحسن، وابن عباس - كتاباً جمع كاتب ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ أي فالذي يستوثق به. أو فعليكم، أو فليؤخذ، أو فالمشروع رهان. وهو جمع رهن وهو في الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول - وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب في شرعية الارتهان لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رهن درعه في المدينة من يهودي على ثلاثين صاعاً من شعير كما في البخاري - بل لإقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتبة في السفر الذي هو مظنة إعوازها، وأخذ مجاهد بظاهر الآية فذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر. وكذا الضحاك فذهب إلى أنه لا يجوز في السفر إلا عند فقد الكاتب، وإنما لم يتعرض لحال الشاهد لما أنه في حكم الكاتب توثقاً وإعوازاً، والجمهور على وجوب القبض في تمام الرهن، وذهب مالك إلى أنه يتم بالإيجاب والقبول ويلزم الراهن بالعقد تسليمه ويشترط عنده بقاؤه في يد المرتهن حتى لو عاد إلى يد الراهن بأن أودعه المرتهن إياه أو أعاده له إعادة مطلقة فقد خرج من الرهن فلو قام الغرماء وهو بيد الراهن على أحد هذين الوجهين مثلا كان أسوة للغرماء فيه وكأنه إنما ذهب إلى ذلك لما في الرهن من اقتضاء الدوام أنشد أبو علي:

فالخبز واللحم لهن راهن ... وقهوة راووقها ساكب

وفي التعبير - بمقبوضة - دون تقبضونها إيماءً إلى الاكتفاء بقبض الوكيل ولا يتوقف على قبض المرتهن نفسه وقرىء - فرهن - كسقف وهو جمع رهن أيضاً، وقرىء بسكون الهاء تخفيفاً ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفراً أو حضراً فلم يتوثق بالكتابة والشهود والرهن، وقرأ أبي - فإن أومن - أي أمنه

الناس ووصفوا المديون بالأمانة والوفاء والاستغناء عن التوثق من مثله، و ﴿بعضا﴾ على هذا منصوب بنزع الخافض ـ كما قيل ـ ﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤْتُمِنَ﴾ وهو المديون وعبر عنه بذلك العنوان لتعينه طريقاً للاعلام ولحمله على الأداء ﴿أَمَانَتَهُ﴾ أي دينه، والضمير لرب الدين أو للمديون باعتبار أنه عليه، والأمانة مصدر أطلق على الدين الذي في الذمة وإنما سمي أمانة وهو مضمون لائتمانه عليه بترك الارتهان به.

وقرىء ـ «الذيتمن» ـ بقلب الهمزة ياء، وعن عاصم أنه قرأ ـ «الذتمن» ـ بإدغام الياء في الستار، وقيل هو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا يدغم، ورد بأنه مسموع في كلام العرب، وقد نقل ابن مالك جوازه لأنه قال: إنه مقصور على السماع، ومنه قراءة ابن محيصن ـ «اتمن» ـ ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين، وورد مثله في كلام أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وهي من الفصحاء المشهود لهم، ففي البخاري عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني فأتزر فالمخطىء مخطىء ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ في الخيانة وإنكار الحق، وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى، وقد أمر سبحانه ـ بالتقوى ـ عند الوفاء حسبما أمر بها عند الإقرار تعظيماً لحقوق العباد وتحذيراً عما يوجب وقوع الفساد.

﴿وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَادَةَ﴾ أي لا تخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دعيتم إليها وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روي عن سعيد بن جبير وغيره وجعله خطاباً للمديونين على معنى لا تكتموا شهادتكم على أنفسكم بأن تقروا بالحق عند المعاملة، أو لا تحتالوا بإبطال شهادة الشهود عليكم بالجرح ونحوه عند المرافعة خلاف الظاهر المأثور عن السلف الصالح، وقرىء يكتموا على الغيبة ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ الضمير في أنه راجع إلى ﴿من﴾ وهو الظاهر، وقيل: إنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له، و﴿آثم﴾ خبر إن وقلبه فاعل له لاعتماده ولا يجيء هذا على القول بإن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصري. والكوفي يجيز ذلك، وقيل: إنه خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر، والجملة خبر إن وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون ـ لمن ـ وقيل: ﴿آثم﴾ خبر إن وفيه ضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير ـ إنه ـ وقلبه بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل، وقيل: ﴿آثم﴾ مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر، والجملة خبر إن، وهذا جائز عند الفراء من الكوفيين، والأخفش من البصريين وجمهور النحاة لا يجوّزونه وأضاف الآثم إلى القلب مع أنه لو قيل: ﴿فإنه آثم﴾ لتم المعنى مع الاختصار، لأن الآثم بالكتمان وهو مما يقع بالقلب وإسناد الفعل بالجارحة التي يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني ومما عرفه قلبي؟ ولأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجوزاً به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب، وقيل: أسند الإثم إلى القلب لئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقترافه، وقيل: للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر «إذا أذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسود ذلك بتمامه»، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله، فقد ورد «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب» والكل ليس بشيء كما لا يخفى، وقرىء قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به.

و﴿آثم﴾ صفة مشبهة، وجوز أبو حيان كونه بدلاً من اسم إن بدل بعض من كل، وبعضهم كونه تمييزاً واستبعده أبو البقاء، وقرأ ابن أبي عبلة ﴿آثم قلبه﴾ أي جعله آثماً ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك ﴿عَلِيمٌ﴾ فيجازيكم بذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

﴿لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من الأمور الداخلة في حقيقتهما والخارجة عنهما كيف كانت أي كلها ملك له تعالى ومختصة به فله أن يلزم من شاء من مملوكاته بما شاء من تكليفاته وليس لأحد أن يقول المال مالي أتصرف به كيف شئت، ومن الناس من جعل هذه الجملة كالدليل لما قبلها ﴿وَإِن تُبْدُوا﴾ أي تظهروا للناس ﴿مَا فِي أَنفُسِكُمْ﴾ أي ما حصل فيها حصولاً أصلياً بحيث يوجب اتصافها به كالملكات الرديئة والأخلاق الذميمة كالحسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ بأن لا تظهروه.

﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ أي يجازيكم به يوم القيامة، وأما تصور المعاصي والأخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد في الأعيان، وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» أي إن الله تعالى لا يعاقب أمتي على تصور المعصية وإنما يعاقب على عملها، فلا منافاة بين الحديث والآية خلافاً لمن توهم ذلك ووقع في حيص بيص لدفعه. ولا يشكل على هذا أنهم قالوا: إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤاخذ به لقوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ [البقرة: ٢٢٥] لأنا نقول: المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان وهو أيضاً من الكيفيات النفسانية التي تلحق بالملكات ولا كذلك سائر ما يحدث في النفس ونظمه بعضهم بقوله:

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا ... فخاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه هم فعزم كلها رفعت ... سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا

فالآية على ما قررنا محكمة، وادعى بعضهم أنها منسوخة محتجاً بما أخرجه أحمد، ومسلم عن أبي هريرة قال: «لما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم﴾ الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا: يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصوم والجهاد والصدقة وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» فلما اقترأها القوم وزلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى في إثرها ﴿آمن الرسول﴾ [البقرة: ٢٨٥] الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل سبحانه ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] الخ، وصح مثل ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس، وابن مسعود، وعائشة رضي الله تعالى عنهم، وأخرج البخاري عن مروان الأصفر عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ - أحسبه ابن عمر ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾ قال: نسختها الآية التي بعدها، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوفيق بين الآية وذلك الحديث الصحيح بوجه، ويكون الحديث إخباراً عما كان بعد النسخ، واستشكل ذلك بأن النسخ مختص بالإنشاء ولا يجري في الخبر والآية الكريمة من القسم الثاني.

ومن هنا قال الطبرسي: وأخطأ أن الروايات في النسخ كلها ضعيفة، وأجيب بأن النسخ لم يتوجه إلى مدلول الخبر نفسه سواء قلنا إنه مما يتغير كإيمان زيد، وكفر عمرو أم لا كوجود الصانع وحدوث العالم بل إن النهي المفهوم منه كما يدل عليه قول الصحابة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «كلفنا من الأعمال ما نطيق وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيقها» فإن ذلك صريح في أنهم فهموا من الآية تكليفاً، والحكم الشرعي المفهوم من الخبر يجوز نسخه بالاتفاق كما يدل عليه كلام العضد وغيره؛ وبعض من ادعى أن الآية محكمة وتوقف في قبول هذا الجواب ذهب إلى أن المراد من النسخ البيان وإيضاح المراد مجازاً كما مرت الإشارة إليه عند قوله تعالى: ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ [البقرة: ١٠٩] كأنه قيل: كيف يحمل ما في أنفسكم على ما يعم الوساوس الضرورية وهو يستلزم

التكليف بما ليس في الوسع والله لا يكلف نفساً إلا وسعها، واعترض هذا بأنه على بعده يستلزم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أقر الصحابة على ما فهموه وهو بمعزل عن مراد الله تعالى ولم يبينه لهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل الذي جثوا بسببه على الركب حتى نزلت الآية الأخرى، ويمكن أن يجاب على بعد بأنه لا محذور في هذا اللازم ويلتزم بأنه من قبيل إقراره صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين فسر الرؤيا بين يديه عليه الصلاة والسلام وقال: «أخطأت أم أصبت يا رسول الله؟فقال له ﷺ: أصبت بعضها وأخطأت بعضها» ولم يبين له فيما أصاب وفيما أخطأ لأمر ما، ولعله هنا ابتلاؤهم وأن يمحص ما في صدورهم وهذا على العلات أولى من حمل النسخ على التخصيص لاستلزامه مع ما فيه وقوع التكليف بما لا يطاق كما لا يخفى، وقيل: معنى الآية إن تعلنوا ما في أنفسكم من السوء، أو لم تعلنوه بأن تأتوا به خفية يعاقبكم الله تعالى عليه، ويؤول إلى قولنا إن تدخلوا الأعمال السيئة في الوجود ظاهراً أو خفية يحاسبكم بها الله تعالى أو إن تظهروا ما في أنفسكم من كتمان الشهادة بأن تقولوا لرب الشهادة عندنا شهادة ولكن نكتمها ولا نؤديها لك عند الحكام، أو تخفوه بأن تقولوا له ليس في علمنا خبر ما تريد أن نشهد به وأنتم كاذبون في ذلك ـ يحاسبكم به الله ـ وأيد هذا بما أخرجه سعيد بن منصور، وابن جرير، وابن أبي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في الآية الكريمة قال: نزلت في الشهادة، وقيل: الآية على ظاهرها، و ﴿ما في أنفسكم﴾ على عمومه الشامل لجميع الخواطر إلا أن معنى ﴿يحاسبكم﴾ يخبركم به الله تعالى يوم القيامة، وقد عدوا من جملة معنى الحسيب العليم، وجميع هذه الأقوال لا تخلو عن نظر فتدبر، وارجع إلى ذهنك فلا إخالك تجد فوق ما ذكرناه أو مثله في كتاب.

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به، وأما تقديم الإبداء على الإخفاء على عكس ما في قوله تعالى: ﴿قل إن تخفوا ما في أنفسكم أو تبدوه يعلمه الله﴾ [آل عمران: ٢٩] فلما قيل: إن المعلق ـ بما في أنفسهم ـ هنا المحاسبة والأصل فيها الأعمال البادية، وأما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالأعمال الخافية ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الأشياء البارزة والكامنة بل لا كامن بالنسبة إليه سبحانه خلا أن مرتبة الإخفاء متقدمة على مرتبة الإبداء ما من شيء يبدو إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر في النفس فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلق علمه بحالته الثانية ﴿فَيَغْفِرُ﴾ بالرفع على الاستئناف أي فهو يغفر بفضله ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾ أن يغفر له من عباده ﴿وَيُعَذِّبُ﴾ بعدله. ﴿مَن يَشَاءُ﴾ أن يعذبه من عباده، وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه، وقرأ غير ابن عامر، وعاصم، ويعقوب بجزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بنصبهما بإضمار ـ أن ـ وتكون هي وما في حيزها بتأويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل السابق، والتقدير تكن محاسبة فغفران وعذاب، ومن القواعد المطردة أنه إذا وقع بعد جزاء الشرط فعل بعد واو أوفاء جاء فيه الأوجه الثلاثة وقد أشار لها ابن مالك:

والفعل من بعد الجزا إن يقترن ... بالفاء أو الواو بتثليث قمن

وقرأ ابن مسعود ـ ﴿يغفر﴾، و ﴿يعذب﴾ ـ بالجزم بغير فاء ـ ووجهه عند القائل بجواز تعدد الجزاء كالخبر ظاهر ـ وأما عند غيره فالجزم على أنهما بدل من ﴿يحاسبكم﴾ بدل البعض من الكل أو الاشتمال، فإن كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه ـ بيحاسبكم ـ ومطلق الحساب جامع لهما فان اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على الأجزاء يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكلي لأفراده يكون بدل اشتمال كذا قيل، وقيل: إن أريد بيحاسبكم معناه الحقيقي فالبدل بدل اشتمال ـ كأحب زيداً علمه ـ وإن

أريد به المجازاة فالبدل بدل بعض ـ كضربت زيداً رأسه ـ وقيل: غير ذلك، وذهب أبو حيان إلى تعين الاشتمال قال: ووقوعه في الأفعال صحيح لأن الفعل يدل على جنس تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس، وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذ الفعل لا يقبل التجزي فلا يقال فيه له كل وبعض إلا بمجاز بعيد، واعترضه الحلبي بأنه ليس بظاهر لأن الكلية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فإن الجنس كل والنوع بعض فالصحيح وقوع النوعين في الفعل وقد قيل بهما في قوله:

متى تأتنا ـ تلمم ـ بنا في ديارنا ... تجد خير نار عندها خير موقد

فإنهم جعلوا الإلمام بدلاً من الإتيان إما بدل بعض لأنه إتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتمال لأنه نزول خفيف، وروي عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام، وطعن الزمخشري ـ على عادته في الطعن ـ في القراءات السبع إذا لم تكن على قواعد العربية ومن قواعدهم أن الراء لا تدغم إلا في الراء لما فيها من التكرار الفائت بالإدغام في اللام وقد يجاب بأن القراءات السبع متواترة والنقل بالمتواتر إثبات علمي، وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فأقل الأمر أن تثبت لغة بنقل العدول وترجع بكونه إثباتاً ونقل إدغام الراء في اللام عن أبي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ـ وممن روي ذلك عنه ـ أبو محمد اليزيدي وهو إمام في النحو إمام في القراءات إمام في اللغات، ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة إلا أنه لمح تكرار الراء فلم يجعل إدغامه في اللام لازماً على أن منع إدغام الراء في اللام مذهب البصريين، وقد أجازه الكوفيون وحكوه سماعاً، منهم الكسائي، والفراء، وأبو جعفر الرواسي، ولسان العرب ليس محصوراً فيما نقله البصريون فقط، والقراء من الكوفيين ليسوا بمنحطين عن قراء البصرة وقد أجازوه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب، وفي الآية دليل لأهل السنة في نفي وجوب التعذيب حيث علق بالمشيئة واحتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضي عدم الوجوب خلاف الظاهر ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ قال الزجاج: لما ذكر الله تعالى عز وجل في هذه السورة الجليلة الشأن الواضحة البرهان فرض الصلاة، الزكاة، والطلاق، والحيض والإيلاء، والجهاد، وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والدين، والربا، ختمها بهذا تعظيماً لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه، وتأكيداً وفذلكة لجميع ذلك المذكور من قبل، وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدم في صدر السورة بكمال الإيمان وحسن الطاعة واتصافهم بالفعل وذكره صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له ولم يتعرض سبحانه ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التي من جملتها ما حكي عنهم من الدعوات الآتية إيذاناً بأنه أمر محقق غني عن التصريح لاسيما بعد ما نص عليه فيما سلف وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة دون تعرض لاسمه الشريف تعظيم له وتمهيد لما يذكر بعده.

أخرج الحاكم. والبيهقي عن أنس قال: «لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿آمن الرسول﴾ قال عليه الصلاة والسلام: وحق له أن يؤمن» وفي رواية عبد بن حميد عن قتادة ـ وهي شاهد لحديث أنس ـ «فينجبر انقطاعه ويحق له أن يؤمن» ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ﴾ من الأحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها والمراد إيمانه بذلك إيماناً تفصيلياً، وأجمله إجلالاً لمحله صلى الله تعالى عليه وسلم وإشعاراً بأن تعلق إيمانه عليه الصلاة

والسلام بتفاصيل ما أنزل إليه وإحاطته بجميع ما انطوى عليه مما لا يكتنه كنهه ولا تصل الأفكار وإن حلقت إليه قد بلغ من الظهور إلى حيث استغنى عن ذكره واكتفى عن بيانه، وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفى من التعظيم لقدره الشريف والتنويه برفعة محله المنيف ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على الرسول مرفوعاً بالفاعلية فيوقف عليه، ويدل عليه ما أخرجه أبو داود في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ـ وآمن المؤمنون ـ وعليه يكون قوله تعالى: ﴿كُلٌّ آمَنَ﴾ جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر، وسوغ الابتداء بالنكرة كونها في تقدير الإضافة ويجوز أن يكون مبتدأ، و ﴿كل﴾ مبتدأ ثان، و ﴿آمن﴾ خبره، والجملة خبر الأول والرابط مقدر ولا يجوز كون ﴿كل﴾ تأكيداً لأنهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظاً إلى ضميرها ـ ورجح الوجه الأول ـ بأنه أقضى لحق البلاغة وأولى في التلقي بالقبول لأن الرسول ﷺ حينئذ يكون أصلاً في حكم الإيمان بما أنزل الله والمؤمنون تابعون له ويا فخرهم بذلك، ويلزم على الوجه في الثاني أن حكم المؤمنين أقوى من حكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لكون جملتهم اسمية ومؤكدة، وعورض بأن في الثاني إيذاناً بتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيداً للإشعار بما بين إيمانه صلى الله تعالى عليه وسلم المبني على المشاهدة والعيان وبين إيمان سائر المؤمنين الناشىء عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والفرق الواضح كأنهما مختلفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب؛ ويلزم على الأول أنه إن حمل كل من الإيمانين على ما يليق بشأنه ﷺ من حيث الذات ومن حيث التعلق استحال إسنادهما إلى غيره عليه الصلاة والسلام وضاع التكرير، وإن حمل على ما يليق بشأن آحاد الأمة كان ذلك حطاً لرتبته العلية وإذا حملا على ما يليق بكل واحد مما نسبا إليه ذاتا وتعلقا بأن يحملا بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان العياني المتعلق بجميع التفاصيل وبالنسبة إلى آحاد الأمة على الإيمان المكتسب من مشكاته صلى الله تعالى عليه وسلم اللائق بحالهم من الإجمال والتفصيل كان اعتسافاً بيناً ينزه عنه التنزيل والشبهة التي ظنت معارضة مدفوعة بأن الإتيان بالجملة الاسمية مع تكرار الاسناد المقوي للحكم لما في الحكم بإيمان كل واحد منهم على الوجه الآتي من نوع خفاء محوج لذلك، وتوحيد الضمير في ﴿آمن﴾ مع رجوعه إلى كل المؤمنين لما أن المراد بيان إيمان كل فرد فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى: ﴿وكلٌّ أتوه داخرين﴾ [النمل: ٨٧] وهو أبعد عن التقليد الذي هو إن لم يجرح خدش أي كل واحد منهم على حياله ـ آمن ـ ﴿بالله﴾ أي صدق به وبصفاته ونفي التشبيه عنه وتنزيهه عما لا يليق بكبريائه من نحو الشريك في الألوهية والربوبية وغير ذلك ﴿وَمَلائِكَته﴾ من حيث إنهم معصومون مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بإنزال الكتب وإلقاء الوحي ولهذا ذكروا في النظم قبل قوله تعالى: ﴿وَكتبه وَرُسُله﴾ أي من حيث مجيئهما منه تعالى على وجه يليق بشأن كل منهما ويلزم الإيمان التفصيلي فيما علم تفصيلاً من كل من ذلك والإجمالي فيما علم إجمالاً وإنما لم يذكر ههنا الإيمان باليوم الآخر كما ذكر في قوله تعالى: ولكن البر من آمن﴾ [البقرة: ١٧٧] الخ لاندراجه في الإيمان بكتبه والثواني كثيراً ما يختصر فيها، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وكتابه ـ بالإفراد فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الإضافة على العهد أو يراد الجنس فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع ـ على ما ذهب إليه إمام الحرمين والزمخشري ـ وروي عن الإمام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداء فلا يخرج عنه شيء منه قليلاً أو كثيراً بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أولاً وبالذات ثم يسري إلى الآحاد ـ وهذا المبحث من معضلات علم المعاني ـ وقد فرغ من تحقيقه هناك.

﴿لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَد مِّن رسله﴾ في حيز النصب بقول مقدر مسند إلى ضمير ﴿كل﴾ مراعى فيه اللفظ فيفرد أو المعنى فيجمع ـ ولعله أولى ـ والجملة منصوبة المحل على أنها حال من ضمير ﴿آمن﴾ أو مرفوعة على أنها خبر آخر ـ لكل ـ أي يقولون، أو يقول: لا نفرق بين رسل الله تعالى بأن نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعل أهل الكتابين بل نؤمن بهم جميعاً ونصدق بصحة رسالة كل واحد منهم وقيدوا إيمانهم بذلك تحقيقاً للحق وتنصيصاً على مخالفة أولئك المفرقين من الفريقين بإظهار الإيمان بما كفروا به فلعنة الله على الكافرين.

ومن هنا يعلم أن القائلين هم آحاد المؤمنين خاصة إذ يبعد أن يسند إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لا أفرق بين أحد من رسله وهو يريد إظهار إيمانه برسالة نفسه وتصديقه في دعواها، ومن اعتبر إدراج الرسول في ﴿كل﴾ واستبعد هذا قال: بالتغليب ههنا، ومن لم يستبعد إذ كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأتي بكلمة الشهادة كما يأتي بها سائر الناس أو يبدل العلم فيها بضمير المتكلم لم يحتج إلى القول بالتغليب، وعدم التعرض لنفي التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وإنما لم يعكس مع تحقق التلازم لما أن الأصل في تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وإيثار إظهار الرسل على الإضمار الواقع مثله في قوله تعالى: ﴿وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم﴾ [البقرة: ١٣٦] إما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة ولو على بعد في الحكم وهو وإن لم يكن فيه بأس إلا أنه ليس في التعرض له كثير جدوى إذ لا مزاحم في الظاهر، وإن كان فقليل أو للإشعار بعلة عدم التفريق أو للإيماء إلى عنوانه لأن المعتبر عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات، وقرأ يعقوب. وأبو عمرو في رواية عنه ـ لا يفرق ـ بالياء على لفظ ﴿كل﴾ وقرىء لا يفرقون حملا على معناه، والجملة نفسها حينئذ حال أو خبر على نحو ما تقدم في القول المقدر ولا حاجة إليه هنا، والكلام على ﴿أحد﴾ وإدخال ﴿بين﴾ عليه قد سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿لا نفرق بين أحد منهم﴾ ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على ﴿آمن﴾ والجمع باعتبار المعنى وهو حكاية لامتثالهم الأوامر والنواهي إثر حكاية إيمانهم ﴿سَمِعْنَا﴾ أي أجبنا وهو المعنى العرفي للسمع ﴿وأطعنا﴾ وقبلنا عن طوع ما دعوتنا إليه في الأمر والنواهي، وقيل: ﴿سمعنا﴾ ما جاءنا من الحق وتيقنّا بصحته، و ﴿أطعنا﴾ ما فيه من الأمر والنهي ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ أي اغفر غفرانك ما ينقص حظوظنا لديك، أو نسألك غفرانك ذلك، فغفران مصدر إما مفعول مطلق أو مفعول به ـ ولعل الأول أولى ـ لما في الثاني من تقدير الفعل الخاص المحوج إلى اعتبار القرينة وتقديم ذكر السمع على الطاعة لتقدم العام على الخاص، أو لأن التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وتقديم ذكرهما على طلب الغفران لما أن تقدم الوسيلة على المسؤول أقرب إلى الإجابة والقبول، والتعرض لعنوان الربوبية قد تقدم سره غير مرة ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ أي الرجوع بالموت والبعث وهو مصدر ميمي، والجملة قيل: معطوفة على مقدر أي فمنك المبدأ وإليك المصير وهي تذييل لما قبله مقرر للحاجة إلى المغفرة وفيها إقرار بالمعاد الذي لم يصرح به قبل.

﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ جملة مستأنفة سيقت إخباراً منه تعالى بعد تلقيهم لتكاليفه سبحانه بالطاعة والقبول بماله عليهم في ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداءً لا بعد السؤال كما سيجيء ـ والتكليف ـ إلزام ما فيه كلفة ومشقة، و ـ الوسع ـ ما تسعه قدرة الإنسان أو ما يسهل عليه من المقدور وهو ما دون مدى طاقته أي سنته تعالى أنه ـ لا يكلف نفساً ـ من النفوس إلا ما تطيق وإلا ما هو دون ذلك كما في سائر ما كلفنا به من الصلاة والصيام مثلاً فإنه كلفنا خمس صلوات والطاقة تسع ستاً وزيادة. وكلفنا صوم رمضان والطاقة تسع شعبان معه وفعل ذلك فضلاً منه ورحمة بالعباد أو كرامة ومنّةً على هذه الأمة خاصة.

وقرأ ابن أبي عبلة «وُسَعَها» ـ بفتح السين[1] والآية على التفسيرين تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لا على امتناعه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فبطريق الأولى، وقيل: إنها على التفسير الثاني لا تدل على ذلك لأن الخطاب حينئذ مخصوص بهذه الأمة وعلى كل تقدير لا دليل فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وهم وقد تقدم لك بعض ما يتعلق بهذا المبحث وربما يأتيك ما ينفعك فيه إن شاء الله تعالى.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ﴾ جملة أخرى مستأنفة سيقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الإخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير يتضمن مراعاته منفعة زائدة وأنها تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الإخلال بها مضرة تحيق بها لا بغيرها فإن اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعي إلى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته ـ قاله المولى مفتي الديار الرومية قدس سره ـ وهو الذي ذهب إليه الكثير، وقيل: يجوز أن تجعل الجملتان في حيز القول ويكون ذلك حكاية للأقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحاً لهم بأنهم شكروا الله تعالى في تكليفه حيث يرونه بأنه لم يخرج عن وسعهم وبأنهم يرون أن الله تعالى لا ينتفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم ـ ولا يخفى أنه بعيد ـ من جهة ـ قريب من أخرى ـ والضمير في ﴿لها﴾ للنفس العامة والكلام على حذف مضاف هو ثواب في الأول وعقاب في الآخر، ومبين ﴿ما﴾ الأولى الخير لدلالة اللام الدالة على النفع عليه، ومبين ﴿ما﴾ الثانية الشر لدلالة ـ على ـ الدالة على الضر عليه: وإيراد الاكتساب في جانب الأخير لما فيه من زيادة المعنى وهو الاعتمال، والشر تشتهيه النفس وتنجذب إليه فكانت أجد في تحصيله ففيه إشارة إلى ما جبلت عليه النفوس ولما لم يكن مثل ذلك في الخير استعمل الصيغة المجردة عن الاعتمال.

﴿رَبَّنَا لاَ تُؤاخِذْنا إن نَسينَا أَوْ أَخطَأْنَا﴾ شروع في حكاية بقية دعواتهم إثر بيان سر التكليف، وقيل: استيفاء لحكاية الأقوال، وفي البحر ـ وهو المروي عن الحسن ـ أن ذلك على تقدير الأمر أي قولوا في دعائكم ذلك فهو تعليم منه تعالى لعباده كيفية الدعاء والطلب منه وهذا من غاية الكرم ونهاية الاحسان يعلمهم الطلب ليعطيهم ويرشدهم للسؤال ليثيبهم، ولذلك قيل وقد تقدم:

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه ... من فيض جودك ما علمتني الطلبا

والمؤاخذة: المعاقبة، وفاعل هنا بمعنى فعل، وقيل: المفاعلة على بابها لأن الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كأنه يؤاخذ ربه بالمطالبة بالعفو إذ لا يجد من يخلصه من عذابه سواه فلذلك يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبر عن كل واحد بلفظ المؤاخذة ولا يخفى فساد هذا إلا بتكلف، واختلفوا في المراد من النسيان والخطأ على وجوه، الأول أن المراد من الأول الترك ومنه قوله:

ولم أك عند الجود للجود قالياً ... ولا كنت يوم الروع للطعن ناسياً

والمراد من الثاني العصيان لأن المعاصي توصف بالخطأ الذي هو ضد الصواب وإن كان فاعلها متعمداً كأنه قيل: ربنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيات، الثاني أن المراد منهما ما هما مسببان عنه من التفريط والإغفال

---

(١) قوله: بفتح السين كذا بالأصل ولعله محرف عن فتح الواو لأن الواو مثلث كما في القاموس ا هـ مصححه.

إذ قلما يتفقان إلا عن تقصير سابق فالمعنى لا تؤاخذنا بذلك التقصير، الثالث أن المراد بهما أنفسهما من حيث ترتبهما على ما ذكر، أو مطلقاً إذ لا امتناع في المؤاخذة بهما عقلاً فإن المعاصي كالسموم فكما أن تناولها ولو سهواً أو خطأ مؤد إلى الهلاك فتعاطي المعاصي أيضاً لا يبعد أن يفضي إلى العقاب وإن لم يكن عن عزيمة ولكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة منه وفضلاً فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامة واعتداداً بالنعمة فيه.

ويؤيد ذلك مفهوم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الطبراني، وقال النووي حديث حسن: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» وأورد على هذا بأنه لا يتم على مذهب المحققين من أهل السنة والمعتزلة من أن التكليف بغير المقدور غير جائز عقلاً منه تعالى إذ لا يكون ترك المؤاخذة على الخطأ والنسيان حينئذ فضلاً يستدام ونعمة يعتد بها ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً﴾ أي عبئاً ثقيلاً يأسر صاحبه أي يحبسه مكانه.

والمراد به التكاليف الشاقة، وقيل: الإصر الذنب الذي لا توبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه، وقرىء آصاراً على الجمع، وقرأ أبيّ ـ ولا تحمّل ـ بالتشديد للمبالغة ﴿كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ في حيز النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أي حملا مثل حملك إياه على من قبلنا، أو على أنه صفة لإصراً أي إصراً مثل الإصر الذي حملته على من قبلنا ـ وهو ما كلفه بنو إسرائيل ـ من قتل النفس في التوبة أو في القصاص لأنه كان لا يجوز غيره في شريعتهم. وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها، وقيل: من البدن وصرف ربع المال في الزكاة.

﴿رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ استعفاء عن العقوبات التي لا تطاق بعد الاستعفاء عما يؤدي إليها والتعبير عن إنزال ذلك بالتحميل مجاز باعتبار ما يؤدي إليه، وجوز أن يكون طلباً لما هو أعم من الأول لتخصيصه بالتشبيه إلا أنه صور فيه الإصر بصورة ما لا يستطاع مبالغة، وقيل: هو استعفاء عن التكليف بما لا تفي به القدر البشرية حقيقة فتكون الآية دليلاً على جواز التكليف بما لا يطاق وإلا لما سئل التخلص عنه وليس بالقوي، والتشديد ههنا لمجرد تعدية الفعل لمفعول ثان دون التكثير ﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ أي امح آثار دنوبنا بترك العقوبة.

﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ بستر القبيح وإظهار الجميل ﴿وَٱرْحَمْنَا﴾ وتعطف علينا بما يوجب المزيد، وقيل: ﴿اعف عنا﴾ من الأفعال ﴿واغفر لنا﴾ من الأقوال ﴿وارحمنا﴾ بثقل الميزان، وقيل: ﴿واعف عنا﴾ في سكرات الموت ﴿واغفر لنا﴾ في ظلمة القبور ﴿ورحمنا﴾ في أهوال يوم النشور، قال أبو حيان: ولم يأت في هذه الجمل الثلاث بلفظ ﴿ربنا﴾ لأنها نتائج ما تقدم من الجمل التي افتتحت بذلك فجاء ـ فاعف عنا ـ مقابلاً لقوله تعالى: ﴿لا تؤاخذنا﴾ ﴿واغفر لنا﴾ لقوله سبحانه: ﴿ولا تحمل علينا إصراً﴾ ﴿وارحمنا﴾ لقوله عز شأنه: ﴿ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ لأن من آثار عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ والعفو، ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة ومن آثار عدم تحميل ما لا يطاق الرحمة ولا يخفى حسن الترتيب ﴿أَنتَ مَوْلاَنَا﴾ أي مالكنا وسيدنا، وجوز أن يكون بمعنى متولي الأمر وأصله مصدر أريد به الفاعل وإذا ذكر المولى والسيد وجب في الاستعمال تقديم المولى فيقال: مولانا وسيدنا كما في قول الخنساء:

وإن صخراً ـ لمولانا وسيدنا ـ ... وإن صخراً إذا اشتوا لمنحار

وخطؤوا من قال: سيدنا ومولانا بتقديم السيد على المولى ـ كما قاله ابن أيبك ـ ولي فيه تردد قيل: والجملة على معنى القول أي قولوا أنت مولانا ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَافِرِينَ﴾ أي الأعداء في الدين المحاربين لنا أو مطلق

الكفرة وأتى بالفاء إيذاناً بالسببية لأن الله تعالى لما كان مولاهم ومالكهم ومدبر أمورهم تسبب عنه أن دعوه بأن ينصرهم على أعدائهم فهو كقولك أنت الجواد فتكرم علي وأنت البطل فاحْم الجار.

(ومن باب الاشارة في هذه الآيات) ﴿**لله ما في السماوات**﴾ أي العوالم الروحانية كلها وما استتر في أستار غيوبه وخزائن علمه ﴿**وما في الأرض**﴾ أي العالم الجسماني والظواهر المشاهدة التي هي مظاهر الاسماء والأفعال ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم**﴾ يشهده بأسمائه وظواهره ﴿**فيحاسبكم به**﴾ وإن تخفوه يشهده بصفاته وبواطنه وبحاسبكم به ﴿**فيغفر لكم لمن يشاء**﴾ لتوحيده وقوة يقينه وعروض سيئاته وعدم رسوخها في ذاته ﴿**ويعذب من يشاء**﴾ لفساد اعتقاده ووجود شكه، أو رسوخ سيئاته في نفسه ﴿**والله على كل شيء قدير**﴾ لأن به ظهور كل ظاهر وبطون كل باطن فيقدر على المغفرة والتعذيب ﴿**آمن الرسول**﴾ الكامل الأكمل ﴿**بما أنزل إليه من ربه**﴾ أي صدقه بقبوله والتخلق به فقد كان خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن والترقي بمعانيه والتحقق به ﴿**والمؤمنون كل آمن بالله**﴾ وحده مشاهدة حين لم يروا في الوجود سواه ﴿**وملائكته وكتبه ورسله**﴾ حين رجوعهم إلى مشاهدتهم تلك الكثرة مظاهر للوحدة يقولون ﴿**لا نفرق بين أحد من رسله**﴾ يرد بعض وقبول بعض لمشاهدة الحق فيهم بالحق ﴿**وقالوا سمعنا**﴾ أجبنا ربنا في كتبه ورسله ونزول ملائكته واستقمنا في سيرنا ﴿**غفرانك ربنا**﴾ أي اغفر وجوداتنا وصفاتنا واستر ذلك بوجودك وصفاتك فمنك المبدأ ﴿**وإليك المصير**﴾ بالفناء فيك ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ إلا ما يسعها ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجليات ﴿**لها ما كسبت**﴾ من الخير والكمالات والكشوف سواء كان ذلك باعتمال أو بغير اعتمال ﴿**وعليها ما اكتسبت**﴾ وتوجهت إليه بالقصد من السوء ﴿**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا**﴾ عهدك بميلنا إلى ظلمة الطبيعة ﴿**أو أخطأنا**﴾ بالعمل على غير الوجه اللائق لحضرتك ﴿**ربنا ولا تحمل علينا إصراً**﴾ وهو عبء الصفات والأفعال الحابسة للقلوب من معاينة الغيوب ﴿**كما حملته على الذين من قبلنا**﴾ من المحتجبين بظواهر الأفعال أو بواطن الصفات ﴿**ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به**﴾ من ثقل الهجران والحرمان عن وصالك ومشاهدة جمالك بحجب جلالك ﴿**واعف عنا**﴾ سيئات أفعالنا وصفاتنا فإنها سيئات حجبتنا عنك وحرمتنا برد وصالك ولذة رضوانك ﴿**واغفر لنا**﴾ ذنوب وجودنا فإنه أكبر الكبائر ﴿**وارحمنا**﴾ بالوجود الموهوب بعد الفناء ﴿**أنت مولانا**﴾ أي سيدنا ومتولي أمورنا لأنا مظاهرك وآثار قدرتك ﴿**فانصرنا على القوم الكافرين**﴾ من قوى نفوسنا الأمارة وصفاتها وجنود شياطين أوهامنا المحجوبين عنك الحاجبين إيانا لكفرهم وظلمتهم، هذا وقد أخرج مسلم، والترمذي من حديث ابن عباس لما نزلت هذه الآية فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم قيل له عقيب كل كلمة قد فعلت، واخرج أبو سعيد، والبيهقي عن الضحاك أن جبريل لما جاء بهذه الآية ومعه ما شاء الله تعالى من الملائكة وقرأها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له بعد كل كلمة لك ذلك حتى فرغ منها، وأخرج أبو عبيد عن أبي ميسرة أن جبريل لقن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين، وأخرج الأئمة الستة في كتبهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه» وأخرج الطبراني بسند جيد عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى كتب كتاباً قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقرءان في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان» وأخرج ابن عدي عن ابن مسعود الأنصاري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفي عام من قرأهما بعد العشاء الآخرة اجزأتاه عن قيام الليل» وأخرج الحاكم وصححه، والبيهقي في الشعب عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن

الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذي تحت العرش فتعلموهما وعلموهما نساءكم وأبناءكم فإنهما صلاة وقرآن ودعاء» وفي رواية أبي عبيد عن محمد بن المنكدر أنهن قرآن وأنهن دعاء وأنهن يدخلن الجنة وأنهن يرضين الرحمن، وأخرج مسدد عن عمر رضي الله تعالى عنه، والدارمي عن علي كرم الله تعالى وجهه كلاهما قال: ما كنت أرى أحداً يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من سورة البقرة.

والآثار في فضلها كثيرة وفيما ذكرنا كفاية لمن وفقه الله تعالى. اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب، واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزهة أرواحنا ويسر لنا إتمام ما قصدناه ولا تجعل لنا مانعاً عما بتوفيقك أردناه، وصلِّ وسلم على خليفتك الأعظم، وكنزك المطلسم، وعلى آله الواقفين على أسرار كتابك، وأصحابه الفائزين بحكم خطابك ما ارتاحت روح وحصل لقارع باب جودك فتوح.

(٣) سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ مَدَنِيَّةٌ وَآيَاتُهَا مِائَتَانِ

مدنية وآياتها مائتان نزلت بعد الانفال

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾

بِسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الم ، الله) لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ .

أما تفسير (الم) فقد تقدم في سورة البقرة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (الـم ، الله) بسكون الميم ، ونصب همزة : الله ، والباقون موصولا بفتح الميم ، أما قراءة عاصم فلها وجهان (الأول) نية الوقف ثم إظهار الهمزة لأجل الابتداء (والثاني) أن يكون ذلك على لغة من يقطع ألف الوصل ، فمن فصل وأظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم ، وأما من نصب الميم ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين أن أسماء الحروف موقوفة الأواخر ، يقول : ألف ، لام ، ميم ، كما تقول : واحد ، اثنان ، ثلاثة ، وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله : الله ، فاذا ابتدأنا به نثبت الهمزة متحركة ، إلا أنهم أسقطوا الهمـزة

للتخفيف ، ثم ألقيت حركتها على الميم لتدل حركتها على أنها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها .

فان قيل : إن كان التقدير فصل إحدى الكلمتين عن الأخرى امتنع إسقاط الهمزة ، وإن كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها ، وإذا امتنع بقاؤها امتنعت حركتها ، وامتنع إلقاء حركتها على الميم .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون ساقطاً بصورته باقياً بمعناه فأبقيت حركتها لتدل على بقائها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء .

﴿ القول الثاني ﴾ قول سيبويه ، وهو أن السبب في حركة الميم التقاء الساكنين ، وهذا القول رده كثير من الناس ، وفيه دقة ولطف ، والكلام في تلخيصه طويل .

وأقول : فيه بحثان (أحدهما) سبب أصل الحركة (والثاني) كون تلك الحركة فتحة .

﴿ أما البحث الأول ﴾ فهو بناء على مقدمات :

﴿ المقدمة الأولى ﴾ أن الساكنين إذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفاً من حروف المد واللين لم يجب التحريك ، لأنه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين ، كقولك : هذا إبراهيم وإسحاق ويعقوب موقوفة الأواخر ، أما إذا لم يكن كذلك وجب التحريك لأنه لا يسهل النطق بمثل هذين ، لأنه لا يمكن النطق إلا بالحركة .

﴿ المقدمة الثانية ﴾ مذهب سيبويه أن حرف التعريف هي اللام وهي ساكنة ، والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها إلى النطق باللام ، فعلى هذا إن وجدوا قبل لام التعريف حرفاً آخر فان كان متحركاً توصلوا به إلى النطق بهذه اللام الساكنة وإن كان ساكناً حركوه وتوصلوا به إلى النطق بهذه اللام ، وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لأن الحاجة إليها أن يتوصل بحركتها إلى النطق باللام ، فاذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته إلى النطق بهذه اللام ، فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى ، حقيقة وحكماً ، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال : ألقيت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكماً ، لأن هذا إنما يصار إليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الأحكام ، أو أثر من الآثار ، لكنا بينا أنه ليس الأمر كذلك فعلمنا أن تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطاً كلياً ، وبهذا يبطل قول الفراء .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ أسماء هذه الحروف موقوفة الأواخر ، وذلك متفق عليه .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الميم من قولنا (الم) ساكن ولام التعريف من قولنا (الله) ساكن ، وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ، ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى ، وصح بهذا البيان قول سيبويه ، وبطل قول الفراء .

﴿ أما البحث الثاني ﴾ فلقائل أن يقول : الساكن إذا حرك حرك إلى الكسر ، فلم اختير الفتح ههنا ، قال الزجاج في الجواب عنه : الكسر ههنا لا يليق ، لأن الميم من قولنا (الم) مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء وذلك ثقيل ، فتركت الكسرة واختيرت الفتحة ، وطعن أبو علي الفارسي في كلام الزجاج ، وقال : ينتقض قوله بقولنا : جير ، فان الراء مكسورة مع أنها مسبوقة بالياء ، وهذا الطعن عندي ضعيف ، لأن الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء أختها ، فاذا اجتمعا عظم الثقل ، ثم يحصل الانتقال منه إلى النطق بالألف في قولك (الله) وهو في غاية الخفة ، فيصير اللسان منتقلا من أثقل الحركات إلى أخف الحركات ، والانتقال من الضد إلى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان ، أما إذا جعلنا الميم مفتوحة ، انتقل اللسان من فتحة الميم إلى الألف في قولنا (الله) فكان النطق به سهلا ، فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في سبب نزول أول هذه السورة قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول مقاتل بن سليمان : أن بعض أول هذه السورة في اليهود ، وقد ذكرناه في تفسير (الم ذلك الكتاب) .

﴿ والقول الثاني ﴾ من ابتداء السورة إلى آية المباهلة في النصارى ، وهو قول محمد بن اسحق قال : قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران ستون راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم ، وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم ، أحدهم أميرهم ، واسمه عبد المسيح ، والثاني مشيرهم وذو رأيهم ، وكانوا يقولون له : السيد ، واسمه الأيهم ، والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدارسهم ، يقال له أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل ، وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم ، فلما قدموا من نجران ركب أبو حارثة بغلته ، وكان إلى جنبه أخوه كرز بن علقمة ، فبينا بغلة أبي حارثة تسير إذ عثرت ، فقال كرز أخوه : تعس الأبعد يريد رسول الله ﷺ ، فقال أبو حارثة : بل تعست أمك ، فقال : ولم يا أخي ؟ فقال : إنه والله النبي الذي كنا ننتظره ، فقال له أخوه كرز : فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا ، قال : لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا ، فلو آمنا بمحمد

ﷺ لأخذوا منا كل هذه الأشياء ، فوقع ذلك في قلب أخيه كرز ، وكان يضمره إلى أن أسلم فكان يحدث بذلك ، ثم تكلم أولئك الثلاثة : الأمير ، والسيد والحبر ، مع رسول الله ﷺ على اختلاف من أديانهم ، فتارة يقولون عيسى هو الله ، وتارة يقولون : هو ابن الله ، وتارة يقولون: ثالث ثلاثة ، ويحتجون لقولهم : هو الله ، بأنه كان يحيي الموتى ، ويبرىء الأكمة والأبرص ؛ ويبرىء الأسقام ويخبر بالغيوب ، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ، ويحتجون في قولهم : إنه ولد الله بأنه لم يكن له أب يعلم ، ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى : فعلنا، وجعلنا ، ولو كان واحداً لقال فعلت فقال لهم رسول الله ﷺ : أسلموا ، فقالوا : قد أسلمنا ، فقال ﷺ كذبتم كيف يصح إسلامكم وأنتم تثبتون لله ولداً ، وتعبدون الصليب ، وتأكلون الخنزير ، قالوا : فمن أبوه ؟ فسكت رسول الله ﷺ ، فأنزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها .

ثم أخذ رسول الله ﷺ يناظر معهم ، فقال : ألستم تعلمون أن الله حي لا يموت . وأن عيسى يأتي عليه الفناء ؟ قالوا : بلى ، قال ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا ويشبه أباه ؟ قالوا بلى ، قال : ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه ، فهل يملك عيسى شيئاً من ذلك ؟ قالوا : لا ، قال ألستم تعلمون أن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء ، فهل يعلم عيسى شيئاً من ذلك إلا ما علم ؟ قالوا : لا ، قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء ، فهل تعلمون أن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون أن عيسى حملته امرأة كحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ، ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ، ويحدث الحدث قالوا : بلى فقال ﷺ : فكيف يكون كما زعمتم ؟ فعرفوا ثم أبوا إلا جحوداً ، ثم قالوا : يا محمد ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه ؟ قال : بلى ، قالوا : فحسبنا فأنزل الله تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه) الآية .

ثم إن الله تعالى أمر محمداً ﷺ بملاعنتهم إذ ردوا عليه ذلك ، فدعاهم رسول الله إلى الملاعنة ، فقالوا : يا أبا القاسم دعنا ننظر في أمرنا ، ثم نأتيك بما تريد أن نفعل ، فانصرفوا ثم قال بعض أولئك الثلاثة لبعض : ما ترى ؟ فقال : والله يا معشر النصارى لقد عرفتم أن محمداً نبي مرسل ، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ، ولقد علمتم ما لاعن قوم نبياً قط إلا وفي كبيرهم وصغيرهم ، وأنه الاستئصال منكم إن فعلتم ، وأنتم قد أبيتم إلا دينكم والإقامة على ما أنتم عليه ، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا : يا أبا القاسم قد رأينا أن لا نلاعنك وأن نتركك على دينك ، ونرجع نحن على ديننا ، فابعث رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا في أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا ، فانكم عندنا رضا ،

فقال عليه السلام : آتوني العشية أبعث معكم الحكم القوي الأمين وكان عمر يقول : ما أحببت الإمارة قط إلا يومئذ رجاء أن أكون صاحبها ، فلما صلينا مع رسول الله ﷺ الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره ، وجعلت أتطاول له ليراني ، فلم يزل يردد بصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح ، فدعاه فقال : اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه ، قال عمر : فذهب بها أبو عبيدة.

واعلم أن هذه الرواية دالة على أن المناظرة في تقرير الدين وإزالة الشبهات حرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأن مذهب الحشوية في إنكار البحث والنظر باطل قطعاً ، والله أعلم.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب ، وذلك لأن أولئك النصارى الذين نازعوا رسول الله ﷺ كأنه قيل لهم : إما أن تنازعوه في معرفة الإله ، أو في النبوة ، فان كان النزاع في معرفة الإله وهو أنكم تثبتون له ولداً وأن محمداً لا يثبت له ولداً فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية ، فانه قد ثبت بالبرهان أنه حي قيوم ، والحي القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد وإن كان النزاع في النبوة ، فهذا أيضاً باطل ، لأن بالطريق الذي عرفتم أن الله تعالى أنزل التوراة والإنجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم في محمد ﷺ ، وما ذاك إلا بالمعجزة وهو حاصل ههنا ، فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة ، فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جداً فلننظر ههنا إلى بحثين.

﴿ البحث الأول ﴾ ما يتعلق بالإلهيات فنقول : إنه تعالى حي قيوم ، وكل من كان حياً قيوماً يمتنع أن يكون له ولد ، وإنما قلنا : إنه حي قيوم ، لأنه واجب الوجود لذاته ، وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل تكوينه وتخليقه وإيجاده على ما بينا كل ذلك في تفسير قوله تعالى (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وإذا كان الكل محدثاً مخلوقاً امتنع كون شيء منها ولداً له وإلهاً ، كما قال (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبداً) وأيضاً لما ثبت أن الإله يجب أن يكون حياً قيوماً ، وثبت أن عيسى ما كان حياً قيوماً لأنه ولد ، وكان يأكل ويشرب ويحدث ، والنصارى زعموا أنه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه ، فثبت أنه ما كان حياً قيوماً ، وذلك يقتضي القطع والجزم بأنه ما كان إلهاً ، فهذه الكلمة وهي قوله (الحي القيوم) جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث .

﴿ وأما البحث الثاني ﴾ وهو ما يتعلق بالنبوة ، فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة ، وذلك لأنه قال (نزل عليك الكتاب بالحق) وهذا يجري مجرى الدعوى ، ثم

نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

إنه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى ، فقال : وافقتمونا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ، فانما عرفتم أن التوراة والإنجيل كتابان إلهيان ، لأنه تعالى قرن بانزالهما المعجزة الدالة على الفرق بين قول المحق وقل المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقاً لا محالة ، ثم أن الفرقان الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والإنجيل نازلين من عند الله ، فكذلك حصل في كون القرآن نازلاً من عند الله وإذا كان الطريق مشتركاً ، فاما أن يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة ، أو تصديق الكل على ما هو قول المسلمين ، وأما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ، ثم إنه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الإله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، وما هو العمدة في إثبات نبوة محمد ﷺ لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه في دينه فلا جرم أردفه بالتهديد والوعيد فقال (إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام) فقد ظهر أنه لا يمكن أن يكون كلام أقرب إلى الضبط ، وإلى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام ، والحمد لله على ما هدى هذا المسكين إليه ، وله الشكر على نعمة التي لا حد لها ولا حصر.

ولما لخصنا ما هو المقصود الكلي من الكلام فلنرجع إلى تفسير كل واحد من الألفاظ .

أما قوله (الله لا إله إلا هو) فهو رد على النصارى لأنهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين الله تعالى أن أحداً لا يستحق العبادة سواه .

ثم أتبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة عليه فقال (الحي القيوم) فأما الحي فهو الفعال الدراك وأما القيوم فهو القائم بذاته ، والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون إليه في معاشهم ، من الليل والنهار ، والحر والبرد ، والرياح والأمطار ، والنعم التي لا يقدر عليها سواه ، ولا يحصيها غيره ، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقرأ عمر رضي الله عنه (الحي القيام) قال قتادة ، الحي الذي لا يموت ، والقيوم القائم على خلقه بأعمالهم ، وآجالهم ، وأرزاقهم ، وعن سعيد بن جبير : الحي قبل كل حي ، والقيوم الذي لا ند له وقد ذكرنا في سورة البقرة أن قولنا : الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعتبرة في الإلهية ، ولما ثبت أن المعبود يجب أن يكون حياً قيوماً ودلت البديهة والحس على أن عيسى عليه السلام ما كان حياً قيوماً ، وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من الموت ، علمنا قطعاً أن عيسى ما كان إلهاً ، ولا ولداً للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وأما قوله تعالى ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه ﴾ .

فاعلم أن الكتاب ههنا هو القرآن ، وقد ذكرنا في أول سورة البقرة اشتقاقه ، وإنما خص القرآن بالتنزيل ، والتوراة والإنجيل بالانزال ، لأن التنزيل للتكثير ، والله تعالى نزل القرآن نجماً نجماً ، فكان معنى التكثير حاصلا فيه ، وأما التوراة والإنجيل فانه تعالى أنزلهما دفعة واحدة ، فلهذا خصهما بالانزال ، ولقائل أن يقول : هذا يشكل بقوله تعالى (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وبقوله (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) .

واعلم أنه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين :

﴿ الوصف الأول ﴾ قوله (بالحق) قال أبو مسلم : إنه يحتمل وجوهاً (أحدها) أنه صدق فيما تضمنه من الأخبار عن الأمم السالفة (وثانيها) أن ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والأعمال ، ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل (وثالثها) أنه حق بمعنى أنه قول فصل ، وليس بالهزل (ورابعها) قال الأصم : المعنى أنه تعالى أنزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية ، وشكر النعمة ، وإظهار الخضوع ، وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والإنصاف في المعاملات (وخامسها) أنزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة ، كما قال (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً) وقال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) .

﴿ والوصف الثاني ﴾ لهذا الكتاب قوله (مصدقاً لما بين يديه) والمعنى أنه مصدق لكتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولما أخبروا به عن الله عز وجل ، ثم في الآية وجهان (الأول) أنه تعالى دل بذلك على صحة القرآن ، لأنه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقاً لسائر الكتب ، لأنه كان أمياً لم يختلط بأحد من العلماء ، ولا تتلمذ لأحد ، ولا قرأ على أحد شيئاً ، والمفتري إذا كان هكذا امتنع أن يسلم عن الكذب والتحريف ، فلما لم يكن كذلك ثبت أنه إنما عرف هذه القصص بوحي الله تعالى (الثاني) قال أبو مسلم : المراد منه أنه تعالى لم يبعث نبياً قط إلا بالدعاء إلى توحيده ، والإيمان به ، وتنزيهه عما لا يليق به ، والأمر بالعدل والإحسان ، وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان ، فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك ، بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف سمى ما مضى بأنه بين يديه .

(والجواب) أن تلك الأخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف يكون مصدقاً لما تقدمه من الكتب ، مع أن القرآن ناسخ لأكثر تلك الأحكام؟ .

وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾

(والجواب) إذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ، ودالة على أن أحكامها تثبت إلى حين بعثه ، وأنها تصير منسوخة عند نزول القرآن ، كانت موافقة للقرآن . فكان القرآن مصدقاً لها ، وأما فيما عدا الأحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لها ، لأن دلائل المباحث الإلهية لا تختلف في ذلك ، فهو مصدق لها في الأخبار الواردة في التوراة والانجيل .

ثم قال الله تعالى ﴿ وأنزل التوراة والانجيل ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : التوراة والانجيل اسمان أعجميان ، والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد ، وقرأ الحسن (والأنجيل) بفتح الهمزة ، وهو دليل على العجمية ، لأن أفعيل بفتح الهمزة معدوم في أوزان العرب ، واعلم أن هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ، ومع ذلك فننقل كلام الأدباء فيه .

أما لفظ (التوراة) ففيه أبحاث ثلاثة :

﴿ البحث الأول ﴾ في اشتقاقه ، قال الفراء (التوراة) معناها الضياء والنور ، من قول العرب ورى الزنديري إذا قدح وظهرت النار ، قال الله تعالى (فالموريات قدحا) ويقولون : وريت بك زنادي ، ومعناه : ظهر بك الخير لي ، فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء) .

﴿ البحث الثاني ﴾ لهم في وزنه ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ قال الفراء : أصل (التوراة) تورية تفعلة بفتح التاء ، وسكون الواو ، وفتح الراء والياء ، إلا أنه صارت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها .

﴿ القول الثاني ﴾ قال الفراء : ويجوز أن تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية ، فيكون أصلها تورية . إلا أن الراء نقلت من الكسر إلى الفتح على لغة طيء ، فانهم يقولون في جارية : جاراة ، وفي ناصية : ناصاة ، قال الشاعر :

فما الدنيا بباقاة لحي   وما حي على الدنيا بباقي باق

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الخليل والبصريين : إن أصلها : وورية ، فوعلة ، ثم

قلبت الواو الأولى تاء ، وهذا القلب كثير في كلامهم ، نحو : تجاه ، وتراث ، وتخمة ، وتكلان ، ثم قلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ، فصارت (توراة) وكتبت بالياء على أصل الكلمة ، ثم طعنوا في قول الفراء ، أما الأول فقالوا : هذا البناء نادر ، وأما فوعلة فكثير ، نحو : صومعة ، وحوصلة ، ودوسرة والحمل على الأكثر أولى ، وأما الثاني فلأنه لا يتم إلا بحمل اللفظ على لغة طيء ، والقرآن ما نزل بها البتة .

﴿ البحث الثالث ﴾ في التوراة قراءتان : الأمالة والتفخيم ، فمن فخم فلأن الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير ، والله أعلم .

وأما الأنجيل ففيه أقوال (الأول) قال الزجاج : إنه افعيل من النجل ، وهو الأصل ، يقال : لعن الله ناجليه ، أي والديه ، فسمي ذلك الكتاب بهذا الاسم ، لأن الاصل المرجوع إليه في ذلك الدين (والثاني) قال قوم : الانجيل مأخوذ من قول العرب : نجلت الشيء إذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر : نجل ، ويقال : قد استنجل الوادي ، إذا خرج الماء من النز فسمي الانجيل انجيلا لأنه تعالى أظهر الحق بواسطته (والثالث) قال أبو عمرو الشيباني : التناجل التنازع ، فسمي ذلك الكتاب بالانجيل لأن القوم تنازعوا فيه (والرابع) أنه من النجل الذي هو سعة العين ، ومنه طعنة نجلاء ، سمي بذلك لأنه سعة ونور وضياء أخرجه لهم .

وأقول : أمر هؤلاء الأدباء عجيب كأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذاً من شيء آخر ، ولو كان كذلك لزم إما التسلسل وإما الدور ، ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وضعاً أولا حتى يجعل سائر الألفاظ مشتقة منها ، وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقاً من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا ، والفرع هو ذاك الآخر ومن الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذاك أصل ، وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعاً ومشتقا في غاية الشهرة ، وذاك الذي يجعلونه أصلاً في غاية الخفاء ، وأيضاً فلو كانت التوراة إنما سميت توراة لظهورها ، والإنجيل إنما سمي إنجيلاً لكونه أصلاً وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ، ووجب في كل ما كان أصلاً لشيء آخر أن يسمى بالإنجيل ، والطين أصل الكوز ، فوجب أن يكون الطين إنجيلاً والذهب أصل الخاتم والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، ثم انهم عند إيراد هذه الالزامات عليهم لا بد وأن يتمسكوا بالوضع ، ويقولوا : العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع ، وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى وضع اللغة ، فلم لا نتمسك به في أول الأمر ونريح أنفسنا من الخوض في هذه

مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ

الكلمات ، وايضا فالتوراة والانجيل اسمان اعجميان (أحدهما) بالعبرية والآخر بالسريانية ، فكيف يليق بالعاقل أن يشتغل بتطبيقها على أوزان لغة العرب . فظهر أن الأولى بالعاقل أن لا يلتفت إلى هذه المباحث والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ من قبل هدى للناس ﴾ .

فاعلم أنه تعالى بين أنه أنزل التوراة والإنجيل قبل أن أنزل القرآن ، ثم بين أنه إنما أنزلهما هدى للناس ، قال الكعبي : هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عمى على الكافرين وليس بهدي لهم ، ويدل على معنى قوله (وهو عليهم عمي) أن عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز ، كقول نوح عليه السلام (فلم يزدهم دعائي إلا فراراً) لما فروا عنده .

واعلم أن قوله (هدى للناس) فيه احتمالان (الأول) أن يكون ذلك عائداً إلى التوراة والإنجيل فقط ، وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ، ووصف التوراة والإنجيل بأنهما هدى والوصفان متقاربان .

فان قيل : إنه وصف القرآن في أول سورة البقرة بأنه هدى للمتقين ، فلم لم يصفه ههنا به ؟

قلنا : فيه لطيفة وذلك لأنا ذكرنا في سورة البقرة أنه إنما قال (هدى للمتقين) لأنهم هم المنتفعون به ، فصار من الوجه هدى لهم لا لغيرهم ، أما ههنا فالمناظرة كانت مع النصارى ، وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا في القرآن انه هدى بل قال : إنه حق في نفسه سواء قبلوه أولم يقبلوه ، وأما التوراة والإنجيل فهم يعتقدون في صحتهما ويدعون بأنا إنما نتقول في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لأجل هذا التأويل بأنهما هدى ، فهذا ما خطر بالبال والله أعلم .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول الأكثرين : أنه تعالى وصف الكتب الثلاثة بأنها هدى ، فهذا الوصف عائد إلى كل ما تقدم وغير مخصوص بالتوراة والإنجيل والله أعلم بمراده .

ثم قال ﴿ وأنزل الفرقان ﴾ .

وللجمهور المفسرين فيه أقوال (الأول) أن المراد هو الزبور ، كما قال (وآتينا داود زبوراً) (والثاني) أن المراد هو القرآن ، وإنما اعاده تعظيماً لشأنه ومدحاً بكونه فارقاً بين الحق والباطل أو يقال : إنه تعالى أعاد ذكره ليبين أنه انزله بعد التوراة والإنجيل ليجعله فرقاً بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل ، وعلى هذا التقدير فلا تكرار .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الأكثرين : أن المراد أنه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة . فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع ، فصار هذا الكلام دالا على أن الله تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلاً وسمعاً ، هذا جملة ما قاله أهل التفسير في هذه الآية وهي عندي مشكلة أما حمله على الزبور فهو بعيد ، لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام ، بل ليس فيه إلا المواعظ ، ووصف التوراة والإنجيل مع اشتمالها على الدلائل ، وبيان الأحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك ، وأما القول الثاني : وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث إن قوله (وأنزل الفرقان) عطف على ما قبله ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فهذا يقتضي أن يكون هذا الفرقان مغايراً للقرآن، وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث ، لأن كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وإن كان قد ورد في بعض الأشعار النادرة إلا أنه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى ، والمختار عندي في تفسير هذه الآية وجه رابع ، وهو أن المراد من هذا الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب ، وذلك لأنهم لما أتوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين ، فلما أظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب ، فالمعجزة هي الفرقان ، فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب بالحق ، وأنه أنزل التوراة والانجيل من قبل ذلك، بين أنه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان الحق ، وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ، ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة ، فهذا هو ما عندي في تفسير هذه الآية ، وهب أن أحداً من المفسرين ما ذكره إلا أن حمل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى ، وجزالة اللفظ ، واستقامة الترتيب والنظم ، والوجوه التي ذكروها تنافي كل ذلك ، فكان ما ذكرناه أولى والله أعلم بمراده .

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الألفاظ القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الاله ، وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة اتبع ذلك بالوعيد زجراً للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال :

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾

﴿ إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام ﴾ .

واعلم أن بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى ، فقصر اللفظ العام على سبب نزوله ، والمحققون من المفسرين قالوا : خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ، فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله تعالى .

ثم قال (والله عزيز ذو انتقام) .

والعزيز الغالب الذي لا يغلب ، والانتقام العقوبة ، يقال انتقم منه انتقاماً أي عاقبه ، وقال الليث يقال : لم أرض عنه حتى نقمت منه وانتقمت إذا كافأه عقوبة بما صنع ، والعزيز إشارة إلى القدرة التامة على العقاب ، وذو الانتقام إشارة إلى كونه فاعلاً للعقاب ، فالأول صفة الذات ، والثاني صفة الفعل ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أنه تعالى لما ذكر أنه قيوم ، والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم ، وكونه كذلك لا يتم إلا بمجموع أمرين (أحدهما) أن يكون عالماً بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية (والثاني) أن يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها ، والأول لا يتم إلا إذا كان عالماً بجميع المعلومات ، والثاني لا يتم إلا إذا كان قادراً على جميع الممكنات ، فقوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) إشارة إلى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات ، فحينئذ يكون عالماً لا محالة مقادير الحاجات ومراتب الضرورات ، لا يشغله سؤال عن سؤال ، ولا يشتبه الأمر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) إشارة إلى كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات ، وحنيئذ يكون قادراً على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم ، وعند حصول هذين الأمرين يظهر كونه قائماً بالقسط قيوماً بجميع الممكنات والكائنات ، ثم فيه

لطيفة أخرى ، وهي أن قوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) كما ذكرناه إشارة إلى كمال علمه سبحانه ، والطريق إلى إثبات كونه تعالى عالماً لا يجوز أن يكون هو السمع ، لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، بل الطريق إليه ليس إلا الدليل العقلي ، وذلك هو أن نقول : إن أفعال الله تعالى محكمة متقنة ، والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالماً ، فلما كان دليل كونه تعالى عالماً هو ما ذكرنا ، فحين ادعى كونه عالماً بكل المعلومات بقوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) أتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك ، وهو أنه هو الذي صور في ظلمات الأرحام هذه البنية العجيبة ، والتركيب الغريب ، وركبه من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة ، فبعضها عظام ، وبعضها غضاريف ، وبعضها شرايين ، وبعضها أوردة ، وبعضها عضلات ، ثم إنه ضم بعضها إلى بعض على التركيب الأحسن ، والتأليف الأكمل ، وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفة هذه الأعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون ، ويدل على كونه عالما من حيث إن الفعل المحكم لا يصدر إلا عن العالم ،

فكان قوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ، ودالا على صحة ما تقدم من قوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) وإذا ثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، وقادر على كل الممكنات ، ثبت أنه قيوم المحدثات والممكنات ، فظهر أن هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولاً من أنه هو الحي القيوم ، ومن تأمل في هذه اللطائف علم أنه لا يعقل كلام أكثر فائدة ، ولا أحسن ترتيباً ، ولا أكثر تأثيراً في القلوب من هذه الكلمات .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ أن تنزل هذه الآيات على سبب نزولها ، وذلك لأن النصارى ادعوا إلهية عيسى عليه السلام ، وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه ، أحد النوعين مستخرجة من مقدمات مشاهدة ، والنوع الثاني : شبه مستخرجة من مقدمات إلزامية .

﴿ أما النوع الأول من الشبه ﴾ فاعتمادهم في ذلك على أمرين (أحدهما) يتعلق بالعلم (والثاني) يتعلق بالقدرة .

أما ما يتعلق بالعلم فهو أن عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب ، وكان يقول لهذا : أنت أكلت في دارك كذا ، ويقول لذاك : إنك صنعت في دارك كذا ، فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم .

وأما الأمر الثاني من شبههم ، فهو متعلق بالقدرة ، وهو أن عيسى عليه السلام كان

يحيي الموتى ، ويبرىء الأكمة والأبرص ، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ، وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة ، وليس للنصارى شبه في المسألة سوى هذين النوعين ، ثم إنه تعالى لما استدل على بطلان قولهم في إلهية عيسى وفي التثليث بقوله (الحي القيوم) يعني الإله يجب أن يكون حياً قيوماً ، وعيسى ما كان حياً قيوماً ، لزم القطع إنه ما كان إلهاً ، فأتبعه بهذه الآية ليقرر فيها ما يكون جواباً عن هاتين الشبهتين :

﴿ أما الشبهة الأولى ﴾ وهي المتعلقة بالعلم ، وهي قولهم : إنه أخبر عن الغيوب فوجب أن يكون إلهاً ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) وتقرير الجواب أنه لا يلزم من كونه عالماً ببعض المغيبات أن يكون إلهاً لاحتمال أنه إنما علم ذلك بوحي من الله إليه ، وتعليم الله تعالى له ذلك ، لكن عدم إحاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على أنه ليس بإله لأن الإله هو الذي لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء فإن الإله هو الذي يكون خالقاً ، والخالق لا بد وأن يكون عالماً بمخلوقه ، ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى عليه السلام ما كان عالماً بجميع المعلومات والمغيبات ، فكيف والنصارى يقولون : إنه أظهر الجزع من الموت فلو كان عالماً بالغيب كله ، لعلم أن القوم يريدون أخذه وقتله ، وأنه يتأذى بذلك ويتألم ، فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه ، فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر أنه ما كان عالماً بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذي لا يخفي عليه شيء من المعلومات . فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان إلهاً فثبت أن الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الالهية ، وأما الجهل ببعض الغيب يدل قطعاً على عدم الإلهية ، فهذا هو الجواب عن النوع الأول من الشبه المتعلقة بالعلم .

﴿ أما النوع الثاني ﴾ من الشبه ، وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنها بقوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) والمعنى أن حصول الاحياء والإماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه إلهاً ، لاحتمال أن الله تعالى أكرمه بذلك الإحياء إظهاراً لمعجزته وإكراماً له .

أما العجز عن الإحياء والإماتة في بعض الصور يدل على عدم الإلهية ، وذلك لأن الاله هو الذي يكون قادراً على أن يصور في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب ، والتأليف الغريب ومعلوم أن عيسى عليه السلام ما كان قادراً على الإحياء والإماتة على هذا الوجه وكيف ، ولو قدر على ذلك لأمات أولئك الذين أخذوه على زعم النصارى وقتلوه ، فثبت أن حصول الإحياء والإماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه إلهاً ، أما عدم حصولهما على وفق مراده في سائر الصور يدل على أنه ما كان إلهاً ، فظهر بما ذكر

أن هذه الشبهة الثانية أيضاً ساقطة .

﴿ وأما النوع الثاني من الشبه ﴾ فهي الشبه المبنية على مقدمات إلزامية ، وحاصلها يرجع إلى نوعين .

﴿ النوع الأول ﴾ أن النصارى يقولون : أيها المسلمون أنتم توافقوننا على أنه ما كان له أب من البشر ، فوجب أن يكون ابناً له فأجاب الله تعالى عنه أيضاً بقوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) لأن هذا التصوير لما كان منه فإن شاء صوره من نطفة الأب وإن شاء صوره ابتداء من غير الأب .

﴿ والنوع الثاني ﴾ أن النصارى قالوا للرسول ﷺ ألست تقول : إن عيسى روح الله وكلمته ، فهذا يدل على أنه ابن الله ، فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا إلزام لفظي ، واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز ، فإذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفاً للدليل العقلي كان من باب المتشابهات ، فوجب رده إلى التأويل ، وذلك هو المراد بقوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) فظهر بما ذكرنا أن قوله (الحي القيوم) إشارة إلى ما يدل على أن المسيح ليس بإله ولا ابن له ، وأما قوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم ، وقوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) جواب عن تمسكهم بقدرته على الإحياء والإماتة ، وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر ، فوجب أن يكون ابناً لله وأما قوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب) فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن أن عيسى روح الله وكلمته ، ومن أحاط علماً بما ذكرناه ولخصناه علم أن هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلاً من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب ، وأنه ليس في المسألة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب إلا وقد اشتملت هذه الآية عليه ، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكره لأنه لا حاجة إليه فمن أراد ذلك طالع الكتب ، ثم أنه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجراً للنصارى عن قولهم بالتثليث ، فقال (لا إله إلا هو العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة والحكيم إشارة إلى كمال العلم ، وهو تقرير لما تقدم من أن علم المسيح ببعض الغيوب ، وقدرته على الإحياء والإماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه إلهاً فإن الإله لا بد وأن يكون كامل القدرة وهو العزيز ، وكامل العلم وهو الحكيم ، وبقي في الآية أبحاث لطيفة ، أما قوله (لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء) فالمراد انه لا يخفى عليه شيء .

هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾

فإن قيل : ما الفائدة في قوله (في الأرض ولا في السماء) مع أنه لو أطلق كان أبلغ .

قلنا : الغرض بذلك إفهام العباد كمال علمه ، وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والأرض أقوى، وذلك لأن الحس يرى عظمة السموات والأرض، فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والإدراك أكمل ، ولذلك فان المعاني الدقيقة إذا أريد إيضاحها ذكر لها مثال ، فإن المثال يعين على الفهم .

أما قوله (هو الذي يصوركم) قال الواحدي : التصوير جعل الشيء على صورة ، والصورة هيأة حاصلة للشيء عند إيقاع التأليف بين أجزائه وأصله من صاره يصوره إذا أماله ، فهي صورة لأنها مائلة إلى شكل أبويه وتمام الكلام فيه ذكرناه في قوله تعالى (فصرهن إليك) وأما (الأرحام) فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة ، وذلك لأن الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف ، فلهذا سمي ذلك العضو رحماً والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) .

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في اتصال قوله (إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء) مما قبله احتمالين (أحدهما) أن ذلك كالتقرير لكونه قيوماً (والثاني) أن ذلك الجواب عن شبه النصارى ، فأما على الاحتمال الأول فنقول : إنه تعالى أراد أن يبين أنه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان : جسمانية وروحانية ، أما الجسمانية فأشرفها تعديل

البنية ، وتسوية المزاج على أحسن الصور وأكمل الأشكال ، وهو المراد بقوله (هو الذي يصوركم في الأرحام) وأما الروحانية فأشرفها العلم الذي تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التي تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب) وأما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا أن من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام : إنه روح الله وكلمته ، فبين الله تعالى بهذه الآية أن القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه ، والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم ، وهو في غاية الحسن والاستقامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن القرآن دل على أنه بكليته محكم ، ودل على أنه بكليته متشابه ، ودل على أن بعضه محكم ، وبعضه متشابه .

أما ما دل على أنه بكليته محكم ، فهو قوله (الرتلك آيات الكتاب الحكيم ، الر كتاب أحكمت آياته) فذكر في هاتين الآيتين أن جميعه محكم ، والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاماً حقاً فصيح الألفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين ، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله : محكم ، فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم .

وأما ما دل على أنه بكليته متشابه ، فهو قوله تعالى (كتاباً متشابهاً مثاني) والمعنى أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن ويصدق بعضه بعضاً ، وإليه الاشارة بقوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) أي لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة .

وأما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه ، فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها ، ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ، ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة : أما المحكم فالعرب تقول : حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ، ومنعت ، والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام التي هي تمنع الفرس عن الاضطراب ، وفي حديث النخعي : احكم اليتيم كما تحكم ولدك أي امنعه عن الفساد ، وقال جرير : احكموا سفهاءكم ، أي امنعوهم ، وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له ، وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغي ، وأما المتشابه فهو أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز ، قال الله تعالى (إن البقر تشابه علينا) وقال في وصف ثمار الجنة (وأتوا به

متشابهاً) أي متفق المنظر مختلف الطعوم ، وقال الله تعالى (تشابهت قلوبهم) ومنه يقال : اشتبه على الأمران إذا لم يفرق بينهما ، ويقال لأصحاب المخاريق : أصحاب الشبه ، وقال عليه السلام « الحلال بين الحرام بين وبينهما أمور متشابهات » وفي رواية أخرى مشتبهات .

ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بالمتشابه ، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ، ونظيره المشكل سمي بذلك ، لأنه أشكل . أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه ،ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل ، ويحتمل أن يقال: إنه الذي لا يعرف أن الحق ثبوته أو عدمه ، وكان الحكم بثبوته مساوياً للحكم بعدمه في العقل والذهن ، ومشابهاً له ، وغير متميز أحدهما عن الآخر بمزيد رجحان ، فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه متشابه ، فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ، فنقول :

الناس قد أكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ، ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه أكثر المحققين ، ثم نذكر عقيبه أقوال الناس فيه فنقول :

اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى ، فاما أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى ، وإما أن لا يكون فإذا كان اللفظ موضوعاً لمعنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص ، وأما إن كان محتملاً لغيره فلا يخلو إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر ، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء ، فإن كان احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر سمي ذلك اللفظبالنسبة إلى الراجح ظاهراً ، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا ، وأما إن كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معاً مشتركاً ، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملاً ، فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصاً ، أو ظاهراً ، أو مؤولاً ، أومشتركاً ، أو مجملاً ، أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح ، إلا أن النص راجح مانع من الغير ، والظاهر راجح غير مانع من الغير ، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم .

وأما المجمل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظعليه غير راجحة ، وإن لم يكن راجحاً لكنه غير مرجوح، والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد ، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه ، لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً وقد بينا أن ذلك يسمى متشابهاً إما لأن الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابهاً للإثبات في الذهن، وإما لأجل أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم ، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ، فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ، ثم اعلم ان اللفظ

إذا كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية ، فههنا يتوقف الذهن ، مثل : القرء بالنسبة إلى الحيض والطهر ، إنما المشكل بأن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحاً في أحد المعنيين ، ومرجوحاً في الآخر ، ثم كان الراجح باطلاً ، والمرجوح حقاً . ومثاله من القرآن قوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول) فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ، ومحكمه قوله تعالى (إن الله لا يأمر بالفحشاء) رداً على الكفار فيما حكى عنهم (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) وكذلك قوله تعالى (نسوا الله فنسيهم) وظاهر النسيان ما يكون ضداً للعلم ، ومرجوحة الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى (وما كان ربك نسياً) وقوله تعالى (لا يضل ربي ولا ينسى) .

واعلم أن هذا موضع عظيم فنقول : إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة ، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة ، فالمعتزلي يقول قوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) محكم ، وقوله (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين) متشابه والنسي يقلب الأمر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع إليه في هذا الباب فنقول : اللفظ إذا كان محتملاً لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحاً ، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحاً ، فإن حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح ، فهذا هو المحكم وأما إن حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح ، فهذا هو المتشابه فنقول : صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل ، وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظياً وإما أن يكون عقلياً .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فنقول : هذا إنما يتم إذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض وإذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أولى من العكس ، اللهم إلا أن يقال : إن أحدهما قاطع في دلالته والآخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان ، أو يقال : كل واحد منهما وإن كان راجحاً إلا أن أحدهما يكون أرجح ، وحينئذ يحصل الرجحان إلا أنا نقول :

أما الأول فباطل ، لأن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة ، لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات ، ونقل وجوه النحو والتصريف ، وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز ، وعدم التخصيص ، وعدم الإضمار ، وعدم المعارض النقلي والعقلي ، وكان ذلك مظنون ، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً ، فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعاً .

وأما الثاني وهو أن يقال : أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني وإن كان أصل الإحتمال قائماً فيهما معاً ، فهذا صحيح ، ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره إلى المعنى المرجوح ظنياً ، ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الأصولية ، بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال ، وقد علمنا في الجملة أن استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره ، فعند هذا يتعين التأويل ، فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة على أن معناه الراجح محال عقلاً ثم إذا أقامت هذه الدلالة وعرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاهره ، فعند هذا لا يحتاج إلى أن يعرف أن ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لأن السبيل إلى ذلك إنما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل ، وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف ، وكل هذا لا يفيد إلا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهباً أن بعد إقامة الدلائل القطعية على أن حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل ، فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب ، والله ولي الهداية والرشاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه (فالأول) ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الأنعام (قل تعالوا) إلى آخر الآيات الثلاث ، والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود ، وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور ، وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة فاختلط الأمر عليهم واشتبه ، وأقول : التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم إلى قسمين منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع ، وذلك كالأمر بطاعة الله تعالى ، والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ، ومنها ما يختلف بشرع وشرع كأعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك ، فالقسم الأول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس ، لأن الآيات الثلاث في سورة الأنعام مشتملة على هذا القسم .

وأما المتشابه فهو الذي سميناه بالمجمل ، وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية ، فإن دلالة هذه الألفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الألفاظ بها على

السوية لا بدليل منفصل على ما لخصناه في أول سورة البقرة .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو أيضاً مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المحكم هو الناسخ ، والمتشابه هو المنسوخ .

والقول الثالث ﴾ قال الأصم : المحكم هو الذي يكون دليله واضحاً لائحاً، مثل ما أخبر الله تعالى به من إنشاء الخلق في قوله تعالى (فخلقنا النطفة علقة) وقوله (وجعلنا من الماء كل شيء حي) وقوله (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم) والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا تراباً ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكماً لأن من قدر على الإنشاء أولا قدر على الإعادة ثانياً .

واعلم أن كلام الأصم غير ملخص ، فانه إن عنى بقوله : المحكم ما يكون دلائله واضحةأن المحكم هو الذي يكون دلالة لفظة على معناه متعينة راجحة ، والمتشابه ما لا يكون كذلك ، وهو إما المجمل المتساوي ، أو المؤول المرجوح ، فهذا هو الذي ذكرناه أولا ، وإن عنى به أن المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل ، فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل ، والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل ، وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها ، لأن قوله (فخلقنا النطفة علقة) أمر يحتاج في معرفة صحته إلى الدلائل العقلية ، وإن أهل الطبيعة يقولون : السبب في ذلك الطبائع والفصول ، أو تأثيرات الكواكب ، وتركيبات العناصر وامتزاجاتها ، فكما أن إثبات الحشر والنشر مفتقر إلى الدليل ، فكذلك إسناد هذه الحوادث إلى الله تعالى مفتقر إلى الدليل ، ولعل الأصم يقول : هذه الأشياء وإن كانت كلها مفتقرة إلى الدليل ، إلا أنها تنقسم إلى ما يكون الدليل فيه ظاهراً بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة مبينة يؤمن الغلط معها إلا نادراً ، ومنها ما يكون الدليل فيه خفياً كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الأول هو المحكم والثاني هو المتشابه .

﴿ القول الرابع ﴾ أن كل ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي ، أو بدليل خفي ، فذاك هو المحكم ، وكل ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هو المتشابه ، وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة ، والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين ، ونظيره قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الفوائد التي لأجلها جعل بعض القرآن محكماً وبعضه متشابهاً .

اعلم أن من الملحدة من طعن في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات ، وقال : إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ، ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل

صاحب مذهب على مذهبه ، فالجبري يتمسك بآيات الجبر ، كقوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) والقدري يقول : بل هذا مذهب الكفار ، بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر) وفي موضع آخر (وقالوا قلوبنا غلف) وأيضاً مثبت الرؤية يتمسك بقوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) والنافي يتمسك بقوله (لا تدركه الأبصار) ومثبت الجهة يتمسك بقوله (يخافون ربهم من فوقهم) وبقوله (الرحمن على العرش استوى) والنافي يتمسك بقوله (ليس كمثله شيء) ثم إن كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه : محكمة ، والآيات المخالفة لمذهبه : متشابهة وربما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفية ، ووجوه ضعيفة ، فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى قيام الساعة هكذا ، أليس أنه لو جعله ظاهراً جلياً نقياً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض .

واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها :

الوجه الأول ﴾ أنه متى كانت المتشابهات موجودة ، كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب . قال الله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد ، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب ، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه ، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه ، فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوي مذهبه ، ويؤثر مقالته ، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ، ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب ، فاذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل إلى الحق .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن القرآن إذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل ، وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة ، أما لو كان كله محكماً لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد .

﴿ الوجه الرابع ﴾ لما كان القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه ، افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة

والنحو وعلم أصول الفقه ، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة ، فكان إيراد هذه المتشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية ، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق . فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه ، ظن أن هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل ، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح ، فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات ، والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات ، فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم بمراده .

وإذا عرفت هذه المباحث فلنرجع إلى التفسير .

أما قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب) فالمراد به هو القرآن (منه آيات محكمات) وهي التي يكون مدلولاتها متأكدة إما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية ، أو يكون مدلولاتها خالية عن معارضات أقوى منها .

ثم قال (هن أم الكتاب) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما معنى كون المحكم أماً للمتشابه ؟ .

(الجواب) الأم في حقيقة اللغة الأصل الذي منه يكون الشيء ، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها ، والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات ، لا جرم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات وقيل : أن ما جرى في الإنجيل من ذكر الأب ، وهو أنه قال : إن الباري القديم المكون للأشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت إلى أن يبعثها ، فعبر عن هذا المعنى بلفظ الأب من جهة أن الأب هو الذي حصل منه تكوين الإبن ، ثم وقع في الترجمة ما أوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة ،فكان قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) محكماً لأن معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية ، وكان قوله : عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها إلى ذلك المحكم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قال (أم الكتاب) ولم يقل : أمهات الكتاب ؟ .

(الجواب) أن مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ، ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر وأحدهما أم الآخر ، ونظيره قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) ولم يقل آيتين ، وإنما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة ، فكذلك ههنا .

ثم قال (وأخر متشابهات) وقد عرفت حقيقة المتشابهات، قال الخليل وسيبويه : أن (أخر) فارقت أخواتها في حكم واحد ، وذلك لأن أخر جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وأخر على وزن أفعل وما كان على وزن أفعل فإنه يستعمل مع (من) أو بالألف واللام ، فيقال : زيد أفضل من عمرو ، وزيد الأفضل فالألف واللام معقبتان لمن في باب أفعل ، فكان القياس أن يقال : زيد آخر من عمرو ، أو يقال : زيد الآخر إلا أنهم حذفوا منه لفظ (من) لأن لفظه اقتضى معنى (من) فأسقطوها اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والألف واللام معقبتان لمن ، فسقط الألف واللام أيضاً فلما جاز استعماله بغير الألف واللام صار أخر فأخر جمعه ، فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الألف واللام عن جمعها ووحدانها .

ثم قال (فأما الذين في قلوبهم زيغ) اعلم أنه تعالى لما بين أن الكتاب ينقسم إلى قسمين منه محكم ومنه متشابه ، بين أن أهل الزيغ لا يتمسكون إلا بالمتشابه ، والزيغ الميل عن الحق ، يقال : زاغ زيغاً : أي مال ميلاً واختلفوا في هؤلاء الذين أريدوا بقوله (في قلوبهم زيغ) فقال الربيع : هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله ﷺ في المسيح فقالوا : أليس هو كلمة الله وروح منه قال : بلى . فقالوا : حسبنا . فأنزل الله هذه الآية ، ثم أنزل (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقال الكلبي : هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الأمة واستخراجه من الحروف المقطعة في أوائل السور وقال قتادة والزجاج : هم الكفار الذين ينكرون البعث ، لأنه قال في آخر الآية (وما يعلم تأويله إلا الله) وما ذاك إلا وقت القيامة لأنه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

وقال المحققون : إن هذا يعم جميع المبطلين ، وكل من احتج لباطله بالمتشابه ، لأن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما أوعد الكفار من النقمة ويقولون (ائتنا بعذاب الله ، ومتى تأتينا الساعة ، ولو ما تأتينا بالملائكة) فموهوا الأمر على الضعفة ، ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فإنه لما ثبت بصريح العقل أن كل ما كان مختصاً بالحيز فأما أن يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق وإما أن يكون أكبر فيكون منقسماً مركباً وكل مركب فإنه ممكن ومحدث ، فبهذا الدليل الظاهر يمتنع

أن يكون الإله في مكان ، فيكون قوله (الرحمن على العرش استوى) متشابهاً ، فمن تمسك به كان متمسكاً بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية إلى العبد ، فإنه لما ثبت بالبرهان العقلي أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي ، وثبت أن حصول ذلك الداعي من الله تعالى ، وثبت متى كان الأمر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجباً ، وعدمه عند عدم هذه الداعية واجباً ، فحينئذ يبطل ذلك التفويض ، وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته . فيصير واجباً ، فحينئذ يبطل ذلك التفويض ، وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته . فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وإن كثرت استدلالاً بالمتشابهات ، فبين الله تعالى في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة أنهم يتمسكون بالمتشابهات لأجل أن في قلوبهم زيغاً عن الحق وطلباً لتقرير الباطل .

واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا إلا وتسمي الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة ، والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة ثم هو الأمر في ذلك ألا ترى إلى الجبائي فإنه يقوله : المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب ، وتكليف ما لا يطاق إلى الله تعالى هم المتمسكون بالمتشابهات .

وقال أبو مسلم الأصفهاني : الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ، ولا يتأوله على المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله (وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به إلا الفاسقون) وفسروا أيضاً قوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) على أنه تعالى أهلكهم وأراد فسقهم ، وأن الله تعالى يطلب العلل على خلقه ليهلكهم مع أنه تعالى قال (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم) وتأولوا قوله تعالى (زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون) على أنه تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) وقال (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال (فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه) وقال (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) فكيف يزين النعمة ؟ فهذا ما قاله أبو مسلم ، وليت شعري لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات ، وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات ؟ ولم أوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه إجرائها على الظاهر ، وفي الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ؟ ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالرجع إلى الدلائل العقلية الباهرة ، فإذا دل على بطلان مذهب المعتزلة الأدلة العقلية ، فإن مذهبهم لا يتم إلا إذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دون الثاني من غير

مرجح ، وذلك تصريح بنفي الصانع ، ولا يتم إلا إذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به ، فحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الأزيد والأنقص لا لمخصص ، وذلك نفي للصانع ، ولزم منه أيضاً أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً وحينئذ ينسد باب الاستدلال بأحكام أفعال الله تعالى على كون فاعلها عالماً ، ولو أن أهل السموات والأرض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها ، فإذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل أن يسمي الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه ، فظهر بما ذكرناه أن القانون المستمر عند جمهور الناس أن كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة .

وأما المحقق المنصف ، فإنه يحمل الأمر في الآيات على أقسام ثلاثة (أحدها) ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية ، فذاك هو المحكم حقاً (وثانيها) الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها ، فذاك هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره (وثالثها) الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه ، فيكون من حقه التوقف فيه ، ويكون ذلك متشابهاً بمعنى أن الأمر اشتبه فيه ، ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر ، إلا أن الظن الراجح حاصل في إجرائها على ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم بمراده .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الزائغين يتبعون المتشابه ، بين أن لهم فيه غرضين ، فالأول هو قوله تعالى (ابتغاء الفتنة) والثانية هو قوله (وابتغاء تأويله) .

﴿ فأما الأول ﴾ فاعلم أن الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه ، يقال : فلان مفتون بطلب الدنيا ، أي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر ، وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوهاً : (أولها) قال الأصم : إنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات في الدين ، صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدين ، وذلك يفضي إلى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة (وثانيها) أن التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتوناً بذلك الباطل عاكفاً عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة (وثالثها) أن الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه .

﴿ وأما الغرض الثاني لهم ﴾ وهو قوله تعالى (وابتغاء تأويله) فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله في اللغة المرجع والمصير ، من قولك آل الأمر إلى كذا إذا صار إليه ، وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه ، هذا معنى التأويل في اللغة ، ثم يسمى التفسير تأويلاً ، قال تعالى (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) وقال تعالى (وأحسن تأويلاً) وذلك أنه إخبار عما

يرجع إليه اللفظ من المعنى ، واعلم أن المراد منه أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان ، مثل طلبهم أن الساعة متى تقوم ؟ وأن مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون ؟ قال القاضي : هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين (أحدهما) أن يحملوه على غير الحق : وهو المراد من قوله (ابتغاء الفتنة) (والثاني) أن يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه ، وهو المراد من قوله (وابتغاء تأويله) ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقة هؤلاء الزائغين فقال (وما يعلم تأويله إلا الله) واختلف الناس في هذا الموضع ، فمنهم من قال : تم الكلام ههنا ، ثم الواو في قوله (والراسخون في العلم) واو الابتداء ، وعلى هذا القول : لا يعلم المتشابه إلا الله ، وهذا قول ابن عباس وعائشة ومالك بن أنس والكسائي والفراء ، ومن المعتزلة قول أبي علي الجبائي وهو المختار عندنا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الكلام إنما يتم عند قوله (والراسخون في العلم) وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلاً عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول أيضاً مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الأول وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن اللفظ إذا كان له معنى راجح ، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد ، علمنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة ، وفي المجازات كثرة ، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية ، والترجيحات اللغوية لا تفيد إلا الظن الضعيف ، فإذا كانت المسألة قطعية يقينية ، كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز ، مثاله قال الله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا في البراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا أن مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ، فلا بد من صرف اللفظ إلى بعض المجازات ، وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية ، وأنها لا تفيد إلا الظن الضعيف ، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية ، فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلاً ، وأيضاً قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان ، فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها ، إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية ، والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين ، وهذه حجة قاطعة في المسألة والقلب الخالي عن التعصب يميل إليه ، والفطرة الأصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق .

﴿ الحجة الثانية ﴾ وهو أن ما قبل هذه الآية يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم ، حيث قال (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتة وابتغاء تأويله) ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزاً لما ذم الله تعالى ذلك .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة ، كما في قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، قل إنما علمها عند ربي) وأيضاً طلب مقادير الثواب والعقاب ، وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا (لو ما تأتينا بالملائكة) .

قلنا : إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين محكم ومتشابه ، ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث إن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم ، وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ، ثم أنه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركاً للظاهر ، وأنه لا يجوز .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به ، وقال في أول سورة البقرة (فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم) فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الإيمان به مدح ، لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل فإنه لا بد وأن يؤمن به ، إنما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها ، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى ، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث ، فإذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى ، بل مراده منه غير ذلك الظاهر ، ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه ، وقطعوا بأن ذلك المعني أي شيء كان فهو الحق والصواب ، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ لو كان قوله (والراسخون في العلم) معطوفاً على قوله (إلا الله) لصار قوله (يقولون آمنا به) ابتداء ، وأنه بعيد عن ذوق الفصاحة ، بل كان الأولى أن يقال : وهم يقولون آمنا به ، أو يقال : ويقولون آمنا به .

فإن قيل : في تصحيحه وجهان (الأول) أن قوله (يقولون) كلام مبتدأ ، والتقدير : هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به (والثاني) أن يكون (يقولون) حالاً من الراسخين .

قلنا : أما الأول فمدفوع ، لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار (والثاني) أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره ، وههنا قد

تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قوله (يقولون آمنا به) حالاً من الراسخين لا من الله تعالى ، فيكون ذلك تركاً للظاهر ، فثبت أن ذلك المذهب لا يتم إلا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج إليه ، فكان هذا القول أولى .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قوله تعالى (كل من عند ربنا) يعني أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل ، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله ، فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة .

﴿ الحجة السادسة ﴾ نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : تفسير القرآن على أربعة أوجه : تفسير لا يسع أحداً جهله ، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى .

وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء ، فقال : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة ، فإذا ضم ما ذكرناه ههنا إلى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسألة ، وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الرسوخ في اللغة الثبوت في الشيء .

واعلم أن الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية ، وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية ، فإذا رأى شيئاً متشابهاً ، ودل القطعي على أن الظاهر ليس مراد الله تعالى ، علم حينئذ قطعاً أن مراد الله شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره ، وأن ذلك المراد حق ، ولا يصير كون ظاهره مردوداً شبهة في الطعن في صحة القرآن .

ثم حكى عنهم أيضاً أنهم يقولون (كل من عند ربنا) والمعنى : أن كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا ، وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لو قال : كل من ربنا كان صحيحاً ، فما الفائدة في لفظ (عند) ؟ .

(الجواب) الإيمان بالمتشابه يحتاج فيه إلى مزيد التأكيد ، فذكر كلمة (عند) لمزيد التأكيد .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم جاز حذف المضاف إليه من (كل) ؟ .

(الجواب) لأن دلالة المضاف عليه قوية ، فبعد الحذف الأمن من اللبس حاصل .

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾

ثم قال (وما يذكر إلا أولوا الألباب) وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ، ومعناه : ما يتعظ بما في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة ، فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن ، فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكماً ، وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهاً ، ثم يعلمون أن الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقص والباطل ، فيعلمون أن ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى ، وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ، ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ، ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول ، وتوافق اللغة والإعراب .

واعلم أن الشيء كلما كان أشرف كان ضده أخس ، فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفاً بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه ، ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحراً في علم الأصول ، وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ، ولهذا قال النبي ﷺ « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » .

قوله تعالى ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾ .

واعلم أنه تعالى كما حكى عن الراسخين أنهم يقولون آمنا به حكى عنهم أنهم يقولون (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا) وحذف (يقولون) لدلالة الأول عليه ، وكما في قوله (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً (وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة .

أما كلام أهل السنة فظاهر ، وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان ، وصالح لأن يميل إلى الكفر ، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى ، فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر ، فهي الخذلان ، والإزاغة ، والصد ، والختم ، والطبع ، والرين ، والقسوة ، والوقر ، والكنان ، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن ، وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي : التوفيق ، والرشاد ، والهداية ، والتسديد ،

والتثبيت ، والعصمة ، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن ، وكان رسول الله ﷺ يقول « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » والمراد من هذين الأصبعين الداعيتان ، فكما أن الشيء الذي يكون بين أصبعي الإنسان يتقلب كما يقلبه الإنسان بواسطة ذينك الأصبعين ، فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة تينك الداعيتين ، ومن أنصف ولم يتعسف ، وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ، ولوجوز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان ﷺ يقول « يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك » ومعناه ما ذكرنا فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا إليه سبحانه وتعالى في أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل بعد أن جعلها مائلة إلى الحق ، فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني .

ومما يؤكد ما ذكرناه أن الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بأنهم لا يتبعون المتشابهات ، بل يؤمنون بها على سبيل الإجمال ، وترك الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابه فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم أنه من المحكمات ، ثم إن الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب أنهم قالوا ذلك ، وهذا يدل على أن هذه الآية من أقوى المحكمات ، وهذا كلام متين .

وأما المعتزلة فقد قالوا : لما دلت الدلائل على أن الزيغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى ، وجب صرف هذه الآية إلى التأويل ، فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

ومما احتجوا به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وهو صريح في أن ابتداء الزيغ منهم ، وأما تأويلاتهم في هذه الآية فمن وجوه (الأول) وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي : أن المراد بقوله (لا تزغ قلوبنا) يعني لا تمنعها الألطاف التي معها يستمر قلبهم على صفة الإيمان ، وذلك لأنه تعالى لما منعهم ألطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال : أزاغهم ويدل على هذا قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) (والثاني) قال الأصم : لا تبلنا ببلوى تزيغ عندها قلوبنا فهو كقوله (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم) وقال (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ ، وقد يقول القائل ، لا تحملني على إيذائك أي لا تفعل ما أصير عنده مؤذياً لك (الثالث) قال الكعبي (لا تزغ قلوبنا) أي لا تسمنا باسم الزائغ ، كما يقال : فلان يكفر فلاناً إذا سماه كافراً (والرابع) قال الجبائي : أي لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد إذ هديتنا ، وهذا قريب من الوجه الأول إلا

أن يحمل على شيء آخر ، وهو أنه تعالى إذا علم أنه مؤمن في الحال ، وعلم أنه لو بقي إلى السنة الثانية لكفر ، فقوله (لا تزغ قلوبنا) محمول على أن يميته قبل أن يصير كافراً ، وذلك لأن إبقاءه حياً إلى السنة الثانية يجري مجرى ما إذا أزاغه عن طريق الجنة (الخامس) قال الأصم (لا تزغ قلوبنا) عن كمال العقل بالجنون بعد إذ هديتنا بنور العقل (السادس) قال أبو مسلم : أحرسنا من الشيطان ومن شرور أنفسنا حتى لا نزيغ ، فهذا جملة ما ذكروه في تأويل هذه الآية وهي بأسرها ضعيفة .

﴿ أما الأول ﴾ فلأن من مذهبهم أن كل ما صح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم لطفاً وجب عليه ذلك وجوباً لو تركه لبطلت إلهيته ، ولصار جاهلاً ومحتاجاً والشيء الذي يكون كذلك فأي حاجة إلى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الألطاف .

﴿ وأما الثاني ﴾ فضعيف ، لأن التشديد في التكليف إن علم الله تعالى له أثراً في حمل المكلف على القبيح قبح من الله تعالى ، وإن علم الله تعالى أنه لا أثر له البتة في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع إلى كون العبد مطيعاً وعاصياً ، فلا فائدة في صرف الدعاء إليه .

﴿ وأما الثالث ﴾ فهو أن التسمية بالزيغ والكفر دائر مع الكفر وجوداً وعدماً والكفر والزيغ باختيار العبد ، فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزيغ والكفر .

﴿ وأما الرابع ﴾ فهو أنه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية يوجب عليه أن يميته لكان علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه لا يخلقه .

﴿ وأما الخامس ﴾ وهو حمله على إبقاء العقل فضعيف ، لأن هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية (فأما الذين في قلوبهم زيغ) .

﴿ وأما السادس ﴾ وهو أن الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس إن كان مقدوراً وجب فعله ، فلا فائدة في الدعاء وإن لم يكن مقدوراً تعذر فعله فلا فائدة في الدعاء ، فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه ، وأن الحق ما ذهبنا إليه .

فإن قيل : فعلى ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) .

قلنا : لا يبعد أن يقال إن الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ، ثم يترتب على

﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾

هذا الزيغ إزاغة أخرى سوى الأولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه .

أما قوله تعالى (بعد إذ هديتنا) أي بعد أن جعلتنا مهتدين ، وهذا أيضاً صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى .

ثم قال (وهب لنا من لدنك رحمة) واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره مما ينبغي ، فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم أولاً أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل والعقائد الفاسدة ، ثم إنهم ابتغوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بأنوار المعرفة ، وجوارحهم وأعضائهم بزينة الطاعة ، وإنما قال (رحمة) ليكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الرحمة ، فأولها أن يحصل في القلب نور الإيمان والتوحيد والمعرفة (وثانيها) أن يحصل في الجوارح والأعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة (وثالثها) أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الأمن والصحة والكفاية (ورابعها) أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت (وخامسها) أن يحصل في القبر سهولة السؤال ، وسهولة ظلمة القبر .

(وسادسها) أن يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله (من لدنك رحمة) يتناول جميع هذه الأقسام ، ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة أنه لا رحيم إلا هو ، ولا كريم إلا هو ، لا جرم أكد ذلك بقوله (من لدنك) تنبيهاً للعقل والقلب والروح على أن المقصود لا يحصل إلا منه سبحانه ، ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة إلى العبد لا جرم ذكرها على سببل التنكير ، كأنه يقول : أطلب رحمة وأية رحمة ، أطلب رحمة من لدنك ، وتليق بك ، وذلك يوجب غاية العظمة .

ثم قال (إنك أنت الوهاب) كأن العبد يقول : إلهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة إلي ، لكنه حقير بالنسبة إلى كمال كرمك ، وغاية جودك ورحمتك ، فأنت الوهاب الذي من هبتك حصلت حقائق الأشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل ما سواك فمن جودك وإحسانك وكرمك ، يا دائم المعروف ، يا قديم الإحسان ، لا تخيب رجاء هذا المسكين ، ولا ترد دعاءه ، واجعله بفضلك أهلاً لرحمتك يا أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

قوله تعالى ﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾

واعلم أن هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم ، وذلك لأنهم لما طلبوا من الله

تعالى أن يصونهم عن الزيغ ، وأن يخصهم بالهداية والرحمة ، فكأنهم قالوا : ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فإنها منقضية منقرضة ، وإنما الغرض الأعظم منه ما يتعلق بالآخرة فإنا نعلم أنك يا إلهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ، ونعلم أن وعدك لا يكون خلفاً وكلامك لا يكون كذباً ، فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب أبد الآباد ، ومن أعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين ، بقي هناك في السعادة والكرامة أبد الآباد ، فالغرض الأعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة ، بقي في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه) تقديره : جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه ، فحذف لكون المراد ظاهراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : إن كلام المؤمنين تم عند قوله (ليوم لا ريب فيه) فأما قوله (إن الله لا يخلف الميعاد) فهو كلام الله عز وجل ، كأن القوم لما قالوا (إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه) صدقهم الله تعالى في ذلك وأيد كلامهم بقوله (إن الله لا يخلف الميعاد) كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد) ومن الناس من قال : لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة إلى الحضور ، ومثله في كتاب الله تعالى كثير ، قال تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة) .

فإن قيل : فلم قالوا في هذه الآية (إن الله لا يخلف الميعاد) وقالوا في تلك الآية (إنك لا تخلف الميعاد) .

قلت : الفرق والله أعلم أن هذه الآية في مقام الهيبة ، يعني أن الإلهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف المظلومين من الظالمين ، فكان ذكره باسمه الأعظم أولى في هذا المقام ، أما قوله في آخر السورة (إنك لا تخلف الميعاد) فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه أن ينعم عليه بفضله ، وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة ، فلا جرم قال (إنك لا تخلف الميعاد) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق ، قال : وذلك لأن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ، بدليل قوله تعالى (أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) والوعد والموعد والميعاد واحد ، وقد أخبر في هذه الآية أنه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلاً على أنه لا يخلف في الوعيد .

(والجواب) لا نسلم أنه تعالى يوعد الفساق مطلقاً ، بل ذلك الوعيد عندنا مشروطاً

بشرط عدم العفو ، كما أنه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة ، فكما أنكم أثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل ، فكذا نحن أثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل ، سلمنا أنه يوعدهم ، ولكن لا نسلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ، أما قوله تعالى (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون ذلك كما في قوله (فبشرهم بعذاب أليم) وقوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد منه أنهم كانوا يتوقعون من أوثانهم أنها تشفع لهم عند الله ، فكان المراد من الوعد تلك المنافع ، وتمام الكلام في مسألة الوعيد قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وذكر الواحدي في البسيط طريقة أخرى ، فقال : لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الأولياء ، دون وعيد الأعداء ، لأن خلف الوعيد كرم عند العرب ، قال : والدليل عليه أنهم يمدحون بذلك ، قال الشاعر :

إذا وعد السراء أنجز وعده وإن أوعد الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء ، وبين عمرو بن عبيد ، قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد : ما تقول في أصحاب الكبائر ؟ قال : أقول إن الله وعد وعداً ، وأوعد إيعاداً ، فهو منجز إيعاده ، كما هو منجز وعده ، فقال أبو عمرو بن العلاء : إنك رجل أعجم ، لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ، إن العرب تعد الرجوع عن الوعد لؤماً وعن الإيعاد كرماً وأنشد :

وإني وإن أوعدته أو وعدته لمكذب إيعادي ومنجز موعدي

واعلم أن المعتزلة حكوا أن أبا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد : يا أبا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه ؟ فقال : لا ، فقال عمرو بن عبيد : فقد سقطت حجتك ، قالوا : فانقطع أبو عمرو بن العلاء .

وعندي أنه كان لأبي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول : إنك قست الوعيد على الوعد وأنا إنما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين ، وذلك لأن الوعد حق عليه والوعيد حق له ، ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ، ومن أسقط حق غيره فذلك هو اللؤم ، فظهر الفرق بين الوعد والوعيد ، وبطل قياسك ، وإنما ذكرت هذا الشعر لإيضاح هذا الفرق ، فأما قولك : لو لم يفعل لصار كاذباً ومكذباً نفسه ، فجوابه : أن هذا إنما يلزم لو كان الوعيد ثابتاً جزماً من غير شرط ، وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو ، فلا يلزم من

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾

تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى ، فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار ﴾ .

اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم ، حكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم ، فهذا هو وجه النظم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً) قولان (الأول) المراد بهم وفد نجران ، وذلك لأنا روينا في بعض قصتهم أن أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه : إني لأعلم أنه رسول الله ﷺ حقاً ولكنني إن أظهرت ذلك أخذ ملوك الروم مني ما أعطوني من المال والجاه ، فالله تعالى بين أن أموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنه كل ما كان منتفعاً به ، ثم يجتمع عليه جميع الأسباب المؤلمة .

(أما الأول) فهو المراد بقوله (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم) وذلك لأن المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفزع إلى المال والولد ، فهما أقرب الأمور التي يفزع المرء إليها في دفع الخطوب فبين الله تعالى أن صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لأن أقرب الطرق إلى دفع المضار إذا لم يتأت في ذلك اليوم ، فما عداه بالتعذر أولى ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وقوله (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وقوله (ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً) وقوله (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) .

(وأما القسم الثاني) من أسباب كمال العذاب ، فهو أن يجتمع عليه الأسباب المؤلمة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وأولئك هم وقود النار) وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا

كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾

عذاب أزيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس ، والوقود بفتح الواو الحطب الذي توقد به النار ، وبالضم هو مصدر وقدت النار وقوداً كقوله : وردت وروداً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (من الله) قولان (أحدهما) التقدير : لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه (والثاني) قال أبو عبيدة (من) بمعنى عند ، والمعنى لن تغني عند الله شيئاً .

قوله تعالى ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب ﴾ .

يقال : دأبت الشيء أدأب دأبا ودؤباً إذا أجهدت في الشيء وتعبت فيه ، قال الله تعالى (سبع سنين دأبا) أي بجد واجتهاد ودوام ، ويقال : سار فلان يوماً دائباً ، إذ أجهد في السير يومه كله ، هذا معناه في اللغة ، ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والأمر والعادة ، يقال : هذا دأب فلان أي عادته ، وقال بعضهم : اللؤب والدأب الدوام.

إذا عرفت هذا فنقول : في كيفية التشبيه وجوه (الأول) أن يفسر الدأب بالاجتهاد ، كما هو معناه في أصل اللغة ، وهذا قول الأصم والزجاج ، ووجه التشبيه أن دأب الكفار ، أي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمدﷺ وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ، ثم إنا أهلكنا أولئك بذنوبهم ، فكذا نهلك هؤلاء.

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يفسر الدأب بالشأن والصنع ، وفيه وجوه (الأول) (كدأب آل فرعون) أي شأن هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمدﷺ ، كشأن آل فرعون في التكذيب بموسى ، ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله إلا أنا حملنا اللفظ في الوجه الأول على الاجتهاد ، وفي هذا الوجه على الصنع والعادة (والثاني) أن تقدير الآية : أن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً ، ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون ، فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم ، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل ، وتارة إلى المفعول ، والمراد ههنا ، كدأب الله في آل فرعون ، فانهم لما كذبوا برسولهم أخذهم بذنوبهم ،

ونظيره قوله تعالى (يحبهم كحب الله) أي كحبهم الله وقال (سنة من قد أرسلنـا قبلك من رسلنا) والمعنى : سنتي فيمن أرسلنا قبلك (والثالث) قال القفال رحمه الله : يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة إلى الله تعالى ، والعادة المضافة إلى الكفار ، كأنـه قيل : إن عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في إيذاء محمدﷺ كعادة من قبلهم في إيذاء رسلهم ، وعادتنا أيضاً في إهلاك هؤلاء ، كعادتنا في إهلاك أولئك الكفار المتقدمين ، والمقصود على جميع التقديرات نصر النبيﷺ على إيذاءء الكفرة وبشارته بأن الله سينتقم منهم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تفسير الدأب والدؤب ، وهو اللبث والـدوام وطـول البقـاء في الشيء ، وتقدير الآية ، وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون ، أي دؤبهم في النار كدؤب آل فرعون .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الدأب هو الاجتهاد ، كما ذكرنـاه ، ومـن لوازم ذلك التعـب والمشقة ليكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به ، فانه تعالى بين أن عذابهم حصل في غاية القرب ، وهو قوله تعالى (أغرقوا فأدخلوا ناراً) وفي غاية الشدة أيضاً وهو قوله (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن المشبه هو أن أموالهم وأولادهم لا تنفعهم في إزالة العذاب ، فكان التشبيه بآل فرعون حاصلا في هذين الوجهين ، والمعنى : أنكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهـم مال ولا ولد ، بل صاروا مضطرين إلى ما نزل بهم فكذلك حالكم أيها الكفار المكذبون بمحمدﷺ في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم أو تأخر ولا تغنى عنكم الأموال والأولاد .

﴿ الوجه السادس ﴾ يحتمل أن يكون وجه التشبيه أنه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار بمحمدﷺ وذلك من القتل والسبي وسلب الأموال ويكون قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) كالدلالة على ذلك فكأنه تعالى بين أنه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ، ثم يصيرون إلى دوام العذاب ، فسينزل بمن كذب بمحمدﷺ امران (أحدهما) المحن المعجلة وهي القتل والسبـي والإذلال ، ثم يكون بعده المصير إلى العذاب الأليم الدائم ، وهذان الوجهان الأخيران ذكرهما القاضي رحمـه الله تعالى .

أما قوله تعالى (والذين من قبلهم) فالمعنى : والذين من قبلهم من مكذبي الرسل ،

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾

وقوله (كذبوا بآياتنا) المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالأنبياء .

ثم قال (فأخذهم الله بذنوبهم) وإنما استعمل فيه الأخذ لأن من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص.

ثم قال (والله شديد العقاب) وهو ظاهر.

قوله تعالى ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (سيغلبون ويحشرون) بالياء فيهما ، والباقون بالتاء المنقطة من فوق فيهما ، فمن قرأ بالياء المنقطة من تحت ، فالمعنى : بلغهم أنهم سيغلبون ، ويدل على صحة الياء قوله تعالى (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) و(قل للمؤمنين يغضوا) ولم يقل غضوا ، ومن قرأ بالتاء فللمخاطبة ، ويدل على حسن التاء قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب) والفرق بين القراءتين من حيث المعنى أن القراءة بالتاء أمر بأن يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر إلى جهنم ، والقراءة بالياء أمر بأن يحكى لهم والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً (الأول) لما غزا رسول الله ﷺ قريشاً يوم بدر وقدم المدينة ، جمع يهود في سوق بني قينقاع ، وقال : يا معشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشاً ، فقالوا : يا محمد لا تغرنك نفسك أن قتلت نفراً من قريش لا يعرفون القتال ، لو قاتلتنا لعرفت ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ الرواية الثانية ﴾ أن يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر ، قالوا : والله هو النبي الأمي الذي بشرنا به موسى في التوراة ، ونعته وأنه لا ترد له راية ، ثم قال بعضهم لبعض ، لا تعجلوا فلما كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا : ليس هذا هو ذاك ، وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أن هذه الآية واردة في جمع من الكفار بأعيانهم علم الله تعالى أنهم يموتون على كفرهم ، وليس في الآية ما يدل على أنهم من هم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية ، فقال : إن الله تعالى

قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾

أخبر عن تلك الفرقة من الكفار أنهم يحشرون إلى جهنم ، فلو آمنوا وأطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال ، ومستلزم المحال محال ، فكان الإيمان والطاعة محالا منهم ، وقد أمروا به ، فقد أمروا بالمحال وبما لا يطاق ، وتمام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ستغلبون) إخبار عن أمر يحصل في المستقبل ، وقد وقع مخبره على موافقته ، فكان هذا إخباراً عن الغيب وهو معجز ، ونظيره قوله تعالى (غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) الآية ، ونظيره في حق عيسى عليه السلام (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت الآية على حصول البعث في القيامة ، وحصول الحشر والنشر ، وأن مرد الكافرين إلى النار .

ثم قال (وبئس المهاد) وذلك لأنه تعالى لما ذكر حشرهم إلى جهنم وصفه فقال (بئس المهاد) والمهاد : الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش ، قال الله تعالى (والأرض فرشناها فنعم الماهدون) فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين إلى جهنم أخبر عنها بالشر لأن بئس مأخوذ من البأساء هو الشر والشدة ، قال الله تعالى (وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس) أي شديد وجهنم معروفة أعاذنا الله منها بفضله .

قوله تعالى ﴿ قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لم يقل : قد كانت لكم آية ، بل قال (قد كان لكم آية) وفيه وجهان :

(الأول) أنه محمول على المعنى ، والمراد : قد كان لكم إتيان هذا آية .

(والثاني) قال الفراء : إنما ذكر للفصل الواقع بينهما ، وهو قوله (لكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وجه النظم أنا ذكرنا أن الآية المتقدمة ، وهي قوله تعالى (ستغلبون وتحشرون) نزلت في اليهود ، وأن رسول الله ﷺ لما دعاهم إلى الإسلام أظهروا التمرد وقالوا ألسنا أمثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم إنكم وإن كنتم أقوياء وأرباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجري الدلالة على صحة ذلك الحكم ، فقال (قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة) يعني واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لأن الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم إن الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على أن تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ، ومن كان كذلك فانه يكون غالباً لجميع الخصوم ، سواء كانوا أقوياء أو لم يكونوا كذلك فهذا ما يجري مجرى الدلالة على أنه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويقهرهم وإن كانوا أرباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله (قل للذين كفروا ستغلبون) الآية ، فهذا هو الكلام في وجه النظم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الفئة) الجماعة ، وأجمع المفسرون على أن المراد بالفئتين : رسول الله ﷺ وأصحابه يوم بدر ومشركوا مكة روى أن المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا ، وفيهم أبوسفيان وأبوجهل ، وقادوا مائة فرس ، وكانت معهم من الإبل سبعمائة بعير ، وأهل الخير كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر ، وكان في الرجال دروع سوى ذلك ، وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل أربعة منهم بعير ، ومعهم من الدروع ستة ، ومن الخيل فرسان ، ولا شك أن في غلبة المسلمين للكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة.

واعلم أن العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوهاً (الأول) أن المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور ، منها : قلة العدد ، ومنها : أنهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ، ومنها قلة السلاح والفرس ، ومنها أن ذلك ابتداء غارة في الحرب لأنها أول غزوات رسول الله ﷺ ، وكان قد حصل للمشركين أضداد هذه المعاني منها : كثرة العدد ، ومنها أنهم خرجوا متأهبين للحرب ، ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم ، ومنها أن أولئك الأقوام كانوا ممارسين للمحاربة ، والمقاتلة في الأزمنة الماضية ، وإذا كان كذلك فلم تجر العادة أن مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بأمر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة ، ولما كان ذلك خارجاً عن العادة كان معجزاً .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في كون هذه الواقعة آية أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) يعني جمع قريش أو عير أبي سفيان ، وكان قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ، فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك إخباراً عن الغيب ، فكان معجزاً .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى (يرونهم مثليهم رأى العين) والأصح في تفسير هذه الآية أن الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون ، والمعنى أن المشركين كانوا يرون المؤمنون مثلي عدد المشركين قريباً من ألفين ، أو مثلي عدد المسلمين وهو ستمائة ، وذلك معجز.

فان قيل : تجويز رؤية ما ليس بموجود يفضي إلى السفسطة .

قلنا : نحمل الرؤية على الظن والحسبان ، وذلك لأن من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل أنهم في غاية الكثرة ، وإما أن نقول إن الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الأول أقرب ، لأن الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في بيان كون هذه القصة آية ، قال الحسن : إن الله تعالى أمد رسوله ﷺ في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لأنه قال (فاستجاب لكم أني ممدكم بألف) وقال (بلى إن تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) والألف مع الأربعة آلاف : خمسة آلاف من الملائكة وكان سيماهم هو أنه كان على أذناب خيولهم ونواصيها صوف أبيض ، وهو المراد بقوله (والله يؤيد بنصره من يشاء) والله أعلم .

ثم قال الله تعالى (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة المشهورة (فئة) بالرفع ، وكذا قوله (وأخرى كافرة) وقرىء (فئة تقاتل وأخرى كافرة) بالجر على البدل من فئتين ، وقرىء بالنصب إما على الإختصاص ، أو على الحال من الضمير في التقتا ، قال الواحدي رحمه الله : والرفع هو الوجه لأن المعنى إحداهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون ، لأنهم قاتلوا لنصرة دين الله .

وقوله (وأخرى كافرة) المراد بها كفار قريش .
ثم قال تعالى (يرونهم مثليهم رأي العين) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وأبان عن عاصم (ترونهم) بالتاء المنقطة من فوق ، والباقون بالياء فمن قرأ بالتاء فلأن ما قبله خطاب لليهود ، والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا ، أو مثلي الفئة الكافرة ، أو تكون الآية خطاباً مع مشركي قريش والمعنى : ترون يا مشركي قريش المسلمون مثلي فئتكم الكافرة ، ومن قرأ بالياء فللمغالبة التي جاءت بعد الخطاب ، وهو قوله (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم) فقوله (يرونهم) يعود إلى الاخبار عن إحدى الفئتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله (يرونهم مثليهم) يحتمل أن يكون الراؤن هم الفئة الكافرة ، والمرئيون هم الفئة المسلمة ، ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان ، وأيضاً فقوله (مثليهم) يحتمل أن يكون المراد مثلي الرائين وأن يكون المراد مثلي المرئين فاذن هذه الآية تحتمل وجوهاً أربعة (الأول) أن يكون المراد أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المشركين قريباً من ألفين .

﴿ والإحتمال الثاني ﴾ أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين ، والحكمة في ذلك أنه تعالى كثر المسلمين في أعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم .
فان قيل : هذا متناقض لقوله تعالى في سورة الأنفال (ويقللكم في أعينهم) .

(فالجواب) أنه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين ، فقللوا أولا في أعينهم حتى اجترؤا عليهم ، فلما تلاقوا كثرهم الله في أعينهم حتى صاروا مغلوبين ، ثم إن تقليلهم في أول الأمر ، وتكثيرهم في آخر الأمر ، أبلغ في القدرة واظهار الآية .

﴿ والاحتمال الثالث ﴾ أن الرائين هم المسلمون ، والمرئيين هم المشركون ، فالمسلمون رأوا المشركين مثلي المسلمين ستمائة وأزيد ، والسبب فيه أن الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى (إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) .

فان قيل : كيف يرونهم مثليهم رأي العين ، وكانوا ثلاثة أمثالهم؟ .

(الجواب) أن الله تعالى إنما أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المسلمون أنهم يغلبونهم ، وذلك لأنه تعالى قال (إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) فأظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم ، وإزالة للخوف عن صدورهم .

﴿ والاحتمال الرابع ﴾ أن الرائين هم المسلمون ، وأنهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد ، لأن هذا يوجب نصرة المشركين بايقاع الخوف في قلوب المؤمنين ، والآية تنافي ذلك ، وفي الآية احتمال خامس . وهو أنا أول الآية قد بينا أن الخطاب مع اليهود ، فيكون المراد ترون أيها اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة .

فان قيل : كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة أمثالهم فقد سبق الجواب عنه .

بقي من مباحث هذا الموضع أمران :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الاحتمال الأول والثاني يقتضي أن المعدوم صار مرئياً ، والاحتمال الثالث يقتضي أن ما وجد وحضر لم يصر مرئياً ، أما الأول فهو محال عقلا ، لأن المعدوم لا يرى ، فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي ، وأما الثاني فهو جائز عند أصحابنا ، لأن عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسد يكون الإدراك جائزاً لا واجباً ، وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات ، فلم يبعد أن يقال : إنه حصل ذلك المعجز ، وأما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسد ، فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه (أحدها) أن عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الإنسان لأن يدير حدقته حول العسكر وينظر إليهم على سبيل التأمل التام ، فلا جرم يرى البعض دون البعض (وثانيها) لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعاً عن إدراك البعض (وثالثها) يجوز أن يقال : إنه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعاً عن إدراك ثلث العسكر ، وكل ذلك محتمل .

﴿ البحث الثاني ﴾ اللفظ وإن احتمل أن يكون الراؤن هم المشركون ، وأن يكون هم المسلمون فأي الاحتمالين أظهر فقيل : إن كون المشرك رائياً أولى ، ويدل عليه وجوه (الأول) أن تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول ، فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا ، وأبعدهما مفعولا أولى من العكس ، وأقرب المذكورين هو قوله (وأخرى كافرة) (والثاني) أن مقدمة الآية وهو قوله (قد كان لكم آية) خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتاء يكون خطاباً مع أولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم ، فهذه القراءة لا تساعد إلا على كون الرائي مشركاً (الثالث) أن الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار ، حيث قال (قد

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾ ﴾

كان لكم آية في فئتين التقتا) فوجب أن تكون هذه الحالة مما يشاهدها الكافر حتى تكون حجة عليه ، أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة الكافر والله أعلم.

واحتج من قال : الراؤن هم المسلمون ، وذلك لأن الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ، ولو كان الراؤن هم المؤمنون لزم أن لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال ، وكان ذلك أولى والله أعلم.

ثم قال (رأى العين) يقال : رأيته رأياً ورؤية ، ورأيت في المنام رؤيا حسنة ، فالرؤية مختص بالمنام ، ويقول : هو مني مرأى العين حيث يقع عليه بصري ، فقوله (رأى العين) يجوز أن ينتصب على المصدر ، ويجوز أن يكون ظرفاً للمكان ، كما تقول : ترونهم أمامكم ، ومثله : هو مني مناط العنق ومزجر الكلب.

ثم قال (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصر الله المسلمين على وجهين : نصر بالغلبة كنصر يوم بدر ، ونصر بالحجة ، فلهذا المعنى لو قدرنا أنه هزم قوم من المؤمنين لجاز أن يقال : هم المنصورون لأنهم هم المنصورون بالحجة ، وبالعاقبة الحميدة ، والمقصود من الآية أن النصر والظفر إنما يحصلان بتأييد الله ونصره ، لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح.

ثم قال (إن في ذلك لعبرة) والعبرة الاعتبار وهي الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل إلى العلم وأصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ، ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى إلى المخاطب ، وعبارة الرؤيا من ذلك ، لأنها تعبير لها ، وقوله (لأولى الأبصار) أي لأولى العقول . كما يقال : لفلان بصر بهذا الأمر ، أي علم ومعرفة ، والله أعلم.

قوله سبحانه وتعالى ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ في الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم قولان (الأول) ما يتعلق بالقصة فانا روينا أن أبا حارثة ابن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمدﷺ في قوله إلا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه ، وأيضاً روينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح، فبين الله تعالى في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة ، وأن الآخرة خير وأبقى .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة (والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار) ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمانية ، واللذات الدنيوية ، ثم أنها فانية منقضية تذهب لذاتها ، وتبقى تبعاتها ، ثم إنه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن قوله (زين للناس) من الذي زين ذلك ؟ أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر ، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضاً قالوا : لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان ، فان كان ذلك شيطاناً آخر لزم التسلسل ، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان ، وإن كان من الله تعالى ، وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك ، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا ، وهذا الكلام ظاهر جداً .

أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ حكى عن الحسن أنه قال : الشيطان زين لهم ، وكان يحلف على ذلك بالله ، واحتج القاضي لهم بوجوه (أحدها) أنه تعالى أطلق حب الشهوات ، فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان (وثانيها) أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ، ومنتهى مقصوده ، لأن أهل الآخرة يكتفون بالغلبة (وثالثها) قوله تعالى (ذلك متاع الحياة الدنيا) ولا شك أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم للشيء يمتنع أن يكون مزيناً له (ورابعها) قوله بعد هذه الآية (قل أؤنبئكم بخير ذلكم) والمقصود من هذا الكلام

صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه ، وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه .

﴿ والقول الثاني ﴾ قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الأشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده ، وإباحتها للعبيد تزيين لها ، فانه تعالى إذا خلق الشهوة والمشتهي ، وخلق للمشتهي علماً بما في تناول المشتهى من اللذة ، ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزيناً لها (وثانيها) أن الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل إلى منافع الآخرة ، والله تعالى قد ندب إليها ، فكان مزيناً لها ، وإنما قلنا : إن الانتفاع بها وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه (الأول) أن يتصدق بها (والثاني) أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى (والثالث) أنه إذا انتفع بها وعلم أن تلك المنافع إنما تيسرت بتخليق الله تعالى وإعانته صار ذلك سبباً لاشتغال العبد بالشكر العظيم ، ولذلك كان الصاحب ابن عباد يقول : شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعراً هذا معناه (والرابع) أن القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات إذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثواباً ، فثبت بهذه الوجوه أن الانتفاع بهذه الطيبات وسائل إلى ثواب الآخرة (والخامس) قوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقال (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وقال (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) وقال (خذوا زينتكم عند كل مسجد) وقال في سورة البقرة (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم) وقال (كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً) وكل ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى ، ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد (زين للناس) على تسمية الفاعل .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل ، وذلك أن كل ما كان من هذا الباب واجباً أو مندوباً كان التزيين فيه من الله تعالى ، وكل ما كان حراماً كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضي ، وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم ، وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه من الله تعالى ، أو من الشيطان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (حب الشهوات) فيه أبحاث ثلاثة :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الشهوات ههنا هي الأشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال ، ، كما يقال للمقدور قدرة ، وللمرجو رجاء وللمعلوم علم ، وهذه استعارة مشهورة في اللغة ، يقال : هذه شهوة فلا ن ، أي مشتهاه ، قال صاحب

الكشاف : وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان : (إحداهما) أنه جعل الأعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصاً على الاستمتاع بها (والثانية) أن الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذمومة من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية ، فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال المتكلمون : دلت هذه الآية على أن الحب غير الشهوة لأنه أضاف الحب إلى الشهوة والمضاف غير المضاف إليه ، والشهوة من فعل الله تعالى ، والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن أن يجعل الإنسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الحكماء : الإنسان قد يحب شيئاً ولكنه يحب أن لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحب ، وأما من أحب شيئاً وأحب إن يحبه فذاك هو كمال المحبة ، فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة ، كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام (إني أحببت حب الخير) ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محباً للخير ، وإن كان ذلك في جانب الشر ، فهو كما قال في هذه الآية فان قوله (زين للناس حب الشهوات) يدل على أمور ثلاثة مرتبة (أولها) أنه يشتهي أنواع المشتهيات (وثانيها) أنه يحب شهوته لها (وثالثها) أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة وفضيلة ، ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ، ولا يكاد ينحل إلا بتوفيق عظيم من الله تعالى ، ثم إنه تعالى أضاف ذلك إلى الناس ، وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق ، فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس ، والعقل أيضاً يدل عليه ، وهو أن كل ما كان لذيذاً ونافعاً فهو محبوب ومطلوب لذاته واللذيذ النافع قسمان ، جسماني وروحاني ، والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الأمر ، وأما القسم الروحاني فلا يكون إلا في الإنسان الواحد على سبيل الندرة ، ثم ذلك الإنسان إنما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية ، فيكون انجذاب النفس إلى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتأكدة ، وانجذابها إلى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بأدنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق إنما هو الميل الشديد إلى اللذات الجسمانية وأما الميل إلى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل إلا للشخص النادر ، ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق إلا في أوقات نادرة ، فلهذا السبب عم الله هذا الحكم فقال (زين للناس حب الشهوات) .

وأما قوله تعالى (من النساء والبنين) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ (من) في قوله (من النساء والبنين) كما في قوله (فاجتنبوا الرجس

من الأوثان) فكما أن المعنى فاجتنبوا الأوثان التي هي رجس فكذا أيضاً معنى هذه الآية : زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتهاة .

﴿ البحث الثاني ﴾ اعلم أنه تعالى عدد ههنا من المشتهيات أموراً سبعة (أولها) النساء وإنما قدمهن على الكل لأن الالتذاذ بهن أكثر والاستئناس بهن أتم ولذلك قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) ومما يؤكد ذلك أن العشق الشديد المفلق المهلك لا يتفق إلا في هذا النوع من الشهوة .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ حب الولد : ولما كان حب الولد الذكر أكثر من حب الأنثى . لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ، ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثر بهم إلى غير ذلك .

واعلم أن الله تعالى في إيجاد حب الزوجة والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة ، فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل ، وهذه المحبة كأنها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات ، والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل .

﴿ المرتبة الثالثة والرابعة ﴾ (القناطير المقنطرة من الذهب والفضة) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج : القنطار مأخوذ من عقد الشيء وإحكامه ، والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق ، فالقنطار مال كثير يتوثق الإنسان به في دفع أصناف النوائب ، وحكى أبو عبيدة عن العرب أنهم يقولون : إنه وزن لا يحد ، واعلم أن هذا هو الصحيح ، ومن الناس من حاول تحديده ، وفيه روايات : فروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « القنطار اثنا عشر ألف أوقية » وروى أنس عنه أيضاً أن القنطار ألف دينار ، وروى أبي بن كعب أنه عليه السلام قال : القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن عباس : القنطار ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم ، وهو مقدار الدية ، وبه قال الحسن ، وقال الكلبي : القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب أو فضة ، وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكنا تركناها لأنها غير معضودة بحجة البتة .

﴿ البحث الثاني ﴾ (المقنطرة) منفعلة من القنطار ، وهو للتأكيد ، كقولهم : ألف مؤلفة ، وبدرة مبدرة ، وإبل مؤبلة ، ودراهم مدرهمة ، وقال الكلبي : القناطير ثلاثة ، والمقنطرة المضاعفة ، فكان المجموع ستة .

﴿ البحث الثالث ﴾ الذهب والفضة إنما كانا محبوبين لأنهما جعلا ثمن جميع الأشياء ، فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء ، وصفة المالكية هي القدرة ، والقدرة صفة كمال ، والكمال

محبوب لذاته ، فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل إلى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب إلا به فهو محبوب ، لا جرم كانا محبوبين .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (الخيل المسومة) قال الواحدي : الخيل جمع لا واحد له من لفظه ، كالقوم والنساء والرهط ، وسميت الأفراس خيلا لخيلائها في مشيها ، وسميت حركة الإنسان على سبيل الجولان اختيالا ، وسمى الخيال خيالا ، والتخيل تخيلا ، لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة ، والأخيل الشقراق ، لأنه يتخيل تارة أخضر ، وتارة أحمر ، واختلفوا في معنى (المسومة) على ثلاثة أقوال (الأول) أنها الراعية ، يقال : أسمت الدابة وسومتها إذا أرسلتها في مروجها للرعي ، كما يقال : أقمت الشيء وقومته ، وأجدته وجودته ، وأنمته ونومته ، والمقصود أنها إذا رعت أزدادت حسناً ، ومنه قوله تعالى (فيه تسيمون) .

﴿ والقول الثاني ﴾ المسومة المعلمة قال أبو مسلم الأصفهاني : وهو مأخوذ من السيما بالقصر والسيماء بالمد ، ومعناه واحد ، وهو الهيئة الحسنة ، قال الله تعالى (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة ، فقال أبو مسلم : المراد من هذه العلامات الأوضاح والغرر التي تكون في الخيل ، وهي أن تكون الأفراس غرا محجلة ، وقال الأصم : إنما هي البلق ، وقال قتادة : الشية ، وقال المؤرج : الكي ، وقول أبي مسلم أحسن لأن الإشارة في هذه الآية إلى شرائف الأموال ، وذلك هو أن يكون الفرس أغر محجلا ، وأما سائر الوجوه التي ذكروها فإنها لا تفيد شرفاً في الفرس .

﴿ القول الثالث ﴾ وهو قول مجاهد وعكرمة : أنها الخيل المطهمة الحسان ، قال القفال : المطهمة المرأة الجميلة .

﴿ المرتبة السادسة ﴾ (الأنعام) وهي جمع نعم ، وهي الإبل والبقر والغنم ، ولا يقال للجنس الواحد منها : نعم إلا للابل خاصة فانها غلبت عليها .

﴿ المرتبة السابعة ﴾ (الحرث) وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله (ويهلك الحرث والنسل) .

ثم إنه تعالى لما عدد هذه السبعة قال (ذلك متاع الحياة الدنيا) قال القاضي : ومعلوم أن متاعها إنما خلق ليستمتع به فكيف يقال إنه لا يجوز إضافة التزيين إلى الله تعالى ، ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه : منها أن ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموماً ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة إليه فيكون أيضاً مذموماً ، ومنه أن ينتفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك إلى مصالح الآخرة ، وذلك لا ممدوح ولا مذموم ، ومنها أن ينتفع به

قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾

على وجه يتوصل به إلى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح .

ثم قال تعالى (والله عنده حسن المآب) اعلم أن المآب في اللغة المرجع ، يقال : آب الرجل إيابا وأوبة وأبية ومآبا ، قال الله تعالى (إن إلينا إيابهم) والمقصود من هذا الكلام بيان أن من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها إلى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوصل بها إلى سعادة آخرته ، ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن .

فان قيل : المآب قسمان : الجنة وهي في غاية الحسن ، والنار وهي خالية عن الحسن ، فكيف وصف المآب المطلق بالحسن .

قلنا : المآب المقصود بالذات هو الجنة ، فأما النار فهي المقصود بالغرض ، لأنه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب ، كما قال : سبقت رحمتي غضبي ، وهذا سر يطلع منه على أسرار غامضة .

قوله تعالى ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي (أؤنبئكم) بهمزتين واختلفت الرواية عن نافع وأبي عمرو.

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه (الأول) أن يكون المعنى : هل أؤنبئكم بخير من ذلكم ، ثم يبتدأ فيقال : للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا (والثاني) هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا،ثم يبتدأ فيقال : عند ربهم جنات تجري (والثالث) هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ، ثم يبتدي فيقال : جنات تجري .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في وجه النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال (والله عنده حسن

المآب) بين في هذه الآية أن ذلك المآب ، كما أنه حسن في نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا ، فقال (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) (الثاني) أنه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى (والآخرة خير وأبقى) (الثالث) كأنه تعالى نبه على أن أمرك في الدنيا وإن كان حسناً منتظماً إلا أن أمرك في الآخرة خير وأفضل ، والمقصود منه أن يعلم العبد أنه كما أن الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الأم ، فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قلنا : إن نعم الآخرة خير من نعم الدنيا ، لأن نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ، ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية ، وأيضاً فنعم الدنيا منقطعة لا محالة ، ونعم الآخرة باقية لا محالة .

أما قوله تعالى (للذين اتقوا) فقد بينا في تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين) أن التقوى ما هي وبالجملة ، فان الإنسان لا يكون متقياً إلا إذا كان آتياً بالواجبات ، محترزاً عن المحظورات ، وقال بعض أصحابنا : التقوى عبارة عن اتقاء الشرك ، وذلك لأن التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالإيمان ، قال تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وظاهر اللفظ أيضاً مطابق له ، لأن الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ، ومن الاتقاء عن بعض المحظورات ، لأن ماهية الإشتراك لا تدل على ماهية الامتياز ، فحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك ، وعرف القرآن مطابق لذلك ، فوجب حمله عليه فكان قوله (للذين اتقوا) محمولا على كل من اتقى الكفر بالله .

أما قوله تعالى (للذين اتقوا عند ربهم) ففيه احتمالان (الأول) أن يكون ذلك صفة للخير ، والتقدير : هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا (والثاني) أن يكون ذلك صفة للذين ، اتقوا والتقدير : للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك إشارة إلى أن هذا الثواب العظيم لا يحصل إلا لمن كان متقياً عند الله تعالى ، فيخرج عنه المنافق ، ويدخل فيه من كان مؤمناً في علم الله .

وأما قوله (جنات) فالتقدير : هو جنات ، وقرأ بعضهم (جنات) بالجر على البدل من خير ، واعلم أن قوله (جنات تجري من تحتها الأنهار) وصف لطيب الجنة ودخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر ، وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب ، كما قال تعالى (فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين) .

ثم قال (خالدين فيها) والمراد كون تلك النعم دائمة .

ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾

ثم قال (وأزواج مطهرة ورضوان من الله) وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة البقرة (ولهم فيها أزواج مطهرة) وتحقيق القول فيه أن النعمة وإن عظمت فلن تتكامل إلا بالأزواج اللواتي لا يحصل الأنس إلا بهن ، ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب ، فقال (مطهرة) ويدخل في ذلك : الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الأحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا مما ينفر عنه الطبع ، ويدخل فيه كونهن مطهرات من الأخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة ، ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة.

ثم قال تعالى (ورضوان من الله) وفهي مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم (ورضوان) بضم الراء ، والباقون بكسرها ، أما الضم فهو لغة قيس وتميم ، وقال الفراء : يقال رضيت رضا ورضوانا ، ومثل الراضون بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون : الثواب له ركنان (أحدهما) المنفعة ، وهي التي ذكرناها ، (والثاني) التعظيم ، وهو المراد بالرضوان ، وذلك لأن معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بأنه تعالى راض عنهم ، حامد لهم ، مثن عليهم ، أزيد في إيجاب السرور من تلك المنافع ، وأما الحكماء فانهم قالوا : الجنات بما فيها إشارة إلى الجنة الجسمانية ، والرضوان فهو إشارة إلى الجنة الروحانية وأعلى المقامات إنما هو الجنة الروحانية ، وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ، ثم يصير في أول هذه المقامات راضياً عن الله تعالى ، وفي آخرها مرضياً عند الله تعالى ، وإليه الإشارة بقوله (راضية مرضية) ونظير هذه الآية قوله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) .

ثم قال (والله بصير بالعباد) أي عالم بمصالحهم ، فيجب أن يرضوا لأنفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة ، وأن يزهدوا فيما زهدهم فيه من أمور الدنيا.

قوله تعالى ﴿ الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ .

في الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في إعراب موضع (الذين يقولون) وجوه (الأول) أنه خفض صفة

ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾

الذين اتقوا ، وتقدير الآية : للذين اتقوا الذين يقولون ، ويجوز أن يكون صفة للعباد ، والتقدير : والله بصير بالعباد وأولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا (والثاني) أن يكون نصباً على المدح (والثالث) أن يكون رفعاً على التخصيص ، والتقدير : هم الذين يقولون كذا وكذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (ربنا إننا آمنا) ثم إنهم قالوا بعد ذلك (فاغفر لنا ذنوبنا) وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم ، والثناء عليهم ، فدل هذا على أن العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى ، فان قالوا : الإيمان عبارة عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) وأيضاً فمن أطاع الله تعالى في جميع الأمور ، وتاب عن جميع الذنوب ، كان إدخاله النار قبيحاً من الله عندهم ، والقبيح هو الذي يلزم من فعله ، إما الجهل ، وإما الحاجة فهما محالان ، ومستلزم المحال محال ، فادخال الله تعالى إياهم النار محال ، وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع في أن لا يفعله الله عبثاً وقبيحاً ، ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة (ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) .

فإن قيل : أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله (الصابرين والصادقين) .

قلنا : تأويل هذه الآية يؤكد ما ذكرناه ، وذلك لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة ، ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ، ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى ، فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الإيمان ، ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات ، علمنا أن هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة ، وإنما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات .

قوله تعالى ﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ :

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الصابرين) قيل نصب على المدح بتقدير : أعني الصابرين ،

وقيل : الصابرين في موضع جر على البدل من الذين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة :

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونهم صابرين ، والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمندوبات ، وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد ، وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا راضين في قلوبهم عن الله تعالى ، كما قال (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) قال سفيان بن عيينة في قوله (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) إن هذه الآية تدل على أنهم إنما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ، ويروى أنه وقف رجل على الشبلي ، فقال : أي صبر أشد على الصابرين ؟ فقال الصبر في الله تعالى ، فقال لا ، فقال : الصبر لله تعالى فقال لا فقال : الصبر مع الله تعالى ، قال لا قال فايش ؟ قال : الصبر عن الله تعالى ، فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف .

وقد كثر مدح الله تعالى للصابرين ، فقال (والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ كونهم صادقين ، اعلم أن لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية ، فالصدق في القول مشهور ، وهو مجانبة الكذب والصدق في الفعل الإتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه ، يقال : صدق فلان في القتال وصدق في الحملة ، ويقال في ضده : كذب في القتال ، وكذب في الحملة ، والصدق في النية إمضاء العزم والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ كونهم قانتين ، وقد فسرناه في قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ كونهم منفقين ويدخل فيه إنفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ كونهم مستغفرين بالأسحار ، والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر ، وتسحر إذا أكل في ذلك الوقت ، واعلم أن المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لأن الإنسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار إلا أن يكون قد صلى قبل ذلك فقوله (والمستغفرين بالأسحار) يدل على أنهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم أن الاستغفار

بالسحر له مزيد أثر في قوة الإيمان وفي كمال العبودية من وجوه (الأول) أن في وقت السحر يطلع نور الصبح بعد أن كانت الظلمة شاملة للكل ، وبسبب طلوع نور الصبح كان الأموات يصيرون أحياء ، فهناك وقت الجود العام والفيض التام ، فلا يبعد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير ، وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب (والثاني) أن وقت السحر أطيب أوقات النوم ، فاذا أعرض العبد عن تلك اللذة ، وأقبل على العبودية ، كانت الطاعة أكمل (والثالث) نقل عن ابن عباس (والمستغفرين بالأسحار) يريد المصلين صلاة الصبح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (والصابرين والصادقين) أكمل من قوله : الذين يصبرون ويصدقون ، لأن قوله (الصابرين) يدل على أن هذا المعنى عادتهم وخلقهم، وأنهم لا ينفكون عنها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الله تعالى على عباده أنواعاً من التكليف ، والصابر هو من يصبر على أداء جميع أنواعها ، ثم إن العبد قد يلتزم من عند نفسه أنواعاً أخر من الطاعات ، وأما بسبب الشروع فيه وكمال هذه المرتبة أنه إذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه ، وذلك بأن يأتي بذلك للملتزم من غير خلل البتة ، ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الأولى ، لا جرم ذكر سبحانه الصابرين أولاً ثم قال (الصادقين) ثانياً ، ثم إنه تعالى ندب إلى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة ، فقال (والقانتين) فهذه الألفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع أنواع الطاعات ، ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة ، وكان أعظم الطاعات قدراً أمران (أحدهما) الخدمة بالمال ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام « والشفقة على خلق الله » فذكر هنا بقوله (والمنفقين) (والثانية) الخدمة بالنفس وإليه الإشارة بقوله « التعظيم لأمر الله » فذكره هنا بقوله (والمستغفرين بالأسحار) .

فان قيل : فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين ، وأخر في قوله « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله » .

قلنا : لأن هذه الآية في شرح عروج العبد من الأدنى إلى الأشرف ، فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالأسحار ، وقوله « التعظيم لأمر الله » في شرح نزول العبد من الأشرف إلى الأدنى ، فلا جرم كان الترتيب بالعكس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الخمسة إشارة إلى تعديد الصفات لموصوف واحد ، فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله (هو الله الخالق البارىء المصور) إلا أنه ذكر ههنا واو العطف وأظن والعلم عند الله أن كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح

شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾

العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾.

اعلم أنه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله (الذين يقولون ربنا إننا آمنا) أردفه بأن بين أن دلائل الإيمان ظاهرة جلية ، فقال (شهد الله) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن كل ما يتوقف العلم بنبوة محمدﷺ على العلم به ، فانه لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية أما ما يكون كذلك فانه يجوز إثباته بالدلائل السمعية ، وفي حق الملائكة ، وفي حق أولى العلم ، لكن العلم بصحة نبوة محمدﷺ لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحداً فلا جرم يجوز إثبات كون الله تعالى واحداً بمجرد الدلائل السمعية القرآنية.

إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا في قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) قولين : (أحدهما) أن الشهادة من الله تعالى ، ومن الملائكة ، ومن أولى العلم بمعنى واحد (الثاني) أنه ليس كذلك ، أما القول الأول فيمكن تقريره من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن تجعل الشهادة عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم ، فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى ، وفي حق الملائكة ، وفي حق أولى العلم ، أما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن عن كونه واحداً لا إله معه ، وقد بينا أن التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسألة جائز ، وأما من الملائكة وأولى العلم فكلهم أخبروا أيضاً أن الله تعالى واحد لا شريك له . فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله ، وفي حق الملائكة ، وفي حق أولى العلم.

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن نجعل الشهادة عبارة عن الإظهار والبيان ، ثم نقول : إنه تعالى أظهر ذلك وبينه بأن خلق ما يدل على ذلك ، أما الملائكة وأولوا العلم فقد أظهروا ذلك ، وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين ، أما الملائكة فقد بينوا ذلك المرسل عليهم الصلاة والسلام ، والرسل للعلماء ، والعلماء لعامة الخلق ، فالتفاوت إنما وقع في الشيء الذي به حصل الإظهار

والبيان ، فالمفهوم الإظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى ، وفي حق أولى العلم ، فظهر أن المفهوم من الشهادة واجد على هذين الوجهين ، والمقصود من ذلك كأنه يقول للرسول ﷺ : إن وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى ، وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ، ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم ، لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الأوثان ، فاثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الإسلام والدين عند الله هو الإسلام.

﴿ القول الثاني ﴾ قول من يقول : شهادة الله تعالى على توحيده ، عبارة عن أنه خلق الدلائل الدالة على توحيده ، وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن إقرارهم بذلك ، ولما كان كل واحد من هذين الأمرين يسمى شهادة ، لم يبعد أن يجمع بين الكل في اللفظ ، ونظيره قوله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) ومعلوم أن الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ، ومن الملائكة غير الصلاة من الناس ، مع أنه قد جمعهم في اللفظ .

فان قيل : المدعي للوحدانية هو الله ، فكيف يكون المدعي شاهداً ؟

(الجواب) من وجوه (الأول) وهو أن الشاهد الحقيقي ليس إلا الله ، وذلك لأنه تعالى هو الذي خلق الأشياء وجعلها دلائل على توحيده ، ولولا تلك الدلائل لما صحت الشهادة ، ثم بعد ذلك نصب تلك الدلائل هو الذي وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ، ولولا تلك الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدى إليها لعجزوا عن التوصل بها إلى معرفة التوحيد ، وإذا كان الأمر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس إلا الله وحده ، ولهذا قال (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) .

(الوجه الثاني) في الجواب أنه هو الموجود أزلا وأبداً ، وكل ما سواه فقد كان في الأزل عدما صرفاً ، ونفياً محضاً ، والعدم يشبه الغائب ، والموجود يشبه الحاضر ، فكل ما سواه فقد كان غائباً ، وبشهادة الحق صار شاهداً ، فكان الحق شاهداً على الكل ، فلهذا قال (شهد الله أنه لا إله إلا هو) .

(الوجه الثالث) أن هذا وإن كان في صورة الشهادة ، إلا أنه في معنى الإقرار ، لأنه لما أخبر أنه لا إله سواه ، كان الكل عبيداً له ، والمولى الكريم لا يليق به أن لا يخل بمصالح العبيد ، فكان هذا الكلام جارياً مجرى الإقرار بأنه يجب وجوب الكريم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق.

(الوجه الرابع) في الجواب قرأ ابن عباس (شهد الله أنه لا إله إلا هو) بكسر (آنه) ثم قرأ (أن الدين عند الله الإسلام) بفتح (أن) فعلى هذا يكون المعنى : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام ويكون قوله (إنه لا إله إلا هو) اعتراضاً في الكلام ، واعلم أن الجواب لا يعتمد عليه ، لأن هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء ، وبتقدير (أن) تكون مقبولة لكن القراءة الأولى متفق عليها ، فالإشكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الأخرى.

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من (أولى العلم) في هذه الآية الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة لأن الشهادة إنما تكون مقبولة ، إذا كان الإخبار مقرونا بالعلم ، ولذلك قال ﷺ « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » وهذا يدل على أن هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست إلا لعلماء الأصول .

أما قوله تعالى (قائماً بالقسط) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ (قائماً بالقسط) منتصب ، وفيه وجوه:

(الوجه الأول) نصب على الحال ، ثم فيه وجوه (أحدها) التقدير : شهد الله قائماً بالقسط (وثانيها) يجوز أن يكون حالا من هو تقديره : لا إله إلا هو قائماً بالقسط ، ويسمى هذا حالا مؤكدة كقولك : أتانا عبد الله شجاعاً ، وكقولك : لا رجل إلا عبد الله شجاعاً .

(الوجه الثاني) أن يكون صفة المنفى ، كأنه قيل : لا إله قائماً بالقسط إلا هو ، وهذا غير بعيد لأنهم يفصلون بين الصفة والموصوف .

(والوجه الثالث) أن يكون نصباً على المدح .
فان قيل : أليس من حق المدح أن يكون معرفة ، كقولك ، الحمد الله الحميد.
قلنا : وقد جاء نكرة أيضاً ، وأنشد سيبويه :
ويأوي إلى نسوة عطل وشعثاً مراضع مثل السعالى

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (قائماً بالقسط) فيه وجهان (الأول) أنه حال من المؤمنين والتقدير : وأولوا العلم حال كون كل واحد منهم قائماً بالقسط في أداء هذه الشهادة (والثاني) وهو قول جمهور المفسرين أنه حال من (شهد الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى كونه (قائماً بالقسط) قائماً بالعدل ، كما يقال : فلان قائم بالتدبير ، أي يجريه على الاستقامة.

واعلم أن هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ، ومنه ما هو متصل بباب الدين ، أما المتصل بالدين ، فانظر أولا في كيفية خلقة أعضاء الإنسان ، حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ، ثم انظر إلى اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح ، والغني والفقر والصحة والسقم ، وطول العمر وقصره واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر وأجرام الأفلاك ، وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة ، واقطع بأن كل ذلك حكمة وصواب ، أما ما يتصل بأمر الدين ، فانظر إلى اختلاف الخلق في العلم والجهل ، والفطانة والبلادة والهداية والغواية ، واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ، ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم أن الآية دالة على أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه الأشياء إلا أنه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف ، وزعم أن الآية دلت على أن من أجاز الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام ، والعجب أن أكابر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم في طلب الدليل على أنه لو كان مرئياً لكان جسماً ، وما وجدوا فيه سوى الرجوع إلى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع ، فهذا المسكين الذي ما شم رائحة العلم من أين وجد ذلك ، وأما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه ، لأنه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات ، واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلا ، فقد اعترف بهذا الجبر ، فمن أين هو والخوض في أمثال هذه المباحث .

ثم قال الله تعالى (لا إله إلا هو) والفائدة في إعادته وجوه (الأول) أن تقدير الآية : شهد الله أنه لا إله إلا هو ، وإذا شهد بذلك فقد صح أنه إله إلا هو ، ونظيره قول من يقول : الدليل دل على وحدانية الله تعالى ، ومتى كان كذلك صح القول بوحدانية الله تعالى (الثاني) أنه تعالى لما أخبر أن الله شهد أنه لا إله إلا هو وشهدت الملائكة وأولوا العلم بذلك صار التقدير ، كأنه قال : يا أمة محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولي العلم (لا إله إلا هو) فكان الغرض من الإعادة الأمر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات (الثالث) فائدة هذا التكرير الإعلام بأن المسلم يجب أن يكون أبداً في تكرير هذه الكلمة فان أشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة ، فاذا كان في أكثر الأوقات مشتغلا بذكرها وبتكريرها كان مشتغلا بأعظم أنواع العبادات ، فكان الغرض من التكرير في هذه الآية حث العباد على تكريرها (الرابع) ذكر قوله (لا إله إلا هو) أولا ليعلم أنه لا تحق العبادة إلا له تعالى ، وذكرها ثانياً ليعلم أنه القائم بالقسط لا يجور ولا يظلم .

أما قوله (العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة ، والحكيم إشارة إلى كمال

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ

العلم ، وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الإلهية إلا معهما لأن كونه قائماً بالقسط لا يتم إلا إذا كان عالماً بمقادير الحاجات ، وكان قادراً على تحصيل المهمات ، وقدم العزيز على الحكيم في الذكر ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الإستدلالية ، فلما كان مقدماً في المعرفة الإستدلالية ، وكان هذا الخطاب مع المستدلين ، لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم.

قوله تعالى ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفق القراء على كسر (إن) إلا الكسائي فانه فتح (أن) وقراءة الجمهور ظاهرة ، لأن الكلام الذي قبله قد تم ، وأما قراءة الكسائي فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة أوجه : (الأول) أن التقدير : شهد الله أنه لا إله إلا هو أن الدين عند الله الإسلام وذلك لأن كونه تعالى واحداً موجب أن يكون الدين الحق هو الإسلام لأن دين الإسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية (والثاني) أن التقدير : شهد الله أنه لا إله إلا هو ، وأن الدين عند الله الإسلام (الثالث) وهو قول البصريين أن يجعل الثاني بدلا من الأول ، ثم إن قلنا بأن دين الإسلام مشتمل على التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك : ضربت زيداً نفسه ، وإن قلنا : دين الإسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتمال ، كقولك : ضربت زيداً رأسه.

فان قيل : فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسب إعادة اسم الله تعالى كما يقال : ضربت زيداً رأس زيد.

قلنا : قد يظهرون الاسم في موضع الكناية ، قال الشاعر :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء

وأمثاله كثيرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في كيفية النظم من قرأ (ان الدين) بفتح (أن) كان التقدير : شهد الله لأجل أنه لا إله إلا هو أن الدين عند الله الإسلام ، فان الإسلام إذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد ، والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الإسلام ، ومن قرأ (إن الدين) بكسر الهمزة ، فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن

وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾

التوحيد أمر شهد الله بصحته، وشهد به الملائكة وأولوا العلم ، ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يقال (إن الدين عند الله الإسلام) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل الدين في اللغة الجزاء ، ثم الطاعة تسمى ديناً لأنها سبب الجزاء ، وأما الإسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه (الأول) أنه عبارة عن الدخول في الإسلام أي في الانقياد والمتابعة ، قال تعالى (ولا تقولوا لمن ألقي إليكم السلم) أي لمن صار منقاداً لكم ومتابعاً لكم (والثاني) من أسلم أي دخل في السلم ، كقولهم : أسنى وأقحط وأصل السلم السلامة (الثالث) ابن الانباري : المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم : سلم الشيء لفلان ، أي خلص له فالإسلام معناه إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى ، هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الإسلام في أصل اللغة ، أما في عرف الشرع فالإسلام هو الإيمان ، والدليل عليه وجهان (الأول) هذه الآية فان قوله (إن الدين عند الله الإسلام) يقتضي أن يكون الدين المقبول عند الله ليس إلا الإسلام ، فلو كان الإيمان غير الإسلام وجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبول عند الله ، ولا شك في أنه باطل (الثاني) قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) فلو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبولا عند الله تعالى .

فإن قيل : قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) هذا صريح في أن الإسلام مغاير للايمان .

قلنا : الإسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة على ما بينا ، والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف ، فلا جرم كان الإسلام حاصلا في حكم الظاهر ، والإيمان كان أيضاً حاصلا في حكم الظاهر ، لأنه تعالى قال (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) والإيمان الذي يمكن إدارة الحكم عليه هو الإقرار الظاهر ، فعلى هذا الإسلام والإيمان تارة يعتبران في الظاهر ، وتارة في الحقيقة ، والمنافق حصل له الإسلام الظاهر ، ولم يحصل له الإسلام الباطن ، لأن باطنه غير منقاد لدين الله ، فكان تقدير الآية : لم تسلموا في القلب والباطن ، ولكن قولوا : أسلمنا في الظاهر ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغرض من الآية بيان إن الله تعالى أوضح الدلائل ، وأزال الشبهات ، والقوم ما كفروا إلا لأجل التقصير ، فقوله (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) فيه وجوه : (الأول) المراد بهم اليهود ، واختلافهم أن موسى عليه السلام لما قربت وفاته سلم التوراة إلى سبعين حبراً ، وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع ، فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغياً بينهم ، وتحاسدوا في طلب الدنيا (والثاني) المراد النصارى واختلافهم في أمر عيسى عليه السلام بعدما جاءهم العلم بأنه عبد الله ورسوله (والثالث) المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو أنه قالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد ﷺ ، وقالوا : نحن أحق بالنبوة من قريش ، لأنهم أميون ونحن أهل الكتاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا من بعد ما جاءهم العلم) المراد منه إلا من بعد ما جاءتهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم ، لأنا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح ، وهذه الآية وردت في كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في انتصاب قوله (بغياً) وجهان (الأول) قول الأخفش إنه انتصب على أنه مفعول له أي للبغي كقولك : جئتك طلب الخير ومنع الشر (والثاني) قول الزجاج إنه انتصب على المصدر من طريق المعنى ، فإن قوله (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) قائم مقام قوله : وما بغى الذين أوتوا الكتاب فجعل (بغياً) مصدراً ، والفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض للفعل ، وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذي أحدثه الفاعل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الأخفش قوله (بغياً بينهم) من صلة قوله (اختلف) والمعنى : وما اختلفوا بغياً بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ، وقال غيره : المعنى وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم إلا للبغي بينهم ، فيكون هذا إخباراً عن أنهم إنما اختلفوا للبغي ، وقال القفال : وهذا أجود من الأول ، لأن الأول يوهم أنهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم ، والثاني يفيد أنهم إنما اختلفوا لأجل الحسد والبغي .

ثم قال تعالى (ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب) وهذا تهديد ، وفيه وجهان : (الأول) المعنى فإنه سيصير إلى الله تعالى سريعاً فيحاسبه أي يجزيه على كفره (والثاني) أن الله تعالى سيعلمه بأعماله ومعاصيه وأنواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الأعمال .

فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾

قوله تعالى ﴿ فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم ، وأنهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول ﷺ ما يقوله في محاجتهم ، فقال (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن) وفي كيفية إيراد هذا الكلام طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن هذا إعراض عن المحاجة ، وذلك لأنه ﷺ كان قد أظهر لهم الحجة على صدقة قبل نزول هذه الآية مراراً وأطواراً ، فإن هذه السورة مدنية ، وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن ، ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها ، وأيضاً قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحة دينه ، فأولها أنه تعالى ذكر الحجة بقوله (الحي القيوم) على فساد قول النصارى في إلهية عيسى عليه السلام وبقوله (نزل عليك الكتاب بالحق) على صحة النبوة ، وذكر شبه القوم ، وأجاب عنها بأسرها على ما قررناه فيما تقدم ، ثم ذكر لهم معجزة أخرى ، وهي المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله تعالى (قد كان لكم آية في فئتين التقتا) ثم بين صحة القول بالتوحيد ، ونفى الضد والند والصاحبة والولد بقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) ثم بين تعالى أن ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق ، واختلافهم في الدين ، إنما كان لأجل البغي والحسد ، وذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتأمل في الدلائل لو كانوا مخلصين ، فظهر أنه لم يبق من أسباب إقامة الحجة على فرق الكفار شيء إلا وقد حصل ، فبعد هذا قال (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن) يعني إنا بالغنا في تقرير الدلائل ، وإيضاح البينات ، فإن تركتم الأنف والحسد ، وتمسكتم بها كنتم أنتم المهتدين ، وإن أعرضتم فإن الله تعالى من وراء مجازاتكم ، وهذا التأويل طريق معتاد في الكلام ، فإن المحق إذا ابتلى بالمبطل اللجوج ، وأورد عليه الحجة حالاً بعد حال ، فقد يقول في آخر الأمر : أما أنا ومن اتبعني فمنقادون للحق ، مستسلمون له ، مقبلون على عبودية الله تعالى ، فإن وافقتم واتبعتم الحق الذي أنا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم ،

وإن أعرضتم فإن الله بالمرصاد ، فهذا الطريق قد يذكره المحتج المحق مع المبطل المصر في آخر كلامه .

﴿ الطريق الثاني ﴾ وهو أن نقول : إن قوله (أسلمت وجهي لله) محاجة ، وإظهار للدليل ، وبيانه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع ، وكونه مستحقاً للعبادة ، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم : هذا متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع للخلق إليه ، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك وأنتم المدعون فعليكم الإثبات ، فإن اليهود يدعون التشبيه والجسمية ، والنصارى يدعون إلهية عيسى ، والمشركين يدعون وجوب عبادة الأوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الأشياء فعليهم إثباتها ، وأما أنا فلا أدعي إلا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته ، وهذا القدر متفق عليه ، ونظيره هذه الآية قوله تعالى (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً) .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في كيفية الاستدلال ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني ، وهو أن اليهود والنصارى وعبدة الأوثان كانوا مقرين بتعظيم إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه ، والإقرار بأنه كان محقاً في قوله صادقاً في دينه ، إلا في زيادات من الشرائع والأحكام ، فأمر الله تعالى محمداًﷺ بأن يتبع ملته فقال (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) ثم إنه تعالى أمر محمداًﷺ في هذا الموضع أن يقول كقول إبراهيمﷺ حيث قال (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) فقول محمدﷺ (أسلمت وجهي) كقول إبراهيم عليه السلام (وجهت وجهي) أي اعترضت عن كل معبود سوى الله تعالى ، وقصدته بالعبادة وأخلصت له ، فتقدير الآية كأنه تعالى قال : فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل : أنا مستمسك بطريقة إبراهيم ، وأنتم معترفون بأن طريقته حقة ، بعيدة عن كل شبهة وتهمة ، فكان هذا من باب التمسك بالإلزامات ، وداخلاً تحت قوله (وجادلهم بالتي هي أحسن) .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع ، وهو أنه ادعى قبل هذه الآية أن الدين عند الله الإسلام لا غير ، ثم قال (فإن حاجوك) يعني فإن نازعوك في قولك (إن الدين عند الله الإسلام) فقل : الدليل عليه أني أسلمت وجهي لله ، وذلك لأن المقصود من الدين إنما هو الوفاء بلوازم الربوبية ، فإذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير إلا منه ولا أخاف إلا من قهره وسطوته ، ولا أشرك به غيره ، كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية ، فصح أن الدين الكامل هو الإسلام ، وهذا الوجه

يناسب الآية .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في كيفية الاستدلال ، ما خطر ببالي أن هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) يعني لا تجوز العبادة إلا لمن يكون نافعاً ضاراً ، ويكون أمري في يديه ، وحكمي في قبضة قدرته ، فإن كان كل واحد يعلم أن عيسى ما كان قادراً على هذه الأشياء ، امتنع في العقل أن أسلم له ، وأن أنقاد له ، وإنما أسلم وجهي للذي منه الخير ، والشر ، والنفع ، والضر ، والتدبير ، والتقدير .

﴿ الوجه الخامس ﴾ يحتمل أيضاً أن يكون هذا الكلام إشارة إلى طريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) وهذا مروي عن ابن عباس .

أما قوله (أسلمت وجهي لله) ففيه وجوه (الأول) قال الفراء أسلمت وجهي لله ، أي أخلصت عملي لله يقال أسلمت الشيء لفلان أي أخلصته له ، ولم يشاركه غيره قال: ويعني بالوجه ههنا العمل كقول (يريدون وجهه) أي عبادته ، ويقال : هذا وجه الأمر أي خالص الأمر وإذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول: وجهت وجهي إليك ، ويقال للمنهمك في الشيء الذي لا يرجع عنه : مر على وجهه (الثاني) أسلمت وجهي لله أي أسلمت وجه عملي لله ، والمعنى أن كل ما يصدر مني من الأعمال فالوجه في الإتيان بها هو عبودية الله تعالى والإنقياد لإلهيته وحكمه (الثالث) أسلمت وجهي لله أي أسلمت نفس لله وليس في العبادة مقام أعلى من إسلام النفس لله فيصير كأنه موقوف على عبادته ، عادل عن كل ما سواه .

وأما قوله (ومن اتبعن) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حذف عاصم وحمزة والكسائي ، الياء من تبعن اجتزاء بالكسر واتباعاً للمصحف ، وأثبته الآخرون على الأصل :

﴿ المسألة الثانية ﴾ (من) في محل الرفع عطفاً على التاء في قوله (أسلمت) أي ومعنى اتبعني أسلم أيضاً .

فإن قيل : لم قال أسلمت ومن اتبعن ، ولم يقل : أسلمت أنا ومن اتبعن .

قلنا : إن الكلام طال بقوله (وجهي لله) فصار عوضاً من تأكيد الضمير المتصل ، ولو قيل أسلمت وزيد لم يحسن حتى يقال : أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم بانشراح

صدري ، ومن جاء معي جاز وحسن .

ثم قال تعالى (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمدﷺ ، وذلك لأن منهم من كان من أهل الكتاب ، سواء كان محقاً في تلك الدعوى كاليهود والنصارى ، أو كان كاذباً فيه كالمجوس ، ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة الأوثان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما وصف مشركي العرب بأنهم أميون لوجهين (الأول) أنهم لما لم يدعوا الكتاب الإلهي وصفوا بأنهم أميون تشبيهاً بمن لا يقرأ ولا يكتب (والثاني) أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وإن كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أن المراد بقوله (فإن حاجوك) عام في كل الكفار ، لأنه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله (الذين أوتوا الكتاب) ودخل من لا كتاب له تحت قوله (الأميين) .

ثم قال الله تعالى (أأسلمتم) فهو استفهام في معرض التقرير ، والمقصود منه الأمر قال النحويون : إنما جاء بالأمر في صورة الاستفهام ، لأنه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء إليه إلا أن في التعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة ، وهي التعبير بكون المخاطب معانداً بعيداً عن الإنصاف ، لأن المنصف إذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قولك لمن لخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف والبيان ؛ هل فهمتها ؟ فإن فيه الإشارة إلى كون المخاطب بليداً قليل الفهم ، وقال الله تعالى في آية الخمر (فهل أنتم منتهون) وفيه إشارة إلى التقاعد عن الإنتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه .

ثم قال الله تعالى (فإن أسلموا فقد اهتدوا) وذلك لأن هذا الإسلام تمسك بما هدى إليه ، والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتدياً ، ويحتمل أن يريد : فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الآخرة إن ثبتوا عليه ثم قال (وإن تولوا) عن الإسلام واتباع محمدﷺ (فإنما عليك البلاغ) والغرض منه تسلية الرسولﷺ وتعريفه أن الذي عليه ليس إلا إبلاغ الأدلة وإظهار الحجة فإذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه ، وليس عليه قبولهم ثم قال (والله بصير بالعباد) وذلك يفيد الوعد والوعيد ، وهو ظاهر .

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم ، أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله (وإن تولوا فإنما عليك البلاغ) أردفه بصفة هذا المتولي فذكر ثلاثة أنواع من الصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (إن الذين يكفرون بآيات الله) .

فإن قيل : ظاهر الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لأنهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد .

قلنا : الجواب من وجهين (الأول) أن نصرف آيات الله إلى المعهود السابق وهو القرآن ، ومحمد ﷺ (الثاني) أن نحمله على العموم ، ونقول إن من كذب بنبوة محمد ﷺ يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لأن من تناقض لا يكون مؤمناً بشيء من الآيات إذ لو كان مؤمناً بشيء منها لآمن بالجميع .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن (ويقتلون النبيين بغير حق) وهو للمبالغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال : قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً أو رجلاً أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وقرأ هذه الآية ثم قال : يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة ، فقام مائة رجل واثنا عشر رجلاً من عباد بني إسرائيل ، فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى ، وأيضاً القوم قتلوا يحيى ابن ذكريا ، وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت

أنهم كانوا يقتلون الأنبياء .

وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ إذا كان قوله (إن الذين يكفرون بآيات الله) في حكم المستقبل ، لأنه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الأنبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك ؟ .

(والجواب من وجهين) (الأول) أن هذه الطريقة لما كانت طريقه أسلافهم صحت هذه الإضافة إليهم ، إذ كانوا مصوبين وبطريقتهم راضين ، فإن صنع الأب قد يضاف إلى الإبن إذا كان راضياً به وجارياً على طريقته (الثاني) إن القوم كانوا يريدون قتل رسول الله ﷺ وقتل والمؤمنين إلا أنه تعالى عصمه منهم ، فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح إطلاق هذا الإسم عليهم على سبيل المجاز ، كما يقال : النار محرقة ، والسم قاتل ، أي ذلك من شأنهما إذا وجد القابل ، فكذا ههنا لا يصح أن يكون إلا كذلك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الفائدة في قوله (ويقتلون النبيين بغير حق) وقتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك .

(والجواب) ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة ، والمراد منه شرح عظيم ذنبهم ، وأيضاً يجوز أن يكون المراد أنهم قصدوا بطريقة الظلم في قتلهم طريقة العدل .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله (ويقتلون النبيين) ظاهره مشعر بأنهم قتلوا الكل ، ومعلوم أنهم ما قتلوا الكل ولا الأكثر ولا النصف .

(والجواب) الألف واللام محمولان على المعهود لا على الاستغراق .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وحده (ويقاتلون) بالألف والباقون (ويقتلون) وهما سواء ، لأنهم قد يقاتلون فيقتلون بالقتال ، وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ أبي (ويقتلون النبيين والذين يأمرون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الحسن : هذه الآية تدل على أن القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف ، تلي منزلته في العظم منزلة الأنبياء ، وروى أن رجلاً قام إلى رسول الله ﷺ فقال : أي الجهاد أفضل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أفضل الجهاد كلمة حق عند

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا

سلطان جائر » .

واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة ، فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الأول) قوله (فبشرهم بعذاب أليم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما دخلت الفاء في قوله (فبشرهم) مع أنه خبران ، لأنه في معنى الجزاء والتقدير : من يكفر فبشرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا محمول على الإستعارة ، وهو أن إنذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم ، والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعلموا الصالحات) .

﴿ النوع الثاني من الوعيد ﴾ قوله (أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) .

اعلم أنه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة ، أما الدنيا فإبدال المدح بالذم والثناء باللعن ، ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي ، وأخذ الأموال منهم غنيمة والاسترقاق لهم إلى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم ، وأما حبوطها في الآخرة فبإزالة الثواب إلى العقاب .

﴿ النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى (وما لهم من ناصرين) .

اعلم أنه تعالى بين النوع الأول من الوعيد اجتماع أسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ، ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في

مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾

دينهم ما كانوا يفترون ، فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله) بين في هذه الآية غاية عنادهم ، وهو أنهم يدعون إلى الكتاب الذي يزعمون أنهم يؤمنون به ، وهو التوراة ، ثم إنهم يتمردون ، ويتولون ، وذلك يدل على غاية عنادهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر قوله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) يتناول كلهم ، ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم ، إلا أنه قد دل دليل آخر ، على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك لأنه تعالى يقول (من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (أوتوا نصيباً من الكتاب) المراد به غير القرآن لأنه أضاف الكتاب إلى الكفار ، وهم اليهود والنصارى ، وإذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بأنه حق ، ومن عند الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً (أحدها) روى عن ابن عباس أن رجلاً وامرأة من اليهود زنيا ، وكانا ذوي شرف ، وكان في كتابهم الرجم ، فكرهوا رجمهما لشرفهما ، فرجعوا في أمرهما إلى النبي ﷺ ، رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول ﷺ بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : بيني وبينكم التوراة فإن فيها الرجم فمن أعلمكم ؟ قالوا : عبد الله بن صوريا الفدكي فأتوا به وأحضروا التوراة ، فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليه ، فقال ابن سلام : قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم ، فأمر النبي ﷺ بهما فرجما ، فغضبت اليهود لعنهم الله لذلك غضباً شديداً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ والرواية الثانية ﴾ أنه ﷺ دخل مدرسة اليهود ، وكان فيها جماعة منهم فدعاهم إلى الإسلام فقالوا : على أي دين أنت ؟ فقال : على ملة إبراهيم ، فقالوا : إن إبراهيم كان يهودياً

فقال ﷺ : هلموا إلى التوراة ، فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أن علامات بعثة محمد ﷺ مذكورة في التوراة ، والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها ، فدعاهم النبي ﷺ إلى التوراة ، وإلى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى أنهم إذا أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم إلى كتابهم ، فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) وهذه الآية على هذه الرواية على أنه وجد في التوراة دلائل صحة نبوته ، إذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا إلى بيان ما فيها ولكنهم أسروا ذلك .

﴿ والرواية الرابعة ﴾ أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى ، وذلك لأن دلائل نبوة محمد ﷺ كانت موجودة في التوراة والإنجيل ، وكانوا يدعون إلى حكم التوراة والإنجيل وكانوا يأبون .

أما قوله (نصيباً من الكتاب) فالمراد منه نصيباً من علم الكتاب ، لأنا لو أجريناه على ظاهره فهم أنهم قد أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون إلى الكتاب ، لأن من لا علم له بذلك لا يدعى إليه .

أما قوله تعالى (يدعون إلى كتاب الله) ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والحسن أنه القرآن .

فإن قيل : كيف دعوا إلى حكم كتاب لا يؤمنون به ؟ .

قلنا : إنهم إنما دعوا إليه بعد قيام الحجج الدالة على أنه كتاب من عند الله .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أكثر المفسرين : إنه التوراة واحتج القائلون به بوجوه (الأول) أن الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون إلى التوراة فكانوا يأبون (والثاني) أنه تعالى عجب رسوله ﷺ من تمردهم وإعراضهم ، والتعجب إنما يحصل إذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ، ويقرون بحقيته (الثالث) أن هذا هو المناسب لما قبل الآية ، وذلك لأنه تعالى لما بين أنه ليس عليه إلا البلاغ ، وصبره على ما قالوه في تكذيبه مع ظهور الحجة بين أنهم إنما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي أقروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق .

وأما قوله (ليحكم بينهم) فالمعنى : ليحكم الكتاب بينهم ، وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور ، وقرىء (ليحكم) على البناء للمفعول ، قال صاحب الكشاف : وقوله (ليحكم بينهم) يقتضي أن يكون الإختلاف واقعاً فيما بينهم ، لا فيما بينهم وبين رسول الله ﷺ ، ثم بين الله أنهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون أنهم هم العلماء .

ثم قال (وهم معرضون) وفيه وجهان :

(الأول) المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم ، كأنه قيل : ثم يتولى العلماء والأتباع معرضون عن القبول من النبي ﷺ لأجل تولي علمائهم .

(والثاني) أن المتولي والمعرض هو ذلك الفريق ، والمعنى أنه متولي عن استماع الحجة في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب ، كأنه قيل : لا تظن أنه تولى عن هذه المسألة بل هو معرض عن الكل .

أما قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) فالكلام في تفسيره قد تقدم في سورة البقرة ، ووجه النظم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون) قال في هذه الآية : ذلك التولي والإعراض إنما حصل بسبب أنهم قالوا : لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات ، قال الجبائي : وفيها دلالة على بطلان قول من يقول : إن أهل النار يخرجون من النار ، قال : لأنه لو صح ذلك في هذه الأمة لصح في سائر الأمم ، ولو ثبت ذلك في سائر الأمم لما كان المخبر بذلك كاذباً ، ولما استحق الذم ، فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا أن القول بخروج أهل النار قول باطل .

وأقول : كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام ، وذلك لأن مذهبه أن العفو حسن جائز من الله تعالى ، وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الأمة حصوله في سائر الأمم .

سلمنا أنه يلزم ذلك ، لكن لم قلتم : إن القوم إنما استحقوا الذم على مجرد الأخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه أخر (الأول) لعلمهم استوجبوا الذم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة ، فإنه روى أنهم كانوا يقولون : مدة عذابنا سبعة أيام ، ومنهم من قال : بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل (والثاني) أنهم كانوا يتساهلون في أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فإن عذابنا قليل وهذا خطأ ، لأن عندنا المخطىء في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم ، لأنه كافر ، والكافر عذابه دائم (والثالث)

أنهم لما قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) فقد استحقروا تكذيب محمدﷺ واعتقدوا أنه لا تأثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحاً بتكذيب محمدﷺ وذلك كفر والكافر المصرعلى كفره لا شك أن عذابه مخلد ، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه ثبت أن احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة .

أما قوله تعالى (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) فاعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله (ما كانوا يفترون) فقيل : هو قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقيل : هو قولهم (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات) وقيل : غرهم قولهم : نحن على الحق وأنت على الباطل .

أما قوله تعالى (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) فالمعنى أنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل ، ويكشف فيه ذلك الغرور فقال (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) وفي الكلام حذف ، والتقدير : فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيراً مع كيف لدلالته عليها تقول : كنت أكرمه وهو لم يزرني ، فكيف لو زارني أي كيف حاله إذا زارني ، واعلم أن هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل : لو زارني وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية .

أما قوله تعالى (إذا جمعناهم ليوم) ولم يقل في يوم ، لأن المراد : لجزاء يوم أو لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه ، قال الفراء : اللام لفعل مضمر إذا قلت : جمعوا ليوم الخميس ، كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس وإذا قلت : جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلاً وأيضاً فمن المعلوم أن ذلك اليوم لا فائدة فيه إلا المجازاة وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب ، وقوله (لا ريب فيه) أي لا شك فيه .

ثم قال (ووفيت كل نفس ما كسبت) فإن حملت ما كسبت على عمل العبد جعل في الكلام حذف ، والتقدير : ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب ، وإن حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الإضمار .

ثم قال (وهم لا يظلمون) فلا ينقص من ثواب الطاعات ، ولا يزاد على عقاب السيئات .

واعلم أن قوله (ووفيت كل نفس ما كسبت) يستدل به القائلون بالوعيد ، ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار ، أما الأولون قالوا : لأن صاحب الكبيرة لا شك أنه مستحق العقاب بتلك الكبيرة ، والآية دلت على أن كل نفس

توفي عملها وما كسبت ، وذلك يقتضي وصول العقاب إلى صاحب الكبيرة .

وجوابنا : أن هذا من العمومات ، وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات .

وأما أصحابنا فإنهم يقولون : إن المؤمن استحق ثواب الإيمان فلا بد وأن يوفي عليه ذلك الثواب لقوله (ووفيت كل نفس ما كسبت) فإما أن يثاب في الجنة ثم ينقل إلى دار العقاب وذلك باطل بالإجماع ، وإما أن يقال : يعاقب بالنار ثم ينقل إلى دار الثواب أبداً مخلداً وهو المطلوب .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : إن ثواب إيمانهم يحبط بعقاب معصيتهم ؟ .

قلنا : هذا باطل لأنا بينا أن القول بالمحابطة محال في سورة البقرة ، وأيضاً فإنا نعلم بالضرورة أن ثواب توحيد سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر ، والمنازع فيه مكابر ، فبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الإيمان بعقاب شرب جرعة من الخمر ، وكان يحي ابن معاذ رحمة الله عليه يقول : ثواب إيمان لحظة ، يسقط كفر سبعين سنة ، فثواب إيمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ، ولا شك أنه كلام ظاهر .

تم الجزء السابع ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن ، وأوله قوله تعالى
﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء ﴾ أعان الله تعالى على إكماله

قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾

قوله تعالى ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير، تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة ، وصحة دين الإسلام ، ثم قال لرسوله (فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن) ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله ، وقتلهم الأنبياء والصالحين بغير حق ، وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) ثم ذكر شدة غرورهم بقوله (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) ثم ذكر وعيدهم بقوله (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) أمر رسول الله ﷺ بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريق أتباعه ، لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين ، فقال معلما نبيه كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب (قل اللهم مالك الملك) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف النحويون في قوله (اللهم) فقال الخليل وسيبويه (اللهم) معناه : يا ألله ، والميم المشددة عوض من : يا ، وقال الفراء : كان أصلها ، يا ألله أم بخير : فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء ، وحذفوا الهمزة من : أم ، فصار (اللهم) ونظيره قول العرب : هلم ، والأصل : هل ، فضم : أم ، إليها ، حجة الأولين على فساد قول الفراء وجوه (الأول) لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال : اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف ، لأن التقدير : يا الله أمنا واغفر لنا ، ولم نجد أحداً يذكر هذا الحرف العاطف

(والثاني) وهو حجة الزجاج أنه لو كان الأمر كما قال ، لجاز أن يتكلم به على أصله ، فيقال (الله أم) كما يقال (ويلم) ثم يتكلم به على الأصل فيقال (ويل أمه) (الثالث) لو كان الأمر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا ، فكان يجوز أن يقال : يا اللهم ، فلما لم يكن هذا جائزاً علمنا فساد قول الفراء بل نقول : كان يجب أن يكون حرف النداء لازما ، كما يقال : يا الله أغفر لي ، وأجاب الفراء عن هذه الوجوه ، فقال : أما الأول فضعيف ، لأن قوله (يا ألله أم) معناه : يا ألله اقصد ، فلو قال : واغفر لكان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين (أحدهما) قوله (أمنا) (والثاني) قوله (واغفر لنا) أما إذا حذفنا العطف صار قوله : اغفر لنا تفسيراً لقوله : أمنا . فكان المطلوب في الحالين شيئاً واحداً فكان ذلك آكد ، ونظائره كثيرة في القرآن ، وأما الثاني فضعيف أيضاً ، لأن أصله عندنا أن يقال ؛ يا الله أمنا . ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك ، وأيضاً فلأن كثيراً من الألفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل ، ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله : ما أكرمه ، معناه أي شيء أكرمه ثم إنه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه الأصل في معرض التعجب فكذا ههنا ، وأما الثالث فمن الذي سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال ، يا أللهم وأنشد الفراء :

وأما عليك أن تقـولي كلما سبحـت أو صليت يا اللهما

وقول البصريين :إن هذا الشعر غير معروف، فحاصله تكذيب النقل ، ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليما عن الطعن ، وأما قوله : كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه أنه قد يحذف حرف النداء كقوله (يوسف أيها الصديق أفتنا) فلا يبعد أن يختص هذا الأسم بالزام هذا الحذف ، ثم أحتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه (الأول) أنا لو جعلنا الميم قائماً مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن ذكر المنادى ، وهذا غير جائز البتة ، فانه لا يقال البتة (الله يا) وعلى قولكم يكون الأمر كذلك (الثاني) لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الأسماء ، حتى يقال : زيدم . وبكرم ، كما يجوز أن يقال : يا زيد ويا بكر (والثالث) لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا ، لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه (الرابع) لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الأسماء التامة لإفادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها ، فكان المصير إليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الإستقراء العام في اللغة وأنه غير جائز ، فهذا جملة الكلام في هذا الموضع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (مالك الملك) في نصبه وجهان (الأول) وهو قول سيبويه أنه منصوب على النداء ، وكذلك قوله (قل اللهم فاطر السموات والأرض) ولا يجوز أن يكون

نعتا لقوله (اللهم) لأن قولنا (اللهم) مجموع الاسم والحرف ، وهذا المجموع لا يمكن وصفه (والثاني) وهو قول المبرد والزجاج أن (مالك) وصف للمنادى المفرد ، لأن هذا الأسم ومعه الميم بمنزلته ومعه (يا) ولا يمتنع الصفة مع الميم ، كما لا يمتنع مع الياء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روي أن النبي ﷺ حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم ، فقال المنافقون واليهود : هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم ، وهم أعز وأمنع من ذلك ، وروي أنه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الأحزاب ، وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا ، وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول ، فوجهوا سلمان إلى النبي ﷺ فخبره ، فأخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها كأنه مصباح في جوف ليل مظلم ، فكبر وكبر المسلمون ، وقال عليه الصلاة والسلام « أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب » ثم ضرب الثانية ، فقال « أضاءت لي منها القصور الحمر من أرض الروم » ثم ضرب الثالثة فقال « أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة على كلها فأبشروا » فقال المنافقون : ألا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى ، وأنها تفتح لكم وأنتم تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون أن تخرجوا فنزلت هذه الآية والله أعلم ، وقال الحسن إن الله تعالى أمر نبيه إن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما ، وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب له هذا الدعاء ، وهكذا منازل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا أمروا بدعاء استجيب دعاءهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (الملك) هو القدرة ، والمالك هو القادر ، فقوله (مالك الملك) معناه القادر على القدرة ، والمعنى إن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست إلا بإقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره ، ويملك كل مالك مملوكه ، قال صاحب الكشاف (مالك الملك) أي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون ، واعلم أنه تعالى لما بين كونه (مالك الملك) على الإطلاق ، فصل بعد ذلك وذكر أنواعا خمسة .

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى (تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) وذكروا فيه وجوها (الأول) المراد منه : ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) والنبوة أعظم مراتب الملك لأن العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجبابرة لهم أمر على ظواهر الخلق والأنبياء أمرهم نافذ في البواطن والظواهر ، فأما على البواطن فلأنه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم ، وأن يعتقد أنه هو الحق ، وأما

على الظواهر فلأنهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ، ومما يؤكد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالى بشراً رسولا فحكى الله عنهم قولهم (أبعث الله بشراً رسولا) وقال الله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر، إلا أنهم كانوا يقولون : إن محمداً فقير يتيم ، فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وأما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت في آبائنا وأسلافنا ، وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمدﷺ ؟ وأما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة ، على ما حكي الله ذلك عنهم في قوله (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) .

وأيضاً فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد) أن اليهود تكبروا على النبيﷺ بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ، ثم إنه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين أنه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى ملكه من يشاء ، فقال : « تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) .

فان قيل : فاذا حملتم قوله (تؤتي الملك من تشاء) على ايتاء ملك النبوة ، وجب أن تحملوا قوله (وتنزع الملك ممن تشاء) على أنه قد يعزل عن النبوة من جعله نبياً، ومعلوم أن ذلك لا يجوز .

قلنا : الجواب من وجهين (الأول) أن الله تعالى إذا جعل النبوة في نسل رجل ، فاذا أخرجها الله من نسله،وشرف بها إنسانا آخر من غير ذلك النسل ، صح أن يقال إنه تعالى نزعها منهم ، واليهود كانوا معتقدين أن النبوة لا بد وأن تكون في بنى إسرائيل ، فلما شرف الله تعالى محمداًﷺ بها ، صح أن يقال إنه ينزع ملك النبوة من بني إسرائيل إلى العرب . ﴿ والجواب الثاني ﴾ أن يكون المراد من قوله (وتنزع الملك ممن تشاء) أي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى أنه يسلبه ذلك بعد أن أعطاه ، ونظيره قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط ، وقال الله تعالى مخبراً عن الكفار أنهم قالوا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام (أولتعودن في ملتنا) وأولئك الأنبياء قالوا (وما يكون لنا أن نعود إلا أن يشاء الله) مع أنهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسرقوله تعالى (تؤتى الملك من تشاء) بملك النبوة.

﴿ القول الثاني ﴾ أن يكون المراد من الملك ، ما يسمى ملكا في العرف ، وهوعبارة عن مجموع أشياء (أحدها) تكثير المال والجاه ، أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق

والدوروالضياع ، والحرث ، والنسل ، وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيبا عند الناس ، مقبول القول، مطاعا في الخلق (والثاني) أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته ، وتحت أمره ونهيه (والثالث) أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد، قدر على قهر ذلك المنازع ، وعلى غلبته، ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى، أما تكثير المال فقد نرى جمعا في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد،والعناء العظيم قليل من المال، ونرى الأبله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته ، وأما الجاه فالأمر أظهر ، فانا رأينا كثيراً من الملوك بذلوا الأموال العظيمة لأجل الجاه،وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة في أعين الرعية ، وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الإنسان معظما في العقائد ، مهيبا في القلوب ، ينقاد له الصغير والكبير ، ويتواضع له القاصي والداني ، وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة،فمعلوم أن هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده،وأما القسم الثالث،وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل إلا من الله تعالى ، فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بأذن الله ، وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله (تؤتى الملك من تشاء) .

واعلم أن للمعتزلة ههنا بحثا قال الكعبي قوله(تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء)ليس على سبيل المختارية ، ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ،ولا ينزعه إلا ممن فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله (لا ينال عهدي الظالمين) وقال في حق العبد الصالح (إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطه في العلم والجسم) فجعله سبباً للملك ، وقال الجبائي : هذا الحكم مختص بملوك العدل ، فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بايتاء الله ، وكيف يصح أن يكون ذلك بايتاء الله ، وقد ألزمهم أن لا يتملكوه ، ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا أن الملوك العادلين هم المختصون بأن الله تعالى آتاهم ذلك الملك ، فأما الظالمون فلا ، قالوا : ونظير هذا ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذي زجره الله عن الأنتفاع به ، وأمره بأن يرده على مالكه فكذا ههنا ، قالوا : وأما النزع فبخلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه : منها بالموت ، وإزالة العقل ، وإزالة القوى ، والقدر والحواس ، ومنها بورود الهلاك والتلف عن الأموال ، ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب المبطل ويؤتيه القوة والنصرة ، فإذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز أن يضاف هذا السلب والنزع إليه تعالى ، لأنه وقع عن أمره ، وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول ، هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب .

واعلم أن هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لأن حصول الملك الظالم ، إما أن يقال :

إنه وقع لا عن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتغلب ، أو إنما حصل بالأسباب الربانية ، والأول نفى الصانع والثاني باطل لأن كُل أحد يريد تحصيل الملك ، والدولة لنفسه ، ولا يتيسر له البتة فلم يبق إلا أن يقال بأن ملك الظالمين إنما حصل بايتاء الله تعالى ، وهذا الكلام ظاهر وبما يؤكد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس ، وتميل إليه القلوب ، ويكون النصر قرينا له والظفر جليساً معه فأنما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلكَ ،ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطر إلى العلم بأن ذلك ليس إلا بتقدير الله تعالى ، ولذلك قال حكيم الشعراء :

لو كان بالحيل الغنى لوجدتنى بأجل أسباب السماء تعلقى
لكن من رزق الحجا حرم الغنى ضدان مفترقان أي تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (تؤتى الملك من تشاء) محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة ، وملك العلم ، وملك العقل ، والصحة والأخلاق الحسنة ، وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة ، وملك الأموال ، وذلك لأن اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز.

وأما قوله تعالى (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) فاعلم أن العزة قد تكون في الدين ، وقد تكون في الدنيا ، أما في الدين فأشرف أنواع العزة الإيمان قال الله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) إذا ثبت هذا فنقول : لما كان أعز الأشياء الموجبة للعزة هو الإيمان ، وأذل الأشياء الموجبة للمذلة هو الكفر ، فلو كان حصول الإيمان والكفر بمجرد مشيئة العبد ، لكان إعزاز العبد نفسه بالإيمان وإذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله عبده بكل ما أعزه به ، ومن إذلال الله عبده بكل ما أذله به ولو كان الأمر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه ، ومعلوم أن ذلك باطل قطعاً ، فعلمنا أن الإعزاز بالإيمان والحق ليس إلا من الله ، والإذلال بالكفر والباطل ليس إلا من الله ، وهذا وجه قوي في المسألة ، قال القاضي : الإعزاز المضاف إليه تعالى قد يكون في الدين ، وقد يكون في الدنيا أما الذي في الدين فهو أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملا على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والآخرة ، وأيضاً فانه تعالى يمدهم بمزيد الألطاف ويعليهم على الأعداء بحسب المصلحة ، وأما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الأموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب ، وإلقاء الهيبة في قلوب الخلق .

واعلم أن كلامنا يأبى ذلك لأن كل ما يفعله الله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الإلهية ولخرج عن كونه إلهاً للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ إلهية نفسه عن الزوال فأما العبد ، فلما خص نفسه بالإيمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي أعز نفسه فكان إعزازه لنفسه أعظم من إعزاز الله تعالى إياه ، فعلمنا أن هذا الكلام المذكور لازم على القوم .

أما قوله (وتذل من تشاء) فقال الجبائي في تفسيره : إنه تعالى إنما يذل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يذل أحداً من أوليائه وإن أفقرهم وأمرضهم وأحوجهم إلى غيرهم ، لأنه تعالى إنما يفعل هذه الأشياء ليعزهم في الآخرة ، إما بالثواب ، وإما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وإن كانا يؤلمان في الحال إلا أنهما لما كانا يستعقبان نفعاً عظيماً لا جرم لا يقال فيهما: إنهما تعذيب، قال وإذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمي الله تعالى لين المؤمنين ذلا بقوله (أذلة على المؤمنين) .

إذا عرفت هذا فنقول : إذلال الله تعالى عبده المبطل إنما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجة والنصرة ، ومنها بأن يجعلهم خولا لأهل دينه ، ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم في الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ، ومذهبنا أنه تعالى يعز البعض بالإيمان والمعرفة ، ويذل البعض بالكفر والضلالة ، وأعظم أنواع الإعزاز ، والإذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه (الأول) وهو أن عز الإسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى والأول باطل ، لأن أحداً لا يختار الكفر لنفسه ، بل إنما يريد الإيمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الإيمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل ، علمنا أن حصوله من الله تعالى لا من العبد (الثاني) وهو أن الجهل الذي يحصل للعبد إما أن يكون بواسطة شبهة وإما أن يقال : يفعله العبد ابتداء ، والأول باطل إذ لو كان كل جهل إنما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال ، فبقي أن يقال : تلك الجهات تنتهي إلى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكنا نجد من أنفسنا أن العاقل لا يرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا أن ذلك باذلال الله عبده وبخذلانه إياه (الثالث) ما بينا أن الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان إعزازاً ، وإن كان في طرف الجهل والشر والضلالة كان إذلالا ، فثبت أن المعز والمذل هو الله تعالى .

أما قوله تعالى (بيدك الخير) .

فاعلم أن المراد من اليد هو القدرة ، والمعنى بقدرتك الخير والألف واللام في الخير

يوجبان العموم ، فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات ، وأيضاً فقوله (بيدك الخير) يفيد الحصر كأنه قال بيدك الخير لا بيد غيرك ، كما أن قوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) أي لكم دينكم أي لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره ، فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على أن جميع الخيرات منه ، وبتكوينه وتخليقه وإيجاده وإبداعه ، إذا عرفت هذا فنقول : أفضل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى ومعرفته ، فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد ، وهذا استدلال ظاهر ومن الأصحاب من زاد في هذا التقرير فقال : كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر ، ولا شك أن الإيمان أفضل من الخير ، ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائداً في الخيرية على الله تعالى ، وفي الفضيلة والكمال ، وذلك كفر قبيح فدلت هذه الآية من هذين الوجهين على أن الإيمان بخلق الله تعالى .

فان قيل : فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه تعالى لما قال (بيدك الخير) كان معناه أنه ليس بيدك إلا الخير ، وهذا يقتضي أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله .

(والجواب) أن قوله (بيدك الخير) يفيد أن بيده الخير لا بيد غيره ، وهذا ينافي أن يكون بيد غيره ولكن لا ينافي أن يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير إلا أنه خص الخير بالذكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي : كل خير حصل من جهة العباد فلولا أنه تعالى أقدرهم عليه وهداهم إليه لما تمكنوا منه ، فلهذا السبب كان مضافاً إلى الله تعالى إلا أن هذا ضعيف لأن على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافاً إلى الله تعالى ، ويصير أشرف الخيرات مضافاً إلى العبد ، وذلك على خلاف هذا النص .

أما قوله (إنك على كل شيء قدير) فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكاً لإيتاء الملك ونزعه والإعزاز والإذلال.

أما قوله تعالى (تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل) فيه وجهان (الأول) أنه يجعل الليل قصيراً و يجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فعل سبحانه وتعالى ذلك لأنه علق قوام العالم ونظامه بذلك (والثاني) أن المراد هو أنه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار ، فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ، ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من إيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر ، والأول أقرب إلى اللفظ ، لأنه إذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل .

لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ

وأما قوله (وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحمزة والكسائي (الميت) بالتشديد ، والباقون بالتخفيف ، وهما لغتان بمعنى واحد ، قال المبرد : أجمع البصريون على أنهما سواء وأنشدوا :

إنما الميت ميت الأحياء

وهو مثل قوله : هين وهين ، ولين ولين ، وقد ذهب ذاهبون إلى أن الميت من قد مات ، والميت من لم يمت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم من آزر ، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام (والثاني) يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس (والثالث) يخرج الحيوان من النطفة ، والطير من البيضة وبالعكس (والرابع) يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس ، والنخلة من النواة وبالعكس ، قال القفال رحمه الله : والكلمة محتملة للكل أما الكفر والإيمان فقال تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه) يريد كان كافراً فهديناه فجعل الموت كفراً والحياة إيماناً ، وسمي إخراج النبات من الأرض إحياء ، وجعل قبل ذلك ميتة فقال (يحيى الأرض بعد موتها) وقال (فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها) وقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) .

أما قوله (وترزق من تشاء بغير حساب) ففيه وجوه (الأول) أنه يعطى من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد ، إذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب (والثاني) ترزق من تشاء غير مقدور ولا محدود ، بل تبسطه له وتوسعه عليه كما يقال : فلان ينفق بغير حساب إذا وصف عطاؤه بالكثرة ، ونظيره قولهم في تكثير مال الإنسان : عنده مال لا يحصى (والثالث) ترزق من تشاء بغير حساب ، يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لأن من أعطى على قدر الإستحقاق فقد أعطى بحساب ، وقال بعض من ذهب إلى هذا المعنى : إنك لا ترزق عبادك على مقادير أعمالهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من

مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾

الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير ﴾ .

في كيفية النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ، ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس ، لأن كمال الأمر ليس إلا في شيئين : التعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله قال (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) (الثاني) لما بين أنه تعالى مالك الدنيا والآخرة بين أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده ، وعند أوليائه دون أعدائه .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب النزول وجوه (الأول) جاء قوم من اليهود إلى قوم المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر ، وعبد الرحمن بن جبير ، وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر من المسلمين : اجتنبوا هؤلاء اليهود ، واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية (والثاني) قال مقاتل : نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره ، وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالأخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية (الرابع) أنها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ، ففي يوم الأحزاب قال يا نبي الله إن معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فنزلت هذه الآية .

فان قيل : إنه تعالى قال (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) وهذه صفة الكافر .

قلنا : معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء ، وهذا لا يوجب الكفر في تحريم موالاة الكافرين .

واعلم أنه تعالى أنزل آيات كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة من دونكم) وقوله (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) وقوله (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) وقال (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) .

واعلم أن كون المؤمن موالياً للكافر يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون راضياً بكفره ويتولاه لأجله ، وهذا ممنوع منه لأن كل من فعل ذلك كان مصوباً له في ذلك الدين ، وتصويب

الكفر كفر والرضا بالكفر كفر ، فيستحيل أن يبقى مؤمناً مع كونه بهذه الصفة .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية ، لأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا) فلا بد وأن يكون خطاباً في شيء يبقى المؤمن معه مؤمناً (وثانيها) المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر ، وذلك غير ممنوع منه .

﴿ والقسم الثالث ﴾ وهو كالمتوسط بين القسمين الأولين هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون إليهم والمعونة ، والمظاهرة ، والنصرة إما بسبب القرابة ، أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر إلا أنه منهي عنه ، لأن الموالاة بهذا المعنى قد تجره إلى إستحسان طريقته والرضا بدينه ، وذلك يخرجه عن الإسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولوهم دون المؤمنين ، فاما إذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهى عنه ، وأيضاً فقوله (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) فيه زيادة مزية ، لأن الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه موالياً فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن أصل موالاته .

قلنا : هذان الاحتمالان وإن قاما في الآية إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا تجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما كسرت الذال من يتخذ لأنها مجزومة للنهي ، وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج : ولو رفع على الخبر لجاز ، ويكون المعنى على الرفع أن من كان مؤمناً فلا ينبغي أن يتخذ الكافر ولياً .

واعلم أن معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لأنه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالي الكافر كان لا محالة منهياً عن موالاة الكافر ، ومتى كان منهياً عن ذلك ، كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من دون المؤمنين) أي من غير المؤمنين كقوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) أي من غير الله ، وذلك لأن لفظ دون مختص بالمكان ، تقول : زيد جلس دون عمرو أي في مكان أسفل منه ، ثم إن من كان مبايناً لغيره في المكان فهو مغاير له

فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ، ثم قال تعالى (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) وفيه حذف ، والمعنى فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأساً ، وهذا أمر معقول فان موالاة الولي ، وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر :

تود عدوي ثم تزعم أنني صديقك ليس النوك عنك بعازب

ويحتمل أن يكون المعنى : فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ .

ثم قال تعالى (إلا أن تتقوا منهم تقاة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي : تقاة بالإمالة ، وقرأ نافع وحمزة : بين التفخيم والإمالة ، والباقون بالتفخيم ، وقرأ يعقوب تقية وإنما جازت الإمالة لتؤذن أن الألف من الياء ، وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ، ومن فخم فلأجل الحرف المستعلي وهو القاف.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : تقيته تقاة ، وتقي ، وتقية ، وتقوى ، فاذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقياء ، وإنما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء اسم وضع موضع المصدر ، كما يقال : جلس جلسة ، وركب ركبة ، وقال الله تعالى (فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً) وقال الشاعر :

وبعد عطائك المائة الرتاعا

فلجراه مجرى الإعطاء ، قال : ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الحسن أخذ مسيلمة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم نعم نعم ، فقال : افتشهد أني رسول الله ؟ قال : نعم ، وكان مسيلمة يزعم أنه رسول بني حنيفة ، ومحمد رسول قريش ، فتركه ودعا الآخر فقال أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : أفتشهد أني رسول الله ؟ فقال : إني أصم ثلاثاً ، فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : أما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئاً له ، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن للتقية أحكاماً كثيرة ونحن نذكر بعضها .

﴿ الحكم الأول ﴾ أن التقية إنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار ، ويخاف منهم على

نفسه وماله فيداريهم باللسان ، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان ، بل يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ، ولكن بشرط أن يضمر خلافه ، وأن يعرض في كل ما يقول ، فان التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب .

﴿ الحكم الثاني للتقية ﴾ هو أنه لو أفصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك أفضل ، ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلمة .

﴿ الحكم الثالث للتقية ﴾ أنها إنما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة ، وقد تجوز أيضاً فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين ، فذلك غير جائز البتة .

﴿ الحكم الرابع ﴾ ظاهر الآية يدل أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين إلا أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس .

﴿ الحكم الخامس ﴾ التقية جائزة لصون النفس ، وهل هي جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها بالجواز ، لقوله ﷺ « حرمة مال المسلم كحرمة دمه » ولقوله ﷺ « من قتل دون ماله فهو شهيد » ولأن الحاجة إلى المال شديدة والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء ، وجاز الاقتصار على التيمم دفعاً لذلك القدر من نقصان المال ، فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم.

﴿ الحكم السادس ﴾ قال مجاهد : هذا الحكم كان ثابتاً في أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا ، وروى عوف عن الحسن : أنه قال التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة ، وهذا القول أولى ،لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان.

ثم قال تعالى (ويحذركم الله نفسه) وفيه قولان (الأول) أن فيه محذوفاً ، والتقدير : ويحذركم الله عقاب نفسه ، وقال أبو مسلم المعنى (ويحذركم الله نفسه) أن تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس أنه لو قال : ويحذركم الله فهذا لا يفيد أن الذي أريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله أو من غيره ، فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ، ومعلوم أن العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادراً على ما لا نهاية له ، وأنه لا قدرة لأحد على دفعه ومنعه مما أراد.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن النفس ههنا تعود إلى اتخاذ الأولياء من الكفار ، أي ينهاهم الله

﴿ قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ ﴾

عن نفس هذا الفعل.

ثم قال (وإلى الله المصير) والمعنى : إن الله يحذركم عقابه عند مصيركم إلى الله.

قوله تعالى ﴿ قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض والله على كل شيء قدير ﴾.

اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهراً أو باطناً واستثنى عنه التقية في الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقاً للظاهر في وقت التقية ، وذلك لأن من أقدم عند التقية على إظهار المولاة ، فقد يصير إقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سبباً لحصول تلك الموالاة في الباطن ، فلا جرم بين تعالى أنه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر ، فيعلم العبد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه ، وفي الآية سؤالات:

﴿ السؤال الأول ﴾ هذه الآية جملة شرطية فقوله (إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه) شرط وقوله (يعلمه الله) جزاء ولا شك أن الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه ، فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى .

(والجواب) أن تعلق علم الله تعالى بأنه حصل الآن لا يحصل إلا عند حصوله الآن ، ثم أن هذا التبدل والتجدد إنما وقع في النسب والإضافات والتعليقات لا في حقيقة العلم ، وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام.

﴿ السؤال الثاني ﴾ محل البواعث والضمائر هو القلب ، فلم قال (إن تخفوا ما في صدوركم) ولم يقل إن تخفوا ما في قلوبكم؟ .

(الجواب) لأن القلب في الصدر ، فجاز إقامة الصدر مقام القلب كما قال (يوسوس في صدور الناس) وقال (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إن كانت هذه الآية وعيداً على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق.

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ (٣٠)

(الجواب) ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله (لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) .

ثم قال تعالى (ويعلم ما في السماوات وما في الأرض) .

واعلم أنه رفع على الاستئناف ،وهو كقوله (قاتلوهم يعذبهم الله) جزم الأفاعيل ، ثم قال (ويتوب الله) فرفع ، ومثله قوله (فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل) رفعاً ، وفي قوله (ويعلم ما في السماوات وما في الأرض) غاية التحذير لأنه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فكيف يخفي عليه الضمير .

ثم قال تعالى (والله على كل شيء قدير) إتماماً للتحذير ، وذلك لأنه لما بين أنه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالماً بما في قلبه ، وكان عالماً بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ، ثم بين أنه قادر على جميع المقدورات ، فكان لا محالة قادراً على إيصال حق كل أحد إليه ، فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب .

قوله تعالى ﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد ﴾ .

اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ، ومن تمام الكلام الذي تقدم .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في العامل في قوله (يوم) وجوها (الأول) قال ابن الأنباري : اليوم متعلق بالمصير والتقدير : وإلى الله المصير يوم تجد (الثاني) العامل فيه قوله (ويحذركم الله نفسه) في الآية السابقة ، كأنه قال : ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله (والله على كل شيء قدير) أي قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً ، وخص هذا اليوم بالذكر ، وإن كان غيره من الأيام بمنزلته في قدرة الله

تعالى تفضيلا له لعظم شأنه كقوله (مالك يوم الدين) (الرابع) أن العامل فيه قوله (تود) والمعنى : تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم (الخامس) يجوز أن يكون منتصباً بمضمر ، والتقدير : واذكر يوم تجد كل نفس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن العمل لا يبقى ، ولا يمكن وجدانه يوم القيامة ، فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين (الأول) أنه يجد صحائف الأعمال ، وهو قوله تعالى (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وقال (فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه) (والثاني) أنه يجد جزاء الأعمال وقوله تعالى (محضراً) يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المعنى : أن جزاء العمل يكون محضراً ، كقوله (ووجدوا ما عملوا حاضراً) وعلى كلا الوجهين ، فالترغيب والترهيب حاصلان .

أما قوله (وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : الأظهر أن يجعل (ما) ههنا بمنزلة الذي ، ويكون (عملت) صلة لها ، ويكون معطوفاً على (ما) الأول ، ولا يجوز أن تكون (ما) شرطية ، وإلا كان يلزم أن ينصب (تود) أو يخفضه ، ولم يقرأه أحد إلا بالرفع ، فكان هذا دليلاً على أن (ما) ههنا بمعنى الذي .

فإن قيل : فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ، ودت .

قلنا : لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع ، لأنه حكاية حال الكافر في ذلك اليوم ، وأكثر موافقة للقراءة المشهورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواو في قوله (وما عملت من سوء) فيه قولان (الأول) وهو قول أبي مسلم الأصفهاني : الواو واو العطف ، والتقدير : تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء ، وأما قوله (تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) ففيه وجهان (الأول) أنه صفة للسوء ، والتقدير : وما عملت من سوء الذي تود أن يبعد ما بينها وبينه (الثاني) أن يكون حالا ، والتقدير : يوم تجد ما عملت من سوء محضراً حال ما تود بعده عنها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الواو للاستئناف ، وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين ، وموضع الكرم واللطف هذا ، وذلك لأنه نص في جانب الثواب على كونه محضراً وأما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور ، بل ذكر أنهم يودون الفرار منه ، والبعد عنه ، وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد .

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأمد ، الغاية التي ينتهي إليها ، ونظيره قوله تعالى (يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين) .

واعلم أن المراد من هذا التمني معلوم ، سواء حملنا لفظ الأمد على الزمان أو على المكان ، إذ المقصود تمنى بعده ، ثم قال (ويحذركم الله نفسه) وهو لتأكيد الوعيد . ثم قال (والله رؤف بالعباد) وفيه وجوه (الأول) أنه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه ، وعرفهم كمال علمه وقدرته ، وأنه يمهل ولا يهمل ، ورغبهم في استيجاب رحمته ، وحذرهم من استحقاق غضبه ، قال الحسن : ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه (الثاني) أنه رؤف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافي (الثالث) أنه لما قال (ويحذركم الله نفسه) وهو للوعيد أتبعه بقوله (والله رؤف بالعباد) وهو للوعد ليعلم العبد أن وعده ورحمته ، غالب على وعيده وسخطه (والرابع) وهو أن لفظ العباد في القرآن مختص ، قال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً) وقال تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فكان المعنى أنه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة فقال (والله رؤف بالعباد) أي كما هو منتقم من الفساق ، فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين .

قوله تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما دعا القوم إلى الايمان به ، والايمان برسله على سبيل التهديد والوعيد ، دعاهم إلى ذلك من طريق آخر وهو أن اليهود كانوا يقولون (نحن أبناء الله وأحباؤه) فنزلت هذه الآية ، ويروى أنه ﷺ وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام فقال : يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة إبراهيم ، فقالت قريش : إنما نعبد هذه حباً لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى ، فنزلت هذه الآية ، ويروى أن النصارى قالوا : إنما نعظم المسيح حباً لله ، فنزلت هذه الآية ، وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعي أنه يحب الله ، ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله ﷺ : قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لأوامره محترزين عن مخالفته ، وتقدير الكلام : أن من كان محباً لله تعالى لا بد وأن يكون في

غاية الحذر مما يوجب سخطه ، وإذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمدﷺ وجبت متابعته ، فإن لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على أن تلك المحبة ما حصلت .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام المستقصي في المحبة ، فقد تقدم في تفسير قوله تعالى (والذين آمنوا أشد حباً لله) والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله ، أو محبة طاعته ، أو محبة ثوابه ، قالوا : لأن المحبة من جنس الإرادة ، والإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع .

واعلم أن هذا القول ضعيف، وذلك لأنه لا يمكن أن يقال في كل شيء إنه إنما كان محبوباً لأجل معنى آخر وإلا لزم التسلسل والدور ، فلا بد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوباً بالذات ، كما أنا نعلم أن اللذة محبوبة لذاتها ، فكذلك نعلم أن الكمال محبوب لذاته ، وكذلك أنا إذا سمعنا أخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب إليهما مع أنا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الميل ، بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصرعليها ، فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته ، كما أن اللذة محبوبة لذاتها ، وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى ، فكان ذلك يقتضي كونه محبوباً لذاته من ذاته ومن المقربين عنده الذين تجلى لهم أثر من آثال كماله وجلاله قال المتكلمون : وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن إرادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القوم كانوا يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى ، وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى ، والآية مشتملة على أن الإلزام من وجهين (أحدهما) إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ، لأن المعجزات دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي (الثاني) إن كنتم تحبون أن يحبكم الله فاتبعوني لأنكم إذا اتبعتموني فقد أطعتم الله ، والله تعالى يحب كل من أطاعه ، وأيضاً فليس في متابعتي إلا أني دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ، ومن أحب الله كان راغباً فيه ، لأن المحبة توجب الإقبال بالكلية على المحبوب ، والإعراض بالكلية عن غير المحبوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش فهب أنه اجترأ على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى ، نسأل الله العصمة والهداية ، ثم قال تعالى (ويغفر لكم ذنوبكم) والمراد من محبة الله تعالى

قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾

له إعطاؤه الثواب، ومن غفران ذنبه إزالة العقاب ، وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ، ثم قال (والله غفور رحيم) يعني غفور في الدنيا يستر على العبد أنواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضله وكرمه .

قوله تعالى ﴿ قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ .

يروى أنه لما نزل قوله (قل إن كنتم تحبون الله) الآية قال عبد الله بن أبي : إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله ، ويأمرنا أن نحبه كما أحبت النصارى عيسى ، فنزلت هذه الآية ، وتحقيق الكلام أن الآية الأولى لما اقتضت وجوب متابعته ، ثم إن المنافق ألقى شبهة في الدين ، وهي أن محمداً يدعي لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ، ذكر الله تعالى هذه الآية إزالة لتلك الشبهة ، فقال (قل أطيعوا الله والرسول) يعني إنما أوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولاً من عند الله ، ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته واجبة فكان إيجاب المتابعة لهذا المعنى لا لأجل الشبهة التي ألقاها المنافق في الدين .

ثم قال تعالى (فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين) يعني إن أعرضوا فإنه لا يحصل لهم محبة الله ، لأنه تعالى إنما أوجب الثناء والمدح لمن أطاعه ، ومن كفر استوجب الذلة والإهانة ، وذلك ضد المحبة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لا تتم إلا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال (إن الله اصطفى آدم) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المخلوقات على قسمين : المكلف وغير المكلف واتفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف ، واتفقوا على أن أصناف المكلف أربعة : الملائكة ، والإنس والجن والشياطين ، أما الملائكة ، فقد روى في الأخبار أن الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالأول) أنهم لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قدروا على حمل العرش ، لأن الريح تقوم بحمل الأشياء

إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾

(الثالث) لهذا السبب سموا روحانيين ، وجاء في رواية أخرى أنهم خلقوا من النور ، ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى والأولى أن يجمع بين القولين فنقول : أبدانهم من الريح وأرواحهم من النور فهؤلاء هم سكان عالم السماوات ، أما الشياطين فهم كفرة أما إبليس فكفره ظاهر لقوله تعالى (وكان من الكافرين) وأما سائر الشياطين فهم أيضاً كفرة بدليل قوله تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) ومن خواص الشياطين أنهم بأسرها أعداء للبشر قال تعالى (ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن) ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن إبليس (خلقتني من نار وخلقته من طين) وقال (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) فأما الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن ، قال تعالى (وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً) وأما الإنس فلا شك أن لهم والداً هو والدهم الأول ، وإلا لذهب إلى ما لا نهاية والقرآن دل على أن ذلك الأول هو آدم ﷺ على ما قال تعالى في هذه السورة (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) وقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) .

إذا عرفت هذا فنقول : اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين ، واختلفوا في أن البشر أفضل أم الملائكة ، وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (اسجدوا لآدم فسجدوا) والقائلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية ، وذلك لأن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة ، فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين .

فإن قيل : إن حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى إلى التناقض لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ، ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض ، فوجب حمله على هذا المعنى دفعاً للتناقض وأيضاً قال تعالى في صفة بني إسرائيل (وإني فضلتكم على العالمين) ولا

يلزم كونهم أفضل من محمد ﷺ بل قلنا . المراد به عالمو زمان كل واحد منهم ، والجواب ظاهر في قوله : اصطفى آدم على العالمين ، يتناول كل من يصح إطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك ، غاية ما في هذا الباب أنه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه ، فلا يجوز أن نتركه في سائر الصور من غير دليل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (اصطفى) في اللغة اختار ، فمعنى : اصطفاهم ، أي جعلهم صفوة خلقه ، تمثيلاً بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ، ويقال على ثلاثة أوجه : صفوة ، وصفوة وصفوة ، ونظير هذه الآية قوله لموسى (إني اصطفيتك على الناس برسالاتي) وقال في إبراهيم (وإسحق ويعقوب وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار) .

إذا عرفت هذا فنقول . في الآية قولان (الأول) المعنى أن الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعاً إلى دينهم وشرعهم وملتهم ، ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف(والثاني) أن يكون المعنى : إن الله اصطفاهم ، أي صفاهم من الصفات الذميمة ، وزينهم بالخصال الحميدة ، وهذا القول أولى لوجهين (أحدهما) أنا لا نحتاج فيه إلى الإضمار (والثاني) أنه موافق لقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وذكر الحليمي في كتاب المنهاج أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا بد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية ، والقوى الروحانية ، أما القوى الجسمانية ، فهي إما مدركة ، وإما محركة .

﴿ أما المدركة ﴾ فهي إما الحواس الظاهرة ، وإما الحواس الباطنة ، أما الحواس الظاهرة فهي خمسة (أحدها) القوة الباصرة ، ولقد كان الرسول ﷺ مخصوصاً بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان (الأول) قوله ﷺ « زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها » (والثاني) قوله ﷺ « أقيموا صفوفكم وتراصوا فأني أراكم من وراء ظهري » ونظير هذه القوة ما حصل لإبراهيم ﷺ وهو قوله تعالى (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) ذكروا في تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل قال الحليمي رحمه الله : وهذا غير مستبعد لأن البصراء يتفاوتون فروى أن زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام ، فلا يبعد أن يكون بصر النبي ﷺ أقوى من بصرها (وثانيها) القوة السامعة ، وكان ﷺ أقوى الناس في هذه القوة ، ويدل عليه وجهان (أحدهما) قوله ﷺ « أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى » فسمع أطيط السماء (والثاني) أنه سمع دوياً وذكر أنه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن ، قال الحليمي : ولا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا ، فإنهم زعموا أن فيثاغورث راض نفسه حتى سمع خفيف الفلك ، ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل (قالت

نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فالله تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضاً في باب تقوية الفهم ، وكان ذلك حاصلاً لمحمد ﷺ حين تكلم مع الذئب ومع البعير (وثالثها) تقوية قوة الشم ، كما في حق يعقوب عليه السلام ، فإن يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصاً إليه وإلقائه على وجهه ، فلما فصلت العير قال يعقوب (إني لأجد ريح يوسف) فأحس بها من مسيرة أيام (ورابعها) تقوية قوة الذوق ، كما في حق رسولنا ﷺ حين قال « إن هذا الذراع يخبرني أنه مسموم) (وخامسها) تقوية القوة اللامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار برداً وسلاماً عليه ، فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة ، وأما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ ، قال تعالى (سنقرئك فلا تنسى) ومنها قوة الذكاء قال علي عليه السلام « علمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب » فإذا كان حال الولي هكذا ، فكيف حال النبي ﷺ .

﴿ وأما القوى المحركة ﴾ فمثل عروج النبي ﷺ إلى المعراج ، وعروج عيسى حياً إلى السماء ،ورفع إدريس وإلياس على ما وردت به الأخبار ،وقال الله تعالى (قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) .

﴿ وأما القوى الروحانية العقلية ﴾ فلا بد وأن تكون في غاية الكمال ، ونهاية الصفاء .

واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ، ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء ، والفطنة ، والحرية ، والاستعلاء ، والترفع عن الجسمانيات والشهوات ، فإذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف ، وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لأنها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة إلى البدن ، ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء .

إذا عرفت هذا فقوله (إن الله اصطفى آدم ونوحاً) معناه : إن الله تعالى اصطفى آدم إما من سكان العالم السفلي على قول من يقول : الملك أفضل من البشر ، أو من سكان العالم العلوي على قول من يقول : البشر أشرف المخلوقات ، ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام ، هم شيث وأولاده ، إلى إدريس ، ثم إلى نوح ، ثم إلى إبراهيم ، ثم حصل من إبراهيم شعبتان : إسمعيل وإسحق ، فجعل إسمعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد ﷺ ، وجعل إسحق مبدأ لشعبتين : يعقوب وعيصو ، فوضع النبوة في نسل يعقوب ، ووضع الملك في نسل عيصو ، واستمر ذلك إلى زمان محمد ﷺ ، فلما ظهر محمد

ﷺ نقل نور النبوة ونور الملك إلى محمدﷺ ، وبقيا أعني الدين والملك لأتباعه إلى قيام القيامة ، ومن تأمل في هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من قال . المراد بآل إبراهيم المؤمنون ، كما في قوله (أدخلوا آل فرعون) والصحيح أن المراد بهم الأولاد ، وهم المراد بقوله تعالى (إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه ، فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون ، وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ، فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهما من الأنبياء ، ومنهم من قال : بل المراد : عمران بن ماثان والد مريم ، وكان هو من نسل سليمان بن داود بن إيشا ، وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام ، قالوا . وبين العمرانيين ألف وثمانمائة سنة ، واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمور (أحدها) أن المذكور عقيب قوله (وآل عمران على العالمين) هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الأم ، فكان صرف الكلام إليه أولى (وثانيها) أن المقصود من الكلام أن النصارى كانوا يحتجون على إلهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه ، فالله تعالى يقول : إنما ظهرت على يده إكراماً من الله تعالى إياه بها ، وذلك لأنه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة ، فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون (وثالثها) أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) واعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية ، بل هي أمور ظنية ، وأصل الاحتمال قائم .

أما قوله تعالى (ذرية بعضها من بعض) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في نصب قوله (ذرية) وجهان (الأول) أنه بدل من آل إبراهيم (والثاني) أن يكون نصباً على الحال ، أي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تأويل الآية وجوه (الأول) ذرية بعضها من بعض في التوحيد والإخلاص والطاعة ، ونظيره قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق (والثاني) ذرية بعضها من بعض بمعنى أن غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام ، ويكون المراد بالذرية من سوى آدم .

أما قوله تعالى (والله سميع عليم) فقال القفال : المعنى والله سميع لأقوال العباد ، عليم بضمائرهم وأفعالهم ، وإنما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولاً وفعلاً ، ونظيره قوله

﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾

تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقوله (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين) وفيه وجه آخر : وهو أن اليهود كانوا يقولون : نحن من ولد إبراهيم ومن آل عمران ، فنحن أبناء الله وأحباؤه ، والنصارى كانوا يقولون : المسيح ابن الله ، وكان بعضهم عالماً بأن هذا الكلام باطل ، إلا أنه لتطييب قلوب العوام بقي مصراً عليه ، فالله تعالى كأنه يقول : والله سميع لهذه الأقوال الباطلة منكم ، عليم بأغراضكم الفاسدة من هذه الأقوال فيجازيكم عليها ، فكان أول الآية بياناً لشرف الأنبياء والرسل ، وآخرها تهديداً لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون أنهم مستقرون على أديانهم .

واعلم أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصاً كثيرة :

القصة الأولى

واقعة حنة أم مريم عليها السلام

قوله تعالى ﴿ إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني إنك أنت السميع العليم ، فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر

كالأنثى وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ، فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في موضع (إذ) من الإعراب أقوال (الأول) قال أبو عبيدة : إنها زائدة لغواً ، والمعنى : قالت امرأة عمران ، ولا موضع لها من الإعراب ، قال الزجاج : لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئاً ، لأنه لا يجوز إلغاء حرف من كتاب الله تعالى ، ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة (والثاني) قال الأخفش والمبرد : التقدير (اذكر إذ قالت امرأة عمران) ومثله في كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال الزجاج ، التقدير : واصطفى آل عمران على العالمين إذ قالت امرأة عمران ، وطعن ابن الأنباري فيه وقال : إن الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح ، ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحاً قبل قول امرأة عمران استحال أن يقال : إن هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن أثر اصطفاء كل واحد إنما ظهر عند وجوده ، وظهور طاعاته ، فجاز أن يقال : إن الله اصطفى آدم عند وجوده ، ونوحاً عند وجوده ، وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام (الرابع) قال بعضهم : هذا متعلق بما قبله ، والتقدير : والله سميع عليم إذا قالت امرأة عمران هذا القول .

فإن قيل : إن الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول ، فما معنى هذا التقييد ؟

قلنا : إن سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم والسمع إنما يقع في النسب والمتعلقات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن زكريا بن اذن ، وعمران بن ماثان ، كانا في عصر واحد ،وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ ، وقد تزوج زكريا بابنته إيشاع أخت مريم ، وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ، ثم في كيفية هذا النذر روايات :

﴿ الرواية الأولى ﴾ قال عكرمة . إنها كانت عاقراً لا تلد ، وكانت تغبط النساء بالأولاد ، ثم قالت : اللهم إن لك علي نذراً إن رزقتني ولداً أن أتصدق به على بيت المقدس ليكون من سدنته .

﴿ والرواية الثانية ﴾ قال محمد بن إسحق : إن أم مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت ، وكانت يوماً في ظل شجرة فرأت طائراً يطعم فرخاً له فتحركت نفسها للولد ، فدعت ربها أن يهب لها ولداً فحملت بمريم ، وهلك عمران ، فلما عرفت جعلته لله محرراً ، أي خادماً للمسجد ، قال الحسن البصري : إنها إنما فعلت ذلك بإلهام من الله ولولاه ما فعلت كما رأى إبراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم أن ذلك أمر من الله وإن لم يكن عن وحي ، وكما ألهم الله أم موسى فقذفته في اليم وليس بوحي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المحرر الذي يجعل حراً خالصاً ، يقال : حررت العبد إذا خلصته عن الرق ، وحررت الكتاب إذا أصلحته ، وخلصته فلم تبق فيه شيئاً من وجوه بغلط ، ورجل حر إذا كان خالصاً لنفسه ليس لأحد عليه تعلق ، والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحمأة والعيوب أما التفسير فقيل مخلصاً للعبادة عن الشعبي ، وقيل : خادماً للبيعة ، وقيل : عتيقاً من أمر الدنيا لطاعة الله ، وقيل : خادماً لمن يدرس الكتاب ، ويعلم في البيع ، والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفاً على طاعة الله ، قال الأصم : لم يكن لبني إسرائيل غنيمة ولا سبي ، فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا ، وذلك لأنه كان الأمر في دينهم أر الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين ، فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الإنتفاع ، ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى ، وقيل : كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ، ثم يخير بين المقام والذهاب ، فإن أبى المقام وأراد أن يذهب ذهب ، وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ، ولم يكن نبي إلا ومن نسله محرر في بيت المقدس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا التحرير لم يكن جائزاً إلا في الغلمان أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والأذى ، ثم إن حنة نذرت مطلقاً إما لأنها بنت الأمر على التقدير ، أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الذكر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في انتصاب قوله (محرراً) وجهان (الأول) أنه نصب على الحال من (ما) وتقديره : نذرت لك الذي في بطني محرراً (والثاني) وهو قول ابن قتيبة أن المعنى نذرت لك أن أجعل ما في بطني محرراً .

ثم قال الله تعالى حاكياً عنها (فتقبل مني إنك أنت السميع العليم) التقبل : أخذ الشيء على الرضا ، قال الواحدي : وأصله من المقابلة لأنه يقبل بالجزاء ، وهذا كلام من لا يريد بما فعله إلا الطلب لرضا الله تعالى والإخلاص في عبادته ، ثم قالت (إنك أنت السميع العليم) والمعنى : أنك أنت السميع لتضرعي ودعائي وندائي ، العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي .

واعلم أن هذا النوع من النذر كان في شرع بني إسرائيل وغير موجود في شرعنا ، والشرائع لا يمتنع اختلافها في مثل هذه الأحكام ،

قال تعالى (فلما وضعتها) واعلم أن هذا الضمير إما أن يكون عائداً إلى الأنثى التي كانت في بطنها وكان عالماً بأنها كانت أنثى أو يقال : إنها عادت إلى النفس والنسمة أو يقال : عادت إلى المنذورة .

ثم قال تعالى (قالت رب إني وضعتها أنثى) واعلم أن الفائدة في هذا الكلام أنه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها ، وكان الغالب على ظنها أنه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها ، وكانت العادة عندهم أن الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الأنثى فقالت (رب إني وضعتها أنثى) خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الإعلام لله تعالى ، تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها ، بل ذكرت ذلك على سبيل الإعتذار .

ثم قال الله تعالى (والله أعلم بما وضعت) قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر (وضعت) برفع التاء على تقدير أنها حكاية كلامها ، والفائدة في هذا الكلام أنها لما قالت (إني وضعتها أنثى) خافت أن يظن بها أنها تخبر الله تعالى ، فأزالت الشبهة بقولها (والله أعلم بما وضعت) وثبت أنها إنما قالت ذلك للاعتذار لا للإعلام ، والباقون بالجزم على أنه كلام الله ، وعلى هذه القراءة يكون المعنى أنه تعالى قال : والله أعلم بما وضعت تعظيماً لولدها ، وتجهيلاً لها بقدر ذلك الولد ، ومعناه : والله أعلم بالشيء الذي وضعت وبما علق به من عظائم الأمور ، وأن يجعله وولده آية للعالمين ، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً فلذلك تحسرت ، وفي قراءة ابن عباس (والله أعلم بما وضعت) على خطاب الله لها ، أي : أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات .

ثم قال تعالى حكاية عنها (وليس الذكر كالأنثى) وفيه قولان (الأول) أن مرادها تفضيل الولد الذكر على الأنثى ، وسبب هذا التفضيل من وجوه (أحدها) أن شرعهم أنه لا

يجوز تحرير الذكور دون الإناث (والثاني) أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ، ولا يصح ذلك في الأنثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان (والثالث) الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الأنثى فإنها ضعيفة لا تقوى على الخدمة (والرابع) أن الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الأنثى (والخامس) أن الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الأنثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الأنثى في هذا المعنى .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذكر ، كأنها قالت الذكر مطلوبي وهذه الأنثى موهوبة الله تعالى ، وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالأنثى التي هي موهوبة لله ، وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله عالمة بأن ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه .

ثم حكى تعالى عنها كلاماً ثانياً وهو قولها (وإني سميتها مريم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات في حال حمل حنة بمريم ، فلذلك تولت الأم تسميتها ، لأن العادة أن ذلك يتولاه الآباء .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن مريم في لغتهم : العابدة ، فأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا ، والذي يؤكد هذا قولها بعد ذلك (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن قوله (وإني سميتها مريم) معناه : وإني سميتها بهذا اللفظ أي جعلت هذا اللفظ اسماً لها ، وهذا يدل على أن الإسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة .

ثم حكى الله تعالى عنها كلاماً ثالثاً وهو قولها (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) وذلك لأنه لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلاً خادماً للمسجد تضرعت إلى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان الرجيم ، وأن يجعلها من الصالحات القانتات ، وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في أول الكتاب .

ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال (فتقبلها ربها بقبول) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (فتقبلها ربها بقبول حسن) ولم يقل : فتقبلها ربها بتقبل لأن القبول والتقبل متقاربان قال تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) أي إنباتاً ، والقبول مصدر قولهم : قبل فلان الشيء قبولاً إذا رضيه ، قال سيبوية : خمسة مصادر جاءت على

فعول : قَبول وطَهور ووَضوء ووَقود ووَلوغ ، إلا أن الأكثر في الوقود إذا كان مصدراً الضم ، وأجاز الفراء والزجاج : قبولاً بالضم ، وروى ثعلب عن ابن الأعرابي يقال : قبلته قبولاً وقبولاً ، وفي الآية وجه آخر وهو أن ما كان من باب التفعل فإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل بإظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فإنهما يفيدان الجد في إظهار الصبر والجلادة ، فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في إظهار القبول .

فإن قيل : فلم لم يقل : فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل ؟

(والجواب) أن لفظ التقبل وإن أفاد ما ذكرنا إلا أنه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع ، أما القبول فإنه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ، ثم ذكر القبول ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطبع ، بل على وفق الطبع ، وهذه الوجوه وإن كانت ممتنعة في حق الله تعالى ، إلا أنها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها ، وهـذا الوجه مناسب معقول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوهاً :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال « ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إلا مريم وابنها » ثم قال أبو هريرة : اقرؤا إن شئتم (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان) طعن القاضي في هذا الخبر وقال : إنه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده ، وإنما قلنا : إنه على خلاف الدليل لوجوه (أحدها) أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من يعرف الخير والشر والصبي وليس كذلك (والثاني) أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من إهلاك الصالحين وإفساد أحوالهم (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الأنبياء عليهم السلام (الرابع) أن ذلك النخس لو وجد بقي أثره ، ولو بقي أثره لدام الصراخ والبكاء ، فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه ، واعلم أن هذه الوجوه محتملة ، وبأمثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير أن الله تعالى تقبلها بقبول حسن ، ما روى أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون ، وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة ، وقالت : خذوا هذه النذيرة ، فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم ، وكانت بنو ماثان رؤس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا : أنا أحق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى تقترع عليها ، فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين إلى نهر فألقوا فيه

أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على أن كل من ارتفع علمه فهو الراجح ، ثم ألقـوا أقلامهم ثلاث مرات ، ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب أقلامهم فأخذها زكريا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ روى القفال عن الحسن أنه قال : إن مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثدياً قط ، وإنّ رزقها كان يأتيها من الجنة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في تفسير القبول الحسن أن المعتاد في تلك الشريعة أن التحرير لا يجوز إلا في حق الغلام حين يصير عاقلاً قادراً على خدمة المسجد ، وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد ، فهذا كله هو الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن .

ثم قال الله تعالى (وأنبتها نباتاً حسناً) قال أبن الأنباري : التقدير أنبتها فنبتت هي نباتاً حسناً ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن إلى ما يتعلق بالدنيا ، ومنهم من صرفه إلى ما يتعلق بالدين ، أما الأول فقالوا : المعنى أنها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد ، وأما في الدين فلأنها نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة .

ثم قال الله تعالى (وكفلها زكريا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل ، وهو الذي ينفـق على إنسان ويهتم بإصلاح مصالحه ، وفي الحديث « أنا وكافل اليتيم كهاتـين » وقـال الله تعـالى (اكفلنيها) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (وكفلها) بالتشديد ، ثم اختلفوا في زكريا فقرأ عاصم بالمد ، وقرأ حمزة والكسائي بالقصر على معنى ضمها الله تعالى إلى زكريا ، فمن قرأ (زكريا) بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب و لباقون قرأوا بالمد والرفع على معنى ضمها زكرياء إلى نفسه ، وهو الإختيار ، لأن هذا مناسب لقوله تعالى (أيهم يكفل مريم) وعليه ضمنها زكرياء إلى نفسه ، وهو الإختيار ، لأن هذا مناسب لقوله تعالى (أيهم يكفل ميريم) وعليه الأكثر ، وعن ابن كثير في رواية (كَفِلها) بكسر الفاء ، وأما القصر والمد في زكريا فهما لغتان ، كالهيجاء والهيجا ، وقرأ مجاهد (فَتَقَبَّلْها رَبَّهَا ، وأَنْبِتْها ، وكَفِّلْها) على لفظ الأمر في الأفعال الثلاثة ، ونصب (ربها) كأنها كانت تدعو الله فقالت : أقبلهـا يا ربها ، وأنبتها يا ربها ، وأجعل زكريا كافلا لها

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام إياها متى كانت ، فقال الأكثرون : كان ذلك حال طفوليتها ، وبه جاءت الروايات ، وقال بعضهم : بل إنما كفلها بعد أن فطمت ، وأحتجوا عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال (وأنبتها نباتاً حسناً) ثم قال (وكفلها زكريا) وهذا يوهم أن تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن (والثاني) انه تعالى قال : (وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أني لك هذا قالت هو من عند الله) وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة ، وأصحاب القول الأول أاجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب ، فلعل الأنبات الحسن وكفالة زكرياء حصلا معا .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال إنما وقع في آخر زمان الكفالة .

ثم قال الله (كلما دخل عليها زكريا بالمحراب وجد عندها رزقا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (المحراب) الموضع العالي الشريف ، قال عمر بن أبي ربيعة :

ربــة محــراب إذا جئتها لـم أدن حتـى أرتقـى سلما

واحتج الأصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى (إذ تسوروا المحراب) والتسور لا يكون إلا من علو ، وقيل : المحراب أشرف المجالس وأرفعها ، يروي أنها لما صارت شابة بني زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد ، وجعل بابها في وسطه لا يصعد إليه بسلم ، وكان إذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الأولياء بهذه الآية ، ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن زكرياء كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم : أني لك هذا؟ قالت هو من عند الله ، فحصول ذلك الرزق عندها إما أن يكون خارقا للعادة ، أو لا يكون ، فان قلنا : إنه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه (الأول) أن على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم أن المراد من الآية هذا المعنى (والثاني) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) والقرآن دل على أنه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته ، فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله (هنالك دعا زكريا ربه) أما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سبباً لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر (الثالث) أن التنكر في قوله (وجد عندها رزقا) يدل

على تعظيم حال ذلك الرزق ، كأنه قيل : رزقا ، أي رزق غريب عجيب ، وذلك إنما يفيد الغرض اللائق لسياق هذه الآية لو كان خارقاً للعادة (الرابع) هو أنه تعالى قال (وجعلناها وابنها آية للعالمين) ولولا أنه ظهر عليهما من الخوارق ، وإلا لم يصح ذلك .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولداً من غير ذكر ؟

قلنا : ليس هذا بآية ، بل يحتاج تصحيحه إلى آية ، فكيف نحمل الآية على ذلك ، بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها ، وذلك لا يكون إلا بظهور خوارق العادات على يدها كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به أن زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء ، فثبت أن الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة ، فنقول : إما أن يقال : إنه كان معجزة لبعض الأنبياء أو ما كان كذلك ، والأول باطل لأن النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ، ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله وشأنه ، فكان يجب أن لا يشتبه أمره عليه وأن لا يقول لمريم (أنى لك هذا) وأيضاً فقوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) مشعر بأنه لما سألها عن أمر تلك الأشياء ثم أنها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشيخة العاقر وذلك يدل على أنه ما وقف على تلك الأحوال إلا باخبار مريم ، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق إلا أن يقال : إنها كانت كرامة لعيسى عليه السلام ، أو كانت كرامة لمريم عليها السلام ، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الأولياء .

اعترض أبو علي الجبائي وقال : لم لا يجوز أن يقال إن تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام ، وبيانه من وجهين (الأول) أن زكريا عليه السلام دعا لها على الإجمال أن يوصل الله إليها رزقاً ، وأنه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الأرزاق من عند الله تعالى ، فاذا رأى شيئاً بعينه في وقت معين قال لها (أني لك هذا قالت هو من عند الله) فعند ذلك يعلم أن الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة (والثاني) يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتاداً إلا أنه كان يأتيها من السماء ، وكان زكريا يسألها عن ذلك حذراً من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه إليها ، فقالت هو من عند الله لا من عند غيره .

﴿ المقام الثاني ﴾ أنا لا نسلم أنه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات ، بل

معنى الآية أن الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الإنفاق على الزاهدات العابدات ، فكان زكريا عليه السلام إذا رأى شيئاً من ذلك خاف أنه ربما أتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي ، فكان يسألها عن كيفية الحال ، هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف ، لأنه لو كان ذلك معجزاً لزكريا عليه السلام كان مأذوناً له من عند الله تعالى في طلب ذلك ، ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعاً بأنه يحصل ، وإذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ، ولم يبق أيضاً لقوله (هنالك دعا زكريا ربه) فائدة ، وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني .

وأما سؤاله الثالث ففي غاية الركاكة لأن هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة ، وأيضاً فان كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الأسئلة وبالله التوفيق .

أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ، ودليل النبوة لا يوجد مع غير الأنبياء ، كما أن الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم .

والجواب من وجوه (الأول) وهو أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي ، فان ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً ، وإن ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا (والثاني) قال بعضهم : الأنبياء مأمورون باظهارها ، والأولياء مأمورون باخفائها (والثالث) وهو أن النبي يدعى المعجز ويقطع به ، والولى لا يمكنه أن يقطع به (والرابع) أن المعجزة يجب أنفكاكها عن المعارضة ، والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة ، فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم ، وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى ، وقوله (بغير حساب) أي بغير تقدير لكثرته ، أو من غير مسألة سألها على سبيل يناسب حصولها ، وهذا كقوله (ويرزقه من حيث لا يحتسب) وههنا آخر الكلام في قصة حنة .

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٨﴾

القصة الثانية

واقعة زكريا عليه السلام

قوله تعالى ﴿ هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قولنا : ثم ، وهناك ، وهنـالك ، يستعمـل في المكان ، ولفظة : عند ، وحين يستعملان في الزمان ، قال تعالى (فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغـرين) وهو إشارة إلى المكان الذي كانوا فيه ، وقال تعالى : (إذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا) أي في ذلك المكان الضيق ، ثم قد يستعمل لفظة (هنالك) في الزمان أيضاً ، قال تعالى (هنالك الولاية لله الحق) فهذا إشارة إلى الحال والزمان .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (هنالك دعا زكريا ربه) إن حملناه على المكان فهو جائز ، أي في ذلك المكان الذي كان قاعداً فيه عند مريم عليها السلام ، وشاهد تلك الكرامات دعا ربه ، وإن حملناه على الزمان فهو أيضاً جائز ، يعني في ذلك الوقت دعا ربه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم أن قوله (هنالك دعا) يقتضي أنه دعا بهذا الدعاء عند أمر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء ، وقد أختلفوا فيه ، والجمهور الأعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا : هو أن زكريا عليه السلام رأى عنـد مريم من فاكهـة الصيف في الشتاء ، ومن فاكهة الشتاء في الصيف ، فلما رأى خوارق العادات عندها ، طمع في أن يخرقها الله تعالى في حقه أيضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الأولياء ، وإرهاصات الأنبياء قالوا : إن زكريا عليه السلام لما رأى أثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم عليها السلام اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك ، واعلم أن القول الأول أولى ، وذلك لأن حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات ، فرؤية ذلك لا يحمل

الإنسان على طلب ما يخرق العادة ، وأما رؤية ما يخرق العادة قد يطعمه في أن يطلب أيضاً فعلا خارقا للعادة ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم ، والزوجة العاقر من خوارق العادات ، فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى .

فأن قيل : إن قلتم إن زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات إلا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى إلى زكريا عليه السلام .

فان قلنا : إنه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الأشياء سبباً لزيادة علمه بقدرة الله تعالى ، فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك ، فلا يبقى لقوله هنالك أثر .

(والجواب) أنه كان قبل ذلك عالما بالجواز ، فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالما به ، فلما شاهد علم أنه إذا وقع كرامة لولى ، فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى ، فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن دعاء الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون إلا بعد الإذن ، لاحتمال أن لا تكون الإجابة مصلحة ، فحينئذ تصير مردودة ، وذلك نقصان في منصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، هكذا قاله المتكلمون ، وعندي فيه بحث ، وذلك لأنه تعالى لما أذن في الدعاء مطلقاً ، وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب ، فللرسول أن يدعو كلما شاء وأراد مما لا يكون معصية ، ثم أنه تعالى تارة يجيب وأخرى لا يجيب ، وذلك لا يكون نقصاناً بمنصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان أجابهم فبفضله وإحسانه وإن لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق .

أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ذرية طيبة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام في لفظة (لدن) فسيأتي في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا أن حصول الولد في العرف والعادة له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد فقدان تلك الأسباب كان المعنى : أريد منك إلهي أن تعزل الأسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الأسباب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لذرية النسل ، وهو لفظ يقع على الواحد ، والجمع ، والذكر

فَنَادَتْهُ الْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾

والأنثى ، والمراد منه ههنا : ولد واحد ، وهو مثل قوله (فهب لي من لدنك وليا) قال الفراء : وأنث (طيبة) لتأنيث الذرية في الظاهر ، فالتأنيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ وتارة على المعنى ، وهذا إنما نقوله في أسماء الأجناس ، أما في اسماء الأعلام فلا ، لأنه لا يجوز أن يقال جاءت طلحة ، لأن أسماء الأعلام لا تفيد إلا ذلك الشخص ، فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها إلا التذكير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (إنك سميع الدعاء) ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم ، بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه ، وهو كقول المصلين : سمع الله لمن حمده ، يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين ، وهذا متأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في سورة مريم (ولم أكن بدعائك رب شقيا) .

قوله تعالى ﴿ فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحي مصدقا بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين ، قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وأمرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي : فناداه الملائكة ، على التذكير والإمالة ، والباقون على التأنيث على اللفظ ، وقيل : من ذكر فلأن الفعل قبل الأسم ، ومن أنث فلأن الفعل للملائكة ، وقرأ ابن عامر (المحراب) بالإمالة ، والباقون بالتفخيم ، وفي قراءة ابن مسعود : فناداه جبريل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ، ولا شك أن هذا في التشريف أعظم ، فان دل دليل منفصل أن المنادي كان جبريل عليه السلام فقط صرنا إليه . وحملنا هذا اللفظ على التأويل ، فانه يقال : فلان يأكل الأطعمة الطيبة ، ويلبس الثياب النفيسة ، أي يأكل من هذا الجنس ، ويلبس من هذا الجنس ، مع أن المعلوم أنه لم يأكل

جميع الأطعمة ، ولم يلبس جميع الأثواب ، فكذا ههنا ، ومثله في القرآن (الذين قال لهم الناس) وهم نُعَيْم بن مسعود إن الناس : يعني أبا سفيان ، قال المفضل بن سلمة : إذا كان القائل رئيساً جاز الإخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه ، فلما كان جبريل رئيس الملائكة ، وقلما يبعث إلا ومعه جمع صح ذلك .

أما قوله (وهو قائم يصلي في المحراب) فهو يدل على أن الصلاة كانت مشروعة في دينهم ، والمحراب قد ذكرنا معناه .

أما قوله (أن الله يبشرك بيحي) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما البشارة فقد فسرناها في قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفي قوله (يبشرك بيحي) وجهان (الأول) أنه تعالى كان قد عرف زكريا أنه سيكون في الأنبياء رجل اسمه يحي وله ذرية عالية ، فاذا قيل : إن ذلك النبي المسمى بيحي هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحي عليه السلام (والثاني) أن الله يبشرك بولد اسمه يحي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة (إن) بكسر الهمزة ، والباقون بفتحها ، أما الكسر فعلى إرادة القول ، أو لأن النداء نوع من القول ، وأما الفتح فتقديره : فنادته الملائكة بأن الله يبشرك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ حمزة والكسائي (يبشرك) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين ، وقرأ الباقون (يبشرك) وقرىء أيضاً (يبشرك) قال أبو زيد يقال : بشر يبشر بشرا ، وبشر يبشر تبشيرا ، وأبشر يبشر ثلاث لغات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ حمزة والكسائي (يحي) بالإمالة لأجل الياء والباقون بالتفخيم ، وأما أنه لم سمى يحي فقد ذكرناه في سورة مريم ، واعلم أنه تعالى ذكر من صفات يحي ثلاثة أنواع :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (مصدقا بكلمة من الله) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي قوله (مصدقا بكلمة من الله) نصب على الحال لأنه نكرة ، ويحي معرفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد بكلمة (من الله) قولان (الأول) وهو قول أبي عبيدة : أنها كتاب من الله ، واستشهد بقولهم : أنشد فلان كلمة ، والمراد به القصيدة الطويلة .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو أختيار الجمهور : أن المراد من قوله (بكلمة من الله) هو عيسى عليه السلام ، قال السدى : لقيت أم عيسى أم يحي عليهما السلام ، وهذه حامل بيحي وتلك بعيسى ، فقالت : يا مريم أشعرت أني حبلى ؟ فقالت مريم : وأنا أيضا حبلى ، قالت أمرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله (مصدقا بكلمة من الله) وقال ابن عباس : إن يحي كان أكبر سنا من عيسى بستة أشهر ، وكان يحي أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه ، ثم قتل يحي قبل رفع عيسى عليهما السلام ، فان قيل : لم سمي عيسى كلمة في هذه الآية ، وفي قوله (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته) قلنا : فيه وجوه (الأول) أنه خلق بكلمة الله ، وهو قوله (كن) من غير واسطة الأب ، فلما كان تكوينه بمحض قول الله (كن) وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الأب والبذر ، لا جرم سمي : كلمة ، كما يسمى المخلوق خلقاً ، والمقدور قدرة ، والمرجو رجاء ، والمشتهى شهوة ، وهذا باب مشهور في اللغة (والثاني) أنه تكلم في الطفولية ، وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية ، فكان في كونه متكلما بالغاً مبلغا عظيما ، فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال : فلان جود وإقبال إذا كان كاملا فيهما (والثالث) أن الكلمة كما أنها تفيد المعاني والحقائق ، كذلك عيسى كان يرشد إلى الحقائق والأسرار الإلهية ، فسمى : كلمة ، بهذا التأويل ، وهو مثل تسميته روحا من حيث إن الله تعالى أحيا به من الضلالة كما يحيا الإنسان بالروح ، وقد سمى الله القرآن روحا . فقال (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) (والرابع) أنه قد وردت البشارة به في كتب الأنبياء الذين كانوا قبله ، فلما جاء قيل : هذا هو تلك الكلمة ، فسمى كلمة بهذا التأويل قالوا : ووجه المجاز فيه أن من أخبر عن حدوث أمر فاذا حدث ذلك الأمر قال : قد جاء قولي وجاء كلامي ، أي ما كنت أقول وأتكلم به ، ونظيره قوله تعالى (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار) وقال (ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) (الخامس) أن الإنسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله ، فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم : كلمة الله ، وروح الله ، واعلم أن كلمة الله هي كلامه ، وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته ، وعلى قول المعتزلة أصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة ، والعلم الضروري حاصل بأن الصفة القديمة أو الأصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال : أنها هي ذات عيسى عليه السلام ، ولما كان ذلك باطلا في بداهة العقول لم يبق إلا التأويل .

﴿ الصفة الثانية ﴾ ليحي عليه السلام قوله (وسيداً) والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الأول) قال ابن عباس : السيد الحليم ، وقال الجبائي : إنه كان سيداً للمؤمنين ، رئيساً لهم

في الدين ، أعني في العلم والحلم والعبادة والورع ، وقال مجاهد : الكريم على الله ، وقال ابن المسيب الفقيه العالم ، وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب ، قال القاضي : السيد هو المتقدم المرجوع إليه ، فلما كان سيداً في الدين كان مرجوعا إليه في الدين وقدوة في الدين ، فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وحصوراً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الحصور والحصر في اللغة الحبس، يقال حصرحصره يحصره حصرا وحصر الرجل : أي اعتقل بطنه . والحصور الذر يكتم السر ويحبسه، والحصور الضيق البخيل، وأما المفسرون : فلهم قولان (أحدهما) أنه كان عاجزا عن إتيان النساء، ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ، ومنهم من قال : كان ذلك لتعذر الإنزال ، ومنهم من قال : كان ذلك لعدم القدرة ، فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول ، كأنه قال محصور عنهن ، أي محبوس ، ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب ، وهذا القول عندنا فاسد لأن هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ، ولأن على هذا التقدير لا يستحق به ثواباً ولا تعظيما .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار المحققين أنه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد ، وذلك لأن الحصور هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنعها كالأكول الذي يكثر منه الأكل وكذا الشروب ، والظلوم ، والغشوم ، والمنع إنما يحصل أن لو كان المقتضى قائماً ، فلولا أن القدرة والداعية كانتا موجودتين ، وإلا لما كان حاصراً لنفسه فضلا عن أن يكون حصوراً ، لأن الحاجة إلى تكثير الحصر والدفع إنما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة ، وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل.

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل وذلك لأنه تعالى مدحه بترك النكاح ، وذلك يدل على أن ترك النكاح أفضل في تلك الشريعة ، وإذا ثبت أن الترك في تلك الشريعة أفضل ، وجب أن يكون الأمر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول ، أما النص فقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وأما المعقول فهو أن الأصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الأصل .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (ونبياً) واعلم أن السيادة إشارة إلى أمرين (أحدهما) قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع إلى تعليم الدين (والثاني) ضبط مصالحهم فيما يرجع إلى التأديب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأما الحصور فهو إشارة إلى الزهد التام فلما

اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك ، لأنه ليس بعدهما إلا النبوة .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (من الصالحين) وفيه ثلاثة أوجه (الأول) معناه أنه من أولاد الصالحين (والثاني) أنه خير كما يقال في الرجل الخير (إنه من الصالحين) (والثالث) أن صلاحه كان أتم من صلاح سائر الأنبياء ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « ما من نبي إلا وقد عصى ، أو هم بمعصية غير يحيى فانه لم يعص ولم يهم » .

فان قيل : لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح؟

قلنا : أليس أن سليمان عليه السلام بعد حصول النبوة قال (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) وتحقيق القول فيه : أن للأنبياء قدراً من الصلاح لو انتقص لأنتفت النبوة ، فذلك القدر بالنسبة إليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة إلينا ، ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر ، وكل من كان أكثر نصيباً منه كان أعلى قدراً والله أعلم .

قوله تعالى (قال رب إنى يكون لي غلام) في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (رب) خطاب مع الله أو مع الملائكة ، لأنه جائز أن يكون خطاباً مع الله ، لأن الآية المتقدمة دلت على أن الذين نادوه هم الملائكة ، وهذا الكلام لا بد أن يكون خطاباً مع ذلك المنادي لا مع غيره ، ولا جائز أن يكون خطاباً مع الملك ، لأنه لا يجوز للانسان أن يقول للملك : يا رب .

(والجواب) للمفسرين فيه قولان (الأول) أن الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع في إزالة ذلك التعجب إلى الله تعالى (والثاني) أنه خطاب مع الملائكة والرب إشارة إلى المربي ، ويجوز وصف المخلوق به ، فانه يقال : فلان يربيني ويحسن إلي .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لما كان زكريا عليه السلام هو الذي سأل الولد ، ثم أجابه الله تعالى إليه فلم تعجب منه ولم استبعده؟ .

(الجواب) لم يكن هذا الكلام لأجل أنه كان شاكاً في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان (الأول) أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة إنما كان على سبيل العادة لأنه لو كان لا نطفة إلا من خلق ، ولا خلق إلا من نطفة ، لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في

الأزل وهو محال ، فعلمنا أنه لا بد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من إنسان . ،

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى ، فلو كان ذلك محالا ممتنعاً لما طلبه من الله تعالى ، فثبت بهذين الوجهين أن قوله (أنى يكون لي غلام) ليس للاستبعاد ، بل ذكر العلماء فيه وجوهاً . (الأول) أن قوله (أنى) معناه : من أين . ويحتمل أن يكون معناه : كيف تعطي ولداً على القسم الأول أم على القسم الثاني ، وذلك لأن حدوث الولد يحتمل وجهين (أحدهما) أن يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته ، فقوله (أني يكون لي غلام) معناه : كيف تعطي الولد على القسم الأول أم على القسم الثاني؟ فقيل له كذلك . أي على هذا الحال والله يفعل ما يشاء ، وهذا القول ذكره الحسن والأصم (والثاني) أن من كان آيسا من الشيء مستبعداً لحصوله ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول : كيف حصل هذا ، ومن أين وقع هذا كمن يرى إنساناً وهبه أموالاً عظيمة ، يقول كيف وهبت هذه الأموال ، ومن أين سمحت نفسك بهبتها؟ فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعداً لذلك ، ثم اتفق إجابة الله تعالى إليه ، صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام (الثالث) أن الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة أنثى أو من صلبه ، فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال (الرابع) أن العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء فطلبه من السيد ، ثم إن السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك ، فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام ، فربما أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الإجابة مرة أخرى ، فالسبب في إعادة زكريا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب (الخامس) نقل سفيان بن عيينة أنه قال : كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا شكا في قدرة الله تعالى فقال ما قال (السادس) نقل عن السدى أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان ، وقد سخر منك فاشتبه الأمر على زكريا عليه السلام فقال (رب أنى يكون لي غلام) وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من إلقاء الشيطان قال القاضي : لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال : لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه ، أما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك المعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك من الشيطان فلا جرم رجع إلى

قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾

الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال .

أما قوله تعالى (وقد بلغني الكبر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكبر مصدر كبر الرجل يكبر إذا أسن ، قال ابن عباس : كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أهل المعاني : كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك ، وكلما جاز أن يقول : بلغت الكبر جاز أن يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب : لقيت الحائط ، وتلقاني الحائط.

فان قيل : يجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد ، قلنا : هذا لا يجوز ، والفرق بين الموضعين أن الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه ، والإنسان أيضاً يأتيه بمرور السنين عليه ، أما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب ، فظهر الفرق.

أما قوله (وامرأتي عاقر).

اعلم أن العاقر من النساء التي لا تلد ، يقال : عقر يعقر عقراً ، ويقال أيضاً عقر الرجل ، وعقر بالحركات الثلاث في القاف إذا لم يحمل له ، ورمل عاقر : لا ينبث شيئاً، واعلم أن زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقراً لتأكيد حال الاستبعاد .

أما قوله (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) ففيه بحثان (الأول) أن قوله (قال) عائد إلى مذكور سابق ، وهو الرب المذكور في قوله (قال رب أنى يكون لي غلام) وقد ذكرنا أن ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى ، وأن يكون هو جبريل.

﴿ البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف (كذلك الله) مبتدأ وخبر أي على نحو هذه الصفة الله ، ويفعل ما يشاء بيان له ، أي يفعل ما يريد من الأفاعيل الخارقة للعادة.

قوله تعالى ﴿ قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشى والإبكار ﴾.

واعلم أن زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه ، وإنعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول العلوق ، وذلك لأن العلوق لا يظهر في أول الأمر فقال (رب اجعل لي آية) فقال الله تعالى (آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر ههنا ثلاثة أيام ، وذكر في سورة مريم ثلاثة ليالي فدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية كانت حاصلة في الأيام الثلاثة مع لياليها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها (أحدها) أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس إلا رمزاً ، وفيه فائدتان (إحداهما) أن يكون ذلك آية على علوق الولد (والثانية) أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا ، وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ، ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى ، وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود ، وأداء لشكر تلك النعمة ، فيكون جامعاً لكل المقاصد .

ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه (أحدها) أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر ، وعجزه عن التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات (وثانيها) أن حصول ذلك المعجز في تلك الأيام المقدورة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات (وثالثها) أن إخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ، ثم إن الأمر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضاً من المعجزات .

﴿ القول الثاني في تفسير هذه الآية ﴾ وهو قول أبي مسلم : أن المعنى أن زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلوق ، قال آيتك أن لا تكلم ، أي تصير مأموراً بأن لا تتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق ، أي تكون مشتغلا بالذكروالتسبيح والتهليل معرضاً عن الخلق والدنيا شاكراً لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة ، فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل المطلوب ، وهذا القول عندي حسن معقول ، وأبو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف.

﴿ القول الثالث ﴾ روى عن قتادة أنه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام.

أما قوله (إلا رمزاً) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل الرمز الحركة ، يقال : ارتمز إذا تحرك ، ومنه قيل للبحر : الراموز ، ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على أقوال (أحدها) أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت باليد ، أو الرأس ، أو الحاجب ، أو العين ، أو الشفة (والثاني) أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا : وحمل الرمز على هذا المعنى أولى ، لأن الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية أسهل (والثالث) وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفي ، وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعاً منه .

فان قيل : الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه؟ .

قلنا : لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمى كلاماً ، ويجوز أيضاً أن يكون استثناء منقطعاً فاما إن حملنا الرمز على الكلام الخفي فان الإشكال زائل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ يحيى بن وثاب (إلا رمزاً) بضمتين جمع رموز ، كرسول ورسل ، وقرىء (رمزاً) بفتح الراء والميم جمع رامز ، كخادم وخدم ، وهو حال منه ومن الناس ، ومعنى (إلا رمزاً) إلا مترامزين ، كما يتكلم الناس مع الأخرس بالإشارة ويكلمهم .

ثم قال الله تعالى (واذكر ربك كثيراً) وفيه قولان (أحدهما) أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا (إلا رمزاً) فأما في الذكر والتسبيح ، فقد كان لسانه جيداً ، وكان ذلك من المعجزات الباهرة (والثاني) إن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لأن المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادتهم في الأول أن يواظبوا على الذكر اللساني مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكت اللسان وبقي الذكر في القلب ، ولذلك قالوا : من عرف الله كل لسانه ، فكأن زكريا عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها .

(وسبح بالعشي والأبكار) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (العشي) من حين تزول الشمس إلى أن تغيب ، قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق

والفيء ، إنما يكون من حين زوال الشمس إلى أن يتناهى غروبها ، وأما الإبكار فهو مصدر بكر يبكر إذا خرج للأمر في أول النهار ، ومثله بكر وابتكر وبكر ، ومنه الباكورة لأول الثمرة ، هذا هو أصل اللغة ، ثم سمى ما بين طلوع الفجر إلى الضحى : إبكاراً ، كما سمى إصباحاً ، وقرأ بعضهم (والأبكار) بفتح الهمزة ، جمع بكر كسحر وأسحار ، ويقال :

﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾

أتيته بكراً بفتحين.

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (وسبح) قولان (أحدهما) المراد منه : وصل لأن الصلاة تسمى تسبيحاً قال الله تعالى (فسبحان الله حين تمسون) وأيضاً الصلاة مشتملة على التسبيح ، فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح ، وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين (الأول) أنا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله (واذكر ربك) فرق ، وحينئذ يبطل لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز (والثاني) وهو أنه شديد الموافقة لقوله تعالى (أقم الصلاة طرفي النهار) (وثانيهما) أن قوله (واذكر ربك) محمول على الذكر باللسان.

القصة الثالثة

وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها

قوله سبحانه وتعالى ﴿ وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ، يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عامل الإعراب ههنا في (إذ) هو ما ذكرناه في قوله (إذ قالت امرأة عمران) من قوله (سميع عليم) ثم عطف عليه (إذ قالت الملائكة) وقيل : تقديره واذكر إذ قالت الملائكة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده ، وهذا كقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) يعني جبريل ، وهذا وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه ، لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام ، وهو قوله

(فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن مريم عليها السلام ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى) وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل عليه السلام إليها إما أن يكون كرامة لها . وهو مذهب من يجوز كرامات الأولياء ، أو إرهاصاً لعيسى عليه السلام ، وذلك جائز عندنا ، وعند الكعبي من المعتزلة ، أو معجزة لزكرياء عليه السلام ، وهو قول جمهور المعتزلة ، ومن الناس من قال : إن ذلك كان على سبيل النفث في الروع والإلهام والإلقاء في القلب ، كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله (وأوحينا إلى أم موسى) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن المذكور في هذه الآية أولا هو الاصطفاء ، وثانياً التطهير ، وثالثاً الاصطفاء على نساء العالمين ، ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثاني ، لما أن التصريح بالتكرير غير لائق ، فلا بد من صرف الاصطفاء الأول إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أول عمرها، والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها .

﴿ النوع الأول من الاصطفاء ﴾ فهو أمور (أحدها) أنه تعالى قبل تحريرها مع أنها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الإناث (وثانيها) قال الحسن : إن أمها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين ، بل ألقتها إلى زكريا ، وكان رزقها يأتيها من الجنة (وثالثها) أنه تعالى فرغها لعبادته ، وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة (ورابعها) أنه كفاها أمر معيشتها ، فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى (أنى لك هذا قالت هو من عند الله) (وخامسها) أنه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاها ، ولم يتفق ذلك لأنثى غيرها ، فهذا هو المراد من الاصطفاء الأول ، وأما التطهير ففيه وجوه (أحدها) أنه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية ، فهو كقوله تعالى في أزواج النبي ﷺ (ويطهركم تطهيراً) (وثانيها) أنه تعالى طهرها عن مسيس الرجال (وثالثها) طهرها عن الحيض ، قالوا : كانت مريم لا تحيض (ورابعها) وطهرك من الأفعال الذميمة ، والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم .

﴿ وأما الاصطفاء الثاني ﴾ فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب ، وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة ، وجعلها وابنها آية للعالمين ، فهذا هو المراد من هذه الألفاظ الثلاثة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « حسبك من نساء العالمين

أربع : مريم وآسية امرأة فرعون ، وخديجة ، وفاطمة عليهن السلام » فقيل هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من النساء ، وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل من الكل ، وقول من قال المراد إنها مصطفاة على عالمي زمانها . فهذا ترك الظاهر.

ثم قال تعالى (يا مريم اقنتي لربك واسجدي) وقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وبالجملة فلما بين تعالى أنها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله أوجب عليها مزيد الطاعات ، شكراً لتلك النعم السنية ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع؟ .

والجواب من وجوه (الأول) أن الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب (الثاني) أن غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجداً قال عليه الصلاة والسلام « أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد » فلما كان السجود مختصاً بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات .

ثم قال (واركعي مع الراكعين) وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة ، فكأنه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود في أكثر الأوقات ، وأما الصلاة فانها تأتي بها في أوقاتها المعينة لها (والثالث) قال ابن الأنباري : قوله تعالى (اقنتي) أمر بالعبادة على العموم ، ثم قال بعد ذلك (اسجدي واركعي) يعني استعملي السجود في وقته اللائق به ، واستعملي الركوع في وقته اللائق به ، وليس المراد أن يجمع بينهما ، ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم (الرابع) أن الصلاة تسمى سجوداً كما قيل في قوله (وأدبار السجود) وفي الحديث « إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين » وأيضاً المسجد سمي باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة ، وأيضاً أشرف أجزاء الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في المجاز.

إذا ثبت هذا فنقول قوله (يا مريم اقنتي)معناه:يا مريم قومي، وقوله (واسجدي) أي صلي فكان المراد من هذا السجود الصلاة ، ثم قال (واركعي مع الراكعين) إما أن يكون أمراً لها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله (واسجدي) أمراً بالصلاة حال الانفراد ، وقوله (واركعي مع الراكعين) أمراً بالصلاة في الجماعة ، أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله (واسجدي) أمراً ظاهراً بالصلاة ، وقوله (واركعي مع الراكعين) أمراً بالخضوع والخشوع بالقلب.

﴿ الوجه الخامس في الجواب ﴾ لعله كان السجود في ذلك الدين متقدماً على الركوع.

ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد من قوله (واركعي مع الراكعي) .

(والجواب) قيل معناه : افعلي كفعلهم ، وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه ، وإن كانت لا تختلط بهم .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم لم يقل واركعي مع الراكعات؟ .

والجواب لأن الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل ، من الاقتداء بالنساء .

واعلم أن المفسرين قالوا : لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها ، قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها .

قوله تعالى ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ، والمعنى أن الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى بن مريم ، إنما هو من إخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحي .

فان قيل : لم نفيت هذه المشاهدة ، وانتفاؤها معلوم بغير شبهة ، وترك نفي استماع هذه الأشياء من حفاظها وهو موهوم؟ .

قلنا : كان معلوماً عندهم علماً يقينياً أنه ليس من أهل السماع والقراءة ، وكانوا منكرين للوحي ، فلم يبق إلا المشاهدة ، وهي وإن كانت في غاية الاستبعاد إلا أنها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ، ونظيره (وما كنت بجانب الغربي ، وما كنت بجانب الطور ، وما كنت لديهم إذا أجمعوا أمرهم ، وما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأنباء : الأخبار عما غاب عنك ، وأما الإيحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة ، يجمعها تعريف الموحى إليه بأمر خفي من إشارة أو كتابة أو غيرهما ، وبهذا التفسير يعد الإلهام وحياً كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل) وقال في الشياطين يوحون إلى أوليائهم ، وقال (فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) فلما كان الله سبحانه ألقى هذه الأشياء إلى الرسول ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحياً .

أما قوله تعالى (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في تلك الأقلام وجوهاً (الأول) المراد بالأقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى ، وكان القراع على أن كل من جرى قلمه على عكس جرى الماء فالحق معه ، فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الأمر له وهذا قول الأكثرين (والثاني) أنهم ألقوا عصيهم في الماء الجاري جرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم ، وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم : معنى يلقون أقلامهم مما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الأمر ، وقد قال الله تعالى (فساهم فكان من المدحضين) وهو شبيه بأمر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزور ، وإنما سميت هذه السهام أقلاما لأنها تقلم وتبري ، وكل ما قطعت منه شيئاً بعد شيء فقد قلمته ، ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلماً .

قال القاضي : وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحاً نظراً إلى أصل الاشتقاق ، إلا أن العرف أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به ، فوجب حمل لفظ القلم عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب ، وإما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الإلقاء ، إلا أنه روى في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلمه على خلاف جرى الماء فاليد له ، ثم إنه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام ، فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم .

إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في السبب الذي لأجله رغبوا في كفالتها حتى أدتهم تلك الرغبة إلى المنازعة ، فقال بعضهم : إن عمران أباها كان رئيساً لهم ومقدماً عليهم ، فلأجل حق أبيها رغبوا في كفالتها ، وقال بعضهم : إن أمها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى ، ولأجل ذلك حرصوا على التكفل بها ، وقالو آخرون : بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا ؟ فمنهم من قال : كانوا هم خدمة البيت ، ومنهم من قال : بل العلماء والأحبار وكتاب الوحي ، ولا شبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق.

أما قوله (أيهم يكفل مريم) ففيه حذف والتقدير : يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوماً .

أما قوله (وما كنت لديهم إذ يختصمون) فالمعنى وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها وإذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الإقراع ، ويحتمل أن يكون اختصاماً آخر حصل بعد الإقراع ، وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها ، والقيام باصلاح مهماتها ، وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت (فتقبل مني إنك أنت السميع العليم) وقالت (إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) .

قوله سبحانه وتعالى ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام ، في أول أمرها وفي آخر أمرها شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام ، فقال (إذ قالت الملائكة) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في العامل في (إذ) قيل : العامل فيه . وما كنت لديهم إذ قالت الملائكة ، وقيل : يختصمون إذ قالت الملائكة ، وقيل : إنه معطوف على (إذ) الأولى في قوله (إذا قالت امرأة عمران) وقيل التقدير : إن ما وصفته من أمور زكريا ، وهبة الله له يحيى كان إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ، وأما أبو عبيدة : فإنه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف ، وهو أن (إذ) صلة في الكلام وزيادة ، واعلم أن القولين الأولين فيهما بعض الضعف وذلك لأن مريم حال ما كانوا يلقون الأقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر فيه بعيسى عليه السلام ، إلا قول الحسن : فإنه يقول إنها كانت عاقلة في حال الصغر ، فإن ذلك كان من كراماتها ، فإن صح ذلك جاز في تلك الحال أن يرد عليها البشرى من الملائكة ، وإلا فلا بد من تأخر هذه البشرى إلى حين العقل ، ومنهم من تكلف الجواب ، فقال : يحتمل أن يقال الاختصام والبشرى وقعا في زمان واسع ، كما تقول لقيته في سنة كذا ، وهذا الجواب بعيد والأصواب هو الوجه الثالث ، والرابع ، أما قول أبو عبيدة : فقد عرفت ضعفه ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (إذ قالت الملائكة) يفيد الجمع إلا أن المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام ، وقد قررناه فيما تقدم ، وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله (وبشر الذي آمنوا وعملوا الصالحات) .

وأما قوله تعالى (بكلمة منه) فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وأليقها بهذا الموضع وجهان (الأول) أن كل علوق وإن كان مخلوقاً بواسطة الكلمة وهي قوله (كن) إلا أن ما هو السبب المتعارف كان مفقوداً في حق عيسى عليه السلام وهو الأب ، فلا جرم كان إضافة حدوثه إلى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما أن من غلب عليه الجود والكرم والإقبال يقال فيه على سبيل المبالغة إنه نفس الجود ، ومحض الكرم ، وصريح الإقبال ، فكذا ههنا .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله في أرضه ، وبأنه نور الله لما أنه سبب لظهور ظل العدل، ونور الإحسان ، فكذلك كان عيسى عليه السلام سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وإزالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل .

فإن قيل : ولم قلتم إن حدوث الشخص من غير نطفة الأب ممكن قلنا : أما على أصول المسلمين فالأمر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان (الأول) أن تركيب الأجسام وتأليفها على وجه

يحصل فيها الحياة والفهم ، والنطق أمر ممكن ، وثبت أنه تعالى قادر على الممكنات بأسرها ، وكان سبحانه وتعالى قادراً على إيجاد الشخص ، لا من نطفة الأب ، وإذا ثبت الإمكان ، ثم إن المعجز قام على صدق النبي ، فوجب أن يكون صادقاً ، ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن ، والصادق إذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك ، فثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى في قوله (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) فلما لم يبعد تخليق آدم من غير آب فلأن لا يبعد تخليق عيسى من غير آب كان أولى وهذه حجة ظاهرة ، وأما على أصول الفلاسفة فالأمر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه (الأول) أن الفلاسفة اتفقوا على أنه لا يمتنع حدوث الإنسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا : لأن بدن الإنسان إنما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن ، وذلك المزاج إنما جعل لامتزاج العناصر الأربعة على قدر معين في مدة معينة ، فحصول أجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الإنسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع ، فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجباً ، وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجباً ، فثبت أن حدوث الإنسان على سبيل التولد معقول ممكن ، وإذا كان الأمر كذلك فحدوث الإنسان لا عن الأب أولى بالجواز والإمكان .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو أنا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد ، كتولد الفأر عن المدر ، والحيات عن الشعر ، والعقارب عن الباذروج ، وإذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الأب أولى أن لا يكون ممتنعاً .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو أن التخيلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث الكثيرة ليس أن تصور المنافى يوجب حصول كيفية الغضب ، ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن أليس اللوح الطويل إذا كان موضوعاً على الأرض قدر الإنسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه ، بل كلما مشى عليه يسقط وما ذاك إلا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط ، وقد ذكروا في كتب الفلسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب ، وجعلوها كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات ، فما المانع من أن يقال إنه لما تخيلت صورته عليه السلام كفى ذلك في علوق الولد في رحمها ، وإذا كان كل هذه الوجوه ممكناً محتملاً كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الأب قولاً غير ممتنع ، ولو أنك طالبت جميع الأولين والآخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على إقامة حجة إقناعية في امتناع حدوث الولد من غير الأب لم يجدوا إليه سبيلاً إلا الرجوع إلى استقراء العرف والعادة ، وقد اتفق علماء الفلاسفة على أن مثل هذا الإستقراء لا يفيد الظن القوي فضلاً عن

العلم ، فعلمنا أن ذلك أمر ممكن فلما أخبر العباد عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته .

أما قوله تعالى (بكلمة منه) فلفظة (من) ليست للتبعيض ههنا إذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزئاً متبعضاً متحملاً للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه ، بل المراد من كلمة (من) ههنا ابتداء الغاية وذلك لأن في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الأب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر فكان كونه كلمة (الله) مبدأ لظهوره ولحدوثه أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية .

وأما قوله تعالى (اسمه المسيح عيسى ابن مريم) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ المسيح : هل هو اسم مشتق ، أو موضوع ؟ .

(والجواب) فيه قولان (الأول) قال أبو عبيدة والليث : أصله بالعبرانية مشيحاً ، فعربته العرب وغيروا لفظه ، وعيسى : أصله يشوع كما قالوا في موسى : أصله موشى ، أو ميشا بالعبرانية ، وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه مشتق وعليه الأكثرون ، ثم ذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال ابن عباس : إنما سمي عيسى عليه السلام مسيحاً ، لأنه ما كان يمسح بيده ذا عاهة ، إلا برىء من مرضه (الثاني) قال أحمد بن يحيى : سمي مسيحاً لأنه كان يمسح الأرض أي يقطعها ، ومنه مساحة أقسام الأرض ، وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال : لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب (الثالث) أنه كان مسيحاً ، لأنه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى ، فعلى هذه الأقوال : هو فعيل بمعنى : فاعل ، كرحيم بمعنى : راحم (الرابع) أنه مسح من الأوزار والآثام (والخامس) سمي مسيحاً لأنه ما كان في قدمه خمص . فكان ممسوح القدمين (والسادس) سمي مسيحاً لأنه كان ممسوحاً بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ، ولا يمسح به غيرهم . ثم قالوا : وهذا الدهن يجوز أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فإنه يكون نبياً (السابع) سمي مسيحاً لأنه مسحه جبريل ﷺ بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صوناً له عن مس الشيطان (الثامن) سمي مسيحاً لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن ، وعلى هذه الأقوال يكون المسيح ، بمعنى : الممسوح ، فعيل بمعنى : مفعول . قال أبو عمرو بن العلاء المسيح : الملك . وقال النخعي : المسيح الصديق والله أعلم . ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحاً لا لدلالة اللغة عليه ، وأما المسيح الدجال فإنما سمي مسيحاً لأحد وجهين (أحدهما) لأنه ممسوح أحد

العينين (والثاني) أنه يمسح الأرض أي : يقطها في المدة القليلة ، قالوا : ولهذا قيل له : دجال لضربه في الأرض ، وقطعه أكثر نواحيها ، يقال : قد دجل الدجال إذا فعل ذلك ، وقيل : سمي دجالاً من قوله : دجل الرجل إذا موه ولبس .

﴿ السؤال الثاني ﴾ المسيح كان كاللقب له ، وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم ؟ .

(الجواب) أن المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفاً رفيع الدرجة ، مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولاً بلقبه ليفيد علو درجته ، ثم ذكره باسمه الخاص .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم ؟ .

(الجواب) لأن الأنبياء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات ، فلما نسبه الله تعالى إلى الأم دون الأب ، كان ذلك إعلاماً لها بأنه محدث بغير الأب ، فكان ذلك سبباً لزيادة فضله وعلو درجته .

﴿ السؤال الرابع ﴾ الضمير في قوله : إسمه عائد إلى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير ؟ .

(الجواب) لأن المسمى بها مذكر .

﴿ السؤال الخامس ﴾ لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم ؟ والاسم ليس إلا عيسى ، وأما المسيح فهو لقب ، وأما ابن مريم فهو صفة .

(الجواب) الاسم علامة المسمى ومعرف له ، فكأنه قيل : الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة .

أما قوله تعالى (وجيهاً في الدنيا والآخرة) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الوجيه : ذو الجاه والشرف والقدر ، يقال : وجه الرجل ، يوجه وجاهة فهو وجيه ، إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان ، وقال بعض أهل اللغة : الوجيه : هو الكريم ، لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال .

واعلم أن الله تعالى وصف موسى ﷺ بأنه كان وجيهاً قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنو لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً) ثم للمفسرين أقوال :

(الأول) قال الحسن : كان وجيهاً في الدنيا بسبب النبوة ، وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى (والثاني) أنه وجيه عند الله تعالى ، وأما عيسى عليه السلام ، فهو وجيه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاؤه ويحيي الموتى ويبرىء الأكمة والأبرص بسبب دعائـه ، ووجيه في الآخرة بسبب أنه يجعله شفيع أمته المحقين ويقبل شفاعتهم فيهم كما يقبل شفاعة أكابر الأنبياء عليهم السلام (والثالث) أنه وجهه في الدنيا بسبب أنه كان مبرأ من العيوب التي وصفه اليهود بها ، ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى .

فإن قيل : كيف كان وجيهاً في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه ، قلنا : قد ذكرنا أنه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع أن اليهود طعنوا فيه ، وآذوه إلى أن برأه الله تعالى مما قالوا ، وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام ، فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج (وجيهاً) منصوب على الحال ، المعنى : أن الله يبشرك بهذا الولد وجيهاً في الدنيا والآخرة ، والفراء يسمي هذا قطعاً كأنه قال : عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف .

أما قوله (ومن المقربين) ففيه وجوه (أحدها) أنه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة (وثانيها) أن هذا الوصف كالتنبيه على أنه عليه السلام سيرفع إلى السماء وتصاحبه الملائكة (وثالثها) أنه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقرباً لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ، ولذلك قال تعالى (وكنتم أزواجاً ثلاثة) إلى قوله (والسابقون السابقون أولئك المقربون) .

أما قوله تعالى (ويكلم الناس في المهد وكهلاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو للعطف على قوله (وجيهاً) والتقدير كأنه قال : وجيهاً ومكلماً للناس وهذا عندي ضعيف ، لأن عطف الجملة الفعلية على الإسمية غير جائز إلا للضرورة ، أو الفائدة والأولى أن يقال تقدير الآية (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين ، وهذا المجموع جملة واحدة ، ثم قال (ويكلم الناس) فقوله (ويكلم الناس) عطف على قوله (إن الله يبشرك) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المهد قولان (أحدهما) أنه حجر أمه (والثاني) هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع ، وكيف كان فالمراد منه : فإنه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهد ، ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه أو كان في المهد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وكهلاً) عطف على الظرف من قوله (في المهد) كأنه قيل : يكلم الناس صغيراً وكهلاً وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الكهل ؟ .

(الجواب) الكهل في اللغة ما اجتمع قوته وكمل شبابه ، وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات إذا قوى وتم قال الأعشى :

يضاحك الشمس منها كوكب شرق . مؤزر بحميم النبت مكتهل

أراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات ، فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات ، فما الفائدة في ذكره ؟ .

(والجواب) من وجوه (الأول) أن المراد منه بيان كونه متقلباً في الأحوال من الصبا إلى الكهولة والتغير على الإله تعالى محال ، والمراد منه الرد على وفد نجران في قولهم : إن عيسى كان إلهاً (والثاني) المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد لإظهار طهارة أمه ، ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة (والثالث) قال أبو مسلم : معناه أنه يكلم حال كونه في المهد ، وحال كونه كهلاً على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك أنه غاية في المعجز (الرابع) قال الأصم : المراد منه أنه يبلغ حال الكهولة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ نقل أن عمر عيسى عليه السلام إلى أن رفع كان ثلاثاً وثلاثين سنة وستة أشهر ، وعلى هذا التقدير : فهو ما بلغ الكهولة .

(والجواب) من وجهين (الأول) بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكامل التام ، وأكمل أحوال الإنسان إذا كان بين الثلاثين والأربعين ، فصح وصفه بكونه كهلاً في هذا الوقت (والثاني) هو قول الحسين بن الفضل البجلي : أن المراد بقوله (وكهلاً) أن يكون كهلاً بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ، ويكلم الناس ، ويقتل الدجال ، قال الحسين بن الفضل : وفي هذه الآية نص في أنه عليه الصلاة والسلام سينزل إلى الأرض .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد ، واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور وأغربها ، ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم ،

﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾

لأن تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والإثنين لا يجوز ، ومتى حدثت الواقعة العجيبة جداً عند حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغاً حد التواتر ، وإخفاء ما يكون بالغاً إلى حد التواتر ممتنع ، وأيضاً فلو كان ذلك لكان ذلك الإخفاء ههنا ممتنعاً لأن النصارى بالغوا في إفراط محبته إلى حيث قالوا إنه كان إلهاً ، ومن كان كذلك يمتنع أن يسعى في إخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفاً فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمعرفتها النصارى ، ولما أطبقوا على إنكارها علمنا أنه ما كان موجوداً البتة .

أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة ، وقالوا : إن كلام عيسى عليه السلام في المهد إنما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة ، وكان الحاضرون جمعاً قليلين ، فالسامعون لذلك الكلام ، كان جمعاً قليلاً ، ولا يبعد في مثله التواطؤ على الإخفاء ، وبتقدير : أن يذكروا ذلك إلا أن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم إلى البهت ، فهم أيضاً قد سكتوا لهذه العلة فلأجل هذه الأسباب بقي الأمر مكتوماً مخفياً إلى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمداً ﷺ بذلك ، وأيضاً فليس كل النصارى ينكرون ذلك ، فإنه نقل عن جعفر بن أبي طالب : لما قرأ على النجاشي سورة مريم ، قال النجاشي : لا تفاوت بين واقعة عيسى ، وبين المذكور في هذا الكلام بذرة .

ثم قال تعالى (ومن الصالحين) .

فإن قيل : كون عيسى كلمة من الله تعالى ، وكونه (وجيهاً في الدنيا والآخرة) وكونه من المقربين عند الله تعالى ، وكونه مكلماً للناس في المهد ، وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحاً فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله (ومن الصالحين) ؟ .

قلنا : إنه لا رتبة أعظم من كون المرء صالحاً لأنه لا يكون كذلك إلا ويكون في جميع الأفعال والتروك مواظباً على النهج الأصلح ، والطريق الأكمل ، ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات في الدنيا والدين في أفعال القلوب ، وفي أفعال الجوارح ، فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذي يدل على أرفع الدرجات .

قوله تعالى ﴿ قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ .

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ

قال المفسرون : إنها إنما قالت ذلك لأن التبشير به يقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام ، وقوله (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) تقدم تفسيره في سورة البقرة .

أما قوله تعالى ﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ، وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون بالنون ، أما الياء فعطف على قوله (يخلق ما يشاء) وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة ، وكذا وكذا (ويعلمه الكتاب) ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية أنها : قالت رب أنى يكون لي ولد فقال لها الله (كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) فهذا وإن كان إخباراً على وجه المغايبة ، فقال (ونعلمه) لأن معنى قوله (كذلك الله يخلق ما يشاء) معناه : كذلك نحن نخلق ما نشاء (ونعلمه الكتاب والحكمة) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف ، والأقرب عندي أن يقال : المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ، ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الأخلاق لأن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ، ثم بعد أن صار عالماً بالخط والكتابة ، ومحيطاً بالعلوم العقلية والشرعية ، يعلمه التوراة ، وإنما أخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة ، لأن التوراة كتاب إلهي ، وفيه أسرار عظيمة ، والإنسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في البحث على أسرار الكتب الإلهية ، ثم قال في المرتبة الرابعة والإنجيل ، وإنما أخر ذكر الإنجيل عن ذكر التوراة لأن من تعلم الخط ، ثم تعلم علوم الحق ، ثم أحاط بأسرار الكتاب الذي أنزله الله تعالى على من قبله من الأنبياء فقد عظمت درجته في العلم فإذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتاباً آخر وأوقفه على أسراره فذلك هو الغاية القصوى ، والمرتبة العليا في العلم ، والفهم والإحاطة بالأسرار العقلية والشرعية ، والإطلاع على الحكم العلوية والسفلية ، فهذا ما عندي في ترتيب هذة الألفاظ الأربعة .

ثم قال تعالى ﴿ ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم ﴾ وفيه مسائل :

كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية وجوه (الأول) تقدير الآية : ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ونبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل ، قائلاً : أنى قد جئتكم بآية من ربكم ، والحذف حسن إذا لم يفض إلى الاشتباه (الثاني) قال الزجاج : الإختيار عندي أن تقديره : ويكلم الناس رسولاً ، وإنما أضمرنا ذلك لقوله (أنى قد جئتكم والمعنى : ويكلمهم رسولاً بأني قد جئتكم ، (الثالث) قال الأخفش : إن شئت جعلت الواو زائدة ، والتقدير : ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة ، والإنجيل رسولاً إلى بني إسرائيل ، قائلاً : أني قد جئتكم بآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان رسولاً إلى كل بني إسرائيل بخلاف قول بعض اليهود إنه كان مبعوثاً إلى قوم مخصوصين منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالآية الجنس لا الفرد لأنه تعالى عدد ههنا أنواعاً من الآيات ، وهي إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص ، والإخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله (قد جئتكم بآية من ربكم) الجنس لا الفرد .

ثم قال ﴿ أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام :

النوع الأول

ما ذكره ههنا في هذه الآية وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (أنى) بفتح الهمزة ، وقرأ نافع بكسر الهمزة فمن فتح (أنى) فقد جعلها بدلاً من آية كأنه قال : وجئتكم بأني أخلق لكم من الطين ، ومن كسر فله وجهان (أحدهما) الاستئناف وقطع الكلام مما قبله (والثاني) أنه فسر الآية بقوله (أنى أخلق لكم) ويجوز أن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى (وعد الله الذين

آمنوا وعملوا الصالحات) ثم فسر الموعود بقوله (لهم مغفرة) وقال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) ثم فسر المثل بقوله (خلقه من تراب) وهذا الوجه أحسن لأنه في المعنى كقراءة من فتح (أنى) على جعله بدلاً من آية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أخلق لكم من الطين) أي أقدر وأصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم) إن الخلق هو التقدير ولا بأس بأن نذكره ههنا أيضاً فنقول الذي يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد ، أما القرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) أي المقدرين ، وذلك لأنه ثبت أن العبد لا يكون خالقاً بمعنى التكوين والإبداع فوجب تفسير كونه خالقاً بالتقدير والتسوية (وثانيها) أن لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الشعراء (إن هذا إلا خلق الأولين) وفي العنكبوت (وتخلقون إفكاً) وفي سورة ص (إن هذا إلا اختلاق) والكاذب إنما سمي خالقاً لأنه يقدر الكذب في خاطره ويصوره (وثالثها) هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (أنى أخلق لكم من الطين) أي أصور وأقدر وقال تعالى في المائدة (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وكل ذلك يدل على أن الخلق هو التصوير والتقدير (ورابعها) قوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقوله (خلق) إشارة إلى الماضي ، فلو حملنا قوله (خلق) على الإيجاد والإبداع ، لكان المعنى : أن كل ما في الأرض فهو تعالى قد أوجده في الزمان الماضي ، وذلك باطل بالاتفاق ، فإذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الأرض ، وأما الشعر فقوله :

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ... ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

وقوله

ولا يعطى بأيدي الخالقين ولا ... أيدي الخوالق إلا جيد الأدم

﴿ وأما الاستشهاد ﴾ فهو أنه يقال : خلق النعل إذ قدرها وسواها بالقياس والخلاق المقدار من الخير ، وفلان خليق بكذا ، أي له هذا المقدار من الإستحقاق ، والصخرة الخلقاء الملساء ، لأن الملاسة استواء ، وفي الخشونة اختلاف ، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والتسوية .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف الناس في لفظ (الخالق) قال أبو عبد الله البصري : إنه لا يجوز إطلاقه على الله في الحقيقة ، لأن التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال ، وقال أصحابنا : الخالق ، ليس إلا الله ، واحتجوا عليه بقوله تعالى (الله خالق كل

شيء) ومنهم من احتج بقوله (هل من خالق غير الله يرزقكم) وهذا ضعيف ، لأنه تعالى قال (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقاً من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه ، ليس إلا الله ، صدق قولنا أنه لا خالق إلا الله . وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بأن التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وإن كان محالاً في حق الله تعالى فالعلم ثابت .

إذا عرفت هذا فنقول (أني أخلق لكم من الطين) معناه : أصور وأقدر وقوله (كهيئة الطير) فالهيئة الصورة المهيئة من قولهم هيأت الشيء إذ قدرته وقوله (فأنفخ فيه) أي في ذلك الطين المصور وقوله (فيكون طيراً بإذن الله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع (فيكون طائراً) بالألف على الواحد ، والباقون (طيراً) على الجمع ، وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع .

يروى أن عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة ، وأظهر المعجزات أخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش ، فأخذ طيناً وصوره ، ثم نفخ فيه ، فإذا هو يطير بين السماء والأرض ، قال وهب : كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه ، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ، ثم اختلف الناس فقال قوم : إنه لم يخلق غير الخفاش ، وكانت قراءة نافع عليه . وقال آخرون : إنه خلق أنواعاً من الطير وكانت قراء الباقين عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض المتكلمين : الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالريح ، ولذلك وصفها بالفتح ، ثم ههنا بحث ، وهو أنه هل يجوز أن يقال : إنه تعالى أودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية ، بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجباً لصيرورة ذلك الشيء حياً ، أو يقال : ليس الأمر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحيٰاة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل إظهار المعجزات ، وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) وحكى عن إبراهيم عليه السلام إنه قال في مناظرته مع الملك (ربي الذي يحيي ويميت) فلو حصل لغيره ، هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القرآن دل على أنه عليه الصلاة والسلام إنما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل ﷺ روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة والروح .

وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بإذن الله) معناه بتكوين الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله) أي إلا بأن يوجد الله الموت ، وإنما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد إزالة للشبهة ، وتنبيهاً على إني أعمل هذا التصوير ، فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل إظهار المعجزات على يد الرسل .

وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات

فهو قوله ﴿ وأبرىء الأكمة والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله ﴾ .

ذهب أكثر أهل اللغة إلى أن الأكمة هو الذي ولد أعمى ، وقال الخليل وغيره وهو الذي عمي بعد أن كان بصيراً ، وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل ، ويقال : إنه لم يكن في هذه الأمة أكمة غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خمسون ألفاً من المرضى من أطاق منهم أتاه ، ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام ، وما كانت مداواته إلا بالدعاء وحده ، قال الكلبي : كان عيسى عليه السلام يحيي الأموات بياحي يا قيوم وأحيا عاذر ، وكان صديقاً له ، ودعا سام بن نوح من قبره ، فخرج حياً ، ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله ، فنزل عن سريره حياً ، ورجع إلى أهله وولد له ، وقوله (بإذن الله) رفع لتوهم من اعتقد فيه الإلهية .

وأما النوع الخامس

من المعجزات إخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه ﴿ وأنبئكم بما تأكلوا ومـا تدخرون في بيوتكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام كان من أول مرة يخبر عن الغيوب ، روى السدي : أنه كان يلعب مع الصبيان ، ثم يخبرهم بأفعال

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾

آبائهم وأمهاتهم ، وكان يخبر الصبي بأن أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي إلى أهله ويبكي إلى أن يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم : لا تلعبوا مع هذا الساحر ، وجمعوهم في بيت ، فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم ، فقالوا له . ليسوا في البيت ، فقال : فمن في هذا البيت ، قالوا : خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فإذا هم خنازير .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن الإخبار عن الغيوب إنما ظهر وقت نزول المائدة ، وذلك لأن القوم نهوا عن الإدخار ، فكانوا يخزنون ويدخرون ، فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة ، وذلك لأن المنجمين الذين يدعون استخراج الخبر لا يمكنهم ذلك إلا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها إلى معرفة أحوال الكواكب ، ثم يعترفون بأنهم يغلطون كثيراً ، فأما الإخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ، ولا تقدم مسألة لا يكون إلا بالوحي من الله تعالى .

ثم إنه عليه السلام ختم كلامه بقوله ﴿ إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ .

والمعنى إن في هذه الخمسة لمعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من آمن بدلائل المعجزة في الحمل على الصدق ، على من أنكر دلالة أصل المعجز على صدق المدعي ، وهم البراهمة ، فإنه لا يكفيه ظهور هذه الآيات ، أما من آمن بدلالة المعجز على الصدق لا يبقى له في هذه المعجزات كلام البتة .

قوله تعالى ﴿ ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ .

اعلم أنه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولاً من عند الله تعالى ، بين

بعد ذلك إنه بماذا أرسل وهو أمران (أحدهما) قوله (ومصدقاً لما بين يدي من التوراة) .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في قوله (ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية) أن تقديره وأبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل قائلاً (أني قد جئتكم بآية) فقوله (ومصدقاً) معطوف عليه والتقدير : وأبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل قائلاً (أني قد جئتكم بآية) ، وإني بعثت (مصدقاً لما بين يدي من التوراة) وإنما حسن حذف هذه الألفاظ لدلالة الكلام عليها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنه يجب على كل نبي أن يكون مصدقاً لجميع الأنبياء عليهم السلام . لأن الطريق إلى ثبوت نبوتهم هو المعجزة ، فكل من حصل له المعجز ، وجب الاعتراف بنبوته ، فلهذا قلنا : بأن عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقاً لموسى بالتوراة ، ولعل من جملة الأغراض في بعثة عيسى عليه السلام إليهم تقرير التوراة وإزالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين .

﴿ وأما المقصود الثاني ﴾ من بعثة عيسى عليه السلام قوله (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم)

﴿ وفيه سؤال ﴾ وهو أنه يقال : هذه الآية الأخيرة مناقضة لما قبلها لأن هذه الآية الأخيرة صريحة في أنه جاء ليحل بعض الذي كان محرماً عليه في التوراة ، وهذا يقتضي أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة ، وهذا يناقض قوله (ومصدقاً لما بين يدي من التوراة) .

(والجواب) إنه لا تناقض بين الكلام ، وذلك لأن التصديق بالتوراة لا معنى له إلا اعتقاد أن كل ما فيها فهو حق وصواب ، وإذا لم يكن الثاني مذكوراً في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرماً فيها ، مناقضاً لكونه مصدقاً بالتوراة ، وأيضاً إذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن مجيء عيسى عليه السلام وشرعه مناقضاً للتوراة ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : إنه عليه السلام ما غير شيئاً من أحكام التوراة ، قال وهب بن منبه : إن عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس ، ثم إنه فسر قوله (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم) بأمرين (أحدهما) إن الأحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوها إلى موسى ، فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وأبطلها وأعاد الأمر إلى ما كان في زمن موسى عليه السلام (والثاني) أن الله تعالى كان قد حرم بعض الأشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات

فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾

كما قال الله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) ثم بقي ذلك التحريم مستمراً على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم ، وقال آخرون : إن عيسى عليه السلام رفع كثيراً من أحكام التوراة ، ولم يكن ذلك قادحاً في كونه مصدقاً بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت ووضع الأحد قائماً مقامه وكان محقاً في كل ما عمل لما بينا أن الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق.

ثم قال (وجئتكم بآية من ربكم) وإنما أعاده لأن إخراج الإنسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فأعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعاً في قلوبهم ومؤثراً في طباعهم ، ثم خوفهم فقال (فاتقوا الله وأطيعون) لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين إنه إذا لزمكم أن تتقوا الله لزمكم أن تطيعوني فيما آمركم به عن ربي ، ثم إنه ختم كلامه بقوله (إن الله ربي وربكم) ومقصوده إظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل فيقولون : إنه إله وابن إله لأن إقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ، ثم قال (فاعبدوه) والمعنى : أنه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم وجب على الكل أن يعبدوه ، ثم أكد ذلك بقوله (هذا صراط مستقيم) .

قوله تعالى ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ، ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته وترك ههنا قصة ولادته ، وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء ، شرع في بيان أن عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات ، وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه فقال تعالى (فلما أحس عيسى منهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وههنا وجهان (أحدهما) إن يجري اللفظ على ظاهره ، وهو إنهم تكلموا بالكفر ، فأحس ذلك باذنه (والثاني) أن نحمله على التأويل ، وهو أن المراد أنه عرف منهم إصرارهم على الكفر ، وعزمهم على قتله ، ولما كان ذلك العلم علماً لا شبهة فيه ، مثل العلم الحاصل من الحواس ، لا جرم عبر عن ذلك العلم بالإحساس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه (الأول) قال السدى : أنه تعالى لما بعثه رسولا إلى بني إسرائيل جاءهم ودعاهم إلى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم ، وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كأمر محمد ﷺ وهو بمكة فكان مستضعفاً ، وكان يختفي من بني إسرائيل كما اختفى النبي ﷺ في الغار ، وفي منازل من آمن به لما أرادوا قتله ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمه يسيحان في الأرض ، فاتفق أنه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوماً حزيناً ، فسأله عيسى عن السبب فقال : ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته أنه جعل على كل رجل منا يوماً يطعمه ويسقيه هو وجنوده ، وهذا اليوم نوبتي والأمر متعذر علي ، فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك ، قالت : يا بني ادع الله ليكفي ذلك ، فقال : يا أماه إن فعلت ذلك كان شر ، فقالت : قد أحسن وأكرم ولا بد من إكرامه فقال عيسى عليه السلام : إذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم أعلمني ، فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخاً ، وما في الخوابي خمراً ، فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر ؟ فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال : إن من دعا الله حتى جعل الماء خمراً إذا دعا أن يحيى الله تعالى ولدى لا بد وأن يجاب ، وكان ابنه قد مات قبل ذلك بأيام ، فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك ، فقال عيسى : لا نفعل ، فانه إن عاش كان شراً ، فقال : ما أبالي ما كان إذا رأيته ، وإن أحييته تركتك على ما تفعل ، فدعا الله عيسى ، فعاش الغلام ، فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا ، وصار أمر عيسى عليه السلام مشهوراً في الخلق ، وقصد اليهود قتله ، وأظهروا الطعن فيه والكفر به .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به في التوراة ، وأنه ينسخ دينهم فكانوا من أول الأمر طاعنين فيه ، طالبين قتله ، فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم ، واخذوا في إيذائه وإيحاشه وطلبوا قتله .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم إلى الايمان أنهم

لا يؤمنون به وأن دعوته لا تنجع فيهم فأحب أن يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم (من أنصاري إلى الله) فما أجابه إلا الحواريون ، فعند ذلك أحس بأن من سوى الحواريين كافرون مصرون على إنكار دينه وطلب قتله .

أما قوله تعالى (قال من أنصاري إلى الله) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية أقوال (الأول) أن عيسى عليه السلام لما دعا بني إسرائيل إلى الدين ، وتمردوا عليه فر منهم وأخذ يسيح في الأرض فمر بجماعة من صيادي السمك ، وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابنا زيدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال عيسى عليه السلام : الآن تصيد السمك ، فان تبعتني صرت بحيث تصيد الناس لحياة الأبد ، فطلبوا منه المعجزة ، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فما اصطاد شيئاً فأمره عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة أخرى ، فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق منه ، واستعانوا باهل سفينة أخرى ، وملؤا السفينتين ، فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (من أنصاري إلى الله) إنما كان في آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلباً لقتله . ثم ههنا إحتمالات (الأول) أن اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لأولئك الاثني عشر من الحواريين : أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني .

فأجابه الى ذلك بعضهم وفيما تذكره النصارى في إنجيلهم : أن اليهود لما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الأحبار عظيم فرمى بأذنه : فقال له عيسى : حسبك ثم أخذ أذن العبد فردها إلى موضعها ، فصارت كما كانت ، والحاصل أن الغرض من طلب النصرة إقدامهم على دفع الشرعنه .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ أنه دعاهم إلى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة أخرى (فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلى الله) فيه وجوه (الأول) التقدير : من أنصاري حال ذهابي إلى الله أو حال التجائي إلى الله (والثاني) التقدير : من أنصارى إلى أن أبين أمر الله تعالى ، وإلى أن أظهر دينه ويكون إلى ههنا غاية كأنه أراد من يثبت على نصرتي إلى أن تتم دعوتي ، ويظهر أمر الله تعالى (الثالث) قال الأكثرون من أهل اللغة إلى ههنا بمعنى مع قال تعالى (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أي معها ، وقال ﷺ « الذود إلى الذود إبل » أي مع

الذود .

قال الزجاج : كلمة (إلى) ليست بمعنى مع فانك لو قلت ذهب زيد إلى عمرو لم يجز أن تقول : ذهب زيد مع عمرو لأن (إلى) تفيد الغاية و(مع) تفيد ضم الشيء إلى الشيء ، بل المراد من قولنا أن (إلى) ههنا بمعنى (مع) هو أنه يفيد فائدتها من حيث أن المراد من يضيف نصرته إلى نصرة الله إياي وكذلك المراد من قوله (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أي لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم، وكذلك قوله عليه السلام « الذود إلى الذود إبل » معناه : الذود مضموماً إلى الذود إبل و(الرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله ووسيلة إليه ، وفي الحديث أنه ﷺ كان يقول إذا ضحى « اللهم منك وإليك » أي تقربا إليك ، ويقول الرجل لغيره عند دعائه إياه (إلى) أي انضم إلى، فكذا ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله تعالى (الخامس) أن يكون (إلى) بمعنى اللام كأنه قال : من أنصاري لله نظيره قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق) (والسادس) تقدير الآية : من أنصاري في سبيل الله . و(إلى) بمعنى (في) جائز ، وهذا قول الحسن .

أما قوله تعالى (قال الحواريون نحن أنصار الله) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في لفظ (الحواري) وجوهاً (الأول) أن الحوارى اسم موضوع لخاصة الرجل ، وخالصته ، ومنه يقال للدقيق حواري ، لأنه هو الخالص منه ، وقال ﷺ للزبير « إنه ابن عمتي ، وحواري من أمتي » والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود ، فعلى هذا الحواريون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم .

﴿ القول الثاني ﴾ الحواري أصله من الحور ، وهو شدة البياض ، ومنه قيل للدقيق حواري ، ومنه الأحور ، والحور نقاء بياض العين ، وحورت الثياب : بيضتها ، وعلى هذا القول اختلفوا في أن أولئك لم سموا بهذا الاسم ؟ فقال سعيد بن جبير : لبياض ثيابهم ، وقيل كانوا قصارين ، يبيضون الثياب ، وقيل لأن قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحاً لهم ، وإشارة إلى نقاء قلوبهم ، كالثوب الأبيض ، وهذا كما يقال فلان نقي الجيب ، طاهر الذيل ، إذا كان بعيداً عن الأفعال الذميمة ، وفلان دنس الثياب ، إذا كان مقدماً على ما لا ينبغي .

﴿ القول الثالث ﴾ قال الضحاك : مر عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب ، فدعاهم إلى الإيمان فآمنوا ، والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري ، وهو

القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حواري ، وقال مقاتل بن سليمان : الحواريون : هم القصارون ، وإذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن هؤلاء الحواريين من كانوا؟ .

﴿ فالقول الأول ﴾ إنه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم « تعالوا نصطاد الناس » قالوا : من أنت ؟ قال « أنا عيسى بن مريم ، عبد الله ورسوله » فطلبوا منه المعجز على ما قال فلما أظهر المعجز آمنوا به ، فهم الحواريون .

﴿ القول الثاني ﴾ قالوا : سلمته أمه إلى صباغ ، فكان إذا أراد أن يعلمه شيئاً كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب لبعض مهماته ، فقال له : ههنا ثياب مختلفة ، وقد علمت على كل واحد علامة معينة ، فاصبغها بتلك الألوان ، بحيث يتم المقصود عند رجوعي ، ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جباً واحداً ، وجعل الجميع فيه ، وقال « كوني باذن الله كما أريد » فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : قد أفسدت على الثياب ، قال « قم فانظر » فكان يخرج ثوباً أحمر ، وثوباً أخضر، وثوباً أصفر كما كان يريد ، إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها ، فتعجب الحاضرون منه ، وآمنوا به فهم الحواريون.

﴿ القول الثالث ﴾ كانوا الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام ، وكانوا إذا قالوا : يا روح الله جعنا ، فيضرب بيده إلى الأرض ، فيخرج لكل واحد رغيفان ، وإذا عطشوا قالوا يا روح الله : عطشنا ، فيضرب بيده إلى الأرض ، فيخرج الماء فيشربون ، فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا ، وإذا شئنا سقيتنا ، وقد آمنا بك فقال « أفضل منكم من يعمل بيده ، ويأكل من كسبه » فصاروا يغسلون الثياب بالكراء ، فسموا حواريين .

﴿ القول الرابع ﴾ أنهم كانوا ملوكاً قالوا وذلك أن واحداً من الملوك صنع طعاماً ، وجمع الناس عليه ، وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها ، فكانت القصعة لا تنقص ، فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك ، فقال : تعرفونه ، قالوا : نعم ، فذهبوا بعيسى عليه السلام ، قال : من أنت ؟ قال : أنا عيسى بن مريم ، قال فاني أترك ملكي وأتبعك فتبعه ذلك الملك مع أقاربه ، فأولئك هم الحواريون قال االقفال : ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك ، وبعضهم من صيادي السمك ، وبعضهم من القصارين ، والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام ، وأعوانه ، والمخلصين في محبته ، وطاعته ، وخدمته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من قوله (نحن أنصار الله) أي نحن أنصار دين الله وأنصار أنبيائه ، لأن نصرة الله تعالى في الحقيقة محال ، فالمراد منه ما ذكرناه .

أما قوله (آمنا بالله) فهذا يجري مجرى ذكر العلة ، والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله ، لأجل أنا آمنا بالله ، فان الإيمان بالله يوجب نصرة دين الله ، والذب عن أوليائه ، والمحاربة مع أعدائه .

ثم قالوا (واشهد بأنا مسلمون) وذلك لأن إشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم ، إشهاد لله تعالى أيضاً ، ثم فيه قولان (الأول) المراد واشهد أنا منقادون لما تريده منا في نصرتك ، والذب عنك ، مستسلمون لأمر الله تعالى فيه (الثاني) أن ذلك إقرار منهم بأن دينهم الإسلام ، وأنه دين كل الأنبياء صلوات الله عليهم .

واعلم أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إيمانهم ، وعلى إسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى ، وقالوا (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) وذلك لأن القوم آمنوا بالله حين قالوا : في الآية المتقدمة (آمنا بالله) ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا (آمنا بما أنزلت) وآمنوا برسول الله حيث ، قالوا (واتبعنا الرسول) فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب ، فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) وهذا يقتضي أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ، ويفضل على درجته ، لأنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة قال الله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) (والثاني) وهو منقول أيضاً عن ابن عباس (اكتبنا مع الشاهدين) أي اكتبنا في زمرة الأنبياء لأن كل نبي شاهد لقومه قال الله تعالى (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) .

وقد أجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم أنبياء ورسلا ، فاحيوا الموتى ، وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام .

﴿ والقول الثالث ﴾ (اكتبنا مع الشاهدين) أي اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولأنبيائك بالتصديق ، والمقصود من هذا أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إسلام أنفسهم ، حيث قالوا (واشهد بأنا مسلمون) فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيداً للأمر ، وتقوية له ، وأيضاً طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولأنبيائه بالنبوة .

﴿ القول الرابع ﴾ إن قوله (فاكتبنا مع الشاهدين) إشارة إلى إن كتاب الأبرار إنما يكون في السموات مع الملائكة قال الله تعالى (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين) فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهوراً في الملأ الأعلى وعند الملائكة المقربين .

﴿القول الخامس﴾ أنه تعالى قال (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) فجعل أولو العلم من الشاهدين ، وقرن ذكرهم بذكر نفسه ، وذلك درجة عظيمة ، ومرتبة عالية ، فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) أي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك .

﴿ والقول السادس ﴾ أن جبريل عليه السلام لما سأل محمداً ﷺ عن الإحسان فقال « أن تعبد الله كأنك تراه » وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية ، وهو أن يكون العبد في مقام الشهود ، لا في مقام الغيبة ، فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال أرادوا الترقي من مقام الاستدلال ، إلى مقام الشهود والمكاشفة ، فقالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) .

﴿ القول السابع ﴾ إن كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل إليه من المشاق والآلام ، فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ، ذابين عنه ، قالوا (فاكتبنا مع الشاهدين) أي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك ، حتى نصير مستحقرين لكل ما يصل إلينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بماالتزمناه من نصرة رسولك ونبيك .

ثم قال تعالى (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل المكر في اللغة ، السعي بالفساد في خفية ومداجاة ، قال الزجاج : يقال مكر الليل ، وأمكر إذا أظلم : وقال الله تعالى (وإذ يمكر بك الذين كفروا) وقال (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقيل أصله من اجتماع الأمر وإحكامه ، ومنه امرأة ممكورة ، أي مجتمعة الخلق وإحكام الرأي يقال له الإجماع والجمع قال الله تعالى (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) فلما كان المكر رأياً محكماً قوياً مصوناً عن جهات النقص والفتور ، لا جرم سمي مكراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما مكرهم بعيسى عليه السلام ، فهو أنهم هموا بقتله ، وأما مكر الله تعالى بهم ، ففيه وجوه (الأول) مكر الله تعالى بهم هو أنه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ، وذلك أن يهودا ملك اليهود ، أراد قتل عيسى عليه السلام ، وكان جبريل عليه السلام ، لا يفارقه ساعة ، وهو معنى قوله (وأيدناه بروح القدس) فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتاً فيه روزنة ، فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة ، وكان قد ألقى شبهه على غيره ، فأخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق ، فرقة قالت : كان الله فينا فذهب ، وأخرى قالت : كان ابن الله ، والأخرى قالت : كان عبد الله ورسوله ، فاكرمه بأن رفعه إلى السماء ، وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان

على الفرقة المؤمنة إلى أن بعث الله تعالى محمداً ﷺ ، وفي الجملة ، فالمراد من مكر الله بهم أن رفعه إلى السماء وما مكنهم من إيصال الشر إليه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الحواريين كانوا اثني عشر ، وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ، ودل اليهود عليه ، فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى ، فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم ، وقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام ، فكان ذلك هو مكر الله بهم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ذكر محمد بن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام ، فشمسوهم وعذبوهم ، فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم ، وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له إن رجلا من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله ، وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص فقتل ، فقال : لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ، ثم بعث إلى الحواريين ، فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام ، فأخبروه فتابعهم على دينهم ، وأنزل المصلوب فغيبه ، وأخذ الخشبة فأكرمها وصانها ، ثم غزا بني إسرائيل وقتل منهم خلقاً عظيماً ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ، وكان اسم هذا الملك طباريس ، وهو صار نصرانياً ، إلا أنه ما أظهر ذلك ، ثم إنه جاء بعده ملك آخر ، يقال له : مطليس ، وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من أربعين سنة ، فقتل وسبي ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله .

﴿ القول الرابع ﴾ أن الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم ، وسباهم ، وهو قوله تعالى (ثم بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد) فهذا هو مكر الله تعالى بهم .

﴿ القول الخامس ﴾ يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا في إخفاء أمره ، وإبطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المكر عبارة عن الإحتيال في إيصال الشر ، والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوهاً (أحدها) أنه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة ، وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث) أن هذا اللفظ ليس من المتشابهات ، لأنه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في إيصال الشر إلى الغير ، وذلك في حق الله تعالى غير ممتنع والله

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾

أعلم .

قوله تعالى ﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في (إذ) قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) أي وجد هذا المكر إذ قال الله هذا القول ، وقيل التقدير : ذاك إذ قال الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ (إني متوفيك) ونظيره قوله تعالى حكاية عنه (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) واختلف أهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين (أحدهما) إجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ، ولا تأخير فيها (والثاني) فرض التقديم والتأخير فيها ، أما الطريق الأول فبيانهِ من وجوه (الأول) معنى قوله (إني متوفيك) أي متمم عمرك ، فحينئذ أتوفاك ، فلا أتركهم حتى يقتلوك ، بل أنا رافعك إلى سمائي ، ومقربك بملائكتي ، وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثاني) (متوفيك) أي مميتك ، وهو مروي عن ابن العباس ، ومحمد بن إسحق قالوا : والمقصود أن لا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله ثم إنه بعد ذلك أكرمه بأن رفعه إلى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) قال وهب : توفي ثلاثة ساعات ، ثم رفع (وثانيها) قال محمد ابن إسحاق : توفي سبع ساعات ، ثم أحياه الله ورفعه (الثالث) قال الربيع بن أنس: أنه تعالى توفاه حين رفعه إلى السماء ، قال تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في تأويل الآية أن الواو في قوله (متوفيك ورافعك إلي) تفيد الترتيب فالآية تدل على أنه تعالى يفعل به هذه الأفعال ، فأما كيف يفعل ، ومتى يفعل ، فالأمر فيه موقوف على الدليل ، وقد ثبت الدليل أنه حي وورد الخبر عن النبي ﷺ « أنه سينزل ويقتل

الدجال » ثم إنه تعالى يتوفاه بعد ذلك .

﴿ الوجه الخامس ﴾ في التأويل ما قاله أبو بكر الواسطي ، وهو أن المراد (إني متوفيك) عن شهواتك وحظوظ نفسك ، ثم قال (ورافعك الي) وذلك لأن من لم يصرفانياً عما سوى الله لا يكون له وصول إلى مقام معرفة الله ، وأيضاً فعيسى لما رفع إلى السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة ، والغضب والأخلاق الذميمة .

﴿ والوجه السادس ﴾ إن التوفي أخذ الشيء وافياً ، ولما علم الله إن من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على أنه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه إلى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (وما يضرونك من شيء) .

﴿والوجه السابع﴾ (إني متوفيك) أي أجعلك كالمتوفي لأنه إذا رفع إلى السماء وانقطع خبره وأثره عن الأرض كان كالمتوفي ، وإطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن .

﴿ الوجه الثامن ﴾ إن التوفي هو القبض يقال : وفاني فلان دراهمي وأوفاني وتوفيتها منه ، كما يقال : سلم فلان دراهمي إلي وتسلمتها منه ، وقد يكون أيضاً توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان إخراجه من الأرض وإصعاده إلى السماء توفياً له .

فان قيل : فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع إليه فيصير قوله (ورافعك إلى) تكراراً .

قلنا : قوله (إني متوفيك) يدل على حصول التوفي وهوجنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالإصعاد إلى السماء ، فلما قال بعده (ورافعك إلي) كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكراراً .

﴿ الوجه التاسع ﴾ أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير : متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك (ورافعك إلى) أي ورافع عملك إلى ، وهوكقوله (إليه يصعد الكلم الطيب) والمراد من هذه الآية أنه تعالى بشره بقبول طاعته وأعماله ، وعرفه أن ما يصل إليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه وإظهار شريعته من الأعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه ، فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها .

﴿ الطريق الثاني ﴾ وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج

فيها إلى تقديم أو تأخير ، قالوا : إن قوله (ورافعك إلى) يقتضي إنه رفعه حياً ، والواو لا تقتضي الترتيب ، فلم يبق إلا أن يقول فيها تقديم وتأخير ، والمعنى : أني رافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالي إياك في الدنيا ، ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن .

واعلم أن الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم .

والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في إثبات المكان لله تعالى وأنه في السماء ، وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على أنه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل ، وهو من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد إلى محل كرامتي ، وجعل ذلك رفعا إليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله (إني ذاهب إلى ربي) وإنما ذهب إبراهيم ﷺ من العراق إلى الشام وقد يقول السلطان : ارفعوا هذا الأمر إلى القاضي ، وقد يسمى الحجاج زوار الله ، ويسمى المجاورون جيران الله ، والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل أن يكون قوله (ورافعك إلي) معناه إنه يرفع إلى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لأن في الأرض قد يتولى الخلق أنواع الأحكام فأما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر إلا الله .

﴿ الوجه الثالث ﴾ إن بتقدير القول بأن الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى إلى ذلك سبباً لانتفاعه وفرحه بل إنما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبة من الثواب والروح والراحة والريحان ، فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على أن المراد : ورافعك إلى محل ثوابك ومجازاتك ، وإذا كان لا بد من إضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على إثبات المكان لله تعالى .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ من صفات عيسى قوله تعالى (ومطهرك من الذين كفروا) والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم ، وكما عظم شأنه بلفظ الرفع إليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في إعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة) وجهان (الأول) أن المعنى : الذين اتبعوا دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به ، وهم

اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء إلى يوم القيامة ، فيكون ذلك إخباراً عن ذل اليهود وإنهم يكونون مقهورين إلى يوم القيامة ، فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الـذين كانـوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله وأما بعد الإسلام فهم المسلمون ، وأمـا النصـارى فهـم وإن أظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه أشد المخالفة من حيث أن صريح العقل يشهد أنه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ، ومع ذلك فانا نرى أن دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود فلا نرى في طرف من أطراف الدنيا ملكاً يهودياً ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخـلاف ذلك (الثاني) أن المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله (ورافعك إلي) هو الرفعة بالدرجة والمنقبة ، لا بالمكان والجهة ، كما أن الفوقية في هذه ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة .

أما قوله (ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) فالمعنى أنه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة ، والدرجات الرفيعة العالية ، وأما في القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به ، وبين الجاحدين برسالته ، وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية (وبقي من مباحث هذه الآية موضع مشكل) وهو أن نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ما قال (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) والأخبار أيضاً واردةٌ بذلك إلا أن الروايات اختلفت ، فتارة يروى أن الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه ، وتارة يروى أنه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه في أن يلقي شبهه حتى يقتل مكانه ، وبالجملة فكيفما كان ففي إلقاء شبهه على الغير إشكالات :

﴿ الإشكال الأول ﴾ إنا لو جوزنا إلقاء شبه إنسان على إنسان آخر لزم السفسطة ، فاني إذا رأيت ولدي ثم رأيته ثانياً فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذي رأيته ثانياً ليس بولدي بل هو إنسان ألقى شبهه عليه وحينئذ يرتفع الأمان على المحسوسات ، وأيضاً فالصحابة الذين رأوا محمداً ﷺ يأمرهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا أنه محمد لاحتمال أنه ألقى شبهه على غيره وذلك يفضي إلى سقوط الشرائع ، وأيضاً فمدار الأمر في الأخبار المتواترة على أن يكون المخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس ، فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبـر المتواتـر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره إبطال النبوات بالكلية .

﴿ الإشكال الثاني ﴾ وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه

في أكثر الأحوال ، هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله (إذ أيدتك بروح القدس) ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه ؟ وأيضاً أنه عليه السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص ، فكيف لم يقدر على إماتة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له؟ .

﴿ والإشكال الثالث ﴾ إنه تعالى كان قادراً على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يرفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على غيره ، وهل فيه إلا إلقاء مسكين في القتل من غير فائدة إليه؟ .

﴿ والإشكال الرابع ﴾ أنه إذا ألقى شبهه على غيره ثم إنه رفع بعد ذلك إلى السماء فالقوم اعتقدوا فيه أنه هو عيسى مع أنه ما كان عيسى ، فهذا كان إلقاء لهم في الجهل والتلبيس ، وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى .

﴿ والإشكال الخامس ﴾ أن النصارى على كثرتهم في مشارق الأرض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام ، وغلوهم في أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولا مصلوباً ، فلو أنكرنا ذلك كان طعناً فيما ثبت بالتواتر ، والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد ﷺ ، ونبوة عيسى ، بل في وجودهما ، ووجود سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك باطل .

﴿ والإشكال السادس ﴾ أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقي حيا زمانا طويلا ، فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لأظهر الجزع ، ولقال : إني لست بعيسى بل إنما أنا غيره ، ولبالغ في تعريف هذا المعنى ، ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى ، فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا أن ليس الأمر على ما ذكرتم ، فهذا جملة ما في الموضع من السؤالات :

(والجواب عن الأول) أن كل من أثبت القادر المختار ، سلم أنه تعالى قادر على أن يخلق إنساناً آخر على صورة زيد مثلا ، ثم إن هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور ، فكذا القول فيما ذكرتم :

(والجواب عن الثاني) أن جبريل عليه السلام لو دفع الأعداء عنه أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الأعداء عن نفسه لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء ، وذلك غير جائز .

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾

(وهذا هو الجواب عن الإشكال الثالث) فانه تعالى لو رفعه إلى السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة إلى حد الإلجاء .

(والجواب عن الرابع) أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين ، وكانوا عالمين بكيفية الواقعة ، وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس .

(والجواب عن الخامس) أن الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر إذا انتهى في آخر الأمر إلى الجمع القليل لم يكن مفيداً للعلم .

(والجواب عن السادس) إن بتقدير أن يكون الذي ألقى شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة ، وبالجملة فالأسئلة التي ذكروها أمور تتطرق الإحتمالات إليها من بعض الوجوه ، ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمدﷺ في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الأسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع ، والله ولى الهداية .

قوله تعالى ﴿ فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما ذكر (إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) بين بعد ذلك مفصلا ما في ذلك الإختلاف ، أما الإختلاف فهو أن كفر قوم وآمن آخرون ، وأما الحكم فيمن كفر فهو أن يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والآخرة ، وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات ، فهو أن يوفيهم أجورهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين (أحدهما) القتل والسبى وما شاكله ، حتى لو ترك الكفر لم يحسن إيقاعه به ، فذلك داخل في عذاب الدنيا (والثاني) ما يلحق الكافر من الأمراض والمصائب ، وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا ؟ قال بعضهم : إنه عقاب في حق الكافر ، وإذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ، ويكون جاريا مجرى الحدود التي تقام على النائب ، فانها لا تكون عقابا بل

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾

امتحانا ، والدليل عليه أنه تعالى يعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا .

فان قيل : فقد سلمتم في الوجه الأول إنه عذاب الكافر على كفره ، وهذا على خلاف قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابه) وكلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لإنتفاء غيره ، فوجب أن لا توجد المؤاخذة في الدنيا ، وأيضاً قال تعالى (اليوم تجزي كل نفس مما كسبت) وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم ، لا في الدنيا ، قلنا : الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة ، والآيات التي ذكرتموها عامة ، والخاص مقدم على العام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة ، يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد ، ولسنا نجد الأمر كذلك ، فان الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ، ولا نجد بين الناس تفاوتا .

قلنا ؛ بل التفاوت موجود في الدنيا ، لأن الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ، ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم ، فزال الإشكال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم .

فان قيل : أليس قد يمتنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة .

قلنا : المانع هو العهد ، ولذلك إذا زال العهد حل قتله .

ثم قال تعالى ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حفص عن عاصم (فيوفيهم) بالياء ، يعني فيوفيهم الله ، والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله (فأحكم ، فأعذبهم) وهو الأولى لأنه نسق الكلام .

ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْأَيَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾

تقدم من قوله (فأحكم ، فأعذبهم) وهو الأولى لأنه نسق الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الذين آمنوا ، ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات ، وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان ، وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مراراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله (فتوفيهم أجورهم) فشبههم في عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر ، والكلام فيه أيضاً قد تقدم والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المعتزلة احتجوا بقوله (والله لا يحب الظالمين) على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي ، قالوا : لأن مريد الشيء لا بد وأن يكون محبا له ، إذا كان ذلك الشيء من الأفعال وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقنا بالأشخاص ، فقد يقال : أحب زيدا ، ولا يقال : أريده ، وأما إذا علقنا بالأفعال : فمعناهما واحد إذا استعملتا على حقيقة اللغة ، فصار قوله (والله لا يحب الظالمين) بمنزلة قوله (لا يريد ظلم الظالمين) هكذا قرره القاضي ، وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه ، وهذه المسألة قد ذكرناها مراراً وأطواراً .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا وغيرهما ، وهو مبتدأ ، خبره (نتلوه) و(من الآيات) خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ، ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذي ، و(نتلوه) صلته ، و(من الآيات) الخبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التلاوة والقصص واحد في المعنى ، فان كلا منهما يرجع معناه إلى شيء يذكر بعضه على إثر بعض ، ثم إنه تعالى أضاف التلاوة إلى نفسه في هذه الآية ، وفي قوله (نتلو عليك من نبأ موسى) وأضاف القصص إلى نفسه فقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) وكل ذلك يدل على إنه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى ، وهذا تشريف عظيم للملك ، وإنما حسن ذلك لأن تلاوة جبريل ﷺ لما كان بأمره من غير تفاوت أصلا أضيف ذلك إليه سبحانه وتعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من الآيات) يحتمل أن يكون المراد منه ، أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه أنه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك ، لأنها أخبار لا

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾

يعلمها إلا قارىء من كتاب أو من يوحي إليه ، فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ فبقي أن ذلك من الوحي .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (والذكر الحكيم) فيه قولان (الأول) المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكرا حكيما وجوه (الأول) إنه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم ، والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه (والثاني) معناه ذو الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) أنه بمعنى المحكم ، فعيل بمعنى مفعل ، قال الأزهري : وهو شائع في اللغة ، لأن حكمت يجري مجرى أحكمت في المعنى ، فرد إلى الأصل ، ومعنى المحكم في القرآن أنه أحكم عن تطرق وجوه الخلل إليه قال تعالى (أحكمت آياته) (والرابع) أن يقال القرآن لكثرة حكمه إنه ينطق بالحكمة ، فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القرآن ، وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام ، أخبر أنه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب هنالك ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ .

أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول ﷺ ، وكان من جملة شبههم أن قالوا : يا محمد ، لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى ، فقال : إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى ، فكذا القول في عيسى عليه السلام ، هذا حاصل الكلام ، وأيضاً إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم ؟ بل هذا أقرب إلى العقل ، فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الأم أقرب من تولده التراب اليابس ، هذا تلخيص الكلام .

ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (مثل عيسى عند الله كمثل آدم) أي صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) أي صفة الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (خلقه من تراب) ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم ، قال الزجاج : هذا كما تقول في الكلام مثلك كمثل زيد ، تريد أن تشبهه به في أمر من الأمور ، ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من والد أول ، وإلا لزم أن يكون كل ولد مسبوق بوالد لا إلى أول وهو محال ، والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية ، وقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) وقال (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) ثم إنه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) أنه مخلوق من التراب كما في هذه الآية (والثاني) أنه مخلوق من الماء ، قال الله تعالى (وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً) (والثالث) أنه مخلوق من الطين قال الله تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) (والرابع) أنه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) (الخامس) أنه مخلوق من طين لازب قال تعالى (إنا خلقناهم من طين لازب) (السادس) إنه مخلوق من صلصال قال تعالى (إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون) (السابع) أنه مخلوق من عجل ، قال تعالى (خلق الإنسان من عجل) (الثامن) قال تعالى (لقد خلقنا الإنسان في كبد) ، أما الحكماء فقالوا : إنما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه : (الأول) ليكون متواضعا (الثاني) ليكون ستاراً (الثالث) ليكون أشد التصاقا بالأرض ، وذلك لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض ، قال تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة) (الرابع) أراد إظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة ، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الأجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة ، وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو أكثف الأجرام ، ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية ، وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج ، والخالق بلا مزاج وعلاج (الخامس) خلق الإنسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة ، والغضب ، والحرص ، فان هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب وإنما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الأشياء ، ثم إنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليمتزج الكثيف فيصير طينا وهو قوله (إني خالق بشراً من طين) ثم إنه في المرتبة الرابعة قال (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) والسلالة بمعنى المفعولة لأنها هي التي تسل من ألطف أجزاء الطين ، ثم إنه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع :

(أحدها) أنه من صلصال والصلصال: اليابس الذي إذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت . (والثاني) الحمأ وهو الذي استقر في الماء مدة ، وتغير لونه إلى السواد .

(والثالث) تغير رائحته قال تعالى (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) أي لم يتغير .

فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الآية إشكال ، وهو أنه تعالى قال (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له (كن) وذلك غير جائز .

وأجاب عنه من وجوه (الأول) قال أبو مسلم : قد بينا أن الخلق هو التقدير والتسوية ، ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإراداته لإيقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقديما من الأزل إلى الأبد، وأما قوله (كن) فهو عبارة عن إدخاله في الوجود فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله (كن) .

﴿ والجواب الثاني ﴾ وهو الذي عول عليه القاضي أنه تعالى خلقه من الطين ثم قال له (كن) أي احياه كما قال (ثم أنشأناه خلقا آخر) فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع إلى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا .

أجاب القاضي وقال : بل كان موجوداً وإنما وجد بعد حياته ، وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لأن آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الأجسام المشكلة بالشكل المخصوص ، بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي : إما المزاج المعتدل ، أو النفس ، وينجز الكلام من هذا البحث إلى أن النفس ما هي ، ولا شك أنها من أغمض المسائل .

(الجواب) الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك ، تسمية لما سيقع بالواقع .

﴿ والجواب الثالث ﴾ أن قوله (ثم قال له كن فيكون) يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) ويقول القائل : أعطيت زيدا اليوم ألفا ثم أعطيته أمس ألفين ، ومراده : أعطيته اليوم ألفا ، ثم أنا أخبركم أني أعطيته أمس ألفين فكذا قوله (خلقه من تراب) أي صيره خلقا سويا ثم إنه يخبركم أني إنما خلقته بأن قلت له (كن) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الآية إشكال آخر وهو أنه كان ينبغي أن يقال : ثم قال له كن

ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾

فكان فلم يقل كذلك بل قال (كن فيكون) .

(والجواب)تأويل الكلام ، ثم قال له (كن فيكون) فكان .

واعلم يا محمد أن ما قال له ربك (كن) فانه يكون لا محالة .

قوله تعالى ﴿ الحق من ربك فلا تكن من الممترين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء ، والزجاج قوله (الحق) خبر مبتدأ محذوف ، والمعنى : الذي أنبأنك من قصة عيسى عليه السلام ، أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام (الحق) فحذف لكونه معلوما ، وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام ، وخبره قوله (من ربك) وهذا كما تقول الحق من الله ، والباطل من الشيطان ، وقال آخرون : الحق ، رفع باضمار فعل أي جاءك الحق .

وقيل : أيضاً إنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير ، تقديره : من ربك الحق فلا تكن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الامتراء الشك ، قال ابن الأنباري : هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة إذا حلبتها فكأن الشاك يجتذب بشكه مراء كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ، يقال قد مارى فلان فلانا إذا جادله ، كأنه يستخرج غضبه ، ومنه قيل الشكر يمتري المزيد أي يجلبه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الحق تأويلان (الأول) قال أبو مسلم المراد أن هذا الذي أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود ، فالنصارى قالوا : إن مريم ولدت إلها ، واليهود رموا مريم عليها السلام بالإفك ونسبوها إلى يوسف النجار ، فالله تعالى بين أن هذا الذي أنزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ، ومعنى ممتري مفتعل من المرية وهي الشك .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (فلا تكن من الممترين) خطاب في الظاهر مع النبي

فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾

ﷺ ، وهذا بظاهره يقتضي أنه كان شاكا في صحة ما أنزل عليه ، وذلك غير جائز ، واختلف الناس في الجواب عنه ، فمنهم من قال : الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) (والثاني) أنه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى : فدم على يقينك ، وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء .

قوله تعالى ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين ﴾ .

أعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشرى لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد إنخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضاً إنخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى (فمن حاجك) بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعابد ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم) إلى آخر الآية ، ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفق أني حين كنت بخوارزم ، أخبرت أنه جاء نصراني يدعى التحقيق والتعمق في مذهبهم ، فذهبت إليه وشرعنا في الحديث وقال لي : ما الدليل على نبوة محمد ﷺ ، فقلت له كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام ، نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد ﷺ ، فان رددنا التواتر ، أو قبلناه لكن

قلنا : إن المعجزة لا تدل على الصدق ، فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام ، وإن اعترفنا بصحة التواتر ، واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ، ثم أنهما حاصلان في حق محمد وجب الاعتراف قطعاً بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الـدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول ، فقال النصراني : أنا لا اقول في عيسى عليه السلام إنه كان نبيا بل أقول إنه كان إلها ، فقلت له الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الإله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه أن الإله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته ، يجب أن لا يكون جسما ولا متحيزاً ولا عرضاً وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد أن كان معدوما وقتل بعد أن كان حياً على قولكم وكان طفلا أولا ، ثم صار مترعرعا ، ثم صار شاباً ، وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ ، وقد تقرر في بداهة العقول أن المحدث لا يكون قديماً والمحتاج لا يكون غنياً والممكن لا يكون واجباً والمتغير لا يكون دائما .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهـود أخـذوه وصلبـوه وتركوه حياً على الخشبة ، وقد مزقوا ضلعه ، وأنه كان يحتال في الهرب منهم ، وفي الإختفاء عنهم ، وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد ، فان كان إلها أو كان الإله حالا فيه أو كان جزءا من الإله حاك فيه ، فلم لم يدفعهم عن نفسه ؟ ولم لم يهلكهم بالكلية ؟ وأي حاجة به إلى إظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم ! وبالله أنني لأتعجـب جداً ! إن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ويعتقد صحته ، فتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده .

(والوجه الثالث) وهـو أنـه : إمـا أن يقـال بأن الإلـه هو هذا الشـخص الجسمانـي المشاهد ، أو يقال حل الإله بكليته فيه ، أو حل بعض الإله وجزء منه فيه والأقسام الثلاثة باطلة (أما الأول) فلأن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم ، فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بأن اليهود قتلوا إله العالم ، فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير إله ! ثم إن أشد الناس ذلا ودناءة اليهود ، فالإله الذي تقتله اليهود إله في غاية العجز ! (وأما الثاني) وهو أن الإله بكليته حل في هذا الجسم ، فهو أيضاً فاسد ، لأن الإله لم يكن جسماً ولا عرضاً امتنع حلولـه في الجسم ، وإن كان جسماً ، فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزائـه بأجزاء ذلك الجسم ، وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الإله ، وإن كان عرضاً كان محتاجاً إلى المحل ، وكان الإله محتاجاً إلى غيره ، وكل ذلك سخف ، (وأما الثالث) وهو أنه حل فيه بعض من أبعاض الإله ، وجزء من أجزائه ، فذلك أيضاً محال لأن ذلك الجزء إن كان معتبراً في الإلهية ، فعند انفصاله عن الإله ، وجب أن لا يبقى الإله إلهاً ، وإن لم يكن معتبر في

تحقق الإلهية ، لم يكن جزأ من الإله ، فثبت فساد هذه الأقسام ، فكان قول النصارى باطلاً .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ، ولو كان إلهاً لاستحال ذلك ، لأن الإله لا يعبد نفسه ، فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور ، دالة على فساد قولهم ، ثم قلت للنصراني : وما الذي دلك على كونه إلهاً ؟ فقال الذي دل عليه ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص ، وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرة الإله تعالى ، فقلت له هل تسلم إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا ؟ فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع ، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، فأقول : لما جوزت حلول الإله في بدن عيسى عليه السلام ، فكيف عرفت أن الإله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد ؟ فقال : الفرق ظاهر ، وذلك لأني إنما حكمت بذلك الحلول ، لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه ، والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك ، فعلمنا أن ذلك الحلول مفقود ههنا فقلت له : تبين الآن أنك ما عرفت معنى قولي إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ، وذلك لأن ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الإله في بدن عيسى : فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل ، فاذا ثبت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك ، وفي حق الكلب والسنور والفأر ثم قلت : إن مذهباً يؤدي القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن قلب العصا حية ، أبعد في العقل من إعادة الميت حياً ، لأن المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان ، فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى إلهاً ولا ابناً للاله ، فبأن لا يدل إحياء الموتى على الإلهية كان ذلك أولى ، وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي أنه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران ، ثم إنهم أصروا على جهلهم ، فقال عليه السلام « إن الله أمرني إن لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم » فقالوا : يا أبا القاسم ، بل نرجع فننظر في أمر نا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب : وكان ذا رأيهم ، يا عبد المسيح ما ترى ، فقال : والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبي مرسل ، ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم ، والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فان أبيتم إلا الإصرار على دينكم والإقامة على ما أنتم عليه ، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم وكان رسول الله ﷺ خرج وعليه مرط من

شعر أسود ، وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن ، وفاطمة تمشي خلفه ، وعلي رضي الله عنه خلفها ، وهو يقول ، إذا دعوت فأمنوا ، فقال أسقف نجران : يا معشر النصارى ، إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها ، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة ، ثم قالوا : يا أبا القاسم ، رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك فقال صلوات الله عليه : فاذا أبيتم المباهلة فأسلموا ، يكن لكم ما للمسلمين ، وعليكم ما على المسلمين ، فأبوا ، فقال : فاني أناجزكم القتال ، فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ، ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدي إليك في كل عام ألفي حلة : الفا في صفر ، وألفا في رجب ، وثلاثين درعاً عادية من حديد ، فصالحهم على ذلك ، وقال : والذي نفسي بيده ، إن الهلاك قد تدلي على أهل نجران ، ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ، ولاضطرم عليهم الوادي ناراً ، ولاستأصل الله نجران وأهله ، حتى الطير على رؤس الشجر ، ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا ، وروى أنه عليه السلام لما خرج في المرط الأسود ، فجاء الحسن رضي الله عنه فأدخله ، ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة ، ثم على رضي الله عنهما ثم قال (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) واعلم أن هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (فمن حاجك فيه) أي في عيسى عليه السلام ، وقيل : الهاء تعود إلى الحق ، في قوله (الحق من ربك ـ من بعد ما جاءك من العلم) بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لأن العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك ، بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية ، والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل ، فقل تعالوا : أصله تعاليوا ، لأنه تفاعلوا من العلو ، فاستثقلت الضمة على الياء ؛ فسكنت ، ثم حذفت لاجتماع الساكنين ، وأصله العلو والارتفاع ، فمعنى تعالى ارتفع ، إلا أنه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء ، وصار بمنزلة هلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله ﷺ ، وعد أن يدعو أبناءه ، فدعا الحسن والحسين ، فوجب أن يكونا ابنيه ، ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الأنعام (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وزكريا ويحيى وعيسى) ومعلوم أن عيسى عليه السلام إنما انتسب إلى ابراهيم عليه السلام بالأم لا بالأب ، فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابناً والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة كان في الري رجل يقال له : محمود بن الحسن الحمصي ، وكان معلم

الاثني عشرية ، وكان يزعم أن علياً رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد عليه السلام ، قال : والذي يدل عليه قوله تعالى (وأنفسنا وأنفسكم) وليس المراد بقوله (وأنفسنا) نفس محمدﷺ لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره ، وأجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فدلت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد ، ولا يمكن أن يكون المراد منه ، أن هذه النفس هي عين تلك النفس ، فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس ، وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ، ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة ، وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمداً عليه السلام كان نبياً وما كان علي كذلك ، ولانعقاد الإجماع على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه ، فيبقى فيما وراءه معمولا به ، ثم الإجماع دل على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء ، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ، ثم قال : ويؤيد الاستدلال بهذه الآية ، الحديث المقبول عند الموافق والمخالف ، وهو قوله عليه السلام « من أراد أن يرى آدم في علمه ، ونوحا في طاعته ، وإبراهيم في خلته ، وموسى في هيبته ، وعيسى في صفوته ، فلينظر إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه » فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقاً فيهم ، وذلك يدل على أن علياً رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمدﷺ ، وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديماً وحديثاً يستدلون بهذه الآية على أن علياً رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام إلا فيما خصه الدليل ، وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم ، فوجب أن يكون نفس علي أفضل أيضاً من سائر الصحابة ، هذا تقدير كلام الشيعة ، والجواب : أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمداً عليه السلام أفضل من علي ، فكذلك انعقد الإجماع بينهم قبل ظهور هذا الإنسان ، على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي ، وأجمعوا على أن علياً رضي الله عنه ما كان نبياً ، فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما أنه مخصوص في حق محمدﷺ ، فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياء عليهم السلام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ثم نبتهل) أي نتباهل ، كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا ، والابتهال فيه وجهان (أحدهما) أن الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء ، وإن لم يكن باللعن ، ولا يقال : ابتهل في الدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد (والثاني) أنه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله ، أي لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن ، لأن معنى اللعن هو الإبعاد والطرد وبهله الله ، أي لعنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله إذا أهمله وناقة باهل لا صرار عليها ، بل هي مرسلة مخلاة ، كالرجل الطريد المنفى ، وتحقيق معنى الكلمة : أن البهل إذا كان هو الإرسال والتخلية فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله إلى نفسه ومن

وكله إلى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل إنساناً ، فقال : على بهلة الله إن كان كذا ، يقول : وكلني الله إلى نفسي ، وفرضني إلى حولي وقوتي ، أي من كلاءته وحفظه ، كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها ، فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها لا قوة لها في الدفع عن نفسها ، ويقال أيضاً : رجل باهل ، إذا لم يكن معه عصاً ، وإنما معناه أنه ليس معه ما يدفع عن نفسه ، والقول الأول أولى ، لأنه يكون قوله (ثم نبتهل) أي ثم نجتهد في الدعاء ، ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير : ثم نبتهل ، أي ثم نلتعن (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) وهي تكرار ، بقي في الآية سؤالات أربع .

﴿ السؤال الأول ﴾ الأولاد إذا كانوا صغاراً لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر إنه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفائدة فيه؟ .

(والجواب) إن عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلكت معهم الأولاد والنساء ، فيكون ذلك في حق البالغين عقاباً، وفي حق الصبيان لا يكون عقاباً ، بل يكون جارياً مجرى إماتتهم وإيصال الآلام والأسقام إليهم ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده وأهله شديدة جداً فربما جعل الإنسان نفسه فداء لهم وجنة لهم ، وإذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمدﷺ ؟ .

(الجواب) أنها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهو إنه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب عليهم ، ولو لم يكن واثقاً بذلك ، لكان ذلك منه سعياً في إظهار كذب نفسه لأن بتقدير : أن يرغبوا في مباهلته ، ثم لا ينزل العذاب ، فحينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم أن محمداًﷺ وعلى آله وسلم كان من أعقل الناس ، فلا يليق به أن يعمل عملا يفضي إلى ظهور كذبه فلما أصرعلى ذلك علمنا أنه إنما أصرعليه لكونه واثقاً بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) إن القوم لما تركوا مباهلته ، فلولا أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته ، وإلا لما أحجموا عن مباهلته .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنهم كانوا شاكين ، فتركوا مباهلته خوفاً من أن يكون صادقاً فينزل بهم ما ذكر من العذاب؟ .

قلنا هذا مدفوع من وجهين (الأول) أن القوم كانوا يبذلونه النفوس والأموال في

إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾

المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثاني) أنه قد نقل عن أولئك النصارى إنهم قالوا : إنه والله هو النبي المبشر به في التوراة والإنجيل ، وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحاً منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أليس إن بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمدﷺ ؟ حيث قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) ثم إنه لم ينزل العذاب بهم البتة ، فكذا ههنا ، وأيضاً فبتقدير نزول العذاب ، كان ذلك مناقضاً لقوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) .

(والجواب) الخاص مقدم على العام ، فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التعيين وجب أن يعتقد أن الأمر كذلك .

﴿ السؤال الرابع ﴾ قوله (إن هذا لهو القصص الحق) هل هو متصل بما قبله أم لا ؟ .

(والجواب) قال أبو مسلم : إنه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله (الكاذبين) وتقدير الآية (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق (إن) أن تكون مفتوحة ، إلا أنها كسرت لدخول اللام في قوله (لهو) كما في قوله (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) وقال الباقون : الكلام تم عند قوله (على الكاذبين) وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن هذا لهو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله لهو العزيز الحكيم ، فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (إن هذا) إشارة إلى ما تقدم ذكره من الدلائل ، ومن الدعاء إلى المباهلة (لهو القصص الحق) والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ، ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى إن الذي أنزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من أمره ، والخطاب وإن كان معه فالمراد به الكل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هو) في قوله (لهو القصص الحق) فيه قولان (أحدهما) أن يكون فصلا وعماداً ، ويكون خبر (إن) هو قوله (القصص الحق) .

فان قيل : فكيف جاز دخول اللام على الفصل؟ .
قلنا : إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود ، لأنه أقرب إلى المبتدأ منه ، وأصلها أن تدخل على المبتدأ .

﴿ والقول الثاني ﴾ إنه مبتدأ ، والقصص خبره ، والجملة خبر (إن) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (لهو) بتحريك الهاء على الأصل ، وبالسكون لأن اللام ينزل من (هو) منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال : قص فلان الحديث يقصه قصاً وقصصاً ، وأصله اتباع الأثر ، يقال : خرج فلان قصصاً ، في أثر فلان ، وقصاً ، وذلك إذا اقتص أثره ، ومنه قوله تعالى (وقالت لأخته قصيه) وقيل للقاص إنه قاص ، لاتباعه خبراً بعد خبر ، وسوقه الكلام سوقاً ، فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة .

ثم قال (وما من إله إلا الله) وهذا يفيد تأكيد النفي ، لأنك لو قلت عندي من الناس أحد ، أفاد أن عندك بعض الناس ، فاذا قلت ما عندي من الناس من أحد ، أفاد أنه ليس عندك بعضهم ، وإذا لم يكن عندك بعضهم ، فبأن لا يكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله (وما من إله إلا الله) مبالغة في أنه لا إله إلا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى .

ثم قال (وإن الله لهو العزيز الحكيم) وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النصارى ، وذلك لأن اعتمادهم على أمرين (أحدهما) أنه قدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص ، فكأنه تعالى قال : هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية ، بل لا بد وأن يكون عزيزاً غالباً لا يدفع ولا يمنع ، وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ما كان كذلك ، وكيف وأنتم تقولون إن اليهود قتلوه ؟ (والثاني) أنهم قالوا : إنه كان يخبر عن الغيوب وغيرها ، فيكون إلهاً ، فكأنه تعالى قال : هذا القدر من العلم لا يكفي في الإلهية ، بل لا بد وأن يكون حكيماً ، أي عالماً بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور ، فذكر (العزيز الحكيم) ههنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم) .
ثم قال (فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين) والمعنى : فان تولوا عما وصفت من أن الله هو الواحد ، وأنه يجب أن يكون عزيزاً غالباً قادراً على جميع المقدورات ، حكيماً عالماً بالعواقب

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

والنهايات مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيزاً غالباً ، وما كان حكيماً عالماً بالعواقب والنهايات . فاعلم أن توليهم وإعراضهم ليس إلا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم إلى الله ، فان الله عليم بفساد المفسدين ، مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة ، قادر على مجازاتهم.

قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ .

واعلم أن النبي ﷺ لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ، ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية ، وقد كان عليه السلام حريصاً على إيمانهم ، فكأنه تعالى قال : يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الجدال ، و(قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) أي هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، ولا ميل فيه لأحد على صاحبه ، وهي (أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيأ) هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الألفاظ.

أما قوله تعالى (يا أهل الكتاب) ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المراد يهود المدينة (والثالث) أنها نزلت في الفريقين ، ويدل عليه وجهان (الأول) أن ظاهر اللفظ يتناولهما (والثاني) روي في سبب النزول ، أن اليهود قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ، ما تريد إلا أن نتخذك رباً كما اتخذت النصارى عيسى ! وقالت النصارى : يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير ! فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وعندي أن الأقرب حمله على النصارى ، لما بينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أولا ، ثم باهلهم ثانياً ، فعدل في هذا المقام إلى الكلام المبني على رعاية الإنصاف ، وترك المجادلة ، وطلب الإفحام والإلزام ، ومما يدل عليه ، أنه خاطبهم ههنا بقوله تعالى (يا أهل الكتاب) وهذا الاسم من أحسن الأسماء

وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلا لكتاب الله ، ونظيره ، ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله ، وللمفسر يا مفسر كلام الله ، فان هذا اللقب يدل على أن قاتله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه ، وذلك إنما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنصاف.

أما قوله تعالى (تعالوا) فالمراد تعيين ما دعوا إليه والتوجه إلى النظر فيه وإن لم يكن انتقالا من مكان إلى مكان لأن أصل اللفظ مأخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال ، ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه إلى حيث يدعى إليه .

أما قوله تعالى (إلى كلمة سواء بيننا) فالمعنى هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، لا ميل فيه لأحد على صاحبه ، والسواء هو العدل والإنصاف ، وذلك لأن حقيقة الإنصاف إعطاء النصف ، فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير ، وذلك لا يحصل إلا باعطاء النصف ، فاذا أنصف وترك ظلمه أعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال ، وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والإنصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل .

ثم قال الزجاج (سواء) نعت للكلمة يريد : ذات سواء ، فعلى هذا قوله (كلمة سواء) أي كلمة عادلة مستقيمة مستوية ، فإذا آمنا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة ، ثم قال (أن لا نعبد إلا الله) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ محل (أن) في قوله أن لا نعبد ، فيه وجهان (الأول) إنه رفع باضمار ، هي : كان قائلا قال : ما تلك الكلمة ؟ فقيل هي أن لا نعبد إلا الله (والثاني) خفض على البدل من : كلمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء (أولها) (أن لا نعبد إلا الله) (وثانيها) أن (لا نشرك به شيئاً) (وثالثها) أن (لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ، ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون إنه ثلاثة : أب وابن وروح القدس ، فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء ، وإنما قلنا : إنهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة ، لأنهم قالوا : إن أقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح ، وأقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ، ولولا كون هذين الأقنومين ذاتين مستقلتين وإلا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ، ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا ، وأما إنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فيدل

﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾

عليه وجوه :

(أحدها) إنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم (والثاني) إنهم كانوا يسجدون لأحبارهم (والثالث) قال أبو مسلم : من مذهبهم أن من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول اللاهوت ، فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص ، فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية (والرابع) هو أنهم كانوا يطيعون أحبارهم في المعاصي ، ولا معنى للربوبية إلا ذلك ، ونظيره قوله تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فثبت أن النصارى جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة ، وكان القول ببطلان هذه الأمور الثلاثة كالأمر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك ، ولأن قبل المسيح ما كان المعبود إلا الله ، فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه ، وأيضاً القول بالشركة باطل باتفاق الكل ، وأيضاً إذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله ، وجب أن لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة إلا إليه ، دون الأحبار والرهبان ، فهذا هو شرح هذه الأمور الثلاثة .

ثم قال تعالى (فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) والمعنى إن أبوا إلا الإصرار ، فقولوا إنا مسلمون ، يعني أظهروا إنكم على هذا الدين ، ولا تكونوا في قيد أن تحملوا غيركم عليه .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون ﴾ .

اعلم أن اليهود كانوا يقولون : إن إبراهيم كان على ديننا ، والنصارى كانوا يقولون : كان إبراهيم على ديننا ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن التوراة والإنجيل ما أنزلا إلا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهودياً أو نصرانياً ؟ .

فان قيل : فهذا أيضاً لازم عليكم لأنكم تقولون : إن إبراهيم كان على دين الإسلام ، والإسلام إنما أنزل بعده بزمان طويل ، فان قلتم إن المراد أن إبراهيم كان في أصول الدين على

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾

المذهب الذي عليه المسلمون الآن ، فنقول : فلم لا يجوز أيضاً أن تقول اليهود إن إبراهيم كان يهودياً بمعنى إنه كان على الدين الذي عليه اليهود ، وتقول النصارى إن إبراهيم كان نصرانياً بمعنى إنه كان على الدين الذي عليه النصارى ، فكون التوراة والإنجيل نازلين بعد إبراهيم لا ينافي كونه يهودياً أو نصرانياً بهذا التفسير ، كما إن كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلماً :

(والجواب) إن القرآن أخبر أن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً ، وليس في التوراة والإنجيل أن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً ، فظهر الفرق ، ثم نقول : أما إن النصارى ليسوا على ملة إبراهيم ، فالأمر فيه ظاهر ، لأن المسيح ما كان موجوداً في زمن إبراهيم ، فما كانت عبادته مشروعة في زمن إبراهيم لا محالة ، فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة إبراهيم لا محالة ، وأما إن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم فذلك لأنه لا شك إنه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام ، ولا شك إن الموصل لتلك التكاليف إلى الخلق واحد من البشر ، ولا شك أن ذلك الإنسان قد كان مؤيداً بالمعجزات ، وإلا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذن قد كان قبل مجيء موسى أنبياء ، وكانت لهم شرائع معينة ، فاذا جاء موسى فاما أن يقال إنه جاء بتقرير تلك الشرائع ، أو بغيرهما فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة ، بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله ، واليهود لا يرضون بذلك ، وإن كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ ، فثبت إنه لا بد وأن يكون دين كل الأنبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك ، فثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم ، فبطل قول اليهود والنصارى بأن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً ، فهذا هو المراد من الآية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله

يعلم وأنتم لا تعلمون ، ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (ها أنتم) بالمد والهمزة وقرأنافع وأبو عمرو بغير همز ولامد ، إلا بقدر خروج الألف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمز والقصرعلى وزن (صنعتم) وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ، فمن حقق فعلى الأصل ، لأنهما حرفان (ها) و(أنتم) ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير إخلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أصل (ها أنتم) فقيل (ها) تنبيه والأصل (أنتم) وقيل أصله (أأنتم) فقلبت الهمزة الأولى هاء كقولهم هرقت الماء وأرقت و(هؤلاء) مبني على الكسر وأصله أولاء دخلت عليه ها التنبيه ، وفيه لغتان : القصر والمد ، فان قيل : أين خبر أنتم في قوله ها أنتم ؟ قلنا فيه ثلاثة أوجه (الأول) قال صاحب الكشاف (ها) للتنبيه و(أنتم) مبتدأ و(هؤلاء) خبره و(حاججتم) جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى بمعنى : أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم وإن جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم؟ (والثاني) أن يكون (أنتم) مبتدأ ، وخبر (هؤلاء) بمعنى أولاء على معنى الذي وما بعده صلة له (الثالث) أن يكون (أنتم) مبتدأ (وهؤلاء) عطف بيان (حاججتم) خبره وتقديره : أنتم يا هؤلاء حاججتم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من قوله (حاججتم فيما لكم به علم) هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم أن شريعة إبراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام؟ .

ثم يحتمل في قوله (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم) أنه لم يصفهم في العلم حقيقة وإنما أراد إنكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه ، فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة؟ .

وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾

ثم حقق ذلك بقوله (والله يعلم) كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة (وأنتم لا تعلمون) كيفية تلك الأحوال.

ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال (ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً) فكذبهم فيما ادعوه من موافقة لهما.

ثم قال (ولكن كان حنيفاً مسلماً) وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة.

ثم قال (وما كان من المشركين) وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بإلهية المسيح وبكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه .

فان قيل : قولكم إبراهيم على دين الإسلام أتريدون به الموافقة في الأصول أو في الفروع؟ فان كان الأول لم يكن مختصاً بدين الإسلام بل نقطع بأن إبراهيم أيضاً على دين اليهود ، أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى ، فكان أيضاً على دين النصارى ، أعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان أديان الأنبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الأصول ، وإن أردتم به الموافقة في الفروع ، فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة ، بل كان كالمقرر لدين غيره وأيضاً من المعلوم بالضرورة أن التعبد بالقرآن ما كان موجوداً في زمان إبراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم . قلنا : جاز أن يكون المراد به الموافقة في الأصول والغرض منه بيان إنه ما كان موافقاً في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ، وجاز أيضاً أن يقال المراد به الفروع وذلك لأن الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ، ثم في زمن محمد ﷺ نسخ شرع موسى عليه السلام الشريعة التي كانت ثابتة في زمن إبراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقاً لشرع إبراهيم عليه السلام ، فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة .

ثم ذكر تعالى (إن أولى الناس بإبراهيم) فريقان (أحدهما) من اتبعه ممن تقدم (والآخر) النبي وسائر المؤمنين .

ثم قال (والله ولي المؤمنين) بالنصرة والمعونة والتوفيق والإعظام والإكرام.

قوله تعالى ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ﴿٧٠﴾

بشعرون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين أن من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق ، والإعراض عن نبول الحجة بين أنهم لا يقتصرون على هذا القدر ، بل يجتهدون في إضلال من آمن بالرسول عليه السلام بإلقاء الشبهات كقولهم : إن محمداً عليه السلام مقر بموسى وعيسى ويدعي لنفسه النبوة ، وأيضاً إن موسى عليه السلام أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول ، وأيضاً القول بالنسخ يفضي إلى البداء ، والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود ، ونظير قوله تعالى في سورة البقرة (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد أيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم) وقوله (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء) .

واعلم أن (من) ههنا للتبعيض وإنما ذكر بعضهم ولم يعمهم لأن منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله (منهم أمة مقتصدة) (ومن أهل الكتاب أمة قائمة) وقيل نزلت هذه الآية في معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود إلى دينهم ، وإنما قال (لو يضلونكم) ولم يقل أن يضلوكم ، لأن (لو) للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله تعالى (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) .

ثم قال تعالى (وما يضلون إلا أنفسهم) وهو يحتمل وجوهاً منها إهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم إضلال الغير وهو كقوله (وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقوله (وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) (وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون) ومنها إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق لأن الذاهب عن الاهتداء يوصف بأنه ضال ومنها إنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا إليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين ، حيث اعتقدوا شيئاً ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوروه .

ثم قال تعالى (وما يشعرون) أي وما يعلمون أن هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشعر بما في التوراة من دلالة نبوة محمدﷺ ، بين أيضاً حال الطائفة العارفة بذلك من أحبارهم .

فقال (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (لم) أصلها لما ، لأنها : ما ، التي للاستفهام ، دخلت عليها اللام فحذفت الألف لطلب الخفة ، ولأن حرف الجر صار كالعوض عنها ولأنها وقعت طرفاً ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله (عم يتساءلون) و(فبم تبشرون) والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو : فبمه ، ولمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (بآيات الله) وجوه(الأول) أن المراد منها الآيات الواردة في التوراة والإنجيل ، وعلى هذا القول فيه وجوه (أحدها) ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ، ومنها ما في هذين الكتابين ، أن إبراهيم عليه السلام كان حنيفاً مسلماً ، ومنها أن فيهما أن الدين هو الإسلام .

واعلم أن على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول : إن الكفر بالآيات يحتمل وجهين : (أحدهما) أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز (والثاني) أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة لأنهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمدﷺ .

فأما قوله تعالى (وأنتم تشهدون) فالمعنى على هذا القول أنهم عند حضور المسلمين ، وعند حضور عوامهم ، كانوا ينكرون اشتمال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على نبوة محمدﷺ ، ثم إذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ، ومثله قوله تعالى (تبغونها عوجاً وأنتم شهداء) .

واعلم أن تفسير الآية بهذا القول ، يدل على اشتمال هذه الآية على الإخبار عن الغيب لأنه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بما يكتمونه في أنفسهم ، ويظهرون غيره ، ولا شك أن الإخبار عن الغيب معجز .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير آيات الله أنها هي القرآن وقوله (وأنتم تشهدون) يعني أنكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزاً ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزاً .

﴿ القول الثالث ﴾ أن المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبيﷺ وعلى هذا القول فقوله تعالى (وأنتم تشهدون) معناه أنكم إنما اعترفتم بدلالة المعجزات التي

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾

ظهرت على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم ، من حيث أن المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فإذا شهدتم بأن المعجز إنما دل على صدق سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه ، وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق محمد ﷺ كان إصرركم على إنكار نبوته ورسالته مناقضاً لما شهدتم بحقيته من دلالة معجزات سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ .

اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان (إحداهما) أنهم كانوا يكفرون بمحمد ﷺ مع إنهم كانوا يعلمون بقلوبهم أنه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الأولى (وثانيتهما) إنهم كانوا يجتهدون في إلقاء الشبهات ، وفي إخفاء الدلائل والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية ، فالمقام الأول مقام الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الإغواء والإضلال ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (تلبسون)بالتشديد ، وقرأ يحيى بن وثاب (تلبسون) بفتح الباء ، أي تلبسون الحق مع الباطل ، كقوله عليه السلام « كلابس ثوبي زور » وقوله .

إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الساعي في إخفاء الحق لا سبيل له إلى ذلك إلا من أحد وجهين : إما بإلقاء شبهة تدل على الباطل ، وإما بإخفاء الدليل الذي يدل على الحق ، فقوله (لم تلبسون الحق بالباطل) إشارة إلى المقام الأول وقوله (وتكتمون الحق) إشارة إلى المقام الثاني أما لبس الحق بالباطل فإنه يحتمل ههنا وجوهاً (أحدها) تحريف التوراة ، فيخلطون المنزل بالمحرف ، عن الحسن وابن زيد (وثانيها) إنهم تواضعوا على إظهار الإسلام أول النهار ، ثم الرجوع عنه في آخر النهار ، تشكيكاً للناس ، عن ابن عباس وقتادة (وثالثها) أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته ﷺ من البشارة والنعت والصفة ويكون في التوراة أيضاً ما

وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾

يوهم خلاف ذلك ، فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء أحد الأمرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة ، وهذا قول القاضي (ورابعها) أنهم كانوا يقولون محمداً معترف بأن موسى عليه السلام حق ، ثم إن التوراة دالة على إن شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك إلقاء للشبهات .

أما قوله تعالى (وتكتمون الحق) فالمراد أن الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد ﷺ كان الإستدلال بها مفتقراً إلى التفكر والتأمل ، والقوم كانوا يجتهدون في إخفاء تلك الألفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما أن أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل إلى عوامهم دلائل المحققين .

أما قوله (وأنتم تعلمون) ففيه وجوه (أحدها) إنكم تعلمون أنكم إنما تفعلون ذلك عناداً وحسداً (وثانيها) (وأنتم تعلمون) أي أنتم أرباب العلم والمعرفة لا أرباب الجهل والخرافة (وثالثها) (وأنتم تعلمون) أن عقاب من يفعل مثل هذه الأفعال عظيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : قوله تعالى (لم تكفرون) و (لم تلبسون الحق بالباطل) دال على أن ذلك فعلهم ، لأنه لا يجوز أن يخلقه فيهم ، ثم يقول : لم فعلتم ؟ وجوابه : أن الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية إن حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع ، وإن كان محدثها هو العبد افتقر إلى إرادة أخرى وإن كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما ألزمتموه علينا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكي عنهم أنهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحداً من أنواع تلبيساتهم ، وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قول بعضهم لبعض (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) ويحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل وأن يكون المراد بعض ما أنزل .

﴿ أما الإحتمال الأول ﴾ ففيه وجوه (الأول) أن اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفه المسلمين في صحة الإسلام ، وهو أن يظهروا تصديق ما ينزل على محمدﷺ من الشرائع في بعض الأوقات ، ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه ، فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب ، قالوا : هذا التكذيب ليس لأجل الحسد والعناد ، وإلا لما آمنوا به في أول الأمر وإذا لم يكن هذا التكذيب لأجل الحسد والعناد وجب أن يكون ذلك لأجل أنهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام ، والبحث الوافي أنه كذاب ، فيصير هذا الطريق شبه لضعفه المسلمين في صحة نبوته ، وقيل : تواطأ اثنا عشر رجلا من أحبار يهود خيبر على هذا الطريق .

وقوله (لعلهم يرجعون) معناه أنا متى ألقينا هذه الشبهة فلعل أصحابه يرجعون عن دينه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ يحتمل أن يكون معنى الآية أن رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا وأظهروا الوفاق للمؤمنين ، ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم إذا خلوتم بإخوانكم من أهل الكتاب ، فان أمر هؤلاء المؤمنين في أضطراب فزجوا الأيام معهم بالنفاق فربما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا إلى دينكم ، وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني ويدل عليه وجهان (الأول) أنه تعالى لما قال (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) أتبعه بقوله (بشر المنافقين) وهو بمنزلة قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا و إذاخلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) (والثاني) أنه تعالى اتبع هذه الآية بقوله (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم)فهذا يدل على أنهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه فكان قولهم (آمنوا وجه النهار) أمر بالنفاق .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال الأصم : قال بعضهم لبعض إن كذبتموه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم ، لأن كثيراً مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم له على الإنصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم .

﴿ الإحتمال الثاني ﴾ أن يكون قوله (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار وأكفروا آخره) بعض ما أنزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على أمر القبلة وذكروا فيه وجهين (الأول) قال ابن عباس : وجه النهار أوله ، وهو صلاة الصبح واكفروا آخره : يعني صلاة الظهر وتقريره أنه ﷺ كان يصلي إلى بيت المقدس بعد أن قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا أن يكون منهم ، فلما حوله الله إلى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الأشراف وغيره (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) يعني آمنوا بالقبلة التى صلى

وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

إليها صلاة الصبح فهي الحق ، واكفروا بالقبلة التي صلى إليها صلاة الظهر ، وهي آخر النهار ، وهي الكفر (الثاني) أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك عليهم ، فقال بعضهم لبعض صلوا إلى الكعبة في أول النهار ، ثم أكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا إلى الصخرة لعلهم يقولون إن أهل الكتاب أصحاب العلم فلولا أنهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة في إخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه (الأول) أن هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم ، وما أطلعوا عليها أحداً من الأجانب ، فلما أخبر الرسول عنها كان ذلك إخباراً عن الغيب ، فيكون معجزاً (الثاني) أنه تعالى لما أطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر في قلوب المؤمنين ، ولولا هذا الإعلان لكان ربما أثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في إيمانه ضعف (الثالث) أن القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الإقدام على أمثالها من الحيل والتلبيس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وجه النهار هو أوله ، والوجه في اللغة هو مستقبل كل شيء ، لأنه أول ما يواجه منه ، كما يقال لأول الثوب وجه الثوب ، روى ثعلب عن ابن الأعرابي : أتيته بوجه نهار ، وصدر نهار وشباب نهار ، أي أول النهار ، وأنشد الربيع بن زياد فقال :

من كان مسروراً بمقتل مالك ... فليأت نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن اتبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ، يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ .

اتفق المفسرون على أن هذا بقية كلام اليهود ، وفيه وجهان (الأول) المعنى : ولا

تصدقوا إلا نبياً يقرر شرائع التوراة ، فأما من جاء بتغيير شيء من أحكام التوراة فلا تصدقوه ، وهذا هو مذهب اليهود إلى اليوم ، وعلى هذا التفسير تكون (اللام) في قوله (إلا لمن تبع) صلة زائدة فانه يقال صدقت فلاناً ، ولا يقال صدقت لفلان ، وكون هذه اللام صلة زائدة جائز ، كقوله تعالى (ردف لكم) والمراد ردفكم (والثاني) أنه ذكر قبل هذه الآية قوله (آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) .

ثم قال في هذه الآية (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) أي لا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم ، كأنهم قالوا : ليس الغرض من الإتيان بذلك التلبيس إلا بقاء أتباعكم على دينكم ، فالمعنى ولا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم ، فان مقصود كل واحد حفظ أتباعه وأشياعه على متابعته .

ثم قال تعالى (قل إن الهدى هدى الله) قال ابن عباس رضي الله عنهما . معناه : الدين دين الله ومثله في سورة البقرة (قل إن هدى الله هو الهدى) .

وأعلم أنه لا بد من بيان أنه كيف صار هذا الكلام جواباً عما حكاه عنهم ؟ فنقول : أما على الوجه الأول وهو قولهم لا دين إلا ما هم عليه ، فهذا الكلام إنما صلح جواباً عنه من حيث أن الذي هم عليه إنما ثبت ديناً من جهة الله ، لأنه تعالى أمر به وأرشد إليه وأوجب الانقياد له وإذا كان كذلك ، فمتى أمر بعد ذلك بغيره ، وأرشد إلى غيره ، وأوجب الانقياد إلى غيره كان نبياً يجب أن يتبع ، وإن كان مخالفاً لما تقدم ، لأن الدين إنما صار ديناً بحكمه وهدايته ، فحيثما كان حكمه وجبت متابعته ، ونظيره قوله تعالى جواباً لهم عن قولهم (ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب) يعني الجهات كلها لله ، فله أن يحول القبلة إلى أي جهة شاء ، وأما على الوجه الثاني فالمعنى أن الهدى هدى الله ، وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف .

ثم قال تعالى (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم) .

واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة ، فنقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ، ومن تتمة قولهم ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذين الإحتمالين قوم من المفسرين .

﴿ أما الإحتمال الأول ﴾ ففيه وجوه (الأول) قرأ ابن كثير آن يؤتى بمد الألف على الاستفهام والباقون بفتح الألف من غير مد ولا استفهام ، فان أخذنا بقرءة أبن كثير ، فالوجه ظاهر وذلك لأن هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى (أن كان ذامال وبنين إذا تتلى عليه

آياتنا قال أساطير الأولين) والمعنى أمن أجل أن يؤتي أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع ينكرون أتباعه ؟ ثم حذف الجواب للاختصار ، وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه ، وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة إحسانه إليه أمن قلة إحساني إليك أمن إهانتي لك ؟ والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت ؟ ونظيره قوله تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه) وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر أما قراءة من قرأ بقصر الألف من (أن) فقد يمكن أيضاً حملها على معنى الاستفهام كما قرىء (سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم) بالمد والقصر ، وكذا قوله (أن كان ذا مال وبنين) قرىء بالمد والقصر ، وقال امرؤ القيس :

تروح من الحي أم تبتكر ؟ وماذا عليك ولم تنتظر

أراد أروح من الحي ؟ فحذف ألف الاستفهام ، وإذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الأولى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن أولئك لما قالوا لأتباعهم : لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول لهم (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا (أن يؤتى أحد) سواكم من الهدى (مثل ما أوتيتم) (أو يحاجوكم) يعني هؤلاء المسلمين بذلك (عند ربكم) إن لم تقبلوا ذلك منهم ، أقصى ما في الباب إنه يفتقر في هذا التأويل إلى إضمار قوله فلا تنكروا لأن عليه دليلا وهو قوله (إن الهدى هدى الله) فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الإنكار .

﴿ الوجه الثالث ﴾ إن الهدى اسم للبيان كقوله تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) فقوله (إن الهدى) مبتدأ وقوله (هدى الله) بدل منه وقوله (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) خبر باضمار حرف لا ، والتقدير : قل يا محمد لا شك أن بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، وهو دين الاسلام الذي هو أفضل الأديان وأن لا يحاجوكم يعني هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة لأنه يظهر لهم في الآخرة أنكم محقون وأنهم مضلون ، وهذا التأويل ليس فيه إلا أنه لا بد من إضمار حرف (لا) وهو جائز كما في قوله تعالى (أن تضلوا) أي أن لا تضلوا .

﴿ الوجه الرابع ﴾ (الهدى) اسم و (هدى الله) بدل منه و (أن يؤتى أحد) خبره والتقدير : إن هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، وعلى هذا التأويل فقوله (أو يحاجوكم عند ربكم) لا بد فيه من إضمار ، والتقدير : أو يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم

عليهم ، والمعنى : أن الهدى هو ما هديتكم به من دين الإسلام الذي من حاجكم به عندي قضيت لكم عليه ، وفي قوله (عند ربكم) ما يدل على هذا الإضمار ولأن حكمه بكونه رباً لهم يدل على كونه راضياً عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم .

﴿ والإحتمال الثاني ﴾ أن يكون قوله (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) من تتمة كلام اليهود ، وفيه تقديم وتأخير ، والتقدير : ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم، قل إن الهدى هدى الله ، وأن الفضل بيد الله ، قالوا . والمعنى لا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم ، وأسروا تصديقكم ، بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم،ولا تفشوه إلاإلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك إلى الإسلام .

أما قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) فهو عطف على أن يؤتى ، والضمير في يحاجوكم لأحد ، لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم ، إن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة، وعندي أن هذا التفسير ضعيف، وبيانه من وجوه (الأول) إن جد القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمدعليه السلام كان أعظم من جدهم في حفظ غير أتباعهم وأشياعهم عنه ، فكيف يليق أن يوصي بعضهم بعضا بالإقرار بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند أتباعهم وأشياعهم ، وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ هذا في غاية البعد (الثاني) أن على هذا التقدير يختل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء (والثالث) إن على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير: قل إن الهدى هدى الله وأن الفضل بيد الله ، ولا بد من حذف(قل) في قوله (قل إن الفضل بيد الله) (الرابع) إنه كيف وقع قوله (قل إن الهدى هدى الله) فيما بين جزأى كلام واحد ؟ فان هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم ، قال القفال : يحتمل أن يكون قوله (قل إن الهدى هدى الله) كلام أمر الله نبيه أن يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود إلى هذا الموضع لأنه لما حكي عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم أدب رسوله ﷺ بأن يقابلة بقول حق ، ثم يعود إلى حكاية تمام كلامهم كما إذا حكي المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر ، فيقول : عند بلوغه إلى تلك الكلمة آمنت بالله ، أو يقول لا إله إلا الله ، أو يقول تعالى الله ثم يعود إلى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى (قل إن الهدى هدى الله) من هذا الباب ، ثم أتى بعده بتمام قول اليهود إلى قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) ثم أمر النبي ﷺ بمحاجتهم في هذا وتنبيههم على بطلان قولهم ، فقيل له (قل إن الفضل بيد الله) إلى آخر الآية .

﴿ الإشكال الخامس ﴾ في هذه الوجوه : أن الايمان إذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى إلى

المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال : صدقت زيداً ، فكان ينبغي أن يقال : ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم ، وعلى هذا التقدير يحتاج إلى حذف اللام في قوله (لمن تبع دينكم) ويحتاج إلى إضمار الباء أو ما يجري مجراه في قوله (أن يؤتى) لأن التقدير : ولا تصدقوا إلا من تبع دينكم ، بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والإضمار وسوء النظم وفساد المعنى ، قال أبو علي الفارسي : لا يبعد أن يحمل الإيمان على الإقرار فيكون المعنى:ولا تقروا بأن يؤتى احد مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم، وعلى هذاالتقدير لا تكون اللام زائدة ، لكن لا بد من إضمار حرف الباء أو ما يجري مجراه على كل حال ، فهذا محصل ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) .

وأعلم أنه تعالى حكي عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا وجه النهار ، ويكفروا آخره ، ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الإسلام .

فأجاب عنه بقوله (قل إن الهدى هدى الله) والمعنى : أن مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا أثر (والثاني) أنه حكى عنهم أنهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب والحكم والنبوة .

فأجاب عنه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) والمراد بالفضل الرسالة ، وهو في اللغة عبارة عن الزيادة ، وأكثر ما يستعمل في زيادة الإحسان ، والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ، ثم كثر استعمال الفضل لكل نفع قصد به فاعله الإحسان إلى الغير وقوله (بيد الله) أي إنه مالك له قادر عليه ، وقوله (يؤتيه من يشاء) أي هو تفضل موقوف على مشيئته ، وهذا يدل على أن النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق ، لأنه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله ، ولا يصح ذلك في المستحق إلا على وجه المجاز وقوله (والله واسع عليم) مؤكد لهذا المعنى ، لأن كونه واسعاً ، يدل على كمال القدرة ، وكونه عليماً على كمال العلم ، فيصح منه لمكان القدرة أن يتفضل على أي عبد شاء بأي تفضل شاء ، ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب .

ثم قال (يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وهذا كالتأكيد لما تقدم ، والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها أن الفضل عبارة عن الزيادة ، ثم إن الزيادة من جنس المزيد عليه ، فبين بقوله (إن الفضل بيد الله) إنه قادر على أن يؤتى بعض عباده مثل ما آتاهم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ، ثم قال (يختص برحمته من يشاء) والرحمة المضافة

وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَادُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾

إلى الله سبحانه أمر أعلى من ذلك الفضل ، فان هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو الرتبة إلى أن لا تكون من جنس ما آتاهم ، بل تكون أعلى وأجل من أن تقاس إلى ما آتاهم ، ويحصل من مجموع الآيتين إنه لا نهاية لمراتب إعزاز الله وإكرامه لعباده ، وأن قصر إنعامه وإكرامه على مراتب معينة ، وعلى أشخاص معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة.

قوله تعالى ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾ .

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الأول) أنه تعالى حكى عنهم في الآية المتقدمة أنهم ادعوا أنهم أوتوا من المناصب الدينية ، ما لم يؤت أحد غيرهم مثله ، ثم إنه تعالى بين أن الخيانة مستقبحة عند جميع أرباب الأديان ، وهم مصرون عليها ، فدل هذا على كذبهم (والثاني) أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة قبائح أحوالهم فيما يتعلق بالأديان وهو أنهم قالوا (لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) حكى في هذه الآية بعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس ، وهو إصرارهم على الخيانة والظلم وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على انقسامهم الى قسمين : بعضهم أهل الأمانة ، وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الأول) أن أهل الأمانة منهم هم الذين أسلموا ، أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لأن مذهبهم أنه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) مع قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) (الثاني) أن أهل الأمانة هم النصارى ، وأهل الخيانة هم اليهود ، والدليل عليه ما ذكرنا ،

أن مذهب اليهود أنه يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان (الثالث) قال ابن عباس : أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتي أوقية من ذهب فأدى إليه ، وأودع آخر فنحاص بن عازوراء ديناراً فخانه فنزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال أمنته بكذا وعلى كذا ، كما يقال مررت به وعليه ، فمعنى الباء الصاق الأمانة ، ومعنى : على استعلاء الأمانة ، فمن اؤتمن على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقربه منه ، واتصاله بحفظه وحياطته ، وأيضاً صار المودع كالمستعلي على تلك الأمانة والمستولي عليها ، فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين ، وقيل إن معنى قولك أمنتك بدينار أي وثقت بك فيه ، وقولك أمنتك عليه ، أي جعلتك أميناً عليه وحافظاً له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل ، يعني إن فيهم من هو في غاية الأمانة حتى لو اؤتمن على الأموال الكثيرة أدى الأمانة فيها ، ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل ، فانه يجوز فيه الخيانة ، ونظيره قوله تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) وعلى هذا الوجه ، فلا حاجة بنا إلى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوهاً (الأول) إن القنطار ألف ومائتا أوقية قالوا : لأن الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتي أوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه ، فهذا يدل على القنطار هو ذلك المقدار (الثاني) روى عن ابن عباس إنه ملء جلد ثور من المال (الثالث) قيل القنطار هو ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم ، وقد تقدم القول في تفسير القنطار .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ حمزة وعاصم في رواية أبي بكر (يؤده) بسكون الهاء ، وروى ذلك عن أبي عمرو ، وقال الزجاج : هذا غلط من الراوي عن أبي عمرو كما غلط في (بارئكم) بإسكان الهمزة وإنما كان أبو عمرو يختلس الحركة ، واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال : الجزاء ليس في الهاء وإنما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المكنى والأسماء لا تجزم في الوصل ، وقال الفراء : من العرب من يجزم الهاء إذا تحرك ما قبلها . فيقول : ضربته ضرباً شديداً كما يسكنون (ميم) أنتم وقمتم وأصلها الرفع ، وأنشد :

لما رأى أن لا دعه ولا شبع

وقرى أيضاً باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء ، وقرى باشباع الكسرة في

الهاء وهو الأصل .

ثم قال تعالى (ومنهم من إن تأمنه بدينـار لا يؤده إليك إلا ما دمـت عليه قائماً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في لفظ (القائـم) وجهـان : منهـم من حملـه على حقيقتـه ، قال السدى : يعني إلا ما دمت قائماً على رأسه بالإجتماع معه والملازمة له ، والمعنى : أنه إنما يكون معترفاً بما دفعت إليه ما دمت قائماً على رأسه ، فان أنظرت وأخرت أنكر ، ومنهم من حمل لفظ (القائم) على مجازه ثم ذكروا فيه وجوهاً (الأول) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الإلحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة ، قال ابن قتيبة : أصله أن المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه ، دليل قوله تعالى (أمة قائمة) أي عاملة بأمر الله غير تاركة ، ثم قيل : لكل من واظب على مطالبة أمر أنه قام به وإن لم يكن ثم قيام (الثاني) قال أبوعلي الفارسي : القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات ، وذكرنا ذلك في قوله تعالى (يقيمون الصلاة) ومنه قوله (دينـا قيماً) أي دائماً ثابتاً لا ينسخ فمعنى قوله (إلا ما دمت عليه قائماً) أي دائماً ثابتاً في مطالبتك إياه بذلك المال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يدخل تحت قولـه (مـن إن تأمنـه بقنطـار) و(بدينـار) العـين والدين ، لأن الإنسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس إنه حمله على المبايعة ، فقال منهم من تبايعه بثمـن القنطار فيؤده إليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده إليك ونقلنا أيضاً أن الآية نزلت في أن رجلاً أودع مالا كثيراً عند عبد الله بن سلام ، ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء ، فخان هذا اليهودي في القليل ، وعبد الله بن سلام أدى الأمانة ، فثبت أن اللفظ محتمل لكل الأقسام .

ثم قال تعالى (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) والمعنى إن ذلك الإستحلال والخيانة هو بسبب أنهم يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل . وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في السبب الذي لأجله اعتقد اليهود هذا الإستحلال وجوهاً (الأول) أنهم مبالغون في التعصب لدينهم ، فلا جرم يقولون : يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان وروى في الخبر أنه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام « كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي ، إلا الأمانـة فانهـا مؤداة إلى البـر والفاجـر » (الثاني) أن اليهود قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) والخلق لنا عبيد فلا سبيل لأحد علينا إذا

أكلنا أموال عبيدنا (الثالث) أن اليهود إنما ذكروا هذا الكلام لا مطلقاً لكل من خالفهم ، بل للعرب الذين آمنوا بالرسول ﷺ ، روى أن اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما أسلموا طالبوهم بالأموال فقالوا : ليس لكم علينا حق لأنكم تركتم دينكم ، وأقول : من المحتمل أنه كان من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل كان في حكم المرتد ، فهم وإن اعتقدوا أن العرب كفار إلا أنهم لما اعتقدوا في الإسلام أنه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والإلزام ، قال تعالى (ما على المحسنين من سبيل) وقال (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) وقال (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الأمي) منسوب إلى الأم ، وسمي النبي ﷺ أمياً قيل لأنه كان لا يكتب وذلك لأن الأم أصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على أصله في أن لا يكتب ، وقيل : نسب إلى مكة وهي أم القرى .

ثم قال تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وفيه وجوه (الأول) أنهم قالوا : إن جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته أعظم وجرمه أفحش (الثاني) أنهم يعلمون كون الخيانة محرمة (الثالث) أنهم يعلمون ما على الخائن من الإثم .

ثم قال تعالى (بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) .

اعلم أن في (بلى) وجهين (أحدهما) أنه لمجرد نفي ما قبله ، وهو قوله (ليس علينا في الأميين سبيل) فقال الله تعالى راداً عليهم (بلى) عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج ، قال : وعندي وقف التام على (بلى) وبعده استئناف (والثاني) أن كلمة (بلى) كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده ، وذلك لأن قولهم : ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم : نحن أحباء الله تعالى ، فذكر الله تعالى أن أهل الوفاء بالعهد والتقي هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم ، وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على (بلى) وقوله (من أوفى بعهده) مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في (بعهده) يجوز أن يعهود على اسم (الله) في قوله (ويقولون على الله الكذب) ويجوز أن يعود على (من) لأن العهد مصدر فيضاف إلى المفعول وإلى الفاعل وههنا سؤالان :

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٧٧﴾

﴿ السؤال الأول ﴾ بتقدير (أن) يكون الضمير عائداً إلى الفاعل وهو (من) فانه يحتمل أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة ، فانهم يكتسبون محبة الله تعالى .

(الجواب) الأمر كذلك ، فانهم إذا أوفوا بالعهود أوفوا أول كل شيء بالعهد الأعظم ، وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الإيمان بمحمد ﷺ ، ولو اتقوا الله في ترك الخيانة ، لاتقوه في ترك الكذب على الله ، وفي ترك تحريف التوراة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أين الضمير الراجع من الجزاء إلى (من) ؟ .
(الجواب) عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير .

واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد ، وذلك لأن الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معاً ، لأن ذلك سبب لمنفعة الخلق ، فهو شفقة على خلق الله ، ولما أمر الله به ، كان الوفاء به تعظيماً لأمر الله ، فثبت أن العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء بالعهد ، كما يمكن في حق الغير يمكن أيضاً في حق النفس لأن الوافي بعهد النفس هو الآتي بالطاعات والتارك للمحرمات ، لأن عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ﴾ .

اعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً (الأول) أنه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس ، ثم من المعلوم أن الخيانة في أموال الناس لا تتمشى إلا بالأيمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الأيمان الكاذبة (الثاني) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم (يقولون على الله الكذب وهم يعلمون) ولا شك أن عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون في دينه ، لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك(الثالث) أنه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس، ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله

وخيانتهم في تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذباً ، ومن الناس من قال : هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الأيمان الكاذبة ، وذلك لأن اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على أنها إنما نزلت في أقوام أقدموا على الأيمان الكاذبة ، وإذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاماً في حق كل من يفعل هذا الفعل وإنه غير مخصوص باليهود ،
وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفت الروايات في سبب النزول ، فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة ، ومنهم من خصها بغيرهم.

أما الأول ففيه وجهان (الأول) قال عكرمة إنها نزلت في أحبار اليهود ، كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا ، واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) (الثاني) أنها نزلت في ادعائهم أنه (ليس علينا في الأميين سبيل) كتبوا بأيديهم كتاباً في ذلك وحلفوا أنه من عند الله وهو قول الحسن.

﴿ وأما الاحتمال الثاني ﴾ ففيه وجوه (الأول) أنها نزلت في الأشعث بن قيس ، وخصم له في أرض ، اختصما إلى رسول الله ﷺ ، فقال للرجل « أقم بينتك » فقال الرجل : ليس لي بينة فقال للأشعث « فعليك اليمين » فهم الأشعث باليمين فأنزل الله تعالى هذه الآية فنكل الأشعث عن اليمين ورد الأرض إلى الخصم واعترف بالحق ، وهو قول ابن جريج (الثاني) قال مجاهد : نزلت في رجل حلف يميناً فاجرة في تنفيق سلعته (الثالث) نزلت في عبدان وامرىء القيس اختصما إلى الرسول ﷺ في أرض ، فتوجه اليمين على امرىء القيس ، فقال : أنظرني إلى الغد ، ثم جاء من الغد وأقر له بالأرض ، والأقرب الحمل على الكل .

فقوله (إن الذين يشترون بعهد الله) يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الأدلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ، ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه ، لأن كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به .

قال تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) الآية وقال (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) وقال (يوفون بالنذر) وقال (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء ، وذلك لأن المشتري يأخذ شيئاً ويعطي شيئاً فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن للآخر ، وأما الأيمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الإنسان خبره من وعد ، أو وعيد ، أو إنكار ، أو إثبات .

ثم قال تعالى (أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) واعلم أنه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والأيمان ثمناً قليلاً ، خمسة أنواع من الجزاء أربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب (والخامس) في بيان وقوعهم في أشد العذاب ، أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم .

﴿ فالأول ﴾ وهو قوله (أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) إشارة إلى حرمانهم عن منافع الآخرة

﴿ وأما الثلاثة الباقية ﴾ وهي قوله (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم) فهو إشارة إلى حرمانهم عن التعظيم والإعزاز.

﴿ وأما الخامس ﴾ وهو قوله (ولهم عذاب أليم) فهو إشارة إلى العقاب ، ولما نبهت لهذا الترتيب فلنتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة :

(أما الأول) وهو قوله (لا خلاق لهم في الآخرة) فالمعنى لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم أن هذا العموم مشروط بإجماع الأمة بعدم التوبة ، فانه إن تاب عنها سقط الوعيد بالإجماع وعلى مذهبنا مشروط أيضاً بعدم العفو فانه تعالى قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

(وأما الثاني) وهو قوله (ولا يكلمهم الله) ففيه سؤال ، وهو أنه تعالى قال (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقال (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) فكيف الجمع بين هاتين الآيتين ، وبين تلك الآية؟ قال القفال في الجواب : المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم ، لأن من منع غيره كلامه في الدنيا ، فانما ذلك بسخط الله عليه وإذا سخط إنسان على آخر، قال له لا أكلمك، وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لا أرى وجه فلان ، وإذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت أن هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه . وهذا هو الجواب الصحيح ، ومنهم من قال : لا يبعد أن يكون إسماع الله جل جلاله أولياءه كلامه بغير سفير تشريفاً عالياً يختص به أولياءه ، ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق ، وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال . معنى هذه الآية أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتد هو الجواب الأول .

(وأما الثالث) وهو قوله تعالى (ولا ينظر إليهم) فالمراد إنه لا ينظر إليهم بالإحسان ، يقال فلان لا ينظر إلى فلان ، والمراد به نفي الاعتداد به وترك الإحسان إليه ، والسبب لهذا

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٨)

المجاز أن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاد نظره إليه مرة بعد أخرى ، فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والإحسان ، وإن لم يكن ثم نظر ، ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية ، لأنه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ، ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقليب الحدقة إلى جانب المرئي التماساً لرؤيته لأن هذا من صفات الأجسام ، وتعالى إلهنا عن أن يكون جسماً ، وقد احتج المخالف بهذه الآية على أن النظر المقرون بحرف (إلى) ليس للرؤية وإلا لزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رائياً لهم وذلك باطل .

(وأما الرابع) وهو قوله (ولا يزكيهم) ففيه وجوه (الأول) أن لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لا يزكيهم أي لا يثنى عليهم كما يثنى على أوليائه الأزكياء والتزكية من المزكى للشاهد مدح منه له .

واعلم أن تزكية الله عباده قد تكون على ألسنة الملائكة كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار) وقال (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وقد تكون بغير واسطة ، أما في الدنيا فكقوله (التائبون العابدون) وأما في الآخرة فكقوله (سلام قولا من رب رحيم) .

(وأما الخامس) وهو قوله (ولهم عذاب أليم) فاعلم أنه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم .

قوله تعالى ﴿ وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ .

اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة في اليهود بلا شك لأن هذه الآية نازلة في حق اليهود وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود أيضاً . واعلم أن (اللي) عبارة عن عطف الشيء ورده عن الإستقامة إلى الاعوجاج ، يقال :

لويت يده ، والتوى الشيء إذا انحرف والتوى فلان على إذا غير أخلاقه عن الاستواء إلى ضده ، ولوى لسانه عن كذا إذا غيره ، ولوى فلاناً عن رأيه إذا أماله عنه ، وفي الحديث « لي الواجد ظلم » وقال تعالى (وراعنا لياً بألسنتهم وطعنا في الدين) .

إذا عرفت هذا الأصل ففي تأويل الآية وجوه (الأول) قال القفال رحمه الله قوله (يلوون ألسنتهم) معناه وأن يعمدوا إلى اللفظة فيحرفونها في حركات الإعراب تحريفاً يتغير به المعنى ، وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية ، فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى (يلوون ألسنتهم) وهذا تأويل في غاية الحسن (الثاني) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن النفر الذين لا يكلمهم الله القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا كتاباً شوشوا فيه نعت محمد ﷺ وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد ﷺ ثم قالوا (هذا من عند الله) .

إذا عرفت هذا فنقول : إن لي اللسان تثنية بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلي اللسان ذماً لهم وعيباً ولم يعبر عنها بالقراءة ، والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والذم في الشيء الواحد ، فيقولون في المدح : خطيب مصقع ، وفي الذم : مكثار ثرثار .

فقوله (وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب) المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل ، وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) ثم قال (وما هو من الكتاب) أي وما هو الكتاب الحق المنزل من عند الله ، بقي ههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ إلى ما يرجع الضمير في قوله (لتحسبوه) ؟ .

(الجواب) إلى ما دل عليه قوله (يلوون السنتهم) وهو المحرف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف يمكن إدخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس ؟ .

(الجواب) لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل ، يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ، ثم إنهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكناً ، والأصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب ، والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات

المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين ، واليهود كانوا يقولون : مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم ، فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الألسنة وهذا مثل ما أن المحق في زماننا إذا استدل بآية من كتاب الله تعالى ، فالمبطل يورد عليه الأسئلة والشبهات ويقول : ليس مراد الله ما ذكرت ، فكذا في هذه الصورة .

ثم قال تعالى (ويقولون هو من عند الله) واعلم أن من الناس من قال : إنه لا فرق بين قوله (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد ، أما المحققون فقالوا : المغايرة حاصلة ، وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله ، فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب ، وتارة بالسنة ، وتارة بالإجماع ، وتارة بالقياس والكل من عند الله .

فقوله (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) هذا نفي خاص ، ثم عطف عليه النفي العام فقال (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) وأيضاً يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ، ويكون المراد من قولهم :هو من عند الله ، أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعياء ، وأرمياء ، وحيقوق ، وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله كانوا متحيرين ، فان وجدوا قوماً من الأغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف إلى أنه من التوراة ، وإن وجدوا قوماً عقلاء أذكياء زعموا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام ، واحتج الجبائي والكعبي به على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالا : لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم : إنه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى : إنه ليس من عند الله ، وذلك لأنهم أضافوا إلى الله ما هو من عنده ، والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده ، ثم قال : وكفى خزيا لقوم يجعلون اليهود أولى بالصدق من الله قال : ليس لأحد أن يقول المراد من قولهم (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فرق ، وإذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف ، وأجاب الكعبي عن هذا السؤال أيضاً من وجهين آخرين (الأول) أن كون المخلوق من عند الخالق أوكد من كون المأمور به من عند الآمر به ، وحمل الكلام على الوجه الأقوى أولى (والثاني) أن قوله (وما هو من عند الله) نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه ، فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم.

(والجواب) أما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى (ويقولون هو من عند الله) على أنه كلام الله لزم التكرار ، فجوابه ما ذكرنا أن قوله (وما هو من الكتاب) معناه أنه غير موجود في

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾

الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكماً لله تعالى ثابتاً بقول الرسول أو بطريق آخر فلما قال (وما هو من عند الله) ثبت نفي كونه حكماً لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار.

﴿ وأما الوجه الأول ﴾ من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه ، أن الجواب لا بد وأن يكون منطبقاً على السؤال ، والقوم ما كانوا في ادعاء أن ما ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى ، بل كانوا يدعون أنه حكم الله ونازل في كتابه .

فوجب أن يكون قوله (وما هو من عند الله) عائداً إلى هذا المعنى لا إلى غيره ، وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله أعلم .

ثم قال تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) والمعنى أنهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم .

واعلم أنه إن كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ التوراة ، وإعراب ألفاظها ، فالمقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وإن كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد ﷺ بسبب إلقاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يبعد إطباق الخلق الكثير عليه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ، ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذا أنتم مسلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه بما يدل على أن من جملة ما حرفوه ما زعموا أن عيسى عليه السلام كان يدعي الإلهية ، وأنه كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال (ما كان لبشر) الآية ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية وجوه (الأول) قال ابن عباس : لما قالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى : المسيح ابن الله نزلت هذه الآية (الثاني) قيل إن أبا رافع القرظي من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله ﷺ : أتـريد أن نعبدك ونتخذك رباً ، فقال عليه الصلاة والسلام « معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثني ؛ ولا بذلك أمرني » فنزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض ، أفلا نسجد لك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد من دون الله ، ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهلـه » (الرابع) أن اليهود لما ادعوا أن أحداً لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما نالوه ، فالله تعالى قال لهم : إن كان الأمر كما قلتم ، وجب أن لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على الإقرار بنبوة محمدﷺ ، لأن ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك ، وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فأن قوله (ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) مثل قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بقوله (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) على وجوه (الأول) قال الأصم : معناه ، أنهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الدليل عليه قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين) قال (لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) (الثاني) أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الآلهية والربوبية منها أن الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون إلا في النفوس الطاهرة والأرواح الطيبة ، كما قال الله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وقال (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) وقال الله تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس) والنفس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ، ومنها أن إيتاء النبوة لا يكون إلا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى ، وبالجملة فللانسان قوتان : نظرية وعملية ، وما لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الأخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة ، وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد ، (الثالث) أن الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة إلا إذا علم منه أنه لا يقول مثل هذا الكلام (الرابع) أن الرسول ادعى أنه يبلغ الأحكام عن الله تعالى ، واحتج على صدقه في هذه الدعوى فلو أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ

تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا ، وذلك غير جائز ، واعلم أنه ليس المراد من قوله (ما كان لبشر) ذلك أنه يحرم عليه هذا الكلام لأن ذلك محرم على كل الخلق ، وظاهر الآية يدل على أنه إنما لم يكن له ذلك لأجل أن الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة ، وأيضاً لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيباً للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لأن من ادعى على رجل فعلا فقيل له إن فلان لا يحل له أن يفعل ذلك لم يكن تكذيباً له فيما ادعى عليه وإنما أراد في ادعائهم أن عيسى عليه السلام قال لهم : اتخذوني إلهاً من دون الله فالمراد إذن ما قدمناه ، ونظيره قوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) على سبيل النفي لذلك عن نفسه ، لا على وجه التحريم والحظر ، وكذا قوله تعالى (ما كان لنبي أن يغل) والمراد النفي لا النهي والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) إشارة إلى ثلاثة أشياء ذكرها على ترتب في غاية الحسن ، وذلك لأن الكتاب السماوي ينزل أولا ثم إنه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب وإليه الإشارة بالحكم ، فإن أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم ، قال تعالى (وآتيناه الحكم صبياً) يعني العلم والفهم ، ثم إذا حصل فهم الكتاب ، فحينئذ يبلغ ذلك إلى الخلق وهو النبوة فما أحسن هذا الترتيب .

ثم قال تعالى (ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) وفيه مسألتان ؛

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة الظاهرة ، ثم يقول بنصب اللام ، وروى عن أبي عمرو برفعها ، أما النصب فعلى تقدير : لا تجتمع النبوة وهذا القول ، والعامل فيه (أن) وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول وأما الرفع فعلى الاستئناف .

﴿المسألة الثانية﴾ حكى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى (كونوا عباداً لي) إنه لغة مزينة يقولون للعبيد عباداً .

ثم قال (ولكن كونوا ربانيين) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية إضمار ، والتقدير : ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فأضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الإضمار إذا كان في الكلام ما يدل عليه ، ونظيره قوله تعالى (وأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) أي فيقال لهم ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير (الرباني) أقوالا (الأول) قال سيبويه : الرباني المنسوب إلى الرب ، بمعنى كونه عالما به ، ومواظباً على طاعته ، كما يقال : رجل إلهي إذا كان

مقبلاً على معرفة الإله وطاعته وزيادة الألف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة ، كما قالوا : شعراني ولحياني ورقباني إذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة ، فإذا نسبوا إلى الشعر قالوا : شعري وإلى الرقبة رقبي وإلى اللحية لحيى (والثاني) قال المبرد (الربانيون) أرباب العلم وأحدهم رباني ، وهو الذي يرب العلم ويرب الناس أي : يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم ، فالألف والنون للمبالغة كما قالوا : ريان وعطشان وشبعان وعريان ، ثم ضمت إليه ياء النسبة كما قيل : لحياني ورقباني قال الواحدي : فعلى قول سيبويه الرباني : منسوب إلى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته ، وعلى قول المبرد (الرباني) مأخوذ من التربية (الثالث) قال ابن زيد : الرباني . هو الذي يرب الناس ، فالربانيون هم ولاة الأمة والعلماء ، وذكر هذا أيضاً في قوله تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار) أي الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير : لا أدعوكم إلى أن تكونوا عباداً لي ، ولكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكاً وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته ، قال القفال رحمه الله : ويحتمل أن يكون الوالي سمي ربانياً ، لأنه يطاع كالرب تعالى ، فنسب إليه (الرابع) قال أبو عبيدة أحسب أن هذه الكلمة ليست بعربية إنما هي عبرانية ، أو سريانية ، وسواء كانت عربية أو عبرانية ، فهي تدل على الإنسان الذي علم وعمل بما علم ، واشتغل بتعليم طرق الخير .

ثم قال تعالى (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (بما كنتم تعلمون الكتاب) قراءتان (إحداهما) (تعلمون) من العلم ، وهي قراءة عبدالله بن كثير ، وأبي عمرو ، ونافع (والثانية) (تعلمون)من التعليم وهي قراءة الباقين من السبعة وكلاهما صواب ، لأنهم كانوا يعلمونه في أنفسهم ويعلمونه غيرهم ، واحتج أبو عمرو على أن قراءته أرجح بوجهين (الأول) أنه قال (تدرسون) ولم يقل (تدرسون) بالتشديد (الثاني) أن التشديد يقتضي مفعولين والمفعول ههنا واحد ، وأما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا أن المفعول الثاني محذوف تقديره : بما كنتم تعلمون الناس الكتاب ، أو غيركم الكتاب وحذف ، لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيراً ، ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين (الأول) أن التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى (الثاني) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا إليه التعليم لله تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمداً ﷺ بذلك فقال : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ويدل عليه قول مرة بن شراحيل : كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل ابن جنى في المحتسب ، عن أبي حيوة أنه قرأ (تدرسون) بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء ، قال ابن جنى : ينبغي أن يكون هذا منقولا من درس هو ، أو درس غيره ، وكذلك قرأ وأقرأ غيره ، وأكثر العرب على درس ودرس ، وعليه جاء المصدر على التدريس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (ما) في القراءتين ، هي التي بعمنى المصدر مع الفعل ، والتقدير : كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ، ومثل هذا من كون (ما) مع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب ، فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانيا ، أمراً مغايراً لكونه عالماً ، ومعلماً ، ومواظباً على الدراسة ، وما ذاك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله ، وتعليمه ودراسته لله ، وبالجملة أن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله ، والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله ، وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت إنه يمتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته ، وحاصل الحرف شيء واحد ، وهو أن الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق ، فمثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه . وعند هذا يظهر أنه يمتنع في أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانياً ، فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا منفعة بمثرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع » .

ثم قال تعالى (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة وابن عامر (ولا يأمركم) بنصب الراء ، والباقون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفا على (ثم يقول) وفيه وجهان (أحدهما) أن تجعل (لا) مزيدة والمعنى : ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ، كما تقول : ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ويستخف بي (والثاني) أن تجعل (لا) غير مزيدة ، والمعنى أن النبي ﷺ كان ينهي قريشا عن عبادة الملائكة ، واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح ، فلما قالوا : أتريد أن نتخذك ربا ؟ قيل لهم : ما كان لبشر أن يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى

نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء ، وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ، ومما يدل على الانقطاع عن الأول ما روى عن ابن مسعود أنه قرأ (ولن يأمركم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : ولا يأمركم الله ، وقال ابن جريج : لا يأمركم محمد ، وقيل : لا يأمركم الأنبياء بأن تتخذوا الملائكة أربابا كما فعلته قريش .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما خص الملائكة والنبيين بالذكر لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم إلا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير ، فلهذا المعنى خصهما بالذكر .

ثم قال تعالى (أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الهمزة في (أيأمركم) استفهام بمعنى الإنكار ، أي لا يفعل ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قوله (بعد إذ أنتم مسلمون) دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول ﷺ في أن يسجدوا له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : الآية دالة على فساد قول من يقول : الكفر بالله هو الجهل به والإيمان بالله هو المعرفة به ، وذلك لأن الله تعالى حكم بكفر هؤلاء ، وهو قوله تعالى (أيأمركم بالكفر) ثم إن هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قول (ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الإيمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به .

(والجواب) أن قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعنى به مجرد الجهل بكونه موجوداً بل نعني به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الإضافية أنه لا شريك له في المعبودية ، فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته .

قوله تعالى (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

﴿ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَا قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾

مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ، فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد ﷺ قطعاً لعذرهم وإظهاراً لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه ، وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين ، فهذا هو المقصود من الآية فحصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقاً لما معهم إلا أن هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في إثبات نبوة محمد ﷺ ما لم يضم إليها مقدمة أخرى ، وهي أن محمداً رسول الله جاء مصدقاً لما معهم ، وعند هذا لقائل أن يقول : هذا إثبات للشيء بنفسه ، لأنه إثبات لكونه رسولا بكونه رسولا .

(والجواب) أن المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه ؛ وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم ، ولنرجع إلى تفسير الألفاظ :

أما قوله (وإذ أخذ الله) فقال ابن جرير الطبري : معناه واذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيين ، وقال الزجاج : واذكر يا محمد في القرآن (إذ أخذ الله ميثاق النبيين) .

أما قوله (ميثاق النبيين) فاعلم أن المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل وإلى المفعول ، فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذاً منهم ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين .

﴿ أما الاحتمال الأول ﴾ وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضاً ، وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس رحمهم الله ، وقيل : إن الميثاق هذا مختص بمحمد ﷺ ، وهو مروى عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم ، واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه (الأول) أن قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) يشعر

بأن آخذ الميثاق هو الله تعالى ؛ والمأخوذ منهم هم النبيون ، فليس في الآية ذكر الأمة ، فلم يحسن صرف الميثاق إلى الأمة ، ويمكن أن يجاب عنه من وجوه (الأول) أن على الوجوه الذي قلتم يكون الميثاق مضافاً إلى الموثق عليه، وعلى الوجه الذي قلنا يكون إضافته إليهم اضافة الفعل إلى الفاعل ، وهو الموثق له،ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته إلى المفعول ، فإن لم يكن فلا أقل من المساواة ، وهو كما يقال ميثاق الله وعهده ، فيكون التقدير : وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الله للأنبياء على أممهم (الثاني) أن يراد ميثاق أولاد النبيين ، وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال : فعل بكر بن وائل كذا ، وفعل معد بن عدنان كذا ، والمراد أولادهم وقومهم ، فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ (النبيين) أهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تهكماً بهم على زعمهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) أنه كثيراً ورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) .

﴿ الحجة الثانية ﴾ لأصحاب هذا القول : ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حياً لما وسعه إلا أتباعي » .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال : إن الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمنن به و لينصرنه ، فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ إن المراد من الآية أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمدﷺ فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه ، وهذا قول كثير من العلماء ، وقد بينا أن اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه (الأول) ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فقال : ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الإيمان بمحمدﷺ عند مبعثه ، وكل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند مبعث محمد ﷺ من زمرة الأموات ، والميت لا يكون مكلفاً فلما كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الإيمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن إيجاب الإيمان على الأنبياء عند مبعث محمد عليه السلام ، علمنا أن الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين قال : ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق إنهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء عليهم السلام وإنما يليق بالأمم ، أجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، ونظيره قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقد علم الله تعالى أنه لا

يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا ههنا ، وقال (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وقال في صفة الملائكة (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين) مع أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم ، فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا ، ونقول إنه سماهم فاسقين على تقدير التولي فإن اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك ، وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير في قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) فكذا ههنا .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسولﷺ ، وإذا كان الميثاق مأخوذاً عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذاً على الأنبياء عليهم السلام ، وقد أجيب عن ذلك بأن درجات الأنبياء عليهم السلام ، أعلى وأشرف من درجات الأمم ، فإذا دلت هذه الآية على أن الله تعالى أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الأحياء ، وأنهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلأن يكون الإيمان بمحمدﷺ واجباً على أممهم لو كان ذلك أولى ، فكان صرف هذا الميثاق إلى الأنبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما روى عن ابن عباس أنه قيل له إن أصحاب عبدالله يقرؤن (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) ونحن نقرأ (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) فقال ابن عباس رضي الله عنهما : إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وبقوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) فهذا جملة ما قيل في هذا الموضوع والله أعلم بمراده .

وأما قوله تعالى (لما آتيتكم من كتاب وحكمة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرا الجمهور (لما) بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير (لما) مشددة ، أما القراءة بالفتح فلها وجهان (الأول) أن (ما) اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله (لتؤمنن به) والتقدير : للذي آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، وعلى هذا التقدير (ما) رفع بالابتداء والراجع إلى لفظة (ما) وصلتها محذوف والتقدير : لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله (أهذا

الذي بعث الله رسولا) وعليه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ إذا كانت (ما) موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر إلى الموصول وإلا لم يجز ، ألا ترى أنك لو قلت : الذي قام أبوه ثم انطلق زيد لم يجز .

وقوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ليس فيه راجع إلى الموصول . قلنا : يجوز إقامة المظهر مقام المضمر عند الأخفش والدليل عليه قوله تعالى (إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) ولم يقل : فإن الله لا يضيع أجره ، وقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) ولم يقل : إنا لا نضيع أجرهم وذلك لأن المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا ههنا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما فائدة اللام في قوله (لما) قلنا : هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك : لزيد أفضل من عمرو ، ويحسن إدخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لأن قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم ، وهذه اللام المتلقية للقسم ، فهذا تقرير هذا الكلام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج أن (ما) ههنا هي المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، فاللام في قوله (لتؤمنن به) هي المتلقية للقسم ، أما اللام في (لما) هي لام تحذف تارة ، وتذكر أخرى ، ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك : والله لو أن فعلت ، فعلت . فلفظة (أن) لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا ، وعلى هذا التقدير كانت (ما) في موضع نصب بآتيتكم (وجاءكم) جزم بالعطف على (آتيتكم) و (لتؤمنن به) هو الجزاء ، وإنما لم يرض سيبويه بالقول الأول لأنه لا يرى إقامة المظهر مقام المضمر ، وأما الوجه في قراءة (لما) بكسر اللام فهو أن هذا لام التعليل كأنه قيل : أخذ ميثاقهم لهذا لأن من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الأنبياء والرسل (وما) على هذه القراءة تكون موصوله وتمام البحث فيه ما قدمناه في الوجه الأول ، وأما قراءة (لما) بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين (الأول) أن المعنى : حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق له ، وجب عليكم الإيمان به ونصرته (والثاني) أن أصل (لما) لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات ، وهي الميمان والنون المتقلبة ميماً بإدغامها في الميم فحذفوا إحداها فصارت (لما) ومعناه : لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به ، وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (آتيناكم) بالنون على التفخيم ، والباقون بالتاء على التوحيد ، حجة نافع قوله (وآتينا داود زبوراً) (وآتيناه الحكم صبياً) (وآتيناهما الكتاب المستبين) ولأن هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة في قلب السامع ، وهذا الموضع يليق به هذا المعنى ، وحجة الجمهور قوله (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات) و (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وأيضاً هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها لأنه تعالى قال قبل هذه الآية (وإذ أخذ الله) وقال بعدها (إصرى) وأجاب نافع عنه بأن أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد إلى الجمع ومن الجمع إلى الواحد قال تعالى (وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا من دوني) ولم يقل من دوننا كما قال (وجعلناه) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبة ثم قال (آتيتكم) وهو مخاطبة إضمار والتقدير : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، والإضمار باب واسع في القرآن ، ومن العلماء من التزم في هذه الآية إضمارا آخر وأراح نفسه عن تلك التكلفات التي حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة ، قال إلا أنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لأن لام القسم إنما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصاراً ثم قال تعالى بعده (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) وهو محمد ﷺ (لتؤمنن به ولتنصرنه) وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج إلى تكليف تلك التعسفات ، وإذا كان لا بد من التزام الإضمار فهذا الإضمار الذي به ينتظم الكلام نظماً بينا جلياً أولى من تلك التكلفات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (لما آتيتكم من كتاب) إشكال ، وهو أن هذا الخطاب إما أن يكون مع الأنبياء أو مع الأمم ، فإن كان مع الأنبياء فجميع الأنبياء ما أوتوا الكتاب ، وإنما أوتي بعضهم وإن كان مع الأمم ، فالإشكال أظهر ، والجواب عنه من وجهين (الأول) أن جميع الأنبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب ، بمعنى كونه مهتدياً به داعياً إلى العمل به ، وإن لم ينزل عليه (والثاني) أن أشرف الأنبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب ، فوصف الكل بوصف أشرف الأنواع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ كلمة (من) في قوله (من كتاب) دخلت تبييناً لما كقولك : ما عندي من الورق دانقان .

أما قوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما وجه قوله (ثم جاءكم) والرسول لا يجيء إلى النبيين وإنما يجيء الى الأمم؟ .

(والجواب) إن حملنا قوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) على أخذ ميثاق أممهم فقد زال السؤال وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله (ثم جاءكم) أي جاء في زمانكم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف يكون محمدﷺ مصدقاً لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم ، قلنا : المراد به حصول الموافقة في التوحيد ، والنبوات ، وأصول الشرائع ، فأما تفاصيلها وإن وقع الخلاف فيها ؛ فذلك في الحقيقة ليس بخلاف ، لأن جميع الأنبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى عليه السلام ليس إلا شرعه وأن الحق في زمان محمدﷺ ليس إلا شرعه ، فهذا وإن كان يوهم الخلاف ، إلا أنه في الحقيقة وفاق ، وأيضاً فالمراد من قوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) هو محمدﷺ ، والمراد بكونه مصدقاً لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله مذكورة في التوراة والإنجيل ، فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكوراً في تلك الكتب ، كان نفس مجيئه تصديقاً لما كان معهم ، فهذا هو المراد بكونه مصدقاً لما معهم .

﴿ السؤال الثالث ﴾ حاصل الكلام أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقاً لما معهم فما معنى ذلك الميثاق .

(والجواب) يحتمل أن يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب ، فاذا جاء الرسول فهو إنما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه ، فتقدير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق ، ويحتمل أن يكون المراد من أخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته في كتب الأنبياء المتقدمين ، فاذا صارت أحواله مطابقة لما جاء في الكتب الإلهية المتقدمة وجب الانقياد له ، فقوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) يدل على هذين الوجهين ، أما على الوجه الأول ، فقوله (رسول) وأما على الوجه الثاني ، فقوله (مصدق لما معكم) .

أما قوله (لتؤمنن به ولتنصرنه) فالمعنى ظاهر ، وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولا ، ثم الاشتغال بنصرته ثانياً ، واللام في (لتؤمنن به) لام القسم ، كأنه قيل : والله لتؤمنن به .

ثم قال تعالى (قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن فسرنا قوله تعالى (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) بأنه تعالى أخذ المواثيق على الأنبياء كان قوله تعالى (أأقررتم) معناه : قال الله تعالى للنبيين أأقررتم بالإيمان به والنصرة له وإن فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا المواثيق على الأمم كان معنى قوله (قال أأقررتم) أي قال كل نبي لأمته أأقررتم، وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه ، وإن كانت النبيون أخذوه على الأمم ، فكذلك طلب هذا الإقرار أضافه إلى نفسه وإن وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والمقصود أن الأنبياء بالغوا في إثبات هذا المعنى وتأكيده ، فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم ، بل طالبوهم بالإقرار بالقول ، وأكدوا ذلك بالإشهاد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإقرار في اللغة منقول بالألف من قر الشيء يقر ، إذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه أي يثبته .

أما قوله تعالى (وأخذتم على ذلكم إصري) أي قبلتم عهدي ، والأخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى (ولا يؤخذ منها عدل) أي يقبل منها فدية وقال (ويأخذ الصدقات) أي يقبلها والإصر هو الذي يلحق الإنسان لأجل ما يلزمه من عمل قال تعالى (ولا تحمل علينا إصراً) فسمي العهد إصراً لهذا المعنى ، قال صاحب الكشاف : سمي العهد إصراً لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد ، ومنه الإصار الذي يعقد به وقرىء (إصري) ويجوز أن يكون لغة في إصر .

ثم قال تعالى (قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) وفي تفسير قوله (فاشهدوا) وجوه (الأول) فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار ، وأنا على إقراركم وإشهاد بعضكم بعضاً (من الشاهدين) وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (الثاني) أن قوله (فاشهدوا) خطاب للملائكة (الثالث) أن قوله (فاشهدوا) أي ليجعل كل أحد نفسه شاهداً على نفسه ونظيره قوله (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) على أنفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع) (فاشهدوا) أي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام ، لكي لا يبقى لأحد عذر في الجهل به ، وأصله أن الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى (الخامس) (فاشهدوا) أي فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق ، وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له (السادس) إذا قلنا إن أخذ الميثاق كان من الأمم فقوله (فاشهدوا) خطاب للأنبياء عليهم السلام بأن يكونوا شاهدين عليهم .

وأما قوله تعالى (وأنا معكم من الشاهدين) فهو للتأكيد وتقوية الإلزام ، وفيه فائدة

أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾

أخرى وهي أنه تعالى وإن أشهد غيره ، فليس محتاجاً إلى ذلك الإشهاد ، لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن لضرب من المصلحة لأنه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ، ثم أنه تعالى ضم إليه تأكيداً آخر فقال (فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) يعني من أعرض عن الإيمان بهذا الرسول وبنصرته بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم ، وقوله (فمن تولى بعد ذلك) هذا شرط ، والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط والجزاء ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والأمم ، لزم أن كل من كره ذلك فانه يكون طالباً ديناً غير دين الله ، فلهذا قال بعده (أفغير دين الله يبغون) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حفص عن عاصم (يبغون) و(يرجعون) بالياء المنقطة من تحتها ، لوجهين (أحدهما) رداً لهذا إلى قوله (وأولئك هم الفاسقون) (والثاني) أنه تعالى إنما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى يبين أن اليهود والنصارى يلزمهم الإيمان بمحمد ﷺ ، فلما أصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار (أفغير دين الله يبغون) وقرأ أبو عمرو (تبغون) بالتاء خطاباً لليهود وغيرهم من الكفار و(يرجعون) بالياء ليرجع إلى جميع المكلفين المذكورين في قوله (وله أسلم من في السموات والأرض) وقرأ الباقون فيهما بالتاء على الخطاب ، لأن ما قبله خطاب كقوله (أأقررتم وأخذتم) وأيضاً فلا يبعد أن يقال للمسلم والكافر ولكل أحد : أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من في السموات والأرض ، وأن مرجعكم إليه وهو كقوله (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الهمزة للاستفهام والمراد استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير أنهم يفعلونه ، وموضع الهمزة هو لفظة (يبغون) تقديره : أيبغون غير دين الله ؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث ، إلا أنه تعالى قدم المفعول الذي هو (غير دين الله) على فعله ،

لأنه أهم من حيث أن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود الباطل وأما الفاء فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان (أحدهما) التقدير : فأولئك هم الفاسقون ، فغير دين الله يبغون .

واعلم أنه لو قيل أو غير دين الله يبغون جاز إلا أن في الفاء فائدة زائدة كأنه قيل : أفبعد أخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة تبغون؟ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أن فريقين من أهل الكتاب اختصموا إلى الرسول ﷺ فيما اختلفوا فيه من دين إبراهيم عليه السلام ، وكل واحد من الفريقين ادعى أنه أولى به ، فقال عليه الصلاة والسلام : كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم عليه السلام ، فقالوا : ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزلت هذه الآية ، ويبعد عندي حمل هذه الآية على هذا السبب لأن على هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها ، والاستفهام على سبيل الإنكار يقتضي تعلقها بما قبلها ، فالوجه في الآية أن هذا الميثاق لما كان مذكوراً في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عالمين بصدق محمد ﷺ في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب إلا مجرد العداوة والحسد فصاروا كأبليس الذي دعاه الحسد إلى الكفر ، فاعلمهم الله تعالى أنهم متى كانوا طالبين دينا غير دين الله ، ومعبوداً سوى الله سبحانه ، ثم بين أن التمرد على الله تعالى والإعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء فقال (وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه ترجعون) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإسلام ، هو الاستسلام والانقياد والخضوع .

إذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والأرض لله وجوه (الأول) وهو الأصح عندي أن كل ما سوى الله سبحانه ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإنه لا يوجد إلا بإيجاده ولا يعدم إلا باعدامه فإذن كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه ، وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ، ثم إن في هذا الوجه لطيفة أخرى وهي أن قوله (وله أسلم) يفيد الحصر أي وله أسلم كل من في السموات والأرض لا لغيره ، فهذه الآية تفيد أن واجب الوجود واحد وأن كل ما سواه فإنه لا يوجد إلا بتكوينه ولا يفنى إلا بإفنائه سواء كان عقلا أو نفساً أو روحاً أو جسماً أو جوهراً أو عرضاً أو فاعلاً أو فعلا ، ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى (ولله يسجد من في السموات والأرض) وقوله (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده ،

قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾

وإما أن ينزلوا عليه طوعاً أو كرهاً ، فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعاً فيما يتعلق بالدين ، وينقادون له كرهاً فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك ، وأما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرهاً لأنهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين ، وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرهاً ، لأنه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعاً ، والكافرون عند موتهم كرهاً لقوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) (الرابع) أن كل الخلق منقادون لإلهيته طوعاً بدليل قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرهاً (الخامس) أن انقياد الكل إنما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) (السادس) قال الحسن : الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره ، وأقول : إنه سبحانه ذكر في تخليق السموات والأرض هذا وهو قوله (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرهاً قالتا آتينا طائعين) وفيه اسرار عجيبة .

أما قوله (وإليه ترجعون) فالمراد أن من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه إليه ، والمراد إلى حيث لا يملك الضر والنفع سواه هذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الطوع الانقياد ، يقال : طاعه يطوعه طوعاً إذا انقاد له وخضع ، وإذا مضى لأمره فقد أطاعه ، وإذا وافقه فقد طاوعه ، قال ابن السكيت : يقال طاع له وأطاع ، فانتصب طوعاً وكرهاً على أنه مصدر وقع موقع الحال ، وتقديره طائعاً وكارهاً ، كقولك أتاني راكضاً ، ولا يجوز أن يقال : أتاني كلاماً أي متكلماً ، لأن الكلام ليس بضرب للاتيان والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزال على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أنه إنما أخذ الميثاق على الأنبياء في تصديق

الرسول الذي يأتي مصدق لما معهم بين في هذه الآية أن من صفة محمدﷺ كونه مصدقاً لما معهم فقال (قل آمنا بالله) إلى آخر الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وحد الضمير في (قل) وجمع في (آمنا) وفيه وجوه (الأول) إنه تعالى حين خاطبه ، إنما خاطبه بلفظ الوحدان ، وعلمه إنه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم ، مثل ما يتكلم الملوك والعظماء (والثاني) أنه خاطبه أولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على أنه لا مبلغ لهذا التكليف من الله إلى الخلق إلا هو ، ثم قال (آمنا) تنبيهاً على أنه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) إنه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله(قل)ليظهر به كونه مصدقاً لما معهم ثم قال (آمنا) تنبيهاً على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال (والمؤمنين كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قدم الايمان بالله على الايمان بالأنبياء ، لأن الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة ، وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه ، لأن كتب سائر الأنبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بما أنزله الله على محمدﷺ ، فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء فلهذا قدمه عليه، وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الأنبياء وهم الأنبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ، ويختلفون في نبوتهم (والأسباط) هم أسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أممهم الأثني عشر في سورة الأعراف ، وإنما أوجب الله تعالى الإقرار بنبوة كل الأنبياء عليهم السلام لفوائد (إحداها) إثبات كونه عليه السلام مصدقاً لجميع الأنبياء ، لأن هذا الشرط كان معتبراً في أخذ الميثاق (وثانيها) التنبيه على أن مذاهب أهل الكتاب متناقضة ، وذلك لأنهم إنما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه ، وهذا يقتضي أن كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبياً ، وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضاً ، بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) إنه قال قبل هذه الآية (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض) وهذا تنبيه على أن إصرارهم على تكذيب بعض الأنبياء إعراض عن دين الله ومنازعة مع الله ، فههنا أظهر الايمان بنبوة جميع الأنبياء ، ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف(ورابعها) أن في الآية الأولى ذكر أنه أخذ الميثاق على جميع النبيين ، أن يؤمنوا بكل من أتى بعدهم من الرسل ، وههنا أخذ الميثاق على محمدﷺ بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ، ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل ، فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على أنه لا نبي بعده البتة ، فان قيل : لم عدي (أنزل) في هذه الآية بحرف الاستعلاء ، وفيما

تقدم من مثلها بحرف الانتهاء ؟ قلنا : لوجود المعنيين جميعاً ، لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي

إلى الرسل ، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ، وقيل أيضاً إنما قيل (علينا) في حق الرسول ، لأن الوحي ينزل عليه (وإلينا) في حق الأمة لأن الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف ، ألا ترى إلى قوله (بما أنزل إليك) (وأنزل إليك الكتاب) وإلى قوله (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف العلماء في أن الإيمان بهؤلاء الأنبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون ؟ وحقيقة الخلاف ، أن شرعه لما صار منسوخاً ، فهل تصير نبوته منسوخة ؟ فمن قال إنها تصير منسوخة قال : نؤمن أنهم كانوا أنبياء ورسلا ، ولا نؤمن بأنهم الآن أنبياء ورسل ، ومن قال إن نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال : نؤمن أنهم أنبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لا نفرق بين أحد منهم) فيه وجوه (الأول) قال الأصم : التفرق قد يكون بتفضيل البعض على البعض ، وقد يكون لأجل القول بأنهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعني : نقر بأنهم كانوا بأسرهم على دين واحد في الدعوة إلى الله وفي الانقياد لتكاليف الله (الثاني) قال بعضهم المراد (لا نفرق بين أحد منهم) بان نؤمن ببعض دون بعض كما تفرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم (لا نفرق بين أحد منهم) أي لا نفرق ما أجمعوا عليه ، وهو كقوله (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وذم قوماً وصفهم بالتفرق فقال (لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) .

أما قوله (ونحن له مسلمون) ففيه وجوه (الأول) إن إقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره ، وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض) (والثاني) قال أبو مسلم (ونحن له مسلمون) أي مستسلمون لأمر الله بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) (الثالث) أن قوله (ونحن له مسلمون) يفيد الحصر والتقدير : له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال ، وهذا تنبيه على أن حالهم بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون إلا للسمعة والرياء وطلب الأموال والله أعلم :

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾

قوله تعالى ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة (ونحن له مسلمون) اتبعه بأن بين في هذه الآية أن الدين ليس إلا الإسلام ، وأن كل دين سوى الإسلام فانه غير مقبول عند الله ، لأن القبول للعمل هو أن يرضي الله ذلك العمل ، ويرضي عن فاعله ويثيبه عليه ، ولذلك قال تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين) ثم بين تعالى أن كل من له دين سوى الإسلام فكما أنه لا يكون مقبولاً عند الله ، فكذلك يكون من الخاسرين ، والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب ، وحصول العقاب ، ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقريره ذلك الدين الباطل واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان الايمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الايمان مقبولاً لقوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) إلا أن ظاهر قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقتضي كون الإسلام مغايراً للايمان ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي ، والآية الثانية على الوضع اللغوي.

قوله تعالى ﴿ كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين ، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ (٨٥)

خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الإسلام والإيمان بقوله (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) أكد ذلك التعظيم بأن بين وعيد من ترك الإسلام ، فقال (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب النزول أقوال (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية ، وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله (إلا الذين تابوا) (الثاني) نقل أيضاً عن ابن عباس أنه قال : نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي ﷺ بعد أن كانوا مؤمنين قبل مبعثه ، وكانوا يشهدون له بالنبوة ، فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغياً وحسداً (والثالث) نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الأنصار حين ندم على ردته فأرسل إلى قومه أن اسألوا لي هل لي من توبة ؟ فأرسل إليه أخوه بالآية ، فأقبل إلى المدينة وتاب على يد الرسول ﷺ وقبل الرسول ﷺ توبته ، قال القفال رحمه الله : للناس في هذه الآية قولان : منهم من قال إن قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا) وما بعده من قوله (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله (وأولئك هم الضالون) نزل جميع ذلك في قصة واحدة ، ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار) ثم على التقديرين ففيها أيضاً قولان (أحدهما) أنها في أهل الكتاب (والثاني) أنها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف العقلاء في تفسير قوله (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) أما المعتزلة فقالوا : أن أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق إلى الدين بمعى التعريف ، ووضع الدلائل وفعل الألطاف ، إذ لو يعم الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذوراً ، ثم إنه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار ، فلا بد من تفسير هذه الهداية بشيء آخر سوى نصب الدلائل ، ثم ذكروا فيه وجوهاً (الأول) المراد من هذه الآية منع الألطاف التي يؤتيها المؤمنين ثواباً لهم على إيمانهم كما قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال

تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) فدلت هذه الآيات على أن المهتدي قد يزيده الله هدى (الثاني) أن المراد أن الله تعالى لا يهديهم إلى الجنة قال تعالى (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم) وقال (يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار) (والثالث) أنه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لأن على هذا التقدير يلزم أن يكون أيضاً من الله تعالى لأنه تعالى إذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتدياً ، وإذا لم يخلقها كان كافراً ضالا ، ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر إليهم ، لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى قال (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) فضاف الكفر إليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة أقوالهم في هذه الآية ، وأما أهل السنة فقالوا : المراد من الهداية خلق المعرفة ، قالوا : وقد جرت سنة الله في دار التكليف أن كل فعل يقصد العبد إلى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد ، فكأنه تعالى قال : كيف يخلق الله فيهم المعرفة وهم قصدوا تحصيل الكفر أو أرادوه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (واشهدوا) فيه قولان :

(الأول) أنه عطف والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا أن الرسول حق، لأن عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وإن اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل (الثاني) أن الواو للحال بإضمار (قد) والتقدير : كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم حال ما شهدوا أن الرسول حق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تقدير الآية : كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم ، وبعد الشهادة بأن الرسول حق ، وقد جاءتهم البينات ، فعطف الشهادة بأن الرسول حق ، على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فيلزم أن الشهادة بأن الرسول حق مغاير للايمان (وجوابه) إن مذهبنا أن الايمان هو التصديق بالقلب ، والشهادة هو الاقرار باللسان ، وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير للاقرار باللسان وأنه معنى قائم بالقلب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه تعالى استعظم كفر القوم من حيث أنه حصل بعد خصال ثلاث (أحدها) بعد الايمان (وثانيها) بعد شهادة كون الرسول حقاً (وثالثها) بعد مجيء البينات ، وإذا كان الأمر كذلك كان ذلك الكفر صلاحاً بعد البصيرة وبعد إظهار الشهادة ، فيكون الكفر بعد هذه الأشياء أقبح لأن مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود ، وهذا يدل

على أن زلة العالم أقبح من زلة الجاهل .

أما قوله تعالى (والله لا يهدي القوم الظالمين) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قال في أول الآية (كيف يهدي الله قوماً) وقال في آخرها (والله لا يهدي القوم الظالمين) وهذا تكرار.

(والجواب) أن قوله (كيف يهدي الله) مختص بالمرتدين ، ثم إنه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الأصلي فقال (والله لا يهدي القوم الظالمين) .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم سمي الكافر ظالماً؟ .

(الجواب) قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر ، فكان ظالماً لنفسه .

ثم قال تعالى (أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها) والمعنى أنه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد إيمانهم يمنعهم الله تعالى من هدايته ، ثم بين أن الأمر غير مقصور عليه ، بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الآخرة ، على سبيل التأبيد والخلود .

واعلم أن لعنة الله ، مخالفة للعنة الملائكة ، لأن لعنته بالإبعاد من الجنة وإنزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول ، وكذلك من الناس ، وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصح أن يكون جزاء لذلك وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه ؟ .

قلنا : فيه وجوه (الأول) قال أبو مسلم له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه(الثاني) أنه في الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى (كلما دخلت أمة لعنت أختها) وقال (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كأن الناس هم المؤمنون ، والكفار ليسوا من الناس ، ثم لما ذكر لعن الثلاث قال (اجمعين) (الرابع) وهو الأصح عندي أن جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ، ولكنه يعتقد في نفسه أنه ليس بمبطل ولا بكافر ، فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا ، فقد لعن نفسه وإن كان لا يعلم ذلك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قوله (خالدين فيها) أي خالدين في اللعنة ، فما خلود اللعنة ؟ .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾

قلنا : فيه وجهان (الأول) أن التخليد في اللعنة على معنى أنهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من أحوالهم ، من أن يلعنهم لاعن من هؤلاء (الثاني) أن المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن ، لأن اللعن يوجب العقاب ، فعبر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن ، ونظيره قوله تعالى (من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزراً خالدين فيه) (الثالث) قال ابن عباس قوله (خالدين فيها) أي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور ، واعلم أن قوله (خالدين فيها) نصب على الحال مما قبله ، وهو قوله تعالى (عليهم لعنة الله) .

ثم قال (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) معنى الانظار التأخير قال تعالى (فنظرة إلى ميسرة) فالمعنى أنه لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت إلى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين : إن العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة ، نعوذ منه بالله .

ثم قال (إلا الذين تابوا من بعد ذلك) والمعنى إلا الذين تابوا منه ، ثم بين أن التوبة وحدها لا تكفي حتى ينضاف إليها العمل الصالح فقال (وأصلحوا) أي أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات ، وذلك بأن يعلنوا بأنا كنا على الباطل حتى أنه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها .

ثم قال (فان الله غفور رحيم) وفيه وجهان (الأول) غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر ، رحيم في الآخرة بالعفو (الثاني) غفور بازالة العقاب ، رحيم باعطاء الثواب ، ونظيره قوله تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) ودخلت الفاء في قوله (فان الله غفور رحيم) لأنه الجزاء ، وتقدير الكلام : إن تابوا فان الله يغفر لهم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾ وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فيما به يزداد الكفر ، والضابط أن المرتد يكون فاعلا للزيادة بأن يقيم ويصر فيكون الاصرار كالزيادة ، وقد يكون فاعلا للزيادة بأن يضم إلى ذلك الكفر كفراً

آخر ، وعلى هذا التقدير الثاني ذكروا فيه وجوها (الأول) أن أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه ، ثم كفروا به عند المبعث ، ثم ازدادوا كفراً بسبب طعنهم فيه في كل وقت ، ونقضهم ميثاقه ، وفتنتهم للمؤمنين ، وإنكارهم لكل معجزة تظهر (الثاني) أن اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بسبب إنكارهم عيسى والإنجيل ، ثم ازدادوا كفراً ، بسبب إنكارهم محمداً عليه الصلاة والسلام والقرآن (والثالث) أن الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا إلى مكة ، وازديادهم الكفر أنهم قالوا : نقيم بمكة نتربص بمحمدﷺ ريب المنون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ، ثم عزموا على الرجوع إلى الاسلام على سبيل النفاق ، فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى حكم في الآية الأولى بقبول توبة المرتدين ، وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يوم التناقض ، وأيضاً ثبت بالدليل أنه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لا محالة ، فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى (لن تقبل توبتهم) على وجوه :

(الأول) قال الحسن وقتادة وعطاء : السبب أنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والله تعالى يقول (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن) (الثاني) أن يحمل هذا على ما إذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم إخلاص (الثالث) قال القاضي والقفال وابن الأنباري : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الإيمان ، وبين أنه أهل اللعنة ، إلا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة وتصير كأنها لم تكن ، قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لأن التقدير : إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم ، فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم ، (الرابع) قال صاحب الكشاف : قوله (لن تقبل توبتهم) جعل كناية عن الموت على الكفر ، لأن الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر ، كأنه قيل إن اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم (الخامس) لعل المراد ما إذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم يحصل التوبة عن الأصل ، وأقول : جملة هذه الجوابات إنما تتمشى على ما إذا حملنا قوله (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً) على المعهود السابق لا على الاستغراق وإلا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونه بالإخلاص في زمان التكليف ، فأما الجواب الذي حكيناه عن القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق أو على الإستغراق .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٩١﴾

أما قوله (وأولئك هم الضالون) ففيه سؤالان (الأول) (وأولئك هم الضالون) ينفي كون غيرهم ضالا ، وليس الأمر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان أو كان كافراً في الأصل (والجواب) هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل الكمال .

﴿ السؤال الثاني ﴾ وصفهم أولا بالتمادي على الكفر والغلو فيه والكفر أقبح أنواع الضلال والوصف إنما يراد للمبالغة ، والمبالغة إنما تحصل بوصف الشيء بما هو أقوى حالا منه لا بما هو أضعف حالا منه (والجواب) قد ذكرنا أن المراد أنهم هم الضالون على سبيل الكمال ، وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ .

أعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام (أحدهما) الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله (إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم) (وثانيهما) الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال : إنه لن تقبل توبته (وثالثهما) الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ، ثم إنه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أنواع .

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) قال الواحدي ملء الشيء قدر ما يملؤه وانتصب (ذهباً) على التفسير ، ومعنى التفسير : أن يكون الكلام تاما إلا أنه يكون مبهما كقوله : عندي عشرون ، فالعدد معلوم ، والمعدود مبهم ، فاذا قلت : درهما فسرت العدد ، وكذلك إذا قلت : هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه ، ولم تبين في ماذا ، فاذا قلت وجها أو فعلا فقد بينته ونصبته على التفسير وإنما نصبته لأنه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لأن النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف : وقرأ الأعمش (ذهب) بالرفع رداً على ملء كما يقال : عندي عشرون نفساً رجال .

وههنا ثلاثة أسئلة :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قيل في الآية المتقدمة (لن تقبل) بغير فاء وفي هذه الآية (فلن يقبل) بالفاء ؟ .

(الجواب) أن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء ، وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء ، تقول : الذي جاءني له درهم ، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء ، وإذا قلت : الذي جاءني فله درهم ، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء فذكر الفاء في هذه الآية يدل على أن عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما فائدة الواو في قوله (ولو افتدى به) ؟ .

(الجواب) ذكروا فيه وجوها (الأول) قال الزجاج : إنها للعطف ، والتقدير : لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك مع كفره ، ولو افتدى من العذاب بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه ، وهذا اختيار ابن الأنباري قال : وهذا أوكد في التغليظ لأنه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه (الثاني) (الواو) دخلت لبيان التفصيل بعد الإجمال وذلك لأن قوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً) يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفي القبول بجهة الفدية (الثالث) وهو وجه خطر ببالي ، وهو أن من غضب على بعض عبيده ، فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل منه الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب ، والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية ، فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق ، فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أن من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة نقيرا ولا قطميرا ومعلوم أن بتقدير أن يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة في الدار الآخرة ، فما فائدة قوله (لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً) .

(الجواب) فيه وجهان (أحدهما) أنهم إذا ماتوا على الكفر فلو أنهم كانوا قد أنفقوا في الدنيا ملء الأرض ذهباً لن يقبل الله تعالى ذلك منهم ، لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثاني) أن الكلام وقع على سبيل الفرض ، والتقدير : فالذهب كناية عن أعز الأشياء ، والتقدير : لو أن الكافر يوم القيامة قدر على أعز الأشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله ، وبالجملة فالمقصود أنهم آيسون من تخليص

لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾

النفس من العقاب .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله (ولهم عذاب أليم) وأعلم أنه تعالى لما بين أن الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب ، أردفه بصفة ذلك العذاب ، فقال (ولهم عذاب أليم) أي مؤلم .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الوعيد قوله (وما لهم من ناصرين) والمعنى أنه تعالى لما بين أنه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الأليم بسبب الفدية ، بين أيضاً أنه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والإعانة والشفاعة ، ولأصحابنا أن يحتجوا بهذه الآية على إثبات الشفاعة وذلك لأنه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الإنفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الإنفاق الذي ينتفعون به في الآخرة ، فقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وبين في هذه الآية أن من أنفق مما أحب كان من جملة الأبرار ، ثم قال في آية أخرى (إن الأبرار لفى نعيم) وقال أيضاً (إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً) وقال أيضاً (إن الأبرار لفى نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) وقال (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) فالله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الأبرار اكتفى ههنا بأن ذكر أن من أنفق ما أحب نال البر ، وفيه لطيفة أخرى .

وهي أنه تعالى قال (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة) إلى آخر الآية ، فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير ، وسماه البر ثم قال في هذه الآية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) والمعنى أنكم وإن أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون ، وهذا يدل على أن الإنسان إذا أنفق ما يحبه كان ذلك أفضل الطاعات ، وههنا بحث وهو : أن لقائل أن يقول كلمة (حتى) لانتهاء الغاية ، فقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) يقتضي أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للأبرار ، فهذا

يقتضي أن من أنفق ما أحب وصل إلى الثواب العظيم وإن لم يأت بسائر الطاعات ، وهو باطل ، وجواب هذا الإشكال : أن الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه إلا إذا توسل بإنفاق ذلك المحبوب إلى وجدان محبوب أشرف من الأول ، فعلى هذا الإنسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا إلا إذا تيقن سعادة الآخرة ، ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الآخرة إلا إذا أقر بوجود الصانع العالم القادر ، وأقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فاذا تأملت علمت أن الانسان لا يمكنه إنفاق الدنيا في الدنيا إلا إذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدنيا ، ولنرجع إلى التفسير فنقول في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان السلف إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله ، روي أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو طلحة : يا رسول الله لي حائط بالمدينة وهو أحب أموالي إلى أفأتصدق به ؟ فقال عليه السلام « بخ بخ ذاك مال رابح ، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين » فقال أبو طلحة : أفعل يا رسول الله ، فقسمها في أقاربه ، ويروي أنه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب رضي الله عنهما ، وروي أن زيد بن حارثة رضي الله عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله ، فحمل عليها رسول الله ﷺ أسامة ، فوجد زيد في نفسه فقال عليه السلام « إن الله قد قبلها » واشترى ابن عمر جارية أعجبته فأعتقها فقيل له : لم أعتقتها ولم تصب منها ؟ فقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للمفسرين في تفسير البر قولان (أحدهما) ما به يصيرون أبراراً حتى يدخلوا في قوله (إن الأبرار لفى نعيم) فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الأعمال المقبولة (والثاني) الثواب والجنة فكأنه قال : لن تنالوا هذه المنزلة إلا بلانفاق على هذا الوجه .

أما القائلون بالقول الأول ، فمنهم من قال (البر) هو التقوى واحتج بقوله (ولكن البر من آمن بالله) إلى قوله (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) وقال أبو ذر : إن البر هو الخير ، وهو قريب مما تقدم .

وأما الذين قالوا : البر هو الجنة فمنهم من قال (لن تنالوا البر) أي لن تنالوا ثواب البر ، ومنهم من قال : المراد بر الله أولياءه وإكرامه إياهم وتفضله عليهم ، وهو من قول الناس : برني فلان بكذا ، وبر فلان لا ينقطع عني ، وقال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين) إلى قول (أن تبروهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون في قوله (مما تحبون) منهم من قال : إنه نفس المال ، قال تعالى (وإنه لحب الخير لشديد) ومنهم من قال : أن تكون الهبة رفيعة جيدة ، قال

تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ومنهم من قال : ما يكون محتاجا إليه قال تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا) أحد تفاسير الحب في هذه الآية على حاجتهم إليه ، وقال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وقال عليه السلام « أفضل الصدقة ما تصدقت به وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر » والأولى أن يقال : كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلف المفسرون ، في أن هذا الانفاق ، هل هو الزكاة أو غيرها ؟ قال ابن عباس : أراد به الزكاة ، يعني حتى تخرجوا زكاة أموالكم ، وقال الحسن : كل شيء أنفقه المسلم من ماله طلب به وجه الله فانه من الذين عنى الله سبحانه بقوله (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) حتى التمرة ، والقاضي اختار القول الأول ، وأحتج عليه بأن هذا الانفاق ، وقف الله عليه كون المكلف من الأبرار ، والفوز بالجنة ، بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق ، لم يصر العبد بهذه المنزلة ، وما ذاك إلا الانفاق الواجب ، وأقول : لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لأن الآية مخصوصة بايتاء الأحب ، والزكاة الواجبة ليس فيها إيتاء الاحب ، فانه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها ، بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي : أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة ، وهذا في غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال بعضهم كلمة (من) في قوله (مما تحبون) للتبعيض ، وقرأ عبد الله (حتى تنفقوا بعض ما تحبون) وفيه إشارة إلى أن إنفاق الكل لا يجوز ثم قال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال آخرون : إنها للتبيين .

وأما قوله ﴿ وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ﴾ ففيه سؤال :

وهو أن يقال : قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى يعلمه على كل حال .

(والجواب) من وجهين (الأول) أن فيه معنى الجزاء تقديره : وما تنفقوا من شيء فان الله به يجازيكم قل أم كثر ، لأنه عليم به لا يخفى عليه شيء منه ، فجعل كونه عالما بذلك الإنفاق كناية عن إعطاء الثواب ، والتعريض في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح

كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾

(والثاني) أنه تعالى يعلم الوجه الذي لأجله يفعلونه ويعلم أن الداعي إليه أهو الإخلاص أم الرياء ويعلم أنكم تنفقون الأحب الأجود ،أم الأخس الأرذل .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) وقوله (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه) قال صاحب الكشاف (من) في قوله (من شيء) لتبيين ما ينفقونه أي من شيء كان طيبا تحبونه أو خبيثا تكرهونه فان الله به عليم يجازيكم على قدره .

قوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوهاإن كنتم صادقين، فمن افترى على الله الكذب من بعدذلك فأولئك هم الظالمون ، قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ﴾ .

أعلم أن الآيات المتقدمة إلى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ ، وفي توجيه الالزامات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب .

وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على أنه ﷺ كان يدعى أن كل الطعام كان حلا ثم صار البعض حراما بعد أن كان حلا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا أن الذي هو الآن حرام كان حراما أبداً .

وإذا عرفت هذا فنقول : الآية تحتمل وجوها (الأول) أن اليهود كانوا يعولون في إنكار شرع محمد ﷺ على إنكار النسخ ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) فذاك الذي حرمه على نفسه ، كان حلالاً ثم صار حراما عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ ، فبطل قولكم : النسخ غير جائز ، ثم إن اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم الله بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، بل زعموا أن ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام إلى هذا

الزمان ، فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من إحضار التوراة ، فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوي دلائل نبوة محمد ﷺ (أحدها) أن هذا السؤال قد توجه عليهم في إنكار النسخ ، وهو لازم لا محيص عنه (وثانيها) أنه ظهر للناس كذبهم وأنهم ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها تارة ، ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها أخرى (وثالثها) أن الرسول ﷺ كان رجلا أمياً لا يقرأ ولا يكتب فامتنع أن يعرف هذه المسألة الغامضة من علوم التوراة إلا بخبر السماء فهذا وجه حسن علمي في تفسير الآية وبيان النظم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن اليهود قالوا له : إنك تدعى أنك على ملة إبراهيم ، فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الإبل وألبانها مع أن ذلك كان حراما في دين إبراهيم فجعلوا هذا الكلام شبه طاعنة في صحة دعواه ، فأجاب النبي ﷺ عن هذه الشبهة بأن قال : ذلك كان حلا لإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام ، إلا أن يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الأسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده فأنكر اليهود ذلك ، فأمرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الإبل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم عليه السلام فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر عند هذا أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الأشياء على إبراهيم عليه السلام .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لما أنزل قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا، أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون) وقال أيضاً (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) فدلت هذه الآية على أنه تعالى إنما حرم على اليهود هذه الأشياء جزء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وإنه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه إسرائيل على نفسه ، فشق ذلك على اليهود من وجهين (أحدهما) أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حرمت بعد أن كانت مباحة ، وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثاني) أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبائح الأفعال ، فلما حق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة ، بل زعموا أنها كانت محرمة أبداً ، فطالبهم النبي ﷺ بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا ، فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم ، ولنرجع إلى تفسير الألفاظ .

أما قوله (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف (كل الطعام) أي كل المطعومات أو كل

أنواع الطعام وأقول : اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام هل يفيد العموم أم لا ؟ .

ذهب قوم من الفقهاء والأدباء إلى أنه يفيده ، وأحتجوا عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى أدخل لفظ (كل) على لفظ الطعام في هذه الآية ، ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات وإلا لما جاز ذلك (وثانيها) أنه استثنى عنه ما حرم إسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل ، فلولا دخول كل الأقسام تحت لفظ الطعام وإلا لم يصح هذا الاستثناء وأكدوا هذا بقوله تعالى (إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا) (وثالثها) أنه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع ، فقال (والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد) فعلى هذا من ذهب إلى هذا المذهب لا يحتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب الكشاف ، أما من قال إن الإسم المفرد المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم ، وهو الذي نظرناه في أصول الفقه احتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب الكشاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل ، وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه إنه اسم للبر خاصة ، وهذه الآية دالة على ضعف هذا الوجه ، لأنه استثنى من لفظ الطعام ما حرم إسرائيل على نفسه ، والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرمه إسرائيل على نفسه كان شيئاً سوى الحنطة ، وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء (ومن لم يطعمه فانه منى) وقال تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم) وأراد الذبائح ، وقالت عائشة رضي الله عنها : ما لنا طعام إلا الأسودان ، والمراد التمر والماء .

إذا عرفت هذا فنقول : ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعومات كان حلا لبني إسرائيل ثم قال القفال : لم يبلغنا أنه كانت الميتة مباحة لهم مع أنها طعام ، وكذا القول في الخنزير ، ثم قال فيحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة التي كان يدعى اليهود في وقت الرسول ﷺ أنها كانت محرمة على إبراهيم ، وعلى هذا التقدير لا تكون الألف واللام في لفظ الطعام للأستغراق، بل للعهد السابق، وعلى هذا التقدير يزول الإشكال ومثله قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير) فانه إنما خرج هذا الكلام على أشياء سألوا عنها فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحل مصدر يقال : حل الشيء حلا كقولك : ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزاً ، ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى (لاهن

حل لهم) والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والحلال والمحلل واحد ، قال أبن عباس رضي الله عنهما في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان : ما حل ؟ فقال محلل .

أما قوله تعالى (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في الشيء الذي حرمه إسرائيل على نفسه على وجوه (الأول) روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال « إن يعقوب مرض مرضاً شديداً فنذر لئن عافاه الله ليحرمن أحب الطعام والشراب عليه ، وكان أحب الطعام إليه لحم الإبل وأحب الشراب إليه ألبانها » وهذا قول أبي العالية وعطاء ومقاتل (والثاني) قيل إنه كان به عرق النسا ، فنذر إن شفاه الله أن لا يأكل شيئاً من العروق (الثالث) جاء في بعض الروايات أن الذي حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم إلا ما على الظهر ، ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ، أن يعقوب لما خرج من حران إلى كنعان بعث برداً إلى عيصو أخيه إلى أرض ساعير ، فانصرف الرسول إليه ، وقال : إن عيصو هو ذا يتلقاك ومعه أربعمائة رجل ، فذعر يعقوب وحزن جداً وصلى ودعا وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة إلى أن ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل ، فدنا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا ، فجدرت تلك العصبة وجفت فمن أجل هذا لا يأكل بنو إسرائيل العروق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه ، وفيه سؤال : وهو أن التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله تعالى ، فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سبباً لحصوله الحرمة .

أجاب المفسرون عنه من وجوه (الأول) أنه لا يبعد أن الإنسان إذا حرم شيئاً على نفسه فان الله يحرمه عليه ألا ترى أن الإنسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ، ويحرم جاريته بالعتق ، فكذلك جائز أن يقول تعالى إن حرمت شيئاً على نفسك فأنا أيضاً أحرمه عليك (الثاني) إنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده إلى التحريم ، فقال بحرمته وإنما قلنا إن الاجتهاد جائز من الأنبياء لوجوه (الأول) قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ولا شك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولى الأبصار (والثاني) قال (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) مدح المستنبطين والأنبياء أولى بهذا المدح (والثالث) قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنك لم أذنت لهم) فلو كان ذلك الإذن بالنص ، لم يقل : لم أذنت ، فدل على أنه كان بالاجتهاد (الرابع) أنه لا طاعة إلا وللأنبياء عليهم الصلاة والسلام

فيها أعظم نصيب ولا شك أن استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة ، فوجب أن يكون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لا سيما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور وأذهانهم أصفى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر، ثم إذا حكموا بحكم بسبب الأجتهاد يحرم على الأمة مخالفتهم في ذلك الحكم كما أن الإجماع إذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والأظهر والأقوى أن إسرائيل صلوات الله عليه إنما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد إذ لو كان ذلك بالنص لقال إلا ما حرم الله على إسرائيل فلما أضاف التحريم إلى إسرائيل دل هذا على أن ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال . الشافعي يحلل لحم الخيل وأبو حنيفة يحرمه بمعنى أن اجتهاده أدى إليه فكذا ههنا .

(الثالث) يحتمل أن التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا ، فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفا ء بالتحريم .

واعلم أن هذا لو كان فإنه كان مختصاً بشرعه أما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) (الرابع) قال الأصم : لعل نفسه كانت مائلة إلى أكل تلك الأنواع فامتنع من أكلها قهراً للنفس وطلباً لمرضاة الله تعالى، كما يفعله كثير من الزهاد فعبر من ذلك الامتناع بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين أنه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده : احكم فانك لا تحكم إلا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب ، وللمتكلمين في هذه المسألة منازعات كثيرة ذكرناها في أصول الفقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن الذي حرمه إسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني إسرائيل ، وذلك لأنه تعالى قال (كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل) فحكم بحل كل أنواع المطعومات لبني إسرائيل ، ثم استثنى عنه ما حرمه إسرائيل على نفسه ، فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حراماً على بني إسرائيل والله أعلم .

أما قوله تعالى (من قبل أن تنزل التوراة) فالمعنى أن قبل نزول التوراة كان حلا لبني إسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرمه إسرائيل على نفسه ، أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم أنواعاً كثيرة ، روى أن بني إسرائيل كانوا إذا أتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعاً من أنواع الطعام ، أو سلط عليهم شيئاً لهلاك أو مضرة ، دليله قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) .

ثم قال تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) وهذا يدل على أن القوم نازعوا رسول الله ﷺ ،إما لأنهم ادعوا أن تحريم هذه الأشياء كان موجوداً من لدن آدم عليه

السلام إلى هذا الزمان . فكذبهم رسول الله ﷺ في ذلك ، وإما لأن الرسول ﷺ ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم ، وأنها إنما حرمت بسبب أن إسرائيل حرمها على نفسه ، فنازعوه في ذلك ، فطلب الرسول عليه السلام إحضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء أهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول ، وعلى كلا الوجهين ، فالتفسير ظاهر ، ولمنكري القياس أن يحتجوا بهذه الآية ، وذلك لأن الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ، ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا :لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه، لأنا نثبته بالقياس ، ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع ما وقع في حكم شرعي ، وإنما وقع في أن هذا الحكم ، هل كان موجوداً في زمان إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام ام لا ؟ ومثل هذا لا يمكن إثباته إلا بالنص ، فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، بنص التوراة .

ثم قال تعالى (فمن افترى على الله الكذب) الافتراء اختلاق الكذب ، والفرية الكذب والقذف ، وأصله من فرى الأديم ، وهو قطعه ، فقيل للكذب افتراء ، لأن الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود .

ثم قال (من بعد ذلك) أي من بعد ظهور الحجة بأن التحريم إنما كان من جهة يعقوب ، ولم يكن محرماً ما قبله (فأولئك هم الظالمون) المستحقون لعذاب الله لأن كفرهم ظلم منهم لأنفسهم ولمن أضلوه عن الدين .

ثم قال تعالى (قل صدق الله) ويحتمل وجوهاً (أحدها) (قل صدق) في أن ذلك النوع من الطعام صار حراماً على إسرائيل وأولاده بعد أن كان حلالا لهم ، فصح القول بالنسخ ، وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) (صدق الله) في قوله إن لحوم الإبل وألبانها كانت محللة لإبراهيم عليه السلام وإنما حرمت على بني إسرائيل لأن إسرائيل حرمها على نفسه ، فثبت أن محمداً ﷺ لما أفتى بحل لحوم الإبل وألبانها ، فقد أفتى بملة إبراهيم (وثالثها) (صدق الله) في أن سائر الأطعمة كانت محللة لبني إسرائيل وأنها إنما حرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم .

ثم قال تعالى (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً) أي اتبعوا ما يدعوكم إليه محمد صلوات الله عليه من ملة إبراهيم ، وسواء قال : ملة إبراهيم حنيفاً ، أو قال : ملة إبراهيم الحنيف لأن الحال والصفة سواء في المعنى .

ثم قال (وما كان من المشركين) أي لم يدع مع الله إلهاً آخر ، ولا عبد سواه ، كما فعله

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا

بعضهم من عبادة الشمس والقمر ، أو كما فعله العرب من عبادة الأوثان ، أو كما فعله اليهود من ادعاء أن عزير ابن الله ، وكما فعله النصارى من ادعاء أن المسيح ابن الله ، والغرض منه بيان أن محمداً صلوات الله عليه على دين إبراهيم عليه السلام ، في الفروع والأصول .

أما في الفروع ، فلما ثبت أن الحكم بحله كان إبراهيم قد حكم بحله أيضاً ، وأما في الأصول فلأن محمداً صلوات الله وسلامه عليه لا يدعو إلا إلى التوحيد ، والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه إلا على هذا الدين .

قوله تعالى ﴿ إن أول بيت وضع للناس الذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين ، فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ﴾ في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الأول) أن المراد منه الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما حول القبلة إلى الكعبة طعن اليهود في نبوته ، وقالوا أن بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال ، وذلك لأنه وضع قبل الكعبة ، وهو أرض المحشر ، وقبلة جملة الأنبياء ، وإذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه إلى الكعبة باطلا ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إن أول بيت وضع للناس) فبين تعالى أن الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف ، فكان جعلها قبلة أولى (والثاني) أن المقصود من الآية المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا ؟ فإن النبي ﷺ استدل على جوازه بأن الأطعمة كانت مباحة لبني إسرائيل ، ثم أن الله تعالى حرم بعضها ، والقوم نازعوا رسول الله ﷺ فيه ، وأعظم الأمور التي أظهر رسول الله نسخها هو القبلة ، لا جرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لأجله خولت الكعبة ، وهو كون الكعبة أفضل من غيرها (الثالث) أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) وكان من أعظم شعار ملة إبراهيم الحج ، ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ، ليفرع عليه إيجاب الحج (الرابع) أن اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على ملة إبراهيم ، وقدسبقت هذه المناظرة في الآيات المتقدمة . فإن الله تعالى بين كذبهم ، من حيث أن حج الكعبة كان ملة إبراهيم واليهود والنصارى لا يحجون ، فيدل هذا على كذبهم في ذلك ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المحققون (الأول) هو الفرد السابق ، فاذا قال : أول عبد

اشتريه فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الأولى لم يعتق أحد منهما لأن الأول هو الفرد ، ثم لو اشترى في المرة الثانية عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأول كونه سابقاً فثبت أن الأول هو الفرد السابق .

إذا عرفت هذا فنقول : إن قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس) لا يدل على أنه أول بيت خلقه الله تعالى ، ولا أنه أول بيت ظهر في الأرض ، بل ظاهر الآية يدل على أنه أول بيت وضع للناس ، وكونه موضوعاً للناس يقتضي كونه مشتركاً فيه بين جميع الناس ، فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصاً بواحد من الناس فلا يكون شيء من البيوت موضوعاً للناس ، وكون البيت مشتركاً فيه بين كل الناس ، لا يحصل إلا إذا كان البيت موضوعاً للطاعات والعبادات وقبلة للخلق ، فدل قوله تعالى (إن أول بيت وضع للناس) على أن هذا البيت وضعه الله موضعاً للطاعات والخيرات والعبادات ، فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات ، وموضعاً للحج ، ومكاناً يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه .

فإن قيل : كونه أولا في هذا الوصف يقتضي أن يكون له ثان ، وهذا يقتضي أن يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

(والجواب) من وجهين (الأول) أن لفظ (الأول) في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء ، سواء حصل عقيبه شيء آخر أو لم يحصل ، يقال : هذا أول قدومي مكة ، وهذا أول مال أصبته ولو قال : أول عبد ملكته فهو حر فملك عبداً عتق وإن لم يملك بعده عبداً آخر ، فكذا هنا ، (والثاني) أن المراد من قوله (إن أول بيت وضع للناس) أي أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتاً موضوعاً للطاعات والعبادات ، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد: المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدي هذا » فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس ، وأما أن يكون بيت المقدس مشاركاً له في جميع الأمور حتى في وجوب الحج ، فهذا غير لازم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله (إن أول بيت وضع للناس الذي ببكة مباركاً) يحتمل أن يكون المراد كونه أولا في الوضع والبناء وأن يكون المراد كونه أولاً في كونه مباركاً وهدى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان (الأول) أنه أول في البناء والوضع ، والذاهبون إلى هذا المذهب لهم أقوال (أحدها) ما روى الواحدي رحمه الله تعالى في البسيط باسناده عن مجاهد أنه قال : خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرضين ، وفي رواية أخرى : خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألفي سنة ، وإن قواعده

لفي الأرض السابعة السفلى وروى أيضاً عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن أبيه عن النبي ﷺ قال « إن الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الأرض بيتا على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور ، وهذا كان قبل خلق آدم » .

وأيضاً ورد في سائر كتب التفسير عن عبدالله بن عمر ، ومجاهد والسدي : أنه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الأرض والسماء ، وقد خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الأرض تحته ، قال القفال في تفسيره : روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس أنه قال : وجد في كتاب في المقام أو تحت المقام « أنا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر ، وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين ، وحففتها بسبعة أملاك حنفاء » (وثانيها) أن آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أهبط إلى الأرض شكا الوحشة ، فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها ، وبقي ذلك إلى زمان نوح عليه السلام ، فلما أرسل الله تعالى الطوفان ، رفع البيت إلى السماء السابعة حيال الكعبة ، يتعبد عنده الملائكة ، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه ، ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة ، وبقي مختفياً إلى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه إلى إبراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت ، وأمره بعمارته ، فكان المهندس جبريل والبناء إبراهيم والمعين إسماعيل عليهم السلام .

واعلم أن هذين القولين يشتركان في أن الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام . وهذا هو الأصوب ويدل عليه وجوه (الأول) أن تكليف الصلاة كان لازماً في دين جميع الأنبياء عليهم السلام ، بدليل قوله تعالى في سورة مريم (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذ تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكيا) فدلت الآية على أن جميع الأنبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بد لها من قبلة ، فلو كانت قبلة شيث وإدريس ونوح عليهم السلام موضعاً آخر سوى القبلة لبطل قوله (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة) فوجب أن يقال : إن قبلة أولئك الأنبياء المتقدمين هي الكعبة ، فدل هذا على أن هذه الجهة كانت أبداً مشرفة مكرمة (الثاني) أن الله تعالى سمى مكة أم القرى ، وظاهرا هذا يقتضى أنها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة (الثالث) روى أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم فتح مكة « ألا إن الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والأرض والشمس والقمر » وتحريم مكة لا يمكن إلا بعد وجود مكة (الرابع) أن الآثار التي حكيناها عن الصحابة

والتابعين دالة على أنها كانت موجودة قبل زمان إبراهيم عليه السلام .

واعلم أن لمن أنكر ذلك أن يحتج بوجوه (الأول) ما روي أن النبيﷺ قال « اللهم إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة » وظاهر هذا يقتضي أن مكة بناء إبراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول : لا نبعد أن يقال البيت كان موجوداً قبل إبراهيم وما كان محرماً ثم حرمه إبراهيم عليه السلام (الثاني) تمسكوا بقوله تعالى (وإذا يرفع إبـراهيم القواعـد من البيت وإسماعيل) ولقائل أن يقول : لعل البيت كان موجوداً قبل ذلك ثم انهـدم ، ثم أمـر الله إبراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في أكثر الأخبار (الثالث) قال القاضي : إن الذي يقال من أنه رفع زمان الطوفـان إلى السماء بعيد ، وذلك لأن الموضـع الشريف هو تلك الجهـة المعينة ، والجهة لا يمكن رفعها إلى السماء ألا نرى أن الكعبة والعياذ بالله تعالى لو انهدمت ونقل الأحجار والخشب والتراب إلى موضع آخر لم يكن له شرف البتة، ويكون شرف تلك الجهة باقياً بعد الانهدام ، ويجب على كل مسلم أن يصلي إلى تلك الجهة بعينها ، وإذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران إلى السماء ولقائل أن يقول : لما صارت تلك الأجسام في العزة إلى حيث أمر الله بنقلها إلى السماء ، وإنما حصلت لها هذه العزة بسبب أنها كانت حاصلة في تلك الجهة ، فصار نقلها إلى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة وإعزازها ، فهذا جملة ما في هذا القول :

﴿ القول الثاني ﴾ ان المراد من هذه الأولية كون هذا البيت أولا في كونه مباركا وهدى للخلق روى أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد وضع للناس ، فقال عليه الصلاة والسلام « المسجد الحرام ثم بيت المقدس »فقيل كم بينهما ؟ قال « أربعون سنة » وعن علي رضي الله عنه أن رجلاً قال له : أهو أول بيت ؟ قال : لا قد كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة أول من بناه إبراهيم،ثم بناه قوم من العرب من جرهم . ثم هدم فبناه العمالقة ، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح ، ثم هدم فبناه قريش .

واعلم أن دلالة الآية على الأولية في الفضل والشرف أمر لا بد منه ، لأن المقصود الأصلي من ذكر هذه الأولية بيان الفضيلة ، لأن المقصود ترجيحه على بيت المقدس ، وهذا إنما يتم بالأولية في الفضيلة والشرف ، ولا تأثير للأولية في البناء في هذا المقصود ، إلا أن ثبوت الأولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الأولية في البناء ، وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى أيضاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا ثبت أن المراد من هذه الأولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا

وجوه فضيلة البيت :

﴿ الفضيلة الأولى ﴾ اتفقت الأمم على أن باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام ، وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ، ولا شك أن الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس .

واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت ، فقال (وإذ بوأنا لابراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع والسجود) والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام ، فلهذا قيل : ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة ، فالأمر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل ، والباني هو الخليل ، والتلميذ إسماعيل عليهم السلام .

﴿ الفضيلة الثانية ﴾ (مقام إبراهيم) وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم إبراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر أجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم إبراهيم عليه السلام ، وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله ولا يظهره إلا على الأنبياء ، ثم لما رفع إبراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى ، ثم إنه تعالى أبقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر .

﴿ الفضيلة الثالثة ﴾ قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار ، فانه منذ ألاف سنة وقد يبلغ من يرمي في كل سنة ستمائة ألف إنسان كل واحد منهم سبعين حصاة ، ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمي إليه الجمرات مسيل ماء ولا مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته إلى السماء .

﴿ الفضيلة الرابعة ﴾ إن الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها إذا ما وصلت إلى فوقها .

﴿ الفضيلة الخامسة ﴾ أن عنده يجتمع الوحش لا يؤذي بعضها بعضاً كالكلاب والظباء ، ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وأيضاً كل من سكن مكة أمن من النهب والغارة وهو بركة دعاء إبراهيم عليه السلام حيث قال (رب اجعل هذا بلداً آمناً) وقال تعالى في صفة أمنه (أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم) وقال (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ولم ينقل البتة أن ظالماً هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية ، وأما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية .

﴿ الفضيلة السادسة ﴾ أن صاحب الفيل وهو أبرهة الأشرم لماقاد الجيوش والفيل إلى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة أولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله عليهم طيراً أبابيل ، والأبابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة ، وكانت صغاراً تحمل أحجاراً ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الأحجار مع أنها كانت في غاية الصغر ، وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وإرهاص لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

فإن قال قائل : لم لا يجوز أن يقال إن كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فإن الأمر في تركيب الطلسمات مشهور .

قلنا : لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسماً مخالفاً لسائر الطلسمات فإنه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ، ومثل هذا يكون من المعجزات ، فلا يتمكن منها سوى الأنبياء .

﴿ الفضيلة السابعة ﴾ إن الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع ، والحكمة من وجوه (أحدها) إنه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا إلا على الله (وثانيها) أنه لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فإذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع ، فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا (وثالثها) أنه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط (ورابعها) أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيباً من الدنيا ، فكأنه قال : جعلت الفقراء في الدنيا أهل البلد الأمين ، فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الأمين ، لهم في الدنيا بيت الأمن وفي الآخرة دار الأمن (وخامسها) كأنه قال : لما لم اجعل الكعبة إلا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا أجعل كعبة المعرفة إلا في كل قلب خال عن محبة الدنيا ، فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة ، وعند هذا ظهر أن هذا البيت أول بيت وضع للناس في أنواع الفضائل والمناقب ، وإذا ظهر هذا بطل قول اليهود : إن بيت المقدس أشرف من الكعبة والله أعلم .

ثم قال تعالى (للذي ببكة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شك أن المراد من (بكة) هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال : بكة ومكة اسمان لمسمى واحد ، فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال : هذه ضربة لازم ، وضربة لازب ، ويقال : هذا دائم ودائب ، ويقال : راتب وراتم، ويقال : سمد رأسه ، وسبده ، وفي اشتقاق بكة وجهان (الأول) أنه

من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضاً،يقال : بكة يبكة بكاً إذا دفعه وزحمه ، وتباك القوم إذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير : سميت مكة بكة لأنهم يتباكون فيها أي يزدحمون في الطواف ، وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة قال بعضهم : رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت أدفعها فقال : دعها فإنها سميت بكة لأنه يبك بعضهم بعضاً ، تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي ، والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا المكان .

﴿ الوجه الثاني ﴾ سميت بكة لأنها تبك أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه قال قطرب : تقول العرب بككت عنقه أبكه بكا إذا وضعت منه ورددت نخوته .

وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه (الأول) أن اشتقاقها من أنها تمك الذنوب أي تزيلها كلها ، من قولك : امتك الفصيل ضرع أمه ، إذا امتص ما فيه (الثاني) سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض ، يقال امتك الفصيل ، إذا استقصى ما في الضرع ، ويقال تمككت العظم ، إذا استقصيت ما فيه (الثالث) سميت مكة ، لقلة مائها ، كأن أرضها امتكت ماءها (الرابع) قيل : إن مكة وسط الأرض ، والعيون والمياه تنبع من تحت مكة ، فالأرض كلها تمك من ماء مكة ، ومن الناس من فرق بين مكة وبكة ، فقال بعضهم : إن بكة اسم للمسجد خاصة ، وأما مكة ، فهو اسم لكل البلد ، قالوا : والدليل عليه اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة ، وهذا إنما يحصل في المسجد عند الطواف ، لا في سائر المواضع ، وقال الأكثرون : مكة اسم للمسجد والمطاف . وبكة اسم البلد ، والدليل عليه أن قوله تعالى (للذي ببكة) يدل على أن البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسماً للبيت لبطل كون بكة ظرفاً للبيت ، أما إذا جعلنا بكة اسماً للبلد ، استقام هذا الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لمكة أسماء كثيرة ، قال القفال رحمه الله في تفسيره : مكة وبكة وأم رحم وكويساء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها ، وأم القرى قال تعالى (لتنذر أم القرى ومن حولها) وسميت بهذا الاسم لأنها أصل كل بلدة ومنها دحيت الأرض ، ولهذا المعنى مزار ذلك الموضع من جميع نواحي الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للكعبة أسماء (أحدها) الكعبة قال تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام) والسبب فيه أن هذا الاسم يدل على الإشراف والارتفاع ، وسمي الكعب كعباً لإشرافه وارتفاعه على الرسغ ، وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعباً ، لارتفاع ثديها ، فلما كان هذا البيت أشرف بيوت الأرض وأقدمها زمانا ، وأكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم (وثانيها)

البيت العتيق : قال تعالى (ثم محلها إلى البيت العتيق) وقال (وليطوفوا بالبيت العتيق) وفي اشتقاقه وجوه (الأول) العتيق هو القديم ، وقد بينا أنه أقدم بيوت الأرض بل عند بعضهم أن الله خلقه قبل الأرض والسماء (والثاني) أن الله أعتقه من الغرق حيث رفعه إلى السماء (الثالث) من عتق الطائر إذا قوى في وكره ، فلما بلغ في القوة إلى حيث أن كل من قصد تريبه أهلكه الله سمى عتيقاً (الرابع) ان الله أعتقه من أن يكون ملكاً لأحد من المخلوقين (الخامس) أنه عتيق بمعنى أن كل من زاره أعتقه الله تعالى من النار (وثالثها) المسجد الحرام قال سبحانه (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) والمراد من كونه حراماًسيجيءإن شاء الله في تفسير هذه الآية .

فإن قال قائل : كيف الجمع بين قوله (إن أول بيت وضع للناس) وبين قوله (وطهر بيتي للطائفين) فاضافه مرة إلى نفسه ومرة إلى الناس .

(والجواب) كأنه قيل : البيت لي ولكن وضعته لا لأجل منفعتي فاني منزه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم .

ثم قال تعالى (مباركاً وهدى للعالمين) .

واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل (فأولها) أنه أول بيت وضع للناس ، وقد ذكرنا معنى كونه أولا في الفضل ونزيد ههنا وجوها أخر (الأول) قال علي رضي الله عنه ، هو أول بيت خص بالبركة ، وبأن من دخله كان آمناً ، وقال الحسن : هو أول مسجد عبدالله فيه في الأرض وقال مطرف : أول بيت جعل قبلة (وثانيها) أنه تعالى وصفه بكونه مباركاً ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انتصب(مباركا) على الحال والتقدير الذي استقرهو ببكة مباركاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البركة لها معنيان (أحدهما) النمو والتزايد (والثاني) البقاء والدوام ، يقال تبارك الله ، لثبوته لم يزل ، والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها ، وبرك البعير إذا وضع صدره على الأرض وثبت واستقر ، فإن فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه(أ حدها) أن الطاعات إذا أتى بها في هذا البيت ازداد ثوابها . قالﷺ « فضل المسجد الحرام على مسجدي ، كفضل مسجدي على سائر المساجد » ثم قالﷺ صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه » فهذا في الصلاة ، وأما الحج ، فقال عليه الصلاة والسلام : « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وفي حديث آخر « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة

والرحمة (وثانيها) قال القفال رحمه الله تعالى : ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى (يجبى إليه ثمرات كل شيء) فيكون كقوله (إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله) (وثالثها) أن العاقل يجب أن يستحضر في ذهنه أن الكعبة كالنقطة وليتصور أن صفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز ، وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ، ولا شك أنه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية ، وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم إن تلك الأرواح الصافية إذا توجهت إلى كعبة المعرفة وأجسادهم توجهت إلى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه . فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه ، ويعظم لمعان الأضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف ، وهو ينبهك على معنى كونه مباركاً .

وأما إن فسرنا البركة بالدوام فهو أيضاً كذلك لأنه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود ، وأيضاً الأرض كرة ، وإذا كان كذلك فكل وقت يمكن أن يفرض فهو صبح لقوم ، وظهر لثان وعصر لثالث ، ومغرب لرابع وعشاء لخامس ، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها من طرف من أطراف العالم لأداء فرض الصلاة ، فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ، وأيضاً بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفاً من السنين دوام أيضاً فثبت كونه مباركاً من الوجهين .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ من صفات هذا البيت كونه (هدى للعالمين) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : المعنى أنه قبلة للعالمين يهتدون به إلى جهة صلاتهم ، وقيل : هدى للعالمين أي دلالة على وجود الصانع المختار ، وصدق محمد ﷺ في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل أولا على وجود الصانع ، وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء ، وقيل : هدى للعالمين إلى الجنة لأن من أدى الصلوات الواجبة إليها استوجب الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : المعنى وذا هدى للعالمين ، قال : ويجوز أن يكون (وهدى) في موضع رفع على معنى وهو هدى .

أما قوله تعالى (فيه آيات بينات) ففيه قولان (الأول) أن المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي : أمن الخائف ، وإنمحاق الجمار على كثرة الرمي ، وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة ، وإهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا

تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور.

وقوله (مقام إبراهيم) لا تعلق له بقوله (فيه آيات بينات) فكأنه تعالى قال (فيه آيات بينات) ومع ذلك فهو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه ، لأن كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم.

﴿ القول الثاني ﴾ أن تفسير الآيات مذكور ، وهو قوله (مقام إبراهيم) أي : هي مقام إبراهيم .

فان قيل : الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشيء واحد ، أجابوا عنه من وجوه (الأول) أن مقام إبراهيم بمنزلة آيات كثيرة ، لأن ما كان معجزة لرسول الله ﷺ ، فهو دليل على وجود الصانع ، وعلمه وقدرته وإرادته وحياته ، وكونه غنياً منزهاً مقدساً عن مشابهة المحدثات فمقام إبراهيم وإن كان شيأً واحداً إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله (إن إبراهيم كان أمة قانتا) (الثاني) أن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها الى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين ألوف سنين فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج إن قوله (ومن دخله كان آمناً) من بقية تفسير الآيات،كأنه قيل : فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله ، ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين ، قال تعالى (وإن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) وقال عليه السلام « الاثنان فما فوقهما جماعة » ومنهم من تمم الثلاثة فقال : مقام إبراهيم ، وأن من دخله كان آمناً ، وأن لله على الناس حجة ، ثم حذف (أن) اختصاراً ، كما في قوله (قل أمر ربي بالقسط) أي أمر ربي بأن تقسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر اختصاراً ، كما في قوله (قل أمر ربي بالقسط (أي أمر ربي بأن تقسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات ، كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم ، وأمن من دخله ، وكثير سواهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدني في رواية قتيبة (آية بينة) على التوحيد (السادس) قال المبرد (مقام) مصدر فلم يجمع كما قال (وعلى سمعهم) والمراد مقامات إبراهيم ، وهي ما أقامه إبراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك أنها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال (ومن يعظم شعائر الله) .

ثم قال تعالى (مقام إبراهيم) وفيه أقوال (أحدها) أنه لما ارتفع بنيان الكعبة ، وضعف إبراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه (والثاني) أنه جاء زائراً من الشام إلى مكة ، وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع ، فلما وصل إلى مكة قالت له أم إسماعيل : إنزل حتى نغسل رأسك ، فلم ينزل ، فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الأيمن ، فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ، ثم حولته إلى الجانب الأيسر ، حتى غسلت الجانب الآخر ، فبقي أثر قدميه عليه (والثالث) أنه هو الحجر الذي قام إبراهيم عليه عند الأذان بالحج ، قال القفال رحمه الله ، ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها .

ثم قال تعالى (ومن دخله كان آمناً) ولهذه الآية نظائر : منها قوله تعالى (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) وقوله (أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً) وقال إبراهيم (رب اجعل هذا بلداً آمناً) وقال تعالى (أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) قال أبو بكر الرازي : لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله (إن أول بيت وضع للناس) موجودة في الحرم ثم قال (ومن دخله كان آمناً) وجب أن يكون مراده جميع الحرم ، وأجمعوا على أنه لو قتل في الحرم فانه يستوفي القصاص منه في الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس ، إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ إلى الحرم فهل يستوفي منه القصاص في الحرم ؟ قال الشافعي : يستوفي ، وقال أبو حنيفة : لا يستوفي ، بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ، ثم يستوفي منه القصاص ، والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية ، فقال : ظاهر الآية الأخبار عن كونه آمناً ، ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمناً فيقع الخلف في الخبر ، فوجب حمله على الأمر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس ، لأن الضرر فيها أخف من الضرر في القتل ، وفيما إذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها في الحرم ، لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم ، فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية .

(والجواب) أن قوله (كان آمناً) إثبات لمسمى الأمن ، ويكفي في العمل به إثبات الا من بعض الوجوه ، ونحن نقول به وبيانه من وجوه (الأول) أن من دخله للنسك تقربا إلى الله تعالى كان آمناً من النار يوم القيامة ، قال النبي عليه السلام « من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً » وقال أيضاً « من صبر على حرمكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام » وقال « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » (والثاني) يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه

وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

ودفع المكروه عنه ، ولما كان الأمر واقعاً على هذا الوجه في الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقاً وهذا أولى مما قالوه لوجهين(الأول)أنا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائماً مقام الأمر وهم جعلوه قائماً مقام الأمر (والثاني) أنه تعالى إنما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك إنما يحصل بشيء كان معلوماً للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت ، فاما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تأويل الآية : أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي ﷺ كان آمناً لأنه تعالى قال (لتدخلن المسجد الحرم إن شاء الله آمنين) (الرابع) قال الضحاك : من حج حجة كان آمناً من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك .

واعلم أن طرق الكلام في جميع هذه الأجوبة شيء واحد ، وهو أن قوله (كان آمناً) حكم بثبوت الأمن وذلك يكفي في العمل به إثبات الأمن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ، ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي إلى ذلك فكان قولنا أولى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه ، أردفه بذكر إيجاب الحج وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (حج البيت) بكسر الحاء والباقون بفتحها ، قيل الفتح لغة الحجاز ، والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى ، وقيل هما جائزان مطلقاً في اللغة ، مثل رطل ورطل ، وبزر وبزر ، وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر ، وقال سيبويه : يجوز أن تكون المكسورة أيضاً مصدراً ، كالذكر والعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (من استطاع إليه سبيلا) وجوه (الأول) قال الزجاج : موضع (من) خفض على البدل من (الناس) والمعنى : ولله على من استطاع من الناس حج البيت (الثاني) قال الفراء إن نويت الاستئناف بمن كانت شرطاً وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه ، والتقدير من استطاع إلى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الأنباري :

يجوز أن يكون (من) في موضع رفع على معنى الترجمة للناس ، كأنه قيل : من الناس الذين عليهم لله حج البيت ؟ فقيل هم من استطاع إليه سبيلا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق الأكثرون على أن الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة ، روى جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ أنه فسر استطاعة السبيل إلى الحج بوجود الزاد والراحلة ، وروى القفال عن جويبر عن الضحاك أنه قال : إذا كان شاباً صحيحاً ليس له مال فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل : أكلف الله الناس أن يمشوا إلى البيت ؟ فقال : لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه ؟ قال : لا بل ينطلق إليه ولو حبواً ، قال : فكذلك يجب عليه حج البيت ، عن عكرمة أيضاً أنه قال : الاستطاعة هي صحة البدن ، وإمكان المشي إذا لم يجد ما يركبه .

واعلم أن كل من كان صحيح البدن قادراً على المشي إذا لم يجد ما يركب فانه يصدق عليه أنه يستطيع لذلك الفعل ، فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ، ولا يمكن التعويل في ذلك على الأخبار المروية في هذا الباب لأنها أخبار آحاد فلا يترك لأجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواة تلك الأخبار ، وطعن فيها من وجه آخر ، وهو أن حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق ، وظاهر هذه الأخبار يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك معتبراً ، فصارت هذه الأخبار مطعوناً فيها من هذا الوجه بل يجب أن يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لأن ظاهر قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) يعم المؤمن والكافر وعدم الإيمان لا يصلح معارضاً ومخصصاً لهذا العموم ، لأن الدهري مكلف بالإيمان بمحمد ﷺ مع أن الإيمان بالله الذي هو شرط صحة الإيمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل ، فلم يكن عدم الشرط مانعاً من كونه مكلفاً بالمشروط ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الأستطاعة قبل الفعل ، فقالوا : لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج مستطيعاً للحج ، ومن لم يكن مستطيعاً للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم أن كل من لم يحج أن لا يصير

وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾

مأموراً بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق .

أجاب الأصحاب بأن هذا أيضاً لازم لهم ، وذلك لأن القادر إما أن يصير مأموراً بالفعل قبل حصول الداعي إلى الفعل أو بعد حصوله أما قبل حصول الداعي فمحال ، لأن قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل ، فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق ، وأما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول ، فلا يكون في التكليف به فائدة ، وإذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب أن لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على أحد .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أنه لما نزلت هذه الآية قيل : يا رسول الله أكتب الحج علينا في كل عام ، ذكروا ذلك ثلاثاً ، فسكت الرسول ﷺ ، ثم قال في الرابعة « لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم ألا فوادعوني ما وادعتكم وإذا أمرتكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن أمر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على أنبيائهم » ، ثم احتج العلماء بهذا الخبر على أن الأمر لا يفيد التكرار من وجهين (الأول) أن الأمر ورد بالحج ولم يفد التكرار (والثاني) أن الصحابة استفهموا أنه هل يوجب التكرار أم لا ؟ ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا إلى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ استطاعة السبيل إلى الشيء عبارة عن إمكان الوصول ، قال تعالى (فهل إلى خروج من سبيل) وقال (فهل إلى مرد من سبيل) وقال (ما على المحسنين من سبيل) فيعتبر في حصول هذا الإمكان صحة البدن ، وزوال خوف التلف من السبع أو العدو ، وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وأن يقضي جميع الديون ويرد جميع الودائع ، وإن وجب عليه الإنفاق على أحد لم يجب عليه الحج إلا إذا ترك من المال ما يكفيهم في المجيء والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ومن كفر فان الله غني عن العالمين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج ، أما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله (ومن كفر) فهم منه أن هذا الكفر ليس إلا ترك ما تقدم الأمر به ثم انهم أكدوا هذا الوجه بالأخبار ، روى عن النبي ﷺ أنه قال « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً » وعن أبي أمامة قال : قال النبي ﷺ « من مات ولم يحج حجة الإسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليمت على أي حال شاء يهودياً أو نصرانياً » وعن سعيد بن جبير : لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه ، فان قيل : كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج ؟

أجاب القفال رحمه الله تعالى عنه : يجوز أن يكون المراد منه التغليظ ، أي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ، ونظيره قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر) أي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام « من ترك صلاة متعمداً فقد كفر » وقوله عليه الصلاة والسلام « من أتى امرأة حائضاً أو في دبرها فقد كفر » وأما الأكثرون : فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج ، قال الضحاك : لما نزلت آية الحج جمع الرسول ﷺ أهل الأديان الستة المسلمين ، والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال : « إن الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا » فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس ، وقالوا : لا نؤمن به ، ولا نصلي إليه ، ولا نحجه ، فأنزل الله تعالى قوله (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) وهذا القول هو الأقوى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن تكليف الشرع في العبادات قسمان ، منها ما يكون أصله معقولا إلا أن تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فان أصلها معقول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فغير معقولة ، وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة ، والصوم أصله معقول ، وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة ، أما الحج فهو سفر إلى موضع معين على كيفيات مخصوصة ، فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معقولة وأصلها غير معلومة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال المحققون إن الإتيان بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الإتيان بالنوع الأول ، وذلك لأن الآتي بالنوع الأول يحتمل أنه إنما أتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه ، أما الآتي بالنوع الثاني فانه لا يأتي به إلا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية ، فلاجل هذا المعنى اشتمل الأمر بالحج في هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد (أحدها) قوله (ولله على الناس حج البيت) والمعنى أنه سبحانه لكونه إلهاً ألزم عبيده هذه الطاعة فيجب الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها أو لم يعرفوا (وثانيها)

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾

أنه ذكر (الناس) ثم أبدل منه (من استطاع إليه سبيلا) وفيه ضربان من التأكيد ، أما أولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير ، وذلك يدل على شدة العناية ، وأما ثانياً فلأنه أجمل أولا وفصل ثانياً وذلك يدل على شدة الاهتمام (وثالثها) أنه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين (إحداهما) لام الملك في قوله (ولله) (وثانيتهما) كلمة (على) وهي الموجوب في قوله (ولله على الناس) (ورابعها) أن ظاهر اللفظ يقتضي إيجابه على كل إنسان يستطيعه ، وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام (وخامسها) أنه قال (ومن كفر) مكان ، ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج (وسادسها) ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان (وسابعها) قوله (عن العالمين) ولم يقل عنه لأن المستغني عن كل العالمين أولى أن يكون مستغنياً عن ذلك الإنسان الواحد وعن طاعته ، فكان ذلك أدل على السخط (وثامنها) أن في أول الآية قال (ولله على الناس) فبين أن هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية ، لا لجر نفع ولا لدفع ضر، ثم أكد هذا في آخر الآية بقوله (فان الله غني عن العالمين) ومما يدل من الأخبار على تأكيد الأمر بالحج ، قوله عليه الصلاة والسلام « حجوا قبل أن لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالث » وروى « حجوا قبل أن لا تحجوا حجوا قبل أن يمنع البر جانبه » قيل : معناه أنه يتعذر عليكم السفر في البر في مكة لعدم الا من أو غيره ، وعن ابن مسعود « حجوا هذا البيت قبل أن تنبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة إلا هلكت » .

قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون ، قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون ﴾ .

اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) وهو الأوفق : أنه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مما ورد في التوراة والإنجيل من البشارة بمقدمه ، ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم .

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ ما يتعلق بانكار النسخ .

وأجاب عنها بقوله (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) .

﴿ والشبهة الثانية ﴾ ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها .

وأجاب عنها بقوله (إن أول بيت وضع للناس) إلى آخرها ، فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات أرباب الضلال ، فعند ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال (لم تكفرون بآيات الله) بعد ظهور البينات وزوال الشبهات ، وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو أنه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج ، والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم (لم تكفرون بآيات الله) بعد أن علمتم كونها حقة صحيحة .

واعلم أن المبطل إما أن يكون ضالا فقط ، وإما أن يكون مع كونه ضالا يكون مضلا ، والقوم كانوا موصوفين بالأمرين جميعاً فبدأ تعالى بالإنكار عليهم في الصفة الأولى على سبيل الرفق واللطف .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) واختلفوا فيمن المراد بأهل الكتاب ، فقال الحسن : هم علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته ، واستدل عليه بقوله (وأنتم شهداء) وقال بعضهم : بل المراد كل أهل الكتاب لأنهم وإن لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر .

فان قيل : ولم خص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار؟ .

قلنا لوجهين (الأول) أنا بينا أنه تعالى أورد الدليل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم أجاب عن شبههم في ذلك ، ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال (يا أهل الكتاب) فهذا الترتيب الصحيح (الثاني) أن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ، ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة في قوله تعالى (لم تكفرون بآيات الله) دلالة على أن الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم .

(والجواب عنه) المعارضة بالعلم والداعي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد (من آيات الله) الآيات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال (والله شهيد على ما تعملون) الواو للحال والمعنى : لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام ، والحال أن الله شهيد على أعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب أن لا تجترؤا على الكفر بآياته .

ثم إنه تعالى لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الإنكار عليهم في إضلالهم لضعفة المسلمين فقال (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) قال الفراء : يقال صددته أصده صداً وأصددته اصداداً ، وقرأ الحسن (تصدون) بضم التاء من أصده ، قال المفسرون : وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته ﷺ في كتابهم .

ثم قال (تبغونها عوجا) العوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى ، وهو الدين والقول ، فأما الشيء الذي يرى فيقال فيه : عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة ، قال ابن الانباري : البغي يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام كقولك : بغيت المال والأجر والثواب وأريد ههنا : تبغون لها عوجا ، ثم أسقطت اللام كما قالوا : وهبتك درهماً أي وهبت لك درهماً ، ومثله صدت لك ظبياً وأنشد :

فتولى غلامهم ثم نادى   اظبياً أصيدكم أم حماراً

أراد أصيد لكم والهاء في (تبغونها) عائدة إلى (السبيل) لأن السبيل يؤنث ويذكر و(العوج) يعني به الزيغ والتحريف ، أي تلتمسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها على الضعفة نحو قولهم : النسخ يدل على البداء وقولهم : إنه ورد في التوراة أن شريعة موسى عليه السلام باقية إلى الأبد ، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون (عوجاً) في موضع الحال والمعنى : تبغونها ضالين وذلك أنهم كأنهم كانوا يدعون أنهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى : إنكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج إلى إضمار اللام في تبغونها .

ثم قال (وأنتم شهداء) وفيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما : يعني أنتم شهداء أن في التوراة أن دين الله الذي لا يقبل غيره هو الإسلام (الثاني) وأنتم شهداء

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾

على ظهور المعجزات على نبوته ﷺ (الثالث) وأنتم شهداء أنه لا يجوز الصد عن سبيل الله (الرابع) وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الأمور وهم الأحبار والمعنى : أن من كان كذلك فكيف يليق به الإصرار على الباطل والكذب والضلال والإضلال .

ثم قال (وما الله بغافل عما تعملون) والمراد التهديد ، وهو كقول الرجل لعبده ، وقد أنكر طريقة لا يخفي على ما أنت عليه ولست غافلا عن أمرك وإنما ختم الآية الأولى بقوله (والله شهيد) وهذه الآية بقوله (وما الله بغافل عما تعملون) وذلك لأنهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد ﷺ وما كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين ، بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما أظهروه (والله شهيد) وفيما أضمروه (وما الله بغافل عما تعملون) وإنما كرر في الآيتين قوله (قل يا أهل الكتاب) لأن المقصود التوبيخ على ألطف الوجوه ، وتكرير هذا الخطاب اللطيف أقرب إلى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والإضلال وأدل على النصح لهم في الدين والإشفاق .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ، وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب في الآية الأولى عن الإغواء والإضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن إغوائهم وإضلالهم ومنعهم عن الالتفات إلى قولهم ، روى أن شاس ابن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد ، فاتفق أنه مر على نفر من الأنصار من الأوس والخزرج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون ، وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الإسلام ، فشق ذلك على اليهودي

فجلس إليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الأشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا: السلاح السلاح ،فوصل الخبر إلى النبي عليه السلام ، فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين والأنصار ، وقال : أترجعون إلى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم ، وقد أكرمكم الله بالإسلام وألف بين قلوبكم فعرف القوم أن ذلك كان من عمل الشيطان ، ومن كيد ذلك اليهودي ، فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ ، فما كان يوم أقبح أولا وأحسن آخراً من ذلك اليوم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فقوله (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة ، ويحتمل أن يكون المراد جميع ما يحاولونه من أنواع الاضلال ، فبين تعالى أن المؤمنين إن لانوا وقبلوا منهم قولهم أدى ذلك حالا بعد حال إلى أن يعودوا كفاراً ، والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين ، أما في الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية إلى سفك الدماء ، وأما في الدين فظاهر .

ثم قال تعالى (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) وكلمة (كيف) تعجب ، والتعجب إنما يليق بمن لا يعلم السبب ، وذلك على الله محال ، والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالاً بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة ، كالمانع من وقوعهم في الكفر ، فكان صدور الكفر على الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه ، فقوله (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) تنبيه على أن المقصد الأقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين أن يردوا المسلمين عن الإسلام ثم أرشد المسلمين إلى أنه يجب أن لا يلتفتوا إلى قولهم ، بل الواجب أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود إلى الرسول ﷺ ، حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها .

ثم قال (ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) والمقصود : إنه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد ، والمعنى : ومن يتمسك بدين الله ، ويجوز أن يكون حثا لهم على الإلتجاء إليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء وأصله من العصمة ، والعصمة المنع في كلام العرب ، والعاصم المانع ، واعتصم فلان بالشيء إذا تمسك بالشي في منع نفسه من الوقوع في آفة ، ومنه قوله تعالى (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) قال قتادة : ذكر في الآية أمرين يمنعان عن الوقوع في الكفر (أحدهما) تلاوة كتاب الله (والثاني) كون الرسول فيهم ، أما الرسول ﷺ فقد مضى إلى رحمة الله ، وأما الكتاب فباق على وجه الدهر .

وأما قوله (فقد هدى إلى صراط مستقيم) فقد احتج به اصحابنا على أن فعل العبد

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

مخلوق لله تعالى ، قالوا : لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله ، فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه ، أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها (الأول) أن المراد بهذه الهداية الزيادة في الألطاف المرتبة على اداء الطاعات كما قال تعالى (يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) وهذا اختاره القفال رحمه الله (والثاني) أن التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدى إلى الصراط المستقيم ليفعل ذلك (الثالث) أن من يعتصم بالله فقد هدى إلى طريق الجنة (والرابع) قال صاحب الكشاف (فقد هدى) أي فقد حصل له الهدى لا محالة ، كما تقول : إذا جئت فلانا فقد أفلحت ، كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لأن المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفاً حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حذر المؤمنين من إضلال الكفار ومن تلبيساتهم في الآية الأولى أمر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات ، ومعاقد الخيرات . فأمرهم أولا بتقوى الله وهو قوله (اتقوا الله) وثانياً بالاعتصام بحبل الله ، وهو قوله (واعتصموا بحبل الله) وثالثاً بذكر نعم الله وهو قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) والسبب في هذا الترتيب أن فعل الإنسان لا بد وأن يكون معللاً ، إما بالرهبة وإما بالرغبة ، والرهبة مقدمة على الرغبة ، لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع ، فقوله (اتقوا الله حق تقاته) إشارة إلى التخويف من عقاب الله تعالى ، ثم جعله سبباً للأمر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ، ثم أردفه بالرغبة ، وهي قوله

(واذكروا نعمة الله عليكم) فكأنه قال : خوف عقاب الله يوجب ذلك ، وكثرة نعم الله توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل إلا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لأمر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله ، فظهر بما ذكرناه أن الأمور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على أحسن الوجوه ، ولنرجع إلى التفسير :

أما قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاته : أن يطاع فلا يعصى طرفة عين ، وأن يشكر فلا يكفر ، وأن يذكر فلا ينسى ، والعباد لا طاقة لهم بذلك ، فأنزل الله تعالى بعد هذه (فاتقوا الله ما استطعتم) ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ آخرها وهو قوله (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه (الأول) ما روى عن معاذ أنه عليه السلام قال له « هل تدري ما حق الله على العباد ؟ » قال الله ورسوله أعلم ، قال : هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » وهذا لا يجوز أن ينسخ (الثاني) أن معنى قوله (اتقوا الله حق تقاته) أي كما يحق أن يتقي ، وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه ، ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لأنه إباحة لبعض المعاصي ، وإذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) واحدا لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ، ولا يجوز أن يكون المراد بقوله (حق تقاته) ما لا يستطاع من التقوى ، لأن الله سبحانه أخبر أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله (وجاهدوا في الله حق جهاده) .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال (وما قدروا الله حق قدره) .

قلنا : سنبين في تفسير هذه الآية أنها جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين ؛ أما الذين قالوا : إن المراد هو أن يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الإنسان على سبيل السهو والنسيان فغير فادح فيه لأن التكليف مرفوع في هذه الأوقات ، وكذلك قوله : أن يشكر فلا يكفر ، لأن ذلك واجب عليه عند خطور نعم الله بالبال ، فاما عند السهو فلا يجب ، وكذلك قوله : أن يذكر فلا ينسى ، فان هذا إنما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما لا يطاق ، فلا وجه لما ظنوه أنه منسوخ .

قال المصنف رضي الله تعالى عنه ، أقول : للأولين أن يقرروا قولهم من وجهين (الأول) أن كنه الإلهية غير معلوم للخلق ، فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوماً

للخلق ، وإذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثاني) أنهم أمروا بالاتقاء المغلظ والمخفف معاً فنسخ المغلظ وبقي المخفف ، وقيل : إن هذا باطل ، لأن الواجب عليه أن يتقي ما أمكن والنسخ إنما يدخل في الواجبات لا في النفي ، لأنه يوجب رفع الحجر عما يقتضي أن يكون الإنسان محجوراً عنه وإنه غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (حق تقاته) أي كما يجب أن يتقي يدل عليه قوله تعالى (حق اليقين) ويقال : هو الرجل حقاً ، ومنه قوله عليه السلام « أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب » وعن علي رضي الله عنه أنه قال : أنا علي لا كذب أنا ابن عبد المطلب ، والتقي اسم الفعل من قولك اتقيت ، كما أن الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت .

أما قوله تعالى (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) فلفظ النهي واقع على الموت ، لكن المقصود الأمر بالإقامة على الإسلام ، وذلك لأنه لما كان يمكنهم الثبات على الإسلام حتى إذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الإسلام ، صار الموت على الإسلام بمنزلة ما قد دخل في إمكانهم ، ومضى الكلام في هذا عند قوله (إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) .

ثم قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعاً) .

واعلم أنه تعالى لما أمرهم بالأتقاء عن المحظورات أمرهم بالتمسك بالإعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات والطاعات ، وهو الأعتصام بحبل الله .

واعلم أن كل من يمشي على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجله ، فإذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق أمن من الخوف ، ولا شك أن طريق الحق طريق دقيق ، وقد انزلق رجل الكثير من الخلق عنه ، فمن اعتصم بدليل الله وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف ، فكان المراد من الحبل ههنا كل شيء يمكن التوصل به إلى الحق في طريق الدين ، وهو أنواع كثيرة ، فذكر كل واحد من المفسرين واحداً من تلك الأشياء ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما : المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وقال (إلا بحبل من الله وحبل من الناس) أي بعهد ، وإنما سمي العهد حبلاً لأنه يزيل عنه الخوف من الذهاب إلى أي موضع شاء ، وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف ، وقيل : إنه القرآن ، روى عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال « أما إنها ستكون فتنة » قيل : فما المخرج منها ؟ قال « كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين » وروى عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال « هذا القرآن حبل الله » وروى عن

أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال « إني تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي » وقيل : إنه دين الله ، وقيل : هو طاعة الله ، وقيل : هو إخلاص التوبة ، وقيل : الجماعة ، لأنه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله (ولا تفرقوا) وهذه الأقوال كلها متقاربة ، والتحقيق ما ذكرنا أنه لما كان النازل في البئر يعتصم بحبل تحرزاً من السقوط فيها ، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزاً لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلاً لله ، وأمروا بالإعتصام به .

ثم قال تعالى (ولا تفرقوا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في التأويل وجوه (الأول) أنه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لأن الحق لا يكون إلا واحداً ، وما عداه يكون جهلاً وضلالاً ، فلما كان كذلك وجب أن يكون النهي عن الاختلاف في الدين ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (فماذا بعد الحق إلا الضلال) (والثاني) أنه نهى عن المعاداة والمخاصمة ، فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الألفة والمحبة .

واعلم أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال « ستفترق أمتى على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحد والباقي في النار فقيل : ومن هم يا رسول الله ؟ قال الجماعة » وروى « السواد الأعظم » وروى « ما أنا عليه واصحابي » والوجه المعقول فيه : أن النهي عن الاختلاف والأمر بالاتفاق يدل على أن الحق لا يكون إلا واحداً ، وإذا كان كذلك كان الناجي واحداً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت نفاة القياس بهذه الآية ، فقالوا : الأحكام الشرعية إما أن يقال : إنه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية ، فان كان الأول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن ، لأن الدليل الظني لا يكتفي به في الموضع اليقيني ، وإن كان الثاني كان الأمر بالرجوع إلى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع ، فكان ينبغي أن لا يكون التفرق والتنازع منهياً عنه ، لكنه منهى عنه لقوله تعالى (ولا تفرقوا) وقوله (ولا تنازعوا) ولقائل أن يقول : الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله (ولا تفرقوا) ولعموم قوله (ولا تنازعوا) والله أعلم .

ثم قال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم) واعلم أن نعم الله على الخلق إما دنيوية وإما أخروية وإنه تعالى ذكرهما في هذه الآية ، أما النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى (إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل إن ذلك اليهودي لما ألقى الفتنة بين الأوس والخزرج وهم كل

واحد منهما بمحاربة صاحبه ، فخرج الرسول ﷺ ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الأوس والخزرج أخوين لأب وأم ، فوقعت بينهما العداوة ، وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة إلى أن أطفأ الله ذلك بالإسلام ، فالآية إشار إليهم وإلى أحوالهم ، فإنهم قيل الإسلام كان يحارب بعضهم بعضاً ويبغض بعضهم بعضاً ، فلما أكرمهم الله تعالى بالإسلام صاروا إخواناً متراحمين متناصحين وصاروا إخوة في الله : ونظير هذه الآية قوله (لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم) .

واعلم أن كل من كان وجهه إلى الدنيا كان معادياً لأكثر الخلق ، ومن كان وجهه إلى خدمة الله تعالى لم يكن معادياً لأحد ، والسبب فيه أنه ينظر من الحق إلى الخلق فيرى الكل أسيراً في قبضة القضاء والقدر فلا يعادي أحداً ، ولهذا قيل : إن العارف إذا أمر برفق ويكون ناصحاً لا يعنف ويعير فهو مستبصر بسر الله في القدر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : أصل الأخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالأخ مقصده مقصد أخيه ، والصديق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ، ولا يخفي عنه شيئاً وقال أبو حاتم قال أهل البصرة : الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة ، قال وهذا غلط ، قال الله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) ولم يعن النسب ، وقال (أو بيوت إخوانكم) وهذا في النسب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فأصبحتم بنعمته إخواناً) يدل على أن المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الإسلام إنما حصلت من الله ، لأنه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله ؛ مستلزمة لحصول الفعل ، وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الأفعال ، قال الكعبي : إن ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والألطاف .

قلنا : كل هذا حاصلاً في زمان حصول المحاربات والمقاتلات ، فاختصاص أحد الزمانين بحصول الألفة والمحبة لا بد أن يكون لأمر زائد على ما ذكرتم .

ثم قال تعالى (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) .

واعلم أنه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الأخروية ، وهي ما ذكره في آخر هذه الآية ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أنكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم ، لأن جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالإشراف منهم على النار ، والمصير

منهم إلى حفرتها ، فبين تعالى أنه أنقذهم من هذه الحفرة ، وقد قربوا من الوقوع فيها .

قالت المعتزلة : ومعنى ذلك أنه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر ألطافه حتى آمنوا قال أصحابنا : جميع الألطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر ، فلو كان فاعل الإيمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار ، والله تعالى حكم بأنه هو الذي أنقذهم من النار ، فدل هذا على أن خالق أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ شفا الشيء حرفه مقصور ، مثل شفا البئر والجمع الإشقاء ، ومنه يقال : أشفى على الشيء إذا أشرف عليه كأنه بلغ شفاه ، أي حده وحرفه وقوله (فأنقذكم منها) قال الأزهري ؛ يقال نقذته وأنقذته واستنقذته ، أي خلصته ونجيته .

وفي قوله (فأنقذكم منها) سؤال وهو : أنه تعالى إنما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا حفرة ، وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها ؟

وأجابوا عنه من وجوه (الأول) الضمير عائد إلى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة فقد أنقذهم من شفا الحفرة لأن شفاها منها (والثاني) أنها راجعة إلى النار ، لأن القصد الإنجاء من النار لا من شفا الحفرة ، وهذا قول الزجاج (الثالث) أن شفا الحفرة ، وشفتها طرفها ، فجاز أن يخبر عنه بالتذكير والتأنيث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار ، فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها ، وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة ، فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة إلا ما بين طرف الشيء ، وبين ذلك الشيء ، ثم قال (كذلك يبين الله) الكاف في موضع نصب ، أي مثل البيان المذكور يبين الله لكم سائر الآيات لكي تهتدوا بها ، قال الجبائي : الآية تدل على أنه تعالى يريد منهم الإهتداء ، أجاب الواحدي عنه في البسيط فقال : بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية .

وأقول : وهذا الجواب ضعيف لأن على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم أن على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء ، فالجواب الصحيح أن يقال كلمة (لعل) للترجي ، والمعنى أنا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾

وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلماً للعالمين ، ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾

اعلم أنه تعالى في الآيات المتقدمة عاب أهل الكتاب على شيئين (أحدهما) أنه عابهم على الكفر ، فقال (يا أهل الكتاب لم تكفرون) ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في إلقاء الغير في الكفر ، فقال (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) فلما انتقل منه إلى مخاطبة المؤمنين أمرهم أولاً بالتقوى والإيمان ، فقال (اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، واعتصموا بحبل الله جميعاً) ثم أمرهم بالسعي في إلقاء الغير في الإيمان والطاعة ، فقال (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل ، وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (منكم) قولان (أحدهما) أن (من) ههنا ليست

للتبعيض لدليلين (الأول) أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) (والثاني) هو أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إما بيده ، أو بلسانه ، أو بقلبه . ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس إذا ثبت هذا فنقول : معنى هذه الآية كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما كلمة (من) فهي هنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) ويقال أيضاً : لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم ، كذا ههنا ، ثم قالوا : إن ذلك وإن كان واجباً على الكل إلا أنه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ، ونظيره قوله تعالى (انفروا خفافاً وثقالا) وقوله (إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً) فالأمر عام ، ثم إذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن (من) ههنا للتبعيض ، والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين (أحدهما) أن فائدة كلمة (من) هي أن في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثاني) أن هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان (الأول) أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء : الدعوة إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ومعلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر ، فان الجاهل ربما عاد إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف ، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر ، وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً ، فثبت أن هذا التكليف متوجه على العلماء ، ولا شك أنهم بعض الأمة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) (والثاني) أنا جمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقين ، وإذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم، فكان في الحقيقة هذا إيجاباً على البعض لا على الكل ، والله أعلم .

﴿ وفيه قول رابع ﴾ وهو قول الضحاك : إن المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله ﷺ لأنهم كانوا يتعلمون من الرسول عليه السلام ويعلمون الناس ، والتأويل على هذا الوجه كونوا أمة مجتمعين على حفظ سنن الرسول ﷺ وتعلم الدين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء ، أولها الدعوة إلى الخير ثم الأمر بالمعروف ، ثم النهي عن المنكر ، ولأجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة ، فنقول : أما الدعوة إلى الخير فأفضلها الدعوة إلى إثبات ذات الله وصفاته وتقديسه

عن مشابهة الممكنات وإنما قلنا إن الدعوة إلى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) وقوله تعالى(قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) .

إذا عرفت هذا فنقول : الدعوة إلى الخير جنس تحته نوعان (أحدهما) الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف (والثاني) الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس أولا ثم أتبعه بنوعيه مبالغة في البيان ، وأما شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمذكورة في كتب الكلام .

ثم قال تعالى (وأولئك هم المفلحون) وقد سبق تفسيره وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ منهم من تمسك بهذه الآية في أن الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ، قال لأن هذه الآية تدل على أن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين ، والفاسق ليس من المفلحين ، فوجب أن يكون الآمر بالمعروف ليس بفاسق ، وأجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر أن من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر لم يشرع فيه إلا بعد صلاح أحوال نفسه ، لأن العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ، ثم إنهم أكدوا هذا بقوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وبقوله (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) ولأنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة أن يأمرها بالمعروف في أنها لم كشفت وجهها؟ ومعلوم أن ذلك في غاية القبح ، والعلماء قالوا : الفاسق له أن يأمر بالمعروف لأنه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر ، فبأن ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر ، وعن السلف : مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبد الله يقول:لا أقول ما لا أفعل، فقال : وأينا يفعل ما يقول ؟ ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهي عن المنكر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ عن النبي ﷺ « من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه » وعن علي رضي الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقال أيضاً : من لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر منكراً نكس وجعل أعلاه

أسفله ، وروى الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عَنه أنه قال : يا أيها الناس ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير ، وعن الثوري : إذا كان الرجل محبباً في جيرانه محموداً عند إخوانه فاعلم أنه مداهن.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الله سبحانه وتعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) قدم الإصلاح على القتال ، وهذا يقتضي أن يبدأ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأرفق مترقياً إلى الأغلظ فالأغلظ ، وكذا قوله تعالى (واهجروهن في المضاجع واضربوهن) يدل على ما ذكرناه ، ثم إذا لم يتم الأمر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد ، فان عجز فباللسان ، فان عجز فبالقلب ، وأحوال الناس مختلفة في هذا الباب .

ثم قال تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في النظم وجهان (الأول) أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة أنه بين في التوراة والإنجيل ما يدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ، ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً ﷺ واحتالوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ، ثم إنه تعالى أمر المؤمنين بالإيمان بالله والدعوة إلى الله ، ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب، وهو القاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال: (ولا تكونوا) أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات (كالذين تفرقوا واختلفوا) من أهل الكتاب (من بعد ما جاءهم) في التوراة والإنجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تتمة جملة الآيات المتقدمة (والثاني) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالين ، ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين ، لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف ، وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (تفرقوا واختلفوا) فيه وجوه (الأول) تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد ، كما أن إبليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لآدم (الثاني) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الأنبياء بعضا دون بعض ، فصاروا بذلك إلى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الأمة ، مثل المشبهة والقدرية والحشوية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم (تفرقوا واختلفوا) معناهما واحد وذكرهما للتأكيد وقيل : بل معناهما مختلف ، ثم اختلفوا فقيل : تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين ، وقيل : تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأحبار رئيساً في بلد ، ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل ، وأقول : إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قال (من بعد ما جاءهم البينات) ولم يقل (جاءتهم) لجواز حذف علامة من الفعل إذا كان فعل المؤنث متقدماً .

ثم قال تعالى (وأولئك لهم عذاب عظيم) يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم ، فكان ذلك زجراً للمؤمنين عن التفرق .

ثم قال تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) اعلم أنه تعالى لما أمر اليهود ببعض الأشياء ونهاهم عن بعض ، ثم أمر المسلمين بالبعض ونهاهم عن البعض أتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة ، تأكيداً للأمر ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في نصب (يوم) وجهان (الأول) أنه نصب على الظرف ، والتقدير : ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم ، وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان (إحداهما) أن ذلك العذاب في هذا اليوم ، والأخرى أن من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثاني) أنه منصوب باضمار (اذكر) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) ومنها قوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) ومنها قوله (وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) ومنها قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقدة) ومنها قوله (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) ومنها قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) .

إذا عرفت هذا فنقول : في هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان (أحدهما) أن البياض مجاز عن الفرح والسرور ، والسواد عن الغم ، وهذا مجاز مستعمل ، قال تعالى (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) ويقال : لفلان عندي يد بيضاء ، أي جلية سارة : ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الأمر لمعاوية قال له بعضهم : يا مسود وجوه المؤمنين ، ولبعضهم في الشيب .

يا بياض القـــرون سودت وجهي عنـد بيض الوجـــوه سود القرون
فلعمـــري لأخفينـــك جهدي عـن عياني وعـــن عيان العيون
بســـواد فيه بياض لوجهي وســـواد لوجهـــك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه : ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند التهنئة بالسرور يقولون : الحمد لله الذي بيض وجهك ، ويقال لمن وصل إليه مكروه : إربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته ، فعلى هذا معنى الآية إن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات إبيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله ، وعلى ضد ذلك إذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنـين والكافـرين ، وذلك لأن اللفظ حقيقة فيهما ، ولا دليل يوجب ترك الحقيقة ، فوجب المصير إليه ، قلت : ولأبي مسلم أن يقول : الدليل دل على ما قلناه ، وذلك لأنه تعالى قال (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار ، فلولم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا ، فعلمنا أن المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ، ثم قال القائلون بهذا القول ، الحكمة في ذلك أن أهل الموقف إذا رأوا البياض في وجه إنسان عرفوا أنه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين (أحدهما) أن السعيد يفرح بأن يعلم قومه أنه من أهل السعادة ، قال تعالى مخبراً عنهم (يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) (الثاني) أنهم إذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت أن ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سبباً لمزيد غمهم في الآخرة ، فهذا وجه الحكمة في الآخرة ، وأما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا إذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغباً له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه ، فهذا تقرير هذين القولين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المكلف إما مؤمن وإما كافر ، وأنه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب إليه المعتزلة ، فقالوا : إنه تعالى قسم أهل القيامة إلى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ، ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر

الثالث،فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا أيضاً متأكد بقوله تعالى(وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) .

أجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه ، يبين ذلك أنه تعالى إنما قال (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فذكرهما على سبيل التنكير ، وذلك لا يفيد العموم ، وأيضاً المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الإيمان ولا شبهة أن الكافر الأصلي من أهل النار مع أنه غير داخل تحت هذين القسمين ، فكذا القول في الفساق .

واعلم أن وجه الاستدلال بالآية هو أنا نقول : الآيات المتقدمة ما كانت إلا في الترغيب في الإيمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم إنه تعالى أتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي أن يكون ابيضاض الوجه نصيباً لمن آمن بالتوحيد والنبوة ، واسوداد الوجه يكون نصيباً لمن أنكر ذلك ، ثم دل ما بعد هذه الآية على أن صاحب البياض من أهل الجنة ، وصاحب السواد من أهل النار ، فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين ، وأما قوله يشكل هذا بالكافر الأصلي فجوابنا عنه من وجهين (الأول) أن نقول لم لا يجوز أن يكون المراد منه أن كل أحد أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم ؟ وإذا كان كذلك كان الكل داخلاً فيه (والثاني) وهو أنه تعالى قال في آخر الآية (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث إنه كفر لا الكفر من حيث أنه بعد الإيمان ، وإذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الإيمان ، أو كان كافراً أصلياً والله أعلم .

ثم قال (فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى ذكر القسمين اولاً فقال (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فقدم البياض على السواد في اللفظ ، ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد ، وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض .

(والجواب عنه من وجوه) (أحدها) أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب (وثانيها) أن المقصود من الخلق إيصال الرحمة لا إيصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام حاكياً عن رب العزة سبحانه « خلقتهم ليربحوا علي لا لأربح عليهم » وإذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض ، لأن تقديم الأشرف على الأخس في الذكر أحسن ، ثم ختم بذكرهم أيضاً تنبيهاً على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب كما قال « سبقت رحمتي غضبي » (وثالثها) أن الفصحاء والشعراء قالوا : يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئاً يسر الطبع ويشرح الصدر ولا شك أن ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع

الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أين جواب (أما) ؟ .

(والجواب) هو محذوف ، والتقدير فيقال لهم : أكفرتم بعد إيمانكم ، وإنما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقال (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا) وقال (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد إيمانهم؟ .

(والجواب) للمفسرين فيه أقوال (أحدها) قال أبي بن كعب : الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام ، فكل من كفر في الدنيا ، فقد كفر بعد الإيمان ، ورواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي ﷺ (وثانيها) أن المراد : أكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الإيمان وهو الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة ، والدليل على صحة هذا التأويل ، قوله تعالى فيما قبل هذه الآية (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون) فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات ، وقال للمؤمنين (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) .

ثم قال ههنا (أكفرتم بعد إيمانكم) فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الآية مقررة لما قبلها ، وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار ، وأما الذين خصصوا هذه الآية ببعض الكفار فلهم وجوه (الأول) قال عكرمة والأصم والزجاج المراد أهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي ﷺ كانوا مؤمنين به، فلما بعث ﷺ كفروا به (الثاني) قال قتادة : المراد الذين كفروا بعد الإيمان بسبب الارتداد (الثالث) قال الحسن : الذين كفروا بعد الإيمان بالنفاق (الرابع) قيل هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة (الخامس) قيل هم الخوارج ، فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم « إنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » وهذان الوجهان الأخيران في غاية البعد لأنهما لا يليقان بما قبل هذه الآية ، ولأنه تخصيص لغير دليل ، ولأن الخروج على الإمام لا يوجب الكفر البتة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ما الفائدة في همزة الاستفهام في قوله (أكفرتم) ؟ .

(الجواب) هذا استفهام بمعنى الإنكار ، وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم

تصدون عن سبيل الله) .

ثم قال تعالى (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) .

وفيه فوائد (الأولى) أنه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصاً بمن كفر بعد إيمانه ، فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد إيمانه ولمن كان كافراً أصلياً (الثانية) قال القاضي قوله (أكفرتم بعد إيمانكم) يدل على أن الكفر منه لا من الله وكذا قوله (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) (الثالثة) قالت المرجئة : الآية تدل على أن كل نوع من أنواع العذاب وقع معللاً بالكفر ، وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر .

ثم قال تعالى (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) وفيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما المراد برحمة الله؟

(الجواب) قال ابن عباس : المراد الجنة ، وقال المحققون من أصحابنا : هذا إشارة إلى أن العبد وإن كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة إلا برحمة الله ، وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دامت داعيته إلى الفعل وإلى الترك علي السوية يمتنع منه الفعل ؟ فاذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون إلا بخلق الله تعالى ، فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجباً على الله شيئاً ، فثبت أن دخول الجنة لا يكون إلا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف موقع قوله (هم فيها خالدون) بعد قوله (ففي رحمة الله) .
(الجواب) كأنه قيل : كيف يكونون فيها ؟ فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون .

﴿ السؤال الثالث ﴾ الكفار مخلدون في النار كما أن المؤمنين مخلدون في الجنة ، ثم إنه تعالى لم ينص على خلود أهل النار في هذه الآية مع أنه نص على خلود أهل الجنة فيها فما الفائدة؟ .

(والجواب) كل ذلك إشعارات بأن جانب الرحمة أغلب ، وذلك لأنه ابتدأ في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ، ولما ذكر العذاب ما أضافه إلى نفسه ، بل قال (فذوقوا العذاب) مع أنه ذكر الرحمة مضافة إلى نفسه حيث قال (ففي رحمة الله) ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع أنه نص على الخلود في جانب الثواب ، ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال

(فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال (ففي رحمة الله) ثم قال في آخر الآية (وما الله يريد ظلماً للعالمين) وهذا جار مجرى الإعتذار عن الوعيد بالعقاب ، وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب ، يا أرحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك وإحسانك .

ثم قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فقوله (تلك) فيه وجهان (الأول) المراد أن هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله ، وإنما جاز إقامة (تلك) مقام (هذه) لأن هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر ، فصار كأنها بعدت فقيل فيها (تلك) (والثاني) إن الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتاباً مشتملاً على كل ما لا بد منه في الدين ، فلما أنزل هذه الآيات قال : تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق ، وتمام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله (ذلك الكتاب) وقوله (بالحق) فيه وجهان (الأول) أي ملتبسة بالحق والعدل من إجزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه (الثاني) بالحق ، أي بالمعنى الحق ، لأن معنى التلو حق .

ثم قال تعالى (وما الله يريد ظلماً للعالمين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما حسن ذكر الظلم ههنا لأنه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين ، فكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال إنهم ما وقعوا فيه إلا بسبب أفعالهم المنكرة ، فان مصالح العالم لا تستقيم إلا بتهديد المذنبين ، وإذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعاً للكذب ، فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل ، على أن جانب الرحمة غالب ، ونظيره قوله تعالى في سورة (عم) بعد أن ذكر وعيد الكفار (إنهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذاباً) أي هذا الوعيد الشديد إنما حصل بسبب هذه الأفعال المنكرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : هذه الآية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئاً من القبائح لا من أفعاله ولا من أفعال عباده ، ولا يفعل شيئاً من ذلك ، وبيانه : وهو أن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله تعالى ، أو من العبد ، وبتقدير صدوره من العبد ، فاما أن يظلم نفسه وذلك بسبب إقدامه على المعاصي أو يظلم غيره ، فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة ، وقوله تعالى (وما الله يريد ظلماً للعالمين) نكرة في سياق النفي ، فوجب أن لا يريد شيئاً مما يكون ظلماً ، سواء كان ذلك صادراً عنه أو صادراً عن غيره ، فثبت أن هذه الآية تدل على أنه لا يريد شيئاً من هذه الأقسام الثلاثة ، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون فاعلا لشيء من هذه

الأقسام ، ويلزم منه أن لا يكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا لأعمال العباد ، لأن من جملة أعمالهم ظلمهم لأنفسهم وظلم بعضهم بعضاً ، وإنما قلنا : إن الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لأنها دلت على أنه غير مريد لشيء منها ، لو كان فاعلا لشيء من أقسام الظلم لكان مريداً لها ، وقد بطل ذلك ، قالوا : فثبت بهذه الآية أنه تعالى غير فاعل للظلم ، وغير فاعل لأعمال العباد ، وغير مريد للقبائح من أفعال العباد ، ثم قالوا : إنه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك ، والتمدح إنما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريداً له ، فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادراً على الظلم وعند هذا تبجحوا وقالوا : هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة في مسائل العدل ، ثم قالوا : ولما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور) وإنما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين (الأول) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح إنما يفعل القبيح إما للجهل ، أو العجز ، أو الحاجة ، وكل ذلك على الله محال لأنه مالك لكل ما في السموات وما في الأرض ، وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة ، وإذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح (والثاني) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن يقول : إنا نشاهد وجود الظلم في العالم ، فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف إرادته ، فيلزم كونه ضعيفاً عاجزاً مغلوباً وذلك محال .

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) أي أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الإلجاء والقهر ، ولما كان قادراً على ذلك خرج عن كونه عاجزاً ضعيفاً لا أنه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختياراً وطوعاً ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة ، فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية ، وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر ، فقالوا : المراد من قوله (وما الله يريد ظلماً للعالمين) إما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضاً فان كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم ، لأن مذهبكم أنه تعالى لو عذب البريء عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظلماً ، بل كان عادلا ، لأن الظلم تصرف في ملك الغير ، وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالماً وإذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وإن حملتم الآية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً ، فهذا أيضاً لا يتم على قولكم لأن كل ذلك بإرادة الله وتكوينه على قولكم ، فثبت أن على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح (والجواب) لم لا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحداً

من عباده؟ قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا : الكلام عليه من وجهين (الأول) أنه تعالى تمدح بقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وبقوله (وهو يطعم ولا يطعم) ولا يلزم من ذلك صحة النوم والأكل عليه فكذا ههنا (الثاني) أنه تعالى إن عذب من لم يكن مستحقاً للعذاب فهو وإن لم يكن ظلماً في نفسه لكنه في صورة الظلم ، وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) و نظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) على كونه خالقاً لأعمال العباد ، فقالوا لا شك أن أفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض ، فوجب كونها له بقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) وإنما يصح قولنا : إنها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على أنه خالق لأفعال العباد.

أجاب الجبائي عنه بأن قوله (لله) إضافة ملك لا إضافة فعل، ؛ ألا ترى أنه يقال : هذا البناء لفلان فيريدون أنه مملوكه لا أنه مفعوله ، وأيضاً المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لإلهية نفسه ، ولا يجوز أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الفواحش والقبائح ، وأيضاً فقوله (ما في السموات وما في الأرض) إنما يتناول ما كان مظروفاً في السموات والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التي هي أعراض.

أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الإضافة إضافة الفعل بدليل أن القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح إلا إذا حصل في قلبه ما يدعوه إلى فعل الحسن ، وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعاً للتسلسل ، وإذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ، وثبت أن مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت أن فعل مستند إلى الله تعالى خلقاً وتكويناً بواسطة فعل السبب ، فهذا تمام القول في هذه المناظرة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الأرض) زعمت الفلاسفة أنه إنما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الأرض لأن الأحوال السماوية أسباب للأحوال الأرضية ، فقدم السبب على المسبب ، وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال السماوية ، ولا شك أن الأحوال السماوية مستندة إلى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازماً أيضاً من هذا الوجه.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال تعالى (ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور) فأعاد ذكر الله في أول الآيتين والغرض منه تأكيد التعظيم ، والمقصود أن منه مبدأ

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾

المخلوقات وإليه معادهم ، فقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله (وإلى الله ترجع الأمور) إشارة إلى أنه هو الآخر ، وذلك يدل إحاطة حكمه وتصرفه وتدبيره بأولهم وآخرهم ، وأن الأسباب منتسبة إليه وأن الحاجات منقطعة عنده.

﴿ المسألة السادسة ﴾ كلمة (إلى) في قوله (وإلى الله ترجع الأمور) لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة ، بل المراد أن رجوع الخلق إلى موضع لا ينفذ فيه حكم أحد إلا حكمه ولا يجري فيه قضاء أحد إلا قضاؤه .

قوله تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بألمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ، لن يضروكم إلا أذى وأن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ﴾ .

في النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التمرد والعصيان ، وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين ، كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين المكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ، ثم إنه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال (كنتم خير أمة) والمعنى أنكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وأفضلهم ، فاللائق بهذا أن لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة ، وأن لا تزيلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة ، وأن تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف (الثاني) أن الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله (فأما الذين اسودت وجوههم) وكمال حال السعداء وهو قوله (وأما الذين ابيضت وجوههم) نبه على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله (وما الله يريد ظلما للعالمين) يعني أنهم إنما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ،

ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعد السعداء بقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) أي تلك السعادات والكمالات والكرامات إنما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا (خير أمة أخرجت للناس) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظة (كان) قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله (كنتم) على وجوه (الأول) أن (كان) ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج إلى خبر ، والمعنى : حدثتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة ، ويكون قوله (خير أمة) بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثاني) أن (كان) ههنا ناقصة وفيه سؤال :

وهو أن هذا يوهم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها .

(والجواب عنه) أن قوله (كان) عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام ، ولا يدل ذلك على انقطاع طارىء بدليل قوله (استغفروا ربكم إنه كان غفاراً) وقوله (وكان الله غفوراً رحيماً) إذا ثبت هذا فنقول : للمفسرين على هذا التقدير أقوال (أحدها) كنتم في علم الله خير أمة (وثانيها) كنتم في الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله (أشداء على الكفار رحماء بينهم) إلى قوله (ذلك مثلهم في التوراة) فشدتهم على الكفار أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس (وخامسها) قال أبو مسلم قوله (كنتم خير أمة) تابع لقوله (وأما الذين ابيضت وجوههم) والتقدير : أنه يقال لهم عند الخلود في الجنة : كنتم في دنياكم خير أمة فاستحقيتم ما أنتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ، ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله (وسادسها) قال بعضهم : لو شاء الله تعالى لقال (انتم) وكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله (كنتم) مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول ﷺ وهم السابقون الأولون ، ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم مذ آمنتم خير أمة تنبيها على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا .

﴿ الإحتمال الثالث ﴾ أن يقال (كان) ههنا زائدة ، وقال بعضهم قوله (كنتم خير أمة) هو كقوله (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) وقال في موضع آخر (وإذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون) وإضمار كان وإظهارها سواء إلا أنها تذكر للتأكيد ووقوع الأمر لا محالة : قال ابن الأنباري : هذا القول ظاهر الاختلال ، لان (كان) تلغى متوسطة ومؤخرة ، ولا تلغى

متقدمة ، تقول العرب : عبد الله كان قائم ، وعبد الله قائم كان على أن كان ملغاة ، ولا يقولون : كان عبد الله قائم على إلغائها ، لأن سبيلهم أن يبدؤا بما تنصرف العناية إليه ، والملغى لا يكون في محل العناية ، وأيضاً لا يجوز إلغاء الكون في الآية لانتصاب خبره ، وإذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى .

﴿ الإحتمال الرابع ﴾ أن تكون (كان) بمعنى صار ، فقوله (كنتم خير أمة) معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، أي صرتم خير أمة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله .

ثم قال (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم) يعني كما أنكم أكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال ، فأهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم أيضاً صفة الخيرية والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن اجماع الأمة حجة ، وتقريره من وجهين (الأول) قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) ثم قال في هذه الآية (كنتم خير أمة) فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الآية أفضل من أولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى ، وإذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق إذ لو جاز في هذه الأمة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الأمة أفضل من الأمة التي تهدى بالحق ، لأن المبطل يمتنع أن يكون خيراً من المحق ، فثبت أن هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق ، وإذا كان كذلك كان إجماعهم حجة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو (أن الألف واللام) في لفظ (المعروف) ولفظ (المنكر) يفيدان الإستغراق ، وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف ، وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقاً وصدقا لا محالة فكان حجة ، والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الأصول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : قوله (كنتم خير أمة) ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبي ﷺ ، ولكنه عام في كل الأمة ، ونظيره قوله (كتب عليكم الصيام) (كتب عليكم القصاص) فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ، ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القفال رحمه الله : أصل الأمة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فأمة نبينا ﷺ هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به والإقرار بنبوته ، وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم أمته إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الأول ، ألا ترى أنه إذا قيل أجمعت الأمة على كذا فهم منه الأول وقال عليه الصلاة والسلام « أمتي لا تجتمع على

ضلالة » وروي أنه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة « أمتي أمتي » فلفظ الأمة في هذه المواضع وأشباهها يفهم منه المقرون بنبوته ، فأما أهل دعوته فانه إنما يقال لهم : انهم أمة ادعوة ولا يطلق عليهم إلا لفظ الأمة بهذا الشرط .

أما قوله (أخرجت للناس) ففيه قولان (الأول) أن المعنى كنتم خير الأمم المخرجة للناس في جميع الأعصار ، فقوله (أخرجت للناس) أي أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها (والثاني) أن قوله (للناس) من تمام قوله (كنتم) والتقدير : كنتم للناس خير أمة ، ومنهم من قال (أخرجت) صلة ، والتقدير : كنتم خير أمة للناس .

ثم قال (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) .

وأعلم أن هذا كلام مستأنف ، والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية ، كما تقول : زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم ، وتحقيق الكلام أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ، ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات ، أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان ، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات .

وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ من أي وجه يقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الأمم ؟ .

(والجواب) قال القفال : تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد ، وأقواها ما يكون بالقتال ، لأنه إلقاء النفس في خطر القتل وأعرف المعروفات الدين الحق والإيمان بالتوحيد والنبوة ، وأنكر المنكرات : الكفر بالله ، فكان الجهاد في الدين محملا لأعظم المضاد لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع ، وتخليصه من أعظم المضار ، فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات ، ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع ، لا جرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سائر الأمم ، وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية : قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله ، وتقاتلونهم عليه و « لا إله إلا الله » أعظم المعروف ، والتكذيب هو أنكر المنكر .

ثم قال القفال : فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف ، وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الألف والعادة ، ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا أكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ، ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ، ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ، ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر مع أن الايمان بالله لا بد وأن يكون مقدما على كل الطاعات ؟ .

(والجواب) أن الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة ، ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة ، فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل ، بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم ، فاذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا الحكم لأنه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية ، فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير ، والمؤثر الصق بالأثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم اكتفي بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع أنه لا بد منه .

(والجواب) الإيمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة ، لأن الايمان بالله لا يحصل إلا إذا حصل الايمان بكونه صادقا ، والإيمان بكونه صادقا لا يحصل إلا إذا كان الذي أظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لأن المعجز قائم مقام التصديق بالقول ، فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد ﷺ ، فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة .

ثم قال تعالى (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم) وفيه وجهان (الأول) ولو آمن أهل الكتاب بهذا الدين الذي لأجله حصلت صفة الخيرية لأتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضاً لهم ، فالمقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين (الثاني) إن أهل الكتاب إنما آثروا دينهم على دين الإسلام حباً المرياسة واستتباع العلوام ولو

آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة ، فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به .

وأعلم أنه تعالى أتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف (إحداهما) قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) (وثانيتهما) قوله (لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) قال صاحب الكشاف : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند أجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء (آمن) غير عاطف .

أما قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الالف واللام في قوله (المؤمنون) للاستغراق أو للمعهود السابق ؟ .

(والجواب) بل للمعهود السابق ، والمراد : عبدالله بن سلام ورهطه من اليهود ، والنجاشي ورهطه من النصارى .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الوصف إنما يذكر للمبالغة فأي مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق .

(والجواب) الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقاً في دينه فيكون مردوداً عند الطوائف كلهم ، لان المسلمين لا يقبلونه لكفره ، والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقاً فيما بينهم ، فكأنه قيل أهل الكتاب فريقان : منهم من آمن ، والذين ما آمنوا فهم فاسقون في أديانهم ، فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند أحد من العقلاء .

أما قوله تعالى (لن يضروكم إلا أذى) فاعلم أنه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في إيمانهم وترك الالتفات إلى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله (كنتم خير أمة) رغبهم فيه من وجه آخر ، وهو أنهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين إلا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ، ولو أنهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين ، وإذا كان كذلك لم يجب الالتفات إلى أقوالهم وأفعالهم ، وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله (إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) فهذا وجه النظم ، فأما قوله (لن يضروكم إلا أذى) فمعناه : أنه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وإنما منتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان ، إما بالطعن في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، وإما باظهار كلمة الكفر ، كقولهم (عزير ابن الله ، والمسيح ابن الله ، والله ثالث ثلاثة) وإما بتحريف نصوص التوراة والإنجيل ، وإما بالقاء الشبه في الأسماع ، وإما

بتخويف الضعفة من المسلمين ، ومن الناس من قال : إن قوله (إلا اذى) استثناء منقطع وهو بعيد ، لأن كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر ، فالتقدير لا يضروكم إلا الضرر الذي هو الأذى ، فهو استثناء صحيح ، والمعنى لن يضروكم إلا ضررا يسيرا ، والأذى وقع موقع الضرر ، والأذى مصدر أذيت الشيء أذى .

ثم قال تعالى (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) وهو إخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين (ثم لا ينصرون) أي إنهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ، ومثله قوله تعالى (ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) وقوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) وقوله (نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر) وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر .

واعلم أن هذه الآية اشتملت على الإخبار عن غيوب كثيرة ، منها أن المؤمنين آمنون من ضررهم ، ومنها أنهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ، ومنها أنه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله عنها ، فان اليهود لم يقاتلوا إلا انهزموا ، وما أقدموا على محاربة وطلب رياسة إلا خذلوا ، وكل ذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هب أن اليهود كذلك ، لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الآيات قلنا : هذه الآيات مخصوصة باليهود ، وأسباب النزول على ذلك فزال هذا الإشكال .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هلا جزم قوله (ثم لا ينصرون) .

قلنا : عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الاخبار ابتداء كأنه قيل أخبركم أنهم لا ينصرون ، والفائدة فيه أنه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الأدبار ، وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال : ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة أبداً دائما .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الذي عطف عليه قوله (ثم لا ينصرون) ؟ .

(الجواب) هو جملة الشرط والجزاء ، كأنه قيل : أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا ، ثم أخبركم أنهم لا ينصرون وإنما ذكر لفظ (ثم) لإفادة معنى التراخي في المرتبة ، لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليتهم الأدبار .

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾

قوله تعالى ﴿ ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفـرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ .

وأعلم أنه تعالى لما بين أنهم إن قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر أنهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة ، والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ، ومنه قولهم : ما هذا على بضربة لازب ، ومنه تسمية الخراج ضريبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذلة هي الذل ، وفي المراد بهذا الذل أقوال (الأول) وهو الأقوى أن المراد أن يحاربوا ويقتلوا وتغنم أموالهم وتسبي ذراريهم وتملك أراضيهم فهو كقوله تعالى (اقتلوهم حيث ثقفتموهم) .

ثم قال تعالى (إلا بحبل من الله) والمراد إلا بعهد من الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لأن عند ذلك تزول الأحكام ، فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي (الثاني) أن هذه الذلة هي الجزية ، وذلك لأن ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار (والثالث) أن المراد من هذه الذلة أنك لا ترى فيهم ملكا قاهراً ولا رئيساً معتبرا ، بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون .

وأعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هي الجزية فقط أو هذه المهانة فقط لأن قوله (إلا بحبل من الله) يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والدناءة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الحبل ، فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط ، وبعض من

نصر هذا القول . أجاب عن هذا السؤال بأن قال : إن هذا الاستثناء منقطع ، وهو قول محمد بن جرير الطبري ، فقال : اليهود قد ضربت عليهم الذلة ، سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة ، فقوله (إلا بحبل من الله) تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس ، وأعلم أن هذا ضعيف لأن حمل لفظ (إلا) على (لكن) خلاف الظاهر ، وأيضاً إذا حملنا الكلام على أن المراد : لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من إضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه والإضمار خلاف الأصل ، فلا يصار إلى هذه الأشياء إلا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز ، بل ههنا وجه آخر وهو أن يحمل الذلة على كل هذه الأشياء أعني : القتل ، والأسر، وسبي ، الذراري ، وأخذ المال ، وإلحاق الصغار ، والمهانة ، ويكون فائدة الاستثناء هو أنه لا يبقى مجموع هذه الأحكام ، وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الأحكام ، وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمى بالجزية ، وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم ، فهذا هو القول في هذا الموضع ، وقوله (أينما ثقفوا) أي وجدوا وصودفوا، يقال : ثقفت فلاناً في الحرب أي أدركته ، وقد مضى الكلام فيه عند قوله (حيث ثقفتموهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إلا بحبل من الله) فيه وجوه (الأول) قال الفراء : التقدير إلا أن يعتصموا بحبل من الله ، وأنشد على ذلك :

رأتني بحبلها فصدت مخافة وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه ، فقالوا : لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته ، لأن الموصول هو الأصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه ، أما حذف الأصل وابقاء الفرع فهو غير جائز (الثاني) أن هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى ، لأن معنى ضرب الذلة لزومها إياهم على أشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم ، فكأنه قيل : لا تنفك عنهم الذلة ، ولن يتخلصوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس (الثالث) أن تكون الباء بمعنى (مع) كقولهم : أخرج بنا نفعل كذا ، أي معنا ، والتقدير : إلا مع حبل من الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المراد من حبل الله عهده ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن العهد إنما سمي بالحبل لأن الإنسان لما كان قبل العهد خائفاً ، صار ذلك الخوف مانعاً له من الوصول إلى مطلوبه ، فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد إلى الوصول إلى مطلوبه ، فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر .

فان قيل : إنه عطف على حبل الله حبلاً من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة ؟

قلنا : قال بعضهم : حبل الله هو الإسلام ، وحبل الناس هو العهد والذمة ، وهذا بعيد لأنه لو كان المراد ذلك لقال : أو حبل من الناس ، وقال آخرون : المراد بكلام الحبلين العهد والذمة والأمان ، وإنما ذكر تعالى الحبلين لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ بأذن الله وهذا عندي أيضاً ضعيف ، والذي عندي فيه أن الأمان الحاصل للذمى قسمان (أحدهما) الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية (والثاني) الذي فوض إلى رأي الإمام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد (فالأول) هو المسمى بحبل الله (والثاني) هو المسمى بحبل المؤمنين والله أعلم .

ثم قال (وباؤا بغضب من الله) وقد ذكرنا أن معناه : أنهم مكثوا ، ولبثوا وداموا في غضب الله ، وأصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان ، ومنه : تبوأ فلان منزل كذا وبوأته إياه، والمعنى أنهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه ، وسواء قولك: حل بهم الغضب وحلوا به .

ثم قال (وضربت عليهم المسكنة) والأكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لأنه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على أنها باقية عليهم غير زائلة عنهم ، والباقي عليهم ليس إلا الجزية ، وقال آخرون : المراد بالمسكنة أن اليهودى يظهر من نفسه الفقر وإن كان غنيا موسراً ، وقال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود أرزاقا للمسلمين فيصيرون مساكين ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأنواع من الوعيد قال (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق) والمعنى : أنه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات (أولها) جعل الذلة لازمة لهم (وثانيها) جعل غضب الله لازما لهم (وثالثها) جعل المسكنة لازمة لهم ، ثم بين في هذه الآية أن العلة لإلصاق هذه الأشياء المكروهة بهم هي : أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ، وهنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هذه الذلة والمسكنة إنما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الإسلام ، والذين قتلوا الأنبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد ﷺ بأدوار وأعصار ، فعلى هذا : الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الأنبياء لم يحصل فيه المعلول الذي هو الذلة والمسكنة ، والموضع الذي حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة ، فكان الإشكال لازما .

(والجواب عنه) أن هؤلاء المتأخرين وإن كان لم يصدر عنهم قتل الأنبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك ، فان أسلافهم هم الذين قتلوا الأنبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم ، فنسب ذلك الفعل إليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا

لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾

لآبائهم وأسلافهم مع أنهم كانوا مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم كرر قوله (ذلك بما عصوا) وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكرير للتأكيد ، لأن التأكيد يجب أن يكون بشيء أقوى من المؤكد ، والعصيان أقل حالا من الكفر فلم يجز تأكيد الكفر بالعصيان ؟ .

(والجواب) من وجهين (الأول) أن علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الأنبياء ، وعلة الكفر وقتل الأنبياء هي المعصية ، وذلك لأنهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ، ونور الايمان يضعف حالا فحالا ، ولم يزل كذلك إلى أن بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر ، وإليه الإشارة بقوله (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فقوله (ذلك بما عصوا) إشارة إلى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات ، من ابتلى بترك الآداب وقع في ترك السنن، ومن ابتلى بترك السنن وقع في ترك الفريضة ، ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ، ومن ابتلى بذلك وقع في الكفر (الثاني) يحتمل أن يريد بقوله (ذلك بأنهم كانوا يكفرون) من تقدم منهم ، ويريد بقوله (ذلك بما عصوا) من حضر منهم في زمان الرسول ﷺ ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، فكأنه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ، ثم بين أن من تأخر لما تبع من تقدم كان لأجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق أن ما أنزله الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس إلا من باب العدل والحكمة .

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أن في قوله (ليسوا سواء) قولين (أحدهما) أن قوله (ليسوا سواء) كلام تام ، وقوله (من أهل الكتاب أمة قائمة) كلام مستأنف لبيان قوله (ليسوا سواء) كما وقع قوله (تأمرون بالمعروف) بيانا لقوله (كنتم خير أمة) والمعنى أن أهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء ، وهو تقرير لما تقدم من قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) ثم ابتدأ فقال (من أهل الكتاب أمة قائمة) وعلى هذا القول إحتمالان (أحدهما) أنه لما قال (من أهل الكتاب أمة قائمة) كان تمام الكلام أن يقال : ومنهم أمة مذمومة ، إلا أنه أضمر ذكر الأمة المذمومة على مذهب العرب من أن ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه أن الضدين يعلمان معاً ، فذكر أحدهما يستقل بإفادة العلم بهما ، فلا جرم يحسن إهمال الضد الآخر .

قال أبو ذؤيب :

دعاني إليها القلب إني لامرؤ مطيع فلا أدري أرشد طلابها

أراد (أم غي) فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي ، وهذا قول الفراء وابن الأنباري ، وقال الزجاج : لا حاجة إلى إضمار الأمة المذمومة ، لأن ذكر الأمة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآيات فلا حاجة إلى إضمارها مرة أخرى ، لأنا قد ذكرنا أنه لما كان العلم بالضدين معاً كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر ، وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين زكي ، فيغني هذا عن أن يقال : وعبد الله ليس كذلك ، فكذا ههنا لما تقدم قوله (ليسوا سواء) أغنى ذلك عن الإضمار.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (ليسوا سواء) كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده ، بل هو متعلق بما بعده ، والتقدير : ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة وأمة مذمومة ، فأمة رفع بليس وإنما قيل (ليسوا) على مذهب من يقول : أكلوني البراغيث ، وعلى هذا التقدير لا بد من إضمار الأمة المذمومة وهو اختيار أبي عبيدة إلا أن أكثر النحويين أنكروا هذا القول لاتفاق الأكثرين على أن قوله أكلوني البراغيث وأمثالها لغة ركيكة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال فلان وفلان سواء ، أي متساويان وقوم سواء ، لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في (سواء) في أول سورة البقرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في المراد بأهل الكتاب قولان (الأول) وعليه الجمهور : أن المراد

منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام ، روى أنه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود : لقد كفرتم وخسرتم ، فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية ، وقيل : إنه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآية المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان أن كل أهل الكتاب ليسوا كذلك ، بل فيهم من يكون موصوفاً بالصفات الحميدة والخصال المرضية ، قال الثوري : بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء ، وعن عطاء : أنها نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه الصلاة والسلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان ، وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم ، قال تعالى (ثم أوتنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي ﷺ أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد ، فإذا الناس ينتظرون الصلاة ، فقال « أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم » وقرأ هذه الآية ، قال القفال رحمه الله : ولا يبعد أن يقال : أولئك الحاضرون كانوا نفراً من مؤمني أهل الكتاب ، فقيل ليس يستوي من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد ﷺ فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ، ولم يبعد أيضاً أن يقال : المراد كل من آمن بمحمد ﷺ فسماهم الله بأهل الكتاب ، كأنه قيل : أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا ، يستويان؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيداً لما تقدم من قوله (كنتم خير أمة) وهو كقوله (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون) ,

ثم اعلم أنه تعالى مدح الأمة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية .

﴿ الصفة الأولى ﴾ أنها قائمة وفيها أقوال (الأول) أنها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً) وقوله (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل) وقوله (قم الليل) وقوله (وقوموا لله قانتين) والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله (وهم يسجدون) والظاهر أن السجدة لا تكون إلا في الصلاة .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير كونها قائمة : أنها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله (إلا ما دمت عليه قائماً)أي ملازماً للاقتضاءثابتاً على

المطالبة مستقصياً فيها ، ومنه قوله تعالى (قائماً بالقسط) .

وأقول : إن هذه الآية دلت على كون المسلم قائماً بحق العبودية وقوله (قائماً بالقسط) يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل والإحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال (أوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وهذا قول الحسن البصري ، واحتج عليه بما روى أن عمر بن الخطاب قال يا رسول الله : إن أناساً من أهل الكتاب يحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناه ، فغضب ﷺ وقال : أمتهوكون أنتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود ، قال الحسن : متحيرون مترددون « أما والذي نفسي بيده لقد أتيتكم بها بيضاء نقية » وفي رواية أخرى قال عند ذلك ، إنكم لم تكلفوا أن تعملوا بما في التوراة والإنجيل وإنما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما إلى الله تعالى ، وكلفتم أن تؤمنوا بما أنزل علي في هذا الوحي غدوة وعشياً والذي نفس محمد بيده لو أدركني إبراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بي واتبعوني » فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب ، فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال (من أهل الكتاب أمة قائمة) .

﴿ القول الثالث ﴾ (أمة قائمة) أي مستقيمة عادلة من قولك : أقمت العود فقام بمعنى استقام ، وهذا كالتقرير لقوله (كنتم خير أمة) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (يتلون آيات الله آناء الليل) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (يتلون ويؤمنون) في محل الرفع صفتان لقوله (أمة) أي أمة قائمة تالون مؤمنون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكأن التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ آيات الله قد يراد بها آيات القرآن ، وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الأولى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (آناء الليل) أصلها في اللغة الأوقات والساعات وواحدها إنا ، مثل : معي وأمعاء وإني مثل نحي وإنحاء ، مكسور الأول ساكن الثاني ، قال القفال رحمه الله ، كأن الثاني مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات والأوقات ، وفي الخبر أن النبي ﷺ قال للرجل الذي أخر المجيء إلى الجمعة « آذيت وآنيت » أي دافعت الأوقات .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وهم يسجدون) وفيه وجوه (الأول) يحتمل أن يكون

حالا من التلاوة كأنهم يقرؤن القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع إلا أن القفال رحمه الله روي في تفسيره حديثاً : أن ذلك غير جائز ، وهو قوله عليه السلام « ألا إني نهيت أن أقرأ راكعا وساجدا » (الثاني) يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى أنهم يقومون تارة يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله (والـذين يبيتون لربهم سجداً وقياما) وقوله (آمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) قال الحسن : يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه ، وهذا على معنى إرادة الراحة وإزالة التعب وإحداث النشاط (الثالث) يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أنهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة وتسبيحاً وتسبيحة ، قال تعالى (واركعوا مع الراكعين) أي صلوا وقال (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) والمراد الصلاة (الرابع) يحتمل أن يكون المراد بقوله (وهم يسجدون) أي يخضعون ويخشعون لله لأن العرب تسمى الخشوع سجوداً كقوله (ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض) وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) وأعلم أن اليهود كانوا أيضاً يقومون في الليالي للتهجد وقراءة التوراة ، فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) وقد بينا أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بجميع أنبيائه ورسله والإيمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي ، وهؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله ، فلم يحصل لهم الإيمان بالمبدأ والمعاد .

وأعلم أن كمال الإنسان أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وأفضل الأعمال الصلاة وأفضل الأذكار ذكر الله ، وأفضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، فقوله (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) إشارة إلى الأعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله (يؤمنون بالله واليوم الآخر) إشارة إلى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا إشارة إلى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية ، وذلك أكمل أحوال الإنسان ، وهي المرتبة التي يقال لها : إنها آخر درجات الإنسانية وأول درجات الملكية .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (ويأمرون بالمعروف) .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله (ينهون عن المنكر) وأعلم أن الغاية القصوى في الكمال أن يكون تاما وفوق التمام فكون الإنسان تاما ليس إلا في كمال قوته العملية والنظرية وقد تقدم

ذكره ، وكونه فوق التمام أن يسعى في تكميل الناقصين ، وذلك بطريقين ، إما بارشادهم إلى ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف ، أو بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : (يأمرون بالمعروف) أي بتوحيد الله وبنبوة محمدﷺ (وينهون عن المنكر) أي ينهون عن الشرك بالله ، وعن إنكار نبوة محمدﷺ ، وأعلم أن لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل ، فهو يتناول كل معروف وكل منكر .

﴿ الصفة السابعة ﴾ قوله (ويسارعون في الخيرات) وفيه وجهان (أحدهما) أنهم يتبادرون إليها خوف الفوت بالموت ، والآخر : يعملونها غير متثاقلين . فان قيل : أليس أن العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام « العجلة من الشيطان والتأني من الرحمن » فما الفرق بين السرعة وبين العجلة ؟ قلنا : السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي تقديمه ، والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه ، فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين ، لأن من رغب في الأمر ، آثر الفور على التراخي ، قال تعالى (وسارعوا إلى مغفرة ربكم) وأيضاً العجلة ليست مذمومة على الإطلاق بدليل قوله تعالى (وعجلت إليك رب لترضى) .

﴿ الصفة الثامنة ﴾ قوله (وأولئك من الصالحين) والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله تعالى ورضيهم ، وأعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول ، أما القرآن ، فهو أن الله تعالى مدح بهذا الوصف أكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال : بعد ذكر إسماعيل وإدريس وذي الكفل وغيرهم (وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين) وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام أنه قال (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) وقال (فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) وأما المعقول فهو أن الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد ، سواء كان ذلك في العقائد، أو في الأعمال ، فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي أن يكون ، فقد حصل الصلاح ، فكان الصلاح دالا على أكمل الدرجات .

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال (وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (وما يفعلوا من خير فلن يكفروه)بالياء على المغايبة ، لأن الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى أهل الكتاب ، يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ، ولن يضيع لهم ما يعلمون ، والمقصود أن جهال اليهود لما قالوا : لعبد الله بن سلام إنكم خسرتم بسبب هذا الإيمان ، قال تعالى بل فازوا

بالدرجات العظمى ، فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال ، ثم هذا وإن كان بحسب اللفظ يرجع إلى كل ما تقدم ذكره من مؤمني أهل الكتاب ، فإن سائر الخلق يدخلون فيه نظراً إلى العلة .

وأما الباقون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى أن أفعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ، ثم قال : وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء ، فلن تكفروه ، والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ، ومما يؤكد ذلك أن نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) (وما تفعلوا من خير يوف إليكم) (وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله) وأما أبو عمرو فالمنقول عنه أنه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (فلن تكفروه) أي لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وإنما سمي منع الجزاء كفر لوجهين (الأول)أنه تعالى سمي إيصال الثواب شكراً قال الله تعالى (فان الله شاكر عليم) وقال (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) فلما سمي إيصال الجزاء شكراً سمي منعه كفرا (والثاني) أن الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفراً ، لأنه بمنزلة الجحد والستر .

فان قيل : لم قال (فلن تكفروه) فعداه إلى مفعولين مع أن شكر وكفر لا يتعديان إلا إلى واحد يقال شكر النعمة وكفرها .

قلنا : لأنا بينا أن معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان ، فكان كأنه قال : فلن تحرموه ، ولن تمنعوا جزاءه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين إلى الإحباط بهذه الآية فقال : صريح هذه الآية يدل على أنه لا بد من وصول أثر فعل العبد إليه ، فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شيء لبطل مقتضى هذه الآية ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) .

ثم قال (والله عليم بالمتقين) والمعنى أنه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو أن عدم إيصال الثواب والجزاء إما أن يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لأنه عليم بكل المعلومات ، وإما أن يكون للعجز والبخل والحاجة وذلك محال لأنه إله جميع المحدثات ، فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة ، وقوله

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾

(عليم) يدل على عدم الجهل ، وإذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء ، لأن منع الحق لا بد وأن يكون لأجل هذه الأمور والله أعلم ، إنما قال (عليم بالمتقين) مع أنه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على أنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوي .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

أعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب جامعاً بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار ، فقال (إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إن الذين كفروا) قولان (الأول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) قال ابن عباس : يريد قريظة والنضير ، وذلك لأن مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان إلا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) (وثانيها) أنها نزلت في مشركي قريش ، فان أبا جهل كان كثير الإفتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورئيا) وقوله (فليدع نادية سندع الزبانية) (وثالثها) أنها نزلت في أبي سفيان ، فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر وأحد في عداوة النبي ﷺ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الآية عامة في حق جميع الكفار ، وذلك لأنهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ، وكانوا يعيرون الرسول ﷺ وأتباعه بالفقر ، وكان من جملة شبههم أن قالوا : لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ، ولأن اللفظ عام ، ولا دليل يوجب التخصيص فوجب إجراؤه على عمومه ، وللأولين أن يقولوا : إنه تعالى قال بعد هذه الآية (مثل ما ينفقون) فالضمير في قوله (ينفقون) عائد إلى هذا الموضع ، وهو قوله (إن الذين كفروا) ثم إن قوله (ينفقون) مخصوص ببعض الكفار ، فوجب أن يكون هذا أيضاً مخصوصاً .

مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما خص تعالى الأموال والأولاد بالذكر لأن أنفع الجهادات هو الأموال وأنفع الحيوانات هو الولد ، ثم بين تعالى أن الكافر لا ينتفع بهما البتة في الآخرة ، وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الأشياء بطريق الأولى ، ونظيره قوله تعالى (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وقوله (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) الآية وقوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) وقوله (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى) ولما بين تعالى أنه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم ، قال (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

وأحتج أصحابنا بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة لا يبقون في النار أبداً فقالوا قوله (وأولئك أصحاب النار) كلمة تفيد الحصر فانه يقال : أولئك أصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما أفادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت أن الخلود في النار ليس إلا للكافر .

قوله تعالى ﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما بين أن أموال الكفار لا تغني عنهم شيئاً ، ثم أنهم ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات ، فيخطر ببال الإنسان أنهم ينتفعون بذلك ، فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة ، وبين أنهم لا ينتفعون بتلك الإنفاقات ، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم ، كما أن الريح الباردة تهلك الزرع .

فان قيل : فعلى هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذي هلك ، فكيف شبه الإنفاق

بالريح الباردة المهلكة .

قلنا : المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين ، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ، ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين ، وبين أجزاء كل واحدة منهما ، فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الأول زال السؤال ، وإن جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه (الأول) أن يكون التقدير : مثل الكفر في إهلاك ما ينفقون ، كمثل الريح المهلكة للحرث (الثاني) مثل ما ينفقون ، كمثل مهلك ريح ، وهو الحرث (الثالث) لعل الإشارة في قوله (مثل ما ينفقون) إلى ما أنفقوا في إيذاء رسول الله ﷺ في جمع العساكر عليه ، وكان هذا الإنفاق مهلكا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير ، والتقدير : مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث ، وهذا الوجه خطر ببالي عند كتابتي على هذا الموضع ، فان إنفاقهم في إيذاء الرسول ﷺ من أعظم أنواع الكفر ومن أشدها تأثيرا في إبطال آثار أعمال البر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في تفسير هذا الإنفاق على قولين (الأول) أن المراد بالإنفاق ههنا هو جميع أعمالهم التي يرجون الإنتفاع بها في الآخرة سماه الله إنفاقا كما سمي ذلك بيعاً وشراء في قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) ومما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) والمراد جميع أنواع الإنتفعات .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو الأشبه أن المراد إنفاق الأموال ، والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (مثل ما ينفقون) المراد منه جميع الكفار أو بعضهم ، فيه قولان : (الأول) المراد الإخبار عن جميع الكفار ، وذلك لأن إنفاقهم إما أن يكون لمنافع الدنيا أو لمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبقَ منه أثر البتة في الآخرة في حق السلم فضلا عن الكافر وإن كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لأن الكفر مانع من الانتفاع به، فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ، ولعلهم أنفقوا أموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والإحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل ، وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الإنفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الاخرة رأى كفره مبطلا لاثار الخيرات ، فكان كمن زرع زرعا

وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فأحرقته فلا يبقى معه إلا الحزن والأسف ، هذا إذا أنفقوا الأموال في وجوه الخيرات أما إذا أنفقوها فيما ظنوه أنه الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل إنفاق الأموال في إيذاء الرسول ﷺ وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم ، فالذي قلناه فيه أسد وأشد ، ونظير هذه الآية قوله تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) وقال : (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) وقوله : (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) فكل ذلك يدل على الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب ، وكل ذلك مجموع في قوله تعالى : (إنما يتقبل الله من المتقين) وهذا القول هو الأقوى والأصح .

وأعلم أنا فسرنا الآية بخيبة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضاً تفسيرها بخيبتهم في الدنيا ، فانهم أنفقوا الأموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم أنقلب الأمر عليهم ، وأظهر الله الإسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الإنفاق إلا الخيبة والحسرة .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد منه الإخبار عن بعض الكفار ، وعلى هذا القول ففي الآية وجوه (الأول) أن المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله ولكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالآية فيهم (الثاني) نزلت هذه الآية في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزلت في إنفاق سفلة اليهود على أحبارهم لأجل التحريف (والرابع) المراد ما ينفقون ويظنون أنه تقرب إلى الله تعالى مع أنه ليس كذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في (الصر) على وجوه (الأول) قال أكثر المفسرين وأهل اللغة : الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدى وابن زيد (والثاني) أن الصر : هو السموم الحارة والنار التي تغلي ، وهو اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر بن الأنباري ، قال ابن الأنباري : وإنما وصفت النار بأنها (صر) لتصويتها عند الالتهاب ، ومنه صرير الباب ، والصرصر مشهور ، والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى (فأقبلت امرأته في صرة) وروى ابن الأنباري باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في (فيها صر) قال فيها نار ، وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل ، لأنه سواء كان بردا مهلكا أو حراً محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالإحباط ، وذلك لأنه كما أن هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الإنفاق ، وهذا إنما يصح إذا قلنا : إنه لولا الكفر لكان ذلك الإنفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالإحباط ، وأجاب

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾

أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب إلا بحكم الوعد ، والوعد من الله مشروط بحصول الإيمان ، فاذا حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لأن الكفر أزاله بعد ثبوته ، ودلائل بطلان القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة .

ثم قال تعالى (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) وفيه سؤال : وهو أن يقال : لم لم يقتصر على قوله (أصابت حرث قوم) وما الفائدة في قوله (ظلموا أنفسهم) .

قلنا : في تفسير قوله (ظلموا أنفسهم) وجهان (الأول) أنهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم ، والفائدة في ذكره هي أن الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء ، وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لأنه وإن كان يذهب صورة فلا يذهب معنى ، لأن الله تعالى يزيد في ثوابه لأجل وصول تلك الأحزان إليه (والثاني) أن يكون المراد من قوله (ظلموا أنفسهم) هو أنهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته ، لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه ، فان من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ، ثم إذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعا ، فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالإنفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع أن لا يصير ضائعا والله أعلم .

ثم قال تعالى (وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) والمعنى أن الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ، ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله تعالى قال صاحب الكشاف : قرىء (ولكن) بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها ، ولا يجوز أن يراد ، ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الشأن ، لأنه لا يجوز إلا في الشعر .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم ؟ على أقوال : (الأول) أنهم هم اليهود ذلك لأن المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظناً منهم أنهم وإن خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في أسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه ، وحجة أصحاب هذا القول أن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضاً كذلك (الثاني) أنهم هم المنافقون ، وذلك لأن المؤمنين كانوا يغترون بظاهر أقوال المنافقين ويظنون أنهم صادقون فيفشون إليهم الأسرار ويطلعونهم على الأحوال الخفية ، فالله تعالى منعهم عن ذلك ، وحجة أصحاب هذا القول أن ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) ومعلوم أن هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) (الثالث) المراد به جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى (بطانة من دونكم) فمنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهياً عن جميع الكفار وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) ومما يؤكد ذلك ما روى أنه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : ههنا رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظاً ولا أحسن خطا منه ، فإن رأيت أن نتخذه كاتباً ، فامتنع عمر من ذلك وقال : إذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين ، فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلا على النهي عن اتخاذ بطانة ، وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية ، فإنه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حاتم عن الأصمعي : بطن فلان بفلان يبطن به بطوناً وبطانة ، إذا كان خاصاً به داخلاً في أمره ، فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع ، وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر ، ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته ، والحاصل إن الذي يخصه الإنسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لأنه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة) نكرة في سياق النفي فيفيد العموم .

أما قوله (من دونكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من دونكم أي من دون المسلمين ومن غير أهل ملتكم ولفظ (من دونكم) يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل : قد أحسنتم إلينا وأنعمتم علينا ، وهو يريد أحسنتم إلى إخواننا ، وقال تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق) أي آباؤهم فعلوا ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (من دونكم) احتمالان (أحدهما) أن يكون متعلقاً بقوله (لا تتخذوا) أي لا تتخذوا من دونكم بطانة (والثاني) أن يجعل وصفاً للبطانة والتقدير : بطانة كائنات من دونكم .

فإن قيل : ما الفرق بين قوله : لا تتخذوا من دونكم بطانة ، وبين قوله (لا تتخذوا بطانة من دونكم) ؟

قلنا : قال سيبويه : انهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه أعني وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة إنما المقصود أن يتخذ منهم بطانة فكان قوله : لا تتخذوا من دونكم بطانة أقوى في إفادة المقصود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل (من) زائدة ، وقيل للنبيين : لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم . فإن قيل : هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الإطلاق ، وقال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم) (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم) فكيف الجمع بينهما ؟ قلنا : لا شك أن الخاص يقدم على العام .

واعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي أمور (أحدها) قوله تعالى (لا يألونكم خبالا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : يقال (ألا) في الأمر يألوا إذا قصر فيه ، ثم استعمل معدي إلى مفعولين في قولهم : لا آلوك نصحاً ، ولا آلوك جهداً على التضمين ، والمعنى لا امنعك نصحاً ولا أنقصك جهداً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخبال الفساد والنقصان ، وأنشدوا :

لستم بيد إلا يداً مخبولة العضد

أي فاسدة العضد منقوضتها ، ومنه قيل : رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص

العقل ، وقال تعالى : (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) أي فساداً وضرراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لا يألونكم خبالا) أي لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم ، يقال : ما ألوته نصحاً ، أي ما قصرت في نصيحته ، وما ألوته شراً مثله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ انتصب الخبال بلا يألونكم لأنه يتعدى إلى مفعولين كما ذكرنا وإن شئت نصبته على المصدر ، لأن معنى قوله (لا يألونكم خبالا) لا يخبلونكم خبالا (وثانيها) قوله تعالى (ودوا ما عنتم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال وددت كذا ، أي أحببته و (العنت) شدة الضرر والمشقة قال تعالى (ولول شاء الله لأعنتكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مصدرية كقوله (ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) أي بفرحكم ومرحكم وكقوله (والسماء وما بناها والأرض وما طحاها) أي بنائه إياها وطحيه إياها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الآية : أحبوا أن يضروكم في دينكم ودنياكم أشد الضرر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الواحدي رحمه الله : لا محل لقوله (ودوا ما عنتم) لأنه استئناف بالجملة وقيل : إنه صفة لبطانة ، ولا يصح هذا لأن البطانة وقد وصفت بقوله (لا يألونكم خبالا) فلو كان هذا صفة أيضاً لوجب إدخال حرف العطف بينهما .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الفرق بين قوله (لا يألونكم خبالا) وبين قوله (ودوا ماعنتم) في المعنى من وجوه (الأول) لا يقصرون في إفساد دينكم ، فان عجزوا عنه ودوا إلقاءكم في أشد أنواع الضرر (الثاني) لا يقصرون في إفساد أموركم في الدنيا ، فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب إعناتكم (والثالث) لا يقصرون في إفساد أموركم ، فإن لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج ، فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثالثها) قوله تعالى (قد بدت البغضاء من أفواههم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البغضاء أشد البغض ، فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأفواه جمع الفم والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه ، يقال : فوه وأفواه كسوط وأسواط ، وطوق وأطواق ، ويقال رجل مفوه إذا أجاد القول ، وأفوه إذا كان

هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾

واسع الفم ، فثبت أن أصل الفم فوه بوزن سوط ، ثم حذفت الهاء تخفيفاً ثم أقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفويان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) إن حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان (الأول) أنه لا بد في المنافق من أن يجري في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقة لطريق المخالصة في الود والنصيحة ، ونظيره ، قوله تعالى (ولتعرفنهم في لحن القول) (الثاني) قال قتادة : قد بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك ، أما إن حملناه على اليهود فتفسير قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) فهو أنهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم إلى الجهل والحمق، ومن اعتقد في غيره الإصرار على الجهل والحمق امتنع أن يحبه ، بل لا بد وان يبغضه ، فهذا هو المراد بقوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) .

ثم قال تعالى (وما تخفي صدورهم أكبر) يعني الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة ، والذي يظهر من علامات الحقدعلى لسانه أقل مما في قلبه من الحقد ، ثم بين تعالى أن إظهار هذه الأسرار للمؤمنين من نعمه عليهم ، فقال (قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون) أي من أهل العقل والفهم والدراية ، وقيل (إن كنتم تعقلون) الفصل بين ما يستحقه العدو والولي ، والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تأمل هذه الآية وتدبر هذه البينات ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور ﴾ .

واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال السيد السرخسي سلمه الله (ها) للتنبيه و (أنتم) مبتدأ

و (أولاء) خبره و (تحبونهم) في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ، ويجوز أن تكون (أولاء) بمعنى الذين و (تحبونهم) صلة له ، والموصول مع الصلة خبر (أنتم) وقال الفراء (أولاء) خبر و (تحبونهم) خبر بعد خبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة ، كل واحد منها على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه (فالأول) قوله (تحبونهم ولا يحبونكم) وفيه وجوه : (أحدها) قال المفضل (تحبونهم) تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء (ولا يحبونكم) لأنهم يريدون بقاءكم على الكفر ، ولا شك أنه يوجب الهلاك (الثاني) (تحبونهم) بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة (ولا يحبونكم) بسبب كونكم مسلمين (الثالث) (تحبونهم) بسبب أنهم أظهروا لكم الإيمان (ولا يحبونكم) بسبب أن الكفر مستقر في باطنهم (الرابع) قال أبو بكر الأصم (تحبونهم) بمعنى أنكم لا تريدون إلقاءهم في الآفات والمحن (ولا يحبونكم) بمعنى أنهم يريدون إلقاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر (الخامس) (تحبونهم) بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب (ولا يحبونكم) لأنهم يعلمون أنكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض (السادس) (تحبونهم) أي تخالطونهم ، وتفشون إليهم أسراركم في أمور دينكم (ولا يحبونكم) أي لايفعلون مثل ذلك بكم .

واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين ، فالكل داخل تحت الآية ، ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم أنهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعياً من حيث الطبع ، ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين .

﴿ والسبب الثاني لذلك ﴾ قوله تعالى (وتؤمنون بالكتاب كله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية إضمار ، والتقدير : وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به ، وحسن الحذف لما بينا أن الضدين يعلمان معاً فكان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر (الكتاب) بلفظ الواحد لوجوه (أحدها) أنه ذهب به مذهب الجنس كقولهم : كثر الدرهم في أيدي الناس (وثانيها) أن المصدر لا يجمع إلا على التأويل ، فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب ، وإن كان لو قاله لجاز توسعاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الكلام : أنكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم ، وفيه توبيخ شديد بأنهم في

باطلهم اصلب منكم في حقكم ، ونظيره قوله تعالى (فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) .

﴿ السبب الثالث لقبح هذه المخالطة ﴾ قوله تعالى (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) والمعنى : أنه إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة ، وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الأنامل ، كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ، ولما كثر هذا الفعل من الغضبان ، صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان : إنه يعض يده غيظاً وإن لم يكن هناك عض ، قال المفسرون : وإنما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم .

ثم قال تعالى (قل موتوا بغيظكم) وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به ، والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الإسلام وعزة أهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي .

فان قيل :

(قوله (قل موتوا بغيظكم) أمر لهم بالإقامة على الغيظ ، وذلك الغيظ كفر ، فكان هذا أمراً بالإقامة على الكفر وذلك غير جائز .

قلنا : قد بينا إنه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الإسلام فسقط السؤال :

وأيضاً فإنه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون .

ثم قال (إن الله عليم بذات الصدور) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (ذات) كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما أن (ذو) كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذلك الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة إليه فكانت ذات الصدور ، والمعنى أنه تعالى عالم بكل ما حصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف يحتمل أن تكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وأن لا تكون (أما الأول) فالتقدير : أخبرهم بما يسرونه من عضهم الأنامل غيظاً إذا خلوا وقل لهم : إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم ، وهو مضمرات الصدور ، فلا تظنوا أن شيئاً من اسراركم يخفى عليه (أما الثاني) وهو أن لا يكون داخلا في المقول فمعناه : قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي إياك على ما يسرون ، فإني أعلم ما هو أخفى من

إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾

ذلك ، وهو ما أضمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز أن لا يكون ، ثم قول وأن يكون قوله (قل موتوا بغيظكم) أمر الرسول ﷺ بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله إياه أنهم يهلكون غيظاً باعزاز الإسلام وإذلالهم به . كأنه قيل : حدث نفسك بذلك والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً إن الله بما يعملون محيط ﴾ .

واعلم أن هذه الآية من تمام وصف المنافقين ، فبين تعالى أنهم مع مالهم من الصفات الذميمة والأفعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المس أصله باليد ثم يسمى كل ما يصل إلى الشيء (ماساً) على سبيل التشبيه فيقال : فلان مسه التعب والنصب ، قال تعالى (وما مسنا من لغوب) وقال (وإذا مسكم الضر في البحر) قال صاحب الكشاف : المس ههنا بمعنى الإصابة ، قال تعالى (إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة) وقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقال (إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها ، فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الأعداء وحصول المحبة والألفة بين الأحباب والمراد بالسيئة أضدادها ، وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول التفرق بين الأقارب ، والقتل والنهب والغارة ، فبين تعالى أنهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من أنواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء ، والأنثى سيئة أي قبح ، ومنه قوله تعالى (ساء ما يعملون) والسوأى ضد الحسنى .

ثم قال (وإن تصبروا) يعني على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم (وتتقوا) كل ما نهاكم عنه وتتوكلوا في أموركم على الله (لا يضركم كيدهم شيئاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (لا يضركم) بفتح الباء وكسر الضاد وسكون الراء ، وهو من ضاره يضيره ، ويضوره ضوراً إذا ضره ، والباقون (لا يضركم) بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر ، وأصله يضرركم جزماً ، فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الأولى إلى الضاد وضمت الراء الأخيرة ، اتباعاً لأقرب الحركات وهي ضمة الضاد ، وقال بعضهم : هو على التقديم والتأخير تقديره : ولا يضركم كيدهم شيئاً إن تصبروا وتتقوا ، قال صاحب الكشاف : وروى المفضل عن عاصم (لا يضركم) بفتح الراء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكيد هو أن يحتال الإنسان ليوقع غيره في مكروه ، وابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة . ﴿ المسألة الثالثة ﴾ (شيئاً) نصب عل المصدر اي شيئاً من الضر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى الآية : أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى الله عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين .

وتحقيق الكلام في ذلك هو أنه سبحانه إنما خلق الخلق للعبودية كما قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه أكرم من أن لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات ، وإليه الإشارة بقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) إشارة إلى أنه يوصل إليه كل ما يسره ، وقال بعض الحكماء : إذا

أردت أن تكبت من يحسد فاجتهد في اكتساب الفضائل

ثم قال تعالى (إن الله بما يعملون محيط) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى أنه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه ، ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة ، فالمعنى أنه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما أنتم أهله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إطلاق لفظ المحيط على الله مجاز ، لأن المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الأجسام ، لكنه تعالى لما كان عالما بكل الأشياء قادراً على كل الممكنات ، جاز في مجاز اللغة أنه محيط بها ، ومنه قوله (والله من ورائهم محيط) وقال (والله محيط بالكافرين) وقال (ولا يحيطون به علما) وقال (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (إن الله بما يعملون محيط) ولم يقل إن الله محيط بما يعملون لأنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه ، أعني وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالماً ، بينا أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجاز بهم عليها فلا جرم قد ذكر العمل والله أعلم .

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾

قوله تعالى ﴿ وإذ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم ، إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) أتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو إذا هم صبروا واتقوا ، وخلاف ذلك فيهم إذا لم يصبروا فقال (وإذ غدوت من أهلك) يعني أنهم يوم أحد كانوا كثيرين للقتال ، فلما خالفوا أمر الرسول انهزموا ، ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم ، وذلك يؤكد قولنا ، وفيه وجه آخر وهو أن الانكسار يوم أحد إنما حصل بسبب تخلف عبدالله بن أبي بن سلول المنافق ، وذلك يدل على أنه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وإذ غدوت من أهلك) فيه ثلاثة أوجه (الأول) تقديره واذكر إذ غدوت (والثاني) قال أبو مسلم : هذا كلام معطوف بالواو على قوله (قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة) يقول : قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا به أن الله ناصر المؤمنين ، وكان لهم مثل ذلك من الآية إذ غدا الرسول ﷺ يبوىء المؤمنين مقاعد للقتال (والثالث) العامل فيه محيط : تقديره والله بما يعملون محيط وإذ غدوت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن هذا اليوم أي يوم هو ؟ فالأكثرون : أنه يوم أحد : وهو قول ابن عباس والسدي وابن إسحاق والربيع والأصم وأبي مسلم وقيل : إنه يوم بدر ، وهو قول الحسن ، وقيل إنه يوم الأحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل ، حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه (الأول) أن أكثر العلماء بالمغازي زعموا أن هذه الآية نزلت في وقعة أحد (الثاني) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ولقد نصركم الله ببدر) والظاهر أنه معطوف على ما تقدم ، ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه ، وأما يوم الأحزاب ، فالقوم إنما

خالفوا أمر الرسول ﷺ يوم أحد لا يوم الأحزاب ، فكانت قصة أحد أليق بهذا الكلام لأن المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) فثبت إن هذا اليوم هو يوم أحد ((الثالث) أن الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم أحد أكثر منه في يوم الأحزاب لأن في يوم أحد قتلوا جمعاً كثيراً من أكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الأحزاب فكان حمل الآية على يوم أحد أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء فاستشار رسول الله ﷺ أصحابه ودعا عبدالله بن أبي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبدالله وأكثر الأنصار : يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج إليهم والله ما خرجنا منها إلى عدو قط إلا أصاب مناولا دخل عدو علينا إلا أصبنا منه ، فكيف وأنت فينا؟ فدعهم فان أقاموا أقامو بشر موضع وإن دخلو قتلهم الرجال في وجوههم ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة ، وإن رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون : أخرج بنا إلى هؤلاء الأكلب لئلا يظنوا أنا قد خفناهم ، فقال عليه الصلاة والسلام « إني قد رأيت في منامي بقرا تذبح حولي فأولتها خيراً ورأيت في ذباب سيفي ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم » فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم (بدر) وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد أخرج بنا إلى أعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لامته ، فلما لبس ندم القوم ، وقالوا : بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه ، فقالوا : له اصنع يا رسول الله ما رأيت ، فقال « لا ينبغي لنبي أن يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل » فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال ، فمشى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً خارجاً قال له تأخر ، وكان نزوله في جانب الوادي ، وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وأمر عبدالله بن جبير على الرماة ، وقال : ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا ، وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه : اثبتوا في هذا المقام ؛ فاذا عاينوكم ولوكم الأدبار ، فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ، ثم إن الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبدالله بن أبي شق عليه ذلك ، وقال: أطاع الولدان وعصاني ، ثم قال لأصحابه : إن محمداً إنما يظفر بعدوه بكم ، وقد وعد أصحابه أن أعداءهم إذا عاينوهم انهزموا ، فإن رأيتم أعداءهم فانهزموا فيتبعوكم ، فيصير الأمر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام ، فلما التقى الفريقان انهزم عبدالله بالمنافقين ، وكان جملة عسكر المسلمين ألفاً ، فانهزم عبدالله بن أبي مع ثلثمائة ، فبقيت سبعمائة ، ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين ، فلما رأى المؤمنون انهزام القوم ، وكان الله تعالى بشرهم

بذلك ، طمعوا أن تكون هذه الواقعة كواقعة بدر ، فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع ، وخالفوا أمر الرسولﷺ بعد أن أراهم ما يحبون ، فأراد الله تعالى أن يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا أن ظفرهم إنما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله ، ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم . فنزع الله الرعب من قلوب المشركين ، فكثر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول اللهﷺ ، كما قال تعالى (إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم) وشج وجه الرسولﷺ وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ، ولم يبق معه إلا أبو بكر وعلي العباس وسعد ، ووقعت الصيحة في العسكر أن محمداً قد قتل ، وكان رجل يكنى أبا سفيان من الأنصار نادى الأنصار وقال : هذا رسول الله ، فرجع إليه المهاجرون والأنصار ، وكان قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح ، فقالﷺ « رحم الله رجلا ذب عن إخوانه » وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله أعلم .

والمقصود من القصة أن الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفاً وأقل ، ثم رجع عبد الله بن أبي ثلثمائة من أصحابه فبقي الرسولﷺ مع سبعمائة . فأعانهم الله حتى هزموا الكفار ، ثم لما خالفوا أمر الرسول واستغلوا ا بطلب الغنائم انقلب الأمر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وان المقبل من أعانه الله ، والمدبر من خذله الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال : بوأته منزلا وبوأت له منزلا أي أنزلته فيه ، والمباءة والباءة المنزل وقوله (مقاعد للقتال) أي مواطن ومواضع ، وقد اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ، ومنه قوله تعالى (في مقعد صدق) وقال (قبل أن تقوم من مقامك) أي من مجلسك وموضع حكمك وإنما عبر عن الأمكنة ههنا بالمقاعد لوجهين (الأول) وهو أنه عليه السلام أمرهم أن يثبتوا في مقاعدهم لا ينتقلوا عنها ، والقاعد في مكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الأمكنة بالمقاعد ، تنبيهاً على أنهم مأمورون بأن يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثاني) أن المقاتلين قد يقعدون في الأمكنة المعينة إلى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة إلى المحاربة فسميت تلك الأمكنة بالمقاعد لهذا الوجه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (وإذْ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال) يروى أنه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضي الله عنها فمشى على رجليه إلى أحد ، وهذا قول مجاهد والوافدي ، فدل هذا النص على أن عائشة رضي الله عنها كانت أهلا للنبيﷺ وقال تعالى (الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) فدل هذا النص على أنها مطهرة مبرأة عن كل قبيح ، ألا

ترى أن ولد نوح لما كان كافراً قال (إنه ليس من أهلك) وكذلك امرأة لوط .

ثم قال تعالى (والله سميع عليم) أي سميع لأقوالكم عليم بضمائركم ونياتكم ، فانا ذكرنا أنه عليه السلام شاوروا أصحابه في ذلك الحرب ، فمنهم من قال له : أقم بالمدينة ، ومنهم من قال : أخرج إليهم ، وكان لكل أحد غرض آخر فيما يقول ، فمن موافق ، ومن مخالف فقال تعالى : أنا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون .

ثم قال تعالى (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في قوله (إذ همت طائفتان منكم) فيه وجوه (الأول) قال الزجاج : العامل فيه التبوئة ، والمعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت (الثاني) العامل فيه قوله (سميع عليم) (الثالث) يجوز أن يكون بدلا من (إذ غدوت) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطائفتان حيان من الأنصار : بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انهزم عبد الله بن أبي همت الطائفتان باتباعه ، فعصمهم الله ، فثبتوا مع الرسول ﷺ ، ومن العلماء من قال : إن الله تعالى أبهم ذكرهما وستر عليهما ، فلا يجوز لنا أن نهتك ذلك الستر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفشل الجبن والخور ، فان قيل : الهم بالشيء هو العزم ، فظاهر الآية يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف بهما أن يقال والله وليهما ؟ .

(والجواب) الهم قد يراد به العزم ، وقد يراد به الفكر ، وقد يراد به حديث النفس ، وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده ، لأن أي شيء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب ، فكان قوله (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا) لا يدل على أن معصية وقعت منهما ، وأيضاً فبتقدير أن يقال : إن ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لا من باب الكبائر ، بدليل قوله تعالى (والله وليهما) فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما .

ثم قال تعالى (والله وليهما) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عبدالله (والله وليهما) كقوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) .

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المعنى وجوه (الأول) أن المراد منه بيان أن ذلك الهم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثاني) كأنه قيل : الله تعالى ناصرهما ومتولي أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى ؟ (الثالث) فيه تنبيه على أن ذلك الفشل إنما لم يدخل في الوجود لأن الله تعالى وليهما فأمدهما بالتوفيق والعصمة ، والغرض منه بيان أنه لولا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص أحد عن ظلمات المعاصي ، ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) .

فان قيل : ما معنى ما روي عن بعضهم عند نزول هذه الآية أنه قال : والله ما يسرنا أنا لم نهم بما همت الطائفتان به ، وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما ؟ .

قلنا : معنى ذلك فرط الإستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى ، وإنزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية ، وأن تلك الهمة ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى .

ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) التوكل : تفعل ، من وكل أمره إلى فلان إذا اعتمد فيه كفايته عليه ولم يتولى بنفسه ، وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي أن يدفع الإنسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وأن يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل .

قوله تعالى ﴿ ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾

في كيفية النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما ذكر قصة أحد أتبعها بذكر قصة بدر ، وذلك لأن المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز ، والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة ، ثم أنه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على أن العاقل يجب أن لا يتوسل إلى تحصيل غرضه ومطلوبه إلا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وتأكيد قوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) (الثاني) أنه تعالى حكى عن الطائفتين أنهما همتا بالفشل .

ثم قال (والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يعني من كان الله ناصراً ومعيناً له فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف؟ ثم أكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا ههنا ، فهذا تقرير وجه النظم ، وفي الآية مسائل :

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بدر أقوال (الأول) بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي (الثاني) أنه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل إليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه ، وأنكروا قول الشعبي وهو ماء بين مكة والمدينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أذلة) جمع ذليل قال الواحدي : الأصل في الفعيل إذا كان صفة أن يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكثير وكثراء وشريك وشركاء إلا أن لفظ فعلاء اجتنبوه في التضعيف لأنهم لو قالوا : قليل وقللاء وخليل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل إلى أفعلة لأن ، من جموع الفعيل : الأفعلة ، كجريب وأجربة ، وقفيز وأقفزة فجعلوه جمع ذليل أذلة ، قال صاحب الكشاف : الأذلة جمع قلة ، وإنما ذكر جمع القلة ليدل على أنهم مع ذلهم كانوا قليلين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وأنتم أذلة) في موضع الحال ، وإنما كانوا أذلة لوجوه (الأول) أنه تعالى قال (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الآية ، وذلك هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة ، روي أن المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر ، وما كان فيهم إلا فرس واحد ، وأكثرهم كانوا رجالة ، وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحداً ، والكفار قريبين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الأسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثاني) لعل المراد انهم كانوا أذلة في زعم المشركين واعتقادهم لأجل قلة عددهم وسلاحهم ، وهو مثل ما حكى الله عن الكفار أنهم قالوا (ليخرجن الأعز منها الأذل) (الثالث) أن الصحابة قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة وإلى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك الكفار ، فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مقررا في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم .

ثم قال تعالى (فاتقوا الله) أي في الثبات مع رسوله (لعلكم تشكرون) بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته أو لعل الله ينعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها ، فوضع الشكر موضع الإنعام ، لأنه سبب له .

ثم قال تعالى ﴿ إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة

مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾

منزلين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف المفسرون في أن هذا الوعد حصل يوم بدر ، أو يوم أحد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في (إذ) فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في (إذ) قوله (نصركم الله) والتقدير : إذ نصركم الله ببدر وأنتم أذلة تقول للمؤمنين ، وإن قلنا إنه حصل يوم أحد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله (وإذ غدوت) .

إذا عرفت هذا فنقول :

﴿ القول الأول ﴾ أنه يوم أحد ، وهو مروي عن ابن عباس والكلبي والواحدي ومقاتل ومحمد بن إسحاق ،والحجة عليه من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن يوم بدر إنما أمد رسول الله ﷺ بألف من الملائكة قال تعالى في سورة الأنفال (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة) فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف بيوم بدر (الحجة الثانية) أن الكفار كانوا يوم بدر الفا . . . (الحجة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر الفا . . . . الفا أو ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لأنهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر ، فأنزل الله تعالى يوم بدر ألفاً من الملائكة، فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفا ، وعدد الكفار ثلاثة آلاف ، فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم، كما في يوم بدر ، فوعدهم الله في هذا اليوم أن ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين ، فيصير ذلك دليلا على أن المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ، ومعلوم أن هذا المعنى إنما يحصل إذا قلنا إن هذا الوعد إنما حصل يوم أحد .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في هذه الآية (ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) والمراد ويأتوكم أعداؤكم من فورهم ، ويوم أحد هو اليوم الذي كان يأتيهم الأعداء فأما يوم بدر فالأعداء ما أتوهم ، بل هم ذهبوا إلى الأعداء .

فان قيل : لو جرى قوله تعالى (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) في يوم احد ، ثم إنه ما حصل هذا الإمداد لزم الكذب .

(والجواب عنه من وجهين) (الأول) أن إنزاله خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطاً بشرط أن يصبروا ويتقوا في المغانم ثم أنهم لم يصبروا ولم يتقوا في المغانم بل خالفوا أمر الرسول ﷺ ، فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط وأما إنزال ثلاثة آلاف من الملائكة فإنما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد ، فهذا يدل على أنه ﷺ إنما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يثبتوا في تلك المقاعد ، فلما أهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب : لا نسلم أن الملائكة ما نزلت ، روي الواقدي عن مجاهد أنه قال : حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا ، وروي أن الرسول الله ﷺ أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورة مصعب ، فقال رسول الله ﷺ تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول ﷺ أنه ملك أمد به ، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال : كنت أرمي السهم يومئذ فيرده على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه ، فظننت أنه ملك ، فهذا ما نقوله في تقرير هذا الوجه .

إذا عرفت هذا فنقول : نظم الآية على هذا التأويل أنه تعالى ذكر قصة أحد ، ثم قال (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي يجب أن يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ، ثم بعد هذا أعاد الكلام إلى قصة أحد فقال (إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذا الوعد كان يوم بدر ، وهو قول أكثر المفسرين ، واحتجوا على صحته بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الله تعالى قال (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ، إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم) كذا وكذا ، فظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى نصرهم ببدر حينما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام ، وهذا يقتضي أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قلة العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج إلى تقوية القلب ذلك اليوم أكثر ، فكان صرف هذا الكلام إلى ذلك اليوم أولى .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط ، فوجب أن يحصل ، وهو إنما حصل يوم بدر لا يوم أحد ، وليس لأحد أن يقول إنهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لأن الوعد كان بالإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة، وبمجرد الإنزال لا يحصل الإمداد بل لا بد من الإعانة ، والإعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ، ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن دلائل الأولين فقالوا .

﴿ أما الحجة الأولى ﴾ وهي قولكم : الرسول ﷺ إنما أمد يوم بدر بألف من الملائكة .

(فالجواب عنها) من وجهين (الأول) أنه تعالى أمد أصحاب الرسول ﷺ بألف ثم زاد فيهم ألفين فصاروا ثلاثة آلاف ، ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف ، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ، ثم قال : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ، ثم قال لهم : إن تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف ، وهو كما روي أنه ﷺ قال لأصحابه « أيسركم أن تكونوا ربع أهل الجنة قالوا نعم قال أيسركم أن تكونوا ثلث أهل الجنة قالوا نعم قال فاني أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة » .

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ أن أهل بدر إنما أمدوا بألف على ما هو مذكور في سورة الأنفال ، ثم بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم ، فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ، ثم إنه لم يأت قريش ذلك المدد ، بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش ، فاستغنى عن إمداد المسلمين بالزيادة على الألف .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ وهي قولكم : إن الكفار كانوا يوم بدر ألفا فأنزل الله ألفا من الملائكة ويوم أحد ثلاثة آلاف فأنزل الله ثلاثة آلاف .

(فالجواب) إنه تقريب حسن ، ولكنه لا يوجب أن لا يكون الأمر كذلك ، بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد .

﴿ وأما الحجة الثالثة ﴾ وهي التمسك بقوله (ويأتوكم من فورهم) .

(فالجواب عنه) أن المشركين لما سمعوا أن الرسول ﷺ وأصحابه قد تعرضوا للعير ثار

الغضب في قلوبهم وأجتمعوا وقصدوا النبيﷺ ، ثم إن الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فأخبرهم الله تعالى : أنهم إن يأتوكمْ من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين ، والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في عدد الملائكة ، وضبط الأقوال فيها أن من الناس من ضم العدد الناقص إلى العدد الزائد ، فقالوا : لأن الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه ، والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم ، فلا بد من التغاير وهو ضعيف ، لأنه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط أن تكون الثلاثة التي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد ، أما على تقدير الأول : فان حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لأنه تعالى ذكر الألف ، وذكر ثلاثة آلاف ، وذكر خمسة آلاف ، والمجموع تسعة آلاف ، وإن حملناها على قصة : أحد فليس فيها ذكر الألف ، بل فيها ذكر ثلاثة آلاف ، وخمسة آلاف ، والمجموع : ثمانية آلاف ، وأما على التقدير الثاني وهو إدخال الناقص في الزائد فقالوا : عدد الملائكة خمسة آلاف ، ثم ضم إليها ألفان آخران ، فلا جرم وعدوا بالألف ثم ضم إليه ألفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ، ثم ضم إليها ألفان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف ، وقد حكينا عن بعضهم أنه قال أمد أهل بدر بألف فقيل : إن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين ، فقال النبيﷺ لهم : ألن يكفيكم يعني بتقدير أن يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم أيضاً بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ، ثم إن المشركين ما جاءهم المدد ، فكذا ههنا الزائد على الألف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أجمع أهل التفسير والسير أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عدداً ومددا لا يقاتلون ولا يضربون ، وهذا قول الأكثرين ، وأما أبو بكر الأصم ، فانه أنكر ذلك أشد الإنكار ، وأحتج عليه بوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ إن الملك الواحد يكفي في إهلاك الأرض ، ومن المشهور أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المدائن الأربع لقوم لوط وبلغ جناحه إلى الأرض السابعة ، ثم رفعها إلى السماء وقلب عاليها سافلها ، فاذ حضر هو يوم بدر ، فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ؟ ثم بتقدير حضوره ، فأي فائدة في إرسال الملائكة ؟ .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن أكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم

وإذا كان كذلك امتنع إسناد قتله إلى الملائكة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم الناس فان رآهم الناس فاما أن يقال انهم رأوهم في صورة الناس أو في غير صورة الناس ، فان كان الأول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف ، أو أكثر ، ولم يقل أحد بذلك ، ولأن هذا على خلاف قوله تعالى (ويقللكم في أعينهم) وإن شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لا شك أنه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن الناس ما رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير : إذا حاربوا وحزوا الرؤس ، ومزقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الافراس ، فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الأفعال مع أنهم ما كانوا شاهدوا أحدا من الفاعلين ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات ، وحينئذ يجب أن يصير الجاحد لمثل هذه الحالة كافرا متمردا ، ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضاً .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن هؤلاء الملائكة الذين نزلوا ، إما أن يقال : إنهم كانوا أجساما كثيفة أو لطيفة ، فان كان الأول وجب أن يراهم الكل وأن تكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ، ومعلوم أن الأمر ما كان كذلك ، وإن كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ، ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما ترونه .

وأعلم أن هذه الشبهة إنما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة ، فأما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات ، فما كان يليق بأبي بكر الأصم إنكار هذه الأشياء مع أن نص القرآن ناطق بها وورودها في الأخبار قريب من التواتر ، روي عبدالله بن عمر قال لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا ،ويقولون : لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة إذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم : بالقتال مع المؤمنين ، وقال بعضهم : بل بتقوية نفوسهم وإشعارهم بأن النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار ، والظاهر في المدد أنهم يشركون الجيش في القتال إن وقعت الحاجة إليهم ، ويجوز أن لا تقع الحاجة إليهم في نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب ، وزعم كثير من

بَلَىٰٓ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾

المفسرين أنهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الأيام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ألن يكفيكم) معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالأمر ، يقال كفاه أمر كذا إذا سد خلته ، ومعنى الإمداد إعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل : ما كان على جهة القوة والإعانة قيل فيه أمده يمده ، وما كان على جهة الزيادة قيل فيه : مده يمده ومنه قوله (والبحر يمده) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرأ ابن عامر (منزلين) مشدد الزاي مفتوحة على التكثير ، والباقون بفتح الزاي مخففة وهما لغتان .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : إنما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوي قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى (ألن يكفيكم) إنكار أن لا يكفيكم الإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة وإنما جيء بلن التي هي لتأكيد النفي للاشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عددهم كالآيسين من النصر .

ثم قال تعالى ﴿ بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ بلى : إيجاب لما بعد (لن) يعني بل يكفيكم الإمداد فأوجب الكفاية ، ثم قال (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا) يعني والمشركون يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف ، فجعل مجيء خمسة آلاف من الملائكة مشروطة بثلاثة أشياء الصبر والتقوي ومجيء الكفار على الفور ، فلما لم توجد هذه الشرائط لا جرم لم يوجد المشروط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفور مصدر من : فارت القدر إذا غلت ، قال تعالى (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور) قيل إنه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة ، يقال جاء فلان ورجع من فوره ، ومنه قول الأصوليين الأمر للفور أو التراخي ، والمعنى حدة مجيء العدو وحرارته وسرعته .

وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير وأبوعمرو وعاصم (مسومين) بكسر الواو أي معلمين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة ، وأكثر الأخبار أنهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها ، والباقون بفتح الواو ، أي سومهم الله أو بمعنى أنهم سوموا أنفسهم ، فكان في المراد من التسويم في قوله (مسومين) قولان (الأول) السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ، ومضى شرح ذلك في قوله (والخيل المسومة) وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها ، وفي الخبر أن النبيﷺ قال يوم بدر « سوموا فان الملائكة قد سومت » قال ابن عباس : كانت الملائكة قد سوموا أنفسهم بالعمائم الصفر ، وخيولهم وكانوا على خيل بلق ، بأن علقوا الصوف الأبيض في نواصيها وأذنابها ، وروي أن حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامة ، وأن علياً كان يعلم بصوفة بيضاء وأن الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وأن أبا دجانة كان يعلم بعصابة حمراء .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير المسومين إنه بمعنى المرسلين مأخوذا من الإبل السائمة المرسلة في الرعي ، تقول أسمت الإبل إذا أرسلتها ، ويقال في التكثير سومت كما تقول أكرمت وكرمت ، فمن قرأ (مسومين) بكسر الواو فالمعنى أن الملائكة أرسلت خيلها على الكفار لقتلهم وأسرهم ، ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى أن الله تعالى أرسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش .

قوله تعالى ﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ، ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ .

الكتابة في قوله (وما جعله الله) عائدة على المصدر ، كأنه قال : وما جعل الله المدد والإمداد (إلا بشرى لكم) بأنكم تنصرون فدل (يمددكم) على الإمداد فكنى عنه ، كما قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) معناه : وإن أكله لفسق فدل (تأكلوا) على الأكل فكنى عنه وقال الزجاج (وما جعله الله) أي ذكر المدد (إلا بشرى) والبشرى اسم من الإبشار ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله (وبشر الذين آمنوا) .

ثم قال (ولتطمئن قلوبكم به) وفيه سؤال :

وهو أن قوله (ولتطمئن) فعل وقوله (إلا بشرى) اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر ، فكان الواجب أن يقال إلا بشرى لكم واطمئنانا ، أو يقال إلا ليبشركم ولتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه إلى عطف الفعل على الاسم

(والجواب عنه من وجهين) (الأول) في ذكر الإمداد مطلوبان ، وأحدهما أقوى في المطلوبية من الآخر ، فأحدهما إدخال السرور في قلوبهم ، وهو المراد بقوله (إلا بشرى) (والثاني) حصول الطمأنينة على أن إعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة ، وهذا هو المقصود الأصلي ففرّق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الأمرين في المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الأقوى حصول الطمأنينة ، فلهذا أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة ، فقال (ولتطمئن) ونظيره قوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينه) ولما كان المقصود الأصلي هو الركوب أدخل حرف التعليل عليها ، فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم في الجواب : الواو زائدة والتقدير وما جعله الله إلا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم .

ثم قال (وما النصر إلا من عند الله) والغرض منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على أن إيمان العبد لا يكمل إلا عند الإعراض عن الأسباب والإقبال بالكلية على مسبب الأسباب ، وقوله (العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة إلى كمال قدرته ، والحكيم إشارة إلى كمال علمه ، فلا يخفي عليه حاجات العباد ولا يعجز عن إجابة الدعوات ، وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر إلا من رحمته ولا الإعانة إلا من فضله وكرمه .

ثم قال (ليقطع طرفا من الذين كفروا) واللام في (ليقطع طرفا) متعلق بقوله (وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) والمعنى أن المقصود من نصركم بواسطة إمداد الملائكة هو أن يقطعوا طرفا من الذين كفروا أي يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم ، قيل : إنه راجع إلى قوله (ولتطمئن قلوبكم به ، ليقطع طرفا) ولكنه ذكر بغير حرف العطف لأنه إذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف ، وهو كما يقول السيد لعبده : أكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بخدمتي حذف العاطف ، لأن البعض يقرب من البعض ، فكذا ههنا ، وقوله (طرفا) أي طائفة وقطعة وإنما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لأنه لا وصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف ، وهذا يوافق قوله تعالى (قاتلوا الذين يلونكم) وقوله (أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) .

لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾

ثم قال (أو يكبتهم) الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه ، يقال : كبته فانكبت هذا تفسيره ، ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والإهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والإذلال ، فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت ، وقوله (خائبين) الخيبة هي الحرمان والفرق بين الخيبة وبين اليأس أن الخيبة لا تكون إلا بعد التوقع ، وأما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله ، فنقيض اليأس الرجاء ، ونقيض الخيبة الظفر ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية قولان (الأول) وهو المشهور : أنها نزلت في قصة أحد ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات (أحدها) روى أن عتبة بن أبي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول « كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم » ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ما روي سالم بن عبد الله عن أبيه عبدالله بن عمر أن النبي ﷺ لعن أقواما فقال « اللهم العن أبا سفيان ، اللهم العن الحرث بن هشام ، اللهم العن صفوان بن أمية » فنزلت هذه الآية (أو يتوب عليهم) فتاب الله على هؤلاء وحسن إسلامهم (وثالثها) أنها نزلت في حمزة ابن عبد المطلب وذلك لأنه ﷺ لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال « لأمثلن منهم بثلاثين » ، فنزلت هذه الآية ، قال القفال رحمه الله ، وكل هذه الأشياء حصلت يوم أحد ، فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت بسبب أنه ﷺ أراد أن يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه ﷺ أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا أمره ويدعو عليهم فنزلت الآية ، فهذه الإحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا إن هذه الآية نزلت في

قصة أحد .

﴿ القول الثاني ﴾ أنها نزلت في واقعة أخرى وهي أن النبي ﷺ بعث جمعاً من خيار أصحابه إلى أهل بئر معونة ليعلموهن القرآن فذهب إليهم عامر بن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول ﷺ جزعا شديداً ودعا على الكفار أربعين يوما ، فنزلت هذه الآية ، هذا قول مقاتل وهو بعيد لأن أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية في قصة أحد ، وسياق الكلام يدل عليه وإلقاء قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت في أمر كان النبي ﷺ يفعل فيه فعلا ، وكانت هذه الآية كالمنع منه ، وعند هذا يتوجه الإشكال ، وهو أن ذلك الفعل إن كان بأمر الله تعالى ، فكيف منعه الله منه ؟ وإن قلنا إنه ما كان بأمر الله تعالى وبإذنه ، فكيف يصح هذا مع قوله (وما ينطق عن الهوى) وأيضاً دلت الآية على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالأمر الممنوع عنه في هذه الآية إن كان حسنا فلم منعه الله ؟ وإن كان قبيحاً ، فكيف يكون فاعله معصوما ؟ .

(والجواب من وجوه) (الأول) أن المنع من الفعل لا يدل على أن الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي ﷺ (لئن أشركت ليحبطن عملك) وأنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال (يا أيها النبي اتق الله) فهذا لا يدل على أنه ما كان يتقي الله ، ثم قال (ولا تطع الكافرين) وهذا لا يدل على أنه أطاعهم ، والفائدة في هذا المنع أنه لما حصل ما يوجب الغم الشديد ، والغضب العظيم ، وهو مثلة عمه حمزة ، وقتل المسلمين ، والظاهر أن الغضب يحمل الإنسان على ما لا ينبغي من القول والفعل ، فلأجل أن لا تؤدي مشاهدة تلك المكارة إلى ما لا يليق من القول والفعل نص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيداً لطهارته (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام إن فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى ، فلا جرم أرشده الله إلى اختيار الأفضل والأولى ، ونظيره قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا الله) كأنه تعالى قال : إن كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ، ثم قال ثانياً : وإن تركته كان ذلك أولى ، ثم أمره أمراً جازما بتركه ، فقال (واصبر وما صبرك إلا بالله) .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب : لعله ﷺ لما مال قلبه إلى اللعن عليهم استأذن ربه فيه ، فنص الله تعالى على المنع منه ، وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ليس لك من الأمر شيء) فيه قولان (الأول) أن معناه ليس

لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات (أحدهما) ليس لك من مصالح عبادي شيء إلا ما أوحى إليك (وثانيها) ليس لك من مسألة إهلاكهم شيء ، لأنه تعالى أعلم بالمصالح فربما تاب عليهم (وثالثها) ليس لك في أن يتوب الله عليهم ، ولا في أن يعذبهم شيء .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد هو الأمر الذي يضاد النهي ، والمعنى : ليس لك من أمر خلقي شيء إلا إذا كان على وفق أمري ، وهو كقوله (ألا له الحكم) وقوله (لله الأمر من قبل ومن بعد) وعلى القولين فالمقصود من الآية منعهﷺ من كل فعل وقول إلا ما كان يأذنه وأمره وهذا هو الإرشاد إلى أكمل درجات العبودية، ثم اختلفوا في أن المنع من اللعن لأي معنى كان؟ منهم من قال الحكمة فيه أنه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار أنه يتوب ، أو أن لم يتب لكنه علم أنه سيولد منه ولد يكون مسلماً براً تقياً ، وكل من كان كذلك ، فان اللائق برحمة الله تعالى أن يمهله في الدنيا وأن يصرف عنه الآفات إلى أن يتوب أو إلى أن يحصل ذلك الولد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالإهلاك ، فان قبلت دعوته فات هذا المقصود ، وإن لم تقبل دعوته كان ذلك كالإستخفاف بالرسولﷺ ، فلأجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وأمره بأن يفوض الكل إلى علم الله تعالى ، ومنهم من قال : المقصود منه إظهار عجز العبودية وأن لا يخوض العبد في أسرار الله تعالى في ملكه وملكوته ، هذا هو الأحسن عندي والأوفق لمعرفة الأصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين (أحدهما) أن قوله (أو يتوب عليهم) عطف على ما قبله ، والتقدير : ليقطع طرفًا من الذين كفروا ، أو يكبتهم ، أو يتوب عليهم ، أو يعذبهم ، ويكون قوله (ليس لك من الأمر شيء) كالكلام الأجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه ، كما تقول : ضربت زيداً ، فاعلم ذلك عمراً ، فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن معنى (أو) ههنا معنى حتى ، أو إلا أن كقولك : لألزمنك أو تعطيني حقي والمعنى : إلا أن تعطيني أو حتى تعطيني ، ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم ، أو يعذبهم فتتشفى منهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (أو يتوب عليهم) مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى ، وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال أصحابنا : وهذا المعنى متأكد ببرهان العقل وذلك لأن الندم عبارة عن حصول إرادة في المضي متعلقة بترك فعل من الأفعال في المستقبل ، وحصول الإرادات

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾

والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد ، لأن فعل العبد مسبوق بالإرادة ، فلو كانت الإرادات فعلاً للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ويلزم التسلسل وهو محال ، فعلمنا أن حصول الإرادة والكراهات في القلب ليس إلا بتخليق الله تعالى وتكوينه إبتداء ، ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم ، وكل ذلك من جنس الإرادات والكراهات ، علمنا أن التوبة لا تحصل للعبد إلا بخلق الله تعالى ، فصار هذا البرهان مطابقاً لما دل عليه ظاهر القرآن ، وهو قوله (أو يتوب عليهم) وأما المعتزلة فانهم فسروا قوله (أو يتوب عليهم) إما بفعل الألطاف ، أو بقبول التوبة .

أما قوله تعالى (فانهم ظالمون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفر صح الكلام وهو أنه تعالى سماهم ظالمين ، لأن الشرك ظلم قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وإن كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضاً ، لأن من عصى الله فقد ظلم نفسه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية عذاب الدنيا ، وهو القتل والأسر وأن يكون عذاب الآخرة ، وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض إلى الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فانهم ظالمون) جملة مستقلة ، إلا أن المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب ، والمعنى : أو يعذبهم فإنه إن عذبهم إنما يعذبهم لأنهم ظالمون .

قوله تعالى ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولا من قوله (ليس لك من الأمر شيء) والمعنى أن الأمر إنما يكون لمن له الملك ، وملك السموات والأرض ليس إلا لله تعالى فالأمر في السموات والأرض ليس إلا لله ، وهذا برهان قاطع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل (منْ) لأن المراد الإشارة إلى الحقائق والماهيات ، فدخل فيه الكل .

أما قوله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) فأعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أن سبحانه له أن يدخل الجنة بُحكم إلهيته جميع الكفار والمردة ، وله أن يدخل النار بحكم إلهيته جميع المقربين والصديقين وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك أيضاً ، وذلك أن فعل العبد يتوقف على الإرادة وتلك الإرادة مخلوقة لله تعالى ، فاذا خلق الله تلك الارادة أطاع ، وإذا خلق النـوع الآخـر من الإرادة عصى ، فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضاً ، من الله ، وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً البتة ، فلا الطاعة توجب الثواب ، ولا المعصية توجب العقاب ، بل الكل من الله بحكم إلهيته وقهره وقدرته ، فصح ما ادعيناه أنه لو شاء يعذب جميع المقربين حسن منه ، ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك ، وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) .

فان قيل : أليس أنه ثبت أنه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والأنبياء .

قلنا : مدلول الآية أنه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه ، وهذا القدر لا يقتضي أنه يفعل أو لا يفعل ، وهذا الكلام في غاية الظهور .

ثم ختم الكلام بقوله (والله غفور رحيم) والمقصود بيان أنه وإن حسن كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والإحسان .

تم الجزء الثامن ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع ، وأوله قوله تعالى
﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ﴾ أعان الله تعالى على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي أعدت للكافرين وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ﴾ .

إعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد ، أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا) وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة أن المشركين إنما أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلعل ذلك يصير داعياً للمسلمين إلى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم ، فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفي قوله (أضعافاً مضاعفة) مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل ، فاذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجداً لذلك المال قال زد في المال حتى أزيد في الأجل فربما جعله مائتين ، ثم إذا حل الأجل الثاني فعل مثل ذلك ، ثم إلى آجال كثيرة ، فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها فهذا هو المراد من قوله (أضعافا مضاعفة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انتصب « أضعافاً » على الحال .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ .

اعلم أن اتقاء الله في هذا النهي واجب ، وان الفلاح يتوقف عليه ، فلو أكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على أن الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله (لعلكم) تقدم في سورة البقرة في قوله (اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) وتمام الكلام في الربا أيضاً مر في سورة البقرة .

ثم قال ﴿ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ﴾ وفيه سؤالات : الأول : أن النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه ، فكيف قال (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) .

والجواب : تقدير الآية : اتقوا أن تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين .
﴿ السؤال الثاني ﴾ ظاهر قوله (أعدت للكافرين) يقتضي أنها ما أعدت إلا للكافرين ، وهذا يقتضي القطع بأن أحداً من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات .

والجواب من وجوه : الأول : أنه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله (النار التي أعدت للكافرين) اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين ، وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين . الثاني : أن كون النار معدة للكافرين ، لا يمنع دخول المؤمنين ، فيها لأنه لما كان أكثر أهل النار هم الكفار فلأجل الغلبة لا يبعد أن يقال انها معدة لهم ، كما أن الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوائج ، إنما أعددت هذه الدابة للقاء المشركين ، فيكون صادقاً في ذلك وان كان هو قد ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب : أن القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على أن النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة أيضاً على أنها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ، ومثاله قوله تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير) وليس لجميع الكفار يقال ذلك ، وأيضاً قال تعالى (فكبكبوا فيها هم والغاوون) الى قوله (اذ نسويكم برب العالمين) وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور ، كانت كالمذكورة ههنا ، فكذا فيما ذكرناه والله أعلم .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن قوله (أعدت للكافرين) إثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما أن قوله في الجنة (أعدت للمتقين) لا يدل على أنه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين .

وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر ، وذلك لأن المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعدة للكافرين ، وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكفار ، كان انزجارهم عن المعاصي أتم ، وهذا بمنزلة أن يخوف الوالد ولده بأنك ان عصيتني أدخلتك دار السباع ، ولا يدل ذلك على أن تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل تدل الآية على أن النار مخلوقة الآن أم لا ؟

الجواب : نعم لأن قوله (أعدت) إخبار عن الماضي فلا بد أن يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود .

ثم قال تعالى ﴿ وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ﴾ ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن ، وقال محمد بن إسحاق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا الرسول ﷺ حين أمرهم بما أمرهم يوم أحد ، وقالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول ﷺ ، وهذا عام فيدل الظاهر على أن من عصى الله ورسوله في شيء من الأشياء أنه ليس أهلاً للرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد .

قوله تعالى ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو ، وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام ، والباقون بالواو ، وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان ، فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا ، ومن ترك الواو فلأنه جعل قوله (سارعوا) وقوله (أطيعوا الله) كالشيء الواحد ، ولقرب كل واحد منها من الآخر في المعنى أسقط العاطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن الكسائي الأمالة في (سارعوا وأولئك يسارعون ، ونسارع) وذلك جائز لمكان الراء المكسورة ، ويمنع كما المفتوحة الامالة ، كذلك المكسورة يميلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا في الكلام حذف والمعنى : وسارعوا إلى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك أن الموجب للمغفرة ليس إلا فعل المأمورات وترك المنهيات ، فكان هذا أمراً بالمسارعة إلى فعل المأمورات وترك المنهيات ، وتمسك كثير من الأصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الأمر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر ، وللمفسرين فيه كلمات : إحداها : قال ابن عباس هو الإسلام أقول وجهه ظاهر ، لأنه ذكر المغفرة على سبيل التنكير ، والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الإسلام . الثاني : روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض ، ووجهه أن اللفظ مطلق فيجب أن يعم الكل . والثالث : انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ووجهه أن المقصود من جميع العبادات الاخلاص ، كما قال ، (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) الرابع : قال أبو العالية هو الهجرة . والخامس : أنه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحاق ، قال لأن من قوله (وإذ غدوت من أهلك) إلى تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الأوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد . السادس : قال سعيد بن جبير : انها التكبيرة الأولى . والسابع : قال عثمان : انها الصلوات الخمس . والثامن : قال عكرمة : إنها جميع الطاعات . لأن اللفظ عام فيتناول الكل . والتاسع : قال الأصم : سارعوا ، أي بادروا إلى التوبة من الربا والذنوب ، والوجه فيه أنه تعالى نهى أولاً عن الربا ، ثم قال (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) فهذا يدل على أن المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه ، والأولى ما تقدم من وجوب حمله على أداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات ، لأن اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ، ثم انه تعالى بين أنه كما تجب المسارعة إلى المغفرة فكذلك تجب المسارعة إلى الجنة ، وإنما فصل بينهما لأن الغفران معناه إزالة العقاب ، والجنة معناها إيصال الثواب ، فجمع بينهما للأشعار بأنه لا بد للمكلف من تحصيل الأمرين ، فأما وصف الجنة بأن عرضها السموات: فمعلوم أن ذلك ليس بحقيقة لأن نفس السموات لا تكون عرضا للجنة ، فالمراد كعرض السموات والأرض وههنا سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ ما معنى أن عرضها مثل عرض السموات والأرض وفيه وجوه : الأول : أن المراد لو جعلت السموات والأرضون طبقا طبقا بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحاً مؤلفاً من أجزاء لا تتجزأ ، ثم وصل البعض بالبعض طبقاً واحداً لكان ذلك

مثل عرض الجنة ، وهذا غاية في السعة لا يعلمها إلا الله . والثاني : أن الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والأرض إنما تكون للرجل الواحد لأن الانسان إنما يرغب فيما يصير ملكاً ، فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا . الثالث : قال أبو مسلم : وفيه وجه آخر وهو أن الجنة لو عرضت بالسموات والأرض على سبيل البيع لكانتا ثمناً للجنة ، تقول إذا بعت الشيء بالشيء الآخر : عرضته عليه وعارضته به ، فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر ، وكذا أيضاً معنى القيمة لأنها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلاً للآخر . الرابع : المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لأنه لا شيء عندنا أعرض منهما ونظيره قوله (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض) فان أطول الأشياء بقاء عندنا هو السموات والأرض ، فخوطبنا على وفق ما عرفناه ، فكذا ههنا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خص العرض بالذكر .

والجواب فيه وجهان : الأول : أنه لما كان العرض ذلك فالظاهر أن الطول يكون أعظم ونظيره قوله (بطائنها من إستبرق) وإنما ذكر البطائن لأن من المعلوم أنها تكون أقل حالا من الظهارة ، فإذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة ؟ فكذا ههنا إذا كان العرض هكذا فكيف الطول والثاني : قال القفال : ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول ، بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب : بلاد عريضة ، ويقال هذه دعوى عريضة ، أي واسعة عظيمة ، والأصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق ، وما ضاق عرضه دق ، فجعل العرض كناية عن السعة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أنتم تقولون : الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء ؟

والجواب من وجهين : الأول : أن المراد من قولنا أنها فوق السموات وتحت العرش ، قال عليه السلام في صفة الفردوس « سقفها عرش الرحمن » وروى أن رسول هرقل سأل النبي ﷺ وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين فأين النار ؟ فقال النبي ﷺ : سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار . والمعنى والله أعلم أنه إذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب ، فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل ، وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفي الأرض أم في السماء ؟ فقال وأي أرض وسماء تسع الجنة ، قيل فأين هي ؟ قال فوق السموات السبع تحت العرش .

﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن ، بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة ، فعلى هذا التقدير لا يبعد أن تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار في مكان الأرض والله أعلم .

أما قوله ﴿ أعدت للمتقين ﴾ فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك قوله تعالى ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات .

﴿ فالصفة الأولى ﴾ قوله (الذين ينفقون في السراء والضراء) وفيه وجوه : الأول : أن المعنى أنهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق ، وبالجملة فالسراء هو الغنى ، والضراء هو الفقر . يحكى عن بعض السلف أنه ربما تصدق ببصلة ، وعن عائشة رضي الله عنها أنها تصدقت بحبة عنب ، والثاني : أن المعنى أنهم سواء كانوا في سرور أو في حزن أو في عسر أو في يسر فانهم لا يدعون الاحسان إلى الناس ، الثالث : المعنى أن ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم ، أو ساءهم بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه ، وإنما افتتح الله بذكر الانفاق لأنه طاعة شاقة ولأنه كان في ذلك الوقت أشرف الطاعات لأجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (والكاظمين الغيظ) وفيه مسئلتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال كظم غيظه إذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل ، قال المبرد تأويله أنه كتم على امتلائه منه يقال كظمت السقاء إذا ملأته وسددت عليه ، ويقال فلان لا يكظم على جرته إذا كان لا يحتمل شيئاً ، وكل ما سددت من مجرى ماء أو باب أو طريق فهو كظم ، والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ، ويقال للقناة التي تجري في بطن الأرض كظامة ، لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ، ويقال أخذ فلان بكظم فلان إذا أخذ

بمجرى نفسه ، لأنه موضع الامتلاء بالنفس ، وكظم البعير كظوماً إذا أمسك على ما في جوفه ولم يجتر ، ومعنى قوله (والكاظمين الغيظ) الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في أجوافهم ، وهذا الوصف من أقسام الصبر والحلم وهو كقوله (وإذا ما غضبوا هم يغفرون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال النبي ﷺ « من كظم غيظا وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً » وقال عليه السلام لأصحابه « تصدقوا » فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام ، وأتاه الرجل بقشور التمر فتصدق به ، وجاءه آخر فقال والله ما عندي ما أتصدق به ، ولكن أتصدق بعرضي فلا أعاقب أحداً بما يقوله في حديثه ، فوفد إلى رسول الله ﷺ من قوم ذلك الرجل وفد ، فقال عليه السلام « لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه » وقال عليه السلام « من كظم غيظاً وهو يستطيع أن ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث يشاء » وقال عليه السلام « ما من جرعتين أحب إلى الله من جرعة موجعة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها » وقال عليه السلام « ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب » .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (والعافين عن الناس) قال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون هذا راجعاً إلى ما ذم من فعل المشركين في أكل الربا ، فنهى المؤمنون عن ذلك وندبوا إلى العفو عن المعسرين . قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين (وان كان ذو عسرةٍ فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم) ويحتمل أن يكون كما قال في الدية (فمن عفى له من أخيه شيء) الى قوله (وأن تصدقوا خير لكم) ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله ﷺ حين مثلوا بحمزة وقال « لامثلن بهم » فندب إلى كظم هذا الغيظ والصبر علية والكف عن فعل ما ذكر أنه يفعله من المثلة ، فكان تركه فعل ذلك عفواً ، قال تعالى في هذه القصة (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) قال ﷺ « لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه » وروي عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه : ليس الاحسان أن تحسن إلى من أحسن اليك ذلك مكافأة انما الاحسان أن تحسن إلى من أساء إليك .

أما قوله تعالى ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ فاعلم أنه يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون ، وأن تكون للعهد فيكون إشارة إلى هؤلاء .

واعلم أن الاحسان إلى الغير إما أن يكون بايصال النفع اليه أو بدفع الضرر عنه . أما

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴿١٣٦﴾

إيصال النفع إليه فهو المراد بقوله (الذين ينفقون في السراء والضراء) ويدخل فيه انفاق العلم ، وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ، ويدخل فيه إنفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر عن الغير فهو إما في الدنيا وهو أن لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة أخرى ، وهو المراد بكظم الغيظ ، وإما في الآخرة وهو أن يبرىء ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة ، وهو المراد بقوله تعالى (والعافين عن الناس) فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان إلى الغير ، ولما كانت هذه الأمور الثلاثة مشتركة في كونها إحساناً إلى الغير ذكر ثوابها فقال (والله يحب المحسنين) فإن محبة الله للعبد أعم درجات الثواب .

ثم قال تعالى : ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين ﴾ .

واعلم أن وجه النظم من وجهين : الأول : أنه تعالى لما وصف الجنة بأنها معدة للمتقين بين أن المتقين قسمان : أحدهما : الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات ، وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء ، وكظم الغيظ ، والعفو عن الناس . وثانيهما : الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله (والذين إذا فعلوا فاحشة) وبين تعالى أن هذه الفرقة كالفرقة الأولى في كونها متقية ، وذلك لأن المذنب إذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى ندب في الآية الأولى إلى الاحسان إلى الغير ، وندب في هذه الآية إلى الاحسان إلى النفس ، فان المذنب العاصي إذا تاب كانت تلك التوبة إحساناً منه إلى نفسه ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى ابن عباس : أن هذه الآية نزلت في رجلين ، انصاري وتقفي ، والرسول ﷺ كان قد آخى بينهما ، وكانا لا يفترقان في أحوالهما ، فخرج الثقفي مع الرسول ﷺ بالقرعة في السفر ، وخلف الأنصاري على أهله ليتعاهدهم ، فكان يفعل ذلك . ثم قام إلى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها ، فندم الرجل ، فلما وافى الثقفي مع الرسول ﷺ لم يرَ الأنصاري ، وكان قد هام في الجبال للتوبة ، فلما عرف الرسول ﷺ سكت حتى نزلت هذه الآية . وقال ابن مسعود : قال المؤمنون للنبي ﷺ : كانت بنو إسرائيل أكرم على الله منا ، فكان أحدهم إذا أذنب ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره : اجدع أنفك ، افعل كذا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وبين أنهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير : فعلوا فعلة فاحشة ، وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها : الأول : قال صاحب الكشاف : الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح ، وظلم النفس : هو أي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به . والثاني : أن الفاحشة هي الكبيرة ، وظلم النفس . هي الصغيرة ، والصغيرة يجب الاستغفار منها ، بدليل أن النبي ﷺ كان مأموراً بالاستغفار وهو قوله (واستغفر لذنبك) وما كان استغفاره دالا على الصغائر بل على ترك الأفضل . الثالث : الفاحشة : هي الزنا ، وظلم النفس : هي القبلة واللمسة والنظرة ، وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذي رويناه ، ولأنه تعالى سمي الزنا فاحشة ، فقال تعالى (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة) .

أما قوله ﴿ ذكروا الله ﴾ ففيه وجهان : أحدهما : أن المعنى ذكروا وعيد الله أو عقابه أو جلاله الموجب للخشية والحياء منه ، فيكون من باب حذف المضاف ، والذكر ههنا هو الذي ضد النسيان وهذا معنى قول الضحاك ، ومقاتل ، والواقدي ، فان الضحاك قال : ذكروا العرض الأكبر على الله ، ومقاتل ، والواقدي . قال : تفكروا أن الله سائلهم ، وذلك لأنه قال بعده هذه الآية (فاستغفروا لذنوبهم) وهذا يدل على أن الاستغفار كالأثر ، والنتيجة لذلك ؛ الذكر ، ومعلوم أن الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس إلا ذكر عقاب الله ، ونهيه ووعيده ، ونظير هذه الآية قوله (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال ، وذلك لأن من أراد أن يسأل الله مسألة ، فالواجب أن يقدم على تلك المسألة الثناء على الله ، فهنا لما

قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾

كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله تعالى ، ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب .

ثم قال ﴿ فاستغفروا لذنوبهم ﴾ والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح ، وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل ، فهذا هو حقيقة التوبة ، فأما الاستغفار باللسان ، فذاك لا أثر له في إزالة الذنب ، بل يجب إظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ، ولاظهار كونه منقطعاً إلى الله تعالى ، وقوله (لذنوبهم) أي لأجل ذنوبهم .

ثم قال ﴿ ومن يغفر الذنوب إلا الله ﴾ والمقصود منه أن لا يطلب العبد المغفرة إلا منه ، وذلك لأنه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة ، فكان هو القادر على إزالة ذلك العقاب عنه ، فصح أنه لا يجوز طلب الاستغفار إلا منه .

ثم قال ﴿ ولم يصروا على ما فعلوا ﴾ واعلم أن قوله (ومن يغفر الذنوب إلا الله) جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه ، والتقدير : فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا .

وقوله ﴿ وهم يعلمون ﴾ فيه وجهان : الأول : أنه حال من فعل الاصرار ؛ والتقدير : ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة لأنه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل ، أما العالم بحرمته فانه لا يعذر في فعله البتة . الثاني : أن يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجري مجرى قوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاث » .

ثم قال ﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ والمعنى أن المطلوب أمران : الأول : الأمن من العقاب وإليه الاشارة بقوله (مغفرة من ربهم) والثاني : إيصال الثواب إليه وهو المراد بقوله (جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) ثم بين تعالى أن الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون أجراً لعملهم وجزاء عليه بقوله (ونعم أجر العاملين) قال القاضي : وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم .

قوله تعالى ﴿ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين

هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾

هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات ، أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال (قد خلت من قبلكم سنن) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : أصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل أيضاً في الزمان بمعنى المضي لأن ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه ، وكذا الأمم الخالية ، وأما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع ، وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه : الأول : أنها فعلة من سن الماء يسنه إذا والى صبه ، والسن الصب للماء ، والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي أجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد ، والسنة فعلة بمعنى مفعول ، وثانيها : أن تكون من : سننت النصل والسنان أسنه سنا فهو مسنون إذا حددته على المسن ، فالفعل المنسوب إلى النبي ﷺ سمي سنة على معنى أنه مسنون ، وثالثها : أن يكون من قولهم : سن الابل إذا أحسن الرعي ، والفعل الذي داوم عليه النبي ﷺ سمي سنة بمعنى أنه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وادامته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الآية : قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الأمم السالفة ، واختلفوا في ذلك ، فالأكثرون من المفسرين على أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وذلك لأنهم خالفوا الأنبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ، ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم أثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة، عليهم، فرغب الله تعالى أمة محمد ﷺ في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسله والأعراض عن الرياسة في الدنيا ما بقيت لا مع المؤمن ولا مع الكافر، ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى، والكافر بقي عليه اللعنة في الدنيا والعقاب في العقبى ثم إنه تعالى قال (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لأن التأمل في حال أحد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر، وأيضاً يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل احوال المكذبين والمعاندين، ونظير هذه الآية قوله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم

وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾

المنصورون وان جندنا لهم الغالبون) وقوله (والعاقبة للمتقين) وقوله (أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليس المراد بقوله (فسيروا في الأرض فانظروا) الأمر بذلك لا محالة ، بل المقصود تعرف أحوالهم ، فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الأرض كان المقصود حاصلا ، ولا يمتنع أن يقال أيضاً : ان لمشاهدة آثار المتقدمين أثراً أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر :

إن آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

ثم قال تعالى ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ ويعني بقوله (هذا) ما تقدم من أمره ونهيه ووعده وذكره لأنواع البينات والآيات ، ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة ، لأن العطف يقتضي المغايرة فنقول فيه وجهان : الأول : أن البيان هو الدلالة التي تفيد إزالة الشبهة بعد أن كانت الشبهة حاصلة ، فالفرق أن البيان عام في أي معنى كان ، وأما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي . وأما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين ، فالحاصل أن البيان جنس تحته نوعان : أحدهما : الكلام الهادي إلى ما ينبغي في الدين وهو الهدى . الثاني : الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن البيان هو الدلالة ، وأما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية إلى الاهتداء ، وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله (هدى للمتقين) في سورة البقرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة للمتقين وجهان . أحدهما : أنهم هم المنتفعون به ، فكانت هذه الأشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى (إنما أنت منذر من يخشاها إنما تنذر مع اتبع الذكر ، إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقد تقدم تقريره في تفسير قوله (هدى للمتقين) الثاني : أن قوله (هذا بيان للناس) كلام عام ثم قوله (وهدى وموعظة) للمتقين مخصوص بالمتقين ، لأن الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة إلى البغية ، ولا شك أن هذا المعنى لا يحصل إلا في حق المتقين ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ .

إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾

اعلم أن الذي قدمه من قوله (قد خلت من قبلكم سنن) وقوله(هذا بيان للناس) كالمقدمة لقوله (ولا تهنوا ولا تحزنوا) كأنه قال إذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية علمتم أن أهل الباطل وإن اتفقت لهم الصولة ، لكن كان مآل الأمر إلى الضعف والفتور ، وصارت دولة أهل الحق عالية ، وصولة أهل الباطل مندرسة ، فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سبباً لضعف قلبكم ولجبنكم وعجزكم ، بل يجب أن يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة إليكم .

ثم نقول قوله (ولا تهنوا) أي لا تضعفوا عن الجهاد . والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (إني وهن العظم منى) وقوله (ولا تحزنوا) أي على من قتل منكم أو جرح وقوله (وأنتم الأعلون) فيه وجوه : الأول : أن حالكم أعلى من حالهم في القتل لأنكم أصبتم منهم يوم بدر اكثر مما أصابوا منكم يوم أحد ، وهو كقوله تعالى (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) أو لأن قتالكم لله وقتالهم للشيطان ، أو لأن قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق ، وكل ذلك يوجب كونكم أعلى حالاً منهم . الثاني : أن يكون المراد وأنتم الأعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة . الثالث : أن يكون المعنى وأنتم الأعلون من حيث أنكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله ، لأن القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين إلى ما يفيدهم قوة في القلب ، وفرحا في النفس ، فبشرهم الله تعالى بذلك ، فأما قوله (إن كنتم مؤمنين) ففيه وجوه : الأول : وأنتم الأعلون ان بقيتم على إيمانكم ، والمقصود بيان أن الله تعالى إنما تكفل باعلاء درجتهم لأجل تمسكهم بدين الاسلام . الثاني : وأنتم الأعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة . والثالث : التقدير : ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين ، فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين ، فان كنتم من المؤمنين علمتم أن هذه الواقعة لا تبقى بحالها ، وأن الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم .

قوله تعالى ﴿ ان يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداولها بين الناس

وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمۡحَقَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾

وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ﴾ .

واعلم أن هذا من تمام قوله (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون) فبين تعالى أن الذي يصيبهم من القرح لا يجب أن يزيل جدّهم واجتهادهم في جهاد العدو ، وذلك لأنه كما أصابهم فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك ، فاذا كانوا مع باطلهم ، وسوء عاقبتهم لم يفتروا لأجل ذلك في الحرب ، فبأن لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (قرح) بضم القاف وكذلك قوله (من بعد ما أصابهم القرح) والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه : الأول : معناهما واحد ، وهما لغتان : كالجهد والجهد ، والوجد والوجد ، والضعف والضعف . والثاني : أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . والثالث : أنه بالفتح مصدر وبالضم إسم . والرابع : وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة . والخامس : قال ابن مقسم : هما لغتان إلا أن المفتوحة توهم أنها جمع قرحة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية قولان : أحدهما : إن يمسسكم قرح يوم أحد فقد مسهم يوم بدر ، وهو كقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) والثاني : أن الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجرح والقتل ، لأنه قتل منهم نيف وعشرون رجلا ، وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل ، وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار .

فان قيل كيف قال (قرح مثله) وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين ؟

قلنا : يجب أن يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى .

ثم قال تعالى ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « تلك » مبتدأ « والأيام » صفة « ونداولها » خبره ويجوز أن يقال : تلك الأيام مبتدأ وخبر كما تقول : هي الأيام تبلى كل جديد ، فقوله (تلك الأيام) إشارة إلى جميع أيام الوقائع العجيبة ، فبين أنها دول تكون على الرجل حينا وله حينا والحرب سجال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال : المداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر ، يقال تداولته الأيدي إذا تناقلته ومنه قوله تعالى (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) أي تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا ، ويقال : الدنيا دول ، أي تنتقل من قوم إلى آخرين ، ثم عنهم إلى غيرهم ، ويقال دال له الدهر بكذا إذا انتقل اليه ، والمعنى أن أيام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها ، فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ، ويوم آخر بالعكس من ذلك ، ولا يبقى شيء من أحوالها ولا يستقر أثر من آثارها .

واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر الكافرين وذلك لأن نصرة الله منصب شريف وإعزاز عظيم ، فلا يليق بالكافر ، بل المراد من هذه المداولة أنه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الأوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الأوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الايمان حق وما سواه باطل ، ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على أهل الايمان ، وأخرى على أهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله . والثاني : أن المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي ، فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا أدباً له وأما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه . والثالث : وهو أن لذات الدنيا وآلامها غير باقية وأحوالها غير مستمرة ، وإنما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة ، ولذلك فانه تعالى يميت بعد الإحياء ، ويسقم بعد الصحة ، فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن أن يبدل السراء بالضراء ، والقدرة بالعجز وروى أن أبا سفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال أين ابن أبي كبشة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب ، فقال عمر : هذا رسول الله ﷺ ، وهذا أبو بكر ، وها أنا عمر ، فقال أبو سفيان : يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال ، فقال عمر رضي الله تعالى عنه لاسواء ،قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار ، فقال ان كان كما تزعمون ، فقد خبنا اذن وخسرنا .

أما قوله تعالى ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله (وليعلم الله ﴾ متعلق بفعل مضمر ، إما بعده أو قبله ، أما الاضمار بعده فعلى تقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فعلنا هذه المداولة ، وأما الأضمار قبله فعلى تقدير (وتلك الأيام نداولها بين الناس لأمور) منها ليعلم الله الذين آمنوا ، ومنها ليتخذ منكم شهداء ، ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ، ومنها ليمحق الكافرين ، فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواو في قوله (وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ نظائره كثيرة في القرآن ، قال تعالى (وليكون من الموقنين) وقال تعالى (ولتصغي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون) والتقدير: وتلك الأيام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله ، وإنما حذف المعطوف عليه للايذان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ، ليسليهم عما جرى ، وليعرفهم أن تلك الواقعة وإن شأنهم فيها ، فيه من وجه المصالح ما لو عرفوه لسرهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله تعالى (وليعلم الله الذين آمنوا) مشعر بأنه تعالى إنما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم، ومعلوم أن ذلك محال على الله تعالى ، ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقوله (ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقوله (لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) وقوله (إلا لنعلم من يتبع الرسول) وقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أن الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها، فقال: كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى إنما صار عالماً بحدوث هذه الأشياء عند حدوثها .

أجاب المتكلمون عنه : بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها ، فثبت أن التغيير في العلم محال إلا أن اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور ، يقال هذا علم فلان والمراد معلومه ، وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره ، فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم ، فالمراد تجدد المعلوم .

إذاعرفت هذا ، فنقول : في هذه الآية وجوه : أحدها : ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر . والثاني : ليعلم أولياء الله ، فأضاف إلى نفسه تفخيماً . وثالثها : ليحكم بالامتياز ، فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز ، لأن الحكم بالامتياز لا يحصل إلا بعد العلم . ورابعها : ليعلم ذلك واقعاً منهم كما كان يعلم الله أنه سيقع ، لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ العلم قد يكون بحيث يكتفي فيه بمفعول واحد ، كما يقال : علمت زيداً ، أي علمت ذاته وعرفته ، وقد يفتقر إلى مفعولين ، كما يقال : علمت زيداً كريماً ، والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني ، إلا أن المفعول الثاني محذوف والتقدير : وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالإيمان من غيرهم ، أي الحكمة في هذه المداولة أن يصير

الذين آمنوا متميزين عمن يدعي الإيمان بسبب صبرهم وثباتهم على الإسلام ، ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الأول ، بمعنى معرفة الذات ، والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا لما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم ، أي ليعرفهم بأعيانهم إلا أن سبب حدوث هذا العلم ، وهو ظهور الصبر حذف ههنا .

أما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان : الأول : يتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي ، فان كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة عالية . والثاني : المراد منه وليكرم قوماً بالشهادة ، وذلك لأن قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر ، وكانوا يتمنون لقاء العدو وأن يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة ، وأيضاً القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال (وجيء بالنبيين والشهداء) وقال (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة ، وإذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا : منصب الشهادة على ما ذكرتم ، فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه ، وإن كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم تلك الشهادة ، فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوباً لله تعالى وجب أن يكون ذلك القتل مطلوباً لله تعالى ، وذلك يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء ، والمقتول من المسلمين بسيف الكفار شهيداً ، وفي تعليل هذا الاسم وجوه : الأول : قال النضر بن شميل : الشهداء أحياء لقوله (بل أحياء عند ربهم يرزقون) فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام ، وأرواح غيرهم لا تشهدها ، الثاني : قال ابن الانباري ؛ لأن الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة ، فالشهيد فعيل بمعنى مفعول ، الثالث : سموا شهداء لأنهم يشهدون يوم القيامة مع الأنبياء والصديقين ، كما قال تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) الرابع : سموا

أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾

شهداء لأنهم كما قتلوا أدخلوا الجنة بدليل أن الكفار كما ماتوا أدخلوا النار بدليل قوله (أغرقوا فأدخلوا نارا) فكذا ههنا يجب أن يقال : هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله ، كما ماتوا دخلوا الجنة .

ثم قال تعالى ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : أي المشركين ؛ لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض ، وفيه وجوه : الأول : والله لا يحب من لا يكون ثابتاً على الإيمان صابراً على الجهاد . الثاني : فيه إشارة إلى أنه تعالى إنما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد ، لا لأنه يحبهم .

ثم قال ﴿ وليمحص الله الذين آمنوا ﴾ أي ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم ، والمحص : في اللغة التنقية ، والمحق في اللغة النقصان ، وقال المفضل : هو أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ، ومنه قوله تعالى (يمحق الله الربا) أي يستأصله . قال الزجاج : معنى الآية أن الله تعالى جعل الأيام مداولة بين المسلمين والكافرين ، فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين ، وإن كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم ، فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين ، لأن تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق أولئك باهلاك أنفسهم ، وهذه مقابلة لطيفة في المعنى . والأقرب أن المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول ﷺ يوم أحد ، وإنما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يمحق كل الكفار ، بل كثير منهم بقي على كفره والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ .

اعلم أنه تعلم لما بين في الآية الأولى الوجوه التي هي الموجبات والمؤثرات في مداولة الأيام ذكر في هذه الآية ما هو السبب الأصلي لذلك ، فقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) بدون

تحمل المشاق وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أم : منقطعة ، وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة . قال أبو مسلم في (أم حسبتم) إنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت ، وتلخيصه : لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد ، وهو كقوله (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر « أم » التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا بعينه ، يقولون : أزيداً ضربت أم عمرواً ، مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما ، قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيداً ، فلما قال (ولا تهنوا ولا تحزنوا) كأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به ، أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ، وإنما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة ، وأوجب الصبر على تحمل متاعبها ، وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا ، فلما كان كذلك ، فمن البعيد أن يصل الانسان إلى السعادة والجنة مع إهمال هذه الطاعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : إذا قيل فعل فلان ، فجوابه أنه لم يفعل ، وإذا قيل قد فعل فلان ، فجوابه لما يفعل . لأنه لما أكد في جانب الثبوت بقد ، لا جرم أكد في جانب النفي بكلمة « لما » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم ، والمراد وقوعه على نفي المعلوم ، والتقدير : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم ، وتقريره أن العلم متعلق بالمعلوم ، كما هو عليه ، فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم . حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر ، وتمام الكلام فيه قد تقدم .

أما قوله ﴿ويعلم الصابرين ﴾ فاعلم أنه قرأ الحسن (ويعلم الصابرين) بالجزم عطفاً على (ولما يعلم الله) وأما النصب فبإضمار أن ، وهذه الواو تسمى واو الصرف ، كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، أي لا تجمع بينهما ، وكذا ههنا المراد أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان ، وقرأ أبو عمرو (ويعلم) على تقدير أن الواو للحال . كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون .

واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة ، فبقدر ما يزداد أحدهما ينتقص الآخر ، وذلك لأن سعادة الدنيا لا تحصل إلا باشتغال القلب بطلب الدنيا ، والسعادة في الآخرة لا تحصل إلا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله ، وهذان الأمران مما لا يجتمعان ، فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما ،

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾

وأيضاً حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى ، فليس كل من أقر بدين الله كان صادقاً ، ولكن الفصل فيه تسليط المكروهات والمحبوبات ، فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزاد بالوفاء ، فان بقي الحب عند تسليط أسباب البلاء ظهر أن ذلك الحب كان حقيقياً ، فلهذه الحكمة قال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس ومجاهد والضحاك : لما نزل النبي ﷺ بأحد أمر الرماة أن يلزموا أصل الجبل ، وأن لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الأمر لهم أو عليهم ، فلما وقفوا وحملوا على الكفار وهزموهم وقتل علي طلحة بن أبي طلحة صاحب لوائهم ، والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حمل الرسول مع أصحابه فهزموا أبا سفيان ، ثم إن بعض القوم لما أن رأوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة إلى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار ، فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ، ورمى عبدالله بن قميئة الحارثي رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه ، وأقبل يريد قتله ، فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قميئة ، فظن أنه قتل رسول الله ﷺ ،فقال قد قتلت محمداً ، وصرخ صارخ ألا أن محمداً قد قتل ، وكان الصارخ الشيطان ، ففشا في الناس خبر قتله ، فهنالك قال بعض المسلمين : ليت عبدالله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان . وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لماقتل ، ارجعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : يا قوم ان كان قد قتل محمد فأن رب محمد يموت وماتصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ ؟ قاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ، ثم قال : اللهم اني أعتذر اليك مما يقوله هؤلاء ،ثم سل سيفه فقاتل حتى قتل رحمه الله تعالى ، ومر بعض المهاجرين بأنصاري يتشحط في دمه ، فقال يا فلان أشعرت ان

محمداً قد قتل ، فقال ان كان قد قتل فقد بلغ ، قاتلوا على دينكم ، ولما شج ذلك الكافر وجه الرسولﷺ وكسر رباعيته ، احتمله طلحة بن عبيدالله ، ودافع عنه أبو بكر وعلي رضي الله عنهم ونفر آخرون معهم ، ثم أن الرسولﷺ جعل ينادي ويقول : إلى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم ، فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا ، أتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ، ومعنى الآية (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خلوا ، وكما أن أتباعهم بقوا متمسكين بعد خلوهم ، فعليكم أن تتمسكوا بدينه بعد خلوه ، لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة ، لا وجودهم بين أظهر قومهم أبدا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي : الرسول جاء على ضربين . أحدهما : يراد به المرسل ، والآخر الرسالة ، وههنا المراد به المرسل بدليل قوله (إنك لمن المرسلين) وقوله (يا أيها الرسول بلغ) وفعول قد يراد به المفعول ، كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله :

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

أي برسالة ؛ قال ومن هذا قوله تعالى (انا رسولا ربك) ونذكره في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال ﴿ أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء ، والمعنى أتنقلبون على أعقابكم ان مات محمد أو قتل ، ونظيره قوله ، هل زيد قائم ، فأنت انما تستخبر عن قيامه ، إلا أنك أدخلت هل على الاسم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال (انك ميت وإنهم ميتون) وقال (والله يعصمك من الناس) وقال (ليظهره على الدين كله) فليس لقائل أن يقول : لما علم أنه لا يقتل فلم قال أو قتل ؟ فان الجواب عنه من وجوه : الأول : أن صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزأيها، فانك تقول: ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين، فالشرطية صادقة وجزآها كاذبان، وقال تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة، وليس فيهما فساد، فكذا ههنا. والثاني: ان هذا ورد على سبيل الالزام، فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع أمته عن ذلك، والنصارى زعموا أن عيسى عليه السلام قتل وهم لا يرجعون عن دينه، فكذا هنا، والثالث: ان الموت لا يوجب

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾

رجوع الأمة عن دينه، فكذا القتل وجب أن لا يوجب الرجوع عن دينه، لانه فارق بين الأمرين، فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (انقلبتم على أعقابكم) أي صرتم كفارا بعد إيمانكم ، يقال لكل من عاد الى ما كان عليه : رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه ، وذلك أن المنافقين قالوا لضعفة المسلمين : ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم ، فقال بعض الانصار : ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل ، فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد . وحاصل الكلام انه تعالى بين أن قتله لا يوجب ضعفاً في دينه بدليلين : الأول : بالقياس على موت سائر الأنبياء وقتلهم . والثاني : أن الحاجة إلى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فلا حاجة إليه ، فلم يلزم من قتله فساد الدين والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ليس لقائل أن يقول : ان قوله (أفان مات أو قتل) شك وهو على الله تعالى لا يجوز ، فأنا نقول : المراد أنه سواء وقع هذا أو ذاك فلا تأثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد .

ثم قال تعالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ﴾ والغرض منه تأكيد الوعيد ، لأن كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين ، بل المراد أنه لا يضر الا نفسه ، وهذا كما إذا قال الرجل لولده عند العتاب : أن هذا الذي تأتي به من الأفعال لا يضر السماء والأرض ، ويريد به أنه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ، ثم أتبع الوعيد بالوعد فقال (وسيجزي الله الشاكرين) فالمراد أنه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين ، فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به ، فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله (وسيجزي الله الشاكرين) وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه أنه قال : المراد بقوله (وسيجزي الله الشاكرين) أبو بكر وأصحابه ، وروى عنه أنه قال أبو بكر من الشاكرين وهو من أحباء الله والله اعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية تعلق هذه الآيـة بما قبلها وجوه : الأول : أن المنافقين أرجفوا أن محمداً ﷺ قد قتل ، فالله تعالى يقول : انه لا تموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره ، فكان قتله مثل موته في أنه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين ، فكما أنه لو مات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه ، فكـذا اذا قتل وجب أن لا يؤثر ذلك في فساد دينه ، والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الأديان . الثاني : ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر ، وان أحداً لا يموت قبل الأجل وإذا جاء الأجل لا يندفع الموت بشيء فلا فائدة في الجبن والخوف، والثالث: أن يكون المراد حفظ الله للرسول ﷺ وتخليصه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من أسباب الهلاك إلا وقد حصل فيها، ولكن لما كان الله تعالى حافظاً وناصراً ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصروا في الذنب عنه. والرابع : وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله ، فليس في ارجاف من أرجف بموت النبي ﷺ ما يحقق ذلك فيه أو يعين في تقوية الكفر، بل يبقيه الله إلى أن يظهر على الدين كله. الخامس: ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون، فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا: لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، فاخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضـور الاجل والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في تفسير الاذن على أقوال : الاول : ان يكون الاذن هو الأمر وهو قول أبي مسلم ، والمعنى أن الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت أحد إلا بهذا الأمر الثاني ، ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله (انما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد من هذا الأمر إنما هو التكوين والتخليق والايجاد ، لأنه لا يقدر على الموت والحياة أحد الا الله تعالى ؛ فاذن المراد : أن نفساً لن تموت إلا بما أماتها الله تعالى - الثالث : أن يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار ، وبه فسر قوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) أي بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر ، فيكون المعنى : ما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله بتخلي الله بين القاتل والمقتول ، ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ما أرسله به ، ولا يخلي بين أحد وبين قتله حتى ينتهي إلى الأجل الذي كتبه الله له ، فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بأن يرجف مرجف أن محمداً قد قتل . الرابع : أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه أن نفسا لن تموت إلا في الوقت الذي علم الله موتها فيه ، واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت ، كما

قال (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) الخامس : قال ابن عباس : الاذن هو قضاء الله وقدره ، فانه لا يحدث شيء إلا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل ، كأنه فعل لا يبتغي لأحد أن يقدم عليه إلا باذن الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الأخفش والزجاج : اللام في (وما كان لنفس) معناها النفي ، والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أن المقتول ميت بأجله ، وأن تغيير الآجال ممتنع .

وقوله تعالى ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (كتابا مؤجلا) منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله (وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله) قام مقام أن يقال : كتب الله ، فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله (كتاب الله عليكم) لأن في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) دلالة على أنه كتب هذا التحريم عليكم ومثله : صنع الله ، ووعد الله ، وفطرة الله ، وصبغة الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ، ويقال : أنه هو اللوح المحفوظ ، كما ورد في الأحاديث أنه تعالى قال للقلم « أكتب فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة » .

واعلم أن جميع الحوادث لا بد أن تكون معلومة لله تعالى ، وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والأجل والسعادة والشقاوة لا بد وأن تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ ، فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ، ولانقلب ذلك الكتاب كذبا ، وكل ذلك محال ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الكل بقضاء الله وقدره . وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية وأكده بحديث الصادق المصدوق ، وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام « فحج آدم موسى » قال القاضي : أما الأجل والرزق فهما مضافان إلى الله ، وأما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف إلى العبد ، فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب بعلمه من اختيار العبد ، وذلك لا يخرج العبد من أن يكون هو المذموم أو الممدوح .

واعلم أنه كان من حق القاضي أن يتغافل عن موضع الاشكال ، وذلك لأنا نقول : إذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر ، فلو أتى بالإيمان لكان ذلك جمعا بين المتناقضين ، لأن العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال ، وإذا كان موضع الالزام هذا فأنى ينفعه القرار من ذلك إلى الكلمات الأجنبية عن

وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾

هذا الالزام .

وأما قوله تعالى ﴿ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين ﴾ .

فاعلم أن الذين حضروا يوم أحد كانوا فريقين ، منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة ، فالذين حضروا القتال للدنيا ، هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والثناء ، وهؤلاء لا بد وأن ينهزموا ، والذين حضروا للدين ، فلا بد وأن لا ينهزموا ثم أخبر الله تعالى في هذه الآية أن من طلب الدنيا لا بد وأن يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك ، وتقريره قوله عليه السلام « إنما الأعمال بالنيات » إلى آخر الحديث .

واعلم أن هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة ، لكنها عامة في جميع الأعمال ، وذلك لأن المؤثر في جلب الثواب ، والعقاب المقصود والدواعي لا ظواهر الأعمال ، فان من وضع الجبهة على الأرض في صلاة الظهر والشمس قدامه ، فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اعظم دعائم الاسلام ، وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر . وروى أبو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل في سبيل الله « في ماذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان محارب وقد قيل ذلك » ثم إن الله تعالى يأمر به إلى النار .

قوله عز وجل ﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ .

واعلم أنه تعالى من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم أحد : إن لكم بالأنبياء المتقدمين وأتباعهم أسوة حسنة ، فلما كانت طريقة أتباع الأنبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك القرار ، فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير « وكائن » على وزن كاعن ممدوداً مهموزاً مخففا ، وقرأ

الباقون « كأين » مشدوداً بوزن كعين وهي لغة قريش ، ومن اللغة الأولى قول جرير :

وكائن بالأباطح من صديق يراني لو أصيب هو المصاب

وأنشد المفضل : وكائن ترى في الحي من ذي قرابة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (قتل معه) والباقون (قاتل معه) فعلى القراءة الأولى يكون المعنى أن كثيرا من الأنبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم ، بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم ، فكان ينبغي أن يكون حالكم يا أمة محمد هكذا . قال القفال رحمه الله : والوقف على هذا التأويل على قوله (قتل) وقوله (معه ربيون) حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون ، أو يكون على معنى التقديم والتأخير ، أي وكأين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم . وفيه وجه آخر ، وهو أن يكون المعنى وكأين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من إخوانهم ، بل مضوا على جهاد عدوهم ، ، فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك ، وحجة هذه القراءة أن المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الأنبياء لتقتدي هذه الأمة بهم ، وقد قال تعالى (أفأن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الأنبياء لا قتالهم ، ومن قرأ (قاتل معه) فالمعنى : وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا ، لأن الذي أصابهم إنما هو في سبيل الله وطاعته وإقامة دينه ونصرة رسوله ، فكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك يا أمة محمد . وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبيﷺ في القتال ، فوجب أن يكون المذكور هو القتال . وأيضا روى عن سعيد بن جبير أنه قال : ما سمعنا بنبي قتل في القتال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي رحمه الله : أجمعوا على أن معنى « كأين » كم ، وتأويلها التكثير لعدد الأنبياء الذين هذه صفتهم ، ونظيره قوله (فكأين من قرية أهلكناها . وكأين من قرية أمليت لها) والكاف في « كأين » كاف التشبيه دخلت على « أي » التي هي للاستفهام كما دخلت على « ذا » من « كذا » و « أن » من كأن ، ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا ، تقول : لي عليه كذا وكذا : معناه لي عليه عدد ما ، فلا معنى للتشبيه ، الا أنها زيادة لازمة لا يجوز حذفها ، واعلم أنه لم يقع للتنوين صورة في الخط إلا في هذا الحرف خاصة ، وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت كلمة واحدة موضوعة للتكثير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : الربيون الربانيون ، وقرىء بالحركات

وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾

الثلاث والفتح على القياس ، والضم والكسر من تغييرات النسب . وحكي الواحدي عن الفراء أنه قال : الربيون : الأولون ، وقال الزجاج : هم الجماعات الكثيرة ، الواحد ربي ، قال ابن قتيبة : أصله من الربة وهي الجماعة ، يقال ربي كأنه نسب الى الربة . وقال الأخفش : الربيون الذين يعبدون الرب ، وطعن فيه ثعلب ، وقال : كان يجب أن يقال : ربي ليكون منسوبا الى الرب ، وأجاب من نصر الأخفش وقال : العرب إذا نسبت شيئاً إلى شيء غيرت حركته ، كما يقال : بصري في النسب إلى البصرة ، ودهري في النسبة الى الدهر ، وقال ابن زيد : الربانيون الأئمة والولاة ، والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب .

واعلم أنه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين : أولا بصفات النفي ، وثانياً بصفات الاثبات ، أما المدح بصفات النفي فهو قوله تعالى (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) ولا بد من الفرق بين هذه الأمور الثلاثة ، قال صاحب الكشاف : ما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو ، وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الأرجاف بقتل رسولهم ، وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين ، واستكانتهم للكفار حتى أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبدالله بن أبي ، وطلب الأمان من أبي سفيان ، ويحتمل أيضاً أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ، ويفسر الضعف بأن يضعف إيمانهم ، وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم ، والاستكانة هي الانتقال من دينهم إلى دين عدوهم ، وفيه وجه ثالث وهو أن الوهن ضعف يلحق القلب . والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم ، والاستكانة هي إظهار ذلك العجز وذلك الضعف ، وكل هذه الوجوه حسنة محتملة ، قال الواحدي الاستكانة الخضوع ، وهو أن يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد .

ثم قال تعالى ﴿ والله يحب الصابرين ﴾ والمعنى أن من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ، ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن إرادة إكرامه واعزازه وتعظيمه ، والحكم له بالثواب والجنة ، وذلك نهاية المطلوب . .

ثم انه تعالى أتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت فقال :

﴿ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا ، وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ وفيه مسألتان .

فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وثبت أقدامنا) يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى ، والمعتزلة يحملونه على فعل الألطاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ بين تعالى أنهم كانوا مستعدين عند ذلك التصبر والتجلد بالدعاء والتضرع بطلب الامداد والاعانة من الله ، والغرض منه أن يقتدي بهم في هذه الطريقة أمة محمد ﷺ ، فان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ، ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب ، قال القاضي : إنما قدموا قولهم (ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا) لأنه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين ، فاذا لم تحصل النصرة وظهر امارات استيلاء العدو ، دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين ؛ فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة ، فبين تعالى أنهم بدؤ بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) فدخل فيه كل الذنوب ، سواء كانت من الصغائر أو من الكبائر ، ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله (وإسرافنا في أمرنا) لأن الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه ، قال تعالى (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) وقال (فلا يسرف في القتل) وقال (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) ويقال : فلان مسرف اذا كان مكثراً في النفقة وغيرها ، ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم أن يثبت أقدامهم ، وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم ، وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ، ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على القوم الكافريـن ، لأن هذه النصرة لا بد فيها من أمور زائدة على ثبات أقدامهم ، وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم ، واحداث أحوال سماوية أو أرضية توجب انهزامهم ، مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم ، ومثل جريان سيل في موضع وقوفهم ، ثم قال القاضي : وهذا تأديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالأدعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد أو غيره .

ثم قال تعالى ﴿ فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر ، وطريقتهم في الدعاء ذكر أيضاً ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيـا والآخرة فقال (فآتاهم الله ثواب الدنيـا وحسن ثواب الآخر) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فآتاهم الله) يقتضي أنه تعالى أعطاهم الامرين ، أما ثواب

الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل ، وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات ، وأما ثواب الآخرة فلا شك أنه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وأنواع السرور والتعظيم ، وذلك غير حاصل في الحال ، فيكون المراد أنه تعالى حكم لهم بحصولها في الآخرة ، فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول ، كما أن الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال ، أو يحمل قوله (فآتاهم) على أنه سيؤتيهم على قياس قوله (أتى أمر الله) أي سيأتي أمر الله . قال القاضي : ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء، وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، فيكون حال هؤلاء الربيين أيضاً كذلك، فانه تعالى في حال انزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنان السماء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم ، وذلك لأن ثواب الأخرة كله في غاية الحسن ، فما خصه الله بانه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه ، ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها ، منقطعة زائلة ، قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله (وقولوا للناس حسنا) أي حسنا ، والغرض منه المبالغة كأن تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن، كما يقال : فلان جود وكرم ، إذا كان في غاية الجود والكرم والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال فيما تقدم (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) فذكر لفظة « من » الدالة على التبعيض فقال في هذه الآية (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) ولم يذكر كلمة « من » والفرق : ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب ، فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة ، وأما المذكورون في هذه الآية فانهم لم يذكروا في أنفسهم إلا الذنب والقصور ، وهو المراد من قوله (اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا) ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم ، وهو المراد بقوله (وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال ، فلا جرم أولئك فازوا ببعض الثواب ، وهؤلاء فازوا بالكل ، وأيضا أولئك أرادوا الثواب ، وهؤلاء ما أرادوا الثواب ، وإنما أرادوا خدمة مولاهم فلا جرم أولئك حرموا وهؤلاء أعطوا ، ليعلم أن كل من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ما سوى الله .

ثم قال ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ وفيه دقيقة لطيفة وهي أن هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا) فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين ، كأن الله تعالى يقول لهم :

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَـٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾

إذا اعترفت باساءتك وعجزك فأنا أصفك بالاحسان وأجعلك حبيبا لنفسي ، حتى تعلم أنه لا سبيل للعبد إلى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز ، وأيضاً : انهم لما أرادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت أقدامهم في دينه ونصرتهم على العدو من الله تعالى ، فعند ذلك سماهم بالمحسنين ، وهذا يدل على أن العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن ، الا إذا أعطاه الله ذلك الفعل الحسن وأعانه عليه ، ثم إنه تعالى قال (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) وقال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وكل ذلك يدل على أنه سبحانه هو الذي يعطي الفعل الحسن للعبد ، ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين ﴾ .

واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الأول ، وذلك لأن الكفار لما أرجفوا أن النبي ﷺ قد قتل ، ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين إلى الكفر ، منع الله المسلمين بهذه الآية عن الالتفات إلى كلام اولئك المنافقين . فقال (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل (ان تطيعوا الذين كفروا) المراد أبو سفيان ، فإنه كان كبير القوم في ذلك اليوم ، قال السدي : المراد أبو سفيان لأنه كان شجرة الفتن ، وقال آخرون : المراد عبدالله بن أبي وأتباعه من المنافقين ، وهم الذين ألقوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة ، وإنما هو رجل كسائر الناس ، يوماً له ويوماً عليه ، فارجعوا إلى دينكم الذي كنتم فيه ، وقال آخرون : المراد اليهود لأنه كان بالمدينة قوم من اليهود ، وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين ، ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة ، والأقرب أنه يتناول كل الكفار ، لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إن تطيعوا الذين كفروا) لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لابد من التخصيص فقيل : ان تطيعوهم فيما أمروكم به يوم أحد من ترك الإسلام ، وقيل : ان تطيعوهم في كل ما يأمرنكم من الضلال ، وقيل في المشورة ، وقيل في

سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾

ترك المحاربة وهو قولهم (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) .

ثم قال(يردوكم على أعقابكم ﴾ يعني يردوكم إلى الكفر بعد الإيمان ، لأن قبول قولهم في الدعوة إلى الكفر كفر .

ثم قال ﴿ فتنقلبوا خاسرين ﴾ .

واعلم أن اللفظ لما كان عاماً وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة ، أما خسران الدنيا فلأن أشق الأشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له وإظهار الحاجة إليه ، وأما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد .

ثم قال تعالى ﴿ بل الله مولاكم وهو خير الناصرين ﴾ والمعنى أنكم إنما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل ، لأنهم عاجزون متحيرون ، والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى ، لأنه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ، ثم بين أنه خير الناصرين ، ولو لم يكن المراد بقوله (مولاكم وهو خير الناصرين) النصرة ، لم يصح أن يتبعه بهذا القول ، وإنما كان تعالى خير الناصرين لوجوه : أنه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد ، والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك ، والكريم الذي لا يبخل في جوده ، ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه ، والثاني : أنه ينصرك في الدنيا والآخرة ، وغيره ليس كذلك ، والثالث : أنه ينصرك قبل سؤالك معرفتك بالحاجة ، كما قال (قل من يكلؤكم بالليل والنهار) وغيره ليس كذلك .

واعلم ان قوله (وهو خير الناصرين) ظاهره يقتضي أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك ، لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله (وهو أهون عليه) .

قوله تعالى ﴿ سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين ﴾

اعلم أن هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره ، فإنه تعالى ذكر وجوهاً كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ، ومن جملتها ما ذكر في هذه الآية أنه تعالى يلقى الخوف في قلوب

الكفار ، ولا شك أن ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن هذا الوعد هل هو مختص بيوم أحد ، أو هو عام في جميع الأوقات ؟ قال كثيرمن المفسرين : إنه مختص بهذا اليوم ، وذلك لأن جميع الآيات المتقدمة إنما وردت في هذه الواقعة ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية إلقاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين : الأول : أن الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم أوقع الله الرعب في قلوبهم ، فتركوهم وفروا منهم من غير سبب ، حتى روى أن أبا سفيان صعد الجبل ، وقال : أين ابن أبي كبشة ، وأين ابن أبي قحافة ، وأين ابن الخطاب ، فأجابه عمر ، ودارت بينهما كلمات ، وما تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل والذهاب إليهم ، والثاني : أن الكفار لما ذهبوا إلى مكة ، فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئاً ، قتلنا الأكثرين منهم ، ثم تركناهم ونحن قاهرون ، ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية ، فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب في قلوبهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الوعد غير مختص بيوم أحد ، بل هو عام . قال القفال رحمه الله : كأنه قيل انه وإن وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد إلا أن الله تعالى سيلقى الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ، ويظهر دينكم على سائر الأديان . وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الإسلام قاهراً لجميع الأديان والملل ، ونظير هذه الآية قوله عليه السلام « نصرت بالرعب مسيرة شهر » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر والكسائي (الرعب) بضم العين ، والباقون بتخفيفها في كل القرآن ، قال الواحدي : هما لغتان ، يقال رعبته رعباً ورعباً وهو مرعوب ، ويجوز أن يكون الرعب مصدراً ، والرعب اسم منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الرعب : الخوف الذي يحصل في القلب ، وأصل الرعب الملء ، يقال سيل راعب إذا ملأ الأودية والأنهار ، وإنما سمي الفزع رعباً لأنه يملأ القلب خوفاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر قوله (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) يقتضي وقوع الرعب في جميع الكفار ، فذهب بعض العلماء إلى إجراء هذا العموم على ظاهره ، لأنه لا أحد يخالف دين الإسلام إلا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين ، إما في الحرب ، وإما عند المحاجة .

وقوله تعالى ﴿ سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ لا يقتضي وقوع جميع أنواع الرعب

في قلوب الكفار ، إنما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه ، وذهب جمع من المفسرين إلى أنه مخصوص بأولئك الكفار .

أما قوله ﴿ بما أشركوا بالله ﴾ فاعلم أن « ما » مصدرية ، والمعنى : بسبب إشراكهم بالله .

واعلم أن تقرير هذا بالوجه المعقول هو أن الدعاء إنما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) ومن اعتقد أن لله شريكاً لم يحصل له الاضطرار ، لأنه يقول : إن كان هذا المعبود لا ينصرني ، فذاك الآخر ينصرني ، وإن لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الإجابة ولا النصرة ، وإذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه ، فثبت أن الاشراك بالله يوجب الرعب .

أما قوله ﴿ ما لم ينزل به سلطاناً ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السلطان ههنا هو الحجة والبرهان ، وفي اشتقاقه وجوه : الأول : قال الزجاج : إنه من السليط وهو الذي يضاء به السراج ، وقيل للأمراء سلاطين لأنهم الذين بهم يتوصل الناس إلى تحصيل الحقوق . الثاني : أن السلطان في اللغة هو الحجة ، وإنما قيل للأمير سلطان : لأن معناه أنه ذو الحجة . الثالث : قال الليث : السلطان القدرة ، لأن أصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك ، قوته وقدرته ، ويسمى البرهان سلطاناً لقوته على دفع الباطل . الرابع : قال ابن دريد : سلطان كل شيء حدته ، وهو مأخوذ من اللسان السليط ، والسلاطة بمعنى الحدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما لم ينزل به سلطاناً) يوهم أن فيه سلطاناً إلا أن الله تعالى ما أنزله وما أظهره ، إلا أن الجواب عنه أنه لو كان لأنزل الله به سلطاناً ؛ فلما لم ينزل به سلطاناً وجب عدمه ، وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون : أن هذا مما لا دليل عليه فلم يجز إثباته ، ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ، ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع ، فقال لا سبيل إلى إثبات الصانع إلا باحتياج المحدثات إليه ، ويكفي في دفع هذه الحاجة إثبات الصانع الواحد ، فما زاد عليه لا سبيل إلى إثباته فلم يجز إثباته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية دالة على فساد التقليد ، وذلك لأن الآية دالة على أن الشرك لا دليل عليه ، فوجب أن يكون القول به باطلاً ، وهذا إنما يصح إذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلاً ، فيلزم فساد القول بالتقليد .

﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾

ثم قال تعالى ﴿ ومأواهم النار ﴾ .

واعلم أنه تعالى بين أن أحوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم ، وبين أحوالهم في الآخرة ، وهي أن مأواهم ومسكنهم النار .

ثم قال ﴿ وبئس مثوى الظالمين ﴾ المثوى : المكان الذي يكون مقر الانسان ومأواه ، من قولهم ثوى يثوى ثويا ، وجمع المثوى مثاوي .

قوله تعالى ﴿ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعدما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ .

اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه : الأول : أنه لما رجع رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد ، قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ! فأنزل الله تعالى هذه الآية . الثاني : قال بعضهم كان النبي ﷺ رأى في المنام أنه يذبح كبشاً فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد ، وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله (ولقد صدقكم الله وعده) يريد تصديق رؤيا الرسول ﷺ . الثالث ؛ يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى (بلى أن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم) إلا أن هذا كان مشروطاً بشرط الصبر والتقوى . والرابع : يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله (ولينصرن الله من ينصره) إلا أن هذا أيضاً مشروط بشرط ، والخامس : يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) والسادس : قيل : الوعد هو أن النبي ﷺ قال للرماة « لا تبرحوا من هذا المكان ، فأنا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان » السابع : قال أبو مسلم : لما وعدهم الله

في الآية المتقدمة إلقاء الرعب في قلوبهم أكد بأن ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أحد ، فإنه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لا جرم ، وفي الله تعالى بالمشروط وأعطاهم النصرة ، فلما تركوا الشرط لا جرم فاتهم المشروط .

إذا عرفت وجه النظم ففي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الصدق يتعدى إلى مفعولين ، تقول : صدقته الوعد والوعيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا في قصة أحد أن النبي ﷺ جعل أحداً خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل ، وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا ، سواء كانت النصرة للمسلمين أو عليهم ، فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون نبلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا ، والمسلمون على آثارهم يحسونهم ، قال الليث : الحس : القتل الذريع ، تحسونهم : تقتلونهم قتلاً كثيراً ، قال أبو عبيد ، والزجاج ، وابن قتيبة : الحس : الاستئصال بالقتل ، يقال : جراد محسوس . إذا قتله البرد . وسنة حسوس : إذا أتت على كل شيء ، ومعنى « تحسونهم » أي تستأصلونهم قتلاً ، قال أصحاب الاشتقاق « حسه » إذا قتله لأنه أبطل حسه بالقتل ، كما يقال : بطنه إذا أصاب بطنه ، ورأسه ، إذا أصاب رأسه ، وقوله (باذنه) أي بعلمه ، ومعنى الكلام أنه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة ، فما دمتم وافين بهذا الشرط أنجز وعده ونصركم على أعدائكم ، فلما تركتم الشرط وعصيتم أمر ربكم لا جرم زالت تلك النصرة .

أما قوله تعالى ﴿ حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعدما أراكم ما تحبون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول ظاهر قوله (حتى إذا فشلتم) بمنزلة الشرط ، ولا بد له من الجواب فأين جوابه ؟

واعلم أن للعلماء ههنا طريقين : الأول : أن هذا ليس بشرط ، بل المعنى ، ولقد صدقكم الله وعده حتى إذا فشلتم ، أي قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع ، لأنه تعال كان إنما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة ، فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر ، وعلى هذا القول تكون كلمة « حتى » غاية بمعنى « إلى » فيكون معنى قوله (حتى إذا) إلى أن ، أو إلى حين .

﴿ الطريق الثاني ﴾ أن يساعد على أن قوله (حتى إذا فشلتم) شرط ، وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه : الأول : وهو قول البصريين أن جوابه محذوف ، والتقدير : حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم الله نصره ، وإنما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله (ولقد صدقكم الله وعده) عليه ، ونظائره في القرآن كثيرة ، قال تعالى (فان استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية) والتقدير : فافعل ، ثم أسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه ، وقال (أمن هو قانت آناء الليل) والتقدير : أم من هو قانت كمن لا يكون كذلك ؟

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء: أن جوابه هو قوله (وعصيتم) والواو زائدة كما قال (فلما أسلما وتله للجبين وناديناه) والمعنى ناديناه ، كذا ههنا ، الفشل والتنازع صار موجباً للعصيان ، فكان التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر عصيتم ، فالواو زائدة ، وبعض من نصر هذا القول زعم أن من مذهب العرب إدخال الواو في جواب « حتى إذا » بدليل قوله تعالى (حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها) والتقدير حتى إذا جاؤها فتحت لهم أبوابها .

فإن قيل : إن فشلتم وتنازعتم معصية ، فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد .

قلنا : المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ، ولا شك أن الفشل والتنازع هو الذي أوجب خروجهم عن ذلك المكان ، فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه .

واعلم أن البصريين إنما لم يقبلوا هذا الجواب لأن مذهبهم أنه لا يجوز جعل الواو زائدة .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ أن يقال تقدير الآية : حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعدما أراكم ما تحبون ، صرتم فريقين ، منكم من يريد الدنيا ، ومنكم من يريد الآخرة .

فالجواب : هو قوله : صرتم فريقين ، إلا أنه أسقط لأن قوله (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) يفيد فائدته ويؤدي معناه ، لأن كلمة « من » للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام ، وهذا احتمال خطر ببالي .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قال أبو مسلم : جواب قوله (حتى إذا فشلتم) هو قوله (صرفكم

عنهم) والتقدير حتى إذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة « ثم » ههنا كالساقطة وهذا الوجه في غاية البعد . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر أموراً ثلاثة : أولها : الفشل وهو الضعف ، وقيل الفشل هو الجبن ، وهذا باطل بدليل قوله تعالى (ولا تنازعوا فتفشلوا) أي فتضعفوا ، لأنه لا يليق به أن يكون المعنى فتجبنوا . ثانيها : التنازع في الأمر وفيه بحثان .

﴿ البحث الأول ﴾ المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة ، وجعل أميرهم عبدالله بن جبير : فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون ، ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن ، فقالوا الغنيمة الغنيمة . فقال عبدالله : عهد الرسول إلينا أن لا نبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا إلى طلب الغنيمة ، وبقي عبدالله مع طائفة قليلة دون العشرة إلى أن قتلهم المشركون فهذا هو التنازع .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (في الأمر) فيه وجهان : الأول : أن الأمر ههنا بمعنى الشأن والقصة ، أي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن . والثاني : أنه الأمر الذي يضاده النهي . والمعنى : وتنازعتم فيما أمركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان . وثالثها : وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون . والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان . بقي في هذه الآية سؤالات : الأول : لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية ؟

والجواب : أن القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في أنفسهم عن الثبات طمعاً في الغنيمة ، ثم تنازعوا بطريق القول في أنا : هل نذهب لطلب الغنيمة أم لا ؟ ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام ؟

والجواب : هذا اللفظ وان كان عاماً إلا أنه جاء المخصص بعده ، وهو قوله (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في قوله (من بعد ما أراكم ما تحبون) .

والجواب عنه : أن المقصود منه التنبيه على عظم المعصية ، لأنهم لما شاهدوا أن الله تعالى أكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية ، فلما أقدموا عليها لا جرم

سلبهم الله ذلك إلا كرام وأذاقهم وبال أمرهم .

ثم قال تعالى ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم) وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية ، ذلك لأن صرفهم عن الكفار معصية ، فكيف أضافه إلى نفسه ؟ أما أصحابنا فهذا الاشكال غير وارد عليهم ، لأن مذهبهم أن الخير والشر بارادة الله وتخليقه ، فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف أن الله تعالى رد المسلمين عن الكفار ، وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم ، وهذا قول جمهور المفسرين . قالت المعتزلة : هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل ، أما القرآن فهو قوله تعالى (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) فأضاف ما كان منهم إلى فعل الشيطان ، فكيف يضيفه بعد هذا إلى نفسه ؟ وأما المعقول فهو أنه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ، ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه ؛ كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ، ثم عند هذا ذكروا وجوهاً من التأويل :
الأول : قال الجبائي : إن الرماة كانوا فريقين : بعضهم فارقوا المكان أولاً لطلب الغنائم ، وبعضهم بقوا هناك ، ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو ، فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلاً ، فلهذا السبب جاز لهم أن يتنحوا عن ذلك الموضع إلى موضع يتحرزون فيه عن العدو ، ألا ترى أن النبي ﷺ ذهب إلى الجبل في جماعة من أصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك ، فلما كان ذلك الانصراف جائزاً أضافه إلى نفسه بمعنى أنه كان بأمره وإذنه ، ثم قال (ليبتليكم) والمراد أنه تعالى لما صرفهم إلى ذلك المكان وتحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ، ولا شك أن الاقدام على الجهاد بعد الانهزام ، وبعد أن شاهدوا في تلك المعركة قتل أقربائهم وأحبائهم هو من أعظم أنواع الابتلاء .

فان قيل : فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين ، فلم قال (ولقد عفا عنكم) .

قلنا : الآية مشتملة على ذكر من كان معذوراً في الانصراف ومن لم يكن ، وهم الذين بدؤا بالهزيمة فمضوا وعصوا فقوله (ثم صرفكم عنهم) راجع الى المعذورين ، لأن الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم إلى القسم الذي يليق به ، ونظيره قوله تعالى (ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه) والمراد الذي قال له (لا تحزن) وهو أبو بكر ، لأنه كان خائفاً قبل هذا القول ، فلما سمع هذا سكن ، ثم قال (وأيده بجنود لم تروها) وعني بذلك الرسول دون أبي بكر ، لأنه كان قد جرى ذكرهما جميعاً ، فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام .

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَـٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ

﴿ والوجه الثاني ﴾ ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني ، وهو ان المراد من قوله (ثم صرفكم عنهم) أنه تعالى أزال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ، ثم قال (ليبتليكم) أي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا إلى الله وترجعوا إليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه أمره وملتم فيه إلى الغنيمة ، ثم أعلمهم أنه تعالى قد عفا عنهم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال الكعبي (ثم صرفكم عنهم) بأن لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم (ليبتليكم) بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم ، فهذا ما قيل في هذا الموضع والله أعلم .

ثم قال ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ فظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم . قال القاضي : إن كان ذلك الذنب من الصغائر صح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة ، وإن كان من باب الكبائر ، فلا بد من إضمار توبتهم لقيام الدلالة على أن صاحب الكبيرة إذا لم يتب لم يكن من أهل العفو والمغفرة .

واعلم أن الذنب لا شك أنه كان كبيرة ، لأنهم خالفوا صريح نص الرسول ، وصارت تلك المخالفة سبباً لانهزام المسلمين ، وقتل جمع عظيم من أكابرهم ، ومعلوم أن كل ذلك من باب الكبائر وأيضاً : ظاهر قوله تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره) يدل على كونه كبيرة ، وقول من قال إنه خاص في بدر ضعيف ، لأن اللفظ عام ، ولا تفاوت في المقصود ، فكان التخصيص ممتنعاً ، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة ، لأن التوبة غير مذكورة ، فصار هذ دليلا على أنه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر ، وأما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك ، فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة .

ثم قال ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ وهو راجع إلى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر أولاً ، ثم بالعفو عن المذنبين ثانياً . وهذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن ، لأنا بينا أن هذا الذنب كان من الكبائر ، ثم أنه تعالى سماهم المؤمنين ، فهذا يقتضي أن صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقوله المعتزلة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غماً

لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾

بغم لّكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون ﴾ .

فيه قولان :

﴿ أحدهما ﴾ أنه متعلق بما قبله ، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه : أحدها : كأنه قال وعفا عنكم إذ تصعدون ، لأن عفوه عنهم لا بد وان يتعلق بأمر اقترفوه ، وذلك الأمر هو ما بينه بقوله (إذ تصعدون) والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والأخذ في الوادي كالمنهزمين لا يلوون على أحد وثانيها : التقدير : ثم صرفكم عنهم إذ تصعدون . وثالثها : التقدير : ليبتليكم إذ تصعدون .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، والتقدير : اذكر إذ تصعدون وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (إذ تصعدون في الجبل) ، وقرأ أبي (إذ تصعدون في الوادي) وقرأ أبو حيوة (إذ تصعدون) بفتح التاء وتشديد العين ، من تصعد في السلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاصعاد : الذهاب في الأرض والابعاد فيه ، يقال صعد في الجبل ، وأصعد في الأرض ، ويقال أصعدنا من مكة إلى المدينة ، قال أبو معاذ النحوي : كل شيء له أسفل وأعلى مثل الوادي والنهر والازقة ، فانك تقول : صعد فلان يصعد في الوادي إذا أخذ من أسفله إلى أعلاه ، وأما ما ارتفع كالسلم فإنه يقال صعدت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ولا تلوون على أحد : أي لا تلتفتون إلى أحد من شدة الهرب ، وأصله أن المعرج على الشيء يلوي إليه عنقه أو عنان دابته ، فإذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ، ثم استعمل اللي في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات إلى الشيء ، يقال فلان لا يلوي على شيء ، أي لا يعطف عليه ولا يبالي به .

ثم قال تعالى ﴿ والرسول يدعوكم ﴾ كان يقول « إلى عباد الله أنا رسول الله من كر فله الجنة » فيحتمل أن يكون المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا

عنده ، ولا يتفرقوا ، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يدعوهم إلى المحاربة مع العدو .

ثم قال ﴿ في أخراكم ﴾ أي آخركم ، يقال : جئت في آخر الناس وأخراهم . كما يقال : في أولهم وأولاهم ، ويقال : جاء فلان في أخريات الناس ، أي آخرهم ، والمعنى أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم وهو واقف في آخرهم ، لأن القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه .

ثم قال ﴿ فاثابكم غماً بغم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب الا في الخير ، ويجوز أيضاً استعماله في الشر ، لأنه مأخوذ من قولهم : ثاب إليه عقله ، أي رجع إليه ، قال تعالى (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) والمرأة تسمى ثيباً لأن الواطىء عائد إليها ، وأصل الثواب كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيراً أو شراً ، إلا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير ، فان حملنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام ، وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك وارداً على سبيل التهكم ، كما يقال تحيتك الضرب ، وعتابك السيف ، أي جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (غماً بغم) يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة ، كما يقال هذا بهذا أي هذا عوض عن ذاك ، ويحتمل أن تكون بمعنى « مع » والتقدير : أثابهم غما مع غم ، أما على التقدير الأول ففيه وجوه : الأول : وهو قول الزجاج أنكم لما أذقتم الرسول غما بسبب أن عصيتم أمره ، فالله تعالى إذاقكم هذا الغم ، وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الأحباب ، والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم . الثاني : قال الحسن : يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين ، والمقصود منه أن لا يبقى في قلبكم التفات إلى الدنيا ، فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها ، وهو المعنى بقوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم) في واقعة أحد (ولا تفرحوا بما آتاكم) في واقعة بدر ، طعن القاضي في هذا الوجه وقال : إن غمهم يوم أحد إنما كان من جهة استيلاء الكفار ، وذلك كفر ومعصية ، فكيف يضيفه الله إلى نفسه ؟ ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة ، وهو أن لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا بادبارها ، فلا يبقى في قلوبهم اشتغال بغير الله . الثالث : يجوز أن يكون الضمير في قوله (فأثابكم) يعود للرسول ، والمعنى أن الصحابة لما رأوا أن النبي ﷺ شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه ، اغتموا لأجله ، والرسول عليه السلام لما رأى أنهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة ، وقتل أقاربهم اغتم لأجلهم ، فكان المراد من قوله (فاثابكم غما بغم) هو هذا ،

أما على التقدير الثاني وهو أن تكون الباء في قوله (غما بغم) بمعنى « مع » أي غما مع غم ، أو غما على غم ، فهذا جائز لأن حروف الجر يقام بعضها مقام بعض ، تقول : ما زلت به حتى فعل ، وما زلت معه حتى فعل ، وتقول : نزلت ببني فلان ، وعلى بني فلان .

واعلم أن الغموم هناك كانت كثيرة : فأحدها : غمهم بما نالهم من العدو في الأنفس والأموال . وثانيها : غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك ، وثالثها : غمهم بما وصل إلى الرسول من الشجة وكسر الرباعية ، ورابعها : ما أرجف به من قتل الرسول ﷺ ، وخامسها : بما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها ، وسادسها : غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم ، وذلك لأنهم إذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم إلا بترك الهزيمة والعود إلى المحاربة بعد الانهزام ، وذلك من أشق الأشياء ، لأن الانسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جباناً ، فاذا أمر بالمعاودة ، فان فعل خاف القتل ، وإن لم يفعل خاف الكفر أو عقاب الآخرة ، وهذا الغم لا شك أنه أعظم الغموم والأحزان ، وإذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعدها :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الغم الأول ما أصابهم عند الفشل والتنازع ، والغم الثاني ما حصل عند الهزيمة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الغم الأول ما حصل بسبب فوت الغنائم ، والغم الثاني ما حصل بسبب أن أبا سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعاً عظيماً .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن الغم الأول ما كان عند توجه أبي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني هو أن المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من أنهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث أذهلهم عن الغم الأول .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الغم الأول ما وصل إليهم بسبب أنفسهم وأموالهم ، والغم الثاني ما وصل إليهم بسبب الارجاف بقتل النبي ﷺ ، وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله تعالى قال : وعندنا أن الله تعالى ما أراد بقوله (غما بغم) اثنين ، وإنما أراد مواصلة الغموم وطولها ، أي أن الله عاقبكم بغموم كثيرة ، مثل قتل إخوانكم وأقاربكم ، ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا أن يهلك اكثركم ، ومثل إقدامكم على المعصية ، فكأنه تعالى قال : أثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجراً لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف أمر الله تعالى .

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى أن الله أثابهم غما بغم : أنه خلق الغم فيهم ، وأما المعتزلة فهذا لا يليق بأصولهم ، فذكروا في علة هذه الاضافة وجوهاً : الأول : قال الكعبي : ان المنافقين لما أرجفوا أن محمداً عليه الصلاة والسلام قد قتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل ، صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم ، وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب ، فإذا لم يكشفه له سريعاً وتركه يتفكر فيه ثم أعلمه فإنه يقول له : لقد غممتني وأطلت حزني وهو لم يفعل شيئاً من ذلك ، بل سكت وكف عن أعلامه ، فكذا ههنا . الثاني : أن الغم وان كان من فعل العبد فسببه فعل الله تعالى ، لأن الله طبع العباد طبعاً يغتمون بالمصائب التي تنالهم وهم لا يحمدون على ذلك ولا يذمون . الثالث : أنه لا يبعد أن يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح .

ثم قال تعالى ﴿لكيلا تحزنوا﴾ وفيه وجهان : الأول : انها متصلة بقوله (ولقد عفا عنكم) كأنه قال : ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا ، لأن في عفوه تعالى ما يزيل كل غم وحزن ، والثاني : أن اللام متصلة بقوله (فأثابكم) ثم على هذا اقول وجوها : الأول : قال الزجاج : المعنى أثابكم غم الهزيمة من غمكم النبي ﷺ بسبب مخالفته ، ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط ، لا بأن فاتتكم الغنيمة وأصابتكم الهزيمة ، وذلك لأن الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسى الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا . الثاني : قال الحسن : جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر ، لأجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا بإقبالها ، وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله (غما بغم) للمجازاة ، أما إذا قلنا إنها بمعنى « مع » فالمعنى أنكم قلتم لو بقينا في هذا المكان وامتثلنا أمر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنيمة ، فاعلموا أنكم لما خالفتم أمر الرسول وطلبتم الغنيمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها أعظم من ذلك الغم أضعافاً مضاعفة ، والعاقل إذا تعارض عنده الضرران ، وجب أن يخص أعظمهما بالدفع ، فصارت إثابة الغم على الغم مانعاً لكم من أن تحزنوا بسبب فوات الغنيمة ، وزاجراً لكم عن ذلك ، ثم كما زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا ، زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في الغنيمة فقال (والله خبير بما تعملون) أي هو عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم ، قادر على مجازاتها ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وذلك من أعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم وطائفة قد

أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَـٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾

أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور ﴾ .

في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين ، وهذا النصر لا بد وأن يكون مسبوقاً بازالة الخوف عن المؤمنين ، بين في هذه الآية أنه تعالى أزال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على أنه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين . الثاني : أنه تعالى بين أنه نصر المؤمنين أولاً ، فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ، ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقاً في إيمانه مستقراً على دينه بحيث غلب النعاس عليه .

واعلم أن الذين كانوا مع الرسول ﷺ يوم أحد فريقان : أحدهما : الذين كانوا جازمين بأن محمداً عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، وكانوا قد سمعوا من النبي ﷺ أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان ، فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال ، فلا جرم كانوا آمنين ، وبلغ ذلك الأمن إلى حيث غشيهم النعاس ، فإن النوم لا يجيء مع الخوف ، فمجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية ، فقال ههنا في قصة أحد في هؤلاء (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً) وقال في قصة بدر (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) ففي قصة أحد قدم الأمنة على النعاس ، وفي قصة بدر قدم النعاس على الأمنة ، وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا

شاكين في نبوته عليه الصلاة والسلام ، وما حضروا إلا لطلب الغنيمة ، فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم ، ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الـطائفتين ، فقال في صفة المؤمنين (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً) وفيه مسائل :

﴿ المسألـة الأولى ﴾ قال الـواحدي « الأمنة » مصدر كالامن ، ومثلـه من المصادر : العظمة والغلبة ، وقال الجبائي : يقال : أمن فلان يأمن أمناً وأمنة وأماناً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (أمنة) بسكون الميم ، لأنها المرة من الأمن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله تعالى (نعاساً) وجهان : أحدهما : أن يكون بدلا من أمنة ، والثاني : أن يكون مفعولاً ، وعلى هذا التقدير ففي قوله (أمنة) وجوه : أحدها : أن تكون حالا منه مقدمة عليه ، كقولك : رأيت راكباً رجلاً ، وثانيها : أن يكـون مفعولاً له بمعنى نعستم أمنة ، وثالثها : أن يكون حالاً من المخاطبين بمعنى ذوي أمنة .

ثم قال تعالى ﴿ يغشى طائفة منكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في إيمانهم قال أبو طلحة ، غشينا النعاس ونحن في مصافنا ، فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه . ثم يسقط فيأخذه ، وعن الزبير قال كنت مع النبيﷺ حين اشتد الخوف ، فأرسل الله علينا النوم ، وإني لأسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن بن عوف : ألقى النوم علينا يوم أحد ، وعن ابن مسعود : النعاس في القتال أمنة ، والنعاس في الصلاة من الشيطان ، وذلك لأنه في القتال لا يكون إلا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ، ولا يكون في الصلاة إلا من غاية البعد عن الله .

واعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد : أحدها أنه وقع على كافة المؤمنين لا على الحد المعتاد ، فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبيﷺ ، ولا شك أن المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا إيماناً مع إيمانهم ، ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز وعده ، وثانيها : أن الأرق والسهر يوجبان الضعف والكلال ، والنـوم يفيد عود القـوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة ، وثالثها : أن الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين ألقى الله النوم

على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم، فيشتد الخوف والجبن في قلوبهم، ورابعها: أن الأعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم، فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مل تلك المعركة من أدل الدلائل على أن حفظ الله وعصمته معهم، وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى، ومن الناس من قال: ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الأمن، وهذا ضعيف لأن صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا عند قيام الدليل المعارض، فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتمالها على هذه الفوائد والحكم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (تغشي) بالتاء رداً إلى الأمنة، والباقون بالياء رداً، إلى النعاس، وهو اختيار أبي حاتم وخلف وأبي عبيد.

واعلم أن الأمنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر، فلا جرم يحسن رد الكناية إلى أيهما شئت، كقوله تعالى (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل يغلي في البطون) وتغلي، إذا عرفت جوازهما فنقول: مما يقوي القراءة بالتاء أن الأصل الأمنة، والنعاس بدل، ورد الكناية إلى الأصل أحسن، وأيضاً الأمنة هي المقصود، وإذا حصلت الأمنة حصل النعاس لأنها سببه، فإن الخائف لا يكاد ينعس، وأما من قرأ بالياء فحجته أن النعاس هو الغاشي، فان العرب يقولون غشينا النعاس، وقلما يقولون غشيني من النعاس أمنة، وأيضاً فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) وأيضاً: النعاس يلي الفعل، وهو أقرب في اللفظ إلى ذكر الغشيان من الأمنة فالتذكير أولى.

ثم قال تعالى ﴿ وطائفة قد أهمتهم أنفسهم ﴾ وفيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ هؤلاء هم المنافقون عبدالله بن أبي ومعتب بن اقشير وأصحابهما، كان همهم خلاص أنفسهم، يقال همني الشيء أي كان من همي وقصدي، قال أبو مسلم: من عادة العرب أن يقولوا لمن خاف، قد أهمته نفسه، فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم، وقيل المؤمنون، كان همهم النبي ﷺ وإخوانهم من المؤمنين، والمنافقون كان همهم أنفسهم وتحقيق القول فيه: أن الانسان إذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه، صار غافلاً عما سواه، فلما كان أحب الأشياء إلى الإنسان نفسه، فعند الخوف على النفس يصير ذاهلاً عن كل ما سواها، فهذا هو المراد من قوله (أهمتهم أنفسهم) وذلك لأن أسباب الخوف وهي قصد الأعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبراً عندهم، لأنهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم، فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ « طائفة » رفع بالابتداء وخبره « يظنون » وقيل خبره « أهمتهم أنفسهم » ثم أنه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات .

﴿ الصفة الأولى ﴾ من صفاتهم قوله تعالى (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذا الظن احتمالان : أحدهما : وهو الأظهر : هو أن ذلك الظن أنهم كانوا يقولون في أنفسهم لو كان محمد محقاً في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد ، أما على قول أهل السنة والجماعة ، فلأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لأحد عليه ، فان النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها ، وليس يجب في العقل أن المولى إذا شرف عبده بخلعة أن يشرفه بخلعة أخرى ، بل له الأمر والنهي كيف شاء بحكم الالهية ،وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال الله وأحكامه ، فلا يبعد أن يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم ، بحيث يقهر الكافر المسلم ، حكم خفية وألطاف مرعية ، فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ، ووجوه المصالح مستورة عن العقول ، فربما كانت المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن ، وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين . قال القفال : لو كان كون المؤمن محقاً يوجب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناس إلى معرفة المحق بالجبر ، وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ، بل الإنسان إنما يعرف كونه محقاً بما معه من الدلائل والبينات ، فأما القهر فقد يكون من المبطل للمحق ، ومن المحق للمبطل ، وهذه جملة كافية في بيان أنه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على أن صاحبها على الحق . الثاني : أن ذلك الظن هو أنهم كانوا ينكرون إله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات ، وينكرون النبوة والبعث ، فلا جرم ما وثقوا بقول النبي ﷺ في أن الله يقويهم وينصرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « غير الحق » في حكم المصدر ، ومعناه : يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به (وظن الجاهلية) بدل منه ، والفائدة في هذا الترتيب أن غير الحق : أديان كثيرة ، وأقبحها مقالات أهل الجاهلية ، فذكر أولاً أنهم يظنون بالله غير الظن الحق ، ثم بين أنهم اختاروا من أقسام الأديان التي غير حقة أركها وأكثرها بطلانا،وهو ظن أهل الجاهلية ، كما يقال فلان دينه ليس بحق ، دينه دين الملاحدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (ظن الجاهلية) قولان : أحدهما : أنه كقولك : حاتم الجود ، وعمر العدل ، يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ، والثاني : المراد ظن أهل الجاهلية .

﴿ الصفة الثانية ﴾ من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى (يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله) .

واعلم أن قوله ﴿ هل لنا من الأمر من شيء ﴾ حكاية للشبهة التي تمسك أهل النفاق بها ، وهو يحتمل وجوهاً : الأول : أن عبدالله بن أبي لما شاوره النبيﷺ في هذه الواقعة أشار عليه بأن لا يخرج من المدينة ، ثم إن الصحابة ألحوا على النبيﷺ في أن يخرج إليهم ، فغضب عبدالله بن أبي من ذلك ، فقال عصاني وأطاع الولدان ، ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبدالله بن أبي قيل له : قتل بنو الخزرج ، فقال هل لنا من الأمر من شيء ، يعني أن محمداً لم يقبل قولي حين أمرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها ، ونظيره ما حكاه الله عنهم أنهم قالوا (لو أطاعونا ما قتلوا) والمعنى : هل لنا من أمر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار .

﴿ الوجه الثاني في التأويل ﴾ أن من عادة العرب أنه كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الأمر ، فقوله (هل لنا من الأمر من شيء) أي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد ، وهو النصرة والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الانكار ، وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على أن محمداًﷺ كان كاذباً في ادعاء النصرة أو العصمة من الله تعالى لأمته ، وهذا استفهام على سبيل الانكار . الثالث : أن يكون التقدير : أنطمع أن تكون لنا الغلبة على هؤلاء ، والغرض منه تصبير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ، ثم إن الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله (قل إن الأمر كله لله) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو (كله) برفع اللام ، والباقون بالنصب ، أما وجه الرفع فهو أن قوله (كله) مبتدأ وقوله (لله) خبره ، ثم صارت هذه الجملة خبراً لأن، وأما النصب فلأن لفظة « كله» للتأكيد ، فكانت كلفظة أجمع ، ولو قيل : ان الأمر أجمع ، لم يكن إلا النصب ، فكذا إذا قال « كله » .

﴿ المسألة الثانية ﴾الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا : انا إذا قلنا بمذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أفعاله في الأماتة والاحياء ، والفقر والأغناء والسراء والضراء ، وإن قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح ، فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها إلا الله تعالى ، فربما كانت المصلحة في إيصال السرور واللذة ، وربما كانت في تسليط الأحزان والآلام ، فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أحتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع المحدثات بقضاء الله

وقدره ، وذلك لأن المنافقين قالوا ان محمداً لو قبل منا رأينا ونصحنا ، لما وقع في هذه المحنة ، فأجاب الله عنه بأن الأمر كله لله ، وهذا الجواب : إنما ينتظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته إذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين : فثبت أن هذه الآية دالة على ما ذكرنا . وأيضاً فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي ، وذلك لأن الموجود ، إما واجب لذاته أو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا عند الأنتهاء إلى الواجب لذاته ، فثبت أن كل ما سوى الله تعالى مستند إلى إيجاده وتكوينه ، وهذه القاعدة لا أختصاص لها بمحدث دون محدث ، أو بممكن دون ممكن ، فتدخل فيه أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم ، وذلك هو المراد بقوله (قل إن الأمر كله لله) وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف.

ثم أنه تعالى قال : ﴿ يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك ﴾

وأعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا : هل لنا من الأمر من شيء ، وهذا الكلام محتمل • فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين ، وكان غرضه منه إظهار الشفقة ، وأنه متى يكون الفرج ؟ ومن أين تحصل النصرة ؟ ولعله كان من المنافقين ، وإنما قاله طعنا في نبوة محمد ﷺ وفي الإسلام فبين تعالى في هذه الآية أن غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثاني ، والفائدة في هذا التنبيه أن يكون النبي ﷺ متحرزاً عن مكرهم وكيدهم .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الأشياء التي حكى الله عن المنافقين ، قولهم : لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا ، وفيه إشكال ، وهو أن لقائل أن يقول : ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله (هل لنا من الأمر من شيء) ويمكن أن يجاب عنه من وجهين : الأول : أنه تعالى لما حكى عنهم قولهم (هل لنا من الأمر من شيء) فأجاب عنه بقوله (الأمر كله لله) واحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم : لو كان لنا من الأمر شيء لما خرجنا من المدينة وما قتلنا ههنا ، فهذا يدل على أنه ليس الأمر كما قلتم من أن الأمر كله لله ، وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين أهل السنة وأهل الأعتزال فأن السني يقول : الأمر كله في الطاعة والمعصية والأيمان والكفر بيد الله ، فيقول المعتزلي : ليس الأمر كذلك ، فأن الأنسان مختار مستقل بالفعل ، إن شاء آمن ، وإن شاء كفر ، فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها ، بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جواباً عن الشبهة الأولى .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون المراد من قوله (هل لنا من الأمر من شيء) هو أنه هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد شيء ، ويكون المراد من قوله (لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا

ههنا) وهو ما كان يقوله عبدالله بن أبي من أن محمداً لو أطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا ههنا .

وأعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه .

﴿ الوجه الأول من الجواب ﴾ قوله (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) والمعنى أن الحذر لا يدفع القدر ، والتدبير لا يقاوم التقدير ، فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وأن يقتلوا على جميع التقديرات ، لأن الله تعالى لما أخبر أنه يقتل ، فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلاً ، وقد بينا أيضا أنه ممكن فلا بد من أنتهائه إلى إيجاد الله تعالى ، فلو لم يوجد لأنقلبت قدرته عجزاً ، وكل ذلك محال ، ومما يدل على تحقيق الوجوب كما قررنا قوله (الذين كتب عليهم القتل) وهذه الكلمة تفيد الوجوب ، فإن هذه الكلمة في قوله (كتب عليكم الصيام . كتب عليكم القصاص) تفيد وجوب الفعل ، وها هنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل ، فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية الظهور لمن أيده الله بالتوفيق ، ثم نقول للمفسرين : فيه قولان : الأول : لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل إلى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه يوجد . والثاني : كأنه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار إلى مضاجعهم ، ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم .

﴿ الوجه الثاني في الجواب عن تلك الشبة ﴾ قوله (وليبتلي الله ما في صدوركم) وذلك لأن القوم زعموا أن الخروج إلى تلك المقاتلة كان مفسدة ، ولو كان الأمر إليهم لما خرجوا إليها ، فقال تعالى : بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة : أن يتميز الموافق من المنافق ، وفي المثل المشهور : لا تكرهوا الفتن فإنها حصاد المنافقين ، ومعنى الأبتلاء في حق الله تعالى قد مر تفسيره مراراً كثيرة فإن قيل : لم ذكر الأبتلاء وقد سبق ذكره في قوله (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم) .

قلنا : لما طال الكلام أعاد ذكره ، وقيل الأبتلاء الأول هزيمة المؤمنين ، والثاني سائر الأحوال .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ قوله (وليمحص ما في قلوبكم) وفيه وجهان : احدهما : أن هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات ، والثاني : أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيآت ، وذكر في الأبتلاء الصدور ، وفي

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾

التمحيص القلوب ، وفيه بحث ثم قال (والله عليم بذات الصدور) .

وأعلم أن ذات الصدور هي الأشياء الموجودة في الصدور ، وهي الأسرار والضمائر ، وهي ذات الصدور ، لأنها حالة فيها مصاحبة لها ، وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته ، وإنما ذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يخفى عليه ما في الصدور ، أو غير ذلك ، لأنه عالم بجميع المعلومات وإنما ابتلاهم اما لمحض الألهية ، أو للأستصلاح .

وقوله تعالى ﴿ إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ،إن الله غفور حليم ﴾ .

وأعلم أن المراد : أن القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين ، وفارقوا المكان وانهزموا قد عفا الله عنهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفت الأخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى ، فذكر محمد بن إسحاق أن ثلث الناس كانوا مجروحين ، وثلثهم انهزموا ، وثلثهم ثبتوا ، وأختلفوا في المنهزمين ، فقيل : أن بعضهم ورد المدينة وأخبر أن النبي ﷺ وسلم قتل ، وهو سعد بن عثمان ، ثم ورد بعده رجال دخلوا على نسائهم ، وجعل النساء يقلن : عن رسول الله ﷺ تفرون ! وكن يحثين التراب في وجوههم ويقلن : هاك المغزل أغزل به ، ومنهم قال : أن المسلمين لم يعدوا الجبل ، قال القفال والذي تدل عليه الأخبار في الجملة أن نفراً منهم تولوا وأبعدوا ، فمنهم من دخل المدينة ، ومنهم من ذهب إلى سائر الجوانب ، وأما الأكثرون فأنهم نزلوا عند الجبل وأجتمعوا هناك ، ومن المنهزمين عمر ، إلا أنه لم يكن في أوائل المنهزمين ولم يبعد ، بل ثبت على الجبل إلى أن صعد النبي ﷺ ، ومنهم أيضاً عثمان أنهزم مع رجلين من الأنصار يقال لهما سعد وعقبة ، انهزموا حتى بلغوا موضعاً بعيداً ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام ، فقال لهم النبي ﷺ : « لقد ذهبتم فيها عريضة » وقالت فاطمة لعلي : ما فعل عثمان؟ فنقصه ، فقال النبي ﷺ : « يا علي أعياني أزواج الأخوات أن يتحابوا » وأما الذين ثبتوا مع الرسول ﷺ فكانوا أربعة عشر رجلاً ، سبعة من المهاجرين ،وسبعة من الأنصار ، فمن المهاجرين أبو بكر ، وعلي وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله وأبو عبيدة بن

الجراح والزبير بن العوام ، ومن الأنصار الخباب بن المنذر وأبو دجانة وعاصم بن ثابت والحرث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد أبن معاذ ، وذكر أن ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين : علي وطلحة والزبير ، وخمسة من الأنصار : أبو دجانة والحرث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل أبن حنيف ، ثم لم يقتل منهم احد . وروى أبن عيينة أنه أصيب مع رسول الله ﷺ نحو من ثلاثين كلهم يجيء ويجثو بين يديه ويقول : وجهي لوجهك الفداء ، ونفسي لنفسك الفداء ، وعليك السلام غير مودع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله : (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعني الذين انهزموا يوم أحد (إنما استزلهم الشيطان) أي حملهم على الزلة . وأزل واستزل بمعنى واحد ، قال تعالى : (فأزلهما الشيطان عنها) وقال ابن قتيبة : استزلهم طلب زلتهم ، كما يقال استعجلته أي طلبت عجلته ، واستعملته طلبت عمله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الكعبي : الآية تدل على أن المعاصي لا تنسب إلى الله ، فإن تعالى نسبها في هذه الآية إلى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى (هذا من عمل الشيطان) وكقول يوسف (من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي) وكقول صاحب موسى (وما انسانية إلا الشيطان) .

﴿ المسألة الرابعة) أنه تعالى لم يبين أن الشيطان في أي شيء أستزلهم ، وذلك لأن مع العفو لا حاجة إلى تعيين المعصية ، لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضع ، بأن يكون رغبتهم في الغنيمة ، وأن يكون فشلهم في الجهاد ؛ وعدو لهم عن الأخلاص ، وأي ذلك كان ، فقد صح أن الله تعالى عفا عنهم ، وروي أن عثمان عوتب في هزيمته يوم أحد ، فقال إن ذلك وإن كان خطأ لكن الله عفا عنه ، وقرأ هذه الآية .

أما ما قوله تعالى ﴿ ببعض ما كسبوا ﴾ ففيه وجهان : أحدهما : أن الباء للالصاق كقولك : كتبت بالقلم ، وقطعت بالسكين ، والمعنى أنه كان قد صدرت عنهم جنايات ، فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم ، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه ، الأول : قال الزجاج : أنهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا ، وإنما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم ، فكرهوا لقاء الله إلا على حال يرضونها ، وإلا بعد الاخلاص في التوبة ، فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه . والثاني : انهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة ، لأن الذنب يجر إلى الذنب ، كما أن الطاعة تجر إلى الطاعة . ويكون لطفا فيها . الثالث : لما أذنبوا

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ

بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون المعنى : استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا ، لا في كل ما كسبوا ، والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم ، بل هذه زلة وقعت لهم في بعض أعمالهم .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر ، فأن العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى (أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ثم قالت المعتزلة : ذلك الذنب أن كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة ، وأن كان من الكبائر لم يجز إلا مع التوبة ، فههنا لا بد من تقدم التوبة منهم ، وأن كان ذلك غير مذكور في الآية ، قال القاضي : والأقرب أن ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان: الأول : أنه لا يكاد في الكبائر يقال أنها زلة ، إنما يقال ذلك في الصغائر . الثاني : أن القوم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق ألى ثباتهم في ذلك المكان حاجة ، فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ، ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لأن للاجتهاد في مثله مدخلا ، وأما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغائر والكبائر جائز ، فلا حاجة الى هذه التكلفات .

ثم قال تعالى ﴿ **أن الله غفور حليم** ﴾ أي غفور لمن تاب وأناب ، حليم لا يعجل بالعقوبة . وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبائر ، لأنه لو كان من الصغائر لوجب على قوله المعتزلة أن يعفو عنه ، ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به ، لأن من يظلم أنساناً فإنه لا يحسن أن يمتدح بأنه عفا عنه وغفر له ، فلما ذكر هذا التمدح علمنا أن ذلك الذنب كان من الكبائر ، ولما عفا عنه علمنا أن العفو عن الكبائر واقع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لأخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزاً لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي

يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾

ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون ﴾ .

أعلم أن المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ، ثم أنه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ، ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن أن يقول أحد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال : يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج إلى الجهاد : لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فأن الله هو المحي والمميت ، فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ، ومن قدر له الموت لم يبق وأن لم يجاهد ، وهو المراد من قوله (والله يحيي ويميت) وأيضاً الذي قتل في الجهاد ، لو أنه ما خرج إلى الجهاد لكان يموت لا محالة ، فاذا كان لا بد من الموت فلأن يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم ، كان ذلك خيراً له من أن يموت من غير فائدة ، وهو المراد من قوله (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون) فهذا هو المقصود من الكلام ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أختلفوا في المراد بقوله (كالذين كفروا) فقال بعضهم : هو على إطلاقه ، فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقاً أو لم يكن وقال آخرون : انه مخصوص بالمنافقين لأن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مختصة بشرح أحوالهم وقال آخرون : هذا مختص بعبدالله بن أبي بن سلول، ومتعب بن قشير، وسائر أصحابه ، وعلى هذين القولين فالآية تدل على أن الأيمان ليس عبارة عن الأقرار باللسان، كما تقول الكرامية : إذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمناً، ولو كان مؤمناً لما سماه الله كافراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (وقالوا لأخوانهم) أي لأجل إخوانهم كقوله (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وأقول : تقرير هذا الوجه أنهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ، فهذا يدل على أن أولئك الأخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من قوله (وقالوا لأخوانهم) هو أنهم قالوا ذلك لأجل إخوانهم ، ولا يكون المراد هو أنهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أخوانهم) يحتمل أن يكون المراد منه الأخوة في النسب وإن كانوا مسلمين ، كقوله تعالى (وإلى عاد أخاهم هودا . وإلى ثمود أخاهم صالحاً) فإن الأخوة في هذه الآيات أخوة النسب لا أخوة الدين ، فلعل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين ، فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ، ويحتمل أن يكون المراد من هذه الأخوة المشاكلة في الدين ، وأتفق إلى أن صار بعض المنافقين مقتولاً في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المنافقون كانوا يظنون أن الخارج منهم لسفر بعيد ، وهو المراد بقوله (إذا ضربوا في الأرض) والخارج إلى الغزو ، وهو المراد بقوله (أو كانوا غزاً) إذا نالهم موت أو قتل فذلك إنما نالهم بسبب السفر والغزو ، وجعلوا ذلك سبباً لتنفير الناس عن الجهاد ، وذلك لأن في الطباع محبة الحياة وكراهية الموت والقتل ، فاذا قيل للمرء : إن تحرزت من السفر والجهاد فأنت سليم طيب العيش ، وان تقحمت أحدهما وصلت إلى الموت أو القتل ، فالغالب أنه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت ، وكان ذلك من مكايد المنافقين في تنفير المؤمنين عن الجهاد .

فإن قيل : فلماذا ذكر بعد الضرب في الأرض الغزو وهو داخل فيه ؟

قلنا : لأن الضرب في الأرض يراد به الأبعاد في السفر ، لا ما يقرب منه ، وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه ، اذ الخارج من المدينة إلى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب في الأرض مع قرب المسافة وان كان غازيا ، فهذا فائدة إفراد الغزو عن الضرب في الأرض .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الآية إشكال وهو أن قوله : (وقالوا لأخوانهم) يدل على الماضي ، وقوله (إذا ضربوا) يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما ؟ بل لو قال : وقالوا لأخوانهم إذ ضربوا في الأرض ، أي حين ضربوا لم يكن فيه إشكال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن قوله (قالوا) تقديره : يقولون فكأنه قيل : لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا ، وإنما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين : أحدهما : أن الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى (أتى أمر الله) وقال (إنك ميت) فهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي ، دل ذلك على أن جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية، وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على أنه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام ، بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة ، فهذا هو الجواب المعتمد عندي والله أعلم .

﴿ الوجه الثاني في الجواب) أن الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية ، والمعنى أن اخوانهم إذا ضربوا في الأرض ، فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ، فمن أخبر عنهم بعد ذلك لا بد وأن يقول : قالوا ، فهذا هو المراد بقولنا : خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال قطرب : كلمة « إذ » وإذا ، يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الأخرى ، وأقول : هذا الذي قاله قطرب كلام حسن ، وذلك لأنا اذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول ، فلأن يجوز إثباتها بالقرآن العظيم ، كان ذلك أولى ، أقصى ما في الباب أن يقال «إذ» حقيقة في المستقبل، ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة «اذ» من المشابهة الشديدة ؟ وكثيراً أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلاً على صحته ، فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى .

وساجد، ومثله من الناقص «عفا» ويجوز أيضاً: غزاة، مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي ، ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو ، والمغزي المقصد .

﴿ **المسألة السابعة** ﴾ قال الواحدي: في الآية محذوف يدل عليه الكلام ، والتقدير : اذا ضربوا في الأرض فماتوا اوكانوا غزاة فقتلوا ، لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، فقوله (ما ماتوا وما قتلوا) يدل على موتهم وقتلهم .

ثم قال تعالى ﴿ ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن التقدير أنهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم ، مثل ما يقال : ربيته ليؤذيني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا في بيان أن ذلك القول كيف أستعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوهاً: الأول : أن أقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم ، لأن أحدهم يعتقد أنه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقى ، فذلك الشخص إنما مات أو قتل بسبب أن هذا الأنسان قصر في منعه ، فيعتقد السامع لهذا الكلام ، أنه هو الذي

تسبب إلى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ، ومتى أعتقد في نفسه ذلك فلا شك أنه تزداد حسرته وتلهفه ، أما المسلم المعتقد في أن الحياة والموت لا يكون إلا بتقدير الله وقضائه ، لم يحصل ألبتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة ،فثبت أن تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيدهم إلا زيادة الحسرة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ إن المنافقين إذا ألقوا هذه الشبهة إلى أخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه ، فأذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ، ووصلوا بسببه إلى الغنائم العظيمة والأستيلاء على الأعداء والفوز بالأماني ، بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ إن هذه الحسرة إنما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين إذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات ، وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن المنافقين إذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها ، فرحوا بذلك ، من حيث أنه راج كيدهم ومكرهم على أولئك الضعفة ، فالله تعالى يقول إنه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم إذا علموا أنهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات وإلقاء الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر ، وهو المراد بالحسرة ، كقوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلتفتوا إليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم .

﴿ والقول الثاني في تفسير الآية ﴾ أن اللام في قوله (ليجعل الله) متعلقة بما دل عليه النهي ، والتقدير : لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم ، لأن مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغيظهم .

ثم قال تعالى ﴿ والله يحيي ويميت ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة ، وتقريره أن المحي والمميت هو الله ، ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت ، وأن علم الله لا يتغير ، وأن حكمه لا ينقلب ، وأن قضاءه لا يتبدل ، فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت ؟

فإن قيل : إن كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والأجتهاد مفيداً في الحذر عن القتل والموت ، فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيداً في الأحتراز عن عقاب الآخرة ، وهذا يمنع من لزوم التكليف ، والمقصود من هذه الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتكليف ، وإذا كان الجواب يفضي بالآخرة إلى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته إلى نفيه فيكون باطلاً .

الجواب :إن حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة ، بل عندنا أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تأويل الآية : أنه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل قول المنافقين ، قال (والله يحيي ويميت) يريد : يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور والفرقان ، ويميت قلوب اعدائه من المنافقين .

ثم قال تعالى ﴿ والله بما تعلمون بصير ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ أبن كثير وحمزة والكسائي (يعملون) كناية عن الغائبين ، والتقدير (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما يعملون بصير) والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله (لا تكونوا كالذين كفروا) ولما بعده في قوله (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم) .

ثم قال تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون ﴾ .

وأعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين ، وتقريره أن هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من أن يقتل أو يموت ، فأذا وقع هذا الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه ، فهو خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الأنسان بها بعد الموت ألبتة ، وهذا جواب في غاية الحسن والقوة ، وذلك لأن الأنسان إذا توجه إلى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة ، فاذا مات فكأنه تخلص عن العدو ووصل إلى المحبوب ، وإذا جلس في بيته خائفاً من الموت حريصاً على جمع الدنيا ، فاذا مات فكأنه حجب عن المعشوق وألقى في دار الغربة ، ولا شك في كمال سعادة الأول ، وكمال شقاوة الثاني .

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ نافع وحمزة والكسائي (متم) بكسر الميم والباقون بضم الميم ،

والأولون أخذوه من: مات يمات مت، مثل هاب يهاب هبت ، وخاف يخاف خفت ، وروى المبرد هذه اللغة فإن صح فقد صحت هذه القراءة ، وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من، مات يموت مت : مثل قال يقول قلت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله:اللام في قوله (ولئن قتلتم) لام القسم ، بتقدير والله لئن قتلتم في سبيل الله ، واللام في قوله (لمغفرة من الله ورحمة) جواب القسم ، ودال على أن ما هو داخل عليه جزاء والاصوب عندي أن يقال : هذه اللام للتأكيد ، فيكون المعنى أن وجب أن تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم ، فكذلك يجب أن تفوزوا بالمغفرة أيضاً ، فلماذا تحترزون عنه كأنه قيل : أن الموت والقتل غير لازم الحصول ، ثم بتقدير أن يكون لازما فأنه يستعقب لزوم المغفرة ، فكيف يليق بالعاقل أن يحترز عنه ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على سبيل الغيبة ، والباقون بالتاء على وجه الخطاب ، أما وجه الغيبة فالمعنى أن مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني ، وأما وجه الخطاب فالمعنى أنه تعالى كأنه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الأموال التي تجمعونها في الدنيا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قلنا : أن رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه : أحدها : أن من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ، ولعله لا ينتفع به غدا لأنه يموت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فأنه لا بد وأن ينتفع به لأن الله لا يخلف وعده ، وقد قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرايره) وثانيها : هب أنه بقي إلى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى إلى الغد ، فكم من أنسان اصبح أميراً وأمسى أسيراً ، وخيرات الآخرة لا تزول لقوله (والباقيات الصالحات خير عند ربك)ولقوله (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) وثالثها : بتقدير أن يبقى إلى الغد ويبقى المال إلى الغد ، ولكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرها ، ومنافع الآخرة ليست كذلك . ورابعها : بتقدير انه في الغد يمكنك الأنتفاع بذلك المال ، ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار، وذلك مما لا يخفي، وأما منافع الآخرة فليست كذلك. وخامسها: هب أن تلك المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر ، بل تنقطع وتفنى، وكلما كانت اللذة أقوى وأكمل، كان التأسف والتحسر عن فواتها أشد وأعظم، ومنافع الآخرة مصونة عن الأنقطاع والزوال . وسادسها : أن منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية، والحسية خسيسة، والعقلية شريفة ، أترى أن أنتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقربين عند

اشراقها بالأنوار الالهية ، فهذه المعاقد الستة تنبهك على ما لا نهاية لها من الوجوه الدالـة على صحة قوله سبحانه وتعالى (لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون) .

فإن قيل : كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما تجمعون ، ولا خـير فيما تجمعـون أصلاً .

قلنا : أن الذي تجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيراً ، وأيضاً هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خـيرات ، فقيل : المغفـرة خـير من هذه الأشياء التي تظنونها خيرات .

ثم قال: ﴿ ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون ﴾ .

وأعلم أنه سبحانه وتعالى رغب المجاهدين في الآية الأولى بالحشر إلى مغفرة الله ، وفي هذه الآية زاد في إعلاء الدرجات فرغبهـم ههنـا بالحشر إلى الله ، يروى أن عيسى بن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر بأقوام نحفت أبدانهم واصفرت وجوههم ، ورأى عليهم آثار العبادة ، فقال ماذا تطلبون ؟ فقالوا نخشى عذاب الله ، فقال هو أكرم من أن لا يخلصكم من عذابه ، ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم ، فقالوا نطلب الجنة والرحمة ، فقال هو أكرم من أن يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم أكثر ، فسألهم فقالوا نعبده لأنه إلهنا ، ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة ، فقـال : أنتـم العبيد المخلصـون والمتعبدون المحقون ، فأنظر في ترتيب هذه الآيات فأنه قال في الآية الأولى (لمغفرة من الله) وهو إشارة إلى من يعبده خوفاً من عقابه ، ثم قال (ورحمة) وهو إشارة إلى من يعبده لطلب ثوابه ، ثم قال في خاتمة الآية (لآلي الله تحشرون) وهو إشارة إلى من يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية ، وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في علو الدرجة ، ألا ترى أنه لما شرف الملائكة قال : (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) وقال للمقربين من أهل الثـواب (عند مليك مقتدر) فبين أن هؤلاء الذين بذلوا أنفسهم وأبدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم إليه ، وأستئناسهم بكرمه ، وتمتعهم بشروق نور ربوبيتـه ، وهـذا مقـام فيه إطناب ، والمستبصر يرشده القدر الذي أوردناه .

ولنرجع إلى التفسير : كأنه قيل أن تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم أياماً قليلة في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ، ثم تتركونها لا محالة ، فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم ، أما لو أعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتهـا ، وبذلتـم النفس والمال للمـولى يكون حشركم إلى الله ، ووقوفكم على عتبة رحمة الله ، وتلذذكم بذكر الله ، فشتان ما بـين هاتـين الدرجتين والمنزلتين .

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

وأعلم أن في قوله (لالى الله تحشرون) دقائق : أحدها : أنه لم يقل : تحشرون إلى الله بل قال : لالى الله تحشرون ، وهذا يفيد الحصر ، معناه إلى الله يحشر العالمون لا إلى غيره ، وهذا يدل على أنه لا حاكم في ذلك اليوم ولا ضار ولا نافع إلا هو ، قال تعالى : (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال تعالى (والأمر يومئذ لله) وثانيها : أنه ذكر من أسماء الله هذا الأسم ، وهذا الأسم أعظم الأسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر ، فهو لدلالته على كمال الرحمة أعظم أنواع الوعد ، ولدلالته على كمال القهر اشد أنواع الوعيد . وثالثها : إدخال لام التأكيد في اسم الله حيث قال : (لالي الله) وهذا ينبهك على أن الألهية تقتضي هذا الحشر والنشر ، كما قال : (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) ورابعها : أن قوله (تحشرون) فعل مالم يسم فاعله ، مع أن فاعل ذلك الحشر هو الله ، وإنما لم يقع التصريح به لأنه تعالى هو العظيم الكبير الذي ، شهدت العقول بأنه هو الله الذي يبدىء ويعيد، ومنه الانشاء والاعادة ، فترك التصريح في مثل هذا الموضع أدل على العظمة ، ونظيره قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعي ماءك) وخامسها: انه أضاف حشرهم إلى غيرهم، وذلك ينبه العقل على أن جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة ، فهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية . وسادسها : أن قوله (تحشرون) خطاب مع الكل ، فهو يدل على أن أميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل ، فيجتمع المظلوم مع الظالم ، والمقتول مع القاتل ، والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور ، كما قال (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) فمن تأمل في قوله تعالى (لا لى الله تحشرون) وساعده التوفيق علم أن هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الأسرار المودعة في هذه الآية ، وتمسك القاضي بهذه الآية على أن المقتول ليس بميت ، قال : لأن قوله (ولئن متم أو قتلتم) يقتضي عطف المقتول على الميت،وعطف الشيء على نفسه ممتنع .

قوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك فأعف عنهم وأستغفر لهم وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾.

وأعلم أن القوم لما أنهزموا عن النبي ﷺ يوم أحد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول ﷺ

بالتغليظ والتشديد ، وإنما خاطبهم بالكلام اللين ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما أرشدهم في الآيات المتقدمة إلى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم ، وكان من جملة ذلك عفا عنهم ، زاد في الفضل والأحسان بأن مدح الرسول ﷺ على عفوه عنهم ، وتركه التغليظ عليهم فقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) ومن أنصف علم أن هذا ترتيب حسن في الكلام وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أن لينه ﷺ مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) وقال : (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين)، وقال (وإنك لعلى خلق عظيم) وقال (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم) وقال عليه الصلاة والسلام « لا حلم أحب إلى الله تعالى من حلم إمام ورفقه ولا جهل أبغض إلى الله من جهل إمام وخرقه » فلما كان عليه الصلاة والسلام إمام العالمين ، وجب أن يكون أكثرهم حلماً وأحسنهم خلقاً . وروى ان امرأة عثمان دخلت عليه ﷺ ، وكان النبي وعلي يغسلان السلاح ، فقالت : ما فعل أبن عفان ؟ أما والله لا تجدونه أمام القوم ، فقال لها علي : ألا إن عثمان فضح الزمان اليوم ، فقال عليه الصلاة والسلام « مه » وروى أنه قال حينئذ : اعياني أزواج الأخوات أن يتحابوا ، ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على أن قال « لقد ذهبتم فيها عريضة » وروي عن بعض الصحابة أنه قال : لقد أحسن الله إلينا كل الأحسان ، كنا مشركين ، فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة ، وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا ، فما كنا ندخل في الأسلام ، ولكنه دعانا إلى كلمة واحدة ، فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الإيمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق إلى أن تم الدين وكملت الشريعة . وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إنما أنا لكم مثل الوالد فاذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها » واعلم أن سر الأمر في حسن الخلق أمران : أعتبار حال القائل ، وأعتبار حال الفاعل ، أما أعتبار حال القائل فلأن جواهر النفوس مختلفة بالماهية ، كما قال عليه الصلاة والسلام « الأرواح جنود مجندة » وقال : « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » وكما أنها في جانب النقصان تنتهي إلى غاية البلادة والمهانة والنذالة ، واستيلاء الشهوة والغضب عليها وأستيلاء حب المال واللذات ، فكذلك في جانب الكمال قد تنتهي إلى غاية القوة والجلالة ، أما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله (نور على نور) وقوله (علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وأما في القوة العملية ، فكما وصفه الله بقوله (وإنك لعلى خلق عظيم) كأنها من جنس أرواح الملائكة ، فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعي الغضب ، ولا تتأثر من حب المال والجاه ، فإن من تأثر عن شيء كان المتأثر أضعف من المؤثر ، فالنفس إذا مالت إلى هذه المحسوسات كانت روحانياتها أضعف من الجسمانيات ، وإذا لم تمل اليها ولم تلتفت إليها كانت روحانياتها

مستعلية على الجسمانيات ، وهذه الخواص نظرية ، وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال . وأما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب » فأنه يعلم أن الحوادث الأرضية مستندة إلى الأسباب الألهية ، فيعلم أن الحذر لا يدفع القدر ، فلا جرم إذا فاته مطلوب لم يغضب ، واذا حصل له محبوب لم يأنس به ، لأنه مطلع على الروحانيات التي هي أشرف من هذه الجسمانيات ، فلا ينازع أحداً من هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها ، ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من مطالبها ، ومتى كان الأنسان كذلك كان حسن الخلق ، طيب العشرة مع الخلق ، ولما كان صلوات الله وسلامه عليه أكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق، لا جرم كان أكمل الخلق في حسن الخلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أحتج أصحابنا في مسألة القضاء والقدر بقوله (فبما رحمة من الله لنت لهم) وجه الأستدلال أنه تعالى بين أن حسن خلقه مع الخلق ، إنما كان بسبب رحمة الله تعالى ، فنقول : رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين ، فكل ما فعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والأرشاد ، فقد فعل مثل ذلك مع إبليس وفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب ، فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله تعالى مع المكلفين في هذا الباب مشتركا فيه بين أصفى الأصفياء ، وبين أشقى الأشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفاداً من رحمة الله ، فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلا ، ولما كان هذا باطلا علمنا أن جميع افعال العباد بقضاء الله وبقدره ، والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الألطاف وهذا في غاية البعد ، لأن كل ما كان ممكناً من الألطاف ، فقد فعله في حق المكلفين ، والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الألطاف ، فذاك في الحقيقة إنما اكتسبه من نفسه لا من الله ، لأنه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ، ووجب إيصاله اليه ، ومتى لم يفعل أمتنع إيصاله ، فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله .

﴿ المسألة الثالثة) ذهب الأكثرون إلى أن (ما) في قوله (فبما رحمة من الله) صلة زائدة ومثله في القرآن كثير ، كقوله (عما قليل) و (جند ما هنالك . فبما نقضهم . مما خطاياهم) قالوا : والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه ، قال تعالى (فلما أن جاء البشير) أراد فلما جاء . فأكد بأن ، وقال المحققون : دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز ، وههنا يجوز أن تكون (ما) أستفهاما للتعجب تقديره : فبأي رحمة من الله لنت لهم ، وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة ثم أنه ما أظهر البتة ، تغليظا في القول ،

ولا خشونة في الكلام ، علموا أن هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني وتسديد إلهي ، فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد ، فقيل : فبأي رحمة من الله لنت لهم ، وهذا هو الأصوب عندي .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أعلم أن هذه الآية دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيماً بالأمة ، فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على أنه لا رحمة الا لله سبحانه ، والذي يقرر ذلك وجوه : أحدها : أنه لولا أن الله ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئاً من ذلك ، وإذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الأفعال لا محالة ، وعلى هذا التقدير فلا رحمة إلا لله : وثانيها : أن كل رحيم سوى الله تعالى فإنه يستفيد برحمته عوضاً ، إما هرباً من العقاب ، أو طلباً للثواب ، أو طلباً للذكر الجميل ، فاذا فرضنا صورة خالية عن هذه الأمور كان السبب هو الرقة الجنسية ، فإن من رأى حيواناً في الألم رق قلبه ، وتألم بسبب مشاهدته إياه في الألم ، فيخلصه عن ذلك الألم دفعا لتلك الرقة عن قلبه ، فلو لم يوجد شيء من هذه الأعراض لم يرحم البتة ، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من الأغراض ، فلا رحمة إلا لله ، وثالثها ، إن كل من رحم غيره فأنه إنما يرحمه بأن يعطيه مالا ، أو يبعد عنه سبباً من أسباب المكروه والبلاء ، إلا أن المرحوم لا ينتفع بذلك المال إلا مع سلامة الأعضاء ، وهي ليست إلا من الله تعالى ، فلا رحمة في الحقيقة إلا لله ، وأما في الظاهر فكل من أعانة الله على الرحمة سمي رحيماً ، قال عليه السلام « الراحمون يرحمهم الرحمن » وقال في صفة محمد عليه السلام (بالمؤمنين رؤف رحيم) ثم قال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) .

واعلم أن كمال رحمة الله في حق محمد ﷺ أنه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله تعالى : الفظ ، الغليظ الجانب السيء الخلق ، يقال فظظت تفظ فظاظة وفظاظاً فأنت فظ ، وأصله فظظ ، كقوله حذر من حذرت ، وفرق من فرقت ، إلا أن ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب ، وأصله صبب ، وأما « الفض » بالضاد فهو تفريق الشيء ، وأنفض القوم تفرقوا ، قال تعالى : (واذا رأوا تجارة أو لهواً أنفضوا إليها) ومنه : فضضت الكتاب ، ومنه يقال : لا يفضض الله فاك .

فإن قيل : ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب ؟

قلنا : الفظ الذي يكون سيء الخلق ، وغليظ القلب هو الذي لا يتأثر قلبه عن شيء ،

فقد لا يكون الأنسان سيء الخلق ولا يؤذي أحداً ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم ، فظهر الفرق من هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول تكاليف الله إلى الخلق ، وهذا المقصود لا يتم إلا اذا مالت قلوبهم إليه وسكنت نفوسهم لديه ، وهذا المقصود لا يتم إلا إذا كان رحيماً كريماً ، يتجاوز عن ذنبهم ، ويعفو عن إساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة ، فلهذه الأسباب وجب أن يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق ، وكما يكون كذلك وجب أن يكون غير غليظ القلب ، بل يكون كثير الميل إلى إعانة الضعفاء ، كثير القيام بأعانة الفقراء ، كثير التجاوز عن سيآتهم ، كثير الصفح عن زلاتهم ، فلهذا المعنى قال : (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ولو أنفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة . وحمل القفال رحمة الله هذه الآية على واقعة أحد قال : (فبما رحمة من الله لنت لهم) يوم أحد حين عادوا إليك بعد الأنهزام (ولو كنت فظاً غليظ القلب) وشافهتهم بالملامة على ذلك الأنهزام لانفضوا من حولك ، هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الأنهزام ، فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اللين والرفق إنما يجوز اذا لم يفض إلى إهمال حق من حقوق الله ، فأما اذا أدى إلى ذلك لم يجز ، قال تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم) وقال للمؤمنين في إقامة حد الزنا (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) .

وههنا دقيقة أخرى : وهي أنه تعالى منعه من الغلظ في هذه الآية ، وأمره بالغلظ في قوله (وأغلظ عليهم) فههنا نهاه عن الغلظة على المؤمنين ، وهناك أمره بالغلظة مع الكافرين ، فهو كقوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقوله أشداء على الكفار رحماء بينهم) وتحقيق القول فيه أن طرفي الأفراط والتفريط مذمومان ، والفضيلة في الوسط ، فورود الأمر بالتغليظ تارة ، وأخرى بالنهي عنه ، إنما كان لأجل أن يتباعد عن الأفراط والتفريط ، فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم ، فلهذا السر مدح الله الوسط فقال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) .

ثم قال تعالى : ﴿ فاعف عنهم وأستغفر لهم وشاورهم في الأمر) وأعلم أنه تعالى أمره في هذه الآية بثلاثة أشياء : أولها : بالعفو عنهم وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن كمال حال العبد ليس إلا في أن يتخلق بأخلاق الله تعالى ، قال عليه السلام « تخلقوا بأخلاق الله » ثم إنه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة أمر الرسول أيضاً أن يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف (فأعف عنهم) فيما يتعلق بحقك (وأستغفر لهم) فيما يتعلق بحق الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الأمر للوجوب ، والفاء في قوله تعالى (فأعف عنهم) يدل على التعقيب ، فهذا يدل على أنه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال ، وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ، ثم أوجب على رسوله أن يعفو في الحال عنهم .

وأعلم أن قوله (فاعف عنهم) إيجاب للعفو على الرسول عليه السلام ، ولما آل الأمر إلى الأمة لم يوجبه عليهم ، بل ندبهم إليه فقال تعالى (والعافين عن الناس)ليعلم أن حسنات الأبرار سيآت المقربين . وثانيها : قوله تعالى (واستغفر لهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية دلالة قوية على أنه تعالى يعفو عن أصحاب الكبائر ، وذلك لأن الأنهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره) إلى قوله (فقد باء بغضب من الله) فثبت أن إنهزام أهل أحد كان من الكبائر ، ثم أنه تعالى نص في الآية المتقدمة على أنه عفا عنهم وأمر رسوله ﷺ ، في هذه الآية بالعفو عنهم ، ثم أمره بالأستغفار لهم ، وذلك من أدل الدلائل على ما ذكرنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (واستغفر لهم) أمر له بالاستغفار لأصحاب الكبائر ، وإذا أمره بطلب المغفرة لا يجوز أن لا يجيبه إليه ، لأن ذلك لا يليق بالكريم ، فدلت هذه الآية على أنه تعالى يشفع محمداً ﷺ ، في الدنيا في حق أصحاب الكبائر ، فبأن يشفعه في حقهم في القيامة كان أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه سبحانه وتعالى عفا عنهم أولاً بقوله (ولقد عفا الله عنهم)ثم أمر محمداً ﷺ ، في هذه الآية بالأستغفار لهم ولأجلهم ، كأنه قيل له : يا محمد استغفر لهم فأني قد غفرت لهم قبل أن تستغفر لهم ، واعف عنهم فأني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم ، وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الأمة ، وثالثها : قوله تعالى (وشاورهم في الأمر) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : شاورهم مشاورة وشواراً ومشورة ، والقوم شورى ، وهي مصدر سمي القوم بها كقوله (وإذ هم نجوى) قيل : المشاورة مأخوذة من قولهم : شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة ، شرت الدابة شوراً إذا عرضتها ، والمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشواراً ، كأنه بالعرض يعلم خيره وشره ، فكذلك بالمشاورة يعلم خير الأمور وشرها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة في أنه تعالى أمر الرسول بمشاورتهم وجوه : الأول : أن

مشاورة الرسول ﷺ إياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم ، وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ، ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة . الثاني : إنه عليه السلام وإن كان أكمل الناس عقلاً إلا أن علوم الخلق متناهية ، فلا يبعد أن يخطر ببال إنسان من وجه المصالح ما لا يخطر بباله ، لا سيما فيما يفعل من أمور الدنيا فأنه عليه السلام قال « ما تشاور قوم قط الا هدوا لأرشد أمرهم » الثالث: قال الحسن وسفيان بن عيينة إنما أمر بذلك ليقتدى به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمته . الرابع : أنه عليه السلام شاورهم في واقعة أحد فأشاروا عليه بالخروج ، وكان ميله إلى أن يخرج ، فلما خرج وقع ما وقع ، فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على أنه بقى في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر . فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بأن يشاورهم ليدل على أنه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة . الخامس: وشاورهم في الأمر ، لا لتستفيد منهم رأياً وعلما ، لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وأفهامهم ومقادير حبهم لك وإخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم . السادس: وشاورهم في الأمر لا لأنك محتاج إليهم ، ولكن لأجل أنك إذا شاورتهم في الأمر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الأصلح في تلك الواقعة ، فتصير الأرواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها ، وتطابق الأرواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله ، وهذا هو السر عند الأجتماع في الصلوات. وهو السر في أن صلاة الجماعة أفضل من صلات المنفرد. السابع : لما أمر الله محمداً عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على أن لهم عند الله قدراً وقيمة ، فهذا يفيد أن لهم قدراً عند الله وقدراً عند الرسول وقدراً عند الخلق . الثامن : الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة إلا خواصه والمقربين عنده ، فهؤلاء لما أذنبوا عفا الله عنهم ، فربما خطر ببالهم أن الله تعالى وأن عفا عنا بفضله إلا أنه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة ، فبين الله تعالى أن تلك الدرجة ما انتقصت بعد التوبة ، بل أنا أزيد فيها ، وذلك ان قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولي بمشاورتكم ، وبعد هذه الواقعة أمرته بمشاورتكم ، لتعلموا أنكم الآن أعظم حالا مما كنتم قبل ذلك ، والسبب فيه أنكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على أعمالكم وطاعتكم ، والآن تعولون على فضلي وعفوي ، فيجب أن تصير درجتكم ومنزلتكم الآن أعظم مما كان قبل ذلك ، لتعلموا أن عفوي أعظم من عملكم وكرمي اكثر من طاعتكم . والوجوه الثلاثة الأول مذكورة ، والبقية ما خطر ببالي عند هذا الموضع والله أعلم بمراده وأسرار كتابه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور فيه الأمة ، لأنه إذا جاء النص بطل الرأي والقياس ، فأما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الأشياء أم لا ؟ قال الكلبي وكثير من العلماء : هذا الأمر مخصوص

بالمشاورة في الحروب وحجته أن الالف واللام في لفظ « الأمر » ليسا للأستغراق ، لما بين أن الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه ، فوجب حمل الألف واللام ههنا على المعهود السابق ، والمعهود السابق في هذه الآية إنما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو ، فكان قوله (وشاورهم في الأمر) مختصاً بذلك ، ثم قال القائلون بهذا القول : قد أشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي ﷺ بالنزول على الماء فقبل منه ، فأشار عليه السعدان : سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ، يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا ، فقبل منهما وخرق الصحيفة ، ومنهم من قال : اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحي فتبقى حجته في الباقي ، والتحقيق في القول أنه تعالى أمر أولى الأبصار بالأعتبار فقال (فأعتبروا يا أولى الأبصار) وكان عليه السلام سيد أولى الأبصار ، ومدح المستنبطين فقال : (لعلمه الذين يستنبطون منهم) وكان أكثر الناس عقلاً وذكاءً ، وهذا يدل على أنه كان مأموراً بالأجتهاد إذا لم ينزل عليه الوحي ، والأجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأموراً بالمشاورة . وقد شاورهم يوم بدر في الأسارى وكان من أمور الدين ، والدليل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس أن النص كان لعامة الملائكة في سجود آدم ، ثم أن أبليس خص نفسه بالقياس وهو قوله (خلقتني من نار وخلقته من طين) فصار ملعوناً ، فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً لما أستحق اللعن بهذا السبب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وشاورهم) يقتضي الوجوب ، وحمل الشافعي رحمة الله ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام « البكر تستأمر في نفسها » ولو اكرهها الأب على النكاح جاز ، لكن الأولى ذلك تطييباً لنفسها فكذا ههنا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ روى الواحدي في الوسيط عن عمرو بن دينار عن أبن عباس أنه قال : الذي أمر النبي ﷺ بمشاورته في هذه الآية أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ، وعندي فيه أشكال ، لأن الذين أمر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون ، فهب أن عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية ، إلا أن أبا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله أعلم .

ثم قال ﴿ فإذا عزمت فتوكل على الله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أنه إذا حصل الرأي المتأكد بالمشورة فلا يجب أن يقع الأعتماد عليه بل يجب أن يكون الأعتماد على إعانة الله وتسديده وعصمته ، والمقصود أن لا يكون للعبد أعتماد على شيء إلا على الله في جميع الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أنه ليس التوكل أن يهمل الأنسان نفسه ، كما يقوله

إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾

بعض الجهال ، وإلا لكان الأمر بالمشاورة منافياً للأمر بالتوكل ، بل التوكل هو أن يراعي الأنسان الأسباب الظاهرة ، ولكن لا يعول بقلبه عليها ، بل يعول على عصمة الحق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حكى عن جابر بن زيد أنه قرأ (فأذا عزمت) بضم التاء ، كأن الله تعالى قال للرسول إذا عزمت أنا فتوكل ، وهذا ضعيف من وجهين : الأول : وصف الله بالعزم غير جائز ، ويمكن أن يقال : هذا العزم بمعنى الإيجاب والالزام ، والمعنى وشاورهم في الأمر ، فأذا عزمت لك على شيء وأرشدتك إليه . فتوكل علي ، ولا تشاور بعد ذلك أحداً . والثاني : أن القراءة التي لم يقرأ بها أحد من الصحابة لا يجوز إلحاقها بالقرآن والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع إلى الله تعالى والأعراض عن كل ما سوى الله .

قوله تعالى ﴿ أن ينصركم الله فلا غالب لكم وأن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ .

قال أبن عباس : أن ينصركم الله كما نصركم يوم بدر . فلا يغلبكم أحد ، وأن يخذلكم كما خذلكم يوم أحد لم ينصركم أحد . وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة ، والتحذير عن المعصية ، وذلك لأنه تعالى بين فيما تقدم أن من اتقى معاصي الله تعالى نصره الله ، وهو قوله (بلى أن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) ثم بين في هذه الآية أن من نصره الله فلا غالب له ، فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ، أن من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فإنه يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبعز لا ذل معه ، ويصير غالباً لا يغلبه أحد ، وأما من أتى بالمعصية فأن الله يخذله ، ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها ،وذل لا عز معه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الإيمان لا يحصل إلا بأعانة الله ، والكفر لا يحصل ألا بخذلانه ، والوجه فيه ظاهر لأنها دالة على أن الأمر كله لله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عبيد بن عمير (وأن يُخذلكم) من أخذله اذا جعله مخذولاً .

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (من بعده) فيه وجهان : الأول : يعني من بعد خذلانه ، والثاني : أنه مثل قولك : ليس لك من يحسن إليك من بعد فلان .

ثم قال ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ يعني لما ثبت أن الأمر كله بيد الله ، وأنه لاراد لقضائه ولا دافع لحكمه ، وجب أن لا يتوكل المؤمن إلا عليه ، وقوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) يفيد الحصر ، أي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره .

قوله تعالى ﴿ وما كان لنبي أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد أتبعه بذكر أحكام الجهاد . ومن جملتها المنع من الغلول ، فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغلول هو الخيانة ، وأصله أخذ الشيء في الخفية ، يقال أغل الجزار والسالخ إذا أبقى في الجلد شيئاً من اللحم على طريق الخيانة ، والغل الحقد الكامن في الصدر ، والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب ، والغلل الماء الذي يجري في أصول الشجرة لأنه مستتر بالأشجار وتغلل الشيء : إذا تخلل وخفي ، وقال عليه الصلاة والسلام « من بعثناه على عمل فغل شيئاً جاء يوم القيامة يحمله على عنقه » وقال « هدايا الولاة غلول » وقال « ليس على المستعير غير المغل ضمان » وقال « لا إغلال ولا إسلال » وأيضاً يقال : أغله اذا وجده غالا ، كقولك : أبخلته وأفحمته . أي وجدته كذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أبن كثير وعاصم وأبو عمرو (يغل) بفتح الياء وضم الغين ، أي ما كان للنبي أن يخون ، وقرأ الباقون من السبعة « يغل » بضم الياء وفتح الغين ، أي ما كان للنبي أن يخان .

واختلفوا في أسباب النزول ، فبعضها يوافق القراءة الأولى . وبعضها يوافق القراءة الثانية .

﴿ أما النوع الأول ﴾ ففيه روايات : الأولى : أنه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض

الغزوات وجمع الغنائم ، وتأخرت القسمة لبعض الموانع ، فجاء قوم وقالوا : ألا تقسم غنائمنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « لو كان لكم مثل أحد ذهبا ما حبست عنكم منه درهماً أتحسبون أني أغلكم مغنمكم » فأنزل الله هذه الآية . الثاني : أن هذه الآية نزلت في أداء الوحي ، كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم ، فسألوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية . الثالث : روى عكرمة وسعيد بن جبير : أن الآية نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر ، فقال بعض الجهال لعل النبي ﷺ أخذها فنزلت هذه الآية . الرابع : روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر أن أشراف الناس طمعوا أن يخصهم النبي عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشيء زائد فنزلت هذه الآية . الخامس : روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية . السادس : قال الكلبي ومقاتل : نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أحد طلباً للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول النبي ﷺ : من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر ، فقال عليه الصلاة والسلام « ظننتم أنا نغل فلا نقسم لكم » فنزلت هذه الآية .

واعلم أن على الرواية الأولى المراد من الآية النهي عن أن يكتم الرسول شيئاً من الغنيمة عن اصحابه لنفسه ، وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول ، بأن يعطي للبعض دون البعض .

وأما ما يوافق القراءة الثانية : فروي أن النبي ﷺ ، لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين ، غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية . وأعلم أن النبي ﷺ ، عظم أمر الغلول وجعله من الكبائر ، عن ثوبان عن رسول الله ﷺ ، أنه قال « من فارق روحه جسده وهو بريء من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين » وعن عبدالله بن عمرو : أن رجلاً كان على ثقل النبي ﷺ ، يقال له : كركرة فمات ، فقال النبي ﷺ : هو في النار ، فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلهما ، وقال عليه الصلاة والسلام : « أدوا الخيط والمخيط فإنه عار ونار وشنار يوم القيامة » وروى رويفع بن ثابت الأنصاري عن النبي ﷺ ، أنه قال « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا أعجفها ردها ولا يحل لأمرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوباً حتى إذا أخلقه رده » وروى أنه ﷺ ، جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به ، فهل على جناح ؟ فقال سلمان : كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع ، وروي أن رجلاً جاء النبي ﷺ بشراك أو شراكين من المغنم ، فقال أصبت هذا يوم خيبر ، فقال النبي ﷺ « شراك أو شراكان من نار » ورمى رجل بسهم في خيبر ، فقال القوم لما مات : هنيئاً له

الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام « كلا والذي نفس محمد بيده أن الشملة التي أخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه ناراً » وأعلم أنه يستثنى عن هذا النهي حالتان .

﴿ الحالة الأولى ﴾ أخذ الطعام وأخذ علف الدابة بقدر الحاجة ، قال عبدالله بن أبي أوفى : أصبنا طعاما يوم حنين ، فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف ، وعن سلمان أنه أصاب يوم المدائن أرغفة وجبنا وسكينا ، فجعل يقطع من الجبن ويقول : كلوا على أسم الله .

﴿ الحالة الثانية ﴾ إذا أحتاج إليه ، روى عن البراء بن مالك أنه ضرب رجلاً من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما القراءة بفتح الياء وضم الغين ، بمعنى : ما كان لنبي أن يخون ، فله تأويلان الأول : أن يكون المراد أن النبوة والخيانة لا يجتمعان ، وذلك لأن الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة ، فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة ، والنبوة أعلى المناصب الأنسانية فلا تليق إلا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف ، والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممتنع ، فثبت أن النبوة والخيانة لا تجتمعان ، فنظير هذه الآية قوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) يعني : الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان ، وقيل : اللام منقولة ، والتقدير : وما كان النبي ليغل ، كقوله (ما كان لله أن يتخذ من ولد) أي ما كان الله ليتخذ ولداً .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل هذه الآية على هذه القراءة أن يقال : أن القوم قد التمسوا منه أن يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ، ولا شك أنه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ، ونظيره قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقوله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنامنه باليمين) فقوله (وما كان لنبي أن يغل) أي ما كان يحل له ذلك ، وإذا لم يحل له لم يفعله ، ونظيره ، قوله (ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا) أي ما يحل لنا .

وإذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فنقول : حجة هذه القراءة وجوه : أحدها :

أن أكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية أنهم نسبوا الرسولﷺ إلى الغلول ، فبين الله بهذه الآية أن هذه الخصلة لا تليق به . وثانيها : أن ما هو من هذا القبيل في التنزيل أسند الفعل فيه إلى الفاعل كقوله (ما كان لنا أن نشرك بالله) و (ما كان ليأخذ أخاه . وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله . وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم . وما كان الله ليطلعكم على الغيب) وقل أن يقال ما كان زيد ليضرب ، وإذا كان كذلك وجب إلحاق هذه الآية بالأعم الأغلب ، ويؤكده ما حكى أبو عبيدة عن يونس أنه كان يختار هذه القراءة ، وقال ليس في الكلام ما كان لك أن تضرب ، بضم التاء وثالثها : أن هذه القراءة أختيار أبن عباس : فقيل له ان أبن مسعود يقرأ (يغل) فقال أبن عباس : كان النبي يقصدون قتله ، فكيف لا ينسبونه إلى الخيانة ؟ وأما القراءة الثانية وهي (يغل) بضم الياء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان : الأول : أن يكون المعنى : ما كان للنبي أن يخان .

وأعلم أن الخيانة مع كل أحد محرمة ، وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد : أحدها : أن المجني عليه كلما كان أشرف وأعظم درجة كانت الخيانة في حقه أفحش ، والرسول أفضل البشر فكانت الخيانة في حقه أفحش . وثانيها : أن الوحي كان يأتيه حالاً فحالاً ، فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا . وثالثها أن المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك أفحش .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل : أن يكون من الاغلال : أن يخون ، أي ينسب إلى الخيانة ، قال المبرد تقول العرب : أكفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر ، قال العتبي : لو كان هذا هو المراد لقيل : كما قيل : يفسق ويفجر ويكفر ، والأولى : أن يقال : أنه من أغللته ، أي وجدته غالا ، كما يقال أبخلته وأفحمته ، أي وجدته كذلك . قال صاحب الكشاف : وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الأولى ، لأن هذا المعنى لهذه القراءة هو أنه لا يصح أن يوجد النبي غالاً ، لأنه لا يوجد غالاً إلا إذا كان غالاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قد ذكرنا أن الغلول هو الخيانة ، إلا أنه في عرف الأستعمال صار مخصوصاً بالخيانة في الغنيمة ، وقد جاء هذا أيضاً في غير الغنيمة ، قالﷺ « ألا أنبئكم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والأرض فأن اقتطع أحدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الأرضين السبع » وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله وسلامه عليه مبرأ عن جميع الخيانات وكيف لا نقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الأموال العظيمة لترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان أميناً لله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات أن يخون الناس .

ثم قال تعالى (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وفيه وجهان : الأول : وهو قول أكثر المفسرين إجراء هذه الآية على ظاهرها ، قالوا وهي نظير قوله في مانع الزكاة (يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنز تم لأنفسكم فذوقوا) ويدل عليه قوله « لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد بلغتك » وعن ابن عباس أنه قال : يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ، ثم يقال له : انزل اليه فخذه فينزل اليه ، فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه . قال المحققون : والفائدة فيه أنه إذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يقال : ليس المقصود منه ظاهره ، بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير، ونظيره قوله تعالى (إنها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات او في الأرض يأت بها الله) فأنه ليس المقصود نفس هذا الظاهر: بل المقصود إثبات أن الله تعالى لا يغرب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين: الأول: قال أبو مسلم: المراد أن الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيامة ويجازيه، لأنه لا يخفي عليه خافية . الثاني: قال أبو القاسم الكعبي : المراد أنه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء ، واعلم ان هذا التأويل يحتمل إلا أن الأصل المعتبر في علم القرآن أنه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة ، إلا إذا قام دليل يمنع منه ، وههنا لا مانع من هذا الظاهر ، فوجب اثباته .

ثم قال تعالى ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل بما قبله ؟

والجواب : الفائدة في ذكر هذا العموم أن صاحب الغلول إذا علم أن ههنا مجازيا يجازي كل أحد على عمله سواء كان خيراً أو شراً ، علم أنه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ المعتزلة يتمسكون بهذا في إثبات كون العبد فاعلا ، وفي اثبات وعيد الفساق .

أما الأول : فلأنه تعالى أثبت الجزاء على كسبه ، فلو كان كسبه خلقا لله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه .

وأما الثاني : فلأنه تعالى قال في القاتل المتعمد (فجزاؤه جهنم) وأثبت في هذه الآية أن كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق .

والجواب : أما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم ، وأما سؤال الوعيد فهذا العموم

أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾

مخصوص في صورة التوبة ، فكذلك يجب أن يكون مخصوصاً في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو .

ثم قال تعالى : ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ قال القاضي : هذا يدل على أن الظلم ممكن في أفعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب أو يزيد في العقاب ، قال ولا يتأتى إلا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة : أن أي شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لأنه المالك .

الجواب : نفى الظلم عنه لا يدل على صحته عليه ، كما ان قوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) لا يدل على صحتهما عليه .

قولــه تعالى ﴿ أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما قال : ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت ﴾ أتبعه بتفصيل هذه الجملة ، وبين أن جزاء المطيعين ما هو ، وجزاء المسيئين ما هو ، فقال (أفمن أتبع رضوان الله) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ للمفسريـن فيـه وجوه : الأول (أفمن أتبع رضـوان الله) في ترك الغلول (كمن باء بسخط من الله) في فعل الغلول ، وهو قول الكلبي والضحاك . الثاني (أفمن أتبع رضوان الله)بالأيمان به والعمل بطاعته ، كمن باء بسخط من الله بالــكفر به والأشتغال بمعصيته ، الثالــث (أفمن اتبع رضوان الله) وهم المهاجرون ، (كمن باء بسخط من الله) وهم المنافقون ، الرابع : قال الزجاج : لما حمل المشركون على المسلمين دعـا النبيﷺ اصحابه إلى أن يحملوا على المشركين ، ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال : (افمن اتبع رضوان الله) وهم الذين أمتثلوا أمره (كمن باء بسخط من الله) وهم الذين لم يقبلوا قوله ، وقال القاضي : كل واحد من هذه الوجوه صحيح ، ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لأن اللفظ عام ، فوجب أن يتناول الكل ، لأن كل من أقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله (أفمن اتبع رضوان الله) وكل من أخلد إلى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله (كمن باء بسخط من الله) أقصى ما في الباب أن الآية نازلة في واقعة معينة ، لكنك تعلم أن عموم اللفظ لا يبطل لأجل خصوص السبب .

هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أفمن أتبع) الهمزة فيه للأنكار ، والفاء للعطف على محذوف تقديره : أمن أتقى فأتبع رضوان الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (باء بسخط) أي أحتمله ورجع به ، وقد ذكرناه في سورة البقرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ عاصم في إحدى الروايتين عنه (رضوان الله) بضم الراء ، والباقون بالكسر وهما مصدران ، فالضم كالكفران ، والكسر كالحسبان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (ومأواه جهنم) من صلة ما قبله والتقدير : كمن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم ، فأما قوله (وبئس المصير) فمنقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ ، كأنه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ نظير هذه الآية قوله تعالى (أم حسب الذين أجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم) وقوله (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون) وقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) واحتج القوم بهذه الآية على أنه لا يجور من الله تعالى أن يدخل المطيعين في النار ، وأن يدخل المذنبين الجنة ، وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الأستبعاد ، ولولا أنه ممتنع في العقول ، والا لما حسن هذا الأستبعاد ، وأكد القفال ذلك فقال : لا يجوز في الحكمة ان يسوى المسيء بالمحسن ، فأن فيه إغراء بالمعاصي وإباحة لها وإهمالاً للطاعات .

ثم قال تعالى ﴿ هم درجات عند الله ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقدير الكلام : لهم درجات عند الله . إلا أنه حسن هذا الحذف ، لأن اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الأشياء المختلفة في ذواتها ، فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة والحكماء يقولون : أن النفوس الأنسانية مختلفة بالماهية والحقيقة ، فبعضها ذكية وبعضها بليدة ، وبعضها مشرقة نورانية ، وبعضها كدرة ظلمانية ، وبعضها خيرة وبعضها نذلة ، واختلاف هذه الصفات ليس لأختلاف الأمزجة البدنية ،بل لاختلاف ماهيات النفوس ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » وقال « الأرواح جنود مجندة » واذا كان كذلك ثبت أن الناس في أنفسهم درجات ، لا أن لهم درجات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هم : عائد إلى لفظ « من » في قوله : (أفمن أتبع رضوان الله) ولفظ

« من » يفيد الجمع في المعنى ، فلهذا صح أن يكون قوله (هم) عائداً إليه ، ونظيره قوله (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقاً لا يستوون) فأن قوله (يستوون) صيغة الجمع وهو عائد إلى « من » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هم : ضمير عائد إلى شيء قد تقدم ذكره ، وقد تقدم ذكر من أتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله ، فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى الأول ، أو إلى الثاني ، أو اليهما معاً ، والأحتمالات ليست إلا هذه الثلاثة .

﴿ الوجه الأول ﴾ أن يكون عائداً إلى (من أتبع رضوان الله) وتقديره : أفمن أتبع رضوان الله سواء ، لا بل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم ، والذي يدل على أن هذا الضمير عائد إلى من أتبع الرضوان وأنه أولى ، وجوه : الأول : أن الغالب في العرف أستعمال الدرجات في أهل الثواب ، والدركات في أهل العقاب . الثاني : أنه تعالى وصف من باء بسخط من الله ، وهو أن مأواهم جهنم وبئس المصير ، فوجب أن يكون قوله (هم درجات) وصفاً لمن اتبع رضوان الله . الثالث : أن عادة القرآن في الأكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فأن الله يضيفه إلى نفسه ، وما كان من العقاب لا يضيفه إلى نفسه ، قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال (كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام) فلما أضاف هذه الدرجات إلى نفسه حيث قال (هم درجات عند الله) علمنا أن ذلك صفة أهل الثواب . ورابعها : أنه متأكد بقوله تعالى (أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون قوله (هم درجات) عائدا على (من باء بسخط من الله) والحجة أن الضمير عائد الى الأقرب وهو قول الحسن قال : والمراد أن أهل النار متفاوتون في مراتب العذاب ، وهو كقوله (ولكل درجات مما عملوا) وعن رسول الله ﷺ «ان أهون أهل النار عذابا يوم القيامة رجل يحذي له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي يارب وهل أحد يعذب عذابي »

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون قوله (هم) عائداً إلى الكل ، وذلك لأن درجات أهل الثواب متفاوتة ، ودرجات أهل العقاب أيضاً متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق ، لأنه تعالى قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرايره ومن يعمل مثقال ذرة شرايره) فلما تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (عند الله) أي في حكم الله وعلمه ، فهو كما يقال هذه المسألة عند الشافعي كذا ، وعند أبي حنيفة كذا ، وبهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله (ومن عنده لا يستكبرون) وقوله (عند مليك مقتدر) .

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾

ثم قال تعالى ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ والمقصود أنه تعالى لما ذكر أنه يوفي لكل أحد يقدر عمله جزاء ، وهذا لا يتم إلا اذا كان عالماً بجميع أفعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان ، أتبعه ببيان كونه عالما بالكل تأكيداً لذلك المعنى ، وهو قوله (والله بصير بما يعملون) وذكر محمد بن إسحق صاحب المغازي في تأويل قوله (وما كان لنبي أن يغل) وجهاً آخر ، فقال : ما كان لنبي أن يغل أي ما كان لنبي أن يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس أو رهبة عنهم ثم قال (أفمن اتبع رضوان الله) يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق ، وسخط الله على سخط الخلق ، (كمن باء بسخط من الله) فرجح سخط الخلق على سخط الله ، ورضوان الخلق على رضوان الله ، ووجه النظم على هذا التقرير أنه تعالى لما قال : (فأعف عنهم وأستغفر لهم وشاورهم في الأمر) بين أن ذلك إنما يكون معتبراً إذا كان على وفق الدين ، فأما إذا كان على خلاف الدين فأنه غير جائز، فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته ، وبين من اتبع رضوان الخلق ، وهذا الذي ذكره محتمل ، لأنا بينا أن الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية ، وأما أن اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث .

قوله تعالى ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وأن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ .

أعلم أن في وجه النظم وجوهاً : الأول : أنه تعالى لما بين خطأ من نسبه إلى الغلول والخيانة اكد ذلك بهذه الآية ، وذلك لأن هذا الرسول ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم ، ولم يظهر منه طول عمره إلا الصدق والأمانة والدعوة إلى الله والأعراض عن الدنيا ، فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه لما بين خطأهم في نسبته إلى الخيانة والغلول قال : لا أقنع بذلك ولا أكتفي في حقه بأن أبين براءته عن الخيانة والغلول ، ولكني أقول : أن وجوده فيكم من أعظم نعمتي عليكم فأنه يزكيكم عن الطريق الباطلة ، ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم ، فأي عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الأنسان إلى الخيانة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ كأنه تعالى يقول : أنه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم ، وأنتم أرباب الخمول والدناءة ، فاذا شرفه الله تعالى وخصه بمزايا الفضل والأحسان من جميع

العالمين ، حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم ، فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح إليه على خلاف العقل .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنه لما كان في الشرف والمنقبة بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه ، فوجب عليكم ، أن تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان ، والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجهدة الكفار وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : للمن في كلام العرب معان : أحدها : الذي يسقط من السماء وهو قوله (وأنزلنا عليكم المن والسلوى) وثانيها : أن تمن بما أعطيت وهو قوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) وثالثها القطع وهو قوله (لهم أجر غير ممنون . وإن لك لأجرا غير ممنون) ورابعها : الأنعام والأحسان إلى من لا تطلب الجزاء منه ، ومنه قوله (هذا عطاؤنا فأمنن أو أمسك) وقوله (ولا تمنن تستكثر) والمنان في صفة الله تعالى : المعطى ابتداء من غير أن يطلب منه عوضاً وقوله (لقد من الله على المؤمنين) أي أنعم عليهم وأحسن إليهم ببعثة هذا الرسول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن بعثة الرسول إحسان إلى كل العالمين ، وذلك لأن وجه الأحسان في بعثته كونه داعياً لهم إلى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم إلى ثواب الله ، وهذا عام في حق العالمين ، لأنه مبعوث إلى كل العالمين ، كما قال تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) إلا أنه لما لم ينتفع بهذا الأنعام ألا أهل الإسلام ، فلهذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ، ونظيره قوله تعالى (هدى للمتقين) مع أنه هدى للكل ، كما قال (هدى للناس) وقوله (إنما أنت منذر من يخشاها) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أعلم أن بعثة الرسول إحسان من الله إلى الخلق ثم أنه لما كان الأنتفاع بالرسول أكثر كان وجه الأنعام في بعثة الرسل أكثر ، وبعثة محمد ﷺ ، كانت مشتملة على الأمرين : أحدهما : المنافع الحاصلة من أصل البعثة ، والثاني : المنافع الحاصلة بسبب ما فيه ، من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره .

اما المنفعة بسبب أصل البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى في قوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) قال أبو عبدالله الحليمي : وجه الأنتفاع ببعثة الرسل ليس إلا في طريق الدين وهو من وجوه : الأول : أن الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية ، فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها ، وكلما

خطر ببالهم شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها . والثاني : أن الخلق وأن كانوا يعلمون أنه لا بدلهم من خدمة مولاهم ، ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة ، فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الأقدام على ما لا ينبغي . والثالث : أن الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملالة فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى أنه كلما عرض لهم كسل أو فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها. الرابع: أن أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر، ومعلـوم أن الأنتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ، ونوره عقلي إلهي يجري مجرى طلوع الشمس ، فيقوي العقول بنور عقله ، ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره ، فهذا إشارة حقيقية إلى فوائد أصل البعثة .

وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمدﷺ من الصفات ، فأمور ذكرها الله تعالى في هذه الآية أو لها قوله (من أنفسهم) .

وأعلم أن وجه الأنتفاع بهذا من وجوه : الأول : أنه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله ، فما شاهدوا منه من أول عمره إلى آخره إلا الصدق والعفاف ، وعدم الالتفات إلى الدنيا والبعد عن الكذب ، والملازمة على الصدق ، ومن عرف من أحواله من أول العمر إلى آخره ، ملازمته الصدق والأمانة ، وبعده عن الخيانة والكذب ، ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب ، يغلب على ظن كل أحد أنه صادق في هذه الدعوى . الثاني : أنهم كانوا عالمين بأنه لم يتلمذ لأحد ولـم يقرأ كتاباً ولـم يمارس درساً ولا تكـراراً ، وأنه إلى تمام الأربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ، ثم أنه بعد الأربعين أدعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد من العالمين ، ثم انه يذكـر قصص المتقدمين وأحوال الأنبياء الماضين على الوجه الذي كان موجوداً في كتبهم ، فكل من له عقل سليم علم أن هذا لا يتأتى إلا بالوحي السماوي والألهام الالهي ، الثالث : أنه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الأموال الكثيرة والأزواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت إلى شيء من ذلك ، بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ، ولما علا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة إلى الله ، والكاذب إنما يقدم على الكذب ليجد الدنيـا ، فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها ، فلما لم يفعل شيئاً من ذلك علم أنه كان صادقاً . الرابع : أن الكتاب الذي جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيـد والتنزيـه والعدل والنبوة وإثبات المعاد وشرح العبادات وتقريـر الطاعات ، ومعلوم أن كمال الأنسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، ولما

أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ

كان كتابه ليس إلا في تقرير هذين الأمرين علم كل عاقل أنه صادق فيما يقوله . الخامس : أن قبل مجيئه كان دين العرب أرذل الأديان وهو عبادة الأوثان ، وأخلاقهم أرذل الأخلاق وهو الغارة والنهب والقتل وأكل الأطعمة الرديئة . ثم لما بعث الله محمداً ﷺ نقلهم الله ببركة مقدمة من تلك الدرجة التي هي أخس الدرجات إلى أن صاروا أفضل الأمم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات إلى الدنيا وطيباتها . ولا شك أن فيه أعظم المنة .

إذا عرفت هذه الوجوه فنقول : أن محمداً ﷺ ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الأحوال ، مطلعين على هذه الدلائل ، فكان إيمانهم مع مشاهدة هذه الأحوال أسهل مما إذا لم يكونوا مطلعين على هذه الأحوال،فلهذه المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثاً منهم فقال (إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم) وفيه وجه آخر من المنة وذلك لأنه صار شرفاً للعرب وفخراً لهم ، كما قال (و إنه لذكر لك ولقومك) وذلك لأن الأفتخار بإبراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ، ثم أن اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والأنجيل ، فما كان للعرب ما يقابل ذلك ، فلما بعث الله محمداً عليه السلام وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائداً على شرف جميع الأمم ، فهذا هو وجه الفائدة في قوله (من أنفسهم) .

ثم قال تعالى بعد ذلك ﴿ يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ .

واعلم أن كمال حال الانسان في أمرين : في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وبعبارة أخرى : للنفس الأنسانية قوتان ، نظرية وعملية ، والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين ، فقوله (يتلو عليهم آياته) إشارة إلى كونه مبلغاً لذلك الوصي من عند الله إلى الخلق ، وقوله (ويزكيهم) إشارة إلى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الآلهية (والكتاب) إشارة إلى معرفة التويل وبعبارة أخرى (الكتاب) إشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها، ثم بين تعالى ما تتكمل به هذه النعمة، وهو أنهم كانوا من قبل في ضلال مبين ، لأن النعمة اذا أوردت بعد المحنة كان توقعها اعظم، فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام عقيب الجهل والذهاب عن الدين، كان اعظم ونظيره قوله (ووجدك ضالا فهدى) .

قوله تعالى ﴿ أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند أنفسكم

ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾

إن الله على كل شيء قدير ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم طعنوا في الرسول ﷺ ، بأن نسبوه إلى الغلول والخيانة ، حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم : لو كان رسولاً من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم أحد : وهو المراد من قولهم : أنى هذا ، وأجاب الله عنه بقوله :قل هو من عند أنفسكم)أي هذا الأنهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقرير الآية (أولما أصابتكم مصيبة) المراد منها واقعة أحد ، وفي قوله (قد أصبتم مثليها) قولان : الأول : وهو قول الأكثرين أن معناه قد أصبتم يوم بدر ، وذلك لأن المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين ، وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسروا سبعين . والثاني : أن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر ، وهزموهم أيضاً في الأول يوم أحد ، ثم لما عصوا هزمهم المشركون ، فأنهزام المشركين حصل مرتين ، وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة ، وهذا اختيار الزجاج : وطعن الواحدي في هذا الوجه ، فقال : كما أن المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر ، فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ، ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة ، أما يوم أحد ، فالمسلمون هزموا المشركين أولاً ثم أنقلب الأمر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة في قوله (قد أصبتم مثليها) هو التنبيه على أن أمور الدنيا لا تبقى على نهج واحد ، فلما هزمتموهم مرتين فأي أستبعاد في أن يهزموكم مرة واحدة ، أما قوله (قلتم أنى هذا) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ سبب تعجبهم أنهم قالوا نحن ننصر الإسلام الذي هو دين الحق ، ومعنا الرسول ، وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر ، فكيف صاروا منصورين علينا !

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين : الأول : ما أدرجه عند حكاية السؤال وهو قوله (قد أصبتم مثليها) يعني أن أحوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد ، فأذا أصبتم منهم مثلي هذه الواقعة . . فكيف تستبعدون هذه الواقعة ؟ والثاني : قوله قل (هو من عند أنفسكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقرير هذا الجواب من وجهين : الأول : أنكم إنما وقعتم في هذه

المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لأنهم عصُوا الرسول في أمور : أولها : أن الرسول عليه السلام قال : المصلحة في أن لا نخرج من المدينة بل نبقى ههنا ، وهم أبوا إلا الخروج ، فلما خالفوه توجه إلى أحد . وثانيها : ما حكى الله عنهم من فشلهم . وثالثها : ما وقع بينهم من المنازعة . ورابعها : أنهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع . وخامسها : اشتغالهم بطلب الغنيمة وإعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو ، فهذه الـوجوه كلها ذنوب ومعاصي ، والله تعالى إنما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية ، كما قال (إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم) فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل : ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال : جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ يوم بدر ، فقال : يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم الفداء من الأسارى ، وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الأسارى فيضربوا أعناقهم ، وبين أن يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم ، فذكر رسول الله ﷺ ذلك لقومه ، فقالوا : يا رسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ الفداء منهم ، فنتقوى به على قتال العدو ، ونرضى أن يستشهد منا بعددهم ، فقتل يوم أحد سبعون رجلاً عدد أسارى أهل بدر ، فهو معنى قوله (قل هو من عند أنفسكم) أي بأخذ الفداء وأختياركم القتل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله (قل هو من عند أنفسكم) من وجوه : أحدها : أن بتقدير أن يكون ذلك حاصلاً بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه ، كان قوله (من عند أنفسكم) كذباً ، وثانيها : أن القوم تعجبوا أن الله كيف يسلط الكافر على المؤمن ، فالله تعالى أزال التعجب بأن ذكر أنكم إنما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم ، فلو كان فعلهم خلقاً لله لم يصح هذا الجواب . وثالثها : أن القوم قالوا (انى هذا) أي من أين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث ، فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال .

والجواب : أنه معارض بالآيات الدالة على كون أفعال العبد بإيجاد الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ أي أنه قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم ، كما أنه قادر على التخلية إذا خالفتم وعصيتم ، واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبـد مخلوق لله تعالى قالوا : إن فعل العبد شيء فيكون مخلوقاً لله تعالى قادراً عليه ، وإذا كان الله

وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾

قادراً على إيجاده ، فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادراً على إيجاده لأنه لما أوجده العبد امتنع من الله إيجاده ، لأن إيجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجداً له يفضي إلى هذا المحال ، وجب أن لا يكون العبد موجداً له والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ، وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون ﴾ .

إعلم أن هذا متعلق بما تقدم من قوله (أو لما أصابتكم مصيبة) فذكر في الآية الأولى أنها أصابتهم بذنبهم ومن عند أنفسهم ، وذكر في هذه الآية أنها أصابتهم لوجه آخر ، وهو أن يتميز المؤمن عن المنافق ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (يوم التقى الجمعان) المراد يوم أحد ، والجمعان : أحدهما جمع المسلمين أصحاب محمد ﷺ ، والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع أبي سفيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (فبأذن الله) وجوه : الأول : أن أذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة ، استعار الاذن لتخلية الكفار فإنه لم يمنعهم منهم ليبتليهم ، لأن الاذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده ، فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن أطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ فبإذن الله : أي بعلمه كقوله (وأذان من الله) أي إعلام ، وكقوله (آذناك ما منا من شهيد) وقوله (فأذنوا بحرب من الله) وكل ذلك بمعنى العلم . طعن الواحدي فيه فقال : الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولا تقع التسلية إلا إذا كان واقعاً بعلمه ، لأن علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن المراد من الاذن الأمر ، بدليل قوله (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم) والمعنى أنه تعالى لما أمر بالمحاربة ، ثم صارت تلك المحاربة مؤدية إلى ذلك الانهزام ، صح على سبيل المجاز أن يقال حصل ذلك بأمره .

﴿ الوجه الرابع ﴾ وهو المنقول عن ابن عباس : أن المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا أولى لأن الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ، والتسلية إنما تحصل إذا قيل أن ذلك وقع بقضاء الله وقدره ، فحينئذ يرضون بما قضى الله .

ثم قال ﴿ وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ﴾ والمعنى ليميز المؤمنين عن المنافقين وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : يقال : نافق الرجل فهو منافق إذا أظهر كلمة الإيمان وأضمر خلافها ، والنفاق اسم إسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه : الأول : قال أبوعبيدة : هو من نافقاء اليربوع ، وذلك لأن جحر اليربوع له بابان : القاصعاء والنافقاء ، فإذا طلب من أيهما كان خرج من الآخر فقيل للمنافق إنه منافق ، لأنه وضع لنفسه طريقين ، إظهار الإسلام وإضمار الكفر ، فمن أيهما طلبته خرج من الآخر : الثاني : قال ابن الأنباري : المنافق من النفق وهو السرب ، ومعناه أنه يتستر بالإسلام كما يتستر الرجل في السرب ، الثالث : أنه مأخوذ من النافقاء ؛ لكن على غير هذا الوجه الذي ذكره أبوعبيدة ، وهو أن النافقاء جحر يحفره اليربوع في داخل الأرض ، ثم إنه يرقق مما فوق الجحر ، حتى إذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج ، فقيل للمنافق منافق لأنه يضمر الكفر في باطنه ، فإذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالإسلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وليعلم المؤمنين) ظاهره يشعر بأنه لأجل أن يحصل له هذا العلم أذن في تلك المصيبة ، وهذا يشعر بتجدد علم الله ، وهذا محال في حق علم الله تعالى ، فالمراد ههنا من العلم المعلوم ، والتقدير : ليتبين المؤمن من المنافق ، وليتميز أحدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة ، وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية حذف ، تقديره : وليعلم إيمان المؤمنين ونفاق المنافقين .

فإن قيل : لم قال (وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا) ولم يقل : وليعلم المنافقين .

قلنا : الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى ، والفعل يدل على تجدده ، وقوله (وليعلم

المؤمنين) يدل على كونهم مستقرين على إيمانهم متثبتين فيه ، وأما (نافقوا) فيدل على كونهم إنما شرعوا في الأعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت .

ثم قال تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في أن هذا القائل من هو؟ وجهان : الأول : قال الأصم : أنه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى القتال . الثاني: روى أن عبدالله بن أبي سلول لما خرج بعسكره إلى أحد قالوا: لم نلق أنفسنا في القتل، فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ، فقال لهم عبدالله بن عمرو بن حرام أبو جابر بن عبدالله الأنصاري : أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو ، فهذا هو المراد من قوله تعالى (وقيل لهم) يعني قول عبدالله هذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾قوله (قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) يعني إن كان في قلبكم حب الدين والإسلام فقاتلوا للدين والإسلام ، وإن لم تكونوا كذلك ، فقاتلوا دفعاً عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم ، يعني كونوا إما من رجال الدين ، أو من رجال الدنيا . قال السدي وابن جريج : أدفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا إن لم تقاتلوا معنا ، قالوا : لأن الكثرة أحد أسباب الهيبة والعظمة والأول هو الوجه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾قوله تعالى (قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) تصريح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا ، وذلك يدل على أن المسلم لا بد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات .

ثم قال تعالى ﴿ قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان : الأول : أن يكون المراد أن الفريقين لا يقتتلان ألبتة ، فلهذا رجعنا . الثاني : أن يكون المعنى لو نعلم ما يصلح أن يسمى قتالاً لأتبعناكم ، يعني أن الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال ، وإنما هو إلقاء النفس في التهلكة لأن رأي عبدالله كان في الأقامة بالمدينة ، وما كان يستصوب الخروج .

واعلم أنه إن كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الأول فهو فاسد ،وذلك لأن الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم ، وأمارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ، ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب : فينبغي لك لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لأنك لا تعلم منه قتالاً ، وكذا القول في سائر التصرفات في أمور الدنيا ، بل الحق أن الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ، ولا أمارات أقوى من قربهم من المدينة عند جبل أحد ، فدل ذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق ، وإنه كان غرضهم من ذكر

هذا الجواب إما التلبيس ، وإما الأستهزاء . وأما إن كان مراد المنافق هو الوجه الثاني فهو أيضاً باطل ، لأن الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج إلى ذلك القتال إلقاء للنفس في التهلكة .

ثم أنه تعالى بين حالهم عندما ذكروا هذا الجواب فقال : ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في التأويل وجهان : الأول : أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الإيمان من أنفسهم وما ظهرت منهم أمارة تدل على كفرهم ، فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يظن بهم كونهم مؤمنين .

واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين ، وأيضاً قولهم (لو نعلم قتالاً لاتبعناكم) يدل على أنهم ليسوا من المسلمين ، وذلك لأنا بينّا أن هذا الكلام يدل إما على السخرية بالمسلمين ، وإما على عدم الوثوق بقول النبي ﷺ ، وكل واحد منهما كفر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل أن يكون المراد أنهم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان ، لأن تقليلهم سواد المسلمين بالأنعزال يجر إلى تقوية المشركين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أكثر العلماء : أن هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار ، قال الحسن اذا قال الله تعالى (أقرب) فهو اليقين بأنهم مشركون ،وهو مثل قوله (مائة الف أو يزيدون) فهذه الزيادة لا شك فيها ، وأيضاً المكلف لا يمكن أن ينفك عن الإيمان والكفر ، فلما دلت الآية على القرب لزم حصول الكفر .وقال الواحدي في البسيط : هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره ، لأنه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين ، لأظهارهم القول بلا إله إلا الله محمد رسول الله .

ثم قال تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ والمراد أن لسانهم مخالف لقلبهم ، فهم وإن كانوا يظهرون الإيمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر .

ثم قال (والله اعلم بما يكتمون ﴿فإن قيل : إن المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون أحدهما أعلم به من الآخر ، فما معنى قوله (والله أعلم بما يكتمون) .

قلنا : المراد أن الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الأحوال ما لا يعلمه غيره .

ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾

قوله تعالى ﴿ الذين قالوا لأخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فأدرؤا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين ﴾ .

إعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجوا لقعودهم ، فكذلك ثبطوا غيرهم وأحتجوا لذلك ، فحكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لأخوانهم إن الخارجين لو أطاعونا ماقتلوا ، فخوفوا من مراده موافقة الرسول ﷺ ، في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم أحد من الكفار على المسلمين من القتل ، لأن المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلـوب يجري مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في محل (الذين) وجوه : أحدها : النصب على البدل من (الذين نافقـوا) وثانيها : الرفع على البدل من الضمير في (يكتمون) وثالثها : الرفع على خبر الابتداء بتقدير : هم الذين ، ورابعها : أن يكون نصباً على الذم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المفسرون : المراد (بالذين قالوا) عبدالله بن أبي وأصحابه ، وقال الأصم : هذا لا يجوز لأن عبدالله بن أبي خرج مع النبي ﷺ في الجهاديوم أحد ، وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لأنه قال (الذين قالوا لأخوانهم وقعدوا لو أطاعونا) أي في القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد ، قاله لمن خرج إلى الجهاد ولمن هو قوي النيةفي ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صارفا لهم عن الجهاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا لأخوانهم : أي قالوا لأجل إخوانهم ، وقد سبق بيان المراد من هذه الأخوة ، الأخوة في النسب ، أو الأخوة بسبب المشاركة في الدار ، أو في عداوة الرسول ﷺ ، أو في عبادة الأوثان ؟ والله أعلم .

﴿ المسألـة الرابعة ﴾ قال الواحدي : الواوفي قوله (وقعدوا) للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعني من قتل بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ، ثم أجاب الله عن ذلك بقوله (قل فادرؤا عن أنفسكم الموت أن كنتم صادقين .

فأن قيل : ما وجه الأستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر فإن التحرز عن القتل ممكن ،

وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾

ما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة .

والجواب : هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى إلا إذا اعترفنا بالقضاء والقدر ، ذلك لأنا إذا قلنا لا يدخل الشيء في الوجود إلا بقضاء الله وقدره ، أعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم إلا بقضاء الله ، وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق ، فيصح الأستدلال . أما إذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه ، كان الفرق بين الموت والقتل ظاهراً من الوجه الذي ذكرتم ، فتفضي إلى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ، ومعلوم أن المفضي إلى ذلك يكون باطلاً ، فثبت أن هذه الآية دالة على أن الكل بقضاء الله . وقوله (إن كنتم صادقين) يعني : إن كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره ، والوصول إلى المطالب .

قوله تعالى ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

أعلم أن القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا ؛ الجهاد يفضي إلى القتل ، كما قالوا في حق من خرج إلى الجهاد يوم أحد ، والقتل شيء مكروه ، فوجب الحذر عن الجهاد ، ثم أن الله تعالى بين أن قولهم : الجهاد يفضي إلى القتل باطل ، بأن القتل إنما يحصل بقضاء الله وقدره كما أن الموت يحصل بقضاء الله وقدره ،فمن قدرالله له القتل لا يمكنه الأحتراز عنه ،ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ، ثم أجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهوّ انا لا نسلم أن القتل في سبيل الله شيء مكروه ، وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله أحياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة ، وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله إلى أجل مراتب الفرح والسرور ؟ فأي عاقل يقول أن مثل هذا القتل يكون مكروها ، فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد ، لأن في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء إلا من قتل في هذين اليومين المشهورين ، والمنافقون إنما ينفرون

المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين ، والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعياً للمسلمين إلى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل ، وتحقيق الكلام أن من ترك الجهاد فربما وصل إلى نعيم الدنيا وربما لم يصل ، وبتقدير أن يصل اليه فهو حقير وقليل ، ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعاً وهو نعيم عظيم ، ومع كونه عظيماً فهو دائم مقيم ، واذا كان الأمر كذلك ظهر أن الأقبال على الجهاد أفضل من تركه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم أن ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء ، فأما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازاً ، فإن كان المراد منه هو الحقيقة ، فأما أن يكون المراد أنهم سيصيرون في الآخرة أحياء ، أو المراد أنهم أحياء في الحال ، وبتقدير أن يكون هذا هو المراد ، فأما أن يكون المراد إثبات الحياة الروحانية أو إثبات الحياة الجسمانية ، فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية .

﴿ الأحتمال الأول ﴾ أن تفسير الآية بأنهم سيصيرون في الآخرة أحياء قد ذهب إليه جماعة من متكلمي المعتزلة ، منهم أبو القاسم الكعبي قال : وذلك لأن المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى ، كانوا يقولون : أصحاب محمد ﷺ : يعرضون أنفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون إلى خير ، وإنما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والميعاد ، فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الآية أنهم يبعثون ويرزقون ويوصل إليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة .

واعلم أن هذا القول عندنا باطل ، ويدل عليه وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن قوله (بل أحياء) ظاهره يدل على كونهم أحياء عند نزول الآية ، فحمله على أنهم سيصيرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه لا شك أن جانب الرحمة والفضل والأحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة ، ثم إنه تعالى ذكر في أهل العذاب أنه أحياهم قبل القيامة لأجل التعذيب فانه تعالى قال: (اغرقوا فأدخلوا ناراً) والفاء للتعقيب ، والتعذيب مشروط بالحياة ، وأيضاً قال تعالى (النار يعرضون عليها غدوا وعشياً) واذا جعل الله اهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب ، فلأن يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لأجل الأحسان والأثابة كان ذلك أولى .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه لو أراد أنه سيجعلهم أحياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام (ولا تحسبن) مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك ، أما إذاحملناه على ثواب القبر حسن قوله (ولا تحسبن) لأنه عليه الصلاة والسلام لعله ما كان يعلم أنه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف ، وهو أنه يحييهم قبل قيـام القيـامة لأجل إيصال الثواب إليهم .

فإن قيل : أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان عالما بأنهم سيصيرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة ، فجاز أن يبشره الله بأنهم سيصيرون أحياء ويصلون إلى الثواب والسرور .

قلنا : قوله (ولا تحسبن) إنما يتناول الموت لأنه قال (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا) فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء في الحال لأنه لا حسبان هناك في صيرورتهم أحياء يوم القيامة وقوله (يرزقون فرحين) فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وأن يكونوا في الدنيا . فأستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وأن يكون قبل قيام القيامة ، والاستبشار لا بد وأن يكون مع الحياة ، فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة، وفي هذا الأستدلال بحث سيأتي ذكره .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ما روي عن أبن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في صفة الشهداء « أن أرواحهم في أجواف طير خضر وأنها ترد أنهار الجنة وتأكـل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى إلى قناديـل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيـب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى أنا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فأنزل الله تعالى هذه الآية » وسئل إبن مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية ، فقال : سألنا عنها فقيل لنا أن الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء ،وفي رواية في روضة خضراء ، وعن جابر بن عبدالله قال : قال رسول الله ﷺ ، « ألا أبشرك أن أباك حيث أصيب بأحد أحياه الله ثم قال ما تريد يا عبدالله بن عمرو أن أفعل بك فقال يا رب أحب أن تردني إلى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى » والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر ، فكيف يمكن انكارها ؟ طعن الكعبي في هذه الروايات وقال : إنها غير جائزة لأن الأرواح لا تتنعم ، وإنما يتنعم الجسم إذا كان فيه روح لا الروح ، ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة ، وأيضاً : الخبر المروي ظاهرة يقتضي أن هذه

الارواح في حواصل الطير ، وأيضاً ظاهره يقتضي أنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح ، وهذا يناقض كونها في حواصل الطير .

والجواب : أما الطعن الأول : فهو مبني على أن الروح عرض قائم بالجسم ، وسنبين أن الأمر ليس كذلك ، وأما الطعن الثاني : فهو مدفوع لأن القصد من أمثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال المخافات والآفات ، فهذا جملة الكلام في هذا الأحتمال .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ من الوجوه المحتملة في هذه الآية هو أن المراد أن الشهداء أحياء في الحال ، والقائلون بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح ، ومنهم من أثبتها للبدن ، وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة ، وهي أن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ، ويدل عليه أمران : أحدهما : أن أجزاء هذه البنية في الذوبان والأنحلال ، والتبدل ، والأنسان المخصوص شيء باق من أول عمره إلى آخره ، والباقي مغاير للمتبدل ، والذي يؤكد ما قلناه : أنه تارة يصير سميناً وأخرى هزيلاً ، وأنه يكون في أول الأمر صغير الجثة ، ثم أنه يكبر وينمو ، ولا شك أن كل انسان يجد من نفسه أنه شيء واحد من أول عمره إلى آخره فصح ما قلناه ، الثاني : أن الأنسان قد يكون عالماً بنفسه حال ما يكون غافلاً عن جميع أعضائه وأجزائه ، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم ، فثبت بهذين الوجهين أنه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ، ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسماً مخصوصاً سارياً في هذه الجثة سريان النار في الفحم . والدهن في السمسم ، وماء الورد في الورد . ويحتمل أن يكون جوهراً قائماً بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم ، وعلى كلا المذهبين فإنه لا يبعد أنه لما مات البدن أنفصل ذلك الشيء حيا ، وإن قلنا أنه أماته الله إلا أنه تعالى يعيد الحياة إليه ، وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر ، كما في هذه الآية ، وعن عذاب القبر كما في قوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) فثبت بما ذكرناه أنه لا إمتناع في ذلك ، فظاهر الآية دال عليه ، فوجب المصير إليه ، والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل . أما القرآن فايات : إحداها (يا أيتها النفس المطمئنة إرجعي إلى ربكِ راضية مرضية فادخلي في عبادي وأدخلي جنتي) ولا شك أن المراد من قوله (إرجعي إلى ربكِ) الموت . ثم قال (فادخلي في عبادي) وفاء التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت ، وهذا يدل على ما ذكرناه ، وثانيها (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون) وهذا عبارة عن موت البدن .

ثم قال : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) فقوله (ردوا) ضمير عنه . وإنما هو بحياته

وذاته المخصوصة ، فدل على أن ذلك باق بعد موت البدن ، وثالثها : قوله (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) وفاء التعقيب تدل على أن هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » والفاء فاء التعقيب تدل على أن قيامة كل أحد حاصلة بعد موته ، وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله ، وأيضاً قوله عليه الصلاة والسلام « القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النار » وأيضاً روى أنه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول « هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً » فقيل له يا رسول الله إنهم أموات ، فكيف تناديهم ، فقال عليه الصلاة والسلام « إنهم أسمع منكم » أو لفظاً هذا معناه ، وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام « أولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار » وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت الجسد .

وأما المعقول فمن وجوه : الأول : وهو أن وقت النوم يضعف البدن ، وضعفه لا يقتضي ضعف النفس ، بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الأحوال وتطلع على المغيبات ، فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس ، فهذا يقوي الظن في أن موت البدن لا يستعقب موت النفس . الثاني : وهو أن كثرة الأفكار سبب لجفاف الدماغ ، وجفافه يؤدي الى الموت ، وهذه الأفكار سبب لأستكمال النفس بالمعارف الالهية ، وهو غاية كمال النفس ، فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن ، وهذا يقوي الظن في أن النفس لا تموت بموت البدن . الثالث : أن أحوال النفس على ضد أحوال البدن ، وذلك لأن النفس أنما تفرح وتبتهج بالمعارف الآلهية ، والدليل عليه قوله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقال عليه الصلاة والسلام ، « أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني » ولا شك أن ذلك الطعام والشراب ليس إلا عبارة عن المعرفة والمحبة والأستنارة بأنوار عالم الغيب وأيضاً ، فإنا نرى أن الأنسان اذا غلب عليه الأستبشار بخدمة سلطان ، أو بالفوز بمنصب ، أو بالوصول إلى معشوقه ، قد ينسى الطعام والشراب ، بل يصير بحيث لو دعى إلى الأكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه ، والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم أنهم إذا لاح لهم شيء من تلك الأنوار ، وانكشف لهم شيء من تلك الأسرار ، لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسمانية ، وكل ذلك يغلب على الظن أن النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن ، واذا كان كذلك وجب أن لا تموت النفس بموت البدن ، ولتكن هذه الأقناعيات كافية في هذا المقام .

واعلم أنه متى تقررت هذه القاعدة زالت الأشكالات والشبهات عن كل ما ورد في

القرآن من ثواب القبر وعذابه ، واذا عرفت هذه القاعدة فنقول : قال بعض المفسرين : أرواح الشهداء أحياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة ، والدليل عليه ماروي أن النبي ﷺ قال « اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في خدمتي » .

واعلم أن الآية دالة على ذلك وهي قوله (أحياء عند ربهم) ولفظ « عند » فكما أنه مذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله ، فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله ، وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تفسيرهذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للأجساد ، والقائلون بهذا القول اختلفوا ، فقال بعضهم : أنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ، ومنهم من قال : يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها ، ومن الناس من طعن فيه وقال : أنا نرى

أجسادا هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ، فاما أن يقال إن الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها ، أو يقال ان تلك الأجزاء بعد أنفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى ، ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها، وكل ذلك مستبعد، ولأنا قد نرى الميت المقتول باقياً أياماً إلى أن تنفسخ أعضاؤه وينفصل القيح والصديد ، فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في تفسير هذه الآية أن نقول : ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيهم • بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه : الأول : قال الأصم البلخي : إن الميت إذا كان عظيم المنزلة في الدين ، وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة ، صح أن يقال : إنه حي وليس بميت ، كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينتفع به أحد : إنه ميت وليس بحي ، وكما يقال للبليد : إنه حمار ، وللمؤذي إنه سبع ، وروى أن عبدالملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال له : ما مات من خلف مثلك ، وبالجملة فلا شك أن الإنسان إذا مات وخلف ثناء جميلاً حسناً ، فأنه يقال على سبيل المجاز إنه ما مات بل هو حي . الثاني : قال بعضهم مجاز هذه الحياة أن أجسادهم باقية

في قبورهم ، وإنها لا تبلى تحت الأرض البتة . واحتج هؤلاء بما روى أنه لما أراد معاوية أن يجري العين على قبور الشهداء ، أمر بأن ينادي : من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع ، قال جابر فخرجنا إليهم فأخرجناهم رطاب الأبدان ، فأصابت المسحاة أصبع رجل منهم فقطرت دماً . والثالث : أن المراد بكونهم أحياء أنهم لا يغسلون كما تغسل الأموات ، فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية والله أعلم بأسرار المخلوقات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف (ولا تحسبن) الخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد وقرىء بالياء ، وفيه وجوه : أحدها : ولا يحسبن رسول الله . والثاني : ولا يحسبن حاسب ، والثالث : ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً قال وقرىء (تحسبن) بفتح السين ، وقرأ ابن عامر (قتلوا) بالتشديد والباقون بالتخفيف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بل أحياء) قال الواحدي : التقدير : بل هم أحياء ، قال صاحب الكشاف : قرىء (أحياء) بالنصب على معنى بل أحسبهم أحياء . وأقول : إن الزجاج قال : ولو قرىء (أحياء) بالنصب لجاز على معنى بل أحسبهم أحياء ، وطعن أبو علي الفارسي فيه فقال : لا يجوز ذلك لأنه أمر بالشك والأمر بالشك غير جائز على الله ، ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لأن ذلك لم يذهب إليه أحد من علماء أهل اللغة ، وللزجاج أن يجيب فيقول : الحسبان ظن لا شك ، فلم قلتم أنه لا يجوز أن يأمر الله بالظن ، أليس أن تكليفه في جميع المجتهدات ليس إلا بالظن .

وأقول : هذه المناظرة من الزجاج وأبي علي الفارسي تدل على أنه ما قرىء (أحياء) بالنصب بل الزجاج كان يدعى أن لها وجها في اللغة ، والفارسي نازعه فيه ، وليس كل ماله وجه في الأعراب جازت القراءة به .

أما قوله تعالى ﴿ عند ربهم ﴾ ففيه وجوه : أحدها : بحيث لا يملك لهم أحد نفعاً ولا ضراً إلا الله تعالى . والثاني : هم أحياء عند ربهم ، أي هم أحياء في علمه وحكمه ، كما يقال : هذا عند الشافعي كذا ، وعند أبي حنيفة بخلافه . والثالث : أن (عند) معناه القرب والاكرام ، كقوله (ومن عنده لا يستكبرون) وقوله (فالذين عند ربك) .

أما قوله ﴿ يرزقون فرحين بما آتاهم الله ﴾ فأعلم أن المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فقوله (يرزقون) إشارة إلى المنفعة ، وقوله (فرحين) إشارة إلى

الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم ، وأما الحكماء ، فانهم قالوا : إذا أشرقت جواهر الأرواح القدسية بالأنوار الألهية كانت مبتهجة من وجهين : أحدهما : أن تكون ذواتها منيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية . والثاني : بكونها ناظرة إلى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة ، قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني أتم من أبتهاجها بالأول ، فقوله (يرزقون) إشارة إلى الدرجة الأولى وقوله (فرحين) إشارة إلى الدرجة الثانية ، ولهذا قال (فرحين بما آتاهم الله من فضله) يعني أن فرحهم ليس بالرزق ، بل بإيتاء الرزق لأن المشغول بالرزق مشغول بنفسه ، والناظر إلى إيتاء الرزق مشغول بالرازق ، ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب .

ثم قال تعالى ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ .

واعلم أن قوله (ألا خوف) في محل الخفض بدل من (الذين) والتقدير : ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأستبشار السرور الحاصل بالبشارة ، وأصل الأستفعال طلب الفعل ، فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن الذين سلموا كون الشهداء أحياء قبل قيام القيامة ذكروا لهذه الآية تأويلات أُخر .

أما الأول : فهو أن يقال : ان الشهداء يقول بعضهم لبعض : تركنا إخواننا فلانا وفلانا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون إن شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما أصبنا ، فهو قوله (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم) .

وأما الثاني : فهو أن يقال : أن الشهداء إذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ، والمراد بقوله (لم يلحقوا بهم من خلفهم) هم إخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء يدخلون الجنة قبلهم ، دليله قوله تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة) فيفرحون بما يرون من مأوى المؤمنين والنعيم المعد لهم ، وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك أعينهم ، هذا اختيار أبي مسلم الأصفهاني والزجاج .

واعلم أن التأويل الأول أقوى من الثاني ، وذلك لأن حاصل الثاني يرجع إلى استبشار

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾

بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة ، وهذا أمر عام في حق كل المؤمنين ، فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك ، وأيضاً : فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول، لأن منازل الأنبياء والصديقين فوق منازل الشهداء ، قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة في التخصيص . أما إذا فسرنا الآية بالوجه الأول ففي تخصيص المجاهدين بهذه الخاصية أعظم الفوائد فكان ذلك أولى والله اعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل ، والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي ، فبين سبحانه أنه لا خوف عليهم فيما سيأتيهم من أحوال القيامة ، ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا .

قوله تعالى ﴿ يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى بين أنهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر فهم يستبشرون لأنفسهم بما رزقوا من النعيم ، وإنما أعاد لفظ (يستبشرون) لأن الأستبشار الأول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، والأستبشار الثاني كان بأحوال أنفسهم خاصة .

فإن قيل : أليس أنه ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم والفرح عين الأستبشار ؟

قلنا : الجواب من وجهين : الأول : أن الأستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار . والثاني : لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال ، وحصول الأستشار بما عرفوا أن النعمة العظيمة تحصل لهم في الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بنعمة من الله وفضل) النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد .

﴿ المسألة الثالثة) الآية تدل على أن استبشارهم بسعادة اخوانهم أتم من استبشارهم بسعادة أنفسهم ، لأن الأستبشار الأول في الذكر هو بأحوال الأخوان ، وهذا ، تنبيه من الله

ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾

تعالى على أن فرح الإنسان بصلاح أحوال اخوانه ومتعلقيه ، يجب أن يكون أتم وأكمل من فرحه بصلاح أحوال نفسه .

ثم قال ﴿ وأن لله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي (وإن الله) بكسر الألف على الإستئناف . وقرأ الباقون بفتحها على معنى : وبأن الله ، والتقدير : يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين والقراءة الأولى أتم وأكمل لأن على هذه القراءة يكون الإستبشار بفضل الله وبرحمته فقط ، وعلى القراءة الثانية يكون الأستبشار بالفضل والرحمة وطلب الأجر ، ولا شك أن المقام الأول أكمل لأن كون العبد مشتغلاً بطلب الله أتم من أشتغاله بطلب أجر عمله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من الآية بيان أن الذي تقدم من إيصال الثواب والسرور العظيم إلى الشهداء ليس حكماً مخصوصاً بهم ، بل كل مؤمن يستحق شيئاً من الأجر والثواب ، فإن الله سبحانه يوصل إليه ذلك الأجر والثواب ولا يضيعه ألبتة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية عندنا دالة على العفو عن فساق أهل الصلاة لأنه بإيمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبداً مخلداً لما وصل إليه أجر إيمانه ، فحينئذ يضيع أجر المؤمنين على إيمانهم وذلك خلاف الآية .

قوله تعالى ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم وأتقوا أجر عظيم ﴾ .

اعلم أن الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين ، تعرف احداهما بغزوة حمراء الأسد ، والثانية ، بغزوة بدر الصغرى ، وكلاهما متصلة بغزوة أحد ، أما غزوة حمراء الأسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكره إن شاء الله تعالى ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في محل (الذين) وجوه : الأول : وهو قول الزجاج أنه رفع بالإبتداء وخبره (للذين أحسنوا منهم) إلى آخر هذه الآية . الثاني : أن يكون محله هو الخفض على

النعت للمؤمنين الثالث : أن يكون نصباً على المدح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في سبب نزول هذه الآية قولان : الأول : وهو الأصح أن أبا سفيان وأصحابه لما إنصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا ، وقالوا إنا قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم إلا القليل فلم تركناهم ؟ بل الواجب أن نرجع ونستأصلهم ، فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فأراد أن يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن أصحابه قوة ، فندب أصحابه إلى الخروج في طلب أبي سفيان وقال : لا أريد أن يخرج الآن معي إلا من كان معي في القتال ، فخرج الرسول ﷺ ، مع قوم من أصحابه ، قيل كانوا سبعين رجلاً حتى بلغوا حمراء الأسد . وهو من المدينة على ثلاثة أميال ، فألقى الله الرعب في قلوب المشركين فإنهزموا ، وروى أنه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ، ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة أخرى ، وكان كل ذلك لأثخان الجراحات فيهم ، وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة . والثاني: قال أبو بكر الأصم : نزلت هذه الآية في يوم أحد لما رجع الناس إليه ﷺ، بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم ، وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد أن مثلوا بحمزة ، فقذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا، وصلى عليهم، ﷺ، ودفنهم بدمائهم، وذكروا أن صفية جاءت لتنظر إلى أخيها حمزة فقال عليه الصلاة والسلام للزبير: ردها لئلا تجزع من مثلة أخيها ، فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى، فقال الزبير: فدعها تنظر إليه ، فقالت خيراً واستغفرت له، وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأت النبي ﷺ، وهو حي قالت: إن كل مصيبة بعدك هدر ، فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية ، وأكثر الروايات على الوجه الأول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أستجاب : بمعنى أجاب ، ومنه قوله (فليستجيبوا لي) وقيل : أجاب فعل الأجابة واستجاب طلب أن يفعل الأجابة ، لأن الأصل في الإستفعال طلب الفعل، والمعنى أجابوا واطاعوا الله في أوامره وأطاعوا الرسول من بعدما أصابهم الجراحات القوية .

أما قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ﴾ ففيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) وجوه : الأول (أحسنوا) دخل تحته الإئتمار بجميع المأمورات ، وقوله (واتقوا) دخل تحته الإنتهاء عن جميع المنهيات ، والمكلف عند هذين الأمرين يستحق الثواب العظيم . الثاني : أحسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت ، واتقوا الله في التخلف عن الرسول ، وذلك يدل على أنه يلزمهم

﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٣) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٧٤) ﴾

الإستجابة للرسول وإن بلغ الأمر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد أن يتمكنوا معه من النهوض . الثالث : أحسنوا : فيما أتوا به من طاعة الرسول ﷺ ، واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات بعد ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف« من » في قوله « للذين أحسنوا منهم » للتبيين لأن الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم .

قوله تعالى ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فأخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فأنقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى ، روى إبن عباس أن أبا سفيان لما عزم على أن ينصرف من المدينة إلى مكة نادى : يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها إن شئت ، فقال عليه الصلاة والسلام لعمر : قل بيننا وبينك ذلك إن شاء الله تعالى ، فلما حضر الأجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران ، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه ، فبدا له أن يرجع ، فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم نعيم معتمرا ، فقال يا نعيم إني وعدت محمداً أن نلتقي بموسم بدر ، وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن ، وقد بدا لي أن أرجع ، ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جراءة ، فاذهب إلى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الأبل ، فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالرأي ، أتوكم في دياركم وقتلوا أكثركم فإن ذهبتم إليهم لم يرجع منكم أحد ، فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم ، فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك قال « والذي نفس محمد بيده لأخرجن إليهم ولو وحدي » ثم خرج النبي ﷺ ، ومعه نحو من سبعين رجلاً فيهم ابن مسعود ، وذهبوا إلى أن

وصلوا إلى بدر الصغرى ، وهي ماء لبني كنانة ، وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ، ولم يلق رسول الله ﷺ، وأصحابه أحداً من المشركين ، ووافقوا السوق ، وكانت معهم نفقات وتجارات ، فباعوا واشتروا أدما وزبيباً وربحوا وأصابوا بالـدرهم درهمين ، وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين ، ورجع أبو سفيان إلى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق ، وقالوا : إنما خرجتم لتشربوا السويق ، فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية .

﴿ المسألـة الثانيـة ﴾ في محل (الذيـن) وجوه : احدها : أنه جر ، صفة للمؤمنين بتقدير : والله لا يضيع أجر المؤمنين الذيـن قال لهم الناس . الثاني : أنه بدل من قولـه (للذين أحسنوا) الثالث : أنه رفع بالإبتداء وخبره (فزادهم إيماناً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بقوله (الذين) من تقدم ذكرهم ، وهم الذين إستجابوا لله والرسول ، وفي المراد بقوله (قال لهم الناس) وجوه : الأول : أن هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكـرناه في سبب نزول هذه الآيـة ، وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الأنسان الواحد ، لأنه إذا قال الواحد قولاً وله أتباع يقولون مثل قوله أو يرضون بقوله ، حسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل ، قال الله تعالى (وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها . وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وهم لم يفعلوا ذلك وإنما فعله أسلافهم ، إلا أنه أضيف إليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم في تلك الأفعال فكذا ههنا يجوز أن يضاف القول إلى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد . الثاني : وهو قول إبن عباس ، ومحمد بن إسحاق : أن ركباً من عبدالقيس مروا بأبي سفيـان ، فدسهم إلى المسلمين ليجنبوهم وضمن لهم عليـه جعلاً . الثالث : قال السدي : هم المنافقون ، قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير إلى بدر لميعاد أبي سفيان : القوم قد أتوكم في دياركم ، فقتلوا الأكثرين منكمْ ، فإن ذهبتم إليهم لم يبق منكم أحد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (إن الناس قد جمعوا لكم) المراد بالناس هو أبو سفيان وأصحابه ورؤساء عسكره ، وقوله (قد جمعوا لكم) أي جمعوا لكم الجموع ، فحذف المفعول لأن العرب تسمي الجيش جمعاً ويجمعونه جموعاً، وقوله (فاخشوهم) أي فكونوا خائفين منهم ، ثم أنه تعالى أخبر أن المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا إليه ولم يقيموا له وزناً، فقال تعالى (فزادهم إيماناً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله (فزادهم) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : عائد إلى الذين ذكـروا هذه التخويفات . والثاني : أنه عائد إلى نفس قولهم ، والتقديـر :

فزادهم ذلك القول إيماناً ، وإنما حسنت هذه الاضافة لأن هذه الزيادة في الإيمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت إضافتها إلى هذا القول وإلى هذا القائل ، ونظيره قوله تعالى (فلم يزدهم دعائي إلا فراراً) وقوله تعالى (فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالزيادة في الايمان أنهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا إليه ، بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار ، وعلى طاعة الرسول ﷺ ، في كل ما يأمر به وينهي عنه ثقل ذلك أوخف ، لأنه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة ، وكانوا محتاجين إلى المداواة ، وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة ، فهذا هو المراد من قوله تعالى (فزادهم إيماناً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين يقولون أن الإيمان عبارة لا عن التصديق بل عن الطاعات ، وإنه يقبل الزيادة والنقصان ، احتجوا بهذه الآية ، فأنه تعالى نص على وقوع الزيادة ، والذين لا يقولون بهذا القول قالوا : الزيادة إنما وقعت في مراتب الإيمان وفي شعائره ، فصح القول بوقوع الزيادة في الإيمان مجازاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على أن الكل بقضاء الله وقدره ، وذلك لأن المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم أحد ، والعادة جارية بأنه إذا انهزم أحد الخصمين عن الآخر فإنه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة استيلاء ، وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ، ثم أنه سبحانه قلب القضية ههنا ، فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب ، وأودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة ، وذلك يدل على أن الدواعي والصوارف من الله تعالى ، وانها متى حدثت في القلوب وقعت الأفعال على وفقها .

ثم قال تعالى ﴿ وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ والمراد أنهم كلما ازدادوا إيماناً في قلوبهم أظهروا ما يطابقه فقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ، قال ابن الأنباري (حسبنا الله) أي كافينا الله ، ومثله قول أمرىء القيس :

وحسبك من غنى شبع وري

أي يكفيك الشبع والري ، وأما (الوكيل) ففيه أقوال : أحدها : أنه الكفيل . قال الشاعر :

ذكرت أبا أروى فبت كأنني ... برد الأمور الماضيات وكيل

أراد كأنني برد الأمور كفيل . الثاني : قال الفراء : الوكيل : الكافي ، والذي يدل على

إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾

صحة هذا القول أن « نعم » سبيلها أن يكون الذي بعدها موافقاً للذي قبلها ، تقول : رازقنا الله ونعم الرازق ، وخالقنا الله ونعم الخالق ، وهذا أحسن من قول من يقول : خالقنا الله ونعم الرازق ، فكذا ههنا تقدير الآية : يكفينا الله ونعم الكافي . الثالث : الوكيل ، فعيل بمعنى مفعول ، وهو الموكول اليه ، والكافي والكفيل يجوز أن يسمى وكيلاً ،لأن الكافي يكون الأمر موكولاً إليه ، وكذا الكفيل يكون الأمر موكولاً إليه .

ثم قال تعالى ﴿ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل ﴾ وذلك أن النبي ﷺ خرج والمعنى : وخرجوا فانقلبوا ، فحذف الخروج لأن الانقلاب يدل عليه ، كقوله (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) أي فضرب فانفلق ، وقوله (بنعمة من الله وفضل) قال مجاهد والسدى : النعمة ههنا العافية ، والفضل التجارة ، وقيل : النعمة منافع الدنيا ، والفضل ثواب الآخرة ، وقوله (لم يمسسهم سوء) لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع (واتبعوا رضوان الله) في طاعة رسوله (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا ، وفي ذلك إلقاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم وإظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا أنفسهم مما فاز به هؤلاء ، وروى أنهم قالوا ؛ هل يكون هذا غزواً ، فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضى عنهم .

واعلم أن أهل المغازي اختلفوا ، فذهب الواقدي إلى تخصيص الآية الأولى بواقعة حمراء الأسد ، والآية الثانية ببدر الصغرى ، ومنهم من يجعل الآيتين في وقعة بدر الصغرى ، والأول أولى لأن قوله تعالى (من بعد ما أصابهم القرح) كأنه يدل على قرب عهد بالقرح ، فالمدح فيه أكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت إصابة القرح لمسه ، والقول الآخر أيضاً محتمل . والقرح على هذا القول يجب أن يفسر بالهزيمة ،فكأنه قيل : إن الذين أنهزموا ثم أحسنوا الأعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر أمورهم ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين أنفسهم على لقاء العدو ، بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا ، وتوكلوا على الله ورضوا به كافياً ومعيناً فلهم أجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة إذ كانوا قد تابوا عنها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ﴾ .

اعلم أن قوله (الشيطان) خبر (ذلكم) بمعنى : إنما ذلكم المثبط هو الشيطان و (يخوف

وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا ٱللَّهَ شَيْـًٔا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ

أولياءه) جملة مستأنفة بيان لتثبيطه ، أو (الشيطان) صفة لإسم الإشارة و (يخوف) الخبر ، والمراد بالشيطان الركب ، وقيل : نعيم بن مسعود ، وسمي شيطاناً لعتوه وتمرده في الكفر ، كقوله (شياطين الإنس والجن) وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة .

أما قوله تعالى ﴿ يخوف اولياءه ﴾ ففيه سؤال : وهو أن الذين سماهم الله بالشيطان إنما خوفوا المؤمنين ، فما معنى قوله (الشيطان يخوف أولياءه) والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول تقدير الكلام : ذلكم الشيطان يخوفكم بأوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ، ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى (فاذا خفت عليه فألقيه في اليم) أي فاذا خفت عليه فرعون ، ومثال حذف الجار قوله تعالى (لينذر بأساً شديداً) معناه : لينذركم ببأس وقوله (لينذر يوم التلاق) اي لينذركم بيوم التلاق وهذا قول الفراء، والزجاج ، وأبي علي . قالوا : ويدل عليه قراءة أبي بن كعب (يخوفكم بأوليائه) .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذا على قول القائل : خوفت زيدا عمرا ، وتقدير الآية : يخوفكم أولياءه ، فحذف المفعول الأول ، كما تقول : أعطيت الأموال ، أي أعطيت القوم الأموال ، قال إبن الأنباري وهذا أولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله (لينذر بأساً) أي لينذركم بأساً وقوله (لينذر يوم التلاق) أي لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى إلى مفعولين من غير حرف جر تقول : خاف زيد القتال ، وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة أبن مسعود (يخوفكم أولياءه) .

﴿ القول الثالث ﴾ أن معنى الآية : يخوف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين ، والمعنى الشيطان يخوف أولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون أمره ، فأما أولياء الله ، فإنهم لا يخافونه إذا خوفهم ولا ينقادون لأمره ومراده منهم ، وهذا قول الحسن والسدى ، فالقول الأول فيه محذوفان ، والثاني فيه محذوف واحد ، والثالث لا حذف فيه . وأما الأولياء فهم المشركون والكفار ، وقوله (فلا تخافوهم) الكناية في القولين الأولين عائدة إلى الأولياء ، وفي القول الثالث عائدة إلى (الناس) في قوله (ان الناس قد جمعوا لكم) (فلا تخافوهم) فتقعدوا عن القتال وتجنبوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولي وسارعوا إلى ما يأمركم به (إن كنتم مؤمنين) يعني أن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس .

قوله تعالى ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئاً يريد الله ألا يجعل لهم

لَهُمْ حَظًّا فِي ٱلْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾

حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى) قرأ نافع (يحُزَنك) بضم الياء وكسر الزاي ، وكذلك في جميع ما في القرآن إلا قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) في سورة الأنبياء ، فإنه فتح الياء وضم الزاي ، والباقون كلهم بفتح الياء وضم الزاي ، قال الأزهري : اللغة الجيدة : حزنه يحزنه على ما قرأ به أكثر القراء ، وحجة نافع أنهما لغتان يقال : حزن يحزن كنصر ينصر ، وأحزن يحزن كأكرم يكرم لغتان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه : الأول : أنها نزلت في كفار قريش ، والله تعالى جعل رسوله آمناً من شرهم ، والمعنى : لا يحزنك من يسارع في الكفر بأن يقصد جمع العساكر لمحاربتك ، فإنهم بهذا الصنيع إنما يضرون أنفسهم ولا يضرون ، الله ، ولا بد من حمل ذلك على أنهم لن يضروا النبي وأصحابه من المؤمنين شيئاً ، واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص ، لأن من المشهور أنهم بعد ذلك ألحقوا أنواعاً من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام ، والأولى أن يكون ذلك محمولاً على أن مقصودهم من جمع العساكر إبطال هذا الدين وإزالة هذه الشريعة ، وهذا المقصود لا يحصل لهم ، بل يضمحل أمرهم وتزول شوكتهم ، ويعظم أمرك ويعلو شأنك . الثاني : أنها نزلت في المنافقين ، ومسارعتهم هي أنهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة أحد ويؤيسونهم من النصرة والظفر ، أو بسبب أنهم كانوا يقولون أن محمداً طالب ملك ، فتارة يكون الأمر له ، وتارة عليه ، ولو كان رسولا من عند الله ما غلب ، وهذا كان ينفر المسلمين عن الإسلام ، فكان الرسول يحزن بسببه . قال بعضهم : أن قوماً من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفاً من قريش فوقع الغم في قلب الرسول ﷺ ، بذلك السبب ، فإنه عليه السلام ظن أنهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة . فبين الله أن ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي : ويمكن أن يقوى هذا الوجه بأمور : الأول : أن المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر ، وإنما يوصف بذلك ، من يكفر بعد الإيمان . الثاني : أن ارادته تعالى أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة لا يليق إلا بمن قد آمن ، فاستوجب ذلك ، ثم أحبط . الثالث : أن الحزن إنما يكون على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي ﷺ الأنتفاع بإيمانهم ، ثم كفروا حزن ﷺ ، عند ذلك لفوات التكثير بهم ، فأمنه الله من ذلك وعرفه أن وجود إيمانهم كعدمه في أن أحواله لا تتغير .

﴿ القول الرابع ﴾ أن المراد رؤساء اليهود : كعب بن الأشرف وأصحابه الذين كتموا صفة محمد ﷺ ، لمتاع الدنيا . قال القفال رحمة الله : ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) إلى قوله (ومن الذين هادوا) فدلت هذه الآية على أن حزنه كان حاصلاً من كل هؤلاء الكفار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية سؤال : وهو أن الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة ، فكيف نهى الله عن الطاعة ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدي ذلك إلى لحوق الضرر به ، فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه . ألا ترى إلى قوله تعالى (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) الثاني : أن المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ويعينوا عليك ، ألاترى إلى قوله (إنهم لن يضروا الله شيئاً) يعني أنهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير أنفسهم ، ولا يعودو بال ذلك على غيرهم البتة .

ثم قال ﴿ إنهم لن يضروا الله شيئاً ﴾ والمعنى أنهم لن يضروا النبي وأصحابه شيئاً ، وقال عطاء : يريد : لن يضروا أولياء الله شيئاً .

ثم قال تعالى ﴿ يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه رد على المعتزلة ، وتنصيص على أن الخير والشر بارادة الله تعالى ، قال القاضي : المراد أنه يريد الأخبار بذلك والحكم به .

واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين : الأول : أنه عدول عن الظاهر ، والثاني : بتقدير أن يكون الأمر كما قال ، لكن الأتيان بضدما أخبر الله عنه وحكم به محال ، فيعود الأشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : الإرادة لا تتعلق بالعدم ، وقال أصحابنا ذلك جائز ، والآية دالة على قول أصحابنا لأنه قال (يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة) فبين أن

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾

إرادته متعلقة بهذا العدم . قالت المعتزلة : المعنى أنه تعالى ما أراد ذلك كما قال (ولا يريد بكم العسر) قلنا : هذا عدول عن الظاهر .

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية تدل على أن النكرة في موضع النفي نعم إذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال (ولهم عذاب عظيم) وهذا كلام مبتدأ والمعنى أنه كما لاحظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة .

قوله تعالى ﴿ ان الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم ﴾ .

اعلم أنه لو حملنا الآية الأولى على المنافقين واليهود ، وحملنا هذه الآية على المرتدين لا يبعد أيضا حمل الآية الأولى على المرتدين ، وحمل هذه الآية على اليهود ، ومعنى اشتراء الكفر بالإيمان منهم ، أنهم كانوا يعرفون النبي ﷺ ، ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على أعدائهم ، فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه ، فكأنهم أعطوا الإيمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من إعطاء شيء وأخذ غيره بدلا عنه ، ولا يبعد أيضاً حمل هذه الآية على المنافقين ، وذلك لأنهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الإيمان ، فاذا خلوا إلى شياطينهم كفروا وتركوا الإيمان ، فكان ذلك كأنهم أشتروا الكفر بالإيمان .

واعلم أنه تعالى . قال في الآية الأولى (إن الذين يسارعون في الكفر لن يضروا الله شيئاً) وقال في هذه الآية (أن الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئاً) والفائدة في هذا التكرار أمور : أحدها : أن الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك أنهم كانوا كافرين أولا ، ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك ، وهذا يدل على شدة الأضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات ، ومثل هذا الإنسان لا خوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير . وثانيها : أن أمر الدين أهم الأمور وأعظمها ، ومثل هذا مما لا يقدم الإنسان فيه على الفعل أو على الترك إلا بعد إمعان النظر وكثرة الفكر ، وهؤلاء يقدمون على الفعل أو على الترك في مثل هذا المهم

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾

العظيم بأهون الأسباب وأضعف الموجبات، وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم ، فأمثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم . وثالثها: ان اكثرهم انما ينازعونك في الدين، لابناء على الشبهات ، بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ، ومن كان عقله هذا القد ، وهو أنه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة ، كان في غاية الحماقة ، ومثله لا يقدر في إلحاق الضرر بالغير ، فهذا هو الفائدة في إعادة هذه الآية والله أعلم بمراده .

قوله تعالى ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى عن الذين ذهبوا إلى المدينة لتثبيط أصحاب النبي ﷺ أنهم ، إنما ثبطوهم لأنهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد ، والله تعالى بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها المؤمن ولا يلتفت إليها ، وإنما الواجب على المؤمن أن يعتمد على فضل الله ، ثم بين في هذه الآية أن بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل أولئك الذين قتلوا بأحد ، لأن هذا البقاء صار وسيلة إلى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة ، وقتل أولئك الذين قتلوا يوم أحد صار وسيلة إلى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ، فترغيب أولئك المثبطين في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله إلا جاهل . فهذا بيان وجه النظم ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولا تحسبن الذين كفروا . ولا تحسبن الذين يبخلون . لا تحسبن الذين يفرحون . فلا تحسبنهم) في الأربعة بالتاء وضم الباء في قوله (تحسبنهم) وقرأ نافع وابن عامر بالياء إلا قوله (فلا تحسبنهم) فأنه بالتاء ، وقرأ حمزة كلها بالتاء ، واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قدمناه في سورة البقرة ، أما الذين قرأوا بالياء المنقطة من تحت : فقوله (يحسبن) فعل، وقوله (الذين كفروا) فاعل يقتضي معولين أو مفعولا يسد مسد مفعولين نحو حسبت ، وقوله : حسبت أن زيدا منطلق ، وحسبت أن يقوم

عمرو، فقوله في الآية (انما نملي لهم خير لأنفسهم) يسد مسد المفعولين ، ونظيره قوله تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون) وأما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج ، وهو أن (الذين كفروا) نصب بأنه المفعول الأول ، و (أنما نملي لهم) بدل عنه، و (خير لأنفسهم) هو المفعول الثاني والتقدير : ولا تحسبن يا محمد إملاء الذين كفروا خيرا لهم . ومثله مما جعل (أن) مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) فقوله أنها لكم بدل من احدى الطائفتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « ما » في قوله (أنما) يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون بمعنى الذي فيكون التقدير : لا تحسبن الذين كفروا أن الذي نمليه خير لأنفسهم وحذف الهاء من « نملي » لأنه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقولك : الذي رأيت زيد ، والآخر : أن يقال : « ما » مع ما بعدها في تقدير المصدر ، والتقدير : لا تحسبن الذين كفروا أن إملائي لهم خير.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف« ما » مصدرية وإذا كان كذلك فكان حقها في قياس علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة، واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب، وأما في قوله (إنما نملي لهم) فههنا يجب أن تكون متصلة لأنها كافة بخلاف الأولى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى «نملي» نطيل ونؤخر ، والاملاء الأمهال والتأخير ، قال الواحدي رحمه الله : واشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان ، يقال ملوت من الدهر ملوة وملوة وملاوة بمعنى واحد ، قال الأصمعي : يقال أملي عليه الزمان أي طال ، وأملي له أي طول له وأمهله ، قال أبو عبيدة : ومنه الملا للأرض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه : الأول : أن هذا الأملاء عبارة عن اطالة المدة ، وهي لا شك أنها من فعل الله تعالى ، والآية نص في بيان أن هذا الإملاء ليس بخير ، وهذا يدل على أنه سبحانه فاعل الخير والشر . الثاني : أنه تعالى نص على أن المقصود من هذا الأملاء هو أن يزدادوا الأثم والبغي والعدوان ،

وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بإرادة الله ، ثم أنه تعالى أكد ذلك بقوله (ولهم عذاب مهين) أي إنما نملي لهم ليزداد وا إثما وليكون لهم عذاب مهين ، الثالث : أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا خير لهم في هذا الإملاء ، أنهم لا يحصلون إلا على ازدياد البغي والطغيان ، والاتيان بخلاف مخبر الله تعالى ، مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال ، وإذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الإملاء على اي الخير والطاعة مع أنهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم . قالت المعتزلة :

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فليس المراد من هذه الآية أن هذا الإملاء ليس بخير ، إنما المراد أن هذا الإملاء ليس خيرا لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم أحد ، لأن كل هذه الآيات في شأن أحد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة ، فبين تعالى أن إبقاء الكافرين في الدنيا وإملاءه لهم ليس بخير لهم من أن يموتوا كموت الشهداء، ولا يلزم من نفي كون هذا الإملاء أكثر خيرية من ذلك القتل ، أن لا يكون هذا الإملاء فينفسه خيرا .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ فقد قالوا : ليس المراد من الآية أن الغرض من الإملاء إقدامهم على الكفر والفسق بدليل كقوله تعالى (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) وقوله (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله) بل الآية تحتمل وجوها من التأويل ؛ أحدها : أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) وقوله (ولقد ذرأنا لجهنم) وقوله (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله) وهم ما فعلوا ذلك لطلب الإضلال ، بل لطلب الإهتداء ، ويقال : ما كانت موعظتي لك إلا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك ، وثانيها : أن يكون الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير : ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثماً إنما نملي لهم خير لأنفسهم وثالثها : أنه تعالى لما أمهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الإمهال إلا تمادياً في الغي والطغيان أشبه هذا حال من فعل الإملاء لهذا الغرض والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز . ورابعها : وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو أن اللام في قوله (ليزدادوا إثما) غير محمول على الغرض بإجماع الأمة ، أما على قول أهل السنة فلأنهم يحيلون تعليل أفعال الله بالأغراض ، وأما على قولنا فلأنا لا نقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والايلام ، بل عندنا أنه تعالى لم يفعل فعلا إلا لغرض الإحسان ، واذا كان كذلك فقد حصل الإجماع على أن هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض ، وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الإستدلال ، ثم بعد هذا : قول القائل : ما المراد من

هذه اللام غير ملتفت إليه ، لأن المستدل إنما بنى استدلاله على أن هذه اللام للتعليل ، فاذا بطل ذلك سقط استدلاله .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ وهو الاخبار والعلم فهو معارض بأن هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ، ويلزم أن يكون الله موجباً لا مختارا ، وهو بالإجماع باطل .

والجواب عن الأول : أن قوله (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير) معناه نفي الخيرية في نفس الأمر ، وليس معناه أنه ليس خيراً من شيء آخر ، لأن بناء المبالغة لا يجوز ذكره إلا عند ذكر الراجح والمرجوح ، فلما لم يذكر الله ههنا إلا أحد الأمرين ، عرفنا أنه لنفي الخيرية لا لنفي كونه خيراً من شيء آخر .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ وهو تمسكهم بقوله (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) وبقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع) .

فجوابه : أن الآية التي تمسكنا بها خاص ، والآية التي ذكرتموها عام ، والخاص مقدم على العام .

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ وهو حمل اللام على الام العاقبة فهو عدول عن الظاهر ، وأيضا إن البرهان العقلي يبطله ، لأنه تعالى لما علم أنهم لا بد وأن يصيروا موصوفين ، بازدياد الغي والطغيان ، كان ذلك واجب الحصول لأن حصول معلوم الله واجب ، وعدم حصوله محال ، وإرادة المحال محال ، فيمتنع أن يريد منهم الإيمان ، ويجب أن يريد منهم أزدياد الغي والطغيان ، وحينئذ ثبت أن المقصود هو التعليل وأنه لا يجوز المير إلى لام العاقبة .

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ وهو التقديم والتأخير .

فالجواب عنه من ثلاثة أوجه : أحدها : أن التقديم والتأخير ترك للظاهر . وثانيها : قال الواحدي رحمه الله : هذا إنما يحسن لو جازت قراءة (أنما نملي لهم خير لأنفسهم) بكسر « إنما » وقراءة (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) بالفتح ، ولم توجد هذه القراءة البتة . وثالثها : أنا بينا بالبرهان القاطع العقلي أنه يجب أن يكون مراد الله من هذا الإملاء حصول الطغيان لا حصول الإيمان ، فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع .

﴿ **وأما السؤال الخامس** ﴾ وهو قوله : هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل .

فجوابه أن عندنا يمتنع تعليل أفعال الله لغرض يصدر من العباد، فأما أن يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممتنع ، وأيضاً قوله (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) تنصيص على أنه ليس المقصود من هذا الأملاء إيصال الخير لهم والإحسان اليهم ، والقوم لا يقولون بذلك ، فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه .

﴿ **وأما الوجه السادس** ﴾ وهو المعارضة بفعل الله تعالى .

فالجواب : أن تأثير قدرة الله في إيجاد المحدثات متقدم غلى تعلق علمه بعدمه ، فلم يمكن أن يكون العلم مانعاً عن القدرة . أما في حق العبد فتأثير قدرته في إيجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه ، فصلح أن يكون هذا العلم مانعاً للعبد عن الفعل ، فهذا تمام المناظرة في هذه الآية .

﴿ **المسألة السادسة** ﴾ اتفق أصحابنا أنه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية ، وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية ، اختلف فيه قول أصحابنا ، فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا هذه الآية دالة على أن اطالة العمر وإيصاله إلى مراداته في الدنيا ليس شيء منها نعمة ، لأنه تعالى نص على أن شيئاً من ذلك ليس بخير ، والعقل أيضاً يقرره وذلك لأن من أطعم إنساناً خبيصا مسموما فإنه لا يعد ذلك الاطعام إنعاماً فاذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة ، وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعما في الظاهر ، وأنه لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا أن نقول : تلك النعم نعم في الظاهر ولكنها نقم وآفات في الحقيقة الحقيقة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله و إن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم** ﴾ .

ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجۡتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمۡ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾

اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أحد ، فأخبر تعالى أن الأحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ، ثم دعاء النبي ﷺ، إياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو، ثم دعائه اياهم مرة أخرى ، إلى بدر الصغرى لموعد أبـي سفيان ، فأخبر تعالى أن كل هذه الأحوال صار دليلاً على امتياز المؤمن من المنافق ، لأن المنافقين خافوا أو رجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ، ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين عن العهود الى الجهاد ، فأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يجوز في حكمته أن يذركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الايمان بل كان يجب في حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الأمتياز ، فهذا وجه النظم ، وفي الآية مسائل .

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حمزة والكسائي (حتـى يميز الخبيث) بالتشـديد ، وكذلك في الأفعال والباقون (يميز) بالتخفيفي وفتح الياء الأولى وكسر الميم وسكون الياء الأخيرة ، قال الواحدي رحمه الله : وهما لغتان يقال مزت الشيء بعضـه من بعض فأنـا أميزة ميزا أو اميزه تمييزاً ، ومنه الحديث « من ماز أذى عن طريق فهو له صدقة » وحجة من قرأ بالتخفيف وفتح الياء أن الميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى ، وحكى أبو زيد عن أبـي عمرو أنه كان يقول : التشديد للكثرة ، فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف ، والله تعالى قال (حتى يميز الخبيث من الطيب) فذكر شيئين ، وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفـريق ، وأيضا قال تعالى (وماتازوا اليوم) وهو مطاوع الميز ، وحجة من قرأ بالتشديد : أن التشديد للتكثير والمبالغة ، وفي المؤمنين والمنافقين كثـرة ، فلفـظ التمييز ههنـا أولى ، ولفـظ الـطيب والخبيث وان كان مفرداً إلا أنه للجنس، فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قد ذكرنا أن معنى الآية : ما كان ليذكركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق وأشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب ، أي المنافق من المؤمن . واختلفوا بأى شيء ميز بينهم وذكروا وجوها : أحدها : بالقاء المحن والمصائب والقتل

والهزيمة ، فمن كان مؤمنا ثبت على إيمانه وعلى تصديق الرسولﷺ ، ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره . وثانيها : أن الله وعد بنصرة المؤمنين وإذلال الكافرين ، فلما قوى الإسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله ، وعند ذلك حصل هذا الأمتياز ، وثالثها : القرائن الدالة على ذلك ، مثل أن المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الإسلام وقوته ، والمنافقين كانوا يغتمون بسبب ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ههنا سؤال ، وهو أن هذا التمييز إن ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين ، وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين ، وأن لم يظهر لم يحصل موعود الله .

وجوابه : أنه ظهر بحيث يفيد الأمتياز الظني ، لا الأمتياز القطعي .

ثم قال تعالى ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ معناه أنه سبحانه حكم بأن يظهر هذا التمييز ، ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيب فيقول ان فلانا منافق وفلانا مؤمن ، وفلانا من أهل الجنة وفلانا من أهل النار ، فأن سنة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه ، بل لا سبيل لكم إلى معرفة ذلك الإمتياز إلا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات ، حتى يتميز عندها الموافق من المنافق ، فأما معرفة ذلك على سبيل الأطلاع من الغيب فهو من خواص الأنبياء ، فلهذا قال (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) أي ولكن الله يجتبي من رسله من يشاءفيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالأمتحان ، ويحتمل أيضا أن يكون المعنى : وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول ، بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ؛ ثم يكلف الباقين طاعة هؤلاء الرسل .

ثم قال (فآمنوا بالله ورسله) والمقصود أن المنافقين طعنوا في نبوة محمدﷺ ، بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد ، فبين الله تعالى أنه كان فيها مصالح . منها تمييز الخبيث من الطيب ، فلما اجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتموها قال (فآمنوا بالله ورسله) يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد أجبنا عنها ، فلم يبق إلا أن تؤمنوا بالله ورسله . وإنما قال (ورسله) ولم يقل : ورسوله لدقيقة ، وهي أن الطريق الذي به يتوصل الى الإقرار بنبوة أحد من الأنبياء عليهم السلام ليس إلا المعجز وهو حاصل في حق محمدﷺ ، فوجب الإقرار بنبوة كل واحد من الأنبياء ، فلهذه الدقيقة قال (ورسله) والمقصود التنبيه على أن طريق إثبات نبوة جميع الانبياء واحد ، فمن أقر بنبوة واحد منهم لزمه الاثبات بنبوة الكل ، ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال (وأن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم) وهو ظاهر .

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾

قوله تعالى ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والأرض والله بما تعملون خبير﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد ، وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (ولا تحسبن) بالتاء والباقون بالياء ، أما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فقال الزجاج : معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيراً لهم ، فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه ، وأما من قرأ بالياء المنقطة من تحت ففيه وجهان : الأول : أن يكون فاعل (يحسبن) ضمير رسول الله ﷺ ، أو ضمير أحد ، والتقدير ولا يحسبن رسول الله أو لا يحسبن أحد بخل الذين يبخلون خيراً لهم . الثاني : أن يكون فاعل (يحسبن) هم الذين يبخلون ، وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفاً ، وتقديره : ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيراً لهم، وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه ، كقوله : من كذب كان شراً له ، أي الكذب ، ومثله :

إذا نهي السفيه جرى إليه

أي السفه وأنشد الفراء :

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول

فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هو في قوله (هو خيراً لهم) تسميه البصريون فصلاً ، والكوفيون عماداً ، وذلك لأنه لما ذكر « يبخلون » فهو بمنزلة ما اذا ذكر البخل ، فكأنه قيل : ولا يحسبن

الذين يبخلون البخل خيراً لهم ، وتحقيق القول فيه أن للمبتدأ حقيقة ، وللخبر حقيقـة ، وكون حقيقة المبتدا موصوفاً بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدا وحقيقة الخبـر ، فإذا كانت هذه الموصوفية أمراً زائداً على الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة « هو » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الآية دالة على ذم البخل بشيء من الخيرات والمنافع ، وذلك الخير يحتمل أن يكون مالا ، وأن يكون علماً .

﴿ فالقول الأول ﴾ أن هذا الوعيد ورد على البخل بالمال ، والمعنى : لا يتوهمن هؤلاء البخلاء أن بخلهم هوخير لهم ، بل هو شر لهم ، وذلك لأنه يبقى عقاب بخلهم عليهم ، وهو المراد من قوله (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) مع أنه لا تبقى تلك الأموال عليهم وهذا هو المراد بقوله (ولله ميراث السموات والأرض) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من هذا البخل : البخل بالعلم ، وذلك لأن اليهود كانوا يكتمون نعت محمدﷺ وصفته ، فكان ذلك الكتمان بخلاً ، يقال فلان يبخل بعلمه ، ولا شك أن العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى(وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) ثم إنه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والإنجيل ، فاذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمدﷺ كان ذلك بخلاً .

واعلم أن القول الأول أولى ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه تعالى قال (سيطوقون ما بخلوا به) ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا إلى تحمل المجاز في تفسير هذه الآية ، ولو فسرناها بالمال لم نحتج إلى المجاز فكان هذا أولى . الثاني : أنا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيباً في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ، ولو حملناها على أن اليهود كتموا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم . إلا على سبيل التكلف ، فكان الأول أولى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أكثر العلماء على أن البخل عبارة عن منع الواجب ، وأن منع التطوع لا يكون بخلاً ، واحتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل ، والوعيد لا يليق إلا الواجب . وثانيها : أنه تعالى ذم البخل وعابه ، ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وأن يعاب به . وثالثها : وهو أنه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لأنه لا نهاية لمقدوراته في التفضل ، وكل ما يدخل في الوجود فهـو متنـاه ، فيكون لا محالـة تاركاً التفضل ، فلو كان ترك التفضل بخلا لزم أن يكون الله تعالى موصوفاً بالبخل لا محالة ، تعالى

الله عز وجل عنه علواً كبيراً . ورابعها : قال عليه الصلاة والسلام « وأي داء أدوأ من البخل » ومعلوم أن تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف . وخامسها : أنه كان لو تارك التفضل بخيلاً لوجب فيمن يملك المال كله العظيم أن لا يتخلص من البخل إلا بإخراج الكل . وسادسها : أنه تعالى قال (ومما رزقناهم ينفقون) وكلمة « من » للتبعيض ، فكان المراد من هذه الآية : الذين ينفقون بعض ما رزقهم الله ، ثم إنه تعالى قال في صفتهم (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) فوصفهم بالهدى والفلاح ، ولو كان تارك التطوع بخيلاً مذموماً لما صح ذلك . فثبت بهذه الآية أن البخل عبارة عن ترك الواجب ، إلا أن الانفاق الواجب أقسام كثيرة ، منها انفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ، ومنها ما يتصل بأبواب الزكاة ، ومنها ما إذا احتاج المسلمون إلى دفع عدو يقصد قتلهم ومالهم ، فههنا يجب عليهم انفاق الأموال على من يدفعه عنهم . لأن ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ، ومنها إذا صار أحد من المسلمين مضطراً فإنه يجب عليه أن يدفع إليه مقدار ما يستبقي به رمقه ، فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه من باب البخل والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير هذا الوعيد وجوه : الأول : أن يحمل هذا على ظاهره وهو أنه تعالى يطوقهم بطوق يكون سبباً لعذابهم . قيل إنه تعالى يصير تلك الأموال في أعناقهم حيات تكون لهم كالأطواق تلتوي في أعناقهم ، ويجوز أيضاً أن تلتوي تلك الحيات في سائر أبدانهم . فأما ما يصير من ذلك في أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها . وأما ما يلتوي منها في سائر أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمون تلك الأموال إلى أنفسهم ، فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها إلى أنفسهم . ويمكن أن يكون الطوق طوقاً من نار يجعل في أعناقهم ، ونظيره قوله تعالى (يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وعن ابن عباس رضي الله عنهما : تجعل تلك الزكاة الممنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعاً ذا زبيبتين يلدغ بهما خديه ويقول : أنا الزكاة التي بخلت في الدنيا بي .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله (سيطوقون) قال مجاهد : سيكلفون أن يأتوا بما بخلوا به يوم القيامة ونظيره ما روى عن ابن عباس أنه كان يقرأ (وعلى الذين يطوقونه فدية) قال المفسرون : يكلفونه ولا يطيقونه ، فكذا قوله (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) أي يؤمرون بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الاتيان به ، فيكون ذلك توبيخاً على معنى : هلا فعلتم ذلك حين كان ممكناً .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن قوله (سيطوقون ما بخلوا به) أي سيلزمون إثمه في الآخرة ، وهذا على طريق التمثيل لا على أن ثم أطواقاً ، يقال منه : فلان كالطوق في رقبة فلان ، والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء بتصييره في العنق ، ومنه يقال : قلدتك هذا الأمر ، وجعلت هذا الأمر في عنقك قال تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) .

﴿ القول الرابع ﴾ إذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى (سيطوقون) أن الله تعالى يجعل في رقابهم طوقاً من نار ، قال عليه الصلاة والسلام « من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله بلجام من النار يوم القيامة » والمعنى أنهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لأنهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق .

واعلم أن تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة محمد ﷺ غير بعيد ، وذلك لأن اليهود والنصارى موصوفون بالبخل في القرآن مذمومون به . قال تعالى في صفتهم (أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيراً) وقال أيضاً فيهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) وأيضاً ذكر عقيب هذه الآية قوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وذلك من أقوال اليهود، ولا يبعد أيضاً أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم، وفي البخل بالمال، ويكون الوعيد حاصلاً عليهما معاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق ، وذلك لأن من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشريعة . أما قوله (بل هو شرلهم) فلأنه يؤدي إلى حرمان الثواب وحصول النار ، وأما قوله (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) فهو صريح بالوعيد .

واعلم أن الكلام في هذه المسألة تقدم في سورة البقرة .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ميراث السموات والأرض ﴾ وفيه وجهان : الأول : وله ما فيها مما يتوارثه أهلها من مال وغيره . فما لهم يبخلون عليهم بملكه ولا ينفقونه في سبيله ، ونظيره قوله تعالى (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) والثاني : وهو قول الأكثرين : المراد أنه يفني أهل السموات والأرض وتبقى الأملاك ولا مالك لها إلا الله ،فجرى هذا مجرى الوراثة إذ كان الخلق يدعون الأملاك ، فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحداً كان هو الوارث لها ، والمقصود من الآية أنه يبطل ملك جميع المالكين إلا ملك الله سبحانه وتعالى ، فيصير كالميراث . قال ابن الانباري : يقال ورث فلان علم فلان إذا انفرد به بعد أن كان مشاركاً فيه . وقال تعالى (وورث سليمان داود) وكان المعنى انفراده بذلك الأمر بعد أن كان داود مشاركاً له فيه وغالباً عليه .

ثم قال تعالى ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمر (بما يعملون) بالياء على

لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾

المغايبة كناية عن الذين يبخلون ، والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه ، والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب ، وذلك لأن ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله (وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم) والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه . والغيبة أقرب إليه من الخطاب قال صاحب الكشاف : الياء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد .

قوله تعالى ﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ .

اعلم أن في كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك ، شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته .

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ أنه تعالى لما أمر بانفاق الأموال في سبيله قالت الكفار : أنه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيراً عاجزاً ، لأن الذي يطلب المال من غيره يكون فقيراً ، ولما كان الفقر على الله تعالى محالاً ، كان كونه طالباً للمال من عبيده محالاً ، وذلك يدل على أن محمداً كاذب في إسناد هذا الطلب إلى الله تعالى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في طريق النظم أن أمة موسى عليه السلام كانوا إذا أرادوا التقرب بأموالهم إلى الله تعالى ، فكانت تجيء نار من السماء فتحرقها ، فالنبي ﷺ لما طلب منهم بذل الأموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبياً لما طلبت الأموال لهذا الغرض ، فإنه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في إصلاح دينه إلى أموالنا ، بل لو كنت نبياً لكنت تطلب أموالنا لأجل أن تجيئها نار من السماء فتحرقها ، فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست بنبي ، فهذا هو وجه النظم ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه يبعد من العاقل أن يقول إن الله فقير ونحن أغنياء ، بل

الإنسان إنما يذكر ذلك إما على سبيل الاستهزاء أو على سبيل الإلزام ، وأكثر الروايات أن هذا القول إنما صدر عن اليهود . روى أنه ﷺ كتب مع أبي بكر إلى يهود بني قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً حسناً ، فقال فنحاص اليهودي إن الله فقير حتى سألنا القرض ، فلطمه أبو بكر في وجهه وقال : لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك ، فشكاه إلى رسول الله ﷺ وجحد ما قاله ، فنزلت هذه الآية تصديقاً لأبي بكر رضي الله عنه . وقال آخرون : لما أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) قالت اليهود : نرى إله محمد يستقرض منا ، فنحن إذن أغنياء وهو فقير ، وهو ينهانا عن الربا ثم يعطينا الربا ، وأرادوا قوله (فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) .

واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل ، إلا أن العلماء نسبوا هذا القول إلى اليهود واحتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا : إن يد الله مغلولة : يعنون أنه بخيل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية . وثانيها : ما روي في الخبر أنهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر . وثالثها : أن القول بالتشبيه غالب على اليهود ، ومن قال بالتشبيه لا يمكنه إثبات كونه تعالى قادراً على كل المقدورات ، وإذا عجز عن إثبات هذا الأصل عجز عن بيان أنه غني وليس بفقير .

والوجه الرابع : أن موسى عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم أن يوافقوه في مجاهدة الأعداء قالوا : اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون . فموسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا : لما كان الاله قادراً فأي حاجة به إلى جهادنا ، وكذا ههنا أن محمداً عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا : لما كان الاله غنياً فأي حاجة به إلى أموالنا . فكان إسنادهم هذه الشبهة إلى اليهود لائقاً من هذا الوجه ، وإن كان لا يمتنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك . والأظهر أنهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد ﷺ ، يعني لو صدق محمد في أن الاله يطلب المال من عبيدة لكان فقيراً ، ولما كان ذلك محالاً ثبت أنه كاذب في هذا الاخبار ، أو ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية ، فإما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع للأقوال ، ونظيره قوله تعالى (قد سمع الله قول التي تجادلك) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول كانوا جماعة ، لأنه تعالى قال

(الذين قالوا) وظاهر هذا القول يفيد الجمع . وأما ما روى أن قائل هذا القول هو فنحاص اليهودي، فهذا يدل على أن غيره لم يقل ذلك ، فلما شهد الكتاب أن القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك .

ثم قال تعالى ﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (سيكتب) بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله (وقتلهم الأنبياء) برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم ، والباقون بالنون وفتح اللام اضافة إليه تعالى . قال صاحب الكشاف : وقرأ الحسن والأعرج (سيكتب) بالياء وتسمية الفاعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوهاً : أحدها : أن يكون المراد من كتبه عليهم إثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح ، وذلك لأن الناس إذا أرادوا إثبات الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه ، والله تعالى جعل الكتبة مجازاً عن إثبات حكم ذلك عليهم . الثاني : سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها أعمالهم ليقرؤا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة ، والثالث : عندي فيه احتمال آخر ، وهو أن المراد : سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق إلى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجهدهم في الطعن في نبوة محمدﷺ بكل ما قدروا عليه .

ثم قال ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ أي ونكتب قتلهم الأنبياء بغير حق ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفائدة في ضم أنهم قتلوا الأنبياء إلى أنهم وصفوا الله تعالى بالفقر ، هي بيان أن جهل هؤلاء ليس مخصوصاً بهذا الوقت ، بل هم منذ كانوا ، مصرون على الجهالات والحماقات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في إضافة قتل الأنبياء إلى هؤلاء وجهان : أحدهما : سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازي الفريقين بما هو أهله ، كقوله تعالى (وإذ قتلتم نفساً) أي قتلها أسلافكم (وإذ نجيناكم من آل فرعون . وإذ فرقنا بكم البحر) والفاعل لهذه الأشياء هو أسلافهم ، والمعنى أنه سيحفظ على الفريقين معاً أقوالهم وأفعالهم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ، ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . وعن الشعبي أن رجلاً ذكر عنده عثمان رضي الله عنه وحسن قتله ، فقال الشعبي : صرت شريكاً في دمه ، ثم قرأ الشعبي (قل قد جاءكم رسل

من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم) فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة .

ثم قال تعالى ﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (سيكتب) على لفظ ما لم يسم فاعله (وقتلهم الأنبياء) برفع اللام (ويقول ذوقوا) بالياء المنقطة من تحت ، والباقون (سنكتب ونقول) بالنون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد أنه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحريق ، كما أذقت المسلمين الغصص ، والحريق هو المحرق كالأليم بمعنى المؤلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحتمل أن يقال له هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد ، وإن لم يكن هناك قول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول : إنهم أوردوا سؤالا وهو أن من يطلب المال من غيره كان فقيراً محتاجاً ، فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيراً وذلك محال ، فوجب أن يقال : إنه لم يطلب المال من عبيده ، وذلك يقدح في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقاً في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها ؟ وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها ؟

فنقول : إذا فرعنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، فلا يبعد أن يأمر الله تعالى عبيده ببذل الأموال مع كونه تعالى أغنى الأغنياء .

وإن فرعنا على قول المعتزلة في أنه تعالى يراعي المصالح لم يبعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة إلى العباد : منها : أن إنفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب ، وذلك من أعظم المنافع ، فإنه إذا مات فلو بقي في قلبه حب المال مع أنه ترك المال لكان ذلك سبباً لتألم روحه بتلك المفارقة ، ومنها : أن يتوسل بذلك الانفاق إلى الثواب المخلد المؤبد ، ومنها : أن بسبب الانفاق يصير القلب فارغاً عن حب ما سوى الله ، وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فإنه يقوى فيه حب الله ، وذلك رأس السعادات ، وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن وبينها مراراً وأطواراً ، كما قال (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وقال (والآخرة خير وأبقى) وقال (ورضوان من الله أكبر) وقال (فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان إيراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البينات محض التعنت ، فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد .

ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٍ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال (ذلك بما قدمت أيديكم) أي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر وأقدمتم على قتل الأنبياء ، فيكون هذا العقاب عدلاً لا جوراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : الآية تدل على أن فعل العقاب بهم كان يكون ظلماً بتقدير أن لا يقع منهم تلك الذنوب ، وفيه بطلان قول المجبرة : إن الله يعذب الأطفال بغير جرم ، ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب ، ويدل على كون العبد فاعلاً ، وإلا لكان الظلم حاصلاً .

والجواب : ان ما ذكرتم معارض بمسألة الداعي ومسألة العلم على ما شرحناه مراراً وأطواراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول (وما ربك بظلام للعبيد) يفيد نفي كونه ظلاماً ، ونفي الصفة يوهم بقاء الأصل ، فهذا يقتضي ثبوت أصل الظلم .

أجاب القاضي عنه بأن العذاب الذي توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلماً لكان عظيماً ، فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا ، وهذا يؤكد ما ذكرنا أن إيصال العقاب إليهم يكون ظلماً لو لم يكونوا مذنبين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن ذكر الأيدي على سبيل المجاز ، لأن الفاعل هو الإنسان لا اليد ، إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن إسناد الفعل إليها على سبيل المجاز ، ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال (بما قدمت أيديكم) وفي آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال (ذلك بما قدمت يداك) والكل حسن متعارف في اللغة .

قوله تعالى ﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴾ .

اعلم أن هذه هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته ﷺ ، وتقريرها أنهم قالوا : أن الله عهد إلينا لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ، وأنت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون من الأنبياء ، فهذا بيان وجهة النظم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في كعب بن الأشرف ، وكعب بن أسد ومالك بن الصيف ، ووهب بن يهوذا ، وزيد بن التابوب ، وفنحاص بن عازوراء وغيرهم ، أتوا رسول الله ﷺ ، فقالوا : يا محمد تزعم أنك رسول الله وأنه تعالى أنزل عليك كتاباً ، وقد عهد الله إلينا في التوراة أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ، ويكون لها دوي خفيف ، تنزل من السماء ، فإن جئتنا بهذا صدقناك ، فنزلت هذه الآية . قال عطاء : كانت بنو إسرائيل يذبحون لله ، فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت ، والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه ، وبنو إسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوي خفيف ولا دخان لها فتأكل كل ذلك القربان .

واعلم أن للعلماء فيما ادعاه اليهود قولين : الأول وهو قول السدي : أن هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط ، وذلك أنه تعالى قال في التوراة : من جاءكم يزعم أنه نبي فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما السلام . فإنهما إذا أتيا فآمنوا بهما فإنهما يأتيان بغير قربان تأكله النار . قال وكانت هذه العادة باقية إلى مبعث المسيح عليه السلام ، فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت .

﴿ القول الثاني ﴾ ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أنه لو كان ذلك حقاً لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان ، ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك ، فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت أشياء سوى هذا القربان . وثانيها : أن نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء ، فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة ، بل لما ظهرت المعجزة القاهرة على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر . وثالثها : أنه إما أن يقال إنه جاء في التوراة أن مدعي النبوة وإن جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله إلا أن يجيء بهذه المعجزة المعينة ، أو يقال جاء في التوراة أن مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيء النار ، أو شيء آخر ، والأول باطل ، لأن على هذا التقدير لم يكن الاتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق ، وإذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضاً في هذه المعجزة المعينة .

﴿ وأما الثاني ﴾ فانه يقتضي توقيت الصدق على ظهور مطلق المعجزة ، لا على ظهور هذه المعجزة المعينة ، فكان اعتبار هذه المعجزة عبثاً ولغواً . فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في محل (الذين) وجوه : أحدها : قال الزجاج : الجر ، وهذا نعت العبيد ، والتقدير : وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا . وثانيها : أن التقدير : لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ، وقول الذين قالوا إن الله عهد إلينا . وثالثها : أن يكون رفعاً بالإبتداء والتقدير : هم الذين قالوا ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي رحمه الله : القربان البر الذي يتقرب به إلى الله ، وأصله المصدر من قولك قرب قرباناً ، كالكفران والرجحان والخسران ، ثم سمي به نفس المتقرب به ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة « يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان » أي بها يتقرب إلى الله ويستشفع في الحاجة لديه .

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى بين بهذه الدلائل أنهم يطلبون هذه المعجزة لا على سبيل الاسترشاد ، بل على سبيل التعنت ، وذلك لأن أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الأنبياء المتقدمين مثل زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام ، وهم أظهروا هذا المعجز ، ثم إن اليهود سعوا في قتل زكرياء ويحيى ، ويزعمون أنهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضاً ، وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما طلبوا هذا المعجز من أولئك الأنبياء على سبيل التعنت ، إذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم، ثم إن المتأخرين راضون بأفعال المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه ،وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين ، وإذا ثبت أن طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد ، لم يجب في حكمة الله إسعافهم بذلك ، لا سيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد ﷺ ، وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (قد جاءكم رسل من قبلي) ولم يقل جاءتكم رسل لأن فعل المؤنث يذكر إذا تقدمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بقوله (وبالذي قلتم) هو ما طلبوه منه ، وهو القربان الذي تأكله النار .

فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ

واعلم أنه تعالى لم يقل : قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم ، بل قال (قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم) والفائدة : أن القوم قالوا إن الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذي تأكله النار ، فلو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم : أن الأنبياء المتقدمين أتوا بهذا القربان ، لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم ، لاحتمال أن الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها، والشرط هو الذي يلزم عند عدمه عدم المشروط، لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط، فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام وارداً، أما لما قال (قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم) كان الالزام وارداً، لأنهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للتصديق، ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط، وعند الإتيان بهما كان الإقرار بالنبوة واجباً، فثبت أنه لولا قوله (جاءكم بالبينات) لم يكن الالزام وارداً على القوم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ .

في قوله (فان كذبوك) وجوه : أحدها : فإن كذبوك في قولك أن الأنبياء المتقدمين جاؤا إلى هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم ، فقد كذب رسل من قبلك : نوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وغيرهم . والثاني : إن المراد : فإن كذبوك في أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ، ولعل هذا الوجه أوجه ، لأنه تعالى لم يخصص ، ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ، ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك الحجاج . والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله ﷺ ، وبيان أن هذا التكذيب ليس أمراً مختصاً به من بين سائر الأنبياء ، بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم ، مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب إليهم كحالك ، ومع هذا فإنهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا إيذاءهم في جنب تأدية الرسالة ، فكن متأسياً بهم سالكاً مثل طريقتهم

في هذا المعنى ، وإنما صار ذلك تسلية لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت ، فأما البينات فهي الحجج والمعجزات ، وأما الزبر فهي الكتب ، وهي جمع زبور ، والزبور الكتاب ، بمعنى المزبور أي المكتوب ، يقال زبرت الكتاب أي كتبته ، وكل كتاب زبور . قال الزجاج : الزبور كل كتاب ذي حكمة ، وعلى هذا : ا الأشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر ، يقال : زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل ، وسمي الكتاب زبوراً لما فيه من الزبر عن خلاف الحق ، وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ . وقرأ ابن عباس (وبالزبر) أعاد الباء للتأكيد وأما « المنير » فهو من قولك أنرت الشيء أي أوضحته ، وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب ، وهذا يقتضي أن يقال إن معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم ، وذلك يدل على أن أحداً من الأنبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم ، فالتوراة والأنجيل والزبور والصحف ما كان شيء منها معجزة ، وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة ، وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عطف «الكتاب المنير » على « الزبر » مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر ، وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر ، فحسن العطف كما في قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وقال (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) ووجه زيادة الشرف فيه إما كونه مشتملاً على جميع الشريعة ، أو كونه باقياً على وجه الدهر ، ويحتمل أن يكون المراد بالزبر : الصحف ، وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور .

قوله تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ .

اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة في إزالة الحزن من قلبه وذلك من وجهين : أحدهما : أن عاقبة الكل الموت ، وهذه الغموم والأحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها ، والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل إليه . والثاني : أن بعد هذه الدار دار يتميز فيها المحسن عن المسيء ، ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء ، وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (كل نفس ذائقة الموت) سؤال : وهو أن الله تعالى يسمي بالنفس قال (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وأيضاً النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ، ويلزم على هذا عموم الموت في الجمادات ، وأيضاً قال

تعالى (فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) وذلك يقتضي أن لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء ، وهذا العموم يقتضي موت الكل ، وأيضاً يقتضي وقوع الموت لأهل الجنة ولأهل النار لأن كلهم نفوس .

وجوابه : أن المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) فإن هذا المعنى لا يتأتى إلا فيهم ، وأيضاً العام بعد التخصيص يبقى حجة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « ذائقة » فاعلة من الذوق ، واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضي لم يجز فيه إلا الجر ، كقولك : زيد ضارب عمرو أمس ، فإن أردت به الحال والاستقبال جاز الجر والنصب تقول : هو ضارب زيد غدا ، وضارب زيداً غداً ، قال تعالى (هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره) قرىء بالوجهين لأنه للاستقبال . وروى عن الحسن أنه قرأ (ذائقة الموت) بالتنوين ونصب « الموت » وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش (ذائقة الموت) بطرح التنوين مع النصب كقوله :

ولا ذاكر الله إلا قليلا

وتمام الكلام في هذه المسألة يأتي في سورة النساء عند قوله (ظالمي أنفسهم) إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعمت الفلاسفة أن الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية ، وذلك لأن هذه الحياة الجسمانية لا تحصل إلا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ، ثم إن الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية ، ولا تزال تستمر هذه الحالة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفى الحرارة الغريزية ويحصل الموت ، فبهذا الطريق كان الموت ضرورياً في هذه الحياة . قالوا وقوله (كل نفس ذائقة الموت) يدل على أن النفوس لا تموت بموت البدن ، لأنه جعل النفس ذائقة الموت ، والذائق لا بد وأن يكون باقياً حال حصول الذوق ، والمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن ، وهذا يدل على أن النفس غير البدن ، وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن ، وأيضاً : لفظ النفس مختص بالأجسام ، وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية ، فأما الأرواح المجردة فلا ، وقد جاء في الروايات ما هو خلاف ذلك ، فإنه روى عن ابن عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى (كل من عليها فان) قالت الملائكة مات أهل الأرض ، ولما نزل قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة متنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) يدل على أن المقتول يسمى بالميت وإنما لا يسمى المذكى بالميت بسبب التخصيص بالعرف .

ثم قال تعالى ﴿ وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ بين تعالى أن تمام الأجر والثواب لا يصل إلى المكلف إلا يوم القيامة ، لأن كل منفعة تصل إلى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال ، والأجر التام والثواب الكامل إنما يصل إلى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم ، والأمن بلا خوف ، واللذة بلا ألم . والسعادة بلا خوف الانقطاع ، وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألـم خالص عن شوائب اللذة ، بل يمتزج به راحات وتخفيفات ، وإنما الألم التام الخالص الباقي هو الـذي يكون يوم القيامة ، نعوذ بالله منه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن زحزح عن النار وأدخـل الجنـة فقـد فاز ﴾ الزحزحـة التنحية والأبعاد ، وهو تكرير الزح ، والزح هو الجذب بعجلة ، وهذا تنبيه على أن الانسان حينما كان في الدنيا كأنه كان في النار ، وما ذاك إلا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « الدنيا سجن المؤمن » .

واعلم أنه لا مقصود للانسان وراء هذين الأمرين ؛ الخلاص عن العذاب ، والوصول إلى الثواب ، فبين تعالى أن من وصل إلى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الأقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها . وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال « موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها » وقرأ قوله تعالى (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وقـال عليه الصلاة والسلام « من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليؤت إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » .

ثم قال ﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الغرور مصدر من قولك : غررت فلاناً غروراً شبه الله الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور ، وعن سعيد بن جبير : أن هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة ، وأما من طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع والله أعلم .

واعلم أن فساد الدنيا من وجوه : أولها : أنه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان غمه وهمه أزيد من سروره ، لأجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به أم لا ، وثانيها : أن الانسان كلما كان وجدانه بمرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر ، وكلما كان الحرص أكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد ، فإن الانسان يتوهم أنه إذا

لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾

فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك ، بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته ، وثالثها : أن الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروماً عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات ، ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت أن الدنيا متاع الغرور ، وأنها كما وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث قال : لين مسها قاتل سمها . وقال بعضهم : الدنيا ظاهرها مطية السرور ، وباطنها مطية الشرور .

قوله تعالى ﴿ لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول ﷺ بقوله (كل نفس ذائقة الموت) زاد في تسليته بهذه الآية ، فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد ، فسيؤذونهم أيضاً في المستقبل بكل طريق يمكنهم . من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال ، والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع ، وذلك لأن الإنسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فإذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه ، أما إذا كان عالماً بأنه سينزل ، فإذا نزل لم يعظم وقعه عليه .

أما قوله ﴿ لتبلون في أموالكم وأنفسكم ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : اللام لام القسم ، والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون ، ولم تكسر لالتقاء الساكنين لأنها واو جمع فحركت بما كان يجب لما قبلها من الضم ، ومثله (اشتروا الضلالة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (لتبلون) لتختبرن ، ومعلوم أنه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لأنه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الرديء ، ولكن معناه في وصف الله تعالى أنه يعامل العبد معاملة المختبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم : المراد ما ينالهم من

الشدة والفقر وما ينالهم من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ، ومن حيث ألزموا الصبر في الجهاد . وقال الحسن : المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال . وهي الصلاة والزكاة والجهاد . قال القاضي : والظاهر يحتمل كل واحد من الأمرين فلا يمتنع حمله عليهما .

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ﴾ فالمراد منه أنواع الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين ، وذلك لأنهم كانوا يقولون عزير ابن الله ، والمسيح ابن الله ، وثالث ثلاثة ، وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما يقدرون عليه ، ولقد هجاه كعب بن الأشرف ، وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول ﷺ . وأما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول ﷺ ويجمعون العساكر على محاربة الرسول ﷺ ويثبطون المسلمين عن نصرته ، فيجب أن يكون الكلام محمولاً على الكل إذ ليس حمله على البعض أولى من حمله على الثاني .

ثم قال تعالى عطفاً على الأمرين ﴿ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون : بعث الرسول ﷺ أبا بكر إلى فنحاص اليهودي يستمده ، فقال فنحاص قد احتاج ربك إلى أن نمده ، فهم أبو بكر رضي الله عنه أن يضربه بالسيف ، وكان رسول الله ﷺ قال له حين بعثه : لا تغلبن على شيء حتى ترجع إلي ، فتذكر أبو بكر رضي الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للآية تأويلان : الاول : أن المراد منه أمر الرسول ﷺ بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال ، والمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة . وإنما أوجب الله تعالى ذلك لأنه أقرب إلى دخول المخالف في الدين ، كما قال (فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى) وقال (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) والمراد بهذا الغفران الصبر . وترك الانتقام وقال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) وقال (فاصبروا كما صبر أولو العزم من الرسل) وقال (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) قال الواحدي رحمه الله : كان هذا قبل نزول آية السيف . قال القفال رحمه الله : الذي عندي أن هذا ليس بمنسوخ والظاهر أنها نزلت عقيب قصة أحد ، والمعنى أنهم أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول ﷺ على طريق الأقوال الجارية فيما بينهم . واستعمال مداراتهم في كثير من الأحوال . والأمر بالقتال لا ينافي الأمر بالمصابرة على هذا الوجه ، واعلم أن قول الواحدي ضعيف ، والقول ما قاله القفال .

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾

﴿ الوجه الثاني في التأويل ﴾ أن يكون المراد من الصبر والتقوى : الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم، فأمروا بالصبر على مشاق الجهاد، والجري على نهج أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الانكار على اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الكفار، والسكوت عن إظهار الانكار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الصبر عبارة عن احتمال المكروه . والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى ، لأن الانسان إنما يقدم على الصبر لأجل أنه يريد الاتقاء عما لا ينبغي ، وفيه وجه آخر : وهو أن المراد من الصبر هو أن مقابلة الاساءة بالاساءة تفضي إلى ازدياد الاساءة ، فأمر بالصبر تقليلاً لمضار الدنيا ، وأمر بالتقوى تقليلاً لمضار الآخرة ، فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (من عزم الأمور) أي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه، وهو مما ينبغي لكل عاقل أن يعزم عليه ، فتأخذ نفسه لا محالة به ، والعزم كأنه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل : عزمت عليك أن تفعل كذا ، أي ألزمته إياك لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه ، فما كان من الأمور حميد العاقبة معروفاً بالرشد والصواب فهو من عزم الأمور لأنه مما لا يجوز لعاقل أن يترخص في تركه . ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون معناه : فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه أي ألزمتم الأخذ به والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما يشترون ﴾ .

اعلم أن في كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبهاً طاعنة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنه أتبعه بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام ، أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته ، والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه . الثاني : أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ

احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة إيذائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته ، فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم وأبو عمرو (ليبيننه ولا يكتمونه) بالياء فيهما كناية عن أهل الكتاب ، وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذي كان حاصلا في وقت أخذ الميثاق ، أي فقال لهم : لتبيننه ، ونظير هذه الآية قوله (وإذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون إلا الله) بالتاء والياء وأيضاً قوله (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكلام في كيفية أخذ الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة ، وذلك لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل في جميع أبواب التكاليف وألزموهم قبولها ، فالله سبحانه وتعالى إنما أخذ الميثاق منهم على لسان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد بأخذ الميثاق . وعن سعيد بن جبير : قلت لابن عباس : إن أصحاب عبدالله يقرؤن (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم . واعلم أن إلزام هذا الاظهار لا شك أنه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير في قوله (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان قال سعيد بن جبير والسدي : هو عائد إلى محمد عليه السلام ، وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائداً إلى معلوم غير مذكور ، وقال الحسن وقتادة : يعود إلى الكتاب في قوله (أوتوا الكتاب) أي أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد ﷺ .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اللام لام التأكيد يدخل على اليمين ، تقديره : استحلفهم ليبيننه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما قال : ولا تكتمونه ولم يقل : ولا تكتمنه ، لأن الواو واو الحال دون واو العطف ،والمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين .

فإن قيل : البيان يضاد الكتمان ، فلما أمر بالبيان كان الأمر به نهياً عن الكتمان ، فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان ؟

قلنا : المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ من التوراة والأنجيل ،

لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾

والمراد من النهي عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصاً باليهود والنصارى فإنه لا يبعد أيضاً دخول المسلمين فيه ، لأنهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب . حكى أن الحجاج أرسل إلى الحسن وقال : ما الذي بلغني عنك ؟ فقال ما كل الذي بلغك عني قلته . ولا كل ما قلته بلغك ، قال أنت الذي قلت إن النفاق كان مقموعاً فأصبح قد تعمم وتقلد سيفاً ، فقال نعم ، فقال : وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه ، قال : لأن الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه . وقال قتادة : مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ، ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب ، وكان يقول : طوبى لعالم ناطق ، ولمستمع واع ، هذا علم علماً فبذله ، وهذا سمع خيراً فوعاه ، قال عليه الصلاة والسلام « من كتم علماً عن أهله ألجم بلجام من نار » وعن علي رضي الله عنه : ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا .

ثم قال تعالى ﴿ فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما يشترون ﴾ والمراد أنهم لم يراعوه ولم يلتفتوا إليه ، والنبذ وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ، ونقيضه : جعله نصب عينه وإلقاؤه بين عينيه وقوله (واشتروا به ثمناً قليلا) معناه أنهم أخفوا الحق ليتوسلوا به إلى وجدان شيء من الدنيا ، فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئاً منه لغرض فاسد ، من تسهيل على الظلمة وتطييب لقلوبهم ، أو لجر منفعة ، أو لتقية وخوف ، أو لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد .

قوله تعالى ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾ .

اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله (ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) فبين تعالى أن من جملة أنواع هذا الأذى أنهم يفرحون بما أتوا به من أنواع الخبث والتلبيس على ضعفة

المسلمين . ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ، ولا شك أن الانسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الأحوال ، فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها ، وبين ما لهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وعاصم والكسائي بالتاء المنقطة من فوق ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت ، وكذا في قوله (فلا تحسبنهم) أما القراءة الأولى ففيها وجهان ؛ أحدهما : أن يقرأ كلاهما بفتح الباء . والثاني : أن يقرأ كلاهما بضم الباء ، فمن قرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل التقدير : لا تحسبن يا محمد ، أو أيها السامع ، ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين : وجعل أحد المفعولين الذين يفرحون ، والثاني بمفازة وقوله (فلا تحسبنهم بمفازة) تأكيد للأول ، وحسنت اعادته لطول الكلام ، كقولك : لا تظن زيداً إذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تظنه صادقاً ، وأما القراءة الثانية وهي بالياء المنقطة من تحت في قوله (لا يحسبن) ففيها أيضاً وجهان : الأول : بفتح الباء وبضمها فيهما جعل الفعل للرسول ﷺ والباقي كما علمت .

﴿ والوجه الثاني ﴾ بفتح الباء في الأول وضمها في الثاني وهو قراءة أبي عمرو ، ووجهه أنه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكروا واحداً من مفعوليه ، ثم أعاد قوله (فلا تحسبن) بضم الباء وقوله (هم) رفع بإسناد الفعل إليه ، والمفعول الأول محذوف والتقدير : ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمفازة من العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أيضاً أن يحمدوا بما لم يفعلوا ، والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً : الأول : أن هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويروجونها على الاغمار من الناس ، ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب ، وهو قول ابن عباس ، وأنت إذا أنصفت عرفت أن أحوال أكثر الخلق كذلك. فانهم يأتون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم، ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل العفاف والصدق والدين والثاني : روى أنه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق وأخبروا بخلافه ، وأروه أنهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس ، وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يثني عليهم بذلك ، فأطلع الله رسوله على هذا السر . والمعنى أن هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك أن تثني عليهم بالصدق والوفاء . الثالث : يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد ﷺ ، ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين إبراهيم ، حيث ادعوا أن إبراهيم

إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾

عليه السلام كان على اليهودية وأنهم على دينه . الرابع : أنه نزل في المنافقين فإنهم يفرحون بما أتوا من إظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث أنهم كانوا يتوصلون بذلك إلى تحصيل مصالحهم في الدنيا ، ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على الإيمان الذي ما كان موجوداً في قلوبهم . الخامس : قال أبو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله ﷺ في الغزو ، ويفرحون بقعودهم عنه فإذا قدم اعتذروا إليه فيقبل عذرهم ، ثم طمعوا أن يثني غليهم كما كان يثني عن المسلمين المجاهدين . السادس : المراد منه كتمانهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد ﷺ ، وبالاقرار بنبوته ودينه ، ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك وإعراضهم عن نصوص الله تعالى ، ثم زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة .

واعلم أن الأولى أن يحمل على الكل ، لأن جميع هذه الأمور مشتركة في قدر واحد ، وهو أن الإنسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ، ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (بما أتوا) بحثان : الأول : قال الفراء : قوله (بما أتوا) يريد فعلوه كقوله (واللذان يأتيانها منكم) وقوله (لقد جئت شيئاً فرياً) أي فعلت . قال صاحب الكشاف : أتى وجاء يستعملان بمعنى فعل ، قال تعالى (إنه كان وعده مأتياً . لقد جئت شيئاً فرياً)ويدل عليه قراءة أبي (يفرحون بما فعلوا) .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرىء آتوا بمعنى أعطوا ، وعن علي رضي الله عنه (بما أوتوا) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بمفازة من العذاب) أي بمنجاة منه ، من قولهم : فاز فلان إذا نجا ، وقال الفراء : أي ببعد من العذاب ، لأن الفوز معناه التباعد من المكروه ، وذكر ذلك في قوله (فقد فاز) ثم حقق ذلك بقوله (ولهم عذاب أليم) ولا شبهة أن الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله ﷺ بالصبر على أذاهم .

ثم قال ﴿ ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾ أي لهم عذاب أليم ممن له ملك السموات والأرض ، فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب .

قوله تعالى ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ﴾ .

إعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح عن الاشتغال بالخلق إلى الاستغراق في معرفة الحق ، فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . قال ابن عمر : قلت لعائشة : أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله ﷺ ، فبكت وأطالت ثم قالت : كل أمره عجب ، أتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى ألصق جلده بجلدي ، ثم قال لي : يا عائشة هل لك أن تأذني لي الليلة في عبادة ربي ، فقلت يا رسول الله إني لأحب قربك وأحب مرادك قد أذنت لك . فقام إلى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ، ثم قام يصلي ، فقرأ من القرآن وجعل يبكي ، ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الأرض ، فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي ، فقال له : يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال : يا بلال أفلا أكون عبداً شكوراً ، ثم قال ما لي لا أبكي وقد أنزل الله في هذه الليلة (إن في خلق السموات والأرض) ثم قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها . وروى : ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأمل فيها . وعن علي رضي الله عنه : أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر إلى السماء ويقول : إن في خلق السموات والأرض . وحكى أن الرجل من بني إسرائيل كان إذا عبد الله ثلاثين سنة أظلته سحابة . فعبدها فتى من فتيانهم فما أظلته السحابة ، فقالت له أمه : لعل فرطة صدرت منك في مدتك ، قال ما أذكر ، قالت لعلك نظرت مرة إلى السماء ولم تعتبر قال نعم ، قالت فما أتيت إلا من ذلك .

واعلم أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة ، وذكرها هنا أيضاً . وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله (لآيات لقوم يعقلون) وختمها ههنا بقوله (لآيات لأولى الألباب) وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى ، حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل ، وههنا أكتفى بذكر هذه الأنواع الثلاثة : وهي السموات والأرض ، والليل والنهار ، فهذه أسئلة ثلاثة :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في إعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين ؟

﴿ والسؤال الثاني ﴾ لم اكتفي ههنا بإعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية ؟

ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ

﴿ والسؤال الثالث ﴾ لم قال هناك (لقوم يعقلون) وقال ههنا (لأولى الألباب) .

فأقول والله أعلم بأسرار كتابه : إن سويداء البصيرة تجري مجرى سواد البصر فكما أن سواد البصر لا يقدر أن يستقصي في النظر إلى شيئين ، بل إذا حدق بصره نحو شيء تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شيء آخر ، فكذلك ههنا إذا حدق الإنسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول آخر ، فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات إلى المعقولات المختلفة أكثر ، كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعقلات والادراكات أكثر ، فعلى هذا : السالك إلى الله لا بد له في أول الأمر من تكثير الدلائل ، فإذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله ، فالسالك في أول أمره كان طالباً لتكثير الدلائل ، فعند وقوع هذا النور في القلب يصير طالباً لتقليل الدلائل ، حتى إذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلي أنوار معرفة الله . وإليه الإشارة بقوله (فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى) والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل إلى المعرفة فلما وصل إلى المعرفة أمر بخلعهما ، وقيل له : إنك تريد أن تضع قدميك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدلائل .

إذا عرفت هذه القاعدة ، فذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل ، ثم أعاد في هذه السورة ثلاثة أنواع منها ، تنبيهاً على أن العارف بعد صيرورته عارفاً لا بد له من تقليل الالتفات إلى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول ، فكان الغرض من إعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف البقية ، التنبيه على ما ذكرناه ، ثم أنه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية ، التي هي الدلائل الأرضية ، وذلك لأن الدلائل السماوية أقهر وأبهر ، والعجائب فيها أكثر ، وانتقال القلب منها إلى عظمة الله وكبريائه أشد ، ثم ختم تلك الآية بقوله (لقوم يعقلون) وختم هذه الآية بقوله (لأولى الألباب) لأن العقل له ظاهر وله لب ، ففي أول الأمر يكون عقلاً ، وفي كمال الحال يكون لباً ، وهذا أيضاً يقوي ما ذكرناه ، فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم .

قوله تعالى ﴿ والذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات

وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾

والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار . ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية ، وأصناف العبودية ثلاثة أقسام : التصديق بالقلب ، والاقرار باللسان ، والعمل بالجوارح ، فقوله تعالى (يذكرون الله) إشارة إلى عبودية اللسان ، وقوله (قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) إشارة إلى عبودية الجوارح والاعضاء ، وقوله (ويتفكرون في خلق السموات والأرض) إشارة إلى عبودية القلب والفكر والروح ، والإنسان ليس إلا هذا المجموع ، فإذا كان اللسان مستغرقاً في الذكر ، والأركان في الشكر ، والجنان في الفكر ، كان هذا العبد مستغرقاً بجميع أجزائه في العبودية ، فالآية الأولى دالة على كمال الربوبية ، وهذه الآية دالة على كمال العبودية ، فما أحسن هذا الترتيب في جذب الإرواح من الخلق إلى الحق ، وفي نقل الأسرار من جانب عالم الغرور إلى جانب الملك الغفور ، ونقول في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للمفسرين في هذه الآية قولان : الأول : أن يكون المراد منه كون الإنسان دائم الذكر لربه ، فإن الأحوال ليست إلا هذه الثلاثة ، ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من الذكر الصلاة ، والمعنى انهم يصلون في حال القيام ، فإن عجزوا ففي حال القعود ، فإن عجزوا ففي حال الاضطجاع ، والمعنى أنهم لا يتركون الصلاة في شيء من الأحوال ، والحمل على الأول اولى لأن الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر ، وقال عليه الصلاة والسلام « من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان ، وأن يكون المراد منه الذكر بالقلب ، والأكمل أن يكون المراد الجمع بين الأمرين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : إذا صلى المريض مضطجعاً وجب أن يصلى على جنبه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : بل يصلى مستلقياً حتى إذا وجد خفة قعد ،

وحجة الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية ، وهو أنه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب ، فكان هذا الوضع أولى .

واعلم أن فيه دقيقة طبية وهو أنه ثبت في المباحث الطبية أن كون الانسان مستلقياً على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر ، وأما كونه مضطجعاً على الجنب فانه غير مانع منه ، وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر ، ولأن الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق ، فكان هذا الوضع أولى ، لكونه أقرب الى اليقظة ، وإلى الاشتغال بالذكر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ محل (على جنوبهم) نصب على الحال عطفاً على ما قبله ، كأنه قيل : قياماً وقعوداً ومضطجعين .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت أن الذكر لا يكمل إلا مع الفكر ، لا جرم قال بعده (ويتفكرون في خلق السموات والأرض) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنه تعالى رغب في ذكر الله ، ولما آل الأمر إلى الفكر لم يرغب في الفكر في الله ، بل رغب في الفكر في أحوال السموات والأرض ، وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام « تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق » والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة ، إنما يمكن وقوعه على نعت المخالفة ، فإذن نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها ، وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل ، وقوله عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه عرف ربه »معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ، ومن عرف نفسه بالأمكان عرف ربه بالوجوب ،ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء ، فكان التفكر في الخلق ممكناً من هذا الوجه ، أما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة ، فاذن لا يتصور حقيقته إلا بالسلوب فنقول : إنه ليس بجوهر ولا عرض ، ولا مركب ولا مؤلف ، ولا في الجهة ، ولا شك أن حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب ، وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل إلى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبي ﷺ عن التفكر في الله ، وأمر بالتفكر في المخلوقات ، فلهذه الدقيقة أمر الله في هذه الآيات بذكره ، ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكر فيه ، بل أمر بالفكر في مخلوقاته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة إنما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله ، فكلما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك

الفاعل أكمل ، ولذلك أن العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقاداً تقليدياً إجمالياً ، أما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على أسرار عجيبة ، ودقائق لطيفة ، فإنه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل .

إذا عرفت هذا فنقول : دلائل التوحيد محصورة في قسمين : دلائل الآفاق ، ودلائل الأنفس ولا شك أن دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) ولما كان الأمر كذلك لا جرم أمر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والأرض لأن دلالتها أعجب وشواهدها أعظم ، وكيف لا نقول ذلك ولو أن الانسان نظر إلى ورقة صغيرة من أوراق شجرة ، رأى في تلك الورقة عرقاً واحداً ممتداً في وسطها ، ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة إلى الجانبين ، ثم يتشعب منها عروق دقيقة . ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق أخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر ، وعند هذا يعلم أن للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكماً بالغة وأسراراً عجيبة ، وأن الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الأرض ثم إن ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء تلك الورقة جزء من أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ، ولو أراد الإنسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في إيجادها وإيداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه ، فإذا عرف أن عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة ، فحينئذ يقيس تلك الورقة إلى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم ، وإلى الأرض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان ، عرف أن تلك الورقة بالنسبة إلى هذه الأشياء كالعدم ، فإذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقير عرف أنه لا سبيل له البتة إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والأرض ، وإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الإحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين ، بل يسلم أن كل ما خلقه ففيه حكم بالغة وأسرار عظيمة وإن كان لا سبيل له إلى معرفتها ، فعند هذا يقول : سبحانك ! والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم ، ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول : فقنا عذاب النار ، وعن النبي ﷺ « بينما رجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى النجوم وإلى السماء وقال : أشهد أن لك ربا وخالقاً ، اللهم اغفر لي فنظر الله إليه فغفر له » وقال النبي ﷺ « لا عبادة كالتفكر » وقيل : الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع ، وعن النبي ﷺ « لا تفضلوني على يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض » قالوا وكان ذلك العمل هو التفكر في معرفة

الله ، لأن أحداً لا يقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكير في دلائل الذات والصفات وأن التقليد أمر باطل لا عبرة به ولا التفات إليه :

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر أنهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء .

﴿ النوع الأولى ﴾ قوله (ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية إضمار وفيه وجهان ، قال الواحدي رحمه الله : التقدير : يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلاً ، وقال صاحب الكشاف : إنه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا : في قوله (ما خلقت هذا) كناية عن المخلوق ، يعني ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلاً ، وفي كلمة (هذا) ضرب من التعظيم كقوله (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في نصب قوله (باطلاً) وجوه : الأول : أنه نعت لمصدر محذوف أي خلقاً باطلاً .الثاني: أنه ينزع الخافض تقديره: بالباطل أو للباطل . الثالث : قال صاحب الكشاف : يجوز أن يكون « باطلاً » حالاً من « هذا » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : إن كل ما يفعله الله تعالى فهو إنما يفعله لغرض الإحسان إلى العبيد ولأجل الحكمة ، والمراد منها رعاية مصالح العباد ، واحتجوا عليه بهذه الآية لأنه تعالى لو لم يخلق السموات والأرض لغرض لكان قد خلقها باطلاً ، وذلك ضد هذه الآية قالوا : وظهر بهذه الآية أن الذي تقوله المجبرة : إن الله تعالى أراد أن يخلق السموٰات والأرض صدور الظلم والباطل من أكثر عباده وليكفروا بخالقها ، وذلك رد لهذه الآية ، قالوا : وقوله (سبحانك) تنزيه له عن خلقه لهما باطلاً ، وعن كل قبيح ، وذكر الواحدي كلاماً يصلح أن يكون جواباً عن هذه الشبهة فقال : الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء ، وخلق السموات والأرض خلق متقن محكم ، ألا ترى إلى قوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وقال (وبنينا فوقكم سبعاً شداداً) فكان المراد من قوله (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) هذا المعنى ، لا ما ذكره

المعتزلة .

فإن قيل : هذا الوجه مدفوع بوجوه : الأول : لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله (سبحانك) تنزيهاً له عن أن يخلق مثل هذا الخلق ، ومعلوم أن ذلك باطل . الثاني : أنه إنما يحسن وصل قوله (فقنا عذاب النار) به إذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لأن التقدير : ما خلقته باطلاً بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة ، وهي أن تجعلها مساكن للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا عن معصيتك، فقنا عذاب النار ، لأنه جزاء من عصي ولم يطع ، فثبت أنا إذا فسرنا قوله (ما خلقت هذا باطلاً) بما ذكرنا حسن هذا النظم ، أما إذا فسرناه بأنك خلقته محكماً شديد التركيب لم يحسن هذا النظم . الثالث : أنه تعالى ذكر هذا في آية أخرى فقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا) وقال في آية أخرى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق) وقال في آية أخرى (أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون) قوله (فتعالى الله الملك الحق) أي فتعالى الملك الحق عن أن يكون فعله عبثاً، وإذا امتنع أن يكون عبثاً فبأن يمتنع كونه كباطلاً أولى .

والجواب : اعلم أن بديهة العقل شاهدة بأن الموجود إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، وشاهده أن كل ما ممكن لذاته فإنه لا بد وأن ينتهي في رجحانه إلى الواجب لذاته ، وليس في هذه القضية تخصيص يكون ذلك الممكن مغايراً لأفعال العباد ، بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله . وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من هذه الآية تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح ، إذا عرفت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدي ، قوله : ولو كان كذلك لكان قوله (سبحانك) تنزيهاً له عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل . قلنا : لم لا يجوز أن يكون المراد : ربنا ما خلقت هذا رخواً فاسد التركيب بل خلقته صلباً محكماً ، وقوله (سبحانك) معناه انك وان خلقت السموات والأرض صلبة شديدة باقية فأنت منزه عن الاحتياج إليه ولا انتفاع به فيكون قوله (سبحانك) معناه هذا . قوله ثانياً : إنما حسن وصل قوله (فقنا عذاب النار) به إذا فسرناه بقولنا ، قلنا لا نسلم بل وجه النظم أنه لما قال (سبحانك) اعترف بكونه غنياً عن كل ما سواه ، فعندما وصفه بالغني أقر لنفسه بالعجز والحاجة إليه في الدنيا والآخرة فقال (فقنا عذاب النار) وهذا الوجه في حسن النظم إن لم يكن أحسن مما ذكرتم لم يكن أقل منه ، وأما سائر الآيات التي ذكرتموها فهي دالة على أن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بكونها عبثاً ولعباً وباطلاً . ونحن نقول بموجبه ، وأن

أفعال الله كلها حكمة وصواب ، لأنه تعالى لا يتصرف إلا في ملكه وملكه ، فكان حكمه صواباً على الأطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أنه سبحانه خلق هذه الأفلاك والكواكب وأودع في كل واحد منها قوى مخصوصة ، وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الأرضية ، قالوا : لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ، وذلك رد للآية . قالوا : وليس لقائل أن يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار ، وذلك لأن كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك الأفلاك والكواكب في هذا المعنى ، فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكاً وشمساً وقمراً فائدة ، فيكون باطلاً وهو خلاف هذا النص .

أجاب المتكلمون عنه : بأن قالوا : لم لا يكفي في هذا المعنى كونها أسباباً على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة .

أما قوله تعالى ﴿ سبحانك ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إقرار بعجز العقول عن الإحاطة بآثار حكمة الله في خلق السموات والأرض ، يعني : أن الخلق إذا تفكروا في هذه الأجسام العظيمة لم يعرفوا منها إلا هذا القدر ، وهو أن خالقها ما خلقها باطلاً ، بل خلقها لحكم عجيبة ، وأسرار عظيمة ، وإن كانت العقول قاصرة عن معرفتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء ، وذلك أن من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية .

أما قوله تعالى ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ فاعلم أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين أن ألسنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى ، وأبدانهم في طاعة الله ، وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة الله ، ذكر أنهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيهم عذاب النار ، ولولا أنه يحسن من الله تعذيبهم وإلا لكان هذا الدعاء عبثاً ، فإن كان المعتزلة ظنوا أن أول الآية حجة لهم ، فليعلموا أن آخر هذه الآية حجة لنا في أنه لا يقبح من الله شيء أصلا ، ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم في قوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) .

﴿ النوع الثاني من دعواتهم ﴾ قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا إنك من تدخل النار فقد

أخزيته وما للظالمين من أنصار) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنهم لما سألوا ربهم أن يقيهم عذاب النار أتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ، ليكون موقع السؤال أعظم ، لأن من سأل ربه أن يفعل شيئاً أو أن لا يفعله ،إذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعـاء أكمل و إخلاصه في طلبه أشد ، والدعاء لا يتصل بالاجابة إلا إذا كان مقروناً بالاخلاص ، فهذا تعليم من الله عباده في كيفية إيراد الدعاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض . قال الزجاج : أخزي الله العدو ، أي أبعده وقال غيره : أخزاه الله . أي أهانه ، وقال شمر بن حمدويه أخزاه الله أي فضحه الله ، وفي القرآن (ولا تخزون في ضيفي) وقال المفضل : أخزاه الله . أي أهلكه وقال ابن الأنباري : الخزي في اللغة الهلاك بتلف أو انقطاع حجة أو بوقوع في بلاء ، وكل هذه الوجوه متقاربة . ثم قال صاحب الكشاف (فقد أخزيته) أي قد أبلغت في إخزائه وهو نظير ما يقال : من سبق فلاناً فقد سبق ، ومن تعلم من فلان فقد تعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن ، وذلك لأن صاحب الكبيرة إذا دخل النار فقد أخزاه الله لدلالة هذه الآية ، والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) فوجب من مجموع هاتين الآيتين أن لا يكون صاحب الكبيرة مؤمناً .

والجواب : أن قوله (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقاً ، وإنما يقتضي أن لا يحصل الاخزاء حال ما يكون مع النبي ، وهذا النبي لا يناقضه إثبات الاخزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر ، هذا هو الذي صح عندي في الجواب ، وذكر الواحدي في البسيط أجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه : أحدها : أنه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة أن قوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) مخصوص بمن يدخل النار للخلود ، وهذا الجواب عندي ضعيف ، لأن مذهب المعتزلة أن كل فاسق دخل النار فإنما دخلها للخلود ، فهذا لا يكون سؤالاً عنهم ، ثانيها : قال : المدخل في النار مخزي في حال دخوله و إن كانت عاقبته أن يخرج منها ، وهذا ضعيف أيضاً لأن موضع الاستدلال أن قوله (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) يدل على نفي الخزي عن المؤمنين على الإطلاق ، وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار ، فحصل بحكم هاتين

الآيتين بين كونه مؤمناً وبين كونه كافراً ممن يدخل النار منافاة ، وثالثها : قال : الاخزاء يحتمل وجهين : أحدهما : الاهانة والاهلاك ، والثاني : التخجيل ، يقال خزي خزاية إذا استحيا ، وأخزاه غيره إذا عمل به عملاً يخجله ويستحي منه .

واعلم أن حاصل هذا الجواب : أن لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك ، واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعاً ، وإذا كان كذلك جاز أن يكون المنفي بقوله (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) غير المثبت في قوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وعلى هذا يسقط الاستدلال ، إلا أن هذا الجواب إنما يتمشى إذا كان لفظ الاخزاء مشتركاً بين هذين المفهومين ، أما إذا كان لفظاً متواطئاً مفيداً لمعنى واحد ، وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد ، سقط هذا الجواب لأن قوله (لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) لنفي الجنس وقوله (فقد أخزيته) لاثبات النوع ، وحينئذ يحصل بينهما منافاة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتجت المرجئة بهذه الآية في القطع على أن صاحب الكبيرة لا يخزي . وكل من دخل النار فانه يخزي ، فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار ، إنما قلنا صاحب الكبيرة لا يخزي . لأن صاحب الكبيرة مؤمن ، والمؤمن لا يخزي ، إنما قلنا إنه مؤمن لقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) سمي الباغي حال كونه باغياً مؤمناً ، والبغي من الكبائر بالأجماع ، وأيضاً قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) سمي القاتل بالعمد العدوان مؤمناً ، فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإنما قلنا إن المؤمن لا يخزي لقوله (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) ولقوله (ولا تخزنا يوم القيامة) .

ثم قال تعالى ﴿ فاستجاب لهم ربهم ﴾ وهذه الاستجابة تدل على أنه تعالى لا يخزي المؤمنين ، فثبت بما ذكرنا أن صاحب الكبيرة لا يخزي بالنار ، وإنما قلنا إن كل من دخل النار فإنه يخزي لقوله تعالى (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وحينئذ يتولد من هاتين المقدمتين القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار .

والجواب عنه ما تقدم : أن قوله (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) لا يدل على نفي الاخزاء مطلقاً ، بل يدل على نفي الإخزاء حال كونهم مع النبي ، وذلك لا ينافي حصول

الإخزاء في وقت آخر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) عام دخله الخصوص في مواضع منها : أن قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجي الذين اتقوا) يدل على أن كل المؤمنين يدخلون النار ، وأهل الثواب يصانون عن الخزي . وثانيها : أن الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار ، وهم أيضاً يصانون عن الخزي . قال تعالى (عليها ملائكة غلاظ شداد) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أشد وأقوى من العذاب الجسماني ، قالوا لأن الآية دالة على التهديد بعد عذاب النار بالخزي ، والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني ، فلولا أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وإلا لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين ، وقالوا الخزي هو الهلاك ، فقوله (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) معناه فقد أهلكته ، ولو كانوا يخرجون من النار إلى الجنة لما صح أن كل من دخل النار فقدهلك . والجواب : أنا لا نفسر الخزى بالاهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل ، وعند هذا يزول كلامكم .

أما قوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق ، وذلك لأن الشفاعة نوع نصرة ، ونفي الجنس يقتضي نفي النوع .

والجواب من وجوه : الأول : أن القرآن دل على أن الظالم بالاطلاق هو الكافر ، قال تعالى (والكافرون هم الظالمون) ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكي عن الكفار أنهم خصصوا أنفسهم بنفي الشفعاء والأنصار حيث قالوا : (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) وثانيها : أن الشفيع لا يمكنه أن يشفع إلا باذن الله ، قال تعالى (من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه) واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة إلا بعد الأذن ، واذا حصل الاذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة ، وعند ذلك يظهر أن العفو إنما حصل من الله تعالى ، وتلك الشفاعة

رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾

ماكان لها تأثير في نفس الأمر ، وليس الحكم إلا لله ، فقوله (وما للظالمين من أنصار) يفيد أنه لاحكم الا لله كما قال(ألا له الحكم) وقال (والأمر يومئذ لله) لايقال : فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة ، لأنا نقول :.بل فيه فائدة لأنه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب ، فلهم يوم القيامة هذه الحجة . أما الفساق فليس لهم ذلك ، فصح تخصيصهم بنفي الأنصار على الاطلاق . الثالث : أن هذه الآية عامة وواردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة تمسكوا في أن الفاسق لا يخرج من النار ، قالوا لو خرج من النار لكان من أخرجه منها ناصراً له ، والآية دالة على أنه لا ناصر له البتة .

والجواب : المعارضة بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة .

﴿ النوع الثالث ﴾ من دعواتهم .

قوله تعالى ﴿ ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المنادي قولان : أحدهما : أنه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الأكثرين ، والدليل عليه قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك ، وداعياً الى الله بأذنه. أدعوا إلى الله) والثاني : أنه هو القرآن ، قالوا إنه تعالى حكى عن مؤمني الانس ذلك كما حكى عن مؤمني الجن قوله (إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد فآمنا به) قالوا : والدليل على أن تفسير الآية بهذا الوجه أولى لأنه ليس كل أحد لقي النبيﷺ ، أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه ، قالوا : وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه مجاز متعارف ، لأن القرآن لما كان مشتملاً على الرشد ، وكان كل من تأمله وصل به إلى الهدى إذا وفقه الله تعالى لذلك ، فصار كأنه يدعو إلى نفسه وينادي بما فيه من أنواع الدلائل ، كما قيل في جهنم (تدعو من أدبر وتولى) إذ كان مصيرهم إليها ، والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادي ويعظ ، ومرادهم منها دلالة

تصاريف الزمان ، قال الشاعر :

يا واضع الميت في قبره   خاطبك الدهر فلم تسمع

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (ينادي للايمان) وجوه : الأول : أن اللام بمعنى « إلى » كقوله (ثم يعودون لما نهوا عنه . ثم يعودون لما قالوا . بأن ربك أوحى لها) (الحمد لله الذي هدانا لهذا) ويقال : دعاه لكذا وإلى كذا ، وندبه له وإليه ، وناداه له وإليه ، وهداه للطريق واليه ، والسبب في إقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى : أن معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعاً . الثاني : قال أبو عبيدة : هذا على التقديم والتأخير ، أي سمعنا منادياً للايمان ينادي بأن آمنوا ، كما يقال : جاءنا منادي الأمير ينادي بكذا وكذا . والثالث : أن هذه اللام لام الأجل والمعنى : سمعنا منادياً كان نداؤه ليؤمن الناس ، أي كان المنادي ينادي لهذا الغرض ، ألا تراه قال (أن آمنوا بربكم) أي لتؤمن الناس ، وهو كقوله (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (سمعنا منادياً ينادي) نظيره قولك : سمعت رجلاً يقول كذا ، وسمعت زيداً يتكلم ، فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع ، لأنك وصفته بما يسمع وجعلته حالاً عنه فأغناك عن ذكره ، ولأن الوصف أو الحال لم يكن بد منه ، وإنه يقال سمعت كلام فلان أو قوله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ههنا سؤال وهو أن يقال : ما الفائدة في الجمع بين المنادي وينادي ؟

وجوابه : ذكر النداء مطلقاً ثم مقيداً بالايمان تفخيماً لشأن المنادي ، لأنه لا منادي أعظم من منادٍ ينادي للإيمان ، ونظيره قولك : مررت بهادٍ يهدي للإسلام ، وذلك لأن المنادي إذا أطلق ذهب الوهم إلى منادٍ للحرب ، أو لاطفاء النائرة ، أو لإغاثة المكروب ، أو الكفاية لبعض النوازل ، وكذلك الهادي . وقد يطلق على من يهدي للطريق ، ويهدي لسداد الرأي ، فإذا قلت ينادي للإيمان ويهدي للإسلام فقد رفعت من شأن المنادي والهادي وفخمته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (أن آمنوا) فيه حذف أو إضمار ، والتقدير : آمنوا أو بأن آمنوا ، ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا بعد ذلك (فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع

الأبرار) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة أشياء : أولها : غفران الذنوب ، وثانيها : تكفير السيئات ، وثالثها : أن تكون وفاتهم مع الأبرار . أما الغفران فهو الستر والتغطية ، والتكفير أيضاً هو التغطية ، يقال : رجل مكفر بالسلاح ، أي مغطى به ، والكفر منه أيضاً ، وقال لبيد :

في ليلة كفر النجوم ظلامها

إذا عرفت هذا : فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شيء واحد .

أما المفسرون فذكروا فيه وجوهاً : أحدها : أن المراد بهما شيء واحد وإنما أعيد ذلك للتأكيد لأن الالحاح في الدعاء والمبالغة فيه مندوب ، وثانيها : المراد بالأول ما تقدم من الذنوب ، وبالثاني المستأنف ، وثالثها : أن يريد بالغفران ما يزول بالتوبة ، وبالكفران ما تكفره الطاعه العظيمة ، ورابعها : أن يكون المراد بالأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية وذنباً ، وبالثاني : ما أتى به الإنسان مع جهله بكونه معصية وذنباً .

وأما قوله ﴿ وتوفنا مع الأبرار ﴾ ففيه بحثان : الأول : أن الأبرار جمع بر أو بار ، كرب وأرباب ، وصاحب وأصحاب ، الثاني : ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين : الأول : أن وفاتهم معهم هي أن يموتوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة ، قد يقول الرجل أنا مع الشافعي في هذه المسألة ، ويريد به كونه مساوياً له في ذلك الاعتقاد ، والثاني : يقال فلان في العطاء مع أصحاب الألوف ، أي هو مشارك لهم في أنه يعطي ألفاً . والثالث : أن يكون المراد منه كونهم في جملة أتباع الأبرار وأشياعهم ، ومنه قوله (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعني قوله تعالى حكاية عنهم (فاغفر لنا ذنوبنا) والاستدلال به من وجهين : الأول : أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر ، فدل على أنهم طلبوا المغفرة مطلقاً ، ثم أن الله تعالى أجابهم إليه لأنه قال في آخر الآية (فاستجاب لهم ربهم) وهذا صريح في أنه تعالى قد يعفو عن

رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾

الذنب وإن لم توجد التوبة . والثاني : وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أخبروا عن أنفسهم بأنهم آمنوا ، فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا ، والفاء في قوله (فاغفر) فاء الجزاء وهذا يدل على أن مجرد الإيمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ، ثم أن الله تعالى أجابهم إليه بقوله (فاستجاب لهم ربهم) فدلت هذه الآية على أن مجرد الإيمان سبب لحصول الغفران ، إما من الابتداء وهو بأن يعفوعنهم ولا يدخلهم النار أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفوعنهم ويخرجهم من النار ، فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على حصول العفو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن شفاعة محمدﷺ في حق أصحاب الكبائر مقبولة يوم القيامة ، وذلك لأن هذه الآية دلت على أن هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقاً من غير أن قيدوا ذلك بالتوبة ، فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطلوبهم فإذا قبل شفاعة المؤمنين في العفو عن الذنب ، فلأن يقبل شفاعة محمدﷺ فيه كان أولى .

﴿ النوع الرابع ﴾ من دعائهم .

قوله تعالى حكاية عنهم ﴿ ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وآتنا ما وعدتنا على رسلك) فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه أحدها : وآتنا ما وعدتنا على ألسنة رسلك . وثانيها : وإتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك ، والدليل عليه أن هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادي للإيمان وهو ، الرسول وعقيب قوله (آمنا) وهو التصديق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ههنا سؤال : وهو أن الخلف في وعد الله محال ، فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا أنه لا محالة واقع ؟

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل ، بل

المقصود منه إظهار الخضوع والذلة والعبودية ، وقد أمرنا بالدعاء في أشياء نعلم قطعاً أنها توجد لا محالة ، كقوله (قل رب احكم بالحق) وقوله (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) .

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ أن وعد الله لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم ، بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم ، فإنه تعالى وعد المتقين بالثواب ، ووعد الفساق بالعقاب ، فقوله (وآتنا ما وعدتنا) معناه : وفقنا للأعمال التي بها نصير أهلاً لوعدك ، واعصمنا من الأعمال التي نصير بها أهلاً للعقاب والخزي ، وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن الله تعالى وعد المؤمنين بأن ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم ، فهم طلبوا تعجيل ذلك ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية دلت على أنهم إنما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لأنهم قالوا : ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ، وفي آخر الكلام قالوا (إنك لا تخلف الميعاد) وهذا يدل على أن المقتضى لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ههنا سؤال آخر : وهو أنه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازماً لا محالة ، فقوله (آتنا ما وعدتنا على رسلك) طلب للثواب ، فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب ؟ وهو قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) بل لو طلب ترك العقاب أولا ثم طلب إيصال الثواب كان الكلام مستقيماً .

والجواب من وجهين : الأول : أن الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله (آتنا ما وعدتنا على رسلك) المراد منه المنافع ، وقوله (ولا تخزنا) المراد منه التعظيم ، الثاني : أنا قد بينا أن المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية ، وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل : وفقنا للطاعات ، وإذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الخزي والهلاك ، والحاصل كأنه قيل : وفقنا لطاعتك فأنا لا نقدر على شيء من الطاعات إلا بتوفيقك ، وإذا وفقت لفعلها فوفقنا لاستبقائها فإنا لا نقدر على استبقائها واستدامتها إلا بتوفيقك ، وهو إشارة إلى أن العبد لا يمكنه عمل من

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا ... وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾

الأعمال ، ولا فعل من الأفعال ، ولا لمحة ولا حركة إلا بإعانة الله وتوفيقه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) شبيه بقوله(وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) فإنه ربما ظن الإنسان أنه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ، ثم إنه يوم القيامة يظهر له أن اعتقاده كان ضلالاً وعمله كان ذنباً ، فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والأسف الشديد ، ثم قال حكماء الإسلام : وذلك هو العذاب الروحاني . قالوا : وهذا العذاب أشد من العذاب الجسماني ، ومما يدل على هذا أنه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين أنهم طلبوا في هذا الدعاء أشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله (فقنا عذاب النار) وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله (ولا تخزنا يوم القيامة) وذلك يدل على أن العذاب الروحاني أشد من العذاب الجسماني .

قوله تعالى ﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيآتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله (لآيات لأولى الألباب) ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله (الذين يذكرون الله قياماً) وعلى التفكر وهو قوله (ويتفكرون في خلق السموات والأرض) ثم حكى عنهم أنهم أثنوا على الله تعالى وهو قولهم (ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك) ثم حكى عنهم أنهم بعد الثناء اشتغلوا بالدعاء ، وهو من قولهم (فقنا عذاب النار) إلى قوله (إنك لا تخلف الميعاد) بين في هذه الآية أنه استجاب دعاءهم فقال (فاستجاب لهم ربهم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور ، فلما

كان حصول هذه الشرائط عزيزاً ، لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : يقال استجابه واستجاب له ، قال الشاعر :

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول ﴾ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أني لا أضيع : قرىء بالفتح ، والتقدير : بأني لا أضيع ، وبالكسر على إرادة القول ، وقرىء (لا أضيع) بالتشديد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من : في قوله (من ذكر) قيل للتبيين كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وقيل : إنها مؤكدة للنفي بمعنى : عمل عامل منكم ذكر أو أنثى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل ، لأن العمل كلما وجد تلاشى وفنى ، بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل ، والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله (لا أضيع) نفي للنفي فيكون إثباتاً ، فيصير المعنى : أني أوصل ثواب جميع أعمالكم إليكم ، إذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً ، والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثواباً ، وبمعصيته استحق عقاباً ، فلا بد من وصولهما إليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال ، فإما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها أنه تعالى قبل منهم أنه يجازيهم على اعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الأعمال إليهم .

فإن قيل : القوم أولاً طلبوا غفران الذنوب ، وثانياً إعطاء الثواب فقوله (أني لا أضيع عمل عامل منكم) إجابة لهم في إعطاء الثواب ، فأين الإجابة في طلب غفران الذنوب ؟

قلنا : إنه لا يلزم من إسقاط العذاب حصول الثواب ، لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله (أني لا أضيع عمل عامل منكم) اجابة لدعائهم في المطلوبين . وعندي في الآية وجه آخر : وهو أن المراد من قوله (أني لا أضيع عمل عامل منكم) أني لا أضيع دعاءكم ، وعدم إضاعة الدعاء عبارة عن إجابة الدعاء ، فكان المراد منه أنه حصلت إجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه .

وأما قوله تعالى ﴿ من ذكر أو أنثى ﴾ فالمعنى : أنه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والأنثى إذا كانا جميعاً في التمسك بالطاعة على السوية ، وهذا يدل على أن الفضل في باب الدين بالأعمال ، لا بسائر صفات العاملين ، لأن كون بعضهم ذكراً أو أنثى ، أو من نسب خسيس أو شريف لا تأثير له في هذا الباب ، ومثله قوله تعالى (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجزيه) وروى أن أم سلمة قالت : يا رسول الله إني لأسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية .

أما قوله تعالى (بعضكم من بعض) ففيه وجوه : أحسنها أن يقال (من) بمعنى الكاف أي بعضكم كبعض ، ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية . قال القفال : هذا من قولهم : فلان مني أي على خلقي وسيرتي ، قال تعالى (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني) وقال عليه الصلاة والسلام « من غشنا فليس منا » وقال « ليس منا من حمل علينا السلاح » فقوله (بعضكم من بعض) أي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، فكيف يمكن إدخال التفاوت فيه ؟

ثم قال تعالى فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله ﴾ والمراد من قوله (الذين هاجروا) الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول ﷺ ، والمراد من (الذين أخرجوا من ديارهم) الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج ، ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار ، فكانوا أفضل وقوله (وأوذوا في سبيلي) أي من أجله وسببه (وقاتلوا وقتلوا) لأن المقاتلة تكون قبل القتال ، قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو (وقاتلوا) بالالف أولا (أو قتلوه) مخففة ، والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا ، وقرأ ابن كثير وابن عامر (وقاتلوا) أولاً (وقتلوا) مشددة قيل : التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله (مفتحة لهم الأبواب) وقيل : قطعوا عن الحسن ، وقرأ حمزة والكسائي (وقتلوا) بغير ألف أولا (وقاتلوا) بالألف بعده وفيه وجوه : الأول : أن الواو لا توجب الترتيب كما في قوله (واسجدي واركعي) والثاني : على قولهم : قتلنا ورب الكعبة ، إذا ظهرت أمارات القتل ، أو إذا قتل قومه وعشائره . والثالث : بإضمار « قد » أي قتلوا وقد قاتلوا .

ثم إن الله تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة : أولها : محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله (لأكفرن عنهم سيئاتهم) وذلك هو الذي طلبوه بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَـٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾

سيئاتنا) وثانيها اعطاء الثواب العظيم وهو قوله (ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار) وهو الذي طلبوه بقولهم : وآتنا ما وعدتنا على رسلك ، وثالثها : أن يكون ذلك الثواب ثواباً عظيماً مقروناً بالتعظيم والاجلال وهو قوله (من عند الله) وهو الذي قالوه (ولا تخزنا يوم القيامة) لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته ، وإذا قال السلطان العظيم لعبده : إني أخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله (ثواباً) مصدر مؤكد ، والتقدير : لأثبنهم ثواباً من عند الله ، أي لأثيبنهم إثابة أو تثويباً من عند الله ، لأن قوله لأكفرن عنهم ولأدخلنهم في معنى لأثيبنهم . ثم قال (والله عنده حسن الثواب) وهو تأكيد ليكون ذلك الثواب في غاية الشرف لأنه تعالى لما كان قادراً على كل المقدورات ، عالماً بكل المعلومات ، غنياً عن الحاجات ، كان لا محالة في غاية الكرم والجود والإحسان ، فكان عنده حسن الثواب . روى عن جعفر الصادق أنه قال : من حزبه أمر فقال خمس مرات : ربنا ، أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد ، وقرأ هذه الآية ، قال : لأن الله حكى عنهم أنهم قالوا خمس مرات : ربنا ، ثم أخبر أنه استجاب لهم .

قوله تعالى ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم ، وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة ، والكفار كانوا في النعم ، ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة ، فقال (لا يغرنك) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن الغرور مصدر قولك : غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه ، فيقول : غرني ظاهره أي قبلته على غفلة عن امتحانه ، وتقول العرب في الثوب إذا نُشر ثم أعيد إلى طيه : رددته على غرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المخاطب في قوله (لا يغرنك) من هو؟ فيه قولان : الأول : أنه الرسول ﷺ ولكن المراد هو الأمة . قال قتادة : والله ما غروا نبي الله ﷺ حتى قبضه الله ، والخطاب وإن كان له إلا أن المراد غيره ، ويمكن أن يقال : السبب لعدم إغرار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه ، كما قال (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً) فسقط قول قتادة ، ونظيره قوله (ولا تكن من الكافرين . ولا تكونن من المشركين . ولا تطع المكذبين) والثاني : وهو أن هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين ، كأنه قيل : لا يغرنك أيها السامع .

لَـٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ جَنَّـٰتٌ تَجۡرِى مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنۡ عِنـدِ ٱللَّهِ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٌ لِّلۡأَبۡرَارِ ﴿١٩٨﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقلب الذين كفروا في البلاد ، فيه وجهان : الأول : نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية . والثاني : قال الفراء : كانت اليهود تضرب في الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية ، والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد ، تصرفهم في التجارات والمكاسب ، أي لا يغرنكم أمنهم على أنفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤا ، وأنتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون ، فإن ذلك لا يبقى إلا مدة قليلة ثم ينتقلون إلى أشد العذاب .

ثم قال تعالى ﴿ متاع قليل ﴾ قيل : أي تقلبهم متاع قليل ، وقال الفراء : ذلك متاع قليل ، وقال الزجاج : ذلك الكسب والربح متاع قليل ، وإنما وصفه الله تعالى بالقلة لأن نعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ، ثم إنه بالعاقبة ينقطع وينقضي ، وكيف لا يكون قليلاً وقد كان معدوماً من الأزل إلى الآن ، وسيصير معدوماً من الأزل إلى الأبد ، فإذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الأزل والأبد ، كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل .

ثم قال تعالى ﴿ ثم مأواهم جهنم ﴾ يعني أنه مع قلته يسبب الوقوع في نار جهنم أبد الآباد والنعمة القليلة إذا كانت سبباً للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة ، وهو كقوله (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) وقوله (وأملي لهم أن كيدي متين) .

ثم قال ﴿ وبئس المهاد ﴾ أي الفراش ، والدليل على أنه بئس المهاد قوله تعالى (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل) فهم بين أطباق النيران ، ومن فوقهم غواش يأكلون النار ويشربون النار .

قوله تعالى ﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلاً من عند الله وما عند الله خير للأبرار ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد بالنزل ، والنزل ما يهيأ للضيف وقوله (لكن الذين اتقوا ربهم) يتناول جميع الطاعات ، لأنه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات ، وعن ترك المأمورات . واحتج بعض أصحابنا بهذه الآية على الرؤية لأنه لما كانت الجنة بكليتها نزلاً ، فلا بد من الرؤية لتكون خلعة ، ونظيره قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) وقوله (نزلا) نصب على الحال من (جنات) لتخصيصها

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ

بالوصف ، والعامل اللام ، ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكد ، لأن خلودهم فيها إنزالهم فيها أو نزولهم ، وقال الفراء : هو نصب على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعاً وصدقة ثم قال (وما عند الله) من الكثير الدائم (خير للأبرار) مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل ، وقرأ مسلمة بن محارب والأعمش (نزلاً) بسكون الزاي ، وقرأ يزيد بن القعقاع (لكن الذين اتقوا) بالتشديد .

قوله تعالى ﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل ، بأن مصيرهم إلى النار بين في هذه الآية أن من آمن منهم كان داخلاً في صفة الذين اتقوا فقال (وإن من أهل الكتاب) واختلفوا في نزولها ، فقال ابن عباس وجابر وقتادة : نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي ﷺ ، فقال المنافقون إنه يصلي على نصراني لم يره قط ، وقال ابن جريج وابن زيد : نزلت في عبدالله بن سلام وأصحابه : وقيل : نزلت في أربعين من أهل نجران ، واثنين وثلاثين من الحبشة ، وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسلموا . وقال مجاهد : نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب ، بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب .

واعلم إنه تعالى وصفهم بصفات : أولها : الإيمان بالله ، وثانيها : الإيمان بما أنزل الله على محمد ﷺ . وثالثها : الإيمان بما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام . ورابعها : كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل (يؤمن) لأن (من يؤمن) في معنى الجمع . وخامسها : أنهم لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً كما يفعله أهل الكتاب ممن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته .

ثم قال تعالى في صفتهم ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب ﴾ والفائدة

إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾

في كونه سريع الحساب كونه عالماً بجميع المعلومات ، فيعلم ما لكل واحد من الثواب والعقاب .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تلفحون ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعاً كثيرة من علوم الأصول والفروع ، أما الأصول ففيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد ، وأما الفروع ففيما يتعلق بالتكاليف والأحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ، ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب ، وذلك لأن أحوال الإنسان قسمان : منها ما يتعلق به وحده ، ومنها ما يكون مشتركاً بينه وبين غيره ، أما القسم الأول فلا بد فيه من الصبر . وأما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة .

أما الصبر فيندرج تحته أنواع : أولها : أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد ، وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين . وثانيها : أن يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات . وثالثها : أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات . ورابعها : الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف ،

فقوله (اصبروا) يدخل تحته هذه الأقسام ، وتحت كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة أنواع لا نهاية لها ، وأما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ، ويدخل فيه تحمل الاخلاق الردية من أهل البيت والجيران والأقارب ، ويدخل فيه ترك الانتقام ممن أساء إليك كما قال (وأعرض عن الجاهلين) وقال (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال (وأن تعفو أقرب للتقوى) ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر ، فإن المقدم عليه ربما وصل إليه بسببه ضرر ، ويدخل فيه الجهاد فإنه تعريض النفس للهلاك ، ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين ، وحل شكوكهم والجواب عن شبههم ، والاحتيال في إزالة تلك الأباطيل عن قلوبهم ، فثبت أن قوله (اصبروا) تناول كل ما تعلق به وحده (وصابروا) تناول كل ما كان مشتركاً بينه وبين غيره .

واعلم أن الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة إلا أن فيه أخلاقاً ذميمة تحمل على أضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص ، والإنسان ما لم يكن مشتغلاً طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة ، فلهذا قال (ورابطوا) ولما كانت هذه المجاهدة فعلاً من الأفعال ولا بد للإنسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض ، وجب أن يكون للإنسان في هذه المجاهدة غرض وباعث، وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال (واتقوا الله لعلكم تفلحون) وتمام التحقيق فيه أن الأفعال مصدرها هو القوي، فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة، وذلك عبارة عن الإتيان بالأفعال الحسنة. والاحتراز عن الأفعال الذميمة، ولما كانت الأفعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الأفعال الذميمة، وذلك هو المراد بالمرابطة، ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية إلى القبائح والمنكرات، وذلك هو تقوى الله، ثم ذكر ما لأجله وجب ترجيح تقوي الله على سائر القوى والأخلاق ، وهو الفلاح، فظهر أن هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والأسرار الروحانية ، وأنها على اختصارها كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الأصول والفروع فهذا ما عندي فيه .

ولنذكر ما قاله المفسرون : قال الحسن : اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع ، وصابروا على عدوكم ولا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم أحد ، وقال الفراء : اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي أن يكون أصبر منكم ، وقال الأصم : لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ، ولما كثر ترغيب الله تعالى في الجهاد في هذه السورة أمرهم بمصابرة الأعداء .

وأما قوله ﴿ ورابطوا ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه عبارة عن أن يربط هؤلاء خيلهم في الثغور ويربط أولئك خيلهم أيضاً ، بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعداً لقتال الآخر ، قال تعالى (ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) وعن النبيﷺ « من رابط يوماً وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينتقل عن صلاته إلا لحاجة » الثاني : أن معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان : الأول : ما روى عن أبي سلمة عبد الرحمن أنه قال : لم يكن في زمن رسول اللهﷺ غزو يرابط فيه ، وإنما

نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة . الثاني : ما روى من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال « فذلكم الرباط » ثلاث مرات .

واعلم أنه يمكن حمل اللفظ على الكل ، وأصل الرباط من الربط وهو الشد ، يقال : لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه ، وقال آخرون : الرباط هو اللزوم والثبات ، وهذا المعنى أيضاً راجع إلى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ، ثم هذا الثبات والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ، ويجوز أن يكون على الصلاة والله أعلم .

﴿ **قال الإمام رضي الله تعالى عنه** ﴾ تم تفسير هذه السورة بفضل الله وإحسانه يوم الخميس أول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة آل عمران

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾ هذه السورةُ مدنيةٌ بإجماع. وحكى النقَّاش أنَّ اسمَها في التَّوراة طَيْبة[1].

وقرأ الحسن وعمرو بنُ عُبَيْد وعاصم بن أبي النَّجُود وأبو جعفر الرُّؤاسِي[2]: «الٓمَ أللّه» بقطع ألف الوصل[3]، على تقدير الوقف على «الٓمٓ» كما يُقدِّرون الوقفَ على أسماء الأعداد في نحو واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، وهم واصلون.

قال الأخفشُ سعيدٌ: ويجوزُ «الٓمِ اللّه» بكسر الميم لالتقاء السَّاكنَين[4]. قال الزَّجَّاجُ[5]: هذا خطأ، ولا تقولُه العربُ لثقله.

قال النَّحاس[6]: القراءةُ [الأُولى] قراءةُ العامَّة، وقد تكلَّم فيها النَّحويون القدماءُ، فمذهبُ سيبويه[7] أنَّ الميمَ فُتحت لالتقاءِ السَّاكنين، واختاروا لها الفتحَ لِئلَّا يُجْمعَ بينَ كسرةٍ وياءٍ وكسرةٍ قبلَها.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٦ .

(٢) محمد بن أبي سارة، الكوفي النحوي، سمِّي الرؤاسي لكبر رأسه، كان أستاذ الكسائي والفراء، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وتقدم في النحو وعُمِّر إلى أيام الرشيد. إنباه الرواة ٤/ ٩٩

(٣) نسبها ابن مجاهد في السبعة ص٢٠٠ لأبي بكر عن عاصم، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ لعاصم وغيره. ولكن قراءة عاصم المشهورة عنه كقراءة الجماعة، وهي بفتح الميم وإسقاط الهمزة حالة الوصل. وينظر جامع البيان لأبي عمرو ٢/ ٧٠ .

(٤) معاني القرآن للأخفش ١/ ١٧٢ ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ هذه القراءة لعمرو بن عبيد.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٣٧٣ .

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٥٣ وما بين حاصرتين منه، ونقل المصنف عنه قولي الأخفش والزجاج السالفين.

(٧) الكتاب ٤/ ١٥٣ .

وقال الكسائيُّ: حروفُ التهجِّي إذا لَقِيَتْها ألفُ وَصْلٍ، فحذِفَت ألفُ الوصلِ، حرَّكتَها بحركة الألفِ، فقلْتَ: الَمَ اللّه، والَمُ اذْكُر، والَمِ اقْتَرَبتْ.

وقال الفرَّاء[١]: الأصل: «الَمْ أللّه» كما قرأ الرؤاسيُّ، فأُلقِيَتْ حركةُ الهمزةِ على الميم.

وقرأ عمرُ بنُ الخطَّاب: «الْحَيُّ القَيَّام»[٢]. وقال خارجة: في مصحف عبدِ اللّه: «الْحَيُّ القَيِّمُ»[٣].

وقد تقدَّم ما للعلماء في الحروف التي في أوائل السُّورِ في أوَّل «البقرة». ومن حيثُ جاء في هذه السورة: ﴿اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ جملةً قائمة بنفسها، فتتصوَّرُ تلك الأقوالُ كلُّها.

الثانية: روى النَّسائيُّ[٤] أنَّ عمرَ بن الخطاب ﷺ صلَّى العِشاءَ، فاستفتحَ «آل عمران»، فقرأ: «الَمَ. اللَّهُ لَآ إِلَـهَ إِلَّا هُوَالْحَيُّ القَيَّامُ» فقرأ في الركعة الأولى بمئة آية، وفي الثانية بالمئة الباقية[٥].

قال علماؤنا: ولا يقرأ سورةً في ركعتين، فإنْ فعلَ أَجْزأَهُ. وقال مالك في المجموعة: لا بأسَ به[٦]، وما هو بالشأن.

قلت: الصحيحُ جوازُ ذلك. وقد قرأ النبيُّ ﷺ بالأعراف في المغرب، فرَّقها في

---

(١) معاني القرآن له ١/ ٩ ونقل المصنف كلامه وكلام الكسائي السالف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٤

(٢) أخرجها ابن أبي داود في المصاحف (١٥٠) وما بعدها. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ وابن جني في المحتسب ١/ ١٥١ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١ / ٣٥٤ . ونسب ابن خالويه هذه القراءة في القراءات الشاذة ص١٩ ، وابن جني في المحتسب ١ / ١٥١ لعلقمة بن قيس. ونسب ابن أبي داود في المصاحف ١ / ٣٠٩ ، وابن جني في المحتسب ١ / ١٥١ لابن مسعود قراءة: «الحيُّ القيام».

(٤) في (د) و (م): الكسائي، وهو خطأ. وهذا الخبر رواه النحاس في معاني القرآن ١/ ٣٤٠ عن شيخه النسائي، وعنه نقل المصنف، والخبر ليس في سنن النسائي.

(٥) أخرجه بتمامه ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٢٨٦-٢٨٧ . وأخرج منه ذكر القراءة «الحيّ القيام» سعيد ابنُ منصور في سننه (٤٨٦) (قسم التفسير)، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص١٦٨ . وعلقه البخاري في صحيحه في تفسير سورة نوح (الفتح ٨/ ٦٦٦). وذكر القراءة ابن جني في المحتسب ١/ ١٥١، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٤ .

(٦) المنتقى للباجي ١/ ١٤٨ .

ركعتين. خرَّجه النَّسائيُّ أيضاً[١] وصحَّحه أبو محمد عبدُ الحق[٢]، وسيأتي[٣].

الثالثة: هذه السُّورةُ وردَ في فضلها آثارٌ وأخبار، فمن ذلك ما جاءَ أنَّها أمَانٌ من الحيَّات، وكَنْزٌ للصُّعْلوك، وأنَّها تُحاجُّ عن قارئها في الآخِرة، ويُكْتَب لمن قرأ آخرَها في ليلةٍ كقيام ليلة، إلى غير ذلك:

ذكر الدَّارمي أبو محمد في مسنده: حدَّثنا أبو عُبَيْد القاسم بن سلَّام قال: حدَّثني عُبَيْد الله الأشجَعيّ قال: حدَّثني مِسْعَر قال: حدَّثني جابر قبلَ أنْ يقعَ فيما وقعَ فيه، عن الشَّعْبي قال: قالَ عبدُ الله: نِعم كنْزُ الصُّعْلوك سورةُ آل عمران يقومُ بها في آخر اللَّيل[٤].

حدَّثنا محمد بنُ سعيد، حدَّثنا عبدُ السَّلام، عن الجُرَيْرِيّ عن أبي السَّلِيل قال: أصابَ رجلٌ دَماً قال: فأوى إلى وادي مَجَنّةَ[٥]: وادٍ لا يمشي فيه أحدٌ إلا أصابته حيةٌ[٦]، وعلى شَفِير الوادي راهبان؛ فلمَّا أمسى قال أحدُهما لصاحبه: هلكَ واللّهِ الرَّجلُ! قال: فافتتحَ سورةَ آل عمران قالا: فقرأ سورةَ طَيْبَة لعلَّه سيَنجو، قال: فأصبحَ سليماً[٧].

وأسندَ عن مَكْحُول قال: مَنْ قرأ سورةَ آلِ عمرانَ يومَ الجمعةِ، صلَّت عليه المَلائكةُ إلى اللَّيل[٨].

---

(١) في السنن الكبرى (١٠٦٥)، وفي المجتبى ٢/ ١٧٠ من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها. وأخرجه أحمد (٢١٦٠٩) من حديث أبي أيوب أو زيد بن ثابت رضي الله عنهما.

(٢) في الأحكام الصغرى ١/ ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٣) في أول سورة الأعراف.

(٤) سنن الدارميّ (٣٤٤١)، وهو عند شيخه أبي عبيد في فضائل القرآن ص ١٢٧ وفي إسناده جابر بن يزيد الجعفي، وهو ضعيف، وقول مسعر فيه: قبل أن يقع فيما وقع فيه، لعله يريد كذبه وتدليسه، وإيمانه برجعة علي ﷺ. تنظر ترجمته في تهذيب الكمال ٤/ ٤٦٥.

(٥) قال البكري في معجمه ٤/ ١١٨٧: مَجَنَّة على أميال يسيرة من مكة، بناحية مرّ الظهران. وفي القاموس (جنن): المَجَنَّة: الأرض الكثيرة الجنّ، وموضع قرب مكة، وقد تكسر ميمها.

(٦) في سنن الدارميّ: جِنَّة.

(٧) سنن الدارميّ (٣٤٤١)، والجُريري ـ وهو سعيد بن إياس ـ اختلط، ولم يُذكر عن عبد السلام ـ ولعله ابن حرب ـ هل روى عن الجُريري قبل اختلاطه أم بعده.

(٨) سنن الدارميّ (٣٤٤٠)، وهو مقطوع.

وأسندَ عن عثمانَ بنِ عفانَ قال: من قرأ آخرَ سورةِ آل عمران في ليلة، كُتبَ له قيامُ لَيلة. في طريقه ابنُ لَهِيْعَة[١].

وخرَّج مسلمٌ عن النوَّاس بنِ سَمْعَان الكِلابي قال: سمعتُ النَّبيَّ ﷺ يقول: «يُؤْتَى بالقرآن يومَ القيامةِ وأهلِه الذين كانوا يعملونَ به، تَقْدُمُه سورةُ البقرةِ وآلِ عمرانَ» ـ وضربَ لهما رسولُ اللّه ﷺ ثلاثةَ أمْثَالٍ ما نسيتُهُنَّ بعدُ، قال: ـ «كأنَّهما غمامتانِ، أو ظُلَّتانِ سَوْداوان بينَهما شَرْقٌ، أو كأنَّهما حِزْقانِ من طَيْرٍ صَوَافَّ تُحَاجَّانِ عن صاحبهما[٢]».

وخرَّج أيضاً عن أبي أُمَامَة الباهليِّ قال: سمعت رسولَ اللّه ﷺ يقول: «اقْرؤوا القرآنَ فإنَّه يأتي يومَ القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرؤوا الزَّهْرَاوَين البقرةَ وسورةَ آلِ عمرانَ، فإنَّهما يأتيان يوم القيامة كأنَّهما غمامتان، أو كأنَّهما غَيَايتَان، أو كأنَّهما فِرْقَانِ من طَيْرٍ صَوَافَّ تُحاجَّانِ عن أصحابهما، اقرؤوا سورةَ البقرة، فإنَّ أخْذَها بركَةٌ، وتَرْكَها حَسْرةٌ، ولا يَستطيعُها البَطَلَةُ». قال معاوية: وبلغني أنَّ البَطَلةَ السَّحَرةُ[٣].

الرابعة: للعلماء في تسمية البقرة وآلِ عمرانَ بالزَّهْرَاوَيْن ثلاثةُ أقوال:

الأول: أنهما النَّيِّرتان، مأخوذٌ من الزَّهْر والزُّهْرَةِ، فإما لهدايتهما قارئهما بما يزهر له من أنوارهما، أي: من معانيهما.

وإما لِما يترتَّبُ على قراءتهما من النُّور التَّامِّ يوم القيامة، وهو **القولُ الثاني**.

الثالث: سُمِّيتا بذلك؛ لأنَّهما اشتركتا في تضمُّن[٤] اسمِ اللّه الأعظم، كما ذكره

(١) سنن الدارميّ (٣٤٣٩). وابن لهيعة: هو عبدالله، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: صدوق، خلَّط بعد احتراق كتبه. ا هـ. وهذا الخبر من رواية إسحاق بن عيسى الطباع عنه، ورواية إسحاق عنه قبل احتراق كتبه، كما في علل أحمد (١٥٧٢)، والله أعلم.

(٢) صحيح مسلم (٨٠٥)، وهو في مسند أحمد (١٧٦٣٧)، قوله: شرق، هو بفتح الراء وإسكانها، أي: ضياء ونور، يعني أن بين تلك الظلتين السوداوين مشارق أنوار، والحزقان بكسر الحاء المهملة وإسكان الزاي: قطيعان وجماعتان. قاله النووي في شرح صحيح مسلم ٦/ ٩٠ - ٩١.

(٣) صحيح مسلم (٨٠٤)، وأخرجه أحمد (٢٢١٤٦)، ومعاوية: هو ابن سلّام أحد رجال الإسناد. قوله: فرقان، بكسر الفاء وإسكان الراء: قطيعان وجماعتان. قاله النووي في شرح مسلم.

(٤) في النسخ: فيما تضمنه، والمثبت من المفهم، ٢/ ٤٣٠ وعنه نقل المصنف.

أبو داود وغيرُه[١] عن أسماءَ بنتِ يزيد أنَّ رسول اللّه ﷺ قال: إن اسمَ اللّهِ الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، والتي في آل عمران: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ أخرجه ابنُ ماجه أيضاً[٢].

والغمام: السَّحابُ الملْتَفُّ، وهو الغَيَايَة إذا كانت قريباً من الرأس، وهي الظُّلَّة أيضاً. والمعنى: أنَّ قارِئَهما في ظِلِّ ثوابهما، كما جاء: «الرجل في ظلِّ صَدقتِه»[٣].

وقوله: تُحاجَّان؛ أي: يخلقُ اللّهُ مَنْ يُجادلُ عنه بثوابهما ملائكة، كما جاء في بعض الحديث أن «مَن قرأ ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] الآية، خلق اللّه سبعين مَلَكاً يستغفرون له إلى يوم القيامة»[٤].

وقوله: بينهما شَرْقٌ؛ قُيِّد بسكون الراء وفتحها، وهو تنبيه عن الضياء؛ لأنه لما قال: «سَوْداوان» قد يُتَوَهَّم أنَّهما مُظْلِمتان، فنفى ذلك بقوله: «بينَهما شَرْقٌ». ويعني بكونهما سوداوان، أي: من كثافتهما التي بسببهما حالتَا بينَ مَنْ تحتهما وبينَ حرارةِ الشَّمس وشدَّة اللَّهَب. واللّه أعلم[٥].

الخامسة: صَدْرُ هذه السورة نزل بسبب وفد نَجْران فيما ذكر محمد بن إسحاق[٦]، عن محمد بن جعفر بن الزُّبير، وكانوا نصارى وَفَدوا على رسول اللّه ﷺ بالمدينة في ستِّين راكباً، فيهم من أشرافهم أربعةَ عشرَ رجلاً، في الأربعةَ عشرَ ثلاثةُ نفرٍ؛ إليهم يرجِعُ أمرُهم: العاقبُ: أميرُ القوم وذو آرائهم، واسمهُ عبدُ المسيح،

---

(١) سنن أبي داود (١٤٩٦)، وسنن الترمذي (٣٤٧٨).

(٢) في سننه (٣٨٥٥).

(٣) المفهم ٢/ ٤٣١، وأخرج الحديث أحمد (١٧٣٣٣)، وأبو يعلى (١٧٦٦)، وابن حبان (٣٣١٠) عن عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٤) المفهم ٢/ ٤٣١، وأورده الكناني في تنزيه الشريعة ١/ ٢٩٨، والفتني في تذكرة الموضوعات ص٨٠، والشوكاني في الفوائد المجموعة ص٣١٢ من حديث أنس رضي الله عنه. قال الفتني: وفيه مجاشع بن عمرو كذاب يضع. اهـ. ونقل الذهبي في ترجمته في الميزان ٣/ ٤٣٦ عن ابن معين قوله فيه: أحد الكذابين، وعن العقيلي: حديثه منكر.

(٥) المفهم ٢/ ٤٣٣ .

(٦) نقله عنه ابن هشام في السيرة ١/ ٥٧٣-٥٧٦ مطولاً.

والسيِّد: ثِمالُهم[١] وصاحبُ مجتمعهم، واسمُه الأَيْهم، وأبو حارثة بنُ علقمة: أحدُ بكر بن وائل أُسْقُفُّهم وعالِمُهم، فدَخلُوا على رسول اللّه ﷺ إثْرَ صلاةِ العَصْرِ، عليهم ثيابُ الحِبَرات[٢] جُبَبٌ وأرْدية. فقال أصحابُ النبيِّ ﷺ: ما رأينا وَفْداً مثلَهم جَمَالاً وجلالةً. وحانت صلاتُهم، فقاموا فصلَّوا في مسجد النبيِّ ﷺ إلى المَشْرِق، فقال النَّبيُّ ﷺ: «دَعُوهم»، ثم أقاموا بها أياماً يُناظرون رسول اللّه ﷺ في عيسى، ويزعمون أنه ابنُ اللّه، إلى غير ذلك من أقوال شنيعةٍ مضطربةٍ، ورسولُ اللّه ﷺ يردُّ عليهم بالبراهين الساطعة وهم لا يُبْصرون، ونزل فيهم صَدْرُ هذه السُّورةِ إلى نَيِّفٍ وثمانينَ آيةً؛ إلى أن آلَ أمرُهم إلى أنْ دعاهم رسول اللّه ﷺ إلى الابتهال[٣] حسب ما هو مذكورٌ في سيرة ابنِ إسحاق[٤] وغيرِه.

قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤﴾

قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني القرآن ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصِّدق، وقيل: بالحجَّة الغالبة. والقرآن نزل نُجوماً: شيئاً بعدَ شيء، فلذلك قال: «نَزَّلَ» والتَّنزيل مرَّةً بعدَ مرَّة. والتَّوراةُ والإنجيلُ نزلا دَفْعةً واحدةً؛ فلذلك قال: «أَنْزَلَ».

والباء في قوله: «بِالحَقِّ» في موضع الحالِ من الكتاب، والباءُ متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، التَّقدير: آتياً بالحقِّ. ولا تتعلَّقُ بـ«نَزَّلَ»؛ لأنه قد تعدَّى إلى مفعولين أحدُهما بحرفِ جرٍّ، ولا يَتعدَّى إلى ثالث.

---

(١) الثِّمال بوزن الكتاب: غياث القوم الذي يقوم بأمرهم. القاموس (ثمل)

(٢) الحِبَرة كعِنَبَة: ضرب من بُرود اليمن. القاموس (حبر).

(٣) المحرر الوجيز ١/٣٩٦ - ٣٩٧، والابتهال: الاجتهاد في الدعاء وإخلاصُه لله عز وجل، وفي التنزيل ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (آل عمران: ٦١) أي: يخلص ويجتهد كل منا في الدعاء واللعن على الكاذب منا. اللسان (بهل).

(٤) سيرة ابن هشام ١/٥٨٢-٥٨٤ .

و«مُصَدِّقًا» حال مؤكِّدة غير مُنتقِلةٍ، لأنه لا يمكنُ أنْ يكونَ غيرَ مُصدِّق، أي: غيرَ موافق؛ هذا قول الجمهور. وقدَّر فيه بعضُهم الانتقالَ، على معنى أنه مصدِّقٌ لنفسه ومصدِّقٌ لغيره(١).

قوله تعالى: ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يعني من الكتب المنزَّلة. والتَّوراةُ معناها الضياءُ والنُّور؛ مشتقَّةٌ من وَرَى الزَّنْدُ ووَرِيَ، لُغتان: إذا خرجت نارهُ. وأصلُها تَوْرَيَةٌ على وزن تَفْعَلَةٌ، التاء زائدة، وتحرَّكت الياءُ وقبلَها فتحة فقُلِبت ألفاً. ويجوزُ أن تكونَ تَفْعِلة، فتنقلُ الراء من الكسر إلى الفتح، كما قالوا في جاريةٍ: جَارَاة، وفي ناصِيةٍ: ناصاة، كلاهما عن الفرّاء(٢).

وقال الخليل: أصلُها فَوْعَلة، فالأصل: وَوْرَيَةٌ، قُلِبت الواو الأولى تاءً، كما قلبت في تَوْلَج(٣)، والأصلُ: وَوْلَج؛ فَوْعَلٌ من وَلَجَت، وقُلبت الياء ألفاً لحركتها وانفتاح ما قبلَها. وبناء فَوْعَلَة أكثر من تَفْعَلَة(٤).

وقيل: التوراة مأخوذة من التَّورِية، وهي التَّعريض بالشيء والكتمان لغيره؛ فكأنَّ أكثرَ التوراة معاريضُ وتلويحات من غير تصريح وإيضاح(٥)، هذا قول المؤرِّج. والجمهور على القول الأول لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء :٤٨] يعني التَّوراةَ.

والإنجيل: إفْعِيلٌ من النَّجْل، وهو الأصل، ويجمع على أنَاجِيل، وتوراة على تَوَارٍ(٦)؛ فالإنجيل أصلٌ لعلوم وحِكَم. ويقال: لعن اللّه نَاجِلَيْه، يعني والدَيه، إذْ كانا أصلَه. وقيل: هو من نَجَلْتُ الشيء: إذا استَخرجتَه؛ فالإنجيل مُستخرَج به علومٌ وحِكَم، ومنه سُمِّي الوَلدُ والنَّسْل نَجْلاً لخروجه(٧)؛ كما قال:

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٩٧ - ٣٩٨، والوسيط للواحدي ١/ ٤١٢، وتفسير البغوي ١/ ٢٧٧ .

(٢) ذكرهما في كتابه المصادر فيما ذكر الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٣٠٧ .

(٣) التَّولَجُ: كِناسُ الوحش، وهو مستتره من الشجر. القاموس (ولج، كنس)

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٨، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٥، وللنحاس ١/ ٣٤٢ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٧٧ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٥، وللنحاس ١/ ٣٤٣ .

(٧) زاد المسير ١/ ٣٤٩، وينظر المعرّب للجواليقي ص٧١-٧٢ .

إلى مَعْشَرٍ لم يُورِثِ اللؤمَ جَدُّهم أصاغرَهم وكلُّ فَحْل لهم نَجْلُ[(١)]

والنَّجْلُ: الماء الذي يخرجُ من النَّزِّ. واستَنْجَلَت الأرضُ، وبها نِجَالٌ: إذا خرجَ منها الماءُ[(٢)]، فسمِّي الإنْجيل به؛ لأنَّ اللّه تعالى أخرج به دَارِساً من الحقِّ عافياً. وقيل: هو من النَّجَلِ في العين، بالتحريك، وهو سَعَتُها[(٣)]، وطعنةٌ نَجْلاء، أي: واسعة، قال:

رُبَّما ضَرْبَةٍ بسيفٍ صَقيلٍ بين بُصْرَى وطعنةٍ نَجْلاءِ[(٤)]

فسمِّيَ الإنجيلُ بذلك؛ لأنَّه أصلٌ أخرجَه لهم ووسَّعه عليهم نُوراً[(٥)] وضياءً.

وقيل: التَّناجُل التَّنازُع؛ وسمِّيَ إنجيلاً لتنازع الناس فيه. وحكى شَمِرٌ عن بعضهم: الإنجيلُ كلُّ كتابٍ مكتوبٍ وافرِ السُّطور. وقيل: نَجَل: عَمِلَ وصنَع؛ قال:

وأنجلُ في ذاك الصَّنيع كما نَجَلْ[(٦)]

أي: أعملُ وأصنَعُ. وقيل: التوراة والإنجيل من اللغة السُّرْيانية. وقيل: الإنجيل بالسُّريانية إنْكليون؛ حكاه الثعلبيُّ.

قال الجوهري[(٧)]: الإنجيل كتابُ عيسى عليه السَّلام يذكَّر ويؤنَّث، فمن أنَّثَ أرادَ الصَّحيفة، ومن ذكَّر أرادَ الكتابَ.

قال غيرُهُ: وقد يُسمَّى القرآن إنجيلاً أيضاً، كما رُوي في قصة مناجاة موسى عليه السَّلام أنَّه قال: يا ربِّ، أرى في الألواح أقواماً أناجيلُهم في صدورهم، فاجعلْهم

---

(١) قائله زهير بن أبي سلمى، والبيت في ديوانه ص١٠٠، قال شارحه: النجل: النسل.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٨ .

(٣) تفسير البغوي ١/ ٢٧٧ .

(٤) قائله عدي بن الرَّعلاء الغساني، والبيت من قصيدة له في الأصمعيات ص١٥٢، وخزانة الأدب ٩/ ٥٨٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٦٦ .

(٥) في (م): ونوراً.

(٦) صدره: ولما أتى يوم بأيام فخة، وهو لبلعاء بن قيس كما في تاج العروس (نجل).

(٧) في الصحاح (نجل).

أمَّتي، فقال الله تعالى له: تلك أمَّةُ أحمدَ ﷺ. وإنَّما أرادَ بالأناجيل القرآنَ[١].

وقرأ الحسن: «والأَنْجيل» بفتح الهمزة[٢]، والباقون بالكسر، مثلُ الإكليل، لغتان. ويُحتملُ إن سُمع أنْ يكونَ ممَّا عرَّبته العربُ من الأسماء الأعجمية، ولا مثالَ له في كلامها.

قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ يعني القرآن ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ قال ابن فُورَك: التقديرُ: هدىً للنَّاس المتقين؛ دليلُه في البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فردَّ هذا العامَّ إلى ذلك الخاص[٣]. و«هدىً» في مَوضِع نَصبٍ على الحال. و﴿ٱلْفُرْقَانَ﴾: القرآن. وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾﴾

هذا خبرٌ عن علمِه تعالى بالأشياء على التَّفصيل، ومثلُه في القرآن كثير. فهو العالم بما كان وما يكونُ وما لا يكونُ، فكيف يكونُ عيسى إلهاً أو ابنَ إلهٍ وهو تَخْفى عليه الأشياء؟!

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ﴾ أخبر تعالى عن تصويره للبشر في أرحام الأمَّهات.

وأصل الرَّحِم من الرَّحْمة؛ لأنَّها مما يُتَراحَمُ به. واشتقاقُ الصُّورَة من صارَه إلى كذا: إذا أماله، فالصُّورة مائلةٌ إلى شَبَهٍ وهَيْئة.

وهذه الآيةُ تعظيمٌ لله تعالى، وفي ضمنها الرَّدُّ على نصارى نَجْرانَ، وأنَّ عيسى

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٤، وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٥٢-٤٥٣، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٦٤-١٥٦٥ عن قتادة.

(٢) المحتسب ١/ ١٥٢، والقراءات الشاذة ص١٩ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٩ .

من المصَوَّرين، وذلك مما لا يُنكره عاقل»[١].

وأشار تعالى إلى شرح التَّصْوير في سورة الحَجِّ والمؤمنُون[٢].

وكذلك شرحَه النبيُّ ﷺ في حديث ابن مسعود، على ما يأتي هناك بيانُه إنْ شَاءَ اللّهُ تعالى.

وفيها الردُّ على الطبائعيين أيضاً، إذْ يجعلونها فاعلةً مستبِدَّة. وقد مضى الردُّ عليهم في آية التَّوحيد[٣].

وفي مسند ابن سنجر ـ واسمُه محمد بن سنْجر[٤] ـ حديث: «إنَّ اللّه تعالى يخلقُ عِظامَ الجنينِ وغَضاريفَه من مَنيِّ الرَّجلِ، وشحمَه ولحمَه من مَنيّ المرأةِ[٥]».

وفي هذا أدَلُّ دليل على أنَّ الولدَ يكونُ من ماء الرَّجل والمَرأة، وهو صريح قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾[الحجرات: ١٣].

وفي صحيح مسلم[٦] من حديث ثوبان وفيه: أنَّ اليهوديَّ قال للنبيِّ ﷺ: وجئتُ أسألُك عن شيءٍ لا يعلمُه أحدٌ من أهل الأرض إلا نبيٌّ أو رجلٌ أو رجلان. قال: «ينفعُك إنْ حدَّثتُك»؟ قال: أسمعُ بأذُنيَّ، قال: جئتُكَ أسألُكَ عن الوَلَدِ؛ فقال النبيُّ ﷺ: «ماءُ الرَّجلِ أبيضُ، وماءُ المرأةِ أصْفَرُ، فإذا اجْتمَعَا فَعَلا مَنيُّ الرَّجلِ مَنيَّ المرأةِ أذْكَرا بإذْنِ اللّه تعالى، وإذا عَلاَ مَنيُّ المرأةِ مَنيَّ الرَّجل آنَثَا بإذن اللّه» الحديث. وسيأتي بيانُه آخرَ الشُّورَى إن شاء اللّه تعالى[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ .

(٢) في تفسير الآية (٥) من سورة الحج، والآيات (١٢-١٤) من سورة المؤمنون.

(٣) ٢/ ٥٠٤ .

(٤) أبو عبدالله، الجرجاني، صاحب المسند، سمع يزيد بن هارون والفريابي وأبا نعيم والحميدي، كان ثقة خيِّراً، توفي سنة (٢٥٨هـ) بصعيد مصر. تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٧٨، وشذرات الذهب ٣/ ٢٥٩، وتاريخ جرجان ص٣٧٩ .

(٥) نقله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ ، والله أعلم.

(٦) برقم (٣١٥).

(٧) في تفسير الآيتين (٤٩-٥٠) منها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾ يعني من حُسْنٍ وقُبْحٍ، وسَوَادٍ وبَيَاضٍ، وطُولٍ وقِصَرٍ، وسَلامةٍ وعاهةٍ، إلى غير ذلك من الشَّقاء والسَّعادة.

وذُكر عن إبراهيم بن أدْهَم أن القُرَّاءَ اجتمعوا إليه ليسمعوا ما عندَه من الأحاديث، فقال لهم: إني مشغولٌ عنكم بأربعةِ أشياءَ، فلا أتفرَّغُ لرواية الحديث، فقيل له: وما ذاك الشُّغلُ؟ قال:

أحدُها: أني أتفكَّر في يومِ الميثاق حيثُ قال: «هؤلاءِ في الجنةِ ولا أُبَالي، وهؤلاءِ في النَّار ولا أُبَالي[1]» فلا أدري من أيِّ الفريقين كنتُ في ذلك الوقت.

والثاني: حيث صُوِّرتُ في الرَّحِم، فقال المَلَكُ الذي هو موكَّل على الأرحام: «يا ربِّ، شَقيٌّ هو أم سعيد[2]» فلا أدري كيف كان الجوابُ في ذلك الوقت.

والثالثُ: حينَ يَقبِضُ مَلَكُ الموت رُوحي فيقولُ: يا ربِّ مع الكفر أم مع الإيمان. فلا أدري كيف يخرجُ الجوابُ.

والرابع: حيث يقولُ: ﴿وَامْتَٰزُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩] فلا أدري في أيِّ الفريقين أكونُ.

ثم قال تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: لا خالِق ولا مصوِّر [إلا هو][3]، وذلك دليلٌ على وحدانيَّته، فكيف يكون عيسى إلهاً مُصَوِّراً وهو مُصَوَّرٌ؟!

﴿الْعَزِيزُ﴾: الذي لا يغالب. ﴿الْحَكِيمُ﴾: ذو الحكمة أو المُحْكِم، وهذا أخصُّ بما ذكر من التَّصوير.

---

(١) أخرجه أحمد (٣١١) و(١٧٥٩٣) و(١٧٦٦٠) و(٢٢٠٧٧) و(٢٧٤٨٨) من حديث عمر، وأبي عبدالله رجل من الصحابة، وعبد الرحمن بن قتادة السلمي، ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء، رضي الله عنهم.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٦٢٤)، والبخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) عن عبدالله بن مسعود، وأحمد (١٢١٥٧)، والبخاري (٣١٨)، ومسلم (٢٦٤٦) عن أنس بن مالك، وأحمد (١٦١٤٣)، ومسلم (٢٦٤٤) عن حذيفة بن أسيد رضي الله عنهم.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٥ وما بين حاصرتين منه، وعنه نقل المصنف كلام ابن أدهم.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٧﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: خرَّج مسلم[١] عن عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الذين يتَّبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمَّاهم الله فاحذروهم».

وعن أبي غالب قال: كنتُ أمشي مع أبي أُمَامة وهو على حمارٍ له، حتى إذا انتهى إلى دَرَج مسجدِ دمشق؛ فإذا رؤوسٌ منصوبة، فقال: ما هذه الرُّؤوس؟ قيل: هذه رؤوسُ خوارج يُجاء بهم من العراق، فقال أبو أمامةَ: كلابُ النَّار، كلابُ النَّار، كلابُ النَّار، شرُّ قتلى تحت ظلِّ السماء، طوبى لمَن قتلَهم وقتلُوه - يقولُها ثلاثاً - ثم بكى. فقلت: ما يُبكيك يا أبا أمامة؟ قال: رحمةً لهم، إنَّهم كانوا من أهل الإسلام، فخرجوا منه، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾ إلى آخر الآيات. ثم قرأ: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. فقلت: يا أبا أُمَامة، هُمْ هؤلاء؟ قال: نعم. قلتُ: أشيءٌ تقولُه برأيك، أم شيءٌ سمعتَه من رسول الله ﷺ؟ فقال: إني إذاً لَجَرِيءٌ، إني إذاً لَجَرِيء، بل سمعتُه من رسول الله ﷺ غيرَ مرَّةٍ ولا مرتين ولا ثلاثٍ ولا أربع ولا خمسٍ ولا ست ولا سبع، ووضعَ أُصبعيْه في أُذُنَيْه، قال: وإلَّا فصُمَّتا - قالها ثلاثاً - ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تفرَّقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقةً، واحدة في الجنَّة، وسائرهم في النار، ولَتزيدنَّ عليهم

---

(١) في صحيحه (٢٦٦٥)، وأخرجه أحمد (٢٦١٩٧)، والبخاري (٤٥٤٧).

هذه الأمَّةُ واحدةً، واحدةٌ في الجنَّة وسائرُهم في النَّار[١]».

الثانية: اختلف العلماءُ في المحكمات والمتشابهات على أقوال عديدة، فقال جابر بن عبد الله [بن رئاب]، وهو مقتضى قول الشعبيِّ وسفيان الثوريِّ وغيرهما: المحكمات من آي القرآن ما عُرِف تأويلُه، وفُهِم معناه وتفسيرُه. والمتشابه ما لم يكن لأحدٍ إلى علمه سبيلٌ، مما استأثر الله تعالى بعلمه دونَ خلقِه. قال بعضُهم: وذلك مِثلُ وقتِ قيامِ السَّاعة، وخروجِ يأجوجَ ومأجوجَ والدَّجالِ وعيسى، ونحوُ الحروفِ المقطَّعةِ في أوائلِ السُّورِ[٢].

قلت: هذا أحسنُ ما قيل في المتشابه. وقد قدَّمنا في أوّل[٣] سورة البقرة عن الربيع بن خُثيم أن الله تعالى أنزلَ هذا القرآنَ، فاستأثرَ منه بعلم ما شاءَ، الحديث.

وقال أبو عثمان: المحكم فاتحةُ الكتاب التي لا تُجزِئ الصلاة إلا بها.

وقال محمد بنُ الفضل: سورة الإخلاص؛ لأنَّه ليس فيها إلا التَّوحيدُ فقط. وقد قيل: القرآن كُلُّه مُحْكَم؛ لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وقيل: كلُّه متشابِه؛ لقوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣].

قلتُ: وليس هذا من معنى الآية في شيء، فإنَّ قولَه تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي: في النَّظمِ والرَّصْف، وأنَّه حقٌّ من عند الله. ومعنى ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ أي: يُشبِهُ بعضُه بعضاً، ويُصدِّق بعضُه بعضاً. وليس المرادُ بقوله: «آياتٌ مُحْكَماتٌ» «وأُخَرُ مُتَشَابِهاتٌ» هذا المعنى، وإنَّما المتشابه في هذه الآيةِ من بابِ الاحتمال والاشتباه، من قوله: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، أي: التبسَ علينا، أي: يحتملُ أنواعاً كثيرةً من البقر. والمرادُ بالمُحْكَمِ ما في مقابَلةِ هذا، وهو ما لا التباسَ فيه، ولا يحتملُ إلَّا وجهاً واحداً.

---

(١) أخرجه بهذا السياق الطبراني في الكبير (٨٠٥١)، وأخرجه مختصراً أحمد (٢٢١٨٣) و (٢٢٢٠٨)، والترمذي (٣٠٠٠).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٠١ وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (م): أوائل، وسلف خبر الربيع ١/ ٢٣٤ .

وقيل: إنَّ المتَشابِه ما يحتملُ وجوهاً، ثم إذا رُدَّت الوجوهُ إلى وجهٍ واحدٍ وأبطل الباقي؛ صارَ المتشابِه مُحكَماً. فالمحكَمُ أبداً أصلٌ تُردُّ إليه الفروع، والمتشابه هو الفرعُ.

وقال ابنُ عباس: المحكماتُ: هي[1] قولُه في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [١٥١] إلى ثلاث آيات، وقولُه في بني إسرائيل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]. قال ابن عطية[2]: وهذا عندي مثالٌ أعطاه في المحكمات.

وقال ابن عباس أيضاً: المحكماتُ: ناسخه[3]، [وحلاله]، وحرامه، وفرائضه، وما يؤمنُ به، ويعمل[4]، والمتشابهات: المنسوخاتُ، ومقدَّمه، ومؤخَّره، وأمثالُه، وأقسامُه، وما يؤمنُ به ولا يعملُ به.

وقال ابنُ مسعود وغيرُه: المحكماتُ: الناسخاتُ، والمتشابهاتُ: المنسوخاتُ، وقاله قتادة والربيع والضَّحاك[5].

وقال محمد بن جعفر بن الزبير: المحكَماتُ: هي التي فيها حجَّةُ الربِّ، وعصمةُ العباد، ودفعُ الخُصوم والباطل، ليس لها تصريفٌ ولا تحريفٌ عما وُضِعْن عليه. والمتشابهاتُ: لهنَّ تصريفٌ وتحريفٌ وتأويل، ابتلى الله فيهنَّ العبادَ، وقاله مجاهد وابن إسحاق[6].

قال ابنُ عطية[7]: وهذا أحسنُ الأقوالِ في هذه الآية.

قال النَّحاس[8]: أحسنُ ما قيلَ في المحكَمات والمتشابهات: إن المحكماتِ ما

---

(١) في (د) و (م): هو.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠.

(٣) في النسخ الخطية: ناسخه ومنسوخه، وهو خطأ، والمثبت من (م).

(٤) في (د) و (م): ويعمل به.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ وما بين حاصرتين منه، وأخرج الأقوال الطبري ٥/ ١٩٣ - ١٩٦.

(٦) أخرج أثر محمد بن جعفر الطبريُّ ٥/ ١٩٧، وانظر سيرة ابن هشام ١/ ٥٧٦.

(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠١ وعنه نقل المصنف قول محمد بن جعفر.

(٨) في إعراب القرآن ١/ ٣٥٥.

كانَ قائماً بنفسه لا يحتاجُ أنْ يُرجَع فيه إلى غيره، نحو: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢]. والمتشابهاتُ نحوُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، يُرجع فيه إلى قوله جل وعلا: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢]، وإلى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨].

قلت: ما قاله النَّحاس يبيِّن ما اختاره ابنُ عطيَّة، وهو الجاري على وَضْع اللسان، وذلك أن المُحكَم اسمُ مفعولٍ من أَحْكَم، والإحكامُ الإتْقان، ولا شك في أنَّ ما كان واضحَ المعنى لا إشكالَ فيه ولا تردُّد، وإنما يكونُ كذلك لوضوح مفرداتِ كلماتِه واتِّفاق[1] تركيبها، ومتى اخْتَلَّ أحدُ الأمرين جاءَ التّشابُه والإشكال[2]. واللّه أعلم.

وقال ابن خُويزِمَنْدَاد: للمتشابه وجوهٌ، والذي يتعلَّقُ به الحكمُ ما اختلف فيه العلماء أيّ الآيتين نَسخت الأخرى؛ كقول عليٍّ وابن عباس في الحامل المتوفَّى عنها زوجُها: تعتدُّ أقْصَى الأجلين. فكان عمرُ وزيدُ بنُ ثابت وابنُ مسعود وغيرُهم يقولون: وضعُ الحمل، ويقولون: سورةُ النساء القُصرى[3] نسختْ: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وكان عليٌّ وابنُ عباس يقولان: لم تُنسخ.

وكاختلافهم في الوصيَّة للوارث هل نُسِخت أم لم تُنْسخ.

وكتعارُض الآيتين أيُّهما أولى أن تُقدَّم إذا لم يُعرف النَّسخُ، ولم تُوجد شرائطُه، كقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، يقتضي الجمعَ بين الأقارب من مِلك اليمين، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]، يمنع ذلك منه[4].

---

(١) في (خ) و (م): وإتقان.

(٢) المفهم ٦/ ٦٩٦.

(٣) يعني سورة الطلاق؛ أخرج البخاري (٤٩١٠) عن عبدالله بن مسعود قال: لَنَزَلَتْ سورةُ النساء القُصرى بعد الطولى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٦٥٥: أي سورة الطلاق بعد سورة البقرة. وانظر الإتقان ١/ ٥٥.

(٤) لفظ: منه، ليس في (م).

ومنه أيضاً تعارضُ الأخبار عن النبيِّ ﷺ وتعارضُ الأقْيسَة، فذلك المتشابه.

وليس من المتشابه أن تقرأ الآية بقراءتين ويكون الاسم [١] محتملاً أومُجملاً يحتاجُ إلى تفسير؛ لأنَّ الواجبَ منه قدرُ ما يتناولُه الاسم أوجميعُه. والقراءتان كالآيتين يجبُ العملُ بموجبهما جميعاً، كما قرئ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة:٦] بالفتح والكسر، على ما يأتي بيانُه في «المائدة» إن شاء الله تعالى.

الثالثة: روى البخاريُّ[٢] عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: إني أجدُ في القرآن أشياءَ تختلفُ عليَّ، قال: ما هو؟ قال: ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون:١٠١]، وقال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الصافات:٢٧]، وقال: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٤٢]، وقال: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣]، فقد كتموا في هذه الآية. وفي النازعات: ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ إلى قوله: ﴿دَحَاهَا﴾. فذكر خلق السماء قبلَ خلقِ الأرض، ثم قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله[٣]: ﴿طَائِعِينَ﴾ [فصلت:١١]، فذكر في هذه[٤] خلق الأرض قبل خلق السماء. وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء:٩٦]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء:١٥٨]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء:١٣٤]، فكأنه كان ثم مضى.

فقال ابن عباس: ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ في النَّفخة الأولى، ثم يُنفَخُ في الصُّور، فصَعِقَ مَنْ في السَّماوات ومن في الأرض إلّا مَن شاءَ الله، فلا أنسابَ بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النَّفخة الآخِرة أقبلَ بعضُهم على بعض يتساءلون. وأما قولُه: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ فإنَّ الله يَغفر لأهل الإخلاص ذنوبَهم، وقال المشركون: تعالَوا نقولُ: ما كنا[٥] مشركين، فختم اللّهُ على أفواههم، فتَنطقُ

---

(١) في (خ): الأمر.

(٢) في صحيحه باب تفسير سورة فصلت، (٨/ ٥٥٥ فتح الباري)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) لفظ: قوله، من (خ).

(٤) في النسخ: هذا، والمثبت من صحيح البخاري.

(٥) في (م) وصحيح البخاري: لم نكن.

جوارحُهم بأعمالهم، فعند ذلك عُرفَ أن اللّه لا يُكتَم حديثاً، وعندَه ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢].

وخلق اللّه الأرض في يومين، ثم استوى إلى السماء، فسوَّاهنَّ سبعَ سماواتٍ في يومين، ثم دحا الأرضَ، أي: بسطَها، فأخرجَ منها الماءَ والمرعى، وخلقَ فيها الجبالَ والأشجارَ والآكام وما بينهما[1] في يومين آخرين؛ فذلك قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠]، فخُلِقَتِ الأرضُ وما فيها في أربعة أيام، وخُلِقَت السماءُ في يومين.

وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ يعني [سمَّى] نفسَه ذلك، أي: لم يزل ولا يزالُ كذلك، فإنَّ اللّه لم يُرِد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد. ويحكَ! فلا يختلِفْ عليك القرآنُ، فإن كلًّا من عند اللّه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ ﴾ لم تُصرف أُخَرُ؛ لأنَّها عُدِلت عن الألف واللام؛ لأنَّ أصلَها أن تكونَ صفةً بالألف واللّام، كالكُبَرِ والصُّغَر، فلما عُدِلت عن مجرى الألف واللام مُنِعت الصَّرف.

أبو عبيد: لم يَصْرِفوها؛ لأنَّ واحدَها لا ينصرفُ في معرفةٍ ولا نكرة. وأنكر ذلك المبرِّد وقال: يجبُ على هذا ألَّا ينصرف غِضابٌ وعِطاشٌ.

الكسائيُّ: لم تنصرف؛ لأنَّها صفةٌ. وأنكره المبردُ أيضاً وقال: إن لِبَداً وحُطَماً صفتان، وهما منصرفان.

سيبويه: لا يجوز أن تكونَ أُخَرُ معدولة عن الألف واللام؛ لأنَّها لو كانت معدولةً عن الألف واللام لكان معرفةً[2]، ألا ترى أن سَحَرَ معرفةٌ في جميع الأقاويل لما

---

(١) في (خ) و (م): بينها.

(٢) كذا ذكر المصنف رحمه الله عن سيبويه ـ ونقله عنه الشوكاني في فتح القدير ١/ ٣١٥ ـ وهو وهم منه، ولعله نقله عن المهدوي، فقد ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢ أن المهدوي خلط في هذه المسألة وأفسد كلام سيبويه، وقد نقل المصنف كلام سيبويه على الجادة بواسطة النحاس عند تفسير قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ (البقرة: ١٨٤) فقال: لم ينصرف «أُخر»عند سيبويه لأنها معدولة عن الألف واللام. . .

كانت معدولة [عن السَّحَر](١). وَأَمْسِ في قول من قالَ: ذهبَ أمسِ، معدولاً عن الأَمسِ؛ فلو كانَ أخرُ معدولاً أيضاً عن الألف واللام لكان معرفةً، وقد وصفه الله تعالى بالنكرة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ الذين رفع بالابتداء، والخبرُ: «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ(٢)».

والزيغُ: الميلُ، ومنه زاغت الشمسُ، وزاغت الأبصارُ، ويقال: زاغَ يَزيغُ زَيْغاً: إذا تركَ القَصْدَ(٣)، ومنه قولُه تعالى: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [الصف: ٥].

وهذه الآيةُ تعمُّ كلَّ طائفة من كافرٍ وزِنديق وجاهلٍ وصاحبِ بِدْعةٍ، وإنْ كانت الإشارةُ بها في ذلك الوقت إلى نصارى نجران.

وقال قَتادةُ في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾: إنْ لم يكونوا الحروريَّةَ وأنواعَ الخوارج؛ فلا أدري مَن هم(٤).

قلت: قد مرَّ هذا التفسيرُ عن أبي أمامةَ مرفوعاً، وحسبُك(٥).

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ قال شيخُنا أبو العباس(٦) رحمةُ الله عليه: متَّبِعو المتشابه لا يخلو أن يتَّبعوه ويجمعوه طلباً للتَّشكيك في القرآن وإضلالِ العوامِّ؛ كما فعلتْه الزنادقةُ والقَرامِطة الطاعنون في القرآن، أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه؛ كما فعلتْه المجسِّمةُ الذين جمعوا ما في الكتاب والسُّنة مما [يوهم] ظاهرُه الجِسميةَ، حتى اعتقدوا أنَّ الباريءَ تعالى جسمٌ مجسَّمٌ، وصورةٌ مصوَّرةٌ ذاتُ وجْهٍ، وعَينٍ، ويَدٍ، وجَنْبٍ، ورِجلٍ، وأُصْبُع! تعالى

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة للتوضيح، انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢، وإعراب القرآن ١/ ٣٥٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢، وأخرج أثر قتادة الطبري ٥/ ٢٠٧.

(٥) في المسألة الأولى من تفسير هذه الآية.

(٦) في المفهم ٦/ ٦٩٧ - ٦٩٨، وما سيرد بين حاصرتين منه.

اللّه عن ذلك! أو يتبعوه على جهة إبداءِ تأويلاتِها وإيضاحِ معانيها، أو كما فعل صَبِيغ[١] حينَ أكثر على عمر فيه السؤال. فهذه أربعة أقسام:

الأول: لا شكَّ في كُفرهم، وأنَّ حكمَ اللّه فيهم القتلُ من غير استتابة.

الثاني: الصحيح القولُ بتكفيرهم، إذ لا فرقَ بينهم وبين عُبَّاد الأصنامِ والصُّوَر، ويُستتابون، فإن تابوا؛ وإلا قُتلوا كما يُفعلُ بمن ارتدَّ.

الثالث: اختلفوا في جواز ذلك بناءً على الخلاف في جواز تأويلها[٢]. وقد عُرِف أنَّ مذهبَ السَّلف تركُ التعرُّضِ لتأويلها، مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون: أَمِرُّوها كما جاءت. وذهب بعضُهم إلى إبداء تأويلاتها، وحملها على ما يَصِحُّ حملُه في اللسان عليها من غير قطعٍ بتعيين مَحْملٍ منها.

الرابع: الحكم فيه الأدبُ البليغ، كما فعلَه عمرُ بصَبِيغ.

وقال أبو بكر الأنباريُّ: وقد كان الأئمةُ من السَّلف يعاقبون من يسألُ عن تفسير الحروف المشكلةِ[٣] في القرآن، لأنَّ السائلَ إن كان يَبْغي بسؤاله تخليدَ البدعة وإثارةَ الفتنة، فهو حقيقٌ بالنَّكير وأعظمِ التَّعزير، وإنْ لم يكن ذلك مقصدُه، فقد استحقَّ العَتَب بما اجترَم من الذنب، إذ أوجدَ للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلاً إلى أنْ يقصدوا ضَعَفَة المسلمين بالتشكيك والتَّضليل في تحريف القرآن عن مناهج التَّنزيل وحقائقِ التَّأويل. فمن ذلك ما حدثنا إسماعيلُ بن إسحاق القاضي، أنبأنا سليمان بن حَرْب، عن حماد بن زيد، عن يزيد بن حازم، عن سليمانَ بن يسار أنَّ صَبِيغَ بن عِسل قدم المدينة، فجعل يسألُ عن متشابه القرآن وعن أشياءَ، فبلغ ذلك عمرَ ﷺ، فبعثَ إليه عمرُ، فأحضره وقد أعدَّ له عَراجينَ من عراجين النَّخل. فلما حضر قال له عمر: مَن أنت؟ قال: أنا عبدُ اللّه صَبيغ، فقال عمرُ ﷺ: وأنا عبدُ اللّه عمرُ، ثم قام إليه

---

(١) صَبِيغ بوزن عظيم، وآخره معجمة، ويقال بالتصغير، ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ٥/١٦٨ وذكر قصته، وسيرد تخريجها قريباً.

(٢) في المفهم ٦/٦٩٧: فأما مَن يتبع المتشابه لا على تلك الجهتين، فإن كان ذلك على إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها، فذلك مختلف في جوازه بناء على الخلاف في جواز تأويلها.

(٣) في (م): المشكلات.

فضربَ رأسَه بعرجُون فشَجَّه، ثم تابع ضَرْبَه حتى سالَ دمُه على وجهه، فقال: حسبُك يا أمير المؤمنين؛ فقد واللهِ ذهبَ ما كنتُ أجدُ في رأسي.

وقد اختلفت الرواياتُ في أدبه، وسيأتي ذكرُها في «الذاريات». ثم إن الله تعالى ألهمَه التوبةَ، وقذفها في قلبه، فتابَ وحسُنت توبته[١].

ومعنى «ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ» طلب الشبهات واللَّبْس على المؤمنين حتى يُفسِدوا ذاتَ بينهم، ويردُّوا الناس إلى زيغهم.

وقال أبو إسحاق الزَّجَّاج: معنى ابتغائهم[٢] تأويلَه: أنَّهم طلبوا تأويلَ بعثِهم وإحيائهم، فأعلم الله جلَّ وعزَّ أنَّ تأويلَ ذلك ووقتَه لا يعلمُه إلَّا الله. قال: والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: يومَ يرون ما يوعدون من البعث والنُّشور والعذاب ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾ أي: تركوه ﴿قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]، أي: قد رأينا تأويلَ ما أنبأتنا به الرُّسُلُ. قال: فالوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي: لا يعلم أحدٌ متى البعثُ إلَّا الله[٣].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ يقال: إنَّ جماعةً من اليهود ـ منهم حُيَيُّ بن أخطب ـ دخلوا على رسول الله ﷺ وقالوا: بلغنا أنه نزلَ عليك «الٓمٓ»، فإنْ كنتَ صادقاً في مقالتك فإن مُلْكَ أمَّتك يكونُ إحدى وسبعين سنةً، لأنَّ الألِف في حساب الجُمَّل[٤] واحد، واللَّامَ ثلاثون، والميمَ أربعون، فنزل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٥].

---

(١) وأخرجه الدرامي (١٤٦)، والآجري في الشريعة (١٥٣)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١١٣٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٣/ ٤١١ من طريق حماد بن زيد، به. وذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة ٥/ ١٦٨-١٦٩ طرقاً أخرى للخبر. وسيذكر بعضها المصنف في تفسير الآية الأولى من سورة الذاريات.

(٢) في (د) و (م): ابتغاء.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٨، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٥ وعنه نقل المصنف.

(٤) في معجم متن اللغة: الجُمَّلُ (ويخفَّف): حساب مبناه على حروف أبجد، كل حرف يدلُّ على رقم من الأعداد، آحادها، وعشراتها، ومئاتها.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٧، وأخرجه مطولاً الطبري ١/ ٢٢١ عن جابر بن عبدالله بن رئاب، وضعّفه =

والتأويل يكون بمعنى التفسير، كقولك: تأويلُ هذه الكلمة على كذا. ويكون بمعنى ما يَؤولُ الأمرُ إليه. واشتقاقه من آل الأمرُ إلى كذا يَؤولُ إليه، أي: صار. وأوَّلته تأويلاً، أي: صيَّرتُه. وقد حدَّه بعضُ الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمالٍ في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه. فالتفسيرُ بيانُ اللفظ، كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: لا شكَّ. وأصلُه من الفَسْرِ، وهو البيان، يقالُ: فَسَرْتُ الشَّيءَ (مخفَّفاً) أفْسِرُه (بالكسر) فَسْراً. والتأويل بيانُ المعنى، كقوله: لا شكَّ فيه عند المؤمنين، أو لأنَّه حقٌّ في نفسه، فلا تَقبلُ ذاتُه الشَّكَّ، وإنَّما الشَّكُّ وصفُ الشَّاكِّ. وكقول ابن عباس في الجدِّ أباً؛ لأنَّه تأوَّل قولَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾[1] [الأعراف: ٢٦].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ اختلف العلماءُ في «والرَّاسِخُونَ في الْعِلْـم» هل هو ابتداءُ كلامٍ مقطوعٍ ممَّا قَبلَه، أو هو معطوفٌ على ما قبلَه فتكونُ الواوُ للجمعِ، فالذي عليه الأكثرُ أنه مقطوعٌ مما قبلَه، وأن الكلام تمَّ عند قوله: «إلا اللّهُ»، هذا قولُ ابنِ عمرَ وابنِ عباسٍ وعائشةَ وعروةَ بن الزبير وعمرَ بنِ عبد العزيز وغيرهم، وهو مذهبُ الكِسائيِّ والأخفشِ والفرَّاء وأبي عُبيد وغيرهم[2].

قال أبو نَهِيك الأسدي: إنكم تَصِلون هذه الآيَة، وإنَّها مقطوعة. وما انتهى علمُ الراسخين إلَّا إلى قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾.

وقال مثلَ هذا عمرُ بن عبد العزيز، وحكى الطبريُّ نحوَه عن يونسَ، عن أشهبَ، عن مالك بن أنس[3]. و«يقولون» على هذا خبر «الراسخون».

قال الخطابي: وقد جعل اللّه تعالى آياتِ كتابه الذي أَمَرَنا بالإيمان به والتَّصديق بما فيه على[4] قسمين: محكماً ومتشابهاً، فقال عزَّ من قائل: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ

= ابن كثير في تفسير الآية الأولى من البقرة وقال: مداره على محمد بن السائب الكلبي، وهو ممن لا يحتج بما انفرد به.

(١) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٢٨٠، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥١ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٣ . وأخرج الطبري ٥/ ٢١٩ قول أبي نهيك وعمر بن عبد العزيز ومالك.

(٤) لفظة: على، من (د) و (ظ).

ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ إلى قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فأعْلَم أن المتشابهَ من الكتاب قد استأثر اللّهُ بعلمه، فلا يعلم تأويلَه أحَدٌ غيرُه، ثم أثنى اللّه عزَّ وجلَّ على الراسخين في العلم بأنهم يقولون: آمنا به. ولولا صحّةُ الإيمان منهم لم يستحقُّوا الثناءَ عليهم.

ومذهبُ أكثر العلماء أن الوقفَ التامَّ في هذه الآية، إنما هو عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وأن ما بعده استئنافُ كلامٍ آخرَ، وهو قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، وروي ذلك عن ابن مسعود وأبيٍّ بن كعب وابنِ عباسٍ وعائشة(١).

وإنما رويَ عن مجاهد أنه نَسَق الراسخين(٢) على ما قبله وزعم أنهم يعلمونَه(٣).

واحتجَّ له بعضُ أهل اللُّغة فقال: معناه: والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنَّا، وزعم أن موضعَ «يقولون» نَصبٌ على الحال. وعامةُ أهلِ اللُّغة يُنكرونه ويستبعدونه؛ لأن العربَ لا تُضمِرُ الفعلَ والمفعولَ معاً، ولا تذكر حالاً إلَّا مع ظهور الفعل، فإذا لم يظهر فعلٌ فلا يكون حال، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: عبدُ اللّه راكباً، بمعنى: أقبل عبدُ اللّهِ راكباً، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل، كقوله: عبدُ اللّه يتكلَّمُ يصلحُ بين الناس؛ فكان «يصلحُ» حالاً له، كقول الشاعر ـ أنشدنيه أبو عمر قال: أنشدنا أبو العباس ثعلب ـ:

أرسلتُ فيها رَجُلاً(٤) لُكالِكا ... يَقْصُر يَمْشي ويَطولُ بارِكا(٥)

أي: يقصرُ ماشياً، فكان قولُ عامةِ العلماء مع مساعدة مذاهب النَّحويين له أولى

---

(١) انظر إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ٢/ ٥٦٥، والمكتفى للداني ص١٩٥، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٠، وأخرج الطبري ٥/ ٢١٨ أثر ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم.

(٢) في (م): الراسخون.

(٣) تفسير مجاهد ١٢٢ ، وأخرجه الطبري ٥/ ٢٢٠، وابن الأنباري في إيضاح الوقف ٢/ ٥٦٥، والداني في المكتفى ص١٩٦ .

(٤) في (م) ولسان العرب (لكك): قَطِماً، والقَطِم: الرجل المشتهي للحم. اللسان (قطم).

(٥) مجالس ثعلب ص٣٨٤، ونسب الرجز لمبشِّر بن هُذيل بن زافر الفزاري، وفيه قَرِداً، بدل: رجلاً، قال: ولُكالك: عظيم شديد.

من قول مجاهد وحدَه، وأيضاً؛ فإنه لا يجوز أنْ ينفيَ اللّه سبحانَه شيئاً عن الخلق ويثبته لنفسه، ثم يكون له في ذلك شريك. ألا ترى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقولَه: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقولَه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فكان هذا كلُّه مما استأثر اللّه سبحانه بعلمه، لا يَشْرَكُه فيه غيره. وكذلك قوله تبارك وتعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ». ولو كانت الواو في قوله: «وَالرَّاسِخُونَ» للنسق لم يكن لقوله: «كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا» فائدة. واللّه أعلم.

قلت: ما حكاه الخطابيُّ من أنه لم يقل بقول مجاهدٍ غيرهُ، فقد رُوي عن ابن عباس أن الراسخين معطوفٌ على اسم اللّه عزَّ وجلَّ، وأنهم داخلون في علم المتشابه، وأنهم مع علمهم به يقولون آمنا به، وقاله الربيعُ ومحمد بنُ جعفر بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم[1].

و«يقولون» على هذا التأويل نصبٌ على الحال من الراسخين، كما قال:

الريحُ تَبْكي شَجْوَه[2] والبرقُ يلْمَع في الغَمامَهْ

وهذا البيتُ يَحتملُ المعنيين، فيجوزُ أن يكونَ: «والبرقُ» مبتدأ، والخبرُ «يلمعُ» على التأويل الأول، فيكون مقطوعاً مما قبلَه. ويجوزُ أن يكونَ معطوفاً على «الريح»، و«يلمعُ» في موضع الحال على التأويل الثاني، أي: لامعاً.

واحتجَّ قائلو هذه المقالةِ أيضاً بأن اللّه سبحانه مدحهم بالرسوخ في العلم، فكيف يمدحُهم وهم جُهَّال! وقد قال ابن عباس: أنا ممَّن يعلمُ تأويلَه.

وقرأ مجاهدٌ هذه الآيةَ وقال: أنا ممن يعلمُ تأويلَه؛ حكاهُ عنه إمامُ الحرمين أبو المعالي.

قلت: وقد ردَّ بعضُ العلماء هذا القولَ إلى القول الأوَّل، فقال: وتقديرُ تمامِ الكلام «عِندَ اللّهِ»[3] أنَّ معناهُ: وما يعلم تأويلَه إلاَّ اللّه، يعني تأويلَ المتشابهاتِ،

---

(١) أخرج أقوالهم الطبري ٥/ ٢٢٠ .

(٢) في (م): شجوها، والبيت ليزيد بن مفرغ الحميري، وهو في ديوانه ص١٤٣ .

(٣) كذا في النسخ، ولم يتبين لنا المراد، ولعل قوله: «عند الله» مقحم، والله أعلم.

والراسخون في العلم يعلمون بعضَه قائلين: آمنَّا به كلٌّ من عند ربنا بما نُصِب من الدلائل في المُحْكَم ومكَّن من ردِّه إليه. فإذا علموا تأويلَ بعضِه ولم يعلموا البعضَ قالوا: آمنا بالجميع كلٌّ من عند ربِّنا، وما لم يحط به علمُنا من الخفايا مما في شرعه الصَّالح؛ فعلمُه عند ربِّنا[١].

فإنْ قالَ قائلٌ: قد أشكل على الراسخين بعضُ تفسيره، حتى قال ابن عباس: لا أدري ما الأوَّاهُ ولا ما غِسْلِين، قيل له: هذا لا يلزم؛ لأن ابنَ عباسٍ قد علم بعدَ ذلك، ففسَّر ما وقفَ عليه. وجوابٌ أقطعُ من هذا؛ وهو أنَّه سبحانه لم يقل: وكلُّ راسخ، فيجب هذا، فإذا لم يعلمه أحدهم علمَه الآخر[٢].

ورجَّح ابنُ فُورَك أنَّ الراسخين يعلمون التأويل، وأطنب في ذلك[٣]. وفي قوله عليه الصلاة والسلام لابن عباس: «اللّهم فقِّهه في الدِّين وعلِّمْه التأويل[٤]» ما يبينُ لك ذلك، أي: علِّمْه معانيَ كتابك. والوقفُ على هذا يكونُ عندَ قوله: «والرَّاسِخُونَ في العلم».

قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر: وهو الصحيح[٥]، فإن تسميتَهم راسخين يقتضي بأنَّهم يعلمون أكثرَ من المُحْكَم الذي يستوي في علمه جميعُ من يفهمُ كلامَ العرب. وفي أيِّ شيءٍ هو رسوخُهم إذا لم يعلموا إلَّا ما يعلمُ الجميع؟ لكنَّ المتشابهَ يتنوَّعُ، فمنه ما لا يُعلمُ البتَّةَ، كأمر الرُّوحِ والساعة ممَّا استأثر اللّه بغيبه، وهذا لا يتعاطى عِلمَه أحدٌ؛ لا ابنُ عباس ولا غيرُه.

فمن قال من العلماء الحُذَّاق بأنَّ الراسخين لا يعلمون علمَ المتشابه، فإنما أرادَ هذا النَّوع، وأما ما يمكن حملُه على وجوهٍ في اللغة ومَنَاحٍ في كلام العرب، فيُتأوَّل

---

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ .

(٤) أخرجه البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧) من حديث ابن عباس، وسلف ١/ ٥٨ .

(٥) هذا خلاف ما في كتاب المفهم ٦/ ٦٩٦ - ٦٩٧ لأبي العباس، فقد ذكر أن الوقف على: «إلا الله» أولى وأليق وأسلم.

ويُعلَمُ تأويلُه المستقيم، ويُزالُ ما فيه مما عسى أن يتعلق [به] من تأويل غير مستقيم؛ كقوله في عيسى: ﴿ وَرُوحٌ مِنْه ﴾ إلى غير ذلك. فلا يُسمَّى أحدٌ راسخاً إلَّا بأنْ يعلمَ من هذا النوعِ كثيراً بحَسب ما قُدِّر له.

وأما مَن يقول: إن المتشابهَ هو المنسوخُ، فيستقيمُ على قولِه إدخالُ الراسخين في علم التَّأويل؛ لكنَّ تخصيصَه المتشابهاتِ بهذا النَّوع غيرُ صحيح.

والرُّسوخُ: الثُّبوتُ في الشيء، وكلُّ ثابتٍ راسخٌ. وأصلُه في الأجرام أنْ يرسخَ الجبلُ والشجرُ في الأرض(١)؛ وقال الشاعر:

لقد رَسَخَتْ في الصَّدر مني مودَةٌ ... لليلى أبَتْ آياتُها أن تَغَيَّرا(٢)

ورسَخ الإيمانُ في قلب فلان يَرْسَخ رسوخاً. وحكى بعضُهم: رسخَ الغَديرُ: نَضَب ماؤه؛ حكاه ابن فارس(٣)، فهو من الأضداد. ورَسَخ ورَصَخ ورَصُن ورسَب؛ كلُّه ثبت(٤).

وسئل النبيُّ ﷺ عن الراسخين في العلم فقال: «هو مَنْ بَرَّتْ يمينُه، وصدَق لسانُه، واستقامَ قلبُه(٥)».

فإن قيل: كيف كان في القرآن متشابه والله يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فكيف لم يُجعل(٦) كلُّه واضحاً؟ قيل له: الحكمةُ في ذلك ـ والله أعلم ـ أنْ يظهرَ فضلُ العلماءِ؛ لأنَّه لو كان كلُّه واضحاً لم يظهر فضلُ بعضهم على بعضٍ. وهكذا يفعلُ مَن يصنِّف تصنيفاً، يجعلُ بعضَه واضحاً وبعضَه

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٣-٤٠٤ وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) في مجمل اللغة ١/ ٣٧٧.

(٤) في (د) و (م): ثبت فيه.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٢٢٣، وابن أبي حاتم (١٢٦)، والطبراني في الكبير (٧٦٥٨) من طريق عبدالله بن يزيد بن آدم، عن أبي الدرداء وأبي أمامة وأنس بن مالك وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم، وعبدالله ابن يزيد؛ قال أحمد: أحاديثه موضوعة، وقال الجوزجاني: أحاديثه منكرة. ميزان الاعتدال ٢/ ٥٢٧.

(٦) في (م): يجعله.

مُشكلاً، ويترك للخبرة[١] موضعاً؛ لأنَّ ما هان وجودُه قلَّ بهاؤه. واللّه أعلم.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فيه ضميرٌ عائدٌ على كتاب اللّه تعالى؛ مُحكَمِه ومتُشابِهه، والتقدير: كلُّه من عند ربنا. وحذف الضمير لدلالة «كلّ» عليه؛ إذْ هي لفظة تقتضي الإضافة.

ثم قال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: ما يقول هذا ويُؤمنُ [به] ويقفُ حيثَ وقَفَ، ويَدَع اتِّباعَ المتشابه إلاّ ذو لُبٍّ، وهو العقل. ولُبُّ كلِّ شيءٍ خالصُه؛ فلذلك قيل للعقل: لُبٌّ. و«أولو» جمع ذو[٢].

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ في الكلام حذفٌ تقديرُه: يقولون. وهذا حكاية عن الراسخين. ويجوزُ أن يكونَ المعنى: قل يا محمد.

ويقالُ: إزاغةُ القلبِ فسادٌ ومَيْلٌ عن الدِّين[٣]، أفكانوا يخافون ـ وقد هُدُوا ـ أنْ ينقلَهم اللّهُ إلى الفساد؟

فالجوابُ: أن يكونوا سألوا إذ هداهم اللّه ألّا يبتليَهم بما يَثْقُلُ عليهم من الأعمال فَيَعْجِزوا عنه، نحوُ: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦].

قال ابن كيسان: سألوا ألّا يَزِيغوا فيُزِيغَ اللّه قلوبهم؛ نحو: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، أي: ثبِّتنا على هدايتك إذ هديتنا، وألا نَزيغَ فنستحقَّ أن تُزيغَ قلوبَنا[٤].

---

(١) لم تجود اللفظة في النسخ، ففي (خ) و(د) و(م): للجثوة، وفي (ف): للحتوه، وفي (ظ): للخيرة، والمثبت من تفسير أبي الليث (وعنه نقل) ١/ لوحة ١١٠، ووقع في مطبوعه ١/ ٢٤٧: للحيرة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (ظ) و(خ): وميل عن الدين جحود.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٥-٣٥٦ .

وقيل: هو منقطع مما قبلُ؛ وذلك أنَّه تعالى لمَّا ذكرَ أهلَ الزَّيْغ، عقَّبَ ذلك بأنْ علَّم عبادَه الدعاءَ إليه في ألَّا يكونوا من الطائفة الذَّميمة التي ذُكِرت، وهي أهلُ الزَّيغ[١].

وفي الموطأ[٢] عن أبي عبد اللّه الصُّنابحيِّ أنه قال: قَدِمتُ المدينة في خلافة أبي بكر الصِّدِّيق، فصلَّيتُ وراءَه المغربَ، فقرأ في الركعتين الأُولَيين بأمِّ القرآن، وسورةٍ سورة[٣] من قِصار المُفَصَّل، ثمَّ قامَ في الثالثة، فدنَوتُ منه حتى إنَّ ثيابي لتكادُ تَمَسُّ ثيابَه، فسمعتُه يقرأُ بأمِّ القرآن وهذه الآيةِ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ الآية.

قال العلماء: قراءتُه بهذه الآية ضَرْبٌ من القُنوت والدعاء لما كان فيه من أمرِ أهلِ الرِّدة. والقُنوت جائز في المغربِ عند جماعةٍ من أهلِ العلم، وفي كلِّ صلاة أيضاً إذا دَهِمَ المسلمين أمرٌ عظيم يُفزِعُهم ويخافونَ منه على أنفسِهم[٤].

وروى الترمذي من حديث شَهْر بن حَوْشَب قال: قلتُ لأمِّ سَلَمة: يا أمَّ المؤمنين، ما كان أكثرُ دعاءِ رسول اللّه ﷺ إذا كان عندَك؟ قالت: كان أكثرُ دعائه: «يا مُقلِّبَ القلوبِ ثَبِّتْ قَلْبي على دينِك» فقلتُ: يا رسولَ اللّه، ما أكثَرَ دعاءَك «يا مقلِّبَ القلوبِ ثبِّت قَلْبي على دينِك»! قال: «يا أمَّ سلمةَ، إنَّه ليسَ آدمي إلَّا وقلبُه بينَ أُصْبُعينِ من أصابعِ اللّهِ، فمن شاءَ أقامَ، ومَنْ شاءَ أزاغَ» فتلا معاذ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾. قال: حديث حسن[٥].

وهذه الآيةُ حُجَّةٌ على المعتزلة في قولهم: إنَّ اللّهَ لا يُضِلُّ العبادَ. ولو لم تكن الإزاغةُ من قِبَلِه لَمَا جازَ أن يُدْعى في دفع ما لا يجوزُ عليه فعلُه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ .

(٢) ١/ ٧٩ . وأخرجه عن مالك عبد الرزاق (٢٦٩٨)، والشافعي في مسنده (٢٣٣) (بترتيب السندي)، والبيهقي ٢/ ٦٤، و٣٩١ .

(٣) لفظ: سورة (الثانية) من (خ)، وهي موافقة لما في الموطأ.

(٤) الاستذكار ٤/ ١٤٧ .

(٥) في سنن الترمذي (٣٥٢٢). وهو في مسند أحمد (٢٦٦٧٩) ومعاذ المذكور: هو ابن معاذ بن نصر العنبري، أحد رجال الإسناد.

وقرأ أبو واقد والجرَّاح[١]: «لا تَزِغْ قُلُوبُنا» بإسناد الفعل إلى القلوب، وهذه رغبةٌ إلى الله تعالى. ومعنى الآية على القراءتين: أي: لا يكون[٢] منك خلقُ الزَّيغ فيها فتزيغ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ أي: من عندِك، ومن قِبَلك تفضُّلاً، لا عن سببٍ منَّا ولا عمل، وفي هذا استسلامٌ وتَطارُح[٣].

وفي «لَدُنْ» أربع لغات: لَدُن بفتح اللَّام وضم الدَّال وجَزْمِ النُّون، وهي أفصحُها. وبفتح اللَّام وضمِّ الدَّال وحذف النُّون. وبضم اللَّام وجَزْمِ الدَّال وفتح النون. وبفتح اللَّام وسكون الدَّال وفتح النون[٤].

ولعل جُهّال المتصوِّفة وزنادقةَ الباطنية يتشبَّثون بهذه الآية وأمثالها فيقولون: العلم ما وهبه الله ابتداءً من غير كَسْب، والنظرُ في الكتب والأوراق حجاب. وهذا مردود على ما يأتي بيانُه في غير[٥] هذا الموضع.

ومعنى الآية: هب لنا نعيماً صادراً عن الرحمة؛ لأنَّ الرحمةَ راجعةٌ إلى صفة الذَّاتِ، فلا تتصوَّرُ فيها الهبة[٦].

يقال: وَهب يَهَب، والأصل: يَوهِب بكسر الهاء. ومن قال: الأصل يَوهَب بفتح الهاء فقد أخطأ؛ لأنَّه لو كان كما قال لم تُحذف الواو، كما لم تُحذف في يَوْجَل. وإنما حُذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة؛ ثم فُتِحَ بعدَ حذفِها؛ لأنَّ فيه حرفاً من حروف الحَلْق.

---

(١) في (م) والمحتسب ١/ ١٥٤: أبو واقد الجراح، والمثبت من النسخ الخطية والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ والكلام منه. ونسب ابن خالويه ص ١٩ القراءة لعمرو بن فايد، والجحدري. والجراح: لعله ابن عبد الله أبو عقبة الحَكَمي، وليَ البصرة وغيرها، كان بطلاً شجاعاً، عابداً قارئاً. السير ٥/ ١٨٩.

(٢) في (م): ألا يكون، وفي المحرر ١/ ٤٠٤ (وعنه نقل المصنف): أن لا يكن.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ - ٤٠٥.

(٤) ذكر لها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٧ عشر لغات.

(٥) لفظ: غير، من (ظ) و (خ). وسيتكلم المصنف في هذا الموضوع في المسألة الثالثة من تفسير قوله تعالى في سورة الكهف ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ (الآية: ٨٢).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٍ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ۝٩﴾.

أي: باعثُهم ومحييهم بعد تفرُّقهم، وفي هذا إقرارٌ بالبَعْث ليوم القيامة.

قال الزَّجاج[1]: هذا هو التأويلُ الذي عَلِمه الراسخون وأقرُّوا به، وخالف الذين اتَّبعوا ما تشابَه عليهم من أمر البعث حين[2] أنكروه.

والرَّيْبُ الشَّكُّ، وقد تقدَّمت محَامِلُه في البقرة[3]. والميعاد: مِفْعَال من الوعد[4].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ۝١٠﴾

معناه بَيِّنٌ، أي: لن تدفعَ عنهم أموالُهم ولا أولادُهم من عذابِ اللّهِ شيئاً.

وقرأ السُّلَميُّ: «لَنْ يُغْنيَ» بالياء لتقدُّم الفعل، ودخولِ الحائل بين الاسم والفعل[5].

وقرأ الحسن: «يُغْني» بالياء[6] وسكون الياء الآخرة للتخفيف؛ كقول الشاعر[7]:

كَفَى باليَأْسِ من أسماءَ كَافي ... وليسَ لِسُقْمِها إذْ طالَ شافي

وكان حقُّه أنْ يقولَ: كافياً، فأرسلَ الياءَ. وأنشد الفرَّاء في مثله:

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٧٩.

(٢) في (م) حتى.

(٣) ١/ ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ وعنه نقل المصنف كلام الزجاج.

(٥) ذكر قراءة السلمي النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ ووقع في القراءات الشاذة ص ١٩: لن تُغنيْ عنهم، بإسكان الياء للسلمي عن علي.

(٦) في النسخ: تغني بالتاء، وقيدها أبو حيان في البحر ٢/ ٣٨٨ فقال: بالياء أولاً، وبالياء الساكنة آخراً، وذلك لاستثقال الحركة في حرف اللين، وإجراء المنصوب مجرى المرفوع. وكذا قيدها السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٣٥.

(٧) هو بشر بن أبي خازم، والبيت في ديوانه ص ١٦٢، وخزانة الأدب ٤/ ٤٣٩.

كـأنَّ أيـدِيـهِـنَّ بـالـقـاعِ الـقَـرِقْ أيـدي جَـوَارٍ يَـتَـعـاطَـيْـن الـوَرِق[١]

القَرِقُ والقَرِقَة لُغتان في القاع.

و«من» في قوله: «مِن اللّهِ» بمعنى عند، قاله أبو عبيدة[٢].

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ الوَقُود اسم للحطب، وقد تقدَّم في البقرة[٣].

وقرأ الحسنُ ومجاهد وطلحةُ بن مُصَرِّف: «وُقُود» بضمِّ الواو على حذف مضاف تقديرهُ حطبُ وُقودِ النَّارِ[٤]. ويجوزُ في العربية إذا ضمَّ الواو أن تقول: أُقُود، مثل أُقِّتَتْ[٥]. والوُقود بضمِّ الواو المصدر؛ وَقَدَتِ النَّار تَقِدُ: إذا اشتعلَتْ[٦].

وخرَّج ابنُ المبارك[٧] من حديث العبَّاس بن عبد المطلب قال: قال رسول اللّه ﷺ: «يظهرُ هذا الدِّين حتى يجاوزَ البحارَ، وحتى تُخاضَ البحارُ بالخيل في سبيل اللّه تبارك وتعالى، ثم يأتي أقوامٌ يقرؤون القرآن، فإذا قَرؤوه قالوا: مَنْ أَقْرَأُ منَّا، من أعْلَمُ منَّا؟» ثم التفت إلى أصحابه فقال: «هل ترون في أولئكم مِنْ خَير؟» قالوا: لا. قال: «أولئك منكم، وأولئك من هذه الأمَّة، وأولئك هم وَقود النار».

---

(١) الرجز لرؤبة بن العجاج، وهو في ملحقات ديوانه ص١٧٩. وهو في الكامل ص٩٠٩، والخصائص ١/ ٣٠٦ و ٢/ ٢٩١، والمحتسب١/ ١٢٦ و ٢٨٩، وأمالي المرتضى ١/ ٥٦١، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٥٨، والصحاح واللسان (قرق)، ومجمل اللغة ٧٤٩، وتهذيب اللغة ١٥/ ١٠٧، وخزانة الأدب ٨/ ٣٤٧. قال البغدادي في الخزانة: ضمير أيديهن للإبل، والقاع: هو المكان المستوي، والقَرِق بفتح القاف الأولى وكسر الراء: الأملس، وجَوارٍ جمع جارية، ويتعاطَيْنَ: يناول بعضهن بعضاً، والوَرِق: الدراهم.

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٨٧، وتفسير البغوي ١/ ٢٨١ وعنه نقل المصنف.

(٣) ١/ ٣٥٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥. وذكر القراءة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٨، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٨.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥.

(٧) في الزهد والرقاق (٤٥٠)، وسلف ١/ ٣٤.

قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾

الدَّأْبُ: العادة والشَّأنُ. ودَأَبَ الرجلُ في عمله يَدْأَبُ دَأْباً ودُؤوباً: إذا جَدَّ واجتهدَ، وأدأبتُه أنا. وأدْأَبَ بعيرَه: إذا جَهَدَه في السَّير. والدَّائبان: الليلُ والنَّهارُ(١).

قال أبو حاتم: وسمعتُ يعقوبَ يذكر: «كدَأَبِ» بفتح الهمزة، وقال لي وأنا غُلَيِّمٌ: على أيِّ شيءٍ يجوزُ «كَدَأَبِ»؟ فقلت له: أظنُّه من دَئِبَ يدأَب دَأَباً، فقبل ذلك مني، وتعجَّب من جَودَةِ تقديري على صغري؛ ولا أدري أيُقالُ [ذلك] أم لا.

قال النَّحاسُ(٢): وهذا القولُ خطأ، لا يُقال البتَّة: دَئِب، وإنما يُقال: دَأَب يَدْأَب دُؤُوْباً [ودَأْباً]، هكذا حكى النَّحْويونَ، منهم الفرَّاء، حكاه في كتاب المصادر؛ كما قال امرؤ القيس(٣):

كدأبِك مِن أمِّ الحُوَيْرِث قَبْلَها وجارَتِها أمِّ الرَّبابِ بمَأْسَلِ

فأما الدَّأَب فإنَّه يجوزُ؛ كما يقال: شَعْرٌ وشَعَرٌ، ونَهْرٌ ونَهَرٌ؛ لأن فيه حرفاً من حروف الحلق.

واختلفوا في الكاف، فقيل: هي في موضع رفع، تقديره: دَأْبُهم كدَأْب آل فرعون، أي: صنيع الكفَّار معَك كصنيع آلِ فرعونَ مع موسى(٤).

وزَعَم الفَرَّاء أن المعنى: كفَرَت العَرَبُ [كُفراً] ككُفرِ آلِ فرعون(٥)

قال النَّحاس(٦): لا يجوزُ أن تكونَ الكافُ متعلِّقةً بكفروا؛ لأن كفروا داخلةٌ في الصِّلة [وكدأب خارج منها].

---

(١) الصحاح (دأب).

(٢) في إعراب القرآن له ١/ ٣٥٩، وعنه نقل المصنف قول أبي حاتم، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ديوانه ص٩، وفيه: كدِيْنكَ، وتفسير الطبري ٥/ ٢٣٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٩، وسلف ١/ ٢٢٢.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٧، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٤٨.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ١٩١، وفيه: كفرت اليهود.

(٦) في إعراب القرآن له ١/ ٣٥٩، وعنه نقل المصنف كلام الفراء، وما سلف وما سيرد بين حاصرتين منه.

وقيل: هي متعلقةٌ بـ «أَخَذَهُمُ اللّه»، أي: أخذهم أَخْذاً كما أخذ آلَ فرعون.
وقيل: هي متعلقةٌ بقوله: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم[(١)]﴾ أي: لم تُغْنِ عنهم غَنَاءً، كما لم تُغنِ الأموالُ والأولادُ عن آل فرعون.

وهذا جوابٌ لمن تخلَّف عن الجهاد وقال: شغَلَتنا أموالُنا وأهلونا.

ويَصِحُّ أن يعملَ فيه فِعْلٌ مقدَّرٌ من لفظ الوَقود، ويكون التَّشبيهُ في نفس الاحتراق. ويؤيد هذا المعنى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[(٢)] [غافر: ٤٦]، والقول الأوَّل أرجحُ، واختاره غيرُ واحد من العلماء.

قال ابنُ عرفة: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ أي: كعادةِ آلِ فرعونَ. يقولُ: اعتادَ هؤلاءِ الكَفَرةُ الإلحادَ والإعناتَ للنبيِّ ﷺ، كما اعتادَ آلُ فرعونَ من إعنات الأنبياء، وقال معناه الأزهريُّ[(٣)]. فأمَّا قولُه في سورة الأنفال: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [٥٢]، فالمعنى: جُوزيَ هؤلاءِ بالقتل والأسر كما جُوزِي آلُ فرعونَ بالغَرقِ والهلاكِ[(٤)].

قوله تعالى: ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ يحتملُ أن يُريدَ الآياتِ المتلوَّة، ويحتملُ أنْ يُريدَ الآياتِ المنصوبةَ للدَّلالة على الوحدانيَّة[(٥)]. ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾.

يعني اليهود. قال محمد بن إسحاق: لمَّا أصابَ رسولُ اللّه ﷺ قريشاً ببدرٍ وقَدِم المدينةَ، جَمَعَ اليهودَ فقال: «يا معشرَ اليهودِ، احذروا من اللّه مِثْلَ ما نزلَ بقريش يومَ بدرٍ، [وأسلموا] قبلَ أنْ ينزلَ بكم ما نزلَ بهم، فقد عَرَفتم أني نبيٌّ مرسلٌ، تجدونَ

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٩.

(٢) في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ (وعنه نقل المصنف): «أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب، النار يعرضون عليها غدواً وعشياً».

(٣) في تهذيب اللغة ١٤/ ٢٠٢.

(٤) الغريبين للهروي ٢/ لوحة ١، وعنه نقل المصنف كلام ابن عرفة والأزهري.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥.

ذلك في كتابكم وعهد الله إليكم»، فقالوا: يا محمد، لا يغرَّنَّك أنكَ قتلت قوماً[١] أغْمَاراً[٢] لا عِلم لهم بالحرب، فأصبت فيهم فُرصة، والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن النَّاسُ. فأنزل الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ﴾ بالتاء، يعني اليهود، أي: تُهزَمون ﴿وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ في الآخرة. فهذه روايةُ عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عباس[٣].

وفي رواية أبي صالح عنه: أن اليهود لمَّا فرِحوا بما أصاب المسلمين يوم أُحُد نزلت[٤]. فالمعنى على هذا: «سَيُغْلَبُونَ» بالياء، يعني قريشاً، «ويُحْشَرُونَ» بالياء فيهما، وهي قراءةُ نافع[٥].

قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ يعني جهنم؛ هذا ظاهر الآية. وقال مجاهد: المعنى: بئس ما مهدوا لأنفسهم، فكأنَّ المعنى، بئسَ فعلُهم الذي أدَّاهم إلى جهنم[٦].

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ أي: علامة. وقال: «كان» ولم يقل:

---

(١) في (د) و (م): أقواماً.

(٢) الأغمار: جمع غُمْر؛ وهو مَن لم يجرِّب الأمور. القاموس (غمر).

(٣) أسباب النزول للواحدي ص ٩١-٩٢، وما بين حاصرتين منه، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٢ . وأخرجه أبو داود (٣٠٠١)، والطبري ٥/ ٢٣٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ١٧٣-١٧٤ . ورواية الطبري والبيهقي: عن سعيد بن جبير أو عكرمة، بالشك بينهما، قال الحافظ ابن حجر في العجاب ١/ ٢٠٦: هذا السند بالشك، ولا يضر لكونه يدور على ثقة. اهـ. وهو على الشك كذلك في سيرة ابن هشام ٢/ ٤٧ .

(٤) أسباب النزول للواحدي ص ٩١، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٢ .

(٥) كذا ذكر المصنف رحمه الله عن نافع، وهو وهم منه، فإن قراءة نافع بالتاء من فوق في (ستغلبون وتحشرون)، والذي قرأ بالياء في (ستغلبون وتحشرون) هو حمزة والكسائي. انظر السبعة ص٢٠١، والتيسير ص٨٦ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦، وأخرج قول مجاهد الطبري ٥/ ٢٤١ .

كانت؛ لأنَّ «آية» تأنيثُها غيرُ حقيقي. وقيل: ردَّها إلى البيان، أي: قد كان لكم بيان، فذهبَ إلى المعنى وترك اللَّفظ، كقول امرئ القيس:

بَرَهْرَهَةٌ رُؤْدَةٌ رَخْصَةٌ كخُرْعُوبَةِ البانَةِ المُنْفَطِرْ[١]

ولم يقل: المنفطرة، لأنه ذهب إلى القضيب.

وقال الفرّاء: ذكَّره لأنه فرَّق بينهما بالصفة، فلما حالت الصفةُ بين الاسم والفعل ذُكِّر الفعل[٢].

وقد مضى هذا المعنى في البقرة في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [الآية: ١٨٠]

﴿فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ يعني المسلمين والمشركين يومَ بدر.

﴿فِئَةٌ﴾ قرأ الجمهور: ﴿فئةٌ﴾ بالرفع، بمعنى: إحداهما فئةٌ. وقرأ الحسن ومجاهد: «فِئةٍ» بالخفض، «وأُخْرَى كَافِرةٍ» على البدل. وقرأ ابن أبي عَبْلة بالنصب فيهما. قال أحمد بن يحيى: ويجوز النصب على الحال، أي: التقتا مختلفتين مؤمنةً وكافرةً. قال الزجَّاج: النصب بمعنى: أعني[٣].

وسمِّيت الجماعةُ من الناس فئةً، لأنها يُفَاءُ إليها ـ أي: يُرجع[٤] ـ في وقت الشِّدة. وقال الزجَّاج[٥]: الفئة الفِرقة، مأخوذ[٦] من: فَأَوْتُ رأسَه بالسيف ـ ويقال: فَأَيْتُه ـ إذا فَلَقْتَه[٧].

---

(١) ديوان امرئ القيس ص١٥٧، وقد سلف ٣/ ١١٥.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٢.

(٣) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٩ - ٣٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وقراءة «فئةٍ» بالخفض نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ للزهري ومجاهد، وزاد ابن عطية نسبتها إلى حُميد بن قيس. وقراءة ابن أبي عبلة ذكرها ابن خالويه أيضاً.

(٤) في (م): يرجع إليها.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٣٨١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧، والكلام الذي قبله منه.

(٦) في (م): مأخوذة.

(٧) في النسخ الخطية: قلعته، والمثبت من معاني القرآن للزجاج والمحرر الوجيز.

ولا خلاف أن الإشارة بهاتين الفئتين هي إلى يوم بَدْر. واختلف مَن المخاطب بها، فقيل: يحتمل أن يُخاطبَ بها المؤمنون، ويحتمل أن يُخاطب بها جميعُ الكفار، ويحتمل أن يُخاطب بها يهودُ المدينة، وبكل احتمال منها قد قال قوم. وفائدةُ الخِطاب للمؤمنين تثبيتُ النفوس وتشجيعُها حتى يُقدِموا على مِثْلَيْهم وأمثالهم كما قد وقع[١].

قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾، قال أبو علي[٢]: الرؤية في هذه الآية رؤيةُ عين، ولذلك تعدَّتْ إلى مفعول واحد. قال مكيّ[٣] والمهدويّ: يدلّ عليه: «رَأْيَ الْعَيْنِ».

وقرأ نافع: «تَرَوْنَهُم» بالتاء، والباقون بالياء[٤].

﴿مِّثْلَيْهِمْ﴾ نصب على الحال من الهاء والميم في «ترونهم». والجمهور من الناس على أنَّ الفاعل بـ «ترون» هم المؤمنون، والضمير المتصل هو للكفار[٥]. وأنكر أبو عمرو أن يُقرأ: «ترونهم» بالتاء، قال: ولو كان كذلك لكان: مِثْليكم. قال النحاس[٦]: وذا لا يلزم، ولكن يجوز أن يكون: مِثْلي أصحابكم.

قال مكيّ[٧]: «تَرَوْنَهُم» بالتاء جرى على الخطاب في «لَكُم»، فيحسُن أن يكون الخطاب للمسلمين، والهاء والميم للمشركين. وقد كان يلزمُ من قرأ بالتاء أن يقرأ: مِثْلَيْكم، بالكاف، وذلك لا يجوزُ لمخالفة الخطّ، ولكن جرى الكلامُ على الخروج من الخطاب إلى الغَيْبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ﴾ [الروم: ٣٩] فخاطب، ثم قال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ فرجَع إلى الغَيْبة.

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦.

(٢) في الحجة للقراء السبعة ٣/ ١٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧.

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٣٧.

(٤) انظر السبعة ص٢٠١-٢٠٢، والتيسير ص٨٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٦٢، والكلام الذي قبله منه.

(٧) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٣٦.

فالهاء والميم في «مِثْلَيْهِمْ» يحتمل أن يكون للمشركين، أي: ترون أيها المسلمون المشركين مثلَيْ ما هم عليه من العدد، وهو بعيد في المعنى، لأن اللّه تعالى لم يُكْثِرِ المشركين في أعين المسلمين، بل أَعْلَمنا أنه قلَّلَهم في أعين المؤمنين، فيكون المعنى: تَرون أيها المؤمنون المشركين مِثْلَيْكم في العدد، وقد كانوا ثلاثة أمثالهم، فقلَّلَ اللّه المشركين في أعين المسلمين، فأراهم إيَّاهم مِثْلَيْ عِدَّتِهم لتقوَى أنفسُهم ويقعَ التجاسُر، وقد كانوا أُعلِموا أنَّ المئة منهم تغلب المئتين من الكفار، وقلَّل المسلمين في أعين المشركين لِيَجْتَرئوا عليهم، فينْفُذَ حكمُ اللّه فيهم.

ويحتمل أن يكون الضمير في «مِثليْهِم» للمسلمين، أي: تَرون أيها المسلمون المسلمين مِثْلَيْ ما أنتم عليه من العدد، أي: تَرون أنفسَكم مِثْلَيْ عددِكم، فعل اللّهُ ذلك بهم لتقوى أنفسُهم على لقاء المشركين. والتأويل الأوّل أولى، يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٣] وقوله: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٤].

ورُوي عن ابن مسعود أنه قال: قلت لرجل إلى جنبي: أتراهم سبعين؟ قال: أظنهم مئةً. فلما أخذنا الأُسارَى أخبرونا أنهم كانوا ألفاً[(١)].

وحكى الطبريّ عن قوم أنهم قالوا: بل كَثَّر اللّه عددَ المؤمنين في عيون الكافرين حتى كانوا عندهم ضِعفيْهم. وضعَّف الطبري هذا القول[(٢)].

قال ابن عطية[(٣)]: وكذلك هو مردودٌ من جهات. بل قلَّل اللّه المشركين في أعين المؤمنين كما تقدّم. وعلى هذا التأويل كان يكون «ترون» للكافرين، أي: ترون أيها الكافرون المؤمنين مِثْليهم، ويحتمل مِثْليكم، على ما تقدَّم.

وزعم الفرّاء[(٤)] أنّ معنى[(٥)] «ترونَهم مثلَيْهم» ثلاثةَ أمثالهم. وهو بعيدٌ غير معروف

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٣٦ بنحوه.

(٢) انظر تفسير الطبري ٦/ ٢٣٩ .

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧ ، ونقل عنه المصنف أثر ابن مسعود وقول الطبري السالفين.

(٤) في معاني القرآن له ١/ ١٩٤ .

(٥) في (خ) و(ز) و(م): المعنى.

في اللغة. قال الزجّاج[١]: وهذا بابُ الغَلَط، فيه غَلَطٌ في جميع المقاييس، لأنَّا إنما نعقِل مِثْلَ الشيء مُساوياً له، ونعقِل مثْلَيْه ما يُساويه مرتين.

قال ابن كَيْسان: وقد بيَّن الفرّاء قوله بأن قال: كما تقول وعندك عبدٌ: أحتاج إلى مثله، فأنت مُحتاجٌ إليه وإلى مثله. وتقول: أحتاج إلى مِثْلَيه، فأنت محتاج إلى ثلاثة. والمعنى على خلاف ما قال، واللغةُ. والذي أوقع الفرّاءَ في هذا أنّ المشركين كانوا ثلاثةَ أمثال المؤمنين يوم بدر، فتوهَّم أنه لا يجوز أن يكونوا يرونهم إلا على عِدَّتهم، وهذا بعيدٌ، وليس المعنى عليه. وإنما أراهم اللّه على غير عِدَّتهم لجهتين: إحداهما أنه رأى الصلاح في ذلك؛ لأن المؤمنين تقوَى قلوبهم بذلك. والأُخرى أنه آيةٌ للنبيّ ﷺ[٢]. وسيأتي ذكر وقعة بدر إن شاء اللّه تعالى[٣].

وأمّا قراءة الياء، فقال ابن كيسان: الهاء والميم في «يرونهم»[٤] عائدةٌ على «وَأُخْرَى كَافِرَةٌ»، والهاء والميم في «مِثْلَيْهم» عائدةٌ على «فِئَةٌ تُقَاتِلُ في سَبِيلِ اللّهِ»، وهذا من الإضمار الذي يدل عليه سياق الكلام، وهو قوله: ﴿يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾. فدلَّ ذلك على أن الكافرين كانوا مِثْلَي المسلمين في رَأْي العين، وثلاثةَ أمثالهم في العدد. قال: والرؤية هنا لليهود[٥].

وقال مكيّ[٦]: الرؤية للفئة المقاتلة في سبيل اللّه، والمَرْئية الفئة الكافرة، أي: يُري[٧] الفئةَ المقاتلةَ في سبيل اللّه الفئةَ الكافرةَ مِثْلَي الفئةِ المؤمنة، وقد كانت الفئةُ الكافرة ثلاثةَ أمثال المؤمنةِ، فقلَّلهم اللّه في أعينهم على ما تقدَّم. والخطاب في «لكم» لليهود.

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٨١، وفيه كلام الفراء السالف.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٤ - ٣٦٦.

(٣) عند الآية (١٢٣) من هذه السورة.

(٤) في (خ) و(د): ترونهم.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٢.

(٦) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٣٧.

(٧) في (ز) و(ظ) و(م): ترى.

وقرأ ابن عباس وطلحة: «يُرَوْنَهم» بِضم الياء[١]، والسُّلميّ بالتاء[٢] مضمومة على ما لم يسمَّ فاعله.

﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ تقدَّم معناه والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ⑭﴾.

فيه إحدى عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ زُيِّنَ من التزيين[٣]. واختلف الناس مَن المُزيِّن، فقالت فرقةٌ: اللّه زيَّن ذلك، وهو ظاهر قول عمر بن الخطاب ﷺ، ذَكَره البخاريّ[٤]. وفي التنزيل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف: ٧]، ولما قال عمر: الآن يا ربِّ حين زيّنتها لنا! نزلت: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْۚ﴾ [آل عمران: ١٥].

وقالت فرقة: المزيِّن هو الشيطان، وهو ظاهر قول الحسن، فإنه قال: مَنْ زيَّنَها؟ ما أحدٌ أشدُّ لها ذَمّاً مِن خالقها. فتزيين اللّه تعالى إنما هو بالإيجاد والتهيئة للانتفاع وإنشاء الجِبِلّة على المَيْل إلى هذه الأشياء. وتزيين الشيطان هو[٥] بالوَسْوَسة والخديعة وتحسين أَخْذِها من غير وجوهها. والآية على كلا الوجهين ابتداءُ وعظٍ لجميع الناس، وفي ضمن ذلك توبيخٌ لمعاصري محمد ﷺ من اليهود وغيرِهم.

---

(١) كذا في (د) و(ظ)، والقراءات الشاذة ص١٩، والمحتسب ١/ ١٥٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٦: يُرونهم، بضم الياء. ونسبها ابن خالويه لطلحة وحده، وزاد ابن عطية نسبتها لأبي حيوة، ووقع في (خ) و(ف) و(م): «تُرونهم» بضم التاء، وكذا قيَّدها أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٤.

(٢) كذا في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٦: بالتاء، وقيَّدها أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٤ بضمِّ الياء على الغيبة.

(٣) في النسخ الخطية: التزيّن، والمثبت من (م).

(٤) في صحيحه قبل الحديث (٦٤٤١)، ولفظه: اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زيَّنته لنا، اللهم إني أسألك أن أُنفقه في حقِّه.

(٥) في (م): إنما هو.

وقرأ الجمهور: «زُيِّنَ» على بناء الفعل للمفعول، ورفع «حُبّ». وقرأ الضَّحاك ومجاهد: «زَيَّنَ» على بناء الفعل للفاعل، ونصب «حُبَّ»[١].

وحُرِّكت الهاء من «الشَّهَوَاتِ» فرقاً بين الاسم والنعت[٢].

والشَّهَوات جمع شَهْوة، وهي معروفة. ورجلٌ شهوانُ للشيء، وشيء شهيٌّ، أي: مُشْتَهىً. واتّباع الشهوات مُرْدٍ، وطاعتُها مَهْلَكة. وفي «صحيح» مسلم: «حُفَّتِ الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشَّهَوات» رواه أنس عن النبيِّ ﷺ[٣].

وفائدةُ هذا التمثيل أن الجنة لا تُنال إلا بقطع مَفَاوز المكاره وبالصبر عليها. وأن النار لا يُنْجَى منها إلا بترك الشهوات وفِطام النفس عنها. وقد رُوِيَ عنه ﷺ أنه قال: «طريقُ الجنةِ حَزْنٌ بربْوة، وطريقُ النارِ سَهْلٌ بسَهْوَة»[٤]، وهو معنى قوله: «حُفَّتِ الجنة بالمكاره، وحُفَّتِ النار بالشهوات». أي: طريقُ الجنة صعبةُ المَسْلك، فيه أعلى ما يكون من الرَّوَابي، وطريقُ النار سَهْل لا غِلَظ فيه ولا وُعورة، وهو معنى قوله: «سهلٌ بسهوة» وهو بالسين المهملة[٥].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾ بَدَأ بِهِنَّ لِكثرة تشوُّف النفوسِ إليهنّ، لأنهنَّ حَبائلُ الشيطان وفتنةُ الرجال. قال رسول الله ﷺ: «ما تركتُ بعدي فِتنةً أضرَّ[٦] على

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وقولا عمر والحسن أخرجهما الطبري ٦/ ٢٤٣ - ٢٤٤. وقراءة مجاهد أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩، وإن جني في المحتسب ١/ ١٥٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠.

(٣) صحيح مسلم (٢٨٢٢)، وهو في مسند أحمد (١٢٥٥٩)، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ عند أحمد(٧٥٣٠)، والبخاري (٦٤٨٧)، ومسلم (٢٨٢٣). وعند البخاري: «حُجبت» بدل «حُفّت».

(٤) في النسخ الخطية: بشهوة، والمثبت من (م)، وسيقيدها المصنف بالسين المهملة. والحديث أخرجه أحمد (٣٠١٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مطولاً، وفي إسناده نوح بن أبي مريم، قال البخاري وأحمد والحاكم: ذاهب الحديث، وقال مسلم: متروك الحديث. انظر ميزان الاعتدال ٤/ ٢٧٩، ولسان الميزان ٦/ ١٧٢ - ١٧٣، وتهذيب التهذيب ٤/ ٢٤٧. وأخرجه البيهقي في الشعب (١٤٦١) من حديث أبي البُجير ﷺ، وفي إسناده سعيد بن سنان الحنفي، وهو متروك، رماه الدار قطني وغيره بالوضع، كما في تقريب التهذيب.

(٥) انظر المفهم ٧/ ١٦١.

(٦) في (م): أشدّ.

الرجال من النساء» أخرجه البخاريّ ومسلم[١].

ففتنة النساء أشدُّ من جميع الأشياء. ويقال: في النساء فتنتان، وفي الأولاد فتنةٌ واحدة. فأما اللَّتان في النساء، فإحداهما[٢] أن تُؤدِّيَ إلى قطع الرَّحِم؛ لأن المرأة تأمرُ زوجَها بقطعه عن الأُمَّهات والأخوات، والثانية: يُبْتلى بجمع المال من الحلال والحرام. وأمّا البنون[٣]؛ فإنّ الفتنة فيهم واحدة، وهو ما ابْتُلي بجمع المال لأجلهم[٤].

وروى عبد اللّه بن مسعود قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا تُسْكِنوا نساءَكم الغُرَفَ، ولا تُعَلِّموهنّ الكِتاب»[٥]. حذَّرهم رسولُ اللّه ﷺ، لأن في إسكانهنَّ الغُرفَ تطلُّعاً إلى الرجال، وليس في ذلك تَحْصِينٌ لهنَّ ولا سِتْر، لأنهنَّ قد يُشرفن على الرجال، فتحدُثَ الفتنةُ والبلاء، ولأنهنَّ خُلِقْن[٦] من الرجل، فَنَهْمتُهنَّ[٧] في الرجل، والرجلُ خُلِق فيه الشهوة، وجُعِلَتْ سَكَناً له، فغيرُ مأمونٍ كلُّ واحدٍ منهما على صاحبه. وفي

---

(١) صحيح البخاري (٥٠٩٦)، وصحيح مسلم (٢٧٤٠) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٢١٧٤٦).

(٢) في النسخ الخطية: فإحداهن، والمثبت من (م).

(٣) في النسخ الخطية وتفسير أبي الليث ١/ لوحة ١١٣ (والكلام منه): البنين، والمثبت من (م).

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(ظ) وتفسير أبي الليث: لأجله، وفي (ف): من أجله، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٥٧٥، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٧٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده جعفر بن نصر أبو ميمون العنبري، قال ابن عدي: حدّث عن الثقات بالبواطيل، وليس بالمعروف. وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ١٤/ ٢٢٤، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٧٤، وأورده الذهبي في الميزان ٣/ ٤٤٦ من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي إسناده محمد بن إبراهيم الشامي، قال الذهبي: قال الدارقطني: كذاب، وقال ابن حبان: لا تحلُّ الرواية عنه إلا عند الاعتبار، كان يضع الحديث. وسيذكر المصنف حديث عائشة رضي الله عنها عند تفسير الآية (١) من سورة النور. ونسبه لابن مسعود ﷺ الحكيمُ الترمذي في نوادر الأصول ص٢٧٠-٢٧١ ونقله المصنف مع الكلام الذي بعده منه.
ثم إنَّ قوله: ولا تعلموهن الكتاب، مخالف لما ورد في الكتاب والسنة، كما سنذكر.

(٦) في (م): قد خلقن.

(٧) في (د) و(ف) و(م) ونوادر الأصول: فهمّتها، وفي (خ): فنهمتها، والمثبت من (ظ). والنَّهمة، كما في القاموس (نهم): الحاجة، وبلوغ الهمَّة، والشهوة في الشيء.

تعلمهنَّ الكتابَ هذا المعنى من الفتنة وأشدُّ[١].

وفي كتاب الشِّهاب عن النبي ﷺ: «أَعْرُوا النساء يَلْزَمْن الحِجَال»[٢].

فعلى الإنسان إذا لم يصبر في هذه الأزمان أن يبحثَ عن ذات الدِّين لِيسلَم له الدِّين، قال ﷺ: «عليك بذاتِ الدِّين تَرِبَتْ يداك» أخرجه مسلم عن أبي هريرة[٣]. وفي «سنن» ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو[٤] قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَزَوَّجُوا النساء لحسنِهنّ، فعسى حُسْنُهنَّ أنْ يُرْدِيَهنَّ، ولا تَزَوَّجُوهنَّ لأموالهنَّ، فعسى أموالُهنَّ

---

(١) لا ينبغي بناء حكم على حديث تالف، فقوله: لا تعلّموهن الكتاب، مخالف للعقل والنقل، فقد أمر الله تعالى عباده بتعلم القراءة في أول آية نزلت: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ وقال تعالى: ﴿الرحمن، علم القرآن﴾ وآيات أخرى، وترجم البخاري (كما في الفتح ١/ ١٩٠): باب تعليم الرجل أمته وأهله، وأورد حديث أبي موسى الأشعري (٩٧) مرفوعاً: «ثلاثة لهم أجران». وذكر منهم: «ورجل كانت عنده أمة فأدَّبها فأحسن تأديبها، وعلَّمها فأحسنَ تعليمها، ثم أعتقها فتزوَّجها، فله أجران».

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه (١٩٧٦٨) عن معمر، عن الزهري قال: بلغني أن النبي ﷺ قال لامرأة: «ألا تعلّمين هذه رُقْيَةَ النملة - يريد حفصةَ زوجتَه - كما عَلَّمتِها الكتابة؟».

قال ابن القيم في زاد المعاد ٤/ ١٧٠ : في الحديث دليل على جواز تعليم النساء الكتابة.

(٢) مسند الشهاب (٦٨٩) . وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ١٩/(١٠٦٣) . والحديث من طريق عمرو ابن الحارث، عن مجمع بن كعب، عن مسلمة بن مخلد ﷺ، وهذا الإسناد ضعيف جداً، لانقطاع فيه وجهالة؛ فإن عمرو بن الحارث لا يروي عن مجمع بن كعب، بينهما جعفر بن ربيعة، كما في التاريخ الكبير ٧/ ٤١٠ . ولا يروي عن مجمع بن كعب إلا جعفر بن ربيعة، كما في الجرح والتعديل ٨/ ٢٩٧ ، وثقات ابن حبان ٥/ ٤٣٨ .

وقد أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٢٩٧) . ورمز السيوطي لضعفه في الجامع الصغير ١/ ١٤٩ ، ووهم المناوي في فيض القدير ١/ ٥٦٠ في نقله عن الحافظ ابن حجر العسقلاني (في لسان الميزان ٢/ ٥٢) أن ابن عساكر حسَّنه، لإخراجه الحديث من وجه آخر في أماليه، فإن ذلك التحسين لحديث آخر، وليس لهذا الحديث. والله أعلم. قوله: أعروا النساء، أي: جرِّدوهن من ثياب الزينة والخيلاء، ومن الحليّ، وقوله: الحِجال: جمع حَجَلة، وهو بيت كالقبة يُستر بالثياب. قاله المناوي.

(٣) صحيح مسلم (١٤٦٦) ، وأخرجه أحمد (٩٥٢١) ، والبخاري (٥٠٩٠) بلفظ: «فاظفر» بدل: «عليك»، وفي الباب عن جابر ﷺ عند أحمد (١٤٢٣٧) ، ومسلم ٢/ ١٠٨٧ (٧١٥) ، وعن عائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما عند أحمد (٢٥١٩١) و(١١٧٦٥) . وسيأتي هذا الحديث بتمامه عند تفسير الآية التالية، وعند تفسير الآية (١٣) من سورة الحجرات.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ) و(ف) و(م): عبدالله بن عمر، وهو خطأ، والمثبت من (خ) وسنن ابن ماجه وتحفة الأشراف ٦/ ٣٥٤ .

أنْ تُطْغِيَهنَّ، ولكن تَزَوَّجُوهنَّ على الدِّين، وَلَأمةٌ سَوْداءُ خَرْماءُ ذاتُ دِين أفضلُ»[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَنِينَ﴾ عطف على ما قبله. وواحد البنين[٢] ابن. قال الله تعالى مخبراً عن نوح: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]. وتقول في التصغير: بُنَيّ، كما قال لقمان[٣]. وفي الخبر: أن النبي ﷺ قال للأشعث بن قيس: «هل لكَ من ابنة جَمْد[٤] من ولد؟» قال: نعم، لي منها غلامٌ، ولَوَدِدْت أنَّ لي به جَفْنَةً مِنْ طعام أُطعِمها مَنْ بقيَ من بَني جَبَلة. فقال النبيّ ﷺ: «لئن قلتَ ذلك، إنهم لَثمرةُ القلوب، وقُرَّةُ الأعين، وإنهم مع ذلك لَمَجْبَنَةٌ مَبْخَلَةٌ مَحْزَنَةٌ»[٥].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ﴾ القناطير جمع قِنطار، كما قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، وهو العُقْدَة الكبيرة من المال، وقيل: هو اسمٌ للمِعْيار الذي يُوزَن به، كما هو الرِّطل والرُّبْع. ويقال لِما بَلَغ ذلك الوزنَ: هذا قِنطار، أي: يَعدِلُ القِنطار. والعرب تقول: قَنْطرَ الرجلُ: إذا بلغ مالُه [أنْ] يُوزَنَ بالقِنطار. وقال الزجّاج[٦]: القِنطار مأخوذ مِن عَقْد الشيء وإحكامه، تقول العرب: قنطرتُ الشيء إذا أحكمتَه، ومنه سُميت القنطرة، لإحكامها. قال طَرَفة[٧]:

كَـقَـنْـطَـرَةِ الـرُّومـيِّ أقـسَـمَ ربُّـهـا   لَـتُـكْـتَـنَـفَـنْ حتـى تُـشَـادَ بـقَـرْمَـدِ

---

(١) سنن ابن ماجه (١٨٥٩)، وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف، فيما ذكره الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ص٢٨٢. قوله: «خَرْماء» أي: مثقوبة الأذن، أو التي قطعت وترةُ أنفها أو طرفُه. النهاية ٢/ ٢٧.

(٢) في (م): من البنين.

(٣) كما في الآيات ١٣ - ١٧ من سورة لقمان.

(٤) في النسخ: حمزة، وهو خطأ؛ والمثبت من المصادر.

(٥) أخرجه بنحوه أحمد في المسند (٢١٨٤٠)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٢٣٩ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأورده بلفظ المصنف الطبرسيُّ في مجمع البيان ٢/ ٣٠ - ٣٩. قوله: «مجبنة محزنة» قال البغوي في شرح السنة ١٣/ ٣٦: أراد أن الرجل إذا كثر ولده، بخل بماله إبقاءً عليهم، وجَبُن عن الحروب استبقاءً لنفسه.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٨٣، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩، والكلام الذي قبله وما بين حاصرتين منه.

(٧) في ديوانه ص٢٥.

والقَنْطرة: المعقودة، فكأنَّ القِنطار عَقْدُ مال.

واختلف العلماء في تحرير حَدِّهِ كم هو على أقوال عديدة، فروَى أُبيُّ بنُ كعب عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «القِنطار ألفُ أُوقِيَّة ومئتا أُوقِيَّة[1]». وقال بذلك معاذُ بن جبل، وعبد اللّه بن عمر، وأبو هريرة وجماعة من العلماء. قال ابن عطية[2]: وهو أصحُّ الأقوال، لكن القِنطار على هذا يختلف باختلاف البلاد في قدر الأُوقيَّة.

وقيل: اثنا عشر ألف أُوقية، أسنده البُستيّ في «مسنده» الصحيح عن أبي هريرة، أن رسول اللّه ﷺ قال: «القِنطارُ اثنا عشرَ ألف أُوقيّة، الأُوقيّة خيرٌ مما بين السماء والأرض»[3]. وقال بهذا القول أبو هريرة أيضاً[4].

وفي «مسند» أبي محمد الدارميّ[5] عن أبي سعيد الخدريّ قال: مَن قرأ في ليلة عشرَ آيات كُتِب من الذاكرين، ومَن قرأ بمئة آية كُتب من القانتين، ومَن قرأ بخمس مئة آية إلى الألف أصبح وله قِنطار من الأجر، قيل: وما القِنطار؟ قال: مِلْءُ مَسْكِ ثَوْرٍ ذهباً. موقوف، وقال به أبو نَضْرَة العَبْديّ[6].

وذكر ابنُ سِيده أنه هكذا بالسُّريانية. وقال النقَّاش عن ابن الكلبي: إنه هكذا بلغة الروم.

وقال ابن عباس والضحَّاك والحسن: ألف ومئتا مِثقال من الفضة، ورَفعَه الحسن. وعن ابن عباس: اثنا عشر ألف درهم من الفضة، ومن الذهب ألفُ دينار دِيَةُ الرجل المسلم، ورُوي عن الحسن والضحّاك. وقال سعيد بن المسيّب: ثمانون

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٤٤ - ٢٤٥، وفي إسناده مخلد بن عبد الواحد أبو الهذيل البصري؛ قال ابن حبان في المجروحين ٣/ ٤٣: منكر الحديث جداً. وأورد ابن كثير الحديث في تفسيره ٢/ ٢٠، وقال: هذا حديث منكر، والأقرب أن يكون موقوفاً على أُبيّ بن كعب كغيره من الصحابة.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وما قبله منه.

(٣) صحيح ابن حبان (٢٥٧٣)، وهو في مسند أحمد (٨٧٥٨).

(٤) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩.

(٥) الحديث (٣٤٥٨).

(٦) هو المنذر بن مالك بن قُطَعة، العوفي، البصري، المحدث، الثقة، توفي سنة (١٠٨هـ). السير ٤/ ٥٢٩.

ألفاً. قتادة: مئة رِطْل من الذهب، أو ثمانون ألف درهم من الفضة(١).

وقال أبو حمزة الثُّمَاليّ: القنطار بإفريقيَّة والأندلس ثمانية آلاف مِثْقال من ذهب أو فضة(٢).

السدّيّ: أربعة آلاف مثقال. مجاهد: سبعون ألف مثقال، ورُوي عن ابن عمر. وحَكَى مكيٌّ قولاً أنَّ القِنطار أربعون أُوقيَّة من ذهب أو فضة، وقاله ابن سِيدَه في «المحكم» وقال: القنطار بلغة بَرْبَر ألف مثقال. وقال الربيع بن أنس: القنطار المالُ الكثير بعضُه على بعض(٣)، وهذا هو المعروف عند العرب، ومنه قوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، أي: مالاً كثيراً. ومنه الحديث: إنَّ صفوانَ بنَ أُميَّة قَنْطَرَ في الجاهلية وقَنْطَرَ أبوه(٤)، أي: صار له قِنطارٌ من المال. وعن الحَكَم: القنطارُ هو ما بين السماء والأرض(٥).

واختلفوا في معنى «المُقَنْطَرَةِ»، فقال الطبري(٦) وغيرُه: معناه المُضَعَّفة، وكأنَّ القناطيرَ ثلاثةٌ، والمُقنطرةَ تسعٌ. ورُوي عن الفرّاء(٧) أنه قال: القناطيرُ جمع القنطار، والمُقنطرة جمع الجمع، فيكون تسعَ قناطير. السُّدِّيّ: المُقنطرة: المضروبة حتى

(١) المحرر الوجيز ١/٤٠٨ - ٤٠٩ . وأخرج الأقوال السابقة الطبري في تفسيره ٦/ ٢٤٥ - ٢٤٨ .

(٢) أورده ابن قتيبة في تفسير غريب بالقرآن ص١٠٢ ، ولم ينسبه، وأبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٧ ، وأبو حمزة الثمالي: هو ثابت بن أبي صفية الأزدي، الكوفي، توفي في خلافة أبي جعفر، قال عنه أحمد وابن معين: ليس بشيء، وقال الدارقطني: متروك. تهذيب التهذيب ١/ ٢٦٤ .

(٣) المحرر الوجيز ١/٤٠٨ - ٤٠٩ ، وأخرج الأقوال السابقة الطبري ٦/٢٤٨ - ٢٤٩ ، وفيهما قول السدي: القنطار: ثمانية آلاف مثقال.

(٤) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٤/ ١١٩ من قول أبي عبيدة. وصفوان بن أمية بن خلف القرشي الجمحي المكي: صحابي، أسلم بعد الفتح، وشهد اليرموك أميراً على كُردوس، توفي سنة (٤١هـ) ﷺ. السير ٢/ ٥٦٢

(٥) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٤ .

(٦) في تفسيره ٦/ ٢٤٩ .

(٧) انظر معاني القرآن له ١/ ١٩٥ .

صارت دنانيرَ أو دراهم. مكيّ: المُقنطرة: المُكمَّلة[١]، وحكاه الهروي[٢]، كما يقال: بَدْرة[٣] مُبَدَّرَة، وَألفٌ[٤] مؤلّفة. وقال بعضهم. ولهذا سُمِّي البناءُ القنطرةَ لِتكاثف البناء بعضِه على بعض.

ابن كَيسان والفرّاء: لا تكون المُقنطرة أقلَّ من تسعة[٥] قناطير[٦]. وقيل: المُقَنْطَرة إشارةٌ إلى حضور المال وكونه عتيداً[٧].

وفي «صحيح» البُستي: عن عبد اللّه بن عمرو[٨] عن رسول اللّه ﷺ أنه قال: «مَنْ قامَ بعشر آياتٍ لم يُكتَبْ من الغافلين، ومَن قام بمئة آيةٍ كُتبَ من القانتين، ومَن قام بألف آية كُتب من المُقَنْطِرين».

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ الذهب مُؤَنَّثة، يقال: هي الذَّهب الحسنةُ، جمعُها ذِهاب وذُهُوب. ويجوز أن يكون جمعُ ذهبة، ويجمع على الأَذْهَاب. وذهب فلانٌ مَذْهباً حسناً. والذَّهَب: مِكْيالٌ لأهل اليمن. ورجل ذَهِبٌ: إذا رأى مَعْدِنَ الذَّهب فَدَهِش. والفضّة معروفة، وجمعها فِضَضٌ[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ ، ونقل المصنف عنه قول الطبريّ السالف، وأخرج قولَ السُّدِّيِّ الطبريُّ ٦/ ٢٥٠

(٢) انظر تهذيب اللغة ٩/ ٤٠٥ ، وفيه: المقنطرة: المُتَمَّمة.

(٣) في (خ) و(د) و(ف) و(م): بدر، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٠٢ . والبدرة: كيس فيه ألف أو عشرة آلاف درهم، أو سبعة آلاف دينار. القاموس المحيط (بدر).

(٤) في (م): آلاف، وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٠٢ .

(٥) في (خ) و(د): سبعة، وفي (ظ): سبع، وفي (م): تسع، والمثبت من (ف).

(٦) نسب ابن عطية في المحرر الوجيز١/ ٤٠٩ والنحاس في إعراب القرآن هذا القول لابن كيسان وحده وذكر ابن عطية أيضاً أن المهدوي حكى عن ابن كيسان والفراء: لا تكون المقنطرة أكثر من تسعة.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ .

(٨) في (د) و(ظ) و(م): عبدالله بن عمر، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و(ف) وهو الموافق لصحيح ابن حبان (٢٥٧٢).

(٩) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠ ، ومجمل اللغة ١/ ٣٦١ . وقوله: الذهب مؤنثة، كذا عند النحاس، وفي معاجم اللغة أن الذهب يُذكَّر ويُؤنَّث. وقوله: جمعها ذهاب، هذا أيضاً عند النحاس، وفي معاجم اللغة أن جمع الذَّهَب: أذهاب وذُهوب، وذُهبان. وانظر تهذيب اللغة ٦/ ٢٦٣ ، والقاموس المحيط، واللسان (ذهب).

فالذهب مأخوذة من الذَّهَاب، والفضة مأخوذة من انفَضّ الشيء تفرَّق[١]، ومنه فَضَضْتُ القوم فانفضُّوا، أي: فرَّقتُهم فتفرَّقوا، وهذا الاشتقاقُ يُشعر بزوالهما وعدم ثُبوتهما كما هو مُشاهَد في الوجود. ومن أحسن ما قيل في هذا[٢] قولُ بعضهم:

النّارُ آخرُ دِينارٍ نطقتَ به ... والهَمُّ آخِرُ هذا الدِّرْهِم الجاري

والمرءُ بينَهما إن كان ذا وَرَعٍ ... مُعذَّبُ القلبِ بين الهَمِّ والنارِ

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلِ﴾ الخيل مُؤنَّثة. قال ابن كيسان: حُدِّثت عن أبي عُبيدة أنه قال: واحدُ الخيل خائل، مثل: طائر وطير، وضائن وضَيْن، وسُمِّيَ الفرس بذلك لأنه يختال في مَشْيه[٣]. وقال غيره: هو اسم جمع لا واحدَ له من لفظه، واحده فرس[٤]، كالقوم والرَّهْط والنساء والإبل ونحوها.

وفي الخبر من حديث عليّ، عن النبيِّ ﷺ: «إنَّ اللّه خلَق الفرسَ من الريح، ولذلك جعلَها تطيرُ بلا جناح»[٥]. وَهْبُ بن مُنَبِّه: خلَقها من ريح الجَنُوب. قال وهب: فليس من[٦] تسبيحةٍ ولا تكبيرة ولا تهليلة يُكبِّرها صاحبُها إلا وهو يَسمعه[٧]، فَيُجيبُه بمثلها[٨].

وسيأتي لذكر الخَيْل ووصفِها في سورة الأنفال[٩] ما فيه كفايةٌ إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٨٤ .

(٢) في (م): هذا المعنى.

(٣) في (ظ): مشيته.

(٤) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ .

(٥) أورده الثعلبي في قصص الأنبياء ص٣٠٥ عن أبي عبدالله عقيل الأنصاري بإسناده عن علي ﷺ. وأبو عبدالله عقيل لم نقف له على ترجمة، ولم نقف على إسناد الخبر، والضعف فيه ظاهر. والثعلبي - وهو أحمد بن إسحاق - قال فيه ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير ص٧٦ : والثعلبي في نفسه كان فيه خير ودين، ولكنه كان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع.

(٦) لفظة: من، ليست في (م).

(٧) في (م): يسمعها.

(٨) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (١٣٠١) مطولاً، وهو من الإسرائيليات.

(٩) في تفسير الآية (٦٠) منها.

وفي الخبر[(١)]: إن اللّه عرضَ على آدمَ جميعَ الدوابِّ، فقيل له: اخترْ منها واحداً، فاختار الفرس، فقيل له: اخترتَ عِزَّك، فصار اسمه الخير من هذا الوجه. وسُمِّيت خيلاً لأنها مَوْسُومَةٌ بالعِزِّ، فمن ركبَه اعتزَّ بِنِحْلة اللّه له، واختال[(٢)] به على أعداء اللّه تعالى. وسُمِّيَ فرساً لأنه يفترسُ مسافاتِ الجوِّ افتراسَ الأسد وَثَباناً، ويقطعُها كالالتهام بيديه على شيء خَبْطاً وتناولاً، وسُمِّي عربيّاً لأنه جِيء به من بعد آدمَ لإسماعيلَ جزاءً عن رفع قواعدِ البيت، وإسماعيلُ عربيٌّ، فصار له نِحلةً من اللّه تعالى فسمِّي عربياً[(٣)]. وفي الحديث عن النبي ﷺ: «لا يدخل الشيطانُ داراً فيها فرسٌ عَتِيق»[(٤)]. وإنما سُمِّي عَتيقاً لأنه قد تخلَّص من الهَجانة[(٥)].

وقد قال ﷺ: «خيرُ الخيلِ الأدهمُ الأَقْرحُ الأَرْثمُ، [ثم الأقرحُ المحجَّل]، طلقُ اليمين، فإن لم يكن أدهمَ، فكُميت على هذه الشِّيَةِ». أخرجه الترمذيّ عن أبي قتادة[(٦)].

وفي مسند الدارميّ عنه أن رجلاً قال: يا رسول اللّه، إني أُريد أن أشتريَ فرساً [فأيُّها أشترِي؟] قال: «اِشْترِ أدهمَ، أرثمَ، مُحجَّل[(٧)]، طَلْقَ اليمين، أو من الكُميت

(١) هو قطعة من قول وهب بن منبِّه السالف.

(٢) في (خ) و (د) و(ف) و(م): ويختال، والمثبت من (ظ).

(٣) تقدم نحو هذا الكلام ٢/ ٣٩٠، وذكر المصنف ثمة حديثاً موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/١١٩٧، وأبو الشيخ في العظمة (١٣٠٥) من حديث عَريب المُليكي، وفي إسناده سعيد بن سنان أبو مهدي الحمصي؛ قال الذهبي في الميزان ٢/ ١٤٤: ضعّفه أحمد، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك، وسيتكرر الخبر عند تفسير الآية (٦٠) من سورة الأنفال.

قوله: «فرس عتيق»: هو الرائع الكريم. اللسان (عتق).

(٥) الهجين من الخيل: الذي ولدته بِرْذَونة من حصان عربي، وفرس هجين: غير عتيق. انظر تهذيب اللغة ٦/ ٦٠ والقاموس المحيط (هجن).

(٦) سنن الترمذي (١٦٩٦)، وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٢٢٥٦١). قال السندي كما في حاشية مسند أحمد: قوله: «الأدهم»، أي: الأسود. «الأقرح»: هو ما كان في جبهته قُرحة - بالضم - وهو بياض يسير دون الغُرّة. «الأرثم»: هو الذي أنفه أبيض وشفته العليا. «المحجل»: هو الذي في قوائمه بياض. «طلق اليمين»، أي: مُطلقُها، ليس فيها تحجيل. «فكُميت» بضم الكاف مصغّر: هو الذي لونُه بين السواد والحمرة، يستوي فيه المذكر والمؤنث. «على هذه الشِّية» بكسر الشين: هو اللون المخالف لغالب اللون.

(٧) كذا وقع في النسخ وسنن الدارمي: محجل، والجادة: مُحجَّلاً.

على هذه الشِّيَة، تغنَم وتسلَم»[(١)].

ورَوَى النسائيُّ عن أنس قال: لم يكن أحبَّ إلى رسول اللّه ﷺ بعد النساء من الخيل[(٢)].

ورَوَى الأئمةُ عن أبي هريرةَ أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «الخيلُ ثلاثة: لرجلٍ أجرٌ، ولرجلٍ سِتْرٌ، ولرجل وِزْرٌ» الحديث[(٣)] بطوله، شُهرته أغنتْ عن ذكره. وسيأتي ذكر أحكام الخيل في «الأنفال» و«النحل»[(٤)] بما فيه كفاية إن شاء اللّه تعالى.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ يعني الراعية في المُروج والمسارح، قاله سعيد ابنُ جُبير. يقال: سامَت الدابةُ والشاةُ إذا سَرَحَتْ، تسومُ سَوْماً، فهي سائمة. وأَسَمْتُها أنا: إذا تركتُها لذلك، فهي مُسامَة. وسوَّمتها تسويماً فهي مُسوَّمة[(٥)].

وفي «سنن» ابن ماجه[(٦)] عن عليّ قال: نهى رسولُ اللّه ﷺ عن السَّوْمِ قبل طلوعِ الشمس، وعن ذَبْح ذواتِ الدَّرِّ. السَّوم هنا في معنى الرعي. وقال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠]. قال الأخطل[(٧)]:

مثل ابنِ بَزْعةَ[(٨)] أو كآخَرَ مثلِهِ ... أَوْلَى لك ابنَ مُسِيمَةِ الأَجْمالِ

أراد: ابنَ راعية الإبل. والسَّوَام: كل بَهيمة تَرْعَى، وقيل: المُعَدَّة للجهاد، قاله ابن زيد. مجاهد: المُسَوَّمَة: المُطَهَّمَة الحِسان. وقال[(٩)] عِكرمة: سوَّمها الحُسن،

---

(١) سنن الدارمي (٢٤٢٨)، وما بين حاصرتين منه.

(٢) المجتبى ٦/ ٢١٧ - ٢١٨، وفي الباب عن معقل بن يسار ﷺ عند أحمد (٢٠٣١٢).

(٣) أخرجه أحمد (٧٥٦٣)، والبخاري (٢٣٧١)، ومسلم (٩٨٧).

(٤) عند تفسير الآية (٦٠) من الأنفال، وتفسير الآية (٨) من النحل.

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩، وقول سعيد أخرجه الطبري ٦/ ٢٥٢.

(٦) الحديث (٢٢٠٦).

(٧) في ديوانه ص ١٥٩.

(٨) وقع في (خ): ضل ابن زرعة، وفي (د): ظل ابن زرعة، ولم تتبين في (ظ)، والمثبت من الديوان، قال شارحه: ابن بزعة: يعني شداد بن المنذر أخا حصين الذُّهلي، وبزعة أُمُّه، وروايته في الأغاني ٨/ ٣١٩: كابن البزيعة.

(٩) في النسخ: وقاله، والمثبت من (م).

واختاره النحاس[١]، من قولهم: رجل وَسِيم. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: المسوَّمة المُعْلَمة بِشِيات الخيل في وجوهها، من السِّيما، وهي العلامة[٢]. وهذا مذهب الكِسائيّ وأبي عُبيدة[٣]. قلت: كل ما ذكر يَحتمله اللفظ، فتكون راعيةً مُعَدَّةً حِساناً مُعْلَمَةً لِتُعرفَ من غيرها.

قال أبو زيد: أصلُ ذلك أن تجعلَ عليها صُوفةً أو علامةً تخالف سائر جسدها لتبين من غيرها في المرعى[٤].

وحكى ابن فارس اللغويّ في «مجمله»[٥]: المسَوَّمَة: المُرْسَلَة وعليها رُكبانها. وقال المُؤرِّج: المسوَّمة: المَكْوِيَّة. المبرّد: المعروفة في البلدان. ابن كَيْسان: البُلْقُ[٦]. وكلُّها متقارب من السِّيما. قال النابغة[٧]:

وضُمْرٍ كالقِدَاح مُسَوَّمَاتٍ عليها مَعْشَرٌ أشْبَاهُ جِنِّ

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَنۡعَـٰمِ﴾ قال ابن كَيْسان: إذا قلت: نَعَمٌ، لم تكن إلَّا للإبل، فإذا قلت: أنعامٌ وقعتْ للإبل وكلٍّ ما يرعى[٨]. قال الفرّاء: هو مُذَكَّر ولا يؤنّث، يقولون: هذا نَعَمٌ واردٌ، ويُجمع أنعاماً[٩]. قال الهَرَوِيّ[١٠]: والنَّعَم يذكّر ويؤنّث، والأنعام: المَواشي من الإبل والبقر والغنم، وإذا قيل: النَّعَم فهو الإبل

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٦٧.

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ - ٤١٠، وأخرج الأقوال السابقة الطبري ٦/ ٢٥٢ - ٢٥٤، وقول عكرمة فيه: تسويمها الحُسن.

(٣) انظر مجاز القرآن ١/ ٨٩، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧.

(٤) ذكره النحاس في معاني القرآن ١/ ٣٦٨.

(٥) ١/ ٤٧٩.

(٦) أورد قولي المؤرّج وابن كيسان ابنُ الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٠، وقول المبرد أورده أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٨.

(٧) هو الذبياني، والبيت في ديوانه ص١٢٤.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠.

(٩) الصحاح (نعم) وعنه نقل المصنف كلام الفراء، وفيه: يُجمع على نُعمان، مثل: حَمَل وحُملان. اهـ.

(١٠) انظر تهذيب اللغة ٣/ ١٣.

خاصَّة. وقال حسان[١]:

وكـانـت لا يـزالُ بـهـا أَنِـيـسٌ خِـلالَ مُـروجِـهـا نَـعَـمٌ وشَـاءُ

وفي «سنن» ابن ماجه عن عُروة البارقيِّ يرفعه قال: «الإبلُ عِزٌّ لأهلها والغنم بركةٌ، والخيرُ معقودٌ في نواصي الخيل إلى يوم القيامة»[٢].

وفيه عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الشاة من دوابِّ الجنة»[٣].

وفيه عن أبي هريرة قال: أمَر رسول اللّه ﷺ الأغنياءَ باتِّخاذ الغنم، والفقراء باتخاذ الدَّجاج. وقال: «عند اتِّخاذ الأغنياءِ الدجاج يأذَن اللّه تعالى بهلاك القُرى»[٤].

وفيه عن أُمِّ هانِئٍ أنّ النبيّ ﷺ قال لها: «اتّخذِي غَنَماً، فإنَّ فيها بركةً». أخرجه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة، عن وكيع، عن هشام بن عُرْوة، عن أبيه، عن أمِّ هانئ، إسناد صحيح[٥].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَرْثِۗ﴾ الحرث هنا اسمٌ لكل ما يُحْرَث، وهو مصدر سُمِّيَ به، تقول: حَرَثَ الرجلُ حَرْثاً: إذا أثار الأرضَ لمعنى[٦] الفِلاحَة، فيقع اسمُ الحِراثَة على زرع الحبوب وعلى الجَنّات وغير[٧] ذلك من نوع الفِلاحة[٨]. وفي

---

(١) في ديوانه ص ٥٨ .

(٢) سنن ابن ماجه (٢٣٠٥) ، وقوله منه: «الخير معقود في نواصي الخيل إلى يوم القيامة» أخرجه أحمد (١٩٣٥٤)، والبخاري (٣٦٤٣) ، ومسلم (١٨٧٣) ، وسلف ٣/ ٢٤١ .

(٣) سنن ابن ماجه (٢٣٠٦) . قال البوصيري في الزوائد ٢/ ٢٧ : هذا إسناد ضعيف، زَرْبي بن عبدالله، أبو يحيى الأزدي [وهو أحد رجال السند] متفق على ضعفه، وانظر ميزان الاعتدال ٢/ ٦٩ .

(٤) سنن ابن ماجه (٢٣٠٧) قال البوصيري في الزوائد ٢/ ٢٨ : هذا إسناد ضعيف، علي بن عروة تركوه، قال ابن حبان: يضع الحديث، وعثمان بن عبد الرحمن مجهول، والمتن ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من حديث نافع عن عبدالله بن عمر.

(٥) سنن ابن ماجه (٢٣٠٤) ، وهو في مسند أحمد (٢٧٣٨١) .

(٦) في (د) و(ظ): بمعنى.

(٧) في (م): وعلى غير.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٤١٠ .

الحديث: «أُحْرُثْ لدنياك كأنك تعيش أبداً[١]». يقال: حرثتُ واحترثت.

وفي حديث عبد الله: احْرُثُوا هذا القرآن[٢]، أي: فَتِّشُوه. قال ابن الأعرابيّ: الحرث التَفْتِيشُ، وفي الحديث: «أصدقُ الأسماء الحارِثُ»[٣] لأنَّ الحارث هو الكاسب، واحتراثُ المال كَسْبُه، .والمِحْرَاثُ: مِسْعَرُ النار[٤]، والحَرَاثُ مَجْرى الوَتَر في القوس، والجمع أَحْرِثة، وأحرثَ الرجل ناقتَه: أهْزَلها. وفي حديث معاوية: ما فعلتْ نَواضِحُكم؟ قالوا: حرَثْناها يومَ بَدْر. قال أبو عبيد[٥]: يعنون: هزلناها، يقال: حرثت الدابةَ وأحرثتها، لغتان.

وفي «صحيح» البخاريّ عن أبي أُمامة الباهِليِّ قال؛ وقد رأى سِكّةً وشيئاً من آلة الحرث، فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا يدخلُ هذا بيتَ قوم إلا دَخَله الذُّلُّ»[٦]. قيل: إنَّ الذُّلَّ هنا ما يلزَمُ أهلَ الشُّغلِ بالحرث من حقوق الأرض التي يُطالبهم بها الأئمة والسلاطين.

وقال المهلب: معنى قوله في هذا الحديث ـ والله أعلم ـ الحَضّ على مَعالي الأحوال وطلب الرزق من أشرف الصناعات، وذلك لما خَشِي النبيّ ﷺ على أمّته من الاشتغال بالحرث وتَضييع ركوب الخيل والجهاد في سبيل الله، لأنهم إن اشتغلوا بالحَرْث؛ غلَبتهم الأمم الراكبة للخيل المتعيشة من مكاسبها، فحضَّهم على التعيُّش من الجهاد؛ لا من الخُلود إلى عِمارة الأرض ولزوم المِهْنَة. ألا ترى أنَّ عمر قال:

---

(١) سلف ٣/ ٣٨٦.

(٢) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٤/ ٤٧٨ والكلام منه، وانظر مجمل اللغة ١/ ٢٣٠.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠٣٢)، وأبو داود (٤٩٥٠) من حديث أبي وهب الجُشمي، وإسناده ضعيف، فيه عقيل بن شبيب، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٨٨: لا يعرف هو ولا الصحابي إلا بهذا الحديث، تفرد به محمد بن مهاجر عنه.

(٤) وهو ما سُعِرَ به، كالمِسعار. القاموس (سعر). وقال في معجم متن اللغة: هو ما تحرك به النار حديداً كان أو خشباً لتسعر.

(٥) في غريب الحديث ٤/ ٢٦٥، وأورد خبر معاوية أيضاً الزمخشري في الفائق ٢/ ٣٨٣.

(٦) صحيح البخاري (٢٣٢١). قوله: سِكَّة، بكسر المهملة: هي الحديدة التي تحرث بها الأرض. فتح الباري ٥/ ٥.

تَمَعْدَدُوا واخْشَوْشِنُوا، واقطعُوا الرُّكُبَ، وَثِبُوا على الخيل وَثْباً؛ لا تَغلبنَّكم عليها رُعاة الإبل[١]. فأمرهم بملازمة الخيل، ورياضة أبدانهم بالوُثوب عليها.

وفي «الصحيحين» عن أنس بن مالك قال: قال النبيّ ﷺ: «ما مِن مسلم يَغْرِسُ غَرْساً، أو يَزْرَعُ زرعاً[٢]، فيأكلُ منه طيرٌ أو إنسانٌ أو بهيمةٌ، إلا كان له به صدقة»[٣].

قال العلماء[٤]: ذكَر اللّه تعالى أربعةَ أصناف من المال، كلُّ نوع من المال يتموَّل به صِنْفٌ من الناس، أمّا الذهب والفضة فيتموَّل بها التجار، وأمّا الخيل المسوَّمة فيتموَّل بها الملوك، وأمَّا الأنعام فيتموَّل بها أهل البَوادي، وأمّا الحرث فيتموَّل به[٥] أهل الرَّساتيق[٦]. فتكون فتنةُ كلِّ صنف في النوع الذي يتموَّل، فأمّا النساء والبنون ففتنةٌ للجميع.

العاشرة[٧]: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: ما يُتمتَّع به فيها، ثم يذهَب ولا يبقى. وهذا منه تزهيدٌ في الدنيا وترغيبٌ في الآخرة. روى ابن ماجه وغيره عن عبد اللّه بن عمرو[٨] أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إنما الدنيا متاعٌ، وليس من متاع الدنيا شيءٌ أفضلَ من المرأة الصالحة»[٩]. وفي الحديث: «اِزهَدْ في الدنيا يُحِبَّك

---

(١) لم نقف عليه بهذا السياق، وأخرجه أحمد (٣٠١)، وفيه: وألقوا الرُّكُبَ، وانزُوا نَزْواً، وعليكم بالمَعَدِّية. وابنُ حبان (٥٤٥٤) وفيه: واخشوشنوا، واخلولقوا .. وانزُوا نَزْواً.

قال السندي كما في حاشية المسند: عليكم بالمَعَدِّية (تمعدَدُوا): يريد خشونة العيش واللباس تشبهاً بمعَدِّ بن عدنان جَدِّ العرب وقوله: الرُّكُب: جمع ركاب، وهو موضع القدم في السَّرج. وقوله: وانزُوا نَزْواً، أي ثِبُوا على الخيل وثباً.

(٢) في (د) و(ز) و(ف) و(م): غرس غرساً وزرع زرعاً، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في البخاري ومسلم.

(٣) صحيح البخاري (٢٣٢٠)، وصحيح مسلم (١٥٥٣)، وهو في مسند أحمد (١٢٤٩٥).

(٤) القائل هو أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٢٥١ - ٢٥٢.

(٥) في (م): بها.

(٦) قوله: الرساتيق: جمع رُستاق، وهو السواد والقُرى، انظر القاموس المحيط (رستق).

(٧) قوله العاشرة، لم ترد هنا في النسخ الخطية، بل وردت عند قوله: قال العلماء (السالف)، والمثبت من (م) وهو الأنسب.

(٨) في (د) و(ظ) و(ف) و(م): عمر، وهو خطأ، والمثبت من (خ) ومصادر الحديث.

(٩) سنن ابن ماجه (١٨٥٥)، وأخرجه أحمد (٦٥٦٧)، ومسلم (١٤٦٧) بنحوه.

اللّه»[1] أي: في متاعها من الجاه والمال الزائد على الضروريّ. قال ﷺ: «ليس لابن آدمَ حقٌّ في سوى هذه الخِصالِ: بيتٌ يَسكنُه، وثوبٌ يُوارِي عورتَه، وجِلْفُ الخبز والماء». أخرجه الترمذي من حديث المِقدام بن معدِ يكرب[2]. وسُئل سهلُ بنُ عبد اللّه: بِمَ يسهُلُ على العبد تركُ الدنيا وكلِّ الشَّهوات؟ قال: بتشاغُله بما أُمِرَ به.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ﴾ ابتداءٌ وخبر. والمآب: المَرْجِع، آبَ يؤوبُ إياباً: إذا رجَعَ، قال امرؤ القيس[3]:

وقد طوَّفْتُ في الآفاق حتى ... رضِيتُ من الغَنِيمَةِ بالإيابِ

وقال آخر[4]:

وكلُّ ذي غَيْبَةٍ يؤُوبُ ... وغائبُ الموتِ لا يؤوبُ

وأصلُ مآب: مَأْوَب، قُلبت حركةُ الواو إلى الهمزة، وأُبدل من الواو ألف، مثل: مَقال. ومعنى الآية: تقليل الدنيا وتحقيرُها، والترغيب في حسن المرجع إلى اللّه تعالى في الآخرة[5].

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۖ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّـٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ۝١٥﴾.

منتهى الاستفهام عند قوله: «مِن ذلكم». «للّذينَ اتَّقَوا» خبرٌ مقدَّم، و«جناتٌ» رَفع

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٠٢) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ، وفي إسناده خالد بن عمرو القرشي، قال أحمد وابن معين وابن عدي: أحاديثه موضوعة، وقال البخاري: منكر الحديث. وصححه الحاكم ٣١٣/٤ فتعقبه الذهبي بقوله: خالد وضاع. وانظر جامع العلوم والحكم ٢/ ١٧٤ .

(٢) سنن الترمذي (٢٣٤١) ، وهو من حديث عثمان بن عفان، ﷺ، وليس من حديث المقدام بن معدي كرب ﷺ وهو في مسند أحمد (٤٤٠). وفي إسناده حُريث بن السائب؛ وقد وهم في رفعه، والصواب: عن بعض أهل الكتاب؛ كما ذكر الدارقطني في العلل ٣/ ٢٩ . وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٩٩ : هذا حديث لا يصح. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح ! . . قال النضر بن شُميل: جلف الخبز يعني ليس معه إدام.

(٣) في ديوانه ص٩٩ .

(٤) هو عَبيد بن الأبرص، والبيت في ديوانه ص٢٦ .

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤١٠ .

بالابتداء. وقيل: مُنتهاه «عند رَبِّهم»، و«جنات» على هذا رفع بابتداء مضمر، تقديره: ذلك جناتٌ. ويجوز على هذا التأويل «جَنَّاتٍ» بالخفض بدلاً من «خيرٍ»، ولا يجوز ذلك على الأوَّل.

قال ابن عطية[١]: وهذه الآيةُ والتي قبلها نظيرُ قوله عليه الصلاة والسلام: «تُنْكَح المرأة لأربع: لِمالِها وحَسَبها وجمالها ودِينها، فاظْفَرْ بذاتِ الدِّين تَرِبَتْ يَداك» خرَّجه مسلم وغيره[٢]. فقوله: «فاظْفَرْ بذات الدِّين» مِثالٌ لهذه الآية. وما قبلُ مثالٌ للأُولى. فذكر تعالى هذه تسليةً عن الدنيا وتقويةً لنفوس تاركيها. وقد تقدّم[٣] في البقرة معاني ألفاظِ هذه الآية.

والرِّضوانِ مصدر من الرِّضا، وهو أنه إذا دخلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ يقول اللّه تعالى لهم: «تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: يا ربَّنا، وأيُّ شيء أفضلُ من هذا؟ فيقول: رِضايَ، فلا أسخطُ عليكم بعده أبداً» خرَّجه مسلم[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ وعدٌ ووَعِيدٌ[٥].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ ﴿١٧﴾﴾.

﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدلٌ من قوله: «للّذِين اتَّقوا»، وإن شئتَ كان رفعاً، أي: هم الذين، أو نصباً على المدح.

﴿رَبَّنَآ﴾ أي: يا ربَّنا. ﴿إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ أي: صدَّقنا. ﴿فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ دعاء بالمغفرة. ﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ تقدّم في البقرة[٦].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٠، والكلام الذي قبله منه.

(٢) سلف ص٤٧ من هذا الجزء.

(٣) ١/ ٣٥٨.

(٤) برقم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وأخرجه أحمد (١١٨٣٥)، والبخاري (٦٥٤٩)، ولفظه عندهم: «أُحِلُّ عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً».

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١.

(٦) ٣/ ٣٥٧.

﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ يعني عن المعاصي والشَّهوات، وقيل: على الطاعات. ﴿وَٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ أي: في الأفعال والأقوال. ﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ الطائعين. ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ يعني في سبيل الله. وقد تقدّم في البقرة هذه المعاني على الكمال[١]. ففسر تعالى في هذه الآية أحوالَ المتقين الموعودين بالجنات[٢].

واختُلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ فقال أنس بن مالك: هم السائلون المغفرةَ. قتادة: المُصلُّون[٣].

قلت: ولا تناقض، فإنهم يُصلُّون ويستغفرون. وخَصَّ السَّحَرَ بالذكر، لأنه مَظَانُّ القَبول، ووقتُ إجابةِ الدعاء. قال رسول الله ﷺ في تفسير قوله تعالى مُخبِراً عن يعقوب عليه السلام لِبنيه: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ [يوسف:٩٨] : «إنه أخَّر ذلك إلى السَّحَر» خَرَّجه الترمذي، وسيأتي[٤]. وسأل النبيُّ ﷺ جبريلَ: «أيُّ الليل أسمعُ؟» فقال: لا أدري غير أنَّ العرشَ يهتزُّ عند السَّحَر»[٥].

يقال: سَحَر وسَحْر، بفتح الحاء وسكونها، وقال الزجّاج[٦]: السَّحَر من حين

(١) ينظر ١/ ٢٧٣، ٣٥١ و٢/ ٦٥ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١ .

(٣) أخرجهما الطبري ٦/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، ولفظ قول أنس فيه: أُمرنا أن نستغفر بالأسحار سبعين استغفارة ، وسيأتي قريباً .

(٤) سنن الترمذي (٣٥٧٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وفيه أنه أخَّر الاستغفار حتى تأتي ليلة الجمعة. قال الترمذي: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم. وسيأتي بأطول من هذا في تفسير الآية (٩٨) من سورة يوسف. وأما القول بأنه أخَّر ذلك إلى السحر، فأخرجه الطبري ٦/ ٢٦١ - ٢٦٢ من قول ابن مسعود ﷺ.

(٥) لم نقف عليه بهذا السياق، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٠٠ من طريق حماد بن سلمة، وأحمد في الزهد ص٨٩ ، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٠٣ من طريق جعفر بن سليمان، كلاهما عن سعيد بن إياس الجريري قال: بلغنا أن داود سأل جبريل فقال: يا جبريل، أي الليل أفضل؟ قال: يا داود ما أدري، إلا أن العرش يهتز من السحر. وهو ضعيف لانقطاعه. ويغني عنه ما أخرجه أبو داود (١٢٧٧) بإسناد صحيح عن عمرو بن عبسة السلمي أنه قال: قلت: يا رسول الله، أيُّ الليل أسمع؟ قال: «جوف الليل الآخِر، فصلِّ ما شئت، فإنَّ الصلاة مشهودة مكتوبة».

(٦) انظر معاني القرآن له ١/ ٣٨٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢ . وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١ .

يُدبر الليلُ إلى أن يطلُعَ الفجر الثاني، وقال ابن زيد: السَّحر هو سُدس الليل الآخِر.

قلت: أصحُّ من هذا ما روَى الأئمة عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «ينزِلُ اللّه عزَّ وجلَّ إلى سماء الدنيا كلَّ ليلة حين يمضي ثلثُ الليل الأوّل، فيقول: أنا المَلِكُ، أنا[1] المَلِكُ، مَن ذا الذي يدعوني فأستجيبَ له، مَن ذا الذي يسألني فأُعطيَه، مَن ذا الذي يستغفرني فأغفِرَ له، ولا يزال[2] كذلك حتى يطلُعَ الفجر». في روايةٍ: «حتى يَنفجِرَ الصبح». لفظ مسلم[3].

وقد اختُلف في تأويله، وأولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النَّسائيّ[4] مفسَّراً عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي اللّه عنهما قالا: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ يُمهِلُ حتى يمضيَ شطرُ الليل الأوّل، ثم يأمُر منادياً فيقول: هل من داعٍ يُستجابُ له، هل من مُستغفِرٍ يُغفَرُ له، هل من سائل يُعطَى». صحَّحه أبو محمد عبد الحقّ[5]، وهو يرفع الإشكالَ، ويُوضح كلّ احتمال، وأنّ الأوّلَ من باب حذف المضاف، أي: ينزل مَلَكُ ربِّنا فيقول. وقد رُوي: «يُنزِل» بضم الياء[6]، وهو يُبيِّن ما ذكرنا، وباللّه توفيقنا.

وقد أتينا على ذكره في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى وصفاته العُلى»[7].

مسألة: الاستغفار مندوبٌ إليه، وقد أثنى اللّه تعالى على المستغفرين في هذه الآية وغيرها، فقال: ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات:١٨].

وقال أنس بن مالك: أُمِرْنا أن نستغفر بالسَّحَر سبعين استغفارة[8].

---

(١) من هنا إلى ص١١٩ من هذا الجزء (الآية: ٣٨) سقط من (ف).

(٢) في (م): فلا يزال.

(٣) أخرجه أحمد (٩٤٣٦)، والبخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨)، وفي رواية البخاري ورواية أخرى لمسلم: «حين يبقى ثلث الليل الآخِر» وذكر القاضي عياض في إكمال المعلم ٣/ ١١١ أنها الروايةُ الصحيحة.

(٤) في عمل اليوم والليلة (٤٨٢).

(٥) الأحكام الصغرى ١/ ٢٧٨.

(٦) انظر المفهم ٢/ ٣٨٦.

(٧) لم نقف عليه فيه.

(٨) أخرجه الطبري ٦/ ٢٦٦.

وقال سفيان الثوريّ: بلغني أنه إذا كان أوّلُ الليل نادى مُنادٍ: لِيَقُمِ القانتون. فيقومون كذلك يُصلُّون إلى السَّحَر، فإذا كان عند السَّحَر نادى مُنادٍ: أين المستغفرون، فيستغفر أولئك، ويقوم آخرون فيصلون فيلحقون بهم. فإذا طلَع الفجر؛ نادى مُنادٍ: ألا لِيقُم الغافلون، فيقومون من فُرشِهم كالموتى نُشِروا من قبورهم.

وروي عن أنس قال(١): سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «إنّ اللّه يقول: إني لأهُمُّ بعذاب أهل الأرض، فإذا نظرتُ إلى عُمَّار بيوتي، وإلى المتحابّين فيَّ، وإلى المتهجِّدين والمستغفرين بالأسحار، صَرفتُ عنهم العذابَ بهم»(٢).

قال مكحول: إذا كان في أُمَّة خمسةَ عشرَ رجلاً يستغفرون اللّه كلَّ يوم خمساً وعشرين مرةً، لم يؤاخذِ اللّه تلك الأُمّةَ بعذاب العامَّة. ذكره أبو نُعيم في كتاب «الحِلية»(٣).

وقال نافع: كان ابن عمر يُحيي الليلَ ثم يقول: يا نافع، أسحَرْنا؟ فأقول: لا. فيُعاودُ الصلاةَ ثم يسأل، فإذا قلت: نعم، قَعَد يستغفر.

وروَى إبراهيم بنُ حاطِب عن أبيه قال: سمعتُ رجلاً في السَّحَر في ناحية المسجد يقول: يا ربّ، أمرتَني فأطعتُك، وهذا سَحَرٌ، فاغْفِرْ لي. فنظرتُ، فإذا ابنُ مسعود(٤). قلت: فهذا كلُّه يدلُّ على أنه استغفارٌ باللسان مع حضور القلب، لا ما قال ابنُ زيد أنّ المرادَ بالمستغفرين الذين يُصلُّون صلاةَ الصبح في جماعة(٥)، واللّه أعلم.

---

(١) لفظة: قال، من (ظ).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩٠٥١) وفي إسناده صالح بن بشير المرّي، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، وضعفه السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٢٦٠ .

(٣) ٥/ ١٨٣ . ووقع في (م): الحلية له.

(٤) في (م): فإذا هو ابن مسعود، وأخرج هذا الأثر والذي قبله الطبري ٦/ ٢٦٦ . وانظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١ .

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٢٦٧ ، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١١ من قول زيد بن أسلم.

وقال لقمانُ لابنه: يا بُنيَّ لا يَكُنِ الدِّيكُ أكيَسَ منك، يُنادِي بالأسحار وأنت نائم[١].

والمختار من لفظ الاستغفار ما رواه البخاريُّ عن شدَّاد بنِ أوس ـ وليس له في «الجامع» غيره ـ عن النبيِّ ﷺ قال: «سيد الاستغفار أن تقول: اللّهم أنت ربِّي لا إله إلا أنت، خلقتَني وأنا عبدُك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعتُ، أعوذُ بك من شرِّ ما صنعتُ، أَبُوءُ لك بنعمتك عليَّ، وأبوءُ لك[٢] بذنبي، فاغفِرْ لي، فإنه لا يغفر الذنوبَ إلا أنت». قال: «ومَنْ قالَها من النهار مُوقناً بها، فماتَ من يومه قبل أن يُمسيَ، فهو من أهل الجنة، ومَنْ قالَها من الليل وهو مُوقِنٌ بها، فماتَ من ليله[٣] قبل أن يُصبحَ، فهو من أهل الجنة»[٤].

وروى أبو محمد عبد الغنيّ بنُ سعيد من حديث ابن لَهيعةَ، عن أبي صخر، عن أبي معاوية، عن سعيد بنِ جُبير، عن أبي الصَّهْباء البكريّ، عن عليِّ بن أبي طالب ﷺ أنّ رسول اللّه ﷺ أخذَ بيد عليِّ بن أبي طالب ﷺ، ثم قال: «ألا أُعَلِّمك كلماتٍ تقولُهنَّ لو كانت ذنوبُك كَمَدبِّ النمل ـ أو كَمَدبِّ الذّرّ ـ لَغَفَرَها اللّه لك، على أنه مغفورٌ لك: اللّهم لا إله إلا أنت سبحانك، عَمِلتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فاغفِرْ لي، فإنه لا يغفر الذنوبَ إلا أنتَ»[٥].

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٦٩٨)، وأورده البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٥ من قول الحسن.

(٢) قوله: «لك» ليس في (د) و(م).

(٣) في (ظ): من ليلته.

(٤) صحيح البخاري (٦٣٠٦)، وهو في مسند أحمد (١٧١١١).

(٥) ذكر الهندي في كنز العمال (٥٠٥٢) أنه في إيضاح الإشكال لعبد الغني بن سعيد، وزاد نسبته لابن أبي الدنيا في الدعاء. قلنا: وأخرجه من طريق ابن لهيعة ـ بهذا الإسناد ـ البيهقيُّ في الدعوات الكبير (١٩٠). وابن لهيعة ـ وهو عبدالله ـ ضعيف. وفي إسناده أيضاً محفوظ بن أبي توبة، وهو ضعيف كما في علل أحمد (٥١٣٤). وأبو صخر: هو حميد بن زياد. وأبو معاوية: هو عمار بن معاوية الدهني البجلي.

وأخرج أحمد (٨)، والبخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥) عن أبي بكر الصديق أنه قال لرسول الله ﷺ: علِّمني دعاءً أدعو به في صلاتي. قال: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كبيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم». وفي رواية: ظلماً كثيراً.

قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى: قال سعيد بن جُبير: كان حولَ الكعبة ثلاثُ مئة وستون صنماً، فلما نزلتْ هذه الآيةُ خَرَّتْ[1] سُجّداً[2].

وقال الكلبيّ: لما ظهر رسولُ اللّه ﷺ بالمدينة قَدِمَ عليه حِبْران من أحبار أهل الشام، فلما أبصَرا المدينةَ قال أحدهما لصاحبه: ما أشبهَ هذه المدينة بصفة مدينة النبيِّ الذي يخرجُ في آخر الزمان!. فلما دخلا على النبيِّ ﷺ، عَرَفاه بالصِّفة والنَّعْت فقالا له: أنت محمد؟ قال: «نعم»، قالا: وأنت أحمد؟ قال: «نعم»، قالا: نسألك عن شهادة، فإنْ أنت أخبرتَنا بها آمنَّا بك وصدَّقناك. فقال لهما رسول اللّه ﷺ: «سَلاَني». فقالا: أخْبِرْنا عن أعظم شهادة في كتاب اللّه. فأنزل اللّه تعالى على نبيه ﷺ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ﴾. فأسلمَ الرجلان، وصدَّقا برسول اللّه ﷺ[3].

وقد قيل: إنّ المراد بأُولي العلم الأنبياءُ عليهم السلام. وقال ابن كَيْسان: المهاجرون[4] والأنصار. مقاتل: مؤمنو[5] أهل الكتاب. السدّيّ والكلبيّ: المؤمنون كلهم[6]، وهو الأظهرُ، لأنه عامّ.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على فضل العلم وشَرَف العلماء وفضلهم، فإنه لو كان

---

(١) في (خ) و(د) و(م): خَرَرْن.

(٢) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٢، والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٢ ونسبه لعبد بن حميد وابن المنذر، والله أعلم بصحته.

(٣) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٩٢، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٢.

(٤) في النسخ: المهاجرين، والمثبت من (م).

(٥) في النسخ: مؤمني، والمثبت من (م).

(٦) أورد هذه الأقوال البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٦، وفيه قول مقاتل: علماء مؤمني أهل الكتاب، وقول السُّدّيّ والكلبيّ: يعني جميع علماء المؤمنين.

أحدٌ أشرفَ من العلماء لَقَرنَهم اللّه باسمه واسمِ ملائكته كما قَرَنَ اسمَ العلماء. وقال في شرف العلم لنبيه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]. فلو كان شيء أشرفَ من العلم لأمر اللّه تعالى نبيَّه ﷺ أن يسأله المزيدَ منه كما أمره[١] أن يَستزيدَه من العلم. وقال ﷺ: «إنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء»[٢]. وقال: «العلماءُ أُمَنَاء اللّه على خَلْقه»[٣]. وهذا شَرَفٌ للعلماء عظيم، ومحلٌّ لهم في الدِّين خطير.

وخرَّج أبو محمد عبد الغنيّ الحافظ من حديث بَرَكَة بن نشيط ـ وهو غَنْكل[٤] بن حكارك، وتفسيره: بركة بن نَشِيط ـ وكان حافظاً، حدثنا عمر بن المُؤمل، حدثنا محمد بن أبي الخصيب، حدثنا غنكل، حدّثنا محمد بن اسحاق، حدثنا شَريك، عن أبي اسحاق، عن البراء قال: قال رسول اللّه ﷺ: «العلماءُ ورثةُ الأنبياء، يُحبُّهم أهلُ السماء، ويستغفرُ لهم الحِيتانُ في البحر إذا ماتوا إلى يوم القيامة»[٥]. وفي هذا الباب[٦] عن أبي الدرداء، خرَّجه أبو داود[٧].

الثالثة: روى غالبُ القطَّان قال: أتيت الكوفةَ في تجارة، فنزلتُ قريباً من الأعمش، فكنت أختلف إليه. فلما كان ليلة أردتُ أن أنحدرَ إلى البصرة قام فتهجد

---

(١) في (م): أمر.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٧١٥)، وأبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢) من حديث أبي الدرداء ﷺ مطولاً وفيه قصة. وأورده البخاري في صحيحه في ترجمة كتاب العلم؛ باب: العلم قبل القول والعمل (فتح الباري ١/ ١٥٩ - ١٦٠).

(٣) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١١٥) من حديث أنس ﷺ. وحسنه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٥٢ والعامري في شرح الشهاب فيما ذكره المُناوي في فيض القدير ٤/ ٣٨٢.

(٤) في النسخ: عنكل (في الموضعين) والمثبت من نزهة الألباب في الألقاب للحافظ ابن حجر ٢/ ٤٧، فقد قيَّده بمعجمة، ثم مثلثة، بوزن جعفر، ووقع في مطبوع موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٣٥٧: غتكل؛ بالتاء.

(٥) نسبه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٥٣ لابن النجار من حديث أنس، ورمز لضعفه، وتعقبه المناوي في فيض القدير ٤/ ٣٨٥، بأنه خرَّجه أبو نعيم والديلمي والحافظ عبد الغني، وغيرهم، بعضهم من حديث أنس، وبعضهم من حديث البراء، ونقل عن الحافظ ابن حجر قوله فيه: له طرق وشواهد، يعرف بها أن للحديث أصلاً.

(٦) بعدها في (م): حديث.

(٧) رقم (٣٦٤١)، وفيه: «إن العلماء ورثة الأنبياء» وقد سلف قريباً. وهو عند أحمد (٢١٧١٥).

من الليل، فقرأ بهذه الآية: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ﴾، قال الأعمش: وأنا أشهدُ بما شَهِد الله به، وأستودعُ اللهَ هذه الشهادةَ، وهي لي عند الله وديعةٌ، وأنَّ الدين عند الله الإسلام ـ قالها مِراراً ـ فَغَدوتُ إليه وودَّعتُه، ثم قلت: إني سمعتُك تقرأُ هذه الآيةَ، فما بلغكَ فيها؟ أنا عندك منذ سنة لم تُحدِّثني به. قال: والله، لا حدَّثتُك به سنةً. قال: فأقمتُ وكتبتُ على بابه ذلك اليوم، فلما مضت السنة قلت: يا أبا محمد، قد مضتِ السنة. قال: حدثني أبو وائل، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يُجاءُ بصاحبها يومَ القيامة، فيقول الله تعالى: عبدي عَهِدَ إليَّ، وأنا أحَقُّ مَنْ وَفَى، أدْخِلوا عبدي الجنةَ».

قال أبو الفرج الجوزيّ: غالبٌ القطّان: هو غالب بن خُطّاف القطّان، يروي عن الأعمش حديث: «شَهِدَ الله»، وهو حديثٌ مُعْضَل[1]، قال ابن عَدِيّ: الضعف على حديثه بَيِّن. وقال أحمد بن حنبل: غالبُ بن خُطَّاف القَطّان ثِقةٌ ثقة[2]. وقال ابن مَعِين: ثِقة[3]. وقال أبو حاتم: صدوق صالح[4].

قلت: يَكفيكَ من عَدالته وثِقته أن خرَّج له البخاريّ ومسلمٌ في كتابيهما، وحسبك بهما[5].

ورُوي من حديث أنس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَنْ قرأ ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

---

(١) كذا نقل المصنف رحمه الله عن ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين ٢/ ٢٤٤ ، ونقله ابن الجوزي عن ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٠٣٥ ، ولم يتبين لنا الإعضال فيه، ولم يُعِلَّ أحدٌ الحديثَ بالإعضال، إنما أعلوه بالراوي عن غالب بن خُطَّاف، كما فعل ابن الجوزي نفسه في العلل، فإسناد الحديث متصل، وهو من رواية عمار بن عمر بن المختار، عن أبيه، عن غالب بن خُطَّاف، به. كذا أخرجه البيهقي في الشعب (٢٤١٤) ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٤٦) . قال البيهقي: عمار بن عمر عن أبيه ضعيفان، وهذا لم يأت به غيرهما، وقال ابن الجوزي في العلل: هذا حديث لا يصحُّ عن رسول الله ﷺ، تفرَّد به عمر بن المختار، وعمر يحدث بالأباطيل. وقال الذهبي في الميزان في ترجمة غالب بن خُطَّاف ٣/ ٣٣١: الآفة فيه من عمر، فإنه متهم بالوضع، فما أنصف ابن عدي في إحضاره هذا الحديث في ترجمة غالب .

(٢) علل أحمد ٢/ ٢٠٧ .

(٣) اختلف قول ابن معين فيه ، فقد نقل المزي في تهذيب الكمال ٢٣/ ٨٤ عنه توثيقه، ونقل عثمان الدارمي في تاريخه ص١٨٩ عنه تضعيفه، ونقل الذهبي في الميزان ٣/ ٣٣٠ قوله فيه: لا أعرفه.

(٤) الجرح والتعديل ٧/ ٤٨ .

(٥) لفظة «بهما»، من (ظ).

﴿هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ عند مَنامه خَلَق اللّه له سبعين ألفَ ملك يستغفرون له إلى يوم القيامة»[1]. ويقال: مَن أقرَّ بهذه الشهادة عن عَقْد من قلبه؛ فقد قام بالعَدْل. ورُوي عن سعيد بن جُبير أنه قال: كان حولَ الكعبة ثلاث مئة وستون صنماً؛ لكل حَيٍّ من أحْيَاء العرب صَنَمٌ أو صنمان. فلما نزلتْ هذه الآية أصبحت الأصنام قد خرَّتْ ساجدةً لله[2].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ أي: بَيَّنَ وأعْلم، كما يقال: شَهِد فلانٌ عند القاضي إذا بيَّن وأعْلم لمن الحقُّ، أو على مَنْ هو.

قال الزجَّاج[3]: الشاهد هو الذي يَعلم الشيء ويُبَيِّنه، فقد دَلّنا اللّه تعالى على وحدانيته بما خَلَق وبَيّن.

وقال أبو عُبَيْدة[4]: «شهِد اللّه» بمعنى: قَضَى اللّه، أي: أعلم. قال ابن عطية[5]: وهذا مردودٌ من جهات.

وقرأ الكِسائي بفتح «أنّ» في قوله: «أنّه لا إله إلاّ هُو» وقولِه: «أنّ الدِّينَ»[6]. قال المبرّد: التقدير: أنّ الدين عند اللّه الإسلام بأنه لا إله إلا هو، ثم حذفت الباء كما قال: أمرتُك الخيْرَ...[7] أي: بالخير. قال الكِسائيّ: أنصِبهما جميعاً، بمعنى: شَهِد اللّه أنه كذا، وأنَّ الدين عند اللّه. قال ابن كيسان: «أنّ» الثانية بدل من الأُولى، لأنّ الإسلام تفسير المعنى الذي هو التوحيد.

وقرأ ابن عباس فيما حكَى الكِسائي: «شَهِدَ اللّهُ إنَّهُ» بالكسر، «أَنّ الدِّين» بالفتح. والتقدير: شَهِد اللّه أنَّ الدين الإسلام، ثم ابتدأ فقال: إنه لا إله إلا هو. وقرأ أبو

---

(١) حديث موضوع، وسلف في الصفحة ٩ .

(٢) سلف في المسألة الأولى.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٨٥ .

(٤) في مجاز القرآن ١/ ٨٩ .

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢ ، ونقل المصنف عنه قول أبي عبيدة السالف.

(٦) السبعة في القراءات ص٢٠٢ ، والتيسير ص٨٧ .

(٧) هو من بيت نسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٣٧ لعمرو بن معدي كرب، وذكر البغدادي في الخزانة ٩/ ٣٤٣ اختلافاً في قائله على أربعة أقوال، وتمامه:

أمرتك الخيرَ فافعل ما أُمرت به ... فقد تركتُك ذا مالٍ وذا نشبِ

المُهلَّب ـ وكان قارئاً ـ: «شُهَدَاءَ لله»[١]، بالنصب على الحال[٢]، وعنه: «شُهَدَاءُ لله»[٣].

وروى شعبةُ، عن عاصم، عن زِرٍّ، عن أُبَيٍّ، عن النبيِّ ﷺ أنه كان يقرأ[٤]: «أن الدين عند الله الحنيفية، لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسِية[٥]». قال أبو بكر الأنبارِي: ولا يخفَى على ذي تمييزٍ أنَّ هذا كلامٌ[٦] من النبيّ ﷺ على جِهة التفسير، أَدخله بعضُ مَن نقل الحديثَ في القرآن.

و﴿قَآئِمَۢا﴾ نصب على الحال المؤكّدة من اسمه تعالى في قوله: «شَهِدَ اللَّهُ»، أو مِن قوله: «إلَّا هو». وقال الفرّاء[٧]: هو نصب على القطع، كان أصلُه: القائم، فلما قطعت الألف واللام نُصب، كقوله: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ﴾ [النحل: ٥٢]. وفي قراءة عبد الله: «القائمُ بالقسط» على النعت، والقِسْط العدل[٨].

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ كرّر لأنّ الأُولى حَلّتْ محلَّ الدعوى، والشهادةُ الثانية حلَّت محلَّ الحُكم.

وقال جعفر الصادق: الأُولى وصفٌ وتوحيدٌ، والثانية رَسْمٌ وتعليمٌ، يعني: قولوا: لا إله إلا الله العزيز الحكيم[٩].

---

(١) في (م): شهداء الله (في الموضعين). ويمكن قراءتها في (د) و(ظ): شُهُد الله، وهي مروية عن أبي المهلب، فيما ذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٤٠٣ ، وقيدها بضم الشين والهاء ، جمع شهيد .

(٢) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩ - ٣٧١ ، وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢ . وقد ردَّ الطبري في تفسيره ٦/ ٢٦٨ على الكسائي قراءته بالنصب فيهما.

(٣) وذكر النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢ ، أنه روي عنه أيضاً: شهداء الله، بالرفع والنصب.

(٤) في (خ) و(ظ): يقول.

(٥) أخرج نحوه أحمد (٢١٢٠٢) ، والترمذي (٣٧٩٣) مطولاً . قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٦) في (م): الكلام.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٢٠٠ .

(٨) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٢ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٣ .

(٩) زاد المسير ١/ ٣٦٢ .

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ الدِّين في هذه الآية الطاعةُ والمِلَّة، والإسلام بمعنى الإيمان والطَّاعات. قاله أبو العالية، وعليه جُمهور المتكلّمين[١].

والأصل في مسمَّى الإيمان والإسلام التَّغايرُ، لحديث جبريل[٢]. وقد يكون بمعنى المُرَادفة. فَيُسمَّى كلٌّ واحد منهما باسم الآخر، كما في حديث وَفْد عبد القَيْس، وأنه أمرهم بالإيمان باللّه وحده وقال: «هل تدرون ما الإيمان؟» قالوا: اللّه ورسوله أعلمُ. قال: «شهادةُ أن لا إله إلا اللّه، وأن محمداً رسول اللّه، وإقامُ الصلاة، وإيتاءُ الزكاة، وصومُ رمضان، وأن تُؤَدُّوا خُمساً من المَغْنم» الحديث[٣]. وكذلك قوله ﷺ: «الإيمانُ بِضْعٌ وسبعون باباً، فأدناها إماطةُ الأذى، وأرفعُها قولُ لا إله إلا اللّه» أخرجه الترمذي[٤]. وزاد مسلم[٥]: «والحياءُ شعبةٌ من الإيمان». ويكون أيضاً بمعنى التداخل، وهو أن يُطلق أحدهما ويُراد به مُسمَّاه في الأصل ومسمَّى الآخر، كما في هذه الآية إذ قد دخَل فيها التصديق والأعمال، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمانُ معرفةٌ بالقلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان» أخرجه ابن ماجه، وقد تقدّم[٦]. والحقيقةُ هو الأوّل وضعاً[٧] وشرعاً، وما عداه من باب

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣ .

(٢) أخرجه البخاري (٥٠) ، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أحمد (٣٦٧) ، ومسلم (٨) من حديث عمر ﷺ والذي يسأل فيه جبريلُ عليه السلام النبيَّ ﷺ: ما الإيمان . . . ما الإسلام . . . ما الإحسان . . .

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٢٠) ، والبخاري (٥٣) ، ومسلم (١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) رقم (٢٦١٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في مسند أحمد (٩٧٤٨) . قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) في صحيحه (٣٥) ، وهو عند أحمد (٩٣٦١) ، والبخاري (٩) ، ولفظ البخاري: «الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان».

(٦) سنن ابن ماجه (٦٥).

(٧) في (د) و(ظ): وصفاً.

التوسُّع. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ الآية. أخبر تعالى عن اختلاف أهل الكتاب أنه كان على علم منهم بالحقائق، وأنه كان بَغْياً وطَلَباً للدنيا. قاله ابن عمر وغيره[(١)]. وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، والمعنى: وما اختلف الذين أُوتوا الكتاب بَغْياً بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم، قاله الأخفش[(٢)].

قال محمد بن جعفر بن الزُّبير: المراد بهذه الآية النصارى، وهي توبيخٌ لنصارى نَجْران. وقال الربيع بن أنس: المرادُ بها اليهود. ولفظ «الذين أُوتوا الكتاب» يعمُّ اليهود والنصارى[(٣)]، أي: وما اختلف الذين أوتوا الكتاب ـ يعني في نبوّة محمد ﷺ ـ إلاّ مِنْ بعد ما جاءهم العلمُ. يعني: بيان صِفته ونبوَّته في كُتبهم. وقيل: أي: وما اختلف الذين أُوتوا الإنجيل[(٤)] في أمر عيسى، وفرَّقوا فيه القول، إلا من بعد ما جاءهم العلمُ بأنَّ الله إلهٌ واحد، وأنَّ عيسى عبدُ الله ورسولُه[(٥)].

و«بَغْياً» نصب على المفعول من أجله، أو على الحال من «الذين». والله تعالى أعلم[(٦)].

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ أي: جادلوك بالأقاويل المزوَّرة والمغالَطات، فأسْنِدْ أمرَك إلى ما كُلِّفتَ من الإيمان والتَّبليغ، وعلى الله نصرُك[(٧)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣ ، وأخرج قول ابن عمر رضي الله عنهما الطبري ٦/ ٢٧٧ .

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٠١ ، وذكره الزجاج في معاني القرآن ١/ ٣٨٧ ، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣ ، وأخرج قولي محمد بن جعفر بن الزبير والربيع بن أنس الطبريُّ ٦/ ٢٧٧ - ٢٧٨ .

(٤) في (د): الكتاب.

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٨٧ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣ .

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣ - ٤١٤ .

وقوله: «وَجْهِي» بمعنى ذاتي، ومنه الحديث: «سجد وجهي للَّذي خلقه وصوَّره»[١].

وقيل: الوَجْهُ هنا بمعنى القَصْد، كما تقول: خرج فلانٌ في وجه كذا. وقد تقدَّم هذا المعنى في البقرة مستوفىً[٢]، والأوَّل أَوْلى. وعبَّر بالوجه عن سائر الذَّات؛ إذ هو أشرفُ أعضاء الشَّخص وأجمعُها للحواسِّ[٣]. وقال[٤]:

أسلمتُ وجْهي لِمَنْ أسلَمَتْ ... له المُزْنُ تحمِلُ عَذْباً زُلَالَا

وقد قال حُذَّاق المتكلِّمين في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٧]: إنها عبارةٌ عن الذَّات[٥].

وقيل: العملُ الذي يُقصَدُ به وجهُه[٦].

وقوله: «ومَنِ اتَّبَعَنِ»؛ «من» في محلِّ رفعٍ عطفاً على التّاء في قوله: «أَسْلَمْتُ» أي: ومنِ اتَّبعنِ أسلمَ أيضاً، وجاز العطفُ على الضَّمير المرفوع من غير تأكيدٍ للفصل بينهما.

وأثبت نافع وأبو عمرو ويعقوب ياء «اتَّبعنِ» على الأصل، وحذف الآخرون اتّباعاً للمصحف، إذ وقعت فيه بغير ياء[٧]. وقال الشاعر:

ليس تَخفَى يَسارَتي قَدْرَ يومٍ ... ولقد تُخْفِ شيمتي إعساري[٨]

(١) أخرجه أحمد (٧٢٩)، ومسلم (٧٧١) من حديث علي ﷺ مطولاً في صفة صلاة النبي ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٤٠٢٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) ٢/ ٣١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٤.

(٤) زيد بن عمرو بن نُفيل، والبيت في سيرة ابن هشام ١/ ٢٣١، والمعارف ص٥٩، وتأويل مشكل القرآن ص٣٦٦ كلاهما لابن قتيبة، وتفسير الطبري ٢/ ٥١١، والأغاني ٣/ ١٢٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٤.

(٦) الذي عليه السَّلَف رضي الله عنهم إثبات صفة الوجه لله تعالى على ما يليق به، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٢٨٧، وأثبتها نافع وأبو عمرو وصلاً، انظر السبعة ص٢٢٢ - ٢٢٣، والتيسير ص٩٣، وأثبتها يعقوب وصلاً ووقفاً، انظر النشر ٢/ ٢٤٧.

(٨) البيت في ديوان الأدب للفارابي ٣/ ٢٣٤، والصحاح واللسان (يسر)، والإنصاف لابن الأنباري ص٣٨٨

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ يعني اليهودَ والنَّصارى. «والأمِّيين» الذين لا كتاب لهم، وهم مشركو العرب.

«أأَسْلَمْتُمْ» استفهامٌ معناه التَّقرير، وفي ضمنه الأمرُ، أي: أسلموا، كذا قال الطبريُّ[١] وغيره.

وقال الزجاج[٢]: «أأسلمتُم» تهديد. وهذا حسن، لأن المعنى: أأسلمتُم أم لا.

وجاءت العبارةُ في قوله: «فَقَدِ اهْتَدَوْا» بالماضي مبالغةً في الإخبار بوقوع الهُدى لهم وتحصيلِه.

و«البلاغ» مصدر بَلَغَ[٣]، بتخفيف عينِ الفعل، أي: إنَّما عليك أن تُبلِّغَ. وقيل: إنه ممَّا نُسخ بالجهاد. وقال ابن عطيَّة[٤]: وهذا يحتاجُ إلى معرفةِ تاريخ نزولها، وأما على ظاهر نزولِ هذه الآيات في وَفْد نَجْران فإنما المعنى: فإنما عليك أن تُبلِّغَ ما أُنزِل إليك بما فيه من قتالٍ وغيره.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾.

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ قال أبو العبَّاس المبرِّد[٥]: كان ناسٌ من بني إسرائيل جاءهم النبيُّون يَدعونَهم إلى الله عزَّ وجلَّ

(١) في تفسيره ٦/ ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٩٠.

(٣) في النسخ: بالغ، والمثبت من (م).

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٤ وما قبله منه، وعنه نقل المصنف كلام الطبري والزجاج.

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، ونقله عنه الشوكاني في فتح القدير ١/ ٣٢٧ - ٣٢٨، والذي في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٣ وعنه نقل المصنف: أبو العالية، ولم نقف على كلام المبرد في كتبه التي بين أيدينا.

فقَتلوهم، فقام أناسٌ من بعدهم من المؤمنين، فأمَروهم بالإسلام فقتَلوهم، ففيهم نزلت هذه الآية.

وكذلك قال مَعْقِلُ بنُ أبي مسكين: كانت الأنبياءُ صلواتُ اللّه عليهم تجيءُ إلى بني إسرائيلَ بغير كتاب فيقتلونهم، فيقوم قومٌ ممن اتَّبعهم فيأمرون بالقسط ـ أي: بالعدل ـ فيُقْتَلون[1].

وقد رُوي عن ابن مسعود قال: قال النبيُّ ﷺ: «بئس القومُ قومٌ يقتلون الذين يأمُرون بالقِسْط من الناس، بئس القومُ قومٌ لا يأمرون بالمعروف ولا ينهَوْن عن المنكر، بئس القومُ قومٌ يمشي المؤمنُ بينهم بالتَّقيَّة»[2].

وروى أبو عبيدة بنُ الجرَّاح أن النبيَّ ﷺ قال: «قتلت بنو إسرائيل ثلاثةً وأربعين نبيّاً من أوَّل النَّهار في ساعةٍ واحدة، فقام مئةُ رجلٍ واثنا عشر رجلاً من عبَّاد بني إسرائيل؛ فأمروا بالمعروف ونَهَوا عن المنكر، فقُتِلوا جميعاً في آخر النَّهار من ذلك اليوم، وهم الذين ذكرهم اللّه في هذه الآية»[3]. ذكره المهدويُّ وغيرُه.

وروى شعبة عن أبي إسحاق، عن أبي عُبيدة، عن عبد اللّه قال: كانت بنو إسرائيل تقتُلُ في اليوم سبعين نبيّاً، ثم تقوم سُوقُ بَقْلِهم من آخر النهار[4].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٥، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٨٥، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢١.

(٢) لم نقف عليه بتمامه، وأخرج شطره الأخير ابن عدي في الكامل ٣/ ١٢٩٤، وفيه سوّار بن مصعب الهمداني، قال ابن عدي: عامة ما يرويه ليس محفوظاً، وهو ضعيف، اهـ. ونقل الذهبي في الميزان ٢/ ٢٤٦ بعد إيراده الحديث عن ابن معين قوله فيه: ليس بشيء، وعن البخاري: منكر الحديث، وعن النسائي: متروك، وعن أبي داود: ليس بثقة.

(٣) النكت والعيون ١/ ٣٨١، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٨٥ - ٢٨٦، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٠ - ٦٢١، والبغوي في تفسيره ١/ ٢٨٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٣، وأبو عبيدة ـ وهو عامر بن عبدالله بن مسعود ـ لم يسمع من أبيه كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٩٦.

وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره (٦٣٦) من طريق شعبة، عن الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن أبي معمر الأزدي، عن ابن مسعود قال: كانت بنو إسرائيل في اليوم تقتل ثلاث مئة نبي . . . الخبر، ورجاله ثقات.

فإن قال قائلٌ: الذين وُعِظوا بهذا لم يَقتلوا نبيّاً؟ فالجواب عن هذا أنهم رَضُوا فعلَ من قَتل، فكانوا بمنزلته، وأيضاً فإنهم قاتلوا النبيَّ ﷺ وأصحابَه، وهَمُّوا بقتلِهم، قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾[1] [الأنفال: ٣٠].

الثانية: دلَّت هذه الآيةُ على أن الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر كان واجباً في الأمم المتقدِّمة، وهو فائدة الرِّسالة وخلافةُ النبوَّة. قال الحسن: قال النبيُّ ﷺ: «مَنْ أمرَ بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو خليفةُ اللّه في أرضه، وخليفةُ رسوله، وخليفةُ كتابه»[2].

وعن دُرَّةَ بنتِ أبي لهبٍ قالت: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ وهو على المنبر فقال: مَن خيرُ الناس يا رسول اللّه؟ قال: «آمَرُهم بالمعروف، وأنهاهم عن المنكر، وأتقاهم لله، وأوصلُهم لِرَحِمِه»[3].

وفي التنزيل: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ ثم قال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٦٧-٧١]. فجعل تعالى الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر فرقاً بين المؤمنين والمنافقين، فدلَّ على أن أخصَّ أوصافِ المؤمن الأمْرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر، ورأسُها الدعاءُ إلى الإسلام والقتالُ عليه. ثم إن الأمرَ بالمعروف لا يليقُ بكلِّ أحد، وإنما يقومُ به السلطان، إذْ كانت إقامةُ الحدود إليه، والتَّعْزِيرُ[موكَلٌ] إلى رأيه، والحبسُ والإطلاقُ له، والنفيُ والتَّغريبُ، فينصِبُ في كلِّ بلدة رجلاً صالحاً قوياً عالماً أمِيناً ويأمره بذلك، ويُمضِي الحدودَ على وجهها من غير زيادة. قال اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ﴾ [الحج: ٤١][4].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٥ - ٣٧٦ .

(٢) لم نقف عليه من طريق الحسن مرسلاً، كما ذكره المصنف، وأخرجه ابن عدي ٦/ ٢١٠٤ من حديث عبادة بن الصامت، وفي إسناده كادح العُرني، قال ابن عدي: وأحاديثه عامة ما يرويه غير محفوظة ولا يتابع عليه في أسانيده ولا متونه.

(٣) لفظ: لرحمه، من (م)، والحديث أخرجه أحمد (٢٧٤٣٤) ، وإسناده ضعيف.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٣/ ٢١٦ وما بين حاصرتين منه.

الثالثة: وليس من شرط النَّاهي أن يكون عَدْلاً عند أهل السنَّة، خلافاً للمبتدِعة حيث تقول: لا يُغيِّره إلا عَدْل. وهذا ساقط؛ فإن العدالة محصورةٌ في القليل من الخَلْق، والأمْرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر عامٌّ في جميع الناس. فإن تشبَّثوا بقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٤٤]، وقوله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف:٣] ونحوِه، قيل لهم: إنما وقع الذمُّ ها هنا على ارتكاب ما نَهى عنه، لا على نَهْيه عن المنكر. ولا شكَّ في أن النَّهيَ عنه ممن يأتيه أقبحُ ممن لا يأتيه[1]، ولذلك يدور في جهنَّم كما يدور الحمار بالرَّحى، كما بيَّنَّاه في البقرة عند قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾[2].

الرابعة: أجمعَ المسلمون ـ فيما ذكر ابنُ عبد البَرّ[3] ـ أن المنكَر واجبٌ تغييرُه على كلِّ مَن قَدَر عليه، وأنه إذا لم يلحقْه بتغييره إلّا اللَّومُ الذي لا يتعدَّى إلى الأذى؛ فإن ذلك لا يَجب أن يمنعَه من تغييره [بيده]، فإن لم يقدِر فبلسانه، فإن لم يقدِرفبقلبه، ليس عليه أكثرُ من ذلك. وإذا أنكر بقلبه فقد أدَّى ما عليه إذا لم يستطع سوى ذلك.

قال: والأحاديثُ عن النبيِّ ﷺ في تأكيد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كثيرةٌ جداً، ولكنها مقيَّدةٌ بالاستطاعة.

قال الحسن: إنما يُكَلِّم مؤمنٌ يُرجَى، أو جاهلٌ يُعلَّم، فأمَّا مَنْ وضعَ سيفَه أو سَوطَه وقال: اتَّقِني اتَّقِني[4]، فما لك وله؟!

وقال ابنُ مسعود: بِحسْبِ المرء إذا رأى منكراً لا يستطيعُ تغييرَه أن يَعلم اللّه من قلبه أنه له كارهٌ.

وروى ابنُ لَهِيعَةَ عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يَحِلُّ لمؤمن أن يُذِلَّ نفسَه». قالوا: يا رسول اللّه، وما إذلالُه نفسَه؟ قال: «يتعرَّض من

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٦٦.

(٢) ٢/٥٧ - ٥٨.

(٣) في التمهيد ٢٣/٢٨١ - ٢٨٤ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ الخطية: اتقي اتقي، والمثبت من (م) والتمهيد ٢٣/٢٨٣.

البلاء لِما يقومُ له»[١].

قلت: وخرَّجه ابنُ ماجه عن عليِّ بن زيد بن جُدْعان، عن الحسن، عن جُندب[٢]، عن حُذيفةَ، عن النبيِّ ﷺ، وكلاهما قد تُكُلِّم فيه.

ورُوي عن بعض الصحابة أنه قال: إن الرَّجلَ إذا رأى مُنكراً لا يستطيع النَّكيرَ عليه فليقل ثلاث مرات: اللّهم إن هذا منكر، فإذا قال ذلك؛ فقد فعل ما عليه.

وزعم ابن العربي[٣] أن مَن رجا زوالَه، وخاف على نفسه من تغييره الضَّربَ أو القتلَ، جاز له عند أكثر العلماء الاقتحامُ عند هذا الغَرَر، وإن لم يَرْجُ زوالَه فأيُّ فائدةٍ عنده. قال: والذي عندي أن النيَّة إذا خَلَصت[٤] فليقتحمْ كيف ما كان ولا يُبالي.

قلت: هذا خلافُ ما ذكره أبو عمر من الإجماع، وهذه الآية تدلُّ على جواز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع خوفِ القتلِ، وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ [لقمان:١٧]، وهذا إشارةٌ إلى الإذاية.

الخامسة: روى الأئمة[٥] عن أبي سعيد الخدريِّ قال: سمعتُ رسولَ اللّه ﷺ يقول: «مَنْ رأى منكم منكراً فليُغيِّرْهُ بيده، فإن لم يَستطعْ فبلسانه، فإن لم يَسْتطِعْ فبقلبه، وذلك أضعفُ الإيمان».

قال العلماء: الأمرُ بالمعروف باليد على الأُمراء، وباللّسان على العلماء،

---

(١) التمهيد ٢٣/ ٢٨٤ و ٢٤/ ٣١٣ - ٣١٤ ، وروايته من طريق عبدالله بن أبي حسان (ولم نعرفه) عن ابن لهيعة، وابن لهيعة خلَّط بعد احتراق كتبه، ولم يُذكر ابنُ أبي حسان هذا من الذين رَوَوْا عنه قبل احتراق كتبه.

(٢) في النسخ: عن الحسن بن جندب، وهو خطأ، والحديث في سنن ابن ماجه (٤٠١٦). وعلي بن زيد ابن جُدعان ضعيف، وهو في مسند أحمد (٢٣٤٤٤).

ورواه عبد الرزاق (٢٠٧٢١) عن الحسن وقتادة مرسلاً، ورواه البيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٢١) عن الحسن مرسلاً.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٢٦٦ - ٢٦٧ .

(٤) في النسخ الخطية: حصلت، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٥) أحمد (١١٠٧٣) ، ومسلم (٤٩) ، وأبو داود (١١٤٠) و(٤٣٤٠) ، والترمذي (٢١٧٢) ، والنسائي ٨/ ١١٢ ، وابن ماجه (١٢٧٥) و(٤٠١٣).

وبالقلب على الضُّعفاء، يعني لعوامِّ الناس. فالمنكر إذا أمكَنَ[١] إزالتُه باللسان للنَّاهِي فليفعلْه، وإن لم يُمكنْه إلا بالعقوبة أو القتل فلْيفعلْ، فإن زالَ بدون القتلِ لم يَجُزِ القَتْلُ، وهذا تُلُقِّي من قول اللّه تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]. وعليه بنى العلماء أنه إذا دفع الصَّائلَ على النَّفس أو على المال عن نفسه، أو عن ماله، أو نفْسِ غيره، فله ذلك، ولا شيءَ عليه.

ولو رأى زيد عَمْراً وقد قصد مالَ بكرٍ، فيجب عليه أن يدفعه عنه إذا لم يكن صاحبُ المال قادراً عليه ولا راضياً به، حتى لقد قال العلماء: لو فَرَضْنا قَوَداً[٢].

وقيل: كلُّ بلدة يكون فيها أربعةٌ فأهلُها معصومون من البلاء: إمامٌ عادلٌ لا يَظلِم، وعالِمٌ على سبيل الهُدى، ومشايخُ يأمرون بالمعروف ويَنْهَوْن عن المنكر، ويُحرِّضون على طلب العلم والقرآن، ونساؤهم مستورات لا يَتبرَّجْنَ تبرُّجَ الجاهلية الأولى.

السادسة: روى أنس بنُ مالك قال: قيل: يا رسول اللّه، متى نترك[٣] الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر؟ قال: «إذا ظهر فيكم ما ظهر في الأمم قبلَكم». قلنا: يا رسول اللّه، وما ظهر في الأمم قبلنا؟ قال: «المُلْكُ في صِغاركم، والفاحشةُ في كِباركم، والعلمُ في رُذَالتكم».

قال زيد: تفسير معنى قولِ النبيِّ ﷺ: «والعلمُ في رُذَالتكم» إذا كان العلمُ في الفُسَّاق. خرَّجه ابنُ ماجه[٤].

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيان في «المائدة»[٥] وغيرها إن شاء اللّه تعالى. وتقدَّم معنى «فبَشِّرْهُم» و«حَبِطَتْ» في البقرة[٦] فلا معنى للإعادة.

(١) في (م): يعني عوامَّ الناس، فالمنكر إذا أمكنت.

(٢) كذا في النسخ الخطية و(م).

(٣) في النسخ الخطية: يترك، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصدر الحديث.

(٤) في سننه (٤٠١٥)، وزيد: هو ابن يحيى بن عُبيد الخُزاعي، أحد رجال الإسناد.

(٥) في تفسير الآية (٧٩) منها.

(٦) ١/٣٥٨ و٣/٤٢٨.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قال ابن عباس: هذه الآيةُ نزلت بسبب أنَّ رسول الله ﷺ دخل بيت المِدْرَاس على جماعةٍ من يهود، فدعاهم إلى الله، فقال له نُعَيم بن عمرو والحارثُ ابنُ زيد: على أيِّ دينٍ أنت يا محمد؟ فقال النبيُّ ﷺ: «أنا[1] على مِلَّة إبراهيم». فقالا: فإن إبراهيم كان يهودياً. فقال النبيُّ ﷺ: «فهلُمُّوا إلى التوراة، فهي بيننا وبينكم». فأبيا عليه، فنزلت الآية[2].

وذكر النقَّاش أنها نزلت لأن جماعةً من اليهود أنكروا نبوَّة محمد ﷺ، فقال لهم النبيُّ: «هلمُّوا إلى التوراة ففيها صِفتي» فأبَوا[3].

وقرأ الجمهور: «لِيَحْكُمَ»، وقرأ أبو جعفر يزيدُ بن القعقاع: «لِيُحْكَمَ» بضمِّ الياء، والقراءة الأولى أحسن؛ لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩][4].

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على وجوب ارتفاع المَدْعُوِّ إلى الحاكم؛ لأنه دُعي إلى كتاب الله، فإن لم يفعل، كان مخالفاً يتعيَّن عليه الزجرُ بالأدب على قدر المُخالِف والمخالَف[5]. وهذا الحكم جارٍ عندنا بالأندلس وبلادِ المغرب، وليس بالديار المصرية. وهذا الحكم الذي ذكرناه مبيَّن في التنزيل في سورة النور في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [٤٨-٥٠].

---

(١) في (خ) و (م): إني.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤١٥ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٨٨ - ٢٨٩ ، وفي إسناده محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، وهو مجهول، كما في تقريب التهذيب.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٦ ، وقراءة أبي جعفر من العشرة، ينظر النشر ٢/ ٢٢٧ و ٢٣٩ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٧ .

وأسند الزَّهراوي[١] عن الحسن أن رسول اللّه ﷺ قال: «مَن دعاه خصمُه إلى حاكمٍ من حُكّام المسلمين، فلم يُجب، فهو ظالمٌ، ولا حقَّ له»[٢].

قال ابن العربي[٣]: وهذا حديثٌ باطل. أما قولُه: «فهو ظالم» فكلامٌ صحيح. وأما قوله: «فلا حقَّ له» فلا يصحّ، ويحتمل أن يريد أنه على غير الحق.

قال ابن خُوَيْزمَنداد المالكيّ: واجبٌ على كلِّ من دُعِيَ إلى مجلس الحاكم أن يُجيبَ ما لم يعلم أن الحاكم فاسق، أو يعلم عداوةً بين[٤] المدَّعي والمدَّعَى عليه.

الثالثة: وفيها دليلٌ على أن شرائعَ مَنْ قبلَنا شريعةٌ لنا إلَّا ما علِمنا نسخَه، وأنه يجبُ علينا الحكمُ بشرائع الأنبياء قبلَنا، على ما يأتي بيانُه.

وإنما لا نَقرأ التوراةَ ولا نعمل بما فيها؛ لأن مَن هي في يده غيرُ أمين عليها، وقد غيَّرها وبدَّلها، ولو علمنا أن شيئاً منها لم يتغيَّر ولم يتبدَّل، جاز لنا قراءتُه.

ونحو ذلك رُوِيَ عن عمر حيث قال لكعب: إن كنت تعلمُ أنها التوراةُ التي أنزلها اللّه على موسى بن عمران فاقرأها[٥].

وكان عليه الصلاة والسلام عالماً بما لم يغيَّر منها، فلذلك دعاهم إليها وإلى الحُكم بها.

وسيأتي بيانُ هذا في «المائدة»[٦] والأخبار الواردة في ذلك إن شاء اللّه تعالى. وقد قيل: إن هذه الآية نزلت في ذلك. واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾.

إشارةٌ إلى التَّولِّي والإعراض، واغترارٌ منهم في قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾

---

(١) في (د) و (م): الزهري، والمثبت من (خ) و (ظ)، وسيرد أيضاً ١٢/ ٢٩٤ (الطبعة المصرية)، والزهراوي هو عمر بن عبيد الله.

(٢) أخرجه أبو داود في المراسيل (٣٩١)، والجصاص في أحكام القرآن ٣/ ٣٢٩، والدارقطني ٤/ ٢١٤، والبيهقي ١٠/ ١٤٠ وقال: هذا مرسل.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧٩.

(٤) في (م): من.

(٥) التمهيد ١٤/ ٣٨٧.

(٦) في تفسير الآية (٤١) منها.

[المائدة:١٨]، إلى غير ذلك من أقوالهم[١]. وقد مضى الكلامُ في معنى قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ في البقرة[٢].

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾.

خطابٌ للنبيِّ ﷺ وأمَّتِه على جهةِ التَّوقيفِ والتعجُّب، أي: فكيف يكون حالُهم، أو كيف يصنعون إذا حُشروا يومَ القيامة واضمحلَّت عنهم تلك الزخارفُ التي ادَّعَوْها في الدنيا، وجُوْزُوا بما اكتسبوه من كفرهم واجترائهم وقبيحِ أعمالهم[٣].

واللام في قوله: «ليوم» بمعنى «في»، قاله الكسائيُّ. وقال البصريُّون: المعنى: لحساب يوم[٤]. الطبريّ: لِما يَحدث في يوم[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾﴾.

قال عليٌّ ﷺ: قال النبيُّ ﷺ: «لمَّا أرادَ اللّه تعالى أن يُنزلَ فاتحةَ الكتاب، وآيةَ الكُرسيّ، وشهد اللّه، وقل اللّهمَّ مالك الملك، إلى قوله: بغير حساب؛ تعلَّقنَ بالعرش، وليس بينهنَّ وبين اللّه حجابٌ، وقلن: يا ربّ تهبط بنا إلى دار الذّنوب، وإلى مَن يعصيك، فقال اللّه تعالى: وعزَّتي وجلالي، لا يقرأُكنَّ عبدٌ عَقِبَ كلِّ صلاةٍ مكتوبة إلّا أسكنتُه حظيرةَ القُدس على ما كان منه، وإلّا نظرتُ إليه بعيني المكنونة في كلِّ يوم سبعين نظرة، وإلا قضيتُ له في كلِّ يوم سبعين حاجةً، أدناها المغفرة، وإلا

(١) المحرر الوجيز ١/٤١٦ .

(٢) ٢/٢٢٤ .

(٣) المحرر الوجيز ١/٤١٦ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٤ .

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٢٩٤ .

أعذتُه من كلِّ عدوٍّ ونصرتُه عليه، ولا يمنعُه من دُخول الجنة إلا أن يموت»[١].

وقال معاذ بنُ جبل: احتبستُ عن النبيِّ ﷺ يوماً، فلم أصلِّ معه الجمعة، فقال: «يا معاذ، ما منعك من صلاة الجمعة؟» قلت: يا رسول اللّه، كان ليوحنّا بن باريا اليهودي عليَّ أوقِيَّة من تِبر، وكان على بابي يرصُدني، فأشفقتُ أن يحبِسني دونك. قال: «أتحبُّ يا معاذُ أنْ يقضيَ اللّه دَينَك؟» قلت: نعم. قال: «قل كلَّ يوم: قُلِ اللَّهمَّ مَالِكَ المُلْكِ، إلى قوله: بِغَيْرِ حِسَابٍ، رحمانَ الدُّنيا والآخرة ورحيمَهما، تُعطي منهما مَن تشاء، وتمنعُ منهما مَن تشاء، اقْضِ عنّي دَيني. فلو كان عليك مِلْء الأرض ذهباً لأدَّاه اللّه عنك»[٢].

خرَّجه أبو نعيم الحافظ أيضاً[٣] عن عَطاء الخُراسانيِّ أنَّ معاذَ بنَ جبل قال: علَّمَني رسولُ اللّه ﷺ آياتٍ من القرآن وكلماتٍ، ما في الأرض مسلمٌ يدعو بهنَّ وهو مكروبٌ، أو غارمٌ أو ذو دَيْن، إلا قضى اللّه عنه، وفرَّج همَّه، احتبسْتُ عن النبيِّ ﷺ، فذكره. غريبٌ من حديث عطاء، أرسله عن معاذ.

وقال ابن عباس وأنس بن مالك: لما افتتحَ رسولُ اللّه ﷺ مكَّةَ، وواعدَ أمَّته مُلْكَ فارسَ والروم، قال المنافقون واليهود: هيهات هيهات! من أين لمحمد مُلْكُ فارسَ والروم؟! هم أعزُّ وأمنعُ من ذلك، ألم يكفِ محمداً مكةُ والمدينةُ حتى طمِع في مُلْك فارس والروم؟! فأنزل اللّه تعالى هذه الآية[٤].

وقيل: نزلت دامغةً لباطل نصارى أهل نَجران في قولهم: إن عيسى هو اللّه، وذلك أن هذه الأوصافَ تبيِّن لكلِّ صحيح الفطرةِ أنَّ عيسى ليس في شيءٍ منها[٥].

---

(١) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١٢٥)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٤٢٧، والواحدي في الوسيط ١/ ٤٢٦، وابن الجوزي في الموضوعات (٢٥٣) وقال: هذا حديث موضوع، تفرد به الحارث بن عُمير، وأورده ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٢٣ وقال: موضوع لا أصل له.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٠/ (٣٢٣) و(٣٣٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٨٦: في الراوية الأولى نصر بن مرزوق، ولم أعرفه، وسعيد بن المسيب لم يسمع من معاذ، وفي الرواية الثانية من لم أعرفه.

(٣) في حلية الأولياء ٥/ ٢٠٤. وعطاء الخراساني لم يسمع من معاذ. انظر تهذيب التهذيب ٣/ ١٠٨ - ١٠٩

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٩٣، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٩ - ٢٩٠، ولم نقف له على إسناد.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦.

قال ابن إسحاق: أعلمَ اللّه عزَّ وجلَّ في هذه الآية بعنادِهم وكُفرهم، وأن عيسى ﷺ وإن كان اللّه تعالى أعطاه آياتٍ تدلُّ على نُبوَّته من إحياء الموتى وغير ذلك؛ فإن اللّه عزَّ وجلَّ هو المنفردُ بهذه الأشياء، من قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾، وقوله: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فلو كان عيسى إلهاً، كان هذا إليه، فكان في ذلك اعتبارٌ وآيةٌ بيِّنة[1].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ﴾ اختلف النحويُّون في تركيب لفظة «اللّهمَّ» بعد إجماعهم أنها مضمومةُ الهاء مشدَّدةُ الميم المفتوحة، وأنَّها منادى[2]، وقد جاءت مخفَّفَة الميم في قول الأعشى:

كَدَعْوَةٍ مِنْ أبي رِياحٍ يَسمعُها اللَّهُمُ الكُبَارُ[3]

قال الخليل وسيبويه[4] وجميعُ البصريِّين: إن أصل اللّهم: يا اللّه، فلما استُعملت الكلمةُ دون حرف النداء الذي هو «يا» جعلوا بدلَه هذه الميم المشدَّدة، فجاؤوا بحرفين، وهما الميمان عِوضاً من حرفين، وهما الياء والألف، والضمَّة في الهاء هي ضمَّةُ الاسم المنادى المفرد.

وذهب الفرَّاء والكوفيُّون[5] إلى أن الأصل في اللَّهم: يا اللّه أُمَّنا بخير، فحذف وخلط الكلمتين، وأنَّ الضمَّةَ التي في الهاء هي الضمةُ التي كانت في أُمَّنا؛ لما حُذفت الهمزةُ انتقلت الحركة[6].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٥ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ .

(٣) ديوان الأعشى ص٣٣٣ وروايته: يسمعها لاهُهُ الكُبار، وتفسير الطبري ٦/ ٢٩٨ ، وخزانة الأدب ٢/ ٢٦٦ .
قال البغدادي: أبو رياح: رجل من بني ضُبيعة، وهو حصن بن عمرو بن بدر، وكان قتل رجلاً من بني سعد ابن ثعلبة، فسألوه أن يحلف أو يعطي الدِّيَة، فحلفَ ثم قُتل بعد حلفته، فضربته العرب مثلاً لما لا يغني من الحلف. والكُبار، بضم الكاف وتخفيف الموحدة: صيغة مبالغة الكبير، بمعنى العظيم.

(٤) الكتاب ١/ ٢٥ و ٢/ ١٩٦ .

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٠٣ ، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ وعنه نقل المصنف قول الخليل وسيبويه والفراء.

قال النحاس[١]: هذا عند البصريِّين من الخطأ العظيم، والقولُ في هذا ماقاله الخليلُ وسيبويه.

قال الزجّاج[٢]: مُحالٌ أن يُترك الضمُّ الذي هو دليلٌ على النّداء المفرَد، وأن يُجعل في اسم اللّه ضمَّةُ أُمَّ، هذا إلحادٌ في اسم اللّه تعالى.

قال ابن عطية[٣]: وهذا غلوٌّ من الزجّاج، وزَعَم أنه ما سُمع قطّ: يا اللّه أُمَّ، ولا تقولُ العرب: يا اللّهُمَّ.

وقال الكوفيُّون: إنه قد يَدخل حرفُ النّداء على «اللّهُمَّ»، وأنشدوا على ذلك قول الرَّاجز:

غفرْتَ أو عَذَّبْتَ يا اللّهما[٤]

آخر:

وما عليكِ أن تقولِي كلَّما سبَّحْتِ أو هَلَّلتِ يا اللّهُمَّ ما[٥]

أُرْدُدْ علينا شيخَنا مُسَلَّما فإنَّنا من خَيرهِ لن نُعْدَما[٦]

آخر:

إنِّي إذا ما حَدَثٌ أَلَمَّا أقولُ يا اللّهمَّ يا اللّهمَّا[٧]

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٣٦٤.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٩٣.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٧.

(٤) البيت في الصحاح (ليه)، والإنصاف لابن الأنباري ١/ ٣٤٣.

(٥) في (ظ): يا اللهمَّا، والمثبت من باقي النسخ، وذكر البغدادي في الخزانة ٢/ ٢٩٦ أن الزجَّاجي أنشده على أن «ما» تزاد قليلاً بعد «يا اللهمّ».

(٦) الرجز في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٣، وتفسير الطبري ٦/ ٢٩٧، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٩٤، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١، والجمل للزجاجي ص١٦٥، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٢٦، والإنصاف ١/ ٣٤٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٧، وخزانة الأدب ٢/ ٢٩٦ على اختلاف في بعض ألفاظه، ورواية الطبري: يا اللهما.

(٧) الرجز في نوادر أبي زيد ص١٦٥، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١، وسر صناعة الإعراب لابن جني ١/ ٤١٩ و ٤٣٠، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٢٦، وشرح المفصل ٢/ ١٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٣٤٠، والإنصاف ١/ ٣٤١، والخزانة ٢/ ٢٩٥.

قالوا: فلو كانت الميمُ عوضاً من حرف النِّداء لما اجتمعا.

قال الزجَّاج[١]: وهذا شاذٌّ لا يُعرف قائلُه، ولا يترك له ما في[٢] كتاب اللّه، وفي جميع دِيوان العرب، وقد ورد مثلُه في قوله:

هما نفثا في فيَّ من فَمَوَيْهِما ... على النَّابِح العَاوِي أشَدَّ رِجَامِ[٣]

قال الكوفيُّون: وإنما تُزاد الميمُ مخفَّفةً في فَم وابْنِم، وأما ميم مشدَّدة فلا تُزاد[٤].

وقال بعض النحويِّين: ما قاله الكوفيُّون خطأ، لأنه لو كان كما قالوا، لكان يجب أن يُقال: «اللّهم»، ويُقتصر عليه؛ لأنه معه دعاء. وأيضاً[٥] فقد تقول: أنت اللّهم الرزَّاق. فلو كان كما ادَّعَوْا؛ لكنتَ قد فصلتَ بجملتين بين الابتداء والخبر.

وقال النَّضْرُ بنُ شُمَيْل: من قال: اللَّهم، فقد دعا اللّه تعالى بجميع أسمائه كلِّها. وقال الحسن: «اللّهم» تجمعُ الدعاء[٦].

قوله تعالى: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ قال قتادة: بلغني أن النبيَّ ﷺ سأل اللّه عزَّ وجلَّ أن يُعطِيَ أمَّتَه مُلْكَ فارس، فأنزل الله هذه الآية[٧].

وقال مقاتل: سأل النبيُّ ﷺ أن يجعلَ اللّه له مُلْكَ فارس والروم في أمَّته، فعلَّمه

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٩٤ .

(٢) في (م): ما كان في.

(٣) قائله الفرزدق ، والبيت في ديوانه ص٧٧١ وفيه: تفلا ... لجام ، والكتاب ٣/ ٣٦٤ و ٦٢٢ ، والخزانة ٤/ ٤٦٠ . قوله: هما نفثا: ضمير التثنية راجع إلى إبليس وابنه، ونفثا: ألقيا على لساني، والنابح: أراد به من يتعرض للهجوم والسبّ من الشعراء، وأصله في الكلب، ومثله العاوي، والرِّجام: مصدر راجمه بالحجارة، أي: راماه، جعل الهجاء كالمراجمة لجعْلِه كالكلب النابح. قاله البغدادي في الخزانة، وذكر أن الشاهد في البيت هو الجمع بين البدل والمبدل منه، وهما الميم والواو.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ وعنه نقل المصنف قول الزجاج.

(٥) في (ظ): لأنه معه دعاء، ودليله ما تقدم من قول بعضهم: إني ما حدث ألمَّا أقول يا اللهم يا اللهما، إلى غير ذلك مما جاء في كلام العرب المقتدى بأقوالهم في اللغة، وأيضاً...

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ .

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٣٠٠ .

اللّه تعالى بأن يدعوَ بهذا الدعاء[١]. وقد تقدَّم معناه.

و «مالك» منصوبٌ عند سيبويه على أنَّه نداءٌ ثان، ومثله قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر:٤٦]، ولا يجوز عنده أن يُوصف اللّهم؛ لأنه قد ضُمَّت إليه الميم[٢]. وخالفه محمد بنُ يزيد وإبراهيم بن السَّريّ الزجَّاج فقالا[٣]: «مالِك» في الإعراب صفةٌ لاسم اللّه تعالى، وكذلك ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

قال أبو علي: وهو مذهبُ أبي العباس المبرِّد، وما قاله سيبويه أصْوَبُ وأبْيَنُ؛ وذلك أنه ليس في الأسماء الموصوفة شيءٌ على حدِّ «اللَّهم»؛ لأنه اسمٌ مفرَدٌ ضُمَّ إليه صوت، والأصوات لا تُوصف، نحو: غَاقْ، وما أشبهه. وكان حكم الاسم المفرَد ألّا يوصَف، وإن كانوا قد وصفوه في مواضِعَ، فلما ضُمَّ هنا ما لا يُوصَف إلى ما كان قياسُه ألَّا يوصَف، صار بمنزلة صوتٍ ضُمَّ إلى صوت، نحو: حَيَّهل، فلم يُوصَف[٤].

و﴿ٱلْمُلْكِ﴾ هنا النبوَّةُ، عن مجاهد. وقيل: الغَلَبةُ. وقيل: المالُ والعبيدُ[٥]. الزجَّاج[٦]: المعنى: مالك العباد وما مَلَكُوا. وقيل: المعنى: مالك الدّنيا والآخرة[٧].

ومعنى ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ﴾ أي: الإيمانَ والإسلامَ. ﴿مَن تَشَآءُ﴾ أي: مَن تشاء أن تُؤتِيَه إياه، وكذلك ما بعدَه، ولا بدّ فيه من تقدير الحذف، أي: وتَنزعُ الملْكَ ممَّن تشاءُ أن تَنْزِعَه منه، ثم حُذف هذا، وأنشد سيبويه[٨]:

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٥٧ ، وينظر العُجاب لابن حجر ٢/ ٦٧٥ .

(٢) الكتاب ٢/ ١٩٦ - ١٩٧ .

(٣) في النسخ الخطية: وإبراهيم بن السري والزجَّاج فقالوا، وهو خطأ، فالزجَّاج هو إبراهيم بن السَّريّ. وكلام محمد بن يزيد (وهو المبرد) في المقتضب ٤/ ٢٣٩ ، وكلام الزجَّاج في معاني القرآن ١/ ٣٩٤ ، وقد نقلهما المصنف مع كلام سيبويه عن إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٥ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ ، وعنه نقل المصنف كلام أبي علي، ولم نقف عليه.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٨ ، وأخرج أثر مجاهد الطبري ٦/ ٣٠٠ - ٣٠١ .

(٦) معاني القرآن ١/ ٣٩٢ .

(٧) النكت والعيون ١/ ٣٨٣ وعنه نقل المصنف كلام الزجاج.

(٨) في الكتاب ٢/ ٢٤٦ و ٣/ ٦٩ ونسب البيت للأسود بن يعفر ، وهو في نوادر أبي زيد ص١٥٩ ، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٩٣ .

ألا هـل لـهـذا الـدّهـرِ مـن مُـتـعـلَّـلِ على الناس مهما شاء بالناسِ يفعَلِ

قال الزجاج[١]: مهما شاء أن يفعلَ بالناس يفعل.

وقوله: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ يقال: عزَّ إذا غَلب[٢]، ومنه ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ ذَلَّ يَذِلُّ ذُلّاً؛ إذا غُلِبَ وعُلِيَ[٣] وقُهِر، قال طَرَفة:

بـطـيءٍ عـن الـجُـلَّـى سريعٍ إلى الـخَـنَـا ذلـيـلٍ، بـأَجْـمـاع الـرِّجـال مُـلـهَّـدِ[٤]

﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ أي: بيدك الخيرُ والشَّر، فحذف كما قال: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، وقيل: خَصَّ الخير؛ لأنه موضعُ دعاء ورَغبة في فضله. قال النقَّاش: بيدك الخير، أي: النَّصرُ والغنيمةُ[٥].

وقال أهلُ الإشارات: كان أبو جهل يملك المالَ الكثير، ووقع في الرَّسِّ يوم بدر، والفقراءُ صُهَيْب وبِلال وخبَّاب لم يكن لهم مال، وكان مُلكهم الإيمان. ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ تقيمُ الرسولَ يتيمَ أبي طالب على رأس الرَّسِّ حتى يُنادِيَ أبداناً قد انقلبت إلى القَلِيب: يا عُتْبَة، يا شَيْبَة. ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ أي صُهَيْبُ، أي بِلالُ، لا تعتقدوا أنَّا منعناكم من الدُّنيا ببغضِكم. ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ ما مَنْعُكم مِن عَجز ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ إنْعامُ الحقِّ عامٌّ يتولَّى من يشاء.

قوله تعالى: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾﴾.

قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسُّدِّيّ في معنى قوله ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٩٣، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩، وعنه نقل المصنف كلام الزجاج وإنشاد سيبويه.

(٢) في (م): إذا علا وقهر وغلب.

(٣) في (د) و(ظ) و(م): علا، وهو خطأ، والمثبت من (خ).

(٤) معاني القرآن ١/ ٣٧٩ للنحاس. والبيت في ديوان طرفة ص٤٦. قوله: الجُلَّى: الأمر الجليل، والخنا: الفحشاء، يقول: إذا ناب القومَ أمرٌ جليل بطؤ عنه ولم يشارك في دفعه، وإن أحسّ بفساد ودناءة أسرع إلى ذلك ولم يتخلف عنه، والأجماع: جمع جُمْع، وهو قبض الرجل أصابعه، وشدّه إياها للكز، والملهّد: المدفّع. قاله الشنتمري في شرح الديوان.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧.

﴿ٱلنَّهَارِ﴾ الآية، أي: تُدخلُ ما نَقصَ من أحدهما في الآخر، حتى يصيرَ النهارُ خمس عشرةَ ساعة، وهو أطولُ مايكون، والليلُ تسعَ ساعات، وهو أقصرُ ما يكون، وكذا ﴿تُولِجُ النَّهَارَ في اللّيْل﴾. وهو قولُ الكلبيِّ، ورُوي عن ابن مسعود(١).

وتحتمل ألفاظُ الآية أن يدخلَ فيها تعاقُبُ الليل والنهار، كأنَّ زوالَ أحدِهما وُلوجٌ في الآخر.

واختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ فقال الحسن: معناه: تُخرج المؤمنَ من الكافر، والكافرَ من المؤمن، ورُويَ نحوُه عن سَلْمَانَ الفارسيّ(٢).

وروى مَعْمَر عن الزُّهريِّ أن النبيَّ ﷺ دخل على نسائه؛ فإذا بامرأةٍ حسنةِ الهيئة، قال: «مَن هذه»؟ قلْن: إحدى خالاتك. قال: «ومن هي»؟ قلن: هي خالدة بنتُ الأسود بنِ عبدِ يغوث. فقال النبيُّ ﷺ: «سبحان الذي يُخرج الحيَّ من الميت». وكانت امرأةً صالحة، وكان أبوها كافراً(٣).

فالمرادُ على هذا القول موتُ قلبِ الكافر وحياةُ قلبِ المؤمن، فالموتُ والحياة مستعاران.

وذهب كثيرٌ من العلماء إلى أن الحياةَ والموتَ في الآية حقيقتان، فقال عِكرمة: هي إخراجُ الدَّجاجة وهي حيَّة من البيضة وهي ميتة، وإخراجُ البيضة وهي ميتة من الدَّجاجة وهي حيَّة.

وقال ابن مسعود: هي النُّطفةُ تَخرجُ من الرجل وهي ميتة وهو حيٌّ، ويَخرج الرجل منها حيّاً وهي ميتة.

وقال عِكرمة والسدّيّ: هي الحبَّةُ تَخرج من السُّنبُلَة، والسُّنبُلَة تَخرج من الحبَّة،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٥٧، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٠، وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٣٠٢ - ٣٠٣، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤١٨. وأخرج الطبري القولين ٦/ ٣٠٦ - ٣٠٧.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٥٨. وأخرجه كذلك عن الزهري مرسلاً عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١١٧- ١١٨، وابن سعد في الطبقات ٨/ ٢٤٨، والطبري ٦/ ٣٠٨.

والنَّواةُ من النَّخلة، والنَّخلةُ تَخرج من النَّواة، والحياة في النَّخلة والسُّنبُلَة تشبيه(١).

ثم قال: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: بغير تضييقٍ ولا تَقتير، كما تقول: فلانٌ يُعطِي بغير حساب، كأنه لا يَحسب ما يُعطي(٢).

قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قال ابن عباس: نهى اللّه المؤمنين أن يُلاطفوا الكفارَ فيتَّخِذوهم أولياء(٣)، ومثلُه: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران:١١٨]. وهناك يأتي بيانُ هذا المعنى.

ومعنى ﴿فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ أي: فليس من حزب اللّه ولا من أوليائه في شيءٍ، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]. وحكى سيبويه: هو مِنّي فرسخين، أي: من أصحابي ومعي(٤).

ثم استثنى، وهي:

الثانية: فقال: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ قال معاذ بنُ جبل ومجاهد: كانت التَّقِيَّة في جِدَّة الإسلام قبل قُوَّة المسلمين، فأما اليوم فقد أعزَّ اللّه الإسلام، [فليس ينبغي لأهل الإسلام] أن يتَّقوا من عدوِّهم(٥).

قال ابن عباس: هو أن يتكلَّمَ بلسانه وقلبُه مطمئنٌّ بالإيمان، ولا يقتلَ ولا يأتيَ مَأْثَماً.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٨، وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٣٠٤ و ٣٠٦، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٦ - ٦٢٨.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٢.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٣١٣.

(٤) الكتاب ١/ ٤١٧ وفيه: أنت مني فرسخين، أي: أنت مني ما دمنا نسير فرسخين، ونقله المصنف عنه بواسطة معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٩٢ وما بين حاصرتين منه.

وقال الحسن: التَّقيَّةُ جائزةٌ للإنسان إلى يوم القيامة، ولا تقيَّةَ في القتل[١].

وقرأ جابر بن زيد ومجاهد والضحَّاك: «إلَّا أن تَتَّقُوا منهم تَقِيَّةً»[٢].

وقيل: إن المؤمن إذا كان قائماً بين الكفّار؛ فله أن يُدارِيَهم باللسان إذا كان خائفاً على نفسه وقلبُه مطمئنٌّ بالإيمان. والتقيَّة لا تحِلُّ إلا مع خوفِ القتلِ أو القطعِ أو الإيذاءِ العظيم. ومَن أُكره على الكفر؛ فالصحيحُ أنَّ له أن يتصلَّبَ، ولا يجيب إلى التَّلفُّظِ[٣] بكلمة الكفر، بل يجوز له ذلك؛ على ما يأتي بيانُه في «النحل» إن شاء اللّه تعالى[٤].

وأمالَ حمزة والكسائيُّ «تقاة»، وفخَّم الباقون[٥]، وأصلُ «تُقاة»: وُقَيَة على وزن فُعَلَة، مثل تُؤَدَة وتُهَمَة، قُلبت الواو تاءً والياء ألفاً.

وروى الضحَّاك عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عبادةَ بنِ الصامت الأنصاريّ، وكان بدرِياً نقيباً[٦]، وكان له حِلفٌ من اليهود، فلما خرج النبيُّ ﷺ يوم الأحزاب قال عبادة: يا نبيَّ اللّه، إن معي خمسَ مئة رجل من اليهود، وقد رأيتُ أن يخرجوا معي فأستظهرَ بهم على العدوّ، فأنزل اللّه تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية[٧].

وقيل: إنها نزلت في عمار بن ياسِر حين تكلَّم ببعض ما أراد منه المشركون، على ما يأتي بيانُه في «النحل»[٨].

قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ قال الزجَّاج[٩]: أي: ويحذِّرُكم اللّه إياه، ثم

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣ ، وأخرج قول ابن عباس الطبري ٦/ ٣١٥ .

(٢) ذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٠٥ ، والنحاس في معاني القرآن ١/ ٣٨٣ ، والبغوي في تفسيره ١/ ٢٩٢ ، وابن عطية في المحرر ١/ ٤١٩ ، وهي قراءة يعقوب من العشرة . انظر النشر ٢/ ٢٣٩ .

(٣) في (خ) و (ظ): ولا يجب التلفظ.

(٤) في تفسير الآية (١٠٦) منها، وانظر تفسير البغوي ١/ ٢٩٢ .

(٥) السبعة ص٢٠٤ ، والتيسير ص٤٩ .

(٦) في (د) و(ظ) و(م): تقياً، والمثبت من (خ)، وهو الصواب.

(٧) أسباب النزول للواحدي ص٩٦-٩٧ .

(٨) في تفسير الآية (١٠٦) منها.

(٩) في معاني القرآن ١/ ٣٩٧ .

استغْنَوْا عن ذلك بذا، وصار المستعمَل؛ قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة:١١٦] فمعناه: تعلم ما عندي وما في حقيقتي، ولا أعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك.

وقال غيره: المعنى: ويحذِّركم الله عقابَه، مثل ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]. وقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى﴾ أي: مُغَيَّبي، فجُعلت النفس في موضع الإضمار؛ لأنه فيها يكون(١).

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: وإلى جزاء الله المصيرُ. وفيه إقرارٌ بالبعث.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾.

فهو العالِمُ بخفيَّات الصُّدورِ وما اشتملت عليه، وبما في السماوات والأرض وما احتوَت عليه، علّامُ الغُيوب، لا يَعزُب عنه مِثقالُ ذرَّة، ولا يغيبُ عنه شيء، سبحانه لا إله إلا هو، عالمُ الغيب والشهادة.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾.

«يوم» منصوبٌ متَّصلٌ بقوله: «ويُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ، يَوْمَ تَجِدُ». وقيل: هو متَّصلٌ بقوله: «وَإِلَى اللّهِ المَصِيرُ، يَوْمَ تَجِدُ»(٢). وقيل: هو متَّصلٌ بقوله: «واللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، يَوْمَ تَجِدُ». ويجوز أن يكون منقَطِعاً على إضمار: اذْكُرْ، ومثلُه قولُه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ﴾ [إبراهيم:٤٧ ـ ٤٨].

و«مُحْضَراً» حالٌ من الضميرِ المحذوفِ من صلةِ «ما»، تقديرُهُ: يوم تَجِدُ كلُّ نفسٍ ما عملتْهُ من خيرٍ مُحْضَراً(٣). هذا على أن يكون «تَجِدُ» من وُجْدان الضالَّة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٦ وعنه نقل المصنف كلام الزجاج.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٦ .

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٥٥ .

و«ما» من قوله ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ عطفٌ على «ما» الأولى. و«تَوَدُّ» في موضع الحال من «ما» الثانية[١].

وإن جعلتَ «تَجِدُ» بمعنى تعلمُ، كان «مُحْضَراً» المفعولَ الثاني، وكذلك تكون «تَوَدُّ» في موضع المفعول الثاني، تقديرُه: يوم تَجدُ كل نفسٍ جزاءَ ما عملت مُحضَراً.

ويجوز أن تكون «ما» الثانية رفعاً بالابتداء، و«تَوَدُّ» في موضع رفعٍ على أنه خبرُ الابتداء، ولا يجوز[٢] أن تكون «ما» بمعنى الجزاء؛ لأن «تَوَدُّ» مرفوع، ولو كان ماضياً لجاز أن يكون جزاءً، وكان يكون معنى الكلام: وما عملت من سُوءٍ وَدَّت لو أنَّ بينها وبينه أمداً بعيداً، أي: كما بين المشرق والمغرب. ولا يكون المستقبل إذا جعلتَ «ما» للشَّرط إلا مجزوماً، إلا أن تحملَه على تقدير حَذْفِ الفاء، على تقدير: وما عملَتْ من سوء فهي تَوَدُّ[٣].

أبو علي: هو قياسُ قولِ الفرَّاء عندي، لأنه قال في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]: إنه على حذفِ الفاءِ.

والأمَدُ: الغايةُ، وجمعُه آماد. ويقال: استولى على الأمَد، أي: غَلَبَ سابقاً. قال النابغة[٤]:

إلَّا لِمثلِك أو مَنْ أنت سابِقُه ... سبْقَ الجَوادِ إذا استولى على الأمَدِ

والأمَدُ: الغضب، يقال: أمِدَ أمَداً، إذا غَضِبَ غضَباً[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾.

الحُبُّ: المحبَّةُ، وكذلك الحِبُّ، بالكسر. والحِبُّ أيضاً الحبيب؛ مثلُ الخِدْن والخَدِين، يقال: أحبَّه فهو مُحَبٌّ، وحَبَّه يَحِبُّه، بالكسر، فهو مَحْبُوب. قال

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٢١.

(٢) في (م): ولا يصح.

(٣) وضعف هذا الوجه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢١.

(٤) ديوانه ص٣٣.

(٥) الصحاح (أمد).

الجوهري[١]: وهذا شاذٌّ؛ لأنه لا يأتي في المُضاعَفِ يَفْعِل بالكسر.

قال أبو الفتح: والأصل فيه حَبُب كظَرُف، فأُسكِنت الباء وأُدغِمت في الثانية.

قال ابنُ الدَّهَّان سعيد[٢]: في حَبَّ لُغتان: حَبَّ وأحَبَّ، وأصل «حَبَّ» في هذا البناء: حَبُبَ، كَظُرفَ، يدل على ذلك قولُهم: حَبُبْت، وأكثر ما ورد فَعيل من فَعُل.

قال أبو الفتح: والدّلالة على أَحَبَّ قولُه تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] بضمِّ الياء، و﴿اتَّبِعوني يُحبِبْكُم الله﴾. و«حَبَّ» يَرِدُ على فَعُلَ، لقولهم: حَبِيب، وعلى فَعِلَ، لقولهم[٣]: محبوب. ولم يَرِد اسمُ الفاعل من حَبَّ، المتعدِّي، فلا يقال: أنا حَابٌّ. ولم يَرِد اسمُ المفعول من أَفْعَلَ إلّا قليلاً، كقوله:

مِنِّي بِمنزلةِ المُحَبِّ المُكْرَمِ[٤]

وحكى أبو زيد: حَبَبْتُه أحبُّه[٥]. وأنشد:

فواللّهِ لولا تَمْرُهُ ما حَبَبْتُهُ ... ولا كان أدْنى من عُوَيْفٍ وهاشِمِ[٦]

وأنشد:

لَعَمْرُكَ إنَّني وطِلَابَ مِصْرٍ ... لَكَالْمُزْدادِ مِمَّا حَبَّ بُعْدَا[٧]

---

(١) الصحاح (حبب) وما قبله منه.

(٢) ابن المبارك، أبو محمد، البغدادي النحوي، له شرح الإيضاح لأبي علي في ثلاثة وأربعين مجلداً، وشرح اللُّمَع لابن جني، توفي سنة (٥٩٦هـ). سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٥٨١.

(٣) في (د) و(ظ) و(م): كقولهم، وكذلك وقعت اللفظة الأخرى في (د) و(ظ).

(٤) صدره: ولقد نزلتِ فلا تظنّي غيرَه، وهو لعنترة في ديوانه ص١٦.

(٥) لم نقف على كلامه في النوادر، ولا مَن ذكره عنه.

(٦) البيت لغَيْلان بن شجاع النهشلي، وهو في الاشتقاق لابن دريد ص٣٨ برواية: من عُمَيرٍ وسالمِ، والكامل للمبرد ص ٤٣٨ برواية: وكان عياضٌ منه أدنى ومُشرِقُ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٨، والخصائص ٢/ ٢٢٠، وتهذيب اللغة ٤/ ٨، وشرح القصائد السبع ص٣٠١، والزاهر ١/ ٣٣١، والمخصص ١٢/ ٢٤٢ و ١٤/ ١٧٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ١٣٨، واللسان (حبب)، وشرح شواهد المغني ٦/ ١١٦، وخزانة الأدب ٩/ ٤٢٩، وروايته فيها: من عُبَيْدٍ ومُشرِقِ. قال البغدادي: وعُبَيد ومُشرِق: ابنا الشاعر.

(٧) البيت في الكامل ص٤٣٧، والاقتضاب لابن السيد البطليوسي ص٢٨٣، وشرح أبيات المغني ٦/ ١١٧ دون نسبة.

وحكى الأصمعيُّ فَتْحَ حرفِ المُضارعة مع الياء وحدَها.

والحُبُّ: الخابية، فارسيٌّ مُعرَّب، والجمع حِبَاب وحِبَبَةٌ، حكاه الجوهريُّ[(١)].

والآية نزلت في وفد نَجران إذْ زعموا أن ما ادَّعَوْه في عيسى حُبٌّ للّه عزَّ وجلَّ، قاله محمد بن جعفر بن الزبير.

وقال الحسن وابن جُريج: نزلت في قومٍ من أهل الكتاب قالوا: نحن الذين نُحِبُّ ربَّنا.

ورُوي أن المسلمين قالوا: يا رسول اللّه، واللّهِ إنا لنُحِبُّ ربَّنا، فأنزل اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾[(٢)].

قال ابن عرفة: المحبَّةُ عند العرب إرادةُ الشيءِ على قصدٍ له.

وقال الأزهريُّ: محبةُ العبدِ للّه ورسولِهِ طاعتهُ لهما، واتِّباعُه أمرَهما، قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾. ومحبَّةُ اللّه للعباد إنعامُه عليهم بالغفران[(٣)]، قال اللّه تعالى: ﴿إنَّ الله لا يحب الكافرين﴾ أي: لا يغفرُ لهم.

وقال سهل بن عبد اللّه: علامةُ حُبِّ اللّه حبُّ القرآن، وعلامةُ حبِّ القرآن حبُّ النبيِّ ﷺ، وعلامةُ حبِّ النبيِّ ﷺ حبُّ السنَّةِ، وعلامةُ حُبِّ اللّه وحبِّ القرآن وحبِّ النبيِّ ﷺ وحبِّ السنَّةِ حبُّ الآخرة، وعلامةُ حبِّ الآخرة أن يُحبَّ نفسَه، وعلامةُ حبِّ نفسِه أن يُبغض الدنيا، وعلامةُ بغضِ الدُّنيا ألَّا يأخذَ منها إلا الزَّادَ والبُلْغَة.

وروى أبو الدَّرداء عن رسول اللّه ﷺ في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ قال: «على البِرِّ والتَّقوى والتَّواضعِ وذلَّةِ النفس» خرَّجه أبو عبداللّه الترمِذيُّ[(٤)].

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن أراد أن يُحِبَّه اللّه فعليه بصِدْق الحديث، وأداءِ

---

(١) في الصحاح (حبب).

(٢) أخرج هذه الآثار الطبري ٦/ ٣٢٤- ٣٢٥، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧.

(٣) الذي عليه السلف رضي الله عنهم أن المغفرة صفة، والمحبة صفة أخرى، ثابتة لله تعالى على الوجه الذي يليق به، من غير مشابهة لمحبة المخلوقين.

(٤) في نوادر الأصول ص٣٥٦ ولم نقف على إسناده.

الأمانة، وألّا يؤذيَ جارَه»[١].

وفي صحيح مسلم[٢] عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إن اللّه إذا أحبَّ عبداً دعا جبريل فقال: إني أُحِبُّ فلاناً فأحِبَّه، قال: فيُحِبُّه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول: إنَّ اللّه يُحِبُّ فلاناً فأحِبُّوه، فيحبُّه أهلُ السماء، قال: ثم يُوضَعُ له القَبولُ في الأرض. وإذا أبغضَ عبداً دعا جبريل فيقول: إني أُبغضُ فلاناً فأبْغِضْه، قال: فيُبغِضُه جبريل، ثم يُنادي في أهل السماء: إن اللّه يُبغِضُ فلاناً فأبْغِضُوه، قال: فيُبغضونَه، ثم تُوضَع له البَغضاءُ في الأرض».

وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في آخر سورة مريم إن شاء اللّه تعالى[٣].

وقرأ أبو رجاء العُطارديُّ: «فاتّبِعُوني يَحْبُبْكُم» بفتح الياء[٤].

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ عطفٌ على «يُحْبِبْكُم». وروى مَحبوب[٥] عن أبي عمرو بن العلاء أنه أدغم الراءَ من «يغفر» في الّلام من «لكم»[٦]. قال النحاس[٧]: لا يُجيزُ الخليلُ وسيبويه[٨] إدغامَ الرّاء في اللام، وأبو عمرو أجلُّ من أن يَغلَط في مثل هذا، ولعلَّه كان يُخفي الحركةَ كما يفعلُ في أشياءَ كثيرة[٩].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧ ، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٧٤٨) ، ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان (٩٥٥١) ضمن حديث.

(٢) برقم (٢٦٣٧) ، وأخرجه أحمد (٧٦٢٥) ، والبخاري (٣٢٠٩) .

(٣) في تفسير الآية (٩٦) منها.

(٤) في النسخ: فاتبعوني بفتح الباء، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧ ، وذكر قراءة أبي رجاء ابن خالويه في شواذ القراءات ص٢٠ ، وابن عطية في المحرر ١/ ٤٢٢ ، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٣١ .

(٥) هو محمد بن الحسن بن هلال، أبو جعفر البصري، مولى قريش، ولقبه محبوب وهو به أشهر، روى له البخاري مقروناً بغيره والترمذي. تهذيب الكمال ٢٥/ ٧٤ .

(٦) قال ابن الجزري في النشر ٢/ ١٢ - ١٣: أدغم الراء في اللام أبو عمرو من رواية السوسي، واختلف عنه من رواية الدوري، والأكثرون [عنه] على الإدغام، والوجهان صحيحان عن أبي عمرو. وانظر السبعة ص١٢١ ، والتيسير ص٤٤-٤٥ .

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٣٦٧ - ٣٦٨ وما قبله منه.

(٨) الكتاب ٤/ ٤٤٨ .

(٩) قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٣٦٣: قد اتفق على نقل إدغام الراء في اللام كبيرُ البصريين =

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (٣٢)﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ يأتي بيانُه في «النساء»[١].

﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ شرط، إلا أنه ماضٍ لا يُعرَب. والتقدير: فإن تولَّوا على كُفرهم، وأعرضوا عن طاعة اللّه ورسوله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ أي: لا يرضى فعلَهم، ولا يغفرُ لهم، كما تقدّم.

وقال: «فإنّ اللّه» ولم يقل: «فإنه» لأنَّ العرب إذا عظَّمت الشيءَ أعادت ذكرَه، وأنشد سيبويه[٢]:

لا أرَى المـوتَ يَسبِقُ المـوتَ شيءٌ نَغَّصَ المـوتُ ذَا الغِنَى والفَقِيرا

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٣)﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾ الآية. اصطفى: اختار، وقد تقدَّم في البقرة. وتقدَّم فيها اشتقاقُ آدم وكنيته[٣]، والتقدير: إن اللّه اصطفى دينَهم وهو دينُ الإسلام، فحذف المضاف. وقال الزجّاج[٤]: اختارهم للنبوَّة على عالَمِي زمانِهم.

«ونوحاً» قيل: إنه مشتقٌّ من ناح يَنوح، وهو اسم أعجمِيٌّ؛ إلا أنه انصرف على ثلاثة أحرف[٥]، وهو شيخُ المرسَلين، وأوّلُ رسولٍ بعثه اللّه إلى أهل الأرض بعد آدمَ عليه السلام بتحريم البناتِ والأخَوات والعمَّات والخالات وسائرِ القرابات، ومَن قال: إن إدرِيسَ كان قبلَه. من المؤرِّخين، فقد وَهِمَ، على ما يأتي بيانُه في «الأعراف»

= ورؤاسُهم أبو عمرو بنُ العلاء، ويعقوب الحضرمي، وكبراء أهل الكوفة: الرؤاسي والكسائي والفرّاء، وأجازوه، ورَوَوْه عن العرب، فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم، إذ مَنْ عَلِمَ حجة على مَنْ لم يعلم. وانظر أيضاً البحر ٢/ ٤٣١ .

(١) في تفسير الآية (٥٩) منها.

(٢) لسواد بن عدي في الكتاب ١/ ٦٢ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤ - ٣٨٥ وعنه نقل المصنف إنشاد سيبويه، وصحح البغدادي في الخزانة ١/ ٣٨١ نسبة البيت إلى عدي بن زيد.

(٣) ١/ ٤١٧ و ٢/ ٤٠٦ .

(٤) انظر معاني القرآن له ١/ ٣٩٩ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٨ .

إن شاء اللّه تعالى[١].

قوله تعالى: ﴿وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تقدَّم في البقرة معنى الآلِ وعلى ما يُطلَق مستوفى[٢].

وفي البخاريِّ عن ابن عباس[٣] قال: آلُ إبراهيم وآلُ عمران: المؤمنون من آل إبراهيم وآل عمران وآل ياسين وآل محمد، يقول اللّه تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:٦٨].

وقيل: آلُ إبراهيم: إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وأنّ محمداً ﷺ من آل إبراهيم. وقيل: آلُ إبراهيم نفسُه، وكذا آل عمران، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ [البقرة:٢٤٨][٤].

وفي الحديث: «لقد أُعْطِي مِزماراً مِن مزامِير آل داود»[٥].

وقال الشاعر:

ولا تَبْكِ مَيْتاً بعد مَيْتٍ أَجَنَّهُ عليٌّ وعبَّاسٌ وآلُ أبي بكرِ[٦]

---

(١) في تفسير الآية (٥٩) منها.

(٢) ٢/ ٨١ .

(٣) علّقه عنه بصيغة الجزم قبل الحديث (٣٤٣١) (فتح الباري ٦/ ٤٦٩) ووصله الطبري ٦/ ٣٢٦ ، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٣٥ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٢٩٤ .

(٥) أخرجه البخاري (٥٠٤٨) ، ومسلم (٧٩٣) (٢٣٦) من حديث أبي موسى الأشعري، وأحمد (٢٢٩٦٩) ، ومسلم (٧٩٣) (٢٣٥) من حديث بريدة الأسلمي، وأحمد (٨٦٤٦) و (٢٤٠٩٧) من حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم.

(٦) في النسخ: ولا تنس . . . أحبَّه، والمثبت من المصادر. والبيت لأراكة الثقفي يرثي ابنه، وكان قتله بُسر ابن أرطاة، وهو ضمن أبيات في الكامل ص١٣٨٦ ، والفاضل ص٦٥ ، والتعازي والمراثي ص٣و٦٩ ، والعقد الفريد ٣/ ٣٠٦ ، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٦٨ ، والحماسة البصرية ١/ ٢٧٧ ، وأمالي المرتضى ١/ ٤٦١ ، وحماسة ابن الشجري ١/ ٤٧٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٠ و ٤٢٣ . قال الميمني في حواشي الفاضل، والمرصفي في رغبة الآمل ٨/ ١٥٧ : أَجَنَّهُ: قَبَرَهُ ودفَنَه، وأراد بالميت رسول الله ﷺ، والمروي أن الذين نزلوا بقبره ﷺ هم علي بن أبي طالب، والفضل وقُثَم ابنا العباس، فذكر العباس وأراد ابنَيه، وأراد بآل أبي بكر عائشة أمَّ المؤمنين، حيث دُفن في بيتها، رضي الله عنهم جميعاً.

وقال آخر:

يُلاقي من تَذَكُّرِ آل ليلى كما يَلْقَى السَّليمُ من العِدَادِ[(١)]

أراد من تذكُّرِ ليلى نفسِها.

وقيل: آلُ عمران آلُ إبراهيم، كما قال: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ﴾. وقيل: المرادُ عيسى؛ لأن أمَّه ابنةُ عمران. وقيل: نفسُه كما ذكرنا.

قال مقاتل: هو عمران أبو موسى وهارون، وهو عمرانُ بن يَصْهُر بن فاهاث بن لاوي بن يعقوب[(٢)].

وقال الكلبيُّ: هو عمران أبو مريم، وهو من ولد سليمان عليه السلام[(٣)].

وحكى السُّهيلي[(٤)]: عمران بن ماثان، وامرأتُه حَنَّة، بالنون.

وخصَّ هؤلاء بالذِّكر من بين الأنبياء؛ لأن الأنبياء والرسلَ بقضِّهم وقضيضِهم من نسلِهم. ولم يَنْصرف عمران؛ لأن في آخره ألفاً ونوناً زائدَتَيْن.

ومعنى قوله: «عَلَى العَالَمِينَ» أي: على عالَمِي زمانهم في قول أهل التفسير. وقال الترمذيُّ الحكيمُ أبو عبد الله محمد بن عليّ: جميع الخلقِ كلّهم. وقيل: «عَلَى العَالَمِينَ»: على جميع الخلق كلِّهم إلى يوم الصُّور، وذلك أن هؤلاء رُسُلٌ وأنبياء، فهم صفوةُ الخلق، فأما محمدٌ ﷺ فقد جازت مرتبتُه الاصطفاءَ؛ لأنه حبيبٌ ورحمةٌ؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، فالرسل خُلقوا للرحمة، ومحمد ﷺ خُلق بنفسه رحمةً، فلذلك صار أماناً للخلق، لمّا بعثه الله أَمِنَ الخلقُ العذابَ إلى نفخة الصور. وسائرُ الأنبياء لم يحلُّوا هذا المحلَّ؛ ولذلك قال

---

(١) البيت دون نسبة في العين للخليل ١/ ٨٠، وغريب الحديث للهروي ١/ ٧٣، وكتاب الحيوان للجاحظ ٤/ ٢٤٩، وجمهرة اللغة ١/ ٢٧٩، وتهذيب الألفاظ لابن السكيت ١/ ١١٨، والأضداد لابن الأنباري ص١٠٦، ولأبي الطيب اللغوي ص٣٥٢، والصحاح (عدد)، وتهذيب اللغة ١/ ٨٩، والمخصص ٥/ ٨٨. والسليم: اللّديغ، والعِداد: وجع اللديغ، وذلك إذا تمت له سنة منذ يوم لُدغ اهتاج به الألم. الصحاح (عدد).

(٢) تفسير البغوي ١/ ٢٩٤.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٢.

(٤) في التعريف والإعلام ص٣٢.

عليه الصلاة والسلام: «أنا رحمةٌ مُهداة»[١] يخبر أنه بنفسِه رحمةٌ للخلق من اللّه.
وقوله: «مُهداة» أي: هديَّةٌ من اللّه للخلق.

ويقال: اختار آدمَ بخمسة أشياء: أوَّلُها: أنه خَلَقَه بيده في أحسن صورة بقُدرته، والثاني: أنه علَّمَه الأسماءَ كلَّها، والثالث: أمرَ الملائكةَ بأن يسجدوا له، والرابع: أسكنَه الجنَّةَ، والخامس: جعله أبا البشر.

واختار نوحاً بخمسة أشياء: أوَّلها: أنه جعله أبا البشر؛ لأن الناسَ كلَّهم غَرِقوا وصار ذرِّيتُه هم الباقين، والثاني: أنه أطال عمُرَه، ويقال: طُوبَى لِمَنْ طال عمرُه وحسُنَ عملُه[٢]، والثالث: أنه استجابَ دعاءَه على الكافرين والمؤمنين، والرابع: أنه حمله على السفينة، والخامس: أنه كان أوَّلَ مَن نسخ [به] الشرائعَ، وكان قبل ذلك لم يُحرِّم تزويجَ[٣] الخالات والعمَّات.

واختار إبراهيمَ بخمسة أشياء: أوَّلها: أنه جعله أبا الأنبياء؛ لأنه رُوي أنه خَرج من صُلبه ألفُ نبيٍّ من زمانه إلى زمن النبيِّ ﷺ، والثاني: أنه اتَّخذه خليلاً، والثالث: أنه أنجاه من النّار، والرابع: أنه جعله إماماً للناس، والخامس: أنه ابتلاه بالكلمات،

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ١٩٢- ١٩٣ ، وابن أبي شيبة ١١/ ٥٠٤ ، والبيهقي في دلائل النبوة ١/ ١٥٧ ، وشعب الإيمان (١٤٠٤) من طريق وكيع، والدارمي (١٥) من طريق علي بن مُسهر كلاهما عن الأعمش، عن أبي صالح قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره مرسلاً. ووصله عبدالله بن نصر، فيما أخرجه ابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٤٦ من طريقه، عن وكيع، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. ثم ذكر أن هذا غير محفوظ عن وكيع، عن الأعمش، وأن عبدالله بن نصر له مناكير، وهذا منها.

وأخرجه البزار (٢٣٦٩) (زوائد)، والطبراني في الأوسط (٣٠٠٥) ، وفي الصغير (٢٦٤) ، والحاكم ١/ ٣٥ ، والشهاب القضاعي (١١٦٠) و (١١٦١) ، والبيهقي في دلائل النبوة ١/ ١٥٧ - ١٥٨ ، وفي شعب الإيمان (١٤٠٥) من طريق زياد بن يحيى الحساني، عن مالك بن سُعَير، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. قال البزار: لا نعلم أحداً وصله إلا مالك بن سعير، وغيره يرسله ولا يقول عن أبي هريرة، وقال الحاكم: وهذا حديث صحيح على شرطهما، فقد احتجا جميعاً بمالك ابن سعير، والتفرد من الثقات مقبول. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٥٧ : ورجال البزار رجال الصحيح. وأورده السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٣٤٨ ، ورمز له بالصحة.

(٢) قوله: طوبى لمن طال عمره وحسُن عمله، حديث مرفوع؛ رواه عبدالله بن بُسر المازني ﷺ، أخرجه أحمد (١٧٦٨٠) و (١٧٦٩٨) ، والترمذي (٢٣٢٩) ، وأبو القاسم البغوي في الجعديات (٣٤٦٦) ، وأبو محمد البغوي في شرح السنة (١٢٤٥) .

(٣) في تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٢ (والكلام منه): تزوّج. وما بين حاصرتين منه.

فوفَّقه حتى أتمَّهُنَّ.

ثم قال: «وَآلَ عِمْرَانَ»؛ فإن كان عمرانُ أبا موسى وهارون؛ فإنما اختارَهما على العالَمين حيثُ بَعث على قومه المَنَّ والسَّلْوَى، وذلك لم يكن لأحدٍ من الأنبياء في العالم. وإن كان أبا مريم؛ فإنه اصطفى له مريمَ بولادة عيسى بغير أب، ولم يكن ذلك لأحدٍ في العالم، والله أعلم[١].

قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾.

تقدَّم في البقرة معنى الذرِّيةِ واشتقاقها[٢]. وهي نصبٌ على الحال، قاله الأخفش[٣]. أي: في حال كونِ بعضِهم من بعض، أي: ذرِّيَّة بعضُها من ولد بعض. الكوفيُّون: على القطع[٤]. الزجاج[٥]: بدل، أي: اصطفى ذرِّيَّةً بعضُها من بعض.

ومعنى «بعضُها من بعض»: يعني في التَّناصُرِ في الدِّين، كما قال: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] يعني: في الضَّلالة، قاله الحسن وقتادة[٦]. وقيل: في الاجتباءِ والاصطفاءِ والنبوَّة. وقيل: المراد به التناسُلُ، وهذا أضعفُها.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾.

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ قال أبو عبيدة: «إذ» زائدة[٧]، وقال

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٢.

(٢) ٢/ ٣٦٨.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤٠٢.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩ وعنه نقل قول الأخفش، ومعنى قوله: على القطع، أي: على الحال. انظر تعليق الشيخ محمود شاكر رحمه الله على تفسير الطبري ٦/ ٢٧٠.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٣٩٩.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٠، وذكرهما الماوردي ١/ ٣٨٦، والطبرسي ٢/ ٦٣.

(٧) مجاز القرآن ١/ ٩٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٩، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٤: هذا قول مردود.

محمد بن يزيد: التقدير: اذكر إذ. وقال الزجَّاج: المعنى: واصطفى آلَ عمران إذ قالت امرأة عمران[(١)]. وهي حَنَّةُ ـ بالحاء المهملة والنون ـ بنتُ فاقود بن قنبل، أمُّ مريم، جدَّة عيسى عليه السلام، وليس باسمٍ عربيٍّ، ولا يُعرف في العربية حَنَّة اسمُ امرأة، وفي العربية أبو حَنَّةَ البَدْريُّ، ويُقال فيه: أبو حبَّة -بالباء بواحدة- وهو أصحُّ، واسمُه عامر[(٢)]، ودير حَنَّة بالشام، وديرٌ آخرُ أيضاً يقال له كذلك؛ قال أبو نُوَاس:

يــا دَيْــرَ حَـنَّــةَ مِــن ذات الأُكَـيْـرَاحِ مَن يَصْحُ عنكَ فإنِّي لستُ بالصَّاحي[(٣)]

وحَبَّةُ في العرب كثير، منهم أبو حَبَّة الأنصاريُّ[(٤)]. وأبو السَّنابل بنُ بَعْكَك ـ المذكور في حديث سُبَيعةَ[(٥)] ـ حَبَّة[(٦)]، ولا يُعرف خَنَّةُ ـ بالخاء المعجَمة ـ إلَّا بنتُ يحيى بنِ أكثم القاضي، وهي أمُّ محمد بنِ نصر[(٧)]، ولا يعرف جَنَّة ـ بالجيم ـ إلَّا أبو جَنَّة، وهو خال ذي الرُّمَّة الشاعر[(٨)]. كلُّ هذا من كتاب ابن ماكُولَا[(٩)].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٠ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٤ .

(٢) قال الذهبي في التجريد ٢/ ١٥٧ : أبو حبة الأنصاري الأوسي البدري، بالباء الموحدة وهو الصحيح، ويقال: أبو حية بنقطتين، ويقال: أبو حنة بالنون، اسمه عامر، وقيل: مالك بن عمرو بن ثابت، وقيل: اسمه ثابت بن النعمان بن أمية. وينظر الإصابة ١١/ ٧٨ ، والإكمال ٢/ ٣٢١ .

(٣) ديوان أبي نواس ص١٦٤ ، الأُكيراح: بيوت صغار تسكنها الرهبان الذين لا قلاليّ (أي: صوامع) لهم، يقال لواحدها: كَرْح، بالقرب منها ديران، يقال لأحدهما: دير مرعبدا، وللآخر: دير حنة، وهو موضع بظاهر الكوفة كثير البساتين والرياض. معجم البلدان ١/ ٢٤٢ .

(٤) ابن غزية بن عمرو الخزرجي المازني النَّجاري، شهد أحداً واستشهد باليمامة، وقد خلطه غير واحد بالذي قبله (أي عامر) وفرق بينهما غير واحد، وقال أبو عمر: هذا خزرجي وذاك أوسي، وهذا لم يشهد بدراً وذاك شهدها. الإصابة ١١/ ٧٩ ، والاستيعاب على هامش الإصابة ١١/ ١٨٦ .

(٥) بنت الحارث الأسلمية، كانت تحت سعد بن خولة، وتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل. الإصابة ١٢/ ٢٩٦ . وحديث سبيعة مع أبي السنابل أخرجه البخاري (٣٩٩١)، ومسلم (١٤٨٤) من حديث سبيعة رضي الله عنها.

(٦) ابن الحارث بن عَميلة، القرشي العَبْدَري، وقيل: اسمه عمرو، وقيل غير ذلك، وهو من مسلمة الفتح، وأقام بمكة حتى مات. الإصابة ١١/ ١٧٩ .

(٧) كذا نقل المصنف عن السهيلي في التعريف والإعلام ص٣٣ ، ونسبه السهيلي لابن ماكولا، والذي في الإكمال لابن ماكولا ٢/ ٣٣٠ : أن خنة هي بنت أكثم أخت يحيى بن أكثم، وأنها كانت تحت محمد ابن نصر المروزي.

(٨) واسمه حكيم بن عبيد الأسدي، ويقال: حكيم بن مصعب. المؤتلف والمختلف للآمدي ص١٤٦ .

(٩) الإكمال ٢/ ٣١٩ - ٣٣٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة السهيلي في التعريف والإعلام ص٣٢-٣٣ .

الثانية: قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ تقدَّم معنى النَّذر، وأنه لا يلزم العبدَ إلَّا بأن يُلزِمَه نفسَه[١]. ويقال: إنها لمَّا حملت قالت: لئن نجَّاني الله، ووضعتُ ما في بطني، لجعلْتُه مُحَرَّراً. ومعنى «لك» أي: لعبادتك. «محرَّراً» نصبٌ على الحال، وقيل: نعتٌ لمفعول محذوف، أي: إني نذرتُ لك ما في بطني غلاماً مُحرَّراً، والأوَّلُ أولى من جهة التفسير وسياقِ الكلام والإعراب:

أمَّا الإعرابُ: فإن إقامة النعت مقامَ المنعوت لا يجوزُ في مواضع، ويجوز على المجاز في أخرى.

وأمَّا التفسيرُ: فقيل: إن سببَ قولِ امرأةِ عمرانَ هذا أنها كانت كبيرةً لا تَلِد، وكانوا أهلَ بيتٍ من الله بمكان، وأنها كانت تحت شجرةٍ، فبَصُرت بطائر يَزُقُّ فَرْخاً[٢]، فتحرَّكت نفسُها لذلك، ودعت ربَّها أن يَهَب لها ولداً، ونذرت إن وَلَدت أن تجعل ولدها مُحرَّراً، أي: عتيقاً خالصاً لله تعالى، خادماً للكنيسة حَبِيساً عليها، مُفرَّغاً لعبادة الله تعالى. وكان ذلك جائزاً في شريعتهم، وكان على أولادهم أن يُطيعوهم. فلمَّا وضعتْ مريمَ قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ يعني أن الأنثى لا تصلح لخدمة الكنيسة؛ قيل: لِمَا يصيبها من الحَيْض والأذى، وقيل: لا تصلح لمخالطة الرجال. وكانت ترجو أن يكون ذَكَراً، فلذلك حَرَّرت[٣].

الثالثة: قال ابن العربيّ[٤]: لا خلافَ أن امرأة عِمران لا يتطرَّق إلى حملها نذرٌ لكونها حرَّةً، فلو كانت امرأته أمَةً، فلا خلافَ أن المرء لا يصح له نذرُ ولدِه[٥] وكيفما تصرفَتْ حاله؛ فإنه إن كان الناذرُ عبداً لم[٦] يتقرَّر له قولٌ في ذلك؛ وإن كان حرّاً، فلا يصحُّ أن يكون مملوكاً له، وكذلك المرأةُ مثله، فأيُّ وجهٍ للنذر فيه؟

---

(١) ٤/ ٣٥٩.

(٢) أي: يطعمه بفمه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩ - ٣٧٠، وتفسير الطبري ٥/ ٣٣٢، ٣٣٧ - ٣٣٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٤.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٧٠.

(٥) في (خ) و (د) و (م): نذر في ولده، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٦) في (م): فلم.

وإنما معناه ـ والله أعلم ـ أن المرء إنما يريد ولدَه للأُنس به والاستنصار[١] والتسلِّي، فطلبت هذه المرأةُ الولدَ أُنْساً به وسُكوناً إليه؛ فلما منَّ الله تعالى عليها به، نذرت أنَّ حَظَّها من الأنْس به متروكٌ فيه، وهو على خدمة الله تعالى موقوف، وهذا نذرُ الأحرار من الأبرار. وأرادت به: مُحَرَّراً من جهتي، محرَّراً من رِقِّ الدنيا وأشغالها. وقد قال رجلٌ من الصُّوفيَّة لأمِّه: يا أُمَّهْ، ذَرِيني لله أتعبَّد له وأتعلَّم العلم، فقالت: نعم. فسار حتى تبصَّرَ، ثمَّ عاد إليها فدَقَّ الباب، فقالت: مَنْ؟ فقال لها: ابنُكِ فلان، قالت: قد تركناك لله ولا نعود فيك.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مُحَرَّرًا﴾ مأخوذٌ من الحُرية التي هي ضدُّ العُبوديَّة؛ من هذا تحريرُ الكتاب، وهو تخليصُه من الاضطراب والفساد. وروى خُصَيفٌ عن عِكرمة ومجاهد: أن المحرَّر الخالصُ لله عزَّ وجلَّ، لا يشوبه شيءٌ من أمر الدنيا[٢]. وهذا معروف في اللغة أنْ يقال لكل ما خَلَص: حُرٌّ، ومحرَّر بمعناه؛ قال ذو الرُّمَّة:

والقُرْط في حُرَّة الذِّفْرَى مُعَلَّقُهُ تَباعَدَ الحبلُ منه فهو يَضْطَرِبُ[٣]

وطِينٌ حُرٌّ: لا رَمْلَ فيه، وباتت فلانة بليلةٍ حُرَّةٍ: إذا لم يَصِلْ إليها زوجها أوَّلَ ليلة، فإن تمكَّن منها فهي بلَيْلةٍ شَيْباء[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ قال ابنُ عباس: إنما قالت هذا لأنه لم يكن يُقبل في النَّذْر إلَّا الذكورُ[٥]، فقبِل الله مريم. «وأنثى» حال، وإن شئتَ بدلٌ[٦]. فقيل: إنها ربَّتها حتى ترعرعت، وحينئذٍ أرسلتها؛ رواه أشهب عن مالك. وقيل: لفَّتها في خِرقتها وأرسلت بها إلى المسجد، فوفَّت بنذرها

(١) في (ظ): الاستبصار.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٣٣٣ ، وابن أبي حاتم (٣٤٢٢).

(٣) ديوان ذي الرمة ١/ ٣٥ ، وحُرةُ الذِّفرى: موضع مجال القرط منها. اللسان (حرر). والذِّفريان: ما عن يمين النقرة وشمالها، واستعار الذِّفرى ها هنا، وإنما هي للإبل. قاله شارحه ١/ ٣٧ .

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢١١ .

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٤٣٠ ، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٣٤ - ٣٣٥ عن قتادة والربيع.

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٦ .

وتبرَّأت منها. ولعلَّ الحجابَ لم يكن عندهم كما كان في صدر الإسلام[١]؛ ففي البخاريِّ ومسلمٍ أن امرأةً سوداءَ كانت تَقُمُّ المسجد على عهد رسول اللّه ﷺ فماتت. الحديث[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ هو على قراءة مَن قرأ: «وَضَعْتُ» ـ بضمِّ التاء ـ من جملة كلامها، فالكلام متَّصلٌ. وهي قراءة أبي بكر وابن عامر[٣]، وفيها معنى التسليمِ لله والخضوعِ والتنزيه له أن يخفى عليه شيء، ولم تَقُلْه على طريق الإخبار؛ لأن علم اللّه في كلِّ شيءٍ قد تقرَّر في نفس المؤمن، وإنما قالته على طريق التعظيم والتنزيه لله تعالى.

وعلى قراءة الجمهور هو من كلام اللّه عزَّ وجلَّ؛ قُدِّم، وتقديرُه أن يكون مؤخَّراً بعدَ: ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ قاله المَهْدويُّ.

وقال مكِّي: هو إعلامٌ من اللّه تعالى لنا على طريق التثبيت، فقال: واللّه أعلم بما وضعتْ أمُّ مريم، قالته أو لم تقله. ويقوِّي ذلك أنه لو كان من كلام أمِّ مريم لكان وجهُ الكلام: وأنتَ أعلم بما وضعتُ؛ لأنها نادته في أوَّل الكلام في قولها: ﴿رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾[٤]. وروُي عن ابن عباس: «بما وَضَعْتِ» بكسر التاء[٥]، أي: قيل لها هذا.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ استدلَّ به بعض الشافعية على أن المطاوِعة في نهار رمضان لزوجها على الوطء لا تساويه في وجوب الكفارة عليها. قال ابنُ العربيّ[٦]: وهذه منه غفلة، فإنَّ هذا خبرٌ عن شرعِ مَن قَبلنا، وهم لا يقولون

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٠ .

(٢) صحيح البخاري (٤٥٨)، وصحيح مسلم (٩٥٦)، وهو عند أحمد (٨٦٣٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.
وقوله: تقم المسجد، أي: تكنسه. المفهم ٢/ ٦١٧ .

(٣) السبعة ص ٢٠٤ ، والتيسير ص٨٧ .

(٤) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٠ - ٣٤١ .

(٥) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢٠ .

(٦) لفظة «قال» من (ظ)، وكلام ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٧١ .

به[١]، وهذه الصالحةُ إنما قصدتْ بكلامها ما تشهد له به بيِّنةُ حالِها، ومَقْطَعُ كلامها، فإنها نذرت خدمةَ المسجد في ولدها، فلمَّا رأته أنثى لا تصلح، وأنها عورةٌ، اعتذرت إلى ربِّها من وجودها لها على خلاف ما قصدته فيها.

ولم ينصرف «مريم»؛ لأنه مؤنثٌ معرفة، وهو أيضاً أعجمي؛ قاله النحاس[٢]. والله تعالى أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ يعني خادم الربِّ في لغتهم[٣]. ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ﴾ يعني مريم. ﴿وَذُرِّيَّتَهَا﴾ يعني عيسى. وهذا يدلُّ على أن الذرِّية قد تقع على الولد خاصة[٤].

وفي صحيح مسلم[٥] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ يُولد إلَّا نَخَسه الشيطانُ، فيستهلُّ صارخاً من نخسة [الشيطان] إلَّا ابنَ مريم وأمَّه» ثم قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾.

قال علماؤُنا[٦]: فأفاد هذا الحديثُ أن الله تعالى استجاب دعاءَ أمِّ مريم، فإن الشيطان ينخَس جميعَ ولد آدم حتى الأنبياءِ والأولياءِ إلَّا مريمَ وابنها.

قال قتادة: كلُّ مولودٍ يَطْعُن الشيطانُ في جنبه حين يُولد غيرَ عيسى وأمِّه، جُعل بينهما حجابٌ، فأصابت الطعنة الحجابَ، ولم ينفذ لهما منه شيءٌ[٧].

---

(١) يعني الشافعية، وعبارته في أحكام القرآن هي: ولا خلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٧١.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٣.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٧١ - ٢٧٢.

(٥) رقم (٢٣٦٦) وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٧١٨٢)، والبخاري (٣٤٣١).

(٦) المفهم ٦/ ١٧٨.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٣٤٢، وأخرجه بنحوه أحمد (١٠٧٧٣)، والبخاري (٣٢٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً.

قال علماؤنا[١]: وإن لم يكن كذلك بطلت الخصوصيةُ بهما، ولا يلزم[٢] من هذا أن نَخْسَ الشيطان يلزم منه إضلالُ المنخوس[٣] وإغواؤُه، فإن ذلك ظنٌّ فاسد؛ فكم تعرَّض الشيطان للأنبياء والأولياء بأنواع الإفساد والإغواء، ومع ذلك فعصمهم اللّه ممَّا يَرُومه الشيطان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]. هذا مع أن كلَّ واحد من بني آدم قد وُكِّل به قَرِينُه من الشياطين؛ كما قال رسول اللّه ﷺ[٤]، فَمَرْيَمُ وَابْنُها وإن عُصِما مِن نخسه، فلم يُعْصَما من ملازمته لهما ومقارنته. واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ المعنى: سلك بها طريق السعداء؛ عن ابن عباس. وقال قوم: معنى التَّقبُّل: التكفُّلُ في التربية والقيامُ بشأنها. وقال الحسن: معنى التقبُّل: أنه ما عذَّبها ساعةً قطُّ من ليل ولا نهار.

﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ يعني سوَّى خَلْقَها من غير زيادة ولا نقصان، فكانت تَنبت في اليوم ما يَنبت المولود في عام واحد[٥]. والقَبول والنبات مصدران على غير المصدر،

(١) المفهم ٦/ ١٧٨.

(٢) في المفهم: ولا يُفهم.

(٣) في النسخ: الممسوس، والمثبت من المفهم.

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٢٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد أيضاً (٣٦٤٨)، ومسلم (٢٨١٤) من حديث ابن مسعود ﷺ بلفظ: «ما منكم من أحد إلا وكِّل به قرينه من الجن، وقرينه من الملائكة».

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٩٦، ومجمع البيان ٣/ ٦٨. وهذا الكلام على سبيل المبالغة، إذ لا يمكن حمله على الحقيقة، وقد ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٥ أن المراد بالمعنى حسن النشأة وسرعة الجودة فيها في خلقة وخلق. وقال ابن كثير: أي جعلها شكلاً مليحاً، ومنظراً بهيجاً، ويسَّر لها أسباب القبول، وقرنها بالصالحين من عباده تتعلم منهم الخير والعلم والدين، ولهذا قال: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾.

والأصل: تقبُّلاً وإنباتاً؛ قال الشاعر:

أكُفْراً بعد ردِّ الموت عنِّي وبعدَ عطائكَ المئةَ الرِّتاعا[١]

أراد: بعد إعطائك. لكن لمَّا قال: «أنبتها» دلَّ على نَبَت؛ كما قال امرؤ القيس:

فصِرْنا إلى الحُسْنَى ورَقَّ كلامُنا ورُضْتُ فذلَّت صعبةً أيَّ إذلالِ[٢]

وإنما مصدر ذَلَّتْ: ذُلّ، ولكنه ردَّه على معنى أذْلَلت، وكذلك كلُّ ما يَرِد عليك في هذا الباب. فمعنى تقبَّل وقَبِل واحد، فالمعنى: فقَبِلَها ربُّها بقبول حَسَن[٣].
ونظيره قولُ رُؤْبَة[٤]:

وقد تَطَوَّيْتُ انطواءَ الحِضْبِ

أي[٥]: الأفعى. لأن معنى تَطَوَّيتُ وانطويت واحدٌ؛ ومثله قول القَطاميِّ[٦]:

وخيرُ الأمرِ ما استقبلتَ منه وليس بأن تَتَبَّعَه اتِّباعا

لأن تَتَبَّعتُ واتَّبعتُ واحد. وفي قراءة ابن مسعود: «وأَنْزَل الملائكةَ تَنْزيلاً» لأن معنى نزَّل وأنزل واحد[٧].

وقال المُفَضَّل: معناه: وأنبتها فنبتتْ نَباتاً حَسَناً. ومراعاة المعنى أوْلى كما ذكرنا.

---

(١) قائله القطامي، وهو في ديوانه ص٣٧ ، والخزانة ٨/ ١٣٧ وهو ضمن قصيدة في مدح زفر بن الحارث الكلابي، يقول: أخونك بعد هذا وقد مننت عليَّ وأطلقتني؟ والرتاع: جمع راتعة وهي: الراعية. قاله البغدادي في الخزانة.

(٢) ديوانه ص٣٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧١ ، قوله: ورُضْت فذلَّت، قال شارح الديوان: ليَّنْتُها بالكلام والمداراة كما يُرَاض البعير بالسير حتى يذلَّ.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧١ - ٣٧٢ .

(٤)ديوانه ص١٦ .

(٥) لفظة أي، من (ظ).

(٦) عُمير بن شُيَيْم التغلبي، ولقب القطامي منقول من الصقر ؛ لأن الصقر يقال له قطامي، وله لقب آخر وهو: صريع الغواني، كان نصرانياً فأسلم، وهو ابن أخت الأخطل وعدَّه الجمحي في الطبقة الثانية من شعراء الإسلام. خزانة الأدب ٢/ ٣٧١ . والبيت في ديوانه ص٣٥ ، والكتاب ٤/ ٨٢ .

(٧) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٠٤ وهي من سورة الفرقان الآية (٢٥). قال ابن خالويه: وهذا غريب، جعل مصدر أفعل تفعيلاً، ولكن لما كان أنزل بمعنى: نزّل، حمله على معناه.

والأصلُ في القَبول الضم؛ لأنه مصدرٌ، مثلُ الدخول والخروج، والفتح جاء في حروف قليلة، مثل الوَلوع والوَزوع، هذه الثلاثة لا غيرُ[١]؛ قاله أبو عمرو والكسائيُّ والأئمة. وأجاز الزجاج[٢]: «بقُبُول» بضم القاف على الأصل.

قوله تعالى: ﴿وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّا﴾ أي: ضَمَّها إليه. أبو عبيدة: ضَمِنَ القيام بها[٣].

وقرأ الكوفيون: «وكفَّلها» بالتشديد[٤]، فهو يتعدَّى إلى مفعولين؛ والتقدير: وكفَّلها ربُّها زكريا، أي: ألزمه كفالتها، وقدَّر ذلك عليه، ويَسَّره له. وفي مصحف أُبَيٍّ: «وأكْفَلَها»، والهمزة كالتشديد في التعدِّي[٥]. وأيضاً فإن قَبْله: «فتقبَّلَها، وأنبتها» فأخبر تعالى عن نفسه بما فعل بها، فجاء «كفَّلها» بالتشديد على ذلك.

وخفَّفه الباقون على إسناد الفعل إلى زكريا، فأخبر اللّه تعالى [عنه] أنه هو الذي تولَّى كفالتَها والقيامَ بها، بدلالة قوله: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾؛

قال مَكّيّ[٦]: وهو الاختيار؛ لأن التشديد يرجع إلى التخفيف، لأن اللّه تعالى إذا كفَّلها زكريا كفَلها بأمر اللّه، ولأن زكريا إذا كفَلها فعن مشيئة اللّه وقدرته؛ فعلى ذلك فالقراءتان متداخلتان.

وروى هارون[٧] بن موسى عن عبداللّه بن كَثِير وأبي عبداللّه المُزَنِي[٨]: «وكَفِلها» بكسر الفاء. قال الأخفش[٩]: يقال كَفَلَ يَكْفُلُ، وكَفِلَ يَكْفَلُ، ولم أسمع

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٢٩٦، واللسان (ولع).

(٢) معاني القرآن ١/ ٤٠١.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، ووقع في مجاز القرآن ١/ ٩١: (وكفلها زكريا) أي: ضمها.

(٤) السبعة ص٢٠٤، والتيسير ص٨٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٢.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤١، والكشاف ١/ ٤٢٧.

(٦) الكشف ١/ ٣٤٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٧) في النسخ: عمرو: والمثبت من مطبوع إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٢، والكلام منه، وذكر محققه أنه وقع في بعض نسخه: عمرو. ولعل ما أثبتناه هو الصواب، لأن هارون بن موسى أبو عبدالله العتكي البصري الأزدي مولاهم، روى القراءة عن ابن كثير، كما ذكر ابن الجزري في طبقات القراء ٢/ ٣٤٨.

(٨) في (خ) وإعراب القرآن ١/ ٣٧٢: المدني، وفي المحرر: المزني، وفي البحر: عبدالله المزني والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٠.

(٩) معاني القرآن ١/ ٤٠٣ - ٤٠٤، ونقلها المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٢.

كَفُلَ، وقد ذُكِرَتْ.

وقرأ مجاهد: «فتقبَّلْها» بإسكان اللام على المسألة والطلب، «رَبَّها» بالنصب نداء مضاف، «وأَنْبِتْها» بإسكان التاء، «وكَفِّلْها» بإسكان اللام، «زكرياءَ» بالمدّ والنصب[(١)].

وقرأ حفص وحمزة والكسائيُّ: «زكريا» بغير مدٍّ ولا همز، ومدَّه الباقون وَهَمزُوه[(٢)]. وقال الفَرَّاء[(٣)]: أهلُ الحجاز يمدُّون «زكرياء» ويَقْصُرونه، وأهل نَجْد يحذفون منه الألف ويصرفونه فيقولون: زكريٌّ. قال الأخفش: فيه أربعُ لغات: المدُّ، والقصر، وزكرِيٌّ بتشديد الياء والصَّرف، وزكَرٍ، ورأيتُ زكرِياً[(٤)].

قال أبو حاتم: زكريُّ بلا صرفٍ؛ لأنه أعجميٌّ. وهذا غلط؛ لأن ما كانت[(٥)] فيه ياء مثل هذه[(٦)] انصرف، مثل: كرسيّ ويحيى[(٧)]، ولم ينصرف زكرياء في المدِّ والقصر لأن فيه ألفَ تأنيث والعُجمةَ والتعريف.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ المِحرابُ في اللغة: أكرمُ موضعٍ في المجلس. وسيأتي له مزيدُ بيان في سورة مريم[(٨)]. وجاء في الخبر: أنها

(١) القراءات الشاذة ص٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٦.

(٢) السبعة ص٢٠٥ والتيسير ص٨٧.

(٣) معاني القرآن ١/ ٢٠٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٢.

(٤) يعني مخففاً كما قيده في القاموس (زكر). وأما قوله: زَكَر، فقد ذكر الزبيدي في تاج العروس أن بعض المفسرين شذّ، فزاد لغة خامسة وقال: زَكَر، مثل جبل. وحكى السمين الحلبي في الدُّرّ المصون ٣/ ١٤٤ عن الأخفش: زَكْر، زنة: عَمْرو.

(٥) في (م): كان.

(٦) في (م): هذا.

(٧) كذا وقع في النسخ، ولعل الصواب: نَجِيّ، أو: بَخِيّ، أو ما شابهها، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٢ دون المثال.

(٨) عند قوله تعالى: ﴿فخرج على قومه من المحراب﴾ الآية (١١).

كانت في غرفةٍ؛ كان زكريا يصعَد إليها بسُلَّم. قال عديّ بن زيد[١]:

رَبَّــةُ مِــحــرابٍ إذا جــئــتُــهــا   لــم أَدْنُ[٢] حــتــى أَرْتَــقِــي سُــلَّــمَــا[٣]

أي: رَبّة غرفة.

روى أبو صالح عن ابن عباس قال: حملت امرأة عِمران بعد ما أسنَّت، فنذرت ما في بطنها محرَّراً، فقال لها عمران: ويحكِ! ما صنعت؟ أرأيتِ إن كانت أنثى؟ فاغتمَّا لذلك جميعاً. فهلك عِمرانُ وحَنَّة حامل، فولدت أنثى، فتقبَّلها اللّه بِقَبُول حَسَن، وكان لا يُحرَّر إلَّا الغلمانُ، فتَسَاهَم عليها الأحبار بالأقلام التي يكتبون بها الوَحي ـ على ما يأتي[٤] ـ فكفِلها زكريا وأخذ لها موضعاً، فلمَّا شبَّت[٥] جعل لها مِحراباً لا يُرتَقى إليه إلَّا بسلَّم، واستأجر لها ظِئراً، وكان يُغلِق عليها باباً، وكان لا يدخل عليها إلَّا زكريًا حتى كَبِرت، فكانت إذا حاضت أخرجها إلى منزله، فتكونُ عند خالتها ـ وكانت خالتها امرأة زكريا في قول الكَلْبيِّ، وقال مُقاتِل: كانت أختها امرأة زكريا ـ وكانت إذا طَهُرت من حيضتها واغتسلت ردَّها إلى المحراب.

وقال بعضهم: كانت لا تحيض، وكانت مطهَّرةً من الحيض[٦].

وكان زكريا إذا دخل عليها يجدُ عندها فاكهةَ الشتاء في القَيْظ، وفاكهةَ القَيْظ في الشتاء، فقال: ﴿يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾. فعند ذلك طمِع زكريا في الولد وقال: إن الذي يأتيها بهذا قادر أن يرزقني ولداً[٧].

(١) كذا وقع في النسخ: عدي بن زيد، وهو منسوب في المصادر لوضاح اليمن، وانظر التعليق التالي.

(٢) في (م): لم ألقها.

(٣) جمهرة اللغة ١/ ٢١٩، وهو أيضاً في الأغاني ٦/ ٢٣٧ (ضمن قصيدة) ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٣، واللسان (حرب) برواية: لم ألقها أو أرتقي سلماً. ونُسب فيها كلِّها لوضاح اليمن وهو عبد الرحمن بن إسماعيل بن عبد كُلال، ولقِّب بذلك لجماله وبهائه، وحكي أن أحد خلفاء بني أمية دفنه في صندوق وهو حي. الأغاني ٦/ ٢٠٩.

(٤) في الصفحة ١٣١.

(٥) في (ظ). أنبتت، وفي (د) و (ز) و (م): أسنت، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٠.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٤.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٠.

ومعنى: «أنّى»: من أين؛ قاله أبو عبيدة[١]. قال النحاس[٢]: وهذا فيه تساهل؛ لأن «أين» سؤالٌ عن المواضع، و«أنّى» سؤالٌ عن المذاهب والجهات. والمعنى: من أيِّ المذاهب، ومن أيِّ الجهات لكِ هذا؟ وقد فرّق الكُمَيت بينهما فقال:

أنَّى ومن أينَ آبكَ الطَّربُ   من حيث لا صَبْوةٌ ولا رِيَبُ[٣]

و«كلّما» منصوب بـ«وَجَدَ»، أي: كلّ دَخْلة[٤].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾ قيل: هو من قول مريم. ويجوز أن يكون مستأنفاً[٥]. فكان ذلك سببَ دعاءِ زكريا وسؤالِه الولد.

الثانية: قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ «هنالك» في موضع نصب؛ لأنه ظرفٌ يُستعمل للزمان والمكان، وأصلُه للمكان[٦]. وقال المُفَضَّل بن سَلَمة: «هنالك» في الزمان، و«هناك» في المكان، وقد يُجعل هذا مكانَ هذا.

و﴿هَبۡ لِي﴾: أعطني ﴿مِن لَّدُنكَ﴾: من عِندِك. ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ أي: نسلاً صالحاً. والذُّرِّيةُ تكون واحداً[٧] وتكون جمعاً، ذكراً وأنثى، وهو هنا واحدٌ؛ يدلُّ عليه قولُه: ﴿فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا﴾ [مريم:٥]، ولم يقل: أولياء. وإنما أنَّث «طَيِّبةً» لتأنيث لفظ الذرية[٨]؛ كقوله:

أبوك خليفةٌ وَلَدَتْه أخرى   وأنتَ خليفةٌ ذاك الكمالُ[٩]

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٩١ .

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٨٩ .

(٣) شرح هاشميات الكميت ص١٠٠ ، قال الشارح: آبك: أتاك ليلاً، يقول: إنما طربُكَ إلى بني هاشم لا صبوة في صبا. ولا رِيَب، أي: لا ريبة.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٧٢ .

(٥) النكت والعيون ١/ ٣٨٩ .

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٧ .

(٧) في (م): واحدة.

(٨) هذا قول الطبري ٥/ ٣٦٢ وتعقبه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٧ ، وقال ابن عطية: إنما الذرية والولي اسما جنس يقعان للواحد فما زاد.

(٩) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٨ ، وتفسير الطبري ٥/ ٣٦٢ ، ونسبه ابن الأنباري في المذكر والمؤنث ٢/ ١٦٣ لنُصيب.

فأنَّث «ولدته» لتأنيث لفظ الخليفة[١].

ورُوِي من حديث أنس قال: قال النبيُّ ﷺ: «أيُّ رجلٍ مات وترك ذُرِّية طيبةً، أجرى اللّه له مِثْلَ أجرِ عملِهِم ولم يَنْقصْ من أجورهم شيئاً»[٢]. وقد مضى في «البقرة» اشتقاق الذرِّية[٣].

و﴿طَيِّبَةً﴾ أي: صالحة مباركة. ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ أي: قابلُه، ومنه: سمِع اللّه لمن حَمِده.

الثالثة: دلَّت هذه الآية على طلب الولد، وهي سُنَّة المرسلين والصدِّيقين، قال اللّه تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد:٣٨]. وفي صحيح مسلم[٤] عن سعد بن أبي وَقَّاصٍ قال: أراد عثمان [بن مظعون] أن يتبتَّلَ، فنهاهُ رسول اللّه ﷺ، ولو أجاز له ذلك لاختَصَيْنا.

وخرَّج ابن ماجه، عن عائشة قالت: قال رسول اللّه ﷺ «النكاحُ من سُنَّتي، فمن لم يعمل بسُنَّتي فليس منِّي، وتزوَّجوا، فإني مكاثِرٌ بكم الأممَ، ومن كان ذا طَوْلٍ فَلْيَنْكِحْ، ومن لم يجدْ فعليه بالصيام[٥]، فإنَّه له وِجاءٌ»[٦] وفي هذا رَدٌّ على بعض جُهَّال المتصوِّفة حيث قال: الذي يطلب الولدَ أحمق. وما عَرَف أنه هو الغبيُّ الأخرق؛ قال اللّه تعالى مُخبِراً عن إبراهيم الخليل: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء:٨٤]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان:٧٤].

---

(١) قال الفراء: قال «أخرى» لتأنيث اسم الخليفة، والوجه أن تقول: وَلَدَه آخر.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب العيال (٤٩٢) من طريق عطاء بن أبي رباح عن النبي ﷺ، مرسلاً. ولم نقف عليه من حديث أنس ﷺ.

(٣) ٢/٣٦٨.

(٤) برقم (١٤٠٢) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (١٥١٤)، والبخاري (٥٠٧٤).

(٥) في (د) و(م) بالصوم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

(٦) سنن ابن ماجه (١٨٤٦) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/١١٦ : في إسناده عيسى بن ميمون وهو ضعيف، وفي الصحيحين [البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١)] حديث أنس في ضمن حديث: «لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأتزوج، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

وقد ترجم البخاريُّ على هذا: باب طلب الولد[١]. وقال ﷺ لأبي طَلْحة حين مات ابنه: «أعْرَسْتُم الليلةَ؟» قال: نعم. قال: «بارك اللّه لكما في غابر ليلتِكُما». قال: فحملَتْ[٢]. في البخاريِّ: قال سفيان: فقال رجل من الأنصار: فرأيتُ [لهما] تسعةَ أولادٍ كلُّهم قد قرؤوا القرآن[٣].

وترجم أيضاً: باب الدعاء بكثرة الولد مع البركة، وساق حديثَ أنسِ بن مالك، قال: قالت أمُّ سُلَيم: يا رسول اللّه، خادمُك أنسٌ، ادعُ اللّه له، فقال: «اللَّهُمَّ أكْثِرْ مالَه وولدَه، وبارِكْ له فيما أعطيتَه»[٤].

وقال ﷺ: «اللَّهُمَّ اغفر لأبي سَلَمة، وارفَعْ درجَتَه في المهديِّين، واخْلُفْه في عَقِبِه في الغابرين». خرَّجه البخاريُّ ومسلم[٥].

وقال ﷺ: «تزوَّجوا الوَلُودَ الوَدود، فإني مُكاثِرٌ بكم الأمم». أخرجه أبو داود[٦].

والأخبارُ في هذا المعنى كثيرة، تحثُّ على طلب الولد وتَندب إليه؛ لِمَا يرجوه الإنسان من نفعه في حياته وبعد موته. قال ﷺ: «إذا ماتَ أَحدُكُم، انقطع عملُه إلَّا من ثلاث» فذكر: «أو ولدٍ صالحٍ يدعو له»[٧]. ولو لم يكن إلَّا هذا الحديثُ، لكان فيه كفاية.

الرابعة: فإذا ثبت هذا؛ فالواجب على الإنسان أن يتضرَّع إلى خالقه في هداية

(١) في كتاب النكاح (فتح الباري ٩/ ٣٤١)

(٢) صحيح البخاري (٥٤٧٠)، وصحيح مسلم (٢١٤٤).

(٣) صحيح البخاري (١٣٠١) وما بين حاصرتين منه. وهي رواية أخرى للحديث السالف، وسفيان المذكور: هو ابنُ عينية.

(٤) صحيح البخاري (٦٣٤٤)، وهو عند أحمد (٢٧٤٢٦)، ومسلم (٢٤٨٠).

(٥) لم نقف عليه عند البخاري، وهو عند مسلم (٩٢٠)، وأحمد (٢٦٥٤٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها. قال أبو العباس في المفهم ٢/ ٥٧٣ : قوله: «واخلفه في عقبه في الغابرين» أي: كن الخليفة على من يتركه من عقبه ويبقى بعده، ويعني بالغابرين: الباقين.

(٦) سنن أبي داود (٢٠٥٠)، وهو عند أحمد (١٢٦١٣) وهو من حديث معقل بن يسار ﷺ ووقع عند أحمد: مكاثر الأنبياء، بدل: الأمم.

(٧) أخرجه أحمد (٨٨٤٤)، ومسلم (١٦٣١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ولده وزوجه بالتوفيق لهما، والهدايةِ والصلاح والعفاف والرعاية، وأن يكونا مُعينين له على دينه ودنياه، حتى تعظمَ منفعتُه بهما في أُولاهُ وأُخراه؛ ألا ترى قولَ زكريًّا: ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم:٦]، وقال: ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾. وقال: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان:٧٤]. ودعا رسول الله ﷺ لأنس فقال: «اللّهُمَّ أكثر ماله وولده، وبارك له فيه». خرَّجه البخاريُّ ومسلم[١]، وحسْبُك.

قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ قرأ حمزة والكسائيُّ: «فناداه» بالألف على التذكير ويُميلانها؛ لأن أصلَها الياء، ولأنها رابعةٌ[٢]، وبالألف قراءةُ ابن عباس، وابن مسعود[٣]، وهو اختيار أبي عبيد. ورَوَى عن جرير، عن مُغيرة، عن إبراهيم قال: كان عبدُ الله يذكِّر الملائكَة في [كلِّ] القرآن. قال أبو عبيد: نراه اختار ذلك خلافاً على المشركين، لأنهم قالوا: الملائكة بنات الله.

قال النحاس[٤]: هذا احتجاجٌ لا يُحصِّلُ منه شيءٌ؛ لأن العرب تقول: قالت الرجال، وقال الرجال، وكذا النساء، وكيف يُحتجُّ عليهم بالقرآن؟ ولو جاز أن يُحتجَّ عليهم بالقرآن بهذا لجاز أن يحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران:٤٢] ولكن الحجةَ عليهم في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف:١٩] أي: فلم يشاهدوا خَلْقَهم[٥]، فكيف يقولون إنهم إناثٌ؟! فقد عُلم أن هذا ظنٌّ وهَوىً. وأمَّا «فناداه» فهو جائز على تذكير الجمع، «ونادته» على تأنيث الجماعة.

---

(١) صحيح البخاري (١٩٨٢)، وصحيح مسلم (٦٦٠)، وسلف في المسألة قبلها بلفظ: «وبارك له فيما أعطَيته».

(٢) السبعة ص٢٠٥، والتيسير ص٨٧، والكشف ١/ ٣٤٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٠، ونسبها لابن مسعود، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٣.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٧٣، وما سلف بين حاصرتين منه. وأثر إبراهيم عن عبدالله ذكره أيضاً البغوي ١/ ٢٩٨، ونسبه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢١ لابن المنذر.

(٥) قوله: خلقهم، من (خ) و (ظ) وليس في باقي النسخ، وهو موافق لما في إعراب القرآن.

قال مَكِّي[١]: والجماعة[٢] ممن يعقلُ في التكسير يجري[٣] في التأنيث مَجرى ما لا يعقل، تقول: هي الرجال، وهي الجُذوع، وهي الجِمال، وقالت الأعراب. ويقوّي ذلك قوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران:٤٢] وقد ذكَّر في موضع آخرَ فقال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام:٩٤] وهذا إجماع. وقال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ﴾ [الرعد:٢٣]، فتأنيثُ هذا الجمعِ وتذكيرُه حَسَنان.

وقال السُّدِّي: ناداه جبريل وحدَه؛ وكذا في قراءة ابن مسعود[٤]. وفي التنزيل: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل:٢] يعني: جبريل، والروح: الوَحْي. وجائز في العربية أن يخبر عن الواحد بلفظ الجمع. وجاء في التنزيل: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران:١٧٣] يعني نُعيم بن مسعود؛ على ما يأتي.

وقيل: ناداه جميع الملائكة، وهو الأظهر، أي: جاء النداء من قِبَلهم[٥].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ﴾ «وهو قائِم» ابتداء وخبر، «يصلِّي» في موضع رفع، وإن شئتَ كان نصباً على الحال من المضمر. «أنَّ اللّه» أي: بأن اللّه.

وقرأ حمزة والكِسائيُّ: «إنَّ» أي: قالت: إن اللّه[٦]؛ فالنداءُ بمعنى القول. «يبشِّركَ» بالتشديد قراءةُ أهل المدينة. وقرأ حمزة: «يَبْشُرُك» مخففاً[٧]، وكذلك حُميد ابن قيس[٨] المكّي، إلّا أنه كَسَر الشين وضم الياء وخفف الباء[٩]. قال الأخفش:

---

(١) الكشف ١/ ٣٤٢ - ٣٤٣ .

(٢) في (خ) و (د) و (م): والملائكة، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في الكشف.

(٣) في (د) و (م): فجرى، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في الكشف.

(٤) أخرجها الطبري في التفسير ٥/ ٣٦٤ - ٣٦٥ ، وذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٦ أنها كذلك في قراءة عبدالله ومصحفه.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٣٦٤ - ٣٦٥ .

(٦) كذا نقل المصنف عن النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٣ ، والذي ذكره ابن مجاهد في السبعة ص٢٠٥ ، والداني في التيسير ص٨٧ ، ومكي في الكشف ١/ ٣٤٣ أنها قراءة حمزة وابن عامر.

(٧) وقرأ بها الكسائي أيضاً. السبعة ص٢٠٥ ، والتيسير ٨٧ .

(٨) في (م): حميد بن القيس.

(٩) المحتسب ١/ ١٦١ ، وزاد نسبتها لمجاهد، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٩ لابن مسعود ﷺ.

هي ثلاثُ لغاتٍ بمعنىً واحد[١]. دليل الأولى ـ وهي[٢] قراءة الجماعة ـ أن ما في القرآن من هذا، من فعل ماضٍ أو أمر، فهو بالتثقيل؛ كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ [الزمر: ١٧] ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ [يس: ١١] ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾ [هود: ٧١] ﴿قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٥٥].

وأما الثانية، وهي قراءة عبد اللّه بن مسعود، فهي من بَشَر يَبْشُر، وهي لغة تِهامة[٣]؛ ومنه قول الشاعر:

بَشَرتُ عِيَالِي إذْ رأيتُ صحيفةً أتَتْكَ من الحجَّاج يُتْلَى كتابُها[٤]

وقال آخر:

وإذا رأيتَ الباهِشِينَ إلى النَّدى غُبْراً أكُفُّهُمُ بِقاعٍ مُمْحِلِ

فأعِنْهُمُ وابْشَر بما بَشِروا به وإذا هُمُ نَزلُوا بضَنْكٍ فانزلِ[٥]

وأما الثالثة فهي من: أَبْشَرَ يُبْشِر إبْشاراً قال:

يا أمَّ عَمْرٍو أبشري بالبُشْرَى موتٌ ذريعٌ وجَرادٌ عَظْلَى[٦]

---

(١) ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٣ . قال ابن عطية في المحرر ١/ ٤٢٩ : قال غير واحد من اللغويين في هذه اللفظة ثلاث لغات: بشَّر بشد الشين، وبَشَر بتخفيفها، وأَبْشَر يُبْشِر إبشاراً، وهذه القراءات كلها متَّجهة فصيحة مَرْويَّة.

(٢) في (م): هي.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٢٩٨ وهي قراءة حمزة كما سلف. وقال ابن عطية في المحرر ١/ ٤٢٩ : وفي قراءة عبدالله بن مسعود: «يُبْشِرك» بضم الياء وتخفيف الشين المكسورة ـ من أَبْشَر ـ وهكذا قرأ في كل القرآن. وذكر مثل ذلك أيضاً أبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٧ .

(٤) لم نقف على قائله، وذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٢١٢ ، والطبري ٥/ ٣٦٨ .

(٥) البيتان لعبد قيس بن خُفَاف البُرْجُمِيّ، وهما في معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٢ ، وتفسير الطبري ٥/ ٣٦٨ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٥ ، واللسان (بشر). وللبيت الثاني رواية أخرى، فهو في المفضليات ص٢٨٥ ، والأصمعيات ص٢٣٠ ، والصحاح (يسر)، واللسان (كرب) (يسر) برواية: فأعنهم وايسِرْ بما يَسَروا به . . قال الجوهري: الياسر: اللاعب بالقِداح. قوله: الباهشين، قال في اللسان (بهش): البَهْش: الإسراع إلى المعروف بالفرح.

(٦) لم نقف على قائله، وهو في تهذيب اللغة ٢/ ٢٩٨ ، واللسان (عظل). قوله: عظلى؛ يقال: تعاظلت الكلاب: إذا لزم بعضها بعضاً في السِّفاد، ويقال ذلك في الجراد أيضاً. المجمل ٣/ ٦٧٥ . وقال الأزهري: أراد أن يقول: يا أم عامر، فلم يستقم البيت، فقال: يا أم عمرو، وأم عامر كنية الضبع.

قوله تعالى: ﴿بِيَحْيَىٰ﴾ كان اسمه في الكتاب الأوَّل: حَيَا، وكان اسم سارةَ زوجةِ إبراهيم عليه السلام: يَسَارَة، وتفسيره بالعربية: لا تلد، فلمَّا بُشِّرتْ بإسحاقَ قيل لها: سارة، سمَّاها بذلك جبريلُ عليه السلام، فقالت: يا إبراهيمُ، لِمَ نقصَ من اسمي حرف؟ فقال ذلك إبراهيم[١] لجبريل عليهما السلام، فقال: إن ذلك الحرفَ زِيدَ في اسم ابنٍ لها من أفضل الأنبياء اسمه حَيَى ويُسمَّى[٢] بيحيى؛ ذكره النقاش.

وقال قتَادة: سمِّي بيحيى لأن الله تعالى أحياه بالإيمان والنبوَّة. وقال بعضهم: سُمِّي بذلك لأن الله تعالى أحيا به الناس بالهُدَى. وقال مُقاتِل: اشتُقَّ اسمه من اسم الله تعالى: حَيّ، فسمَّاه[٣] يحيى. وقيل: لأنه أحيا به رَحِمَ أمِّه.

﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يعني عيسى في قول أكثر المفسرين، وسمِّي عيسى كلمةً لأنه كان بكلمة الله تعالى التي هي: «كنْ»، فكان من غير أب[٤].

وقرأ أبو السَّمَّال العَدَويُّ: «بكِلْمة» مكسورةَ الكاف ساكنةَ اللام في جميع القرآن[٥]، وهي لغة فصيحةٌ، مثل: كِتْف وفِخْذ.

وقيل: سمِّي كلمةً لأن الناس يهتدون به كما يهتدون بكلام الله تعالى.

وقال أبو عبيدة[٦]: معنى: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ بكتابٍ من الله. قال: والعرب تقول: أَنْشَدَني كلمةً، أي: قصيدة[٧]، كما رُوي أن الحُوَيْدِرَة ذُكِر لحسانٍ، فقال:

---

(١) في (م): فقال إبراهيم ذلك.

(٢) في (خ) و (د) و (م): وسمي، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في التعريف والإعلام ص٣٣، والكلام منه.

(٣) في (خ) و (م): فسمي، والمثبت من (د) و (ظ) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٥، والكلام منه، وخبر قتادة أخرجه الطبري ٥/ ٣٧٠ .

(٤) تفسير الطبري ٥/ ٣٧١ - ٣٧٣ ، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٨ - ٢٩٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٩ .

(٥) ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢١ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣ .

(٦) وقع في النسخ: أبو عبيد والمثبت من المصادر، وانظر التعليق التالي.

(٧) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٩١ . ونقله عنه البغوي في تفسيره ١/ ٢٩٨ - ٢٩٩ ، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٣٩٠ ، والطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٧٢ ، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٧ ، وقد ردَّ هذا الكلام الطبري ٥/ ٣٧٣ ، وذكر أن ذلك جهل منه بتأويل الكلمة، واجتراءٌ على ترجمة القرآن بالرأي.

لعن اللّه كلمته، يعني قصيدته[١].

وقيل غيرُ هذا من الأقوال، والقولُ الأوَّل أشهرُ، وعليه من العلماء الأكثر.

و«يحيى» أوَّلُ من آمن بعيسى عليهما السلام وصَدَّقه [فشهد له أنه كلمة اللّه وروحُه] وكان يحيى أكبرَ من عيسى بثلاث سنين، ويقال: بستة أشهر. وكانا ابني خالة، فلما سمع زكريا شهادته قام إلى عيسى فضمَّه إليه وهو في خِرَقِهِ[٢].

وذكر الطبريُّ أن مريم لمَّا حملت بعيسى، حملت أيضاً أختُها بيحيى، فجاءت أختها زائرةً، فقالت: يا مريم أشعرت أني حملتُ؟ فقالت لها مريم: أشعرت أنت أني حملت؟ فقالت لها: وإني لأجدُ ما في بطني يسجد لِمَا في بطنك[٣]. وذلك أنه رُوي أنها أحسَّت جنينَها يَخِرُّ برأسه إلى ناحية بَطْن مريم؛ قال السُّديُّ: فذلك قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾. و«مصدِّقاً» نصب على الحال.

﴿وَسَيِّدًا﴾ السيد: الذي يسود قومَه، ويُنْتَهَى إلى قوله، وأصلُه: سَيْوِد، يقال: فلان أسْوَد من فلان، أَفْعَل، من السيادة؛ ففيه دلالةٌ على جواز تسميةِ الإنسان سيداً، كما يجوز أن يُسمَّى عزيزاً أو كريماً. وكذلك رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال لبني قُريظة: «قوموا إلى سيِّدكم»[٤].

وفي البخاريِّ ومسلم[٥] أن النبيَّ ﷺ قال في الحسن: «إن ابني هذا سيدٌ، ولعلَّ اللّهَ أن[٦] يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». وكذلك كان، فإنه لما قُتل

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩٢، والكشاف ١/٤٢٨. والحويدرة هو قطبة بن أوس بن محصن، ويسمى أيضاً: الحادرة، ومعناه الضخم، وهو شاعر جاهلي مقل. الأغاني ٢/ ٢٧٠.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٥، وما سلف بين حاصرتين منه، وينظر تفسير البغوي ١/٢٩٩.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٧٢، وقد أخرجه من قول ابن عباس بإسناد منقطع وأخرجه أيضاً من قول السدّي. قال ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٤٤٢: معنى السجود ها هنا الخضوع والتعظيم، كالسجود عند المواجهة للسلام، كما كان في شرع من قبلنا، وكما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم.

(٤) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، أخرجه أحمد (١١١٦٨)، والبخاري (٤١٢١)، ومسلم (١٧٦٨)، قال: نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ. قال: فأرسل رسول الله ﷺ إلى سعد، فأتاه على حمار. قال: فلما دنا قريباً من المسجد قال رسول الله ﷺ: «قوموا إلى سيدكم». الحديث...

(٥) صحيح البخاري (٢٧٠٤)، ولم نقف عليه عند مسلم، وهو عند أحمد (٢٠٣٩٢)، وهو من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٦) قوله: أن، من (ظ).

عليٍّ ﷺ، بايعه أكثرُ من أربعين ألفاً، وكثيرٌ ممن تخلَّف عن أبيه، ومن نَكث بيعتَه، فبقي نحو سبعةَ[١] أشهرٍ خليفةً بالعِراق وما وراءها من خُراسان، ثم سار إلى معاويةَ في أهل الحجاز والعراق، وسار إليه معاويةُ في أهل الشام. فلمَّا تراءى الجَمعان بموضعٍ يقال له «مَسْكِن» من أرض السَّواد بناحية الأنبار، كرِه الحسَنُ القتالَ؛ لعلمِه أنَّ إحدى الطائفتين لا تغلِبُ حتى تَهلِك أكثرُ الأخرى، فيَهلك المسلمون؛ فسلَّم الأمرَ إلى معاويةَ على شروط شَرَطها عليه، منها أن يكون الأمر له من بعد معاوية؛ فالتزم كلَّ ذلك معاويةُ. فصدَق قولُه عليه الصلاة والسلام: «إن ابني هذا سيِّدٌ» ولا أسْودَ ممن سوَّده الله تعالى ورسوله.

قال قتادة في قوله تعالى: «وَسَيِّداً» قال: في العلم والعبادة. ابن جبير والضحاك: في العلم والتُّقَى. مجاهد: السيِّد: الكريم. ابن زيد: الذي لا يغلبه الغضب[٢]. وقال الزجَّاج[٣]: السيد الذي يفوق أقرانه في كلِّ شيءٍ من الخير. وهذا جامع.

وقال الكِسَائيُّ: السيد من المعز المُسِن؛ وفي الحديث: «ثَنِيٌّ من الضَّأْن[٤] خيرٌ من السيِّد [من] المعز»[٥]. قال:

سواءٌ عليه شاةُ عامٍ دَنتْ له ... ليذبَحها للضيفِ أم شاةُ سيِّدِ[٦]

﴿وَحَصُورًا﴾ أصله من الحَصْر، وهو الحبس. حَصَرني الشيءُ وأحصرني: إذا حبسني.

---

(١) في (ظ): ستة، وفي الاستيعاب ٣/ ١٠١ (على هامش الإصابة): أربعة.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٧٤ - ٣٧٦ ، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٩ والقول الذي نسبه المصنف لابن زيد نُسب في هذه المصادر لعكرمة، أما قول ابن زيد كما أخرجه الطبري وأورده ابن عطية؛ فهو السيد: الشريف.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٠٦ .

(٤) في (خ) و(د): ثنيُّ الضأن.

(٥) المجمل ٢/ ٤٧٨ ، والصحاح (سود)، وما بين حاصرتين منهما، والحديث أخرجه أحمد (٩٢٢٧)، والحاكم ٤/ ٢٢٧ عن أبي هريرة ﷺ وعندهما: «الجذع من الضأن. . .» وفي إسناده أبو ثِفَال المرِّي ثمامة بن وائل، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٥٠٨: قال البخاري: في حديثه نظر. وأخرجه البيهقي ٩/ ٢٧١ من طريق أخرى وضعفها. والجذع من الضأن: هو ما تمت له سنة، وقيل أقل منها، والثَّنِيُّ من الغنم: ما دخل في السنة الثالثة. النهاية ١/ ٢٥٠ ، ٢٢٦ .

(٦) المجمل ٢/ ٤٧٨ ، والصحاح واللسان (سود).

قال ابن ميَّادة[١]:

وما هجرُ ليلَى أن تكونَ تباعَدتْ عليكَ ولا أن أحْصَرَتْكَ شُغولُ

وناقة حَصور: ضيِّقةُ الإحليل. والحَصُور: الذي لا يأتي النساء، كأنه مُحجِم عنهن؛ كما يقال: رجلٌ حَصورٌ وحَصيرٌ: إذا حبَس رِفدَه ولم يُخرج ما يُخرجه النَّدامَى. يقال: شرب القوم فحَصِر عليهم فلانٌ، أي: بخِل؛ عن أبي عمرو[٢]؛ قال الأخطل:

وشارِبٍ مُرْبحٍ بالكأس نادمني لا بالحَصُور ولا فيها بِسوَّارِ[٣]

وفي التنزيل: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء:٨] أي: مَحْبِساً. والحَصِير: المِلكُ؛ لأنه محجوب.

وقال لبيد:

وقُماقِمٍ غُلْبِ الرِّقابِ كأنهم جِنٌّ لَدَى بابِ الحَصِير قِيامُ[٤]

فيحيى عليه السلام حَصورٌ، فَعولٌ بمعنى مفعول، لا يأتي النساء، كأنه ممنوعٌ مما يكون في الرجال؛ عن ابن مسعود وغيره. وفعولٌ بمعنى مفعول كثيرٌ في اللغة، من ذلك: حَلوبٌ بمعنى محلوبة[٥]؛ قال الشاعر:

فيها اثنتان وأربعون حَلُوبةً سُوداً كخافيةِ الغرابِ الأسْحَمِ[٦]

---

(١) الرماح بن أبرد، وأمه ميادة أم ولد، بربرية، وقيل: صَقْلَبية، وكان هو يزعم أنها فارسية، وهو شاعر فصيح مقدم من شعراء الدولتين، وكان يحب مهاجاة الشعراء ومُسَابَّة الناس، توفي في صدر خلافة المنصور. الأغاني ٢/ ٢٦١ . والبيت في ديوانه ص١٨٧ ، والمجمل ١/ ٢٣٩ ، والصحاح (حصر).

(٢) المجمل ١/ ٢٣٨ - ٢٣٩ ، والصحاح (حصر).

(٣) ديوان الأخطل ص١١٦ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٧ . قال الزجاج: أي نادمني وهو كريم منفق على الندامى، والسوَّار: المعربد يساور نديمه، أي: يثب عليه.

(٤) المجمل ١/ ٢٣٨ ، والصحاح (حصر)، وهو في شرح ديوان لبيد ص٢٩٠ برواية: ومقامة.

قال شارح الديوان: والمقامة: الجماعة يجتمعون في المجلس، وإذا قيل القماقم: فهي جمع القمقام، وهو العدد الكثير، وغُلْب الرقاب: غِلاظُها جمع أغلب.

(٥) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٠٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤ .

(٦) قائله عنترة، والبيت في ديوانه ص١٧ ، قال ابن الأنباري في شرح المعلقات ص٣٠٦ : الخوافي (وهي جمع الخافية): الريش دون الريشات العشر في مقدم الجناح، والأسحم: الأسود.

وقال ابن مسعود أيضاً وابن عباس وابن جُبير وقَتادة وعطاء وأبو الشَّعْثاء والحسنُ والسُّدِّيُّ وابنُ زيد: هو الذي يكُفُّ عن النساء ولا يَقْرَبُهنَّ مع القدرة[١]. وهذا أصح الأقوال[٢] لوجهين:

أحدهما: أنه مَدْحٌ وثناءٌ عليه، والثناءُ إنما يكونُ عن الفعل المكتَسَب دون الجِبِلَّة في الغالب.

الثاني: أن فعولاً في اللغة من صيغ الفاعلين؛ كما قال:

ضَروبٌ بنصل السَّيف سُوقَ سِمَانِها إذا عَـدِمـوا زاداً فـإنـك عـاقـرُ[٣]

فالمعنى: أنه يحصُر نفسه عن الشهوات. ولعلَّ هذا كان شَرْعَه، فأمَّا شرعُنا فالنكاح[٤]، كما تقدَّم[٥].

وقيل: الحَصورُ: العِنِّين الذي لا ذَكَر له يتأتَّى له به النكاح، ولا يُنزل؛ عن ابن عباس أيضاً وسعيدِ بن المسيب والضَّحَّاك[٦].

وروى أبو صالحٍ، عن أبي هريرةَ قال: سمعتُ رسولَ اللّه ﷺ يقول: «كلُّ ابنِ آدمَ يلقى الله بذنب قد أذنبه، يعذِّبه عليه إن شاء أو يرحمه، إلَّا يحيى بن زكريا، فإنه كان سيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين». ثم أهوى النبيُّ ﷺ بيده إلى قَذاةٍ من الأرضِ،

---

(١) عرائس المجالس ص٣٧٨، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٩، ومجمع البيان ٣/ ٧٢، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٥/ ٣٧٧ - ٣٨١.

(٢) قوله: الأقوال، من (م).

(٣) البيت لأبي طالب في رثاء أبي أمية بن المغيرة وكان زوج أخته عاتكة، وهو في الكتاب ١/ ١١١، والمقتضب ٢/ ١١٤، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٤٦، والخزانة ٨/ ١٤٦. والسوق جمع ساق، مدحه بأنه كان يعرقب الإبل للضيفان عند عدم الأزواد، وكانوا إذا أرادوا نحر الناقة ضربوا ساقها بالسيف فخرَّت، ثم نحروها.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٢.

(٥) ٤/ ٧٢ - ٧٣.

(٦) أخرج أقوالهم الطبري ٥/ ٣٧٨ و ٣٧٩ و ٣٨٠، وابن أبي حاتم (٣٤٦٧) (٣٤٦٨).

فأخذها وقال: «كان ذَكَره مثلَ هذه القَذَاة»[١].

وقيل: معناه الحابس نفسَه عن معاصي الله عزَّ وجلَّ[٢].

﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ قال الزجَّاج[٣]: الصالحُ الذي يؤدِّي لله ما افْتَرض عليه، وإلى الناس حقوقَهم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾﴾.

قيل: الربُّ هنا جبريلُ، أي: قال لجبريلَ: ربِّ ـ أي: يا سيدي ـ أنَّى يكون لي غلام؟! يعني ولداً؛ وهذا قولُ الكلبيِّ[٤]. وقال بعضهم: قوله: «ربِّ» يعني اللّهَ تعالى. «أنّى» بمعنى: كيف، وهو في موضع نصبٍ على الظرف.

وفي معنى هذا الاستفهام وجهان:

أحدُهُما: أنه سأل: هل يكون له الولدُ وهو وامرأته على حاليهما، أو يُردّان إلى حالِ مَن يَلِد؟.

الثاني: سأل: هل يُرزقُ الولد من امرأته العاقرِ، أو من غيرها.

وقيل: المعنى: بأيِّ منزلة أستوجب هذا وأنا وامرأتي على هذه الحال؟ على وجه التواضع.

ويُروى أنه كان بين دعائه والوقتِ الذي بُشِّر فيه أربعون سنةً، وكان يومَ بُشِّر ابنَ

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (٣٤٧٠)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦٥٥٢)، وابن عدي ٢/ ٦٥١ من طريق حجاج بن سليمان الرُّعيني، عن الليث بن سعد، عن محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، به. قال ابن أبي حاتم: قال أبي: لم يكن هذا الحديث عند أحد غير الحجاج [بن سليمان الرُّعَيْني] ولم يكن في كتاب الليث [بن سعد]. وقال الذهبي في الميزان ١/ ٤٦٢ : حجاج بن سليمان الرعيني عن الليث، قال ابن يونس: في حديثه مناكير، وقال أبو زرعة: منكر الحديث، ومشّاه ابن عدي.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤ .

(٣) معاني القرآن١/ ٤٠٧ .

(٤) ذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٤٦٢ أن من ذهب إلى أن قوله: «ربِّ»، إنما هو نداء لجبريل، ومعناه: يا سيدي، فقد أبعد، ونقل عن الزمخشري قوله: هو من بدع التفاسير.

تسعين سنةً، وامرأته قريبةُ السنِّ منه. وقال ابن عباس والضحاك: كان يومَ بُشِّر ابنَ عشرين ومئة سنةٍ، وكانت امرأته بنتَ ثمانٍ وتسعين سنةً؛ فذلك قوله: «وامْرَأَتِي عَاقِرٌ» أي: عَقيمٌ لا تلد[١].

يقال: رجل عاقر، وامرأة عاقر: بيِّنة العُقْر، وقد عَقُرت ـ وعَقُر، بضم القاف فيهما ـ تَعْقُر عُقْراً: صارت عاقراً، مثل: حَسُنَتْ تَحْسُنُ حُسْناً؛ عن أبي زيد[٢]. وعَقَارة أيضاً[٣]. وأسماء الفاعِلين من فَعُل: فَعِيلة، يقال: عَظُمت فهي عظيمة، وظَرُفت فهي ظريفة. وإنما قيل: عاقرٌ؛ لأنه يُراد به: ذات عُقْرٍ، على النَّسَب[٤]، ولو كان على الفعل لقال: عَقُرت فهي عقيرة كأنَّ بها عُقْراً، أي: كبراً من السنِّ يمنعها من الولد.

والعاقر: العظيم من الرمل لا يُنبت شيئاً. والعُقْر أيضاً: مَهْرُ المرأة إذا وُطِئت على شُبهة. وبيضة العُقْر ـ زعموا ـ هي بيضةُ الديك؛ لأنه يبيض في عمره بيضةً واحدة إلى الطُّول [ما هي]. وعُقْر النار أيضاً: وسطُها ومعظَمُها. وعُقْر الحوض: مؤخّره حيث تقف الإبل إذا وردت؛ يقال: عُقْر وعُقُر مثل عُسْر وعُسُر، والجمعُ الأعقار[٥] فهو لفظٌ مشترك.

والكاف في قوله: «كذلك» في موضع نصب، أي: يفعل اللّه ما يشاء مثلَ ذلك[٦].

والغلامُ مشتقٌ من الغُلْمةِ، وهي[٧] شدَّةُ طلبِ النكاح. واغْتَلَم الفحلُ غُلْمةً: هاج

(١) تفسير الطبري ٥/ ٣٨٣ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٨ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩٦ ، وعرائس المجالس ص٣٧٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٩ - ٣٠٠ ، ومجمع البيان ٣/ ٧٤ .

(٢) الصحاح (عقر).

(٣) في اللسان (عقر): عقُرت المرأة عَقارة وعِقارة.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٨ .

(٥) الصحاح (عقر) وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٤ .

(٧) في (خ) و (د) و (م): وهو، والمثبت من (ظ).

من شهوة الضِّرَاب. وقالت لَيْلَى الأَخْيَلِيَّة[١]:

شَفَاها من الداء العُضَال الذي بها غلامٌ إذا هَزَّ القناةَ سقاها

والغلام: الطارُّ الشارب. وهو بيِّن الغُلُومةِ والغُلومِيَّةِ، والجمعُ: الغِلْمة والغِلمان. ويقال: إن الغَيْلم الشابُّ والجاريةُ أيضاً. والغَيْلم: ذَكر السُّلَحْفاة. والغيلم: موضع. واغتلم البحر: هاج وتلاطمت أمواجُه[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ «اجْعَلْ[٣]» هنا بمعنى صيِّر، لتعدِّيه إلى مفعولين. و«لي» في موضع المفعول الثاني[٤].

ولمَّا بُشِّر بالولد ولم يَبْعُد عنده هذا في قدرة اللّه تعالى، طلب آيةً ـ أي: علامة ـ يَعرفُ بها صحةَ هذا الأمرِ، وكونَه من عند اللّه تعالى؛ فعاقبه اللّه تعالى بأن أصابه السكوتُ عن كلام الناس؛ لسؤاله الآيةَ بعد مُشافَهة الملائكةِ إياه؛ قاله أكثر المفسرين[٥]؛ قالوا: وكذلك إن لم يكنْ من مرضٍ؛ خَرَسٍ أو نحوه؛ ففيه على كلِّ حال عقابٌ ما. قال ابن زيد: إن زكريا عليه السلام لمَّا حملت زوجه منه بيحيى أصبح لا يستطيع أن يكلم أحداً، وهو مع ذلك يقرأ التوراةَ ويذكر اللّه تعالى؛ فإذا أراد مقاولَة أحدٍ لم يطقه.

---

(١) هي ليلى بنت عبدالله بن الرَّحَّال بن شداد بن كعب بن معاوية، وهي من النساء المتقدمات في الشعر من شعراء الإسلام. الأغاني ١١/ ٢٠٤ . والبيت فيه ١١/٢٤٨، وفي أمالي القالي ١/ ٨٦ ، وزاد المسير ١/ ٣٨٥ .

(٢) المجمل ٣/ ٦٨٣ ، والصحاح (غلم).

(٣) في (خ) و(د) و(م): جعل.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٤ .

(٥) هذا قول قتادة، وقد أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٢٠ ، والطبري ٥/ ٣٨٦ ، وابن أبي حاتم (٣٤٧٨)، وذكرته أغلب كتب التفسير. وانظر عرائس المجالس ص٣٧٩ .

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ الرمز في اللغة الإيماء بالشفتين، وقد يُستعمل في الإيماء بالحاجبين والعينين واليدين؛ وأصله الحركة.

وقيل: طلبَ تلك الآيةَ زيادةَ طمأنينة. المعنى: تَمِّمْ[1] النعمة بأن تجعل لي آية، وتكون تلك الآية زيادةَ نعمةٍ وكرامة؛ فقيل له: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ أي: تُمنع من الكلام ثلاثَ ليالٍ؛ دليلُ هذا القولِ قولُه تعالى بعد بشرى الملائكة له: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم:٩] أي: أوجدْتُك بقدرتي، فكذلك أُوجِدُ لك الولد. واختار هذا القولَ النحاسُ[2] وقال: قولُ قتادة: إن زكريا عُوقب بترك الكلام قولٌ مرغوبٌ عنه؛ لأن اللّه عزَّ وجلَّ لم يخبرنا أنه أذنب، ولا أنه نهاه عن هذا؛ والقولُ فيه أن المعنى: اجعل لي علامةً تدلُّ على كون الولد؛ إذ كان ذلك مغيَّباً عني.

و «رَمْزاً» نصبٌ على الاستثناء المنقطع؛ قاله الأخفش[3]. وقال الكِسائي: رَمَز يَرْمُز ويَرْمِز. وقرئ: «إلَّا رَمَزاً» بفتح الميم، و«رُمُزاً» بضمها وضمِّ الراء، والواحدة رُمْزة[4].

الثالثة: في هذه الآية دليلٌ على أن الإشارة تنزل منزلةَ الكلام، وذلك موجود في كثير من السنة، وآكد الإشارات ما حكم به النبيُّ ﷺ من أمْرِ السوداء حين قال لها: «أين اللّه»؟ فأشارت برأسها إلى السماء، فقال: «أَعْتِقْها فإنها مؤمنة»[5]. فأجاز

---

(١) في (ظ): تتم.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٧٥ .

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٠٥ .

(٤) نسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٠ القراءة الأولى للأعمش، والثانية ليحيى بن وثاب. ونسب ابن جني في المحتسب ص١٦١ القراءة الثانية للأعمش.

(٥) أخرجه بهذه السياقة (يعني أنها أشارت برأسها إلى السماء) الإمام أحمد في المسند (٧٩٠٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفي إسناده المسعودي، وقد اختلط. وأخرجه أحمد أيضاً (٢٣٧٦٢)، ومسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم مطولاً، وفيه: قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أين الله؟» فقالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. . . وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٧٤٣) عن رجل من الأنصار، وفيه: قال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم. قال: «أتشهدين أني رسول الله؟». قالت: نعم. . . قال الشوكاني في شرح الموطأ ٤/ ٨٥: يؤوَّل قوله: قالت: نعم، على أنها قالت بالإشارة، وأنه وقع منها الأمران، فقالت: نعم باللفظ. . . وأشارت إلى السماء حين قوله: أين الله؟. . .

الإسلامَ بالإشارة الذي هو أصلُ الديانة، الذي يَحْرُز الدمَ والمالَ، وتُستحقُّ به الجنة، ويُنَجَّى به من النار، وحَكَم بإيمانها كما يُحكم بنطق مَن يقول ذلك؛ فيجب أن تكون الإشارةُ عاملةً في سائر الديانة، وهو قول عامة الفقهاء[(١)].

وروى ابن القاسم عن مالك: أن الأخرس إذا أشار بالطلاق أنه يَلْزَمُه[(٢)]. وقال الشافعيُّ في الرجل يمرض فيختلُّ لسانه: فهو كالأخرس في الرجعة والطلاق. وقال أبو حنيفة: ذلك جائزٌ إذا كانت إشارتُهُ تُعرف، وإن شُكَّ فيها فهي باطلٌ[(٣)]. وليس ذلك بقياس، وإنما هو استحسان. والقياس في هذا كلِّه أنه باطل؛ لأنه لا يتكلَّم ولا تُعقل إشارته.

قال أبو الحسن بن بطَّال: وإنما حمل أبا حنيفة على قوله هذا أنه لم يعلم السُّنن التي جاءت بجواز الإشارات في أحكامٍ مختلفة في الديانة. ولعلَّ البخاريَّ حاول بترجمته: «باب الإشارة في الطلاق والأمور»[(٤)] الردَّ عليه.

وقال عطاء: أراد بقوله: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ صومَ ثلاثةِ أيام، وكانوا إذا صاموا لا يتكلَّمون إلَّا رَمْزاً[(٥)]. وهذا فيه بُعْدٌ. والله أعلم.

الرابعة: قال بعض من يجيز نسخَ القرآن بالسُّنَّة: إن زكريا عليه السلام مُنع الكلامَ وهو قادرٌ عليه. وإنه منسوخٌ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صَمتَ يوماً[(٦)] إلى

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢ .

(٢) المدونة ٣/ ٢٤ .

(٣) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٥١ .

(٤) صحيح البخاري، قبل الحديث (٥٢٩٣)، وينظر فتح الباري ٩/ ٤٣٨ .

(٥) عرائس المجالس ص٣٧٩ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٠ .

(٦) كذا في النسخ: يوماً (في الموضعين)، والحديث أخرجه أبو داود (٢٨٧٣) من حديث علي ﷺ بلفظ: «لا صمات يومٍ إلى الليل». قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٤/ ١٥٢ - ١٥٣ وقد روي هذا الحديث من رواية جابر بن عبدالله وأنس بن مالك وليس فيها شيء يثبت.

قال عبد الحق في الأحكام الوسطى ٣/ ٣٢٣ : المحفوظ موقوف على علي. قلنا: أخرج الموقوف عبد الرزاق (١١٤٥١) وانظر علل الدارقطني ٤/ ١٤٢ .

الليل». وأكثرُ العلماء على أنه ليس بمنسوخ[١]، وأن زكريا إنما مُنع الكلامَ بآفةٍ[٢] دخلت عليه منعته إياه، وتلك الآفة[٣]: عدمُ المقدرةِ[٤] على الكلام مع الصحة؛ كذلك قال المفسرون[٥].

وذهب كثيرٌ من العلماء إلى أنه: «لا صَمتَ يوماً إلى الليل» إنما معناه: عن ذكر الله، وأما عن الهَذَر وما لا فائدةَ فيه، فالصمتُ عن ذلك حسن.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ أَمَره بألَّا يترك الذكرَ في نفسه مع اعتقال لسانه، على القول الأوَّل. وقد مضى في البقرة معنى الذكر[٦].

وقال محمد بن كعب القُرَظيُّ: لو رُخِّصَ لأحد في ترك الذكرِ لرُخِّص لزكريا بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا﴾ ولرُخِّص للرجل يكون في الحرب بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأنفال: ٤٥]. ذكره الطبري[٧].

﴿وَسَبِّحْ﴾ أي: صلِّ؛ سمِّيت الصلاةُ سُبْحةً لِمَا فيها من تنزيه الله تعالى عن السوء. و«العشيّ» جمع عشيَّة، وقيل: هو واحد. وذلك من حين تزولُ الشمسُ إلى أن تغيب؛ عن مجاهد[٨].

وفي الموطأ[٩] عن القاسم بن محمد قال: ما أدركتُ الناسَ إلَّا وهم يصلُّونَ الظُّهرَ بعشيٍّ. «والإبكار»: من طلوع الفجر إلى وقت الضحى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢ .

(٢) في (د) و (خ): بآية.

(٣) في النسخ الخطية: الآية، والمثبت من (م).

(٤) في (م): القدرة.

(٥) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢ : وقال قوم من المفسرين: لم تكن آفة، ولكنه منع محاورة الناس فلم يقدر عليها، وكان يقدر على ذكر الله، قاله الطبري. وانظر تفسيره ٥/ ٣٩٠ .

(٦) ٢/ ٤٥٩ - ٤٦٠ .

(٧) في (م) وذكره الطبري، وهو في تفسيره ٥/ ٣٩١ ، وتفسير ابن أبي حاتم (٣٤٨٤)، دون قوله: ولرخص للرجل يكون في الحرب، وأخرجه بتمامه أبو نعيم في الحلية ٣/ ٢١٥ .

(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٣٩٢ .

(٩) ١/ ٩ .

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ أي: اختاركِ، وقد تقدَّم[١]. ﴿وَطَهَّرَكِ﴾ أي: من الكفر؛ عن مجاهد والحسن[٢]. الزجَّاج[٣]: من سائر الأدناسِ، من الحيض والنِّفاس وغيرهما، واصطفاك لولادة عيسى.

﴿عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يعني: عالَمِي زمانِها؛ عن الحسن وابن جُريجٍ وغيرهما[٤]. وقيل: «على نساء العالمين» أَجْمَعَ إلى يوم الصُّور، وهو الصحيح على ما نبيِّنه، وهو قول الزجَّاج وغيره[٥]. وكرَّر الاصطفاء لأن معنى الأوَّل: الاصطفاء لعبادته، ومعنى الثاني: لولادة عيسى.

وروى مسلم[٦] عن أبي موسى قال: قال رسول اللّه ﷺ: «كَمُلَ من الرجال كثيرٌ، ولم يكمل من النساء غيرُ مريمَ بنتِ عمرانَ، وآسيةَ امرأةِ فرعون، وإن فَضْلَ عائشةَ على النساء، كفضل الثَّريدِ على سائرِ الطعام».

قال علماؤنا رحمة اللّه عليهم[٧]: الكمالُ هو التناهي والتمام؛ ويقال في ماضيه: «كمل» بفتح الميم وضمِّها، و«يَكْمُل» في مضارعه بالضم، وكمال كلِّ شيءٍ بحَسبِه. والكمالُ المطلَق إنما هو لله تعالى خاصةً، ولا شكَّ أن أكملَ نوعِ الإنسان الأنبياءُ، ثم يليهم الأولياءُ من الصدِّيقين والشهداءِ والصالحين. وإذا تقرَّر هذا فقد قيل: إن الكمالَ المذكورَ في الحديث يعني به النبوَّةَ، فيلزم عليه أن تكون مريمُ عليها السلام

---

(١) ٢/٤٠٦ .

(٢) النكت والعيون ١/ ٣٩٢ ، وأخرج الطبري ٥/ ٣٩٦ وابن أبي حاتم (٣٤٨٩) قول مجاهد.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤١٠ .

(٤) زاد المسير ١/ ٣٨٧ وزاد نسبته لابن عباس، وأخرج الطبري ٥/ ٣٩٦ خبر مجاهد. ونقل ابن الجوزي عن ابن الأنباري قوله: وهذا قول الأكثرين.

(٥) معاني القرآن ١/ ٤١٠ .

(٦) صحيح مسلم (٢٤٣١)، وهو عند أحمد (١٩٥٢٣)، والبخاري (٣٤١١).

(٧) المفهم ٦/ ٣٣١ - ٣٣٢ .

وآسيةُ نبيَّتين، وقد قيل بذلك. والصحيح أن مريم نبيَّة؛ لأن اللّه تعالى أوحى إليها بواسطة الملك كما أوحى إلى سائر النبيِّين حَسْبَ ما تقدَّم، ويأتي بيانُه أيضاً في «مريم»(١). وأما آسيةُ فلم يَرِدْ ما يدلُّ على نبوَّتها دلالةً واضحة، بل على صدِّيقيَّتها وفضلها، على ما يأتي بيانُه في «التحريم»(٢).

ورُوي من طرق صحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال فيما رواه عنه أبو هريرة: «خيرُ نساءِ العالمين أربعٌ: مريمُ بنتُ عمرانَ، وآسيةُ بنتُ مُزَاحِمٍ امرأةُ فرعون، وخديجةُ بنتُ خُوَيْلد، وفاطمةُ بنتُ محمد»(٣).

ومن حديث ابن عباسٍ، عن النبيِّ ﷺ: «أفضلُ نساءِ أهلِ الجنةِ خديجةُ بنتُ خويلدٍ، وفاطمةُ بنتُ محمد، ومريمُ بنتُ عمرانَ، وآسيةُ بنتُ مُزَاحِمٍ امرأة فرعون»(٤). وفي طريق آخر عنه: «سيدةُ نساءِ أهلِ الجنةِ بعد مريمَ فاطمةُ وخديجة»(٥).

فظاهرُ القرآن والأحاديث يقتضي أنَّ مريمَ أفضلُ من جميع نساءِ العالَم؛ من حوَّاء إلى آخِرِ امرأة تقوم عليها الساعة؛ فإن الملائكة قد بلَّغتها الوحيَ عن اللّه عزَّ وجلَّ بالتكليف والإخبار والبشارة، كما بلَّغت سائر الأنبياء؛ فهي إذاً نبيَّة، والنبيُّ أفضلُ من الوليِّ، فهي أفضلُ من كلِّ النساء: الأوَّلين والآخِرين مطلقاً. ثم بعدها في الفضيلة فاطمة، ثم خديجة، ثم آسِية. وكذلك رواه موسى بن عقبةَ، عن كُرَيْب، عن ابن

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب مريم﴾ [الآية: ١٦].

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها﴾ [الآية:١٢].

(٣) المفهم ٦/ ٣١٤ ، وأخرج الحديث ابن عبد البر في الاستيعاب على هامش الإصابة ١٢/ ١٧٩ ، وله شاهد من حديث أنس ﷺ أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٩٦١)، وابن حبان، (٦٩٥١)، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢/ (١٠٠٤).

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٦٨)، وأبو يعلى (٢٧٢٢)، والطبراني (١١٩٢٨)، والحاكم ٣/ ١٨٥ وصححه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٢٣ : رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني، ورجالهم رجال الصحيح.

(٥) المفهم ٦/ ٣١٤ ، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢١٧٩) وزاد في آخره: «وآسية امرأة فرعون» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٠١ : رواه الطبراني في الأوسط والكبير ورجال الكبير رجال الصحيح.

عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سيدةُ نساء العالمين مريم، ثم فاطمة، ثم خديجة، ثم آسِية». وهذا حديثٌ حسن يرفع الإشكال[١].

وقد خَصَّ الله مريمَ بما لو يؤته أحداً من النساء، وذلك أن روحَ القُدُسِ كلَّمها وظهر لها، ونفخ في دِرعها، ودنا منها للنفخة، فليس هذا لأحدٍ من النساء. وصدَّقت بكلمات ربِّها، ولم تسأل آيةً عندما بُشِّرت كما سأل زكريا ﷺ من الآية[٢]؛ ولذلك سمَّاها الله في تنزيله صِدِّيقةً، فقال: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة:٧٥]، وقال: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم:١٢]. فشهد لها بالصدِّيقيَّة، وشهد لها بالتصديق لكلمات البشرى، وشهد لها بالقُنُوت.

وإنما[٣] بُشِّر زكريا بغلام، فلَحظ إلى كِبَرِ سنِّه وعَقَامةِ رحم امرأته، فقال: أنَّى يكون لي غلام وامرأتي عاقر[٤]، فسأل آيةً؛ وُبشِّرتْ مريمُ بالغلام[٥]، فلحظَت أنها بِكْرٌ ولم يمسَسْها بشرٌ، فقيل لها: ﴿كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾ [مريم:٢١]، فاقتصرت على ذلك، وصدَّقْت بكلمات ربِّها، ولم تسأل آيةً ممن يعلم كُنْهَ هذا الأمر. ومن أين[٦] لامرأةٍ في جميع نساء العالمين من بنات آدم ما لها من هذه المناقب؟!

ولذلك رُوي أنها سبقت السابقين مع الرسل إلى الجنة؛ جاء في الخبر عنه ﷺ: «لو أقسمتُ لبرَرْتُ، لا يدخل الجنة قبل سابقي أمتي إلَّا بضعةَ عشرَ رجلاً، منهم إبراهيمُ، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، والأسباطُ، وموسى، وعيسى، ومريمُ ابنة عمران»[٧].

---

(١) المفهم ٦/ ٣١٥ ، والحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٣/(٢) لكن في إسناده محمد بن حسن ابن زَبالة، وهو متروك، كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٢٣، ويغني عنه الأحاديث السالفة قبله.

(٢) قوله: من، ليس في (ظ).

(٣) في (ظ): ولما.

(٤) لفظ الآية (٤٠) من آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾.

(٥) في (خ) و (ظ): بغلام.

(٦) قوله: أين، من (ظ).

(٧) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٢/ ٣٤٤ ، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٣٦٨) من حديث عتبة بن عبد ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٦٩ : فيه بقية [بن الوليد] وهو ثقة لكنه مدلس.

وقد كان يحِقُّ على من انتحل علمَ الظاهرِ، واستدلَّ بالأشياء الظاهرة على الأشياء الباطنة، أن يعرف قولَ رسول اللّه ﷺ: «أنا سيِّدُ ولدِ آدمَ ولا فخر»[(١)] وقوله حيث يقول: «لِواءُ الحمدِ يومَ القيامةَ بيدي، ومفاتيح الكرم بيدي، وأنا أوَّلُ خطيبٍ، وأوَّلُ شفيعٍ، وأوَّلُ مُبشِّرٍ، وأوَّل وأوَّل»[(٢)]. فلم ينل هذا السُّؤدد في الدنيا على الرسل إلَّا لأمرٍ عظيم في الباطن. وكذلك شأنُ مريم لم تنل شهادة اللّه في التنزيل بالصدِّيقيَّة والتصديقِ بالكلمات إلَّا لمرتبة قريبة دانية.

ومن قال: لم تكن نبيَّةً، قال: إن رؤيَتها للملك كما رُؤي جبريلُ عليه السلام في صفة دِحية الكلبيِّ حين سؤاله عن الإسلام والإيمان، ولم تكن الصحابة بذلك أنبياءَ، والأولُ أظهرُ وعليه الأكثر. واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾.

أي: أطيلي القيامَ في الصلاة. عن مجاهد. قتادة: أديمي الطاعَةَ[(٣)]. وقد تقدَّم القولُ في القنوت[(٤)]؛ قال الأوزاعِيُّ: لمَّا قالت لها الملائكة ذلك، قامت في الصلاةِ حتى وَرِمَتْ قدماها وسالت دماً وقيحاً عليها السلام[(٥)].

﴿وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي﴾ قدَّم السجود هاهنا على الركوع؛ لأن الواو لا توجب الترتيب، وقد تقدَّم الخلافُ في هذا في البقرة عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا والْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾. فإذا قلتَ: قام زيد وعمرو جاز أن يكون عمرو قام قبل زيد، فعلى هذا يكون المعنى: واركعي واسجدي. وقيل: كان شرعهم السجودَ قبل الركوع. ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ قيل: معناه: افعلي كفعلهم وإن لم تصلِّي معهم. وقيل: المراد به صلاةُ

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان (٦٢٤٢) من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه وأحمد (١٠٩٨٧) وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وسلف ٣/ ٢٦٢ .

(٢) أخرجه بنحوه الترمذي (٣٦١٠) وقال: حسن غريب. وينظر الشفا للقاضي عياض ١/ ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٣) النكت والعيون ١/ ٣٩٢ .

(٤) ٢/ ٣٣٤ - ٣٣٥ و ٤/ ١٨٤ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٠١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٤ ، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٩٩ ، وابن أبي حاتم (٣٤٩٦) .

الجماعة[١]. وقد تقدَّم في البقرة[٢].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: الذي ذكرنا من حديث زكريا ويحيى ومريمَ عليهم السلام من أخبار الغيب. ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ فيه دلالة على نبوّة محمد ﷺ، حيث أخبر عن قصة زكريا ومريم ولم يكن قرأ الكتب، وأخبر عن ذلك وصدَّقه أهل الكتاب بذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾. فردَّ الكناية إلى «ذلك» فلذلك ذُكِّر[٣]. والإيحاء هنا: الإرسال إلى النبيِّ ﷺ. والوحيُ يكون إلهاماً وإيماءً وغير ذلك. وأصلُه في اللغة: إعلامٌ في خفاء، ولذلك صار الإلهام يسمَّى وحياً، ومنه: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المائدة:١١١]، وقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل:٦٨].

وقيل: معنى ﴿أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾: أمرتهم، يقال: وَحَى وأَوْحَى، ووَمَى وأَوْمَى بمعناه[٤]. قال العجَّاج:

أوحى لها القرارَ فاستقرَّتِ[٥]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٦، والنكت والعيون ١/ ٣٩٢، وتفسير البغوي ١/ ٣٠١. ورأي ابن عطية رحمه الله في المحرر ١/ ٤٣٤: أن مريم أمرت بالقنوت والسجود وهذان يختصان بصلاتها مفردة، ثم أمرت ـ بعدُ ـ بالصلاة في الجماعة، فقيل لها: ﴿واركعي مع الراكعين﴾ وقُصد هنا مَعلم من معالم الصلاة؛ لئلا يتكرر اللفظ، ولم يرد بالآية السجود والركوع الذي هو منتظِم في ركعة واحدة.

(٢) ٢/ ٢٥.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٠١.

(٤) في النسخ: رمى وأرمى، والتصويت من تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٦ - ٢٩٧، واللسان (وحى)، وتاج العروس (ومى).

(٥) ديوانه ١/ ٤٠٨ - ٤٠٩ وبعده: وشدها بالراسيات الثبَّت. ورواية الديوان: وحى لها . . . ، قال ابن دريد في الجمهرة ٢/ ١٩٨، والجوهري في الصحاح (وحى): ويروى: أوحى لها.

أي: أمر الأرضَ بالقرار. وفي الحديث: «الوَحَى الوَحَى»[(١)] وهو السرعة، والفعل منه تَوَحَّيتُ تَوَحِّياً. قال ابن فارس[(٢)]: الوحيُ الإشارة والكتابة[(٣)] والرسالة، وكلُّ ما ألقيتَه إلى غيرك حتى يعلمه وحيٌ كيف كان. والوَحِيُّ: السريع. والوَحَى الصَّوْت، ويقال: استوحيناهم، أي: استصرخناهم. قال:

أوحيتُ ميموناً لها والأزرقَ[(٤)]

الثانية: قوله تعالى ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ أي: وما كنتَ يا محمد لديهم، أي: بحضرتهم وعندهم. ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ﴾ جَمْعُ قَلَم، مِن قَلَمَه: إذا قطعه. قيل: قِدَاحهم وسهامهم. وقيل: أقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة، وهو أجود، لأن الأزلام قد نَهى الله عنها، فقال: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣]. إلَّا أنه يجوز أن يكونوا فعلوا ذلك على غير الجهة التي كانت عليها الجاهلية تفعلها[(٥)].

﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ أي: يحضُنها، فقال زكريا: أنا أحقُّ بها، خالتُها عندي. وكانت عنده أشيعُ بنتُ فاقود أختُ حَنَّةَ بنتِ فاقود أمِّ مريم. وقال بنو إسرائيل: نحن أحقُّ بها، بنت عالِمنا. فاقترعوا عليها، وجاء كلُّ واحد بقلمه، واتفقوا أن يجعلوا الأقلام في الماء الجاري، فمَن وقف قلمه ولم يُجرِه الماء[(٦)] فهو حاضنها[(٧)]. قال

---

(١) قطعة من خطبة أبي بكر الصديق ﷺ أخرجها هنّاد في الزهد ٤٩٥، والطبري في التاريخ ٣/ ٢٢٣ - ٢٢٤، والحاكم ٢/ ٣٨٣ - ٣٨٤، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٣٤ - ٣٥. وأخرجها أحمد في الزهد ص٣٤٠ عن الحسن، وذكر الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٨، والجوهري في الصحاح (وحى)، والميداني في مجمع الأمثال ٢/ ٣٩٢ أن من كلام العرب قولهم: الوحَى الوحَى، أي العَجَلَ العَجَل. وقال ابن الأثير في النهاية (وحى): يُمدّ ويقصر، يقال: توحَّيتُ تَوَحِّياً: إذا أسرعتَ، وهو منصوب على الإغراء بفعل مضمر.

(٢) مجمل اللغة ٤/ ٩١٩.

(٣) في النسخ: والكتاب، والمثبت من (م).

(٤) في (د) و(ز) و(م): والأزراق، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المجمل، ولم نقف على قائله.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٦.

(٦) في (خ): ولم يجر بالماء، وفي (ظ): ولم يجر مع الماء، وفي أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٣ (والكلام منه): ولم يجر في الماء.

(٧) في (ظ) وأحكام القرآن: صاحبها.

النبيُّ ﷺ: «فَجَرَتِ الأقلام وعالَ قلمُ زكريا»[١]. وكانت آيةً له، لأنه نبيٌّ تجري الآيات على يديه. وقيل غير هذا.

و﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ ابتداء وخبر في موضع نصبٍ بالفعل المضمَر الذي دلَّ عليه الكلام، التقدير: ينظرون أيُّهم يكفل مريم. ولا يعمل الفعل في لفظ «أي» لأنها استفهام[٢].

الثالثة: استدل بعض علمائنا بهذه الآية على إثبات القُرْعة، وهي أصلٌ في شرعنا لكلِّ مَن أراد العدل في القسمة، وهي سنَّةٌ عند جمهور الفقهاء في المستَوِيين في الحجة ليُعدلَ بينهم وتطمئنَّ قلوبهم، وترتفعَ[٣] الظِّنَّة عمن يتولَّى قسمتهم، ولا يَفْضُلَ أحد منهم على صاحبه إذا كان المقسوم من جنس واحد، اتباعاً للكتاب والسنَّة.

وردَّ العملَ بالقُرْعة أبو حنيفة وأصحابُه، وردُّوا الأحاديث الواردة فيها، وزعموا أنها لا معنَى لها وأنها تشبه الأزلام التي نَهى اللّه عنها. وحكى ابن المنذر[٤] عن أبي حنيفة أنه جوَّزها وقال: القرعةُ في القياس لا تستقيم، ولكنَّا تركنا القياس في ذلك وأخذنا بالآثار والسنَّة.

قال أبو عبيد[٥]: وقد عمِل بالقرعة ثلاثةٌ من الأنبياء: يونس وزكريا ونبيُّنا محمدٌ ﷺ. قال ابن المنذر: واستعمال القرعة كالإجماع من أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء، فلا معنى لقول مَن ردَّها[٦].

---

(١) لم نقف عليه مرفوعاً، وعلقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم عن ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الشهادات، باب القُرعة في المشكلات (الفتح ٥/ ٢٩٢) ووصله البيهقي في السنن ١٠/ ٢٨٦ - ٢٨٧، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٤٨ عن عكرمة قوله. وعن السُّدِّيِّ كذلك مطولاً. قال الحافظ في الفتح ٥/ ٢٩٤: قوله: وعال قلم زكريا، أي: ارتفع، وفي رواية الكشميهني: وعلا ، وفي نسخة: وعدا بالدال .

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٩ ، وتتمة كلامه: ولا يعمل في الاستفهام ما قبله .

(٣) في (ظ): وتدفع .

(٤) الإشراف ٢/ ٤٤٢ .

(٥) بنحوه في غريب الحديث ٢/ ٢٣٤ .

(٦) إكمال المعلم ٨/ ٢٨٦ ، والمفهم ٧/ ٣٦٥ وشرح النووي لصحيح مسلم ١٧/ ١٠٣ .

وقد ترجم البخاريُّ في آخر كتاب الشهادات: باب القُرْعةِ في المشكِلات وقولِ اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾ وساق حديثَ النعمان بن بشير: « مَثَلُ القائم على حدود اللّه والمُدْهِنِ فيها كمَثَل[1] قومٍ اسْتَهَمُوا على سفينةٍ » الحديث[2]. وسيأتي في «الأنفال» إن شاء اللّه تعالى، وفي سورة «الزخرف» أيضاً بحَوْلِ اللّه سبحانه[3].

وحديثَ أمِّ العلاء، وأن عثمان بن مَظْعُون طار لهم سَهمُه في السُّكْنَى حين اقترعت الأنصار سُكْنَى المهاجرين، الحديث[4]، وحديثَ عائشة قالت: كان رسول اللّه ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأيتهنَّ خرج سهمها خرج بها، وذكر الحديث[5].

وقد اختلفت الرواية عن مالك في ذلك، فقال مرَّةً: يُقْرِع، للحديث. وقال مَرَّة: يسافِر بأوفقهنَّ له في السفر[6]. وحديثُ أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال: «لو يعلمُ الناس ما في النِّداءِ والصَّفِّ الأول، ثم لم يجدوا إلَّا أن يَسْتَهِموا عليه لاستهموا»[7]. والأحاديثُ في هذا المعنى كثيرة. وكيفيةُ القُرْعة مذكورةٌ في كتب الفقه والخلاف.

واحتجَّ أبو حنيفة بأن قال: إن القرعة في شأن زكريا وأزواجِ النبيِّ ﷺ كانت ممَّا لو تراضَوْا عليه دون قرعةٍ لجاز. قال ابن العربيِّ[8]: وهذا ضعيف، لأن القرعة إنما فائدتُها استخراجُ الحكم الخَفِيِّ عند التَّشَاحِّ، فأما ما يُخرجه التراضي فبابٌ آخر، ولا يصحُّ لأحد أن يقول: إن القرعة تجري مع موضِع التراضي، فإنها لا تكون أبداً مع التراضي، وإنما تكون فيما يَتَشاحُّ الناس فيه ويُضَنُّ به.

وصفة القرعة عند الشافعيِّ ومَن قال بها: أن تُقطع رِقاعٌ صغار مستوية، فيكتب في كلِّ رقعةٍ اسمُ ذي السهم، ثم تجعل في بنادق طينٍ مستوية لا تفاوتَ فيها، ثم

(١) في (م): مثل.

(٢) صحيح البخاري (٢٦٨٦)، وهو عند أحمد (١٨٣٦١)، قوله: المدهن، أي: المحابي. الفتح ٥/ ٢٩٥.

(٣) الآية: ٢٥ من سورة الأنفال، والآية: ٣٣ من سورة الزخرف.

(٤) صحيح البخاري (٢٦٨٧)، وهو عند أحمد (٢٧٤٥٧).

(٥) صحيح البخاري (٢٦٨٨)، وهو عند أحمد (٢٥٦٢٣)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٦) إكمال المعلم ٨/ ٢٨٧، والمفهم ٧/ ٣٦٥ - ٣٦٦.

(٧) أخرجه أحمد (٧٢٢٦)، والبخاري (٢٦٨٩).

(٨) أحكام القرآن ١/ ٢٧٣.

تجفَّف قليلاً، ثم تُلقى في ثوب رجل لم يحضُر ذلك، ويغطِّي عليها ثوبه، ثم يدخل يده ويُخرج، فإذا أخرج[١] اسم رجل أُعطي الجزء الذي أُقرع عليه.

الرابعة: ودلَّت الآية أيضاً على أن الخالة أحقُّ بالحضانة من سائر القرابات ما عدا الجدَّة، وقد قضى النبيُّ ﷺ في ابنة حمزة ـ واسمُها أَمَةُ اللّه ـ لجعفر، وكانت عنده خالتُها، وقال: «إنما الخالةُ بمنزلة الأم»[٢]. وقد تقدَّمت في البقرة هذه المسألة[٣].

وخرَّج أبو داود[٤] عن عليٍّ قال: خرج زيد بن حارثة إلى مكة فقدِم بابنة حمزة، فقال جعفر: أنا آخذُها، أنا أحقُّ بها، ابنةُ عمي وخالتُها عندي، وإنما الخالةُ أم. فقال عليٌّ: أنا أحقُّ بها، ابنةُ عمي وعندي ابنةُ رسول اللّه ﷺ، فهي أحقُّ بها. وقال زيد: أنا أحقُّ بها، أنا خرجتُ إليها وسافرتُ وقدِمت بها، فخرج النبيُّ ﷺ، فذكر حديثاً؛ قال: «وأما الجاريةُ فأقضي بها لجعفر تكونُ مع خالتها، وإنما الخالةُ أمٌّ»[٥].

وذكر ابن أبي خَيْثَمة[٦] أن زيد بن حارثة كان وصِيَّ حمزة[٧]، فتكون الخالةُ على هذا أحقَّ من الوصِيِّ، ويكون ابن العم إذا كان زوجاً غيرَ قاطعٍ بالخالة في الحضانة، وإن لم يكن مَحْرَماً لها[٨].

---

(١) في النسخ الخطية: خرج والمثبت من (م).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٩) من حديث البراء بن عازب. قال الحافظ في الفتح ٧/ ٥٠٥: ابنة حمزة اسمها عمارة، وقيل: فاطمة، وقيل: أمامة، وقيل: أمة الله، وقيل: سلمى، والأول هو المشهور، ونقل في الإصابة ١٢/ ١٢٦ عن الخطيب: أن رسول الله ﷺ زوجها من سلمة بن أم سلمة.

(٣) ٤/ ١١٣.

(٤) سنن أبي داود (٢٢٧٨)، وهو عند أحمد (٧٧٠)، وتقدم ٤/ ١١٣.

(٥) جاء في رواية أحمد: فقال رسول الله ﷺ: «أمَّا أنت يا جعفر، فأشبَهْتَ خَلْقي وخُلُقي، وأمَّا أنت يا عليُّ، فمنِّي وأنا منك، وأما أنت يا زيد، فأخونا ومَوْلانا، والجاريةُ عند خالتها فإن الخالة والدة». ووقع هذا أيضاً عند البخاري من حديث البراء السالف.

(٦) واسمه أحمد بن زهير بن حرب، صاحب كتاب «التاريخ الكبير» الكثير الفائدة، توفي في سنة (٢٧٩هـ). السير ١١/ ٤٩٢.

(٧) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٨/ ١٥٩ من حديث ابن عباس ﷺ، وهو من رواية الواقدي.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٤.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾﴾.

دليلٌ على نبوَّتها كما تقدَّم. و«إذ» متعلقةٌ بـ «يختصِمون». ويجوز أن تكون متعلقةً بقوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾[1].

﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ وقرأ أبو السَّمَّال[2]: «بِكِلْمَة»، وقد تقدَّم. ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ﴾ ولم يقل: اسمها: لأن معنى «كلمة»: ولد[3]. والمسيح لقبٌ لعيسى، ومعناه: الصدِّيق، قاله إبراهيم النخَعيُّ[4]. وهو فيما يقال معرَّب، وأصله الشين وهو مشترك.

قال ابن فارس[5]: والمسِيح: العَرَق، والمَسِيح: الصِّدِّيق، والمَسِيح: الدرهم الأطلسُ لا نقشَ فيه. والمَسْح: الجماع، يقال: مسحها. والأَمْسح: المكان الأملس. والمَسْحَاءُ: المرأة الرَّسْحاء التي لا اسْتَ لها. وبفلان مَسْحة من جمال. والمسائح قِسِيٌّ جِياد، واحدتها مَسِيحة. قال:

لـهـا مَـسـائـحُ زُورٌ فـي مـراكِـضـهـا لِـيـنٌ ولـيـس بـهـا وَهْـيٌ ولا رَقَـق[6]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ . قال ابن عطية في المحرر ١/ ٤٣٥ : وهذا كله يردُّه المعنى ، لأن الاختصام لم يكن عند قول الملائكة .

(٢) في (د): السماك ، وفي (خ) و(ظ): سماك ، وفي (م): السمان ، والمثبت هو الصواب، وسلف ص١١٥ ، عند قوله تعالى: (مصدقاً بكلمة من الله)، ونسبها لأبي السمال أيضاً أبو حيان في البحر ١/ ٤٤٧ .

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): لأن معنى كلمة معنى ولد ، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ ، والكلام منه .

(٤) علقه عنه البخاري بصيغة الجزم في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك..﴾. وأخرجه الطبري ٥/ ٤٠٩ ، وابن أبي حاتم (٣٥١٦) . ونقل الأزهري في تهذيب اللغة ٤/ ٣٤٧ عن أبي بكر بن الأنباري قوله: واللغويون لا يعرفون هذا ، قال: ولعل هذا كان مستعملاً في بعض الأزمان ، فدَرَس فيما درس من الكلام .

(٥) المجمل ٣/ ٨٣٠ وما قبله منه.

(٦) المجمل ٣/ ٨٣٠ ، والصحاح واللسان (مسح)، ووقع في (م) والصحاح واللسان: وهن، بدل: وهي، ونسبه ابن منظور في اللسان لأبي الهيثم الثعلبي، ونقل عن ابن بري قوله: صواب: إنشاده: لنا مسائح، أي: لنا قسِيٌّ. وزور: جمع زوراء وهي المائلة ، ومراكضها: يريد مِرْكَضَيْها وهما جانباها من عن يمين الوتر ويساره، والوهن والرقق: الضعف.

واختُلِف في المسيح ابن مريم مماذا أخذ؟ فقيل: لأنه مسح الأرض، أي: ذهب فيها فلم يستكِنَّ بِكِنٍّ، ورُوِي عن ابن عباس أنه كان لا يمسح ذا عاهةٍ إلَّا بَرِئ، فكأنه سُمِّي مسيحاً لذلك، فهو على هذا فعيلٌ بمعنى فاعل.

وقيل: لأنه ممسوحٌ بدهن البركة، كانت الأنبياء تُمسح به، طيِّبِ الرائحة، فإذا مُسح به عُلم أنه نبيّ.

وقيل: لأنه كان ممسوح الأَخْمَصَيْن. وقيل: لأن الجمال مَسَحَه، أي: أصابه وظهر عليه. وقيل: إنما سُمي بذلك لأنه مُسح بالطُّهر[1] من الذنوب.

وقال أبو الهيثم[2]: المسيح ضِدُّ المسيخ، يقال: مَسَحَه اللّه، أي: خلقه خَلْقاً حسناً مباركاً، ومسخه أي: خَلَقه خلقاً ملعوناً قبيحاً. وقال ابن الأعرابيّ: المسيح الصِّدِّيق [وبه سمي عيسى]، والمسيخ الأعور، وبه سُمِّي الدجَّال. وقال أبو عبيد: المسيح أصلُه بالعبرانية مَشِيحاً، بالشين، فعرِّب كما عُرِّب موشى بموسى. وأما الدَّجَّال فسمِّي مسيحاً لأنه ممسوح إحدى العينين. وقد قيل في الدَّجَّال مِسِّيح، بكسر الميم وشدِّ السِّين. وبعضُهم يقوله[3] كذلك بالخاء المنقوطة. وبعضهم يقول: مَسِيخ، بفتح الميم وبالخاء والتخفيف، والأوَّل أشهرُ وعليه الأكثر. سمِّي به لأنه يسيح في الأرض، أي: يطوفُها، ويدخل جميع بلدانها، إلَّا مكةَ والمدينة وبيتَ المقدس، فهو فَعِيل بمعنى فاعل، فالدجَّال يمسح الأرض مِحْنَةً، وابن مريم يمسحها مِنْحةً. وعلى أنه ممسوح العين فعيل بمعنى مفعول[4]. وقال الشاعر:

---

(١) في النسخ الخطية: بالتطهير والمثبت من (م).

(٢) أبو الهيثم الرازي، اشتهر بكنيته، كان بارعاً حافظاً صحيح الأدب، عالماً ورعاً كثير الصلاة، من كتبه: الشامل في اللغة، والفاخر في اللغة، توفي سنة (٢٧٦هـ). إنباه الرواة ٤/ ١٨٢ ، ومقدمة تهذيب اللغة ١/ ٢٦

(٣) في (ظ) و(م): يقول.

(٤) تهذيب اللغة ٤/ ٣٤٧ - ٣٤٨ ، وإكمال المعلم ١/ ٥١٩ - ٥٢٠ ، والمفهم ١/ ٣٩٨ - ٣٩٩ ، وما بين حاصرتين مثبت من هذه المصادر. وينظر كذلك المحرر الوجيز ١/ ٤٣٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ .

إنَّ المسِيح يقتل المسِيحا[١]

وفي صحيح مسلم، عن أنس بن مالك قال: قال رسول اللّه ﷺ: «ليس مِن بلدٍ إلّا سَيَطَؤه الدجّال إلاّ مكّةَ والمدينةَ» الحديث[٢]. ووقع في حديث عبد اللّه بن عمرو: «إلا الكعبةَ وبيتَ المقدس» ذكره أبو جعفر الطبري[٣].

وزاد أبو جعفر الطَّحَاويُّ: «ومسجد الطور»، رواه من حديث جُنَادَة بنِ أبي أمية، عن بعض أصحاب النبيِّ ﷺ، عن النبيِّ ﷺ[٤].

وفي حديث أبي بكر بن أبي شيبة، عن سَمُرةَ بن جُنْدُب، عن النبيِّ ﷺ: «وأنه سيظهرُ على الأرض كلِّها إلَّا الحرمَ وبيتَ المقدس، وأنه يَحصُر المؤمنين في بيت المقدس» وذكر الحديث[٥].

وفي صحيح مسلم: «فبينا هو كذلك، إذ بعث اللّه المسيحَ ابنَ مريم، فينزلُ عند المنارةِ البيضاءِ شَرْقِيَّ دِمَشق، بين مَهْرُودتين، واضِعاً كفَّيه على أجنحةِ مَلَكَيْن، إذا طَأْطَأ رأسه قَطَر، وإذا رَفَعَه تحدَّر منه جُمَان كاللؤلؤ، فلا يَحِلُّ لكافر يجدُ ريح نَفَسه إلا مات، ونَفَسُه ينتهي حيث ينتهي طَرْفُه، فيطلبه حتى يُدْرِكَه بباب لُدٍّ فيقتلُه» الحديث بطوله[٦].

---

(١) في (د) و(ظ) و(م): المسيخا، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في تهذيب اللغة ٤/ ٣٤٧، ومجمع البيان ٢/ ٨٠، واللسان (مسح)، وهو في التهذيب واللسان برواية: إذا المسيح. وفي مجمع البيان: إذ المسيح، ولم نقف على قائله.

(٢) صحيح مسلم (٢٩٤٣)، وأخرجه البخاري (١٨٨١)، وهو عند أحمد بنحوه (١٢٩٨٦).

(٣) لم نقف عليه عند الطبري، ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٣٥٠ إلى الطبراني وقال: وفيه من لم أعرفهم.

(٤) شرح مشكل الآثار (٥٦٩٢)، وهو عند أحمد (٢٣٠٩٠)، قال الحافظ في الفتح ١٣/ ١٠٥: رجاله ثقات.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٦٩، وهو عند أحمد (٢٠١٧٨)، والحاكم ١/ ٣٣٠ وصححه.

(٦) صحيح مسلم (٢٩٣٧)، وهو عند أحمد (١٧٦٢٩) من حديث النَّوَّاس بن سمعان الكلابي. قوله: بين مهرودتين، أي: في شُقَّتَيْن أو حُلَّتين، وقيل: الثوب المهرود: الذي يصبغ بالورس ثم بالزعفران، فيجيء لونه مثل لون زهرة الحوذانة. النهاية ٥/ ٢٥٨. وقال القاضي عياض في إكمال المعلم ٨/ ٤٨٦: قوله: لا يحل، قيل: لا يمكن، ومعناه عندي: واجب وحق.

وقد قيل: إن المسيح اسمٌ لعيسى غيرُ مشتقٍّ؛ سمَّاه اللّه به[١]. فعلى هذا يكون عيسى بدلاً من المسيح، من البدل الذي هو هو.

وعيسى اسم أعجميٌّ، فلذلك لم ينصرف، وإن جعلتَه عربيّاً لم ينصرف في معرفة ولا نكرة، لأن فيه ألف تأنيث. ويكون مشتقّاً من عاسَه يَعُوسُه: إذا ساسَه وقامَ عليه[٢].

﴿وَجِيهًا﴾ أي: شريفاً ذا جاهٍ وقَدْر، وانتصب على الحال، قاله الأخفش. ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ عِند اللّه تعالى، وهو معطوف على «وجيهاً» أي: ومُقَرَّباً، قاله الأخفش. وجَمْعُ وجيه: وُجَهَاء ووِجاه[٣]. ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ﴾ عطف على «وجيهاً»، قاله الأخفش أيضاً.

و﴿ٱلْمَهْدِ﴾ مضجع الصبيّ في رضاعه. ومَهَّدْتُ الأمر: هيَّأتُه ووطَّأتُه. وفي التنزيل ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم: ٤٤]. وامتَهد الشيءُ: ارتفع كما يمتهد سَنَام البعير. ﴿وَكَهْلًا﴾ الكهلُ بين حال الغلومة وحال الشيخوخة. وامرأة كَهْلَة. واكتَهلت الروضة: إذا عمَّها النَّوْر[٤]. يقول: يكلِّم الناس في المهد آيةً، ويكلمهم كهلاً بالوحي والرسالة.

وقال أبو العباس[٥]: كلَّمهم في المهد حين برَّأ أمَّه، فقال: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ الآية [مريم: ٣٠]. وأما كلامه وهو كهل؛ فإذا أنزله اللّه تعالى أنزله على[٦] صورة ابن ثلاثٍ وثلاثين سنة، وهو الكهل، فيقول لهم: «إني عبد اللّه» كما قال في المهد. فهاتان آيتان وحُجَّتان.

قال المهدويُّ: وفائدة الآية أنه أعلمهم أن عيسى عليه السلام يكلِّمهم في المهد،

---

(١) المفهم ١/ ٣٩٩ .
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ .
(٣) في (خ) و(م): ووِجهاء، والمثبت من (د) و(ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ والكلام منه، وكلام الأخفش في معاني القرآن ١/ ٤٠٧ .
(٤) مجمل اللغة ٣/ ٨١٨ (مهد)، و٣/ ٧٧٣ (كهل).
(٥) هو ثعلب، أحمد بن يحيى، وقد نقل الأزهري هذا القول عنه بنحوه في تهذيب اللغة ٦/ ١٨ .
(٦) في النسخ الخطية: في . والمثبت من (م).

ويعيش إلى أن يكلِّمهم كهلاً، إذ كانت العادة أنَّ من تكلم في المهد لم يعش.

قال الزجَّاج: «وكهلاً» بمعنى: ويكلِّم الناس كهلاً. وقال الفَرَّاء والأخفش: هو معطوف على «وجِيهاً»[(١)]. وقيل: المعنى: ويكلِّم الناسَ صغيراً وكهلاً. وروى ابن جُريج عن مجاهد قال: الكهلُ: الحليم[(٢)]. قال النحاس[(٣)]: هذا لا يُعرف في اللغة، وإنما الكهل عند أهل اللغة مَن ناهز الأربعين. وقال بعضهم: يقال له حَدَثٌ إلى ستَّ عَشْرَةَ سنة، ثم شابٌّ إلى اثنتين وثلاثين سنة. ثم يَكْتهل في ثلاثٍ وثلاثين. قال[(٤)] الأخفش: ﴿وَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ عطف على «وجِيهاً» أي: وهو من العِباد الصالحين.

ذكر أبو بكر بن أبي شيبة: حدَّثنا عبد اللّه بن إدريس، عن حُصَيْن، عن هلال بن يِسَاف قال: لم يتكلَّم في المهد إلا ثلاثةٌ: عيسى، وصاحبُ يوسفَ، وصاحبُ جريج[(٥)]. كذا قال: «وصاحب يوسف». وفي[(٦)] صحيح مسلم عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «لم يتكلَّم في المهد إلَّا ثلاثةٌ: عيسى ابنُ مريم، وصاحب جُريج، . . .، وبيْنا صبيٌّ يرضع من أمِّه» وذكر الحديث بطوله[(٧)].

وقد جاء من حديث صُهيبٍ في قصة الأُخدود «أنَّ امرأةً جِيءَ بها لتُلقَى في النار

---

(١) معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٤١٢، وللفراء ١/ ٢١٣، وللأخفش ١/ ٤٠٧، ونقل المصنف هذه الأقوال بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٧.

(٢) علقه البخاري عنه قبل الحديث (٣٤٣٣)، قال الحافظ في الفتح ٦/ ٤٧٢: وصله الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٣٧٨.

(٤) في (م): قاله. وكلامه في إعراب القرآن ١/ ٣٧٨.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٤٥. وهو مرسل كما ذكر الحافظ في الفتح ٦/ ٤٨٠.

(٦) في (خ) و(م): وهو في.

(٧) وقع في النسخ: «وصاحب جُريج، وصاحب الجبَّار، وبينا صبيٌّ يرضع من أمه»، بزيادة لفظ: وصاحب الجبَّار، وهو تكرار، فلفظ الحديث كما في صحيح مسلم (٢٥٥٠): (٨): «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى ابنُ مريم، وصاحب جريج، وكان جريج رجلاً عابداً، فاتخذ صومعة. . .». وذكر قصة جُريج. . . وبعده: «وبينا صبيّ يرضعُ من أمه، فمرَّ رجل راكبٌ على دابة فارهة وشارة حسنة. . .» إلى آخر الحديث. فـ«صاحب الجبار» هو الصبيّ الذي يرضع من أمه. والحديث أيضاً عند أحمد (٨٠٧١) والبخاري (٣٤٣٦).

على إيمانها ومعها صبيٌّ ـ في غير كتاب مسلم: يَرضعُ ـ فتقاعست أن تقع فيها، فقال الغلام: يا أمَّهْ، اصبري، فإنك على الحقّ»[١].

وقال الضحَّاك: تكلَّم في المهد ستَّةٌ: شاهِدُ يوسف، وصبيُّ ماشِطةِ امرأةِ فرعون، وعيسى، ويحيى، وصاحبُ جُريج، وصاحبُ الجَبَّار. ولم يَذكر الأخدود، فأسقَطَ صاحبَ الأخدود، وبه يكون المتكلِّمون سبعة. ولا معارضةَ بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام: «لم يتكلَّم في المهد إلَّا ثلاثةٌ» بالحصر، فإنه أخبر بما كان في علمه ممَّا أُوحي إليه في تلك الحال، ثم بعد هذا أعلمه اللّه تعالى بما شاء من ذلك فأَخبر به[٢].

قلت: أمَّا صاحبُ يوسفَ فيأتي الكلام فيه[٣]، وأما صاحب جُريج وصاحبُ الجَبَّار وصاحبُ الأخدودِ، ففي صحيح مسلم. وستأتي قصةُ الأخدود في سورة «البروج» إن شاء اللّه تعالى.

وأما صبيُّ ماشطةِ امرأةِ فرعونِ، فذكر البيهقيُّ عن ابن عباس[٤] قال: قال النبيُّ ﷺ: «لما أُسري بي سِرْتُ في[٥] رائحة طيِّبة، فقلت: ما هذه الرائحة؟ قالوا: ماشطةُ ابنةِ فرعون وأولادُها، سقط مشطُها من يديها[٦] فقالت: بسم اللّه، فقالت ابنة فرعون: أبي؟ قالت: ربِّي وربُّكِ وربُّ أبيكِ، قالت: أوَلكِ ربٌّ غيرُ أبي؟ قالت: نعم، ربِّي وربُّكِ وربُّ أبيكِ اللّهُ، قال: فدعاها فرعونُ، فقال: ألكِ ربٌّ غيري؟ قالت: نعم، ربي وربُّكَ اللّه، قال: فأمر بنُقرةٍ[٧] من نُحاس، فأُحميت، ثم أمر بها لتلقَى فيها، قالت: إن لي

---

(١) المفهم ٦/٥١١ ، والحديث في صحيح مسلم (٣٠٠٥)، ومسند أحمد (٢٣٩٣١) ولفظه فيه: «فجاءت امرأة بابن لها ترضعه، فكأنها تقاعست».

(٢) المفهم ٦/ ٥١٢ ، وقوله: وصاحب الجبار، من (م) وليس في باقي النسخ، ووقع في المفهم بدلاً منه: وصاحب الأخدود، وقال أبو العباس إثره: فأسقط الضحاك صبي الجبار وذكر مكانه يحيى، وعلى هذا يكون المتكلمون سبعة .

(٣) عند قوله تعالى: ﴿وشهد شاهد من أهلها﴾ [٢٦] .

(٤) دلائل النبوة ٢/ ٣٨٩ ، والشعب (١٦٣٦) ، وهو عند أحمد (٢٨٢١) ، وابن حبان (٢٩٠٤) .

(٥) في (د): سرت بي، وفي الدلائل والشعب: مرَّت بي، وعند أحمد: أتت علي.

(٦) في (خ) و(ظ): من بين يديها، وفي الدلائل والشعب: من يدها.

(٧) في (ظ): ببقرة، وقد رويت في الحديث بالوجهين، ففي المسند والدلائل: ببقرة، وعند ابن حبان =

إليك حاجةً، قال: ما هي؟ قالت: تجمعُ عظامي وعظامَ ولدي[١] في موضع واحد، قال: ذاك لكِ، لِمَا لكِ علينا من الحق. فأمر بهم فأُلقوا واحداً بعد واحد، حتى بلغ رضيعاً فيهم فقال: قَعِي يا أمّه، ولا تقاعسِي، فإنّا على الحقّ. قال: وتكلَّم أربعة وهم صغار: هذا، وشاهد يوسف، وصاحب جُريج، وعيسى ابن مريم.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ﴾ أي: يا سَيّدي. تخاطب جبريل عليه السلام، لأنه لمَّا تمثَّل لها قال لها: «إنما أنا رسولُ رَبِّكِ لِيَهَبَ لكِ غلاماً زكيّاً»[٢]. فلما سمعت ذلك من قوله استفهمت عن طريق الولد، فقالت: أنّى يكون لي ولد ولم يمسَسْني بشر؟! أي: بنكاح، في سورتها: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم:٢٠]، ذكرت هذا تأكيداً، لأن قولها: «لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» يشمل الحرام والحلال. تقول: العادة الجارية التي أجراها اللّه في خلقه أن الولد لا يكون إلَّا عن نكاحٍ أو سِفَاح. وقيل: ما استبعدت من قدرة اللّه تعالى شيئاً، ولكن أرادت: كيف يكون هذا الولد، أَمِنْ قِبَلِ زوجٍ في المستقبل، أم يخلقُه اللّه ابتداءً[٣]؟ فرُوي أن جبريل عليه السلام حين قال لها: ﴿كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ [مريم:٢١]، نفخ في جَيب دِرعها وكُمِّها. قاله ابن جُريج[٤].

= والشعب: بنقرة. قال ابن الأثير في النهاية (بقر) ١/ ١٤٥: قال الحافظ أبو موسى: الذي يقع لي في معناه أنه لا يريد شيئاً مصوغاً على صورة البقرة، ولكنه ربما كانت قدراً كبيراً واسعة فسماها بقرة، مأخوذاً من التبقُّر: التوسع، أو كان شيئاً يسع بقرة تامة بتوابلها فسميت بذلك. وقال ٥/ ١٠٥ (نقر) بعد أن أورد الحديث بالرواية الأخرى: النقرة قدر يسخن فيها الماء وغيره، وقيل: هو بالباء الموحدة.

(١) يعني أولادي، كما يدل عليه قوله قبله: ماشطة ابنة فرعون وأولادها، وقوله بعده: فأمر بهم فأُلقوا واحداً بعد واحد. فلفظ «ولد» يطلق على الواحد، وعلى الجمع.

(٢) قال أبو حيان في البحر ٢/ ٤٦٢: من ذهب إلى أن قولها: «ربِّ»، وقول زكريا: «ربِّ» إنما هو نداء لجبريل لِما بشَّرهما، ومعناه يا سيدي، فقد أبعد، وقال الزمخشري: هو من بدع التفاسير.

(٣) تفسير الطبري ١٥/ ٤٨٩.

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٩١. وقال أبو حيان في البحر ٢/ ٤٨٠: في قصة زكريا: «يفعل ما يشاء» من حيث أن أمر زكريا داخل في الإمكان العادي الذي يُتعارف، وإن قلّ، وفي قصة مريم: «يخلق» لأنه لا يُتعارف مثله، وهو وجود ولد من غير والد، فهو إيجاد واختراع من غير سبب عادي، فلذلك جاء =

ابن عباس[١]: أخذ جبريلُ رُدْنَ[٢] قميصها بأصبعه، فنفخ فيه فحملت من ساعتها بعيسى. وقيل غيرُ ذلك، على ما يأتي بيانه في سورتها إن شاء اللّه تعالى[٣].

وقال بعضهم: وقع نَفْخُ جبريل في رحمها، فعلِقت بذلك. وقال بعضهم: لا يجوز أن يكون الخلق من نفخ جبريل، لأنه يصير الولد بعضُه من الملائكة وبعضه من الإنس[٤]، ولكن سبب ذلك أن اللّه تعالى لمَّا خلق آدم وأخذ الميثاق من ذُرِّيته، فجعل بعضَ الماء في أصلاب الآباء وبعضَه في أرحام الأمَّهات، فإذا اجتمع الماءان صارا[٥] ولداً، وأن اللّه تعالى جعل الماءين جميعاً في مريم، بعضَه في رحمها وبعضه في صُلبها، فنفخ فيه جبريل لتهيج شهوتُها، لأن المرأة ما لم تَهِج شهوتها لا تحبل، فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل، وقع الماء الذي كان في صُلبها في رَحِمها، فاختلط الماءان فعلِقت بذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ يعني إذا أراد أن يخلق خلقاً ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٦]. وقد تقدَّم في «البقرة» القول فيه مستوفى[٧].

قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ قال ابن جُريج:

= بلفظ «يخلق» الدالّ على هذا المعنى.

(١) في (م): قال ابن عباس. والأثر ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ١٨٠، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٧/ ٣٤٩ (طبعة دار الفكر).

(٢) في مختار الصحاح: الرُّدْن، بالضم: أصل الكُمّ.

(٣) عند تفسير الآية: ٢٠ منها.

(٤) هذا كلام مردود بداهة.

(٥) في (خ) و(ظ): صار.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٨. وهذا الكلام المذكور لا يصحُّ شرعاً ولا عقلاً، ويُخرج المعجزة في خلق عيسى عليه السلام عن معناها.

(٧) ٢/ ٣٣٦ - ٣٣٧.

الكتابُ: الكتابة والخط[١]. وقيل: هو كتابٌ غيرُ التوراة والإنجيل علَّمه اللّه عيسى عليه السلام.

﴿وَرَسُولًا﴾ أي: ونجعلُه رسولاً. أو يكلِّمهم رسُولاً. وقيل: هو معطوفٌ على قوله: «وجيهاً»[٢]. وقال الأخفش: وإن شئت جعلتَ الواو في قوله: «ورسولاً» مُقْحَمةً والرسولَ حالاً للهاء، تقديره: ويعلِّمه الكتاب رسولاً[٣]. وفي حديث أبي ذَرٍّ الطويلِ: «وأوَّل أنبياء بني إسرائيل موسى، وآخِرهُم عيسى عليه السلام»[٤].

﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم﴾ أي: أصوِّر وأقدِّر لكم ﴿مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ قرأ الأعرج وأبو جعفر: «كهيَّة» بالتشديد، الباقون بالهمز[٥]. والطير يُذكَّر ويؤنَّث.

﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ أي: في الواحد منه، أو منها، أو في الطِّين، فيكونُ طائراً. وطائرٌ وطَيْر مثلُ تاجرٍ وتَجْر[٦].

قال وَهْب: كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً، ليتميَّز فعلُ الخلق من فعل اللّه تعالى.

وقيل: لم يخلقْ غيرَ الخُفّاش؛ لأنه أكملُ الطير خَلْقاً ليكونَ أبلغَ في القدرة، لأن لها ثَدْياً وأسناناً وأُذناً، وهي تحيض وتطهرُ وتلد[٧].

---

(١) ذكره البغوي ١/ ٣٠٢ ولم ينسبه، وأخرج ابن أبي حاتم (٣٥٣١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الكتاب» الخط بالقلم.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٠٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩.

(٣) تفسير الرازي ٧/ ٥٧ - ٥٨.

(٤) ذكره ابن كثيرٍ في التفسير عند قوله تعالى: (ورسلاً لم نقصصهم عليك) [الآية: ١٦٤] ونسبه لابن حِبَّان، وهو في صحيح ابن حبان (٣٦١) بتمامه دون هذه العبارة التي ذكرها المصنِّف. وفي إسناده: إبراهيم بن هشام قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٧٣: متروك. وله طريق أخرى أخرجه الطبري في التاريخ ١/ ٤٥١ وإسناده ضعيف. وأورده السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٣٨٣ ضمن حديث، ورمز لضعفه.

(٥) النشر ١/ ٤٠٥ عن أبي جعفر، وقرأ بها حمزة وقفاً كما في التيسير ص٣٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩.

(٧) عرائس المجالس ص٣٩٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٣.

ويقال: إنما طلبوا خَلْق خُفَّاشٍ لأنه أعجبُ من سائر الخلق، ومن عجائبه أنه لحمٌ ودمٌ يطير بغير ريشٍ، ويلد كما يلد الحيوانُ، ولا يبيض كما يبيض سائرُ الطُّيور، فيكون له الضَّرع يخرج منه اللَّبن، ولا يُبْصِر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل، وإنما يَرى في ساعتين: بعد غروب الشمس ساعةً، وبعد طلوع الفجر ساعةً قبل أن يُسفِر جدّاً، ويضحك كما يضحك الإنسان، ويحيض كما تحيض المرأة.

ويقال: إن سؤالهم كان له على وجه التعنُّت، فقالوا: اخلق لنا خُفّاشاً واجعل فيه روحاً إن كنتَ صادقاً في مقالتك. فأخذ طيناً وجعل منه خُفَّاشاً، ثم نفخ فيه، فإذا هو يطير بين السماء والأرض. وكان تسويةُ الطين والنفخُ من عيسى، والخلقُ من اللّه عزَّ وجلَّ، كما أن النفخ [في مريم] من جبريلَ والخَلْقَ من اللّه[(١)].

قوله تعالى: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ﴾ الأكمهُ: الذي يولَد أعمى، عن ابن عباس. وكذا قال أبو عبيدةَ؛ قال: هو الذي يولد أعمى[(٢)]، وأنشد لرؤبة:

فارتدَّ ارْتِدادَ الأكمهِ[(٣)]

وقال ابن فارس[(٤)]: الكَمَهُ: العمَى، يولد به الإنسان، وقد يَعْرِض. قال سُويد:

كَمِهتْ عيناه حتى ابيضَّتا[(٥)]

مجاهد: هو الذي يُبصر بالنهار ولا يُبصر بالليل. عكرمة: هو الأعمش. ولكنه في اللغة العمَى، يقال: كَمِه يَكْمَه كَمَهاً، وكَمَّهْتُها أنا: إذا أعميتها[(٦)].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٩ وما بين حاصرتين منه في مطبوعه ١/ ٢٦٩ .

(٢) مجاز القرآن ١/ ٩٣ ، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٥/ ٤٢٢ ، وابن أبي حاتم (٣٥٤٢).

(٣) لم نقف عليه في ديوان رؤبة، وهو في تفسير الطبري ٥/ ٤٢٣ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤١٤ ، والأضداد لابن الأنباري ص٣٧٨ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣ ، واللسان (كمه) (هرج) وتمامه:

هرَّجْتُ فارتدّ ارتداد الأكمه

قوله: هرَّجتُ ، قال في اللسان (هرج): هرَّج بالسَّبُع: صاح به وزجره.

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٧٧٠ .

(٥) المفضَّليَّات ص٢٠٠ ، والأضداد ٣٧٨ وعجزه: فهو يلحى نفسه لما نزع وسويد بن أبي كاهل، من بني يشكر، شاعر متقدم من مخضرمي الجاهلية والإسلام. جعله محمد بن سلاَّم في الطبقة السادسة وقرنه بعنترة العبسي . الأغاني ١٣/ ١٠٢ ، وطبقات فحول الشعراء ١/ ١٥٢ .

(٦) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٣ .

والبَرَصُ معروفٌ: وهو بياض يعتري الجلدَ، والأبرصُ القمر، وسامٌّ أَبْرَصَ معروفٌ، ويُجمع على الأَبَارِص[١].

وخُصَّ هذان بالذكر لأنهما عَياءان. وكان الغالبُ على زمن عيسى عليه السلامُ الطِّبَّ، فأَراهم اللّه المعجزة من جنس ذلك[٢].

﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ قيل: أحيا أربعة أنفس: العازَرَ[٣]، وكان صديقاً له، وابنَ العجوز، وابنة العاشر، وسام بنَ نوح، فاللّه أعلم.

فأمَّا العازَرُ فإنه كان قد تُوفِّي قبل ذلك بأيام، فدعا اللّه، فقام بإذن اللّه ووَدَكُه يقْطُر[٤]، فعاش ووُلِدَ له.

وأما ابنُ العجوز: فإنه مرَّ به يُحمَل على سريره، فدعا اللّه، فقام ولبِس ثيابه، وحمل السرير على عنقه، ورجع إلى أهله.

وأما بنتُ العاشرِ[٥]: فكان أتى عليها ليلة، فدعا اللّه، فعاشت بعد ذلك، ووُلد لها.

فلما رأَوا ذلك قالوا: إنك تُحيي مَن كان موته قريباً، فلعلَّهم لم يموتوا، فأصابتهم سكتةٌ، فأَحْيِ لنا سام بنَ نوح. فقال لهم: دُلُّوني على قبره، فخرج وخرج القوم معه حتى انتهى إلى قبره، فدعا اللّه، فخرج من قبره وقد شابَ رأسُه، فقال له عيسى: كيف شابَ رأسُك ولم يكن في زمانكم شيْبٌ؟ فقال: يا روحَ اللّه، إنك دعوتني، فسمعتُ صوتاً يقول: أَجِبْ روحَ اللّه، فظننتُ أن القيامةَ قد قامت، فمِن هول ذلك شاب رأسي. فسأله عن النَّزْع فقال: يا روح اللّه، إن مرارة النزع لم تَذْهَبْ

---

(١) المجمل ١/ ١٢١ .

(٢) تفسير البغوي ١/٣٠٣ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٧٠ .

(٣) قيَّده صاحب القاموس (عزر) على وزن هاجر، ووقع في (ظ) و(م): العاذر (في الموضعين).

(٤) في القاموس: الوَدَك: الدَّسَم.

(٥) وقع في عرائس المجالس ص٣٩٧: ابنة العشار، رجل كان يأخذ العشر.

عن[١] حَنْجَرَتي، وقد كان من وقتِ موتهِ أكثرُ من أربعة آلاف سنة، فقال للقوم: صدِّقوه فإنه نبيّ، فآمن به بعضُهم، وكذَّبه بعضُهم وقالوا: هذا سحر[٢].

ورُوي من حديث إسماعيل بن عيَّاش قال: حدثني محمد بن طلحة، عن رجل: أن عيسى ابنَ مريم كان إذا أراد أن يُحييَ الموتى صلَّى رَكعتين يقرأ في الأولى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾، وفي الثانية: «تنزيل» السجدة، فإذا فرَغ حمد[٣] اللّه وأثنى عليه، ثم دعا بسبعة أسماء: يا قديمُ، يا خَفيُّ، يا دائمُ، يا فَرْدُ، يا وِتْرُ، يا أحدُ، يا صمد. ذكره البيهقيُّ وقال: ليس إسناده بالقويّ[٤].

قوله تعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: بالذي تأكلونه وما تدَّخرون. وذلك أنه[٥] لمَّا أحيا لهم الموتى، طلبوا منه آيةً أُخرى وقالوا: أَخْبِرْنا بما نأكل في بيوتنا وما ندَّخر للغد، فأخبرهم فقال: يا فلان أنت أكلتَ كذا وكذا، وأنت أكلتَ كذا وكذا، وادخرتَ كذا وكذا، فذلك قوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُم﴾ الآية[٦].

وقرأ مجاهد والزُّهرِيُّ والسَّخْتِيانِيُّ: «وما تَذْخَرون» بالذال المعجَمة مخفَّفاً[٧].

وقال سعيد بن جبير وغيره: كان يخبر الصبيان في الكُتَّاب بما يدَّخرون، حتى منعهم آباؤهم من الجلوس معه. قتادة: أخبرهم بما أكلوه من المائدة وما ادَّخروه منها خِفْية[٨].

---

(١) في النسخ: من.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٩، وعرائس المجالس ص٣٩٦-٣٩٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٣) في (خ) و(ظ): مدح.

(٤) الأسماء والصفات (١٦١)، وأخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٧٠٠٣) من طريق محمد بن طلحة بن مصرف، عن أبي بشر عن أبي الهذيل قال: كان عيسى ابن مريم. وذكر الحديث. قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾ [المائدة:١١٠]: هذا أثر عجيب جداً.

(٥) في (م): أنهم.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٠.

(٨) أخرج الخبرين الطبري ٥/ ٤٢٧، ٤٢٩.

قوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾﴾.

﴿وَمُصَدِّقًا﴾ عطف على قوله: «ورَسُولاً»[١]. وقيل: المعنى: وجئتكم مصدِّقاً. ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ﴾ لمَا قَبْلي. ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ فيه حذف، أي: ولِأُحِلَّ لكم جئتُكم. ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني من الأطعمة. قيل: إنما أحلَّ لهم عيسى عليه السلام ما حُرِّم عليهم بذنوبهم ولم يكن في التوراة، نحو أكْلِ الشحوم وكلِّ ذي ظُفُر. وقيل: إنما أحلَّ لهم أشياءَ حرَّمَتْها عليهم الأحبارُ ولم تكن في التوراة محرَّمة عليهم[٢]. قال أبو عبيدة[٣]: يجوز أن يكون «بعض» بمعنى كل، وأنشد لَبِيد:

تَـرَّاكُ أمْـكِـنَـةٍ إذا لـم أرْضَـهـا ... أو يَرْتَبِطْ بعضَ النفوسِ حِمامُها[٤]

وهذا القول غَلَطٌ عند أهل النظرِ من أهل اللغة، لأن البعضَ والجزءَ لا يكونان بمعنى الكلِّ في هذا الموضع، لأن عيسى ﷺ إنما أَحَلَّ لهم أشياءَ ممَّا حرَّمها عليهم موسى، من أكْل الشحوم وغيرها، ولم يُحِلَّ لهم القتلَ ولا السرقةَ ولا فاحشةً. والدليلُ على هذا أنه رُوي عن قتادةَ أنه قال: جاءهم عيسى بألْيَنَ ممَّا جاء به موسى صلى الله عليهما وعلى نبينا، لأن موسى جاءهم بتحريم الإبل وأشياءَ من الشحوم، فجاءهم عيسى بتحليل بعضِها[٥].

وقرأ النَّخَعيُّ: «بَعْضَ الذي حَرُمَ عَلَيْكُمْ»[٦] مثل كَرُمَ، أي: صار حراماً.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٠٤، قال الفراء في معاني القرآن ١/ ٢١٦: وليس نصبه بتابع لقوله: «وجيهاً» لأنه لو كان كذلك لكان: ومصدقاً لما بين يديه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٠.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٩٤.

(٤) شرح ديوان لبيد ص٣١٣، براوية: أو يعتلق بعض النفوس، وأشار شارح الديوان إلى رواية: أو يرتبط، قال الزوزني في شرح المعلقات السبع ص١٠٩: وتحرير المعنى: إني لا أترك الأماكن التي أجتويها، وأقليها إلّا أن أموت.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣ - ٤٠٤، وخبر قتادة أخرجه الطبري ٦/ ٤٣٩.

(٦) القراءات الشاذة ص٢٠.

وقد يوضَعُ البعضُ بمعنى الكلِّ إذا انضمَّت إليه قرينةٌ تدلُّ عليه، كما قال الشاعر[١]:

أبا مُنْذِرٍ أفْنَيتَ فاستَبْقِ بعضَنا حَنَانَيْك، بعضُ الشرِّ أهْوَنُ من بعضِ

يريد: بعضُ الشَّرِّ أهونُ من كلِّه.

﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ إنَّما وحَّد وهي آياتٌ؛ لأنها جنسٌ واحدٌ في الدلالة على رسالته[٢].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٢)﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ أي: من بني إسرائيل. و«أحَسَّ» معناه: علم ووجَد، قاله الزجّاج[٣]. وقال أبو عبيدة[٤]: معنى «أحسَّ»: عرف. وأصْلُ ذلك وجودُ الشيء بالحاسَّة. والإحساس: العِلم بالشيء، قال اللّه تعالى: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم:٩٩]. والحَسُّ: القتلُ، قال اللّه تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾ [آل عمران:١٥٢]. ومنه الحديثُ في الجَرَاد: «إذا حَسَّهُ البَرْدُ»[٥].

﴿مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ أي: الكفر باللّه. وقيل: سَمِعَ منهم كلمةَ الكفر. وقال الفرَّاءُ: أرادوا قتلَه[٦].

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾: استنصَرَ عليهم. قال السدِّيُّ والثوريُّ وغيرُهما: المعنى: مع اللّه، فـ«إلى» بمعنى مع، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء:٢] أي: مع. واللّه أعْلَم. وقال الحسنُ: المعنى من أنصاري في السبيل إلى

---

(١) هو طرفة، والبيت في ديوانه ص٦٦ .
(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٠٤ .
(٣) معاني القرآن ١/ ٤١٦ .
(٤) مجاز القرآن ١/ ٩٤ .
(٥) مجمل اللغة ١/ ٢١٢ ، والحديث لم نقف عليه وذكره ابن الأثير في النهاية (حس) ١/ ٣٨٥ وينظر ما يأتي في الصفحة ٢٧١ من هذا الجزء.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٠ .

اللّه؛ لأنه دعاهم إلى اللّه عزَّ وجلَّ. وقيل: المعنى: مَن يضمُّ نُصْرته إلى نُصرة اللّه عزَّ وجلَّ[1]. فـ «إلى» على هذين القولين على بابها، وهو الجيِّد.

وطَلَبَ النُّصْرَةَ لِيَحْتميَ بها من قومه ويُظْهرَ الدَّعوة، عن الحسن ومجاهد. وهذه سنَّةُ اللّه في أنبيائه وأوليائه، وقد قال لوط: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيَ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠] أي: عشيرة وأصحاب ينصُرونني.

﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ أي: أنصارُ نبيِّه ودينه. والحواريُّون أصحابُ عيسى عليه السلام، وكانوا اثني عشر رجلاً، قاله الكلبيُّ[2] وأبو رَوْق.

واخْتُلِفَ في تسميتهم بذلك، فقال ابنُ عباس: سُمُّوا بذلك لبياضِ ثيابهم، وكانوا صيَّادين[3]. ابن أبي نَجِيح وأبو أرْطَاة[4]: كانوا قصَّارين، فسُمُّوا بذلك لتبييضهم الثياب.

قال عطاء: أسْلَمَتْ مريمُ عيسى إلى أعمالٍ شَتَّى، وآخِرُ ما دفعته إلى الحواريين، وكانوا قصَّارين وصبَّاغين، فأراد معلِّمُ عيسى السفَر، فقال لعيسى: عندي ثيابٌ كثيرةٌ مختلِفةُ الألوان، وقد علَّمتُكَ الصَّبغَة فاصبغها. فطَبَخَ عيسى حُبّاً[5] واحداً، وأدْخَلَه جميعَ الثياب وقال: كوني بإذنْ اللّه على ما أريد منك. فقَدِم الحواريُّ والثيابُ كلُّها في الحُبِّ، فلما رآها قال: قد أفْسَدْتَها، فأخرجَ عيسى ثوباً أحمرَ وأصفرَ وأخضرَ إلى غير ذلك ممَّا كان كلُّ[6] ثوبٍ مكتوب عليه صِبْغُه، فَعجِبَ الحواريُّ، وعَلِم أنَّ ذلك من اللّه، ودعا الناسَ إليه، فآمنوا به، فهمُ الحواريُّون[7].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٢. وقول السدي أخرجه الطبري ٥/ ٤٣٧، وقول الثوري أخرجه ابن أبي حاتم (٣٥٦٦).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٠، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٦.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٦، وأخرجه ابن أبي حاتم (٣٥٦٨).

(٤) وقع في النسخ: وابن أرطاة، وهو خطأ، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٤٤٣، وذكره أيضاً عن أبي أرطاة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٢، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٧١، والسيوطي في الدر ٢/ ٣٥.

(٥) في القاموس (حبب): الحُبُّ: الجرَّة، أو الضخمة منها.

(٦) في (م): على كل.

(٧) عرائس المجالس ص٣٩٢، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٦.

قتادة والضحاك: سُمُّوا بذلك لأنهم كانوا خاصَّةَ الأنبياء. يريدان لنقاء قلوبهم(١).

وقيل: كانوا ملوكاً، وذلك أن الملِكَ صنع طعاماً، فدعا الناسَ إليه، فكان عيسى على قَصْعَةٍ، فكانت لا تنقُصُ، فقال الملِك له: من أنت؟ قال: عيسى ابنُ مريم. قال: إني أترك مُلْكي هذا وأَتَّبِعُك. فانطَلَق بمن اتَّبعَه معه، فهم الحواريُّون، قاله ابنُ عون(٢).

وأصلُ الحَوَرِ في اللغة البياضُ، وحَوَّرْتُ الثيابَ: بيَّضْتُها، والحُوَّارَى من الطعام: ما حُوِّر، أي: بُيِّض، واحْوَرَّ الشيء(٣): ابيضَّ، والجَفْنَة المحوَّرةُ: المبيَّضَة بالسَّنام، والحَوَاريُّ أيضاً: النَّاصر، قال رسولُ اللّه ﷺ: «لكل نبيٍّ حَوَاريٌّ، وحَوارِيِّي الزبير». والحَواريّاتُ: النِّساء لبياضهن(٤)، وقال(٥):

فقُلْ للحوَارِيَّات يَبْكِيْنَ غيرنا ... ولا تَبْكنا إلَّا الكلابُ النَّوابحُ

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ أي: يقولون: ربَّنا آمنَّا. ﴿بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ يعني في كتابك، وما أظهرْتَهُ من حكمك. ﴿وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ﴾ يعني عيسى. ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ يعني أُمَّةَ محمد ﷺ، عن ابن عباس(٦). والمعنى: أَثْبِتْ أسماءَنا مع أسمائهم، واجعلنا من جُملتهم.

وقيل: المعنى: فاكتبنا مع الذين شهدوا لأنبيائك بالصدق.

---

(١) النكت والعيون ١/ ٣٩٥، وأخرج قوليهما الطبري ٥/ ٤٤٣.

(٢) عرائس المجالس ص٣٩٤.

(٣) قوله: الشيء، ليس في (م).

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢٥٦، والحديث أخرجه أحمد (١٤٢٩٧)، والبخاري (٢٨٤٦)، ومسلم (٢٤١٥) من حديث جابر ﵁، وأخرجه أحمد (٦٨٠) من حديث علي ﵁، و(١٦١١٣) من حديث عبدالله بن الزبير ﵁.
قوله: وحواريّي، ذكر القاضي في إكمال المعلم ٧/ ٤٢٨: أنه اختلف في ضبطه، فضبطه جماعة من المحققين بفتح الياء من الثاني كمصرخيَّ، وضبطه أكثرهم بكسرها.

(٥) هو أبو جَلْدة اليَشْكُري، والبيت في مجاز القرآن ١/ ٩٥، والأغاني ١١/ ٣١١، والمؤتلف والمختلف ص١٠٦، والحماسة الشجرية ١/ ٢٤٣، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم (٣٥٧٧) وجوَّد إسناده الحافظ ابن كثير في تفسيره.

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ يعني كفَّارَ بني إسرائيلَ الذين أحسَّ منهم الكُفْرَ، أي: قَتْلَه. وذلك أن عيسى عليه السلام لمَّا أخرجه قومُه وأمَّه من بين أظْهُرهم، عاد إليهم مع الحواريِّين، وصاحَ فيهم بالدعوة، فَهَمُّوا بقتله، وتواطَؤُوا على الفتك به، فذلك مكرُهم[١]. ومَكْرُ الله: استدراجُه لعباده من حيثُ لا يعلمون، عن الفرّاء[٢] وغيره. قال ابن عباس: كلّما أحدثوا خطيئة جدَّدْنا لهم نعمة. وقال الزَّجاج[٣]: مَكْرُ الله: مجازاتُهم على مكرهم، فسمَّى الجزاءَ باسم الابتداء، كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]. وقد تقدَّم في البقرة.

وأصلُ المكر في اللغةِ الاحتيالُ والخِداعُ. والمَكْرُ: خَدَالَةُ السّاق. وامرأةٌ ممكورةُ الساقين. والمَكْرُ: ضَرْبٌ من النَّبات[٤]. ويقال: بل هو المَغْرَة، حكاه ابن فارس[٥].

وقيل: «مَكْرُ الله»: إلقاؤُه[٦] شَبَهَ عيسى على غيره، ورَفْعُ عيسى إليه، وذلك أن اليهودَ لمَّا اجتمعوا على قتل عيسى دخل البيتَ هارباً منهم، فرفعه جبريلُ من الكُوَّة إلى السماء، فقال مَلِكهم لرجل منهم خبيثٍ يقال له يهوذا: ادْخُلْ عليه فاقتله، فدخلَ الخَوْخَة، فلم يجدْ هناكَ عيسى، وألقى الله عليه شَبَهَ عيسى، فلمَّا خرجَ رَأَوْه على شَبَه عيسى، فأخذوه وقتلوه وصَلَبوه. ثم قالوا: وجهُه يشبه وجْهَ عيسى، وبدنُه يشبه بدنَ صاحِبنا، فإن كان هذا صاحبَنا؛ فأين عيسى؟! وإن كان هذا عيسى؛ فأين صاحبُنا؟! فوقع بينهم قتالٌ، فقتَلَ بعضُهم بعضاً، فذلك قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[٧]. وقيل غيرُ هذا على ما يأتي.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٠٧.

(٢) معاني القرآن ١/ ٢١٨.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤١٩، ونقله المصنف عنه بواسطة البغوي في التفسير ١/ ٣٠٧.

(٤) في النسخ: الثياب، وهو خطأ.

(٥) المجمل ٤/ ٨٣٨. خدالة الساق: استدارتها، والمَغْرَة: طين أحمر يُصبغ به. اللسان (خدل) واللسان (مغر).

(٦) في (م) إلقاء.

(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧١.

﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ : اسمُ فاعلٍ من مَكَر يمْكُر مَكْراً. وقد عدَّه بعضُ العلماء في أسماءِ اللّه تعالى، فيقول إذا دعا به: يا خيرَ الماكرين امكُرْ لي. وكان عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه: «اللّهمَّ امْكُرْ لي ولا تَمْكُر عَلَيَّ». وقد ذكرناه في «الكتاب الأَسْنَى في شرح أسماء اللّه الحسنى»(١) واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ العامل في «إذْ»: «ومَكَرَ اللّه»(٢)، أو فِعْلٌ مُضْمَر(٣).

وقال جماعة من أهل المعاني ـ منهم الضحاك والفراء ـ في قوله تعالى: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾: هو(٤) على التقديم والتأخير؛ لأن الواو لا توجبُ الرتبة(٥). والمعنى: إني رافعك إليَّ، ومطهِّرك من الذين كفروا، ومتوفِّيك بعد إنزالك(٦) من السماء، كقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه:١٢٩]، والتقدير: ولولا كلمةٌ سبقت من ربك وأجلٌ مسمًّى لكان لِزاماً. قال الشاعر:

أَلَا يـا نـخـلـةً مِـن ذات عِـرْقٍ عـلـيـكِ ورحـمـةُ الـلّـه الـسـلامُ(٧)

---

(١) ص٤٣، والحديث أخرجه أحمد (١٩٩٧)، والترمذي (٣٥٥١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وقال: حسن صحيح.

(٢) في النسخ: مكروا، بدل: ومكر الله، وهو خطأ، وهذا الرأي هو اختيار الطبري في التفسير ٥/ ٤٤٧ والتقدير عنده: ومكر الله بهم حين قال الله لعيسى إني متوفيك ورافعك إلي.

(٣) تقديره: اذكر، كما في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٤.

(٤) لفظة: هو، من (خ).

(٥) في (خ) و(ظ): الترتيب.

(٦) في (د) و(م): بعد أن تنزل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٨.

(٧) ذكره البَطَلْيَوسي في كتاب الحلل في شرح أبيات الجمل ص١٨٩ وقال: لا أعلم لمن هو، ونسبه قومٌ إلى الأحوص (عبدالله بن محمد). وهو بلا نسبةٍ في الخصائص ٢/ ٣٨٦، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٧٦، والخزانة ١/ ٣٩٩. قال البغدادي: وذات عِرق: موضعٌ بالحجاز.

أي عليكِ السلامُ ورحمةُ اللّه.

وقال الحسن وابن جُريج: معنى: «متوفِّيك»: قابضُك[١] ورافعُك إلى السماء من غير موت، مثلُ: تَوَفَّيْتُ مالي من فلانٍ، أي: قبضتُه. وقال وهب بن منبِّه: تَوَفَّى اللّه عيسى عليه السلام ثلاثَ ساعاتٍ من نهارٍ، ثم رفَعه إلى السماء. وهذا فيه بُعْدٌ، فإنه صَحَّ في الأخبار عن النبيِّ ﷺ نزولُه وقتلُه الدجَّالَ، على ما بيَّناه في كتاب «التذْكِرة»[٢]، وفي هذا الكتاب حَسْبَ ما تقدَّم، ويأتي[٣].

وقال ابن زيد: متوفِّيك: قابضُك، ومتوفِّيك[٤] ورافعُك واحدٌ، ولم يَمُتْ بعدُ.

وروى ابنُ أبي[٥] طلحةَ عن ابنِ عباسٍ: معنى «متوفِّيك»: مميتُك. الربيعُ بن أنس: هي وفاةُ نومٍ[٦]، قال اللّه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام:٦٠] أي: ينيمكم؛ لأن النومَ أخو الموت، كما قال ﷺ لمَّا سُئل: أفي الجنة نومٌ؟ قال: «لا، النوم أخو الموت، والجنةُ لا موتَ فيها». أخرجه الدارقطنيّ[٧].

والصحيحُ أنَّ اللّه تعالى رفعه إلى السماء من غير وفاةٍ ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد، وهو اختيار الطَّبَري[٨]. وهو الصحيحُ عن ابن عباس، وقاله الضحَّاك؛ قال الضحَّاك: كانتِ القِصَّةُ لمَّا أرادوا قتلَ عيسى اجتمع الحواريُّون في غرفةٍ، وهم

---

(١) جاء بعدها في (خ) و(ظ) زيادة نصُّها: ويقالُ إنه يتزوج امرأةً من العرب بعدما يقتل الدجال وتلدُ له بنتاً فتموت، ثمَّ يموت هو بعدما يعيش سنين، لأنه سأل ربَّه أن يجعله من هذه الأمة فاستجاب الله دعاءه، وهذه الزيادة في تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٢.

(٢) ص ٦٦٨.

(٣) تقدم في الصفحة ١٣٧، وسيأتي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته﴾ [النساء:١٥٩].

(٤) قبلها في النسخ: قال.

(٥) قوله: أبي، من (خ)، وهو علي بن أبي طلحة، وروى ابنُ أبي حاتم في المراسيل ص١١٨، عن أبيه قال: علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسل، ولم يسمع من ابن عباس التفسير.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٨، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٥/ ٤٤٨ - ٤٥٠.

(٧) لم نقف عليه عند الدارقطني. وأخرجه البزَّار (٣٥١٧) من طريق محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعاً، وأخرجه بنحوه العقيلي في الضعفاء ٢/ ٣٠١، وابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٣٣ و٦/ ٢٣٦٤. قال ابنُ أبي حاتم في العلل: قال أبي: الصحيح ابن المنكدر عن النبي ﷺ، ليس فيه جابر. اهـ. وقد أخرج المرسَل العقيلي في الضعفاء ٢/ ٣٠١. وأورده السيوطي في الجامع الصحيح ٢/ ٥٨٨، ورمز لضعفه.

(٨) في تفسيره ٥/ ٤٥٢.

اثنا عشرَ رجلاً، فدخلَ عليهمُ المسيحُ من مِشكاة الغرفة، فأخبر إبليسُ لعنه اللّه جمعَ اليهود، فركبَ منهم أربعةُ آلافِ رجلٍ، فأخذوا باب الغرفة، فقال المسيح للحواريِّين: أيُّكم يخرجُ ويُقتَلُ ويكونُ معي في الجنة؟ فقال رجلٌ: أنا يا نبيَّ اللّه، فألقى إليه مِدْرَعَةً من صوفٍ وعِمامةً من صوف، وناولَه عُكَّازه، وأُلْقيَ عليه شَبَهُ عيسى، فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه. وأمَّا المسيح؛ فكساه اللّه الرِّيشَ، وألبسه النور، وقطع عنه لَذَّةَ المطعم والمشرب، فطارَ مع الملائكة.

وذكر أبو بكر بن أبي شيبة[1]: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن المِنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لمَّا أراد اللّه تبارك وتعالى أن يرفع عيسى إلى السماء، خرج على أصحابه ـ وهم اثنا عشرَ رجلاً ـ من عينٍ في البيت ورأسُه يقطُرُ ماءً، فقال لهم: أمَا إنَّ منكم مَن سيكفر بي اثنتي عَشْرةَ مرةً بعدَ أن آمن بي، ثم قال: أيُّكم يُلقَى عليه شَبَهي، فيُقْتَلُ مكاني، ويكونُ معي في درجتي؟، فقامَ شابٌّ مِن أَحْدَثِهم فقال: أنا، فقال عيسى: اجلس، ثم أعاد عليهم، فقام الشاب فقال: أنا، فقال عيسى: اجلس. ثم أعاد عليهم، فقام الشاب فقال: أنا، فقال: نعم، أنت ذاك. فألقى اللّه عليه شَبَهَ عيسى عليه السلام. قال: ورفع اللّه تعالى عيسى من رَوْزَنةٍ كانت في البيت إلى السماء. قال: وجاء الطَّلَبُ من اليهود، فأخذوا الشبيهَ، فقتلوه ثم صلبوه، وكفر به بعضُهم اثنتي عشرةَ مرَّةً بعد أن آمن به، فتفرَّقُوا ثلاثَ فرقٍ: قالت فرقةٌ: كان فينا اللّه ما شاءَ، ثم صَعِدَ إلى السماء، وهؤلاء اليَعْقُوبية. وقالت فرقة: كان فينا ابنُ اللّهِ ما شاء اللّهُ، ثم رفعه اللّهُ إليه، وهؤلاءِ النَّسْطُورِيّة. وقال فرقة: كان فينا عبدُ اللّه ورسوله ما شاء اللّه، ثم رفعه اللّه إليه، وهؤلاء المسلمون. فتظاهَرَتِ الكافرتان على المسْلِمةِ، فقتلوها، فلم يزلِ الإسلامُ طامساً حتى بعث اللّه محمداً ﷺ، فأنزل[2] اللّه تعالى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: آمن آباؤُهم في زمن عيسى ﴿عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ﴾ بإظهار دينهم على دين الكفار ﴿فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤].

---

(١) في مصنفه ١١/٥٤٦ - ٥٤٧، وأخرجه أيضاً النسائي في السنن الكبرى (١١٥٢٧)، والطبري في التفسير ٢٢/٦٢٢ - ٦٢٣.

(٢) قبلها في النسخ: فقتلوا، ولا معنى لها، وليست في المصادر.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرةَ[١] قال: قال رسول اللّه ﷺ: «واللّه لينزِلَنَّ ابنُ مريمَ حَكَماً عادلاً[٢]، فلَيَكْسِرنَّ الصليبَ، ولَيَقْتُلَنَّ الخنزيرَ، ولَيَضَعَنَّ الجِزْيَةَ، ولتُتْرَكَنَّ القِلَاصُ[٣]، فلا يُسْعَى عليها، ولَتَذهَبَنَّ الشحناءُ والتباغضُ والتحاسدُ، ولَيُدْعَوُنَّ إلى المال، فلا يقبلُه أحد».

وعنه أيضاً عن النبيِّ ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لَيُهِلَّنَّ ابنُ مريمَ بفَجِّ الرَّوْحاء، حاجّاً، أو معتمِراً، أو لَيَثْنِينَّهما»[٤].

ولا ينزلُ بشَرْعٍ مبتَدَأ فينسَخَ به شريعتَنا، بل ينزل مجدِّداً لما دَرَس منها متَّبِعَها[٥]، كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة ﷺ أن رسول اللّه ﷺ قال: «كيف أنتم إذا نزل ابنُ مريمَ فيكم وإمامُكم منكم؟» - وفي رواية: «فأمَّكم منكم» - قال ابن أبي ذِئب: تدري ما أمَّكم منكم؟. قلت: تخبِرني. قال: فأمَّكم بكتاب ربِّكم تبارك وتعالى وسنَّةِ نبيكم ﷺ[٦]. وقد زدنا هذا الباب بياناً في كتاب «التذكرة»[٧] والحمدُ لله.

و«مُتَوفِّيكَ»: أصلُه: متوفِّيُك، حُذِفتِ الضَّمةُ استثقالاً، وهو خبرُ إنَّ. و«رَافِعُكَ» عطفٌ عليه، وكذا «مُطَهِّرُكَ»، وكذا «وجَاعِلُ الّذِينَ اتَّبَعُوكَ». ويجوز: «وجاعلٌ الذين» وهو الأصلُ. وقيل: إن الوقفَ التامَّ عند قوله: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾. قال النَّحاس[٨]: وهو قولٌ حسنٌ.

﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ يا محمدُ ﴿فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ أي: بالحجَّةِ وإقامةِ البرهان.

---

(١) برقم (١٥٥): (٢٤٣)، وهو عند أحمد (١٠٤٠٤)، وأخرجه البخاري بنحوه (٣٤٤٨).

(٢) في (ظ): عدلاً.

(٣) جمع قَلُوص: وهي الناقة الشابة، أي: لا يخرج ساعٍ إلى زكاة، لقلة حاجة الناس إلى المال واستغنائهم عنه. النهاية ٤/ ١٠٠.

(٤) صحيح مسلم (١٢٥٢)، وهو عند أحمد (٧٢٧٣) قوله: «ليَثْنِيَنَّهما» أي: يقرن بينهما، وفجّ الرَّوْحَاء: هو بين مكة والمدينة، وكان طريق رسول الله ﷺ إلى بدر، وإلى مكة عام الفتح وعام حجة الوداع. صحيح مسلم بشرح النووي ٨/ ٢٢٤.

(٥) المفهم ١/ ٣٧١.

(٦) صحيح مسلم (١٥٥): (٢٤٤) و(٢٤٦)، وهو عند أحمد (٧٦٨٠)، والبخاري (٣٤٤٩). ابن أبي ذئب: هو محمد بن عبد الرحمن، أحد رجال الإسناد.

(٧) ص ٦٧٥.

(٨) إعراب القرآن ١/ ٣٨١، وما قبله منه.

وقيلَ: بالعزِّ والغَلَبة[١]. وقال الضحَّاك ومحمد بن أبَان: المرادُ الحواريُّون[٢]. والله تعالى أعلمُ.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٥٦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٧ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ۝٥٨﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ﴾ يعني بالقتل والصَّلْبِ[٣] والسَّبْي والجِزْيَةِ، وفي الآخرةِ بالنَّار[٤].

﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ «ذلك» في موضع رفعٍ بالابتداء، وخبرُه «نتلوه». ويجوز: الأمرُ ذلك، على إضمار المبتدأ[٥].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝٦٠﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ دليلٌ على صحَّة القِياس[٦]. والتشبيهُ واقعٌ على أن عيسى خُلِقَ من غير أبٍ كآدمَ، لا على أنه خُلقَ من تراب. والشيء قد يشبَّهُ بالشيء ـ وإن كان بينهما فرقٌ كبيرٌ ـ بعدَ أن يجتمعا في وصفٍ واحد، فإن[٧] آدمَ خُلِقَ من تراب ولم يُخلقْ عيسى من تراب، فكان بينهما فرقٌ من هذه الجهة، ولكن شَبَهُ ما بينَهما أنهما خُلقا[٨] من غير أبٍ، ولأن أصلَ خلقهما[٩]

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٠ .

(٢) أورده البغوي ١/ ٤٠٩ عن الضحاك .

(٣) قوله: والصلب، ليس في (خ) و(ظ).

(٤) معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٤٢٠ ،وتفسير البغوي ١/ ٣٠٩ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٢ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٦ .

(٧) في (خ): وكما أن ، وفي (د) و(ظ): كما أن .

(٨) في (خ) و(م): خَلْقَهما .

(٩) في (د) و(ز) و(م): خلقتهما، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٣ ، والكلام منه.

كانَ من ترابٍ؛ لأن آدمَ لم يُخْلَقْ مِن نفس التراب، ولكنه جَعَل التراب طيناً، ثم جعله صَلْصالاً، ثم خلقه منه، فكذلك عيسى حوَّلَه من حالٍ إلى حال، ثم جعله بشراً من غير أبٍ[١].

ونزلتْ هذه الآيةُ بسبب وفد نجرانَ حين أنكروا على النبيِّ ﷺ قولَه: «إنَّ عيسى عبدُاللّه وكلمتُه» فقالوا: أرِنا عبداً خُلِقَ من غير أب، فقال لهم النبيُّ ﷺ: «آدمُ، مَن كان أبوه؟ أعجبْتُم من عيسى ليس له أبٌ؟ فآدمُ عليه السلامُ ليس له أبٌ ولا أمّ»[٢]. فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ أي: في عيسى ﴿إِلَّا جِئْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ في آدمَ ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

وروي أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا دعاهم إلى الإسلام قالوا: قد كنا مسلمين قبلَك. فقال: «كذبتم، يمنعُكم من الإسلام ثلاثٌ: قولُكم اتخذَ اللّه ولداً، وأكْلُكُمُ الخنزيرَ، وسجودُكُم للصَّليب». فقالوا: من أبو عيسى؟ فأنزل اللّه تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾. فدعاهمُ النبيُّ ﷺ [إلى الالتعان]، فقال بعضُهم لبعض: إن فعلتُم اضطرمَ الوادي عليكم ناراً. فقالوا: أما تَعرض علينا سوى هذا؟ فقال: «الإسلامُ، أو الجزيةُ، أو الحرب» فأقرُّوا بالجزية[٣] على ما يأتي[٤].

وتَمَّ الكلامُ عند قوله: «آدَمَ»، ثم قال: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أي: فكان، والمستقبلُ يكون في موضع الماضي إذا عُرِفَ المعنى[٥].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٣.

(٢) أخرج بعضه الطبري بنحوه ٥/ ٤٦٠، وابن أبي حاتم (٣٦٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وقوله: «أعجبتم من عيسى...». لم نقف عليه.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤١٥ - ٤١٦، وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (٢٤٥) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. وأخرجه بنحوه أبو نعيم أيضاً في دلائل النبوة (٢٤٤)، والواحدي في أسباب النزول ص٩٩، وفي إسناده بشر بن مهران الخصاف ـ ويقال بشير ـ قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/ ٣٧٩: ترك أبي حديثه، وأمرني أن لا أقرأ عليه حديثه. وأخرجه الواحدي ص٩٨ عن الحسن مرسلاً.

(٤) في المسألة الثانية من تفسير الآية التالية.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٢.

قال الفرَّاء[١]: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ مرفوعٌ بإضمار هو. أبو عبيدة[٢]: هو استئنافُ كلام، وخبرُه في قوله: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾. وقيل: هو فاعل، أي: جاءك الحقُّ.

﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ الخطاب للنبيِّ ﷺ، والمرادُ أمتُه، لأنه ﷺ لم يكن شاكّاً في أمر عيسى عليه السلام[٣].

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٦١﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ أي: جادلَك وخاصمَكَ يا محمدُ. ﴿فِيهِ﴾ أي: في عيسى. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ بأنه عبدُ اللّه ورسولهُ. ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟﴾ أي: أقبِلوا. وُضِعَ لمن له جلالةٌ ورِفعةٌ، ثم صارَ في الاستعمال لكل داعٍ إلى الإقبال، وسيأتي له مزيدُ بيانٍ في «الأنعام»[٤].

﴿نَدْعُ﴾ في موضع جزم. ﴿أَبْنَآءَنَا﴾دليل على أن أبناء البناتِ يسمَّونَ أبناءَ، وذلك أن النبيَّ ﷺ جاء بالحسن[٥] والحسين، وفاطمة تمشي خلفَه وعليٌّ خلفها[٦]، وهو يقول لهم: «إن أنا دعوتُ فأمِّنُوا»[٧] وهو معنى قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: نتضرع في

---

(١) معاني القرآن له ١/ ٢٢٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٨٢ .

(٢) مجاز القرآن ١/ ٩٥ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٣ ، وتفسير البغوي ١/ ٣١٠ .

(٤) عند تفسير الآية: ١٥١ منها.

(٥) في (ظ): جاءه الحسن.

(٦) في (خ) و(ظ): خلفهما.

(٧) أخرجه مطولاً أبو نعيم في دلائل النبوة (٢٤٥) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٤٤٤ ، والبغوي ١/ ٣١٠ .

وأخرج أحمد (١٦٠٨)، ومسلم (٢٤٠٤): (٣٢) عن سعد بن أبي وقاص أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿ندع أبناءنا وأبناءكم﴾ دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: «اللهم هؤلاء أهلي».

الدعاء، عن ابن عباس. أبو عبيدة والكسائي: نلتعِن[1]. وأصلُ الابتهال: الاجتهادُ في الدعاء باللَّعن وغيرِه. قال لبيد:

فـي كـهـولٍ سـادةٍ مـن قـومِـه نَـظَـرَ الـدهـرُ إلـيـهـم فـابـتـهـلْ[2]

أي: اجتهد في إهلاكهم. يقال: بَهَلَه اللّهُ، أي: لعنه، والبَهْلُ: اللَّعنُ، والبَهْلُ: الماء القليل، وأَبْهَلْتُه: إذا خلَّيتَه وإرادتَه، وبهلتُه أيضاً[3].

وحكى أبو عبيدةَ: بَهَلَهُ اللّهُ يبهَلُه بَهْلةً، أي: لعنه. قال ابن عباس: هم أهلُ نجرانَ: السيِّد والعاقبُ وابنُ الحارث رؤساؤهم. ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [عطف][4].

الثانية: هذه الآيةُ من أعلام نبوَّةِ محمد ﷺ؛ لأنه دعاهم إلى المباهلة فأبَوْا منها، ورضُوا بالجزيةِ بعدَ أنْ أعْلَمَهُم كبيرُهم العاقبُ أنهم إن باهلوه اضطرمَ عليهمُ الوادي ناراً، فإنّ محمداً نبيٌّ مرسَل، ولقد تعلمون أنه جاءكم بالفصل في أمر عيسى، فتركوا المباهلةَ، وانصرفوا إلى بلادهم على أن يؤدُّوا في كل عام ألفَ حُلَّةٍ في صَفَر، وألفَ حُلَّةٍ في رَجَب، فصالحهم رسولُ اللّه ﷺ على ذلك بدلاً من الإسلام[5].

الثالثة: قال كثيرٌ من العلماء: إنَّ قولَه عليه الصلاة والسلام في الحسن والحسين لمَّا باهل: ﴿نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ وقولَه في الحسن: «إن ابني هذا سيِّد»[6] مخصوص بالحسن والحسين أن يُسَمَّيا ابني النبيِّ ﷺ دونَ غيرِهما، لقوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ سببٍ ونَسَبٍ يَنقطع يوم القيامة إلا نسبي وسببي»[7] ولهذا قال بعض أصحاب

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣١٠ . وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٩٦ ، وأثر ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم (٣٦٢٣) وفيه: (ثم نبتهل): نجتهد .

(٢) ديوان لبيد ص١٩٧ برواية: في قرومٍ سادةٍ .

(٣) مجمل اللغة ١/ ١٣٨ .

(٤) مجاز القرآن ١/ ٩٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣ ، وما بين حاصرتين منه. وأخرج خبر ابن عباس أبو نعيم في دلائل النبوة (٢٤٥) وقد تقدم آنفاً وانظر ما سلف ص١٠ .

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٤٦٩ - ٤٧٠ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٨ .

(٦) أخرجه أحمد (٢٠٣٩٢)، والبخاري (٢٧٠٤). وقد تقدم ص١١٦ من هذا الجزء.

(٧) أخرجه أحمد (١٨٩٠٧)، والطبراني ٢٠/ (٣٠) مطولاً من حديث المسور بن مخرمة، وصححه الحاكم ٣/ ١٥٨ ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٠٣ : وفيه أم بكر بنت المسور، ولم يجرحها أحد، =

الشافعيّ فيمن أوصى لولد فلان، ولم يكن له ولد لصلبه[(١)]، وله ولدُ ابنٍ وولدُ ابنة: إن الوصية لولد الابن دون ولد الابنة؛ وهو قول الشافعيّ[(٢)]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في «الأنعام» و«الزخرف» إن شاء الله تعالى[(٣)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّۚ﴾ الإشارةُ في قوله: «إن هذا» إلى القرآن وما فيه من الأقاصيص، سمِّيت قَصصاً لأن المعاني[(٤)] تتابع فيها، فهو من قولهم: فلانٌ يقُصُّ أثر فلان، أي: يتَّبعه.

﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ «مِن» زائدةٌ للتوكيد، والمعنى: وما إلهٌ إلَّا اللّهُ ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ أي: الذي لا يُغْلَب. ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ ذو الحكمة[(٥)]. وقد تقدَّم مِثْلُه[(٦)]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الخِطَاب في قول الحسن وابن زيد والسُّدِّي لأهل نجران، وفي قول قَتادة وابن جُريج وغيرِهما ليهود المدينة[(٧)]، خوطبوا

= ولم يوثقها أحد، وبقية رجاله وثقوا. وأخرجه الطبراني (١١٦٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٧٣: ورجاله ثقات.

وأخرجه الطبراني بنحوه (٢٦٣٣) (٢٦٣٥)، والحاكم ٣/ ١٤٢ من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

(١) في (ظ): ولم يكن لصلبه ولد.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٨٨.

(٣) سورة الأنعام الآية(٨٤)، وسورة الزخرف الآية: (٢٨).

(٤) في (ظ): المعنى.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤١٦ - ٤١٧.

(٦) ١/ ٤٢٩.

(٧) النكت والعيون ١/ ٣٩٩، وأخرج هذه الأخبار الطبري ٥/ ٤٧٤ - ٤٧٥.

بذلك لأنهم جعلوا أحبارَهم في الطاعة لهم كالأرباب.

وقيل: هو لليهود والنصارى جميعاً[(١)]؛ وفي كتاب النبيِّ ﷺ إلى هِرقلَ: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمدٍ رسولِ الله إلى هِرقلَ عظِيم الرّوم، سلامٌ على من اتبع الهدى [أما بعدُ، فإني أدعوك بدعاية الإسلام] أسلِمْ تسلَمْ [وأسلِمْ] يؤتِك اللّهُ أجرَك مرتين، وإن تولَّيتَ فإن عليك إثمَ الأريسيِّين، و﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ إلى قوله: ﴿فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾. لفظ مسلم[(٢)].

والسواءُ: العدل والنَّصَفَة؛ قاله قتادة. وقال زهير:

أَرُوني خُطَّةً لا ضَيْمَ فيها يُسَوَّى بيننا فيها السَّواءُ[(٣)]

الفرَّاء[(٤)]: ويقال في معنى العدل: سِوىً وسُوىً. فإذا فتحتَ السينَ مددتَ، وإذا كسرت أو ضممتَ؛ قصرتَ، كقوله تعالى: ﴿مَكَانًا سُوًى﴾ [طه: ٥٨].

قال: وفي قراءة عبدالله: «إلى كلمةٍ عدلٍ بيننا وبينكم»، وقرأ قَعْنَب: «كِلْمَة» بإسكان اللام، ألقى حركة اللام على الكاف؛ كما يقال: كِبْد[(٥)].

فالمعنى: أجيبوا إلى ما دُعيتم إليه، وهو الكلمة العادلة المستقيمة التي ليس فيها ميلٌ عن الحق؛ وقد فسَّرها بقوله تعالى: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾. فموضعُ «أن» خَفْضٌ على البدل من «كلمة»، أو رفعٌ على إضمار مبتدأ، التقدير: هي أن لا نعبدَ إلا الله. أو تكون مفسِّرةً لا موضعَ لها، ويجوز مع ذلك في «نعبد» وما عُطف عليه الرفعُ والجزم: فالجزم على أن تكون «أن» مفسِّرة بمعنى «أي»، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿أَنِ

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٧٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٨.

(٢) صحيح مسلم (١٧٧٣) وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٣٧٠)، والبخاري (٧) وهو جزء من حديث طويل لابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤١٨، وللزجاج ١/ ٤٢٥، والبيت في ديوان زهير بشرح ثعلب ص٨٤ برواية: أرونا سنة لا عيب فيها.

(٤) معاني القرآن ١/ ٢٢٠، وتفسير البغوي ١/ ٣١١.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٠، والقراءات الشاذة ص٢١، ٢٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٩. قعنب: هو أبو السَّمَّال، وسلف ذكر القراءة عنه ص١١٥.

ٱمْشُوا﴾ [ص:٦]، وتكون «لا» جازمة؛ هذا مذهبُ سيبويه. ويجوز على هذا أن ترفع «نعبد» وما بعده، ويكون[١] خبراً، ويجوز الرفعُ بمعنى: أنه لا نعبدُ؛ ومثلُه: ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه:٨٩].

وقال الكسائيُّ والفرَّاء: «وَلَا نُشْرِكْ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذْ» بالجزم على التوهُّم أنه ليس في أوَّلِ الكلام «أن»[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا نتَّبعه في تحليلِ شيءٍ أو تحريمه إلَّا فيما حلَّله الله تعالى، وهو نظير قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣١]. معناه: أنَّهم أنزلوهم منزلةَ ربِّهم في قَبول تحريمهم وتحليلهم لِمَا لم يحرِّمْه الله ولم يُحِلَّه الله.

وهذا يدلُّ على بطلان القول بالاستحسان المجرَّد الذي لا يستندُ إلى دليل شرعيّ؛ قال الكيا الطبريُّ[٣]: مِثل استحسانات أبي حنيفةَ في التقديرات التي قدَّرها دون مستَنَداتٍ بَيِّنة.

وفيه ردٌّ على الرَّوافض الذين يقولون: يجب قَبول قول الإمام دونَ إبانةِ مُسْتَنَدٍ شرعيّ، وأنه يُحِلُّ ما حرَّمه الله من غير أن يُبيِّنَ مسْتَنداً من الشريعة.

وأرباب: جمع رب. و«دون» هنا بمعنى غير.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: أَعْرَضوا عما دُعوا إليه. ﴿فَقُولُوا ٱشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أي: متَّصفون بدين الإسلام، مُنْقادون لأحكامه، معترفون بما لِلّه علينا في ذلك من المِنَن والإنعام[٤]، غيرُ متَّخذين أحداً ربّاً، لا عيسى ولا عُزَيراً ولا الملائكة؛ لأنهم بشرٌ مثلُنا، مُحدَث كحدوثنا، ولا نقبل من الرُّهبان شيئاً بتحريمهم علينا ما لم يحرِّمه الله علينا، فنكونَ قد اتخذناهم أرباباً.

---

(١) في (م): يكون، والكلام من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤ .

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٠ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣ - ٣٨٤ ، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٦٢ .

(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٨٨ .

(٤) المفهم ٣/ ٦٠٩ .

وقال عكرمة: معنى «يَتَّخِذَ»: يسجد[١].

وقد تقدَّمَ أن السجودَ كان إلى زمن النبيِّ ﷺ، ثم نهى النبيُّ ﷺ[٢] مُعَاذاً لمَّا أراد أن يسجدَ؛ كما مضى في البقرة بيانُه[٣].

وروى أنسُ بن مالك قال: قلنا يا رسول اللّه، أينحني بعضنا لبعض؟ قال: «لا» قلنا: أيعانق بعضُنا بعضاً؟ قال: «لا، ولكن تصافحوا» أخرجه ابن ماجه في سننه[٤].

وسيأتي لهذا المعنى زيادةُ بيانٍ في سورة يوسف إن شاء اللّه[٥].

وفي «الواقعة» مسُّ القرآنِ أو بعضِه على غير طهارة إن شاء اللّه تعالى[٦].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ الأصل «لِمَا» فحُذِفَتِ الألفُ فرقاً بين الاستفهام والخبر[٧]. وهذه الآية نزلَتْ بسبب دعوى كلِّ فريق من اليهود والنصارى أن إبراهيم كان على دينه، فأكْذَبَهُمُ اللّهُ تعالى بأنَّ اليهوديةَ والنصرانيةَ إنما كانتا من بعده؛ فذلك قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ﴾.

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٤٨٠ ، وابن أبي حاتم (٣٦٣٥) .

(٢) في (خ) و(ظ): ثم نهى عنه ﷺ .

(٣) ١/ ٤٣٧ .

(٤) برقم (٣٧٠٢)، وهو عند أحمد (١٣٠٤٤)، والترمذي (٢٧٢٨)، وابن عدي في الكامل ٢/ ٨٢٨ . قال الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ١٤٩ : حسنه الترمذي، واستنكره أحمد، لأنه من رواية السدوسي (وهو حنظلة بن عبدالله) وقد اختلط، وتركه يحيى القطان.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ [الآية:١٠٠].

(٦) عند قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الآية:٧٩]، ويبدو أن المصنِّف قد ذكر هذا تعقيباً على كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، وأن هرقل قد أمسكه وفيه آيات من القرآن الكريم، وقال أبو العباس القرطبي في المفهم ٣/ ٦١٠ في هذا الحديث: وفيه دليل على جواز مس الجنب والكافر كتب الفقه والتفسير وإن كان فيها قرآن، لأن القرآن فيها تابع لغيره، بخلاف ما إذا كان القرآن وحده، فلا يجوز للجنب ولا للكافر أن يمسَّا منه شيئاً.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤ .

قال الزَّجَّاج[١]: هذه الآية أبْيَنُ حجةٍ على اليهود والنصارى؛ إذِ[٢] التوراةُ والإنجيلُ أُنْزِلا من بعده، وليس فيهما اسمه بواحد[٣] من الأديان، واسمُ الإسلام [له] فِي كلِّ كتاب.

ويقال: كان بين إبراهيمَ وموسى ألفُ سنةٍ، وبين موسى وعيسى أيضاً ألفُ سنةٍ[٤]. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ دحوضَ حُجَّتِكم وبطلانَ قولِكم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ﴾ يعني في أمر محمد ﷺ؛ لأنهم كانوا يَعْلَمُونه فيما يجدون من نعته في كتابهم، فحاجُّوا فيه بالباطل ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ يعني دعواهم في إبراهيمَ أنَّه كان يهودياً أو نصرانياً[٥].

والأصلُ في «ها أنتم»: أأنتم، فأُبدل من الهمزة الأولى هاءٌ؛ لأنها أختُها. عن أبي عمرو بنِ العلاء والأخفش. قال النحَّاس[٦]: وهذا قولٌ حسنٌ.

وقرأ قُنْبُل عن ابن كثير: «هَأَنْتُم» مثل: هَعَنْتُم[٧]. والأحسن منه[٨] أن يكون الهاءُ

(١) معاني القرآن ١/ ٤٢٦، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في النسخ الخطية: أن، والمثبت من (م).

(٣) في النسخ الخطية: وليس فيها اسم لواحد، وفي (م): وليس فيهما اسم لواحد، والمثبت من معاني القرآن، والوسيط ١/ ٤٤٧.

(٤) كذا وقع في النسخ، والذي في تفسير البغوي ١/ ٣١٢: ألفا سنة، وذكر الثعلبي في عرائس المجالس ص٣٧٤ أنه بين عمران أبي موسى عليه السلام وعمران والد مريم ألف وثمان مئة عام، وذكر ابن حبيب في المحبَّر ص١، أنه من موسى إلى داود خمس مئة وتسعون سنة، ومن داود إلى عيسى ألف وثلاث وخمسون سنة، والله أعلم.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣١٣.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٣٨٤، وما قبله منه دون ذكر الأخفش، ونقله عن الأخفشِ البغويُّ ١/ ٣١٢.

(٧) السبعة ص٢٠٧. وانظر التيسير ص٨٨. وقنبل: هو محمد بن عبد الرحمن المخزومي مولاهم، المكي، إمام في القراءة، راوي ابن كثير المكي، مات سنة (٢٩١ هـ). السير ١٤/ ٨٤.

(٨) في (خ) و(ظ): فيه.

بدلاً من همزةٍ، فيكون أصلُه: أأنتم. ويجوز أن تكون «ها» للتنبيه؛ دخلت على «أنتم»، وحُذِفَت الألفُ لكثرة الاستعمال. وفي «هؤلاءِ» لغتان: المدُّ والقصرُ[1]. ومن العرب من يَقْصُرُها. وأنشد أبو حاتم:

لعمركَ إنّا والأحاليفُ هاؤلا لفي محنةٍ أظفارُها لم تُقَلَّمِ[2]

وهؤلاء ها هنا في موضع النداء، يعني: يا هؤلاء. ويجوز «هؤلاء» خبر أنتم، على أن يكون أولاء بمعنى الذين، وما بعده صلة له، ويجوزُ أن يكونَ خبرُ «أنتم»: حاججتُم. وقد تقدَّم هذا في «البقرة»[3] والحمد لله.

الثانية: في الآية دليل على المنع من الجدال لمن لا علمَ له، والحظرِ على من لا تحقيقَ عندَه، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾. وقد وَرَدَ الأمرُ بالجِدال لمن عَلِم وأَيْقَنَ[4]؛ فقال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

ورُوي عن النَّبيِّ ﷺ أنه أتاه رجلٌ أنكر ولدَه، فقال: يا رسولَ اللّه، إنَّ امرأتي ولدَتْ غلاماً أسودَ، فقال رسول اللّه ﷺ: «هل لك مِن إبل؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانُها؟» قال: حُمْرٌ: قال: «هل فيها مِنْ أَوْرَقَ؟» قال: نعم. قال: «فِمن أين ذلك؟» قال: لعلَّ عِرْقاً نَزَعَه. فقال رسولُ اللّه ﷺ: «وهذا الغلامُ لعلَّ عِرقاً نَزَعَه»[5]. وهذا حقيقةُ الجدالِ، ونهايةٌ في تبيين الاستدلال من رسول اللّه ﷺ.

---

(١) انظر الحجة للفارسي ٣/ ٤٦ - ٤٧ و٥١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٠.

(٢) قائله أوس بن حجر، وهو في ديوانه ص١٢٠، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٨٩٨ وشرح ديوان زهير للأعلم الشنتمري ص٢٢، برواية: حقبة، بدل: محنة. قال ابن قتيبة: أي نحن في حرب. وأظفارها كناية عن السلاح. قال الأعلم الشنتمري: أول من كنى بالأظفار عن السلاح أوس بن حجر.

(٣) ٢/ ٢٣٧ - ٢٣٨، وينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٣.

(٤) في (ظ): وأتقن.

(٥) أخرجه أحمد (٧١٨٩)، والبخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، والأورق: الأسمر. وقوله: لعل عرقاً نزعه، يقال: نزع إليه في الشبه، إذا أشبهه. النهاية (ورق) (نزع).

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٦٧﴾

نزَّهه تعالى من دعاويهم الكاذبةِ، وبيَّنَ أنه كان على الحنيفيَّة الإسلاميَّة، ولم يكن مشركاً. والحنيفُ: الذي يوحِّدُ ويحجُّ ويُضَحِّي ويختِتنُ ويستقبل القبلة[١]. وقد مضى في «البقرة» اشتقاقُه[٢]. والمسلِمُ في اللغة: المتذلِّلُ لأمر اللّه تعالى المنطاعُ له. وقد تقدَّم في «البقرة» معنى الإسلام مستوفىً[٣] والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٦٨﴾

قال ابن عباس: قال رؤساء اليهود: واللّه يا محمد، لقد علمتَ أنَّا أولى الناسِ بدين إبراهيمَ منك ومن غيرك، وإنه[٤] كان يهوديّاً، وما بك إلا الحسدُ، فأنزل اللّه تعالى هذه الآية[٥].

﴿أَوْلَى﴾ معناه أحقُّ، قيل: بالمعونة والنصرة. وقيل: بالحجة[٦]. ﴿لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ على مِلَّته وسنَّته. ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ أفردَ ذكرَهُ تعظيماً له؛ كما قال: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن:٦٨]. وقد تقدَّم في «البقرة» هذا المعنى مستوفىً[٧].

و«هذا» في موضع رفعٍ عطفٌ[٨] على الذين، و«النبيُّ» نعتٌ لـ «هذا»، أو بدل[٩]،

---

(١) تفسير البغوي١/ ٣١٣ .

(٢) ٢/ ٤١٤ .

(٣) ٢/ ٤٠٧ .

(٤) في (م): فإنه.

(٥) أسباب النزول للواحدي ص١٠٠ .

(٦) مجمع البيان ٣/ ١١٠ .

(٧) ٢/ ٢٦٢ ، ٤/ ١٧٤ - ١٧٥ .

(٨) في (خ) و(ظ): على العطف .

(٩) قوله: أو بدل، من (خ) و(ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في مشكل إعراب القرآن ١/ ١٦٢ ، والكلام منه.

أو عطفُ بيان، ولو نُصب لكان جائزاً في الكلام عطفاً على الهاء في «اتبعوه».

﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: ناصرُهم. وعن ابن مسعود أن النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ لكل نبيٍّ ولاةً من النبيين، وإنَّ وليِّيَ منهم أبي وخليلُ ربي، ثم قرأ: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ﴾»(١).

قوله تعالى: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

نزلت في معاذ بن جبلٍ وحذيفةَ بن اليمان وعمار بن ياسرٍ؛ حين دعاهم اليهود من بني النضير وقريظة وبني قينقاع إلى دينهم.

وهذه الآيةُ نظيرُ قولهِ تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾(٢)[البقرة:١٠٩]. و«مِنْ» على هذا القول للتبعيض. وقيل: جميع أهل الكتاب. فتكونُ «مِنْ» لبيان الجنس(٣).

ومعنى «لَوْ يُضِلُّونَكُم» أي: يُكسبونكم المعصية بالرجوع عن دين الإسلام والمخالفةِ له. وقال ابن جرير(٤): «يُضِلُّونكم» أي: يهلكونكم؛ ومنه قول الأخطل:

كُنْتَ الْقَذَى في مَوْجِ أَكْدَرَ مُزْبِدٍ قَذَفَ الأَتِيُّ به فَضَلَّ ضلالا(٥)

أي: هلك هلاكاً.

﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ نفيٌ وإيجاب. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: يفطنون أنهم لا يَصِلُون إلى إضلال المؤمنين. وقيل: «وما يشعرون» أي: لا يعلمون بصحة الإسلام،

(١) أخرجه أحمد (٣٨٠٠)، والترمذي (٢٩٩٥)، والطبري ٦/ ٤٩٨ .

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٠٤ ، وتفسير البغوي ١/ ٣١٥ ، ونسبه ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ٢/ ٦٩٢ لمقاتل بن سليمان.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٢ .

(٤) في النسخ: ابن جريج، ولم نقف عليه من قول ابن جُريج، ولعلها سبق قلم من المصنف رحمه الله، وهو قول الطبري في تفسيره ٦/ ٥٠٠ ، ونقله عنه ابن عطية في المحرر ١/ ٤٥٢ .

(٥) ديوانه ص٥٠ ، والأتيُّ: السيل الذي يأتي من بلد مُطِر فيه إلى بلد لم يُمطر فيه. اللسان (أتى).

وواجب عليهم أن يعلموا؛ لأن البراهينَ ظاهرةٌ والحججَ باهرةٌ[١]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ۝٧٠﴾

أي: بصحة الآيات التي عندكم في كتبكم؛ عن قتادَة والسُّدي[٢].

وقيل: المعنى: وأنتم تشهدون بمثلها من آيات الأنبياء التي أنتم مُقِرُّون بها.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٧١﴾.

اللَّبْس: الخَلْط، وقد تقدّم في البقرة[٣]، ومعنى هذه الآية والتي قبلها معنى تلك[٤].

﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ ويجوز: «وتكتموا» على جواب الاستفهام[٥]. ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملة في موضع الحال.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٧٢﴾

نزلت في كعب بن الأشرف ومالك بنِ الصّيف وغيرهما، قالوا للسَّفِلة من قومهم: آمِنوا بالذي أُنزل على الذين آمنوا وجهَ النهار، يعني أولَه[٦].

وسُمّيَ وجهاً؛ لأنه أحسنُه، وأول ما يُواجَه منه أولُه. قال الشاعر:

وتُضيءُ في وجه النهارِ منيرةً ... كجُمانةِ البَحْريِّ سُلَّ نظامُها[٧]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٥.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٤٩١ - ٤٩٢، والمقصود بالآيات هنا: نعت النبي ﷺ وأنه موجود في كتبهم، وهم يشهدون بذلك ثم يكفرون به وينكرونه.

(٣) ٢/ ١٩.

(٤) في (د) و (م): ذلك.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٦.

(٦) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٧.

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٢٠، والبيت للبيد بن ربيعة، وهو في ديوانه ص٣٠٩، وفيه: الظلام،=

وقال آخر:

مَنْ كانَ مسروراً بمقتلِ مالكٍ فليأتِ نسوتَنا بوجهِ نهارِ[١]

وهو منصوب على الظرف، وكذلك «آخرَه». ومذهب قتادةَ أنهم فعلوا ذلك ليُشكِّكُوا المسلمين[٢].

والطائفة الجماعة، من: طاف يطوف، وقد يستعمل للواحد على معنى نفس طائفة.

ومعنى الآية: أن اليهود قال بعضهم لبعض: أَظْهِرُوا الإيمان بمحمد في أول النهار، ثم اكفُروا به آخرَه؛ فإنكم إذا فعلتُم ذلك ظهر لمَنْ يتبعه ارتيابٌ في دينه، فيرجعون عن دينه إلى دينكم، ويقولون: إنَّ أهل الكتاب أعلمُ به منا[٣].

وقيل: المعنى: آمِنوا بصلاته في أول النهار إلى بيت المقدس، فإنه الحقّ، واكفُروا بصلاته آخِرَ النهار إلى الكعبة لعلهم يرجعون إلى قِبْلتكم. عن ابن عباس وغيره[٤].

وقال مقاتل: معناه: أنهم جاؤوا محمداً ﷺ أوَّلَ النهار، ورجعوا من عنده فقالوا للسَّفِلَة: هو حقٌّ فاتَّبِعوه، ثم قالوا: حتى ننظرَ في التوراة، ثم رجعوا في آخر النهار فقالوا: قد نظرنا في التوراة فليس هو به. يقولون: إنه ليس بحقٍّ، وإنما أرادوا أن يُلَبِّسُوا على السَّفِلَة، وأن يُشكِّكُوا فيه[٥].

= بدل: النهار. وقوله: كجُمانة البحري؛ قال شارح الديوان: لؤلؤة الغواص الصغيرة. وقوله: سُلَّ نظامها: خيطها.

(١) البيت للربيع بن زياد العبسي، وقد أورده أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٩٧، والطبري في تفسيره ٦/ ٥٠٩، والزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٢٩، والبغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٣٦٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٦.

(٣) ينظر زاد المسير ١/ ٤٠٥.

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٩، وأخرج قول ابن عباس الطبريُّ في تفسيره ٦/ ٥٠٨.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٧.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ هذا نهيٌ، وهو من كلام اليهود بعضِهم لبعض. أي: قال ذلك الرؤساء للسَّفِلَة. وقال السُّدِّيّ: من قول يهود خيبر ليهود المدينة[١].

وهذه الآية أشكلُ ما في السورة[٢]. فرُوِيَ عن الحسن ومجاهد أن معنى الآية: ولا تؤمنوا إلا لمَنْ تَبِعَ دينَكم، ولا تؤمنُوا أن يُحاجُّوكم عندَ ربِّكم؛ لأنهم لا حُجَّةَ لهم، فإنكم أصحُّ منهم دِيناً[٣]. و«أن يحاجُّوكم»[٤] في موضع خفض، أي: بأنْ يُحاجُّوكم، أي: باحتجاجهم[٥]. أي: لا تصدِّقوهم في ذلك، فإنهم لا حجةَ لهم أنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ من التوراة والمَنِّ والسَّلْوى وفَرْقِ البحر، وغيرِها من الآيات والفضائل[٦]. فيكون: «أن يؤتى» مؤخَّراً بعد: «أو يُحَاجُّوكم»، وقولَه: «إنّ الْهُدَى هُدَى اللّٰه» اعتراضٌ بين كلامين[٧].

وقال الأخفش: المعنى: ولا تؤمنوا إلا لِمَنْ تَبعَ دينكم، ولا تؤمنوا أنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم، ولا تُصدِّقوا أنْ يُحاجُّوكم، يذهب إلى أنه معطوف[٨].

وقيل: المعنى: ولا تؤمنوا إلا لمَنْ تَبعَ دينكم، أَنْ يُؤتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم، بالمدّ[٩] على الاستفهام أيضاً؛ تأكيدٌ للإنكار الذي قالوه: إنه لا يُؤتى أحدٌ مثلَ ما

---

(١) النكت والعيون ١/ ٤٠١، والقول الأول عنده من كلام السُّدِّيّ، والثاني من كلام الحسن.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٦.

(٣) ينظر الوسيط للواحدي ١/ ٤٥٠، وتفسير البغوي ١/ ٣١٦.

(٤) يعني في قول الحسن ومجاهد: ولا تؤمنوا أن يُحاجُّوكم، ووقع في (م): وأن ويحاجُّوكم، وهو خطأ.

(٥) ينظر الوجيز للواحدي - بهامش مراح لبيد ١/ ١٠٤.

(٦) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٧، وتفسير البغوي ١/ ٣١٦.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٤.

(٨) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧ وعنه نقل المصنف.

(٩) في (د) و (م): فالمدّ.

أُوتوه؛ لأن علماء اليهود قالت لهم: لا تؤمنوا إلا لمَنْ تَبِعَ دينكم أنْ يؤتى أحدٌ مثل ما أُوتيتم، أي: لا يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم، فالكلام على نسقه. و«أنْ» في موضع رفعٍ على قول مَنْ رفع في قولك: أزيدٌ ضربتَه، والخبر محذوف تقديره: أنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم تصدِّقون أو تُقرُّون، أي: إيتاء موجود مصدَّقٌ أو مُقَرٌّ به، أي: لا تصدِّقون بذلك. ويجوز أن تكون «أنْ» في موضع نصب على إضمار فعل، كما جاز في قولك: أزيداً ضربتَه، وهو[1] أقوى في العربية؛ لأن الاستفهام بالفعل أوْلى، والتقدير: أتقرُّون أنْ يؤتى، أو: أَتُشِيعون ذلك، أو: أَتَذْكرون ذلك ونحوه[2].

وبالمدّ قرأ ابنُ كثير[3] وابن مُحَيصِن وحميد.

وقال أبو حاتم: «آن» معناه: أَلِأَنْ[4]، فحذفت لام الجرِّ استخفافاً، وأُبدلت مَدَّةً، كقراءة مَنْ قرأ: «آنْ كَانَ ذَا مَالٍ»[5] [القلم: ١٤] أي: أَلِأن.

وقوله: «أو يُحَاجُّوكُم» على هذه القراءة رجوعٌ إلى خطاب المؤمنين. و[6] تكون «أو» بمعنى «أنْ»؛ لأنهما حَرْفا شكٍّ وجزاء، يوضَع أحدُهما موضعَ الآخر. وتقدير الآية: وأنْ يحاجُّوكم عند ربِّكم يا معشر المؤمنين، فقل يا محمد: إن الهدى هدى الله ونحن عليه[7].

ومَنْ قرأ بترك المدّ قال: إن النفي الأول دلَّ على إنكارهم في قولهم: ولا تؤمنوا. فالمعنى: أن علماء اليهود قالت لهم: لا تصدقوا بأنْ يُؤْتَى أحدٌ مثل ما أُوتيتم[8].

---

(١) في (د) و (م): وهذا.

(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٧ - ٣٤٨ .

(٣) السبعة ص٢٠٧ ، والتيسير ص٨٩، وقال أبو عمرو في البيان ٢/ ٨١ : قرأ ابن كثير «أن يؤتى» على الاستفهام بهمزة محققة بعدها همزة مسهلة بين بين من غير ألف فاصلة بينهما على مذهبه في جميع الاستفهام، وقرأ الباقون على الخبر بهمزة واحدة محققة من غير مدّ.

(٤) في (د) و (ظ): لأن.

(٥) قرأ أبو بكر وحمزة: أأن كان، بهمزتين محققتين، وابن عامر بهمزة ومدة، وابن ذكوان دون هشام في المدّ، والباقون بهمزة واحدة مفتوحة على الخبر. التيسير ص٢١٣ ، وانظر السبعة ص٦٤٦ .

(٦) في (د) و (م): أو.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣١٦ .

(٨) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٨.

أي: لا إيمان لهم ولا حجَّة، فعطف على المعنى من العلم والحكمة والكتاب والحجة والمنِّ والسلوى وفَلْق البحر وغيرها من الفضائل والكرامات. أي: إنها لا تكون إلا فيكم، فلا تؤمنوا أنْ يُؤتى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم إلا مَنْ تبع دينكم، فالكلام فيه تقديم وتأخير على هذه القراءة، واللام زائدة[1]، و«مَن» استثناء[2]؛ ليس من الأول، وإلا لم يجز الكلام. ودخلت «أَحَدٌ» لأن أول الكلام نفي، فدخلت في صلة فـ«أنْ»، لأنه مفعول الفعل المنفي، فـ«أنْ» في موضع نصب؛ لعدم الخافض.

وقال الخليل: «أنْ» في موضع خفض بالخافض المحذوف.

وقيل: إن اللام ليست بزائدة، و«تُؤمِنُوا» محمول على تُقِرُّوا[3].

وقال ابن جُريج: المعنى: ولا تؤمنوا إلا لمَنْ تبع دينكم؛ كراهيةَ أن يُؤتَى أحدٌ مثل ما أُوتيتم.

وقيل: المعنى: لا تخبروا بما في كتابكم من صفة محمد ﷺ إلا لِمَنْ تبعَ دينَكم؛ لئلا يكون طريقاً إلى عَبدَة الأوثان إلى تصديقه[4].

وقال الفرَّاء[5]: يجوز أن يكون قد انقطع كلامُ اليهود عند قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ ثم قال لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾. أي: إن البيان الحقَّ هو بيانُ الله عزَّ وجلَّ ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾؛ بيّن أنْ لا يُؤتى أحدٌ مثل ما أُوتيتُم، و«لا» مقدرة بعد «أن» أي: لئلا يؤتى، كقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦] أي: لئلا تضلوا. فلذلك صلح[6] دخول «أحد» في الكلام.

و«أو» بمعنى «حتى» و«إلا أن»؛ كما قال امرؤ القيس:

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٢٢ .

(٢) في (د) و(ظ) و(م): استثنى، وانظر الدر المصون ٣/ ٢٥١ وما بعدها.

(٣) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٥٢ - ٥٥ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٨.

(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ٤٠١ وفيه: أنهم نُهوا أن يؤمنوا إلا لمن تبع دينهم؛ لئلا يكون طريقاً لعبدة الأوثان إلى تصديقه. وقال: هذا قول الزجاج.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٢٢ - ٢٢٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧ ، وعنه نقل المصنف.

(٦) في النسخ: صلحت، والمثبت من (م).

فقلتُ له لا تَبكِ عَيْنُك إنما نحاول مُلكاً أو نموتَ فنُعذَرا[١]

وقال آخر:

وكنتُ إذا غَمزْتُ قَناةَ قومٍ كَسَرْتُ كُعُوبَها أو تستقيما[٢]

ومثلُه قولهم: لا نلتقي أو تقومَ الساعة، بمعنى: «حتى» أو: «إلى أن»، وكذلك مذهب الكسائيّ[٣].

وهي عند الأخفش عاطفةٌ على «وَلَا تُؤْمِنُوا» وقد تقدَّم. أي: لا إيمانَ لهم ولا حجَّة، فعطف على المعنى.

ويحتمل أن تكون الآية كلُّها خِطاباً للمؤمنين من اللّه تعالى على جهة التثبيت لقلوبهم، والتشحيذ لبصائرهم؛ لئلا يشكُّوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم في دينهم. والمعنى: لا تصدِّقوا يا معشر المؤمنين إلا مَنْ تَبعَ دينكم، ولا تُصدِّقوا أنْ يُؤتى أحدٌ مثل ما أُوتيتم من الفضل والدِّين، ولا تُصدِّقوا أنْ يُحاجُّوكم[٤] في دينكم عند ربِّكم مَنْ خالفَكم أو يقدرون[٥] على ذلك؛ فإن الهدى هدى اللّه، وإنَّ الفضلَ بيد اللّه[٦].

قال الضحَّاك: إن اليهود قالوا: إنا نُحاجُّ عند ربِّنا مَنْ خالفَنا في ديننا، فبيَّنَ اللّه تعالى أنهم هم المُدْحَضُون المعذَّبون، وأن المؤمنين هم الغالبون[٧].

ومحاجَّتُهم خصومتُهم يوم القيامة، ففي الخبر عن رسول اللّه ﷺ: «إن اليهود والنصارى يُحاجُّونا عند ربِّنا، فيقولون: أعطيتَنا أجراً واحداً وأعطيتَهم أجرَيْن فيقول: هل ظلمتُكم من حقوقكم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فإن ذلك فَضْلي أُوتيه مَنْ أشاء»[٨].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٢٣، وبيت امرئ القيس في ديوانه ص٦٦.

(٢) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٤٨، وابن الشجري في أماليه ٣/ ٧٨ لزياد الأعجم، وليس في ديوانه.

(٣) انظر النكت والعيون ١/ ٤٠٢.

(٤) في (م) يحاجكم.

(٥) كذا في النسخ الخطية، وفي (م): يقدر.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣١٧.

(٧) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١١٧، وفيه: المغلوبون، بدل: المعذبون.

(٨) أخرجه بنحوه أحمد (٥٩٠٢) والبخاري (٢٢٦٩) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

قال علماؤنا: فلو علموا أنَّ ذلك من فضل اللّه لم يُحاجُّونا عند ربِّنا، فأعلمَ اللّه نبيَّه ﷺ أنهم يحاجُّونكم[(١)] يومَ القيامة عند ربّكم، ثم قال: قلْ لهم الآن: ﴿إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

وقرأ ابن كثير: «آنْ يُؤْتى» بالمدّ على الاستفهام[(٢)]، كما قال الأعشى:

أأنْ رأتْ رجلاً أعشى أضرَّ بهِ رَيْبُ المَنُونِ ودَهْرٌ مُتْبِلٌ خَبِلُ[(٣)]

وقرأ الباقون بغير مدٍّ على الخبر[(٤)]. وقرأ سعيد بن جبير: «إِنْ يُؤتى» بكسر الهمزة، على معنى النفي[(٥)]، ويكون من كلام اللّه تعالى كما قال الفرَّاء، والمعنى: قل يا محمد: إن الهُدَى هدَى اللّه إنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم، أو يحاجُّوكم عند ربّكم ـ يعني اليهود ـ بالباطل، فيقولون: نحن أفضلُ منكم[(٦)].

ونصب «أو يحاجُّوكم» يعني بإضمار «أن»، و«أو» تضمر بعدها «أن» إذا كانت بمعنى: «حتى» و «إلا أن».

وقرأ الحسن «أن يُؤتِيَ» بكسر التاء وياء مفتوحة، على معنى: أن يُؤتِيَ أحدٌ أحداً مثلَ ما أُوتيتم، فحذف المفعول[(٧)].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ فيه قولان:

أحدُهما: أن الهدى إلى الخير والدلالة إلى اللّه عزَّ وجلَّ بيد اللّه جلَّ ثناؤه يؤتيه أنبياءه، فلا تنكروا أن يُؤتى أحدٌ سواكم مثلَ ما أُوتيتم، فإنْ أنكروا ذلك، فقل لهم: ﴿إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾.

---

(١) في النسخ: يحاجوكم، والمثبت من (م).

(٢) نقلنا ص١٧٨ من هذا الجزء عن أبي عمرو أن ابن كثير قرأ بهمزة محققة بعدها همزة مسهلة بين بين، من غير ألف فاصلة بينهما.

(٣) ديوان الأعشى ص١٠٥، وفيه: مُفْنِد، بدل: مُتْبِل. وقوله: مُتْبِل أي: رماه الدهر بصروفه وأفناه. القاموس (تبل). وقوله: خَبِل أي: ملتوٍ على أهله. القاموس (خبل).

(٤) السبعة لابن مجاهد ص٢٠٧ .

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢١ للأعمش وطلحة.

(٦) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٢.

(٧) المحتسب ١/ ١٦٣ .

والقول الآخر: قل: إنَّ الهدى هدى الله الذي آتاه المؤمنين من التصديق بمحمد ﷺ لا غيرُه(١).

وقال بعض أهل الإشارات في هذه الآية: لا تُعاشروا إلا مَنْ يوافقُكم على أحوالكم وطريقتكم، فإن مَنْ لا يوافقُكم لا يرافقُكم. والله أعلم(٢).

قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾

أي: بنبوَّته وهدايته. عن الحسن ومجاهد وغيرهما، ابن جُريج: بالإسلام والقرآن(٣).

﴿مَن يَشَآءُ﴾. قال أبو عثمان: أجمَلَ القولَ ليبقى معه رجاءُ الراجي وخوفُ الخائف. ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ مثل عبدالله بن سَلَام. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ وهو فنحاص بن عازوراء اليهودي، أودعه رجلٌ ديناراً، فخانه. وقيل: كعب بن الأشرف وأصحابه(٤).

وقرأ ابن وثَّاب والأشهب العُقيلي: «مَنْ إنْ تِيْمَنْه»(٥) على لغة مَنْ قرأ: «نِسْتَعين»، وهي لغة بكر وتميم(٦). وفي حرف عبد الله: «مالك لَا تِيْمَنَّا على

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧.

(٢) ينظر لطائف الإشارات للقشيري ١/ ٢٥١.

(٣) النكت والعيون ١/ ٤٠٢، وأخرج الآثار الطبري في تفسيره ٥/ ٥٠٧.

(٤) انظر تفسير البغوي ١/ ٣١٧.

(٥) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، والقراءات الشاذة ص١.

يوسف»[١] والباقون بالألف.

وقرأ نافع والكسائيُّ: «يؤدِّهِي» بياء في الإدراج[٢].

قال أبو عبيد: واتفق أبو عمرو والأعمش وحمزة وعاصم[٣] في رواية أبي بكر على وقف الهاء، فقرؤوا: «يؤدِّهْ إليك».

قال النحاس[٤]: بإسكان الهاء لا يجوز إلا في الشعر عند بعض النحويين، وبعضُهم لا يجيزُه البتة، ويرى أنه غلطٌ ممن قرأ به، وأنه توهَّم أن الجزم يقع على الهاء. وأبو عمرو أجَلُّ من أن يَجوز عليه مثلُ هذا، والصحيح عنه أنه كان يكسرُ الهاء، وهي قراءة يزيد بن القَعْقاع[٥].

وقال الفرَّاء[٦]: مذهبُ بعضِ العرب يجزمون الهاء إذا تحرَّك ما قبلَها، يقولون: ضربتُهْ ضَرْباً شديداً، كما يسكّنون ميم أنتُم وقمتُم، وأصلُها الرفع. كما قال الشاعر:

لـمـا رأى ألَّا دَعَـهْ ولا شِـبَـعْ مـالَ إلـى أرْطَاةِ حِقْفٍ فـاضـطـجَـعْ[٧]

---

(١) قيَّدها المصنف رحمه الله في سورة يوسف (الآية:١١) بكسر التاء ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٢ ليحيى بن وثاب، وضبطت في مطبوعه بفتح التاء.

(٢) قراءة نافع هي من رواية ورش عنه، وهي أيضاً قراءة ابن كثير، وعاصم: من رواية حفص، وابن عامر من رواية ابن ذكوان، ووجه لهشام عنه. وأما قالون فقرأ بالاختلاس، وكذا هشام بوجه. انظر السبعة ص٢٠٨ ، والتيسير ص٨٩ .

(٣) في (د) و(م): وعاصم وحمزةُ، والمثبت من باقي النسخ، وهو الصواب؛ لأن أبا بكر (وهو شعبة) راوي عاصم. وانظر المصدرين السالفين.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٨٨ ، وما قبله منه.

(٥) هو أبو جعفر المدني من العشرة. وذكر ابن الجزري له في النشر ١/ ٣٠٥ وجهين: الإسكان واختلاس الكسر، وذكر له في تحبير التيسير ص١٠٠ الإسكان فقط.

(٦) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢٢٣ .

(٧) الرجز في إصلاح المنطق لابن السكيت ص١٠٨ ، وفي المحتسب ١/ ١٠٧ ، والخصائص لابن جني ١/ ٦٣ ، وفي المخصص لابن سيده ٨/ ٢٤ دون نسبة، ونسبه البغدادي في شرح شواهد الشافية ٢/ ٣٢٤ لمنظور بن مرثد الأسدي. قوله: أرطاة: واحدة الأرطى، وهو شجر من شجر الرمل. والحقف: التل المعوج. شرح شواهد الشافية ٢/ ٣٢٤ .

وقيل: إنما جاز إسكانُ الهاء في هذا الموضع؛ لأنها وقعت في موضع الجزم، وهي الياء الذاهبة[١].

وقرأ أبو المُنْذر سلَّام والزُّهْريُّ: «يؤدِّهُ»، بضم الهاء بغير واو[٢]. وقرأ قَتادة وحُميدٌ ومجاهد: «يُؤَدِّهُو»، بواو في الإدراج، اختِير لها الواو؛ لأن الواو من الشَّفَة، والهاءُ بعيدةُ المخرج. قال سيبويه: الواو في المذكَّر بمنزلة الألف في المؤنَّث، ويبدل منها ياء؛ لأن الياء أخفُّ إذا كان قبلَها كسرة أو ياء، وتُحذف الياء وتَبقى الكسرة؛ لأن الياء قد كانت تُحذف والفعل مرفوع، فأثبتت بحالها[٣].

الثانية: أخبر تعالى أنَّ في أهل الكتاب الخائنَ والأمينَ، والمؤمنون لا يميزون ذلك، فينبغي اجتنابُ جميعهم. وخصَّ أهلَ الكتاب بالذِّكْر ـ وإنْ كان المؤمنون كذلك ـ لأن[٤] الخيانة فيهم أكثر، فخرج الكلامُ على الغالب. والله أعلم.

وقد مضى تفسير القنطار[٥]. وأما الدينار فأربعةٌ وعشرون قيراطاً، والقيراط: ثلاثُ حبات من وسط الشعير، فمجموعُه اثنتانِ وسبعون حبةً، وهو مُجْمَعٌ عليه[٦].

ومَنْ حَفِظَ الكثير وأدَّاه؛ فالقليل أَوْلى، ومَنْ خانَ في اليسير أو منَعه؛ فذلك في الكثير أكثر. وهذا أدلُّ دليل على القول بمفهوم الخطاب. وفيه بين العلماء خلافٌ مذكور[٧] في أصول الفقه.

وذكر تعالى قسمين: مَنْ يؤدِّي، ومَنْ لا يؤدِّي إلا بالملازمة عليه، وقد يكون من الناس مَنْ لا يؤدِّي وإن دُمتَ عليه قائماً، فذكَر تعالى القسمين؛ لأنه الغالب والمعتاد، والثالث نادرٌ، فخرج الكلام على الغالب[٨].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣١٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، وانظر إملاء ما مَنَّ به الرحمن للعكبري ٢/ ٨٧، والبحر المحيط ٢/ ٥٠٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، وانظر الكتاب لسيبويه ٤/ ١٨٩.

(٤) في النسخ: لكن، والمثبت من (م).

(٥) ص٤٦ من هذا الجزء.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٥.

(٧) في (م): خلاف كثير مذكور.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٦.

وقرأ طلحة بنُ مُصَرِّف وأبو عبد الرحمن السُّلَميّ وغيرهما: «دِمْتَ»؛ بكسر الدال، وهما لغتان، والكسر لغةُ أزْد السَّراة، من: دِمْتَ تَدَامُ؛ مثل: خفتَ تخافُ. وحكى الأخفش: دِمْتَ تدومُ، شاذّاً[١].

الثالثة: استدلَّ أبو حنيفةَ على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ وأباه سائر العلماء[٢]، وقد تقدم في البقرة[٣].

وقد استدلَّ بعض البغداديين من علمائنا على حبس المِدْيان[٤] بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾. فإذا كان له ملازمتُه ومَنْعُه من التصرف، جاز حبسُه[٥].

وقيل: إن معنى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ أي: بوجهك، فيهَابُك ويستحي منك، فإنَّ الحياء في العينين، ألا ترى إلى قول ابن عباس ﷺ: لا تطلبوا من الأعمى حاجةً؛ فإن الحياء في العينين. وإذا طلبت من أخيك حاجة، فانظر إليه بوجهك حتى يستحيَ فيقضيَها.

ويقال: «قائماً» أي: ملازماً له، فإنْ أنظَرْتَه أنكَرك[٦]. وقيل: أراد بالقيام إدامةَ المطالبة لا عينَ القيام.

والدِّينار أصله: دِنَّار، فعوِّضت من إحدى النونين ياء؛ طلباً للتخفيف؛ لكثرة استعماله[٧]. يدلُّ عليه أنه يجمع: دنانير، ويصغَّر: دُنَيْنِير.

الرابعة: الأمانةُ عظيمةُ القَدْرِ في الدِّين، ومن عِظَم قدرِها أنها تقومُ هي والرَّحِم

---

(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨ ، ونسب فيه قراءة: دِمت، بكسر الدال ليحيى بن وثاب والأعمش، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢١ ليحيى بن وثاب وحده. وانظر المحرر الوجيز ١/ ٤٥٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٦ .

(٣) ٤/ ٤١٧ .

(٤) هو الذي عادتُه أن يأخذ بالدين ويستقرض. الصحاح (دين).

(٥) انظر المعونة للقاضي عبد الوهاب البغدادي ٢/ ١١٨١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٨ .

(٦) تفسير الرازي ٨/ ١٠٨ .

(٧) مجمع البيان ٣/ ١١٩ .

على جَنَبَتَي الصراط، كما في صحيح مسلم[١]، فلا يُمَكَّن من الجواز إلا مَنْ حفظهما[٢].

وروى مسلم[٣] عن حذيفةَ قال: حدّثنا النبيُّ ﷺ عن رفع الأمانة، قال: «ينامُ الرجلُ النَّومةَ فتُقبضُ الأمانة من قلبه» الحديث. وقد تقدم بكماله أولَ البقرة[٤].

وروى ابن ماجه: حدثنا محمد بن المُصَفَّى، حدّثنا محمد بن حرب، عن سعيد ابن سِنان، عن أبي الزَّاهِرِيَّة، عن أبي شجرةَ كثيرِ بن مُرَّة، عن ابن عمر؛ أن النبيَّ ﷺ قال: «إن اللّه عزَّ وجلَّ إذا أرادَ أن يُهلك عبداً نزَع منه الحياء، فإذا نزَع منه الحياء لم تَلْقه إلا مَقِيتاً مُمقَّتاً، فإذا لم تَلْقه إلا مَقِيتاً مُمقَّتاً؛ نُزعت منه الأمانة، فإذا نُزِعت منه الأمانة؛ لم تَلْقه إلا خائناً مُخَوَّناً، فإذا لم تَلْقه إلا خائناً مُخوَّناً؛ نُزِعت منه الرحمةُ، فإذا نُزِعت منه الرحمةُ؛ لم تَلْقه إلا رَجِيماً مُلعَّناً، فإذا لم تَلْقه إلا رجِيماً مُلعَّناً؛ نُزِعت منه رِبْقةُ الإسلام»[٥].

وقد مضى في البقرة معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «أدِّ الأمانةَ إلى مَنِ ائتَمَنك، ولا تَخُنْ مَنْ خانَك»[٦]. واللّه أعلم.

الخامسة: ليس في هذه الآية تعديلٌ لأهل الكتاب ولا لبعضهم، خلافاً لِمَنْ ذهب إلى ذلك؛ لأن فُسَّاق المسلمين يوجد فيهم مَنْ يؤدِّي الأمانة، ويُؤمَّنُ على المال الكثير، ولا يكونون بذلك عدولاً. فطريقُ العدالة والشهادة ليس يجزئُ فيه أداءُ الأمانة في المال من جهة المعاملة والوديعة، ألا ترى قولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾؟ فكيف يُعدَّل مَنْ يعتقدُ استباحةَ أموالِنا وحَرِيمِنا بغير حرجٍ عليه؟! ولو كان ذلك كافياً في تعديلهم لَسُمعت شهادتُهم على المسلمين.

---

(١) برقم (١٩٥) من حديث حذيفة ﷺ.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧ .
(٣) في صحيحه (١٤٣) .
(٤) ١/ ٢٨٨ .
(٥) سنن ابن ماجه (٤٠٥٤) وقال البوصيري في الزوائد ٤/ ١٩٥ : هذا إسناد ضعيف؛ لضعف سعيد بن سنان والاختلاف في اسمه. وقال ابن حجر: متروك. تقريب التهذيب ص١٧٧ .
(٦) ٣/ ٢٤٨ .

السادسة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟﴾ يعني اليهود: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ قيل: إن اليهود كانوا إذا بايعوا المسلمين يقولون: ليس علينا في الأُمّيِّينَ سبيلٌ - أي: حرجٌ في ظلمهم - لمخالفتهم إيَّانا. وادَّعَوْا أن ذلك في كتابهم، فأكذَبهم اللّه عزَّ وجلَّ، وردَّ عليهم فقال: «بلى» أي: بلى عليهم سبيلُ العذاب بكذبهم واستحلالهم أموالَ العرب. قال أبو إسحاق الزَّجَّاج: وتمَّ الكلام، ثم قال: ﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ﴾[1].

ويقال: إن اليهود كانوا قد استدانوا من الأعراب أموالًا، فلما أسلم أرباب الحقوق قالت اليهود: ليس لكم علينا شيءٌ؛ لأنكم تركتم دِيْنَكم، فسقط عنا دَيْنُكُم[2]. وادَّعوا أنه حُكم التوراة، فقال اللّه تعالى: «بلى»، ردّاً لقولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ أي: ليس كما تقولون، ثم استأنف فقال: ﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ﴾ الشركَ، فليس من الكاذبين، بل يحبُّه اللّه ورسولُه.

السابعة: قال رجل لابن عباس: إنَّا نصيبُ في العَمْد من أموال أهل الذمَّة الدجاجةَ والشاةَ، ونقول: ليس علينا في ذلك بأس؟ فقال له: هذا كما قال أهل الكتاب: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾. إنهم إذا أدَّوا الجزية لم تحلَّ لكم أموالهم إلا عن طِيْب أنفسهم؛ ذكره عبد الرازق عن معمر، عن أبي إسحاق الهَمْداني، عن صَعْصعةَ؛ أن رجلاً قال لابن عباس، فذكره[3].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ يدلُّ على أنَّ الكافر لا يُجعل أهلاً لقبول شهادتِه؛ لأن اللّه تعالى وصفَه بأنه كذَّاب، وفيه ردٌّ على الكَفَرة الذين يُحرِّمون ويحلِّلون من[4] غير تحريم اللّه وتحليله، ويجعلون ذلك من الشرع.

قال ابن العربي[5]: ومن هذا يخرَّج الردُّ على مَنْ يحكم بالاستحسان من غير

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩ ، وانظر تفسير البغوي ١/ ٣١٨ .

(٢) انظر تفسير الرازي ٨/ ١٠٩ .

(٣) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٣ - ١٢٤ ، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ٥/ ٥١٣ .

(٤) لفظة (من) ليست في (د) و (م).

(٥) في أحكام القرآن له ١/ ٢٧٧ ،وما قبله منه.

دليل، ولستُ أعلم أحداً من أهل القِبْلة قاله.

وفي الخبر: لما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ: «ما شيءٌ كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدميَّ، إلا الأمانةَ، فإنها مؤدَّاةٌ إلى البَرِّ والفاجر»[١].

قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾

«مَنْ» رفع بالابتداء، وهو شرط. و«أوفَى» في موضع جزم. و«اتقى» معطوف عليه، أي: واتقى اللّه ولم يكذب، ولم يستحلَّ ما حرّم عليه. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: يحب أولئك[٢]. وقد تقدّم معنى حبِّ اللّه لأوليائه.

والهاء في قوله: «بعهده» راجعة إلى اللّه عزَّ وجلَّ، وقد جرى ذِكْره في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. ويجوز أن تعود على الموفي ومتَّقي الكفر والخيانة ونقضِ العهد. والعهدُ مصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: روى الأئمة عن الأشعث[٤] بن قيس قال: كان بيني وبين رجل من اليهود أرضٌ، فجحدَني، فقدَّمتُه إلى النبيِّ ﷺ، فقال لي رسول اللّه ﷺ: «هل لك بيِّنة»؟ قلت: لا، قال لليهودي: «احلفْ»، قلت: إذاً يحلفَ فيذهبَ بمالي، فأنزل اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إلى آخر الآية[٥].

---

(١) تفسير الرازي ٨/ ١٠٨ ، وأخرج الخبر الطبريُّ في تفسيره ٥/ ٥١١ عن سعيد بن جبير مرسلاً.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩ .

(٣) ينظر مجمع البيان للطبرسي ٣/ ١٢١ ، وتفسير الرازي ٨/ ١٠٩ .

(٤) في النسخ: روى الأشعث. والمثبت من (م).

(٥) أسباب النزول للواحدي ص١٠٥ ، وأخرج هذا الخبر أحمد (٣٥٩٧)، والبخاري (٢٤١٦)، ومسلم (١٣٨) من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ.

وروى الأئمة أيضاً عن أبي أُمامةَ أن رسول اللّه ﷺ قال: «مَنِ اقتطعَ حقَّ امرئٍ مسلمٍ بيمينه؛ فقد أوجب اللّه له النارَ، وحرَّم عليه الجنةَ». فقال له رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول اللّه؟ قال: «وإنْ كان قضيباً من أَرَاك»[1]. وقد مضى في البقرة معنى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾[2].

الثانية: ودلَّت هذه الآية والأحاديثُ أن حكم الحاكم لا يُحلُّ المالَ في الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكومُ له بطلانَه. وقد روى الأئمة عن أمِّ سلمةَ قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «إنكم تختصمون إليَّ، وإنما أنا بشرٌ، ولعلَّ بعضَكم أن يكونَ أَلْحَنَ بحجَّته من بعض، وإنما أقضي بينكم على نحوٍ ممَّا أسمعُ منكم، فمَنْ قضيتُ له من حقِّ أخيه شيئاً، فلا يأخُذْه؛ فإنما أقطعُ له قطعةً من النار يأتِي بها يومَ القيامة»[3].

وهذا لا خلافَ فيه بين الأمة[4]، وإنما ناقض أبو حنيفة وغلا، فقال: إن حكم الحاكم المبنيَّ على الشهادة الباطلة يُحلُّ الفَرْجَ لمَنْ كان محرَّماً عليه[5]. كما تقدم في البقرة[6]. وزعم أنه لو شهد شاهدا زُورٍ على رجل بطلاق زوجته، وحكَم الحاكم بشهادتهما، فإنَّ فَرْجَها يحلُّ لمتزوِّجها ممن يعلم أن القضية باطل. وقد شُنِّع عليه بإعراضه عن هذا الحديث الصحيح الصريح، وبأنه صان الأموالَ ولم يرَ استباحتَها بالأحكام الفاسدة، ولم يَصُن الفُروج عن ذلك، والفُروج أحقُّ أن يُحتاط لها وتُصان[7]. وسيأتي بطلان قوله في آية اللِّعان إنْ شاء اللّه تعالى[8].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢٣٩)، ومسلم (١٣٧)، وأبو أمامة راويه هو إياس بن ثعلبة الأنصاري الحارثي، وليس هو أبا أمامة الباهلي صُدَيّ بن عجلان وانظر شرح مسلم للنووي ٢/ ١٦٠ .

(٢) ٣/ ٥٠ .

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٦٧٠)، والبخاري (٦٩٦٧)، ومسلم (١٧١٣)، وقد سلف ذكره ٢/ ٣٣٨ .

(٤) في (م): الأئمة.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٨ .

(٦) ٣/ ٢٢٣ .

(٧) المفهم ٥/ ١٥٨ .

(٨) عند تفسير الآية (٦) من سورة النور.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾

يعني طائفةً من اليهود ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾. وقرأ أبو جعفر وشَيْبَةُ: «يُلَوُّون» على التكثير(١)، والمعنى(٢): يحرِّفون الكَلِمَ، ويعدِلون به عن القصد(٣). وأصلُ اللَّيِّ الميل. لَوى بيده، ولَوى برأسه: إذا أماله، ومنه قولُه تعالى: ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ [النساء:٤٦]، أي: عِناداً عن الحقِّ، ومَيْلاً عنه إلى غيره. ومعنى ﴿وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ﴾ [آل عمران: ١٥٣]، أي: لا تُعَرِّجُون عليه، يقال: لَوَى عليه: إذا عرَّج وأقام. واللَّيُّ المَطْلُ. لواه بدَينه يَلْوِيه لَيّاً ولِيَاناً: مَطَله(٤). قال:

قد كنتُ داينتُ بها حسَّانا مخافةَ الإفلاسِ واللَّيَّانا

يُحسِنُ بيعَ الأصلِ والقِيانا(٥)

وقال ذو الرُّمَّة:

تريدين لَيَّاني وأنتِ مَلِيَّةٌ وأُحسِنُ يا ذاتَ الوِشاحِ التَّقاضِيَا(٦)

وفي الحديث: «لَيُّ الواجِدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعُقُوبتَه»(٧).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩، والكشاف ١/ ٤٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٠، وقراءة أبي جعفر (وهو من العشرة) المشهورةُ عنه كقراءة الجماعة.

(٢) في (م): التكثير: إذا أماله ومنه، والمعنى... الخ وهو خطأ. فقوله: «إذا أماله ومنه» سيرد على الجادة في السطر بعده.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٥.

(٤) الصحاح (لوى)، ومجمع البيان ٤/ ١٢٣، وتفسير الرازي ٨/ ١١٣.

(٥) في النسخ: العيان، وهو خطأ. والرجز لرؤبة، وهو في ملحقات ديوانه ص١٨٧، ونسبه ابن يعيش في شرح المفصل ٦/ ٦٥ لزياد العنبري، وقال في شرحه: القينة: الأمة، مغنية كانت أو غير مغنية، يريد أنه داينَ بها - يعني الإبل - حسان؛ لأنه مليء لا يماطل، مخافة أن يداين غيره ممن ليس بمليء، فيماطل لإفلاسه، واللَّيّان مصدر بمعنى اللَّيّ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «لَيُّ الغني ظلم».

(٦) ديوان ذي الرُّمة ٢/ ١٣٠٦، وفيه: تسيئين بدل: تريدين، وأورده بلفظ المصنف الجوهري في الصحاح (لوى).

(٧) سلف ٣/ ٢٥٦.

وأَلْسِنةٌ جمع لسانٍ في لغة من ذَكَّر، ومن أنَّث قال: أَلْسُن[(١)].

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾

﴿مَا كَانَ﴾ معناه: ما ينبغي، كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، و﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥]. و ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ [النور: ١٦]، يعني ما ينبغي. والبشر يقع للواحد والجمع؛ لأنه بمنزلة المصدر، والمراد به هنا عيسى في قول الضحَّاكِ والسُّدِّيّ[(٢)]. والكتاب: القرآن. والحُكْم: العلمُ والفهم. وقيل أيضاً: الأحكام. أي: إنَّ اللّهَ لا يصطفي لنبوَّته الكَذَبةَ، ولو فعلَ ذلك بشرٌ لسلبه اللّه آياتِ النبوَّةِ وعلاماتِها. ونصب «ثم يقولَ» على الاشتراك بين «أنْ يؤتيَه» وبين[(٣)] «يقول»، أي: لا يجتمع لنبيٍّ إتيانُ النبوّة وقولُه: ﴿كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾. ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ﴾، أي: ولكن جائزٌ أنْ يكونَ النبيُّ يقولُ لهم: كونوا ربَّانيّين. وهذه الآيةُ قيل: إنها نزلت في نصارى نَجْران[(٤)]. وكذلك رُوِيَ أنَّ السورةَ كلَّها إلى قوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ كان سببُ نزولِها نصارى نَجْران، ولكن مُزِجَ معهم اليهود؛ لأنهم فعلوا من الجَحْد والعِناد فِعلَهم.

والرَّبَّانِيُّون واحِدُهم رَبَّانِيٌّ، منسوبٌ إلى الرَّبّ. والربَّانِيُّ: الذي يُرَبِّي النَّاسَ بصغار العلمِ قبلَ كباره؛ وكأنه يقتدي بالربِّ سبحانه في تيسير الأمور[(٥)]؛ رُوِيَ معناه عن ابن عباس[(٦)].

قال بعضهم: كان في الأصل: رَبِّيّ، فأدخلت الألف والنونُ للمبالغة؛ كما يقال

---

(١) زاد المسير ١/ ٤١٢، وانظر الصحاح (لسن).

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٢٠.

(٣) في (خ) و (ظ): ومن، وفي (د): وبين أن، والمثبت من (م)، ومعاني الزجاج ١/ ٤٥٦، والكلام منه.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٥٣٩، وأسباب النزول للواحدي ص١٠٨.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٨ - ٢٧٩، وانظر تفسير البغوي ١/ ٣٢٠.

(٦) ذكره البخاري، باب العلم قبل القول والعمل. فتح الباري ١/ ١٦٠.

للعظيم اللحيةِ: لِحْيَانِيّ، ولعظيم الجُمَّةِ: جُمَّانيّ، ولغليظ الرَّقَبَةِ: رَقَباني[١].

وقال المبرِّد: الرَّبَّانيُّون أربابُ العلم، واحدُهم رَبَّان، من قولهم: رَبَّه يَرُبُّه، فهو رَبَّان: إذا دَبَّره وأصلحه، فمعناه على هذا: يُدَبِّرون أمورَ النَّاسِ ويُصلحونها. والألف والنون للمبالغة كما قالوا: رَيَّان وعطشان، ثم ضُمت إليها ياءُ النِّسبةِ كما قيل: لِحْيانيٌّ ورَقَبانيٌّ وجُمَّانيّ[٢]. قال الشاعر:

لو كنتُ مُرتَهناً في الجَوِّ أنزلني ... منه الحديثُ وربَّانيُّ أحباري[٣]

فمعنى الربَّانِيِّ: العالِمُ بدين الرَّبِّ الذي يعمل بعلمه؛ لأنه إذا لم يعمل بعلمه فليس بعالم. وقد تقدم هذا المعنى في البقرة[٤].

وقال أبو رَزِين: الربَّانيُّ: هو العالمُ الحكيم. وروى شعبةُ عن عاصم، عن زِرٍّ، عن عبد الله بن مسعود ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ قال: حكماء علماء. ابن جُبير: حكماء أتقياء. وقال الضَّحَّاك[٥]: لا ينبغي لأحد أنْ يدعَ حفظَ القرآنِ جَهدَه، فإنَّ اللّهَ تعالى يقول: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾. وقال ابن زيد: الرَّبَّانيُّون: الولاة، والأحبار: العلماء. وقال مجاهد: الربَّانيُّون فوقَ الأحبار.

قال النحاس[٦]: وهو قولٌ حسن؛ لأنَّ الأحبارَ هم العلماء. والربَّانيُّ الذي يجمع إلى العلم البصرَ بالسياسة، مأخوذٌ من قول العرب: رَبَّ أمرَ الناسِ: يَرُبُّه: إذا أصلحه وقام به، فهو رابٌّ، وربَّانِيٌّ على التكثير.

قال أبو عبيدة: سمعت عالماً يقول: الربَّانيُّ: العالِمُ بالحلال والحرامِ والأمرِ والنهي، العارفُ بأنباء الأمّةِ، وما كان وما يكون[٧].

---

(١) انظر كتاب سيبويه ٣/ ٣٨٠، ومعاني الزجاج ١/ ٤٣٥.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٢١، والوسيط ١/ ٤٥٦، وتفسير الرازي ٨/ ١١٩.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) ١/ ٢١١ - ٢١٢، وهو في سورة الفاتحة، وليس في البقرة.

(٥) أورده النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٩٠، وما قبله منه.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٤٢٩، وأخرج الأقوال السالفة الطبري ٦/ ٥٤٠ - ٥٤٣.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣٢٠.

وقال محمد بنُ الحنفِيَّة يوم مات ابنُ عباس: اليومَ مات ربَّانِيُّ هذه الأمّة[١].
ورُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما من مؤمنٍ ذكرٍ ولا أنثى؛ حرٍّ ولا مملوكٍ، إلا ولله عزَّ وجلَّ عليه حقٌّ أنْ يتعلمَ من القرآن، ويتفقَّه في دينه، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ الآية. رواه ابن عباس[٢].

قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ قرأه أبو عمرو وأهل المدينة بالتخفيف؛ من العلم. واختار هذه القراءةَ أبو حاتم. قال أبو عمرو: وتصديقُها «تَدْرُسُون»، ولم يقل: «تُدَرِّسون» بالتشديد من التدريس. وقرأ ابن عامر وأهلُ الكوفة: «تُعلّمون» بالتشديد من التعليم؛ واختارها أبو عبيد. قال: لأنها تجمع المعنيَين: «تَعْلَمون، وتدرسون»[٣].

قال مَكّيّ[٤]: التشديد أبلغ؛ لأنَّ كلَّ معلِّمٍ عالمٌ بمعنى يَعْلم[٥]، وليس كلُّ من عَلِم شيئاً مُعَلِّماً، فالتشديدُ يدلُّ على العلم والتّعليم، والتخفيفُ إنما يدلُّ على العلم فقط، فالتعليم أبلغُ وأمدح، وغيرُه أبلغ في الذَّمّ. احتجَّ من رجَّح قراءَة التخفيفِ بقول ابن مسعود: ﴿كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ قال: حكماء علماء[٦]؛ فيبعد أنْ يقالَ: كونوا فقهاءَ حكماء بتعليمكم. قال الحسن: كونوا حكماءَ علماء بعلمكم[٧].

وقرأ أبو حَيْوَة: «تُدْرِسون»، من أدرس يُدرِس[٨]. وقرأ مجاهد: «تَعلَّمون» بفتح

---

(١) أورده الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٤٠، والطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١٢٧، وابن الجوزي في غريب الحديث ١/ ٣٧٢.

(٢) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١٢٧، ولم يذكر راويه. وفيه: من العلم، بدل: من القرآن.

(٣) وقرأ بالتخفيف أيضاً ابن كثير. انظر السبعة ص٢١٣، والتيسير ص٨٩، والحجة للفارسي ٣/ ٥٨ - ٦١.

(٤) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٥١.

(٥) في الكشف: عالم بما يعلّم.

(٦) أورده النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٩٠، وسلف قريباً.

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤١.

(٨) المحتسب ١/ ١٦٣، وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٣ عنه أيضاً: تَدرِسُون، بكسر الراء، وقال: هذا على أنه يقال في مضارع درس: يَدرُسُ، ويَدرِسُ. اهـ. وذكر ابن عطية أيضاً وابن خالويه ص٢١ عنه: تُدَرِّسُون، بضم التاء وكسر الراء وشدّها، بمعنى: تُدَرِّسُون غيركم، وذكر ابن خالويه عنه أيضاً: تَدَرَّسُون، بفتح التاء والتشديد.

التاء وتشديد اللام، أي: تتعلمون[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بالنصب عطفاً على ﴿أَن يُؤْتِيَهُ﴾[٢]. ويقوّيه أنَّ اليهودَ قالت للنبيِّ ﷺ: أتريد أنْ نتَّخذَكَ يا محمد ربّاً؟ فقال اللّه تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾[٣]. وفيه ضميرُ: البشر، أي: ولا يأمرَكم البشرُ، يعني عيسى وعُزَيراً.

وقرأ الباقون بالرفع[٤] على الاستئناف والقطعِ من الكلام الأوّل، وفيه ضميرُ اسم اللّه عزَّ وجلَّ، أي: ولا يأمرُكم اللّه أنْ تتخذوا. ويقوِّي هذه القراءةَ أنَّ في مصحف عبدِ اللّه: «ولن يأمرَكم». فهذا يدلُّ على الاستئناف، والضميرُ أيضاً للّه عزَّ وجلَّ، ذكَره مكِّي[٥]، وقاله سيبويه والزجَّاج[٦]. وقال ابن جُريج وجماعة: ولا يأمركم محمدٌ عليه الصلاة والسلام[٧]. وهذه قراءةُ أبي عمرو والكِسائي وأهلِ الحرمين[٨].

﴿أَن تَتَّخِذُوا۟﴾، أي: بأنْ تتخذوا الملائكة والنبيين أرْباباً. وهذا موجودٌ في النصارى؛ يعظِّمون الأنبياء والملائكةَ حتى يجعلوهم لهم أرباباً[٩].

﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾؛ على طريق الإنكارِ والتعجب؛ فحرَّم اللّه

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٣ ، وزاد نسبتها للحسن، والقراءات الشاذة ص٢١، ونسبها لسعيد بن جبير.

(٢) السبعة ص٢١٣ ، والتيسير ص٨٩ .

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٥٣٩ .

(٤) عدا البصريّ، فإنه قرأ بالإسكان والاختلاس. انظر التيسير ص٨٩ .

(٥) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٥٠ - ٣٥١ ، وانظر السبعة ص٢١٣ ، وتفسير الطبري ٦/ ٥٤٨ ، والحجة ٣/ ٥٨ ، والمحرَّر الوجيز ١/ ٤٦٣ .

(٦) الكتاب ٣/ ٥٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٦ .

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤٦ .

(٨) يعني الرفع، وقد سلف ذكرها.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٠ .

تعالى على الأنبياء أنْ يتخذوا الناسَ عباداً يتألَّهون لهم، ولكن ألزمَ الخلقَ حرمتَهم.

وقد ثبت عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يقولنَّ أحدُكم: عَبْدِي وأَمَتِي، وليقلْ: فَتايَ وفتاتِي، ولا يقل أحدكم: ربِّي، وليقل: سَيِّدِي»[١]. وفي التنزيل: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]. وهناك يأتي بيانُ هذا المعنى إنْ شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٨١﴾

قيل: أخذ اللّه تعالى ميثاقَ الأنبياءَ أنْ يصدِّقَ بعضُهم بعضاً، ويأمرَ بعضُهم بالإيمان بعضاً؛ فذلك معنى النُّصرةِ بالتصديق. وهذا قولُ سعيد بنِ جُبير وقَتادةَ وطاوس والسُّدِّيّ والحسن[٢]، وهو ظاهرُ الآية.

قال طاوس: أخذ اللّه ميثاقَ الأوَّلِ من الأنبياء أنْ يؤمن بما جاء به الآخِر.

وقرأ ابن مسعود: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ»[٣].

قال الكسائي: يجوز أنْ يكونَ ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بمعنى: وإذْ أخذ اللّه ميثاقَ الذين مع النبيين.

وقال البصريون: إذا أخذ اللّه ميثاقَ النبيين، فقد أخذَ ميثاقَ الذين معهم؛ لأنهم قد اتبعوهم وصدّقوهم. و«ما» في قوله «لَمَا» بمعنى الذي[٤].

قال سيبويه[٥]: سألت الخليلَ بن أحمد عن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ

---

(١) أخرجه أحمد (٩٤٥١)، والبخاري (٢٥٥٢)، ومسلم (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٥٥٥ - ٥٥٦.

(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٥٣٨ - ٥٣٩ عن ابن مسعود، وأُبيّ بن كعب. قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٥٠٨: وهذا لا يصحُّ عنه؛ لأن الرواة الثقات نقلوا عنه أنه قرأ: النبيين، كعبدالله بن كثير وغيره، وإن صحَّ ذلك عن غيره فهو خطأ مردود بإجماع الصحابة على مصحف عثمان.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٠ - ٤٣١، وقراءة ابن مسعود أخرجها الطبري ٦/ ٥٥٣.

(٥) في الكتاب ٣/ ١٠٧.

﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ﴾، فقال: «ما»[١] بمعنى الذي. قال النحاس[٢]: التقدير على قول الخليل: لَلذي آتيتُكموه، ثم حذف الهاء لطول الاسم. و«الذي» رفعٌ بالابتداء، وخبرُه: «من كتاب وحكمة». و«مِن» لبيان الجنس. وهذا كقول القائل: لزيدٌ أفضلُ منك؛ وهو قولُ الأخفشِ أنها لامُ الابتداء[٣].

قال المَهْدوِيُّ: وقولُه: «ثم جاءكم» وما بعدَه جملةٌ معطوفة على الصِّلة، والعائدُ منها على الموصول محذوف؛ التقدير: ثم جاءكم رسولٌ مصدّقٌ به[٤].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾؛ الرسول هنا محمدٌ ﷺ في قول عليٍّ وابن عباس رضي الله عنهما[٥]، واللفظ وإن كان نكرةً؛ فالإشارة إلى معين؛ كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡهُمۡ فَكَذَّبُوهُ﴾ [النحل:١١٢-١١٣]. فأخذ الله ميثاقَ النبيِّين أجمعين أنْ يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه إنْ أدركوه، وأمرَهم أنْ يأخذوا بذلك الميثاق على أممهم[٦].

واللام من قوله: «لَتُؤمِنُنَّ به» جوابُ القسمِ الذي هو أَخذُ الميثاق، إذ هو بمنزلة الاستحلاف. وهو كما تقول في الكلام: أخذتُ ميثاقَك لتفعلَنَّ كذا، كأنك قلت: أستحلفُك، وفَصَلَ بين القَسَم وجوابِهِ بحرف الجرّ الذي هو «لِما» في قراءة ابن كَثير[٧] على ما يأتي. ومن فتحَها جعلَها متلقيةً للقسم الذي هو أخذُ الميثاق. واللام في «لَتؤمنُنَّ به» جوابُ قسمٍ محذوف، أي: والله لتؤمننَّ به[٨].

---

(١) في (د) و (م): لما، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٩١، ونقل المصنف عنه قول سيبويه.

(٣) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١٣.

(٤) بعدها في (د) زيادة: وهي متعلقة بأخذ، وانظر مشكل إعراب القرآن ص١٦٣ - ١٦٤.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٥٥٥ - ٥٥٦.

(٦) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤ - ٤٦٥.

(٧) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو خطأ، والذي قرأ بكسر اللام من السبعة حمزة كما سيأتي، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٥، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٦٥.

(٨) الحجة ٣/ ٦٤، ومشكل إعراب القرآن ص١٦٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤.

وقال المبرّد والكسائيُّ والزجاج[١]: «ما» شرطٌ دخلت عليها لامُ التحقيق كما تدخل على «إنْ»، ومعناه: لَمهما[٢] آتيتُكم، فموضع «ما» نصب، وموضع «آتيتكم» جزم، و«ثم جاءكم» معطوفٌ عليه، ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ اللام في قوله: «لتؤمننَّ به» جوابُ الجزاء، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ﴾ [الإسراء: ٨٦]، ونحوه.

وقال الكسائيّ: لَتؤمنُنَّ به مُعْتمدُ القسم، فهو متَّصلٌ بالكلام الأول، وجوابُ الجزاء قولُه: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾، ولا يحتاج على هذا الوجهِ إلى تقديرِ عائد[٣].

وقرأ أهل الكوفة: «لِمَا آتيتكم» بكسر اللام[٤]، وهي أيضاً بمعنى الذي، وهي متعلقةٌ ب «أخذ»، أي: أخذَ اللّه ميثاقَهم لأجل الذي آتاهم من كتاب وحكمةٍ، ثم إن جاءكم رسولٌ مصدِّقٌ لما معكم لتؤمننَّ به من بعد الميثاق؛ لأنَّ أخذَ الميثاقِ في معنى الاستحلاف كما تقدَّم[٥].

قال النحاس[٦]: ولأبي عبيدةَ في هذا قولٌ حَسَن. قال: المعنى: وإذ أخذ اللّه ميثاقَ الذين أوتوا الكتاب لتؤمننّ به لِما آتيتكم من ذكر التوراة، وقيل: في الكلام حذفٌ، والمعنى: وَإذْ أخذ اللّه ميثاقَ النبيّين لَتُعَلِّمُنّ الناس لِمَا جاءكم من كتاب وحكمة، ولتأخذنَّ على الناس أنْ يؤمنوا. ودلَّ على هذا الحذفِ: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾.

وقيل: إنَّ اللامَ في قولِه: «لِما» في قراءة من كَسرَها بمعنى بَعْد، يعني: بَعْدَ ما آتيتُكم من كتاب وحكمة[٧]، كما قال النابغة:

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٣٦.

(٢) في (د): ما، وفي (ظ): لما، والمثبت من (خ).

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٥٥١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩١، ومشكل إعراب القرآن ص١٦٦ - ١٦٧.

(٤) هي قراءة حمزة وحده من السبعة، وانظر السبعة ٢١٣، والتيسير ص٨٩.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٩٢.

(٧) نقل هذا المعنى السجاوندي عن صاحب النظم، فيما ذكره أبو حيان في البحر ٢/ ٥١٢، وذكره أيضاً السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٢٨٧ - ٢٨٨ واستغربه وقال: لا أدري ما حمله على ذلك؟ وكيف ينتظم هذا كلاماً، إذ يصير تقديره: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين بعد ما آتيناكم، ومَن المخاطب بذلك؟

تـوهّـمـتُ آيـاتٍ لـهـا فـعـرفـتُـهـا لـسـتَّـةِ أعـوامٍ وذا الـعـامُ سـابـعُ[١]

أيْ: بعد ستَّةِ أعوام.

وقرأ سعيد بنُ جُبير: «لَمَّا» بالتشديد[٢]، ومعناه: حينَ آتيتُكم. واحتمل أنْ يكون أصلُها التخفيف، فزيدت «مِن» على مذهب من يرى زيادتَها في الواجب، فصارت لَمِن ما، وقُلبت النون ميماً للإدغام، فاجتمعت ثلاثُ ميمات، فحذفت الأولى منهنَّ استخفافاً[٣].

وقرأ أهل المدينة: «آتيناكم» على التعظيم، والباقون: «آتيتُكم» على لفظ الواحد[٤].

ثم كلُّ الأنبياءِ لم يُؤْتَوا الكتاب، وإنما أُوتي البعضُ؛ ولكن الغلبة للذين أوتوا الكتاب، والمراد أخذُ ميثاقِ جميعِ الأنبياء، فمن لم يؤت الكتابَ، فهو في حكم من أُوتي الكتابَ؛ لأنه أوتي الحُكْمَ والنبوَّة. وأيضاً من لم يؤت الكتاب أُمر بأنْ يأخذَ بكتابِ مَنْ قبلَه، فدخل تحتَ صفةِ مَنْ أُوتي الكتاب[٥].

قوله تعالى: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ «أقررتم» من الإقرار، والإِصْر والأُصْر لغتان، وهو العهد. والإِصْرُ في اللغة الثِّقْل؛ فَسُمِّي العهدُ إصراً؛ لأنه مَنْعٌ وتشديد[٦].

﴿قَالَ فَٱشْهَدُوا۟﴾، أي: اعلموا؛ عن ابن عباس[٧]. الزجَّاج: بيِّنوا؛ لأنَّ الشاهدَ هو الذي يصحِّح دعوى المدَّعِي[٨].

---

(١) ديوان النابغة الذبياني ص٧٩، والكتاب ٢/ ٨٦.

(٢) الكشاف ١/ ٤٤١، وزاد المسير ١/ ٤١٥، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٤ للأعرج. قال الزمخشري: ومعناها: لَمِنْ أجل ما آتيتكم لتؤمننَّ به، وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى.

(٣) الكشاف ١/ ٤٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٥.

(٤) السبعة ص٢١٤، والتيسير ص٨٩.

(٥) ينظر تفسير الرازي ٨/ ١٢٦.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٢، وزاد المسير ١/ ٤١٦.

(٧) أورده البغوي ١/ ٣٢٢.

(٨) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٧، وفيه: تبينوا لأن...

وقيل: المعنى: اشهدوا أنتم على أنفسكم وعلى أتباعكم. ﴿وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ عليكم وعليهم. وقال سعيد بنُ المسيِّب: قال اللّه عزَّ وجلَّ للملائكة: فاشهدوا عليهم، فتكون كنايةً عن غير مذكور[١].

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ٨٢﴾

«مَنْ» شرط، والمعنى[٢]: فمن تولَّى من أمم الأنبياءِ عن الإيمان بعدَ أخذِ الميثاق ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٣] أي: الخارجون عن الإيمان. والفاسق: الخارج. وقد تقدم[٤].

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ٨٣ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ٨٤﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ قال الكَلْبي: إنَّ كعب بنَ الأشرفِ وأصحابَه اختصموا مع النصارى إلى النبيِّ ﷺ، فقالوا: أيُّنا أحقُّ بِدين إبراهيم؟ فقال النبيُّ ﷺ: «كِلَا الفريقين بريءٌ من دِينه». فقالوا: ما نرضى بقضائك، ولا نأخذُ بِدينك، فنزل: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ يعني يطلبون[٥]. ونصبت «غير» بـ «يبغون»، أي: يبغون غيرَ دينِ اللّه. وقرأ أبو عمرو وحده: «يبغون» بالياء على الخبر «وإليه تُرجعون» بالتاء على المخاطبة. قال: لأنَّ الأوَّلَ خاصٌّ، والثاني عامٌّ، ففرَّق بينهما لافتراقهما في المعنى. وقرأ حفص وغيره: «يبغون، ويُرجعون» بالياء فيهما[٦]؛

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٢٢.

(٢) لفظة: «والمعنى» من (خ) و(ظ).

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٢.

(٤) ١/ ٣٦٨ - ٣٦٩.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨١ - ٢٨٢، وانظرأسباب النزول للواحدي ص١٠٨.

(٦) هي رواية حفص عن عاصم فقط من السبعة، ووافقه من العشرة يعقوب، ولكن بفتح الياء في (يَرجعون). انظر النشر ٢/ ٢٤١، وانظر التعليق التالي.

لقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾. وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب؛ لقوله: ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾. والله أعلم(١). قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ﴾ أي: استسلم وانقاد وخضع وذلَّ، وكلُّ مخلوقٍ فهو منقادٌ مستسلم؛ لأنه مجبولٌ على ما لا يقدر أنْ يخرجَ عنه.

قال قتادة(٢): أسلم المؤمن طوعاً، والكافر عند موته كَرهاً، ولا ينفعه ذلك؛ لقوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥].

قال مجاهد: إسلامُ الكافرِ كَرهاً بِسجودِهِ لِغير الله، وسجودِ ظِلِّه لله، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾[النحل: ٤٨]، ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

وقيل: المعنى أنَّ الله خلق الخلق على ما أراد منهم؛ فمنهم الحَسَنُ والقبيح، والطويلُ والقصيرُ، والصحيح والمريضُ، وكلُّهم منقادون اضطراراً، فالصحيح منقادٌ طائعٌ محبٌّ لذلك، والمريض منقادٌ خاضع وإن كان كارهاً(٣).

والطَّوْع: الانقياد، والاتباعُ بسهولة. والكَرْهُ: ما كان بمشقّةٍ وإباءٍ من النَّفْس. و﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ مصدران في موضع الحال، أي: طائعين ومُكرهين.

وروى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾، قال: «الملائكة أطاعوه في السماء، والأنصارُ وعبدُ القَيْس في الأرض»(٤).

وقال عليه الصلاة والسلام: «لا تَسُبُّوا أصحابي، فإنَّ أصحابي أسلموا من خوف اللهِ، وأسلم الناسُ من خوف السَّيف»(٥).

---

(١) السبعة ص٢١٤، والتيسير ص٨٩، والحجة ٣/ ٦٩ - ٧٠، والكشف ١/ ٣٥٣.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٥٦٦ - ٥٦٧.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٢.

(٤) أخرجه الديلمي في مسنده (٧١٨١)، وأخرج نحوه الطبراني في الكبير (١١٤٧٣). وفي إسناده محمد بن محصن العكاشي، وهو متروك كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٦. وأخرجه الطبري ٦/ ٥٦٧ من قول مطر الورَّاق، وابنُ أبي حاتم ٢/ ٦٩٦ من قول الحسن.

(٥) لم نقف عليه بهذا اللفظ، غير أن قوله: «لا تسبُّوا أصحابي» أخرجه أحمد (١١٠٧٩)، والبخاري =

وقال عِكْرمة: «طوعاً»: مَنْ أسلمَ من غير مُحاجَّة، «وكَرْهاً»: مَن اضطرته الحجةُ إلى التوحيد، يدلُّ عليه قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١].

قال الحسن: هو عمومٌ معناه الخصوص. وعنه: ﴿أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، وتمَّ الكلام، ثم قال: ﴿وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾. قال: والكارهُ: المنافقُ لا ينفعُه عملُه.

و«طوعاً وكرهاً» مصدران في موضع الحال[1].

عن مجاهد عن ابن عباس قال: إذا استصعبتْ دابّةُ أحدِكم، أو كانت شَمُوساً، فليقرأ في أذنها هذه الآية: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ إلى آخر الآية[2].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾

«غير» مفعول بـ «يبتغ»، «ديناً» منصوبٌ على التفسير، ويجوز أنْ ينتصبَ «ديناً» بـ «يبتغ»، وينتصب «غير» على أنه حالٌ من الدِّين[3].

قال مجاهد والسُّدِّيّ: نزلت هذه الآيةُ في الحارث بن سُويد أخو الجُلَاس بن سُويد، وكان من الأنصار، ارتدَّ عن الإسلام هو واثنا عشرَ معه، ولحقُوا بمكةَ كفاراً، فنزلت هذه الآية، ثم أرسل إلى أخيه يطلب التوبة. ورُوِيَ ذلك عن ابن عباس وغيره.

= (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي سعيد ﷺ. وسيرد ص١٧١ من هذا الجزء.

(١) تكرر هذا الكلام قريباً.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٤) من حديث أنس ﷺ بنحوه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٥: فيه محمد بن عبيد بن عمير، وهو متروك. وأخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٥١٠) من قول يونس بن عبيد.

(٣) مشكل إعراب القرآن ص١٦٨.

قال ابن عباس: وأسلم بعد نزولِ الآيات[١].

﴿وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ قال هشام: أي[٢]: وهو خاسرٌ في الآخرة من الخاسرين؛ ولولا هذا لفرقت بين الصلة والموصول. وقال المازني: الألف واللام مثلُها في الرجل.

وقد تقدَّم هذا في البقرة عند قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الآية: ١٣٠].

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾

قال ابن عباس: إنَّ رجلاً من الأنصار أسلم، ثم ارتدَّ ولحقَ بالشرك، ثم ندم، فأرسل إلى قومه: سَلُوا لي رسولَ الله ﷺ: هل لي مِنْ توبة؟ فجاء قومُه إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: هل له من توبة؟ فنزلت: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فأرسل إليه، فأسلم. أخرجه النسائي[٣].

وفي رواية[٤]: أنَّ رجلاً من الأنصار ارتدَّ، فلَحِقَ بالمشركين، فأنزل الله: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾، فبعث بها قومُه إليه، فلما قرئت عليه قال: والله ما كَذَبَني قومي على رسول الله ﷺ، ولا كذَبَ[٥] رسولُ الله ﷺ على[٦] الله، والله عزَّ وجلَّ أصدقُ الثلاثة؛ فرجع تائباً، فقَبِلَ منه رسولُ الله ﷺ وتركَه.

وقال الحسن[٧]: نزلت في اليهود؛ لأنهم كانوا يبشِّرون بالنبيِّ ﷺ، ويَسْتَفْتِحون

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٥٧٢ - ٥٧٣.

(٢) لفظة أي، من (م)، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٣، والكلام منه. وهشام المذكور: هو ابن معاوية النحوي.

(٣) في المجتبى ٧/ ١٠٧.

(٤) عند البيهقي ٧/ ١٩٧.

(٥) في (د) و(م): أكذبت، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٦) في (د) و(م): عن، والمثبت من (ظ).

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٧٥، وأورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٣٤.

على الذين كفروا، فلما بُعِث، عانَدُوا وكفروا، فأنزلَ اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.

ثم قيل: «كيف» لفظة استفهام، ومعناه الجَحْد، أي: لا يهدي اللّه. ونظيرُه قولُه: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة:٧]، أي: لا يكون لهم عهد[١]، وقال الشاعر:

كيف نومي على الفِراش ولَمَّا يشمَلِ القومَ غارةٌ شَعْواءُ[٢]

أي: لا نومَ لي. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يقال: ظاهرُ الآية أنَّ[٣] مَن كفر بعد إسلامه لا يهديه اللّه، ومن كان ظالماً لا يهديه اللّه، وقد رأينا كثيراً من المرتدِّين قد أسلموا وهداهم اللّه، وكثيراً من الظالمين تابوا عن الظلم.

قيل له: معناه: لا يهديهم اللّه ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمِهم، ولا يُقبِلون على الإسلام، فأما إذا أسلموا وتابوا، فقد وفَّقهم اللّه لذلك. واللّه تعالى أعلم[٤].

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾

أي: إنْ داموا على كفرهم. وقد تقدَّم معنى لعنةِ اللّه والناس في «البقرة»[٥] فلا معنى لإعادته.

﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي: لا يؤخَّرون ولا يؤجَّلون، ثم استثنى التائبين، فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ هو الحارث بنُ سُوَيْد كما تقدَّم[٦]. ويدخلُ في الآية بالمعنى كلُّ من

---

(١) مجمع البيان ٣/ ١٣٥، والوسيط ١/ ٤٦٠، وزاد المسير ١/ ٤١٨.

(٢) قائله عُبيد الله بن قيس الرُّقَيَّات، وهو في ديوانه ص٩٥، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٣، وفيها: الشام، بدل: القوم.

(٣) لفظة أنَّ، من (م).

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٣.

(٥) ٢/ ٤٨٥ - ٤٨٦.

(٦) ص١٩٤ من هذا الجزء.

رجع إلى الإسلام[١] وأخلص.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾

قال قتادة وعطاء الخراسانيُّ والحسن: نزلت في اليهود؛ كفروا بعيسى والإنجيل، ثم ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ والقرآن.

وقال أبو العالية: نزلت في اليهود والنصارى؛ كفروا بمحمد ﷺ بعد إيمانهم بنعته وصفتِه، «ثم ازدادوا كفراً» بإقامتهم على كفرهم.

وقيل: «ازدادوا كفراً» بالذنوب التي اكتسبوها[٢]. وهذا اختيارُ الطبريِّ[٣]، وهي عندَه في اليهود.

﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ مشكلٌ لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥].

فقيل: المعنى لن تُقْبَلَ توبتُهم عند الموت. قال النحاس[٤]: وهذا قولٌ حسن، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١١٨]. ورُوي عن الحسن وقتادةَ وعطاء[٥]. وقد قال ﷺ: «إنَّ اللّه يقبلُ توبةَ العبد ما لم يُغَرْغِرْ»[٦]. وسيأتي في «النساء» بيانُ هذا المعنى[٧].

وقيل: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ التي كانوا عليها قبل أنْ يكفُروا؛ لأنَّ الكفر قد

(١) في (خ) و (د) و (م): راجع الإسلام، والمثبت من (ظ).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٦٤ - ٥٦٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٤.

(٣) في تفسيره ٥/ ٥٦٥.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٩٤.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٥٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٧٠.

(٦) أخرجه أحمد (٦١٦٠)، والترمذي (٣٥٣٧)، وابن ماجه (٤٢٥٣) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وفي الباب عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عند أحمد (٦٩٢٠).

(٧) عند تفسير الآية (١١٨) منها.

أحبطَها[١]. وقيل: «لن تقبل توبتُهم» إذا تابوا من كفرهم إلى كفر آخرَ؛ وإنما تقبلُ توبتُهم إذا تابوا إلى الإسلام[٢].

وقال قطرب: هذه الآيةُ نزلت في قومٍ من أهل مكةَ؛ قالوا: نتربَّصُ بمحمد ريبَ المَنون، فإنْ بدَا لنا الرَّجعةُ رجعنا إلى قومنا، فأنزل اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾، أي: لن تُقبلَ توبتُهم وهم مقيمون على الكفر، فسماها توبةً غيرَ مقبولة؛ لأنه لم يصحَّ من القوم عزمٌ، واللّه عزَّ وجلَّ يقبل التوبةَ كلَّها إذا صحَّ العزم[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾

المِلْءُ، بالكسر: مقدارُ ما يملأ الشَّيء، والمَلْءُ، بالفتح: مصدر ملأتُ الشَّيءَ، ويقال: أعطني مِلأَه ومِلأَيْه وثلاثةَ أمْلائِه[٤].

والواو في «ولَوِ افْتَدَى بِهِ» قيل: هي مقحمةٌ زائدة؛ المعنى: فلن يُقْبلَ من أحدهم مِلْءُ الأرضِ ذهباً لو افتدى به.

وقال أهل النظرِ من النحويين: لا يجوز أنْ تكونَ الواوُ مقحمةً؛ لأنها تدلُّ على معنى. ومعنى الآية: فلن يُقبلَ من أحدهم مِلْءُ الأرضِ ذهباً تبرُّعاً ولو افتدى به[٥].

و«ذهباً» نصبٌ على التفسيرِ في قول الفرَّاء[٦]. قال المفضّل: شرطُ التفسير أنْ يكونَ الكلامُ تامّاً وهو مُبْهَمٌ؛ كقولك: عندي عشرون، فالعدد معلومٌ، والمعدودُ مبهم؛ فإذا قلت: درهماً، فَسَّرْتَ. وإنما نُصِبَ التمييزُ؛ لأنه ليس له ما يخفضُه ولا ما

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤، وانظر تفسير البغوي ١/ ٣٢٤.

(٤) الصحاح (ملأ).

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٧، وانظر معاني الزجاج ١/ ٤٤١، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٥.

(٦) في معاني القرآن له ١/ ٢٢٥.

يرفعُه، وكان النصب أخفَّ الحركات، فجُعِلَ لكلِّ ما لا عاملَ فيه[١].

وقال الكسائيّ[٢]: نُصب على إضمار مِنْ، أي: من ذهب؛ كقوله: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، أي: من صيام. وفي البخاريِّ ومسلم عن قتادةَ، عن أنس بن مالك أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يُجاء بالكافر يومَ القيامة، فيقال له: أرأيت لو كان لك ملءُ الأرضِ ذهباً، أكنت تَفتدي به؟ فيقول: نعم، فيقال له: قد كنتَ سُئلتَ ما هو أيسرُ من ذلك». لفظ البخاري. وقال مسلم بدل «قد كنت»: «كذبتَ، قد سُئلتَ»[٣].

قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: رَوى الأئمةُ ـ واللفظُ للنسائي ـ عن أنس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قال أبو طلحة: إنَّ ربَّنا لَيسألُنا من أموالنا، فأُشهِدُك يا رسولَ اللّه أنِّي جعلتُ أرضي للّه. فقال رسول اللّه ﷺ: «اجعلْها في قَرابتك، في حسان بن ثابت وأُبيِّ بن كعب»[٤].

وفي الموطأ[٥]: وكانت أحبَّ أمواله إليه بَيْرَحاء[٦]، وكانت مستقبلةَ المسجد،

---

(١) تفسير الرازي ٨/ ١٤٠ .

(٢) لم نقف على قوله، وأورده السمين في الدر المصون ٣/ ٣٠٦ .

(٣) صحيح البخاري (٦٥٣٨)، وصحيح مسلم (٢٨٠٥) (٥٣) ، وهو عند أحمد (١٢٣١٢).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٠٣٦)، والبخاري (١٤٦١)، ومسلم (٩٩٨)، وأبو داود (١٦٨٩)، والترمذي (٢٩٩٧)، والنسائي في المجتبى ٦/ ٢٣١ - ٢٣٢ واللفظ له، وفي الكبرى (١١٠٠١)، وفيه: فجعلها في حسان. . . ، وهو الموافق لروايات الحديث الأخرى.

(٥) ٢/ ٩٩٥ - ٩٩٦ .

(٦) في بعض النسخ: بئرحاء، بإضافة البئر إلى الحاء، قال الفيروز أبادي في القاموس (برح): بَيْرَحَى، كفَيْعَلَى: أرض بالمدينة، ويصحِّفها المحدّثون: بئرحاء، وقال في (الحا): اسم رجل ينسب إليه بئرحاء بالمدينة، وقد يقصر. وقال ابن الأثير في النهاية (برح): هذه اللفظة كثيراً ما تختلف ألفاظ المحدثين فيها، فيقولون: بيرحاء، بفتح الباء وكسرها، وبفتح الراء وضمها، والمد فيهما، وبفتحهما والقصر، وهي اسم مال وموضع بالمدينة، وقال الزمخشري في الفائق: إنها فَيْعَلَى من البَراح، وهي الأرض الظاهرة.

وكان رسولُ اللّه ﷺ يدخلُها ويشرَبُ من ماء فيها طيِّبٍ. وذكر الحديث.

ففي هذه الآية دليلٌ على استعمال ظاهرِ الخطاب وعمومه، فإنَّ الصحابةَ رضوانُ اللّه عليهم أجمعين لم يفهموا من فحوى الخطابِ حين نزلت الآية غيرَ ذلك. ألا ترى أبا طلحةَ حين سمع ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟﴾ الآية، لم يحتجْ أنْ يقفَ حتى يردَ البيانُ الذي يريدُ اللّهُ أنْ ينفقَ منه عبادُه بآيةٍ أخرى، أو سُنةٍ مبيِّنةٍ لذلك، فإنهم يحبُّون أشياءَ كثيرة.

وكذلك فعل زيدُ بنُ حارثة؛ عَمِدَ مما يحبُّ إلى فرس يقال له: سَبَل، وقال: اللّهمَّ إنك تعلمُ أنه ليس لي مالٌ أحبَّ إليَّ من فرسي هذه. فجاء بها إلى النبيِّ ﷺ، فقال: هذا في سبيل اللّه، فقال لأسامةَ بن زيد: «اِقْبِضْه». فكأنَّ زيداً وجدَ من ذلك في نفسه، فقال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ اللّهَ قد قَبِلَها منك». ذكره أسد بنُ موسى[(١)].

وأعتق ابنُ عمر نافعاً مولاه، وكان أعطاه فيه عبد اللّه بنُ جعفر ألفَ دينار. قالت صفية بنتُ أبي عبيد: أظنه تأوَّل قولَ اللّهِ عزَّ وجلَّ: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾.

ورَوى شِبلٌ عن ابن أبي نَجِيح[(٢)]، عن مجاهد قال: كتب عمر بنُ الخطاب إلى أبي موسى الأشعريِّ أنْ يبتاعَ له جاريةً من سَبْي جَلُولاء يومَ فتحِ مدائنِ كسْرَى، فقال سعد بنُ أبي وقاص: فدعا بها عمرُ، فأعجبته، فقال: إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ يقول: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، فأعتقَها عمرُ رضي الله عنه[(٣)].

ورُويَ عن الثوريِّ أنه بلغَه أنَّ أمَّ ولدِ الرَّبيع بن خُثيم قالت: كان إذا جاءه السَّائل

---

(١) وأخرجه مرسلاً عبد الرزاق ١/ ١٢٦ (تفسير)، والطبري ٥/ ٥٧٧ عن أيوب السختياني، و٥/ ٥٧٦ عن عمرو بن دينار، وسعيد بن منصور في التفسير (٥٠٧) عن محمد بن المنكدر.

(٢) في (د) و (م): عن أبي نجيح، وهو خطأ، والمثبت من (خ).

(٣) تفسير مجاهد ١٣١ ، وأخرجه الواحدي في الوسيط ١/ ٤٦٣ - ٤٦٤ من طريق شِبْل به. وأخرجه الطبري ٥/ ٥٧٤ من طريق عيسى عن ابن أبي نجيح به. وأورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٣٩ ، والبغوي ١/ ٣٢٦ ، وقوله: جلولاء: ناحية من نواحي السَّواد في طريق خُراسان؛ بها الوقعة المشهورة على الفرس للمسلمين سنة (١٦ هـ)، فاستباحهم المسلمون، فسمِّيَت جلولاء الوقيعة. انظر معجم البلدان ٢/ ١٥٦ .

يقولُ لي: يا فلانةُ، أعطي السَّائلَ سُكَّراً، فإنَّ الربيع يحبُّ السُّكَّر؛ قال سفيان: يتأوَّل قولَه جلَّ وعزَّ: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾(١).

ورُوِيَ عن عمر بنِ عبد العزيزِ أنه كان يشتري أعدالاً من سُكَّر ويتصدَّقُ بها. فقيل له: هلَّا تصدَّقتَ بقيمتها؟ فقال: لأنَّ السكرَ أحبُّ إليَّ، فأردتُ أنْ أنفقَ مما أحبُّ(٢).

وقال الحسن: إنكم لن تنالوا ما تحبون إلا بترك ما تشتهون، ولا تُدركون(٣) ما تأمُلُون إلا بالصَّبر على ما تكرهون(٤).

الثانية: واختلفوا في تأويل «البرّ» فقيل: الجنة؛ عن ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد وعمرو بن ميمون والسُّدِّيّ. والتقدير: لن تنالوا ثوابَ البِرِّ حتى تنفقوا مما تحبون(٥). والنَّوَال: العطاءُ، من قولك: نوَّلتُه تنويلاً: أعطيتُه(٦). ونالني من فلان معروفٌ ينالُني، أي: وصل إليَّ. فالمعنى: لن تصلوا إلى الجنة وتُعْطَوْها حتى تنفقوا مما تُحبُّون.

وقيل: البِرُّ: العملُ الصالح(٧). وفي الحديث الصحيح: «عليكم بالصدق، فإنه يهدي(٨) إلى البِرّ، وإنَّ البِرَّ يهدي إلى الجنة». وقد مضى في البقرة(٩).

قال عطية العوفي: يعني الطاعة. عطاء: لن تنالوا شرفَ الدِّين والتقوى حتى تتصدَّقوا وأنتم أصحَّاءُ أشحَّاءُ؛ تأملُون العيشَ، وتخشَوْن الفقر.

وعن الحسن: «حتى تُنفِقوا»: هي الزكاةُ المفروضة. مجاهد والكلبيّ: هي

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٠٤ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٤ .

(٣) في (خ) و (م): تدركوا.

(٤) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٠٥ .

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٥٧٣ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٥ .

(٦) مجمل اللغة ٣/ ٨٤٨ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٤٨ .

(٨) في النسخ: يدعو (في الموضعين)، والمثبت من (م)، ومصادر الحديث.

(٩) قطعة من حديث ابن مسعود ﷺ أخرجه أحمد (٣٦٣٨)، والبخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٧). وقد سلف ٣/ ٦٣ .

منسوخةٌ، نسخَتْها آيةُ الزَّكاة[١].

وقيل: المعنى حتى تنفقوا مما تحبون في سبيل الخيرِ من صدقةٍ أو غيرِها من الطاعات، وهذا جامع.

وروى النسائيُّ عن صعصعةَ بنِ معاويةَ قال: لَقِيتُ أبا ذرٍّ قال: قلت: حدِّثْنِي، قال: نعم، قال رسول اللّٰه ﷺ: «ما من عبدٍ مسلمٍ يُنفقُ من كلِّ ماله زوجين في سبيل اللّٰه، إلا استقبلته حَجَبَةُ الجنة، كلُّهم يَدعوه إلى ما عندَه». قلت: وكيف ذلك؟ قال: إنْ كانت إبلاً فبعيرين، وإن كانت بقراً فبقرتين[٢].

وقال أبو بكر الورَّاق: دلَّهم بهذه الآيةِ على الفُتُوَّة[٣]، أي: لن تنالوا بِرِّي بكم إلا بِبِرِّكم بإخوانكم، والإنفاقِ عليهم من أموالكم وجاهِكم، فإذا فعلتُم ذلك نالكم بِرِّي وعطفي[٤].

قال مجاهد: وهو مثلُ قوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا﴾ [الإنسان:٨]. ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾، أي: وإذا علِم جازَى عليه[٥].

قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿حِلًّا﴾، أي: حَلالاً، ثم استثنى، فقال: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ وهو يعقوبُ عليه السلام[٦].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٢٥ ، وزاد المسير ١/ ٤٢١ .

(٢) سنن النسائي ٦/ ٤٨ - ٤٩ ، وهو عند أحمد (٢١٣٤١)، وله شاهد من حديث أبي هريرة؛ أخرجه أحمد (٧٦٣٣).

(٣) قوله: الفتوّة، أي: الكرم. القاموس (فتى).

(٤) مجمع البيان ٤/ ١٤١ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩ - ٤٤٠ . وقول مجاهد في تفسيره ص١١٣ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٧٢ .

في الترمذيِّ عن ابن عباس أنَّ اليهودَ قالوا للنبيِّ ﷺ: أخبرنا ما حرَّم إسرائيلُ على نفسه؟ قال: «كان يسكُن البَدْوَ، فاشتكى عِرْقَ النَّسَا، فلم يجد شيئاً يُلائمه إلا لحومَ الإبلِ وألبانَها، فلذلك حرَّمها». قالوا: صدقت[1]. وذكر الحديث.

ويقال: إنه نَذَرَ إنْ برأ منه ليتركنَّ أحبَّ الطعامِ والشَّرابِ إليه، وكان أحبَّ الطعامِ والشَّرابِ إليه لحومُ الإبلِ وألبانُها[2].

وقال ابن عباس ومجاهد وقتادةُ والسُّدّيُّ: أقبلَ يعقوبُ عليه السلام من حرَّان يريد بيتَ المقدسِ حين هَرَبَ من أخيه عِيصو، وكان رجلاً بطشاً قوياً، فلقِيَه ملَكٌ، فظنّ يعقوبُ أنه لصٌّ، فعالجه أنْ يصرعَه، فغمز المَلَكُ فخِذَ يعقوبَ عليه السلام، ثم صَعِدَ المَلَكُ إلى السماء ويعقوبُ ينظر إليه، فهاج به[3] عِرْقُ النَّسَا، ولقِيَ من ذلك بلاءً شديداً، فكان لا ينامُ الليلَ من الوَجَع، ويبيتُ وله زُقاء، أي: صياح، فحلفَ يعقوب عليه السلام إنْ شفاه اللّه جلَّ وعزَّ ألَّا يأكلَ عِرْقاً، ولا يأكلَ طعاماً فيه عِرْقٌ، فحرَّمَها على نفسه، فجعلَ بنوه يتبعون بعد ذلك العروقَ، فيخرجونها من اللحم[4]. وكان سببُ غمزِ المَلَك ليعقوب أنه كان نذرَ إنْ وهبَ اللّه له اثني عشر ولداً وأتى بيت المقدسِ صحيحاً أنْ يذبح آخرَهم، فكان ذلك للمخرج من نذره؛ عن الضحاك[5].

الثانية: واختُلف: هل كان التحريمُ من يعقوبَ باجتهادٍ منه، أو بإذنٍ من اللّه تعالى؟ والصحيحُ الأوّل؛ لأنَّ اللّه تعالى أضافَ التحريمَ إليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ﴾، وأنَّ النبيَّ إذا أدَّاه اجتهادُه إلى شيءٍ كان دِيناً يلزمنا اتباعُه؛ لتقرير اللّه سبحانه إياه على ذلك. وكما يُوحَى إليه ويلزمُ اتّباعُه، كذلك يؤذَنُ له ويجتهد، ويتعيَّن موجبُ اجتهاده إذا قدر عليه، ولولا تقدُّمُ الإذنِ له في تحريم ذلك ما تسوَّر[6] على التحليل

---

(١) سنن الترمذي (٣١١٧) دون قوله: كان يسكن البدو، فهو عند النسائي في الكبرى (٩٠٢٤) وعند أحمد (٢٤٨٣) ضمن حديث مطول، وسلفت قطعة أخرى منه ٢/ ٢٦١ . وقوله: النَّسا: عِرْق يخرج من الورك، فيستبطن الفخذ، والأفصحُ أن يقال له: النَّسا، لا عِرق النَّسا. النهاية (نسا).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٧٨ ، والوسيط ١/ ٤٦٤ .

(٣) في (د) و (م): عليه، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لتفسير البغوي ١/ ٣٢٧ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٢٧ ، وانظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٥) أورده البغوي ١/ ٣٢٦ ، والخبر من رواية جويبر عن الضحاك، وجويبر ضعيف جداً.

(٦) قوله: تسوَّر: هجمَ. اللسان (سور).

والتحريم. وقد حرَّم نبيُّنا ﷺ العسلَ على الرواية الصَّحيحة[١]، أو خادمَه ماريةَ[٢]، فلم يقرَّ اللّه تحريمَه، ونزل: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[٣] على ما يأتي بيانه في «التحريم».

قال الكيا الطبري[٤]: فيمكن أنْ يقال: مطلقُ قولِه تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾ يقتضي ألَّا يختَصَّ بمارية، وقد رأى الشافعيُّ أنَّ وجوبَ الكفارةِ في ذلك غيرُ معقولِ المعنى، فجعلها مخصوصاً بموضع النص، وأبو حنيفة رأى ذلك أصلاً في تحريم كلِّ مباح، وأجراه مُجرى اليمين.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾

قال ابن عباس: لما أصاب يعقوبَ عليه السلام عِرْقُ النَّسا، وصفَ الأطباءُ له أنْ يجتنبَ لحومَ الإبلِ، فحرَّمها على نفسه، فقالت اليهود: إنما حرَّمنا[٥] على أنفسنا لحومَ الإبل؛ لأنَّ يعقوبَ حرَّمها، وأنزل اللّه تحريمَها في التوراة، فأنزلَ اللّه هذه الآية. قال الضَّحَّاك: فكذَّبهم اللّه، وردَّ عليهم فقال: يا محمد ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، فلم يأتوا، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٦].

قال الزجَّاج[٧]: في هذه الآية أعظمُ دلالةٍ لنبوّة محمدٍ نبيِّنا ﷺ، أخبرَهم أنه ليس

(١) أخرجه أحمد (٢٥٨٥٢)، والبخاري (٥٢٦٧)، ومسلم (١٤٧٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أبو داود في المراسيل (٢٣٩) عن الحسن، وأخرجه النسائي ٧/ ٧١ من حديث أنس ﷺ، ولم يذكر أنها مارية.

وأخرجه الشاشي في مسنده ـ كما ذكر ابن كثير، وصحح إسناده ـ ومن طريقه الضياء في المختارة (١٨٩)، عند تفسير الآية (١) من سورة التحريم.

وأخرجه البزار (كشف الأستار (٢٢٧٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٢٦: رجال البزار رجالُ الصحيح غير بِشر بن آدم، وهو ثقة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٢.

(٤) في أحكام القرآن له ٢/ ٢٩٠.

(٥) في (د) و (م): نحرم، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٥، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٤١، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٧.

(٧) في معاني القرآن له ١/ ٤٤٤، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي الليث ١/ ٢٨٥.

في كتابهم، وأمرَهم أنْ يأتوا بالتوراة، فأبَوا؛ يعني عرفوا أنه قال ذلك بالوحي.

وقال عطيةُ العوفيّ: إنما كان ذلك حراماً عليهم بتحريم يعقوبَ ذلك عليهم. وذلك أنَّ إسرائيلَ قال حين أصابَه عِرقُ النَّسا: واللّه لئن عافاني اللّه منه لا يأكلُه لي ولدٌ، ولم يكن ذلك محرَّماً عليهم في التوراة[١].

وقال الكلبيُّ: لم يُحرِّمْه اللّه عزَّ وجلَّ في التوراة عليهم، وإنما حرَّمه عليهم[٢] بعد التوراة بظلمهم وكفرِهم، وكانت بنو إسرائيل إذا أصابوا ذنباً عظيماً حرَّم اللّه تعالى عليهم طعاماً طيِّباً، أو صبَّ عليهم رِجْزاً، وهو الموت، فذلك قولُه تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ الآية [النساء: ١٦٠]، وقولُه: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ الآية. إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾[٣] [الأنعام: ١٤٦].

الرابعة: ترجم ابن ماجه في سننه: «دواء عِرْق النَّسا»: حدثنا هشام بنُ عمَّار وراشدُ بن سعيد الرملي قالا[٤]: حدَّثنا الوليد بنُ مسلم، حدَّثنا هشام بنُ حسَّان، حدَّثنا أنس بنُ سيرين أنه سمع أنس بنَ مالك يقول: سمعتُ رسولَ اللّه ﷺ يقول: «شفاءُ عِرْقِ النَّسا أليةُ شاةٍ أعرابيةٍ تُذابُ، ثم تُجزَّأ ثلاثةَ أجزاء، ثم يُشربُ على الرِّيق في كلِّ يوم جزءٌ»[٥].

وأخرجه الثعلبيُّ في تفسيره أيضاً من حديث أنس بنِ مالك قال: قال رسول اللّه ﷺ في عِرق النسا: «تؤخذ أليةُ كبشٍ عربيٍّ، لا صغير ولا كبيرٍ، فتقطع صغاراً، فتخرج إهالتُه، فتقسم ثلاثةَ أقسام، في كل يوم على ريقِ النفس ثلثاً». قال أنس: فوصفتُه لأكثرَ

(١) قوله: في التوراة، من (خ) و (ظ).

(٢) قوله: عليهم من (خ) و (ظ).

(٣) أورد القولين البغويُّ في تفسيره ١/ ٣٢٧ .

(٤) في النسخ: قال، والمثبت من (م)، وسنن ابن ماجه.

(٥) سنن ابن ماجه (٣٤٦٣)، وهو عند أحمد (١٣٢٩٥) بنحوه.

من مئة، فبرأ بإذن اللهِ تعالى[١].

شعبة: حدّثني شيخٌ في زمن الحجّاج بنِ يوسفَ في عِرْقِ النَّسا: أُقسم لك باللّه الأعلى، لئن لم تنته لأكوينَّك بنارٍ، أو لأحلقنَّك بموسى. قال شعبة: قد جرَّبتُه، تقولُه، وتمسحُ[٢] على ذلك الموضع.

قوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾

أي: قل يا محمد: صدق اللّه، إنَّ ذلك لم يكن[٣] في التوراة محرَّماً. ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ﴾ أمرٌ باتّباع دينه. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ردٌّ عليهم في دعواهم الباطل كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذرّ قال: سألتُ رسولَ اللّه ﷺ عن أوَّلِ مسجدٍ وُضع في الأرض، قال: «المسجدُ الحرام». قلتُ: ثم أيّ؟ قال: «المسجد الأقصى». قلت: كم بينهما؟ قال: «أربعونَ عاماً، ثم الأرضُ لك مسجدٌ، فحيثما أدركَتْكَ الصلاةُ فصَلِّ»[٤].

قال مجاهد وقتادة: لم يوضع قبلَه بيت.

قال عليٌّ ﷺ: كان قبلَ البيت بيوتٌ كثيرة، والمعنى أنه أوَّلُ بيتٍ وضع للعبادة.

---

(١) وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ٢٩٢، وصححه، ووافقه الذهبي، وقوله: قال أنس هو ابن سيرين راوي الحديث عن أنس بن مالك كما هو مبيَّن في رواية الحاكم، وقوله: إهالته، أي: شحمُه أو ما أذيب منه. انظر القاموس (أهل).

(٢) في (د): بقوله ويمسح.

(٣) في (د) و (م): إنه لم يكن ذلك، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٤) صحيح مسلم (٥٢٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٣٣٣)، والبخاري (٣٣٦٦).

وعن مجاهد قال: تفاخر المسلمون واليهودُ، فقالت اليهود: بيتُ المقدِسِ أفضلُ وأعظمُ من الكعبة؛ لأنه مهاجَرُ الأنبياء، وفي الأرض المقدسة. وقال المسلمون: بل الكعبةُ أفضل، فأنزل اللّه هذه الآية. وقد مضى في البقرة بنيانُ البيتِ وأوّلُ مَنْ بناه[١].

قال مجاهد: خلق اللّه موضعَ هذا البيتِ قبلَ أن يَخلقَ شيئاً من الأرض بألفي سنة، وإنَّ قواعدَه لفي الأرض السابعةِ السُّفلى[٢].

وأما المسجدُ الأقصى، فبناه سليمانُ عليه السلام، كما خرَّجه النسائي بإسناد صحيحٍ من حديث عبد اللّه بنِ عمرو، عن النبيِّ ﷺ: «أنَّ سليمان بنَ داود عليه السلام لما بنى بيتَ المقدسِ سأل اللّهَ خِلالاً ثلاثةً: [سأل اللّهَ عزَّ وجلَّ] حُكْماً يصادفُ حُكمَه، فأُوتِيَه، وسأل اللّهَ عزَّ وجلَّ مُلْكاً لا ينبغي لأحد من بعده، فأوتيَه، وسأل اللّهَ عزَّ وجلَّ حين فرغَ من بناء المسجدِ ألَّا يأتيَه أحدٌ لا يَنْهزُه إلا الصلاةُ فيه أنْ يُخرجَه من خطيئته كيومَ ولدته أمُّه، فأوتيَه»[٣].

فجاء إشكالٌ بين الحديثين[٤]؛ لأنَّ بين إبراهيمَ وسليمانَ آماداً طويلة؛ قال أهلُ التواريخ: أكثرُ من ألف سنة. فقيل: إنَّ إبراهيم وسليمان عليهما السلام إنَّما جدَّدا ما كان أسَّسَه غيرُهما. وقد رُوِيَ أنَّ أوّلَ مَنْ بنى البيتَ آدمُ عليه السلام كما تقدَّم[٥]. فيجوزُ أنْ يكونَ غيرُه من ولده وضعَ بيتَ المقدِس بعدَه[٦] بأربعين عاماً، ويجوزُ أنْ تكون الملائكةُ أيضاً بنته بعد بنائها البيتَ بإذن اللّه، وكلٌّ محتمل. واللّه أعلم.

وقال علي بن أبي طالب ﷺ: أمر اللّه تعالى الملائكةَ ببناء بيتٍ في الأرض، وأنْ

---

(١) ٢/ ٣٨٦ - ٣٨٩ .

(٢) وردت الأقوال السالفة في تفسير الطبري ٥/ ٥٩٠ - ٥٩١ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٨ ، والنكت والعيون ١/ ٤١٠ ، والوسيط ١/ ٤٦٦، وأسباب النزول للواحدي ص٨٤ ، وزاد المسير ١/ ٤٢٤ .

(٣) سنن النسائي ٢/ ٣٤ ، وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٦٦٤٤) مطول، قوله: لا ينهزُه، أي: لا يدفعه. النهاية (نهز)، وقوله: حكماً يصادف حكمه؛ قال السندي في حاشيته على النسائي: أي: يوافق حكم الله تعالى، والمراد التوفيق للصواب في الاجتهاد، وفصل الخصومات بين الناس.

(٤) يعني حديث أبي ذر وحديث عبدالله بن عمرو السَّالفين.

(٥) ٢/ ٣٨٧ .

(٦) في (م): من بعده.

يطوفوا به، وكان هذا قبلَ خلقِ آدم، ثم إنَّ آدم بَنى منه ما بَنى، وطاف به، ثم الأنبياءُ بعدَه، ثم استتمَّ بناءَه إبراهيمُ عليه السَّلام.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ خبر «إنَّ»، واللام توكيد. و«بكة» موضعُ البيت، ومكةُ سائرُ البلد، عن مالك بنِ أنس[١].

وقال محمد[٢] بن شهاب: بَكَّةُ المسجد، ومكة الحرم كلُّه، تدخلُ فيه البيوت.

قال مجاهد: بكة هي مكة. فالميم على هذا مُبْدَلَةٌ من الباء؛ كما قالوا: طينٌ لازِبٌ ولازم. وقاله الضحاك والمؤرّج[٣].

ثم قيل: بكة مشتقةٌ من البَكِّ، وهو الازدحام، تَباكَّ القوم: ازدحموا. وسُمِّيت بكَّةَ لازدحام الناسِ في موضع طوافِهم. والبَكُّ: دَقُّ العُنق.

وقيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها كانت تَدُقُّ رقابَ الجبابرةِ إذا أَلْحَدُوا فيها بظلم[٤]. قال عبد الله بنُ الزبير: لم يَقْصِدْها جبارٌ قَطُّ بسوء إلا وَقَصَه[٥] اللّه عزَّ وجلَّ.

وأما مكةُ؛ فقيل: إنها سُمِّيت بذلك لقلة مائها، وقيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها تَمُكُّ المخَّ من العظم مما ينالُ قاصدَها من المشقة؛ من قولهم: مَكَكْتُ العظم: إذا أخرجتَ ما فيه. ومَكَّ الفَصِيلُ ضَرْعَ أمِّه، وامْتَكَّه: إذا امْتَصَّ كلَّ ما فيه من اللبن وشَرِبَه[٦]، قال الشاعر:

مَكَّتْ فلم تُبْقِ في أجْوافها دِرَرا[٧]

---

(١) النوادر والزيادات ٢/ ٥٠٠، والبيان والتحصيل ٣/ ٤٦٣.

(٢) لفظة: محمد، من (م).

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٥٩٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٨، والوسيط ١/ ٤٦٦، وزاد المسير ١/ ٤٢٥.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٤٥، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٦٨، والنكت والعيون ١/ ٢١٠، وتهذيب اللغة ٩/ ٣٦٣.

(٥) في (د): أوقصه، وفي (ظ): وقصمه.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣٢٨.

(٧) لم نقف عليه.

وقِيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها تَمُكُّ مَنْ ظَلَمَ فيها[1]، أي: تُهلكه وتنقصه[2].

وقيل: سُمِّيت بذلك لأنَّ الناس كانوا يَمُكُّون ويضحكون فيها، من قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال:٣٥] أي: تَصْفِيقاً وتَصْفِيراً. وهذا لا يوجبه التَّصريف؛ لأنَّ «مكة» ثنائيٌّ مضاعف، و«مُكَاءً» ثلاثيٌّ معتلّ.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿مُبَارَكًا﴾ جعلَه مباركاً لتضاعف العملِ فيه، فالبركة كثرةُ الخير، ونُصب على الحال من المضمر في «وُضِعَ»، أو بالظرف من «بَكَّةَ»، المعنى: الذي استقرَّ «ببَكّة مُبَارَكاً»، ويجوزُ في غير القرآنِ: «مبارك»، على أنْ يكونَ خبراً ثانياً، أو على البدل من «الذي»، أو على إضمار مبتدأ.

﴿وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ عطفٌ عليه، ويكون بمعنى: وهو هدًى للعالَمين. ويجوزُ في غير القرآن: «مباركٍ»، بالخفض، يكون نعتاً للبيت[3].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ﴾ رفعٌ بالابتداء أو بالصفة.

وقرأ أهل مكةَ وابنُ عباس ومجاهد وسعيد بن جبير: «آيةٌ بينة»، على التوحيد[4]، يعني مقامَ إبراهيم وحدَه؛ قالوا: أثرُ قدميه في المقام آيةٌ بيِّنة. وفسَّر مجاهد مقامَ إبراهيمَ بالحرم كلِّه[5]؛ فذهبَ إلى أنَّ من آياته الصفا والمروةَ والركنَ والمقام. والباقون بالجمع؛ أرادوا مقامَ إبراهيم، والحجرَ الأسود، والحطيم، وزمزمَ، والمشاعرَ كلَّها.

قال أبو جعفر النحاس[6]: من قرأ: «آياتٍ بيِّنات» فقراءتُه أبين؛ لأنَّ الصفا والمروةَ من الآيات، ومنها أنَّ الطائر لا يعلو البيتَ صحيحاً، ومنها أنَّ الجارح يطلب الصيدَ، فإذا دخل الحرمَ تركَه، ومنها أنَّ الغيثَ إذا كان ناحيةَ الركنِ اليمانيِّ كان

---

(١) انظر الزاهر لابن الأنباري ٢/ ١٠٦ .

(٢) في (د): وتنقضه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٥ .

(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ لمجاهد وأُبيّ، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٧٥ لأبيّ بن كعب وعمر وابن عباس. وقراءة الجمهور بالجمع.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٥٢٦ .

(٦) في معاني القرآن ١/ ٤٤٤ - ٤٤٥ ، وما قبله منه، وانظر تفسير الطبري ٢/ ٥٢٧ .

الخِصْبُ باليمن، وإذا كان بناحية الشامي كان الخِصبُ بالشَّام، وإذا [١] عمَّ البيتَ كان الخِصبُ في جميع البلدان، ومنها أنَّ الجِمار على ما يُزادُ عليها تُرى على قدر واحد.

والمَقام من قولهم: قمت مَقاماً، وهو الموضعُ الذي يُقام فيه، والمُقام من قولك: أقمت مُقاماً. وقد مضى هذا في البقرة، ومضى الخلاف أيضاً في المقام والصحيح منه[٢].

وارتفع المقام على الابتداء، والخبرُ محذوف، والتقدير: منها مقامُ إبراهيم، قاله الأخفش[٣].

وحُكي عن محمد بنِ يزيدَ أنه قال: «مقام» بدلٌ من: «آيات». وفيه قولٌ ثالث بمعنى: هي مقامُ إبراهيم. وقولُ الأخفش معروفٌ في كلام العرب. كما قال زهير:

لـهـا مـتـاعٌ وأعـوانٌ غَـدَوْنَ بـه قِتْبٌ وغَرْبٌ إذا ما أُفْرِغَ انْسَحَقَا[٤]

أي: مضى وبَعُدَ سيلانه.

وقولُ أبي العباس: إنَّ مقاماً بمعنى مقامات؛ لأنه مصدر، قال اللّه تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة:٧]. وقال الشاعر:

إنَّ العُيونَ التي في طَرْفِها مَرَضٌ[٥]

أي: في أطرافها. ويقوِّي هذا الحديثُ المرويّ: الحج كلُّه مقامُ إبراهيم[٦].

---

(١) في (م): وإذْ.

(٢) ٢/ ٣٧٤ - ٣٧٦.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤١٥، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٥.

(٤) ديوان زهير ص٦٧، برواية الشنتمري، ورواية ثعلب ص٣٩: لها أداة وأعوانٌ غدون لها. وقال الشنتمري في شرحه: قوله: لها متاع، أي: لهذه الناقة التي يُستقى عليها، وقوله: قِتْب وغَرْبٌ تبيين للمتاع، والقِتْب أداة السَّانية، والغَرْب: الدلو العظيمة، وقوله: غَدَوْن به، أراد جماعات الأعوان.

(٥) قائله جرير، وهو في ديوانه ١/ ١٦٣، وتمامه: قَتَلْننا ثم لم يحيين قتلانا، وذكر محققه أن ثمة رواية: في طرفها حَوَر.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٥ - ٣٩٦، والخبر أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٧١١ عن ابن عباس قال: مقامُ إبراهيم الحَرَمُ كلُّه. وذكره ابن كثير عند الآية (٩٧) من آل عمران بلفظ: الحِجْر، بدل: الحجّ. =

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ قال قتادة: ذلك أيضاً من آيات الحرم.

قال النحاس[١]: وهو قولٌ حسن؛ لأن الناسَ كانوا يُتَخَطَّفُون من حواليه، ولا يصل إليه جبَّار، وقد وُصِل إلى بيت المقدسِ وخُرِّب، ولم يوصَلْ إلى الحرم. قال اللّه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١].

وقال بعضُ أهلِ المعاني: صورةُ الآية خبرٌ، ومعناها أمر، تقديرها: ومن دخله فأمِّنُوه، كقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي: لا ترفثوا ولا تفسُقوا ولا تجادلوا[٢]. ولهذا المعنى قال الإمام السَّابق النعمانُ بن ثابت: من اقترف ذنباً واستوجبَ به حدّاً، ثم لجأ إلى الحرم، عَصَمَه؛ لقوله تعالى[٣]: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾، فأوجب اللّه سبحانه الأمْنَ لمن دخلَه. ورُوِيَ ذلك عن جماعة من السَّلَف، منهم ابنُ عباس[٤] وغيرُه من الناس.

قال ابن العربيّ[٥]: وكلُّ من قال هذا فقد وهم من جهتين: إحداهما أنه لم يفهمْ من الآية أنها خبرٌ عما مضى، ولم يُقْصَدْ بها إثباتُ حكمٍ مستقبل. الثاني: أنه لم يعلمْ أنَّ ذلك الأمنَ قد ذهب، وأنَّ القتلَ والقتالَ قد وقع بعد ذلك فيها، وخبرُ اللّه لا يقع بخلاف مخبره، فدلَّ ذلك على أنه كان في الماضي هذا. وقد ناقضَ أبو حنيفة، فقال: إذا لجأ إلى الحَرَم فإنَّه[٦] لا يُطعَم ولا يُسْقَى ولا يُعامَل ولا يُكلَّم حتى يخرج،

= وأخرج ابن أبي حاتم ٢/ ٧١١ عن سعيد بن جبير قال: الحجُّ مقام إبراهيم. قال ابن كثير: هكذا رأيت في النسخة، ولعله: الحِجْر كلُّه مقام إبراهيم، وقد صرَّح بذلك مجاهد.

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٩٥ - ٤٩٦ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٢٩، وانظر أحكام القرآن للجصاص٢/ ٢١ .

(٣) قوله: لقوله تعالى، من (م)، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٤.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٦٠٣ .

(٥) أحكام القرآن ١/ ٢٨٤ - ٢٨٥ ، وما قبله منه.

(٦) لفظة: فإنه، ليست في (م).

فاضطراره[١] إلى الخروج ليس[٢] يصحُّ معه أمْنٌ. ورُوي عنه أنه قال: يقعُ القِصاص في الأطراف في الحرم، ولا أمنَ أيضاً مع هذا.

والجمهورُ من العلماء على أنَّ الحدودَ تُقام في الحرم[٣]، وقد أمر النبيُّ ﷺ بقتل ابن خَطَلٍ وهو متعلِّقٌ بأستار الكعبة[٤].

قلت: ورَوَى الثوريُّ عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس: مَنْ أصابَ حدّاً في الحَرَم، أُقيمَ عليه فيه، وإنْ أصابَه في الحِلِّ ولجأ إلى الحرم، لم يُكلَّمْ ولم يُبايَعْ حتى يخرجَ من الحرم، فيقامَ عليه الحدّ[٥]؛ وهو قولُ الشَّعبي[٦]. فهذه حجةُ الكوفيين، وقد فهم ابن عباس ذلك من معنى الآية، وهو حَبْرُ الأمّةِ وعالِمُها.

والصحيح أنه قصدَ بذلك تعديدَ النِّعم على كلٍّ من كان بها جاهلاً ولها منكراً من العرب، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْۚ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، فكانوا في الجاهلية من دخله، لجأ إليه وأمِن من الغارة والقتل، على ما يأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى[٧].

قال قتادة: ومن دخله في الجاهلية كان آمناً. وهذا حسن[٨].

ورُوي أنَّ بعض المُلْحدة قال لبعض العلماء: أليس في القرآن: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾؟ فقد دخلناه وفعلنا كذا وكذا، فلم يأمنْ من كان فيه! قال له: ألستَ من العرب؟! ما الذي يريد القائلُ: مَنْ دخلَ داري كان آمناً؟ أليس إنَّما يقول[٩] لمن

(١) في (خ) و (ظ): فاضطره، وفي (د): فاضطروه، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٥ .

(٢) في النسخ: وليس، والمثبت من (م)، وأحكام القرآن لابن العربي.

(٣) الإشراف لابن المنذر ٢/ ٢٩ .

(٤) سلف ٣/ ٢٤٤ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٤٦ .

(٦) تفسير الطبري ٥/ ٦٠٥ .

(٧) عند تفسير الآية (٩٧) منها.

(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٦٠١ .

(٩) في (د) و (م): أن يقولُ.

أطاعه: كُفَّ عنه فقد أمَّنتُه وكففتُ عنه؟! قال: بلى، قال: فكذلك قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾.

وقال يحيى بنُ جَعْدة: معنى ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ يعني من النار(١).

قلت: وهذا ليس على عمومه؛ لأنَّ في صحيح مسلم عن أبي سعيدٍ الخُدرِيِّ حديثَ الشفاعةِ الطويل: «فوالذِي نفسي بيده، ما منكم من أحدٍ بأشَدَّ مناشدةً لله في استقصاء الحقِّ من المؤمنين لله يومَ القيامة لإخوانهم الذين في النار يقولون: ربَّنا، كانوا يصومون معنا، ويُصلُّون ويحُجّون، فيقال لهم: أخْرِجُوا مَنْ عَرَفتُم...»(٢) الحديث. وإنما يكون آمِناً من النار من دخلَه لقضاء النُّسُكِ معظِّماً له، عارفاً بحقِّه، متقرِّباً إلى الله تعالى.

قال جعفر الصادق: من دخله على الصَّفاء كما دخله الأنبياءُ والأولياء، كان آمناً من عذابه. وهذا معنى قولِه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ حَجَّ فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ، خرجَ من ذنوبه كيومَ ولدَتْه أمُّه» و«الحجُّ المبرورُ ليس له جزاءٌ إلَّا الجنة»(٣).

قال الحسن: الحج المبرورُ هو أنْ يرجعَ زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة(٤).

وأنشد(٥):

يا كعبةَ اللّهِ دعوة اللّاجِي	دعوة مستشعرٍ ومحتاجِ
ودَّعَ أحبابَه ومسكَنه	فجاء ما بينَ خائفٍ راجي
إنْ يقبلِ اللّه سعيَه كرماً	نجا، وإلا فليس بالنَّاجي
وأنت ممَّن تُرجى شفاعتُه	فاعطفْ على وافِد بنِ حَجَّاجِ(٦)

(١) أخرجه الطبري ٥/٦٠٦.

(٢) صحيح مسلم (١٨٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (١١١٢٧)، والبخاري (٧٤٣٩). وسيذكر المصنف قطعة منه عند تفسير قوله: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ من الآية (١٧٣) من هذه السورة.

(٣) سلف ذكرهما ٣/ ٣٢٤.

(٤) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٢٣٨، وسلف ٣/ ٣٢٤.

(٥) في (د) و (ظ): وأنشدوا.

(٦) لم نقف عليها.

وقيل: المعنى: ومن دخله عامَ عمرةِ القضاءِ مع محمدٍ ﷺ كان آمناً. دليلُه قولُه تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح:٢٧]. وقد قيل: إنَّ «مَنْ» هاهنا لمن لا يعقل، والآية في أمان الصيد، وهو شاذٌّ، وفي التنزيل: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ الآية [النور:٤٥].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ﴾ اللام في قوله: «ولله» لامُ الإيجابِ والإلزام، ثم أكَّده بقوله تعالى: ﴿عَلَى﴾ التي هي من أوكد ألفاظِ الوجوبِ عند العرب، فإذا قال العربي: لفلان عليّ كذا، فقد وكّده وأوجبه. فذكر اللّه تعالى الحجَّ بأبلغِ[1] ألفاظِ الوجوب تأكيداً لحقِّه وتعظيماً لحُرْمته[2].

ولا خلافَ في فريضته[3]، وهو أحدُ قواعدِ الإسلام، وليس يجب إلا مرةً في العمر. وقال بعضُ الناس: يجب في كلِّ خمسة أعوامٍ مرَّةً، ورَوَوْا في ذلك حديثاً أسندوه إلى النَّبيِّ ﷺ، والحديثُ باطلٌ لا يصحُّ، والإجماعُ صادٌّ في وجوههم[4].

قلت: ذكر عبد الرزاق قال: حدَّثنا سفيان الثوريُّ، عن العلاء بن المسيِّب، عن أبيه، عن أبي سعيد الخُدْريّ أنَّ النبي ﷺ قال: «يقول الربُّ جلَّ وعزَّ: إن عبداً أوسعتُ عليه في الرزق، فلم يَفِدْ[5] إليَّ في كلِّ أربعة أعوامٍ لمحرومٌ»[6] مشهورٌ من حديث العلاء بنِ المسيِّب بن رافع الكاهليِّ الكوفيِّ من أولاد المحدِّثين، روَى عنه

(١) في (د) بأوكد.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٥ .

(٣) في (خ): فرضيَّته.

(٤) القبس ٢/ ٥٣٩ - ٥٤٠ ، والحديث الذي أشار إليه سيذكره المصنف لاحقاً.

(٥) في النسخ الخطية: يَعُد، والمثبت من مصادر الحديث.

(٦) هو في مصنف عبد الرزاق (٨٨٢٦). وأخرجه من طريقه الطبراني في «الأوسط» (٤٩٠)، وإسناده منقطع، لأن المسيِّب بن رافع ـ والد العلاء ـ لم يسمع من أبي سعيد الخدري، فقد قال ابن معين كما في تهذيب التهذيب: لم يسمع من أحد من الصحابة إلا من البراء وأبي إياس عامر بن عقدة.

غيرُ واحد، منهم من قال: في خمسة[١] أعوامٍ[٢].

ومنهم من قال: عن العلاء، عن يونس بن خَبَّاب[٣]، عن أبي سعيد، في غير ذلك من الاختلاف.

وأنكرت الملحِدة الحَجَّ، فقالت: إنَّ فيه تجريدَ الثِّياب، وذلك يخالف الحياء، والسَّعيَ؛ وهو يناقض الوَقَار، ورَمْيَ الجمارِ لغير مَرْمِيّ، وذلك يضادُّ العقل، فصاروا إلى أنَّ هذه الأفعال كلَّها باطلةٌ؛ إذ لم يعرفوا لها حِكمةً ولا عِلَّة، وجهلُوا أنه ليس من شرط المولى مع العبد أنْ يفهم المقصودَ بجميع ما يأمرُه به، ولا أنْ يطَّلعَ على فائدة تكليفِه، وإنما يتعينُ عليه الامتثال، ويلزمُه الانقياد من غير طلب فائدةٍ ولا سؤالٍ عن مقصود. ولهذا المعنى كان عليه الصلاة والسلام يقول في تلبيته: «لَبَّيْك حقّاً حقّاً، تعبُّداً ورِقّاً»، «لَبَّيْك إلهَ الحقِّ»[٤].

وروى الأئمة عن أبي هريرة قال: خطبَنا رسول اللّه ﷺ فقال: «أيها الناسُ، قد فَرَضَ اللّه عليكم الحجَّ فَحُجُّوا». فقال رجل: كلَّ عام يا رسول اللّه؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول اللّه ﷺ: «لو قلت: نعم، لوجبتْ ولما استطعتُم». ثم قال: «ذرُوني ما تركتُكم، فإنما هلكَ مَنْ كان قَبلكم بكثرة مسائلهم[٥]، واختلافِهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيءٍ فَأْتُوا منه ما استطعتُم، وإذا نهيتكم عن شيءٍ فدَعُوه» لفظ

---

(١) في (م): في كلِّ خمسة.

(٢) أخرجه أبو يعلى (١٠٣١)، وابن حبان (٣٧٠٣). وأخرجه البيهقي في السنن ٥/ ٢٦٢ من حديث أبي هريرة، وضعف إسناده. وانظر الكامل لابن عدي ٤/ ١٣٩٥ - ١٣٩٦ .

(٣) في (خ): حباب، وفي (د): حبان، والمثبت من(ظ)، وذكر روايته البيهقي في السنن ٥/ ٢٦٢ . ويونس ابن خبَّاب قال فيه يحيى القطان: كان كذاباً، وقال ابن معين: رجل سوء ضعيف، وقال ابن حبان: لا تحلُّ الرواية عنه، وقال البخاري: منكر الحديث. ميزان الاعتدال ٤/ ٤٧٩ .

(٤) القبس ٢/ ٥٧٦ . وقوله: «لبيك حقّاً تعبداً ورِقّاً» أخرجه البزار (كشف الأستار) (١٠٩٠)، والخطيب في تاريخ بغداد ١٤/ ٢١٥ من حديث أنس ﷺ مرفوعاً، وأخرجه أيضاً البزار (١٠٩١) عن أنس موقوفاً، ونقل ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/ ٣٦١ عن الدارقطني أن الموقوف الصحيح. وقوله: «لبيَّك إله الحقِّ» أخرجه أحمد (٨٤٩٧)، والنسائي ٥/ ١٦١، وابن ماجه (٢٩٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وصححه الحاكم ١/ ٤٥٠، ووافقه الذهبي.

(٥) في (م): سؤالهم.

مسلم[١]. فبيَّنَ هذا الحديثُ أنَّ الخطابَ إذا توجَّهَ على المكلَّفين بفرضٍ أنه يكفي منه فعلُ مرَّة، ولا يقتضي التَّكرار، خلافاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وغيره[٢].

وثبت أنَّ النبيَّ ﷺ قال له أصحابه: يا رسول اللّه، أحجُّنا لعامِنا هذا أم للأبد؟ فقال: «لا، بل للأبد»[٣] وهذا نصٌّ في الردِّ على مَنْ قال: يجب في كلِّ خمس سنين مرَّة.

وقد كان الحجُّ معلوماً عند العرب مشهوراً[٤] لديهم، وكان مما يُرغبُ فيه لأسواقها وتَبَرُّرِها[٥] وتحنُّفِها؛ فلما جاء الإسلام خُوطبوا بما علموا، وأُلزموا بما عرفوا. وقد حجَّ النبيُّ ﷺ قبل حجِّ الفرض[٦]، وقد وقف بعرفة، ولم يغيِّر من شرعِ إبراهيمَ ما غيَّروا؛ حين كانت قريش تقف بالمَشْعَر الحرام ويقولون: نحن أهلُ الحرمِ، فلا نخرجُ منه، ونحن الْحُمْسُ[٧]. حسب ما تقدَّم بيانه في «البقرة»[٨].

قلت: من أغرب ما رأيته أنَّ النبيَّ ﷺ حجَّ قبلَ الهجرةِ مرتين[٩]، وأنَّ الفرضَ سقطَ عنه بذلك؛ لأنه قد أجاب نداءَ إبراهيمَ حينَ قيل له: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج:٢٧]. قال الكيا الطبري[١٠]: وهذا بعيدٌ؛ فإنه إذا ورد في شرعه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ فلا بدَّ من وجوبه عليه بحكم الخطابِ في شرعه. ولئن قيل: إنما

---

(١) برقم (١٣٣٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٠٦٠٧)، والنسائي ٥/ ١١٠ - ١١١.

(٢) البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي ١/ ١٦٤ .

(٣) أخرجه أحمد (١٧٥٨٩)، والنسائي ٥/ ١٧٨ - ١٧٩ من حديث سراقة بن جُعْشُم ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤١١٦) من حديث جابر ﷺ مطولاً، ووقع في (خ) و(ظ): أحجنا هذا لعامنا أم لأبد؟ فقال: لا، بل لأبد أبد.

(٤) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٦ : مشروعاً.

(٥) قوله: تبرّرها، من التبرُّر، وهو الطاعة، القاموس (برر). ووقع في (ظ): وتبروها.

(٦) أخرج الترمذي (٨١٥)، وابن ماجه (٣٠٧٦) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ حجَّ ثلاث حجج، حجتين قبل أن يُهاجر، وحجة بعد ما هاجر.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٦ .

(٨) ٣/ ٢٣٤ و ٣٥٠ .

(٩) سلف قريباً.

(١٠) في أحكام القرآن له ٣/ ٢٨٠ ، وما قبله منه.

خاطب من لم يحجَّ، كان تَحكُّماً وتخصيصاً لا دليلَ عليه، ويلزمُ عليه ألا يجبَ بهذا الخطابِ على من حجَّ على دِين إبراهيم. وهذا في غاية البعد.

الثانية: ودلَّ الكتابُ والسنة على أنَّ الحجَّ على التراخِي، لا على الفور، وهو تحصيلُ مذهبِ مالكٍ فيما ذكر ابن خُوَيزمَنْداد، وهو قولُ الشَّافعيِّ ومحمد بنِ الحسن وأبي يوسف في رواية عنه. وذهب بعضُ البغداديّين من المتأخرين من المالكيّين إلى أنه على الفور، ولا يجوز تأخيرُه مع القدرة عليه؛ وهو قولُ داود[1]. والصحيحُ الأوَّل؛ لأنَّ اللّه تعالى قال في سورة الحج: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الآية:٢٧]، وسورةُ الحجِّ مكية[2]. وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، وهذه السورةُ نزلت عام أُحُدٍ بالمدينة؛ سنةَ ثلاثٍ من الهجرة، ولم يحجَّ رسولُ اللّه ﷺ إلى سنةِ عشر.

وأما السُّنَّة؛ فحديثُ ضِمام بنِ ثعلبة السَّعديِّ من بني سعد بن بكر، قدمَ على النبيِّ ﷺ، فسألَه عن الإسلام، فذكر الشهادةَ والصلاةَ والزكاةَ والصِّيامَ والحجَّ. رواه ابن عباس وأبو هريرة وأنس[3]، وفيها كلِّها ذِكرُ الحج، وأنه كان مفروضاً، وحديثُ أنسٍ أحسنُها سياقاً وأتَمُّها.

واختُلف في وقت قدومه، فقيل: سنةَ خمس. وقيل: سنةَ سبع. وقيل: سنةَ تسع، ذكره ابن هشام[4] عن أبي عُبيدةَ.

الواقدي: عامَ الخَنْدَقِ بعد انصرافِ الأحْزاب[5].

قال ابن عبد البر[6]: ومن الدليل على أنَّ الحجَّ على التراخي إجماعُ العلماء على

---

(١) انظر التمهيد ١٦/ ١٦٣ .

(٢) ذكر المصنف أول سورة الحج؛ هل هي مكية أو مدنية، وصحح القول بأن منها المكيَّ ومنها المدنيَّ، وعزاه للجمهور.

(٣) حديث ابن عباس أخرجه أحمد (٢٣٨٠) ، وأبو داود (٤٨٧)، وحديث أبي هريرة أخرجه النسائي في المجتبى ٤/ ١٢٤ ، والكبرى (٢٤١٥)، وحديث أنس أخرجه أحمد (١٢٧٩١)، والبخاري (٦٣)، ومسلم (١٢).

(٤) في السيرة ٢/ ٥٧٣ .

(٥) التمهيد ١٦/ ١٦٧ .

(٦) في التمهيد ١٦/ ١٧٢ - ١٧٣ .

ترك تفسيقِ القادرِ على الحجِّ إذا أخَّره العامَ والعامين ونحوَهما، وأنه إذا حجَّ من بعد أعوامٍ من حين استطاعتِه، فقد أدَّى الحجَّ الواجبَ عليه في وقته، وليس هو عند الجميع كمن فاتته الصلاةُ حتى خرج وقتُها، فقضاها بعد خروجِ وقتِها، ولا كمن فاته صيامُ رمضانَ لمرض أو سفرٍ فقضاه، ولا كمن أفسدَ حجَّه فقضاه، فلما أجمعوا على أنه لا يقالُ لمن حجَّ بعد أعوامٍ من وقت استطاعتِه: أنت قاضٍ لِما وجب عليك، علِمنا أنَّ وقتَ الحجِّ مُوسَّعٌ فيه، وأنه على التراخي، لا على الفور.

قال أبو عمر[1]: كلُّ من قال بالتراخي لا يَحُدُّ في ذلك حدّاً؛ إلا ما رُوِيَ عن سحنون وقد سُئل عن الرجل يجدُ ما يحجُّ به، فيؤخِّرُ ذلك إلى سنين كثيرةٍ مع قدرته على ذلك: هل يُفَسَّقُ بتأخيره الحجَّ، وتُردُّ شهادتُه؟ قال: لا، وإنْ مضى من عمره ستون سنة، فإذا زاد على الستين فُسِّق، ورُدَّت شهادتُه. وهذا توقيفٌ وحَدٌّ، والحدودُ في الشرع لا تؤخذُ إلا عمَّن له أنْ يُشَرِّع.

قلت: وحكاه ابن خُويزِمنداد عن ابن القاسم. قال ابنُ القاسم وغيره: إنْ أخَّره ستين سنة لم يُحَرَّجْ، وإن أخَّره بعد الستين حُرِّج؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أعمارُ أمتي ما بين الستين إلى السبعين، وقَلَّ من يتجاوزها»[2]، فكأنه في هذا العشرِ قد يتضايق[3] عليه الخطاب.

قال أبو عمر[4]: وقد احتج بعضُ الناس لسحنون[5] بقوله ﷺ: «مُعتَرَكُ أمّتي من[6] الستين إلى السبعين، وقَلَّ من يجاوزُ ذلك»[7]. ولا حجةَ فيه؛ لأنه كلامٌ خرج

(١) التمهيد ١٦/ ١٦٤ .

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٣١) و (٣٥٥٠)، وحسَّنه، وابن ماجه (٤٢٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وحسنه الحافظ في الفتح ١١/ ٢٤٠ ، وصححه ابن حبان (٢٩٨٠)، وأخرجه أبو يعلى (٢٩٠٢) بإسناد ضعيف عن أنس ﷺ. وقد غمز ابن عبد البر في الحديث، كما سيرد.

(٣) في (خ) و(ظ): تضايق.

(٤) في التمهيد ١٦/١٦٦ .

(٥) في (م): كسحنون، وليست في (د)، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للتمهيد.

(٦) في (م): بين.

(٧) هو حديث أبي هريرة السالف، وقد أخرجه بهذا اللفظ الرامهرمزي في أمثال الحديث ص٢٦، وأبو يعلى =

على الأغلب من أعمار أمّتِه لو صحَّ الحديث. وفيه دليلٌ على التوسعة إلى السبعين؛ لأنه من الأغلب أيضاً، ولا ينبغي أنْ يُقطعَ بتفسيقِ مَنْ صحَّت عدالتُه وأمانتُه بمثل هذا من التأويل الضعيف. وبالله التوفيق.

الثالثة: أجمع العلماء على أنَّ الخطابَ بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ عامٌّ في جميعهم مسترسلٌ على جملتهم.

قال ابن العربيّ[١]: وإن كان الناس قد اختلفوا في مطلق العموماتِ؛ بَيْدَ أنهم اتفقوا على حمل هذه الآيةِ على جميع الناسِ؛ ذَكَرِهم وأُنثاهم، خلا الصغير، فإنه خارجٌ بالإجماع عن أصول التكليفِ، وكذلك العبدُ لم يدخلْ فيه؛ لأنه أخرجه عن مطلق العمومِ قولُه تعالى في التمام[٢]: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. والعبد غيرُ مستطيع؛ لأن السيِّدَ يمنعُه لحقوقه[٣] عن هذه العبادة. وقد قدَّم الله سبحانه حقَّ السَّيد على حقِّه رِفقاً بالعباد، ومصلحةً لهم. ولا خلافَ فيه بين الأمةِ ولا بين الأئمة، فلا نَهْرِف[٤] بما لا نعرِف، ولا دليلَ عليه إلا الإجماعُ.

قال ابن المنذر: أجمع عامَّة أهلِ العلم ـ إلا من شَذَّ منهم ممن لا يعدُّ خلافاً ـ على أنَّ الصبيَّ إذا حَجَّ في حال صغره، والعبدَ إذا حجَّ في حال رِقِّه، ثم بلغ الصبيُّ وعَتَق العبدُ أنّ عليهما حجةَ الإسلام إذا وجدا إليه[٥] سبيلا[٦].

وقال أبو عمر[٧]: خالف داود جماعةَ فقهاءِ الأمصارِ وأئمة الأثرِ في المملوك، وأنه عنده مخاطبٌ بالحجّ. وهو عند جمهورِ العلماء خارجٌ من الخطاب العامّ في قوله

= (٦٥٤٣)، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٤٧٦ من حديث أبي هريرة بلفظ: (معترك المنايا ما بين..).

(١) في أحكام القرآن ١/ ٢٨٧ ، وما قبله منه.

(٢) في أحكام القرآن: في تمام الآية.

(٣) في (خ) و(ظ): بحقوقه.

(٤) أي: لا نهذي، ووقع في (د) و(خ): نهدف، وفي (ظ): تهتف... تعرف.

(٥) في (م): إليهما.

(٦) نقل ابن قدامة المقدسي كلام ابن المنذر في المغني ٥/ ٤٤ .

(٧) في التمهيد ١/ ١٠٧ - ١٠٨ .

تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ بدليل عدمِ التَّصرف، وأنه ليس له أنْ يحجَّ بغير إذنِ سيِّده، كما خرج من خطاب الجمعةِ، وهو قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ الآية [الجمعة:٩] عند عامَّةِ العلماء إلا من شذَّ، وكما خرج من خطاب إيجابِ الشَّهادة؛ قال اللّه تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ [البقرة:٢٨٢]، فلم يدخلْ في ذلك العبدُ. وكما جاز خروجُ الصَّبيِّ من قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، وهو من الناس بدليل رفعِ القلمِ عنه[1]. وخرجت المرأةُ من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ [الجمعة:٩]، وهي ممّن شَمِلَهُ اسمُ الإيمان، فكذلك خروجُ العبيد[2] من الخطاب المذكور. وهو قولُ فقهاءِ الحجاز والعراقِ والشَّامِ والمغرب، ومثلُهم لا يجوزُ عليهم تحريفُ تأويلِ الكتاب[3].

فإن قيل: إذا كان حاضرَ المسجدِ الحرامِ وأذِن له سيِّدُه، فلِمَ لا يلزمُه الحجّ؟ قيل له: هذا سؤالٌ على الإجماع، وربما لا يُعَلّل ذلك، ولكن إذا ثبتَ هذا الحكمُ بالإجماع[4] استدلَلْنا به على أنه لا يُعْتَدُّ بحجِّهِ في حال الرِّقِّ عن حَجَّة الإسلام، وقد رُوِيَ عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أيُّما صبيٍّ حجَّ ثم أدرك، فعليه أنْ يحجَّ حجةً أخرى، وأيُّما أعرابيٍّ حجَّ ثم هاجر، فعليه أنْ يحجَّ حجَّةً أخرى، وأيُّما عبدٍ حجَّ ثم أُعتق، فعليه أنْ يحجَّ حجةً أخرى»[5].

---

(١) يشير المصنف إلى قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق». أخرجه أحمد (٢٤٦٩٤)، وأبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي في المجتبى ٦/ ١٥٦، والكبرى (٥٥٩٦)، وابن ماجه (٢٠٤١) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٩٤٠)، وأبو داود (٤٤٠٣)، والترمذي (١٤٣٣)، وابن ماجه (٢٠٤٢) من حديث علي ﷺ، وفي الباب من حديث ثوبان وابن عباس وشداد بن أوس ﷺ ذكرها الزيلعيُّ في نصب الراية ٤/ ١٦٤ - ١٦٥ ، والهيثميُّ في مجمع الزوائد ٦/ ٢٥١ .

(٢) في (د) و(م): وكذلك خروج العبد.

(٣) التمهيد ١/ ١٠٨ .

(٤) في (د) و (م): على الإجماع، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا ١/ ٢٩٧ ، والكلام منه.

(٥) أخرجه ابن خزيمة (٣٠٥٠)، والحاكم ١/ ٤٨١، والبيهقي ٤/ ٣٢٥، والخطيب في تاريخ بغداد =

قال ابن العربيّ[١]: وقد تساهلَ بعضُ علمائنا، فقال: إنما لم يثبت الحجُّ على العبد وإنْ أذن له السيد؛ لأنه كان كافراً في الأصل، ولم يكن حَجُّ الكافرِ معتدّاً به، فلما ضُرب عليه الرِّقُّ ضرباً مؤبّداً لم يخاطَبْ بالحج. وهذا فاسدٌ من ثلاثة أوجهٍ فاعلموه:

أحدها: أنَّ الكفارَ عندنا مُخاطبون بفروع الشريعة، ولا خلافَ فيه في قول مالك.

الثاني: أنَّ سائر العباداتِ تلزمُه من صلاة وصوم مع كونه رقيقاً، ولو فعلَها في حال كفره لم يعتدَّ بها، فوجبَ أنْ يكون الحجُّ مثلَها.

الثالث: أنَّ الكفرَ قد ارتفع بالإسلام، فوجبَ ارتفاعُ حكمِه. فتبيَّنَ أنَّ المعتمدَ ما ذكرناه من تقدُّم حقوقِ السيد، واللّه الموفِّق.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ «مَنْ» في موضع خفضٍ، على بدل البعضِ من الكلّ، هذا قولُ أكثرِ النحويين. وأجاز الكسائيُّ أنْ يكونَ «مَنْ» في موضع رفعٍ بـ «حِجُّ»، التقدير: أنْ يحجَّ البيتَ مَن. وقيل: هي شرط. و«استطاع» في موضع جزم، والجواب محذوفٌ، أي: من استطاع إليه سبيلاً، فعليه الحجّ[٢]؛ روَى الدارقطنِيُّ عن ابن عباس قال: قيل: يا رسولَ اللّه، الحجُّ كلَّ عام؟ قال: «لا، بل حجة»؟ قيل: فما السبيل، قال: «الزاد والراحلة». ورواه عن أنس وابنِ مسعود وابنِ عمر وجابر وعائشةَ، وعمرو بنِ شعيب عن أبيه عن جدِّه[٣].

= ٨/ ٢٠٩، وأخرجه الشافعي (٧٤٣) (بترتيب السندي)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٥٧، والبيهقي ٥/ ١٥٦ عن ابن عباس موقوفاً، وصحح إسناده (يعني الموقوف) الحافظ في الفتح ٤/ ٧١.

(١) في أحكام القرآن ١/ ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٦.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٣ - ١٩٦ (طبعة الكتب العلمية). قال صاحب التعليق المغني على الدارقطني ٢/ ٢١٩: الروايات التي جاءت في هذا الباب كلها ضعيفة، كما صرح بذلك الزيلعي وابن حجر، وأحسن ما يستدل به في هذا الباب ما رواه البخاري في صحيحه عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا المدينة ـ وفي رواية: مكة ـ سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۚ﴾.

وعن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ، عن النبيِّ ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: فسئل عن ذلك، فقال النبيُّ ﷺ: «أنْ تجدَ ظهرَ بعير»[١].

وأخرج حديثَ ابن عمرَ أيضاً ابن ماجه في سُننه، وأبو عيسى الترمذيُّ في جامِعه وقال: حديث حَسَن، والعملُ عليه عند أهلِ العلم أنَّ الرجل إذا ملك زاداً وراحلةً وجب عليه الحج، وإبراهيم بنُ يزيدَ هو الخُوزيُّ المكيُّ، وقد تكلم فيه بعضُ أهلِ الحديثِ من قِبلَ حِفظِه؛ أخرجاه[٢] عن وَكيع، والدَّارقُطْنِيُّ[٣] عن سفيانَ بنِ سعيد، قالوا: حدَّثنا إبراهيم بنُ يزيدَ، عن محمد بن عبَّاد، عن ابن عمر قال: قام رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسول اللّه، ما يوجبُ الحجَّ؟. قال: «الزادُ والراحلة». قال[٤]: يا رسولَ اللّه، وما الحاجُّ؟ قال: «الشَّعِثُ التَّفِلُ». وقام آخر فقال: يا رسول اللّه، وما الحجُّ؟ قال: «العَجُّ والثَّجُّ». قال وكيع: يعني بالعجِّ: العجيجَ بالتَّلبِية، والثَّجِّ: نحرَ البُدْن، لفظُ ابنِ ماجه[٥].

وممن قال: إنَّ الزاد والراحلةَ شرطٌ في وجوب الحجّ: عمر بنُ الخطاب، وابنُه عبدُ اللّه وعبد اللّه بنُ عباس، والحسن البصريُّ، وسعيد بنُ جُبير، وعطاء، ومجاهد. وإليه ذهب الشافعيُّ، والثوريُّ، وأبو حنيفة وأصحابُه، وأحمدُ، وإسحاق، وعبد العزيز بنُ

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ٢١٨، وفي إسناده حسين بن عبدالله بن ضميرة، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٥٣٨: كذبه مالك، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، كذاب، وقال أحمد: لا يساوي شيئاً، وقال ابن معين: ليس بثقة ولا مأمون، وقال البخاري: منكر الحديث ضعيف.

(٢) في (د) و (ظ) و (م): وأخرجاه، والمثبت من (خ)، وهو عند الترمذي (٨١٣) مختصر، وسنن ابن ماجه (٢٨٩٦)، وإبراهيم بن يزيد الخوزي قال فيه الحافظ في التقريب ص٣٥: متروك الحديث، وقال البيهقي ٤/ ٣٣٠: ضعَّفه أهل العلم بالحديث، وقد تابعه محمد بن عبدالله بن عبيد عن محمد بن عباد، إلا أنه أضعف من إبراهيم بن يزيد، ورواه أيضاً محمد بن الحجاج عن جرير عن محمد بن عباد، ومحمد بن الحجاج متروك.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٤ (طبعة الكتب العلمية).

(٤) في النسخ: قالوا، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج.

(٥) برقم (٢٨٩٦)، وسلفت الإشارة إليه. قوله: الشَّعِث: المغبرّ الرأس، والتَّفِل: الذي ترك استعمال الطيب. انظر القاموس (شعث)، والنهاية (تفل).

أبي سلمة، وابنُ حبيب، وذَكر ابن عبدوس[١] مثلَه عن سُحْنون[٢].

قال الشافعيّ[٣]: الاستطاعة وجهان:

أحدُهما: أنْ يكونَ مستطيعاً ببدنه، واجداً من ماله ما يبلِّغه الحجّ.

والثاني: أنْ يكونَ معضوباً[٤] في بدنه، لا يثبتُ على مَركَبِهِ، وهو قادرٌ على من يُطيعُه إذا أمرَه أنْ يحجَّ عنه بأجرة وبغيرِ أجرة، على ما يأتي بيانه.

أما المستطيع ببدنه، فإنه يلزمُه فرضُ الحجّ بالكتاب بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. وأما المستطيعُ بالمال، فقد لزمَه فرضُ الحجِّ بالسُّنة بحديث الخثعميةِ على ما يأتي[٥]. وأما المستطيعُ بنفسه؛ وهو القويُّ الذي لا تلحقه مشقَّةٌ غيرُ محتملةٍ في الركوب على الراحلة؛ فإنَّ هذا إذا ملك الزادَ والراحلة؛ لزمه فرضُ الحجِّ بنفسه، وإن عَدِم الزادَ والراحلةَ أو أحدَهما سقطَ عنه فرضُ الحج، فإن كان قادراً على المشي مُطيقاً له، ووجد الزاد، أو قَدَر على كسب الزادِ في طريقه بصنعةٍ؛ مثل الخرزِ والحجامةِ أو نحوِهما، فالمستحبُّ له أنْ يَحُجَّ ماشياً، رَجلاً كان أو امرأة[٦].

قال الشافعيّ: والرجلُ أقلُّ عُذْراً من المرأة؛ لأنه أقوى. وهذا عندهم على طريق الاستحبابِ، لا على طريق الإيجاب، فأمَّا إن قَدَرَ على الزاد بمسألة الناسِ في الطريق، كَرِهْتُ له أنْ يحجَّ، لأنه يصير كَلّاً على الناس[٧].

وقال مالك بنُ أنس رحمه اللّه: إذا قَدَرَ على المشي ووجدَ الزادَ، فعليه فرضُ

---

(١) في (د) و (م): وذكر عبدوس، والمثبت من (خ)، و(ظ)، وهو الصواب.
وابن عبدوس: هو أبو عبدالله محمد بن إبراهيم، من كبار أصحاب سحنون وأفقههم، صنف المجموعة في الفقه على مذهب الإمام مالك. توفي سنة (٢٦٠ هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٧٤ .

(٢) النوادر والزيادات ٢/ ٣١٧ ، والمنتقى ٢/ ٢٦٩ ، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٧٩ .

(٣) الأم ٢/ ٩٦ و ١٠٤ ، والتمهيد ٩/ ١٢٧ - ١٢٨ ، والاستذكار ١٢/ ٦٣ .

(٤) أي: ضعيفاً زَمِناً، لا حراك به. القاموس (عضب). وسيذكر المصنف معناه في المسألة السابعة.

(٥) ص٢٢٩ من هذا الجزء.

(٦) انظر التمهيد ٩/ ١٢٧ - ١٢٨ ، والمعونة ١/ ٥٠٠ - ٥٠١، والمجموع ٧/ ٥٧ ، ٥٩ .

(٧) الأم ٢/ ٩٩ والتمهيد ٩/ ١٢٧ والمجموع ٧/ ٥٧ - ٥٨ .

الحج، وإن لم يجد الراحلةَ، وقَدَر على المشي، نُظر؛ فإن كان مالكاً للزاد، وجب عليه فرضُ الحج، وإن لم يكن مالكاً للزاد، ولكنه يَقدِر على كسب حاجتِه منه في الطريق، نُظر أيضاً؛ فإن كان من أهل المروءاتِ ممن لا يَكتسبُ بنفسه، لا يجب عليه، وإن كان ممن يَكتسبُ كفايتَه بتجارة أو صناعةٍ، لزمه فرضُ الحج، وهكذا إن كانت عادتُه مسألةَ الناس، لزمه فرضُ الحجِّ. وكذلك أَوجبَ مالكٌ على المطيق للمشي[(١)] الحجَّ، وإن لم يكن معه زاد وراحلة. وهو قول عبد الله بن الزبير والشَّعْبيّ وعكرمة[(٢)].

وقال الضحاك: إنْ كان شابّاً قويّاً صحيحاً ليس له مالٌ، فعليه أن يؤجرَ نفسَه بأكلِهِ أو عُقَبِهِ حتى يقضِيَ حجَّه. فقال له قائل[(٣)]: كلَّف اللّه الناسَ أنْ يمشوا إلى البيت؟ فقال: لو أنَّ لأحدهم ميراثاً بمكةَ، أكان تاركَه؟! بل ينطلق إليه ولو حَبْواً، كذلك يجبُ عليه الحجُّ[(٤)].

واحتجَّ هؤلاء بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج:٢٧] أي: مُشاةً. قالوا: ولأنَّ الحجَّ من عبادات الأبدان، ومن[(٥)] فرائضِ الأعيان، فوجبَ ألَّا يكونَ الزادُ من شروط وجوبِها ولا الراحلةُ، كالصلاة والصيام. قالوا: ولو صحَّ حديثُ الخُوزيِّ[(٦)]: «الزادُ والراحلة»، لحملناه على عموم الناسِ، والغالبِ منهم في الأقطار البعيدة. وخروجُ مطلقِ الكلامِ على غالب الأحوالِ كثيرٌ في الشريعة، وفي كلام العربِ وأشعارها.

---

(١) في (د) و(م): المشي.

(٢) انظر التمهيد ١٢٨/٩ ، والمنتقى ٢٦٩/٢ ، والمحرر الوجيز ٤٧٨/١ ، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٦١٥/٥ - ٦١٦ .

(٣) في النسخ: مقاتل، والمثبت من تفسير الطبري ٦١٥/٥ .

(٤) أخرجه الطبري ٦١٥/٥ ، وقوله عُقَبِهِ: هو جمع عُقْبة، وهي النَّوْبة. انظر معجم متن اللغة ١٥٥/٤، وأخرج قول الضحاك أيضاً ابنُ أبي حاتم في تفسيره ٧١٤/٣ بلفظ: إن كان فقيراً وهو صحيح شابٌ، فليؤاجر نفسه بالأُكْلَةِ والعُقْبَة حتى يحجَّ. وأخرج أيضاً عن معمر بن خثيم قال: قلت لأبي جعفر: قول الله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: يا معمر أن تكون لك راحلة، أو يمشي عُقبةً ويركب عُقبة.

(٥) في (خ) (د) . (م): من دون واو، والمثبت من (ظ).

(٦) هو حديث ابن عمر رضي الله عنهما السالف أول هذه المسألة.

وقد روى ابنُ وَهْب وابنُ القاسم وأشهبُ عن مالك أنه سُئل عن هذه الآيةِ، فقال: الناسُ في ذلك على قدر طاقتِهم ويُسْرهم وجَلَدِهم؛ قال أشْهَبُ لمالك: أهو الزادُ والراحلة؟ قال: لا والله، ما ذاك إلا على قدر طاقةِ الناس، وقد يجدُ الزادَ والراحلةَ، ولا يقدرُ على السير، وآخَرُ يقدر أنْ يمشيَ على رجليه[١].

الخامسة: إذا وُجدت الاستطاعة، وتوجَّه فرضُ الحجِّ، فقد يعرضُ ما يمنعُ منه، كالغرِيم يمنعُه عن الخروج حتى يؤدّيَ الدَّيْن؛ ولا خلافَ في ذلك. أو يكونُ له عِيَالٌ يجبُ عليه نفقتُهم، فلا يلزمه الحجُّ حتى يكونَ لهم نفقتُهم مدّةَ غَيْبَتِه لذهابه ورجوعه؛ لأنَّ هذا الإنفاقَ فرضٌ على الفَوْر، والحجُّ فرضٌ على التَّراخي، فكان تقديمُ العيالِ أوْلى، وقد قال النبيُّ ﷺ: «كَفَى بالمرء إثماً أنْ يُضيِّعَ من يقوت»[٢].

وكذلك الأبَوانِ يخافُ الضَّيْعَةَ عليهما وعَدَمَ العِوَض في التلطُّف بهما، فلا سبيلَ له إلى الحجّ؛ فإنْ مَنَعاه لأجل الشَّوْقِ والوَحْشةِ، فلا يُلتفتُ إليه.

والمرأةُ يمنعُها زوجُها، وقيل: لا يمنعها. والصحيح المنعُ، لا سيما إذا قلنا: إنَّ الحج لا يلزم على الفَوْر[٣].

والبحر لا يمنع الوجوبَ إذا كان غالبُه السَّلامة ـ كما تقدَّم بيانه في «البقرة[٤]» ـ ويَعلمُ من نفسه أنه لا يَمِيد[٥]. فإن كان الغالبَ عليه العَطَبُ أو المَيْدُ حتى يُعطِّلَ الصَّلاة، فلَا. وإنْ كان لا يجد موضعاً لسجوده لكثرة الراكبِ وضيقِ المكانِ، فقد قال مالك: إذا لم يستطع الركوعَ والسجودَ إلا على ظهر أخيه، فلا يركبْه. ثم قال: أيركب حيثُ لا يُصلِّي؟! ويلٌ لمن ترك الصلاة!.

ويسقط الحجُّ إذا كان في الطريق عدوٌّ يطلب الأنفسَ، أو يطلبُ من الأموال

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٨٨، والنوادر والزيادات ٢/٣١٧.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٦٤٩٥)، وأبو داود (١٦٩٢)، والنسائي في الكبرى (٩١٣٢) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم (٦٩٦) بلفظ: «كفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قُوْتَه».

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٨٨ - ٢٨٩.

(٤) ٢/٤٩٥ - ٤٩٦.

(٥) قوله: يَميد، من: مَادَ: إذا أصابه غثيان ودُوَار. القاموس (ماد).

مالاً[(١)] يتحدَّد بحدٍّ مخصوصٍ، أو يتحدَّد بقدْرٍ يُجحف[(٢)]، وفي سقوطه بغير المُجْحفِ خلاف. وقال الشافعيُّ: لا يُعطي حبَّةً، ويسقطُ فرضُ الحجّ. ويجبُ على المتسوِّل إذا كانت تلك عادتَه، وغلَب على ظنّه أنه يجدُ من يُعطيه. وقيل: لا يجب[(٣)]، على ما تقدَّم من مراعاة الاستطاعة.

السادسة: إذا زالت الموانعُ ولم يكن عنده من النَّاضِّ[(٤)] ما يحجُّ به، وعندَه عُروض، فيلزمُه أنْ يبيعَ من عُروضه للحجّ ما يُباع عليه في الدَّيْن. وسُئل ابنُ القاسم عن الرجل تكون له القَرْية[(٥)] ليس له غيرُها، أيبيعُها في حجَّة الإسلام، ويترك ولَده ولا شيءَ لهم يعيشون به؟. قال: نعم، ذلك عليه، ويتركُ ولَدَه في الصدقة! والصحيح القولُ الأوَّل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثماً أنْ يُضَيِّعَ من يقوت»[(٦)]، وهو قولُ الشَّافعي[(٧)]. والظاهرُ من مذهبه أنه لا يلزم الحجُّ إلا من له ما يكفيه من النفقة ذاهباً وراجعاً ـ قاله في الإملاء ـ وإن لم يكن له أهلٌ وعِيالٌ. وقال بعضُهم: لا يعتبرُ الرجوع؛ لأنه ليس عليه كبيرُ مشقَّةٍ في تركه القيامَ ببلده؛ لأنه لا أهلَ له فيه ولا عيالَ، وكلُّ البلاد له وطن. والأوَّلُ أصوب؛ لأنَّ الإنسانَ يستوحش لفراق وطنِه كما يستوحشُ لفراق سكنِه[(٨)]. ألا ترى أنَّ البِكر إذا زنا جُلد وغُرِّب عن بلده، سواء كان له أهلٌ أو لم يكن؟

قال الشافعيّ في الأمّ[(٩)]: إذا كان له مسكنٌ وخادم، وله نفقةُ أهلِه بقدْرِ غيبتِه؛

---

(١) في (د) و (م): ما لم، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨٠، والكلام منه.

(٢) في (م): مجحف.

(٣) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨٠ ، والعزيز شرح الوجيز ٣/ ٢٩٢ .

(٤) قوله: الناضّ؛ المراد به هنا الدراهم والدنانير، كما يسميه أهل الحجاز. انظر المصباح المنير (نضّ).

(٥) في (خ) و(م): القربة، والمثبت من (د) و (ظ)، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨١ ، والكلام منه، والنوادر والزايادات ٢/ ٣١٩، والبيان والتحصيل ٤/ ٧٢ .

(٦) سلف ذكره في المسألة الخامسة.

(٧) الأم ٢/ ٩٩ .

(٨) العزيز شرح الوجيز للرافعي ٣/ ٢٨٤ - ٢٨٥ ، والمجموع ٧/ ٥٢ - ٥٣ و ٦٩ .

(٩) ٢/ ٩٩ .

يلزمه الحج. وظاهرُ هذا أنه اعتبر أنْ يكون مالُ الحج فاضلاً عن الخادم والمسكن؛ لأنه قدَّمه على نفقة أهلِه، فكأنه قال: بعد هذا كله.

وقال أصحابه: يلزمُه أنْ يبيعَ المسكنَ والخادمَ ويَكْتَرِيَ مسكناً وخادماً لأهله، فإن كان له بضاعةٌ يتَّجر بها، وربحُها؛ قدرُ كفايتِه وكفايةِ عيالِه على الدوام، ومتى أنفقَ من أصل البضاعة اختلَّ عليه ربحُها؛ ولم يكن فيه قدرُ كفايته[1]؛ فهل يلزمُه الحجُّ من أصل البضاعةِ أم لا؟ قولان: الأوّل للجمهور، وهو الصحيحُ المشهور؛ لأنه لا خلافَ في أنه لو كان له عَقَارٌ تكفيه غَلَّتُه، لزمه أنْ يبيعَ أصلَ العَقارِ في الحجّ، فكذلك البضاعة. وقال ابن سُريج[2]: لا يلزمه ذلك، ويُبقي البضاعة، ولا يحجُّ من أصلها؛ لأنَّ الحج إنما يجبُ عليه في الفاضل من كفايته. فهذا الكلامُ في الاستطاعة بالبدن والمال[3].

السابعة: المريضُ والمَعْضُوبُ، والعَضْبُ: القطع، ومنه سُمِّيَ السَّيفُ عَضْباً، وكأنَّ من انتهى إلى ألَّا يقدرَ أنْ يستمسكَ على الراحلة، ولا يثبتَ عليها بمنزلة من قُطعت أعضاؤه؛ إذْ لا يقدرُ على شيء. وقد اختلف العلماء في حكمهما بعد إجماعِهم أنه لا يلزمُهما المسيرُ إلى الحج؛ لأنَّ الحجَّ إنما فرَضه اللّه على المستطيع إجماعاً، والمريضُ والمعضوب لا استطاعةَ لهما. فقال مالك: إذا كان معضُوباً سقط عنه فرضُ الحجِّ أصلاً، سواء كان قادراً على مَنْ يحجُّ عنه بالمال أو بغير المال، لا يلزمه فرضُ الحج[4].

ولو وجب عليه الحج، ثم عُضِب وزَمِن، سقط عنه فرضُ الحجِّ، ولا يجوز أنْ يُحَجَّ عنه في حال حياتِه بحال، بل إنْ أوْصى أن يُحَجَّ عنه بعد موتِه، حُجَّ عنه من الثلث، وكان تطوُّعاً؛ واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ١٩]، فأخبر أنه ليس له إلا ما سعى. فمن قال: إنه له سَعْيُ غيره، فقد خالف

(١) بعدها في (ظ): وكفاية عياله على الدَّوام.

(٢) في (د) و (م): شريح، وفي (خ): سريح، والمثبت من (ظ)، والعزيز شرح الوجيز ٣/ ٢٨٦ .

(٣) العزيز شرح الوجيز ٣/ ٢٨٥ - ٢٨٦ ، والمغني ٥/ ١٢ .

(٤) الاستذكار ١٦/ ٦٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٩ ، والمفهم ٣/ ٤٤١ - ٤٤٢ .

ظاهرَ الآية. وبقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، وهذا غيرُ مستطيع؛ لأن الحجَّ هو قصدُ المكلَّفِ البيتَ بنفسه، ولأنها عبادةٌ لا تدخلها النِّيابة مع العجزِ عنها كالصلاة[١].

وروى محمد بنُ المُنْكَدر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ لَيُدخِلُ بالحَجّة الواحدةِ ثلاثةً الجنةَ: الميِّتَ، والحاجَّ عنه، والمنفِذَ ذلك». خرّجه الطبرانيُّ أبو القاسم سليمان بنُ أحمدَ قال: حدثنا عُمر بن حفص[٢] السَّدوسي قال: حدّثنا إسحاق بن بشر قال: حدثنا[٣] أبو معشر عن محمد بن المنكدر، فذكره[٤].

قلت: أبو معشر اسمه نَجِيحٌ، وهو ضعيفٌ عندَهم.

وقال الشافعيُّ[٥] في المريض الزَّمِنِ والمعضوبِ والشيخِ الكبيرِ يكون قادراً على من يُطِيعُه إذا أمره بالحج عنه؛ فهو مستطيعٌ استطاعةً مَا. وهو على وجهين:

أحدُهما أنْ يكونَ قادراً على مالٍ يستأجرُ به من يَحُجُّ عنه، فإنه يلزمُه فرضُ الحجِّ. وهذا قولُ عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ، رُوِيَ عنه أنه قال لشيخ كبيرٍ لم يَحجَّ: جهِّزْ رجلاً يحجُّ عنك[٦]. وإلى هذا ذهبَ الثَّوريُّ، وأبو حنيفةَ وأصحابُه، وابنُ المبارك، وأحمدُ، وإسحاق.

والثاني أن يكونَ قادراً على من يبذل له الطاعةَ والنيابةَ، فيحجُّ عنه، فهذا أيضاً

---

(١) المعونة ١/ ٥٠١، والكافي ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧، والمنتقى ٢/ ٢٦٩، والمجموع ٧/ ٨٠.

(٢) في (ظ): عمرو بن حفص، وفي (د) و (م): عمرو بن حصين، والمثبت من (خ)، وهو الصواب، فقد روى عنه الطبراني في معاجمه، وانظر تاريخ بغداد ١١/ ٢١٦.

(٣) قوله: «إسحاق بن بشر قال: حدثنا»، ليس في (م).

(٤) لم نقف عليه في مصنفات الطبراني، وأخرجه أيضاً الحارث بن أبي أسامة في مسنده (بغية الباحث) (٣٥٥)، وابن عديٍّ ١/ ٣٣٦، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان ٢/ ٣٦٥ من طريق إسحاق بن بشر به. قال ابن عديٍّ: هو في عداد من يضع الحديث. وأبو معشر قال فيه البيهقي ٥/ ١٨٠: مدني ضعيف، وقال ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٣٠: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، والمتهم به إسحاق بن بشر. وتابع إسحاق بنَ بشر عبد الرزاق كما في تنزيه الشريعة ٢/ ١٧٣ عن أبي معشر به، وأبو معشر سلف الكلام عليه وأورده السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٢٥٥، ورمز لضعفه.

(٥) في الأم ٢/ ٩٦ - ٩٧.

(٦) أورده الشافعي في الأم ٢/ ٩٨.

يلزمه الحجُّ عنه[١] عندَ الشافعيِّ وأحمدَ وابن راهويه، وقال أبو حنيفة: لا يلزم الحجُّ ببذل الطاعةِ بحال[٢].

استدلَّ الشافعيُّ بما رواه ابن عباس أنَّ امرأةً من خَثْعَم سألتِ النبيَّ ﷺ، فقالت: يا رسولَ اللّه، إنَّ فريضةَ اللّهِ على عباده في الحجِّ أدركَتْ أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أنْ يثبتَ على الراحلة، أفأحجُّ عنه؟ قال: «نعم». وذلك في حجَّة الوَدَاع[٣]. في رواية: لا يستطيع أنْ يستويَ على ظهر بعيرِه، فقال النبيُّ ﷺ: «فحجِّي عنه، أرأيتِ لو كان على أبيكِ دَيْنٌ، أكنتِ قاضِيَتَه»؟ قالت: نعم. قال: «فدَيْنُ اللّهِ أحقُّ أنْ يُقْضَى»[٤].

فأوجبَ النبيُّ ﷺ الحجَّ بطاعة ابنته إياه، وبذلِها من نفسها له بأنْ تحجَّ عنه، فإذا وجب ذلك بطاعة البنتِ له، كان بأنْ يجبَ عليه بقدرته على المال الذي يستأجرُ به أوْلى. فأمَّا إنْ بذل له المال دونَ الطاعة؛ فالصحيح أنه لا يلزمُه قبولُه والحجُّ به عن نفسه، ولا يصيرُ ببذل المالِ له مستطيعاً[٥].

وقال علماؤنا: حديثُ الخثعمية ليس مقصودُه الإيجابَ، وإنَّما مقصودُه الحثُّ على بِرِّ الوالدَيْن، والنظرِ في مصالحهما دُنْيا ودِيناً[٦]، وجلبُ المنفعةِ إليهما جِبِلَّةً وشَرْعاً، فلما رأى من المرأة انفعالاً وطواعيةً ظاهرة ورغبةً صادقة في بِرِّها بأبيها، وحرصاً على إيصال الخيرِ والثَّوابِ إليه، وتأسَّفت أنْ تفوتَه بركةُ الحجِّ، أجابَها إلى ذلك، كما قال للأخرى التي قالت: إنَّ أُمِّي نذرت أنْ تحجَّ، فلم تحجَّ حتى ماتت،

---

(١) لفظة: عنه، من (م).

(٢) المنتقى ٢/ ٢٦٩، والعزيز شرح الوجيز ٣/ ٣٠٠ - ٣٠٢ و ٣٠٥ - ٣٠٦. والمفهم ٣/ ٤٤٢، والمجموع ٧/ ٧٥ - ٧٦، و ٨٠ - ٨١.

(٣) أخرجه أحمد (٣٢٣٨) (٣٣٧٥)، والبخاري (١٥١٣)، و مسلم (١٣٣٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠٩)بنحوه، وأخرجه أيضاً النسائي ٥/ ١١٨، لكن فيه أن السائل رجل، وأحمد (١٦١٢٥) والنسائي ٥/ ١١٧ - ١١٨ من حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما. وانظر حديث ابن عباس السالف ٣/ ٣٦١.

(٥) الوجيز ٣/ ٣٠٥.

(٦) في (ظ): وأُخرى.

أفأحجُّ عنها؟ قال: «حُجِّي عنها، أرأيتِ لو كان على أمِّك دينٌ أكنتِ قاضِيَتَه»؟ قالت: نعم[١]. ففي هذا ما يدلُّ على أنه من باب التطوّعاتِ وإيصالِ البرِّ والخيراتِ للأموات؛ ألَا ترى أنه قد شبَّه فعلَ الحج بالدَّيْن. وبالإجماع لو مات ميِّتٌ وعليه دَينٌ لم يجبْ على وَلِيِّه قضاؤُه من ماله، فإن تَطَوَّعَ بذلك تأدَّى الدَّينُ عنه[٢].

ومن الدليل على أنَّ الحجَّ في هذا الحديثِ ليس بفرضٍ على أبيها ما صرَّحت به هذه المرأة بقولها: لا يستطيع، ومن لا يستطيعُ لا يجبُ عليه. وهذا تصريحٌ بنفي الوجوبِ ومنعِ الفريضة، فلا يجوز ما انتفى في أوّل الحديثِ قطعاً أنْ يثبتَ في آخره ظَنّاً؛ يحقِّقُه قولُه: «فدَين اللّه أحقُّ أن يُقضى»، فإنه ليس على ظاهره إجماعاً، فإنَّ دَيْنَ العبدِ أوْلى بالقضاءِ، وبه يُبدأ إجماعاً، لفقر الآدميِّ، واستغناءِ اللّه تعالى؛ قاله ابن العربيّ[٣].

وذكر أبو عمر بنُ عبد البرّ[٤] أنَّ حديثَ الخثعميةِ عند مالك وأصحابِه مخصوصٌ بها. وقال آخرون: فيه اضطراب. وقال ابن وهب وأبو مصعب: هو في حقِّ الولدِ خاصَّةً. وقال ابنُ حبيب: جاءت الرخصةُ في الحجِّ عن الكبير الذي لا منهض له ولم يحجَّ، وعمَّن مات ولم يحجَّ، أنْ يَحُجَّ عنه ولده وإنْ لم يُوصِ به، ويجزئُه إنْ شاء اللّه تعالى[٥].

فهذا الكلامُ على المعضوب وشبهه. وحديثُ الخثعمية أخرجه الأئمة[٦]، وهو يردُّ على الحسن قولَه: إنه لا يجوزُ حجُّ المرأةِ عن الرجل[٧].

الثامنة: وأجمعَ العلماء على أنه إذا لم يكن للمكلَّف قوتٌ يتزوَّده في الطريق، لم

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٤٠)، والبخاري (١٨٥٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر الكلام على الحديث في الفتح ٤/ ١٩٤ - ١٩٥ .

(٢) المفهم ٣/ ٤٤٣ .

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٢٩٠ .

(٤) في الاستذكار ١٢/ ٥٩ - ٦٠ ، وانظر المفهم ٣/ ٤٤٣ .

(٥) النوادر والزيادات ٢/ ٤٨٢ .

(٦) سلف قريباً.

(٧) التمهيد ٩/ ١٣٦ ، والاستذكار ١٢/ ٦٨ ، وإكمال المعلم ٤/ ٤٤٠ ، والمفهم ٣/ ٣٤٣ .

يلزمه الحجُّ. وإنْ وَهب له أجنبيٌّ مالاً يحجُّ به، لم يلزمه قبولُه إجماعاً، لما يلحقُه من المِنَّة في ذلك. فلو كان رجلٌ وهبَ لأبيه مالاً؛ فقد قال الشَّافعيّ: يلزمُه قبولُه؛ لأنَّ ابنَ الرجلِ من كسْبِه، ولا مِنَّةَ عليه في ذلك. وقال مالك وأبو حنيفة: لا يلزمه قبولُه؛ لأنَّ فيه سقوطَ حُرْمَةِ الأبوّة؛ إذ يقال: قد جَزَاه وقد وفَّاه[1]. واللّه أعلم.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال ابن عباس[2] وغيره: المعنى: ومن كفر بفرض الحجِّ، ولم يره واجباً.

وقال الحسنُ البصريُّ وغيره: إنَّ من ترك الحج وهو قادرٌ عليه فهو كافر[3].

وروى الترمذيُّ عن الحارث، عن عليٍّ قال: قال رسولُ اللّه ﷺ: «مَنْ ملكَ زاداً وراحلةً تُبلِّغُه إلى بيت اللّهِ، ولم يحجَّ، فلا عليه أنْ يموت[4] يهودياً أو نصرانيّاً، وذلك أنَّ اللّه يقول في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، قال أبو عيسى: هذا حديثٌ غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مَقال، وهلال ابنُ عبد اللّه مجهول، والحارث يُضعَّف[5].

ورُوِيَ نحوُه عن أبي أمامة[6] وعمرَ بنِ الخطاب رضي اللّه عنهما[7].

وعن عبد خير بن يزيدَ عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ قال في خطبته: «يا أيها الناس، إنَّ اللّه فرضَ الحجَّ[8] على من استطاع إليه سبيلاً، ومن لم

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٢٩٠ ، وانظر المجموع ٧/ ٧٤ - ٧٥ ، و ٧٧، ٨٠.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٦١٩ .

(٣) أورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٤٧ من غير نسبة.

(٤) في (د) و (ظ): لا يموت، وفي (خ): ألا، والمثبت من (م)، وسنن الترمذي.

(٥) سنن الترمذي (٨١٢)، وقال البخاري في هلال هذا: منكر الحديث، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه، ميزان الاعتدال ٤/ ٣١٥؛ وقال الذهبي: ويروى عن علي قوله.

(٦) أخرجه الدارمي (١٧٨٥)، والبيهقي ٤/ ٣٣٤ ، والبغوي في تفسيره ١/ ٢٣١ ، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٧ (الجزء المفقود) عن عمر موقوفاً، وصحح إسناده ابن كثير (يعني موقوفاً) في مسند الفاروق ١/ ٢٩٢ .

(٨) في (م) فرض عليكم الحجَّ.

يفعلْ فليمتْ على أيِّ حالٍ شاء؛ إنْ شاء يهودياً أو نصرانيّاً أو مجوسياً، إلا أنْ يكون به عذرٌ من مرض، أو سلطانٍ جائرٍ. ألا لا نصيبَ[١] له في شفاعتي ولا وُرودِ حَوْضِي»[٢].

وقال ابن عباس: قال رسول اللّه ﷺ: «من كان عنده مالٌ يبلّغه الحجَّ فلم يحجَّ، أو عنده مالٌ تحلُّ فيه الزكاة فلم يزكِّه، سأل عند الموت الرجعةَ». فقيل: يا ابن عباس، إنَّا كنَّا نرى هذا للكافرين، فقال: أنا أقرأ عليكم به قرآناً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ، وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٣] [المنافقون: ٩.١٠].

قال الحسن بنُ صالح في تفسيره: فأزكّي وأحجّ.

وعن النبيِّ ﷺ أنَّ رجلاً سأله عن الآية، فقال: «مَنْ حَجَّ لا يرجو ثواباً، أو جلس لا يخافُ عقاباً، فقد كفر به»[٤].

وروى قتادةُ عن الحسن قال: قال عمر ﵁: لقد هممتُ أنْ أبعثَ رجالاً إلى الأمصار، فينظرون إلى مَنْ كان له مالٌ ولم يحجَّ، فيضربون عليه الجزية، فذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٥].

قلتُ: هذا خرجَ مَخرجَ التغليط، ولهذا قال علماؤنا: تَضَمَّنتِ الآيةُ أنَّ من ماتَ ولم يحجَّ وهو قادرٌ، فالوعيدُ يتوجَّه عليه، ولا يُجزئُ أنْ يَحجَّ عنه غيرُه؛ لأنَّ حجَّ الغيرِ لو أسقط عنه الفرضَ؛ لسقط عنه الوعيد. واللّه أعلم.

---

(١) في (م): ألا نصيب؛ سقطت منه (لا).

(٢) أخرجه أبو الليث في تفسيره ١/ ٢٨٦، وروايته من طريق داود بن المحبر، عن عباد بن كثير الثقفي، عن عبد خير. وداود وعباد كلٌّ منهما متروك الحديث كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٣١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٤٨، والسيوطي في الإتقان ٢/ ١٢٤٣، وعزاه لعبد بن حميد في تفسيره عن نفيع مرسلاً.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ـ كما في مسند الفاروق لابن كثير ١/ ٢٩٣، والدر المنثور ٢/ ٥٦ ـ وابن الجوزي في التحقيق ٢/ ١١٨.

وقال سعيد بنُ جُبير: لو مات جارٌ لي وله مَيْسرةٌ ولم يحجَّ، لم أصلِّ عليه[(١)].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، أي: تَصرِفون عن دين اللّه ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾.

وقرأ الحسن: «تُصِدُّون»، بضم التاء وكسر الصاد[(٢)]، وهما لغتان: صَدَّ وأصَدَّ، مثل: صلَّ اللحمُ وأصَلَّ: إذا أنْتَنَ، وخَمّ وأخَمَّ أيضاً: إذا تغيَّر.

﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾: تطلبون لها، فحذف اللام، مثل: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣]. يقال: بغيتُ له كذا، أي: طلبتُه. وأبغيتُه كذا، أي: أعَنْتُه [عليه][(٣)].

والعِوَج: المَيْلُ والزَّيغ ـ بكسر العين ـ في الدِّين والقولِ والعملِ، وما خرج عن طريق الاستواء. وبالفتح: في الحائِط والجِدار، وكلِّ شخصٍ قائم. عن أبي عبيدةَ وغيرِه[(٤)].

ومعنى قولِه تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ [طه: ١٠٨]، أي: لا يقدرون أنْ يَعُوجُوا عن دعائه. وعاجَ بالمكان وعَوَّجَ: أقام ووقف. والعائجُ الواقف[(٥)]، قال الشاعر:

هلَ انْتُمْ عائجونَ بنا لعنَّا ... نَرَى العَرَصاتِ أو أثَرَ الخِيامِ[(٦)]

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٧ (الجزء المفقود).

(٢) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٨١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩ وما بين حاصرتين منه، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٧، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٤٧.

(٤) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٩٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٣١.

(٥) الصحاح (عوج)، وتهذيب اللغة ٣/ ٤٧.

(٦) أورده البغدادي في شرح شواهد الشافية ٤/ ٤٦٤ و ٤٦٦. بمثل رواية المصنف، ونسبه للفرزدق، ونسبه إليه كذلك صاحب طبقات فحول الشعراء ٢/ ٣٦٥، وصاحب الأغاني ٢١/ ٣٠٧، وروايته فيهما: ألستم عائجين بنا لعنَّا. قال البغدادي: الأصل: لعلنا، فأُبدلت اللام نوناً بضعف. =

والرجل الأعوجُ: السيِّىءُ الخَلْقِ، وهو بَيِّنُ العَوَج. والعُوجُ من الخيل التي في أرجلها تَحْنِيبٌ، والأَعْوجِيَّةُ من الخيل تُنسبُ إلى فرسٍ كان في الجاهلية سابقاً[١]. ويقال: فرسٌ مُحَنَّبٌ: إذا كان بعيدَ ما بين الرِّجْلَيْن بغير فَحَجٍ[٢]، وهو مَدْحٌ. ويقال: الحَنَب اعوجاجٌ في السَّاقَين. قال الخليل: التَّحْنيبُ يوصفُ في الشدَّة، وليس ذلك باعوجاج[٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ أي: عقلاء. وقيل: شهداء أنَّ في التوراة مكتوباً أنَّ دِينَ اللّه الذي لا يُقبل غيرُه الإسلامُ، إذ فيه نعتُ محمدٍ ﷺ.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾

نزلت في يهوديٍّ أرادَ تجديد الفِتنة بين الأَوْسِ والخَزْرَج بعد انقطاعها بالنبيِّ ﷺ، فجلس بينَهم وأنشدَهم شِعْراً قاله أحدُ الحَيَّيْنِ في حربهم. فقال الحَيُّ الآخر: قد قال شاعرُنا في يوم [كذا:] كذا وكذا، فكأنهم دخلَهم من ذلك شيءٌ، فقالوا: تعالَوْا نردَّ الحربَ جَذَعاً[٤] كما كانت. فنادى هؤلاء: يا آلَ أَوْس. ونادى هؤلاء: يا آل خَزْرَج. فاجتمعوا وأخذُوا السلاحَ، واصطفُّوا للقتال، فنزلت هذه الآية، فجاء النبيُّ ﷺ حتى

= وأورده ابن منظور في اللسان (لغن) ونسبه للفرزدق أيضاً، وروايته فيه: قفا يا صاحبيَّ بنا لغنَّا. وبنحوه أورده ابن الأنباري في الإنصاف ١/ ٢٢٥، ولم ينسبه. ولغنَّ (بالغين المعجمة) لغة في (لعلَّ) كما ذكر ابن منظور، وقال: بعض بني تيم يقول: لغنَّك، بمعنى: لعلَّك، وأورد البيت.

وأورده ابن منظور أيضاً في اللسان (أنن)، ونسبه لجرير، وروايتُه فيه: هلَ أنتم عائجون بنا لأنَّا. أي: لعلنا، فقد تكون (أنَّ) المفتوحة بمعنى: لعلَّ، كما ذكر.

قوله: العَرَصات؛ هو جمع عَرْصَة، وهي كل بقعة بين الدور واسعة، ليس فيها بناء. اللسان (عرص).

(١) مجمل اللغة ٣/ ٦٣٥.

(٢) في القاموس (فحج): فَحَجَ في مِشيته (كمنعَ): تدانى صدورُ قدميه، وتباعَدَ عَقِباه.. وهو أفحج، بيِّنُ الفَحَج، محركةً.

(٣) العين ٣/ ٢٥٠، ومجمل اللغة ١/ ٢٥٣، وعنه نقل المصنف كلام الخليل.

(٤) في (م): جذعاء. ولم تجود اللفظة في النسخ. والمثبت من أسباب النزول للواحدي ص١١١. قال في اللسان (جذع): أعدت الأمر جَذَعاً، أي: جديداً كما بدأ.. وإذا طفئت حرب بين قوم فقال بعضهم: إن شئتم أعدناها جَذَعَة، أي أول ما يبتدأ فيها.

وقف بين الصَّفَّين، فقرأها ورفعَ صوتَه، فلما سمعوا صوتَه، أَنْصَتوا له، وجعلوا يستمعون، فلما فرغَ؛ أَلْقَوا السِّلاح، وعانق بعضُهم بعضاً، وجعلوا يبكون. عن عكرمة وابن زيد وابن عباس.

والذي فعل ذلك شاسُ بنُ قيس اليهوديُّ، دَسَّ على الأَوْس والخَزْرج مَنْ يُذَكِّرُهم ما كان بينهم منَ الحروب، وإنَّ النبيَّ ﷺ أتاهم وذَكَّرهم، فعرف القومُ أنها نَزْغةٌ منَ الشيطان، وَكَيْدٌ من عدوِّهم، فألْقَوا السلاحَ من أيديهم، وبكَوا، وعانقَ بعضُهم بعضاً، ثم انصرفوا مع النبيِّ ﷺ سامعين مُطيعين، فأنزلَ اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ يعني الأوسَ والخزرجَ. ﴿إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني شاساً وأصحابَه ﴿يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ﴾.

قال جابر بن عبد اللّه: ما كان طَالِعٌ أَكْرَهَ[١] إلينا من رسول اللّه ﷺ، فأومأ إلينا بيده فكَفَفْنا، وأصلحَ اللّهُ تعالى ما بينَنا، فما كان شخصٌ أحبَّ إلينا من رسول اللّه ﷺ، فما رأيتُ يوماً أقبحَ؛ ولا أَوْحَشَ أَوَّلاً، وأحسَنَ آخِراً؛ من ذلك اليوم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾

قاله تعالى على جهة التعجُّب، أي: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ يعني القرآن. ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ يعني محمداً ﷺ.

قال ابن عباس: كان بين الأَوْس والخَزْرَج قتَالٌ وشَرٌّ في الجاهلية، فذكروا ما كان بينَهم، فثارَ بعضُهم على بعض بالسيوف، فَأُتِيَ النبيُّ ﷺ، فذُكر ذلك له، فذهب

---

(١) كذا وقع في النسخ و (م) وأسباب النزول للواحدي والعجاب لابن حجر: (أكره). ومعناه ـ إن صحَّ ـ أنه لم يكن شيءٌ أكرهَ إليهم من أن يراهم رسولُ الله ﷺ على تلك الحال من التنازع والاختلاف. ووقع في تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٩ (المجلد ١/ورقة ١٣٦): فما كان من طالعٍ يومئذ أكرم إلينا من رسول الله ﷺ، إذ طلع إلينا فأومأ إلينا بيده..

(٢) انظر أسباب النزول للواحدي ص١١١ - ١١٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه. وأخرج الطبري ٥/ ٦٢٧ حديث زيد بن أسلم، وأورده ابن حجر في الإصابة ١/ ١٣٩ - ١٤٠ وقال: إسناد مرسل، وفيه راوٍ مبهم. وأخرج ابن المنذر ـ كما في الدر المنثور ٢/ ٥٨ ـ حديث عكرمة، وسترد رواية ابن عباس في الآية بعدها.

إليهم، فنزلت هذه الآية: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾(١).

ويدخل في هذه الآية مَنْ لم يَرَ النبيَّ ﷺ؛ لأنَّ ما فيهم من سُنَّته يقوم مَقام رؤيته.

قال الزَّجَّاج: يجوزُ أن يكونَ هذا الخطابُ لأصحاب محمدٍ ﷺ خاصَّةً؛ لأنَّ رسولَ اللّه ﷺ كان فيهم وهم يشاهدونه، ويجوز أن يكونَ هذا الخطابُ لجميع الأمة؛ لأنَّ آثارَه وعلاماتِه والقرآنَ الذي أُوتِيَه(٢) فِينَا، فكأنَّ(٣) النبيَّ ﷺ فِينَا، وإنْ لم نشاهده(٤).

وقال قَتادة: في هذه الآية عَلَمان بيِّنان: كتابُ اللّه، ونبيُّ اللّه. فأمّا نبيُّ اللّه فقد مَضَى، وأمّا كتابُ اللّه فأبقاه(٥) اللّهُ بين أظهرهم رحمةً منه ونعمةً، فيه حلالُه وحرامُه، وطاعتُه ومعصيتُه(٦).

﴿وَكَيْفَ﴾ في موضع نصب، وفُتحت الفاءُ عند الخليل وسيبويه لالتقاء الساكنين، واخْتِير لها الفتحُ، لأنَّ ما قبل الفاء ياء، فثَقُل أن يجمعوا بين ياء وكسرة(٧).

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ أي: يمتنع به(٨) ويتمسَّك بدينه وطاعته. ﴿فَقَدْ هُدِىَ﴾: وُفِّقَ وأُرشد ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. ابن جُريج: ﴿يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾: يؤمن به(٩).

وقيل: المعنى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ أي: يتمسَّك بحبل اللّه، وهو القرآن. يقال: أَعصم به واعتصم، وتمسَّك واستمسك: إذا امتنع به من غيره. واعتصمتُ فلاناً: هيَّأتُ له ما يَعتصِمُ به. وكلُّ متمسِّكٍ بشيءٍ مُعْصِمٌ ومُعتصِمٌ. وكل مانع شيئاً فهو

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١١٣، وأخرجه الطبري ٥/ ٦٣٦، وابن أبي حاتم (٣٨٩٨).

(٢) في (د) و(خ) و(م): أوتي.

(٣) في (د) و(م): مكان.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٤٨، ونقله المصنف عنه بواسطة تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٧.

(٥) في (م): فقد أبقاه.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٦٣٤، وابن أبي حاتم (٣٨٩٩).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٧.

(٨) لفظة (به) من (خ) و (ظ).

(٩) أخرجه الطبري ٥/ ٦٣٤، وابن أبي حاتم (٣٩٠١).

عاصم.

قال الفرزدق[1]:

أنا ابنُ العاصِمينَ بَني تَميم إذا مَا أَعْظَمُ الحَدَثانِ نَابَا

وقال النابغة:

يَظَلُّ من خوفه المَلَّاحُ مُعْتَصِماً بالخَيْزُرانةِ بَعْدَ الأَيْنِ والنَّجَدِ[2]

وقال آخر:

فأشرَطَ فيها نَفْسَه وهو مُعْصِمٌ وألقَى بأسبابٍ له وتَوكَّلا[3]

وعَصَمه الطعامُ: منعَ الجوعَ منه، تقول العرب: عَصَم فلاناً الطعامُ، أي: منعه من الجوع، فكَنَّوْا السَّوِيقَ بأبي عاصم لذلك.

قال أحمد بن يحيى: العربُ تُسمِّي الخبزَ عاصماً وجابراً، وأنشد:

فلا تلوميني ولُومِي جابرا فجابرٌ كلَّفني الهواجِرَا

ويُسمُّونه عامراً. وأنشد:

أبو مالكٍ يعتادُني بالظَّهائرِ يجيءُ فيُلقي رَحْلَهُ عند عامِرِ

أبو مالك كنية الجوع[4].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

فيه مسألة واحدة:

---

(١) ديوانه ص٩٩.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص٣٦. والخيزرانة: ذنب السفينة، وهو السُّكَّان الذي تسكَّن به السفينة، والأَيْن: الإعياء. والنَّجَد: العَرَق. القاموس (خزر) (أين) (نجد).

(٣) قائله أوس بن حجر، والبيت في ديوانه ص٨٧. وقوله: فأشرط أي: أعلم وأعدّ. مختار الصحاح (شرط).

(٤) تهذيب اللغة للأزهري ٢/ ٥٨ - ٥٩.

رَوَى النحاس[١] عن مُرة عن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه ﷺ: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أَنْ يُطاعَ فلا يُعْصَى، وأَنْ يُذْكَرَ فلا يُنْسَى، وأَنْ يُشْكَرَ فلا يُكْفر»[٢].

وقال ابن عباس: هو أَلَّا يُعْصَى طَرْفَةَ عيْن[٣].

وذكر المفسرون أنه لما نَزلت هذه الآية قالوا: يا رسول اللّه، مَنْ يَقْوَى على هذا؟ وشقَّ عليهم، فأنزل اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾. فنسخت هذه الآيةَ، عن قَتادةَ والرَّبيع وابنِ زيد[٤].

قال مقاتل: وليس في آل عمران من المنسوخ شيءٌ إلَّا هذه الآية[٥].

وقيل: إنَّ قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ بيانٌ لهذه الآية. والمعنى: فاتَّقوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ ما اسْتَطَعْتُم[٦]، وهذا أصوب؛ لأنَّ النسخ إنما يكون عند عدم الجمع، والجمعُ ممكنٌ فهو أوْلَى.

وقد رَوَى عليُّ بنُ أبي طلحة، عن ابن عباس قال: قول اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ قال: لم تُنسخ، ولكن﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أنْ تُجاهدوا[٧] في اللّه[٨] حَقَّ جهادِه، ولا تَأْخُذْكم في اللّه لَوْمةُ لائم، وتقُوموا بالقِسط ولو على أنفسكم

---

(١) في (خ) و (ف) و (م): البخاري، وهو خطأ. والمثبت من (د) و (ظ).

(٢) هو في الناسخ والمنسوخ له (٢٩٩) موقوف على ابن مسعود، وذكر أنه أصح ما روي في تفسير هذه الآية. وأخرجه موقوفاً النسائي في الكبرى (١١٨٤٧)، وابن المبارك في الزهد ص٨، وعبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٢٩، وابن أبي شيبة ١٣/ ٢٩٧، والطبري ٥/ ٦٣٧، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ (٨٥٠١) و (٨٥٠٢)، والحاكم ٢/ ٢٩٤ وصححه على شرط الشيخين، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٢٣٨ . قال ابن كثير: إسناد صحيح موقوف.

(٣) تفسير الرازي ٨/ ١٧١ .

(٤) أخرج أقوالهم الطبري ٥/ ٦٤٢ - ٦٤٣ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٣٣ .

(٦) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٨٣ .

(٧) في (د) و (خ) و (م): يجاهد، وفي (ظ): يجاهدوا والمثبت من الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٣٠ .

(٨) في (خ) و (ظ) و(م): في سبيل الله، والمثبت من (د)، وهو الموافق للناسخ والمنسوخ للنحاس.

وأبنائكم[١].

قال النحاس[٢]: وكلُّ ما ذُكِر في الآية؛ واجبٌ على المسلمين أن يستعملوه، ولا يقع فيه نسخٌ.

وقد مضَى في البقرة[٣] معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣)﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا﴾ العِصمة: المَنْعَة، ومنه يقال للبَذْرَقَة: عِصْمةٌ. والبَذْرَقَةُ: الخَفَارَةُ للقافِلة، وذلك بأن يرسَلَ معها مَن يحميها ممَّن يُؤذيها. قال ابن خالويه: البَذْرَقَةُ ليست بعربية، وإنما هي كلمة فارسيَّة عرَّبتها العرب؛ يقال: بعثَ السلطانُ بَذْرَقةً مع القافلة[٤].

والحَبْل لفظ مشترك، وأصله في اللغة: السببُ الذي يُوصَل به إلى البُغية والحاجة[٥].

والحَبْلُ: حَبْلُ العاتق[٦]. والحَبْلُ: مستطيلٌ من الرمل، ومنه الحديث: واللّهِ ما تركتُ مِن حَبْلٍ إلا وقفتُ عليه، فهل لي مِن حَجٍّ[٧]؟ والحَبْلُ: الرَّسَنُ. والحَبْل:

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٧٤)، والطبري ٥/ ٦٤٠ - ٦٤١، وابن أبي حاتم (٣٩١٠)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٣٠.

(٢) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٣٠.

(٣) ٢/ ٤١١.

(٤) انظر اللسان (بذق).

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٦٤٣.

(٦) حبل العاتق: عَصَب ما بين العنق والمنكب. انظر النهاية (عتق).

(٧) هو من حديث عروة بن مضرِّس؛ أخرجه أحمد (١٦٢٠٨)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي ٥/ ٢٦٣، وابن ماجه (٣٠١٦)، وقال الترمذي: حسن صحيح.

العهد، قال الأعشى[١]:

وإذا تُجَوِّزُها حِبالُ قَبيلةٍ ... أخذتْ مِنَ الأُخرَى إليك حِبالَها

يريد الأمان.

والحَبْل: الداهية، قال كُثَيِّر[٢]:

فلا تعجَلِي يا عَزُّ أنْ تَتَفهَّمِي ... بنُصْحٍ أتَى الواشُونَ أم بِحُبُولِ

والحِبَالة: حِبالةُ الصائد[٣].

وكلُّها ليس مراداً في الآية إلا الذي بمعنى العهد، عن ابن عباس[٤]. وقال ابن مسعود: حبلُ اللّه: القرآن[٥]. ورواه عليٌّ وأبو سعيد الخدريُّ عن النبيِّ ﷺ[٦]. وعن مجاهد وقتادة مثل ذلك[٧]. وأبو معاوية عن الهَجَريّ، عن أبي الأحوص، عن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ هذا القرآنَ هو حَبْلُ اللّه»[٨].

ورَوى بَقيُّ[٩] بنُ مَخْلَد، حدَّثنا يحيى بنُ عبد الحميد، حدَّثنا هُشيم، عن العوَّام ابن حَوْشب، عن الشعبيِّ، عن عبد اللّه بن مسعود: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ قال: الجماعة، رُويَ عنه وعن غيره من وجوه[١٠]، والمعنى كلُّه متقارب

---

(١) ديوانه ص٧٩.

(٢) في النسخ الخطية: لبيد، والبيت في ديوان كثيّر ص٢٧٨.

(٣) انظر مجمل اللغة ١/ ٢٦٢.

(٤) ذكره النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٥٣.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ٥/ ٦٤٦.

(٦) حديث علي ﷺ أخرجه ابن أبي حاتم (٣٩١٤)، وهو قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (٧٠٤)، والترمذي (٢٩٠٦). وسلف ١/ ١٠. وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه الطبري ٥/ ٦٤٦. وأخرجه أحمد (١١١٠٤) بأطول منه.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٦٤٤ - ٦٤٥.

(٨) سلف مطولاً ١/ ١٢.

(٩) في النسخ و(م): تقي، وهو خطأ، والخبر في التمهيد ٢١/ ٢٧٣، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور في تفسيره (٥٢٠)، والطبري ٥/ ٦٤٤، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ (٩٠٣٣). وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٦ وقال: منقطع الإسناد.

(١٠) ذكرها ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٧٣.

مُتَدَاخل، فإنَّ اللّه تعالى يأمرُ بالألُفة، وينهَى عن الفُرْقة، فإنَّ الفُرقةَ هَلَكةٌ، والجماعةَ نجاةٌ. ورحم اللّهُ ابنَ المبارك حيث قال:

إنَّ الجماعةَ حَبْلُ اللّهِ فاعْتَصِمُوا   منه بعُرْوتهِ الوُثْقَى لمَنْ دَانا[1]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ يعني في دينكم كما افترقتِ اليهودُ والنصارى في أديانهم. عن ابن مسعود وغيره.

ويجوز أن يكون معناه: ولا تفرَّقوا متابعين للهوى والأغراض المختلفة، وكونوا في دين اللّه إخواناً، فيكون ذلك مَنْعاً لهم عن التقاطع والتدابر، ودلَّ عليه ما بعده، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾.

وليس فيه دليلٌ على تحريم الاختلاف في الفروع، فإنَّ ذلك ليس اختلافاً، إذِ الاختلافُ ما يتعذَّر معه الائتلافُ والجمعُ، وأمّا حكم مسائل الاجتهاد، فإنَّ الاختلافَ فيها سببٌ لاستخراج[2] الفرائض ودقائق معاني الشرع، وما زالت الصحابةُ يختلفون في أحكام الحوادث، وهم مع ذلك متآلفون. وقال رسول اللّه ﷺ: «اختلافُ أُمَّتي رحمة»[3] وإنما منع اللّهُ اختلافاً هو سببُ الفساد[4].

رَوَى الترمذيُّ عن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول اللّه ﷺ قال: «تَفَرَّقَتِ اليهودُ على إحدَى وسَبعينَ فِرْقةً، أو اثنتينِ وسبعين فِرْقةً، والنصارى مثلَ ذلك، وتفترقُ أمتي على

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٧٥ ضمن ثلاثة أبيات.

(٢) في (م): بسبب استخراج.

(٣) لم نقف عليه مسنداً بهذا اللفظ، وقال السيوطي في الجامع الصغير (٢٨٨): ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا. وأورده ملّا علي القاري في الأسرار المرفوعة (١٧) وقال: زعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً، وأشعر بأن له أصلاً عنده. وأورده السخاوي في المقاصد الحسنة (٣٩) وقال: رواه البيهقي في: المدخل [١٥٢] من حديث سليمان بن أبي كريمة، عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «... واختلاف أصحابي لكم رحمة». ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي في مسنده، وجويبر ضعيف جداً، والضحاك عن ابن عباس منقطع وانظر كشف الخفاء ١/ ٦٦ .

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٨٤ .

ثلاثٍ وسبعينَ فِرْقةً». قال الترمذيُّ: هذا حديث صحيح[(١)].

وأخرجه أيضاً عن ابن عَمرو[(٢)] قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لَيأْتينَّ على أُمَّتي ما أَتَى على بني إسرائيلَ، حَذْوَ النَّعْلِ بالنَّعْلِ، حتى إنْ[(٣)] كانَ منهم مَنْ يأتي أُمَّهُ عَلانيةً، لكان من أُمَّتي مَنْ يصنعُ ذلك، وإنَّ بني إسرائيلَ تَفرَّقتْ ثِنتينِ[(٤)] وسَبعينَ مِلَّةً، وتَفْتَرِقُ أُمَّتي على ثلاثٍ وسبعينَ مِلَّةً، كلُّهم في النَّار إلَّا مِلَّةً واحدة». قالوا: مَنْ هيَ يا رسولَ اللّه؟ قال: «مَا أنا عليهِ وأصحابي». أخرجه من حديث عبد الرحمن[(٥)] بن زياد الإفريقيِّ، عن عبدِ اللّهِ بنِ يزيدَ، عن ابن عمرو، وقال: هذا حديثٌ مُفَسَّرٌ[(٦)] غريبٌ، لا نعرفه إلَّا مِن هذا الوجه[(٧)]. قال أبو عمر: وعبد الرحمن[(٨)] الإفريقي ثِقةٌ، وَثَّقه قومُه وأثنَوا عليه، وضعَّفه آخرون[(٩)].

وأخرجه أبو داود في سننه من حديث معاوية بن أبي سفيانَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «ألَا إنَّ مَنْ قبلَكم مِنْ أهلِ الكتابِ افترقُوا على ثنتينِ[(١٠)] وسبعينَ مِلَّةً، وإنَّ هذه المِلَّة[(١١)] ستفترقُ على ثلاثٍ وسبعينَ؛ ثنتانِ وسبعونَ في النار، وواحدةٌ في الجنة، وهي الجماعة، وإنه سيخرج مِنْ أُمَّتي أقوامٌ تَجارَى بهم[(١٢)] تلك الأهْواءُ كما يتجارَى

(١) سنن الترمذي (٢٦٤٠). وأخرجه أيضاً أحمد (٨٣٩٦)، وأبو داود (٤٥٩٦)، وابن ماجه (٣٩٩١).

(٢) في النسخ: عمر، وهو خطأ. والمثبت من سنن الترمذي (٢٦٤١). وانظر تحفة الأشراف ٦/ ٣٥٤.

(٣) في (م) ونسخة في (د): لو.

(٤) في (د) و (م): اثنتين.

(٥) في (م) و (د): عبدالله، وهو خطأ.

(٦) في (د) و (م): حسن، وفي (خ): حسن مفسر.

(٧) سنن الترمذي (٢٦٤١). وأخرجه أيضاً اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٤٧).

(٨) في (د) و (م): عبدالله، وهو خطأ، وسقط من (ظ).

(٩) قال الذهبي في الميزان ٢/ ٥٦٢ : وكان البخاري يقوي أمره، وقال يحيى: ليس به بأس وقد ضعِّف، وقال أحمد: ليس بشيء نحن لا نروي عنه شيئاً، وقال النسائي: ضعيف، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وقال ابن حبان فأسرف: يروي الموضوعات عن الأثبات.

(١٠) في (د): اثنين، وفي (م): اثنتين.

(١١) ليست في (د)، وفي (ظ) و (خ): الأمة.

(١٢) في النسخ الخطية: بينهم، والمثبت من (م) وهو الموافق لسنن أبي داود.

الكَلَبُ بصاحبه، لا يَبْقَى منه عِرْقٌ ولا مِفصَلٌ إلا دخله»[١].

وفي سنن ابنِ ماجه: عن أنسِ بنِ مالك قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ فَارقَ الدُّنيا على الإخلاصِ للهِ وحدَه، وعبادتِه لا شريكَ له، وإقامِ الصَّلاةِ، وإيتاءِ الزكاةِ، ماتَ واللّهُ عنه راضٍ». قال أنس: وهو دِينُ اللّهِ الذي جاءتْ به الرسلُ، وبَلَّغوهُ عن ربهم قَبْلَ هرجِ الأحاديثِ، واختلافِ الأهْوَاء، وتصديقُ ذلك في كتاب اللّه في آخر ما نَزَل، يقولُ اللّهُ: ﴿فَإِن تَابُوا﴾ قال: خلعوا الأوثانَ وعبادتَها ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ﴾ [التوبة: ٥]، وقال في آيةٍ أُخرى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]. أخرجه عن نَصْر بن عليٍّ الجَهْضَمِيِّ، عن أبي أحمد، عن أبي جعفرٍ الرازيِّ، عن الربيعِ بن أنس، عن أنس[٢].

قال أبو الفرج الجَوْزيُّ[٣]: فإن قيل: [هل] هذه الفِرَقُ معروفة؟ فالجواب: أنَّا نعرف الافتراقَ وأصولَ الفِرَق، وأنَّ كلَّ طائفة من الفِرَق انقسمت إلى فِرَق، وإنْ لم نُحِطْ بأسماءِ تلك الفِرَق ومذاهبِها، فقد ظهر لنا من أصول الفِرَق: الحَرُوريَّة، والقَدَرِيَّة، والجَهْمِيَّة، والمُرْجِئة، والرَّافِضَة، والجَبْرِيَّة.

وقال بعضُ أهلِ العلم: أصلُ الفِرقِ الضَّالَّةِ هذه الفِرَقُ السِّتُّ، وقد انقسمتْ كلُّ فِرْقةٍ منها [على] اثنتي عَشْرةَ فِرْقة، فصارتِ اثنتينِ وسبعينَ فِرْقة.

انقسمت الحَرُورِيَّةُ[٤] اثنتَيْ عَشْرَةَ فِرْقَةً:

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٩٦)، وهو في مسند أحمد (١٦٩٣٧) قوله: تَجارى بهم تلك الأهواء... أي: يتواقعون في الأهواء الفاسدة، ويتداعون فيها، تشبيهاً بجري الفرس، والكَلَب ـ بالتحريك ـ داء يعرض للكلب فمن عضّه قتله. النهاية (جرى)..

(٢) سنن ابن ماجه (٧٠). وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٣١ - ٣٣٢ وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٨٥٦) قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢٤): هذا إسناد ضعيف، الربيع بن أنس ضعيف هنا.

(٣) في تلبيس إبليس ص٢٠ وما بعدها، وما بين حاصرتين منه.

(٤) الحرورية: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين عليٍّ ﷺ حين جرى أمر المحكّمين، واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة، ورأسهم عبدالله بن الكوَّاء، وعتّاب بن الأعور، وعبدالله بن وهب الراسبي، وعروة ابن جرير، ويزيد بن أبي عاصم المحاربي، وحُرْقُوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثُّدَيَّة. الملل والنحل ١/ ١١٥ .

فأوَّلهم الأزْرِقيَّة[١]: قالوا: لا نعلمُ أحداً مؤمناً، وكفَّروا أهلَ القِبْلة إلَّا مَنْ دانَ بقولهم.

والإباضيَّة[٢]: قالوا: مَنْ أخذَ بقولنا فهو مؤمن، ومَنْ أعرضَ عنه فهو منافق.

والثعلبيَّة[٣]: قالوا: إنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يقضِ ولم يُقدِّر.

والحازِميَّة[٤]: قالوا: لا ندري ما الإيمانُ، والخلقُ كلُّهم معذورون.

والخَلَفِية[٥]: زعموا أنَّ مَنْ تركَ الجهادَ مِنْ ذَكَر أو أنثى كَفَرَ.

والمَكْرَميَّة[٦]: قالوا: ليس لأحدٍ أنْ يَمسَّ أحداً لأنه لا يعرفُ الطاهر من النَّجِس، ولا أنْ يؤاكلَه حتى يتوبَ ويغتسلَ.

والكَنْزيَّة: قالوا: لا يَسَعُ أحداً[٧] أنْ يُعطيَ مالَه أحداً؛ لأنه ربَّما لم يكن مستحقّاً، بل يَكْنِزُه في الأرض حتى يظهرَ أهلُ الحقِّ.

والشمراخِيَّة[٨]: قالوا: لا بأسَ بمسِّ النساء الأجانب، لأنهنَّ رَياحين.

---

(١) الأزرقيَّة: أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق، خرج في أواخر دولة يزيد بن معاوية، إلى أن كان قتلُه في جمادى الآخرة سنة (٦٥هـ)، له أسئلة عن ابن عباس مجموعة في جزء. لسان الميزان ٨/ ٢٤٧، والملل والنحل ١/ ١١٨.

(٢) الإباضيَّة: أصحاب عبدالله بن إباض. قال الزركلي في الأعلام ٤/ ٦١: اضطرب المؤرخون في سيرته وتاريخ وفاته، وكان معاصراً لمعاوية، وعاش إلى أواخر أيام عبد الملك بن مروان.

(٣) الثعلبيَّة: ويقال: الثعالبة، وهم أصحاب ثعلبة بن عامر، وقيل: ثعلبة بن مشكان. انظر الملل والنحل ١/ ١٣١، والفرق بين الفرق ص٨٠.

(٤) الحازميَّة: أصحاب حازم بن علي. الملل ١/ ١٣١. وفي (د) و (ظ) و (م): الخازميَّة. وكذا في مقالات الإسلاميين ص١٧٩ ولم ينسبها. والمثبت من (خ) وتلبيس إبليس.

(٥) الخَلَفيَّة: أصحاب خَلَف الخارجي، وهم من خوارج كرمان ومكران. الملل والنحل ١/ ١٣٠، والفرق بين الفرق ص٧٥.

(٦) في (خ) و (د) و (م): الكوزية. وفي (ظ): الكروية. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢١. والمَكْرَميَّة: أصحاب مَكْرَم بن عبدالله العجلي. الملل والنحل ١/ ١٣٣.

(٧) في تلبيس إبليس ص٢٢: لا ينبغي لأحد.

(٨) الشمراخيَّة: نسبة إلى عبدالله بن شمراخ. مقالات الإسلاميين ص١٩٨.

والأَخْنَسِيَّة[١]: قالوا: لا يلحقُ الميتَ بعد موته خيرٌ ولا شرٌ.

والحكميَّة[٢]: قالوا: مَنْ حَاكَمَ إلى مخلوقٍ فهو كافرٌ. والمعتزلة [من الحرورية]: قالوا: اشتبهَ علينا أمرُ عليٍّ ومعاوية، فنحن نتبرَّأُ من الفريقين.

والميمونية[٣]: قالوا: لا إمامَ إلا برضا أهلِ محبَّتنا.

وانقسمت القَدَرِيَّة اثنتَيْ عَشْرَةَ فِرْقَةً:

الأحمرية: وهي التي زعمت أنَّ في شرط العَدلِ منَ اللّه أنْ يُملّكَ عبادَه أمورَهم، ويحولَ بينهم وبين معاصيهم.

والثَّنَوِيَّة: وهي التي زعمت أنَّ الخيرَ منَ اللّه، والشرَّ منَ الشيطان.

والمعتزلة[٤]: وهم الذين قالوا بخلقِ القرآن وجحدوا صفاتِ الرُّبوبيَّة.

والكَيْسانية[٥]: وهم الذين قالوا: لا ندري هذه الأفعال منَ اللّهِ أو منَ العباد، ولا نعلمُ أيثابُ الناسُ بعد [الموت] أو يعاقبون.

والشيطانيَّة[٦]: قالوا: إنَّ اللّهَ تعالى لم يخلقِ الشيطانَ.

---

(١) الأخنسية: أصحاب أخنس بن قيس. الملل والنحل ١/ ١٣٢، ومقالات الإسلاميين ص٩٨، والفرق بين الفرق ص٨١.

(٢) في تلبيس إبليس: المحكّمية.

(٣) الميمونية: أصحاب ميمون بن خالد، وهو رجل من أهل بلخ. الملل والنحل ١/ ١٢٩، ومقالات الإسلاميين ص٩٥.

(٤) المعتزلة: ويقال لهم: الواصلية، والقدرية والعدلية. وهم أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزّال، مولده سنة ثمانين بالمدينة، وكان تلميذ الحسن البصري، وطرده عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، فانضم إليه عمرو بن عبيد، واعتزلا حلقة الحسن، فسموا المعتزلة. مات سنة إحدى وثلاثين ومئة. انظر سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٦٤، والملل والنحل ١/ ٤٣ و ٤٦.

(٥) هم أتباع المختار بن أبي عبيد الثقفي، الذي قام بثأر الحسين بن علي، وقتل أكثر الذين قتلوا حسيناً بكربلاء، وكان المختار يقال له كيسان، وقيل: إنه أخذ مقالته عن مولى لعلي ﷺ اسمه كيسان، قتل سنة (٦٧ هـ). الفرق بين الفرق ص٢٧. والملل والنحل ١/ ١٤٧، ومقالات الإسلاميين ص١٨، والأعلام ٧/ ١٩٢.

(٦) الشيطانية: ويقال لهم: النعمانية، وهم أتباع محمد بن النعمان الرافضي أبي جعفر الأحول الملقب بشيطان الطاق. والشيعة تقول: هو مؤمن الطاق. وهو تلميذ الباقر محمد بن علي بن الحسين. انظر الملل ١/ ١٨٦.

والشَّريكيَّة: قالوا: إنَّ السيئاتِ كلَّها مقدَّرةٌ إلَّا الكفر.

والوَهْمِيَّة: قالوا: ليس لأفعالِ الخلقِ وكلامهم ذاتٌ، ولا للحسنةِ والسيئةِ ذاتٌ.

والرَّاوندية[١]: قالوا: كلُّ كتابٍ نزلَ من عندِ اللّه فالعملُ به حقٌّ، ناسخاً كانَ أو منسوخاً.

والبُتْرِيَّة[٢]: زعموا أنَّ مَنْ عصى ثم تابَ، لم تقبلْ توبتُه.

والناكِثِيَّة: زعموا أنَّ مَنْ نَكَثَ بيعةَ رسولِ اللّه ﷺ فلا إثْمَ عليه.

والقاسِطيَّة: [فضّلوا طلب الدنيا على الزهد فيها.

والنَّظَّاميّة[٣]]: تبعوا إبراهيمَ بن النَّظَّام في قوله: مَنْ زعمَ أنَّ اللّه شيءٌ فهو كافرٌ.

وانقسمت الجَهْمِيَّة[٤] اثنتَي عَشْرَةَ فرقةً:

المعطِّلة: زعموا أنَّ كلَّ ما يقع عليه وهمُ الإنسان فهو مخلوقٌ، وأنَّ من ادَّعى أنَّ اللّه يُرى فهو كافرٌ.

والمَرِيسيَّة[٥]، قالوا: أكثرُ صفاتِ اللّه تعالى مخلوقةٌ.

---

(١) في (د) و (م): الزبرية. وفي (ظ) و (خ): الزبونديه. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢٢ . والراوندية نسبة إلى أحمد بن يحيى أبي الحسين بن الراوندي، كان من متكلمي المعتزلة، ثم تزندق، واشتهر بالإلحاد. لسان الميزان ١/ ٣٢٣ - ٣٢٤ ، الأعلام ١/ ٢٦٧ .

(٢) في (خ) و (ظ): المنبرية. وفي (م): المسعدية. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢٢ . والبُتْرية: أصحاب الحسن بن صالح بن حيّ، وأصحاب كثير النوّاء الملقب بالأبتر. وهي فرقة من الزيدية. انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٤ ، والفرق بين الفرق ص٢٤ .

(٣) ما بين حاصرتين من تلبيس إبليس ص٢٢ . والنَّظَّامية: أتباع أبي إسحاق إبراهيم بن سيَّار المعروف بالنَّظَّام، والمعتزلة يوهمون أنه كان نظَّاماً للكلام المنثور والشعر الموزون، وإنما كان ينظم الخرز في سوق البصرة، ولأجل ذلك قيل له: النَّظّام.. وأكثر المعتزلة متفقون على تكفير النَّظَّام، وإنما تبعه في ضلالته شرذمة من القدرية. له تصانيف جمّة، ورد أنه سقط من غرفة وهو سكران، فمات سنة بضع وعشرين ومئتين. الفرق بين الفرق ص١١٣، و السير ١٠/ ٥٤١ .

(٤) الجَهْمية: أصحاب جَهْم بن صفوان، أبو محرز الراسبي مولاهم، السمرقندي، أسُّ الضلالة، كان صاحب ذكاء وجدال، قتل سنة (١٢٨هـ). الملل والنحل ص٨٦ ، والسير ٦/ ٢٦ .

(٥) المريسية: هم أتباع بشر بن غياث المَريسي، أبو عبد الرحمن، كان من كبار الفقهاء، وجرّد القول بخلق القرآن ودعا إليه، مات آخر سنة (٢١٨ هـ). السير ١٠/ ١٩٩ ، والفرق بين الفرق ص١٩٢ .

والملتزقة[1]: جعلوا الباري سبحانه في كل مكان.

والوَارِدِيَّة: قالوا: لا يدخلُ النارَ مَنْ عَرف ربَّه، ومَنْ دخلَها لم يخرجْ منها أبداً.

والزنَادِقَة[2]: قالوا: ليس لأحدٍ أنْ يُثبتَ لنفسه ربّاً، لأنَّ الإثباتَ لا يكون إلا بعد إدراكِ الحواس، [وما يُدرك فليس بإله][3] وما لا يُدرَك لا يثبت.

والحَرْقيَّة: زعموا أنَ الكافرَ تَحرقُه النارُ مرَّةً واحدةً، ثم يَبْقَى محترقاً أبداً لا يجدُ حرَّ النار.

والمخْلُوقية: زعموا أنَّ القرآنَ مخلوقٌ.

والفانيَّة: زعموا أنَّ الجنَّةَ والنارَ يفنيان، ومنهم مَنْ قال: لم يُخلقا.

والمغيريَّة[4]: جحدوا الرسلَ، وقالوا: إنما هم حكماء. والواقفيَّة، قالوا: لا نقول إنَّ القرآن مخلوقٌ ولا غيرَ مخلوق.

والقَبْريَّة: يُنكرون عذابَ القبرِ والشفاعةَ.

واللفْظيَّة: قالوا: لَفْظُنا بالقرآن مخلوقٌ.

وانقسمتِ المُرْجِئةُ اثنتَيْ عَشْرةَ فِرْقة:

التَّارِكِيَّة: قالوا: ليس للهِ عزَّ وجلَّ على خلقه فريضةٌ سِوى الإيمان به، فمَنْ آمنَ به فليفعل ما شاء.

والسَّائِبِيَّة: قالوا: إنَّ اللّه تعالى سيَّبَ خلقَه ليفعلوا ما شاؤوا.

والراجِيَّة: قالوا: لا يُسمَّى الطائعُ طائعاً ولا العاصي عاصياً، لأنّا لا ندري مآله عند اللّه تعالى.

---

(١) في تلبيس إبليس: الملتزمة.

(٢) في (ظ): الزبارقة.

(٣) ما بين حاصرتين من تلبيس إبليس ص٢٣ .

(٤) في (د) و (م): العبدية. وفي (ظ): العمرية، وفي (خ): العيرية. والمثبت من تلبيس إبليس. والمغيرية: أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي، أبو عبدالله الكوفي الكذاب، قال الجوزجاني: قُتل على ادعاء النبوة في حدود (١٢٠ هـ). لسان الميزان ٨/ ١٢٩ ، والملل والنحل ١/ ١٧٦ .

والشَّاكِيّة[(١)]: قالوا: الطاعةُ ليست منَ الإيمان.

والبيْهسية[(٢)]: قالوا: الإيمانُ عِلْمٌ، ومَنْ لا يعلمُ الحقَّ منَ الباطل، والحلالَ منَ الحرام، فهو كافرٌ.

والعَمَلِيَّة: قالوا: الإيمان عَملٌ.

والمَنْقُوصِيَّة: قالوا: الإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقصُ.

والمسْتَثْنِيّة: قالوا: الاستثناء منَ الإيمان.

والمشبِّهة: قالوا: بَصَرٌ كبصرٍ، ويَدٌ كيدٍ[(٣)].

والحَشَوِيّة: قالوا: حكم الأحاديث كلِّها واحدٌ، فعندهم أنَّ تاركَ النفل كتارك الفرض.

والظاهِرِيّة: الذين نفوا القياس.

والبِدْعيَّة: أوَّلُ منِ ابتدعَ الأحداثَ في هذه الأمّة.

وانقسمت الرافضةُ اثنتي عشرة فرقة:

العَلَوِيَّة: قالوا: إنَّ الرسالةَ كانت إلى عليٍّ، وإنَّ جبريلَ أخطأ.

والأمْرِيَّة: قالوا: إنَّ علياً شريكُ محمدٍ في أمره.

والشِّيعة: قالوا: إنَّ علياً ﷺ وصِيُّ رسولِ اللّه ﷺ، ووَليُّه من بعده، وإنَّ الأُمَّةَ كفرتْ بمبايعةِ غيرِه.

والإسحاقيَّة[(٤)] قالوا: إنَّ النبوَّة متصلةٌ إلى يوم القيامة، وكلُّ مَنْ يعلمُ علمَ أهلِ

---

(١) في (د) و(م): السالبية. والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق لكتاب تلبيس إبليس، والكلام منه.

(٢) في (د) و(م): البهيشية. وفي (ظ). السمتية. والمثبت موافق لكتاب تلبيس إبليس. والبيهسية: أصحاب أبي بَيْهس الهيصم بن جابر، أحد بني سعد بن ضبيعة، طلبه الحجاج أيام الوليد، فهرب إلى المدينة. الملل ١/ ١٢٥، والأعلام ٨/ ١٠٥.

(٣) في تلبيس إبليس ص٢٣: يقولون: لله بصرٌ كبصري، ويَدٌ كَيَدي.

(٤) الإسحاقية: نسبة إلى إسحاق بن محمد النخعي الأحمر، كذاب مارق من الغلاة، وكان خبيث المذهب، يقول: إن علياً هو الله، مات سنة (٢٨٦هـ). تاريخ بغداد ٣/ ٢٩٠، وتلبيس إبليس ص٩٤، ولسان الميزان ٢/ ٧١.

البيت فهو نبيٌّ.

والناوُوسيّة[1]: قالوا: عليٌّ أفضلُ الأُمة، فمَنْ فضَّلَ غيرَه عليه فقد كَفر.

والإماميَّة: قالوا: لا يمكنُ أنْ تكونَ الدنيا بغير إمامٍ من وَلَدِ الحسين، وإنَّ الإمامَ يُعَلِّمُه جبريلُ عليه السلام، فإذا ماتَ بدّل غيره مكانه.

والزيدِيّة[2]: قالوا: وَلَدُ الحسين كلُّهم أئمةٌ في الصلوات، فمتى وُجد منهم أحدٌ لم تَجُزِ الصلاةُ خلفَ غيرهم، بَرِّهم وفاجرِهم.

والعبَّاسيَّة: زعموا أنَّ العبَّاسَ كان أولى بالخلافة من غيره.

والتناسخية: قالوا: الأرواحُ تتناسخ، فمَنْ كان مُحسناً خرجتْ روحُه، فدخلت في خلق يسعد بعيشه.

والرَّجعية: زعموا أنَّ علياً وأصحابَه يرجعون إلى الدنيا، وينتقمون من أعدائهم.

واللاعِنَة: يلعنون عثمان وطلحة والزُّبير ومعاويةَ وأبا موسى وعائشةَ وغيرَهم.

والمتربِّصة: تشبَّهوا بزيّ النُّساك، ونصبوا في كل عَصْرٍ رجلاً ينسُبون إليه الأمر، ويزعمون أنه مَهْدِيُّ هذه الأمة، فإذا ماتَ نصبوا آخر.

ثم انقسمت الجَبْريَّة اثنتَيْ عَشْرَةَ فِرْقَةً، فمنهم:

المضطرية[3]: قالوا: لا فعلَ للآدميِّ، بل اللّهُ يفعل الكُلَّ.

والأفعالية: قالوا: لنا أفعالٌ، ولكن لا استطاعة لنا فيها، وإنما نحن كالبهائم نُقاد بالحبل.

والمفروغيَّة: قالوا: كلُّ الأشياء قد خُلقت، والآن لا يُخلقُ شيءٌ.

---

(١) الناووسية: أتباع رجل يقال له: ناووس. وقيل: نسبوا إلى قرية ناووسا، وقيل: إلى رجل من أهل البصرة يقال له: عجلان بن ناوس. الملل والنحل ١/ ١٦٦ ، ومقالات الإسلاميين ص٢٥ .

(٢) الزيدية: أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين الهاشمي العلوي المدني، أخو أبي جعفر الباقر، كان ذا علم وجلالة وصلاح، استشهد سنة (١٢٢ هـ). السير ٥/ ٣٨٩، والملل والنحل ١/ ١٥٤ .

(٣) في (د) وتلبيس إبليس ص٢٤: المضطربة.

والنجاريّة[١]: زعمتْ أنَّ اللّه تعالى يُعذِّب الناسَ على فِعْلِه، لا على فِعْلِهم.

والمنّانِيَّة: قالوا: عليك بما يخطر بقلبك، فافْعَلْ ما توسَّمتَ منه الخيرَ.

والكَسْبية: قالوا: لا يكتسبُ العبدُ ثواباً ولا عقاباً.

والسَّابقية: قالوا: مَنْ شاءَ فليعملْ، ومَنْ شاءَ لا[٢] يعمل، فإنَّ السعيدَ لا تضرُّه ذنوبُه، والشَّقيَّ لا ينفعُه برُّه.

والحِبِّيّة: قالوا: مَنْ شربَ كأسَ محبَّةِ اللّه تعالى سقطتْ عنه عبادةُ الأركان.

والخَوْفيّة: قالوا: مَنْ أحبَّ اللّه تعالى لم يسعْهُ أنْ يخافَه، لأنَّ الحبيبَ لا يَخافُ حبيبه.

والفكريَّة[٣]: قالوا: مَنِ ازدادَ عِلماً أُسقطَ عنه بقدر ذلك منَ العبادة.

والخشبية[٤]: قالوا: الدُّنيا بين العبادِ سواءٌ، لا تفاضُلَ بينهم فيما ورَّثَهم أبوهم آدمُ.

والمنِّيَّة: قالوا: مِنَّا الفعل، ولنا الاستطاعةُ.

وسيأتي بيانُ الفِرقة التي زادت في هذه الأمة في آخر سورة الأنعام[٥] إن شاء اللّهُ تعالى.

وقال ابن عباس لِسِمَاك الحنفيّ[٦]: يا حنفيّ، الجماعةَ الجماعةَ، فإنَّما هلكتِ الأممُ الخاليةُ لتفرُّقها؛ أما سمعتَ اللّه عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾.

---

(١) النجارية: أصحاب الحسين بن محمد النجار، أحد كبار المتكلمين، له مناظرة مع النظام، وله مصنفات. السير ١٠/ ٥٥٤، والملل والنحل ١/ ٨٨.

(٢) في النسخ الخطية: لم. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢٤ والكلام منه.

(٣) في (د): الفركية.

(٤) في تلبيس إبليس: الخسية. وقال ابن الأثير في النهاية (خشب): هم أصحاب المختار بن أبي عبيد، ويقال لضرب من الشيعة الخشبية، قيل: لأنهم حفظوا خشبة زيد بن علي حين صلب، والوجهُ الأول.

(٥) في تفسير الآية (١٥٣) منها.

(٦) هو سماك بن الوليد المحدِّث أبو زُميل الحنفي اليمامي، نزيل الكوفة. سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٤٩.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرةَ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ اللّهَ يَرْضَى لكم ثلاثاً، ويَكْرهُ لكم ثلاثاً: يَرْضَى لكم أنْ تَعبدُوه ولا تُشركوا به شيئاً، وأنْ تَعتصموا بحبلِ اللّهِ جميعاً ولا تفرقوا، ويَكْرَهُ لكم ثلاثاً: قيلَ وقالَ، وكثرةَ السؤال، وإضاعةَ المال»(١).

فأوجبَ تعالى علينا التمسُّكَ بكتابه وسنةِ نبيِّه، والرجوعَ إليهما عند الاختلاف، وأمرَنا بالاجتماع على الاعتصام بالكتاب والسُّنة اعتقاداً وعملاً، وذلك سببُ اتفاقِ الكلمة، وانتظامِ الشَّتاتِ الذي يتمُّ به مصالحُ الدنيا والدِّين، والسلامة من الاختلاف، وأمرَ بالاجتماع، ونَهَى عن الافتراق الذي حصل لأهل الكتابين.

هذا معنى الآية على التمام، وفيها دليلٌ على صحَّةِ الإجماع حسبما هو مذكورٌ في موضعه من أصول الفقه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾.

أمر تعالى بتذكُّر نِعَمِه، وأعظمُها الإسلامُ واتِّباعُ نبيِّهِ محمدٍ عليه الصلاة والسلام؛ فإنَّ به زالتِ العداوةُ والفُرْقةُ، وكانتِ المحبَّةُ والأُلفة. والمرادُ الأوْسُ والخزرج؛ والآيةُ تَعَمُّ.

ومعنى ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ أي: صِرْتُم بنعمة الإسلام إخواناً في الدِّين. وكلُّ ما في القرآن «أصبحتم» معناه: صِرْتُم؛ كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] أي: صار غائراً(٢).

والإخوان جمعُ أخٍ، وسُمِّيَ أخاً لأنه يتوخَّى مذهبَ أخيه، أي: يقصده.

وشَفا كلِّ شيءٍ: حَرْفُهُ، وكذلك شفيرُه، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾(٣) [التوبة: ١٠٩].

---

(١) صحيح مسلم (١٧١٥)، وهو في مسند أحمد (٨٣٣٤).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٨ .

(٣) انظر الصحاح (شفا).

قال الراجز:

نحنُ حَفَرْنا للحجيجِ سَجْلَهْ   نابتةٌ فوق شِفاها بَقْلَهْ[١]

وأشْفَى على الشيء: أشرفَ عليه، ومنه: أشفى المريضُ على الموت. وما بقي منه إلا شَفاً؛ أي: قليل. قال ابنُ السِّكِّيت[٢]: يقال للرجلِ عند موته، وللقمرِ عند امِّحاقِه، وللشمسِ عند غروبها: ما بقي منه إلا شَفاً، أي: قليل. قال العجَّاج[٣]:

ومَرْبَأٍ عالٍ لمن تَشَرَّفا   أَشْرَفْتُه بلا شَفاً أو بِشَفَا

قوله: «بلا شَفاً» أي: غابت الشمسُ. «أو بشَفا»: أو: قد بقيتْ منها بقيَّةٌ[٤]. وهو من ذَوات الياء، وفيه لغةٌ أنه من ذوات الواو.

وقال النحاس[٥]: الأصلُ في شَفا: شَفَوَ، ولهذا يُكتب بالألف، ولا يُمال.

وقال الأخفش[٦]: لمَّا لم تَجُزْ فيه الإمالةُ؛ عُرِف أنه من الواو؛ ولأن الإمالةَ من[٧] الياء، وتثنيتُه شَفَوان.

قال المَهْدَويُّ: وهذا تمثيلٌ يُراد به خروجُهم من الكفر إلى الإيمان.

قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾

قد مضَى القولُ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذه السورة[٨]. و«مِن»

---

(١) الرجز في تفسير الطبري ٥/ ٦٥٧ دون نسبة. وأخرج نحوه الفاكهي في أخبار مكة (٢٤٤٧) من قول خالدة بنت هاشم، وأورده ياقوت في معجم البلدان بلفظ:

نحن وهبنا لعديٍّ سَجْلَهْ   تروي الحجيج زُغْلَةً فزُغْلَهْ

وقال: السَّجل الدلو إذا كان فيه ماء، قلَّ أو كثر.. والسَّجْلَة: بئر حفرها هاشم بن عبد مناف، فوهبها أسد بن هاشم لعدي بن نوفل، ولم يكن لأسد بن هاشم عقب. وقيل: حفرها قصيّ.

(٢) إصلاح المنطق ص٤٥٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الصحاح (شفا).

(٣) ديوانه ص٤٢٤ .

(٤) الصحاح (شفا). وما قبله منه ووقع في (خ): أي: وقد، وفي (م): وقد.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٣٩٨ .

(٦) معاني القرآن ١/ ٤١٦ . ونقله المصنف عنه بواسطة الصحاح (شفا).

(٧) في (د) و (م): بين.

(٨) ص٧٣ من هذا الجزء.

في قوله: «مِنكم» للتبعيض، ومعناه أن الآمِرين يجب أن يكونوا علماء، وليس كلُّ الناسِ علماء. وقيل: لبيان الجنس، والمعنى: لتكونوا كلكم كذلك.

قلت: القولُ الأوّل أصحُّ؛ فإنه يدلُّ على أنَّ الأمرَ بالمعروف والنهْيَ عن المنكر فرضٌ على الكفاية، وقد عيَّنهم اللّهُ تعالى بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [الحج: ٤١]. وليس كل الناس مُكِّنُوا. وقرأ ابنُ الزبير: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنكَرِ ويَستعينونَ اللّه على ما أصابهم»[١]. قال أبو بكر الأنباريّ: وهذه الزيادة تفسيرٌ من ابنِ الزبير، وكلامٌ من كلامه، غَلِطَ فيه بعضُ الناقلين، فألحقَه بألفاظ القرآن؛ يدلّ على صحة ما أصِفُ الحديثُ الذي حدَّثنيه أبي، حدَّثنا حسنُ بنُ عَرَفة، حدَّثنا وكيع، عن أبي عاصم، عن أبي عَوْن، عن صَبيح قال: سمعت عثمانَ بنَ عفَّان يقرأ: «ويأمرون بِالمعروفِ وَيَنْهَوْنَ عن المنكرِ ويستعينون اللّه على ما أصابهم»[٢] فما يشكُّ عاقلٌ في أنَّ عثمانَ لا يعتقد هذه الزيادةَ منَ القرآن؛ إذْ لم يكتبْها في مصحفه الذي هو إمامُ المسلمين، وإنما ذَكَرها واعظاً بها، ومؤكِّداً ما تقدَّمها من كلام ربِّ العالمين جلَّ وعَلا.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾

يعني اليهود والنصارى في قول جمهور المفسرين. وقال بعضهم: هم المبتدِعةُ من هذه الأمة. وقال أبو أمامة: هم الحَرُورِيَّة، وتلا الآية[٣].

وقال جابرُ بنُ عبد اللّه: ﴿كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ اليهود والنصارَى. «جاءهم» مذكر على الجمع، وجاءتهم على الجماعة[٤].

---

(١) أخرج هذه القراءة الشاذة سعيد بن منصور في تفسيره (٥٢١)، والطبري ٥/ ٦٦١ ، وابن أبي داود في المصاحف (٢٢٧)، وعبد بن حميد وابن الأنباري في المصاحف كما في الدر المنثور ٢/ ٦١ .

(٢) هو عند أبي بكر الأنباري في المصاحف كما في الدر المنثور ٢/ ٦٣ . وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٦٦١ ، وابن أبي داود في المصاحف (١٢٨). وأورده ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٤/ ٤٤٩ .

(٣) سيرد في تفسير الآية التالية.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ .

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ يعني يومَ القيامة حين يُبعثون من قبورهم، تكون وجوهُ المؤمنين مبيضَّةً، ووجُوه الكافرين مُسْوَدَّةً.

ويقال: إنَّ ذلك عند قراءةِ الكتاب، إذا قرأ المؤمنُ كتابَه، فرأى في كتابه حسناتِه، استبشر وابيَضَّ وجهُه، وإذا قرأ الكافرُ والمنافقُ كتابَه، فرأى فيه سيئاتِه، اسودَّ وجهُه.

ويقال: إنَّ ذلك عند الميزان، إذا رجحتْ حسناتُه ابيضَّ وجهُه، وإذا رجحتْ سيئاتُه اسودَّ وجهُه.

ويقال: ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩].

ويقال: إذا كان يوم القيامة يُؤمرُ كلُّ فريقٍ بأن يجتمعَ إلى معبودِه، فإذا انتهَوا إليه حزِنوا واسودَّتْ وجوهُهم، فيبقَى المؤمنون وأهلُ الكتاب والمنافقون، فيقول اللّهُ تعالى للمؤمنين: «مَنْ ربُّكم»؟ فيقولون: ربُّنا اللّهُ عزَّ وجلَّ. فيقول لهم: «أتعرفونه إذا رأيتموه»؟. فيقولون: سبحانه، إذا عَرَّفَنا[(١)] عَرَفْناه. فيرونه كما شاء اللّهُ. فيَخِرُّ المؤمنون سُجَّداً لله تعالى، فتصير وجوهُهم مثلَ الثلج بياضاً، ويبقَى المنافقون وأهلُ الكتابِ لا يقدرون على السجود، فيحزنوا[(٢)] وتسودُّ وجوهُهم، وذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾.

ويجوز: «تِبْيَضُّ وتِسْوَدُّ» بكسر التائين، لأنك تقول: ابيضَّتْ، فتكسر التاءَ كما

---

(١) في (ظ): عرَّفنا به. وفي (خ): عرَّفناه. وفي (م): اعترف. والمثبت من (د) وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/ ٢٩٠ (١/ لوحة ١٣٧) والأقوال منه. وأورده ابن الأثير في النهاية (عرف) بلفظ: (إذا اعترف لنا عرفناه) وقال: أي إذا وصف نفسه بصفة نحققه بها عَرَفْناه.

(٢) كذا في النسخ، غير (خ)، ففيها: فحزنوا.

تكسر الألف[١]، وهي لغةُ تميم، وبها قرأ يحيى بنُ وثاب[٢].

وقرأ الزهريُّ: «يوم تَبياضُّ وتسوادُّ»[٣]. ويجوز كسرُ التاءِ أيضاً[٤]، ويجوز: «يوم يَبْيَضُّ وجوه» بالياء على تذكير الجمع، ويجوز: «أُجوه»، مثل: «أُقِّتت»[٥].

وابْيِضَاضُ الوجوه: إشراقُها بالنَّعيم. واسْوِدادُها: هو ما يُرهِقُها منَ العذابِ الأليم.

الثانية: واختلفوا في التعيين، فقال ابن عباس: تبيضُّ وجوهُ أهلِ السُّنَّة، وتسودُّ وجوهُ أهلِ البِدْعة[٦].

قلت: وقولُ ابنِ عباس هذا رواه مالك بنُ سليمان الهرويُّ أخو غسَّان، عن مالك بن أنس، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ في قول اللّه تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ قال: «يعني تبيضُّ وجوهُ أهلِ السُّنَّة، وتسودُّ وجوهُ أهلِ البِدعة». ذكره أبو بكر أحمدُ بن عليِّ بنِ ثابت الخطيب. وقال فيه: منكر من حديث مالك[٧].

قال عطاء: تبيضُّ وجوهُ المهاجرين والأنصار، وتسودُّ وجوهُ بني قريظة والنضِير[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ .

(٢) ذكر النحاس ١/ ٣٩٩ ، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٥٣ هذه القراءة دون نسبة. ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٣٥ لأبي رزين العقيلي، وأبي عمران الجويني، وأبي نهيك.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٨٧ . وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ .

(٤) قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٢٢: ولم ينقل أنه قرئ بذلك.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ . وما قبله منه.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٩٥٠)، واللالكائي في الاعتقاد (٧٤)، والسهمي في تاريخ جرجان ص١٣٢، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٣٧٩ .

(٧) الحديث من رواية أبي نصر أحمد بن عبدالله بن فلان الأنصاري، عن الفضل بن عبدالله، عن مالك بن سليمان الهروي، به. قال الدارقطني: هذا موضوع، والحمل فيه على أبي نصر الأنصاري، والفضل ضعيف. لسان الميزان ١/ ٢٠٢. وأورده السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٦٣ ونسبه أيضاً للخطيب في تاريخه، ولم نقف عليه فيه. وأورده الديلمي في الفردوس (٨٩٨٦).

(٨) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٥٣ .

وقال أبيُّ بن كعب: الذين اسودَّت وجوههم هم الكفارُ، وقيل لهم: أَكَفرتم بعد إيمانكم لإقراركم حين أُخْرِجتم مِن ظهر آدمَ كالذَّرِّ. هذا اختيار الطبري(١).

الحسن: الآيةُ في المنافقين(٢). قتادة: هي في المرتدِّين(٣). عِكرمة: هم قومٌ من أهل الكتاب كانوا مصدِّقين بأنبيائهم، مصدِّقين بمحمدٍ ﷺ قبلَ أنْ يُبعثَ، فلمّا بُعثَ عليه الصلاة والسلامُ كفروا به، فذلك قوله: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾(٤). وهو اختيار الزجاج(٥).

مالك بن أنس: هي في أهل الأهواء(٦).

أبو أمامة الباهِليُّ عن النبيِّ صلى الله علي وسلم: هي في الحرورِية، وفي خبرٍ آخرَ عن النبي عليه الصلاة والسلام(٧): هي في القدرية(٨).

رَوَى الترمذيُّ عن أبي غالبٍ قال: رأى أبو أمامةَ رؤوساً منصوبةً على دَرَج(٩) دمشقَ، فقال أبو أُمَامةَ: كلابُ النَّار، شرُّ قَتْلَى تحتَ أديِم السماء، خيرُ قَتْلَى مَنْ قَتَلُوه. ثم قَرأ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ إلى آخر الآية. قلتُ لأبي أُمامةَ: أنتَ

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٦٦٥ و ٦٦٦. وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم (٣٩٥٦).

(٢) أخرجه الطبري ٥/٦٦٦ ، وابن أبي حا تم (٣٩٥٣).

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤٨٧ .

(٤) أخرجه الفريابي وابن المنذر، كما في الدر المنثور ٢/ ٦٣ . وأورده ابن حجر في العجاب ٢/ ٧٣٢ .

(٥) معاني القرآن وإعرابه له ١/ ٤٥٥ .

(٦) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٨٧ .

(٧) في (د) و(م): أنه عليه السلام، وزاد بعدها في (م) لفظة «قال»، وهو خطأ، والمثبت من (خ)، وسقط من (ظ) قوله: هي في الحرورية. . . إلى هذا الموضع. وانظر ما بعده.

(٨) قوله: هي في الحرورية. . وهي في القدرية. ليس مرفوعاً بهذا اللفظ، وقد اختصر المصنف كلام ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٨٨ ، ولفظه فيه: رُوي حديث أن الآية في القدرية، وقال أبو أمامة سمعنا من رسول الله ﷺ أنها في الحرورية، وقد تقدم أنها في الخوارج، وهو قول واحد .اهـ. وحديث أبي أمامة المشار إليه أورده المصنف بإثر هذا الكلام، وسلف ص١٦ من هذا الجزء.

(٩) في (د) و (ف) و (خ): على برج. وفي (ظ): بسور. وفي (م): على باب. والمثبت من سنن الترمذي (٣٠٠٠)، وتحفة الأشراف ٤/ ١٨٣ ، والدر المنثور ٢/ ٦٣ ، وسلف على الصواب ص١٦ من هذا الجزء. قال المباركفوري في تحفة الأحوذي ٨/ ٣٥١ : أي: على درج مسجد دمشق، الدَّرَج: الطريق؛ وجمعه: الأَدْراج، والدَّرَجة: المِرْقاة، وجمعه: الدَّرَج، وهو المراد هنا.

سمعتَه مِن رسولِ اللّه ﷺ؟ قال: لَوْ لَمْ أسمعْهُ مِن رسولِ اللّه ﷺ إلّا مرَّةً، أو مرَّتين، أو ثلاثاً ـ حتى عَدَّ سبعاً ـ ما حَدَّثْتُكموه. قال: هذا حديث حسن.

وفي صحيح البخاريِّ عن سَهْل بنِ سعد قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنِّي فَرَطُكم على الحَوْضِ، مَنْ مَرَّ عَليَّ شَرِبَ، ومَنْ شَرِبَ لم يَظْمَأْ أبداً، لَيَرِدَنَّ عَليَّ أقوامٌ أَعْرِفُهم ويَعْرِفُوني، ثم يُحالُ بيني وبينهم». قال أبو حازم: فسمعني النُّعمانُ بنُ أبي عيَّاش فقال: هكذا سمعتَ من سهلِ بنِ سعد؟ فقلتُ: نعم. فقال: أَشهدُ على أبي سعيدٍ الخدريِّ لَسَمِعْتُهُ وهو يزيدُ فيها: «فأَقُولُ: إنَّهم مِنِّي، فيقال: إنَّكَ لا تَدْرِي ما أَحْدَثُوا بَعْدَكَ، فأقولُ: سُحْقاً سُحْقاً لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِي»[1].

وعن أبي هريرةَ أنه كان يُحَدِّثُ أنَّ رسولَ اللّه ﷺ قال: «يَرِدُ عَلَيَّ الحَوْضَ يومَ القيامةِ رَهْطٌ مِنْ أصحابي، فيُجْلَونَ عنِ الحَوْض، فأقول: يا ربِّ أصحابي، فيقول: إنَّك لا عِلْمَ لكَ بما أحدثوا بعدَكَ، إنَّهم ارْتَدُّوا على أدبارهم القَهْقَرَى»[2].

والأحاديث في هذا المعنَى كثيرة. فمَنْ بَدَّل أو غَيَّرَ أو ابتدَعَ في دين اللّه ما لايرضاهُ اللّهُ، ولم يأذَنْ به اللّهُ، فهو مِنَ المطْرُودينَ عنِ الحوضِ، المُبعَدِينَ[3] منه، المُسْوَدِّي[4] الوُجُوه، وأشدُّهم طرداً وإبعاداً مَنْ خالفَ جماعةَ المسلمين، وفارقَ سبيلَهم، كالخوارج على اختلافِ فِرَقها، والروافِضِ على تَبايِنِ ضَلالِها، والمعتزلةِ على أصنافِ أهوائِها، فهؤلاء كلهم مُبَدِّلون ومُبتدِعون، وكذلك الظَّلَمةُ المسرفون في الجَوْرِ والظلم وطَمْسِ الحقِّ، وقتلِ أهلِه وإذْلالِهم، والمعلنون بالكبائر، المستَخِفُّون بالمعاصي، وجماعةُ أهلِ الزَّيْغ والأهْواء والبِدَع؛ كلٌّ يُخافُ عليهم أن يكونوا عُنُوا بالآية والخَبَرِ كما بيَّنَّا، ولا يَخلُد في النَّار إلا كافرٌ جاحِدٌ؛ ليس في قلبه مثقالُ حبَّةِ خَرْدلٍ من إيمان.

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٨٣ - ٦٥٨٤)، وهو في صحيح مسلم أيضاً (٢٢٩٠ - ٢٢٩١)، ومسند أحمد (٢٢٨٢٢). وأبو حازم هو سلمة بن دينار. وقوله: «فرطكم» أي: مُتَقَدِّمُكم إليه. النهاية (فرط).

(٢) صحيح البخاري (٦٥٨٥). وأخرجه بنحوه مطوّلاً مسلم (٢٤٩)، وأحمد (٩٢٩٢).

(٣) في (م): المبتعدين.

(٤) في النسخ الخطية: المسودين. والمثبت من (م).

وقد قال ابن القاسم: وقد يكون مِنْ غيرِ أهلِ الأهْواء مَنْ هو شَرٌّ مِنْ أهلِ الأهواء. وكان يقال[١]: تمامُ الإخلاصِ تَجنُّبُ المعاصي.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ في الكلام حذفٌ، أي: فيقال لهم: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ يعني يومَ الميثاق حين قالوا: بلى. ويقال: هذا لليهود، وكانوا مؤمنين بمحمدٍ ﷺ قبل أن يُبعث، فلما بُعث كفروا به. وقال أبو العالية: هذا للمنافقين، يقال: أكفرتم في السِّرِّ بعد إقراركم في العلانية[٢].

وأجمعَ أهلُ العربية على أنه لابُدَّ منَ الفاء في جواب «أمَّا»، لأنَّ المعنى في قولك: أمَّا زيدٌ فمنطلقٌ: مهما يكن من شيء فزيدٌ منطلقٌ.

وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ هؤلاء أهلُ طاعةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، والوفاءِ بعهده[٣]. ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ أي: في جنَّتِهِ ودارِ كرامتِه خالدون باقون. جَعَلنَا اللّهُ منهم، وجنَّبَنا طرقَ البِدَعِ والضَّلالات، ووَفَّقَنا لطريق الذين آمنوا وعملوا الصالحات. آمين.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، يعني القرآن. ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ يعني نُنزل عليك جبريلَ، فيقرؤها عليك. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصِّدق[٤].

وقال الزجَّاج: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ المذكورة حُجَجُ اللّه ودلائلُه[٥].

وقيل: «تلك» بمعنى هذه، ولكنها لمَّا انقضتْ، صارت كأنها بَعُدَتْ، فقيل: «تلك»[٦].

(١) في (د) و (م): يقول. والمثبت موافق للتمهيد ٢٠/ ٢٦٢ - ٢٦٣ ، وما قبله منه.
(٢) انظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٠ .
(٣) انظر تفسير الطبري ٥/ ٦٦٦ .
(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٠ .
(٥) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٥٥ بنحوه . وذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٩٩ .
(٦) انظر تفسير الرازي ٨/ ١٨٥ .

ويجوز أن تكون «آيات الله» بدلاً من «تلك»، ولا تكون نعتاً، لأنْ المبْهَم لايُنعت بالمضاف[١]. ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ يعني أنه لا يعذِّبُهم بغير ذنب[٢].

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ قال المهدويُّ: وجهُ اتصالِ هذا بما قبله أنَّه لمَّا ذَكَر أحوالَ المؤمنين والكافرين، وأنه لا يريدُ ظلماً للعالمين، وصلَه بذِكْرِ اتِّساعِ قدرته، وغناه عن الظلم؛ لكون ما في السماوات وما في الأرض في قبضته.

وقيل: هو ابتداءُ كلام؛ بيَّن لعباده أنَّ جميعَ ما في السماوات وما في الأرض له، حتى يسألوه ويعبدوه، ولا يعبدوا غيره[٣].

قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: رَوَى الترمذيُّ عن بَهْز بن حكيم، عن أبيه، عن جدِّه، أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: «أنتم تُتِمُّون سبعينَ أمَّةً، أنتم خيرُها وأكرمُها عند الله». وقال: هذا حديثٌ حسنٌ[٤].

وقال أبو هريرة: نحنُ خيرُ الناسِ للناس، نسوقُهم بالسلاسلِ إلى الإسلام[٥].
وقال ابن عباس: همُ الذين هاجَروا من مكةَ إلى المدينة، وشهدوا بَدْراً والحُديبِية[٦].
وقال عمر بن الخطاب: مَنْ فَعَلَ فِعْلَهم كان مثلَهم[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ .
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩١ .
(٣)المرجع السابق نفسه .
(٤) سنن الترمذي (٣٠٠١). وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٠١٥)، وابن ماجه (٤٢٨٨). وأخرجه مطولاً النسائي في السنن الكبرى (١١٣٦٧). وجدُّ بهز بن حكيم هو معاوية بن حيدة ﷺ.
(٥) أخرجه البخاري (٤٥٥٧).
(٦) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٣٠ ، وأحمد (٢٤٦٣)، والنسائي في السنن الكبرى (١١٠٠٦).
(٧) أورده ابن عبد البرّ في التمهيد ٢٠/ ٢٥١ .

وقيل: هم أمَّة محمدٍ ﷺ، يعني الصالحين منهم وأهلَ الفضل، وهم الشهداء على الناس يوم القيامة، كما تقدَّم في البقرة[١].

وقال مجاهد: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ على الشرائط المذكورة في الآية.

وقيل: معناه: كنتم في اللوحِ المحفوظ[٢]. وقيل: كنتم مُذْ آمنتُم خيرَ أُمَّة[٣].

وقيل: جاء ذلك لتقدّم البِشارة بالنبيِّ ﷺ وأمَّتِه؛ فالمعنى: كنتم عند مَنْ تقدَّمكم مِنْ أهلِ الكتب خيرَ أمة.

وقال الأخفشُ[٤]: يُريد أهلَ أمَّةٍ، أي: خيرَ أهلِ دين، وأنشد:

حَلَفْتُ فلم أَتْرُكْ لنَفْسِكَ رِيبَةً وهلْ يأْثَمَنْ ذو أُمَّةٍ وهو طائعُ[٥]

وقيل: هي «كان» التامَّة، والمعنى: خُلِقْتم ووُجِدتُم خيرَ أمَّة، فـ «خيرَ أمّة» حال.

وقيل: «كان» زائدة، والمعنى: أنتم خيرُ أمَّة. وأنشدَ سيبويه:

وجِيرانٍ لنا كانوا كرامِ[٦]

ومثله قوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم:٢٩]. وقوله: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف:٨٦]. وقال في موضع آخر: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال:٢٦].

وروى سفيان عن مَيْسَرَةَ الأشجعيّ، عن أبي حازم، عن أبي هريرة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: تَجرُّون الناسَ بالسلاسل إلى الإسلام[٧].

---

(١) ٢/ ٤٣٥.

(٢) ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٠٠.

(٣) ذكره الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٥٦.

(٤) معاني القرآن ١/ ٤١٩.

(٥) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٨١.

(٦) الكتاب ٢/ ١٥٣. ونقل المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٠، والبيت للفرزدق وهو في ديوانه ص٢٩٠، وصدره: فكيف إذا رأيت ديار قوم.

(٧) أخرجه البخاري (٤٥٥٧). ونقله المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٠. وسلف ذكره أول المسألة.

قال النحاس[١]: والتقديرُ على هذا: كُنتم للناسِ خيرَ أُمَّة. وعلى قول مجاهد: كنتم خيرَ أمّةٍ إذا[٢] كنتم تأمرون بالمعروف، وتَنْهَوْن عنِ المنكر.

وقيل: إنما صارت أمَّةُ محمدٍ ﷺ خيرَ أمّة؛ لأنَّ المسلمين منهم أكثرُ، والأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر فيهم أَفْشَى. فقيل: هذا لأصحابِ رسولِ اللّه ﷺ، كما قال ﷺ: «خَيْرُ النَاس قرْنِي»[٣] أي: الذين بُعِثْتُ فيهم.

الثانية: وإذا ثبتَ بنَصِّ التنزيل أنَّ هذه الأمةَ خيرُ الأمم، فقد روى الأئمةُ من حديثِ عِمرانَ بنِ حُصَيْن عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْني، ثُمَّ الذينَ يَلُونَهم، ثُمَّ الذين يَلُونَهم». الحديث[٤]. وهذا يدلُّ على أنَّ أوَّلَ هذه الأمةِ أفضلُ ممن بعدها[٥]، وإلى هذا ذهبَ معظم العلماء، وأنَّ مَنْ صَحِبَ النبيَّ ﷺ ورآه ولو مرَّةً في عمره أفضلُ ممن يأتي بعدَه، وأنَّ فضيلةَ الصحبة لا يَعْدِلُها عَمَلٌ.

وذهب أبو عمر بنُ عبد البرّ[٦] إلى أنه قد يكون فيمن يأتي بعدَ الصحابةِ أفضلُ ممَّن كان في جملة الصحابة، وأنَّ قولَه عليه الصلاة والسلام: «خَيْرُ النَّاس قَرْني» ليس على عمومه، بدليل ما يجمع القرنُ من الفاضلِ والمفضول. وقد جَمَعَ قرنُه جماعةً مِنَ المنافقين المظهِرين للإيمان، وأهلِ الكبائر الذين أقامَ عليهم أو على بعضهم الحدود، وقال لهم: ما تقولون في السَّارقِ والشَّاربِ والزاني[٧]. وقال مُوَاجهةً لمَنْ هو في قرنه: «لا تَسُبُّوا أصحابي»[٨]. وقال لخالد بن الوليد في عمَّار:

(١) إعراب القرآن ١/ ٤٠٠.

(٢) في (د) و (م): إذ. والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو موافق لإعراب القرآن.

(٣) أخرجه أحمد (٤١٣٠)، والبخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣) (٢١٢) من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ.
وأخرج أحمد (٧١٢٣)، ومسلم (٢٥٣٤) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم».

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥)، وأحمد (١٩٨٢٠) واللفظ له.

(٥) في (م): بعدهم.

(٦) التمهيد ٢٠/ ٢٥٠ - ٢٥١.

(٧) قطعة من حديث، أخرجه مالك ١/ ١٦٧، وعبد الرزاق (٣٧٤٠) عن النعمان بن مرة، مرسلاً. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٠٩: هو حديث صحيح يستند من وجوه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد. . . (وذكرها).

(٨) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وهو في مسند أحمد (١١٠٧٩).

«لا تَسُبَّ مَنْ هو خيرٌ منك»(١).

وروى أبو أُمَامةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «طُوبَى لمَنْ رآني وآمنَ بي، وطُوبَى سبع مرات لمَنْ لم يَرَني وآمنَ بي»(٢).

وفي مسند أبي داودَ الطيالِسِيِّ: عن محمد بن أبي حُميد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمرَ قال: كنتُ جالساً عند رسولِ اللّه ﷺ، فقال: «أتَدْرُونَ أيُّ الخلقِ أفضلُ إيماناً؟» قلنا: الملائكة. قال: «وحُقَّ لهم، بل غيرُهم». قلنا: الأنبياء. قال: «وحُقَّ لهم، بلْ غيرُهم». ثمَّ قال رسول اللّه ﷺ: «أفضلُ الخلق إيماناً قومٌ في أصلاب الرجال، يؤمنون بي ولم يروني، يجِدون ورقاً فيعملون بما فيها، فهم أفضلُ الخلقِ إيماناً»(٣).

ورَوَى صالح بن جُبير، عن أبي جُمْعَة قال: قلنا: يا رسول اللّه، هل أحدٌ خيرٌ مِنَّا؟ قال: «نعم، قومٌ يجيئون مِنْ بعدِكم، فيجدون كتاباً بين لَوْحَين، فيؤمنون بما فيه، ويؤمنون بي ولم يَرَوْني»(٤). وقال أبو عمر(٥): وأبو جُمعة له صحبة، واسمه حَبِيبُ بنُ سِبَاع، وصالح بن جبير من ثِقَات التابعين.

ورَوَى أبو ثعلبة الخُشَنِيّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ أَمامَكم أيّاماً: الصَّابرُ فيها على دينه كالقابضِ على الجَمْر، للعامل فيها أجرُ خمسين رجلاً يَعمَلُ مثلَ عَمَلِه». قيل: يا رسولَ اللّه، منهم؟ قال: «بلْ منكم»(٦). قال أبو عمر: هذه اللفظة: «بل

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٨٢١٤) من حديث خالد بن الوليد ﷺ، بلفظ: «لا تسبَّ عماراً». وانظر حديث أحمد (١٦٨١٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١٣٨)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٤٧ .

(٣) التمهيد ٢/ ٢٤٨ . ولم نقف عليه عند الطيالسي. وأخرجه أبو يعلى في مسنده (١٦٠)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٨٥ - ٨٦ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله: بل محمد [يعني ابن أبي حميد] ضعفوه. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٦٥ وقال: رواه أبو يعلى، ورواه البزار [٢٨٣٩(زوائد)] وقال: الصواب أنه مرسل عن زيد بن أسلم.

(٤) أخرجه أحمد (١٦٩٧٦).

(٥) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٠ . وما قبله منه.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤)، وصححه ابن حبان (٣٨٥). قال الترمذي: حديث حسن غريب.

منكم» قد سكتَ عنها بعضُ المحدِّثين فلم يذكرها[١].

وقال عمر بن الخطاب في تأويل قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: مَنْ فَعَلَ مثلَ فعلِكم كان مثلَكم[٢]. ولا تعارضَ بين الأحاديث؛ لأن الأوّل على الخصوص، والله الموفِّق.

وقد قيل في توجيه أحاديث هذا الباب: إنَّ قرنَه إنما فُضِّل لأنهم كانوا غُرَبَاء في إيمانهم؛ لكثرة الكفار، وصبرِهم على أذاهم، وتمسُّكهم بدينهم، وإنَّ أواخرَ هذه الأمّة إذا أقاموا الدِّينَ وتمسَّكوا به، وصبروا على طاعةِ ربِّهم في حين ظهورِ الشَّرِّ والفسقِ والهَرْج والمعاصي والكبائر؛ كانوا عند ذلك أيضاً غُرَبَاء، وزَكَت أعمالُهم في ذلك الوقت، كما زكَتْ أعمالُ أوائلِهم، وممَّا يشهدُ لهذا قولُه عليه الصلاة والسلام: «بدأَ الإسلامُ غريباً، وسيعودُ كما بدأَ، فطُوْبَى للغرباء»[٣]. ويشهدُ له أيضاً حديثُ أبي ثعلبةَ، ويشهدُ له أيضاً قولُه ﷺ: «أُمَّتي كالمطر، لا يُدْرَى أَوَّله خيرٌ أم آخرُه». ذكره أبو داود الطيالِسيّ وأبو عيسى الترمذي[٤]، ورواه هشام بن عبيد الله الرازي، عن مالكٍ، عن الزُّهري، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ أُمَّتي مَثَلُ المَطَرِ، لا يُدْرَى أوّلُه خيرٌ أم آخرُه» ذكره الدارقطني في مسند حديث مالك. قال أبو عمر[٥]: هشام بن عبيد الله ثقةٌ لا يختلفون في ذلك.

ورُوي أنَّ عمرَ بنَ عبدِ العزيز لمَّا وليَ الخلافةَ كتب إلى سالم بن عبد الله: أنِ اكتب إليَّ بسيرةِ عمرَ بنِ الخطاب لأعملَ بها، فكتب إليه سالم: إنْ عملتَ بسيرةِ عمر، فأنتَ أفضلُ مِن عمر؛ لأنَّ زمانَك ليس كزمان عمر، ولا رجالك كرجال عمر. قال: وكتب إلى فقهاء زمانه، فكلُّهم كتب إليه بمثل قول سالم.

---

(١) التمهيد ٢٠/ ٢٥٠ ، وما قبله منه. وهذه اللفظة لم يذكرها ابن ماجه.

(٢) التمهيد ٢٠/ ٢٥١ ، وسلف قول عمر ﷺ في المسألة الأولى.

(٣) أخرجه أحمد (٩٠٥٤)، ومسلم (١٤٥)، وابن ماجه (٣٩٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه مسلم أيضاً (١٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن مسعود، وعبد الرحمن بن سنة، على التوالي: (١٦٠٤) و (٣٧٨٤) و (١٦٦٩٠).

(٤) مسند الطيالسي (٢٠٢٣)، وسنن الترمذي (٢٨٦٩)، وهو في مسند أحمد (١٢٣٢٧).

(٥) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٤ . وما قبله منه. وقد أخرج الحديث فيه من طريق هشام بن عبيد الله، وأخرجه أيضاً ابنُ حبان في المجروحين ٣/ ٩٠ ، والخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ١١٤ .

وقد عارضَ بعضُ الجِلَّة من العلماء قولَه ﷺ: «خيرُ الناسِ قَرْنِي» بقوله ﷺ: «خيرُ الناسِ مَنْ طالَ عمرُهُ وحَسُنَ عَمَلُه، وشرُّ الناسِ مَنْ طالَ عمرُهُ وساءَ عملُه»[١]. قال أبو عمر[٢]: فهذه الأحاديث تقتضي مع تَوَاتُرِ طُرقِها وحُسنِها التَّسْويةَ بين أوَّلِ هذه الأُمَّةِ وآخرِها. والمعنى في ذلك ما تقدَّم ذِكره؛ منَ الإيمانِ والعملِ الصالحِ في الزمان الفاسد الذي يُرفع فيهِ مِنْ أهلهِ[٣] العلمُ والدِّينُ، ويكثر فيه الفسقُ والهَرْج، ويُذَلُّ المؤمنُ، ويُعَزُّ الفاجر، ويعودُ الدِّينُ غَرِيباً كما بدأ[٤]، ويكون القائمُ فيه [بدينه] كالقابض على الجَمْر، فيستوي حينئذٍ أوَّلُ هذه الأُمَّة بآخرِها في فضل العمل، إلاَّ أهلَ بَدْر والحُديبية، ومَنْ تَدبَّر آثارَ هذا البابِ بانَ له الصَّوابُ، واللّه يُؤتي فضلَه مَنْ يشاء.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ مدحٌ لهذه الأمَّةِ ما أقاموا ذلك واتصفوا به، فإذا تركوا التغييرَ وتَواطَؤوا على المنكر، زالَ عنهم اسمُ المدح، ولحقَهم اسمُ الذَّمِّ، وكان ذلك سبباً لهلاكهم. وقد تقدَّم الكلامُ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أوَّل السورة[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ أخبرَ أنَّ إيمانَ أهلِ الكتاب بالنبيِّ ﷺ خيرٌ لهم، وأخبر أنَّ منهم مؤمناً وفاسقاً، وأنَّ الفاسقَ أكثر.

قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ يعني كذبَهم وتحريفَهم وبَهْتَهم، لا أنه تكون لهم الغَلَبَة. عن الحسن وقتادة. فالاستثناء متَّصِل، والمعنى: لن يضرُّوكم إلا ضرّاً يسيراً، فوقع الأذى موقع المصدر.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٤١٥)، والترمذي (٢٣٣٠) من حديث أبي بكرة. وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) التمهيد ٢٠/ ٢٥٥ . وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في (م) و (خ): أهل. وفي التمهيد: يرفع فيه العلم والدين من أهله.

(٤) بعدها في (م): غريباً.

(٥) ص٧٣ من هذا الجزء.

فالآية وعدٌ منَ اللّه لرسوله ﷺ وللمؤمنين؛ أنَّ أهلَ الكتابِ لا يغلبونهم، وأنهم منصورون عليهم، لا ينالُهم منهم اصطلام[1] إلَّا إيذاءً بالبَهْت والتحريف، وأمّا العاقبة فتكون للمؤمنين[2].

وقيل: هو منقطع، والمعنى: لن يضروكم البتَّة، لكن يؤذونكم بما يُسمِّعونكم.

قال مقاتل: إنَّ رؤوس[3] اليهود: كعب وبحريّ[4] والنعمان وأبو رافع وأبو ياسر وكنانة وابن صوريا، عمدوا إلى مؤمنيهم: عبد اللّه بن سلام وأصحابه، فآذَوْهم لإسلامهم، فأنزل اللّه تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ يعني باللسان، وتَمَّ الكلام. ثم قال: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ يعني منهزمين، وتَمَّ الكلام. ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ مستأنف، فلذلك ثبتت فيه النون. وفي هذه الآية معجزة للنبيِّ عليه الصلاة والسلام، لأنَّ مَنْ قاتلَه من اليهود ولَّاه دُبُرَه.

قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ لَيْسُواْ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ يعني: اليهودَ. ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ﴾ أي: وُجدوا ولُقُوا. وتَمَّ الكلام. وقد مضى في البقرة معنى ضرب الذِّلَّة عليهم[5]. ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ

---

(١) أي: استئصال. (مختار الصحاح).

(٢) انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٤٥٧ .

(٣) في (د): أما رؤساء.

(٤) في النسخ و (م): عدي. والمثبت من أسباب النزول للواحدي ص١١٤ ، والعجاب لابن حجر ٢/ ٧٣٤ . وبحريّ هو ابن عمرو كما في السيرة النبوية ١/ ٥١٤ .

(٥) ٢/ ١٥٤ - ١٥٥ .

﴿ٱللَّهِ﴾ استثناءٌ منقطعٌ ليس من الأوَّل. أي: لكنهم يعتصمون بحبلٍ من اللّه[١]. ﴿وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ يعني: الذِّمَّة التي لهم. والناسُ: محمدٌ والمؤمنون؛ يُؤدُّون إليهم الخَراجَ فيُؤَمِّنُونهم[٢]. وفي الكلام اختصار، والمعنى: إلَّا أنْ يعتصموا بحبلٍ من[٣] الله، فحذف؛ قاله الفَرَّاء[٤].

﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، أي: رجعوا. وقيل: احتَملوا. وأصلُه في اللغة أنه لَزِمَهم، وقد مضى في البقرة[٥]. ثم أخبر لِم فَعل ذلك بهم؟ فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾، وقد مضى في البقرة مُسْتوفى[٦].

ثم أخبر، فقال: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً﴾[٧]، وتمَّ الكلام، والمعنى: ليس أهلُ الكتابِ وأمَّةُ محمدٍ ﷺ سواءً؛ عن ابن مسعود[٨].

وقيل: المعنى: ليس المؤمنون والكافرون من أهل الكتابِ سواءً[٩].

وذكر أبو خَيْثَمَة زُهَيْر بنُ حَرْب: حدَّثنا هاشم[١٠] بنُ القاسم، حدَّثنا شَيبان، عن عاصم، عن زِرٍّ، عن ابن مسعودٍ قال: أخَّر رسولُ اللهِ ﷺ ليلةً صلاةَ العشاءِ، ثمَّ خرج إلى المسجد، فإذا الناسُ ينتظرون الصلاة، فقال: «إنه ليس من أهلِ الأديانِ أحدٌ يَذكرُ اللهَ تعالى في هذه الساعةِ غيرُكم»، قال: وأُنزلت هذه الآية: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ ـ إلى قولِه ـ: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾[١١]، وروى ابن وهب

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١ .
(٢) انظر تفسير البغوي / ٣٤٢ .
(٣) لفظة: من، من (م).
(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٣٠ .
(٥) ٢/ ١٥٥ .
(٦) ٢/ ١٥٥ .
(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٦١ .
(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٦٩٢ - ٦٩٣ .
(٩) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٨ ، والوسيط ١/ ٤٨٠ .
(١٠) في النسخ: هشام، وهو خطأ، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج.
(١١) أخرجه أحمد (٣٧٦٠)، والنسائي في الكبرى (١١٠٠٧) من طريق هاشم بن القاسم، به.

مثله[(١)].

وقال ابن عباس[(٢)]: قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾: من آمن مع النبيِّ ﷺ.

وقال ابن إسحاق عن ابن عباس: لمَّا أسلم عبدالله بنُ سَلَام، وثعلبة بنُ سَعْيَة، وأَسِيد[(٣)] بنُ سعية، وأسيد[(٤)] بنُ عُبيد، ومَن أسلَمَ من يهود، فآمنوا وصدَّقوا، ورغبوا في الإسلام، ورسَخوا فيه، قالت أحبارُ يهود وأهلُ الكفرِ[(٥)] منهم: ما آمن بمحمد ولا تبعَه إلا شرارُنا، ولو كانوا من خِيارِنا ما تركوا دينَ آبائهم، وذهبوا إلى غيره، فأنزل الله عزَّ وجلَّ في ذلك من قولهم: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[(٦)].

وقال الأخفش: التقديرُ: من أهل الكتابِ ذو أُمَّة، أي: ذو طريقةٍ حسنةٍ، وأنشد:

وهـل يَـأْثَـمَـنْ ذُو أُمَّـةٍ وهْـوَ طَـائِـعُ[(٧)]

وقيل: في الكلام حذفٌ، والتقديرُ: من أهل الكتابِ أُمَّةٌ قائمةٌ، وأخرى غيرُ قائمةٍ، فتَرَكَ الأخرى اكتفاءً بالأولى[(٨)]؛ كقول أبي ذؤيب:

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٦٩٧ من طريق يونس، عن ابن وهب، به.

(٢) أورده النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٠١ .

(٣) قيَّده ابن ماكولا في الإكمال ١/ ٥٣ ، وابن الأثير في أسْد الغابة ١/ ٨٥ بفتح الهمزة وكسر السين وتخفيف الياء، وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب ١/ ١٨٢ - ١٨٣ الوجهين (فتح الهمزة أو ضمُّها)، وقال: والفتح عندهم أصح.

(٤) كذا في النسخ، والذي في المصادر: أسد.

(٥) في النسخ: يهود أهل الكفر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٦٩١ ، وابن أبي حاتم ٣/ ٣٣٧ ، وانظر السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٩٧ .

(٧) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١٨ - ٤١٩ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١ ، وعنه نقل المصنف، والبيت للنابغة، وهو في ديوانه ص٨١ ، وصدره: حَلفتُ فلم أتركْ لنفسِكَ رِيبةً. وقد سلف ص٢٦٠ من هذا الجزء.

(٨) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٠ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٢ .

عَصَيْتُ[١] إِلَيْها القلبُ إنِّي لأمْرِهِ مُطيعٌ فما أدرِي أَرُشْدٌ[٢] طِلابُها

أراد: أرُشْدٌ أم غَيٌّ، فحذفَ.

قال الفرَّاء: «أُمَّة» رفع بـ«سواء»، والتقديرُ: ليس يستوي أُمَّةٌ من أهل الكتابِ قائمةٌ يتلون آياتِ الله وأُمَّةٌ كافرةٌ.

قال النَّحاس[٣]: وهذا قولٌ خطأٌ من جهات: إحداها[٤]: أنه يرفع «أُمَّة» بـ«سواء»، فلا يعودُ على اسمِ ليس شيءٌ[٥]، ويرفع[٦] بما ليس جارياً على الفعل، ويُضمر ما لا يحتاج إليه؛ لأنه قد تقدَّم ذكرُ الكافرة[٧]، فليس لإضمارِ هذا وجهٌ.

وقال أبو عبيدة: هذا مثلُ قولهم: أكلوني البراغيثُ، وذهبوا أصحابُك[٨].

قال النحاس: وهذا غلطٌ؛ لأنه قد تقدَّم ذكرهم، وأكلوني البراغيثُ لم يتقدَّمْ لهم ذكر.

و﴿ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ﴾: ساعاته، واحدُها إِنًى وأَنًى وإِنْيٌ، وهو منصوبٌ على الظَّرف[٩].

---

(١) كذا في النسخ: عصيتُ، ومثله في معاني القرآن للفراء ١/ ٧٠، وتفسير الطبري ١/ ٣٤٤ و ٥/ ٦٩٠، ومجمع البيان ٤/ ١٧١، وزاد المسير ١/ ٤٤٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٢، ووقع في ديوان الهذليين ص٧١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٩: عصاني؛ قال الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على الطبري ١/ ٣٢٧: المعنى لا يستقيم برواية: عصيت، والصواب رواية: عصاني.

(٢) في المصادر المذكورة آنفاً: سميع.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٠١، وقول الفراء منه، وانظر معاني القرآن له ١/ ٢٣٠، ومجمع البيان ٤/ ١٧١، والبحر المحيط ٣/ ٣٣.

(٤) في النسخ: أحدها، والمثبت من (م).

(٥) في النسخ: بشيء، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١، وفتح القدير ١/ ٣٧٣. قال ابن الأنباري في البيان ١/ ٢١٥: وليس قول من قال: إنه مرفوع بسواء صحيحاً، لأنه يؤدي إلى ألا يعود من خبر ليس إلى اسمها شيء، وذلك لا يجوز.

(٦) عبارة النحاس: فلا يعود على اسمِ ليس شيء يُرفع...

(٧) في (م): الكافر، وفي إعراب القرآن: الكافرين، وقوله: الكافرة يعني الأُمَّة الكافرة.

(٨) مجاز القرآن ١/ ١٠١ - ١٠٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١، وعنه نقل المصنف.

(٩) انظر تفسير الطبري ٥/ ٦٩٥ - ٦٩٦، والوسيط ١/ ٤٨١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٣.

و﴿يَسۡجُدُونَ﴾: يُصلُّون؛ عن الفراء والزجَّاج؛ لأنَّ التلاوةَ لا تكون في الرُّكوع والسُّجود[١]، نظيره قولُه: ﴿وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٦]، أي: يصلُّون، وفي الفرقان: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ﴾ [٦٠] وفي النجم: ﴿فَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعۡبُدُواْ﴾ [٦٢].

وقيل: يُراد به السجودُ المعروفُ خاصَّةً[٢]. وسببُ النزولِ يردُّه، وأنَّ المرادَ صلاةُ العتمةِ كما ذكرنا عن ابن مسعود؛ فعبدةُ الأوثانِ ناموا حيث[٣] جَنَّ عليهم الليلُ، والموَحِّدون قيامٌ بين يدي اللهِ تعالى في صلاة العشاءِ يتلون آياتِ الله؛ ألا ترى لمَّا ذكر قيامَهم، قال: ﴿وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ﴾، أي: مع القيامِ أيضاً.

الثوريُّ[٤]: هي الصَّلاةُ بين العشاءين.

وقيل: هي في قيام الليل، عن[٥] رجل من بني شيبةَ كان يدرس الكتبَ قال: إنَّا نجدُ كلاماً من كلام الربِّ عزَّ وجلَّ: أيحسَب راعي إبلٍ أو راعي غنمٍ، إذا جنَّه الليلُ انخذل كمن هو قائمٌ وساجدٌ آناءَ الليل؟!

﴿يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ يعني: يُقرُّون بالله وبمحمدٍ ﷺ[٦].

﴿وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ قيل: هو عمومٌ، وقيل: يراد به الأمرُ باتباعِ النبيِّ ﷺ، ﴿وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ النهيُ عن المنكر: النهيُ عن مخالفته[٧].

﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ التي يعملونها مبادرين غيرَ متثاقلين؛ لمعرفتهم بقَدْرِ ثوابِها[٨]. وقيل: يبادرون بالعمل قبلَ الفوت[٩].

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، أي: مع الصالحين، وهم أصحابُ محمدٍ ﷺ في

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٩.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٦٩٩، وزاد المسير ١/ ٤٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٣.

(٣) في (ظ): حين.

(٤) أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤١٧.

(٥) في (م): وعن.

(٦) من (م): ويصدقون بمحمد ﷺ.

(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٠.

(٨) في (م): ثوابهم.

(٩) الوسيط للواحدي ١/ ٤٨١.

الجنَّة(١).

﴿وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾، قرأ الأعمش وابنُ وَثَّاب وحمزةُ والكِسائيُّ وحفص وخَلَف بالياء فيهما؛ إخباراً عَنِ الأمَّة القائمةِ، وهي قراءةُ ابنِ عباسٍ، واختيارُ أبي عبيد. وقرأ الباقون بالتَّاء فيهما على الخطاب؛ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. وهي اختيارُ أبي حاتم، وكان أبو عمرو يرى القراءتين جميعاً الياءَ والتَّاء(٢).

ومعنى الآيةِ: وما تفعلوا من خيرٍ فلن تُجحدوا ثوابَه، بل يُشكَر لكم وتُجازَوْن عليه(٣).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ اسم إنَّ، والخبرُ: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾.

قال مقاتل: لمَّا ذكر تعالى مؤمني أهلِ الكتابِ، ذكر كفَّارَهم، وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾.

وقال الكلبيُّ: جعل هذا ابتداءً، فقال: إنَّ الذين كفروا لن تُغنيَ عنهم كثرةُ أموالِهم، ولا كثرةُ أولادِهم من عذاب اللهِ شيئاً(٤).

وخصَّ الأولادَ؛ لأنهم أقربُ أنسابِهم إليهم(٥).

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ١٣٩.

(٢) قال مكي في الكشف ١/ ٣٥٤: والمشهور عن أبي عمرو بالتاء وقال ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤١: والوجهان صحيحان... إلا أن الخطاب أكثر وأشهر، وعليه الجمهور من أهل الأداء. وينظر السبعة ص٢١٥، والتيسير ص٩٠.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٤٤.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ١٣٩.

(٥) من (خ): أنسبائه إليه، وفي (د) و (ظ): أنسابه إليه، والمثبت من (م).

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، وكذا ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1]. وقد تقدَّم جميعُ هذا[2].

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ «ما» تصلحُ أنْ تكونَ مصدريةً، وتصلحُ أنْ تكونَ بمعنى الذي، والعائدُ محذوفٌ، أي: مَثَلُ ما ينفقونه. ومعنى «كَمَثَلِ رِيحٍ»: كمثل مهلكِ[3] ريحٍ.

قال ابنُ عباس: والصِّرُّ: البردُ الشَّديدُ[4].

قيل: أصلُه من الصَّرير الذي هو الصَّوتُ، فهو صوتُ الريحِ الشَّديدة.

الزجَّاج: هو صوتُ لَهَبِ النار التي كانت في تلك الريح[5]. وقد تقدَّم هذا المعنى في البقرة[6]. وفي الحديث: إنَّه نهى عن الجراد الذي قتله الصِّرُّ[7].

ومعنى الآية: مَثَلُ نفقةِ الكافرين في بطلانها وذهابِها وعدمِ منفعتِها، كمثل زرعٍ أصابه ريحٌ باردةٌ أو نارٌ، فأحرقَتْه وأهلكَتْه، فلم ينتفعْ أصحابُه بشيءٍ بعد ما كانوا يرجون فائدتَه ونفعه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بذلك، ﴿وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ

---

(١) في (خ) و (م): وكذا و﴿هم فيها خالدون﴾، والمثبت من (د) و (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢ ، والكلام منه.

(٢) ٥/ ٣٣ ، ١/ ٤٨٩ ، ٤٩٠ .

(٣) في (د) و (ظ) و (م): مهبّ، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢ ، والكلام منه، وانظر مجمع البيان ٤/ ١٧٥ .

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٧٠٥ .

(٥) معاني القرآن ١/ ٤٦١ ، والنكت والعيون ١/ ٤١٨ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٥ .

(٦) ٤/ ٣٤١ .

(٧) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٦٤ ، والخطابي في غريب الحديث ٣/ ٢٣ والزمخشري في الفائق ٢/ ٢٩٧ . وأخرجه أحمد في العلل ٢/ ٢٥٤ وأبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ٤٤٥ عن هُشَيم، عن حجَّاج، عن عطاء من قوله، قال أحمد: لم يسمعه هُشيم من حجَّاج، وقوله: الصرُّ، المقصود به هنا: البرد.

﴿يَظْلِمُونَ﴾ بالكفر والمعصيةِ ومَنْعِ حقِّ الله تعالى[(١)].

وقيل: ظلموا أنفسَهم بأنْ زرعوا في غير وقتِ الزِّراعة، أو في غير موضعِها فأدَّبهم الله تعالى؛ لوضعهِم الشَّيءَ في غيرِ موضعه، حكاه المَهْدَوِيُّ[(٢)].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: أكَّدَ الله تعالى الزَّجْرَ عن الركُون إلى الكفار. وهو متَّصلٌ بما سبق من قوله: ﴿إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١٠٠].

والبِطَانَةُ مصدرٌ، يُسَمَّى به الواحدُ والجمع. وبِطَانَةُ الرجلِ: خاصَّتُه الذين يستبطنون أمرَه. وأصلُه من البَطْن، الذي هو خلافُ الظَّهْر. وبَطَنَ فلانٌ بفلان يبْطُن بُطوناً وبِطَانَةً: إذا كان خاصّاً به[(٣)]. قال الشاعر:

أولئك خُلْصاني نعَمْ وبِطَانَتِي ... وهم عَيْبَتِي من دون كلِّ قَريبِ[(٤)]

الثانية: نهى الله عزَّ وجلَّ المؤمنين بهذه الآيةِ أنْ يَتَّخِذوا من الكفَّار واليهودِ وأهلِ الأهْوَاء دُخَلاءَ ووُلَجاءَ، يفاوضونهم في الآراء، ويُسنِدون إليهم أمورَهم، ويُقال: كلُّ من كان على خلاف مَذْهَبِك ودينِك، فلا[(٥)] ينبغي لك أنْ تُحادثَه[(٦)]؛ قال الشاعر:

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٤ ، والوسيط ١/ ٤٨٢ .

(٢) ينظر النكت والعيون ١/٤١٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٥ .

(٣) ينظر مجمع البيان ٢/ ١٧٦ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٤٥ ، والنكت والعيون ١/ ٤١٩ .

(٤) ورد البيت في مجمع البيان ٤/ ١٧٦ ، واللباب ٥/ ٤٨٨ ، والدّر المصون ٣/ ٣٦٣ ، والبحر المحيط ٣/ ٣٣ من غير نسبة، وقوله: خُلْصاني، أي: خالصتي، يستوي فيه الواحد والجماعة، وعَيْبَتي، أي: خاصَّتي وموضعُ سري، والجمع: عِيَب. اللسان (خلص، عيب).

(٥) في النسخ: لا، والمثبت من (م).

(٦) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ .

عنِ المَرْءِ لا تَسْألْ[١] وسَلْ عن قَرِينِه فكلُّ قَرِينٍ[٢] بالمُقارِنِ يَقْتَدِي[٣]

وفي سنن أبي داود، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «المرءُ على دِينِ خليلِه، فَلْينظرْ أحدُكم مَنْ يُخالِلُ»[٤].

ورُوي عن ابن مسعود أنه قال: اعْتَبِروا الناسَ بإخوانِهم[٥].

ثم بيَّن تعالى المعنى الذي لأجله نهى عن المواصلة، فقال: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ يقول: فساداً. يعني: لا يتركون الجُهدَ في فسادكم، يعني: أنهم وإنْ لم يقاتلوكم في الظاهر، فإنهم لا يتركون الجُهْدَ في المكر والخديعة[٦]، على ما يأتي بيانُه.

روى أبو أُمَامَةَ[٧] عن رسول الله ﷺ في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾، قال: «هم الخوارجُ»[٨].

ورُوي أنَّ أبا موسى الأشعريَّ استَكتَب ذِمِّياً، فكتب إليه عمرُ يُعنِّفُه، وتلا عليه هذه الآية[٩].

---

(١) في (د) و (خ): لا تَسَلْ، وهو صواب أيضاً.

(٢) في (خ) و (ظ): فإن القرين، والمثبت من (د) و(م)، وهو الموافق للديوان.

(٣) في (خ) و (ظ): مقتد، وفي(د): مقتدي، والمثبت من (م)، وهو الموافق للديوان والبيت لطرفة بن العبد وهو في ديوانه ص٤٤ ، قال التبريزي في شرح القصائد العشر ص١٢٤ : قيل: إنه لعدي بن زيد. ونسبه له الجاحظ في البيان والتبيين ٧/ ١٥٠ ، ورواية البيت فيه:

عن المرء لا تسألْ وأبصِر قرينَه فإنَّ القرينَ بالمقارن مقتدي

(٤) سنن أبي داود (٤٨٣٣)، وفيه: الرجل، بدل: المرء، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٠٢٨)، والترمذي (٢٣٧٨).

(٥) رواه الطبراني في الكبير (٨٩١٩)، وفيه: بأخدانهم، بدل بإخوانهم، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٩٠: فيه محمد بن كثير بن عطاء، وثقه ابن معين وغيره، وفيه ضعف. وأخرجه أيضاً ابن عدي ٢/ ٥٨٥ ، والبيهقي في الشعب (٩٤٤٠) بلفظ: ... اعتبروا الصاحب بالصاحب. وانظر فيض القدير ١/ ٥٥١ - ٥٥٢ .

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٤ .

(٧) في (د) و (م): ورُوي عن أبي أمامة، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٨) أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٧٤٢ ، والطبراني في الكبير (٨٠٤٧) وفي إسناده أبو غالب حزوَّر، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥١٠ : فيه شيء، وقال ١/ ٤٧٦ : ضعفه النسائي، وقال ابن حبان: لا يحتج به، وقد صحح له الترمذي.

(٩) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٤٧ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ .

وقدِم أبو موسى الأشعريُّ على عمرَ رضي الله عنهما بحساب، فرفعه إلى عمر فأعجبَهُ، وجاء عمرَ كتابٌ، فقال لأبي موسى: أين كاتبُك يقرأ هذا الكتابَ على الناس؟ فقال: إنه لا يدخلُ المسجد، فقال: لِمَ! أجُنُبٌ هو؟ قال: إنه نصرانيٌّ؛ فانتهره، وقال: لا تُدْنِهم وقد أقصاهم الله، ولا تُكرمْهم وقد أهانَهم الله، ولا تأْمَنهم وقد خوَّنهم الله[١].

وعن عمرَ ﷺ قال: لا تستعملوا أهلَ الكتابِ، فإنهم يَستَحِلُّون الرِّشا، واستَعينوا على أموركم وعلى رعيَّتِكم بالذين يخشَون اللهَ تعالى[٢].

وقيل لعمر ﷺ: إنَّ ههنا رجلاً من نصارى الحِيرةِ لا أحدَ أكتَبُ منه، ولا أخطُّ بقلم، أفلا يَكتُبُ عنك؟ فقال: إذاً أتَّخذُ[٣] بِطانةً من دون المؤمنين[٤]. فلا يجوزُ استكتابُ أهلِ الذِّمةِ، ولا غيرُ ذلك من تصرُّفاتهم في البيع والشراءِ والاستنابة إليهم[٥].

قلت: وقد انقلبتِ الأحوالُ في هذه الأزمانِ باتخاذ أهلِ الكتابِ كَتَبةً وأُمناءَ، وتَسوَّدُوا بذلك عند الجَهَلةِ الأغْبِياءِ، من الوُلاة والأمراء.

روى البخاريُّ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما بعث اللهُ مِن نبيٍّ ولا استَخلفَ مِن خليفةٍ إلا كانت له بِطانتانِ: بِطانةٌ تأمرُهُ بالخير[٦]، وتحُضُّه عليه، وبطانةٌ تأمرُه بالشرِّ، وتحضُّه عليه، والمعصومُ من عَصَمه[٧] اللهُ تعالى»[٨].

وروى أنس بنُ مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تستضِيؤوا بِنار المشركين،

---

(١) أخرجه البيهقي ١٠/ ١٢٧ .

(٢) لم نقف عليه.

(٣) من (د) و (م): لا آخذ، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦٥٨ .

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ .

(٦) في (م): بالمعروف.

(٧) من (م): فالمعصوم من عصم.

(٨) صحيح البخاري (٦٦١١)، (٧١٩٨)، وهو عند أحمد (١١٨٣٤) بنحوه.

ولا تَنْقُشوا في خواتيمكم عَربيّاً»(١)، فسَّره الحسن بنُ أبي الحسن، فقال: أراد عليه الصَّلاة والسلام: لا تستشيروا المشركين في شيءٍ من أموركم، ولا تَنقُشوا في خواتيمكم محمداً، قال الحسن: وتصديقُ ذلك في كتاب الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾(٢) الآية.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ يعني: مِن سواكم. قال الفرَّاء: ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الأنبياء: ٨٢] أي: سِوى ذلك.

وقيل: «مِن دونِكم» يعني: في السِّيَرِ(٣) وحُسْنِ المذهب(٤).

ومعنى «لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً»: لا يُقصِّرون فيما فيه الفسادُ عليكم، وهو في موضع الصِّفةِ لـ «بِطَانَةً من دُونِكُم»، يقال: لا آلُو جُهْداً، أي: لا أُقصِّر. وأَلَوْتُ أُلُوّاً(٥) قصَّرت؛ قال امرؤ القيس:

وما المرءُ ما دامتْ حُشاشَةُ نفسِه ... بمُدْرِكِ أطْرافِ الخُطُوبِ ولا آلِ(٦)

والخَبَال: الخَبْل. والخَبْل: الفساد؛ وقد يكون ذلك في الأفعال والأبدانِ والعقول. وفي الحديث: «من أُصيب بدَمٍ أو خَبْلٍ»(٧)، أي: جُرْحٍ يُفسِدُ العُضْوَ.

---

(١) في (د) و (م): غريباً، وقد سقطت الكلمة من (ظ)، والمثبت من (خ) و (ز)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٧١٠، والبيهقي ١٠/ ١٢٧، وفي الشعب (٩٣٧٥). وأخرجه أيضاً أحمد (١١٩٥٤)، والنسائي ٨/ ١٧٦ - ١٧٧ دون تفسير الحسن رحمه الله. قال ابن كثير عند تفسير الآية (١١٨) من آل عمران: وهذا التفسير [يعني تفسير الحسن] فيه نظر، ومعناه ظاهر؛ «لا تنقُشوا في خواتيمكم عَربيّاً»، أي: بخط عربي، لئلا يشابه نقشَ خاتم النبي ﷺ، فإنه كان نقشُه محمد رسول الله، وأما الاستضاءة بنار المشركين فمعناه: لا تقاربوهم في المنازل بحيث تكونون معهم في بلادهم.

(٣) في (خ): السّتر.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢.

(٥) ضبطت في (خ): أَلْواً، وهو صحيح أيضاً، وينظر مجمع البيان ٤/ ١٧٦، والبيان لابن الأنباري ١/ ٢١٧، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٦.

(٦) ديوان امرئ القيس ص٣٩. ومعنى البيت أن الإنسان ما دام حيّاً فإنه لا يدرك أواخر الأمور، ولا يتأتى له كل ما يريد، وهو مع ذلك لا يألو، أي: لا يترك جهداً في الطلب. شرح الديوان ص٣٩.

(٧) قطعة من حديث أبي شُريح الخُزاعي ﷺ؛ أخرجه أحمد (١٦٣٧٥)، وأبو داود (٤٤٩٦)، وابن ماجه (٢٦٢٣).

والخَبْل: فسادُ الأعضاء، ورجُلٌ خَبْلٌ ومُخْتَبَلٌ، وخَبَلَه الحبُّ، أي: أفسده؛ قال: أوْسٌ:

أبـنِـي لُـبَـيْـنَـى لـسـتُـمُ بـيَـدٍ إلّا يـداً مَـخْـبـولَـةَ الـعَـضُـدِ[1]

أي: فاسدةَ العَضُد[2]. وأنشد الفرَّاء:

نَـظَـر ابـنُ سـعـدٍ نـظـرةً وبَّـتْ بـهـا كـانـت لِصُـحْـبِـك والـمطِـيِّ خَـبـالاً[3]

أي: فساداً[4].

وانتصب «خَبَالاً» بالمفعول الثاني؛ لأنَّ الأَلْوَ يتعدَّى إلى مفعولين، وإنْ شئتَ على المصدر، أي: يخَبِلونكم خَبالاً. وإنْ شئتَ بنزع الخافضِ، أي: بالخبال؛ كما قالوا: أوجعتُه ضرباً[5].

«وما» في قوله: ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾ مصدريةٌ، أي: وَدُّوا عَنَتَكم. أي: ما يشُقُّ عليكم. والعَنَت: المشقَّةُ[6]، وقد مضى في «البقرة» معناه[7].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ يعني: ظهرت العداوةُ والتكذيبُ لكم من أفواههم[8]. والبغضاءُ: البغضُ، وهو ضدُّ الحُبِّ. والبغضاءُ مصدرٌ مؤنث[9].

---

(١) قائله أوس بن حجر، وهو في ديوانه ص٢١ ، وروايته: ... إلا يداً ليست لها عضدُ، وذكره بمثل رواية المصنف الزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٦٢ .

(٢) ينظر مجمل اللغة ٢/ ٣١١ - ٣١٢ ، وتهذيب اللغة ٧/ ٤٢٦ - ٤٢٧ .

(٣) قائله عبد الرحمن بنُ دارة، وهو في الأغاني ٢١/ ٢٤٧ بلفظ: نظر ابن سَعْدَةَ نظرةً ويلاً لها...، وقوله: وبَّتْ، من الوَبِّ، وهو التهيؤ للحرب، اللسان (وبب)، وهذا البيت قاله ابنُ دارة مع أبيات له يهجو فيها الكُميتَ وهو ابنُ سعدةَ المذكورُ في البيت. انظر الأغاني ٢١/ ٣٤٦ - ٣٤٧ .

(٤) في (م): فساد.

(٥) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٥ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ .

(٧) ٣/ ٤٥٣ .

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٤ .

(٩) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١ .

وخصَّ تعالى الأفواهَ بالذِّكر دونَ الألسنةِ إشارةً إلى تَشدُّقهم وثَرْثَرتِهم في أقوالهم هذه، فهم فوق المتَستِّر الذي تبدو البغضاءُ في عينيه. ومن هذا المعنى نهيُه عليه الصلاة والسَّلام أنْ يَتَشحَّى[1] الرجلُ فاه في عِرض أخيه. معناه: أنْ يفتحَ؛ يُقَالُ: شَحَى الحمارُ فاه بالنَّهيق، وشحَى الفَمُ نفسُه. وشحَى اللِّجامُ فَمَ الفرسِ شَحْياً، وجاءتْ الخيلُ شَوَاحِيَ: فاتحاتٍ أفواهَها. ولا يُفهمُ من هذا الحديثِ دليلُ خطابٍ على الجواز، فيأخذَ أحدٌ في عِرْضِ أخيه هَمْساً؛ فإنَّ ذلك يَحْرمُ باتفاق من العلماء[2]. وفي التنزيل ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ﴾ [الحجرات:١٢] الآية. وقال ﷺ: «إنَّ دِماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ»[3]. فذِكرُ الشَّحْوِ إنما هو إشارةٌ إلى التشدُّق والانبساطِ[4]، فاعلم.

الخامسة: وفي هذه الآية دليلٌ على أنَّ شهادةَ العدوِّ على عدوِّه لا تجوز، وبذلك قال أهلُ المدينةِ وأهلُ الحجاز، ورُوي عن أبي حنيفةَ جوازُ ذلك[5].

وحكى ابن بَطَّال عن ابن شعبانَ أنه قال: أجمع العلماءُ على أنه لا تجوزُ شهادةُ العدوِّ على عدوِّه في شيءٍ وإن كان عدلاً، والعداوةُ تُزيلُ العدالةَ، فكيف بعداوةِ كافرٍ[6]؟.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُۚ﴾ إخبارٌ وإعلامٌ بأنهم يُبطنون من البغضاء أكثرَ ممَّا يُظهِرون بأفواههم.

وقرأ عبدالله بنُ مسعود: «قد بدا[7] البغضاءُ» بتذكير الفعل؛ لمَّا كانت البغضاءُ

---

(١) في (د) و (م): يشتحي، ولم تجود الكلمة في باقي النسخ، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦، والكلام منه، قال في اللسان (شحا): تَشَحَّى فلان على فلان إذا بسط لسانه فيه، وأصله التوسعُ في كل شيء، قال: شحا فاه يشحوه، ويشحاه شحواً فتحه، وشحا فوه انفتح، يتعدى ولا يتعدى، والحديث لم نقف عليه.

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ - ٤٩٧، وتهذيب اللغة ٥/ ١٤٨.

(٣) سلف ٣/ ٢٢٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٩٦.

(٦) انظر النوادر والزيادات ٨/ ٣٠٨ وما بعدها.

(٧) في (م): قد بدأ.

بمعنى البُغض[١].

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ﴾ يعني: المنافقين؛ دليلُه قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾؛ قاله أبو العالية ومقاتل[٢].

والمحبةُ هنا بمعنى: المصافاة، أي: أنتم أيها المسلمون تُصافونهم، ولا يُصافونكم لِنفاقهم[٣].

وقيل: المعنى: تريدون لهم الإسلامَ، وهم يريدون لكم الكفر[٤].

وقيل: المرادُ: اليهودُ[٥]؛ قاله الأكثرُ.

والكتاب اسمُ جنسٍ؛ قال ابن عباس: يعني: بالكُتُب. واليهودُ يؤمنون بالبعض؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ [البقرة: ٩١].

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾، أي: بمحمد ﷺ، وأنه رسولُ اللهِ ﷺ. ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ﴾ فيما بينهم ﴿عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ﴾ يعني: أطرافَ الأصابع ﴿مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ والحنَقِ عليكم؛ فيقول بعضُهم لبعض: ألا تَرَون إلى هؤلاء ظهروا وكثُروا[٦].

والعَضُّ: عبارةٌ عن شِدَّة الغيظِ مع عدمِ القدرةِ على إنفاذه؛ ومنه قولُ أبي طالب:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧، وقراءة ابن مسعود ﷺ وردت في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١، وتفسير الطبري ٥/ ٧١٤، والكشاف ١/ ٤٥٨.

(٢) قول أبي العالية أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٤٧، وقول مقاتل أورده البغوي في تفسيره ١/ ٣٤٥.

(٣) ينظر مجمع البيان ٤/ ١٧٩، وزاد المسير ١/ ٤٤٧.

(٤) ينظر الوسيط ١/ ٤٨٣.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٤.

يَعَضُّونَ غَيْظاً خَلْفَنَا بالأنامِلِ[١]

وقال آخر:

إذا رَأَوني ـ أطال الله غيظَهُمُ ـ عَضُّوا من الغَيْظِ أطْرافَ الأباهِيم[٢]

يقال: عَضَّ يَعَضُّ عَضّاً وعَضِيضاً. والعُضُّ، بضم العين: عَلَفُ أهلِ[٣] الأمصار، مثلُ الكُسْبِ والنَّوَى المرْضُوخِ، تقول[٤] منه: أعَضَّ القومُ، إذا أكلت إبلُهم العُضَّ. وبعير عُضَاضيٌّ، أي: سمينٌ، كأنه منسوبٌ إليه. والعِضُّ، بالكسر: الدَّاهي من الرجال والبليغُ المُنكَرُ[٥].

وعَضُّ الأناملِ من فعل المُغْضَبِ الذي فاته ما لا يَقدِرُ عليه، أو نزل به ما لا يَقدِرُ على تغييره. وهذا العَضُّ هو بالأسنان، كعَضِّ اليد على اليد[٦] على فائتٍ قريبِ الفوت[٧]. وكقرع السِّنِّ النَّادمةِ، إلى غير ذلك من عدِّ الحصى والخَطِّ في الأرض للمهموم. ويُكتب هذا العضُّ بالضاد السَّاقطة، وعَظُّ الزمانِ بالظاء المشالة[٨]؛ كما قال:

وعَظُّ زمانٍ يا ابنَ مَرْوانَ لم يَدَعْ من المال إلا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ[٩]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧ ، والبيت ورد في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٢٧٢ ، والروض الأنف ٢/ ١٣ ، والدر المصون ٣/ ٣٧٠ ، واللباب ٥/ ٤٩٧ ، والبحر المحيط ٣/ ٤١ ، وصدره: وقد حالفوا قوماً علينا أَظِنَّةً.

(٢) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٣٥٨ .

(٣) في (م): علف دوابّ أهل، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لما في الصحاح (عضض)، وتهذيب اللغة ١/ ٧٥ .

(٤) في (خ) و (د): يقال، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للصحاح (عضض)، والكلام منه.

(٥) في (م): المكر، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لما في الصحاح والمجمل (عضض) وتهذيب اللغة ١/ ٧٤ .

(٦) قوله: على اليد، ليست في (م).

(٧) في (د) و(م): الفوات، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٨) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧ .

(٩) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ص٥٥٦ ، وفيه: مجرَّف بدل: مجلَّف، وفيه أيضاً وفي المحتسب ٢/ ٣٦٥ ، وطبقات فحول الشعراء ١/ ٣٦٨ ، والجمل للزجاجي ص٢٠٤ ، والإنصاف ١/ ١٨٨ ، =

وواحدُ الأناملِ: أَنْمُلة ـ بضم الميم ـ ، ويقال: بفتحها، والضَّمُّ أشهر. وكان أبو الجَوْزَاء إذا تلا هذه الآيةَ قال: هُم الإباضِية(١)، قال ابن عطيَّة(٢): وهذه الصِّفةُ قد تترتَّبُ في كثيرٍ من أهل بدعٍ من الناس إلى(٣) يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ إن قيل: كيف لم يموتوا واللهُ تعالى إذا قال لشيءٍ: كن، فيكون؟ قيل عنه جوابان:

أحدُهُما: قال فيه الطبريُّ(٤) وكثيرٌ من المفسرين: هو دعاءٌ عليهم، أي: قل يا محمدُ: أدام الله غيظَكم إلى أنْ تموتوا. فعلى هذا يتجه أن يُدْعَى(٥) عليهم بهذا مُوَاجهةً وغيرَ مواجَهةٍ، بخلاف اللَّعْنَة.

الثاني: أنَّ المعنى: أَخْبِرْهم أنهم لا يدركون ما يُؤَمِّلون، فإنَّ الموتَ دون ذلك. فعلى هذا زال(٦) معنى الدعاءِ، وبقي معنى التقْرِيعِ والإغَاظَة. ويجري هذا المعنى مع قولِ مسافرِ بن أبي عمرو:

وَنَـنْـمِـي(٧) فـي أَرُومـتـنـا ونَـفْـقَـأُ عـيـنَ مَـنْ حَـسَـدا(٨)

= والخزانة ٥/ ١٤٤ : وعضٌّ، بدل: وعظٌّ، ونقل البغدادي في الخزانة ٥/ ١٥٢ عن الخليل قوله: العضّ كله بالضاد إلا عظّ الزمان والحربِ ، ونقل أيضاً عن ابن سِراج: العظّ المجازي بالظاء والحقيقي بالضاد، وقوله: مُسْحَت، أي: مُهْلَك، ومُجلَّف: الذي بقيت منه بقية، والمجلَّف أيضاً الرجل الذي جلَّفته السِّنون، أي: أذهبت أمواله. اللسان (جلف).

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٧١٩ وسلف التعريف بالإباضية في الصفحة ٢٤٤ من هذا الجزء.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، وما قبله منه.

(٣) في (د) و (م): أهل البدع إلى، والمثبت من (خ) و(ط)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ .

(٤) في تفسيره ٥/ ٧٢١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، وعنه نقل المصنف.

(٥) في (م): يدعو.

(٦) في (د) و (م): هذا المعنى زال، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٤٨٩ .

(٧) في (د) و (م): يتمنى، وفي (خ): ينمي، وسقطت الكلمة من (ز) و (ظ)، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، والكلام منه.

(٨) ورد البيت في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٥٠ ، والأغاني ٩/ ٥٥ ، وفيهما: وزمزم، بدل: وننمي، وقوله: ننمي من نمى ينمي نمياً، ونمى الماء: طمى وعلا. انظر القاموس (نما)، وقوله: أرومتنا، بوزن أكولة: الأصل. النهاية (أرم). ومسافر بن أبي عمرو هو أبو أمية كان سيداً جواداً، أحد أزواد الركب الثلاثة: زمعة بن الأسود، وأبو أمية بن المغيرة، ومسافر، وسُمُّوا بذلك؛ لأنهم كانوا لا يدَعون غريباً ولا محتاجاً إلا تكفّلوا به حتى يظعن. انظر الأغاني ٩/ ٤٩ . وهذا الرجز قاله مسافر في أبيات له يفخر بها على قريش.

وينظر إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ [الحج: ١٦].

قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ قرأ السُّلَميُّ بالياء[1]، والباقون بالتاء.

واللفظُ عامٌّ في كل ما يحسُن ويَسُوء. وما ذكره المفسرون من الخِصْب والجَدْب، واجتماعِ المؤمنين، ودخولِ الفُرقةِ بينهم، إلى غير ذلك من الأقوال؛ أمثلةٌ، وليس باختلاف.

والمعنى في الآية: أنَّ من كانت هذه صفتَه؛ من شدَّة العداوةِ والحِقدِ، والفرحِ بنزول الشَّدائدِ بالمؤمنين[2]، لم يكن أهلاً لأَنْ يُتَّخذَ بِطانةً، لا سِيما في هذا الأمرِ الجسيمِ من الجهاد، الذي هو مِلاكُ الدنيا والآخرةِ؛ ولقد أحسن القائلُ في قوله:

كلُّ العداوةِ قد تُرجَى إفاقتُها … إلَّا عداوةَ مَن عاداك مِنْ حسدِ[3]

﴿وَإِن تَصْبِرُوا﴾، أي: على أذاهم، وعلى الطَّاعة، وموالاةِ المؤمنين ﴿وَتَتَّقُوا لَا يَضِرْكُم كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ يقال: ضارَه يَضُوره ويَضِيرُه ضَيْراً وضَوْراً؛ فَشرط تعالى نفيَ ضَرِرِهم بالصَّبر والتقوى، فكان ذلك تسليةً للمؤمنين وتقويةً لنفوسهم[4]. قلت[5]: قرأ الحِرْمِيَّان وأبو عمرٍو: ﴿لَا يَضِرْكُمْ﴾[6] من ضارَ يضير كما ذكرنا؛ ومنه قوله: ﴿لَا

(١) لم نقف على هذه القراءة، وذكرها أبو حيان في البحر ٣/ ٤٣ ، وقال: لأن تأنيث الحسنة مجازي.

(٢) في (د) و (م): على المؤمنين، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، وفيه: إزالتها، بدل: إفاقتها، وورد البيت في عيون الأخبار ٢/ ١٠ ، وبهجة المجالس ١/ ٤١٤ من غير نسبة، وفيهما: إماتتها، بدل: إفاقتها، والمزهر ١/ ٨٠ ، وفيه: العداوات، بدل: العداوة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ - ٤٩٩ .

(٥) في (خ) و (د): قراءات، وسقطت هذه الكلمة من (ظ)، والمثبت من (م).

(٦) السبعة ص٢١٥ ، والتيسير ص٩٠ : وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي: لا يضُرُّكم، بضم الراء وتشديدها كما سيذكر المصنف. والحِرْميان هما: نافع المدني، وابن كثير المكي، قال في اللسان (حرم): النسب في الناس إلى الحرم: حِرْمِيّ، بكسر الحاء وسكون الراء، يقال: رجل حِرْمِيّ، فإذا كان في غير الناس، قالوا: ثوب حَرَمِيّ.

ضَيْرَ﴾ [الشعراء: ٥٠]، وحُذفت الياءُ لالتقاء الساكنَين؛ لأنك لمَّا حَذَفْتَ الضَّمةَ من الراء، بقيتْ الراء ساكنةً، والياءُ ساكنة، فحُذِفت الياءُ، وكانت أولى بالحذف؛ لأنَّ قبلَها ما يدلُّ عليها.

وحكى الكسائيُّ أنه سمع: «ضَارَه يَضُورُه»، وأجاز: «لا يَضُرْكُم»، وزعم أنَّ في قراءة أُبَيٍّ بن كعبٍ: «لا يَضْرُرْكُم»[١].

وقرأ الكوفيون: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ﴾ بضمِّ الراءِ وتشديدِها؛ من ضَرَّ يَضُرُّ[٢]. ويجوزُ أنْ يكونَ مرفوعاً على تقدير إضمارِ الفاءِ؛ والمعنى: فلا يضُرُّكم، ومنه قولُ الشاعر:

مَن يَفعلِ الحسناتِ[٣] اللهُ يَشْكُرُها

هذا قولُ الكسائيِّ والفرَّاءِ[٤]، أو يكونَ مرفوعاً على نيَّة التَّقديم؛ وأنشد سيبويه[٥]:

إنــكَ[٦] إنْ يُـصـرَعْ أخـوك تُـصْـرَعُ

أي: لا يضرُّكم إنْ تصبِروا وتتقوا[٧].

ويجوز أنْ يكونَ مجزوماً، وضُمَّت الراءُ لالتقاء السَّاكنَين على إتباعِ الضَّم. وكذلك قراءةُ من فَتح الراءَ على أنَّ الفعلَ مجزومٌ، وفَتح «يَضُرَّكم»؛ لالتقاء

---

(١) في (خ) و(ظ): لا يضور، وفي (د): لا يضر، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣، والكلام منه، وقراءة أُبيّ وردت في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٤-٤٦٥.

(٣) في (خ) و (ظ): الخيرات، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٣٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٤، وعنه نقل المصنف، والبيت نُسب لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، كما سلف ٣/ ٩٢.

(٥) في الكتاب ٣/ ٦٧.

(٦) لفظة: إنك، من (م).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٤، والبيت نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٦٧ لجرير بن عبدالله، ونسبه البغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٢٠ لعمرو بن خُثَارم، وورد الرجز في الكامل ١/ ١٧٤، والمقتضب ٢/ ٧٢، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٢٥، والمقرَّب ١/ ٢٧٥ من غير نسبة، وقبله: يا أقرعُ بنَ حابسٍ يا أقرعُ.

الساكنين؛ لخفَّة الفتح؛ رواه أبو زيدٍ عن المفضَّل، عن عاصم[١]، حكاه المهْدوِيُّ.

وحكى النحاسُ: وزعمَ المفضَّل الضَّبيُّ عن عاصم[٢]: «لا يَضُرِّكم» بكسر الراءِ لالتقاء السَّاكنَين[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ العامل في «إِذْ» فعلٌ مضمرٌ تقديرُه: واذكر إِذْ غدوت، يعني: خرجت بالصَّباح. ﴿مِنْ أَهْلِكَ﴾: من منزلك من عندِ عائشة. ﴿تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، هذه غزوةُ أُحُدٍ، وفيها نزلت هذه الآيةُ كلُّها[٤].

وقال مجاهدٌ والحسنُ ومقاتل والكلبيُّ: هي غزوةُ الخَنْدَقِ[٥].

وعن الحسن أيضاً: يوم بَدْرٍ[٦].

والجمهورُ: على أنها غزوةُ أُحُدٍ[٧]؛ يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾. وهذا إنَّما كان يومَ أُحدٍ، وكان المشركون قَصدوا المدينةَ في ثلاثة آلافِ رجلٍ، ليأخذوا بثأرهم في يوم بدر؛ فنزلوا عند أُحُدٍ على شَفِير الوادي

(١) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩، وقراءة عاصم هذه ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٦٠.

(٢) قوله: الضبي عن عاصم، ليس في (ظ).

(٣) كذا حكى المصنف عن النحاس، والذي في إعراب القرآن ١/ ٤٠٣ أن رواية المفضل عن عاصم، بفتح الراء كما ذكر قبل، وأما الكسر، فقد ذكره النحاس وجهاً لا قراءة، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٩: أما الكسر فلا أعرفها قراءة، وعبارة الزجاج (في معاني القرآن ١/ ٤٦٥) في هذا متجوز فيها، إذ يظهر من دَرَج كلامِه أنها قراءة. اهـ. وأما كسر الراء في: لا يَضُرِّكم، فقد نسبه السمين في الدر ٣/ ٣٧٧، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٤٣ للضحاك.

(٤) تنظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ١٠٦، وتفسير الطبري ٦/ ٧، وأسباب النزول ص ١١٥ - ١١٦.

(٥) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٥، وتفسير الطبري ٦/ ٧، والنكت والعيون ١/ ٤٢٠.

(٦) أورده البغوي ١/ ٣٤٦.

(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٦، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩.

بقناةٍ مقابل المدينة، يومَ الأربعاء الثاني عشرَ من شوَّال سنةَ ثلاثٍ من الهِجرة، على رأس أَحَدٍ وثلاثينَ شهراً من الهجرة، فأقاموا هنالك يومَ الخميس، ورسول الله ﷺ بالمدينة[١]؛ فرأى رسولُ اللهِ ﷺ في منامه أنَّ في سيفه ثُلْمَةً، وأنَّ بقراً له تُذبحُ، وأنه أدخل يدَه في دِرْعٍ حصينةٍ؛ فتأوَّلَها أنَّ نفراً من أصحابه يُقتلون، وأنَّ رجلاً من أهل بيتِه يُصاب، وأنَّ الدِّرعَ الحصينةَ المدينةُ. أخرجه مسلم[٢]. فكان كلُّ ذلك على ما هو معروفٌ مشهورٌ من تلك الغَزاة.

وأصلُ التبوُّءِ اتخاذُ المنزل، بوَّأْتُه منزلاً: إذا أسكنته إياه؛ ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام: «من كذبَ عليَّ مُتعمِّداً، فَلْيتبوّأْ مقعدَه مِنَ النَّارِ»[٣]، أي: لِيتخذْ فيها منزلاً. فمعنى «تُبوِّئُ المؤمنين»: تَتَّخذُ لهم مَصافَّ[٤].

وذكر البيهقِيُّ من حديث أنس أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «رأيتُ فيما يرى النائمُ كأنِّي مُردِفٌ كبشاً، وكأنَّ ظُبَةَ[٥] سيفي انكسرت، فأوَّلْتُ أنِّي أَقْتُلُ كبشَ القومِ، وأوَّلْتُ كَسْرَ ظُبَةِ[٦] سيفِي، قَتْلَ رجلٍ من عِترتي» فقُتل[٧] حمزةُ، وقَتلَ رسولُ اللهِ ﷺ طلحةَ، وكان صاحبَ اللِّواءِ[٨].

وذكر موسى بنُ عقبةَ عن ابن شهاب: وكان حاملَ لواءِ المهاجرين رجلٌ من

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٠ .

(٢) برقم (٢٢٧٢) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ بنحوه، وهو عند البخاري (٣٦٢٢)، وأخرجه أحمد (٢٤٤٥) (١٤٧٨٧) من حديث ابن عباس وجابر ﷺ.

(٣) سلف ١/ ٥٧ .

(٤) ينظرالمحرر الوجيز ١/ ٥٠١ .

(٥) في (خ): طية، وفي (د) و (ظ) و (م): ضبة، والمثبت من دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٢٠٥ ، ومصادر الحديث.

(٦) في (د) و (م): ضبة، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٧) لفظة: فقُتل، من (د) و (م).

(٨) البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٠٥ وفيه: وقُتل طلحة بن أبي طلحة وكان صاحب اللواء. وأخرجه أيضاً البزار (كشف الأستار) (٢١٣١)، والطبراني في الكبير (٢٩٥٠)، والحاكم ٣/ ١٩٨ . وهو عند أحمد (١٣٨٢٥) مختصراً، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ١٠٧ - ١٠٨ : رواه الطبراني، وأحمد ولم يكمله، وفيه علي بن زيد، وهو سيىء الحفظ، وبقية رجاله رجال الصحيح، وقوله: ظُبة سيفي، أي: طرفه، ويجمع على الظُّباه والظبين. النهاية (ظبب).

أصحاب رسولِ الله ﷺ، فقال: أنا عاصمٌ إنْ شاء الله لِمَا معي؛ فقال له طلحة بنُ عثمانَ أخو سعيد[1] بنُ عثمانَ اللخميُّ[2]: هل لك يا عاصم في المبارزة؟ قال: نعم؛ فبدَره ذلك الرَّجلُ، فَضَرب بالسَّيف على رأس طلحةَ حتى وقع السَّيفُ في لَحْيَيْهِ[3]، فقتله؛ فكان قتلُ صاحبِ لواءِ المشركين تصديقاً[4] لرؤيا رسولِ الله ﷺ: «أني[5] مُرْدِفٌ كبشاً»[6].

قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

العامل في «إذ»: «تبوئ»، أو: «سميع عليم». والطائفتان: بنو سلَمةَ من الخزرج، وبنو حارِثةَ من الأوس، وكانا جناحَي العسكرِ يومَ أُحُدٍ. ومعنى ﴿أَن تَفْشَلَا﴾: أن[7] تَجْبُنا[8].

وفي البخاريِّ عن جابرٍ قال: فينا نزلت: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾، قال: نحن الطائفتان: بنو حارثةَ وبنو سلمةَ، وما نُحِبُّ أنَّها لم تَنزلْ؛ لقول اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾[9].

وقيل: هم بنو الحارثِ، وبنو[10] الخزرج، وبنو النَّبِيت[11]، والنَّبِيت: هو عمرو

(١) في (خ): شيبة.

(٢) في (د): الحجبي.

(٣) في (خ) و (ظ) و(م) والدلائل (كما سيرد): لحيته.

(٤) في (م): اللواء تصديقاً.

(٥) في (خ): أنِّي، وفي (ظ) و (م): كأني، والمثبت من (د)، وهو الموافق لدلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٢١٠ .

(٦) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢١٠ مطولاً.

(٧) في (خ) و (ظ): أي.

(٨) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٧ ، وتفسير الرازي ٨/ ٢٢٠ .

(٩) صحيح البخاري (٤٥٥٨)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٥٠٥).

(١٠) في (خ) و (ظ): ابن.

(١١) في (خ) و (ظ): النبت، وقد سقطت الكلمة من (د).

ابنُ مالك من بني الأوس. والفشلُ: عبارةٌ عنِ الجبن؛ وكذلك هو في اللغة.

والهَمُّ من الطائفتين كان بعد الخروجِ؛ لمَّا رجع عبدالله بنُ أُبَيٍّ بمن معه من المنافقين، فحفِظ الله قلوبَهم، فلم يرجعوا؛ فذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾، يعني: حافظٌ قلوبَهما عن تحقيق هذا الهمِّ[١].

وقيل: أرادوا التَّقاعدَ عن الخروج، وكان ذلك صغيرةً منهم.

وقيل: كان ذلك حديثَ نفسٍ منهم خَطَر ببالهم، فأطلَع اللهُ نبيَّه عليه الصلاة والسلام، فازدادوا[٢] بصيرةً؛ ولم يكن ذلك الخَوَرُ[٣] مكتسَباً لهم، فعصَمهم الله، وذَمَّ[٤] بعضُهم بعضاً، ونهضوا مع النبيِّ ﷺ، فمضى رسولُ اللهِ ﷺ حتى أَطَلَّ[٥] على المشركين، وكان خروجُه من المدينة في ألفٍ، فرجعَ عنه عبداللهِ بنُ أبَيّ بنُ سَلُولٍ بثلاث مئة رجلٍ مُغاضِباً؛ إذْ خُولِف رأيُه حين أشار بالقعود والقتالِ في المدينة إن نهض إليهم العدوُّ، وكان رأيُه وافَقَ رأيَ رسولِ الله ﷺ، وأبى ذلك أكثرُ الأنصار[٦]، وسيأتي[٧]. ونهضَ رسولُ الله ﷺ بالمسلمين، فاستُشهِد منهم من أكرمه الله بالشَّهادة.

قال مالكٌ رحمه الله: قُتِل من المهاجرين يومَ أُحُدٍ أربعةٌ، ومن الأنصارِ سبعون ﷺ[٨].

والمقاعِدُ: جمع مَقْعَدٍ وهو مكانُ القعود، وهذا بمنزلة: مَوَاقف، ولكنَّ لفظَ القعودِ دالٌّ على الثُّبوت؛ ولاسِيما أنَّ الرُّماةَ كانوا قعوداً[٩]. هذا معنى حديثِ غزاةِ

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٥ ، وتفسير الطبري ٦/ ١٥ .

(٢) في (ظ): فازداد.

(٣) في النسخ: الجور، والمثبت من (م)، وقوله: الخَوَر: الضعف، يقال: خار يخور: ضعف وانكسر. انظر الصحاح (خور).

(٤) في (خ): ودبر، وفي (ظ): ودمر، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٥٠٠ .

(٥) في النسخ الخطية: أظل، والمثبت من (م).

(٦) انظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٦٣ - ٦٤ ، والدررفي اختصار المغازي والسِّير لابن عبد البَرّ ص١٥٦-١٥٧ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٠ .

(٧) ص٣٨٥ من هذا الجزء .

(٨) الجامع في السنن والآداب لابن أبي زيد القيرواني ص ٢٧٧ .

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٥٠١ .

أُحدٍ على الاختصار، وسيأتي من تفصيلها ما فيه شِفاءٌ[١].

وكان مع المشركين يومَئِذٍ مئةُ فرسٍ عليها خالد بنُ الوليد، ولم يكن مع المسلمين يَومئِذٍ فرسٌ. وفيها جُرِحَ رسولُ اللهِ ﷺ في وجهه، وكُسِرتْ رَباعِيَتُه[٢] اليمنى السُّفلى بحجر، وهُشِمت البَيْضَةُ[٣] من على رأسه ﷺ، وجزاه عن أُمَّته ودِينه بأفضل ما جزى به نبيّاً من أنبيائه عن[٤] صبره. وكان الذي تَوَلّى ذلك من النبيِّ ﷺ عمرو بنُ قَمِئَة[٥] الليثيُّ، وعُتْبةُ بنُ أبي وَقَّاص.

وقد قيل: إنَّ عبدَ اللهِ بنَ شِهابٍ - جدَّ الفقيهِ محمدِ بنِ مسلم بنِ شهابٍ - هو الذي شَجَّ رسولَ الله ﷺ في جبهته[٦].

قال الواقِدِيُّ[٧]: والثابتُ عندنا أنَّ الذي رمى في وجْنَتَي[٨] النبيِّ ﷺ ابنُ قمئَةَ، والذي أَدمى شفتَه وأصابَ رَباعِيَتَه عُتبةُ بنُ أبي وَقَّاص.

قال الواقِدِيُّ بإسناده عن نافع بنِ جُبير قال: سمعت رجلاً من المهاجرين يقولُ: شهدتُ أُحُداً، فنظرتُ إلى النَّبْلِ تأتي من كل ناحية، ورسولُ اللهِ ﷺ وسطَها، كلُّ [ذلك] يُصْرَفُ عنه. ولقد رأيتُ عبدَ اللهِ بنَ شِهاب الزُّهرِيَّ يقولُ يومئذٍ: دُلُّونِي على محمد، دُلُّوني على محمد، فلا نجوْتُ إنْ نجا، [وإنَّ] رسولَ اللهِ ﷺ إلى جنْبه ما معه أحدٌ، ثمَّ جاوزَه، فعاتبه في ذلك صفوانُ، فقال: واللهِ ما رأيتُه، أحلِفُ بالله إنه مِنَّا ممنوعٌ! خرجنا أربعةً، فتعاهدْنا وتعاقدنا على قتله، [فلم نَخْلُصْ إلى ذلك][٩].

---

(١) ص٣٥٨-٣٧٥ .

(٢) انظر صحيح مسلم (١٧٦١)، وسيذكره المصنف ص٣٠٦ . قوله: رَبَاعِيَته، هي السنُّ التي بين الثنية والناب، والجمع رَبَاعيات. الصحاح (ربع).

(٣) قوله: البيضة: الخوذة. انظر النهاية ٤/ ١١٤ .

(٤) في (م): على.

(٥) في (م): قميئة.

(٦) الدرر في اختصار المغازي والسِّير ص١٦١ ، وانظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٧٩ - ٨٠ .

(٧) في المغازي ١/ ٢٤٤ .

(٨) في (د) و (م): وجه، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لمغازي الواقدي ١/ ٢٤٤ .

(٩) في المغازي ١/ ٢٣٧ - ٢٣٨ ، وما بين حاصرتين منه.

وأكَبَّتِ الحجارةُ على رسول اللهِ ﷺ حتَّى سقط في حفرة، كان أبو عامر الرَّاهبُ قد حفرها مكيدةً للمسلمين، فخرَّ عليه الصلاة والسَّلام على جنبه، [فأخَذ عليٌّ بيده]، واحتضنه طلحةُ حتَى قام، ومَصَّ مالك بنُ سِنان والدُ أبي سعيدِ الخدريّ من جُرْح رسولِ الله ﷺ الدَّمَ، ونَشِبَتْ[١] حلْقَتان من دِرع المِغْفَر[٢] في وجهه ﷺ، فانتزعهما أبو عبيدةَ بنُ الجرَّاح، وعَضّ عليهما بِثَنِيَّتَيهِ، فسقطتا؛ فكان أهْتَمَ[٣] يُزيِّنُه هَتَمُه ﷺ[٤].

وفي هذه الغَزاةِ قُتل حمزةُ ﷺ، قتلَه وحشِيٌّ، وكان وَحْشِيٌّ مملوكاً لجُبير بنِ مُطْعِم، وقد كان جبيرٌ قال له: إنْ قَتلتَ محمداً جعلنا لك أعِنَّةَ الخيلِ، وإنْ أنت قتلتَ عليَّ بنَ أبي طالبٍ جعلنا لك مئة ناقةٍ؛ كلُّها سُودُ الحَدَق، وإنْ أنت قتلتَ حمزةَ، فأنت حُرٌّ. فقال وحشِيٌّ: أمَّا محمدٌ فعليه حافظٌ من الله لا يخلُص إليه أحدٌ. وأما عليٌّ ما برز إليه أحدٌ إلَّا قتلَه. وأما حمزةُ فرجل شجاعٌ، وعسى أنْ أُصادفَه فأقتلَه. وكانت هِندُ كلَّما مرَّ بها[٥] وَحْشِيٌّ أو مرَّتْ به، قالت: إيهاً أبا دَسَمَةَ، اشْفِ واستشفِ. فكَمِنَ له خلفَ صَخْرة، وكان حمزةُ حَمَلَ على القوم من المشركين، فلمَّا رجع من حَمْلته، ومرَّ بوحشِيٍّ، زَرَقه بالمِزْرَاق[٦]، فأصابه فسقط منها[٧]، رحمه الله ورضي عنه[٨].

قال ابنُ إسحاقَ: فَبَقَرت هِنْدٌ عن كبدِ حمزةَ، فلاكَتْها، فلم[٩] تستطع أنْ تُسِيغَها، فلفَظَتْها، ثم علَتْ على صخرة مُشْرفةٍ، فصرخَتْ بأعلى صوتِها، فقالت:

نحنُ جَزَيْناكم بيَوْم بَدْرِ والحربُ بعدَ الحربِ ذاتُ سُعْرِ

(١) يعني علقت، ووقع في (د) و (م): تشبثت، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للدُّرر في اختصار المغازي والسِّير لابن عبد البرّ ص١٦١ ، والكلام منه.

(٢) قوله: المِغْفَر: زَردٌ (درع) ينسج على قدر الرأسِ يُلبس تحت القَلَنْسُوة. مختار الصحاح (غفر).

(٣) قوله: أَهتم من الهَتَم، وهو انكسار الثنايا من أصولها، وقيل: من أطرافها. انظر اللسان (هتم).

(٤) الدرر في اختصار المغازي والسِّير ص١٦١ ، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في (د) و (م): تهيأ، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٦) قوله: المِزْراق: رمحٌ قصير. الصحاح (زرق).

(٧) في (م): ميتا.

(٨) انظر السير والمغازي لابن إسحاق ص ٣٢٣ - ٣٢٤ ، والمغازي للواقدي ١/ ٢٨٥ - ٢٨٧ ، والدرر في اختصار المغازي والسِّير لابن عبد البر ص١٦٧ .

(٩) في (خ): لم، وفي (م): ولم، والمثبت من (د) و (ظ).

مـا كـان عـن عُـتْـبَـةَ لـي مـن صَـبْـرِ ... ولا أخِـي وعَـمِّـهِ وبِـكْـري
شـفَـيْـتُ نـفـسـي وقـضَـيْـتُ نَـذْرِي ... شـفـيـتَ وَحْـشِـيُّ غـلَـيـلَ صَـدْرِي
فـشُـكْـرُ وحْـشِـيٍّ عـلـيَّ عُـمْـرِي ... حـتـى تَـرِمَّ أعْـظُـمِـي فـي قَـبْـرِي

فأجابتها هِنْدُ بنتُ أُثَاثَةَ بنِ عَبَّاد بنِ المطَّلب(١)، فقالت:

خَـزِيـتِ(٢) فـي بـذْرٍ وبـعْـدَ بـدرِ ... يـا بـنـتَ وقَّـاعٍ عـظـيـمِ الـكُـفْـرِ
صـبَّـحَـكِ الـلـهُ غَـداةَ الـفـجـرِ ... مِـلْـهَـاشِـمِـيِّـيـن الـطِّـوَال الـزُّهْـرِ
بـكـلِّ قَـطَّـاعٍ حُـسـامٍ يَـفْـرِي ... حـمـزةُ لَـيْـثِـي وعَـلـيٌّ صَـقْـرِي
إذْ رَامَ شَـيْـبَ وأبـوكِ غَـدْرِي ... فَـخَـضَّـبَـا مـنـه ضَـوَاحِـي الـنَّـحْـرِ
ونَـذْرُكِ الـسُّـوء فـشـرُّ نَـذْرِ(٣)

وقال عبدالله بنُ رواحةَ يبكي حمزةَ ﷺ:

بـكـتْ عـيـنـي وحُـقَّ لـهـا بُـكـاهـا ... ومـا يُـغـنـي الـبـكـاءُ ولا الـعَـويـلُ
عـلـى أسَـدِ الإلـهِ غَـداةَ قـالـوا: ... أحَـمْـزَةُ ذاكُـم الـرَّجُـل الـقـتِـيـلُ؟!
أُصـيـبَ الـمـسـلـمـونَ بـه جـمـيـعـاً ... هـنـاك، وقـد أُصـيـب بـه الـرَّسُـولُ
أبـا يَـعْـلَـى لـك الأركـانُ هُـدَّتْ ... وأنـتَ الـمـاجـدُ الـبَـرُّ الـوَصُـولُ

---

(١) في النسخ: بن عبد المطلب، والمثبت من مغازي ابن إسحاق ص٣٣٣، ومصادر الخبر، وهند بنت أثاثة هي أخت مسطح، القرشية المطَّلبيَّه، أسلمت بمكة. انظر الإصابه ١٣/ ١٥٩.

(٢) في (د) و (ظ): جُريتِ، والمثبت من (خ) و (م)، وهو الموافق لمغازي ابن إسحاق ص٣٣٣، والسيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٩١.

(٣) السير والمغازي ص٣٣٣، والسيرة النبوية ٢/ ٩١ - ٩٢، وقولها: غليل: العطش أو مرارة الجوف، وقولها: تَرِمَّ: تبلى، وقولها: وقَّاع، أي كثير الوقوع. شرح غريب السيرة ٢/ ١١٥، وقولها: مِلْهاشِمِيِّين؛ الأصل: من الهاشميين، فحذفت النون من حرف «من» لالتقاء الساكنين، ولا يجوز ذلك إلا في «مِن» وحدها لكثرة استعمالها. الروض الأنف ٣/ ١٧٧، وقولها: الزُّهر: البيض، وقولها: رام شيبَ، أي: أراد شيبةُ، فرخَّمَتْه في غير النداء، وقولها: ضواحي النحر، أي: ما ظهر من النحر. شرح غريب السيرة ٢/ ١١٥.

عـلـيـك سـلامُ ربِّـك فـي جِـنـانٍ ... مُـخـالِـطُـهـا[١] نـعـيـمٌ لا يـزولُ

ألا يـا هـاشـمَ الأخـيـارِ صـبـراً ... فـكـلُّ فِـعـالِـكـم حَـسَـنٌ جـمـيـلُ

رسـولُ الـلـهِ مـصـطـبِـرٌ كـريـمٌ ... بـأمـرِ الـلـه يـنـطِـقُ إذْ يـقـولُ

ألا مَـنْ مُـبْـلِـغٌ عـنِّـي لُـؤَيّـاً ... فـبَـعـدَ الـيـومِ[٢] دائـلَـةٌ تَـدُولُ

وقـبـلَ الـيـومِ مـا عـرَفـوا وذاقـوا ... وقـائِـعَـنـا بـهـا يُـشْـفَـى الـغَـلِـيـلُ

نـسِـيْـتُـم ضَـرْبَـنـا بِـقَـلـيـبِ بَـدْرٍ ... غـداةَ أتـاكـم الـمـوتُ الـعَـجِـيـلُ

غَـداةَ ثَـوَى أبـو جـهـلٍ صـريـعـاً ... عـلـيـه الـطَّـيْـرُ حَـائِـمَـةً تَـجُـولُ

وعُـتْـبَـةُ وابـنُـه خَـرَّا جـمـيـعـاً ... وشَـيْـبَـةُ عَـضَّـه الـسَّـيـفُ الـصَّـقِـيـلُ

ومَـتْـرَكُـنـا أمَـيَّـةَ مُـجْـلَـعِـبّـاً ... وفـي حَـيْـزُومِـه لَـدْنٌ نَـبِـيـلُ

وهَـامَ بـنـي ربـيـعـةَ سـائِـلـوهـا ... فـفـي أسـيـافِـنـا مـنـهـا فُـلُـولُ

ألا يـا هِـنْـدُ لا تُـبـدي شَـمَـاتـاً ... بـحـمـزةَ إنَّ عِـزَّكُـمُ ذَلـيـلُ

ألا يـا هِـنْـدُ فـابـكـي لا تَـمَـلِّـي ... فـأنـتِ الـوَالِـهُ الـعَـبْـرَى الـهَـبُـولُ[٣]

ورَثَتْه أيضاً أختُه صفيةُ، وذلك مذكورٌ في السيرة[٤]، رضي اللهُ عنهم أجمعين.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فيه مسألةٌ واحدةٌ، وهي بيانُ التوكُّلِ.

والتَّوكُّلُ في اللغة: إظهارُ العجزِ، والاعتمادُ على غيرك[٥]، ووَاكل فلانٌ: إذا

---

(١) في (خ) و (د): يخالطها، والمثبت من (ظ) و (م)، وهو الموافق لمصدر التخريج.

(٢) في (خ) و (ظ): القوم، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق لمصدر التخريج.

(٣) السيرة النبوية ٢/ ١٦٢ - ١٦٣، قوله: العويل: البكاء مع رفع الصوت، وقوله: أبو يعلى: كنية حمزة ﷺ، وقوله: الماجد: الشريف، وقوله دائلة تدول، يريد دَولة في الحرب بعد دولة، وقوله: حائمة، أي: مستديرة، وقوله: مُجْلَعِبّاً: ممتداً مع الأرض، والحَيزوم: أسفل الصدر، واللَّدْنُ: الرمحُ اللّيِّن، ونبيل، أي: عظيم، والوالِهُ: الفاقد، والعَبْرَى: الكثيرةُ الدمع، والهَبُول: الفاقد أيضاً. شرح غريب السيرة ٢/ ١٥٩ - ١٦٠.

(٤) انظر السيرة النبوية ٢/ ١٦٧.

(٥) في (م): الغير.

ضَيَّع أمرَه مُتَّكلاً على غيره[١].

واختلف العلماء في حقيقةِ التَّوكلِ؛ فسُئِلَ عن ذلك[٢] سهل بنُ عبدالله، فقال: قالت فرقة: الرِّضَا بالضَّمان، وقطع الطَّمَع من المخلوقين. وقال قومٌ: التَوكُّل: تركُ الأسبابِ والركونُ إلى مُسبِّب الأسباب؛ فإذا شغله السَّببُ عن المسبِّبِ، زال عنه اسمُ التوكُّل.

قال سَهْلٌ: من قال: إنَّ التَّوكلَ يكونُ بترك السَّبب، فقد طعَن في سُنَّة رسولِ اللهِ ﷺ؛ لأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩]. فالغنيمةُ اكتسابٌ، وقال تعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢]، فهذا عَملٌ[٣]، وقال النبيُّ ﷺ: «إنَّ اللهَ يحبُّ العبدَ المحترِفَ»[٤]. وكان أصحابُ رسولِ الله ﷺ يُقْرِضُون[٥]، على السَّرِيَّة.

قال غيرُه: وهذا قولُ عامَّةِ الفقهاءِ، وإنَّ التوكلَ على الله هو الثقةُ بالله، والإيقانُ بأنَّ قضاءَه ماضٍ، واتباعُ سنةِ نبيِّهِ ﷺ في السعي فيما لابدَّ منه من الأسباب؛ من مَطعم ومَشربٍ، وتحرُّزٍ من عدوٍّ، وإعدادِ الأسلحةِ، واستعمالِ ما تقتضيه سنةُ اللهِ تعالى المعتادةُ. وإلى هذا ذهب محقِّقو الصُّوفية، لكنه لا يستحقُّ اسمَ المتوكِّلِ[٦] عندَهم مع الطُّمأنينةِ إلى تلك الأسبابِ والالتفاتِ إليها بالقلوب؛ فإنها لا تجلبُ نفعاً ولا تدفعُ ضرّاً، بلِ السَّببُ والمسبَّبُ فعلُ اللهِ تعالى، والكلُّ منه وبمشيئته، ومتى وقع من

---

(١) انظر زاد المسير ١/ ٤٥٠ ، والمفهم ١/ ٤٦٧ .

(٢) في (د) و (م): فسئل عنه.

(٣) تنظر حلية الأولياء ١٠/ ١٩٥ ، والرسالة القشيرية ٣/ ٥٤ .

(٤) أخرجه ابن عدي ١/ ٣٦٩ ، والطبراني في الكبير (١٣٢٠٠)، والبيهقي في الشعب (١٢٣٧) من طريق أبي الربيع السمان، عن عاصم بن عُبيد الله، عن سالم، عن ابن عمر مرفوعاً، قال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٥٨٩: هذا حديث لا يصح؛ أبو الربيع كان يكذب، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٢ : فيه عاصم بن عُبيد الله، وهو ضعيف.

وأخرجه القضاعي في مسنده (١٠٧٢) من طريق عُبيد بن إسحاق، عن قيس، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر مرفوعاً، قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ١٢٨ : هذا حديث منكر.

(٥) في (د) و (ظ): يعرضون، وفي (خ): يغرضون، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و (ظ) و (م): التوكل، والمثبت من (خ) ، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٦٧ .

المتوكِّل ركونٌ إلى تلك الأسبابِ، فقد انسَلَخ عن ذلك الاسم[١].

ثم المتوكلون على حالين:

الأوَّلُ: حالُ المتمَكِّن في التوكُّل، فلا يَلتَفتُ إلى شيءٍ من تلك الأسبابِ بقلبه، ولا يتعاطاها[٢] إلَّا بحكم الأمر.

الثاني: حالُ غيرِ المتمكِّن، وهو الذي يقع له الالتفاتُ إلى الأسباب[٣] أحياناً، غيرَ أنه يدفعُها عن نفسه بالطُّرُق العِلْميَّة، والبراهينِ القطعيَّة، والأذواقِ الحاليَّة؛ فلا يزالُ كذلك إلى أنْ يُرَقِّيَه اللهُ بجوده إلى مقامِ المتوكلين المتمكِّنين، ويُلحِقَه بدرجات العارفين.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ كانت بدرٌ يومَ سبعةَ عشرَ من رمضان، يوم جُمُعَة لثمانيةَ عشرَ شهراً من الهِجرة، وبدرٌ: مَاءٌ هنالك، وبه سُمِّيَ الموضِعُ.

وقال الشعبيُّ: كان ذلك الماءُ لرجلٍ من جُهَينةَ يُسَمَّى بدراً، وبه سُمِّي الموضع. والأوَّل أكثرُ.

وقال الواقِديُّ وغيرُه: بدرٌ: اسمٌ لموضع غيرُ منقول[٤]. وسيأتي في قِصةِ بدرٍ في

---

(١) المفهم ١/ ٤٦٧ .

(٢) في (د) و (م): يتعاطاه، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٦٨ والكلام منه.

(٣) في (د) و (م): إلى تلك الأسباب، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للمفهم.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٢ ، وأخرج الطبري ٦/ ١٧ - ١٨ قول الشعبي والواقدي.

«الأنفال» إن شاء الله تعالى[١].

و﴿أَذِلَّةٌ﴾ معناها: قليلون؛ وذلك أنهم كانوا ثلاث مئةٍ وثلاثةَ عشَر أو أربعةَ عشَر رجلاً. وكان عدوُّهم ما بين التسع مئة إلى الألف.

و«أذِلة» جمعُ ذليل. واسم الذلِّ في هذا الموضع مُسْتعارٌ، ولم يكونوا في أنفسهم إلَّا أعِزَّةً، ولكنَّ نسبتَهم إلى عدوِّهم وإلى جميع الكفَّار في أقطار الأرض، تقتضي عند التأمل[٢] ذِلَّتهم، وأنهم يُغلبون.

والنصرُ: العونُ؛ فنصرهم الله يومَ بَدْرٍ، وقُتِلَ فيه صنادِيدُ المشركين، وعلى ذلك اليومِ انبنى[٣] الإسلامُ، وكان أوَّلَ قتال قاتلَه النبيُّ ﷺ[٤].

وفي صحيح مسلم عن بُريدة قال: غزا رسول الله ﷺ سبعَ عَشْرةَ غزوةً، قاتل في ثمانٍ[٥] منهنَّ.

وفيه عن أبي[٦] إسحاقَ قال: لقيت زيدَ بنَ أرْقَم، فقلت له: كم غزا رسول الله ﷺ؟ قال: تسعَ عشْرَةَ غزوةً. فقلت: فكم غزوتَ أنت معه؟ فقال: سبعَ عَشْرةَ غزوةً. قال: فقلت: فما أوَّلُ غزوةٍ غزاها؟ قال: ذات العُسَير أو العُشَيْر[٧].

وهذا كلُّه مخالفٌ لما عليه أهلُ التواريخِ والسِّيَر. قال محمد بنُ سعد في كتاب «الطبقات» له: إن غزواتِ رسولِ الله ﷺ سبعٌ وعشرون غزوةً، وسراياه ستٌّ وخمسون، وفي رواية: ستٌّ وأربعون، والتي قاتل فيها رسولُ الله ﷺ: بَدْرٌ، وأُحدُ[٨]، والمُرَيْسِيع، والخَنْدَق، وخَيْبَر، وقُرَيْظَة، والفتْحُ، وحُنَيْن، والطائف. قال

(١) في تفسير الآية (٩ - ١٠) منها.
(٢) في النسخ: المتأمل، والمثبت من (م).
(٣) في (د) و (ظ) و (م): ابتنى، والمثبت من (خ) و (ز) و (ف).
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٢ .
(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٣/ ٦٩٣ وعنه نقل المصنف الحديث، وفي صحيح مسلم (١٨١٤) أنه ﷺ غزا تسع عشرة غزوة، بدل: سبع عشرة.
(٦) في (ظ) و (م): ابن، وهو خطأ، وأبو إسحاق: هو السبيعي.
(٧) صحيح مسلم (١٢٥٤) ص١٤٤٧ (كتاب الجهاد والسير)، وأخرجه أحمد (١٩٣٣٥)، والبخاري (٣٩٤٩).
(٨) في النسخ: بدراً وأحداً، والمثبت من (م).

ابن سعد: هذا الذي اجتمع لنا عليه. وفي بعض الروايات أنه قاتل في بني النَّضِير، وفي وادي القرى مُنصَرفَه من خَيْبَر، وفي الغَابة[(١)].

وإذا تقرَّر هذا فنقول: زيدٌ وبُريدةُ، إنما أخبر كلُّ واحدٍ منهما[(٢)] عما[(٣)] في علمه، أو شاهده. وقولُ زيدٍ: إن أوَّلَ غزاةٍ غزاها ذاتُ العُسَير[(٤)]، مخالفٌ أيضاً لما قال أهلُ التواريخ والسِّيَر.

قال محمد بن سعد: كان قبلَ غزوةِ العُشيرةِ ثلاثُ غَزَوات، يعني غزاها بنفسه[(٥)].

وقال ابن عبد البَرِّ في كتاب «الدُّرر في المغازي والسير»[(٦)]: أوَّلُ غزاةٍ غزاها رسول الله ﷺ غزوةُ وَدَّان[(٧)]، غزاها بنفسه في صَفَر؛ وذلك أنه وصل إلى المدينة لاثنتي عَشْرَةَ ليلةً خلت من ربيع الأوَّل، وأقام بها بقيَّةَ ربيع الأوَّل، وباقي العامِ كلِّه إلى صفر من سنة اثنتين من الهجرة، ثم خرج في صفر المذكور، واستعمل على المدينة سعد بنَ عبادةَ حتى بلغ وَدَّانَ، فوادع بني ضَمْرة، ثم رجع إلى المدينة، ولم يلق حَرْباً، وهي المسماةُ بغزوة الأبْوَاء، ثم أقام بالمدينة إلى ربيعِ الآخِر من السنة المذكورة، ثم خرج فيها، واستعمل على المدينة السائبَ بنَ عثمان بن مظعونٍ، حتى بلغ بَوَاط من ناحية رَضْوَى[(٨)]، ثمَّ رجع إلى المدينة ولم يلقَ حرباً، ثم أقام بها بقية

---

(١) المفهم ٣/ ٦٩١، وعنه نقل المصنف قول ابن سعد، والذي في الطبقات ٢/ ٥ - ٦ أن سراياه التي بعث بها سبع وأربعون سرية والغابة: موضع قريب من المدينة من عواليها، وبها أموال لأهلها. النهاية (غيب).

(٢) في النسخ: منهم، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و (م): بما.

(٤) في (ظ) العشير، وفي (م): العسيرة.

(٥) المفهم ٣/ ٦٩٢ وعنه نقل قول ابن سعد، والذي في الطبقات ٢/ ٨ - ٩ ذكر الغزوات الثلاث التي غزاها النبي ﷺ قبل غزوة العشيرة مفصّلة.

(٦) ص٩٠ - ٩٤.

(٧) وَدَّان: موضع بين مكة والمدينة من نواحي الفُرْع، بينها وبين الأبواء نحو من ثمانية أميال، قريبة من الجحفة، وبين الأبواء وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً. معجم البلدان ١/ ٧٩ و ٥/ ٣٦٥.

(٨) بواط، بضم الباء وفتحها: جبل من جبال جُهينة، بناحية رَضْوى، ورَضْوى: جبل بالمدينة، وهو من ينبع على مسيرة يوم، ومن المدينة على سبع مراحل. معجم البلدان ١/ ٥٠٣ و ٣/ ٥١.

ربيعِ الآخر، وبعضَ جمادى الأولى، ثم خرج غازياً، واستخلف على المدينة أبا سلمةَ بن عبدِ الأسد، وأخذ على طريق مَلَلٍ[١] إلى العُشَيْرة.

قلت: ذكر ابن إسحاقَ عن عمار بنِ ياسر قال: كنت أنا وعليُّ بنُ أبي طالبٍ رفيقين في غزوةِ العُشيرة من بطن يَنْبُع، فلما نزلها رسولُ الله ﷺ أقام بها شهراً، فصالح بها بني مُدْلِجٍ وحلفاءَهم من بني ضَمْرة، فوادعهم، فقال لي عليُّ بنُ أبي طالب: هل لك أبا اليقظان أن تأتيَ هؤلاء ـ نفرٌ من بني مُدلج يعملون في عينٍ لهم ـ ننظر كيف يعملون؟ فأتيناهم، فنظرنا إليهم ساعةً، ثم غشيَنا النومُ، فعَمِدنا إلى صَوْرٍ من النخل في دَقْعَاءَ من الأرض، فَنِمْنا فيه، فوالله ما أَهَبَّنا إلا رسولُ الله ﷺ بقدمه، فجلسنا وقد تَترَّبنا من تلك الدَّقْعاء، فيومئذٍ قال رسول الله ﷺ لعليّ: «يا أبا تُراب»[٢]، فأخبرناه بما كان من أمرنا، فقال: «ألا أخبرُكم بأشقى الناس رجلين؟» قلنا: بلى يا رسول الله، فقال: «أُحَيْمِر ثمودَ الذي عقر الناقة، والذي يَضربُك يا عليُّ على هذه». ووضع رسول الله ﷺ يدَه على رأسه «حتَّى يَبُلَّ منها هذه». ووضع يده على لحيته[٣].

قال أبو عمر[٤]: فأقام بها بقيَّةَ جُمادى الأولى وليالي من جمادى الآخرة، ووادع فيها بني مُدْلِجٍ، ثم رجع ولم يلق حرباً.

ثم كانت بعد ذلك غزوةُ بدرٍ الأولى بأيام قلائلَ، هذا الذي لا يشكُّ فيه أهلُ التواريخ والسِّيَر، فزيد بنُ أرقم إنما أخبر عما عنده. والله أعلم.

ويُقال: ذاتُ العُسَير، بالسين والشين، ويزاد عليها، هاء فيقال: العُشَيْرَة[٥].

---

(١) في (د) صكك، وفي (ظ) و (م): ملك، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و (ز) و (ف)، وهو الموافق لما في المفهم ٣/ ٦٩٢ ، وعنه نقل المصنف قول ابن عبد البر. ومَلَل: موضع، يقال: إنما سُمّي مللاً لأن الماشي إليه من المدينة لا يبلغه إلا بعد جهد وملل، وهو على عشرين ميلاً من المدينة أو أكثر قليلاً. قاله السهيلي في الروض الأُنُف ٣/ ٢٨ ، وانظر معجم البلدان ٥/ ١٩٤ .

(٢) في (م): ما بالك يا أبا تراب؟

(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٥٩٩ - ٦٠٠ ، والحديث أخرجه أحمد (١٨٣٢١). قوله: صَوْر؛ النخل الصغار، والدقعاء: التربة الليِّنة، وأهبَّنا: أيقظنا. الإملاء المختصر في شرح غريب السير للخشني ٢/ ٣٢ - ٣٣ .

(٤) في الدرر في اختصار المغازي والسير ص٩٤ .

(٥) المفهم ٣/ ٦٩٢ وما قبله منه.

ثم غزوةُ بدرٍ الكبرى، وهي أعظمُ المشاهد فضلاً لمن شهدها، وفيها أمدَّ الله بملائكته نبيَّهُ والمؤمنين في قول جماعةِ العلماء، وعليه يدلُّ ظاهرُ الآيةِ، لا في يوم أُحُد. ومن قال: إن ذلك كان يومَ أُحدٍ جعل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ إلى قوله: ﴿تَشْكُرُونَ﴾ اعتراضاً بين الكلامين. هذا قولُ عامر الشعبيِّ[١]، وخالفه الناس.

وتظاهرت الروايات بأن الملائكةَ حضرتْ يومَ بدر وقاتلت؛ ومن ذلك قولُ أبي أُسَيدٍ مالك بنِ ربيعة[٢]: لو كنتُ معكم الآن ببدرٍ ومعي بصري؛ لأريتُكم الشِّعْبَ الذي خرجتْ منه الملائكةُ، لا أشكُّ ولا أمْتَري. رواه عقيل، عن الزُّهريِّ، عن أبي حازمٍ سلمَةَ بن دينار[٣].

قال ابن أبي حاتم: لا يُعرفُ للزهريِّ عن أبي حازمٍ غيرُ هذا الحديثِ الواحد، وأبو أُسَيْدٍ يُقال: إنه آخرُ من مات من أهل بدر؛ ذكره أبو عمر في «الاستيعاب» وغيره[٤].

وفي «صحيح» مسلم[٥] من حديث عمر بن الخطاب قال: لمّا كان يومُ بَدْر؛ نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألفٌ، وأصحابُه ثلاث مئة وسبعةَ عشرَ[٦] رجلاً، فاستقبل نبيُّ الله ﷺ القبلةَ، ثم مدَّ يديه، فجعل يَهْتِف بربِّه: «اللهم أنجِزْ لِي ما وَعدتَني، اللهم آتِني[٧] ما وعدتَني، اللّهم إن تُهْلِكْ هذه العِصابةَ من أهل الإسلام؛ لا تُعْبَدْ في الأرض». فما زال يَهْتِف بربه مادّاً يديه، مُستقبلَ القبلةِ، حتى سقط رداؤُه عن مَنْكِبَيْه. فأتاه أبو بكر، فأخذ رداءَه، فألقاه على مَنْكِبَيْه، ثم التزمه من ورائه وقال: يا نبيَّ الله، كفاكَ مناشَدَتُك[٨] ربَّك، فإنه سيُنْجِزُ لك ما وَعدَك، فأنزل الله عز وجل:

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٠ - ٢١.

(٢) بعدها في (م): وكان شهيد بدر.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٣، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٢، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٥٢ - ٥٣.

(٤) الاستيعاب ١١/ ١٢٢ (بهامش الإصابة).

(٥) برقم (١٧٦٣) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٢٠٨).

(٦) في (م) وصحيح مسلم: وتسعة عشر، والمثبت موافق لما في المفهم ٣/ ٥٧٢، وعنه نقل المصنف.

(٧) في (م) وصحيح مسلم: آت.

(٨) بالرفع على أنه فاعل كفاك، وضُبط بالنصب على المفعول. المفهم ٣/ ٥٧٦.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] فأمدَّه الله تعالى بالملائكة.

قال أبو زُمَيْل[١]: فحدَّثني ابنُ عباسٍ قال: بينما رجلٌ من المسلمين يومئذٍ يَشتدُّ في أَثَر رجلٍ من المشركين أمامه، إذْ سمع ضربةً بالسَّوط فوقه، وصوتَ الفارس يقول: أَقْدِم حَيْزُومُ، فنظر إلى المشرك أمامه، فخرَّ مستلقياً؛ فنظر إليه، فإذا هو قد خُطِم أنفُه[٢]، وشُقَّ وجهُه [كضربة السَّوط]، فاخضرَّ ذلك أجمع. فجاء الأنصاريُّ، فحدَّث بذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: «صدقْتَ، ذلك من مدد السَّماء الثالثة». فقَتلوا يومئذٍ سبعينَ، وأسروا سبعين. وذكر الحديث.

وسيأتي تمامُه في آخر «الأنفال»[٣] إن شاء الله تعالى. فتظاهرتِ السنةُ والقرآنُ على ما قالهُ الجمهور، والحمدُ لله.

وعن خارجةَ بنِ إبراهيم، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: «مَن القائلُ يوم بدر من الملائكة: أقدِم حَيْزُوم؟» فقال جبريل: يا محمد، ما كلُّ أهلِ السماء أعرِف[٤].

وعن عليٍّ ﷺ أنه خطب الناسَ، فقال: بينا أنا أَمْتَح من قَليب بَدْر، جاءت ريحٌ شديدة لم أر مثلَها قطّ، ثم ذهبت، ثم جاءت ريحٌ شديدةٌ لم أر مثلَها قطّ إلّا التي كانت قبلَها، قال: وأظنُّه ذكر: ثم جاءت ريحٌ شديدةٌ، فكانت الرِّيحُ الأولى جبريل، نزل في ألفٍ من الملائكةِ مع رسول الله ﷺ، وكانت الرِّيحُ الثانيةُ ميكائيل، نزل في ألفٍ من الملائكة عن يمين رسول الله ﷺ، وكان أبو بكر عن يمينه، وكانت الرِّيحُ الثالثةُ إسرافيل، نزل في ألفٍ من الملائكة عن مَيْسَرة رسول الله ﷺ وأنا في الميسرة[٥].

---

(١) هو سماك الحنفي، أحد رجال الإسناد.

(٢) أي: أثّر فيه أثراً كالخطام، وهو الزِّمام. المفهم ٣/ ٥٧٧ .

(٣) في تفسير الآية (٦٧) منها.

(٤) دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٥٧ ، وهو مرسل كما ذكر ابن كثير في البداية والنهاية ٣/ ٢٨١ .

(٥) دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٥٥ من طريق موسى بن يعقوب الزمعي، عن أبي الحويرث أن محمد بن جبير =

وعن سهل بن حُنَيف ﷺ قال: لقد رأيتُنا يوم بدر، وإنَّ أحدَنا يُشير بسيفه إلى رأس المشرك، فيقع رأسُه عن جسدِه قبل أن يَصِل إليه[١].

وعن الرَّبيع بن أنس قال: كان الناسُ يوم بَدْر يعرفون قتلى الملائكة ممَّن قتلوهم؛ بضربٍ فوق الأعناق وعلى البَنَان، مثلُ سِمَة النار قد أُحرِق به؛ ذكر جميعه البيهقيُّ[٢] رحمه الله.

وقال بعضُهم: إنَّ الملائكةَ كانوا يقاتلون، وكانت علامةُ ضربهم في الكفار ظاهرةً؛ لأنَّ كلَّ موضعٍ أصابتْ ضربتُهم اشتعلت النارُ في ذلك الموضع، حتى إنَّ أبا جهلٍ قال لابن مسعود: أنت قتلتَني؟ !. إنما قتلَني الذي لم يصل سِناني إلى سُنْبُكِ فرسِه[٣] وإن اجتهدتُ. وإنما كانت الفائدةُ في كَثرة الملائكة لتسكين قلوبِ المؤمنين؛ ولأن الله تعالى جعل أولئك الملائكة مجاهدين إلى يوم القيامة؛ فكلُّ عسكر صَبَر واحتسب تأتيهم الملائكة ويقاتلون معهم[٤].

وقال ابن عباس ومجاهد: لم تقاتِل الملائكةُ إلا يوم بَدْر، وفيما سوى ذلك يَشهدون ولا يقاتلون، إنما يكونون عَدداً ومَدداً[٥].

وقال بعضهم: إنما كانت الفائدةُ في كثرة الملائكة أنهم كانوا يَدْعون ويسبِّحون، ويُكَثِّرون الذين يقاتلون يومئذ[٦]، فعلى هذا لم تقاتل الملائكةُ يوم بدر، وإنما حضروا للدُّعاء بالتثبيت، والأوَّلُ أكثر.

= ابن مطعم حدثه أنه سمع علياً...، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٤٨٩)، والحاكم ٣/ ٦٨ - ٦٩ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، فتعقبه الذهبي بقوله: بل منكر عجيب، وأبو الحويرث عبد الرحمن؛ قال مالك: ليس بثقة، وموسى: فيه شيء.

(١) دلائل النبوة ٣/ ٥٦، وأخرجه الطبري في التاريخ ٢/ ٤٥٣ - ٤٥٤، والطبراني في الكبير (٥٥٥٦)، والحاكم ٣/ ٤٠٩ وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٨٤ وقال: فيه محمد بن يحيى الإسكندراني، قال ابن يونس: روى مناكير.

(٢) دلائل النبوة ٣/ ٥٦.

(٣) السِّنان: نَصْل الرُّمح، والسُّنْبُك: طرف الحافر. القاموس (سنن، سنبك).

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٦.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٤٧ - ٣٤٨، وأخرجهما الطبري ٦/ ٢٣ و ٢٥.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٦ - ٢٩٧.

قال قتادة: كان هذا يوم بدر، أمدَّهم الله بألفٍ، ثم صاروا ثلاثةَ آلاف، ثم صاروا خمسةَ آلافٍ؛ فذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩]، وقوله: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ﴾، وقوله: ﴿بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾. فصبر المؤمنون يوم بدرٍ، واتَّقَوا الله، فأمدَّهم الله بخمسة آلاف من الملائكة على ما وعدهم، فهذا كلُّه يومَ بدر.

وقال الحسن: فهؤلاء الخمسةُ آلافٍ رِدْءٌ للمؤمنين إلى يوم القيامة[1].

قال الشعبي: بلغ النبيَّ ﷺ وأصحابَه يومَ بدر أن كُرْزَ بنَ جابرٍ المُحارِبيَّ يريدُ أن يُمدَّ المشركين، فشقَّ ذلك على النبيِّ ﷺ وعلى المسلمين، فأنزل الله تعالى ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ فبلغ كُرْزاً الهزيمةُ، فلم يُمدَّهم ورجع، فلم يُمدَّهم الله أيضاً بالخمسة آلاف، وكانوا قد مُدُّوا بألف.

وقيل: إنما وعد الله المؤمنين يوم بدر إن صبروا على طاعته، واتَّقَوْا محارمَه، أن يُمدَّهم أيضاً في حروبهم كلِّها، فلم يصبروا، ولم يتَّقوا محارمَه إلَّا في يوم الأحزاب، فأمدَّهم حين حاصروا قُرَيْظة.

وقيل: إنما كان هذا يوم أُحُدٍ، وعدَهم الله المددَ إن صبروا، فما صبروا، فلم يُمدَّهم بمَلَك واحد، ولو أُمِدُّوا لما هُزِموا، قاله عكرمة والضحاك[2].

فإن قيل: فقد ثبت عن سعد بن أبي وَقَّاص أنه قال: رأيتُ عن يَمين رسول الله ﷺ وعن يساره يوم أُحد[3] رجلين، عليهما ثيابٌ بيضٌ، يقاتلان عنه أشدَّ القتال، ما رأيتُهما قبلُ ولا بعدُ[4].

قيل له: لعلَّ هذا مختصٌّ بالنبيِّ ﷺ، خصَّه بملَكين يقاتلان عنه، ولا يكون هذا إمداداً للصحابة. والله أعلم.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٤٧، وأخرج الطبري ٦/ ٢٥ قول قتادة.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٤٨، وأخرج الطبري ٦/ ٢٠ - ٢١ و ٢٧ قول الشعبي وعكرمة والضحاك.

(٣) في (د) و (م): يوم بدر، وهو خطأ، وفي (ز): يومئذ، بدل: يوم أحد، وليست في (ظ).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٦٨)، والبخاري (٤٠٥٤)، ومسلم (٢٣٠٦).

الثانية: نزولُ الملائكة سببٌ من أسباب النصر، لا يحتاج إليه الربُّ تعالى، وإنما يحتاج إليه المخلوق، فلْيَعْلَق القلبُ بالله، ولْيَثِق به، فهو الناصر بسبب وبغير سبب ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. لكنْ أخبر بذلك ليمتثل الخلقُ ما أمرهم به من الأسباب التي قد خلت من قبل، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، ولا يقدح ذلك في التوَكُّل. وهو ردٌّ على من قال: إن الأسباب إنما سُنَّت في حقِّ الضعفاء، لا للأقوياء؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ وأصحابَه كانوا الأقوياء، وغيرُهم هم الضعفاء؛ وهذا واضِحٌ.

و«مدَّ» في الشرِّ، و«أمدَّ» في الخير(١). وقد تقدَّم في «البقرة»(٢).

وقرأ أبو حَيْوة: «مُنْزِلِين» بكسر الزاي مخفَّفاً(٣)، يعني: مُنزِلين النصرَ. وقرأ ابنُ عامر مشدَّدة الزاي مفتوحةً على التكثير(٤).

ثم قال: ﴿بَلَىٰٓ﴾ وتمَّ الكلام. ﴿إِن تَصْبِرُوا۟﴾ شرط، أي: على لقاء العدوّ. ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾ عطفٌ عليه، أي: معصيتَه. والجواب: ﴿يُمْدِدْكُمْ﴾(٥).

ومعنى «مِنْ فَوْرِهِمْ»: من وجههم. هذا عن عكرمة وقتادة والحسن والربيع والسُّدّي وابنِ زيد. وقيل: مِن غَضَبِهم؛ عن مجاهد والضحاك، كانوا قد غضِبوا يوم أُحُد ليوم بَدْر مما لَقُوا(٦).

وأصلُ الفَوْر: القصدُ إلى الشيء، والأخذُ فيه بِجِدٍّ؛ وهو من قولهم: فارتِ القِدْر تَفُور فَوْراً وَفَوَرَاناً: إذا غَلَت. والفَوْر: الغَلَيان. وفار غَضَبُه: إذا جاشَ. وفَعَلَه من فَوْرِه؛ أي: قبل أن يسْكُن. والفُوَارة: ما يَفُور من القِدْر(٧). وفي التنزيل: ﴿وَفَارَ

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٤٨.

(٢) ١/ ٣١٧.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢٢.

(٤) السبعة ص٢١٥، والتيسير ص٩٠. قال مكي في الكشف ١/ ٣٥٥: وفي التشديد معنى التكرير.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٥.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٤، وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٢٩ - ٣١.

(٧) تفسير الطبري ٦/ ٣١، ومجمل اللغة ٣/ ٧٠٧.

ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠]، قال الشاعر:

تَفُورُ علينا قِدْرُهُم فنُدِيمُها[١]

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مُسَوَّمين﴾ بفتح الواو: اسم مفعول، وهي قراءة ابنِ عامر وحمزةَ والكِسائِيِّ ونافع، أي: معَلَّمين بعلامات. و«مُسَوِّمين» بكسر الواو: اسم فاعل، وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير وعاصم[٢]، فيَحتمل من المعنى ما تقدَّم، أي: قد أعلموا أنفسهم بعلامة، وأعلموا خَيْلَهم.

ورجَّح الطبريُّ[٣] وغيرُه هذه القراءة.

وقال كثير من المفسِّرين: مُسَوِّمين، أي: مُرسِلِين خيلَهم في الغارة.

وذكر المهدويُّ هذا المعنى في «مُسَوَّمِينَ» بفتح الواو، أي: أرسلهم الله تعالى على الكفار، وقاله ابن فُورَك أيضاً[٤].

وعلى القراءة الأولى اختلفوا في سِيما الملائكة؛ فرُوي عن علي بن أبي طالبٍ وابن عباس وغيرِهما أن الملائكة اعتمَّت بعمائمَ بيضٍ قد أرسلوها بين أكتافهم[٥] ـ ذكره البيهقيُّ عن ابن عباس، وحكاه المهدويُّ عن الزجاج[٦] ـ إلَّا جبريلَ، فإنه كان بعمامة صَفْراءَ على مِثال الزبير بن العوَّام، وقاله ابن إسحاق[٧].

وقال الربيع: كانت سِيماهم أنهم كانوا على خَيْل بُلْق[٨]. قلت: ذكر البيهقيُّ[٩] عن سهيل بن عمرو ﷺ قال: لقد رأيتُ يوم بدر رجالاً بِيضاً، على خيلٍ بُلْقٍ، بين

---

(١) تمامه: ونَفْثَؤُها عنّا إذا حَمْيُها غلا، وهو للنابغة الجعدي في ديوانه ص١١٨ ، وسلف ٢/ ١٤٥ .

(٢) السبعة ص٢١٦ ، والتيسير ص٩٠ .

(٣) في تفسيره ٦/ ٣٣ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ – ٥٠٥ وعنه نقل المصنف ترجيح الطبري وكلام المهدوي وابن فورك.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٤٩ .

(٦) دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٥٧، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٧ .

(٧) انظر سيرة ابن هشام ١/ ٦٣٣ .

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ وعنه نقل المصنف ما حكاه المهدوي وقول ابن إسحاق، وأخرج قول الربيع الطبري ٦/ ٣٥ .

(٩) في دلائل النبوة ٣/ ٥٧ .

السماء والأرض، مُعَلَّمين، يقتلون ويأسِرون. فقوله: «مُعَلَّمين» دلَّ على أن الخيل البُلْقَ ليست السِّيما. والله أعلم.

وقال مجاهد: كانت خيلُهم مَجْزُوزةَ الأذناب والأعْرَاف، معلَّمةَ النَّواصِي والأذناب بالصُّوف والعِهْن[1].

وروي عن ابن عباس: تسوَّمَت الملائكة يوم بدر بالصُّوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها[2].

وقال عبَّاد بن [حمزة بن] عبدالله بن الزبير، وهشام بن عُروة، والكلبيُّ: نزلت الملائكة في سِيما الزُّبير، عليهم عمائمُ صُفْر مُرْخَاةٌ على أكتافهم. وقال ذلك عبدالله وعروة ابنا الزبير. قال عبدالله: كانت ملاءةً صفراءَ اعْتَمَّ بها الزبير ﷺ[3].

قلت: ودلَّت الآيةُ، وهي:

الرابعة: على اتخاذ الشارة والعلامةِ لِلقبائلِ والكتائب، يجعلُها السلطان لهم؛ لتتميَّز كلُّ قبيلةٍ وكتِيبةٍ من غيرها عند الحرب، وعلى فَضْل الخيلِ البُلْقِ لنزولِ الملائكة عليها.

قلت: ولعلَّها نزلت عليها مُوافَقةً لفرس المقداد، فإنه كان أبلق، ولم يكن لهم فرسٌ غيره، فنزلت الملائكة على الخيل البُلْق إكراماً للمقداد، كما نزل جبريل مُعْتَجِراً[4] بعمامةٍ صفراءَ على مثال الزبير. والله أعلم.

ودلَّت الآية أيضاً، وهي:

الخامسة: على لِباس الصُّوف، وقد لَبِسه الأنبياءُ والصَّالحون. وروى أبو داود وابن ماجه ـ واللفظ له ـ عن أبي بُرْدة، عن أبيه قال: قال لي أبي: لو شهدتَنا ونحن مع رسول الله ﷺ إذ أصابَتْنا السماء، لحسِبتَ أن ريحَنا ريحُ الضَّأن[5].

---

(١) تفسير مجاهد ١/ ١٣٥ ، ونقل قوله المصنف عن المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٤ و ٣٥ .

(٢) النكت والعيون ١/ ٤٢٢ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٦ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ وما بين حاصرتين منه، وتفسير البغوي ١/ ٣٤٩ ، وأخرج الأقوال الطبري ٦/ ٣٦ .

(٤) الاعتجار: هو لَفُّ العِمامة دون التلحّي، القاموس (عجر)، ووقع في (ظ) و (خ): معتماً .

(٥) سنن أبي داود (٤٠٣٣)، وسنن ابن ماجه (٣٥٦٢)، وهو في مسند أحمد (١٩٧٥٩). وأبو أبي بُردة هو أبو موسى الأشعري، ﷺ .

ولبس ﷺ جُبَّةً روميَّةً من صوف، ضيِّقة الكُمَّين. رواه الأئمة[١].

ولبِسها يُونُس عليه السلام، رواه مسلم[٢]. وسيأتي لهذا المعنى مزيدُ بيانٍ في «النحل»[٣] إن شاء الله تعالى.

السادسة: قلت: وأما ما ذكره مجاهد من أنَّ خيلَهم كانت مَجْزوزةَ الأذنابِ والأَعْرافِ فبعيدٌ، فإن في مصنف أبي داود، عن عُتْبة بن عبدٍ السُّلميّ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا تقُصُّوا نواصيَ الخيلِ، ولا معارفَها، ولا أذنابَها، فإن أذنابَها مَذَابُّها، ومعارفَها دِفاؤُها، ونواصيها معقودٌ فيها الخير»[٤]. فقولُ مجاهدٍ يحتاج إلى توقيف، من أن خيلَ الملائكةِ كانت على تلك الصِّفة. والله أعلم.

ودلَّت الآيةُ على حُسْن الأبيضِ والأصفر من الألوان لنزول الملائكة بذلك[٥]، وقد قال ابن عباس: من لبس نَعلاً أَصْفَرَ قُضِيَت حاجتُه[٦].

وقال عليه الصلاة والسلام: «الْبَسوا من ثيابكم البياضَ، فإنه من خيرِ ثيابكم،

---

(١) أخرجه أحمد (١٨١٩٦) و(١٨٢٤١)، والبخاري (٣٦٣)، ومسلم (٢٧٤) (٧٧) من حديث المغيرة ابن شعبة ﷺ.

(٢) برقم (١٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (١٨٥٤).

(٣) في تفسير الآية (٨٠) منها.

(٤) سنن أبي داود (٢٥٤٢)، وهو في مسند أحمد (١٧٦٣٨) قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٣/ ٣٨٥ : في إسناده مجهول . اهـ. قلنا وقوله: «ونواصيها معقود فيها الخير» له شاهد من حديث عروة البارقي وغيره، عند أحمد (١٩٣٥٥)، والبخاري (٣٦٤٣) ومسلم (١٨٧٣). قوله: نواصي الخيل؛ شعر مقدّم رأسها. معارفها: بكسر الراء، جمع مَعْرَفة بفتحها، الموضع الذي ينبت عليه عُرْفُ الفرس. وهو شعر عنقه. من رقبته، مَذابُّها: جمع مِذَبَّة، بكسر الميم: ما يُذَبُّ به الذباب. دفاؤها: بكسر الدال؛ أي: كساؤها الذي تَدَفَّأ به. شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي ٧/ ١٧٥ .

(٥) ليس في الآية ما يدل على ذلك.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٩٧ ، وقال في قول ابن عباس: لم يصحّ عندي فأنظر فيه، وأخرجه العقيلي في الضعفاء ١/ ٢٣٥ و ٣/ ٤٤٦ ، والطبراني في الكبير (١٠٦١٢)، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٢٤ - ٢٥ ، وفي الجامع لأخلاق الراوي (٩٢٢) ولفظه عندهم: من لبس نعلاً صفراء لم يزل في سرور ما دام لابسها، وأورده أبي حاتم في الجرح والتعديل ٩/ ٣٢٥ وقال: ليس بشيء، هو حديث النّوكى (يعني الحمقى والجاهلين) وهو حديث كذب موضوع، وقال أبو حاتم الرازي ـ كما في علل الحديث لابنه ٢/ ٣١٩ ـ: هذا حديث كذب موضوع.

وكفِّنوا فيه موتاكمْ»[١].

وأمَّا العمائم فتيجانُ العربِ ولِباسُها، روى[٢] رُكَانةُ ـ وكان صارع النبيَّ ﷺ؛ فَصرعه النبيُّ ﷺ ـ قال رُكانَةُ: وسمعت النبيَّ ﷺ يقول: «فَرْقُ ما بيننا وبين المشركين العمائمُ على القلانس». أخرجه أبو داود[٣]. قال البخاري[٤]: إسنادُه مجهولٌ لا يُعرفُ سماعُ بعضِه من بعض.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ الهاءُ للمَدَد، وهو الملائكةُ، أو الوعدُ، أو الإمدادُ، ويدلُّ عليه: «يُمْدِدْكُمْ»، أو للتَّسْوِيم، أو للإِنْزال، أو للعدد[٥] على المعنى؛ لأن خمسةَ آلافٍ عددٌ[٦].

﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ اللام لامُ كي، أي: ولِتطمئنَّ قلوبُكم به جعله؛ كقوله: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا﴾ [فصلت: ١٢] أي: وحفظاً لها جعل ذلك.

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ يعني: نصرَ المؤمنين، ولا يدخلُ في ذلك نصرُ الكافرين؛ لأنَّ ما وقع لهم من غلبةٍ إنما هو إملاءٌ محفوفٌ بخِذلانٍ وسوءِ عاقبةٍ وخُسرانٍ.

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ أي: بالقتل. ونظم الآية: ولقد نَصركم الله ببدرٍ لِيقطعَ. وقيل: المعنى: وما النصرُ إلَّا من عند الله ليقطعَ. ويجوزُ أن يكون متعلِّقاً بـ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢١٩)، وأبو داود (٣٨٧٨)، والترمذي (٩٩٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: حسن صحيح.

(٢) في (د) و (م): وروى.

(٣) في سننه (٤٠٧٨)، وأخرجه الترمذي (١٧٨٤) وقال: هذا حديث حسن غريب، وإسناده ليس بالقائم.

(٤) في التاريخ الكبير ١/ ٨٢ .

(٥) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: العدد.

(٦) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٧٣ .

«يُمْدِدْكُمْ»[١]، أي: يُمدِدْكُم لِيقطع. والمعنى: مَن قُتِل من المشركين يوم بَدْر. عن الحسن وغيره. السدّيّ: يعني به مَن قُتِل من المشركين يومَ أُحُدٍ، وكانوا ثمانيةَ عشرَ رجلاً[٢].

ومعنى ﴿يَكْبِتَهُمْ﴾: يُحْزِنَهم؛ والمكْبُوتُ: المحزون. ورُوي أن النبيَّ ﷺ جاء إلى أبي طلحة، فرأى ابنَه مَكْبُوتاً، فقال: «ما شأنه؟». فقيل: مات بعيرُه[٣].

وأصلُهُ فيما ذكر بعض أهل اللغة: «يكبِدهُم» أي: يصيبهم بالحزن والغيظِ في أكبادهم، فأبدلَت الدالُ تاءً، كما قُلِبت في سَبَتَ رأسَه وسبَدَه، أي: حَلَقه[٤]. كَبتَ الله العدوَّ كَبْتاً: إذا صرفَهُ وأذلَّه. وكبَدَه: أصابه في كَبده؛ يقال: قد أحرق الحزنُ كَبِدَه، وأحرقت العداوةُ كبِدَه. وتقول العربُ للعدوِّ: أسودُ الكَبِد[٥]؛ قال الأعشى[٦]:

فما أُجشِمْتِ من إتيانِ قومٍ هم الأعداءُ والأكبادُ سُودُ

كأنَّ الأكباد لمَّا احترقت بشدَّة العداوة اسْوَدَّتْ[٧].

وقرأ أبو مِجْلَز: «أو يكبِدَهم» بالدَّال[٨].

والخَائِبُ: المنقَطِعُ الأملِ. خاب يخيب: إذا لم ينَلْ ما طلب. والخَيَّاب: القِدْحُ لا يُوري[٩].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٦ .

(٢) تفسير الماوردي ١/ ٤٢٢ ، وأخرج القولين الطبري ٦/ ٤٠ و ٤١ .

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٢ ، وذكره مختصراً ابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٢٧٧ ، وابن الأثير في النهاية (كبت).

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٤٩ .

(٥) انظر مجمل اللغة ٣/ ٧٧٦ ، والصحاح (كبت، كبد).

(٦) ديوانه ص٣٧٣ ، والصحاح (كبد)، والخطاب فيه لناقته.

(٧) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١١٠ - ١١١ .

(٨) ذكرها أبو حيان في البحر ٣/ ٥٢ ، والسمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٣٩١ ، وأبو مجلز: هو لاحق ابن حُميد.

(٩) مجمل اللغة ٣/ ٣٠٨ .

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

الأولى: ثبَت في صحيح مسلمٍ أن النبيَّ ﷺ كُسِرتْ رَبَاعِيَتُه يومَ أُحُد، وشُجَّ في رأسه، فجعل يَسْلُتُ الدمَ عنه ويقول: «كيف يُفلح قومٌ شَجُّوا نبيَّهم[(١)] وكسروا رَباعِيَتَه وهو يدعوهم إلى الله تعالى» فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾[(٢)].

الضحاك: هَمَّ النبيُّ ﷺ أن يدعوَ على المشركين، فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾[(٣)]. وقيل: استأذنَ في أن يدعوَ في استئصالهم، فلما نزلتْ هذه الآيةُ عَلِم أن منهم من سيُسلِم[(٤)]. وقد آمن كثيرٌ منهم، [فمنهم] خالدُ بنُ الوليد، وعمرو بنُ العاص، وعِكرمةُ بن أبي جهل، وغيرُهم[(٥)].

وروى الترمذيُّ[(٦)] عن ابن عمرَ قال: كان رسول الله ﷺ يدعو على أربعةِ نفرٍ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾. فهداهمُ اللهُ للإسلام. وقال: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيحٌ.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ قيل: هو معطوفٌ على ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا﴾، والمعنى: ليقتلَ طائفةً منهم، أو يحزنَهم[(٧)] بالهزيمة، أو يتوبَ عليهم، أو يعذِّبهم. وقد تكونُ

(١) في (د) و (م): شجوا رأس نبيهم، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٢) صحيح مسلم (١٧٩١): (١٠٤)، وأخرجه أحمد بنحوه (١٣٠٨٣). وهو من حديث أنس بن مالك ﷺ.
الرَّبَاعية: هي كل سن بعد ثنية. وسلت الدم عنه: نزعه بيده. المفهم ٣/ ٦٤٩ ، وانظر ما سلف ص٢٨٧ من هذا الجزء.

(٣) أورده أبو الليث ١/ ٢٩٧ من رواية جويبر عن الضحاك، وأخرجه الطبري ٦/ ٤٦ عن الربيع.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٣ . وتفسير البغوي ١/ ٣٥٠ .

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٧ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) سنن الترمذي (٣٠٠٥)، وهو عند أحمد (٥٨١٢). وجابر ذكر أسماء ثلاثة منهم عند البخاري (٤٠٧٠) مرسل، وعند أحمد (٥٦٧٤).

(٧) في (د): يخزيهم.

«أو» ها هنا بمعنى «حتى» و«إلا أن»[١]. قال امرؤ القيس:

... أو نَــمــوتَ فــنُــعْــذَرَا[٢]

قال علماؤنا[٣]: قوله عليه الصلاة والسلام: «كيفَ يفلحُ قومٌ شَجُّوا نبيهم»[٤] استبعادٌ لتوفيقِ مَن فَعَلَ ذلك به. وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ تقريبٌ لِمَا استبعدَه، وإطماعٌ في إسلامِهم، ولمَّا أُطْمِعَ في ذلك قال ﷺ: «اللّهمَّ اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»، كما في صحيح مسلم[٥] عن ابن مسعود قال: كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يَحكي نبيّاً من الأنبياء ضربَه قومُه، وهو يمسَحُ الدَّمَ عن وجهه ويقول: «ربِّ اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

قال علماؤنا[٦]: فالحاكي في حديث ابن مسعودٍ هو الرسولُ عليه الصلاة والسلام، وهو المحكيُّ عنه؛ بدليل ما قد جاء صريحاً مبيَّناً، أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا كُسرتْ رَباعيتُه وشُجَّ وجهُه يومَ أُحُدٍ، شَقَّ ذلك على أصحابه شَقّاً شديداً وقالوا: لو دَعَوْتَ عليهم! فقال: «إني لم أُبعثْ لَعَّاناً، ولكني بُعثْتُ داعِياً ورحمة، اللَّهمَّ اغْفرْ لقومي[٧] فإنَّهم لا يعلمون»[٨].

فكأنه عليه الصلاة والسلام أُوحيَ إليه بذلك قبلَ وقوعِ قضِية[٩] أُحُد، ولم يعيَّن له ذلك النَّبيُّ، فلما وَقَع له ذلك تَعيَّن؛ أنه المعنيُّ بذلك بدليلِ ما ذكرنا.

ويُبيِّنه أيضاً ما قاله عمرُ له في بعضِ كلامه: بأبي أنت وأمي يا رسول الله! لقد

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤ .

(٢) ديوانه ص٦٦ والبيت بتمامه:

فقلتُ له لا تبكِ عينُك إنَّما   نحاول ملكاً أو نموتَ فنُعْذرا

(٣) المفهم ٣/ ٦٥٠ .

(٤) في (م): شجوا رأس نبيهم.

(٥) برقم (١٧٩٢): (١٠٥)، وهو عند أحمد (٣٦١١)، والبخاري (٣٤٧٧).

(٦) المفهم ٣/ ٦٥١ .

(٧) في (خ) و (ظ): اللهم اهدِ قومي.

(٨) أورده القاضي عياض في الشفاء ص٢٢١ ، وأخرجه البيهقي في الشعب (١٤٤٦) عن عبدالله بن عبيد مرسلاً.

(٩) في (خ) و (ظ): قصة.

دعا نوحٌ على قومه فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ الآية [نوح:٢٦]. ولو دعوتَ علينا مثلَها لهلكنا من عند آخرِنا؛ فلقد وُطِئ ظهرُك، وأُدْمِيَ وجهُك، وكُسِرتْ رَبَاعيتك، فأبيتَ أن تقولَ إلَّا خيراً، فقلتَ: «ربِّ اغْفِرْ لقومي فإنهم لا يعلمون»(١).

وقوله: «اشتدَّ غضبُ الله على قومٍ كسروا رَباعية نبيهم»(٢) يعني بذلك: المباشِرَ لذلك، وقد ذكرنا اسمه على اختلافٍ في ذلك(٣)، وإنما قلنا: إنه خُصوصٌ في المباشِر؛ لأنه قد أسلم جماعةٌ ممن شهدَ أُحُداً وحَسُنَ إسلامُهم.

الثانية: زعمَ بعضُ الكوفيين أن هذه الآيةَ ناسخةٌ للقُنُوتِ الذي كان النبيُّ ﷺ يفعلُه بعد الركوع في الرَّكعة الأخيرةِ من الصبح، واحتجَّ بحديث ابن عمرَ أنه سمع النبيَّ ﷺ يقول في صلاة الفجر بعد رَفْعِ رأسه من الركوع فقال: «اللَّهم ربَّنا ولك الحمد» في الآخرة، ثم قال: «اللّهمَّ الْعَنْ فلاناً وفلاناً». فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ الآية. أخرجه البخاريُّ(٤)، وأخرجه مسلمٌ أيضاً من حديث أبي هريرة أتمَّ منه(٥). وليس هذا موضعَ نسخ، وإنما نَبَّهَ الله تعالى نبيَّه على أنَّ الأمرَ ليس إليه، وأنه لا يَعلَمُ من الغيب شيئاً إلا ما أَعلمَه، وأنَّ الأمرَ كلَّه لله، يتوب على من يشاء، ويعجِّل العقوبةَ لمن يشاء. والتقديرُ: ليس لك من الأمر شيءٌ، ولله ما في السماوات وما في الأرض دونَك ودونَهم، يغفرُ لمن يشاء، ويتوبُ على مَن يشاء. فلا نسخَ، والله أعلَمُ(٦).

وبَيَّن بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أنَّ الأمورَ بقضاء الله وقدره؛ رَدّاً على القدريَّةِ وغيرِهم.

الثالثة: واختلفَ العلماءُ في القُنُوت في صلاة الفجر وغيرِها؛ فمنع الكوفيون منه

---

(١) الشفاء ص٢٢١ ، قال السيوطي في تخريج أحاديث الشفا ص٦٠ : لا يعرف.

(٢) أخرجه أحمد (٨٢١٣)، والبخاري (٤٠٧٣)، ومسلم (١٧٩٣) بنحوه من حديث أبي هريرة ﷺ، واللفظ الذي ذكره المصنف هو في المفهم ٣/ ٦٥١ .

(٣) ص٢٨٧ من هذا الجزء.

(٤) صحيح البخاري (٧٣٤٦)، وهو عند أحمد (٦٣٤٩).

(٥) صحيح مسلم (٦٧٥): (٢٩٤)، وهو عند البخاري (٤٥٦٠).

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٣٢ - ١٣٣ و ١٣٦ .

في الفجر وغيرِها. وهو مذهب الليثِ، ويحيى بنِ يحيى اللَّيثيِّ الأندلسيِّ صاحبِ مالك، وأنكره الشعبي[١]. وفي الموطَّأ[٢] عن ابن عمرَ: أنه كان لا يَقْنُتُ في شيءٍ من الصلاة. وروَى النَّسائيُّ: أنبأنا قتيبةُ، عن خَلَفٍ، عن أبي مالكٍ الأشجعيِّ، عن أبيه قال: صليتُ خلْفَ النبيِّ ﷺ، فلم يقْنُتْ، وصليتُ خلفَ أبي بكرٍ، فلم يقْنُت، وصليتُ خلفَ عمرَ، فلم يَقْنُت، وصليتُ خلفَ عثمانَ، فلم يقْنُت، وصليت خلف عليٍّ، فلم يقْنُت. ثم قال: يا بُنَيَّ، إنها بِدْعة[٣].

وقيل: يقنتُ في الفجر دائماً وفي سائر الصلوات إذا نزَل بالمسلمين نازلةٌ؛ قاله الشافعيُّ والطبريُّ.

وقيل: هو مسْتَحَبٌّ في صلاة الفجر، ورويَ عن الشافعي.

وقال الحسنُ وسُحْنون: إنه سُنَّة. وهو مُقتضَى رواية عليّ بنِ زيادٍ عن مالك بإعادة تاركه للصلاة عمداً.

وحكى الطبريُّ الإجماعَ على أنَّ تركَه غيرُ مُفْسِدٍ للصلاة. وعن الحسن: في تركه سجودُ السّهْو[٤]؛ وهو أحدُ قولي الشافعي. وذكر الدارقطنِي[٥] عن سعيدِ بنِ عبد العزيز فيمن نسِيَ القنوتَ في صلاة الصبح قال: يسجد سجدَتَي السّهْوِ.

واختار مالكٌ قبلَ الركوع؛ وهو قولُ إسحاقَ. ورُويَ أيضاً عن مالكٍ بعدَ الركوع، ورُويَ عن الخلفاء الأربعة، وهو قولُ الشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ أيضاً. ورُوي عن جماعةٍ من الصحابة التخييرُ في ذلك[٦].

وروى الدارقطني[٧] بإسنادٍ صحيحٍ عن أنسٍ أنه قال: ما زال رسولُ الله ﷺ يقنُتُ

---

(١) إكمال المعلم ٢/ ٦٥٧، والمفهم ٢/ ٣٠١، وخبر الشعبي أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٦٦٠) و (٦٩١).

(٢) ١/ ١٥٩.

(٣) سنن النسائي (المجتبى) ٢/ ٢٠٤، وأخرجه الترمذي بنحوه (٤٠٢) وقال: حسن صحيح.

(٤) إكمال المعلم ٢/ ٦٥٨، والمفهم ٢/ ٣٠٢، وكلام الطبري في تهذيب الآثار ١/ ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٥) سنن الدارقطني ٢/ ٤١.

(٦) إكمال المعلم ٢/ ٦٥٨، والمفهم ٢/ ٣٠٢.

(٧) سنن الدارقطني ٢/ ٣٩، وهو في مسند أحمد (١٢٦٥٧).

في صلاةِ الغداةِ حتى فارق الدنيا. وذكر أبو داودَ في المراسيل[١] عن خالد بنِ أبي عِمرانَ قال: بينا رسولُ الله ﷺ يدعو على مُضَرَ؛ إذْ جاءه جبريلُ، فأوْمَأ إليه أن اسكت، فسكت، فقال: «يا محمدُ، إنَّ الله لم يبعثْكَ سَبَّاباً ولا لعَّاناً، وإنَّما بعثَكَ رحمةً، ولم يبعثْكَ عذاباً» ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾. قال: ثم علَّمه هذا القُنوتَ[٢]: «اللّهمَّ إنا نستعِينُك ونستغْفِرُك، ونؤمِنُ بك، ونَخْضَع[٣] لك، ونَخْلَع ونتْرُكُ من يكْفُرك، اللّهم إياك نَعْبُد، ولك نصلِّي ونَسْجُدُ، وإليك نسْعَى ونَحْفِدُ، نرجُو[٤] رحمتَك ونخافُ عذابَك الجِدَّ، إن عذابك بالكافرين مُلْحِق»[٥].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ هذا النهيُ عن أكل الربا اعتراضٌ بينَ أثناء قصةِ أُحد. قال ابن عطيةَ[٦]: ولا أحفظُ في ذلك شيئاً مَرْوِيّاً.

قلت: قال مجاهد: كانوا يبيعون البيعَ إلى أجل، فإذا حلَّ الأجلُ زادوا في الثَّمَن على أن يؤخِّروا؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾[٧].

---

(١) برقم (٨٩).

(٢) بعدها في (خ) و (د) و (م): فقال، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المراسيل.

(٣) في (خ) و (د) و(م): ونخنع، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المراسيل.

(٤) في (م): ونرجو.

(٥) الرواية بكسر الحاء، أي: من نزل به عذابك ألحقه بالكفار، وقيل: هو بمعنى: لاحق، لغة في: لحق، ويروى بفتح الحاء على المفعول، أي: إن عذابك يلحق بالكفار ويصابون به. النهاية (لحق).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٦ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤ ، وأخرجه ابن أبي حاتم مختصراً (٤١٣٨).

قلت: وإنما خصَّ الرِّبا من بين سائر المعاصي؛ لأنه الذي أذِنَ الله فيه بالحرب في قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، والحربُ يؤذِنُ بالقتل، فكأنه يقول: إن لم تتقوا الرِّبا هُزِمتُم وقُتلتم. فأمرَهم بتركِ الربا؛ لأنه كان معمولاً به عندَهم. والله أعلمُ.

و﴿أَضْعَٰفًا﴾ نصب على الحال، و﴿مُّضَٰعَفَةً﴾ نعتُه. وقرئ: «مُضَعَّفَةً»[1] ومعناه: الربا الذي كانتِ العربُ تُضْعِفُ فيه الدَّيْن، فكان الطالبُ يقول: أتَقْضي أم تُرْبي؟ كما تقدَّم في «البقرة»[2]. و﴿مُّضَٰعَفَةً﴾ إشارةٌ إلى تكرار التضعيف عاماً بعدَ عام كما كانوا يصنعون، فدلَّت هذه العبارةُ المؤكِّدةُ على شُنعةِ فعلهم وقُبحه؛ ولذلك ذُكِرتْ حالُ التضعيف خاصةً[3].

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي: في أموال الربا فلا تأكلوها. ثم خوَّفهم فقال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ قال كثيرٌ من المفسرين: وهذا الوعيد لمن استَحَلَّ الرِّبا، ومَن استحلَّ الرِّبا فإنه يكْفُر ويصير[4] [إلى النار]. وقيل: معناه: اتقوا العمل الذي ينزِعُ منكم الإيمانَ فتستوجبون النار؛ لأن من الذنوب ما يستوجِبُ به صاحبُه نزْعَ الإيمانِ ويُخافُ عليه؛ من ذلك عقوقُ الوالدين. وقد جاء في ذلك أثرٌ: أنّ رجلاً كان عاقّاً لوالديه يقال له: عَلْقَمَة، فقيل له عند الموت: قل لا إله إلا الله، فلم يقدر على ذلك حتى جاءته أمُّه، فرضيتْ عنه[5]. ومن ذلك قطيعةُ الرحم، وأكلُ الربا، والخيانةُ في الأمانة.

---

(١) هي قراءة ابن كثير وابن عامر من السبعة، وقرأ الباقون: مضاعفة. السبعة ص١٨٤ - ١٨٥، والتيسير ص٨١.

(٢) ٤/ ٣٨١ - ٣٨٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٧.

(٤) في (خ): ويضر، وفي (م): ويكفَّر، وليست في (د) و(ظ)، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٨، والكلام منه، وما بين حاصرتين منه.

(٥) أورده أبو الليث في تنبيه الغافلين ص٦٤ عن أنس ﷺ. وأخرجه دون ذكر اسم علقمة العقيليُّ في الضعفاء ٣/ ٤٦١، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (٢٥١)، وابن الجوزي في الموضوعات (١٣٨٣) من طريق فائد بن عبد الرحمن العطار قال: سمعت عبدالله بن أبي أوفى يقول: إن شاباً حضرته الوفاة... ونقل العقيلي عن الإمام أحمد قوله عن فائد: متروك الحديث، ونقل عن البخاري قوله: منكر الحديث. وينظر تنزيه الشريعة ٢/ ٢٩٦ - ٢٩٧.

وذكرَ أبو بكر الورّاقُ[١] عن أبي حنيفةَ أنه قال: أكثر ما يُنزعُ الإيمان من العبد عند الموت[٢]. ثم قال أبو بكر: فنظرنا في الذنوب التي تَنزِع الإيمانَ، فلم نجد شيئاً أسرعَ نزعاً للإيمان من ظلم العباد.

وفي هذه الآية دليلٌ على أنّ النارَ مخلوقةٌ؛ ردّاً على الجَهْميّة؛ لأن المعدومَ لا يكونُ مُعَدّاً.

ثم قال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ يعني أطيعوا الله في الفرائض، والرَّسُولَ في السُّنن. وقيل: أطِيعُوا اللهَ في تحريم الربا، والرسول فيما بلَّغكم من التحريم[٣]. ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي: كي يرحمكم الله. وقد تقدم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قول تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ قرأ نافعٌ وابنُ عامر: «سَارِعُوا» بغير واو، وكذلك هي في مصاحفِ أهلِ المدينةِ وأهلِ الشام. وقرأ باقي السبعةِ: «وَسَارِعُوا» بالواو[٥]. قال أبو عليّ[٦]: كِلا الأمرين سائغٌ[٧] مستقيمٌ، فمن قرأ بالواو فلأنه عَطَفَ الجملةَ على الجملة، ومن ترك الواوَ فلأن الجملة الثانيةَ ملتبسةٌ بالأولى، مستغنيةٌ بذلك عن العطف بالواو.

والمسارعةُ: المبادرةُ، وهي مُفاعَلَة. وفي الآية حذفٌ، أي: سارعوا إلى ما

---

(١) محمد بن عمر الحكيم، أصله من ترمذ، وأقام ببلخ، له الكتب المشهورة في أنواع الرياضيات والمعاملات والآداب. طبقات الصوفية ص٢٢١ .

(٢) العبارة كما وقعت في تفسير أبي الليث: أكبر ما في الذنوب الذي يَنزع الإيمانَ من العبد عند الموت.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٨ .

(٤) ١/ ٣٤٢ .

(٥) السبعة ص٢١٦ ، والتيسير ص٩٠ .

(٦) الحجة ٣/ ٧٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٧ .

(٧) في (د) و (م): شائع.

يُوجِبُ المغفرة[1]، وهي الطاعةُ. قال أنس بنُ مالكٍ ومَكْحُولٌ في تفسير ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾: معناه: إلى تكبيرة الإحرام [مع الإمام][2]. وقال عليُّ بنُ أبي طالبٍ: إلى أداء الفرائض. عثمانُ بن عفانَ: إلى الإخلاص[3]. الكلبي: إلى التوبة من الربا. وقيل: إلى الثبات في القتال. وقيل غيرُ هذا. والآية عامَّةٌ في الجميع، ومعناها معنى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة:١٤٨]، وقد تقدَّم[4].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ تقديره: كعرض، فحذفَ المضافَ؛ كقوله: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الزمر:٦] أي: إلا كخلق نفسٍ واحدةٍ وَبعْثِها[5]. قال الشاعر:

حَسِبْتَ بُغَامَ رَاحِلَتي عَنَاقاً ... وما هي وَيْبَ غَيرِكَ بالعَنَاقِ[6]

يريد صوتَ عَنَاقٍ.

نظيرُه في سورة الحديد: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الآية:٢١].

واختلف العلماءُ في تأويله، فقال ابن عباس: تُقرَنُ السماواتُ والأرضُ بعضُها إلى بعضٍ كما تُبْسَطُ الثيابُ، ويوصَلُ بعضُها ببعض؛ فذلك عَرْضُ الجنة، ولا يعلَمُ طولَها إلَّا الله[7]. وهذا قولُ الجمهور، وذلك لا يُنْكَر، فإنَّ في حديث أبي ذرٍّ عن النبيِّ ﷺ: «ما السماوات السبعُ والأَرَضونَ السبعُ في الكرسيّ إلا كدراهمَ أُلقِيتْ في

(١) تفسير الرازي ٩/ ٤ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ ، وما بين حاصرتين منه، وقول أنس أورده البغوي ١/ ٣٥١ ، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٧٢ لابن المنذر.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٥١ ، وتفسير الرازي ٩/ ٥ .

(٤) ٢/ ٤٥٠ .

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ .

(٦) نسبه أبو زيد في النوادر ص١١٦ وابن بري كما في اللسان (ويب) لذي الخِرَق الطُّهَويِّ، ونسبه ابن الأعرابي كما في اللسان (عنق) لقُرَيْط بن أُنَيْف، وهو دون نسبة في مجالس ثعلب ١/ ٦١ ، ودلائل الإعجاز ص٣٠١ ، والإنصاف ١/ ٣٧٢ .

وبُغام الناقة: صوت لا تُفصح به، والعَنَاق: الأنثى من المعز، والوَيب كلمة مثل الوَيل، تقول: ويبَك، وويب زيد، كما تقول: ويلك؛ يخاطب الشاعر ذئباً تبعه في طريقه. اللسان (عنق) و(بغم) و(ويب).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٣ .

فلاةٍ من الأرض، وما الكرسيُّ في العرش إلا كحلْقةٍ[١] أُلقيتْ في فلاةٍ من الأرض»[٢]. فهذه مخلوقاتٌ أعظمُ بكثيرٍ جِدّاً من السماوات والأرض، وقدرةُ الله أعظَمُ من ذلك كلِّه.

وقال الكلبيُّ: الجِنَانُ أربعةٌ: جنةُ عدْنٍ، [وهي الجنة العليا]، وجنة المأوى، وجنةُ الفِردوس، وجنةُ النعيم، وكلُّ جنةٍ منها كعرضِ السماءِ والأرض لو وُصِلَ بعضُها ببعض. وقال إسماعيلُ السُّدّيّ: لو كُسِرَتِ السماواتُ والأرضُ وصِرْنَ خَرْدلاً، فبِكلِّ خَرْدلةٍ جَنةٌ عَرْضُها كعرض السماء والأرض[٣].

وفي الصحيحِ: «إِن أدنى أهلِ الجنّةِ منزلةً مَن يتمنَّى ويتمنَّى حتى إذا انقطعتْ به الأمانيُّ قال الله تعالى: لك ذلك وعَشَرةُ أمثالِه». رواه أبو سعيد الخدري، خرَّجه مسلم وغيره[٤].

وقال يعلى بن مُرّةَ[٥]: لقِيتُ التَّنُوخِيَّ[٦] رسولَ هِرَقْلَ إلى النبيِّ ﷺ بحِمْصَ شيخاً كبيراً قال: قدِمتُ على رسول الله ﷺ بكتاب هرقلَ، فناول الصحيفةَ رجلاً عن يساره؛ قال: فقلتُ: من صاحبُكم الذي يقرأ؟ قالوا: معاويةُ، فإذا كتابُ صاحبي: إنك كتبتَ

---

(١) بعدها في (خ) و(ظ): من حديد.

(٢) كذا أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ ولم يذكر صحابيَّه. وأخرج نحوه ابن حبان (٣٦١) عن أبي ذرّ مطولاً وفي إسناده إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، كذبه أبو حاتم وابن الجوزي، كما في ميزان الاعتدال ١/ ٧٢ - ٧٣ . وأخرج القسم الأول منه الطبري ٤/ ٥٣٩ ، وأبو الشيخ في العظمة (٢٢٢) من طريق ابن زيد عن أبيه زيد بن أسلم عن النبي ﷺ قال: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة أُلقيت في ترس». وقوله: «وما الكرسي في العرش...» أخرجه الطبري وأبو الشيخ مع الحديث الأول من طريق ابن زيد عن أبي ذر عن النبي ﷺ. قال ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٢٤ : أول الحديث مرسل، والثاني عن أبي ذر منقطع.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٨ وما بين حاصرتين منه.

(٤) صحيح مسلم (١٨٨) مطولاً، وهو عند أحمد (١١٢١٦).

(٥) وقع في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ والكلام منه: يعلى بن أبي مرة، ووقع كذلك في بعض نسخ الطبري ٦/ ٥٤ كما ذكر محققوه، والصواب ما أثبتناه، كما هو في المصادر، وهو يعلى بن مرة بن وهب الثقفي أبو المَرَازِم، قال أبو عمر: كان من أفضل الصحابة، قال ابن سعد: أمره النبي ﷺ أن يقطع أعناب ثقيف فقطعها. الإصابة ١٠/ ٣٧٣ .

(٦) سمع من النبي ﷺ وهو كافر، ثم أسلم بعد موته، فهو تابعي اتفاقاً، وحديثه ليس بمرسل، بل موصول. ينظر تدريب الراوي ١/ ٢٢٠ .

تدعوني إلى جنةٍ عَرْضُها السماواتُ والأرض، فأين النارُ؟ فقال رسول الله ﷺ: «سبحانَ الله! فأين الليلُ إذا جاءَ النهار»(١).

وبمثل هذه الحُجة استدلَّ الفاروقُ على اليهود حين قالوا له: أرأيتَ قولَكم: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، فأين النار؟ فقالوا له: لقد نزعتَ بما في التوراة(٢).

ونَبَّه تعالى بالعَرْضِ على الطول لأنَّ الغالبَ أنَّ الطولَ يكون أكثرَ من العرض، والطولُ إذا ذُكر لا يدلُّ على قَدْر العرض. قال الزُّهْريُّ: إنَّما وصَف عرضَها، فأمَّا طولُها فلا يعلمُه إلا الله(٣)؛ وهذا كقوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] فوصف البِطَانَة(٤) بأحسنِ ما يُعلَمُ مِن الزينة، إذْ معلومٌ أنَّ الظواهرَ تكونُ أحسنَ وأتقنَ من البطائن(٥).

وتقول العرب: بلادٌ عريضة وفلاةٌ عريضة، أي: واسعةٌ(٦)؛ قال الشاعر:

كأنَّ بلادَ الله وهْيَ عَريضَةٌ ... على الخائف المطلوب كُفَّةُ حَابِلِ(٧)

وقال قومٌ: الكلامُ جارٍ على مَقْطَعِ العرب من الاستعارة؛ فلمّا كانت الجنةُ من

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤ من طريق مسلم بن خالد الزنجي، عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد ابن أبي راشد، عن يعلى بن مرة، قال: لقيت التنوخي، ورجح الشيخ أحمد شاكر رحمه الله(الطبري ٦/ ٢٠٩ - ٢١١ دار المعارف) أن ذكر يعلى بن مرة في الإسناد وهم من مسلم بن خالد الزنجي، فقد أخرجه أحمد (١٥٦٥٥) من طريق يحيى بن سليم الطائفي، عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد ابن أبي راشد قال: لقيت التنوخي، ويحيى بن سليم الطائفي أحفظ من مسلم بن خالد الزنجي. وأورد ابن كثير في البداية والنهاية ٧/ ١٧٤ رواية الإمام أحمد وقال: حديث غريب، وإسناده لا بأس به.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٥٥.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٥٣١، والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٤) في (ظ): البطائن.

(٥) تفسير الرازي ٩/ ٦.

(٦) قال ابن قتيبة في تفسير الغريب ص١١١ قوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ يريد سعتها، ولم يُرِد العرض الذي هو خلاف الطول، والعرب تقول...

(٧) البيت للبيد؛ كما في ملحق ديوانه ص٣٦٥، ونسبه البصري في الحماسة البصرية ١/ ٢٩ لعبيد بن أيوب العنبري، وهو بلا نسبة في تفسير غريب القرآن ص١١١، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٧، وذكره أيضاً المبرد في الكامل ٢/ ١٠٣٦ براوية: كأن فجاج الأرض... وقوله: كُفَّة حابل، قال المبرد: الحِبَالة التي ينصبها للصيد.

الاتساع والانفساح في غايةٍ قصوى؛ حَسُنَتِ العبارةُ عنها بعرض السماوات والأرض، كما تقول للرجل: هذا بَحْرٌ، ولشخصٍ كبيرٍ من الحيوان: هذا جبلٌ. ولم تقصِد الآيةُ تحديدَ العرض[١]، ولكنْ أراد بذلك أنها أوسعُ شيءٍ رأيتموه.

وعامّةُ العلماءِ على أن الجنةَ مخلوقةٌ موجودة؛ لقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾. وهو نصُّ حديث الإسراء وغيرِه في الصحيحين وغيرِهما[٢].

وقالتِ المعتزلةُ: إنهما غيرُ مخلوقتين في وقتنا، وإن الله تعالى إذا طوى السماواتِ والأرضَ ابتدأ خلْقَ الجنةِ والنارِ حيثُ شاء؛ لأنهما دارا جزاءٍ بالثواب والعقاب، فخُلِقَتا بعد التكليف في وقت الجزاء؛ لئلّا تجتمعَ دارُ التكليف ودارُ الجزاء في الدنيا، كما لم يجتمعا في الآخرة[٣].

وقال ابن فورك: الجنةُ يزادُ فيها يومَ القيامة. قال ابن عطية[٤]: وفي هذا متعَلَّقٌ لمنذرِ بن سعيد وغيرِه ممن قال: إنَّ الجنةَ لم تُخلَقْ بعدُ. قال ابنُ عطيةَ: وقولُ ابنِ فورك «يزاد فيها» إشارةٌ إلى موجود، لكنه يحتاجُ إلى سنَد يقطعُ العذرَ في الزيادة.

قلت: صدق ابنُ عطيةَ رضيَ الله عنه فيما قال، وإذا كانت السماواتُ السبْعُ والأَرَضونَ السبْعُ بالنسبة إلى الكرسيِّ كدراهمَ أُلقيتْ في فلاة من الأرض، والكرسيُّ بالنسبة إلى العرش كحلْقةٍ ملقاةٍ بأرضٍ فلاة[٥]؛ فالجنة الآنَ على ما هي عليه في الآخرة عرْضُها كعرض السماوات والأرض؛ إذِ العرشُ سقفُها، حَسْبَ ما ورد في صحيح الحديث[٦]. ومعلومٌ أنَّ السقفَ يحتوي على ما تحتَه ويزيد. وإذا كانتِ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٢) صحيح البخاري (٣٣٤٢)، وصحيح مسلم (١٦٣) من حديث أبي ذرّ ﷺ والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٣) الإرشاد ص٣١٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٥) يشير إلى حديث أبي ذر السالف أول هذه المسألة.

(٦) في (د) و (ز) و (م): مسلم، بدل: الحديث. ولم نقف عليه عند مسلم، والخبر أخرجه الديلمي في الفردوس (٣٥٢٧) عن أنس بن مالك ﷺ، بلفظ: «سقف الجنة عرشُ الرحمن عزَّ وجلَّ». ولم نقف على إسناده، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٨٤١٩) وفيه: فإذا سألتم الله، فسلُوه الفردوس، فإنه وسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرشُ الرحمن. . . وهو حديث صحيح، وعن عبادة بن الصامت عند أحمد أيضاً (٢٢٦٩٥) نحوه.

المخلوقات كلُّها بالنسبة إليه كالحلْقة، فمن ذا الذي يقدِّره ويعلَم طولَه وعرضَه إلا الله خالقُه الذي لا نهايةَ لقدرته[١]، ولا غايةَ لسَعَة مملكته! سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

فيه أربعُ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ هذا من صفة المتقينَ الذين أُعِدَّتْ لهم الجنة، وظاهرُ الآيةِ أنها مدحٌ بفعلِ المندوب إليه. و﴿ٱلسَّرَّآءِ﴾: اليُسر ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾: العسر؛ قاله ابن عباسٍ والكلبيُّ ومقاتل. وقال عبيدُ بنُ عميرٍ والضحَّاكُ: السرَّاء والضرَّاء: الرخاءُ والشدَّة[٢].

ويقال: في حال الصِّحَّةِ والمرض. وقيل: في السرَّاء: في الحياة، وفي الضرَّاء: يعني يُوصي بعد الموت. وقيل: في السرَّاء: في العرس والولائم، وفي الضرَّاء: في النوائبِ والمآتم. وقيل: في السراء: النفقة التي تسرُّكم، مثل النفقة على الأولاد والقرابات، والضرَّاء: على الأعداء. ويقال: في السرَّاء: ما يُضِيفُ به الغنيَّ[٣] ويُهدي إليه. والضرَّاء: ما ينفقُه على أهل الضرِّ ويتصدَّقُ به عليهم.

قلت: والآيةُ تَعُمّ.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ وهي المسألةُ:

الثانية: وكَظْمُ الغيظِ: ردُّه في الجوف؛ يقال: كَظَمَ غيظَه، أي: سكتَ عليه ولم يُظهرْه معَ قدرته على إيقاعه بعدوِّه، وكظمتُ السِّقاء، أي: ملأْتُه وسدَدْتُ عليه،

---

(١) في (خ) و (ظ): لمقدوراته.

(٢) أثر ابن عباس أخرجه الطبري ٦/ ٥٧ ، وابن أبي حاتم (٤١٦٢). وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٩ عن الكلبي والضحاك، وتفسير ابن أبي حاتم (٤١٦٣) عن مقاتل، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٦ عن عبيد بن عمير.

(٣) في (د) و (م): الفتى، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث جزء ٢/ لوحة ١٤٣ والكلام منه، وقد ذكرت فيه بصيغة الجمع، وتحرفت في المطبوع ١/ ٢٩٩ إلى: الأنبياء.

والكِظامةُ ما يُسدُّ به مجرى الماء[١]؛ ومنه الكِظام للسَّير الذي يُشدُّ[٢] به فَمُ الزِّقِّ والقِربة. وكظَمَ البعيرُ جِرَّته[٣]: إذا ردَّها في جَوْفه؛ وقد يقالُ لحبسه الجِرَّة قبل أن يرسلَها إلى فِيه: كظم؛ حكاه الزَّجَّاج[٤]. يقال: كظم البعيرُ والناقةُ إذا لم يَجْتَرَّا؛ ومنه قول الراعي[٥]:

فأفَضْنَ بعد كُظومِهِنَّ بجِرَّةٍ مِن ذي الأبارِق إذ رَعَيْن حَقِيلا[٦]

الحَقِيلُ: موضع. والحَقِيل: نبت. وقد قيل: إنها تفعل ذلك عند الفزَع والجُهد فلا تَجترُّ؛ قال أعشى باهِلةَ يصف رجلاً نحَّاراً للإبل فهي تفْزَعُ منه:

قد تكْظِم البُزْلُ منه حين تُبْصِرهُ حتى تَقَطَّعَ في أجوافها الجِرَرُ[٧]

ومنه: رجل كظِيمٌ ومكظوم: إذا كان ممتلئاً غَمّاً وحُزناً. وفي التنزيل: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤][٨]، ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨، والزخرف: ١٦] ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨].

والغيظُ: أصلُ الغضب، وكثيراً ما يتلازمان، لكنْ فُرْقانُ ما بينَهما أنَّ الغيظَ لا يَظْهَرُ على الجوارح، بخلاف الغضب، فإنه يظهر في الجوارح مع فعلٍ مَّا ولابدَّ؛ ولهذا جاز[٩] إسنادُ الغضبِ إلى الله تعالى؛ إذ هو عبارةٌ عن أفعاله في المغضوب عليهم. وقد فسَّر بعض الناس الغيظَ بالغضب، وليس بجيد. والله أعلم.

---

(١) كتاب الأفعال للسرقسطي ٢/ ١٧١.

(٢) المثبت من (خ). وفي باقي النسخ: يُسدّ.

(٣) الجِرَّة، بالكسر: ما يفيض به البعير، فيأكله ثانية. القاموس (جرر).

(٤) معاني القرآن ١/ ٤٦٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٥) ديوانه ص٢٢٤.

(٦) في (د) و (خ): الأباطح بدل: الأبارق، وهي رواية السرقسطي في كتاب الأفعال ٢/ ١٧١. وحَقِيل: واد في ديار بني عكل بين جبال من الحلة، وحقيل وذو الأبارق موضع واحد. معجم البلدان ٢/ ٢٧٩.

(٧) هو في جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ٢/ ٧١٦، برواية: قد تكظم البَرْكُ منها حين يفجؤها. وفي خزانة الأدب ١/ ١٩٤. قال البغدادي: البُزل، جمع بازل، وهو الداخل في السنة التاسعة.

(٨) تفسير الطبري ٦/ ٥٨.

(٩) في النسخ: جاء، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩، والكلام منه.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ العفو عن الناس [من] أَجَلِّ ضُرُوبِ فِعْلِ الخير؛ [وهذا] حيثُ يجوز للإنسان أن [لا] يعفوَ، وحيث يتَّجِه حقُّه[1]. وكلُّ مَن استحق عقوبةً، فتُرِكتْ له، فقد عُفِيَ عنه.

واختُلِفَ في معنى: ﴿عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾؛ فقال أبو العاليةِ والكلبيُّ والزجَّاجُ: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ يريد: عن المماليك[2]. قال ابن عطية[3]: وهذا حسَنٌ على جهة المثال؛ إذ هُم الخَدَمَة، فهم يذنبون كثيراً، والقدرةُ عليهم متيسرة، وإنفاذُ العقوبة سهْلٌ؛ فلذلك مثَّل هذا المفسِّر به.

ورُوِيَ عن ميمون بنِ مهران أن جاريتَه جاءتْ ذاتَ يوم بصَحْفةٍ فيها مَرَقَةٌ حارَّة، وعنده أضيافٌ، فعثَرتْ، فصبَّت المَرقَة عليه، فأراد ميمونٌ أن يَضْرِبَها، فقالت الجارية: يا مولاي، استعملْ قولَ الله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ قال لها: قد فعلتُ. فقالت: اعمل بما بعدَه: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ قال: قد عفوتُ عنك. فقالت الجارية: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾. قال ميمون: قد أحسنتُ إليكِ، فأنتِ حرَّةٌ لوجه الله تعالى[4]. ورُوِيَ عن الأحنف بنِ قيسٍ مثلُه[5].

وقال زيدُ بن أسلم[6]: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾: عمن ظلمهم وأساءَ إليهم[7]. وهذا عامٌّ، وهو ظاهرُ الآيةِ. وقال مقاتل بنُ حيَّانَ في هذه الآية: بلَغنا أنَّ رسولَ الله ﷺ قال عند ذلك: «إنَّ هؤلاء من أمَّتي قليلٌ إلَّا مَن عصَمَه الله، وقد كانوا كثيراً في الأمم التي مضَتْ»[8].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠، وما بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧ عن أبي العالية، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٩٩ عن الكلبي، وأورده الواحدي ١/ ٤٩٣ عن ابن عباس، ولم نقف على قول الزجاج في معاني القرآن له.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠.

(٤) تنبيه الغافلين لأبي الليث السمرقندي ص١٠٢، وميمون بن مهران هو أبو أيوب الجزري الرَّقِّي، عالم الجزيرة ومفتيها، توفي سنة (١١٧هـ). السير ٥/ ٧١.

(٥) في (خ) و (ظ): بنحوه. وقد أخرجه البيهقي في الشعب (٨٣١٧).

(٦) في النسخ: سلم وهو خطأ، وقد ذكره الواحدي ١/ ٤٩٣، والبغوي ١/ ٣٥٢ عن زيد بن أسلم ومقاتل.

(٧) في (د) و (م): عن ظلمهم وإساءتهم.

(٨) أخرجه ابن أبي حاتم (٤١٦٨).

فمدح الله تعالى الذين يغفرون عند الغضب، وأثنى عليهم، فقال: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧]، وأثنى على الكاظمين الغيظ بقوله: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾، وأخبرَ أنه يحبُّهم بإحسانهم في ذلك.

ووردتْ في كظْمِ الغيظ، والعفوِ عن الناس، ومُلْكِ النفس عندَ الغضب أحاديثُ، وذلك من أعظم العبادة وجِهادِ النفس؛ فقال ﷺ: «ليس الشديد بالصُّرَعَةِ، ولكنَّ الشديدَ الذي يملكُ نفسَه عند الغضب»[١].

وقال عليه الصلاة والسلام: «ما من جرعةٍ يتجرَّعها العبدُ خيرٌ له وأعظمُ أجراً من جرعةِ غيظٍ في الله»[٢].

وروى أنسٌ أن رجلاً قال: يا رسولَ الله، ما أشدُّ من كل شيء؟ قال: «غضبُ الله». قال: فما ينجي من غضب الله؟ قال: «لا تغضبْ»[٣]. قال العَرْجِيّ[٤]:

وإذا غضبتَ فكن وَقُوراً كاظِماً ... للغيظ تَبْصُر ما تقولُ وتسمعُ
فكفى به شرفاً تَصَبُّرُ ساعةٍ ... يرضى بها عنك الإله وتُرفَعُ[٥]

وقال عروةُ بن الزبير في العفو:

لن يبلغَ المجدَ أقوامٌ وإن شَرُفوا ... حتى يَذِلُّوا وإن عَزُّوا لِأقوامِ
ويُشْتَمُوا فترى الألوانَ مُشرِقَةً ... لا عَفْوَ ذُلٌّ ولكنْ عَفْوَ إكرامِ[٦]

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢١٩)، والبخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٦١١٤)، وابن ماجه (٤١٨٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) لم نقف عليه من حديث أنس، وأخرج أحمد في المسند (٦٦٣٥) نحوه من حديث عبدالله بن عمرو ابن العاص رضي الله عنهما، قال الهيثمي في المجمع ٨/ ٦٩ : وفيه ابن لهيعة وهو لين الحديث، وبقية رجاله ثقات.

(٤) عبدالله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان، لقب بالعرجي لأنه كان يسكن عرج الطائف، وهو من شعراء قريش الذين شُهروا بالغزل، وكان مشغوفاً باللهو والصيد. الأغاني ١/ ٣٨٣ .

(٥) في (خ) و (ظ): ويدفع، والبيتان في البحر ٣/ ٥٨ .

(٦) جمهرة الأمثال ١/ ٣٤٦ ، والمستطرف ١/ ٤١٩ ، وشعب الإيمان (٨٤٨٣)، وأدب الدين والدنيا للماوردي ص٢٢٩ .

وروى أبو داودَ وأبو عيسى الترمذيُّ[١] عن سهل بن معاذ بن أنسٍ الجُهَنيِّ، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «من كَظَم غيظاً وهو يستطيع أن يُنْفِذَه؛ دعاه الله يومَ القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيِّره في أيِّ الحورِ شاء». قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريب.

وروى أنسٌ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إذا كان يومُ القيامة نادى منادٍ: مَن كان أجرُه على الله فليدخلِ الجنَة، فيقال: مَن ذا الذي أَجْرُه على الله؟ فيقوم العافون عن الناس يدخلون الجنةَ بغير حساب». ذكره الماوردي[٢]. وقال مبارك بن فضالة[٣]: كنتُ عندَ المنصور جالساً، فأمَرَ بقتل رجلٍ؛ فقلت: يا أميرَ المؤمنين، قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يومُ القيامة نادى منادٍ بينَ يدي الله عزَّ وجل: من كانت له يدٌ عند الله فليتقدَّمْ[٤]، فلا يتقدَّمُ إلا من عفا عن ذنب»؛ فأمر بإطلاقه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: يُثيبهم على إحسانهم. قال سَرِيٌّ السَّقَطِي: الإحسان أن تُحسِن وقتَ الإمكانِ، فليس كلَّ وقتٍ يمكنك الإحسانُ، قال الشاعر:

بادِرْ بِخَيْرٍ إذا ما كنتَ مُقْتَدِرا ... فليس في كلِّ وقتٍ أنتَ مُقتدِرُ[٥]

وقال أبو العباس الجُمَّانِيُّ فأحسن:

ليس في كلِّ ساعةٍ وأَوَانِ ... تتهيّا صنائعُ الإحسانِ

---

(١) سنن أبي داود (٤٧٧٧)، وسنن الترمذي (٢٠٢١) و (٢٤٩٣)، وهو عند أحمد (١٥٦٣٧).

(٢) بنحوه في أدب الدنيا والدين ص٢٣٦، وأخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٤٧، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١٨٧، والبيهقي في الشعب (٤٣١٣)، من طريق الفضل بن يسار، عن غالب القطان، عن الحسن، عن أنس، به، قال أبو نعيم: غريب من حديث الحسن، تفرد به الفضل عن غالب. وقال العقيلي: الفضل بن يسار عن غالب القطان، لا يتابع من وجه يثبت.

(٣) وقع في النسخ: ابن المبارك، والصواب ما أثبتناه، فقد أخرج الخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢١٢ القصة مطولة في ترجمة مبارك بن فضالة، فذكر فيها الحديث بنحوه من رواية مبارك بن فضالة، عن الحسن، عن النبي ﷺ، وأخرجه أيضاً ٦/ ١٤٥ من طريق مبارك، عن الحسن، عن عمران بن الحصين عن النبي ﷺ.

(٤) في (د): فليقم.

(٥) لم نقف عليه.

وإذا أَمْكَنَتْ فبادِرْ إليها حذراً من تَعَذُّرِ الإمكانِ[(١)]

وقد مضى في «البقرة» القولُ في المحسن والإحسان[(٢)]، فلا معنى للإعادة.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ ذكر الله تعالى في هذه الآية صِنْفاً؛ هم دون الصِّنْفِ الأول، فألحقَهم به برحمته ومَنِّه؛ فهؤلاء هم التوَّابون[(٣)].

قال ابن عباس في رواية عطاء: نزلَتْ هذه الآيةُ في نَبْهانَ التَّمَّارِ ـ وكُنْيته أبو مُقْبِل ـ أَتَتْه امرأة حَسْناء باع منها تمراً، فضمَّها إلى نفسه وقبَّلَها، ثم ندم[(٤)] على ذلك، فأتى النبيَّ ﷺ، فذكر ذلك له؛ فنزلتْ هذه الآية.

وذكر أبو داودَ الطيالسيُّ في مسنده عن عليّ بن أبي طالب ﵁ قال: حدَّثني أبو بكر ـ وصَدَق أبو بكر ـ أن رسول الله ﷺ قال: «ما مِن عبدٍ يُذْنبُ ذنباً، ثم يتوضَّأُ ويصلي رَكعتين، ثم يستغفرُ الله، إلا غَفَرَ له». ثم تلا هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ الآيـة، والآيـةَ الأخـرى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ [النساء: ١١٠]. وخرَّجه الترمذيُّ وقال: حديث حسن[(٥)].

---

(١) ذكرهما البيهقي في الشعب (٧٦٩٠) ونسبهما لعبدالله بن طاهر، وذكرهما أيضاً الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤١٩ وعزا إنشادها لمحمد بن طاهر الرقي، ووردت دون نسبة في المستطرف ٢/ ١١٠ برواية: ليس في كل وهلة وأوان...

(٢) ٢/ ١٣١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠.

(٤) في (د) و (م): فندم، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في أسباب النزول للواحدي ص١١٨ ، وهذا الحديث أخرجه ابن بشكوال مطولاً في غوامض الأسماء المبهمة ١/ ٢٩٥ - ٢٩٦ من طريق عبد الغني بن سعيد الثقفي، عن موسى بن عبد الرحمن، عن ابن جريج، عن عطاء، به. وذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ١٠/ ١٤٠ ، وذكر له طريقاً آخر عن مقاتل بن سليمان، عن الضحاك، عن ابن عباس، ثم قال: ومقاتل متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وعبد الغني وموسى هالكان.

(٥) مسند الطيالسي ص٢ ، وسنن الترمذي (٤٠٦) و (٣٠٠٦)، وهو عند أحمد (٢).

وهذا عامٌّ. وقد تنزل الآية بسبب خاصٍّ، ثم تتناول جميعَ مَن فَعَل ذلك أو أكثرَ منه.

وقد قيل: إن سبب نزولها أن ثَقَفِيّاً خرجَ في غزاة، وخلَّفَ صاحباً له أنصارِيّاً على أهله، فخَانَه فيها بأن اقتحم عليها، فدفعتْ عن نفسها، فقبَّل يدها، فندم[1] على ذلك، فخرج يَسِيحُ في الأرض نادماً تائباً؛ فجاء الثقفيُّ، فأخبرتْه زوجتُه بفعل صاحبه، فخرجَ في طلبه، فأتى به إلى أبي بكر وعمرَ رَجاءَ أن يجدَ عندهما فرجاً فوَبَّخاه؛ فأتى النبيَّ ﷺ، فأخبره بفعله؛ فنزلت هذه الآية[2]. والعمومُ أولى للحديث.

ورُوِيَ عن ابن مسعود أن الصحابة قالوا: يا رسول الله، كانت بنو إسرائيل أكرَمَ على الله مِنَّا، حيثُ كان المذْنِبُ منهم تُصْبحُ عقوبتُه [مكتوبةً] على باب داره، وفي رواية: كفارةُ ذنْبِه مكتوبةً على عَتَبة داره: اجْدَعْ أنفَك، اقْطَع أُذُنَك، افعل كذا. فأنزل الله تعالى هذه الآية تَوْسِعةً ورحمةً وعِوَضاً من ذلك الفعل ببني إسرائيل[3].

ويُروى أنَّ إبليس بكى حين نزلت هذه الآية[4].

والفاحشةُ تطلَقُ على كلِّ معصية، وقد كَثُر اختصاصُها بالزنا، حتى فسَّرَ جابرُ بنُ عبدالله والسُّدِّي هذه الآيةَ بالزنا[5].

و«أَوْ» في قوله: ﴿أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ قِيل: هي بمعنى الواو؛ والمرادُ: ما دونَ الكبائر.

﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ معناه: بالخوف من عقابه والحَيَاءِ منه[6]. الضحاك: ذكروا العَرْضَ

---

(١) في (خ) و (ظ): ثم ندم.

(٢) ذكره مطولاً الواحدي في أسباب النزول ص١١٨، والبغوي في التفسير ١/ ٣٥٢، وهو من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس كما ذكر الحافظ ابن حجر في العجاب ٢/ ٧٥٧.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٥٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٠، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٢ عن عطاء مرسلاً، وأخرجه ٦/ ٦٣ من طريق علي بن زيد بن جدعان عن ابن مسعود بلفظ: كانت بنو إسرائيل إذا أذنبوا، أصبح مكتوباً على بابه الذنب وكفارته، فأعطينا خيراً من ذلك هذه الآية. وعلي بن زيد بن جدعان ضعيف، ولم يدرك ابن مسعود.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٣٣، والطبري ٦/ ٦٣ عن ثابت البُناني.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠، وأخرج الأثرين عن جابر والسدِّي الطبريُّ ٦/ ٦١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠.

الأكبرَ على الله[١]. وقيل: تفكَّروا في أنفسهم أنَّ الله سائلُهم عنه؛ قاله الكلبيُّ ومقاتل[٢]. وعن مقاتل أيضاً: ذكروا الله باللسان عند الذنوب[٣].

﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: طلبوا الغفرانَ لأجل ذنوبهم. وكلُّ دعاءٍ فيه هذا المعنى، أو لفظُه، فهو استغفار. وقد تقدَّمَ في صدر هذه السورة سيدُ الاستغفار، وأن وقتَه الأسحارُ[٤]. فالاستغفارُ عظيمٌ، وثوابُه جسيمٌ، حتى لقد رَوى الترمذيُّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن قال: أستغفر الله العظيم[٥] الذي لا إله إلا هو الحيُّ القيومُ وأتوبُ إليه، غُفرَ له وإن كان قد فرَّ من الزحف».

وروى مَكْحُولٌ، عن أبي هريرةَ قال: ما رأيتُ أكثرَ استغفاراً من رسول الله ﷺ. وقال مكحول: ما رأيتُ أكثرَ استغفاراً من أبي هريرةَ[٦]. وكان مكحولٌ كثيرَ الاستغفار.

قال علماؤنا: الاستغفارُ المطلوبُ هو الذي يَحُلُّ عَقْدَ الإصرارِ، ويَثْبُتُ معناه في الجَنَان، لا التلفُّظُ باللسان. فأمَّا من قال بلسانه: أستغفر اللهَ، وقلبُه مُصِرٌّ على معصيته، فاستغفارُه ذلك يحتاجُ إلى استغفار، وصغيرتُه لاحقةٌ بالكبائر[٧].

ورُويَ عن الحسنِ البصريِّ أنه قال: استغفارُنا يحتاجُ إلى استغفار[٨].

قلت: هذا يقوله في زمانه، فكيف في زماننا هذا الذي يُرى فيه الإنسانُ مُكِبّاً على

(١) الوسيط ١/ ٤٩٤ .

(٢) أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٤٩٤ ، والرازي في التفسير ٩/ ١٠ عن مقاتل والواقدي.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٥٣ .

(٤) ص٥٩ - ٦٠ من هذا الجزء .

(٥) قوله: العظيم، من (خ) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في سنن الترمذي (٣٥٧٧)، وهو عند أبي داود (١٥١٧)، وهو من حديث بلال بن يسار بن زيد، عن أبيه، عن جده سمع النبي ﷺ يقول، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قلنا: وله شاهد من حديث ابن مسعود ﷺ أخرجه الحاكم ٢/ ١١٨ وقال: صحيح على شرط مسلم.

(٦) الزهد لأحمد ص٥٠ ، وفيه بين مكحول وأبي هريرة رجل لم يُسمَّ، وهو الذي يروي الحديث عن أبي هريرة. ومكحول لم يلق أبا هريرة كما في العلل لابن أبي حاتم ص١٦٥ - ١٦٦ .

(٧) المفهم ٧/ ٨٥ - ٨٦ .

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٠ .

الظلم؟! حريصاً عليه لا يُقلِع، والسُّبْحَةُ في يده، زاعماً أنه يستغفرُ اللهَ من ذنبه! وذلك استهزاءٌ منه واستخفاف. وفي التنزيل: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقد تقدَّم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي: ليس أحدٌ يغفِرُ المعصيةَ ولا يُزيلُ عقوبتَها إلا الله.

﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ﴾ أي: ولم يَثبُتُوا ويعزِمُوا على ما فعلوا. وقال مجاهد: أي: ولم يَمضُوا[1]. وقال معبد بن صبيحة[2]: صليتُ خلفَ عثمانَ، وعليٌّ إلى جانبي، فأقبل علينا فقال: صلَّيتُ بغير وضوء ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. ثم ذهب فتوضأ وصلّى[3].

والإصرار هو العزم بالقلب على الأمر، وتركُ الإقلاعِ عنه. ومنه صَرُّ الدنانيرِ، أي: الرَّبطُ عليها[4]؛ قال الحطيئةُ يصِفُ الخيل:

عوابسُ بالشُّعْثِ الكُماةِ إذا ابتغَوا عُلالَتَها بالمُحْصَدَات أصَرَّتِ[5]

أي: ثَبَتَتْ على عَدْوِها.

وقال قتادة: الإصرارُ: الثبوتُ على المعاصي[6]؛ قال الشاعر:

---

(١) تفسير مجاهد: ١٣٦، وأخرجه ابن أبي حاتم (٤١٨٥).

(٢) في (م): صبيح، قال ابن حبان في الثقات ٥/ ٤٣٢ - ٤٣٣: معبد بن صبيحة القرشي التيمي، من رهط طلحة بن عبيد الله، ويقال: ابن صبيح، رأى علياً وعثمان، وليست له صحبة. وذكره البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٣٩٩، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٨/ ٢٧٩ ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً.

(٣) قوله: ثم ذهب فتوضأ وصلى، وقع في (م) قبل: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ وسقط من (خ) و (ظ)، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩ والكلام منه. والأثر أخرجه محمد بن الحسن الشيباني في الحجة ١/ ٧٠ عن رجل من الصحابة أنه صلى خلف عثمان، فأحدث الرجل...

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠.

(٥) ديوان الحطيئة ص٣٤١، وجاء في شرحه: العوابس: الخيل القاطبة الوجوه. والكُماة جمع كَمِيّ، وإنما سمي كمياً لأنه يَتكمَّى الأقران، أي: يتعمدهم ويقصد إليهم. والعُلالَه: الجري يُطلب منها بعد ما يذهب جريها، ومحصدات: سياط شديدة الفتل. وذكر في الديوان رواية أخرى للبيت وهي: أَضَرَّتِ، قال الشارح ص٣٤٥: ويقال: ناقة ذات ضرير: أي: ذات صبر على السير، أي: أجهدت نفسها.

(٦) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٦٣، وأخرجه الطبري بنحوه ٦/ ٦٦.

يا ويحَ كلِّ مُصِرِّ القلبِ خَتَّارِ[(١)] يُصِرُّ بالليلِ ما تُخْفِي شَوَاكِلُه

قال سهل بن عبدالله: الجاهلُ ميِّتٌ، والناسي نائمٌ، والعاصي سَكْران، والمُصِرُّ هالكٌ، والإصرار هو التسويفُ، والتسويفُ أن يقولَ: أتوبُ غداً. وهذا دعوى النفس، كيف يتوب غداً، وغداً لا يملِكه!.

وقال غيرُ سهل: الإصرارُ هو أن ينويَ ألَّا يتوبَ، فإذا نوى التوبةَ النصوح خرج عن الإصرار.

وقولُ سهلٍ أحسنُ. ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا توبة مع إصرار»[(٢)].

الثالثة: قال علماؤنا: الباعثُ على التَّوبة وحلِّ الإصرار: إدامةُ الفِكْر في كتاب الله العزيز الغفَّار، وما ذكره الله سبحانَه من تفاصيلِ الجنة، ووَعَدَ به المطِيعين، وما وصفَهُ من عذابِ النار، وتهدَّدَ به العاصِين، ودام على ذلك حتى قَوِيَ خوفُه ورجاؤُه، فدعا الله رَغَبا ورَهَباً؛ والرَّغْبَةُ والرَّهبةُ ثمرةُ الخوفِ والرجاء، يخافُ من العِقاب، ويرجو الثوابَ، والله الموفق للصواب.

وقد قيل: إن الباعثَ على ذلك تنبيهٌ إلهيٌّ؛ ينبِّه به من أراد سعادتَه؛ لِقُبْح الذنوبِ وضررِها، إذ هي سُمومٌ مُهْلِكَة[(٣)].

قلت: وهذا خلافٌ في اللفظ لا في المعنى، فإن الإنسانَ لا يتفكَّر في وعد الله ووعِيده إلا بتَنْبيهه؛ فإذا نظر العبدُ ـ بتوفيق الله تعالى ـ إلى نفسه، فوجدَها مشْحُونةً بذنوبٍ اكتَسبَها، وسيِّئاتٍ اقترفَها، وانبعثَ منه الندمُ على ما فرَّط، وتَركَ مثلَ ما سبق، مخافةَ عقوبةِ الله تعالى، صَدَق عليه أنه تائب، فإن لم يكن كذلك؛ كان مُصِرّاً على المعصية، وملازِماً لأسباب الهَلَكة.

---

(١) في (ظ): جبار، والبيت أنشده ابن عباس عندما سأله نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [هود:٥٩] ذكره السيوطي في الدر ٤/ ٧٣ وعزاه للطسْتي، ورواية البيت عنده: مصر على الحنث لا تخفى شواكله...

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج الطبري ٦/ ٦٥١ عن ابن عباس أنه قال: لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار. وفي إسناده أبو حذيفة موسى بن مسعود النهدي، قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق سيىء الحفظ.

(٣) المفهم ٧/ ٧٠ .

قال سهل بن عبدالله: علامة التَّائب أنْ يَشغلَه الذَّنبُ عن[١] الطعام والشراب؛ كالثلاثة الذين خُلِّفوا[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فيه أقوال؛ فقيل: أي: يَذكرون ذنوبَهم، فيتوبون منها. قال النحاس[٣]: وهذا قول حسن.

وقيل: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أني أعاقب على الإصرار.

وقال عبدالله بن عُبيد بن عُمير: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أنهم إن تابوا تاب الله عليهم[٤].

وقيل: «يَعْلَمُونَ» أنهم إن استغفروا غفر لهم[٥].

وقيل: «يَعْلَمُونَ» بما حرَّمتُ عليهم؛ قاله ابن إسحاق[٦].

وقال ابن عباس والحسن ومقاتل والكلبي: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أن الإصرار ضارّ، وأنَّ تركَه خيرٌ من التَّمادي.

وقال الحسين[٧] بن الفضل: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أن لهم ربّاً يغفر الذَّنب[٨].

قلت: وهذا أخذه من حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبيِّ ﷺ فيما يَحكي عن ربِّه عزَّ وجلَّ قال: «أذنبَ عبدٌ ذنباً، فقال: اللّهم اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: أذنب عبدي ذنباً، فعَلِمَ أن له ربّاً يَغفِرُ الذَّنب، ويأخذ بالذَّنْب، ثم عاد فأذنبَ، فقال: أيْ ربِّ، اغفر لي ذنبي». فذكر مثلَه مرتين، وفي آخره: «اعمل ما شئتَ، فقد غفرتُ لك» أخرجه مسلم[٩].

---

(١) في (د) و (م): على.

(٢) وهم كعب بن مالك، ومُرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، انظر خبرهم في مسند أحمد (١٥٧٨٦)، وصحيح البخاري (٤٤١٨)، وصحيح مسلم (٢٧٦٩).

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٠٧ وما قبله منه.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨٠.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٥٣.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥١١، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٩.

(٧) في (د) و (ظ) و (م): الحسن، وهو خطأ، وهو أبو علي البَجَلي، الكوفي، المفسِّر، اللغوي، المحدِّث، توفي سنة (٢٨٢ هـ). السير ١٣/ ٤١٤.

(٨) تفسير البغوي ١/ ٣٥٣، وما قبله منه.

(٩) برقم (٢٧٥٨): (٢٩)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٥٠٧)، وهو في مسند أحمد (١٠٣٧٩).

وفيه دليلٌ على صِحَّة التوبةِ بعد نَقْضِها بمُعاوَدة الذَّنب؛ لأنَّ التوبةَ الأولى طاعةٌ، وقد انقضت وصحَّتْ، وهو محتاجٌ بعد مواقعةِ الذَّنْبِ الثاني إلى توبةٍ أخرى مستأنَفَة.

والعَوْدُ إلى الذَّنْب؛ وإن كان أقبَحَ من ابتدائه؛ لأنه انْضافَ إلى الذَّنب نَقْضُ التوبة، فالعودُ إلى التوبةِ أحسنُ من ابتدائها؛ لأنه انْضاف[1] إليها ملازمةُ الإلْحَاح بباب الكريم، وأنه لا غافرَ للذُّنوب سواه.

وقولُه في آخرِ الحديث: «اعملْ ما شئت»؛ أمرٌ معناه الإكرامُ في أحد الأقوال؛ فيكون من باب قوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحجر: ٤٦]. وآخرُ الكلام خَبرٌ عن حال المخاطَبِ بأنه مغفورٌ له ما سلَفَ من ذنبه، ومحفوظٌ إن شاء الله تعالى فيما يستقبل من شأنه[2].

ودلّتِ الآيةُ والحديثُ على عظيم فائدةِ الاعترافِ بالذنب، والاستغفار منه، قال ﷺ: «إنَّ العبد إذا اعترفَ بذنبه، ثم تاب إلى الله، تاب الله عليه». أخرجاه في الصحيحين[3].

وقال:

يستوجبُ العفوَ الفتى إذا اعتَرفْ ... بما جَنَى من الذنوب واقترفْ[4]

وقال آخر:

أقرِرْ بذنبك ثم اطلُبْ تَجاوُزَه ... إن الجُحُودَ جُحُودَ الذَّنْب ذنبان[5]

وفي صحيح مسلم[6] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لو لم تُذْنِبوا، لذهب الله بكم، ولَجَاء بقوم يُذنبون، فيستغفرون، فيغفر لهم».

---

(١) في (د) و (م): أضاف، في الموضعين.

(٢) المفهم ٧/ ٨٦ .

(٣) صحيح البخاري (٢٦٦١)، وصحيح مسلم (٢٧٧٠) (٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك، وهو في مسند أحمد (٢٥٦٢٣).

(٤) نسبه المصنف في تفسير الآية (٣٨) من سورة الأنفال لأبي سعيد أحمد بن محمد الزبيري، وهو دون نسبة في قرى الضيف ١/ ٣٦٨ وروايته فيه: وتاب مما قد جناه واقترف.

(٥) البيت في الأغاني ١٣/ ١١٥ دون نسبة.

(٦) برقم (٢٧٤٩): (١١)، وهو في مسند أحمد (٨٠٨٢).

وهذه فائدة اسم الله تعالى الغفَّار والتوَّاب، على ما بيّناه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[١].

الخامسة: الذنوب التي يُتابُ منها إمَّا كُفرٌ أو غيرُه، فتوبةُ الكافر إيمانُه مع ندمِه على ما سلفَ من كفره، وليس مجردُ الإيمانِ نفْسَ توبةٍ. وغيرُ الكفْر إمَّا حقٌّ لله تعالى، وإمَّا حقٌّ لغيره، فحقُّ الله تعالى يكفي في التوبة منه التَّركُ؛ غيرَ أن منها ما لم يَكْتفِ الشرعُ فيها بمجرَّد الترك، بل أضافَ إلى ذلك في بعضها قضاءً، كالصلاة والصوم، ومنها ما أضاف إليها كفارةً؛ كالحِنْث في الأَيْمان والظِّهار وغيرِ ذلك، وأمَّا حقوقُ الآدميِّيْنَ فلابدَّ من إيصالها إلى مستحقيها[٢]، فإن لم يوجَدوا تُصُدِّقَ عنهم، ومن لم يجد السبيل لخروج ما عليه لإعسارٍ؛ فعفو الله مأمولٌ، وفضلُه مبذولٌ، فكم ضَمِنَ من التَّبِعاتِ، وبدَّل من السيِّئات بالحسنات[٣]. وستأتي زيادةُ بيانٍ لهذا المعنى[٤].

السادسة: ليسَ على الإنسان إذا لم يذكُرْ ذَنْبه ويعلَمْه أن يتوبَ منه بعينه، ولكن يعتقد[٥] إذا ذكر ذنباً تاب منه[٦].

وقد تأوَّل كثيرٌ من الناس ـ فيما ذكر شيخُنا أبو محمد عبدُ المعطي الإسكندرانيُّ[٧] ﷺ ـ أن الإمام المحاسبيَّ رحمه الله يرى أن التوبةَ من أجناس المعاصي لا تصحُّ، وأن الندمَ على جملتها لا يكفي، بل لابدَّ أن يتوبَ من كل فعلٍ

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع منه.

(٢) في النسخ: مستحقها، والمثبت من (م).

(٣) المفهم ٧/ ٧١ .

(٤) في الآية (٧٠) من سورة الفرقان.

(٥) في (م): يلزم.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧ وفيه: ولكن يعتقد أنه كلما ذكر...

(٧) ابن أبي الثناء محمود بن عبد المعطي، اللخمي، المالكي، الضرير، كان مشهوراً بالزهد والصلاح، وله معرفة بأصول الدين ومذهب مالك، صنّف شرح الرعاية للمحاسبي، وشرح الرسالة القشيرية، توفي بمكة سنة (٦٣٨ هـ). التكملة لوفيات النقلة للمنذري ٣/ ٥٦٦ ، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين للفاسي ٥/ ٤٩٧ .

بجارحته، وكلِّ عَقْدٍ بقلبه على التعيين. ظنُّوا ذلك من قوله، وليس هذا مرادَه، ولا يقتضيه كلامُه، بل حُكْمُ المكلَّفِ إذا عرَف حُكْم أفعالِه، وعرَفَ المعصيةَ من غيرها، صحَّتْ منه التوبةُ من جملةِ ما عرف؛ فإنه إن لم يعرفْ كونَ فعلِه الماضي معصيةً؛ لا يمكنه أن يتوبَ منه، لا على الجملة ولا على التفصيل.

ومثالُه رجلٌ كان يتعاطى باباً[1] من أبواب الرِّبا، ولا يعرفُ أنه رِباً، فإذا سمع كلام الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة:٢٧٨-٢٧٩]، عَظُمَ عليه هذا التهديدُ، وظنَّ أنه سالمٌ من الرِّبا، فإذا عَلِمَ حقيقةَ الرِّبا الآن، ثم تفكَّر فيما مضى من أيامه، وعلم أنه لابَسَ منه شيئاً كثيراً في أوقات متقدِّمة، صحَّ أن يندَمَ عليه الآن جُملةً، ولا يلزمُه تعيينُ أوقاته.

وهكذا كلُّ ما واقعَ من الذنوب والسيئات، كالغيبة والنَّميمة، وغيرِ ذلك من المحرَّماتِ التي لم يعرِفْ كونَها مُحرَّمةً، فإذا فَقُهَ العبدُ وتفقَّد ما مضى من كلامه، تاب من ذلك جملةً، ونَدِم على ما فرَّط فيه من حق الله تعالى، وإذا استحلَّ مَن كان ظلَمَه، فحالَلَهُ على الجملة، وطابتْ نفسُه بترك حقِّه، جاز؛ لأنه من باب هبةِ المجهول[2]، هذا مع شُحِّ العبد، وحرصِه على طلب حقِّه، فكيف بأكرمِ الأكرَمِين، المتفضِّلِ بالطاعات وأسبابِها، والعفوِ عن المعاصي صغارِها وكبارِها.

قال شيخنا رحمه الله تعالى: هذا مرادُ الإمام، والذي يدلُّ عليه كلامُه لمن تفقَّده، وما ظنَّهُ به الظانُّ من أنه لا يصحُّ الندمُ إلا على فِعلٍ فِعلٍ، وحركةٍ حركةٍ، وسكَنَةٍ سكَنَةٍ على التعيين، هو من باب تكْلِيف ما لا يُطاق، الذي لم يقع شرعاً وإن جاز عقلاً، ويلزم عنه أن يعرِفَ كم جرعةً جرعها في شربِ الخمر، وكم حركةً تحرَّكَها في الزنا، وكم خَطْوةً مَشاها إلى مُحرَّم، وهذا ما لا يطيقُه أحدٌ، ولا تتأتَّى منه توبةٌ على التفصيل.

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيان من أحكام التوبة وشروطِها في «النساء» وغيرها إن

---

(١) في النسخ: أبواباً، والمثبت من (م).

(٢) في (د): لأنه باب من جهة المجهول.

شاء الله تعالى[١].

السابعة: في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ﴾ حُجَّةٌ واضحةٌ، ودلالةٌ قاطعةٌ لِمَا قاله سيفُ السنة، ولسانُ الأمة القاضي أبو بكر بن الطيب: إن الإنسانَ يؤاخَذُ بما وطَّنَ عليه بضميره، وعزَمَ عليه بقلبه من المعصية[٢].

قلت: وفي التنزيل: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، وقال: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ [القلم: ٢٠]. فعوقبُوا قبلَ فِعْلهم بعزمهم. وسيأتي بيانُه.

وفي البخاري[٣]: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما[٤]، فالقاتلُ والمقتول في النار»، قالوا: يا رسولَ الله، هذا القاتلُ، فما بالُ المقتولِ؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبِه». فعلَّق الوعيدَ على الحرص، وهو العزمُ، وألغى إظهارَ السِّلاح.

وأنَصُّ من هذا ما خرَّجه الترمذيُّ[٥] من حديث أبي كبشةَ الأنماري، وصححّه مرفوعاً: «إنما الدنيا لأربعةِ نفرٍ: رجل أعطاه الله مالاً وعِلْماً، فهو يتَّقي فيه ربَّه، ويصِلُ فيه رَحِمَه، ويعلم لله فيه حقّاً، فهذا بأفضلِ المنازل. ورجل آتاه الله علماً ولم يؤتِه مالاً، فهو [صادقُ النيِّة] يقول: لو أنَّ لي مالاً لعملتُ فيه بعمل فلان، فهو نيَّتُه، فأجرهما سواءٌ. ورجل آتاه الله مالاً ولم يؤته عِلماً، فهو [يخبِطُ في ماله بغير علم]، لا يتَّقي فيه ربَّه، ولا يصِلُ به رَحِمَه ولا يعلمُ لله فيه حقّاً، فهذا بأخبثِ المنازل. ورجل لم يؤتِه الله مالاً ولا علماً، فهو يقول: لو أن لي مالاً لعمِلْتُ فيه بعمل فلانٍ، فهو نيتُه، فوِزرُهما سواء».

وهذا الذي صارَ إليه القاضي هو الذي عليه عامَّةُ السَّلَفِ، وأهلُ العلم من الفقهاء والمحدِّثين والمتكلِّمين، ولا يُلتَفتُ إلى خلافِ مَنْ زعَمَ أنَّ ما يَهُمُّ الإنسانُ به وإن وَطَّن [نفسَه] عليه لا يؤاخَذُ به[٦].

---

(١) في تفسير الآيتين (١٧-١٨) من سورة النساء، وتفسير الآية (٨٢) من سورة طه.

(٢) انظر المفهم ١/ ٣٤٠.

(٣) برقم (٣١) من حديث أبي بكرة ﷺ. وأخرجه أيضاً مسلم (٢٨٨٨)، وهو في مسند أحمد (٢٠٤٣٩).

(٤) في (خ) و (م): بسيفهما.

(٥) في سننه برقم (٢٣٢٥) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١٨٠٣١).

(٦) المفهم ١/ ٣٤١ وما بين حاصرتين منه.

ولا حجَّةَ له في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ هَمَّ بسيِّئةٍ فلم يعملْها، لم تُكتَبْ عليه، فإنْ عَمِلَها، كُتبتْ سيِّئةً واحدة»[١]؛ لأن معنى «فلم يعملها»: فلم يعزِمْ على عملها بدليلِ ما ذكرنا، ومعنى «فإن عمِلَها»؛ أي: أظهرَها، أو عزم عليها، بدليل ما وصفنا. وبالله توفيقُنا.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ١٣٦﴾

رَتَّبَ تعالى بفضله وكرمه غُفرانَ الذُّنوب لمن أخلَصَ في توبتِه، ولم يُصِرَّ على ذنبه. ويمكنُ أن يتَّصلَ هذا بقصَّة أُحُد، أي: من فرَّ ثم تاب ولم يُصِرَّ، فله مغفرةُ الله.

قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾

هذا تسليةٌ من الله تعالى للمؤمنين، والسُّنَنُ جمع سُنَّة، وهي الطريقُ المستقيم، وفلانٌ على السنَّة؛ أي: على طريق الاسْتِوَاء، لا يَميل إلى شيء من الأَهْواء[٢]، قال الهُذَلِيُّ[٣]:

فلا تَجْزَعَنْ من سُنَّةٍ أنت سِرْتَها فأوَّلُ راضٍ سُنَّةً مَن يَسيرُها

والسنَّة: الإمامُ المتَّبَعُ المؤتَمُّ به، يقال: سَنَّ فلانٌ سنَّةً حسنةً وسيئةً: إذا عَمِلَ عملاً اقتُدِيَ به فيه من خيرٍ أو شر[٤]، قال لَبيد:

من مَعشرٍ سَنَّتْ لهم آباؤهم ولكلِّ قومٍ سُنَّةٌ وإمامُها[٥]

والسنَّةُ: الأمَّةُ، والسُّنَنُ: الأُمَمُ؛ عن المفضل. وأنشد:

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٩٦)، ومسلم (١٢٨) و (١٣٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧.

(٣) هو خالد بن زهير الهذلي، والبيت في شرح أشعار الهذليين ص٢١٣، والأغاني ٦/ ٢٧٧، ومجمع الأمثال ٢/ ٢٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ٥١١.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٧٣، وتفسير البغوي ١/ ٣٥٤.

(٥) ديوان لبيد ص ٣٢٠، وتفسير الطبري ٦/ ٧٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥١١، والنكت والعيون ١/ ٤٢٥.

ما عايَنَ الناسُ من فَضْلٍ كفضلِهِمُ ولا رَأَوا مِثْلَهم في سالِفِ السُّننِ[(١)]

وقال الزجاج[(٢)]: والمعنى: أهل سنن، فحذف المضافَ.

وقال ابن زيد[(٣)]: أمثال. عطاء: شرائع. مجاهد: المعنى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ يعني بالهلاك فيمن كذَّب قبلَكم، كعادٍ وثمودَ.

والعاقبةُ: آخرُ الأمر، وهذا في يوم أُحُد. يقول: فأنا أُمهِلُهم، وأُمْلي لهم، وأستَدْرِجُهم حتى يبلُغَ الكتابُ أجلَه، يعني بنصرةِ النبيِّ ﷺ والمؤمنين، وهلاكِ أعدائهم الكافرين[(٤)].

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾

يعني القرآنَ، عن الحسن وغيره. وقيل: هذا إشارةٌ إلى قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾[(٥)].

والموعظةُ: الوَعْظ. وقد تقدَّم[(٦)].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾

عزَّاهم وسَلَّاهم بما نالَهم يوم أُحُد من القتل والجراح، وحثَّهم على قتال عدوِّهم، ونهاهم عن العجز والفشل، فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي: لا تضعُفُوا، ولا تجبُنوا يا أصحابَ محمدٍ عن جهادِ أعدائِكم لِمَا أصابكم. ﴿وَلَا تَحْزَنُوا﴾ على ظُهورهم، ولا على ما أصابكم من الهَزيمةِ والمُصيبة، فأَنْتُم الأَعْلَوْنَ، أي: لكم تكون العاقبةُ بالنَّصر والظَّفَر ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: بصِدْق وَعْدِي. وقيل: «إنْ» بمعنى «إذ»[(٧)].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٥٤ ، وما قبله منه دون نسبة إلى المفضل.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٠ .

(٣) في النسخ: أبو زيد، والمثبت من تفسير الطبري ٦/ ٧٣ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٥٤ ، وعنه نقل المصنف كلام عطاء ومجاهد .

(٥) النكت والعيون ١/ ٤٢٦ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٢، وأخرج القولين الطبري ٦/ ٧٤ - ٧٥ .

(٦) ٤/ ٣٩٧ .

(٧) انظر تفسير الطبري ١/ ٧٦ - ٧٧ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٥٥ .

قال ابن عباس: انهزمَ أصحابُ رسول الله ﷺ يومَ أُحُد، فَبَيْنا هم كذلك إذ أقبلَ خالدُ بن الوليد بخيلٍ من المشركين يريدُ أن يَعلُوَ عليهم الجبلَ، فقال النبيُّ ﷺ: «اللهمَّ لا يَعْلُنَّ علينا، اللهمَّ لا قوةَ لنا إلا بك، اللهمَّ ليس يعبدُك بهذه البلدة غيرُ هؤلاء النَّفر». فأنزل اللهُ هذه الآياتِ، وثابَ نَفَرٌ من المسلمين رُماةٌ، فصَعِدُوا الجبلَ، ورَمَوْا خيلَ المشركين حتى هزمُوهم، فذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾[١] يعني: الغالبين على الأعداء بعد أُحد. فلم يُخرِجوا بعد ذلك عسكراً إلّا ظَفِروا في كلِّ عسكر كان في عهدِ رسول الله ﷺ، وفي كلِّ عسكر كان بعدَ رسول الله ﷺ، وكان فيه واحدٌ من الصحابة، كان الظَّفَرُ لهم، وهذه البلدانُ كلُّها إنما افْتُتِحَتْ على عهد أصحاب رسول الله ﷺ، ثم بعد انقراضِهم ما افتُتِحتْ بلدةٌ على الوجه كما كانوا يفتتحون في ذلك الوقت.

وفي هذه الآيةِ بيانُ فضلِ هذه الأمة؛ لأنه خاطَبهم بما خاطَبَ به أنبياءه؛ لأنه قال لموسى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [طه:٦٨]، وقال لهذه الأمة: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾. وهذه اللَّفظةُ مشتقةٌ من اسمه الأعلى، فهو سبحانه العَليّ، وقال للمؤمنين: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾[٢].

قوله تعالى: ﴿إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٤٠﴾

قوله تعالى: ﴿إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ﴾ القَرْح: الجُرح. والضمُّ والفتح فيه لغتان عن الكسائيّ والأخفش[٣]، مثل فَقْر وفُقْر[٤]. الفرَّاء: هو بالفتح: الجُرْح، وبالضم:

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢٠ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٧٩ مختصراً، وأخرجه بتمامه ٦/ ٧٨ لكن من قول ابن جريج.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٠١ .

(٣) وقد قرأ بضم القاف أبو بكر وحمزة والكسائي، كما في السبعة ص٢١٦ ، والتيسير ص٩٠ .

(٤) في (خ) و (د): قفر وقفر، وفي (ظ): نقر ونقر، وفي (م): غَفْر وغُفْر: والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨ . قال في مختار الصحاح: الفُقر بالضم لغة في الفقر، كالضُّعف والضَّعف.

أَلَمُه[1].

والمعنى: إن يَمسَسْكُم يومَ أُحد قَرْحٌ فقد مَسَّ القومَ يومَ بدر قَرْحٌ مثلُه.

وقرأ محمد بنُ السَّمَيْفَع: «قَرَح» بفتح القاف والراء على المصدر[2].

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ قيل: هذا في الحرب، تكون مرةً للمؤمنين لِينصُرَ الله عزَّ وجلَّ دينَه، ومرةً للكافرين إذا عصَى المؤمنون، لِيبتليَهم ويُمَحِّصَ ذنوبَهم، فأما إذا لم يَعْصُوا؛ فإنّ حزبَ الله هم الغالبون. وقيل: «نُدَاوِلُها بين النّاس» من فَرَح وَغَمٍّ، وصحّةٍ وسُقْم، وغِنًى وفَقْر[3]. والدَّوْلَةُ: الكَرَّة، قال الشاعر:

فيومٌ علينا ويومٌ لنا ويومٌ نُسَاءُ ويومٌ نُسَرّ[4]

قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ معناه: وإنما كانت هذه المُداولةُ لِيرى المؤمنَ مِنَ المنافق، فَيمِيزَ بعضَهم من بعض[5]، كما قال: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٦٦-١٦٧]. وقيل: لِيعلمَ صبر المؤمنين، العلمَ الذي يقع عليه الجَزاءُ كما عَلِمَه غَيْباً قبل أن كَلَّفَهم[6]. وقد تقدم[7] في «البقرة» هذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ أي: يُكرِمَكم بالشهادة؛ أي: لِيُقتلَ

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٤ ، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٤٢١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥١١ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥١٣ و ٥١٤ ، وقراءة ابن السَّميفع ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٦ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ لأبي السمّال.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨ ، ومعاني القرآن له ١/ ٤٨١ .

(٤) وقع في النسخ: فيوم لنا ويوم علينا، وهو خطأ رواية ووزناً، والبيت للنَّمِر بن تَوْلب، وهو في (شعراء إسلاميون) ص٣٤٧ ، وأورده سيبويه في الكتاب ١/ ٨٦ .

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ٣٥٦ .

(٦) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨١ .

(٧) ٢/ ٤٣٧ - ٤٣٨ .

قومٌ فيكونوا[١] شهداءَ على الناس بأعمالهم. وقيل: لهذا قيل: شهيد: وقيل: سُمِّي شهيداً لأنه مشهودٌ له بالجنة[٢]. وقيل: سُمِّي شهيداً لأن أرواحَهم احتضرتْ[٣] دارَ السلام؛ لأنهم أحياءٌ عند ربِّهم، وأرواحُ غيرهم لا تصل إلى الجنة[٤]، فالشهيد بمعنى الشاهد، أي: الحاضر للجنة، وهذا هو الصحيح على ما يأتي، والشهادةُ فَضْلُها عظيم، ويَكفيك في فَضْلها قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١] الآية، وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الصف: ١٠-١٢].

وفي «صحيح» البُسْتيّ[٥]: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما يَجِد الشهيدُ مَسَّ[٦] القتل إلا كما يَجِدُ أحدُكم مسَّ القَرْصة»[٧].

وروى النسائي عن راشد بن سعد، عن رجل من أصحاب النبيِّ ﷺ أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما بال المؤمنين يُفتنون في قبورهم إلا الشهيدَ؟ قال: «كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنةً»[٨].

وفي البخاري: مَنْ قُتلَ من المسلمين يومَ أُحد؛ منهم حمزةُ، واليَمان، والنَّضْر[٩] بن أنس، ومصعب بن عُمير. حدثني عمرو بن علي حدثنا[١٠] معاذ بن

(١) في النسخ: فيكونون، والمثبت من (م).
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨.
(٣) في (خ) و (ظ): أحضرت.
(٤) ذكره الرازي في تفسيره ٩/ ١٧ بنحوه، ونسبه للنَّضر بن شُميل.
(٥) هو ابن حبان، والحديث في صحيحه برقم (٤٦٥٥)، ومسند أحمد (٧٩٥٣).
(٦) في (د) و (م) في الموضعين: «من»، والمثبت من (ظ) (خ) وهو موافق لما في صحيح ابن حبان.
(٧) في (د) و (م): «القرحة»، والمثبت من (ظ) (خ)، وهو موافق لما في صحيح ابن حبان.
(٨) السنن الكبرى (٢١٩١).
(٩) كذا في النسخ غير (ظ): النضر بن أنس، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٧٥: كذا وقع لأبي ذر (أحد رواة صحيح البخاري) عن شيوخه، وكذا وقع عند النسفي، وهو خطأ، والصواب: أنس بن النضر.. فأما النضر بن أنس فهو ولده، وكان إذ ذاك صغيراً، وعاش بعد ذلك زماناً. اهـ. ووقع في (ظ): النضر بن شميل، وهو تحريف. وسيذكر المصنف قصة استشهاد أنس بن النضر في تفسير الآية (١٤٣) من هذه السورة.
(١٠) في (د) و (م): أن، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

هشام قال: حدثني أبي عن قتادة قال: ما نَعلَمُ حيّاً من أحياء العرب أكثَرَ شهيداً أعزَّ[١] يوم القيامة من الأنصار. قال قتادة: وحدثنا أنس بنُ مالك أنه قُتل منهم يوم أُحد سبعون، ويوم بِئْرِ مَعُونَةَ سبعون، ويوم اليَمامَةِ سبعون. قال: وكان بئر معونةَ على عهد النبي ﷺ، ويومُ اليَمامةِ على عهد أبي بكر يومَ مُسَيْلِمة الكذَّاب[٢].

وقال أنس: أُتِيَ النبيُّ ﷺ بعليِّ بن أبي طالب، وبه نَيِّفٌ وسِتون جِراحةً من طَعْنَةٍ وضَرْبةٍ ورَمْيَة، فجعلَ النبيُّ ﷺ يمسحُها وهي تَلْتَئم بإذن الله تعالى كأنْ لم تكن[٣].

الثانية: في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ دليلٌ على أن الإرادةَ غيرُ الأمر كما يقوله أهلُ السنة، فإنّ الله تعالى نهى الكفارَ عن قتل المؤمنين؛ حمزةَ وأصحابِه، وأراد قَتْلَهم، ونهى آدمَ عن أكل الشجرة وأراده، فَواقَعَه آدمُ. وعكسُه أنه أمرَ إبليسَ بالسجود ولم يُرِدْه[٤]، فامتنع منه، وعنه وقعت الإشارةُ بقوله الحقّ: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة:٤٦]. وإنْ كان قد أمرَ جميعَهم بالجهاد، ولكنه خلَق الكَسَل والأسبابَ القاطعةَ عن المسِير، فقعدوا.

الثالثة: رُوِيَ عن عليِّ بن أبي طالب ﷺ قال: جاء جبريلُ إلى النبي ﷺ يومَ بدر فقال له: «خَيِّرْ أصحابَك في الأُسارى؛ إنْ شاؤوا القتلَ، وإن شاؤوا الفِداءَ، على أن يُقتَل منهم العام[٥] المُقبِل مِثْلُهم، فقالوا: الفِداء، ويُقتَل منّا». أخرجه الترمذي[٦]، وقال: حديث حسن. فأنجزَ الله وَعْدَه بشهادة أوليائه بعد أن خَيَّرَهم، فاختاروا القتلَ.

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ أي: المشركين، أي: وإن أنالَ الكفارَ من المؤمنين، فهو لا يُحِبُّهم، وإن أحلَّ ألَماً بالمؤمنين؛ فإنه يُحِبُّ المؤمنين.

---

(١) في مطبوع البخاري: أغر، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٧٥: كذا للكشميهني، بغين معجمة وراء، ولغيره بالمهملة و الزاي.

(٢) صحيح البخاري (٤٠٧٨).

(٣) أورد نحوه الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٢٢٠ عن أبي جعفر الباقر ﷺ.

(٤) في النسخ: ولم يرد، والمثبت من (م).

(٥) في (خ) و (د) و (م): عام.

(٦) في السنن (١٥٦٧).

قوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾

فيه ثلاثةُ أقوال:

يُمَحِّص: يختبر.

الثاني: يُطَهِّر، أي: من ذنوبهم، فهو على حذف مضاف. المعنى: ولِيُمَحِّصَ الله ذنوبَ الذين آمنوا، قاله الفرّاء[١].

الثالث: يُمَحِّص: يُخَلِّص، فهذا أغْرَبُها[٢].

قال الخليل: يقال: مَحِصَ الحبلُ يَمْحَص مَحْصاً: إذا انقطع وَبَرُه، ومنه: اللّهم مَحِّصْ عنَّا ذنوبَنا، أي: خَلِّصْنا من عقوبتها.

وقال أبو إسحاق الزَّجّاج[٣]: قرأتُ على محمد بن يزيد، عن الخليل: التمحيص[٤]: التخليص. يقال: مَحَصَه يَمْحَصُه مَحْصاً: إذا خلَّصه، فالمعنى عليه: ليبتليَ المؤمنين، لِيُثِيبَهم ويُخَلِّصَهم من ذنوبهم. ﴿وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: يستأصلَهم بالهلاك.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾

«أم» بمعنى بل. وقيل: الميم زائدة، والمعنى: أَحَسِبتُم يا مَنْ انهزمَ يومَ أُحد أن تدخلوا الجنةَ كما دخل الذين قُتلوا وصبروا على أَلَم الجِراح والقتل من غير أن تَسْلُكُوا طريقَهم وتصبِروا صبرَهم؟ لا، حتى ﴿يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ أي: عِلْمَ شهادة حتى يقعَ عليه الجزاء.

والمعنى: ولم تُجاهدوا فيعلمَ ذلك منكم؛ فـ «لما» بمعنى «لم».

---

(١) انظر معاني القرآن له ١/ ٢٣٥.

(٢) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨ -٤٠٩ (والكلام منه): وهذا أعرفها.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤٧٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٨٣ - ٤٨٤.

(٤) في معاني القرآن للزجاج: المَحْص.

وفرَّق سيبويه بين «لم» و«لما»[١]، فزعمَ أن «لم يفعلْ» نَفْي فَعَل، وأن «لَمّا يفعلْ» نَفْي قد فَعَل.

﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ منصوب بإضمار أنْ، عن الخليل. وقرأ الحسن ويحيى بن يَعْمَر: «يَعْلَمِ الصَّابرين» بالجزم على النَّسق[٢]. وقُرئ بالرفع على القطع، أي: وهو يعلم. ورَوَى هذه القراءةَ عبدُ الوارث عن أبي عمرو[٣]. وقال الزَّجّاج[٤]: الواو هنا بمعنى «حتى»، أي: ولمَّا يعلمِ الله الذين جاهدوا منكم حتى يعلمَ صبرَهم، كما تقدَّم آنفاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ﴾ أي: الشهادةَ من قبل أن تَلْقَوه. وقرأ الأعمش: «مِنْ قبلِ أنْ تُلاقُوهُ»[٥] أي: من قبل القتل. وقيل: من قبل أن تَلْقَوا أسبابَ الموت؛ وذلك أن كثيراً ممن لم يحضر[٦] بدراً كانوا يَتَمنَّون يوماً يكون فيه قِتال، فلما كان يومُ أُحُد انهزموا، وكان منهم مَن تجلَّد حتى قُتل[٧]، ومنهم أنس بن النَّضْر عمُّ أنس بن مالك، فإنه قال لما انكشفَ المسلمون: اللهم إني أبرأُ إليك مما جاء به هؤلاء، وباشرَ القتال وقال: إيهاً، إنها ريح الجنة! إني لأَجِدُها. ومضى حتى استُشهد. قال أنس: فما عَرَفناه إلا بِبَنَانه، ووجدنا فيه بِضعاً وثمانين جِراحة. وفيه وفي

---

(١) انظر الكتاب ٤/ ٢٢٠ و ٢٢٣ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩ . ونقل المصنف عنه قول سيبويه السالف. وقراءة الحسن أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ .

(٣) القراءات الشاذة ص٢٢ .

(٤) ينظر معاني القرآن له ١/ ٤٧٢ .

(٥) لم نقف على من نسب هذه القراءة للأعمش غير المصنف، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ ليحيى وإبراهيم والزهري، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٧ لإبراهيم وحده .

(٦) في (م): يحضروا.

(٧) انظر تفسير الطبري ٦/ ٩٣ .

أمثاله نزل: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾[١] [الأحزاب:٢٣].

فالآية عِتابٌ في حقِّ من انهزمَ، لاسيَّما وكان منهم حَمْلٌ للنبيِّ ﷺ على الخروج من المدينة، وسيأتي.

وتَمنِّي الموتِ يرجِعُ من المسلمين إلى تَمنِّي الشهادة المبنيَّة على الثَّبات والصَّبر على الجهاد، لا إلى قتل الكفار لهم[٢]؛ لأنه معصيةٌ وكفرٌ، ولا يجوزُ إرادةُ المعصية، وعلى هذا يُحمل سؤال المسلمين من الله أن يرزقَهم الشهادةَ، فيسألون الصبر على الجهاد، وإن أدَّى إلى القتل.

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ قال الأخفش[٣]: هو تكريرٌ بمعنى التأكيد لقوله: «فقد رَأَيْتُمُوهُ»، مثل: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام:٣٨]. وقيل: معناه: وأنتم بُصَرَاءُ ليس في أعينكم عِلَلٌ، كما تقول: قد رأيتَ كذا وكذا، وليس في عينيك عِلّة[٤]، أي: فقد رأيته رؤية حقيقة، وهذا راجعٌ إلى معنى التوكيد. وقال بعضهم: «وأنتم تنظرون» إلى محمد ﷺ. وفي الآية إضمارٌ، أي: فقد رأيتموه وأنتم تنظرون، فلِمَ انهزمتم[٥]؟.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: رُوِيَ أنه نزلت بسبب انهزام المسلمين يومَ أُحُد حين صاح الشيطان: قد

(١) أخرجه أحمد (١٣٠١٥)، والبخاري (٢٨٠٥)، ومسلم (١٩٠٣) بنحوه. وقوله: إيهاً، لم يرد في (د) و(ظ)، وعند أحمد والبخاري ومسلم: واهاً، وهي كلمة تحنُّن وتَلَهُّف ينظر شرح النووي على مسلم ١٣/ ٤٨.

(٢) لفظة: لهم، ليست في (ظ).

(٣) انظر معاني القرآن له ١/ ٤٢١-٤٢٢.

(٤) في (ظ): وجع.

(٥) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٣، وزاد المسير ١/ ٤٦٨ - ٤٦٩.

قُتل محمد[١].

قال عطية العَوْفي: فقال بعض الناس: قد أُصيبَ محمد فأعطوهم بأيديكم، فإنما هم إخوانكم. وقال بعضهم: إن كان محمدٌ قد أُصيب؛ ألا تَمْضُون على ما مضَى عليه نبيُّكم حتى تلحقوا به؟ فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ إلى قوله: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾[٢].

وما نافية، وما بعدها ابتداءٌ وخبر، وبطَل عمل «ما».

وقرأ ابن عباس: «قد خَلَتْ مِن قبله رُسُلٌ» بغير ألف ولام[٣]. فأَعْلَمَ الله تعالى في هذه الآية أن الرسل ليست بباقيةٍ في قومها أبداً، وأنه يجب التمسُّكُ بما أتَتْ به الرُّسل؛ وإن فُقِد الرسول بموتٍ أو قتلٍ.

وأكرمَ نبيَّه ﷺ وصفيَّه باسمَيْن مشتقَّيْن من اسمه: محمد وأحمد[٤]، تقول العرب: رجل مَحْمُودٌ ومُحَمَّد: إذا كثُرت خِصاله المَحْمودة، قال الشاعر:

إلى الماجِدِ القَرْمِ الجَوَادِ المحَمَّدِ

وقد مضى هذا في الفاتحة[٥].

وقال عباس بن مِرْداس:

يا خاتَمَ النُّبَآء إنَّك مُرْسَلٌ ... بالحقّ[٦] كلُّ هُدَى السَّبيلِ هُداكا

إن الإلهَ بَنَى عليك مَحبَّةً ... في خَلْقِه ومُحَمّداً سَمّاكا[٧]

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ١٠٣ من قول الضحاك بنحوه، و ٦/ ١١٦ من قول ابن زيد، وسيأتي ص٣٦٤ من هذا الجزء ضمن حديث طويل لابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٢٠.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩، وذكر القراءة ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٨، ونسبها لحِطَّان ابن عبدالله، وقال: وكذلك هي في مصحف ابن مسعود.

(٤) انظر تفسير البغوي ١/ ٣٥٨.

(٥) ١/ ٢٠٥، والشاعر هو الأعشى ميمون بن قيس.

(٦) في (م): بالخير.

(٧) ذكر هذين البيتين السُّهيلي في الروض الأنف ٤/ ١٣١، ضمن قصيدة قالها عبَّاس بن مِرْداس ﷺ يوم حنين.

فهذه الآيةُ من تَتِمَّة العِتاب مع المُنهزِمين، أي: لم يكن لهم الانهزام وإن قُتلَ محمدٌ، والنبوَّة لا تَدْرَأُ الموتَ، والأديانُ لا تزول بموت الأنبياء. والله أعلم.

الثانية: هذه الآية أدلُّ دليلٍ على شجاعة الصدِّيق وجَرَاءَتِه[1]، فإن الشجاعة الجُرأة، وحدُّها[2] ثُبوتُ القلب عند حلول المصائب، ولا مصيبةَ أعظم من موت النبيّ ﷺ - كما تقدَّم بيانُه في «البقرة»[3] - فظهرتْ عنده شجاعتُه وعلمُه؛ قال الناس: لم يَمُتْ رسول الله ﷺ، منهم عمر، وخَرِسَ عثمان، واستخفى عليٌّ، واضطرب الأمر، فكشَفَه الصدِّيق بهذه الآية حين قدومه من مسكنه بالسُّنْح، الحديث. كذا في البخاري[4].

وفي «سنن» ابن ماجه عن عائشة قالت: لما قُبض رسولُ الله ﷺ وأبو بكر عند امرأته ابنةِ خارجةَ بالعَوَالي، فجعلوا يقولون: لم يَمُتِ النبيُّ ﷺ، إنما هو بعضُ ما كان يأخذُه عند الوَحْي، فجاء أبو بكر، فكشفَ عن وجهه، وقَبَّلَ بين عينيه، وقال: أنتَ أكرمُ على الله من أن يُميتَك مرتين، قد - واللهِ - مات رسولُ الله ﷺ. وعمرُ في ناحية المسجد[5] يقول: واللهِ ما ماتَ رسولُ الله ﷺ، ولا يموت حتى يقطعَ أيديَ أُناس من المنافقين كثيرٍ وأرجلَهم. فقام أبو بكر، فَصَعِدَ المنبرَ فقال: مَنْ كان يعبدُ الله؛ فإنَّ الله حيٌّ لم يمتْ، ومَن كان يعبدُ محمداً؛ فإنَّ محمداً قد مات، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾. قال عمر: فَلَكَأَنِّي[6] لم أقرأها إلا يومئذ[7].

---

(١) في (خ): وجرأته، وهما بمعنى.

(٢) في (د) و (خ): حدها، وفي (م): فإن الشجاعة والجرأة حدهما. . .، والمثبت من (ظ).

(٣) ٢/ ٤٦٦ - ٤٦٧.

(٤) صحيح البخاري (١٢٤١) و (١٢٤٢)، وهو من حديث عائشة رضي الله عنها، وانظر مسند أحمد (٢٥٨٤١) وقوله: بالسُّنْح؛ قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/ ١١٥: هي منازل بني الحارث بن الخزرج، وكان أبو بكر متزوجاً فيهم.

(٥) قوله: المسجد، ليس في النسخ، وأثبتناه من (م) وسنن ابن ماجه.

(٦) في النسخ الخطية، فكأني، والمثبت من (م) وسنن ابن ماجه.

(٧) سنن ابن ماجه (١٦٢٧).

ورجَع عن مَقَالته التي قالها فيما ذكر الوَائلي أبو نَصْر عُبيد الله[١] في كتابه «الإبانة»: عن أنس بن مالك، أنه سمع عمرَ بنَ الخطاب ـ حين بُويع أبو بكر في مسجد رسول الله ﷺ واستوى على مِنبر رسول الله ﷺ ـ تشهَّد قبل أبي بكر، فقال: أمّا بعد، فإني قلتُ لكم أمسِ مَقَالةً، وإنها لم تكن كما قلتُ، وإني ـ والله ـ ما وجدتُ المقالةَ التي قلتُ لكم في كتاب أنزله الله، ولا في عَهْدٍ عَهِدهُ إليَّ رسولُ الله ﷺ، ولكني كنتُ أرجو أن يعيشَ رسول الله ﷺ حتى يَدْبُرَنا ـ يريد أن يقول: حتى يكونَ آخِرَنا موتاً ـ فاختار الله عزَّ وجلَّ لرسوله الذي عندَه على الذي عندكم، وهذا الكتابُ الذي هَدَى اللهُ به رسولَه، فخُذُوا به تَهتدوا لِمَا هدى له رسولَ الله ﷺ[٢].

قال الوَائلي أبو نصر: المَقالةُ التي قالها ثم رَجَع عنها هي: أن النبيَّ ﷺ لم يَمُتْ، ولن يموتَ حتى يقطعَ أيديَ رجال وأرجلَهم. وكان قال ذلك لِعظيم ما وَرَد عليه، وخشيَ[٣] الفتنة وظُهور المنافقين، فلما شاهدَ قوَّة يقينِ الصدّيق الأكبر أبي بكر، وتفوُّهَه بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقولِه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وما قاله ذلك اليوم، تَنَبَّهَ وتثبَّتَ وقال: كأنّي لم أسمَعْ بالآية إلا من أبي بكر. وخرجَ الناسُ يتلونَها في سِكَك المدينة، كأنها لم تنزِلْ قطُّ إلا ذلك اليوم[٤].

ومات ﷺ يومَ الاثنين بلا اختلاف ـ في وقت دخوله المدينة في هجرته ـ حين اشتدَّ الضحاء[٥]، ودُفِنَ يومَ الثلاثاء، وقيل: ليلة الأربعاء[٦].

وقالت صفيةُ بنت عبد المُطَّلب ترثي رسولَ الله ﷺ:

---

(١) عبيد الله بن سعيد بن حاتم البكري، السِّجْزي، شيخ الحرم، وكتابه الإبانة الكبرى في أن القرآن غير مخلوق، وهو مجلد كبير دالٌّ على سَعة علمه بفنِّ الأثر. توفي سنة (٤٤٤ هـ). السير ١٧/ ٦٥٤ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان (٦٦٢٠) ضمن حديث طويل، وهو عند البخاري (٧٢١٩) بنحوه مختصر.

(٣) في (خ) و (ظ) : ويخشى.

(٤) ينظر صحيح البخاري (١٢٤٢) .

(٥) في (د) و (ظ): الضحى .

(٦) انظر التمهيد ٢٤/ ٣٩٥ - ٣٩٦، وقوله: مات رسول الله ﷺ يوم الاثنين أخرجه البخاري (١٣٨٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ألا يا رسولَ الله كنتَ رجاءَنا وكنتَ بنا بَرّاً ولم تكُ جافِيا
وكنتَ رحيماً هادياً ومُعلِّماً لِيَبْكِ عليك اليومَ من كان باكِيا
لعمرُك ما أبكِي النبيَّ لِفَقْدِهِ ولكنْ لِما أخشَى من الهَرْجِ آتيا
كأنَّ على قلبي لِذِكرِ محمدٍ وما خِفتُ من بعد النبيِّ المكاوِيا
أفاطِمُ صلى الله ربُّ محمدٍ على جَدَثٍ أمسَى بيَثْربَ ثاوِيا
فِدًى لرسول الله أُمِّي وخالتي وعمِّي وآبائي ونفسي ومالِيا
صَدَقْتَ وبلَّغتَ الرسالةَ صادقاً ومُتَّ صَلِيبَ العودِ أبْلَجَ صافِيا
فلو أنَّ ربَّ الناس أبقَى نبيَّنا سَعِدْنا، ولكنْ أمرُه كان ماضِيا
عليك من الله السلامُ تحيةً وأُدْخِلتَ جناتٍ من العَدْنِ راضِيا
أرى حَسَناً أيْتَمتَه وتركتَه يُبَكِّي ويدعو جدَّه اليوم ناعِيا[1]

فإن قيل ـ وهي:

الثالثة ـ: فَلِمَ أُخِّر دَفْنُ رسول الله ﷺ وقد قال لأهل بيت أخَّروا دفنَ ميتهم: «عَجِّلُوا دفْنَ جِيفَتِكم، ولا تُؤَخِّروها»[2]. فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأوّل: ما ذكرناه من عَدَمِ اتِّفاقهم على موته.

الثاني: لأنهم لا يعلمون حيث يَدْفِنُونه؛ قال قوم: في البَقِيع، وقال آخرون: في المسجد، وقال قوم: يُحبَس حتى يُحمَل إلى أبيه إبراهيم، حتى قال العالم الأكبر:

---

(١) أخرج هذه الأبيات الطبراني في الكبير ٢٤/(٨٠٦)، وأوردها الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٣٩ ، ووقع البيت الأخير: «أرى حسناً..» فيهما بعد البيت الخامس: «أفاطم...».

(٢) ذكره بهذا اللفظ ابن العربي في القبس ٢/ ٤٤٨ ، ونقله المصنف عنه.

وأخرج أبو داود (٣١٥٩) عن الحصين بن وَحْوَح أن طلحة بن البراء مرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقال: «إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به وعجِّلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلمٍ أن تُحبس بين ظهراني أهله».

وأخرج الترمذي (١٠٧٥) وابن ماجه (١٤٨٦) عن علي بن أبي طالب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تؤخِّروا الجنازة إذا حضرت». واللفظ لابن ماجه.

سمعتُه يقول: «ما دُفِنَ نبيٌّ إلا حيث يموت» ذكره ابن ماجه و«الموطأ»[١] وغيرهما.

الثالث: أنهم اشتغلوا بالخِلاف الذي وقع بين المهاجرين والأنصار في البيعة، فنظروا فيها حتى استتبَّ الأمرُ، وانتظمَ الشَّمْل، واستوثقت الحال، واستقرَّت الخلافةُ في نصابها، فبايَعوا أبا بكر، ثم بايعوه من الغد بيعةً أخرى عن ملأ منهم ورِضاً، فكشفَ الله به الكُرْبَةَ من أهل الرِّدَّة، وقام به الدِّين، والحمد لله رب العالمين. ثم رجَعوا بعد ذلك إلى النبيِّ ﷺ، فنظروا في دَفْنه وغسَّلوه وكفَّنوه. والله أعلم[٢].

الرابعة: واختُلف هل صُلِّيَ عليه أم لا، فمنهم من قال: لم يصلِّ عليه أحدٌ، وإنما وقفَ كلٌّ واحد يدعو؛ لأنه كان أشرفَ من أن يُصَلَّى عليه. قال ابن العربيِّ: وهذا كلام ضعيفٌ؛ لأن السُّنة تُقام بالصلاة عليه في الجِنازة، كما تُقام بالصلاة عليه في الدعاء، فيقول: اللَّهمَّ صَلِّ على محمد، إلى يوم القيامة، وذلك منفعةٌ لنا.

وقيل: لم يُصَلَّ عليه؛ لأنه لم يكن هناك إمام. وهذا ضعيفٌ؛ فإنّ[٣] الذي كان يُقيم بهم الصلاةَ الفريضة هو الذي كان يَؤُمُّ بهم في الصلاة عليه[٤]. وقيل: صلَّى عليه الناسُ أفذاذاً؛ لأنه كان آخرَ العهد به، فأرادوا أنْ يأخذَ كلُّ أحدٍ بَركتَه مخصوصاً؛ دون أن يكون فيها تابعاً لغيره. والله أعلم بصحة ذلك[٥].

قلت: قد خرَّج ابن ماجه بإسناد حسن - بل صحيح[٦] - من حديث ابن عباس، وفيه: فلما فرَغوا من جَهازه ﷺ يومَ الثلاثاء، وُضِعَ على سريره في بيته، ثم دخل الناسُ على رسول الله ﷺ أَرْسالاً يُصلُّون عليه، حتى إذا فرَغوا أدخلَوا النساء، حتى

---

(١) سنن ابن ماجه (١٦٢٨)، والموطأ ١/ ٢٣١ (وهو من بلاغات مالك). وقوله: العالم الأكبر: يعني أبا بكر الصديق رضي الله عنه.

(٢) ينظر القبس ٢/ ٤٤٨ .

(٣) في (ظ) و (م): لأن.

(٤) قوله: عليه، زيادة من (ظ).

(٥) القبس ٢/ ٤٤٨-٤٤٩ .

(٦) في هذا الكلام نظر، وانظر التعليق التالي،

إذا فرغْنَ أدخلوا الصبيان، ولم يَؤُمَّ الناسَ على رسول الله ﷺ أحدٌ. خرَّجه عن نَصْر ابن علي الجَهْضَميّ، أنبأنا وَهْب بنُ جرير، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق قال: حدثني حسين بن عبدالله، عن عكرمة، عن ابن عباس، الحديثَ بطوله[١].

الخامسة: في تغيير الحال بعد موت النبيِّ ﷺ، عن أنس قال: لمَّا كان اليومُ الذي دخل فيه رسولُ الله ﷺ المدينةَ؛ أضاءَ منها كلُّ شيء، فلما كان اليومُ الذي مات فيه؛ أظلَم منها كلُّ شيء، وما نَفَضْنا عن النبيِّ ﷺ الأيديَ حتى أنْكرنا قلوبَنا. أخرجه ابن ماجه[٢]، وقال: حدثنا محمد بن بشّار، حدثنا عبد الرحمن بن مهديّ، حدثنا سفيان، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر قال: كنَّا نتَّقِي الكلامَ والانبساطَ إلى نسائنا على عهد رسول الله ﷺ مخافةَ أن يُنزَلَ فينا القرآن، فلما مات رسولُ الله ﷺ تكلَّمنا[٣].

وأَسند عن أُمِّ سلَمةَ بنتِ أبي أُميَّةَ زوجِ النبيِّ ﷺ [أنها قالت]: كان الناسُ على[٤] عهد رسول الله ﷺ إذا قام المُصَلِّي [يصلي] لم يَعْدُ بَصَرُ أحدِهم موضعَ قَدَمَيه، فتوفي[٥] رسولُ الله ﷺ وكان أبو بكر، فكان الناسُ إذا قام أحدُهم يُصلِّي لم يَعْدُ بَصَرُ أحدِهم موضعَ جبينه، فَتُوفِّي أبو بكر وكان عمر، فكان الناس إذا قام أحدُهم يصلِّي لم يَعْدُ بَصَرُ أحدهم موضعَ القِبْلة، وكان[٦] عثمانُ بن عفان، فكانت الفتنةُ، فتلفَّتَ الناسُ في الصلاة يميناً وشمالاً[٧].

قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ «أفإنْ مات» شرط، «أو

(١) سنن ابن ماجه (١٦٢٨). قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٢٩١: هذا إسناد فيه الحسين بن عبدالله بن عبيد الله بن عباس الهاشمي، تركه الإمام أحمد وعلي بن المديني والنسائي، وقال البخاري: يقال: إنه يُتَّهم بالزندقة، وقواه ابن عديٍّ، وباقي رجال الإسناد ثقات.

(٢) في سننه (١٦٣١).

(٣) سنن ابن ماجه (١٦٣٢).

(٤) في (م) وسنن ابن ماجه: في.

(٥) في (م) وسنن ابن ماجه: فلما توفي.

(٦) في (خ) و (د) و (م): فكان.

(٧) سنن ابن ماجه (١٦٣٢) و (١٦٣٤)، وما بين حاصرتين منه.

قُتل» عطف عليه، والجواب: «انقلَبتُم». ودخل ألف[١] الاستفهام على حرف الجزَاء؛ لأن الشرط قد انعقدَ به وصار جملةً واحدةً وخبراً واحداً. والمعنى: أفتنقَلِبون على أعقابكم إنْ مات أو قُتِل؟! وكذلك كلُّ استفهام دَخل على حرف الجزاء، فإنه في غير موضعه، وموضعُه أن يكون قبل جواب الشرط[٢].

وقوله: «انقلَبْتُم على أعْقابِكم» تمثيلٌ، ومعناه: ارتدَدْتُم كُفَّاراً بعد إيمانكم، قاله قتادةُ وغيره. ويقال لمن عاد إلى ما كان عليه: انقلب على عَقِبَيْه. ومنه: ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾[٣] [الأنفال:٤٨]. وقيل: المرادُ بالانقلاب هنا الانهزام، فهو حقيقةٌ لا مجَاز. وقيل: المعنى: فعلتُم فعلَ المرتدِّين وإنْ لم تكن رِدَّةٌ.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ﴾ بل يضرُّ نفسَه، ويُعرِّضُها للعِقاب بسبب المُخالفة، والله تعالى لا تنفعُه الطاعةُ، ولا تضرُّه المعصية[٤]؛ لِغِناه.

﴿وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، أي: الذين صَبَرُوا وجاهدوا واستُشهدوا.

وجاء ﴿وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ بعد قوله: ﴿فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ﴾ فهو اتِّصالُ وَعْد بوعيد[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ كِتَٰبٗا مُّؤَجَّلٗاۗ وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ كِتَٰبٗا مُّؤَجَّلٗاۗ﴾ هذا حَضٌّ على الجهاد، وإعلامٌ بأنَّ[٦] الموتَ لابدَّ منه، وأنَّ كلَّ إنسانٍ مقتولٍ أو غير مقتولٍ مَيِّتٌ إذا بلغَ أجلَه المكتوبَ له؛ لأن معنى «مُؤَجَّلاً»: إلى أجل. ومعنى «بإذن الله»:

---

(١) في (م): حرف.

(٢) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٦، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩ - ٤١٠.

(٣) انظر تفسير الرازي ٩/ ٢٢، وقول قتادة أخرجه الطبري ٦/ ٩٨ - ٩٩.

(٤) في (خ) و (ظ): ولا يتضرَّر بالمعصية.

(٥) انظر مجمع البيان ٢/ ٢١٨.

(٦) في (خ) و (د) و (م): أن.

بقضاء الله وقَدَره. و«كتاباً» نصب على المصدر، أي: كتبَ الله كتاباً مُؤَجَّلاً.

وأجلُ الموت: هو الوقتُ الذي في معلومه سبحانه، أنّ روح الحيِّ تُفارق جسدَه، ومتى قُتل العبدُ علمنا أن ذلك أجلُه. ولا يصحُّ أن يقال: لو لم يُقتَلْ لَعَاش. والدليل عليه[1] قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾، ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]، ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]. والمعتزليُّ يقول: يتقدَّم الأجل ويتأخَّر، وأنَّ من قُتل فإنما يَهْلِك قبل أجلِه، وكذلك كلُّ ما ذُبح من الحيوان كان هلاكُه قبل أجله؛ لأنه يجب على القاتل الضَّمَانُ والدِّيَةُ. وقد بيَّن الله تعالى في هذه الآية أنه لا تَهْلِكُ نفسٌ قبل أجلها[2]. وسيأتي لهذا مزيد بيان في «الأعراف» إن شاء الله تعالى[3].

وفيه دليلٌ على كَتْب العلم وتدوينه. وسيأتي بيانه في «طه» عند قوله: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ﴾ [الآية: ٥٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ يعني: الغنيمة؛ نزلت في الذين تركوا المَرْكَزَ طلباً للغنيمة. وقيل: هي عامَّة في كلِّ من أرادَ الدنيا دون الآخرة، والمعنى: نُؤْتِهِ مِنها ما قُسم له. وفي التنزيل: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨].

﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ أي: نُؤتِه جزاءَ عملِه، على ما وصفَ الله تعالى مِن تضعيف الحسنات لمن يشاء. وقيل: المراد بهذا[4] عبدُ الله بن جُبير ومن لَزِمَ المَرْكَزَ معه حتى قُتِلوا[5].

﴿وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: نُؤتيهم الثوابَ الأبَديَّ جزاءً لهم على ترك الانهزام، فهو تأكيدٌ لما تقدَّم من إيتاء مَزيد الآخرة. وقيل: ﴿وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ من الرزق في

---

(١) في (م): على.

(٢) انظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٥ .

(٣) في تفسير الآية (٣٤) منها.

(٤) في (م): المراد منها.

(٥) انظر الوسيط ١/ ٥٠٠، وتفسير البغوي ١/ ٣٥٩ .

الدنيا لئلا يُتَوَهَّمَ أن الشاكر يُحرم ما قُسِم له مما يَناله الكافر(١).

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ قال الزُّهريُّ: صاح الشيطان يوم أُحُد: قتِل محمد، فانهزم جماعةٌ من المسلمين. قال كعب بن مالك: فكنتُ أوَّلَ من عَرَفَ رسول الله ﷺ، رأيتُ عَيْنَيْه من تحت المِغْفَر تَزْهَران، فناديتُ بأعلى صوتي: هذا رسولُ الله ﷺ، فأَوْمأَ إليَّ أن اسكُتْ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا﴾ الآية(٢).

و«كَأَيِّن» بمعنى: كم. قال الخليل وسيبويه: هي «أيّ» دخلَتْ عليها كافُ التشبيه وبُنيت معها، فصار في(٣) الكلام معنى «كم»، وصُوِّرت في المصحف نوناً؛ لأنها كلمة نُقِلتْ عن أصلها، فغُيِّر لفظُها لِتغيُّرِ معناها، ثم كَثُر استعمالها، فتلعَّبَت بها العرب. وتصرَّفتْ فيها بالقلب والحذف، فَحدَثَ(٤) فيها لُغاتٌ أربعٌ قُرِئَ بها.

وقرأ ابن كثير: «وكَائِنْ» مثل: وكَاعِنْ، على وزن فاعل، وأصله: كَيْءٍ، فَقُلبت الياءُ ألفاً، كما قُلبت في يَيْأس، فقيل: ياءَسُ(٥)، قال الشاعر:

وكَـائِـنْ بـالأبَـاطِـحِ مـن صـديـقٍ يَـرَانـي لـو أُصِـبْـتُ هـو الـمُـصَـابَـا(٦)

(١) انظر مجمع البيان ٢/ ٢٢٠.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨٩-٤٩٠، وقول الزهري سلف ٤/ ٢٢١ ولم ينسبه المصنف هناك لأحد، وقول كعب بن مالك ﷺ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩٧٣٥)، والطبري ٦/ ١٥٤ مطولاً.

(٣) لفظة «في» من (م).

(٤) في (م): فحصل.

(٥) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٠، والسبعة ص٢١٦، والتيسير ص٩٠.

(٦) قائله جرير، وهو في ديوانه ١/ ٢٤٤.

وقال آخر:

وكَـائِـنْ رَدَدْنـا عـنـكُـمُ مِـن مُـدَجَّـجٍ يَجيءُ أمامَ الرَّكْبِ يَرْدِي مُقَنَّعَا[١]

وقال آخر:

وكَـائِـنْ فـي الـمَـعـاشِـرِ مـن أُنَـاس أخـوهـم فَـوْقَـهـم وهُـمُ كِـرامُ[٢]

وقرأ ابن مُحَيصِن: «وكَئِنْ» مهموزاً مقصوراً، مثل: وكَعِنْ، وهو من كَائِنْ، حُذفتْ ألفه. وعنه أيضاً: «وكَأْيِن» مثل: وكَعْيِنْ، وهو مقلوب كَيْءٍ المُخفَّف[٣]. وقرأ الباقون: «كَأَيِّنْ» بالتشديد مثل: كَعَيِّن، وهو الأصل[٤]، قال الشاعر:

كَـأَيِّـنْ مـن أُنـاسٍ لـم يـزالـوا أخـوهـم فـوقَـهـم وهُـمُ كـرامُ[٥]

وقال آخر:

كـأَيِّـنْ أبَـدْنـا مـن عـدوٍّ بِـعـزِّنـا وكائِنْ أَجَرْنا من ضَعِيف وخائف[٦]

فجمعَ بين لُغتين: كأَيِّنْ وكَائِنْ.

ولغة خامسة: كَيْئِنْ مثل: كَيْعِنْ، وكأنه مخفَّف من كَيِّء، مقلوب كَأْيِنْ. ولم يذكر الجوهري[٧] غير لغتين: كائِنْ مثل كاعِنْ، وكأَيِّنْ مثل كَعَيِّنْ، تقول: كأَيِّنْ رجلاً لَقِيتُ، بنصب ما بعد كأَيِّنْ على التمييز. وتقول أيضاً: كأَيِّنْ مِن رجل لَقِيتُ، وإدخال «مِنْ» بعد «كأيِّنْ» أكثرُ من النَّصب بها وأجودُ. وبكأَيِّنْ تبيعُ هذا الثوبَ؟ أي: بكم

(١) قائله عمر بن شاس كما في منتهى الطلب من أشعار العرب ٨/ ٥١، وفيه: متوَّج، بدل: مدجَّج، والألف بدل: الركب، وأورده سيبويه في الكتاب ٢/ ١٧٠، وأبو علي الفارسي في الحجة ٣/ ٨٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥١٨ .

وقوله: يردي، من ردت الخيلَ رَدْياً ورَدَياناً: إذا رجمت الأرض بحوافرها في سيرها وعدوها. اللسان (ردى).

(٢) لم نهتد إلى قائله: وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥١٨ ، وفيه: كأيِّن.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٠ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٩.

(٤) السبعة ص ٢١٦ ، والتيسير ص٩٠ .

(٥) لم نقف عليه، وانظر البيت السالف قبله.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) في الصحاح (كين).

تبيع، قال ذو الرمّة:

وكَـائِـنْ ذَعَـرْنـا مِـن مَـهَـاةٍ ورامِـحٍ بِـلادُ الـعِـدا لـيـسـت لـه بِـبِـلادِ[١]

قال النحاس: ووقف أبو عمرو: «وكَأَيّ» بغير نون؛ لأنه تنوين. وروى ذلك سَوْرَةُ بن المبارك[٢] عن الكسائيّ. ووقف الباقون بالنون اتباعاً لخطِّ المصحف[٣].

ومعنى الآية تشجيعُ المؤمنين، والأمرُ بالاقتداءِ بمن تقدَّم من خِيار أَتْباع الأنبياء، أي: كثيرٌ من الأنبياء قُتِل معه رِبِّيون كثير، أو كثيرٌ من الأنبياء قُتِلوا، فما ارتدَّ أُمَمهم؛ قولان:

الأوّل: للحسن وسعيد بنِ جُبير؛ قال الحسن: ما قُتِلَ نبيٌّ في حرب قطُّ. وقال ابن جُبير: ما سَمِعنا أنّ نبِيّاً قُتِلَ في القتال[٤].

والثاني: عن قتادة وعكرمة، والوقف ـ على هذا القول ـ على «قُتِل» جائز، وهي قراءةُ نافع وابن كثير[٥] وأبي عمرو ويعقوب[٦]. وهي قراءة ابن عباس، واختارها أبو حاتم.

وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون «قُتِل» واقعاً على النبيّ وحدَه، وحينئذ يكون تمامُ الكلام عند قوله: «قُتِلَ»، ويكون في الكلام إضمارٌ، أي: ومعه رِبِّيُون كثيرٌ، كما يقال: قُتِل الأمير؛ معه جيشٌ عظيمٌ، أي: ومعه جيش. وخَرجْتُ معي تجارة، أي: ومعي.

---

(١) ديوان ذي الرمة ٢/ ٦٨٨ ، وفيه: الورى، بدل: العِدا . وقال شارح الديوان: المها: بقر الوحش؛ الواحدة، مَهَاة، ورامح: ثور له قَرْن.

(٢) الخراساني، الدينوري، روى القراءة عن الكسائي، وهو من المكثرين عنه. طبقات القراء ١/ ٣٢١ .

(٣) الكلام في المحرر الوجيز ١/ ٥١٩ ، ولم نقف عليه للنحاس. وقراءة أبي عمرو وقفاً ذكرها الداني في التيسير ص٦٠ – ٦١ ، وأما قراءة الكسائي وقفاً فهي في قولة تعالى: ﴿ويكأن الله﴾ و﴿ويكأنه﴾ [القصص: ٨٢] لا غير .

(٤) ذكرهما ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٢٠ .

(٥) في (د) و (م): ابن جبير، وهو خطأ، والمثبت من (د) و (ظ)، وهو الموافق لما في كتب القراءات.

(٦) السبعة ص٢١٧ ، والتيسير ص٩٠ ، والنشر ٢/ ٢٤٢ .

الوجه الثاني: أن يكون القَتْلُ نالَ النبيَّ ومَنْ معه من الرِّبِّيين، ويكون وجهُ الكلام: قُتِل بعضُ مَن كان معه؛ تقول العرب: قَتلنا بَني تميم وبَني سُليم، وإنما قتلوا بعضَهم. ويكون قوله: «فما وَهَنُوا» راجعاً إلى مَن بقيَ منهم[١].

قلت: وهذا القول أشبهُ بنزول الآية وأنسبُ، فإنّ النبيَّ ﷺ لم يُقتل، وقُتِل معه جماعةٌ من أصحابه.

وقرأ الكوفيون وابن عامر: «قَاتَلَ»[٢]، وهي قراءة ابن مسعود[٣]؛ واختارها أبو عُبيد، وقال: إن الله إذا حَمِدَ مَن قاتَل، كان مَن قُتِل داخلاً فيه، وإذا حَمِدَ مَن قُتِل لم يدخُلْ فيه غيرهم؛ فـ«قاتَلَ» أعمُّ وأمدحُ[٤].

و«الرِّبِّيُّون» بكسر الراء قراءة الجمهور. وقرأ[٥] عليٌّ ﷺ بضمِّها، وابنُ عباس بفتحها[٦]؛ ثلاث لغات.

والرِّبِّيُّون: الجماعاتُ الكثيرة؛ عن مجاهد وقتادة والضحَّاك وعِكرمة، واحدهم رُبِّيّ؛ بضم الراء وكسرها؛ منسوب إلى الرِّبَّة؛ بكسر الراء أيضاً وضَمِّها، وهي الجماعة. وقال عبدالله بن مسعود: الرِّبِّيُّون: الألوفُ الكثيرة. وقال ابن زيد: الرِّبِّيُّون: الأتباع. والأوّل أعرفُ في اللغة؛ ومنه يقال للخِرقة التي تُجمع فيها القِدَاح: رِبّةٌ ورُبَّة. والرِّبَاب: قبائل تجَمَّعَت. وقال أبَان بن ثعلب: الرِّبّي: عشرة آلاف. وقال الحسن: هم العلماء الصُّبُر. ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع والسّدي: الجمْعُ الكثير[٧]؛ قال حسّان:

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٦٠ ، وينظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨٨ - ٤٨٩ .

(٢) السبعة ص٢١٧ ، والتيسير ص٩٠ . والمراد بالكوفيين: عاصم وحمزة والكسائي من السبعة.

(٣) أخرجها سعيد بن منصور في سننه (التفسير) (٥٢٨) .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٠ ، ووقع في مطبوعه: أبو عبيدة.

(٥) في (خ) و (م): وقراءة.

(٦) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٣ . وزاد ابن جني نسبة قراءة الرفع لابن مسعود وابن عباس وعكرمة والحسن وأبي رجاء وعمرو بن عبيد وعطاء بن السائب.

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ - ٤٩١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٠ - ٥٢١ ، وانظر تفسير الطبري ٦/ ١١٢ - ١١٦ .

وإذا مَعْشَرٌ تَجَافَوْا عن الحَـقِّ حَمَلْنَا عليهمُ رِبِّيَّا[١]

وقال الزجاج[٢]: هاهنا قراءتان: «رُبِّيُّون» بضم الراء، و«رِبِّيُّون» بكسر الراء؛ أما الرُّبيون، بالضم: الجماعاتُ الكثيرة. ويقال: عشرةُ آلاف.

قلت: وقد رُوي عن ابن عباس: «رَبِّيُّون» بفتح الراء، منسوبٌ إلى الرَّبّ[٣]. قال الخليل: الرِّبِّيّ: الواحدُ من العُبَّاد الذين صبروا مع الأنبياء، وهم الرَّبَّانيُّون؛ نُسبوا إلى التَّأَلُّه والعبادة ومعرفةِ الرُّبُوبيّة لله تعالى. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ «وَهَنُوا»: أي: ضَعُفوا، وقد تقدَّم. والوَهْن: انكسار الجدّ[٤] بالخوف.

وقرأ الحسن وأبو السَّمَّال: «وَهِنُوا» بكسر الهاء وضمها[٥]، لغتان عن أبي زيد.

وهَنَ الشيءُ يَهِنُ وَهْنا. وأَوْهَنْته أنا ووَهَّنتُه: ضعَّفتُه. والوَاهِنة: أسفلُ الأضلاع وقِصَارُها[٦]. والوَهَن من الإبل: الكثيف. والوَهْن: ساعةٌ تمضي من الليل، وكذلك المَوْهِن. وأَوْهَنَّا: صِرْنا في تلك الساعة[٧]، أي: ما وَهَنوا لِقَتْل نبيِّهم، أو لِقتل مَنْ قُتِل منهم، أي: ما وَهَن باقيهم، فحذفَ المضاف.

﴿وَمَا ضَعُفُوا۟﴾ أي: عن عدوِّهم. ﴿وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾ أي: لِمَا أصابهم في الجهاد. والاستكانة: الذِّلَّة والخُضوع، وأصلُها: «اسْتَكَنُوا» على: افتعلوا، فأُشبِعتْ فتحةُ

---

(١) لم نقف عليه في ديوان حسان، ونسبه إليه ابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٨ ضمن أجوبة سيدنا علي ﷺ على أسئلة نافع بن الأزرق.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٦ .

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٥٢١ .

(٤) في (خ) و (ظ): الحدّ.

(٥) لم نقف على من ذكر قراءة: وَهُنوا (بضم الهاء)، والذي في المصادر: أن الحسن وأبا السّمال قرأا: وَهِنوا (بكسر الهاء)، ورُوي عن أبي السَّمال وعكرمه: وَهْنوا (بإسكان الهاء)، وسيذكرها المصنف. ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١ ، والقراءات الشاذة ص٢٢ ، والمحتسب ١/ ١٧٤ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢١ ، والبحر المحيط ٣/ ٧٤ .

(٦) في (خ) و (ظ): قصراها.

(٧) الصحاح (وهن)، وفيه: الواهنة: القُصَيْرَى، وهي أسفل الأضلاع.

الكاف، فتولَّدتْ منها ألفٌ. ومَنْ جعلَها من الكَوْن، فهي: استفعلوا، والأوَّل أشبهُ بمعنى الآية[١].

وقُرئ: «فما وَهْنُوا ومَا ضَعْفُوا» بإسكان الهاء والعين. وحكَى الكِسائيّ: «ضَعَفُوا» بفتح العين[٢].

ثم أخبر تعالى عنهم بعد أن قُتل منهم، أو قُتل نبيُّهم، بأنهم صبروا ولم يَفِرُّوا، ووطَّنوا أنفسَهم على الموت، واستغفَروا ليكون موتُهم على التوبة من الذنوب إنْ رُزِقوا الشهادة، ودَعَوْا في الثَّبات حتى لا ينهزموا، وبالنَّصر على أعدائهم. وخَصُّوا الأَقْدَام بالثَّبات دون غيرها من الجوارح؛ لأنَّ الاعتمادَ عليها.

يقول: فهلّا فعلتُم وقلتُم مثلَ ذلك يا أصحابَ محمد؟ فأجاب دعاءَهم وأعطاهم النَّصر والظَّفَر والغنيمةَ في الدنيا، والمغفرةَ في الآخرة إذا صاروا إليها.

وهكذا يفعلُ الله مع عبادِه المُخلصين التائبين الصادقين الناصرين لدينه، الثابتين عند لقاء عدوِّه بوعده الحقّ، وقوله الصِّدق. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ يعني الصابرين على الجهاد.

وقرأ بعضهم: «ومَا كان قَوْلُهُمْ» بالرفع؛ جعل القولَ اسماً لِ«كان»، فيكون معناه: وما كان قولُهم إلّا قولَهم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾. ومَن قرأ بالنصب جعلَ القولَ خبر «كان»، واسمها «إلّا أنْ قَالُوا»[٣].

﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ يعني الصغائر ﴿وَإِسْرَافَنَا﴾ يعني الكبائر. والإسراف: الإفراطُ في الشيء ومجاوزةُ الحَدّ[٤]. وفي «صحيح» مسلم: عن أبي موسى الأشعريّ، عن النبيّ ﷺ أنه كان يدعو بهذا الدعاء: «اللهم اغفِرْ لي خطيئتي وجَهْلي،

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٢١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١، ونسب قراءة: «وَهْنوا» لأبي السمَّال، ثم قال: ويجوز: «ضَعْفوا» بإسكان العين. وقراءة الكسائي كقراءة الجماعة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٢، والقراءات الشاذة ص٢٣. وقراءة النصب هي قراءة الجمهور.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ١١٩ - ١٢٠.

وإسرافي في أمري، وما أنتَ أعلمُ به منّي» وذكر الحديث[١].

فعلى الإنسان أن يستعملَ ما في كتاب الله وصحيحِ السُّنة من الدعاء ويَدَعَ ما سواه، ولا يقول: أختارُ كذا؛ فإنَّ الله تعالى قد اختار لِنبيِّه وأوليائه، وعَلَّمَهم كيف يَدْعون.

قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أعطاهم ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ يعني النَّصر والظَّفر على عدوِّهم. ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ﴾ يعني الجنة. وقرأ الجَحْدَري: «فَأَثَابَهُمُ اللهُ» من الثواب[٢]. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ تقدّم[٣].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾﴾

لما أمرَ اللهُ تعالى بالاقتداء بمن تقدَّم من أنصار الأنبياء حَذَّرَ طاعةَ الكافرين، يعني مُشْركي العرب: أبا سفيان وأصحابَه. وقيل: اليهود والنَّصارى. وقال عليّ ﷺ: يعني المنافقين في قولهم للمؤمنين عند الهزيمة: إرْجِعوا إلى دين آبائكم.

﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ أي: إلى الكفر. ﴿فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ﴾ أي: ترجعوا مَغْبونين. ثم قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ﴾ أي: مُتولّي نصْرِكم وحِفظِكم إنْ أطعتموه[٤]. وقُرئ: «بَلِ اللهَ» بالنصب[٥]، على تقدير: بل أطيعوا[٦] اللهَ مولاكم.

---

(١) صحيح مسلم (٢٧١٩)، وهو عند أحمد (١٩٧٣٨) والبخاري (٦٣٩٨).

(٢) البحر المحيط ٣/٧٦.

(٣) ٢/١٣١ وص٣٢١ من هذا الجزء.

(٤) تفسير البغوي ١/٣٦٠.

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ لعيسى النصر وابن ميسرة.

(٦) في (د) و (م): وأطيعوا.

قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾

نظيره ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ [الحشر: ٢]. وقرأ ابن عامر والكِسائي: «الرُّعُب» بضم العين[١]، وهما لغتان. والرُّعْب: الخوف، يقال: رَعَبْتُه رُعْباً ورُعُباً، فهو مَرْعُوب. ويجوز أن يكون الرُّعْب مصدراً، والرُّعُب الاسم. وأصلُه من المَلْء، يقال: سَيْل راعب، أي[٢]: يملأ الوادي. ورعبتُ الحوضَ: ملأتُه[٣]. فالمعنى: سَنَملأُ قلوبَ المشركين[٤] خوفاً وفَزَعاً.

وقرأ السَّخْتِياني: «سَيُلْقِي» بالياء، والباقون بنون العظمة[٥].

قال السُّدّي وغيره: لمَّا ارتحل أبو سفيان والمشركون يومَ أُحُد متوجِّهين إلى مكة، انطلقوا حتى إذا كانوا ببعض الطريق نَدِموا وقالوا: بئس ما صنعنا، قتلناهم حتى إذا لم يبقَ منهم إلا الشَّرِيد، تركناهم، اِرْجِعوا فاستأصلوهم. فلمَّا عَزَموا على ذلك، ألقى الله في قلوبهم الرُّعبَ حتى رَجَعوا عما هَمُّوا به[٦].

والإلقاء يُستعمل حقيقةً في الأجسام[٧]، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، ﴿فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾ [الشعراء: ٤٤]، ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ﴾ [الشعراء: ٤٥]. وقال الشاعر:

فألقَتْ عصاها واسْتَقَرَّ بها النَّوَى[٨]

ثم قد يستعمل مجازاً كما في هذه الآية، وقوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾

---

(١) السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩١.

(٢) لفظ: أي، زيادة من (ظ).

(٣) تهذيب اللغة ٢/ ٣٦٨.

(٤) في (خ) و(ظ): الكافرين.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٣، وقراءة: «سنلقي» بالنون، هي قراءة الجماعة.

(٦) أخرجه الطبري ٦/ ١٢٨.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٥٢٢.

(٨) قائله مُعَقِّر بن حمار. ينظر البيان والتبيين ٣/ ٤٠، ومعجم الشعراء ص٩، وشطره الثاني: كما قرَّ عيناً بالإياب المسافرُ.

[طه: ٣٩]. وألقى عليك مسألةً.

قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَشْرَكُواْ بِٱللَّهِ﴾ تعليل؛ أي: كان سببَ إلقاء الرُّعب في قلوبهم إشراكُهم؛ فـ «ما» للمصدر. ويقال: أشرك به، أي: عَدَل به غيرَه لِيجعلَه شريكاً.

قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾: حُجَّةً وبياناً، وعُذْراً وبرهاناً، ومن هذا قيل للوالي: سلطان؛ لأنه حُجَّةُ الله عزَّ وجلَّ في الأرض. ويقال: إنه مأخوذٌ من السَّلِيط، وهو ما يُضاء به السِّراج، وهو دُهْنُ السِّمْسِم، قال امرؤ القيس:

أهان[1] السَّلِيطَ بالذُّبَالِ المُفَتَّلِ[2]

فالسلطانُ يُستضاءُ به في إظهار الحقّ وقَمْعِ الباطل. وقيل: السَّلِيط: الحديد. والسَّلاطَة: الحِدَّة. والسَّلاطة من التَّسليط[3]، وهو القهر؛ والسلطان مِن ذلك، فالنون زائدة. فأصلُ السلطان القوَّة، فإنه يُقهر بها كما يُقهر بالسلطان. والسَّليطة: المرأة الصَّخَّابة. والسَّلِيط: الرجلُ الفَصيح اللسان[4].

ومعنى هذا أنه لم تثبتْ[5] عبادةُ الأوثان في شيء من المِلَل، ولم يَدلَّ عقلٌ على جواز ذلك.

ثم أخبر تعالى عن مصيرهم ومَرْجِعهم، فقال: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ ثم ذَمَّه فقال: ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. والمَثْوَى: المكان الذي يُقام فيه، يقال: ثَوَى يَثْوِي ثَوَاءً. والمأوى: كلُّ مكان يرجع إليه شيءٌ ليلاً أو نهاراً[6].

---

(١) في (م) وشرح القصائدُ السبع ص٨٠ : أمال، قال الأصمعي فيما نقله عنه ابن الأنباري: وليس قوله أمال السليط بشيء، ولا معنى له.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٢٤ وفيه: في الذُّبال. وصدره: يضيءُ سناه أو مصابيح راهب. قوله: الذبال يعني الفتائل.

(٣) في (خ): التسلط.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٢/ ٣٣٥-٣٣٦ ، والصحاح (سلط) .

(٥) في النسخ: يثبت، والمثبت من (م) .

(٦) ينظر تفسير الرازي ٩/ ٢٢ .

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾

قال محمد بن كعب القُرَظِيّ: لما رَجَع رسول الله ﷺ إلى المدينة بعد أُحُد وقد أُصيبوا قال بعضُهم لبعض: مِن أين أصابَنا هذا وقد وعدَنا الله النَّصر؟! فنزلت هذه الآية[١]. وذلك أنهم قتلوا صاحبَ لِوَاء المشركين وسبعةَ نَفَرٍ منهم بعدَه على اللِّواء، وكان الظَّفَرُ ابتداءً للمسلمين؛ غير أنهم اشتغلوا بالغنيمة، وتركَ بعضُ الرُّماة أيضاً مَرْكزَهم طلباً للغنيمة، فكان ذلك سببَ الهزيمة[٢].

روى البخاريُّ عن البَراء بن عازب قال: لمَّا كان يوم أُحُد ولَقِينا المشركين، أَجْلسَ رسولُ الله ﷺ أُناساً[٣] من الرُّماة وأَمَّرَ عليهم عبدَ الله بنَ جُبير، وقال لهم: «لا تَبْرَحوا من مَكَانِكم، [إنْ رأيتمونا ظَهَرْنا عليهم فلا تبرحوا] وإنْ رأيتُموهم قد ظَهَروا علينا فلا تُعينونا عليهم». قال: فلما التقى القومُ وهزمَهم المسلمون حتى نظرنا إلى النساء يَشْتَدِدْن في الجبل، وقد رَفَعن عن سُوقِهنَّ قد بدتْ خلاخلُهنَّ[٤]. فجعلوا يقولون: الغنيمةَ الغنيمةَ. فقال لهم عبدُ الله: أَمْهلوا، أما عَهِدَ إليكم رسولُ الله ﷺ ألَّا تبرحوا؟ فانطَلَقوا، فلما أَتَوْهم صَرَفَ اللهُ وجوهَهم[٥]، وقُتِل من المسلمين سبعون رجلاً. ثم إنَّ أبا سفيان بنَ حرب أشْرفَ علينا وهو في نَشْزٍ[٦]، فقال: أفي القوم محمدٌ؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تُجيبوه». حتى قالها ثلاثاً. ثم قال: أفي القوم ابنُ

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢١، وتفسير البغوي ١/ ٣٦١.

(٢) في (ظ) سبباً للهزيمة.

(٣) في (خ) و (ظ): ما شاء.

(٤) قوله: يَشْتَدِدْن، أي: يُسرِعْن المشيَ. وقوله: رفَعْن عن سُوقهن: جمع ساق، أي: لِيُعينهنَّ ذلك على سرعة الهرب. فتح الباري ٧/ ٣٥٠.

(٥) عند البخاري (٤٠٤٣): فلما أَبَوْ صُرِفت وجوهُهم، ولفظ المصنف عند ابن حبان (٤٧٣٨)، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٥١: أي: تحيَّروا، فلم يدروا أين يتوجَّهون.

(٦) النَّشز: المرتفع من الأرض. النهاية (نشز).

أبي قُحافة؟ ثلاثاً، فقال النبيُّ ﷺ: «لا تُجيبوه». ثم قال: أفي القوم عمر بن الخطاب؟ ثلاثاً، فقال النبيُّ ﷺ: «لا تُجيبوه». ثم التفتَ إلى أصحابه، فقال: أما هؤلاء فقد قُتِلوا. فلم يملكْ عمرُ ﷺ نفسَه أن قال[١]: كذبتَ يا عدوَّ الله، قد أبقى الله لك من يُخزِيك به. فقال: أُعْلُ هُبَل. مرتين. فقال النبيُّ ﷺ: «أجيبوه»، فقالوا: ما نقول يا رسول الله؟ قال: «قولوا: اللهُ أعلى وأجَلّ». قال أبو سفيان: لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم. فقال رسول الله ﷺ: «أجيبوه». قالوا: وما نقول يا رسول الله؟ قال: قولوا: «الله مولانا، ولا مَوْلَى لكم». قال أبو سفيان: يومٌ بِيَوْم بَدْر، والحربُ سِجَال، أمَا إنكم ستجدون في القوم مُثْلةً؛ لم آمُرْ بها ولم تَسُؤْني[٢].

وفي البخاري ومسلم عن سعد بن أبي وَقَّاص قال: رأيتُ عن يمين رسول الله ﷺ وعن شِماله يومَ أُحُد رجلين عليهما ثيابٌ بيض؛ يُقاتلان عن رسول الله ﷺ أشدَّ القتال. وفي رواية عن سعد: عليهما ثيابٌ بيض؛ ما رأيتُهما قبلُ ولا بعدُ. يعني جِبريلَ ومِيكائيل[٣].

وفي رواية أخرى: يُقاتلان عن رسول الله ﷺ أشدَّ القتال ما رأيتُهما قبلَ ذلك اليوم ولا بعدَه[٤].

وعن مجاهد قال: لم تُقاتل الملائكةُ معهم يومئذ، ولا قبلَه ولا بعدَه إلا يومَ بدر.

قال البيهقي[٥]: إنما أراد مجاهدٌ أنهم لم يُقاتلوا يومَ أُحُد عن القوم حين عَصَوا الرسولَ، ولم يَصْبِروا على ما أمرهم به.

وعن عروةَ بن الزبير قال: وكان اللهُ عزَّ وجلَّ وعدَهم على الصبر والتقوى أن يُمِدَّهم بخمسة آلافٍ من الملائكة مُسوِّمين: وكان قد فعل؛ فلما عَصَوْا أَمْرَ الرسولِ

(١) في (د) و (م): دون أن قال.

(٢) صحيح البخاري (٤٠٤٣)، باختلاف يسير في الألفاظ. وما بين حاصرتين منه، والحديث في مسند أحمد (١٨٥٩٣).

(٣) صحيح البخاري (٤٠٥٤)، وصحيح مسلم (٢٣٠٦): (٤٦) و (٤٧)، وهو في مسند أحمد (١٤٦٨).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٥٤ .

(٥) المصدر السابق ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦ . وقد أخرج قول مجاهد السابق وقولي عروة بن الزبير وعمير بن اسحاق الآتيين.

وتركوا مَصَافَّهم، وتركت[(١)] الرُّماةُ عَهْدَ رسول الله ﷺ إليهم ألَّا يبرحوا من منازلهم، وأرادوا الدنيا، رُفع عنهم مَدَدُ الملائكة، وأنزل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾. فصَدَقَ اللهُ وعدَه، وأراهم الفَتْحَ، فلما عَصَوْا، أعقبهم البلاء.

وعن عُمير بن إسحاق[(٢)] قال: لمَّا كان يوم أُحُد انكشفوا عن رسول الله ﷺ وسَعْدٌ يَرمي بين يَدَيه، وفَتًى يُنَبِّل له، كلما ذهبتْ نَبْلَةٌ أتاه بها. قال: اِرْمِ أبا إسحاق. فلما فَرَغُوا نظروا مَنِ الشابُّ، فلم يَرَوْه ولم يعرفوه. وقال[(٣)] محمد بن كعب: ولمَّا قُتِل صاحبُ لواءِ المشركين وسقطَ لواؤهم، رَفعَتْه عَمْرَةُ بنت علقمةَ الحارِثيةُ؛ وفي ذلك يقول حَسَّان:

فلولا لِواءُ الحارثيةِ أصبحوا يُباعُون في الأسواق بيعَ الجلائب[(٤)]

و﴿تَحُسُّونَهُم﴾ معناه: تقتلونهم وتَسْتأصِلونهم، قال الشاعر:

حَسَسْناهُمُ بالسَّيْف حَسّاً فأصبحتْ بَقِيَّتُهم قد شُرِّدُوا وتَبَدَّدُوا[(٥)]

وقال جرير:

تَحُسُّهُمُ السيوفُ كما تَسامَى حَرِيقُ النارِ في الأجمِ الحَصِيدِ[(٦)]

قال أبو عُبيد: الحَسُّ: الاستئصال بالقتل[(٧)]؛ يقال: جرادٌ مَحْسوسٌ إذا قَتَله البَرْدُ. والبردُ مَحَسَّةٌ للنَّبت. أي: مُحْرِقَةٌ له ذاهِبةٌ به[(٨)]. وسَنَةٌ حَسُوس، أي: جَدْبة

(١) في (د) و (م): وترك.

(٢) أبي محمد القرشي، مولى بني هاشم، قال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات، والعقيلي في الضعفاء، لأنه لم يرو عنه غير واحد هو عبدالله بن عون. تهذيب التهذيب ٣/ ٣٢٥.

(٣) في (ظ): نقله.

(٤) ديوان حسان ص٨٢ . وذكر قصة عمرة والبيت ابنُ هشام في سيرته ٢/ ٧٨ - ٧٩ .

(٥) لم نقف عليه.

(٦) ديوان جرير ٢/ ٧٢٨ ، وفيه: أجم، بدل: الأجم.

(٧) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٣٦١ ، ونسبه لأبي عبيدة. وانظر كتابه مجاز القرآن ١/ ١٠٤ - ١٠٥ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٨ .

(٨) لفظة (به) من (م).

تأكلُ كلَّ شيء[١]، قال رؤبة:

إذا شكَوْنا سَنةً حَسُوسا تأكلُ بعدَ الأخْضَر اليَبِيسا[٢]

وأَصْلُه من الحِسّ الذي هو الإدراك بالحاسَّة. فمعنى حَسَّه: أذهب حِسَّه بالقتل[٣].

﴿بِإِذْنِهِۦ﴾: بعلمه، أو بقضائه وأَمْره. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ أي: جَبُنتم وضَعُفتم. يقال: فَشِلَ يَفْشَل، فهو فَشِل وفَشْل[٤].

وجواب «حتى» محذوفٌ، أي: حتى إذا فَشِلتم امْتُحِنتم. ومثلُ هذا جائزٌ، كقوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام:٣٥] فافعل. وقال الفرّاء[٥]: جوابُ «حتى»: «وتنازعتُم»، والواوُ مقْحَمة زائدةٌ، كقوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الصافات:١٠٣-١٠٤] أي: ناديناه. وقال امرؤ القيس:

فلما أجَزْنا ساحَةَ الحَيِّ وانْتَحى[٦]

أي: انتحَى. وعند هؤلاء يجوزُ إقحامُ الواو من «وعَصَيْتُم». أي: حتى إذا فَشِلتم وتنازعتم، عَصَيْتم. وعلى هذا فيه تقديمٌ وتأخير، أي: حتى إذا تنازعتُم وعَصَيْتُم فَشِلتم.

وقال أبو علي: يجوزُ أن يكون الجوابُ: «صَرَفَكُم عنهم»، و«ثم» زائدة، والتقدير: حتى إذا فَشِلتم وتنازَعْتُم وَعَصيْتم، صَرَفَكُم عنهم[٧]. وقد أنشد بعضُ النحويين في زيادتها قولَ الشاعر:

---

(١) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١١٣-١١٤، والصحاح (حسس).

(٢) ديوان رؤبة ص٧٢، وهو في مجاز القرآن ١/ ١٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٤، واللسان (حسس).

(٣) ذكر نحو هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤، وضعَّفه.

(٤) الوسيط ١/ ٥٠٤، وزاد المسير ١/ ٤٧٥ - ٤٧٦، وانظر تهذيب اللغة ١١/ ٣٦٨.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٢٣٨.

(٦) ديوان امرئ القيس ص١٥، وهو من معلقته المشهورة، وشطره الثاني:

بنا بطنُ حِقْفٍ ذي رُكام عَقَنْقَلِ.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤، وتفسير الرازي ٩/ ٣٥ - ٣٦.

أُرانِـي إذا مـا بِـتُّ بِـتُّ عـلـى هَـوًى   فـثُـمَّ إذا أصبحتُ أصبحتُ غـادِيا(١)

وجوَّز الأخفشُ أن تكون زائدةً، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾(٢) [التوبة: ١١٨].

وقيل: «حتى» بمعنى «إلى» وحينئذ لا جوابَ له، أي: صَدَقكم اللهُ وَعْدَه إلى أن فَشِلتُم، أي: كان ذلك الوعدُ بشرط الثَّبات. ومعنى «تنازعتُم»: اختلفتُم، يعني الرُّمَاة حين قال بعضُهم لبعض: نلحقُ الغنائم. وقال بعضهم: بل نثبتُ في مكاننا الذي أمرنا النبيُّ ﷺ بالثُّبوت فيه(٣).

﴿وَعَصَيْتُم﴾ أي: خالفتم أمرَ الرسول في الثُّبوت. ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ يعني من الغَلَبةِ التي كانت للمسلمين يومَ أُحُد أوَّلَ أمرهم، وذلك حين صُرِعَ صاحبُ لواء المشركين على ما تقدَّم. وذلك أنه لمَّا صُرِعَ؛ انتشرَ النبيُّ ﷺ وأصحابه، وصاروا كتائبَ متفرِّقةً، فحاسُوا(٤) العدوَّ ضَرْباً حتى أَجْهَضُوهُم عن أثقالهم. وحملتْ خيلُ المشركين على المسلمين ثلاثَ مرات، كل ذلك تُنْضَحُ بالنَّبْل، فترجِعُ مغلوبة(٥)، وحَمَلَ المسلمون، فنَهَكُوهُم قتلاً. فلما أبصر الرُّماةُ الخمسون أنَّ الله عزَّ وجلَّ قد فَتَحَ لإخوانهم؛ قالوا: والله، ما نَجْلِسُ هاهنا لشيء، قد أهلكَ اللهُ العدوَّ، وإخوانُنا في عسكر المشركين. وقال طوائفُ منهم: عَلامَ نَقِفُ وقد هزمَ اللهُ العدوَّ؟ فتركوا منازِلَهم التي عَهِدَ إليهم النبيُّ ﷺ ألَّا يتركوها، وتنازعوا وفشِلوا، وعَصَوُا الرسولَ، فأَوْجَفتِ الخيلُ فيهم قتلاً.

---

(١) في (خ) و (م): عاديا، وهي رواية ذكرها الصبان في شرحه على الأشموني ٣/ ٨٢ ، والبيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص ٢٨٥ ، واستشهد بهذا البيت على أنَّ «ثم» زائدة ابنُ الشَّجري في أماليه ٣/ ٩٠ ، أما ابن جني فذكره في سر صناعة الإعراب ١/ ٢٦٤ شاهداً على أن الفاء زائدة.

(٢) مغني اللبيب ص١٥٨-١٥٩ ، وشرح الصبان على الأشموني ٣/ ٨٢ .

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤ - ٥٢٥ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٢ .

(٤) في (خ): فجاشوا، وفي (ظ): فجاسوا. وقوله: فحاسوا العدو: أي: بالغوا النكاية فيهم، وأصل الحوس: شدة الاختلاط ومداركة الضرب. النهاية (حوس).

(٥) في (خ) و (ظ) : مغلولة.

وألفاظُ الآية تقتضي التوبيخَ لهم، ووجهُ التوبيخ لهم أنهم رَأوا مبادئ النَّصر، فكان الواجبُ أن يعلموا أن تمامَ النَّصر في الثَّبات، لا في الانهزام. ثم بَيَّنَ سببَ التنازع، فقال: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ يعني الغنيمة.

قال ابن مسعود: ما شَعَرْنا أنَّ أحداً من أصحابِ النبيِّ ﷺ يريدُ الدنيا وعَرَضَها حتى كان يومُ أُحُد.

﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ وهم الذين ثبتوا في مَرْكزهم، ولم يُخالفوا أمرَ نبيِّهم ﷺ مع أميرهم عبدِ الله بن جُبير، فحمَلَ خالدُ بن الوليد وعِكرمةُ بن أبي جهل عليه ـ وكانا يومئذ كافرين ـ فقتلوه مع مَنْ بَقِيَ، رحمهم الله[1].

والعِتابُ مع مَن انهزمَ، لا مع مَن ثبتَ، فإنَّ من ثبتَ فاز بالثواب، وهذا كما أنه إذا حَلَّ بقوم عقوبةٌ عامّةٌ؛ فأهلُ الصَّلاح والصِّبيان يَهْلِكون، ولكن لا يكون ما حَلَّ بهم عقوبةً، بل هو سببُ المَثُوبة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي: بعد أن استَوْلَيتُم عليهم ردَّكم عنهم بالانهزام، ودَلَّ هذا على أنّ المعصيةَ مخلوقةٌ لله تعالى. وقالت المعتزلة: المعنى: ثم انصرفتُم، فإضافتُه إلى الله تعالى بإخراجه الرُّعب من قلوب الكافرين من المسلمين ابتلاءً لهم.

قال القشيري: وهذا لا يُغنيهم؛ لأن إخراجَ الرُّعب من[2] قلوب الكافرين حتى يستخِفُّوا بالمسلمين قبيحٌ، ولا يجوز عندهم أنْ يَقَعَ من الله قبيحٌ، فلا يبقى لقوله: «ثم صَرَفَكُمْ عنهم» معنًى. وقيل: معنى «صَرَفَكُم عنهم» أي: لم يُكلِّفكم طَلَبَهم[3].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: لم يَستأصِلْكم بعد المعصية والمُخالفة[4]. والخِطاب قيل: هو للجميع. وقيل: هو لِلرُّماة

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٨، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٢. وقول ابن مسعود ﷺ أخرجه أحمد (٤٤١٤) مطولاً، والطبري ٦/ ١٤٠ - ١٤١.

(٢) في النسخ: عن، والمثبت من (م).

(٣) ذكر هذه المسألة الرازي في تفسيره ٩/ ٣٧-٣٨.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢.

الذين خالفوا ما أُمروا به، واختاره النحاس[١].

وقال أكثرُ المفسرين: ونظيرُ هذه الآية قولُه: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم﴾[٢] [البقرة: ٥٢].

﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالعفو والمغفرة.

وعن ابن عباس قال: ما نُصِرَ النبيُّ ﷺ في مَوْطن كما نُصِرَ يومَ أُحُد، قال: وأَنْكرنا ذلك، فقال ابنُ عباس: بيني وبين مَنْ أنكر ذلك كتابُ الله عزَّ وجلَّ، إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول في يوم أُحُد: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ - يقول ابن عباس: والحَسُّ: القتل - ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. وإنما عنى بهذا الرُّماة. وذلك أن النبيَّ ﷺ أقامهم في موضع، ثم قال: «احموا ظُهورنا، فإنْ رأيتُمونا نُقْتَل، فلا تَنْصرونا، وإنْ رأيتُمونا قد غَنِمنا، فلا تَشْرَكُونا».

فلما غَنِمَ رسولُ الله ﷺ وأباحوا عسكرَ المشركين، انْكفَأَتِ الرماةُ جميعاً، فدخلوا في العسكر يَنْتهبون، وقد التقَتْ صفوفُ أصحابِ النبيِّ ﷺ، فهم هكذا - وشبَّك أصابعَ يَدَيْه - والتبسوا.

فلما أخَلَّ الرُّماةُ تلك الخَلَّةَ التي كانوا فيها، دخلَتِ الخيلُ من ذلك الموضع على أصحابِ رسول الله ﷺ، فضربَ بعضُهم بعضاً، والتبسوا، وقُتِلَ من المسلمين ناسٌ كثير، وقد كان لرسول الله ﷺ وأصحابِه أوّلُ النهار، حتى قُتِلَ من أصحاب لواءِ المشركين سبعةٌ أو تسعةٌ. وجالَ المسلمون نحوَ الجبل، ولم يبلُغوا حيث يقول الناس: الغارَ، إنما كانوا تحت المِهْراس، وصاحَ الشيطان: قُتِلَ محمد. فلم يُشَكَّ فيه أنه حقٌّ، فما زلنا كذلك ما نَشُكُّ أنه قُتِل حتى طَلَع علينا رسولُ الله ﷺ بين السَّعْدَيْن، نعرِفُه بتكفُّئِهِ إذا مشَى. قال: فَفَرِحنا حتى كأنّا لم يُصِبْنا ما أصابنا. قال: فَرَقِيَ نحونا وهو يقول: «اشتدَّ غضبُ الله على قوم دَمَّوْا وجهَ رسوله»[٣].

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٤١٢ . وانظر مجمع البيان ٢/ ٢٣١ .

(٢) ذكر نحوه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٢٥ ونسبه لابن جريج وابن اسحاق وجماعة من المفسرين.

(٣) في (د): «رسول الله ﷺ»، وفي (م): «نبيّهم»، والحديث أخرجه أحمد (٢٦٠٩)، وأورده ابن كثير =

وقال كعبُ بن مالك: أنا كنتُ أوَّلَ من عَرَفَ رسولَ الله ﷺ من المسلمين، عَرَفْتُه بعينيه من تحت المِغْفَر تَزْهَران، فناديتُ بأعلى صوتي: يا مَعْشرَ المسلمين، أبْشِروا، هذا رسولُ الله ﷺ قد أَقْبَلَ. فأشار إليَّ أنِ اسكُتْ[1].

قوله تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

«إذ» متعلِّق بقوله: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ». وقراءة العامة: «تُصْعِدُونَ» بضمِّ التاء وكسر العين.

وقرأ أبو رجاء العُطارِدِيُّ وأبو عبد الرحمن السُّلميُّ والحسن وقتادة بفتح التاء والعين، يعني: تَصعَدون الجبل[2].

وقرأ ابن مُحَيْصِن وشِبْل: «إذ يَصعدون ولا يَلْوون» بالياء فيهما. وقرأ الحسن «تَلُونَ» بواو واحدة[3].

وروى أبو بكر بنُ عيَّاش عن عاصم: «ولا تُلوون»، بضم التاء، وهي لغةٌ شاذَّة

= في تفسيره ٢/ ١٣٣ - ١٣٤ ، وقال: هذا حديث غريب، وسياق عجيب، وهو من مرسلات ابن عباس، فإنه لم يشهد أُحداً، ولا أبوه. اهـ. قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على المسند: الظاهر عندي أنه حكاه عن واحد من الصحابة ممن شهد أحداً، ونسي بعض الرواة أن يذكر من حدَّث ابن عباس به؛ حتى يقول في حديثه: «فما زلنا كذلك ما نشك أنه قتل...» وأما سياق القصة في ذاتها فصحيح، له شواهد كثيرة في الصحاح؛ أشار إلى بعضها ابن كثير في التفسير وفي التاريخ.

قال السندي كما في حاشية المسند: قوله: وجال المسلمون، أي: انكشفوا.

وقوله: تحت المِهْراس، بكسر الميم: صخرة منقورة تسع كثيراً من الماء وقيل: اسم ماء بأحد. والتكفُّؤ: التمايل إلى قُدَّام. ودمَّوْا: أسالوا دَمَه.

وقوله: السَّعدين: يعني سعد بن معاذ وسعد بن عُبادة. انظر السير ١/ ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(١) سلف ٤/ ٢٢٨ .

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٩ ، وتفسير الطبري ٦/ ١٤٥ ، والكشاف ١/ ٤٧١ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٢ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٦ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٢٦، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣ قراءة ابن محيصن والحسن، وذكر الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٧١ قراءة الحسن. وقراءة ابن محيصن: «يَصْعَدون» هي بفتح الياء والعين، كما قيّدها البنّا في إتحاف فضلاء البشر ص٢٣٠ ، ولم تضبط على الصواب في مطبوع ابن خالويه، وبعض المطبوعات الأخرى.

ذكرها النحاس(١).

وقال أبو حاتم: أَصْعَدْت؛ إذا مضيتَ حِيالَ وجهك، وصَعِدت؛ إذا ارتقيتَ في جبل أو غيره(٢). فالإصعادُ: السَّيرُ في مُستوي الأرض(٣) وبطونِ الأودية والشِّعاب. والصُّعودُ: الارتفاعُ على الجبال والسُّطوح والسَّلاليم والدَّرج. فيحتمل أن يكون صعودُهم في الجبل بعد إصعادِهم في الوادي، فيصحُّ المعنى على قراءة: «تُصْعِدون» و«تَصْعَدون».

قال قتادة والرَّبيع: أَصعَدوا يومَ أحدٍ في الوادي(٤). وقراءة أُبَيٍّ: «إذ تُصعِدُون في الوادي»(٥). قال ابن عباس: صَعِدُوا في أُحُدٍ فراراً(٦). فكلتا القراءتين صواب، كان يومئذٍ من المنهزمين مُصْعِدٌ وصاعد. والله أعلم.

قال القُتَبيُّ(٧) والمبرِّد: أَصعَد إذا أبعدَ في الذَّهاب وأمعنَ فيه(٨)، فكأنَّ الإصعادَ إبعادٌ في الأرض كإبعاد الارتفاع، قال الشاعر:

ألا أيُّهذا السائلي أيْنَ أصْعدَتْ فإنّ لها من بطن يَثْرِبَ موعِدا(٩)

وقال الفرَّاء(١٠): الإصعادُ: الابتداءُ في السفر، والانحدارُ: الرجوعُ منه، يقال: أَصْعَدْنا من بغداد إلى مكة وإلى خراسان وأشباهِ ذلك: إذا خَرَجْنا إليها وأَخَذْنا في

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٤١٢ . وقراءة ابن عياش المشهورة عنه كقراءة الجماعة: «تُصْعِدُون».

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢ .

(٣) في (د) و (م): مستو من الأرض، والمثبت من (خ) و (ز) و (ظ)، وهو الموافق لما في تفسير الطبري ٦/ ١٤٦ .

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ١٤٦-١٤٧ .

(٥) ذكرها الطبري ٦/ ١٤٦ ، وابن خالويه ص٢٣ ، والزمخشري ١/ ٤٧١ .

(٦) أخرجه الطبري ٦/ ١٤٨ .

(٧) في غريب القرآن ص ١١٤ .

(٨) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢ .

(٩) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ١٨٥ ، وروايته فيه: أين يممت، فإن لها في أهل يثرب موعداً.

(١٠) في معاني القرآن ١/ ٢٣٩ .

السفر، وانحدَرْنا: إذا رجَعْنا. وأنشد أبو عبيدة[١]:

قد كنتِ تبكِين على الإصعاد فاليوم سُرِّحْتِ وصاحَ الحادي

وقال المفضّل: صَعِدَ وأصْعَد وصَعَّد بمعنى واحد. ومعنى «تَلْوُونَ»: تُعَرِّجون وتُقيمون، أي: لا يلتفتُ بعضُكم إلى بعضٍ هَرَباً[٢]؛ فإن المُعرِّجَ على الشيء يَلوي إليه عُنقَه أو عِنانَ دابَّته.

﴿عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ يريد محمداً ﷺ؛ قاله الكلبي.

﴿وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ﴾ أي: في آخركم، يقال: جاء فلانٌ في آخر الناس، وأُخْرَةِ الناس، وأُخْرَى الناس، وأُخْرَيَات الناس.

وفي البخاري[٣]: «أُخْرَاكُمْ» تأنيثُ آخِركم: حدثنا عمرو بن خالد، حدثنا زهير، حدثنا أبو إسحاق قال: سمعت البراء بن عازب قال: جعلَ النبيُّ ﷺ على الرَّجَّالة يومَ أُحُد عبدَ الله بنَ جبير، وأقبلوا مُنهزمين، فذاك إذ يَدعوهم الرسولُ في أُخراهم، ولم يبق مع النبيِّ ﷺ غيرُ اثنَي عَشَرَ رجلاً.

قال ابن عباس وغيره: كان دعاءُ النبيِّ ﷺ: «أيْ عبادَ الله، ارْجِعُوا»[٤]. وكان دعاؤه تغييراً للمنكَر، ومحالٌ أن يرى عليه الصلاة والسلام المنكَر وهو الانهزامُ، ثم لا يَنهى عنه.

قلت: هذا على أن يكون الانهزامُ معصيةً، وليس كذلك، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ﴾ الغمُّ في اللغة: التَّغطِيةُ، غَمَمْتُ الشيءَ: غَطَّيتُه. ويومٌ غَمٌّ وليلةٌ غَمَّةٌ: إذا كانا مُظلِمَيْن. ومنه: غُمَّ الهلالُ: إذا لم يُرَ، وغَمَّني الأمرُ يَغُمُّني.

---

(١) في مجاز القرآن ١/ ١٠٥ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢ .

(٣) برقم (٤٥٦١)، وأخرجه أحمد (١٨٥٩٣) مطولاً.

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ١٤٨ - ١٤٩ عن ابن عباس وقتادة والربيع.

قال مجاهد وقتادة وغيرُهما: الغَمُّ الأوَّلُ: القتلُ والجراح، والغمُّ الثاني: الإرجافُ بقتلِ النبيِّ ﷺ، إذ صاح به الشيطانُ(١).

وقيل: الغمُّ الأوَّلُ: ما فَاتهم من الظَّفَرِ والغنيمة، والثاني: ما أصابهم من القتلِ والهزيمة.

وقيل: الغَمُّ الأوَّلُ: الهزيمةُ، والثاني: إشرافُ أبي سفيان وخالدٍ عليهم في الجبل، فلما نظر إليهم المسلمون غَمَّهم ذلك، وظنُّوا أنهم يميلون عليهم فيقتلونهم، فأنساهم هذا ما نالهم، فعند ذلك قال النبيُّ ﷺ: «اللّهم لا يَعْلُنَّ علينا» كما تقدَّم(٢).

والباء في «بِغَمٍّ» على هذا بمعنى «على»، وقيل: هي على بابها، والمعنى أنهم غَمُّوا النبيَّ ﷺ بمخالفتِهم إياه، فأثابهم بذلك غَمّهم بمن أُصيب منهم(٣).

وقال الحسن: «فَأَثَابَكُمْ غَمّاً» يومَ أحد «بِغَمٍّ» يوم بدر للمشركين(٤). وسمَّى الغَمَّ ثواباً كما سَمَّى جزاءَ الذَّنب ذنباً. وقيل: وقفهم الله على ذنبهم، فشُغلوا بذلك عمَّا أصابهم(٥).

قوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَـٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ اللام متعلِّقةٌ بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ﴾ وقيل: هي متعلِّقةٌ بقوله: ﴿فَأَثَـٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ أي: كان هذا الغمُّ بعد الغمِّ لكيلا تحزنوا على ما فات من الغنيمة، ولا ما أصابكم من الهزيمة. والأوَّلُ أحسن.

و«ما» في قوله: ﴿مَآ أَصَـٰبَكُمْ ۗ﴾ في موضع خَفْض، وقيل: «لا» صلة. أي: لكي تحزنوا على ما فاتكم وما أصابكم عقوبةً لكم في(٦) مخالفتكم رسولَ الله ﷺ. وهو

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ١٥٠ - ١٥١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢ - ٣٦٣ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٦ - ٥٢٧ ، وذكر هذه الأقوال الطبري ٦/ ١٥١ - ١٥٨ . وسلف الكلام ص٣٣٤ من هذا الجزء .

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦ .

(٤) النكت والعيون ١/ ٤٣٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٢ .

(٦) في (م): على.

مثل قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، أي: أن تسجُدَ، وقوله ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩]، أي: ليعلَم، وهذا قولُ المفضَّل(١).

وقيل: أراد بقوله: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أي: توالت عليكم الغُمومُ؛ لكيلا تَشتَغِلوا بعد هذا بالغنائم.

﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فيه معنى التحذير والوعيد.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٤)﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ الأَمَنَة والأَمْن سواءٌ، وقيل: الأَمَنَة إنما تكون مع أسباب الخوف، والأَمْن مع عدمه(٢). وهي منصوبة بـ «أَنْزَلَ» و«نُعاساً» بدلٌ منها. وقيل: نصب على المفعول له؛ كأنه قال: أنزل عليكم(٣) للأمنة نُعاساً. وقرأ ابن محيصن: «أَمْنَةً» بسكون الميم(٤). تفضَّل الله تعالى على المؤمنين بعد هذه الغُموم في يوم أُحُد بالنُّعاس حتى نام أكثرُهم؛ وإنما يَنعُسُ مَن يأمن، والخائف لا ينام.

روى البخاريُّ(٥) عن أنس أن أبا طلحة قال: غَشِيَنا النعاسُ ونحن في مَصافِّنا يومَ أُحُد، قال: فجعل سيفي يسقط من يدي وآخُذُه، ويسقطُ وآخُذُه.

---

(١) ينظر زاد المسير ١/ ٤٧٩.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٣.

(٣) في النسخ الخطية: عليهم، والمثبت من (م).

(٤) المحتسب لابن جني ١/ ١٧٤، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص٢٣.

(٥) برقم (٤٥٦٢)، وهو في مسند أحمد (١٦٣٥٧).

﴿يَغْشَىٰ﴾ قُرِئ بالياء والتاء[١]، الياء للنعاس، والتاء للأَمَنَة.

والطائفةُ تُطلَق على الواحد والجماعة.

﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ يعني المنافقين: مُعَتِّب بن قُشير وأصحابَه، وكانوا خرجوا طمعاً في الغنيمة، وخوفَ المؤمنين، فلم يَغْشَهم النُّعاسُ، وجعلوا يتأسَّفون على الحضور، ويقولون الأقاويل.

ومعنى «قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ»: حملتهم على الهمِّ، والهمُّ: ما هَمَمْتَ به؛ يقال: أَهَمَّني الشيءُ، أي: كان من همِّي. وأمرٌ مُهِمٌّ: شديد. وأَهَمَّني الأمرُ: أقلقَني، وهَمَّني: أذابَني[٢].

والواو في قوله: «وطائفةٌ» واو الحال، بمعنى إذْ، أي: إذ طائفةٌ يَظُنُّونَ أَنَّ أمر محمد ﷺ باطلٌ، وأنه لا يُنصر.

﴿ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ﴾ أي: ظنَّ أهلِ الجاهليَّة، فحذف.

﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ﴾ لفظُه استفهام، ومعناه الجحد، أي: ما لنا شيءٌ من الأمر[٣]، أي: من أمر الخُروج، وإنما خَرَجْنا كَرْهاً؛ يدلُّ عليه قولُه تعالى إخباراً عنهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَـٰهُنَا﴾.

قال الزُّبير: أُرسِل علينا النومُ ذلك اليوم، وإني لأسمع قولَ مُعَتِّبِ بن قُشير والنعاسُ يغشاني يقول: لو كان لنا من الأمر شيءٌ ما قُتلنا هاهنا[٤].

وقيل: المعنى: يقولون[٥]: ليس لنا من الظَّفَر الذي وَعَدَنا به محمدٌ شيءٌ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب: «كُلُّه»، بالرَّفع على

---

(١) قرأ حمزة والكسائي من السبعة بالتاء، والباقون بالياء. السبعة ص٢١٧ ، والتيسير ص٩١ .

(٢) ينظر الصحاح (همم).

(٣) انظر زاد المسير ١/ ٤٨١ .

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ١٦٨ .

(٥) في (م): يقول.

الابتداء، وخبرُه: «لله»، والجملة خبر «إن»، وهو كقوله: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠]. والباقون بالنصب[١]، كما تقول: إن الأمر أجمعَ لله. فهو توكيدٌ، وهو بمعنى أجمع في الإحاطة والعموم، و«أجمع» لا يكون إلا توكيداً. وقيل: نعتٌ للأمر[٢].

وقال الأخفش[٣]: بدل، أي: النَّصرُ بيد الله ينصرُ من يشاء، ويخذُلُ من يشاء.

وقال جويبر عن الضحاك، عن ابن عباس في قوله: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ﴾ يعني التكذيبَ بالقَدَر[٤]. وذلك أنهم تكلَّموا فيه، فقال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ يعني القَدَر؛ خيرُه وشرُّه من الله.

﴿يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ أي: من الشِّرك والكُفرِ والتَّكذيب ﴿مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾: يُظهرون لك.

﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَـٰهُنَا﴾ أي: ما قُتِل عشائرُنا. فقيل: إن المنافقين قالوا: لو كان لنا عقلٌ ما خَرَجْنا إلى قتال أهل مكة، ولَمَا قُتِل رؤساؤنا، فردَّ الله عليهم، فقال: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ﴾ أي: لخرج ﴿ٱلَّذِينَ كُتِبَ﴾ أي: فُرِض ﴿عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ يعني في اللَّوح المحفوظ. ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي: مصارِعِهم.

وقيل: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ أي: فُرِض عليهم القتال[٥]، فعبَّر عنه بالقَتْل؛ لأنه قد يؤول إليه.

وقرأ أبو حَيْوَة: «لَبُرِّزَ» بضمِّ الباء وشدِّ الراء[٦]، بمعنى يُجعل[٧] يَخرج.

وقيل: لو تخلَّفتم أيُّها المنافقون؛ لبرزتُم إلى موطن آخرَ غيرِه تُصرعون فيه، حتى

---

(١) السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢.

(٢) انظر الحجة لأبي علي الفارسي ٣/ ٩٠.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٢٥.

(٤) ذكره البغوي ١/ ٣٦٤، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٨١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٣.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٢٩، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣.

(٧) في (ظ): فجعل.

يَبتليَ الله ما في الصدور ويُظهرَه للمؤمنين.

والواو في قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ﴾ مقحمة، كقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]. أي: ليكون، وحُذف الفعل الذي مع لام كي، والتقدير: وليبتليَ الله ما في صدوركم وليمحِّصَ ما في قلوبكم فرض الله عليكم القتالَ والحربَ، ولم يَنصرْكُم يومَ أُحُد ليختبرَ صبرَكُم، وليُمحِّصَ عنكم سيئاتِكم إن تُبتم وأخلصتم[١].

وقيل: معنى «ليبتلي»: ليُعاملَكم معاملَة المختَبِر. وقيل: ليقعَ منكم مُشاهدةً ما علمَه غَيْباً. وقيل: هو على حذف مضاف، والتقدير: ليبتليَ أولياءُ الله تعالى[٢]. وقد تقدَّم معنى التَّمحيص[٣].

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي: ما فيها من خيرٍ وشرٍّ. وقيل: ذات الصُّدور هي الصُّدور؛ لأن ذات الشيء نفسُه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْۖ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْۖ﴾ هذه الجملة هي خبرُ «إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا». والمراد مَن تولَّى عن المشركين يوم أُحُد. عن عمر ﷺ وغيره.

السُّدِّيّ: يعني مَن هرب إلى المدينة في وقت الهزيمة؛ دون مَن صَعِدَ الجبل.

وقيل: هي في قوم بأعيانهم؛ تخلَّفُوا عن النبيِّ ﷺ في وقت هزيمتهم ثلاثة أيامٍ، ثمَّ انصرفوا[٤].

ومعنى «استزلَّهمُ الشَّيطانُ»: استدعى زَلَلَهم بأن ذكَّرهم خطايا سلفت منهم، فكرهوا الثُّبوت لئلَّا يُقتلوا[٥]. وهو معنى قوله[٦]: «ببعضِ ما كسبوا».

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٣ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٠ ، والنكت والعيون ١/ ٤٣١ .

(٣) ص٣٣٨ - ٣٣٩ من هذا الجزء.

(٤) أخرج الأقوال الطبري ٦/ ١٧٢ - ١٧٤ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٤ .

(٦) لفظ: قوله، من (ظ).

وقيل: «استزلَّهم»: حملَهم على الزَّلَل، وهو استفعل، من الزَّلَّة، وهي الخَطيئة. وقيل: زَلَّ وأزَلَّ بمعنًى واحد. ثم قيل: كرهوا القتالَ قبل إخلاص التوبة، فإنما تولَّوْا لهذا، هذا على القول الأوَّل. وعلى الثاني بمعصيتهم النبيَّ ﷺ في تركهم المركز ومَيْلِهم إلى الغنيمة.

وقال الحسن: «مَا كَسَبوا»: قَبُولهم من إبليس ما وَسوس إليهم[١].

وقال الكلبيُّ: زيَّن لهم الشيطانُ أعمالهم[٢].

وقيل: لم يكن الانهزامُ معصيةً؛ لأنهم أرادوا التحصُّنَ بالمدينة، ليقطعَ[٣] العدوُّ طمعَه فيهم لمَّا سمعوا أن النبيَّ ﷺ قُتِل.

ويجوز أن يُقال: لم يسمعوا دعاءَ النبيِّ ﷺ للهَوْل الذي كانوا فيه.

ويجوز أن يُقال: زاد عددُ العدوِّ على الضِّعف؛ لأنهم كانوا سبعَ مئة، والعدوُّ ثلاثة آلاف، وعند هذا يجوز الانهزام، ولكن الانهزام عن النبيِّ ﷺ خطأٌ لا يجوز، ولعلَّهم توهَّموا أن النبيَّ ﷺ انحاز إلى الجبل أيضاً. وأحسنُها الأوَّل.

وعلى الجملة؛ فإنْ حُمِلَ الأمرُ على ذنبٍ مُحقَّق؛ فقد عفا الله عنه، وإن حُمِل على انهزامٍ مُسَوَّغ؛ فالآية فيمن أبْعَدَ في الهزيمة، وزاد على القَدْر المُسَوَّغ.

وذكر أبو الليث السَّمرقنديُّ نصرُ بن محمد بن إبراهيم[٤] قال: حدثنا الخليل بن أحمد، قال: حدثنا السرَّاج، قال: حدثنا قتيبة، قال: حدثنا أبو بكر، عن غَيْلان بن جرير[٥]: أن عثمان كان بينه وبين عبد الرحمن بن عوف كلامٌ، فقال له عبد الرحمن: أَتَسُبُّني وقد شهدتُ بَدْراً ولم تَشهد، وقد بايعتُ تحت الشجرة ولم تبايع، وقد كنتَ

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٦٤.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٩ دون نسبة.

(٣) في (د) و (ز) و (م): فيقطع.

(٤) في تفسيره ١/ ٣١٠، وأخرج أحمد نحوه (٤٩٠) من حديث عثمان ﷺ.

(٥) في النسخ: حدثنا أبو بكر بن غيلان، عن جرير، والمثبت من تفسير أبي الليث، وغيلان بن جرير من رجال التهذيب، روى له الجماعة، وهو ثقة وليس له رواية عن عثمان ﷺ. وأبو بكر: لعله ابنُ شعيب بن الحبحاب، روى له مسلم والترمذي، وروى عنه قتيبة بن سعيد.

تولَّيتَ[١] فيمن[٢] تولَّى يوم الجَمْع. يعني يومَ أُحُد.

فردَّ عليه عثمان، فقال: أمَّا قولُك: أنا شهدتُ بدراً ولم تشهد، فإني لم أَغِب عن شيءٍ شهده رسول الله ﷺ، إلا أنَّ بنتَ رسولِ الله ﷺ كانت مريضةً، وكنتُ معها أُمَرِّضُها، فضربَ لي رسول الله ﷺ سهماً في سهام المسلمين. وأما بيعةُ الشجرة، فإن رسول الله ﷺ بعثَني رَبيئَةً على المشركين بمكة ـ الرَّبيئَةُ هو النَّاظِرُ ـ فضربَ رسول الله ﷺ يمينَه على شماله، فقال: «هذه لعثمان». فيمينُ رسول الله ﷺ وشمالُه خيرٌ لي من يميني وشمالي، وأما يوم الجَمْع؛ فقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾، فكنتُ فيمن عفا الله عنهم، فَخَصَمَ[٣] عثمانُ عبدَ الرحمن.

قلت: وهذا المعنى صحيحٌ أيضاً عن ابن عمر ـ كما في «صحيح» البخاري[٤] ـ قال: حدثنا عَبْدان، أخبرنا أبو حمزة، عن عثمان بن مَوْهَب قال: جاء رجلٌ حَجَّ البيتَ، فرأى قوماً جلوساً، فقال: مَن هؤلاء القُعود؟ قالوا: هؤلاء قريشٌ، قال: مَن الشيخ؟ قالوا: ابنُ عمر، فأتاه فقال: إني سائلُك عن شيءٍ أتُحدِّثُني؟ قال: أَنْشُدُكَ بحُرْمة هذا البيت، أتعلم أن عثمانَ بنَ عفَّان فَرَّ يوم أُحد؟ قال: نعم. قال: فتعْلَمُه تَغيَّبَ عن بَدْرٍ، فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: فتعلم أنه تخلَّفَ عن بيعة الرِّضوان، فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: فكَبَّر. قال ابن عمر: تعالَ لِأُخبرك، ولأبيِّنَ لك عمَّا سألْتَني عنه. أمَّا فِرارُه يوم أُحُد؛ فأشهَدُ أن الله عفا عنه، وأما تغيُّبُه عن بَدْرٍ؛ فإنه كان تحتَه بنتُ رسولِ الله ﷺ وكانت مريضةً، فقال له النبيُّ ﷺ: «إن لكَ أجرَ رجلٍ ممن شَهِد بَدْراً وسهْمَه»، وأما تغيُّبُه عن بيعة الرِّضوان؛ فإنه لو كان أحَدٌ أعزَّ ببطن مكة من عثمان بن عفان لبعثه مكانَه، فبعث عثمانَ، وكانت بيعةُ الرِّضوان؛ بعد ما ذهب عثمانُ إلى مكة، فقال النبيُّ ﷺ بيده اليُمنى: «هذه يدُ عثمان». فضرب بها على يده، فقال: «هذه لعثمان». اذهب بهذا الآن معك.

---

(١) في (خ) و(د) و(ز) و(م): تولى، والمثبت من (ظ) وتفسير أبي الليث.

(٢) في (د) و(م): مع من.

(٣) في (خ) و(ز) و(ف): فخاصم، وفي (د): فحاجّ، وفي (م): فحج، والمثبت من (ظ) وتفسير أبي الليث، ومعنى خَصَمَهُ، أي: غلبه في الخصام.

(٤) برقم (٤٠٦٦).

قلت: ونظيرُ هذه الآية توبةُ الله على آدمَ عليه السلام، وقولُه عليه الصلاة والسلام: «فحجَّ آدمُ موسى». أي: غلبه بالحُجَّة، وذلك أن موسى عليه السلام أرادَ توبيخَ آدمَ ولومَه في إخراج نفسِه وذريَّتِه من الجنة بسببِ أكلِه من الشجرة، فقال له آدم: «أفتلُومُني على أمرٍ قدَّرَه الله تعالى عليَّ قبلَ أن أُخلَق بأربعين سنة، تاب عليَّ منه»[1]، ومَن تاب عليه فلا ذنبَ له، ومَن لا ذنبَ له لا يتوجَّه عليه لومٌ، وكذلك مَنْ عفا الله عنه. وإنما كان هذا لإخباره تعالى بذلك، وخبرُه صِدْقٌ، وغيرُهما من المذنبين التائبين يرجون رحمتَه، ويخافون عذابَه، فهم على وَجَلٍ وخوفٍ ألَّا تُقْبَلَ توبتُهم، وإن قُبِلت؛ فالخوفُ أغلبُ عليهم؛ إذ لا علمَ لهم بذلك. فاعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يعني المنافقين.

﴿وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ يعني في النِّفاق، أو في النَّسَب في السرايا التي بعث النبيُّ ﷺ إلى بئر مَعُونَة[2].

﴿لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟﴾ فنُهِيَ المسلمون أن يقولوا مثلَ قولهم.

وقوله: ﴿إِذَا ضَرَبُوا۟﴾ هو لِما مضى، أي: إذ ضَربوا؛ لأن في الكلام معنى الشَّرط من حيث كان «الذين» مُبْهَماً غيرَ موقَّت[3]، فوقع «إذا» موقِعَ «إذْ» كما يقع الماضي في الجزاء موضع المستقبَل.

ومعنى ﴿ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾: سافروا فيها، وساروا لتجارة أو غيرها، فماتوا. ﴿أَوْ

(١) أخرجه دون قوله: تاب علي منه، أحمد (٧٣٨٧)، والبخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ٢/ ٢١٥. وأما هذه الزيادة فلم نقف على من أخرجها، لكن معناها صحيح في صريح الكتاب العزيز.

(٢) الوسيط للواحدي ١/ ٥١٠، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٤.

(٣) يعني أن اسم الموصول: «الذين»، فيه إبهام يعمُّ من قال في الماضي ومن يقول في المستقبل. المحرر الوجيز ١/ ٥٣١.

كَانُوا۟ غُزًّى﴾: غُزاةً، فقُتِلوا[١]. والغُزَّى جمعٌ منقوصٌ لا يتغيّر لفظُها في رفعٍ وخَفْضٍ، واحدُهم غازٍ، كراكعٍ ورُكَّع، وصائم وصُوَّم، ونائم ونُوَّم، وشاهِد وشُهَّد، وغائب وغُيَّب. ويجوز في الجمع: غُزاة، مثل: قُضاة، وغُزَّاء، بالمدّ، مثل: ضُرَّاب وصُوَّام. ويقال: غَزِيّ جمع الغُزاة، قال الشاعر:

قُـلْ لـلـقـوافـلِ والـغَـزِيِّ إذا غَـزَوْا[٢]

ورُوِيَ عن الزُّهري أنه قرأه: «غُزًى» بالتخفيف[٣].

والمُغْزِيَة: المرأة التي غزا زوجُها. وأتانٌ مُغزِيَة: متأخِّرة النَّتاج، ثم تُنتَج. وأَغْزَت الناقةُ: إذا عَسُرَ لِقاحُها. والغَزْوُ: قَصْدُ الشيء. والمَغْزَى: المَقْصِدُ. ويُقال في النَّسب إلى الغَزْوِ: غَزَوِيّ[٤].

قوله تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ يعني ظَنَّهم وقولَهم. واللام متعلِّقةٌ بقوله: «قالوا» أي: ليجعلَ ظَنَّهم أنهم لو لم يخرجوا ما قُتلوا حَسْرَةً، أي: ندامةً في قلوبهم. والحَسْرةُ: الاهتمامُ على فائتٍ لم يُقْدَر بلوغُه، قال الشاعر:

فوَاحسرَتي لم أقضِ منها لُبانتي ... ولم أتمتَّعْ بالجِوارِ وبالقُرْبِ[٥]

وقيل: هي متعلِّقة بمحذوف، والمعنى: لا تكونوا مثلَهم، ليجعل الله ذلك القولَ حسرةً في قلوبهم؛ لأنهم ظهر نفاقُهم.

وقيل: المعنى: لا تُصدِّقُوهم، ولا تلتفتوا إليهم، فكان ذلك حسرةً في قلوبهم.

وقيل: ليَجْعلَ اللهُ ذلك حسرةً في قلوبهم يومَ القيامة؛ لِما هم فيه من الخِزْيِ والنَّدامة، ولِما فيه المسلمون من النَّعيم والكرامة.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٦٤ .

(٢) صدر بيت لزياد الأعجم، وعجزه: والباكِرين وللمُجِدِّ الرَّائح، وهو في ديوانه ص٨٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٤ ، والقراءة في المحتسب ١/ ١٥٧ ، والقراءات الشاذة ص٢٣ .

(٤) الصحاح (غزا) .

(٥) البيت للصِّمَّة بن عبدالله القشيري، وهو في الأغاني ٧/ ٢٩٤ و ٢٩٥ ، والوحشيات ص١٨٧ ، وديوانه ص٢٨ (نقلاً عنهما). واللُّبانة: الحاجة من غير فاقة، ولكن من همَّة، يقال: قضى فلان لُبانته، والجمع: لُبان. اللسان (لبن).

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ﴾ أي: يَقْدِرُ على أن يُحْيِيَ مَنْ يَخْرُجُ إلى القتال، ويميتَ مَن أقام في أهله[1].

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ قُرئ بالياء والتاء[2].

ثم أخبر تعالى أن القتلَ في سبيل الله والموتَ فيه خيرٌ من جميع الدُّنيا:

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن قُتِلۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوۡ مُتُّمۡ لَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِن مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

جوابُ الجزاءِ محذوفٌ، استُغْنِيَ عنه بجواب القسم في قوله: ﴿لَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ﴾، وكان الاستغناءُ بجواب القسم أولى؛ لأنَّ له صدرَ الكلام، ومعناه: لَيغفِرنَّ لكم.

وأهل الحجاز يقولون: مِتُّم، بكسر الميم، مثل: نِمتم، من: مات يَمات، مثل: خِفتُ يَخاف. وسُفْلى مُضر يقولون: مُتّم، بضمِّ الميم، مثل: صُمْتُم، من مات يَموت، كقولك: كان يكون، وقال يقول. هذا قولُ الكوفيين، وهو حسن.

وقوله: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ وعظٌ؛ وَعظَهم الله بهذا القول، أي: لا تَفِرُّوا من القتال وممَّا أمركم به، بل فِرُّوا من عِقابه وأليمِ عذابه، فإنَّ مَردَّكم إليه، لا يملك لكم أحدٌ ضرّاً ولا نفعاً غيره[3]. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾

«ما» صلةٌ فيها معنى التأكيد، أي: فبرحمة، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٖ﴾ [المؤمنون: ٤٠]،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٤.

(٢) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي من السبعة بالياء، والباقون بالتاء، السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٥. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم بضم الميم، والباقون بكسر الميم. السبعة ص٢١٨، والتيسير ص٩١.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء:١٥٥]، ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ﴾ [ص: ١١][1]. وليست بزائدة على الإطلاق، وإنما أَطلَقَ عليها سيبويه معنى الزيادة من حيث زال عملها[2].

ابن كَيْسان: «ما» نكرة في موضع جرٍّ بالباء، و«رحمةٍ» بَدلٌ منها[3].

ومعنى الآية: أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا رَفَقَ بمَن تولَّى يومَ أحدٍ ولم يُعنِّفْهم، بيَّن الرَّبُّ تعالى أنه إنما فَعَل ذلك بتوفيق الله تعالى إياه.

وقيل: «ما» استِفهامٌ، والمعنى: فبِأيِّ رحمةٍ من الله لِنْتَ لهم؟ فهو تعجيب. وفيه بُعد؛ لأنه لو كان كذلك لكان «فبم» بغير ألف.

﴿لِنتَ﴾ من لَانَ يَلِينُ لِيناً ولَيَاناً، بالفتح.

والفَظُّ: الغليظُ الجافي. فَظِظْتَ تَفَظُّ فَظَاظَةً وفِظاظاً، فأنت فَظٌّ، والأنثى فَظَّةٌ، والجمع أَفظاظ. وفي صفة النبيِّ عليه الصلاة والسلام: ليس بفَظٍّ ولا غليظٍ، ولا صَخَّابٍ في الأسواق[4].

وأنشد المُفَضَّل في المذكَّر:

وليس بفَظٍّ في الأَدَانِيِّ والأُلَى ... يَؤُمُّون جَدواه ولكنَّه سَهْلُ
وفَظٌّ على أعدائه يَحذرونه[5] ... فسطوتُه حَتْفٌ ونائلُه جَزْلُ

وقال آخر في المؤنَّث:

أموتُ من الضُّرِّ في منزلي ... وغيري يموتُ من الكِظَّه
ودُنيا تجودُ على الجاهلين ... وهْي على ذي النُّهَى فَظَّه[6]

وغِلَظُ القلب عبارةٌ عن تجهُّمِ الوجه، وقلَّةِ الانفعال في الرَّغائب، وقِلَّةِ الإشفاقِ

(١) الوسيط للواحدي ١/ ٥١٢ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٣ ، وذكر سيبويه ٣/ ٧٦ أنها لَغْو.

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٧٨ .

(٤) أخرجه البخاري (٢١٢٥) و (٤٨٣٨) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٥) في (ظ): يحرزونه .

(٦) ذكرهما أبو موسى المديني في المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث ٣/ ٤٩ دون نسبة.

والرَّحمة، ومن ذلك قولُ الشاعر:

يُبْكَى علينا ولا نَبكي على أحدٍ   لَنحنُ أغلظُ أكباداً من الإبلِ[١]

ومعنى ﴿لَٱنفَضُّواْ﴾: لتفرَّقوا، فضَضْتَهم فانفضُّوا، أي: فرَّقتَهم فتفرَّقوا، ومن ذلك قول أبي النَّجم يصف إبلاً:

مُستعجلات القيض[٢] غير جُرْدِ   ينفضُّ عنهنَّ الحصى بالصَّمْدِ[٣]

وأصلُ الفضِّ: الكسرُ، ومنه قولهم: لا يَفضُضِ اللهُ فاك.

والمعنى: يا محمَّد، لولا رِفْقُك لَمنَعَهم الاحتشامُ والهيبةُ من القُربِ منك بعد ما كان من تَولِّيهم.

قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قال العلماء: أمرَ الله تعالى نبيَّه ﷺ بهذه الأوامر التي هي بتدريج بليغ، وذلك أنه أمرَه بأنْ يعفوَ عنهم ما له في خاصَّته عليهم من تَبِعَة، فلما صاروا في هذه الدَّرجة، أمرَه أن يستغفرَ فيما لله عليهم من تَبِعةٍ أيضاً، فإذا صاروا في هذه الدَّرجة، صاروا أهلاً للاستشارة في الأمور[٤].

قال أهل اللغة: الاستشارةُ مأخوذةٌ من قول العرب: شُرْتُ الدابَّةَ وشَوَّرتُها: إذا علمتَ خَبَرَها بجَرْيٍ أو غيره. ويقال للموضع الذي تركُضُ فيه: مِشوار. وقد يكون من قولهم: شُرْتُ العسلَ واشْتَرْتُه فهو مَشُورٌ ومُشَار: إذا أخذتَه من موضعه؛ قال عديُّ بن زيد:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٣ ، ونسب المرزوقي البيت في شرح حماسة أبي تمام ص٥٩١ ، والبغدادي في الخزانة ٦/ ٣٧ إلى المهلهل، ونسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار ٢/ ١٩٢ إلى المخَبَّل، ونسبه الثعالبي في ثمار القلوب ص٣٤٨ ، والزمخشري في المستقصى ١/ ٦٩ إلى بلعاء بن قيس الكناني.

(٢) في (د): الغيض، وفي (ز) و(ف): القميص، وفي (ظ): الغيظ، والمثبت من (خ) و(م).

(٣) لم نقف عليه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٣ - ٥٣٤ .

فـي سَـمـاعٍ يـأذَنُ الـشَّـيـخُ لـه وحَـديـثٍ مـثـلِ مَـاذيٍّ مُـشـارِ(١)

الثانية: قال ابن عطية(٢): والشُّورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، مَن لا يستشيرُ أهلَ العلم والدِّين فعزلُه واجبٌ، هذا ما لا خلاف فيه. وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

وقال أعرابيٌّ: ما غُبِنْتُ قطّ حتى يُغبَنَ قومي، قيل: وكيف ذلك؟ قال: لا أَفْعَلُ شيئاً حتى أشَاوِرَهُم(٣).

وقال ابن خُوَيْزمنداد: واجبٌ على الوُلاة مشاورةُ العلماءِ فيما لا يعلمون، وفيما أشكَلَ عليهم من أمور الدِّين(٤)، ووجوهِ الجيش فيما يتعلَّقُ بالحرب(٥)، ووجوهِ الناس فيما يتعلَّقُ بالمصالح، ووجوهِ الكُتَّاب والوزراء والعمال فيما يتعلَّق بمصالح البلاد وعِمارتها.

وكان يُقال: ما نَدم من استشار(٦). وكان يُقال: مَن أُعجِبَ برأيه ضَلَّ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ يدلُّ على جواز الاجتهاد في الأمور والأخذِ بالظُّنون مع إمكان الوحي، فإن الله أذِنَ لرسوله ﷺ في ذلك(٧).

واختلف أهلُ التأويل في المعنى الذي أمر الله نبيَّهُ عليه الصلاة والسلام أن يشاورَ فيه أصحابَه، فقالت طائفةٌ: ذلك في مَكايد الحروب، وعند لقاء العدوّ، وتطييباً لنفوسهم، ورفعاً لأقدارهم، وتألُّفاً على دينهم، وإن كان الله تعالى قد أغناه

---

(١) تهذيب اللغة ١١/ ٤٠٤، ومجمل اللغة ١/ ٥١٦، والصحاح (شور).

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤.

(٣) أورده ابن قتيبة في عيون الأخبار ١/ ٣٢.

(٤) في (ظ): الدنيا.

(٥) في (د): بمصالح العباد.

(٦) قطعة من حديث أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٦٢٣)، وفي الصغير (٩٨٠)، وعنه القضاعي (٧٧٤) من طريق عبد السلام بن عبد القدوس بن حبيب، عن أبيه، عن الحسن، عن أنس ﷺ مرفوعاً. قال الطبراني: لم يروه عن الحسن إلا عبد القدوس، تفرد به ولده عنه. اهـ. وعبد القدوس هذا قال فيه الذهبي في الميزان ٢/ ٦٤٣: قال الفلاّس: أجمعوا على ترك حديثه، وقال ابن عدي: أحاديثه منكرة الإسناد والمتن.

(٧) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣٠٥.

عن رأيهم بوحيه. رُوي هذا عن قتادة والربيع وابن إسحاق والشافعي[١]. قال الشافعيُّ: هو كقوله: «والبِكر تُستأمَر» تطييباً[٢] لقلبها، لا أنَّه واجبٌ[٣].

وقال مقاتل وقتادة والربيع: كانت ساداتُ العرب إذا لم يُشاوَروا في الأمر شقَّ عليهم، فأمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أن يشاورَهم في الأمر؛ فإن ذلك أعطفُ لهم عليه، وأذهبُ لأضغانِهم، وأطيبُ لنفوسهم، فإذا شاورهم عرفوا إكرامَه لهم[٤].

وقال آخرون: ذلك فيما لم يأته فيه وَحيٌ، رُوي ذلك عن الحسن البصريِّ والضحاك قالا: ما أمر الله تعالى نبيَّه بالمشاورة لحاجةٍ منه إلى رأيهم، وإنما أرادَ أن يعلِّمَهم ما في المشاورة من الفضل، ولتقتديَ به أمتُه من بعده[٥].

وفي قراءة ابن عباس: «وشاوِرْهُمْ في بعض الأمر»[٦].

ولقد أحسن القائل:

شاوِرْ صديقَك في الخَفيِّ المُشكِلِ ... واقْبَلْ نصيحةَ ناصحٍ مُتفضِّلِ

فاللهُ قد أوصى بذاك نبيَّه ... في قوله: شاوِرْهُمُ وتَوَكَّلِ

الرابعة: جاء في مصنَّفِ أبي داود[٧] عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «المُسْتَشَارُ مُؤْتَمَن».

قال العلماء: وصِفةُ المستشار إن كان في الأحكام أن يكونَ عالماً دَيِّناً، وقلَّما

---

(١) أخرج أقوالهم الطبري ٦/١٨٨ - ١٨٩ .

(٢) في (ظ) و (م): تطيباً.

(٣) زاد المسير ١/٤٨٨ ، وأخرج الحديث الشافعي في مسنده ٢/١٢ (بترتيب السندي)، وأحمد (١٨٨٨)، ومسلم (١٤٢١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) تفسير البغوي ١/٣٦٥ .

(٥) أخرجهما الطبري ٦/١٨٩ - ١٩٠، وابن أبي حاتم ٣/٨٠١ .

(٦) المحتسب ١/١٧٥ ، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٥٧) .

(٧) برقم (٥١٢٨)، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد (٢٥٦)، والترمذي (٢٨٢٢)، وابن ماجه (٣٧٤٥)، وصححه ابن حبان (١٩٩١) (زوائد).

يكونُ ذلك إلا في عاقل. قال الحسن: ما كَمُل دِينُ امرئٍ ما لم يكملْ عقلُه[١]. فإذا استُشيرَ مَن هذه صفتُه، واجتَهدَ في الصَّلاح، وبذلَ جهدَه، فوقعت الإشارةُ خطأً، فلا غرامةَ عليه، قاله الخطَّابيُّ وغيرُه[٢].

الخامسة: وصِفةُ المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مُجرَّباً[٣] وادّاً في المُستَشير[٤]. قال:

شاوِرْ صديقَك في الخفيِّ المُشْكِلِ

وقد تقدَّم.

وقال آخر:

وإنْ بَابُ أمرٍ عليك الْتَوَى ... فشاوِرْ لبيباً ولا تَعْصِهِ

في أبيات[٥].

والشُّورى بركةٌ، وقال عليه الصلاة والسلام: «ما نَدِمَ مَن اسْتَشار، ولا خاب من اسْتخار»[٦].

وروى سهلُ بنُ سعد السَّاعديّ عن رسول الله ﷺ: «ما شَقِيَ قطُّ عبدٌ بمشورة، وما سَعِدَ باستغناء رأي»[٧].

وقال بعضهم: شاوِرْ من جرَّب الأمور؛ فإنه يُعطيك من رأيه ما وقع عليه غالياً

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٢) معالم السنن ٤/١٤٩ .

(٣) في (ظ): وكذا.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٥) أوّلها:

إذا كنت في حاجة مُرسِلاً ... فأرسِلْ حكيماً ولا توصِهِ

وتنسب لعبدالله بن معاوية كما في ديوانه ص٥١ ، وللزبير بن عبد المطلب كما في طبقات فحول الشعراء ص٢٤٦ ، ولصالح بن عبد القدوس كما في بهجة المجالس ١/ ٤٥٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ ، وسلف الحديث في المسألة الثانية.

(٧) أخرجه الشهاب القضاعي في مسنده (٧٧٣)، وفيه سليمان بن عمرو أبو داود النخعي، قال أحمد بن حنبل: كان يضع الحديث، وقال البخاري: متروك. ميزان الاعتدال ٢/ ٢١٦ .

وأنت تأخذه مجَّاناً. وقد جعل عمر بن الخطاب ﷺ الخلافةَ ـ وهي أعظمُ النَّوازل ـ شورى[١].

قال البخاريُّ[٢]: وكانت الأئمةُ بعد النبيِّ ﷺ يستشيرون الأمناءَ من أهل العلم في الأمور المُباحة ليأخذوا بأسهلها.

وقال سفيان الثوريُّ: ليكن أهلُ مشورتك أهلَ التَّقوى والأمانة، ومَن يخشى الله تعالى.

وقال الحسن: والله ما تَشَاور قومٌ بينهم إلا هَدَاهم لأفضلِ ما بحضرتهم[٣].

ورُوي عن عليِّ بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قومٍ كانت لهم مشورةٌ، فحضر معهم من اسمه أحمد أو محمد، فأدخلوه في مشورتهم إلا خِيرَ لهم»[٤].

السادسة: والشُّورى مبنيَّةٌ على اختلاف الآراء، والمستشيرُ ينظرُ في ذلك الخلاف، وينظرُ أقربَها قولاً إلى الكتاب والسنة إن أمكنَه، فإذا أرشدَه الله تعالى إلى ما شاء منه، عَزَمَ عليه وأنفذه متوكِّلاً عليه، إذْ هذه غايةُ الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله تعالى نبيَّه في هذه الآية[٥].

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ قال قتادة: أمرَ الله تعالى نبيَّه

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٢) في باب قوله تعالى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ فتح الباري ١٣/ ٣٣٩ .

(٣) في (د) و (م): يحضر بهم، وفي (ظ): يحضرهم، والمثبت من (خ) و (ز) و(ف) وأخرج الأثر البخاري في الأدب المفرد (٢٥٨)، والطبري ٦/ ١٩٠، وابن أبي حاتم ٣/ ٨٠١ .

(٤) أخرجه ابن النجار في تاريخه ـ كما في اللآلئ المصنوعة للسيوطي ١/ ٩٦ ـ وفيه أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد المفيد، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٤٦٠ : روى مناكير عن مجاهيل، وهومتَّهم. وأخرج نحوه ابن عدي في الكامل ١/ ١٧٢ - ١٧٣ ، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات (٩٢) ، وفيه: فلم يحضروه معهم إلا لم يبارك لهم فيه. قال ابن عدي: هذا حديث غير محفوظ، [فيه] أحمد الشامي هو عندي ابن كنانة، وهو منكر الحديث. وعثمان الطرائفي عنده عجائب يروي عن المجهولين، وأورده الذهبي في الميزان في ترجمة أحمد الشامي ٣/ ١٢٩ في جملة أحاديث ثم قال: وهذه أحاديث مكذوبة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

عليه الصلاة والسلام إذا عزمَ على أمرٍ أن يَمضيَ فيه، ويتوكَّلَ على الله، لا على مشاورتهم[١].

والعزم: هو الأمر المُروَّى المُنقَّح، وليس ركوبُ الرأي دون رويَّةٍ عَزْماً، إلا على مَقطع المُشيحين[٢] من فُتَّاك العرب، كما قال:

إذا هَمَّ ألقَى بين عينَيه عَزْمَهُ وَنكَّبَ عن ذكرِ العواقبِ جانبا
ولم يَستَشِرْ في رأيه غيرَ نفسِه ولم يَرْضَ إلا قائم السَّيفِ صاحبا[٣]

وقال النقَّاش: العزمُ والحزم واحد، والحاءُ مبدَلةٌ من العين.

قال ابن عطية[٤]: وهذا خطأ، والحزم جَودةُ النظرِ في الأمر وتنقيحُه، والحذرُ من الخطأ فيه. والعزمُ قَصْدُ الإمضاء، والله تعالى يقول: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ﴾، فالمشاوَرةُ وما كان في معناها هو الحزمُ. والعرب تقول: قد أحزِمُ لو أعزِمُ[٥].

وقرأ جعفر الصَّادق وجابرُ بن زيد: «فَإِذَا عَزَمْتُ» بضم التاء[٦]. نسب العزمَ إلى نفسه سبحانه؛ إذ هو بهدايته وتوفيقه، كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:١٧]، ومعنى الكلام أي: عزمتُ لك ووفَّقتُك وأرشدتُك، فتوكَّل على الله. والباقون بفتح التاء[٧].

قال المهلَّب: وامتثل هذا النبيُّ ﷺ من أمرِ ربِّه، فقال: «لا ينبغي لنبيٍّ يلبَسُ لأْمَته

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ١٩٢ .

(٢) المشيح: الحَذِر الجادُّ في الأمر المانعُ لما وراء ظهره. اللسان (شيح).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ ، والبيتان لسعد بن ناشب المازني، من كلمة له في ديوان الحماسة ١/ ٧٣-٧٤ (بشرح المرزوقي)، والكامل للمبرد ١/ ٢٦٨ ، والشعر والشعراء ص٦٩٦ ، وخزانة الأدب ٨/ ١٤١ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ وعنه نقل المصنف قول النقاش.

(٥) الكامل للمبرد ١/ ١١٧ ، ومجمع الأمثال ٢/ ١٠٤ ، والمستقصى ٢/ ١٨٩ . قال الميداني: إن عزمتُ الرأيَ وأمضيتُه فأنا حازم، وإن تركتُ الصواب وأنا أراه وضيَّعتُ العزم لم ينفعني حزمي.

(٦) المحتسب ١ /١٧٦ ، والقراءات الشاذة ص٢٣ ، وإعراب القرآن ١/ ٤١٦ للنحاس، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٧) هي قراءة الجمهور، وكان من الأنسب أن يعبّر بذلك، وليس كما قال: الباقون.

أن يضعَها حتى يَحكُم الله»[١]. أي: ليس ينبغي له إذا عَزَمَ أن ينصرفَ؛ لأنه نَقْضٌ للتوكُّل الذي شَرَطَه الله عزَّ وجلَّ مع العزيمة. فلُبسُه لأُمتَه ﷺ - حين أشار عليه بالخروج يوم أُحد مَنْ أكرمَه الله بالشهادة فيه، وهم صُلحاءُ المؤمنين ممَّن كان فاتته بدرٌ: يا رسول الله اخرج بنا إلى عدوِّنا - دالٌّ على العزيمة.

وكان ﷺ أشار بالقُعود، وكذلك عبدُ الله بن أُبيّ أشار بذلك وقال: أقم يا رسول الله، ولا تَخرُجْ إليهم بالناس، فإنْ هم أقاموا، أقاموا بشرِّ مجلس[٢]، وإن جاؤوا إلى المدينة قاتلناهم في الأفنية وأفواه السِّكك، ورماهم النساءُ والصبيانُ بالحجارة من الآطام[٣]، فوالله ما حارَبَنا قطُّ عدوٌّ في هذه المدينة إلا غَلَبْناه، ولا خرجْنا منها إلى عدوٍّ إلا غَلَبَنا. وأبى هذا الرأيَ مَن ذكرنا، وشجَّعوا الناسَ، ودَعَوْا إلى الحرب. فصلَّى رسول الله ﷺ الجمعة، ودخل إثْر صلاتِه بيتَه، ولبس سلاحَه، فندِمَ أولئك القوم وقالوا: أكْرَهْنا رسولَ الله ﷺ. فلما خرج عليهم في سلاحه قالوا: يا رسول الله، أقِمْ إن شئتَ، فإنَّا لا نريد أن نُكْرِهَك، فقال النبيُّ ﷺ: «لا ينبغي لنبيٍّ إذا لبسَ سلاحَه أن يضعَها حتى يقاتل»[٤].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ التَّوكُّلُ: الاعتمادُ على الله مع إظهار العجز، والاسم: التُّكْلان. يقال منه: اتَّكلْتُ عليه في أمري، وأصلُه: اِوْتَكَلْتُ؛ قُلبت الواوُ ياءً لانكسار ما قبلَها، ثم أُبدلت منها التاء وأدغمت في تاء الافتعال. ويقال: وَكَّلْتُه بأمري تَوكيلاً، والاسم: الوِكالة، بكسر الواو وفتحِها[٥].

واختلف العلماء في التوكُّل، فقالت طائفة من المتصوِّفة: لا يستحقُّه إلا مَن لم يُخالِط قلبَه خوفُ غير الله من سَبُعٍ أو غيره، وحتى يتركَ السعيَ في طلب الرِّزق

(١) علَّقه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ فتح الباري ١٣/ ٣٣٩، وسترد القصة في نهاية الخبر. واللأْمة: الدِّرْع، وقيل: سلاحُ الحرب وأداتُه. النهاية (لأم).

(٢) في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٣ (والخبر فيه بنحوه): محْبِس.

(٣) هي الأبنية المرتفعة، كالحصون. النهاية (أطم).

(٤) أخرج الخبر أحمد (١٤٧٨٧) من حديث جابر بن عبدالله ﷺ، وأخرجه الحاكم ٢/ ١٢٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٠٤-٢٠٥ من حديث ابن عباس ﷺ، وينظر الفتح ١٣/ ٣٤١، وسيرة ابن هشام ٢/ ٦٣.

(٥) الصحاح (وكل).

لضمان الله تعالى.

وقال عامَّةُ الفقهاء ما تقدَّم ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢]، وهو الصحيح كما بيَّناه[١].

وقد خاف موسى وهارون بإخبار الله تعالى عنهما في قوله: ﴿لَا تَخَافَآ﴾ [طه: ٤٦]، وقال: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ [طه: ٦٧-٦٨]، وأخبر عن إبراهيم بقوله: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ﴾ [هود: ٧٠]. فإذا كان الخليلُ وموسى الكليمُ قد خافا ـ وحسبُك بهما ـ فغيرُهما أولى. وسيأتي بيانُ هذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ أي: عليه توكَّلوا، فإنه إن يُعِنْكم ويمنعْكم من عدوِّكم لن تُغلبوا. ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾: يتركْكُم من معونته، ﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: لا ينصُرُكم أحدٌ من بعده، أي: من بعد خِذْلانه إيَّاكم؛ لأنه قال: ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾. والخِذلانُ: تركُ العَوْن، والمخذُول: المتروكُ لا يُعْبأ به، وخَذَلت الوحْشِيَّة: أقامت على ولدها في المرعى، وتركت صواحباتِها، فهي خَذُول. قال طَرَفة:

خَذُولٌ تُراعي رَبْرَباً بِخَميلةٍ ... تَناولُ أطرافَ البَريرِ وتَرْتَدي[٢]

وقال أيضاً:

نَظَرَتْ إليكَ بعينِ جاريةٍ ... خَذَلَتْ صواحِبَها على طِفْلِ[٣]

وقيل: هذا من المقلوب؛ لأنها هي المخذولة إذا تُرِكَتْ.

وتخاذلت رجلاه: ضَعُفَتا. قال:

(١) ص٢٩١ من هذا الجزء.

(٢) ديوانه ص٢١ . قال شارحه: الربرب: القطيع من الظِّباء وبقر الوحش، والخَمِيلة: أرضٌ ذات شجر، والبرير: ثمر الأراك المدرك البالغ.

(٣) لم نقف عليه.

وخَذُولِ الرِّجْلِ مِنْ غيرِ كَسَخْ[١]

ورجل خُذَلَة: للذي لا يزال يَخْذُل[٢]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: لمَّا أخلَّ الرُّماةُ يومَ أُحُدٍ بمراكزهم ـ على ما تقدَّم[٣] ـ خوفاً من أن يستوليَ المسلمون على الغنيمة، فلا يُصرفَ إليهم شيءٌ، بيَّنَ الله سبحانه أنَّ النبيَّ ﷺ لا يجورُ في القِسْمة، فما كان من حقِّكم أن تتَّهموه[٤].

وقال الضحَّاك: بل السببُ أن رسول الله ﷺ بعَثَ طلائعَ في بعض غزواته، ثم غَنِمَ قبل مجيئهم، فقسَمَ للناس، ولم يقسِمْ للطَّلائع، فأنزل الله عليه عِتاباً: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أي: يقسمَ لبعض ويتركَ بعضاً. ورُوي نحو هذا القول عن ابن عباس[٥].

وقال ابنُ عباس أيضاً وعِكْرمةُ وابن جُبير وغيرهم: نزلت بسبب قطيفةٍ حمراءَ فُقِدت من المَغانم يومَ بدر، فقال بعضُ مَنْ كان مع النبيِّ ﷺ: لعلَّ رسولَ الله ﷺ[٦] أخَذَها، فنزلت الآيةُ. أخرجه أبو داود والتِّرمذِيُّ، وقال: هذا حديثٌ حسن غريب[٧].

قال ابنُ عطية[٨]: قيل: كانت هذه المقالةُ من مؤمنين لم يظنُّوا أن في ذلك حَرَجاً. وقيل: كانت من المنافقين، وقد رُويَ أن المفقودَ كان سيفاً. وهذه الأقوال

---

(١) عجز بيت للأعشى، وصدره: بينَ مغلوبٍ تَلِيلٍ خَدُّهُ. وهو في ديوانه ص٢٩٣.

(٢) مجمل اللغة ١/ ٢٨١، ومقاييس اللغة ٢/ ١٦٥.

(٣) ص٣٥٨ من هذا الجزء.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٦.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ١٩٦ - ١٩٧.

(٦) في (د) و (م): لعل أن يكون رسول الله ﷺ.

(٧) سنن أبي داود (٣٩٧١)، وسنن الترمذي (٣٠٠٩) وهو من طريق خُصيف، عن مقسم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب... وروى بعضهم هذا الحديث عن خُصيف، عن مقسم، ولم يذكر فيه عن ابن عباس.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٥.

تُخَرَّج على قراءة: «يَغُلَّ» بفتح الياء وضمِّ الغين[١].

وروى أبو صخرٍ عن محمد بن كعب: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ قال: يقولُ: وما كان لنبيٍّ أن يكتُمَ شيئاً من كتاب الله.

وقيل: اللامُ فيه منقولةٌ، أي: وما كان نبيٌّ لِيَغُلَّ، كقوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ [مريم: ٣٥] أي: ما كان الله ليتَّخِذَ ولداً[٢].

وقُرئ: «يُغَلَّ»، بضمِّ الياء وفتح الغين[٣].

قال ابن السِّكِّيت[٤]: [وأما المَغْنم فلم نسمَعْ فيه إلا: غَلَّ يَغُلُّ غُلولاً، وقُرئ في كتاب الله عز وجل]: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ و«يُغَلّ». قال: فمعنى[٥] «يَغُل»: يَخُون، ومعنى «يُغَلّ»: يُخَوَّن، ويحتمل معنيين: أحدُهما يُخان، أي: يُؤخَذ من غنيمته، والآخر يُخَوَّن، أي: يُنسب إلى الغُلُول[٦]. ثم قيل: إنَّ كلَّ من غَلَّ شيئاً في خفاءٍ، فقد غَلَّ يَغُلُّ غُلولاً.

قال ابنُ عَرَفة: سُمِّيت غُلولاً؛ لأن الأيديَ مَغلولةٌ منها، أي: ممنوعة.

وقال أبو عُبيد[٧]: الغُلُول من المَغْنم خاصَّةً، ولا نراه من الخيانة ولا من الحِقْد، ومما يُبيِّن ذلك أنه يقال من الخيانة: أَغَلَّ يُغِلُّ، ومن الحِقْد: غَلَّ يَغِلُّ؛ بالكسر، ومن الغُلول: غَلَّ يَغُلُّ بالضم. وغَلَّ البعيرُ أيضاً: إذا لم يَقْضِ رِيَّه، وأَغَلَّ الرجلُ: خان، قال النَّمِرُ:

جزى الله عنَّا حمزة ابنةَ نَوْفَلٍ جزاءَ مُغِلٍّ بالأمانة كاذبِ[٨]

(١) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم. السبعة ص٢١٨، والتيسير ص٩١.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٣، وتفسير البغوي ١/ ٣١٢.

(٣) وهي قراءة نافع وحمزة الكسائي وابن عامر. السبعة ص٢١٨، والتيسير ص٩١.

(٤) إصلاح المنطق ص٢٩٦، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في (د): قال: يجور، وقيل: معنى.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٤، وردّ المعنى الثاني وقال: لا يصحّ.

(٧) غريب الحديث ١/ ٢٠٠.

(٨) الصحاح، واللسان (غلل)، ووقع في الأغاني ٢٢/ ٢٧٦: جمرة، وذكر أبو الفَرَج فيه أنها امرأة =

وفي الحديث: «لا إغْلالَ ولا إسْلال»[١] أي: لا خيانةَ ولا سرقة، ويقال: لا رِشْوة. وقال شُرَيح: ليس على المُسْتعير غير المُغِلِّ ضَمانٌ[٢].

وقال ﷺ: «ثلاثٌ لا يَغِلُّ عليهنَّ قلبُ مؤمن»[٣]. من رواه بالفتح فهو من الضِّغْن[٤].

وغَلَّ [أيضاً: دخل] يتعدَّى ولا يتعدَّى، يقال: غَلَّ فلان المفاوز، أي: دخلَها وتوسَّطَها، وغَلَّ من المغنم غُلولاً، أي: خان، وغَلَّ الماءُ بين الأشجار: إذا جرى فيها، يَغُلُّ، بالضمِّ في جميع ذلك.

وقيل: الغُلُول في اللغة: أن يأخذَ من المَغْنَم شيئاً يستُره عن أصحابه، ومنه تَغَلْغل الماءُ في الشجر: إذا تخلَّلها، والغَلَل: الماء الجاري في أصول الشجر؛ لأنه مستترٌ بالأشجار، كما قال:

لَعِبَ السُّيُولُ به فأصبحَ ماؤه غَلَلًا تَقَطَّعَ في أصولِ الخِرْوَعِ[٥]

ومنه الغِلَالة: للثوب الذي يُلبس تحت الثياب، والغالُّ: أرضٌ مطمئنةٌ ذاتُ شجر. ومنابتُ السَّلْم[٦] والطَّلْح يقال لها: غالٌّ. والغالُّ أيضاً: نَبْت، والجمع غُلَّان بالضم[٧].

وقال بعض الناس: إن معنى«يُغَلّ» يوجد غالّاً، كما تقول: أحمدتُ الرجلَ: وجدتُه محموداً، فهذه القراءة على هذا التأويل ترجع إلى معنى «يَغُلّ» بفتح الياء وضم

= أسرَها الحارث من بني أسد (أخو النمر)، ووهبها له، فكرهته، فحبسها عنده وولدت له، ثم طلبت أن تزور أهلها وواثقته لترجعنَّ إليه، فنقضت عهدها ولم ترجع إليه.

(١) هو قطعة من حديث صلح الحديبية، أخرجه أحمد (١٨٩١٠) وأبو داود (٢٧٦٦) من حديث المسور ابن مخرمة ومروان بن الحكم رضي الله عنهما.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ١٩٨ .

(٣) أخرجه أحمد (٢١٥٩٠)، والترمذي (٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٠) من حديث زيد بن ثابت ﷺ.

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٩٩ - ٢٠٠ .

(٥) البيت للحادرة، وهو في ديوانه ص٥٠ ، والخِرْوَع: نبت لا يُرعى. القاموس (خرع).

(٦) في (خ): الساح، وفي (ظ): الساج، والسَّلْم: شجر، كما في القاموس.

(٧) الصحاح: (غلل): وما سلف بين حاصرتين منه.

الغين.

ومعنى «يُغَلّ» عند جمهور أهل العلم أي: ليس لأحدٍ أن يَغُلَّه، : أي: يخونَه في الغنيمة.

فالآية في معنى نَهْيِ الناس عن الغُلول في الغنائم، والتَّوَعُّد عليه. وكما لا يجوزُ أن يُخان النبيُّ ﷺ؛ لا يجوز أن يُخان غيرُه، ولكن خصَّه بالذِّكر؛ لأن الخيانة معه أشدُّ وقْعاً وأعظمُ وِزْراً؛ لأن المعاصيَ تَعظُم بحضرته؛ لِتعيُّنِ توقيره. والوُلاة إنما هم على أمر النبيِّ ﷺ، فلهم حظُّهم من التَّوقير[١].

وقيل: معنى ﴿يَغُلَّ﴾ أي: ما غَلّ نبيٌّ قطُّ، وليس الغرضُ النَّهْيَ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أي: يأتي به حاملاً له على ظهره ورقبته، مُعذَّباً بحمله وثِقَله، ومَرعُوباً بصوته، ومُوَبَّخاً بإظهار خيانته على رؤوس الأشهاد؛ على ما يأتي[٢].

وهذه الفضيحة التي يُوقِعُها الله تعالى بالغالِّ نظيرُ الفضيحة التي تُوقَع[٣] بالغادر، في أنْ يُنصَبَ له لواءٌ عند استِه بقدر غَدْرَته[٤].وجعل الله تعالى هذه المعاقباتِ حَسْبَما يَعْهَدُه البشر ويَفْهمُونه، ألا ترى إلى قول الشاعر[٥]:

أَسُمَيَّ ويحَكِ هل سمعتِ بِغَدْرةٍ رُفِعَ اللواءُ لنا بها في المَجْمَعِ

وكانت العرب ترفعُ للغادِر لِواءً، وكذلك يُطافُ بالجاني مع جِنايته[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦ .

(٢) في حديث مسلم الذي سيذكره قريباً.

(٣) في (ظ): يوقعها.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦ - والكلام منه -: ينصب له لواء بغدرته حسب قوله عليه الصلاة والسلام.
وأخرج أحمد (١١٣٠٣)، ومسلم (١٧٣٨): (١٥) من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به عند اسْتِهِ». وأخرجه البخاري (٣١٨٨) ومسلم (١٧٣٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما دون قوله: «عند اسْتِهِ».

(٥) هو الحادرة، والبيت في ديوانه ص٥١ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦ .

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: قامَ فينا رسولُ الله ﷺ ذاتَ يومٍ، فذكر الغُلُول، فعظَّمه، وعظَّمَ أمره، ثم قال: «لا أُلفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يومَ القيامة؛ على رقبته بَعِيرٌ له رُغاء، يقول: يا رسول اللهِ، أغثني، فأقولُ: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته فرسٌ له حَمْحَمَة، فيقول: يا رسول الله، أغِثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة على رقبته شاةٌ لها ثُغاء، يقول: يا رسول الله أغِثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته نَفْسٌ لها صِياحٌ، فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته رِقاعٌ تَخْفِقُ، فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته صامِتٌ، فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُكَ»[1].

وروى أبو داود[2] عن سَمُرة بن جُنْدُب[3] قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصابَ غَنِيمةً؛ أمر بلالاً، فنادى في الناس، فيجيئون بغنائمهم، فَيَخْمُسُه ويَقسِمُه، فجاء رجلٌ يوماً بعد النداء بزِمامٍ من الشَّعر، فقال: يا رسول الله، هذا كان فيما أصبناه من الغنيمة. فقال: «أسمعتَ بلالاً ينادي ثلاثاً»؟ قال: نعم. قال: «فما منعك أن تجيءَ

---

(١) صحيح مسلم (١٨٣١)، وأخرجه أيضاً البخاري (٣٠٧٣)، وهو في المسند (٩٥٠٣). قوله: «رِقاع تخفق»، أي: تحركها الرياح فتضطرب، وأراد بالرِّقاع: ما عليه من الحقوق المكتوبة في الرِّقاع، و«الصامت»: الذهب والفضة. المفهم ٤/ ٢٩، والنهاية (رقع).

(٢) في سننه (٢٧١٢).

(٣) كذا أورده المصنف عن سمرة بن جندب، وكذا أورده ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وهو وهم، فقد أخرجه أبو داود من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (٢٧١٢)، وذكره المزي في تحفة الأشراف ٦/ ٣٤٧. أما حديث سمرة بن جندب فهو عند أبي داود (٢٧١٦) بلفظ: أما بعد، وكان رسول الله ﷺ يقول: «من كتم غالاً فهو مثله». وحديث ابن عمرو في المسند رقم (٦٩٩٦).

به»؟ فاعتذر إليه، فقال: «كُنْ[1] أنت تجيءُ به يومَ القيامة، فلن أقْبَلَه منك».

قال بعض العلماء: أراد: يُوافَى بوزر ذلك يومَ القيامة، كما قال في آية أخرى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [الأنعام: ٣١].

وقيل: الخبر محمولٌ على شهرة الأمر، أي: يأتي يوم القيامة قد شَهَّر الله أمرَه، كما يُشَهَّر لو حملَ بَعِيراً له رُغاء، أو فرساً له حَمْحَمَةٌ.

قلت: وهذا عُدولٌ عن الحقيقة إلى المجاز والتَّشبيه، وإذا دَار الكلامُ بين الحقيقة والمجاز؛ فالحقيقةُ الأصلُ؛ كما في كُتُب الأصول[2]. وقد أخبر النبيُّ ﷺ بالحقيقة، ولا عِطْرَ بعد عَرُوس[3].

ويُقال: إنَّ مَنْ غَلَّ شيئاً في الدنيا يُمَثَّلُ له يومَ القيامة في النار، ثم يُقَالُ له: انْزِلْ إليه فَخُذْه، فيَهبِطُ إليه، فإذا انتهى إليه حَمَلَه، حتى إذا انتهى إلى الباب، سَقَط عنه إلى أسفل جَهَنَّم، فيرجعُ إليه فيأخُذُه، لا يزالُ هكذا إلى ما شاء الله.

ويقال: ﴿يَأْتِ بِمَا غَلَّ﴾: يعني تَشْهَدُ عليه يومَ القيامة تلك الخيانةُ والغُلولُ.

الثالثة: قال العلماء: والغُلولُ كبيرةٌ من الكَبائر؛ بدليل هذه الآية، وما ذكرناه من حديث أبي هُرَيرةَ أنَّه يحمِلُه على عُنُقِه. وقد قال ﷺ في مِدْعَم: «والذي نفسي بيده، إن الشَّمْلَةَ التي أخَذَ يومَ خيبرَ[4] من المغانم لم تُصِبْها المَقاسِمُ، لَتشتعلُ عليه ناراً». قال: فلمَّا سمع الناسُ ذلك جاء رجلٌ بِشِراكٍ أو شِراكَيْنِ إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «شِراكٌ أو شِراكانِ من نار». أخرجه «الموطَّأ»[5].

فقوله عليه الصلاة والسَّلام: «والذي نفسي بيده»، وامتناعُه من الصَّلاة على مَنْ غَلَّ[6]، دليلٌ على تعظيم الغُلول وتعظيمِ الذَّنب فيه، وأنه من الكبائر، وهو من حقوق

---

(١) في النسخ: كلا، والمثبت من سنن أبي داود.

(٢) ينظر المستصفى ١/ ٢٣ وما بعدها، والمحصول ١/ ٣٣٩ .

(٣) من أمثال العرب، ويروى: ولا مخبأ لعطر بعد عروس. مجمع الأمثال ٢/ ٢١١ .

(٤) في (ظ): أُحد، وهو خطأ.

(٥) ٢/ ٤٥٩ ، وأخرجه أيضاً البخاري (٤٢٣٤)، ومسلم (١١٥). ومدعم: عبد أسود أهداه رفاعة بن زيد للنبي ﷺ يوم خيبر. الفتح ٧/ ٤٨٩ .

(٦) سيرد ذكره في المسألة التالية.

الآدميِّين، ولابدَّ فيه من القِصاص بالحسنات والسيِّئات، ثم صاحِبُه في المشيئة.

وقوله: «شِراكٌ أو شِراكانِ من نار» مثل قوله: «أدُّوا الخِياطَ والمِخْيَط»[(١)]. وهذا يدلُّ على أنَّ القليلَ والكثيرَ لا يحلُّ أخذُه في الغَزْوِ قبل المَقَاسم، إلا ما أجمعوا عليه من أكل المطاعم في أرض الغزو، ومن الاحتطاب، والاصطياد.

وقد رُوِيَ عن الزُّهْرِيِّ أنه قال: لا يؤخَذُ الطعام في أرض العدوِّ إلا بإذن الإمام. وهذا لا أصلَ له؛ لأنَّ الآثار تُخالفه[(٢)]، على ما يأتي:

قال الحسن: كان أصحابُ رسول الله ﷺ إذا افتتحوا المدينةَ أو الحِصْنَ، أكلوا من السَّوِيق والدقيق والسَّمْن والعسل.

وقال إبراهيم: كانوا يأكلون من أرض العدوِّ الطعامَ في أرض الحرب ويَعْلِفُون قبل أن يُخَمِّسُوا.

وقال عطاء في الغزاة يكونون في السَّرِيَّة، فيصيبون أَنْحاء السمن والعسل والطعام؛ قال: يأكلون[(٣)]، وما بقي ردُّوه إلى إمامهم[(٤)]. وعلى هذا جماعةُ العلماء.

الرابعة: وفي هذا الحديث دليلٌ على أنَّ الغالَّ لا يُحرَقُ متاعُه؛ لأنَّ رسول الله ﷺ لم يُحْرِق رَحْل[(٥)] الذي أخذَ الشَّمْلة ولا متاعَه[(٦)]، ولا أَحْرَقَ متاعَ صاحبِ الخَرَزات الذي ترك الصلاةَ عليه، ولو كان حَرْقُ متاعِه واجباً لَفعلَه ﷺ، ولو فعلَه لنُقل ذلك في الحديث[(٧)].

---

(١) أخرجه مطولاً أحمد (٦٧٢٩)، وأبو داود (٢٦٩٤) والنسائي في المجتبى ٦/ ٢٦٢ - ٢٦٤ من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. قوله: الخياط: الخيط، والمِخْيَط، بالكسر: الإبرة. النهاية (خيط).

(٢) التمهيد ٢/ ١٨ - ١٩ .

(٣) في (د) و (م): فيأكلون، دون لفظ: قال.

(٤) الآثار الثلاثة عن الحسن وإبراهيم وعطاء أخرجها ابن أبي شيبة ١٢/ ٤٤٠. قوله: أنحاء السمن، واحده: نِحْي، وهو زِقُّ السمن. الصحاح: (نحى).

(٥) في (د) و (م): متاع الرجل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٢/ ٢١.

(٦) قوله: ولا متاعه: ليس في (د) و (م).

(٧) التمهيد ٢/ ٢١ . وحديث صاحب الخرزات أخرجه أحمد (١٧٠٣١)، وأبو داود (٢٧١٠) والنسائي ٤/ ٦٤ ، وابن ماجه (٢٨٤٨) من حديث زيد بن خالد الجهني أن رجلاً من المسلمين توفي بخيبر، =

وأما ما رُوي عن عمر بن الخطَّاب ﷺ، عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا وجدتُم الرجلَ قد غَلَّ؛ فأحرقوا متاعَه واضْرِبوه». فرواه أبو داود والترمذيُّ[١] من حديث صالح بن محمد بن زائدة، وهو ضعيفٌ لا يُحتجُّ به. قال التِّرمذيُّ: سألت محمداً ـ يعني البخاريَّ ـ عن هذا الحديث، فقال: إنما روى هذا صالح بنُ محمد، وهو أبو واقدٍ الليثيُّ، وهو منكَر الحديث.

وروى أبو داود[٢] أيضاً عنه قال: غَزَوْنا مع الوليد بن هشام، ومعنا سالم بنُ عبدالله بن عمر، وعمر بنُ عبد العزيز، فغَلَّ رجلٌ متاعاً، فأمرَ الوليد بمتاعه فأُحرق، وطِيْفَ به، ولم يُعطِه سهمَه. قال أبو داود: وهذا أصحُّ الحديثين.

وروى[٣] من حديث عَمرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جدِّه، أنَّ رسول الله ﷺ وأبا بكرٍ وعمر حَرَّقوا متاعَ الغالِّ وضربوه. قال أبو داود: وزاد فيه عليُّ بنُ بَحْر عن الوليد ـ ولم أسمَعْه منه ـ: ومَنَعُوه سهمَه.

قال أبو عمر[٤]: قال بعضُ رواة هذا الحديث: فاضْرِبوا عنقَه، وأحْرِقوا متاعَه. وهذا الحديثُ يدور على صالح بن محمد، وليس ممن يُحتجُّ به.

وقد ثبتَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يَحِلُّ دَمُ امرىءٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث»[٥]. وهو ينفي القتلَ في الغُلول.

وروى ابن جُرَيْج، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبيِّ ﷺ قال: «ليس على الخائن، ولا على المُنْتَهِب، ولا على المختلس قَطْعٌ»[٦]. وهذا يعارِضُ حديثَ صالح

= وأنه ذُكر لرسول الله ﷺ فقال: «صلوا على صاحبكم» قال: فتغيرت وجوه القوم لذلك، فلما رأى الذي بهم قال: «إن صاحبكم غلَّ في سبيل الله» ففتشنا متاعه، فوجدنا فيه خرزاً من خرز اليهود ما يساوي درهمين.

(١) سنن أبي داود (٢٧١٣)، وسنن الترمذي (١٤٦١).

(٢) في سننه (٢٧١٤).

(٣) سنن أبي داود (٢٧١٥)، وضعفه البيهقي في السنن ٩/ ١٠٢ .

(٤) التمهيد ٢/ ٢٢ .

(٥) أخرجه أحمد (٣٦٢١)، والبخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد (١٥٠٧٠)، وأبو داود (٤٣٩١) و (٤٣٩٢) و (٤٣٩٣)، والترمذي (١٤٤٨)، والنسائي ٨/ ٨٨ ، وابن ماجه (٢٥٩١). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم.

ابن محمد، وهو أقوى من جهة الإسناد. والغالُّ خائنٌ في اللغة والشَّريعة، وإذا انتفى عنه القطعُ فأحرى القتلُ[١].

وقال الطَّحاويُّ[٢]: لو صحَّ حديثُ صالحٍ المذكورُ، احتمَلَ أن يكون حين كانت العقوباتُ في الأموال، كما قال في مانع الزكاة: «إنا آخِذُوها وشَطْرَ مالِهِ، عَزْمةً من عزماتِ الله تعالى»[٣]، وكما روى[٤] أبو هريرة في ضالَّةِ الإبل المكتومة: «فيها غَرامتُها ومِثلُها معها»[٥]، وكما روى عبدالله بنُ عَمرو بنِ العاص في الثَّمر المعلَّق: «غَرامةُ مِثلَيْه، وجَلَداتُ نَكالٍ»[٦]. وهذا كلُّه منسوخ[٧]، والله أعلم.

الخامسة: فإذا غلَّ الرجلُ في المَغنم ووُجِد، أُخِذ منه وأُدِّب، وعُوقب بالتعزير. وعند مالك والشافعيِّ وأبي حنيفة وأصحابهم واللَّيث: لا يُحرق متاعُه، وقال الشافعيُّ واللَّيث وداود: إن كان عالماً بالنَّهي عُوقب، وقال الأوزاعيُّ: يُحرق متاعُ الغالِّ كلُّه إلا سلاحَه وثيابَه التي عليه وسَرْجَه، ولا تُنزع منه دابتُه، ولا يُحرق الشيءُ الذي غلَّ. وهذا قول أحمد وإسحاق. وقال[٨] الحسن: إلا أن يكونَ حيواناً أو مصحفاً.

وقال ابن خُوَيْزمَنداد: ورُوي أن أبا بكرٍ وعمر رضي الله عنهما ضربا الغالَّ وأحرقا متاعَه[٩].

---

(١) في (ظ): فالحرق أحرى. وينظر التمهيد ٢/ ٢٣ .

(٢) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٤٧٦ .

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٠١٦)، وأبو داود (١٥٧٥)، والنسائي ٥/ ٢٥ من حديث معاوية بن حَيْدة ﷺ.

(٤) في النسخ: قال: والمثبت من التمهيد ٢/ ٢٣ .

(٥) أخرجه أبو داود (١٧١٨). قوله: المكتومة: أي التي كتمها الواجد، ولم يعرّفها، ولم يُشهد عليها. عون المعبود ٥/ ١٠٧ .

(٦) أخرجه أحمد (٦٦٨٣)، وأبو داود (١٧١٠)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٨٦ .

(٧) التمهيد ٢/ ٢٣ ، وقد نقل المصنف عنه كلام الطحاوي.

(٨) في (د) و (م): وقاله، والمثبت من (خ) و (ظ)، وينظر الأوسط لابن المنذر ١١/ ٥٥ .

(٩) أثر أبي بكر وعمر أخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٤٩٦ من طريق عمرو بن شعيب بلاغاً، وقد سلف في المسألة السابقة ضمن حديث عبدالله بن عمرو.

قال ابن عبد البر(١): وممن قال يُحرق رَحْل الغالِّ ومتاعُه: مكحولٌ وسعيدُ بن عبد العزيز، وحُجَّة من ذهب إلى هذا حديثُ صالحِ المذكورُ، وهو عندنا حديثٌ لا يجبُ به انتهاكُ حُرْمة، ولا إنفاذُ حُكْم؛ لما يعارضُه من الآثار التي هي أقوى منه. وما ذهب إليه مالكٌ ومن تابعه في هذه المسألة أصحُّ من جهة النَّظَر وصحيحِ الأثر. والله أعلم.

السادسة: لم يختلف مذهب مالك في العقوبة على البَدَن، فأما في المال؛ فقال في الذِّمِّي يبيعُ الخمرَ من المسلم: تُراقُ الخمر على المسلم، ويُنزع الثمنُ من الذِّمِّي عقوبةً له؛ لئلّا يبيعَ الخمر من المسلمين. فعلى هذا يجوز أن يقال: تجوزُ العقوبة في المال، وقد أراقَ عمرُ ﷺ لَبَناً شِيْبَ بماء(٢).

السابعة: أجمع العلماء على أن الغالَّ يجب أنْ يردَّ(٣) جميعَ ما غَلَّ إلى صاحب المَقاسِم قبل أن يَفترِقَ الناسُ إن وجَدَ السبيلَ إلى ذلك(٤)، وأنه إذا فعل ذلك؛ فهي توبةٌ له، وخروجٌ عن ذنبه. واختلفوا فيما يفعلُ به إذا افترقَ أهلُ العسكر ولم يَصِلْ إليه، فقال جماعةٌ من أهل العلم: يدفع إلى الإمام خُمُسَه، ويتصدَّقُ بالباقي. هذا مذهبُ الزُّهريِّ ومالكٍ والأوزاعيِّ واللَّيث والثوريّ، ورُوِيَ عن عُبادةَ بنِ الصَّامت ومعاويةَ والحسنِ البصريِّ، وهو يُشْبه مذهبَ ابن مسعود وابن عباس؛ لأنهما كانا يَريان أن يُتَصَدَّقَ بالمال الذي لا يُعرف صاحبُه(٥)، وهو مذهبُ أحمدَ بنِ حنبل. وقال الشافعيُّ: ليس له الصَّدقة بمال غيره.

قال أبو عمر(٦): فهذا عندي فيما يمكن وجودُ صاحبه والوصولُ إليه، أو إلى ورثتِه، وأمَّا إن لم يكن شيءٌ من ذلك؛ فإن الشافعيَّ لا يكره الصَّدقةَ حينئذٍ إن شاء

---

(١) التمهيد ٢/ ٢٣، وما قبله منه دون قول ابن خويزمنداد.

(٢) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ١٥٥.

(٣) في (د) و (م): للغالّ أن يردّ.

(٤) حكى الإجماع ابن المنذر في الأوسط ١١/ ٦٠.

(٥) ذكر هذه الآثار غير قول عبادة ابنُ المنذر في الأوسط ١١/ ٦٠ - ٦١.

(٦) التمهيد ٢/ ٢٣ - ٢٤، وما قبله منه.

الله. وقد أجمعوا في اللُّقَطة على جواز الصَّدقة بها بعد التعريف لها وانقطاع صاحبها، وجعلوه ـ إذا جاء ـ مخيَّراً بين الأجر والضَّمان[١]، وكذلك المغصوب. وبالله التوفيق.

وفي تحريم الغُلُول دليلٌ على اشتراك الغانمين في الغنيمة، فلا يحلُّ لأحدٍ أن يستأثر بشيء منها دون الآخر، فمن غَصَب شيئاً منها أُدِّب اتفاقاً على ما تقدَّم.

الثامنة: وإن وطئَ جاريةً، أو سرَقَ نِصاباً، فاختلف العلماء في إقامة الحدِّ عليه، فرأى جماعةٌ أنه لا قَطْعَ عليه.

التاسعة: ومن الغُلُول هدايا العمال، وحُكْمُه في الفضيحة في الآخرة حُكْم الغالِّ؛ روى أبو داود في «سُننه»، ومُسْلمٌ في «صحيحه»[٢] عن أبي حُميد الساعِديِّ، أن النبيَّ ﷺ استعمَلَ رجلاً من الأَزْد يقال له: ابن اللُّتْبِيَّة ـ قال ابن السَّرْح[٣]: ابن الأُتْبِيَّة ـ على الصَّدقة، فجاء فقال: هذا لكم وهذا أُهديَ لي، فقام النبيُّ ﷺ على المنبر، فحمِدَ الله وأثنى عليه وقال: «ما بالُ العامل نبعثُه، فيجيءُ فيقول: هذا لكم وهذا أُهْديَ لي؟ ألَا جلَسَ في بيت أمِّه أو أبيه، فينظرَ أيُهدَى إليه أم لا ؟ لا يأتي أحدٌ منكم بشيء من ذلك إلا جاء به يوم القيامة؛ إن كان بعيراً فله رُغاء، وإن كانت بقرةً فلها خُوار، أو شاةً تَيْعَر». ثم رفَعَ يديه حتى رأينا عُفْرَتَي إبْطَيه، ثم قال: «اللهمَّ هل بلَّغتُ، اللهمَّ هل بلَّغتُ».

وروى أبو داود[٤] عن بُريدةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنِ استعملناه على عملٍ، فرزقْناه رِزْقاً، فما أخَذَ بعد ذلك فهو غُلُول».

وروى أيضاً[٥] عن أبي مسعودٍ الأنصاريِّ قال: بعثني رسولُ الله ﷺ ساعياً ثم

---

(١) ما نقله ابن عبد البر من الإجماع فيه نظر، فقد قال ابن المنذر في الإجماع ص١١٨ في كتاب اللقطة: لم يثبت فيها إجماع. وحكى فيها الخلاف في الإشراف ١/ ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٢) صحيح مسلم (١٨٣٢)، وسنن أبي داود (٢٩٤٦)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧١٧٤). وهو في المسند (٢٣٥٩٨) .

(٣) هو أحمد بن عمرو بن عبدالله، أحد شيخَي أبي داود الذي روى عنه هذا الحديث.

(٤) في سننه (٢٩٤٣).

(٥) في سننه (٢٩٤٧).

قال: «انْطَلِقْ أبا مسعود، ولا أُلْفِيَنَّكَ يومَ القيامة تجيءُ[١]؛ على ظهرك بعيرٌ من إبل الصَّدَقة له رُغاءٌ قد غَلَلْتَه»، قال: إذاً لا أنطلِقُ، قال: «إذاً لا أُكرِهُكَ».

وقد قيَّد هذه الأحاديثَ ما رواه أبو داود أيضاً[٢] عن المُسْتورِد بن شَدَّاد قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «مَنْ كان لنا عاملاً، فلْيَكْتَسِبْ زوجةً، فإن لم يكنْ له خادمٌ، فلْيَكْتَسِبْ خادماً، فإن لم يكن له مسكنٌ، فلْيكتَسِبْ مَسْكَنًا». قال: فقال أبو بكر: أُخبِرتُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنِ اتَّخَذَ غيرَ ذلك، فهو غالٌ [أو] سارق». والله أعلم.

العاشرة: ومن الغُلُول حبسُ الكُتُب عن أصحابها، ويدخُلُ غيرها في معناها. قال الزُّهريُّ: إيَّاك وغُلولَ الكُتب، فقيل له: وما غُلُولُ الكتب؟ قال: حبسُها عن أصحابها[٣].

وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾: أن يكتُمَ شيئاً من الوحي رَغْبةً أو رَهْبة أو مُداهنةً؛ وذلك أنهم كانوا يكرهون ما في القرآن من عَيْبِ دينِهم وسَبِّ آلهتم، فسألوه أنْ يَطوِيَ ذلك، فأنزل الله هذه الآية، قاله محمد بن بشار[٤]، وما بدأنا به قولُ الجمهور.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ تقدّم القول فيه.[٥]

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ يُريد: بتَركِ الغُلُول، والصَّبر على الجهاد. ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يُريد: بكُفْرٍ، أو غُلولٍ، أو تَولٍّ عن النبيِّ ﷺ في الحرب.

---

(١) في (د) و (م): تأتي، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لسنن أبي داود.

(٢) في سننه (٢٩٤٥)، وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١٨٠١٥).

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٣٧٣.

(٤) في (خ) و (ظ): يسار. ولم نعرفه، وذكر القولَ الألوسيُّ في روح المعاني ٤/ ١٠٩ - ١١٠ وقال: ولا يخفى أنه بعيد جداً، ولا أدري سند هذه الرواية، ولا أظن الخبر إلا موضوعاً.

(٥) ٤/ ٤٢١.

﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ﴾ أي: مَثْوَاهُ النار إن[١] لم يَتُب أو يعفُ الله عنه. ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: المرجِع. وقرئ: رُضْوانُ، بكسر الراء وضَمّها[٢]، كالعُدوان والعِدوان.

ثم قال تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾، أي: ليس من اتّبَع رِضْوانَ الله كَمَن باءَ بسَخَطٍ منه، بل درجاتُهم[٣] مُتفاوِتةٌ، أي: هم مُختلفُو المنازلِ عند الله؛ فَلِمنِ اتَّبعَ رضوانَه الكَرامةُ والثَّوابُ العظيمُ، ولِمن بَاءَ بِسَخَطٍ منه المَهانةُ والعذابُ الأليم.[٤]

ومعنى «هُمْ دَرَجَاتٌ»، أي: ذَوُو[٥] دَرَجات، أو: على دَرَجات، أو: في دَرَجاتٍ، أو: لهم دَرَجاتٌ. وأهلُ النارِ أيضاً ذوو درجات[٦]؛ كما قال: «وجدتُه في غَمَراتٍ من النار، فأخرجتُه إلى ضَحْضَاح».[٧]

فالمؤمن والكافرُ لا يستويان في الدَّرجة، ثمَّ المؤمنون يختلفون أيضاً، فبعضُهم أرفعُ درجةً من بعض، وكذلك الكفار. والدرجةُ: الرُّتْبة، ومنه الدَّرَج؛ لأنه يُطْوَى رُتْبةً بعد رُتْبة. والأشهرُ في منازل جهنَّم: دَرَكات؛ كما قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، فلمن لم يَغُلَّ دَرَجاتٌ في الجنة، ولمن غَلَّ دَرَكاتٌ في النار.

قال أبو عبيدة[٨]: جهنّمُ أَدْرَاكٌ، أي: منازل؛ يقال لكلِّ منزلٍ منها: دَرَك ودَرْك. والدَّرَكُ إلى أسفل، والدَّرَجُ إلى أعلى.

---

(١) في (م): أي إن.

(٢) قرأ بضم الراء عاصم في رواية شعبة، وقرأ الباقون بكسرها. السبعة ص٢٠٢، والتيسير ص٨٦.

(٣) في (د) و(م): قيل: هم درجات، وفي (ظ): بل درجات، والمثبت من (خ) و(ز).

(٤) الوسيط ١/٥١٦ .

(٥) في النسخ: ذو (في الموضعين)، والمثبت من (م).

(٦) في (د): دركات.

(٧) أخرجه أحمد (١٧٦٣)، والبخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩) من حديث العبَّاس بن عبد المطلب ﷺ، وقوله: ضَحْضَاح: هو ما رقَّ من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين، فاستعاره للنار. النهاية (ضحضح).

(٨) في النسخ: أبو عبيد، والمثبت من (م)، ولسان العرب (درك)، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/١٠٧ - ١٠٨ بنحوه.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾.

بيَّنَ الله تعالى عظيمَ مِنَّته عليهم ببعثه محمداً ﷺ.

والمعنى في المِنَّة فيه أقوال:

منها: أن يكونَ معنى ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أنه بشرٌ مِثلُهم[1]. فلمَّا أظهر البراهينَ وهو بشرٌ مثلُهم، عُلِم أنَّ ذلك من عند الله.

وقيل: «مِن أنفُسِهم»: منهم، فشَرُفُوا به ﷺ، فكانت تلك المنَّة.

وقيل: «مِن أنفُسِهم» ليعرفوا حالَه، ولا تخفى عليهم طريقتُه. وإذا كان محلُّه فيهم هذا؛ كانوا أحقَّ بأن يقاتلوا عنه، ولا يَنهزِموا دونه.

وقُرِئ في الشَّواذ: «من أنْفَسِهِم» بفتح الفاء[2]، يعني من أشرفهم؛ لأنه من بني هاشم، وبنو هاشم أفضلُ قريش، وقريشٌ أفضلُ العرب[3]، والعربُ أفضلُ من غيرهم.

ثم قيل: لفظ المؤمنين عامٌّ، ومعناه خاصٌّ في العرب؛ لأنه ليس حيٌّ من أحياء العرب إلا وقد ولَدَه ﷺ ولهم فيه نسبٌ إلا بني تَغْلِب، فإنهم كانوا نصارى، فطهَّره الله من دَنَسِ النَّصرانية[4]. وبيانُ هذا التأويلِ قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢].

---

(١) في (د) و(م): أيْ: بَشَر، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٧، والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٣، وتفسير أبي الليث ١/ ٣١٣، والكشاف ١/ ٤٧٦. قال ابن خالويه: رُوي عن النبي ﷺ وعن فاطمة رضي الله عنها.

(٣) في النسخ: وبنو هاشم أفضل من قريش وقريش أفضل من العرب، والصواب ما أثبتناه، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٣، وفتح القدير ١/ ٣٩٥.

(٤) الوسيط ١/ ٥١٦.

وذكر أبو محمد عبد الغني قال: حدَّثنا أبو أحمد المصريُّ[١]، حدّثنا أحمد بنُ عليِّ بنِ سعيد القاضي أبو بكر المَرْوَزِيُّ، حدّثنا يحيى بنُ مَعِين، حدَّثنا هشام بنُ يوسفَ، عن عبدالله بن سُلَيمان النَّوفَلِيّ، عن الزُّهريّ، عن عُرْوَةَ، عن عائشة رضي الله عنها: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾، قالت: هذه للعرب خاصَّةً[٢]. وقال آخرون[٣]: أرادَ به المؤمنين كلَّهم.

ومعنى «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» أنَّه واحدٌ منهم، وبَشَرٌ مِثْلُهُم، وإنما امتازَ عنهم بالوحي؛ وهو معنى قولِهِ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وخَصَّ المؤمنين بالذِّكْر، لأنهم المُنْتَفِعون به، فالمِنَّةُ عليهم أعْظَم.

وقولُه تعالى: ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾؛ «يتلو» في موضِع نَصْب نَعْتٌ لرسُول[٤]، ومعناه: يَقْرَأُ. والتِّلاوةُ: القِراءةُ. ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ تقدَّم في «البقرة».[٥]

ومعنى ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ﴾، أي: ولقد كانوا من قبل، أي: من قبل محمد ﷺ.

وقيل: «إنْ» بمعنى ما، واللام في الخبر بِمعنى إلا، أي: وما كانوا من قبلُ إلاَّ في ضلال مبين، ومثلهُ: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [البقرة: ١٩٨]، أي: وما كنتم من قبله إلا من الضَّالين[٦]، وهذا مذهبُ الكوفيين، وقد تقدَّم في «البقرة» معنى هذه الآية.[٧]

---

(١) في (د) و(م): البصري، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو عبدالله بن محمد بن عبدالله بن الناصح الدمشقي الفقيه الشافعي المعروف بابن المفسِّر، نزيل مصر، توفي سنة (٣٦٥ هـ). ينظر السير ١٦/ ٢٨٢ .

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٦١٥) من طريق يحيى بن معين به، وأورده الواحدي في الوسيط ١/ ٥١٦ .

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٦٨ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٧ .

(٥) ٢/ ٤٠٣ .

(٦) ينظر الوسيط ١/ ٥١٧ .

(٧) ٣/ ٣٤٩ .

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٦٥﴾﴾.

الألف للاستفهام، والواو للعطف. ﴿مُّصِيبَةٞ﴾ أي: غَلَبة. ﴿قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾ يومَ بَدْر بأن قَتلتُم منهم سبعين، وأَسَرتُم سبعين[1]. والأسير في حكم المقتول؛ لأنَّ الآسرَ يقتل أسيره إن أراد، أي: فهزمتُموهم يوم بَدْرٍ ويومَ أُحُدٍ أيضاً في الابتداء، وقَتلتُم فيه قريباً من عشرين، قتلتُم[2] منهم في يومين، ونالوا منكم في يوم أُحُد.

﴿قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ﴾، أي: من أين أصابَنا هذا الانهزامُ والقتل، ونحن نقاتلُ في سبيل الله، ونحن مسلمون، وفينا النبيُّ والوحي، وهم مشركون؟!

﴿قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ يعني مخالفةَ الرُّماة، وما من قوم أطاعوا نبيَّهم في حرب إلا نُصِروا؛ لأنهم إذا أطاعوا فهم حزبُ الله، وحزبُ الله هم الغالبون.[3]

وقال قتادة والرّبيع بن أنس: يعني[4] سؤالَهم النبيَّ ﷺ أنْ يخرج بعد ما أراد الإقامة بالمدينة، وتأوَّلَها في الرؤيا التي رآها دِرْعاً حَصِينة.[5]

عليُّ بن أبي طالب ﷺ: هو اختيارُهم الفِداءَ يومَ بَدْرٍ على القتل، وقد قيل لهم: إنْ فاديتم الأُسارى قُتل منكم على عِدَّتهم.[6] روى البَيْهَقِيُّ عن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ قال: قال النبيُّ ﷺ في الأُسارى يومَ بدر: «إنْ شئتُم قَتلتُموهم، وإن شئتُم فاديتُموهم، واستمتعتُم بالفِداء، واستُشهد منكم بعدَّتهم»، فكان آخرَ السبعين ثابتُ بنُ قيس؛ قُتِلَ يومَ اليمامة.[7]

فمعنى «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ» على القولين الأوَّلَين: بذنوبكم. وعلى القول الأخير: باختياركم.

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٣، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٨، وتفسير الرازي ٩/ ٨١.

(٢) قوله: قتلتم، من (د) و(م).

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٨، وينظر تفسير البغوي ١/ ٣٦٩، والوسيط ١/ ٥١٧.

(٤) في النسخ: معنى، والمثبت من (م).

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٢١٥ - ٢١٦.

(٦) أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٣٥.

(٧) سنن البيهقي ٦/ ٣٢١، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٥٦٧)، والنسائي في الكبرى (٨٦٠٨) بنحوه مختصراً.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾.

يعني يومَ أُحُد من القتل والجَرْح والهزيمة. ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، أي: بعِلْمه، وقيل: بقضائه وقَدَرِه.

قال القَفَّال[1]: أي: فبِتَخْلِيتهِ بينكم وبينهم، لا أنه أراد ذلك. وهذا تأويلُ المعتزلة. ودخلت الفاء في «فبإذن الله»؛ لأن «ما» بمعنى الذي. أي: والذي أصابكم يومَ التقى الجمعانِ فبإذن الله، فأشبه الكلامُ معنى الشَّرط، كما قال سيبويه: الذي قام فله درهم.[2]

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾، أي: ليُميِّز. وقيل: ليَرى. وقيل: ليُظهِرَ إيمانَ المؤمنين بثبوتهم في القتال[3]، وليُظهِر كفرَ المنافقين بإظهارهم الشَّماتةَ، فيعلمون ذلك. والإشارة بقوله: ﴿نَافَقُوا۟ وَقِيلَ لَهُمْ﴾ هي إلى عبدالله بنِ أُبَيٍّ وأصحابِه الذين انصرفوا معه عن نُصرة النبيِّ ﷺ، وكانوا ثلاث مئة، فمشى في أثرهم عبدُ الله بنُ عمرو بنِ حرام الأنصاريُّ، أبو جابر بن عبدالله، فقال لهم: اتَّقوا الله، ولا تتركوا نبيَّكم، وقاتِلوا في سبيل الله أو ادفعوا، ونحو هذا من القول. فقال له ابنُ أُبَيٍّ: ما أرى أنْ يكون قِتال، ولو علمنا أنْ يكون قِتالٌ لكنَّا معكم. فلما يئس منهم عبدُ الله قال: اذهبوا أعداءَ الله، فسيُغني اللهُ رسولَه عنكم. ومضى مع النبيِّ ﷺ، واستُشهد رحمه الله تعالى.[4]

---

(١) محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي الشافعي، القفال الكبير، عنه انتشر فقه الشافعي بما وراء النهر، توفي (٣٦٥ هـ). السير ١٦/ ٢٨٣.

(٢) ينظر الكتاب ٣/ ٦٩، ومجمع البيان ٢/ ٢٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٨.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٩.

(٤) سيرة ابن هشام ٢/ ٦٤، وتفسير الطبري ٥/ ٢٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٩، وعبدالله بن عمرو ابن حرام أبو جابر أحد النقباء ليلة العقبة، شهد بدراً. السير ١/ ٣٢٤.

واختلف الناس في معنى قولِه: ﴿أَوِ ٱدْفَعُوا۟﴾ فقال السُّدِّيُّ وابنُ جُريج وغيرُهما: كَثِّرُوا سَوادَنا وإن لم تقاتلوا معنا، فيكون ذلك دَفْعاً وقَمْعاً للعدوّ، فإنَّ السَّوادَ إذا كثُر حصل دفْعُ العدوّ.(١)

وقال أنس بنُ مالك: رأيت يومَ القادِسِيَّةِ عبدالله بنَ أمِّ مَكْتُوم الأعمى وعليه دِرْعٌ يجرُّ أطرافها، وبيده رايةٌ سوداء، فقيل له: أليس(٢) قد أنزل الله عُذْرَك؟ قال: بلى! ولكني أُكثِّرُ المسلمين بنفسي. ورويَ عنه أنه قال: فكيف بسوادِي في سبيل الله!(٣)

وقال أبو عونٍ الأنصاريُّ: معنى «أو ادفعوا»: رابِطوا(٤). وهذا قريبٌ من الأوّل. ولا محالةَ أنَّ المرابِطَ مدافع؛ لأنه لولا مكانُ المرابطين في الثُّغور لجاءها العدوّ.

وذهب قومٌ من المفسّرين إلى أنَّ قولَ عبدِ الله بنِ عَمرو(٥): أو ادفعوا، إنما هو استدعاءٌ إلى القتال حَمِيَّةً؛ لأنه استدعاهم إلى القتال في سبيل الله، وهي أنْ تكون كلمةُ الله هي العليا، فلما رأى أنهم ليسوا على ذلك؛ عَرَضَ عليهم الوجهَ الذي يَحْشِمُهم، ويبعثُ الأَنَفَة، أي: أو قاتِلوا دِفاعاً عن الحَوْزة، ألا ترى أنَّ قُزْمانَ(٦) قال: واللهِ ما قاتلتُ إلا عن أحساب قومي. وألا ترى أنَّ بعضَ الأنصارِ قال يومَ أُحدٍ لمَّا رأى قريشاً قد أرسلت الظَّهْرَ(٧) في زروع قناة(٨): أتُرعَى زروعُ بني قَيْلَةَ(٩) ولمَّا

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٢٢٤.

(٢) قوله: أليس، من (م)، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٩.

(٤) تفسير الطبري ٥/ ٢٢٤.

(٥) هو أبو جابر رضي الله عنهما السالف ذكره.

(٦) هو ابن الحارث المنافق، كان شجاعاً، قاتل بشدة يوم أحد حَمِيةً، ثم جُرِحَ جرحاً شديداً، فقتل نفسه، فشهد له النبي ﷺ بالنار، وقال: «إن الله يؤيد هذا الدينَ بالرجل الفاجر». ينظر الإصابة ٨/ ١٥٩-١٦٠.

وفي صحيح البخاري (٢٨٩٨) عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ التقى هو والمشركون فاقتتلوا ... الحديث، وفيه: وفي أصحاب رسول الله ﷺ رجلٌ لا يدع لهم شاذَّة ولا فاذَّة إلا اتبعها يضربها بسيفه ... فقال رسول الله ﷺ: «أما إنه من أهل النار» ... إلى آخر الحديث، وفيه أنه قتل نفسه.

(٧) قوله: الظهر، أي: الإبل التي يحمل عليها وتركب. النهاية (ظهر).

(٨) قوله: قناة هو أحد أودية المدينة الثلاثة، عليه حرث ومال. وقد يقال: وادي قناة. معجم البلدان ٤/ ٤٠١.

(٩) قوله: بني قَيْلَة: هم الأوس والخزرج؛ قبيلتا الأنصار، وقيلة: اسم أمٍّ لهم قديمة، وهي قَيْلة بنت كاهل. النهاية (قيل).

نُضارِبُ؟[١]

فالمعنى: إنْ لم تقاتلوا في سبيل الله، فقاتلوا دَفْعاً عن أنفسكم وحَرِيمكم.[٢]

قوله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾، أي: بَيَّنُوا حالَهم، وهَتَكُوا أَسْتارَهم، وكَشَفُوا عن نِفاقِهم لمن كان يَظُنُّ أنهم مسلمون، فصارُوا أقربَ إلى الكفر في ظاهر الحال، وإن كانوا كافرين على التَّحقيق.

وقولُه تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أي: أَظْهَرُوا الإيمان، وأَضْمَرُوا الكفر. وذِكْرُ الأفواه تأكيدٌ، مثلُ قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾.[٣]

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ معناه: لأجل إخوانهم، وهم الشهداءُ المقتولون من الخَزْرَج؛ وهم إخوةُ نسبٍ ومجاورة، لا إخوةُ الدِّين. أي: قالوا لهؤلاء الشهداء: لو قعَدوا، أي: بالمدينة ما قُتِلوا.[٤]

وقيل: قال عبدالله بنُ أُبَيٍّ وأصحابُه لإخوانهم، أي: لأشكالهم من المنافقين: لو أطاعونا هؤلاء الذين قُتِلوا، لَمَا قُتِلوا. وقوله: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ يريد في ألاَّ يخرجوا إلى قريش. وقوله: ﴿وَقَعَدُوا۟﴾، أي: قالوا هذا القولَ، وقعدوا بأنفسهم عن الجهاد، فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿قُلْ فَٱدْرَءُوا۟﴾، أي: قل لهم يا محمد: إن صدَقتم فادفعوا الموتَ عن أنفسكم، والدَّرْء: الدفعُ.[٥]

بيَّنَ بهذا أنَّ الحَذَرَ لا ينفعُ من القَدَر، وأنَّ المقتولَ يُقتلُ بأجله، وما عَلِم الله وأَخبر به كائنٌ لا محالَة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/٥٣٩ .

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ١/٣١٤ ، والوسيط ١/٥١٨ .

(٣) ينظر مجمع البيان ١/٢٥٨ ، والوسيط ١/٥١٨ ، والمحرر الوجيز ١/٥٣٩ .

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/٣٦٩ ، والمحرر الوجيز ١/٥٣٩ - ٥٤٠ .

(٥) ينظر تفسير الطبري ٦/٢٢٦ - ٢٢٧ ، والوسيط ١/٥١٨ - ٥١٩ .

وقيل: مات يومَ قيل هذا سبعون منافقاً. وقال أبو الليث السَّمَرْقَنْديُّ[١]: سمعت بعضَ المفسِّرين بسَمَرْقَنْد يقول: لما نزلت الآية: ﴿قُلْ فَادْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ مات يومئذ سبعون نَفْساً من المنافقين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾.

فيه ثمان مسائل:

الأولى: لما بيَّنَ الله تعالى أنَّ ما جَرَى يومَ أُحُدٍ كان امتحاناً يُميِّز المنافق من الصادق؛ بيَّنَ أنَّ مَنْ لم يَنْهَزِمْ فقُتل؛ له الكرامةُ والحياةُ عنده.

والآية في شُهداءِ أُحد[٢]. وقيل: نزلت في شهداء بئرِ مَعُونة[٣].وقيل: بل هي عامَّةٌ في جميع الشهداء.[٤]

وفي مصنَّف أبي داودَ بإسناد صحيحٍ عن ابن عباسٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا أُصيبَ إخوانُكم بأُحُد جعَلَ الله أرواحَهم في جَوْفِ طَيرٍ خُضْرٍ تَرِدُ أنهارَ الجنةِ، تأكُل من ثمارها، وتأوِي إلى قناديلَ من ذهبٍ معلَّقةٍ في ظلِّ العَرْش، فلَمَّا وجدوا طِيبَ مأْكَلِهم ومَشْرَبِهم ومَقِيلِهم، قالوا: مَنْ يُبلِّغُ إخوانَنا عنَّا أنَّا أحياءٌ في الجنَّة نُرْزَقُ؛ لئلا يَزْهَدُوا في الجهاد ولا يَنْكُلوا عن الحربِ؟[٥] فقال الله سبحانه: أنا أبلِّغُهم عنكم، قال: فأنزل الله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ إلى آخر الآيات.[٦]

---

(١) في تفسيره ١/ ٣١٤ ، وينظر الكشاف ١/ ٤٧٨ .

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٢٢٨ ، والواحدي في أسباب النزول ص١٢٣-١٢٤ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسيورده المصنف لاحقاً.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٢٣٤ - ٢٣٥ ، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٠٠ ، وقصة شهداء بئر معونة أخرجها أحمد (١٣١٩٥)، والبخاري (٤٠٩١)، ومسلم (٦٧٧) من حديث أنس ﷺ، دون ذكر أن الآية نزلت في ذلك.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص١٢٥ .

(٥) في (م): عند الحرب.

(٦) سنن أبي داود (٢٥٢٠)، وهو عند أحمد (٢٣٨٨) .

ورَوى بَقِيُّ بنُ مَخْلَد عن جابر قال: لَقِيَني رسولُ الله ﷺ، فقال: «يا جابر، مالي أراك مُنكَّساً مُهْتَمّاً»؟ قلت: يا رسولَ الله، اسْتُشْهِد أبِي، وترك عِيالاً وعليه دَيْنٌ، فقال: «ألا أبَشِّرُك بما لَقِيَ اللهُ عزَّ وجلَّ به أباك»؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: « إنَّ اللهَ أحْيَا أباك وكلَّمه كِفاحاً، وما كلم أحداً[1] قطُّ إلا من وراء حجاب، فقال له: يا عبدي، تَمنَّ أُعْطِك[2]، قال: يا ربِّ، فرُدَّني إلى الدنيا فأُقْتَلَ فيك ثانيةً، فقال الربُّ تبارك وتعالى: إنه قد سبقَ مِني أنهم إليها لا يرجعون، قال: يا ربُّ، فأَبلِغْ مَنْ ورائي، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية. أخرجه ابن ماجه في سُنَنه، والتِّرمذِيُّ في جامعه، وقال: هذا حديثٌ حسن غريب[3].

وروى وكيع، عن سالم بن الأفْطَس، عن سعيد بن جبير: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ قال: لما أُصيبَ حمزةُ بنُ عبدِ المطَّلب ومُصْعَبُ بنُ عُمير ورأَوا ما رُزِقوا من الخير، قالوا: ليتَ إخوانَنا يَعلَمون ما أصابَنا من الخير كي يزدادوا في الجهاد رَغْبَةً، فقال الله تعالى: أنا أُبلِّغُهم عنكم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا﴾ إلى قوله: ﴿لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

وقال أبو الضُّحى: نزلت هذه الآيةُ في أهل أُحدٍ خاصَّةً[5]، والحديثُ الأوَّلُ يقتضي صحةَ[6] هذا القول.

وقال بعضهم: نزلت في شهداء بَدْرٍ وكانوا أربعةَ عشرَ رجلاً؛ ثمانية من الأنصار، وستة من المهاجرين[7].

وقيل: نزلت في شهداء بئرِ مَعُونة، وقصَّتُهم مشهورةٌ، ذكرها محمد بنُ إسحاق[8]

(١) في (م): أحد.

(٢) في النسخ: أعطيك، والمثبت من (م)، ومصادر الحديث.

(٣) سنن ابن ماجه (١٩٠)، (٢٨٠٠)، وسنن الترمذي (٣٠١٠)، وهو عند أحمد (١٤٨٨١) بنحوه مختصراً، وقوله: كفاحاً، أي: مواجهة، ليس بينهما حجاب ولا رسول. النهاية (كفح).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨١٤ من طريق عطاء عن سعيد بن جبير به.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٨٩٤)، وفي التفسير (٥٣٨)، وابن أبي حاتم ٣/ ٨١٢.

(٦) في (خ) و(ظ): يقضي بصحة، والمثبت من (د) و (م).

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣٦٩.

(٨) نقلها عنه ابن هشام في السيرة ٢/ ١٨٣، وسلف الكلام عليها قريباً ص٢٦٨.

وغيره.

وقال آخرون: إنَّ أولياءَ الشهداء كانوا إذا أصابتهم نعمةٌ أو سرورٌ[١] تحسَّروا، وقالوا: نحن في النِّعمة والسرور، وآباؤنا وأبناؤنا وإخواننا في القبور، فأنزل الله تعالى هذه الآيَةَ تَنْفِيساً عنهم وإخباراً عن حال قتلاهم[٢].

قلت: وبالجملة؛ وإنْ كان يَحتملُ أنْ يكونَ النُّزولُ بسبب المجموع، فقد أخبرَ الله تعالى فيها عن الشُّهداء أنهم أحياءٌ في الجنة يُرزقون، ولا مَحالةَ أنهم ماتوا وأنَّ أجسادَهم في التراب، وأرواحَهم حيَّةٌ كأرواح سائرِ المؤمنين، وفُضِّلوا بالرزق في الجنَّة من وقت القَتْلِ حتى كأنَّ حياةَ الدنيا دائمةٌ لهم[٣].

وقد اختلف العلماءُ في هذا المعنى، فالذي عليه المعظمُ ما ذكرناه[٤]، وأنَّ حياةَ الشُّهداءِ محقَّقة. ثم منهم من يقول: تُردُّ إليهم الأرواحُ في قبورهم فيُنعَّمون، كما يحيا الكفار في قبورهم فيُعذَّبون.

وقال مجاهد[٥]: يُرزقون من ثَمَر الجنة، أي: يجدون ريحَها وليسوا فيها. وصار قومٌ إلى أنَّ هذا مجازٌ، والمعنى أنهم في حكم اللهِ مستحقُّون للتنعُّم في الجنة، وهو كما يقال: ما مات فلان، أي: ذِكْرُه حيٌّ، كما قيل:

مَـوْتُ الـتَّـقِـيِّ حـيـاةٌ لا فـنـاءَ لـهـا ... قَدْ مات قومٌ وهُمْ في الناس أحْيَاءُ[٦]

فالمعنى: أنهم يرزقون الثَّناءَ الجميل.

---

(١) في (د) و(م): وسرور، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لزاد المسير ١/ ٥٠١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٧٢ ، وزاد المسير ١/ ٥٠١ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٠ .

(٤) في (م): هو ما ذكرناه.

(٥) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٠١ .

(٦) أخرج أبو نعيم في الحلية ٨/ ٣٠ ، والخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٠٧ أن معروفاً الكرخيّ رُئي في المنام، فسئل: ما صنع الله بك، فأنشأ يقول، وذكر البيت، وفيه: لا نفاد، بدل: لا فناء، وأخرجه القزويني في تاريخ قزوين ٣/ ٥٧ ، و ٣/ ٣٨٣ عن سُويد بن سعيد الأنباري وسفيان الثوري، وفيه: لا انقطاع بدل: لا فناء.

وقال آخرون: أرواحُهم في أجوافِ طَيْرٍ خُضْرٍ، وأنهم يُرزقون في الجنة، ويأكلون ويتنعَّمون. وهذا هو الصحيحُ من الأقوال؛ لأن ما صحَّ به النقلُ فهو الواقع. وحديثُ ابنِ عباس نصٌّ يرفع الخلاف[1]، وكذلك حديثُ ابنِ مسعود خرَّجه مسلم.[2] وقد أتينا على هذا المعنى مبيَّناً في كتاب «التَّذكِرة بأحوال الموتى وأمورِ الآخرة»[3]. والحمد لله. وقد ذكرنا هناك كم الشُّهداء، وأنهم مختلفو الحال.

وأما مَنْ تأوَّلَ في الشهداء أنهم أحياءٌ بمعنى أنهم سيَحْيَوْن؛ فبعيدٌ يَرُدُّه القرآنُ والسُّنَّة؛ فإنَّ قولَه تعالى: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ﴾ دليلٌ على حياتهم، وأنهم يُرزقون، ولا يُرزق إلا حيٌّ.

وقد قيل: إنه يُكتبُ لهم في كلِّ سَنَةٍ ثوابُ غزوة، ويُشرَكون في ثواب كلِّ جهادٍ كان بعدَهم إلى يوم القيامة؛ لأنهم سَنُّوا أمرَ الجهاد.

نَظِيرُه قولُه تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا﴾ [المائدة: ٣٢] على ما يأتي بيانه هناك إنْ شاء الله تعالى.

وقيل: لأنَّ أرواحَهم تَركَع وتسجُد تحت العرشِ إلى يوم القيامةِ، كأرواح الأحياءِ المؤمنين الذين باتُوا على وُضُوء.

وقيل: لأنَّ الشَّهيدَ لا يَبْلَى في القبر، ولا تأكُلُه الأرض، وقد ذكرنا هذا المعنى في «التَّذكِرة»[4] وأنَّ الأرضَ لا تأكل الأنبياءَ والشهداءَ والعلماءَ والمؤذِّنين المحتَسِبين وحَمَلَةَ القرآن.

الثانية: إذا كان الشَّهيد حيّاً حُكماً فلا يُصلَّى عليه، كالحيِّ حِسّاً. وقد اختَلف العلماء في غسل الشُّهداءِ والصَّلاة عليهم؛ فذهب مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة والثَّوريُّ إلى غُسل جميعِ الشُّهداء والصلاةِ عليهم[5]؛ إلاَّ قتيلَ المُعترَكِ في قتال العدوِّ

---

(١) سلف أول المسألة.

(٢) برقم (١٨٨٧).

(٣) ص١٥٤-١٥٩.

(٤) ص١٦٣-١٦٤.

(٥) قوله: والصلاة عليهم، من (م).

خاصَّة؛ لحديث جابر قال: قال النبيُّ ﷺ: «ادفنوهم في دمائهم»[١] يعني: يومَ أُحُد، ولم يُغسِّلْهم. رواه البخاري.[٢]

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: أمرَ رسولُ اللهِ ﷺ بقتلى أُحُدٍ أنْ يُنزَعَ عنهم الحديدُ والجلودُ، وأنْ يُدْفَنُوا بِدمائهم وثيابهم[٣]. وبهذا قال أحمدُ، وإسحاقُ، والأوزاعيُّ، وداود بنُ عليّ، وجماعةُ فُقَهاءِ الأمصارِ، وأهلُ الحديثِ، وابن عُلَيَّة.

وقال سعيد بنُ المُسَيِّب والحَسَن: يُغسَّلون. قال أحدهما: إنما لم يُغسَّل[٤] شهداءُ أُحُدٍ لكثرتهم والشُّغلِ عن ذلك.

قال أبو عُمَر[٥]: ولم يقل بقول سعيدٍ والحسنِ هذا أحدٌ من فقهاء الأمصارِ إلا عُبيدَ الله بنَ الحسن العَنْبَريَّ، وليس ما ذكروا من الشُّغل عن غُسل شهداءِ أُحُدٍ علَّةً؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم كان له وليٌّ يشتَغلُ به، ويقومُ بأمره. والعلةُ في ذلك ـ والله أعلم ـ ما جاء في الحديث في دمائهم أنها تأتي يوم القيامة كريح المِسْك[٦]، فَبانَ أنَّ العلَّة ليست الشُّغلَ كما قال من قال ذلك[٧]، وليس لهذه المسألةِ مدخلٌ في القياس والنظر، وإنما هي مسألةُ اتِّباعٍ للأثر الذي نقله الكافَّة في قتلى أُحُدٍ لم يُغسَّلوا.

وقد احتجَّ بعضُ المتأخِّرين ممن ذهب مذهبَ الحسنِ بقوله عليه الصلاة والسلام في شهداء أُحُد: «أنا شهيدٌ على هؤلاء يومَ القيامة»[٨]. قال: وهذا يدلُّ على خصوصهم، وأنه لا يَشْرَكهم في ذلك غيرُهم.

قال أبو عمر: وهذا يشبه الشُّذوذ، والقولُ بترك غُسلِهم أولى؛ لثبوت ذلك عن

---

(١) في (د) و(م): بدمائهم، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٢) هو قطعة من حديث جابر ﷺ عند البخاري (١٣٤٣) (١٣٤٧)، وهو عند أحمد (١٤١٨٩) بنحوه.

(٣) سنن أبي داود (٣١٣٤)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (١٥١٥)، وهو عند أحمد (٢٢١٧).

(٤) في (د) نغسل، وفي (م): تغسل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٢٤/ ٢٤٣.

(٥) في التمهيد ٢٤/ ٢٤٣ - ٢٤٤، وما قبله منه.

(٦) أخرجه أحمد (٩٠٨٧)، والبخاري (٢٨٠٣)، ومسلم (١٨٧٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٧) في (م): من قال في ذلك.

(٨) قطعة من حديث جابر ﷺ أخرجه البخاري (١٣٤٣) و (١٣٤٧).

النبيِّ ﷺ في قَتلى أُحدٍ وغيرِهم. ورَوى أبو داودَ عن جابر قال: رُميَ رجلٌ بسهم في صدره ـ أو في حلْقِه ـ فمات، فأُدرِجَ في ثيابه كما هو، قال: ونحن مع رسولِ الله ﷺ.(١)

الثالثة: وأمَّا الصَّلاةُ عليهم فاختَلف العلماءُ في ذلك أيضاً؛ فذهب مالكٌ واللَّيثُ والشافعيُّ وأحمدُ وداودُ إلى أنه لا يُصلَّى عليهم؛ لحديث جابر قال: كان النبيُّ ﷺ يجمع بين الرجلينِ من قتلى أُحُدٍ في ثوبٍ واحدٍ، ثم يقول: «أيُّهما أكثرُ أخْذاً للقرآن؟» فإذا أُشيرَ له إلى أحدِهما قدَّمَه في اللَّحد، وقال: «أنا شهيدٌ على هؤلاء يومَ القيامة» وأَمر بدفنهم بدمائهم، ولم يُغسَّلوا، ولم يُصلّ عليهم.(٢)

وقال فقهاء الكوفة والبصرةِ والشَّام: يُصلَّى عليهم، ورَوَوْا آثاراً كثيرةً؛ أكثرُها مراسيلُ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى على حمزةَ وعلى سائرِ شهداءِ أُحُد.(٣)

الرابعة: وأجمع العلماء على أنَّ الشَّهيدَ إذا حُمل حَيّاً ولم يَمت في الْمعتَرَك، وعاش وأكَل، فإنه يُصلَّى عليه؛ كما قد صُنع بعمرَ ﷺ.(٤)

واختلفوا فيمن قُتل مظلوماً؛ كقتيل الخوارجِ وقُطّاعِ الطَّريق وشبهِ ذلك، فقال أبو حنيفة والثَّوريُّ: كلُّ من قُتل مظلوماً لم يُغسَّل، ولكنه يُصلَّى عليه وعلى كلِّ شهيد، وهو قولُ سائرِ أهلِ العِراق، ورَوَوْا من طُرق كثيرة صحاحٍ عن زيد بن صُوحان ـ وكان قُتل يومَ الجَمَل ـ: لا تَنزِعوا عنِّي ثوباً، ولا تَغسِلوا عني دَماً.(٥)

---

(١) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤ ، والحديث في سنن أبي داود (٣١٣٣)، وعند أحمد (١٤٩٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٣) (١٣٤٧) من حديث جابر ﷺ، وسلف قطعة منه: « ادفنوهم في دمائهم» في المسألة قبلها.

(٣) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤ ، وحديث الصلاة على حمزة وشهداء أحد أخرجه أبو داود في المراسيل (٤٢٧)، وابن أبي شيبة ٣/ ٣٠٤ ، والدارقطني ٢/ ٧٨ عن أبي مالك غزوان الغفاري مرسلاً، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٢٨)، ومن طريقه البيهقي ٤/ ١٢ عن الشعبي مرسلاً.

وروى أحمد (١٧٣٤٤)، والبخاري (١٣٤٤)، ومسلم (٢٢٩٦) عن عقبة بن عامر ﷺ أن النبي ﷺ خرج يوماً، فصلى على أهل أحد صلاته على الميت، ثم انصرف ...

(٤) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤؛ والحديث أخرجه البيهقي ٤/ ١٦.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٦٦٤٠)، وابن أبي شيبة ١٢/ ٢٨٨ ، والخطيب في تاريخ بغداد ٨/ ٤٣٩ ، والبيهقي ٤/ ١٧. وزيد بن صوحان أبو سليمان ذكر الكلبي أنه صحب النبي ﷺ، وتعقبه ابن عبد البر، فقال: لا أعلم له صحبة، وإنما أدرك، وكان فاضلاً سيداً في قومه، جعله علي ﷺ يوم الجمل أميراً على عبد القيس. انظر الإصابة ٤/ ٨٨ - ٨٩ .

وثبت عن عمار بنِ ياسر أنه قال مثلَ قولِ زيد بن صُوحان[١]. وقُتل عمار بنُ ياسِر بِصفِّين، ولم يغسِّله عليّ.[٢]

وللشافعيّ قولان:

أحدهما: يُغسَّل جميعُ[٣] الموتى إلا من قتله أهلُ الحرب، وهذا قولُ مالك. قال مالك: لا يُغسَّل من قتَلَه الكفار، ومات في المُعترك. وكلُّ مقتولٍ غيرِ قتيلِ المُعترَكِ ـ قتيلِ الكفار ـ فإنه يُغسّل ويُصلَّى عليه. وهذا قولُ أحمد بن حنبل ﷺ.

والقول الآخر للشافعيّ: لا يُغسَّل قتيلُ البُغاة.

وقول مالك أصحُّ؛ فإنَّ غُسْلَ الموتى قد ثبت بالإجماع ونَقْلِ الكافَّةِ، فواجبٌ غُسلُ كلِّ ميتٍ إلا من أخرجه إجماعٌ أو سُنَّةٌ ثابتة، وبالله التوفيق.[٤]

الخامسة: العدوُّ إذا صبَّح قوماً في منزلهم[٥]، ولم يَعلموا به، فقتَلَ منهم، فهل يكون حكمُه حكمَ قتيلِ المعتَرك، أو حكمَ سائرِ الموتى؟ وهذه مسألة[٦] نزلت عندنا بقُرطُبَةَ أعادها الله: أغَارَ العدوُّ ـ قصَمه الله ـ صَبيحَةَ الثَّالثِ من رَمضانَ المُعظَّمِ سنةَ سَبعٍ وعشرين وستِّ مئة والناسُ في أجْرانهم[٧] على غَفلةٍ، فقتَل وأسَر، وكان من جُملةِ من قُتل والدي رحمه الله؛ فسألتُ شيخَنا المقرئَ الأستاذَ أبا جعفر أحمدَ المعروفَ بأبي حجةَ[٨]، فقال: غَسِّلْه وصَلِّ عليه؛ فإنَّ أباك لم يُقتَل في المُعْتَرك بينَ

---

(١) أخرجه ابن سعد ٣/ ٢٦٨، وابن أبي شيبة ١٢/ ٢٨٨، وأورده البيهقي ٤/ ١٧ .

(٢) أخرجه ابن سعد ٣/ ٢٦٢، والخطيب في تاريخ بغداد ١/ ١٥٣. وعبارة التمهيد (والكلام منه): وصلى الله عليه علي ولم يغسّله.

(٣) في (د) و(م): كجميع، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٢٤/ ٢٤٥ .

(٤) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤ - ٢٤٦ .

(٥) في (خ) و(ظ): موضعهم.

(٦) في (م): المسألة.

(٧) جمع جرين، وهو موضع تجفيف التمر، وهو له كالبيدر للحنطة، ويجمع على جُرُن. النهاية (جرن).

(٨) كذا في النسخ. وجاء في بغية الوعاة ١/ ٣٨٣، وشجرة النور ص١٨٢ : ابن أبي حجة، وفي إيضاح المكنون ١/ ٢٨٦ : ابن حجة، وهو أحمد بن محمد القيسي المقرئ النحوي المحدث، ولي القضاء والخطابة بإشبيلية، صنف تسديد اللسان في النحو، والجمع بين الصحيحين، مات مأسوراً سنة (٦٤٣ هـ) . انظر طبقات القراء ١/ ١٣٦، وبغية الوعاة ١/ ٣٨٣ .

الصَّفَّيْن، ثم سألتُ شيخَنا ربيعَ بنَ عبد الرحمن بنِ أحمدَ بنِ ربيع بن أُبيّ[١] فقال: إنَّ حكمَه حكمُ القتلى في المعترك، ثم سألتُ قاضيَ الجماعةِ أبا الحسن عليَّ بن قُطْرال[٢] وحولَه جماعةٌ من الفقهاء، فقالوا: غَسِّلْه وكفِّنْه، وصلِّ عليه، ففعلت. ثم بعد ذلك وقَفتُ على المسألة في «التَّبصرة» لأبي الحسن اللَّخميِّ وغيرِها، ولو كان ذلك قبلَ ذلك ما غسَّلتُه، وكنت دفنتُه بدمه في ثيابه.

السادسة: هذه الآيةُ تدلُّ على عظيم ثوابِ القتلِ في سبيل اللهِ والشَّهادةِ فيه حتى إنه يُكفِّر الذنوب؛ كما قال ﷺ: «القتلُ في سبيل اللهِ يُكفِّر كلَّ شيءٍ إلا الدَّيْنَ[٣]، كذلك قال لي جبريلُ عليه السلام آنفاً».

قال علماؤنا: ذِكْرُ الدَّيْنِ تنبيهٌ على ما في معناه من الحقوقِ المتعلِّقَة بالذِّمم، كالغَصْب وأخْذِ المالِ بالباطل، وقتلِ العَمْدِ، وجراحِه، وغيرِ ذلك من التَّبِعات، فإنَّ كلَّ هذا أَوْلى بأن لا[٤] يُغفَر بالجهاد من الدَّيْن، فإنه أشدّ، والقِصاصُ في هذا كلِّه بالحسنات والسيئاتِ حسبما وردت به السُّنَّةُ الثابتة:

روى عبدالله بنُ أُنَيْس قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «يَحشُر اللهُ العبادَ ـ أو قال: الناسَ، شكَّ همّام[٥]، وأوْمَأ بيده إلى الشَّام ـ عُراةً غُرْلاً بُهْماً». قلنا: ما بُهْماً؟[٦] قال: «ليس معهم شيءٌ، فيناديهم بصوتٍ يسمَعُه مَن قَرُب ومَن بَعُد: أنا المَلِكُ، أنا الدَّيَّانُ، لا ينبغي لأحدٍ من أهل الجنَّةِ أن يدخلَ الجنةَ وأحدٌ من أهل النار

---

(١) هو أبو سليمان الأشعري، قاضي قرطبة، كان رجلاً صالحاً عدلاً في أحكامه، له مشاركة في علم الحديث، مات بإشبيلية سنة (٦٣٣هـ). تكملة الصلة ١/ ٣٢٣.

(٢) هو علي بن عبدالله بن محمد الأنصاري القرطبيُّ، يعرف بابن قُطرال الفقيه، سمع ابن أبي زمنين، وأخذ عنه ابن الأبَّار، امتُحن بالأسر وهو قاضٍ بأُبَّدَة إثر وقيعة العقاب، ثم افتُكَّ، وقُدم للقضاء بمواضع نبيهة، مات بمراكش سنة (٦٥١هـ). الإحاطة بأخبار غرناطة ٤/ ١٩٠ - ١٩١، والسير ٢٣/ ٣٠٤.

(٣) أخرجه أحمد (٧٠٥١)، ومسلم (١٨٨٦) ( ) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. وأخرجه أيضاً (١٨٨٥) (١١٧) من حديث أبي قتادة ﷺ.

(٤) في (د) و(خ) و(م): ألا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمفهم ٣/ ٧١٣، والكلام منه.

(٥) هو همام بن يحيى أحد رجال سند هذا الحديث.

(٦) في (د) و(م): بهم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لمصادر الحديث.

يَطلُبه بمَظلِمة، ولا ينبغي لأحدٍ من أهل النارِ أنْ يدخلَ النارَ وأحدٌ من أهل الجنةِ يَطلُبه بمَظلِمة، حتَّى اللَّطْمة». قال: قلنا: كيف وإنما نأتي اللهَ حفاةً عُراةً غُرلاً؟ قال: «بالحسنات والسَّيئات». أخرجه الحارث بنُ أبي أُسامة.[١]

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أتدرونَ مَنِ المُفلِسُ؟». قالوا: المفلِسُ فينا من لا دِرْهَمَ له ولا متاعَ، فقال: «إنَّ المُفْلِسَ من أمتي من يأتي يومَ القيامةِ بصلاة وصيامٍ وزكاةٍ، ويأتي قد شَتَم هذا، وقَذَفَ هذا، وأكلَ مالَ هذا، وسَفَكَ دَمَ هذا، وضرَبَ هذا، فيُعطي هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإنْ فَنِيَتْ حسناتُه قَبْلَ انقضاءِ[٢] ما عليه؛ أُخِذ من خطاياهم، فطُرِحت عليه، ثم طُرِح في النار».[٣]

وقال ﷺ: «والذي نفسي بيده؛ لو أنَّ رجلاً قُتل في سبيل اللهِ، ثم أُحْيِيَ، ثم قُتل، ثم أُحْيِيَ، ثم قُتِلَ وعليه دَيْنٌ، ما دخلَ الجنةَ حتى يُقْضى عنه».[٤]

وروى أبو هريرة قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «نفسُ المؤمنِ معلَّقةٌ ما كان عليه دَيْن»[٥]. وقال أحمد بنُ زُهَير: سُئل يحيى بنُ مَعِين عن هذا الحديثِ، فقال: هو صحيحٌ.

فإن قيل: فهذا يدلُّ على أنَّ بعضَ الشهداءِ لا يدخلون الجنةَ من حينِ القتلِ، ولا تكون أرواحُهُم في جَوف طيرٍ كما ذكرتُم، ولا يكونون في قبورهم، فأيْنَ يكونون؟ قلنا: قد وَرَدَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أرواحُ الشهداءِ على نهرٍ بباب الجنةِ يقال له: بَارِقٌ يخرجُ عليهم رزقُهم من الجنة بُكْرَةً وعَشِيًّا»[٦]. فلعلَّهم هؤلاء. والله أعلم. ولهذا

---

(١) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (٤٤)، وهو عند أحمد (١٦٠٤٢)، وعلَّق البخاري طرفاً منه قبل الحديث (٧٤٨١)، وحسنه الحافظ في الفتح ١/ ١٧٤، وقوله: غُرْلاً؛ مِن الغُرْل جمع الأغرل، وهو الأقلف، والغُرلة: القلفة. النهاية (غرل).

(٢) في (م): أن يقضى.

(٣) صحيح مسلم (٢٥٨١)، وهو عند أحمد (٨٠٢٩).

(٤) أخرجه النسائي في المجتبى ٧/ ٣١٤-٣١٥، والكبرى (٦٢٣٧) من حديث محمد بن جحش ﷺ.

(٥) سلف ٤/ ٤٨٠.

(٦) أخرجه أحمد (٢٣٩٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وجوَّد إسناده الحافظ ابن كثير عند تفسير هذه الآية (١٧٠) من آل عمران.

قال الإمام أبو محمد بنُ عطية[١]: وهؤلاء طبقاتٌ وأحوالٌ مختلفةٌ يجمعُها أنهم: «يُرْزَقُونَ».

وقد أخرج الإمام أبو عبد الله محمد بنُ يزيدَ بنِ ماجه القزوينيُّ في «سننه» عن سُلَيم بنِ عامر قال: سمعت أبا أُمامةَ يقول: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «شهيدُ البحرِ مثلُ شهيدَي[٢] البَرِّ، والمائدُ في البحر كالمُتَشَحِّط في دَمِه في البرّ، وما بين المَوْجَتين كقاطع الدُّنيا في طاعة الله، وإنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ وكَّلَ ملَك الموتِ بقبض الأرواح إلا شهيدَ[٣] البحرِ، فإنه سبحانه يتولَّى قَبْضَ أرواحِهم، ويَغْفِرُ لشهيد البرِّ الذنوبَ كلَّها إلا الدَّيْنَ، ويَغفرُ لشهيد البحرِ الذنوبَ كلَّها والدَّيْنَ».[٤]

السابعة: الدَّيْن الذي يُحْبَسُ به صاحبُه عن الجنة ـ والله أعلم ـ هو الذي قد ترك له وفاءً ولم يُوصِ به. أو قَدَر على الأداء فلم يؤدِّه، أو ادَّانَه في سَرَفٍ أو في سَفَهٍ، ومات ولم يُوَفِّه.

وأما من ادَّانَ في حقٍّ واجبٍ لِفاقةٍ وعُسْرٍ، ومات ولم يَتْرُك وفاءً، فإنَّ الله لا يحبِسُه عن الجنة إن شاء الله؛ لأنَّ على السلطان فرضاً أن يؤدِّيَ عنه دينَه، إما من جملة الصدقات، أو من سهم الغارمين، أو من الفَيْءِ الراجع على المسلمين؛ قال ﷺ: «مَنْ تركَ دَيْناً أو ضَياعاً فعلى الله ورسولِه، ومَنْ تركَ مالاً فلورثته».[٥] وقد زدنا هذا البابَ بياناً في كتاب «التذكرة»[٦]، والحمد لله.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فيه حذف مضاف، تقديرُه: عند كرامةِ ربِّهم. و «عِند» هنا تقتضي غايةَ القُرْب، فهي كـ: «لدى»، ولذلك لم تصغَّر فيقال:

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٠.

(٢) في النسخ: شهيد، والمثبت من (م)، وسنن ابن ماجه.

(٣) في (د) و(م): شهداء، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لسنن ابن ماجه.

(٤) سنن ابن ماجه (٢٧٧٨)، وضعَّفه البوصيري في الزوائد ٣/ ١٥٩.

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٧٨٦١) و(٧٨٩٩)، والبخاري (٢٢٩٨) و(٢٣٩٨)، ومسلم (١٦١٩) مختصراً ومطولاً، وأخرجه أيضاً أحمد (١٣٢٥١) من حديث أنس ﷺ.

(٦) ص١٥٦-١٥٧.

عُنَيد؛ قاله سيبويه[١]. فهذه عِنْدِيَّةُ الكرامةِ، لا عِنْدِيةُ المسافةِ والقُرْب.

و«يرزقون»: هو الرِّزقُ المعروفُ في العادات. ومن قال: هي حياةُ الذِّكْرِ، قال: يرزقون الثناءَ الجميل. والأَوْلى[٢] الحقيقة.

وقد قيل: إنَّ الأرواحَ تُدرِك في تلك الحالِ التي يسرحون فيها من روائح الجنةِ وطِيبها ونعيمِها وسرورِها ما يَليق بالأرواح؛ مما تَرتزق وتَنتعش به، وأما اللَّذاتُ الجسمانيَّةُ؛ فإذا أُعيدت تلك الأرواحُ إلى أجسادها استَوْفت من النعيم جميعَ ما أعدَّ الله لها[٣]. وهذا قولٌ حسن، وإن كان فيه نوعٌ من المجاز، فهو الموافقُ لما اخترناه، والموَفق الإله.

و﴿فَرِحِينَ﴾ نصب في موضع الحالِ من المضمر في «يُرْزَقُونَ». ويجوز في الكلام «فَرِحُون» على النعت لـ «أحياء». وهو من الفرح بمعنى السرور، والفضْلُ في هذه الآيةِ هو النَّعيمُ المذكور.[٤]

وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «فَارِحِين» بالألف[٥]، وهما لغتان، كالفَرِه، والفارِه، والحَذِر والحاذِر، والطَّمِع والطَّامِع، والبَخِل والباخِل. قال النحاس[٦]: ويجوز في غير القرآنِ رَفعُه، يكون نعتاً لـ «أحياء».

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ المعنى: لم يلحقوا بهم في الفضل، وإن كان لهم فضلٌ. وأصلُه من البَشَرة؛ لأنَّ الإنسانَ إذا فَرِح ظهرَ أثر السُّرورِ في وجهه.[٧]

وقال السُّدّي: يؤتى الشَّهيدُ بِكتابٍ فيه ذكرُ مَن يَقْدَمُ عليه من إخوانه، فيستَبشِرُ كما يستبشرُ أهلُ الغائبِ بقُدومِه في الدُّنيا.

---

(١) الكتاب ٣/ ٤٨٠ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤١ ، وعنه نقل المصنف.

(٢) في (خ) و(د) و(م): الأول، والمثبت من (ظ).

(٣) المفهم٣/ ٧١٥ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٤١.

(٥) لم نقف على من ذكر هذه القراءة، وذكرها الشوكاني في فتح القدير ١/ ٣٩٩ .

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٤١٩ ، وسلف ذكر ذلك.

(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٩ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٨ .

وقال قَتادةُ وابنُ جُرَيْج والرَّبيعُ وغيرُهم: استبشارُهم بأنهم يقولون: إخوانُنا الذين تركنا خلْفَنا في الدنيا يقاتلون في سبيل اللهِ مع نبيِّهم، فيُستشهدون، فينالون من الكرامة مثلَ ما نحن فيه؛ فيُسرُّون ويفرحون لهم بذلك.[١]

وقيل: إنَّ الإشارةَ بالاستبشار للذين لم يَلحَقوا بهم إلى جميع المؤمنين وإن لم يُقتلوا، ولكنهم لمَّا عاينوا ثوابَ اللهِ؛ وقع اليقينُ بأنَّ دِينَ الإسلامِ هو الحقُّ الذي يُثيبُ الله عليه؛ فهم فَرِحون لأنفسهم بما آتاهم الله من فضله، مستبشرون للمؤمنين بأنْ لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون. ذهب إلى هذا المعنى الزجّاج[٢] وابن فُورَك.

قوله تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾

أي: بجَنَّةٍ من الله، ويقال: بمغفرةٍ من الله. ﴿وَفَضْلٍ﴾ هذا لزيادة البيان. والفضلُ داخلٌ في النعمة، وفيه دليلٌ على اتِّساعها، وأنها ليست كنِعَم الدنيا.

وقيل: جاء الفضلُ بعد النعمةِ على وجه التأكيد[٣]؛ روى التِّرمذيُّ عن المِقْدام بنِ مَعْدِ يكرِب قال: قال رسول الله ﷺ: «للشَّهيد عند اللهِ ستُّ خِصالٍ ـ كذا في الترمذيّ وابن ماجة: «سِتٌّ»، وهي في العدد سبعٌ ـ[٤]: يغفر له في أوَّل دُفعة،[٥] ويُرى مَقعدَه من الجنة، ويُجارُ من عذاب القبرِ، ويَأْمن من الفزع الأكبر، ويُوضَعُ على رأسه تاجُ الوَقار؛ الياقوتةُ منها خيرٌ من الدُّنيا وما فيها، ويُزوَّجُ اثنتين وسبعين زوجةً من الحور العِين، ويُشَفَّعُ في سبعين من أقاربه» قال: هذا حديثٌ حسن صحيح غريب.[٦] وهذا تفسيرٌ للنِّعمة والفضل. والآثارُ في هذا المعنى كثيرة.

---

(١) أخرج الأقوال الطبري ٦/ ٢٣٧ - ٢٣٨ . وينظر النكت والعيون ١/ ٤٣٧ .

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٨٩ .

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٥ .

(٤) قال السندي في حاشية سنن ابن ماجه ٢/ ١٨٤ : المذكورات سبع إلا أن يجعل الإجارة والأمن من الفزع واحدة.

(٥) قال السندي: قوله: دُفعة، ضبطناه في جامع الترمذي بضم الدال، ولذلك قال أهل اللغة: الدُّفعة بالضم ما دفع من إناء أو سقاء فانصبَّ بمرة، وأما الدَّفعة بالفتح، فهي المرة الواحدة من الدفع والإزالة بقوة، فلا يصلح هنا.

(٦) سنن الترمذي (١٦٦٣)، وسنن ابن ماجه (٢٧٩٩)، وهو عند أحمد (١٧١٨٢)، ورواه أحمد أيضاً (١٧١٨٣) من حديث عبادة بن الصامت، وحسن إسناده المنذري في الترغيب ٢/ ٢٩٤ .

ورُوي عن مجاهد أنه قال: السُّيوف مفاتيحُ الجنة.(١)

ورُوي عن رسول اللهِ ﷺ أنه قال: «أكرمَ الله تعالى الشهداءَ بخمس كراماتٍ؛ لم يُكرِمْ بها أحداً من الأنبياء ولا أنا: أحدُها: أنَّ جميعَ الأنبياءِ قبضَ أرواحَهم مَلَكُ الموت، وهو الذي سيَقبِضُ رُوحي، وأما الشُّهداءُ فاللهُ هو الذي يقبضُ أرواحَهم بقدرته كيف يشاء، ولا يُسلَّط على أرواحهم مَلَكُ الموت، والثاني: أنّ جميعَ الأنبياءِ قد غُسِّلوا بعد الموتِ، وأنا أُغَسَّل بعد الموت، والشهداءُ لا يُغَسَّلُون ولا حاجةَ لهم إلى ماء الدُّنيا، والثالثُ: أنَّ جميعَ الأنبياءِ قد كُفِّنوا وأنا أُكَفَّن، والشهداءُ لا يُكَفَّنون بل يُدفنون في ثيابهم، والرابع: أنَّ الأنبياءَ لما ماتوا سُمُّوا أمواتاً، وإذا مِتُّ يقال: قد مات، والشُّهداءُ لا يُسَمَّوْن مَوْتى، والخامسُ: أنَّ الأنبياءَ تُعطى لهم الشفاعةُ يومَ القيامة وشفاعتي أيضاً يومَ القيامة، وأما الشهداءُ فإنهم يشفعون في كلِّ يومٍ فيمن يشفعون».(٢)

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ قرأه الكِسائيُّ بكسر الألف، والباقون بالنصب؛ فمن قرأ بالنصب فمعناه: يستبشرون بنعمة من الله، ويستبشرون بأنَّ الله لا يُضيع أجرَ المؤمنين. ومن قرأ بالكسر فعلى الابتداء.(٣) ودليله قراءةُ ابنِ مسعود: «واللهُ لا يضيع أجر المؤمِنين».(٤)

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾﴾.

﴿ٱلَّذِينَ﴾ في موضع رفعٍ على الابتداء، وخبره: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾(٥).

(١) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣١٥ وأخرج الطبراني في الكبير ٢٢/ ٢٤٦ عن مجاهد عن يزيد بن شجرة قال: أُنبئت أن السيوف مفاتيح الجنة.

(٢) لم نقف على من أخرجه وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٣١٥ - ٣١٦ ، وقال: أروي هذا الحديث بمعناه لا بلفظه.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٦ ، وانظر القراءة في السبعة ص٢١٩ ، والتيسير ص٩١ ، والحجة ٣/ ٩٨ .

(٤) ذكر القراءة الطبري ٦/ ٢٣٩ ، وابن أبي داود في المصاحف ١/ ٣١١ ، وابن زنجلة في حجة القراءات ص١٨١، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٤١ .

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، وكذا قال مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ١٧٨ - ١٧٩ ، وتعقبه السمين =

ويجوز أنْ يكونَ في موضع خفض، بدل من المؤمنين، أو من «الّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا».

﴿ٱسْتَجَابُواْ﴾ بمعنى أجابوا، والسين والتاءُ زائدتان. ومنه قوله:

فلم يَسْتَجِبْهُ عند ذاك مُجِيبُ[١]

وفي الصحيحين عن عروةَ بنِ الزبير قال: قالت لي عائشةُ رضي الله عنها: كان أبوك[٢] من الذين استجابوا لله والرسولِ من بعد ما أصابهم القَرْح. لفظ مسلم[٣].

وعنه عن عائشة: يا ابنَ أختي، كان أبواك ـ تعني الزبيرَ وأبا بكر ـ من الذين استجابوا لله والرسولِ من بعد ما أصابهم القَرْح.

وقالت: لما انصرف المشركون من أُحُد، وأصابَ النبيَّ ﷺ وأصحابَه ما أصابهم، خاف أن يرجعوا، فقال: «من يَنتدبُ لهؤلاء حتى يعلموا أنَّ بنا قوَّةً؟» قال: فانتَدَب أبو بكر والزُّبير في سبعين؛ فخرجوا في آثار القوم، فسمعوا بهم، وانصرفوا بنعمةٍ من الله وفضل[٤].

وأشارت عائشةُ رضي الله عنها إلى ما جرى في غزوة حَمْراء الأسد، وهي على نحو ثمانيةِ أميالٍ من المدينة، وذلك أنه لما كان في يوم الأحد، وهو الثاني من يوم أُحُد، نادى رسولُ الله ﷺ في الناس باتّباع المشركين، وقال: «لا يخرجْ معنا إلا من شهدها بالأمس»[٥]، فنهض معه مئتا رجلٍ من المؤمنين ـ في البخاري[٦]: فقال: «من يذهبُ في إثرهم؟»، فانتدب منهم سبعون رجلاً. قال: كان فيهم أبو بكر والزبير على

= الحلبي في الدر المصون ٣/ ٤٨٧، فقال: وهذا غلط؛ لأن هذا ليس بمفيد البتة، بل «من بعد» متعلق باستجابوا. ا هـ. يعني أن الخبر: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَاتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾. وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٩.

(١) قائله كعب بن سعد الغنوي، والبيت في تأويل مشكل القرآن ص١٧٧، وأمالي القالي ٢/ ١٥١، وأمالي ابن الشجري ١/ ٩٥، والخزانة ١٠/ ٤٣٦، وصدره: وداعٍ دعا يا من يجيب إلى النَّدى.

(٢) كذا في النسخ، وتلخيص مسلم لأبي العباس القرطبي وشرحه المفهم ٦/ ٢٩١، وأما لفظ مسلم: كان أبواك.

(٣) صحيح البخاري (٤٠٧٧)، وصحيح مسلم (٢٤١٨): (٥٢) وفيهما: كان أبواك.

(٤) انظر تفسير الطبري ٦/ ٢٤١ - ٢٤٢، وأسباب النزول للواحدي ص١٢٦-١٢٧.

(٥) المفهم ٦/ ٢٩١ - ٢٩٢، وانظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٠١.

(٦) هو حديث البخاري (٤٠٧٧) المذكور آنفاً.

ما تقدَّم ـ حتى بلغ حمراءَ الأسد، مُرْهِباً للعدوّ؛ فرُبَّما كان فيهم المُثْقَلُ بالجراح، لا يستطيع المشيَ، ولا يجد مركُوباً، فرُبَّما يُحمل على الأعناق؛ وكلٌّ ذلك امتثالٌ لأمر رسولِ الله ﷺ، ورغبةٌ في الجهاد.[١]

وقيل: إنَّ الآيةَ نزلت في رجلين من بني عبدِ الأشْهَلِ؛ كانا مُثْخَنَين بالجراح، فتوكّأ[٢] أحدُهما على صاحبه، وخرجا مع النبيِّ ﷺ[٣]؛ فلما وصلوا حمراءَ الأسد، لقيَهم نُعيم بنُ مسعود، فأخبرهم أنَّ أبا سفيان بنَ حرب ومن معه من قريشٍ قد جَمَعُوا جُموعَهم، وأجمعوا رأيَهم على أن يرجعوا[٤] إلى المدينة، فيستأصلوا أهلَها؛ فقالوا ما أخبرنا الله عنهم: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾.

وبينا قريشٌ قد أجمعوا على ذلك؛ إذ جاءهم مَعْبدٌ الخُزَاعيُّ، وكانت خُزاعةُ حُلفاءَ النبيِّ ﷺ وعَيْبَةَ نُصْحِه[٥]، وكان قد رأى حالَ أصحابِ النبيِّ ﷺ وما هم عليه؛ ولمَّا رأى عزمَ قريشٍ على الرجوع ليستأصلوا أهلَ المدينةِ، احتمله خوفُ ذلك، وخالِصُ نصحِه للنبيِّ ﷺ وأصحابه على أنْ خَوَّفَ قريشاً بأنْ قال لهم: قد تركت محمداً وأصحابه بحمراء الأسدِ في جيشٍ عظيم، قد اجتمع له من كان تخلَّف عنه، وهم قد تحرَّقوا عليكم، [وكأنهم قد أدركوكم]، فالنَّجاءَ النَّجاء![٦] فإني أنهاك عن ذلك[٧]، فواللهِ لقد حملني ما رأيتُ أنْ قلتُ فيه أبياتاً من الشِّعر. قال: وما قلتَ؟ قال: قلت:

كـادت تُـهَـدُّ مـن الأصـوات راحِـلَـتـي ... إذ سالـت الأرضُ بـالـجُـرْد الأبـابـيـلِ[٨]

---

(١) ينظر المفهم ٦/ ٢٩٢ .

(٢) في (م): يتوكأ.

(٣) سيرة ابن هشام ٢/ ١٠١ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٠ - ٢٤١ ، ودلائل البيهقي ٣/ ٣١٤ ، وليس عندهم أن الآية نزلت فيهما.

(٤) في (م): يأتوا.

(٥) قوله: عَيْبة نُصحِه، أي: موضع سرِّه، القاموس (عيب).

(٦) المفهم ٦/ ٢٩٢، وما بين حاصرتين منه.

(٧) هو من كلام معبد الجهني يخاطب أبا سفيان بنَ حرب، وانظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٠٢ .

(٨) قوله: الجُرد جمع أجرد، وهو القصير الشعر من الخيل، وقيل: الخيل العتاق. ينظر الإملاء المختصر في شرح غريب السِّير لأبي ذر الخشني ٢/ ١١٨ ، واللسان (جرد). والأبابيل: الجماعات المتفرقة. =

تُــرْدِي بــأُسْــدٍ كــرامٍ لا تَــنــابــلــةٍ عــنــد الــلِّــقــاء ولا مِــيــلٍ مَــعــازيــلِ[١]
فَــظَــلْــتُ عَــدْواً أظــنُّ الأرضَ مــائِــلــةً لــمَّــا سَــمَــوْا بــرئــيــسٍ غــيــرِ مَــخْــذُولِ
فقلتُ: وَيْلَ ابنِ حَرْبٍ من لقائِكُمُ إذا تَغَطْمَطَتِ[٢] البَطْحاءُ بالخَيْلِ[٣]
إنـي نـذيـرٌ لأهـل الـبَـسْـلِ ضـاحـيـةً لـكـلِّ ذي إرْبـةٍ مـنـهـم ومـعـقـولِ[٤]
من جيش أحْمَدَ لا وَخْشٌ[٥] تَناتلة[٦] وليس يُوصَفُ ما أنذرتُ بالقِيلِ[٧]

قال: فَثَنى ذلك أبا سُفيانَ ومن معه، وقذَف الله في قلوبهم الرُّعبَ، ورجعوا إلى مكةَ خائفين مسرعين، ورجع النبيُّ ﷺ في أصحابه إلى المدينة منصوراً، كما قال الله تعالى: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾[٨]، أي: قتالٌ ورُعب.

واستأذن جابر بنُ عبداللهِ إلى النبيِّ ﷺ في الخروج معه، فأذن له. وأخبرهم تعالى أنَّ الأجرَ العظيمَ قد تَحصَّل لهم بهذه القَفْلة. وقال رسول الله ﷺ: «إنها غَزْوة». هذا تفسيرُ الجمهور لهذه الآية.[٩]

= ينظر اللسان والقاموس (أبل).

(١) قوله: تُردي، أي: ترجم الأرضَ بحوافرها، اللسان (ردى). وتنابلة: قصار، ومِيل جمع أمْيَل، وهو الذي لا رمح معه، وقيل: الذي لا يثبت على السَّرج. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨ .

(٢) قوله: تغطمطت أي: اهتزت وارتجَّت. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨ .

(٣) في (خ) والسيرة ٢/ ١٠٣ وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٧ : بالجيل، والمثبت من (د) و(ظ) و(م). قال السهيلي في الروض الأنف: ٣/ ١٨٠ : قوله: بالخيل: جعل الرِّدف حرفَ لين، والأبيات كلها مردفة الرويّ بحرف مد ولين، وهذا هو السِّناد.

(٤) البَسْلُ: الحرام، وأراد بأهل البَسْل قريشاً، لأنهم أهل مكة، ومكة حرام. وضاحية: بارزة، وإربة: الإملاء المختصر ٢/ ١١٨ .

(٥) في النسخ: وحش، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج، والوخش: رذالة الناس وأخسَّاؤهم. اللسان (وخش).

(٦) في (م): قَنابلُه، وهو جمع قَنْبَلَة، وهي الطائفة من الناس ومن الخيل. القاموس (قنبل)، وفي (د): ينائله، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو من تَنْتَل الرجل إذا تقذَّر بعد تنظيف. اللسان (تنتل). ووقع في سيرة ابن هشام ٢/ ١٠٣ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٧ : تنابلة.

(٧) وردت هذه الأبيات في السيرة النبوية ٢/ ١٠٣ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٧ ، والروض الأُنُف ٣/ ١٧٤ .

(٨) المفهم ٦/ ٢٩١ - ٢٩٢ ، وينظر السيرة النبوية ٢/ ١٠٢ - ١٠٣ .وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٦ - ٢٤٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٧٣ - ٣٧٤ .

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٢ ، وينظر السيرة النبوية ٢/ ١٠١ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٠ .

وشذَّ مجاهد وعِكرمةُ رحمهما الله تعالى فقالا[١]: إنَّ هذه الآيةَ من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ إلى قوله: ﴿عَظِيمٌ﴾ إنما نزلت في خروج النَّبيِّ ﷺ إلى بَدْرِ الصُّغرى. وذلك أنه خرج لميعاد أبي سفيان في أُحُد، إذ قال: مَوْعِدُنا بَدْرٌ من العام المُقبِل. فقال النبيُّ ﷺ: «قولوا: نعم». فخرج النبيُّ ﷺ قِبَل بَدْرٍ، وكان بها سُوقٌ عظيم، فأعطى رسولُ الله ﷺ أصحابَه دراهِم، وقَرُب من بَدْرٍ، فجاءه نُعيم بنُ مسعود الأشجَعِيُّ، فأخبره أنَّ قريشاً قد اجتمعت، وأقبلت لحربه هي ومن انضاف إليها، فأشفق المسلمون من ذلك، لكنهم قالوا: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾، فصَمَّموا حتى أَتوا بدراً، فلم يجدوا أحداً، ووجدوا السُّوق، فاشترَوْا بدراهمهم أُدْماً وتجارة، وانقلبوا ولم يَلقَوا كَيْداً، ورَبِحُوا في تجارتهم، فذلك قولُه تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾، أي: وفضلٍ في تلك التجارات[٢]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾.

واختلفوا[٣] في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾، فقال مُجاهد ومُقاتِلٌ وعِكرمةُ والكَلْبيّ: هو نُعيم بنُ مسعود الأشجعيُّ، واللَّفظ عامٌّ ومعناه خاصٌّ، كقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ٥٤]، يعني محمداً ﷺ.[٤]

السُّدِّيّ: هو أعرابيٌّ جُعِل له جُعْلٌ على ذلك.[٥]

وقال ابن إسحاقَ وجماعةٌ: يريد بالناس رَكْبَ عبدِ القيس، مرُّوا بأبي سفيانَ،

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٥٠ - ٢٥١، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨١٨ - ٨١٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٣، وينظر تفسير البغوي ١/ ٣٧٤، والوسيط ١/ ٥٢٢.

(٣) في (د): اختلفوا، وفي (م): اختلف، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٥، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٦.

(٥) في الكلام اختصار، وتفصيله ـ كما في تفسير الطبري ٦/ ٢٤٨ - ٢٤٩ ـ أن أبا سفيانَ وأصحابَه جعلوا له جُعْلاً، وقالوا له: إن لقيت محمداً وأصحابه فأخبرهم أنَّا قد جمعنا لهم، فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ، فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد، فلقوا الأعرابي في الطريق، فأخبرهم الخبر، فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل ...

فدسَّهم إلى المسلمين ليثبِّطوهم.[١]

وقيل: الناسُ هنا المنافقون؛ قال السُّدِّيّ: لما تجهَّز النبيُّ ﷺ وأصحابُه للمسير إلى بَدْرٍ الصغرى لميعاد أبي سفيان، أتاهم المنافقون، وقالوا: نحن أصحابُكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتُمونا، وقد قاتلوكم في دياركم وظَفِرُوا؛ فإنْ أتيتُموهم في ديارهم فلا يرجعُ منكم أحدٌ، فقالوا: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾.[٢]

وقال أبو مَعْشر: دخل ناسٌ من هُذيل من أهل تِهامةَ المدينةَ، فسألهم أصحابُ رسولِ الله ﷺ عن أبي سفيانَ، فقالوا: قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ جموعاً كثيرة، فَاخْشَوْهُمْ، أي: فخافوهم واحذروهم؛ فإنه لا طاقةَ لكم بهم[٣].

فالناسُ على هذه الأقوالِ على بابه من الجمع. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾، أي: فزادهم قولُ الناسِ إيماناً، أي: تصديقاً ويقيناً في دينهم، وإقامةً على نُصرته[٤]، وقوَّةً وجَراءةً واستعداداً. فزيادةُ الإيمانِ على هذا هي في الأعمال.

وقد اختلف العلماء في زيادة الإيمانِ ونقصانِه على أقوال. والعقيدةُ في هذا على أنَّ نَفْسَ الإيمانِ الذي هو تاجٌ واحدٌ، وتصديقٌ واحدٌ بشيء مّا، إنما هو معنًى فَرْدٌ، لا يدخل معه زيادةٌ إذا حصل. ولا يبقى منه شيءٌ إذا زال؛ فلم يبق إلا أنْ تكون الزيادةُ والنقصانُ في متعلقاته دون ذاتِه.

فذهب جمعٌ من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمالُ الصادرةُ عنه، لا سيما أنَّ كثيراً من العلماء يوقعون اسمَ الإيمانِ على الطاعات[٥]؛ لقوله ﷺ: «الإيمان بضعٌ وسبعون باباً، فأعلاها قولُ: لا إله إلا اللهُ، وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق».

---

(١) السيرة النبوية ١/ ١٠٣، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٨.

(٢) تفسير الرازي ٩/ ١٠٠، وينظر الوسيط ١/ ٥٢٢.

(٣) أورده ابن حجر في العجاب ٢/ ٧٩٤، ونسبه للثعلبي.

(٤) في (م): نصرتهم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٢.

أخرجه الترمذيّ، وزاد مسلم: «والحياءُ شُعْبَةٌ من الإيمان»[١]. وفي حديث عليٍّ ﷺ: إنَّ الإيمانَ يبدو[٢] لُمْظَةً بيضاءَ في القلب، كلما ازداد الإيمانُ ازدادت اللُّمْظَة[٣]، وقولُه: «لُمظة» قال الأصمعيّ: اللُّمظةُ مثلُ النُّكْتةِ ونحوِها من البياض؛ ومنه قيل: فرسٌ ألْمَظ، إذا كان بجَحْفَلَتِه شيءٌ من بياض. والمحدِّثون يقولون: «لَمظة» بالفتح. وأما كلامُ العربِ فبالضم، مثلُ شُبهة ودُهمة وحُمرة[٤].

وفيه حُجّةٌ على من أنكر أنْ يكونَ الإيمانُ يزيد وينقص، ألا تراه يقول: كلما ازداد الإيمانُ ازدادت اللُّمظةُ، حتى يبيضَّ القلبُ كلُّه. وكذلك النفاقُ؛ يبدو لُمْظَةً سوداءَ في القلب، كلما ازداد النفاقُ اسودَّ، حتى[٥] يسودَّ القلب كلُّه.

ومنهم من قال: إنَّ الإيمانَ عَرَضٌ، وهو لا يَثْبتُ زمانين؛ فهو للنبيِّ ﷺ وللصُّلحاء متعاقِب، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن، وباعتبار دوامِ حضوره، وينقص بتوالي الغَفَلاتِ على قلب المؤمن[٦]. أشار إلى هذا أبو المعالي[٧]. وهذا المعنى موجودٌ في حديث الشفاعة، حديثِ أبي سعيد الخُدْرِيِّ أخرجه مسلم[٨]. وفيه: «فيقول المؤمنون: يا ربَّنا، إخوانُنا كانوا يصومون ويُصلُّون ويَحجُّون، فيُقال لهم: أخْرِجوا من عرفتُم، فتُحَرَّم صُورهُم على النار، فيُخرِجون خلقاً كثيراً قد أخذت النار إلى نِصفِ ساقَيْه وإلى رُكبتيه. ثم يقولون[٩]: ربَّنا ما بَقِيَ فيها أحدٌ ممن أمرتَنا به، فيقول: ارْجعوا فمن وجدتم في قلبه مِثقالَ دِينارٍ من خير

(١) صحيح مسلم (٣٥) وسنن الترمذي (٢٦١٤)، وقد سلف ص٦٨ من هذا الجزء.

(٢) في (د) و(م): ليبدو، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لغريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٤٦٠.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٤٦٠ - ٤٦١، وأخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان (٨)، وأورده أبو عبيد في الإيمان ص٦٤ (وعندهما: إن الإيمان يبدأ) والزمخشري في الفائق ٣/ ٣٣١.

(٤) في (خ) و(م): خمرة، وفي (د) حجرة. والجحفلة بمنزلة الشفة للخيل والبغال والحمير. القاموس (جحفل).

(٥) في (م): اسودَّ القلبُ حتى.

(٦) المفهم ١/ ٤٤٢.

(٧) في الإرشاد ص٣٣٣-٣٣٦، وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٥٣.

(٨) برقم (١٨٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٤٣٩)، وقد سلفت قطعة منه ص٢١٣ من هذا الجزء.

(٩) لفظة «ثم» ليست في النسخ الخطية، وفي (د): فيقولون، والمثبت من (م)، وصحيح مسلم.

فأخرجوه، فيُخرِجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: رَبَّنا لم نَذَرْ فيها أحداً ممن أمرتنا به[١]، ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتُم في قلبه مِثْقَالَ نِصفِ دِينارٍ من خير فأخرجوه، فيُخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: رَبَّنا لم نَذَرْ فيها ممن أمرتنا[٢] أحداً، ثم يقول: ارجِعوا فمن وجدتُم في قلبه مِثقَالَ ذَرَّةٍ من خير فأخرجوه»[٣]، وذكر الحديث.

وقد قيل: إنّ المرادَ بالإيمان في هذا الحديثِ أعمالُ القلوب؛ كالنيّة، والإخلاصِ، والخوف، والنصيحةِ، وشبه ذلك. وسمَّاها إيماناً لكونها في محلِّ الإيمانِ، أو عن الإيمان[٤]، على عادة العربِ في تسمية الشيءِ باسم الشيءِ إذا جاوره، أو كان منه بسبب.

دليلُ هذا التأويلِ قولُ الشافعين بعد إخراجِ من كان في قلبه مثقالُ ذرَّةٍ من خير: «لم نَذَرْ فيها خيراً»[٥]، مع أنه تعالى يُخرج بعد ذلك جموعاً كثيرةً ممن يقول: لا إله إلا الله، وهم مؤمنون قطعاً؛ ولو لم يكونوا مؤمنين لما أخرجهم.

ثم إن عُدِم الوجودُ الأوّل الذي يُرَكَّب عليه المِثْلُ لم تكن زيادةٌ ولا نقصان. وقُدِّر ذلك في الحركة؛ فإنَّ الله سبحانه إذا خَلق عِلْماً فَرْداً، وخلق معه مِثْلَه، أو أمثالَه، بمعلومات، فقد زاد علمُه؛ فإنْ أعدم الله الأمثالَ فقد نقص، أي: زالت الزيادة. وكذلك إذا خلق حركةً وخلق معها مثلَها أو أمثالَها.

وذهب قومٌ من العلماء إلى أنَّ زيادةَ الإيمان ونَقْصَه إنما هو من طريق الأدلة، فتزيد الأدلَّة عند واحدٍ، فيقال في ذلك: إنها زيادةٌ في الإيمان، وبهذا المعنى ـ على أحد الأقوال ـ فُضِّل الأنبياءُ على الخلق، فإنهم عَلِموه من وجوه كثيرةٍ أكثرَ من الوجوه التي علمه الخلقُ بها. وهذا القولُ خارجٌ عن مقتضى الآية؛ إذ لا يُتصوَّر أنْ

---

(١) لفظة: به، ليست في (م).

(٢) في (د) و(ظ): أمرتنا به.

(٣) بعدها في (ظ): «فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربَّنا لم نذر فيها خيراً».

(٤) في (ظ) و(م): عنى بالإيمان، وفي (خ): عنى الإيمان، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٤٢ ، والكلام منه.

(٥) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري السابق.

تكونَ الزيادةُ فيها من جهة الأدلة[١]. وذهب قوم: إلى أنَّ الزيادةَ في الإيمان إنما هي بنزول الفرائضِ والأخبارِ في مدَّة النبيِّ ﷺ، وفي المعرفة بها بعد الجهلِ غابرَ الدَّهر.

وهذا إنما هو زيادةُ إيمان؛ فالقول فيه: إنَّ الإيمان يزيد قولٌ مَجازِيٌّ، ولا يُتصوَّر فيه النقصُ على هذا الحدِّ، وإنما يُتصوَّر بالإضافة إلى من عَلِم[٢]. فاعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾، أي: كافينا الله. وحَسْبُ مأخوذٌ من الإحساب، وهو الكفاية[٣]. قال الشاعر:

فتملأ بيتَنا أقِطًا وسَمْناً وحَسْبُكَ من غِنًى شِبَعٌ ورِيُّ[٤]

روى البخاريُّ[٥] عن ابن عباس قال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ قالها إبراهيم الخليلُ عليه السلام حين أُلْقِيَ في النار. وقالها محمد ﷺ حينَ قال لهم الناس: إنَّ الناسَ قد جمعوا لكم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾.

قال علماؤنا: لما فَوَّضوا أمورَهم إليه، واعتمدوا بقلوبهم عليه، أعطاهم من الجزاء أربعةَ معانٍ: النِّعمة، والفضل، وصرف السُّوء، واتِّباع الرِّضا. فرضَّاهم عنه، ورضِيَ عنهم.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٤٣ .

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٢ (والكلام منه): وإنما يتصور الأنقص بالإضافة إلى الأعلم.

(٣) انظر الكشاف ١/ ٤٨١ .

(٤) قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص١٣٧ ، وفيه: فتُوسع أهلَها، بدل: فتملأ بيتنا، وأورده أبو الفرج في الأغاني ٩/ ٩٥ ، والزمخشري في المستقصى ٢/ ٦٣ ، والميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٩٦ بمثل رواية المصنف، وقوله: الأقط؛ مثلثة، ويحرك، وككتف، ورجُل، وإبِل: شيءٌ يتخذ من المخيض الغنمي، ج: أقطان. القاموس (أقط).

(٥) برقم (٤٥٦٣) .

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾.

قال ابن عباس[1] وغيره: المعنى: يخوِّفُكم أولياءَه؛ أي: بأوليائه، أو: من أوليائه، فحذف حرف الجرِّ، ووصل الفعل إلى الاسم، فنصب. كما قال تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: ٢] أي: لينذركم ببأس شديد، أي: يخوِّف المؤمن بالكافر[2].

وقال الحسن والسُّدِّيّ: المعنى: يخوّف أولياءَه المنافقين؛ ليقعدوا عن قتال المشركين، فأما أولياءُ اللهِ فإنهم لا يخافونه إذا خوَّفهم[3].

وقد قيل: إنَّ المرادَ: هذا الذي يُخوّفكم بجمع الكفارِ شيطانٌ من شياطين الإنس؛ إمّا نُعيم بنُ مسعود أو غيرُه[4]، على الخلاف في ذلك كما تقدَّم. ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾، أي: لا تخافوا الكافرين المذكورين في قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾. أو يرجعُ إلى الأولياء إن قلت: إنَّ المعنى يخوّفُ بأوليائه، أي: يخوّفكم أولياءَه[5].

قوله تعالى: ﴿وَخَافُونِ﴾، أي: خافونِ في ترك أمري إن كنتم مصدِّقين بوعدي[6]. والخوفُ في كلام العربِ الذُّعْر. وخاوَفَني فلانٌ فَخُفْتُه: أي: كنتُ أشدَّ خوفاً منه. والخَوْقاءُ[7] المَفَازَةُ لا ماءَ بها. ويقال: ناقةٌ خَوْقَاء[8] وهي الجَرْبَاء. والخافة: الخريطة[9] من الأَدَم يُشْتَارُ فيها العَسَل.

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٥٥ .

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٤٨ ، وتفسير الرازي ٩/ ١٠٢ .

(٣) قول الحسن أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢١ ، وأورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٣٨ ، وقول السّدّيّ أخرجه الطبري ٦/ ٢٥٦ .

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٧ ، وتفسير الرازي ٩/ ١٠٢ .

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٠ ، والكشاف ١/ ٤٨١ ، والوسيط ١/ ٥٢٣ .

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣٧٦ .

(٧) في النسخ: والخوفاء (بالفاء)، وهو خطأ، والمثبت من مجمل اللغة لابن فارس ١/ ٣٠٧ ، والكلام منه، ولعل المصنف ذكر ذلك استطراداً أو وهماً، وينظر الصحاح واللسان (خوق).

(٨) في النسخ: خوفاء، بالفاء، وهو خطأ أيضاً.

(٩) في النسخ: كالخريطة، والمثبت من الصحاح (خوف).

قال سَهلُ بنُ عبدالله: اجتمع بعضُ الصدّيقين إلى إبراهيم الخَليلِ، فقالوا: ما الخوفُ؟ فقال: لا تأمنْ حتى تبلغَ المأمنَ.

قال سهل: وكان الربيع بنُ خُثَيْم إذا مرَّ بِكِيرٍ(١) يُغْشَى عليه؛ فقيل لعليّ بنِ أبي طالب ذلك، فقال: إذا أصابه ذلك فأعْلِموني. فأصابه، فأعلَموه، فجاءه، فأدخل يده في قميصه، فوجد حركتَه عالية، فقال: أشهَدُ أنَّ هذا أخوفُ أهلِ(٢) زمانِكم(٣).

فالخائف من الله تعالى هو أنْ يخَافَ أن يُعاقِبَه إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة، ولهذا قيل: ليس الخائفُ الذي يبكي ويمسحُ عينيه، بل الخائفُ الذي يترك ما يَخَافُ أنْ يُعذَّب عليه.(٤)

ففرض الله تعالى على العباد أنْ يخافوه، فقال: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، وقال: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾. ومدح المؤمنين بالخوف، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾(٥). ولأرباب الإشاراتِ في الخوف عباراتٌ مرجعُها إلى ما ذكرنا.

قال الأستاذ أبو عليّ الدَّقّاق: دخلت على أبي بكر بنِ فُورَك رحمه الله عائداً، فلما رآني دَمعتْ عيناه، فقلت له: إنَّ الله يعافيك ويَشفِيك، فقال لي: أترى أنِّي أخاف من الموت؟ إنما أخاف مما وراء الموت.(٦)

وفي سُنن ابنِ ماجه عن أبي ذَرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنِّي أرى ما لا تَرَوْن، وأسمع ما لا تسمعون، إنَّ السماءَ أطّت(٧)، وحُقَّ لها أنْ تَئِطَّ، ما فيها موضعُ أربعِ أصابعَ إلَّا وملَكٌ واضعٌ جبهتَه ساجداً لله. واللهِ لو تعلمون ما أعلم؛ لَضَحِكتم قليلاً ولبَكَيْتُم كثيراً، وما تلذَّذْتُم بالنساء على الفُرُشَات، ولَخرجتُم إلى الصُّعُدات تَجْأَرُون إلى الله». واللهِ لوَدِدْتُ أني كنت شجرةً تُعْضَد. خرّجه التِّرمذيُّ وقال: حديث حسَنٌ

---

(١) قوله: الكِيرُ، بالكسر: زِقٌّ يَنفخ فيه الحداد، وأما المبني من الطين فكور. القاموس (كير).

(٢) قوله: أهل، من (م).

(٣) ينظر حلية الأولياء ٢/ ١١٠، وصفة الصفوة ٣/ ٦٦.

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ١٩٣.

(٥) الرسالة القشيرية ٢/ ١٨٩.

(٦) الرسالة القشيرية ٢/ ١٩٦.

(٧) في (د) و(م): أطت السماء، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

غريب، ويُروى من غير هذا الوجهِ أنَّ أبا ذَرٍّ قال: لَوَدِدْتُ أنِّي كنت شجرةً تُعْضَد.[١] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي ٱلْأٓخِرَةِۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِۚ﴾ هؤلاء قومٌ أسلموا ثم ارتدُّوا خوفاً من المشركين؛ فاغْتمَّ النبيُّ ﷺ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِۚ﴾.[٢]

وقال الكَلْبيّ: يعني به المنافقين ورؤساءَ اليهود؛ كَتَموا صفةَ محمدٍ[٣] ﷺ في الكتاب، فنَزلت.

ويقال: إنَّ أهلَ الكتابِ لمَّا لم يُؤمنوا؛ شَقَّ ذلك على رسول اللهِ ﷺ؛ لأنَّ الناسَ ينظرون إليهم، ويقولون: إنهم أهلُ كتاب؛ فلو كان قولُه حقًّا لاتَّبعوه، فنزلت: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾.

قراءةُ نافع بضم الياءِ وكسرِ الزَّاي حيثُ وقع إلا في «الأنبياء»: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الآية:١٠٣]، فإنه بفتح الياءِ وبضم الزاي. وضِدُّه أبو جعفر. وقرأ ابن مُحَيْصِن كلَّها بضم الياءِ وكسرِ الزاي.[٤] والباقون كلَّها بفتح الياءِ وضمِّ الزاي.[٥]

(١) سنن الترمذي (٢٣١٢)، وسنن ابن ماجه (٤١٩٠)، وهو عند أحمد (٢١٥٦)، وعنده بعد قوله: «تجأرون إلى الله»: قال: فقال أبو ذرٍّ: والله لوددتُ ... وهذا تصريح بأن الكلام بإثر الحديث من قول أبي ذرّ ﷺ. وقوله: أطَّت: الأطيط صوت الأقتاب، أي: إن كثرة الملائكة أثقلتها حتى أطَّت، وهذا مَثَلٌ وإيذان بكثرة الملائكة وإن لم يكن ثَمَّ أطيط، فإنما هو تقريب أُريدَ به تقرير عظمة الله تعالى. النهاية (أطط). وقوله: الصُّعُدات: هي الطرق. النهاية (صعد). وقوله: تجأرون؛ الجؤار: رفع الصوت والاستغاثة. النهاية (جأر) وقوله: تُعضَد، أي: تُقطع، يقال: عَضَدتُ الشجر أعضِده عضداً. النهاية (عضد)

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٠.

(٣) في (د) و(م): النبي، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث١/ ٣١٧، والكلام منه.

(٤) في النسخ: بضم الياء والزاي، وكذلك ذكر الشوكاني في فتح القدير ١/ ٤٠٣، وهو خطأ، والتصويب من إتحاف فضلاء البشر ص٢٣٢، وسيذكرها المصنف على الصواب عند الآية (١٠٣) من سورة الأنبياء.

(٥) السبعة ١/ ٢١٩، والتيسير ص٩١ - ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

وهما لغتان: حَزَنَني الأمرُ يَحْزُنُني، وأحْزَنَنِي أيضاً، وهي لغة قليلة؛ والأولى أفصحُ اللغتين. قاله النَّحاس[(١)]. وقال الشاعر في «أحزنَ»:

مَضى صَحْبي وأحْزَنَني الدِّيارُ[(٢)]

وقراءةُ العامَّة: «يُسَارِعُونَ». وقرأ طلحةُ: «يُسْرِعون في الكفر».[(٣)]

قال الضحَّاكُ: هم كفارُ قريش. وقال غيرُه: هم المنافقون[(٤)]. وقيل ما[(٥)] ذكرناه قبلُ. وقيل: هو عامٌّ في جميع الكفار. ومُسارعتُهم في الكفر: المظاهرةُ على محمد ﷺ.

قال القُشَيريُّ: والحُزْنُ على كُفرِ الكافر طاعةٌ، ولكنَّ النبيَّ ﷺ كان يُفرِطُ في الحُزْنِ على كُفرِ قومِه، فنُهِيَ عن ذلك، كما قال: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍۚ﴾ [فاطر: ٨]، وقال: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦].

﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ﴾ أي: لا يَنقُصونَ من مُلْك الله وسلطانه شيئاً، يعني: لا يَنقُصُ بكفرهم[(٦)]، وكما رُوي عن أبي ذَرٍّ، عن النَّبيِّ ﷺ فيما رَوى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي، إني حرَّمتُ الظُّلمَ على نفسي، وجعلتُه بينكم مُحرَّماً، فلا تَظالَموا. يا عبادِي، كلُّكم ضالٌّ إلَّا من هَدَيْتُه، فاستهدوني أَهْدِكم. يا عبادي، كلُّكم جائعٌ إلَّا مَنْ أطْعمتُه، فاستطعِمُوني أُطْعِمْكم. يا عبادي، كلُّكم عارٍ إلَّا من كَسَوْتُه، فاسْتَكْسُوني أَكْسُكم. يا عبادِي، إنَّكم تُخطِئون بالليل والنَّهار، وأنا أغفِرُ الذنوبَ جميعاً، فاستغفروني أغفرْ لكُم. يا عبادي، إنَّكم لن تَبلغوا ضَرِّي فَتَضُرُّوني، ولن تَبْلُغوا نَفعي فَتَنْفَعُوني. يا عبادي، لو أنَّ أوَّلَكم وآخِرَكم، وإنْسَكم وجِنَّكم، كانوا على

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٤١٩ .

(٢) لم نقف عليه.

(٣) نسب قراءة يسرعون ابن جني في المحتسب ١/ ١٧٧ (في كل القرآن)، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٤ ، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٢١ إلى الحرّ النحوي، ونسبها إليه ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٣ (موضع سورة المائدة) وص٩٨ (موضع سورة المؤمنون) قال ابن عطية: وقراءة العامة أبلغ.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٦ . وأخرج القول الثاني الطبري ٦/ ٢٥٨ عن مجاهد وابن إسحاق.

(٥) في (م): وقيل هو ما.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٧ .

أَتْقى قلبِ رجُلٍ واحدٍ منكم ما زادَ ذلك في مُلْكي شيئاً. يا عبادي، لو أنَّ أوَّلَكم وآخِرَكُم، وإنْسَكُم وجِنَّكم، كانوا على أفْجَرِ قلبِ رجُلٍ واحدٍ ما نَقَصَ ذلك من مُلْكي شيئاً. يا عبادي، لو أنَّ أوَّلَكُم وآخِرَكُم، وإنْسَكُم وجِنَّكم، قاموا في صَعيدٍ واحدٍ، فسَألُوني، فأعطيتُ كُلَّ إنسان مَسْألَتَه، ما نقَصَ ذلك ممَّا عندي إلَّا كما يَنْقُصُ المِخْيَطُ إذا أُدْخِلَ البحرَ. يا عبادي، إنما هي أعمالُكُم أُحْصِيها لكُم، ثمَّ أُوَفِّيكُم إيّاها، فمن وَجدَ خيراً فليَحْمَدِ اللهَ، ومَنْ وجدَ غير ذلكَ فلا يلُومَنَّ إلَّا نَفْسَه». خرَّجه مسلم في صحيحه، والتِّرمذيُّ، وغيرُهما[١]، وهو حديثٌ عظيم فيه طول، يكتبُ كلُّه.

وقيل: معنى «لَنْ يَضرُّوا اللهَ شَيْئاً»، أي: لن يَضرُّوا أولياءَ الله حينَ تركوا نصرَهم؛ إذ كان الله عزَّ وجلَّ ناصِرَهم.[٢]

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي: نصيباً. والحظُّ النَّصيبُ والجَدُّ. يقالُ: فلان أحظُّ من فلان، وهو مَحظوظٌ. وجمعُ الحَظِّ أحاظٍ، على غير قياس. قال أبو زيد: يقال: رجل حَظِيظٌ جديدٌ[٣]، إذا كان ذا حظٍّ من الرِّزق. وحَظِظْتُ في الأمر أحَظّ. وربَّما جُمع الحظُّ أحُظّاً[٤]. أي: لا يَجعلُ لَهم نَصيباً في الجنَّةِ. وهو نَصٌّ في أنَّ الخيرَ والشَّر بإرادةِ الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ تقدَّم في البقرة[٥].

﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ كرّر للتَّأكيد. وقيل: أي من سوءِ تدبيره استبدالُ الإيمانِ بالكفر، وبيعُه به؛ فلا يخاف جانبَه ولا تدبيره.

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٧٧) وسنن الترمذي (٢٤٩٥) وهو في مسند أحمد (٢١٤٢٠).

(٢) إعراب القرآن ١/ ٤٢٠.

(٣) في (د) و(م): حظيظ، أي جديد.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢١٥.

(٥) ١/ ٣١٨.

وانتصب «شيئاً» في الموضعين لوقوعه موقعَ المصدرِ، كأنَّه قال: لن يَضُروا اللهَ ضرراً قليلاً ولا كثيراً. ويجوزُ انتصابُه على تقدير حذفِ الباءِ، كأنه قال: لن يَضرُّوا الله بشيء.[١]

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾ الإملاء: طولُ العُمُرِ، ورَغَدُ العَيشِ. والمعنى: لا يَحسبنَّ هؤلاءِ الَّذين يُخَوِّفون المسلِمينَ، فإنَّ اللهَ قادرٌ على إهلاكهم، وإنَّما يُطوِّلُ أعمارَهم لِيعملوا بالمعاصي، لا لأنَّه خيرٌ لهم.

ويقالُ: «أنَّما نُملي لَهم» بما أصابوا من الظَّفَر يومَ أُحُدٍ، لم يكن ذلكَ خيراً لأنفُسِهم، وإنَّما كان ذلك ليزدادوا عقوبةً.[٢]

ورُوي عن ابن مسعود أنَّه قال: ما مِنْ أحدٍ بَرٍّ ولا فاجرٍ إلَّا والموتُ خيرٌ له؛ لأنَّه إن كان بَرّاً فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران:١٩٨]، وإنْ كانَ فاجراً فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾.[٣]

وقرأ ابنُ عامرٍ وعاصم: «لا يَحْسَبنَّ» بالياءِ ونَصْبِ السِّين. وقرأ حمزةُ: بالتاء ونَصْبِ السِّين. والباقون: بالياء وكسر السِّين.[٤]

فمن قرأ بالياء فالذين فاعلون. أي: فلا يحسبنَّ الكفارُ. و«أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ» تسدُّ مَسَدَّ المفعولين. و«ما» بمعنى الذي، والعائد محذوفٌ، و«خيرٌ» خبر «أنَّ». ويجوزُ أنْ تقدِّر «ما» والفعلَ مصدراً، والتقدير: ولا يحسبنَّ الذين كفروا أنَّ إملاءَنا لهم خيرٌ لأنفسهم.

ومن قَرأ بالتاء فالفاعلُ هو المخاطبُ، وهو محمدٌ ﷺ. و«الَّذِين» نصب على المفعول الأوَّل لتحسبُ. وأنَّ وما بعدَها بدل من الَّذين، وهي تسدُّ مَسدَّ المفعولين،

(١) ينظر مجمع البيان ٢/ ٢٧٥، والكشاف ١/ ٤٨٢.
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٨.
(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٢٦٢.
(٤) السبعة ص٢٢٠، والتيسير ص٨٤ و٩٢.

كما تسدُّ لو لم تكن بدلاً.[١]

ولا يصلحُ أن تكونَ «أنَّ» وما بعدَها مفعولاً ثانياً لتحسب؛ لأنَّ المفعولَ الثاني في هذا الباب هو الأوَّلُ في المعنى؛ لأنَّ حسِبَ وأخواتِها داخلةٌ على المبتدأ والخبرِ، فيكونُ التقديرُ: ولا تحسبنَّ أنَّما نُملي لهم خيرٌ. هذا قول الزَّجاج.[٢]

وقال أبو عليٍّ[٣]: لو صحَّ هذا لقالَ: «خيراً»؛ بالنَّصبِ؛ لأنَّ «أنَّ» تصيرُ بدلاً من «الذين كفروا»؛ فكأنَّه قال: لا تحسبنَّ إملاءَ الذين كفروا خيراً، فقولُه «خيراً» هو المفعولُ الثاني لحسبَ. فإذاً لا يجوزُ أنْ يُقرأَ «لا تحسَبنَّ» بالتاء إلاَّ أنْ تكسرَ «إنَّ» في «أنَّما» وتَنصبَ خيراً، ولم يُرْوَ ذلك عن حمزة، والقراءَةُ عن حمزة بالتاء؛ فلا تصحُّ هذه القراءةُ إذاً.

وقال الفرَّاءُ والكسائيُّ[٤]: قراءةُ حمزةَ جائزةٌ على التكرير، تقديرُه: ولا تحسبنَّ الذين كفروا لا[٥] تحسبنَّ أنَّما نُملي لهم خيرٌ؛ فسدَّتْ «أنَّ» مَسدَّ المفعولين لتحسب الثاني، وهي وما عمِلَت مفعول ثانٍ لتحسب الأول.

قال القُشيرِيُّ: وهذا قريبٌ مما ذكَره الزَّجاجُ في دعوى البَدَلِ، والقراءةُ صحيحةٌ. فإذاً غرضُ أبي عليٍّ تغليطُ الزَّجاجِ.

قال النَّحاس[٦]: وزعَمَ أبو حاتم أنَّ قراءةَ حمزةَ بالتاء هنا، وقوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ لحنٌ لا يجوزُ، وتابعه[٧] على ذلك جماعةٌ.

قلت: وهذا ليس بشيءٍ، لِمَا تقدَّمَ بيانُه من الإعراب، ولصِحَّة القراءةِ وثبوتِها نقلاً.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات لمكي ١/ ٣٦٥ - ٣٦٦ .

(٢) معاني القرآن له ١/ ٤٩١، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٧٩ - ١٨٠ وعنه نقل المصنف.

(٣) انظر الحجة له ٣/ ١٠٧ - ١٠٨ .

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٤٨ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١ وعنه نقل المصنف قول الفراء والكسائي.

(٥) في النسخ: ولا، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١ ، والكلام منه.

(٦) المصدر السابق.

(٧) في (د) و(م): وتبعه.

وقرأ يحيى بنُ وثَّاب: «إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ» بكسر «إنَّ» فيهما جميعاً.

قال أبو جعفر[١]: وقراءةُ يحيى حسنة، كما تقول: حسبتُ عمراً أبوه خارج.[٢]

قال أبو حاتم: وسمعتُ الأخفشَ يَذكُر كسرَ «إنَّ»؛ يحتجُّ به لأهل القَدَر؛ لأنَّه كانَ منهم، ويجعله[٣] على التَّقديم والتَّأخير: «ولا يحسبنَّ الذين كفروا إنما نُملي لهم ليزدادوا إثماً إنما نُملي لهم خيرٌ لأنفسهم». قال: ورأيتُ في مصحفٍ في المسجد الجامع قد زادوا فيه حرفاً فصار: «إنَّما نُملي لهم [ليزدادوا] إيماناً» فنظرَ إليه يَعقوبُ القارِئ فتبين اللَّحنَ فحكَّه.[٤]

والآيةُ نصٌّ في بطلان مَذهبِ القَدَريَّة؛ لأنَّه أخبرَ أنه يطيلُ أعمارَهم ليزدادوا الكفرَ بعمل المعاصي، وتوالي أمثالِهِ على القلب. كما تقدَّم بيانُه في ضدِّه، وهو الإيمان.

وعن ابن عباس قال: ما من بَرٍّ ولا فاجرٍ إلَّا والموتُ خيرٌ له، ثمَّ تلا: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾، وتلا: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران:١٩٨]، أخرجه رزين.[٥]

قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾.

قال أبو العالية: سألَ المؤمنون أن يُعطَوا علامةً يفرِّقون بها بينَ المؤمن

---

(١) هو النحاس، وكلامه في إعراب القرآن ١/ ٤٢١، وعنه نقل المصنف قراءة يحيى، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣ أن قراءة يحيى بن وثاب بكسر الهمزة في الأولى، وبفتحها في الثانية.

(٢) في (د) و(ز) و(م): خالد، وفي (ظ): خارجاً، والمثبت من (خ) و(ف)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن.

(٣) في (د) و(م): ويجعل.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١ وما بين حاصرتين منه.

(٥) لم نقف عليه من قول ابن عباس، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٥٤٧) (قسم التفسير)، والطبري في تفسيره ٦/ ٣٢٧ من قول أبي الدرداء، وأخرجه سعيد بن منصور (٥٤٦) أيضاً من قول محمد بن كعب القرظي. وسلف ذكره قريباً عن ابن مسعود.

والمنافق، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ الآية.[١]

واختلفوا مَن المخاطبُ بالآية على أقوال:

فقال ابنُ عباسٍ والضَّحَّاكُ ومقاتِلٌ والكلبِيُّ وأكثرُ المفسرين: الخطابُ للكفارِ والمنافقين، أي: ما كانَ الله ليذرَ المؤمنين على ما أنتم عليه من الكفر والنِّفاق وعداوة النبيِّ ﷺ.[٢]

قال الكلبِيُّ: إنَّ قريشاً من أهل مكَّةَ قالوا للنبيِّ ﷺ: الرجلُ منَّا تزعمُ أنَّه في النَّار، وأنَّه إذا ترك دِيننا واتَّبع دِينَكَ قُلتَ: هو من أهل الجنَّة، فأخبرْنا عن هذا؛ من أين هو؟ وأخبرنا مَنْ يأتيكَ منَّا، ومَنْ لم يأتِك؟ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ من الكفر والنِّفاق ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾.[٣]

وقيل: هو خطابٌ للمشركين. والمرادُ بالمؤمنين في قوله: «لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ» مَن في الأصْلابِ والأرحامِ ممن يؤمن، أي: ما كان الله ليَذرَ أولادكم الذين حَكَمَ لهم بالإيمان على ما أنتم عليه من الشِّرك، حتى يفرِّقَ بينَكم وبينَهم[٤]؛ وعلى هذا ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ﴾ كلامٌ مستأنفٌ. وهو قول ابن عباس وأكثرِ المفسِّرين.

وقيل: الخطابُ للمؤمنين. أي: وما كانَ اللهُ ليذرَكم يا معشرَ المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاطِ المؤمن بالمنافق، حتى يميِّز بينَكم بالمِحْنَة والتَّكليفِ؛ فتَعرِفوا المنافقَ الخَبيثَ، والمؤمنَ الطَّيِّبَ. وقد مَيَّز يوم أُحُد بينَ الفريقين[٥]. وهذا قول أكثر أهلِ المعاني.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ يا معشرَ المؤمنين، أي: ما كانَ اللهُ ليعيِّن لكم المنافقين حتَّى تَعرِفوهم، ولكنْ يظهرُ ذلك لكم بالتَّكليف والمِحْنةِ، وقد ظهرَ ذلك في يومِ أُحُد؛ فإنَّ المنافقين تخلَّفوا وأظهروا الشَّماتةَ، فما كُنتم تَعرفونَ هذا الغيبَ قبلَ

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢٧.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٧٧، وأخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢٤ عن ابن عباس.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٨، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٢٧، والبغوي ١/ ٣٧٧.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٨، ونسبه للضحاك.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤٦.

هذا، فالآنَ قد أطلعَ اللهُ محمداً عليه الصلاة والسَّلام وصحبَه على ذلك.

وقيل: معنى «ليطلعَكم» أي: وما كانَ اللهُ ليُعلمَكم ما يكونُ منهم[1]. فقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ على هذا متَّصلٌ، وعلى القولين الأوَّلين منقطع. وذلك أنَّ الكفَّارَ لَمَّا قالوا: لِمَ لَمْ يوح إلينا؟ قال: «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ»[2] أي: على مَنْ يَستحقُّ النُّبوَّةَ، حتَّى يكونَ الوحيُ باختياركم.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى﴾ أي: يختارُ ﴿مِن رُّسُلِهِۦ﴾ لإطلاع غيبه ﴿مَن يَشَآءُ﴾ يقالُ: طَلَعْتُ على كذا، واطَّلعْتُ عليه، وأَطلَعْتُ عليه غَيري، فهو لازمٌ ومتعدٍّ.

وقُرِئَ: «حَتَّى يُمَيِّزَ»، بالتَّشديد، مِن مَيَّزَ، وكذا في «الأنفال» وهي قراءةُ حمزةَ[3]. والباقون: «يَمِيزَ»، بالتَّخفيفِ، من مَازَ يَمِيزُ.

يقالُ: مِزْتُ الشَّيءَ بعضَه من بَعضٍ أَمِيزُه مَيْزاً، ومَيَّزْتُه تمييزاً. قال أبو معاذ: مِزْتُ الشَّيء أَمِيزُه مَيزاً: إذا فَرقتَ بين شيئينِ. فإنْ كانت أشياء قلتَ: ميَّزْتُها تمييزاً. ومثلُه إذا جعلتَ الواحدَ شيئين قلتَ: فَرَقْتُ بينَهما، مخففاً؛ ومنه فَرَق الشَّعَر. فإنْ جعلتَه أشياء قلتَ: فرَّقتُه تَفريقاً.[4]

قلتُ: ومنه: امتازَ القومُ؛ تميَّز بعضُهم عن بعض. ويكادُ يَتميَّزُ: يَتَقطَّعُ، وبهذا فُسِّرَ قولُه تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [الملك:٨][5]. وفي الخبر: «من مَازَ أذًى عن الطريق فهو له صدقة».[6]

قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ يقالُ: إنَّ الكفَّارَ لَمَّا سألوا رسولَ الله ﷺ أن

(١) إعراب القرآن ١/ ٤٢٠.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٢.

(٣) وقراءة الكسائي أيضاً. السبعة ص٢٢٠، والتيسير ص٩٢.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٧.

(٥) مجمل اللغة ٢/ ٨٢٠.

(٦) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أحمد (١٦٩٠) من حديث أبي عبيدة بن الجراح ﷺ مطولاً ضمن قصة أن النبي ﷺ قال: «من أنفق نفقة فاضلة في سبيل الله فبسبع مئة، ومن أنفق على نفسه وأهله، أو عاد مريضاً، أو ماز أذى، فالحسنة بعشر أمثالها ...».

يبيِّنَ لهم مَنْ يؤمِنُ منهم، فأنزلَ اللهُ: «فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ» يعني: لا تَشتَغِلوا بما لا يَعنيكُم، واشتغلوا بما يَعنِيكم، وهو الإيمان.[١]

﴿فَآمِنُوا۟﴾ أي: صَدِّقوا، أي: عليكُم التَّصديقَ، لا التَّشوُّفَ إلى اطِّلاع الغيب.

﴿وَإِن تُؤۡمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمۡ أَجۡرٌ عَظِيمࣱ﴾ أي: الجنَّة.

ويُذكَرُ أنَّ رجلاً كان عند الحجَّاجِ بن يوسُفَ الثَّقَفِيِّ مُنَجِّماً، فأخذ الحجَّاجُ حَصَياتٍ بيده قد عَرف عددَها، فقال للمُنَجِّم: كم في يدي؟ فحسَبَ، فأصابَ المنَجِّمُ. فأغفلَه الحجَّاجُ، وأخذَ حَصَياتٍ لم يعُدَّهُنَّ، فقال للمنجم: كم في يدي؟ فحسَبَ، فأخطأ، ثمَّ حسَبَ أيضاً، فأخطأ، فقال: أيُّها الأميرُ، أظنُّكَ لا تعرف عدد ما في يدك؟ قال: لا. قال: فما الفرقُ بينهما؟ فقال: إنَّ ذاك أحْصَيتَه، فخرجَ عن حدِّ الغَيْبِ، فحسَبتُ فأصبتُ، وإنَّ هذه[٢] لم تَعرف عددَها، فصار غَيْباً، ولا يعلمُ الغيبَ إلَّا اللهُ تعالى. وسيأتي هذا البابُ في «الأنعام»[٣] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرࣰا لَّهُمۖ بَلۡ هُوَ شَرࣱّ لَّهُمۡۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوۡمَ ٱلۡقِيَـٰمَةِۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرࣱ ﴿١٨٠﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ﴾ «الذين» في موضع رفع، والمفعولُ الأول محذوفٌ. قال الخليلُ وسيبويه والفرَّاءُ[٤]: المعنى: البخل [هو] خيراً لهم، أي: لا يَحسبَنَّ الباخلون البخلَ خيراً لهم. وإنَّما حُذفَ لدلالة يَبخَلون على البُخل؛ وهو كقوله: من صدقَ كان خيراً له، أي: كان الصِّدقُ خيراً له. ومن هذا قولُ الشاعر:

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٩.

(٢) في (م) هذا.

(٣) في تفسير الآية (٥٩) منها.

(٤) الكتاب ٢/ ٣٩١، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٤٨.

إذا نُهِيَ السَّفيهُ جَرَى إليه وخالَفَ والسَّفيهُ إلى خِلافِ[(١)]

فالمعنى: جَرَى إلى السَّفَه، فالسَّفيه دَلَّ على السَّفَه.

وأما قراءة حمزة بالتاءِ فبعيدةٌ جداً؛ قاله النَّحاسُ[(٢)]. وجوازها أن يكونَ التقديرُ: لا تحسبنَّ بُخل الذين يَبخلون هو خيراً لهم.

قال الزجاج[(٣)]: وهي مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

و«هو» في قوله «هُوَ خَيْراً لَهُمْ» فاصلة عند البَصريّين، وهي العماد عندَ الكوفيين.

قال النَّحاسُ[(٤)]: ويجوزُ في العربية: «هو خير لهم» ابتداء وخبر.

الثانية: قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: البخلُ شرٌّ لهم. والسين في «سَيُطَوَّقُون» سينُ الوعيد، أي: سوفَ يُطَوَّقون. قاله المبرِّدُ.

وهذه الآية نزلت في البُخل بالمال، والإنفاق في سبيل اللهِ، وأداءِ الزكاةِ المفروضةِ. وهذه كقوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] الآية. ذهبَ إلى هذا جماعةٌ من المتأوِّلين، منهم ابنُ مسعود، وابنُ عباس، وأبو وائل، وأبو مالك، والسُّدِّيُّ، والشَّعْبيُّ[(٥)]؛ قالوا: ومعنى ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ﴾ هو الذي وردَ في الحديث عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ آتاهُ اللهُ مالاً، فلم يُؤَدِّ زكاتَه، مُثِّلَ له يومَ القيامة شُجاعاً أَقْرَعَ له زَبِيبتان، يُطَوَّقُه يومَ القيامة، ثم يأخذ بِلِهْزِمَتَيه، ثم يقول: أنا مالُك، أنا كَنزُكَ» ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ الآية. أخرجه النَّسائيُّ.[(٦)]

---

(١) البيت دون نسبة في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٤ و ٢٤٩، ومجالس ثعلب ص٦٠، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١٧٦، وتفسير الطبري ٦/ ٢٦٨، والخصائص ٣/ ٤٩، والمحتسب ١/ ١٧٠ لابن جني، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٧٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤٩، وخزانة الأدب ٥/ ٢٦٦.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٢٢ وما قبله وما بعده وما سلف بين حاصرتين منه، وسلف تخريج قراءة حمزة قبل آيتين.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤٧ وعنه نقل المصنف.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٤٢٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٧٨. وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٢٦٩ - ٢٧٤.

(٦) في سننه ٥/ ٣٩، وأخرجه أحمد (٨٦٦١)، والبخاري (١٤٠٣). قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري=

وخرَّجه ابنُ ماجه[١] عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحدٍ لا يُؤدِّي زكاةَ مالِه إلا مُثِّلَ له يومَ القيامة شُجاعٌ أقْرَعُ، حتى يُطَوَّقَ به في عُنقه». ثم قرأ علينا النبيُّ ﷺ مِصداقَه من كتاب الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ الآية.

وجاء عنه ﷺ أنه قال: «ما من ذي رَحِمٍ يأتي ذَا رَحِمه، فيسألُه من فَضْلِ ما عنده، فيبخلُ به عليه، إلا أُخرِجَ له يومَ القيامة شُجاعٌ من النَّار، يَتلمَّظُ حتى يُطَوِّقَه».[٢]

وقال ابنُ عباس أيضاً: إنما نزلَتْ في أهل الكتاب وبُخلِهم، ببيانِ ما عَلِموهُ من أمر محمدٍ ﷺ.

وقال ذلك مُجاهد وجماعةٌ من أهل العلم.

ومعنى «سَيُطَوَّقُونَ» على هذا التأويل: سيحملون عقابَ ما بخلوا به؛ فهو من الطَّاقة كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وليسَ من التَّطويقِ.

وقال إبراهيم النَّخَعِيُّ: معنى «سَيُطَوَّقون»: سيُجعلُ لهم يومَ القيامة طَوْقٌ من نار[٣]. وهذا يَجري مع التَّأويل الأوَّل [أي]: قول السُّدي [وغيره].[٤]

وقيل يُلزَمون أعمالَهم كما يَلزَمُ الطَّوقُ العُنقَ؛ يقال: طُوِّق فلانٌ عملَه طَوْقَ الحمامة، أي: أُلزِمَ عملَه، وقد قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]. ومن هذا المعنى قولُ عبدِ الله بن جَحْش لأبي سفيان:[٥]

أبلِغْ أبا سفيانَ عن ... أمرٍ عواقبُه ندامَهْ

= ٣/ ٢٧٠ : الشجاع: الحية الذكر، والأقرع: الذي تقرَّع رأسه، أي: تمعَّط لكثرة سُمِّه، وبلهزمتيه: هي بكسر اللام وسكون الهاء وزاي مكسورة، أي: بشدقيه.

(١) في سننه (١٧٨٤)، وهو عند أحمد (٣٥٧٧).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٧، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٧١ مرفوعاً وموقوفاً ومرسلاً، ونقل ابن حجر في الإصابة ٢/ ٢٢٠ عن ابن منده قوله: لا يصح.

(٣) في (م) النار.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٧، وما بين حاصرتين منه، وأخرج الطبري ٦/ ٢٧٥-٢٧٦ قول ابن عباس ومجاهد والنخعي.

(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٥٠٠.

دارُ ابنِ عمِّكَ بِعتَها ... تَقضي بها عنك الغرامَهْ
وحَليفُكم باللهِ ر ... بِّ النَّاسِ مُجتهِدُ القَسامَهْ
إذْهبْ بها إذْهبْ بها ... طُوِّقتَها طَوْقَ الحمامَهْ

وهذا يجري مع التأويل الثاني.

والبُخْل والبَخَل في اللغة: أن يَمنع الإنسانُ الحقَّ الواجبَ عليه، فأمَّا مَنْ مَنع ما لا يجبُ عليه؛ فليسَ ببخيل؛ لأنَّه لا يُذَمُّ بذلك. وأهل الحجاز يقولون: يَبْخُلُون وقد بَخُلُوا، وسائر العرب يقولون: بَخِلوا يَبْخَلون؛ حكاه النَّحاس[1]. وبَخِل يَبْخَل بُخْلاً وَبَخَلاً، عن ابن فارس.[2]

الثالثة: في ثمرة البُخل وفائدته: وهو ما رُويَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال للأنصار: «مَنْ سَيِّدُكم؟» قالوا: الجَدُّ بنُ قيس على بُخْلٍ فيه. فقال ﷺ: «وأيُّ داءٍ أَدْوَى من البُخل؟» قالوا: وكيف ذاك يا رسولَ الله؟ قال: «إنَّ قوماً نَزلوا بساحل البَحر، فكَرِهوا لبُخلهم نُزولَ الأضيافِ بهم، فقالوا: لِيَبعُدِ الرِّجالُ منَّا عن النِّساء، حتَّى يَعتذرَ الرجالُ إلى الأضياف بِبُعْدِ النِّساءِ، وتَعتذِرَ النِّساء بِبُعْدِ الرِّجالِ، ففعلوا، وطالَ ذلك بهم، فاشتغلَ الرِّجالُ بالرِّجال، والنِّساءُ بالنِّساءِ». ذكره الماوردي في كتاب «أدب الدُّنيا والدِّين»[3]

(١) إعراب القرآن ١/ ٤٢٢.

(٢) ينظر مجمل اللغة ١/ ١١٨ ومقاييس اللغة ١/ ٢٠٧.

(٣) ص٣٣٠ طبعة منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين، ولم نقف لهذا الخبر بتمامه على إسناد.
وأخرج منه صدره، يعني إلى قوله: «وأيُّ داءٍ أدْوَى من البخل»، ودون ذكر القصة: وكيع في الزهد (٣٧٤)، وهناد في الزهد (٦١٤) عن المسعودي عن حبيب بن أبي ثابت، مرسلاً. وفيه: «بل سيِّدُكم الجَعْد الأبيض، عمرو بن الجَموح».
وأخرجه عبد الرزاق (٢٠٧٠٥) عن معمر، والطبراني في الكبير ١٩/ (١٦٤) من طريق يونس، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٥٨) من طريق شعيب، ثلاثتهم عن الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، مرسلاً، وفيه: قالوا: فَمَنْ سيِّدُنا يا رسول الله؟ قال: «بِشْرُ بنُ البَراء بن مَعْرور».
وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٩٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٥٩) و(١٠٨٦٠) من طريق أبي الزبير، والطبراني في الأوسط (٨٩٠٨)، من طريق عمرو بن دينار، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٣١٧ من طريق محمد بن المنكدر، ثلاثتهم عن جابر، مرفوعاً. وللحديث طرق أخرى، ذكرها الحافظ في الإصابة ١/ ٢٤٧ - ٢٤٨ و٧/ ٩٤ - ٩٥ (ترجمة بشر بن البراء بن معرور، وترجمة عمرو بن الجموح).

والله أعلم.

الرابعة: واختُلِفَ في البُخْل والشُّحِّ، هل هُما بمعنًى واحدٍ أو بمعنيين؟

فقيل: البُخلُ: الامتناعُ من إخراج ما حصَلَ عندَك. والشُّحُّ: الحِرصُ على تحصيل ما لَيسَ عندَك.

وقيل: إن الشُّحَّ هو البُخلُ مع حِرصٍ[1]. وهو الصَّحيحُ؛ لما رواهُ مسلمٌ[2] عن جابر بنِ عبدالله أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «اتَّقوا الظُّلم، فإن الظلم ظُلماتٌ يوم القيامة، واتَّقوا الشُّحَّ، فإنَّ الشُّحَّ أهلكَ مَنْ كانَ قبلَكم؛ حملَهم على أنْ سفَكُوا دماءَهم، واستحلُّوا محارمَهم».

وهذا يردُّ قولَ من قال: إنَّ البُخلَ منعُ الواجبِ، والشُّحَّ منعُ المستحبِّ[3]، إذ لو كان الشُّحُّ منعَ المستحبِّ لما دخلَ تحتَ هذا الوعيدِ العظيمِ، والذَّمِّ الشَّديدِ، الذي فيه هلاكُ الدُّنيا والآخرَةِ.

ويؤيِّدُ هذا المعنى ما رواه النَّسائيُّ[4] عن أبي هريرةَ، عن النَّبيِّ ﷺ: «لا يَجتمعُ غُبارٌ في سبيل اللهِ ودخانُ جهنَّمَ في مِنخَرَيْ رجلٍ مسلمٍ أبداً، ولا يَجتمعُ شحٌّ وإيمانٌ في قلبِ رجلٍ مسلم أبداً».

وهذا يدلُّ على أنَّ الشُّحَّ أشدُّ في الذَّمِّ من البخل، إلاَّ أنَّه قد جاءَ ما يدُلُّ على مساواتِهما وهو قوله ـ وقد سئل ـ: أيكونُ المؤمنُ بخيلاً؟ قال: «لا».[5]

وذكر الماورديُّ في كتاب «أدب الدُّنيا والدِّين» أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال للأنصار: «مَنْ

---

(١) المفهم ٦/ ٥٥٧.

(٢) في صحيحه (٢٥٧٨)، وهو في مسند أحمد (١٤٤٦١).

(٣) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٠٣.

(٤) في سننه ٦/ ١٣، وهو في مسند أحمد (٧٤٨٠).

(٥) لم نقف على هذا السياق الذي ذكره المصنف، إنما أخرج مالك في الموطأ ٢/ ٩٩٠، عن صفوان بن سليم أنه قال: قيل لرسول الله ﷺ: أيكون المؤمن جباناً؟ فقال: «نعم»، فقيل له: أيكون المؤمن بخيلاً؟ فقال: «نعم»، فقيل له: أيكون المؤمن كذاباً؟ فقال: «لا». قال ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٥٣: مرسل مقطوع، لا أحفظ هذا الحديث مسنداً بهذا اللفظ من وجه ثابت، وهو حديث حسن.

سيِّدُكم؟» قالوا: الجدُّ بنُ قيسٍ على بُخْلٍ فيه، الحديثَ. وقد تقدَّم[١].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أخبر تعالى ببقائه ودوام مُلكه، وأنه في الأبد كهو في الأزل، غنيٌّ عن العالمين، فيَرِثُ الأرضَ بعد فناء خلقِه وزوالِ أملاكِهم، فتبقى الأملاكُ والأموالُ لا مُدَّعى فيها. فجرى هذا مجرى الوِراثةِ في عادة الخلْقِ، وليس هذا بميراثٍ في الحقيقة؛ لأنَّ الوارِثَ[٢] في الحقيقة هو الذي يَرِثُ شيئاً لم يكن مَلَكَه من قبلُ، واللهُ سبحانَه وتعالى مالكُ السَّمواتِ والأرضِ وما بينهما، وكانت السَّمواتُ وما فيها والأرض وما فيها له، وإنما كانت الأموال عارِيَّةً عند أربابها، فإذا ماتوا رجعت[٣] العارِيَّةُ إلى صاحبها الذي كانت له في الأصل. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ [مريم: ٤٠] الآية. والمعنى في الآيتين أنَّ الله تعالى أمرَ عبادَه بأنْ يُنفِقوا ولا يَبْخَلوا، قبل أنْ يموتوا ويَتركوا ذلك ميراثاً لله تعالى، ولا يَنفعُهم إلَّا ما أنفقوا.[٤]

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ ذكر تعالى قبيحَ قولِ الكفَّار ولا سيَّما اليهود.

وقال أهلُ التفسير: لمَّا أنزلَ اللهُ ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال قومٌ من اليهود ـ منهم حُيَيُّ بنُ أخطبَ، في قول الحسن. وقال عكرمةُ وغيرُه: هو فِنْحاصُ بنُ عازورا ـ: إنَّ الله فَقِيرٌ ونَحنُ أغنياءُ يقترض منَّا. وإنما قالوا هذا تَموِيهاً على ضعفائهم، لا أنَّهم يعتقدونَ هذا؛ لأنَّهم أهلُ كتاب. ولكنَّهم كفروا بهذا القول؛

---

(١) في المسألة الثالثة. وقوله: وذكر الماوردي.... إلى هذا الموضع، ليس في (ظ).

(٢) في النسخ: الميراث، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٣١٩ وعنه نقل المصنف.

(٣) في (د) و(م): وإن الأموال كانت عاريّة عند أربابها، فإذا ماتوا ردَّت.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٢٠.

لأنَّهم أرادوا تشكيكَ الضُّعفاء منهم ومن المؤمنين، وتكذيبَ النبيِّ ﷺ. أي: إنَّه فقير على قول محمد ﷺ، لأنَّه اقترضَ منَّا.[١]

﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ سنجازيهم عليه. وقيل: سنَكتبُه في صحائف أعمالهم، أي: نأمرُ الحَفَظةَ بإثباتِ قولهم حتَّى يَقرؤوه يومَ القيامةِ في كتبُهم التي يُؤتَونَها؛ حتى يكونَ أوْكدَ للحجَّة عليهم، وهذا كقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٤][٢]. وقيل: مقصود الكتابة الحفظُ، أي: سنحفظُ ما قالوا لنجازيَهم. «وما» في قوله «ما قالوا» في موضع نَصْب بـ «سنكتبُ». وقرأ الأعمشُ وحمزة: «سيُكتب»، بالياء؛ فيكون «ما» اسم ما لم يُسمَّ فاعلُه، واعتبَر حمزةُ ذلك بقراءة ابنِ مسعودٍ: «ويقال ذوقوا عذاب الحريق».[٣]

قوله تعالى: ﴿وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أي: ونكتب قتلَهم الأنبياءَ، أي: رضاءهم بالقتل. والمرادُ قتلُ أسلافِهم الأنبياءَ، لكنْ لمَّا رَضُوا بذلك صحَّت الإضافةُ إليهم.

وحسَّن رجلٌ عِند الشَّعبيِّ قتْلَ عثمانَ ﷺ، فقال له الشَّعبيُّ: شَرِكتَ في دَمِه. فجعلَ الرِّضا بالقتل قَتْلاً، ﷺ.

قلت: وهذه مسألة عُظمَى، حيثُ يكونُ الرِّضا بالمعصية معصيةً.

وقد روى أبو داود[٤] عن العُرْس بن عَميرة الكِندِي[٥]، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «إذا عُمِلت الخطيئةُ في الأرض كانَ من شَهِدَها فكرِهَها ـ وقال مرَّةً: فأنكرَها ـ كان[٦] كمن غابَ عنها، ومَنْ غابَ عنها فَرضِيَها؛ كان كمن شَهِدَها». وهذا نصٌّ.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٣ . وأخرجه الطبري ٦/ ٢٧٩-٢٨١ .

(٢) الوسيط للواحدي ١/ ٥٢٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٧٩ .

(٣) إعراب القرآن ١/ ٤٢٣ ، وقراءة حمزة في السبعة ص٢٢١، والتيسير ص٩٢ ، وقراءة ابن مسعود ذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٤٩ ، والطبري ٦/ ٢٨١ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٨ . وابن أبي داود في المصاحف ١/ ٣١٢ وعنده: ويقال لهم ذوقوا.

(٤) في سننه (٤٣٤٥) .

(٥) العُرْسُ بضم أوله وسكون الراء ـ بن عَميرةَ ، بفتح أوله الكندي أخو عَديٍّ، صحابي مُقِلٌّ. الإصابة ٦/ ٤١١ .

(٦) لفظة (كان) من (ظ).

قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ تقدَّم معناه في البقرة.[١]

﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ أي: يُقالُ لهم في جهنَّمَ، أو عند الموتِ، أو عند الحسابِ هذا. ثمَّ هذا القولُ من الله تعالى، أو من الملائكة؛ قولان. وقراءة ابن مسعود: «ويقال»[٢]. والحريق: اسمٌ للملتهبة من النَّار، والنَّار تشمَلُ المُلتهبةَ وغيرَ الملتَهبة.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أي: ذلك العذابُ بما سلَف من الذنوبِ. وخصَّ الأيْدي بالذِّكر ليدُلَّ على تولِّي الفِعلِ ومباشرته، إذ قد يُضافُ الفعلُ إلى الإنسان بمعنى أنَّه أمرَ به؛ كقوله: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٤].

وأصلُ «أَيْدِيكُمْ»: أيديُكم، فحُذِفَت الضَّمَّةُ لثِقَلِها. واللهُ أعلم.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٨٣) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُو بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (١٨٤)﴾.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ﴾ في مَوضعِ خفضٍ بدلاً من «الَّذِينَ» في قَوله عزَّ وجلَّ[٣]: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا﴾، أو نعت «للعبيد»[٤]، أو خبر ابتداء، أي: هم الذين قالوا.

وقال الكلبيُّ وغيرُه: نزلَت في كعب بن الأشرَفِ، ومالك بن الصَّيْف، ووَهْب بن يَهوذا، وفِنْحاص بن عازورا وجماعةٍ، أتَوا النَّبيَّ ﷺ، فقالوا له: أتزعُمُ أنَّ اللهَ أرسلَك إلينا، وأنَّه أنزلَ علينا كتاباً عَهِد إلينا فيه ألا نُؤمِنَ لرسول يزعمُ أنَّه من عند اللهِ

(١) ٢/ ١٥٧ .

(٢) سلف تخريجها قريباً.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٤ .

(٤) كذا وقع في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٤ ؛ والأرجح أنه خطأ ناسخ، فقد ذكر محققه في حاشيته أنه وقع في نسخة أخرى للكتاب أنه نعت اليهود، والظاهر أنه لم تقع هذه النسخة لابن عطية فقال في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٩ : هذا مفسد للمعنى والرصف.

حتَّى يَأتِيَنا بِقُربانٍ تأكلُه النَّارُ، فإنْ جئتَنا به صدَّقناك؟ فأنزل الله هذه الآية.(١)

فقيل: كان هذا في التَّوراة، ولكن كان تمامُ الكلام: حتَّى يأتيَكم المسيحُ ومحمدٌ، فإذا أتَياكُم فآمِنوا بهما من غير قُربانٍ.(٢)

وقيل: كانَ أمرُ القَرابِين ثابتاً إلى أن نُسِخت على لسان عيسى ابنِ مريمَ. وكان النَّبيُّ منهم يَذْبحُ ويَدعو، فتنزِلُ نارٌ بيضاءُ لها دَوِي وحفِيف، لا دخانَ لها، فتأكلُ القُرْبانَ. فكان هذا القولُ دعْوَى من اليهود؛ إذ كان ثَمَّ استثناءٌ فأخفَوه، أو نسخٌ، فكانوا في تمسُّكِهم بذلك مُتعنِّتين، ومعجزاتُ النَّبيِّ ﷺ دليلٌ قاطعٌ في إبطال دَعواهم، وكذلك معجزاتُ عيسى، ومن وجبَ صدقُه وجبَ تَصديقُه.

ثم قال تعالى إقامةً للحجَّة عليهم: ﴿قُلْ﴾ يا محمدُ: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ﴾ يا معشرَ اليهودِ ﴿رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ من القُربان ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ يعني زكريا ويحيى وشَعْيا، وسائرَ من قُتِلوا من الأنبياء عليهم السلام ولم تؤمنوا بهم. أرادَ بذلك أسلافَهم.(٣)

وهذه الآيةُ هي التي تلاها عامر الشَّعبيّ ﷺ، فاحتجَّ بها على الذي حسَّن قتلَ عثمانَ ﷺ كما بيَّناه. وأنَّ اللهَ تعالى سمَّى اليهودَ قَتَلةً لرضاهم بفعل أسلافهم، وإن كانَ بينَهم نحوٌ من سبع مئة سنة.

والقُرْبان ما يُتَقرَّب به إلى الله تعالى من نَسيكة(٤)، وصدَقةٍ، وعملٍ صالح، وهو فُعلان؛ من القُرْبة(٥). ويكون اسماً ومصدراً؛ فمثال الاسم: السلطان والبُرْهان. والمصدر: العُدْوان والخُسْران.(٦)

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٠.

(٢) مجمع البيان ٢/ ٢٨٨-٢٨٩، وينظر العجاب للحافظ ابن حجر ٢/ ٨٠٩.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٨٠.

(٤) في (د) و(م): نسك، والنّسيكة: الذبيحة.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٨٠.

(٦) مجمع البيان ٢/ ٢٨٨.

وكان عيسى بن عمر يقرأ: «بِقُرُبانٍ» بضم الراء إتباعاً لضمة القاف[(١)]، كما قيل في جمع ظُلْمة: ظُلُمات، وفي حُجْرة: حُجُرات.

ثمَّ قالَ تعالى معزِّياً لنبيِّه ومؤنساً له: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالدَّلالات. ﴿وَٱلزُّبُرِ﴾ أي: الكتب المزبورة، يعني المكتوبة.[(٢)]

والزُّبُر جمع زَبُور، وهو الكتاب. وأصلُه من زَبَرتُ، أي: كتبتُ. وكلُّ زَبورٍ فهو كتاب، قال امرؤ القيس:

لِمَنْ طَلَلٌ أَبْصَرتُهُ فَشَجاني ... كخطِّ زَبورٍ في عَسيبِ يَماني[(٣)]

وأنا أعرف تَزْبِرَتي، أي: كتابتي. وقيل: الزَّبُور من الزَّبْر، بمعنى الزَّجْر. وزَبَرتُ الرَّجلَ: انتهَرْتُه. وزَبَرْتُ البئرَ: طويتُها بالحجارة.[(٤)]

وقرأ ابنُ عامرٍ: «وبالزُّبُر وبالكِتاب» بزيادة باء في الحرفين[(٥)]، وكذلك هو في مصاحف أهلِ الشَّام.[(٦)]

﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ أي: الواضح المُضِيء، من قولك: أَنَرْتُ الشيءَ أُنِيرُه، أي: أوضحتُه: يُقال: نارَ الشيءَ وأناره ونَوَّره واستناره بمعنًى، وكلٌّ واحدٍ منهما

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٩ . وذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٤ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣، وابن جني في المحتسب ١/ ١٧٧ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٨٠ .

(٣) ديوانه ص٨٥، قال شارحه: كان أهل اليمن يكتبون في عسيب النخلة عهودَهم وصكاكهم. ويُروى: في عسيبِ يمانٍ، على الإضافة أي: أراد في عسيب رجل يماني.

(٤) مجمل اللغة لابن فارس ٢/ ٤٤٧ .

(٥) في (د) و(م): الكلمتين. وقراءة ابن عامر هي من رواية هشام عنه، أما رواية ابن ذكوان عنه فبزيادة الباء في «الزبر» وحده، وقرأ الباقون بغير باء فيهما. السبعة ٢٢١ ، والتيسير ٩٢ .

(٦) ذكره ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٢٦٧ ، وزاد نسبتها لأهل الحجاز. وقال الداني في المقنع ص١٠٢ : وفيها [أي: سورة آل عمران] في مصاحف أهل الشام: «وبالزبر وبالكتاب» بزيادة باء في الكلمتين. كذا رواه لي خَلَف بن إبراهيم. . . اهـ. وذكر إسناده إلى أم الدرداء، عن أبي الدرداء، عن مصاحف أهل الشام. وقال: وكذلك حكى أبو حاتم أنهما مرسومان بالباء في مصحف أهل حمص الذي بعث عثمان إلى الشام. اهـ. ونقل كلام أبي حاتم أيضاً ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤٥ ، وقال: وكذا رأيتُه أنا في المصحف الشامي في الجامع الأموي.

لازمٌ ومتعدٍّ. وجَمَعَ بين الزُّبُر والكتابِ ـ وهُما بمعنًى ـ لاختلاف لفظهما، وأصلهما[1] كما ذكرنا.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى: لمَّا أخبرَ جلَّ وتعالى عن الباخلين وكُفرِهم في قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾، وأمرَ المؤمنين بالصَّبر على أذاهم في قوله: ﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ الآية، بين أنَّ ذلك مما يَنقضي ولا يدومُ، فإنَّ أمدَ الدُّنيا قريبٌ، ويوم القيامةِ يومُ الجزاء.

﴿ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ من الذَّوق، وهذا ممَّا لا مَحيصَ عنه للإنسان، ولا مَحِيد عنه لحيوان. وقد قال أميةُ بنُ أبي الصَّلْت:

مَنْ لم يَمُتْ عَبْطةً يَمُتْ هَرَماً ... لِلْمَوتِ كأسٌ والمَرْءُ ذائِقُها[2]

وقال آخرُ:[3]

الموتُ بابٌ وكلُّ الناس داخلُه ... فليتَ شِعْرِيَ بعد البابِ ما الدَّارُ

الثانية: قراءةُ العامَّة: «ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» بالإضافة. وقرأ الأعمشُ ويحيى وابنُ أبي إسحاقَ: «ذائقةٌ الموتَ» بالتنوين ونَصْبِ الموتِ[4]. قالوا: لأنَّها لم تذق بعدُ. وذلك أن اسم الفاعل على ضربين: أحدُهما أنْ يكون بمعنى المُضِيّ، والثاني بمعنى الاستقبال؛ فإن أردْتَ الأوَّلَ لم يكن فيه إلَّا الإضافةُ إلى ما بعده، كقولك: هذا

(١) في (د) و(م): وأصلها.

(٢) ديوانه ص١٧٢ . وقوله: عَبْطة، أي: شاباً صحيحاً. القاموس (عبط).

(٣) هو أبو العتاهية، والبيت في ديوانه ص١٤١ .

(٤) ذكر قراءة الأعمش ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٥ لليزيدي، وذكرا أن قراءة الأعمش بغير تنوين ذائقة وبنصب الموت، وينظر البحر ٣/ ١٣٣ .

ضاربُ زيدٍ أمسِ، وقاتلُ بَكْرٍ أمسِ؛ لأنَّه يجري مجرى الاسم الجامد، وهو العلم، نحوُ: غلامُ زيدٍ، وصاحبُ بَكْرٍ. قال الشاعر:

الحافِظُو عَوْرَةِ العَشِيرة لا يَأتيهِمُ مِن وَرائهِمْ وَكَفُ[(١)]

وإن أردتَ الثاني جاز الجرُّ، والنَّصبُ والتَّنوينُ فيما هذا سبيلُه هو الأصل؛ لأنَّه يَجري مجرى الفعل المضارع. فإن كان الفعل غيرَ متعدٍّ، لم يتعدَّ، نحو: قائمٌ زيدٌ. وإن كان متعدِّياً عدَّيتَه ونصبتَ به، فتقولُ: زيدٌ ضاربٌ عَمْراً، بمعنى يَضرب عَمْراً. ويجوزُ حذفُ التَّنوين، والإضافةُ تخفيفاً، كما قال المرَّارُ:[(٢)]

سَلِّ الهُمُومَ بكلِّ مُعطِي رأسِه ناجٍ مُخالِطِ صُهْبةٍ مُتَعَيِّسِ

مُغْتالِ أحْبُلِه مُبِينٍ عُنْقُه في مَنْكَبٍ زَبَنَ المَطِيَّ عَرَنْدَسِ[(٣)]

فحذَفَ التَّنوينَ تخفيفاً، والأصلُ: مُعْطٍ رأسَه، بالتنوين والنَّصبِ، ومثل هذا أيضاً في التَّنزيل قولُه تعالى: ﴿هَلْ هُنَّ كاشِفاتٌ ضُرَّهُ﴾ [الزمر:٣٨][(٤)] وما كان مثله.

الثالثة: ثم أعلم أنَّ للموتِ أسباباً وأماراتٍ؛ فمن علامات موتِ المؤمن عَرَقُ الجبينِ. أخرجه النَّسائي[(٥)] من حديث بُريدةَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «المؤمنُ يموتُ بعَرَق الجَبين». وقد بيَّناه في «التَّذكرة».[(٦)]

---

(١) البيت لعمرو بن امرئ القيس من قصيدة له في الخزانة ٤/ ٢٧٥، وأورده سيبويه ١/ ١٨٦، وروايته: من ورائنا نَطَف، وينظر ديوان قيس بن الخطيم ص١١٥ و ٢٣٨. قوله: الوَكَف، بفتح الواو والكاف: العيب والإثم. قاله البغدادي في الخزانة.

(٢) بفتح الميم وتشديد الراء الأولى، ابن سعيد الفَقْعَسي، من شعراء الدولة الأموية، وقد أدرك العباسية. خزانة الأدب ٤/ ٢٨٨ - ٢٨٩، وينظر الشعر والشعراء ٢/ ٦٩٩، والأغاني ١٠/ ٣٧٢.

(٣) البيتان في الكتاب ١/ ٤٢٦، قال الشنتمري في شرحهما ١/ ١٤٠ و ٢/ ٢٤١: المعنى: سلِّ همومَك اللازمة لك بفراق مَن تهواه ونأيِه عنك بكل بعير ترتحلُه للسفر، مُعْطي رأسه، أي: ذلول منقاد، ناجٍ، أي: سريع، والصُّهبة: أن يضرب بياضُه إلى الحمرة، والمتعيِّس: الأبيض، وهو أفضل أنواع الإبل، ثم وصفه بعِظَم الجوف، فإذا شُدَّ رحلُه عليه اغتال أحبُلَه - والاغتيال: الذهاب بالشيء - واستوفاها لعِظَم جوفه، والمبين: البَيِّنُ الطولِ. ومعنى زَبَنَ المطيَّ: زاحم ودافع، والعَرَنْدَسُ: الشديد.

(٤) هي قراءة أبي عمرو، وقرأ باقي السبعة بغير تنوين وخفض «ضرّه». السبعة ص٥٦٢، والتيسير ص١٩٠.

(٥) في سننه ٤/ ٦، وهو في مسند أحمد (٢٢٩٦٤).

(٦) ص١٦.

فإذا احتُضِرَ لُقِّن الشَّهادةَ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لَقِّنوا موتاكم لا إله إلا الله»[١] لتكونَ آخرَ كلامِه، فيُختمَ له بالشَّهادة، ولا يعادُ عليه منها لئلا يضجَرَ.

ويُستحبُّ قراءةُ «يس» ذلك الوقتِ؛ لقوله عليه الصلاة والسَّلام: «اقرَؤوا يس على مَوْتاكم». أخرجَه أبو داودَ[٢]. وذكر الآجُرِّي في كتاب «النَّصيحة» من حديث أمِّ الدرداء عن النبيِّ ﷺ قال: «ما من ميِّت يُقرأُ عنده سورةُ يس إلا هُوِّن عليه الموتُ».[٣]

فإذا قضى وتَبِع البصرُ الروحَ - كما أخبرَ ﷺ في صحيح مسلم -[٤] وارتفعت العباداتُ، وزالَ التَّكليفُ، توجَّهت على الأحياء أحكامٌ؛ منها: تغميضُه، وإعلامُ إخوانه الصُّلحَاءِ بموته، وكَرِهه قومٌ وقالوا: هو من النَّعي. والأوَّلُ أصحُّ، وقد بيَّنَّاه في غير هذا الموضع. ومنها الأخذُ في تجهيزه بالغسل والدَّفن؛ لئلا يُسرعَ إليه التغيُّر، قال ﷺ لقوم أخَّروا دفنَ ميِّتهم: «عجِّلوا بدفنِ جِيفَتِكم»[٥]، وقال: «أسرعوا بالجنازة» الحديثَ، وسيأتي.[٦]

فأما غسلُه وهي:

الرابعة[٧]: فهو سُنَّةٌ لجميع المسلمين حاشا الشَّهيد على ما تقدَّم[٨]. وقيل: غسلُه

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٩٣)، ومسلم (٩١٦) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، ومسلم (٩١٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) في سننه (٣١٢١) من حديث معقل بن يسار، وهو في مسند أحمد (٢٠٣٠١)، ونقل الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ١٠٤ عن ابن القطان أنه أعلّه، وعن الدارقطني أنه قال: هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن، ولا يصح في الباب حديث.

(٣) وأخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان ١/ ١٨٨ من طريق مروان بن سالم، عن صفوان بن عمرو، عن شريح بن عبيد، عن أبي الدرداء، وشريح لم يسمع من أبي الدرداء كما في تهذيب الكمال ١٢/ ٤٤٧ وتهذيب التهذيب ٢/ ١٦٢ ، ومروان بن سالم؛ قال الدارقطني: متروك، وقال البخاري ومسلم وأبو حاتم: منكر الحديث، وقال الحراني: يضع الحديث. انظر ميزان الاعتدال ٤/ ٩٠ .

(٤) برقم (٩٢٠) من حديث أم سلمة، و (٩٢١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما، وحديث أم سلمة في مسند أحمد (٢٦٥٤٣).

(٥) سلف تخريجه ص٣٤٤ من هذا الجزء .

(٦) في المسألة الخامسة.

(٧) في (ز) و(ظ): وهي الرابعة وفي (م): الثالثة فأما غسله. وكذلك في التعداد التالي إلى نهاية المسائل.

(٨) ٤/ ٢٧٠ .

واجبٌ. قالَه القاضي عبد الوهَّاب(١). والأوَّل مذهبُ الكتاب(٢)، وعلى هذين القولَين العلماءُ.

وسببُ الخلافِ قولُه عليه الصلاة والسَّلام لأمِّ عطيةَ في غَسلها ابنَته زينَب، على ما في كتاب مسلم(٣)، وقيل: هي أمُّ كلثوم، على ما في كتاب أبي داود(٤): «اغْسِلنَها ثلاثاً، أو خمساً، أو أكثرَ من ذلك إن رأيتُنَّ ذلك». الحديث، وهو الأصلُ عند العلماء في غَسلِ الموتى.

فقيل: المرادُ بهذا الأمرِ بيانُ حكمِ الغُسلِ، فيكونُ واجباً.

وقيل: المقصودُ منه تعليمُ كيفيةِ الغُسلِ، فلا يكونُ فيه ما يدُلُّ على الوجوب.

قالوا: ويدُلُّ عليه قوله: «إن رأيتُنَّ ذلك». وهذا يقتضي إخراجَ ظاهرِ الأمر [بالغُسل] عن الوجوب؛ لأنَّه فوَّضه إلى نَظَرِهنَّ.

قيل لهم: هذا فيه بُعدٌ؛ لأن ردَّك «إن رأيتُنَّ» إلى الأمر، ليس السَّابقَ إلى الفَهم؛ بل السَّابقُ رجوعُ هذا الشَّرط إلى أقرب مذكورٍ، وهو: «أكثرَ من ذلك»، أو إلى التَّخيير في الأعداد.

وعلى الجملة؛ فلا خلافَ في أن غُسلَ الميِّتِ مشروعٌ معمولٌ به في الشَّريعة لا يُتركُ. وصفتُه كصِفَة غُسلِ الجنابَةِ على ما هو معروف.

ولا يجاوِزُ السَّبعَ؛ غسلاتٍ في غُسل الميِّت بإجماع؛ على ما حكاه أبو عمر(٥). فإنْ خرجَ منه شيء بعدَ السَّبع؛ غُسِلَ الموضعُ وحدَه، وحكمُه حكم الجُنب إذا أحدَث بعدَ غسلِه.(٦)

فإذا فَرغَ من غسله كفَّنه في ثيابه، وهي:

الرابعة: والتَّكفينُ واجبٌ عند عامَّة العلماء، فإن كان له مالٌ؛ فمن رأس مالِه عند

---

(١) ينظر شرح التلقين ٣/ ١١١٣.

(٢) هو المدونة، والكلام فيه ١/ ١٨٤ - ١٨٥.

(٣) برقم (٩٣٩). وهو في مسند أحمد (٢٠٧٩٠)، وصحيح البخاري (١٢٥٣).

(٤) في سننه (٣١٥٧) من حديث ليلى بنت قانف، وهو في مسند أحمد (٢٧١٣٥).

(٥) في الكافي ١/ ٢٧٠.

(٦) المفهم ٢/ ٥٩٢ - ٥٩٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

عامَّة العلماء، إلاَّ ما حُكي عن طاوس أنَّه قال: من الثلث؛ سواء[١] كان المالُ قليلاً أو كثيراً.

فإن كان الميِّت ممن تلزمُ غيرَه نفقتُه في حياته من سيِّدٍ - إن كان عبداً - أو أبٍ، أو زوجٍ، أو ابنٍ، فعلى السيِّد باتفاق، وعلى الزَّوج والأب والابن باختلاف. ثمَّ على بيت المالِ أو على جماعة المسلمين على الكفاية. والذي يتعيَّن منه بتعيين الفرض سَترُ العورةِ، فإن كان فيه فضلٌ؛ غير أنَّه لا يعمُّ جميعَ الجسدِ؛ غطَّى رأسَه ووجهَه؛ إكراماً لوجهه، وستراً لما يَظهرُ من تغيُّر محاسنه.[٢]

والأصلُ في هذا قصَّةُ مُصعب بنِ عُمير، فإنَّه تَرك يوم أحدٍ نَمِرةً[٣]؛ كان إذا غُطِّيَ رأسُه خرجَت رِجلاهُ، وإذا غُطِّي رِجلاه خرجَ رأسُه، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «ضَعوها ممَّا يلي رأسَه، واجْعلُوا على رِجلَيه من الإذْخِر» أخرجَ الحديثَ مسلمٌ.[٤]

والوتر مستحبٌّ عند كافَّة العلماء في الكَفن، وكلُّهم مُجمعون على أنَّه ليس فيه حَدٌّ، والمستحبُّ منه البياضُ، قال ﷺ: «اِلبَسوا من ثيابكم البَياضَ، فإنَّها من خير ثيابكم، وكفِّنوا فيها موتاكم». أخرجه أبو داود.[٥]

وكُفِّن ﷺ في ثلاثة أثوابٍ بيضٍ سَحُوليَّة من كُرْسُف[٦]. والكَفَنُ في غير البياض جائزٌ إلاَّ أن يكون حريراً أو خَزّاً.[٧]

فإن تشاحَّ الورثةُ في الكَفَن[٨]؛ قُضي عليهم في مثل لباسِه في جُمعتِه وأعيادِه،

---

(١) لفظة: سواء، من (ظ).

(٢) المفهم ٢/ ٥٩٨.

(٣) النَّمِرة: بُردة من صوف تلبسها الأعراب. مختار الصحاح.

(٤) في صحيحه (٩٤٠) من حديث خبّاب بن الأرت ﷺ، وأخرجه البخاري (١٢٧٦).

(٥) في سننه (٣٨٧٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٢٢١٩)، وسلف ص٣٠٣ من هذا الجزء.

(٦) أخرجه أحمد (٢٤١٢٢)، والبخاري (١٢٦٤)، ومسلم (٩٤١) من حديث عائشة رضي الله عنها. قوله: سَحولية، نسبة إلى سحول قرية باليمن، والكرسف: بضم الكاف والمهملة بينهما راء ساكنة، هو القطن. فتح الباري ٣/ ١٤٠.

(٧) المفهم ٢/ ٥٩٨ - ٥٩٩.

(٨) في (ظ): الوراثة.

قال ﷺ: «إذا كَفَّن أحدُكم أخاه؛ فَلْيُحسِّن كفنَه». أخرجه مسلم[١]. إلاَّ أنْ يُوصيَ بأقلَّ من ذلك. فإنْ أوصى بسَرفٍ قيل: يَبطلُ الزائدُ. وقيل: يكونُ في الثُّلث. والأوَّلُ أصحُّ، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال أبو بكر: إنَّه للمُهْلَة.[٢]

فإذا فرَغَ من غَسلهِ وتكفينه، ووُضع على سريره، واحتملَه الرجالُ على أعناقهم، وهي:

الخامسة: فالحكمُ الإسراعُ في المشي؛ لقوله عليه الصلاة والسَّلام: «أسرعوا بالجِنازة، فإن تَكُ صالحةً، فخيرٌ تُقدِّمونها إليه، وإن تكن غيرَ ذلك، فشرٌّ تضعونه عن رقابكم»[٣]. لا كما يفعلُه اليومَ الجهَّالُ في المشي رُويداً، والوقوفِ بها المرَّة بعد المرَّة، وقراءةِ القرآنِ بالألحان إلى ما لا يَحِلُّ ولا يجوز، حسب ما يفعلُه أهلُ الدِّيار المصريَّة بموتاهم.

روى النسائي[٤]: أخبرنا محمد بنُ عبد الأعلى قال: حدثنا خالد قال: أنبأنا عُيينةُ بن عبد الرحمن قال: حدثني أبي قال: شَهدْتُ جِنازةَ عبد الرحمن بن سَمُرة، وخرج زياد يمشي بين يدي السَّرير، فجعل رجالٌ من أهل عبد الرحمن ومواليهم يستقبلون السَّرير، ويمشون على أعقابهم، ويقولون: رُويداً رويداً، بارك الله فيكم. فكانوا يَدِبُّون دَبيباً، حتى إذا كنا ببعض طريق المِرْبَد؛ لَحقَنا أبو بكرة ﷺ على بغلة، فلما رأى الذين يصنعون؛ حمل عليهم ببغلته، وأهوى إليهم بالسَّوْط، فقال: خَلُّوا! فوالذي أكرمَ وجهَ أبي القاسم ﷺ لقد رأيتُنا مع رسول الله ﷺ وإنا[٥] لنكادُ نرمُلُ بها

(١) في صحيحه (٩٤٣) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (١٤١٤٥).

(٢) المنتقى للباجي ٢/ ٨ ، وأخرج أحمد (٢٤١٨٦)، والبخاري (١٣٨٧) من حديث عائشة رضي الله عنها أنها دخلت على أبي بكر ﷺ فقال: في كم كفَّنتم رسول الله ﷺ؟ ... فقال: اغسلوا ثوبيَّ هذين، وزيدوا عليه ثوبين، فكفنوني فيها، قلت: إن هذا خَلَق، قال: إن الحيَّ أحقُّ بالجديد من الميت، إنما هو للمُهلة.

قال السندي في شرحه على المسند: المهلة، بضم ميم وكسرها: هي القيح والصديد الذي يذوب ويسيل من الجسد.

(٣) أخرجه أحمد (٧٢٦٧)، والبخاري (١٣١٥)، ومسلم (٩٤٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) في المجتبى ٤/ ٤٢ - ٤٣ ، وهو في مسند أحمد (٢٠٤٠٠).

(٥) في (م): وإنها.

رَمَلاً . فانبسط القومُ.

وروى أبو ماجدة[١] عن ابن مسعودٍ قال: سألْنا نبيَّنا ﷺ عن المشي مع الجِنازة فقال: «دون الخَبَب، إن يكن خيراً يعجَّلْ إليه، وإن يكن غيرَ ذلك فبعداً لأهل النَّار». الحديث.[٢]

قال أبو عمر[٣]: والذي عليه جماعةُ العلماء في ذلك الإسراعُ فوقَ السَّجية قليلاً، والعَجَلة أحبُّ إليهم من الإبطاء. ويُكره الإسراعُ الذي يَشقُّ على ضَعَفة النَّاس ممن يتبعها. وقال إبراهيمُ النَّخعي: بَطِّئوا بها قليلاً، ولا تَدِبُّوا دبيبَ اليَهود والنَّصارى. وقد تأوَّل قومٌ الإسراعَ في حديث أبي هريرةَ تعجيلَ الدَّفنِ لا المشي، وليس بشيء لما ذكرنا. وبالله التوفيق.

السادسة: وأما الصَّلاةُ عليه فهي واجبَةٌ على الكفاية، كالجهاد. هذا هو المشهورُ من مذاهب العلماء، مالك وغيره؛ لقوله ﷺ في النَّجاشي: «قوموا فصلُّوا عليه»[٤]. وقال أصْبغ: إنها سُنَّة. ورُوي عن مالك[٥]. وسيأتي لهذا المعنى زيادةُ بيانٍ في «براءة».[٦]

السابعة: وأما دفنُه في التراب ودسُّه وسَتْرُه، فذلك واجبٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ﴾ [المائدة: ٣١]. وهناك يُذكر حكم بنيانِ القبر وما يُستحبُّ منه، وكيفيَّةُ جعلِ الميِّت فيه. ويأتي في «الكهف»[٧] حكمُ بناءِ المسجدِ عليه، إن شاء الله تعالى.

---

(١) ويقال: أبو ماجد، الحنفي العجلي الكوفي، قال الترمذي: مجهول، وقال النسائي: منكر الحديث، وقال الدارقطني: مجهول متروك. تهذيب الكمال ٣٤/ ٢٤١ .

(٢) أخرجه أحمد (٤١١٠)، وأبو داود (٣١٨٤)، والترمذي (١٠١١)، وابن ماجه (١٤٨٤) .

(٣) التمهيد ١٦/ ٣٣ - ٣٤ ، والاستذكار ٨/ ٤١٧ - ٤١٨ .

(٤) المفهم ٢/ ٦٠٩ ، وأخرجه أحمد (١٤١٥٠)، والبخاري (١٣٢٠)، ومسلم (٩٥٢) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٥) المنتقى للباجي ٢/ ١١ .

(٦) في نفسير الآية (٨٤) منها.

(٧) في تفسير الآية (٢١) منها.

فهذه جملةٌ من أحكام الموتى وما يجبُ لهم على الأحياء .

وعن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تَسبُّوا الأمواتَ، فإنهم قد أفضَوْا إلى ما قدَّموا». أخرجه مسلم.[١]

وفي سُنن النَّسائي[٢] عنها أيضاً قالت: ذُكر عند النبيِّ ﷺ هالكٌ بسوءٍ، فقال: «لا تذكروا هَلْكاكُم إلا بخير».

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ فأَجْرُ المؤمن ثوابٌ، وأجرُ الكافرِ عقابٌ، ولم يعتدَّ بالنِّعمة والبليَّة في الدنيا أجراً وجزاءً؛ لأنَّها عُرضةٌ للفناء.

﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾ أي: أُبعِدَ. ﴿وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾: ظَفِر بما يَرجو، ونجا مما يخافُ.

وروى الأعمش، عن زيد بن وَهْب، عن عبد الرحمن بن عبدِ ربِّ الكعبة، عن عبدالله بن عمرو، عن النَّبي ﷺ قال: «من سَرَّه أن يُزحزَح عن النَّار، وأنْ يدخل الجنَّة، فلْتأتِه منيَّتهُ وهو يشهد أن لا إله إلَّا الله، وأن محمداً رسول الله، ويأتي إلى النَّاس الذي يُحبُّ أنْ يُؤتى إليه».[٣]

وعن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «موضِعُ سَوْطٍ في الجنَّة خيرٌ من الدُّنيا وما فيها، اقرؤوا إنْ شِئْتم: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾».[٤]

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ أي: تَغُرُّ المؤمنَ وتَخدعُه، فيَظُنُّ طولَ البقاءِ وهي فانيةٌ. والمتاعُ ما يُتمتَّع به ويُنتفَعُ، كالفأس والقِدْر والقَصْعَة، ثم يزول ولا يبقى مُلكُه، قالَه أكثرُ المفسِّرين.

قال الحسنُ: كخُضرةِ النَّبات، ولُعبِ البنَات، لا حاصلَ له[٥].

---

(١) لم يخرجه مسلم، وإنما أخرجه البخاري (١٣٩٣)، وهو في مسند أحمد (٢٥٤٧٠)، وينظر الجمع بين الصحيحين لعبد الحق الإشبيلي ٢/ ٣٦ .

(٢) المجتبى ٤/ ٥٢ ، والكبرى (٢٠٧٣).

(٣) أخرجه أحمد (٦٧٩٣)، ومسلم (١٨٤٤) مطولاً.

(٤) أخرجه أحمد (٩٦٥١)، والترمذي (٣٠١٣) وقال: حسن صحيح.

(٥) في (ظ): به.

وقال قتادة: هي متاعٌ متروكٌ، يوشِكُ أنْ تَضمحِلَّ بأهلها، فينبغي للإنسان أنْ يأخذَ من هذا المتاع بطاعةِ الله سبحانه ما استطاع.[1]

ولقد أحسن مَنْ قال:[2]

هـي الـدَّارُ دارُ الأذى والـقَـذَى ... ودارُ الـفَـنـاءِ ودارُ الـغِـيَـرْ[3]

فـلـو نِـلْـتَـهـا بـحَـذافـيـرِهـا ... لَـمُـتَّ ولـم تَـقْـضِ مـنـهـا الـوَطَـرْ

أيـا مَـنْ يـؤمِّـلُ طُـولَ الـخُـلـودِ ... وطُـولُ الـخـلـودِ عـلـيـه ضَـرَرْ

إذا أنـت شِـبْـتَ وبـانَ الـشَّـبـابُ ... فـلا خـيـرَ فـي الـعـيـشِ بـعـد الـكِـبَـرْ

والغَرورُ، بفتح الغَين: الشيطان؛ يَغُرُّ الناسَ بالتَّمنيةِ والمواعيد الكاذبةِ. قال ابن عرفةَ: الغُرور: ما رأيتَ له ظاهراً تُحِبُّه، وفيه باطنٌ مكروهٌ أو مجهول. والشَّيطانُ غَرورٌ، لأنه يَحملُ على مَحابِّ النَّفسِ، ووراءَ ذلك ما يَسوءُ. قال: ومن هذا بيعُ الغَرَر، وهو ما كان له ظاهرُ بيعٍ يَغُرُّ، وباطنٌ مجهول.

قوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾.

هذا الخطابُ للنبيِّ ﷺ وأمَّتِه، والمعنى: لَتُختَبَرُنَّ ولَتُمْتَحَنُنَّ في أموالكم بالمصائب والأرزاء، وبالإنفاق في سبيل الله، وسائرِ تكاليفِ الشَّرعِ، والابتلاءِ في الأنفس بالموت والأمراضِ وفقدِ الأحبابِ[4]. وبدأ بذكر الأموالِ لكثرةِ المصائبِ بها.

﴿وَلَتَسْمَعُنَّ﴾ إن قيل: لِم ثبتتِ الواوُ في «لَتُبلَوُنَّ»، وحُذفت من «وَلَتَسْمَعُنَّ»؟

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٨١، وأخرج قول قتادة ابن أبي حاتم ٣/ ٨٣٣.

(٢) هو أبو العتاهية، والأبيات في ديوانه ص١٦١-١٦٢ على اختلاف في بعض ألفاظه، وأدب الدنيا والدين للماوردي ص١٠٢.

(٣) في (ظ): العبر.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٠.

فالجوابُ: أن الواو في «لَتبلونَّ» قبلها فتحةٌ، فحُركت لالتقاءِ السَّاكنين، وخُصَّت بالضَّمة لأنها واوُ الجمعِ، ولم يَجُز حذفُها؛ لأنه[١] ليس قبلها ما يَدلُّ عليها، وحُذفت من «ولَتَسمعُنَّ» لأنَّ قبلها ما يدلُّ عليها. ولا يجوزُ همزُ الواوِ في «لَتبلوُنَّ»؛ لأنَّ حركتَها عارضَةٌ. قاله النَّحَّاسُ[٢] وغيرُه.

ويقالُ للواحد من المذكر: لَتُبْلَيَنَّ يا رجلُ، وللاثنين: لتبليانِّ يا رجلانِ. ولجماعة الرجال: لتُبلَوُنَّ.[٣]

ونزلت بسبب أنَّ أبا بكر ﷺ سمع يهودياً يقول: إنَّ الله فقيرٌ ونحنُ أغنياءُ، ردّاً على القرآن، واستخفافاً به حين أنزل اللهُ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فلطمه، فشكاه إلى النبيِّ ﷺ، فنزلت. قيل: إن قائلها فِنْحاص اليَهوديُّ، عن عكرمة.[٤]

الزُّهريُّ: هو كعبُ بنُ الأشرف؛ نزلت بسببِه؛ وكان شاعراً، وكان يهجو النبيَّ ﷺ وأصحابَه، ويُؤَلِّب عليه كفارَ قريشٍ، ويُشبِّب بنساء المسلمين، حتى بعث إليه رسولُ الله ﷺ محمد بنَ مَسْلمةَ وأصحابَه، فقتله القِتْلة المشهورة في السِّيَر وصحيحِ الخَبر[٥]. وقيل غير هذا. وكان ﷺ لما قَدِمَ المدينةَ كان بها اليهودُ والمشركون، فكان هو وأصحابُه يَسمعون أذًى كثيراً.

وفي الصحيحين[٦] أنه عليه الصلاة والسَّلامُ مرَّ بابنِ أُبَيٍّ وهو عليه الصلاة والسَّلام على حمارٍ، فدعاهُ إلى الله تعالى، فقال ابنُ أُبَيٍّ: إنْ كان ما تقول حقّاً فلا تؤذِنَا به في مجالسنا، ارجعْ إلى رَحلك، فمن جاءَك فاقصُصْ عليه. وقبض على أنفه

---

(١) في (م) لأنها.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٢٤ - ٤٢٥ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٦ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥١٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٥١ . وأخرجه الطبري ٦/ ٢٩٠ - ٢٩١ .

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ . والخبر في صحيح البخاري (٤٠٣٧)، وصحيح مسلم (١٨٠١)، وينظر تفسير الطبري ٦/ ٢٩١ - ٢٩٣ .

(٦) صحيح البخاري (٤٥٦٦)، وصحيح مسلم (١٧٩٨) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٢١٧٦٧).

لئلاّ يُصيبَه غبارُ الحمارِ، فقالَ ابن رَوَاحة: نعم يا رسول الله، فاغْشَنا في مجالسنا، فإنا نُحبُّ ذلك. واستَبَّ المشركونَ الذين كانوا حول ابنِ أُبَيٍّ والمسلمون، وما زال النبيُّ ﷺ يُسكِّنُهم حتَّى سَكنوا[١].

ثم دخل على سعد بنِ عُبادةَ يَعودُه وهو مريض، فقال: «ألم تسمعْ ما قال فلان؟» فقال سعدٌ: اعفُ عنه واصفح، فوالَّذي أنزل عليك الكتاب، لقد جاءك اللهُ بالحقِّ الذي نَزل، وقد اصطلح أهلُ هذه البُحَيْرة[٢] على أنْ يُتوِّجوه ويُعصِّبوه بالعِصابة، فلما ردَّ اللهُ ذلك بالحقِّ الذي أعطاكَهُ، شَرِقَ[٣] به، فذلك فَعَل به ما رأيت. فعفا عنه رسولُ الله ﷺ، ونزلَت هذه الآيةُ. قيل: هذا كان قبل نُزولِ القتال، ونَدَب اللهُ عبادَه إلى الصَّبْر والتَّقوى، وأخبر أنَّه من عَزم الأمور. وكذا في البخاريِّ في سياق الحديث، أنَّ ذلك كان قبل نُزولِ القتالِ.

والأظهرُ أنَّه ليس بمنسوخ؛ فإنَّ الجدال بالأحسنِ والمُداراةَ أبداً مندوبٌ إليها، وكان عليه الصلاة والسَّلام مع الأمر بالقتال يوادِعُ اليهودَ ويُدَارِيهم، ويَصفحُ عن المنافقين، وهذا بيِّنٌ.

ومعنى ﴿عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾: شدُّها وصَلابتُها. وقد تقدَّم.[٤]

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ هذا متَّصلٌ بذكر اليهود، فإنَّهم أُمِروا بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسَّلام وبيانِ أمرِه، فكتموا نعتَه.

---

(١) في (خ): يسكّتهم حتى يسكتوا.

(٢) في صحيح البخاري: البحرةُ، وفي رواية له: البحيرة، كما ذكرَ الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٢٣٢ ، وقال: هذا اللفظ يطلق على القرية وعلى البلد، والمراد به هنا المدينة النبوية.

(٣) بفتح المعجمة وكسر الراء، أي: غصَّ به، وهو كناية عن الحسد. فتح الباري ٨/ ٢٣٢ .

(٤) ص٣٨٤ من هذا الجزء.

فالآيةُ توبيخٌ لهم، ثمَّ مع ذلك هو خبرٌ عامٌّ لهم ولغيرهم.(١)

قال الحسن وقتادة: هي في كلِّ من أوتيَ عِلْمَ شيء من الكتاب. فمن عَلِمَ شيئاً فليُعلِّمه، وإيَّاكم وكِتمانَ العلم فإنه هَلَكَةٌ.(٢)

وقال محمد بنُ كعبٍ: لا يَحلُّ للعالم أنْ يسكتَ على علمه، ولا للجاهل أن يَسكُتَ على جهله، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية، وقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].(٣)

وقالَ أبو هريرةَ: لولا ما أخذَ اللهُ على أهل الكتابِ؛ ما حدَّثتُكم بشيءٍ، ثمَّ تلا هذه الآيةَ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾.(٤)

وقال الحسن بنُ عمارة: أتيتُ الزُّهريَّ بعدما ترك الحديث، فألفيتُه على بابه، فقلتُ: إنْ رأيتَ أنْ تُحدِّثني. فقال: أما علمتَ أني تركتُ الحديث؟ فقلت: إما أن تُحدِّثَني، وإما أنْ أحدِّثَك. قال: حدِّثْني. قلتُ: حدَّثني الحَكَم بنُ عُتَيبة، عن يحيى بن الجزار قال: سمعتُ عليَّ بنَ أبي طالب يقول: ما أخذ اللهُ على الجاهلين أنْ يتعلَّموا حتَّى أخذ على العلماء أنْ يُعلِّموا. قال: فحدَّثني أربعين حديثاً.(٥)

الثانية: الهاء في قوله: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ ترجع إلى محمَّدٍ ﷺ وإنْ لم يَجْرِ له ذِكرٌ. وقيل: ترجعُ إلى الكتاب، ويدخل فيه بيان أمر النَّبي ﷺ؛ لأنَّه في الكتاب(٦). وقال: ﴿وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ ولم يقل: تَكْتُمُنَّهُ؛ لأنَّه في معنى الحال، أي: لتُبيِّننَّه غيرَ كاتمين.(٧)

وقرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر وأهل مكَّة: «لَيُبَيِّنُنَّهُ» بالتاء على حكاية

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٨٣ ، وأخرج الطبري ٦/ ٢٩٦ قول قتادة.

(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٦ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٨٣، وأخرجه الحاكم ١/ ١٠٨ وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولا أعلم له علة، ولم يخرجاه. وسلف نحوه ٢/ ٤٨٠ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٨٣ ، وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٢١ ، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٦ قول علي ﷺ دون القصة.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٥ ، ومجمع البيان ٤/ ٢٩٢ ، وزاد المسير ١/ ٥٢١ .

(٧) ينظر تفسير الفخر الرازي ٩/ ١٣١ .

الخطاب، والباقون بالياء لأنَّهم غُيَّب.[١]

وقرأ ابنُ عباس: «وَإذْ أَخذَ اللهُ ميثاقَ النَّبيِّينَ لَتُبَيِّنُنَّهُ»[٢]، فيجيءُ قولُه: ﴿فَنَبَذُوهُ﴾ عائداً على النَّاس الَّذين بيَّنَ لهم الأنبياءُ.[٣]

وفي قراءة ابنِ مسعود «لَيُبَيِّنُونَه»[٤] دونَ النُّونِ الثقيلة.

والنَّبْذ: الطَّرحُ. وقد تقدَّم بيانُه في «البقرة».[٥]

﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾: مبالغة في الاطِّراح، ومنه ﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ [هود: ٩٢]. وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُه أيضاً[٦]. وتقدَّم معنى قولِه: ﴿وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ في «البقرة» فلا معنى لإعادته. ﴿فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ تقدَّم أيضاً[٧]. والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾.

أي: بما فعلوا من القُعود في التَّخلُّفِ عن الغَزْوِ، وجاؤوا به من العُذْرِ.

ثبت في الصحيحين[٨] عن أبي سعيد الخُدريِّ: أنَّ رجالاً من المنافقين في عهد رسول الله ﷺ كان إذا خرج النَّبيُّ ﷺ إلى الغزو تخلَّفوا عنه، وفرحوا بمَقْعَدِهم خِلافَ رسول الله ﷺ، فإذا قَدم النَّبيُّ ﷺ اعتذروا إليه وحلَفوا، وأحبُّوا أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا، فنزلت: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ الآية.

---

(١) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو وهم منه، فإن ابن كثير وأبا عمرو وعاصماً في رواية أبي بكر شعبة عنه قرؤوا: «لَيُبَيِّنُنَّه للناس» بالياء من أسفل، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالتاء للخطاب. السبعة ص٢٢١ والتيسير ص٩٣.

(٢) في (خ) و (م): ليبيننه (بالياء).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١. وأخرج الطبري ٦/ ٢٩٧ قراءة ابن عباس، ونقل عنه معناها بقوله: أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم.

(٤) في (د): ليبينوه، وفي (ظ): ليبينه، وفي المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ (وعنه نقل المصنف)، والدر المصون ٣/ ٥٢٤: لتبينونه. وينظر البحر المحيط ٣/ ١٣٦.

(٥) ٢/ ٢٦٧.

(٦) ٢/ ٢٦٨.

(٧) ١/ ٣١٨.

(٨) صحيح البخاري (٤٥٦٧)، وصحيح مسلم (٢٧٧٧).

وفي الصحيحين أيضاً[١] أن مَرْوان قال لبوّابه: اذهب يا رافعُ إلى ابن عباس، فقل له: لئن كان كلُّ امرئٍ منَّا فرح بما أوتي[٢]، وأحبَّ أن يُحمد بما لم يفعل؛ معذَّباً لنُعذَّبنَّ أجمعون. فقال ابن عباس: ما لَكم ولهذه الآية؟ إنما أنزلت هذه الآيةُ في أهل الكتاب. ثم تلا ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ و ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾. وقال ابن عباس: سألهم النبيُّ ﷺ عن شيءٍ، فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أنْ قد أخبروه بما سألهم عنه، واستَحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أَتَوْا من كتمانهم إيَّاه ما سألَهم عنه.

وقال محمد بنُ كعبٍ القُرَظِيّ: نزلت في علماء بني إسرائيل الذين كتموا الحقَّ، وأتَوا ملوكَهم من العلم ما يوافقهم في باطلهم، ﴿وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أي: بما أَعطَوهم الملوكُ[٣] من الدُّنيا، فقال الله لنبيِّه ﷺ: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. فأخبر أنَّ لهم عذاباً أليماً بما أفسدوا من الدِّين على عبادِ الله.[٤]

وقال الضَّحاك: إن اليهودَ كانوا يقولون للملوك: إنا نجِدُ في كتابنا أن الله يبعثُ نبيّاً في آخر الزمان يَختِمُ به النُّبوَّة؛ فلمَّا بعثه اللهُ سألهم الملوك: أهو هذا الذي تجدونه في كتابكم؟ فقالت اليهود طمعاً في أموال الملوك: هو غيرُ هذا، فأعطاهم الملوك الخزائنَ، فقال الله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟﴾ الملوكَ من الكذب حتى يأخذوا عَرَض الدُّنيا[٥].

والحديث الأولُ خلافُ مقتضى الحديث الثاني. ويحتمل أنْ يكون نزولُها على السببين لاجتماعهما في زمن واحدٍ، فكانت جواباً للفريقين. والله أعلم.

وقوله: واستحمدوا بذلك إليه، أي: طلبوا أنْ يُحمَدوا. وقول مروان: لئن كان

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٦٨)، وصحيح مسلم (٢٧٧٨)، وهو في مسند أحمد (٢٧١٢).

(٢) في (خ) و(د): أتى، وهي كذلك في صحيح مسلم.

(٣) كذا في النسخ، وهي لغة، وفي (م): أعطاهم الملوك.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨٣٨.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٢٣.

كلُّ امرئٍ منَّا .. إلخ، دليلٌ على أنَّ للعموم صِيَغاً مَخصوصةً، وأنَّ «الذين» منها. وهذا مقطوعٌ به من تَفهُّمِ ذلك من القرآن والسُّنَّة.

وقولُه تعالى: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ قيل:[1] كانت الآيةُ في أهلِ الكتاب، لا في المنافقين المتخلِّفين؛ لأنَّهم كانوا يقولون: نحن على دين إبراهيمَ، ولم يكونوا على دينه، وكانوا يقولون: نحن أهل الصلاة والصوم والكتاب، يريدون أن يُحمَدوا بذلك.[2]

و «الذين» فاعل لـ «يحسبن»[3] بالياء، وهي قراءة نافع وابن عَامر وابن كَثير وأبي عمرو[4]، أي: لا يَحسبَنَّ الفارحون فرحَهم مُنجياً لهم من العذاب. وقيل: المفعول الأوَّلُ محذوفٌ، وهو أنفسهم. والثَّاني «بمفازة»[5]. وقرأ الكوفيون: «تَحسبَنَّ» بالتاء على الخطاب للنَّبيِّ ﷺ[6]؛ أي: لا تحسبَنَّ يا محمدُ الفارحين بمفازةٍ من العذاب.

وقولُه: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ بالتَّاء وفتح الباء، إعادةُ تأكيدٍ، ومفعولُه الأوَّل الهاء والميم، والمفعول الثاني محذوفٌ، أي: كذلك، والفاء عاطفةٌ، أو زائدة على بدل الفعل الثَّاني من الأول.

وقرأ الضحاك وعيسى بن عمر بالتاء وضمِّ الباء: «فلا تَحْسبُنَّهم»[7]، أراد محمداً ﷺ وأصحابه. وقرأ مجاهد وابن كثيرٍ وأبو عمرو ويحيى بن يعمر بالياء وضمِّ الباءِ خبراً عن الفارحين[8]، أي: فلا يَحسبُنَّ أنفسهم، «بِمَفَازَةٍ» المفعول الثاني. ويكون «فلا يحسبُنَّهم» تأكيداً.

---

(١) في (خ) و(د) و(ز) و(ف) و(م): إذا، والمثبت من (ظ).

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٣٠٢ عن السدي.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(ف) و(م): بيحسبن، والمثبت من (ظ).

(٤) مع كسر السين لنافع وابن كثير وأبي عمرو، وفتحها لابن عامر السبعة ص٢١٩-٢٢٠ ، والتيسير ص٨٤ و٩٢ .

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ١٨٢ - ١٨٣ .

(٦) مع فتح السين لعاصم وحمزة، وكسرها للكسائي، وهؤلاء هم الكوفيون. السبعة ص٢١٩-٢٢٠ ، والتيسير ص٨٤ و٩٢ .

(٧) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣ قراءة الضحاك.

(٨) السبعة ص٢١٩-٢٢٠، والتيسير ص٩٣، وابن كثير وأبو عمرو من السبعة.

وقيل: «الذين» فاعل لـ«يحسبنَّ» ومفعولاها محذوفان لدلالة «يَحسبُنَّهم» عليه، كما قال الشاعر:

بأيِّ كتابٍ أمْ بأيَّةِ آيةٍ ترى حبَّهم عاراً عليَّ وتَحسَبُ[1]

استغنى بذكر مفعولي الواحد عن ذكر مفعولي[2] الثاني، و«بمفازة» الثاني، وهو بدل من الفعل الأول، فأغنى لإبدالِه منه عن ذكر مفعولَيْه، والفاء زائدةٌ[3].

وقيل: قد تجيء هذه الأفعال مُلْغاةً لا في حكم الجمل المفيدة، نحو قولِ الشاعر:

وما خِلْتُ أبقى بيننا من مَودَّةٍ عِراض المَذَاكِي المُسْنِفاتِ القلائِصَا[4]

المَذَاكي: الخيلُ التي قد أتى عليها بعد قُروحها سَنةٌ أو سَنتان، الواحد مُذَكٍّ، مثل المُخْلِف من الإبل، وفي المَثَل: جَرْيُ المُذَكِّيات غِلاء[5]، والمُسْنَفاتُ اسم مفعول، يقال: سَنَفْتُ البعيرَ أسنُفهُ سَنْفاً: إذا كَفَفْتَه بزمامه وأنت راكبُه، وأسنف البعيرَ لغةٌ في سنَفَه، وأَسْنَفَ البعيرُ بنفسه: إذا رفع رأسَه؛ يَتعدَّى ولا يَتعدَّى. وكانت العربُ تركبُ الإبلَ وتَجْنُب الخيلَ، تقول: الحربُ لا تُبقي مودَّة[6]. وقال كعبُ بنُ أبي سُلْمَى:

أرجو وآملُ أن تَدْنُو مَوَدَّتُها وما إخالُ لَدَيْنا منكِ تَنوِيلُ[7]

---

(١) البيت للكميت، وهو في ديوانه ص٥١٦ ، والحجة للفارسي ٣/ ١٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٥٥٣، وعندهم: أم بأية سنة.

(٢) في (م): مفعول، في الموضعين.

(٣) ينظر بسط الكلام في هذه المسألة في الدر المصون ٣/ ٥٢٥ - ٥٣١ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣ ، ولم يجود البيت في النسخ، وهو للأعشى في ديوانه ص٢٠١ .

(٥) في (د) و(م): غلاب، وهي رواية في المثل، والمثبت موافق للصحاح (ذكا) وعنه نقل المصنف، والمثل برواية غلاب في الأمثال لأبي عبيد ص٩١ و ١٠٧ ، والكامل للمبرد ص٥٠١ ، وجمهرة الأمثال للعسكري ١/ ٢٩٩ ، وفصل المقال للبكري ص١٢٧، ومجمع الأمثال للميداني ١/ ١٥٨. قال الميداني: والغِلاب: المغالبة، ويروى: غلاء جمع غلوة، يعني أن جريها يكون غَلْوات، يضرب لمن يوصف بالتَّبريز على أقرانه في حَلْبة الفضل.

(٦) الصحاح (سنف).

(٧) البيت في ديوانه ص٨٥ برواية:

أرجو وآمل أن يعجلن في أبد وما لهنَّ طوال الدهر تعجيل

وهو في شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام ص٤١ برواية المصنف.

وقرأ جمهورُ القرَّاء السبعة وغيرُهم: «أتوا» بقصر الألف، أي: بما جاؤوا به من الكذب والكتمان.

وقرأ مروانُ بنُ الحَكَم والأعمشُ وإبراهيم النَّخَعِيّ: «آتوا»، بالمدِّ، بمعنى: أعْطَوا. وقرأ سعيد بن جبير: «أُوتُوا» على ما لم يُسمَّ فاعلُه، أي: أُعْطُوا.[١]

والمَفازة: المَنْجاةُ، مَفعَلَة، من فاز يفوز إذا نجا، أي: ليسوا بفائزين. وسُمِّي موضعُ المخاف[٢] مَفازةً على جهة التَّفاؤل، قاله الأصمعي. وقيل: لأنَّها موضعُ تَفويز ومَظِنَّة هلاكٍ، تقول العرب: فَوَّز الرَّجلُ إذا مات. قال ثعلب[٣]: حكيتُ لابن الأعرابي قولَ الأصمعي، فقال: أخطأ، قال لي أبو المكارم: إنما سُمِّيت مَفازةً، لأنَّ مَن قطعها فاز.

وقال الأصمعيُّ: سُمِّي اللَّدِيغُ سليماً تفاؤلاً. قال ابن الأعرابي: لأنه مُسْتَسْلِم لما أصابه.[٤]

وقيل: لا تحسبنهم بمكان بعيد من العذاب؛ لأن الفوز التباعدُ عن المكروه. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾.

هذا احتجاجٌ على الذين قالوا إن الله فقيرٌ ونحن أغنياء، وتكذيب لهم[٥]. وقيل: المعنى: لا تَظُنَّنَّ الفرحين يَنجُون من العذاب؛ فإن لله كلَّ شيءٍ، وهم في قبضة

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣، وذكر قراءة الأعمش النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٥ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣ - ٢٤ . وأما قراءة سعيد بن جبير فقد نسبها ابن خالويه ص٢٣ للسلمي عن علي ابن أبي طالب ﷺ.

(٢) في (م): المخاوف .

(٣) ينظر مجالسه ص١٧٠ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣ وعنه نقل المصنف قول الأصمعي وثعلب، وينظر الصحاح (فوز)، وتهذيب اللغة ١٣/ ٢٦٤. وأبو المكارم: أحد الأعراب الذين أخذ عنهم ابن الأعرابي. ينظر مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ص٩٢ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٢٣ ، والوسيط للواحدي ١/ ٥٣٢ .

القدير[١]؛ فيكون معطوفاً على الكلام الأوَّل، أي: إنهم لا يَنجُون من عذابه، يأخذهم متى شاء.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ﴾ أي: مُمْكن ﴿قَدِيرٌ﴾ وقد مضى في «البقرة».[٢]

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾.

فيه خمس وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تقدَّم معنى هذه الآية في

---

(١) في النسخ: التقدير، والمثبت من (م).

(٢) ١/٣٣٨ - ٣٣٩.

«البقرة» في غير موضع[١]. فختم تعالى هذه السورة بالأمر بالنَّظر والاستدلال في آياته؛ إذ لا تصدر إلا عن حيٍّ قيوم، قدير، قُدُّوس، سلَام، غنيٍّ عن العالمين؛ حتى يكونَ إيمانُهم مُستنداً إلى اليقين، لا إلى التقليد.

﴿لَآيَـٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾: الذين يستعملون عقولهم في تأمُّلِ الدلائل.

ورُوي عن عائشةَ رضي الله عنها أنها قالت: لمَّا نزلتْ هذه الآيةُ على النبيِّ ﷺ قام يُصلِّي، فأتاه بلالٌ يُؤْذِنُه بالصلاة، فرآه يبكي، فقال: يا رسول الله، أتبكي وقد غَفَر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر؟! فقال: «يا بلالُ، أفلا أكون عبداً شكوراً! ولقد أنزلَ اللهُ عليَّ الليلةَ آيةً: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَآيَـٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾» ثم قال: «ويلٌ لمَنْ قرأها ولم يَتفكَّر فيها».[٢]

الثانية: قال العلماء: يُستحبُّ لمَنِ انتبه من نومه أن يمسحَ على وجهه، ويستفتحَ قِيامَه بقراءة هذه العشر الآياتِ[٣] اقتداءً بالنبيِّ ﷺ، ثبت ذلك في «الصحيحين» وغيرهما وسيأتي[٤]، ثم يُصلِّي ما كُتب له، فيجمع بين التفكُّر والعمل، وهو أفضلُ العمل على ما يأتي بيانُه في هذه الآية بعد هذا.

ورُوي عن أبي هريرةَ أنَّ رسول الله ﷺ كان يقرأُ عشرَ آياتٍ من آخر سورة آل عمران كلَّ ليلة. خرَّجه أبو نصر الوائلي السِّجِسْتاني الحافظ[٥] في كتاب «الإبانة» من

---

(١) ٢/ ٤٩٠ .

(٢) أخرجه أبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص/ ١٨٦ ، وابن حبان (٦٢٠). وأخرج أحمد (٢٤٨٤٤)، والبخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٢٨٢٠). عن عائشة رضي الله عنهاً أن نبيَّ الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم من الليل حتى تتفطَّر قدماه، فقالت عائشة: لِمَ تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «أفلا أحبُّ أن أكون عبداً شكوراً».

(٣) في (د) و(ظ): العشر آيات.

(٤) مسند أحمد (٢١٦٤)، وصحيح البخاري (٤٥٧٠)، وصحيح مسلم (٧٦٣): (١٨٢). من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسيذكره المصنف في المسألة الثامنة.

(٥) هو عُبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد، شيخ الحرم، وهو راوي الحديث المسلسل بالأولية: «الراحمون يرحمهم الرحمن. . .»، وكتابه المذكور هو «الإبانة الكبرى» في أن القرآن غير مخلوق، وتوفي سنة (٤٤٤هـ). السير ١٧/ ٦٥٤ .

حديث سليمانَ بن موسى، عن مظاهر بن أسلم المخزومي، عن المَقْبُري، عن أبي هريرة[١]. وقد تقدَّم أولَ السورة عن عثمان قال: مَنْ قرأ آخرَ آل عمران في ليلة كُتب له قيامُ ليلة.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ ذكَر تعالى ثلاثَ هيئات لا يخلو ابنُ آدمَ منها في غالب أمره، فكأنها تَحصر زمانه، ومن هذا المعنى قولُ عائشةَ رضي الله عنها: كان رسولُ الله ﷺ يذكُر الله على كلِّ أحيانه. أخرجه مسلم[٢]. فدخل في ذلك كونُه على الخلاء وغيرُ ذلك.[٣]

وقد اختلف العلماءُ في هذا، فأجاز ذلك عبدُ الله بن عمرو[٤] وابن سيرين والنَّخَعي، وكره ذلك ابنُ عباس وعطاء والشعبي. والأول أصحُّ لعموم الآية والحديث. قال النَّخَعي: لا بأس بذكر الله في الخلاء، فإنه يَصْعَد[٥]. المعنى: تصعد به الملائكةُ مكتوباً في صُحُفهم، فحذف المُضاف. دليلُه قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]. وقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١]. ولأن الله عزَّ وجلَّ أمرَ عبادَه بالذِّكر على كلِّ حال ولم يستثنِ فقال: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقال: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقال: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، فعمَّ. فذاكرُ الله تعالى على كلِّ حالاته مُثابٌ مأجورٌ إن شاء الله تعالى.

وذكر أبو نُعيم قال: حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل، قال: حدثني أبي قال: حدثنا وكيعٌ قال: حدثنا سفيان، عن عطاء بن أبي مروان، عن

---

(١) وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ٢/ ١٤١، والطبراني في الأوسط (٦٧٧٣). قال العقيلي: مظاهر منكر الحديث، قاله البخاري.

(٢) رقم (٣٧٣)، وعلقه البخاري بصيغة الجزم في كتاب الحيض (فتح الباري ١/ ٤٠٧) وهو في مسند أحمد (٢٤٤١٠).

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٤.

(٤) في النسخ الخطية: عبدالله بن عمر، والمثبت من (م) وإكمال المعلم ٢/ ٢٣٠ حيث ذكر القاضي عياض هذه الأقوال وصرَّح ثمة أنه عبدالله بن عمرو بن العاص.

(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ٢٣٠.

أبيه، عن كعب الأحبار قال: قال موسى عليه السلام: يا ربِّ، أقريبٌ أنت فأُناجيَك، أم بعيد فأُناديَك؟ قال: يا موسى، أنا جليسُ مَن ذكرني. قال: يا ربِّ، فإنَّا نكون من الحال على حال نُجِلُّك ونُعظِّمك أن نَذْكُرَك. قال: وما هي؟ قال: الجنابة والغائط. قال: يا موسى، اُذْكُرني على كلِّ حال.(١)

وكراهيةُ من كَرِه ذلك إمَّا لِتنزيه ذِكْر الله تعالى في المواضع المَرْغوبِ عن ذِكْره فيها، ككراهيةِ قراءة القرآن في الحمَّام، وإما إبقاء على الكرام الكاتبين على أنْ يُحِلَّهم موضعَ الأقذار والأنجاس لِكتابة ما يَلفِظُ به. والله أعلم.

و﴿قِيَٰمًا وَقُعُودًا﴾ نصب على الحال. ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ في موضع الحال، أي: ومضطجعين، ومثله قولُه تعالى: ﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ [يونس:١٢] على العكس، أي: دعانا مضطجعاً على جَنبه.

وذهب جماعةٌ من المفسرين ـ منهم الحسنُ وغيره ـ إلى أن قوله: ﴿يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ﴾ إلى آخره، إنما هو عبارةٌ عن الصلاة، أي: لا يُضيِّعونها، ففي حال العذر يُصلُّونها قعوداً أو على جُنوبهم. وهي مثلُ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء:١٠٣](٢) في قول ابن مسعود(٣) على ما يأتي بيانُه.

وإذا كانت الآيةُ في الصلاة فَفِقْهُها أنَّ الإنسان يُصلِّي قائماً، فإن لم يستطِعْ فقاعداً، فإنْ لم يستطِعْ فعلى جَنْبه، كما ثبتَ عن عِمرانَ بن حُصين قال: كان بي

---

(٣) حلية الأولياء ٦/ ٤٢ . وهو من الإسرائيليات. وفي معنى قوله: «أقريب أنت فأناجيَك. . .» عن معاوية ابن حيدة أن سائلاً قال للنبي ﷺ: يا محمد، أقريب ربُّنا فنناجيَه، أم بعيدٌ فنناديَه، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾. أخرجه الطبري في التفسير ٣/ ٢٢٢ - ٢٢٣ ، وفي إسناده الصُّلب بن حكيم، ذكره الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٣/ ١٩٥ وسمَّاه الصلت، وقال: مجهول، وذكر الحديث. وقوله: أنا جليس من ذكرني، . ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٩٥ ، وقال: رواه الديلمي بلا سند عن عائشة مرفوعاً. وقال ص٩٦ : وعند البيهقي [في شعب الإيمان (٥١٠)] معناه في المرفوع من حديث أبي هريرة: «أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه». وانتهى كلام السخاوي. وفي حديث أبي هريرة أيضاً يرفعه: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بيُ وأنا معه إذا ذكرني. . .» أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٤ .

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨٤١ .

البَواسِيرُ، فسألتُ النبيَّ ﷺ عن الصلاة، فقال: «صَلِّ قائماً، فإنْ لم تستطِعْ فقاعداً، فإنْ لم تَستطِعْ فعلى جَنب» رواه الأئمة.[١]

وقد كان ﷺ يُصلِّي قاعداً قبل موته بعام في النافلة، على ما في «صحيح» مسلم[٢]. وروى النسائيُّ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: رأيتُ رسولَ الله ﷺ يُصلِّي متربِّعاً. قال أبو عبد الرحمن: لا أعلمُ أحداً روى هذا الحديثَ غيرَ أبي داود الحَفَرِيّ، وهو ثقةٌ، ولا أحسَب هذا الحديثَ إلا خطأ. والله أعلم.[٣]

الرابعة: واختلف العلماءُ في كيفية صلاة المريض والقاعد وهيئتها، فذكر ابنُ عبد الحكم عن مالك أنه يتربَّع في قيامه[٤] ـ وقاله البُوَيْطيُّ عن الشافعيّ ـ فإذا أراد السجودَ تهيَّأ للسجود على قدر ما يُطيق، قال: وكذلك المُتنفِّل. ونحوه قولُ الثوري، وكذلك قال اللَّيث وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد. وقال الشافعيّ ـ في رواية المُزَنيّ ـ: يَجلِسُ في صلاته كلِّها كجلوس التشهد. ورُوي هذا عن مالك وأصحابه، والأوَّلُ المشهور، وهو ظاهر «المدوّنة»[٥]. وقال أبو حنيفة وزُفَر: يجلسُ كجلوس التشهد، وكذلك يركع ويَسْجد.[٦]

الخامسة[٧]: فإنْ لم يستطع القعودَ، صلَّى على جَنْبه أو ظَهْره على التخيير، هذا مذهب «المدوَّنة»[٨]. وحكى ابنُ حبيب عن ابن القاسم: يُصلِّي على ظهره، فإنْ لم

---

(١) مسند أحمد (١٩٨١٩)، وصحيح البخاري (١١١٧)، وسنن أبي داود (٩٥٢)، وسنن الترمذي (٣٧٢)، وسنن ابن ماجه (١٢٢٣).

(٢) رقم (٧٣٣) من حديث حفصة رضي الله عنها، وهو في مسند أحمد (٢٦٤٤٢).

(٣) المجتبى ٣/ ٢٢٤. أبو عبد الرحمن: هو النسائي، وأبو داود الحَفَري هو عمر بن سعد بن عبيد، مات سنة (٢٠٣ هـ). تقريب التهذيب.

(٤) رواية ابن عبد الحكم عن مالك ـ كما في التمهيد ١/ ١٣٧، والاستذكار ٥/ ٤١٣ ـ أنه يتربَّع في قيامه وركوعه.

(٥) ١/ ٧٦ - ٧٧.

(٦) التمهيد ١/ ١٣٧، والاستذكار ٥/ ٤١٤.

(٧) بعدها في (م): قال.

(٨) ١/ ٧٧.

يستطِعْ فعلى جَنْبه الأيمن، ثم على جَنْبه الأَيْسر. وفي كتاب ابن الموَّاز عَكْسُه؛ يُصلِّي على جَنْبه الأيمن، وإلا فعلى الأيسر، وإلا فعلى الظَّهر. وقال سحنون: يُصلِّي على الأيمن كما يُجعل في لَحْده، وإلا فعلى ظَهْره، وإلا فعلى الأيسر[١]. وقال مالك وأبو حنيفة[وأصحابُهما] إذا صلَّى مضطجعاً تكون رجلاه مما يَلي القِبلة [مستقبل القبلة]. [وقال:] الشافعيّ والثوريّ: يُصلِّي على جَنْبه، ووجهُه إلى القِبلة.[٢]

السادسة: فإنْ قَوِيَ لخِفَّة المرض وهو في الصلاة، قال ابن القاسم: إنه يقومُ فيما بَقِيَ من صلاته ويَبني على ما مضَى، وهو قول الشافعيّ وزُفَر والطبري. وقال أبو حنيفة وصاحباه يعقوبُ ومحمد فيمن صلَّى مضطجعاً ركعةً ثم صحَّ: إنه يستقبلُ الصلاةَ من أوَّلها، ولو كان قاعداً يركع ويسجد، ثم صحَّ، بنَى في قول أبي حنيفة، ولم يَبْنِ في قول محمد. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا افتتحَ الصلاةَ قائماً، ثم صار إلى حَدّ[٣] الإيماء فَلْيَبْنِ، ورُوي عن أبي يوسف [أنه يستقبل]. وقال مالك في المريض الذي لا يستطيعُ الركوعَ ولا السجودَ وهو يستطيعُ القيامَ والجُلوس: إنه يُصلِّي قائماً ويُومئ إلى الركوع، فإذا أراد السجودَ جلَس وأَوْمأ إلى السجود؛ وهو قولُ أبي يوسف، وقياسُ قول الشافعيّ. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يُصلِّي قاعداً.[٤]

السابعة: وأما صلاةُ الراقد الصحيح، فرُوِيَ من حديث عِمران بن حُصين زيادةٌ ليست موجودةً في غيره، وهي: «صلاةُ الراقدِ مِثْلُ نصف صلاةِ القاعد». قال أبو عمر[٥]: وجمهور أهل العلم لا يُجيزُون النافلةَ مضطجعاً، وهو حديثٌ لم يَرْوِهِ إلا حسينٌ المعلِّم ـ وهو حسين بن ذَكْوان ـ عن عبدالله بن بُرَيْدة، عن عِمران بن حُصين.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٤ ، وينظر النوادر والزيادات ١/ ٢٥٦ - ٢٥٧ .

(٢) التمهيد ٢٢/ ١٢٣ . وما بين حاصرتين منه.

(٣) في التمهيد والاستذكار: حال.

(٤) التمهيد ٢٢/ ١٢٢، والاستذكار ٥/ ٤١٢ - ٤١٣ ، وما بين حاصرتين منهما.

(٥) في التمهيد ١/ ١٣٤ ، والكلام الذي قبله منه، وحديث عمران بن حصين ﷺ أخرجه بنحوه أحمد (١٩٨٨٧)، والبخاري (١١١٥)، والترمذي (٣٧١)، والنسائي ٣/ ٢٢٣ - ٢٢٤ . ولفظه «إنْ صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلّى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد». لفظ البخاري.

وقد اختُلف على حسين في إسناده ومَتْنه اختلافاً يُوجب التوقّف عنه، وإن صحَّ فلا أدري ما وجهه؛ فإنْ كان أحدٌ من أهل العلم قد أجاز النافلةَ مضطجعاً لمن قدر على القُعود أو على القيام فوجهه هذه الزيادة في هذا الخبر، وهي حُجّةٌ لمن ذهب إلى ذلك. وإنْ أجمعوا على كراهة النافلة راقداً لمن قدر على القعود أو القيام، فحديثُ حسين هذا إمّا غلطٌ، وإما منسوخ.

وقيل: المرادُ بالآية الذين يستدلُّون بخلق السماوات والأرض على أن المتغيِّر لابدَّ له من مُغيِّر، وذلك المُغيِّر يجب أن يكون قادراً على الكمال، وله أن يبعثَ الرُّسل، فإذا[1] بعث رسولاً ودلَّ على صِدْقه بمعجزة واحدةٍ لم يَبْقَ لأحد عذرٌ، فهؤلاء هم الذين يذكرون اللهَ على كلِّ حال. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قد بيَّنَّا معنى[2] «يذكرون»، وهو إما الذِّكر[3] باللسان، وإما الصلاةُ فَرْضُها ونَفْلُها؛ فعطفَ تعالى عبادةً أُخرى على إحداهما بعبادة[4] أخرى، وهي التفكّر في قُدرة الله تعالى ومخلوقاته والعِبَرِ التي بثَّ[5]؛ ليكون ذلك أَزْيدَ في بصائرهم:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تَدُلُّ على أنه واحدُ[6]

وقيل: «يتفكرون» عطفٌ على الحال. وقيل: يكون منقطعاً[7]؛ والأوّل أشبهُ.

والفكرةُ: تردُّد القلب في الشيء، يقال: تفكّر، ورجل فِكِّير: كثيرُ الفِكْر[8].

---

(١) في (م): فإن.

(٢) في النسخ: أن معنى، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و(م): ذكر.

(٤) في (خ): لعبادة.

(٥) في (خ) و(م): الذي بث، وفي (د): الذي نبه به، وفي (ظ): التي أتت، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ والكلام منه.

(٦) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص١٠٤ .

(٧) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٦ .

(٨) مجمل اللغة ٣/ ٧٠٤ .

ومرَّ النبيُّ ﷺ على قوم يتفكَّرون في الله، فقال: «تفكَّروا في الخَلْق، ولا تتفكَّروا في الخالق، فإنَّكم لا تقدرون قدره»[1].

وإنما التفكُّر والاعتبار وانبساطُ الذِّهن في المخلوقات كما قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2].

ويُحكى[3] أن سفيانَ الثوريّ ﷺ صلَّى خلفَ المقام ركعتين، ثم رفع رأسَه إلى السماء، فلما رأى الكواكب غُشِيَ عليه[4]، وكان يبولُ الدَّم من طول حُزنه وفِكرته.[5]

ورُوي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «بينما رجلٌ مُستلقٍ على فراشِه إذْ رَفَع رأسَه فنظر إلى النجوم وإلى السماء فقال: أشهدُ أن لكِ ربّاً وخالقاً، اللهم اغفِرْ لي، فنظر اللهُ إليه، فغَفَرَ له»[6] وقال ﷺ: « لا عبادةَ كتفكُّر ».[7]

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسنده ضعيف لجهالة الراوي عن ابن عباس. وبرقم (٤) من حديث أبي ذر ﷺ بالمرفوع منه، وفي إسناده سيف بن محمد الكوفي قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: كذَّبوه.

وأخرج المرفوع أيضاً الطبراني في الأوسط (٦٣١٥) وأبو الشيخ (١)، والبيهقي في الشعب (١٢٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ٤/ ٣٢٧، ولفظه: «تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله». وفي إسناده الوازع بن نافع العُقيلي. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٣٢٧ : قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال أحمد وابن معين: ليس بثقة.

وأخرجه بنحوه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٦٦ - ٦٧ من حديث عبدالله بن سلام ﷺ. وفي إسناده عبد الجليل ابن عطية، وهو صدوق يهم، وشهر بن حوشب، وهو صدوق كثير الإرسال والأوهام.

وذكر صاحب كشف الخفاء ١/ ٣٧٢ طرقاً أخرى ضعيفة للحديث، وقال: لكن اجتماعها يكسبه قوة، ومعناه صحيح، وفي صحيح مسلم (١٣٤) عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا، خلقَ اللهُ الخلقَ، فمن خلقَ الله؟ فمن وجد من ذلك شيئاً، فليقل: آمنتُ بالله».

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ .

(٣) في (م): وحكي.

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ١٧ ، وفي إسناده أبو عِصمة نوح بن أبي مريم المروزي قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: كذبوه في الحديث، وقال ابن المبارك: كان يَضَع.

(٥) أخرجه أبو نعيم ٧/ ٢٣ ، والبيهقي في الشعب ١/ ٥٣٥ .

(٦) أخرجه ابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله (١٠٦)، وفي إسناده عبدالله بن جعفر بن نَجيح السَّعدي أبو علي بن المديني. قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/ ٣١٥ : قال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: منكر الحديث جداً، وقال النسائي: متروك الحديث. قال علي بن المديني: أبي صدوق، وهو أحب إلي من الدراوردي.

(٧) أورده الزمخشري في كشافه ١/ ٤٨٨ ـ مع الأخبار السابقة ـ وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ =

ورُوي عنه عليه الصلاة والسلام[١]: «تفكُّرُ ساعةٍ خيرٌ من عبادةِ سنة»[٢]. وروى ابنُ القاسم عن مالك قال: قيل لأمّ الدرداء: ما كان أكثرُ شأن أبي الدرداء؟ قالت: كان أكثرُ شأنه التفكُّر. قيل له: أفترى التفكُّرَ عملاً[٣] من الأعمال؟ قال: نعم، هو اليقين[٤]. وقيل لابن المسيّب في الصلاة بين الظهر والعصر، قال: ليست هذه عبادةً، إنما العبادةُ الوَرَع عمّا حرَّم الله، والتفكُّر في أمر الله[٥].

وقال الحسن: تفكُّر ساعةٍ خيرٌ من قيام ليلة، وقاله ابنُ عباس وأبو الدرداء[٦]. وقال الحسن: الفِكْرةُ مرآةُ المؤمن ينظرُ فيها إلى حسناته وسيئاته.[٧]

ومما يُتفكَّر[٨] فيه مخاوفُ الآخرة من الحَشْر والنَّشْر، والجنة ونعيمِها، والنار وعذابها.

يُروى أن أبا سليمان الداراني ﷺ أخذَ قَدَحَ الماء ليتوضأ لصلاة الليل وعنده ضيفٌ، فرآه لمّا أدخل أصبعه في أُذن القَدَح أقام لذلك متفكِّراً حتى طلع الفجر، فقال له: ما هذا يا أبا سليمان؟! قال: إني لمّا طرحتُ أصبعي في أُذن القدح تفكَّرتُ في قول الله تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: ٧١]، ففكرت[٩] في حالي، وكيف أتلقَّى الغُلَّ إنْ طُرح في عُنقي يوم القيامة، فما زِلتُ في ذلك حتى

= ولم نقف عليه بهذا اللفظ، ولا على إسناده. وانظر ما بعده.

(١) بعدها في (م): قال.

(٢) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٢٤ ، ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ لِسَرِيّ السَّقَطي، وقالَ مُلَّا علي القاري في المصنوع (٩٤) : ليس بحديث، إنما هو من كلام السَّري السقطي رحمه الله تعالى.

(٣) في (م): عمل، وهو خطأ.

(٤) أورده ابن رشد في البيان والتحصيل ١٧/ ٥٨٠ ، وقوله: قيل له: افترى التفكر . . يعني لمالك. وأخرجه من غير طريق مالك أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٠٨ ، والبيهقي في الشعب (١١٩) .

(٥) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٨٣٠) .

(٦) أخرج قول الحسن أبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٧١ ، وأخرج قول ابن عباس رضي الله عنهما أبو الشيخ في العظمة (٤٣)، وأخرج قول أبي الدرداء أبو نعيم ١/ ٢٠٨-٢٠٩ ، والبيهقي في الشعب (١١٨).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ ، وإتحاف السادة المتقين ١٠/ ١٦٣ .

(٨) في النسخ: ومن التفكر، والمثبت من (م).

(٩) في (د) و(م): تفكرت.

أصبحتُ. قال ابن عطية[١]: وهذا نهايةُ الخوف، وخيرُ الأمور أوساطها، وليس علماءُ الأمة ـ الذين هم الحُجّة ـ على هذا المِنْهاج، وقراءةُ علم كتاب الله تعالى ومعاني سنة رسوله[٢] ﷺ لمن يَفْهم ويُرجَى نفعُه أفضلُ من هذا.

قال ابن العربيّ: اختلف الناس أيُّ العملين أفضل: التفكُّر أم الصلاة؛ فذهب الصوفية إلى أن التفكُّر أفضلُ؛ فإنه يُثَمِّر المعرفةَ، وهو أفضلُ المقامات الشرعية. وذهب الفقهاءُ إلى أن الصلاة أفضلُ؛ لما وردَ في الحديث من الحَثِّ عليها، والدُّعاء إليها، والترغيبِ فيها.

وفي «الصحيحين»: عن ابن عباس أنه باتَ عند خالته ميمونةَ، وفيه: فقام رسولُ الله ﷺ، فمسحَ النومَ عن وَجْهه، ثم قرأ العَشْرَ الآياتِ[٣] الخواتِمَ من سورة آل عمران، وقام إلى شَنٍّ معلَّق، فتوضأ وضوءاً خفيفاً، ثم صلَّى ثلاثَ عشرة ركعةً، الحديث.[٤]

فانظروا رحمكم الله إلى جَمْعه بين التفكُّر في المخلوقات ثم إقباله على صلاته بعدَه؛ وهذه السُّنة هي التي يُعتَمدُ عليها. فأما طريقةُ الصوفية أن يكون الشيخُ منهم يوماً وليلة وشهراً مُفكِّراً[٥] لا يَفْتُر؛ فطريقةٌ بعيدةٌ عن الصواب، غيرُ لائقة بالبشر، ولا مُستمرَّة على السنن.

قال ابن عطية[٦]: وحدثني أبي عن بعض علماء الشرق[٧] قال: كنتُ بائتاً في مسجد الأقدام بمصر، فصلَّيت العَتَمَةَ، فرأيتُ رجلاً قد اضطجع في كِساءٍ له مسجًّى بكسائه حتى أصبح، وصلَّينا نحن تلك الليلةَ؛ فلما أُقيمتْ صلاةُ الصبح، قام ذلك

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥، وما قبله منه.

(٢) في (م) والمحرر الوجيز: رسول الله.

(٣) في (د) و(م): الآيات العشر، وفي (ظ): العشر آيات، والمثبت من (خ).

(٤) صحيح البخاري (١٨٣)، وصحيح مسلم (٧٦٣). وهو في مسند أحمد (٢١٦٤). وقوله: شن، أي قِربة. النهاية ٢/ ٥٠٧.

(٥) في (د): يومه وليله وشهره متفكراً.

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥.

(٧) في (م) والمحرر الوجيز: المشرق.

الرجل، فاستقبلَ القبلة، وصلَّى مع الناس، فاستعظمتُ جُرأته في الصلاة بغير وضوء، فلما فَرغتِ الصلاةُ، خرج فتبِعتُه لأعِظَه، فلما دنوتُ منه سمعتُه يُنشد شعراً:

مُنسجن(١) الجسمِ غائبٌ حاضر مُنْتَبِه القلبِ صامتٌ ذاكِر

مُنقبِضٌ في الغُيوب مُنبسِط كذاك من كان عارفاً ذاكِر(٢)

يَبيتُ في ليلهِ أخا فِكَرٍ فهو مَدَى الليلِ نائمٌ ساهر

قال: فعلمتُ أنه ممن يعبدُ بالفكرة، فانصرفتُ عنه.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ أي: يقولون: ما خلقتَه عَبَثاً وهَزْلاً، بل خلقتَه دليلاً على قُدرتك وحِكمتك. والباطلُ: الزائِل الذاهب؛ ومنه قول لَبيد:

ألا كلُّ شيءٍ ما خَلاَ اللهَ باطِلُ(٣)

أي: زائل.

و«باطِلاً» نُصِب لأنه نعتُ مصدرٍ محذوف؛ أي: خلقاً باطلاً. وقيل: انتصَب على نَزْع الخافض، أي: ما خلقتَها للباطل. وقيل: على المفعول الثاني، ويكون خَلَق بمعنى جعل.(٤)

﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ أسند النحاسُ عن موسى بن طلحة قال: سُئل رسول الله ﷺ عن معنى «سبحان الله» فقال: «تنزيهُ الله عن السُّوء»(٥) وقد تقدَّم في «البقرة» معناه مستوفًى.

---

(١) كذا في (خ) و(ظ): منسجن وتفسير الثعالبي ١/ ٣٤١ ، وفي (م): مسجًّى، وفي (د): سجي، وفي المحرر الوجيز: منسحق.

(٢) في المحرر الوجيز: ذاكرا .

(٣) سلف ٢/ ٢١ .

(٤) ينظر البحر المحيط ٣/ ١٤٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٦ ، وهو مرسل؛ موسى بن طلحة ليس له رواية عن النبي ﷺ، وله رؤية مات سنة ست ومئة. الإصابة ٩/ ٣٢٧ . وذكر الخبر الدارقطني في العلل ٤/ ٢٠٨ وأورد له طريقاً آخر موصولاً، ثم قال: والمرسل أصح.

وسلف ١/ ٤١٢ من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ والد موسى، وسلف الكلام عليه ثمة.

﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾: أجِرْنا من عذابها، وقد تقدَّم.[١]

العاشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ أي: أذْللتَه وأهنتَه. وقال المُفضَّل: أهْلكتَه[٢]، وأنشد:

أَخْزَى الإلهُ من الصَّلِيب عَبِيدَه والـلّابسـين قَـلانِسَ الـرُّهـبانِ[٣]

وقيل: فضحتَه وأبعدتَه؛ يقال: أخزاه الله: أبعده ومَقَتَه. والاسم الخِزْيُ. قال ابن السِّكِّيت: خَزِيَ يَخْزَى خِزْياً: إذا وقع في بَلِيّة.[٤]

وقد تمسَّك بهذه الآيةِ أصحابُ الوعيد وقالوا: مَن أُدخِل النار ينبغي ألا يكون مؤمناً، لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾، فإن الله يقول: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم:٨]. وما قالوه مردودٌ؛ لِقيام الأدلة على أن من ارتكبَ كبيرةً لا يزولُ عنه اسمُ الإيمان[٥]، كما تقدّم ويأتي.

والمراد من قوله: ﴿مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ﴾ مَن تُخلّد في النار، قاله أنس بن مالك. وقال قتادة: تُدخِل مقلوبُ تُخلد، ولا نقول كما قال أهل حروراء.

وقال سعيد بن المسيّب: الآية خاصةٌ في قوم لا يخرجُون من النار، ولهذا قال: ﴿وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أي: الكفار.[٦]

وقال أهل المعاني: الخِزْي يَحتمل أن يكون بمعنى الحَيَاء؛ يقال: خَزِيَ يَخْزَى خَزَايةً، إذا استحيا، فهو خَزْيان. قال ذو الرُّمة:

خَـزَايـةٌ أدركَـتْـه عـنـد جَـوْلَـتِـه من جانب الحَبْلِ مخلوطاً بها الغضبُ[٧]

---

(١) ٣/ ٣٥٧ .

(٢) في (م): أي: أهلكته.

(٣) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٣٠٢. وفيه: إلهه، بدل: عبيده. وملابس، بدل: قلانس.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ٧/ ٤٩٢ .

(٥) ينظر تفسير الرازي ٩/ ١٤١ - ١٤٢ .

(٦) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٨٦ وأخرج قولي أنس وسعيد بن المسيب الطبري ٦/ ٣١٢ . وقول قتادة أخرجه الطبري ١٢/ ٥٨٠ ، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٤/ ٣٤٧ دون قوله: تدخل مقلوب تخلد.

(٧) ديوان ذي الرمة ١/ ١٠٣ . قال شارحه: الحبل: الكثيب. وينظر مجمع البيان للطبرسي ٢/ ٣٠٢ .

فخِزْيُ المؤمِنين يومئذ استحياؤهم في دخول النار من سائر أهل الأديان إلى أن يخرجوا منها. والخِزْيُ للكافرين هو إهلاكُهم فيها من غيرِ موت، والمؤمنون يموتون، فافترقوا. كذا ثبتَ في «صحيح» السنة من حديث أبي سعيد الخُدريّ، أخرجه مسلم، وقد تقدَّم ويأتي.(١)

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ﴾ أي: محمداً ﷺ؛ قاله ابنُ مسعود وابن عباس وأكثرُ المفسرين.

وقال قتادة ومحمد بن كعب القُرَظيّ: هو القرآن، وليس كلُّهم سمع رسولَ الله ﷺ. دليلُ هذا القول ما أخبر الله تعالى عن مؤمِني الجِنّ إذ قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١و٢].(٢)

وأجاب الأوّلون فقالوا: مَن سمع القرآنَ فكأنما لقي النبيَّ ﷺ، وهذا صحيح معنًى.

و«أَنْ» مِنْ ﴿أَنْ ءَامِنُوا۟﴾ في موضع نصب على حَذْف حرف الخَفْض، أي: بأنْ آمنوا(٣). وفي الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، أي: سمعنا منادياً للإيمان يُنادي. عن أبي عُبيدة.(٤)

وقيل: اللام بمعنى إلى، أي: إلى الإيمان؛ كقوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [المجادلة:٨]، وقوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة:٥]، وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا﴾ [الأعراف:٤٣]. أي: إلى هذا، ومِثلُه كثير(٥). وقيل: هي لام أجل، أي: لأجل الإيمان.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ تأكيدٌ ومبالغة في الدعاء. ومعنى اللفظين واحدٌ، فإنّ الغَفْر والكَفْر: السّتر.

---

(١) تقدم ١/ ٣٧٥ ، وسيأتي في تفسير الآية (١٠) من سورة النساء. المسألة الثالثة.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣١٤ - ٣١٥ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٦ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٨٤ .

(٤) مجاز القرآن ١/ ١١١ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٠ .

﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ أي: أبراراً مع الأنبياء، أي: في جُملتهم. واحدُهم بَرٌّ وبَارٌّ، وأصلُه من الاتّساع، فكأن البَرَّ مُتَّسِعٌ في طاعة الله، ومُتَّسِعةٌ له رحمةُ الله.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ أي: على ألسِنة رُسُلك؛ مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[1] [يوسف: ٨٢].

وقرأ الأعمش والزهريّ: «رُسْلِكَ» بالتخفيف[2]. و[يقال:] هو ما ذكر من استغفار الأنبياء والملائكة للمؤمنين، والملائكة يستغفِرون لمن في الأرض. وما ذكر من دعاء نوح للمؤمنين ودعاءِ إبراهيم، واستِغفارِ النبيِّ ﷺ لأُمّته.[3]

﴿وَلَا تُخْزِنَا﴾ أي: لا تُعذِّبنا، ولا تُهلِكنا، ولا تَفْضحنا، ولا تُهِنَّا، ولا تُبعِدنا، ولا تَمقُتنا يومَ القيامة ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾.[4]

إن قيل: ما وجهُ قولهم: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ وقد علموا أنه لا يُخلف المِيعاد؛ فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّ الله سبحانه وَعَدَ مَن آمن بالجنة، فسألوا أن يكونوا ممن وُعِد بذلك دون الخِزْيِ والعِقاب.

الثاني: أنهم دَعَوا بهذا الدعاء على جِهة العبادة والخُضوع؛ والدُّعاءُ مُخُّ العبادة. وهذا كقوله: ﴿قُلْ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[5] [الأنبياء: ١١٢]. وإنْ كان[6] لا يقضي إلّا بالحقّ.

الثالث: سألوا أن يُعْطَوا ما وُعِدوا به من النَّصر على عدوِّهم مُعَجَّلاً؛ لأنها حكايةٌ عن أصحاب النبيِّ ﷺ، فسألوه ذلك إعزازاً للدِّين. والله أعلم.[7]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٧، وينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٦.

(٢) ذكر قراءة الأعمش ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٦، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٤٣، ولم نقف عن من نسب القراءة للزهري.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٢٤. وما بين حاصرتين منه.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٨٦.

(٥) قرأ عاصم: «قال ربّ احكم بالحق»، وقرأ الباقون: «قُل ربّ ...». السبعة ص٤٣١.

(٦) بعدها في (م): هو.

(٧) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣١٧ - ٣١٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٦، وزاد المسير ١/ ٥٢٩.

وروى أنس بن مالك أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَنْ وَعَدَه الله عزَّ وجلَّ على عملٍ ثواباً، فهو مُنْجِزٌ له رحمة، ومَن وَعَدَه على عمل عِقاباً فهو فيه بالخِيار»[١]. والعرب تذمُّ بالمُخالفة في الوَعْد، وتمدحُ بذلك في الوعيد؛ حتى قال قائلهم:

ولا يرهَبُ ابنُ العمِّ ما عِشتُ صَوْلَتي ... ولا أَخْتَفِي من خَشْيةِ المُتَهَدِّدِ

وإنِّي متى أَوْعَدتُه أو وَعَدتُه ... لَمُخْلِفُ إيْعادِي ومُنْجِزُ مَوْعِدِي[٢]

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ أي: أجابهم. قال الحسن: مازالوا يقولون: ربَّنا ربَّنا، حتى استجابَ لهم[٣]. وقال جعفرٌ الصادق: مَن حَزَبَه أمرٌ فقال خمسَ مرات: ربَّنا، أنجاه الله مما يخاف، وأعطاه ما أراد. قيل: وكيف ذلك؟ قال: اقرؤوا إنْ شئتم: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾.[٤]

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَنِّي﴾ أي: بأنِّي. وقرأ عيسى بن عمر: «إني» بكسر الهمزة[٥]، أي: فقال: إني.

وروى الحاكم أبو عبدالله في «صحيحه»[٦] عن أُمِّ سلمة أنها قالت: يا رسول

---

(١) أخرجه البزار (٣٣١٦) (زوائد)، وأبو يعلى (٣٣١٦)، ومن طريقه ابن عدي في الكامل ٣/١٢٨٨، وليس فيه لفظة: «رحمة»، وفي إسناده سهيل بن أبي حزم القطعي البصري، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/١٢٨: قال البخاري: لا يتابع في حديثه، يتكلمون فيه، قال أحمد: له أحاديث منكرة، قال ابن معين: صالح، ووثّقه العجلي.

(٢) القائل هو عامر بن الطُّفيل، والبيتان في ديوانه ص٥٨، وروايتهما فيه:

ولا يُرهِبُ ابنَ العمِّ منيَ صَوْلةٌ ... ولا أختتي من صولة المتهدِّد

وإنيَ إن أوعدته أو وعدته ... لَأُخلف إيعادي وأُنجز موعدي

ويروى: لمخلف ميعادي ومنجز موعدي.

وقوله: ولا أختتي من: اخْتَتَأ، يختتئ، أي: لا أستتر خوفاً أو حياءً، إنما ترك هَمْزَه ضرورةً. اللسان (ختأ).

(٣) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٥٥٦ ونسبه لأبي الدرداء ﷺ.

(٤) أورده الرازي في تفسيره ٩/١٥١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/٤٢٧، والقراءات الشاذة ص٢٤.

(٦) الصواب أن اسمه: «المستدرك على الصحيحين» كما ذكر الأئمة، وفي تسميته بالصحيح تساهل كبير، فإن فيه الضعيف والموضوع. انظر سير أعلام النبلاء ١٧/١٧٥.

الله، لا أسمع[١] اللهَ ذكرَ النساءَ في الهجرة بشيء؟ فأنزل الله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ الآية. وأخرجه الترمذي.[٢]

ودخلت «مِن» للتأكيد؛ لأنّ قبلَها حرفَ نفي. وقال الكوفيون: هي للتفسير ولا يجوز حذفُها؛ لأنها دخلت لمعنًى لا يصلح الكلامُ إلا به. وإنما تُحذَفُ إذا كانت تأكيداً للجَحْد.[٣]

﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٖ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: دينكم واحد.

وقيل: بعضُكم من بعض في الثواب والأحكام والنُّصرة وشِبْهِ ذلك. وقال الضحَّاك: رجالُكم شَكْل نسائكم في الطاعة، ونساؤكم شَكْل رجالكم في الطاعة، نظيرُها قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٖ﴾[٤]. ويقال: فلان مِنِّي، أي: على مذهبي وخُلقي.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ ابتداءٌ وخبر[٥]، أي: هَجروا أوطانَهم، وساروا إلى المدينة. ﴿وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ في طاعة الله عزَّ وجلَّ. ﴿وَقَٰتَلُواْ﴾ أي: وقاتلوا أعدائي. ﴿وَقُتِلُواْ﴾ أي: في سبيلي.

وقرأ ابنُ كثير وابنُ عامر: «وقاتلوا وقُتِّلوا» على التكثير[٦]. وقرأ الأعمش: «وقُتِلوا وقاتلوا» لأن الواو لا تدلُّ على أن الثاني بعد الأوّل[٧].

---

(١) في (د) و(م): ألا أسمع.

(٢) المستدرك ٢/ ٣٠٠ ، وسنن الترمذي (٣٠٢٣). قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣٢١ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٨٧ .

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو سبق قلم، فـ«الذين هاجروا» مبتدأ، وقوله: «لأكفِّرنَّ» جواب قسم محذوف، تقديره: والله لأكفرنَّ، وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدأ. الدر المصون ٣/ ٥٤١ - ٥٤٢ ، وانظر البحر المحيط ٣/ ١٤٥ .

(٦) السبعة ص٢٢١ ، والتيسير ص٩٣ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٧ . وقراءة الأعمش هي قراءة حمزة والكسائي من السبعة . وقال أبو حيان في البحر ٣/ ١٤٥ : لأن الواو لا تدل على الترتيب؛ فيكون الثاني وقع أوّلاً . ويجوز أن يكون ذلك على التوزيع؛ فالمعنى: قُتل بعضهمُ، وقاتل باقيهم.

وقيل: في الكلام إضمارُ «قد» أي: قُتِلوا وقد قاتلوا؛ ومنه قول الشاعر:

تَصَابَى وأَمْسَى عَلاَهُ الكِبَرْ[1]

أي: وقد علاه الكِبَر.

وقيل: أي: وقد قاتلَ من بَقِيَ منهم، تقول العرب: قتلنا بَني تميم، وإنما قُتل بعضهم. وقال امرؤ القيس:

فإنْ تَقْتُلُونَا نُقَتِّلْكُمُ[2]

وقرأ عمرُ بن عبد العزيز: «وقَتَلُوا وقُتِلُوا» خفيفةً بغير ألف[3].

﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ أي: لأَسْتُرنَّها عليهم في الآخرة، فلا أُوَبِّخُهم بها، ولا أُعاقِبهم عليها.

﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكَّد عند البصريين؛ لأن معنى ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾: لأُثيبنَّهم ثواباً. الكسائي: انتصبَ على القَطْع. الفرّاء: على التفسير[4].

﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ أي: حُسْن الجَزاء، وهو ما يَرْجِعُ على العامِل من جزاء[5] عمله، مِن ثابَ يثوبُ.

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ قيل: الخِطاب للنبيِّ ﷺ، والمرادُ الأُمّة. وقيل: للجميع. وذلك أن المسلمين قالوا: هؤلاء الكفارُ لهم تجائرُ وأموالٌ واضطرابٌ في البلاد، وقد هَلَكْنا نحن من الجُوع، فنزلتْ هذه الآية. أي: لا يَغرَّنَّكم سلامتُهم بتقلُّبهم في أسفارهم[6].

---

(١) القائل هو النمر بن تولب، والبيت في ديوانه ص٥٥، وشطره الثاني: وأمسى لجمرة حبل غرر.

(٢) ديوان امرئ القيس ص١٨٦، والشطر الثاني هو: وإن تقعدوا لدم نقعد.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٤. قال أبو حيان في البحر ٣/ ١٤٥: ببناء الأول للفاعل، وبناء الثاني للمفعول، وهي قراءة حسنة في المعنى، مستوفية للحالين على الترتيب المتعارف.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٨، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٢٥١.

(٥) في (د) و(م): جراء.

(٦) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٣٤، وتفسير الرازي ٩/ ١٥٢.

﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ أي: تقلُّبهم متاعٌ قليل.

وقرأ يعقوب: «يَغُرَّنْكَ» ساكنة النون[١]، وأنشد:

لا يَغُرَّنْك عِشاءٌ ساكنٌ قد يُوافي بالمَنِيَّاتِ السَّحَرْ[٢]

ونظيرُ هذه الآيةِ قولُه تعالى: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي ٱلْبِلَـٰدِ﴾ [غافر: ٤]. والمَتَاع: ما يُعجَّل الانتفاع به، وسمَّاه قليلاً لأنه فَانٍ، وكلُّ فانٍ وإنْ كان كثيراً فهو قليل. وفي «صحيح» مسلم[٣] والترمذي عن المُستورِد الفِهْري قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «ما الدنيا في الآخرة إلا مِثْلُ ما يجعلُ أحدُكم إصبعَه في اليَمِّ، فَلْينظُرْ بم[٤] يَرْجِعُ». قيل: «يَرْجع» بالياء والتاء[٥].

﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ أي: بئس ما مَهَّدوا لأنفسهم بكفرهم، وما مَهَّد اللهُ لهم من النار.

الثامنة عشرة: في هذه الآيةِ وأمثالها، كقوله: ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ﴾ الآية [آل عمران: ١٧٨]، ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣]، ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥]، ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] دليلٌ على أنَّ الكفارَ غيرُ مُنْعَم عليهم في الدنيا؛ لأنَّ حقيقةَ النِّعمة الخُلوصُ من شَوائب[٦] الضَّررِ العاجلةِ والآجلة، ونِعَمُ الكفار مَشُوبَةٌ بالآلام والعقوبات، فصار كمن قدَّم بين يدي غيرهِ حلاوةً من عسل فيها السُّمُّ، فهو وإن استلذَّ آكلُه لا يقال: أُنعِم عليه؛ لأنَّ فيه هلاكَ روحه. ذهب إلى هذا جماعةٌ من العلماء، وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري. وذهب جماعةٌ منهم سيفُ السنة ولِسانُ الأُمَّة القاضي أبو بكر[٧] إلى أن

---

(١) هي من رواية رُويس عن يعقوب من العشرة، كما ذكر ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤٦ ، وأوردها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٨ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٨ ، ونسباها أيضاً لابن أبي إسحاق.

(٢) أورده الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ١٩٤ ، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان (١٠٦٠٣) عن سفيان الثوري قال: بلغني أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يتمثل هذا البيت، وذكره.

(٣) قوله: مسلم، زيادة من (ظ).

(٤) في (م) وسنن الترمذي: بماذا.

(٥) صحيح مسلم (٢٨٥٨)، وسنن الترمذي (٢٣٢٣)، وهو في مسند أحمد (١٨٠٠٨).

(٦) في النسخ: مشائب، والمثبت من (م).

(٧) هو ابن الطيب الباقلاني، وانظر ١/ ٩٠ .

الله أنعمَ عليهم في الدنيا. قالوا: وأصلُ النِّعمة من النَّعمة بفتح النون، وهي لِيْنُ العيش، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ﴾ [الدخان: ٢٧]. يقال: دقيقٌ ناعم، إذا بُولِغ في طحنهِ، وأُجيد سَحْقُه.

وهذا هو الصحيح، والدليل عليه أنَّ اللهَ تعالى أوجبَ على الكفار أن يشكروه وعلى جميع المُكَلَّفين فقال: ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٦٩]، ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢].

والشكر لا يكون إلا على نعمة. وقال: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧]. وهذا خِطابٌ لقارون. وقال: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ الآية [النحل: ١١٢]. فنبَّه سبحانه أنه قد أنعم عليهم نِعمةً دُنْياوِيَّةً، فجحدوها. وقال: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [فاطر: ٣].

وهذا عامٌّ في الكفار وغيرهم. فأما إذا قدَّم لغيره طعاماً فيه سُمٌّ فقد رَفَقَ به في الحال؛ إذْ لم يُجَرِّعْه السُّمَّ بحتاً، بل دَسَّه في الحلاوة، فلا يُستبعد أن يقال: قد أنعم عليه، وإذا ثبتَ هذا فالنِّعَم ضربان: نِعَمُ نَفْع ونِعَمُ دَفْع؛ فنِعم النَّفعِ ما وصَل إليهم من فنون اللذَّات، ونِعَمُ الدَّفْع ما صُرِفَ عنهم من أنواع الآفات[1]. فعلى هذا قد أنعم على الكفار نِعَمَ الدَّفْع قولاً واحداً، وهو ما زُوِيَ عنهم من الآلامِ والأسقام، ولا خِلافَ بينهم في أنه لم يُنعِمْ عليهم نِعمةً دِينيّةً. والحمد لله.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ﴾ استدراكٌ بعد كلام تقدَّم فيه معنى النَّفي؛ لأن معنى ما تقدَّم: ليس لهم في تقلُّبِهم في البلاد كبيرُ الانتفاع، لكن المُتَّقون لهم الانتفاعُ الكبير[2] والخُلْدُ الدائم.

فموضع «لكِن» رَفْعٌ بالابتداء. وقرأ يزيدُ بن القعقاع: «لكِنَّ» بتشديد النون[3].

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ نُزُلاً مِثْلُ ثواباً عند البصريين،

---

(١) في (ظ): البليات.

(٢) في (ظ): الكثير.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٨، يزيد بن القعقاع ـ وهو أبو جعفر ـ من العشرة، انظر النشر ٢/ ٢٤٧.

وعند الكِسائي يكون مصدراً. الفراء[١]: هو مفسَّر.

وقرأ الحسن والنَّخَعي: «نُزْلاً» بتخفيف الزاي[٢] استِثقالاً لِضمتين، وثقَّله الباقون.

والنُّزُلُ: ما يُهيَّأ للنَّزيل، والنَّزيلُ: الضَّيف. قال الشاعر:

نَزيلُ القَوْم أعظمُهم حقوقاً وحَقُّ اللهِ في حقِّ النَّزيلِ

والجمع الأنزال[٣]. وحظٌّ[٤] نزِيل[٥]: مُجتمِعٌ. والنُّزْل أيضاً: الرَّيْع؛ يقال: طعامٌ كثيرُ النُّزْل والنَّزَل.

الحادية والعشرون: قلت: ولعلَّ النُّزُل ـ والله أعلم ـ ما جاء في «صحيح مسلم»[٦] من حديث ثَوْبَان مولى رسولِ الله ﷺ في قصة الحِبْر الذي سأل النبيَّ ﷺ: أين يكون الناسُ يومَ تُبدَّلُ الأرضُ غيرَ الأرضِ والسماواتُ؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «هم في الظُّلمة دون الجِسْر». قال: فمن أوَّل الناسِ إجازة؟ قال: «فقراء المهاجِرين». قال اليهودي: فما تُحْفَتُهم حين يدخلون الجنة؟ قال: «زيادةُ كَبِدِ النون». قال: فما غَذَاؤهم على إِثْرِها؟ فقال: «يُنْحَرُ لهم ثورُ الجَنَّةِ الذي كان يأكلُ من أطرافها». قال: فما شرابُهم عليه؟ قال: «مِنْ عينٍ فيها تُسَمَّى سلسبِيلاً». وذكر الحديث.

قال أهلُ اللغة[٧]: والتُّحفة: ما يُتحَفُ به الإنسان من الفواكه والطُّرَف؛ مُحاسَنةً

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٢٥١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٨ والكلام الذي قبله منه.

(٢) أي: بسكونها كما في اتحاف فضلاء البشر ص٢٣٥. وذكر قراءةَ الحسن النحاسُ في إعراب القرآن ١/ ٤٢٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٨، وذكر قراءة النخعي أبو حيان في البحر ٣/ ١٤٧، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٤ لمسلمة بن محارب والأعمش.

(٣) يعني جمع النُّزل، كما في الصحاح (نزل) والكلام منه.

(٤) في (د) و(ظ): وخطّ.

(٥) في الصحاح: نَزِلٌ.

(٦) الحديث (٣١٥).

(٧) المفهم ١/ ٥٧٤، وقال أبو العباس القرطبي أيضاً: «الجِسْر» ـ بفتح الجيم وكسرها ـ: ما يعبر عليه، وهو الصراط هنا. و «دون» بمعنى فوق. و «النون»: الحوت.

ومُلاطَفةً[١]، وهذا مُطابِق لما ذكرناه في النُّزل، والله أعلم. وزِيادة الكَبِد: قطعةٌ منه كالأصبع. قال الهروِيّ: ﴿نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: ثواباً. وقيل: رِزقاً[٢].

﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ أي: مما يتقلَّب به الكفار في الدنيا. والله أعلم.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ الآية. قال جابر بن عبد الله وأنس وابن عباس وقتادة والحسن: نزلَتْ في النجاشِيّ، وذلك أنه لمَّا مات، نعاه جبريلُ عليه السلام لرسول الله ﷺ؛ فقال النبيُّ ﷺ لأصحابه: «قوموا فَصَلُّوا على أخيكم النجاشي»، فقال بعضهم لبعض: يأمرنا[٣] أنْ نُصلِّيَ على عِلْجٍ من عُلُوج الحبشَة! فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾[٤].

قال الضحاك: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾: القرآن، ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾: التوراة والإنجيل[٥].

وفي التنزيل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤]. وفي «صحيح» مسلم: «ثلاثة يُؤْتَون أَجْرَهم مرَّتين ـ فذكَر ـ رجلٌ من أهل الكتاب آمنَ بِنبيِّه، ثم أدركَ النبيَّ ﷺ، فآمنَ به، واتَّبعه وصدَّقه، فله أجران». وذكر الحديث[٦].

وقد تقدَّم في «البقرة» الصلاة عليه[٧]، وما للعلماء في الصلاة على الميت الغائب، فلا معنى للإعادة.

---

(١) في (م): محاسنه وملاطفه.

(٢) ينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١١٧، وتهذيب اللغة ١٣/ ٢١١.

(٣) في (ظ) و(خ): تأمرنا.

(٤) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٣٤-١٣٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٨، وزاد المسير ١/ ٥٣٢ - ٥٣٣، وقولا جابر وقتادة أخرجهما الطبري ٦/ ٣٢٧ - ٣٢٨، وقول أنس ﷺ أخرجه ابن أبي حاتم (٤٦٨٢)، وقول الحسن أخرجه عبد بن حُميد كما في الدر المنثور ٢/ ١١٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٩.

(٦) صحيح مسلم (١٥٤) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وأخرجه أحمد (١٩٥٣٢) والبخاري (٩٧).

(٧) ٢/ ٣٢٧ - ٣٢٨، وذكرنا أن خبر صلاة النبي ﷺ على النجاشي في الصحيحين، وذكرنا تخريجه ثمّة.

وقال مجاهد وابن جُريج وابن زيد: نزلَتْ في مؤمِنِي أهل الكتاب[١]، وهذا عامٌّ والنجاشِيُّ واحدٌ منهم. واسمه أَصْحَمَة، وهو بالعربية عطِية[٢].

و﴿خَٰشِعِينَ﴾: أَذِلَّة، ونُصِبَ على الحال من المُضْمَر الذي في «يؤمِن». وقيل: من الضمير في «إليهم» أو في «إليكم»[٣]. وما في الآية بيِّنٌ، وقد تقدَّم.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟﴾ الآية. خَتَمَ تعالى السُّورةَ بما تَضمَّنته هذه الآيةُ العاشرة من الوَصَاة[٤] التي جمعت الظُّهور في الدنيا على الأعداء والفَوْزَ بنعيم الآخرة، فحضَّ على الصَّبر على الطاعات وعن الشَّهوات. والصَّبر: الحَبْس، وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُه[٥].

وأمر بالمُصابرة، فقيل: معناه: مُصابرةُ الأعداء، قاله زيدُ بن أسلم[٦]. وقال الحسن: على الصَّلوات الخمس[٧]. وقيل: إدامةُ مُخالفةِ النفس عن شَهَواتها، فهي تدعو وهو يَنْزَع[٨]. وقال عطاء والقُرَظي: صابروا الوَعْدَ الذي وُعِدتم[٩]. أي: لا تَيْأَسُوا، وانتظروا الفَرَجَ، قال ﷺ: «انتظارُ الفَرَجِ بالصَّبر عبادةٌ»[١٠]. واختارَ هذا

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٣٥ .

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩ ، وقد سلف تفسير أصحمة ٢/ ٣٢٧ - ٣٢٨ .

(٣) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٩ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٨٦ ، والبحر المحيط ٣/ ١٤٨ .

(٤) في (ظ): الوصايا.

(٥) ١/ ٣٧١ و ٢/ ١٧٤ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩ . وأخرج قول زيد بن أسلم الطبريُّ ٦/ ٣٣٤ .

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم (٤٦٩٣) .

(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٥ .

(٩) أخرجه الطبري ٦/ ٣٣٣ ، وابن أبي حاتم (٤٦٩٧) عن محمد بن كعب القرظي. وقول عطاء ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٣٤ .

(١٠) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩ ، وحديث: انتظار الفرج ... رُوي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وأنس وعلي ﷺ. أما حديث ابن مسعود، فقد رواه الترمذي، بلفظ: «سَلوا الله من فضله، فإن الله عزَّ وجلَّ يحبُّ أن يسأل، وأفضل العبادة انتظار الفرج». وفي إسناده حماد بن واقد، قال الترمذي: ليس بالحافظ. . . وروى أبو نعيم هذا الحديث. . . مرسل، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح.

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٤٦) وفي إسناده عمرو بن حُميد قاضي الدينور، قال الذهبي في ميزانه ٣/ ٢٥٦ : هالك، أتى بخبر موضوع اتُّهم به، وقد ذكره =

القولَ أبو عمر[(١)] رحمه الله. والأوّلُ قولُ الجمهور؛ ومنه قول عنترة:

فلم أرَ حَيّاً صابروا مِثْلَ صَبْرنا ولا كافحوا مِثْلَ الذين نُكَافِحُ[(٢)]

فقوله: صابروا مِثْل صبرنا، أي: صابروا العدوَّ في الحرب، ولم يَبْدُ منهم جُبْنٌ ولا خَوَرٌ.

والمكافحة: المواجهةُ والمُقابلة في الحرب، ولذلك اختلفوا في معنى قوله: ﴿وَرَابِطُواْ﴾، فقال جمهورُ الأُمَّة: رابِطوا أعداءَكم بالخيل، أي: ارتبطوها كما يرتَبِطُها أعداؤكم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾.

وفي «الموطأ»[(٣)]: عن مالك، عن زيد بن أسلم قال: كتبَ أبو عُبيدة بن الجرَّاح إلى عمر بن الخطاب يذكُر له جُموعاً من الروم وما يتخوَّف منهم، فكتب إليه عمرُ: أما بعد، فإنه مهما يَنْزِلْ بعبدٍ مؤمن من مُنْزَلِ شدّةٍ يجعلِ الله له بعدَها فَرَجاً، وإنه لن يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرين، وإنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

= السليماني في عداد من يضع الحديث. وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما، فأخرجه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٨٩٩، والقضاعي (٤٧) وفي إسناده عيسى بن مهران المستعطف أبو موسى، قال ابن عدي: حدّث بأحاديث موضوعة مناكير، محترق في الرفض، وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٣٢٤: كذاب جَبَل.
وأما حديث أنس ﷺ، فأخرجه ابن عدي ٢/ ٥٠٨ و٣/ ١١٤١ والبيهقي في الشعب (١٠٠٠٦) وفي إسناده سليمان بن سلمة الخبائري أبو أيوب الحمصي، قال الذهبي في الميزان ٢/ ٢٠٩: قال أبو حاتم: متروك، وقال ابن الجنيد: كان يكذب. وسمع منه الباغندي حديثاً فأنكره عليه، ثم ساق له هذا الحديث.

وأخرجه البزار (٣١٣٨) (زوائد)، والبيهقي في الشعب (١٠٠٠٥)، وفي إسناده بقية بن الوليد، وهو كثير التدليس عن الضعفاء، قال البيهقي: هذا مرسل.

أما حديث علي ﷺ، فأخرجه البيهقي في الشعب (١٠٠٠٣) من طريقين، وفيهما إسحاق بن محمد بن إسماعيل الفروي، قال الذهبي في الميزان ١/ ١٩٨-١٩٩: صدوق في الجملة، وقال العقيلي: جاء عن مالك بأحاديث كثيرة لا يتابع عليها، ووهَّاه أبو داود. ثم إن في الطريق الأول عبد الرحمن بن الحسن الهمذَاني، كذَّبه القاسم بن أبي صالح، كما في الميزان ٢/ ٥٥٦. وفي الطريق الثاني عبدالله بن شعيب، قال فيه الذهبي في الميزان ٢/ ٤٣٨: واهٍ، وقال الحاكم: ذاهب الحديث، وقال ابن حبان: يُقَلِّب الأخبار ويسرقها.

(١) الاستذكار ١٤/ ٤٧ - ٤٨.

(٢) ديوان عنترة ص٣٨.

(٣) ٢/ ٤٤٦.

وقال أبو سلمة بنُ عبد الرحمن: هذه الآيةُ في انتظار الصلاة بعد الصلاة، ولم يكن في زمان رسول الله ﷺ غَزْوٌ يُرابَطُ فيه، رواه الحاكم أبو عبدالله في «صحيحه»[١]. واحتجَّ أبو سلمة بقوله عليه الصلاة والسلام: «ألا أَدلُّكم على ما يمحو اللهُ به الخَطايا، ويرفعُ به الدَّرجاتِ: إسباغ الوضوء على المكاره، وكَثْرةُ الخُطا إلى المساجد، وانتظارُ الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط» ثلاثاً، رواه مالك[٢].

قال ابن عطية[٣]: والقولُ الصحيح هو أن الرِّباط هو الملازمةُ في سبيل الله. أصلُها من ربط الخيل، ثم سُمِّيَ كلُّ ملازم لِثَغْرٍ من ثُغُور الإسلام[٤] مُرابِطاً؛ فارِساً كان أو راجلاً. واللفظةُ مأخوذةٌ من الرَّبط. وقولُ النبيِّ ﷺ: «فذلكم الرِّباط» إنما هو تَشْبِيهٌ بالرِّباط في سبيل الله. والرِّباط اللُّغويُّ هو الأوّل، وهذا كقوله: «ليس الشَّديدُ بالصُّرَعة، إنما الشديدُ الذي يَملِكُ نَفْسَه عند الغَضَب»[٥]، وقوله: «ليس المِسْكينُ بهذا الطَّوّاف»[٦] إلى غير ذلك.

قلت: قوله: والرِّباط اللُّغويُّ هو الأوّل ليس بمسلَّم، فإنَّ الخليلَ بن أحمد أحدَ أئمة اللغة وثِقاتها قد قال: الرِّبَاط: ملازمةُ الثغور، ومواظبةُ الصلاة أيضاً[٧]، فقد حصل أن انتظارَ الصلاة رِباطٌ لُغويٌّ حقيقةً، كما قال ﷺ. وأكثرُ من هذا ما قاله الشَّيْباني[٨] أنه يقال: ماءٌ مترابطٌ، أي: دائمٌ لا يُنْزَحُ[٩]؛ حكاه ابن فارس. وهو

---

(١) ٢/ ٣٠١ . قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

(٢) الموطأ ١/ ١٦١ من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في مسند أحمد (٧٧٢٩) وصحيح مسلم (٢٥١). وفي الباب عن جابر ﷺ أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٣٩)، وعن أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه أحمد (١٠٩٩٤)، وعن علي ﷺ أخرجه البزار (٤٤٧) (زوائد)، والحاكم ١/ ١٣٢ . وليس في حديث أبي سعيد وعلي رضي الله عنهما ذكر الرِّباط.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٥٦٠ ، والكلام الذي قبله منه.

(٤) في (خ): المسلمين.

(٥) سلف تخريجه ٣/ ٣٤٢ ، ومن قوله: «إنما الشديد ...» إلى آخر الحديث زيادة من (ظ).

(٦) سلف تخريجه ٤/ ٢٠٨ .

(٧) العين ٧/ ٤٢٢ - ٤٢٣ .

(٨) هو أبو عمرو، إسحاق بن مرار.

(٩) في النسخ: لا يبرح، والمثبت من مجمل اللغة ٢/ ٤١٤ ، والصحاح (ربط).

يقتضي تعدِيةَ الرِّباط لغةً إلى غير ما ذكرناه. فإنَّ المُرابطةَ عند العرب: العَقْدُ على الشيء حتى لا يَنْحلَّ، فيعودَ إلى ما كان صَبَرَ عنه، فيحبس القلبَ على النيةِ الحسنة والجسمَ على فِعْل الطاعة؛ ومن أعظمِها وأهمِّها ارتباطُ الخيل في سبيل الله كما نصَّ عليه في التنزيل في قوله: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] على ما يأتي، وارتباطُ النفس على الصلوات، كما قاله النبيُّ ﷺ، رواه أبو هريرة وجابر وعليّ[١]، ولا عِطْرَ بعد عَرُوس[٢].

الرابعة والعشرون: المُرابِطُ في سبيل الله عند الفقهاء هو الذي يَشْخَصُ إلى ثَغْرٍ من الثُّغور لِيُرابطَ فيه مُدَّةً مّا؛ قاله محمد بن الموَّاز ورواه[٣]. وأما سُكّانُ الثُّغور دائماً بأهليهم الذين يَعْمُرون ويكتسبون هنالك، فهم وإن كانوا حُماةً فليسوا بمرابطين. قاله ابن عطية[٤].

وقال ابن خُوَيْزمَنْداد: وللرِّباط حالتان: حالةٌ يكون الثَّغْرُ مأموناً مَنيعاً يجوز سُكناه بالأهل والولد، وإن كان غيرَ مأمونٍ جاز أن يُرابِطَ فيه بنفسه إذا كان من أهل القتال، ولا ينقلُ إليه الأهلَ والولدَ لئلا يظهرَ العدوُّ، فيَسبيَ ويَسترِقَّ. والله أعلم.

الخامسة والعشرون: جاء في فَضْل الرِّباط أحاديثُ كثيرةٌ، منها ما رواه البخاريُّ عن سَهْل بن سعد السَّاعِديّ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «رِباطُ يومٍ في سبيل الله خيرٌ[٥] مِن الدنيا وما فيها»[٦].

وفي «صحيح» مسلم: عن سلمانَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «رِباطُ يومٍ وليلةٍ خيرٌ من صيام شهر وقيامِه، وإنْ ماتَ جَرَى عليه عملُه الذي كان يَعْمَلُه، وأُجْرِيَ

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٥ - ٣٠٦، والحديث الذي أشار إليه المصنف سلف قريباً.

(٢) قوله: لا عطر بعد عروس، من أمثال العرب، وقد سلف ٤/ ٢٥٨.

(٣) في (د): وداود، والمثبت موافق للمحرر الوجيز، فالكلام منه كما سيأتي.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٥٦٠.

(٥) بعدها في (د) و (م): عند الله، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو موافق لصحيح البخاري.

(٦) صحيح البخاري (٢٨٩٢)، وهو في مسند أحمد (٢٢٨٧٢).

عليه رِزْقُه، وأَمِنَ الفُتَّان»[١].

وروى أبو داود في «سُننه» عن فَضَالةَ بن عُبيد أن رسولَ الله ﷺ قال: كلُّ مَيِّت يُخْتَم على عَمَله إلا المُرابطَ، فإنه يَنْمو له عملُه إلى يوم القيامة، ويُؤمن من فَتَّان القبر»[٢].

وفي هذين الحديثين دليلٌ على أن الرِّباطَ أفضلُ الأعمال التي يبقى ثوابُها بعد الموت، كما جاء في حديثِ العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إذا ماتَ الإنسانُ انقطعَ عنه عملُه إلا من ثلاث: صدقةٍ[٣] جاريةٍ، أو علم يُنتفَعُ به، أو ولدٍ صالحٍ يَدْعو له». وهو حديثٌ صحيح؛ انفردَ بإخراجه مسلم[٤]؛ فإنَّ الصدقةَ الجاريةَ، والعلمَ المُنتفَعَ به، والولدَ الصالح الذي يدعو لأبويه ينقطعُ ذلك بنفَاد الصَّدقات وذهابِ العلم وموتِ الولد.

والرِّباط يُضاعَفُ أجرهُ إلى يوم القيامة؛ لأنه لا معنى للنَّماء إلا المُضاعفة، وهي غير موقوفةٍ على سبب فتنقطع بانقطاعه، بل هي فَضْلٌ دائمٌ من الله تعالى إلى يوم القيامة.

وهذا لأنَّ أعمالَ البِرِّ كلَّها لا يُتمكَّنُ منها إلا بالسلامة من العدوِّ والتحرُّزِ منه[٥] بحراسة بَيْضَةِ الدِّين وإقامةِ شعائر الإسلام. وهذا العملُ الذي يجري عليه ثوابُه هو ما كان يعملُه من الأعمال الصالحة، خرَّجه ابن ماجه[٦] بإسناد صحيح عن أبي هريرة،

(١) صحيح مسلم (١٩١٣)، وهو في مسند أحمد (٢٣٧٢٨). قوله: «الفتّان» قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٧٥٦/٣ : يُروى على الأكثر من الرواة بضم الفاء، جمع فاتن، ويكون للجنس .. ورواه الطبري بفتح الفاء، يعني به فتّان القبر.

(٢) سنن أبي داود (٢٥٠٠)، وهو في مسند أحمد (٢٣٩٥١)، وسنن الترمذي (١٦٢١)، وفي الباب عن عقبة بن عامر ﷺ أخرجه أحمد (١٧٣٥٩).

(٣) في (م) وصحيح مسلم: إلا من ثلاثة إلا من صدقة. . . وسلف ٨/١.

(٤) برقم (١٦٣١)، وهو في مسند أحمد (٨٨٤٤).

(٥) في النسخ الخطية: منهم، والمثبت من (م).

(٦) الحديث (٢٧٦٧).

عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مات مُرابطاً في سبيل الله أجْرى الله[١] عليه أَجْرَ عملِه الصالحِ الذي كان يعملُ، وأَجْرَى عليه رِزْقَه، وأَمِنَ من الفُتّان، وبَعَثَه اللهُ يومَ القيامة آمناً من الفَزَع». وفي هذا الحديث قيدٌ ثانٍ، وهو الموتُ حالةَ الرِّباط. والله أعلم.

ورَوى عن عثمانَ بن عفّان قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ رابطَ ليلةً في سبيل الله كانت له كألف ليلةٍ صيامِها وقيامِها»[٢].

ورَوى عن أُبَيّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «لَرِباط يومٍ في سبيل الله مِنْ وراءِ عَوْرةِ المسلمين مُحتسِباً من غير شهر رمضانَ أعظمُ أجراً من عبادةِ مئةِ سنةٍ صيامِها وقيامِها، ورباطُ يومٍ في سبيل الله من وراء عَوْرةِ المسلمين مُحتسِباً من شهر رمضانَ أفضلُ عند الله وأعظمُ أجراً ـ أُراه قال: ـ من عبادةِ ألفِ سنةٍ صيامِها وقيامِها، فإنْ ردَّه اللهُ إلى أهلِهِ سالماً، لم تُكتَبْ عليه سيئةٌ ألفَ سنةٍ، ويُكْتَبُ[٣] له من[٤] الحسناتُ، ويُجرَى له أجرُ الرِّباط إلى يوم القيامة»[٥]. ودلَّ هذا الحديثُ على أن رِباطَ يوم في شهر رمضان يحصلُ له من[٦] الثوابِ الدَّائم وإنْ لم يَمُتْ مُرابطاً. والله أعلم.

---

(١) لفظ الجلالة: «الله» ليس في (م) وسنن ابن ماجه.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٧٦٦)، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعفه أحمد وابن معين وابن المديني والنسائي، وقال الحاكم وأبو نعيم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة. انظر تهذيب التهذيب ٢/ ٥٠٧، ومصباح الزجاجة ٢/ ١٠٨ - ١٠٩. قلنا: وأخرجه من طريق أخرى أحمد (٤٧٠) والترمذي (١٦٦٧) والنسائي ٦/ ٣٩ - ٤٠ بلفظ: «رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٣) في (م): وتكتبُ.

(٤) لفظة «من»، من (ظ) و(خ).

(٥) سنن ابن ماجه (٢٧٦٨)، في إسناده عمر بن صبيح الخراساني، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٢٠٦: ليس بثقة ولا مأمون، قال ابن حبان: كان ممن يضع الحديث. قال الدارقطني: متروك، وقال الأزدي: كذاب. والراوي عنه محمد بن يعلى السلمي، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٧٠: قال البخاري: ذاهب الحديث، وقال أبو حاتم: متروك. وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٢٠٣: وآثار الوضع ظاهرة عليه، ولولا أنه في الأصول لما ذكرته.

(٦) قوله: من، ليست في النسخ، وأثبتناها من (م).

وعن أنس بن مالك قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «حَرْسُ ليلةٍ في سبيل الله أفضلُ من صيامِ رجلٍ وقيامِهِ في أهله ألفَ سنةٍ؛ السّنة ثلاث مئة يوم [وستون يوماً]، واليومُ كألف سنة»(١).

قلت: وجاء في انتظار الصلاةِ بعد الصلاة أنه رِباطٌ؛ فقد يحصلُ لِمُنْتَظِرِ الصلواتِ ذلك الفَضْلُ إن شاء الله تعالى. وقد روى أبو نُعيم الحافظُ قال: حدثنا سليمانُ بن أحمد قال: حدثنا علي بن عبد العزيز قال: حدثنا حَجَّاجُ بن المِنْهال (ح) وحدثنا أبو بكر بن مالك قال: حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: حدثني أبي قال: الحسنُ بن موسى قال: حدثنا حمادُ بن سلمة، عن ثابتٍ البُنَانِيّ، عن أبي أيوب الأزدي، عن نَوْفٍ البِكَاليّ، عن عبدالله بن عمرو، أن النبيَّ ﷺ صلَّى ذاتَ ليلةٍ المغربَ، فصلَّينا معه فعقَّب مَنْ عَقَّب، ورَجَع من رَجَع، فجاء رسولُ الله ﷺ قبلَ أن يثوبَ(٢) الناسُ لصلاة العشاء، فجاء وقد حَفَزه النَّفَس(٣) رافعاً أصبعَه وقد عَقَدَ تِسعاً وعشرين؛ يُشير بالسَّبَّابة إلى السماء، فَحَسَر ثوبَه عن رُكبتيه وهو يقول: «أَبْشِروا مَعْشَرَ المسلمين، هذا ربُّكم قد فتحَ باباً من أبواب السماء؛ يُباهي بكم الملائكةَ يقول: يا ملائكتي، انظُروا إلى عبادي هؤلاء، قَضَوْا فريضةً وهم ينتظرون أُخرى». ورواه حَمَّاد بن سلمة، عن عليِّ بن زيد، عن مُطَرِّف بن عبدالله: أن نَوْفاً وعبدَ الله بن عمرو اجتمعا، فحدَّث نَوْفٌ عن التوراة، وحدَّث عبدُ الله بن عمرو بهذا الحديث عن النبيِّ ﷺ(٤).

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: لم تُؤمَروا بالجهاد من غير تقوى.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ لتكونوا على رجاءٍ من الفَلاح. وقيل: «لعلَّ» بمعنى لِكي.

---

(١) سنن ابن ماجه (٢٧٧٠) وما بين حاصرتين منه وفي إسناده سعيد بن خالد بن أبي الطويل، قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/ ١٣: قال البخاري: فيه نظر، وقال الحاكم: روى عن أنس أحاديث موضوعة، وقال أبو حاتم: أحاديثه عن أنس لا تُعرَف.

(٢) في (خ): يتوجه.

(٣) في (خ): حفزه الناس، وفي (ظ): جهره الناس، و (د) و(م): حضره الناس، والمثبت من حلية الأولياء ومسند أحمد.

(٤) حلية الأولياء ٦/ ٥٤ ، وهو في مسند أحمد (٦٧٥٠) من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت البُناني، به، و(٦٧٥١) من طريق حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، به.

والفَلاح: البقاء[١]، وقد مضَى هذا كلُّه في «البقرة»[٢] مستوفًى، والحمد لله.

نَجِزَ تفسيرُ سورة آل عمران من «جامع أحكام القرآن والمُبَيِّن لما تضمَّنَ من السُّنَّة وآي الفُرقان» بحمد الله وعونه.

تَمَّ الجزء الخامس من تفسير القرطبي،
ويليه الجزء السادس،
ويبدأ بسورة النساء.

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٩.

(٢) ١/ ١٦١ و١٨٢ و٢٢٧.

تفسير سورة آل عمران

هى مدنية؛ لأن صدرها[1] إلى ثلاث وثمانين آية منها نزلت فى وفد نجران، وكان قدومهم فى سنة تسع من الهجرة، كما سيأتى بيان ذلك، إن شاء اللَّه تعالى عند تفسير آية المباهلة منها، وقد ذكرنا ما ورد فى فضلها مع سورة البقرة فى أول تفسير [سورة][2] البقرة .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الٓمٓ (١) اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ (٣) مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤) ﴾ .

وقد ذكرنا الحديث الوارد فى أن اسم اللَّه الأعظم فى هاتين الآيتين: **﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾** . و**﴿الٓمٓ . اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾** عند تفسير آية الكرسى، وتقدم الكلام على قوله تعالى: **﴿ الٓمٓ ﴾** فى أول سورة البقرة، بما أغنى عن إعادته، وتقدم أيضًا الكلام على قوله: **﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾** فى تفسير آية الكرسى .

وقوله تعالى: **﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾** يعنى: نزل عليك القرآن يا محمد **﴿بِالْحَقِّ﴾** أى: لا شك فيه ولا ريب، بل هو منزل من عند اللَّه[عز وجل][3]، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى باللَّه[4] شهيداً .

وقوله: **﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾** أى: من الكتب المنزلة قبله من السماء على عباد اللَّه الأنبياء، فهى تصدّقه بما أخبرت به وبشرت فى قديم الزمان، وهو يصدّقها؛ لأنه طابق ما أخبرت به وبشرت، من الوعد من اللَّه بإرسال محمد ﷺ، وإنزال القرآن العظيم عليه .

وقوله : **﴿ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ ﴾** أى: على موسى بن عمران[عليه السلام][5]، **﴿وَالإِنجِيلَ﴾** أى: على عيسى ابن مريم **﴿مِن قَبْلُ﴾** أى: من قبل هذا القرآن **﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾** أى: فى زمانهما **﴿وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾** وهو الفارق بين الهدى والضلال، والحق والباطل، والغى والرشاد، بما يذكره اللَّه تعالى من الحجج والبينات، والدلائل الواضحات، والبراهين القاطعات، ويبينه ويوضحه ويفسره ويقرّره، ويرشد إليه وينبه عليه من ذلك .

وقال قتادة والربيع بن أنس: الفرقان ههنا القرآن. واختار ابن جرير أنه مصدر ههنا؛ لتقدّم ذكر

---

(١) فى جـ: «صدورها»، وفى أ: «صورها». (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من جـ، ر.
(٤) فى جـ، ر: «به». (٥) زيادة من جـ ، أ.

القرآن فى قوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ وهو القرآن. وأما ما رواه ابن أبى حاتم عن أبى صالح أن المراد ههنا بالفرقان: التوراة فضعيف أيضاً؛لتقدم ذكرها، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أى: جحدوا بها وأنكروها، وردّوها بالباطل ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ أى: يوم القيامة ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أى: منيع الجناب عظيم السلطان ﴿ذُو انتِقَامٍ﴾ أى: ممن كذب بآياته[١]، وخالف رسله الكرام، وأنبياءه العظام.

﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ۝٥ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٦ ﴾.

يخبر تعالى أنه يعلم غيب السموات والأرض، [و][٢] لا يخفى عليه شىء من ذلك ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أى: يخلقكم كما يشاء فى الأرحام من ذكر وأنثى،[و][٣]حسن وقبيح، وشقى وسعيد ﴿لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ أى: هو الذى خلق،وهو المستحق للإلهية وحده لا شريك له،وله العزة التى لا ترام، والحكمة والأحكام.

وهذه الآية فيها تعريض بل تصريح بأن عيسى ابن مريم عبد مخلوق،كما خلق الله سائر البشر؛ لأن الله[تعالى][٤] صوّره فى الرحم وخلقه،كما يشاء،فكيف يكون إلهاً كما زعمته النصارى ـ عليهم لعائن الله ـ وقد تقلب فى الأحشاء، وتنقل من حال إلى حال،كما قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [الزمر: ٦]؟

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُوْلُو الأَلْبَابِ ۝٧ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ۝٨ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ۝٩ ﴾.

يخبر تعالى أن فى القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب، أى: بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من الناس، ومنه آيات أخر فيها اشتباه فى الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم،فمن ردّ ما اشتبه عليه إلى الواضح منه، وحكم محكمه على متشابهه عنده، فقد اهتدى. ومن عكس انعكس؛ ولهذا قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أى: أصله

(١) فى جـ، ر: «آياته».
(٢) زيادة من جـ.
(٣) زيادة من جـ، و.
(٤) زيادة من جـ.

الذى يرجع إليه عند الاشتباه ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ أى: تحتمل[١] دلالتها موافقة المحكم، وقد تحتمل[٢] شيئاً آخر من حيث اللفظ والتركيب، لا من حيث المراد.

وقد اختلفوا فى المحكم والمتشابه، فروى عن السلف عبارات كثيرة، فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس[أنه قال][٣]: المحكمات ناسخه، وحلاله وحرامه، وحدوده وفرائضه، ومايؤمر[٤] به ويعمل به.

وكذا روى عن عكرمة، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، ومُقاتل بن حَيّان، والربيع بن أنس، والسُّدِّى أنهم قالوا: المحكم الذى يعمل به.

وعن ابن عباس أيضًا أنه قال: المحكمات[فى][٥] قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾[الأنعام: ١٥١] والآيتان بعدها، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ﴾[الإسراء: ٢٣] إلى ثلاث آيات بعدها. رواه ابن أبى حاتم، وحكاه عن سعيد بن جُبَيْر [ثم][٦] قال: حدثنا أبى، حدثنا سليمان بن حرب، حدّثنا حماد بن زيد، عن إسحاق بن سُوَيْد أن يحيى بن يَعْمَر وأبا فاختة تراجعا فى هذه الآية: ﴿هُنَّ[٧] أُمُّ الْكِتَابِ﴾، فقال أبو فاختة: فواتح السور. وقال يحيى بن يَعْمَر: الفرائض، والأمر والنهى، والحلال والحرام[٨].

وقال ابن لَهِيعَة، عن عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يقول: أصل الكتاب، وإنما سماهن أم الكتاب؛ لأنهنّ مكتوبات فى جميع الكتب.

وقال مقاتل بن حيان: لأنه ليس من أهل دين إلا يرضى بهنّ.

وقيل فى المتشابهات: إنهن المنسوخة، والمقدم منه والمؤخر، والأمثال فيه والأقسام، وما يؤمن به ولا يعمل به. رواه على بن أبى طلحة عن ابن عباس.

وقيل: هى الحروف المقطعة فى أوائل السور، قاله مقاتل بن حيان.

وعن مجاهد: المتشابهات يصدق بعضهن بعضاً. وهذا إنما هو فى تفسير قوله: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]. هناك ذكروا: أن المتشابه هو الكلام الذى يكون فى سياق واحد، والمثانى هو الكلام فى شيئين متقابلين كصفة الجنة وصفة النار، وذكر حال الأبرار ثم حال[٩] الفجار، ونحو ذلك. فأما هاهنا فالمتشابه هو الذى يقابل المحكم.

وأحسن ما قيل فيه الذى قدمناه، وهو الذى نص عليه محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه اللّه، حيث قال: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾: فيهن حجة الرب، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس لهن تصريف ولا تحريف عما وضعن[١٠] عليه.

قال: والمتشابهات فى الصدق، لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى اللّه فيهن العباد، كما ابتلاهم فى الحلال والحرام ألا[١١] يصرفن إلى الباطل، ولا يحرّفن عن الحق.

(١، ٢) فى أ، ر: «يحتمل». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٤) فى جـ، ر: «يؤمن».
(٥) زيادة من جـ، ر. (٦) زيادة من أ، و. (٧) فى ر: «هى».
(٨) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٥٥).
(٩) في و: «وحال». (١٠) فى أ: «وصفن». (١١) فى جـ: «لا».

ولهذا قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ أى : ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ أى : إنما يأخذون منه بالمتشابه الذى يمكنهم أن يحرّفوه إلى مقاصدهم الفاسدة ، وينزلوه عليها ، لاحتمال لفظه لما يصرفونه[١] ، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه ؛ لأنه دامغ لهم وحجة عليهم ، ولهذا قال : ﴿ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ أى : الإضلال لأتباعهم ، إيهاماً لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن ، وهذا حجة عليهم لا لهم ، كما لو احتج النصارى بأن القرآن قد نطق بأن عيسى هو روح اللّه وكلمته ألقاها إلى مريم ، وتركوا الاحتجاج بقوله[تعالى][٢] :﴿ إِنْ هُوَ إِلا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ﴾[الزخرف : ٥٩] ، وبقوله : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[آل عمران : ٥٩] وغير ذلك من الآيات المحكمة المصرحة بأنه خلق من مخلوقات اللّه ، وعبد ، ورسول من رسل اللّه .

وقوله : ﴿ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ أى : تحريفه على ما يريدون[٣] . وقال مقاتل والسدى : يبتغون أن يعلموا ما يكون وما عواقب الأشياء من[٤] القرآن .

وقد قال الإمام أحمد : حدثنا إسماعيل ، حدثنا أيوب عن عبد اللّه بن أبى مُلَيْكَة ، عن عائشة قالت : قرأ رسول اللّه ﷺ : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ [فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ][٥] ﴾ إلى قوله : ﴿ أُوْلُو الأَلْبَابِ ﴾ فقال : «فإذا رأيتم الذين يُجَادلُون فيه فهم الذين عَنَى اللّهُ فَاحْذَرُوهُمْ[٦]» .

هكذا وقع هذا الحديث فى مسند الإمام أحمد ، رحمه الله ، من رواية ابن أبى مُلَيْكَة ، عن عائشة ، ليس بينهما أحد .

وهكذا رواه ابن ماجة من طريق إسماعيل بن عُلَيَّة وعبد الوهاب الثقفى ، كلاهما عن أيوب ، عن عبد الله بن عبيد الله بن أبى مليكة ، عنها[٧] .

ورواه محمد بن يحيى العبدى فى مسنده عن عبد الوهاب الثقفى ، عن أيوب ، به . وكذا رواه عبد الرزاق ، عن مَعْمَر[٨] ، عن أيوب . وكذا رواه غير واحد عن أيوب . وقد رواه ابن حبان فى صحيحه ، من حديث أيوب ، به .

وتابع أيوب أبو عامر الخزاز[٩] وغيره عن ابن أبى مليكة ، فرواه الترمذى عن بُنْدار ، عن أبى داود الطيالسى ، عن أبى عامر الخزاز ، فذكره . وهكذا رواه سعيد بن منصور فى سننه ، عن حماد بن يحيى الأبَحّ ، عن عبد اللّه بن أبى مليكة ، عن عائشة . ورواه ابن جرير ، من حديث روح بن القاسم ونافع بن عمر الجُمَحيّ ، كلاهما عن ابن أبى مليكة ، عن عائشة ، به . وقال نافع فى روايته عن ابن أبى مليكة : حدثتنى عائشةَ ، فذكره[١٠] .

---

(١) فى جـ : «تصرفونه» . (٢) زيادة من جـ ، ر . (٣) فى أ : «يريدونه» .
(٤) فى جـ ، ر ، أ : «فى» . (٥) زيادة من جـ ، ر ، أ ، و . (٦) فى أ : «فاحذرهم» .
(٧) المسند (٦/ ٤٨) وابن ماجة فى السنن برقم (٤٧) .
(٨) فى ر : «يعمر» . (٩) فى هـ ، جـ ، ر ، أ : «الخراز» .
(١٠) عبد الرزاق فى تفسيره برقم (٣٧٦) وابن حبان فى صحيحه (١/ ٤٧)«الإحسان» والترمذى فى السنن برقم (٢٩٩٣) وسعيد بن منصور فى السنن برقم (٤٩٢) وابن جرير فى تفسيره (٦/ ١٩١) .

وقد روى هذا الحديث البخارى، رحمه الله، عند تفسير هذه الآية، ومسلم فى كتاب القدر من صحيحه، وأبو داود فى السنة من سننه، ثلاثتهم ،عن القَعْنَبىِّ، عن يزيد بن إبراهيم التُّسْتَرىّ، عن ابن أبى مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة، رضى اللَّه عنها، قالت: تلا رسول اللَّه ﷺ: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ**[**هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**][1]﴾ إلى قوله: ﴿**وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: «فإذا رأيتَ الذين يتَّبعُون ما تشابه منه فأولئك الذين سَمَّى اللهُ فَاحْذَرُوهُمْ» لفظ البخارى[2].

وكذا رواه الترمذى أيضاً، عن بندار، عن أبى داود الطيالسى، عن يزيد بن إبراهيم التسترى، به. وقال: حسن صحيح. وذكر أن يزيد بن إبراهيم التسترى تفرد بذكر القاسم فى هذا الإسناد، وقد رواه غير واحد عن ابن أبى مليكة، عن عائشة، ولم يذكروا القاسم. كذا قال[3].

ورواه ابن المنذر فى تفسيره من طريقين عن النعمان بن محمد بن الفضل السَّدُوسِىّ - ولقبه عارم- حدثنا حماد بن زيد، حدثنا أيوب، عن ابن أبى مليكة، عن عائشة، به[4].

وقد رواه ابن أبى حاتم فقال: حدثنا أبى، حدثنا أبو الوليد الطيالسى، حدثنا يزيد بن إبراهيم التسترى وحَمّاد بن سلمة، عن ابن أبى مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: سئل رسول اللَّه ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ**﴾، فقال رسول اللَّه ﷺ: «إذا رأيتم الذين يَتَّبِعُونَ ما تشابه منهُ فأولئك الذين سَمَّى اللَّهُ، فَاحْذَرُوهُمْ»[5].

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سهل حدثنا الوليد[6] بن مسلم، عن حماد بن سلمة، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة قالت: نزع رسول اللَّه ﷺ بهذه الآية: ﴿**يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ**﴾ فقال رسول اللَّه ﷺ: «قد حَذَّرَكُمُ اللَّهُ، فإذا رأيْتُمُوهم فَاعرِفُوهُمْ».

ورواه ابن مَرْدُويه من طريق أخرى، عن القاسم، عن عائشة، به[7].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو كامل، حدثنا حماد، عن أبى غالب قال: سمعت أبا أمامة يحدث، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ**﴾ قال: «هم الخوارج»، وفى قوله: ﴿**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ**﴾[آل عمران: ١٠٦] قال: «هم الخوارج».

وقد رواه ابن مردويه من غير وجه، عن أبى غالب، عن أبى أمامة مرفوعا، فذكره[8].

---

(١) زيادة من جـ ، ر، أ، و.

(٢) البخارى فى صحيحه برقم(٤٥٤٧) ومسلم برقم(٢٦٦٥) وأبو داود فى السنن برقم(٤٥٩٨).

(٣) سنن الترمذى برقم(٢٩٩٣، ٢٩٩٤).

(٤) تفسير ابن المنذر كما فى الدر(٢/ ١٤٨) ورواه البيهقى فى دلائل النبوة(٦/ ٥٤٦) من طريق حماد بن زيد ، به.

(٥) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٦٤)، ومسند الطيالسى برقم(١٤٣٣).

(٦) فى أ: «أبو الوليد» .

(٧) تفسير الطبرى(٦/ ١٩٢)، ورواه الآجرى فى الشريعة(ص٣٣٢).

(٨) أحمد فى المسند(٥/ ٢٦٢) ورواه الطبرانى فى الكبير(٨/ ٣٢٥) وابن أبى حاتم فى تفسيره(٢/ ٦٠) من طريق أبى غالب به.

وهذا الحديث أقل أقسامه أن يكون موقوفاً من كلام الصحابى، ومعناه صحيح؛ فإن أوّل بدعة وقعت فى الإسلام فتنة الخوارج، وكان مبدؤهم بسبب الدنيا حين قسم رسول الله[١] ﷺ غنائم حُنَيْن، فكأنهم رأوا فى عقولهم الفاسدة أنه لم يعدل فى القسمة، ففاجؤوه بهذه المقالة، فقال قائلهم ـ وهو ذو الخُوَيْصرة ـ بقر اللَّه خاصرته ـ: اعدل فإنك لم تعدل، فقال له رسول اللَّه ﷺ: «لقد خبْتُ وخَسرْتُ إنْ لَمْ أكن أعدل، أيأمَنُنى على أهل الأرض ولا تأمنُونى». فلما قفا الرجل استأذن عمر بن الخطاب ـ وفى رواية: خالد بن الوليد ـ [ولا بُعد فى الجمع][٢] ـ رسول الله فى قتله، فقال: «دَعْهُ فإنه يخرج من ضِئْضِئِ هذا ـ أى: من جنسه ـ قوم يَحْقِرُ أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يَمْرُقُونَ من الدين كما يَمْرُقُ السهم من الرّمِيَّة، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن فى قتلهم أجْرًا[٣] لمن قتلهم».

ثم كان ظهورهم أيام على بن أبى طالب، وقتلهم[٤] بالنَّهْروان، ثم تشعبت منهم شعوب وقبائل وآراء وأهواء ومقالات ونحَلٌ كثيرة منتشرة، ثم نَبَعَت القَدَرِيّة، ثم المعتزلة، ثم الجَهْمِيَّة، وغير ذلك من البدع التى أخبر عنها الصادقُ المصدوق فى قوله: «وستفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرْقَةً، كلها فى النار إلا واحدة» قالوا: [من][٥] هم يا رسول اللَّه؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابى». أخرجه الحاكم فى مستدركه بهذه الزيادة[٦].

وقال الحافظ أبو يَعْلَى: حدثنا أبو موسى، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا المعتمر، عن أبيه، عن قتادة، عن الحسن عن جندب بن عبد اللَّه أنه بلغه، عن حذيفة ـ أو سمعه منه ـ يحدّث عن رسول اللَّه ﷺ أنه ذكر: «إن فى أمّتى قوماً يقرؤون القرآن يَنْثُرُونَه نَثْر الدَّقَل، يَتَأوَّلُونَهُ على غير تأويله». [لم][٧] يخرجوه[٨].

[وقوله][٩]: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ﴾: اختلف القراء فى الوقف ههنا، فقيل: على الجلالة، كما تقدم عن ابن عباس أنه قال: التفسير على أربعة أنحاء: فتفسير لا يعذر أحد فى فهمه، وتفسير تعرفه[١٠] العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه الراسخون فى العلم، وتفسير لا يعلمه إلا اللَّه عز وجل. ويروى هذا القول عن عائشة، وعروة، وأبى الشعثاء، وأبى نَهِيك، وغيرهم.

وقد قال الحافظ أبو القاسم فى المعجم الكبير: حدثنا هاشم بن مرثد[١١]، حدثنا محمد بن إسماعيل بن عياش، حدثنى أبى، حدثنى ضَمْضَم بن زُرْعَة، عن شُرَيْح بن عبيد، عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «لا أخاف على أمّتى إلا ثلاث خلال: أن يكثر لهم المال

---

(١) فى و: «النبى». (٢) زيادة من جـ، ر. (٣) فى ر: «أجرٌ» وهو خطأ.
(٤) فى جـ، ر: «فقتلهم». (٥) فى جـ، ر: «ومن».
(٦) المستدرك(١/ ٢٨) من حديث عبد الله بن عمرو، والزيادة هى قوله: «كلها فى النار إلا واحدة»، وقد ضعفها ابن الوزير ونسبه إلى ابن حزم، وللشيخ ناصر الألبانى بحث أثبت فيه صحة هذه الزيادة فليراجع السلسلة الصحيحة برقم(٢٠٤).
(٧) فى جـ: «ولم».
(٨) وذكره الحافظ ابن حجر فى المطالب العالية(٣/ ٣٠٠) وعزاه لأبى يعلى، لكنه ذكره من حديث عائشة.
(٩) زيادة من و. (١٠) فى ر: «يعرفه». (١١) فى هـ، جـ، ر، أ: «مزيد».

فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب(1) فيأخذه(2) المؤمن يبتغى تأويله، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ [كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ](3)﴾ الآية، وأن يزداد علمهم فيضيعوه ولا يبالون عليه» غريب جداً(4). وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أخبرنا أحمد بن عمرو، أخبرنا هشام بن عمار، أخبرنا ابن أبى حاتم(5)، عن أبيه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن ابن العاص، عن رسول اللَّه ﷺ قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به»(6).

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: كان ابن عباس يقرأ: «وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول الراسخون: آمنا به»(7). وكذا رواه ابن جرير، عن عمر بن عبد العزيز، ومالك بن أنس: أنهم يؤمنون به ولا يعلمون تأويله. وحكى ابن جرير أن فى قراءة عبد اللَّه بن مسعود: «إن تأويله إلا عند اللَّه والراسخون فى العلم يقولون آمنا به». وكذا عن أبى بن كعب. واختار ابن جرير هذا القول.

ومنهم من يقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وتبعهم كثير من المفسرين وأهل الأصول، وقالوا: الخطاب بما لا يفهم بعيد.

وقد روى ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله. وقال ابن أبى نجيح، عن مجاهد: والراسخون فى العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنا به. وكذا قال الربيع بن أنس.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر بن الزبير: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ الذى أراد ما أراد﴿إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ثم ردوا تأويل المتشابه على ما عرفوا من تأويل المُحْكَمَة التى لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فاتسق بقولهم الكتاب، وصدق بعضه(8) بعضاً، فنفذت الحجة، وظهر به العذر، وزاح به الباطل، ودفع به الكفر.

وفى الحديث أن رسول اللَّه ﷺ دعا لابن عباس فقال: «اللهم فَقِّهْهُ فى الدين وعلمه التأويل».

ومن العلماء من فصل فى هذا المقام، فقال: التأويل يطلق ويراد به فى القرآن معنيان، أحدهما: التأويل بمعنى حقيقة الشىء، وما يؤول أمره إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[يوسف: ١٠٠]، وقوله(9): ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾[الأعراف: ٥٣] أى: حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد، فإن أريد

(1) فى ر، أ: «الكتب» وفى و: «تفتح لهم الكتب». (2) فى جـ: «ليأخذ». (3) زيادة من أ، و.

(4) الطبرانى فى الكبير(٣/ ٢٩٢) وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١/ ١٢٨): «فيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه ولم يسمع من أبيه».

(5) فى جـ، ر، أ، و: «حازم».

(6) ورواه ابن الضريس فى فضائل القرآن، وابن سعد فى الطبقات الكبرى(٤/ ١/ ١٩٧) وإسناده حسن.

(7) عبد الرزاق فى تفسيره برقم(٣٧٧).

(8) فى جـ: «بعضهم». (9) فى أ: «وقال».

بالتأويل هذا، فالوقف على الجلالة؛ لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا اللّه عز وجل، ويكون قوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ مبتدأ و﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ خبره . وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر[١] وهو التفسير والتعبير والبيان عن الشيء كقوله تعالى : ﴿ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾[يوسف : ٣٦] أى : بتفسيره، فإن أريد به هذا المعنى، فالوقف على : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار، وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هى عليه، وعلى هذا فيكون قوله : ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ حالا[٢] منهم، وساغ هذا، وهو أن يكون من المعطوف دون المعطوف عليه، كقوله : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾إلى قوله : ﴿ [وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ][٣] يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا[الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ][٤] ﴾ الآية[الحشر : ٨ـ١٠]، وكقوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[الفجر : ٢٢] أى : وجاءت الملائكة صفوفاً صفوفاً .

وقوله إخباراً عنهم أنهم﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ أى : بالمتشابه﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ أى : الجميع من المحكم والمتشابه حق وصدق، وكل واحد منهما يصدق الآخر ويشهد له؛ لأن الجميع من عند اللّه وليس شيء من عند اللّه بمختلف ولا متضاد لقوله : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾[النساء : ٨٢] ولهذا قال تعالى : ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ ﴾ أى : إنما يفهم ويعقل ويتدبر المعانى على وجهها أولو العقول السليمة والفهوم المستقيمة .

وقد قال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن عوف الحِمْصِىّ، حدثنا نُعَيْم بن حماد، حدثنا فياض الرَّقِّىّ، حدّثنا عبد الله[٥] بن يزيد ـ وكان قد أدرك أصحاب النبى ﷺ : أنساً، وأبا أمامة، وأبا الدرداء، رضى الله عنهم، قال : حدثنا أبو الدرداء، أن رسول اللّه ﷺ سئل عن الراسخين فى العلم، فقال : «من بَرَّت يمينه، وصدق لسانه، واستقام قلبه، ومن أعَفَّ[٦] بطنه وفرجه، فذلك من الراسخين فى العلم»[٧] .

وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال : سمع رسول اللّه ﷺ قوماً يتدارؤون فقال : «إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب اللّه بعضه ببعض، وإنما أنزل[٨] كتاب اللّه ليصدق بعضه بعضاً، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكِلُوهُ إلى عَالِمه»[٩] .

---

(١) فى أ : «الأخير» . (٢) فى ر : «حال» وهو خطأ . (٣، ٤) زيادة من أ، و .
(٥) فى و : «عبيد الله» . (٦) فى أ، و : «عف» .
(٧) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٧٢) ورواه الطبرى(٦/ ٢٠٧) والطبرانى فى الكبير كما فى الدر(٢/ ١٥١) من طريق عبد الله بن يزيد به . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٤) : «عبد الله بن يزيد ضعيف» .
(٨) فى جـ، ر، أ، و : «نزل» .
(٩) المسند (٢/ ١٨٥) ورواه ابن ماجة برقم(٨٥) والبغوى فى شرح السنة(١/ ٢٦٠) من طريق عمرو بن شعيب به . وقال البوصيرى فى «زوائد ابن ماجة» (١/ ٥٨) : «إسناده صحيح ورجاله ثقات» .

و[قد][١] تقدم رواية ابن مردويه لهذا الحديث، من طريق هشام بن عمار، عن ابن أبى حازم[٢]، عن أبيه، عن عمرو بن شعيب، به.

وقد قال الحافظ أبو يعلى أحمد بن على بن المثنى الموصلى فى مسنده، حدثنا زهير بن حرب، حدثنا أنس بن عياض، عن أبى حازم، عن أبى سلمة قال: لا أعلمه إلا عن أبى هريرة، أن[٣] رسول اللَّه ﷺ قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف، والمِرَاءُ فى القرآن كفر ـ ثلاثاً ـ ما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه».

وهذا إسناد صحيح، ولكن فيه علة بسبب قول الراوى: «لا أعلمه إلا عن أبى هريرة»[٤].

وقال ابن المنذر فى تفسيره: أخبرنا محمد بن عبد اللَّه بن عبد الحكم، أخبرنا ابن وهب قال: أخبرنى نافع بن يزيد قال: يقال: الراسخون فى العلم المتواضعون للّه، المتذللون للّه فى مرضاته، لا يتعاطون[٥] من فوقهم، ولا يحقرون من دونهم. [ولهذا قال تعالى: ﴿**وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ**﴾ أى: إنما يفهم ويعقل ويتدبر المعانى على وجهها أولو العقول السليمة أو الفهوم المستقيمة][٦].

ثم قال تعالى عنهم مخبراً أنهم[٧] دعوا ربهم قائلين: ﴿**رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا**﴾ أى: لا تملها عن الهدى بعد إذ أقمتها عليه ولا تجعلنا كالذين فى قلوبهم زيغ، الذين يتبعون ما تشابه من القرآن ولكن ثبتنا على صراطك المستقيم، ودينك القويم ﴿**وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ**﴾ أى: من عندك ﴿**رَحْمَةً**﴾ تثبت بها قلوبنا، وتجمع بها شملنا، وتزيدنا بها إيماناً وإيقاناً ﴿**إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ**﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا عمرو بن عبد اللَّه الأَوْدى ـ وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب ـ قالا جميعاً: حدثنا وَكيع، عن عبد الحميد بن بَهْرام، عن شَهر بن حَوْشَب، عن أم سلمة، رضى الله عنها، أن النبى ﷺ كان يقول: «يا مُقَلِّبَ القلوب ثَبِّتْ قلبى على دينك»، ثم قرأ: ﴿**رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ**﴾. ورواه ابن مردويه من طريق محمد بن بكَّار، عن عبد الحميد بن بهرام، عن شهر بن حوشب، عن أم سلمة، وهى[٨] أسماء بنت يزيد[٩] ابن السكن، سمعها تحدّث أن رسول اللَّه ﷺ كان يكثر فى دعائه: «اللهم مقلب القلوب، ثبت قلبى على دينك» قالت: قلت: يا رسول اللَّه، وإن القلب ليتقلب[١٠]؟ قال: «نعم، ما خلق اللَّه من بنى آدم من بشر إلا أن قلبه بين أصبعين من أصابع اللَّه عز وجل، فإن شاء أقامه، وإن شاء أزاغه». فنسأل اللَّه ربنا ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ونسأله أن يهب لنا من لدنه رحمة، إنه هو الوهاب.

وهكذا رواه ابن جرير من حديث أسد بن موسى، عن عبد الحميد بن بهرام، به مثله. ورواه أيضاً عن المثنى، عن الحجاج بن مِنْهَال، عن عبد الحميد بن بهرام، به مثله، وزاد: «قلت[١١]: يا رسول اللَّه،

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ، ر، أ: «حاتم». (٣) فى أ: «فإن».

(٤) أبو يعلى فى المسند برقم(٦٠١٦) ومن طريقه رواه ابن حبان فى صحيحه(١٤٦/١)«الإحسان» ورواه أحمد فى المسند(٣٠٠/٢) والنسائى فى الكبرى(٣٣/٥) من طريق أنس بن عياض به. وليس فى رواية النسائى الشك «لا أعلمه».

(٥) فى جـ، أ: «يتعاظمون». (٦) زيادة من جـ، ر، أ. (٧) فى جـ، ر: «عنهم».

(٨) فى و: «عن». (٩) فى أ: «زيد». (١٠) فى و: «ليقلب».

(١١) فى أ، و: «وزاد: «قالت: قلت».

ألا تعلمني دعوة أدعو بها لنفسي؟ قال: «بلى، قولي: اللهم رب النبي محمد، اغفر لي ذنبي، وأذهب غَيْظ قلبي، وأجرْني من مُضلات الفتن»(١).

ثم قال ابن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا محمد بن هارون بن بكار الدمشقي، أخبرنا العباس بن الوليد الخلال، أخبرنا يزيد بن يحيى بن عبيد الله، أخبرنا سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبي حسان الأعرج(٢)، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ كثيراً ما يدعو: «يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك»، قلت: يا رسول الله، ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء. فقال: «ليس من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن، إذا شاء أن يقيمه أقامه، وإذا شاء أن يزيغه أزاغه، أما تسمعين قوله: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾»(٣).

غريب من هذا الوجه، ولكن أصله ثابت في الصحيحين، وغيرهما من طرق كثيرة بدون زيادة ذكر هذه الآية الكريمة.

وقد روى أبو داود والنسائي وابن مردويه، من حديث أبي عبد الرحمن المقرى - زاد النسائي وابن حبان: وعبد الله بن وهب، كلاهما عن سعيد بن أبي أيوب، حدثني عبد الله بن الوليد التُّجيبي، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة، رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ كان إذا استيقظ من الليل قال: «لا إله إلا أنت سبحانك، اللهم إني أستغفرك لذنبي، وأسألك رحمة، اللهم زدني علماً، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» لفظ ابن مردويه(٤).

وقال عبد الرزاق، عن مالك، عن أبي عبيد - مولى سليمان بن عبد الملك - عن عبادة بن نُسَيّ، أنه أخبره، أنه سمع قيس بن الحارث يقول: أخبرني أبو عبد الله الصُّنابحي، أنه صلى وراء أبي بكر الصديق المغرب، فقرأ أبو بكر في الركعتين الأوليين(٥) بأم القرآن وسورتين من قصار المفصل، وقرأ في الركعة الثالثة، قال: فدنوت منه حتى إن ثيابي لتكاد تمس ثيابه، فسمعته يقرأ(٦) بأم القرآن وهذه الآية: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا [وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ](٧)﴾(٨).

قال أبو عبيد: وأخبرني عُبَادة بن نُسَيّ: أنه كان عند عمر بن عبد العزيز في خلافته، فقال عمر لقيس: كيف أخبرتني عن أبي عبد الله الصنابحي فأخبره بما سمع أبا عبد الله ثانيا. قال عمر: فما تركناها منذ سمعناها منه، وإن كنت(٩) قبل ذلك لَعَلَى غير ذلك. فقال له رجل: على أي شيء كان

---

(١) ابن أبي حاتم في تفسيره(٢/ ٨٤) والطبري في تفسيره(٦/ ٢١٣) ورواه أحمد في المسند(٦/ ٣١٥) والترمذي في السنن(٣٥٢٢) وابن أبي عاصم في السنة برقم(٢٢٣) من طريق أبي كعب صاحب الحرير عن شهر بن حوشب به. وللحديث شواهد عن عائشة وأنس وجابر والنواس بن سمعان رضي الله عنهم.

(٢) في هـ، جـ، ر، أ: «عن حسان الأعرج».

(٣) وفي إسناده سعيد بن بشير وهو ضعيف، وقد تفرد بزيادة هذه الآية، وقد رواه أحمد في المسند(٦/ ٢٥١) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أم محمد عن عائشة به، وليس فيه زيادة هذه الآية.

(٤) أبو داود في السنن برقم(٥٠٦١) والنسائي في الكبرى برقم(١٠٧٠١).

(٥) في ر: «الأولتين». (٦) في و: «يقرأ أي في الثالثة». (٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفي هـ: «الآية».

(٨) رواه مالك في الموطأ(١/ ٧٩). (٩) في أ: «كعب».

أمير المؤمنين قبل ذلك؟ قال: كنت أقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

وقد روى هذا الأثر الوليد بن مسلم، عن مالك والأوزاعى، كلاهما عن أبى عبيد، به. ورواه الوليد أيضاً، عن ابن جابر، عن يحيى بن يحيى الغسانى، عن محمود بن لبيد، عن الصُّنَابحى: أنه صلى خلف أبى بكر، رضى الله عنه، المغرب فقرأ فى الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة قصيرة، يجهر بالقراءة ، فلما قام إلى الثالثة ابتدأ القراءة فدنوت منه حتى إن ثيابى لتمس ثيابه، فقرأ هذه الآية: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا [بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ][(١)]﴾.

وقوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ أى: يقولون فى دعائهم: إنك ـ يا ربنا ـ ستجمع بين خلقك يوم معادهم، وتفصل بينهم وتحكم فيهم[(٢)] فيما اختلفوا فيه، وتجزى كلا بعمله، وما كان عليه فى الدنيا من خير وشر.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١)﴾.

يخبر تعالى عن الكفار أنهم وقود النار، ﴿يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[غافر: ٥٢]، وليس ما أوتوه فى الدنيا من الأموال والأولاد بنافع لهم عند اللَّه، ولا بمنجيهم من عذابه وأليم عقابه، بل كما قال تعالى: ﴿وَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[التوبة: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿لا[(٣)] يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ. مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾[آل عمران: ١٩٦، ١٩٧] كما قال ههنا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: بآيات اللَّه وكذبوا رسله، وخالفوا كتابه، ولم ينتفعوا بوحيه إلى أنبيائه ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ أى: حطبها الذى تسجر به وتوقد به، كقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ [أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ][(٤)]﴾[الأنبياء: ٩٨].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى مريم، أخبرنا ابن لَهيعة، أخبرنى ابن الهاد، عن هند بنت الحارث، عن أم الفضل أم عبد اللَّه بن عباس قالت: بينما نحن بمكة قام رسول اللَّه ﷺ من الليل، فقال[(٥)]: «هل بلغت، اللهم هل بلغت. . . » ثلاثاً، فقام عمر بن الخطاب فقال: نعم. ثم أصبح فقال النبى ﷺ: «ليظهرن الإسلام حتى يردّ الكفر إلى مواطنه، ولَتَخُوضُنّ[(٦)] البحار بالإسلام، وليأتين على الناس زمان يتعلمون القرآن ويقرؤونه، ثم يقولون: قد قرأنا وعلمنا، فمن هذا الذى هو خير منا، فهل فى أولئك من خير؟» قالوا: يا رسول اللَّه، فمن أولئك؟ قال: «أولئك منكم[(٧)] وأولئك هم

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى أ، و: «بينهم».
(٣) فى جـ، ر: «ولا» وهو خطأ.
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٥) فى أ، و: «فنادى».
(٦) فى أ: «وليخوضن».
(٧) فى جـ، أ، و: «منهم».

وقود النار» . وكذا رأيته بهذا اللفظ .

وقد رواه ابن مردويه من حديث يزيد بن عبد اللَّه بن الهاد، عن هند بنت الحارث، امرأة عبد اللَّه بن شداد، عن أم الفضل؛ أن رسول اللَّه ﷺ قام ليلة بمكة فقال: «هل بلغت» يقولها ثلاثا، فقام عمر بن الخطاب ـ وكان أوَّاها ـ فقال: اللهم نعم، وحرصتَ وجهدتَ ونصحتَ فاصبر. فقال النبى ﷺ: «ليظهرن الإيمان حتى يردّ الكفر إلى مواطنه، وليخوضنّ رجال البحار بالإسلام[١]، وليأتين على الناس زمان يقرؤون القرآن، فيقرؤونه ويعلمونه، فيقولون: قد قرأنا، وقد علمنا، فمن هذا الذى هو خير منا؟ فما فى أولئك من خير» قالوا: يا رسول اللَّه، فمن أولئك؟ قال: «أولئك منكم، وأولئك هم وقود النار»[٢] ثم رواه من طريق موسى بن عبيد، عن محمد بن إبراهيم، عن بنت الهاد، عن العباس بن عبد المطلب بنحوه.

وقوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ قال الضحاك، عن ابن عباس: كصنيع آل فرعون. وكذا روى عن عكرمة، ومجاهد، وأبى مالك، والضحاك، وغير واحد، ومنهم من يقول: كسنة آل فرعون، وكفعل آل فرعون وكشبه[٣] آل فرعون، والألفاظ متقاربة. والدأب ـ بالتسكين، والتحريك أيضاً كنَهْر ونَهَر ـ: هو الصنع[٤] والشأن والحال والأمر والعادة، كما يقال: لا يزال هذا دأبى ودأبك، وقال امرؤ القيس:

وقوفاً بها صحبى على مطيهم ... يقولون: لا تهلك[٥] أسى وتجمل[٦]

كدأبك من أم الحويرث[٧] قبلها ... وجارتها أم الرباب بمأسل[٨]

والمعنى: كعادتك فى أم الحويرث حين أهلكت نفسك فى حبها وبكيت دارها ورسمها.

والمعنى فى الآية: أن الكافرين لا تغنى[٩] عنهم الأولاد ولا الأموال، بل يهلكون ويعذبون، كما جرى لآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين للرسل[١٠] فيما جاؤوا[١١] به من آيات اللَّه وحججه.

﴿[كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ][١٢] وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ أى: شديد الأخذ أليم العذاب، لا يمتنع منه أحد، ولا يفوته شىء بل هو الفعال لما يريد، الذى[قد][١٣] غلب كل شىء وذل له كل شىء، لا إله غيره ولا رب سواه.

---

(١) فى جـ: «بإسلامهم».

(٢) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٩٠)وفيه ابن لهيعة، وقد توبع، تابعه عبد العزيز بن أبى حازم عن يزيد بن الهاد به.
أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير(١٢/ ٢٥٠) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد: (١/ ١٨٦) «رجاله ثقات، إلا أن هند بنت الحارث الخثعمية التابعية لم أر من وثقها ولا من جرحها».

(٣) فى أ، و: «وكشبيه». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «الصنيع». (٥) فى جـ، ر، أ، و: «تأسف».

(٦) فى جـ، ر، أ: «تحملى»، وفى و: «تحمل». (٧) فى أ: «الحويرة».

(٨) البيت فى تفسير الطبرى(٦/ ٢٢٥) وديوان امرئ القيس(١٢٥)، والبيت من معلقته المشهورة.

(٩) فى ر، أ: «يغنى». (١٠) فى جـ، ر: «بالرسل». (١١) فى جـ، ر، أ، و: «جاؤوهم».

(١٢) زيادة من جـ، ر، أ، و. (١٣) زيادة من أ، و.

﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (١٣) ﴾ .

يقول تعالى : قل يا محمد للكافرين : ﴿سَتُغْلَبُونَ﴾ أى : فى الدنيا ، ﴿وَتُحْشَرُونَ﴾ أى : يوم القيامة﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ .

وقد ذكر محمد بن إسحاق بن[١] يسار ، عن عاصم بن عمر بن قتادة ؛ أن رسول اللَّه ﷺ لما أصاب من أهل بدر ما أصاب ورجع إلى المدينة ، جمع اليهود فى سوق بنى قَيْنُقَاع وقال : «يا معشر يهود ، أسلموا قبل أن يصيبكم اللَّه ما[٢] أصاب قريشاً» . فقالوا : يا محمد ، لا يغرنك من نفسك أن قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال ، إنك واللَّه لو[٣] قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس ، وأنك لم تلق مثلنا؟ فأنزل اللَّه فى ذلك من قولهم : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ إلى قوله : ﴿لَعِبْرَةً[٤] لِّأُولِى الْأَبْصَارِ﴾[٥] .

وقد رواه ابن إسحاق أيضاً ، عن محمد بن أبى محمد ، عن سعيد أو عكرمة ، عن ابن عباس فذكره ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ أى : قد كان لكم - أيها اليهود القائلون ما قلتم - ﴿آيَةٌ﴾ أى : دلالة على أن اللَّه معز دينه ، وناصر رسوله ، ومظهر كلمته ، ومعل أمره﴿فِي فِئَتَيْنِ﴾ أى : طائفتين﴿الْتَقَتَا﴾ أى : للقتال ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهم المسلمون ، ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ وهم مشركو قريش يوم بدر .

وقوله : ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ قال بعض العلماء - فيما حكاه ابن جرير : يرى المشركون يوم بدر المسلمين مثليهم فى العدد رأى أعينهم ، أى : جعل اللَّه ذلك فيما رأوه سبباً لنصرة الإسلام عليهم . وهذا لا إشكال عليه إلا من جهة واحدة ، وهى أن المشركين بعثوا عمر بن سعد يومئذ قبل القتال يحزر[٦] لهم المسلمين ، فأخبرهم بأنهم ثلاثمائة ، يزيدون قليلا أو ينقصون قليلا . وهكذا كان الأمر ، كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ، ثم لما وقع القتال أمدّهم اللَّه بألف من خواص الملائكة وساداتهم .

والقول الثانى : أن المعنى فى قوله : ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ أى : ترى الفئة المسلمة الفئة الكافرة مثليهم ، أى : ضعفيهم فى العدد ، ومع هذا نصرهم[٧] اللَّه عليهم . وهذا لا إشكال فيه على ما رواه العوفى ، عن ابن عباس أن المؤمنين كانوا يوم بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا ، والمشركين[٨] كانوا ستمائة وستة وعشرين رجلا . وكأن هذا القول مأخوذ من ظاهر هذه الآية ، ولكنه خلاف المشهور عند أهل التواريخ والسير وأيام الناس ، وخلاف المعروف عند الجمهور من أن المشركين كانوا ما بين التسعمائة إلى الألف كما رواه محمد بن إسحاق ، عن يزيد بن رومان ، عن عروة بن الزبير ، أن رسول اللَّهﷺ لما سأل ذلك العبد

---

(١) فى ر : «عن» . (٢) فى جـ ، ر : «بما» . (٣) فى جـ ، ر : «إن» .
(٤) فى ر ، و : «عبرة» .
(٥) السيرة لابن إسحاق(ق١٦٢ ظاهرية) .
(٦) فى أ ، و : «يحرز» . (٧) فى أ : «نصر» . (٨) فى جـ ، ر ، أ : « والمشركون» .

الأسود لبني الحجاج عن عدّة قريش ، فقال : كثير ، قال : «كم ينحرون كل يوم؟» قال : يومًا تسعاً[١] ، ويوماً عشراً ، فقال النبي ﷺ : «القوم ما بين التسعمائة إلى الألف»[٢] .

وروى[٣] أبو إسحاق السَّبيعي ، عن حارثة ، عن علي ، قال : كانوا ألفاً ، وكذا قال ابن مسعود .

والمشهور أنهم كانوا ما بين التسعمائة إلى الألف ، وعلى كل تقدير فقد كانوا ثلاثة أمثال المسلمين ، وعلى هذا فيشكل هذا القول واللَّه أعلم . لكن وجه ابن جرير هذا ، وجعله صحيحاً كما تقول : عندي ألف وأنا محتاج إلى مثليها ، وتكون[٤] محتاجاً إلى ثلاثة آلاف ، كذا قال . وعلى هذا فلا إشكال .

لكن بقي سؤال آخر وهو وارد على القولين ، وهو أن يقال : ما الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى في قصة بدر : ﴿**وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً**﴾[الأنفال : ٤٤]؟ والجواب : أن هذا كان في حال ، والآخر كان في حال[٥] أخرى ، كما قال السُّدِّي ، عن [مرة] الطيب[٦] ، عن ابن مسعود في قوله : ﴿**قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا [فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ]**[٧]﴾ الآية ، قال : هذا يوم بدر . قال عبد اللَّه بن مسعود : وقد نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يُضْعِفون علينا ، ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحداً ، وذلك قوله[٨] تعالى : ﴿**وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ**﴾ .

وقال أبو إسحاق ، عن أبي عبيدة ، عن عبد اللَّه بن مسعود ، رضي الله عنه ، قال : لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل إلى جانبي[٩] : تراهم سبعين؟ قال : أراهم مائة . قال : فأسرنا رجلا منهم فقلنا : كم كنتم ؟ قال : ألفا .

فعندما عاين كل الفريقين الآخر رأى المسلمون المشركين مثليهم ، أي : أكثر منهم بالضعف ، ليتوكلوا ويتوجهوا ويطلبوا الإعانة من ربهم ، عز وجل . ورأى المشركون المؤمنين كذلك ليحصل لهم الرعب والخوف والجزع والهلع ، ثم لما حصل التصاف[١٠] والتقى الفريقان قلل اللَّه هؤلاء في أعين هؤلاء ، وهؤلاء في أعين هؤلاء ، ليقدم كل منهما على الآخر .

﴿**لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً**﴾ أي : ليفرّق بين الحق والباطل ، فيظهر كلمة الإيمان على الكفر ، ويعز المؤمنين ويذل الكافرين ، كما قال تعالى : ﴿**وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ**﴾[آل عمران : ١٢٣] ، وقال هـهنا : ﴿**وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ أي : إن في ذلك لمعتبراً لمن له بصيرة وفهم يهتدي به إلى حكمة اللَّه وأفعاله ، وقدره الجاري بنصر عباده المؤمنين في هذه الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد .

---

(١) في ج ، ر ، أ : « قال : ينحرون يومًا تسعًا» .
(٢) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٦١٦) .
(٣) في أ : «قال» . (٤) في أ : «ويكون» . (٥) في أ ، و : «حالة» .
(٦) في هـ : «عن الطيب» . (٧) زيادة من ج ، ر ، أ ، و . (٨) في ج ، ر ، أ ، و : «قول ا» .
(٩) في ج ، ر : «جنبي» . (١٠) في أ ، و : «المصاف» .

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (١٤) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٥) ﴾ .

يخبر تعالى عما زُيِّن للناس فى هذه الحياة الدنيا من أنواع الملاذ من النساء والبنين، فبدأ بالنساء لأن الفتنة بهن أشد، كما ثبت فى الصحيح أنه، عليه السلام، قال[١] : «مَا تَرَكْتُ بَعْدِى فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ». فأما إذا كان القصد بهن الإعفاف وكثرة الأولاد، فهذا مطلوب مرغوب فيه مندوب إليه، كما وردت الأحاديث بالترغيب فى التزويج والاستكثار منه، «وإنَّ خَيْرَ هَذه الأمَّةِ كَانَ أَكْثَرَها نسَاءً»[٢]، وقوله، عليه السلام[٣] : «الدُّنْيَا مَتَاع، وخَيْرُ مَتَاعِهَا المرْأَةُ الصَّالحةُ، إنْ نَظَرَ إلَيْهَا سَرَّتْه، وإنْ أَمَرَهَا أطَاعَتْه، وإنْ غَابَ عَنْها حَفظَتْه فى نَفْسهَا ومَالِه»[٤]، وقولَه فى الحديث الآخر : «حُبِّبَ إِلَيَّ النِّسَاءُ والطِّيبُ[٥]، وجُعلَتْ قُرةُ عَيْنِى فِى الصَّلاَةِ»[٦]. وقالت عائشة، رضى الله عنها : لم يكن شىء أحب إلى رسول الله ﷺ من النساء إلا الخيل، وفى رواية : من الخيل إلا النساء[٧].

وحب البنين تارة يكون للتفاخر والزينة فهو داخل فى هذا، وتارة يكون لتكثير النسل، وتكثير أمة محمد ﷺ ممن يعبد الله وحده لا شريك له، فهذا محمود ممدوح، كما ثبت فى الحديث : «تَزَوَّجُوا الوَدُودَ الوَلُودَ، فَإِنِّى مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ»[٨].

وحب المال ـ كذلك ـ تارة يكون للفخر والخيلاء والتكبر على الضعفاء، والتجبر على الفقراء، فهذا مذموم، وتارة يكون للنفقة فى القربات وصلة الأرحام والقرابات ووجوه البر والطاعات، فهذا ممدوح محمود[٩] عليه شرعاً.

وقد اختلف المفسرون فى مقدار القنطار على أقوال، وحاصلها : أنه المال الجزيل، كما قاله

---

(١) فى جـ، ر، أ، و : «أنه قال ﷺ»، وفى ر : «أنه قال عليه السلام».

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٠٦٩) موقوفا على ابن عباس .

(٣) فى جـ : «ﷺ».

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٦٧) والنسائى فى السنن (٦/ ٦٩) وابن ماجه فى السنن برقم (١٨٥٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه .

(٥) فى جـ، ر : «الطيب والنساء».

(٦) رواه أحمد فى المسند (٣/ ١٢٨) والنسائى فى السنن (٧/ ٦١) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه.

(٧) رواه النسائى فى الكبرى (٤٤٠٤) من طريق سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك ، به .
وله شاهد من حديث معقل بن يسار، رواه أحمد فى مسنده (٥/ ٢٧).

(٨) رواه أبو داود فى السنن برقم (٢٠٥٠) والنسائى فى السنن (٦/ ٦٥) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٢٢٩) «موارد» والحاكم فى المستدرك (٢/ ١٦٢) وصححه وأقره الذهبى من حديث معقل بن يسار .
ورواه أحمد فى المسند (٣/ ١٥٨) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٢٢٨) والبيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٨١، ٨٢) من حديث أنس ابن مالك .

(٩) فى ر : «محسود».

الضحاك وغيره، وقيل: ألف دينار. وقيل: ألف ومائتا دينار. وقيل: اثنا عشر ألفا. وقيل: أربعون ألفا. وقيل: ستون ألفا وقيل: سبعون ألفا. وقيل: ثمانون ألفا. وقيل غير ذلك.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا[١] حماد، عن عاصم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «القِنْطَارُ اثْنَا عَشَرَ أَلْف أوقِيَّة، كُلُّ أوقِيَّة خَيْر مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ والأَرْضِ».

وقد رواه ابن ماجة، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن عبد الصمد بن عبد الوارث، عن حماد بن سلمة، به. وقد رواه ابن جرير عن بُنْدار، عن ابن مهدى، عن حماد بن زيد، عن عاصم ـ هو ابن بَهْدَلَة ـ عن أبى صالح، عن أبى هريرة[٢]، موقوفا، وهذا أصح. وهكذا رواه ابن جرير عن معاذ بن جبل وابن عمر. وحكاه ابن أبى حاتم، عن أبى هريرة وأبى الدرداء، أنهم قالوا: القنطار ألف ومائتا أوقية.

ثم قال ابن جرير: حدثنى زكريا بن يحيى الضرير، حدثنا شبابة، حدثنا مَخْلَد بن عبد الواحد، عن على بن زيد، عن عطاء بن أبى ميمونة، عن زِرّ بن حُبَيْش عن أُبىّ بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «القِنْطَارُ أَلْفُ أوقِيَّة ومائتَا أوقِيَّة»[٣].

وهذا حديث منكر أيضاً، والأقربُ أن يكون موقوفا على أبى بن كعب، كغيره من الصحابة.

وقد روى ابن مَرْدُوَيه، من طريق موسى بن عُبَيْدة الرَبَذى[٤]، عن محمد بن إبراهيم عن يحنَّش[٥] أبى موسى، عن أم الدرداء، عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَرَأَ مائة آية لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْغَافلينَ، ومَنْ قَرَأَ مائةَ آية إِلَى أَلْف أصْبَحَ لَهُ قِنْطار مِنْ أجْر عندَ الله، القِنْطارُ منْهُ مثلُ الجبَلِ العَظِيم». ورواه وكيع، عن موسى بن عبيدة، بمعناه[٦] وقال الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أحمد بن عيسى بن زيد اللخمى بتنِّيس[٧]، حدثنا عَمْرو[٨] بن أبى سلمة، حدثنا زهير بن محمد، حدثنا حُمَيد الطويل، ورجل آخر، عن أنس بن مالك قال: سئل رسول الله ﷺ عن قول الله، عز وجل: ﴿وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ﴾ قال: «القِنْطَارُ أَلفا أُوقِيَّة».

صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، هكذا رواه الحاكم[٩].

---

(١) فى جـ: «عن».

(٢) المسند (٢/ ٣٦٣) وابن ماجة فى السنن برقم (٣٦٦٠) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٦٦٣) «موارد».
قال البوصيرى فى مصباح الزجاجة: «إسناده صحيح ورجاله ثقات» والأرجح تحسينه للكلام فى عاصم بن بهدلة.
ورواه ابن جرير الطبرى فى تفسيره (٦/ ٢٤٤) موقوفا.

(٣) تفسير الطبرى (٦/ ٢٤٥) وفى إسناده مخلد بن عبد الواحد، ضعفه أبو حاتم، وقال ابن حبان: «منكر الحديث جداً».

(٤) فى جـ، ر: «الترمذى». (٥) فى جـ، ر: «يحنس».

(٦) ورواه عبد بن حميد فى تفسيره، ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره(٢/ ١٠٧) من طريق وكيع به، وهو مضطرب، فتارة يروى خمسين، وتارة يروى ألفا، وتارة يروى مائة، وقد اختلف فيه على موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف.

(٧) فى ر: «تبتيس». (٨) فى المخطوطة أ، و: «محمد بن عمرو بن أبى سلمة» وهو خطأ.

(٩) المستدرك (٢/ ١٧٨) وصححه الحاكم وأقره الذهبى، وفى إسناده عمرو بن أبى سلمة الشامى ضعيف خاصة إذا روى عن زهير. قال الإمام أحمد: «روى عن زهير أحاديث بواطيل كأنه سمعها من صدقة بن عبد الله فغلط فقلبها زهير».

وقد رواه ابن أبى حاتم بلفظ آخر فقال: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن الرَّقِّى، حدثنا عمرو بن أبى سلمة، حدثنا زهير ـ يعنى ابن محمد ـ حدثنا حميد الطويل ورجل آخر قد سماه ـ يعنى يزيد الرَّقَاشي ـ عن أنس، عن رسول الله ﷺ فى قوله: قنطار، يعنى: «ألف دينار». وهكذا [رواه](١) ابن مَرْدُويه، ورواه (٢) الطبرانى، عن عبد الله بن محمد بن أبى مريم، عن عَمْرو بن أبى سلمة، فذكر بإسناده مثله سواء(٣).

وروى ابن جرير عن الحسن البصرى مرسلا عنه وموقوفا عليه: القنطار ألف ومائتا دينار. وكذا(٤)رواه العَوْفى عن ابن عباس.

وقال الضحاك: من العرب من يقول: القنطار ألف دينار. ومنهم من يقول: اثنا عشر ألفا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عارِم، عن حَمّاد، عن سعيد الجُرَيْرِى(٥)، عن أبى نضْرة، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، قال: [القنطار](٦) ملء مَسْك الثور ذهبا.

قال أبو محمد: ورواه محمد بن موسى الحرشى، عن حماد بن زيد، مرفوعا. والموقوف أصح(٧).

وحب الخيل على ثلاثة أقسام، تارة يكون ربطَها أصحابُها معدَّة لسبيل الله تعالى، متى احتاجوا إليها غزَوا عليها، فهؤلاء يثابون. وتارة تربط فخرا ونواء لأهل الإسلام، فهذه على صاحبها وزْر. وتارة للتعفف واقتناء نسلها. ولم يَنْسَ حق الله فى رقابها، فهذه لصاحبها ستْر، كما سيأتى الحديث بذلك [إن شاء الله تعالى] (٨)عند قوله تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ [تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ]**(٩)﴾[الأنفال: ٦٠].

وأما ﴿**الْمُسَوَّمَةِ**﴾ فعن ابن عباس، رضى الله عنهما: المسومة الراعية، والمُطَهَّمة الحسَان، وكذا روى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعبد الرحمن بن عبد الله (١٠)بن أبْزَى، والسُّدِّى، والربيع بن أنس، وأبى سنَان وغيرهم.

وقال مكحول: المسومة: الغُرَّة والتحجيل. وقيل غير ذلك.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن عبد الحميد بن جعفر، عن (١١)يزيد بن أبى حبيب، عن سُوَيْد بن قيس، عن معاوية بن حُدَيج، عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليسَ مِنْ فَرَسٍ عَرَبِى إلا يُؤذَنَ لَهُ مَعَ كُلِّ فَجْر يَدْعُو بِدَعْوَتَيْنِ، يَقُولُ: اللَّهُمَّ إنَّكَ خَوَّلْتَنِى مِنْ

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٢) فى و: «عن».
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١١١) وفى إسناده عمرو بن أبى سلمة وهو ضعيف كما سبق كلام الإمام أحمد عنه.
(٤) فى و: « وهو». (٥) فى هـ، جـ، أ، و: «الجرشى» وهو خطأ.
(٦) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٧) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ١١٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٢٤٨) من طريق سعيد الجريرى عن أبى نضرة موقوفا.
(٨) زيادة من جـ، أ. (٩) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(١٠) فى جـ، ر، أ، و: «عبد الله بن عبد الرحمن». (١١) فى جـ ، ر: «حدثنى».

خوَّلْتَنى من][١] بَنِى آدَم، فاجْعَلْنِى مِنْ أحَبِّ مَالِه وأهْلِه إلَيْه، أوْ أحَب أهْله وماله إليه»[٢].

وقوله: ﴿وَالأَنْعَامِ﴾ يعنى: الإبل والبقر والغنم ﴿وَالْحَرْثِ﴾ يعنى: الأرض[٣] المتخذة للغِرَاس والزراعة[٤].

قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح بن عبادة، حدثنا أبو نعامة العدوى، عن مسلم بن بُدَيل[٥]، عن إياس بن زهير، عن سُويد بن هبيرة، عن النبى ﷺ قال: «خَيْرُ مَال امرئ لَهُ مُهْرة مَأمُورة، أو سِكَّة مَأبُورَة»[٦]، المأمورة الكثيرة النسل، والسِّكَّة: النخل المصطف، والمأبورة: الملقحة.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: إنما هذا زهرة الحياة الدنيا وزينتها الفانية الزائلة ﴿وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ أى: حسن المرجع والثواب.

وقد قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن عطاء، عن أبى بكر بن حفص بن عُمَر ابن سعد قال: قال عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: لما أنزلت: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ قلت: الآن يا رب حين زينتها لنا! فنزلت: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا [عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ][٧]﴾[٨].

ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ﴾ أى: قل يا محمد للناس: أأخبركم بخير مما زين للناس فى هذه الحياة الدنيا من زهرتها ونعيمها، الذى هو زائل لا محالة.

ثم أخبر عن ذلك، فقال: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: تنخرق بين جوانبها وأرجائها الأنهار، من أنواع الأشربة؛ من العسل واللبن والخمر والماء وغير ذلك، مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: ماكثين فيها أبد الآباد[٩]، لا يبغون[١٠] عنها حوِلا.

﴿وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أى: من الدَّنَس، والخَبَث، والأذى، والحيض، والنفاس، وغير ذلك مما يعترى نساء الدنيا.

﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: يحل عليهم رضوانه، فلا يَسْخَط عليهم بعده أبدا؛ ولهذا قال فى الآية الأخرى التى فى براءة: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] أى: أعظم مما أعطاهم من النعيم المقيم،

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، والمسند.

(٢) المسند(٥/ ١٧٠) ورواه الحاكم فى المستدرك(٢/ ١٤٤) من طريق يحيى بن سعيد به، وقال: صحيح الإسناد على شرطهما ووافقه الذهبى.

(٣) فى جـ، ر: «الأراضى».

(٤) فى جـ: «للزراعة والغراس».

(٥) فى أ: «نديل».

(٦) المسند (٣/ ٤٦٨) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (١٠/ ٦٤) والطبرانى فى المعجم الكبير(٧/ ١٠٧) من طريق مسلم بن بديل به، وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٥/ ٢٥٨): «رجال أحمد ثقات».

(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٨) تفسير الطبرى(٦/ ٢٤٤).

(٩) فى جـ، ر: «فيها أبدًا».

(١٠) فى جـ، ر: «يجدون».

ثم قال [تعالى](١) : ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ أى : يعطى كُلا بحسب ما يستحقه من العطاء .

﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٦) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ (١٧) ﴾ .

يصف تعالى عباده المتقين الذين وعدهم الثواب الجزيل ، فقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا ﴾ أى : بك وبكتابك وبرسولك ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ أى بإيماننا بك وبما شرعته لنا فاغفر لنا ذنوبنا وتقصيرنا من(٢) أمرنا بفضلك ورحمتك ﴿ وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ .

ثم قال : ﴿ الصَّابِرِينَ ﴾ أى : فى قيامهم بالطاعات وتركهم المحرّمات ﴿ وَالصَّادِقِينَ ﴾ فيما أخبروا به من إيمانهم بما يلتزمونه من الأعمال الشاقة ﴿ وَالْقَانِتِينَ ﴾ والقنوت : الطاعة والخضوع(٣) ﴿ وَالْمُنفِقِينَ ﴾ أى : من أموالهم فى جميع ما أمروا به من الطاعات ، وصلة الأرحام والقرابات ، وسد الخَلات ، ومواساة ذوى الحاجات ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ ﴾ دل على فضيلة الاستغفار وقت الأسحار .

وقد قيل : إن يعقوب ، عليه السلام ، لما قال لبنيه : ﴿ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي ﴾ [يوسف : ٩٨] أنه أخرهم إلى وقت السحر . وثبت فى الصحيحين وغيرهما من المساند(٤) والسنن ، من غير وجه ، عن جماعة من الصحابة ، أن رسول الله ﷺ قال : «يَنْزِلُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فى كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاء الدُّنيا حينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخر(٥) فيقولُ : هَلْ مِنْ سَائِل فأعْطيَه؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأَسْتَجيبَ لَه؟ هَل مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فأغْفِرَ لَهُ؟» الحديثَ(٦) . وقد أفرد الحافظ أبو الحسن الدارقطنى فى ذلك جزءًا على حدة(٧) ، فرواه من طرق متعددة .

وفى الصحيحين ، عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : مِنْ كُلِّ اللَّيلِ قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ الله ﷺ ، مِنْ أوله وأوْسَطِه وآخره ، فَانْتَهَى وتره إِلَى السَّحَرِ(٨) .

وكان عبد الله بن عمر يصلى من الليل ، ثم يقول : يا نافع ، هل جاء السَّحَرَ؟ فإذا قال : نعم ، أقبل على الدعاء والاستغفار حتى يصبح . رواه ابن أبى حاتم .

وقال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع ، حدثنا أبى ، عن حُرَيْث بن أبى مطر ، عن إبراهيم بن حاطب ، عن أبيه قال : سمعت رجلا فى السحر فى ناحية المسجد وهو يقول : ربّ أمرتنى فأطعتك ،

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى و : «فى» . (٣) فى أ : «الخشوع» .
(٤) فى أ : «المسانيد» . (٥) فى أ : «الأخير» .
(٦) جاء من حديث أبى هريرة : رواه البخارى فى صحيحه برقم(٧٤٩٤) وبرقم (٦٣٢١) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٧٥٨) وأبو داود فى السنن برقم(١٣١٥) والترمذى فى السنن برقم(٤٣٩٨) .
وجاء من حديث أبى سعيد الخدرى وجبير بن مطعم ورفاعة الجهنى وعلى بن أبى طالب وابن مسعود . انظر الكلام عليها فى كتاب إرواء الغليل للشيخ ناصر الألبانى (٢/ ٤٥٠) .
(٧) فى أ : «حدته» .
(٨) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٩٩٦) ، ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٧٤٥) .

وهذا سحر، فاغفر لى. فنظرت فإذا ابن مسعود، رضى الله عنه(١).

وروى ابن مَرْدُويه عن أنس بن مالك قال: كنا نؤمر إذا صلينا من الليل أنْ نستغفر فى آخر السحر سبعين مرة.

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٨) إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (٢٠) ﴾.

شهد(٢) تعالى ـ وكفى به شهيدا، وهو أصدق الشاهدين وأعدلهم، وأصدق القائلين ـ ﴿ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ﴾ أى: المتفرِّد بالإلهية لجميع الخلائق، وأن الجميع عبيده وخلقه، والفقراء إليه، وهو الغنى عما سواه كما قال تعالى: ﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ(٣) شَهِيدًا﴾ الآية [النساء: ١٦٦].

ثم قرن شهادة ملائكته وأولى العلم بشهادته فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ وهذه خصوصية عظيمة للعلماء فى هذا المقام.

﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ منصوب على الحال، وهو فى جميع الأحوال كذلك.

﴿لا إِلَهَ إِلا هُوَ﴾ تأكيد لما سبق ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ العزيز: الذى لا يرام جنابه عظمةً وكبرياء، الحكيم فى أقواله وأفعاله وشرعه وقدره.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا بَقِيَّة بن الوليد، حدثنى جبير بن عَمْرو القرشى، حدثنا أبو سَعِيد(٤) الأنصارى، عن أبى يحيى مولى آل الزبير بن العوام، عن الزبير بن العوام، قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو بعرفةَ يقرأ هذه الآية: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ «وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ يارَبِّ»(٥).

وقد رواه ابن أبى حاتم من وجه آخر، فقال: حدثنا على بن حسين، حدثنا محمد بن المتوكل العسقلانى، حدثنا عُمَر بن حفص بن ثابت أبو سعيد الأنصارى، حدثنا عبد الملك بن يحيى بن عباد ابن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن جده، عن الزبير قال: سمعت رسول الله ﷺ حين قرأ هذه الآية: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ﴾ قال: « وَأنا أَشْهَدُ أىْ رَبِّ»(٦).

(١) تفسير الطبرى(٦/ ٢٦٦) وفى إسناده سفيان بن وكيع ضعيف، وحديث ابن أبى مطر ضعفه أبو حاتم وابن معين والبخارى.
(٢) فى و: «يشهد». (٣) فى جـ، ر: «به» وهو خطأ.
(٤) فى أ، و: «أبو سعد».
(٥) المسند (١/ ١٦٦) وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٥): «فى إسناده مجاهيل».
(٦) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ١٤٦) وفى إسناده مجاهيل.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى فى المعجم الكبير: حدثنا عبدان بن أحمد وعلى بن سعيد الرازى قالا: حدثنا عَمَّار بن عمر بن المختار، حدثنى أبى، حدثنى غالب القطان قال: أتيت الكوفة فى تجارة، فنزلت قريبا من الأعمش، فلما كانت ليلة أردتُ أن أنْحَدرَ قام فتهجد من الليل، فمر بهذه الآية: ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ ثم قال الأعمش: وأنا أشهد بما شهد الله به، وأستودع الله هذه الشهادة، وهى لى عند الله وديعة: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ قالها مرارا. قلت: لقد سمع فيها شيئا، فغدوت إليه فودعته، ثم قلت: يا أبا محمد، إنى سمعتك تردد هذه الآية. قال: أو ما بلغك ما فيها؟ قلت: أنا عندك منذ شهر لم تحدثنى. قال: والله لا أحدثك بها إلى سنة. فأقمت سنة فكنت على بابه، فلما مضت السنة قلت: يا أبا محمد، قد مضت السنة. قال: حدثنى أبو وائل، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «يُجَاءُ بِصَاحِبِهَا يَوْمَ القِيامَةِ، فَيَقُولُ الله عز وجل: عَبْدِى عَهِدَ إِلَىَّ، وأنَا أحَقُّ مَن وَفَّى بِالْعَهْدِ، أدْخِلُوا عَبْدِى الْجَنَّةَ»[١].

وقوله: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ إخبار من الله تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام، وهو اتباع الرسل فيما بعثهم الله به فى كل حين، حتى ختموا بمحمد ﷺ، الذى سد جميع الطرق إليه إلا من جهة محمد ﷺ، فمن لقى الله بعد بعثته محمداً ﷺ بدين على غير شريعته، فليس بمتقبل. كما قال تعالى: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ**[٢] **غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ** [**وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**][٣]﴾ [آل عمران: ٨٥]. وقال فى هذه الآية مخبراً بانحصار الدين المتقبل عنده فى الإسلام: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾.

وذكر ابن جرير أن ابن عباس قرأ: ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ بكسر ﴿**إِنَّهُ**﴾ وفتح ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ أى: شهد هو وملائكته وأولو العلم من البشر بأن الدين عند الله الإسلام. والجمهور قرؤوها بالكسر على الخبر، وكلا المعنيين صحيح. ولكن هذا على قول الجمهور أظهر والله أعلم.

ثم أخبر تعالى بأن[٤] الذين أوتوا الكتاب الأول إنما اختلفوا بعد ما قامت عليهم الحجة، بإرسال الرسل إليهم، وإنزال الكتب عليهم، فقال: ﴿**وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**﴾ أى: بغى بعضهم على بعض، فاختلفوا فى الحق لتحاسدهم وتباغضهم وتدابرهم، فحمل بعضهم بُغْض البَعْض الآخر[٥] على مخالفته فى جميع أقواله وأفعاله، وإن كانت حقا، ثم قال: ﴿**وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ أى: من جحد بما أنزل[٦] الله فى كتابه فإن الله

---

(١) المعجم الكبير (١٠/ ٢٤٥) وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٢٦): «فيه عمر بن المختار وهو ضعيف». ورواه ابن عدى فى الكامل (٥/ ٣٦) من طريق عمار بن عمر المختار به. قال: «لا يحدث به غير عمر المختار، ومقدار ما يرويه فيه نظر».

(٢) فى أ: «يتبع». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية». (٤) فى أ، و: «أن».

(٥) فى جـ: «فحمل بعضهم على بغض الآخر». (٦) فى أ، و: «أنزله».

سيجازيه على ذلك، ويحاسبه على تكذيبه، ويعاقبه على مخالفته كتابه(١).

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ﴾ أى: جادلوك فى التوحيد ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ أى: فقل أخلصت عبادتى لله وحده، لا شريك له ولا ند [له](٢) ولا ولد له ولا صاحبة له ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ على دينى، يقولون كمقالتى، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي [وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ](٣)﴾ [يوسف: ١٠٨].

ثم قال تعالى آمرًا لعبده ورسوله محمد ﷺ أن يدعو إلى طريقته ودينه، والدخول فى شرعه وما بعثه الله به الكتابيين(٤) من الملتين والأميين من المشركين فقال: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ أى: والله عليه حسابهم وإليه مرجعهم ومآبهم، وهو الذى يهدى من يشاء، ويضل من يشاء، وله الحكمة فى ذلك، والحجة البالغة؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ أى: هو(٥) عليم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الضلالة، وهو الذى ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وما ذاك(٦) إلا لحكمته ورحمته.

وهذه الآية وأمثالها من أصرح الدلالات على عموم بعثته، صلوات الله وسلامه(٧) عليه، إلى جميع الخلق، كما هو معلوم من دينه ضرورة، وكما دل عليه الكتاب والسنة فى غير(٨) ما آية وحديث، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] وفى الصحيحين وغيرهما، مما ثبت تواتره بالوقائع المتعددة، أنه بعث كتبه ﷺ يدعو إلى الله ملوك الآفاق، وطوائف(٩) بنى آدم من عربهم وعجمهم، كتابيِّهم وأميِّهم، امتثالا لأمر الله له بذلك. وقد روى عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن هَمَّام، عن أبى هريرة، عن النبى(١٠) ﷺ أنه قال: «والَّذى نَفْسى بيَده، لاَ يَسْمَعُ بى أحَدٌ منْ هَذه الأمَّة يَهُودىٌ ولاَ نَصْرَانى، ومَاتَ ولَمْ يُؤْمنْ بالَّذى أرْسلتُ به، إلَا كان مَنْ أهْلَ النَّار» رواه مسلم(١١).

وقال ﷺ: «بُعثْتُ إلَى الأحْمَر والأسْود»(١٢)، وقال: «كَانَ النَّبىُّ يُبْعَثُ إلَى قَوْمه خَاصَّةً وبُعثْتُ إلَى النَّاس عَامَّةً». وقال الإمام أحمد: حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا حَمَّاد، حدثنا ثابت عن أنس، رضى الله عنه: أن غلاما يهوديا كان يَضع للنبى ﷺ وَضُوءه ويناوله نعليه، فمرض، فأتاه النبى ﷺ فدخل عليه وأبوه قاعد عند رأسه فقال له النبى ﷺ: «يا فُلاَنُ، قُلْ: لاَ إله إلا الله» فَنَظَرَ إلَى أبيه، فَسكَتَ أبُوهُ، فأعَادَ عَلَيْه النَّبىُّ ﷺ، فَنظَرَ إلَى أبيه، فَقَالَ أبُوهُ: أطعْ أبا الْقَاسم، فَقَالَ الْغُلاَمُ: أشْهَدُ أن

(١) فى أ، و: «بكتابه». (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٤) في جـ: «أهل الكتابين». (٥) فى أ، و: «وهو». (٦) فى أ، و: «وذلك».
(٧) فى جـ: «الله». (٨) فى أ: «وغير». (٩) فى و: «من طوئف».
(١٠) فى جـ، ر، أ، و: «رسول الله».
(١١) صحيح مسلم برقم(١٥٣).
(١٢) فى جـ، ر، أ، و: «الأسود والأحمر».

لا إلَهَ إلا الله وأنَّكَ رَسُولُ الله، فَخَرَجَ النَّبىُّ [١] ﷺ وهُوَ يَقُولُ: «الْحَمْدُ لله الَّذى أخْرَجَهُ بِى مِنَ النَّار» أخرجه البخارى فى الصحيح[٢]. إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث.

﴿إنَّ الَّذين يَكْفُرُونَ بآيَات اللَّه وَيَقْتُلُونَ النَّبيِّين بغَيْر حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذين يَأْمُرُونَ بالْقسْط منَ النَّاس فَبَشِّرْهُم بعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢١) أُولَئكَ الَّذين حَبطَتْ أَعْمَالُهُمْ في الدُّنْيَا وَالآخرَة وَمَا لَهُم مِّن نَّاصرِينَ (٢٢)﴾.

هذا ذم من الله تعالى لأهل الكتاب فيما ارتكبوه من المآثم والمحارم فى تكذيبهم بآيات الله قديماً وحديثا، التى بلغتهم إياها الرسل، استكباراً عليهم وعناداً لهم، وتعاظما على الحق واستنكافا عن اتباعه، ومع هذا قتلوا من قتلوا من النبيين حين بلغوهم عن الله شرعه، بغير سبب ولا جريمة منهم إليهم، إلا لكونهم دعوهم إلى الحق **﴿وَيَقْتُلُونَ الَّذين يَأْمُرُونَ بالْقسْط منَ النَّاس﴾** وهذا هو غاية الكبر، كما قال النبى [٣] ﷺ: «الْكِبْرُ بَطَرُ الْحقِّ وغَمْط النَّاسِ».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو الزُّبَيْر الحسن بن على بن مسلم النيسابورى، نزيل مكة، حدثنى أبو حفص عمر بن حفص ـ يعنى ابن ثابت بن زرارة الأنصارى ـ حدثنا محمد بن حمزة، حدثنى أبو الحسن مولى لبنى أسد، عن مكحول، عن قبيصة بن ذُوَيب الخزاعى، عن أبى عبيدة بن الجراح، رضى الله عنه قال: قلت يا رسول الله، أى الناس أشد عذابا يوم القيامة؟ قال: «رَجلٌ قَتَلَ نَبيا أوْ مَنْ أمر بالْمَعْرُوف ونَهَى عَنِ الْمُنْكَر». ثم قرأ رسول الله ﷺ: **﴿إنَّ الَّذين يَكْفُرُونَ بآيَات اللَّه وَيَقْتُلُونَ النَّبيِّين بغَيْر حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذين يَأْمُرُونَ بالْقسْط منَ النَّاس فَبَشِّرْهُم بعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾** [إلى قوله: **﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصرِينَ﴾**][٤] الآية. ثم قال رسول الله ﷺ: «يا أبَا عُبَيْدَةَ، قَتَلَتْ بَنُو إسْرَائيلَ ثَلاثَةً وأرْبعين نَبيا، من أوَّل النَّهَار فِى ساعةٍ وَاحِدَةٍ، فَقَامَ مائَة [٥] وسَبْعُونَ رَجُلاً مِنْ بَنى إسْرائيلَ، فأمَرُوا مَنْ قَتَلَهُم بالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْهُمْ عَنِ المنكرِ، فقتلوا جَميعاً مِنْ آخرِ النَّهار مِنْ ذَلكَ اليَوْمِ، فَهُم الذينَ ذَكَرَ اللهُ، عَزَّ وَجَلَّ».

وهكذا رواه ابن جرير عن أبى عبيد الوصّابى محمد بن حفص، عن ابن حُمَيْر، عن أبى الحسن مولى بنى أسد، عن مكحول، به[٦].

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «رسول الله».

(٢) المسند(٣/ ١٧٥) والبخارى برقم (١٣٥٦).

(٣) فى جـ، ر، أ، و: «رسول الله». (٤) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٥) فى جـ، ر، أ، و: «مائة رجل».

(٦) ابن أبى حاتم فى تفسيره (١/ ١٦١) والطبرى فى تفسيره (٦/ ٢٨٥) وأبو عبيد الوصابى لم يدرك محمد بن حمير كما ذكره ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل، وقد توبع أبو عبيد، تابعه عبد الوهاب بن نجدة، فرواه البزار من طريق عبد الوهاب بن نجدة عن محمد ابن حمير به.

ثم قال البزار: لا نعلم له عن أبى عبيدة غير هذه الطريق، ولم نسمع أحدًا سمى أبا الحسن هذا الذى روى عنه محمد بن حمير.

وقال الحافظ ابن حجر: «فيه أبو الحسن مولى بنى أسد وهو مجهول».

وعن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، قال: قتلت بنو إسرائيل ثلاثمائة نبى من أول النهار، وأقاموا سوق بَقْلِهِمْ من آخره. رواه ابن أبى حاتم.

ولهذا لما أن تكبروا عن الحق واستكبروا على الخلق، قابلهم الله على ذلك بالذلة والصغار فى الدنيا والعذاب المهين فى الآخرة، فقال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أى: موجع مهين ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ (٢٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٢٥) ﴾.

يقول تعالى منكراً على اليهود والنصارى، المتمسكين فيما يزعمون بكتابيهم اللَّذين بأيديهم، وهما التوراة والإنجيل، وإذا دُعُوا إلى التحاكم إلى ما فيهما من طاعة الله فيما أمرهم به فيهما، من اتباع محمد ﷺ، تولَّوا وهم معرضون عنهما، وهذا فى غاية ما يكون من ذمهم، والتنويه بذكرهم بالمخالفة والعناد. ثم قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ أى: إنما حملهم وجرّأهم على مخالفة الحق افتراؤهم على الله فيما ادعوه لأنفسهم أنهم إنما يعذبون فى النار سبعة أيام، عن كل ألف سنة فى الدنيا يوما. وقد تقدم تفسير ذلك فى سورة البقرة. ثم قال: ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [أى غرهم فى دينهم][(١)] أى: ثَبَّتهم على دينهم الباطل ما خدعوا به أنفسهم من زعمهم أن النار لا تمسهم بذنوبهم إلا أياما معدودات، وهم الذين افتروا هذا من تلقاء أنفسهم وافتعلوه، ولم ينزل الله به سلطانا قال الله تعالى متهددا لهم ومتوعدا: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ أى: كيف يكون حالهم وقد افتروا على الله وكذبوا رسله وقتلوا أنبياءه والعلماء من قومهم، الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، والله تعالى سائلهم عن ذلك كله، ومحاسبهم عليه، ومجازيهم به؛ ولهذا قال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ﴾: لا شك فى وقوعه وكونه ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾.

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢٧) ﴾.

(١) زيادة من و.

يقول تعالى: ﴿قُلِ﴾ يا محمد، معظما لربك ومتوكلا عليه، وشاكراً له ومفوضاً إليه: ﴿اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾، أي: لك الملك كله ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ﴾، أي: أنت المعطى، وأنت المانع، وأنت الذى ما شئت كان وما لم تشأ لم يكن.

وفى هذه الآية تنبيه وإرشاد إلى شكر نعمة الله تعالى على رسوله ﷺ وهذه الأمة؛ لأن الله حول النبوة من بنى إسرائيل إلى النبى العربى القرشى المكى الأمى خاتم الأنبياء على الإطلاق، ورسول الله إلى جميع الثقلين الإنس والجن، الذى جمع الله فيه محاسن من كان قبله، وخصه بخصائص لم يُعطهَا نبياً من الأنبياء ولا رسولا من الرسل، فى العلم بالله وشريعته وإطلاعه على الغيوب الماضية والآتية، وكشفه عن حقائق الآخرة ونشر أمته فى الآفاق، فى مشارق الأرض ومغاربها، وإظهار دينه وشرعه على سائر الأديان، والشرائع، فصلوات الله وسلامه عليه دائما إلى يوم الدين، ما تعاقب الليل والنهار. ولهذا قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ [تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] (١)﴾ .

أى: أنت المتصرف فى خلقك، الفعال لما تريد، كما رد تبارك وتعالى على من يتحكم (٢) عليه فى أمره، حيث قال: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

قال الله تعالى رداً عليهم: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ [نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ](٣)﴾ الآية [الزخرف: ٣٢] أى: نحن نتصرف فى خلقنا كما نريد، بلا ممانع ولا مدافع، ولنا الحكمة والحجة فى ذلك، وهكذا نعطى النبوة لمن نريد، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقال تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ [وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا](٤)﴾[الإسراء: ٢١]. وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة «إسحاق بن أحمد» من تاريخه عن المأمون الخليفة: أنه رأى فى قَصْرٍ ببلاد الروم مكتوبا بالحميرية، فعرب له، فإذا هو: باسم الله ما اختلف الليل والنهار، ولا دارت نجوم السماء فى الفلك إلا بنقل النعيم عن مَلِك قد زال سلطانه إلى ملك. ومُلْكُ ذى العرش دائم أبداً ليس بِفَانٍ ولا بمشترك(٥).

وقوله: ﴿تُولِجُ(٦) اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ (٧) النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾أى: تأخذ من طول هذا فتزيده فى قصر هذا فيعتدلان، ثم تأخذ من هذا فى هذا فيتفاوتان، ثم يعتدلان. وهكذا في فصول السنة: ربيعاً وصيفاً وخريفاً وشتاء.

وقوله: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى: تخرج الحبَّة من الزرع والزرع من الحبة، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والمؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، والدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة، وما جرى هذا المجرى من جميع الأشياء ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أى: تعطى من شئت من المال ما لا يَعده ولا يقدر على إحصائه، وتقتر على آخرين، لما لك

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى أ، و: «تحكم».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و .
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٥) تاريخ دمشق لابن عساكر (٢/ ٧٠٦ المخطوط) ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٤/ ٢٦٤).
(٦، ٧) فى جـ، ر: «يولج».

فى ذلك من الحكمة والإرادة والمشيئة والعدل. قال الطبرانى: حدثنا محمد بن زكريا الغلابى، حدثنا جعفر بن جسْر بن فَرْقَد، حدثنا أبى، عن عَمْرو [١] بن مالك، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «اسْم الله الأَعْظَمَ الَّذى إذَا دُعىَ به أَجَابَ، فى هَذه الآية منْ آل عمْرانَ: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ [تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾] [٢]» [٣].

﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٨)﴾.

نهى الله، تبارك وتعالى، عباده المؤمنين أن يوالوا الكافرين، وأن يتخذوهم أولياء يُسرُّون إليهم بالمودة من دون المؤمنين، ثم توعد على ذلك فقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ أى: من يرتكب نهى الله فى هذا فقد برئ من الله كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٤٤]، وقال [تعالى] [٤]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ [إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ] [٥]﴾ [المائدة: ٥١].

[وقال تعالى] [٦]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١] وقال تعالى ـ بعد ذكر موالاة المؤمنين للمؤمنين من المهاجرين والأنصار والأعراب ـ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣].

وقوله: ﴿إِلا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ أى: إلا من خاف فى بعض البلدان أو الأوقات من شرهم، فله أن يتقيهم بظاهره لا بباطنه ونيته، كما حكاه البخارى عن أبى الدرداء أنه قال: «إِنَّا لَنَكْشرُ فِى وُجُوهِ أَقْوَامٍ وَقُلُوبُنَا تَلْعَنُهُمْ».

وقال الثورى: قال ابن عباس، رضى الله عنهما: ليس التقية بالعمل إنما التقية باللسان، وكذا رواه العوفى عن ابن عباس: إنما التقية باللسان، وكذا قال أبو العالية، وأبو الشعثاء والضحاك، والربيع بن أنس. ويؤيد ما قالوه قولُ الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ [وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ] [٧]﴾ [النحل: ١٠٦].

---

(١) فى جـ، ر، أ: «عمر».
(٢) فى أ، و: «إلى آخر الآية».
(٣) المعجم الكبير (١٢/ ١٧٢) وفى إسناده جسر بن فرقد، ضعيف.
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٥) زيادة من جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٦) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

وقال البخارى: قال الحسن: التقية إلى يوم القيامة.

ثم قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ أى: يحذركم نقمته، أى مخالفته وسطوته فى عذابه لمن والى أعداءه وعادى أولياءه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ أى: إليه المرجع والمنقلب، فيجازى كل عامل بعمله.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا مسلم بن خالد، عن ابن أبى حسين، عن عبد الرحمن بن سابط، عن عمرو بن ميمون [بن مِهْران][1] قال: قام فينا معاذ بن جبل فقال: يابنى أوْد، إنى رسولُ رسولِ الله إليكم، تعلمون أن المعاد [إلى الله][2] إلى الجنة أو إلى النار[3].

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ (٣٠)﴾.

يخبر تبارك وتعالى عباده أنه يعلم السرائر والضمائر والظواهر، وأنه لا يخفى عليه منهم خافية، بل علمه محيط بهم فى سائر الأحوال والآنات واللحظات وجميع الأوقات، وبجميع ما فى السموات والأرض، لا يغيب عنه مثقال ذرة، ولا أصغر من ذلك فى جميع أقطار الأرض والبحار والجبال، وهو ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾ أى: قدرته[4] نافذة فى جميع ذلك.

وهذا تنبيه منه لعباده على خوفه وخشيته، وألا يرتكبوا ما نهى عنه وما يَبْغضه منهم، فإنه عالم بجميع أمورهم، وهو قادر على معاجلتهم بالعقوبة، وإنْ أنظر من أنظر منهم، فإنه يمهل ثم يأخذ أخذ عزيز مقتدر؛ ولهذا قال بعد هذا: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا [وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا] [5]﴾الآية، يعنى: يوم القيامة يحضر للعبد جميع أعماله من خير وشر[6] كما قال تعالى: ﴿يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣]، فما رأى من أعماله حسنا سره ذلك وأفرحه، وما رأى من قبيح ساءه وغاظه، وود لو أنه تبرأ منه، وأن يكون بينهما أمد بعيد، كما يقول لشيطانه الذى كان مقترناً به فى الدنيا، وهو الذى جرَّأه على فعل السوء: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ٣٨].

ثم قال تعالى مؤكدا ومهددا ومتوعدا: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ أى: يخوفكم عقابه، ثم قال مرجيًا لعباده لئلا ييأسوا من رحمته ويقنطوا من لطفه: ﴿وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾.

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٢) زيادة من أ، و.
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٩٤).
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «وقدرته». (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٦) فى جـ: «أو شر».

قال الحسن البصرى : من رأفته بهم حذرهم نفسه . وقال غيره : أىْ رحيم بخلقه ، يحب لهم أن يستقيموا على صراطه المستقيم ودينه القويم ، وأن يتبعوا رسوله الكريم .

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (٣٢) ﴾ .

هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله ، وليس هو على الطريقة المحمدية فإنه كاذب فى دعواه فى نفس الأمر ، حتى يتبع الشرع المحمدى والدين النبوى فى جميع أقواله وأفعاله وأحواله ، كما ثبت فى الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال : «مَنْ عَملَ عَملاً لَيْسَ عليه أمْرُنا فَهُوَ رَدٌّ» ولهذا قال : ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** ﴾أى : يحصلَ لكم فوق ما طلبتم من محبتكم إياه ، وهو محبته إياكم ، وهو أعظم من الأول ، كما قال بعض الحكماء العلماء : ليس الشأن أن تُحِبَّ ، إنما الشأن أن تُحَبّ وقال الحسن البصرى وغيره من السلف : زعم قوم أنهم يحبون الله فابتلاهم الله بهذه الآية ، فقال : ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** ﴾ .

وقد قال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا على بن محمد الطَّنافسى ، حدثنا عبيد الله بن موسى عن عبد الأعلى بن أعين ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن عروة ، عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : «وَهَلِ الدِّينُ إلا الْحُبُّ والْبُغْضُ؟ قَالَ الله تَعَالَى : ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** ﴾» قال أبو زُرْعَة : عبد الأعلى هذا منكر الحديث(١) .

ثم قال : ﴿ **وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ أى : باتباعكم للرسول ﷺ يحصل لكم هذا كله ببركة سفارته . ثم قال آمراً لكل أحد من خاص وعام : ﴿ **قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا** ﴾ أى : خالفوا عن أمره ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ** ﴾ فدل على أن مخالفته فى الطريقة كفر ، والله لا يحب من اتصف بذلك ، وإن ادعى وزعم فى نفسه أنه يحب الله ويتقرب إليه ، حتى يتابع الرسول النبى الأمى خاتم الرسل ، ورسول الله إلى جميع الثقلين الجن والإنس(٢) ، الذى لو كان الأنبياء ـ بل المرسلون ، بل أولو العزم منهم ـ فى زمانه لما وسعهم إلا اتباعه ، والدخول فى طاعته ، واتباع شريعته ، كما سيأتى تقريره عند قوله : ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ** ﴾ الآية[آل عمران : ٨١] [إن شاء الله تعالى](٣) .

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٠٢) ، ورواه أبو نعيم فى الحلية (٨/ ٣٦٨) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٩١) من طريق عبد الأعلى بن أعين عن يحيى بن أبى كثير به .
قال الحاكم : صحيح على شرطهما ، وتعقبه الذهبى بقوله : «فيه عبد الأعلى بن أعين ، قال الدارقطنى : ليس بثقة» .
وقال ابن حبان : «يروى عن يحيى بن أبى كثير ماليس من حديثه ، لا يجوز الاحتجاج به بحال» .
وقال العقيلى : «جاء بأحاديث منكرة ليس منها شىء محفوظ» .
(٢) فى جـ : «الإنس والجن» . (٣) زيادة من و .

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٣) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٤) ﴾.

يخبر تعالى أنه اختار هذه البيوت على سائر أهل الأرض، فاصطفى آدم، عليه السلام، خلقه بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء، وأسكنه الجنة ثم أهبطه منها، لما له في ذلك من الحكمة.

واصطفى نوحا، عليه السلام، وجعله أول رسول [بعثه][1] إلى أهل الأرض، لما عبد الناس الأوثان، وأشركوا في دين الله ما لم ينزل به سلطانا، وانتقم له لما طالت مدته بين ظَهْرَاني قومه، يدعوهم إلى الله ليلا ونهاراً، سرا وجهارًا، فلم يزدهم ذلك إلا فرارًا، فدعا عليهم، فأغرقهم الله عن آخرهم، ولم يَنْجُ منهم إلا من اتبعه على دينه الذى بعثه الله به.

واصطفى آل إبراهيم، ومنهم: سيد البشر وخاتم الأنبياء على الإطلاق محمد ﷺ، وآل عمران، والمراد بعمران هذا: هو والد مريم بنت عمران، أم عيسى ابن مريم، عليهم السلام. قال محمد بن إسحاق بن يَسار[2]، رحمه الله: هو عمران بن ياشم بن أمون بن ميشا بن حزقيا بن أحريق بن يوثم ابن عزاريا[3] ابن أمصيا بن ياوش بن أجريهو بن يازم بن يهفاشاط بن إنشا بن أبيان[4] بن رخيعم بن سليمان بن داود، عليهما السلام. فعيسى، عليه السلام، من ذرية إبراهيم، كما سيأتي بيانه في سورة الأنعام، إن شاء الله وبه الثقة.

﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٥) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٦) ﴾.

امرأة عمران هذه أم مريم [بنت عمران][5] عليها السلام[6]، وهى حَنَّة بنت فاقوذ، قال محمد ابن إسحاق: وكانت امرأة لا تحمل، فرأت يوما طائراً يَزُقُّ فرخه، فاشتهت الولد، فدعت الله، عز وجل، أن يهبها ولدا، فاستجاب الله دعاءها، فواقعها زوجها، فحملت منه، فلما تحققت الحمل نذرته أن يكون ﴿مُحَرَّرًا﴾ أى: خالصا مفرغا للعبادة، ولخدمة بيت المقدس، فقالت: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، أى: السميع لدعائى، العليم بنيتى، ولم تكن تعلم ما فى بطنها أذكرا أم أنثى؟ ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾. قرئ برفع التاء على أنها تاء المتكلم، وأن ذلك من تمام قولها، وقُرِئَ بتسكين التاء على أنه من قول الله عز وجل ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ أى: فى القوة والجَلَد فى العبادة وخدمة المسجد الأقصى ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾. فيه دلالة على جواز التسمية يوم الولادة كما هو الظاهر من السياق؛ لأنه شرع من

(١) زيادة من ج، ر، أ، و.
(٢) فى أ: «بشار».
(٣) فى و: «عزازيا».
(٤) فى ر، أ: «أثان»، وفى و: «أيان».
(٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٦) فى و: «سم».

قبلنا، وقد حكى مقرراً، وبذلك ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ حيث قال: «وُلِدَ لِى اللَّيْلَةَ وَلَد سَمَّيْتُهُ بِاسْمِ أَبِى إِبْرَاهِيمَ». أخرجاه[١]: وكذلك ثبت فيهما أنّ أنس بن مالك ذهب بأخيه، حين ولدته أمه، إلى رسول الله ﷺ، فَحَنَّكه وسماه عبد الله[٢]. وفى صحيح البخارى: أن رجلا قال: يا رسول الله، وُلِدَ لى وَلَد، فما أُسميِّه؟ قال: «أَسْمِ وَلَدكَ[٣] عَبْدَ الرَّحْمَنِ»[٤]. وثبت فى الصحيح أيضاً: أنه لما جاءه أبو أسَيد بابنه ليُحنِّكه، فذَهَل عنه، فأمر به أبوه فَرَدّه إلى منزلهم، فلما ذكرَ رسولُ الله ﷺ فى المجلس سَمّاه المنذر[٥].

فأما حديث قتادة، عن الحسن البصرى، عن سَمُرَة بن جُنْدُب؛ أن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ غُلامٍ رَهِين[٦] بِعقِيقتِه، يُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابعه، ويُسَمَّى وَيحلَقُ رَأْسُهُ» فقد رواه أحمد وأهل السنن، وصححه الترمذى بهذا اللفظ، ويروى: «ويُدَمَّى»، وهو أثبت وأحفظ[٧]، والله أعلم. وكذا ما رواه الزبير بن بكار فى كتاب النسب: أن رسول الله ﷺ عقّ عن ولده إبراهيم يوم سابعه وسماه إبراهيم. فإسناده لا يثبت، وهو مخالف لما فى الصحيح[٨]، ولو صح لَحُمِل[٩] على أنه أشْهَرَ اسمَه بذلك يومئذ، والله أعلم.

وقوله إخباراً عن أم مريم أنها قالت: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ أى: عَوَّذتها بالله، عز وجل، من شر الشيطان، وعوذت ذريتها، وهو ولدها عيسى، عليه السلام. فاستجاب الله لها ذلك كما قال عبد الرزّاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن ابن المسيب، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إلا مَسَّه الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ، فَيَسْتَهِلّ صَارخًا مِنْ مَسِّه إيَّاهُ، إلا مَرْيَمَ وابْنَهَا». ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

أخرجاه[١٠] من حديث عبد الرزاق. ورواه ابن جرير، عن أحمد بن الفرج، عن بَقِيَّة، [عن

---

(١) رواه البخارى تعليقا برقم (١٣٠٣) ورواه مسلم برقم (٢٣١٥) من حديث أنس بن مالك.

(٢) رواه البخارى برقم (٥٤٧٠) ورواه مسلم برقم (٢١٤٤).

(٣) فى جـ، ر: «ابنك».

(٤) صحيح البخارى برقم (٦١٨٦) من حديث جابر.

(٥) رواه البخارى برقم (٦١٩١) ورواه مسلم برقم (٢١٤٩) من حديث سهل بن سعد الساعدى.

(٦) فى أ، و: «رهينته».

(٧) المسند (٥/ ١٢) وسنن أبى داود برقم (٢٨٣٨) وسنن الترمذى برقم (١٥٢٢) وسنن النسائى (٧/ ١٦٦) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٦٥).

وقد صرح الحسن بسماعه هذا الحديث من سمرة؛ لذا قال الترمذى: «حديث حسن صحيح».

(٨) وقال ابن القيم، رحمه الله، فى كتابه «تحفة المودود فى أحكام المولود» ص٦٧ بعد ما ساق قول الزبير بن بكار عن أشياخه: «هكذا قال الزبير وسماه يوم سابعه، والحديث المرفوع أصح من قوله وأولى».

(٩) فى جـ، ر: «يحمل».

(١٠) صحيح البخارى (٤٥٤٨) وصحيح مسلم برقم (٢٣٦٦).

الزبيدى][(١)] عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، بنحوه. وروَى من حديث قيس، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مَوْلُود إلا وَقَدْ عَصَرَهُ الشَّيطانُ عَصْرَةً أو عَصْرَتَيْن إلاَّ عِيسَى ابن مَرْيَمَ وَمَرْيَم». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وإنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[(٢)].

ومن حديث العلاء عن أبيه عن أبى هريرة. ورواه مسلم، عن أبى الطاهر، عن ابن وهب، عن عَمْرو بن الحارث، عن أبى يونس، عن أبى هريرة. ورواه وهب أيضًا، عن ابن أبى ذئب، عن عَجْلان مولى المُشْمَعِلّ، عن أبى هريرة. ورواه محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ بأصل الحديث. وهكذا رواه الليث بن سعد، عن جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز، الأعرج[(٣)] قال: قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ بنى آدَمَ يطْعَنُ الشَّيْطَانُ فِى جَنْبِه حِينَ تَلِدهُ أمُّهُ، إلاَّ عِيسى ابْنَ مَرْيَمَ، ذَهَبَ يَطْعَنُ فَطَعَنَ فِى الْحِجَابِ»[(٤)].

﴿ **فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٧)** ﴾.

يخبر ربنا[(٥)] أنه تقبلها من أمها نذيرة، وأنه ﴿أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾، أى: جعلها شكلا مليحا ومنظرا بهيجا، ويَسر لها أسباب القبول، وقرنها بالصالحين من عباده تتعلم منهم الخير والعلم والدين. ولهذا[(٦)] قال: ﴿وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وفى قراءة: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ بتشديد الفاء ونصب زكريا على المفعولية، أى جعله كافلا لها.

قال ابن إسحاق: وما ذاك إلا أنها كانت يتيمة. وذكر غيره أن بنى إسرائيل أصابتهم سَنَةُ جَدْب، فكفل زكريا مريم لذلك. ولا منافاة بين القولين، والله أعلم.

وإنما قدر الله كون زكريا كافلها لسعادتها، لتقتبس منه علما جما نافعاً وعملا صالحاً؛ ولأنه كان زَوْجَ خالتها، على ما ذكره ابن إسحاق وابن جرير [وغيرهما][(٧)]. وقيل: زوج أختها، كما ورد فى الصحيح: «فإذا بيحيى[(٨)] وعيسَى، وَهُمَا ابْنَا الخَالَة»، وقد يُطْلق على ما ذكره ابن إسحاق ذلك أيضا توسعا، فعلى هذا كانت فى حضانة خالتها. وقد ثبت فى الصحيحين أن النبى ﷺ قضى فى عمارة بنت حَمْزَةَ أن تكون فى حضانة خالتها امرأة جعفر بن أبى طالب، وقال: «الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ»[(٩)].

---

(١) زيادة من أ، و.

(٢) تفسير الطبرى (٦/ ٣٣٩).

(٣) فى أ: «عن الأعرج».

(٤) تفسير الطبرى (٦/ ٣٤٢) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٥٢٣) من طريق أبى الزناد عن الأعرج به.

(٥) فى جـ، ر، أ، و: «تعالى». (٦) فى جـ، ر، أ، و: «فلهذا». (٧) زيادة من و.

(٨) فى جـ، ر: « يحيى».

(٩) صحيح البخارى برقم (٢٦٩٩) وصحيح مسلم برقم (١٧٨٣).

ثم أخبر تعالى عن سيادتها وجلالتها فى محل عبادتها، فقال: ﴿**كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا**﴾ قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبو الشعثاء، وإبراهيم النخَعىّ، والضحاك، وقتادة، والربيع بن أنس، وعطية العَوْفى، والسُّدِّى [والشعبى](١): يعنى وجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف. وعن مجاهد ﴿**وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا**﴾ أى: علما، أو قال: صحفاً فيها علم.

رواه ابن أبى حاتم، والأول أصح،وفيه دلالة على كرامات الأولياء.وفى السنة لهذا نظائر كثيرة.

فإذا رأى زكريا هذا عندها ﴿**قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَذَا**﴾ أى يقول: من أين لك هذا؟ ﴿**قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾.

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا سَهْل بن زنْجَلَة، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنى عبد الله بن لَهِيعَة، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر؛ أن رسول الله ﷺ أقام أياماً لم يَطْعَمْ طعاما، حتى شَقّ ذلك عليه، فطاف فى منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً، فأتى فاطمة فقال: «يا بُنَيَّة، هَلْ عِنْدَكِ شَىْء آكُلُهُ، فَإنِّى جَائِع؟» فقالت: لا، والله بأبى أنتَ وأمّى. فلما خَرَج من عندها بعثت إليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم، فأخذته منها فوضعته فى جَفْنَةٍ لها،وقالت:والله لأوثرن بهذا رسول الله [ﷺ](٢) على نفسى ومن عندى. وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام، فبعثت حَسَنا أو حُسَينا إلى رسول الله [ﷺ](٣)، فرجع إليها فقالت له: بأبى وأمى(٤)، قد أتى الله بشىء فخبَّأْتُه لك. قال: «هَلُمِّى يا بُنَيَّة» قالت: فأتيته بالجفنة. فكشفت عن الجفنة فإذا هى مملوءة خبزاً ولحماً، فلما نظرَتْ إليها بُهِتتْ وعرفَتْ أنها بركة من الله، فحمدَت الله وصلَّتْ على نَبِيِّه، وقدّمَتْه إلى رسول الله ﷺ. فلما رآه حمد الله وقال: «مِنْ أيْنَ لَكِ هَذَا يَابُنَية؟» فقالت(٥): يا أبت، ﴿**هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾، فحمد الله وقال: «الْحَمْدُ لله الَّذى جَعَلَك ـ يَا بُنَيّة ـ شَبِيهَة بسيدة(٦) نساء بَنِى إسْرَائيلَ، فَإنَّهَا كَانَتْ إذَا رَزَقَهَا اللهُ شَيْئاً فَسُئِلَتْ عَنْهُ قَالَتْ: ﴿**هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ فبعث رسول الله ﷺ إلى عَلى(٧)، ثم أكل رسولُ الله ﷺ وأكل علىّ، وفاطمة، وحسن، وحسين، وجميع أزواج النبىّ ﷺ وأهل بيته جميعاً حتى شبعوا. قالت: وبقيت الجفنة كما هى، فأوسعت ببقيتها (٨)على جميع الجيران، وجعل الله فيها بركة وخيرا كثيرا(٩).

---

(١) زيادة من جـ، أ.
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٣) زيادة من أ، و.
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «بأبى أنت وأمى».
(٥) فى أ: «فقلت».
(٦) فى ر: «سيدة».
(٧) فى أ: «وحملوا».
(٨) فى أ، و: «بقيتها».
(٩) مسند أبى يعلى كما فى المطالب العالية لابن حجر (٤/ ٧٤)،وفى إسناده عبد الله بن صالح متكلم فيه،وابن لهيعة ضعفه الجمهور.

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٨) فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ (٣٩) قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤٠) قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ (٤١)﴾.

لما رأى زكريا، عليه السلام، أن الله تعالى يرزق مريم، عليها السلام، فاكهة الشتاء فى الصيف، وفاكهة الصيف فى الشتاء، طمع حينئذ فى الولد، و [إن][1] كان شيخا كبيرا قد [ضعف و][2] وَهَن منه[3] العظم، واشتعل رأسه شيبا، وإن كانت امرأته مع ذلك كبيرة وعاقرًا، لكنه مع هذا كله سأل ربه وناداه نداء خَفِيا، وقال: **﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ﴾** أى: من عندك **﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾** أى: ولدا صالحا **﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾**. قال الله تعالى: **﴿فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾** أى: خاطبته الملائكة شفاها خطاباً أسمعته، وهو قائم يصلى فى محراب عبادته، ومحل خَلْوَته، ومجلس مناجاته، وصلاته.

ثم أخبر عما بشّرته به الملائكة: **﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾**، أى: بولد يوجد لك من صلبك اسمه يحيى.

قال قتادة وغيره: إنما سُمِّى يحيى لأن الله تعالى أحياه بالإيمان.

وقوله: **﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾** روى العَوْفىّ وغيره عن ابن عباس. وقال الحسن وقتادة وعكرمة ومجاهد وأبو الشعثاء والسُّدِّى والربيع بن أنس، والضحاك، وغيرهم فى هذه الآية: **﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾** أى: بعيسى ابن مريم؛ قال الربيع بن أنس: هو أول من صدق بعيسى ابن مريم، وقال قتادة: وعلى سننه[4] ومنهاجه. وقال ابن جُرَيْج: قال ابن عباس فى قوله: **﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾** قال: كان يحيى وعيسى ابنَى خالة، وكانت أم يحيى تقول لمريم: إنى أجد الذى فى بطنى يَسْجُد للذى فى بطنك فذلك تصديقه بعيسى: تصديقه له فى بطن أمه، وهو أول من صدق عيسى، وكلمة الله عيسى، وهو أكبر من عيسى[5]، عليه[6] السلام، وهكذا قال السدى أيضا.

وقوله: **﴿وَسَيِّدًا﴾**: قال أبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، وسعيد بن جبير، وغيرهم: الحكيم[7]، وقال قتادة: سيداً فى العلم والعبادة. وقال ابن عباس، والثورى، والضحاك: السيد الحكيم[8] المتقى[9]، وقال سعيد بن المسيب: هو الفقيه العالم. وقال عطية: السيد فى خلقه ودينه. وقال عكرمة: هو الذى لا يغلبه الغضب. وقال ابن زيد: هو الشريف. وقال مجاهد وغيره[10]: هو

---

(١) زيادة من أ، و. (٢) زيادة من أ، و. (٣) فى جـ، ر: «ضعف».
(٤) فى جـ، أ، و: «سنته». (٥) فى ر: «يحيى». (٦) فى ر، أ، و: «عليهما»
(٧، ٨) فى جـ، أ، و: «الحليم». (٩) فى أ، و: «التقى». (١٠) فى أ: «غيرهم».

الكريم على الله، عز وجل.

وقوله: ﴿وَحَصُورًا﴾ رُوى عن ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبى الشعثاء، وعطية العَوْفى أنهم قالوا: هو الذى لا يأتى النساء.

وعن أبى العالية والربيع بن أنس: هو الذى لا يولد له. وقال الضحاك: هو الذى لا ولد له ولا ماء له.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن المغيرة، أنبأنا جرير، عن قابوس، عن أبيه، عن ابن عباس فى الحَصُور: الذى لا ينزل الماء، وقد روى ابن أبى حاتم فى هذا حديثا غريباً جدا فقال: حدثنا أبو جعفر محمد بن غالب البغدادى، حدثنى سعيد بن سليمان، حدثنا عبادة - يعنى ابن العوام - عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيَّب، عن ابن العاص - لا يدرى عبد الله أو عمرو - عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ قال: ثم تناول شيئا من الأرض فقال: «كان ذكره مثل هذا»[١].

ثم قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا يحيى بن سعيد القَطَّان، عن يحيى بن سعيد الأنصارى؛ أنه سمع سعيد بن المُسَيَّب، عن عَبد اللهبن عمرو بن العاص يقول: ليس أحد من خلق الله لا يلقاه بذنب غير يحيى بن زكريا، ثم قرأ سعيد: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾، ثم أخذ شيئا من الأرض فقال[٢]: الحصور ما كان ذكره مثل ذى وأشار يحيى بن سعيد القطان بطرف إصبعه السبابة.

فهذا موقوف[٣]، وهو أقوى[٤] إسناداً من المرفوع، بل وفى صحة المرفوع نظر، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقد قال القاضى عياض فى كتابه[٥] الشفاء: اعلم أن ثناء الله تعالى على يحيى أنه[٦] كان ﴿حَصُورًا﴾ ليس كما قاله بعضهم: إنه كان هيوبا، أو لا ذكر له، بل قد أنكر هذا حُذَّاقُ المفسرين ونقاد العلماء، وقالوا: هذه نقيصة وعيب ولا تليق[٧] بالأنبياء، عليهم السلام، وإنما معناه: أنه معصوم من الذنوب، أى لا يأتيها كأنه حصر عنها، وقيل: مانعا نفسه من الشهوات. وقيل: ليست له شهوة فى النساء.

وقد[٨] بان لك من هذا أن عدم القدرة على النكاح نقص، وإنما الفضل فى كونها موجودة ثم قمعها: إما بمجاهدة كعيسى أو بكفاية من الله عز وجل، كيحيى، عليه السلام. ثم هى حق من أقدر[٩] عليها وقام بالواجب فيها ولم تشغله[١٠] عن ربه درجة علياء، وهى درجة نبينا محمد ﷺ

(١) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٤١) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١١/ ٥٦١) من طريق يحيى بن سعيد به.
(٢) فى أ، و: «قال».
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٤٣).
(٤) فى و: «أصح».
(٥) فى أ: «كتاب».
(٦) فى جـ، ر، أ: «بأنه».
(٧) فى أ: «ولا يليق».
(٨) فى جـ، ر، أ: «فقل».
(٩) فى أ: «قدر».
(١٠) فى أ: «يشغله».

الذى لم يشغله كثرتهن عن عبادة ربه، بل زاده ذلك عبادة، بتحصينهن وقيامه عليهن، واكتسابه لهن، وهدايته إياهن. بل قد صرّح أنها ليست من حظوظ دنياه هو، وإن كانت من حظوظ دنيا غيره، فقال: «حُبِّبَ إلىَّ مِنْ دُنْياكُمْ».

هذا لفظه. والمقصود أن مدح يحيى بأنه حصور ليس أنه لا يأتى النساء، بل معناه كما قاله هو وغيره: أنه معصوم عن الفواحش والقاذورات، ولا يمنع ذلك من تزويجه بالنساء الحلال وغشيانهن وإيلادهن، بل قد يفهم وجود النسل له من دعاء زكريا المتقدم حيث قال: ﴿هَبْ[1] لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ كأنه قال: ولداً له ذرية ونسل وعقَب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى حدثنا عيسى بن حماد زُغْبَة ومحمد بن سلمة المرادى قالا: حدثنا حجاج، عن سلمان بن القمرى، عن الليث بن سعد، عن محمد بن عَجْلان، عن القعقاع، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، أن النبى ﷺ قال: «كل ابن آدم يلقى الله بذنب قد أذنبه يعذبه عليه، إن شاء أو يرحمه، إلا يحيى بن زكريا، فإنه كان سيداً وحصوراً ونبيا من الصالحين»، ثم أهوى النبى ﷺ إلى قذاة من الأرض فأخذها وقال: «كان ذكره مثل هذه القذاة»][2].

قوله: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ هذه بشارة ثانية بنبوة يحيى بعد البشارة بولادته، وهى أعلى من الأولى كقوله[3] تعالى لأم موسى: ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] فلما تحقق زكريا، عليه السلام، هذه البشارة أخذ يتعجب من وجود الولد منه بعد الكبر ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ﴾ أى الملك: ﴿كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ أى: هكذا أمْرُ الله عظيم، لا يعجزه شىء ولا يتعاظمه أمر ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً﴾ أى: علامة أستدل بها على وجود الولد منى ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا﴾ أى: إشارة لا تستطيع النطق، مع أنك سوى صحيح، كما فى قوله: ﴿ثَلاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠] ثم أمر بكثرة الذكر والشكر والتسبيح فى هذه الحال، فقال: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ﴾. وسيأتى طرف آخر فى بسط هذا المقام فى أول سورة مريم، إن شاء الله تعالى.

﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٢) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٣) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (٤٤) ﴾.

هذا إخبار من الله تعالى بما خاطبت به الملائكة مريم، عليها السلام، عن أمر الله لهم بذلك: أن الله قد اصطفاها، أى: اختارها لكثرة عبادتها وزهادتها وشرفها وطهرها من الأكدار والوسواس[4]، واصطفاها ثانياً مرة بعد مرة لجلالتها على نساء العالمين.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «فهب»، وهو خطأ والصواب ما بالأصل.
(٢) زيادة من و.
(٣) فى ر: «لقوله».
(٤) فى أ: «الوساوس».

قال عبد الرزاق : أنبأنا مَعْمَر ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب فى قوله : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ** ﴾ . قال : كان أبو هريرة يُحدث عن رسول الله ﷺ : «خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإِبلَ نِسَاءُ قُرَيْشٍ ، أَحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فِى صِغَرِهِ ، وَأَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِى ذَاتِ يَدِهِ ، وَلَمْ تَرْكَبْ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ بَعِيرًا قَطُّ» .

لم يخرجوه من هذا الوجه ، سوى مسلم فإنه رواه عن محمد بن رافع وعبد بن حُمَيد[١] ، كلاهما عن عبد الرزاق[٢] ، به .

وقال هشام بن عُرْوَة ، عن أبيه ، عن عبد الله بن جعفر ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وَخَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ» .

أخرجاه فى الصحيحين ، من حديث هشام ، به مثله[٣] .

وقال الترمذى : حدثنا أبو بكر بن زَنْجَوَيْه ، حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا[٤] مَعْمَر ، عن قتادة ، عن أنس ؛ أن رسول الله ﷺ قال : «حَسْبُكَ مِنْ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ ، وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ» تفرد به الترمذى وصححه[٥] .

وقال عبد الله بن أبى جعفر الرازى ، عن أبيه قال : كان ثابت البُنَانى يحدث عن أنس بن مالك ؛ أن رسول الله ﷺ قال : «خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ أَرْبَع ، مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللهِ [ﷺ][٦] »رواه ابن مردويه[٧] .

وروى ابن مردويه من طريق شعبة ، عن معاوية بن قُرَّة ، عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : «كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِير ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ ثَلاَث : مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ ، وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ على سائر الطعام»[٨] .

---

(١) فى ر : «عبد الحميد» .
(٢) عبد الرزاق فى تفسيره (١/ ١٢٨) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٠٠) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٠٨٢) من وجه آخر : فرواه عن ابن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة به .
(٣) صحيح البخارى برقم (٣٨١٥)، (٣٤٣٢) وصحيح مسلم برقم (٢٤٣٠) .
(٤) فى أ : «عن» .
(٥) سنن الترمذى برقم (٣٨٧٨) .
(٦) زيادة من جـ، أ .
(٧) ورواه ابن عدى فى الكامل (٤/ ٢١٧) من طريق عبد الله بن أبى جعفر عن أبيه قال : كان ثابت البنانى فذكره .
وقال ابن عدى بعد ما ساق له هذا الحديث : «لا يتابع فى بعض حديثه» .
وقد توبع فرواه الخطيب فى تاريخ بغداد (٩/ ٤٠٤) من طريق عبد الرحمن بن سعد حدثنا أبو جعفر الرازى عن أبى عبد الرحمن محمد بن سعيد عن ثابت به ، وأبو جعفر الرازى عيسى بن ماهان متكلم فيه ، لكن روى عن أنس من وجه آخر ، فرواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس به . مصنف عبد الرزاق(١١/ ٤٣٠) ومن طريقه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٢٢٢) «موارد» .
(٨) وقد ذكره الحافظ ابن كثير فى كتابه البداية والنهاية (٢/ ٥٦) .

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا آدم العسقلانى، حدثنا شُعْبة، حدثنا عمرو بن مُرَّة، سمعت مرَّة الهَمْدانى بحديث عن أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِير، ولَم يكملْ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ».

وقد أخرجه الجماعة إلا أبا داود من طرق عن شعبة به[1] ولفظ البخارى: «كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، ولَمْ يَكْملْ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ آسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، ومَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وإنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ».

وقد استقصيت طرق هذا الحديث وألفاظه فى قصة عيسى ابن مريم[2]، عليهما السلام، فى كتابنا: «البداية والنهاية» ولله الحمد والمنة[3].

ثم أخبر تعالى عن الملائكة: أنهم أمروها بكثرة العبادة والخشوع والخضوع والسجود والركوع والدؤوب فى العمل لها، لما يريد الله [تعالى][4] بها من الأمر الذى قدره وقضاه، مما فيه محنة لها ورفعة فى الدارين، بما أظهر الله تعالى فيها من قدرته العظيمة، حيث خلق منها ولداً من غير أب، فقال تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾. أما القنوت فهو الطاعة فى خشوع[5]، كما قال تعالى: ﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ[6]﴾ [البقرة: ١١٦].

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عَمْرو بن الحارث: أن دَرَّاجا أبا السمح حدثه عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد، عن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ حَرْفٍ فِى الْقُرآنِ يُذْكَرُ فِيهِ الْقُنُوتُ فَهُوَ الطَّاعَةُ».

ورواه ابن جرير من حديث[7] ابن لهيعة، عن دَرَّاج، به، وفيه نكارة[8].

وقال مجاهد: كانت مريم، عليها السلام، تقوم حتى تتورم كعباها، والقنوت هو: طول الركود[9] فى الصلاة، يعنى امتثالا لقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ﴾. بل قال الحسن: يعنى اعبدى لربك ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ أى: كونى منهم.

---

(١) تفسير الطبرى (٦/ ٣٩٧) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٤١١)، (٣٤٣٣) ومسلم برقم (٢٤٣١) والترمذى برقم (١٨٣٤) والنسائى فى الكبرى برقم (٨٣٥٦) وابن ماجة فى السنن برقم (٣٢٨٠).

(٢) فى جـ، ر، أ، و: «عيسى ومريم».

(٣) البداية والنهاية (٢/ ٥٥ـ ٥٧).

(٤) زيادة من و.

(٥) فى جـ، أ: «الخشوع».

(٦) فى أ، و: «﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦]».

(٧) فى جـ، أ، و: «طريق».

(٨) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٦١) وتفسير الطبرى (٦/ ٤٠٣) ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ٧٥) قال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٢٠): «فى إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف» وفيه أيضا دراج قال أحمد: «أحاديثه مناكير» وضعفه النسائى وأبو حاتم وقال أبو داود: «أحاديثه مستقيمة إلا ما كان عن أبى الهيثم عن أبى سعيد».

(٩) فى أ: «الذكر».

وقال الأوزاعى: ركدت فى محرابها راكعة وساجدة وقائمة، حتى نَزَل الماء الأصفر فى قدميها، رضى الله عنها.

وقد ذكر الحافظ ابن عساكر فى ترجمتها من طريق محمد بن يونس الكُدَيْمى ـ وفيه مقال ـ: حدثنا على بن بحر بن بَرّى، حدثنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير فى قوله: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي﴾ قال: سَجَدت حتى نزل الماء الأصفر فى عينيها[(١)] [(٢)].

وذكر ابن أبى الدنيا: حدثنا الحسن بن عبد العزيز، حدثنا ضَمْرة، عن ابن شَوْذَب قال: كانت مريم، عليها السلام، تغتسل فى كل ليلة.

ثم قال تعالى لرسوله [عليه أفضل الصلوات والسلام][(٣)] بعدما أطلعه على جلية الأمر: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ أى: نقصه عليك ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ أى: ما كنت عندهم يا محمد فَتُخْبرهم[(٤)] عنهم معاينة عما جرى، بل أطلعك الله على ذلك كأنك كنت حاضرا وشاهداً لما كان من أمرهم حين اقترعوا فى شأن مريم أيهم يكفلها، وذلك لرغبتهم فى الأجر.

قال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج، عن ابن[(٥)] جُرَيْج، عن القاسم ابن أبى بَزَّة، أنه أخبره عن عكرمة ـ وأبى بكر، عن عكرمة ـ قال: ثم خَرَجَتْ بها ـ يعنى أم مريم بمريم ـ تحملها فى خرقها إلى بنى الكاهن بن هارون أخى موسى، عليهما السلام ـ قال: وهم يومئذ يلون فى[(٦)] بيت المقدس ما يلى الحَجَبَة من الكعبة ـ فقالت لهم: دُونكم هذه النَّذيرة فإنى حررتها وهى ابنتى، ولا تدخل[(٧)] الكنيسة حائض، وأنا لا أردها إلى بيتى؟ فقالوا[(٨)]: هذه ابنة إمامنا ـ وكان عمران يؤمهم فى الصلاة ـ وصاحب قرباننا فقال زكريا: ادفعوها إلىَّ: فإن خالتها تحتى. فقالوا: لا تطيب أنفسنا، هى[(٩)] ابنة إمامنا فذلك حين اقترعوا بأقلامهم عليها[(١٠)] التى يكتبون بها التوراة، فَقَرَعَهُم زكريا، فكفلها[(١١)].

وقد ذكر عكرمة أيضاً، والسدى، وقتادة، والربيع بن أنس، وغير واحد ـ دخل حديث بعضهم فى بعض ـ أنهم دخلوا [(١٢)] إلى نهر الأردن واقترعوا هنالك على أن يلقوا أقلامهم [فيه][(١٣)] فأيهم ثبت فى جرْيَة الماء فهو كافلها، فألقوا أقلامهم فاحتملها [(١٤)] الماء، إلا قلم زكريا فإنه ثبت. ويقال: إنه ذهب صُعُداً يشق جرية الماء، وكان مع ذلك كبيرهم وسيدهم، وعالمهم وإمامهم ونبيهم صلوات الله

---

(١) فى ر: «عينها».

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر(ص٣٦٩) تراجم النساء ط. المجمع العلمى بدمشق، ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢٦/ ٧٨).

(٣) زيادة من و.

(٤) فى جـ، أ، ر، و: «فتخبر».

(٥) فى أ: «أبى».

(٦) فى أ، و: «من».

(٧) فى أ، و: «يدخل».

(٨) فى أ: «فقال».

(٩) فى ر: «تلى».

(١٠) فى أ: « اقترعوا بالأقلام».

(١١) لم أجده فى تفسير الطبرى المطبوع.

(١٢) فى أ، و: «ذهبوا».

(١٣) زيادة من أ.

(١٤) فى جـ: «فاحتمل».

وسلامه عليه سائر النبيين(١) [والمرسلين](٢).

﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾.

هذه بشارة من الملائكة لمريم، عليها السلام، بأن سيوجد منها ولد عظيم، له شأن كبير. قال الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ أى: بولد يكون وجوده بكلمة من الله، أى: بقوله له: «كن» فيكون، وهذا تفسير قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩] كما ذكره الجمهور على ما سبق بيانه ﴿اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ أى يكون مشهوراً بهذا فى الدنيا، يعرفه المؤمنون بذلك.

وسمى المسيح، قال بعض السلف: لكثرة سياحته. وقيل: لأنه كان مسيح(٣) القدمين: [أى](٤) لا أخمَص لهما. وقيل: لأنه [كان](٥) إذا مسح أحداً من ذوى العاهات برئ بإذن الله تعالى.

وقوله: ﴿عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ نسبة له إلى أمه، حيث لا أب له ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ أى: له وجاهة ومكانة عند الله فى الدنيا، بما يوحيه الله إليه من الشريعة، وينزل(٦) عليه من الكتاب، وغير ذلك مما منحه به. وفى الدار الآخرة يشفع عند الله فيمن يأذن له فيه، فيقبل منه، أسوة بإخوانه(٧) من أولى العزم، صلوات الله عليهم.

وقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً﴾ أى: يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فى حال صغره، معجزة وآية، و[فى](٨) حال كهوليته(٩) حين يوحى الله إليه بذلك ﴿وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ أى: فى قوله وعمله، له علم صحيح وعمل صالح.

قال محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط، عن محمد بن شرحبيل، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا تَكَلَّمَ مَوْلُود فِى صِغَرِهِ إلا عِيسَى وصَاحِبَ جُرَيْج»(١٠).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو الصقر يحيى بن محمد بن قَزْعَة، حدثنا الحسين ـ يعنى المروزى ـ حدثنا جرير ـ يعنى ابن حازم ـ عن محمد، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «لَمْ يَتَكَلَّمْ فِى المهدِ إلا ثَلاثَة، عِيسى، وَصبىٌّ كَانَ فِى زَمَنِ جُرَيْج، وصبىٌّ آخَرُ»(١١).

---

(١) فى جـ، أ: «الأنبياء». (٢) زيادة من أ. (٣) فى ر: «يسيح».
(٤، ٥) زيادة من أ. (٦) فى أ، و: «وينزله».
(٧) فى جـ، أ: «إخوانه»، وفى ر، و: «إخوته». (٨) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٩) فى جـ، أ، و: «كهولته».
(١٠) ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره (٢/ ٢٧٢، ٢٧٣) من طريق أبيه عن أحمد بن شعيب عن محمد بن سلمة عن ابن إسحاق به.
(١١) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٧٢) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٤٣٦) (٢٤٨٢) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٥٥٠) من طريق جرير بن حازم عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة به.

فلما سمعت بشارة الملائكة لها بذلك، عن الله، عز وجل، قالت فى مناجاتها: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾، تقول: كيف يوجد هذا الولد منى وأنا لست بذات زوج ولا من عزمى أن أتزوج، ولست بَغيا؟ حاشا لله. فقال لها الملك ـ عن الله، عز وجل، فى جواب هذا السؤال ـ: ﴿كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أى: هكذا أمْرُ الله عظيم، لا يعجزه شىء. وصرح هاهنا بقوله: ﴿يَخْلُقُ﴾ ولم يقل: «يفعل» كما فى قصة زكريا، بل نص هاهنا على أنه يخلق؛ لئلا يبقى شبهة، وأكد ذلك بقوله: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ أى: فلا يتأخر(١) شيئاً، بل يوجد عقيب(٢) الأمر بلا مهلة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، أى: إنما نأمر مرة واحدة لا مثنوية فيها، فيكون ذلك الشىء سريعاً كلمح بالبصر(٣).

﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾ ﴾.

يقول تعالى ـ مخبرا عن تمام بشارة الملائكة لمريم بابنها عيسى، عليه(٤) السلام ـ أن الله يعلمه ﴿الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الظاهر أن المراد بالكتاب هاهنا الكتابة. والحكمة تقدم الكلام على تفسيرها فى سورة البقرة(٥).

و﴿وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾، فالتوراة: هو الكتاب الذى أنزله الله على موسى بن عمران. والإنجيل: الذى أنزله الله على عيسى عليهما(٦) السلام، وقد كان [عيسى](٧) عليه السلام، يحفظ هذا وهذا.

وقوله: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أى: [و](٨) يجعله رسولا إلى بنى إسرائيل، قائلا لهم: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وكذلك كان يفعل: يصور من الطين شكل طير، ثم ينفخُ فيه، فيطير عياناً بإذن الله، عز وجل، الذى جعل هذا معجزة يَدُلّ على أن الله أرسله.

﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ﴾، قيل: هو الذى يبصر نهاراً ولا يبصر ليلا. وقيل بالعكس. وقيل: هو الأعشى. وقيل: الأعمش. وقيل: هو الذى يولد أعمى. وهو أشبه؛ لأنه أبلغ فى المعجزة وأقوى فى التحدى ﴿وَالْأَبْرَصَ﴾ معروف.

---

(١) فى ر: «ولاتتأخر». (٢) فى جـ، ر: «عقب». (٣) فى أ: «البصر».
(٤) فى جـ، أ، و: «عليهما». (٥) الآية رقم ١٢٩. (٦) فى و: «عليه».
(٧، ٨) زيادة من جـ، أ.

﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ قال كثير من العلماء: بعث الله كل نبى من الأنبياء بمعجزة تناسب أهل زمانه، فكان الغالب على زمان موسى، عليه السلام، السحر وتعظيم السحرة. فبعثه الله بمعجزة بَهَرَت الأبصار وحيرت كل سَحّار، فلما استيقنوا أنها من عند العظيم الجبار انقادوا للإسلام، وصاروا من الأبرار. وأما عيسى، عليه السلام، فبُعث فى زمن الأطباء وأصحاب علم الطبيعة، فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه، إلا أن يكون مؤيداً من الذى شرع الشريعة. فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد، أو على مداواة الأكمة، والأبرص، وبعث من هو فى قبره رهين إلى يوم التناد؟ وكذلك محمد ﷺ بعثه [الله][1] فى زمن الفصحاء والبلغاء ونحارير الشعراء، فأتاهم بكتاب من الله، عز وجل، لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بسورة من مثله لم يستطيعوا أبداً، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، وما ذاك إلا لأن كلام الرب لا يشبهه كلام الخلق أبداً.

وقوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ أى: أخبركم بما أكل أحدكم الآن، وماهو مدخر [له][2] فى بيته لغده ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أى: فى ذلك كله ﴿لَآيَةً لَّكُمْ﴾ أى: على صدْقى فيما جئتكم به ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ أى: مقرر لها ومُثَبِّت ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾، فيه دلالة على أن عيسى، عليه السلام، نسَخ بعض شريعة التوراة، وهو الصحيح من القولين، ومن العلماء من قال: لم ينسخ منها شيئاً، وإنما أحَلّ لهم بعض ما كانوا يتنازعون [3] فيه فأخطؤوا، فكشف [4] لهم عن المغطى فى ذلك، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [الزخرف: ٦٣]والله أعلم.

ثم قال: ﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أى: بحجة ودلالة على صدقى فيما أقول لكم ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ. إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ أى: أنا وأنتم سواء فى العبودية له والخضوع والاستكانة إليه ﴿هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾.

﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٢) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٣) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٤) ﴾.

يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ﴾ أى: استشعر منهم التصميم على الكفر والاستمرار على الضلال قال: ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾، قال مجاهد: أى من يَتبعنى إلى الله؟ وقال سفيان الثورى وغيره: من أنصارى مع الله؟ وقول [5] مجاهد أقربُ.

والظاهر أنه أراد من أنصارى فى الدعوة إلى الله؟كما كان النبى ﷺ يقول فى مواسم الحج، قبل أن يهاجر: «مَنْ رَجُل يُؤْوِينى عَلى[أن][6] أبلغ كلاَمَ رَبِّى، فإنَّ قُرَيْشاً قَدْ مَنَعُونِى أنْ أُبَلِّغَ كَلاَمَ

(١) زيادة من جـ، ر أ، و. (٢) زيادة من ر، أ، و. (٣) فى جـ، ر أ، و: «تنازعوا».
(٤) فى أ، و: « وانكشف». (٥) فى أ: «وقال». (٦) زيادة من ر، وفى جـ، أ، و: «يؤوينى حتى أبلغ».

ربِّــي»[(١)] حتى وجد الأنصار فآووه ونصروه، وهاجر إليهم فآسوه[(٢)]، ومنعوه من الأسود والأحمر. وهكـذا[(٣)] عيسى ابن مريم، انْتدَبَ له طائفة من بني إسرائيل فآمنوا به وآزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه. ولـهذا قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾: الحواريون، قيل: كانوا قَصّارين وقيل: سموا بذلك لبياض ثيابهم، وقيل: صيادين. والصحيح أن الحوارى الناصر، كما ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ لما نَدبَ الناس يوم الأحزاب، فانتدَبَ الزبير، ثم ندبهم فانتدب الزبير [ثم ندبهم فانتدب الزبير][(٤)] فقال: «إنَّ لكُلِّ نبيٍّ حَوارياً وحَوارِيى الزُّبَيْرُ»[(٥)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا وكيع، حدثنا إسرائيل، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾، قال مع أمة محمد ﷺ. وهذا إسناد جيد.

ثم قال[(٦)] تعالى مخبرا عن [ملأ][(٧)] بنى إسرائيل فيما هَمُّوا به من الفتك[(٨)] بعيسى، عليه السلام، وإرادته بالسوء والصَلب، حين تمالؤوا[(٩)] عليه ووَشَوا به إلى ملك ذلك الزمان، وكان كافراً، فأنْهَوا إليه أن هاهنا رجلا يضل الناس ويصدهم عن طاعة الملك، ويُفَنِّد الرعايا، ويفرق بين الأب وابنه[(١٠)]، إلى غير ذلك مما تقلدوه فى رقابهم ورموه به من الكذب، وأنه ولد زانية[(١١)] حتى استثاروا غضب الملك، فبعث فى طلبه من يأخذه ويصلبه ويُنكّل به، فلما أحاطوا بمنزله وظنوا أنهم قد ظَفروا به، نجاه الله من بينهم، ورفعه من رَوْزَنَة ذلك البيت إلى السماء، وألقى الله شبهه على رجل [ممن][(١٢)] كان عنده فى المنزل، فلما دخل أولئك اعتقدوه فى ظلمة الليل عيسى، عليه السلام، فأخذوه وأهانوه وصلبوه، ووضعوا على رأسه الشوك. وكان هذا من مكر الله بهم، فإنه نجى نبيه ورفعه من بين أظهرهم، وتركهم فى ضلالهم يعمهون، يعتقدون أنهم قد ظفروا بطَلبَتهم، وأسكن الله فى قلوبهم قسوة وعنادا للحق ملازما لهم، وأورثهم ذلة لا تفارقهم إلى يوم التناد؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾.

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٥٧﴾ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾﴾.

اختلف المفسرون فى قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾. فقال قتادة وغيره: هذا من المقدم والمؤخر، تقديره: إنى رافعك إلى ومتوفيك، يعنى بعد ذلك.

---

(١) رواه أحمد فى المسند(٣/ ٣٢٢) من حديث جابر رضى الله عنه.
(٢) فى أ: «فآمنوه». (٣) فى أ: «وكذا». (٤) زيادة من أ، و.
(٥) صحيح البخارى برقم (٣٧١٩) وصحيح مسلم برقم (٢٤١٥) من حديث جابر رضي الله عنه.
(٦) فى أ: «وقال». (٧) زيادة من أ، و. (٨) فى أ: «القتل».
(٩) فى أ: «مالوا». (١٠) فى جـ، أ، و: «الابن وأبيه». (١١) فى جـ، ر، أ، و: «زنية».
(١٢) زيادة من أ، و.

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أى: مميتك.

وقال محمد بن إسحاق، عمن لا يتهم، عن وَهْب بن مُنَبِّه، قال: توفاه الله ثلاث ساعات من النهار حين رفعه الله إليه.

قال ابن إسحاق: والنصارى يزعمون أن الله توفاه سبع ساعات ثم أحياه.

وقال إسحاق بن بشر[(١)]، عن إدريس، عن وهب: أماته الله ثلاثة أيام، ثم بعثه، ثم رفعه.

وقال مطر الوراق: متوفيك من [(٢)] الدنيا وليس بوفاة موت[(٣)]، وكذا قال ابن جريج: توفيه هو رفعه.

وقال الأكثرون: المراد بالوفاة هاهنا: النوم، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ [وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ] [(٤)]﴾[الأنعام: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ]﴾[(٥)] [الزمر: ٤٢]، وكان رسول الله ﷺ يقول ـ إذا قام من النوم ـ: «الْحَمْدُ لله الَّذى أحْيَانَا بَعْدَ مَا أمَاتَنَا وإلَيْه النُّشُورُ»، وقال الله تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا. وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾إلى قوله[تعالى][(٦)]: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا. بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا. وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٥٦ ـ ١٥٩] والضمير فى قوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ عائد على عيسى، عليه السلام، أى: وإن من أهل الكتاب إلا يؤمن[(٧)] بعيسى قبل موت عيسى، وذلك حين ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، على ما سيأتى بيانه، فحينئذ يؤمن به أهل الكتاب كلّهم؛ لأنه يضع الجزية ولا يقبل إلا الإسلام.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا عبد الله بن أبى جعفر، عن أبيه، حدثنا الربيع بن أنس، عن الحسن أنه قال فى قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ يعنى وفاة المنام، رفعه الله فى منامه. قال الحسن: قال رسول الله ﷺ لليهود: « إنَّ عِيسَى لَمْ يَمُتْ، وَإنَّه رَاجِع إلَيْكُمْ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[(٨)].

وقوله تعالى: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: برفعى إياك إلى السماء ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، وهكذا وقع؛ فإن المسيح، عليه السلام، لما رفعه الله إلى السماء تَفرَّقت أصحابه شيَعاً بعده؛ فمنهم من آمن بما بعثه الله به على أنه عبد الله ورسوله وابن أمته، ومنهم من غلا فيه فجعله ابن الله، وآخرون قالوا: هو الله. وآخرون قالوا: هو ثالث ثلاثة. وقد حكى الله مقالاتهم فى القرآن، ورَد على كل فريق، فاستمروا كذلك قريبا من ثلاثمائة سنة، ثم نَبَع لهم ملك

---

(١) فى أ: «بشير».
(٢) فى أ: «فى».
(٣) فى أ: «مرة».
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٥) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٦) زيادة من ر، أ.
(٧) فى جـ، أ، و: «ليؤمن»، وفى ر: «فيؤمن».
(٨) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٩٦) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٤٥٥) من طريق عبد الله بن جعفر عن أبيه عن الربيع عن الحسن به مرسلاً.

من ملوك اليونان، يقال له: قسطنطين، فدخل فى دين النصرانية، قيل: حيلة ليفسده، فإنه كان فيلسوفا، وقيل: جهلا منه، إلا أنه بَدل لهم دين المسيح وحرفه، وزاد فيه ونقص منه، ووضعت له القوانين والأمانة الكبيرة ـ التى هى الخيانة الحقيرة ـ وأحل فى زمانه لحم الخنزير، وصَلّوا له إلى المشرق[١]، وصوروا له الكنائس، وزادوا فى صيامهم عشرة أيام من أجل ذنب ارتكبه، فيما يزعمون. وصار دين المسيح [٢] دين قسطنطين إلا أنه بنى لهم من الكنائس والمعابد والصوامع والديارت مايزيد على اثنى عشر ألف معبد، وبنى المدينة المنسوبة إليه، واتبعه [٣] الطائفة المَلْكيَّة منهم. وهم فى هذا كله قاهرون لليهود، أيَّدهم[٤] الله عليهم لأنهم أقرب إلى الحق منهم، وإن كان الجميع كفار، عليهم لعائن الله.

فلما بعث الله محمداً ﷺ، فكان من آمن به يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله على الوجه الحق ـ كانوا هم أتباع كُل نبى على وجه الأرض ـ إذ قد صدقوا الرسول النبى الأمى، خاتم الرسل، وسيد ولد آدم، الذى دعاهم إلى التصديق بجميع الحق، فكانوا [٥] أولى بكل نبى من أمته، الذين يزعمون أنهم على ملّته وطريقته، مع ماقد حَرّفوا وبدلوا.

ثم لو لم يكن شىء من ذلك لكان قد نسخ الله بشريعته [٦] شريعة جميع الرسل بما بعث به محمداً ﷺ من الدين الحق، الذى لا يغير ولا يبدل إلى قيام الساعة، ولا يزال قائما منصوراً ظاهرا على كل دين. فلهذا فتح الله لأصحابه مشارق الأرض ومغاربها، واحتازوا [٧]جميع الممالك، ودانت لهم جميعُ الدول، وكسروا كسرى، وقَصروا قيصر، وسلبوهما كُنُوزَهما، وأنفقت فى سبيل الله، كما أخبرهم بذلك نبيهم عن ربهم، عز وجل، فى قوله: **﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾** الآية [النور: ٥٥] ولهذا [٨] لما كانوا هم المؤمنين بالمسيح حقا[٩] سلبوا النصارى بلاد الشام وأَجْلَوهم إلى الروم، فلجؤوا إلى مدينتهم القسطنطينية، ولايزال الإسلام وأهله فوقهم إلى يوم القيامة. وقد أخبر الصادق المصدوق أمَّته بأن آخرهم سيفتحون القسطنطينية، ويستفيؤون [١٠] ما فيها من الأموال، ويقتلون الروم مَقْتلة عظيمة جدا، لم ير الناس مثلها ولا يرون بعدها نظيرها، وقد جمعت فى هذا جزءا مفردا. ولهذا قال تعالى: **﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾** أى: يوم القيامة **﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾**، وكذلك فعل تعالى [١١] بمن كفر بالمسيح من اليهود، أو غلا فيه وأطراه من النصارى؛ عَذبهم فى الدنيا بالقتل والسبى وأخْذ الأموال وإزالة الأيدى عن

(١) فى ر: «الشرق».
(٢) فى أ: «عيسى».
(٣) فى أ: «واتبعته».
(٤) فى ر: «أيديهم».
(٥) فى جـ، أ: «وكانوا».
(٦) فى جـ: «شريعة». وفى ر: «شريعته».
(٧) فى ر، و: «واختاروا».
(٨) فى أ: «فلهذا».
(٩) فى و: «حقا بالمسيح».
(١٠) فى أ: «ويستلبون».
(١١) فى ر: «تعالى فعل».

الممالك، وفى الدار الآخرة عَذابُهم أشد وأشق ﴿وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٤]. ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ[1] أُجُورَهُمْ﴾، أى: فى الدنيا والآخرة، فى الدنيا بالنصر والظفر، وفى الآخرة بالجنات العاليات ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ أى: هذا الذى قَصَصْنَاه عليك يامحمد فى أمر عيسى ومبدأ ميلاده وكيفية أمره، هو مما قاله الله تعالى، وأوحاه إليك ونَزّله عليك من اللوح المحفوظ، فلا مرية فيه ولاشك، كما قال تعالى فى سورة مريم: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ . مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٤، ٣٥] وهاهنا قال تعالى:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٥٩) الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ (٦٠) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦١) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٢) فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ (٦٣) ﴾.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ﴾ فى قدرة الله تعالى حيث خلقه من غير أب ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ فإن الله تعالى خلقه من غير أب ولا أم، بل ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ والذى[2] خلق آدم قادر على خلق عيسى بالطريق الأولى والأحرى، وإن جاز ادعاء البنوة فى عيسى بكونه مخلوقا من غير أب، فجواز ذلك فى آدم بالطريق الأولى، ومعلوم بالاتفاق أن ذلك باطل، فدعواها فى عيسى أشد بطلانا وأظهر فساداً. ولكن الرب، عزّ وجل، أراد أن يظهر قدرته لخلقه، حين خَلَق آدم لا من ذكر ولا من أنثى؛ وخلَق حواء من ذكر بلا أنثى، وخلَق عيسى من أنثى بلا ذكر كما خلق بقية البرية من ذكر وأنثى، ولهذا قال تعالى فى سورة مريم: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١]، وقال هاهنا: ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أى: هذا القول هو الحق فى عيسى، الذى لا محيد عنه ولا صحيح[3] سواه، وماذا بعد الحق إلا الضلال.

ثم قال تعالى ـ آمرا رسوله ﷺ أن يُبَاهلَ مَنْ عَانَدَ الحق فى أمر عيسى بعد ظهور البيان: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾أى: نحضرهم فى حال المباهلة ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ أى: نلتعن ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾، أى: منا أو منكم.

وكان سبب نزول هذه المباهلة وما قبلها من أول السورة إلى هنا فى وفد نجران، أن النصارى حين

---

(١) فى ر: «فنوفيهم».
(٢) فى جـ، و: «فالذى».
(٣) فى أ: «والصحيح».

قدموا فجعلوا يُحَاجّون فى عيسى، ويزعمون فيه ما يزعمون من البنوة والإلهية، فأنزل الله صَدْرَ هذه السورة رَدا عليهم، كما ذكره الإمام محمد بن إسحاق بن يَسَار وغيره.

قال ابن إسحاق فى سيرته المشهورة وغيره: وقَدم (١) على رسول الله ﷺ وفد نصارى نَجْران، ستون راكبا، فيهم أربعة عَشرَ رجلا من أشرافهم يؤول إليهم أمرهم، وهم: العاقب، واسمه عبد المسيح، والسيد، وهو الأيْهَم، وأبو حارثة بن علقمة أخو بكر بن وائل، وأويس الحارث(٢)، وزيد، وقيس، ويزيد، ونبيه، وخويلد، وعَمْرو، وخالد، وعبد الله، ويُحَنَّس.

وأمْرُ هؤلاء يؤول إلى ثلاثة منهم، وهم: العاقب وكان أمير القوم وذا رأيهم وصاحب مشورتهم، والذى لا يصدرون إلا عن رأيه، والسيد وكان عالمهم وصاحب رَحْلهم ومُجتمعهم، وأبو حارثة بن علقمة وكان أسْقُفهم وحَبْرَهم وإمامهم وصاحب مدراسهم، وكان رجلا من العرب من بنى بكر بن وائل، ولكنه تَنَصَّر، فعظمته الروم وملوكها وشرفوه، وبنوا له الكنائس وَمَوّلُوه وأخْدَموه، لما يعلمونه من صلابته فى دينهم. وقد كان يعرف أمر رسول الله ﷺ وشأنه وصفته بما علمه من الكتب المتقدمة جيدا، ولكن احتمله جهله على الاستمرار فى النصرانية لما يرى [من] (٣) تعظيمه فيها ووجاهته عند أهلها.

قال ابن إسحاق: وحدثنى محمد بن جعفر بن الزبير، قال: قَدموا على رسول الله ﷺ المدينة فدخلوا عليه مَسْجِدَه حين صلى العصر، عليهم ثياب الحبرَات: جُبَب وأرْدية، فى جَمَال رجال بنى الحارث بن كعب. قال: يقول بعض من رآهم من أصحاب النبى ﷺ: ما رأينا بعدهم وفدا مثلهم. وقد حانت صلاتهم، فقاموا فى مسجد رسول الله ﷺ يصلون، فقال رسول الله ﷺ: دَعُوهم فصلّوا إلى المشرق.

قال: فكلم رسول الله ﷺ منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب عبد المسيح، أو السيّد الأيهم، وهم من النصرانية على دين الملك، مع اختلاف أمرهم، يقولون: هو الله، ويقولون: هو ولد الله، ويقولون: هو ثالث ثلاثة. تعالى الله [عن ذلك علواً كبيرا](٤). وكذلك قول النصرانية، فهم يحتجون فى قولهم: « هو الله» بأنه كان يحيى الموتى، ويُبْرئُ الأسقامَ، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير، ثم ينفخ فيه فيكون طيرا(٥). وذلك كله بأمر الله، وليجعله آية للناس.

ويحتجون فى قولهم بأنه ابن الله، يقولون: لم يكن له أب يعلم، وقد تكلم فى المهد بشىء لم يصنعه أحد من بنى آدم قبله.

ويحتجون فى (٦) قولهم بأنه ثالث ثلاثة، بقول الله تعالى: فعلنا، وأمرنا، وخلقنا، وقضينا؛ فيقولون: لو كان واحداً ما قال إلا فعلتُ وقضيتُ وأمرتُ وخلقتُ؛ ولكنه هو وعيسى ومَرْيَم وفى

---

(١) فى ر: «وفد».
(٢) فى جـ، ر: «و أوس بن الحارث».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) زيادة من جـ، أ.
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «طائرا».
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «على».

كل ذلك من [١] قولهم قد نزل القرآن.

فلما كلمه الحَبْران قال لهما رسول الله ﷺ: «أَسْلِمَا» قالا: قد أسلمنا. قال: «إِنَّكُمَا لَمْ تُسْلِمَا فأسْلما» قالا: بلى، قد أسلمنا قبلك. قال: «كَذَبْتُمَا، يَمْنَعكُمَا مِنَ الإِسْلاَمِ دُعَاؤُكما [٢] لله ولدا، وَعِبَادَتُكُمَا الصَّلِيبَ وأَكْلُكُمَا الخِنْزِيرَ». قالا: فمن أبوه يامحمد؟ فَصَمَتَ رسول الله ﷺ عنهما فلم يجبهما، فأنزل الله فى ذلك من قولهم، واختلاف أمرهم، صَدْرَ سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها.

ثم تكَلَّم ابن إسحاق على التفسير [٣] إلى أن قال: فلما أتى رسول الله ﷺ الخبر من الله، والفَصْلُ من القضاء بينه وبينهم، وأمر بما أمر به من ملاعنتهم إنْ رَدّوا ذلك عليه، دعاهم إلى ذلك؛ فقالوا: يا أبا القاسم، دعْنَا ننظر فى أمرنا، ثم نأتيك بما نريد أن نفعل [٤] فيما دعوتنا إليه، فانصرفوا عنه، ثم خلَوْا بالعاقب، وكان ذا رأيهم، فقالوا: ياعبدَ المسيح، ماذا ترى؟ فقال: والله يامعشر النصارى لقد عرَفْتُم أنَّ محمداً لنبىٌّ مرسل، ولقد جاءكم بالفَصْل من خبَرَ صاحبكم، ولقد علمتم أنه ما لاعَن قوم نبياً قط فبقى كبيرهم، ولا نبت صَغيرهم، وإنه للاستئصال [٥] منكم إن فعلتم، فإن كنتم [قد] [٦] أبيتم إلا إلف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه من القول فى صاحبكم، فوادعُوا الرجلَ وانصرفوا إلى بلادكم.

فأتوا النبى ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم، قد رأينا ألاّ نلاعنك، ونتركك على دينك، ونرجعَ على ديننا، ولكن ابعث معنا رجلا من أصحابك ترضاه لنا، يحكم بيننا فى أشياء اختلفنا فيها من أموالنا، فإنكم [٧] عندنا رضاً.

قال محمد بن جعفر: فقال رسول الله ﷺ: «ائْتُونِى الْعَشِيَّة أبعث معكم القوى الأمين»، فكان[٨] عمر بن الخطاب يقول: ما أحببت الإمارة قَطّ حُبّى إياها يومئذ، رجاء أن أكون صاحبها، فَرُحْتُ إلى الظهر مُهَجّرا، فلما صلى رسول الله ﷺ الظهرَ سلَّم، ثم نَظَر عن يمينه وعن يساره، فجعلت أتطاول له ليرانى، فلم يَزَلْ يلتمس ببصره حتى رأى أبا عُبَيدة بن الجَرَّاح، فدعاه: «اخْرُجْ معهم، فَاقْضِ بينهم بِالْحَقِّ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ». قال عمر: فذهب بها أبو عبيدة، رضى الله عنه[٩].

وقد روى ابن مردويه من طريق محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن[١٠] قتادة، عن محمود بن لبيد، عن رافع بن خُدَيْج: أن وفد أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ فذكر نحوه، إلا أنه قال فى الأشراف: كانوا اثنى عشر. وذكر بقيته بأطول من هذا السياق، وزيادات أُخَر.

وقال البخارى: حدثنا عباس بن الحسين، حدثنا يحيى بن آدم، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن صِلَة بن زُفَر، عن حذيفة قال: جاء العاقبُ والسيدُ صاحبا نجران إلى رسول الله ﷺ يريدان أن

(١) فى جـ، ر: «فى». (٢) فى جـ، أ، و: « ادعاؤكما». (٣) فى جـ، ر،أ،و: «تفسيرها».
(٤) فى جـ، ر: «تريد أن تفعل». (٥) فى جـ، ر: «الاستئصال». (٦) زيادة من أ،و.
(٧) فى جـ، أ: «وإنكم». (٨) فى جـ: «وكان».
(٩) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٧٣ ـ ٥٧٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ١٥١) من طريق سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق به.
(١٠) فى أ: «عن».

يلاعناه، قال: فقال أحدهما لصاحبه: لا تَفْعَلْ، فوالله إن [١]كان نبيا فلاعناه لا نفلحُ نحنُ ولاعَقبنا من بعدنا. قالا: إنا نعطيك ما سألتنا، وابعث معنا رجلا أميناً، ولاتبعث معنا إلا أمينا. فقال: «لأبْعَثَنَّ مَعكُمْ رَجُلاً أمينًا [٢]، حَقَّ أمِينٍ»، فاستشرفَ لها أصحابُ رسول الله ﷺ، فقال: «قُمْ يَاأبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجرَّاحِ» فلما قام قال رسول الله ﷺ: «هَذَا أمِينُ هذه الأُمَّة».

[و] [٣] رواه البخارى أيضا، ومسلم، والترمذى، والنسائى، وابن ماجة[٤]، من طرق عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن صِلَة، عن حذيفة، بنحوه.

وقد رواه أحمد، والنسائى، وابن ماجة، من حديث إسرائيل عن أبى إسحاق، عن صلَة عن ابن مسعود، بنحوه[٥].

وقال البخارى: حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، عن خالد، عن أبى قِلابة، عن أنس عن النبى ﷺ قال: «لكل أُمَّة أمينٍ وأمين هذه الأُمَّة أَبُو عبيدة بْنُ الْجرَّاحِ»[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن يزيد الرَّقِّى أبو يزيد، حدثنا فُرَات، عن عبد الكريم بن مالك الجزَرى» عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال أبو جهل: إن رأيتُ رسول الله ﷺ يصلى عند الكعبة لآتينه حتى أطَأَ على عنقه. قال: فقال: «لو فعلَ لأخَذَتْه الملائكةُ عياناً، ولو أن اليهود تمنَّوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم من النار، ولو خرج الذين يباهلون رسول الله ﷺ لرجَعَوا لا يجدون مالا ولا أهلا»[٧].

وقد رواه الترمذى، والنسائى، من حديث عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن عبدالكريم، به. وقال الترمذى: [حديث][٨] حسن صحيح[٩].

وقد روى البيهقى فى دلائل النبوة قصَّة وَفْد نَجْران مطولة جداً، ولنذكره فإن فيه فوائدَ كثيرة، وفيه غرابة وفيه مناسبة لهذا المقام، قال البيهقى:

حدثنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد محمد بن موسى بن الفضل، قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أحمد بن عبد الجبار، حدثنا يونس بن بُكَيْر، عن سلمة بن عبدِ يَسُوع، عن أبيه، عن جده قال يونس ـ وكان نصرانيا فأسلم ـ: إن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه طس سليمان: «بِاسْم إلَهِ إبْرَاهِيمَ وإسْحَاقَ ويَعْقُوبَ، مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللهِ إلَى أسْقف

---

(١) فى أ، و: «لأن». (٢) فى أ: «أمينا خير أمين». (٣) زيادة من أ، و.

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٧٤٥) (٧٢٥٤) (٤٣٨٠، ٤٣٨١) وصحيح مسلم برقم (٢٤٢٠) وسنن الترمذى برقم (٣٧٩٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨١٩٧) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٥).

(٥) المسند (١/ ٤١٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨١٩٦) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٣٦).

(٦) البخارى برقم (٣٧٤٤)، (٤٣٨٢)، (٧٢٥٥)، ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٦٩٠) من حديث أنس بن مالك.

(٧) فى جـ: «أهلا ولا مالا». (٨) زيادة من جـ.

(٩) المسند (١/ ٢٤٨) وسنن الترمذى برقم (٣٣٤٨)، والنسائى فى السنن برقم (١١٦٨٥).

نَجْرانَ وأهْلِ نَجْرانَ سِلْم[١] أنْتم، فإنِّى أحْمَدُ إلَيْكُمْ إلَهَ إبْرَاهِيمَ وإسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ. أمَّا بَعْدُ، فإنِّى أَدْعُوكُم إلَى عِبَادَةِ اللهِ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ، وأدْعُوكُمْ إلَى وِلاَيَةِ اللهِ مِنْ وِلاَيَةِ الْعِبَادِ، فَإنْ أَبَيْتُمْ فَالْجِزْيَةُ، فَإنْ أَبيْتُم [٢] آذَنْتُكُمْ بِحَرْبٍ والسَّلاَمُ».

فلما أتى الأسقف الكتاب فقرأه فَظعَ به، وذَعَره ذُعراً شديدًا، وبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له: شُرَحْبيل بن وَداعة ـ وكان من هَمْدان ولم يكن أحد يُدْعَى إذا نزلت مُعْضلة قَبْلَه، لا الأيهم ولا السيِّد ولا العاقب ـ فدفع الأسْقُفُ كتابَ رسول الله ﷺ إلى شُرَحبيل، فقرأه، فقال الأسقف: يا أبا مريمَ، ما رأيك[٣]؟ فقال شرحبيل: قد علمت ما وعد الله إبراهيم فى ذرية إسماعيل من النبوة، فما يُؤْمنُ أن يكون هذا هو ذاك الرجل، ليس لى فى النبوة رأى، ولو كان أمر من أمور الدنيا لأشرت عليك فيه برأيى، وجَهِدتُ لك، فقال له الأسقف: تَنَحَّ فاجلس. فَتَنَحَّى شرحبيل فجلس ناحية، فبعث الأسقف إلى رجل من أهل نجران، يقال لهُ: عبد الله بن شرحبيل، وهو من ذى أصبح من حمْير، فأقرأه الكتاب، وسأله عن الرأى فيه، فقال له مثل قول شرحبيل، فقال له الأسقف: فاجلس، فتَنَحى فجلس ناحية. وبعث الأسقف إلى رجل من أهل نجران، يقال له: جبار بن فيض، من بني الحارث بن كعب، أحد بني الحماس، فأقرأه الكتاب، وسأله عن الرأى فيه؟ فقال له مثل قول شُرَحبيل وعبد الله، فأمره الأسقف فتنحى فجلس ناحية.

فلما اجتمع الرأى منهم على تلك المقالة جميعاً، أمر الأسقف بالناقوس فضُرب به، ورُفعت النيران والمسوح فى الصوامع، وكذلك كانوا يفعلون إذا فَزعوا بالنهار، وإذا كان فزعُهم ليلا ضربوا بالناقوس، ورفعت النيران فى الصوامع، فاجتمعوا[٤] حين ضرب بالناقوس ورفعت المسوح أهل الوادى أعلاه وأسفله ـ وطولُ الوادى مَسيرة يوم للراكب السريع، وفيه ثلاث وسبعون قرية، وعشرون ومائة ألف مقاتل . فقرأ عليهم كتابَ رسول الله ﷺ، وسألهم عن الرأى فيه، فاجتمع رأىُ أهل الرأى منهم على أن يبعثوا شرحبيل بن ودَاعة الهمدانى، وعبد الله بن شُرَحبيل الأصبحى، وجبار بن فيض الحارثى، فيأتونهم[٥] بخبر رسول الله ﷺ. فانطلق الوفد حتى إذا كانوا بالمدينة وضعوا ثياب السفر عنهم، ولبسوا حُلَلا لهم يجرونها من حبرة، وخواتيم الذهب، ثم انطلقوا حتى أتوا رسول الله ﷺ، فسلموا عليه، فلم يرد عليهم[٦]، وتصدوا لكلامه نهارا طويلا، فلم يكلمهم وعليهم تلك الحلل وخواتيم الذهب. فانطلقوا يتبعون عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف، وكانا مَعْرفة لهم، فوجدوهما فى ناس من المهاجرين والأنصار فى مجلس، فقالوا: يا عثمان ويا عبد الرحمن، إن نبيكم كتب إلينا بكتاب، فأقبلنا مجيبين له، فأتيناه فسلمنا عليه فلم يرد سلامنا، وتصدينا لكلامه نهارا طويلا فأعيانا أن يكلمنا، فما الرأى منكما، أترون أن نرجع؟ فقالا لعلى بن أبى طالب ـ وهو فى

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «أسلم». (٢) فى جـ، ر، أ، و: «أبيتم فقد». (٣) فى جـ: «ما رأيك يا أبا مريم».
(٤) فى جـ، ر: «فاجتمع». (٥) فى أ: «فيأتوهم». (٦) فى جـ: «عليه السلام» وفى أ: «عليهم السلام».
(٧) زيادة من أ.

القوم ـ: ما ترى يا أبا الحسن فى هؤلاء القوم؟ فقال عَلِىّ لعثمان ولعبد الرحمن: أرى أن يضعوا حُللهم هذه وخواتيمهم، ويلبسوا ثياب سفرهم ثم يعودا إليه. ففعلوا فسلموا، فرد سلامهم، ثم قال: «والَّذِي بَعَثَنِي بِالحَقِّ لَقَدْ أَتَوْنِي الْمرَّةَ الأُولَى، وإِنَّ إِبْلِيسَ لَمَعَهُم» ثم ساءلهم وساءلوه، فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا: ما تقول فى عيسى، فإنا نرجع إلى قومنا ونحن نصارى، يسرنا إن كنت نبيا أن نسمع ما تقول فيه[(١)]؟ قال رسول الله ﷺ: «مَا عِنْدِي فِيهِ شيء يَوْمِي هَذَا، فَأَقِيمُوا حَتَّى أُخْبِرَكُمْ بما[(٢)] يقول لى ربِّى فى عِيسَى». فأصبح الغد وقد أنزل الله ،عز وجل، هذه الآية: **﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ [خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ . الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ . فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى][(٣)] الْكَاذِبِينَ﴾**، فأبوا أن يُقروا بذلك، فلما أصبح رسول الله ﷺ الغد بعد ما أخبرهم الخبر، أقبل مشتملا على الحسن والحسين فى خَمِيل له وفاطمة تمشى عند ظهره للملاعنة، وله يومئذ عدة نسوة، فقال شرحبيل لصاحبيه: قد علمتما أن الوادى إذا اجتمع أعلاه وأسفله لم يردوا ولم يصدروا إلا عن رأيى[(٤)]، وإنى والله أرى أمرا ثقيلا، والله لئن كان هذا الرجل ملكا مبعوثا، فكنا أول العرب طعن فى عينيه[(٥)] ورد عليه أمره، لا يذهب لنا من صدره ولا من صدور أصحابه حتى يصيبونا بجائحة، وإنا لأدنى العرب منهم جوارا، ولئن كان هذا الرجل نبيا مرسلا فلاعنَّاه لا يبقى على وجه الأرض منا شَعْر ولا ظُفُر إلا هلك. فقال[(٦)] له صاحباه: يا أبا مريم، فما الرأى؟ فقال: أرى[(٧)] أن أحكمه، فإنى أرى رجلا لا يحكم شططا أبدا. فقالا له: أنت وذاك. قال: فلقى[(٨)] شرحبيلُ رسولَ الله ﷺ، فقال له: إنى قد رأيت خيرا من ملاعنتك. فقال: «وما هو؟» فقال: حكمك اليوم إلى الليل وليلتك إلى الصباح، فمهما حكمت فينا فهو جائز. فقال رسول الله ﷺ: «لَعَلَّ وَرَاءَكَ أَحَدًا يَثْرِبُ عَلَيْكَ؟» فقال شرحبيل: سل صاحبى. فسألهما فقالا: ما يرد الوادى ولا يَصْدُر إلا عن رأى شرحبيل: فَرَجع رسول الله ﷺ فلم يلاعنهم، حتى إذا كان الغد أتوه فكتب لهم هذا الكتاب: «بِسْمِ الله الرَّحمنِ الرَّحِيم، هَذَا مَا كَتَبَ مُحَمَّدٌ النَّبى رَسُولُ الله لنَجْرَانَ ـ إنْ كَانَ عَلَيْهِمْ حُكْمَهُ ـ فِي كُلِّ ثَمرَةٍ وكُلِّ صَفْرَاءَ وَبَيْضَاءَ وَسَوْدَاءَ وَرَقِيقٍ فَاضِلٍ[(٩)] عَلَيْهِمْ، وَتَرْكُ ذَلِكَ كُلُّهُ لَهُمْ، عَلَى أَلْفَى حُلَّةٍ، فِي كُلِّ رَجَبٍ أَلْفُ حُلَّةٍ، وفِي كُلِّ صَفَرٍ أَلْفُ حُلَّةٍ» وذكر تمام الشروط وبقية السياق[(١٠)].

والغرض أن وفودهم[(١١)] كان فى سنة تسع؛ لأن الزهرى قال: كان أهل نجران أول من أدى الجزية إلى رسول الله ﷺ، وآية الجزية إنما أنزلت بعد الفتح، وهى قوله تعالى: **﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ [وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ][(١٢)]﴾**[التوبة: ٢٩].

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن داود المكى، حدثنا بشر بن

---

(١) فى جـ: «فيه ما تقول». (٢) فى أ: «ما». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى قوله».
(٤) فى ر: «رأى». (٥) فى جـ، ر: «عينه». (٦) فى أ: «فقالا».
(٧) فى ر: «رأيى». (٨) فى جـ: «فتلقى»، وفى ر: «فيلقى». (٩) فى و: «فافضل».
(١٠) دلائل النبوة للبيهقى (٥/ ٣٨٥).
(١١) فى أ: «ورودهم». (١٢) زيادة من جـ ، أ، ر، و، وفى هـ : «الآية».

مهران، أخبرنا محمد بن دينار، عن داود بن أبى هند، عن الشعبى، عن جابر قال: قدم على النبى ﷺ العاقب والطيب، فدعاهما إلى الملاعنة فواعداه على أن يلاعناه[١] الغداة. قال: فغدا رسول الله ﷺ، فأخذ بيد على وفاطمة والحسن والحسين، ثم أرسل إليهما فَأَبَيَا أن يجيئا[٢]، وأقرَّا بالخراج، قال: فقال رسول الله ﷺ: «وَالَّذى بَعَثَنِى بالْحَقِّ لَوْ قَالاَ: لاَ، لأمْطَرَ عَلَيْهِمُ الْوَادى[٣] ناراً» قال جابر: فيهم نزلت ﴿نَدْعُ وَأَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾. قال جابر: ﴿أَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾: رسولُ الله ﷺ وعلىّ بن أبى طالب ﴿وَأَبْنَاءَنَا﴾[٤]: الحسن والحسين ﴿وَنِسَاءَنَا﴾: فاطمة.

وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه، عن على بن عيسى، عن أحمد بن محمد الأزهرى[٥]، عن على بن حُجْر، عن على بن مُسْهِر، عن داود بن أبى هند، به بمعناه، ثم قال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[٦].

هكذا قال: وقد رواه أبو داود الطيالسى، عن شعبة، عن المغيرة[٧]، عن الشعبى مرسلا، وهذا أصح[٨]، وقد روى عن ابن عباس والبراء نحو ذلك.

ثم قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ أى: هذا الذى قصصناه عليك يا محمد فى شأن عيسى هو الحق الذى لا مَعْدل عنه ولا محيد ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أى: عن هذا إلى غيره ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أى: من عدل عن الحق إلى الباطل فهو المفسد والله عليم به، وسيجزيه على ذلك شر الجزاء، وهو القادر، الذى لا يفوته شىء [سبحانه وبحمده ونعوذ به من حلول نقمه][٩].

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٤) ﴾.

هذا الخطاب يعم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومن جرى مجراهم ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ والكلمة تطلق على الجملة المفيدة كما قال هاهنا. ثم وصفها بقوله: ﴿سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أى: عدل ونَصف، نستوى نحن وأنتم فيها. ثم فسرها بقوله: ﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ

(١) فى جـ، أ، و: «يعاوداه» وفى ر: «يعاديه».
(٢) فى أ: «يجيبا». (٣) فى جـ: «الوادى عليهم». (٤) فى ر: «وابنانا».
(٥) فى ر: «الأزهر» وفى أ، و: «الزهرى».
(٦) المستدرك(٢/ ٥٩٣، ٥٩٤) ورواه أبو نعيم فى دلائل النبوة (٢/ ٥٩٣) من طريق داود بن أبى هند عن الشعبى عن جابر به.
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «مغيرة».
(٨) رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره (٢/ ٣١٠) من طريق شعبة به، ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٤/ ٥٤٩)، والطبرى فى تفسيره (٦/ ٤٦٨) من طريق جرير عن مغيرة عن الشعبى به مرسلا، ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٠٠) من طريق هشيم عن مغيرة عن الشعبى به مرسلا.
(٩) زيادة من و.

شَيْئًا﴾ لا وَثَنا، ولا صنما، ولا صليبا ولا طاغوتا، ولا ناراً، ولا شيئاً[١]. بل نُفْرِدَ العبادة لله وحده لا شريك له. وهذه دعوة جميع الرسل، قال الله تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾** [الأنبياء: ٢٥]، [وقال تعالى][٢]: **﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾** [النحل: ٣٦].

ثم قال: **﴿وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾** قال ابن جُرَيْج: يعني: يطيع بعضا بعضا فى معصية الله. وقال عكرمة: يعنى: يسجد بعضنا لبعض.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أى: فإن تولوا عن هذا النَّصَف وهذه الدعوة فأشْهدوهم أنتم على استمراركم على الإسلام الذى شرعه الله لكم.

وقد ذكرنا فى شرح البخارى، عند روايته من طريق الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود، عن ابن عباس، عن أبى سفيان، فى قصته حين دخل على قيصر، فسألهم عن نسب رسول الله ﷺ وعن صفته ونعته وما يدعو إليه، فأخبره بجميع ذلك على الجلية، مع أن أبا سفيان كان إذ ذاك مُشْركاً لم يُسْلم بعد، وكان ذلك بعد صُلْح الحُدَيْبِيَة وقبل الفتح، كما هو مُصَرّح به فى الحديث، ولأنه لما قال[٣]: هل يغدر؟ قال: فقلت: لا، ونحن منه فى مُدة لا ندرى ما هو صانع فيها. قال: ولم يمكنى كلمة أزيد فيها شيئا سوى هذه: والغرض أنه قال: ثم جىء بكتاب رسول الله ﷺ فقرأه، فإذا فيه:

«بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم، مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ إِلَى هِرَقْلٍ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلاَم عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى. أَمَّا بَعْدُ، فَأَسْلِمْ تَسْلَمْ، وأَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِن[٤] تَوَلَّيْتَ فإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّين، و**﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾**[٥].

وقد ذكر محمد بن إسحاق وغير واحد أن صَدْر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها نزلت فى وَفْدِ نَجْران، وقال الزهرى: هم أول من بَذَلَ الجزية. ولا خلاف أن آية الجزية نزلت بعد الفتح، فما الجمع بين كتابة هذه الآية قبل الفتح إلى هِرَقل فى جملة الكتاب، وبين ما ذكره محمد بن إسحاق والزهرى؟ والجواب من وجُوه:

أحدها: يحتمل أن هذه الآية نزلت مرتين، مَرّةً قبل الحديبية، ومرة بعد الفتح.

---

(١) فى جـ، ر: «وثن ولا صنم ولا صليب ولا طاغوت ولا نار ولا شىء».

(٢) زيادة من و.

(٣) فى جـ: «سأله» وفى أ، و: «ولأنه قال لما سأله».

(٤) فى جـ، ر: «وإن».

(٥) قصة هرقل مع أبى سفيان رواها البخارى مطولة فى صحيحة برقم(٧).

الثاني: يحتمل أن صدر سورة آل عمران نزل فى وفد نجران إلى عند هذه الآية، وتكون هذه الآية نزلت قبل ذلك، ويكون قول ابن إسحاق: «إلى بضع وثمانين آية» ليس بمحفوظ، لدلالة حديث أبى سفيان.

الثالث: يحتمل أن قدوم وفد نجران كان قبل الحديبية، وأن الذى بذلوه مُصَالحةً عن المباهلة لا على وجه الجزية، بل يكون من باب المهادنة والمصالحة، ووافق نزول آية الجزية بعد ذلك على وفق ذلك كما جاء فرض الخمس والأربعة الأخماس وفق ما فعله عبد الله بن جحش فى تلك السرية قبل بدر، ثم نزلت فريضة القسم على وفق ذلك.

الرابع: يحتمل أن رسول الله ﷺ لما أمر بكَتْب هذا [الكلام][١] فى كتابه إلى هرقل لم[٢] يكن أنزل بعد، ثم نزل القرآن موافقة له كما نزل بموافقة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الحجاب وفى الأسارى، وفى عدم الصلاة على المنافقين، وفى قوله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وفى قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ الآية [التحريم: ٥].

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٦٥) هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٦٦) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٧) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (٦٨) ﴾.

ينكر تعالى على اليهود والنصارى فى محاجتهم[٣] فى إبراهيم الخليل، ودعوى[٤] كل طائفة منهم أنه كان منهم، كما قال محمد بن إسحاق بن يسار:

حدثنى محمد بن أبى محمد مولى زيد بن ثابت، حدثنى سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس قال: اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله ﷺ، فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديا. وقالت النصارى ما كان إبراهيم إلا نصرانيا. فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ [وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ][٥]﴾.

أى: كيف تَدّعُون، أيها اليهود، أنه كان يهوديا، وقد كان زمنه قبل أن ينزل الله التوراة على موسى، وكيف تَدّعُون، أيها النصارى، أنه كان نصرانيا، وإنما حدثت النصرانية بعد زمنه بدهر. ولهذا قال: ﴿أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾.

ثم قال: ﴿هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ [وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٢) فى أ، و: «إن لم». (٣) فى أ: «تحاجه».
(٤) فى أ: «فى دعوى». (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

لا تَعْلَمُونَ](١)﴾ هذا إنكار على من يحاج فيما لا علم له به، فإنَّ اليهود والنصارى تَحَاجّوا فى إبراهيم بلا علم، ولو تحاجوا فيما بأيديهم منه علْم مما يتعلق بأديانهم التى شرعت لهم إلى حين بعثة محمد ﷺ لكان أولى بهم، وإنما تكلموا فيما لم يعلموا به، فأنكر الله عليهم ذلك، وأمرهم بردّ ما لا علم لهم به إلى عالم الغيب والشهادة، الذى(٢) يعلم الأمور على حقائقها وجلياتها، ولهذا قال: ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾.

ثم قال تعالى: ﴿**مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا**﴾ أى: مُتَحَنفًا عن الشرك قَصْدًا إلى الإيمان ﴿**وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾.

وهذه الآية كالتى(٣) تقدمت فى سورة البقرة: ﴿**وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا [قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ]**(٤)﴾[البقرة: ١٣٥].

ثم قال تعالى: ﴿**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ يقول تعالى: أحق الناس بمتابعة إبراهيم الخليل الذين اتبعوه على دينه، وهذا النبى ـ يعني محمداً ﷺ ـ والذين آمنوا من أصحابه المهاجرين والأنصار ومَنْ بعدهم.

قال سعيد بن منصور: أخبرنا أبو الأحوص، عن سعيد بن مسروق، عن أبى الضُّحَى، عن مسروق، عن ابن مسعود، رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ وُلاَةً مِنَ النَّبِيِّينَ، وإنَّ وَلِيِّي مِنْهُمْ أبِي وخَلِيلُ رَبِّي عز وجل». ثم قرأ: ﴿**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ [وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ]**(٥)﴾.

وقد رواه الترمذى والبزار من حديث أبى أحمد الزُّبيرى، عن سفيان الثورى، عن أبيه، به(٦)، ثم قال البزار: ورواه غير(٧) أبى أحمد، عن سفيان، عن أبيه، عن أبى الضحى، عن عبد الله، ولم يذكر(٨) مسروقا. وكذا رواه الترمذى من طريق وَكِيع، عن سفيان، ثم قال: وهذا أصح(٩). لكن رواه وكيع فى تفسيره فقال: حدثنا سفيان، عن أبيه، عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ. . . فذكره.

وقوله: ﴿**وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ أى: ولى جميع المؤمنين برسله.

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ «الآية». (٢) فى ر: «والذى». (٣) فى ر: «الذى».

(٤) زيادة من ر، جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية». (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٦) سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٠١) والترمذى فى السنن برقم (٢٩٩٥) وقد خولف أبو أحمد الزبيرى وأبو الأحوص فى رواية هذا الحديث، فرواه ابن مهدى ويحيى القطان وأبو نعيم، فلم يذكروا فيه مسروق.

قال ابن أبى حاتم فى العلل (٦٣/٢): سألت أبى وأبا زرعة عن حديث رواه أبو أحمد الزبيرى وروح بن عبادة فذكره، فقالا جميعا: «هذا خطأ رواه المتقنون من أصحاب الثورى عن الثورى عن أبيه عن أبى الضحى عن النبى ﷺ بلا مسروق».

(٧) فى ر: «عن». (٨) فى و، أ: «عن عبد الله يعنى ولم يذكر».

(٩) سنن الترمذى برقم (٤٠٨١).

﴿ وَدَّت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ (٧٠) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٧١) وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٢) وَلا تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٣) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ(٧٤) ﴾ .

يخبر تعالى عن حَسَد اليهود للمؤمنين وبَغْيهم إياهم الإضلال، وأخبر[١] أنْ وَبَالَ ذلك إنما يعود على أنفسهم، وهم لا يشعرون أنهم[٢] ممكور بهم.

ثم قال[٣] تعالى منكرا عليهم: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ أى: تعلمون صدقها وتتحققون حقها ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: تكتمون ما فى كتبكم من صفة محمد ﷺ وأنتم تعرفون ذلك وتتحققونه.

﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ [لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ][٤]﴾ هذه مكيدة أرادوها لِيَلْبِسُوا على الضعفاء من الناس أمْر دينهم، وهو أنهم اشْتَوروا بينهم أن يظهروا الإيمان أول النهار ويُصَلّوا مع المسلمين صلاة الصبح، فإذا جاء آخر النهار ارتدوا إلى دينهم ليقول الجهلة من الناس: إنما رَدّهم[٥] إلى دينهم اطّلاعهُم على نقيصة وعيب فى دين المسلمين، ولهذا قالوا: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

قال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، فى قوله تعالى إخبارًا عن اليهود بهذه الآية: يعنى يهود، صَلّت مع النبى ﷺ صلاة الفجر وكفروا آخر النهار، مكرًا منهم، ليُرُوا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة، بعد أن كانوا اتبعوه.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس: قالت طائفة من أهل الكتاب: إذا لقيتم أصحاب محمد أول النهار فآمنوا، وإذا كان آخره فَصَلّوا صلاتكم، لعلهم يقولون: هؤلاء أهل الكتاب وهم أعلم منا.[وهكذا روى عن قتادة والسدى والربيع وأبى مالك][٦].

وقوله: ﴿وَلا تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ أى: لا تطمئنوا وتظهروا سركم وما عندكم إلا لمن اتبع دينكم ولا تظهروا ما بأيديكم إلى المسلمين، فيؤمنوا به ويحتجوا[٧] به عليكم؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ

---

(١) فى أ: «فأخبر». (٢) فى ر: «فهم». (٣) فى جـ: «وقال».
(٤) زيادة من جـ، ر،أ، و، وفى هـ: «الآية». (٥) فى جـ، أ، و: «رجعهم». (٦) زيادة من جـ،أ، و.
(٧) فى جـ،أ، و: «يحتجون».

إنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ﴾ أى هو الذى يهدى قلوب المؤمنين إلى أتم الإيمان، بما ينزله على عبده ورسوله محمد ﷺ من الآيات البينات، والدلائل القاطعات، والحجج الواضحات، وَإنْ كتمتم[١] ـ أيها اليهود ـ ما بأيديكم من صفة محمد فى[٢] كتبكم التى نقلتموها عن الأنبياء الأقدمين.

وقوله ﴿أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ يقولون: لا تظهروا ما عندكم من العلم للمسلمين، فيتعلموه منكم، ويساووكم[٣] فيه، ويمتازوا[٤] به عليكم لشدة الإيمان[٥] به، أو يحاجوكم[٦] به عند الله، أى: يتخذوه حجة عليكم مما بأيديكم، فتقوم[٧] به عليكم الدلالة وتَتَركَّب الحجةُ فى الدنيا والآخرة. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ أى: الأمورُ كلها تحت تصريفه، وهو المعطى المانع، يَمُنّ على من يشاء بالإيمان والعلم والتصور التام، ويضل من يشاء ويُعمى بصره وبصيرته، ويختم على سمعه وقلبه، ويجعل على بصره غشاوة، وله الحجة والحكمة[٨].

﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ . يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ أى: اختصكم ـ أيها المؤمنون ـ من الفضل بما لا يُحَد ولا يُوصَف، بما شرف به نبيكم محمدًا ﷺ على سائر الأنبياء وهداكم به لأحمد[٩] الشرائع.

﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٦) ﴾.

يخبر تعالى عن اليهود بأن فيهم الخونة، ويحذر المؤمنين من الاغترار بهم، فإن منهم ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ أى: من المال ﴿ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ أى: وما دونه بطريق الأولى أن يؤديه إليك ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ أى: بالمطالبة والملازمة والإلحاح فى استخلاص حقك، وإذا كان هذا صنيعه فى الدينار فما فوقه أولى ألا يؤديه.

وقد تَقَدَّم الكلام على القنطار فى أول السورة، وأما الدينار فمعروف.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا سعيد بن عمرو السَّكُونى، حدثنا بَقيَّة، عن زياد بن الهيثم، حدثنى مالك بن دينار قال: إنما سمى الدينار لأنه دين ونار، وقال: معناه: أنه[١٠] من أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار.

ومناسب أن يكون[١١] ها هنا الحديث الذى علقه البخارى فى غير موضع من[١٢] صحيحه، ومن أحسنها سياقه فى كتاب الكفالة حيث قال: وقال الليث: حدثنى جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن

---

(١) فى جـ، ر: «كنتم».
(٢) فى و : «صفة محمد التى فى».
(٣) فى جـ، ر، و: «يساوونكم».
(٤) فى جـ، ر: «ويمتازون».
(٥) فى جـ، أ: «بشدة الآيات».
(٦) فى جـ، ر: «ويحاجوكم».
(٧) فى أ: «فيقوم».
(٨) فى أ: «والحكم».
(٩) فى جـ: «أكمل»، وفى ر، أ، و: «لأكمل».
(١٠) فى جـ، ر: «أن».
(١١) فى جـ، ر: «يذكر».
(١٢) فى جـ، ر: «فى».

هُرْمُز الأعرج، عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ: أَنَّهُ ذَكَرَ رَجُلا مِنْ بَنِى إسْرَائِيلَ سَأَلَ [بَعْض][(١)] بَنِى إسْرَائِيلَ أَنْ يُسلفه أَلْفَ دينار، فَقَالَ: ائتنى بالشُّهَدَاء أُشْهِدْهُم. فَقَالَ: كَفَى بالله شَهِيدًا. قَالَ: ائتنى بالْكَفِيلِ. قَالَ: كَفَى بالله كَفِيلاً. قَالَ[(٢)]: صَدَقْتَ. فَدَفَعَها إِلَيْه إِلَى أجلٍ مُسَمّى، فَخَرَجَ فِى الْبَحْرِ فَقَضَى حَاجَتَهُ، ثُمَّ الْتَمَسَ مَرْكَبًا يَرْكَبُها يَقْدم عَلَيْه للأَجَلِ الَّذى أجَّله، فلم يَجِدْ مَرْكباً، فَأَخَذَ خَشَبَةً فَنقرهَا فَأَدْخَلَ فيهَا أَلْفَ دينَار، وصَحِيفَةً منْهُ إلَى صَاحبه، ثُمَّ زَجَّجَ مَوْضِعَهَا، ثُمَّ أتَى بهَا إلَى الْبَحْر، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إنَّكَ تَعْلَمُ أنِّى اسْتَسْلَفت[(٣)] فلانًا أَلْفَ دينَار فَسَأَلنى كفيلا، فَقُلْتُ: كَفَى بالله كَفيلا فَرَضِىَ بك. وَسَأَلَنى شَهيدًا، فَقُلْتُ: كَفَى بالله شَهيدًا. فَرَضِىَ بكَ[(٤)]، وإنِّى جَهَدْتُ أنْ أجدَ مَرْكَبًا أَبْعَثُ إلَيْه الذى لَهُ فَلَمْ أَقْدرْ، وإنِّى اسْتَوْدَعْتُكَهَا[(٥)]. فَرَمَى بهَا فى الْبَحْرِ حَتَّى وَلَجَتْ فيه، ثُمَّ انْصَرَفَ[(٦)] وَهُوَ فى ذَلكَ يَلْتَمسُ مَرْكَباً يَخرُجُ إلَى بَلَده، فَخَرَجَ الرَّجُلُ الَّذى كَانَ أَسْلَفَهُ يَنْظُرُ لَعَلَّ مَرْكَباً يَجيئُهُ بمَاله، فإذَا بالخَشَبَة الَّتى فيهَا الْمَالُ، فَأَخَذَهَا لأَهْله حَطَباً، فَلَمَّا كَسَرها وجَدَ الْمَالَ والصَّحيفَةَ، ثُمَّ قدمَ الرَّجُلُ الَّذى كَانَ تَسَلَّفَ منْهُ، فَأَتَاهُ بأَلْف دينَار، وَقَالَ: وَالله مَا زلْتُ جَاهدًا فى طَلَب مَرْكب لآتيكَ بمَالكَ، فما وَجَدْتُ مَرْكَباً قَبْلَ الَّذى أَتَيْتُ فيه. قَالَ: هَلْ كُنتَ بَعَثْتَ إلىَّ بشَىْء؟ قَالَ: أَلَمْ أُخْبِرْكَ أنِّى لَمْ أجدْ مَرْكَباً قَبْلَ هَذَا؟ قَالَ: فَإنَّ اللهَ قَدْ أَدَّى عَنْكَ الَّذى بَعَثْتَ فى الْخَشَبَة، فَانْصَرفْ بأَلْف دينَار رَاشدا.

هكذا رواه[(٧)] البخارى فى موضعه مُعلَّقاً بصيغة الجزم، وأسنده فى بعض المواضع من الصحيح عن عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه. ورواه الإمام أحمد فى مسنده هكذا مطولا، عن يونس بن محمد المؤدب، عن الليث به[(٨)]. ورواه البزار فى مسنده، عن الحسن بن مُدْرِك، عن يحيى بن حماد، عن أبى عوَانة، عن عمر بن أبى سلمة، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ بنحوه، ثم قال: لا يروى عن النبى ﷺ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد. كذا قال، وهو خطأ، لما تقدم[(٩)].

وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ أى: إنَّمَا حَمَلَهم على جُحود الحق أنهم يقولون: ليس علينا فى ديننا حَرَج فى أكلِ أموال الأميِّين، وهم العرب؛ فإن الله قد أحلها لنا. قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أى: وقد اختلقوا هذه المقالة، وائتفكوا بهذه الضلالة، فَإن الله حرَم عليهم أكل الأموال إلا بحقها، وإنما هم قوم بُهت.

قال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن أبى إسحاق الهمدانى، عن [أبى][(١٠)] صَعْصَعَة بن يزيد[(١١)]؛ أن رجلا سأل ابن عباس، قال: إنا نُصيب فى الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجةَ والشاةَ؟ قال[(١٢)] ابن

(١) فى ر: «رجلا». (٢) فى جـ، ر، أ: «فقال». (٣) فى جـ، أ، و: «تسلفت»، وفى ر: «استلفت».
(٤) فى أ: «ذلك». (٥) فى و: «استودعكها». (٦) فى و: «انصرفت».
(٧) فى أ: «أورد».
(٨) صحيح البخارى فى الكفالة برقم(٢٢٩١) وفى غيرها برقم(١٤٩٨)،(٢٤٠٤)،(٢٤٣٠)، (٢٧٤٤)، (٦٢٦١) والمسند (٢/ ٣٤٨).
(٩) وذكره المؤلف فى البداية والنهاية (٢/ ١٢٨) ووجه الخطأ أنه قد جاء من وجه آخر وهى رواية أحمد والبخارى.
(١٠) زيادة من جـ، ر. (١١) فى أ: «مرثد». (١٢) فى أ: «فقال».

عباس: فَتَقولون(١) ماذا؟ قال: نقول(٢): ليس علينا بذلك بأس. قال: هذا كما قال أهل الكتاب: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ إنهم إذا(٣) أدوا الجزية لم تَحل لكم أموالهم إلا بطيب أنفسهم.

وكذا رواه الثورى، عن أبى إسحاق(٤) بنحوه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن يحيى، أخبرنا أبو الربيع الزهرانى(٥)، حدثنا يعقوب، حدثنا جعفر، عن سعيد بن جبير قال: لما قال أهل الكتاب: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ قال نبى الله [ﷺ](٦): «كَذَبَ أَعْدَاءُ الله، مَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ فِى الْجَاهِلِيَّةِ إلا وهو تَحْتَ قَدَمَىَّ هَاتَيْنِ إلا الأَمَانَةَ، فإنَّها مُؤَدَّاةٌ إلى الْبَرِّ والفَاجِرِ»(٧).

ثم قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ﴾ أى: لكن من أوفى بعهده منكم يا أهل الكتاب الذى عاهدكم الله عليه، من الإيمان بمحمد ﷺ إذا بُعث، كما أخذ العهد والميثاق على الأنبياء وأممهم بذلك، واتقى محارم الله تعالى واتبع طاعته وشرعَته التى بَعَثَ بها خاتم رسله(٨) وسيد البشر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) ﴾.

يقول تعالى: إن الذين يعتاضون(٩) عما عَهدهم(١٠) الله عليه، من اتباع محمد ﷺ، وذكر(١١) صفته الناس وبيان أمره، وعن أيمانهم الكاذبة الفاجرة الآثمة بالأثمان القليلة الزهيدة، وهى عروض هذه(١٢) الدنيا الفانية الزائلة ﴿أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾ أى: لا نصيب لهم فيها، ولا حَظ لهم منها ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى: برحمة(١٣) منه لهم، بمعنى: لا يكلمهم كلام لطف بهم، ولا ينظر إليهم بعين الرحمة ﴿وَلا يُزَكِّيهِمْ﴾ أى: من الذنوب والأدناس، بل يأمر بهم إلى النار ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وقد وردت أحاديث تتعلق بهذه الآية الكريمة فلنذكر ما تيسر منها:

الحديث الأول: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا شعبة قال: على بن مُدْرك أخبرَنى قال: سمعت أبا زُرْعَة، عن خَرَشة(١٤) بن الحُر، عن أبى ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلاثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ الله وَلاَ يَنْظُرُ إلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» قلت: يا رسول الله، من هم؟ خابوا وخسروا. قال: وأعاده رسول الله [ﷺ](١٥) ثلاث مرات قال: «المُسْبِل، والمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ

---

(١) فى ر، أ: «فيقولون». (٢) فى أ: «يقول». (٣) فى أ: «لو».
(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٠).
(٥) فى ر: «الزهرى». (٦) زيادة من جـ، أ، و.
(٧) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٣٤٩) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٥٢٢) وهو مرسل.
(٨) فى جـ، ر، أ، و: «الرسل». (٩) فى جـ: «يقاضون». (١٠) فى ر، أ، و: «عاهدتم».
(١١) فى جـ: « فذكر». (١٢) فى أ، و: «عروض الحياة هذه الدنيا». (١٣) فى أ: «برحمته».
(١٤) فى ر، أ: «حرسه». (١٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.

الْكاذِبِ، والـمنانُ»[١].

ورواه مسلم، وأهل السنن، من حديث شعبة، به.

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا إسماعيل، عن الجُرَيرى، عن أبى العلاء بن الشِّخِّير، عن أبى الأحْمَس [٢] قال: لقيتُ أبا ذر، فقلتُ له: بلغنى عنك أنك تُحدِّث حديثا عن رسول الله ﷺ. فقال: أما إنه لا تَخَالُنى أكذبُ على رسول الله ﷺ بعد ما سمعته منه، فما الذى بلغك عنى؟ قلتُ: بلغنى أنك تقول: ثلاثة يحبهم الله، وثلاثة يَشْنَؤهم الله عز وجل. قال: قلته وسمعته. قلت: فمن هؤلاء الذين يحبهم الله؟ قال: الرجل يلقى العدوّ فى فئة فينصب لهم نَحْرَه حتى يقتل أو يفتح لأصحابه. والقومُ يسافرون فيطول سراهم حتى يَحنُّوا أن يمسوا [٣] الأرض فينزلون، فيتنحى أحدهم فيصلى حتى يوقظهم لرحيلهم. والرجلُ يكون له الجار يؤذيه[٤] فيصبر على أذاهُ حتى يفرق بينهما موت [٥] أو ظَعْن. قلت: ومن هؤلاء الذين يشنأ [٦] الله ؟ قال: التاجر الحلاف ـ أو [٧]: البائع الحلاف ـ والفقير المختال، والبخيل المنان[٨]. غريب من هذا الوجه[٩].

الحديث الثانى: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن جرير بن حازم قال: حدثنا عَدِىّ ابن عدى، أخبرنى رجاء بن حَيْوة والعُرْس بن عَميرة [١٠]عن أبيه عَدِى ـ هَو ابن عميرة الكندى ـ قال: خاصم رجل من كِنْدةَ يقال له: امرؤ القيس بن عابس[١١] رَجلا من حَضْرمَوْت إلى رسول الله ﷺ فى أرض، فقضى على الحضرمى بالبينة، فلم يكن[١٢] له بينة، فقضى على امرئ القيس باليمين. فقال الحضرمى: إن أمكنته من اليمين يارسول الله ذهبتْ ورب[١٣] الكعبة أرضى. فقال النبى ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمينٍ كاذبة لِيقتطِعَ بهَا مَال أحَد لَقِىَ الله عَزَّ وجَلَّ وَهُوَ عَلَيْه غَضْبَانُ» قال رجاء: وتلا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلا﴾. فقال امرؤ القيس: ماذا لمن تركها يا رسول الله؟ فقال [١٤]: «الجنة» قال: فاشهَدْ أنى قد تركتها له كلها.

ورواه النسائى من حديث عدى بن عدى، به[١٥].

الحديث الثالث : قال أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن شَقيق، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يمين هو فيها فَاجِر، لِيقْتَطِعَ بِهَا مَال امْرِئٍ مُسْلِمٍ، لَقِىَ الله عَزَّ

---

(١) المسند (٥/ ١٤٨) وصحيح مسلم برقم (١٠٦) وأبو داود فى السنن برقم (٤٠٨٧، ٤٠٨٨) والترمذى فى السنن برقم (١٢١١) والنسائى فى السنن (٥/ ٨١) وابن ماجه فى السنن برقم (٢٢٠٨).

(٢) فى ر: «الأخفش». (٣) فى جـ، ر: «يحبوا أن يمشوا». (٤) فى ر: «يؤذيه جوره»، وفى أ، و: «يؤذيه جواره».

(٥) فى جـ، ر: «الموت». (٦) فى جـ، ر، أ: «يشناهم». (٧) فى أ، و : « أو قال».

(٨) فى ر: «المنام».

(٩) المسند (٥/ ١٥١).

(١٠) فى أ: «عمير».

(١١) فى جـ، ر، أ، و: «بن عامر» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند للإمام أحمد(٤/ ١٩١).

(١٢) فى و: «تكن». (١٣) فى ر: «أو رب». (١٤) فى أ: «قال».

(١٥) المسند (٤/ ١٩١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٥٩٩٦).

وجَلَّ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ».

فقال [(١)] الأشعث: فىّ والله كان ذلك، كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فجَحَدنى، فقدَّمته إلى رسول [(٢)] الله ﷺ فقال لى رسول الله ﷺ: « أَلَكَ بَيِّنة؟» قلتُ: لا، فقال لليهودى: «احْلِفْ» فقلتُ: يارسول الله، إذا يحلف فيذهب مالى. فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلا﴾ [إلى آخر] [(٣)] الآية: أخرجاه من حديث الأعمش[(٤)].

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا أبو بكر بن عَيَّاش، عن عاصم بن أبى النَّجُود، عن شَقيق بن سلمة، حدثنا عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنِ اقْتَطَعَ مَالَ امرئ مسلم بغير حَقٍّ لَقِيَ الله وَهُوَ عَلَيْه غَضْبَان» قال: فجاء الأشْعث بن قَيْس فقال: مايُحدِّثكم أبوعبد الرحمن؟ فحدثناه، فقال: فىّ كان[(٥)] هذا الحديث، خاصمتُ ابن عمٍّ لى إلى رسول الله ﷺ فى بئر لى كانت فى يده، فجَحَدنى، فقال رسول الله ﷺ: «بَيِّنَتُكَ أنَّها بئْرُكَ وإلا فَيَمِينُهُ» قال: قلتُ: يارسول الله، ما لى بينة، وإن تجعلها بيمينه [(٦)] تذهب بئرى[(٧)]؛ إنَّ خَصْمى امرؤ فاجر. فقال رسول الله ﷺ: «مَنِ اقْتَطَعَ مَالَ امرْئ مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لَقِيَ الله وَهُوَ عَلَيْه غَضْبَان» قال: وقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً [أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ][(٨)] ﴾[(٩)].

الحديث الرابع: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رشْدين عن زبّان، عن سهل ابن معاذ بن أنس، عن أبيه، عن النبى ﷺ: «إنَّ لله تَعَالى عبَادًا لاَ يُكَلِّمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَة ولاَ يُزَكِّيهِمْ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ» قيل: ومن أولئك يارسول الله؟ قال: «مُتَبَرِّئٌ مِنْ وَالِدَيه رَاغِبٌ عَنْهُمَا، ومُتَبَرِّئٌ مِنْ وَلَدِه، وَرَجُلٌ أَنْعَمَ عَلَيْه قَوْمٌ فكَفَر نِعْمَتَهُمْ وَتَبرَّأَ مِنْهُمْ»[(١٠)].

الحديث الخامس: قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا هُشَيْم، أنبأنا العوّام ـ يَعنى ابن حَوْشَبَ ـ عن إبراهيم بن عبد الرحمن ـ يَعنى السَّكْسكى ـ عن عبد الله بن أبى أوْفَى: أن رجلا أقام سلعة له فى السوق، فحلف بالله لقد أعْطَى بها ما لم يُعْطه، ليُوقع فيها رجلا من المسلمين، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلا﴾.

ورواه البخارى، من غير وجه، عن العوام[(١١)].

الحديث السادس: قال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى

---

(١) فى جـ، ر: «قال». (٢) فى ر: «النبى». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) المسند (٥/ ٢١١) والبخارى فى صحيحه برقم (٢٦٧٣).
(٥) فى جـ: «كان فىَّ». (٦) فى جـ، ر: «يمينه».
(٧) فى جـ: «فذهب ببئر»، وفى ر: «يذهب بئرى». (٨) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٩) المسند (٥/ ١٢).
(١٠) المسند (٣/ ٤٤٠).
(١١) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٣٥٥) وصحيح البخارى برقم (٤٥٥١).

هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلاَثة لا يُكَلِّمُهُمُ الله يَوْمَ القِيَامَة وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلهم عذابٌ أليم: رَجُلٌ مَنَعَ ابْنَ السَّبِيل فَضْلَ مَاء عنْدهُ، ورَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ ـ يَعْنِى كَاذِبًا ـ ورَجُلٌ بَايَعَ إمَامًا، فإنْ أعْطَاهُ وَفَى لَهُ، وإنْ لم يُعْطِهِ لَمْ يَفِ لَهُ».

ورواه أبو داود، والترمذى، من حديث وكيع. وقال الترمذى: حسن صحيح[١].

﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٨) ﴾.

يخبر تعالى عن اليهود، عليهم لعائن الله، أن منهم فريقا يُحَرِّفون الكلم عن مواضعه ويُبَدِّلون كلام الله، ويزيلونه عن المراد به، ليُوهموا الجهلة أنه فى كتاب الله كذلك، وينسبونه إلى الله، وهو كذب على الله، وهم يعلمون من أنفسهم أنهم قد كذبوا وافتروا فى ذلك كله؛ ولهذا قال: **﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾**.

وقال مجاهد، والشعبي، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس: **﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾**: يحرفونه.

وهكذا روى[٢] البخارى عن ابن عباس: أنهم[٣] يحرفون ويزيدون[٤]. وليس أحد من خلق الله يزيل لفظ كتاب من كتب الله، لكنهم يحرفونه: يتأولونه على غير تأويله.

وقال وهب بن مُنَبِّه: إن التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله لم يغير منهما حرف، ولكنهم يُضلّونَ بالتحريف والتأويل، وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم، **﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾** فأما كتب الله فإنها محفوظة ولا تحول.

رواه ابن أبى حاتم، فإن عَنَى وَهْب ما بأيديهم من ذلك، فلا شك أنه قد دخلها التبديل والتحريف والزيادة والنقص، وأما تعريب ذلك المشاهد بالعربية ففيه خطأ كبير، وزيادات كثيرة ونقصان، ووَهْم فاحش. وهو من باب تفسير المعبر[٥] المعرب، وفَهْم[٦] كثير منهم بل أكثرهم، بل جميعهم فاسد. وأما إن عَنَى كتبَ الله التى هى كتبه عندَه، فتلك كما قال محفوظة لم يدخلها شىء.

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٩) وَلا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (٨٠) ﴾.

قال محمد بن إسحاق: حدثنا محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة أو سعيد بن جُبَير، عن ابن

(١) المسند (٢/ ٤٨٠) وسنن أبى داود برقم (٣٤٧٤) وسنن الترمذى برقم (١٥٩٥).
(٢) فى أ، و: «وحكى». (٣) فى جـ، أ، و: «أنه قال». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «يزيلون».
(٥) فى أ، و: «المعنى». (٦) فى أ: «وفهمه».

عباس، قال: قال أبو رافع القُرَظى، حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران، عند رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الإسلام: أتريد يا محمد أن نعبدكَ كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصرانى يقال له الرئيس: أوَ ذاك تريد منا يا محمد، وإليه تدعوننا؟أو كما قال. فقال رسول الله ﷺ: «مَعَاذَ الله أنْ نَعْبُدَ غَيْرَ الله، أو أنْ نَأْمُرَ بِعِبَادَةِ غَيْرِه، مَا بِذَلكَ بَعَثَنى، وَلا بِذَلكَ أَمَرَنى». أو كما قال ﷺ، فأنزل الله عز وجل فى ذلك من قولهما: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ [الآية](١) إلى قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾(٢).

فقوله(٣): ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أى: ما ينبغى لبشر آتاه الله الكتاب والحُكْم والنبوة أن يقول للناس: اعبدونى من دون الله. أى: مع الله، فإذا(٤) كان هذا لا يصلح(٥) لنبى ولا لمرسل، فلأن لا يصلح(٦) لأحد من الناس غيرهم بطريق الأولى والأحرى؛ ولهذا قال الحسن البصرى: لا ينبغى هذا لمؤمن أن يأمر الناس بعبادته. قال: وذلك أن القوم كان يعبد بعضهم بعضا ـ يعنى أهل الكتاب ـ كانوا يَتعبَّدون لأحبارهم ورهبانهم، كما قال الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ [وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ](٧)﴾[التوبة: ٣١] وفى المسند، والترمذى ـ كما سيأتى ـ أن عَدىّ بن حاتم قال: يا رسول الله، ما عبدوهم. قال: «بَلَى، إنَّهُمْ أَحَلُّوا لَهُمُ الْحَرَامَ وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمُ الْحَلاَلَ، فَاتَّبَعُوهُمْ، فَذَلِكَ(٨) عِبَادَتُهُمْ إِيَّاهُمْ».

فالجهلة من الأحبار والرهبان ومشايخ الضلال يدخلون فى هذا الذم والتوبيخ، بخلاف الرسل وأتباعهم من العلماء العاملين، فإنما يأمرون بما أمَرَ الله به وبلغتهم إياه رسله الكرام. إنما يَنْهَوْنهم عما نهاهم الله عنه وبلغتهم إياه رسله الكرام، فالرسل، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعينَ، هم السفراء بين الله وبين خلقه فى أداء ما حملوه من الرسالة وإبلاغ الأمانة، فقاموا بذلك أتم قيام، ونصحوا الخلق، وبلغوهم الحق.

وقوله: ﴿وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ أى: ولكن يقول الرسول للناس: كونوا ربَّانيين. قال ابن عباس وأبو رَزِين وغير واحد، أى: حكماء علماء حلماء. وقال الحسن وغير واحد: فقهاء، وكذا رُوِى عن ابن عباس، وسعيد بن جُبَير، وقتادة، وعطاء الخراسانى، وعطية العوفى، والربيع بن أنس. وعن الحسن أيضا: يعنى أهل عبادة وأهل تقوى.

وقال الضحاك فى قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾: حَقٌّ على من تعلم القرآن أن يكون فَقيهاً: ﴿تُعَلِّمُونَ﴾ أى: تفهمون(٩) معناه. وقرئ ﴿تَعْلَمُونَ﴾ بالتشديد من التعليم ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾: تحفظون(١٠) ألفاظه.

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٥٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٥٣٩) من طريق ابن إسحاق به.

(٣) فى أ: «وقوله». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «إذا». (٥) فى أ، و: «يصح».

(٦) فى أ: « يصح» . (٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٨) فى أ، و: «فذاك». (٩) فى أ، و: «يعلمون أى يفهمون». (١٠) فى ر: «يحفظون».

ثم قال: ﴿وَلا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ أي: ولا يأمركم بعبادة أحد غير الله، لا نبي مرسل ولا ملك مُقرَّب ﴿أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي: لا يَفْعَل[1] ذلك؛ لأنَّ من دعا إلى عبادة غير الله فقد دعا إلى الكفر، والأنبياء إنما يأمرون بالإيمان، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي[2] إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الآية [النحل: ٣٦]، وقال تعالى[3]: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال [تعالى][4] إخباراً عن الملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩].

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ (٨١) فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٢) ﴾.

يخبر تعالى أنه أخذ ميثاق كل نبي بعثه من لدن آدم، عليه السلام، إلى عيسى، عليه السلام، لَمَهْمَا آتى الله أحدَهم من كتاب وحكمة، وبلغ أيّ مبلَغ، ثم جاءه رسول من بعده، ليؤمنَنَّ به ولينصرنَّه، ولا يمنعه ما هو فيه من العلم والنبوة من اتباع من بعث بعده ونصرته؛ ولهذا قال تعالى وتقدس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ أي: لمهما أعطيتكم[5] من كتاب وحكمة ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾.

وقال ابن عباس، ومجاهد، والربيع، وقتادة، والسدي: يعني عهدي.

وقال محمد بن إسحاق: ﴿إِصْرِي﴾ أي: ثقل ما حمّلتم من عهدي، أي[6]: ميثاقي الشديد المؤكد.

﴿قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ. فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي: عن هذا العهد والميثاق، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ .

قال علي بن أبي طالب وابن عمه عبد الله بن عباس، رضي الله عنهما: ما بعث الله نبيا من الأنبياء إلا أخذ عليه الميثاق، لئن بَعَث محمداً وهو حَيّ ليؤمنن به ولينصرنه، وأمَرَه أن يأخذ الميثاق على أمته: لئن بعث محمد [ﷺ][7] وهم أحياء ليؤمِنُنَّ به ولينصرنَّه.

(١) في ر: «تفعل».
(٢) في ر: «يوحى».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ.
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٥) في أ: «أعطيكم».
(٦) في جـ، ر، أ، و: «يعني».
(٧) زيادة من أ.

وقال طاووس، والحسن البصرى، وقتادة: أخذ (١) الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضا.

وهذا لا يضاد ما قاله علىّ وابن عباس ولا ينفيه، بل يستلزمه ويقتضيه. ولهذا رواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن ابن طاووس، عن أبيه مثل قول علىّ وابن عباس.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا سفيان، عن جابر، عن الشعبى، عن عبد الله ابن ثابت قال: جاء عمر إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى(٢) مررتُ بأخٍ لى من قُرَيْظَة، فكتب لى جَوَامعَ (٣) من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ قال: فتغيَّرَ وَجْهُ رسول الله ﷺ ـ قال عبد الله بن ثابت: قلت(٤) له: ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضينا بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد رسولا ـ قال: فسُرِّىَ عن رسول الله ﷺ وقال: «وَالذى نَفْسُ مُحَمَّد بِيَدِه لَوْ أَصْبَحَ فِيكُمْ مُوسَى عليه السلام، ثمَّ اتَّبعْتُمُوه وتَرَكْتُمُونِى لَضَلَلتمْ (٥)، إنَّكُمْ حَظِّى مِن الأُمَمِ، وأنَا حَظُّكم مِنَ النَّبيينَ»(٦).

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر(٧): حدثنا إسحاق، حدثنا حماد، عن مُجالد، عن الشعبى، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لاَ تَسْألُوا أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَىْء، فإنَّهُمْ لَنْ يَهدُوكُمْ وَقَدْ ضَلُّوا، وإنَّكُمْ إمَّا أنْ تُصَدِّقُوا ببَاطلٍ وإما أنْ تُكَذِّبُوا بحَقٍّ، وإنَّهُ ـ وَاللهِ ـ لَوْ كَانَ مُوسَى حَيا بَيْنَ أظْهُركُمْ مَا حَلَّ لَهُ إلا أنْ يَتَّبِعَنِى»(٨).

وفى بعض الأحاديث [له](٩): «لَوْ كَانَ مُوسَى وَعِيسَى حَيَّيْنِ لَمَا وسِعَهُما إلاَّ اتِّباعِى»(١٠).

فالرسول محمد خاتم الأنبياء(١١)، صلوات الله وسلامه عليه، دائما إلى يوم الدين، وهو الإمام الأعظم الذى لو وجد فى أى عصر وجد لكان هو(١٢) الواجب الطاعة المقدَّم على الأنبياء كلهم؛ ولهذا كان إمامهم ليلة الإسراء(١٣) لما اجتمعوا ببيت المقدس، وكذلك هو الشفيع فى يوم الحشر(١٤) فى إتيان الرب لِفَصْلِ القضاء، وهو المقام المحمود الذى لا يليق إلا له، والذى يحيد عنه أولو العزم من الأنبياء والمرسلين، حتى تنتهى النوبة إليه، فيكونَ هو المخصوص به.

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ر: «إننى».
(٣) فى أ: «جوامع الكلم».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «فقلت».
(٥) فى أ: «لظللتم».
(٦) المسند (٤/ ٢٦٥) قال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٧٣): «رجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابر الجعفى وهو ضعيف».
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «أبو يعلى».
(٨) مسند البزار برقم (١٢٤) «كشف الأستار» ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ٣٨٧) والدارمى فى السنن (١/ ١١٥) قال الهيثمى فى المجمع(١/ ١٧٤): «رواه البزار وأحمد وأبو يعلى». وقد حسنه الشيخ ناصر الألبانى، وتوسع فى الكلام عليه فليراجع فى كتابه: «إرواء الغليل» (٦/ ٣٤).
(٩) زيادة من أ.
(١٠) قال العبد الضعيف: لم أجد من ذكر عيسى فى الحديث، ولعل الله ييسر لى الاطلاع على هذه الرواية والله أعلم.
(١١) فى أ: «النبيين».
(١٢) فى جـ، ر، أ، و: «كان».
(١٣) فى جـ، أ، و: «ليلة الإسراء إمامهم».
(١٤) فى أ، و: «المحشر».

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٨٣) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٤) وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٨٥)﴾.

يقول تعالى منكرًا على من أراد دينا سوى دين الله، الذى أنزل به كتبَه وأرسل به رسلَه، وهو عبادته وحده لا شريك له، الذى ﴿لَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: استسلم له من فيهما طوعا وكرها، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]. وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ. وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (٤٩) يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٤٨ ـ ٥٠].

فالمؤمن مستسلم بقلبه وقالبه لله، والكافر مستسلم لله كرها، فإنه تحت التسخير والقهر والسلطان العظيم، الذى لا يخالف ولا يمانع. وقد ورد حديث فى تفسير هذه الآية، على معنى آخر فيه غرابة، فقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى:

حدثنا أحمد بن النضر العسكرى، حدثنا سعيد بن حفص النُّفَيْلى، حدثنا محمد بن محْصَن العكاشى، حدثنا الأوزاعى، عن عطاء بن أبى رباح، عن النبى ﷺ: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾: «أمَّا مَنْ فِى السَّمَوات فَالْمَلائِكَةُ، وأمَّا مَنْ فِى الأرضِ فَمَنْ وُلِدَ عَلَى الإسْلامِ، وأمَّا كَرْهًا فَمَنْ أُتِى بِهِ مِنْ سَبَايَا الأُمَمِ فِى السَّلاَسِلِ والأغْلالِ، يُقَادونَ إِلَى الجَنَّةِ وَهُمْ كَارِهُونَ»(١).

وقد ورد فى الصحيح: «عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ قَوْمٍ يُقَادُونَ إِلَى الْجَنَّةِ فِى السَّلاَسِلِ»(٢). وسيأتى له شاهد من وجه آخر ولكن المعنى الأول للآية أقوى.

وقد قال وكيع فى تفسيره: حدثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ قال: هو كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ﴾ [لقمان: ٢٥].

وقال أيضا: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾قال: حين أخذ الميثاق.

---

(١) المعجم الكبير للطبرانى(١١/ ١٩٤) وهنا سقط اسم ابن عباس، فالإسناد عنده: عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عباس عن النبى ﷺ به. قال الهيثمى فى المجمع(٦/ ٣٢٦): «فيه محمد بن محصن العكاشى وهو متروك».

(٢) صحيح البخارى (٣٠١٠).

﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ أى: يوم المَعَاد، فيجازى كلا بعمله.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ يعنى: القرآن ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أى: من الصحف والوحى ﴿وَالأَسْبَاطِ﴾ وهم بُطون بنى إسرائيل المتشعبة من أولاد إسرائيل ـ هو يعقوب ـ الإثنى عشر. ﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ يعنى: بذلك التوراة والإنجيل ﴿وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ وهذا يَعُم جميعَ الأنبياء جملة ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ يعنى: بل نؤمن بجميعهم ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾: فالمؤمنون من هذه الأمة يؤمنون بكل نبى أرسل، وبكل كتاب أنزل، لا يكفرون بشىء من ذلك بل هم مُصَدِّقون[(١)] بما أنزل من عند الله، وبكل نبى بعثه الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ أى: من سلك طريقاً سوى ما شَرَعه الله فلن يُقْبل منه ﴿وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ كما قال النبى[(٢)] ﷺ فى الحديث الصحيح: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد مولى بنى هاشم، حدثنا عباد بن راشد، حدثنا الحسن، حدثنا أبو هريرة، إذ ذاك ونحن بالمدينة، قال: قال رسول الله ﷺ: «تَجِىءُ الأعْمَالُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَتَجِىءُ الصَّلاَةُ فَتَقُولُ: يَا رَبِّ، أنَا الصَّلاَةُ. فَيَقُولُ: إنَّك عَلَى خَيْرٍ. وتَجِىءُ الصَّدَقَةُ فَتَقُولُ: يَا رَبِّ، أنا الصَّدَقَةُ. فَيَقُولُ: إنَّك عَلَى خَيْرٍ. ثُمَّ يَجِىءُ الصِّيَامُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ أنَا الصِّيَامُ. فَيَقُولُ: إنَّكَ عَلَى خَيْرٍ. ثُمَّ تَجِىءُ الأعْمَالُ، كُل ذَلِكَ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: إنَّك عَلَى خَيْرٍ، ثُمَّ يَجِىءُ الإسْلامُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، أنْتَ السَّلاَمُ وأنَا الإسْلاَمُ. فَيَقُولُ اللهُ [تعالى][(٣)]: إنَّكَ عَلَى خَيْرٍ، بِكَ الْيَومَ آخُذُ وبك[(٤)] أعْطِى، قَالَ اللهُ فِى كِتَابِهِ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

تفرد به أحمد. قال أبو عبد الرحمن عبد الله[(٥)] بن الإمام أحمد: عباد بن راشد ثقة، ولكن الحسن لم يسمع من أبى هريرة[(٦)].

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٦) أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٧) خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٨) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٨٩)﴾.

قال ابن جرير: حدثنى محمد بن عبد الله بن بَزِيع البصرى، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا داود ابن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ولحق بالشرك،

---

(١) فى أ: «يصدقون». (٢) فى جـ، أ، و: «رسول الله». (٣) زيادة من و.
(٤) فى و: «وبه». (٥) فى ر: «أبو عبد الرحمن بن عبد الله» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.
(٦) المسند (٢/ ٣٦٢) وقال الهيثمى فى المجمع(١٠/ ٣٤٥): «فيه عباد بن راشد، وثقه أبو حاتم وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح».

ثم ندم، فأرسل إلى قومه: أن سَلُوا لى[(١)] رسول الله ﷺ: هل لى من توبة؟ قال: فنزلت: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿[إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا][(٢)] فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وهكذا رواه النسائى، وابن حبان، والحاكم، من طريق داود بن أبى هند، به. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[(٣)].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا جعفر بن سليمان، حدثنا حُمَيد الأعرج، عن مجاهد قال: جاء الحارث ابن سُوَيد فأسلم مع النبى ﷺ، ثم كفر الحارث فرجع إلى قومه فأنزل الله فيه: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿[إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ اللَّهَ][(٤)] غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، قال: فحملها إليه رجل من قومه فقرأها عليه. فقال الحارث: إنك والله ما علمتُ لصدوق، وإن رسول الله ﷺ لأصدق منك، وإن الله لأصدق الثلاثة. قال: فرجع الحارث فأسلم فحَسُنَ إسلامه[(٥)].

فقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أى: قامتْ عليهم الحُجَجُ والبراهين على صدق ما جاءهم به الرسولُ، وَوَضَح لهم الأمرُ، ثم ارتدوا إلى ظُلْمة الشرك، فكيف يستحق هؤلاء الهداية بعد ما تَلَبَّسُوا به من العماية؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. ثم قال: ﴿أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ أى: يلعنهم الله ويلعنهم خلقه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: فى اللعنة ﴿لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أى: لا يُفتَّر عنهم العذاب ولا يُخَفَّف عنهم ساعة واحدة.

ثم قال تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهذا من لطفه وبره ورأفته ورحمته وعائدته على خلقه: أنه من تاب إليه تاب عليه.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٩١) ﴾.

يقول تعالى متوعداً ومتهدِّداً لمن كفر بعد إيمانه ثم ازداد كفرا، أى: استمر عليه إلى الممات، ومخبرا بأنه لا يقبل لهم توبة عند مماتهم، كما قال [تعالى][(٦)]: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ

---

(١) فى و: «أن أرسلوا إلى». (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٣) تفسير الطبرى(٦/ ٥٧٢)وسنن النسائى(٧/ ١٠٧)والحاكم فى المستدرك(٤/ ٣٦٦) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبى».

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣١).

(٦) زيادة من ر، أ، و.

حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ [قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا](١)﴾ [النساء: ١٨].

ولهذا قال هاهنا: ﴿**لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ**﴾ أى: الخارجون عن المنهج الحق إلى طريق الغَىِّ.

قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن عبد الله بن بَزِيع، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن قوما أسلموا ثم ارتدوا، ثم أسلموا ثم ارتدوا، فأرسلوا إلى قومهم يسألون لهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ**﴾. هكذا رواه، وإسناده جيد(٢).

ثم قال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ**﴾ أى: من مات على الكفر فلن يقبل منه خير(٣) أبداً، ولو كان قد أنفق ملء الأرض ذهبا فيما يراه قُرْبة، كما سئل النبى ﷺ عن عبد الله بن جُدْعان ـ وكان يُقْرِى الضيفَ، ويَفُكُّ العانى، ويُطعم الطعام ـ: هل ينفعه ذلك؟ فقال:(٤) «لا، إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ: رَبِّ اغْفِرْ لى خَطِيئَتِى يوم الدِّينِ»(٥).

وكذلك لو افتدى بملء الأرض أيضًا ذهبا ما قبل منه، كما قال تعالى: ﴿**وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ**﴾ [البقرة: ١٢٣]، [وقال: ﴿**لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ**﴾] (٦) [البقرة: ٢٥٤]، وقال: ﴿**لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خِلالٌ**﴾ [إبراهيم: ٣١]، وقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [المائدة: ٣٦]؛ ولهذا قال تعالى هاهنا: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ**﴾ فعطف ﴿**وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ**﴾ على الأول، فدل على أنه غيره، وما ذكرناه أحسن من أن يقال: إن الواو زائدة، والله أعلم. ويقتضى ذلك ألا ينقذه من عذاب الله شىء، ولو كان قد أنفق مثل(٧) الأرض ذهبا، ولو افتدى نفسه من الله بملء الأرض ذهبا، بوزْن جبالها وتلالها وتُرابها ورِمَالها وسَهْلها ووعْرِها وبَرِّها وبَحْرِها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حَجَّاج، حدثنى شُعْبَة، عن أبى عمران الجَوْنى، عن أنس بن مالك عن النبى ﷺ قال: «يُقَالُ للرَّجُلِ مِنْ أهْلِ النارِ يَوم الْقِيامَة: أَرأيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ مَا عَلَى الأرْضِ مِنْ شَىْء، أَكُنْتَ مُفْتَدِيًا بِهِ؟قَالَ: فَيَقُولُ:نعم. قال: فيقول:قَدْ أَرَدْتُ مِنْكَ أهْوَنَ مِنْ ذَلِكَ، قَدْ أَخَذْتُ

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ:«الآية».

(٢) ذكره السيوطى فى الدر المنثور(٢/٢٥٨) وعزاه للبزار ثم قال فى آخره:«هذا خطأ من البزار».

(٣) فى أ:«خيرا»وهو خطأ.

(٤) فى ر،أ:«قال».

(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم(٢١٤) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٦) زيادة من جـ،ر، أ.

(٧) فى أ: «ملء».

عَلَيْكَ فِى ظَهْرِ أبِيكَ آدَمَ ألاَّ تُشْرِكَ بِى شَيْئًا، فأبَيْتَ إلا أنْ تُشرِك». وهكذا أخرجاه[١]: البخارى، ومسلم[٢].

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح، حدثنا حَمَّاد، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤْتَى بِالرَّجُلِ مِنْ أهْلِ الْجَنَّةِ فَيَقُولُ لَهُ: يا ابْنَ آدَمَ، كَيْفَ وَجَدْتَ مَنْزِلَكَ؟ فَيَقُولُ: أىْ ربِّ، خيرَ مَنْزِلٍ. فَيَقُولُ: سَلْ وتَمَنَّ. فَيَقُولُ: ما أسْألُ وَلاَ أتمَنَّى إلا أنْ تَرُدَّنى إلَى الدُّنْيَا فأُقْتَلُ فِى سَبِيلِكَ عَشْرَ مرَارٍ ـ لما يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ. ويُؤْتَى بالرَّجُلِ مِنْ أهْلِ النَّارِ فَيَقُولُ لَهُ: يَا ابْنَ آدم، كَيْفَ وَجَدْتَ مَنْزِلَكَ؟ فَيَقُولُ: يا[٣] رَبِّ، شَرَّ مَنْزِلٍ. فيقولُ لَهُ: تَفْتَدِى[٤] منى بطِلاَعِ الأرْضِ ذَهَبًا؟ فَيَقُولُ: أىْ ربِّ، نَعَمْ. فَيَقُولُ: كَذَبْتَ، قَدْ سَألْتُكَ أقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وأيْسَرَ فَلَمْ تَفْعَلْ، فيُرَدّ[٥] إلى النَّارِ»[٦].

ولهذا قال: ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ أى: وما لهم من أحد يُنْقِذهم من عذاب الله، ولا يجيرهم من أليم عقابه.

﴿ لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٩٢) ﴾.

[روى وكيع فى تفسيره عن شريك، عن أبى إسحاق، عن عمرو بن ميمون ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ﴾ قال: البر الجنة] [٧]. وقال الإمام أحمد: حدثنا روح، حدثنا مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة، سمع أنس بن مالك يقول: كان أبو طلحة أكثر أنصارى[٨] بالمدينة مالا، وكانَ أحَبَّ أمواله إليه بيْرَحاءُ ـ وكانت مُسْتَقْبلة المسجد، وكان النبى ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيّب ـ قال أنس: فلما نزلت: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قال أبو طلحة: يا رسول الله، إن الله يقول: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وإن أحبَّ أموالى إلَيَّ بيرَحاءُ وإنها صدقة لله أرجو بِرَّها وذُخْرَهَا عند الله تعالى، فَضَعْهَا يا رسول الله حيث أراك الله [تعالى][٩]. فقال النبى ﷺ: «بَخٍ، ذَاكَ مَالٌ رَابِحٌ، ذَاكَ مَالٌ رابِح، وَقَدْ سَمِعْتُ، وَأنَا أرَى أنْ تَجْعَلَهَا فِى الأقْرَبِينَ». فقال أبو طلحة: أفْعَلُ يارسول الله. فَقَسَمها أبو طلحة فى أقاربه وبنى عمه. أخرجاه[١٠].

وفى الصحيحين أن عُمَر [رضى الله عنه][١١] قال: يارسول الله، لم أُصِبْ مالاً قطُّ هو أنْفَسُ

---

(١) فى أ، و: «أخرجه».
(٢) المسند(٣/ ١٢٧) وصحيح البخارى برقم (٦٥٣٨) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٥).
(٣) فى جـ، أ، و: «أى». (٤) فى أ، و: «أتفتدى». (٥) فى أ: «فرد».
(٦) المسند (٣/ ٢٠٨).
(٧) زيادة من و. (٨) فى جـ، أ: «أكثر الأنصار»، وفى ر، و: «أكبر أنصارى». (٩) زيادة من جـ.
(١٠) المسند (٣/ ١٤١) وصحيح البخارى برقم (١٤٦١، ٢٧٥٢، ٢٣١٨، ٢٧٦٩، ٥٦١١، ٤٥٥٤) وصحيح مسلم برقم (٩٩٨).
(١١) زيادة من و.

عندى من سهمى الذى هو بِخَيْبَرَ، فما تأمرنى به؟ قال[١]: «حَبِّس الأصْلَ[٢]، وسَبِّلِ الثَّمَرَةَ»[٣].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا أبو الخطاب زياد بن يحيى الحَسانى، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن عمْرو، عن أبى عمرو بن حَماس عن حمزة بن عبد الله بن عُمر، قال: قال عبد الله: حضرتنى هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ فذكرتُ ما أعطانى الله، فلم أجد شيئاً أحبَّ إلىّ من جارية رُوميَّة، فقلتُ: هى حُرَّة لوجه الله. فلو أنِّى أعود فى شىء جعلته لله لنكَحْتُها، يعنى تَزوَّجتُها[٤].

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٩٣) فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٤) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٥) ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا عبد الحميد، حدثنا شَهْر قال: قال ابن عباس [رضى الله عنه][٥]: حضرت عصابة من اليهود نبىّ الله ﷺ فقالوا: حدِّثنا عن خلال نسألك عنهن لا يعلمهن إلا نبى. قال: «سَلُونى عَمَّا شِئْتُمْ، ولكنِ اجْعَلُوا لى ذِمَّةَ الله، ومَا أخَذَ يَعْقُوبُ عَلَى بَنِيه لَئِنْ أنَا حَدَّثْتُكُمْ شَيْئًا فَعَرَفْتُمُوهُ لتُتَابعُنِّى[٦] عَلَى الإسْلاَمِ». قالوا: فذلك لك. قال: «فَسَلُونى عَمَّا شِئْتُمْ» قالوا: أخبرنا عن أربع خلال: أخْبِرْنَا أىُّ الطعام حَرَّمَ إسرائيل على نفسه؟ وكيف ماء المرأة وماء الرجل؟ كيف[٧] هذا النبى الأمِّى فى النوم؟ ومن وَليّه من الملائكة؟ فأخذ عليهم العهد لئن أخبرهم ليتابعنه[٨] وقال: «أنْشُدُكُم بِالَّـذى أنْزَلَ التَّـوْرَاةَ عَلَى مُوسَى: هَلْ تَعْلَمُـونَ أنَّ إسْـرَائِيلَ مَـرِض مَـرَضًا شَديداً وَطال[٩] سُقْمُهُ، فَنَذَرَ لله نَذْرًا لَئِنْ شَفَاهُ اللهُ مِن سُقْمه ليحرُِّمَنَّ أحبَّ الشَّرَاب إليه وأحبَّ الطَّعامِ إلَيْه، وكان أحبَّ الطَّعَامِ إلَيْه لُحْمان الإبل، وأحـبَّ الشَّرَاب إلَيْه ألْبَانُهَا» فقالوا: اللهم نعم. قال: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ عَلَيْهِمْ». وقال: «أنْشُـدُكُمْ بالله الَّـذى لا إله إلا هو، الذى[١٠] أنزل التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى: هَلْ تَعْلَمُونَ أنَّ مَاءَ الرَّجُلِ أبْيَضُ غَلِيظٌ، وَماءَ المرْأة أصفر رَقِيقٌ، فَأيُّهُمَا عَلاَ كان له الولد والشَّبَهُ بإذنِ الله، إنْ عَلاَ مَاءُ الرَّجُـلِ مَـاءَ المرأة[١١] كَانَ ذَكَـرًا بإذن الله، وإن عـلا مَاءُ

(١) في أ، و: «فقال». (٢) فى جـ: «الأرض».
(٣) لم أجده فيهما، وقد رواه النسائى فى السنن (٢/ ٢٣٢) والدارقطنى فى السنن (٤/ ١٩٣) من طريق سفيان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن عمر قال: فذكره.
(٤) مسند البزار برقم(٢٩١٤) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع(٦/ ٣٢٦): «ورواه البزار وفيه من لم أعرفه».
(٥) زيادة من أ. (٦) فى جـ، ر، أ، : «لتبايعنى».
(٧) فى جـ، و : « وماء الرجل؟ كيف يكون الذكر منه؟ وأخبرنا وكيف».
(٨) فى جـ، أ: «ليبايعنه». (٩) فى أ، و: «فطال». (١٠) فى جـ، م، و: «والذى».
(١١) فى جـ، ر، أ، و: «ماء الرجل على ماء المرأة».

الْمَرأة [١] مَاءَ الرَّجُل كَانَ أُنْثَى بِإذْن الله». قالوا: نعم. قَال: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ عَلَيْهم». وقال: «أنْشُدُكُم[٢] بالذى أنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى: هَلْ تَعْلَمُونَ أنَّ هَذَا النَّبِىَّ الأمِّىَّ تَنَامُ عَيْنَاه[٣] ولاَ يَنَامُ قَلْبُهُ». قالوا: اللهم نعم. قَالَ: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ». قالوا: وأنت الآن فحدثنا منْ وليُّك من الملائكة؟ فعندها نجامعك أو نفارقك قال: «إنَّ وليِّى جبْرِيلَ، وَلَمْ يَبْعَث اللهُ نَبيا قَط إلاَّ وَهُوَ وَلِيه». قالوا: فعندها[٤] نفارقك، لو كان وليك غيره لتابعنَاك[٥]، فعندذلك قال الله تعالى: ﴿**قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ**﴾ الآية [البقرة: ٩٧].

ورواه أحمد أيضاً، عن حسين بن محمد، عن عبد الحميد، به[٦].

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا أبو أحمد الزبيرى[٧]، حدثنا عبدالله بن الوليد العِجْلىّ، عن بُكَير[٨] بن شهاب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: أقبلت يهودُ على رسول الله ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم، نسألك[٩] عن خمسة أشياء، فإن[١٠] أنبأتنا بهن عرفنا أنك نبى واتبعناك، فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه إذ قال: ﴿**اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ**﴾ [يوسف: ٦٦]. قال: «هاتوا». قالوا: أخبرنا عن علامة النبى؟ قال: «تَنَامُ عَيْنَاهُ ولاَ يَنَامُ قَلْبُه». قالوا: أخبرنا كيف تُؤنِّثُ المرأةُ وكيف تُذْكرُ؟ قال: «يَلْتَقِى الماءَان، فإذا[١١] علاَ مَاءُ الرَّجُلِ مَاءَ الْمَرْأَة أذْكَرَتْ، وإذَا عَلاَ مَاءُ الْمَرْأَة[١٢] آنثَتْ». قالوا: أخبرنا ما حَرَّم إسرائيل على نفسه، قال: «كَانَ يَشْتَكِى عِرْقَ النَّسَا، فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا يُلاَئمُهُ إلاَّ أَلْبَانَ كَذَا وكَذَا ـ قال أحمد: قال بعضهم: يعنى الإبل ـ فَحَرَّم لُحُومَهَا». قالوا: صدقت. قالوا: أخبرنا ما هذا الرَّعد؟ قال: «مَلَكٌ منْ مَلاَئكَة الله مُوكَلٌ بالسَّحَاب بيده[١٣] ـ أو فِى يَدِه ـ مِخْرَاقٌ مِنْ نَارٍ يَزْجُرُ بِهِ السّحابَ، يَسُوقُهُ حَيْثُ أَمَرَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ». قالوا: فما هذا الصوت الذى يُسمع؟ قال: «صَوْتُه». قالوا: صدقت، إنما بقيت واحدة، وهى التى نتابعك إن أخبرتنا بها، فإنه ليس من نبى إلا له ملك يأتيه بالخبر، فأخبرنا من صاحبُك؟ قال: «جبْرِيلُ عَلَيْه السَّلاَمُ». قالوا: جبريل ذاك يَنْزِل بالحَرْب والقتال والعذاب عَدُوُّنا. لو قلتَ: ميكائيل الذى ينزل بالرحمة والنبات والقَطْر لَكَانَ، فأنزل الله عز وجل: ﴿**قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ**[١٤]﴾ [البقرة: ٩٧].

وقد رواه الترمذى، والنسائى، من حديث عبد الله بن الوليد العِجْلى، به نحوه، وقال الترمذى: حسن غريب[١٥].

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «علا ماء المرأة على ماء الرجل». (٢) فى أ: «أشهدكم».
(٣) فى جـ: «عينه». (٤) فى أ: «فعندنا». (٥) فى جـ، أ: «لبايعناك».
(٦) المسند (١/ ٢٧٨).
(٧) فى أ: «أبو أحمد عن الزبيرى»، وفى جـ، و: «أبو أحمد هو الزبيرى». (٨) فى جـ، أ: «بكر».
(٩) فى أ: «يا أبا القاسم، إنا نسألك». (١٠) فى جـ، أ: «وإن».
(١١) فى جـ: «فإن». (١٢) فى جـ، ر، أ: «وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل آنثت».
(١٣) فى جـ، ر، أ، و: «بيديه». (١٤) فى جـ، ر، أ، و: «قل من كان عدوا لجبريل إلى آخر الآية».
(١٥) المسند (١/ ٢٧٤) وسنن الترمذى برقم (٣١١٧) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٩٠٧٢).

وقال ابن جُرَيْج والعَوْفِىّ، عن ابن عباس: كان إسرائيل ـ وهو يعقوب عليه السلام ـ يَعْتَريه عِرْق النَّسَا بالليل، وكان(١) يقلقه ويُزعجه عن النوم، ويُقْلعُ الوَجَعَ عنه بالنهار، فنذر لله لئن عافاه الله لا يأكل عِرْقًا ولا يأكل ولد ما له عِرْق.

وهكذا قال الضحاك والسدى. كذا حكاه ورواه ابن جرير فى تفسيره. قال: فاتَّبعه بَنُوه فى تحريم ذلك استنَاناً به واقتداء بطريقه. قال: وقوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ أى: حرم ذلك على نفسه من قبل أن تنزل التوراة.

قلت: ولهذا السياق بعد ما تقدم مناسبتان(٢):

إحداهما: أن إسرائيل، عليه السلام، حرّم أحب الأشياء إليه وتركها لله، وكان هذا سائغًا فى شريعتهم(٣)، فله مناسبة بعد قوله: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾. فهذا هو المشروع عندنا وهو الإنفاق فى طاعة الله مما يحبُّه العبد ويشتهيه، كما قال: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقال: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [الإنسان: ٨].

المناسبة الثانية: لَمَّا تقدّم السياق فى الرد على النصارى، واعتقادهم الباطل فى المسيح وتبين زَيْف ما ذهبوا إليه. وظهور(٤) الحق واليقين فى أمر عيسى وأمه، وكيف خلقه الله بقدرته ومشيئته، وبعثه إلى بنى إسرائيل يدعو إلى عبادة ربه تعالى ـ شَرَعَ فى الرد على اليهود، قَبَّحهم الله، وبيان أن النَّسْخ الذى أنكروا وقوعه وجوازه قد وقع، فإن الله، عز وجل، قد نصّ فى كتابهم التوراة أن نوحا، عليه السلام، لما خرج من السفينة أباح الله له جميع دواب الأرض يأكل منها، ثم بعد هذا حرّم إسرائيل على نفسه لُحْمان الإبل وألبانها، فاتبعه بنوه فى ذلك، وجاءت التوراة بتحريم ذلك، وأشياء أخر زيادة على ذلك. وكان الله، عز وجل، قد أذن لآدم فى تزويج بناته من بنيه، وقد حرَّم ذلك بعد ذلك. وكان التَّسَرِّى على الزوجة مباحا فى شريعة إبراهيم، وقد فعله [الخليل](٥) إبراهيم فى هاجر لما تسرَّى بها على سارّة، وقد حُرِّم مثل هذا فى التوراة عليهم. وكذلك كان الجمع بين الأختين شائعا(٦)، وقد فعله يعقوب، عليه السلام، جمع بين الأختين، ثم حُرِّم ذلك عليهم فى التوراة. وهذا كله منصوص عليه فى التوراة عندهم، فهذا هو النسخ بعينه، فكذلك(٧) فليكن ما شرعه الله للمسيح، عليه السلام، فى إحلاله بعض ما حرم فى التوراة، فما بالهم لم يتبعوه؟ بل كذبوه وخالفوه؟ وكذلك ما بعث الله به محمدا ﷺ من الدين القويم، والصراط المستقيم، وملَّة أبيه إبراهيم فما بَالَهم(٨) لا يؤمنون؟ ولهذا قال [تعالى](٩): ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ أى: كان حلا(١٠) لهم جميعُ الأطعمة قبل نزول التوراة إلا ما حرَّمه إسرائيل، ثم قال: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾؛ فإنها ناطقة بما قلناه ﴿فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ

---

(١) فى جـ، أ، و: «فكان».
(٢) فى ر: « مناسبات».
(٣) فى جـ، أ، و: «شرعهم».
(٤) فى ر، أ، و: «ظهر».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى أ، و: «سائغا».
(٧) فى أ: «فلذلك».
(٨) فى جـ، ر، أ، و: «فما لهم».
(٩) زيادة من أ، و.
(١٠) فى و: «حلالا».

بَعْدِ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أى: فمن كَذَب على الله وادَّعى أنه شَرَع لهم السبت والتمسك بالتوراة دائمًا، وأنه لم يبعث نبيا آخر يدعو إلى الله بالبراهين والحُجَج بعد هذا الذي بَيَّنَّاه من وقوع النسخ وظهور ما ذكرناه **﴿فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾**.

ثم قال تعالى: **﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾** أى: قل يا محمد: صدق فيما أخبر به وفيما شرعه فى القرآن **﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** أى: اتبعوا ملة إبراهيم التى شرعها الله فى القرآن على لسان محمد ﷺ، فإنه الحق الذى لاشك فيه ولا مرْية، وهى الطريقة التى لم يأت نبى بأكمل منها ولا أبين ولا أوضح ولا أتم، كما قال تعالى: **﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** [الأنعام: ١٦١]، وقال تعالى: **﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾** [النحل: ١٢٣].

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٦) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٩٧) ﴾.

يُخْبر تعالى أن[١] أول بيت وُضع للناس، أى: لعموم الناس، لعبادتهم ونُسُكهم، يَطُوفون به ويُصلُّون إليه ويَعتكِفُون عنده **﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾** يعنى: الكعبة التى بناها إبراهيم الخليل[عليه السلام][٢]، الذى يَزعُم كل من طائفتى النصارى واليهود أنهم على دينه ومنهجه، ولا يَحجُّون إلى البيت الذى بناه عن أمر الله له فى ذلك ونادى الناس إلى حجه. ولهذا قال: **﴿مُبَارَكًا﴾** أى وُضع مباركا **﴿وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾**.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم التَّيْمىّ، عن أبيه، عن أبى ذَر، رضى الله عنه، قال قلتُ: يا رسولَ الله، أىُّ مَسجد وُضِع فى الأرض أوَّلُ؟ قال: «الْمسْجدُ الْحرَامُ». قلت: ثم أَىٌّ؟ قال: «الْمسجدُ الأقْصَى». قلت: كم بينهما؟ قال: «أَرْبَعُونَ سَنَةً». قلتُ: ثم أَىٌّ؟ قال: ثُم حَيْثُ أدرَكْت[٣] الصَّلاةَ فَصَلِّ، فَكُلُّهَا مَسْجِدٌ».

وأخرجه البخارى، ومسلم، من حديث الأعمش، به[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصَّبَّاح، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا شَرِيك عن مُجالد، عن الشَّعْبىّ عن علىّ فى قوله تعالى: **﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾** قال: كانت البيوت قبلة، ولكنه كان أول بيت وضع لعبادة الله [تعالى][٥].

[قال][٦]: وحدثنا أبى، حدثنا الحسن بن الربيع، حدثنا أبو الأحْوَص، عن سِماك، عن خالد

---

(١) فى جـ: «بأن». (٢) زيادة من و. (٣) فى أ: «أدركتك».
(٤) المسند (٥/ ١٥٠) وصحيح البخارى برقم (٣٣٦٦، ٣٤٢٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢٠).
(٥) زيادة من أ، و. (٦) زيادة من و.

ابن عَرْعَرة قال: قام رجل إلى علىّ فقال: ألا تُحَدِّثنى عن البيت: أهو أولُ بيت وُضِع فى الأرض؟ قال[١]: لا، ولكنه أول بيت وضع فيه البركة مقام إبراهيم، ومن دخله كان آمنا. وذكر تمام الخبر فى كيفية بناء إبراهيم البيت، وقد ذكرنا ذلك مُستَقصًى فى سورة البقرة فأغْنَى عن إعادته[٢].

وزعم السُّدِّى أنه أولُ بيت وضع على وجه الأرض مطلقا. والصحيحُ قولُ علىّ [رضى الله عنه][٣]. فأما الحديث الذى رواه البيهقى فى بناء الكعبة فى[٤] كتابه دلائل النبوة، من طريق ابن لَهيعة، عن يَزيد بن أبى حَبيب، عن أبى الخير، عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا: «بَعثَ اللهُ جِبْرِيلَ إِلَى آدَمَ وحَوَّاءَ، فَأمَرَهُمَا بِبِنَاء الْكَعْبَة، فَبَنَاهُ آدَمُ، ثُمَّ أمِرَ بالطَّوَاف بِه، وَقِيلَ لَهُ: أنْتَ أوَّلُ النَّاسِ، وهَذَا أوَّلُ بَيْتٍ وُضِعَ للنَّاسِ»[٥] فإنَّهُ كَمَا تَرَى مِنْ مُفْرَدَاتِ ابْنِ لَهِيعة، وهو ضعيف. والأشْبَهُ، والله أعلمُ، أن يكون هذا مَوْقُوفا على عبد الله بن عَمْرو. ويكون من الزاملتين اللتين[٦] أصابهما يوم الْيَرْمُوك، من كلام أهل الكتاب.

وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ بكّة: من أسماء مكة على المشهور، قيل[٧]: سُمِّيت بذلك لأنها تَبُكّ أعناق الظلمة والجبابرة، بمعنى: يُبكون[٨] بها ويخضعون عندها. وقيل: لأن الناس يتَبَاكّون فيها، أى: يزدحمون.

قال قتادة: إن الله بَكَّ به الناس جميعا، فيصلى[٩] النساء أمام الرجال، ولا يفعل ذلك ببلد غيرها.

وكذا روى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعَمْرو بن شُعَيب، ومُقاتل بن حَيَّان.

وذكر حَمّاد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: مكَّة من الفجّ إلى التنعيم، وبكّة من البيت إلى البطحاء.

وقال شعبة، عن المغيرة، عن إبراهيم: بَكَّة: البيت والمسجد. وكذا قال الزهرى.

وقال عكرمة فى رواية، وميمون بن مِهْران: البيت وما حوله بكة، وما وراء ذلك مكة.

وقال أبو صالح، وإبراهيم النّخَعى، وعطية [العَوْفى][١٠]، ومقاتل بن حيان: بكة موضع البيت، وما سوى ذلك مكة.

وقد ذكروا لمكة أسماء كثيرة: مكة، وبكة، والبيت العتيق، والبيت الحرام، والبلد الأمين، والمأمون، وأُمَّ رُحْم، وأم القُرَى، وصلاح، والعرْش على وزن بدر، والقادس؛ لأنها تطهر من الذنوب، والمقدسة، والناسّة: بالنون، وبالباء أيضا، والحاطمة، والنسَّاسة[١١]، والرأس، وكُوثى، والبلدة، والبَنِيَّة، والكعبة.

---

(١) فى ر، أ، و: «فقال».
(٢) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٤٠٣).
(٣) زيادة من أ، و.
(٤) فى أ، و: «من».
(٥) دلائل النبوة للبيهقى (٢/ ٤٥) وقال البيهقى: «تفرد به ابن لهيعة هكذا مرفوعًا».
(٦) فى أ: «اللذين».
(٧) فى ر: «وقيل».
(٨) فى و: «يذلون».
(٩) فى جـ، ر: «فتصلى».
(١٠) زيادة من جـ، أ، و.
(١١) فى جـ، ر: « النساسة والحطامة».

وقوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ أي: دلالات ظاهرة أنه من بناء إبراهيم، وأن الله تعالى عَظَّمه وشرفه.

ثم قال تعالى: ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ يعني: الذي لَمَّا ارتفع البناء استعان به على رفع القواعد منه والجدران، حيث كان يقف عليه ويناوله ولده إسماعيل، وقد كان ملتصقا(١) بجدار البيت، حتى أخّره عُمَر بن الخطاب، رضي الله عنه، في إمارته إلى ناحية الشرق(٢) بحيث يتمكن الطُّوَّاف، ولا يُشَوِّشون على المصلين عنده بعد الطواف؛ لأن الله تعالى قد أمرنا بالصلاة عنده حيث قال: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]. وقد قدمنا الأحاديث في ذلك، فأغْنَى عن إعادتها هاهنا، ولله الحمد والمنة.

وقال العَوْفي عن ابن عباس في قوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: فمنهُنَّ(٣) مقام إبراهيم والمَشْعَر.

وقال مجاهد: أثرُ قدميه في المقام آية بينة. وكذا روى عن عُمر بن عبد العزيز، والحسن، وقتادة، والسُّدِّي، ومُقَاتِل بن حَيَّان، وغيرهم.

وقال أبو طالب في قصيدته:

ومَوْطِئ إبراهيم في الصخر رَطْبَةٌ ... على قدميه حافيًا غير ناعلِ

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد وعَمْرو الأوْدِي قالا: حدثنا وَكِيع، حدثنا سفيان، عن ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس في قوله: ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ قال: الْحَرَم كله مقام إبراهيم. ولفظ عمرو: الحَجَر كله مقام إبراهيم.

وروى عن سعيد بن جبير أنه قال: الحج مقام إبراهيم. هكذا رأيت في النسخة، ولعله الحَجَر كله مقام إبراهيم، وقد صرح بذلك مجاهد.

وقوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ يعني: حَرَمُ مكة إذا دخله الخائف يأمنُ من كل سوء، وكذلك كان الأمر في حال الجاهلية، كما قال الحسن البصري وغيره: كان الرجل يَقْتُل فيَضَع في عُنُقِه صوفَة ويدخل(٤) الحرم فيلقاه ابنُ المقتول فلا يُهَيِّجْهُ حتى يخرج.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا أبو يحيى التَّيْميّ، عن عطاء، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ قال: من عاذ بالبيت أعاذه البيت، ولكن لايؤوى ولا يُطْعَم ولا يُسْقى، فإذا خرج أُخذ بذنبه.

وقال الله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ. الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣، ٤] وحتّى إنه من جُمْلة تحريمها حُرْمة اصطياد صيدها وتَنْفيره عن أوكاره، وحُرْمة قطع شجرها وقَلْع

---

(١) في أ، و: «ملصقا».
(٢) في جـ: «المشرق».
(٣) في أ: «فهي».
(٤) في جـ: «فيدخل».

حَشيشها، كما ثبتت الأحاديث والآثار[١] فى ذلك عن جماعة من الصحابة مرفوعا وموقوفاً.

ففى الصحيحين، واللفظ لمسلم، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم الفتح فتح مكة: «لاَهجْرَةَ ولَكنْ جهَادٌ ونية، وإذَا استَنْفَرْتُم فَانفرُوا»، وقال يوم الفتح فتح مكة: «إنَّ هَذَا الْبَلَدَ[٢] حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّموَاتِ والأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بحرمَةِ الله إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلى، ولم يحل لى إلا فى ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لاَ يُعْضَد شَوْكُهُ، ولا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، ولا يَلْتَقطُ لُقَطتَه إلا من عرَّفها، ولا يُختَلى خَلاها[٣]»، فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذْخرَ، فإنه لقَيْنهم ولبيُوتهم، فقال: «إلا الإذْخرَ»[٤].

ولهما عن أبى هريرة، مثله أو نحوه[٥] ولهما واللفظ لمسلم أيضاً عَن أبى شُرَيح العَدوى أنه قال لعَمْرو بن سعيد، وهو يبعث البعوث إلى مكةَ: ائذَنْ لى أيها الأمير أن أُحدِّثك قَولا قام به رسول الله ﷺ الغَدَ من يوم الفتح سَمِعَتْه أذناى ووعاه قلبى وأبصرته عيناى حين تكلم به، إنه حَمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إنَّ مكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ ولَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يَحلُّ لامرئ يُؤْمنُ بالله والْيَوْمِ الآخر أنْ يَسْفكَ بهَا دمًا، ولا يَعْضد بهَا شَجرَةً، فَإنْ أحد تَرخَّصَ بقتَال رَسُول الله ﷺ فيها فَقُولُوا له: إنَّ اللهَ أذنَ لرَسُوله ولَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وإنَّمَا أذنَ لِى فيهَا سَاعَةً منْ نَهَار، وقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتهَا بِالأمْسِ فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهدُ الغَائبَ» فقيل لأبى شُرَيح: ما قال لك عَمْرو؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحَرَم لا يُعيذ عاصيا ولا فَارا بِدَمٍ ولا فارا بخَزْيَة[٦] [٧].

وعن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لاَيَحلُّ لأحَدكُمْ أنْ يَحْملَ بِمكَّةَ السِّلاحَ»[٨] رواه مسلم.

وعن عبد الله بن عَدىّ بن الحمراء الزهرى أنه سمع رسول الله ﷺ يقول، وهو واقف بالحَزْوَرَة فى سوق مكة: «والله إنَّكِ لَخَيْرُ أرْضِ الله، وأحَبُّ أرْضِ الله إلَى الله، ولَوْلاَ أنِّى أُخْرِجْتُ منْك مَا خَرَجْتُ».

رواه الإمام أحمد، وهذا لفظه، والترمذى، والنسائى، وابن ماجة. وقال الترمذى: حسن صحيح[٩]، وكذا صَحَّح من حديث ابن عباس نحوه[١٠]. وروى أحمد عن أبى هريرة، نحوه[١١].

---

(١) فى جـ: «الآثار والأحاديث». (٢) فى أ، و: «البيت». (٣) فى ر: «خلالها».
(٤) صحيح البخارى برقم (١٨٣٤) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٣).
(٥) صحيح البخارى برقم (٢٤٣٤)، وصحيح مسلم برقم(١٣٥٥).
(٦) فى أ: «بخرمة».
(٧) صحيح البخارى برقم (١٨٣٢) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٤).
(٨) صحيح مسلم برقم (١٣٥٦).
(٩) المسند (٤/ ٣٠٥) وسنن الترمذى برقم (٣٩٢٥) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٤٢٥٤) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٠٨).
(١٠) سنن الترمذى برقم (٣٩٢٦) وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه».
(١١) المسند (٤/ ٣٠٥).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا بِشْر بن آدم ابن بنت أزهر السمان(١)، حدثنا أبو عاصم، عن زُرَيق بن مسلم(٢) الأعمى مولى بنى مخزوم، حدثنى زياد بن أبى عياش، عن يحيى بن جَعْدَةَ بن هُبَيْرَة، فى قوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمنًا﴾ قال: آمنا من النار.

وفى معنى هذا القول الحديثُ الذى رواه البيهقى: أخبرنا أبو الحسن على بن أحمد بن عَبْدان، أخبرنا أحمد بن عبيد، حدثنا محمد بن سليمان الواسطى، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا ابن المُؤَمَّل، عن ابن مُحَيْصِن، عن عطاء، عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ دَخَلَ الْبَيْتَ دَخَلَ فى حَسَنَةٍ وَخَرَجَ مِنْ سَيِّئَةٍ، وَخَرَجَ مَغْفُورًا له»: ثم قال: تفرد به عبد الله بن المؤمل، وليس بقوى(٣).

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ هذه آية وُجُوب الحج عند الجمهور. وقيل: بلى هى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والأول أظهر.

وقد وَرَدَت الأحاديثُ المتعددة بأنه أحدُ أركان الإسلام ودعائمه وقواعده، وأجمع المسلمون على ذلك إجماعا ضروريا، وإنما يجب على المكلَّف في العُمْر مَرّة واحدة بالنص والإجماع.

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا الربيع بن مسلم القُرَشىّ، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أيُّهَا النَّاسُ، قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمُ الحَجُّ فَحُجُّوا». فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً. فقال رسول الله ﷺ: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ». ثم قال: «ذَرُونى مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، وإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَىْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وإذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَىْءٍ فَدَعُوهُ».

ورواه مسلم، عن زُهَير بن حرب، عن يزيد بن هارون، به نحوه(٤).

وقد روى سُفْيان بن حسين، وسليمان بن كثير، وعبد الجليل بن حُمَيد، ومحمد بن أبى حفصة، عن الزهرى، عن أبى سِنَان الدؤلى ـ واسمه يزيد بن أمية ـ عن ابن عباس قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يَأَيُّهَا النَّاسُ، إنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُم الحَجَّ». فقام الأقرع بن حابس فقال: يا رسول الله، أفى كل عام؟ قال: «لَوْ قُلْتُهَا، لَوَجَبَتْ، ولَوْ وَجَبَتْ لَمْ تَعْمَلُوا بِهَا، ولَمْ تَسْتَطِيعُوا أنْ تَعْمَلُوا بِهَا؛ الحَجُّ مَرَّةً، فَمَنْ زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ».

رواه أحمد، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجة، والحاكم من حديث الزهرى، به. ورواه شريك، عن سِمَاك، عن عِكرمة، عن ابن عباس، بنحوه. وروى من حديث أسامة يزيد(٥).

---

(١) فى ر: «السماك». (٢) فى أ: «أسلم».

(٣) السنن الكبرى(٥/١٥٨) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/٢٠١) والبزار فى مسنده برقم (١١٦١) من طريق عبد الله بن المؤمل به.

(٤) المسند(٢/٥٠٨) وصحيح مسلم برقم (١٣٣٧).

(٥) المسند(١/ ٢٩٠) وسنن أبى داود برقم(١٧٢١) وسنن النسائى(٥/ ١١١) وسنن ابن ماجة برقم(٢٨٨٦) والمستدرك(٢/ ٢٩٣).

[و][(١)] قال الإمام أحمد: حدثنا منصور بن وَرْدَان، عن على بن عبد الأعلى، عن أبيه، عن أبى البَخْتَرِىّ، عن علِىّ قال: لما نزلت: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قالوا: يا رسول الله، فى كل عام؟ فسكت، قالوا: يا رسول الله، فى كل عام؟ قال: «لا، ولَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَتْ». فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

وكذا رواه الترمذى، وابن ماجة، والحاكم، من حديث منصور بن وَرْدان، به: ثم قال[(٢)] الترمذى: حسن غريب. وفيما قال نظر؛ لأن البخارى قال: لم يسمع أبو البَخْتَرِىّ من على[(٣)].

وقال ابن ماجة: حدثنا محمد بن عبد الله بن نُمَيْر، حدثنا محمد بن أبى عُبَيدة، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبى سفيان، عن أنس بن مالك قال: قالوا: يا رسول الله، الحج فى كل عام؟ قال: «لَوْ قُلْتُ: نعم، لوجَبَتْ، ولَوْ وَجَبَتْ لَمْ تَقُومُوا[(٤)] بهَا، ولَوْ لَمْ تَقُومُوا بِهَا لَعُذِّبْتُمْ»[(٥)].

وفى الصحيحين من حديث ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن جابر، عن[(٦)] سُراقة بن مالك قال: يا رسول الله، مُتْعَتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ قال: «لاَ، بَلْ للأَبَدِ». وفى رواية: «بل لأبَد أبَدٍ»[(٧)].

وفى مسند الإمام أحمد، وسنن أبى داود، من حديث واقد بن أبى واقد الليثى، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال لنسائه فى حجته: «هَذِه ثُمَّ ظُهُورَ الحُصْرِ»[(٨)] يعنى: ثم الزَمْنَ ظُهور الحصر، ولا تخرجن من البيوت.

وأما الاستطاعة فأقسام: تارة يكون الشخص مستطيعا بنفسه، وتارة بغيره، كما هو مقرر فى كتب الأحكام.

قال أبو عيسى الترمذى: حدثنا عَبْدُ بن حميد، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا إبراهيم بن يزيد قال: سمعت محمَّد بن عَبَّاد بن جعفر يحدث عن ابن عمر قال: قام رجل إلى رسول الله[(٩)] ﷺ فقال: مَن الحاجّ يا رسول الله؟ قال: «الشَّعثُ التَّفِل»[(١٠)]، فقام آخر فقال: أىّ الحج أفضل يا رسول الله؟ قال: «العَجُّ والثَّجُّ»، فقام آخر فقال: ما السبيل يا رسول الله[(١١)]؟ قال: «الزَّادُ والرَّاحِلَة».

---

(١) زيادة من جـ، ر.
(٢) فى أ: «وقال».
(٣) المسند(١/ ١١٣) وسنن الترمذى برقم(٣٠٥٥) وسنن ابن ماجة برقم(٢٨٨٤) والمستدرك(٢/ ٢٩٤).
(٤) فى ر: «يقوموا».
(٥) سنن ابن ماجة برقم(٢٨٨٥) وقال البوصيرى فى الزوائد(٣/ ٤): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٦) فى أ: «أن».
(٧) صحيح البخارى برقم(٢٥٠٥) وصحيح مسلم برقم (١٢١٦)
(٨) المسند(٥/ ٢١٨، ٢١٩) وسنن أبى داود برقم (١٧٢٢).
(٩) فى جـ، ر، أ، و: «النبى».
(١٠) فى ر: «الثقل» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه
(١١) فى جـ: «يا رسول الله ما السبيل».

وهكذا رواه ابن ماجة من حديث إبراهيم بن يزيد وهو الخُوزى. قال الترمذى: ولا نعرفه[١] إلا من حديثه، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. كذا قال هاهنا. وقال فى كتاب الحَجِّ: هذا حديث حسن[٢].

[و][٣] لا يشك أن هذا الإسناد رجاله كلهم ثقات سوى الخوزى هذا، وقد تكلموا فيه من أجل هذا الحديث.

لكن قد تابعه غيره، فقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله العامرى، حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثى، عن محمد بن عباد بن جعفر قال: جلست إلى عبد الله بن عمر قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال له: ما السبيل؟ قال: «الزَّادُ والرَّحْلَة». وكذا رواه ابن مَرْدُويَه من رواية محمد بن عبد الله بن عُبَيد بن عمير، به.

ثم قال ابن أبى حاتم: وقد روى عن ابن عباس، وأنس، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وسعيد ابن جبير، والربيع بن أنس، وقتادة ـ نحو ذلك[٤].

وقد روى هذا الحديث من طُرُق أخَر من حديث أنس، وعبد الله بن عباس، وابن مسعود، وعائشة كُلها مرفوعة، ولكن فى أسانيدها مقال[٥]، كما هو مقرر فى كتاب الأحكام، والله أعلم.

وقد اعتنى الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه بجمع طرق هذا الحديث. ورواه الحاكم من حديث قَتَادَة[٦]، عن حماد بن سلمة، عن قتادة، عن أنس؛ أن رسول الله ﷺ سئل عن قول الله: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ فقيل[٧] : ما السبيل[٨]؟ قال: «الزَّاد والرَّاحِلَة». ثم قال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[٩].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّه، عن يُونس، عن الحسن قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قالوا: يا رسول الله، ما السبيل؟ قال: «الزَّادُ والرَّاحِلَةُ»[١٠].

ورواه وَكِيع فى تفسيره، عن سفيان، عن يونس، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا الثورى، عن إسماعيل ـ وهو أبو إسرائيل الملائى ـ عن فُضَيْل ـ يعنى ابن عمرو ـ عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «تَعَجَّلُوا

(١) فى ر: «يرفعه».

(٢) سنن الترمذى برقم(٨١٣)، (٢٩٩٨) وسنن ابن ماجة برقم(٢٨٩٦).

(٣) زيادة من جـ، ر.

(٤) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٤٢٢).

(٥) وقد جمع هذه الطرق وتكلم عليها الشيخ ناصر الألبانى فى كتابه: «إرواء الغليل»(٤/ ١٦٠) بما يكفى وانتهى إلى ضعف الحديث فأفاد وأجاد جزاه الله خيرا.

(٦) فى جـ: «أبى قتادة». (٧) فى أ: «فقال»، وفى و: «قالوا». (٨) فى و: «فقيل: يا رسول الله، ماالسبيل».

(٩) المستدرك(١/ ٤٤٢).

(١٠) تفسير الطبرى(٧/ ٤٠) وإسناده مرسل.

إِلَى الحَجِّ ـ يعنى الفريضة ـ فإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِى مَا يَعْرِضُ لَهُ»[١].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الحسن بن عمرو الفُقَيْمى، عن مِهْرَان بن أبى صفوان[٢]، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَرَادَ الحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ».

ورواه أبو داود، عن مُسَدَّد، عن أبى معاوية الضرير، به[٣].

وقد روى ابن جُبَير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾. قال: من مَلَك ثلاثمائة دِرْهَم فقد استطاع إليه سبيلا.

وعن عِكْرِمة مولاه أنه قال: السبيل الصِّحَّة.

وروى وَكِيعُ بن الجَرَّاح، عن أبى جَنَاب[٤] ـ يعنى الكلبى ـ عن الضحاك بن مُزَاحِم، عن ابن عباس قال: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قال: الزاد والبعير.

وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: أى ومن جَحَد فريضة الحج فقد كفر، والله غنى عنه[٥].

وقال سَعيد بن منصور، عن سفيان، عن ابن أبى نَجيح، عن عِكْرِمة قال: لما نزلت: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ قالت اليهود: فنحن مسلمون. قال الله، عز وجل[٦]: فاخْصَمْهُمْ فَحَجَّهُمْ ـ يعنى فقال لهم النبى ﷺ: «إِنَّ اللهَ فَرَضَ عَلَى الْمسلمينَ حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْه سَبِيلاً». فقالوا: لم يكتب علينا، وأبَوْا أن يحجوا. قال الله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[٧].

وروى ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، نَحْوَه.

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، أخبرنا إسماعيل بن عبد الله بن مسعود، أخبرنا مسلم بن إبراهيم وشَاذ[٨] بن فياض قالا: أخبرنا هلال أبو هاشم الخُراسانى، أخبرنا أبو إسحاق الهمدانى، عن الحارث، عن على، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ مَلَكَ زَادًا وَرَاحِلَةً وَلَمْ يَحُجَّ بَيْتَ الله، فَلاَ يَضُرُّهُ مَاتَ يَهُودِيًا أَوْ نَصْرَانِيًا، ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ قَالَ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾.

ورواه ابن جرير من حديث مسلم بن إبراهيم، به.

وهكذا رواه ابنُ أبى حاتم عن أبى زُرْعة الرازى: حدثنا هلال بن فياض، حدثنا هلال أبو هاشم

(١) المسند(١/ ٣١٣).
(٢) فى أ: «ضرار»، وفى و: «مهران».
(٣) المسند (١/ ٢٢٥).
(٤) فى جـ، ر: «حباب». (٥) فى ر: «عنه غنى». (٦) فى ر: «الله تعالى».
(٧) ورواه الطبرى فى تفسيره(٧/ ٥٠) من طريق عيسى عن سفيان به.
(٨) فى أ: «وساد».

الخراسانى، فذكره بإسناده مثله.

ورواه الترمذى عن محمد بن يحيى القُطَعى، عن مسلم بن إبراهيم، عن هلال بن عبد الله مولى رَبيعة بن عَمْرو بن مسلم الباهلى، به، وقال: [هذا][١] حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفى إسناده[٢] مقال، وهلال مجهول، والحارث يضعف فى الحديث[٣].

وقال البخارى: هلال هذا منكر الحديث. وقال ابن عَدِىّ: هذا الحديث ليس بمحفوظ.

وقد روى أبو بكر الإسماعيلى الحافظ من حديث [أبى][٤] عمرو الأوزاعى، حدثنى إسماعيل بن عبيد الله[٥] بن أبى المهاجر، حدثنى عبد الرحمن بن غَنْم أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: من أطاق الحج فلم يحج، فسواء عليه يهوديا مات أو نصرانيا.

وهذا إسناد صحيح إلى عمر[٦]، رضى الله عنه، وروى سَعيد بن منصور فى سننه عن الحسن البصرى قال: قال عمر بن الخطاب: لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جَدَةٌ فلم[٧] يحج، فيضربوا عليهم الجِزْية، ما هم بمسلمين. ما هم بمسلمين[٨].

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ (٩٨) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٩٩) ﴾.

هذا تعنيف من الله تعالى لكَفَرة أهل الكتاب، على عنادهم للحق، وكفرهم بآيات الله، وصَدِّهم عن سبيله مَنْ أراده من أهل الإيمان بجهدهم وطاقتهم[٩]، مع علمهم بأن ما جاء به الرسول حق من الله، بما عندهم من العلم عن الأنبياء الأقدمين، والسادة المرسلين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وما بَشَّروا به ونوَّهُوا، من ذِكْر النبى [ﷺ][١٠] الأمىّ الهاشمى العربى المكىّ، سيد ولد آدم، وخاتم الأنبياء، ورسول رب الأرض والسماء. وقد توعدهم [الله][١١] تعالى على ذلك بأنه شهيد على صَنِيعهم ذلك بما خالفوا ما بأيديهم عن الأنبياء، ومقاتلتهم[١٢] الرسول المُبشر بالتكذيب والجحود والعناد، وأخبر تعالى أنه ليس بغافل عما يعملون، أى: وسيجزيهم على ذلك يوم لا ينفعهم مال ولا بنون.

---

(١) زيادة من جـ. (٢) فى أ: «أسانيده».
(٣) تفسير الطبرى(٧/ ٤١) وتفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٤٢١) وسنن الترمذى برقم (٨١٢).
(٤) زيادة من جـ. (٥) فى ر،أ: «عبد الله» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه«تهذيب التهذيب ١/ ٣١٧».
(٦) ورواه ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور كما فى الدر المنثور(٢/ ٢٧٥) وروى مرفوعا من حديث أبى أمامة الباهلى وابن مسعود وعلى وأبى هريرة، لكن لم يصح منها شىء. انظر تخريجها والكلام عليها فى: «نصب الراية» للزيلعى (٤/ ٤١٠).
(٧) فى جـ، ر، أ: «ولم».
(٨) ذكره المؤلف ابن كثير فى«مسند عمر»وعزاه لمحمد بن إسماعيل البصرى،وسعيد بن منصور فى سننه قال: «وفيه انقطاع»(١/ ٢٩٣).
(٩) فى جـ، أ: «طاعتهم». (١٠، ١١) زيادة من أ.
(١٢) فى جـ،ر،أ، و: «ومقابلتهم».

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (١٠٠) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٠١)﴾.

يحذر تعالى عباده المؤمنين عن أن يطيعوا طائفة من الذين أوتوا الكتاب، الذين يحسدون المؤمنين على ما آتاهم الله من فضله، وما مَنَحهم به من إرسال رسوله[١]، كما قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩] وهكذا قال هاهنا: ﴿إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ ثم قال: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ يعنى: أن الكفر بعيد منكم وحاشاكم منه؛ فإن آيات الله تنزل على رسوله ليلا ونهاراً، وهو يتلوها عليكم ويبلغها إليكم، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الحديد: ٨] والآية بعدها. وكما جاء فى الحديث: أن رسول الله ﷺ قال يوما لأصحابه: «أيُّ الْمُؤمنينَ أعْجَبُ إلَيْكُمْ إيمَانًا؟» قالوا: الملائكة. قال: «وكَيْفَ لاَ يُؤْمنُونَ وَهُمْ عنْدَ رَبِّهِمْ؟!» وذكروا الأنبياء[٢]، قال: «وكَيْفَ لاَ يُؤْمنُونَ وَالْوَحْيُ يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ؟» قالوا: فنحن. قال: «وكيفَ لاَ تُؤْمنُونَ وأنَا بَيْنَ أظْهُركُمْ؟!». قالوا: فأيّ الناس أعجب إيمانًا؟ قال: «قَوْمٌ يَجيئُونَ منْ بَعْدكُمْ يَجدونَ صُحُفًا يُؤْمنُونَ بمَا فيهَا»[٣].

وقد ذكرت سَنَد هذا الحديث والكلام عليه فى أول شرح البخارى، ولله الحمد.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أى: ومع هذا فالاعتصام بالله والتوكل عليه هو العُمْدة فى الهداية، والعُدَّة فى مباعدة الغَواية، والوسيلة إلى الرشاد، وطريق السداد، وحصول المراد.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٠٢) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣)﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان وشُعْبَة، عن زُبَيْد اليامىّ، عن مُرَّة، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ قال: أن يُطاع فلا يُعْصَى،

---

(١) فى أ: «ورسله».
(٢) فى جـ، أ، و: «قالوا فالأنبياء».
(٣) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير(٤/ ٢٢، ٢٣) من حديث أبى جمعة الأنصارى.

وأن يُذْكَر فلا يُنْسَى، وأن يُشْكَر فلا يُكْفَر[١].

وهذا إسناد صحيح موقوف، [وقد تابع مرة عليه عمرو بن ميمون عن ابن مسعود][٢].

وقد رواه ابن مَرْدُويه من حديث يونس بن[٣] عبد الأعلى، عن ابن وَهْب، عن سفيان الثورى، عن زُبَيد، عن مُرَّة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: « ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾: أن يُطَاعَ فَلاَ يُعْصَى، ويُشْكَرَ فَلاَ يُكْفَر، ويُذْكَر فَلاَ يُنْسَى».

وكذا رواه الحاكم فى مستدركه، من حديث مِسْعَر، عن زُبَيْد، عن مُرَّة، عن ابن مسعود، مرفوعا فذكره. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. كذا قال. والأظهر[٤] أنه موقوف[٥]. والله أعلم.

ثم قال ابن أبى حاتم: ورُوى نحوُه عن مُرة الهَمْدانى، والربيع بن خُثَيم، وعمرو بن ميمون، وإبراهيم النَّخَعى، وطاووس، والحسن، وقتادة، وأبى سِنان، والسُّدِّىّ، نحوُ ذلك.

[وروى عن أنس أنه قال: لا يتقى العبد الله حق تقاته حتى يخزن من لسانه][٦].

وقد ذهب سعيد بن جُبَير، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، ومقاتل بن حَيّان، وزيد بن أسلم، والسُّدِّىّ وغيرهم إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وقال على بن أبى طَلْحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ قال: لم تُنْسخ، ولكن ﴿حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ أن يجاهدوا فى سبيله حق جهاده، ولا تأخذهم فى الله لَوْمَة لائم، ويقوموا بالقِسْط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم.

وقوله: ﴿وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أى: حافظوا على الإسلام فى حال صحتكم وسلامتكم لتموتوا عليه، فإن الكريم قد أجرى عادته بكرمه أنه من عاش على شىء مات عليه، ومن مات على شىء بُعث عليه، فعياذاً بالله من خلاف ذلك.

قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح، حدثنا شُعْبة قال: سمعتُ سليمان، عن مجاهد، أنّ الناس كانوا يطوفون بالبيت، وابنُ عباس جالس معه مِحْجَن، فقال: قال رسول الله ﷺ: «﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ وَلَوْ أنَّ قَطْرَةً مِنَ الزَّقُّومِ قُطِرَتْ لأمَرَّتْ عَلَى أهْلِ الأرْضِ عِيشَتَهُمْ[٧] فَكَيْفَ بِمَنْ لَيْسَ لَه طَعَامٌ إلاَّ الزَّقُّومُ».

وهكذا رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجة، وابن حِبَّان فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، من

---

(١) فى جـ: «أن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلاينسى».
(٢) زيادة من و.
(٣) فى أ: «عن».
(٤) فى أ، و: «الأشهر».
(٥) المستدرك (٢/ ٢٩٤).
(٦) زيادة من جـ، ر، و.
(٧) فى أ، و: «عيشهم».

طرق عن شعبة، به. وقال الترمذى: حسن صحيح. وقال الحاكم: على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا الأعمش، عن زيد بن وَهْب، عن عبد الرحمن بن عبدرب الكعبة، عن عبد الله بن عَمْرو قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أحَبَّ أنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّار وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ، فَلْتُدْرِكْهُ مَنِيَّتُهُ، وَهُوَ يُؤْمِنُ[٢] بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، ويَأْتِى إِلَى النَّاسِ مَا يُحِبُّ أنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ»[٣].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاث: «لاَ يَمُوتَنَّ أحَدُكُمْ[٤] إلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ».

ورواه مسلم من طريق الأعمش، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا [أبو][٥] يونس، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنَّ اللهَ قَالَ: أنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى، فإنْ ظَنَّ بِى خَيْرًا فَلَهُ، وَإنْ ظَنَّ شَرا فَلَهُ»[٦].

وأصل هذا الحديث ثابت فى الصحيحين[٧] من وجه آخر، عن أبى هريرةقال: قال رسول الله ﷺ: «يَقُولُ اللهُ [عز وجل][٨]: أنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بى»[٩].

وقال الحافظ أبوبكر البزّار: حدثنا محمد بن عبد الملك القُرَشى، حدثنا جعفر بن سليمان، عن ثابت ـ وأحسبه ـ عن أنس قال: كان رجل من الأنصار مريضاً، فجاءه النبى ﷺ يَعودُه، فوافقه فى السوق فسلَّم عليه، فقال له: «كَيْفَ أنْتَ يَا فَلاَنُ؟» قال[١٠]: بخير يا رسول الله، أرجو الله أخاف ذنوبى. فقال رسول الله ﷺ: «لاَ يَجْتَمِعَانِ فِى قَلْبِ عَبْدٍ فِى هَذَا الْمَوْطِنِ إلاَّ أعْطَاهُ اللهُ مَا يَرْجُو وآمَنَهُ مِمَّا يَخَافُ».

ثم قال: لا نعلم رواه عن ثابت غير جعفر بن سليمان. وهكذا رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجة من حديثه، ثم قال الترمذى: غريب. وقد رواه بعضهم عن ثابت مرسلا[١١].

فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعبة، عن أبى بِشْر، عن

---

(١) المسند (١/ ٣٠١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم(١١٠٧٠) والمستدرك (٢/ ٢٩٤).
(٢) فى ر: «مؤمن».
(٣) المسند (٢/ ١٩٢).
(٤) فى أ، و: «أحد منكم».
(٥) زيادة من ر.
(٦) المسند (٢/ ٣٩١).
(٧) فى جـ: «الصحيح».
(٨) زيادة من أ.
(٩) صحيح البخارى برقم (٧٥٠٥) من طريق أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة، وصحيح مسلم برقم (٢٦٧٥) من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة.
(١٠) فى جـ: «فقال».
(١١) سنن الترمذى برقم(٩٨٣) وسنن ابن ماجة برقم(٤٢٦١) ورواه ابن أبى الدنيا فى«حسن الظن بالله» برقم(٣١) وحسنه المنذرى فى الترغيب والترهيب (٤/ ٢٦٨).
أما المرسل: فرواه ابن أبى الدنيا فى«المرضى والكفارات» برقم(١٠٨) ومن طريقه البيهقى فى شعب الإيمان من طريق حماد عن ثابت عن عبيد بن عمير مرسلاً.

يوسف بن مَاهَك، عن حكيم بن حِزَام قال: بايعتُ رسولَ الله ﷺ على ألاَّ أخرَّ إلا قائما. ورواه النسائى فى سننه عن إسماعيل بن مسعود، عن خالد بن الحارث، عن شعبة، به، وترجم عليه فقال: (باب كيف يخر للسجود)(١) ثم ساقه مثله(٢) فقيل: معناه: على ألاَّ أموت إلا مسلماً، وقيل: معناه: [على](٣) ألاّ أُقتل إلا مُقبلا غير مُدبر، وهو يرجع إلى الأول.

وقوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا﴾ قيل: ﴿بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ أى: بعهد الله، كما قال فى الآية بعدها: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢] أى بعهد وذمة(٤). وقيل: ﴿بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ يعنى: القرآن، كما فى حديث الحارث الأعور، عن علىّ مرفوعا فى صفة القرآن: «هُوَ حَبْلُ اللهِ الْمتينُ، وَصِرَاطُهُ الْمُسْتَقِيمُ».

وقد وَرَدَ فى ذلك حديث خاص بهذا المعنى، فقال الإمام الحافظ أبو جعفر الطبرى: حدثنا سعيد ابن يحيى الأموى، حدثنا أسباط بن(٥) محمد، عن عبد الملك بن أبى سليمان العَرْزَمى، عن عطية عن [أبى](٦) سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «كِتَابُ اللهِ، هو حَبْلُ اللهِ الْمَمْدُودُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ»(٧).

وروى ابن مَرْدُوَيَه من طريق إبراهيم بن مسلم الهَجَرِىّ، عن أبى الأحْوَص، عن عبد الله رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هو حَبْلُ اللهِ الْمتينُ، وهو النور المبين وهُوَ الشِّفَاءُ النَّافِعُ، عِصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ، ونَجَاةٌ لِمَنِ اتَّبَعَهُ»(٨).

ورُوِى من حديث حذيفة وزيد بن أرقم نحو ذلك. [وقال وَكِيع: حدثنا الأعمش عن أبى وائل قال: قال عبدالله: إن هذا الصراط محتضر تحضره الشياطين، يا عبد الله، بهذا الطريق هلم إلى الطريق، فاعتصموا بحبل الله فإن حبل الله القرآن](٩).

وقوله: ﴿وَلا تَفَرَّقُوا﴾: أمرَهُم بالجماعة ونهاهم عن التفرقة(١٠). وقد وردت الأحاديثُ المتعددة بالنهى عن التفرق والأمر بالاجتماع والائتلاف(١١)، كما فى صحيح مسلم من حديث سُهَيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلاثًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلاثًا، يَرْضى لَكُمْ: أَنْ تَعبُدُوهُ وَلاَ تُشْرِكُوا به شَيْئًا، وأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ الله جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا، وأَنْ تُنَاصِحُوا مَنْ وَلاَّهُ اللهُ أَمْرَكُمْ؛ وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلاَثًا: قيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وإِضَاعَةَ الْمَالِ»(١٢).

---

(١) المسند (٣/ ٤٠٢) وسنن النسائى (٢/ ٢٠٥).
(٢) فى جـ، أ: «عليه». (٣) زيادة من أ. (٤) فى ر: «بعهد ذمة».
(٥) فى أ: «عن». (٦) زيادة من جـ.
(٧) تفسير الطبرى(٧/ ٧٢) وفى إسناده عطية العوفى وهو ضعيف.
(٨) ورواه الحاكم فى المستدرك(١/ ٥٥٥) وابن أبى شيبة فى المصنف(١٠/ ٤٨٢) وابن حبان فى المجروحين(١/ ٩٩) وابن الجوزى فى العلل المتناهية (١/ ١٠١) وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، ويشبه أن يكون من كلام ابن مسعود».
(٩) زيادة من و. (١٠) فى أ، و: «الفرقة». (١١) فى جـ: «بالائتلاف والاجتماع».
(١٢) صحيح مسلم برقم (١٧١٥).

وقد ضُمِنتْ لهم العِصْمةُ، عند اتفاقهم، من الخطأ، كما وردت بذلك الأحاديث المتعددة أيضًا، وخِيفَ عليهم الافتراق، والاختلاف، وقد وقع ذلك في هذه الأمة فافترقوا على ثلاث وسبعين فرقة، منها فرقة(١) ناجية إلى الجنة ومُسَلمة من عذاب النار، وهم الذين على ما كان عليه رسولُ الله ﷺ وأصحابه.

وقوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا [وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا](٢)﴾ إلى آخر الآية، وهذا السياق فى شأن الأوْس والخَزْرَج، فإنه كانت(٣) بينهم حُروبٌ كثيرة فى الجاهلية، وعداوة شديدة وضغائن، وإحَنٌ وذُحُول(٤) طال بسببها قتالهم والوقائع بينهم، فلما جاء الله بالإسلام فدخل فيه من دخل منهم، صاروا إخوانا متحابين بجلال الله، متواصلين فى ذات الله، متعاونين على البر والتقوى، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ. وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ [إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ](٥)﴾ [الأنفال: ٦٢] وكانوا على شفا حُفْرة من النار بسبب كفرهم، فأبعدهم(٦) الله منها: أنْ هَدَاهُم للإيمان. وقد امتن عليهم بذلك رسولُ الله ﷺ يوم قَسَم غنائم حُنَيْنٍ، فَعَتَبَ من عتب(٧) منهم لَمَّا فَضَّل عليهم فى القِسْمَة بما أراه الله، فخطبهم فقال: «يَا مَعْشَرَ الأنْصَارِ، ألَمْ أجِدْكُمْ ضُلاَّلا فَهَدَاكُمُ اللهُ بِى، وَكُنْتُم مُتَفَرِّقِينَ فَألَّفَكُمُ اللهُ بِى، وَعَالَةً فأغْنَاكُمُ اللهُ بِى؟» كلما قال شيئا قالوا: الله ورسوله أمنّ.

وقد ذكر محمد بن إسحاق بن يَسار وغيره: أن هذه الآية نزلت فى شأن الأوس والخزرج، وذلك أن رجلا من اليهود مَرَّ بملأ من الأوس والخزرج، فساءه ما هُمْ عليه من الاتفاق والأُلْفَة، فبعث رجلا معه وأمره أن يجلس بينهم ويذكرهم(٨) ما كان من حروبهم يوم بُعَاث وتلك الحروب، ففعل، فلم يزل ذلك دأبُه حتى حميت نفوسُ القوم وغضب بعضهم على بعض، وتثاوروا، ونادوا بشعارهم وطلبوا أسلحتهم، وتواعدوا إلى الحرة، فبلغ ذلك النبى ﷺ فأتاهم فجعل يُسكِّنهم ويقول: «أبِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ وَأنَا بَيْنَ أظْهُرِكُمْ؟» وتلا عليهم هذه الآية، فندموا على ما كان منهم، واصطلحوا وتعانقوا، وألقوا السلاح، رضى الله عنهم(٩).

وذكر عِكْرِمة أن ذلك نزل فيهم حين تثاوروا فى قضية الإفْك، والله أعلم.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ

---

(١) فى ر: «فرقة منها». (٢) زيادة فى جـ، ر، أ، و. (٣) فى أ: «قد كان»، وفى و: «قد كانت».
(٤) فى ر: «دخول». وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه. (٥) زيادة من و. (٦) فى أ، و: «فأنقذهم».
(٧) فى جـ، ر: «فعنت من عنت». (٨) فى جـ، ر، أ، و: «ويذكر لهم».
(٩) انظر: تفسير الطبرى (٧/٧٨، ٧٩).

الْمُفْلِحُونَ (١٠٤) وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٥) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١٠٧) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ (١٠٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ (١٠٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ أى: منتصبة للقيام بأمر الله، فى الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ قال الضحاك: هم خاصّة الصحابة وخاصة الرُّواة، يعنى: المجاهدين والعلماء.

وقال أبوجعفر الباقر: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ ثم قال: «الْخَيْرُ اتِّبَاعِ القُرآنِ وَسُنَّتِى» رواه ابن مردويه.

والمقصود من هذه الآية أن تكون فرْقَة من الأمَّة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه، كما ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَده، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلسَانه، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِه، وَذَلكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ». وفى رواية: «وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان الهاشمى، أخبرنا إسماعيل بن جعفر، أخبرنى عَمْرو بن أبى عمرو، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأشهلى، عن حذيفة بن اليمان، أن النبى[٢] ﷺ قال: «وَالَّذِى نَفْسى بِيَده لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوف وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ، ثُمَّ لَتَدْعُنَّهُ فَلاَ يَسْتَجِيبُ لَكُمْ».

ورواه الترمذى، وابن ماجة، من حديث عَمْرو بن أبى عمرو، به وقال الترمذى: حسن[٣].

والأحاديث فى هذا الباب كثيرة مع الآيات الكريمة كما سيأتى تفسيرها فى أماكنها.

ثم قال تعالى: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ [وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ][٤]﴾: ينهى هذه الأمة أن تكون كالأمم الماضين فى تفرقهم واختلافهم، وتركهم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع قيام الحجة عليهم.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صَفْوان، حدثنى أزْهَر بن عبد الله الْهَوْزَنى[٥] عن

---

(١) صحيح مسلم برقم(٤٩) من حديث أبى موسى الأشعرى، قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: «وهم الحافظ ابن كثير وهما شديداً، فحديث: «من رأى منكم منكراً» هو حديث أبى موسى».

(٢) فى أ: «أن رسول الله».

(٣) المسند(٥/ ٣٨٨) وسنن الترمذى برقم(٢١٦٩).

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٥) فى جـ، ر: «الهورى»، وفى هـ ومسند الإمام أحمد(٤/ ١٠٢): «الهوزى. قال أبو المغيرة فى موضع آخر: الحرازى» والله أعلم بالصواب.

أبى عامر عبد الله بن لُحَى[١] قال: حججنا مع معاوية بن أبى سفيان، فلما قدمنا مكة قام حين صلى [صلاة][٢] الظهر فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أهْلَ الْكِتَابَيْنِ افْتَرَقُوا فى دِينِهِمْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وإنَّ هذه الأُمَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً ـ يعنى الأهواء ـ كُلُّهَا فى النَّار إلا وَاحِدَةٌ، وَهِىَ الْجَمَاعَةُ، وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ فِى أُمَّتِى أَقْوَامٌ تُجَارِى بِهِمْ تِلْكَ الأهْواء، كَمَا يَتَجَارَى الكَلْبُ بِصَاحِبِه، لاَ يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ وَلاَ مَفْصِلٌ إلاَّ دَخَلَهُ. والله ـ يَا مَعْشَرَ العَرَبِ ـ لَئِنْ لَمْ تَقُومُوا بِمَا جاء بِهِ نَبِيُّكُمْ ﷺ لَغَيْرُكم[٣] مِنَ النَّاسِ أحْرَى ألاَّ يَقُومَ بِهِ».

وهكذا رواه أبو داود، عن أحمد بن حنبل ومحمد بن يحيى، كلاهما عن أبى المغيرة ـ واسمه عبد القدوس بن الحجاج الشامى ـ به، وقد رُوى هذا الحديث من طرق[٤].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ يعنى: يوم القيامة، حين تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسودّ وجوه أهل البدْعَة والفرقة، قاله ابن عباس، رضى الله عنهما[٥].

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾: قال الحسن البصرى: وهم المنافقون: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ وهذا الوصف يَعُمّ كل كافر.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يعنى: الجنة، ماكثون فيها أبدا لا يبغون عنها حَوَلا. وقد قال أبو عيسى الترمذى عند تفسير هذه الآية: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا وَكِيع، عن رَبِيع ـ وهو ابن صَبِيح[٦] ـ وحَمَّاد بن سلمة، عن أبى غالب قال: رأى أبو أمامة رؤوسا منصوبة على دَرَج دمشق، فقال أبو أمامة: كلاب النار، شر قتلى تحت أديم السماء، خَيْرُ قتلى من قتلوه، ثم قرأ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ إلى آخر الآية. قلت لأبى أمامة: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: لو لم أسمعه إلا مرة أو مرتين أو ثلاثا أو أربعا ـ حتى عَدّ سبعا ـ ما حَدّثتكموه.

ثم قال: هذا حديث حسن: وقد رواه ابن ماجة من حديث سفيان بن عيينة عن أبى غالب، وأخرجه أحمد فى مسنده، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن أبى غالب، بنحوه[٧].

وقد روى ابن مَرْدُويَه عند تفسير هذه الآية، عن أبى ذر، حديثاً مطولا غريبا عجيبا جدا.

ثم قال [تعالى][٨]: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ أى: هذه آيات الله وحُجَجُه وبيناته ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ يا محمد ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى: نكشف[٩] ما الأمر عليه فى الدنيا والآخرة.

﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ أى: ليس بظالم لهم بل هو الحكَم العدل الذى لا يجور؛ لأنه القادر

---

(١) فى ر: «لجى». (٢) زيادة من أ، و. (٣) فى جـ: «فغيركم».
(٤) المسند(٤/ ١٠٢) وسنن أبى داود برقم (٤٥٩٧).
(٥) فى ر: «عنه». (٦) فى ر: «صبح».
(٧) سنن الترمذى برقم(٣٠٠٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٦).
(٨) زيادة من أ، و. (٩) فى جـ: «ينكشف».

على كل شيء، العالم بكل شيء، فلا يحتاج مع ذلك إلى أن يظلم أحدا من خلقه؛ ولهذا قال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أى: الجميع ملْك له وعبيد له. ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ أى: هو المتصرف فى الدنيا والآخرة، الحاكم فى الدنيا والآخرة.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١٠) لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنصَرُونَ (١١١) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ (١١٢)﴾.

يخبر تعالى عن هذه الأمة المحمدية بأنهم خير الأمم فقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

قال البخارى: حدثنا محمد بن يوسف، عن سفيان، عن مَيْسَرة، عن أبى حازم، عن أبى هريرة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: خَيْرَ الناس للناس، تأتون[(١)] بهم فى السلاسل فى أعناقهم حتى يدخلوا فى الإسلام[(٢)].

وهكذا قال ابن عباس، ومُجاهد، وعكْرِمة، وعَطاء، والربيع بن أنس، وعطية العَوْفىّ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ يعنى: خَيْرَ الناس للناس.

والمعنى: أنهم خيرُ الأمم وأنفع الناس للناس؛ ولهذا قال: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ[(٣)] بِاللَّهِ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا أحمد بن عبد الملك، حدثنا شريك، عن سماك، عن عبد الله بن عُمَيرة عن زوج [دُرَّة][(٤)] بنت أبى لَهَب، [عن درة بنت أبى لهب][(٥)]، قالت: قام رجل إلى النبى ﷺ وهو على المنبر، فقال: يارسول الله، أىّ الناس خير؟ فقال: «خَيْرُ النَّاسِ أَقْرَؤهُمْ وأتقاهم لله، وآمَرُهُمْ بِالمعروفِ، وأنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَوْصَلُهُمْ لِلرَّحِمِ»[(٦)].

ورواه أحمد فى مسنده، والنسائى فى سننه، والحاكم فى مستدركه، من حديث سماك، عن سعيد بن جُبَيْر عن ابن عباس فى قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، قال: هم الذين هاجروا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة[(٧)].

(١) فى جـ، ر، أ، و: «يأتون».
(٢) صحيح البخارى برقم(٤٥٥٧).
(٣) فى ر: «يؤمنون». (٤، ٥) زيادة من جـ، ر، أ، والمسند.
(٦) المسند (٦/ ٤٣٢).
(٧) المسند (١/ ٣١٩) والنسائى فى السنن الكبرى(١١٠٧٢) والمستدرك(٢/ ٢٩٤) وقال الحاكم: «صحيح الإسناد على شرط مسلم» ووافقه الذهبى.

والصحيح أن هذه الآية عامةٌ فى جميع الأمة، كل قَرْن بحسبه، وخير قرونهم الذين بُعثَ فيهم[١] رسول الله ﷺ، ثم الذين يَلونهم، ثم الذين يلونهم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، أى: خيارا ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ [وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا][٢]﴾الآية.

وفى مسند الإمام أحمد، وجامع الترمذى، وسنن ابن ماجة، ومستدرك الحاكم، من رواية حكيم ابن مُعَاوية بن حَيْدَة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَنْتُمْ تُوفُونَ سَبْعِينَ أُمَّةً، أنتُمْ خَيْرُهَا، وأنتُمْ أكْرَمُ عَلَى اللهِ عزَّ وجَلَّ»[٣].

وهو حديث مشهور، وقد حَسَّنه الترمذى. ويروى من حديث معاذ بن جبل، وأبى سعيد [الخدرى][٤]، نحوه.

وإنما حازت هذه الأمة قَصَبَ السَّبْق إلى الخيرات بنبيها محمد ﷺ[٥]، فإنه أشرفُ خلق الله أكرم الرسل على الله، وبعثه الله بشرع كامل عظيم لم يُعْطه نبياً قبله ولا رسولا من الرسل. فالعمل [على][٦] منهاجه وسبيله، يقوم القليلُ منه ما لا يقوم العملُ الكثيرُ من أعمال غيرهم مقامه، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرحمن، حدثنا ابن زُهَير، عن عبد الله ـ يعنى ابن محمد بن عقيل ـ عن محمد بن على، وهو ابن الحنفية، أنه سمع على بن أبى طالب، رضى الله عنه، يقول: قال رسول الله ﷺ: «أُعْطِيتُ مَا لَمْ يُعْطَ أحَدٌ مِنَ الأنْبِيَاء». فقلنا: يا رسول الله، ما هو؟ قال: «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الأرْضِ، وسُمِّيتُ أحْمَدَ، وجُعِلَ التُّرَابُ لِى طَهُورًا، وجُعِلَتْ أُمَّتِى خَيرَ الأُمَمِ».

تفرد به أحمد من هذا الوجه، وإسناده حسن[٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو العلاء الحسن بن سَوَّار، حدثنا لَيْث، عن معاوية عن أبى حُلَيْس يزيد بن مَيْسَرَةَ قال: سمعت أم الدرداء، رضى الله عنها، تقول: سمعت أبا الدرداء يقول: سمعت أبا القاسم ﷺ، وما سمعته يكنيه قبلها ولا بعدها، يقول[٨]: «إنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ: يَا عِيسَى، إنِّى بَاعِثٌ بَعْدَكَ أُمَّةً، إنْ أَصَابَهُمْ مَا يُحِبُّونَ حَمدُوا وشكَرُوا، وإنْ أصابَهُمْ مَا يَكْرَهُونَ احْتَسَبُوا وَصَبَرُوا، ولاَ حِلْمَ وَلاَعِلْمَ». قال: «يَارَبِّ، كَيْفَ هَذَا لهُمْ، ولاَ حِلْمَ ولاَ عِلْمَ؟. قال: «أُعْطِيهِمْ مِن حِلْمِى وعلمى»[٩].

---

(١) فى أ: «الذى بعث فيه». (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٣) المسند (٤/٤٤٧) وسنن الترمذى برقم(٣٠٠١) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٨٧) والمستدرك (٤/٨٤).

(٤) زيادة من جـ. (٥) فى و: «صلوات الله وسلامه عليه». (٦) زيادة من جـ، ر.

(٧) المسند(١/٩٨) وقال الهيثمى فى المجمع(١/ ٢٦٠): «فيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو سيئ الحفظ. وقال الترمذى: صدوق وقد تكلم فيه بعض العلماء من قبل حفظه، وسمعت محمد البخارى يقول: كان أحمد بن حنبل وإسحاق والحميدى يحتجون بحديث ابن عقيل. قلت: فالحديث حسن».

(٨) فى ر: «تقول».

(٩) المسند (٦/ ٤٥٠).

وقد وردت أحاديثُ يناسب[١] ذكرُها هاهنا:

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا المسعودى، حدثنا بُكَيْر[٢] بن الأخْنَس، عن رجل، عن أبى بكرالصديق، رضى الله عنه، قال: قال رسول اللهﷺ: «أُعْطِيتُ سَبْعِينَ أَلْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وُجُوهُهُمْ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، فَاسْتَزَدْتُ رَبِّى، عز وجَلَّ، فَزَادَنِى مَعَ كُلِ وَاحِدٍ سبعين ألفاً». قال أبو بكر، رضى الله عنه: فرأيت أن ذلك آتٍ على أهل القرى، ومصيبٌ من حافات البوادى.[٣]

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن بكر السهمى، حدثنا هشام بن حسان، عن القاسم بنِ مِهْرَان، عن موسى بن عبيد، عن ميمون بن مهران، عن عبد الرحمن بن أبى بكر؛ أن رسول اللهﷺ قال: «إنَّ رَبِّى أعْطَانِى سَبْعِينَ أَلْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّة، بِغَيْرِ حِسَابٍ». فقال عمر: يا رسول الله، فهلا استزدته؟ فقال: «اسْتَزَدْتُهُ فَأَعْطَانِى مَعَ كُلِّ رَجُلٍ سَبْعِينَ أَلْفاً». قال عمر: فهلا استزدته؟ قال: «قَدِ اسْتَزَدْتُهُ فأعْطَانِى هكَذَا». وفرج عبد الله بن بكر[٤] بين يديه، وقال عبد الله: وبسط باعيه، وحثا[٥] عبد الله، قال هشام: وهذا من الله لا يدرى ما عدده[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو اليَمان، حدثنا إسماعيل بن عَيّاش، عن ضَمْضم بن زُرْعة قال: قال شُرَيح بن عبيد: مَرِضَ ثَوْبَان بحِمْص، وعليها عبد الله بن قُرْط الأزْدِي، فلم يَعُدْه، فدخل على ثوبان رجل من الكَلاعيين عائداً، فقال له ثوبان: [أتكتب؟ قال: نعم: فقال: اكتب، فكتب للأمير عبد الله بن قرط، «من ثوبان][٧] مولى رسول الله ﷺ، أما بعد: فإنه لو كان لموسى وعيسى، عليهما السلام، بحضرتك خَادمُ لعدته» ثم طوى الكتاب وقال له: أتبلغه إياه؟ فقال: نعم. فانطلقَ الرجلُ بكتابه فدفعه إلى ابن قرط، فلما رآه قام فَزِعا، فقال الناس: ما شأنه؟ أحدث أمر؟ فأتى ثوبان حتى دخل عليه فعاده، وجلس عنده ساعة ثم قام، فأخذ ثوبان بردائه وقال: اجلس حتى أحدثك حديثاً سمعته من رسول اللهﷺ سمعته يقول: «لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِى سَبْعُونَ أَلْفاً، لاَ حِسَابَ عَلَيْهِمْ وَلاَ عَذَابَ، مَعَ كُلِّ ألفٍ سَبْعُونَ أَلْفاً».

تفرد به أحمد من هذا الوجه، وإسناد رجاله كلهم ثقات شاميون حِمْصِيّون[٨]، فهو حديث صحيح[٩]، ولله الحمد.

طريق أخرى: قال الطبرانى: حدثنا عمرو بن إسحاق بن زبْريق الحِمْصى، حدثنا محمد بن

(١) فى ر: «تناسب». (٢) فى جـ: «بكر».
(٣) المسند(١/ ٦) وقال الهيثمى فى المجمع(١٠/ ٤١٠): «فيه المسعودى وقد اختلط وتابعيه لم يسم، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح».
(٤) فى جـ، ر، أ، أ: «عبد الله بن أبى بكر (٥) فى جـ، ر: «حى».
(٦) المسند(١/ ١٩٧) وفى إسناده القاسم بن مهران وموسى بن عبيد وهما مجهولان، وبقية رجاله رجال الصحيح.
(٧) زيادة من جـ، ر، والمسند. (٨) فى ر: «ضمضميون».
(٩) المسند (٥/ ٢٨٠)

إسماعيل ـ يعنى ابن عيَّاش ـ حدثنا أبى، عن ضَمْضَم بن زُرْعة، عن شُرَيح بن عبيد، عن أبى أسماء الرَحَبِىّ، عن ثوبان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ ربِّى، عزَّ وجَلَّ، وَعَدَنى مِنْ أُمَّتِى سَبْعِينَ أَلْفاً لاَ يُحَاسَبُونَ، مَعَ كُلِّ أَلْفٍ سَبْعُونَ أَلْفاً».

هذا لعله هو المحفوظ بزيادة أبى أسماء الرحبى، بين شريح وبين ثوبان[(١)]، والله أعلم.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حُصَين، عن ابن مسعود قال: أكثرنا الحديث عند رسول الله ﷺ ذات ليلة، ثم غَدَوْنا إليه فقال: «عُرِضَتْ عَلَىَّ الأَنْبِيَاءُ الليلة بِأُمَمِهَا، فَجَعَلَ النَّبِىُّ يَمُرُّ وَمَعَهُ الثَّلاَثَةُ، والنَّبِىُّ وَمَعَهُ العِصَابَةُ، والنَّبِىُّ ومَعَهُ النَّفَرُ، والنَّبِىُّ وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، حَتَّى مَرَّ عَلَىَّ مُوسَى، عليه السلام، وَمَعَهُ كَبْكَبَةٌ مِنْ بَنِى إِسْرَائِيلَ، فَأَعْجَبُونِى، فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلاَءِ؟ فَقِيلَ: هَذَا أَخُوكَ مُوسَى، مَعَهُ بَنُو إِسْرَائِيلَ». قال: «فَقُلْتُ: فَأَيْنَ أُمَّتِى؟ فَقِيلَ: انْظُرْ عَنْ يَمِينِكَ. فَنَظَرْتُ فَإِذَا الظِّرَابُ[(٢)] قَدْ سُدَّ بِوُجُوهِ الرِّجَالِ ثُمَّ قِيلَ لِى: انْظُرْ عَنْ يَسَارِكَ. فَنَظَرْتُ، فَإِذَا الأُفُقُ قَدْ سُدَّ بِوُجُوهِ الرِّجَالِ» فَقِيلَ لِى: قَدْ رَضِيتَ؟ فَقُلْتُ[(٣)]: «رَضِيتُ يَارَبِّ، [رَضِيتُ يَارَبِّ][(٤)]». قال: «فَقِيلَ لِى: إِنَّ مَعَ هَؤُلاَءِ سَبْعِينَ أَلْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ». فقال النبى ﷺ: «فِدَاكُمْ أَبِى وأُمِّى، إِن اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَكُونُوا مِنَ السَّبْعِينَ أَلْفاً فَافْعَلُوا فَإِنْ قَصَّرْتُمْ فَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الظِّرَابِ[(٥)]، فَإِنْ قَصَّرْتُمْ فَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الأُفُقِ، فَإِنِّى قَدْ رَأَيْتُ ثَمَّ أُنَاساً يَتَهَاوَشُونَ». فقام عُكَاشَة بنِ مِحْصَن فقال: ادع الله يا رسول الله أن يجعلنى منهم. أى من السبعين، فدعا له. فقام رجل آخر فقال: ادع الله يا رسول الله أن يجعلنى منهم فقال: «قَدْ سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ». قال: ثم تحدثنا فقلنا: لِمَن[(٦)] تُرَوْنَ هؤلاء السبعين الألف؟ قوم ولدُوا فى الإسلام لم يُشْرِكُوا بالله شيئا حتى ماتوا. فبلغ ذلك النبىَّ ﷺ فقال: «هُمُ الَّذِينَ لاَ يَكْتَوُونَ وَلاَ يَسْتَرْقُونَ وَلاَ يَتَطَيَّرُونَ، وَعَلَى رَبِّهِم يَتَوَكَّلُونَ»[(٧)].

هكذا رواه أحمد بهذا السَّنَد وهذا السياق، ورواه أيضا عن عبد الصمد، عن هشام، عن قتادة، بإسناده مثله، وزاد بعد قوله: «رَضِيتُ يَارَبِّ رضيت يارب» قال[(٨)]: رَضِيتَ؟ قُلْتُ: «نَعَمْ». قَالَ: انْظُرْ عَنْ يَسَارِكَ قال: «فَنَظَرْتُ فَإِذَا الأُفُقِ قَدْ سُدَّ بِوُجُوهِ الرِّجَالِ». فقال: رَضِيتَ؟ قُلْتُ: «رَضِيتُ».

وهذا إسناد صحيح من هذا الوجه، تفرد به أحمد ولم يخرجوه[(٩)].

حديث آخر: قال أحمد بن مَنِيع: حدثنا عبد الملك بن عبد العزيز، حدثنا حمّاد، عن عاصم، عن

---

(١) المعجم الكبير(٢/ ٩٢) ورواه أيضا فى مسند الشاميين رقم(١٦٨٢).

(٢) فى جـ، ر: «الضراب» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند (١/ ٤٠١).

(٣) فى جـ، ر: «قلت».

(٤) زيادة من ر، أ، والمسند.

(٥) فى ر: «الضراب» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند (١/ ٤٠١).

(٦) فى جـ، ر، أ، و: «من».

(٧) المسند(١/ ٤٠١).

(٨) فى جـ: «فقال».

(٩) المسند (١/ ٤٢٠).

زر، عن ابن مسعود قال النبى ﷺ: «عُرِضَتْ عَلَىَّ الأُمَمُ بِالْمُوْسِمِ فَرَاثت [١] عَلَى أُمَّتى، ثُمَّ رَأَيْتُهم فَأعْجَبَنى كَثْرَتُهُمْ وَهَيأتُهُم، قدْ مَلؤوا السَّهْلَ وَالْجبَلَ»، فَقَالَ: أَرَضِيتَ يَامُحَمَّدُ؟ فَقُلْتُ: «نعمْ». قَالَ: فَإنَّ مَعَ هؤُلاءِ سَبْعِينَ أَلْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَهُمُ الَّذِينَ لا يَسْتَرْقونَ وَلا يكْتُوونَ، وَعَلَى ربِّهِمْ يَتَوكَّلُون». فقام عُكَاشَة بن محْصَن فقال: يا رسول الله، ادعُ الله أن يجعلنى منهم فقال: «أَنْتَ مِنْهُمْ»: فقام رجل آخرفقال: [ادع الله أن يجعلنى منهم فقال] [٢]: «سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ».

رواه الحافظ الضِّياء المقْدِسىّ، قال: هذا عندى على شرط مسلم [٣].

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا محمد بن محمد الجُذُوعىّ القاضى، حدثنا عُقْبة بن مكْرم. حدثنا محمد بن أبى عَدىّ عن هشام بنِ حسان عن محمد بن سيرين، عن عمْران بن حُصَين قال: قال رسول الله ﷺ: «يَدْخُل [٤] الجَنَّة منْ أمَّتى سَبْعُونَ ألْفاً بغَيْرِ حسَاب وَلا عَذَاب». قيل: من هم؟ قال: «هُمُ الَّذِينَ لا يكْتَوُونَ وَلا يسترْقُونَ وَلايَتَطيرونَ، وعَلَى ربِّهِمْ يَتوكَّلُونَ».

رواه مسلم من طريق هشام بن حسان، وعنده ذكر عكاشة [٥].

حديث آخر: ثبَتَ فى الصحيحين من رواية الزُّهْرى، عن سعيد بن الْمُسَيَّب، أن أبا هريرة حدثه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ منْ أُمَّتى زُمْرَةٌ وَهُمْ سَبْعُونَ ألفاً، تُضِىء وُجُوهُهُمْ إضَاءة الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ». فقال [٦] أبو هريرة: فقام عُكَاشَة بن محْصَن الأسدى يرفع نَمِرَةً عليه فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلنى منهم. فقال رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ مِنْهُم». ثم قام رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلنى منهم فقال: «سَبَقَكَ بِهَا عكاشَةُ» [٧].

حديث آخر: قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا يحيى بن عثمان، حدثنا سعيد بن أبى مريم، حدثنا أبو [٨] غَسَّان، عن أبى حازم، عن سَهْلِ بن سَعْد؛ أن النبى ﷺ قال: «لَيدخُلَنَّ مِنْ أُمَّتى سَبْعُونَ ألْفاً ـ أوْ سَبْعُمَائة ألفٍ ـ آخِذٌ بَعْضُهُمْ ببعض، حَتَّى يدخل أوَّلُهُمْ وآخِرُهُمُ الْجَنَّةَ، وَوجُوهُهُم [٩] عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ».

أخرجه البخارى ومسلم جميعاً، عن قُتَيْبةَ عن عبد العزيز بن أبى حازم، عن أبيه، عن سَهْل، به [١٠].

---

(١) فى جـ، ر، أ: «فرأيت». (٢) زيادة من جـ.
(٣) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٦٤٦) «موارد» وأبو يعلى فى مسنده (٩/ ٢٣٣) والبزار فى مسنده (٤/ ٢٠٤) كلهم من طريق حماد عن عاصم به.
(٤) فى جـ: «يدخلون».
(٥) المعجم الكبير (١٨/ ١٨٣) وصحيح مسلم برقم (٢١٦).
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «قال».
(٧) صحيح البخارى برقم (٦٥٤٢) وصحيح مسلم برقم (٢١٦).
(٨) فى جـ: «ابن». (٩) فى أ، و: «وجوههم».
(١٠) المعجم الكبير (٦/ ١٤٢) وصحيح البخارى برقم (٦٥٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢١٩).

حديث آخر: قال مسلم بن الحجّاج فى صحيحه: حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا حُصَيْن بن عبد الرحمن قال: كنت عند سعيد بن جبُيَر فقال: أيُّكم رأى الكوكب الذى انقضَّ البارحةَ؟ قلتُ: أنا. ثم قُلتُ: أما إنى لم أكن في صلاة، ولكنى لُدغتُ. قال: فما صنعتَ؟ قلتُ: استرقَيْتُ. قال: فما حملك على ذلك؟ قلتُ: حديث حدَّثَنَاه الشعبى. قال: وما حدثكم الشعبى؟ قلتُ: حَدَّثَنَا عن بُرَيْدَةَ بن الحُصَيب الأسلمى أنه قال: لا رُقْيَةَ إلاَّ مِنْ عَيْنٍ أو حُمَّة. فقال: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع، ولكن حدثنا ابنُ عباس عن النبى ﷺ قال: «عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ وَمَعَهُ الرُّهَيْطُ[(١)]، وَالنَّبِيَّ ومَعَهُ الرَّجُلُ والرَّجُلان والنَّبِيَّ وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، إِذْ رُفِعَ لِى سَوادٌ عَظِيمٌ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ أُمَّتِى، فَقِيلَ لِى: هَذَا مُوسَى وقومُهُ، وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الأُفق. فَنَظَرْتُ، فَإِذا سَوَادٌ عَظِيمٌ، فَقِيلَ لِى: انظُرْ إِلَى الأُفُقِ الآخَرِ، فَإِذَا سَوَادٌ عَظِيمٌ، فَقِيلَ لِى: هَذِهِ أُمَّتُكَ ومعَهُم سَبْعُونَ أَلفاً يَدْخُلُونَ الجنة بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَلا عَذَابٍ». ثم نهَضَ فدخل منزله، فخاض الناس فى أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فقال بعضهم: فلعلهم الذين صَحِبوا رسول الله ﷺ. وقال بعضهم: فلعلهم الذين وُلِدُوا فى الإسلام فلم يُشْرِكوا بالله شيئا، وذكروا أشياء، فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: «مَا الَّذى تَخُوضُونَ فِيهِ؟» فأخبروه، فقال: «هُمُ الَّذِينَ لا يَرْقُونَ وَلا يَسْتَرقُونَ وَلا يَتَطيرونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوكَّلُونَ». فقام عكاشة بن محصن فقال: ادع الله أن يجعلنى منهم قال: «أَنْتَ مِنْهُمْ». ثم قام رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلنى منهم. قال: «سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ».

وأخرجه البخارى عن أُسَيد بن زيد، عن هُشَيم وليس عنده، «لا يرقون»[(٢)].

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا رَوْح بن عبادة. حدثنا ابن جُرَيج، أخبرنى أبو الزُّبَيْر، أنه سمع جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ، فذكر حديثاً، وفيه: «فَتَنْجُو أَوَّلُ زُمْرَةٍ وُجُوهُهُمْ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ سَبْعُونَ أَلفاً، لا يُحَاسَبُونَ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، كأَضْوَأ نَجْمٍ فِى السَّماءِ، ثم كَذَلِكَ». وذكر بقيته، رواه مسلم من حديث رَوْح، غير أنه لم يذكر النبى ﷺ[(٣)].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن أبى عاصم فى كتاب السنن له: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن محمد بن زياد، سمعت أبا أمامة الباهلى يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «وَعَدَنى رَبِّى أنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِى سَبْعِينَ أَلفاً، مَعَ كُلِّ أَلْفٍ سَبْعُونَ أَلْفًا، لا حِسَابَ عَلَيْهِمْ وَلا عَذَابَ. وَثَلاثُ حَثَيَاتٍ مِنْ حَثَيَاتِ رَبِّى عزَّ وجَلَّ».

وكذا رواه الطبراني من طريق هشام بن عمار، عن إسماعيل بن عياش، به، وهذا إسناد جيد[(٤)].

طريق أخرى عن أبى أمامة: قال ابن أبى عاصم: حدثنا دُحَيم، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا

---

(١) فى جـ، ر: «الرهط».

(٢) صحيح مسلم برقم(٢٢٠) وصحيح البخارى برقم (٥٧٥٢، ٣٤١٠، ٥٧٠٥، ٦٥٤١، ٦٤٧٢).

(٣) المسند (٣/ ٢٨٣).

(٤) السنة لابن أبى عاصم برقم (٥٨٩) والمعجم الكبير (٨/ ١٢٩).

صفوان بن عَمرو، عن سليم بن عامر، عن أبى اليمان الهوزَنى[١] ـ واسمه عامر بن عبد الله بن لُحىّ، عن أبى أمامة، عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ وَعَدَنى أنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى سَبْعِينَ أَلْفاً بِغَيْرِ حِسَابٍ». قال يزيد بن الأخنس: والله ما أولئك فى أمتك يا رسول الله إلا مثل الذباب[٢] الأصهب فى الذباب. قال رسول الله ﷺ: «فَإِنَّ اللهَ وَعَدَنِى سَبْعِينَ أَلْفاً، مَعَ كُلِّ أَلْفٍ سَبْعُونَ أَلفاً، وَزَادَنِى ثَلاثَ حَثَيَاتٍ».

وهذا أيضاً إسناد حسن[٣].

حديث آخر: قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا أحمد بن خُلَيْد، حدثنا أبو تَوْبة، حدثنا معاوية[٤] ابن سلام، عن زيد بن سلام أنه سمع أبا سلام يقول: حدثنى عامر بن زيد البُكَالى أنه سمع عُتْبة بن عبْد السلمى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ رَبِّى عَزَّ وَجَلَّ وعَدَنِى أنْ يُدْخِلَ الْجنةَ مِنْ أُمَّتى سَبْعِينَ أَلفا بِغَيْرِ حِسَابٍ، ثمَّ يَشْفَعُ كُلُّ أَلْفٍ لِسَبْعِينَ أَلْفاً، ثم يَحْثى رَبِّى، عز وجل، بِكَفيْهِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ». فكبر[٥] عمر وقال: إن السبعين الأول يُشفِّعهم الله فى آبائهم وأبنائهم وعشائرهم، وأرجو أن يجعلنى الله فى إحدى الحثيات الأواخر.

قال الحافظ الضياء المقدسى فى كتابه صفة الجنة: لا أعلم لهذا الإسناد علة. والله أعلم[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا هشام ـ يعنى الدَّسْتَوائى ـ حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن هلال بن أبى ميمونة، حدثنا عطاء بن يَسَار أن رِفَاعة الجُهَنىّ حدّثه قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بالكُدَيد ـ أو قال بقُدَيْد ـ فذكر حديثا، وفيه: ثم قال: «وَعَدَنى رَبِّى، عزَّ وجَلَّ، أنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى سَبْعِينَ أَلْفا بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَإِنِّى لأَرْجُو أَلاَّ يَدْخُلُوهَا حَتَّى تَبُوؤُوا أَنْتُمْ ومَنْ صَلَحَ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وذرياتكم مَسَاكِنَ فِى الْجَنَّةِ».

قال الضياء [المقدسى][٧]: وهذا عندى على شرط مسلم[٨].

حديث آخر: قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن، قتادة، عن النَّضْر بن أنس، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ وَعَدَنى أنْ يُدْخِلَ الجنة مِنْ أُمَّتى أَرْبَعمائَة أَلْف». قال أبو بكر: زدنا يارسول الله. قال: والله هكذا[٩]. فقال عمر: حسبك يا أبا بكر. فقال أبو بكر: دَعْنى، وما عليك أن يدخلنا الله الجنة كلنا[١٠]. فقال عمر: إن شاء الله أَدْخَل خَلْقه الجنة بكفٍّ واحد. فقال النبى ﷺ: «صَدَقَ عُمَرُ».

---

(١) فى جـ، ر: «الهودى».
(٢) فى ر: «الدنان».
(٣) السنة لابن أبى عاصم برقم (٥٨٨).
(٤) فى و: «أبو معاوية».
(٥) فى ر: «وكبر».
(٦) المعجم الكبير(١٧/ ١٢٦، ١٢٧) ورواه الطبرانى أيضا فى المعجم الأوسط (١/ ٢٥٤) بهذا الإسناد. وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤١٣): «وفيه عامر بن زيد البكالى، وقد ذكره ابن أبى حاتم ولم يجرحه ولم يوثقه، وبقيه رجاله ثقات».
(٧) زيادة من و.
(٨) المسند (٤/ ١٦).
(٩) فى و: «قال: وهكذا. وجمع بين يديه، قال: زدنا يا رسول الله، قال: وهكذا».
(١٠) فى أ: «كلنا بكف واحد».

هذا الحديث بهذا الإسناد انفرد[١] به عبد الرزاق[٢]، قاله الضياء. وقد رواه الحافظ أبو نُعيم الأصبهانى:

حدثنا محمد بن أحمد بن مَخْلَد، حدثنا إبراهيم بن الْهيْثَم البَلَدى، حدثنا سليمان بن حَرْب، حدثنا أبو هلال، عن قتادة، عن أنس عن النبى ﷺ قال: «وَعَدَنى ربِّى أنْ يُدْخلَ الْجَنَّة منْ أُمَّتى مائَةَ ألْف». فقال أبو بكر: يا رسول الله، زدنا قال: «وهكذا» ـ وأشار سليمان بن حرب بيده كذلك ـ قلتُ[٣]: يا رسول الله، زدنا. فقال عمر: إن الله قادر أن يدخل الناس الجنة بِحفْنَة واحدة. فقال رسول الله ﷺ: «صَدَقَ عُمَرُ».

هذا حديث غريب من هذا الوجه وأبو هلال اسمه: محمد بن سُلَيْم الراسبى، بصرى[٤].

طريق أخرى عن أنس: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا محمد بن أبى بكر، حدثنا عبد القاهر بن السُّرِّى السلمى، حدثنا حُمَيد، عن أنس، عن النبى ﷺ قال: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ منْ أُمَّتى سَبْعُونَ ألْفًا». قالوا: زدنا يا رسول الله. قال: لكُلِّ رَجُلٍ سَبْعُونَ ألْفاً» قالوا: زدنا ـ وكان[٥] على كثيب ـ فقال: هكذا، وحثا بيده. قالوا: يا رسول الله، أبْعدَ الله من دخل النار بعد هذا، وهذا إسناد جيد، رجاله ثقات، ما عدا عبد القاهر بن السرى، وقد سئل عنه ابن معين، فقال: صالح[٦].

حديث آخر: روى الطبرانى من حديث قتادة، عن أبى بكر بن أنس، عن أبى بكر بن عُمَير عن أبيه؛ أن النبى ﷺ قال: «إنَّ اللهَ وَعَدَنى أنْ يُدْخلَ منْ أمتى ثَلاثَمائة ألْف الْجَنَّة». فقال عمير: يارسول الله، زدنا. فقال هكذا بيده. فقال عمير يا رسول الله، زدنا. فقال عمر: حسبْك، إنّ الله إنْ شاء أدخل الناس الجنة بَحفْنَة ـ أو بِحَثْيَة ـ واحدة. فقال نبى الله ﷺ: «صَدَقَ عُمَرُ»[٧].

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا أحمد بن خُلَيْد، حدثنا أبو تَوْبة، حدثنا معاوية بن سلام، عن زيد بن سلام أنه سمع أبا سلام يقول: حدثنى عبد الله بن عامر، أن قيسا الكندى حَدّث أن أبا سعيد[٨] الأنمارى حدثه أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ ربِّى وَعَدَنى أنْ يُدْخلَ الْجَنَّةَ منْ أُمَّتى سَبْعينَ ألْفًا بغَيْر حسَابٍ، ويَشْفَعُ كُلُّ ألْفٍ لسبعين[٩] ألفا، ثُمَّ يَحْثى ربِّى ثَلاثَ حَثَيات بِكَفَّيْه». كذا قال قيس، فقلت لأبى سعيد: أنت سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، بأذنى، ووعاه قلبى. قال أبوسعيد: فقال ـ يعنى رسول الله ﷺ ـ: «وَذَلكَ إنْ شَاءَ اللهُ، عز وجل، يستَوْعبُ مُهَاجِرِى أمتى، ويُوَفِّى الله بقيته منْ أعْرَابنَا».

وقد روى هذا الحديث محمد بن سهل بن عسكر، عن أبى تَوْبَةَ الربيع بن نافع بإسناده، مثله.

---

(١) فى جـ، ر: «تفرد».
(٢) المصنف لعبد الرزاق برقم (٢٠٥٥٦) ورواه من طريقه أحمد فى المسند (٣/ ١٦٥) وابن أبى عاصم فى السنة برقم (٥٩٠).
(٣) فى أ: «فقال» وفى و: «قال».
(٤) الحلية لأبى نعيم (٢/ ٣٤٤) ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ١٩٣) من طريق أبى هلال عن قتادة به.
(٥) فى ر: «وكانوا».
(٦) مسند أبى يعلى (٦/ ٤١٧).
(٧) المعجم الأوسط (١/ ٢٥٧) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤٠٩): «رجاله ثقات».
(٨) فى جـ: «سعد». (٩) فى أ، و: «لكل ألف سبعين».

وزاد: قال أبو سعيد: فحسب ذلك عند رسول الله ﷺ، فبلغ أربعمائة ألف ألف وتسعين[١] ألف ألف.

حديث آخر: قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا هاشم بن مَرْثَد الطبرانى، حدثنا محمد بن إسماعيل بن عَيَّاش، حدثنى أبى، حدثنى ضَمْضَم بن زُرْعة، عن شُرَيح بن عبيد، عن أبى مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «أمَا وَالَّذى نَفسُ مُحَمَّد بيَده ليُبْعثَنَّ منكُمْ يَوْمَ الْقيَامَة إلى الْجنَّة مثْلَ اللَّيْلِ الأسْوَد، زُمْرةٌ جَميعُهَا يَخْبطُونَ الأرضَ، تَقُولُ الملائكةُ: لمَ جَاءَ مَعَ مُحَمَّدٍ أكْثَرُ ممَّا جَاءَ مَعَ الأنْبيَاء؟». وهذا إسناد حسن[٢].

نوع آخر من الأحاديث الدالة على فضيلة هذه الأمة وشرفها بكرامتها[٣] على الله، وأنها خير الأمم فى الدنيا والآخرة:

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا ابن جُرَيج، أخبرنى أبو الزبير، عن جابر[٤]، أنه سمع النبىﷺ يقول: «إنِّى لأرْجُو أنْ يكُونَ مَنْ يَتَّبعُنى منْ أُمَّتى يوم الْقيَامَة رُبعَ الْجنَّة». قال: فكبَّرنا. ثم قال: «أرْجُو أنْ يكُونُوا[٥] ثلثَ النَّاسِ». قال: فكبرنا. ثم قال: «أرْجُو أنْ تكُونُوا الشَّطْرَ».

وهكذا رواه عن رَوْح، عن ابن جُرَيج، به. وهو على شرط مسلم[٦].

وثبت فى الصحيحين من حديث أبى إسحاق السَّبيعى، عن عَمْرو بن ميمون، عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «أمَا تَرْضَوْنَ أنْ تَكُونُوا رُبع أهلِ الْجَنَّة؟» فكبرنا. ثم قال: «أمَا تَرْضَوْنَ أنْ تكُونُوا ثُلُثَ أهْلِ الْجنَّة؟» فكبرنا. ثم قال: «إنِّى لأرْجُو أنْ تكُونُوا شَطْرَ أهْلِ الْجنَّة»[٧].

طريق أخرى عن ابن مسعود: قال الطبرانى: حدثنا أحمد بن القاسم بن مُساور، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا عبد الواحد بن زياد حدثنى الحارث بن حَصيرة، حدثنى القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «كَيْفَ أنْتُمْ ورُبْعُ الْجَنَّة لكُمْ ولِسَائر الناس ثلاثة أرْبَاعهَا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «كَيْفَ أنْتُمْ وثُلُثُهَا؟» قالوا: ذاك أكثر. قال: «كَيْفَ أنْتُمْ والشَّطْرُ لكُمْ؟» قالوا: ذاك أكثر. فقال رسول الله ﷺ: «أهْلُ الْجَنَّة عشْرُونَ وَمَائةُ صَفٍّ، لكُمْ منْهَا[٨] ثَمَانُونَ صَفًا».

قال الطبرانى: تفرد به الحارث بن حَصيرة[٩].

---

(١) فى أ: «سبعمائة»، وفى و: «تسعمائة».

(٢) المعجم الكبير (٣/ ٢٩٧) وقال الهيثمى فى المجمع(١٠/ ٤٠٤) :«وفيه محمد بن إسماعيل بن عياش وهو ضعيف».

(٣) فى أ، و:« وكرامتها». (٤) فى و:« أنه سمع جابرا». (٥) فى جـ : «تكونوا».

(٦) قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤٠٢):«رواه أحمد والبزار والطبرانى فى الأوسط،ورجال البزار رجال الصحيح وكذا أحد أسانيد أحمد».

(٧) صحيح البخارى برقم (٦٥٢٨، ٦٦٤٢) وصحيح مسلم برقم (٢٢١).

(٨) فى أ: «فيها».

(٩) المعجم الكبير (١٠/ ٢٠٨) ورواه أحمد فى مسنده (١/ ٤٥٣) من طريق عفان عن عبد الواحد بن زياد به. قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤٠٣): «رجالهم رجال الصحيح غير الحارث بن حصيرة وقد وثق».

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا عبد العزيز بن مسلم، حدثنا ضرار ابن مُرَّة أبو سنَان الشيباني، عن محارب بن دثَار، عن ابن بُرَيْدة، عن أبيه أن النبى ﷺ قال: «أَهْلُ الْجَنَّةِ عَشْرُونَ وَمِائَةُ صَفٍّ، هَذِه الأمَّةُ مِنْ ذَلِكَ ثَمَانُون صَفا».

وكذلك[١] رواه عن عفان، عن عبد العزيز، به. وأخرجه الترمذى من حديث أبى سنان، به وقال: هذا حديث حسن. ورواه ابن ماجة من حديث سفيان الثورى، عن عَلْقَمة بن مَرْثَد، عن سليمان بن بُرَيدة، عن أبيه، به[٢].

حديث آخر: رَوَى الطبرانى من حديث سليمان بن عبد الرحمن الدمشقى، حدثنا خالد بن يزيد البَجَلى، حدثنا سليمان بن على بن عبد الله بن عباس، عن أبيه، عن جده، عن رسول الله ﷺ قال: «أَهْلُ الْجَنَّةِ عِشْرُونَ وَمِائَةُ صَفٍّ، ثَمَانُونَ مِنْهَا مِنْ أُمَّتِى».

تفرد به خالد بن يزيد البَجَلى، وقد تكلم فيه ابن عَدِى[٣].

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا موسى بن غيلان، حدثنا هاشم[٤] بن مَخْلَد، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن سفيان، عن أبى عمرو، عن أبيه عن أبى هريرة قال: لما نزلت ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الأَوَّلِينَ. وَثُلَّةٌ مِّنَ الآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٨، ٣٩] قال رسول الله ﷺ: «أَنْتُمْ رُبُعُ أَهْلِ الْجَنَّةِ، أَنْتُمْ ثُلُثُ أَهْلِ الْجَنَّةِ، أَنْتُمْ نِصفُ أَهْلِ الْجَنَّةِ، أَنْتُمْ ثُلُثَا أَهْلِ الْجَنَّةِ»[٥].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «نَحْنُ الآخِرُونَ الأوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، نَحْنُ أَوَّلُ النَّاسِ دُخُولاً الْجَنَّةَ، بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا، وأُوتيناهُ مِنْ بَعْدِهِمْ، فَهَدَانَا اللهُ لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الحقِّ، فَهَذَا الْيَوْمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ، النَّاسُ لَنَا فيهِ تَبَعٌ، غَداً لِلْيَهُودِ [و][٦] للنصارى بَعْدَ غَدٍ».

رواه البخارى ومسلم من حديث عبد الله بن طاوس، عن أبيه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ مرفوعا بنحوه[٧]. ورواه مسلم أيضا عن طريق الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «نَحْنُ الآخِرُونَ الأوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَنَحْنُ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ». وذكر تمام الحديث[٨].

حديث آخر: روى الدارقطنى فى الأفراد من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الزهرى،

---

(١) فى أ: «وكذا».

(٢) المسند (٥/ ٣٥٥، ٣٤٧) وسنن الترمذى برقم (٢٥٤٦) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٨٩).

(٣) المعجم الكبير (١٠/ ٣٤٨) ورواه ابن عدى فى الكامل (٣/ ١٣) وقال: «أحاديثه كلها لا يتابع عليها لا إسنادا ولا متنا، ولم أر للمتقدمين فيه قولاً، بل غفلوا عنه وهو عندى ضعيف».

(٤) فى جـ: «هشام».

(٥) ورواه أبو نعيم فى الحلية من طريق الطبرانى به (٧/ ١٠١) ونقل عن الطبرانى قوله: «تفرد برفعه ابن المبارك عن الثورى. وأبو عمرو اسمه محمد والد أسباط بن محمد الكوفى القرشى».

(٦) زيادة من جـ، ر.

(٧) صحيح البخارى برقم (٨٩٦، ٣٤٨٦، ٣٤٨٧) ومسلم برقم (٨٥٥).

(٨) صحيح مسلم برقم (٨٥٥).

عن سعيد بن المسيَّب، عن عمر بن الخطاب، عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الْجَنَّةَ حُرِّمَتْ عَلَى الأَنْبِيَاءِ كُلِّهِم حتَّى أَدْخُلَهَا، وَحُرِّمَتْ على الأُمَمِ حَتَّى تَدْخُلَهَا[١] أمتى».

ثم قال: تفرد به ابن عقيل، عن الزهرى، ولم يرو عنه سواه. وتفرد به زُهير بن محمد، عن ابن عقيل، وتفرد به عَمْرو بن أبى سلمة، عن زهير.

وقد رواه أبو أحمد بن عَدِىّ الحافظ فقال: حدثنا أحمد بن الحسين بن إسحاق، حدثنا أبو بكر الأعين محمد بن أبى عتَّاب، حدثنا أبو حفص التِّنيسى ـ يعنى عمرو بن أبى سلمة ـ حدثنا صدقة الدمشقى. عن زهير بن محمد، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الزهرى.

ورواه الثَّعْلَبى: حدثنا أبو العباس المَخْلَدى، أخبرنا أبو نُعْم عبد الملك بن محمد، أخبرنا أحمد ابن عيسى التنيسى، حدثنا عمرو بن أبى سلمة، حدثنا صدقة بن عبد الله، عن زهير بن محمد، عن ابن عقيل، به[٢].

فهذه الأحاديث فى معنى قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ فمن اتصف من هذه الأمة بهذه الصفات دخل معهم فى هذا الثناء عليهم والمدح لهم، كما قال قتادة: بَلَغَنَا أن عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][٣] فى حجة حجّها رأى من الناس سُرْعة[٤]، فقرأ هذه الآية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، ثم قال: من سَرَّه أن يكون من تلك الأمة فَلْيؤدّ شَرْط الله فيها. رواه ابن جرير.

ومن[٥] لم يتصف بذلك أشبه أهل الكتاب الذين ذمهم الله بقوله: ﴿كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ]﴾[٦] [المائدة: ٧٩]. ولهذا لما مَدح [الله][٧] تعالى هذه الأمة على هذه الصفات شرع فى ذم أهل الكتاب وتأنيبهم، فقال: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ أى: بما أنزل على محمد ﷺ ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أى: قليل منهم من يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم، وأكثرهم على الضلالة والكفر والفسق والعصيان.

ثم قال تعالى مخبراً عباده المؤمنين ومُبشِّراً لهم أن النصر والظَّفر لهم على أهل الكتاب الكفرة الملحدين، فقال: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنصَرُونَ﴾. وهكذا وقع، فإنهم يوم خَيْبَر أذلّهم الله وأرْغَم آنافهم[٨]، وكذلك من قبلهم من يهود المدينة بنى قَيْنُقَاع وبنى النَّضِير وبنى قُرَيْظَةَ[٩]، كلهم أذلهم الله، وكذلك النصارى بالشام كَسَرهم الصحابة فى غير ما موطن، وسَلَبوهم مُلْك الشام أبد الآبدين ودهر الداهرين، ولا تزال عِصَابة الإسلام قائمة بالشام حتى ينزل

(١) فى جـ: «يدخلها».
(٢) أطراف الغرائب والأفراد (ق٢١) لابن القيسرانى، والكامل لابن عدى (٤/ ١٢٩) ورواه البغوى فى تفسيره (٢/ ٩١) من طريق الثعلبى. ونقل ابن أبى حاتم فى العلل (٢/ ٢٢٧) عن أبى زرعة: «هذا الحديث منكر لا أدرى كيف هو».
(٣) زيادة من جـ، أ. (٤) فى جـ، ر: «ترعل». (٥) فى أ: «من».
(٦) زيادة من جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية». (٧) زيادة من جـ، ر، أ. (٨) فى و: «أنوفهم».
(٩) فى ر: «بنو النضير وبنو قريظة».

عيسى ابن مريم [عليه السلام][١] وهم كذلك، ويحكم، عليه السلام[٢] بشرع محمد[٣]، عليه أفضل الصلاة والسلام[٤]، فيكْسر الصَّليب، ويقتل الخنزير، ويَضَع الجزْية، ولا يقبل إلا الإسلام.

ثم قال تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ أى: ألزمهم الله الذلة[٥] والصَّغَار أينما كانوا فلا يأمنون ﴿إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: بذمة من الله، وهو عَقْد الذمة لهم وضَرْب الجزية عليهم، وإلزامهم أحكام الملة ﴿وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ أى: أمان منهم ولهم، كما فى المُهَادَن والمعاهَد والأسير إذا أمَّنَه واحد[٦] من المسلمين ولو امرأة، وكذا عَبْد، على أحد قولى العلماء.

قال ابن عباس: ﴿إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ أى: بعهد من الله وعهد من الناس، [و][٧] هكذا قال مُجاهد، وعِكْرِمة، وعَطَاء، والضَّحَّاك، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، والرَّبيع بن أنس.

وقوله: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: أُلزموا فالتزَمُوا بغضب من الله، وهم يستحقونه ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِم﴾ أى: أُلزموها[٨] قَدرًا وشَرْعًا. ولهذا قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ[٩] حَقٍّ﴾، أى: وإنما حملهم على ذلك الكِبْر والبَغْى وَالْحسَد، فأعْقَبَهم ذلك الذِّلَّة والصَّغَار والمسكنة أبدا، متصلا بذلة الآخرة، ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ أى: إنما حَمَلَهم على الكفر بآيات الله وقَتْل رُسُل الله وقُيِّضوا لذلك أنّهم كانوا يكثرون العصيان لأوامر الله، عز وجل، والغشيان لمعاصى الله، والاعتداء فى شرع الله، فَعياذًا بالله من ذلك، والله المستعان.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن حَبِيب حدثنا أبو داود الطيالسى، حدثنا شعبة، عن سليمان الأعمش، عن إبراهيم، عن أبى مَعْمَر الأزدى، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، قال: كانت بنو إسرائيل تقتل فى اليوم ثلاثمائة نبىّ، ثم يقوم سُوق بَقْلهم آخر النهار.

﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (١١٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٦) مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٧)﴾.

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى و: «ويحكم بملة الإسلام».

(٣) فى جـ: «عيسى ابن مريم عليه السلام ويحكم بشرع محمد»، وفى ر: «عيسى ابن مريم وهو كذلك ويحكم عليه السلام بشرع محمد».

(٤) فى جـ، أ: «ﷺ». (٥) فى و: «المذلة». (٦) فى جـ، ر، أ، و: «أحد».

(٧) زيادة من و. (٨) فى و: «ألزموا بها». (٩) فى و: «بذل».

قال ابن أبى نَجيح: زَعَم الحسن بن يَزيد[1] العجْلىّ، عن ابن مسعود فى قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾، قال[2]: لا يستوى أهل الكتاب وأمّة محمد ﷺ.

وهكذا قال السُّدِّى، ويؤيد هذا القول الحديثُ الذى رواه الإمامُ أحمدُ بن حنبل فى مسنده.

حدثنا أبو النَّضْر وحسن بن موسى قالا: حدثنا شَيْبان، عن عاصم، عن زِر، عن ابن مسعود قال: أخر رسولُ الله ﷺ صلاة العشاء، ثم خرج إلى المسجد، فإذا الناس ينتظرون الصلاة: فقال: «أمَا إنَّه لَيْسَ منْ أهْلِ هَذه الأدْيَان أحدٌ يَذْكُرُ الله هَذه السَّاعَةَ غَيْرَكُمْ». قال: وأُنْزلَت هذه الآيات: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ [أُمَّةٌ قَائِمَةٌ][3]﴾ إلى قوله[4]: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾»[5].

والمشهور عن[6] كثير من المفسرين ـ كما ذكره محمد بن إسحاق وغيره، ورواه العَوْفىّ عن ابن عباس ـ أن هذه الآيات نزلت فيمن آمَنَ من أحبار أهل الكتاب، كعبد الله بن سَلاَم وأسَد بن عُبَيْد وثعلبة بن سَعْية وأسَيد بن سعْية وغيرهم، أى: لا يستوى من تقدم ذكرهم بالذم من أهل الكتاب [وهؤلاء الذين أسلموا، ولهذا قال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ أى: ليسوا[7] كلُّهم على حَدّ سواء، بل منهم المؤمن ومنهم المُجْرم، ولهذا قال تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ] أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾، أى: قائمة بأمر الله، مطيعة لشَرْعه[9]، متَّبعة نبىَّ الله،[فهى][10] ﴿قَائِمَةٌ﴾ يعنى مستقيمة ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ أى: يقومون الليل، ويكثرون التهجد، ويتلون القرآن فى صلواتهم[11] ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾. وهؤلاء هم المذكورون فى آخر السورة: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ [لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ][12]﴾ [الآية ١٩٩] وهكذا قال هاهنا: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ أى: لا يضيع عند الله بل يجزيكم به أوفر الجزاء. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ أى: لا يخفى عليه عمل عامل، ولا يضيع لديه أجر من أحسن عملا.

ثم قال تعالى مخبراً عن الكفرة المشركين بأنه ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ أى لا يُرَدّ عنهم بأس الله ولا عذابه إذا أراده بهم ﴿وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

ثم ضرب مثلا لما ينفقه الكفار فى هذه الدار، قاله مجاهد والحسن، والسُّدِّى، فقال تعالى:

(١) فى أ، و: «ابن أبى يزيد». (٢) فى أ، و: «يقول». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «حتى بلغ».
(٥) المسند (١/٣٩٦).
(٦) فى أ، و: «عند». (٧) فى أ: «ليس». (٨) زيادة من جـ.
(٩) فى جـ، ر، أ، و: «لشرع الله». (١٠) زيادة من جـ، أ، و. (١١) فى أ: «صلاتهم».
(١٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى الأصل: «الآية».

﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ أى: بَرْد شديد، قاله ابن عباس، وعكْرِمة، وسعيد بن جُبَير وقتادة والحسن، والضّحّاك، والرَّبيع بن أنس، وغيرهم. وقال عطاء: بَرْد وجَلِيد. وعن ابن عباس أيضاً ومجاهد ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ أى: نار. وهو يرجع إلى الأول، فإن البرد الشديد ـ سيّما[1] الجليد[2] ـ يحرق الزروع والثمار، كما يحرق الشىء بالنار ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ أى: أحرقته، يعنى بذلك السَّفْعة إذا نزلت على حَرْث قد آن جدادُه أو حَصَاده فدمَّرَتْه وأعدمَتْ ما فيه من ثمر أو زرع، فذهبت به وأفسدته، فعَدمَه صاحبه أحوج ما كان إليه. فكذلك الكفار يمحق الله ثوابَ أعمالهم فى هذه الدنيا وثمرتها كما أذهب ثمرةَ هذا الحرث بذنوب صاحبه. وكذلك هؤلاء بَنَوْهَا على غير أصْل وعلى غير أساس ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ (١١٨) هَا أَنتُمْ أُوْلاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١١٩) إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (١٢٠) ﴾.

يقول تبارك وتعالى ناهياً عباده المؤمنين عن اتخاذ المنافقين بطانة، أى: يُطْلعونهم على سرائرهم وما يضمرونه لأعدائهم، والمنافقون بجهدهم وطاقتهم لا يألون المؤمنين خَبَالا، أى: يَسْعَوْنَ فى مخالفتهم وما يضرهم بكل ممكن، وبما يستطيعونه من المكر والخديعة، ويودون ما يُعْنتُ المؤمنين ويخرجهم ويَشُقّ عليهم.

وقوله: ﴿لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ أى: من غيركم من أهل الأديان، وبطانة الرجل: هم خاصّة أهله الذين يطلعون على داخلة أمره.

وقد روى البخارى، والنسائى، وغيرهما، من حديث جماعة، منهم: يونس، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وابن أبى عتيق ـ عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى سعيد؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مَا بَعَثَ اللهُ مِنْ نَبِى وَلاَ اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَةٍ إلاَّ كَانَتْ لَهُ بِطَانَتَان: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْخيرِ وتَحضُّهُ عَلَيْه، وبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالسُّوءِ وَتَحضُّهُ عَلَيْه، وَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللهُ»[3].

وقد رواه الأوزاعى ومعاوية بن سلام، عن الزهرى، عن أبى سلمة [عن أبى هريرة مرفوعا بنحوه[4]. فيحتمل أنه عند الزهرى عن أبى سلمة][5] عنهما. وأخرجه النسائى عن الزهرى

(١) فى و: «لا سيما». (٢) فى جـ، ر، أ: «والجليد».
(٣) صحيح البخارى برقم (٦٦١١، ٧١٩٨) والنسائى فى الكبرى برقم (٨٧٥٥).
(٤) فى أ: «نحوه». (٥) زيادة من جـ.

أيضا[١]. وعلقه البخاري في صحيحه فقال: وقال عبيد الله بن أبي جعفر، عن صَفْوان بن سليم، عن أبي سلمة، عن أبي أيوب الأنصاري، فذكره. فيحتمل أنه عند أبي سلمة عن ثلاثة من الصحابة[٢]، والله أعلم.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو أيوب محمد[٣] بن الوَزَّان، حدثنا عيسى بن يونس، عن أبي حَيّان التيمي عن أبي الزِّنْباع، عن ابن أبي الدِّهْقانة قال: قيل لعمر بن الخطاب، رضي الله عنه: إن هاهنا غُلاما من أهل الحِيرة، حافظ كاتب، فلو اتخذته كاتبا؟ قال: قد اتخذت إذاً بطانة من دون المؤمنين[٤].

ففي هذا الأثر مع هذه الآية دلالة على أن أهل الذِّمَّة لا يجوز استعمالهم في الكتابة، التي فيها استطالة على المسلمين واطِّلاع على دَوَاخِل أمُورهم التي يُخْشَى أن يُفْشوها إلى الأعداء من أهل الحرب؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾.

وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا إسحاق بن إسرائيل، حدثنا هُشَيم، حدثنا العَوَّام، عن الأزهر ابن راشد قال: كانوا يأتون أنَساً، فإذا حَدَّثهم بحديث لا يدرون ما هو، أتَوُا الحسن ـ يعني البصري ـ فيفسره[٥] لهم. قال: فحدَّث ذاتَ يوم عن النبي ﷺ أنه قال: «لاَ تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ، ولاَ تَنْقُشُوا فِي خَوَاتِيمِكُمْ عَرَبِيا[٦]». فلم يدروا ما هو، فأتوا الحسن فقالوا له: إن أنسا حَدَّثنا أن رسول الله[٧] ﷺ قال: «لاَ تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الشِّرْكِ[٨] ولاَ تَنْقُشُوا فِي خَوَاتِيمِكُمْ عَرَبِيا[٩]». فقال الحسن: أما قوله: «لاَ تَنْقُشُوا فِي خَوَاتِيمِكُمْ عَرَبِيا[١٠]»: محمد ﷺ. وأما قوله: «لاَ تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الشِّرْكِ» يقول: لا تستشيروا المشركين في أموركم. ثم قال الحسن: تصديق ذلك في كتاب الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾.

هكذا رواه الحافظ أبو يعلى، رحمه الله، وقد[١١] رواه النسائي عن مجاهد بن موسى، عن هُشَيم. ورواه الإمام أحمد، عن هشيم بإسناده مثله، من غير ذكر تفسير الحسن البصري[١٢].

وهذا التفسير فيه نظر، ومعناه ظاهر: «لاَ تَنْقُشُوا فِي خَوَاتِيمِكُمْ عَرَبِيًا[١٣]» أي: بخط عربي، لئلا يشابه نقش خاتم النبي ﷺ، فإنه كان نَقْشُه محمد رَسول الله؛ ولهذا جاء في الحديث الصحيح أنه

---

(١) النسائي في السنن الكبرى برقم (٨٧٥٦) من طريق معاوية بن سلام عن الزهري به.

(٢) صحيح البخاري برقم (٧١٩٨) ورواه النسائي في السنن الكبرى برقم (٨٧٥٧).

(٣) في أ، و: «بن محمد».

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٥٥٠) ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (٨/ ٦٥٨) من طريق أبي حيان التيمي به ورواه عبد بن حميد في تفسيره كما في الدر (٢/ ٣٠٠).

(٥) في جـ: «ليفسره». (٦) في ر: «غربيا».

(٧) في أ، و: «إن أنسا حدثنا بحديث ما ندرى ما هو قال: وماحدثكم أنس، قالوا: حدثنا أن رسول الله».

(٨) في أ: «المشركين». (٩، ١٠) في ر: «غربيا». (١١) في أ: «قد».

(١٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان برقم (٩٣٧٥) والطبري في تفسيره (٧/ ١٤٢) من طريق هشيم بسياق أبي يعلى به، ورواه أحمد في مسنده (٣/ ٩٩) والنسائي في السنن (٨/ ١٧٦) من غير ذكر تفسير الحسن البصري.

(١٣) في ر: «غربيا».

نهى أن يَنْقُشَ أحد على نقشه. وأما الاستضاءة بنار المشركين، فمعناه: لا تقاربوهم فى المنازل بحيث تكونون[١] معهم فى بلادهم، بل تَبَاعَدُوا منهم وهَاجروا من بلادهم؛ ولهذا روى أبو داود [رحمه الله][٢]: «لاَ تَتَراءَى نَاراهُمَا» وفى الحديث الآخر: «مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ أَوْ سكَن مَعَهُ، فَهُوَ مِثْلُهُ»؛ فحَمْلُ الحديث على ما قاله الحسن، رحمه الله، والاستشهاد عليه بالآية فيه نظر، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾، أى: قد لاح على صفَحَات وجوههم، وفلتات ألسنتهم من العداوة، مع ما هم مشتملون عليه فى صدورهم من البغضاء للإسلام وأهله، ما لا يخفى مثله على لبيب عاقل؛ ولهذا قال: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿هَا أَنتُمْ أُوْلاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى: أنتم ـ أيها المؤمنون ـ تحبون المنافقين مما يظهرون لكم من الإيمان، فتحبونهم على ذلك وهم لا يحبونكم، لا باطنا ولا ظاهرا[٣] ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى: ليس عندكم فى شىء منه شك ولا رَيْب، وهم عندهم الشك والرِّيَب والحِيرة.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى: بكتابكم وكتابهم، وبما مضى من الكتب قبل ذلك، وهم يكفرون بكتابكم، فأنتم أحق بالبغضاء لهم، منهم لكم. رواه ابن جرير.

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ والأنامل: أطراف الأصابع، قاله قتادة.

وقال الشاعر:

أوَدُّ[٤] كما ما بَلّ حَلْقِىَ ريقَتى … وَمَا حَمَلَتْ كَفَّاىَ أنْمُلى العَشْرا[٥]

وقال ابن مسعود، والسُّدِّى، والرَّبيع بن أنس: ﴿الأَنَامِلَ﴾: الأصابع.

وهذا شأن المنافقين يُظْهرون للمؤمنين الإيمانَ والمودّة، وهم فى الباطن بخلاف ذلك من كل وجه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ وذلك أشد الغيظ والحنق، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى: مهما كنتم تحسدون عليه المؤمنين ويغيظكم ذلك منهم، فاعلموا أن الله مُتمّ نعمته على عباده المؤمنين ومُكَملٌ دينَه، ومُعلٍ كلمتَه ومظهر دينَه، فموتوا أنتم بغيظكم ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى: هو عليم بما تنطوى عليه ضمائركم، وتُكنُّه سَرَائرُكُم من البغضاء والحسد والغل للمؤمنين، وهو مجازيكم عليه فى الدنيا بأن يريكم خلاف ما تؤمّلون، وفى الآخرة بالعذاب الشديد فى النار التى أنتم خالدون فيها، فلا خروج لكم منها.

ثم قال: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾. وهذه الحال دالة[٦] على شدة

---

(١) فى أ، و: «تكونوا». (٢) زيادة من أ. (٣) فى جـ، ر، أ، و: «لا ظاهراً ولا باطنا».
(٤) فى أ: «أريد».
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (٤/ ٤٣).
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «وهذا الحال دال».

العداوة منهم للمؤمنين وهو أنه[١] إذا أصاب المؤمنين خصب، ونصر وتأييد، وكثروا وعزّ أنصارهم، ساء ذلك المنافقين، وإن أصاب المسلمين سَنَة[٢] ـ أى: جَدْب ـ أو أُديل عليهم الأعداء، لما لله فى ذلك من الحكمة، كما جرى يوم أُحُد، فَرِح المنافقون بذلك، قال الله تعالى مخاطبا عباده المؤمنين: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا [إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيط][٣]﴾، يرشدهم تعالى إلى السلامة من شر الأشرار وكَيْد الفُجّار، باستعمال الصبر والتقوى، والتوكل على الله الذى هو محيط بأعدائهم، فلا حول ولا قوة لهم إلا به، وهو الذى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. ولا يقع فى الوجود شىء إلا بتقديره ومشيئته، ومن توكل عليه كفاه.

ثم شرَعَ تعالى فى ذكر قصة أُحُد، وما كان فيها من الاختبار لعباده المؤمنين، والتمييز بين المؤمنين والمنافقين، وبيان صَبْر الصابرين، فقال تعالى:

﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢١) إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٢) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٣) ﴾.

المرادُ بهذه الوقعة يوم أُحُد عند الجمهور، قاله ابن عباس، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، وغير واحد. وعن الحسن البصرى: المراد بذلك يوم الأحزاب. رواه ابن جرير، وهو غريب لا يُعَوَّل[٤] عليه.

وكانت وقعةُ أحد يومَ السبت من شوال سنة ثلاث من الهجرة. قال [قتادة][٥]: لإحدى عشرة ليلة خلَتْ من شوَّال. وقال عِكْرِمة: يوم السبت للنصف من شوال، فالله أعلم.

وكان سببها أن المشركين حين قُتل من قتل من أشرافهم يومَ بَدْر، وسَلِمَت العيرُ بما فيها من التجارة التى كانت مع أبى سُفْيان، فلما رجع قفلُهم[٦] إلى مكة قال أبناء من قُتل، ورؤساء من بقى لأبى سفيان: ارصد هذه الأموال لقتال محمد، فأنفقوها فى ذلك، وجمعوا الجموع والأحابيش وأقبلوا فى قريب من ثلاثة آلاف، حتى نزلوا قريباً من أحد تلْقاء المدينة، فصلى رسولُ الله ﷺ يومَ الجمعة، فلما فَرَغَ منها صَلى على رجل من بنى النجار، يقال له: مالك بن عَمْرو، واستشار[٧] الناس: أيخرج إليهم أم يمكث بالمدينة؟ فأشار عبد الله بن أُبىّ بالمقام بالمدينة، فإن أقاموا أقاموا بشَرِّ مَحْبس[٨]، وإن دخلوها قاتلهم الرجال فى وجوههم، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم، وإن رجعوا رجعوا خائبين. وأشار آخرون من الصحابة ممن لم يشهد بدرا بالخروج إليهم، فدخل رسول الله ﷺ فلبس لأمَتَه وخرج عليهم، وقد نَدِم بعضهم وقالوا: لعلنا استكرَهْنَا رسولَ الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إن شئت أن نمكث؟ فقال رسول الله ﷺ: «مَا يَنْبَغِى لِنَبِىٍّ إِذَا لَبِسَ لأمَتَه أَنْ يَرْجِعَ حَتى يَحْكُمَ اللهُ لَه».

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «أنهم». (٢) فى أ، و: «المؤمنين سيئة إما». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى ر: «نعول». (٥) زيادة من جـ. (٦) فى أ، و: «كلهم».
(٧) فى جـ، أ: «فاستشار». (٨) فى جـ، ر، أ: «مجلس».

فسار، عليه السلام[١]، فى ألف من أصحابه، فلما كان بالشَّوط رجع عبد الله بن أبىّ فى ثُلُث الجيش مُغْضَبا؛ لكونه لم يرجع إلى قوله، وقال هو وأصحابه: لو نعلم اليوم قتالاً لاتبعناكم، ولكنا لا نراكم تقاتلون اليوم.

واستمر رسول الله ﷺ سائرا حتى نزل الشِّعْب من أُحُد فى عَدْوَةِ الوادى. وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال: «لاَ يُقَاتِلَنَّ أَحَدٌ حتى نَأْمُرَهُ بِالْقِتَالِ».

وتهيأ رسول الله ﷺ للقتال وهو فى سبعمائة من أصحابه، وأمَّر على الرماة عبد الله بن جُبَيْر أخا بنى عَمْرو بن عوف، والرماة يومئذ خمسون رجلا، فقال لهم: «انْضَحُوا الْخَيْلَ عَنَّا، وَلاَ نُؤْتَيَنَّ مِنْ قَبلِكُمْ. والْزَمُوا مكَانكُمْ إنْ كَانَتِ النَّوْبَةُ لَنَا أوْ عَلَيْنَا، وإنْ رَأَيْتُمُونَا تَخطَّفُنا الطَّيْرُ فَلاَ تَبْرَحُوا مَكَانكُمْ».

وظاهر رسولُ الله ﷺ بين درعين، وأعطى اللواء مُصْعَب بن عُمَير أخا بنى عبد الدار. وأجاز رسول الله ﷺ بعض الغِلْمان يومئذ وأرجأ آخرين، حتى أمضاهم يوم الخندق بعد هذا اليوم بقريب من سنتين.

وتعبَّأت قريش وهم ثلاثة آلاف، ومعهم مائتا فَرَس قد جَنَبوها[٢]، فجعلوا على مَيْمَنة الخيل خالد بن الوليد: وعلى الميسرة عِكْرِمَة بن أبى جَهْل، ودفعوا إلى بنى عبد الدار اللواء. ثم كان بين الفريقين ما سيأتى تفصيله فى مواضعه عند هذه الآيات، إن شاء الله تعالى.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ أى: بَيَّن لهم منازلهم ونجعلهم[٣] مَيْمَنة ومَيْسَرة وحيث أمرتهم ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أى: سميع لما تقولون، عليم بضمائركم.

وقد أورد ابن جرير هاهنا سؤالا، حاصله: كيف يقولونَ: إن النبى ﷺ سار[٤] إلى أحد يوم الجمعة بعد الصلاة، وقد قال الله [تعالى][٥]: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾؟ ثم كان جوابه عنه: أن غدوه ليبوئهم[٦] مقاعد، إنما كان يوم السبت أول النهار.

وقوله: ﴿ إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلا [وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ][٧]﴾، قال البخارى: حدثنا علىّ بنُ عبد الله، حدثنا سفيان قال: قال عَمْرو: سمعت جابر بن عبد الله يقول: فينا نزلت: ﴿ إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلا [وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ][٨]﴾ قال: نحن الطائفتان بنو حارثَة وبنو سلَمَة، وما نحب ـ وقال سفيان مرة: وما يسرنى ـ أنها لم تَنْزِلْ، لقول[٩] الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا ﴾.

---

(١) فى أ: «ﷺ».
(٢) فى ر: «حينوها».
(٣) فى جـ، أ، و: «تنزلهم منازلهم وتجعلهم»، وفى ر: «ينزلهم منازلهم ويجعلهم».
(٤) فى أ، و: «خرج».
(٥) زيادة من جـ، ر.
(٦) فى جـ: «تبوئهم».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: « الآية».
(٨) زيادة من جـ، وفى ر: «والله وليهما»، وفى هـ: «الآية».
(٩) فى أ: «يقول».

وكذا رواه مسلم من حديث سفيان بن عيينة[١]، به. وكذا قال غيرُ واحد من السَّلَف: إنهم بنو حارثة وبنو سلمةَ.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون﴾ أى: يوم بدر، وكان فى جمعة[٢]،وافق السابع عشر من رمضان، من سنة اثنتين[٣] من الهجرة، وهو يوم الفرقان الذى أعز الله فيه الإسلام وأهله، ودمغَ فيه الشرك وخرَّب محله، [هذا][٤] مع قلة عدد المسلمين يومئذ، فإنهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا، فيهم فرسان وسبعون بَعيرا، والباقون مُشاة، ليس معهم من العَدَد جميع ما يحتاجون إليه، وكان العدو يومئذ ما بين التسعمائة إلى الألف فى سوابغ الحديد والبَيض، والعدة[٥] الكاملة والخيول المسومة والحلى[٦] الزائد، فأعز الله رسوله، وأظهر وحيه وتنزيله، وبيَّض وَجْه النبى وقبيله، وأخزى الشيطان وجيله[٧]. ولهذا قال تعالى ـ مُمْتَنا على عباده المؤمنين وحزبه المتقين: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ أى: قليل عددكم ليعلموا[٨] أن النصر إنما هو من عند الله، لا بكثرة العَدَد والعُدَد؛ ولهذا قال فى الآية الأخرى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا [وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ . ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ . ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ][٩] غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٥ ـ ٢٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جَعْفَر، حدثنا شُعْبَة، عن سِمَاك قال: سمعت عياضا الأشعرى قال: شهدتُ الْيَرْمُوك وعلينا خمسة أمراء: أبو عبيدة، ويزيد بن أبى سفيان، وابن حَسَنَة، وخالد بن الوليد، وعياض ـ وليس عياض هذا[١٠] الذى حدث سماكا ـ قال: وقال عمر، رضى الله عنه: إذا كان قتال فعليكم أبو عبيدة. قال: فكتبنا إليه[١١]: إنه قد جاش إلينا الموت، واستمددناه، فكتب إلينا: إنه قد جاءنى كتابكم تَسْتَمدُّونَنى[١٢]،وإنى أدلكم على من هو أعز نصراً،وأحصن جنداً: الله عز وجل، فاستنصره، فإن محمداً ﷺ قد نُصر يومَ بدر فى أقل من عدتكم، فإذا جاءكم كتابى فقاتلوهم ولا تراجعونى. قال[١٣]: فقاتلناهم فهزمناهم أربعة[١٤] فراسخ، قال: وأصبنا أموالا، فتشاورنا، فأشار علينا عياض أنْ نُعْطِيَ عن كل ذى رأس عشرة. قال: وقال أبو عبيدة: من يراهننى؟ فقال شاب: أنا، إن لم تَغْضَبْ. قال: فسبقه، فرأيت عَقِيصَتَيْ أبى عُبَيدة تَنْقُزان وهو خَلْفه على فرس عُرْى[١٥].

وهذا إسناد صحيح[١٦]. وقد أخرجه ابن حِبّان فى صحيحه من حديث بُنْدَار، عن غُنْدَر،

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٥١، ٤٥٥٨) وصحيح مسلم برقم (٢٥٠٥).
(٢) فى أ و: «فى يوم جمعة». (٣) فى جـ: «اثنين». (٤) زيادة من أ، و.
(٥) فى أ: «والعدد». (٦) فى جـ، ر: «الخيلاء». (٧) فى أ، و: «وأحزن الشيطان وخيله».
(٨) فى أ، و: «لتعلموا». (٩) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى الأصل: «إلى».
(١٠) فى جـ: «هذا هو الذى». (١١) فى أ: «له». (١٢) فى ر: «تستمدونى»
(١٣) فى أ: «قالت». (١٤) فى جـ، ر: «أربع». (١٥) فى أ، و: «عربى».
(١٦) المسند (١/٤٩) وصحيح ابن حبان (٧/١٣١) «الإحسان». وقال الهيثمى فى المجمع (٦/٢١٣): «رجاله رجال الصحيح».

بنحوه، واختاره الحافظ الضياء المقدسى فى كتابه.

وبَدْر مَحَلَّة بين مكة والمدينة، تُعرف ببئرها، منسوبة إلى رجل حفرها يقال له: «بدر بن النارين». قال الشعبى: بدر بئر لرجل يسمى بدراً.

وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أى: تقومون بطاعته.

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ (١٢٤) بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٥) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٦) لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ (١٢٧) لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (١٢٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٢٩)﴾.

اختلف المفسرون فى هذا الوعد: هل كان يوم بَدْر أو يوم أُحُد؟ على قولين:

أحدهما: أن قوله: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ متعلق بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾. ورُوى هذا عن الحسن البصرى، وعامر الشعبى، والرَّبيع بن أنس، وغيرهم. واختاره ابن جرير.

قال عباد بن منصور، عن الحسن فى قوله: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ﴾، قال: هذا يوم بَدْر. رواه ابن أبى حاتم، ثم قال:

حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وُهَيْب عن داود، عن عامر ـ يعنى الشعبى ـ أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كُرْز بن جابر يُمدّ المشركين، فشق ذلك عليهم، فأنزل الله: ﴿أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ إلى قوله: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾. قال: فبلغت كُرْزاً الهزيمة، فلم يمد المشركين ولم يمد الله المسلمين بالخمسة.

وقال الرَّبيع بن أنس: أمد الله المسلمين بألف، ثم صاروا ثلاثة آلاف، ثم صاروا خمسة آلاف.

فإن قيل: فما الجمع بين هذه الآية ـ على هذا القول ـ وبين قوله تعالى فى قصة بدر: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ . [وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ](1) إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[الأنفال: ٩، ١٠]؟فالجواب: أن التنصيص على الألف هاهنا لا ينافى الثلاثة الآلاف فما فوقها، لقوله: ﴿مُرْدِفِينَ﴾، بمعنى يَرْدُفُهم غيرهُم ويَتْبَعهم ألوف أخر مثلهم. وهذا السياق شبيه بهذا السياق فى سورة آل عمران. فالظاهر أن ذلك كان يوم بدر كما هو المعروف من أن قتال الملائكة إنما كان يوم بدر، والله أعلم، قال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة: أمد الله المؤمنين يوم بدر بخمسة آلاف.

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى قوله».

القول الثاني: أن هذا الوعد متَعَلق[١] بقوله: ﴿ **وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ**﴾، وذلك يوم أحُد. وهو قول مجاهد، وعكْرِمة، والضَّحَّاك، والزهرى، وموسى بن عُقْبة وغيرهم. لكن قالوا: لم يحصل الإمداد بالخمسة الآلاف؛ لأن المسلمين فرّوا يومئذ ـ زاد عكرمة: ولا بالثلاثة الآلاف؛ لقوله: ﴿**بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا**﴾، فلم يصبروا، بل فروا، فلم يمدوا بملَك واحد.

وقوله: ﴿**بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا**﴾، يعنى: تصبروا على مُصَابرة عَدُوّكم وتتقونى وتطيعوا أمرى.

وقوله: ﴿**وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا**﴾، قال الحسن، وقتادة، والرَّبيع، والسُّدِّى: أى من وجههم هذا. وقال مجاهد، وعكرمة، وأبو صالح: أى من غضبهم هذا. وقال الضحاك: من غضبهم ووجههم. وقال العَوْفىّ عن ابن عباس: من سفرهم هذا. ويقال: من غضبهم هذا.

وقوله: ﴿ **يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ**﴾ أى: معلمين بالسِّيما.

وقال أبو إسحاق السَّبيعى، عن حارثة بن مُضَرِّب، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: كان سِيَما الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض، وكان سيماهم أيضا فى نواصى خَيْلِهم[٢].

رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا هَدْبَة بن خالد، حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة فى هذه الآية: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ قال: بِالْعِهْن الأحمر.

وقال مجاهد: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ أى: مُحَذَّقة أعرافها، مُعَلَّمة نواصيها بالصوف الأبيض فى أذناب الخيل.

وقال العَوْفِىّ، عن ابن عباس، قال: أتت الملائكة محمدا ﷺ مُسَوِّمين بالصوف، فسَوَّم محمد وأصحابه أنفسهم وخيولهم على سيماهم بالصوف.

وقال عكرمة وقتادة ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ أى: بسيما القتال، وقال مكحول: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ بالعمائم.

وروى ابن مَرْدُويَه، من حديث عبد القدوس بن حَبِيب، عن عطاء بن أبى رباح، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ فى قوله: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ قال: «مُعَلَّمينَ. وكان[٣] سيما الملائكة يوم بدر عمائم سود، ويوم حنين عمائم حُمْر».

ورَوَى من حديث حُصَين بن مُخارق، عن سعيد، عن الحكم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس قال: لم تقاتل الملائكة إلا يوم بدر.

وقال ابن إسحاق: حَدّثنى مَنْ لا أتهم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس قال: كان[٤] سيما الملائكة يوم بدر عَمَائمَ بيض قد أرسَلُوها فى ظهورهم، ويوم حُنَيْن عمائمَ حُمْرا. ولم تضرب الملائكة فى يوم سوى يوم بدر، وكانوا يكونون فيما سواه من الأيام عَدَدًا ومَدَدًا لا يَضْربون.

ثم رواه عن الحسن بن عمارة، عن الحكم، عن مقْسَم عن ابن عباس، فذكر نحوه.

---

(١) فى أ: «يتعلق».
(٢) فى أ، و: «خيولهم».
(٣) فى أ، و: «وكانت».
(٤) فى أ، و: «كانت».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الأحْمَسِى[١]، حدثنا وَكِيع، حدثنا هشام بن عُرْوة، عن يحيى بن عباد: أن الزبير [بن العوام][٢]، رضى الله عنه، كان عليه يوم بدر عمامة صفراء مُعْتَجرًا بها، فنزلت الملائكة عليهم عمائم صُفْر.

رواه ابن مَرْدُويَه من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير، فذكره.

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ﴾ أى: وما أنزل الله الملائكة وأعلمكم بإنزالها إلا بشارةً لكم وتطييبا لقلوبكم وتطمينا، وإلا فإنما النصر من عند الله، الذى لو شاء لانتصر من أعدائه بدونكم، ومن غير احتياج إلى قتالكم لهم، كما قال تعالى بعد أمره المؤمنين بالقتال: ﴿ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ . سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ . وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٤ ـ ٦]. ولهذا قال هاهنا: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ أى: هو ذو العزة التى لا تُرام، والحكمة فى قَدره والإحكام.

ثم قال[٣] تعالى: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: أمركم بالجهاد والجلاَد، لما له فى ذلك من الحكمة فى كل تقدير، ولهذا ذكر جميع الأقسام الممكنة فى الكفار المجاهدين. فقال: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا﴾ أى: ليهلك أمة ﴿مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ أى: يخزيهم ويردهم بغيظهم لَمّا لم ينالوا منكم ما أرادوا؛ ولهذا قال: ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا﴾ أى: يرجعوا ﴿خَائِبِينَ﴾ أى: لم يحصلوا على ما أمّلُوا.

ثم اعترض بجملة دَلَّت على أنّ الحُكْم فى الدنيا والآخرة له وحده لا شريك له، فقال: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أى: بل الأمر كلّه إلىّ، كما قال: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠] وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]. وقال: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦].

قال محمد بن إسحاق فى قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أى: ليس لك من الحكم شىء فى عبادى إلا ما أمرتك به فيهم.

ثم ذكر تعالى بقية الأقسام فقال: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ أى: ممَّا هم فيه من الكفر ويهديهم بعد الضلالة ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة على كفرهم وذنوبهم؛ ولهذا قال: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ أى: يستحقون ذلك.

وقال البخارى: حدثنا حِبَّان بن مُوسى، أخبرنا عبد الله، أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، حدثنى سالم، عن أبيه: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول، إذا رفع رأسه من الركوع فى الركعة الثانية من الفجر[٤]:

(١) فى ر: «الأخمسى». (٢) زيادة من جـ. (٣) فى جـ: «وقال».
(٤) فى جـ، ر، أ: «من الفجر يقول».

«اللَّهُمَّ الْعَنْ فُلاناً وَفُلانًا» بعد ما يقول: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، ربنا ولك الحمد» فأنزل الله تعالى[(١)]: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُون][(٢)]﴾.

وهكذا رواه النسائى، من حديث عبد الله بن المبارك وعبد الرزاق، كلاهما، عن مَعْمَر[(٣)]، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو النَّضْر، حدثنا أبو عقيل ـ قال أحمد: وهو عبد الله بن عقيل، صالح الحديث ثقة ـ قال: حدثنا عُمَر بن حمزة، عن سالم، عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللهم العن فلانا، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سُهَيلَ بنَ عَمْرو، اللهم العن صَفْوانَ بْنَ أُمَيَّةَ». فنزلت هذه الآية: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾، فَتِيبَ عليهم كلّهم[(٤)].

وقال أحمد: حدثنا أبو معاوية الغَلاَبى، حدثنا خالد بن الحارث، حدثنا محمد بن عجْلان، عن نافع، عن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ كان يدعو على أربعة قال: فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ][(٥)]﴾، قال: وهداهم الله للإسلام[(٦)].

وقال محمد بن عَجْلان، عن نافع، عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يدعو على رجال من المشركين يُسَمِّيهم بأسمائهم، حتى أنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الآية.

وقال البخارى أيضاً: حَدّثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا إبراهيم بن سَعْد، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيَّب، وأبى سلمة بن[(٧)] عبد الرحمن، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يَدْعُو على أحد ـ أو يدعو لأحد ـ قَنَتَ بعد الركوع، وربما قال ـ إذا قال: «سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد ـ: «اللَّهُمَّ انجِ الْوَلِيد بن الوليد، وسَلَمَةَ بْنَ هِشَام، وعَيَّاشَ بْنَ أبى رَبِيعَةَ، وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ على مُضَر، وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسِنِيِّ يُوسُفَ». يجهر بذلك، وكان يقول ـ فى بعض صلاته فى صلاة الفجر ـ :«اللهم العن فلانا وفلانا» لأحياء من أحياء العرب، حتى أنزل الله ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ الآية[(٨)].

وقال البخارى: قال حُمَيْد وثابت، عن أنس بن مالك: شُجَّ النبى ﷺ يوم أُحُد، فقال: «كَيْفَ يُفْلِحُ قَوْمٌ شَجُّوا نَبِيَّهُمْ؟». فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾.

وقد أسند هذا الذى علَّقه البخارى رحمه الله[(٩)].

وقال البخارى: فى غزوة أُحُد: حدثنا يحيى بن عَبْد الله السلمى، حدثنا عبد الله ـ أخبرنا مَعْمَر،

---

(١) فى أ: «عز وجل». (٢) زيادة من جـ، ر، وفى هـ: «الآية».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٩، ٤٥٥٩، ٧٣٤٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٧٥).

(٤) المسند (٢/ ٩٣).

(٥) زيادة من جـ، ر، أ، و ، وفى هـ: «إلى آخر الآية».

(٦) المسند (٢/ ١٠٤)

(٧) فى جـ، ر: «عن».

(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٠).

(٩) صحيح البخارى (٧/ ٣٦٥) «فتح»، وسيأتى حديث حميد موصولا عن أحمد. أما حديث ثابت فقد وصله مسلم برقم (١٧٩١).

عن الزهرى، حَدّثَنى سالم بن عبد الله، عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول ـ إذا رفع رأسه من الركوع، فى الركعة الأخيرة من الفجر ـ : «اللهم العن فلانا وفلانا وَفُلاَنًا» بعد ما يقول:«سَمِعَ اللهُ لمن حَمِدَهُ، ربنا ولك الحمد». فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ [إلى قوله: ﴿ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾][1].

وعن حنظلة بن أبى سفيان قال: سمعت سالم بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يدعو على صفوانَ بن أميّة، وسُهَيل بن عمرو، والحارث بن هشام، فنزلت: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ] [2] فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾[3].

هكذا ذكر هذه الزيادة البخارى معلقة مرسلة مسندة متصلة فى مسند أحمد متصلة آنفا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم، حدثنا حُمَيد، عن أنس، رضى الله عنه أن النبى ﷺ كُسِرَتْ رَبَاعِيَتُه يومَ أُحُد، وشُجَّ فى جبهته حتى سال الدم على وجهه، فقال: «كَيفَ يُفلحُ قَوْمٌ فَعَلُوا هَذَا بِنَبِيِّهِمْ، وهو يدعوهم إلى ربهم، عز وجل». فأنزل الله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾.

انفرد به مسلم، فرواه[4] [عن][5] القعنبى، عن حَمّاد، عن ثابت، عن أنس، فذكره[6].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا الحسين بن واقد، عن مطر، عن قتادة قال: أصيب النبى ﷺ يوم أحد وكُسرت رَبَاعيته، وفرق حاجبه، فوقع وعليه درعان والدم يسيل، فمر به سالم مولى أبى حذيفة، فأجلسه ومسح عن وجهه، فأفاق وهو يقول: «كيفَ بِقَوْمٍ فعلوا هَذَا بِنَبِيِّهِمْ، وهو يدعوهم إلى اللهِ؟» فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ][7]﴾.

وكذا رواه عبدُ الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة، بنحوه، ولم يقل: فأفاق[8].

ثم قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أى: الجميع ملك له، وأهلهما عبيد بين يديه ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ أى: هو المتصرف فلا مُعقّب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، والله غفور رحيم[9].

---

(١) زيادة من جـ، ر، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى جـ، ر: «إلى قوله».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٩) .
(٤) فى جـ: «ورواه».
(٥) زيادة من ر.
(٦) المسند (٣/ ٩٩) وصحيح مسلم برقم (١٧٩١).
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٨) تفسير الطبرى (٧/ ١٩٧، ١٩٨) وتفسير عبد الرزاق (٢/ ١٣٥).
(٩) فى أ: «لا يعجزه شىء».

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣٠) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣١) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٢) وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٣) الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٤) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٥) أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (١٣٦) ﴾.

يقول تعالى ناهياً عباده المؤمنين عن تعاطى الربا وأكله أضعافا مضاعفة، كما كانوا يقولون فى الجاهلية ـ إذا حَلّ أجل الدين: إما أن يَقْضِى وإمّا أن يُرْبِى، فإن قضاه وإلا زاده فى المدة وزاده الآخرَ فى القَدْر، وهكذا كلّ عام، فربما[1] تضاعف القليل حتى يصير كثيراً مضاعفا.

وأمر تعالى عباده بالتقوى لعلهم يفلحون فى الأولى والأخرى[2]، ثم توعدهم بالنار وحذرهم منها، فقال: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ . وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

ثم نَدَبهم إلى المبادرة إلى فعْل الخيرات والمسارعة إلى نَيْل القُرُبات، فقال: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أى: كما أعدّت النار للكافرين. وقد قيل: إن معنى قوله: ﴿ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾: تنبيها[3] على اتساع طولها، كما قال فى صفة فرش الجنة: ﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] أى: فما ظنك بالظهائر؟ وقيل: بل عرضها كطولها؛ لأنها قبة تحت العرش، والشىء المُقبَّب والمستدير عَرْضُه كطوله. وقد دل على ذلك ما ثبت فى الصحيح: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أعلَى الجنة وَأَوْسَطُ الْجَنَّةِ، ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنة، وَسقْفُهَا عَرشُ الرَّحْمَنِ»[4].

وهذه الآية كقوله تعالى فى سورة الحديد: ﴿ وَسَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ الآية [رقم ٢١].

وقد روينا فى مسند الإمام أحمد: أنّ هرَقْل كَتَب إلى النبى ﷺ: إنك دَعَوْتنى إلى جنة عَرْضُها السموات والأرض، فأين النار؟ فقال النبى[5] ﷺ: «سُبْحَانَ اللهِ! فأين[6] الليل إِذَا جَاءَ النَّهَارُ؟»[7].

وقد رواه ابنُ جرير فقال: حدثنى يونس، أنبأنا ابنُ وَهْب، أخبرنى مسلم بن خالد، عن أبى

---

(١) فى ر: «وربما». (٢) فى أ: «الآخرة». (٣) فى ر: «تنبيه».

(٤) صحيح البخارى برقم (٢٧٩٠) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) فى جـ، ر: «رسول الله». (٦) فى و: «أين».

(٧) المسند (٣/٤٤٢) من حديث التنوخى. وقال الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية (٥/١٥): «هذا حديث غريب تفرد به أحمد، وإسناده لا بأس به».

خُثَيم، عن سعيد بن أبى راشد، عن يعلى بن مُرَّة[١] قال: لَقيت التَّنوخى رَسُولَ هرَقْل إلى رسول الله ﷺ بحِمْص، شيخا كبيرا فَسَد، قال: قدمتُ على رسول الله ﷺ بكتاب هرَقْل، فنَاول الصحيفة رَجُلاً عن يساره. قال: قلت: من صاحبكم الذى يقرأ؟ قالوا: معاوية. فإذا كتاب صاحبى: «إنك كتبت تدعونى إلى جنة عرضها السموات والأرض أعدّت للمتقين، فأين النار؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «سُبْحَانَ الله! فأيْنَ اللَّيْلُ إذَا جَاءَ النَّهَارُ؟»[٢].

وقال الأعمش، وسفيان الثورى، وشُعْبَة، عن قيس بن مسلم[٣]، عن طارق بن شهاب، أن ناسا من اليهود سألوا عُمَرَ بن الخطاب عن جنة عرضها السموات والأرض، فأين النار؟ فقال عمر [رضى الله عنه][٤]: أرأيتم إذا جاء الليل أين النهار؟ وإذا جاء النهار أين الليل؟ فقالوا: لقد نزعت مثْلَها من التوراة.

رواه ابن جرير من الثلاثة الطرق[٥] [٦]، ثم قال: حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا أبو نعيم، حدثنا جعفر بن بُرْقَان، أنبأنا يزيد بن الأصم: أن رجلا من أهل الكتاب قال: يقولون: ﴿**جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾، فأين النار؟ فقال ابن عباس: أين يكون الليل إذا جاء النهار، وأين يكون النهار إذا جاء الليل؟[٧].

وقد رُوِى هذا مرفوعا، فقال البَزّار: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا المغيرة بن سلمة أبو هشام، حدثنا عبد الواحد بن زياد، عن عبيد الله بن عبد الله بن الأصم، عن عَمّه يزيد بن الأصَم، عن أبى هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أرأيت قوله تعالى: ﴿**جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾ فأين النار؟ قال: «أرَأيْتَ اللَّيْلَ إذا جَاءَ لَبسَ كُلَّ شَىْءٍ، فَأيْنَ النَّهَار؟» قال: حيث شاء الله. قال: «وكَذَلِك[٨] النَّارُ تكون حيث شاء الله عز وجل»[٩].

وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون المعنى فى ذلك: أنه لا يلزم من عدم مشاهدتنا الليل إذا جاء النهار ألاَّ يكون فى مكان، وإن كنا لا نعلمه، وكذلك النار تكون حيث يشاء الله عز وجل، وهذا[١٠] أظهر كما تقدم فى[١١] حديث أبى هريرة، عن[١٢] البزار.

الثانى: أن يكون المعنى: أن النهار إذا تغشى وجه العالم من هذا الجانب، فإن الليل يكون من الجانب الآخر، فكذلك الجنة فى أعلى علّيّين فوق السموات تحت العرش، وعرضها كما قال الله، عز وجل: ﴿**كَعَرْضِ السَّمَاء وَالأَرْضُ**﴾ [الحديد: ٢١]، والنار فى أسفل سافلين. فلا تنافى بين كونها كعرض السموات والأرض، وبين وجود النار، والله أعلم.

---

(١) فى ق «أبى مرة» وهو خطأ».
(٢) تفسير الطبرى (٧/ ٢١١، ٢١٢).
(٣) فى أ: «سلمة». (٤) زيادة من أ. (٥) فى جـ، ر: «طرق».
(٦) تفسير الطبرى (٧/ ٢١١، ٢١٢).
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «فقال ابن عباس: أرأيت إذا جاء الليل أين يكون النهار، وإذا جاء النهار أين يكون الليل».
(٨) فى أ: «فذلك»، وفى و: «فكذلك».
(٩) ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٣٦) من طريق محمد بن معمر عن المغيرة به. وقال: «على شرطهما ولم يخرجاه ولا أعلم له علة» ووافقه الذهبى.
(١٠) فى أ: «فهذا». (١١) فى أ: «من». (١٢) فى أ: «عند».

ثم ذكر تعالى صفَةَ أهل الجنة، فقال: ﴿ الَّذينَ يُنفقُونَ في السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ أي: فى الشدة والرخاء، والمَنْشَط والمَكْرَه، والصحة والمرض، وفى جميع الأحوال، كما قال: ﴿ الذين ينفقُون أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سرًّا وعَلانيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤]. والمعنى: أنهم لا يشغلهم أمْر عن طاعة الله تعالى والإنفاق فى مَرَاضيه، والإحسان إلى خلقه من قراباتهم وغيرهم بأنواع البر.

وقوله: ﴿وَالْكَاظمينَ الْغَيْظَ وَالْعَافينَ عَنِ النَّاسِ﴾ أى: إذا ثار بهم الغيظ كظموه، بمعنى: كتموه فلم يعملوه، وعفَوْا[١] مع ذلك عمن أساء إليهم[٢]. وقد ورد فى بعض الآثار: «يقول الله تعالى: ابنَ آدَمَ، اذْكُرنى إذَا غَضبْتَ، أذْكُرْكَ إذَا غَضبْتُ، فَلاَ أهْلكُكَ[٣] فيمن أهْلكُ» رواه ابن أبى حاتم[٤].

وقد قال أبو يعلى فى مسنده: حدثنا أبو موسى الزّمن، حدثنا عيسى بن شُعَيب الضَّرير أبو الفضل، حدثنا[٥] الربيع بن سليمان الجيزى[٦]، عن أبى عمرو بن أنس بن مالك، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ كَفَّ غَضبَهُ كَفَّ اللهُ عَنْهُ عَذَابَهُ، وَمَنْ خزَنَ لسَانَهُ سَتَرَ اللهُ عَوْرَتَهُ، وَمَن اعْتَذَرَ إلَى الله قَبلَ عُذْرَهُ» [و][٧] هذا حديث غريب، وفى إسناده نظر[٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا مالك، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، قال: «لَيْسَ الشَّديدُ[٩] بالصُّرُعة، وَلَكنَّ الشَّديدَ[١٠] الَّذى يَمْلكُ نَفْسَهُ عنْدَ الْغَضَب».

وقد رواه الشيخان من حديث مالك[١١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم التَّيْمىّ، عن الحارث بن سُوَيد، عن عبد الله، هو ابن مسعود، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيُّكُمْ مَالُ وَارثه أحَبُّ إلَيْه منْ مَاله؟» قال: قالوا: يا رسول الله، ما منا أحد إلا مَالهُ أحب إليه من مال وارثه. قال: «اعْلَمُوا أنَّهُ لَيسَ منْكُمْ أحَدٌ إلا مَالُ وَارثه أحبُّ إلَيْه منْ مَاله مَالَكَ منْ مَالكَ إلا مَا قَدَّمْت، ومَالُ وَارثكَ مَا أخَّرْتَ». قال: وقال رسول الله ﷺ: «مَا تَعُدُّونَ فيكُمُ الصُّرَعَةَ؟» قلنا: الذى لا تصْرَعه[١٢] الرجال، قال: قال: «لا، ولكن الذى يَمْلكُ نَفْسَهُ عند الْغَضَب». قال: قال[١٣] رسول الله ﷺ: «مَا تَعُدُّونَ فيكُمُ الرَّقُوبَ؟» قال: قلنا: الذى لا ولد له. قال: «لاَ، ولكن الرَّقُوبَ الَّذى لم[١٤] يُقَدِّمْ منْ ولَده شَيْئاً».

---

(١) فى أ: «وعفا». (٢) فى أ، و: «إليه». (٣) فى ر: «أهلك».

(٤) لم أجده فى تفسيره .

(٥) فى جـ، ر: «حدثنى»

(٦) فى أ، و: «النميرى». وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من الجرح والتعديل ٣/ ٤٦٤. (٧) زيادة من أ، و.

(٨) ورواه الخرائطى فى مساوى الأخلاق برقم (٣٢٩) وابن أبى عاصم فى الزهد برقم (٤٧)من طريق الربيع عن أبى عمرو مولى أنس عن أنس به. ووقع عند الخرائطى «الربيع بن مسلم» ولعله تصحيف. قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٩٨): «وفيه الربيع بن سليمان الأزدى وهو ضعيف » وللحديث طريق آخر عن أنس يرويه الفضل بن العلاء عن سفيان عن حميد عن أنس به، وأخرجه الضياء المقدسى فى المختارة برقم (٢٠٦٦، ٢٠٦٧) وقال: «الفضل ذكره ابن أبى حاتم ولم يذكر فيه جرحًا». قلت: نقل ابن أبى حاتم عن أبيه (٧/ ٦٥): «شيخ يكتب حديثه»، ووثقه ابن معين وابن المدينى.

(٩، ١٠) فى جـ، ر، أ، و: «الشدة».

(١١) المسند (٢/ ٢٣٦) وصحيح البخارى برقم (٦١١٤) وصحيح مسلم برقم (٢٦٠٩).

(١٢) فى جـ: «يصرعه». (١٣) فى أ، و: «قال: وقال». (١٤) فى جـ، ر: «لا».

أخرج البخارى الفصل الأول منه وأخرج مسلم أصل هذا الحديث من رواية الأعمش، به[(١)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعْبَة، سمعت عُرْوَة بن عبد الله الجَعْفىّ يحدث عن أبى حصبة، أو ابن حصبة، عن رجل شهد النبى ﷺ يخطب فقال: «تَدْرُونَ مَا الرَّقُوبُ؟» قالوا[(٢)]: الذى لا ولد له. قال: «الرَّقُوبُ كُلُّ الرَّقُوبِ الَّذِى لَهُ وَلَدٌ فَمَاتَ، وَلَمْ يُقَدِّمْ منهم شيئا». قال: «تَدْرُونَ مَا الصُّعْلُوكُ؟» قالوا: الذى ليس له مال. قال النبى ﷺ: «الصُّعْلُوكُ كُلُّ الصُّعْلُوكِ الذى لَهُ مَالٌ، فمات ولَمْ يُقَدِّمْ منْهُ شَيْئًا». قال: ثم قال النبى ﷺ: «مَا الصُّرُعةُ؟» قالوا: الصريع. قال: فقال[(٣)] ﷺ: «الصُّرَعَةُ كُل الصُّرَعَةِ الَّذِى يَغْضَبُ فَيَشْتَدُّ غَضَبُهُ، وَيَحْمَرّ وَجْهُهُ، وَيَقْشَعِرُّ شَعْرُهُ، فَيَصْرَعُ غَضَبَه»[(٤)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا ابن نُمَيْر، حدثنا هشام ـ هو ابن عروة ـ عن أبيه، عن الأحنف بن قيس ،عن عم له يقال له: جَارية بن قُدامة السعدى؛ أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، قل لى قولا ينفعنى وأقْلِل علىّ، لعلى أعيه. فقال رسول الله ﷺ: «لاَ تَغْضَبْ». فأعاد عليه حتى أعاد عليه مرارا، كل ذلك يقول: «لاَ تَغْضَبْ».

وكذا رواه عن أبى معاوية، عن هشام، به. ورواه [أيضا][(٥)] عن يحيى بن سعيد القطان، عن هشام، به؛ أن رجلا قال: يا رسول الله، قل لى قولا وأقْلِل علَىَّ لَعَلّى أعقله. قال: «لاَ تَغْضَبْ».

الحديث انفرد به أحمد[(٦)].

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن حُمَيد بن عبدالرحمن، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال: قال رجل: يا رسول الله، أوصنى. قال: «لاَ تَغْضَبْ». قال الرجل: ففكرت حين قال [(٧)] ﷺ ما قال، فإذا الغضب يجمع الشر كله.

انفرد به أحمد[(٨)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا داود بن أبى هِنْد عن ابن أبى حَرْب بن أبى الأسود، عن أبى الأسود، عن أبى ذَرّ قال: كان يسقى على حوض له، فجاء قوم قالوا[(٩)]: أيكم يورد على أبى ذر ويحتسب شعرات من رأسه فقال رجل: أنا. فجاء الرجل فأورد عليه الحوض فدقه، وكان أبو ذر قائما فجلس، ثم اضطجع، فقيل له: يا أبا ذر، لم جلست ثم اضطجعت؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال لنا: «إِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ قَائِمٌ فَلْيَجْلِسْ، فإن[(١٠)] ذَهَبَ عَنْهُ الْغَضَبُ وإلا فَلْيَضْطَجِعْ».

ورواه أبو داود، عن أحمد بن حنبل بإسناده، إلا أنه وقع فى روايته: عن أبى حرب، عن أبى

---

(١) المسند (١/ ٣٨٢) وصحيح البخارى برقم (٦٤٤٢).

(٢) فى أ: «قال». (٣) فى جـ، ر: «فقال النبى».

(٤) المسند (٥/ ٣٦٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٦٩): «فيه أبو حصبة أو ابن عصبة ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».

(٥) زيادة من و.

(٦) المسند (٥/ ٣٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٦٩): «رجاله رجال الصحيح».

(٧) فى جـ، ر، أ، و: «قال النبى».

(٨) المسند (٥/ ٣٧٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٦٩): «رجاله رجال الصحيح».

(٩) فى جـ، ر: «فقالوا». (١٠) فى جـ، أ: «فإذا».

ذر، والصحيح: ابن أبى حرب، عن أبيه، عن أبى ذر، كما رواه عبد الله بن أحمد، عن أبيه(١).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن خالد: حدثنا أبو وائل الصَّنْعَانى قال: كنا جلوسا عند عرْوة بن محمد إذ دخل عليه رجل، فكلمه بكلام أغضبه، فلما أن غضب قام، ثم عاد إلينا وقد توضأ فقال: حدثنى أبى، عن جدى عطية ـ هو ابن سعد السعدى، وقد كانت له صحبة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الْغَضَبَ مِنَ الشَّيْطَانِ، وإنَّ الشَّيْطَانَ خُلِقَ مِنَ النَّارِ(٢)، وإنَّمَا تُطفأُ النَّارُ بِالماءِ، فَإذَا أُغْضِبَ(٣) أحَدُكُمْ فَلْيَتَوضَّأْ».

وهكذا رواه أبو داود من حديث إبراهيم بن خالد الصنْعَانى، عن أبى وائل القاص(٤) المُرَادى الصَّنْعَانى: قال أبو داود: أراه عبد الله بن بَحير(٥) (٦).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يزيد، حدثنا نوح بن جَعْونَة السُّلَمى، عن مقاتل بن حَيَّان، عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أنْظَرَ مُعْسِرًا أو وَضَعَ لَهُ وَقَاهُ اللهُ مِنْ فَيْحِ جَهنَّمَ، ألاَ إنَّ عَمَلَ الْجَنَّةِ حَزْنٌ بِرَبْوَةٍ ـ ثلاثا ـ ألاَ إنَّ عَمَلَ النَّارِ سَهْلٌ بِسَهْوة والسَّعِيدُ مَنْ وقِىَ الفتَنَ، ومَا مِنْ جَرْعَةٍ أحَبُّ إلَى اللهِ [عزَ وجل](٧) مِنْ جَرْعَةِ غَيْظٍ يكْظِمُهَا عَبْدٌ، مَا كَظَمَهَا عَبْدُ للهِ(٨) إلاَّ مَلأَ(٩) جَوْفَهُ إيمَانًا».

انفرد به أحمد، إسناده حسن ليس فيه(١٠) مجروح، ومتنه حسن(١١).

حديث آخر فى معناه: قال أبو داود: حدثنا عقبة بن مُكرَم، حدثنا عبد الرحمن ـ يعنى ابن مَهْدى ـ عن بشر ـ يعنى ابن منصور ـ عن محمد بن عَجْلان، عن سُوَيد بن وَهْب، عن رجل من أبناء أصحاب النبى ﷺ، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادرٌ عَلَى أنْ يُنفذَه مَلأَهُ اللهُ أمْناً وإيمانًا، وَمَنْ تَرَكَ لُبْسَ ثَوْبِ جمَالٍ وَهُوَ يَقْدرُ عَلَيْه ـ قال بِشْر: أحسبه قال: «تَوَاضُعًا» ـ كَسَاهُ اللهُ حُلَّةَ الْكَرَامَةِ، وَمَنْ زَوَّجَ للهِ كَسَاهُ اللهُ تَاجَ الْمُلْكِ»(١٢).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يَزيد، حدثنا سعيد، حدثنى أبو مَرْحُوم، عن سَهْل بن مُعَاذ بن أنس، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادرٌ عَلَى أنْ يُنْفذَه، دَعَاهُ اللهُ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلاَئقِ، حَتَّى يُخيرَهُ مِنْ أىِّ الْحُور شَاءَ».

ورواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة، من حديث سعيد بن أبى أيُّوب، به. وقال الترمذى: حسن غريب(١٣).

---

(١) المسند (٥/ ١٥٢) وسنن أبى داود برقم (٤٧٨٢، ٤٧٨٣).
(٢) فى و: «من نار». (٣) فى جـ، ر، أ، و : «غضب». (٤) فى جـ، أ: «العاص»، وفى ر: «العلص».
(٥) فى جـ: «جبير».
(٦) المسند (٤/ ٢٢٦) وسنن أبى داود برقم (٤٧٨٤).
(٧) زيادة من أ. (٨) فى أ، و: «ما كظم عبد الله» (٩) فى ر، أ، و:«ملأ الله».
(١٠) فى أ، و: «فيهم».
(١١) المسند (١/ ٣٢٧) .
(١٢)سنن أبى داود برقم (٤٧٧٨).
(١٣) المسند (٣/ ٤٤٠) وسنن أبى داود برقم (٤٧٧٧) وسنن الترمذى برقم (٢٠٢١، ٢٤٩٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤١٨٦).

حديث آخر: قال: عبد الرزاق: أخبرنا داود بن قَيْس، عن زيد بن أسلم، عن رجل من أهل الشام ـ يقال له: عبد الجليل ـ عن عم له، عن أبى هريرة فى قوله تعالى: **﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾** أن النبى ﷺ قال: «من كظم غيظا، وهو يقدر على إنفاذه ملأه الله أمنا وإيمانا». رواه ابن جرير[(١)].

حديث آخر: قال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا أحمد بن محمد بن زياد، أخبرنا يحيى بن أبى طالب، أخبرنا على بن عاصم، أخبرنى يونس بن عبيد عن الحسن، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تَجرَّعَ عبد من جُرْعَةٍ أفضل أجرا من جرعة غيظ كظمها ابتغاء وجه الله».

وكذا رواه ابن ماجة عن بشر بن عمر، عن حَمَّاد بن سلمة، عن يونس بن عُبَيد، به[(٢)].

فقوله: **﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾** أى: لا يعملون [(٣)] غضبهم فى الناس، بل يكفون عنهم شرهم، ويحتسبون ذلك عند الله عز وجل.

ثم قال [تعالى][(٤)]: **﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾**، أى: مع كف الشر يعفون عمن ظلمهم فى أنفسهم، فلا يبقى[(٥)] فى أنفسهم[(٦)] مَوجدة على أحد، وهذا أكمل الأحوال، ولهذا قال: **﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾**. فهذا من مقامات الإحسان.

وفى الحديث: «ثلاث أُقْسِمُ عليهن: ما نقص مال من صدقة، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عِزا، ومن تواضع لله رفعه الله»[(٧)].

وروى الحاكم فى مستدركه من حديث موسى بن عُقبة، عن إسحاق بن يحيى بن طلحة القُرشى، عن عُبَادة بن الصامت، عن أبى بن كعب؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من سره أن يُشْرَفَ له البنيان، وترفع له الدرجات فَلْيَعفُ عمن ظلمه، ويعط من حرمه، ويَصِلْ من قطعه».

ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[(٨)]. وقد أورده ابن مردويه من حديث على، وكعب بن عُجْرة، وأبى هريرة، وأم سلمة، بنحو ذلك. وروى عن[(٩)] طريق الضحاك، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد يقول: أين العافون عن الناس؟ هَلُمُّوا إلى ربكم، وخذوا أجوركم، وحق على كل امرئ مسلم إذا عفا أن يدخل الجنة».

وقوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾** أى:

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٦) وتفسير الطبرى (٧/ ٢١٦) ورواه البخارى فى التاريخ الكبير (٥/ ١٢٣) وقال: «عبد الجليل لا يتابع عليه».

(٢) سنن ابن ماجة برقم (٤١٨٩) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ١٢٨) من طريق على بن عاصم عن يونس بن عبيد ، به .

(٣) فى جـ: «أى يعلمون»، وفى ر: «أى لا يعلمون».

(٤) زيادة من جـ. (٥) فى و: «تبقى». (٦) فى أ: «نفوسهم».

(٧) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٢٥) من حديث أبى كبشة الأنمارى.

(٨) المستدرك (٢/ ٢٩٥) وتعقبه الذهبى فقال: «فيه أبى أمية بن يعلى ضعفه الدارقطنى وإسحاق بن يحيى بن طلحة عن عبادة عن أبى، وإسحاق لم يدرك عبادة». ورواه الطبرانى فى الكبير (١/ ١٦٧) من طريق أبى أمية بن يعلى عن موسى بن عقبة، به.

(٩) فى ر، أ، و: «من».

إذا صدر منهم ذنب أتبعوه بالتوبة والاستغفار.

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا هَمّام بن يحيى، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة، عن عبد الرحمن بن أبى عَمْرة، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «إن رجلا أذنب ذَنْبًا، فقال: رب[١] ،إنى أذنبت ذنبا فاغفره. فقال الله [عز وجل][٢]: عبدى عمل ذنبا، فعلم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به، قد غفرت لعبدى، ثم عمل ذنبا آخر فقال: رب، إنى عملت ذنبا فاغفره. فقال تبارك وتعالى: علم عبدى أن له رَبا يغفر الذنب وَيَأْخُذُ بِه، قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِى. ثُمَّ عَمِلَ ذَنْبًا آخَرَ فَقَالَ: رَبِّ، إنِّى عَمِلْتُ ذَنْبًا فَاغْفِرهُ لِى. فَقَالَ عَزَّ وجَلَّ: عَلِمَ عَبْدِى أنَّ لَهُ ربا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِه، قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِى ثُمَّ عَمِلَ ذَنْبًا آخَرَ فَقَالَ: رَبِّ، إنِّى عَمِلْتُ ذَنْبًا فَاغْفِرهُ[٣]. فَقَالَ عَزَّ وجَلَّ: عَبْدِى عَلِم[٤] أنَّ لَهُ رَبا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأخُذُ بِهِ، أُشْهِدُكُم أنِّى قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِى، فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ».

أخرجه[٥] فى الصحيح من حديث إسحاق [٦] بن أبى طلحة، بنحوه[٧].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر وأبو عامر قالا: حدثنا زهير، حدثنا سعد الطائى، حدثنا أبو الْمُدِلَّة ـ مولى أم المؤمنين ـ سمع أبا هريرة، قلنا: يا رسول الله، إذا رأيناك رقَّت قلوبُنا، وكنا من أهل الآخرة، وإذا فارقناك أعجبتنا الدنيا وشَمِمْنا النساء والأولاد، فقال[٨]:«لَوْ أَنَّكُمْ تَكُونُونَ عَلَى كُلِّ حَال، عَلَى الْحَال الَّتى أنْتُمْ عَلَيْهَا عِنْدى، لَصَافَحَتْكُمُ الملائكَةُ بِأَكُفِّهِمْ، وَلَزَارَتْكُمْ فِى بُيُوتِكُمْ، وَلَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَجَاءَ اللهُ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ كَىْ يُغْفَرَ لَهُمْ». قلنا: يا رسول الله، حَدِّثْنا عن الجنة، ما بناؤها؟ قال: «لَبِنَةُ ذَهَب، وَلَبِنَةُ فِضَّة، وَمِلاَطُهَا الْمِسْكُ الأذْفَرُ، وَحَصْبَاؤهَا اللُّؤْلُؤُ والْيَاقُوتُ، وتُرَابُهَا الزَّعْفَرَانُ، مَنْ يَدْخُلُهَا يَنْعَمُ ولاَ يبأس، وَيَخْلُدُ وَلاَ يَمُوتُ، لاَ تَبْلَى ثِيَابُهُ، وَلاَ يَفْنَى شَبَابُهُ، ثَلاَثَةٌ لاَ تُرَدُّ دَعْوتُهُمْ: الإمَامُ الْعَادِلُ، والصَّائِمُ حَتَّى يُفْطِرَ، وَدَعْوَةُ الْمَظْلُومِ تُحْمَلُ عَلَى الْغَمَامِ وتُفْتَح[٩] لهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَيَقُولُ الرَّبُّ: وَعِزَّتِى لأنْصُرَنَّكَ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ».

ورواه الترمذى، وابن ماجة، من وجه آخر عن سعد، به[١٠].

ويتأكد الوضوء وصلاة ركعتين عند التوبة، لما رواه الإمام أحمد بن حنبل :

حدثنا وَكِيع، حدثنا مِسْعَر، وسفيان ـ هو الثورى ـ عن عثمان بن المغيرة الثقفى، عن على بن ربيعة، عن أسماء بن[١١] الحكم الفزارى، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: كنت إذا

(١) فى جـ: «يارب» . (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٣) فى جـ : «فاغفره لى».
(٤) فى جـ: «علم عبدى». (٥) فى جـ، ر، أ، و: «أخرجاه». (٦) فى جـ :«إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة».
(٧) المسند (٢/ ٢٩٦) وصحيح البخارى رقم (٥٧٠٧) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٥٨) من طريق إسحاق بن عبد الله ، به.
(٨) فى ج: «قال». (٩) فى جـ، ر: «ويفتح».
(١٠) المسند(٢/ ٣٠٤، ٣٠٥) وسنن الترمذى برقم (٣٥٩٨)، وسنن ابن ماجة برقم (١٧٥٢).
(١١) فى ر:«بنت».

سمعت من رسول الله ﷺ حديثا[١] نفعنى الله بما شاء منه، وإذا حدثنى عنه [غيرى استحلفته، فإذا حلف لى صدقته، وإن أبا بكر رضى الله عنه حدثنى][٢] وصدق أبو بكر ـ أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «مَا مِنْ رَجُلٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا فَيَتَوضَّأُ فَيُحْسِنُ ـ الوُضُوءَ ـ قال مِسْعر: فَيُصَلِّى. وقال سفيان: ثم يُصلِّى ركعتين ـ فَيَسْتَغْفِرُ اللهَ عز وجلَّ إلا غَفَرَ لَهُ».

كذا[٣] رواه على بن المَدينى، والحُمَيْدى وأبو بكر بن أبى شيبة، وأهل السنن، وابن حبَّان فى صحيحه والبزار والدارقُطْنى، من طرق، عن عثمان بن المغيرة، به. وقال الترمذي: هو حديث حسن[٤]. وقد ذكرنا طُرقه والكلام عليه مستقصى فى مسند أبى بكر الصديق، [رضى الله عنه][٥]، وبالجملة فهو حديث حسن، وهو من رواية أمير المؤمنين على بن أبى طالب [رضى الله عنه][٦]، عن خليفة النبى[ﷺ][٧] أبى بكر الصديق، رضى الله عنهما[٨]. ومما يشهد لصحة هذا الحديث ما رواه مسلم فى صحيحه، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أحدَ يَتَوَضَّأُ فيُبْلِغَ ـ أو: فَيُسْبِغَ ـ الوُضُوءَ، ثُمَّ يَقُولُ: أَشْهَدُ أنْ لا إلَهَ إلا اللهُ وَحْدَه لا شَرِيكَ لَهُ، وأَشْهَدُ أنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، إلا فُتِحَتْ لَهُ أبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ، يَدْخُلُ مِنْ أيِّهَا شَاءَ»[٩].

وفى الصحيحين عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضى الله عنه، أنه توضأ لهم وُضُوء النبى ﷺ، ثم قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ تَوضَّأَ نَحْوَ وُضُوئى هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه»[١٠].

فقد ثبت هذا الحديث من رواية الأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، عن سيد الأولين والآخرين ورسول رب العالمين، كما دل عليه الكتاب المبين من أن الاستغفار من الذنب ينفع العاصين.

وقد قال عبد الرزاق: أخبرنا جعفر بن سليمان، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: بلغنى أن إبليس حين نزلت: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ الآية، بكَى[١١].

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا مُحْرز بن عَوْن، حدثنا عثمان بن مطر، حدثنا عبد الغفور، عن أبى نُصَيْرة عن أبى رجاء، عن أبى بكر، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «عَلَيْكُمْ بِلاَ إِلَهَ إلا اللهُ والاسْتِغْفَار، فأكْثِرُوا مِنْهُمَا، فإنَّ إبْلِيسَ قَالَ: أَهْلَكْتُ النَّاسَ بالذُّنُوب، وأهْلَكُونِى بِلاَ إِلَهَ إلا اللهُ والاسْتِغْفَار، فَلَمَّا رَأيْتُ ذَلِكَ أَهْلَكْتُهُمْ بِالأهْوَاءِ، فَهُمْ يَحْسَبُونَ أنَّهم مُهْتَدُونَ».

عثمان بن مطر وشيخه ضعيفان[١٢].

(١) فى جـ: «سمعت حديثا من رسول الله ﷺ». (٢) زيادة من جـ، والمسند. (٣) فى جـ، ر، أ، و: «وهكذا».

(٤) المسند (١/ ٢، ١٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٩٥) ومسند الحميدى برقم (٤) ومصنف ابن أبى شيبة (٢/ ٣٨٧) ومسند البزار برقم (٨) والعلل للدارقطنى برقم (٨) وقد توسع الدارقطنى فى الكلام عليه.

(٥ ، ٦) زيادة من و. (٧) زيادة من جـ، أ، و.

(٨) فى أ، و: «عنه».

(٩) صحيح مسلم برقم (٢٣٤).

(١٠) صحيح البخارى برقم (١٥٩، ١٦٤، ١٩٣٤) وصحيح مسلم برقم (٢٢٦، ٢٣٢).

(١١) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٧) وتفسير الطبرى (٧/ ٢٢٠) وليس فيها أنس بن مالك.

(١٢) مسند أبى يعلى (١/ ١٢٤) قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٠٧): «فيه عثمان بن مطر وهو ضعيف».

وروى الإمام أحمد فى مسنده، من طريق عَمْرو بن أبى عمرو وأبى الهيثم العُتْوَارىّ، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «قَالَ إبْليسُ: يَا رَبِّ، وَعزَّتكَ لا أَزَالُ أغْوى [عبَادَكَ][١] ما دامت أرْوَاحهُمْ فِى أجْسَادِهِمْ. فَقَالَ اللهُ: وَعِزَّتِى وَجَلالِى وَلا أزَالُ أغْفِرُ لَهُمْ مَا اسْتَغْفَرُونِى»[٢].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عمر بن أبى خليفة، سمعت أبا بَدْر يحدث عن ثابت، عن أنس قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله،[٣] أَذْنَبْتُ ذَنْباً، فقال رسول الله ﷺ: «إذَا أذْنَبْتَ فَاسْتَغْفِرْ ربَّكَ». [قال: فإنى أستغفر، ثم أعود فأُذنب. قال[٤]: «فَإذا[٥] أذْنَبْتَ فَعُدْ فَاسْتَغْفِرْ ربَّكَ]»[٦]. فقالها فى الرابعة فقال: «اسْتَغْفِرْ رَبَّكَ حَتَّى يَكُونَ الشَّيْطَانُ هُوَ المحسُورُ»[٧].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه[٨].

وقوله: ﴿وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ أى: لا يغفرها أحد سواه، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا محمد بن مُصْعَب، حدثنا سلام بن مسكين، والمبارك، عن الحسن، عن الأسود بن سَرِيع؛ أن النبى ﷺ أتى بأسير فقال: اللهُم إنى أتوب إليك ولا أتوب إلى محمد. فقال النبى ﷺ. «عَرَفَ الْحقَّ لأهْله»[٩].

وقوله: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أى: تابوا من ذنوبهم، ورجعوا إلى الله عن قريب، ولم يستمروا على المعصية ويصروا عليها غير مقْلعين عنها، ولو تكرر منهم الذنب تابوا عنه، كما قال الحافظ أبو يعلى الموصلى، رحمه اللهُ، فى مسنده:

حدثنا إسحاق بن أبى إسرائيل وغيره قالوا: حدثنا أبو يحيى عبد الحميد الحِمَّانىّ، عن عثمان بن واقد عن أبى نُصَيْرَةَ، عن مولى لأبى بكر، عن أبى بكر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا أصَرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ وَإنْ عَادَ فِى الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً».

ورواه أبو داود، والترمذى، والْبَزَّار فى مسنده، من حديث عثمان بن واقد ـ وقد وثقه يحيى بن معين ـ به وشيخه أبو نصيرة[١٠] الواسطى واسمه مسلم بن عبيد، وثقه الإمام أحمد وابن حبان وقول على بن المدينى والترمذى: ليس إسناد هذا الحديث بذاك، فالظاهر إنما [هو][١١] لأجل جهالة مولى أبى بكر، ولكن جهالة مثله لا تضر؛ لأنه تابعى كبير، ويكفيه نسبته إلى [أبى بكر][١٢] الصديق، فهو حديث حسن[١٣]، والله أعلم.

---

(١) عن المسند، وفى جـ، ر، أ: «أغويهم».
(٢) المسند (٣/ ٧٦).
(٣) فى جـ، ر: «يا رسول الله إنى». (٤) فى جـ، ر: «فقال». (٥) فى أ، و: «إذا».
(٦) زيادة من جـ، ر، ومسند البزار.
(٧) مسند البزار برقم (٣٢٤٩) «كشف الأستار».
(٨) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٧٠٩٠) من طريق عمر بن أبى خليفة به. وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٠١): «رواه البزار وفيه بشارة بن الحكم الضبى ضعفه غير واحد. وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به وبقية رجاله وثقوا».
(٩) المسند (٣/ ٣٤٥).
(١٠) فى جـ: «أبو بصيرة»، وفى ر: «أبو نصر». (١١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (١٢) زيادة من جـ، أ.
(١٣) مسند أبى يعلى (١/ ١٢٤) وسنن أبى داود برقم (١٥١٤) وسنن الترمذى برقم (٣٥٥٩) ومسند البزار برقم (٩٣).

وقوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾: قال مجاهد وعبد الله بن عبيد بن عُمَير: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أن من تاب تاب الله عليه.

وهذا كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وكقوله[١]: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠] ونظائر هذا كثيرة جدا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد أخبرنا جرير، حدثنا حبان ـ هو ابن زيد الشَّرْعَبيّ ـ عن عبد الله ابن عَمْرو، عن النبى ﷺ أنه قال ـ وهو على المنبر ـ: «ارْحَمُوا تُرْحَمُوا، واغْفِرُوا يُغْفَرْ لَكُمْ، وَيْلٌ لأقْمَاعِ الْقَوْلِ، وَيْلٌ لِلْمُصِرِّينَ الَّذِينَ يُصِرونَ عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ».

تفرد به أحمد ، رحمه الله[٢].

ثم قال تعالى ـ بَعْد وصفهم بما وصفهم به ـ: ﴿أُولَئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ﴾ أى: جزاؤهم على هذه الصفات مغفرة من الله [٣]وجنات ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: من أنواع المشروبات ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: ماكثين فيها ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ يمدح تعالى الجنة.

﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٧) هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٨) وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٣٩) إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤٠) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ (١٤١) أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٢) وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (١٤٣) ﴾.

يقول تعالى مخاطبا عباده[٤] المؤمنين الذين أُصيبوا يومَ أُحُد، وقُتِل منهم سبعون: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ أى: قد جرى نحو هذا على الأمم الذين كانوا من قبلكم من أتباع الأنبياء، ثم كانت العاقبة لهم والدائرة على الكافرين؛ ولهذا قال: ﴿فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾.

ثم قال: ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ يعني: القرآن فيه بيان للأمور على جليتها، وكيف كان الأممُ الأقدمون مع أعدائهم ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ﴾ يعنى: القرآن فيه خَبَرُ ما قبلكم و ﴿هُدًى﴾ لقلوبكم و﴿مَوْعِظَةٌ﴾ أى: زاجر [عن المحارم والمآثم][٥].

ثم قال مسليا للمؤمنين: ﴿ وَلا تَهِنُوا﴾ أى: لا تَضعفوا بسبب ما جرى ﴿وَلا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ

---

(١) فى أ: «قوله».

(٢) المسند (٢/ ١٦٥).

(٣) فى و: «من ربهم».

(٤) فى أ: «العباده» .

(٥) زيادة من جـ، ر.

إن كُنتُم مُّؤْمنين﴾ أى: العاقبة والنّصرة لكم أيها المؤمنون.

﴿ إن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾، أى: إن كنتم قد أصابتكم جراحٌ وقُتل منكم طائفةٌ، فقد أصاب أعداءكم قريب من ذلك من قتل وجراح ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ أى: نُديل عليكم الأعداء تارة، وإن كانت العاقبة لكم لما لنا فى ذلك من الحكم[١]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قال ابن عباس: فى مثل هذا لنَرَى، أى: من يَصبر على مناجزة الأعداء ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ﴾ يعنى: يُقتَلون فى سبيله، ويَبْذُلون مُهَجهم فى مرضاته. ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ. وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى: يكفر عنهم من ذنوبهم، إن كان لهم ذنوب وإلا رُفعَ لهم فى درجاتهم بحسب ما أصيبوا به، وقوله: ﴿وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ أى: فإنهم إذا ظفروا بَغَوا وبَطروا فيكون ذلك سَبَبَ دمارهم وهلاكهم ومَحْقهم وفنائهم.

ثم قال: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ أى: أحسبتم أن تدخلوا الجنة ولم تُبْتَلوا بالقتال والشدائد، كما قال تعالى فى سورة البقرة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا [حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ][٢]﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقال تعالى: ﴿الم. أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ. [وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ][٣]﴾[العنكبوت: ١ـ٣]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ أى: لا يحصل لكم دخول الجنة حتى تُبْتَلَوا ويرى الله منكم المجاهدين فى سبيله والصابرين على مقارنة الأعداء.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ أى: قد كنتم ـ أيها المؤمنون ـ قبل هذا اليوم تتمنون لقاء العدو وتتحرقون عليهم، وتودون مناجزتهم ومصابرتهم، فها قد حصل لكم الذى تمنيتموه وطلبتموه، فدونكم فقاتلوا وصابروا.

وقد ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «لا تَمَنَّوْا[٤] لِقاءَ الْعَدُوِّ، وَسَلُوا الله الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لقيتموهم فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلالِ السُّيُوف»[٥].

ولهذا قال: ﴿قَدْ رَأَيْتُمُوهُ ﴾ يعنى: الموت شاهدتموه[٦] فى لَمَعَان السيوف وحدّ الأسنّة واشتباك الرِّماح، وصفوف الرجال للقتال.

والمتكلمون يعبرون عن هذا بالتخْييل، وهو مشاهدة ما ليس بمحسوس كالمحسوس[٧]، كما تَتَخَيل الشاة صداقة الكبش وعداوة الذئب.

---

(١) فى أ: « الحكمة».

(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و ،وفى هـ: «الآية».

(٣) زيادة من جـ، ر، أ، ، و، وفى هـ: «الآية».

(٤) فى هـ: «تتمنوا»، والمثبت من جـ، ر، ومسلم.

(٥) صحيح البخارى معلقا برقم (٣٠٢١) وصحيح مسلم برقم (١٧٤١).

(٦) فى و: «يعنى شاهدوه».

(٧) فى جـ: «فى المحسوس»، وفى ر، أ، و : «من المحسوس».

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٤) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلاً وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ (١٤٥) وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٦) وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٧) فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ(١٤٨)﴾.

لما انهزم من انهزم من المسلمين يوم أُحُد، وقُتِل من قتل منهم، نادى الشيطان: ألا إن محمداً قد قُتل. ورجع ابن قَمِيئَةَ إلى المشركين فقال لهم: قتلتُ محمداً. وإنما كان قد ضرب رسول الله ﷺ، فشَجَّه فى رأسه، فوقع ذلك فى قلوب كثير من الناس واعتقدوا أن رسول الله قد قُتل، وجوزوا عليه ذلك، كما قد قَصَّ الله عن كثير من الأنبياء، عليهم السلام، فحصل وهَن وضعف وتأخر عن القتال ففى ذلك أنزل الله [عز وجل](١) على رسوله ﷺ: **﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾** أى: له أسْوة بهم فى الرسالة وفى جواز القتل عليه.

قال ابن أبى نَجيح، عن أبيه، أنّ رجلا من المهاجرين مَر على رجل من الأنصار وهو يتشحط فى دمه، فقال له: يا فلان أشعرتَ أن محمدا ﷺ قد قتل؟ فقال الأنصارى: إن كان محمد [ﷺ](٢) قد قُتل فقد بلغ، فقاتلوا عن دينكم، فنزل: **﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾**.

رواه [الحافظ أبو بكر] (٣)البيهقى فى دلائل النبوة(٤).

ثم قال تعالى منكرا على من حصل له ضعف: **﴿ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾** أى: رجعتم القَهْقرى **﴿ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾** أى: الذين قاموا بطاعته وقاتلوا عن دينه، واتبعوا رسوله حيا وميتا.

وكذلك ثبت فى الصحاح والمساند والسنن(٥)، وغيرها من كتب الإسلام من طرُق متعددة تفيد القطْع، وقد ذكرت ذلك فى مُسْندى الشيخين أبى بكر وعُمَرَ، رضى الله عنهما؛ أن الصدّيق ـ رضى الله عنه ـ تلا هذه الآية لما مات رسول الله ﷺ(٦).

وقال البخارى: حدثنا يحيى بن بُكَير، حدثنا الليث، عن عُقَيل عن ابن شهاب، أخبرنى أبو سَلَمة؛ أنّ عائشة، رضى الله عنها، أخبرته أن أبا بكر، رضى الله عنه، أقبل على فَرَس من مَسْكنه بالسَّنْح(٧) حتى نَزَل فدخل المسجد، فلم يُكلم الناس حتى دخل على عائشة فتيمَّم رَسُول الله ﷺ

(١) زيادة من و. (٢) زيادة من ر. (٣) زيادة من و.
(٤) (٢/ ٢٤٨) من طريق آدم بن أبى إياس عن ورقاء عن ابن أبى نجيح به .
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «السنن والمسانيد».
(٦) انظر: البداية والنهاية (٥/ ٢١٣) ودلائل النبوة للبيهقى (٧/ ٢١٥ ـ ٢١٧).
(٧) فى ر: «بالسيح» وهو خطأ، والمثبت من البخارى (٤٤٥٢، ٤٤٥٣) وهو الصواب.

وهو مُغَشى بثوب حبرة، فكشف عن وجهه [ﷺ](١)، ثم أكب عليه وقَبَّله وبكى، ثم قال: بأبى أنت وأمى. والله لا يجمع الله عليك موتَتَين؛ أما الموتة التى كُتبت عليك فقد مُتَّها.

وقال الزهرى: وحدثنى أبو سَلَمة عن ابن عباس، أن أبا بكر خرج وعمر يُحَدِّث(٢) الناس فقال: اجلس يا عمر فأبى عمرُ أن يجلس، فأقبل الناس إليه وتركوا عُمَرَ، فقال أبو بكر: أما بعد، مَنْ كانَ يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حَيّ لا يموت، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ إلى قوله: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ قال: فوالله لكأنّ الناس لم يعلموا أن الله أنزل هذه الآيَة حتى تلاها أبو بكر، فتلقاها الناس منه(٣) كلهم، فما سمعها(٤) بشر من الناس إلا تلاها(٥).

وأخبرنى سعيد بن المُسَيَّب أن عُمر قال: والله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فَعقرتُ حتى ما تقلنى رجلاى(٦)، وحتى هَوَيتُ إلى الأرض(٧).

وقال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القنَّاد، حدثنا أسباط بن نصر، عن سماك بن حَرْب، عن عكْرِمة، عن ابن عباس أن عليا كان يقول فى حياة رسول الله : ﴿أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾، والله لا ننقلب على أعقابنا بعد إذ هدانا الله، والله لئن مات أو قتل لأقاتلن على ما قاتل عليه حتى أموت، والله إنى لأخوه، ووليُّه، وابن عمه، ووارثه فمن أحق به منى؟(٨).

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلا﴾ أى: لا يموت أحد إلا بقدر الله، وحتى يستوفى المدةَ التى ضربها الله له؛ ولهذا قال: ﴿كِتَابًا مُّؤَجَّلا﴾، كقوله(٩): ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، وكقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ [الأنعام: ٢].

وهذه الآية فيها تشجيع للجُبَناء وترغيب لهم فى القتال، فإن الإقدام والإحجام لا يَنْقُص من العمر ولا يزيد فيه كما قال ابن أبى حاتم:

حدثنا العباس بن يزيد العبدى قال: سمعت أبا معاوية، عن الأعمش، عن حبيب بن صُهبان، قال: قال رجل من المسلمين(١٠) ـ وهو حُجْر بن عَدِيّ ـ: ما يمنعكم أن تعبُروا إلى هؤلاء العدو، هذه(١١) النقطة؟ ـ يعنى دِجْلَة ـ ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلا﴾، ثم أقحم فرسه دجلة فلما أقحم أقحم الناس فلما رآهم العدوّ قالوا: دبوان ، فهربوا(١٢)(١٣).

---

(١) زيادة من جـ. (٢) فى جـ، ر، أ، و: «يكلم».
(٣) فى جـ، أ، و: «فتلاها منه الناس» فى ر: «فتلاها الناس منه». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «أسمع».
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «يتلوها». (٦) فى و: «رجلان».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٤٥٢، ٤٤٥٣، ٤٤٥٤).
(٨) ورواه أبى حاتم فى تفسيره (٢/ ٥٨١) والحاكم فى المستدرك (٣/ ١٢٦) من طريق عمرو بن حماد بن طلحة به. قال الهيثمى فى المجمع (٩/ ١٣٤): «رجاله رجال الصحيح».
(٩) فى جـ: «وكقوله». (١٠) فى جـ: «للمسلمين». (١١) فى أ، و: «وهذه».
(١٢) فى جـ : «وهربوا».
(١٣) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٥٨٤).

وقوله: ﴿ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ أى: من كان عمله للدنيا فقط نال منها ما قدّره الله له، ولم يكن له فى الآخرة [من](١) نصيب، ومن قصد بعمله الدار الآخرة أعطاه الله منها مع ما قسم له فى الدنيا كما قال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٨، ١٩] وهكذا قال هاهنا: ﴿وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ أى: سنعطيهم من فضلنا ورحمتنا فى الدنيا والآخرة بحسب شكرهم وعملهم.

ثم قال تعالى ـ مسلياً للمسلمين(٢) عما كان وقع فى نفوسهم يوم أُحُد ـ: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، قيل: معناه: كم من نبى قُتِل وقتل معه ربيون من أصحابه كثير. وهذا القول هو اختيار ابن جرير، فإنه قال: وأما الذين قرؤوا: ﴿قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ فإنهم قالوا: إنما عنى بالقتل النبى وبعض من معه من الربيين دون جميعهم، وإنما نفي الوهن والضعف عمن بقى من الربيين ممن لم يقتل.

قال: ومن قرأ ﴿قَاتَلَ﴾ فإنه اختار ذلك لأنه قال: لو قتلوا(٣) لم يكن لقوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ وجه معروف؛ لأنهم يستحيل أن يُوصَفوا بأنهم لم يهنوا ولم يضعفوا بعد ما قتلوا.

ثم اختار قراءة من قرأ ﴿قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾؛ لأن الله [تعالى](٤) عاتب بهذه الآيات والتى(٥) قبلها من انهزم يوم أحد، وتركوا القتال أو سمعوا الصائح يصيح: «إن(٦) محمدا قد قتل». فعذلهم الله على فرارهم وتركِهم القتال فقال لهم: ﴿ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ﴾ أيها المؤمنون ارتددتم عن دينكم وانقلبتم على أعقابكم؟

وقيل: وكم من نبى قتل بين يديه من أصحابه ربيون كثير(٧).

وكلام ابن إسحاق فى السيرة يقتضى قولا آخر، [فإنه](٨) قال: أى وكأين من نبى أصابه القتل، ومعه ربيون، أى: جماعات فما وهنوا بعد نبيهم، وما ضعفوا عن عدوهم، وما استكانوا لما أصابهم فى الجهاد عن الله وعن دينهم، وذلك الصبر، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾.

فجعل قوله: ﴿مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ حالاً، وقد نصر هذا القول السهيلى وبالغ فيه، وله اتجاه لقوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ الآية، وكذلك حكاه الأموى فى مغازيه، عن كتاب محمد بن إبراهيم، ولم يقل(٩) غيره.

وقرأ بعضهم: ﴿قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، قال سفيان الثورى، عن عاصم، عن زرّ، عن ابن

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ، ر، أ، و: «للمؤمنين». (٣) فى جـ: «لأنه لو قتلوا»، وفى ر: «فإنه قال لو قتلوا».
(٤) زيادة من و. (٥) فى و: «الذى». (٦) فى ر: «بأن».
(٧) فى و: «وقيل: وكم من نبى قتل معه ربيون كثير». (٨) زيادة من جـ.
(٩) فى جـ، أ، و: « ولم يحك».

مسعود ﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، أي: ألوف.

وقال ابن عباس، ومجاهد وسعيد بن جُبَيْر، وعِكْرِمة، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، والرَّبِيع، وعطاء الخراساني: الربيون : الجموع الكثيرة.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر عن الحسن : ﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ أى: علماء كثير، وعنه أيضًا: علماء صبر أبرار أتقياء.

وحكى ابن جرير، عن بعض نحاة البصرة: أن الربيين هم الذين يعبدون الرب، عز وجل، قال: ورد بعضهم عليه قال: لو كان كذلك لقيل رَبيون، بفتح الراء.

وقال ابن زيد: «الربيون: الأتباع، والرعية، والربابيون:[(١)] الولاة.

﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ قال قتادة والربيع بن أنس: ﴿وَمَا ضَعُفُوا﴾ بقتل نبيهم ﴿وَمَا اسْتَكَانُوا﴾، يقول: فما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم، أنْ قاتلوا على ما قاتل عليه نبى الله حتى لحقوا بالله.

وقال ابن عباس ﴿وَمَا اسْتَكَانُوا﴾: تَخَشَّعوا. وقال السُّدِّى وابن زيد: وما ذلوا لعدوهم.

وقال محمد بن إسحاق، وقتادة والسدى: أى ما أصابهم ذلك حين قُتل نبيهم.

﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ . وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أى: لم يكن لهم هِجيرى إلا ذلك.

﴿فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ أى: النصر والظفر والعاقبة[(٢)] ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ﴾ أى: جمَع لهم ذلك مع هذا، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ (١٤٩) بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥٠) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ (١٥١) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٢) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِّكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٣)﴾.

يحذر[(٣)] تعالى عباده المؤمنين عن طاعة الكافرين والمنافقين فإن طاعتهم تورث الردى في الدنيا والآخرة[(٤)]؛ ولهذا قال: ﴿إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾.

---
(١) فى جـ، ر: «الربانيون». (٢) فى ر: «العافية». (٣) فى أ: «يخبر».
(٤) فى ر: «الأخرى».

ثم أمرهم بطاعته وموالاته، والاستعانة به، والتوكل عليه، فقال: ﴿ **بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ**﴾.

ثم بشرهم بأنه سيُلقى في قلوب أعدائهم الخوف منهم والذلة لهم، بسبب كفرهم وشركهم، مع ما ادخره لهم فى الدار الآخرة من العذاب والنّكال، فقال: ﴿**سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ**﴾.

وقد ثبت فى الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعْطِيتُ خَمساً لَمْ يُعطهنَّ أَحدٌ منَ الأنْبيَاء قَبْلى: نُصرْتُ بالرعْب مَسيرَة شَهْر، وجعلتْ لى الأرضُ مَسْجداً وطهُورًا، وأُحلَّت لِى الْغَنَائِمُ وأُعْطِيتَ الشَّفَاعَةَ وكَانَ النَّبِىُّ يُبْعَثُ إلَى قَوْمه خَاصة وبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبى عَدىّ عن سليمان ـ يعنى التيمى ـ عن سيّار، عن أبى أمامة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «فَضَّلَنى [ربِّى](٢) عَلَى الأنْبيَاء ـ أو قال: عَلَى الأُمَم ـ بأَرْبَع» قال «أرْسلْتُ إلى النَّاسِ كَافَّةً وجُعلتْ لِىَ الأَرْضُ كُلُّهَا وَلأُمَّتى مَسْجداً وطَهُورًا فَأيْنَما أدْركَتْ(٣) رَجُلاً من أُمتِى الصَّلاةُ فعِنْدهُ مَسجِدُهُ و(٤) طَهُورُهُ، ونُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ يَقْذِفُهُ فِى قُلُوبِ أعْدَائِى وأحَل لِى(٥) الغنائِم».

ورواه الترمذى من حديث سليمان التيمى، عن سيَّار القُرَشى الأموى مولاهم الدمشقي ـ سكن البصرة ـ عن أبى أمامة صُدَىّ بن عَجْلان، رضى الله عنه ، به. وقال: حسن صحيح(٦).

وقال سعيد بن منصور: أخبرنا ابن وَهْب، أخبرنى عمرو بن الحارث: أن أبا يونس حدثه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ عَلَى الْعَدُوِّ».

ورواه(٧) مسلم من حديث ابن وهب(٨).

وروى الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق عن أبى بُرْدَة، عن أبيه(٩) أبى موسى قال: قال رسول الله ﷺ : «أُعْطِيتُ خَمْسًا: بُعِثْتُ إِلَى الأحْمَرِ وَالأسْوَد، وَجعِلَتْ لِىَ الأرْض طَهُورًا ومَسْجدًا، وأُحلَّتْ لِىَ الْغَنَائم ولَمْ تحل لمَنْ كَانَ قَبْلى، ونُصرْتُ بالرُّعْب(١٠) شَهْرًا، وأُعْطيتُ الشَّفاعَةَ، ولَيْسَ منْ نَبِىٍّ إلا وَقَدْ سَأَل شَفَاعَتَهُ، وإنِّى اخْتَبَأتُ شَفَاعتِى، ثُمَّ جَعَلْتُهَا لِمَنْ مَاتَ لا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا».

تفرد به أحمد(١١).

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢١) .
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، والمسند.
(٣) فى و: «أدركه».
(٤) فى جـ:«مسجده وعنده طهوره».
(٥) فى جـ، ر: «لنا».
(٦) المسند (٥/٢٤٨) وسنن الترمذى برقم (١٥٥٣).
(٧) فى جـ، ر: «رواه».
(٨) صحيح مسلم برقم (٥٢٣) .
(٩) فى أ:« عن أبيه عن أبي موسى».
(١٠) فى و:«بالرعب مسيرة شهر».
(١١) المسند (٤/٤١٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/٢٥٨): «رجاله رجال الصحيح».

وروى العَوْفىّ، عن ابن عباس فى قوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾، قال: قذف الله فى قلب أبى سفيان الرعب، فرجع إلى مكة، فقال النبى ﷺ: «إنَّ أبَا سُفْيَانَ قَدْ أصَابَ مِنْكُمْ طَرَفا، وَقَدْ رَجَعَ، وقَذَفَ الله فِى قَلْبِهِ الرُّعْبَ».

رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾. قال ابن عباس: وعدهم الله النصر.

وقد يستدل بهذه الآية على أحد القولين المتقدمين فى قوله: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ . بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ أن ذلك كان يوم أحد لأن عدوهم كان ثلاثة آلاف مقاتل، فلما واجهوهم كان الظفر والنصر أول النهار للإسلام، فلما حصل ما حصل من عصيان الرُّماة وفشل بعض المقاتلة، تأخر الوعد الذى كان مشروطا بالثبات والطاعة؛ ولهذا قال: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ أى: أول النهار ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ أى: تقتلونهم[1] ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أى: بتسليطه إياكم عليهم ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾، وقال[2] ابن جريج: قال ابن عباس: الفشل الجبن، ﴿وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم﴾ كما وقع للرماة ﴿مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ وهو الظفر منهم[3]، ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ وهم الذين رغبوا فى المغنم حين رأوا الهزيمة ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ ثم أدالهم عليكم ليختبركم ويمتحنكم ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ أى: غفر لكم ذلك الصَّنيع، وذلك ـ والله أعلم ـ لكثرة عدَد العدو وعُدَدهم، وقلة عدَد المسلمين وعُدَدهم.

قال ابن جريج: قوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾، قال: لم يستأصلكم. وكذا قال محمد بن إسحاق، رواهما ابن جرير ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود أخبرنا عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن أبيه، عن عُبَيد الله[4] عن ابن عباس أنه قال: ما نَصَرَ الله فى مَوْطِن كما نصر يوم أحد. قال: فأنكرنا ذلك، فقال ابن عباس: بينى وبين من أنكر ذلك كتابُ الله، إن الله يقول فى يوم أحد: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾، يقول ابن عباس: والْحَسُّ: القتل[5]. ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ الآية[6]، وإنما عنى بهذا الرُّماة، وذلك أن النبى ﷺ أقامهم فى موضع، ثم قال: «احْمُوا ظُهُورَنَا، فَإِنْ رَأيْتُمُونَا نقتل فَلا تَنْصُرُونَا وَإِنْ رَأيْتُمونَا قَدْ غَنِمْنَا فَلا تُشْرِكُونَا. فلما غنم النبى ﷺ وأباحُوا عسكر المشركين أكبّت الرُّماة جميعا [ودخلوا][7] فى العسكر ينهبون، ولقد التقت صفوف أصحاب رسول الله ﷺ، فَهُم هكذا ـ وشبك بين يديه ـ وانتشبوا، فلما أخل الرماة تلك الخلَّة التى كانوا فيها، دخلت الخيل من ذلك الموضع على أصحاب رسول الله ﷺ، فضرب[8] بعضهم بعضا والتبسوا، وقُتل من المسلمين ناس

---

(١) فى ر.: «يقتلونكم». (٢) فى أ، و: «قال». (٣) فى و: «بهم».
(٤) فى هـ، ر: «أبى عبيد الله»، والصواب ما أثبتناه من المسند. (٥) فى ر: «والحَسُّ الفشل»
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، والمسند. (٨) فى و: «يضرب».

كثير، وقد كان لرسول الله ﷺ وأصحابه أول النهار، حتى قُتل من أصحاب لواء المشركين سبعة أو تسعةٌ، وجال المسلمون جَوْلَةً نحو الجبل ولم يبلغوا ـ حيث يقول الناس ـ الغار، إنما كان(١) تحت المِهْراس، وصاح الشيطان: قُتل محمد، فلم يُشَك فيه أنه حق، فما زلنا كذلك ما نَشُك أنه حق، حتى طلع رسول الله ﷺ بين السعدين، نعرفه بتلفته(٢) إذا مشى ـ قال: ففرحنا حتى كأنه لم يصبنا ما أصابنا ـ قال: فَرَقِيَ نحونا وهو يقول: «اشتد(٣) غَضَبُ الله عَلَى قَوْمٍ دَمَّوْا وَجْهَ رَسُولِ الله». ويقول مرة أخرى: «اللَّهم إنه ليس لَهمْ أنْ يَعْلُونَا». حتى انتهى إلينا، فمكث ساعة، فإذا أبو سفيان يصيح فى أسفل الجبل: اعْلُ هبل، مرتين ـ يعنى آلهته ـ أين ابن أبى كَبْشة؟ أين ابن أبى قحَافة؟ أين ابن الخطاب؟ فقال عمر: يا رسول الله، ألا أجيبه؟ قال: «بلى» قال: فلما قال: اعل هبل. قال عمر: الله أعلى وأجل. فقال أبو سفيان: قد أنعمت عينها فعَادِ عنها(٤)، أو: فَعَالِ! فقال: أين ابن أبي كبشة؟ أين ابن أبى قُحَافة؟ أين ابن الخطاب؟ فقال عمر: هذا رسول الله، وهذا أبو بكر، وها أنا ذا عمر. قال: فقال أبو سفيان: يوم بيوم بدر، الأيام دُوَل، وإن الحرب سجَال. قال: فقال عمر: لا سواء، قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار. قال(٥): إنكم تزعمون(٦) ذلكَ، لقد خبْنا إذا وخَسرْنا ثم قال أبو سفيان: إنكم ستجدون فى قتلاكم مثلة(٧)، ولم يكن ذلك عن رأى سراتنا. قال: ثم أدركَتْه حَمِيَّة الجاهلية فقال: أما إنه إن كان ذلك لم نكْرهْه.

هذا حديث غريب، وسياق عجيب، وهو من مرسلات ابن عباس، فإنه لم يشهد أحُدًا ولا أبوه.

وقد أخرجه الحاكم فى مستدركه عن أبى النَّضْر الفقيه، عن عثمان بن سعيد، عن سليمان بن داود بن على بن عبد الله بن عباس، به. وهكذا رواه ابن أبى حاتم والبيهقى فى دلائل النبوة، من حديث سليمان بن داود الهاشمى، به(٨). ولبعضه شواهد فى الصحاح وغيرها، فقال (٩) الإمام أحمد:

حدثنا عفان، حدثنا حماد، حدثنا عطاء بن السائب عن الشعبى، عن ابن مسعود قال: إن النساء كن يوم أحد، خلْف المسلمين، يُجْهزْن(١٠) على جَرْحى المشركين، فلو حلَفَت يومئذ رجوت أن أبَر: أنه ليس أحد منا يريد الدنيا، حتى أنزل الله عز وجل: ﴿ **مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ** ﴾ فلما خالف أصحاب النبى ﷺ وعَصَوا ما أمروا به، أفرد رسول الله ﷺ فى تسعة: سبعة من الأنصار، ورجلين من قريش، وهو عاشرهم، فلما رهقُوه [قال: «رَحم اللهُ رَجُلاً رَدَّهُمْ عَنَّا». قال: فقام رجل من الأنصار فقاتل ساعة حتى قتل، فلما رَهقُوه](١١) أيضاً قال: «رَحمَ اللهُ رَجُلاً رَدَّهُمْ عَنَّا». فلم يزل يقول ذا حتى قُتل السبعة، فقال رسول الله ﷺ لصاحبه: «مَا أنْصَفْنا أصْحَابَنا».

---

(١) فى أ، و: «كانوا». (٢) فى جـ: «بتكفيه»، وفى ر: «بتلسعه»، وفى أ، و: «بتكفئه». (٣) فى ر: «شد».

(٤) فى جـ: «فعاذ عنها»، وفى ر: «فعال عنها». (٥) فى أ: «وقال».

(٦) فى جـ، ر: «لتزعمون». (٧) فى جـ، ر، أ، و: «مثلاً».

(٨) المسند (١/ ٢٨٧، ٢٨٨) والمستدرك (٢/ ٢٩٦) ودلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٦٩، ٢٧٠).

(٩) فى أ: «وقال». (١٠) فى ر: «يجهزون».

(١١) زيادة من جـ، ر، والمسند.

فجاء أبو سفيان فقال: اعْلُ هُبَلُ. فقال رسول الله ﷺ: «قُولُوا: اللهُ أعْلَى وأجَلُّ». فقالوا: الله أعلى وأجل. فقال أبو سفيان: لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم. فقال رسول الله ﷺ: قُولُوا: «اللهُ مَوْلانَا، وَالْكَافِرُونَ لاَ مَوْلَى لَهُم». ثم قال أبو سفيان: يومٌ بيوم بَدْر، يومٌ علينا ويوم لنا[١]، ويوم نُسَاءُ ويوم نُسَر. حَنْظَلَةَ بحنْظَلَةَ، وفلان بفلان، وفلان بفلان، فقال رسول الله ﷺ: «لاَ سَوَاء. أمَّا قَتْلانَا فأحْيَاءٌ يُرْزَقُونَ، وَقَتْلاكُمْ فِي النَّار يُعَذَّبُون». قال أبو سفيان: قد كان[٢] فى القوم مُثْلَةٌ، وإنْ كانَتْ لَعَنْ[٣] غير مَلأ منَّا، ما أَمرتُ ولاَ نَهَيْتُ، ولاَ أحْبَبْتُ ولا كَرِهتُ، ولا ساءنى ولا سرَّنى. قال: فنظروا فإذا حمزةُ قد بُقِرَ بَطْنُه، وأخذتْ هِند كبَده فلاكَتْها فلم تستطع أن تأكلها، فقال رسول الله ﷺ: «أكَلَتْ شَيْئاً؟» قالوا: لا. قال: «مَا كَانَ اللهُ لِيُدْخِلَ شَيْئًا مِنْ حَمْزَةَ فِى النَّارِ».

قال: فوضع رسول الله ﷺ حمزة فَصلَّى عليه، وَجِيء برجل من الأنصار فَوُضِع إلى جنبه فصلَّى عليه، فَرُفِعَ الأنصارى وتُرِكَ حمزة، ثم جىء بآخر فوضعَه إلى جنب حمزة فصلى [عليه][٤]، ثم رُفِعَ وتُرِكَ حمزة، حتى صَلَّى عليه يومئذ سبعين صلاة.

تفرد به أحمد أيضاً[٥].

وقال البخارى: حدثنا عُبَيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق: عن البراء قال: لقينا المشركين يومئذ، وأجْلَس النبى ﷺ جَيْشا من الرُّماة، وأمَّر عليهم عبد الله ـ يعنى ابن جُبَيْر ـ وقال: «لاَ تَبْرَحُوا إنْ[٦] رأيْتُمُونَا ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَلاَ تَبْرَحُوا، وإنْ رَأيْتُمُوهُمْ ظَهَرُوا عَلَيْنَا فَلاَ تُعِينُونَا». فلما لقيناهم هربُوا، حتى رأينا النساء يَشْتَدِدْنَ[٧] فى الجبل، رَفَعْنَ عن سُوقهن، وقد بدت خَلاخلهن، فأخذوا يقولون: الغنيمةَ الغَنيمة. فقال عبد الله: عَهِدَ إليّ النبىّ ﷺ ألاّ تَبْرَحُوا. فأبَوْا، فلما أبَوْا صُرِفَ وجوههم، فأُصيب سبعون قتيلا، فأشرف أبو سفيان فقال: أفى القوم محمد؟ فقال: «لاَ تُجِيبُوهُ». فقال: أفى القوم ابن أبى قحافة؟ فقال: «لاَ تُجِيبُوهُ». فقال: أفى القوم ابن الخطاب؟ فقال: إن هؤلاء قد قُتلوا، فلو كانوا أحياء لأجابوا. فلم يملك عُمَرُ نفسه فقال: كَذَبْتَ يا عَدُوَّ الله، قد أبقى الله لك ما يُحزِنك[٨]. فقال أبو سفيان: اعْل هُبَل. فقال النبى ﷺ: «أجِيبُوهُ». قالوا: ما نقول؟ قال: «قُولُوا: اللهُ أعْلَى وأجَلُّ». فقال أبو سفيان: لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم. فقال النبى ﷺ: «أجِيبُوهُ». قالوا: ما نقول؟ قال: «قُولُوا: اللهُ مَوْلاَنَا، وَلاَ مَوْلَى لَكُمْ». قال أبو سفيان: يوم بيوم بدر، والحرب سِجَال، وتجدون مُثْلَةً لم آمر بها ولم تسؤنى.

تفرد به البخارى من هذا الوجه، ثم رواه عن عَمْرو بن خالد، عن زُهَير بن معاوية عن أبى إسحاق، عن البراء، بنحوه[٩]. وسيأتى بأبْسط من هذا.

وقال البخارى أيضا: حدثنا عُبَيد الله بن سعيد، حدثنا أبو أسامة، عن هشام بن عُرْوة، عن أبيه،

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «يوم لنا ويوم علينا». (٢) فى جـ، ر: «كانت». (٣) فى جـ: «على»
(٤) زيادة من جـ، ر، والمسند.
(٥) المسند (١/٤٦٢). (٦) فى جـ، ر، أ، و: «وإن».
(٧) فى ر: «يشتدن» وهو خطأ، والصحيح ما أثبتناه من البخارى (٤٠٤٣). (٨) فى جـ، ر: «ما يخزيك»
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٠٤٣) وبرقم (٣٩٨٦).

عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: لَمَّا كان يوم أُحد هُزِم المشركون، فصَرخَ إبليس: أىْ عباد الله، أخْرَاكم. فرَجعت أولادهم[١] فاجتَلَدَتْ هى وأخراهم، فَبَصُرَ حُذَيفة فإذا هو بأبيه اليمان، فقال: أىْ عباد الله، أبى أبى. قال: قالت: فوالله ما احْتَجَزُوا حَتَّى قَتَلُوه، فقال حذيفة: يغفر الله لكم. قال عروة: فوالله ما زَالَتْ فى حذيفة بقية خير حتى لقى الله عز وجل[٢].

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى يحيى بن عَبَّاد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن جَدِّه أن الزبير بن العوام قال: والله لقد رأيتنى أنظر إلى خَدَم [هند][٣] وصواحباتها مُشَمِّرات هوارب ما دون أخْذهن كثير ولا قليل[٤]، ومالت الرُّماة إلى العسكر حين كَشَفْنا القوم عنه، يريدون النهب وَخَلَّوا ظهورنَا للخيل فأتتنا من أدبارنا، وصرخ[٥] صارخ: ألا إن محمداً قد قُتل. فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصَبْنا أصحاب اللواء، حتى ما يدنو منه أحد من القوم.

قال محمد بن إسحاق: فلم يزل لواء المشركين صريعا، حتى أخذته عَمْرَة بنت علقمة الحارثية، فدفعته لقريش فلاثوا[٦] به[٧] [٨]. وقال السُّدِّى عن عبد خير قال: قال[٩] عبد الله بن مسعود[١٠]، قال: ما كنتُ أرى أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ يريد الدنيا حتى نزلت[١١] فينا ما نزل يوم أحد ﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾.

وقد رُوى من غير وَجْه عن ابن مسعود، وكذا رُوى عن عبد الرحمن بن عَوْف وأبى طلحة، رواهن ابن مَرْدُوَيه فى تفسيره.

وقوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ قال ابن إسحاق: حدثنى القاسم بن عبد الرحمن بن رافع، أحدُ بنى عدىّ بن النجار قال: انتهى أنسُ بنُ النَّضر، عَمّ أنس بن مالك، إلى عمر بن الخطاب وطلحة بن عُبَيد الله، فى رجال من المهاجرين والأنصار، قد ألْقَوْا بأيديهم فقال: ما يخليكم[١٢]؟ فقالوا: قُتلَ رسولُ الله ﷺ. قال: فما تصنعون بالحياة بعده؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه. ثم استقبل القَومَ فقاتل حتى قُتل.

وقال البخارى: حدثنا حسان بن حسان، حدثنا محمد بن طلحة، حدثنا حُمَيد، عن أنس بن مالك: أن عمه ـ يعنى أنس بن النضر ـ غاب عن بدر فقال: غبْتُ عن أول قتال رسول الله ﷺ، لَئِنْ أشْهدنى الله مع رسول الله ﷺ ليَرَيَنّ الله ما أُجدّ فلقى يومَ أحد، فهُزم الناسُ، فقال: اللهُمّ إنى أعتذر إليك مما صنع هؤلاء ـ يعنى المسلمين ـ وأبرأ إليك مما جاء به المشركون، فتقدم بسيفه فلقى سعدَ ابن مُعَاذ فقال: أينَ يا سعد؟ إنى أجدُ ريح الجنة دون أحد. فمضى فقُتل، فما عُرف حتى عَرَفته أخته بينانه[١٣] بشامة[١٤]، وبه بضع وثمانون من طَعْنة وضَرْبة وَرَمْية بسَهْم.

---

(١) فى و: «أولاهم».
(٢) صحيح البخارى (٤٠٦٥).
(٣) زيادة من جـ، وسيرة ابن هشام. (٤) فى جـ، ر، و: «قليل ولا كثير». (٥) فى جـ: «فصرخ».
(٦) فى جـ، ر: «فلاذوا». (٧) فى و: «بها».
(٨) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق ١٧٠).
(٩) فى و: «عن».
(١٠) فى جـ: «عن عبد خير عنه عبد الله بن مسعود»، وفى ر: «عند جواب عبد الله بن مسعود».
(١١) فى و: «نزل». (١٢) فى جـ، و: «ما يجلسكم»، وفى ر: «ما نحلتكم».
(١٣) فى ر: «بثيابه». (١٤) فى جـ، ر، و: « أو بشامة».

هذا لفظ البخارى وأخرجه مسلم من حديث ثابت عن أنس، بنحوه[١].

وقال البخارى [أيضا][٢]: حدثنا عبدان، أخبرنا أبو حَمْزةَ عن عثمان بن مَوْهَب قال: جاء رجل حج البيت، فرأى قوما جلوسا، فقال: من هؤلاء القُعُودُ؟ قالوا: هؤلاء قريش. قال: من الشيخ؟ قالوا: ابن عُمَر. فأتاه فقال: إنى سائلك عن شيء فحدثني. قال: أَنْشُدُكَ بحرمة هذا البيت أتعلم أنّ عثمان بن عفان فر يوم أحد؟ قال: نعم. قال: فتَعْلَمُه تَغَيَّب عن بدر فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال فتعْلم أنه تخلف عن بيعة الرّضْوان فلم يشهَدْها؟ قال: نعم. قال: فكبر، فقال[٣] ابن عمر: تَعَالَ لأخبرَكَ ولأبيِّن لك عما سألتنى عنه. أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه، وأما تَغَيُّبه عن بدر فإنه كان تحتَه بنتُ النبى ﷺ، وكانت مريضة، فقال له رسول الله[٤] ﷺ: «إنَّ لَكَ أجْرَ رَجُلٍ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَسَهْمَه». وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعزّ ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه، فبعث عثمانَ، فكانت[٥] بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة. فقال النبى ﷺ بيده اليمنى: «هَذِه يَدُ عُثْمَان». فضرب بها على يده، فقال: «هَذِه يَدُ عُثْمَانَ اذْهَبْ بِهَا الآنَ مَعَكَ».

ثم رواه البخارى من وجه آخر عن أبى عَوانة عن عثمان بن عبد الله بن موهب[٦].

وقوله: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ﴾ أى: صرفكم عنهم ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ أى: فى الجبل هاربين من أعدائكم.

وقرأ الحسن وقتادة: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ أى: فى الجبل ﴿وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ﴾ أى: وأنتم لا تلوون على أحد من الدَّهَش والخوف والرعب ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ أى: وهو قد خلفتموه وراء ظُهوركم يدعوكم إلى تَرْك الفرار من الأعداء، وإلى الرجعة والعودة والكرة.

قال السُّدّى: لما شَدّ المشركون على المسلمين بأحد فهزموهم، دخل بعضهم المدينة، وانطلق بعضهم فوق الجبل إلى الصخرة فقاموا عليها، وجعل الرسول ﷺ يدعو الناس: «إِليَّ عبَاد الله، إليَّ عباد الله». فذكر[٧] الله صعودهم على[٨] الجبل، ثم ذكر دُعَاء النبى ﷺ إياهم فقال: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾.

وكذا قال ابنُ عباس، وقتادة والربيع، وابن زيد.

وقد قال عبد الله بن الزِّبَعْرى يذكر هزيمة المسلمين يوم أحد فى قصيدته ـ وهو مشرك بعد لم يسلم ـ التى يقول فى أولها:

يا غُرابَ البَيْنَ أَسْمَعْتَ فَقُل	إنما تَنْطقُ شيئاً قَدْ فُعِلْ
إنّ للخيـر وللشـر مَـدى	وكلا ذلك وجْـه وقَبَلْ

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٤٨) وصحيح مسلم برقم (١٩٠٣).

(٢) زيادة من و.

(٣) فى جـ، ر، و: «قال».

(٤) فى جـ: «النبى».

(٥) فى جـ: «وكانت».

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٦) وبرقم (٣٦٩٨).

(٧) فى جـ: «فذكرهم».

(٨) فى و: «إلى».

إلى أن قال:

لَيْتَ أشياخى ببدر شهــــدوا	جَزَعَ الخزرج من وقع الأسَــلْ
حيـن حكَّـت[١] بقُباء بَرْكهـا[٢]	واستحر القتل فى عبد الأشــل
ثم خفّوا[٣] عنْدَ ذَاكُم رُقَّصـا	رقص الحَفَّان يعلو[٤] فى الجَبَــل
فقتلنا الضعف من أشــرافهـم	وعَـدَلْنا مَيْـل[٥] بـدر فاعتـدَل[٦]

الحفان: صغار النعم.

وقد كان النبى ﷺ قد أفرد فى اثنى عشر رجلا من أصحابه، كما قال الإمام أحمد: حدثنا حسن ابن موسى، حدثنا زُهَير، حدثنا أبو إسحاق أن البراء بن عازب قال: جعل رسول الله ﷺ على الرماة يوم أحد ـ وكانوا خمسين رجلا ـ عبد الله بن جُبير قال: ووضعهم موضعاً وقال: «إنْ رَأيْتُمُونَا تَخطَّفْنَا الطَّيْرُ فَلا تَبْرَحُوا حَتَّى أُرْسِلَ إلَيْكُمْ وَإنْ رَأيْتُمُونَا ظَهَرْنَا على العدوّ وأوْطَأناهُمْ فَلا تَبْرَحُوا حَتَّى أُرْسِلَ إلَيْكُمْ قال: فهزموهم. قال: فأنا والله رأيت النساء يَشْتَددن[٧] على الجبل، وقد بدت أسْؤُقُهنّ وَخلاخلُهُن رافعات ثيابهُن، فقال أصحاب عبد الله: الغَنيمة، أى قوم الغنيمة، ظهر أصحابكم فما تنتظرون[٨]؟ قال عبد الله بن جبير: أنسيتم[٩] ما قال لكم رسول الله ﷺ؟ فقالوا: إنا والله لَنَأتَيَن الناس فَلَنُصيبَنَّ من الغنيمة. فلما أتوهم صرفت وجوههم فأقبلوا منهزمين، فذلك الذى يدعوهم الرسول فى أخراهم، فلم يبق مع رسول الله ﷺ غير اثنى عشر رجلا، فأصابوا منا سبعين، وكان رسول الله ﷺ وأصحابُه أصابوا من المشركين يوم بَدْر أربعين ومائة: سبعين أسيراً وسبعين قتيلا. قال أبو سفيان: أفى القوم محمد؟ أفى القوم محمد؟ أفى القوم محمد؟ ـ ثلاثا ـ قال: فنهاهم رسولُ الله ﷺ أن يجيبوه، ثم قال: أفى القوم ابن أبى قُحَافة؟ أفى القوم ابن أبى قحافة؟ أفى القوم ابن الخطاب؟ أفى القوم ابن الخطاب؟ثم أقبل على أصحابه فقال: أما هؤلاء فقد قتلوا، قد كفُيتُمُوه. فما ملك عُمَر نفسَه أن قال: كذبتَ والله يا عدو الله، إن الذين عَدَدْتَ لأحياء كلهم، وقد بَقى لك ما يسوؤك. فقال[١٠]: يوم بيوم بدر، الحرب سِجَال،إنكم ستجدون فى القوم مُثْلَةً لم آمر بها ولم تسؤنى[١١]. ثم أخذ يرتجز، يقول: اعلُ هُبَلْ، اعل هُبَلْ. فقال رسول الله ﷺ: «ألا تُجيبُوه[١٢]؟» قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: «قُولُوا: اللهُ أعلى وأجل». قال: لنا العُزَّى ولا عزَّى لكم. فقال رسول الله ﷺ: «ألا تُجِيبُوهُ؟». قالوا: يا رسول الله، وما نقول؟ قال:«قُولُوا: اللهُ مَوْلانَا وَلا مَوْلَى لَكُمْ»[١٣].

وقد رواه البخارى من حديث زُهَير بن معاوية مختصرا، ورواه من حديث إسرائيل، عن أبى

(١) فى أ، و: «حلت». (٢) فى جـ، أ: «تركها». (٣) فى جـ، ر: «حفوا».
(٤) فى أ، و: «تعلو». (٥) فى جـ: «قتل».
(٦) السيرة النبوية لابن هشام (٣/ ١٣٦).
(٧) فى أ: «يشتدون». (٨) فى جـ، ر: «تنظرون». (٩) فى جـ، ر، أ، و: «أفنسيتم».
(١٠) فى أ، و: «قال». (١١) فى جـ: «لم يسوؤنى». (١٢) فى جـ، ر: «ألا تجيبونه».
(١٣) المسند (٤/ ٢٩٣).

إسحاق بأبسط من هذا، كما تقدم. والله أعلم.

وروى البيهقى فى دلائل النبوة من حديث عمارة[(١)] بن غَزِيَّة، عن أبى الزُّبير، عن جابر قال: انهزم الناس عن رسول الله ﷺ يوم أحد وبقى معه أحد عشر رجلا من الأنصار، وطلحة بن عبيد الله هو يصعد[(٢)] الجبل، فلقيهم المشركون، فقال: «ألا أحَدٌ لِهَؤُلاء؟» فقال طلحة: أنا يا رسول الله، فقال: «كمَا أنتَ يَا طَلْحَةُ». فقال رجل من الأنصار: فأنا يا رسول الله، فقاتل عنه، وصعد رسول الله ﷺ ومن بقى معه، ثم قُتل الأنصارى فلحقوه فقال: «ألا رَجُلٌ لِهؤُلاء؟» فقال طلحة مثل قوله، فقال رسول الله ﷺ مثل قوله، فقال رجل من الأنصار: فأنا يا رسول الله، فقاتل عنه وأصحابه يصعدن، ثم قتل فلحقوه، فلم يزل يقول مثل قوله الأول فيقول[(٣)] طلحة: فأنا[(٤)] يا رسول الله، فيحبسه، فيستأذنه رجل من الأنصار للقتال فيأذَنُ له، فيقاتل[(٥)] مثل من كان قبله، حتى لم يبق معه إلا طلحة فَغشَوْهما، فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ لِهؤلاء؟» فقال طلحة: أنا. فقاتل مثل قتال جميع من كان قبله وأصيبت أنامله، فقال: حس، فقال رسول الله: «لوْ قُلْتَ: بِاسْمِ الله، وذَكرت اسْمَ الله، لَرَفَعَتْكَ الملائكَة والنَّاسُ يَنْظُرُونَ إلَيْكَ، حَتَّى تلجَ بِكَ فِى جَوِّ السَّمَاءِ»، ثم صعد[(٦)] رسول الله ﷺ إلى أصحابه وهم مجتمعون[(٧)].

وقد روى البخارى، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن وكيع، عن إسماعيل، عن قَيْس بن أبى حازم قال: رأيت يد طلحة شلاء وقى بها النبى ﷺ ـ يعنى يوم أحد[(٨)].

وفى الصحيحين من حديث مُعْتَمر بن سليمان، عن أبيه، عن أبى عثمان النَّهْدى قال: لم يبق مع رسول الله ﷺ فى بعض تلك الأيام، التى قاتل فيهن رسول الله ﷺ غَيْرُ طلحَةَ بن عبيد الله وسعد، عن حَديثهما[(٩)] وقال حماد بن سلمة عن على بن زيد وثابت عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ أفرد يوم أحد فى سبعة من الأنصار ورجلين من قريش، فلما رَهقُوه قال: «مَنْ يَرُدُّهُمْ عَنَّا وَلَهُ الْجَنَّةُ ـ أو: وَهُوَ رَفِيقى فى الْجَنَّةِ؟» فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قُتل، ثم رَهقُوه أيضا، فقال: «مَنْ يَرُدُّهُمْ عَنَّا ولَهُ الْجَنَّةُ؟» فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل. فلم يزل كذلك حتى قتل السبعة، فقال رسول الله ﷺ لصاحبيه: ما أنْصَفنا أصْحَابنا».

رواه مسلم عن هُدبة بن خالد، عن حماد بن مسلمة[(١٠)]، به نحوه[(١١)].

وقال الحسن بن عرفة: حدثنا بن مروان بن معاوية، عن هاشم بن هاشم الزهرى، قال سمعت سعيد بن المسيَّب يقول: سمعت سعد بن أبى وقاص [رضى الله عنه][(١٢)] يقول: نَثُل لى

(١) فى جـ: «عمار».
(٢) فى أ، و: «يصعد فى».
(٣) فى جـ، ر، أ، و: «ويقول».
(٤) فى أ، و: «أنا».
(٥) فى أ، و: «فقاتل».
(٦) فى ر، و: «أصعد».
(٧) دلائل النبوة (٣/ ٢٣٦)
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٣).
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٠) وصحيح مسلم برقم (٢٤١٤).
(١٠) فى جـ، ر: «سلمة».
(١١) صحيح مسلم برقم (١٧٨٩).
(١٢) زيادة من ر، أ، و.

رسول[١] الله ﷺ كنانته يوم أحد قال: «ارْمِ فِدَاكَ أَبِى وأُمِّى».

وأخرجه البخارى، عن عبد الله بن محمد، عن مروان بن معاوية[٢].

وقال محمد بن إسحاق[٣]: حدثنى صالح بن كيسان، عن بعض آل سعد، عن سعد بن أبى وقاص؛ أنه رمى يوم أحد دونَ رسول الله ﷺ، قال سعد: فلقد رأيت رسول الله ﷺ يناولنى النَّبْلَ ويقول: «ارْمِ فِدَاكَ أَبِى وأُمِّى» حتى إنه ليناولنى السهم ليس له نصل، فأرمى به.

وثبت فى الصحيحين من حديث إبراهيم بن سعد عن أبيه، عن جده، عن سعد بن أبى وقاص[٤]، قال: رأيت يوم أحد عن يمين النبى ﷺوعن يساره رجلين، عليهما ثياب بِيض، يقاتلان عنه أشد القتال، ما رأيتهما قبل ذلك اليوم ولا بعده، يعنى: جبريل وميكائيل عليهما السلام[٥].

وقال أبو الأسود، عن عروة بن الزبير قال: كان أُبَيُّ بن خَلَف، أخو بنى جُمَح، قد حلف وهو بمكة ليَقْتُلَن رسول الله ﷺ، فلما بلغتْ رسولَ الله ﷺحَلْفَتُه قال: «بَلْ أَنَا أَقْتُلُهُ، إنْ شَاءَ اللهُ». فلما كان يوم أحد أقبل أُبَى فى الحديد مُقَنَّعا، وهو يقول: لا نَجَوْتُ إن نجا محمد. فحمل على رسول الله ﷺ يريد قتْله، فاستقبله مُصْعَب بن عُمير، أخو بنى عبد الدار، يقى رسول الله ﷺ بنفسه، فقتل مصعب بن عمير، وأبصر رسولُ الله ﷺ تَرْقُوَة أبى بن خلف من فَرْجَةَ بين سابغة الدرع والبيضة، وطعنه فيها بحربته، فوقع إلى الأرض عن فرسه، لم يخرج من طعنته دم، فأتاه أصحابه فاحتملوه وهو يخور خُوار الثور، فقالوا له: ما أجزعك إنما هو خدش؟ فذكر لهم قول رسول الله ﷺ: «أنا أقْتُلُ أُبيا». ثم قال: والذى نفسى بيده لو كان هذا الذى بى بأهل ذى المَجَاز لماتوا أجمعون. فمات إلى النار، فسحقا لأصحاب السعير.

وقد رواه موسى بن عُقْبة فى مغازيه، عن الزُّهْرى، عن سعيد بن المسيّب بنحوه.

وذكر محمد بن إسحاق قال: لما أَسْنَدَ رسول الله ﷺ فى الشعب، أدركه أبى بن خَلَف وهو يقول: لا نجوتُ إن نجوتَ فقال القوم: يا رسول الله، يَعْطف عليه رجل منا؟ فقال رسول الله ﷺ: «دَعُوهُ» فلما دنا تناول رسول الله [ﷺ][٦] الحربة من الحارث بن الصِّمَّة، فقال بعض القوم ما ذكر[٧] لى: فلما أخذها رسول الله ﷺ منه انتفض بها انتفاضة، تطايرنا عنه تطاير الشّعْر عن ظهر البعير إذا انتفض، ثم استقبله رسول الله ﷺ فطعنه فى عنقه طعنة تدأدأ منها عن فرسه مراراً.

وذكر الواقدى، عن يونس بن بُكَير، عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمرو بن قتادة، عن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه نحو ذلك[٨].

قال الواقدى: كان ابن عمر يقول: مات أُبَىّ بن خلف ببطن رَابِغ، فإنى لأسير ببطن رابغ بعد

---

(١) فى ر: «نثل ـ قال الحسن بن عرفة : نثل: أى نفض لى رسول الله».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٠٥٥).

(٣) فى ر: «سعيد». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «إبراهيم بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه».

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٠٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢٣٠٦).

(٦) زيادة من جـ، ر، أ،و. (٧) فى أ، و: «كما ذكر».

(٨) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق ١٧١) برواية محمد بن سلمة.

هوى من الليل إذا أنا بنار تأجّح[١]، فهبتها، فإذا رجل يخرج منها فى سلسلة يجتذبها يهيج به العطش، وإذا رجل يقول: لا تسقه، فإن هذا قتيل رسول الله ﷺ، هذا أبىّ بن خلف.

وثبت فى الصحيحين، من رواية عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن هَمَّام بن مُنَبِّه، عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اشْتَدَّ غَضَبُ اللهَ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِرَسُول الله ـ وهو حينئذ يشير إلى رباعيته ـ اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَى رَجُلٍ يَقْتُلُهُ رَسُولُ الله ﷺ فِى سَبِيلِ اللهِ»[٢].

ورواه البخارى أيضاً[٣] من حديث ابن جُرَيج، عن عَمْرو بن دينار، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: اشتد غضب الله على من قتله رسول الله ﷺ، بيده فى سبيل الله، اشتد غضب الله على قوم دمَّوا وجه رسول الله ﷺ. وقال محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه الله: أصيبت رَبَاعِية رسول الله ﷺ وشج فى وَجْنَته، وكُلِمَت شَفَته[٤]، وكان الذى أصابه عتبة بن أبى وقاص.

فحدثنى صالح بن كَيْسان، عمن حدثه، عن سعد بن أبى وقاص قال: ما حَرَصْتُ على قتل أحد قطَ ما حرصت على قَتْل عُتْبة بن أبى وقاص وإن كان ما علمته لسيئ الخُلُق، مُبْغَضاً فى قومه، ولقد كفانى فيه قول رسول الله ﷺ: «اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَى مَنْ دَمَّى وَجْهَ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[٥].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا معْمَر، عن الزهرى، عن عثمان الجزَرى، عن مقْسَم؛ أن رسول الله ﷺ دعا على عُتبةَ بن أبى وقاص يوم أحُد حين كَسر رَبَاعيتَه ودَمى وجهه فقال: «اللَّهُمَّ لا تحل[٦] عَلَيْهِ الْحَوْلَ حَتَّى يموتَ كَافِراً». فما حال عليه الحولُ حتى مات كافراً إلى النار[٧].

ذكر الواقدى عن ابن أبى سبرة، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى فَرْوة، عن أبى الحُويرث، عن نافع بن جبير قال: سمعتُ رجلا من المهاجرين يقول: شهدت أحُداً فنظرت إلى النَّبْل يأتى من كل ناحية، ورسول الله ﷺ[٨] وسطها، كُل ذلك يُصْرَف عنه، ولقد رأيت عبد الله بن شهاب الزهرى يقول يومئذ: دُلُّونى على محمد، لا نَجَوتُ إن نجا، ورسول الله ﷺ إلى جنبه ليس معه[٩] أحد، ثم جاوره[١٠]، فعاتبه فى ذلك صَفْوان، فقال: والله ما رأيته، أحلف بالله إنه منا ممنوع. خرجنا أربعة فتعاهدنا وتعاقدنا على قتله، فلم نخلص إلى ذلك.

قال الواقدى: الثَّبَتُ عندنا أن الذى رمى فى وَجْنَتَى رسول الله ﷺ ابن قَميئة[١١]، والذى دَمى شفته[١٢] وأصاب رباعيته عتبة بن أبى وقاص[١٣].

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا ابن المبارك، عن إسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله،

---

(١) فى أ، و: «تاجج لى».
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٠٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٧٩٣).
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٠٧٤، ٤٠٧٦).
(٤) فى و: «شفتاه».
(٥) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق ١٧٢).
(٦) فى جـ، ر: «لا يحل».
(٧) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٦).
(٨) فى و: «ورسول الله ﷺ فى وسطها». (٩) فى و: «ما معه». (١٠) فى جـ، ر، أ، و: «جاوزه».
(١١) فى جـ، ر: «قمأة». (١٢) فى و: «شفتيه».
(١٣) المغازى للواقدى (١/ ٢٤٤).

أخبرتني عيسى بن طلحة، عن أم المؤمنين عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان أبو بكر، رضى الله عنه، إذا ذكر يوم أحد قال[١]: ذاك[٢] يوم كُله لطلحة، ثم أنشأ يحدث قال: كنت أول من فَاء يوم أحد، فرأيت رجلا يقاتل مع رسول الله ﷺ دونه ـ وأراه قال: حَمِيَّة فقال[٣]: فقلت: كن طَلْحَةَ، حيث فاتنى ما فاتنى، فقلت: يكون رجلا من قومى أحب إلى، وبينى وبين المشركين رجل لا أعرفه، وأنا أقرب إلى رسول الله ﷺ منه، وهو يخطف المشى خطفا لا أحفظه[٤]، فإذا هو أبو عبيدة بن الجراح، فانتهينا إلى رسول الله ﷺ: وقد كسرت رَبَاعِيَتُه وشُجّ فى وجهه، وقد دخل فى وَجْنَته حلقتان من حَلَق المِغْفَر، قال رسول الله ﷺ: «عَليكمُا صَاحِبَكُما». يريد طلحة، وقد نزف، فلم نلتفت إلى قوله، قال: وذهبت لأن أنزع[٥] ذلك[٦] من وجهه، فقال أبو عبيدة: أقسمت عليك بحقى لما تركتنى. فتركته، فكره أن يتناولها بيده فيؤذى النبى[٧] ﷺ، فَأَزَمَّ عليها[٨] بفيه فاستخرج إحدى الحلقتين، ووقعت ثَنِيَّته مع الحلقة، ذهبت لأصنع ما صنع، فقال: أقسمت عليكَ بحقى لما تركتنى، قال: ففعل مثل ما فعل فى المرة الأولى، فوقعت ثنيته الأخرى مع الحلقة، فكان أبو عبيدة، رضى الله عنه، أحسن[٩] الناس هَتْما، فأصلحنا من شأن رسول الله ﷺ، ثم أتينا طلحة فى بعض تلك الجِفار، فإذا به بضع وسبعون أو أقل أو أكثر من طعنة ورَمْيَة وضربة، وإذا قد قُطعَتْ إصبعه، فأصلحنا من شأنه.

ورواه الهيثم بن كُلَيب، والطبراني، من حديث إسحاق بن يحيى به. وعند الهيثم: فقال أبو عبيدة: أنشدك [١٠] يا أبا بكر إلا تركتني؟ فأخذ أبو عبيدة السّهم بِفيه، فجعل يُنَضْنِضَه كراهية[١١] أن يؤذى رسول الله ﷺ، ثم استل السهم بفيه فبدرت [١٢] ثنية أبى عبيدة.

وذكر تمامه، واختاره الحافظ الضياء المقدسى فى كتابه[١٣]. وقد ضَعّف على بن المدينى هذا الحديث من جهة إسحاق بن يحيى هذا، فإنه تكلم فيه يحيى بن سعيد القطان، وأحمد، ويحيى بن معين، والبخارى، وأبو زُرعة، وأبو حاتم، ومحمد بن سعد، والنسائى وغيرهم.

وقال ابن وَهْب: أخبرنى عَمْرو بن الحارث: أن عُمَر بن السائب حدثه: أنه بلغه أن مالكا أبا [أبي][١٤] سعيد الخُدْرى لَمَّا جُرِح النبى ﷺ يوم أحد مَصّ الجرح حتى أنقاه ولاح أبيض، فقيل له: مُجَّه. فقال: لا، والله لا أمجه أبدا. ثم أدبر يقاتل، فقال النبى ﷺ: «من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة، فلينظُرْ إلى هذا». فاستشهد[١٥].

وقد ثبت فى الصحيحين من طريق عبد العزيز بن أبى حازم[١٦]، عن أبيه، عن سَهْل بن سَعْد أنه

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «قال: كان». (٢) فى أ: «ذلك». (٣) فى جـ، ر: «قال».
(٤) فى جـ، ر: «لا أخطفه». (٥) فى جـ، ر: «لأنزع». (٦) فى جـ، ر، أ، و: «ذاك»
(٧) فى و: «رسول الله». (٨) فى و: «عليه». (٩) في أ، و :« من أحسن».
(١٠) فى جـ، أ، و :« أنشدك بالله». (١١) فى ر: «كراهة» (١٢) فى جـ: «فبذرت» وفى ر، أ، و: «فندرت».
(١٣) مسند الطيالسى (ص٣) والمختارة للضياء المقدسى برقم (٤٩) من طريق الهيثم بن كليب، ورواه البزار فى مسنده برقم (٦٣) وابن حبان فى صحيحه برقم (٤٩٤١) «الإحسان» من طريق إسحاق بن يحيى به. قال الهيثمى فى المجمع (٦/ ١١٢): «فيه إسحاق بن يحيى وهو متروك».
(١٤) زيادة من جـ.
(١٥) ورواه البيهقى فى دلائل النبوة (٣/ ٢٦٦) من طريق ابن وهب به.
(١٦) فى ر: «حاتم».

سئل عن جُرْح رَسُول الله ﷺ فقال: جُرح وجه رسول الله ﷺ، وكُسرت رَبَاعيَته، وهُشمَت البَيْضة على رأسه، فكانت[١] فاطمة بنت رسول الله ﷺ تغسل الدم، وكان عَلَى يسكبَ عليها[٢] بالمجَنّ[٣]، فلما رأت فاطمة [رضى الله عنها][٤] أن الماء لايزيدُ الدم إلا كثرة، أخذت قطعةَ حَصِير فأحرقته، حتى إذا صار[٥] رمادا ألصقته بالجُرْح، فاستمسك الدم[٦].

وقوله: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أى: فجازاكم غَما على غَم كما تقول العرب: نزلت ببنى فلان، ونزلت على بنى فلان.

قال ابن جرير: وكذا قوله: ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[طه: ٧١][أى: على جذوع النخل][٧].

قال ابن عباس: الغم الأول: بسبب الهزيمة وحين قيل: قتل محمد ﷺ، والثانى: حين علاهم المشركون فوق الجبل، وقال النبى ﷺ: «اللَّهُمَّ لَيْسَ لَهُمْ أنْ يَعْلُونا».

وعن عبد الرحمن بن عوف: الغم الأول: بسبب الهزيمة، والثانى: حين قيل: قُتِلَ محمد ﷺ، كان ذلك عندهم أعظم من الهزيمة.

رواهما ابن مَرْدُويَه، وروى عن عمر بن الخطاب نحو ذلك. وذكر ابن أبى حاتم عن قتادة نَحْوَ ذلك أيضا.

وقال السُّدِّى: الغم الأول: بسبب ما فاتهم من الغنيمة والفتح، والثانى: بإشراف العدو عليهم.

وقال محمد بن إسحاق ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أى: كرْبًا بعد كرب، قَتْل مَنْ قُتل من إخوانكم، وعلُو عدوكم عليكم، وما وقع فى أنفسكم من قول من قال: «قُتل نبيكم»[٨] فكان[٩] ذلك متتابعا[١٠] عليكم غما بغم.

وقال مجاهد وقتادة: الغم الأول: سماعهم قتل محمد، والثانى: ما أصابهم من القتل والجراح. وعن قتادة والربيع بن أنس عكسُه.

وعن السُّدِّى: الأول: ما فاتهم من الظَّفَر والغنيمة، والثانى: إشراف العدو عليهم، وقد تقدم هذا عن السدى.

قال ابن جرير: وأولى هذه الأقوال بالصواب قولُ من قال: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ فأثابكم بغَمكُم أيها المؤمنون بحرمان الله إياكم غنيمةَ المشركين والظَّفر بهم والنصرَ عليهم، وما أصابكم من القتل والجراح يومئذ ـ بعد الذى أراكم[١١] فى كل ذلك ما تحبون ـ بمعصيتكم ربكم، وخلافكم أمر النبى[١٢] ﷺ، غَم ظنكم أن نبيكم قد قتل، وميل العدو عليكم بعد فُلولكم منهم.

---

(١) فى جـ، ر: «وكانت». (٢) فى جـ، ر، أ، و: «عليه». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «عليه الماء بالمجن».
(٤) زيادة من جـ، أ، و. (٥) فى أ: «صارت».
(٦) صحيح البخارى برقم (٢٩١١) وصحيح مسلم برقم (١٧٩٠).
(٧) زيادة من جـ. (٨) فى أ، و: «من قبل قتل نبيكم». (٩) فى جـ: «وكان».
(١٠) فى أ، و: «مما تتابع». (١١) فى جـ، ر، أ، و: «الذى كان قد أراكم». (١٢) فى أ، و: «نبيكم».

وقوله: ﴿ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ أى: على ما فاتكم من الغنيمة بعدوكم ﴿ وَلا مَا أَصَابَكُمْ﴾ من القتل والجراح، قاله ابن عباس، وعبد الرحمن بن عوف، والحسن، وقتادة، والسدى ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٤) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٥٥) ﴾.

يقول تعالى مُمْتَنا على عباده فيما أنزل عليهم من السكينة والأَمَنَة، وهو النعاس الذى غشيهم وهم مستَلْئمو السلاح فى حال هَمِّهم وغَمِّهم، والنعاس فى مثل تلك الحال دليل على الأمان[١]، كما قال تعالى فى سورة الأنفال، فى قصة بدر: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ [وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ][٢] ﴾ [الأنفال: ١١].

وقال [الإمام][٣] أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو نعيم وكيع[٤]، عن سفيان، عن عاصم، عن أبى رزين، عن عبد الله بن مسعود قال: النعاس فى القتال من الله، وفى الصلاة من الشيطان.

قال البخارى: قال[٥] لى خليفة: حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس، عن أبى طلحة، رضى الله عنه، قال: كنت فيمن تَغَشاه[٦] النعاس يوم أحُد، حتى سقط سيفى من يدى مرارا، يسقط وآخذه، ويسقط وآخذه.

هكذا رواه فى المغازى معلقا. ورواه فى كتاب التفسير مُسْنَداً عن شيبان، عن قتادة، عن أنس، عن أبى طلحة قال: غَشينا النعاس ونحن فى مَصَافنا يوم أحد. قال: فجعل سيفى يسقط من يدى وآخذه، ويسقط وآخذه.

وقد رواه الترمذى والنسائى والحاكم، من حديث حَمَّاد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، عن

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «الإيمان».
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ : «الآية».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) فى جـ، ر، أ، و: « ووكيع».
(٥) فى أ، و: «وقال».
(٦) فى جـ، ر: «يغشاه».

أبى طلحة قال: رفعت رأسى يوم أحُد، وجعلت أنظر وما منهم يومئذ أحد إلا يميد[(١)] تحت حَجَفَتِه من النعاس.

لفظ الترمذى، وقال: حسن صحيح.

ورواه النسائى أيضا، عن محمد بن المثنى، عن خالد بن الحارث، عن أبى قتيبة، عن ابن أبى عدى، كلاهما عن حميد، عن أنس قال: قال أبو طلحة: كنت فيمن ألقى عليه النعاس ـ الحديث[(٢)].

وهكذا رُوى عن الزبير وعبد الرحمن بن عوف، رضى الله عنه[(٣)].

وقال البيهقى: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنى أبو الحسين محمد بن يعقوب، أخبرنا محمد بن إسحاق الثقفى، حدثنا محمد بن عبد الله المبارك المخزومى، حدثنا يونس بن محمد، حدثنا شيبان، عن قتادة، حدثنا أنس بن مالك؛ أن أبا طلحة قال: غشينا النعاس ونحن فى مصافنا يوم أحُد، فجعل سيفى يسقط من يدى وآخذه، ويسقط وآخذه، قال: والطائفة الأخرى المنافقون ليس لهم هَمٌّ إلا أنفسهُم، أجبن قوم وأرعنه، وأخْذَله للحق ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ كَذَبَة، أهل[(٤)] شك وريب فى الله، عز وجل[(٥)].

هكذا رواه بهذه الزيادة، وكأنها من كلام قتادة، رحمه الله، وهو كما قال؛ فإن الله عز جل يقول: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ﴾ يعنى: أهل الإيمان واليقين والثبات[(٦)] والتوكل الصادق، وهم الجازمون بأن الله سينصر رسوله ويُنْجز له مأموله، ولهذا قال: ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ يعنى: لا يغشاهم النعاس من القلق والجزع والخوف ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا [وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا][(٧)]﴾ [الفتح: ١٢] وهكذا هؤلاء، اعتقدوا أن المشركين لما ظهروا تلك الساعة أنَّها الفيصلة[(٨)]، وأن الإسلام قد باد وأهلُه، هذا شأن أهل الريب والشك إذا حصل أمر من الأمور الفظيعة، تحصل لهم هذه الظنون الشنيعة.

ثم أخبر تعالى عنهم أنهم ﴿يَقُولُونَ﴾ فى تلك الحال: ﴿هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾، ثم فَسر ما أخفوه فى أنفسهم بقوله: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ أى: يسرون[(٩)] هذه المقالة عن رسول الله ﷺ.

قال [محمد][(١٠)] بن إسحاق بن يسار: فحدثنى يحيى بن عباد[(١١)] بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير قال: قال الزبير: لقد رأيتنى مع رسول الله ﷺ حين اشتد الخوف علينا، أرسل الله علينا النوم، فما منا من رجل إلا ذقنه فى صدره، قال: فوالله إنى لأسمع قول مُعتِّب بن

---

(١) فى جـ، ر: «يمتد».
(٢) صحيح البخارى (٤٠٦٨، ٤٥٦٢) وسنن الترمذى برقم (٣٠٠٧، ٣٠٠٨) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨٠).
(٣) فى ر: «عنهما».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «كذبة، إنما هم أهل».
(٥) دلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٧٣).
(٦) فى ر: «والبيان».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى آخر الآية».
(٨) فى ر: «الفضيلة».
(٩) فى أ: «أى لا يسرون».
(١٠) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(١١) فى أ: «عباد الله».

قُشَير، ما أسمعه إلا كالحلم، [يقول][١] : ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ . فحفظتها منه، وفى ذلك أنزل الله [تعالى][٢] : ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾لقول مُعتّب.

رواه ابن أبى حاتم.

قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أى: هذا قدر مقدر من الله عز وجل، وحكم حَتْم لازم لا يحاد[٣] عنه، ولا مناص منه.

وقوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ أى: يختبركم بما جرى عليكم، وليميز الخبيثَ من الطيب، ويظهر أمْرَ المؤمن والمنافق للناس فى الأقوال والأفعال، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى: بما يختلج[٤] فى الصدور من السرائر والضمائر.

ثم قال[٥]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ أى: ببعض ذنوبهم السالفة، كما قال بعض السلف: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من جزَاء السيئةَ السيئة بعدها[٦].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾، أى: عمّا كان منهم من الفرار ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ أى: يغفر الذنب ويحلُم عن خلقه، ويتجاوز عنهم، وقد تقدم حديث ابن عمر فى شأن عثمان، رضى الله عنه، وتوليه يوم أحد، وأن الله [قد][٧] عفا عنهم، عند قوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾، ومناسب ذكره هاهنا.

قال[٨] الإمام أحمد: حدثنا معاوية بن عَمْرو، حدثنا زائدة، عن عاصم، عن شقيق، قال: لقى عبدُ الرحمن بن عوف الوليد بن عقبة[٩]، فقال له الوليد: ما لى أراك جفوتَ أمير المؤمنين عثمانَ؟ فقال له عبد الرحمن: أبلغه أنى لم أفر يوم عَيْنَيْن[١٠] ـ قال عاصم: يقول يوم أحد ـ ولم أتخلف عن بدر، ولم أترك سُنة عمر. قال: فانطلق فَخَبر ذلك عثمان، قال: فقال: أما قوله: إنى لم أفر يوم عَيْنَيْن[١١] فكيف يعَيرنى بذَنْب قد[١٢] عفا الله عنه، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ وأما قولُهُ: إنى تخلفت يوم بدر فإنى كنت أمرض رقَيَّة بنت رسول الله ﷺ حتى ماتت، وقد ضرب لى رسول الله ﷺ بسهم، ومن ضرب له رسول الله ﷺ بسهم فقد شهِد. وأما قوله: «إنى لم أترك سنَّة عمر» فإنى لا أطيقها ولا هو، فأته فحدثه بذلك[١٣].

---

(١) زيادة من ر.
(٢) زيادة من ر، وفى جـ، أ: «عز وجل».
(٣) فى ر، أ، و: «مجيد».
(٤) فى جـ، ر، أ: «يتخالج».
(٥) فى أ: «وقال».
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «إن من جزاء السيئة السيئة بعدها وإن من جزاء الحسنة الحسنة بعدها».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٨) فى ر، أ، و: «وقال».
(٩) فى و: «عتبة».
(١٠) فى جـ، ر، أ: «حنين».
(١١) فى ر، أ: «حنين».
(١٢) فى جـ، ر، أ، و: «بذلك وقد».
(١٣) المسند (١/ ٦٨).

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٦) وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ(١٥٧) وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (١٥٨) ﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن مشابهة الكفار فى اعتقادهم الفاسد، الدال عليه قولهم عن إخوانهم الذين ماتوا في الأسفار وفى[١] الحروب: لو كانوا تركوا ذلك لما أصابهم ما أصابهم. فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ﴾ أى: عن إخوانهم ﴿إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ﴾ أى: سافروا للتجارة ونحوها[٢] ﴿أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ أى: فى الغزو ﴿ لَّوْ كَانُوا عِندَنَا﴾ أى: فى البلد ﴿مَا مَاتُوا وَمَا [٣] قُتِلُوا﴾ أى: ما ماتوا فى السفر ولا قتلوا فى الغزو.

وقوله: ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أى: خلق هذا الاعتقاد فى نفوسهم ليزدادوا حسرة على موتهم وقتْلهم[٤] ثم قال تعالى ردا عليهم: ﴿وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ أى: بيده الخلق وإليه يرجع الأمر، ولا يحيا أحد ولا يموت إلا بمشيئته وقدره، ولايُزَاد فى عُمُر أحد ولا يُنْقَص منه إلا بقضائه وقدره ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أى: وعلمه وبصره نافذ فى جميع خلقه، لا يخفى عليه من أمورهم شىء.

وقوله: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ تضمن هذا أن القتل فى سبيل الله، والموت أيضا، وسيلة إلى نيل رحمة الله وعفوه ورضوانه، وذلك خير من البقاء فى الدنيا وجمع حطامها الفانى.

ثم أخبر بأن كل من مات أو قتل فمصيره ومرجعه إلى الله، عز وجل، فيجزيه بعمله، إن خيرًا فخير، وإن شرا فشر فقال: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾.

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٥٩) إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٦٠) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (١٦١) أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٢) هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٦٣) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ

(١) فى جـ، ر، و: «أو فى». (٢) فى جـ: «وغيرها». (٣) فى ر: «ولا».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «موتاهم وقتلاهم».

فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ (١٦٤)﴾.

يقول تعالى مخاطبا رسوله ﷺ، ممتنا عليه وعلى المؤمنين فيما ألان به قلبه على أمته، المتبعين لأمره، التاركين لزجره، وأطاب لهم لفظه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ أى: أى شىء جعلك لهم لينا لولا رحمة الله بك وبهم.

قال قتادة: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ يقول: فبرحمة من الله لنت لهم. و«ما» صلة، والعربُ تصلها بالمعرفة كقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥، المائدة: ١٣]، وبالنكرة كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠] وهكذا[١] هاهنا قال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ أى: برحمة من الله[٢].

وقال الحسن البصرى: هذا خُلُقُ محمد ﷺ بعثه الله به.

وهذه الآية الكريمة شبيهة بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حَيْوَة، حدثنا بَقِيَّة، حدثنا محمد بن زياد، حدثنى أبو راشد الحُبْرانى قال: أخذ بيدى أبو أمامة الباهلى وقال: أخذ بيدى رسول الله ﷺ فقال: «يَا أَبَا أُمَامَةَ، إِنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ يَلِينُ لِى قَلْبُه»[٣].

انفرد[٤] به أحمد[٥].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ الفظ: الغليظ، [و][٦] المراد به هاهنا غليظ الكلام؛ لقوله بعد ذلك: ﴿غَلِيظَ الْقَلْبِ﴾ أى: لو كنت سيِّئَ الكلام قاسى القلب عليهم لانفضوا عنك وتركوك، ولكن الله جمعهم عليك، وألان جانبك لهم تأليفا لقلوبهم، كما قال عبد الله بن عمرو: إنه رأى صفة رسول الله ﷺ فى الكتب المتقدمة: أنه ليس بفَظٍّ، ولا غليظ، ولا سَخّاب فى الأسواق، ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح[٧].

وروى أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل الترمذى، أنبأنا بشْر بن عُبَيد الدارمى، حدثنا عَمّار بن عبد الرحمن، عن المسعودى، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ أَمَرَنِى بِمُدارَاةِ النَّاس كَمَا أَمَرنى بِإِقَامَةِ الْفَرَائِضِ»[٨] حديث غريب[٩].

---

(١) فى جـ، أ، و: «كذا».
(٢) فى أ: «فبما رحمة من الله ـ أى برحمة من الله ـ لنت لهم».
(٣) فى جـ، ر، أ، و «له قلبى».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «تفرد».
(٥) المسند (٥/٢٦٧).
(٦) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٧) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٨٣٨).
(٨) فى أ: «الصلاة».
(٩) ورواه ابن مردويه فى ثلاثة مجالس من الأمالى برقم (٤٢) وابن عدى فى الكامل (٢/١٥) والديلمى فى مسند الفردوس برقم (٦٥٩) من طريق بشر بن عبيد به. وبشر بن عبيد قال ابن عدى: منكر الحديث عن الأئمة. وساق له الذهبى أحاديث، منها هذا الحديث، ثم قال: «وهذه الأحاديث غير صحيحة فالله المستعان».

ولهذا قال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾، ولذلك(١) كان رسول الله ﷺ يشاور أصحابه فى الأمر إذا حَدَث، تطييباً لقلوبهم؛ ليكونوا فيما يفعلونه(٢) أنشط(٣) لهم [كما](٤) شاورهم يوم بدر فى الذهاب إلى العير(٥)، فقالوا: يا رسول الله، لو استعرضت بنا عُرْض البحر لقطعناه معك، ولو سرت بنا إلى بَرْك الغَمَاد لسرنا معك، ولا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون، ولكن نقول: اذهب، فنحن معك وبين يديك وعن يمينك وعن [شمالك](٦) مقاتلون.

وشاورهم ـ أيضا ـ أين يكون المنزل؟ حتى أشار المنذر بن عمرو المعتق ليموتَ، بالتقدم إلى أمام القوم، وشاورهم فى أحد فى أن يقعد فى المدينة أو يخرج إلى العدو، فأشار جمهُورُهم بالخروج إليهم، فخرج إليهم.

وشاورهم يوم الخندق فى مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ، فأبى عليه ذلك السَعْدَان: سعدُ بن معاذ وسعدُ بن عُبَادة، فترك ذلك.

وشاورهم يومَ الحُدَيبية فى أن يميل على ذَرَارى المشركين، فقال له الصديق: إنا لم نجئ(٧) لقتال أحد، وإنما جئنا معتمرين، فأجابه إلى ما قال.

وقال عليه السلام(٨) فى قصة(٩) الإفك: «أشيروا عَلَيَّ مَعْشَرَ الْمُسْلمينَ فى قَوْمٍ أبَنُوا(١٠) أهلِى ورَمُوهُم، وايْمُ اللهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أهْلِى مِنْ سُوءٍ، وأبَنُوهم بمَنْ ـ واللهِ ـ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إلاَّ خَيْرًا».

واستشار عليا وأسامة فى فراق عائشة، رضى الله عنها.

فكان(١١) [ﷺ](١٢) يشاورهم فى الحروب ونحوها. وقد اختلف الفقهاء: هل كان ذلك واجبا عليه أو من باب الندب تطييبا لقلوبهم؟ على قولين.

وقد قال الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو جعفر محمد بن محمد البغدادى، حدثنا يحيى بن أيوب العلاف(١٣) بمصر، حدثنا سعيد بن [أبى](١٤) مريم، أنبأنا سفيان بن عيينة، عن عَمْرو بن دينار، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ قال: أبو بكر وعمر، رضى الله عنهما. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه(١٥).

وهكذا رواه الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: نزلت فى أبى بكر وعمر، وكانا حَوَارى رسول الله ﷺ ووزيريه وأبَوى المسلمين.

وقد روى الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا عبد الحميد، عن شَهْرَ بن حَوْشَب، عن عبد الرحمن

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «وكذلك».
(٢) فى و: «ليكون ما يفعلونه».
(٣) فى ر: «أبسط».
(٤) زيادة من جـ.
(٥) فى أ، و: «النفير».
(٦) زيادة من جـ، أ، و.
(٧) فى أ: «لم نأت».
(٨) فى أ: «ﷺ».
(٩) فى جـ، أ: «قضية».
(١٠) فى جـ، ر: «أنبوا».
(١١) فى أ: «وكان».
(١٢) زيادة من و.
(١٣) فى أ: «العلائى».
(١٤) زيادة من جـ، ر.
(١٥) المستدرك (٣/ ٧٠).

ابن غَنْم أن رسول الله ﷺ قال لأبى بكر وعمر: «لو اجْتَمعْنا[١] فِى مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا»[٢].

وروى ابن مَرْدُويه، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن العَزْم؟ قال[٣]: «مُشَاوَرَةُ أَهْلِ الرَّأى ثُمَّ اتِّبَاعُهُمْ»[٤].

وقد قال ابن ماجة: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا يحيى بن أبى بكير[٥]، عن شيبان[٦]، عن عبد الملك بن عُمير، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ».

ورواه أبو داود والترمذى، وحسّنه [و][٧] النسائى، من حديث عبد الملك بن عُمير بأبسط منه[٨].

ثم قال ابن ماجة: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا أسود بن عامر، عن شريك، عن الأعمش، عن أبى عَمْرو الشيبانى، عن أبى[٩] مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ». تفرد به[١٠].

[وقال أيضا][١١]: وحدثنا أبو بكر، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة وعلى بن هاشم، عن ابن أبى ليلى، عن أبى الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا اسْتَشَارَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيشِرِ[١٢] عليْهِ. تفرد به أيضا[١٣].

وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أى: إذا شاورتهم فى الأمر وعزَمْت عليه فتوكل على الله فيه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾.

وقوله: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ وهذا كما تقدم من قوله: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، ثم أمرهم بالتوكل عليه فقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وغير واحد: ما ينبغى لنبى أن يخون.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا المسيَّب بن واضح، حدثنا أبو إسحاق الفزارى، عن

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «اجتمعتما».

(٢) المسند (٤/ ٢٢٧).

(٣) فى أ، و: «فقال».

(٤) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٣٦٠) وعزاه إلى ابن مردويه.

(٥) فى جـ، أ: «بكر». (٦) فى جـ، ر، أ: «سفيان». (٧) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٨) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٥) وسنن أبى داود برقم (٥١٢٨) وسنن الترمذى برقم (٢٨٢٢، ٢٣٦٩، ٢٣٧٠).

(٩) فى جـ، ر «ابن».

(١٠) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٨١): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».

(١١) زيادة من و. (١٢) فى أ: «فليشير».

(١٣) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٧).

سفيان[١] ،[عن][٢] خصيف، عن عكرمة عن ابن عباس قال: فقدوا قطيفة يوم بدر فقالوا: لعل رسول الله ﷺ أخذها. فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أى: يخون.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا خصيف، حدثنا مِقْسَم حدثنى ابن عباس أن هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ نزلت فى قطيفة[٣] حمراء فُقِدت يوم بدر، فقال بعض الناس: أخذها[٤]. قال فأكثروا فى ذلك، فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

وكذا رواه أبو داود، رحمه الله، والترمذى جميعا، عن قتيبة، عن عبد الواحد بن زياد، به. وقال الترمذى: حسن غريب. ورواه بعضهم عن خَصيف، عن مِقْسَم ـ يعنى مرسلا[٥].

وروى ابن مَرْدوَيه من طريق أبى عمرو بن العلاء، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: اتهم المنافقون رسول الله ﷺ بشىء فُقِد، فأنزل الله، عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾.

وقد روى من غير وجه عن ابن عباس نحو ما تقدم. وهذه تبرئة له، صلوات الله وسلامه عليه، عن جميع وجوه الخيانة فى أداء الأمانة وقسم الغنيمة وغير ذلك.

وقال العوفى عن ابن عباس: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أى: بأن يَقْسم لبعض السرايا ويترك بعضا[٦]. وكذا قال الضحاك.

وقال محمد بن إسحاق: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾: بأن يترك بعض ما أنزل إليه فلا يبلغه أمته.

وقرأ الحسن البصرى وطاوس، ومجاهد، والضحاك: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يُغَلَّ﴾ بضم الياء أى: يخان.

وقال قتادة والربيع بن أنس: نزلت هذه الآية يوم بدر، وقد غَلّ بعض أصحابه. رواه ابن جرير عنهما، ثم حكى عن بعضهم أنه قرأ[٧] هذه القراءة بمعنى يُتَّهم بالخيانة.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾. وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد. وقد وردت السنة بالنهى عن ذلك أيضا فى أحاديث متعددة.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الملك، حدثنا زهير ـ يعنى ابن محمد ـ عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن عطاء بن يسار، عن أبى مالك الأشجعى [رضى الله عنه][٨]، عن النبى ﷺ[٩]: «أعْظَمُ الْغُلُول عِنْدَ الله ذِراعٌ مِنَ الأرْضِ: تَجدُونَ الرَّجُلَيْن جَارَيْن فى الأرْضِ ـ أو فِى الدَّار ـ فَيَقْطَعُ أحَدُهُمَا

---

(١) فى ر: « شقيق». (٢) زيادة من جـ،ر.

(٣) فى جـ، ر، أ، و: «أن هذه الآية نزلت: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ فى قطيفة».

(٤) فى جـ: « سمعت رسول الله ﷺ أخذها»، وفى أ: « لعل رسول الله ﷺ أخذها».

(٥) تفسير الطبرى (٧/٣٤٨) وسنن أبى داود برقم (٣٩٧٧) وسنن الترمذى برقم (٣٠٠٩).

(٦) فى أ: «بعضها». (٧) فى جـ ، ر، أ، و: «فسر». (٨) زيادة من جـ، ر، أ .

(٩) فى جـ، ر: «النبى ﷺ قال».

مِنْ حَظِّ صَاحِبِهِ ذِرَاعًا، فَإِذَا اقْتَطَعَهُ طُوِّقَهُ مِنْ سَبع[١] أرضينَ إلى يَوْمِ الْقِيَامة»[٢] .

[«وفى الصحيحين عن سعيد بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: «من ظلم قَيْد شبر من الأرض طُوِّقَه يوم القيامة من سبع أرضين»][٣] [٤].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهيعة، عن ابن[٥] هُبَيْرة والحارث بن يزيد[٦]، عن عبد الرحمن بن جبير. قال: سمعت المُسْتَوْرِد بن شدّاد يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « مَن ولى لَنَا عَمَلاً ولَيْس لَهُ مَنْزِلٌ فَلْيَتَّخِذْ مَنْزِلاً، أوْ لَيْسَتْ لَهُ زَوْجَةٌ فَلْيَتَزَوَّجْ، أوْ لَيْس لَهُ خَادِمٌ فَلْيَتَّخِذْ خَادِمًا، أوْ لَيْسَت[٧] لَهُ دَابَّةٌ فَلْيَتَّخِذْ دَابَّةً، ومَنْ أصابَ شَيْئًا سِوَى ذَلِكَ فهو غَالٌّ»[٨].

هكذا رواه الإمام أحمد، وقد رواه أبو داود بسند آخر وسياق آخر فقال:

حدثنا موسى بن مروان الرَّقِّىّ، حدثنا المعافى، حدثنا الأوزاعى، عن الحارث بن يزيد[٩]، عن جبير بن نُفَير، عن المستورد بن شداد. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ كَانَ لَنَا عَاملاً فَلْيكْتَسِبْ زَوْجَةً، فَإنْ لَمْ يكُنْ لَهُ خَادِمٌ فَلْيكْتَسِبْ خَادِمًا، فَإنْ لَمْ يكُنْ لَهُ مَسْكَنٌ فَلْيكْتَسِبَ مَسْكَنًا». قال: قال أبو بكر: أخْبِرْتُ أنّ النبى ﷺ قال: «مَنِ اتَّخَذَ غَيْرَ ذَلِكَ فَهُوَ غَالٌّ، أو سَارِقٌ»[١٠].

قال شيخنا الحافظ المزّى [رحمه الله][١١]: رواه جعفر بن محمد الفرْيَابى، عن موسى بن مروان فقال: عن عبد الرحمن بن جُبَير بدل جبير بن نفير، وهو أشبه بالصواب.

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا حَفْص[١٢] بن بَشْر، حدثنا[١٣] يعقوب القُمّى[١٤]، حدثنا حفص بن حميد، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «لا أعْرِفَنَّ أحَدَكُمْ يَأْتِى يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُ شَاةً لَهَا ثُغَاءٌ، فيُنَادى: يَا مُحَمَّدُ، يا محمد، فَأَقُولُ: لاَ أمْلكُ [لَكَ][١٥] منَ الله شَيْئًا، قَدْ بَلَّغْتُكَ. ولا أعرِفَنَّ أحَدَكُمْ [يأتى][١٦] يوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْملُ جَمَلاً لَهُ رُغَاءٌ، فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ. فَأقولُ: لاَ أمْلكُ لَكَ من الله شَيْئًا، قَدْ بَلَّغْتُكَ. ولاَ أعْرِفَنَّ أحَدَكمْ يَأْتِى يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُ فَرَسًا لَهُ حَمْحَمَةٌ، يُنَادِى: يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ. فَأقُولُ: لاَ أمْلكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا، قَدْ

(١) فى أ، و: «فى سبع».
(٢) المسند (٤/ ١٤٠).
(٣) زيادة من أ، و.
(٤) صحيح البخارى برقم (٢٤٥٢) وصحيح مسلم برقم (١٦١٠).
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «أبى». (٦) فى أ: «سويد». (٧) فى أ: «أو ليس».
(٨) المسند (٤/ ٢٢٩).
(٩) فى جـ، أ: «شريك».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٢٩٤٥) .
(١١) زيادة من و. (١٢) فى جـ: «جعفر». (١٣) فى جـ، ر: «عن» .
(١٤) فى جـ: «العمى». (١٥، ١٦) زيادة من جـ، والطبرى.

بَلَّغْتُكَ. ولاَ أعرِفَنَّ أحَدَكُم يَأْتِى يَوْمَ القِيَامَة يَحْمِلُ [قَشْعاً][١] من أدمٍ، يُنَادِى: يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ. فأقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا، قَدْ بَلَّغْتُكَ».

لم يروه أحدٌ من أهل[٢] الكتب الستة[٣].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن الزهرى، سمع عُرْوَة يقول: أخبرنا أبو حميد الساعدى قال: استعمل رسولُ الله ﷺ رَجُلاً من الأزْد يقال له: ابن اللُّتْبِيَّة على الصدقة، فجاء فقال: هذا لكم وهذا أهدى لى. فقام رسولُ الله ﷺ على المنبر فقال: «مَا بَالُ الْعَامِلُ نَبْعَثُهُ فَيَجِىءُ فَيَقُولُ: هَذَا لَكمْ وَهَذَا أُهْدِىَ لِى. أفلاَ جَلَسَ[٤] فى بَيْتِ أبيه وأُمِّه فَيَنْظُرَ أيُهْدَى إلَيْه أمْ لاَ؟ والَّذى نَفْسُ مُحَمَّد بِيَده لاَ يَأْتِى أحَدٌ مِنْكُمْ منها بِشَىءٍ إلا جَاءَ به يَوْمَ الْقِيَامَة عَلَى رَقَبَته إن كان بَعيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أوْ شَاةً تَيْعَرُ» ثم رفع يديه حتى رأينا عُفْرَةَ إبْطَيْه ثم قال: «اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ» ثلاثا.

وزاد هشَام بن عُرْوَة: فقال[٥] أبو حميد: بَصُرَ عينى، وسمع أذنى، وسلوا[٦] زيد بن ثابت.

أخرجاه من حديث سفيان بن عيينة[٧]. وعند البخارى: وسلوا زيد بن ثابت. ومن غير وجه عن الزهرى، ومن طريق[٨] عن هشام بن عروة، كلاهما عن عروة، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا إسماعيل بن عَيَّاش، عن يحيى ابن سعيد، عن عروة بن الزبير، عن أبى حُمَيد أن رسول الله ﷺ قال: «هَدَايَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ».

وهذا الحديث من أفراد أحمد[٩]، وهو ضعيف الإسناد، وكأنه مختصر من الذى قبله، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو عيسى الترمذى فى كتاب الأحكام، حَدّثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو أسامة، عن داود بن يزيد الأوْدى، عن المغيرة بن شِبْل، عن قيس بن أبى حازم، عن معاذ بن جَبَل قال: بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن، فلما سرت أرسل فى أثرى فَرُددتُ، فقال: «أتَدْرى لِمَ بَعَثْتُ إلَيْكَ؟ لاَ تُصِيبَنَّ شَيْئاً بِغَيْرِ إذْنى فَإنَّهُ غُلُولٌ، ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ لهذا دَعَوْتُكَ، فَامْضِ لِعَمَلِكَ».

هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفى الباب عن عَدِىّ بن عَميرة، وبُرَيدة، والمستورد بن شداد، وأبى حُمَيد، وابن عمر[١٠].

---

(١) زيادة من جـ، ر، والطبرى وفى أ، و: «قسمان». (٢) فى جـ، ر: «أصحاب».

(٣) تفسير الطبرى (٧/ ٣٥٨).

(٤) فى أ: «أجلس». (٥) فى أ، و: «قال». (٦) فى أ: «وسألوا».

(٧) المسند (٥/ ٤٢٣) وصحيح البخارى برقم (٢٥٩٧، ٧١٧٤) وصحيح مسلم برقم (١٨٣٢).

(٨) فى أ: «طرق».

(٩) المسند (٥/ ٤٢٤).

(١٠) سنن الترمذى برقم (١٣٣٥).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة، حدثنا أبو حيان يحيى بن سعيد التّيمىّ، عن أبى زُرْعَةَ بن عُمَر بن جرير، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قام فينا رسول الله ﷺ يوماً، فذكر الغُلُول فعظَّمه وعظَّم أمره، ثم قال: «لاَ أَلْفِيَنَّ أحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِه بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ، فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله، أغثنى. فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ الله شيئاً، قَدْ أَبْلَغْتُكَ. لاَ أَلْفِيَنَّ أحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِه فَرَسٌ لَهَا حَمْحَمَةٌ، فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله، أغثنى. فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ الله شَيْئاً، قَدْ أَبْلَغْتُكَ. لاَ أَلْفِيَنَّ أحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِه رِقَاعٌ تَخْفِقُ، فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله، أغثنى، فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ الله شَيْئاً، قَدْ أَبْلَغْتُكَ، لاَ أَلْفِيَنَّ أحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ صَامِتٌ فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله أغثنى. فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ الله شَيْئاً، قَدْ بَلَّغْتُكَ».

أخرجاه من حديث أبى حَيَّان، به[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن إسماعيل بن أبى خالد، حدثنى قيس، عن عدىّ بن عُميرَة الكندى قال: قال رسول الله ﷺ: «يَأَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ عَمِلَ لَنَا [مِنْكُمْ][٢] عملا[٣]، فكتَمَنَا مِنْهُ[٤] مخيطا فَمَا فَوْقَهُ فَهُوَ غُلٌّ يَأْتِى به يَوْمَ الْقِيَامَةِ». قال: فقال[٥] رجل من الأنصار أسود ـ قال مُجَالد: هو سَعيد[٦] بن عبادة ـ كأنى أنظر إليه، فقال: يا رسول الله، اقبل عنى عملك. قال: «وَمَا[٧] ذَاكَ؟» قال: سمعتك تقول كذا وكذا. قال: «وَأَنَا أَقُولُ ذَاكَ[٨] الآن: مَنِ اسْتَعْمَلْنَاهُ عَلَى عَمَلٍ فَلْيَجِئْ بِقَلِيلِهِ وكَثِيرِهِ، فَمَا أُوتِىَ مِنْهُ أَخَذَهُ. وَمَا نُهِىَ عَنْهُ انْتَهَى».

وكذا رواه مسلم، وأبو داود، من طرق عن إسماعيل بن أبى خالد، به[٩].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا أبو إسحاق الفَزَارى، عن ابن جُرَيج، حدثنى منبوذ، رَجل من آل أبى رافع، عن الفضل بن عُبَيد الله[١٠] بن أبى رافع، عن أبى رافع قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلّى العصر ربَّما ذهب إلى بنى عبد الأشهل فيتحدث معهم حتى ينحدر المغرب[١١]، قال أبو رافع: فبينا رسولُ الله ﷺ مسرعاً إلى المغرب إذ مر بالبقيع فقال: «أُفٍّ لَكَ. . أُفٍّ لَكَ» مرتين، فكبر[١٢] فى [ذرعى][١٣] وتأخرت وظننت أنه يريدنى، فقال: «مَالَكَ؟ امش» قال: قلتُ: أحدثت حدثا يا رسول الله؟ قال: «وَمَا ذَاكَ؟» قلت: أَفَّفْتَ بى[١٤]. قال: «لاَ، وَلَكِنْ هَذَا قَبْرُ فُلاَنٍ، بَعَثْتُهُ[١٥] سَاعِياً عَلَى آلِ فُلاَنٍ، فَغَلَّ نَمِرَةً فَدُرِعَ الآنَ مِثْلَهُ مِنْ نَارٍ»[١٦].

حديث آخر: قال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن سالم الكوفى المفلوج ـ وكان بمكة ـ

---

(١) المسند (٢/٤٢٦) وصحيح البخارى برقم (٣٠٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٨٣١).
(٢) زيادة من جـ، والمسند.
(٣) فى أ، و: «فى عمل».
(٤) فى جـ: «من عمل منكم لنا فى عمل كتمنا به».
(٥) فى جـ، ر: «فقام».
(٦) فى أ، و: «سعد».
(٧) فى جـ، أ: «فما».
(٨) فى أ: «ذلك».
(٩) المسند (٤/١٩٢) وصحيح مسلم برقم (١٨٣٣).
(١٠) فى جـ، ر، أ: «عبد الله».
(١١) فى جـ، ر، أ، و: «للمغرب».
(١٢) فى جـ، ر: «فليس».
(١٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، والمسند.
(١٤) فى جـ، ر، أ، و: «لى».
(١٥) فى و: «نبعثه».
(١٦) المسند (٦/٣٩٢).

حدثنا عُبَيْدة بن الأسود، عن القاسم بن الوليد، عن أبى صادق، عن ربيعة بن ناجد، عن عبادة بن الصامت، أن النبى ﷺ كان يأخذ الوبرة من جنب البعير من المغنم، ثم يقول: «مَالِيَ فيه إلا مثْلُ مَا لأحَدكُمْ، إيَّاكُمْ والغُلُولَ، فَإنَّ الْغلُول خزى عَلَى صَاحبه يوْمَ القيامة، أدُّوا الخَيْطَ والمخْيَطَ ومَا فَوْقَ ذَلكَ، وجَاهدُوا في سبيل الله الْقَرِيب[1] والْبعيدَ، فى الْحَضَرِ والسَّفَر، فإنَّ الْجهَادَ بَابٌ منْ أبْوَابِ الْجَنَّة، إنَّهُ لَيُنْجى اللهُ بِهِ منَ الْهَمِّ والْغَمِّ؛ وأقِيمُوا حُدُودَ الله فِى الْقَرِيبِ والْبَعِيد، وَلاَ تَأْخُذُكُمْ فِى الله لَوْمَةُ لائم».

وقد روى ابنُ ماجة بَعْضَه عن المفلوج، به[2].

حديث آخر: عن عَمْرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «رُدُّوا الْخيَاط[3] وَالْمِخْيَطَ، فَإنَّ الْغُلُولَ عَارٌ وَنارٌ وَشَنَارٌ عَلَى أهْله يَوْمَ الْقيَامَة»[4].

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير، عن مُطَرِّف، عن أبى الجَهْم، عن أبى مسعود الأنصارى قال: بعثنى رسول الله ﷺ ساعياً ثم قال: «انْطَلقْ ـ أبا مَسْعُود ـ لاَ أُلْفينَّكَ يَوْمَ الْقيَامَة تَجيءُ عَلَى ظَهْركَ بَعيرٌ منْ إبلِ الصَّدَقَة لَهُ رُغَاءٌ قَدْ غَلَلْتَهُ». قَال: إذاً لا أنطلق. قالَ: «إذاً لاَ أُكْرِهُكَ». تفرد به أبو داود[5].

حديث آخر: قال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: أنبأنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أنبأنا محمد بن عثمان ابن أبى شيبة، أنبأنا عبد الحميد بن صالح أنبأنا أحمد بن أبان، عن علقمة بن مَرْثَد، عن ابن[6] بُرَيدة، عن أبيه، عن النبى ﷺ قال: إنَّ الْحَجَرَ لَيُرْمَى به [فى][7] جهَنَّمَ فَيَهْوى سَبْعينَ خَريفاً مَا يَبْلُغُ قَعْرَهَا، ويؤْتَى بِالْغُلُولِ فَيُقْذَفُ مَعَهُ»، ثم يُقَالُ لِمَنْ غَلَّ ائت بِهِ، فَذَلكَ قَوْلُهُ: ﴿**وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾»[8].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم[9] بن القاسم، حدثنا عكْرِمة بن عمار، حدثنى سماك الحَنفى أبو زُميل، حدثنى عبد الله بن عباس، حدثنى عُمَر بن الخطاب قال: لما كان يومُ خَيْبَر أقبل نَفَر من أصحاب النبى ﷺ فقالوا: فلان شهيد، وفلان شهيد. حتى أتَوا على رجل فقالوا: فلان شهيد؟ فقال رسول الله ﷺ: «كلاَّ، إنِّى رَأيْتهُ فى النَّار فى بُرْدَة غَلَّهَا ـ أو عَبَاءَة». ثم قال رسول الله ﷺ: «يَا ابنَ الْخَطَّاب اذْهَبْ فَنَاد فِى النَّاسِ: إنَّه لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إلا الْمُؤْمنُونَ». قال: فخرجت فناديت: ألا إنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون.

---

(١) فى و: «بالقريب».

(٢) المسند(٥/ ٣٣٠) وهذا الحديث من زيادات عبد الله بن أحمد على مسند أبيه، وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٤٠).

(٣) فى ر: «المخياط».

(٤) المسند (٢/ ١٨٤).

(٥) سنن أبى داود برقم (٢٩٤٧).

(٦) فى جـ، ر، أ: «أبى».

(٧) زيادة من جـ، ر، والمعجم الكبير.

(٨) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٢١) والبيهقى فى شعب الإيمان برقم (٤٣٣٤) من طريق محمد بن أبان عن علقمة بن مرثد به، وفى إسناده محمد بن أبان الجعفى ضعيف.

(٩) فى جـ: «هشام».

وكذا رواه مسلم، والترمذى من حديث عكرمة بن عمار به. وقال الترمذى: حسن صحيح(١).

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا سعيد بن يحيى الأموى، حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ بعث سعد بن عُبَادة مُصَدقاً، فقالَ: «إيَّاكَ يَا سَعْدُ أنْ تَجِيء يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِبَعِيرٍ تَحْمِلُهُ لَهُ رُغَاءٌ» قَالَ: لا آخذه ولا أجيء به. فأعفاه.

ثم رواه من طريق عُبَيد الله(٢)، عن نافع، به، نحوه(٣).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد، حدثنا عبد العزيز بن محمد، حدثنا صالح بن محمد بن زائدة، عن سالم بن عبد الله، أنه كان مع مَسْلَمة بن عبد الملك فى أرض الروم، فوُجد في متاع رجل غُلُول. قال: فسأل سالمَ بْنَ عبد الله فقال: حدثنى أبى عبدُ الله، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ وَجَدْتُمْ فِى مَتَاعِه غُلُولاً فأحْرِقُوهُ»: قال: وأحسبه قال: واضربوه قال: فأخرج متاعَه فى السوق، فَوَجَد فيه مصحفا، فَسَأل سالم: بِعْهُ وَتَصَدَّقْ بثمنه.

وهكذا رواه على بن المدينى، وأبو داود، والترمذى من حديث عبد العزيز بن محمد الأَنْدَرَاوَرْدى (٤) ـ زاد أبو داود: وأبو إسحاق الفزارى ـ كلاهما عن أبى واقد الليثى الصغير صالح بن محمد بن زائدة، به(٥).

وقد قال على بن المدينى، رحمه الله، والبخارى وغيرهما: هذا حديث منكر من رواية أبى واقد هذا. وقال الدارقطنى: الصحيح أنه من فتوى سالم فقط، وقد ذهب إلى القول بمقتضى هذا الحديث الإمامُ [أحمد](٦) بن حنبل، رحمه الله، ومن تابعه من أصحابه، وخالفه أبو حنيفة، ومالك، والشافعى، والجمهور، فقالوا: لا يحرق متاع الغالّ، بل يعزر تعزير مثله. وقال البخارى: وقد امتنع رسولُ الله ﷺ من الصلاة على الغال، ولم يحرق متاعه، والله أعلم.

طريق أخرى عن عمر: قال ابن جرير: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، حدثنا عبد الله ابن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث: أن موسى بن جُبَير حدثه: أن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحباب الأنصارى حدثه: أن عبد الله بن أنيس حدثه: أنه تذاكر هو وعمر بن الخطاب يوما الصدقة فقال: ألم تسمع رسول الله ﷺ حين ذكر غلول الصدقة: «مَنْ غَلَّ مِنهَا بَعِيرًا أوْ شَاةً، فإنَّهُ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؟ قال عبد الله بن أنيس: بلى.

ورواه ابن ماجة، عن عمرو بن سَوّاد، عن عبد الله بن وهب، به(٧).

ورواه الأموى عن معاوية، عن أبى إسحاق، عن يونس بن عبيد، عن الحسن قال: عقوبة الغال

---

(١) المسند (١/ ٣٠) وصحيح مسلم برقم (١١٤) وسنن الترمذى برقم (١٥٧٤).

(٢) فى جـ، ر، أ: «عبد الله».

(٣) تفسير الطبرى (٧/ ٣٦١).

(٤) فى جـ، ر: «الدراوردى».

(٥) المسند (١/ ٢٢) وسنن أبى داود برقم (٢٧١٣، ٢٧١٤) وسنن الترمذى برقم (١٤٦١) وقال: «حديث غريب».

(٦) زيادة من جـ، ر، أ.

(٧) تفسير الطبرى (٧/ ٣٦٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٨١٠) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٥٦): «هذا إسناد فيه مقال، موسى بن جبير قال فيه ابن حبان فى الثقات: يخطئ ويخالف، وقال الذهبى فى الكاشف: ثقة، ولم أر لغيرهما فيه كلاما، وعبد الله بن عبدالرحمن ذكره ابن حبان فى الثقات، وباقى رجال الإسناد ثقات».

أن يخرج رحله ويحرق على ما فيه.

ثم روى عن معاوية، عن أبى إسحاق، عن عثمان بن عطاء، عن أبيه، عن على [رضى الله عنه][(١)] قال: الغال يجمع رحله فيحرق ويجلد دون حد [المملوك، ويحرم نصيبه، وخالفه أبو حنيفة ومالك والشافعى والجمهور فقالوا: لايحرق متاع الغال، بل يعزر تعزير مثله، وقد قال البخارى: وقد امتنع رسول الله ﷺ من الصلاة على الغال ولم يحرق متاعه، والله أعلم][(٢)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أسود بن عامر، أنبأنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن خُمَيْر[(٣)] بن مالك قال: أُمر بالمصاحف أن تُغَيَّرَ قال: فقال ابن مسعود: من استطاع منكم أن يَغُلَّ مصحفا[(٤)] فلْيغُلُّه، فإنه من غَلَّ شيئا جاء به يوم القيامة، ثم قال[(٥)]: قرأت من فم رسول الله ﷺ سبعين سورة، أفأترك ما أخذتُ من فى رسول الله ﷺ؟[(٦)].

وروى وَكِيع فى تفسيره عن شريك، عن إبراهيم بن مهاجر، عن إبراهيم، قال: لما أمر بتحريق[(٧)] المصاحف قال عبد الله: يأيها الناس، غُلُّوا المصاحف، فإنه من غَلّ يأت بما غَلَّ يوم القيامة، ونعم الغُل المصحف. يأتى به أحدكم يوم القيامة[(٨)].

وقال [أبو][(٩)] داود عن سَمُرَة بن جُنْدُب قال: كان رسول الله ﷺ إذا غنم غنيمة أمر بلالا فينادى فى الناس، فَيَجيئُون بغنائمهم يخمسه ويُقسمه، فجاء رجل يوما بعد النداء بزمام من شعر فقال: يا رسول الله، هذا كان مما[(١٠)] أصبنا[(١١)] من الغنيمة. فقال: «أسَمِعْتَ بلالاً يُنَادى ثلاثا؟»، قال: نعم. قال: «فَمَا مَنَعَكَ أنْ تَجِىء بِهِ؟» فاعتذر إليه، فقال: «كلاَّ، أَنْتَ تَجِىءُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَنْ أَقْبَلَهُ مِنْكَ»[(١٢)].

وقوله: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ أى: لا يستوى من اتبع رضوان الله فيما شرعه، فاستحق رضوان الله وجزيل ثوابه وأُجير من وَبِيل عقابه، ومن استحق غضب الله وألزم به، فلا محيد له عنه، ومأواه يوم القيامة جهنم وبئس المصير.

وهذه لها نظائر فى القرآن كثيرة كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ [الرعد: ١٩] وكقوله: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ][(١٣)]﴾ [القصص: ٦١].

---

(١) زيادة من ر. (٢) زيادة من و.

(٣) فى هـ، جـ، ر:«جبير» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند (١/ ٤١٤). وانظر تعليق أحمد شاكر على الحديث رقم (٣٩٢٩).

(٤) فى جـ، ر، أ، و:«مصحفه». (٥) فى جـ ،ر: «قال: ثم قال».

(٦) المسند (١/ ٤١٤) ورواه ابن أبى داود فى المصاحف (ص٢١) من طريق إسرائيل عن أبى إسحاق به.

(٧) فى أ، و:«بتمزيق».

(٨) ورواه ابن أبى داود فى المصاحف (ص٢٢) من طريق وكيع به.

(٩) زيادة من جـ، ر. (١٠) فى جـ، ر، أ:«فيما».

(١١) فى ر، أ:«أصبناه».

(١٢) رواه أبو داود فى سننه برقم (٢٧١٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وقول الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ بأنه عن سمرة بن جندب وَهْم. وقد ذكر هذا الحديث الحافظ المزى من مسند عبد الله بن عمرو فى كتابه القيم «تحفة الأشراف».

(١٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ:«الآية» .

ثم قال: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ﴾. قال الحسن البصرى ومحمد بن إسحاق: يعنى: أهل الخير وأهل الشر درجات، وقال أبو عبيدة والكسائى: منازل، يعنى: متفاوتون فى منازلهم ودرجاتهم فى الجنة ودركاتهم فى النار، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ الآية [الأنعام: ١٣٢]؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أى: وسيُوفيهم إياها، لا يظلمهم خيرا ولا يزيدهم شرا، بل يجازى كلا بعمله.

وقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أى: من جنسهم ليتمكنوا من مخاطبته وسؤاله ومجالسته والانتفاع به، كما قال تعالَى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ[1] لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١] أى: من جنسكم. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فهذا أبلغ فى الامتنان أن يكون الرسول إليهم منهم، بحيث يمكنهم مخاطبته ومراجعته فى فَهْم الكلام عنه، ولهذا قال: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ يعنى: القرآن ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أى: يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر لتزكُوَ نفوسهم وتطهر من الدَّنَس والخَبَث الذى كانوا متلبسين به فى حال شركهم وجاهليتهم[2] ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ يعنى: القرآن والسنة ﴿وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ﴾ أى: من قبل هذا الرسول ﴿لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ أى: لفى غَى وجهل ظاهر جلىّ بين لكُل أحد.

﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٦٥) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٦) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٧) الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٦٨)﴾.

يقول تعالى: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾: وهى ما أصيب منهم يوم أُحد من قتل السبعين منهم ﴿قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾. يعنى: يوم بَدْر، فإنهم قتلوا من المشركين سبعين قتيلا وأسروا سبعين أسيرا ﴿قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا﴾ أى: من أين جرى علينا هذا؟ ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «جعل».

(٢) فى أ: «مشركهم وجاهلهم».

قال ابن أبى حاتم: ذكره أبى، أنبأنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا قُرَاد أبو[(١)] نوح، حدثنا عكرمة ابن عمار، حدثنا سِمَاك الحنفى أبو زُميل، حدثنى ابن عباس، حدثنى عُمَر بن الخطاب قال: لما كان يومُ أحد من العام المقبل، عوقبوا بما صنعوا يوم بدر من أخذهم الفدَاء، فقتل منهم سبعون وفرَّ أصحاب رسول الله ﷺ عنه، وكُسرت ربَاعيتهُ وهُشمَت البَيْضَة على رأسه، وسال الدم على وجهه، فأنزل الله عز وجل: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ بأخذكم الفداء.

وهكذا رواه الإمام أحمد[(٢)]، عن عبد الرحمن بن غَزْوان، وهو قُرَاد أبو نوح، بإسناده ولكن بأطولِ منه ، وكذا قال الحسن البصرى.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة عن ابن عوْن، عن محمد عن عَبيدة (ح) قال سُنَيد ـ وهو حسين ـ: وحدثنى حجاج عن جَرير، عن محمد، عن عَبيدة، عن على، رضى الله عنه، قال: جاء جبريل، عليه السلام، إلى النبى ﷺ فقال: يا محمد، إن الله قد كَرِه ما صنع قومُك فى أخذهم الأسارى، وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين، إما أن يُقدموا فتضرب[(٣)] أعناقهم، وبين أن يأخذوا الفداء، على أن يُقْتَل منهم عدّتهم. قال: فدعا رسولُ الله ﷺ الناسَ فذكر ذلك لهم، فقالوا: يا رسول الله، عشائرنا وإخواننا، ألا نأخذ فداءهم فَنَتَقَوّى[(٤)] به على قتال عدونا، ويستشهد منا عدّتهم، فليس فى ذلك ما نكره؟ قال: فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا، عدة أسارى أهل بدر.

وهكذا رواه الترمذى والنسائى من حديث أبى داود الحَفْرى، عن يحيى بن زكريا بن أبى زائدة، عن سفيان بن سعيد، عن هشَام بن حَسّان، عن محمد بن سيرين، به. ثم قال الترمذى: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبى زائدة. وروى أبو أسامة عن هشام نحوه. وروى عن ابن سيرين عن عبيدة، عن النبى ﷺ مرسلا[(٥)].

وقال محمد بن إسحاق، وابن جريج، والربيع بن أنس، والسدىّ: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ أى: بسبب عصيانكم رَسُول الله ﷺ حين أمركم أن لا تبرحوا من مكانكم فعصيتم، يعنى بذلك الرماة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: ويفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا مُعَقبَ لحكمه[(٦)].

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أى: فراركم بين يدى عدوكم وقتلهم لجماعة منكم وجراحتهم لآخرين، كان بقضاء الله وقدره، وله الحكمة فى ذلك. [وقوله][(٧)]: ﴿وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: الذين صبروا وثبتوا ولم يتزلزلوا ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي

---

(١) فى أ، و: «بن».

(٢) المسند (١/ ٣٠، ٣١).

(٣) فى جـ، أ، و: «فيضرب». (٤) فى ر: «فنقوى».

(٥) تفسير الطبرى (٧/ ٣٧٦) وسنن الترمذى برقم (١٥٦٧) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٦٦٢).

(٦) انظر: تفسير الطبرى (٧/ ٣٧٤).

(٧) زيادة من جـ، ر .

سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ يعني[بذلك][1] أصحاب عبد الله بن أبي ابن سلول الذين رجعوا معه في[2] أثناء الطريق، فاتبعهم من اتبعهم من المؤمنين يحرضونهم على الإياب والقتال والمساعدة؛ ولهذا قال: **﴿أَوِ ادْفَعُوا﴾**. قال ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، والضحاك، وأبو صالح، والحسن، والسُّدِّي: يعني[3] كَثِّروا سواد المسلمين. وقال الحسن بن صالح: ادفعوا بالدعاء. وقال غيره: رابطوا. فتعلَّلوا قائلين: **﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ﴾** قال مجاهد: يعنون لو نعلم أنكم تلقون حربا لجئناكم، ولكن لا تلقون قتالا.

قال محمد بن إسحاق: حدثني محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، ومحمد[4] بن يحيى بن حبان، وعاصم بن عمر بن قتادة، والحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، وغيرهم من علمائنا، كُلهم قد حدث قال: خَرَجَ رسول الله ﷺ ـ يعني حين خرج إلى أحد ـ في ألف رجل من أصحابه، حتى إذا كان بالشَّوط ـ بين أحد والمدينة ـ انحاز[5] عنه عبد الله بن أبي بن سلول بثلث الناس، وقال[6]: أطاعهم فخرج وعصاني، ووالله ما ندري علام نقتُل أنفسنا هاهنا أيها الناس، فرجع بمن[7] اتبعه من الناس من قومه من أهل النفاق وأهل الريب، واتبعهم عبد الله بن عَمرو بن حَرَام أخو بني سَلمة، يقول: يا قوم، أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عندما حضر من عدوكم، قالوا: لو نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم ولكنا لا نرى أن يكون قتال. فلما استعصوا عليه وأَبَوْا إلا الانصراف عنهم، قال: أبعدكم الله أعداء الله، فسيُغْني[8] الله عنكم. ومضى رسول الله ﷺ[9].

قال الله تعالى: **﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾**: استدلوا به على أن الشخص قد تتقلب به الأحوال، فيكون في حال أقرب إلى الكفر، وفي حال أقرب [إلى][10] الإيمان؛ لقوله: **﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾**.

ثم قال: **﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾** يعني: أنهم يقولون القول ولا يعتقدون صحته، ومنه قولهم هذا: **﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ﴾** فإنهم يتحققون أن جندا من المشركين قد جاءوا من بلاد بعيدة، يتحرقون على المسلمين بسبب ما أصيب من سراتهم يوم بدر، وهم أضعاف المسلمين، أنه كائن بينهم قتال[11] لا محالة؛ ولهذا قال الله تعالى: **﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾**. وقوله: **﴿الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾** أي: لو سمعوا من مشورتنا عليهم في القعود وعدم الخروج ما قتلوا مع من قتل. قال الله تعالى: **﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾** أي: إن كان القُعود يَسْلَم[12] به الشخص من القتل والموت، فينبغي، أنكم لا تموتون، والموت لابد آت إليكم ولو كنتم في

(١) زيادة من جـ، ر .
(٢) في أ، و: «من».
(٣) في أ: «بعد».
(٤) في ر: «وعن محمد» .
(٥) في جـ، ر، أ، و: «انخذل».
(٦) في أ، و: «فقال».
(٧) في ر: «من».
(٨) في أ: «يستغني».
(٩) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق١٦٦ـ ١٦٨) ورواه الطبري في تفسيره (٧/ ٣٧٨) من طريق ابن إسحاق به.
(١٠) زيادة من جـ، ر.
(١١) في ر: «قتالاً».
(١٢) في ر: «القول يدفع».

بروج مُشَيّدة، فادفعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين.

قال مجاهد، عن جابر بن عبد الله: نزلت هذه الآية فى عبد الله بن أبى ابن سلول.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧١) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٢) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٣) فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٧٤) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٧٥)﴾.

يخبر تعالى عن الشهداء بأنهم وإن قتلوا فى هذه الدار فإن أرواحهم حية مرزوقة فى دار القرار.

قال ابن جرير: حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا عُمَر بن يونس، عن عكْرِمة، حدثنا ابن إسحاق ابن أبى طلحة، حدثنى أنس بن مالك فى أصحاب النبى ﷺ الذين[(١)] أرسلهم نبى الله ﷺ إلى أهل بئر معونة قال: لا أدرى أربعين أو سبعين. وعلى ذلك الماء عامر بن الطُّفَيل الجعفرى، فخرج أولئك النَّفَر من أصحاب رسول الله ﷺ، حتى أتوْا[(٢)] غارا مُشْرفا على الماء فقعدوا[(٣)] فيه، ثم قال بعضهم لبعض: أيكم يُبَلِّغ رسَالةَ رسول الله ﷺ أهْلَ هذا الماء؟ فقال ـ أراه ابن ملْحان الأنصارى ـ: أنا أبلغ رسالة رسول الله ﷺ. فخَرَج حتى أتى حيا[(٤)] [منهم][(٥)] فاختبأ أمام البيوت، ثم قال: يا أهل بئر مَعُونة، إنى رسولُ رسول الله إليكم، إنى أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، فآمنوا بالله ورسوله. فخرج إليه رَجُل من كسر البيت برُمْح فضرب به فى جنبه حتى خرج من الشق الآخر. فقال: الله أكبر، فُزْتُ ورب الكعبة. فاتبعوا أثره حتى أتوا أصحابه فى الغار فقتلهم أجمعين عامرُ بن الطفيل. وقال إسحاق: حدثنى أنس بن مالك: أن الله [تعالى][(٦)] أنزل فيهم قرآنا: بَلِّغُوا عنا قَوْمَنا أنَّا قد لقينا ربَّنا فَرَضى عَنَا ورَضينا عَنْه ثم نسخت فرفعت بعد ما قرأناه زَمَناً[(٧)] وأنزل الله: **﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾**[(٨)].

وقد قال الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى فى صحيحه: حدثنا محمد بن عبد الله بن نُمَير، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمَشُ، عن عبد الله بن مُرَّة، عن مسروق قال: سألنا عبد الله عن هذه الآية: **﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾** فقال: أما إنَّا قد سألنا عن ذلك فقال: «أرْوَاحُهُمْ فِى جَوْف طَيْر خُضْرٍ لها قَنَاديلُ مُعَلَّقَةٌ بِالعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنْ الْجَنَّة[(٩)]

---

(١) فى أ: «الذى». (٢) فى ر: «حتى إذا أتوا». (٣) فى جـ، ر: «قعدوا».
(٤) فى هـ، جـ، ر، أ، و: «حول»، والمثبت من الطبرى. (٥) زيادة من جـ، ر. (٦) زيادة من أ.
(٧) فى أ، و: «زمانا».
(٨) تفسير الطبرى (٧/ ٣٩٢، ٣٩٣) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٨٠١) من طريق همام عن إسحاق بن أبى طلحة به.
(٩) فى أ. : «أهل الجنة».

حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأوِى إلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ، فَاطَّلَعَ إلَيْهِمْ رَبُّهُمْ اطِّلاعَةً فَقَالَ: هَلْ تَشْتَهُونَ شَيْئًا؟ فَقَالُوا: أىَّ شَىْءٍ نَشْتَهِى وَنَحْنُ نَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّة حَيْثُ شِئْنَا؟ فَفَعَلَ ذَلِكَ بِهِمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا رَأوا أنَّهُمْ لَن[1] يُترَكُوا مِنْ أنْ يُسْألُوا قَالُوا: يَارَبِّ، نُرِيدُ أنْ تَرُدَّ أرْوَاحَنَا فِى أجْسَادِنَا حَتَّى نُقْتَلَ فِى سَبِيلِك مَرَّةً أُخْرَى، فَلَمَّا رَأى أنْ لَيْسَ لَهُمْ حَاجَةٌ تُرِكُوا»[2].

وقد روى نحوه عن أنس وأبى سعيد.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا حَمَّاد، حدثنا ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «مَا مِنْ نَفْسٍ تَمُوتُ، لَهَا عِنْدَ الله خَيْرٌ، يَسُرُّهَا أنْ تَرْجِعَ إلَى الدُّنْيَا إلا الشَّهِيدَ فَإنَّهُ يَسُرُّهُ أنْ يَرْجِعَ إلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ مَرَّةً أُخْرَى لِمَا يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ».

انفرد[3] به مسلم من طريق حماد [4] [5].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا على بن عبد الله المدينى، حدثنا سفيان، عَن[6] محمد بن على بن ربِيعة السلمى، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر قال: قال لى رسولُ الله ﷺ: «أما عَلِمْتَ[7] أن الله أحْيَا أبَاكَ فَقَالَ لَهُ: تَمنّ عَلَىَّ، فَقَالَ لَهُ: أرَدُّ إلَى الدُّنْيَا، فَأُقْتَلُ مَرَّةً أخْرَى، فَقَالَ: إنِّى قَضَيْتُ الْحُكمَ أنَّهُمْ إلَيْهَا لاَ يَرْجِعُونَ».

انفرد[8] به أحمد من هذا الوجه[9]. وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما أن أبا جابر ـ وهو عبد الله بن عَمْرو بن حَرام الأنصارى رضى الله عنه ـ قتل يوم أحد شهيدا. قال البخارى: وقال أبو الوليد، عن شعبة عن ابن المُنْكَدِر قال: سمعت جابرا قال: لما قُتل أبى جعلتُ أبكى وأكشفُ الثوب عن وجهه، فجعل أصحاب رسول الله ﷺ ينهَوننى[10]، والنبى ﷺ لم يَنْه، وقال النبى ﷺ: «لاَ تَبْكِه[11] ـ أو: مَا تَبْكِيه[12] ـ مَا زَالَت الْملائكَةُ تُظلُّهُ بِأجْنحَتِها حَتَّى رُفِعَ». وقد أسنده هو ومسلم والنَسائى من طريق آخرَ[13] عن شعبةَ عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: لما قتلَ أبى يوم أحد، جعلت أكشف الثوب عن وجهه وأبكى. . . وذكر تمامه بنحوه[14].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنا إسماعيل ابن أمية بن عَمْرو بن سعيد، عن أبى الزبير المكى، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا أُصِيبَ[15] إخْوَانُكُمْ بِأُحُد جَعَلَ اللهُ أرْوَاحَهُمْ فِى أجْوَاف طَيْرٍ خُضْرٍ، تردُ أنهارَ الْجَنَّةِ، وَتَأكُلُ مِنْ ثِمَارِهَا وَتَأوِى إلَى قَنَادِيلَ مِنْ ذَهَبٍ فِى ظِلِّ الْعَرْشِ، فَلَمَّا وَجَدُوا طِيبَ مَشْرَبِهِمْ

(١) فى أ: «لم».
(٢) صحيح مسلم برقم (١٨٨٧).
(٣) فى و: «تفرد».
(٤) فى أ: «حماد به».
(٥) المسند (٣/ ١٢٦) وصحيح مسلم برقم (١٨٧٧) لكن من طريق حميد وقتادة عن أنس به.
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «حدثنا».
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «أعلمت».
(٨) فى أ، و: «تفرد».
(٩) المسند (٣/ ٣٦١).
(١٠) فى و: «ينهوننى».
(١١) فى أ، و: «تبكه» وهو الصحيح.
(١٢) فى أ، و: «ما يبكيه».
(١٣) فى أ، و: «من طرق أخر».
(١٤) صحيح البخارى برقم (٤٠٨٠) وصحيح مسلم برقم (٢٤٧١) وسنن النسائى (٤/ ١٣).
(١٥) فى أ: «أصيبت».

وَمَأْكَلِهِمْ، وَحُسْنَ منقلبهم[١] قَالُوا: يَا لَيْتَ إخْوَانَنَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ اللهُ لَنا، لئلا يَزْهَدُوا فِي الْجِهَادِ، ولاَ يَنْكُلُوا عَنِ الْحَرْب» فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أنَا أُبَلِّغُهُمْ عَنْكُمْ. فأنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هَؤُلاَءِ الآيَاتِ: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ . . وما بعدها».

هكذا رواه [الإمام][٢] أحمد، وكذا رواه ابن جرير عن يونس، عن ابن وَهْب، عن إسماعيل بن عَيَّاش[٣] عن محمد بن إسحاق به[٤]. ورواه أبو داود والحاكم فى مستدركه من حديث عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحاق، عن إسماعيل بن أمية، عن أبى الزبير، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس فذكره، وهذا أثبت[٥].

وكذا رواه سفيان الثورى، عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس.

وروى الحاكم فى مستدركه من حديث أبى إسحاق الفزارى، عن سفيان[٦]، عن إسماعيل[٧] بن أبى خالد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية فى حمزة وأصحابه: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٨].

وكذا قال قتادة، والربيع، والضحاك: إنها نزلت فى قتلى أحد.

حديث آخر: قال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا هارون بن سليمان[٩]، أنبأنا على بن عبد الله المدينى، أنبأنا موسى بن إبراهيم بن كثير بن بشير بن الفاكه الأنصارى، سمعت طلحة بن خرَاش بن عبد الرحمن بن خراش بن الصمة الأنصارى، قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: نظر إلَيّ رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: «يا جابر، مَالى أرَاكَ مُهْتَما؟» قال: قلت: يا رسول الله، استشهد أبى وترك[١٠] دينا وعيالا. قال: فقال: «ألاَ أُخْبِرُكَ؟ مَا كَلَّمَ اللهُ أحَداً قَطُّ إلا مِنْ وَرَاء حجَاب، وإنَّهُ كَلَّمَ أبَاكَ كِفَاحا ـ قال علي: الكفَاح: المواجهة ـ فَقَالَ: سَلْنِى أعْطِكَ. قَالَ: أسْألُكَ أنْ أرَدَّ إلَى الدُّنْيَا فَأُقْتَلَ فيكَ ثَانيَةً فَقَالَ الربُّ عَزَّ وجلَّ: إنَّه سَبَقَ مِنِّى الْقَوْلُ أنَّهُمْ إلَيْهَا لاَ يُرْجَعُونَ. قَالَ: أىْ رَبِّ: فَأبْلِغْ مَنْ وَرَائِى. فَأنْزَلَ اللهُ [عزَّ وجلَّ][١١]: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ الآية[١٢].

ثم رواه من طريق أخرى عن محمد بن سليمان بن سبيط الأنصارى، عن أبيه، عن جابر، به نحوه. وكذا رواه البيهقى فى «دلائل النبوة» من طريق على بن المدينى، به[١٣].

---

(١) فى أ: «مقيلهم». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «عباس».
(٤) المسند (١/ ٢٦٥) وتفسير الطبرى (٧/ ٣٨٥).
(٥) سنن أبى داود برقم (٢٥٢٠) والمستدرك (٢/ ٢٩٧) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم» ووافقه الذهبى.
(٦) فى ر: «أبى سفيان» وهو خطأ. انظر: المستدرك (٢/ ٣٨٧). (٧) فى و: «أبى إسماعيل» وهو خطأ.
(٨) المستدرك (٢/ ٣٨٧).
(٩) فى و: «سليم». (١٠) فى أ: «وترك عليه». (١١) زيادة من جـ، أ.
(١٢) فى أ، و: «حتى أنفذ الآية».
(١٣) دلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٩٩).

وقد رواه البيهقى أيضا من حديث أبى عبادة الأنصارى، وهو عيسى بن عبد الرحمن، إن شاء الله، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة [رضى الله عنها](١) قالت: قال النبى ﷺ لجابر: «يَا جَابِرُ، ألاَ أُبَشِّرُكَ؟ قال: بلى. بشّرك الله بالخير. قال(٢): «شَعَرْتُ أنَّ اللهَ أحْيَا أبَاكَ فَقَالَ: تَمَنَّ عَلَىَّ عَبْدى مَا شئْتَ أعْطكَه. قَالَ: يَاربِّ، مَا عَبَدْتُكَ حَقَّ عبَادَتكَ. أتمَنَّى عَلَيْكَ أنْ تردَّنى إلَى الدُّنْيَا فَأُقَاتل(٣) مَعَ نَبِيِّكَ، وَأُقْتَلَ فِيكَ مَرَّةً أُخْرَى. قَالَ: إنَّهُ سَلَفَ منِّى أنَّهُ إلَيْهَا [لا](٤) يَرْجِعُ»(٥).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنا الحارث بن فُضَيْل الأنصارى، عن محمود بن لبيد، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «الشُّهَدَاءُ عَلَى بَارِقِ نهرٍ بِبَابِ الْجَنَّةِ، فى قُبَّةٍ خَضْرَاءَ، يَخرُجُ عَلَيهِمْ رِزْقُهمْ منَ الجَنّةِ بُكْرَةً وَعَشيا».

تفرد(٦) به أحمد، وقد رواه ابن جرير عن أبى كُرَيْب حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، وعَبَدة(٧)، عن محمد بن إسحاق، به. وهو إسناد جيد(٨).

وكان الشهداء أقسام: منهم من تسرح(٩) أرواحهم فى الجنة، ومنهم من يكون على هذا النهر بباب الجنة، وقد يحتمل أن يكون منتهى سيرهم إلى هذا النهر فيجتمعون هنالك، ويغدى عليهم برزقهم هناك ويراح، والله أعلم.

وقد روينا فى مسند الإمام أحمد حديثا فيه البشارة لكل مؤمن بأن روحه تكون فى الجنة تسرح أيضا فيها، وتأكل من ثمارها، وترى ما فيها من النضرة والسرور، وتشاهد ما أعده الله لها من الكرامة، وهو بإسناد صحيح عزيز عظيم، اجتمع فيه ثلاثة من الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة؛ فإن الإمام أحمد، رحمه الله، رواه عن [الإمام](١٠) محمد بن إدريس الشافعى، رحمه الله، عن مالك بن أنس الأصبحى، رحمه الله، عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نَسَمَةُ الْمؤْمنِ طَائِرٌ يَعْلق(١١) فى شَجرِ الْجَنَّةِ، حتى يُرْجِعَهُ اللهُ إلَى جَسَدِه يَوْمَ يَبْعَثُهُ»(١٢).

قوله: «يعلق»(١٣)، أى: يأكل(١٤).

وفى هذا الحديث: «إنَّ روحَ الْمُؤمنِ تَكُونُ عَلَى شَكْلِ طَائِرٍ فِى الْجَنَّة».

وأما أرواح الشهداء، فكما تقدم فى حواصل طير خضر، فهى كالكواكب(١٥) بالنسبة إلى أرواح عموم المؤمنين فإنها تطير بأنفسها، فنسأل الله الكريم المنان أن يثبتنا(١٦) على الإيمان.

---

(١) زيادة من ر. (٢) فى جـ، أ: «قال: قال». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «فاقتل».
(٤) زيادة من جـ، ر، ودلائل النبوة.
(٥) دلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٩٨).
(٦) فى أ: «انفرد». (٧) فى جـ، ر: «عبيدة».
(٨) المسند (١/ ٢٦٦) وتفسير الطبرى (٧/ ٣٨٧).
(٩) فى جـ: «يسرح». (١٠) زيادة من أ. (١١) فى جـ، ر: «تعلق».
(١٢) المسند (٣/ ٤٥٥).
(١٣) فى جـ، ر: «تعلق»، وفى أ: «يتعلق». (١٤) فى جـ: «تأكل». (١٥) فى جـ، ر: «كالراكب».
(١٦) فى و: «يمتنا».

وقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ [مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ](١)﴾. أى: الشهداء الذين قتلوا فى سبيل الله أحياء عند الله، وهم فَرِحون(٢) مما هم فيه من النعمة والغبطة، ومستبشرون(٣) بإخوانهم الذين يقتلون بعدهم فى سبيل الله أنهم يقَدمون عليهم، وأنهم لا يخافون مما أمامهم ولا يحزنون على ما تركوه وراءهم.

قال محمد بن إسحاق ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ أى: ويُسَرون بلحوق من خَلفْهم(٤) من إخوانهم على ما مَضَوْا عليه من جهادهم؛ ليشركوهم فيما هم فيه من ثواب الله الذى أعطاهم.

[و](٥) قال السدى: يُؤتى الشهيد بكتاب فيه: «يَقْدَمُ عَلَيْكَ فُلاَنٌ يَوْمَ كَذَا وكَذَا، ويَقْدَمُ عَلَيْكَ فُلاَنٌ يَوْمَ كَذَا وكَذَا، فَيُسَرُّ بِذَلِكَ كَمَا يُسَرُّ أَهْلُ الدُّنْيَا بِقُدُومِ غُيَّابِهِمْ»(٦).

وقال سعيد بن جبير: لَمّا دخلوا الجنة ورَأوْا ما فيها من الكرامة للشهداء قالوا: ياليت إخواننا الذين فى الدنيا يعلمون ما عرفناه من الكرامة، فإذا شهدوا للقتال(٧) باشروها بأنفسهم، حتى ويُستشهدوا فيصيبوا ما أصبنا من الخير، فأُخبِر رسولُ الله ﷺ بأمرهم وما هم فيه من الكرامة، وأخبرهم ـ أى ربهم ـ [أنى](٨) قد أنزلت على نبيكم وأخبرته بأمركم، وما أنتم فيه، فاستَبْشروا بذلك، فذلك قوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ الآية.

وقد ثبت فى الصحيحين عن أنس، رضى الله عنه، فى قصة أصحاب بئر مَعُونة السبعين من الأنصار، الذين قتلوا فى غداة واحدة، وقَنَت رسول الله ﷺ على الذين قتلوهم، يدعو عليهم ويَلْعَنهم، قال أنس: ونزل فيه قرآن قرأناه حتى رفع: «أنْ بَلغُوا عنّا قَوْمَنا أنّا لقينَا ربَّنا فَرَضِىَ عنّا وأرْضَانا»(٩).

ثم قال: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾: قال محمد بن إسحاق: استبشروا وسُرّوا لما عاينوا من وفاء الموعود وجزيل الثواب.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم، سواء الشهداء وغيرهم، وقَلَّما ذكر الله فضلا ذكر(١٠) به الأنبياء وثوابا أعطاهم إلا ذكر ما أعطى الله المؤمنين من بعدهم.

وقوله: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾: هذا كان يوم «حمراء الأسد»، وذلك أن المشركين لما أصابوا ما أصابوا من المسلمين كرُّوا راجعين إلى بلادهم، فلما استمروا(١١) فى سيرهم تَنَدّمُوا لم لا تَمّموا على أهل المدينة وجعلوها الفيصلة. فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ ندب المسلمين إلى الذّهاب وراءهم ليُرْعِبَهم ويريهم أن بهم قوّةً وجلدا، ولم يأذنْ لأحد سوى من حضر الوقعة يوم أحد، سوى جابر بن عبد الله رضى الله عنه ـ لما سنذكره ـ فانتدب المسلمون على ما بهم من الجراح والإثخان طاعة لله [عز وجل](١٢) ولرسوله ﷺ.

---

(١) زيادة فى جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى آخر الآية».
(٢) فى أ: «فرحين» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.
(٣) فى جـ، ر، أ: «ويستبشرون».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «لحقهم».
(٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «غايبهم».
(٧) فى أ، و: «القتال».
(٨) زيادة من جـ، ر.
(٩) صحيح البخارى برقم (٢٨٠١، ٤٠٩٥) وصحيح مسلم برقم (٦٧٧).
(١٠) فى جـ، ر: «ذكرته».
(١١) فى أ: «استقروا».
(١٢) زيادة من و.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن عكرمة قال: لما رجع المشركون عن أحد قالوا: لا محمدا قتلتم، ولا الكواعب أردفتم، بئسما[١] صنعتم، ارجعوا. فسمع رسول الله ﷺ، فندب المسلمين فانتدبوا حتى بلغ حَمْراء الأسد ـ أو: بئر أبى عيينة[٢] ـ الشك من سفيان ـ فقال المشركون: نرجع من قابل. فرجع رسول الله ﷺ، فكانت تعد[٣] غزوة، فأنزل[٤] الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

ورواه ابن مَرْدويه من حديث محمد بن منصور، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس فذكره[٥].

وقال محمد بن إسحاق: كان يوم أحد يوم السبت للنصف من شوال، فلما كان الغد من يوم الأحد لستّ عشرةَ ليلة مضت من شوال، أذن مؤذن رسول الله ﷺ فى الناس بطلب العدو، وأذن مؤذنه ألا يخرج[٦] معنا أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس. فكلمه جابر بن عبد الله بن عَمْرو بن حرام فقال: يا رسول الله، إن أبى كان خَلَّفنى على أخوات لى سَبْع وقال: يا بُنَىّ، إنه لا ينبغى لى ولا لك أن نترك هؤلاء النّسوةَ لا رجلَ فيهن، ولست بالذى أوثرك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسى، فتخلّف على أخواتك، فتخلفت عليهن، فأذن له رسول الله ﷺ، فخرج معه. وإنما خرج رسول الله مُرْهبا للعدو، وليبلغهم أنه خرج فى طلبهم ليظنوا به قوةً، وأن الذى أصابهم لم يُوهنْهم عن عدوهم.

قال ابن إسحاق: حدثنى[٧] عبد الله بن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبى السائب مولى عائشة بنت عثمان؛ أن رجلا من أصحاب رَسُول الله ﷺ من بنى عبد الأشهل، كان شَهد أحدا قال: شهدتُ أحدا مع رسول الله ﷺ أنا وأخى[٨]، فرجعنا جريحين، فلما أذّن مُؤذّن رسول الله ﷺ بالخروج فى طلب العدوّ، قلتُ لأخى ـ أو قال[٩] لى ـ: أتفوتنا غزوة مع رسول الله ﷺ؟ والله ما لنا من دابّة نركبها، وما منّا إلا جريح ثَقيل، فخرجنا مع رسول الله ﷺ، وكنت أيسر جراحا[١٠] منه، فكان إذا غُلب حملته عُقْبة ومشى عُقْبة حتى انتهينا إلى ما انتهى إليه المسلمون[١١].

وقال البخارى: حدثنا محمد بن سلام، حدثنا أبو معاوية، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ [مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ][١٢]﴾، قالت[١٣] لعروة: يا ابن أختى، كان أبواك منهم الزبير وأبو بكر، رضى الله عنهما، لمّا أصاب نبى الله ﷺ ما أصاب يوم أحد، وانصرف عنه المشركون، خاف أن يرجعوا فقال: «مَنْ يَرْجِعُ فِى إِثْرِهِمْ؟» فانتدبَ منهم سبعون رجلا، فيهم أبو بكر والزبير ، رضى الله عنهما.

(١) فى جـ: «وبئس». (٢) فى جـ، أ، و: «عتبة». (٣) فى و: «بعد».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «وأنزل».
(٥) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨٣) من طريق سفيان عن عمرو به.
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «يخرجن». (٧) فى ر، أ، و: «فحدثنى». (٨) فى جـ، ر، أ، و: «أخ لى».
(٩) فى ر: «وقال». (١٠) فى جـ، ر، أ: «جرحا».
(١١) السيرة النبوية لابن هشام (٢/١٠١) وتفسير الطبرى(٧/ ٣٩٩، ٤٠٠) كلاهما من طريق ابن إسحاق به.
(١٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية». (١٣) فى أ: «قال».

هكذا رواه البخارى منفردا به، بهذا السياق. وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه عن الأصَم، عن عباس الدورى، عن أبى النضر، عن أبى سعيد المؤدب، عن هشام بن عروة، به، ثم قال: صحيح ولم يخرجاه. كذا قال[١].

ورواه أيضا من حديث إسماعيل بن أبى خالد، عن البَهِىّ، عن عروة قال: قالت لى عائشة: يا بُنى، إن أباك من الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٢].

وروى ابن ماجة، عن هشام بن عمّار، وهُدْبَة بن عبد الوهاب عن سفيان بن عيينة، عن هشام ابن عروة به وهكذا رواه سعيد بن منصور وأبو بكر الحميدى فى مسنده عن سفيان، به[٣].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن جعفر من أصل كتابه، أنبأنا سَمويه، أنبأنا عبد الله ابن الزبير، أنبأنا سفيان، أنبأنا هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «إنْ كَانَ أَبَواكَ لَمن[٤] الَّذينَ اسْتَجَابُوا للهِ والرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصْابَهُمُ القَرْحُ: أبو بكر والزبير، رضى الله عنهما»[٥].

ورفْعُ هذا الحديث خطأ محض من جهة إسناده، لمخالفته رواية[٦] الثقات من وقْفة على عائشة كما قدمناه، ومن جهة معناه، فإن الزبير ليس هو من آباء عائشة، وإنما قالت عائشة لعروة بن الزبير ذلك لأنه ابن أختها أسماء بنت أبى بكر الصديق، رضى الله عنهم.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن سعد، حدثنى أبى، [حدثنى][٧] عَمى، حدثنى أبى، عن أبيه، عن ابن عباس قال: إن الله قَذَف فى قَلْب أبى سفيان الرُّعْب يوم أحد بعد ما[٨] كان منه ما كان، فرجع إلى مكة، فقال النبى ﷺ: «إنَّ أبَا سُفْيَانَ قَدْ أصَابَ مِنْكُمْ طَرَفاً، وقد رَجَع، وقَذَفَ اللهُ فِى قَلْبِهِ الرُّعْبَ». وكانت وقعةُ أحد فى شوال، وكان التجار يَقْدَمون المدينة فى ذى القعدة، فينزلون ببدر الصغرى فى كل سنة مَرة، وإنهم قدموا بعد وقعة أحد[٩] وكان أصاب المؤمنين القرح، واشتكوا ذلك إلى النبى ﷺ، واشتد عليهم الذى أصابهم. وإن رسول الله ﷺ نَدَب الناس لينطلقوا معه، ويتبعوا ما كانوا مُتَّبعين، وقال: «إنَّمَا يَرْتَحِلُونَ الآنَ فَيَأْتُونَ الحَجَّ ولا يَقْدرُونَ عَلَى مِثْلَهَا حَتَّى عَام مُقْبِلٍ». فجاء الشيطان فخوف أولياءه فقال: إن الناس قد جمعوا لكم فأبى عليه الناس أن يتبعوه، فقال: «إنِّى ذَاهِبٌ وإنْ لَمْ يَتْبَعْنِى أحَدٌ». لأحضض الناس، فانتدب معه أبو بكر الصديق، وعمر،

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٧٧) والمستدرك (٢/٢٩٨) وفيه أن المخاطب بقول عائشة عبد الله بن الزبير وليس عروة، كما فى رواية البخارى.

(٢) المستدرك (٣/٣٦٣).

(٣) سنن ابن ماجة برقم (١٢٤).

(٤) فى جـ، أ: «من».

(٥) هذا الحديث لا يصح مرفوعًا فهو مضطرب. وقد بين الحافظ ابن كثير وجه اضطرابه، وقد روى ابن جرير فى تفسيره (٧/٤٠٢) أن عائشة قالت ذلك لعبد الله بن الزبير بنفس هذا اللفظ، فقد يكون الوهم من أحد الرواة أو من كتابه.

(٦) فى ر: «رواته». (٧) زيادة من جـ، والطبري. (٨) فى أ، و: «الذى».

(٩) فى أ: «أحد فى شوال».

وعثمان، وعلى، والزبير، وسعد، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن مسعود، وحذيفة ابن اليمان، وأبو عبيدة بن الجراح فى سبعين رجلا، فساروا فى طلب أبى سفيان، فطلبوا حتى بلغوا الصفراء، فأنزل الله [عز وجل](١): ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ [الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ](٢)﴾(٣).

ثم قال ابن إسحاق: فخرج رسول الله ﷺ حتى انتهى إلى حمراء الأسد، وهى من المدينة على ثمانية أميال.

قال ابن هشام: واستعمل على المدينة ابن أم مكْتوم فأقام بها الإثنين والثلاثاء والأربعاء، ثم رجع إلى المدينة. وقد مَر به ـ كما حدثنى عبد الله بن أبى بكر ـ مَعْبد بن أبى معبد الخزاعى، وكانت خُزاعة ـ مسلمهم ومشركهم ـ عيبة نُصح لرسول الله ﷺ بتُهامة، صَفْقَتُهم معه، لا يخفون عنه شيئا كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد، أما والله لقد عَزّ علينا ما أصابك فى أصحابك، ولوَددْنا أن الله عافاك فيهم. ثم خرج ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد، حتى لقى أبا سفيان بن حرب ومن معه بالرَّوحاء، وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا حَد أصحابه وقادتهم وأشرافهم، ثم نرجع قبل أن نستأصلهم . . لنُكرّنَّ على بقيتهم فَلَنَفْرُغَنَّ منهم. فلما رأى أبو سفيان معبدا قال: ما وراءك يا معبد؟ قال: محمد قد خرج فى أصحابه يطلبكم فى جَمْع لم أر مثلهم قط، يتحرقون عليكم تحرقا، قد اجتمع معه من كان تخلف عنه فى يومكم، وندموا على ما صنعوا، فيهم من الحَنَق عليكم شىء لم أر مثله قط. قال: ويلك. ما تقول؟ قال: والله ما أرى أن ترتحل(٤) حتى نرى نواصى الخيل ـ قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم. قال: فإنى أنهاك عن ذلك. ووالله لقد حملنى ما رأيت على أن قلت فيهم أبياتا من شعر، قال: وما قلت؟ قال: قلت:

كادَتْ تُهدُّ منَ الأصوات رَاحلتى ... إذْ سَالَت الأرضُ بالجُرْدِ الأبابيل
تَرْدى بأسْدٍ كرام لا تَنَابلة ... عنْد اللّقاء ولا ميل مَعَازيل(٥)
فَظَلْتُ عَدْوا أظُنُّ الأرض مائلةً ... لَمَّا سَمَوا برئيس غير مَخْذول
فقلتُ: ويل ابن حَرْب من لقائكُمُ ... إذا تَغَطْمَطَت البطحاء بالجيل(٦)
إنى نذير لأهل البَسْل ضَاحيَةً ... لكل ذى إرْبَة منهم ومعقول
من جَيْش أحمدَ لا وَخْشٍ تَنَابلة ... وليس يُوصف ما أنذرت بالقيل

قال: فثنى ذلك أبا سفيان ومن معه.

ومَر به ركب من بنى عبد القيس، فقال: أين تريدون؟ قالوا: نريدُ المدينة. قال: ولم؟ قالوا:

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٣) تفسير الطبرى (٧/ ٤٠٢).
(٤) فى أ: «ترحل». (٥) فى ر: «مغازيل». (٦) فى و: «بالخيل».

بعكاظ إذ وَافَيْتُمونا(١). قالوا: نعم. قال: فإذا وافيتموه فأخبروه أنا قد أجمعنا(٢) المسير إليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم، فمر الركب(٣) برسول الله ﷺ وهو بحمراء الأسد، فأخبروه بالذى قال أبوسفيان وأصحابه، فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل(٤).

وذكر ابن هشام عن أبى عُبيدة قال: قال رسول الله ﷺ حين بلغه رجوعهم: «وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَقَدْ سُوِّمَتْ لَهُمْ حِجَارَةٌ لَوْ صُبِّحُوا بهَا لَكَانُوا كَأَمْسِ الذَّاهِب»(٥).

وقال الحسن البصرى [فى قوله](٦): ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾: إن أبا سفيان وأصحابه أصابوا من المسلمين ما أصابوا ورجعوا، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ قَدْ رَجَعَ وَقَدْ قذَفَ الله فِى قَلْبِهِ [الرُّعْبَ](٧)، فمن يَنْتَدبُ فِى طَلَبِهِ؟» فقام النبى ﷺ، وأبو بكر وعُمَر، وعثمان، وعلى، وناس من أصحاب النبى(٨) ﷺ، فاتبعوهم، فبلغ أبا سفيان أن النبى ﷺ يطلبه، فلقى عيرا من التجار فقال: ردُّوا محمدا ولكم من الجُعْل كذا وكذا، وأخْبروهم أنى قد جمعت لهم جموعا، وأننى راجع إليهم. فجاء التجار فأخبروا بذلك رسول الله ﷺ، فقال النبى ﷺ: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ فأنزل الله هذه الآية.

وهكذا قال عكْرِمة، وقتادة وغير واحد: إن هذا السياق نزل فى شان [غزوة](٩) «حَمْراء الأسد»، وقيل: نزلت فى بَدْر الموعد، والصحيح الأول.

وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا [وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ](١٠)﴾أى: الذين توعدهم الناس [بالجموع](١١) وخوفوهم بكثرة الأعداء، فما اكترثوا لذلك، بل توكلوا على الله واستعانوا به ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾.

قال البخارى: حدثنا أحمد بن يونس، أراه قال: حدثنا أبو بكر، عن أبى حَصين، عن أبى الضُّحَى، عن ابن عباس: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾: قالها إبراهيم عليه السلام حين أُلْقِى فى النار وقالها محمد ﷺ حين قالوا: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾.

وقد رواه النسائى، عن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم وهارون بن عبد الله، كلاهما عن يحيى ابن أبى بُكَير، عن أبى بكر ـ وهو ابن عياش ـ به. والعجب أن الحاكم [أبا عبد الله](١٢) رواه من حديث أحمد بن يونس، به، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه(١٣).

ثم(١٤) رواه البخارى عن أبى غَسَّان مالك بن إسماعيل، عن إسرائيل، عن أبى حصين، عن

(١) فى أ، و: «إذا وافيتموها». (٢) فى أ، و: «جمعنا» (٣) فى و: «الراكب».
(٤) السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ١٠٢).
(٥) السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ١٠٤).
(٦) زيادة من جـ. (٧) زيادة من جـ، أ، و. (٨) فى جـ، أ، و: «رسول الله».
(٩) زيادة من جـ، أ، و . (١٠) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية» .
(١١) زيادة من جـ، ر. (١٢) زيادة من و.
(١٣) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٣، ٤٥٦٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨١) والمستدرك (٢/ ٢٩٨) وأقره الذهبى مع أن البخارى قد روى هذا الحديث من هذا الوجه.
(١٤) فى جـ: «و».

أبى الضُّحَى، عن ابن عباس قال: كان آخر قول إبراهيم، عليه السلام، حين ألقى فى النار: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[١].

وقال عبد الرزاق: قال ابن عيينة: وأخبرنى زكريا، عن الشَّعْبِى، عن عبد الله بن عمرو قال: هى كلمة إبراهيم عليه السلام حين ألقى فى البنيان. رواه ابن جرير.

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا إبراهيم بن موسى الثورى[٢]، أخبرنا عبد الرحيم بن محمد بن زياد السكرى، أنبأنا أبو بكر بن عياش، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، عن النبى ﷺ أنه قيل له يوم أحد: إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم. فأنزل الله هذه الآية[٣].

وروى أيضا بسنده عن محمد بن عُبَيد الله الرافعى، عن أبيه، عن جده أبى رافع أن النبى ﷺ وَجَّه عليا فى نفرٍ معه فى طلب أبى سفيان، فلقيهم أعرابى من خُزاعة فقال: إن القوم قد جمعوا لكم قالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل. فنزلت فيهم هذه الآية.

ثم قال ابن مَرْدُويه: حدثنا دَعْلَجَ بن أحمد، أخبرنا الحسن بن سفيان، أنبأنا أبوخَيْثَمَة مُصْعَب بن سعيد، أنبأنا موسى بن أعين، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذَا وَقَعتُمْ فِى الأمرِ العظيمِ فَقُولُوا: حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»[٤].

هذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا حَيْوَة بن شُرَيح وإبراهيم بن أبى العباس قالا: حدثنا بَقِيَّة، حدثنا بَحير[٥] بن سَعْد، عن خالد بن مَعْدان، عن سيف، عن عوف بن مالك أنه حدثهم: أن النبى ﷺ قَضى بين رجلين فقال المقضى عليه لما أدبر: حسبى الله ونعم الوكيل. فقال رسول الله[٦] ﷺ: «رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ». فقال: «ما قلتَ؟». قال: قلتُ: حسبى الله ونعم الوكيل. فقال رسول الله[٧] ﷺ: «إنَّ الله يَلُومُ عَلَى الْعجزِ، ولكنْ عَلَيْكَ بالْكَيْسِ، فَإذَا غَلَبَكَ أمرٌ فَقُلْ: حَسْبِىَ اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ».

وكذا رواه أبو داود والنسائى من حديث بقية عن بَحير، عن خالد، عن سَيْف ـ وهو الشامى، ولم ينسب ـ عن عوف بن مالك، عن النبى ﷺ، بنحوه[٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أسباط، حدثنا مُطَرِّف، عن عَطية، عن ابن عباس [فى قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾[المدثر:٨] قال: قال رسول الله ﷺ: «كَيْفَ أنْعَمُ وصَاحِبُ القَرْنِ قَد الْتقم القَرْنَ وحَنَى جَبْهتَه، يَسْمَعُ مَتَى يُؤْمَرُ فَيَنْفُخُ». فقال أصحاب محمد ﷺ: فما نقولَ[٩]؟ قال: «قُولُوا: حَسْبُنَا اللهُ

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٤).
(٢) فى أ، و: «التوزى».
(٣) ورواه الخطيب فى تاريخ بغداد (١١/ ٨٦) من طريق إبراهيم بن موسى الجوزى وهو الثورى عن عبد الرحيم بن محمد السكرى به.
(٤) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٣٩٠) وفى الجامع الصغير وعزاه إلى ابن مردويه، ورمز له المناوى بالضعف، وضعفه الألبانى فى ضعيف الجامع برقم (٨٢٩).
(٥) فى أ: «يحيي». (٦) فى أ: «النبى». (٧) فى أ: «النبى».
(٨) المسند (٦/ ٢٤) وسنن أبى داود برقم (٣٦٢٧) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٤٦٢).
(٩) فى و: «فما تأمرنا».

وَنِعْمَ الْوَكِيلُ، عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا».

وقد روى هذا من غير وجه، وهو حديث جيد[١]. وروينا عن أم المؤمنين عائشة وزينب [بنت جحش][٢] رضى الله عنهما، أنهما تفاخرتا فقالت زينب: زَوجنى الله وزوجكُن أهاليكن[٣]. وقالت عائشة: نزلت براءتى من السماء فى القرآن. فَسَلَّمَت لها زينب، ثم قالت: كيف قلتِ حين ركبت راحلة صَفْوان بن المعطَّل؟ فقالت: قلت: حسبى الله ونعم الوكيل، فقالت زينب: قلت كلمة المؤمنين[٤].

ولهذا قال تعالى: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ أى: لما توكلوا على الله كفاهم ما أهمَّهُمْ وَرد عنهم بأس من أراد كيدهم، فرجعوا إلى بلدهم ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ مما أضمر لهم عدوهم ﴿وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾.

قال البيهقى: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو بكر بن داود الزاهد، حدثنا محمد بن نُعَيم، حدثنا بِشْر بن الحكم، حدثنا مُبشِّر بن عبد الله بن رَزين، حدثنا سفيان بن حسين، عن يعلى بن مسلم، عن عكْرِمة، عن ابن عباس فى قول الله تعالى[٥]: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ قال: النعمة أنهم سَلِمُوا، والفضل أن عيرا مرت، وكان فى أيام الموسم، فاشتراها رسولُ الله ﷺ فربح فيها مالا، فقسمه بين أصحابه.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد فى قوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ قال: [هذا][٦] أبو سفيان، قال لمحمد ﷺ: موعدكم بدر، حيثُ قتلتم أصحابنا. فقال محمد ﷺ: «عَسَى». فانطلق رسول الله ﷺ لموعده[٧] حتى نزل بدراً، فوافقوا السوق فيها وابتاعوا[٨] فذلك قول الله عز وجل: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ [وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ][٩]﴾. قال: وهى غزوة بدر الصغرى.

رواه ابن جرير. وروى [أيضا][١٠] عن القاسم، عن الحُسَين، عن حجاج، عن ابن جُرَيج قال: لما عهد رسول الله ﷺ لموعد أبى سفيان، فجعلوا يلقون المشركين ويسألونهم عن قريش، فيقولون[١١]: قد جمعوا لكم يكيدونهم بذلك، يريدون أن يَرْعَبُوهم[١٢]، فيقول المؤمنون: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ حتى قدموا بدرا، فوجدوا أسواقها عافية لم ينازعهم فيها أحد، قال: رَجُل[١٣] من المشركين فأخبر أهل مكَّة بخيل محمد، وقال فى ذلك:

---

(١) المسند (١/ ٣٢٦).

(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٣) فى جـ، ر، أ، و: «أهلوكن».

(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٠/ ٨٨، ٨٩) ط «الفكر» من طريق محمد بن عبد الله بن جحش، وسيأتى إن شاء الله فى تفسير سورة النور.

(٥) فى ر: «عز وجل».

(٦) زيادة من جـ، ر.

(٧) فى جـ: «بموعده».

(٨) فى و: «فابتاعوا».

(٩) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(١٠) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(١١) فى جـ: « فيقولون لهم».

(١٢) فى و: «يرهبوهم».

(١٣) فى جـ، ر، أ: «قال: وقدم رجل».

نَفَرَتْ قَلُوصِي من خيُول محمد وَعَجْوَةٍ منْشُورةٍ كالعُنْجُدِ
واتَّخَذَتْ ماء قُدَيْدٍ مَوْعدى

ثم قال ابن جرير: هكذا أنشدنا القاسم، وهو خطأ، وإنما هو:

قَدْ نَفَرَتْ من رفقتَى مُحَمد وَعَجْوَة مِنْ يَثْرب كَالعُنْجُد
تَهْوى [1]عَلَى دين أبيها الأتْلَد قَدْ جعلَتْ ماء قُدَيْد مَوْعدى
وَمَاء ضَجْنَان لَهَا ضُحَى الغَد[2]

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أى: يخوفكم أولياءه، ويوهمكم أنهم ذوو بأس وذوو شدة، قال الله تعالى: ﴿فلا تخافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [أى: فـ][3] إذا سول لكم وأوهمكم فتوكلوا على والجؤوا إلى، فأنا كافيكم وناصركم عليهم، كما قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾، إلى قوله: ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٦ـ ٣٨]، وقال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦]، وقال تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [المجادلة: ١٩]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١]، وقال [تعالى][4]: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ [وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ][5]﴾ [محمد: ٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ . يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥١، ٥٢].

﴿ وَلا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٦) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٧) وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٧٨) مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٩) وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨٠) ﴾.

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «فهو».
(٢) تفسير الطبرى (٧/ ٤١١، ٤١٢).
(٣) زيادة من ر، أ، و. (٤) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٥) زيادة من جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية».

يقول تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَلا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾، وذلك من شدة حرصه على الناس كان يحزنه مُبادَرَة الكفار إلى المخالفة والعناد والشقاق، فقال تعالى: لا يحزنك ذلك ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ﴾ أى: حكمته فيهم أنه يريد بمشيئته وقدرته ألا يجعل لهم نصيبا فى الآخرة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

ثم قال تعالى مخبرا عن ذلك إخبارا مقرراً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ﴾ أى: استبدلوا هذا بهذا ﴿لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ أى: ولكن يضرون أنفسهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾، كقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ (٥٥) نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لاَّ يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦]، وكقوله: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤]، وكقوله: ﴿فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥].

ثم قال تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى: لابُد أن يعقد سببا من المحنة، يظهر فيه وليه، ويفتضح فيه عدوه. يُعرف به المؤمن الصابر، والمنافق الفاجر. يعنى بذلك يوم أحد الذى امتحن به المؤمنين، فظهر به إيمانهم وصبرهم وجلدهم [وثباتهم][1] وطاعتهم لله ولرسوله ﷺ، وهتك به ستر المنافقين، فظهر مخالفتهم ونُكُولهم عن الجهاد وخيانتهم لله ولرسوله [ﷺ][2] ولهذا قال: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾.

قال مجاهد: ميّز بينهم يوم أحد. وقال قتادة: مَيَّزَ بينهم بالجهاد والهجرة. وقال السُّدِّى: قالوا: إنْ كان محمد صادقا فَلْيُخبرنا عمّن يؤمن به منا ومن يكْفُر. فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ [يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى: حتى][3] يُخرج المؤمن من الكافر.

روى ذلك كلَّه ابنُ جرير:

ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ أى: أنتم لا تعلمون غيبَ الله فى خلقه حتى يُميز[4] لكم المؤمن من المنافق، لولا ما يعقده[5] من الأسباب الكاشفة عن ذلك.

ثم قال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ﴾، كقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا . إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾[6] [الجن: ٢٦، ٢٧].

ثم قال: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ أى: أطيعوا الله ورسوله واتبعوه فيما شرع[6] لكم ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

---

(١) زيادة من ر، أ، و. (٢) زيادة من و. (٣) زيادة من جـ.
(٤) فى ر، و: «يتميز». (٥) فى ر: «يعتقدوه». (٦) فى ر، أ، و: «شرعه».

وقوله: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ أى: لا يحسبن[(١)] البخيل أن جمعه المال ينفعه، بل هو مضرّة عليه فى دينه ـ وربما كان ـ فى دنياه.

ثم أخبر بمآل أمر ماله[(٢)] يوم القيامة فقال: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، قال البخارى:

حدثنا عبد الله بن منير، سمع أبا النضر، حدثنا عبد الرحمن ـ هو ابن عبد الله بن دينار ـ عن أبيه، عن أبى صالح، عن أبى هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ آتاهُ الله مَالاً فلم يُؤَدِّ زكَاتَهُ مُثِّلَ له شُجَاعاً أقرعَ له زبيبتان، يُطَوَّقُه يوم القيامة، يأخذ[(٣)] بلهزمَتَيْه ـ يعنى بشدقَيْه ـ يقول: أنا مَالُكَ، أنا كَنْزُكَ» ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ[(٤)] الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ إلى آخر الآية.

تفرد به البخارى دون مسلم من هذا الوجه، وقد رواه ابن حبان فى صحيحه من طريق الليث بن سعد، عن محمد بن عَجْلان، عن القَعْقاع بن حكيم، عن أبى صالح، به[(٥)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حُجَيَن بن المثنى، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمَر، عن النبى ﷺ قال: «إن الَّذى لا يُؤَدِّى زكَاةَ مَاله يُمثلُ اللهُ لَهُ مَالَه يَوْمَ القيامة شُجَاعًا أقْرَعَ لَهُ زَبِيبتَان، ثم يُلْزِمهُ يطوّقه، يَقُول: أنَا كَنْزُكَ، أنا كَنْزُكَ».

وهكذا رواه النسائى عن الفضل بن سهل، عن أبى النضر هاشم بن القاسم، عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة، به[(٦)]، ثم قال النسائى: وروايةُ عبد العزيز، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، أثبتُ من رواية عبد الرحمن، عن أبيه عبد الله بن دينار، عن أبى صالح، عن أبى هريرة.

قلت: ولا منافاة بينهما[(٧)]، فقد يكون عند عبد الله بن دينار من الوجهين، والله أعلم. وقد ساقه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه من غير وجه، عن أبى صالح، عن أبى هريرة. ومن حديث محمد ابن أبى حميد، عن زياد الخطمى، عن أبى هريرة، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن جامع، عن أبى وائل، عن عبد الله، عن النبى ﷺ؛ قال: «مَا مِنْ عَبْدٍ لا يُؤَدِّى زكَاةَ مَاله إلا جُعِلَ لَهُ شُجَاعٌ أقْرَعُ يَتْبعُه، يَفرّ منه وهو يَتْبَعُه فَيقُولُ: أنا كَنْزُكَ». ثم قرأ عبدُ الله مصداقه من كتاب الله: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

وهكذا رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة، من حديث سفيان بن عيينة، عن جامع بن أبى راشد، زاد الترمذى: وعبد الملك بن أعين، كلاهما عن أبى وائل شقيق بن سلمة، عن عبد الله بن مسعود، به. ثم قال الترمذى: حسن صحيح. وقد رواه الحاكم فى مستدركه، من حديث أبى بكر بن عياش وسفيان الثورى، كلاهما عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن أبى وائل، عن ابن مسعود، به[(٨)]. ورواه ابن جرير من غير وجه، عن ابن مسعود، موقوفا.

(١) فى ر: «تحسبن». (٢) فى أ: «أمره إليه». (٣) فى أ، و: «فيأخذ».
(٤) فى ر: «لا تحسبن».
(٥) صحيح البخارى برقم (١٤٠٣، ٤٥٦٥).
(٦) المسند (٢/ ٩٨) وسنن النسائى (٥/ ٣٨).
(٧) فى و: «بين الروايتين».
(٨) المسند (١/ ٣٧٧) وسنن الترمذى برقم (٣٠١٢) وسنن النسائى (٥/ ١١) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٨٤) والمستدرك (٢/ ٢٩٨).

حديث آخر: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا أمية بن بِسْطام، حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن سالم بن أبى الجعد، عن مَعْدان بن أبى طلحة، عن ثوبان، عن النبى ﷺ؛ قال: «مَنْ تَرَكَ بَعْدَهُ كَنْزًا مُثِّلَ لَهُ شُجَاعًا أقْرَعَ يومَ الْقِيَامَةِ لَهُ زَبِيبَتَان، يَتْبَعُه ويَقُولُ: مَنْ أنْتَ؟ وَيْلَكَ. فيقُولُ: أنَا كَنْزُكَ الَّذِى خَلَّفتَ بَعْدَكَ فَلاَ يَزَالُ يَتْبَعُهُ حَتَّى يُلْقِمَه يَدَه فَيقْضِمَها، ثم يَتْبَعه سَائِر جَسَدِه». إسناده جيد قوى ولم يخرجوه[١].

وقد رواه الطبرانى عن جرير بن عبد الله البَجَلى[٢]. ورواه ابن جرير وابن مَرْدُويه من حديث بَهْز ابن حكيم، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ قال: «لا يأتى الرَّجلُ مَولاهُ فيَسْأله من فَضْلِ مَاله[٣] عِنْدَهُ، فَيَمْنَعَهُ إيَّاهُ، إلاَّ دُعِى لَهُ يوم الْقِيَامَةِ شُجاعٌ يَتَلَمَّظُ فَضْلَهُ الَّذِى مَنَعَ». لفظ ابن جرير[٤].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا داود، عن أبى قَزَعَة، عن رجل، عن النبى ﷺ قال: «مَا مِنْ ذى رَحِم يَأتِى ذا رَحِمه، فيَسْأله من فَضْلٍ جَعَلَهُ اللهُ عِنْدَهُ، فَيَبْخَلُ بِهِ عَلَيْه، إلا أُخْرِج له من جَهَنَّم شُجَاعٌ يَتَلَمَّظ، حتى يُطَوِّقه».

ثم رواه من طريق أخرى عن أبى قَزَعَة ـ واسمه حُجَيْر[٥] بن بَيَان ـ عن أبى مالك العبدى موقوفا. ورواه من وجه آخر عن أبى قَزَعَة مرسلا[٦].

وقال العَوْفى عن ابن عباس: نزلت فى أهل الكتاب الذين بَخِلوا بما فى أيديهم من الكتب المنزلة أن يبينوها.

رواه ابن جرير. والصحيح الأول، وإن دخل هذا فى معناه. وقد يقال: [إن][٧] هذا أولى[٨] بالدخول، والله أعلم.

وقوله: ﴿**وَلِلَّه مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ أى: فأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه، فإن الأمور كُلَّها مرجعها إلى الله عز وجل. فقدموا لكم من أموالكم ما ينفعكم يوم معادكم ﴿**وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾ أى: بنياتكم وضمائركم.

---

(١) عزاه إلى أبى يعلى فى المطالب العالية الحافظ ابن حجر (١/ ٢٥٤) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم(٢٢٥٥) وابن حبان فى صحيحه برقم (٨٠٣) «موارد» والبزار فى مسنده (١/ ٤١٨) «كشف الأستار» والطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٩١) والحاكم فى المستدرك (١/ ٣٣٨) وقال: «صحيح الإسناد» ووافقه الذهبى، كلهم من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة به. وقال البزار: «إسناده حسن».

(٢) المعجم الكبير (٢/ ٣٢٢) ولفظه: «ما من ذى رحم يأتى رحمه فيسأله فضلا أعطاه الله إياه فيبخل عليه إلا أخرج له يوم القيامة من جهنم حية يقال لها: شجاع يتلمظ فيطوف به». قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٥٤): «رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير وإسناده جيد».

(٣) فى ر، أ، و: «مال».

(٤) تفسير الطبرى (٧/ ٤٣٥) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ٣) والنسائى فى السنن (١/ ٣٥٨) .

(٥) فى أ، و: «حجر» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٦) تفسير الطبرى (٧/ ٤٣٤).

(٧) زيادة من أ، و.

(٨) فى أ: «روى».

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨١) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (١٨٢) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٨٣) فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (١٨٤)﴾.

قال سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزل قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] قالت اليهود: يا محمد، افتقَرَ ربّك. يَسأل[١] عباده القرض؟ فأنزل الله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ الآية. رواه ابن مردويه وابن أبى حاتم.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة أنه حدثه عن ابن عباس، رضى الله عنه، قال: دخل أبو بكر الصديق، رضى الله عنه، بيت المدراس، فوجد من يهود أناسا كثيراً قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له: فنْحَاص[٢] وكان من علمائهم وأحبارهم، ومعه حَبْرٌ يقال له: أشيع. فقال أبو بكر: ويحك يا فنْحَاص[٣]، اتق الله وأسلم، فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله، قد جاءكم بالحق من عنده، تجدونه مكتوباً عندكم فى التوراة والإنجيل، فقال فنحاص: والله ـ يا أبا بكر ـ ما بنا إلى الله من حاجة من فقر، وإنه إلينا لفقير. ما نتضرع إليه كما يتضرع إلينا، وإنا عنه لأغنياء، ولو كان عنا غنياً ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم، ينهاكم عن الربا ويُعْطناه[٤]، ولو كان غنيا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر، رضى الله عنه، فضرب وجه فنْحَاص ضرباً شديداً، وقال: والذى نفسى بيده، لولا الذى بيننا وبينك من العهد لضربت عنقك يا عدو الله، فَاكْذبونا ما استطعتم إن كنتم صادقين، فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: أبصر[٥] ما صنع بى صاحبك. فقال رسول الله ﷺ لأبى بكر: «ما حَمَلَكَ على ما صَنَعْت؟» فقال: يا رسول الله، إن عَدُوَّ الله قد قال قولا عظيما، زعَم أن الله فقير وأنهم عنه أغنياء، فلما قال ذلك غَضبْتُ لله مما قال، فضربت وجهه فجَحَد ذلك فنحاص[٦] وقال: ما قلتُ ذلك فأنزل الله فيما قال فنحاص ردا عليه وتصديقاً لأبى بكر: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ الآية. رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ تهديد ووعيد؛ ولهذا قرنه بقوله: ﴿وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أى: هذا قولهم فى الله، وهذه معاملتهم لرسل الله، وسيجزيهم الله على ذلك شَرَّ الجزاء؛ ولهذا قال: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ. ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ أى: يقال[٧] لهم ذلك تقريعًا وتحقيرًا وتصغيرًا.

---

(١) فى ر، و: «فسأل». (٢) فى ر: «فيحاص». (٣) فى ر: «فيحاص».
(٤) فى أ، و: «يعطينا». (٥) فى جـ، ر، أ، و: «فقال: يا محمد، أبصر». (٦) فى ر: «فيحاص».
(٧) فى جـ، أ، و: «فقال».

وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ يقول تعالى تكذيباً أيضاً لهؤلاء الذين زعموا[١] أن الله عَهِدَ إليهم فى كتبهم ألا يؤمنوا برسول حتى يكون من معجزاته أن من تصدق بصدقة من أمته فقبلَتْ منه أن تنزل نار من السماء تأكلها. قاله ابن عباس والحسن وغيرهما. قال الله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى: بالحجج والبراهين ﴿وَبِالَّذِي قُلْتُمْ﴾ أى: وبنار تأكل القرابين المتقبلة ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ أى: فلم قابلتموهم بالتكذيب والمخالفة والمعاندة وقتلتموهم ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أنكم تَتَّبِعُونَ الحق وتتقادون للرسل.

ثم قال تعالى مسلياً لنبيه[٢] ﷺ: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾[٣] أى: لا يهيدنك تكذيب[٤] هؤلاء لك، فلك أسوة من قبلك من الرسل الذين كُذبوا مع ما جاؤوا به من البينات وهى الحجج والبراهين القاطعة ﴿وَالزُّبُرِ﴾ وهى الكتب المتلقاة من السماء، كالصحف المنزلة على المرسلين ﴿وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ أى: البَين الواضح الجلى.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (١٨٥) لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (١٨٦)﴾.

يخبر تعالى إخباراً عاماً يعم جميع الخليقة بأن كل نفس ذائقة الموت، كقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ فهو تعالى وحده هو الحى الذى لا يموت والإنس والجن يموتون، وكذلك[٥] الملائكة وحملة العرش، وينفرد الواحد الأحد القهار بالديمومة والبقاء، فيكون آخراً كما كان أولا.

وهذه الآية فيها تعزية لجميع الناس، فإنه لا يبقى أحد على وجه الأرض حتى يموت، فإذا انقضت المدة وفَرَغَت النطفة التى قدر الله وجودها من صلب آدم وانتهت البرية ـ أقام الله القيامة وجازى الخلائق بأعمالها جليلها وحقيرها، كثيرها وقليلها، كبيرها وصغيرها، فلا يظلم أحدا مثقال ذرة؛ ولهذا قال: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد العزيز الأويسى، حدثنا على بن أبى على اللِّهْبى[٦]، عن جعفر بن محمد بن على بن الحسين، عن أبيه، عن[٧] على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: لما تُوفى النبى ﷺ وجاءت التعزية، جاءهم آت يسمعون حسّه ولا يرون شخصه فقال: السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾. إن

---

(١) فى جـ، أ: « يزعمون». (٢) فى جـ: «لرسوله». (٣) فى ر: «المبين».
(٤) فى جـ: «بتكذيب». (٥) فى أ: «وكذا». (٦) فى جـ: «الهاشمى».
(٧) فى أ، و: «أن».

فى[(١)] الله عزَاءً من كل مُصيبة، وخلَفاً من كل هالك، ودركاً من كل فائت، فبالله فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. قال جعفر بن محمد: فأخبرنى أبى أن على بن أبى طالب قال: أتدرون[(٢)] من هذا؟ هذا الخضر، عليه السلام[(٣)].

وقوله: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ أى: من جنب النار ونجا منها وأدخل الجنة، فقد فاز كل الفوز.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنا محمد بن عَمرو بن علقمة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][(٤)] قال: قال رسول الله ﷺ: «مَوْضِعُ سوط فى الجنة خيْرٌ من الدنيا وما فيها، اقرؤوا إن شئتم: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾[(٥)].

هذا حديث[(٦)] ثابت فى الصحيحين من غير هذا الوجه[(٧)] بدون هذه الزيادة، وقد رواه بدون هذه[(٨)] الزيادة أبو حاتم، وابن حبان[(٩)] فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، من حديث محمد بن عمرو هذا. ورواه ابن مردويه [أيضا][(١٠)] من وجه آخر فقال:

حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن يحيى، أنبأنا حُمَيْد بن مَسْعَدة، أنبأنا عمرو ابن على، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «الموضع سَوط أحَدكم فى الجنة خير من الدنيا وما فيها». قال: ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾.

وتقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ما رواه الإمام أحمد، عن وَكيع[(١١)]، عن الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة، عن عبد الله بن عَمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحَبَّ أن يزحزح عن النار وأن يدخل الجنة، فلتدركه مَنيَّتُه وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، ولْيَأْتِ إلى الناس ما يُحِبُّ أن يؤتى إليه»[(١٢)].

وقوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ تصغيرًا[(١٣)] لشأن الدنيا، وتحقيرًا[(١٤)] لأمرها، وأنها

(١) فى جـ، أ: «من». (٢) فى جـ، ر: «تدرون».
(٣) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٣٩٩) وإسناده ضعيف ومتنه منكر.
(٤) زيادة من ر.
(٥) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٤٣٨) والترمذى فى السنن برقم (٣٢٩٢)، والحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٩٩) وقال: «على شرط مسلم» ووافقه الذهبى، كلهم من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة به. وللحديث طرق أخرى عن أبى هريرة وله شواهد من حديث سهل بن سعد فى الصحيحين كما سيأتى، ومن حديث أنس بن مالك عند أحمد فى المسند (٣/ ١٤١) انظر الكلام عليه موسعًا فى: السلسلة الصحيحة للألبانى برقم (١٩٧٨).
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «الحديث».
(٧) أخرجه البخارى فى صحيحه برقم (٦٤١٥)، ومسلم فى صحيحه برقم (١٨٨١).
(٨) فى جـ، ر: «بهذه». (٩) فى جـ، ر: «أبو حاتم بن حبان». (١٠) زيادة من أ، و.
(١١) فى و: «ما رواه ابن الجراح فى تفسيره».
(١٢) المسند (٢/ ١٩١). .
(١٣) فى ر: «تصغير». (١٤) فى جـ: «وتحقيرها»، وفى ر: «تحقير».

دنيئة فانية قليلة زائلة، كما قال تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلى: ١٦، ١٧] [وقال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ﴾ [الرعد: ٢٦] وقال تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾][1] [النحل: ٩٦]. وقال تعالى: ﴿ وَمَا[2] أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [القصص: ٦٠]، وفى الحديث: «والله ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يَغْمِسُ أحدُكُم إصبعه فى اليَمِّ، فلينظر بِمَ تَرْجِع[3] إليه؟»[4].

وقال قتادة فى قوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾: هى متاع، هى متاع، متروكة، أوشكت ـ والله الذى لا إله إلا هو ـ أن تَضْمَحِلَّ عن أهلها، فخذوا من هذا[5] المتاع طاعة الله إن استطعتم، ولا قوة إلا بالله.

وقوله: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ كقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ [وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ . الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ][6]﴾ [البقرة: ١٥٥، ١٥٦] أى: لابد أن يبتلى المؤمن فى شىء من ماله أو نفسه أو ولده أو أهله، ويبتلى المؤمن[7] على قدر دينه، إن[8] كان فى دينه صلابة زيد فى البلاء ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا ﴾، يقول تعالى للمؤمنين عند مَقْدمهم المدينَة قبل وقعة بدر، مسليا لهم عما نالهم[9] من الأذى من أهل الكتاب والمشركين، وآمراً لهم بالصبر والصفح والعفو حتى يفرج الله، فقال: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان، حدثنا شعيب بن أبى حمزة، عن الزهرى، أخبرنى عُرْوة بن الزبير: أن أسامة بن زيد أخبره قال: كان النبى ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله، ويصبرون على الأذى، قال الله: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا ﴾ قال: وكان رسول الله[10] ﷺ يتأول فى العفو ما أمره الله به، حتى أذن[11] الله فيهم.

هكذا رواه مختصرا، وقد ذكره البخارى عند تفسير هذه الآية مطولا فقال: حدثنا أبو اليمان، أنبأنا شعيب، عن الزهرى أخبرنى عروة بن الزبير؛ أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمَار، عليه قطيفة فَدَكيَّة وأردف أسامة بن زيد وراءه، يعود سَعْدَ بن عبادة فى بنى الحارث بن الخزرج، قَبْل وقعة بَدْر، قال: حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن أبى ابن سَلُول، وذلك قبل أن يسلم عبد الله بن أبى، فإذا فى المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين، عَبَدَة الأوثان واليهود والمسلمين، وفى المجلس عبدُ الله بن رَوَاحة، فلما غَشَيت المجلسَ عَجَاجةُ الدابة خَمَّر عبد الله بن أبى أنفه بردائه وقال: «لا تُغَبِّروا علينا. فسلم رسول الله ﷺ[12]، ثم وقف، فنزل فدعاهم إلى الله عز وجل،

---

(١) زيادة من جـ، ر. (٢) فى ر: «فما». (٣) فى أ، و: « يرجع.

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٥٨) والترمذى فى السنن برقم (٢٣٢٣) وابن ماجة فى السنن برقم (٤١٠٨) من حديث المستورد ابن شداد رضى الله عنه.

(٥) فى جـ، ر: «هذه». (٦) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى آخر الآيتين».

(٧) فى جـ ، ر، أ، و: «المرء». (٨) فى أ، و: «فإن». (٩) فى جـ، ر: «ينالهم».

(١٠) فى أ: « النبى». (١١) فى أ: «أذنه». (١٢) فى أ: «فسلم رسول الله ﷺ عليهم».

وقرأ عليهم القرآن، فقال عبد الله بن أبَى: أيها المَرْء، إنه لا أحْسَنَ مما تقول، إن كان حقا فلا تؤْذنا به فى مجالسنا، ارجع إلى رحلك، فمن جاءك فاقصص عليه. فقال عبد الله بن رواحة: بلى[١] يا رسول الله، فَاغْشنَا به فى مجالسنا فإنا نُحب ذلك. فاستَب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يَتَثَاورون[٢]، فلم يزل النبى ﷺ يُخفضهم حتى سكتوا، ثم ركب النبى ﷺ دَابته، فسار حتى دخل على سعد بن عُبَادة، فقال له النبى ﷺ: «يا سعد، ألم تَسْمَعْ إلى ما قال أبو حُبَاب[٣] ـ يريد عبد الله ابن أبى ـ قال كذا وكذا». فقال سعد: يا رسول الله، اعف عنه واصفح[٤]، فوَالله الذى[٥] أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله[٦] بالحق الذى أنزل عليك، ولقد اصطلح أهل هذه البُحَيْرَة[٧] على أن يُتَوِّجوه ويُعَصِّبُوه[٨] بالعصابة، فلما أبى[٩] الله ذلك بالحق الذى أعطاك الله شرق بذلك، فذلك الذى فَعَلَ[١٠] به ما رأيتَ، فعفا عنه رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب، كما أمرهم الله، ويصبرون على الأذى، قال الله تعالى: ﴿**وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا** [**وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**][١١]﴾، وقال تعالى: ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ**﴾ الآية [البقرة: ١٠٩]، وكان النبى ﷺ يَتَأَوَّل فى العفو ما أمره الله به، حتى أذنَ الله فيهم، فلما غزا رسولُ الله ﷺ بدراً، فقتل الله به صناديد كفار قريش، قال عبد الله بن أبَىّ ابن سَلُول ومن معه من المشركين وعبدة الأوثان: هذا أمر قد تَوَجّه، فبايعُوا الرسول ﷺ على الإسلام[١٢] وأسلموا[١٣] [١٤].

فكان من قام بحق، أو أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، فلابد أن يؤذَى، فما له دواء إلا الصبر فى الله، والاستعانة بالله، والرجوع إلى الله، عز وجل.

﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٧) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٨) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨٩)** ﴾.

هذا توبيخ من الله وتهديد لأهل الكتاب، الذين أخَذ عليهم العهد على ألسنة الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد ﷺ، وأن ينوهوا بذكره فى الناس ليكونوا[١٥] على أهبَة من أمره، فإذا أرسله الله تابعوه،

---

(١) فى أ: «بل».
(٢) فى و: «يتبارزون».
(٣) فى أ: «حبان».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «واصفح عنه».
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «فوالذى».
(٦) فى و: «لقد خالفتهم».
(٧) البحيرة المقصود بها: مدينة رسول الله ﷺ.
(٨) فى أ: «فيعصبوه»، وفى و: «فيعصبونه».
(٩) فى ر، أ: «أتى».
(١٠) فى أ: «ثقل».
(١١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(١٢) في جـ، أ، و: «على الإسلام فبايعوا».
(١٣) فى ر: «فأسلموا».
(١٤) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٦)، ورواه مسلم فى صحيحه برقم (١٧٩٨).
(١٥) فى و: «فيكونوا».

فكتموا ذلك وتعوضوا عما وعدوا عليه من الخير فى الدنيا والآخرة بالدون الطفيف، والحظ الدنيوى السخيف، فبئست الصفقة صفقتهم، وبئست البيعة بيعتهم.

وفى هذا تَحْذير للعلماء أن يسلكوا مسلكهم فيصيبهم ما أصابهم، ويُسْلكَ بهم مَسْلكهم، فعلى العلماء أن يبذلوا ما بأيديهم من العلم النافع، الدال على العمل الصالح، ولا يكتموا[١] منه شيئا، فقد ورد فى الحديث المروى من طرق متعددة عن النبى ﷺ أنه قال: «من سُئِل عن عِلْم فكتَمه ألْجِم يوم القيامة بِلجَام من نار».

وقوله تعالى: ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا [فَلا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ][٢]﴾ الآية، يعنى بذلك المرائين المتكثرين بما لم يُعْطَوا، كما جاء فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ: «من ادَّعَى دَعْوى كاذبة لِيتكَثَّر بها لم يَزِدْه الله إلا قِلَّة»[٣]. وفى الصحيح: «المتشبع[٤] بما لم يُعْطَ كلابس ثَوْبَى زُور»[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حَجَّاج، عن ابن جُرَيْج، أخبرنى ابن أبى مُلَيكة أن حُمَيد بن عبد الرحمن بن عَوْف أخبره: أن مروان قال: اذهب يا رافع ـ لبَوَّابه ـ إلى ابن عباس، رضى الله عنه، فقل[٦] :لئن كان كل امرئ منَّا فَرح بما أتَى[٧]، وأحب أن يحمد بما لم يفعل ـ معَذَّباً، لنُعَذبن أجمعون؟[٨] فقال ابن عباس: وما لكم[٩] وهذه؟ إنما نزلت هذه فى أهل الكتاب، ثم تلا ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[١٠] وتلا ابن عباس: ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ الآية. وقال ابن عباس: سألهم النبى ﷺ عن شىء، فكتموه[١١] وأخبروه بغيره، فخرجوا قد أرَوْه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا[١٢] من كتمانهم ما سألهم عنه.

وهكذا رواه البخارى فى التفسير، ومسلم، والترمذى والنسائى فى تفسيريهما، وابن أبى حاتم وابن جرير[١٣] وابن مَرْدُويه، والحاكم فى مستدركه، كلهم من حديث عبد الملك بن جُرَيج، بنحوه[١٤]. ورواه البخارى أيضا من حديث ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عَلقمة بن وقاص: أن

---

(١) فى ر: «يكتمون». (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٣) صحيح البخارى برقم (٦١٠٥، ٦٦٥٢) وصحيح مسلم برقم (١١٠) من حديث ثابت بن الضحاك رضى الله عنه.

(٤) فى أ: «المشبع».

(٥) رواه مسلم برقم (٢١٢٩) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٦) فى جـ، ر، أ: «فقل له». (٧) فى جـ: «أوتى». (٨) فى جـ، ر،أ، و: «أجمعين».

(٩) فى جـ: «ما لكم». (١٠) فى جـ، ر، أ، و: «لتبيننه للناس... الآية». (١١) فى ر، أ، و :«فكتموه إياه».

(١٢) فى جـ: «أوتوا». (١٣) فى و: «وابن خزيمة».

(١٤) المسند (١/٢٩٨) وصحيح البخارى برقم (٤٥٦٨) وصحيح مسلم برقم (٢٧٧٨) وسنن الترمذى برقم (٣٠١٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨٦).

مَرْوان قال لبوابه: اذهبْ يا رافع إلى ابن عباس، فذكره(١).

وقال البخاري: حدثنا سعيد بن أبي مريم، أنبأنا محمد بن جعفر، حدثني زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه؛ أن رجالا من المنافقين على عهد رسول الله ﷺ كان إذا خرَج رسول الله ﷺ إلى الغزو تَخلَّفوا عنه، وفَرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله ﷺ، فإذا قَدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا(٢) إليه وحلفوا، وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، فنزلت: ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذين يَفرحُونَ بِمَا أَتَوا وَّيُحبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفعَلُوا﴾ الآية.

وكذا رواه مسلم من حديث ابن أبي مريم، بنحوه(٣). وقد رواه ابن مَرْدُويه في تفسيره من حديث الليث بن سعد، عن هشَام بن سَعْد، عن زيد بن أسلم قال: كان(٤) أبو سعيد ورافع بن خَديج وزيد بن ثابت عند مَرْوان فقال: يا أبا سعيد، رأيت(٥) قول الله تعالى: ﴿لا تَحْسَبَنَّ(٦) الَّذينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ . ونحن نفرح بما أتَيْنا ونُحب أن نُحْمَد بما لم نفعل؟ فقال أبو سعيد: إن هذا ليس من ذاك، إنما ذاك(٧) أن ناسا من المنافقين كانوا يَتخلَّفون إذا بعَث رسول الله ﷺ بَعْثاً، فإن كان فيهم نَكْبَة فرحوا بتخلفهم، وإن كان لهم نَصْر من الله وفتح حلفوا(٨) لهم ليرضوهم ويحمدوهم على سرورهم بالنصر والفتح. فقال مروان: أين هذا من هذا؟ فقال أبو سعيد: وهذا يَعْلَمُ هذا، فقال مروان: أكذلك يا زيد؟ قال: نعم، صدق أبو سعيد. ثم قال أبو سعيد: وهذا يعلم ذاك(٩) ـ يعني رافع بن خديج ـ ولكنه يخشى إن أخبرك أن تنزع قَلائصه في الصدقة. فلما خرجوا قال زيد لأبي سعيد الخدري: ألا تحمدني على شهادة لك(١٠)؟ فقال أبو سعيد: شهدتَ الحق. فقال زيد: أو لا تحمدني على ما شهدت الحق؟

ثم رواه من حديث مالك، عن زيد بن أسلم، عن رافع بن خديج: أنه كان هو وزيد بن ثابت عند مَروان بن الحكم، وهو أمير المدينة، فقال مروان: يا رافع، في أي شيء نزلت(١١) هذه؟ فذكره(١٢) كما تقدم عن أبي سعيد، رضي الله عنهم، وكان مَرْوان يبعث(١٣) بعد ذلك يسأل ابن عباس كما تقدم، فقال له ما ذكرناه، ولا مَنَافاة بين ما ذكره ابن عباس وما قاله هؤلاء؛ لأن الآية عامة في جميع ما ذكر، والله أعلم.

وقد روى ابن مَرْدُويه أيضا من حديث محمد بن أبي عَتيق وموسى بن عُقْبة، عن الزهْري، عن محمد بن ثابت الأنصاري؛ أن ثابت بن قيس الأنصاري قال: يا رسول الله، والله لقد خشيت أن أكون

---

(١) صحيح البخاري برقم (٤٥٦٨).
(٢) في ر: «أعذروا».
(٣) صحيح البخاري برقم (٤٥٦٧) وصحيح مسلم برقم (٢٧٧٧).
(٤) في و: «قال».
(٥) في جـ: «أرأيت»
(٦) في أ: «لا يحسبن».
(٧) في أ: «من ذلك إنما ذلك».
(٨) في ر: «يحلفوا».
(٩) في أ: «ذلك».
(١٠) في ر: «أني شهدت لك»، وفي أ، و: «على ما شهدت لك».
(١١) في جـ، ر، أ، و: «أنزلت».
(١٢) ورواه عبد بن حميد في تفسيره كما في الدر (٢/ ٤٠٤) وذكره الحافظ ابن حجر في الفتح (٨/ ٢٣٤).
(١٣) في ر: «بعث».

هلكت. قال: «لم؟» قال: نهى الله المرء أن يُحب أن يُحْمَدَ بما لم يفعل، وأجدنى أُحبُّ الحمدَ. ونهى الله عن الخُيلاء، وأجدنى[(١)] أحب الجمال، ونهى الله أن نرفع أصواتنا فوق صوتك، وأنا[(٢)] امرؤ جهورى الصوت. فقال رسول الله ﷺ: «ألا تَرْضى أن تَعيش حَميدا، وتُقْتَل شَهيدا، وتدخل الجنة؟» قال: بلى يا رسول الله . فعاش [(٣)]حميدا، وقُتل شهيدا يوم مُسَيْلَمة الكذاب[(٤)].

وقوله: ﴿فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ﴾ يقرأ بالتاء على مخاطبة المفرد، وبالياء على الإخبار عنهم، أى: لا تحسبون[(٥)] أنهم ناجون من العذاب، بل لابد لهم منه؛ ولهذا قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ثم قال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: هو مالك كُل شىء، والقادرُ على كُل شىء فلا يعجزه شىء، فهابوه ولا تخالفوه، واحذروا نقمته وغضبه، فإنه العظيم الذى لا أعظم منه، القدير الذى لا أقدر منه.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾.

قال الطبرانى: حدثنا الحسن بن إسحاق التُسْتَرِى، حدثنا يحيى الحِمَّانى، حدثنا يعقوب القُمِّى، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: أتت قريش اليهودَ فقالوا: بم جاءكم موسى؟ قالوا: عصاه ويده بيضاء للناظرين. وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى؟ قالوا: كان يُبْرِئُ الأكمه والأبرص ويُحيى الموتى. فأتوا النبى ﷺ فقالوا: ادع لنا ربك يجعل لنا الصَّفا ذَهبًا. فدعا ربه، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي

---

(١) فى أ: «وإنى». (٢) فى ر، أ، و: «وإنى». (٣) فى ر، أ، و: «قال : فعاش».

(٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٤٢) من طريق الزهرى عن محمد بن ثابت به. ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٢٣٤) من طريق إسماعيل بن محمد عن أبيه محمد بن ثابت به. ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٢٧٠) «موارد»، والطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٦٧) كلاهما من طريق إسماعيل بن ثابت أن ثابت فذكره. ورواه عبد الرزاق فى مصنفه برقم (٢٠٤٢٥) من طريق الزهرى أن ثابت بن قيس فذكره مرسلا. ورواه مالك ومن طريق ابن عبد البر فى الاستيعاب (٢/ ٧٥) من طريق الزهرى عن إسماعيل بن محمد بن ثابت عن ثابت به. والأصح: الزهرى عن محمد بن ثابت عن ثابت به، وهى رواية ابن مردويه والطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٤٢) وقد صرح محمد بن ثابت بالتحديث عند الطبرانى فقال: حدثنى ثابت بن قيس فذكره، والحديث حسن إن شاء الله.

(٥) فى جـ، ر، أ، و: «ولا تحسبوا».

الأَلْبَابِ﴾، فليتفكروا فيها[١].

وهذا مُشْكل، فإن هذه الآية مدنية. وسؤالهم أن يكون الصفا ذهبا كان بمكة، والله أعلم.

ومعنى الآية أنه يقول تعالى: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾** أى: هذه فى ارتفاعها واتساعها، وهذه فى انخفاضها وكثافتها واتضاعها[٢]. وما فيهما من الآيات المشاهدة العظيمة من كواكب سيارات، وثوابتَ وبحار، وجبال وقفار وأشجار ونبات وزروع وثمار، وحيوان ومعادن ومنافع، مختلفة الألوان والطعوم والروائح والخواص **﴿وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾** أى: تعاقبهما وتَقَارضهما الطول والقصر، فتارة يطُول هذا ويقصر هذا، ثم يعتدلان، ثم يأخذ هذا من هذا فيطول الذى كان قصيرا، ويقصر الذى كان طويلا، وكل ذلك تقدير العزيز الحكيم[٣]؛ ولهذا قال: **﴿لأُولِي الأَلْبَابِ﴾** أى: العقول التامة الذكية التى تدرك الأشياء بحقائقها على جلياتها، وليسوا كالصم البُكْم الذين لا يعقلون الذين قال الله [تعالى][٤] فيهم: **﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ. وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾** [يوسف: ١٠٥، ١٠٦].

ثم وصف تعالى أُولى الألباب فقال: **﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾** كما ثبت فى صحيح البخارى عن عِمْران بن حُصَين، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «صَلِّ قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لَم تستطع فَعَلَى جَنْبك[٥]»[٦] أى: لا يقطعون ذكْره فى جميع أحوالهم بسرائرهم وضمائرهم وألسنتهم **﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾** أى: يفهمون ما فيهما من الحكَم الدالة على عظمة الخالق وقدرته، وعلمه وحكمته، واختياره ورحمته.

وقال الشيخ أبو سليمان الدارانى: إنى لأخرجُ من منزلى، فما يقع بصرى على شىء إلا رأيت لله عَلَى فيه نِعْمَة، أوْ لِى فيه عِبْرَة. رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب «التفكر[٧] والاعتبار».

وعن الحسن البصرى أنه قال: تَفكُّر سَاعَة خير من قيام ليلة. وقال الفُضَيل: قال الحسن: الفكرة مِرآة تريك حَسنَاتك وسيئاتك. وقال سفيان بن عيينة: الفكرة نور يدخل قلبك. وربما تمثل بهذا البيت.

إذا المرء كانت له فكْرَةٌ ... ففى كل شىء له عبرَة

وعن عيسى، عليه السلام، أنه قال: طُوبَى لمن كان قيلُه تذكّرًا، وصَمْته تَفكُّرًا، ونَظَره عبراً.

وقال لقمان الحكيم: إن طول الوحدة ألْهَمُ للفكرة، وطولَ الفكْرة دليل على طَرْق باب الجنة.

وقال وهب بن مُنَبِّه: ما طالت فكرة امرئ قط إلا فهم، وما[٨] فهم امرؤ قط إلا علم، وما علم امرؤ قط إلا عمل.

---

(١) فى المعجم الكبير للطبرانى (١٢٣٢٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٣٢): «وفيه يحيى الحمانى وهو ضعيف».
(٢) فى أ: «وكشافتها وإيضاعها». (٣) فى جـ، أ، و: «العليم». (٤) زيادة من و.
(٥) فى جـ، أ: «جنب».
(٦) صحيح البخارى برقم (١١١٥).
(٧) فى النسخ: «التوكل»، والصحيح ما أثبتناه كما ذكره الذهبى فى سير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٠٢) ومعجم مصنفات ابن أبى الدنيا الموجود بالظاهرية، وسيأتى فى نهاية المقطع مضبوطا. انظر ص١٨٩.
(٨) فى ر: «ولا».

وقال عمر بن عبد العزيز: الكلام بذكر الله، عز وجل، حَسَن، والفكرة فى نعم الله أفضل العبادة.

وقال مغيث الأسود: زوروا القبور كل يوم تفكركم، وشاهدوا الموقف بقلوبكم، وانظروا إلى المنصرف بالفريقين إلى الجنة أو النار، وأشعروا قلوبكم وأبدانكم ذكر النار ومقامعها وأطباقها، وكان يبكى عند ذلك حتى يُرْفع صَريعا من بين أصحابه، قد ذهب عقله.

وقال عبد الله بن المبارك: مَرَّ رجل براَهِبٍ عند مَقْبَرة ومَزْبَلَة، فناداه فقال: يا راهب، إن عندك كَنزين من كنوز الدنيا لك فيهما مُعْتَبَر، كنز الرجال وكنز الأموال.

وعن ابن عمر: أنه كان إذا أراد أن يتعاهد قلبه، يأتى الخَرِبة فيقف على بابها، فينادى بصوت حزين فيقول: أين أهْلُك؟ ثم يرجع إلى نفسه فيقول: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

وعن ابن عباس أنه قال: ركعتان مقتصدتان فى تَفكُّر، خير من قيام ليلة والقلب ساه[1].

وقال الحسن: يا ابن آدم، كُلْ فى ثلث بطنك، واشرب فى ثلثه، ودع ثلثه الآخر تتنفَّس للفكرة.

وقال بعض الحكماء: من نظر إلى الدنيا بغير العبرة انطَمَسَ مِنْ بَصَرِ قلبه بقدر تلك الغَفْلَة.

وقال بِشْر بن الحارث الحافى: لو تفكر الناس فى عظمة الله تعالى لما عصوه.

وقال الحسن، عن عامر بن عبد قيس قال: سمعت غير واحد ولا اثنين ولا ثلاثة من أصحاب النبى ﷺ يقولون: إن ضياء الإيمان، أو نور الإيمان، التفكر.

وعن عيسى، عليه السلام، أنه قال: يا ابن آدم الضعيف، اتق الله حيثما كنت، وكُنْ فى الدنيا ضَيْفًا، واتَّخِذِ المساجدَ بيتا، وعَلِّم عينيك البكاء، وجَسَدك الصَّبْر، وقلبك الفِكْر، ولا تهتم برزق غد.

وعن أمير المؤمنين عُمَرَ بن عبد العزيز، رضى الله عنه، أنه بكى يوما بين أصحابه، فسُئل عن ذلك، فقال: فَكَّرت فى الدنيا ولذاتها وشهواتها، فاعتبرت منها بها، ما تكاد شهواتها تَنْقَضى حتى تكدرها مرارتُها، ولئن لم يكن فيها عبرة لمن اعتبر إن فيها مواعظ لمن ادّكر.

وقال ابن أبى الدنيا: أنشدنى الحُسَين بنُ عبد الرحمن:

نُزْهَةُ المؤمن الفِكَرْ ... لَذّة المؤمن العِبَرْ
نحمدُ اللهَ وَحْدَه ... نحنُ كل عَلَى خَطَرْ
رُبّ لاهٍ وعُمْرُه ... قد تَقَضّى وما شَعَرْ
رُبّ عيش قَدْ كَانَ فو ... ق المُنَى مُونقَ الزَهَرْ
فى خَرير[2] من العيُو ... ن وَظل من الشّجَرْ
وسُرُور من النَّبا ... ت وَطيب منَ الثمَرْ
غَيَّرتْه وَأَهْلَهُ[3] ... سرعةُ الدّهْر بالغِيرْ

(١) فى ر: «ساهى».
(٢) فى ر: «جرير».
(٣) فى ر: «وغيرت أهله».

نَحْمَدُ الله وحـــده إنّ فى ذا لمعتبر

إن فى ذَا لَعبـــرةً للبيب إن اعْتَبَرْ

وقد ذمّ الله تعالى مَنْ لا يعتبر بمخلوقاته الدالة على ذاته وصفاته وشرعه وقدره وآياته، فقال: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ. وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥، ١٠٦]، ومدح عباده المؤمنين: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ قائلين: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾ أى: ما خلقت هذا الخلق عَبَثاً، بل بالحق لتجزى[(١)] الذين أساؤوا بما عملوا، وتجزى[(٢)] الذين أحسنوا بالحسنى. ثم نزهوه عن العبث وخلق الباطل فقالوا: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أى: عَنْ أن تخلق شيئا باطلا ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ أى: يا من خَلَقَ الخلق بالحق والعدل يا من هو مُنَزّه عن النقائص والعيب والعبث، قنا من[(٣)] عذاب النار بحولك وقوتك وَقيضْنَا لأعمال ترضى بها عنا، ووفقنا لعمل صالح تهدينا به إلى جنات النعيم، وتجيرنا به من عذابك الأليم.

ثم قالوا: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ أى: أهنته وأظهرت خزيه لأهل الجمع ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أى: يوم القيامة لا مُجير لهم منك، ولا مُحيد لهم عما أردت بهم ﴿رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ﴾ أى: داعيا يدعو إلى الإيمان، وهو الرسول ﷺ ﴿أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾ أى يقول: ﴿آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾ أى: فاستجبنا له واتبعناه ﴿رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أى: بإيماننا واتباعنا نبيك فاغفر لنا ذنوبنا، أى: استرها ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ أى: فيما بيننا وبينك ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ﴾ أى: ألحقنا بالصالحين ﴿ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ قيل: معناه: على الإيمان برسلك. وقيل: معناه: على ألسنة رسلك. وهذا أظهر.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمرو بن محمد، عن أبى عِقَال، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «عَسْقَلان أحد العروسين، يبعث الله منها يوم القيامة سبعين[(٤)] ألفاً لا حساب عليهم، ويبعث منها خمسين[(٥)] ألفا شهداء وُفُوداً إلى الله، وبها صُفُوف الشهداء، رؤوسهم مُقطَّعة فى أيديهم، تَثجّ أوداجهم دما، يقولون: ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ فيقول: صَدَق عبدي، اغسلوهم بنهر البيضة. فيخرجون منه نقاء بيضاً، فيسرحون فى الجنة حيث شاؤوا».

وهذا الحديث يُعَد من غرائب المسند، ومنهم من يجعله موضوعا، والله أعلم[(٦)].

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «ليجزى». (٢) فى ر، أ، و: «يجزى». (٣) فى أ: «فقنا».

(٤) فى ر: «سبعون». (٥) فى جـ، ر، أ: «خمسون».

(٦) المسند (٣/ ٢٢٥) وقد ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات (٢/ ٥٤) وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وجميع طرقه تدور على أبى عقال واسمه: هلال بن زيد بن يسار. قال ابن حبان: يروى عن أنس أشياء موضوعة ما حدث أنس بها قط، لا يجوز الاحتجاج به بحال»، وذكره الذهبى فى الميزان (٤/ ٣١٣) وقال: «باطل». وانظر كلام الحافظ ابن حجر فى: القول المسدد برقم (٨) فقد ذكر أن الحديث فى فضائل الأعمال والتحريض على الرباط فى سبيل الله وأن التسامح فى رواية مثله طريقة الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ثم ساق له شواهد، فراجعها إن شئت.

﴿وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى: على رؤوس الخلائق ﴿إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ أى: لابد من الميعاد الذى أخبرتَ عنه رسُلَك، وهو القيام يوم القيامة بين يديك.

وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا الحارث بن سُرَيْج[1]، حدثنا المعتمر، حدثنا الفضل بن عيسى، حدثنا محمد بن المنكدر؛ أن جابر بن عبد الله حدثه: أن رسول الله ﷺ قال: «العار والتخزية تبلغ[2] من ابن آدم فى القيامة فى المقام بين يدى الله، عز وجل، ما يتمنى العبد أن يؤمر به إلى النار» حديث غريب[3].

وقد ثبت أن رسول الله ﷺ كان يقرأ هذه الآيات العشر من آخر آل عمران إذا قام من الليل لتهجده، فقال البخارى، رحمه الله:

حدثنا سعيد بن أبى مريم، حدثنا محمد بن جعفر، أخبرنى شريك بن عبد الله بن أبى نَمْر، عن كُرَيب عن ابن عباس قال: بت عند خالتى ميمونة، فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة ثم رقد، فلما كان ثُلث الليل الآخر قَعد فنظر إلى السماء فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾، ثم قام فتوضأ واستن. فصلى إحدى عَشْرَةَ[4] ركعة. ثم أذَّن بلالٌ فصلى ركعتين، ثم خرج فصلى بالناس الصبح.

وكذا رواه مسلم عن أبى بكر بن إسحاق الصنعانى، عن ابن أبى مريم، به[5]. ثم رواه البخارى من طُرقٍ عن مالك، عن مَخْرَمَة بن سليمان، عن كريب، عن ابن عباس [6] أنه بات عند ميمونة زوج النبى ﷺ، وهى خالته، قال: فاضطجعت فى عَرْض الوسادة، واضطجع[7] رسول الله ﷺ وأهله فى طُولها، فنام رسول الله ﷺ حتى إذا انتصف الليل ـ أو قبله بقليل، أو بعده بقليل ـ استيقظَ رسولُ الله ﷺ من منامه، فجعل يمسحُ النومَ عن وجهه بيده، ثم قرأ العشر الآيات الخواتيمَ من سُورة آل عمران، ثُم قام إلى شَنّ معلقة فتوضأ منها فأحسن وُضُوءه[8] ثم قام يصلىّ ـ قال ابن عباس: فقمت فصنعت مثل ما صنع، ثم ذَهَبتُ فقمت إلى جَنْبه ـ فوضع رسولُ الله ﷺ يَدَه اليمنى على رأسى، وأخذ بأذنى اليمنى يَفتلُها[9]، فصلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن، فقام فصلى ركعتين خفيفتين، ثم خَرَجَ فصلّى الصبح.

وهكذا أخرجه بقية الجماعة من طُرُق عن مالك، به[10]. ورواه مسلم أيضاً وأبو داود من وجوه أخرَ، عن مخرمة بن سليمان، به[11].

---

(١) فى جـ، ر: «شريح». (٢) فى جـ، ر: «يبلغ».
(٣) مسند أبى يعلى (٣/ ٣١١) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٥٠): «وفيه الفضل بن عيسى الرقاشى، وهو مجمع على ضعفه».
(٤) فى ر: «عشر» والصحيح ما أثبتناه.
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٩) وصحيح مسلم برقم (٧٦٣).
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «ابن عباس أخبره». (٧) فى جـ: «فاضطجع». (٨) فى أ: «الوضوء».
(٩) فى جـ، ر، أ، و: «ففتلها».
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٠، ٤٥٧١) وصحيح مسلم برقم (٧٦٣) وسنن أبى داود برقم(١٣٦٧) وسنن النسائى (٣/ ٢١٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٦٣) وأما الترمذى فرواه فى الشمائل برقم (٢٥٢).
(١١) صحيح مسلم برقم (٧٦٣) وسنن أبى داود برقم (١٣٦٤).

طريق أخرى لهذا الحديث عن ابن عباس [رضى الله عنهما][(١)]:

قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن محمد بن على، أخبرنا أبو يحيى بن أبى مسرَّة[(٢)]، أنبأنا خَلاّد بن يحيى، أنبأنا يونس بن أبى إسحاق، عن المنهال بن عَمْرو، عن على بن عبد الله بن عباس، عن عبد الله بن عباس[(٣)] قال: أمرنى العباس أن أبيت بآل رسول الله ﷺ وأحفظ صلاته. قال: فصلى رسول الله ﷺ بالناس صلاة العشاء الآخرة، حتى إذا لم يبق فى المسجد أحد غيره قام[(٤)] فمرّ بى، فقال: «من هذا؟ عبد الله؟» فقلت[(٥)]: نعم. قال: «فَمَه؟» قلت: أمرنى العباسُ أن أبيت بكم الليلة. قال: «فالحق الحق» فلما[(٦)] أن دخل قال: «افرشَنْ عبد الله؟» فأتى بوسادة من مسوح، قال فنام رسولُ الله ﷺ عليها حتى سَمعتُ غَطيطه، ثم استوى على فراشه قاعدا، قال: فَرَفَع رأسَه إلى السماء فقال: «سُبحان الملك القدوس» ثلاث مرات، ثم تلا هذه الآيات من آخر سورة آل عمران حتى ختمها.

وقد روى مسلم وأبو داود والنسائى، من حديث على بن عبد الله بن عباس[(٧)] حديثا[(٨)] فى ذلك أيضا[(٩)].

طريق أخرى رواها ابن مَرْدُوَيه، من حديث عاصم بن بَهْدَلَة، عن بعض أصحابه، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس؛ أن النبى ﷺ خرج ذات ليلة بعد ما مَضى ليل، فنظر إلى السماء، وتلا هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ إلى آخر السورة. ثم قال: «اللهم اجعل فى قلبى نُورا، وفى سَمْعى نورا، وفى بَصَرى نورا، وعن يمينى نورا، وعن شمالى نورا، ومن بين يَدَىّ نورا، ومن خَلْفى نورا، ومن فَوْقى نورا، ومن تحتى نورا، وأعْظِم لى نورا يوم القيامة».

وهذا الدعاء[(١٠)] ثابت فى بعض طرق الصحيح، من رواية كُريب، عن ابن عباس، رضى الله عنه[(١١)].

ثم روى ابن مَرْدُوَيه وابن أبى حاتم من حديث جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أتت قريش اليهود فقالوا: بما جاءكم موسى من الآيات؟ قالوا: عصاه ويده البيضاء[(١٢)] للناظرين. وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا: كان يُبْرئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى. فأتوا النبى ﷺ فقالوا: ادع لنا ربك[(١٣)] يجعل لنا الصَّفَا ذَهَبًا. فدعا ربه، عز وجل، فنزلت: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾. قال: «فليتفكروا فيها»[(١٤)]. لفظ ابن مَرْدُوَيه.

---

(١) زيادة من و. (٢) فى أ: «ميسرة». (٣) فى أ: «عن أبيه» وفى و: «عن ابن عباس».
(٤) فى و: «قال». (٥) فى جـ، ر: «قلت». (٦) فى ر، أ، و: «قال: فلما».
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «عباس عن أبيه». (٨) فى ر: «حدثنا».
(٩) صحيح مسلم برقم (٧٦٣) وسنن أبى داود برقم (١٣٥٣) وسنن النسائى (٣/ ٢٣٦).
(١٠) فى إسناده عاصم وقد تكلم فيه وشيخه مجهول. ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٥٦٩) ومسلم فى صحيحه برقم (٧٦٣) من طريق كُرَيْب عن ابن عباس بنحوه.
(١١) فى و: «عنهما». (١٢) فى جـ، ر، أ، و: «بيضاء». (١٣) فى أ، ر: «ربك أن».
(١٤) ورواه ابن أبى حاتم، والطبرانى، وابن المنذر كما فى الدر (٢/ ٤٠٧). قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٨/ ٢٣٥): «رجاله ثقات=

وقد تقدم سياق الطبراني لهذا الحديث في أول الآية، وهذا يقتضي أن تكون[١] هذه الآيات مكية، والمشهور أنها مدنية، ودليله الحديث الآخر، قال ابن مَرْدويه:

حدثنا إسماعيل بن علي بن إسماعيل، أخبرنا أحمد بن علي الحراني، حدثنا شجاع بن أشرس، حدثنا حَشْرج بن نباتة الواسطي أبو مكرم، عن الكلبي ـ هو أبو جَنَاب[٢] [الكلبي][٣] ـ عن عطاء قال: انطلقت أنا وابن عمر وعُبَيد بن عُمَير إلى عائشة، رضي الله عنها، فدخلنا عليها وبيننا وبينها حجاب، فقالت: يا عبيد، ما يمنعك من زيارتنا؟. قال: قول الشاعر:

زُر غبّا تزدد حبّا

فقال ابن عمر: ذرينا[٤]، أخبرينا بأعجب شيء رأيته من رسول الله ﷺ. فَبكَتْ وقالت: كُلُّ أمره كان عجبا، أتاني في ليلتي حتى مس جلده جلدي، ثم قال: ذريني أتعبد لربي [عز وجل][٥] قالت: فقلت: والله إني لأحب قربك، وإني أحب[٦] أن تَعبد لربك. فقام إلى القربة فتوضأ ولم يكثر صب الماء، ثم قام يصلي، فبكى حتى بل لحيته، ثم سجد فبكى حتى بَل الأرض، ثم اضطجع على جنبه فبكى، حتى إذا أتى بلال يُؤذنه بصلاة الصبح قالت: فقال: يا رسول الله، ما يُبكيك؟ وقد غفر الله لك ذنبك ما تقدم وما تأخر، فقال: «ويحك يا بلال، وما يمنعني أن أبكي وقد أُنْزل[٧] عليّ في هذه الليلة: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾**» ثم قال: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها».

وقد رواه عَبْد بن حُمَيد، عن[٨] جعفر بن عَوْن، عن أبي[٩] جَنَاب[١٠] الكلبي عن[١١] عطاء، بأطول من هذا وأتم سياقا[١٢].

وهكذا رواه أبو حاتم ابن حبان في صحيحه، عن عمران بن موسى، عن عثمان بن أبي شيبة، عن يحيى بن زكريا، عن إبراهيم بن سُوَيد النَّخعي، عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء قال: دخلت أنا [وعبد الله بن عمر][١٣] وعُبَيد بن عُمَير على عائشة[١٤]، فذكر[١٥] نحوه.

وهكذا رواه عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا في كتاب «التفكر والاعتبار» عن شجاع بن أشرص، به. ثم قال: حدثني الحسن بن عبد العزيز: سمعت سُنَيْدًا يذكر عن سفيان ـ هو الثوري ـ رفعه قال: من قرأ آخر آل عمران فلم يتفكر فيه ويْلَه. يعد بأصابعه عشرا. قال الحسن بن عبد العزيز: فأخبرني

= إلا الحماني فإنه متكلم فيه، وقد خالفه الحسن بن موسى، فرواه عن يعقوب عن جعفر عن سعيد مرسلا وهو أشبه، وعلى تقدير كونه محفوظا وصله، ففيه إشكال من جهة أن هذه السورة مدنية وقريش من أهل مكة، ويحتمل أن يكون سؤالهم لذلك بعد أن هاجر النبي ﷺ إلى المدينة ولا سيما زمن الهدنة».

(١) في ر: «يكون». (٢) في أ: «حبان». (٣) زيادة من ر.

(٤)في جـ ، ر :«ذرنا» (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٦) في جـ، ر، أ: «لأحب».

(٧) في أ: «أنزل الله». (٨) في و: «طريق أخرى: قال عبد بن حميد في تفسيره: أنبأنا».

(٩) في و: «حدثنا أبو». (١٠) في جـ، ر: «حباب». (١١) في و: «حدثنا».

(١٢) ومن طريق ابن مردويه رواه الأصبهاني في الترغيب والترهيب برقم (٦٦٦) فقال: أخبرنا أحمد الذكواني، أنبأنا أحمد بن موسى ابن مردويه، فذكره. وفي إسناده أبو جناب الكلبي تفرد به وهو ضعيف.

(١٣) زيادة من و. (١٤) في و: «على أم المؤمنين». (١٥) في جـ: «فذكره».

عُبَيد بن السائب قال: قيل للأوزاعى: ما غاية التفكر فيهن؟ قال: يقرؤهن وهو يعقلهن.

قال ابن أبى الدنيا: وحدثنى قاسم بن هاشم، حدثنا على بن عَيَّاش، حدثنا عبد الرحمن بن سليمان قال: سألت الأوزاعى عن أدنى ما يَتَعلق به المتعلق من الفكر فيهن وما ينجيه من هذا الويل؟ فأطرق هُنَيّة[١] ثم قال: يقرؤهن وهو يَعْقلُهُن.

[**حديث آخر فيه غرابة:** قال أبو بكر بن مردويه: أنبأنا عبد الرحمن بن بشير بن نمير، أنبأنا إسحاق بن إبراهيم البستى ح وقال: أنبأنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا أحمد بن عمرو قالا: أنبأنا هشام بن عمار، أنبأنا سليمان بن موسى الزهرى، أنبأنا مظاهر بن أسلم المخزومى، أنبأنا سعيد ابن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ كان يقرأ عشر آيات من آخر سورة آل عمران كل ليلة. مظاهر بن أسلم ضعيف][٢].

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ (١٩٥)﴾.

يقول تعالى: **﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾** أى: فأجابهم ربهم، كما قال الشاعر:

وداعٍ دعا: يَا مَن يجيب إلى النّدى ... فلم يَسْتجبْه عنْد ذاك مجيب[٣]

قال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن سلمة، رجل من آل أم سلمة، قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله، لا نَسْمَع اللهَ ذَكَر النساء فى الهجرة بشىء؟ فأنزل الله [عز وجل][٤]: **﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾** إلى آخر الآية. وقالت الأنصار: هى أول ظعينة قَدمت علينا.

وقد رواه الحاكم فى مستدركه من حديث سفيان بن عُيَيْنة، ثم قال: صحيح على شرط البخارى، ولم يخرجاه[٥].

وقد روى ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، عن أم سَلَمة قالت: آخر آية أنزلت هذه الآية: **﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾** إلى آخرها. رواه ابن مَرْدُويَه.

ومعنى الآية: أن المؤمنين ذوى الألباب لما سألوا ـ مما تقدم ذكره ـ فاستجاب لهم ربهم ـ عقب ذلك بفاء التعقيب، كما قال تعالى: **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾** [البقرة: ١٨٦].

---

(١) فى جـ: «هنيهة».	(٢) زيادة من أ، و.
(٣) البيت فى تفسير الطبرى (٧/ ٤٨٨) وهو لكعب بن سعد الغنوى.
(٤) زيادة من أ.
(٥) سنن سعيد بن منصور برقم (٥٥٢) والمستدرك (٢/ ٣٠٠) ورواه عبد الرزاق فى تفسيره (١/ ١٤٤) ومن طريقه ابن جرير فى تفسيره (٧/ ٤٨٨) ولم يذكر قوله: «وقالت الأنصار إلى آخره» من طريق سفيان بنحوه.
(٦) فى ر: «دعانى».

وقوله: ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ هذا تفسير للإجابة، أى قال لهم مُجيباً[(١)] لهم: أنه لا يضيع عمل عامل لديه، بل يُوَفّى كل عامل بقسط عمله، من ذكر أو أنثى.

وقوله: ﴿بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ أى: جميعكم فى ثوابى سَواء ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ أى: تركوا دار الشِّرْك وأتوا إلى دار الإيمان وفارقوا الأحباب والخلان والإخوان والجيران، ﴿وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ أى: ضايقهم المشركون بالأذى حتى ألجؤوهم إلى الخروج من بين أظهرهم؛ ولهذا قال: ﴿وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي﴾ أى: إنما كان ذنْبُهم إلى الناس أنهم آمنوا بالله وحده، كما قال تعالى: ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾[الممتحنة: ١]. وقال تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلاَّ أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨].

وقوله: ﴿وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا﴾ وهذا أعلى المقامات أن يقاتل فى سبيل الله، فيُعْقَر جَواده، ويعفَّر وجهه بدمه وترابه، وقد ثبت فى الصحيح أن رجلا قال: يا رسول الله، أرأيت إن قُتلت فى سبيل الله صابرا مُحْتَسباً مُقْبلا غير مُدبر، أيُكَفِّر الله عنى خطاياى؟ قال: «نعم» ثم قال: «كيف قلت؟» : فأعاد عليه[(٢)] ما قال، فقال: «نعم، إلا الدَّين، قاله لى جبريل آنفاً».

ولهذا قال تعالى: ﴿لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: تجرى فى خلالها الأنهار من أنواع المشارب، من لبن وعسل وخمر وماء غير آسِن وغير ذلك، مما لا عَيْنَ رأَتْ، ولا أذن سَمِعت، ولا خَطَر على قلب بَشَر.

وقوله: ﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ أضافه إليه ونسبه إليه ليدل على أنه عظيم؛ لأن العظيم الكريم لا يعطى إلا جَزِيلا كثيراً، كما قال الشاعر:

إن يُعَذب يكُن غَراماً وإن يُعْـــ ـــطِ جزَيلاً فإنَّه لا يُبَالى

وقوله: ﴿وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ[(٣)]﴾ أى: عنده حُسْن الجزاء لمن عمل صالحا.

قال ابن أبى حاتم: ذكر عن دُحَيم بن إبراهيم: حدثنا الوليد بن مسلم، أخبرنى حَرِيز[(٤)] بن عثمان: أن شداد بن أوس كان يقول: يأيها الناس، لا تَتهموا الله فى قضائه، فإنه[(٥)] لا يبغى على مؤمن، فإذا نزَل بأحدكم شىء مما يُحب فليحْمَد الله، وإذا أنزل[(٦)] به شىء مما يكره فَلْيَصْبر وليحتسب، فإن الله عنده حسن الثواب.

﴿لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ (١٩٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلاً مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ(١٩٨)﴾.

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «مخبرا». (٢) فى أ، و: «قال: فأعاد عليه». (٣) فى أ: «المآب» وهو خطأ.
(٤) فى جـ، ر: «جرير». (٥) فى أ: «فإن الله»، وفى و: «فالله». (٦) فى جـ، ر، أ: «نزل».

يقول تعالى: لا تنظروا[(١)] إلى ما هؤلاء الكفار مُترفون فيه، من النِّعْمَة والغِبْطَة والسرور، فعمَّا قليل يزول هذا كله عنهم، ويصبحون مُرتَهنين بأعمالهم السيئة، فإنما نَمُدّ لهم فيما هم فيه استدراجا، وجميع ما هم فيه ﴿مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾.

وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ﴾ [غافر: ٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠]، وقال تعالى: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [لقمان: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧]، أي: قليلا، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: ٦١]، وهكذا لما ذكر حال الكفار في الدنيا وذكر مآلهم إلى النار قال بعده: ﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلاً﴾ أي: ضيافة من عند الله ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ﴾.

وقال[(٢)] ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن نصر[(٣)]، أخبرنا أبو طاهر سهل بن عبد الله، أنبأنا[(٤)] هشام ابن عمَّار، أنبأنا سعيد بن يحيى، أنبأنا عُبَيد الله بن الوليد الوصافي[(٥)]، عن مُحَارب بن دثَار، عن عَبْد الله بن عَمْرو بن العاص، عن النبي ﷺ قال: «إنما سُمّوا الأبرار لأنهم بَرّوا الآباء والأبناء، كما أن لوالديك عليك حقا، كذلك لولدك عليك حق».

كذا رواه ابن مردُويه عن عَبْد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا[(٦)]، وقد قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن جَنَاب، حدثنا عيسى بن يونس، عن عُبَيد الله بن الوليد الوصافي[(٧)]، عن محارب بن دثار عن ابن عُمَر قال: إنما سماهم الله أبراراً لأنهم بَرّوا الآباء والأبناء، كما أن لوالديك[(٨)] عليك حقا، كذلك لولدك عليك حق، وهذا أشبه والله أعلم[(٩)].

ثم قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام الدَّسْتَوائي، عن رجل، عن الحسن قال: الأبرار الذين لا يؤذون الذَّرّ.

وقال ابن أبي حاتم أيضا: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن خيْثَمَة، عن الأسود قال: قال عبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ: ما من نَفْس بَرّة ولا فاجرة إلا الموت خيرٌ لها، لئن كان برا لقد قال الله: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ﴾.

---

(١) في ر: «تنظر». (٢) في جـ، أ، و: «قال». (٣) في جـ،أ: «نصير».
(٤) في جـ: «ابن». (٥) في جـ: «عبد الله بن الوليد الرصافي».
(٦) وهو غير محفوظ، وإنما المحفوظ عن ابن عمر، وقد تفرد به أبو طاهر سهل بن عبد الله.
(٧) في جـ: «عبد الله بن الوليد الرصافي». (٨) في أ، و: «لوالدك».
(٩) ورواه ابن عدي في الكامل (٤/ ٣٢٣) من طريق محمد بن خريم عن هشام بن عمار عن سعيد بن يحيى عن عبيد الله بن الوليد الوصافي عن محارب بن دثار عن عبد الله بن عمر بن الخطاب مرفوعا. ورواه البخاري في الأدب المفرد برقم (٩٤) من طريق عبيدالله بن الوليد الوصافي عن محارب بن دثار عن عبد الله بن عمر بن الخطاب موقوفا. قال السيوطي في الدر (٢/ ٤١٦): «ووقفه أصح». وفي إسناده عبيد الله بن الوليد الوصافي متفق على ضعفه. وقال ابن عدي: «ضعيف جدًا يتبين ضعفه على حديثه».

وكذا رواه عبد الرزاق، عن الأعمش، عن الثورى، به، وقرأ: ﴿ولا يحسبن(١) الَّذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثمًا ولهم عذاب مهين﴾ [آل عمران: ١٧٨].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا ابن أبى جعفر، عن فرج بن فضالة، عن لقمان، عن أبى الدرداء أنه كان يقول: ما من مؤمن إلا والموت خير له، وما من كافر إلا والموت خير له، ومن لم يصدقنى فإن الله يقول: ﴿وما عند الله خير للأبرار﴾، ويقول: ﴿ولا يحسبن الَّذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثمًا ولهم عذاب مهين﴾.

﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢٠٠) ﴾.

يخبرُ تعالى عن طائفة من أهل الكتاب أنهم يؤمنون بالله حق الإيمان، وبما أنزل على محمد، مع ما هم يؤمنون به من الكتب المتقدمة، وأنهم خاشعون لله، أى: مطيعون له خاضعون متذللون بين يديه، ﴿لا يشترون بآيات الله ثمنًا قليلا﴾ أى: لا يكتمون بأيديهم من البشارات بمحمد ﷺ، وذكر صفته ونعته ومبعثه وصفة أمته، وهؤلاء هم خيرة أهل الكتاب وصفوتهم، سواء كانوا هوداً أو نصارى. وقد قال تعالى فى سورة القصص: ﴿الَّذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون. وإذا يتلى(٢) عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين. أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا﴾ الآية [القصص: ٥٢ ـ ٥٤]، وقال تعالى: ﴿الَّذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾ الآية [البقرة: ١٢١]، وقال: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ [الأعراف: ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ [آل عمران: ١١٣]، وقال تعالى: ﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الَّذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدًا. ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً. ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٩]، وهذه الصفات توجد فى اليهود، ولكن قليلا، كما وجد فى عبد الله بن سلام وأمثاله ممن آمن من أحبار اليهود ولم يبلغوا عشرة أنفس، وأما النصارى فكثير منهم مهتدون وينقادون للحق، كما قال تعالى: ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للَّذين آمنوا اليهود والَّذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للَّذين آمنوا الَّذين قالوا إنا نصارى [ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون. وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين. وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين.(٣)] فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها﴾ الآية [المائدة: ٨٢ ـ ٨٥]، وهكذا قال هاهنا: ﴿أولئك لهم أجرهم عند ربهم [إن الله سريع الحساب](٤)﴾ الآية.

---

(١) فى أ: «ولا تحسبن».
(٢) فى جـ، أ: «تتلى».
(٣) زيادة من جـ، ر، و. وفى هـ: «إلى قوله تعالى».
(٤) زيادة من جـ، ر، أ.

وقد ثبت في الحديث أن جعفر بن أبي طالب، رضي الله عنه،لَمّا قرأ سورة﴿كهيعص﴾ بحضرة النجاشي ملك الحبشة، وعنده البطاركة والقساوسة[(١)] بكَى وبكَوْا معه، حتى أخْضَبُوا[(٢)] لِحاهَم.

وثبت في الصحيحين أن النجاشي لما مات نَعَاه النبي[(٣)] ﷺ إلى أصحابه، وقال: «إن أخًا[(٤)] لكم بالحبشة قد مات فصَلُّوا عليه». فخرج [بهم][(٥)] إلى الصحراء، فَصفَّهم، وصلّى عليه[(٦)].

وروى ابن أبي حاتم والحافظ أبو بكر بن مردويه من حديث حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: لما تُوفي النجاشي قال رسولُ الله ﷺ: «استغفروا لأخيكم». فقال بعض الناس: يأمرنا أن نستغفر لعلْج مات بأرض الحبشة. فنزلت: **﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾** الآية.

ورواه عبد بن حميد وابن[(٧)] أبي حاتم من طريق أخرى عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن الحسن[(٨)]، عن النبي ﷺ[(٩)]. ثم رواه ابن مَرْدويه [أيضا][(١٠)] من طرق عن حُمَيْد، عن أنس بن مالك بنحو ما تقدم[(١١)].

ورواه أيضاً ابن[(١٢)] جرير من حديث أبي بكر الهُذَلي، عن قَتَادة، عن سعيد بن المُسَيَّب، عن جابر قال: قال [لنا][(١٣)] رسول الله ﷺ حين مات النجاشي: «إن أخاكم أصْحَمة قد مات». فخرج رسولُ الله ﷺ فصلَّى كما يُصَلِّى على الجنائز فكبر عليه أربعا، فقال المنافقون: يصلي على علج مات بأرض الحبشة: فأنزل الله [عز وجل][(١٤)]: **﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ [وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ][(١٥)]﴾**[(١٦)].

وقد روى الحافظُ أبو عبد الله الحاكم في مستدركه أنبأنا أبو العباس السياري بمرو، حدثنا عبد الله ابن علي الغزال، حدثنا علي بن الحسن بن شقيق، حدثنا ابن المبارك، أنبأنا مصعب بن ثابت، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه قال: نزل بالنجاشي عَدُوٌّ من أرضهم، فجاءه المهاجرون فقالوا: نحب[(١٧)] أن نَخْرُجَ إليهم حتى نقاتل معك، وترى جرأتنا، ونجزيك بما صنعت بنا. فقال: لا، دواء

---

(١) في جـ، ر: «القساقسة». (٢) في جـ، ر: «أخضلوا». (٣) في جـ، ر، أ، و: «رسول الله».
(٤) في جـ: «أخاكم». (٥) زيادة من جـ، أ، و.
(٦) صحيح البخاري برقم (١٣٢٠) وصحيح مسلم برقم (٩٥٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
(٧) في ر: «عن». (٨) في جـ، ر: «أنس».
(٩) ورواه الطبراني في المعجم الأوسط برقم (٢٦٨٨) من طريق مؤمل بن إسماعيل عن حماد بن سلمة به. ثم قال: «لم يروه عن حماد إلا مؤمل».
(١٠) زيادة من أ، و.
(١١) ورواه الطبراني في الأوسط برقم (٣٩٢٨) «مجمع البحرين» من طريق أبي بكر بن عياش عن حميد عن أنس به. قال الهيثمي في المجمع (٣/٣٨): «رجاله ثقات». ورواه الواحدي في الوسيط (١/٥٣٦) من طريق معتمر بن سليمان عن حميد عن أنس به.
(١٢) في ر: «وابن». (١٣) زيادة من جـ، ر. (١٤) زيادة من جـ، أ.
(١٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(١٦) تفسير الطبري (٧/٤٩٦).
(١٧) في جـ، ر:«إنا نحب».

بنصرة الله عز وجل خَيْر من دواء بنصرة الناس. قال: وفيه نزلت: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ الآية، ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه(١).

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن عَمْرو الرازى، حدثنا سلمة بن الفضل، عن محمد بن إسحاق، حدثنى يزيد بن رومان، عن عروة، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: لما مات النجاشى كنا نُحَدِّث أنه لا يزال يرى على(٢) قبره نور(٣).

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ يعنى: مُسلمة أهل الكتاب.

وقال عَباد بن منصور: سألت الحسن البصرى عن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ [وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ](٤)﴾الآية. قال: هم أهل الكتاب الذين كانوا قبل محمد ﷺ، فاتبعوه وعرفوا الإسلام، فأعطاهم الله تعالى أجر اثنين(٥) للذى(٦) كانوا عليه من الإيمان(٧) قبل محمد ﷺ وبالذى اتبعوا محمداً ﷺ. رواهما ابن أبى حاتم.

وقد ثبت فى الصحيحين، عن أبى موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة يُؤتَوْنَ أجرَهم مرتين» فذكر منهم: «ورجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى»(٨).

وقوله: ﴿لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ أى: لا يكتمون ما بأيديهم من العلم، كما فعله الطائفة المرذولة منهم(٩)، بل يبذلون ذلك مجانا؛ ولهذا قال: ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾.

قال مجاهد: ﴿ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ يعنى: سريع الإحصاء. رواه ابن أبى حاتم وغيره.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ قال الحسن البصرى، رحمه الله: أمروا أن يصبروا على دينهم الذى ارتضاه الله لهم، وهو الإسلام، فلا يدعوه لسرّاء ولا لضرّاءَ ولا لشدَّة ولا لرخَاء، حتى يموتوا مسلمين، وأن يصابروا الأعداء الذين يكتمون(١٠) دينهم. وكذا قال غير واحد من علماء السلف.

وأما المرابطة فهى المداومة فى مكان العبادة والثبات. وقيل: انتظار الصلاة بعد الصلاة، قاله [مجاهد و](١١) ابن عباس وسهل بن حُنَيف، ومحمد بن كعب القُرَظى، وغيرهم.

وروى ابن أبى حاتم هاهنا الحديث الذى رواه مسلم والنسائى، من حديث مالك بن أنس، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب، مولى الحُرَقَة، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «ألا

(١) المستدرك (٢/ ٣٠٠) وأقره الذهبى.

(٢) فى جـ، أ: «فى».

(٣) سنن أبى داود برقم (٢٥٢٣).

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٥) فى جـ، ر: «إحدى اثنتين».

(٦) فى أ: «للذين».

(٧) فى جـ، ر، أ، و: «الإسلام».

(٨) صحيح البخارى برقم (٩٧) وصحيح مسلم برقم (١٥٤).

(٩) فى أ: «بينهم».

(١٠) فى ر، أ، و: «يميلون».

(١١) زيادة من و.

أخبركم بما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ إسباغُ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط»[١].

وقال ابن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد، حدثنا موسى بن إسحاق حدثنا أبو جُحَيْفة[٢] على ابن يزيد الكوفي، أنبأنا ابن أبي كريمة، عن محمد بن يزيد[٣]، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: أقبل عليَّ أبو هريرة يوما فقال: أتدري يا ابن أخي فيم نزلت[٤] هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾؟ قلت: لا. قال: أما إنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابطون فيه، ولكنها نزلت في قوم يعمرون المساجد، يصلون الصلاة في مواقيتها، ثم يذكرون الله فيها، فعليهم أنزلت: ﴿اصْبِرُوا﴾ أي: على الصلوات الخمس ﴿وَصَابِرُوا﴾ [على][٥] أنفسكم وهواكم ﴿وَرَابِطُوا﴾ في مساجدكم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما عليكم ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٦].

وهكذا رواه الحاكم في مستدركه من طريق سعيد بن منصور بن المبارك عن مصعب بن ثابت، عن داود بن صالح، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ـ بنحوه[٧].

وقال ابن جرير: حدثني أبو السائب، حدثني ابن فضيل[٨]، عن عبد الله بن سعيد المقبري، عن جده، عن شرحبيل، عن علي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أدلكم على ما يُكَفِّر الذنوب والخطايا؟ إسْباغُ الوُضوءِ على المكاره، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط»[٩].

وقال ابن جرير أيضا: حدثنا موسى بن سَهْل الرملي، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا محمد بن مُهاجر، حدثني يحيى بن يزيد، عن زيد بن أبي أُنَيْسَة، عن شُرَحْبِيل، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أدُلُّكم على ما يَمْحُو الله به الخطايا ويُكفّر به الذنوب؟» قلنا: بلى يا رسول الله. قال: «إسباغ الوضُوء في أماكنها، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط»[١٠].

وقال ابن مَرْدُويه: حدثني محمد بن علي، أنبأنا محمد بن عبد الله بن[١١] السلام البيروتي، أنبأنا محمد بن غالب الأنطاكي، أنبأنا عثمان بن عبد الرحمن، أنبأنا الوازع بن نافع، عن أبي سلمة

(١) رواه مالك في الموطأ في قصر الصلاة برقم (٥٥) ومن طريقه مسلم في صحيحه برقم (٢٥١) والنسائي في السنن الكبرى برقم (١٣٩).

(٢) في جـ: «حجية»، وفي أ: «جحيفة». (٣) في أ: «سويد». (٤) في جـ، ر، أ، و: «أنزلت».

(٥) زيادة من أ.

(٦) ذكره السيوطي في الدر (٢/٤١٧) وعزاه لابن مردويه.

(٧) المستدرك (٢/٣٠١) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي. ورواه الطبري في تفسيره (٧/٥٠٤) من طريق ابن المبارك عن مصعب بن ثابت عن داود من كلام أبي سلمة كما سيأتي.

(٨) في ر: «فضل».

(٩) تفسير الطبري (٧/٥٠٥) وفي إسناده المقبري: عبد الله بن سعيد، ضعيف ورمي بالكذب.

(١٠) تفسير الطبري (٧/٥٠٥، ٥٠٦) ورواه البزار (١/٢٢٣) «كشف الأستار» وقال: «لا نعلم يروى هذا عن جابر بغير هذا الإسناد» ورواه ابن حبان في صحيحه برقم (١٦١) «موارد» كلاهما من طريق محمد بن سلمة عن خالد بن يزيد عن محمد بن سلمة به.

(١١) في جـ، ر، أ، و: «عبد الله بن عبد السلام».

ابن عبد الرحمن، عن أبي أيوب، رضى الله عنه، قال: وقف علينا رسول الله ﷺ فقال: «هل لكم[١] إلى ما يمحو الله به الذنوب ويعظم به الأجر؟» قلنا: نعم، يا رسول الله، وما هو؟ قال: «إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة».

قال: «وهو قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾، فذلك هو الرباط في المساجد» وهذا حديث غريب من هذا الوجه جداً[٢].

وقال عبد الله بن المبارك، عن مُصْعَب بن ثابت بن عبد الله بن الزُّبَيْر، حدثني داود بن صالح قال: قال لي أبو سلمة بن عبد الرحمن: يا ابن أخي، هل تدرى في أي شيء نزلت هذه الآية ﴿**اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا**﴾؟ قال: قلت: لا. قال: إنه ـ يا ابن أخي ـ لم يكن في زمان النبي ﷺ غَزْو يُرَابَطُ فيه، ولكنه انتظار الصلاة بعد الصلاة. رواه ابن جرير، وقد تقدم سياقُ ابن مَرْدُويه، وأنه من كلام أبي هريرة، فالله أعلم.

وقيل: المراد بالمرابطة هاهنا مرابطة الغزو في نُحور العدوّ، وحفظ ثُغور الإسلام وصيانتها عن دخول الأعداء إلى حَوْزَة بلاد المسلمين، وقد وردت الأخبار بالترغيب في ذلك، وذِكْر كثرة الثواب فيه، فرَوَى البخاري في صحيحه عن سَهْل بن سَعْد الساعدي، رضى الله عنه[٣]: أنَ رسول الله ﷺ قال: «رِبَاط يوم في سَبِيل الله خير من الدنيا وما عليها»[٤].

حديث آخر: روى مسلم، عن سَلْمان الفارسي، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «رباطُ يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإنْ مات جَرَى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجْرِيَ عليه رزْقُه، وأمِنَ الفَتَّان»[٥].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا ابن المبارك، عن حَيْوة بن شُرَيح، أخبرني أبو هانئ الخولاني، أن عمرو بن مالك الجَنْبى[٦] أخبره: أنه سمع فُضالة بن عُبيد يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ميّت يُخْتَمُ على عمله، إلا الذى مات مُرَابطاً في سبيل الله، فإنه يَنْمى[٧] له عملُه إلى يوم القيامة، ويأمن فتنة القبر».

وهكذا رواه أبو داود، والترمذي من حديث أبي هانئ الخولاني. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه ابن حبان في صحيحه أيضاً[٨].

حديث آخر: وروى الإمام أحمد أيضاً عن يحيى بن إسحاق وحسن بن موسى وأبي[٩] سعيد

---

(١) في جـ، أ: «هل أدلكم».

(٢) وفي إسناده الوازع بن نافع، قال ابن معين: ليس بثقة. وقال البخاري: منكر الحديث وتركه النسائي. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه الوازع غير محفوظ. ميزان الاعتدال (٤/ ٣٢٧).

(٣) في أ، و: «عنهما».

(٤) صحيح البخاري برقم (٢٨٩٢).

(٥) صحيح مسلم برقم (١٩١٣).

(٦) في أ: « الختنى».

(٧) في جـ، ر: «ينموا».

(٨) المسند (٦/ ٢٠) وسنن أبي داود برقم (٢٥٠٠) وسنن الترمذي برقم (١٦٢١) وصحيح ابن حبان (٧/ ٦٩) «الإحسان».

(٩) في جـ، أ : «أبو» .

[وعبد الله بن يزيد][1] قالوا: حدثنا[2] ابن لَهيعة حدثنا مَشْرَح بن هاعان، سمعت عقبة بن عامر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ميت يُختَم على عمله، إلا المرابط فى سبيل الله، فإنه يجرى عليه[3] عمله حتى يُبعَثَ ويأمن من الفتّان»[4].

وروى الحارث بن محمد بن أبى أسامة فى مسنده، عن المقبرى وهو عبد الله بن يزيد، به إلى قوله: «حتى يبعث» دون ذكر «الفتان»[5]. وابن لَهِيعة إذا صرح بالتحديث فهو حَسَن، ولا سيما مع ما تقدم من الشواهد.

حديث آخر: قال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة فى سننه: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا عبد الله بن وَهْب، أخبرنى اللَّيْث، عن زُهرة بن مَعْبَد[6]، عن أبيه، عن أبى هُرَيرة، عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مُرَابطاً فى سبيل الله، أجرى[7] عليه عمله الصالح الذى كان يعمل وأجْرى عليه رزقه، وأمن من الفتان، وبعثه الله يوم القيامة آمنا من الفزَع»[8].

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا موسى، أنبأنا ابن لَهيعة، عن موسى بن وَرْدان، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «من مات مُرابطا وقى فتنة القبر، وأمن[9] من الفزَع الأكبر، وغَدَا عليه وريح برزقه من الجنة، وكتب له أجر المرابط إلى يوم القيامة»[10].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن محمد ابن عمرو بن حَلْحَلَة الدؤلى، عن إسحاق بن عبد الله، عن أم الدَّرْداء ترفع الحديث قالت[11]: «من رابط فى شىء من سواحل المسلمين ثلاثة أيام، أجزأت عنه رباط سنة»[12].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا كَهْمَس، حدثنا مُصْعب بن ثابت ابن عبد الله بن الزبير قال: قال عثمان، رضى الله عنه ـ وهو يخطب على منبره ـ: إنى مُحدِّثكم حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ لم يكن يمنعنى أن أحدثكم به إلا الضِّن بكم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «حَرْسُ ليلة فى سبيل الله أفضل[13] من ألف ليلة يقام ليلها ويُصَام نهارها»[14].

وهكذا رواه أحمد أيضا عن رَوْح عن كهمس عن مصعب بن ثابت، عن عثمان[15]. وقد رواه ابن ماجة عن هشام بن عمَّار، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن مُصْعب بن ثابت،

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٢) فى جـ، ر، أ، و: «كلهم عن عبد الله بن لهيعة». (٣) فى أ: «له».
(٤) المسند (٣/ ١٥٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٨٩): «فيه ابن لهيعة وحديثه حسن».
(٥) مسند الحارث برقم (٦٢٧) «بغية الباحث» ورواية عبد الله بن يزيد عن ابن لهيعة صحيحه، فهو ممن روى عنه قبل الاختلاط.
(٦) فى ر: «وابن سعيد». (٧) فى أ، و: «أجر».
(٨) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٩١): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٩) فى ر: «وأومن».
(١٠) المسند (٢/ ٤٠٤).
(١١) فى ر، أ، و : «قال».
(١٢) المسند (٦/ ٣٦٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٨٩): «رواه أحمد والطبرانى من رواية إسماعيل بن عياش عن طريق المدنيين وبقية رجاله ثقات».
(١٣) فى أ: «خير».
(١٤) المسند (١/ ٦٤).
(١٥) المسند (١/ ٦١).

عن عبد الله بن الزبير قال: خطب عثمان بن عفان الناس فقال: يأيها الناس، إنى سمعت حديثا من رسول الله ﷺ لم يمنعنى أن أحدثكم به إلا الضِّنّ بكم وبصحابتكم، فَليختَرْ مُختَار لنفسه أو ليَدَعْ. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رَابطَ لَيْلة فى سَبِيل الله كانت كألْف ليلة صِيامها وقيامها»(١).

طريق أخرى عن عثمان [رضى الله عنه](٢): قال الترمذى: حدثنا الحسن بن على الخلال، حدثنا هشام بن عبد الملك، حدثنا الليثُ بن سعد، حدثنا أبو(٣) عَقيل زهْرَة بن مَعْبد، عن أبى صالح مولى عثمان بن عفان قال: سمعت عثمان ـ وهو على المنبر ـ يقول: إنى كَتَمْتُكُمْ حديثا سمعته من رسول الله ﷺ كَرَاهية تفرقكم عنى، ثم بدا لى أن أحدثكُمُوه، ليختار امرؤ لنفسه ما بدا له، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رباطُ يوم فى سَبِيل الله خَير من ألف يوم فيما سِواَه من المنازل».

ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه،قال محمد ـ يعنى البخارى ـ:أبو صالح مولى عثمان اسمه بُرْكان(٤) وذكر غير الترمذى أن اسمه الحارث،فالله أعلم(٥)وهكذا رواه الإمام أحمد من حديث الليث بن سعد وعبد الله بن لَهيعة وعنده زيادة فى آخره فقال ـ يعنى عثمان ـ: فليرابط امرؤ كيف شاء، هل بلغت؟ قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد(٦).

حديث آخر: قال أبو عيسى الترمذى: حدثنا ابن أبى عمر، حدثنا سفيان، حدثنا محمد بن المُنْكَدر قال: مر سَلْمان الفارسى بشُرَحْبِيل بن السِّمْط، وهو فى مُرَابَط له، وقد شَق عليه وعلى أصحابه فقال: أفلا(٧) أحدثك ـ يا ابن السمط ـ بحديث سمعتُه من رسول الله ﷺ؟ قال: بلى. قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «رِبَاط يوم فى سبيل الله أفضل ـ أو قال: خير ـ من صيام شهر وقيامه، ومن مات فيه وُقِى فِتْنَةَ القبر، ونَمَى له عمله إلى يوم القيامة».

تفرد به الترمذى من هذا الوجه، وقال: هذا حديث حسن(٨). وفى بعض النسخ زيادة: وليس إسناده بمتصل، وابن المنكدر لم يدرك سلمان.

قلت: الظاهر أن محمد بن المنكدر سمعه من شرحبيل بن السِّمط وقد رواه مسلم والنسائى من حديث مكحول وأبى عُبيدة بنُ عقبة، كلاهما عن شرحبيل بن السمط ـ وله صحبة ـ عن سلمان الفارسى عن النبى ﷺ أنه قال: «رِباطُ يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذى كان يعمله، وأجرِى عليه رزقُه، وأمن الفَتَّان» وقد تقدم(٩) سياق مسلم بمفرده(١٠).

حديث آخر: قال ابن ماجة: حدثنا محمد بن إسماعيل بن سَمُرة، حدثنا(١١) محمد بن يَعْلى

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٩٠): «إسناده ضعيف».
(٢) زيادة من و.
(٣) فى جـ: «أبى». (٤) فى جـ، أ: «تركان».
(٥) سنن الترمذى برقم (١٦٦٧) ورواه النسائى فى السنن (٦/ ٣٩).
(٦) المسند (١/ ٦٢).
(٧) فى جـ: «ألا».
(٨) سنن الترمذى برقم (١٦٦٥).
(٩) فى جـ: «قدم».
(١٠) صحيح مسلم برقم (١٩١٣) وسنن النسائى (٣٩١٦).
(١١) فى جـ : «قال: حدثنا».

السُّلَمى، حدثنا عُمَر بن صُبَيْح، عن عبد الرحمن بن عَمْرو، عن مكحول، عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «لربَاط يوم فى سبيل الله، من وراء عَوْرَة المسلمين مُحْتَسباً، من غير شهر رمضان، أعظمُ أجراً من عبادة مائة سنة، صيامها وقيامها. ورباطُ يوم فى سبيل الله، من وراء عورة المسلمين محتسبا، من شهر رمضان، أفضل عند الله وأعظم أجرا ـ أراه قال ـ: من عبادة ألف سنة صيامها، وقيامها فإن رده الله تعالى إلى أهله سالما، لم تكتب[١] عليه سيئة ألف سنة، وتكتب له الحسنات، ويُجْرَى له أجر الرباط إلى يوم القيامة».

هذا حديث غريب، بل منكر من هذا الوجه، وعُمَر بن صُبَيْح مُتَّهم[٢].

حديث آخر: قال ابن ماجة: حَدثنا عيسى بن يونس الرمْلى، حدثنا محمد بن شُعيب بن شابور، عن سعيد بن خالد بن أبى طويل، سمعتُ أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «حَرْسُ ليلة فى سبيل الله أفضل من صيام رَجُل وقيامه فى أهله ألف سنة: السنة ثلاثمائة وستون[٣] يوما، واليوم[٤] كألف سنة».

وهذا حديث غريب أيضا[٥]، وسعيد بن خالد هذا ضَعَّفَه أبو زُرْعَة وغير واحد من الأئمة، وقال العقيلى: لا يتابع على حديثه. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به. وقال الحاكم: روى عن أنس أحاديث موضوعة.

حديث آخر: قال ابن ماجة: حدثنا محمد بن الصَّبَّاح، أنبأنا عبد العزيز بن محمد، عن صالح ابن مُحمَّد بن زائدَةَ، عن عُمَرَ بن عبد العزيز، عن عقبة بن عامر الجهنى قال: قال رسول الله ﷺ: «رحم الله حارس الحرس»[٦].

فيه انقطاع بين عمر بن عبد العزيز وبين عقبة بن عامر، فإنه لم يدركه، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا أبو تَوْبَةَ، حدثنا معاوية ـ يعنى ابن سلام عن زيد ـ يعنى ابن سلام ـ أنه سمع أبا سلام قال: حدثنى السلولى: أنه حدثه سهل بن الحنظلية[٧]: أنهم ساروا مع رسول الله ﷺ يوم حُنين، فأطنبوا السير حتى كانت عَشيّة، فحضرت الصلاة مع رسول الله ﷺ، فجاء رجل فارس فقال: يا رسول الله، إنى انطلقت بين أيديكم حتى طلعت جبل كذا وكذا، فإذا أنا بهُوازن على بكْرَة أبيهم بظُعنهم ونَعَمهم وشَائهم[٨]، اجتمعوا إلى حنين، فتبسم النبى ﷺ وقال: «تلك غَنيمَة المسلمين غداً إن شاء الله [تعالى[٩]]». ثم قال: «من يحرسنا الليلة؟» قال أنس بن أبى مرثد: أنا يا رسول الله. فقال[١٠]: «فاركب» فركب فرساً له، فجاء إلى رسول الله ﷺ، فقال له

---

(١) فى جـ: «يكتب».

(٢) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٨).

(٣) فى جـ، ر، أ: «وستين».

(٤) فى جـ، ر: «يوم اليوم».

(٥) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٧٠).

(٦) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٩) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٩٤): «هذا إسناد ضعيف. صالح بن محمد ضعفه ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والبخارى وأبو داود والنسائى وابن عدى وغيرهم».

(٧) فى ر: «الحنظلية».

(٨) فى ر، أ: «وشياههم».

(٩) زيادة من جـ، أ.

(١٠) فى جـ، أ، و: «قال».

رسول الله ﷺ: «استَقْبِل هذا الشِّعْب حتى تكون فى أعلاه ولا يَغَرَّن(١) من قِبَلك الليلة» فلما أصبحنا خرَج رسول الله ﷺ إلى مُصَلاّه فركع ركعتين ثم قال: «هل أحسستم فارسكم؟» قال رجل: يا رسول الله، ما أحسسناه، فثُوِّب بالصلاة، فجعل النبى ﷺ، وهو يصلى يلتفت إلى الشعب، حتى إذا قضى صلاته قال: «أبْشِرُوا فقد جاءكم فارسكم» فجعلنا ننظر إلى خِلال الشجر فى الشعب، فإذا هو قد جاء، حتى وقف على رسول الله ﷺ فقال: إنى انطلقت حتى كنت فى أعلى هذا الشعب حيث رسول الله(٢) ﷺ، فلما أصبحت طلعت الشعبين كليهما، فنظرت فلم أر أحداً، فقال له رسول الله ﷺ: «هل نزلت الليلة؟» قال: لا، إلا مصلياً أو قاضياً حاجة، فقال له: «أوْجَبْتَ، فلا عليك ألا تعمل بعدها».

ورواه النسائى عن محمد بن يحيى بن محمد بن كثير الحرانى، عن أبى توبة وهو الربيع بن نافع به(٣).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا زيد بن الحُبَاب: حدثنا عبد الرحمن بن شُرَيح، سمعت محمد بن شُمَير(٤) الرُّعَيْنى يقول: سمعت أبا عامر التَّجيبى. قال الإمام أحمد: وقال غير زيد: أبا على الجَنْبى(٥) يقول: سمعت أبا ريحانة يقول: كنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة، فأتينا ذات ليلة إلى شَرَف فَبتْنَا عليه، فأصابنا برد شديد، حتى رأيتُ مَنْ يحفر فى الأرض حفرة، يدخل فيها ويلقى عليه الجَحْفَة ـ يَعنى التِّرس ـ فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ من الناس نادى: «من يَحْرُسُنا فى هذه الليلة فأدعو له بدعاء يكون له فيه فضل؟» فقال رجل من الأنصار: أنا يا رسول الله. فقال: «ادْنُ» فدنا، فقال: «من أنت؟» فتسمى له الأنصارى، ففتح رسول الله ﷺ بالدعاء، فأكثر منه. فقال(٦) أبو ريحانة: فلما سمعت ما دعا به رسول الله ﷺ قلت(٧): أنا رجل آخر. فقال: «ادن». فدنوت. فقال: من أنت؟ قال: فقلت: أنا أبو ريحانة. فدعا بدعاء هو دون ما دعا للأنصارى، ثم قال: «حُرِّمَت النار على عَيْنٍ دَمِعَت ـ أو بكَتْ ـ من خَشْيَةِ الله، وحرمت النار على عين سَهِرَتْ فى سَبِيل الله».

وروى النسائى منه: «حرمت النار. . .» إلى آخره عن عِصْمَة بن الفضل، عن زيد بن الحباب به، وعن الحارث بن مسكين، عن ابن وَهْب، عن عبد الرحمن بن شُرَيح، به، وأتم، وقال فى الروايتين: عن أبى على الجنبى(٨) (٩).

حديث آخر: قال الترمذى: حدثنا نصر بن على الجَهْضَمِىّ، حدثنا بِشْر بن عُمَر، حدثنا شعيب ابن رزَيق أبو شَيْبة، حدثنا عطاء الخراسانى، عن عطَاء بن أبى رَبَاح، عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عَيْنان لا تَمَسُّهما النار: عَيْنٌ بكَتْ من خَشْيَةِ الله، وعين باتت تَحْرُسُ فى سبيل الله».

---

(١) فى جـ، أ، و: «تغرن». (٢) فى جـ، ر، أ: «حيث أمرنى رسول الله».
(٣) سنن أبى داود برقم (٢٥٠١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٨٧٠).
(٤) فى جـ، ر: «سمير». (٥) فى جـ، ر، و: «الحنفى». (٦) فى جـ، ر، أ، و: «قال».
(٧) فى جـ، ر: «فقلت». (٨) فى أ، و: «التجيبى».
(٩) المسند (٤/ ١٣٤) وسنن النسائى (٥/ ١٥).

ثم قال: حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث شُعَيب بن رُزَيق[(١)]، قال: وفى الباب عن عثمان وأبى ريحانة[(٢)].

قلت: وقد تقدما، ولله الحمد.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رِشْدين، عن زبّان[(٣)] عن سهل ابن معاذ عن أبيه معاذ بن أنس، رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «من حَرَس من وراء المسلمين فى سبيل الله، متطوعا لا بأجرة سلطان، لم ير النار بعينيه إلا تَحِلَّة القَسَم، فإن الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾[مريم: ٧١].

تفرد به أحمد[(٤)] رحمه الله [تعالى][(٥)].

حديث آخر: روى البخارى فى صحيحه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال النبى ﷺ: «تَعسَ عبد الدينار وعبد الدِّرْهَم وعبد الخَميصة، إن أُعْطِىَ رضى، وإن لم يُعْطَ سَخط، تَعس وانتَكَسَ، وإذا شيك فلا انْتَقَش[(٦)]، طُوبَى لعَبد آخذ بعنان فَرَسه فى سبيل الله، أشعثَ رأسُهُ، مُغْبَرَّة قدماه، إن كان فى الحراسة كان فى الحراسة، وإن كان فى السَّاقة كان فى الساقة، إن استأذن لم يؤْذَنَ له، وإن شَفَع لم يُشفَّعْ»[(٧)].

فهذا ما تَيَسَّر إيرادُه من الأحاديث المتعلقة بهذا المقام، ولله الحمدُ على جزيل الإنعام، على تعاقب الأعوام والأيام.

وقال ابن جرير: حدثنى المُثَنَّى، حدثنا مُطَرِّف بن عبد الله المدنى[(٨)]، حدثنا مالك، عن زيد بن أسلم قال: كتب أبو عبيدة، رضى الله عنه، إلى عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، يذكر له جموعا من الروم وما يتخوف منهم، فكتب إليه عمر: أما بعد، فإنه مهما يَنْزِلْ بعبد مؤمن من مَنْزِلَة شدة يجعل الله بعدها فرجا، وإنه لن يغلب عُسْرٌ يسرين، وإن الله تعالى يقول فى كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[(٩)].

وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة عبد الله بن المبارك[(١٠)]، من طريق محمد بن إبراهيم بن أبى سكينة قال: أملى علىّ عبد الله بن المبارك هذه الأبيات بطرسوس، وودعته للخروج، وأنشدها

---

(١) فى أ: «زريق».

(٢) سنن الترمذى برقم (١٦٣٩).

(٣) فى ر: «رثان».

(٤) المسند (٣/ ٤٣٧).

(٥) زيادة من ر.

(٦) فى ر: «انتفش».

(٧) صحيح البخارى برقم (٢٨٨٦).

(٨) فى ر: «المدينى».

(٩) تفسير الطبرى (٧/ ٥٠٣) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٠٠) من طريق زيد بن أسلم به وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى.

(١٠) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (١٤/ ٢٢).

معى إلى الفضيل بن عياض فى سنة سبعين ومائة ، وفى رواية: سنة سبع وسبعين ومائة:

يا عابدَ الحرمين لَوْ أبْصَرْتَنا	لَعَلِمْتَ أنكَ فى العبادة تلعبُ
من كان يخضب خدَّه بدموعه	فَنُحورنا بدمائنا تَتَخضَّب
أو كان يُتعِبُ خَيْلَه فى باطلٍ	فخُيولنا يومَ الصبيحة تَتْعبُ
ريحُ العبيرِ لكم ،ونحنُ عبيرُنا	وَهجُ السنابك والغبارُ الأطيبُ
ولَقَد أتانا منْ مَقَالِ نبينا	قول صَحيح صادق لا يكْذِبُ
لا يستوى وَغُبَارَ خيلِ الله فى	أنف امرئ ودخانَ نار تَلْهَبُ
هذا كتاب الله يَنْطق بيننا	ليس الشهيدُ بميِّت، لا يكْذِبُ

قال: فلقيت الفُضيل بن عياض بكتابه فى المسجد الحرام، فلما قرأه ذَرِفَتْ عَيْنَاهُ وقال: صَدَق أبو عبد الرحمن، ونصحنى، ثم قال: أنت ممن يكتب الحديث؟ قال: قلت: نعم. قال: فاكتب هذا الحديث كِرَاءَ حملك كتاب أبى عبد الرحمن إلينا. وأملى عَلَىّ الفُضيل بن عياض:

حدثنا منصور بن المعتمر، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، أن رجلا قال: يا رسول الله، عَلمنى عملا أنال به ثواب المجاهدين فى سبيل الله. فقال: «هل تستطيع أن تُصَلِّى فلا تَفْتُر، وتصومَ فلا تُفْطر؟» فقال: يا رسول الله، أنا أضْعَفُ من أن أستطيع ذلك، ثم قال النبى ﷺ: «فوالَّذِي نَفْسِى بِيَدِه لو طُوقْتَ ذلك ما بلغتَ المجاهدين فى سبيل الله، أو ما عَلمتَ أن فرس المجاهد لَيَسْتَنُّ فى طِوَلِه، فيكتب له بذلك الحسنات»[(١)].

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: فى جميع أموركم وأحوالكم، كما قال النبى ﷺ لمعاذ [بن جبل][(٢)] [رضى الله عنه][(٣)] حين بعثه إلى اليمن: «اتَّق الله حَيْثُما كُنْتَ، وأتْبع السيئة الحسنة تَمْحُها، وخالق الناس بخُلق حَسَنٍ».

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أنبأنا ابن وهب، أنبأنا أبو[(٤)] صخر، عن محمد بن كعب القُرَظى: أنه كان يقول فى قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾: واتقوا الله فيما بينى وبينكم، لعلكم تفلحون غدا إذا لقيتمونى.

آخر تفسير سورة آل عمران، ولله الحمد والمنة، نسأله الموت على الكتاب والسنة

---

(١) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٢٣٦).

(٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من و. (٤) فى أ: «ابن».

٣ — سورة آل عمران

مدنية وهى مائتا آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓ ﴿١﴾ ٣ آل عمران

اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾ ٣ آل عمران

(سورة آل عمران مدنية وهى مائتا آية)

٢،١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (ألم الله لا إله إلا هو) قد سلف أن مالا تكون من هذه الفواتح مفردة كصاد وقاف ونون ولا موازنة لمفرد كحاميم وطاسين وياسين الموازنة لقابيل وهابيل وكطاسين ميم الموازنة لدارا بجرد حسبما ذكره سيبويه فى الكتاب فطريق التلفظ بها الحكاية فقط ساكنة الأعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر فى باب الوقف قطعاً لحق هذه الفاتحة أن يوقف عليها ثم يبدأ بما بعدها كما فعله أبو بكر رضى الله عنه رواية عن عاصم وأما ما فيها من الفتح على القراءة المشهورة فإنما هى حركة همزة الجلالة ألقيت على الميم لتدل على ثبوتها إذ ليس إسقاطها للدرج بل للتخفيف فهى ببقاء حركتها فى حكم الثابت المبتدأ به والميم بكون الحركة لغيرها فى حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم واعترض بأنه غير معهود فى الكلام وقيل هى حركة لالتقاء السواكن التى هى الياء والميم ولام الجلالة بعد سقوط همزتها وأنت خبير بأن سقوطها مبنى على وقوعها فى الدرج وقد عرفت أن سكون الميم وقفى موجب لانقطاعها عما بعدها مستدع لثبات الهمزة على حالها لا كما فى الحروف والأسماء المبنية على السكون فإن حقها الاتصال بما بعدها وضعاً واستعمالا فتسقط بها همزة الوصل وتحرك أعجازها لالتقاء الساكنين ثم إن جعلت مسرودة على نمط التعديد فلا محل لها من الإعراب كسائر الفواتح وإن جعلت اسماً للسورة فمحلها إما الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف وإما النصب على إضمار فعل يليق بالمقام ذكر أو اقرأ أو نحوهما وأما الرفع بالابتداء أو النصب بتقدير فعل القسم أو الجر بتقدير حرفه فلا مساغ لشىء منها لما أن ما بعدها غير صالح للخبرية ولا للإقسام عليه فإن الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر والجملة مستأنفة أى هو المستحق للمعبودية لاغير

● وقوله عز وجل (الحى القيوم) خبر آخر له أو لمبتدأ محذوف أى هو الحى القيوم لاغير وقيل هو صفة للمبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيده الاسم الجليل أو حال منه وأياً ما كان فهو كالدليل على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه وتعالى لما مر من أن معنى الحى الباقى الذى لا سبيل عليه للموت والفناء ومعنى القيوم الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ومن ضرورة اختصاص ذينك الوصفين به تعالى اختصاص استحقاق المعبودية به تعالى لاستحالة

تحققه بدونهما وقد روى أن رسول الله ﷺ قال اسم الله الأعظم فى ثلاث سور فى سورة البقرة الله لا إله إلا هو الحى القيوم وفى آل عمران الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم وفى طه وعنت الوجوه للحى القيوم وروى أن بنى إسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الأعظم قال الحى القيوم ويروى أن عيسى عليه السلام كان إذا أراد إحياء الموتى يدعو يا حى يا قيوم ويقال إن آصف بن برخيا حين أتى بعرش بلقيس دعا بذلك وقرىء الحى القيام وهذا رد على من زعم أن عيسى عليه السلام كان رباً فإنه روى أن وفد نجران قدموا على رسول الله ﷺ وكانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم ثلاثة منهم أكابر إليهم يئول أمرهم أحدهم أميرهم وصاحب مشورتهم العاقب واسمه عبدالمسيح وثانيهم وزيرهم ومشيرهم السيد واسمه الأيهم وثالثهم حبرهم وأسقفهم وصاحب مدارسهم أبو حارثة بن علقمة أحد بنى بكر بن وائل وقد كان ملوك الروم شرفوه وموَّلوه وأكرموه لما شاهدوا من علمه واجتهاده فى دينهم وبنوا له كنائس فلما خرجوا من نجران ركب أبو حارثة بغلته وكان أخوه كرز بن علقمة إلى جنبه فبينا بغلة أبى حارثة تسير إذ عثرت فقال كرز تعساً للأبعد يريد به رسول الله ﷺ فقال له أبو حارثة بل تعست أمك فقال كرز ولم يا أخى قال إنه والله النبى الذى كنا ننتظره فقال له كرز فما يمنعك عنه وأنت تعلم هذا قال لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو آمنا به لأخذوا منا كلها فوقع ذلك فى قلب كرز وأضمره إلى أن أسلم فكان يحدث بذلك فأتوا المدينة ثم دخلوا مسجد رسول الله ﷺ بعد صلاة العصر عليهم ثياب الحبرات جبب وأردية فاخرة يقول بعض من رآهم من أصحاب النبى ﷺ ما رأينا وفدا مثلهم وقد حانت صلاتهم فقاموا ليصلوا فى المسجد فقال عليه السلام دعوهم فصلوا إلى المشرق ثم تكلم أولئك الثلاثة مع رسول الله ﷺ فقالوا تارة عيسى هو الله لأنه كان يحيى الموتى ويبرىء الأسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير وتارة أخرى هو ابن الله إذ لم يكن له أب يعلم وتارة أخرى إنه ثالث ثلاثة لقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحداً لقال فعلت وقلت فقال لهم رسول الله ﷺ أسلموا قالوا أسلمنا قبلك قال ﷺ كذبتم يمنعكم من الإسلام دعاؤكم لله تعالى ولداً قالوا إن لم يكن ولداً لله فمن أبوه فقال ﷺ ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا ويشبه أباه فقالوا بلى قال ألستم تعلمون أن ربنا حى لا يموت وأن عيسى يأتى عليه الفناء قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون أن ربنا قيوم على كل شىء يحفظه ويرزقه قالوا بلى قال عليه السلام فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً قالوا لا فقال عليه السلام ألستم تعلمون أن الله تعالى لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء قالوا بلى قال عليه السلام فهل يعلم عيسى من ذلك إلا ما علم قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء وأن ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبى ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال عليه السلام فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وأبوا إلا جحوداً فأنزل الله عز وجل من أول السورة إلى نيف وثمانين آية تقريراً لما احتج به عليه السلام عليهم وأجاب

نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ ٣ آل عمران

مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ ٣ آل عمران

٣ به عن شبههم وتحقيقاً للحق الذى فيه يمترون (نزل عليك الكتاب) أى القرآن عبر عنه باسم الجنس إيذاناً بكمال تفوقه على بقية الأفراد فى حيازة كمالات الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ماعداه كما يلوح به التصريح باسمى التوراة والإنجيل وصيغة التفعيل للدلالة على التنجيم وتقديم الظرف على المفعول لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والجملة إما مستأنفة أو خبر آخر عن الاسم الجليل أو هى الخبر وقوله تعالى لا إله إلا هو اعتراض أو حال وقوله عز وجل الحى القيوم صفة أو بدل كما مر وقرىء نزل عليك الكتاب بالتخفيف ورفع الكتاب فالظاهر حينئذ أن تكون مستأنفة وقيل يجوز كونها خبراً بحذف العائد أى نزل الكتاب من عنده (بالحق) حال من الفاعل أو المفعول أى نزله محقاً فى تنزيله على ماهو عليه أو ملتبساً بالعدل فى أحكامه أو بالصدق فى أخباره التى من جملتها خبر التوحيد وما يليه وفى وعده ووعيده أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج البينة (مصدقا) حال من الكتاب بالاتفاق على تقدير كون قوله تعالى بالحق حالا من فاعل نزل وأما على تقدير حاليته من الكتاب فهو عند من يجوز تعدد الحال بلا عطف ولا بدلية حال منه بعد حال وأما عند من يمنعه فقد قيل إنه حال من محل الحال الأولى على البدلية وقيل من المستكن فى الجار والمجرور لأنه حينئذ يتحمل ضميراً لقيامه مقام عامله المتحمل له فيكون حالا متداخلة وعلى كل حال فهى حال مؤكدة وفائدة تقييد التنزيل بها حث أهل الكتابين على الإيمان بالمنزل وتنبيههم على وجوبه فإن الإيمان بالمصدق موجب للإيمان بما يصدقه حتماً (لما بين يديه) مفعول لمصدقا واللام دعامة لتقوية العمل نحو فعال لما يريد أى مصدقا لما قبله من الكتب السالفة وفيه إيماء إلى حضورها وكمال ظهور أمرها بين الناس وتصديقه إياها فى الدعوة إلى الإيمان والتوحيد وتنزيه الله عز وجل عما لا يليق بشأنه الجليل والأمر بالعدل والإحسان وكذا فى أنباء الأنبياء والأمم الخالية وكذا فى نزوله على النعت المذكور فيها وكذا فى الشرائع التى لا تختلف باختلاف الأمم والأعصار ظاهر لاريب فيه وأما فى الشرائع المختلفة باختلافهما فمن حيث إن أحكام كل واحد منها واردة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بالنسبة إلى خصوصيات الأمم المكلفة بها مشتملة على المصالح اللائقة بشأنهم (وأنزل التوراة والإنجيل) تعيين لما بين يديه وتبيين لرفعة محله تأكيداً لما قبله وتمهيداً لما بعده إذ بذلك يترقى شأن مايصدقه رفعة ونباهة ويزداد فى القلوب قبولا ومهابة ويتفاحش حال من كفر بهما فى الشناعة واستتباع ماسيذكر من العذاب الشديد والانتقام أى أنزلهما جملة على موسى وعيسى عليهما السلام وإنما لم يذكرا لأن الكلام فى الكتابين لا فيمن أنزلا عليه وهما اسمان أعجميان الأول عبرى والثانى سريانى ويعضده القراءة بفتح همزة الإنجيل فإن أفعيل ليس من أبنية العرب والتصدى لاشتقاقهما من الورى والنجل تعسف (من قبل) متعلق بأنزل ٤

أى أنزلهما من قبل تنزيل الكتاب والتصريح به مع ظهور الأمر للمبالغة فى البيان (هدى للناس) ● فى حيز النصب على أنه علة للإنزال أى أنزلهما لهداية الناس أو على أنه حال منهما أى أنزلهما حال كونهما هدى لهم والإفراد لما أنه مصدر جعلا نفس الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أى ذوى هدى ثم إن أريد هدايتهما بجميع مافيهما من حيث هو جميع فالمراد بالناس الأمم الماضية من حين نزولهما إلى زمان نسخهما وإن أريد هدايتهما على الإطلاق وهو الأنسب بالمقام فالناس على عمومه لما أن هدايتهما بما عدا الشرائع المنسوخة من الأمور التى يصدقهما القرآن فيها ومن جملتها البشارة بنزوله وبمبعث النبى ﷺ تعم الناس قاطبة (وأنزل الفرقان) الفرقان فى الأصل مصدر كالغفران أطلق على الفاعل مبالغة ● والمراد به ههنا إما جنس الكتب الإلهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها ولما لم يذكر على طريق التتميم بالتعميم إثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر كما فى قوله عز وجل فأنبتنا فيها حباً وعنباً إلى قوله تعالى وفاكهة وإما نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريقة العطف بتكرير لفظ الإنزال تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله سبحانه ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وإما الزبور فإنه مشتمل على المواعظ الفارقة بين الحق والباطل الداعية إلى الخير والرشاد الزاجرة عن الشر والفساد وتقديم الإنجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبته للتوراة فى الاشتمال على الأحكام والشرائع وشيوع اقترانهما فى الذكر وإما القرآن نفسه ذكر بنعت مادح له بعد ماذكر باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفعاً لمكانه وقد بين أولا تنزيله التدريجى إلى الأرض وثانياً إنزاله الدفعى إلى السماء الدنيا أو أريد بالإنزال القدر المشترك العارى عن قيد التدريج وعدمه وإما المعجزات المقرونة بإنزال الكتب المذكورة الفارقة بين المحق والمبطل (إن الذين ● كفروا بآيات الله) وضع موضع الضمير العائد إلى مافصل من الكتب المنزلة أو منها ومن المعجزات وآيات مضافة إلى الاسم الجليل تعيينا لحيثية كفرهم وتهويلا لأمرهم وتأكيداً لاستحقاقهم العذاب الشديد وإيذاناً بأن ذلك الاستحقاق لا يشترط فيه الكفر بالكل بل يكفى فيه الكفر ببعض منها والمراد بالموصول إما أهل الكتابين وهو الأنسب بمقام المحاجة معهم أو جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أولياً أى إن الذين كفروا بما ذكر من آيات الله الناطقة بالحق لاسيما بتوحيده تعالى وتنزيهه عما لايليق بشأنه الجليل كلا أو بعضاً مع مابها من النعوت الموجبة للإيمان بها بأن كذبوا بالقرآن أصالة وبسائر الكتب الإلهية تبعاً لما أن تكذيب المصدق موجب لتكذيب مايصدقه حتما وأصالة أيضاً بأن كذبوا بآياتها الناطقة بالتوحيد والتنزيه وآياتها المبشرة بنزول القرآن ومبعث النبى ﷺ وغيروها (لهم) بسبب كفرهم ● بها (عذاب) مرتفع إما على الفاعلية من الجار والمجرور أو على الابتداء والجملة خبر إن والتنوين للتفخيم ● أى أى عذاب (شديد) لايقادر قدره وهو وعيد جىء به إثر تقرير أمر التوحيد الذاتى والوصفى ● والإشارة إلى ماينطق بذلك من الكتب الإلهية حملا على القبول والإذعان وزجراً عن الكفر والعصيان (والله عزيز) لايغالب يفعل مايشاء ويحكم مايريد (ذو انتقام) عظيم خارج عن أفراد جنسه وهو افتعال ● من النقمة وهى السطوة والتسلط يقال انتقم منه إذا عاقبه بجنايته والجملة اعتراض تذييل مقرر للوعيد

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ ٣ آل عمران

هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾ ٣ آل عمران

٥ ومؤكد له (إن الله لايخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء) استئناف كلام سيق لبيان سعة علمه تعالى وإحاطته بجميع مافى العالم من الأشياء التى من جملتها ماصدر عنهم من الكفر والفسوق سراً وجهراً إثر بيان كمال قدرته وعزته تربية لما قبله من الوعيد وتنبيهاً على أن الوقوف على بعض المغيبات كما كان فى عيسى عليه السلام بمعزل من بلوغ رتبة الصفات الإلهية وإنما عبر عن علمه عز وجل بما ذكر بعدم خفائه عليه كما فى قوله سبحانه وما يخفى على الله من شيء فى الأرض ولا فى السماء إيذاناً بأن علمه تعالى بمعلوماته وإن كانت فى أقصى الغايات الخفية ليس من شأنه أن يكون على وجه يمكن أن يقارنه شائبة خفاء بوجه من الوجوه كما فى علوم المخلوقين بل هو فى غاية الوضوح والجلاء والجملة المنفية خبر لإن وتكرير الإسناد لتقوية الحكم وكلمة فى متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه فى سياق النفى أى لايخفى عليه شيء ماكائن فى الأرض ولا فى السماء أعم من أن يكون ذلك بطريق الاستقرار فيهما أو الجزئية منهما وقيل متعلقة بيخفى وإنما عبر بهما عن كل العالم لأنهما قطراه وتقديم الأرض على السماء لإظهار الاعتناء بشأن أحوال أهلها وتوسيط حرف النفى بينهما للدلالة على الترقى من الأدنى إلى الأعلى باعتبار القرب والبعد منا المستدعيين للتفاوت بالنسبة إلى علومنا وقوله عز وجل (هو الذى

٦ يصوركم فى الأرحام كيف يشاء) جملة مستأنفة ناطقة ببعض أحكام قيوميته تعالى وجريان أحوال الخلق فى أطوار الوجود حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة مقررة لكمال علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالأشياء قبل دخولها تحت الوجود ضرورة وجوب علمه تعالى بالصور المختلفة المترتبة على التصوير المترتب على المشيئة قبل تحققها بمراتب وكلمة فى متعلقة بيصوركم أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المفعول أى يصوركم وأنتم فى الأرحام مضغ وكيف معمول ليشاء والجملة فى محل النصب على الحالية إما من فاعل يصوركم أى يصوركم كائناً على مشيئته تعالى أى مريداً أو من مفعوله أى يصوركم كائنين على مشيئته تعالى تابعين لها فى قبول الأحوال المتغايرة من كونكم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً غير مخلقة ثم مخلقة وفى الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والأنوثة والحسن والقبح وغير ذلك من الصفات وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام وهو من جملة أبناء النواسيت المتقلبين فى هذه الأطوار على مشيئة البارى عز وجل وكمال ركاكة عقولهم مالا يخفى وقرىء تصوركم على صيغة الماضى من التفعل أى صوركم لنفسه وعبادته (لا إله إلا هو) إذ لا يتصف بشيء مما ذكر من الشئون العظيمة الخاصة بالألوهية أحد ليتوهم ألوهيته (العزيز الحكيم) المتناهى فى القدرة والحكمة ولذلك يخلقكم على ماذكر من النمط البديع

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ٣ آل عمران

٧ (هو الذى أنزل عليك الكتاب) شروع فى إبطال شبههم الناشئة عما نطق به القرآن فى نعت عيسى عليه السلام بطريق الاستئناف إثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه وتعالى تارة بعد أخرى وكون كل من عداه مقهوراً تحت ملكوته تابعاً لمشيئته . قيل إن وفد نجران قالوا لرسول الله ﷺ ألست تزعم يا محمد أن عيسى كلمة الله وروح منه قال ﷺ بلى قالوا فحسبنا ذلك فنعى عليهم زيغهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه من الضلال والمراد بالإنزال القدر المشترك المجرد عن الدلالة على قيد التدريج وعدمه ولام الكتاب للعهد وتقديم الظرف عليه لما أشير إليه فيما قبل من الاعتناء بشأن بشارته عليه السلام بتشريف الإنزال عليه ومن التشويق إلى ما أنزل فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما بعد الإشعار برفعة شأنه أو بمنفعته تبقى مترقبة له فيتمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن وليتصل به تقسيمه إلى قسميه ● (منه آيات) الظرف خبر وآيات مبتدأ أو بالعكس بتأويل مر تحقيقه فى قوله تعالى ومن الناس من يقول الآية والأول أوفق بقواعد الصناعة والثانى أدخل فى جزالة المعنى إذ المقصود الأصلى انقسام الكتاب إلى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب فتذكر والجملة مستأنفة أو فى حيز النصب على الحالية من الكتاب أى هو الذى أنزل الكتاب كائناً على هذه الحال أى منقسما إلى محكم ومتشابه أو الظرف هو الحال وحده وآيات مرتفع به على الفاعلية ● (محكمات) صفة آيات أى قطعية الدلالة على المعنى المراد محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ● (هن أم الكتاب) أى أصل فيه وعمدة يرد إليها غيرها فالمراد بالكتاب كله والإضافة بمعنى فى كما فى واحد العشرة لا بمعنى اللام فإن ذلك يؤدى إلى كون الكتاب عبارة عما عدا المحكمات والجملة إما صفة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد الأم مع تعدد الآيات لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن الكل بمنزلة آية واحدة كما فى قوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين وقيل اكتفى بالمفرد عن الجمع كما فى قول الشاعر [بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب] أى وأما جلودها ● (وأخر) نعت لمحذوف معطوف على آيات أى وآيات أخر وهى جمع أخرى وإنما لم ينصرف لأنه وصف معدول عن الآخر أو عن آخر من ● (متشابهات) صفة لأخر وفى الحقيقة صفة للمحذوف أى محتملات لمعان متشابهة لا يمتاز بعضها من بعض فى استحقاق الإرادة بها ولا يتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق والتأمل الأنيق فالتشابه فى الحقيقة وصف لتلك المعانى وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بوصف المدلول وقيل لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بينها سمى كل ما لا يهتدى إليه العقل متشابها وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه

كما أن المشكل فى الأصل مادخل فى أشكاله و أمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة وإنما جعل ذلك كذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد فى تدبرها وتحصيل العلوم التى نيط بها استنباط ما أريد بها من الأحكام الحقة فينالوا بها و بإتعاب القرائح فى استخراج مقاصدها الرائقة ومعانيها اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينها و بين المحكمات من اليقين والاطمئنان إلى المعارج القاصية وأما قوله عز وجل الر كتاب أحكمت آياته فمعناه أنها حفظت من اعتراء الخلل أو من النسخ أو أيدت بالحجج القاطعة الدالة على حقيتها أو جعلت حكيمة لانطوائها على جلائل الحكم البالغة ودقائقها وقوله تعالى كتاباً متشابها مثانى معناه متشابه الأجزاء أى يشبه بعضها بعضاً فى صحة المعنى وجزالة النظم وحقية المدلول (فأما الذين فى قلوبهم زيغ) أى ميل عن الحق إلى الأهواء الباطلة . قال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين وفى جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة فى عدولهم عن سنن الرشاد وإصرارهم على الشر والفساد (فيتبعون ماتشابه منه) معرضين عن المحكمات أى يتعلقون بظاهر المتشابه من الكتاب أو بتأويل باطل لاتحريا للحق بعد الإيمان بكونه من عند الله تعالى بل (ابتغاء الفتنة) أى طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه كما نقل عن الوفد (وابتغاء تأويله) أى وطلب أن يؤولوه حسبما يشتهونه من التأويلات الزائغة والحال أنهم بمعزل من تلك الرتبة وذلك قوله عز وجل (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) فإنه حال من ضمير فيتبعون باعتبار العلة الأخيرة أى يتبعون المتشابه لابتغاء تأويله والحال أنه مخصوص به تعالى وبمن وفقه له من عباده الراسخين فى العلم أى الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا فى مزال الأقدام فى تعليل الاتباع بابتغاء تأويله دون نفس تأويله وتجريد التأويل عن الوصف بالصحة أو الحقية إيذان بأنهم ليسوا من التأويل فى شيء وأن ما يبتغونه ليس بتأويل أصلا لا أنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ومن وقف على إلا الله فسر المتشابه بما استأثر الله عز وعلا بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الأعداد كعدد الزبانية أو بما دل القاطع على عدم إرادة ظاهره ولم يدل على ما هو المراد به (يقولون آمنا به) أى بالمتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالمحكم لظهوره أو بالكتاب والجملة على الأول استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منه وعلى الثانى خبر لقوله تعالى والراسخون وقوله تعالى (كل من عند ربنا) من تمام المقول مقرر لما قبله ومؤكد له أى كل واحد منه ومن المحكم أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لامخالفة بينهما أو آمنا به وبحقيته على مراده تعالى (وما يذكر) حق التذكر (إلا أولو الألباب) أى العقول الخالصة عن الركون إلى الأهواء الزائغة وهو تذييل سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر وإشارة إلى ما به استعدوا للاهتداء إلى تأويله من تجرد العقل عن غواشي الحس وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث إنها جواب عما تشبث به النصارى من نحو قوله تعالى وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه على وجه الإجمال وسيجيء الجواب المفصل بقوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون .

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾ ٣ آل عمران

رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٩﴾ ٣ آل عمران

٨ (ربنا لا تزغ قلوبنا) من تمام مقالة الراسخين أى لا تزغ قلوبنا عن نهج الحق إلى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه قال ﷺ قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أقامه على الحق وإن شاء أزاغه عنه وقيل معناه لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ● (بعد إذ هديتنا) أى إلى الحق والتأويل الصحيح أو إلى الإيمان بالقسمين وبعد نصب بلا تزغ على الظرف وإذ فى محل الجر بإضافته إليه خارج من الظرفية أى بعد وقت هدايتك إيانا وقيل إنه بمعنى أن ● (وهب لنا من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب وتقديم الأول لما مر مراراً ويجوز تعلق الثانى بمحذوف هو حال من المفعول أى كائنة من لدنك ومن لابتداء الغاية المجازية ولدن فى الأصل ظرف بمعنى أول غاية زمان أو مكان أو غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد وليست مرادفة لعند إذ قد تكون فضلة وكذا لدى وبعضهم يخصها بظرف المكان وتضاف إلى صريح الزمان كما فى قوله [تنتفض الرعدة فى ظهيرى * من لدن الظهر إلى العصير] ولا تقطع عن الإضافة بحال وأكثر ما تضاف إلى المفردات وقد تضاف إلى أن وصلتها كما فى قوله [ولم تقطع أصلا من لدن أن وليتنا * قرابة ذى رحم ولا حق مسلم] أى من لدن ولايتك إيانا وقد تضاف إلى الجملة الاسمية كما فى قوله [تذكر نعماه لدن أنت يافع] وإلى الجملة الفعلية أيضاً كما فى قوله [لزمنا لدن سالمتمونا وفاتكم * فلا يك منكم للخلاف جنوح] وقلما تخلو عن من كما فى البيتين الأخيرين ● (رحمة) واسعة تزلفنا إليك ونفوز بها عندك أو توفيقاً للثبات على الحق وتأخير المفعول الصريح عن الجارين لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة لوروده لاسيما عند الإشعار بكونه من المنافع باللام فإذا أورده يتمكن عندها فضل تمكن ● (إنك أنت الوهاب) تعليل للسؤال أو لإعطاء المسئول وأنت إما مبتدأ أو فصل أو تأكيد لاسم إن وإطلاق الوهاب ليتناول كل موهوب وفيه دلالة على أن الهدى والضلال من قبله تعالى وأنه متفضل بما ينعم به على عباده من غير أن يجب عليه شىء ٩ (ربنا إنك جامع الناس ليوم) أى الحساب يوم أو الجزاء يوم حذف المضاف وأقيم مقامه المضاف إليه تهويلا له وتفظيعاً لما يقع فيه (لا ريب فيه) أى فى وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر والحساب والجزاء ومقصودهم بهذا عرض كمال افتقارهم إلى الرحمة وأنها المقصد الأسنى عندهم والتأكيد لإظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة ● (إن الله لا يخلف الميعاد) تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لانتفاء الريب والتأكيد لما مر وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات لإبراز كمال التعظيم والإجلال الناشىء من ذكر اليوم المهيب الهائل بخلاف ما فى آخر السورة الكريمة فإنه مقام طلب الإنعام كما سيأتى وللإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية منافية للإخلاف وقد جوز أن تكون الجملة مسوقة من جهته تعالى لتقرير قول الراسخين والميعاد مصدر كالميقات واستدل به الوعيدية

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴿١٠﴾ ٣ آل عمران

كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١١﴾ ٣ آل عمران

١٠ وأجيب بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل مفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا (إن الذين كفروا) إثر ما بين الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب الناطقة به وشرح شأن القرآن العظيم وكيفية إيمان العلماء الراسخين به شرع فى بيان حال من كفر به والمراد بالموصول جنس الكفرة ● الشامل لجميع الأصناف وقيل وفد نجران أو اليهود من قريظة والنضير أومشركو العرب (لن تغنى عنهم) ● أى لن تنفعهم وقرىء بالتذكير وبسكون الياء جداً فى استثقال الحركة على حروف اللين (أموالهم) ● التى يبذلونها فى جلب المنافع ودفع المضار (ولا أولادهم) الذين بهم ينتصرون فى الأمور المهمة وعليهم يعولون فى الخطوب الملمة وتأخير الأولاد عن الأموال مع توسيط حرف النفى بينهما إما ● لعراقة الأولاد فى كشف الكروب أولأن الأموال أول عدة يفزع إليها عند نزول الخطوب (من الله) ● من عذابه تعالى (شيئاً) أى شيئاً من الإغنياء وقيل كلمة من بمعنى البدل والمعنى بدل رحمة الله أو بدل طاعته كما فى قوله تعالى إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً أى بدل الحق ومنه قوله ولا ينفع ذا الجدمنك الجد أى لا ينفعه جده بدلك أى بدل رحمتك كما فى قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى وأنت خبير بأن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى أو طاعته مما لا يخطر ببال أحد حتى يتصدى لنفيه والأول هو الأليق بتفظيع حال الكفرة وتهويل أمرهم والأنسب بما ● بعده من قوله تعالى (وأولئك هم وقود النار) ومن قوله تعالى فأخذهم الله أى أولئك المتصفون بالكفر حطب النار وحصبها الذى تسعر به فإن أريد بيان حالهم عند التسعير فإيثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الأمر وتقرره وإلا فهو للإيذان بأن حقيقة حالهم ذلك وأن أحوالهم الظاهرة بمنزلة العدم فهم حال كونهم فى الدنيا وقود النار بأعيانهم وفيه من الدلالة على كمال ملابستهم بالنار ما لا يخفى وهم يحتمل الابتداء وأن يكون ضمير الفصل والجملة إما مستأنفة مقررة لعدم الإغنياء أو معطوفة على خبر إن وأياً ما كان ففيها تعيين للعذاب الذى بين أن أموالهم وأولادهم لا تغنى عنهم منه شيئاً وقرىء

١١ وقود النار بضم الواو وهو مصدر أى أهل وقودها (كدأب آل فرعون) الدأب مصدر دأب فى العمل إذا كدح فيه وتعب غلب استعماله فى معنى الشأن والحال والعادة ومحل الكاف الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وقد جوز النصب بلن تغنى أو بالوقود أى لن تغنى عنهم كما لم تغن عن أولئك أو توقد بهم النار كما توقد بهم وأنت خبير بأن المذكور فى تفسير الدأب إنما هو التكذيب والأخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لا سيما على تقدير كون من بمعنى البدل كما هو رأى المجوز ولا لإيقاد النار فيحمل على التعليل وهو خلاف

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾ ٣ آل عمران

الظاهر على أنه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي على تقدير النصب بلن تغنى وهو قوله تعالى وأولئك هم وقود النار إلا أن يجعل استئنافا معطوفا على خبر إن فالوجه هو الرفع على الخبرية أى دأب هؤلاء فى الكفر وعدم النجاة من أخذ الله تعالى وعذابه كدأب آل فرعون (والذين من قبلهم) أى من قبل آل ● فرعون من الأمم الكافرة فالموصول فى محل الجر عطفاً على ماقبله وقوله تعالى (كذبوا بآياتنا) بيان وتفسير ● لدأبهم الذى فعلوا على طريق الاستئناف المبنى على السؤال كأنه قيل كيف كان دأبهم فقيل كذبوا بآياتنا وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم أى فأخذهم الله وعاقبهم ولم يجدوا من بأس الله تعالى ● محيصاً فدأب هؤلاء الكفرة أيضاً كدأبهم وقيل كذبوا الخ حال من آل فرعون والذين من قبلهم على إضمار قد أى دأب هؤلاء كدأب أولئك وقد كذبوا الخ وأما كونه خبر عن الموصول كما قيل فمما يذهب برونق النظم الكريم والالتفات إلى التكلم أولا للجرى على سنن الكبرياء وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة (بذنوبهم) إن أريد بها تكذيبهم بالآيات فالباء للسببية ● جيء بها تأكيداً لما تفيده الفاء من سببية ما قبلها لما بعدها وإن أريد بها سائر ذنوبهم فالباء للملابسة جيء بها للدلالة على أن لهم ذنوباً أخر أى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها كما فى قوله تعالى وتزهق أنفسهم وهم كافرون والذنب فى الأصل التلو والتابع وسمى الجريمة ذنباً لأنها تتلو أى تتبع عقابها فاعلها (والله شديد العقاب) تذييل مقرر لمضمون ما قبله من الأخذ وتكملة له (قل للذين كفروا) ١٢ المراد بهم اليهود لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن يهود المدينة لما شاهدوا غلبة رسول الله ﷺ على المشركين يوم بدر قالوا والله إنه النبى الأمى الذى بشرنا به موسى وفى التوراة نعته وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى ننظر إلى واقعة له أخرى فلما كان يوم أحد شكوا وقد كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنقضوه وانطلق كعب بن الأشرف فى ستين راكباً إلى أهل مكة فأجمعوا أمرهم على قتال رسول الله ﷺ فنزلت وعن سعيد بن جبير وعكرمة وعن ابن عباس رضى الله عنهم أن النبى ﷺ لما أصاب قريشاً ببدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود فى سوق بنى قينقاع فحذرهم أن ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا لا يغرنك أنك لقيت قوماً أغماراً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة لئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس فنزلت أى قل لهم (ستغلبون) البتة عن قريب فى الدنيا وقد صدق الله عزوجل وعده ● بقتل بنى قريظة وإجلاء بنى النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم وهو من أوضح شواهد النبوة وأما ماروى عن مقاتل من أنها نزلت قبل بدر وأن الموصول عبارة عن مشركى مكة ولذلك قال لهم النبى ﷺ يوم بدر إن الله غالبكم وحاشركم إلى جهنم وبئس المهاد فيؤدى إلى انقطاع الآية الكريمة عما بعدها لنزوله بعد وقعة بدر (وتحشرون) أى فى الآخرة (إلى جهنم) وقرىء الفعلان بالياء على ● أنه عليه السلام أمر بأن يحكى لهم ماأخبر الله تعالى به من وعيدهم بعبارته كأنه قيل أدإليهم هذا القول (وبئس المهاد) إما من تمام مايقال لهم أو استئناف لتهويل جهنم وتفظيع حال أهلها والمخصوص بالذم ●

قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾ ٣ آل عمران

١٣ محذوف أى وبئس المهاد جهنم أو ما مهدوه لأنفسهم (قد كان لكم) جواب قسم محذوف وهو من تمام القول المأمور به جيء به لتقرير مضمون ماقبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضاً والظرف خبر كان على أنها ناقصة ولتوسطه بينها وبين اسمها ترك التأنيث كما فى قوله [إن امرأ غره منكن واحدة * بعدى وبعدك فى الدنيا لمغرور] على أن التأنيث ههنا غير حقيقى أو هو متعلق بكان على أنها تامه وإنما قدم على فاعلها لما مر مراراً من الاعتناء بماقدم والتشويق إلى ماأخر أى والله قد كان لكم أيها المغترون بعددهم وعددهم (آية) عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم إنكم ستغلبون (فى فئتين) أى فرقتين أو جماعتين فإن المغلوبة منهما كانت مدلة بكثرتها معجبة بعزتها وقد لقيها مالقيها فسيصيبكم مايصيبكم ومحل الظرف الرفع على أنه صفة لآية وقيل النصب على خبرية كان والظرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالا من آية (التقتا) فى حيز الجر على أنه صفة فئتين أى تلاقتا بالقتال يوم بدر (فئة) بالرفع خبر مبتدأ محذوف أى إحداهما فئة كما فى قوله [إذا مت كان الناس حزبين شامت * وآخر مثن بالذى كنت أصنع] أى أحدهما شامت والآخر مثن وقوله [حتى إذا ما استقل النجم فى غلس * وغودر البقل ملوى ومحصود] والجملة مع ماعطف عليها مستأنفة لتقرير مافى الفئتين من الآية وقوله تعالى (تقاتل فى سبيل الله) فى محل الرفع على أنه صفة فئة كاملة كأنه قيل فئة مؤمنة ولكن ذكر مكانه من أحكام الإيمان ما يليق بالمقام مدحا لهم واعتداداً بقتالهم وإيذاناً بأنه المدار فى تحقق الآية وهى رؤية القليل كثيراً وقرىء يقاتل على تأول الفئة بالقوم أو الفريق (وأخرى) نعت لمبتدأ محذوف معطوف على ماحذف من الجملة الأولى أى وفئة أخرى وإنما نكرت والقياس تعريفها كقرينتها لوضوح أن التفريق لنفس المثنى المقدم ذكره وعدم الحاجة إلى التعريف وقوله تعالى (كافرة) خبر المبتدأ المحذوف وإنما لم توصف هذه الفئة بما يقابل صفة الفئة الأولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار وإيذاناً بأنهم لم يتصدوا للقتال لما اعتراهم من الرعب والهيبة وقيل كل من المتعاطفين بدل من الضمير فى التقتا وما بعدهما صفة فلابد من ضمير محذوف عائد إلى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضميره أى فئة منهما تقاتل الخ وفئة أخرى كافرة ويجوز أن يكون كل منهما مبتدأ ومابعدهما خبراً أى فئة منهما تقاتل الخ وفئة أخرى كافرة وقيل كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أى منهما فئة تقاتل الخ وقرىء فئة بالجر على البدلية من فئتين بدل بعض من كل وقد مر أنه لابد من ضمير عائد إلى المبدل منه ويسمى بدلا تفصيليا كما فى قول كثير عزة [وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت] وقرىء فئة الخ بالنصب على المدح أو الذم أو على الحالية من ضمير التقتا كأنه قيل التقتا مؤمنة وكافرة فيكون فئة وأخرى توطئة لما هو الحال حقيقة إذ المقصود بالذكر وصفاهما كما فى قولك جاءنى زيد رجلا صالحا (يرونهم) أى يرى الفئة الأخيرة الفئة الأولى وإيثار

صيغة الجمع للدلالة على شمول الرؤية لكل واحد واحد من آحاد الفئة والجملة فى محل الرفع على أنها صفة للفئة الأخيرة أو مستأنفة مبينة لكيفية الآية (مثليهم) أى مثلى عدد الرائين قريباً من ألفين إذ كانوا قريباً من ألف. كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا رأسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم أبو سفيان وأبو جهل وكان فيهم من الخيل والإبل مائة فرس وسبعمائة بعير ومن أصناف الأسلحة عدد لا يحصى. عن محمد بن أبى الفرات عن سعد بن أوس أنه قال أسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم قال ثلثمائة وبضعة عشر قالوا ماكنا نراكم إلا تضعفون علينا أو مثلى عدد المرئيين أى ستمائة ونيفاً وعشرين حيث كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الأنصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وكان صاحب راية رسول الله ﷺ والمهاجرين على بن أبى طالب رضى الله عنه وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة الخزرجى وكان فى العسكر تسعون بعيراً وفرسان أحدهما للمقداد بن عمرو والآخر لمرثد بن أبى مرثد وست أدرع وثمانية سيوف وجميع من استشهد يومئذ من المسلمين أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أراهم الله عز وجل كذلك مع قلتهم ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم مدداً لهم منه سبحانه كما أمدهم بالملائكة عليهم السلام وكان ذلك عند التقاء الفئتين بعد أن قللهم فى أعينهم عند ترائيهما ليجترئوا عليهم ولا يهربوا من أول الأمر حين ينجيهم الهرب وقيل يرى الفئة الأولى الفئة الأخيرة مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمئنوا بالنصر الموعود فى قوله تعالى فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين والأول هو الأولى لأن رؤية المثلين غير المتعينة من جانب المؤمنين بل قد وقعت رؤية المثل بل أقل منه أيضاً فإنه روى أن ابن مسعود رضى الله عنه قال قد نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحداً ثم قللهم الله تعالى أيضاً فى أعينهم حتى رأتهم عدداً يسيراً أقل من أنفسهم. قال ابن مسعود رضى الله عنه لقد قللوا فى أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبى تراهم سبعين قال أراهم مائة فأسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم قال ألفاً فلو أريد رؤية المؤمنين المشركين أقل من عددهم فى نفس الأمر كما فى سورة الأنفال لكانت رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر فى كونها آية من رؤيتهم مثليهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراءتهم القليل كثيراً والضعيف قوياً وإلقاء الرعب فى قلوبهم بسبب ذلك أدخل فى كونها آية لهم وحجة عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم الكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من العكس هذا ماتقتضيه جزالة التنزيل على قراءة الجمهور ولا ينبغى جعل الخطاب لمشركى مكة كما قيل أما إن جعل الوعيد عبارة عن هزيمة بدر كما صرحوا به فظاهر لا سترة به وأما إن جعل عبارة عن هزيمة أخرى فلأن الفئة التى شاهدت تلك الآية الهائلة هم المخاطبون حينئذ فالتعبير عنهم بفئة مبهمة تارة وموصوفة أخرى ثم إسناد المشاهدة إليها مع كون إسنادها إلى المخاطبين أوقع فى إلزام الحجة وأدخل فى التبكيت مما لا داعى إليه وبهذا يتبين حال جعل الخطاب الثانى للمؤمنين وأما قراءة ترونهم بتاء

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾ ٣ آل عمران

الخطاب فظاهرها وإن اقتضى توجيه الخطاب الثانى إلى المشركين لكنه ليس بنص فى ذلك لأنه وإن اندفع به المحذور الأخير فالأول باق بحاله فلعل رؤية المشركين نزلت منزلة رؤية اليهود لما بينهم من الاتحاد فى الكفر والاتفاق فى الكلمة لاسيما بعد ماوقع بينهم بواسطة كعب بن الأشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية إليهم مبالغة فى البيان وتحقيقاً لعروض مثل تلك الحالة لهم فتدبر وقيل المراد جميع الكفرة ولا ريب فى صحته وسداده وقرىء يرونهم وترونهم على البناء للمفعول من الإراءة أى يريهم أو يريكم الله تعالى كذلك (رأى العين) مصدر مؤكد ليرونهم إن كانت الرؤية بصرية أو مصدر تشبيهى إن كانت قلبية أى رؤية ظاهرة مكشوفة جارية مجرى رؤية العين (والله يؤيد) أى يقوى (بنصره من يشاء) أن يؤيده من غير توسيط الأسباب العادية كما أيد الفئة المقاتلة فى سبيله بما ذكر من النصر وهو من تمام القول المأمور به (إن فى ذلك) إشارة إلى ماذكر من رؤية القليل كثيراً المستتبعة لغلبة القليل العديم العدة على الكثير الشاكى السلاح وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلة المشار إليه فى الفضل (لعبرة) العبرة فعلة من العبور كالركبة من الركوب والجلسة من الجلوس والمراد بها الاتعاظ فإنه نوع من العبور أى لعبرة عظيمة كائنة (لأولى الأبصار) لذوى العقول والبصائر وقيل لمن أبصرهم وهو إما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقرر لما قبله بطريق التذييل وإما وارد من جهته تعالى تصديقاً لمقالته عليه الصلاة والسلام (زين للناس) كلام مستأنف سيق لبيان حقارة شأن الحظوظ الدنيوية بأصنافها وتزهيد للناس فيها وتوجيه رغباتهم إلى ماعنده تعالى إثر بيان عدم نفعها للكفرة الذين كانوا يتعززون بها والمراد بالناس الجنس (حب الشهوات) الشهوة نزوع النفس إلى ماتريده والمراد ههنا المشتهيات عبر عنها بالشهوات مبالغة فى كونها مشتهاة مرغوباً فيها كأنها نفس الشهوات أو إيذاناً بانهماكهم فى حبها بحيث أحبوا شهواتها كما فى قوله تعالى إنى أحببت حب الخير أو استرذالاً لها فإن الشهوة مسترذلة مذمومة من صفات البهائم والمزين هو البارى سبحانه وتعالى إذ هو الخالق لجميع الأفعال والدواعى والحكمة فى ذلك ابتلاؤهم قال تعالى إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم الآية فإنها ذريعة لنيل سعادة الدارين عند كون تعاطيها على نهج الشريعة الشريفة وسيلة إلى بقاء النوع وإيثار صيغة المبنى للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وقرىء على البناء للفاعل وقيل المزين هو الشيطان لما أن مساق الآية الكريمة على ذمها وفرق الجبائى بين المباحات فأسند تزيينها إليه تعالى وبين المحرمات فنسب تزيينها إلى الشيطان (من النساء والبنين) فى محل النصب على أنه حال من الشهوات وهى مفسرة لها فى المعنى وقيل من لبيان الجنس وتقديم النساء على البنين لعراقتهن فى معنى الشهوة فإنهن حبائل الشيطان وعدم التعرض للبنات لعدم الاطراد فى حبهن (والقناطير المقنطرة) جمع قنطار وهو المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل ملء مسك ثور وقيل

قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٣ آل عمران

سبعون ألفاً وقيل أربعون ألف مثقال وقيل ثمانون ألفاً وقيل مائة رطل وقيل ألف ومائتا مثقال وقيل ألفا دينار وقيل مائة من ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم وقيل دية النفس واختلف فى أن وزنه فعلال أو فنعال ولفظ المقنطرة مأخوذ منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة وقيل المقنطرة المحكمة المحصنة وقيل الكثيرة المنضدة بعضها على بعض أو المدفونة وقيل المضروبة المنقوشة (من الذهب والفضة) ● بيان للقناطير أو حال (والخيل) عطف على القناطير قيل هى جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط ● الواحد فرس وقيل واحده خائل وهو مشتق من الخيلاء (المسومة) أى المعلمة من السومة وهى العلامة ● أو المرعية من أسام الدابة وسومها إذا أرسلها وسيبها للرعى أو المطهمة التامة الخلق (والأنعام) أى ● الإبل والبقر والغنم (والحرث) أى الزرع مصدر بمعنى المفعول (ذلك) أى ماذكر من الأشياء المعهودة ● (متاع الحياة الدنيا) أى ما يتمتع به فى الحياة الدنيا أياما قلائل فتفنى سريعاً (والله عنده حسن المآب) ● حسن المرجع وفيه دلالة على أن ليس فيما عدد عاقبة حميدة وفى تكرير الإسناد بجعل الجلالة مبتدأ وإسناد الجملة الظرفية إليه زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله عز وجل من النعيم المقيم والتزهيد فى ملاذ الدنيا وطيباتها الفانية (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) إثر مابين شأن مزخرفات الدنيا وذكر ماعنده ١٥ تعالى من حسن المآب إجمالا أمر النبى ﷺ بتفاصيل ذلك المجمل للناس مبالغة فى الترغيب والخطاب للجميع والهمزة للتقرير أى أأخبركم بما هو خير مما فصل من تلك المستلذات المزينة لكم وإبهام الخير لتفخيم شأنه والتشويق إليه وقوله تعالى (للذين اتقوا عند ربهم جنات) استئناف مبين لذلك المبهم على أن جنات مبتدأ ● والجار والمجرور خبر أو على أن جنات مرتفع به على الفاعلية عند من لا يشترط فى ذلك اعتماد الجار على مافصل فى محله والمراد بالتقوى هو التبتل إلى الله تعالى والإعراض عما سواه على ما تنبىء عنه النعوت الآتية وتعليق حصول الجنات وما بعدها من فنون الخيرات به للترغيب فى تحصيله والثبات عليه وعند نصب على الحالية من جنات أو متعلق بما تعلق به الجار من معنى الاستقرار مفيد لكمال علو رتبة الجنات وسمو طبقتها والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المتقين لإظهار مزيد اللطف بهم وقيل اللام متعلقة بخير وكذا الظرف وجنات خبر مبتدأ محذوف والجملة مبينة لخير ويؤيده قراءة جنات بالجر على البدلية من خير ولا يخفى أن تعليق الإخبار والبيان بما هو خير لطائفة مما يوهم أن هناك خيراً آخر لآخرين (تجرى) فى محل الرفع والجر صفة لجنات على حسب القراءتين (من تحتها الأنهار) متعلق بتجرى فإن ● أريد بالجنات نفس الأشجار كما هو الظاهر فجريانها من تحتها ظاهر وإن أريد بها مجموع الأرض والأشجار فهو باعتبار جزئها الظاهر كما مر تفصيله مراراً (خالدين فيها) حال مقدرة من المستكن فى للذين والعامل ● ما فيه من معنى الاستقرار (وأزواج مطهرة) عطف على جنات أى مبرأة مما يستقذر من النساء من ●

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾﴾ ٣ آل عمران

﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾ ٣ آل عمران

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ ٣ آل عمران

● الأحوال البدنية والطبيعية (ورُضوان) التنوين للتفخيم وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة أى رضوان وأى رضوان لا يقادر قدره كائن من الله عز
● وجل وقرىء بضم الراء (والله بصير بالعباد) وبأعمالهم فيثيب ويعاقب حسبما يليق بها أو بصير
١٦ بأحوال الذين اتقوا ولذلك أعدلهم ما ذكر وفيه إشعار بأنهم المستحقون للتسمية باسم العبد (الذين يقولون ربنا إننا آمنا) فى محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل من أولئك المتقون الفائزون بهذه الكرامات السنية فقيل هم الذين الخ أو النصب على المدح أو الجر على أنه تابع للمتقين نعتاً أو بدلا أو للعباد كذلك والأول أظهر وقوله تعالى والله بصير بالعباد حينئذ معترضة وتأكيد الجملة لإظهار أن
● إيمانهم ناشىء من وفور الرغبة وكمال النشاط وفى ترتيب الدعاء بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب
١٧ النار) على مجرد الإيمان دلالة على كفايته فى استحقاق المغفرة والوقاية من النار (الصابرين) هو على تقدير كون الموصول فى محل الرفع منصوب على المدح بإضمار أعنى وأما على تقدير كونه فى محل النصب أو الجر فهو نعت له والمراد بالصبر هو الصبر على مشاق الطاعات وعلى البأساء والضراء وحين البأس
● (والصادقين) فى أقوالهم ونياتهم وعزائمهم (والقانتين) المداومين على الطاعات المواظبين على العبادات
● (والمنفقين) أموالهم فى سبيل الله تعالى (والمستغفرين بالأسحار) قال مجاهد وقتادة والكلبى أى المصلين بالأسحار وعن زيد بن أسلم هم الذين يصلون الصبح فى جماعة وقال الحسن مدوا الصلاة إلى السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر رضى الله عنه يحيي الليلة ثم يقول يانافع أسحرنا فأقول لا فيعاود الصلاة فإذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعو حتى يصبح وعن الحسن كانوا يصلون فى أول الليل حتى إذا كان السحر أخذوا فى الدعاء والاستغفار وتخصيص الأسحار بالاستغفار لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروح أجمع لا سيما للمجتهدين وتوسيط الواو بين الصفات المعدودة
١٨ للدلالة على استقلال كل منها وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها (شهد الله أنه) بفتح الهمزة أى بأنه
● أو على أنه (لا إله إلا هو) أى بين وحدانيته بنصب الدلائل التكوينية فى الآفاق والأنفس وإنزال الآيات التشريعية الناطقة بذلك عبر عنه بالشهادة على طريقة الاستعارة إيذاناً بقوته فى إثبات المطلوب وإشعاراً بإنكار المنكر وقرىء إنه بكسر الهمزة إما بإجراء شهد مجرى قال وإما بجعل الجملة اعتراضا وإيقاع الفعل على قوله تعالى إن الدين الخ على قراءة أن بفتح الهمزة كما سيأتى وقرىء شهداء لله بالنصب على أنه

حال من المذكورين أو على المدح وبالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وما له الرفع على المدح أي هم شهداء لله
وهو إما جمع شهيد كظرفاء في جمع ظريف أو جمع شاهد كشعراء في جمع شاعر (والملائكة) عطف على الاسم ●
الجليل بحمل الشهادة على معنى مجازي شامل للإقرار والإيمان بطريق عموم المجاز أي أقروا بذلك (وأولوا ●
العلم) أي آمنوا به واحتجوا عليه بما ذكر من الأدلة التكوينية والتشريعية قيل المراد بهم الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام وقيل المهاجرون والأنصار وقيل علماء مؤمني أهل الكتاب كعبد الله بن سلام
وأضرابه وقيل جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة وارتفاعهما على
القراءتين الأخيرتين قيل بالعطف على الضمير في شهداء لوقوع الفصل بينهما وأنت خبير بأن ذلك على
قراءة النصب على الحالية يؤدي إلى تقييد حال المذكورين بشهادة الملائكة وأولي العلم وليس فيه كثير
فائدة فالوجه حينئذ كون ارتفاعهما بالابتداء والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه أي والملائكة وأولو العلم
شهداء بذلك ولك أن تحمل القراءتين على المدح نصبا ورفعا فحينئذ يحسن العطف على المستتر على كل حال
وقوله تعالى (قائماً بالقسط) أي مقيما للعدل في جميع أموره بيان لكماله تعالى في أفعاله إثر بيان كماله في ذاته ●
وانتصابه على الحالية من الله كما في قوله تعالى وهو الحق مصدقا وإنما جاز إفراده مع عدم جواز جاء
زيد وعمرو راكباً لعدم اللبس كقوله تعالى ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة ولعل تأخيره عن المعطوفين
للدلالة على علو رتبتهما وقرب منزلتهما والمسارعة إلى إقامة شهود التوحيد اعتناء بشأنه ورفعاً لمحله والسر
في تقديمه على المعطوفين مع ما فيه من الإيذان بأصالته تعالى في الشهادة به كما مر في قوله تعالى آمن الرسول
بما أنزل إليه من ربه أو من هو وهو الأوجه والعامل فيها معنى الجملة أي تفرد أو أحقه لأنها حال مؤكدة
أو على المدح وقيل على أنه صفة للمنفي أي لا إله قائماً الخ والفصل بينهما من قبيل توسعاتهم وهو مندرج
في المشهود به إذا جعل صفة أو حالا من الضمير أو نصبا على المدح منه وقرىء القائم بالقسط على البدلية
من هو فيلزم الفصل بينهما كما في الصفة أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف وقرىء قيما بالقسط (لا إله إلا هو) ●
تكرير للتأكيد ومزيد الاعتناء بمعرفة أدلة التوحيد والحكم به بعد إقامة الحجة وليجرى عليه قوله تعالى
(العزيز الحكيم) فيعلم أنه المنعوت بهما ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته تعالى ورفعهما ●
على البدلية من الضمير أو الوصفية لفاعل شهد أو الخبرية لمبتدأ مضمر وقد روي في فضلها أنه عليه السلام
قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله عز وجل إن لعبدي هذا عندي عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد
أدخلوا عبدي الجنة وهو دليل على فضل علم أصول الدين وشرف أهله وروي عن سعيد بن جبير أنه كان
حول البيت ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجداً وقيل نزلت في نصارى نجران
وقال الكلبي قدم على النبي ﷺ حبران من أحبار الشأم فلما أبصرا المدينة قال أحدهما ما أشبه هذه المدينة
بصفة مدينة النبي الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخلا عليه عليه السلام عرفاه بالصفة فقالا له عليه السلام
أنت محمد قال ﷺ نعم قالا وأنت أحمد قال عليه السلام أنا محمد وأحمد قالا فإنا نسألك عن شيء فإن أخبرتنا
به آمنا بك وصدقناك قال عليه السلام سلا فقالا أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله عز وجل فأنزل

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ ٣ آل عمران

فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ ٣ آل عمران

١٩ الله تعالى هذه الآية الكريمة فأسلم الرجلان (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للأولى أى لا دين مرضياً لله تعالى سوى الإسلام الذى هو التوحيد والتدرع بالشريعة الشريفة وعن قتادة أنه شهادة أن لا إله إلا الله والإقرار بما جاء من عند الله تعالى وقرىء إن الدين عند الله للإسلام وقرىء إن الدين الخ على أنه بدل من أنه بدل الكل إن فسر الإسلام بالإيمان أو بما يتضمنه وبدل الاشتمال إن فسر بالشريعة أو على أن شهد واقع عليه على تقدير قراءة إنه بالكسر كما أشير إليه (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) نزلت فى اليهود والنصارى حين تركوا الإسلام الذى جاء به النبى ﷺ وأنكروا نبوته والتعبير عنهم بالموصول وجعل إيتاء الكتاب صلة له لزيادة تقبيح حالهم فإن الاختلاف ممن أوتى ما يزيله ويقطع شأفته فى غاية القبح والسماجة وقوله تعالى (إلا من بعد ما جاءهم العلم) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أو أعم الأوقات أى وما اختلفوا فى حال من الأحوال أو فى وقت من الأوقات إلا بعد أن علموا بأنه الحق الذى لا محيد عنه أو بعد أن علموا حقيقة الأمر وتمكنوا من العلم بها بالحجج النيرة والآيات الباهرة وفيه من الدلالة على ترامى حالهم فى الضلالة ما لا مزيد عليه فإن الاختلاف بعد حصول تلك المرتبة مما لا يصدر عن العاقل وقوله تعالى (بغياً بينهم) أى حسداً كائناً بينهم وطلباً للرياسة لا لشبهة وخفاء فى الأمر تشنيع إثر تشنيع (ومن يكفر بآيات الله) أى بآياته الناطقة بما ذكر من أن الدين عند الله تعالى هو الإسلام ولم يعمل بمقتضاها أو بأية آية كانت من آياته تعالى على أن يدخل فيها ما نحن فيه دخولا أولياً (فإن الله سريع الحساب) قائم مقام جواب الشرط علة له أى ومن يكفر بآياته تعالى فإنه تعالى يجازيه ويعاقبه عن قريب فإنه سريع الحساب أى يأتى حسابه عن قريب أو يتم ذلك بسرعة وإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة وفى ترتيب العقاب على مطلق الكفر بآياته تعالى من غير تعرض لخصوصية حالهم من كون كفرهم بعد إيتاء الكتاب وحصول الاطلاع على ما فيه وكون ذلك للبغى دلالة على كمال شدة عقابهم

٢٠ (فإن حاجوك) أى فى كون الدين عند الله الإسلام أو جادلوك فيه بعد ما أقمت عليهم الحجج (فقل أسلمت وجهى) أى أخلصت نفسى وقلبى وجملتى وإنما عبر عنها بالوجه لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم ما يقع به العبادة من السجود والقراءة وبه يحصل التوجه إلى كل شىء (لله) لا أشرك به فيها غيره وهو الدين القويم الذى قامت عليه الحجج ودعت إليه الآيات والرسل عليهم السلام (ومن اتبعن) عطف على المتصل فى أسلمت وحسن ذلك لمكان الفصل الجارى

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ ٣ آل عمران

مجرى التأكيد بالمنفصل أى وأسلم من اتبعنى أو مفعول معه (وقل للذين أوتوا الكتاب) أى من اليهود والنصارى وضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين وصفى المتعاطفين (والأميين) أى الذين لا كتاب لهم من مشركى العرب (أأسلمتم) متبعين لى كما فعل المؤمنون فإنه قد أتاكم من البينات ما يوجبه ويقتضيه لا محالة فهل أسلمتم وعملتم بقضيتها أو أنتم على كفركم بعد كما يقول من لخص لصاحبه المسألة ولم يدع من طرق التوضيح والبيان مسلكا إلا سلكه فهل فهمتها على منهاج قوله تعالى فهل أنتم منتهون إثر تفصيل الصوارف عن تعاطى الخمر والميسر وفيه من استقصارهم وتعييرهم بالمعاندة وقلة الإنصاف وتوبيخهم بالبلادة وكلة القريحة ما لا يخفى (فإن أسلموا) أى كما أسلمتم وإنما لم يصرح به كما فى قوله تعالى فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به حسما لباب إطلاق اسم الإسلام على شىء آخر بالكلية (فقد اهتدوا) أى فازوا بالحظ الأوفر ونجوا عن مهاوى الضلال (وإن تولوا) أى أعرضوا عن الاتباع وقبول الإسلام (فإنما عليك البلاغ) قائم مقام الجواب أى لم يضروك شيئاً إذ ما عليك إلا البلاغ وقد فعلت على أبلغ وجه. روى أن رسول الله ﷺ لما قرأ هذه الآية على أهل الكتاب قالوا أسلمنا فقال عليه السلام لليهود أتشهدون أن عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال عليه الصلاة والسلام للنصارى أتشهدون أن عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله أن يكون عيسى عبداً وذلك قوله عز وجل وإن تولوا (والله بصير بالعباد) عالم بجميع أحوالهم وهو تذييل فيه وعد ووعيد (إن الذين يكفرون بآيات الله) أى آية كانت فيدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الإسلام على الوجه الذى مر تفصيله دخولا أولياً (ويقتلون النبيين بغير حق) هم أهل الكتاب قتل أولوهم الأنبياء عليهم السلام وقتلوا أتباعهم وهم راضون بما فعلوا وكانوا قاتلهم الله تعالى حائمين حول قتل النبى ﷺ لولا أن عصم الله تعالى ساحته المنيعة وقد أشير إليه بصيغة الاستقبال وقرىء بالتشديد للتكثير والتقييد بغير حق للإيذان بأنه كان عندهم أيضاً بغير حق (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس) أى بالعدل ولعل تكرير الفعل للإشعار بما بين القتلين من التفاوت أو باختلافهما فى الوقت عن أبى عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة قال رجل قتل نبياً أو رجلا أمر بمعروف ونهى عن منكر ثم قرأها ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار فى ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بنى إسرائيل فأمروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار وقرىء ويقاتلون الذين (فبشرهم بعذاب أليم) خبر إن والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط فإنها بالنسخ لا تغير معنى الابتداء بل تزيده تأكيداً وكذا الحال فى النسخ بأن المفتوحة كما فى قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وكذا النسخ بلكن كما فى قوله [فوالله ما فارقتكم عن ملالة ✽ ولكن ما يقضى فسوف يكون] وإنما يتغير معنى الابتداء

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾ ٣آل عمران

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ٣آل عمران

فى النسخ بليت ولعل وقد ذهب سيبويه والأخفش إلى منع دخول الفاء عند النسخ مطلقاً فالخبر عندهما

٢٢ قوله تعالى (أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة) كما فى قولك الشيطان فاحذر عدو مبين وعلى الأول هو استئناف واسم الإشارة مبتدأ ومافيه من معنى البعد الدلالة على ترامى أمرهم فى الضلال وبعد منزلتهم فى فظاعة الحال والموصول بما فى حيز صلته خبره أى أولئك المتصفون بتلك الصفات القبيحة أو المبتلون بأسوأ الحال الذين بطلت أعمالهم التى عملوها من البر والحسنات ولم يبق لها أثر فى الدارين بل ● بقى لهم اللعنة والخزى فى الدنيا وعذاب أليم فى الآخرة (وما لهم من ناصرين) ينصرونهم من بأس الله وعذابه فى إحدى الدارين وصيغة الجميع لرعاية ماوقع فى مقابلته لا لنفى تعدد الأنصار من كل واحد منهم كما

٢٣ فى قوله تعالى وما للظالمين من أنصار (ألم تر) تعجيب لرسول الله ﷺ أو لكل من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وسوء صنيعهم وتقرير لما سبق من أن اختلافهم فى الإسلام إنما كان بعدما جاءهم العلم ● بحقيته أى ألم تنظر (إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) أى التوراة على أن اللام للعهد وحمله على جنس الكتب الإلهية تطويل للمسافة إذ تمام التقريب حينئذ بكون التوراة من جملتها لأن مدار التشنيع والتعجيب إنما هو إعراضهم عن المحاكمة إلى مادعوا إليه وهم لم يدعوا إلا إلى التوراة والمراد بما أوتوه منها مابين لهم فيها من العلوم والأحكام التى من جملتها ماعلموه من نعوت النبى ﷺ وحقية الإسلام والتعبير عنه بالنصيب للإشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقاً من حقوقهم التى يجب مراعاتها والعمل بموجبها ومافيه من التنكير ● للتفخيم وحمله على التحقير لا يساعده مقام المبالغة فى تقبيح حالهم (يدعون إلى كتاب الله) الذى أوتوا نصيباً منه وهو التوراة والإظهار فى مقام الإضمار لإيجاب الإجابة وإضافته إلى الاسم الجليل لتشريفه وتأكيد وجوب المراجعة إليه والجملة استئناف مبين لمحل التعجيب مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ● ماذا يصنعون حتى ينظر إليهم فقيل يدعون إلى كتاب الله تعالى وقيل حال من الموصول (ليحكم بينهم) وذلك أن رسول الله ﷺ دخل مدارسهم فدعاهم إلى الإيمان فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن زيد على أى دين أنت قال عليه الصلاة والسلام على ملة إبراهيم قالا إن إبراهيم كان يهودياً فقال ﷺ لهما إن بيننا وبينكم التوراة فهلموا إليها فأبيا وقيل نزلت فى الرجم وقد اختلفوا فيه وقيل كتاب الله القرآن فإنهم قد علموا أنه كتاب الله ولم يشكوا فيه وقرىء ليحكم على بناء المجهول فيكون الاختلاف بينهم بأن أسلم ● بعضهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وعاداهم الآخرون (ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم بعد ● علمهم بوجوب الرجوع إليه (وهم معرضون) إما حال من فريق لتخصصه بالصفة أى يتولون من المجلس وهم معرضون بقلوبهم أو اعتراض أى وهم قوم ديدنهم الإعراض عن الحق والإصرار على الباطل .

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ٣ آل عمران

فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ ٣ آل عمران

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ٣ آل عمران

٢٤ (ذلك) إشارة إلى مامر من التولى والإعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بأنهم) أى حاصل بسبب أنهم (قالوا لن تمسنا النار) باقتراف الذنوب وركوب المعاصى (إلا أياما معدودات) وهى مقدار عبادتهم العجل ● ورسخ اعتقادهم على ذلك وهونوا عليهم الخطوب (وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون) من قولهم ذلك وما ● أشبهه من قولهم إن آباءنا الأنبياء يشفعون لنا أو إن الله تعالى وعد يعقوب عليه السلام أن لا يعذب أولاده إلا تحلة القسم ولذلك ارتكبوا ما ارتكبوا من القبائح (فكيف) رد لقولهم المذكور وإبطال لما غرهم ٢٥ باستعظام ما سيدهمهم وتهويل ماسيحيق بهم من الأهوال أى فكيف يكون حالهم (إذا جمعناهم ليوم) أى ● الجزاء يوم (لا ريب فيه) أى فى وقوعه ووقوع ما فيه . روى أن أول راية ترفع يوم القيامة من رايات الكفر ● راية اليهود فيفضحهم الله عز وجل على رءوس الأشهاد ثم يأمر بهم إلى النار (ووفيت كل نفس ما كسبت) ● أى جزاء ما كسبت من غير نقص أصلا كما يزعمون وإنما وضع المكسوب موضع جزائه للإيذان بكمال الاتصال والتلازم بينهما كأنهما شىء واحد وفيه دلالة على أن العبادة لا تحبط وأن المؤمن لا يخلد فى النار لأن توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون فى النار ولا قبل دخولها فإذن هى بعد الخلاص منها (وهم) أى كل الناس ● المدلول عليهم بكل نفس (لا يظلمون) بزيادة عذاب أو بنقص ثواب بل يصيب كلا منهم مقدار ما كسبه ● (قل اللهم) الميم عوض عن حرف النداء ولذلك لا يجتمعان وهذا من خصائص الاسم الجليل كدخوله عليه ٢٦ مع حرف التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه وقيل أصله يا الله أمنا بخير أى أقصدنا به فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (مالك الملك) أى مالك جنس الملك على الإطلاق ملكا ● حقيقيا بحيث تتصرف فيه كيفما تشاء إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة وتعذيباً وإثابة من غير مشارك ولا ممانع وهو نداء ثان عند سيبويه فإن الميم عنده تمنع الوصفية (تؤتى الملك) بيان لبعض وجوه التصرف ● الذى تستدعيه مالكية الملك وتحقيق لاختصاصها به تعالى حقيقة وكون مالكية غيره بطريق المجاز كما ينبىء عنه إيثار الإيتاء الذى هو مجرد الإعطاء على التمليك المؤذن بثبوت المالكية حقيقة (من تشاء) أى إيتاءه ● إياه (وتنزع الملك ممن تشاء) أى نزعه منه فالملك الأول حقيقى عام ومملوكيته حقيقية والآخران مجازيان ● خاصان ونسبتهما إلى صاحبيهما مجازية وقيل الملك الأول عام والآخران بعضان منه فتأمل وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم إلى آخرين (وتعز من تشاء) أن تعزه فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما ● بالنصر والتوفيق (وتذل من تشاء) أن تذله فى إحداهما أو فيهما من غير ممانعة من الغير ولا مدافعة (بيدك ● الخير) تعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر للتخصيص أى بقدرتك الخير كله لا بقدرة أحد غيرك تتصرف

تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾ ٣ آل عمران

فيه قبضاً وبسطاً حسبما تقتضيه مشيئتك وتخصيص الخير بالذكر لما أنه مقضى بالذات وأما الشر فمقضى بالعرض إذ ما من شر جزئى إلا وهو متضمن لخير كلي أو لأن فى حصول الشر دخلا لصاحبه فى الجملة لأنه من أجزية أعماله وأما الخير ففضل محض أو لرعاية الأدب أو لأن الكلام فيه فإنه روى أن رسول الله ﷺ لما خط الخندق عام الأحزاب وقطع لكل عشرة من أهل المدينة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرونه خرج من بطن الخندق صخرة كالتل لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان إلى رسول الله ﷺ يخبره فجاء عليه السلام وأخذ منه المعول فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها لكأن مصباحا فى جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال أضاءت لى منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لى قصور صنعاء وأخبرنى جبريل أن أمتى ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق

٢٧ من الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا فنزلت (إنك على كل شىء قدير) تعليل لما سبق وتحقيق له (تولج الليل فى النهار) أى تدخله فيه بتعقيبه إياه أو بنقص الأول وزيادة الثانى (وتولج النهار فى الليل) على أحد الوجهين (وتخرج الحى من الميت) أى تنشىء الحيوانات من موادها أو من النطفة وقيل تخرج المؤمن من الكافر (وتخرج الميت من الحى) أى تخرج النطفة من الحيوان وقيل تخرج الكافر من المؤمن (وترزق من تشاء بغير حساب) قال أبو العباس المقرى ورد لفظ الحساب فى القرآن على ثلاثة أوجه بمعنى التعب قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب وبمعنى العدد قال تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وبمعنى المطالبة قال تعالى فامنن أو أمسك بغير حساب والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل ترزق أو من مفعوله وفيه دلالة على أن من قدر على أمثال هاتيك الأفاعيل العظام المحيرة للعقول والأفهام فقدرته على أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم أهون من كل هين.

عن على رضى الله عنه أنه قال قال رسول الله ﷺ إن فاتحة الكتاب وآية الكرسى وآيتين من آل عمران شهد الله أنه لا إله إلا هو إلى قوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام وقل اللهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله تعالى حجاب قلن يارب تهبطنا إلى أرضك وإلى من يعصيك قال الله تعالى إنى حلفت أنه لا يقرؤكن أحد دبر كل صلاة إلا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه واسكنته فى حظيرة القدس ونظرت إليه بعينى كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة وأعذته من كل عدو وحاسد ونصرته عليهم وفى بعض الكتب أنا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدى فإن العباد أطاعونى جعلتهم لهم رحمة وإن العباد عصونى جعلتهم عليهم عقوبة فلا

لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ ٣ آل عمران

قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ ٣ آل عمران

تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا إلى أعطفهم عليكم وهو معنى قوله عليه السلام كما تكونوا يول عليكم
٢٨ (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) نهوا عن موالاتهم لقرابة أو صداقة جاهلية ونحوهما من أسباب المصادقة والمعاشرة كما فى قوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء حتى لا يكون حبهم ولا بغضهم إلا لله تعالى أو عن الاستعانة بهم فى الغزو وسائر الأمور الدينية (من دون المؤمنين) فى موضع الحال أى متجاوزين المؤمنين إليهم استقلالا أو اشتراكا وفيه إشارة إلى أنهم الأحقاء بالموالاة وأن فى موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة (ومن يفعل ذلك) أى اتخاذهم أولياء والتعبير عنه بالفعل للاختصار أو لإيهام الاستهجان بذكره (فليس من الله) أى من ولايته تعالى (فى شىء) يصح أن يطلق عليه اسم الولاية فإن موالاة المتعادين مما لا يكاد يدخل تحت الوقوع قال [تود عدوى ثم تزعم أننى ٭ صديقك ليس النوك عنك بعازب] والجملة اعتراضية وقوله تعالى (إلا أن تتقوا) على صيغة الخطاب بطريق الالتفات استثناء مفرغ من أعم الأحوال والعامل فعل النهى معتبرا فيه الخطاب كأنه قيل لا تتخذوهم أولياء ظاهراً أو باطناً فى حال من الأحوال إلا حال اتقائكم (منهم) أى من جهتهم (تقاة) أى اتقاء أو شيئاً يجب اتقاؤه على أن المصدر واقع موقع المفعول فإنه يجوز إظهار الموالاة حينئذ مع اطمئنان النفس بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع من قشر العصا وإظهار ما فى الضمير كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانباً وأصل تقاة وقية ثم أبدلت الواو تاء كتخمة وتهمة وقلبت الياء ألفاً وقرىء تقية (ويحذركم الله نفسه) أى ذاته المقدسة فإن جواز إطلاق لفظ النفس مراداً به الذات عليه سبحانه بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين وقد صرح بعض محققى المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات إلا مشاكلة وفيه من التهديد ما لا يخفى عظمه وذكر النفس للإيذان بأن له عقاباً هائلا لا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة (وإلى الله المصير) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومحقق لوقوعه حتما
٢٩ (قل إن تخفوا ما فى صدوركم) من الضمائر التى من جملتها ولاية الكفرة (أو تبدوه) فيما بينكم (يعلمه الله) فيؤاخذكم بذلك عند مصيركم إليه وتقديم الإخفاء على الإبداء قد مر سره فى تفسير قوله تعالى وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه وقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون (ويعلم ما فى السموات والأرض) كلام مستأنف غير معطوف على جواب الشرط وهو من باب إيراد العام بعد الخاص تأكيداً له وتقريراً (والله على كل شىء قدير) فيقدر على عقوبتكم بما لا مزيد عليه إن لم تنتهوا عما نهيتم عنه وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لتربية المهابة وتهويل

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾ ٣ آل عمران

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ٣ آل عمران

الخطب وهو تذييل لماقبله مبين لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه بأن ذاته المقدسة المتميزة عن سائر الذوات المتصفة بما لا يتصف به شيء منها من العلم الذاتى المتعلق بجميع المعلومات متصفة بالقدرة الذاتية الشاملة لجميع المقدورات بحيث لا يخرج من ملكوته شيء قط (يوم تجد كل نفس) أى من النفوس المكلفة (ما عملت من خير محضراً) عندها بأمر الله تعالى وفيه من التهويل ماليس فى حاضراً (وماعملت من سوء) عطف على ماعملت والإحضار معتبر فيه أيضاً إلا أنه خص بالذكر فى الخير للإشعار بكون الخير مراداً بالذات وكون إحضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية (تود) عامل فى الظرف والمعنى تود وتتمنى يوم تجد صحائف أعمالها من الخير والشر أو أجزيتها محضرة (لو أن بينها وبينه) أى بين ذلك اليوم (أمداً بعيداً) لغاية هوله وفى إسناد الودادة إلى كل نفس سواء كان لها عمل سيء أولا بل كانت متمحضة فى الخير من الدلالة على كمال فظاعة ذلك اليوم وهول مطلعه مالايخفى اللهم إنا نعوذ بك من ذلك ويجوز أن يكون انتصاب يوم على المفعولية بإضمار اذكروا وتود إما حال من كل نفس أو استئناف مبنى على السؤال أى اذكروا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير وشر محضراً وادة أن بينها وبينه أمداً بعيداً أو كأن سائلا قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم فماذا يكون إذ ذاك فقيل تود لو أن بينها الخ أو تجد مقصور على ما عملت من خير وتود خبر ما عملت من سوء ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود وقرىء ودت فحينئذ يجوز كونها شرطية لكن الحمل على الخبر أوقع معنى لأنها حكاية حال ماضية وأوفق للقراءة المشهورة (ويحذركم الله نفسه) تكرير لما سبق وإعادة له لكن لا للتأكيد فقط بل لإفادة ما يفيده قوله عز وجل (والله رءوف بالعباد) من أن تحذيره تعالى من رأفته بهم ورحمته الواسعة أو أن رأفته بهم لا تمنع تحقيق ما حذرهموه من عقابه وأن تحذيره ليس مبنياً على تناسى صفة الرأفة بل هو متحقق مع تحققها أيضاً كما فى قوله تعالى يأيها الإنسان ماغرك بربك الكريم فالجملة على الأول اعتراض وعلى الثانى حال وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى) المحبة ميل النفس إلى الشيء لكمال أدركته فيه بحيث يحملها على ما يقربها إليه والعبد إذا علم أن الكمال الحقيقى ليس إلا لله عز وجل وأن كل مايراه كمالا من نفسه أو من غيره فهو من الله وبالله وإلى الله لم يكن حبه إلا لله وفى الله وذلك مقتضى إرادة طاعته والرغبة فيما يقربه إليه فلذلك فسرت المحبة بإرادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول ﷺ فى عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله) أى يرض عنكم (ويغفر لكم ذنوبكم) أى يكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويبوئكم فى جوار قدسه عبر عنه بالمحبة بطريق الاستعارة أو المشاكلة (والله غفور رحيم) أى لمن يتحبب إليه بطاعته ويتقرب إليه

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ ٣ آل عمران

باتباع نبيه عليه الصلاة والسلام فهو تذييل مقرر لما قبله مع زيادة وعد الرحمة ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشعار باستتباع وصف الألوهية للمغفرة والرحمة . روى أنها نزلت لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل نزلت فى وفد نجران لما قالوا إنا نعبد المسيح حباً لله تعالى وقيل فى أقوام زعموا على عهده عليه الصلاة والسلام أنهم يحبون الله تعالى فأمروا أن يجعلوا لقولهم مصداقا من العمل وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ وقف على قريش وهم فى المسجد الحرام يسجدون للأصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا فى آذانها الشنوف فقال رسول ﷺ يامعشر قريش لقد خالفتم ملة إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة السلام فقالت قريش إنما نعبدها حباً لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى فقال الله تعالى لنبيه عليه السلام والسلام قل إن كنتم تحبون الله تعالى وتعبدون الأصنام لتقربكم إليه فاتبعونى أى اتبعوا شريعتى وسنتى يحببكم الله فأنا رسوله إليكم وحجته عليكم (قل أطيعوا الله والرسول) أى فى جميع الأوامر والنواهى فيدخل فى ذلك الطاعة فى اتباعه عليه الصلاة والسلام دخولا أولياً وإيثار الإظهار على الإضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الإطاعة والإشعار بعلتها فإن الإطاعة المأمور بها إطاعته عليه الصلاة والسلام من حيث إنه رسول الله لا من حيث ذاته ولاريب فى أن عنوان الرسالة من موجبات الإطاعة ودواعيها (فإن تولوا) إما من تمام مقول القول فهى صيغة المضارع المخاطب بحذف إحدى التاءين أى تتولوا وإما كلام متفرع عليه مسوق من جهته تعالى فهى صيغة الماضى الغائب وفى ترك ذكر احتمال الإطاعة كما فى قوله تعالى فإن أسلموا تلويح إلى أنه غير محتمل منهم (فإن الله لايحب الكافرين) نفى المحبة كناية عن بغضه تعالى لهم وسخطه عليهم أى لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم وإيثار الإظهار على الإضمار لتعميم الحكم لكل الكفرة والإشعار بعلته فإن سخطه تعالى عليهم بسبب كفرهم والإيذان بأن التولى عن الطاعة كفر وبأن محبته عزوجل مخصوصة بالمؤمنين (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) لما بين الله تعالى أن الدين المرضى عنده هو الإسلام والتوحيد وأن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغى والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول ﷺ وطاعته شرع فى تحقيق رسالته وكونه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة أقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام كافة وأتبعه ذكر مبدأ أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه وكيفية دعوته للناس إلى التوحيد والإسلام تحقيقاً للحق وإبطالا لما عليه أهل الكتابين فى شأنهما من الإفراط والتفريط ثم بين بطلان محاجتهم فى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وادعائهم الانتماء إلى ملته ونزه ساحته العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام دعاة إلى عبادة الله عز وجل وحده وطاعته منزهون عن احتمال الدعوة إلى عبادة

ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ ٣ آل عمران

أنفسهم أو غيرهم من الملائكة والنبيين وأن أممهم قاطبة مأمورون بالإيمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الإيمان برسول الله ﷺ وكتابه المصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل وتحتم الطاعة له حسبما سيأتى تفصيله وتخصيص آدم عليه الصلاة والسلام بالذكر لأنه أبو البشر ومنشأ النبوة وكذا حال نوح عليه السلام فإنه آدم الثانى وأما ذكر آل إبراهيم فلترغيب المعترفين باصطفائهم فى الإيمان بنبوة النبى ﷺ واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم مع مامر من التنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام عريقاً فى النبوة من زمرة المصطفين الأخيار وأما ذكر آل عمران مع اندراجهم فى آل إبراهيم فلإظهار مزيد الاعتناء بتحقيق أمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكمال رسوخ الخلاف فى شأنه فإن نسبة الاصطفاء إلى الأب الأقرب أدل على تحققه فى الآل وهو الداعى إلى إضافة الآل إلى إبراهيم دون نوح وآدم عليهم الصلاة والسلام والاصطفاء أخذ ماصفا من الشىء كالاستصفاء مثل به اختياره تعالى إياهم النفوس القدسية وما يليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية المستتبعة للرسالة فى نفس المصطفى كما فى كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام أو فيمن يلابسه وينشأ منه كما فى مريم وقيل اصطفى آدم عليه الصلاة والسلام بأن خلقه بيده فى أحسن تقويم وبتعليم الأسماء وإسجاد الملائكة إياه وإسكان الجنة واصطفى نوحاً عليه الصلاة والسلام بكونه أول من نسخ الشرائع إذ لم يكن قبل ذلك تزويج المحارم حراماً وبإطالة عمره وجعل ذريته هم الباقين واستجابة دعوته فى حق الكفرة والمؤمنين وحمله على متن الماء والمراد بآل إبراهيم إسمعيل وإسحق والأنبياء من أولادهما الذين من جملتهم النبى ﷺ وأما اصطفاء نفسه عليه الصلاة والسلام فمفهوم من اصطفائهم بطريق الأولوية وعدم التصريح به للإيذان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره فى الخلة وكونه إمام الأنبياء وقدوة الرسل عليهم الصلاة والسلام وكون اصطفاء آله بدعوته بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية ولذلك قال عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبى إبراهيم . وبآل عمران عيسى وأمه مريم ابنة عمران بن ماثان بن عازار بن أبى بور بن رب بابل بن ساليان بن يوحنا بن يوشيا بن أمون بن منشا بن حزقيا بن أحز بن يوثم بن عزياهو بن يهورام بن يهوشافاط بن أسا بن رحبعم بن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام ابن يشا بن عوفيذ بن بوعز بن سلمون بن نحشون بن عميوذب بن رم بن حصرون بن بارص بن يهوذا بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وقيل موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة فيكون اصطفاء عيسى عليه الصلاة والسلام حينئذ بالاندارج فى آل إبراهيم عليه السلام والأول هو الأظهر بدليل تعقيبه بقصة مريم واصطفاء موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام بالانتظام فى سلك آل إبراهيم عليه السلام انتظاما ظاهراً والمراد بالعالمين أهل زمان كل واحد منهم أى اصطفى كل واحد منهم على عالمى زمانه

٣٤ (ذرية) نصب على البدلية من الآلين أو على الحالية منهما وقد مر بيان اشتقاقها فى قوله تعالى ومن ذريتى وقوله

إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ ٣ آل عمران

تعالى (بعضها من بعض) فى محل النصب على أنه صفة لذرية أى اصطفى الآلين حال كونهم ذرية متسلسلة متشعبة البعض من البعض فى النسب كما ينبىء عنه التعرض لكونه ذرية وقيل بعضها من بعض فى الدين فالاستمالة على الوجه الأول تقريبية وعلى الثانى برهانية (والله سميع) لأقوال العباد (عليم) بأعمالهم البادية والخافية فيصطفى من بينهم لخدمته من تظهر استقامته قولا وفعلا على نهج قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها (إذ قالت امرأة عمران) فى حيز النصب على المفعولية بفعل مقدر على طريقة الاستئناف لتقرير اصطفاء آل عمران وبيان كيفيته أى اذكر لهم وقت قولها الخ وقدمر مرارا أوجه توجيه التذكير إلى الأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث وقيل هو منصوب على الظرفية لما قبله أى سميع لقولها المحكى عليم بضميرها المنوى وقيل هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه باصطفى المذكور كأنه قيل واصطفى آل عمران إذ قالت الخ فكان من عطف الجمل على الجمل دون عطف المفردات على المفردات ليلزم كون اصطفاء الكل فى ذلك الوقت وامرأة عمران هى حنة بنت فاقوذا جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم أكبر من موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام فظن أن المراد زوجته وليس بذاك فإن قضية كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام قاضية بأنها زوجة عمران بن ماثان لأنه عليه الصلاة والسلام كان معاصراً له وقد تزوج إيشاع أخت حنة أم يحيى عليه الصلاة والسلام وأما قوله عليه الصلاة والسلام فى شأن يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام هما ابنا خالة فقيل تأويله أن الأخت كثيراً ما تطلق على بنت الأخت وبهذا الاعتبار جعلهما عليهما الصلاة والسلام ابنى خالة وقيل كانت إيشاع أخت حنة من الأم وأخت مريم من الأب على أن عمران نكح أولا أم حنة فولدت له إيشاع ثم نكح حنة بناء على حل نكاح الربائب فى شريعتهم فولدت مريم فكانت إيشاع أخت مريم من الأب وخالتها من الأم لأنها أخت حنة من الأم روى أنها كانت عجوزاً عاقراً فبينما هى ذات يوم فى ظل شجرة إذ رأت طائراً يطعم فرخه فحنت إلى الولد وتمنته وقالت اللهم إن لك على نذراً إن رزقتنى ولداً أن أتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وكان هذا النذر مشروعا عندهم فى الغلمان ثم هلك عمران وهى حامل وحينئذ فقولها (رب إنى نذرت لك مافى بطنى) لابد من حمله على التكرير لتأكيد نذرها وإخراجه عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن إفاضة مافيه صلاح المربوب مع الإضافة إلى ضميرها لتحريك سلسلة الإجابة ولذلك قيل إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله بما يناسبه من أسمائه وصفاته وتأكيد الجملة لإبراز وفور الرغبة فى مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به وإنما عبر عن الولد بما لإبهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء (محرراً) أى معتقاً لخدمة بيت المقدس لا يشغله شأن آخر أو مخلصاً للعبادة ونصبه

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ ٣ آل عمران

على الحالية من الموصول والعامل فيه نذرت وقيل من ضميره فى الصلة والعامل معنى الاستقرار فإنها فى قوة ما استقر فى بطنى ولا يخفى أن المراد تقييد فعلها بالتحرير ليحصل به التقرب إليه تعالى لا تقييد مالا دخل لها فيه من الاستقرار فى بطنها (فتقبل منى) أى ما نذرته والتقبل أخذ الشيء على وجه الرضا وهذا فى الحقيقة استدعاء للولد إذ لا يتصور القبول بدون تحقق المقبول بل الولد الذكر لعدم قبول الأنثى (إنك أنت السميع) لجميع المسموعات التى من جملتها تضرعى ودعائى (العليم) بكل المعلومات التى من زمرتها ما فى ضميرى لا غير وهو تعليل لاستدعاء القبول لا من حيث إن كونه تعالى سميعاً لدعائها عليما بما فى ضميرها مصحح للتقبل فى الجملة بل من حيث أن علمه تعالى بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلا وإحساناً وتأكيد الجملة لعرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفتى السمع والعلم عليه تعالى لعرض اختصاص دعائها به تعالى وانقطاع حبل رجائها عما عداه بالكلية مبالغة فى الضراعة والابتهال

٣٦ (فلما وضعتها) أى ما فى بطنها وتأنيث الضمير العائد إليه لما أن المقام يستدعى ظهور أنوثته واعتباره فى حيز الشرط إذ عليه يترتب جواب لما أعنى قوله تعالى (قالت رب إنى وضعتها أنثى) لا على وضع ولد ما كأنه قيل فلما وضعت بنتاً قالت الخ وقيل تأنيثه لأن ما فى بطنها كان أنثى فى علم الله تعالى أو لأنه مؤول بالحبلة أو النفس أو النسمة وأنت خبير بأن اعتبار شيء مما ذكر فى حيز الشرط لا يكون مداراً لترتب الجواب عليه وقوله تعالى أنثى حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه وتأنيثه للمسارعة إلى عرض مادهمها من خيبة الرجاء أو لما مر من التأويل بالحبلة أو النسمة فالحال حينئذ مبينة وإنما قالته تحزناً وتحسراً على خيبة رجائها وعكس تقديرها لما كانت ترجو أن تلد ذكراً ولذلك نذرته محرراً للسدانة والتأكيد للرد على اعتقادها الباطل (والله أعلم بما وضعت) تعظيم من جهته تعالى لموضوعها وتفخيم لشأنه وتجهيل لها بقدره أى والله أعلم بالشيء الذى وضعته وما علق به من عظائم الأمور وجعله وابنه آية للعالمين وهى غافلة عن ذلك والجملة اعتراضية وقرىء وضعت على خطاب الله تعالى لها أى إنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما أودع الله فيه من علو الشأن وسمو المقدار وقرىء وضعتُ على صيغة التكلم مع الالتفات من الخطاب إلى الغيبة إظهاراً لغاية الإجلال فيكون ذلك منها اعتذاراً إلى الله تعالى حيث أتت بمولود لا يصلح لما نذرته من السدانة أو تسلية لنفسها على معنى لعل لله تعالى فيه سراً وحكمة ولعل هذه الأنثى خير من الذكر فوجه الالتفات حينئذ ظاهر وقوله تعالى (وليس الذكر كالأنثى) اعتراض آخر مبين لما فى الأول من تعظيم الموضوع ورفع منزلته واللام فى الذكر والأنثى للعهد أى ليس الذكر الذى كانت تطلبه وتتخيل فيه كمالا قصاراه أن يكون كواحد من السدانة كالأنثى التى وهبت لها فإن دائرة علمها وأمنيتها لا تكاد تحيط بما فيه من جلائل الأمور هذا على القراءتين الأوليين وأما على التفسير الأخير للقراءة

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ ٣ آل عمران

الأخيرة فمعناه وليس الذكر كهذه الأنثى فى الفضيلة بل أدنى منها وأما على التفسير الأول لها فمعناه تأكيد الاعتذار ببيان أن الذكر ليس كالأنثى فى الفضيلة والمزية وصلاحية خدمة المتعبدات فإنهن بمعزل من ذلك فاللام للجنس وقوله تعالى (وإنى سميتها مريم) عطف على إنى وضعتها أنثى وغرضها من عرضها على علام الغيوب التقرب إليه تعالى واستدعاء العصمة لها فإن مريم فى لغتهم بمعنى العابدة قال القرطبى معناه خادم الرب وإظهار أنها غير راجعة عن نيتها وإن كان ما وضعته أنثى وأنها وإن لم تكن خليقة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه (وإنى أعيذها بك) عطف على إنى سميتها وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار أى أجيرها بحفظك وقرىء بفتح ياء المتكلم فى المواضع التى بعدها همزة مضمومة إلا فى موضعين بعهدى أوف آتونى أفرغ (وذريتها) عطف على الضمير وتقديم الجار والمجرور عليه لإبراز كمال العناية به (من الشيطان الرجيم) أى المطرود وأصل الرجم الرمى بالحجارة. عن النبى ﷺ ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مسه إلا مريم وابنها ومعناه أن الشيطان يطمع فى إغواء كل مولود بحيث يتأثر منه إلا مريم وابنها فإن الله عصمهما ببركة هذه الاستعاذة (فتقبلها) أى أخذ مريم ورضى بها فى النذر مكان الذكر (ربها) مالكها ومبلغها إلى كمالها اللائق وفيه ٣٧ من تشريفها مالا يخفى (بقبول حسن) قيل الباء زائدة والقبول مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد أى تقبلها قبولا حسناً وإنما عدل عن الظاهر للإيذان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فإن صيغة التفعل مشعرة بحسب أصل الوضع بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المراد بها فى حقه تعالى مايترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته وقيل القبول مايقبل به الشىء كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد وهو اختصاصه تعالى إياها بإقامتها مقام الذكر فى النذر ولم تقبل قبلها أنثى أو بأن تسلمها من أمها عقيب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة. روى أن حنة حين ولدتها لفتها فى خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم وصاحب قربانهم فإن بنى ماثان كانت رءوس بنى إسرائيل وملوكهم وقيل لأنهم وجدوا أمرها وأمر عيسى عليه الصلاة والسلام فى الكتب الإلهية فقال زكريا عليه الصلاة والسلام أنا أحق بها عندى خالتها فأبوا إلا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم فطفا قلم ذكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها وقيل هو مصدر وفيه مضاف مقدر أى فتقبلها بذى قبول أى بأمر ذى قبول حسن وقيل تقبل بمعنى استقبل كتقصى بمعنى استقصى وتعجل بمعنى استعجل أى استقبلها فى أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وأنبتها) مجاز عن

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ ٣ آل عمران

تربيتها بما يصلحها فى جميع أحوالها (نباتا حسنا) مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد وقيل بل لفعل مضمر موافق له تقديره فنبتت نباتاً حسنا (وكفلها زكريا) أى جعله عليه الصلاة والسلام كافلا لها وضامناً لمصالحها قائما بتدبير أمورها لا على طريقة الوحى بل على ماذكر من التفصيل فإن رغبته عليه الصلاة والسلام فى كفالتها وطفو قلمه ورسوب أقلامهم وغير ذلك من الأمور الجارية بينهم كلها من آثار قدرته تعالى وقرىء أكفلها وقرىء زكرياء بالنصب والمد وقرىء بتخفيف الفاء وكسرها ورفع زكرياء ممدوداً وقرىء وتقبلها ربها وأنبتها وكفلها على صيغة الأمر فى الكل ونصب ربها على الدعاء أى فاقبلها يا ربها وربها تربية حسنة واجعل زكريا كافلا لها فهو تعيين لجهة التربية قيل بنى عليه الصلاة والسلام لها محرابا فى المسجد أى غرفة يصعد إليها بسلم وقيل المحراب أشرف المجالس ومقدمها كأنها وضعت فى أشرف موضع من بيت المقدس وقيل كانت مساجدهم تسمى المحاريب . روى أنه كان لا يدخل عليها إلا هو وحده وإذا خرج غلق عليها سبعة أبواب (كلما دخل عليها زكريا المحراب) تقديم الظرف على الفاعل لإظهار كمال العناية بأمرها ونصب المحراب على التوسع وكلمة كلما ظرف على أن ما مصدرية والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت والعائد محذوف والعامل فيها جوابها أى كل زمان دخوله عليها أو كل وقت دخل عليها فيه (وجد عندها رزقا) أى نوعا منه غير معتاد إذ كان ينزل ذلك من الجنة وكان يجد عندها فى الصيف فاكهة الشتاء وفى الشتاء فاكهة الصيف ولم ترضع ثدياً قط (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال زكريا عليه الصلاة والصلام عند مشاهدة هذه الآية فقيل قال (يا مريم أنى لك هذا) أى من أين يجىء لك هذا الذى لا يشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك وهو دليل على جواز الكرامة للأولياء ومن أنكرها جعل هذا إرهاصاً وتأسيساً لرسالة عيسى عليه الصلاة والسلام وأما جعله معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام فيأباه اشتباه الأمر عليه عليه السلام وإنما خاطبها عليه الصلاة والسلام بذلك مع كونها بمعزل من رتبة الخطاب لما علم بما شاهده أنها مؤيدة من عند الله تعالى بالعلم والقدرة (قالت) استئناف كما قبله كأنه قيل فماذا صنعت مريم وهى صغيرة لا قدرة لها على فهم السؤال ورد الجواب فقيل قالت (هو من عند الله) فلا تعجب ولا تستبعد (إن الله يرزق من يشاء) أن يرزقه (بغير حساب) أى بغير تقدير لكثرته أو بغير استحقاق تفضلا منه تعالى وهو تعليل لكونه من عند الله إما من تمام كلامهما فيكون فى محل النصب وإما من كلامه عز وجل فهو مستأنف روى أن فاطمة الزهراء رضى الله عنها أهدت إلى رسول الله ﷺ رغيفين وبضعة لحم فرجع بها إليها فقال هلمى يا بنية فكشفت عن الطبق فإذا هو مملوء خبزاً ولحما فقال لها أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذى جعلك شبيهة بسيدة بنى إسرائيل ثم جمع علياً والحسن والحسين وجميع أهل بيته رضوان الله عليهم أجمعين فأكلوا وشبعوا وبقى الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها (هنالك) كلام مستأنف وقصة مستقلة سيقت فى تضاعيف ٣٨

فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ ٣ آل عمران

حكاية مريم لما بينهما من قوة الارتباط وشدة الاشتباك مع ما فى إيرادها من تقرير ماسيقت له حكايتها من بيان اصطفاء آل عمران فإن فضائل بعض الأقرباء أدلة على فضائل الآخرين وهنا ظرف مكان واللام الدلالة على البعد والكاف للخطاب أى فى ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم فى المحراب أو فى ذلك الوقت إذ يستعار هنا وثمة وحيث للزمان (دعا زكريا ربه) لما رأى كرامة مريم على الله ومنزلتها ● منه تعالى رغب فى أن يكون له من إيشاع ولد مثل ولد حنة فى النجابة والكرامة على الله تعالى وإن كانت عاقراً عجوزاً فقد كانت حنة كذلك وقيل لما رأى الفواكه فى غير إبانها تنبه لجواز ولادة العجوز العاقر من الشيخ الفانى فأقبل على الدعاء من غير تأخير كما ينبىء عنه تقديم الظرف على الفعل لا على معنى أن ذلك كان هو الموجب للإقبال على الدعاء فقط بل كان جزءاً أخيراً من العلة التامة التى من جملتها كبر سنه عليه الصلاة والسلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل فى سورة مريم (قال) تفسير ● للدعاء وبيان لكيفيته لا محل له من الإعراب (رب هب لى من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب لاختلاف ● معنييهما فاللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازاً أى أعطنى من محض قدرتك من غير وسط معتاد (ذرية ● طيبة) كما وهبتها لحنة ويجوز أن يتعلق من بمحذوف وقع حالا من ذرية أى كائنة من لدنك والذرية النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والأنثى والمراد ههنا ولد واحد فالتأنيث فى الصفة لتأنيث لفظ الموصوف كما فى قول من قال | أبوك خليفة ولدته أخرى ، وأنت خليفة ذاك الكمال | وهذا إذا لم يقصد به واحد معين أما إذا قصد به المعين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة فلا يجوز أن يقال جاءت طلحة وذهبت حمزة (إنك سميع الدعاء) أى مجيبه وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الإجابة (فنادته الملائكة) ٢٩ كان المنادى جبريل عليه الصلاة والسلام كما تفصح عنه قراءة من قرأ فناداه جبريل والجمع كما فى قولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله غير فرس وثوب قال الزجاج أى أتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة وقيل لما كان جبرائيل عليه الصلاة والسلام رئيسهم عبر عنه باسم الجماعة تعظيما له وقيل الرئيس لابد له من أتباع فأسند النداء إلى الكل مع كونه صادراً عنه خاصة وقرىء فناداه بالإمالة (وهو ● قائم) جملة حالية من مفعول النداء مقرر لما أفاده الفاء من حصول البشارة عقيب الدعاء وقوله تعالى (يصلى) ● إما صفة لقائم أو خبر ثان عند من يرى تعدده عند كون الثانى جملة كما فى قوله تعالى فإذا هى حية تسعى أو حال أخرى منه على القول بتعددها بلا عطف ولا بدلية أو حال من المستكن فى قائم وقوله تعالى (فى المحراب) أى فى المسجد أو فى غرفة مريم متعلق بيصلى أو بقائم على تقدير كون يصلى حالا من ضمير ● قائم لأن العامل فيه وفى الحال حينئذ شىء واحد فلا يلزم الفصل بالأجنبى كما يلزم على التقادير الباقية (أن ● الله يبشرك بيحيى) أى بأن الله وقرىء بكسر الهمزة على تقدير القول أو إجراء النداء مجراه لكونه

قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤٠) آل عمران

نوعامنه وقرىء يبشرك من الإبشار ويبشرك من الثلاثى وأياً ماكان ينبغى أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكياً بعبارته عن الله عزوجل على منهاج قوله تعالى قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية كما يلوح به مراجعته عليه الصلاة والسلام فى الجواب إليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك والعدول عن إسناد التبشير إلى نون العظمة حسبما وقع فى سورة مريم للجرى على سنن الكبرياء كما فى قول الخلفاء أمير المؤمنين يرسم لك بكذا وللإيذان بأن ماحكى هناك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بتوسط الملك بطريق الحكاية عنه سبحانه لا بالذات كما هو المتبادر وبهذا يتضح اتحاد المعنى فى السورتين الكريمتين فتأمل ويحيى اسم أعجمى وإن جعل عربياً فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما إنما سمى يحيى لأن الله تعالى أحيا به عقر أمه وقال قتادة لأنه تعالى أحيا قلبه بالإيمان قال القرطبى كان اسمه فى الكتاب الأول حيا ولا بدمن تقدير مضاف يعود إليه الحال أى بولادة يحيى فإن التبشير لا يتعلق بالأعيان (مصدقا) حال مقدرة من يحيى (بكلمة من الله) أى بعيسى عليه الصلاة والسلام وإنما سمى كلمة لأنه وجد بكلمة كن من غير أب فشابه البديعيات التى هى عالم الأمر ومن لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة أى بكلمة كائنة منه تعالى قيل هو أول من آمن به وصدق بأنه كلمة الله وروح منه وقال السدى لقيت أم يحيى أم عيسى فقالت يامريم أشعرت بحبلى فقالت مريم وأنا أيضاً حبلى قالت فإنى وجدت مافى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة الخ وقال ابن عباس رضى الله عنهما إن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما الصلاة والسلام بستة أشهر وقيل بثلاث سنين وقتل قبل رفع عيسى عليهما الصلاة والسلام بمدة يسيرة وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد لما أن مريم ولدت وهى بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين وقيل بكلمة من الله أى بكتاب الله سمى كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته (وسيداً) عطف على مصدقا أى رئيساً يسود قومه ويفوقهم فى الشرف وكان فائقاً للناس قاطبة فإنه لم يلم بخطيئة ولم يهم بمعصية فيالها من سيادة ما أسناها (وحصوراً) عطف على ماقبله أى مبالغاً فى حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة . روى أنه مر فى صباه بصبيان فدعوه إلى اللعب فقال ماللعب خلقت (ونبياً) عطف على ماقبله مترتب على ماعدد من الخصال الحميدة (من الصالحين) أى ناشئاً منهم لأنه كان من أصلاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو كائناً من جملة المشهورين بالصلاح كما فى قوله تعالى وإنه فى الآخرة لمن الصالحين والمراد بالصلاح مافوق الصلاح الذى لا بد منه فى منصب النبوة البتة من أقاصى مراتبه وعليه مبنى دعاء سليمان عليه السلام وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين (قال) ٤٠ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال زكريا عليه الصلاة والسلام حينئذ فقيل قال (رب) لم يخاطب الملك المنادى له بملابسة أنه المباشر للخطاب وإن كان ذلك بطريق الحكاية عنه تعالى بل جرى على نهج دعائه السابق مبالغة فى التضرع والمناجاة وجداً فى التبتل إليه تعالى واحترازاً عما عسى يوهم

قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ﴿٤١﴾ ٣ آل عمران

خطاب الملك من توهم أن علمه سبحانه بما يصدر عنه يتوقف على توسطه كما يتوقف وقوف البشر على مايصدر عنه سبحانه على توسطه فى عامة الأحوال وإن لم يتوقف عليه فى بعضها (أنى يكون لى غلام) ● فيه دلالة على أنه قد أخبر بكونه غلاماً عند التبشير كما فى قوله تعالى إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى وأنى بمعنى كيف أو من أين وكان تامة وأنى واللام متعلقتان بها وتقديم الجار على الفاعل لما مر مراراً من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ما أخر أى كيف أو من أين يحدث لى غلام ويجوز أن تتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام إذ لو تأخر لكان صفة له أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى واللام متعلقة بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى منصوب على الظرفية (وقد بلغنى الكبر) حال من ياء المتكلم ● أى أدركنى كبر السن وأثر فى كقولهم أدركته السن وأخذته السن وفيه دلالة على أن كبر السن من حيث كونه من طلائع الموت طالب للإنسان لا يكاد يتركه قيل كان له تسع وتسعون سنة وقيل اثنتان وتسعون وقيل مائة وعشرون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل سبعون وقيل خمس وسبعون وقيل خمس وثمانون ولامرأته ثمان وتسعون (وامرأتى عاقر) أى ذات عقر وهو أيضاً حال من ياء لى عند من يجوز ● تعدد الحال أو من ياء بلغنى أى كيف يكون لى ذلك والحال أنى وامرأتى على حالة منافية له كل المنافاة وإنما قاله عليه الصلاة والسلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته عليه الصلاة والسلام للشواهد السالفة استعظاماً لقدرة الله سبحانه وتعجيباً منها واعتداداً بنعمته عز وجل عليه فى ذلك لا استبعاداً له وقيل بل كان ذلك للاستبعاد حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة وكان قد نسى دعاءه وهو بعيد وقيل كان ذلك استفهاماً عن كيفية حدوثه (قال) استئناف كما سلف (كذلك) ● ● إشارة إلى مصدر يفعل فى قوله عز وجل (الله يفعل ما يشاء) أى مايشاء أن يفعله من تعاجيب الأفاعيل ● الخارقة للعادات فالله مبتدأ ويفعل خبره والكاف فى محل النصب على أنها فى الأصل نعت لمصدر محذوف أى الله يفعل مايشاء أن يفعله فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذى هو خلق الولد من شيخ فان وعجوز عاقر فقدم على العامل لإفادة القصر بالنسبة إلى ماهو أدنى من المشار إليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً أو على أنها حال من ضمير المصدر المقدر معرفة أى يفعل الفعل كائناً مثل ذلك أو فى محل الرفع على أنها خبر والجلالة مبتدأ أى على نحو هذا الشأن البديع شأن الله تعالى ويفعل مايشاء بيان لذلك الشأن المبهم أو كذلك خبر لمبتدأ محذوف أى الأمر كذلك وقوله تعالى الله يفعل مايشاء بيان له (قال ٤١ رب اجعل لى آية) أى علامة تدلنى على تحقق المسئول ووقوع الحبل وإنما سألها لأن العلوق أمر خفى لا يوقف عليه فأراد أن يطلعه الله تعالى عليه ليتلقى تلك النعمة الجليلة من حين حصولها بالشكر ولا

وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ ٣ آل عمران

يؤخره إلى أن يظهر ظهوراً معتاداً ولعل هذا السؤال وقع بعد البشارة بزمان مديد إذ به يظهر ماذكر من كون التفاوت بين سنى يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بستةأشهر أو بثلاث سنين لأن ظهور العلامة كان عقيب تعيينها لقوله تعالى فى سورة مريم فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم الآية اللهم إلا أن تكون المجاوبة بين زكريا ومريم فى حالة كبرها وقد عدت من جملة من تكلم فى الصغر بموجب قولها المحكى والجعل إبداعى واللام متعلقة به والتقديم لما مر مراراً من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ماأخر أو بمحذوف وقع حالا من آية وقيل هو بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما آية وثانيهما لى والتقديم لأنه لا مسوغ لكون آية مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الجار فلا يتغير حالها بعد دخول الناسخ (قال آيتك ألا تكلم الناس) أى أن لاتقدر على تكليمهم (ثلاثة أيام) أى متوالية لقوله تعالى فى سورة مريم ثلاث ليال سوياً مع القدرة على الذكر والتسبيح وإنما جعلت آيته ذلك لتخليص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة كأنه قيل آية حصول المطلوب ووصول النعمة أن تحبس لسانك إلا عن شكرها وأحسن الجواب مااشتق من السؤال (إلا رمزاً) أى إشارة بيد أو رأس أونحوهما وأصله التحرك يقال ارتمز أى تحرك ومنه قيل للبحر الراموز وهو استثناء منقطع لأن الإشارة ليست من قبيل الكلام أو متصل على أن المراد بالكلام مافهم منه المرام ولاريب فى كون الرمز من ذلك القبيل وقرىء رمزاً بفتحتين على أنه جمع رامز كخدم وبضمتين على أنه جمع رموز كرسل على أنه حال منه ومن الناس معاً بمعنى مترامزين كقوله | متى ماتلقنى فردين ترجف * روانف أليتيك وتستطارا | (واذكر ربك) أى فى أيام الحبسة شكراً لحصول التفضل والإنعام كما يؤذن به التعرض لعنوان الربوبية (كثيراً) أى ذكراً كثيراً أو زماناً كثيراً (وسبح) أى سبحه تعالى أو افعل التسبيح (بالعشى) أى من الزوال إلى الغروب وقيل من العصر إلى ذهاب صدر الليل (والإبكار) من طلوع الفجر إلى الضحى . قيل المراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما فى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقيل الذكر اللسانى كما أن المراد بالذكر الذكر القلبى وقرىء الأبكار بفتح الهمزة على أنه جمع بكر كسحر وأسحار (وإذ قالت الملائكة) شروع فى شرح بقية أحكام اصطفاء آل عمران إثر الإشارة إلى نبذ من فضائل بعض أقاربهم أعنى زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام لاستدعاء المقام إياهما حسبما أشير إليه وقرىء بتذكير الفعل والمراد بالملائكة جبريل عليه الصلاة والسلام وقد مر مافيه من الكلام وإذ منصوب بمضمر معطوف على المضمر السابق عطف القصة على القصة وقيل معطوف على الظرف السابق أعنى قوله إذ قالت امرأة عمران منصوب بناصبه فتدبر أى واذكر أيضاً من شواهد اصطفائهم وقت قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام (يامريم) وتكرير التذكير للإشعار بمزيد الاعتناء بما يحكى من أحكام الاصطفاء والتنبيه على استقلالها وانفرادها عن الأحكام السابقة فإنها من أحكام التربية الجسمانية اللائقة بحال صغر مريم وهذه من باب التربية

يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ٣ آل عمران

ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ ٣ آل عمران

الروحانية بالتكاليف الشرعية المتعلقة بحال كبرها . قيل كلموها شفاها كرامة لها أو إرهاصاً لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام لمكان الإجماع على أنه تعالى لم يستنبىء امرأة وقيل ألهموها (إن الله اصطفاك) أولا حيث تقبلك من أمك بقبول حسن ولم يتقبل غيرك أنثى ورباك فى حجر زكريا عليه السلام ورزقك من رزق الجنة وخصك بالكرامات السنية (وطهرك) أى مما يستقذر من الأحوال والأفعال ومما قذفك به اليهود بانطاق الطفل (واصطفاك) آخراً (على نساء العالمين) بأن وهب لك عيسى عليه الصلاة والسلام من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء وجعلكما آية للعالمين فعلى هذا ينبغى أن يكون تقديم حكاية هذه المقاولة على حكاية بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام لما مر مراراً من التنبيه على أن كلا منهما مستحق للاستقلال بالتذكير ولو روعى الترتيب الخارجى لتبادر كون الكل شيئاً واحداً وقيل المراد بالاصطفاءين واحد والتكرير للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن فحينئذ لا إشكال فى ترتيب النظم الكريم إذ يحمل حينئذ الاصطفاء على ماذكر أولا وتجعل هذه المقاولة قبل بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام إيذاناً بكونها قبل ذلك متوفرة على الطاعات والعبادات حسبما أمرت بها مجتهدة فيها مقبلة على الله تعالى متبتلة إليه تعالى منسلخة عن أحكام البشرية مستعدة لفيضان الروح عليها (يا مريم) تكرير النداء ٤٣ للإيذان بأن المقصود بالخطاب مايرد بعده وأن ماقبله من تذكير النعم كان تمهيداً لذكره وترغيباً فى العمل بموجبه (اقنتى لربك) أى قومى فى الصلاة أو أطيلى القيام فيها له تعالى والتعرض لعنوان ربوبيته تعالى لها للإشعار بعلة وجوب الامتثال بالأمر (واسجدى واركعى مع الراكعين) أمرت بالصلاة بالجماعة بذكر أركانها مبالغة فى إيجاب رعايتها وإيذاناً بفضيلة كل منها وإصالته وتقديم السجود على الركوع إما لكون الترتيب فى شريعتهم كذلك وإما لكون السجود أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ولا يقتضى ذلك كون الترتيب الخارجى كذلك بل اللائق به الترقى من الأدنى إلى الأعلى وإما ليقترن اركعى بالراكعين للإشعار بأن من لاركوع فى صلاتهم ليسوا مصلين وأما ماقيل من أن الواو لا توجب الترتيب فغايته التصحيح لا الترجيح وتجريد الأمر بالركنين الأخيرين عما قيد به الأول لما أن المراد تقييد الأمر بالصلاة بذلك وقد فعل حيث قيد به الركن الأول منها وقيل المراد بالقنوت إدامة الطاعات كما فى قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً وبالسجود الصلاة لما مر من أنه أفضل أركانها وبالركوع الخشوع والإخبات . قيل لما أمرت بذلك قامت فى الصلاة حتى ورمت قدماها وسالت دماً وقيحاً (ذلك) إشارة إلى ماسلف من الأمور البديعة وما فيه من معنى البعد للتنبيه على علو شأن المشار ٤٤ إليه وبعد منزلته فى الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (من أنباء الغيب) أى من الأنباء المتعلقة بالغيب

إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ ٣ آل عمران

● والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب وقوله تعالى (نوحيه إليك) جملة مستقلة مبينة للأولى وقيل الخبر هو الجملة الثانية ومن أنباء الغيب إما متعلق بنوحيه أو حال من ضميره أى نوحى من أنباء الغيب أو نوحيه
● حال كونه من جملة أنباء الغيب وصيغة الاستقبال للإيذان بأن الوحى لم ينقطع بعد (وما كنت لديهم) أى عند الذين اختلفوا وتنازعوا فى تربية مريم وهو تقرير وتحقيق لكونه وحياً على طريقة التهكم بمنكريه كما فى قوله تعالى وما كنت بجانب الغربى الآية وما كنت ثاوياً فى أهل مدين الآية فإن طريق معرفة أمثال هاتيك الحوادث والواقعات إما المشاهدة وإما السماع وعدمه محقق عندهم فبقى احتمال المعاينة المستحيلة
● ضرورة فنفيت تهكما بهم (إذ يلقون أقلامهم) ظرف للاستقرار العامل فى لديهم وأقلامهم أقداحهم
● التى اقترعوا بها وقيل اقترعوا بأقلامهم التى كانوا يكتبون بها التوراة تبركا (أيهم يكفل مريم) متعلق
● بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم أى يلقونها ينظرون أو ليعلموا أيهم يكفلها (وما كنت لديهم إذ يختصمون) أى فى شأنها تنافساً فى كفالتها حسبما ذكر فيما سبق وتكرير ما كنت لديهم مع تحقق المقصود بعطف إذ يختصمون على إذ يقولون كما فى قوله عز وجل نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى للدلالة على أن كل واحد من عدم حضوره عليه الصلاة والسلام عند إلقاء الأقلام وعدم حضوره عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته عليه الصلاة والسلام لاسيما إذا أريد باختصامهم
٤٥ تنازعهم قبل الاقتراع فإن تغيير الترتيب فى الذكر مؤكد له. (إذ قالت الملائكة) شروع فى قصة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو بدل من وإذ قالت الملائكة منصوب بناصبه وما بينهما اعتراض جىء به تقريراً لما سبق وتنبيها على استقلاله وكونه حقيقاً بأن يعد على حياله من شواهد النبوة وترك العطف بينهما بناء على اتحاد المخاطب والمخاطب وإيذاناً بتقارن الخطابين أو تقاربهما فى الزمان وقيل منصوب بمضمر معطوف على ناصبه وقيل بدل من إذ يختصمون كأنه قيل وما كنت حاضراً فى ذلك الزمان المديد الذى وقع فى طرف منه الاختصام وفى طرف آخر هذا الخطاب إشعاراً بإحاطته عليه الصلاة والسلام بتفاصيل أحوال مريم من أولها إلى آخرها والقائل جبريل عليه الصلاة والسلام
● وإيراد صيغة الجمع لما مر (يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه) من لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف
● وقع صفة لكلمة أى بكلمة كائنة منه عز وجل (اسمه) ذكر الضمير الراجع إلى الكلمة لكونها
● عبارة عن مذكر وهو مبتدأ خبره (المسيح) وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان وقيل
● خبر آخر وقيل خبر مبتدأ محذوف وقيل منصوب بإضمار أعنى مدحا وقوله تعالى (ابن مريم) صفة لعيسى وقيل المراد بالاسم ما به يتميز المسمى عمن سواه فالخبر حينئذ مجموع الثلاثة إذ هو المميز له عليه الصلاة والسلام تمييزاً عن جميع من عداه والمسيح لقبه عليه الصلاة والسلام وهو من الألقاب

وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ ٣ آل عمران

قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ ٣ آل عمران

المشرفة كالصديق وأصله بالعبرية مشيحاً ومعناه المبارك وعيسى معرب من أيشوع والتصدى لاشتقاقهما من المسح والعيس وتعليله بأنه عليه الصلاة والسلام مسح بالبركة أو بما يطهره من الذنوب أو مسحه جبريل عليهما الصلاة والسلام أو مسح الأرض ولم يقم فى موضع أوكان عليه الصلاة والسلام يمسح ذا العاهة فيبرأ وبأنه كان فى لونه عيس أى بياض يعلوه حمرة من قبيل الرقم على الماء وإنما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها تنبيها على أنه يولد من غير أب فلا ينسب إلا إلى أمه وبذلك فضلت على نساء العالمين (وجيها فى الدنيا والآخرة) الوجيه ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وهو حال مقدرة من كلمة فإنها وإن كانت نكرة لكنها صالحة لأن ينتصب بها الحال وتذكيرها باعتبار المعنى والوجاهة فى الدنيا النبوة والتقدم على الناس وفى الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة فى الجنة (ومن المقربين) أى من الله عز وجل وقيل هو إشارة إلى رفعه إلى السماء وصحبة الملائكة وهو عطف على الحال الأولى وقد عطف عليه قوله تعالى (ويكلم الناس فى المهد وكهلا) أى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الأنبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمى به مايمهد للصبى أى يسوى من مضجعه وقيل إنه شاب أرفع والمراد وكهلا بعد نزوله وفى ذكر أحواله المختلفة المتنافية إشارة إلى أنه بمعزل من الألوهية (ومن الصالحين) حال أخرى من كلمة معطوفة على الأحوال السالفة أو من الضمير فى يكلم (قالت) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قالت مريم حين قالت لها الملائكة ماقالت فقيل قالت متضرعة إلى ربها (رب أنى يكون) أى كيف يكون أو من أين يكون (لى ولد) على وجه الاستبعاد العادى والتعجب واستعظام قدرة الله عز وجل وقيل على وجه الاستفهام والاستفسار بأنه بالتزوج أو بغيره ويكون إما تامة وأنى واللام متعلقتان بها وتأخير الفاعل عن الجار والمجرور لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ويجوز أن تتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من ولد إذ لو تأخر لكان صفة له وإما ناقصة واسمها ولد وخبرها إما أنى واللام متعلقة بمضمر وقع حالا كما مر أو خبر وأنى نصب على الظرفية وقوله تعالى (ولم يمسسنى بشر) جملة حالية محققة للاستبعاد أى والحال أنى على حالة منافية للولادة (قال) استئناف كما سلف والقائل هو الله تعالى أو جبريل عليه الصلاة والسلام (كذلك الله يخلق مايشاء) الكلام فى إعرابه كما مر فى قصة زكريا بعينه خلا أن إيراد يخلق ههنا مكان يفعل هناك لما أن ولادة العذراء من غير أن يمسها بشر أبدع وأغرب من ولادة عجوز عاقر من شيخ فان فكان الخلق المنبىء عن الاختراع أنسب بهذا المقام من مطلق الفعل ولذلك عقب ببيان كيفيته فقيل (إذا قضى أمراً) من الأمور أى أراد شيئاً كما فى قوله تعالى إنما أمره إذا أراد شيئاً وأصل القضاء الإحكام أطلق على الإرادة الإلهية القطعية المتعلقة بوجود الشىء لإيجابها إياه

٤٦ ٤٧

وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ ٣ آل عمران

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ ٣ آل عمران

● البتة وقيل الأمر ومنه قوله تعالى وقضى ربك (فإنما يقول له كن) لاغير (فيكون) من غير ريث وهو كما ترى تمثيل لكمال قدرته تعالى وسهولة تأتى المقدورات حسبما تقتضيه مشيئته وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم فيها من طاعة المأمور المطيع للآمر القوى المطاع وبيان لأنه تعالى كما يقدر على خلق الأشياء

٤٨ مدرجا بأسباب ومواد معتادة يقدر على خلقها دفعة من غير حاجة إلى شيء من الأسباب والمواد (ويعلمه ● الكتاب) أى الكتابة أو جنس الكتب الإلهية (والحكمة) أى العلوم وتهذيب الأخلاق (والتوراة والإنجيل) إفرادهما بالذكر على تقدير كون المراد بالكتاب جنس الكتب المنزلة لزيادة فضلهما وإنافتهما على غيرهما والجملة عطف على يبشرك أو على وجيها أو على يخلق أو هو كلام مبتدأ سيق تطييباً لقلبها

٤٩ وإزاحة لما أهمها من خوف اللائمة لما علمت أنها تلد من غير زوج وقرىء ونعلمه بالنون (ورسولا إلى بنى إسرائيل) منصوب بمضمر يعود إليه المعنى معطوف على يعلمه أى ويجعله رسولا إلى بنى إسرائيل أى كلهم وقال بعض اليهود إنه كان مبعوثاً إلى قوم مخصوصين ثم قيل كان رسولا حال الصبا وقيل بعد البلوغ وكان أول أنبياء بنى إسرائيل يوسف عليه الصلاة والسلام وآخرهم عيسى عليه الصلاة والسلام

● وقيل أولهم موسى وآخر عيسى عليهم الصلاة والسلام وقوله تعالى (أنى قد جئتكم) معمول لرسولا لما فيه من معنى النطق أى رسولا ناطقاً بأنى الخ وقيل منصوب بمضمر معمول لقول مضمر معطوف على يعلمه أى ويقول أرسلت رسولا بأنى قد جئتكم الخ وقيل معطوف على الأحوال السابقة ولا يقدح فيه كونها فى حكم الغيبة مع كون هذا فى حكم التكلم لما عرفت من أن فيه معنى النطق كأنه قيل حال كونه

● وجيها ورسولا ناطقاً بأنى الخ وقرىء ورسول بالجر عطفاً على كلمة والباء فى قوله تعالى (بآية) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل على أنها للملابسة والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور تعددها

● وكثرتها وقرىء بآيات ، أو بجئتكم على أنها للتعدية ومن فى قوله تعالى (من ربكم) لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية أى قد جئتكم ملتبساً بآية عظيمة كائنة من ربكم أو أتيتكم بآية عظيمة كائنة منه تعالى والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لتأكيد إيجاب الامتثال بما

● سيأتى من الأوامر وقوله تعالى (أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) بدل من قوله تعالى أنى قد جئتكم ومحله النصب على نزع الجار عند سيبويه والفراء والجر على رأى الخليل والكسائى أو بدل من آية وقيل منصوب بفعل مقدر أى أعنى أنى الخ وقيل مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى أنى أخلق لكم وقرىء بكسر الهمزة على الاستئناف أى أقدر لكم أى لأجل تحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياى من

وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ ٣ آل عمران

الطين شيئاً مثل صورة الطير (فأنفخ فيه) الضمير للكاف أى فى ذلك الشىء المماثل لهيئة الطير وقرىء فأنفخ فيها على أن الضمير للهيئة المقدرة أى أخلق لكم من الطين هيئة كهيئة الطير فأنفخ فيها (فيكون طيراً) حياً طياراً كسائر الطيور (بإذن الله) بأمره تعالى أشار عليه الصلاة والسلام بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى لا منه. قيل لم يخلق غير الخفاش. روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات طالبوه بخلق الخفاش فأخذ طيناً وصوره ونفخ فيه فإذا هو يطير بين السماء والأرض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليتميز من خلق الله تعالى قيل إنما طلبوا خلق الخفاش لأنه أكمل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على القدرة لأن له ثديا وأسناناً وهى تحيض وتطهر وتلد كسائر الحيوان وتضحك كما يضحك الإنسان وتطير بغير ريش ولا تبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل وإنما ترى فى ساعتين ساعة بعد الغروب وساعة بعد طلوع الفجر وقيل خلق أنواعا من الطير (وأبرىء الأكمه) أى الذى ولد أعمى أو الممسوح العين (والأبرص) المبتلى بالبرص لم تكن العرب تنفر من شىء نفرتها منه ويقال له الوضح أيضاً وتخصيص هذين الداءين لأنهما أعيا الأطباء وكانوا فى غاية الحذاقة فى زمنه عليه الصلاة والسلام فأراهم الله تعالى المعجزة من ذلك الجنس روى أنه عليه الصلاة والسلام ربما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى عليه الصلاة والسلام وما يداويه إلا بالدعاء (وأحيي الموتى بإذن الله) كرره مبالغة فى دفع وهم من توهم فيه اللاهوتية. قال الكلبى كان عليه الصلاة والسلام يحيي الموتى بياحى ياقيوم. أحيا عازر وكان صديقاً له فعاش وولد له ومر على ابن عجوز ميت فدعا الله تعالى فنزل عن سريره حياً ورجع إلى أهله وبقى وولد له وبنت العاشر أحياها وولدت بعد ذلك فقالوا إنك تحيي من كان قريب العهد من الموت فلعلهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتة فأحى لنا سام بن نوح فقال دلونى على قبره ففعلوا فقام على قبره فدعا الله عز وجل فقام من قبره وقد شاب رأسه فقال عليه السلام كيف شبت ولم يكن فى زمانكم شيب قال ياروح الله لما دعوتنى سمعت صوتاً يقول أجب روح الله فظننت أن الساعة قد قامت فمن هول ذلك شبت فسأله عن النزع قال ياروح الله إن مرارته لم تذهب من حنجرتى وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة وقال للقوم صدقوه فإنه نبى الله فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا هذا سحر فأرنا آية فقال يا فلان أكلت كذا ويافلان خبىء لك كذا وذلك قوله تعالى (وأنبئكم بما تأكلون وماتدخرون فى بيوتكم) أى بالمغيبات من أحوالكم التى لا تشكون فيها وقرىء تذخرون بالذال والتخفيف (إن فى ذلك) إشارة إلى ما ذكر من الأمور العظام (لآية) عظيمة وقرىء لآيات (لكم) دالة على صحة رسالتى دلالة واضحة (إن كنتم مؤمنين) جواب الشرط محذوف لانصباب المعنى إليه أو دلالة المذكور عليه أى انتفعتم بها أو إن كنتم ممن يتأتى منهم الإيمان دلتكم على صحة رسالتى والإيمان بها (ومصدقا لما بين ٥٠

إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾ ٣ آل عمران

فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ ٣ آل عمران

يدى من التوراة) عطف على المضمر الذى تعلق به قوله تعالى بآية أى قد جئتكم ملتبساً بآية الخ ومصدقا لما بين يدى الخ أو على رسولا على الأوجه الثلاثة فإن مصدقا فيه معنى النطق كما فى رسولا أى ويجعله مصدقاناطقاً بأنى أصدق الخ أوويقول أرسلت رسولا بأنى قدجئتكم الخ ومصدقا الخ أوحال كونه مصدقا ناطقاً بأنى أصدق الخ أومنصوب بإضمار فعل دل عليه قد جئتكم أى وجئتكم مصدقا الخ وقوله من التوراة إماحال من الموصول والعامل مصدقا وإما من ضميره المستتر فى الظرف الواقع صلة والعامل الاستقرار المضمر فى الظرف أو نفس الظرف لقيامه مقام الفعل (ولأحل لكم) معمول لمضمر دل عليه ماقبله أى وجئتكم لأحل الخ وقيل عطف على معنى مصدقا كقولهم جئته معتذراً ولأجتلاب رضاه كأنه قيل قدجئتكم لأصدق ولأحل الخ وقيل عطف على بآية أى قد جئتكم بآية من ربكم ولأحل لكم (بعض الذى حرم عليكم) أى فى شريعة موسى عليه الصلاة والسلام من الشحوم والثروب والسمك ولحوم الإبل والعمل فى السبت قيل أحل لهم من السمك والطير مالاصيصة له واختلف فى إحلال السبت وقرىء حرم على تسمية الفاعل وهو مابين يدى أو الله عز وجل وقرىء حرم بوزن كرم وهذا يدل على أن شرعه كان ناسخاً لبعض أحكام التوراة ولايخل ذلك بكونه مصدقالها لما أن النسخ فى الحقيقة بيان وتخصيص فى الأزمان وتأخير المفعول عن الجار والمجرور لما مر مراراً من المبادرة إلى ذكر ما يسر المخاطبين والتشويق إلى ما أخر (وجئتكم بآية من ربكم) شاهدة على صحة رسالتى وقرىء بآيات (فاتقوا الله) فى عدم قبولها ومخالفة مدلولها

٥١ (وأطيعون) فيما آمركم به وأنهاكم عنه بأمر الله تعالى وتلك الآية هى قولى (إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) فإنه الحق الصريح الذى أجمع عليه الرسل قاطبة فيكون آية بينة على أنه عليه الصلاة والسلام من جملتهم وقرىء أن الله بالفتح بدلا من آية أو قد جئتكم بآية على أن الله ربى وربكم وقوله فاتقوا الله وأطيعون اعتراض والظاهر أنه تكرير لما سبق أى قد جئتكم بآية بعد آية مما ذكرت لكم من خلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص والإحياء والإنباء بالخفيات ومن غيره من ولادتى بغير أب ومن كلامى فى المهد ومن غير ذلك والأول لتمهيد الحجة والثانى لتقريبها إلى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله فاتقوا الله أى لما جئتكم بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة فاتقوا الله فى المخالفة وأطيعون فيما أدعوكم إليه ومعنى قراءة من فتح ولأن الله ربى وربكم فاعبدوه كقوله تعالى لإيلاف قريش الخ ثم شرع فى الدعوة وأشار إليها بالقول المجمل فقال إن الله ربى وربكم إشارة إلى أن استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذى غايته التوحيد وقال فاعبدوه إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه يلازم الطاعة التى هى الإتيان بالأوامر والانتهاء عن المناهى ثم قرر ذلك بأن بين أن الجمع بين الأمرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره

٥٢ قوله عليه الصلاة والسلام قل آمنت بالله ثم استقم (فلما أحس عيسى منهم الكفر) شروع فى بيان مآل

أحواله عليه السلام إثر ما أشير إلى طرف منها بطريق النقل عن الملائكة والفاء فصيحة تفصح عن تحقق جميع ماقالته الملائكة وخروجه من القوة إلى الفعل حسبما شرحته كما فى قوله تعالى فلما رآه مستقراً عنده بعد قوله تعالى أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك كأنه قيل فحملته فولدته فكان كيت وكيت وقال ذيت وذيت وإنما لم يذكر اكتفاء بحكاية الملائكة وإيذاناً بعدم الخلف وثقة بما فصل فى المواضع الأخر وأما عدم نظم بقية أحواله عليه الصلاة والسلام فى سلك النقل فإما للاعتناء بأمرها أو لعدم مناسبتها لمقام البشارة لما فيهامن ذكر مقاساته عليه الصلاة والسلام للشدائد ومعاناته للمكايد والمراد بالإحساس الإدراك القوى الجارى مجرى المشاهدة وبالكفر إصرارهم عليه وعتوهم ومكابرتهم فيه مع العزيمة على قتله عليه الصلاة والسلام كما ينبىء عنه الإحساس فإنه إنما يستعمل فى أمثال هذه المواقع عند كون متعلقه أمراً محذوراً مكروها كما فى قوله عز وجل فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون وكلمة من متعلقة بأحس والضمير المجرور لبنى إسرائيل أى ابتدأ الإحساس من جهتهم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقيل متعلقة بمحذوف وقع حالا من الكفر

● (قال) أى لخلص أصحابه لا لجميع بنى إسرائيل لقوله تعالى كما قال عيسى ابن مريم للحواريين الآية وقوله تعالى فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة ليس بنص فى توجيه الخطاب إلى الكل بل يكفى فيه بلوغ الدعوة إليهم

● (من أنصارى) الأنصار جمع نصير كأشراف جمع شريف

● (إلى الله) متعلق بمحذوف وقع حالا من الياء أى من أنصارى متوجهاً إلى الله ملتجئاً إليه أو بأنصارى متضمناً معنى الإضافة كأنه قيل من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله عزوجل ينصرونى كما ينصرنى وقيل إلى بمعنى فى أى فى سبيل الله وقيل بمعنى اللام وقيل بمعنى مع

● (قال) استئناف مبنى على سؤال ينساق إليه الذهن كأنه قيل فماذا قالوا فى جوابه عليه الصلاة والسلام فقيل قال

● (الحواريون) جمع حوارى يقال فلان حوارى فلان أى صفوته وخالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات لخلوص ألوانهن ونقائهن سمى به أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام لخلوص نياتهم ونقاء سرائرهم وقيل لما عليهم من آثار العبادة وأنوارها وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض وذلك أن واحداً من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة لا يزال يأكل منها ولا تنقص فذكروا ذلك للملك فاستدعاه عليه الصلاة والسلام فقال له من أنت قال عيسى ابن مريم فترك ملكه وتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون وقيل كانوا صيادين يصطادون السمك يلبسون الثياب البيض فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا فمر بهم عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لهم أنتم تصيدون السمك فإن اتبعتمونى صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الأبدية قالوا من أنت قال عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئاً فأمره عيسى عليه الصلاة والسلام بإلقائها فى الماء مرة أخرى ففعل فاجتمع فى الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا بأهل سفينة أخرى وملئوا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام وقيل كانوا اثنى عشر رجلا آمنوا به عليه الصلاة والسلام واتبعوه وكانوا إذا جاعوا قالوا جعنا ياروح الله فيضرب بيده الأرض فيخرج منها لكل واحد رغيفان وإذا عطشوا قالوا

رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ ٣ آل عمران

وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ ٣ آل عمران

عطشنا فيضرب بيده الأرض فيخرج منها الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا قال عليه الصلاة والسلام أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالأجرة فسموا حواريين وقيل إن أمه سلمته إلى صباغ فأراد الصباغ يوماً أن يشتغل ببعض مهماته فقال له عليه الصلاة والسلام ههنا ثياب مختلفة قد جعلت لكل واحد منها علامة معينة فاصبغها بتلك الألوان فغاب فجعل عليه الصلاة والسلام كلها فى جب واحد وقال كونى بإذن الله كما أريد فرجع الصباغ فسأله فأخبره بما صنع فقال أفسدت على الثياب قال قم فانظر فجعل يخرج ثوباً أحمر وثوباً أخضر وثوباً أصفر إلى أن أخرج الجميع على أحسن ما يكون حسبما كان يريد فتعجب منه الحاضرون وآمنوا به عليه الصلاة والسلام وهم الحواريون قال القفال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه الصلاة والسلام وأعوانه والمخلصين فى طاعته ومحبته ● (نحن أنصار الله) أى أنصار دينه ورسوله (آمنا بالله) استئناف جار مجرى العلة لما قبله فإن الإيمان به تعالى موجب لنصرة دينه والذب عن أوليائه والمحاربة مع أعدائه ● (واشهد بأنا مسلمون) مخلصون فى الإيمان منقادون لما تريد منا من نصرتك طلبوا منه عليه الصلاة والسلام الشهادة بذلك يوم القيامة يوم يشهد الرسل عليهم الصلاة والسلام لأممهم وعليهم إيذاناً بأن مرمى غرضهم السعادة الأخروية ٥٣ (ربنا آمنا بما أنزلت) تضرع إلى الله عز وجل وعرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على الرسول مبالغة فى إظهار أمرهم ● (واتبعنا الرسول) أى فى كل ما يأتى ويذر من أمور الدين فيدخل فيه الاتباع فى النصرة دخولاً أولياً ● (فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع الذين يشهدون بوحدانيتك أو مع الأنبياء الذين يشهدون لأتباعهم أو مع أمة محمد عليه الصلاة والسلام فإنهم شهداء على الناس قاطبة وهو حال من مفعول اكتبنا ٥٤ (ومكروا) أى الذين علم عيسى عليه الصلاة والسلام كفرهم من اليهود ● بأن وكلوا به من يقتله غيلة (ومكر الله) بأن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام وألقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل والمكر من حيث إنه فى الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة لا يمكن إسناده إليه سبحانه إلا بطريق المشاكلة . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن ملك بنى إسرائيل لما قصد قتله عليه الصلاة والسلام أمره جبريل عليه الصلاة والسلام أن يدخل بيتاً فيه روزنة فرفعه جبريل من تلك الروزنة إلى السماء فقال الملك لرجل خبيث منهم ادخل عليه فاقتله فدخل البيت فألقى الله عز وجل شبهه عليه فخرج يخبرهم أنه ليس فى البيت فقتلوه وصلبوه وقيل إنه عليه الصلاة والسلام جمع الحواريين ليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرن بى أحدكم قبل أن يصيح الديك ويبيعنى بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فنافق أحدهم فقال لهم ماتجعلون لى إن دللتكم على المسيح فجعلوا

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ ٣ آل عمران

له ثلاثين درهما فأخذها ودلهم عليه فألقى الله عز وجل عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ورفعه إلى السماء فأخذوا المنافق وهو يقول أنا دليلكم فلم يلتفتوا إلى قوله وصلبوه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فإن كان هذا عيسى فأين صاحبنا وإن كان صاحبنا فأين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم وقيل لما صلب المصلوب جاءت مريم ومعها امرأة أبرأها الله تعالى من الجنون بدعاء عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلتا تبكيان على المصلوب فأنزل الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام فجاءهما فقال علام تبكيان فقالتا عليك فقال إن الله تعالى رفعني ولم يصبني إلا خير وإن هذا شيء شبه لهم قال محمد بن إسحق إن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له إن رجلا من بنى إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه الصلاة والسلام فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمها ثم غزا بنى إسرائيل وقتل منهم خلقاً عظيما ومنه ظهر أصل النصرانية فى الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له ططيوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك فى مدينة بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز قال أهل التواريخ حملت مريم بعيسى عليه الصلاة والسلام وهى بنت ثلاث عشرة سنة وولدته ببيت لحم من أرض أورشليم لمضى خمس وستين سنة من غلبة الإسكندر على أرض بابل وأوحى الله تعالى إليه على رأس ثلاثين سنة ورفعه إليه من بيت المقدس ليلة القدر من شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وعاشت أمه بعد رفعه ست سنين ● (والله خير الماكرين) أقواهم مكراً وأنفذهم كيداً وأقدرهم على إيصال الضرر من حيث لا يحتسب وإظهار الجلالة فى موقع الإضمار لتربية المهابة والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله (إذ قال الله) ظرف لمكر الله أو لمضمر نحو وقع ذلك (ياعيسى ٥٥ إنى متوفيك) ● أى مستوفى أجلك ومؤخرك إلى أجلك المسمى عاصماً لك من قتلهم أو قابضك من الأرض من توفيت مالى أو متوفيك نائماً إذ روى أنه رفع وهو نائم وقيل مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن أو مميتك من الشهوات العائقة عن العروج إلى عالم الملكوت وقيل أماته الله تعالى سبع ساعات ثم رفعه إلى السماء وإليه ذهبت النصارى. قال القرطبى والصحيح أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد وهو اختيار الطبرى وهو الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما وأصل القصة أن اليهود لما عزموا على قتله عليه الصلاة والسلام اجتمع الحواريون وهم اثنا عشر رجلا فى غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم إبليس جميع اليهود فركب

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ ٣ آل عمران

منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين أيكم يخرج ويقتل ويكون معى فى الجنة فقال واحد منهم أنا يانبي الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازة وألقى عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه الصلاة والسلام فكساه الله الريش والنور وألبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب وذلك قوله تعالى إنى متوفيك فطار مع الملائكة ثم إن أصحابه حين رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان الله فينا ثم صعد إلى السماء وهم اليعقوبية وقالت فرقة أخرى كان فينا ابن الله ماشاء الله ثم رفعه الله إليه وهم النسطورية وقالت فرقة أخرى منهم كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله إليه وهؤلاء هم المسلمون فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم فلم يزل الإسلام منطمساً إلى أن بعث الله تعالى محمداً ﷺ (ورافعك إلى) أى إلى محل كرامتى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) أى من سوء جوارهم وخبث صحبتهم ودنس معاشرتهم (وجاعل الذين اتبعوك) قال قتادة والربيع والشعبى ومقاتل والكلبى هم أهل الإسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه من أمة محمد ﷺ دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من النصارى (فوق الذين كفروا) وهم الذين مكروا به عليه الصلاة والسلام ومن يسير بسيرتهم من اليهود فإن أهل الإسلام فوقهم ظاهرين بالعزة والمنعة والحجة وقيل هم الحواريون فينبغى أن تحمل فوقيتهم على فوقية المسلمين بحكم الاتحاد فى الإسلام والتوحيد وقيل هم الروم وقيل هم النصارى فالمراد بالاتباع مجرد الادعاء والمحبة وإلا فأولئك الكفرة بمعزل من اتباعه عليه الصلاة والسلام (إلى يوم القيامة) غاية للجعل أو للاستقرار المقدر فى الظرف لا على معنى أن الجعل أو الفوقية تنتهى حينئذ ويتخلص الكفرة من الذلة بل على معنى أن المسلمين يعلونهم إلى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى بهم ما يريد (ثم إلى مرجعكم) أى رجوعكم بالبعث وثم للتراخى وتقديم الجار والمجرور للقصر المفيد لتأكيد الوعد والوعيد والضمير لعيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من المتبعين له والكافرين به على تغليب المخاطب على الغائب فى ضمن الالتفات فإنه أبلغ فى التبشير والإنذار (فأحكم بينكم) يومئذ إثر رجوعكم إلى (فيما كنتم فيه تختلفون) من أمور الدين وفيه متعلق بتختلفون وتقديمه عليه لرعاية الفواصل (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً ٥٦ شديداً) تفسير للحكم الواقع بين الفريقين وتفصيل لكيفيته والبداية ببيان حال الكفرة لما أن مساق الكلام لتهديدهم وزجرهم عما هم عليه من الكفر والعناد وقوله تعالى (فى الدنيا والآخرة) متعلق بأعذبهم لا بمعنى إيقاع كل واحد من التعذيب فى الدنيا والتعذيب فى الآخرة وإحداثهما يوم القيامة بل بمعنى إتمام مجموعهما يومئذ وقيل إن المرجع أعم من الدنيوى والأخروى وقوله تعالى إلى يوم القيامة غاية للفوقية لا للجعل والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير محدود لا عن الفوقية المحدودة على نهج قولك سأعيرك سكنى هذا البيت شهراً ثم أخلع عليك خلعة فيلزم تأخر الخلع عن الإعارة لا عن الشهر (وما لهم من ناصرين) يخلصونهم من عذاب الله تعالى فى الدارين وصيغة الجمع لمقابلة ضمير الجمع أى

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ٣ آل عمران

ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٣ آل عمران

ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ ٣ آل عمران

---

٥٧ ليس لواحد منهم ناصر واحد . (وأما الذين آمنوا) بما أرسلت به (وعملوا الصالحات) كما هو ديدن المؤمنين (فيوفيهم أجورهم) أي يعطيهم إياها كاملة ولعل الالتفات إلى الغيبة للإيذان بما بين مصدرى التعذيب والإثابة من الاختلاف من حيث الجلال والجمال وقرىء فنوفيهم جريا على سنن العظمة والكبرياء (والله لا يحب الظالمين) أي يبغضهم فإن هذه الكناية فاشية فى جميع اللغات جارية مجرى الحقيقة وإيراد الظلم للإشعار بأنهم بكفرهم متعدون متجاوزون عن الحدود واضعون للكفر مكان الشكر والإيمان والجملة تذييل لما قبله مقرر لمضمونه

٥٨ (ذلك) إشارة إلى ما سلف من نبأ عيسى عليه الصلاة والسلام وما فيه من معنى البعد للدلالة على عظم شأن المشار إليه وبعد منزلته فى الشرف وعلى كونه فى ظهور الأمر ونباهة الشأن بمنزلة المشاهد المعاين وهو مبتدأ وقوله عز وجل (نتلوه) خبره وقوله تعالى (عليك) متعلق بنتلوه وقوله تعالى (من الآيات) حال من الضمير المنصوب أو خبر بعد خبر أو هو الخبر وما بينهما حال من اسم الإشارة أو ذلك خبر لمبتدأ مضمر أى الأمر ذلك ونتلوه حال كما مر وصيغة الاستقبال إما لاستحضار الصورة أو على معناها إذ التلاوة لم تتم بعد (والذكر الحكيم) أى المشتمل على الحكم أو المحكم الممنوع من تطرق الخلل إليه والمراد به القرآن فمن تبعيضية أو بعض مخصوص منه فمن بيانية وقيل هو اللوح المحفوظ فمن ابتدائية

٥٩ (إن مثل عيسى) أى شأنه البديع المنتظم لغرابته فى سلك الأمثال (عند الله) أى فى تقديره وحكمه (كمثل آدم) أى كحاله العجيبة التى لا يرتاب فيها مرتاب ولا ينازع فيها منازع (خلقه من تراب) تفسير لما أبهم فى المثل وتفصيل لما أجمل فيه وتوضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه بينهما وحسم لمادة شبه الخصوم فإن إنكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن اعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير أب وأم مما لا يكاد يصح والمعنى خلق قالبه من تراب (ثم قال له كن) أى أنشاه بشرا كما فى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقاً آخر أو قدر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز كون ثم لتراخى الإخبار لا لتراخى المخبر به (فيكون) حكاية حال ماضيه روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله ﷺ مالك تشتم صاحبنا قال وما أقول قالوا تقول إنه عبد قال أجل هو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت إنساناً من غير أب فحيث سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله فقال عليه الصلاة والسلام إن آدم عليه الصلاة والسلام ما كان له أب ولا أم ولم يلزم من ذلك كونه ابناً لله سبحانه وتعالى فكذا حال عيسى عليه الصلاة والسلام

٦٠ (الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق أى ما قصصنا عليك من نبأ عيسى من عليه الصلاة والسلام

فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ ٣ آل عمران

وأمه والظرف إما حال أى كائناً من ربك أو خبر ثان أى كائن منه تعالى وقيل هما مبتدأ وخبر أى الحق المذكور من الله تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطب لتشريفه عليه الصلاة والسلام والإيذان بأن تنزيل هذه الآيات الحقة الناطقة بكنه الأمر تربية له عليه الصلاة والسلام ولطف به (فلا تكن من الممترين) فى ذلك والخطاب إما للنبى ﷺ على طريقة الإلهاب والتهييج لزيادة التثبيت والإشعار بأن الامتراء فى المحذورية بحيث ينبغى أن ينهى عنه من لا يكاد يمكن صدوره عنه فكيف بمن هو بصدد الامتراء وإما لكل من له صلاحية الخطاب (فمن حاجك) أى من النصارى إذ هم المتصدون للمحاجة (فيه) أى فى شأن عيسى عليه السلام وأمه زعماً منهم أنه ليس على الشأن المحكى (من بعد ما جاءك من العلم) أى ما يوجبه إيجاباً قطعياً من الآيات البينات وسمعوا ذلك منك فلم يرعووا عما هم عليه من الغى والضلال (فقل) لهم (تعالوا) أى هلموا بالرأى والعزيمة (ندع أبناءنا وأبناءكم) اكتفى بهم عن ذكر البنات لظهور كونهم أعز منهن وأما النساء فتعلقهن من جهة أخرى (ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) أى ليدع كل منا ومنكم نفسه وأعزة أهله وألصقهم بقلبه إلى المباهلة ويحملهم عليها وتقديمهم على النفس فى أثناء المباهلة التى هى من باب المهالك ومظان التلف مع أن الرجل يخاطر لهم بنفسه ويحارب دونهم للإيذان بكمال أمنه عليه الصلاة والسلام وتمام ثقته بأمره وقوة يقينه بأنه لن يصيبهم فى ذلك شائبة مكروه أصلا وهو السر فى تقديم جانبه عليه السلام على جانب المخاطبين فى كل من المقدم والمؤخر مع رعاية الأصل فى الصيغة فإن غير المتكلم تبع (ثم نبتهل) أى نتباهل بأن نلعن الكاذب منا والبهلة بالضم والفتح اللعنة وأصلها الترك له فى الإسناد من قولهم بهلت الناقة أى تركتها بلا صرار (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) عطف على نبتهل مبين لمعناه روى أنهم لما دعوا إلى المباهلة قالوا حتى نرجع وننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبى مرسل ولقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لتهلكن فإن أبيتم إلا إلف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم فأتوا رسول الله ﷺ وقد غدا محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى خلفها رضى الله عنهم أجمعين وهو يقول إذا أنا دعوت فأمنوا فقال أسقف نجران يا معشر النصارى إنى لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصرانى إلى يوم القيامة فقالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك ونثبت على ديننا قال ﷺ فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا قال عليه الصلاة والسلام فإنى أناجزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدى إليك كل عام ألفى حلة

إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ ٣ آل عمران

فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾ ٣ آل عمران

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ٣ آل عمران

ألفاً فى صفر وألفاً فى رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذى نفسى بيده إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى ناراً ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رءوس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا (إن هذا) أى ماقص من نبأ عيسى وأمه عليهما السلام (لهو القصص الحق) دون ما عداه من أكاذيب النصارى فهو ضمير الفصل دخلته اللام لكونه أقرب إلى المبتدأ من الخبر وأصلها أن تدخل المبتدأ وقرىء لهو بسكون الهاء والقصص خبر إن والحق صفته أو هو مبتدأ والقصص خبره والجملة خبر لإن (وما من إله إلا الله) صرح فيه بمن الاستغراقية تأكيد للرد على النصارى فى تثليثهم (وإن الله لهو العزيز) القادر على جميع المقدورات (الحكيم) المحيط بالمعلومات لا أحد يشاركه فى القدرة والحكمة ليشاركه فى الألوهية (فإن تولوا) عن التوحيد وقبول الحق الذى قص عليك بعد ماعاينوا تلك الحجج النيرة والبراهين الساطعة (فإن الله عليم بالمفسدين) أى بهم وإنما وضع موضعه ماوضع للإيذان بأن الإعراض عن التوحيد والحق الذى لا محيد عنه بعد ما قامت به الحجج إفساد للعالم وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (قل يأهل الكتاب) أمر بخطاب أهل الكتابين وقيل بخطاب وفد نجران وقيل بخطاب يهود المدينة (تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيها الرسل والكتب وهى (أن لا نعبد إلا الله) أى نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولا نشرك به شيئاً) ولا نجعل غيره شريكا له فى استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لأن يعبد (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) بأن نقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله ولا نطيع الأحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لأن كلا منهم بعضنا بشر مثلنا روى أنه لما نزلت اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال عليه السلام أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال عليه السلام هو ذاك (فإن تولوا) عما دعوتهم إليه من التوحيد وترك الإشراك (فقولوا) أى قل لهم أنت والمؤمنون (اشهدوا بأنا مسلمون) أى لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم أو اعترفوا بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل عليهم السلام ــ تنبيه ــ انظر إلى ماروعى فى هذه القصة من المبالغة فى الإرشاد وحسن التدرج فى المحاجة حيث بين أولا أحوال عيسى عليه السلام وما توارد عليه من الأطوار المنافية للإلهية ثم ذكر كيفية دعوته للناس إلى التوحيد والإسلام فلما ظهر عنادهم دعوا إلى المباهلة بنوع من الإعجاز ثم لما أعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد دعوا إلى ما اتفق

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٦٥﴾ ٣ آل عمران

هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٦﴾ ٣ آل عمران

مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٦٧﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ٣ آل عمران

وَدَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يُضِلُّونَكُمۡ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴿٦٩﴾ ٣ آل عمران

عليه عيسى عليه السلام والإنجيل وسائر الأنبياء عليهم السلام والكتب ثم لما ظهر عدم إجدائه أيضاً
٦٥ أمر بأن يقال لهم اشهدوا بأنا مسلمون (يأهل الكتاب) من اليهود والنصارى (لم تحاجون فى إبراهيم)
أى فى ملته وشريعته . تنازعت اليهود والنصارى فى إبراهيم عليه السلام وزعم كل منهم أنه عليه السلام
منهم وترافعوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت والمعنى لم تدعون أنه عليه السلام كان منكم (وما أنزلت
التوراة) على موسى عليه الصلاة والسلام (والإنجيل) على عيسى عليه الصلاة والسلام (إلا من بعده)
حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام ألف سنة وبين موسى وعيسى عليهما السلام ألفا سنة فكيف
يمكن أن يتفوه به عاقل (أفلا تعقلون) أى ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان مذهبكم أو أتقولون
٦٦ ذلك فلا تعقلون بطلانه (هأنتم هؤلاء) جملة من مبتدأ وخبر صدرت بحرف التنبيه ثم بينت بجملة
مستأنفة إشعارا بكمال غفلتهم أى أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى حيث (حاججتم فيما لكم به علم) فى
الجملة حيث وجدتموه فى التوراة والإنجيل (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) أصل إذ لا ذكر لدين
إبراهيم فى أحد الكتابين قطعاً وقيل هؤلاء بمعنى الذى وحاججتم صلته وقيل هأنتم أصله أأنتم على
على الاستفهام للتعجب قلبت الهمزة هاء (والله يعلم) ما حاججتم فيه أو كل شىء فيدخل فيه ذلك دخولا
٦٧ أوليا (وأنتم لا تعلمون) أى محل النزاع أو شيئاً من الأشياء التى من جملتها ذلك (ما كان إبراهيم يهودياً
ولا نصرانياً) تصريح بما نطق به البرهان المقرر (ولكن كان حنيفاً) أى مائلا عن العقائد الزائغة
كلها (مسلما) أى منقاداً لله تعالى وليس المراد أنه كان على ملة الإسلام وإلا لاشترك الإلزام (وما كان
من المشركين) تعريض بأنهم مشركون بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله ورد لادعاء المشركين أنهم
٦٨ على ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام (إن أولى الناس بإبراهيم) أى أقربهم إليه وأخصهم به (للذين اتبعوه)
أى فى زمانه (وهذا النبى والذين آمنوا) لموافقتهم له فى أكثر ما شرع لهم على الأصالة وقرىء والنبى
بالنصب عطفاً على الضمير فى اتبعوه وبالجر عطفاً على إبراهيم (والله ولى المؤمنين) ينصرهم ويجازيهم
٦٩ الحسنى بإيمانهم وتخصيص المؤمنين بالذكر ليثبت الحكم فى النبى ﷺ بدلالة النص (ودت طائفة من

يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ ٣ آل عمران

يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ ٣ آل عمران

وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ٣ آل عمران

وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ٣ آل عمران

● أهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت فى اليهود حين دعوا حذيفة وعماراً ومعاذاً إلى اليهودية ولو بمعنى أن ● (وما يضلون إلا أنفسهم) جملة حالية جىء بها للدلالة على كمال رسوخ المخاطبين وثباتهم على ماهم عليه من الدين القويم أى وما يتخطاهم الإضلال ولا يعود وباله إلا إليهم لما أنه يضاعف به عذابهم وقيل وما يضلون إلا أمثالهم ويأباه قوله تعالى (وما يشعرون) أى باختصاص وباله وضرره بهم ٧٠ (يأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) أى بما نطقت به التوراة والإنجيل ودلت على نبوة محمد ﷺ ● (وأنتم تشهدون) أى والحال أنكم تشهدون أنها آيات الله أو بالقرآن وأنتم تشهدون نعته فى الكتابين أو تعلمون بالمعجزات أنه حق ٧١ (يأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بتحريفكم وإبراز الباطل فى صورته أو بالتقصير فى التمييز بينهما وقرىء تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كما فى قوله عليه السلام كلابس ثوبى زور (وتكتمون الحق) أى نبوة محمد ﷺ ونعته (وأنتم تعلمون) أى حقيته ٧٢ (وقالت طائفة من أهل الكتاب) وهم رؤساؤهم ومفسدوهم لأعقابهم ● (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا) أى أظهروا الإيمان بالقرآن المنزل عليهم ● (وجه النهار) أى أوله ● (واكفروا) أى اظهروا ما أنتم عليه من الكفر به ● (آخره) مرائين لهم إنكم آمنتم به بادىء الرأى من غير تأمل ثم تأملتم فيه فوقفتم على خلل رأيكم الأول فرجعتم عنه ● (لعلهم) أى المؤمنين ● (يرجعون) عما هم عليه من الإيمان به كما رجعتم والمراد بالطائفة كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف قالا لأصحابهما لما حولت القبلة آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة إلى الكعبة وصلوا إليها أول النهار ثم صلوا إلى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل هم اثنا عشر رجلا من أحبار خيبر تقاولوا بأن يدخلوا فى الإسلام أول النهار ويقولوا آخره نظرنا فى كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمداً بالنعت الذى ورد فى التوراة لعل أصحابه يشكون فيه ٧٣ (ولا تؤمنوا) أى لا تقروا بتصديق قلبى (إلا لمن تبع دينكم) أى لأهل دينكم أو لا تظهروا إيمانكم وجه النهار إلا لمن كان على دينكم من قبل فإن رجوعهم أرجى وأهم ● (قل إن الهدى هدى الله) يهدى به من يشاء إلى الإيمان ويثبته عليه ● (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) متعلق بمحذوف أى

يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ٣ آل عمران

وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ٣ آل عمران

دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم أو بلا تؤمنوا أى ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأشياعكم ولا تفشوه إلى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا إلى المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام وقوله تعالى قل إن الهدى هدى الله اعتراض مفيد لكون كيدهم غير مجد لطائل أو خبر إن على أن هدى الله بدل من الهدى وقرىء أأن يؤتى على الاستفهام التقريعى وهو مؤيد للوجه الأول أى ألأن يؤتى أحد الخ دبرتم وقرىء أن على أنها نافية فيكون من كلام الطائفة أى ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وقولوا لهم مايؤتى أحد مثل ماأوتيتم (أو يحاجوكم عند ربكم) عطف على أن يؤتى على الوجهين الأولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم والواو ضمير أحد لأنه فى معنى الجمع إذ المراد به غير أتباعهم (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) رد لهم وإبطال لما زعموه بالحجة الباهرة (يختص برحمته) أى يجعل رحمته مقصورة على (من يشاء والله ذو الفضل العظيم) كلاهما تذييل لما قبله مقرر لمضمونه (ومن أهل الكتاب) شروع فى بيان خيانتهم فى المال بعد بيان خيانتهم فى الدين والجار والمجرور فى محل الرفع على الابتداء حسبما مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الخ خبره قوله تعالى (من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك) على أن المقصود بيان اتصافهم بمضمون الجملة الشرطية لا كونهم ذوات المذكورين كأنه قيل بعض أهل الكتاب بحيث إن تأمنه بقنطار أى بمال كثير يؤده إليك كعبد الله بن سلام استودعه قرشى ألفاً ومائتى أوقية ذهباً فأداه إليه (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشى آخر ديناراً فجحده وقيل المأمونون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الأمانة والخائنون فى القليل اليهود إذ الغالب فيهم الخيانة (إلا مادمت عليه قائماً) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أو الأوقات أى لا يؤده إليك فى حال من الأحوال أو فى وقت من الأوقات إلا فى حال دوام قيامك أو فى وقت دوام قيامك على رأسه مبالغاً فى مطالبته بالتقاضى وإقامة البينة (ذلك) إشارة إلى ترك الأداء المدلول عليه بقوله تعالى لا يؤده ومافيه من معنى البعد للإيذان بكمال غلوهم فى الشر والفساد (بأنهم) أى بسبب أنهم (قالوا ليس علينا فى الأميين) أى فى شأن من ليس من أهل الكتاب (سبيل) أى عتاب ومؤاخذة (ويقولون على الله الكذب) بادعائهم ذلك (وهم يعلمون) أنهم كاذبون مفترون على الله تعالى وذلك لأنهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل فى التوراة فى حقهم حرمة وقيل عامل اليهود رجالا من قريش فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذلك فى كتابهم وعن النبى ﷺ أنه قال عند نزولها كذب أعداء الله

بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ ٣ آل عمران

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَـٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ ٣ آل عمران

---

٧٦ مامن شيء فى الجاهلية إلا وهو تحت قدمى إلا الأمانة فإنها مؤادة إلى البر والفاجر (بلى) إثبات لما نفوه أى بلى عليهم فيهم سبيل وقوله تعالى (من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملة التى سد بلى مسدها والضمير المجرور لمن أو لله تعالى وعموم المتقين نائب مناب الراجع من الجزاء إلى من ومشعر بأن التقوى ملاك الأمر عام للوفاء وغيره من أداء الواجبات والاجتناب عن المناهى (إن الذين

٧٧ يشترون) أى يستبدلون ويأخذون (بعهد الله) أى بدل ماعاهدوا عليه من الإيمان بالرسول ﷺ والوفاء بالأمانات (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمناً قليلا) هو حطام الدنيا (أولئك) الموصوفون بتلك الصفات القبيحة (لا خلاق) لانصيب (لهم فى الآخرة) من نعيمها (ولا يكلمهم الله) أى بما يسرهم أو بشىء أصلا وإنما يقع مايقع من السؤال والتوبيخ والتقريع فى أثناء الحساب من الملائكة عليهم السلام أولا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته والظاهر انه كناية عن شدة غضبه وسخطه نعوذ بالله من ذلك لقوله تعالى (ولا ينظر إليهم يوم القيامة) فإنه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم متفرع على الكناية فى حق من يجوز عليه النظر لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثمة نظر ثم جاء فيمن لايجوز عليه النظر مجرد المعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ويوم القيامة متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد (ولا يزكيهم) أى لا يثنى عليهم أولا يطهرهم من أوضار الأوزار (ولهم عذاب أليم) على مافعلوه من المعاصى قيل إنها نزلت فى أبى رافع ولبابة بن أبى الحقيق وحيى بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله ﷺ وأخذوا الرشوة على ذلك وقيل نزلت فى فى الأشعث بن قيس حيث كان بينه وبين رجل نزاع فى بئر فاختصما إلى رسول الله ﷺ فقال له شاهداك أو يمينه فقال الأشعث إذن يحلف ولا يبالى فقال ﷺ من حلف على يمين يستحق بها مالا هو فيها فاجر لقى

٧٨ الله وهو عليه غضبان وقيل فى رجل أقام سلعة فى السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يكن اشتراها به (وإن منهم) أى من اليهود المحرفين (لفريقاً) ككعب بن الأشرف ومالك بن الصيف وأضرابهما (يلوون ألسنتهم بالكتاب) أى يفتلونها بقراءته فيميلونها عن المنزل إلى المحرف أو يعطفونها بشبه الكتاب وقرىء يلوون بالتشديد ويلون بقلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها وإلقاء حركتها على ماقبلها

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ ٣ آل عمران

من الساكن (لتحسبوه) أى المحرف المدلول عليه بقوله تعالى يلوون الخ وقرىء بالياء والضمير للمسلمين (من الكتاب) أى من جملته وقوله تعالى (وماهو من الكتاب) حال من الضمير المنصوب أى والحال أنه ليس منه فى نفس الأمر وفى اعتقادهم أيضاً (ويقولون) مع ماذكر من اللى والتحريف على طريقة التصريح لا بالتورية والتعريض (هو) أى المحرف (من عند الله) أى منزل من عند الله (وما هو من عند الله) حال من ضمير المبتدأ فى الخبر أى والحال أنه ليس من عنده تعالى فى اعتقادهم أيضاً وفيه من المبالغة فى تشنيعهم وتقبيح أمرهم وكمال جراءتهم ما لا يخفى وإظهار الاسم الجليل والكتاب فى محل الإضمار لتهويل ما أقدموا عليه من القول (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) أنهم كاذبون ومفترون على الله تعالى وهو تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه وعن ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف وغيروا التوراة وكتبوا كتاباً بدلوا فيه صفة رسول الله ﷺ ثم أخذت قريظة ما كتبوا فخلطوه بالكتاب الذى عندهم (ماكان لبشر) بيان لافترائهم على الأنبياء عليهم السلام حيث قال نصارى نجران إن عيسى عليه السلام أمرنا أن نتخذه رباً حاشاه عليه السلام وإبطال له إثر بيان افترائهم على الله سبحانه وإبطاله أى ما صح وما استقام لأحد وإنما قيل لبشر إشعاراً بعلة الحكم فإن البشرية منافية للأمر الذى أسنده الكفرة إليهم (أن يؤتيه الله الكتاب) الناطق بالحق الآمر بالتوحيد الناهى عن الإشراك (والحكم) الفهم والعلم أو الحكمة وهى السنة (والنبوة (ثم يقول) ذلك البشر بعدما شرفه الله عز وجل بما ذكر من التشريفات وعرفه الحق وأطلعه على شئونه العالية (للناس كونوا عباداً لى) الجار متعلق بمحذوف هو صفة عباداً أى عباداً كائنين (من دون الله) متعلق بلفظ عباداً لما فيه من معنى الفعل أو صفة ثانية له ويحتمل الحالية لتخصيص النكرة بالوصف أى متجاوزين الله تعالى سواء كان ذلك استقلالا أو اشتراكا فإن التجاوز متحقق فيهما حتما قيل إن أبا رافع القرظى والسيد النجرانى قالا لرسول الله ﷺ أتريد أن نعبدك ونتخذك ربا فقال عليه السلام معاذ الله أن يعبد غير الله تعالى وأن نأمر بعبادة غيره تعالى فما بذلك بعثنى ولا بذلك أمرنى فنزلت وقيل قال رجل من المسلمين يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال عليه السلام لا ينبغى أن يسجد لأحد من دون الله تعالى ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله (ولكن كونوا) أى ولكن يقول كونوا (ربانيين) الربانى منسوب إلى الرب بزيادة الألف والنون كاللحيانى والرقبانى وهو الكامل فى العلم والعمل الشديد التمسك بطاعة الله عز وجل ودينه (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) أى بسبب مثابرتكم على تعليم الكتاب ودراسته أى قراءته فإن جعل خبر كان مضارعا لإفادة الاستمرار التجددى وتكرير بما كنتم للإيذان باستقلال كل من استمرار التعليم واستمرار

وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَٰئِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ ٣ آل عمران

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ ٣ آل عمران

القراءة بالفضل وتحصيل الربانية و تقديم التعليم على الدراسة لزيادة شرفه عليها أولأن الخطاب الأول لرؤسائهم و الثانى لمن دونهم وقرىء تعلمون بمعنى عالمين وتدرسون من التدريس وتدرسون من الإدراس بمعنى التدريس كأكرم بمعنى كرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على تقدير بما تدرسونه على الناس (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً) بالنصب عطفاً على ثم يقول ولا مزيدة لتأكيد معنى النفى فى قوله تعالى ما كان لبشر أى ما كان لبشر أن يستنبئه الله تعالى ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً وتوسيط الاستدراك بين المعطوفين للمسارعة إلى تحقيق الحق ببيان ما يليق بشأنه ويحق صدوره عنه إثر تنزيهه عما لا يليق بشأنه ويمتنع صدوره عنه وأما ما قيل من أنها غير مزيدة على معنى أنه ليس له أن يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ أكفائه أرباباً بل ينهى عنه وهو أدنى من العبادة فيقضى بفساده ما ذكر من توسيط الاستدراك بين الجملتين المتعاطفتين ضرورة أنهما حينئذ فى حكم جملة واحدة وكذا قوله تعالى (أيأمركم بالكفر) فإنه صريح فى أن المراد بيان انتفاء كلا الأمرين قصداً لا بيان انتفاء الأول لانتفاء الثانى ويعضده قراءة الرفع على الاستئناف وتجويز الحالية بتقدير المبتدأ أى وهو لا يأمركم إلى آخره بين الفساد لما عرفته آنفاً وقوله تعالى (بعد إذ أنتم مسلمون) يدل على أن الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون للسجود له عليه السلام (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) منصوب بمضمر خوطب به النبى ﷺ أى اذكر وقت أخذه تعالى ميثاقهم (لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) قيل هو على ظاهره وإذا كان هذا حكم الأنبياء عليهم السلام كان الأمم بذلك أولى وأحرى وقيل معناه أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكرهم وقيل إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه الأنبياء على أممهم وقيل المراد أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو إسرائيل أو سماهم نبيين تهكماً بهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد ﷺ لأنا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا واللام فى لما موطئة للقسم لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما تحتمل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتمل الخبرية وقرىء لما بالكسر على أن ما مصدرية أى لأجل إيتائى إياكم بعض الكتاب ثم لمجيء رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه أو موصولة والمعنى أخذه للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرىء لما بمعنى حين آتيتكم أو لمن أجل ما آتيتكم على أن أصله لمن ما بالإدغام فحذف إحدى الميمات الثلاث استثقالا (قال) أى الله تعالى بعد ما أخذ الميثاق (أأقررتم) بما ذكر (وأخذتم

فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾ ٣ آل عمران

أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ ٣ آل عمران

قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ ٣ آل عمران

على ذلكم إصرى) أى عهدى سمى به لأنه يؤصر أى يشد وقرىء بضم الهمزة إما لغة كعبر وعبر أو جمع
● إصار وهو مايشد به (قالوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قالوا اعندذلك فقيل قالوا (أقررنا)
● وإنما لم يذكر أخذهم الإصر اكتفاء بذلك (قال) تعالى (فاشهدوا) أى فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار
● وقيل الخطاب فيه للملائكة (وأنا معكم من الشاهدين) أى وأنا أيضاً على إقراركم ذلك وتشاهدكم شاهد
٨٢ وإدخال مع على المخاطبين لما أنهم المباشرون للشهادة حقيقة وفيه من التأكيد والتحذير مالا يخفى (فمن
● تولى) أى أعرض عما ذكر (بعد ذلك) الميثاق والتوكيد بالإقرار والشهادة فمعنى البعد فى اسم الإشارة
● لتفخيم الميثاق (فأولئك) إشارة إلى من والجمع باعتبار المعنى كما أن الإفراد فى تولى باعتبار اللفظ وما فيه
من معنى البعد للدلالة على ترامى أمرهم فى السوء وبعد منزلتهم فى الشر والفساد أى فأولئك المتولون
● المتصفون بالصفات القبيحة (هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الطاعة من الكفرة فإن الفاسق
٨٣ من كل طائفة من كان متجاوزاً عن الحد (أفغير دين الله يبغون) عطف على مقدر أى أيتولون فيبغون
غير دين الله وتقديم المفعول لأنه المقصود إنكاره أو على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما
● للإنكار وقرىء بتاء الخطاب على تقدير وقل لهم (وله أسلم من فى السموات والأرض) جملة حالية
● مفيدة لوكادة الإنكار (طوعا وكرهاً) أى طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف ومعاينة
مايلجىء إلى الإسلام كنتق الجبل وإدراك الغرق والإشراف على الموت أو مختارين كالملائكة والمؤمنين
● والمؤمنين ومسخرين كالكفرة فإنهم لايقدرون على الامتناع عما قضى عليهم (وإليه يرجعون) أى
من فيهما والجمع باعتبار المعنى وقرىء بتاء الخطاب والجملة إما معطوفة على ماقبلها منصوبة على الحالية
٨٤ وإما مستأنفة سيقت للتهديد والوعيد (قل آمنا بالله) أمر الرسول ﷺ بأن يخبر عن نفسه ومن معه
● من المؤمنين بالإيمان بما ذكر وجمع الضمير فى قوله تعالى (وما أنزل علينا) وهو القرآن لما أنه منزل
عليهم أيضاً بتوسط تبليغه إليهم أو لأن المنسوب إلى واحد من الجماعة قد ينسب إلى الكل أو عن
نفسه فقط وهو الأنسب بما بعده والجمع لإظهار جلالة قدره عليه السلام ورفعة محله بأمره بأن يتكلم
عن نفسه على ديدن الملوك ويجوز أن يكون الأمر عاماً والإفراد لتشريفه عليه السلام والإيذان بأنه
● عليه السلام أصل فى ذلك كما فى قوله تعالى يأيها النبى إذا طلقتم النساء (وما أنزل على إبراهيم وإسمعيل
وإسحق ويعقوب والأسباط) من الصحف والنزول كما يعدى بإلى لانتهائه إلى الرسل يعدى بعلى لأنه من

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ٣ آل عمران

كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ ٣ آل عمران

فرق ومن رام الفرق بأن على لكون الخطاب للنبي ﷺ وإلى لكون الخطاب للمؤمنين فقد تعسف ألا يرى إلى قوله تعالى بما أنزل إليك الخ وقوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا الخ وإنما قدم المنزل على الرسول ﷺ على ما أنزل على سائر الرسل عليهم السلام مع تقدمه عليه نزولا لأنه المعرف له والعيار عليه والأسباط جمع سبط وهو الحافد والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام وأبناؤه الاثنا عشر وذراريهم فإنهم حفدة إبراهيم عليه السلام (وما أوتى موسى وعيسى) من التوراة والإنجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيديهما كما ينبىء عنه إيثار الإيتاء على الإنزال الخاص بالكتاب وتخصيصهما بالذكر لما أن الكلام مع اليهود والنصارى (والنبيون) عطف على موسى وعيسى عليهما السلام أى وما أوتى النبيون من المذكورين وغيرهم (من ربهم) من الكتب والمعجزات (لا نفرق بين أحد منهم) كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض بل نؤمن بصحة نبوة كل منهم وبحقية ما أنزل إليهم فى زمانهم وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وقد مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله وهمزة أحد إما أصلية فهو اسم موضوع لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ولذلك صح دخول بين عليه كما فى مثل المال بين الناس وإما مبدلة من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه لوقوعه فى حيز النفى وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره أى بين أحد منهم وغيره كما فى قول النابغة | فما كان بين الخير إذ جاء سالما * أبو حجر إلا ليال قلائل | أى بين الخير وبينى (ونحن له مسلمون) أى منقادون أو مخلصون له تعالى أنفسنا لا نجعل له شريكا فيها وفيه تعريض بإيمان أهل الكتاب فإنه بمعزل من ذلك (ومن يبتغ غير الإسلام) أى غير ٨٥ التوحيد والانقياد لحكم الله تعالى كدأب المشركين صريحاً والمدعين للتوحيد مع إشراكهم كأهل الكتابين (ديناً) ينتحل إليه وهو نصب على أنه مفعول ليبتغ وغير الإسلام حال منه لما أنه كان صفة له فلما قدمت عليه انتصبت حالا أو هو المفعول ودينا تمييز لما فيه من الإبهام أو بدل من غير الإسلام (فلن يقبل) ذلك (منه) أبداً بل يرد أشد رد وأقبحه وقوله تعالى (وهو فى الآخرة من الخاسرين) إما حال من الضمير المجرور أو استئناف لا محل له من الإعراب أى من الواقعين فى الخسران والمعنى أن المعرض عن الإسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع فى الخسران بإبطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها وفى ترتيب الرد والخسران على مجرد الطلب دلالة على أن حال من تدين بغير الإسلام واطمأن بذلك أفظع وأقبح واستدل به على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان غيره لم يقبل والجواب أنه ينفى قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره (كيف يهدى الله) إلى الحق ٨٦

أُولَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ ٣ آل عمران

خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ ٣ آل عمران

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ ٣ آل عمران

● (قوما كفروا بعد إيمانهم) قيل هم عشرة رهط ارتدوا بعد ما آمنوا ولحقوا بمكة وقيل هم يهود
● قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي ﷺ بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعثه (وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات) استبعاد لأن يهديهم الله تعالى فإن الحائد عن الحق بعد ما وضح له منهمك في الضلال بعيد عن الرشاد وقيل نفي وإنكار له وذلك يقتضي أن لا تقبل توبة المرتد وقوله تعالى وشهدوا عطف على إيمانهم باعتبار انحلاله إلى جملة فعلية كما في قوله تعالى إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله الخ فإنه في قوة أن يقال بعد أن آمنوا أو حال من ضمير كفروا بإضمار قد وهو دليل على أن الإقرار
● باللسان خارج عن حقيقة الإيمان (والله لا يهدي القوم الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم بالإخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الإيمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه والجملة اعتراضية
٨٧ أو حالية (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما مر من الصفات الشنيعة وما فيه من معنى
● البعد لما مر مرارا وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) خبره والجملة خبر لأولئك وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه ينفي جواز لعن غيرهم ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون عن الهدى آيسون من الرحمة رأساً بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون أو الكل فإن الكافر أيضاً يلعن منكر الحق والمرتد عنه
٨٨ ولكن لا يعرف الحق بعينه (خالدين فيها) في اللعنة أو العقوبة أو النار وإن لم تذكر لدلالة الكلام عليها
٨٩ (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أي يمهلون (إلا الذين تابوا من بعد ذلك) أي من بعد الارتداد
● (وأصلحوا) أي ما أفسدوا أو دخلوا في الصلاح (فإن الله غفور رحيم) فيقبل توبتهم ويتفضل عليهم وهو تعليل لما دل عليه الاستثناء وقيل نزلت في الحرث بن سويد حين ندم على ردته فأرسل إلى
٩٠ قومه أن يسألوا هل لي من توبة فأرسل إليه أخوه الجلاس الآية فرجع إلى المدينة فتاب (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً) كاليهود كفروا بعيسى عليه السلام والإنجيل بعد الإيمان بموسى عليه السلام والتوراة ثم ازدادوا كفراً حيث كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن أو كفروا به عليه السلام بعد ما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفراً بالإصرار عليه والطعن فيه والصد عن الإيمان ونقض الميثاق أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفراً بقولهم نتربص به ريب المنون أو نرجع
● إليه فننافقه بإظهار الإيمان (لن تقبل توبتهم) لأنهم لا يتوبون إلا عند إشرافهم على الهلاك فكنى عن

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ ٣ آل عمران

لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾ ٣ آل عمران

عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظاً فى شأنهم وإبرازاً لحالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة أو لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقا لارتدادهم وازديادهم كفراً ولذلك لم تدخل فيه الفاء (وأولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) ٩١ لما كان الموت على الكفر سبباً لامتناع قبول الفدية زيدت الفاء ههنا للإشعار به وملء الشيء ما يملأ به وذهباً تمييز وقرىء بالرفع على أنه بدل من ملء أو خبر لمحذوف ولو افتدى محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً أو معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو تصدق به فى الدنيا ولو افتدى به من العذاب فى الآخرة أو المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى ولو أن للذين ظلموا ما فى الأرض جميعاً ومثله معه والمثل يحذف ويراد كثيراً لأن المثلين فى حكم شيء واحد (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات الشنيعة المذكورة (لهم عذاب أليم) مؤلم اسم الإشارة مبتدأ والظرف خبره ولاعتماده على المبتدأ ارتفع به عذاب أليم على الفاعلية (وما لهم من ناصرين) فى دفع العذاب عنهم أو فى تخفيفه ومن مزيدة للاستغراق وصيغة الجمع لمراعاة الضمير أى ليس لواحد منهم ناصر واحد (لن تنالوا البر) من ناله نيلا إذا أصابه والخطاب للمؤمنين ٩٢ وهو كلام مستأنف سيق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان ما لا ينفع الكفرة ولا يقبل منهم أى لن تبلغوا حقيقة البر الذى يتنافس فيه المتنافسون ولن تدركوا شأوه ولن تلحقوا بزمرة الأبرار أو لن تنالوا بر الله تعالى وهو ثوابه ورحمته ورضاه وجنته (حتى تنفقوا) أى فى سبيل الله عز وجل رغبة فيما عنده ومن فى قوله تعالى (مما تحبون) تبعيضية ويؤيده قراءة من قرأ بعض ما تحبون وقيل بيانية وما موصولة أو موصوفة أى مما تهوون ويعجبكم من كرائم أموالكم وأحبها إليكم كما فى قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم أو مما يعمها وغيرها من الأعمال والمهجة على أن المراد بالإنفاق مطلق البذل وفيه من الإيذان بعزة منال البر ما لا يخفى وكان السلف رضى الله عنهم إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله عز وجل وروى أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال يا رسول الله إن أحب أموالى إلى بيرحاء فضعها يا رسول الله حيث أراك الله فقال عليه السلام بخ بخ ذاك مال رابح أو رايح وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين فقسمها فى أقاربه وجاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها فقال هذه فى سبيل الله فحمل على رسول الله ﷺ أسامة بن زيد فكأن زيداً وجد فى نفسه وقال إنما أردت أن أتصدق به فقال رسول الله ﷺ أما إن الله تعالى قد قبلها منك. قيل وفيه دلالة على أن إنفاق أحب الأموال على أقرب الأقارب أفضل وكتب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى أن يشترى له جارية من سبى جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى فلما جاءت إليه أعجبته

كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ ٣ آل عمران

فقال إن الله تعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فأعتقها . وروى أن عمر بن عبدالعزيز كانت لزوجته جارية بارعة الجمال وكان عمر راغباً فيها وكان قدطلبها منها مراراً فلم تعطها إياه ثم لما ولى الخلافة زينتها وأرسلتها إليه فقالت قد وهبتكها يا أمير المؤمنين فلتخدمك قال من أين ملكتها قالت جئت بها من بيت أبي عبدالملك ففتش عن كيفية تملكه إياها فقيل إنه كان على فلان العامل ديون فلما توفى أخذت من تركته ففتش عن حال العامل وأحضر ورثته وأرضاهم جميعاً بإعطاء المال ثم توجه إلى الجارية وكان يهواها هوى شديداً فقال أنت حرة لوجه الله تعالى فقالت لم يا أمير المؤمنين وقد أزحت عن أمرها كل شبهة قال لست إذن ممن نهى النفس عن الهوى (وما تنفقوا من شيء) ما شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية ومن تبعيضية متعلقة بمحذوف هو صفة لاسم الشرط أى أى شيء تنفقوا كائنا من الأشياء فإن المفرد فى مثل هذا الموضع واقع موقع الجمع وقيل محل الجار والمجرور النصب على التمييز أى أى شيء تنفقوا طيباً تحبونه أوخبيثاً تكرهونه (فإنه الله به عليم) تعليل لجواب الشرط واقع موقعه أى فمجازيكم بحسبه جيداً كان أو رديئاً فإنه تعالى عليم بكل شيء تنفقونه علما كاملا بحيث لا يخفى عليه شيء من ذاته وصفاته وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل وفيه من الترغيب فى إنفاق الجيد والتحذير عن إنفاق الرديء مالا يخفى

٩٣ (كل الطعام) أى كل أفراد المطعوم أو كل أنواعه (كان حلا لبنى إسرائيل) أى حلالا لهم فإن الحل مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كما فى قوله تعالى لا هن حل لهم (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) استثناء متصل من اسم كان أى كان كل المطعومات حلالا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل أى يعقوب عليه السلام على نفسه وهو لحوم الإبل وألبانها قيل كان به وجع النسا فنذر لئن شفى لا يأكل أحب الطعام إليه وكان ذلك أحبه إليه وقيل فعل ذلك للتداوى بإشارة الأطباء واحتج به من جوز للنبي الاجتهاد وللمانع أن يقول كان ذلك بأذن من الله تعالى فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل أن تنزل التوراة) متعلق بقوله تعالى كان حلا ولا ضير فى توسيط الاستثناء بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه أن تقييد تحريمه عليه السلام بقبلية تنزيل التوراة ليس فيه مزيد فائدة أى كان ماعدا المستثنى حلالا لهم قبل أن تنزل التوارة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة لهم وتشديداً وهو رد على اليهود فى دعواهم البراءة عما نعى عليهم قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الآيتين بأن قالوا لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وتبكيت لهم فى منع النسخ والطعن فى دعوى الرسول ﷺ موافقته لإبراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الإبل وألبانها (قل فأتوا بالتوراة

فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ ٣ آل عمران

قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ ٣ آل عمران

فاتلوها) أمر عليه السلام بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بأن تحريم ماحرم عليهم تحريم حادث مترتب على ظلمهم وبغيهم كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التى اقترفوها حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة لهم ويكلفهم إخراجه وتلاوته ليبكتهم ويلقمهم الحجر ويظهر كذبهم وإظهار اسم التوراة لكون الجملة كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله وقوله تعالى (إن كنتم صادقين) أى فى دعواكم أنه تحريم قديم ● وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أى إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها فإن صدقكم عما يدعوكم إلى ذلك البتة . روى أنهم لم يجسروا على إخراج التوراة فبهتوا وانقلبوا صاغرين وفى ذلك من الحجة النيرة على صدق النبى ﷺ وجواز النسخ الذى يجحدونه مالا يخفى والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها (فمن افترى على الله الكذب) اى اختلقه عليه سبحانه بزعمه أنه حرم ما ذكر قبل نزول التوراة ٩٤ على بنى إسرائيل ومن تقدمهم من الأمم (من بعد ذلك) من بعد ماذكر من أمرهم بإحضار التوراة ● وتلاوتها وما ترتب عليه من التبكيت والإلزام والتقييد به للدلالة على كمال القبح (فأولئك) إشارة إلى ● الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة والجمع باعتبار معناه كما أن الإفراد فى الصلة باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الضلال والطغيان أى فأولئك المصرون على الافتراء بعد ماظهرت حقيقة الحال وضاقت عليهم حلبة المحاجة والجدال (هم الظالمون) المفرطون فى الظلم والعدوان ● المبعدون فيهما والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مسوقة من جهته تعالى لبيان كمال عتوهم وقيل هى فى محل النصب داخلة تحت القول عطفاً على قوله تعالى فأتوا بالتورة (قل صدق الله) أى ظهر ٩٥ وثبت صدقه تعالى فيما أنزل فى شأن التحريم وقيل فى قوله تعالى ماكان إبراهيم يهودياً الخ أو صدق فى كل شأن من الشئون وهو داخل فى ذلك دخولا أولياً وفيه تعريض بكذبهم الصريح (فاتبعوا ملة ● إبراهيم) أى ملة الإسلام التى هى فى الأصل ملة إبراهيم عليه السلام فإنكم ماكنتم متبعين لملته كما تزعمون أو فاتبعوا مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التى اضطرتكم إلى التحريف والمكابرة وتلفيق الأكاذيب لتسوية الأغراض الدنيئة الدنيوية وألزمتكم تحريم طيبات محللة لإبراهيم عليه السلام ومن تبعه والفاء للدلالة على أن ظهور صدقه تعالى موجب للاتباع وترك ماكانوا عليه (حنيفاً) أى مائلا عن الأديان ● الزائغة كلها (وماكان من المشركين) أى فى أمر من أمور دينه أصلا وفرعا وفيه تعريض بإشراك ● اليهود وتصريح بأنه عليه السلام ليس بينه وبينهم علاقة دينية قطعاً والغرض بيان أن النبى ﷺ على دين إبراهيم عليه السلام فى الأصول لأنه لا يدعو إلا إلى التوحيد والبراءة عن كل معبود سواه سبحانه وتعالى والجملة تذييل لما قبلها (إن أول بيت وضع للناس) شروع فى بيان كفرهم ببعض آخر ٩٦

فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ ٣ آل عمران

من شعائر ملته عليه السلام إثر بيان كفرهم بكون كل المطعومات حلاله عليه السلام روى أنهم قالوا بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء وفى الأرض المقدسة وقال المسلمين بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت أى إن أول بيت وضع للعبادة وجعل متعبداً لهم والواضع هو الله تعالى ويؤيده القراءة على البناء للفاعل وقوله تعالى (للذى ببكة) خبر لأن وإنما أخبر بالمعرفة مع كون اسمها نكرة لتخصصها بسببين الإضافة والوصف بالجملة بعدها أى للبيت الذى ببكة أى فيها وفى ترك الموصوف من التفخيم ما لا يخفى وبكة لغة فى مكة فإن العرب تعاقب بين الباء والميم كما فى قولهم ضربة لازب ولازم والنميط والنبيط فى اسم موضع بالدهناء وقولهم أمر راتب وراتم وسبد رأسه وسمدها وأغبطت الحمى وأغمطت وهى علم للبلد الحرام من بكه إذا زحمه لازدحام الناس فيه وعن قتادة يبك الناس بعضهم بعضاً أو لأنها تبك أعناق الجبابرة أى تدقها لم يقصدها جبار إلا قصمه الله عز وجل وقيل بكة اسم لبطن مكة وقيل لموضع البيت وقيل للمسجد نفسه ومكة اسم للبلد كله وأيد هذا بأن التباك وهو الازدحام إنما يقع عند الطواف وقيل مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذى ببكة مباركا روى أنه عليه السلام سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة وقيل أول من بناه إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل آدم عليه السلام وقد استوفينا ما فيه من الأقاويل فى سورة البقرة وقيل أول بيت وضع بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لما يحصل لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله من الثواب وتكفير الذنوب وهو حال من المستكن فى الظرف لأن التقدير للذى ببكة هو والعامل فيه ماقدر فى الظرف من فعل الاستقرار (وهدى للعالمين) لأنه قبلتهم ومتعبدهم ولأن فيه آيات عجيبة دالة على عظيم قدرته تعالى وبالغ حكمته كما قال (فيه آيات بينات) واضحات كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الأعصار ومخالطة ضوارى السباع الصيود فى الحرم من غير تعرض لها وقهر الله تعالى لكل جبار قصده بسوء كأصحاب الفيل والجملة مفسرة للهدى أو حال أخرى (مقام إبراهيم) أى أثر قدميه عليه السلام السلام فى الصخرة التى كان عليه السلام يقوم عليها وقت رفع الحجارة لبناء الكعبة عند ارتفاعه أو عند غسل رأسه على ماروى أنه عليه السلام جاء زائراً من الشام إلى مكة فقالت له امرأة إسمعيل عليه السلام انزل حتى أغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على شقه الأيمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته إلى شقه الأيسر حتى غسلت الشق الآخر فبقى أثر قدميه عليه وهو إما مبتدأ حذف خبره أى منها مقام إبراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من الكل أو عطف بيان إما وحده باعتبار كونه بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله تعالى وعلى نبوة إبراهيم عليه

الصلاة والسلام كقوله تعالى إن إبراهيم كان أمة قانتاً أو باعتبار اشتماله على آيات كثيرة فإن كل واحد من أثر قدميه فى صخرة صماء وغوصه فيها إلى الكعبين وإلانة بعض الصخور دون بعض وإبقائه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام وحفظه مع كثرة الأعداء ألوف سنة آية مستقلة ويؤيده القراءة على التوحيد وإما بما يفهم من قوله عز وجل (ومن دخله كان آمنا) فإنه وإن كان جملة مستأنفة ابتدائية أو شرطية لكنها فى قوة أن يقال وأمن من دخله فتكون بحسب المعنى والمآل معطوفة على مقام إبراهيم ولا يخفى أن الاثنين نوع من الجمع فيكتفى بذلك أو يحمل على أنه ذكر من تلك الآيات اثنتان وطوى ذكر ماعداهما دلالة على كثرتها ومعنى أمن داخله أمنه من التعرض له كما فى قوله تعالى أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمناً وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم لم يطلب وعن عمر رضى الله عنه لو ظفرت فيه بقاتل الخطاب مامسسته حتى يخرج منه ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى من لزمه القتل فى الحل بقصاص أو ردة أو زنى فالتجأ إلى الحرم لم يتعرض له إلا أنه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج وقيل أمنه من النار وعن النبى ﷺ من مات فى أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً وعنه عليه الصلاة والسلام الحجون والبقيع يؤخذ بأطرافهما وينثران فى الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود رضى الله عنه وقف رسول الله ﷺ على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من هذه البقعة ومن هذا الحرم كله سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم فى سبعين ألفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر وعن النبى ﷺ من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتى عام (ولله على الناس حج البيت) جملة من مبتدأ هو حج البيت وخبر هو لله وقوله تعالى على الناس متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار أو بمحذوف هو حال من الضمير المستكن فى الجار والعامل فيه ذلك الاستقرار ويجوز أن يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر ولا سبيل إلى أن يتعلق بمحذوف هو حال من الضمير المستكن فى على الناس لاستلزامه تقديم الحال على العامل المعنوى وذلك مما لا مساغ له عند الجمهور وقد جوزه ابن مالك إذا كانت هى ظرفا أو حرف جر وعاملها كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فإنهما يتقدمان على عاملهما المعنوى واللام فى البيت للعهد وحجه قصده للزيارة على الوجه المخصوص المعهود وكسر الحاء لغة نجد وقيل هو اسم للمصدر وقرىء بفتحها (من استطاع إليه سبيلا) فى محل الجر على أنه بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص لعمومه فالضمير العائد إلى المبدل منه محذوف أى من استطاع منهم وقيل بدل الكل على أن المراد بالناس هو البعض المستطيع فلا حاجة إلى الضمير وقيل فى محل الرفع على أنه خبر مبتدأ مضمر أى هم من استطاع الخ وقيل فى حيز النصب بتقدير أعنى وقيل كلمة من شرطية والجزاء محذوف لدلالة المذكور عليه وكذا العائد إلى الناس أى من استطاع منهم إليه سبيلا فلله عليه حج البيت وقد رجح هذا بكون ما بعده شرطية والضمير المجرور فى إليه راجع إلى البيت أو إلى حج والجار متعلق بالسبيل قدم عليه اهتماما بشأنه كما فى قوله عز وجل فهل إلى خروج من سبيل وهل إلى مرد من سبيل لما فيه من معنى

الإفضاء والإيصال كيف لا وهو عبارة عن الوسيلة من مال أو غيره فإنه قد روى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال السبيل الزاد والراحلة وروى ابن عمر رضى الله عنهما أن رجلا قال يارسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وهو المراد بما روى أنه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وهكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وعليه أكثر العلماء خلا أن الشافعى أخذ بظاهره فأوجب الاستنابة على الزمن القادر على أجرة من ينوب عنه والظاهر أن عدم تعرضه عليه السلام لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر فى الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وذا لا يتصور بدون الصحة وعن ابن الزبير أنه على قدر القوة ومذهب مالك أن الرجل إذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وعن الضحاك أنه إذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع (ومن كفر) وضع من كفر موضع من لم يحج تأكيداً لوجوبه وتشديداً على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً وروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه عليه السلام قال فى خطبته أيها الناس إن الله فرض الحج على من استطاع إليه سبيلا ومن لم يفعل فليمت على أى حال شاء يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً (فإن الله غنى عن العالمين) وعن عبادتهم وحيث كان من كفر من جملتهم داخلا فيها دخولا أولياً اكتفى بذلك عن الضمير الرابط بين الشرط والجزاء ولقد حازت الآية الكريمة من فنون الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه مالا مزيد عليه حيث أوثرت صيغة الخبر الدالة على التحقق وأبرزت فى صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار على وجه يفيد أنه حق واجب لله سبحانه فى ذمم الناس لا انفكاك لهم عن أدائه والخروج عن عهدته وسلك بهم مسلك التعميم ثم التخصيص والإبهام ثم التبيين والإجمال ثم التفصيل لما فى ذلك من مزيد تحقيق وتقرير وعبر عن تركه بالكفر الذى لا قبيح وراءه وجعل جزاءه استغناءه تعالى المؤذن بشدة المقت وعظم السخط لا عن تاركه فقط فإنه قد ضرب عنه صفحاً إسقاطاً له عن درجة الاعتبار واستهجانا بذكره بل عن جميع العالمين ممن فعل وترك ليدل على نهاية شدة الغضب. هذا وقال ابن عباس والحسن وعطاء رضى الله عنهم ومن كفر أى جحد فرض الحج وزعم أنه ليس بواجب وعن سعيد بن المسيب نزلت فى اليهود فإنهم قالوا الحج إلى مكة غير واجب وروى أنه لما نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله ﷺ أهل الأديان كلهم فخطبهم فقال إن الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلى إليه ولا نحجه فنزل ومن كفر وعن النبى ﷺ حجوا قبل أن لا تحجوا فإنه قد هدم البيت مرتين ويرفع إلى السماء فى الثالثة وروى حجوا قبل أن يمنع البر جانبه وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن ينبت فى البادية شجرة لا تأكل منها دابة إلا نفقت وعن عمر رضى الله عنه لو ترك الناس الحج عاما واحداً ما نوظروا // (قل يا أهل الكتاب) هم اليهود والنصارى ٩٨

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ ٣ آل عمران

وإنما خوطبوا بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدقه من القرآن العظيم مبالغة فى تقبيح حالهم فى كفرهم بها وقوله عزوجل (لم تكفرون بآيات الله) توبيخ وإنكار لأن يكون لكفرهم بها سبب من الأسباب وتحقيق لما يوجب الاجتناب عنه بالكلية والمراد بآياته تعالى مايعم الآيات القرآنية التى من جملتها ماتلى فى شأن الحج وغيره وما فى التوراة والإنجيل من شواهد نبوته عليه السلام وقوله تعالى (والله شهيد على ماتعملون) حال من فاعل تكفرون مفيدة لتشديد التوبيخ وتأكيد الإنكار وإظهار الجلالة فى موقع الإضمار لتربية المهابة وتهويل الخطب وصيغة المبالغة فى شهيد للتشديد فى الوعيد وكلمة ما إما عبارة عن كفرهم أو هى على عمومها وهو داخل فيها دخولا أوليا والمعنى لأى سبب تكفرون بآياته عزوجل والحال أنه تعالى مبالغ فى الاطلاع على جميع أعمالكم وفى مجازاتكم عليها ولاريب فى أن ذلك يسد جميع أنحاء ماتأتونه ويقطع أسبابه بالكلية (قل يأهل الكتاب) أمر بتوبيخهم بالإضلال إثر توبيخهم بالضلال والتكرير للمبالغة فى حمله عليه السلام على تقريعهم وتوبيخهم وترك عطفه على الأمر السابق للإيذان باستقلالهم كما أن قطع قوله تعالى (لم تصدون) عن قوله تعالى لم تكفرون للإشعار بأن كل واحد من كفرهم وصدهم شناعة على حيالها مستقلة فى استتباع اللائمة والتقريع وتكرير الخطاب بعنوان أهلية الكتاب لتأكيد الاستقلال وتشديد التشنيع فإن ذلك العنوان كما يستدعى الإيمان بما هو مصدق لما معهم يستدعى ترغيب الناس فيه فصدهم عنه فى أقصى مراتب القباحة ولكون صدهم فى بعض الصور بتحريف الكتاب والكفر بالآيات الدالة على نبوته عليه السلام وقرىء تصدون من أصده (عن سبيل الله) أى دينه الحق الموصل إلى السعادة الأبدية وهو التوحيد وملة الإسلام (من آمن) مفعول لتصدون قدم عليه الجار والمجرور للاهتمام به. كانوا يفتنون المؤمنين ويحتالون لصدهم عنه ويمنعون من أراد الدخول فيه بجهدهم ويقولون إن صفته عليه السلام ليست فى كتابهم ولا تقدمت البشارة به عندهم وقيل أتت اليهود الأوس والخزرج فذكروهم ماكان بينهم فى الجاهلية من العداوات والحروب ليعودوا إلى ماكانوا فيه (تبغونها) على إسقاط الجار وإيصال الفعل إلى الضمير كما فى قوله [فتولى غلامهم ثم نادى * أظليما أصيدكم أم حمارا] بمعنى أصيد لكم أى تطلبون لسبيل الله التى هى أقوم السبل (عوجا) اعوجاجا بأن تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه ميلا عن الحق بنفى النسخ وتغيير صفة الرسول ﷺ عن وجهها ونحو ذلك والجملة حال من فاعل تصدون وقيل من سبيل الله (وأنتم شهداء) حال من فاعل تصدون باعتبار تقييده بالحال الأولى أو من فاعل تبغونها أى والحال أنكم شهداء تشهدون بأنها سبيل الله لايحوم حولها شائبة اعوجاج وأن الصد عنها إضلال قال ابن عباس رضى الله عنهما أى شهداء أن فى التوراة أن دين الله الذى لا يقبل غيره هو الإسلام أو وأنتم عدول فيما بينكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا

٩٩

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ ٣ آل عمران

● وعظائم الأمور (وما الله بغافل عما تعملون) اعتراض تذييلي فيه تهديد ووعيد شديد قيل لما كان صدهم للمؤمنين بطريق الخفية ختمت الآية الكريمة بما يحسم مادة حيلتهم من إحاطة علمه تعالى بأعمالهم كما أن كفرهم بآيات الله تعالى لما كان بطريق العلانية ختمت الآية السابقة بشهادته تعالى على ما يعملون

١٠٠ (يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى المؤمنين تحذيراً لهم عن طاعة أهل الكتاب والافتتان بفتنتهم إثر توبيخهم بالإغواء والإضلال ردعا لهم عن ذلك وتعليق الرد بطاعة فريق منهم للمبالغة فى التحذير عن طاعتهم وإيجاب الاجتناب عن مصاحبتهم بالكلية فإنه فى قوة أن يقال لا تطيعوا فريقاً الخ كما أن تعميم التوبيخ فيما قبله للمبالغة فى الزجر أو للمحافظة على سبب النزول فإنه روى أن نفراً من الأوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس بن قيس اليهودى وكان عظيم الكفر شديد الحسد للمسلمين فغاظه ما رأى منهم من تألف القلوب واتحاد الكلمة واجتماع الرأى بعد ما كان بينهم ما كان من العداوة والشنآن فأمر شاباً يهودياً كان معه بأن يجلس إليهم ويذكرهم يوم بعاث وكان ذلك يوما عظيما اقتتل فيه الحيان وكان الظفر فيه للأوس وينشدهم ماقيل فيه من الأشعار ففعل فتفاخر القوم وتغاضبوا حتى تواثبوا وقالوا السلاح السلاح فاجتمع من القبيلتين خلق عظيم فعند ذلك جاءهم النبى ﷺ وأصحابه فقال أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن أكرمكم الله تعالى بالإسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم فعلموا أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضاً وانصرفوا مع رسول الله ﷺ قال الإمام الواحدى اصطفوا للقتال فنزلت الآية إلى قوله تعالى لعلكم تهتدون فجاء النبى ﷺ حتى قام بين الصفين فقرأهن ورفع صوته فلما سمعوا صوت رسول الله ﷺ أنصتوا له وجعلوا يستمعون له فلما فرغ ألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضاً وجعلوا يبكون وقوله تعالى كافرين إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما فى قوله [رمى الحدثان نسوة آل سعد * بمقدار سمدن له سموداً] [فرد شعورهن السود بيضاً * ورد وجوههن البيض سوداً] أو حال من مفعوله والأول أدخل فى تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر وإيراد الظرف مع عدم الحاجة إليه ضرورة سبق الخطاب بعنوان المؤمنين واستحالة تحقق الرد إلى الكفر بدون سبق الإيمان مع توسيطه بين المفعولين لإظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما لزيادة قبحه الصارف العاقل عن مباشرته أو لممانعة الإيمان له كأنه قيل بعد إيمانكم الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين مالا يخفى .

وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ ٣ آل عمران

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ٣ آل عمران

١٠١ (وكيف تكفرون) استفهام إنكارى بمعنى إنكار الوقوع كما فى قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد الخ لا بمعنى إنكار الواقع كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً الخ وفى توجيه الإنكار والاستبعاد إلى كيفية الكفر من المبالغة ماليس فى توجيهه إلى نفسه بأن يقال أتكفرون لأن كل موجود لابد أن يكون وجوده على حال من الأحوال فإذا أنكر ونفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده بالكلية على الطريق البرهانى وقوله تعالى (وأنتم تتلى عليكم آيات الله) جملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين فى تكفرون مؤكدة للإنكار والاستبعاد بما فيها من الشئون الداعية إلى الثبات على الإيمان الوازعة عن الكفر وقوله تعالى (وفيكم رسوله) معطوف عليها داخل فى حكمها فإن تلاوة آيات الله تعالى عليهم وكون رسوله عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم بتحقيق الحق وإزاحة الشبه من أقوى الزواجر عن الكفر وعدم إسناد التلاوة إلى رسول الله ﷺ للإيذان باستقلال كل منهما فى الباب (ومن يعتصم بالله) أى ومن يتمسك بدينه الحق الذى بينه بآياته على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وهو الإسلام والتوحيد المعبر عنه فيما سبق بسبيل الله (فقد هدى) جواب للشرط وقد لإفادة معنى التحقيق كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا ومعنى التوقع فيه ظاهر فإن المعتصم به تعالى متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للندى (إلى صراط مستقيم) موصل إلى المطلوب والتنوين للتفخيم والوصف بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون له عوجاً وهذا وإن كان هو دينه الحق فى الحقيقة والاهتداء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتبار ان وكان العنوان الآخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز فى معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز

١٠٢ (يأيها الذين آمنوا) تكرير الخطاب بعنوان الإيمان تشريف إثر تشريف (اتقوا الله) الاتقاء افتعال من الوقاية وهى فرط الصيانة (حق تقاته) أى حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالموجب والاجتناب عن المحارم كما فى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود رضى الله عنه هو أن يطاع ولا يعصى ويذكر ولا ينسى ويشكر ولا يكفر وقد روى مرفوعا إليه عليه السلام وقيل هو أن لا تأخذه فى الله لومة لائم ويقوم بالقسط ولو على نفسه أوابنه أو أبيه وقيل هو أن ينزه الطاعة عن الالتفات إليها وعن توقع المجازاة وقد مر تحقيق الحق فى ذلك عند قوله عزوجل هدى للمتقين والتقاة من اتقى كالتؤدة من اتأد وأصلها وقية قلبت واوها المضمومة تاء كما فى تهمة وتخمة وياؤها المفتوحة ألفاً (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) أى مخلصون نفوسكم

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ٣ آل عمران

لله تعالى لا تجعلون فيها شركة لما سواه أصلا كما فى قوله تعالى ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لا تموتن على حال من الأحوال إلا حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كما ينبىء عنه الجملة الاسمية ولو قيل إلا مسلمين لم يفد فائدتها والعامل فى الحال ماقبل إلا بعد النقض وظاهر النظم الكريم وإن كان نهيا عن الموت المقيد بقيد هو الكون على أى حال من غير حال الإسلام لكن المقصود هو النهى عن ذلك القيد عند الموت المستلزم للأمر بضده الذى هو الكون على حال الإسلام حينئذ وحيث كان الخطاب للمؤمنين كان المراد إيجاب الثبات على الإسلام إلى الموت وتوجيه النهى إلى الموت للمبالغة فى النهى عن قيده المذكور فإن النهى عن المقيد فى أمثاله نهى عن القيد ورفع له من أصله بالكلية مفيد لما لا يفيده النهى عن نفس القيد فإن قولك لا تصل إلا وأنت خاشع يفيد من المبالغة فى إيجاب الخشوع فى الصلاة مالا يفيده قولك لا تترك الخشوع فى الصلاة لما أن هذا نهى عن ترك الخشوع فقط وذاك نهى عنه وعما يقارنه ومفيد لكون الخشوع هو العمدة فى الصلاة وأن الصلاة بدونه حقها أن

١٠٣ لا تفعل وفيه نوع تحذير عما وراء الموت وقوله عز وجل (واعتصموا بحبل الله) أى بدين الإسلام أو بكتابه لقوله عليه الصلاة والسلام القرآن حبل الله المتين لا تنقضى عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى إلى صراط مستقيم إما تمثيل للحالة الحاصلة من استظهارهم به ووثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز فى المفردات وإما استعارة للحبل لما ذكر من الدين أو الكتاب والاعتصام ترشيح لها أو مستعار للوثوق به والاعتماد عليه (جميعاً) حال من فاعل اعتصموا أى مجتمعين فى الاعتصام (ولا تفرقوا) أى لا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب أو كما كنتم متفرقين فى الجاهلية يحارب بعضكم بعضاً أو لا تحدثوا مايوجب التفريق ويزيل الألفة التى أنتم عليها (واذكروا نعمة الله) مصدر مضاف إلى الفاعل وقوله تعالى (عليكم) متعلق به أو بمحذوف وقع حالا منه وقوله تعالى (إذ كنتم) ظرف له أو للاستقرار فى عليكم أى اذكروا إنعامه عليكم أو اذكروا إنعامه مستقراً عليكم وقت كونكم (أعداء) فى الجاهلية بينكم الإحن والعداوات والحروب المتواصلة وقيل هم الأوس والخزرج كانا أخوين لأب وأم فوقعت بين أولادهما العداوة والبغضاء وتطاولت الحروب فيما بينهم مائة وعشرين سنة (فألف بين قلوبكم) بتوفيقكم للإسلام (فأصبحتم) أى فصرتم (بنعمته) التى هى ذلك التأليف (إخواناً) خبر أصبحتم أى إخواناً متحابين مجتمعين على الأخوة فى الله متراحمين متناصحين متفقين على كلمة الحق وقيل معنى فأصبحتم فدخلتم فى الصباح فالباء حينئذ متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل وكذا إخواناً أى فأصبحتم

وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ٣ آل عمران

ملتبسين حال كونكم إخواناً (وكنتم على شفا حفرة من النار) شفا الحفرة وشفتها حرفها أى كنتم مشرفين على الوقوع فى نار جهنم لكفركم إذ لو أدرككم الموت على تلك الحالة لوقعتم فيها (فأنقذكم) بأن هداكم للإسلام (منها) الضمير للحفرة أو للنار أو للشفا والتأنيث للمضاف إليه كما فى قوله [كما شرقت صدر القناة من الدم] أو لأنه بمعنى الشفة فإن شفا البئر وشفتها جانبها كالجانب والجانبة وأصله شفو قلبت الواو ألفاً فى المذكر وحذفت فى المؤنث (كذلك) إشارة إلى مصدر الفعل الذى بعده وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته فى الفضل وكمال تميزه به عما عداه وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة والكاف مقحمة لتأكيد ماأفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها النصب على أنها صفة لمصدر محذوف أى مثل ذلك التبيين الواضح (يبين الله لكم آياته) أى دلائله (لعلكم تهتدون) طلباً لثباتكم على الهدى وازديادكم فيه (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) أمرهم الله سبحانه بتكميل الغير وإرشاده إثر أمرهم بتكميل النفس وتهذيبها بما قبله من الأوامر والنواهى تثبيتاً للكل على مراعاة مافيها من الأحكام بأن يقوم بعضهم بمواجبها ويحافظ على حقوقها وحدودها ويذكرها الناس كافة ويردعهم عن الإخلال بها والجمهور على إسكان لام الأمر وقرىء بكسرها على الأصل وهو من كان التامة ومن تبعيضية متعلقة بالأمر أو بمحذوف وقع حالا من الفاعل وهو أمة ويدعون صفتها أى لتوجد منكم أمة داعية إلى الخير والأمة هى الجماعة التى يؤمها فرق الناس أى يقصدونها ويقتدون بها أو من الناقصة وأمة اسمها ويدعون خبرها أى لتكن منكم أمة داعين إلى الخير وأياً ماكان فتوجيه الخطاب إلى الكل مع إسناد الدعوة إلى البعض لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية وأنها واجبة على الكل لكن بحيث إن أقامها البعض سقطت عن الباقين ولو أخل بها الكل أثموا جميعاً لا بحيث يتحتم على الكل إقامتها على ماينبىء عنه قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة الآية ولأنها من عظائم الأمور وعزائمها التى لا يتولاها إلا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحتساب وكيفية إقامتها فإن من لا يعلمها يوشك أن يأمر بمنكر وينهى عن معروف ويغلظ فى مقام اللين ويلين فى مقام الغلظة وينكر على من لا يزيده الإنكار إلا التمادى والإصرار وقيل من بيانية كما فى قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية والأمر من كان الناقصة والمعنى كونوا أمة يدعون الآية كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس الآية ولا يقتضى ذلك كون الدعوة فرض عين فإن الجهاد من فروض الكفاية مع ثبوته بالخطابات العامة والدعاء إلى الخير عبارة عن الدعاء إلى مافيه صلاح دينى أو دنيوى فعطف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه بقوله تعالى (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) مع اندراجهما فيه من باب عطف الخاص على العام لإظهار فضلهما وإنافتهما على سائر الخيرات كعطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الأفعال الثلاثة إما للإيذان بظهوره أى يدعون الناس ويأمرونهم وينهونهم

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُولَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ ٣ آل عمران

وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل كما فى قولك فلان يعطى ويمنع أى يفعلون الدعاء إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (وأولئك) إشارة إلى الأمة المذكورة باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعوت الفاضلة وكمال تميزهم بذلك عمن عداهم وانتظامهم بسببه فى سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضل والإفراد فى كاف الخطاب إما لأن المخاطب كل من يصلح للخطاب وإما لأن التعيين غير مقصود أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الكاملة (هم المفلحون) أى هم الأخصاء بكمال الفلاح وهم ضمير فصل يفصل بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه أو مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لأولئك وتعريف المفلحون إما للعهد أو للإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين. روى عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن خير الناس فقال آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم للرحم وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعنه عليه السلام والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وعن على رضى الله عنه أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ومن شنأ الفاسقين وغضب لله غضب الله له والأمر بالمعروف فى الوجوب والندب تابع للمأمور به وأما النهى عن المنكر فواجب كله فإن جميع ما أنكره الشرع حرام والعاصى يجب عليه النهى عما ارتكبه إذ يجب عليه تركه وإنكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب شىء منهما والتوبيخ فى قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم إنما هو على نسيان أنفسهم لا على أمرهم بالبر وعن السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا

١٠٥ (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) هم أهل الكتابين حيث تفرقت اليهود فرقا والنصارى فرقا (واختلفوا) باستخراج التأويلات الزائغة وكتم الآيات الناطقة وتحريفها بما أخلدوا إليه من حطام الدنيا الدنيئة (من بعد ما جاءهم البينات) أى الآيات الواضحة المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه واتحاد الكلمة فالنهى متوجه إلى المتصدين للدعوة أصالة وإلى أعقابهم تبعاً ويجوز تعميم الموصول للمختلفين من الأمم السالفة المشار إليهم بقوله عز وجل وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وقيل هم المبتدعة من هذه الأمة وقيل هم الحرورية وعلى كل تقدير فالمنهى عنه إنما هو الاختلاف فى الأصول دون الفروع إلا أن يكون مخالفاً للنصوص البينة أو الإجماع لقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف أمتى رحمة وقوله عليه السلام من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد (وأولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما فى حيز الصلة وهو مبتدأ وقوله تعالى (لهم) خبره وقوله تعالى (عذاب عظيم) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول وفيه من التأكيد والمبالغة فى وعيد المتفرقين والتشديد فى تهديد المشبهين بهم ما لا يخفى

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ ٣ آل عمران

وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾ ٣ آل عمران

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٨﴾ ٣ آل عمران

١٠٦ (يوم تبيض وجوه) أى وجوه كثيرة وقرىء تبياض (وتسود وجوه) كثيرة وقرىء تسواد وعن عطاء تبيض وجوه المهاجرين والأنصار وتسود وجوه بنى قريظة والنضير ويوم منصوب على أنه ظرف للاستقرار فى لهم أى لثبوت العذاب العظيم لهم أو على أنه مفعول لمضمر خوطب به المؤمنون تحذيراً لهم عن عاقبة التفريق بعد مجىء البينات وترغيباً فى الاتفاق على التمسك بالدين أى اذكروا يوم تبيض الخ وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم أهل الحق ● بياض الوجه والصحيفة وإشراق البشرة وسعى النور بين يديه وبيمينه وأهل الباطل بأضداد ذلك (فأما الذين اسودت وجوههم) تفصيل لأحوال الفريقين بعد الإشارة إليها إجمالا وتقديم بيان هؤلاء لما أن المقام مقام التحذير عن التشبه بهم مع ما فيه من الجمع بين الإجمال والتفصيل والإفضاء إلى ختم الكلام ● بحسن حال المؤمنين كما بدىء بذلك عند الإجمال (أكفرتم بعد إيمانكم) على إرادة القول أى فيقال لهم ذلك والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم والظاهر أنهم أهل الكتابين وكفرهم بعد إيمانهم كفرهم برسول الله ﷺ بعد إيمان أسلافهم أو إيمان أنفسهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام أو جميع الكفرة حيث كفروا بعد ما أقروا بالتوحيد يوم الميثاق أو بعد ما تمكنوا من الإيمان بالنظر الصحيح والدلائل ● الواضحة والآيات البينة وقيل المرتدون وقيل أهل البدع والأهواء والفاء فى قوله عز وعلا (فذوقوا العذاب) أى العذاب المعهود الموصوف بالعظم للدلالة على أن الأمر بذوق العذاب على طريق الإهانة ● مترتب على كفرهم المذكور كما أن قوله تعالى (بما كنتم تكفرون) صريح فى أن نفس الذوق معلل ١٠٧ بذلك والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه فى الدنيا (وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله) أعنى الجنة والنعيم المخلد عبر عنها بالرحمة تنبيها على أن المؤمن وإن استغرق عمره فى طاعة الله تعالى فإنه لا يدخل الجنة إلا برحمته تعالى وقرىء ابياضت كما قرىء ● اسوادت (هم فيها خالدون) استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من السياق كأنه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون وتقديم الظرف للمحافظة على رءوس الآى ١٠٨ (تلك) إشارة إلى الآيات المشتملة على تنعيم الأبرار وتعذيب الكفار ومعنى البعد للإيذان بعلو شأنها ● وسمو مكانها فى الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (آيات الله) خبره وقوله تعالى (نتلوها) جملة حالية من الآيات والعامل فيها معنى الإشارة أو هى الخبر وآيات الله بدل من اسم الإشارة والالتفات إلى التكلم

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾ ٣ آل عمران

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ٣ آل عمران

بنون العظمة مع كون التلاوة على لسان جبريل عليه السلام لإبراز كمال العناية بالتلاوة وقرىء يتلوها على إسناد الفعل إلى ضميره تعالى وقوله تعالى (عليك) متعلق بنتلوها وقوله تعالى (بالحق) حال مؤكدة من فاعل نتلوها أو من مفعوله أى ملتبسين أو ملتبسة بالحق والعدل ليس فى حكمها شائبة جور بنقص ثواب المحسن أو بزيادة عقاب المسيء أو بالعقاب من غير جرم بل كل ذلك موفى لهم حسب استحقاقهم بأعمالهم بموجب الوعد والوعيد وقوله تعالى (وما الله يريد ظلماً للعالمين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله على أبلغ وجه وآكده فإن تنكير الظلم وتوجيه النفى إلى إرادته بصيغة المضارع دون نفسه وتعليق الحكم بآحاد الجمع المعرف والالتفات إلى الاسم الجليل إشعاراً بعلة الحكم بيان لكمال نزاهته عز وجل عن الظلم بما لا مزيد عليه أى ما يريد فرداً من أفراد الظلم لفرد من أفراد العالمين فى وقت من الأوقات فضلا عن أن يظلمهم فإن المضارع كما يفيد الاستمرار فى الإثبات يفيده فى النفى بحسب المقام كما أن الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت وعند دخول حرف النفى تدل على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام وفى سبك الجملة نوع إيماء إلى التعريض بأن الكفرة هم الظالمون ظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد كما فى قوله تعالى إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون (ولله ما فى السموات ومافى الأرض) أى له تعالى وحده من غير شركة أصلا ما فيهما من المخلوقات الفائتة للحصر ملكا وخلقاً إحياء وإماتة وإثابة وتعذيباً وإيراد كلمة ما إما لتغليب غير العقلاء على العقلاء وإما لتنزيلهم منزلة غيرهم إظهاراً لحقارتهم فى مقام بيان عظمته تعالى (وإلى الله) أى إلى حكمه وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالا (ترجع الأمور) أى أمورهم فيجازى كلا منهم بما وعد له وأوعده من غير دخل فى ذلك لأحد قط فالجملة مقررة لمضمون ماورد فى جزاء الفريقين وقيل هى معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونه فإن كون العالمين عبيده تعالى ومخلوقه ومرزوقه يستدعى إرادة الخير بهم (كنتم خير أمة) كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ماهم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير وكنتم من كان الناقصة التى تدل على تحقق شيء بصفة فى الزمان الماضى من غير دلالة على عدم سابق أو لاحق كما فى قوله تعالى وكان الله غفوراً رحيما وقيل كنتم كذلك فى علم الله تعالى أو فى اللوح أو فيما بين الأمم السالفة وقيل معناه أنتم خير أمة (أخرجت للناس) صفة لأمة واللام متعلقة بأخرجت أى أظهرت لهم وقيل بخير أمة أى كنتم خير الناس للناس فهو صريح فى أن الخيرية بمعنى النفع للناس وإن فهم ذلك من الإخراج لهم أيضاً أى أخرجت لأجلهم ومصلحتهم قال أبو هريرة رضى الله عنه معناه كنتم خير الناس للناس تأتون بهم فى السلاسل فتدخلونهم فى الإسلام وقال قتادة هم أمة محمد ﷺ لم يؤمر نبى

لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾ ٣ آل عمران

قبله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم فى الإسلام فهم خير أمة للناس (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استئناف مبين لكونهم خير أمة كما يقال زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بمصالحهم أو خبر ثان لكنتم وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار وخطاب المشافهة وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحى من المؤمنين لكن حكمه عام للكل قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد أمة محمد ﷺ وقال الزجاج أصل هذا الخطاب لأصحاب رسول الله ﷺ وهو يعم سائر أمته وروى الترمذى عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أنه سمع النبى ﷺ يقول فى قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس أنتم تتمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله تعالى وظاهر أن المراد بكل أمة أوائلهم وأواخرهم لا أوائلهم فقط فلابد أن تكون أعقاب هذه الأمة أيضاً داخلة فى الحكم وكذا الحال فيما روى أن مالك بن الصيف ووهب ابن يهوذا اليهوديين مرا بنفر من أصحاب النبى ﷺ فيهم ابن مسعود وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى حذيفة رضوان الله عليهم فقالا لهم نحن أفضل منكم وديننا خير مما تدعوننا إليه . وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما كنتم خير أمة الذين هاجروا مع رسول الله ﷺ إلى المدينة وروى عن الضحاك أنهم أصحاب رسول الله ﷺ خاصة الرواة والدعاة الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم (وتؤمنون بالله) أى إيماناً متعلقاً بكل ما يجب أن يؤمن به من رسول وكتاب وحساب وجزاء وإنما لم يصرح به تفصيلا لظهور أنه الذى يؤمن به المؤمنون وللإيذان بأنه هو الإيمان بالله تعالى حقيقة وأن ماخلا عن شىء من ذلك كإيمان أهل الكتاب ليس من الإيمان به تعالى فى شىء قال تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقاً وإنما أخر ذلك عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة لأن دلالتهما على خيريتهم للناس أظهر من دلالته عليها وليقترن به قوله تعالى (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم) أى لو آمنوا كإيمانكم لكان ذلك خيراً لهم مما هم عليه من الرياسة واستتباع العوام ولازدادت رياستهم وتمتعهم بالحظوظ الدنيوية مع الفوز بما وعدوه على الإيمان من إيتاء الأجر مرتين وقيل مما هم فيه من الكفر فالخيرية إنما هى باعتبار زعمهم وفيه ضرب تهكم بهم وإنما لم يتعرض للمؤمن به أصلا للإشعار بظهور أنه الذى يطلق عليه اسم الإيمان لا يذهب الوهم إلى غيره ولو فصل المؤمن به ههنا أو فيما قبل لربما فهم أن لأهل الكتاب أيضاً إيماناً فى الجملة لكن إيمان المؤمنين خير منه وهيهات ذلك (منهم المؤمنون) جملة مستأنفة سيقت جواباً عما نشأ من الشرطية الدالة على انتفاء الخيرية لانتفاء الإيمان عنهم كأنه قيل هل منهم من آمن أو كلهم على الكفر فقيل منهم المؤمنون المعهودون الفائزون بخير الدارين كعبد الله بن سلام وأصحابه (وأكثرهم الفاسقون) المتمردون فى الكفر الخارجون عن الحدود (لن يضروكم إلا أذى) استثناء مفرغ من المصدر العام أى لن يضروكم أبداً ضرراً ما إلا ضرر أذى لا يبالى به من طعن وتهديد لا أثر له (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار) أى ينهزمون من غير أن ينالوا منكم شيئاً من قتل أو أسر (ثم لا ينصرون) عطف

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ ٣ آل عمران

لَيْسُوا۟ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ ٣ آل عمران

على الشرطية وثم للتراخى فى الرتبة أى لا ينصرون من جهة أحد ولا يمنعون منكم قتلا وأخذاً وفيه تثبيت لمن آمن منهم فإنهم كانوا يؤذونهم بالتلهى بهم وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم وبشارة لهم بأنهم لا يقدرون على أن يتجاوزوا الأذى بالقول إلى ضرر يعبأ به مع أنه وعدهم الغلبة عليهم والانتقام منهم وأن عاقبة أمرهم الخذلان والذل وإنما لم يعطف نفى منصوريتهم على الجزاء لأن المقصود هو الوعد بنفى النصر مطلقاً ولو عطف عليه لكان مقيداً بمقاتلتهم كتولية الأدبار وكم بين الوعدين كأنه قيل ثم شأنهم الذى أخبركم عنه وأبشركم به أنهم مخذولون منتف عنهم النصر والقوة لا ينهضون بعد ذلك بجناح ولا يقومون على ساق ولا يستقيم لهم أمر وكان كذلك حيث لقى بنو قريظة والنضير وبنو قينقاع ويهود خيبر مالقوا

١١٢ (ضربت عليهم الذلة) أى هدر النفس والمال والأهل أو ذل التمسك بالباطل (أينما ثقفوا) أى وجدوا (إلا بحبل من الله وحبل من الناس) استثناء من أعم الأحوال أى ضربت عليهم الذلة ضرب القبة على من هى عليه فى جميع الأحوال إلا حال كونهم معتصمين بذمة الله أو كتابه الذى أتاهم وذمة المسلمين أو بذمة الإسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباءوا بغضب من الله) أى رجعوا مستوجبين له والتنكير للتفخيم والتهويل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لغضب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة والهول أى كائن من الله عز وجل (وضربت عليهم المسكنة) فهى محيطة بهم من جميع جوانبهم واليهود كذلك فى غالب الحال مساكين تحت أيدى المسلمين والنصارى (ذلك) إشارة إلى ماذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والبوء بالغضب العظيم (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) أى ذلك الذى ذكر كائن بسبب كفرهم المستمر بآيات الله الناطقة بنبوة محمد ﷺ وتحريفهم لها وبسائر الآيات القرآنية (ويقتلون الأنبياء بغير حق) أى فى اعتقادهم أيضاً وإسناد القتل إليهم مع أنه فعل أسلافهم لرضاهم به كما أن التحريف مع كونه من أفعال أحبارهم ينسب إلى كل من يسير بسيرتهم (ذلك) إشارة إلى ماذكر من الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) أى كائن بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله تعالى على الاستمرار فإن الإصرار على الصغائر يفضى إلى مباشرة الكبائر والاستمرار عليها يؤدى إلى الكفر وقيل معناه أن ضرب الذلة والمسكنة فى الدنيا واستيجاب الغضب فى الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم

١١٣ واعتدائهم من حيث أنهم مخاطبون بالفروع من حيث المؤاخذة (ليسوا سواء) جملة مستأنفة سيقت تمهيداً لتعداد محاسن مؤمنى أهل الكتاب وتذكيراً لقوله تعالى منهم المؤمنون والضمير فى ليسوا لأهل الكتاب جميعاً لا للفاسقين منهم خاصة وهو اسم ليس وخبره سواء وإنما أفرد لأنه فى الأصل مصدر

والمراد بنفي المساواة نفي المشاركة في أصل الاتصاف بالقبائح المذكورة لا نفي المساواة في مراتب الاتصاف بها مع تحقق المشاركة في أصل الاتصاف بها أي ليس جميع أهل الكتاب متشاركين في الاتصاف بما ذكر من القبائح والابتلاء بما يترتب عليها من العقوبات وقوله تعالى (من أهل الكتاب أمة قائمة) ● استئناف مبين لكيفية عدم تساويهم ومزيل لما فيه من الإبهام كما أن ما سبق من قوله تعالى تأمرون بالمعروف الآية مبين لقوله تعالى كنتم خير أمة الخ ووضع أهل الكتاب موضع الضمير العائد إليهم لتحقيق ما به الاشتراك بين الفريقين والإيذان بأن تلك الأمة ممن أوتي نصيباً وافرا من الكتاب لا من أرذالهم والقائمة المستقيمة العادلة من أقمت العود فقام بمعنى استقام وهم الذين أسلموا منهم كعبد الله بن سلام وثعلبة بن سعيد وأسيد بن عبيد وأضرابهم وقيل هم أربعون رجلا من أهل نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمداً عليهما الصلاة والسلام وكان من الأنصار فيهم عدة قبل قدوم النبي ﷺ منهم أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وأبو قيس صرمة ابن أنس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما يعرفون من شرائع الحنيفية حتى بعث الله النبي ﷺ فصدقوه ونصروه وقوله تعالى (يتلون آيات الله) في محل الرفع على أنه صفة أخرى لأمة وقيل ● في محل النصب على أنه حال منها لتخصصها بالنعت والعامل فيه الاستقرار الذي يتضمنه الجار أو من ضميرها في قائمة أو من المستكن في الجار لوقوعه خبراً لأمة والمراد بآيات الله القرآن وقوله تعالى (آناء الليل) ● ظرف ليتلون أي في ساعاته جمع أني بزنة عصا أو أني بزنة معي أو أني بزنة ظبي أو أنى بزنة نحي أو أنو بزنة جرو (وهم يسجدون) أي يصلون إذ لا تلاوة في السجود قال ﷺ ألا إني نهيت أن أقرأ راكعاً ● وساجداً وتخصيص السجود بالذكر من بين سائر أركان الصلاة لكونه أدل على كمال الخضوع والتصريح بتلاوتهم آيات الله في الصلاة مع أنها مشتملة عليها قطعاً لزيادة تحقيق المخالفة وتوضيح عدم المساواة بينهم وبين الذين وصفوا آنفاً بالكفر بها وهو السر في تقديم هذا النعت على نعت الإيمان والمراد بصلاتهم التهجد إذ هو أدخل في مدحهم وفيه يتسنى لهم التلاوة فإنها في المكتوبة وظيفة الإمام واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقام المدح وهو الأنسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلاة المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة وقيل صلاة العشاء لأن أهل الكتاب لا يصلونها لما روي أن رسول الله ﷺ أخرها ليلة ثم خرج فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما أنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية وإيراد الجملة اسمية للدلالة على الاستمرار وتكرير الإسناد لتقوية الحكم وتأكيده وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والجملة حال من فاعل يتلون وقيل هي مستأنفة والمعنى أنهم يقومون تارة ويسجدون أخرى يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله عز وجل كما في قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كما في قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات والأرض .

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ ٣ آل عمران

وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ ٣ آل عمران

١١٤ (يؤمنون بالله واليوم الآخر) صفة أخرى لأمة مبينة لمباينتهم اليهود من جهة أخرى أى يؤمنون بهما على الوجه الذى نطق به الشرع والإطلاق للإيذان بالغنى عن التقييد لظهور أنه الذى يطلق عليه الإيمان بهما لا يذهب الوهم إلى غيره وللتعريض بأن إيمان اليهود بهما مع قولهم عزير ابن الله وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف صفته ليس من الإيمان بهما فى شىء أصلا ولو قيد بما ذكر لربما توهم أن المنتفى عنهم هو القيد المذكور مع جواز إطلاق الإيمان على إيمانهم بالأصل
● وهيهات (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) صفتان أخريان لأمة أجريتا عليهم تحقيقاً لمخالفتهم اليهود فى الفضائل المتعلقة بتكميل الغير إثر بيان مباينتهم لهم فى الخصائص المتعلقة بتكميل النفس وتعريضاً بمداهنتهم فى الاحتساب بل بتعكيسهم فى الأمر بإضلال الناس وصدهم عن سبيل الله
● فإنه أمر بالمنكر ونهى عن المعروف (ويسارعون فى الخيرات) صفة أخرى لأمة جامعة لفنون المحاسن المتعلقة بالنفس وبالغير . والمسارعة فى الخير فرط الرغبة فيه لأن من رغب فى الأمر سارع فى توليه والقيام به وآثر الفور على التراخى أى يبادرون مع كمال الرغبة فى فعل أصناف الخيرات اللازمة والمتعدية وفيه تعريض بتباطؤ اليهود فيها بل بمبادتهم إلى الشرور وإيثار كلمة فى على ما وقع فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الخ للإيذان بأنهم مستقرون فى أصل الخير متقلبون فى فنونه المترتبة
● فى طبقات الفضل لا أنهم خارجون عنها منتهون إليها (وأولئك) إشارة إلى الأمة باعتبار اتصافهم بما فصل من النعوت الجليلة وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم فى الفضل وإيثاره على الضمير للإشعار بعلة الحكم والمدح أى أولئك المنعوتون بتلك الصفات الفاضلة بسبب
● اتصافهم بها (من الصالحين) أى من جملة من صلحت أحوالهم عندالله عز وجل واستحقوا رضاه وثناءه

١١٥ (وما يفعلوا من خير)كائناً ما كان مما ذكر أو لم يذكر (فلن يكفروه) أى لن يعدموا ثوابه البتة عبر عنه بذلك كما عبر عن توفية الثواب بالشكر إظهاراً لكمال تنزهه سبحانه وتعالى عن ترك إثابتهم بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح وتعديته إلى مفعولين بتضمين معنى الحرمان وإيثار صيغة
● البناء للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وقرىء الفعلان على صيغة الخطاب (والله عليم بالمتقين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله فإن علمه تعالى بأحوالهم يستدعى توفية أجورهم لا محالة والمراد بالمتقين إما الأمة المعهودة وضع موضع الضمير العائد إليهم مدحا لهم وتعيينا لعنوان تعلق العلم بهم وإشعاراً بمناط إثابتهم وهو التقوى المنطوى على الخصائص السالفة وأما جنس المتقين عموماً وهم مندرجون تحت حكمه اندارجا أولياً .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ ٣آل عمران

مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾ ٣آل عمران

١١٦ (إن الذين كفروا) أى بما يجب أن يؤمن به . قال ابن عباس رضى الله عنهما هم بنو قريظة والنضير فإن معاندتهم كانت لأجل المال وقيل هم مشركو قريش فإن ابا جهل كان كثير الافتخار بماله وقيل ابو سفيان واصحابه فإنه انفق مالا كثيراً على الكفار يوم بدر واحد وقيل هم الكفار كافة فإنهم فاخروا بالأموال والأولاد حيث قالوا نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين فرد الله عز وجل عليهم وقال (لن تغنى عنهم) أى لن تدفع عنهم (أموالهم ولا أولادهم من الله) أى من عذابه تعالى (شيئاً) أى شيئاً يسيراً منه أو شيئاً من الإغناء (وأولئك أصحاب النار) أى مصاحبوها على الدوام وملازموها (هم فيها خالدون) أبداً

١١٧ (مثل ماينفقون فى هذه الحياة الدنيا) بيان لكيفية عدم إغناء أموالهم التى كانوا يعولون عليها فى جلب المنافع ودفع المضار ويعلقون بها أطماعهم الفارغة وما موصولة اسمية حذف عائدها أى حال ماينفقه الكفرة قربة أو مفاخرة وسمعة أو المنافقون رياء وخوفا وقصته العجيبة التى تجرى مجرى المثل فى الغرابة (كمثل ريح فيها صر) أى برد شديد فإنه فى الأصل مصدر وإن شاع إطلاقه على الريح الباردة كالصرصر وقيل كلمة فى تجريدية كما فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصى فباءوا بغضب من الله وإنما وصفوا بذلك لأن الإهلاك عن سخط أشد وأفظع (فأهلكته) عقوبة لهم ولم تدع منه أثراً ولا عثيراً والمراد تشبيه ما أنفقوا فى ضياعه وذهابه بالكلية من غير أن يعود إليهم نفع مابحرث كفار ضربته صر فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما بوجه من الوجوه وهو من التشبيه المركب الذى مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى كمثل الذى استوقد ناراً ولذلك لم يبال بإيلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز أن يراد مثل إهلاك ماينفقون كمثل إهلاك ريح أو مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث وقرىء تنفقون (وما ظلمهم الله) بما بين من ضياع ما أنفقوا من الأموال (ولكن أنفسهم يظلمون) لما أنهم أضاعوها بإنفاقها لا على ما ينبغى وتقديم المفعول لرعاية الفواصل لا للتخصيص إذ الكلام فى الفعل باعتبار تعلقه بالفاعل لا بالمفعول أى ماظلمهم الله ولكن ظلموا أنفسهم وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقد جوز أن يكون المعنى وما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة ويأباه أنه قد مر التعرض له تصريحاً وإشعاراً وقرىء ولكن بالتشديد على أن أنفسهم اسمها ويظلمون خبرها والعائد محذوف للفاصلة أى ولكن أنفسهم يظلمونها وأما تقدير ضمير الشأن فلا سبيل إليه لاختصاصه بالشعر ضرورة كما فى قوله [ولكن من يبصر جفونك يعشق]

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ ٣ آل عمران

هَـٰٓأَنتُمْ أُو۟لَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ ٣ آل عمران

---

١١٨ (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) بطانة الرجل ووليجته من يعرفه أسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار قال ﷺ الأنصار شعار والناس دثار قال ابن عباس رضى الله عنهما كان رجال من المؤمنين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد نزلت فى قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهوا عن ذلك ويؤيده قوله تعالى وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ وهى صفة المنافق وأياً ما كان فالحكم عام للكفرة كافة ● (من دونكم) أى من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا أو بمحذوف وقع صفة لبطانة أى كائنة من دونكم مجاوزة لكم ● (لا يألونكم خبالا) جملة مستأنفة مبينة لحالهم داعية إلى الاجتناب عنهم أو صفة بطانة يقال ألا فى الأمر إذا قصر فيه ثم استعمل معدى إلى المفعولين فى قولهم لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على تضمين معنى المنع والنقص والخبال الفساد أى لا يقصرون لكم فى الفساد ● (ودوا ما عنتم) أى تمنوا عنتكم أى مشقتكم وشدة ضرركم ● وهو أيضاً استئناف مؤكد للنهى موجب لزيادة الاجتناب عن المنهى عنه (قد بدت البغضاء من أفواههم) استئناف آخر مفيد لمزيد الاجتناب عن المنهى عنه أى قد ظهرت البغضاء فى كلامهم لما أنهم لا يتمالكون مع مبالغتهم فى ضبط أنفسهم وتحاملهم عليها أن ينفلت من ألسنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين وقرىء قد بدا البغضاء والأفواه جمع فم وأصله فوه فلامه هاء يدل على ذلك جمعه على أفواه وتصغيره على فويه والنسبة إليه فوهى ● (وما تخفى صدورهم أكبر) مما بدا لأن بدوه ليس عن روية واختيار ● (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الإخلاص فى الدين وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين ● (إن كنتم تعقلون) أى إن كنتم من أهل العقل أو إن كنتم تعقلون ما بين لكم من الآيات والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه

١١٩ (هأنتم أولاء) جملة من مبتدأ وخبر صدرت بحرف التنبيه إظهاراً لكمال العناية بمضمونها أى أنتم أولاء المخطئون فى موالاتهم ● وقوله تعالى (تحبونهم ولا يحبونكم) بيان لخطئهم فى ذلك وهو خبر ثان لأنتم أو خبر لأولاء والجملة خبر لأنتم كقولك أنت زيد تحبه أو صلة له أو حال والعامل معنى الإشارة ويجوز أن ينتصب أولاء بفعل يفسره ما بعده وتكون الجملة خبراً ● (وتؤمنون بالكتاب كله) أى بجنس الكتب جميعاً وهو حال من ضمير المفعول فى لا يحبونكم والمعنى لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ بأنهم فى باطلهم أصلب منكم فى حقكم ● (وإذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا ● (وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) أى من أجله تأسفاً وتحسراً حيث لم يجدوا إلى التشفى سبيلا ● (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ

إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾ ٣ آل عمران

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ ٣ آل عمران

وزيادته بتضاعف قوة الإسلام وأهله إلى أن يهلكوا به أو باشتداده إلى أن يهلكهم (إن الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما فى صدوركم من العداوة والبغضاء والحنق وهو يحتمل أن يكون من المقول أى وقل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الأنامل غيظاً وأن يكون خارجا عنه بمعنى لا تتعجب من إطلاعى إياك على أسرارهم فإنى عليم بذات الصدور وقيل هو أمر لرسول الله ﷺ بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله تعالى أن يهلكوا غيظاً بإعزاز الإسلام وإذلالهم به من غير أن يكون ثمة قول كأنه قيل حدث نفسك بذلك (إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهى عداوتهم إلى حد حسد وامانا لهم من خير ومنفعة وشمتوا بما أصابهم من ضر وشدة وذكر المس مع الحسنة والإصابة مع السيئة إما للإيذان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب إصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام إصابة السيئة وإما لأن المس مستعار لمعنى الإصابة (وإن تصبروا) أى على عداوتهم أو على مشاق التكاليف (وتتقوا) ما حرم الله تعالى عليكم ونهاكم عنه (لا يضركم كيدهم) مكرهم وحيلتهم التى دبروها لأجلكم وقرىء لا يضركم بكسر الضاد وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره وضمة الراء فى القراءة المشهورة للاتباع كضمة مد (شيئاً) نصب على المصدرية أى لا يضركم شيئاً من الضرر بفضل الله وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولأن المجد فى الأمر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون جريئاً على الخصم (إن الله بما يعملون) فى عدواتكم من الكيد (محيط) علماً فيعاقبهم على ذلك وقرىء بالتاء الفوقانية أى بما تعملون من الصبر والتقوى فيجازيكم بما أنتم أهله (وإذ غدوت) كلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة من مضرة كيد الأعداء وإذ نصب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى ﷺ خاصة مع عموم الخطاب فيما قبله وما بعده له وللمؤمنين لاختصاص مضمون الكلام به عليه السلام أى واذكر لهم وقت غدوك ليتذكروا ما وقع فيه من الأحوال الناشئة عن عدم الصبر فيعلموا أنهم إن لزموا الصبر والتقوى لا يضرهم كيد الكفرة وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى إيجاب ذكرها واستحضار الحادثة بتفاصيلها كما سلف بيانه فى تفسير قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة الخ والمراد به خروجه عليه السلام إلى أحد وكان ذلك من منزل عائشة رضى الله عنها وهو المراد بقوله تعالى (من أهلك) أى من عند أهلك (تبوىء المؤمنين) أى تنزلهم أو تهيىء وتسوى لهم (مقاعد) ويؤيد قراءة من قرأ تبوىء للمؤمنين والجملة حال من فاعل غدوت لكن لا على أنها حال مقدرة أى ناوياً وقاصداً للتبوئة كما قيل

إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ ٣ آل عمران

بل على أن المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوئة وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة وإنما عبر عنه بالغدو الذى هو الخروج غدوة مع كون خروجه عليه السلام بعد صلاة الجمعة كما ستعرفه إذ حينئذ وقعت التبوئة التى هى العمدة فى الباب إذ المقصود بتذكير الوقت تذكير مخالفتهم لأمر النبى ﷺ وتزايلهم عن أحيازهم المعينة لهم عند التبوئة وعدم صبرهم وبهذا يتبين خلل رأى من احتج به على جواز أداء صلاة الجمعة قبل الزوال واللام فى قوله تعالى (للقتال) إما متعلقة بتبوىء أى لأجل القتال وإما بمحذوف وقع صفة لمقاعد أى كائنة ومقاعد القتال أماكنه ومواقفه فإن استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان اتساعا شائع ذائع كما فى قوله تعالى فى مقعد صدق وقوله تعالى قبل أن تقوم من مقامك روى أن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء فاستشار رسول الله ﷺ أصحابه ودعا عبد الله بن أبى بن سلول ولم يكن دعاه قبل ذلك فاستشاره فقال عبد الله وأكثر الأنصار يارسول الله أقم بالمدينة ولاتخرج إليهم فو الله ماخرجنا منها إلى عدو قط إلا أصاب منا ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فإن أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال فى وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وإن رجعوا رجعوا خائبين وقال بعضهم يارسول الله اخرج بنا إلى هؤلاء الأكلب لايرون أنا قدجبنا عنهم فقال ﷺ إنى قد رأيت فى منامى بقراً مذبحة حولى فأولتها خيراً ورأيت فى ذباب سيفى ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنى أدخلت يدى فى درع حصينة فأولتها المدينة فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة فتدعوهم فقال رجال من المسلمين قد فاتتهم بدر وأكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ اخرج بنا إلى أعدائنا وقال النعمان بن مالك الأنصارى رضى الله عنه يارسول الله لا تحرمنى الجنة فو الذى بعثك بالحق لأدخلن الجنة ثم قال بقولى أشهد أن لا إله إلا الله وأنى لا أفر من الزحف فلم يزالوا به عليه السلام حتى دخل فلبس لأمته فلما رأوه كذلك ندموا وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحى يأتيه وقالوا اصنع يارسول الله مارأيت فقال ماينبغى لنبى أن يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للنصف من شوال لسنة ثلاث من الهجرة فمشى على رجليه فجعل يصف أصحابه للقتال فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً خارجا قال تأخر وكان نزوله فى عدوة الوادى وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وأمر عبدالله بن جبير على الرماة وقال لهم انضحوا عنا بالنبل لايأتونا من ورائنا ولا تبرحوا من مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم (والله سميع) لأقوالكم (عليم) بضمائركم والجملة اعتراض للإيذان بأنه قد صدر عنهم هناك من الأقوال والأفعال مالا ينبغى صدوره عنهم.

١٢٢ (إذ همت) بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير أو ظرف لسميع عليم على معنى أنه تعالى جامع بين سماع الأقوال والعلم بالضمائر فى ذلك الوقت إذ لا وجه لتقييد كونه تعالى سميعاً عليما بذلك الوقت. قال الفراء معنى قولك ضربت وأكرمت زيداً أن زيداً منصوب بهما وأنهما تسلطا عليه معاً (طائفتان منكم أن تفشلا) متعلق بهمت والباء محذوفة أى بأن تفشلا أى تجبنا وتضعفا وهما حيان من

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ ٣ آل عمران

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ ٣ آل عمران

الأنصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وهما الجناحان من عسكر رسول الله ﷺ وكانوا ألف رجل وقيل تسعمائة وخمسين وعدهم رسول الله ﷺ الفتح إن صبروا فلما قاربوا عسكر الكفرة وكانوا ثلاثة آلاف انخذل عبد الله بن أبي بثلث الناس فقال ياقوم علام نقتل أنفسنا وأولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الأنصارى فقال أنشدكم الله فى نبيكم وأنفسكم فقال عبد الله لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهم الحيان باتباع عبد الله فعصمهم الله تعالى فمضوا مع رسول الله ﷺ وعن ابن عباس رضى الله عنهما أضمروا أن يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا والظاهر أنها ما كانت إلا همة وحديث نفس قلما تخلوا النفس عنه عند الشدائد (والله وليهما) أى عاصمهما عن اتباع تلك الخطرة والجملة اعتراض ويجوز أن تكون حالا من فاعل همت أو من ضميره فى تفشلا مفيدة لاستبعاد فشلهما أو همهما به مع كونهما فى ولاية الله تعالى ● وقرىء والله وليهم كما فى قوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وعلى الله) وحده دون ما عداه ● مطلقاً استقلالا أو اشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فى جميع أمورهم فإنه حسبهم وإظهار الاسم الجليل للتبرك والتعليل فإن الألوهية من موجبات التوكل عليه تعالى واللام فى المؤمنين للجنس فيدخل فيه الطائفتان دخولا أولياً وفيه إشعار بأن وصف الإيمان من دواعى التوكل وموجباته (ولقد نصركم الله ببدر) ١٢٣ جملة مستأنفة سيقت لإيجاب الصبر والتقوى بتذكير ما ترتب عليهما من النصر إثر تذكير ما ترتب على عدمهما من الضرر وقيل لإيجاب التوكل على الله تعالى بتذكير مايوجبه وبدر اسم ماء بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر بن كلدة فسمى باسمه وقيل سمى به لصفائه كالبدر واستدارته وقيل هو اسم الموضع أو الوادى وكانت وقعة بدر فى السابع عشر من شهر رمضان سنة اثنتين من الهجرة (وأنتم أذلة) حال ● من مفعول نصركم وأذلة جمع ذليل وإنما جمع جمع قلة للإيذان باتصافهم حينئذ بوصفى القلة والذلة إذ كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وكان ضعف حالهم فى الغاية خرجوا على النواضح يتعقب النفر منهم على البعير الواحد ولم يكن فى العسكر إلا فرس واحد وقيل فرسان المقداد ومرثد وتسعون بعيراً وست أدرع وثمانية سيوف وكان العدو زهاء ألف ومعهم مائة فرس وشكة وشوكة (فاتقوا الله) اقتصر على الأمر ● بالتقوى مع كونه مشفوعا بالصبر فيما سبق وما لحق للإشعار بإصالته وكون الصبر من مباديه اللازمة له ولذلك قدم عليه فى الذكر وفى ترتيب الأمر بالتقوى على الإخبار بالنصر إيذان بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم أى إذا كان الأمر كذلك فاتقوا الله كما اتقيتم يومئذ (لعلكم تشكرون) أى راجين ● أن تشكروا ماينعم به عليكم بتقواكم من النصرة كما شكرتم فيما قبل أو لعلكم ينعم الله عليكم بالنصر كما فعل ذلك من قبل فوضع الشكر موضع سببه الذى هو الإنعام (إذ تقول) تلوين للخطاب بتخصيصه رسول ١٢٤ الله ﷺ لتشريفه والإيذان بأن وقوع النصر كان ببشارته عليه السلام وإذ ظرف لنصركم قدم عليه الأمر

بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ ٣ آل عمران

بالتقوى لإظهار كمال العناية به والمراد به الوقت الممتد الذى وقع فيه ماذكر بعده وما طوى ذكره تعويلا على شهادة الحال مما يتعلق به وجود النصر وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها أى نصركم وقت قولك (للمؤمنين) حين أظهروا العجز عن المقاتلة قال الشعبى بلغ المؤمنين أن كرز بن جابر الحنفى يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المؤمنين فنزل حينئذ ثم حكى ههنا (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف) الكفاية سد الخلة والقيام بالأمر والإمداد فى الأصل إعطاء الشىء حالا بعد حال قال المفضل ما كان منه بطريق التقوية والإعانة يقال فيه أمده يمده إمداداً وما كان بطريق الزيادة يقال فيه مده يمده مداً ومنه والبحر يمده من بعده سبعة أبحر وقيل المد فى الشر كما فى قوله تعالى ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وقوله ونمد له من العذاب مداً والإمداد فى الخير كما فى قوله تعالى وأمددناكم بأموال وبنين والتعرض لعنوان الربوبية ههنا وفيما سيأتى مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار العناية بهم والإشعار بعلة الإمداد والمعنى إنكار عدم كفاية الإمداد بذلك المقدار ونفيه وكلمة لن للإشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم (من الملائكة) بيان أو صفة لآلاف أو لما أضيف إليه أى كائنين من الملائكة (منزلين) صفة لثلاثة آلاف وقيل حال من الملائكة وقرىء منزلين بالتشديد للتكثير أو للتدريج قيل أمدهم الله تعالى أولا بألف ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم خمسة آلاف وقرىء مبنياً للفاعل من الصيغتين أى منزلين النصر (بلى) إيجاب لما بعد لن وتحقيق له أى بلى يكفيكم ذلك ثم وعد لهم الزيادة بشرط الصبر والتقوى حثاً لهم عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (إن تصبروا) على لقاء العدو ومناهضتهم (وتتقوا) معصية الله ومخالفة نبيه عليه الصلاة والسلام (ويأتوكم) أى المشركين (من فورهم هذا) أى من ساعتهم هذه وهو فى الأصل مصدر فارت القدر أى اشتد غليانها ثم استعير للسرعة ثم أطلق على كل حالة لاريث فيها أصلا ووصفه بهذا لتأكيد السرعة بزيادة تعيينه وتقريبه ونظم إتيانهم بسرعة فى سلك شرطى الإمداد المستتبعين له وجوداً وعدما أعنى الصبر والتقوى مع تحقق الإمداد لامحالة سواء أسرعوا أو أبطئوا لتحقيق سرعة الإمداد لالتحقيق أصله أو لبيان تحققه على أى حال فرض على أبلغ وجه وآكده بتعليقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرها بالطريق الأولى فإن هجوم الأعداء وإتيانهم بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فعلق به تحقق الإمداد إيذاناً بأنه حيث تحقق مع ماينافيه عادة فلأن يتحقق بدونه أولى وأحرى كما إذا أردت وصف درع بغاية الحصانة تقول إن لبستها وبارزت بها الأعداء فضربوك بأيد شداد وسيوف حداد لم تتأثر منها قطعاً (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) من التسويم الذى هو إظهار سيما الشىء أى معلمين أنفسهم أو خيلهم فقد روى أنهم كانوا بعمائم بيض إلا جبريل عليه السلام فإنه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام وروى

وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ ٣آل عمران

أنهم كانوا على خيل باق قال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد أرسلوها بين أكتافهم وقال هشام بن عروة عمائم صفر وقال قتادة والضحاك كانوا قد أعلموا بالعهن فى نواصى الخيل وأذنابها روى أن النبى ﷺ قال لأصحابه تسوموا فإن الملائكة قد تسومت وقرىء مسومين على البناء للمفعول ومعناه معلمين من جهته سبحانه وقيل مرسلين من التسويم بمعنى الإسامة (وما جعله الله) كلام مبتدأ غير داخل فى حيز القول مسوق من جنابه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعزل من التأثير وأن حقيقة النصر مختص به عز وجل ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته معطوف على فعل مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فإن الإخبار بوقوع النصر على الإطلاق وتذكير وقته وحكاية الوعد بوقوعه على وجه مخصوص هو الإمداد بالملائكة مرة بعد أخرى وتعيين وقته فيما مضى يقضى بوقوعه حينئذ قضاء قطعياً لكن لم يصرح به تعويلا على تعاضد الدلائل وتآخذ الإمارات والمخايل وإيذانا بكمال الغنى عنه بل احترازاً عن شائبة التكرير أو عن إيهام احتمال الخلف فى الوعد المحتوم كأنه قيل عقيب قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فأمدكم بهم وما جعله الله الخ والجعل متعد إلى واحد هو الضمير العائد إلى مصدر ذلك الفعل المقدر وأما عوده إلى المصدر المذكور أعنى قوله تعالى أن يمدكم أو إلى المصدر المدلول عليه بقوله تعالى يمددكم كما قيل فغير حقيق بجزالة التنزيل لأن الهيئة البسيطة متقدمة على المركبة فبيان العلة الغائية لوجود الإمداد كما هو المراد بالنظم الكريم حقه أن يكون بعد بيان وجوده فى نفسه ولا ريب فى أن المصدرين المذكورين غير معتبرين من حيث الوجود والوقوع كمصدر الفعل المقدر حتى يتصدى لبيان أحكام وجودهما بل الأول معتبر من حيث الكفاية والثانى من حيث الوعد على أن الأول هو الإمداد بثلاثة آلاف والواقع هو الإمداد بخمسة آلاف وقوله تعالى (إلا بشرى لكم) استثناء مفرغ من أعم العلل وتلوين الخطاب لتشريف المؤمنين وللإيذان بأنهم المحتاجون إلى البشارة وتسكين القلوب بتوفيق الأسباب الظاهرة وأن رسول الله ﷺ غنى عنه بماله من التأييد الروحانى أى وما جعل إمدادكم بإنزال الملائكة عياناً لشىء من الأشياء إلا للبشرى لكم بأنكم تنصرون (ولتطمئن قلوبكم به) أى بالإمداد وتسكن إليه كما كانت السكينة لبنى إسرائيل كذلك فكلاهما علة غائية للجعل وقد نصب الأول لاجتماع شرائطه من اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدراً مسوقا للتعليل وبقى الثانى على حاله لفقدانها وقيل للإشارة أيضاً إلى أصالته فى العلية وأهميته فى نفسه كما فى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفى قصر الإمداد عليهما إشعار بأن الملائكة عليهم السلام لم يباشروا يومئذ القتال وإنما كان إمدادهم بتقوية قلوب المباشرين بتكثير السواد ونحوه كما هو رأى بعض السلف رضى الله عنه وقيل الجعل متعد إلى

لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ ٣ آل عمران

لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ ٣ آل عمران

اثنين وقوله عز وجل إلا بشرى لكم استثناء من أعم المفاعيل أى وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء إلا بشارة لكم فاللام فى قوله تعالى ولتطمئن متعلقة بمحذوف تقديره ولتطمئن قلوبكم به فعل ذلك (وما النصر) أى حقيقة النصر على الإطلاق فيندرج فى حكمه النصر المعهود إندراجا أولياً (إلا من عند الله) أى إلا كائن من عنده تعالى من غير أن يكون فيه شركة من جهة الأسباب والعدد وإنما هى مظاهر له بطريق جريان سنته تعالى أو وما النصر المعهود إلا من عنده تعالى لا من عند الملائكة فإنهم بمعزل من التأثير وإنما قصارى أمرهم ماذكر من البشارة وتقوية القلوب (العزيز) أى الذى لا يغالب فى حكمه وأقضيته وإجراء هذا الوصف عليه تعالى للإشعار بعلة اختصاص النصر به تعالى كما أن وصفه بقوله (الحكيم) أى الذى يفعل كل مايفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة للإيذان

١٢٧ بعلة جعل النصر بإنزال الملائكة فإن ذلك من مقتضيات الحكم البالغة (ليقطع) متعلق بقوله تعالى ولقد نصركم ومابينهما تحقيق لحقيقته وبيان لكيفية وقوعه والمقصور على التعليل بماذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الإمداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح ذلك فى تعليل أصل النصر بالقطع وماعطف عليه أو بما تعلق به الخبر فى قوله عز وعلا وما النصر إلا من عند الله على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود وقد أشير إلى أن المعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الإمداد الصورى لا مافى ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملاك الأمر وأما تعلقه بنفس النصر كما قيل فمع مافيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبى هو الخبر مخل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص المعلل بعلل معينة على الحصول من جهته تعالى وليس المراد إلا قصر حقيقة النصر أو النصر المعهود على ذلك والمعنى لقد نصركم الله يومئذ أو وماالنصر الظاهر عند إمداد الملائكة إلا ثابت من عند الله ليقطع أى يهلك وينقص (طرفا من الذين كفروا) أى طائفة منهم بقتل وأسر وقد وقع ذلك حيث قتل من رؤسائهم وصناديدهم سبعون وأسر سبعون (أو يكبتهم) أى يخزيهم ويغيظهم بالهزيمة فإن الكبت شدة غيظ أو وهن يقع فى القلب من كبته بمعنى كبده إذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة وقيل الكبت الإصابة بمكروه وقيل هو الصرع للوجه واليدين فالتاء حينئذ غير مبدلة وأو للتنويع (فينقلبوا خائبين) أى فينهزموا منقطعى الآمال غير فائزين من مبتغاهم

١٢٨ بشىء كما فى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً (ليس لك من الأمر شىء) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير للمنصورين إثر بيان أن لا تأثير للناصرين وتخصيص النفى برسول الله ﷺ على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء من غيره بالطريق الأولى وإنما خص الاعتراض بموقعه لأن ماقبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه لرسول الله ﷺ ولسائر مباشرى القتال مدخل فى الجملة (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) عطف على يكبتهم

والمعنى أن مالك أمرهم على الإطلاق هو الله عز وجل نصركم عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا وليس لك من أمرهم شيء إنما أنت عبد مأمور بإنذارهم وجهادهم والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الأخروي المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلا فمطلق التعذيب الأخروي متحقق فى الفريقين الأولين أيضاً ونظم التوبة والتعذيب المذكور فى سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه فى الوجود من حيث إن قبول توبتهم فرع تحققها الناشىء من علمهم بحقية الإسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر وأن تعذيبهم بالعذاب المذكور مترتب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور هذا وقيل إن عتبة بن أبى وقاص شج رسول الله ﷺ يوم أحد وكسر رباعيته فجعل ﷺ يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم فنزلت ليس لك من الأمر شيء الآية كأنه نوع معاتبة على إنكاره عليه السلام لفلاحهم وقيل أراد أن يدعو عليهم فنهاه الله تعالى لعلمه بأن منهم من يؤمن فقوله تعالى أو يتوب عليهم حينئذ معطوف على الأمر أو على شيء بإضمار أن أى ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم ونقل عن الفراء وابن الأنبارى أن أو بمعنى إلا أن والمعنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح به أو يعذبهم فتتشفى منهم وأياً ما كان فهو كلام مستأنف سيق لبيان بعض الأمور المتعلقة بغزوة أحد إثر بيان بعض ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب الظاهر لأن كلا منهما مبنى على اختصاص الأمر كله بالله تعالى ومنبىء عن سلبه عمن سواه وأما تعلق كل القصة بغزوة أحد على أن قوله تعالى إذ تقول بدل ثان من إذ غدوت وأن ما حكى عن رسول الله ﷺ قد وقع يوم أحد وأن الإمداد الموعود كان مشروطاً بالصبر والتقوى فلما لم يفعلوا لم يتحقق الموعود كما قيل فلا يساعده النظم الكريم أما أولا فلأن المشروط بالصبر والتقوى إنما هو الإمداد بخمسة آلاف لا بثلاثة آلاف مع أنه لم يقع الإمداد يومئذ ولا بملك واحد وأما ثانياً فلأنه كان ينبغى حينئذ أن ينعى عليهم جناياتهم وحرمانهم بسببها تلك النعمة الجليلة ودعوى ظهوره مع عدم دلالة السباق والسياق عليه بل مع دلالتهما على خلافه مما لا يكاد يسمع وأما ثالثاً فلأنه لا سبيل إلى جعل الضمير فى قوله تعالى وما جعله الله الخ عائداً إلى الإمداد الموعود لأنه لم يتحقق فكيف يبين علته الغائية ولا إلى الوعد به على معنى أنه تعالى إنما جعل ذلك الوعد لبشارتكم واطمئنان قلوبكم فلم تفعلوا ما شرط عليكم من الصبر والتقوى فلم يقع إنجاز الموعود لما أن قوله تعالى وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم صريح فى أنه قد وقع الإمداد الموعود لكن أثره إنما هو مجرد البشارة والاطمئنان وقد حصلا وأما النصر الحقيقى فليس ذلك إلا من عنده تعالى وجعله استئنافاً مقرراً لعدم وقوع الإمداد على معنى أن النصر الموعود مخصوص به تعالى فلا ينصر من خالف أمره بترك الصبر والتقوى اعتساف بين يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله على أن قوله تعالى ليقطع طرفاً الآية متعلق حينئذ بما تعلق به قوله تعالى من عند الله من الثبوت والاستقرار ضرورة أن تعلقه بقوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر الآية مع كون ما بينهما من التفصيل متعلقاً بوقعة أحد من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه فلا بد من اعتبار وجود النصر قطعاً لأن تفصيل الأحكام المترتبة على وجود شيء

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ ٣ آل عمران

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ ٣ آل عمران

وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾ ٣ آل عمران

بصدد بيان انتفائه مما لم يعهد فى كلام الناس فضلا عن الكلام المجيد فالحق الذى لا محيد عنه أن قوله تعالى إذ تقول ظرف لنصركم وأن ماحكى فى أثنائه إلى قوله تعالى خائبين متعلق بيوم بدر قطعاً وما بعده محتمل الوجهين المذكورين وقوله تعالى (فإنهم ظالمون) تعليل على كل حال لقوله تعالى أو يعذبهم مبين لكون ذلك من جهتهم وجزاء لظلمهم (ولله مافى السموات وما فى الأرض) كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص ملكوت كل الكائنات به عز وجل إثر بيان اختصاص طرف من ذلك به سبحانه تقريراً لما سبق وتكملة له وتقديم الجار للقصر وكلمة ماشاملة للعقلاء أيضاً تغليباً أى له ما فيهما من الموجودات خلقاً وملكا لامدخل فيه لأحد أصلا فله الأمر كله (يغفر لمن يشاء) أن يغفر له مشيئة مبنية على الحكم والمصالح (ويعذب من يشاء) أن يعذبه بعمله مشيئة كذلك وإيثار كلمة من فى الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للإيذان بسبق رحمته تعالى غضبه وبأنها من مقتضيات الذات دونه فإنه من مقتضيات سيئات العصاة وهذا صريح فى نفى وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافى له (والله غفور رحيم) تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى يغفر لمن يشاء مع زيادة وفى تخصيص التذييل به دون قرينة من الاعتناء بشأن المغفرة والرحمة مالا يخفى (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا) كلام مبتدأ مشتمل على ماهو ملاك الأمر فى كل باب لاسيما فى باب الجهاد من التقوى والطاعة وما بعدهما من الأمور المذكورة على نهج الترغيب والترهيب جيء به فى تضاعيف القصة مسارعة إلى إرشاد المخاطبين إلى مافيه وإيذاناً بكمال وجوب المحافظة عليه فيما هم فيه من الجهاد فإن الأمور المذكورة فيه مع كونها مناطاً للفوز فى الدارين على الإطلاق عمدة فى أمر الجهاد عليها يدور فلك النصرة والغلبة كيف لا ولو حافظوا على الصبر والتقوى وطاعة الرسول ﷺ لما لقوا مالقوا ولعل إيراد النهى عن الربا فى أثنائها لما أن الترغيب فى الإنفاق فى السراء والضراء الذى عمدته الإنفاق فى سبيل الجهاد متضمن للترغيب فى تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جملتها الربا فنهوا عن ذلك والمراد بأكله أخذه وإنما عبر عنه بالأكل لما أنه معظم مايقصد بالأخذ ولشيوعه فى المأكولات مع مافيه من زيادة تشنيع وقوله عز وجل (أضعافا مضاعفة) ليس لتقييد النهى به بل لمراعاة ما كانوا عليه من العادة توبيخاً لهم بذلك إذ كان الرجل يربى إلى أجل فإذا حل قال للمدين زدنى فى المال حتى أزيدك فى الأجل فيفعل وهكذا عند محل كل أجل فيستغرق بالشيء الطفيف ماله بالكلية ومحله النصب على الحالية من الربا وقرىء مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيتم عنه من الأمور التى من جملتها الربا (لعلكم تفلحون) راجين للفلاح (واتقوا النار التى أعدت

وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ ٣ آل عمران

وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٣ آل عمران

ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ٣ آل عمران

للكافرين) بالتحرز عن متابعتهم و تعاطى ما يتعاطونه كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هى أخوف آية فى القرآن حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه فى اجتناب محارمه (وأطيعوا الله) ١٣٢ فى كل ما أمركم به ونهاكم عنه (والرسول) الذى يبلغكم أوامره ونواهيه (لعلكم ترحمون) راجين لرحمته. ● عقب الوعيد بالوعد ترهيباً عن المخالفة وترغيباً فى الطاعة وإيراد لعل فى الموضعين الإشعار بعزة منال الفلاح والرحمة قال محمد بن إسحق هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله ﷺ حين أمرهم بما أمرهم يوم أحد (وسارعوا) عطف على أطيعوا وقرىء بغير واو على وجه الاستئناف أى بادروا وأقبلوا ١٣٣ وقرىء سابقوا (إلى مغفرة من ربكم وجنة) أى إلى ما يؤدى إليهما وقيل إلى الإسلام وقيل إلى التوبة ● وقيل إلى الإخلاص وقيل إلى الجهاد وقيل إلى أداء جميع الواجبات وترك جميع المنهيات فيدخل فيها ما مر من الأمور المأمور بها والمنهى عنها دخولا أولياً وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية متقدمة على التحلية ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لمغفرة أى كائنة من ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم وقوله تعالى (عرضها السموات والأرض) أى كعرضهما ● صفة لجنة وتخصيص العرض بالذكر للمبالغة فى وصفها بالسعة والبسطة على طريقة التمثيل فإن العرض فى العادة أدنى من الطول وعن ابن عباس رضى الله عنهما كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض (أعدت للمتقين) فى حيز الجر على أنه صفة أخرى لجنة أو فى محل النصب على الحالية منها لتخصصها ● بالصفة أى هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة الآن وأنها خارجة عن هذا العالم (الذين ينفقون) ١٣٤ فى محل الجر على أنه نعت للمتقين مادح لهم أو بدل منه أو بيان أو فى حيز النصب أو الرفع على المدح ومفعول ينفقون محذوف ليتناول كل ما يصلح للإنفاق أو متروك بالكلية كما فى قولك يعطى ويمنع (فى ● السراء والضراء) فى حالتى الرخاء والشدة واليسر والعسر أو فى الأحوال كلها إذ الإنسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة أى لا يخلون فى حال ما بإنفاق ما قدروا عليه من قليل أو كثير (والكاظمين الغيظ) عطف على ● الموصول والعدول إلى صيغة الفاعل للدلالة على الاستمرار وأما الإنفاق فحيث كان أمراً متجدداً عبر عنه بما يفيد الحدوث والتجدد والكظم الحبس يقال كظم غيظه أى حبسه قال المبرد تأويله أنه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء إذا ملأته وشددت عليه أى الممسكين عليه الكافين عن إمضائه مع القدرة عليه وعن النبى ﷺ من كظم غيظاً وهو قادر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً (والعافين عن الناس) ●

وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ ٣ آل عمران

أى التاركين عقوبة من استحق مؤاخذته . روى أنه ينادى مناد يوم القيامة أين الذين كانت أجورهم على الله تعالى فلا يقوم إلا من عفا وعن النبي ﷺ إن هؤلاء فى أمتى قليل إلا من عصم الله وقد كانوا كثيراً فى الأمم التى مضت وفى هذين الوصفين إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره عليه السلام وندب له عليه السلام إلى ترك ماعزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضى الله عنه حيث قال حين رآه قد مثل به لأمثلن بسبعين مكانك

● (والله يحب المحسنين) اللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وإما للعهد عبر عنهم بالمحسنين إيذاناً بأن النعوت المعدودة من باب الإحسان الذى هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره عليه السلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها (والذين) مرفوع على الابتداء وقيل مجرور معطوف على ماقبله ١٣٥ من صفات المتقين وقوله تعالى والله يحب المحسنين اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فإن درجة الأولين من التقوى أعلى من درجة هؤلاء وحظهم أوفى من حظهم أو على نفس المتقين فيكون التفاوت أكثر وأظهر

● (إذا فعلوا فاحشة) أى فعلة بالغة فى القبح كالزنا (أوظلموا أنفسهم) بأن أتوا ذنباً أى ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة أو الفاحشة مايتعدى إلى الغير وظلم النفس ماليس كذلك قيل قال المؤمنون يارسول الله كانت بنو إسرائيل أكرم على الله تعالى منا كان أحدهم إذا أذنب أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره افعل كذا فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل إن نبهان التمار أتته امرأة حسناء تطلب منه تمراً فقال لها هذا التمر ليس بجيد وفى البيت أجود منه فذهب بها إلى بيته فضمها إلى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم على ذلك وأتى النبى ﷺ وذكر له ذلك فنزلت وقيل جرى مثل هذا بين أنصارى وامرأة رجل ثقفى كان بينهما مؤاخاة فندم الأنصارى وحثا على رأسه التراب وهام على وجهه وجعل يسيح فى الجبال تائباً مستغفراً ثم أتى النبى ﷺ فنزلت وأياً ما كان فإطلاق اللفظ ينتظم مافعله الزناة انتظاماً أولياً

● (ذكروا الله) تذكروا حقه العظيم وجلاله الموجب للخشية والحياء أو وعيده أو حكمه وعقابه

● (فاستغفروا لذنوبهم) بالتوبة والندم والفاء للدلالة على أن ذكره تعالى مستتبع للاستغفار لامحالة

● (ومن يغفر الذنوب) استفهام إنكارى والمراد بالذنوب جنسها كما فى قولك فلان يلبس الثياب ويركب الخيل لا كلها حتى يخل بما هو المقصود من استحالة صدور مغفرة فرد منها عن غيره تعالى

● وقوله تعالى (إلا الله) بدل من الضمير المستكن فى يغفر أى لا يغفر جنس الذنوب أحد إلا الله خلا أن دلالة الاستفهام على الانتفاء أقوى وأبلغ لإيذانه بأن كل أحد ممن له حظ من الخطاب يعرف ذلك الانتفاء فيسارع إلى الجواب به والمراد به وصفه سبحانه بغاية سعة الرحمة وعموم المغفرة والجملة معترضة بين المعطوفين أو

أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ ٣ آل عمران

قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ ٣ آل عمران

بين الحال وصاحبها لتقرير الاستغفار والحث عليه والإشعار بالوعد بالقبول (ولم يصروا) عطف على فاستغفروا وتأخيره عنه مع تقدم عدم الإصرار على الاستغفار رتبة لإظهار الاعتناء بشأن الاستغفار واستحقاقه للمسارعة إليه عقيب ذكره تعالى أو حال من فاعله أى ولم يقيموا أو غير مقيمين (على مافعلوا) أى مافعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلماً أو على فعلهم . روى عن النبي ﷺ أنه قال ماأصر من استغفر وإن عادفى اليوم سبعين مرة وأنه لا كبيرة مع الاستغفار ولاصغيرة مع الإصرار (وهم يعلمون) حال من فاعل يصروا أى لم يصروا على مافعلوا وهم عالمون بقبحه والنهى عنه والوعيد عليه والتقييد بذلك لما أنه قد يعذر من لايعلم ذلك إذا لم يكن عن تقصير فى تحصيل العلم به (أولئك) إشارة إلى المذكورين ١٣٦ آخراً باعتبار اتصافهم بمامر من الصفات الحميدة وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعد منزلتهم وعلو طبقتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) بدل اشتمال منه وقوله تعالى (مغفرة) خبر له أو جزاؤهم مبتدأ ثان ومغفرة خبر له والجملة خبر لأولئك وهذه الجملة خبر لقوله تعالى والذين إذا فعلوا الخ على الوجه الأول وهو الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب فى سلك الجزاء إذ على الوجهين الأخيرين يكون قوله تعالى أولئك الخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر من أوصاف الأولين مافيه شائبة الذنب حتى يذكر فى مطلع الجزاء الشامل لهما المغفرة وتخصيص الإشارة بالآخرين مع اشتراكهما فى حكم إعداد الجنة لهما تعسف ظاهر (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى كائنة من جهته تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلة الحكم والتشريف (وجنات تجرى من تحتها الأنهار) عطف على مغفرة والتنكير المشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة مما يؤيد رجحان الوجه الأول (خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير فى جزاؤهم لأنه مفعول به فى المعنى لأنه فى قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها ولا مساغ لأن يكون حالا من جنات فى اللفظ وهى لأصحابها فى المعنى إذ لو كان كذلك لبرز الضمير (ونعم أجر العاملين) المخصوص بالمدح محذوف أى ونعم أجر العاملين ذلك أى ماذكر من المغفرة والجنات والتعبير عنهما بالأجر المشعر بأنهما يستحقان بمقابلة العمل وإن كان بطريق التفضل لمزيد الترغيب فى الطاعات والزجر عن المعاصى والجملة تذييل مختص بالتائبين حسب اختصاص التذييل السابق بالأولين وناهيك مضمونهما دليلا على مابين الفريقين من التفاوت النير والتباين البين شتان بين المحسنين الفائزين بمحبة الله عز وجل وبين العاملين الحائزين لأجرتهم وعمالتهم (قد خلت من قبلكم ١٣٧ سنن) رجوع إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادىء الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح

هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ ٣ آل عمران

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ ٣ آل عمران

والخلو المضى والسنن الوقائع وقيل الأمم والظرف إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالا من سنن أى قدمضت من قبل زمانكم أوكائنة من قبلكم وقائع سنها الله تعالى فى الأمم المكذبة كما فى قوله تعالى وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا الخ والفاء فى قوله تعالى (فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) للدلالة على سببية خلوها للسير والنظر أو للأمر بهما وقيل المعنى على الشرط أى إن شككتم فسيروا الخ وكيف خبر مقدم لكان معلق لفعل النظر والجملة فى محل النصب بعد نزع الخافض لأن الأصل استعماله بالجار (هذا) إشارة إلى ماسلف من قوله تعالى قد خلت إلى آخره (بيان للناس) أى تبيين لهم على أن اللام متعلقة بالمصدر أو كائن لهم على أنها متعلقة بمحذوف وقع صفة له وتعريف الناس للعهد وهم المكذبون أى هذا إيضاح لسوء عاقبة ماهم عليه من التكذيب فإن الأمر بالسير والنظر وإن كان خاصاً بالمؤمنين لكن العمل بموجبه غير مختص بواحد دون واحد ففيه حمل للمكذبين أيضاً على أن ينظروا فى عواقب من قبلهم من أهل التكذيب ويعتبروا بما يعاينون من آثار دمارهم وإن لم يكن الكلام مسوقاً لهم (وهدى وموعظة) أى وزيادة بصيرة وموعظة لكم وإنما قيل (للمتقين) للإيذان بعلة الحكم فإن مدار كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم ويجوز أن يراد بالمتقين الصائرين إلى التقوى. والهدى والموعظة على ظاهرهما أى هذا بيان لمآل أمر الناس وسوء مغبته وهداية لمن اتقى منهم وزجر لهم عما هم عليه من التكذيب وأن يراد به مايعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل ويراد بالهدى والموعظة أيضاً مايعم ابتداءهما والزيادة فيهما وإنما قدم كونه بياناً للمكذبين مع أنه غير مسوق له على كونه هدى وموعظة للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لأن أول مايترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم وأما زيادة الهدى أو أصله فأمر مترتب عليه وتخصيص البيان للناس مع شموله للمتقين أيضاً لما أن المراد به مجرد البيان العارى عن الهدى والعظة والاقتصار عليهما فى جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلى ويجوز أن يكون تعريف الناس للجنس أى هذا بيان للناس كافة وهدى وموعظة للمتقين منهم خاصة وقيل كلمة هذا إشارة إلى ماخص من أمر المتقين والتائبين والمصرين وقوله تعالى قد خلت الآية اعتراض للبعث على الإيمان ومايستحق به ماذكر من أجر العاملين وأنت خبير بأن الاعتراض لابد أن يكون مقرراً لمضمون ماوقع فى خلاله ومعاينة آثار هلاك المكذبين مما لا تعلق له بحال أحد الأصناف الثلاثة للمؤمنين وإن كان باعثاً على الإيمان زاجراً عن التكذيب وقيل إشارة إلى القرآن ولا يخفى بعده (ولا تهنوا ولا تحزنوا) تشجيع للمؤمنين وتقوية لقلوبهم وتسلية عما أصابهم يوم أحد من القتل والقرح وكان قد قتل يومئذ خمسة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله ﷺ وعبدالله بن جحش ابن عمة النبى ﷺ وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة

إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ ٣ آل عمران

رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ومن الأنصار سبعون رجلا رضى الله عنهم أى لا تضعفوا عن الجهاد بما نالكم من الجراح ولا تحزنوا على من قتل منكم (وأنتم الأعلون) جملة حالية من فاعل الفعلين أى والحال أنكم الأعلون الغالبون دون عدوكم فإن مصير أمرهم إلى الدمار حسبما شاهدتم من أحوال أسلافهم فهو تصريح بالوعد بالنصر والغلبة بعد الإشعار به فيما سبق أو وأنتم المعهودون بغاية علو الشأن لما أنكم على الحق وقتالكم لله عز وجل وقتلاكم فى الجنة وهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم فى النار وقيل وأنتم الأعلون حالا منهم حيث أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم (إن كنتم مؤمنين) متعلق بالنهى أو بالأعلون وجوابه محذوف لدلالة ما تعلق به عليه أى إن كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا فإن الإيمان يوجب قوة القلب والثقة بصنع الله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه أو إن كنتم مؤمنين فأنتم الأعلون فإن الإيمان يقتضى العلو لا محالة أو إن كنتم مصدقين بوعد الله تعالى فأنتم الأعلون وأياً ما كان فالمقصود تحقيق المعلق بناء على تحقق المعلق به كما فى قول الأجير إن كنت عملت لك فأعطنى أجرى ولذلك قيل معناه إذ كنتم مؤمنين وقيل معناه إن بقيتم على الإيمان (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) ١٤٠ القرح بالفتح والضم لغتان كالضعف والضعف وقد قرىء بهما وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألمها وقرىء بفتحين وقيل القرح والقرح كالطرد والطرد والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال فأنتم أحق بأن لا تضعفوا فإنكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسين كان يوم أحد فإن المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ قتلوا منهم نيفاً وعشرين رجلا منهم صاحب لوائهم وجرحوا عدداً كثيراً وعقروا عامة خيلهم بالنبل (وتلك الأيام) إشارة إلى الأيام الجارية فيما بين الأمم الماضية والآتية كافة لا إلى الأيام المعهودة خاصة من يوم بدر ويوم أحد بل هى داخلة فيها دخولا أولياً والمراد بها أوقات الظفر والغلبة (نداولها بين الناس) نصرفها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى كقول من قال [فيوما علينا ويوماً لنا * ويوما نساء ويوما نسر] والمداولة كالمعاورة يقال داولته بينهم فتداولوه أى عاورته فتعاوروه واسم الإشارة مبتدأ والأيام إما صفة له أو بدل منه أو عطف بيان له فنداولها خبره أو خبر فنداولها حال من الأيام والعامل معنى اسم الإشارة أو خبر بعد خبر وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للإيذان بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الأمم قاطبة سابقتها ولاحقتها وفيه ضرب من التسلية وقوله عز وجل (وليعلم الله الذين آمنوا) إما من باب التمثيل أى ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم أو العلم فيه مجاز عن التمييز بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب أى ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم كما فى قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز

الخبيث من الطيب أو هو على حقيقته معتبر من حيث تعلقه بالمعلوم من حيث إنه موجود بالفعل إذ هو الذى يدور عليه فلك الجزاء لا من حيث إنه موجود بالقوة وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والإخلاص فيه للإيذان بأن اسم الإيمان لا ينطلق على غيره والالتفات إلى الغيبة بإسناده إلى اسم الذات المستجمع للصفات لتربية المهابة والإشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته تعالى مغاير لمنشأ الآخر والجملة علة لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة التى نطق بها قوله تعالى نداولها بين الناس من المداولة المعهودة الجارية بين فريقى المؤمنين والكافرين واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين محذوفة لدلالة المذكورة عليها لكونها من مباديها كأنه قيل نداولها بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم الخ فإن ظهور أعمالهم وخروجها من القوة إلى الفعل من مبادى تمييزهم عن غيرهم ومواجب تعلق العلم الأزلى بها من تلك الحيثية وكذا الحال فى باب التمثيل فتأمل وإما على العموم والإبهام للتنبيه على أن العلل غير منحصرة فيما عدد من الأمور وأن العبد يسوءه ما يجرى عليه من النوائب ولا يشعر بأن الله تعالى جعل له فى ذلك من الألطاف الخفية ما لا يخطر بالبال كأنه قيل نداولها بينكم ليكون من المصالح كيت وكيت وليعلم الخ وفيه من تأكيد التسلية ومزيد التبصرة ما لا يخفى وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية فيما بين بقية الأمم تعييناً أو إبهاماً لعدم تعلق الغرض العلمى ببيانها ولك أن تجعل المحذوف المبهم عبارة عن علل سائر أفرادها للإشارة إجمالا إلى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية إليه كأنه قيل نداولها بين الناس كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية إلى تلك الأفراد وليعلم الخ فاللام الأولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الأفراد والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود وقيل هى متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره وليعلم الله الذين آمنوا فعل ذلك (ويتخذ منكم شهداء) جمع شهيد أى ويكرم ناساً منكم بالشهادة وهم شهداء أحد فمن ابتدائية أو تبعيضية متعلقة بيتخذ أو بمحذوف وقع حالا من شهداء أو جمع شاهد أى ويتخذ منكم شهوداً معدلين بما ظهر منهم من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة فمن بيانية لأن تلك الشهادة وظيفة الكل دون المستشهدين فقط وأياً ما كان ففى لفظ الاتخاذ المنبىء عن الاصطفاء والتقريب من تشريفهم وتفخيم شأنهم ما لا يخفى وقوله تعالى (والله لا يحب الظالمين) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله ونفى المحبة كناية عن البغض وفى إيقاعه على الظالمين تعريض بمحبته تعالى لمقابليهم والمراد بهم إما غير الثابتين على الإيمان فالتقرير من حيث أن بغضه تعالى لهم من دواعى إخراج المخلصين المصطفين للشهادة من بينهم وإما الكفرة الذين أديل لهم فالتقرير من حيث إن ذلك ليس بطريق النصرة لهم فإنها مختصة بأوليائه تعالى بل لما ذكر من الفوائد العائدة إلى المؤمنين وقوله تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا) أى ليصفيهم ويطهرهم من

١٤١

أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٢) ٣ آل عمران

الذنوب عطف على يتخذ وتكرير اللام لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لإبراز مزيد الاعتناء بشأن التمحيص وهذه الأمور الثلاثة علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت فى الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان ولعل تأخير العلة الأخيرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين فى الظالمين أو ليقترن بقوله عز وجل (ويمحق الكافرين) ● فإن التمحيص فيه محو الآثار وإزالة الأوضار كما أن المحق عبارة عن النقص والإذهاب قال المفضل وهو أن يذهب الشىء بالكلية حتى لا يرى منه شىء ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا أى يستأصله وهذه علة للمداولة باعتبار كونها على الكافرين والمراد بهم الذين حاربوا رسول الله ﷺ يوم أحد وأصروا على الكفر وقد محقهم الله عز وجل جميعاً (أم حسبتم) كلام مستأنف سيق لبيان ماهى الغاية القصوى من المداولة ١٤٢ والنتيجة لما ذكر من تمييز المخلصين وتمحيصهم واتخاذ الشهداء وإظهار عزة منالها والخطاب للذين انهزموا يوم أحد وأم منقطعة وما فيها من كلمة بل للإضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها من مبادى الفوز بالمطلب الأسنى والهمزة للإنكار والاستبعاد أى بل أحسبتم (أن تدخلوا الجنة) ● وتفوزوا بنعيمها وقوله تعالى (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) حال من ضمير تدخلوا مؤكدة للإنكار ● فإن رجاء الأجر بغير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول وعدم العلم كناية عن عدم المعلوم لما بينهما من اللزوم المبنى على لزوم تحقق الأول لتحقق الثانى ضرورة استحالة تحقق شىء بدون علمه تعالى به وإيثارها على التصريح للمبالغة فى تحقيق المعنى المراد فإنها إثبات لعدم جهادهم بالبرهان وللإيذان بأن مدار ترتب الجزاء على الأعمال إنما هو علم الله تعالى بها كأنه قيل والحال أنه لم يوجد الذين جاهدوا منكم وإنما وجه النفى إلى الموصوفين مع أن المنفى هو الوصف فقط وكان يكفى أن يقال ولما يعلم الله جهادكم كناية عن معنى ولما تجاهدوا للمبالغة فى بيان انتفاء الوصف وعدم تحققه أصلا وفى كلمة لما إيذان بأن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل إلا أنه غير معتبر فى تأكيد الإنكار وقرىء يعلم بفتح الميم على أن أصله يعلمن فحذفت النون أو على طريقة اتباع الميم لما قبلها فى الحركة لإبقاء تفخيم اسم الله تعالى ومنكم حال من الذين (ويعلم الصابرين) منصوب بإضمار أن على أن الواو للجمع كما فى قولك لا تأكل السمك وتشرب ● اللبن أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن والمعنى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أى الجمع بينهما وإيثار اسم الفاعل على الموصول للدلالة على أن المعتبر هو الاستمرار على الصبر وللمحافظة على الفواصل وقيل مجزوم معطوف على المجزوم قبله قد حرك لالتقاء الساكنين بالفتح للخفة والاتباع كما مر ويؤيده القراءة بالكسر على ماهو الأصل فى تحريك الساكن وقرىء يعلم بالرفع على أن الواو للحال وصاحبها الموصول والمبتدأ محذوف أى وهو يعلم الصابرين كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون .

وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ ٣ آل عمران

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ ٣ آل عمران

١٤٣ (ولقد كنتم تمنون الموت) أى تتمنون الحرب فإنها من مبادى الموت أو الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدراً وكانوا يتمنون أن يشهدوا مع رسول الله ﷺ مشهداً لينالوا ماناله شهداء بدر من الكرامة فألحوا على رسول الله ﷺ فى الخروج ثم ظهر منهم خلاف ذلك (من قبل أن تلقوه) متعلق بتمنون مبين لسبب إقدامهم على التمنى أى من قبل أن تشاهدوه وتعرفوا هوله وشدته وقرىء تلاقوه (فقد رأيتموه) أى ماتتمنونه من أسباب الموت أو الموت بمشاهدة أسبابه وقوله تعالى (وأنتم تنظرون) حال من ضمير المخاطبين وفى إيثار الرؤية على الملاقاة وتقييدها بالنظر مزيد مبالغة فى مشاهدتهم له والفاء فصيحة كأنه قيل إن كنتم صادقين فى تمنيكم ذلك فقد رأيتموه معاينين له حين قتل بين أيديكم من قتل من إخوانكم وأقاربكم وشار فتم أن تقتلوا فلم فعلتم مافعلتم وهو توبيخ لهم على تمنيهم الحرب وتسببهم لها ثم جبنهم وانهزامهم لا على تمنى الشهادة بناء على تضمنها الغلبة الكفار لما أن مطلب من يتمناها نيل

١٤٤ كرامة الشهداء من غير أن يخطر بباله شىء غير ذلك فلا يستحق العتاب من تلك الجهة (وما محمد إلا رسول) مبتدأ وخبر ولا عمل لما بالاتفاق لانتقاض نفيه بإلا وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن كونه فى شرف الخلو فإن خلو مشاركيه فى منصب الرسالة من شواهد خلوه عليه الصلاة والسلام لامحالة كأنه قيل قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا والقصر قلبى فإنهم لما انقلبوا على أعقابهم فكأنهم اعتقدوا أنه عليه الصلاة والسلام رسول لا كسائر الرسل فى أنه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بأنه ليس إلا رسولا كسائر الرسل فسيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما يجب التمسك بدينهم وقيل هو قصر إفراد فإنهم لما استعظموا عدم بقائه عليه الصلاة والسلام لهم نزلوا منزلة المستبعدين لهلاكه كأنهم يعتقدون فيه عليه الصلاة والسلام وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فرد عليهم بأنه مقصور على الرسالة لا يتجاوزها إلى البعد عن الهلاك فلابد حينئذ من جعل قوله تعالى قد خلت الخ كلاما مبتدأ مسوقا لتقرير عدم براءته عليه الصلاة والسلام من الهلاك وبيان كونه أسوة لمن قبله من الرسل عليهم السلام وأياً ما كان فالكلام يخرج على خلاف مقتضى الظاهر (أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) إنكار لارتدادهم وانقلابهم عن الدين بخلوه بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به وقيل الفاء للسببية والهمزة لإنكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابهم بعد وفاته مع كونه سبباً فى الحقيقة لثباتهم على الدين وإيراد الموت بكلمة إن مع علمهم به البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه وهكذا الحال فى سائر الموارد فإن كلمة إن فى كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها قط ضرورة علمه تعالى بالوقوع

أو اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع أو أمر آخر يناسب المقام وتقديم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذى ثار منه الفتنة وعظم فيه المحنة لما أن الموت فى شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على التثبت هناك أهم ولأن الوصف الجامع بينه وبين الرسل عليهم السلام هو الخلو بالموت دون القتل . روى أنه لما التقى الفئتان حمل أبو دجانة فى نفر من المسلمين على المشركين فقاتل قتالا شديداً وقاتل على بن أبى طالب رضى الله عنه قتالا عظيما حتى التوى سيفه وكذا سعد بن أبى وقاص فقتلوا جماعة من المشركين وهزموهم فلما نظر الرماة إليهم ورأوا أنهم قد انهزموا أقبلوا على النهب ولم يلتفتوا إلى نهى أميرهم عبد الله بن جبير فلم يبق منهم عنده إلا ثمانية نفر فلما رآهم خالد بن الوليد قد اشتغلوا بالغنيمة حمل عليهم فى مائتين وخمسين فارساً من المشركين من قبل الشعب وقتلوا من بقى من الرماة ودخلوا خلف أقفية المسلمين ففرقوهم وهزموهم وحملوا على أصحاب رسول الله ﷺ وقاتلوهم حتى أصيب هناك نحو ثلاثين رجلا كل منهم يجثوا بين يديه ويقول وجهى لوجهك وقاء ونفسى لنفسك فداء وعليك سلام الله غير مودع ورمى عبد الله بن قمئة الحارثى رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم فذب عنه مصعب بن عمير رضى الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قمئة وهو يزعم أنه قتل النبى ﷺ فقال قتلت محمداً وصرخ صارخ قيل إنه إبليس ألا إن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول ﷺ يدعو إلى عباد الله قال كعب بن مالك كنت أول من عرف رسول الله ﷺ من المسلمين فناديت بأعلى صوتى يامعشر المسلمين هذا رسول الله ﷺ فانحاز إليه ثلاثون من أصحابه وحموه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون وقال بعضهم ليت ابن أبى يأخذ لنا أماناً من أبى سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبياً لما قتل ارجعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم فقال أنس بن النضر وهو عم أنس بن مالك ياقوم إن كان قتل محمد فإن رب محمد حى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ فقاتلوا على ماقاتل عليه وموتوا كراماً على مامات عليه ثم قال اللهم إنى أعتذر إليك مما يقول هؤلاء وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل وتجويزهم لقتله عليه الصلاة والسلام مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس لما أن كل آية ليس يسمعها كل أحد ولا كل من يسمعها يستحضرها فى كل مقام لا سيما فى مثل ذلك المقام الهائل وقد غفل عمر رضى الله عنه عن هذه الآية الكريمة عند وفاته عليه الصلاة والسلام وقام فى الناس فقال إن رجالا من المنافقين يزعمون أن رسول الله ﷺ توفى وإن رسول الله مامات ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فغاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع والله ليرجعن رسول الله ﷺ ولأقطعن أيدى رجال وأرجلهم يزعمون أن رسول الله ﷺ مات ولم يزل يكرر ذلك إلى أن قام أبو بكر رضى الله عنه فحمد الله عز وجل وأثنى عليه ثم قال أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت ثم تلا وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية قال الراوى والله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ حتى تلاها أبو بكر وقال عمر رضى الله عنه والله ماهو إلا أن سمعت أبا بكر رضى الله عنه يتلو فعقرت حتى ماتحملنى رجلاى وعرفت أن رسول الله ﷺ قد مات (ومن ينقلب على عقبيه) بإدباره عما كان يقبل عليه رسول الله ﷺ من أمر الجهاد وغيره

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ (١٤٥) ٣ آل عمران

● وقيل بارتداده عن الإسلام وما ارتد يومئذ أحد من المسلمين إلا ما كان من المنافقين (فلن يضر الله) ● بما فعل من الانقلاب (شيئاً) أى شيئاً من الضرر وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب ● (وسيجزى الله الشاكرين) أى الثابتين على دين الإسلام الذى هو أجل نعمة وأعز معروف سموا بذلك لأن الثبات عليه شكر له وعرفان لحقه وفيه إيماء إلى كفران المنقلبين. وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد بهم الطائعون لله تعالى من المهاجرين والأنصار وعن على رضى الله عنه أبو بكر وأصحابه رضى الله عنهم وعنه رضى الله عنه أنه قال أبو بكر من الشاكرين ومن أحباء الله تعالى وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لإبراز مزيد الاعتناء بشأن جزائهم (وما كان لنفس أن تموت) كلام مستأنف ١٤٥ سيق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا حذراً من قتلهم وبناء على الإرجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل نفس منوط بمشيئة الله عز وجل لا يكاد يقع بدون تعلقها به وإن خاضت موارد الخوف واقتحمت مضايق كل هول مخوف وقد أشير بذلك إلى أنها لم تكن متعلقة بموتهم فى الوقت الذى حذروه فيه ولذلك لم يقتلوا حينئذ لا لإحجامهم عن مباشرة القتال وكلمة كان ناقصة اسمها أن تموت وخبرها الظرف ● على أنه متعلق بمحذوف وقوله تعالى (إلا بإذن الله) استثناء مفرغ من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس بسبب من الأسباب إلا بمشيئته تعالى على أن الإذن مجاز منها لكونها من لوازمه أو إلا بإذنه لملك الموت فى قبض روحها وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التى لا يتسنى للفاعل إيقاعها والإقدام عليها بدون إذنه تعالى أو بتنزيل إقدامها على مباديه أعنى القتال منزلة الإقدام على نفسه للمبالغة فى تحقيق المرام فإن موتها حيث استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها فى إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر وفيه من التحريض ● على القتال ما لا يخفى (كتاباً) مصدر مؤكد لمضمون ما قبله أى كتبه الله كتاباً (مؤجلا) موقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ولو ساعة وقرىء موجلا بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف وبعد تحقيق أن مدار الموت والحياة محض مشيئة الله عز وجل من غير أن يكون فيه مدخل لأحد أصلا أشير إلى أن توفية ثمرات الأعمال دائرة على إرادتهم ليصرفوها عن الأغراض الدنية إلى المطالب السنية فقيل ● (ومن يرد) أى بعمله (ثواب الدنيا نؤته) بنون العظمة على طريق الالتفات (منها) أى من ثوابها ما نشاء أن نؤتيه إياه كما فى قوله عز وجل من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وهو تعريض بمن ● شغلتهم الغنائم يومئذ وقد مر تفصيله (ومن يرد) أى بعمله (ثواب الآخرة نؤته منها) أى من ثوابها ● ما نشاء من الأضعاف حسبما جرى به الوعد الكريم (وسنجزى الشاكرين) نعمة الإسلام الثابتين عليه الصارفين لما آتاهم الله تعالى من القوى والقدر إلى ما خلقت هى لأجله من طاعة الله تعالى لا يلويهم

وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ ٣ آل عمران

عن ذلك صارف أصلا والمراد بهم إما المجاهدون المعهودون من الشهداء وغيرهم وإما جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا أوليا والجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبله ووعد بالمزيد عليه وفى تصديرها بالسين وإبهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يقصر عنه البيان مالا يخفى وقرىء الأفعال الثلاثة بالياء (وكأين) كلام مبتدأ ناع عليهم تقصيرهم وسوء صنيعهم فى صدودهم عن سنن الربانيين المجاهدين فى سبيل الله مع الرسل الخالية عليهم السلام وكأين لفظة مركبة من كاف التشبيه وأى حدث فيها بعد التركيب معنى التكثير كما حدث فى كذا وكذا والنون تنوين أثبتت فى الخط على غير قياس وفيها خمس لغات هى إحداهن والثانية كائن مثل كاعن والثالثة كأين مثل كعين والرابعة كيئن بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة وهى قلب ماقبلها والخامسة كأن مثل كعن وقد قرىء بكل منها ومحلها الرفع بالابتداء ١٤٦

● وقوله تعالى (من نبى) تمييز لها لأنها مثل كم الخبرية وقد جاء تمييزها منصوبا كما فى قوله | أطرد اليأس بالرجا فكأين * آملا حم يسره بعد عسر |

● وقوله تعالى (قاتل معه ربيون كثير) خبر لها على أن الفعل مسند إلى الظاهر والرابط هو الضمير المجرور فى معه وقرىء قتل وقتل على صيغة المبنى للمفعول مخففة ومشددة والربى منسوب إلى الرب كالربانى وكسر الراء من تغييرات النسب وقرىء بضمها وبفتحها أيضاً على الأصل وقيل هو منسوب إلى الربة وهى الجماعة أى كثير من الأنبياء قاتل معه لإعلاء كلمة الله وإعزاز دينه علماء أتقياء أو عابدون أو جماعات كثيرة فالظرف متعلق بقاتل أو بمحذوف وقع حالا من فاعله كما فى القراءتين الأخيرتين إذ لا احتمال فيهما لتعلقه بالفعل أى قتلوا أو قتلوا كائنين معه فى القتال لا فى القتل قال سعيد بن جبير ماسمعنا بنبى قتل فى القتال وقال الحسن البصرى وجماعة من العظماء لم يقتل نبى فى حرب قط وقيل الفعل مسند إلى ضمير النبى والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا منه والرابط هو الضمير المجرور الراجع إليه وهذا واضح على القراءة المشهورة بلا خلاف أى كم من نبى قاتل كائنا معه فى القتال ربيون كثير وأما على القراءتين الأخيرتين فغير ظاهر لا سيما على قراءة التشديد وقد جوزه بعضهم وأيده بأن مدار التوبيخ انخذالهم للإرجاف بقتله عليه السلام أى كم من نبى قتل كائنا معه فى القتل أو فى القتال ربيون الخ

● وقوله تعالى (فما وهنوا) عطف على قاتل على أن المراد به عدم الوهن المتوقع من القتال كما فى قولك وعظته فلم يتعظ وصحت به فلم ينزجر فإن الإتيان بالشىء بعد ورود مايوجب الإقلاع عنه وإن كان استمرارا عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة صنع جديد مصحح لدخول الفاء المرتبة له على ماقبله أى فما فتروا وما انكسرت همتهم

● (لما أصابهم) فى أثناء القتال وهو علة للنفى دون المنفى

● قوله تعالى (فى سبيل الله) فإن كون ذلك فى سبيله عز وجل مما يقوى قلوبهم ويزيل وهنهم وما موصولة أو موصوفة فإن جعل الضميران لجميع الربيين فهى عبارة عما عدا القتل من الجراح وسائر المكاره المترتبة

وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ ٣ آل عمران

للكل وإن جعلا للبعض الباقين بعد ماقتل الآخرون كما هو الأنسب بمقام توبيخ المنخذلين بعد مااستشهد الشهداء فهى عبارة عما ذكر مع مااعتراهم من قتل إخوانهم من الخوف والحزن وغير ذلك هذا على القراءة المشهورة وأما على القراءتين الأخيرتين فإن أسند الفعل إلى الربيين فالضميران للباقين منهم حتما وإن أسند إلى ضمير النبى كما هو الأنسب بالتوبيخ على الانخذال بسبب الإرجاف بقتله عليه الصلاة والسلام فهما للباقين أيضاً إن اعتبر كون الربيين مع النبى فى القتل وللجميع إن اعتبر كونهم معه فى القتال (وما ضعفوا) عن العدو وقيل عن الجهاد وقيل فى الدين (وما استكانوا) أى وما خضعوا للعدو وأصله استكن من السكون لأن الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به مايريده والألف من إشباع الفتحة أو استكون من الكون لأنه يطلب أن يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند استيلاء الكفرة عليهم والارجاف بقتل النبى ﷺ وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم حين أرادوا أن يعتضدوا بابن أبى المنافق فى طلب الأمان من أبى سفيان (والله يحب الصابرين) أى على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره فى سبيل الله فينصرهم ويعظم قدرهم والمراد بالصابرين إما المعهودون والإظهار فى موضع الإضمار للثناء عليهم بحسن الصبر والإشعار بعلة الحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً والجملة تذييل لما قبلها (وما كان قولهم) كلام مبين لمحاسنهم القولية معطوف على ماقبله من الجمل المبينة لمحاسنهم الفعلية وقولهم بالنصب خبر لكان واسمها أن وما بعدها فى قوله تعالى (إلا أن قالوا) والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء ماكان قولا لهم عند أى لقاء للعدو واقتحام مضايق الحرب وإصابة ماأصابهم من فنون الشدائد والأهوال شىء من الأشياء إلا أن قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) أى صغائرنا (وإسرافنا فى أمرنا) أى تجاوزنا الحد فى ركوب الكبائر أضافوا الذنوب والإسراف إلى أنفسهم مع كونهم ربانيين برءاء من التفريط فى جنب الله تعالى هضما لها واستقصاراً لهممهم وإسناداً لما أصابهم إلى أعمالهم وقدموا الدعاء بمغفرتها على ماهو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقولهم (وثبت أقدامنا) أى فى مواطن الحرب بالتقوية والتأييد من عندك أو ثبتنا على دينك الحق (وانصرنا على القوم الكافرين) تقريباً له إلى حيز القبول فإن الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب إلى الاستجابة والمعنى لم يزالوا مواظبين على هذا الدعاء من غير أن يصدر عنهم قول يوهم شائبة الجزع والخور والتزلزل فى مواقف الحرب ومراصد الدين وفيه من التعريض بالمنهزمين مالا يخفى وقرأ ابن كثير وعاصم فى رواية عنهما برفع قولهم على أنه الاسم والخبر أن وما فى حيزها أى ماكان قولهم حينئذ شيئاً من الأشياء إلا هذا القول المنبىء عن أحاسن المحاسن وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى المقام لما أن الإخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكى عنهم مفصلا كما تفيده قراءتهما أكثر إفادة للسامع

فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾ ٣ آل عمران

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ ٣ آل عمران

من الأخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان فى الجمل الخبرية هو الخبر فالأحق بالخبرية ماهو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع فى الخارج وفى ذهن السامع ولا يخفى أن ذلك ههنا فى أن مع مافى حيزها أتم وأكمل وأما ماتفيده الاضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت سهلة الحصول خارجا وذهناً كان حقها أن تلاحظ ملاحظة إجمالية وتجعل عنواناً للموضوع لامقصوداً بالذات فى باب البيان وإنما اختار الجمهور ما اختاره لقاعدة صناعية هى أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بالاسمية ولا ريب فى أعرفية أن قالوا لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمر من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به وقولهم مضاف إلى مضمر فهو بمنزلة العلم فتأمل (فآتاهم الله) بسبب دعائهم ذلك (ثواب الدنيا) أى النصر والغنيمة ١٤٨ والعز والذكر الجميل (وحسن ثواب الآخرة) أى وثواب الآخرة الحسن وهو الجنة والنعيم المخلد ● وتخصيص وصف الحسن به للإيذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عنده تعالى (والله يحب المحسنين) تذييل ● مقرر لمضمون ماقبله فإن محبة الله تعالى للعبد عبارة عن رضاه عنه وإرادة الخير به فهى مبدأ لكل سعادة واللام إما للعهد وإنما وضع المظهر موضع ضمير المعهودين للإشعار بأن ماحكى عنهم من الأفعال والأقوال من باب الإحسان وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وهذا أنسب بمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيل ماحكى عنهم من المناقب الجليلة (يأيها الذين آمنوا) شروع فى زجرهم عن متابعة الكفار ببيان استتباعها ١٤٩ لخسران الدنيا والآخرة إثر ترغيبهم فى الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان إفضائه إلى فوزهم بسعادة الدارين وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار الاعتناء بما فى حيزه ووصفهم بالإيمان لتذكير حالهم وتثبيتهم عليها بإظهار مباينتها لحال أعدائهم كما أن وصف المنافقين بالكفر فى قوله تعالى (إن تطيعوا ● الذين كفروا) لذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم قال على رضى الله عنه نزلت فى قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا فى دينهم فوقوع قوله تعالى (يردوكم ● على أعقابكم) جواباً للشرط مع كونه فى قوة أن يقال إن تطيعوهم فى قولهم ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا فى دينهم يدخلوكم فى دينهم باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى (فتنقلبوا خاسرين) أى الدنيا والآخرة غير ● فائزين بشىء منهما واقعين فى العذاب الخالد على أن الارتداد على العقب علم فى انتكاس الأمر ومثل فى الحور بعد الكور وقيل المراد بهم اليهود والنصارى حيث كانوا يستغوونهم ويوقعون لهم الشبه فى الدين ويقولون لو كان نبياً حقاً لما غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوماً عليه ويوماً له وقيل أبو سفيان وأصحابه والمراد بطاعتهم استئمانهم والاستكانة لهم وقيل الموصول على عمومه والمعنى نهى المؤمنين عن طاعتهم فى أمر من الأمور حتى لا يستجروهم إلى الارتداد عن الدين

بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ ٣آل عمران

سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾ ٣آل عمران

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَـٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ ٣آل عمران

---

١٥٠ فلا حاجة على هذه التقادير إلى مامر من البيان (بل الله مولاكم) إضراب عما يفهم من مضمون الشرطية كأنه قيل فليسوا أنصاركم حتى تطيعوهم بل الله ناصركم لاغيره فأطيعوه واستغنوا به عن موالاتهم وقرىء
● بالنصب كأنه قيل فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله ومولاكم نصب على أنه صفة له (وهو خير الناصرين)
١٥١ فخصوه بالطاعة والاستعانة (سنلقى) بنون العظمة على طريقة الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية
● المهابة وقرىء بالياء والسين لتأكيد الإلقاء (فى قلوب الذين كفروا الرعب) بسكون العين وقرىء بضمها على الأصل وهو ماقذف فى قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب ولهم القوة والغلبة وقيل ذهبوا إلى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ماصنعنا شيئاً قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا فاستأصلوهم فعند ذلك ألقى الله تعالى فى قلوبهم الرعب فأمسكوا فلا بد من كون نزول
● الآية فى تضاعيف الحرب أو عقيب انقضائه وقيل هو ما ألقى فى قلوبهم من الرعب يوم الأحزاب (بما أشركوا بالله) متعلق بنلقى دون الرعب ومامصدرية أى بسبب إشراكهم به تعالى فإنه من موجبات خذلانهم
● ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعى الرعب (مالم ينزل به) أى بإشراكه (سلطاناً) أى حجة سميت به لوضوحها وإنارتها أو لقوتها أو لحدتها ونفوذها وذكر عدم تنزيلها مع استحالة تحققها فى نفسها من قبيل قوله [ولا ترى الضب بها ينجحر] أى لاضب ولا انجحار وفيه إيذان بأن المتبع فى الباب هو البرهان
● السماوى دون الآراء والأهواء الباطلة (ومأواهم) بيان لأحوالهم فى الآخرة إثر بيان أحوالهم فى الدنيا
● وهى الرعب أى مايأوون إليه فى الآخرة (النار) لاملجأ لهم غيرها (وبئس مثوى الظالمين) أى مثواهم وإنما وضع موضعه المظهر المذكور للتغليظ والتعليل والإشعار بأنهم فى إشراكهم ظالمون واضعون للشيء فى غير موضعه والمخصوص بالذم محذوف أى بئس مثوى الظالمين النار وفى جعلها مثواهم بعد جعلها مأواهم نوع رمز إلى خلودهم فيها فإن المثوى مكان الإقامة المنبئة عن المكث وأما المأوى فهو المكان
١٥٢ الذى يأوى إليه الإنسان (ولقد صدقكم الله وعده) نصب على أنه مفعول ثان لصدق صريحاً وقيل بنزع الجار أى فى وعده نزلت حين قال ناس من المؤمنين عند رجوعهم إلى المدينة من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى بالنصر وهو ماوعدهم على لسان نبيه عليه السلام من النصر حيث قال للرماة لا تبرحوا مكانكم

فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم وفى رواية أخرى لا تبرحوا عن هذا المكان فإنا لا نزال غالبين ما دمتم فى هذا المكان وقد كان كذلك فإن المشركين لما أقبلوا جعل الرماة يرشقونهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يقتلونهم قتلا ذريعاً وذلك قوله تعالى (إذ تحسونهم) ● أى تقتلونهم قتلا كثيراً فاشياً من حسه إذا أبطل حسه وهو ظرف لصدقكم وقوله تعالى (بإذنه) أى ● بتيسيره وتوفيقه لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر وقيل هو ما وعدهم بقوله تعالى إن تصبروا وتتقوا الآية وقد مر تحقيق أن ذلك كان يوم بدر كيف لا والموعود بما ذكر إمداده عز وجل بإنزال الملائكة عليهم السلام وتقييد صدق وعده تعالى بوقت قتلهم بإذنه تعالى صريح فى أن الموعود هو النصر المعنوى والتيسير لا الإمداد بالملائكة وقيل هو ما وعده تعالى بقوله سنلقى الخ وأنت خبير بأن إلقاء الرعب كان عند تركهم القتال ورجوعهم من غير سبب أو بعد ذلك فى الطريق على اختلاف الروايتين وأياً ما كان فلا سبيل إلى كونه مغياً بقوله تعالى (حتى إذا فشلتم) أى جبنتم وضعف رأيكم ● أو ملتم إلى الغنيمة فإن الحرص من ضعف القلب (وتنازعتم فى الأمر) فقال بعض الرماة حين ● انهزم المشركون وولوا هاربين والمسلمون على أعقابهم قتلا وضرباً فما موقفنا ههنا بعد هذا وقال أميرهم عبد الله بن جبير رضى الله عنه لا نخالف أمر الرسول ﷺ فثبت مكانه فى نفر دون العشرة من أصحابه ونفر الباقون للنهب وذلك قوله تعالى (وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون) أى من الظفر ● والغنيمة وانهزام العدو فلما رأى المشركون ذلك حملوا عليهم من قبل الشعب وقتلوا أمير الرماة ومن معه من أصحابه حسبما فصل فى تفسير قوله تعالى أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم وجواب إذا محذوف وهو منعكم نصره وقيل هو امتحنكم ويرده جعل الابتداء غاية للصرف المترتب على منع النصر وقيل هو انقسمتم إلى قسمين كما ينبىء عنه قوله تعالى (منكم من يريد الدنيا) وهم الذين تركوا المركز ● وأقبلوا على النهب (ومنكم من يريد الآخرة) وهم الذين ثبتوا مكانهم حتى نالوا شرف الشهادة هذا ● على تقدير كون إذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة على الجملة الشرطية وقيل إذا اسم كما فى قولهم إذا يقوم زيد يقوم عمرو وحتى حرف جر بمعنى إلى متعلقة بقوله تعالى صدقكم باعتبار تضمنه لمعنى النصر كأنه قيل لقد نصركم الله إلى وقت فشلكم وتنازعكم الخ وعلى هذا فقوله تعالى (ثم صرفكم عنهم) ● عطف على ذلك وعلى الأول عطف على الجواب المحذوف كما أشير إليه والجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين أى كفكم عنهم حتى حالت الحال ودالت الدولة وفيه من اللطف بالمسلمين ما لا يخفى (ليبتليكم) أى يعاملكم معاملة من يمتحنكم بالمصائب ليظهر ثباتكم على الإيمان عندها (ولقد عفا عنكم) ● تفضلا ولما علم من ندمكم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ● ومؤذن بأن ذلك العفو بطريق التفضل والإحسان لا بطريق الوجوب عليه أى شأنه أن يتفضل عليهم بالعفو أو هو متفضل عليهم فى جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الابتلاء أيضاً رحمة والتنكير للتفخيم والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون والإظهار فى موقع الإضمار للتشريف والإشعار بعلة الحكم وإما الجنس وهم داخلون فى الحكم دخولا أولياً .

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾ ٣ آل عمران

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ اللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ ٣ آل عمران

١٥٣ (إذ تصعدون) متعلق بصرفكم أو بقوله تعالى ليبتليكم أو بمقدر كما ذكروا والإصعاد الذهاب والإبعاد في الأرض وقرىء تصعدون من الثلاثي أي في الجبل وقرىء تصعدون من التفعل بطرح إحدى التاءين وقرىء يصعدون بالالتفات إلى الغيبة ● (ولا تلوون على أحد) أي لا تلتفتون إلى ماوراءكم ولا يقف واحد منكم لواحد وقرىء تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة و حذفها تخفيفاً وقرىء يلوون كيصعدون ● (والرسول يدعوكم) كان عليه الصلاة والسلام يدعوهم إلى عباد الله إلى عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة للإيذان بأن دعوته عليه السلام كانت بطريق الرسالة من جهته سبحانه إشباعا في توبيخ المنهزمين ● (في أخراكم) في ساقتكم وجماعتكم الأخرى (فأثابكم) عطف على صرفكم أي فجازاكم الله تعالى بما صنعتم ● (غما) موصولا (بغم) من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين والإرجاف بقتل الرسول ﷺ وفوت الغنيمة فالتنكير للتكثير أو غما بمقابلة غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم له ● (لكيلا تحزنوا على مافاتكم ولا ماأصابكم) أي لتتمرنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا على نفع فات أو ضر آت وقيل لا زائدة والمعنى لتتأسفوا على مافاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ماأصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير في أثابكم للرسول ﷺ أي واساكم في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم وتنفيساً عنكم لئلا تحزنوا على مافاتكم من النصر وما أصابكم من الجراح وغير ذلك ● (والله خبير بما تعملون)

١٥٤ أي عالم بأعمالكم وبما قصدتم بها ● (ثم أنزل عليكم) عطف على قوله تعالى فأثابكم والخطاب للمؤمنين حقاً ● (من بعد الغم) أي الغم المذكور والتصريح بتأخر الإنزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان وتذكير عظم النعمة كما في قوله تعالى ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا الآية ● (أمنة) أي أمناً نصب على المفعولية وقوله تعالى ● (نعاساً) بدل منها أو عطف بيان وقيل مفعول له أو هو المفعول وأمنة حال منه متقدمة عليه أو مفعول له أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف أي ذوي أمنة أو على أنه جمع آمن كبار وبررة وقرىء بسكون الميم كأنها مرة من الأمن وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر

غير مرة من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالإزالة لأنه المهم عندهم حينئذ لما أن المشركين لما انصرفوا كانوا يتوعدون المسلمين بالرجوع فلم يأمنوا كرتهم وكانوا تحت الحجف متأهبين للقتال فأنزل الله تعالى عليهم الأمنة فأخذهم النعاس . قال ابن عباس رضى الله عنهما أمنهم يومئذ بنعاس تغشاهم بعد خوف وإنما ينعس من أمن والخائف لا ينام وقال الزبير رضى الله عنه كنت مع النبي ﷺ حين اشتد الخوف فأنزل الله علينا النوم والله إنى لأسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشانى ما أسمعه إلا كالحلم يقول لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا وقال أبو طلحة رضى الله عنه رفعت رأسى يوم أحد فجعلت لا أرى أحداً من القوم إلا وهو يميد تحت حجفته من النعاس . قال وكنت ممن ألقى عليه النعاس يومئذ فكان السيف يسقط من يدى فآخذه ثم يسقط السوط من يدى فآخذه وفيه دلالة على أن من المؤمنين من لم يلق عليه النعاس كما ينبيء عنه قوله عزوجل (يغشى طائفة منكم) قال ابن عباس هم المهاجرون وعامة الأنصار ولا يقدح ذلك فى عموم الإنزال للكل والجملة فى محل النصب على أنها صفة لنعاساً وقرىء بالتاء على أنها صفة لأمنة وفيه أن الصفة حقها أن تتقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) أى أوقعتهم فى الهموم والأحزان أو ما بهم إلا هم أنفسهم وقصد خلاصها من قولهم همنى الشيء أى كان من همى وقصدى والقصر مستفاد بمعونة المقام وطائفة مبتدأ وما بعدها إما خبرها وإنما جاز ذلك مع كونها نكرة لاعتمادها على واو الحال كما فى قوله [سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا ٭ محياك أخفى ضوءه كل شارق] أو لوقوعها فى موضع التفصيل كما فى قوله [إذا ما بكى من خلفها انصرفت له ٭ بشق وشق عندنا لم يحول] وإما صفتها والخبر محذوف أى ومعكم طائفة أو وهناك طائفة وقيل تقديره ومنكم طائفة وفيه أنه يقتضى دخول المنافقين فى الخطاب بإنزال الأمنة وأياً ما كان فالجملة إما حالية مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة فى الخلاص عنه كما فى قوله تعالى أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم وإما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين وقوله عزوجل (يظنون بالله) حال من ضمير أهمتهم أو من طائفة لتخصصها بالصفة أو صفة أخرى لها أو خبر بعد خبر أو استئناف مبين لما قبله وقوله تعالى (غير الحق) فى حكم المصدر أى يظنون به تعالى غير الظن الحق الذى يجب أن يظن به سبحانه وقوله تعالى (ظن الجاهلية) بدل منه وهو الظن المختص بالملة الجاهلية والإضافة كما فى حاتم الجود ورجل صدق وقوله تعالى (يقولون) بدل من يظنون لما أن مسئلتهم كانت صادرة عن الظن أى يقولون لرسول الله ﷺ على صورة الاسترشاد (هل لنا من الأمر) أى من أمر الله تعالى ووعده من النصر والظفر (من شيء) أى من نصيب قط أو هل لنا من التدبير من شيء وقوله تعالى (قل إن الأمر كله لله) أى الغلبة بالآخرة لله تعالى ولأوليائه فإن حزب الله هم الغالبون أو إن التدبير كله لله فإنه تعالى قد دبر الأمر كما جرى فى سابق قضائه فلا مرد له وقرىء كله بالرفع على الابتداء وقوله تعالى (يخفون فى أنفسهم) أى يضمرون فيها أو يقولون فيما بينهم بطريق الخفية (ما لا يبدون لك) استئناف أو حال من ضمير يقولون وقوله تعالى قل إن الأمر الخ اعتراض بين الحال وصاحبها

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾ ٣ آل عمران

أى يقولون مايقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الإنكار والتكذيب وقوله تعالى (يقولون) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل أى شىء يخفون فقيل يحدثون أنفسهم أو يقول بعضهم لبعض فيما بينهم خفية (لوكان لنا من الأمر شىء) كما وعد محمد عليه الصلاة والسلام من أن الغلبة لله تعالى ولأوليائه وأن الأمر كله لله أو لو كان لنا من التدبير والرأى شىء (ماقتلنا ههنا) أى ماغلبنا أو ماقتل من قتل منا فى هذه المعركة على أن النفى راجع إلى نفس القتل لا إلى وقوعه فيها فقط ولما برحنا من منازلنا كما رآه ابن أبى ويؤيده تعيين مكان القتل وكذا قوله تعالى (قل لوكنتم فى بيوتكم) أى لو لم تخرجوا إلى أحد وقعدتم بالمدينة كما تقولون (لبرز الذين كتب عليهم القتل) أى فى اللوح المحفوظ بسبب من الأسباب الداعية إلى البروز (إلى مضاجعهم) إلى مصارعهم التى قدر الله تعالى قتلهم فيها وقتلوا هنالك البتة ولم تنفع العزيمة على الإقامة بالمدينة قطعاً فإن قضاء الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب وفيه مبالغة فى رد مقالتهم الباطلة حيث لم يقتصر على تحقيق نفس القتل كما فى قوله عز وجل أينما تكونوا يدرككم الموت بل عين مكانه أيضاً ولا ريب فى تعين زمانه أيضاً لقوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. روى أن ملك الموت حضر مجلس سليمان عليه الصلاة والسلام فنظر إلى رجل من أهل المجلس نظرة هائلة فلما قام قال الرجل من هذا فقال سليمان عليه السلام ملك الموت قال ارسلنى مع الريح إلى عالم آخر فإنى رأيت منه مرأى هائلا فأمرها عليه السلام فألقته فى قطر سحيق من أقطار العالم فما لبث أن عاد ملك الموت إلى سليمان عليه السلام فقال كنت أمرت بقبض روح ذلك الرجل فى هذه الساعة فى أرض كذا فلما وجدته فى مجلسك قلت متى يصل هذا إليها وقد أرسلته بالريح إلى ذلك المكان فوجدته هناك فقضى أمر الله عز وجل فى زمانه ومكانه من غير إخلال بشىء من ذلك وقرىء كتب على البناء للفاعل ونصب القتل وقرىء كتب عليهم القتال وقرىء لبرز بالتشديد على البناء للمفعول (وليبتلى الله مافى صدوركم) أى ليعاملكم معاملة من يبتلى مافى صدوركم من الإخلاص والنفاق ويظهر مافيها من السرائر وهو علة لفعل مقدر قبلها معطوفة على علل لها أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل مافعل لمصالح جمة وليبتلى الخ وجعلها عللا لبرز يأباه الذوق السليم فإن مقتضى المقام بيان حكمة ماوقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض أو لفعل مقدر بعدها أى وللابتلاء المذكور فعل مافعل لا لعدم العناية بأمر المؤمنين ونحو ذلك وتقدير الفعل مقدماً خال عن هذه المزية (وليمحص مافى قلوبكم) من مخفيات الأمور ويكشفها أو يخلصها من الوساوس (والله عليم بذات الصدور) أى السرائر والضمائر الخفية التى لا تكاد تفارق الصدور بل تلازمها وتصاحبها والجملة إما اعتراض للتنبيه على أن الله تعالى غنى عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء لتمرين المؤمنين وإظهار حال المنافقين أو حال من متعلق الفعلين أى فعل مافعل للابتلاء والتمحيص والحال أنه تعالى غنى عنهما محيط بخفيات الأمور وفيه وعد ووعيد (إن ١٥٥

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ ٣ آل عمران

الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) وهم الذين انهزموا يوم أحد حسبما مرت حكايتهم (إنما استزلهم الشيطان) أى إنما كان سبب انهزامهم أن الشيطان طلب منهم الزلل (ببعض ما كسبوا) من الذنوب والمعاصى التى هى مخالفة أمر النبى ﷺ وترك المركز والحرص على الغنيمة أو الحياة فحرموا التأييد وقوة القلب وقيل استزلال الشيطان توليهم وذلك بذنوب تقدمت لهم فإن المعاصى يجر بعضها إلى بعض كالطاعة وقيل استزلهم بذنوب سبقت منهم وكرهوا القتل قبل إخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (إن الله غفور) للذنوب (حليم) لا يعاجل بعقوبة المذنب ليتوب والجملة تعليل لما قبلها على سبيل التحقيق وفى إظهار الجلالة تربية للمهابة وتأكيد للتعليل (يأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) وهم المنافقون القائلون لو كان لنا من الأمر شىء ماقتلنا ههنا وإنما ذكر فى صدر الصلة كفرهم تصريحاً بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيراً عن مماثلتهم أثر ذى أثير وقوله تعالى (وقالوا لإخوانهم) تعيين لوجه الشبه والمماثلة التى نهوا عنها أى قالوا لأجلهم وفى حقهم ومعنى أخوتهم اتفاقهم نسباً أو مذهباً (إذا ضربوا فى الأرض) أى سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها وإيثار إذا المفيدة لمعنى الاستقبال على إذ المفيدة لمعنى المضى لحكاية الحال الماضية إذ المراد بها الزمان المستمر المنتظم للحال الذى عليه يدور أمر استحضار الصورة . قال الزجاج إذا ههنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعنى أنها لمجرد الوقت أو يقصد بها الاستمرار وظرفيتها لقولهم إنما هى باعتبار ماوقع فيها بل التحقيق أنها ظرف له لا لقولهم كأنه قيل قالوا لأجل ما أصاب إخوانهم حين ضربوا الخ (أو كانوا) أى إخوانهم (غزاً) جمع غاز كعفى جمع عاف قال [ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى * لها قلب عفى الحياض أجون] وقرىء بتخفيف الزاى على حذف التاء من غزاة وإفراد كونهم غزاة بالذكر مع اندراجه تحت الضرب فى الأرض لأنه المقصود بيانه فى المقام وذكر الضرب فى الأرض توطئة له وتقديمه لكثرة وقوعه على أنه قد يوجد بدون الضرب فى الأرض إذ المراد به السفر البعيد وإنما لم يقل أو غزوا للإيذان باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو بانقضاء ذلك أى كانوا غزاً فيما مضى وقوله تعالى (لو كانوا عندنا) أى مقيمين (ماماتوا وما قتلوا) مفعول لقالوا ودليل على أن هناك مضمراً قد حذف ثقة به أى إذا ضربوا فى الأرض فماتوا أو كانوا غزاً فقتلوا وليس المقصود بالنهى عدم مماثلتهم فى النطق بهذا القول بل فى الاعتقاد بمضمونه والحكم بموجبه كما أنه المنكر على قائليه ألا يرى إلى قوله عز وجل (ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم) فإنه الذى جعل حسرة فيها قطعاً وإليه أشير بذلك كما نقل عن الزجاج أنه إشارة إلى ظنهم أنهم لولم يحضروا القتال لم يقتلوا وتعلقه بقالوا ليس باعتبار نطقهم بذلك القول بل باعتبار مافيه من الحكم والاعتقاد واللام

وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ ٣ آل عمران

وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ ٣ آل عمران

لام العاقبة كما فى قوله تعالى ليكون لهم عدواً وحزناً أى قالوا ذلك واعتقدوه ليكون حسرة فى قلوبهم والمراد بالتعليل المذكور بيان عدم ترتب فائدة ما على ذلك أصلا وقيل هو تعليل للنهى بمعنى لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله تعالى حسرة فى قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم فذلك كما مر إشارة إلى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد ويجوز أن يكون إشارة إلى ما دل عليه النهى أى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة فى قلوبهم فإن مضادتكم لهم فى القول والاعتقاد مما يغمهم ويغيظهم (والله يحيى ويميت) رد لقولهم الباطل إثر بيان غائلته أى هو المؤثر فى الحياة والممات وحده من غير أن يكون للإقامة أو للسفر مدخل فى ذلك فإنه تعالى قد يحيى المسافر والغازى مع اقتحامهما لموارد الحتوف ويميت المقيم والقاعد مع حيازتهما لأسباب السلامة (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم وقرىء بالياء على أنه وعيد للذين كفروا وما يعملون عام متناول لقولهم المذكور ولمنشئه الذى هو اعتقادهم ولما ترتب على ذلك من الأعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لا لعنوان السمع وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وإلقاء الروعة والمبالغة فى التهديد والتشديد فى الوعيد

١٥٧ (ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم) شروع فى تحقيق أن ما يحذرون ترتبه على الغزو والسفر من القتل والموت فى سبيل الله تعالى ليس مما ينبغى أن يحذر بل مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون إثر إبطال ترتبه عليهما واللام هى الموطئة للقسم وما فى قوله تعالى (لمغفرة من الله ورحمة) لام الابتداء والتنوين فى الموضعين للتقليل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة للمبتدأ وقد حذفت صفة رحمة لدلالة المذكور عليها والجملة جواب للقسم ساد مسد جواب الشرط والمعنى أن السفر والغزو ليس مما يجلب الموت ويقدم الأجل أصلا ولئن وقع ذلك بأمر الله تعالى لنفحة يسيرة من مغفرة ورحمة كائنتين من الله تعالى بمقابلة ذلك (خير مما يجمعون) أى الكفرة من منافع الدنيا وطيباتها مدة أعمارهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما خير من طلاع الأرض ذهبة حمراء وقرىء بالتاء أى مما تجمعونه أنتم لو لم تموتوا والاقتصار على بيان خيريتهما من ذلك بلا تعرض للإخبار بحصولهما لهم للإيذان بعدم الحاجة إليه بناء على استحالة التخييب منه تعالى بعد الأطماع وقد قيل لا بد من حذف آخر أى لمغفرة لكم من الله الخ وحينئذ يكون أيضاً إخراج المقدر مخرج الصفة دون الخبر لنحو ما ذكر من ادعاء الظهور والغنى عن الإخبار به وتغيير الترتيب الواقع فى قولهم ما ماتوا وما قتلوا المبنى على كثرة الوقوع وقلته للمبالغة فى الترغيب فى الجهاد ببيان زيادة مزية القتل فى سبيل الله وإنافته فى استجلاب المغفرة والرحمة وفيه دلالة واضحة على ما مر من أن المقصود بالنهى إنما هو

١٥٨ عدم مماثلتهم فى الاعتقاد بمضمون القول المذكور والعمل بموجبه لا فى النطق به وإضلال الناس به (ولئن متم أو قتلتم) أى على أى وجه اتفق هلاك كم حسب تعلق الإرادة الإلهية وقرىء متم بكسر الميم من مات

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ٣ آل عمران

إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾ ٣ آل عمران

● بمات (لإلى الله) أى إلى المعبود بالحق العظيم الشأن الواسع الرحمة الجزيل الإحسان (تحشرون) لا إلى غيره فيوفيكم أجوركم ويجزل لكم عطاءكم والكلام فى لامى الجملة كما مر فى أختها (فبما رحمة من الله لنت لهم) ١٥٩ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ والفاء لترتيب مضمون الكلام على ماينبىء عنه السياق من استحقاقهم اللائمة والتعنيف بموجب الجبلة البشرية أو من سعة ساحة مغفرته تعالى ورحمته والباء متعلقة بلنت قدمت عليه للقصر وما مزيدة للتوكيد أو نكرة ورحمة بدل منها مبين لإبهامها والتنوين للتفخيم ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لرحمة أى فبرحمة عظيمة لهم كائنة من الله تعالى وهى ربطه على جأشه وتخصيصه بمكارم الأخلاق كنت لين الجانب لهم وعاملتهم بالرفق والتلطف بهم حيث اغتممت لهم بعدما كان منهم ماكان من مخالفة أمرك وإسلامك للعدو (ولو) لم تكن كذلك بل (كنت فظاً) جافياً فى المعاشرة قولا ● وفعلا وقال الراغب الفظ هو الكريه الخلق وقال الواحدى هو الغليظ الجانب السيء الخلق (غليظ القلب) ● قاسيه وقال الكلبى فظاً فى القول غليظ القلب فى الفعل (لا نفضوا من حولك) لتفرقوا من عندك ولم يسكنوا ● إليك وتردوا فى مهاوى الردى والفاء فى قوله عز وجل (فاعف عنهم) لترتيب العفو أو الأمر به على ماقبله ● أى إذا كان الأمر كما ذكر فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك كما عفا الله عنهم (واستغفر لهم) الله فيما يتعلق ● بحقوقه تعالى إتماماً للشفقة عليهم وإكمالا للبر بهم (وشاورهم فى الأمر) أى فى أمر الحرب إذ هو المعهود ● أو فيه وفى أمثاله مما تجرى فيه المشاورة عادة استظهاراً بآرائهم وتطييباً لقلوبهم وتمهيداً لسنة المشاورة للأمة وقرىء وشاورهم فى بعض الأمر (فإذا عزمت) أى عقيب المشاورة على شيء واطمأنت به نفسك ● (فتوكل على الله) فى إمضاء أمرك على ماهو أرشد لك وأصلح فإن علمه مختص به سبحانه وتعالى وقرىء ● فإذا عزمت على صيغة التكلم أى عزمت لك على شيء وأرشدتك إليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك أحداً والالتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل أو الأمر به فإن عنوان الألوهية الجامعة لجميع صفات الكمال مستدع للتوكل عليه تعالى أو الأمر به (إن الله يحب المتوكلين) عليه تعالى فينصرهم ويرشدهم إلى مافيه خير لهم ● وصلاح والجملة تعليل للتوكل عليه تعالى وقوله تعالى (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) جملة مستأنفة سيقت ١٦٠ بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين لإيجاب توكلهم عليه تعالى وحثهم على اللجأ إليه وتحذيرهم عما يفضى إلى خذلانه أى إن ينصركم كما نصركم يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفى الجنس المنتظم لنفى جميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة ولو قيل فلا يغلبكم أحد لدل على نفى الصفة فقط ثم المفهوم من ظاهر النظم

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ ٣ آل عمران

الكريم وإن كان نفى مغلوبيتهم من غير تعرض لنفى المساواة أيضاً وهو الذى يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهماً قطعياً هو نفى المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين فإذا قلت لا أكرم من فلان أولا أفضل منه فالمفهوم منه حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد فى جميع اللغات ولا اختصاص له بالنفى الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الإنكارى كما فى قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً فى مواقع كثيرة من التنزيل ومما هو نص قاطع فيما ذكرنا ماوقع فى سورة هود حيث قيل بعده فى حقهم لاجرم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون فإن كونهم أخسر من كل خاسر يستدعى قطعاً كونهم أظلم من كل ظالم (وإن يخذلكم) كما فعل يوم أحد وقرىء يخذلكم من أخذله إذا جعله مخذولا (فمن ذا الذى ينصركم) استفهام إنكارى مفيد لانتفاء الناصر ذاتا وصفة بطريق المبالغة (من بعده) أى من بعد خذلانه تعالى أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) تقديم الجار والمجرور على الفعل لإفادة قصره عليه تعالى والفاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على مامر من غلبة المخاطبين على تقدير نصرته تعالى لهم ومغلوبيتهم على تقدير خذلانه تعالى إياهم فإن العلم بذلك مما يقتضى قصر التوكل عليه تعالى لا محالة والمراد بالمؤمنين إما الجنس والمخاطبون داخلون فيه دخولا أولياً وإما هم خاصة بطريق الالتفات وأياً ماكان ففيه تشريف لهم بعنوان الإيمان اشتراكا أو استقلالا وتعليل لتحتم التوكل عليه تعالى فإن وصف الإيمان مما يوجبه قطعاً (وماكان لنبى) أى وما صح لنبى من الأنبياء ولا استقام له (أن يغل) أى يخون فى المغنم فإن النبوة تنافيه منافاة بينة يقال غل شيئاً من المغنم يغل غلولا وأغل إغلالا إذا أخذه خفية والمراد إما تنزيه ساحة رسول الله ﷺ عما ظن به الرماة يوم أحد حين تركوا المركز وأفاضوا فى الغنيمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله ﷺ من أخذ شيئاً فهو له ولا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر فقال لهم النبى ﷺ ألم أعهد إليكم أن لا تتركوا المركز حتى يأتيكم أمرى فقالوا تركنا بقية إخواننا وقوفا فقال عليه السلام بل ظننتم أنا نغل ولا نقسم بينكم وإما المبالغة فى النهى لرسول الله ﷺ على ماروى أنه بعث طلائع فغنم النبى ﷺ بعدهم غنائم فقسمها بين الحاضر ولم يترك للطلائع شيئاً فنزلت. والمعنى ماكان لنبى أن يعطى قوماً من العسكر ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية وعبر عن حرمان بعض الغزاة بالغلول تغليظاً وأما ماقيل من أن المراد تنزيهه عليه السلام عما تفوه به بعض المنافقين إذ روى أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله ﷺ أخذها فبعيد جداً وقرىء على البناء للمفعول والمعنى ماكان له أن يوجد غالا أو ينسب إلى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالذى غله بعينه يحمله على عنقه كما ورد فى الحديث الشريف وروى أنه عليه السلام قال ألا لا أعرفن أحدكم يأتى ببعير له رغاء وببقرة لها خوار وبشاة لها ثغاء فينادى يامحمد يامحمد فأقول لا أملك لك من الله شيئاً فقد بلغتك أو يأت

أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ ٣آل عمران

هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾ ٣آل عمران

لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ ٣آل عمران

بما احتمل من إثمه ووباله (ثم توفى كل نفس ما كسبت) أى تعطى وافياً جزاء ما كسبت خيراً أو شراً كثيراً أو يسيراً ووضع المكسوب موضع جزائه تحقيقاً للعدل ببيان ما بينهما من تمام التناسب كما وكيفاً كأنهما شىء واحد وفى إسناد التوفية إلى كل كاسب وتعليقها بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غله يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم وهول مطلعه والمبالغة فى بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فإنه حيث وفى كل كاسب جزاء ما كسبه ولم ينقص منه شىء وإن كان جرمه فى غاية القلة والحقارة فلأن لا ينقص من جزاء الغال شىء وجرمه من أعظم الجرائم وأظهر وأجلى (وهم) أى كل الناس المدلول عليهم بكل نفس (لا يظلمون) بزيادة عقاب أو بنقص ثواب (أفمن اتبع رضوان الله) أى سعى فى تحصيله وانتحى نحوه حيثما كان بفعل الطاعات وترك المنكرات كالنبى ومن يسير بسيرته (كمن باء) أى رجع (بسخط) عظيم لا يقادر قدره كائن (من الله) تعالى بسبب معاصيه كالغال ومن يدين بدينه والمراد تأكيد نفى الغلول عن النبى عليه الصلاة والسلام وتقريره بتحقيق المباينة الكلية بينه وبين الغال حيث وصف كل منهما بنقيض ما وصف به الآخر فقوبل رضوانه تعالى بسخطه والاتباع بالبوء والجمع بين الهمزة والفاء لتوجيه الإنكار إلى ترتب توهم المماثلة بينهما والحكم بها على ما ذكر من حال الغال كأنه قيل أبعد ظهور حاله يكون من ترقى إلى أعلى عليين كمن تردى إلى أسفل سافلين وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لإدخال الروعة وتربية المهابة (ومأواه جهنم) إما كلام مستأنف مسوق لبيان مآل أمر من باء بسخطه تعالى وإما معطوف على قوله تعالى باء بسخط عطف الصلة الاسمية على الفعلية وأياً ما كان فلا محل له من الإعراب (وبئس المصير) اعتراض تذييلى والمخصوص بالذم محذوف أى وبئس المصير جهنم والفرق بينه وبين المرجع أن الأول يعتبر فيه الرجوع على خلاف الحالة الأولى بخلاف الثانى (هم) راجع إلى الموصولين باعتبار المعنى (درجات عند الله) أى طبقات متفاوتة فى علمه تعالى وحكمه شبهوا فى تفاوت الأحوال وتباينها بالدرجات مبالغة وإيذاناً بأن بينهم تفاوتاً ذاتياً كالدرجات أو ذوو درجات (والله بصير بما يعملون) من الأعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها (لقد من الله) جواب قسم محذوف أى والله لقد من أى أنعم (على المؤمنين) أى من قومه عليه السلام (إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) أى من نسبهم أو من جنسهم عربياً مثلهم ليفقهوا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله فى الصدق والأمانة مفتخرين به وفى ذلك شرف لهم عظيم قال الله تعالى وإنه لذكر لك ولقومك وقرىء من أنفسهم أى أشرفهم فإنه عليه السلام

١٦٢ ١٦٣ ١٦٤

أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٦٥﴾ ٣ آل عمران

كان من أشرف قبائل العرب وبطونها وقرىء لمن من الله على المؤمنين إذ بعث الخ على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى منه إذ بعث الخ أو على أن إذ فى محل الرفع على الابتداء بمعنى لمن من الله على المؤمنين وقت بعثه وتخصيصهم بالامتنان مع عموم نعمة البعثة للأسود والأحمر لما مر من مزيد انتفاعهم بها وقوله تعالى من أنفسهم متعلق بمحذوف وقع صفة لرسولا أى كائناً من أنفسهم وقوله تعالى (يتلو عليهم آياته) صفة أخرى أى يتلو عليهم القرآن بعدما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شىء من الوحى (ويزكيهم) عطف على يتلو أى يطهرهم من دنس الطبائع وسوء العقائد وأوضار الأوزار (ويعلمهم الكتاب والحكمة) أى القرآن والسنة وهو صفة أخرى لرسولا مترتبة فى الوجود على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للإيذان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر فلو روعى ترتيب الوجود كما فى قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم لتبادر إلى الفهم عد الجميع نعمة واحدة وهو السر فى التعبير عن القرآن بالآيات تارة وبالكتاب والحكمة أخرى رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يقدح فى ذلك شمول الحكمة لما فى مطاوى الأحاديث الكريمة من الشرائع كما سلف فى سورة البقرة (وإن كانوا من قبل) أى من قبل بعثته عليه السلام وتزكيته وتعليمه (لفى ضلال مبين) أى بين لا ريب فى كونه ضلالا وإن هى المخففة من المثقلة وضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية والظرف الأول لغو متعلق بكان والثانى خبرها وهى مع خبرها خبر لأن المخففة التى حذف اسمها أعنى ضمير الشأن وقيل هى نافية واللام بمعنى إلا أى وما كانوا من قبل إلا فى ضلال مبين وأياً ما كان فالجملة إما حال من الضمير المنصوب فى يعلمهم أو مستأنفة وعلى التقديرين فهى مبينة لكمال النعمة وتمامها (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض ما صدر عنهم من الظنون الفاسدة والأقاويل الباطلة الناشئة منها إثر إبطال بعض آخر منها والهمزة للتقريع والتقرير والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها ولما ظرف لقلتم مضاف إلى مابعده وقد أصبتم فى محل الرفع على أنه صفة لمصيبة والمراد بها ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم وبمثليها ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين وأنى هذا مقول قلتم وتوسيط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فإن فعل القبيح فى غير وقته أقبح والإنكار على فاعله أدخل والمعنى أحين أصابكم من المشركين نصف ماقد أصابهم منكم قبل ذلك جزعتم وقلتم من أين أصابنا هذا وقد تقدم الوعد بالنصر على توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم فى

١٦٥

وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ٣ آل عمران

وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ ٣ آل عمران

ذلك الوقت خاصة بناء على عدم كونه مظنة له داعياً إليه بل على كونه داعياً إلى عدمه فإن كون مصيبة عدوهم ضعف مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة أو أفعلتم مافعلتم ولما أصابتكم غائلته قلتم أنى هـذا على توجيه الإنـكار إلى استبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسببها وتذكير اسم الإشارة فى أنى هذا مع كونه إشارة إلى المصيبة ليس لـكونها عبارة عن القتل ونحوه بل لما أن إشارتهم ليست إلا إلى ما شاهدوه فى المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن تسميته باسم المصيبة وإنما هى عند الحـكاية وقوله عز وجل (قل هو من عند أنفسكم) أمر لرسول الله ﷺ بأن ● يجيب عن سؤالهم الفاسد إثر تحقيق فساده بالإنكار والتقريع وبكتهم ببيان أن مانالهم إنما نالهم من جهتهم بتركهم المركز وحرصهم على الغنيمة وقيل باختيارهم الخروج من المدينة ويأباه أن الوعد بالنصر كان بعد ذلك كما ذكر عند قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآية وأن عمل النبى ﷺ بموجبه قد رفع الخطر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والإصرار عليه كان ممن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة وقيل بأخذهم الفداء يوم بدر قبل أن يؤذن لهم والأول هو الأظهر الأقوى وإنما يعضده توسيط خطاب الرسول ﷺ بين الخطابين المتوجهين إلى المؤمنين وتفويض التبـكيت إليه عليه السلام فإن توبيخ الفاعل على الفعل إذا كان ممن نهاه عنه كان أشد تأثيراً (إن الله على ● كل شىء قدير) ومن جملته النصر عند الطاعة والخذلان عند المخالفة وحيث خرجتم عن الطاعة أصابكم منه تعالى ماأصابكم والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها داخل تحت الأمر (وما أصابكم) رجوع إلى ١٦٦ خطاب المؤمنين إثر خطابه عليه السلام بسر يقتضيه وإرشاد لهم إلى طريق الحق فيما سألوا عنه وبيان لبعض مافيه من الحكم والمصالح ودفع لما عسى أن يتوهم من قوله تعالى هو من عند أنفسكم من استقلالهم فى وقوع الحادثة والعدول عن الإضمار إلى ماذكر للتهويل وزيادة التقرير ببيان وقته بقوله تعالى (يوم ● التقى الجمعان) أى جمعكم وجمع المشركين (فبإذن الله) أى فهو كائن بقضائه وتخليته الـكفار سمى ذلك ● إذناً لـكونها من لوازمه (وليعلم المؤمنين) عطف على قوله تعالى فبإذن الله عطف المسبب على السبب ● والمراد بالعلم التمييز والإظهار فيما بين الناس (وليعلم الذين نافقوا) عطف على ماقبله من مثله وإعادة الفعل ١٦٧ لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام فى قرن المنافقين وللإيذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فإنه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق وبالمنافقين على وجه جديد وهو السر فى إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث والمعنى وما

أصابكم يومئذ فهو كائن لتمييز الثابتين على الإيمان والذين أظهروا النفاق (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل معه فى حيز الصلة أو كلام مبتدأ قال ابن عباس رضى الله عنهما هم عبد الله بن أبى وأصحابه حيث انصرفوا يوم أحد عن رسول الله ﷺ فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام أذكركم الله أن لا تخذلوا نبيكم وقومكم ودعاهم إلى القتال وذلك قوله تعالى (تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا) قال السدى ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا إن لم تقاتلوا معنا وقيل أو ادفعوا عن أهلكم وبلدكم وحريمكم إن لم تقاتلوا فى سبيل الله تعالى وترك العطف بين تعالوا وقاتلوا لما أن المقصود بهما واحد وهو الثانى وذكر الأول توطئة له وترغيب فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون (قالوا) استئناف وقع جواباً عن سؤال ينسحب عليه الكلام كأنه قيل فماذا صنعوا حين خيروا بين الخصلتين المذكورتين فقيل قالوا (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) أى لو نحسن قتالا ونقدر عليه وإنما قالوه دغلا واستهزاء وإنما عبر عن نفى القدرة على القتال بنفى العلم به لما أن القدرة على الأفعال الاختيارية مستلزمة للعلم بها أو لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا لاتبعناكم ولكن ما أنتم بصدده ليس بقتال أصلا وإنما هو إلقاء النفس إلى التهلكة وفى جعلهم التالى مجرد الاتباع دون القتال الذى هو المقصود بالدعوة دليل على كمال تثبطهم عن القتال حيث لا ترضى نفوسهم بجعله تالياً لمقدم مستحيل الوقوع (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان) الضمير مبتدأ وأقرب خبره واللام فى للكفر وللإيمان متعلقة به وكذا يومئذ ومنهم وعدم جواز تعلق حرفين متحدين لفظاً ومعنى بعامل واحد بلا عطف أو بدلية إنما هو فيما عدا أفعل التفضيل من العوامل لاتحاد حيثية عملها وأما أفعل التفضيل فحيث دل على أصل الفعل وزيادته جرى مجرى عاملين كأنه قيل قربهم للكفر زائد على قربهم للإيمان وقيل تعلق الجارين به لشبههما بالظرفين أى هم للكفر يوم إذ قالوا ما قالوا أقرب منهم للإيمان فإنهم كانوا قبل ذلك يتظاهرون بالإيمان وما ظهرت منهم أمارة مؤذنة بكفرهم فلما انخذلوا عن عسكر المسلمين وقالوا ما قالوا تباعدوا بذلك عن الإيمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وقيل هم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان لأن تقليل سواد المسلمين بالانخذال تقوية للمشركين وقوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) جملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها وذكر الأفواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وما عبارة عن القول والمراد به إما نفس الكلام الظاهر فى اللسان تارة وفى القلب أخرى فالمثبت والمنفى متحدان ذاتا وإن اختلفا مظهراً وإما القول الملفوظ فقط فالمنفى حينئذ منشؤه الذى لا ينفك عنه القول أصلا وإنما عبر عنه به إبانة لما بينهما من شدة الاتصال أى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه فى قلوبهم أصلا من الأباطيل التى من جملتها ما حكى عنهم آنفاً فإنهم أظهروا فيه أمرين ليس فى قلوبهم شىء منهما أحدهما عدم العلم بالقتال والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذباً بينا حيث كانوا عالمين به غير ناوين للاتباع بل كانوا مصرين مع ذلك على الانخذال عازمين على الارتداد وقوله عز وجل (والله أعلم بما يكتمون) زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون الشر والفساد إثر بيان خلوها عما يوافقها وصيغة التفضيل لما أن بعض ما يكتمونه من أحكام النفاق وذم المؤمنين وتخطئة آرائهم والشماتة بهم وغير ذلك يعلمه المؤمنون على وجه الإجمال وأن تفاصيل ذلك

ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ قُلْ فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾ ٣ آل عمران

وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ٣ آل عمران

١٦٨ وكيفياته مختصة بالعلم الإلهى (الذين قالوا) مرفوع على أنه بدل من واو يكتمون أو خبر لمبتدأ محذوف وقيل مبتدأ خبره قل فادرؤا بحذف العائد تقديره قل لهم الخ أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا أو بدل منه وقيل مجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم أو قلوبهم كما فى قوله [على جوده لضن بالماء حاتم] والمراد بهم عبد الله بن أبى وأصحابه (لإخوانهم) أى لأجلهم وهم من قتل يوم أحد من جنسهم أو من أقاربهم فيندرج فيهم بعض الشهداء (وقعدوا) حال من ضمير قالوا بتقدير قد أى قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخذال (لو أطاعونا) أى فيما أمرناهم به ووافقونا فى ذلك (ماقتلوا) كما لم نقتل وفيه إيذان بأنهم أمروهم بالانخذال حين انخذلوا وأغووهم كما غووا وحمل القعود على مااستصوبه ابن أبى عند المشاورة من الإقامة بالمدينة ابتداء وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به يرده كون الجملة حالية فإنها لتعيين مافيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبى ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم ينادى باختصاص الأمر أيضاً بهم فيستحيل أن يحمل على ماخوطب به النبى ﷺ عند المشاورة (قل) تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم (فادرءوا عن أنفسكم الموت) جواب لشرط قد حذف تعويلا على مابعده من قوله تعالى (إن كنتم صادقين) كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة الجواب المذكور عليه أى إن كنتم صادقين فيما ينبىء عنه قولكم من أنكم قادرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن أنفسكم الموت الذى كتب عليكم معلقاً بسبب خاص موقتاً بوقت معين بدفع سببه فإن أسباب الموت فى إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء وأنفسكم أعز عليكم من إخوانكم وأمرها أهم لديكم من أمرهم والمعنى أن عدم قتلكم كان بسبب أنه لم يكن مكتوباً عليكم لا بسبب أنكم دفعتموه بالقعود ومع كتابته عليكم فإن ذلك مما لا سبيل إليه بل قد يكون القتال سبباً للنجاة والقعود مؤدياً إلى الموت . روى أنه مات يوم قالوا ماقالوا سبعون منافقاً وقيل أريد إن كنتم صادقين فى مضمون الشرطية والمعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين فقوله تعالى فادرءوا عن أنفسكم الموت حينئذ استهزاء بهم أى إن كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت فادرءوا جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم فى زعمكم هذا السبب الخاص

١٦٩ (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً) كلام مستأنف مسوق لبيان أن القتل الذى يحذرونه ويحذرون الناس منه ليس مما يحذر بل هو من أجل المطالب التى يتنافس فيها المتنافسون إثر بيان أن الحذر لا يجدى ولا يغنى وقرىء ولا تحسبن بكسر السين والمراد بهم شهداء أحد وكانوا سبعين رجلا أربعة من المهاجرين حمزة بن عبد المطالب ومصعب بن عمير وعثمان بن شهاب وعبدالله بن جحش وباقيهم من الأنصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب وقرىء بالياء على

فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ٣ آل عمران

الإسناد إلى ضميره عليه السلام أو ضمير من يحسب وقيل إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة والتقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتاً أي لا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً على أن المراد من توجيه النهي إليهم تنبيه السامعين على أنهم أحقاء بأن يسلوا بذلك ويبشروا بالحياة الأبدية والكرامة السنية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعد تبين حالهم لهم لا يبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه وقرىء قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين (بل أحياء) أي بل هم أحياء وقرىء منصوباً أي بل أحسبهم أحياء على أن الحسبان بمعنى اليقين كما في قوله [حسبت التقى والجود خير تجارة * رباحاً إذا ما المرء أصبح ثاقلا] أو على أنه وارد على طريق المشاكلة (عند ربهم) في محل الرفع على أنه خبر ثان للمبتدأ المقدر أو صفة لأحياء أو في محل النصب على أنه حال من الضمير في أحياء وقيل هو ظرف لأحياء أو للفعل بعده والمراد بالعندية التقرب والزلفى وفي التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميرهم مزيد تكرمة لهم (يرزقون) أي من الجنة وفيه تأكيد لكونهم أحياء وتحقيق لمعنى حياتهم. قال الإمام الواحدي الأصح في حياة الشهداء ماروي عن النبي ﷺ من أن أرواحهم في أجواف طيور خضر وأنهم يرزقون ويأكلون ويتنعمون. وروي عنه عليه السلام أنه قال لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طيور خضر تدور في أنهار الجنة وروي ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث شاءت وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش وفيه دلالة على أن روح الإنسان جسم لطيف لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه إدراكه وتألمه والتذاذه ومن قال بتجريد النفوس البشرية يقول المراد أن نفوس الشهداء تتمثل طيوراً خضراً أو تتعلق بها فتلتذ بما ذكر وقيل المراد أنها تتعلق بالأفلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الأبدية والزلفى من الله عز وجل والتمتع بالنعيم المخلد عاجلا (ويستبشرون) يسرون بالبشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) أي بإخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله فيلحقوا بهم (من خلفهم) متعلق بيلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم أو بمحذوف وقع حالا من فاعل يلحقوا أي لم يلحقوا بهم حال كونهم متخلفين عنهم باقين في الدنيا (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم وأن هي المخففة من أن واسمها ضمير الشأن المحذوف وخبرها الجملة المنفية أي ويستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم وهو أنهم عند قتلهم يفوزون بحياة أبدية لا يكدرها خوف وقوع محذور ولا حزن فوات مطلوب أو لا خوف عليهم في الدنيا من القتل فإنه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلا

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ٣ آل عمران

ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ ٣ آل عمران

ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ ٣ آل عمران

عن أن تخاف وتحذر أى لا يعتريهم مايوجب ذلك لا أنه يعتريهم ذلك لكنهم لايخافون ولايحزنون والمراد بيان دوام انتفاء الخوف والحزن لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا فإن النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام (يستبشرون ١٧١ بنعمة) كرر لبيان أن الاستبشار المذكور ليس بمجرد عدم الخوف والحزن بل به وبما يقارنه من نعمة عظيمة لا يقادر قدرها وهى ثواب أعمالهم وقد جوز أن يكون الأول متعلقاً بحال إخوانهم وهذا بحال أنفسهم بياناً لبعض ما أجمل فى قوله تعالى فرحين بما آتاهم الله من فضله (من الله) متعلق بمحذوف وقع ● صفة لنعمة مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى كائنة منه تعالى (وفضل) ● أى زيادة عظيمة كما فى قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين) بفتح ● أن عطف على فضل منتظم معه فى سلك المستبشر به والمراد بالمؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بالمؤمنين للإيذان بسمو رتبة الإيمان وكونه مناطاً لما نالوه من السعادة وإما كافة أهل الإيمان من الشهداء وغيرهم ذكرت توفية أجورهم على إيمانهم وعدت من جملة ما يستبشر به الشهداء بحكم الأخوة فى الدين وقرىء بكسرها على أنه استئناف معترض دال على أن ذلك أجر لهم على إيمانهم مشعر بأن من لا إيمان له أعماله محبطة لا أجر لها وفيه من الحث على الجهاد والترغيب فى الشهادة والبعث على ازدياد الطاعة وبشرى المؤمنين بالفلاح مالا يخفى (الذين استجابوا لله والرسول من بعدما أصابهم القرح) صفة مادحة للمؤمنين ١٧٢ لا مخصصة أو نصب على المدح أو رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر ● عظيم) بجملته ومن للبيان والمقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأن المستجيبين كلهم محسنون ومتقون . روى أن أبا سفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأراد أن يرهبهم ويريهم من نفسه وأصحابه قوة فندب أصحابه للخروج فى طلب أبى سفيان وقال لايخرجن معنا إلا من حضر يومنا بالأمس فخرج ﷺ مع جماعة حتى بلغوا حمراء الأسد وهى من المدينة على ثمانية أميال وكان بأصحابه القرح فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الأجر وألقى الله تعالى الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا فنزلت (الذين قال لهم الناس) يعنى الركب الذين ١٧٣

فَانقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ ٣ آل عمران

استبقلوهم من عبد قيس أو نعيم بن مسعود الأشجعى وإطلاق الناس عليه لما أنه من جنسهم وكلامه كلامهم يقال فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله سوى فرس فرد وغير ثوب واحد أو لأنه انضم إليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامه (إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) روى أن أبا سفيان نادى عند انصرافه من أحد يا محمد موعدنا موسم بدر القابل إن شئت فقال عليه السلام إن شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج أبو سفيان فى أهل مكة حتى نزل مر الظهران فألقى الله تعالى فى قلبه الرعب وبداله أن يرجع فمر به ركب من بنى عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم حمل بعير من زبيب إن ثبطوا المسلمين وقيل لقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمراً فسأله ذلك والتزم له عشراً من الإبل وضمنها منه سهيل بن عمرو فخرج نعيم ووجد المسلمين يتجهزون للخروج فقال لهم أتوكم فى دياركم فلم يفلت منكم أحد إلا شريد أفترون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم ففروا فقال عليه السلام والذى نفسى بيده لأخرجن ولو لم يخرج معى أحد فخرج فى سبعين راكباً كلهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل. قيل هى الكلمة التى قالها إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين ألقى فى النار (فزادهم إيماناً) الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده والمعنى أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازداد اطمئنانهم وأظهروا حمية الإسلام وأخلصوا النية عنده وهو دليل على أن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاناً فإن ازدياد اليقين بالإلف وكثرة التأمل وتناصر الحجج مما لا ريب فيه ويعضده قول ابن عمر رضى الله عنهما قلنا يارسول الله الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار (وقالوا حسبنا الله) أى محسبنا الله وكافياً من أحسبه إذا كفاه والدليل على أنه بمعنى المحسب أنه لا يستفيد بالإضافة تعريفاً فى قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) أى نعم الموكول إليه والمخصوص بالمدح محذوف أى الله عز وجل (فانقلبوا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فخرجوا إليهم ووافوا ١٧٤ الموعد. روى أنه عليه الصلاة والسلام وافى بجيشه بدراً وأقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً والباء فى قوله تعالى (بنعمة) متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير فى فانقلبوا والتنوين للتفخيم أى فرجعوا من مقصدهم ملتبسين بنعمة عظيمة لا يقادر قدرها وقوله عز وجل (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة مؤكدة لفخامتها الذاتية التى يفيدها التنكير بالفخامة الإضافية أى كائنة من الله تعالى وهى العافية والثبات على الإيمان والزيادة فيه وحذر العدو منهم (وفضل) أى ربح فى التجارة وتنكيره أيضاً للتفخيم (لم يمسسهم سوء) حال أخرى من الضمير فى فانقلبوا أو من المستكن فى الحال كأنه قيل منعمين حال كونهم سالمين عن السوء والحال إذا كان مضارعا منفياً بلم وفيه ضمير ذى الحال جاز فيه دخول الواو كما فى قوله تعالى أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شىء وعدمه كما فى هذه الآية الكريمة وفى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً (واتبعوا) فى كل ما أتوا من قول وفعل (رضوان الله) الذى هو مناط الفوز بخير الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم

إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ ٣ آل عمران

وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ ٣ آل عمران

بالتثبيت وزيادة الإيمان والتوفيق للمبادرة إلى الجهاد والتصلب فى الدين وإظهار الجراءة على العدو وحفظهم عن كل مايسوءهم مع إصابة النفع الجليل وفيه تحسير لمن تخلف عنهم وإظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا أنفسهم مافاز به هؤلاء وروى أنهم قالوا هل يكون هذا غزواً فأعطاهم الله تعالى ثواب الغزو ورضى عنهم

١٧٥ (إنما ذلكم) إشارة إلى المثبط أو إلى من حمله على التثبيط والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ وقوله تعالى (الشيطان) إما خبره وقوله تعالى (يخوف أولياءه) جملة مستأنفة مبينة لشيطنته أوحال كما فى قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية الخ وإما صفته والجملة خبره ويجوز أن تكون الإشارة إلى قوله على تقدير مضاف أى إنما ذلكم قول الشيطان أى إبليس والمستكن فى يخوف إما المقدر وإما الشيطان بحذف الراجع إلى المقدر أى يخوف به والمراد بأوليائه إما أبو سفيان وأصحابه فالمفعول الأول محذوف أى يخوفكم أولياءه كما هو قراءة ابن عباس وابن مسعود ويؤيده قوله تعالى (فلا تخافوهم) أى أولياءه (وخافون) فى مخالفة أمرى وإما القاعدون فالمفعول الثانى محذوف أى يخوفهم الخروج مع رسول الله ﷺ والضمير البارز فى فلا تخافوهم للناس الثانى أى فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافونى فجاهدوا مع رسولى وسارعوا إلى ما يأمركم به والخطاب لفريقى الخارجين والقاعدين والفاء لترتيب النهى أو الانتهاء على ماقبلها فإن كون المخوف شيطاناً مما يوجب عدم الخوف والنهى عنه (إن كنتم مؤمنين) فإن الإيمان يقتضى إيثار خوف الله تعالى على خوف غيره ويستدعى الأمن من شر الشيطان وأوليائه

١٧٦ (ولا يحزنك) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ لتشريفه بتخصيصه بالتسلية والإيذان بأصالته فى تدبير أمور الدين والاهتمام بشئونه (الذين يسارعون فى الكفر) أى يقعون فيه سريعاً لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه وإيثار كلمة فى على ماوقع فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الآية للإشعار باستقرارهم فى الكفر ودوام ملابستهم له فى مبدأ المسارعة ومنتهاها كما فى قوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات فإن ذلك مؤذن بملابستهم للخيرات وتقلبهم فى فنونها فى طرفى المسارعة وتضاعيفها وأما إيثار كلمة إلى فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة الخ فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والمراد بالموصول المنافقون من المتخلفين وطائفة من اليهود حسبما عين فى قوله تعالى يأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا وقيل قوم ارتدوا عن الإسلام والتعبير عنهم بذلك للإشارة بما فى حيز الصلة إلى مظنة وجود المنهى عنه واعترائه لرسول الله ﷺ أى لا يحزنوك بمسارعتهم فى الكفر ومبادرتهم إلى تمشية أحكامه ومظاهرتهم لأهله وتوجيه النهى إلى جهتهم مع أن المقصود نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثر منهم للمبالغة فى ذلك لما أن

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾ ٣ آل عمران

النهى عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرة وقد يوجه النهى إلى اللازم والمراد هو النهى عن الملزوم كما فى قولك لا أرينك ههنا وقرأ لا يحزنك من أحزن المنقول من حزن بكسر الزاى والمعنى واحد وقيل معنى حزنه جعل فيه حزناً كما فى دهنه أى جعل فيه دهناً ومعنى أحزنه جعله حزيناً وقيل معنى حزنه أحدث له الحزن ومعنى أحزنه عرضه للحزن (إنهم لن يضروا الله) تعليل للنهى وتكميل للتسلية بتحقيق نفى ضررهم أبداً أى لن يضروا بذلك أولياء الله البتة وتعليق نفى الضرر به تعالى لتشريفهم والإيذان بأن مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وفيه مزيد مبالغة فى التسلية وقوله تعالى (شيئاً) فى حيز النصب على المصدرية أى شيئاً من الضرر والتنكير لتأكيد ما فيه من القلة والحقارة وقيل على نزع الجار أى بشىء ما أصلا وقيل المعنى لن ينقصوا بذلك من ملكه تعالى وسلطانه شيئاً كما روى أبو ذر عن رسول الله ﷺ أنه قال يقول الله تعالى لو أن أولكم وآخركم وجنكم وإنسكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك فى ملكى شيئاً ولو أن أولكم وآخركم وجنكم وإنسكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكى شيئاً والأول هو الأنسب بمقام التسلية والتعليل (يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً فى الآخرة) استئناف مبين لسر ابتلائهم بما هم فيه من الانهماك فى الكفر وفى ذكر الارادة من الإيذان بكمال خلوص الداعى إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما إرادة أرحم الراحمين مالا يخفى وصيغة الاستقبال للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها أى يريد الله بذلك أن لا يجعل لهم فى الآخرة حظاً من الثواب ولذلك تركهم فى طغيانهم يعمهون إلى أن يهلكوا على الكفر (ولهم) مع ذلك الحرمان الكلى (عذاب عظيم) لا يقادر قدره قيل لما دلت المسارعة فى الشىء على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبيهاً على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته فى نفسه والجملة إما مبتدأة مبينة لحظهم من العقاب إثر بيان أن لا شىء لهم من الثواب وإما حال من الضمير فى لهم أى يريد الله حرمانهم من الثواب معداً لهم عذاب عظيم (إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان) أى أخذوه بدلا منه رغبة فيما أخذوه وإعراضاً عما تركوه وقد مر تحقيق القول فى هذه الاستعارة فى تفسير قوله عز وجل أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى مستوفى (لن يضروا الله شيئاً) تفسيره كما مر غير أن فيه تعريضاً ظاهراً باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل وإنما يضرون أنفسهم فإن جعل الموصول عبارة عن المسارعين المعهودين بأن يراد باشتراء الكفر بالإيمان إيثاره عليه إما بأخذه بدلا من الإيمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله فى التوراة كما هو شأن اليهود ومنافقيهم فالتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فإن ما ذكر فى حيز الصلة من الاشتراء المذكور صريح فى لحوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلا كيف لا وهو علم فى الخسران الكلى والحرمان الأبدى دال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأى ورصانة التدبير من مضارة حزب الله تعالى وهى أعز من الأبلق الفرد وأمنع من عقاب الجو وإن أجرى الموصول على

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾ ٣آل عمران

عمومه بأن يراد بالاشتراء المذكور القدر المشترك الشامل للمعنيين المذكورين ولأخذ الكفر بدلا مما نزل منزلة نفس الإيمان من الاستعداد القريب له الحاصل بمشاهدة الوحى الناطق وملاحظة الدلائل المنصوبة فى الآفاق والأنفس كما هو دأب جميع الكفرة فالجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الأحكام هذا وقد جوز كون الموصول الأول عاماً للكفار والثانى خاصاً بالمعهودين وأنت خبير بأنه مع خلوه عن النكت المذكورة مما لا يليق بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة فى الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله ﷺ كما يفهم من النهى عنه إنما يتصور ممن علم اتصافه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين فى الأماكن البعيدة فإسناد المسارعة المذكورة إليهم باعتبار كونها من مبادى حزنه عليه السلام مما لا وجه له وقوله تعالى (ولهم عذاب أليم) جملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلامه بعد ذكر نهاية عظمه . قيل لما جرت العادة باغتباط المشترى بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالإيلام مراعاة لذلك (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم) عطف على قوله تعالى ولا يحزنك الذين الآية والفعل مسند إلى الموصول وأن بما فى حيزها سادة مسد مفعوليه عند سيبويه لتمام المقصود بها وهو تعلق الفعل القلبى بالنسبة بين المبتدأ والخبر أو مسد أحدهما والآخر محذوف عند الأخفش وما مصدرية أو موصولة حذف عائدها ووصلها فى الكتابة لاتباع الإمام أى لايحسبن الكافرون أن إملاءنا لهم أو أن ما نمليه لهم خير لأنفسهم أو لا يحسبن الكافرون خيرية إملائنا لهم أو خيرية ما نمليه لهم ثابتة أو واقعة ومآله نهيهم عن السرور بظاهر إملائه تعالى لهم بناء على حسبان خيريته لهم وتحسيرهم ببيان أنه شر بحت وضرر محض كما أن مآل المعطوف عليه نهى الرسول ﷺ عن الحزن بظاهر حال الكفرة بناء على توهم الضرر من قبلهم وتسليته عليه السلام ببيان عجزهم عن ذلك بالكلية والمراد بالموصول إما جنس الكفرة فيندرج تحت حكمه الكلى أحكام المعهودين اندراجا أولياً وإما المعهودون خاصة فإيثار الإظهار على الإضمار لرعاية المقارنة الدائمة بين الصلة وبين الإملاء الذى هو عبارة عن إمهالهم وتخليتهم وشأنهم دهراً طويلا فإن المقارن له دائماً إنما هو الكفر المستمر لا المسارعة المذكورة ولا الاشتراء المذكور فإنهما من الأحوال المتجددة المنقضية فى تضاعيف الكفر المستمر وقرىء لاتحسبن بالتاء والخطاب لرسول الله ﷺ وهو الأنسب بمقام التسلية أو لكل من يتأتى منه الحسبان قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم والموصول مفعول وإنما نملى لهم إما بدل منه وحيث كان التعويل على البدل وهو ساد مسد المفعولين كما فى قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون اقتصر على مفعول واحد كما فى قولك جعلت المتاع بعضه فوق بعض وإما مفعول ثان بتقدير مضاف إما فيه أى لاتحسبن

مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ ٣ آل عمران

الذين كفروا أصحاب أن الإملاء خير لأنفسهم أو فى المفعول الأول أى لاتحسبن حال الذين كفروا أن الإملاء خير لأنفسهم ومعنى التفضيل باعتبار زعمهم (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) استئناف مبين لحكمة الإملاء وما كافة واللام لام الإرادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرىء بفتح الهمزة ههنا على إيقاع الفعل عليه وكسرها فيما سبق على أنه اعتراض بين الفعل ومعموله مفيد لمزيد الاعتناء بإبطال الحسبان ورده على معنى لايحسبن الكافرون أن إملاءنا لهم لازدياد الإثم حسبما هو شأنهم بل إنما هو لتلافى مافرط منهم بالتوبة والدخول فى الإيمان (ولهم) فى الآخرة (عذاب مهين) لما تضمن الإملاء التمتيع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعى التعزز والتجبر وصف عذابهم بالإهانة ليكون جزاؤهم جزاء وفاقا والجملة إما مبتدأة مبينة لحالهم فى الآخرة إثر بيان حالهم فى الدنيا وإما حال من الواو أى ليزدادوا إثماً معداً لهم عذاب مهين وهذا متعين على القراءة الأخيرة (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه) كلام مستأنف مسوق لوعده المؤمنين ووعيده المنافقين بالعقوبة الدنيوية التى هى الفضيحة والخزى إثر بيان عقوبتهم الأخروية والمراد بالمؤمنين المخلصون وأما الخطاب فقد قيل إنه لجمهور المصدقين من أهل الإخلاص وأهل النفاق ففيه التفات فى ضمن التلوين والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم بعضاً واستواؤهم فى إجراء أحكام الإسلام عليهم إذ هو القدر المشترك بين الفريقين وقيل إنه للكفار والمنافقين وهو قول ابن عباس والضحاك ومقاتل والكلبى وأكثر المفسرين ففيه تلوين فقط ولعل المنافقين عطف تفسيرى للكفار وإلا فلا شركة بين المؤمنين والمنافقين فى أمر من الأمور والمراد بما هم عليه مامر من القدر المشترك فإنه كما يجوز نسبته إلى الفريقين معاً يجوز نسبته إلى كل منهما لا الكفر والنفاق كما قيل فإن المؤمنين ما كانوا مشاركين لهم فى ذلك حتى لايتركوا عليه وقيل إنه للمؤمنين خاصة وهو قول أكثر أهل المعانى ففيه تلوين والتفات كما مر والتعرض لإيمانهم قبل الخطاب للإشعار بعلة الحكم والمراد بما هم عليه مامر غير مرة والأول هو الأقرب وإليه جنح المحققون من أهل التفسير لكونه صريحاً فى كون المراد بما هم عليه ماذكر من القدر المشترك بين الفريقين من حيث هو مشترك بينهما بخلاف القولين الأخيرين فإنهما بمعزل من ذلك كيف لا والمفهوم مما عليه المنافقين هو الكفر والنفاق ومما عليه المؤمنون هو الإيمان والإخلاص لا القدر المشترك بينهما ولئن فهم ذلك فإنما يفهم من حيث الانتساب إلى أحدهما لا من حيث الانتساب إليهما معاً وعليه يدور أمر الاختلاط المحوج إلى الإفراز واللام فى ليذر إما متعلقة بالخبر المقدر لكان كما هو رأى البصرية وانتصاب الفعل بعدها بأن المقدرة أى ما كان الله مريداً أو متصدياً لأن يذر المؤمنين الخ ففى توجيه النفى إلى إرادة الفعل تأكيد ومبالغة ليست فى توجيهه إلى نفسه

وإما مزيدة للتأكيد ناصبة للفعل بنفسها كما هو رأى الكوفية ولا يقدح فى ذلك زيادتها كما لا يقدح زيادة حروف الجر فى عملها وقوله عز وجل (حتى يميز الخبيث من الطيب) غاية لما يفيده النفى المذكور ● كأنه قيل ما يتركهم الله تعالى على ذلك الاختلاط بل يقدر الأمور ويرتب الأسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وفى التعبير عنهما بما ورد به النظم الكريم تسجيل على كل منهما بما يليق به وإشعار بعلة الحكم وإفراد الخبيث والطيب مع تعدد ما أريد بكل منهما وتكثره لا سيما بعد ذكر ما أريد بأحدهما أعنى المؤمنين بصيغة الجمع للإيذان بأن مدار إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما كما فى مثل قوله تعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا ونظيره قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما أرضعت حيث قصد الدلالة على الاتصاف بالوصف من غير تعرض لكون الموصوف من العقلاء أو غيرهم وتعليق الميز بالخبيث المعبر به عن المنافق مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وإفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما بالتصرف فى المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال مغايرة للأولى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار ولأن فيه مزيد تأكيد للوعيد كما أشير إليه فى قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح وإنما لم ينسب عدم الترك إليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب إليه فإن المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم وقرىء حتى يميز من التمييز وقوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) تمهيد لبيان ● الميز الموعود على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفاً لهم وقوله عز وجل (ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء) إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الإجمال وإظهار الاسم الجليل فى الموضعين لتربية المهابة فالمعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادىء حتى يخرج المنافقين من بينهم وما يفعل ذلك بإطلاعكم على ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحى إلى رسوله عليه السلام فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الأقوال والأفعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رءوس الأشهاد ويخلصكم من خسة الشركاء وسوء جوارهم والتعرض للاجتباء للإيذان بأن الوقوف على أمثال تلك الأسرار الغيبية لا يتأتى إلا ممن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجماهير لإرشادهم وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه السلام فى هذا الباب أمر متين له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل الخالية عليهم السلام وتعميم الأمر فى قوله تعالى ● (فآمنوا بالله ورسله) مع أن سوق النظم الكريم للإيمان بالنبى ﷺ لإيجاب الإيمان به بالطريق البرهانى والإشعار بأن ذلك مستلزم للإيمان بالكل لأنه مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته عليه الصلاة والسلام والمأمور به الإيمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه عليه السلام فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولا أولياً هذا هو الذى يقتضيه جزالة النظم الكريم وقد جوز أن يكون المعنى لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التى لا يصبر عليها إلا الخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كبذل الأرواح فى الجهاد وإنفاق الأموال فى سبيل الله تعالى

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾ ٣ آل عمران

فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما فى قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور فإن ذلك مما استأثر الله تعالى به وأنت خبير بأن الاستدراك باجتباء الرسل المنبيء عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح فى أن المراد إظهار تلك السرائر بطريق الوحى لا بطريق التكليف بما يؤدى إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء وأقرب من ذلك حمل الآية الكريمة على أن تكون مسوقة لبيان الحكمة فى إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شريته لهم فالمعنى ما كان الله ليذر المخلصين على الاختلاط أبداً كما تركهم كذلك إلى الآن لسر يقتضيه بل يفرز عنهم المنافقين ولذلك فعله يومئذ حيث خلى الكفرة وشأنهم فأبرز لهم صورة الغلبة فأظهر من فى قلوبهم مرض ما فيها من الخبائث وافتضحوا على رءوس الأشهاد وقيل قال الكافرون إن كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت (وإن تؤمنوا) أى بما ذكر حق الإيمان (وتتقوا) أى عدم مراعاة حقوقه أو النفاق (فلكم) بمقابلة ذلك الإيمان والتقوى (أجر عظيم) لا يبلغ كنهه

١٨٠ (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم) بيان لحال البخل وخامة عاقبته وتخطئة لأهله فى توهم خيريته حسب بيان حال الإملاء وإيراد ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للمبالغة فى بيان سوء صنيعهم فإن ذلك من موجبات بذله فى سبيله كما فى قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والفعل مسند إلى الموصول والمفعول الأول محذوف لدلالة الصلة عليه وضمير الفصل راجع إليه أى لا يحسبن الباخلون بما آتاهم الله من فضله من غير أن يكون لهم مدخل فيه أو استحقاق له هو خيراً لهم من إنفاقه وقيل الفعل مسند إلى ضمير النبى ﷺ أو إلى ضمير من يحسب والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف والثانى ماذكر كما هو كذلك على قراءة الخطاب أى ولا يحسبن بخل الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم (بل هو شر لهم) التنصيص على شريته لهم مع انفهامها من نفى خيريته للمبالغة فى ذلك والتنوين للتفخيم وقوله تعالى (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) بيان لكيفية شريته أى سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما وروى عن النبى ﷺ أنه قال ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله إلا جعل الله له شجاعا فى عنقه يوم القيامة وقيل يجعل ما بخل به من الزكاة حية فى عنقه تنهشه من قرنه إلى قدمه وتنقر رأسه وتقول أنا مالك (ولله) وحده لا لأحد غيره استقلالا أو اشتراكا (ميراث السموات والأرض) أى ما يتوارثه أهلهما من مال وغيره من الرسالات التى يتوارثها أهل السموات والأرض فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه فى سبيله أو أنه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه فى سبيله تعالى عند هلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والندامة (والله بما تعملون) من المنع والبخل (خبير) فيجازيكم على ذلك وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ٣ آل عمران

ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ٣ آل عمران

لتربية المهابة والالتفات للمبالغة فى الوعيد والإشعار باشتداد غضب الرحمن الناشىء من ذكر قبائحهم وقرىء بالياء على الظاهر (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) قالته اليهود لما سمعوا قوله ١٨١ تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً وروى أنه عليه السلام كتب مع أبى بكر رضى الله عنه إلى يهود بنى قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً حسناً فقال فنحاص إن الله فقير حتى سألنا القرض فلطمه أبو بكر رضى الله عنه فى وجهه وقال لولا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه إلى رسول الله ﷺ وجحد ماقاله فنزلت والجمع حينئذ مع كون القائل واحداً لرضا الباقين بذلك والمعنى أنه لم يخف عليه تعالى وأعدله من العذاب كفاءه والتعبير عنه بالسماع للإيذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بأن يسمعه سامع والتوكيد القسمى للتشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد (سنكتب ماقالوا) أى سنكتب ماقالوه من العظيمة الشنعاء فى صحائف الحفظة أو سنحفظه ونثبته ● فى علمنا لا ننساه ولا نهمله كما يثبت المكتوب والسين للتأكيد أى لن يفوتنا أبداً تدوينه وإثباته لكونه فى غاية العظم والهول كيف لا وهو كفر بالله تعالى واستهزاء بالقرآن العظيم والرسول الكريم ولذلك عطف عليه قوله تعالى (وقتلهم الأنبياء) إيذاناً بأنهما فى العظم أخوان وتنبيهاً على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ● بل لهم فيه سوابق وأن من اجترأ على قتل الأنبياء لم يستبعد منه أمثال هذه العظائم والمراد بقتلهم الأنبياء رضاهم بفعل أسلافهم وقوله تعالى (بغير حق) متعلق بمحذوف وقع حالا من قتلهم أى كائناً بغير حق فى ● اعتقادهم أيضاً كما هو فى نفس الأمر وقرىء سيكتب على البناء للفاعل وسيكتب على البناء للمفعول وقتلهم بالرفع (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) أى وننتقم منهم بعد الكتبة بأن نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق ● كما أذقتم المسلمين الغصص وفيه من المبالغات ما لا يخفى وقرىء ويقول بالياء ويقال على البناء للمفعول (ذلك) إشارة إلى العذاب المذكور وما فيه من معنى البعد للدلالة على عظم شأنه وبعد منزلته فى الهول ١٨٢ والفظاعة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما قدمت أيديكم) أى بسبب ما اقترفتموه من قتل الأنبياء والتفوه ● بمثل تلك العظيمة وغيرها من المعاصى والتعبير عن الأنفس بالأيدى لما أن عامة أفاعيلها تزاول بهن ومحل أن فى قوله تعالى (وأن الله ليس بظلام للعبيد) الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراض تذييلى ● مقرر لمضمون ماقبلها أى والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ماتقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلماً بالغاً لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها وصيغة

ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٍ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٌ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾ ٣ آل عمران

فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾ ٣ آل عمران

المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ماذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم وقيل هى لرعاية جمعية العبيد من قولهم فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده على أنها للمبالغة كما لا كيفاً هذا وقدقيل محل أن الجر بالعطف على ماقدمت وسببيته للعذاب من حيث أن نفى الظلم مستلزم للعدل المقتضى لإثابة المحسن ومعاقبة المسيء وفساده ظاهر فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفى الظلم سبباً للتعذيب حسبما ذكره القائل فى سورة الأنفال وقيل سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى إليها إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم وأنت خبير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لاينافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه وإنما يحتاج إلى ذلك أن لوكان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين (الذين قالوا) نصب أو رفع على الذم وهم كعب بن الأشرف ومالك بن صيف وحيي بن أخطب وفنحاص بن عازوراء ووهب بن يهوذا (إن الله عهد إلينا) أى أمرنا فى التوراة وأوصانا (أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) كما كان عليه أمر أنبياء بنى إسرائيل حيث كان يقرب بالقربان فيقوم النبى فيدعو فتنزل نار من السماء فتأكله أى تحيله إلى طبعها بالإحراق وهذا من مفترياتهم وأباطيلهم فإن أكل النار القربان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات سواء ولما كان محصل كلامهم الباطل أن عدم إيمانهم برسول الله ﷺ لعدم إتيانه بما قالوا ولو تحقق الإتيان به لتحقق الإيمان رد عليهم بقوله تعالى (قل) أى تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم (قدجاءكم رسل) كثيرة العدد كبيرة المقدار (من قبلى بالبينات) أى المعجزات الواضحة (وبالذى قلتم) بعينه من القربان الذى تأكله النار (فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين) فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه فإن زكريا ويحيى وغيرهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد جاءوكم بما قلتم مع معجزات أخر فما لكم لم تؤمنوا لهم حتى اجترأتم على قتلهم (فإن كذبوك) شروع فى تسلية رسول الله ﷺ إثر ماأوحى إليه مايحزنه عليه الصلاة والسلام من مقالات الكفرة من المشركين واليهود وقوله تعالى (فقد كذب رسل من قبلك) تعليل لجواب الشرط أى فتسل فقد كذب الخ ومن متعلقة بكذب أو بمحذوف صفة لرسل أى كائنة من قبلك (جاءوا بالبينات) أى المعجزات الواضحات صفة لرسل (والزبر) هو جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته إذا حسنته وقيل زبر المواعظ والزواجر من زبرته إذازجرته (والكتاب المنير) قيل أى التوراة والإنجيل والزبور والكتاب فى عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين فى عامة المواقع وقرىء وبالزبر بإعادة الجار دلالة على أنها مغايرة بالذات

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾ ٣ آل عمران

لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾ ٣ آل عمران

---

١٨٥ للبينات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرىء ذائقة الموت بالتنوين وعدمه كما فى قوله [ولا ذا كرالله إلا قليلا] (وإنما توفون أجوركم) أى تعطون أجزية أعمالكم على التمام والكمال ● (يوم القيامة) أى يوم قيامكم من القبور وفى لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم يصل إليهم قبله ● كما ينبىء عنه قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران (فمن زحزح ● عن النار) أى بعد عنها يومئذ ونجى والزحزحة فى الأصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (وأدخل الجنة ● فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية وعن النبى ﷺ من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى إلى الناس مايحب أن يؤتى إليه (وما الحياة الدنيا) ● أى لذاتها وزخارفها (إلا متاع الغرور) شبهت بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه وهذا لمن ● آثرها على الآخرة فأما من طلب بها الآخرة فهى له متاع بلاغ والغرور إما مصدر أو جمع غار (لتبلون) شروع ١٨٦ فى تسلية رسول الله ﷺ ومن معه من المؤمنين عما سيلقونه من جهة الكفرة من المكاره إثر تسليتهم عما قد وقع منهم ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فإن هجوم الأوجال مما يزلزل أقدام الرجال والاستعداد للكروب مما يهون الخطوب وأصل الابتلاء الاختبار أى تطلب الخبرة بحال المختبر بتعريضه لأمر يشق عليه غالباً ملابسته ومقارفته وذلك إنما يتصور حقيقة مما لا وقوف له على عواقب الأمور وأما من جهة العليم الخبير فلا يكون إلا مجازاً من تمكينه للعبد من اختيار أحد الأمرين أو الأمور قبل أن يرتب عليه شيئاً هو من مباديه العادية كما مر والجملة جواب قسم محذوف أى والله لتبلون أى لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والأعمال الحسنة وفائدة التوكيد إما تحقيق معنى الابتلاء تهويناً للخطب وإما تحقيق وقوع المبتلى به مبالغة فى الحث على ماأريد منهم من التهيؤ والاستعداد (فى أموالكم) بما يقع فيها من ضروب الآفات ● المؤدية إلى هلاكها وأما إنفاقها فى سبيل الخير مطلقاً فلا يليق نظمها فى سلك الابتلاء لما أنه من باب الأضعاف لا من قبيل الاتلاف (وأنفسكم) بالقتل والأسر والجراح وما يرد عليها من أصناف المتاعب ● والمخاوف والشدائد ونحو ذلك وتقديم الأموال لكثرة وقوع الهلكة فيها (ولتسمعن من الذين أوتوا ● الكتاب من قبلكم) أى من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى عبر عنهم بذلك للإشعار بمدار الشقاق والإيذان بأن بعض ما يسمعونه منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب كما فى قوله تعالى إن

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ ٣ آل عمران

الله عهد إلينا الخ والتصريح بالقبلية لتأكيد الإشعار وتقوية المدار فإن قدم نزول كتابهم مما يؤيد تمسكهم به (ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) من الطعن فى الدين الحنيف والقدح فى أحكام الشرع الشريف وصد من أراد أن يؤمن وتخطئة من آمن وما كان من كعب بن الأشرف وأضرابه من هجاء المؤمنين وتحريض المشركين على مضادة رسول الله ﷺ ونحو ذلك مما لا خير فيه (وإن تصبروا) أى على تلك الشدائد والبلوى عند ورودها وتقابلوها بحسن التجمل (وتتقوا) أى تتبتلوا إلى الله تعالى بالكلية معرضين عما سواه بالمرة بحيث يتساوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه (فإن ذلك) إشارة إلى الصبر والتقوى ومافيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهما وبعد منزلتهما وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد من المخاطبين وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير ملاحظة خصوصية أحوال المخاطبين (من عزم الأمور) من معزوماتها التى يتنافس فيها المتنافسون أى مما يجب أن يعزم عليه كل أحد لما فيه من كمال المزية والشرف أو مما عزم الله تعالى عليه وأمر به وبالغ فيه يعنى أن ذلك عزمة من عزمات الله تعالى لا بد أن تصبروا وتتقوا والجملة تعليل لجواب الشرط واقع موقعه كأنه قيل وإن تصبروا وتتقوا فهو خير لكم أو فافعلوا أو فقد أحسنتم أو فقد أصبتم فإن ذلك الخ ويجوز أن يكون ذلك إشارة إلى صبر المخاطبين وتقواهم فالجملة حينئذ جواب الشرط وفى إبراز الأمر بالصبر والتقوى فى صورة الشرطية من إظهار كمال اللطف بالعباد مالا يخفى

١٨٧ (وإذ أخذ الله) كلام مستأنف سيق لبيان بعض أذياتهم وهو كتمانهم مافى كتابهم من شواهد نبوته عليه الصلاة والسلام وغيرها وإذ منصوب على المفعولية بمضمر أمر به النبى ﷺ خاصة بطريق تجريد الخطاب إثر الخطاب الشامل له عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لكون مضمونه من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى إيجاب ذكرها على مامر بيانه فى تفسير قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل الخ أى اذكر وقت أخذه تعالى (ميثاق الذين أوتوا الكتاب) وهم علماء اليهود والنصارى ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغة فى تقبيح حالهم (لتبيننه) حكاية لما خوطبوا به والضمير للكتاب وهو جواب لقسم ينبىء عنه أخذ الميثاق كأنه قيل لهم بالله لتبيننه (للناس) وتظهرن جميع مافيه من الأحكام والأخبار التى من جملتها أمر نبوته عليه الصلاة والسلام وهو المقصود بالحكاية وقرىء بالياء لأنهم غيب (ولا تكتمونه) عطف على الجواب وإنما لم يؤكد بالنون لكونه منفياً كما فى قولك والله لا يقوم زيد وقيل اكتفى بالتأكيد فى الأول لأنه تأكيد له وقيل هو حال من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدأ بعد الواو أى وأنتم لا تكتمونه وإما على رأى من جوز دخول الواو على المضارع المنفى عند وقوعه حالا أى لتبيننه غير كاتمين والنهى عن الكتمان بعد الأمر بالبيان

لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ ٣ آل عمران

إما للمبالغة فى إيجاب المأمور به وإما لأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وبالكتمان المنهى عنه إلقاء التأويلات الزائغة والشبهات الباطلة وقرىء بالياء كما قبله (فنبذوه) النبذ الرمى والإبعاد أى طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق الموثق بفنون التأكيد وألقوه (وراء ظهورهم) ولم يراعوه ولم يلتفتوا إليه أصلا فإن نبذ الشيء وراء الظهر مثل فى الاستهانة به والإعراض عنه بالكلية كما أن جعله نصب العين علم فى كمال العناية به وفيه من الدلالة على تحتم بيان الحق على علماء الدين وإظهار مامنحوه من العلم للناس أجمعين وحرمة كتمانه لغرض من الأغراض الفاسدة أو لطمع فى عرض من الأعراض الفانية الكاسدة مالا يخفى وعن النبى ﷺ من كتم علماً عن أهله ألجم بلجام من نار وعن طاوس أنه قال لوهب بن منبه إنى أرى الله سوف يعذبك بهذه الكتب وقال والله لو كنت نبياً فكتمت العلم كما تكتمه لرأيت أن الله سيعذبك وعن محمد بن كعب لا يحل لأحد من العلماء أن يسكت على علمه ولا يحل للجاهل أن يسكت على جهله حتى يسأل وعن على رضى الله عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا (واشتروا به) أى بالكتاب الذى أمروا ببيانه ونهوا عن كتمانه فإن ذكر نبذ الميثاق يدل على ذلك دلالة واضحة وإيقاع الفعل على الكل مع أن المراد به كتم بعضه كدلائل نبوته عليه الصلاة والسلام ونحوها لما أن ذلك كتم للكل إذ به يتم الكتاب كما أن رفض بعض أركان الصلاة رفض لكلها أو بمنزلة كتم الكل من حيث إنهما سيان فى الشناعة واستجرار العقاب كما فى قوله تعالى وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والاشتراء مستعار لاستبدال متاع الدنيا بما كتموه أى تركوا ما أمروا به وأخذوا بدله (ثمناً قليلا) أى شيئاً تافها حقيراً من حطام الدنيا وأعراضها وفى تصوير هذه المعاملة بعقد المعاوضة لا سيما بالاشتراء المؤذن بالرغبة فى المأخوذ والإعراض عن المعطى والتعبير عن المشترى الذى هو العمدة فى العقد والمقصود بالمعاملة بالثمن الذى شأنه أن يكون وسيلة إليه وجعل الكتاب الذى حقه أن يتنافس فيه المتنافسون مصحوباً بالباء الداخلة على الآلات والوسائل من نهاية الجزالة والدلالة على كمال فظاعة حالهم وغاية قبحها بإيثارهم الدنىء الحقير على الشريف الخطير وتعكيسهم بجعلهم المقصد الأصلى وسيلة والوسيلة مقصداً مالا يخفى جلالة شأنه ورفعة مكانه (فبئس ما يشترون) ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس ويشترون صفته والمخصوص بالذم محذوف أى بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن (لا تحسبن) الخطاب ١٨٨ لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح له (الذين يفرحون بما أتوا) أى بما فعلوا كما فى قوله تعالى إنه كان وعده مأتيا ويدل عليه قراءة أبى يفرحون بما فعلوا وقرىء بما آتوا بمعنى أعطوا وبما أوتوا أى أى بما أوتوه من علم التوراة . قال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود حرفوا التوراة وفرحوا بذلك وأحبوا أن يوصفوا بالديانة والفضل روى أن رسول الله ﷺ سأل اليهود عن شىء مما فى التوراة فكتموا

الحق وأخبروه بخلافه وأروه أنهم قدصدقوه واستحمدوا إليه وفرحوا بما فعلوا وقيل فرحوا بكتمان
النصوص الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وأحبوا أن يحمدوا بأنهم متبعون ملة إبراهيم عليه السلام
فالموصول عبارة عن المذكورين أوعن مشاهيرهم وضع موضع ضميرهم والجملة مسوقة لبيان ماتستتبعه
أعمالهم المحكية من العقاب الأخروى إثر بيان قباحتها وقد أدمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وهو
إصرارهم على ماهم عليه من القبائح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الأوصاف الجميلة
وقد نظم ذلك فى سلك الصلة التى حقها أن تكون معلومة الثبوت للموصول عند المخاطب إيذانا بشهرة اتصافهم
بذلك وقيل هم قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بأنهم رأوا المصلحة فى ذلك واستحمدوا به وقيل هم المنافقون
● كافة وهو الأنسب بظاهر قوله تعالى (ويحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا) لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا
من إظهار الإيمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألف معزل
وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم فى الغاية القاصية من العداوة فالموصول عبارة عن طائفة معهودة من
المذكورين وغيرهم فإن أكثر المنافقين كانوا من اليهود ولعل الأولى إجراء الموصول على عمومه شاملا
لكل من يأتى بشىء من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل
● منتظما للمعهودين انتظاماً أولياً وأياً ما كان فهو مفعول أول لتحسبن وقوله تعالى (فلا تحسبنهم) تأكيد له
● والفاء زائدة والمفعول الثانى قوله تعالى (بمفازة من العذاب) أى ملتبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر
ميمى ولا يضر تأنيثها بالتاء لما أنها مبنية عليها وليست للدلالة على الوحدة كما فى قوله [فلولا رجاء النصر
منك ورهبة * عقابك قد كانوا لنا بالموارد] ولا سبيل إلى جعلها اسم مكان على أن الجار متعلق بمحذوف
وقع صفة لها أى بمفازة كائنة من العذاب لأنها ليست من العذاب وتقدير فعل خاص ليصح به المعنى أى
بمفازة منجية من العذاب مع كونه خلاف الأصل تعسف مستغنى عنه وقرىء بضم الباء فى الفعلين على
أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضاً وقرىء بياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام
أو لكل أحد ممن يتأتى منه الحسبان ومفعولاه كما ذكر وقرىء بضم الباء فى الثانى فقط على أن الفعل للموصول
والمفعول الأول محذوف لكونه عين الفاعل والثانى بمفازة أى لا يحسبن الذين يفرحون أنفسهم فائزين
وقوله تعالى فلا يحسبنهم تأكيد للأول والفاء زائدة كما مر ويجوز أن يحمل الفعل الأول على حذف المفعولين
معاً اختصاراً لدلالة مفعولى الثانى عليهما على عكس مافى قوله [بأى كتاب أو بأية سنة * ترى حبهم عاراً
على وتحسب] حيث حذف فيه مفعولا الثانى لدلالة مفعولى الأول عليهما أو على أن الفعل الأول
للرسول ﷺ أو لكل حاسب ومفعوله الأول الموصول والثانى محذوف لدلالة مفعول الفعل الثانى عليه
والفعل الثانى مسند إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه
السلام ومفعولاه الضمير المنصوب وقوله تعالى بمفازة وتصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور للتنبيه
على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من
عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم وأما نهيه عليه السلام فللتعريض
● بحسبانهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته عليه السلام (ولهم عذاب أليم) بعد ما أشير

وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ ٣ آل عمران

إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٣ آل عمران

إلى عدم نجاتهم من مطلق العذاب حقق أن لهم فرداً منه لاغاية له فى المدة والشدة كما تلوح به الجملة الاسمية والتنكير التفخيمى والوصف (ولله) أى خاصة (ملك السموات والأرض) أى السلطان القاهر ١٨٩ فيهما بحيث يتصرف فيهما وفيما فيهما كيفما يشاء ويريد إيجاداً وإعداماً إحياء وإماتة تعذيباً وإثابة من غير أن يكون لغيره شائبة دخل فى شىء من ذلك بوجه من الوجوه فالجملة مقررة لما قبلها وقوله تعالى (والله على كل شىء قدير) تقرير لاختصاص ملك العالم الجسمانى المعبر عنه بقطريه به سبحانه وتعالى فإن كونه تعالى قادراً على الكل بحيث لا يشذ من ملكوته شىء من الأشياء يستدعى كون ما سواه كائناً ما كان مقدوراً له ومن ضرورته اختصاص القدرة به تعالى واستحالة أن يشاركه شىء من الأشياء فى القدرة على شىء من الأشياء فضلا عن المشاركة فى ملك السموات والأرض وفيه تقرير لما مر من ثبوت العذاب الأليم لهم وعدم نجاتهم منه أثر تقرير وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة والإشعار بمناط الحكم فإن شمول القدرة لجميع الأشياء من أحكام الألوهية مع ما فيه من الإشعار باستقلال كل من الجملتين بالتقرير (إن فى خلق السموات) جملة مستأنفة سيقت لتقرير ما سبق من اختصاصه تعالى بالسلطان ١٩٠ القاهر والقدرة التامة صدرت بكلمة التأكيد اعتناء بتحقيق مضمونها أى فى إنشائها على ما هى عليه فى ذواتها وصفاتها من الأمور التى يحار فى فهم أجلاها العقول (والأرض) على ما هى عليه ذاتاً وصفة (واختلاف الليل والنهار) أى فى تعاقبهما فى وجه الأرض وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الأرض أو فى تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبعداً بحسب الأزمنة أو فى اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما فى الطول والقصر فإن البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها وإما فى أنفسهما فإن كرية الأرض تقتضى أن يكون بعض الأوقات فى بعض الأماكن ليلا وفى مقابله نهاراً وفى بعضها صباحا وفى بعضها ظهراً أو عصراً أو غير ذلك والليل قيل إنه اسم جنس يفرق بين واحده وجمعه بالتاء كتمر وتمرة والليالى جمع جمع والصحيح أنه مفرد ولا يحفظ له جمع والليالى جمع ليلة وهو جمع غريب كأنهم توهموا أنها ليلاة كما فى كيكة وكيا كى كأنها جمع كيكاة والنهار اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس قاله الراغب وقال ابن فارس هو ضياء ما بينهما وتقديم الليل على النهار إما لأنه الأصل فإن غرر الشهور تظهر فى الليالى وإما لتقدمه فى الخلقية حسبما ينبىء عنه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار أى نزيله منه فيخلفه (لآيات) اسم إن دخلته اللام لتأخره عن خبرها والتنكير للتفخيم كما وكيفاً أى لآيات كثيرة عظيمة لا يقادر قدرها دالة على تعاجيب شئونه التى من جملتها ما مر من اختصاص الملك العظيم والقدرة التامة به سبحانه وعدم

ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ٣ آل عمران

التعرض لما ذكر فى سورة البقرة من الفلك والمطر وتصريف الرياح والسحاب لما أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة فاكتفى بمعظم الشواهد الدالة على ذلك وأما هناك فقد قصد فى ضمن بيان اختصاصه تعالى بالألوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة فى سلك دلائل التوحيد فإن مافصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته (لأولى الألباب) أى لذوى العقول المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم المتجردين عن العلائق النفسانية المتخلصين من العوائق الظلمانية المتأملين فى أحوال الحقائق وأحكام النعوت المراقبين فى أطوار الملك وأسرار الملكوت المتفكرين فى بدائع صنائع الملك الخلاق المتدبرين فى روائع حكمه المودعة فى الأنفس والآفاق الناظرين إلى العالم بعين الاعتبار والشهود المتفحصين عن حقيقة سر الحق فى كل موجود المثابرين على مراقبته وذكراه غير ملتفتين إلى شىء بما سواه إلا من حيث إنه مرآة لمشاهدة جماله وآلة لملاحظة صفات كماله فإن كل ماظهر فى مظاهر الإبداع وحضر محاضر التكوين والاختراع سبيل سوى إلى عالم التوحيد ودليل قوى على الصانع المجيد ناطق بآيات قدرته فهل من سامع واع ومخبر بأنباء علمه وحكمته فهل له من داع يكلم الناس على قدر عقولهم ويرد جوابهم بحسب مقولهم يحاور تارة بأوضح عبارة ويلوح أخرى بألطف إشارة مراعياً فى الحوار إبهامهم وتصريحهم وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتأمل فى هذه الشئون والأسرار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار . عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال هل لك ياعائشة أن تأذنى لى الليلة فى عبادة ربى فقلت يارسول الله إنى لأحب قربك وأحب هواك قد أذنت لك فقام إلى قربة من ماء فى البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلى فقرأ من القرآن وجعل يبكى حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله تعالى وأثنى عليه وجعل يبكى ثم رفع يديه فجعل يبكى حتى رأيت دموعه قد بلت الأرض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكى فقال له يارسول الله أتبكى وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر فقال يابلال أفلا أكون عبداً شكوراً ثم قال ومالى لا أبكى وقد أنزل الله تعالى على فى هذه الليلة إن فى خلق السموات والأرض الخ ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأملها وعن على رضى الله عنه أن النبى ﷺ كان إذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول إن فى خلق السموات والأرض (الذين يذكرون الله) الموصول إما موصول بأولى الألباب مجرور على أنه نعت كاشف له بما فى حيز الصلة وإما مفصول عنه مرفوع أو منصوب على المدح أو مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر هو القول المقدر قبل قوله تعالى ربنا وفيه من تفكيك النظم الجليل مالا يخفى وأياً ما كان فقد أشير بما فى حيز صلته أن

١٩١

المراد بهم الذين لا يغفلون عنه تعالى فى عامة أوقاتهم لاطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم فى مراقبته لما أيقنوا بأن كل ماسواه فائض منه وعائد إليه فلا يشاهدون حالا من الأحوال فى أنفسهم وإليه أشير بقوله عز وجل (قياما وقعوداً وعلى جنوبهم) ولا فى الآفاق وإليه أشير بما بعده إلا وهم يعاينون فى ذلك شأنا من شئونه تعالى فالمراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والأفعال وسواء قارنه الذكر اللسانى أولا وأما ما يحكى عن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة رضى الله عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم أما قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً فقاموا يذكرون الله على أقدامهم فليس مرادهم به تفسير الآية وتحقيق مصداقها على التعيين وإنما أرادوا به التبرك بنوع موافقة لها فى ضمن الإتيان بفرد من أفراد مدلولها وأما حمل الذكر على الصلاة فى هذه الأحوال حسب الاستطاعة كما قال عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب تومىء إيماء فمما لا يساعده سباق النظم الجليل ولا سياقه والقيام والقعود جمع قائم وقاعد كنيام ورقود جمع نائم وراقد وانتصابهما على الحالية من ضمير يذكرون أى يذكرونه قائمين وقاعدين وقوله تعالى وعلى جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على الحالين أى وكائنين على جنوبهم أى مضطجعين والمراد تعميم الذكر للأوقات كما مر وتخصيص الأحوال المذكورة بالذكر ليس لتخصيص الذكر بها بل لأنها الأحوال المعهودة التى لا يخلو عنها الإنسان غالباً (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) عطف على يذكرون منتظم معه فى حيز الصلة فلا محل له من الإعراب وقيل محله النصب على أنه معطوف على الأحوال السابقة وليس بظاهر وهو بيان لتفكرهم فى أفعاله سبحانه إثر بيان تفكرهم فى ذاته تعالى على الإطلاق وإشارة إلى نتيجته التى يؤدى إليها من معرفة أحوال المعاد حسبما نطقت به ألسنة الرسل وآيات الكتب فكما أنها آيات تشريعية هادية للخلق إلى معرفته تعالى ووجوب طاعته كذلك المخلوقات آيات تكوينية مرشدة لهم إلى ذلك فالأولى منبهات لهم على الثانية ودواع إلى الاستشهاد بها كهذه الآية الكريمة ونحوها مما ورد فى مواضع غير محصورة من التنزيل والثانية مؤيدات للأولى وشواهد دالة على صحة مضمونها وحقية مكنونها فإن من تأمل فى تضاعيف خلق العالم على هذا النمط البديع قضى باتصاف خالقه تعالى بجميع مانطقت به الرسل والكتب من الوجوب الذاتى والوحدة الذاتية والملك القاهر والقدرة التامة والعلم الشامل والحكمة البالغة وغير ذلك من صفات الكمال وحكم بأن من قدر على إنشائه بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه فهو على إعادته بالبعث أقدر وحكم بأن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هى جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم أى علومهم واعتقاداتهم التابعة لأنظارهم فيما نصب لهم من الحجج والدلائل والأمارات والمخايل وسائر أعمالهم المتفرعة على ذلك فإن العمل غير مختص بعمل الجوارح بل متناول للعمل القلبى بل هو أشرف أفراده لما أن لكل من القلب والقالب عملا خاصاً به ومن قضية كون الأول أشرف من الثانى كون عمله أيضاً أشرف من عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفته تعالى التى هى أول الواجبات على العباد والغاية

القصوى من الخلق على مانطق به عز وجل وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون أى ليعرفون كما أعرب
عنه قوله عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف
وإنما طريقها النظر والتفكر فيما ذكر من شئونه تعالى وقد روى عنه عليه السلام أنه قال لا تفضلونى
على يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وإنما كان ذلك التفكر فى أمر الله
تعالى ولذلك قال عليه السلام لا عبادة مثل التفكر وقد عرفت أنه مستتبع لتحقيق ماجاءت به الشريعة
الحقة وإلا لما فسر النبى ﷺ قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه
على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا بقوله عليه الصلاة والسلام أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى
فإن التورع عن محارمه سبحانه موقوف على معرفة الحلال والحرام المنوطة بالكتاب والسنة فحينئذ
تتصادق الآيات التكوينية وتتوافق الأدلة السمعية والعقلية وهو السر فى نظم ماحكى عن المتفكرين
من الأمور المستدعية للإيمان بالشريعة فى سلك نتيجة تفكرهم كما ستقف عليه وإظهار خلق السموات
والأرض مع كفاية الإضمار لإبراز كمال العناية ببيان حالهم والإيذان بكون تفكرهم على وجه التحقيق
والتفصيل وعدم التعرض لإدراج اختلاف الملوين فى سلك التفكر مع ذكره فيما سلف إما للإيذان
بظهور اندراجه فيه لما أن ذلك من الأحوال التابعة لأحوال السموات والأرض كما أشير إليه وإما
للإشعار بمسارعتهم إلى الحكم بالنتيجة بمجرد تفكرهم فى بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها
فى إثبات المطلوب والخلق مصدر على حاله أى يتفكرون فى إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب
المصنوعات وقيل بمعنى المخلوق على أن الإضافة بمعنى فى أى يتفكرون فيما خلق فيهما أعم من أن يكون
بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما أو على أنها بيانية (ربنا ماخلقت هذا باطلا) كلمة هذا
إشارة إلى السموات والأرض متضمنة لضرب من التعظيم كما فى قوله تعالى إن هذا القرآن يهدى للتى
هى أقوم والتذكير لما أنهما باعتبار تعلق الخلق بهما فى معنى المخلوق وباطلا إما صفة لمصدر مؤكد
محذوف أو حال من المفعول به أى ما خلقت هذا المخلوق البديع العظيم الشأن عبثاً عارياً عن الحكمة
خالياً عن المصلحة كما ينبىء عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكر فيه بل منتظما لحكم
جليلة ومصالح عظيمة من جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد ومناراً يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ
والمعاد حسبما أفصحت عنه الرسل والكتب الإلهية كما تحققته مفصلا والجملة بتمامها فى حيز النصب
بقول مقدر هو على تقدير كون الموصول نعتاً لأولى الألباب استئناف مبين لنتيجة التفكر ومدلول
الآيات ناشىء مما سبق فإن النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة فى خلق العالم بأولى الألباب ثم
وصفهم بذكر الله تعالى والتفكر فى محال تلك الآيات تبقى مترقبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها
كأنه قيل فماذا يكون عند تفكرهم فى ذلك وماذا يترتب عليه من النتيجة فقيل يقولون كيت وكيت مما
ينبىء عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل
الأحكام الشرعية على التفصيل الذى وقفت عليه هذا وأما جعله حالا من المستكن فى الفعل كما أطبق
عليه الجمهور فمما لا يساعده جزالة النظم الكريم لما أن مافى حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادى

رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ ٣ آل عمران

رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ ٣ آل عمران

الحكم الذى أجرى على الموصول ودواعى ثبوته له كذكرهم الله عزوجل فى عامة أوقاتهم وتفكرهم فى خلق السموات والأرض فإنهما مما يؤدى إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب ولا ريب فى أن قولهم ذلك ليس من مبادى الاستدلال المذكور بل من نتائجه المترتبة عليه فاعتباره قيداً لما فى حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل نعم هو حال من ذلك على تقدير كون الموصول مرفوعا أو منصوباً على المدح أو مرفوعا على أنه خبر لمبتدأ محذوف إذ لا اشتباه فى أن قولهم ذلك من مبادى مدحهم ومحاسن مناقبهم وفى إبراز هذا القول فى معرض الحال دون الخبر إشعار بمقارنته لتفكرهم من غير تلعثم وتردد فى ذلك وقوله تعالى (سبحانك) أى تنزيهاً لك عما لا يليق بك من الأمور التى من جملتها خلق مالا حكمة فيه اعتراض مؤكد لمضمون ماقبله وممهد لما بعده من قوله تعالى (فقنا عذاب النار) فإن معرفة سر خلق العالم وما فيه من الحكمة البالغة والغاية الحميدة والقيام بما تقتضيه من الأعمال الصالحة وتنزيه الصانع تعالى عن العبث من دواعى الاستعاذة مما يحيق بالمخلين بذلك من وجهين أحدهما الوقوف على تحقق العذاب فالفاء لترتيب الدعاء على ماذكر والثانى الاستعداد لقبول الدعاء فالفاء لترتيب المدعو أعنى الوقاية على ذلك كأنه قيل وإذ قد عرفنا سرك وأطعنا أمرك ونزهناك عما لا ينبغى فقنا عذاب النار الذى هو جزاء الذين لا يعرفون ذلك (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) مبالغة فى استدعاء الوقاية وبيان لسببه وتصدير الجملة بالنداء للمبالغة فى التضرع والجؤار وتأكيدها لإظهار كمال اليقين بمضمونها والإيذان بشدة الخوف وإظهار النار فى موضع الإضمار لتهويل أمرها وذكر الإدخال فى مورد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته . قال الواحدى للإخزاء معان متقاربة يقال أخزاه الله أى أبعده وقيل أهانه وقيل أهلكه وقيل فضحه . قال ابن الأنبارى الخزى لغة الهلاك بتلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع فى بلاء والمعنى فقد أخزيته خزياً لاغاية وراءه كقولهم من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك أى المرعى الذى لا مرعى بعده وفيه من الإشعار بفظاعة العذاب الروحانى مالا يخفى وقوله تعالى (وما للظالمين من أنصار) تذييل لإظهار نهاية فظاعة حالهم ببيان خلود عذابهم بفقدان من ينصرهم ويقوم بتخليصهم وغرضهم تأكيد الاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم ووضعهم الأشياء فى غير مواضعها وجمع الأنصار بالنظر إلى جمع الظالمين أى ما لظالم من الظالمين نصير من الأنصار والمراد به من ينصر بالمدافعة والقهر فليس فى الآية دلالة على نفى الشفاعة على أن المراد بالظالمين هم الكفار (ربنا إننا سمعنا منادياً ينادى للإيمان) حكاية لدعاء آخر لهم مبنى على تأملهم فى الدليل السمعى بعد حكاية دعائهم السابق المبنى على التفكر فى الأدلة العقلية وتصدير مقدمة الدعاء بالنداء لإظهار كمال الضراعة والابتهال

رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ ٣ آل عمران

والتأكيد للإيذان بصدور المقال عنهم بوفور الرغبة وكمال النشاط والمراد بالنداء الدعاء وتعديتهما بإلى لتضمنهما معنى الإنهاء وباللام لاشتمالهما على معنى الاختصاص والمراد بالمنادى الرسول ﷺ وتنوينه للتفخيم وإيثاره على الداعي للدلالة على كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها إلى الداني والقاصي لما فيه من الإيذان برفع الصوت وينادي صفة لمنادياً عند الجمهور كما في قولك سمعت رجلا يقول كيت وكيت ولو كان معرفة لكان حالا منه كما إذا قلت سمعت زيداً يقول الخ ومفعول ثان لسمعنا عند الفارسي وأتباعه وهذا أسلوب بديع يصار إليه للمبالغة في تحقيق السماع والإيذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم وللتوسل إلى تفصيله واستحضار صورته وقد اختص النظم الكريم بمزية زائدة على ذلك حيث عبر عن المسموع منه بالمنادي ثم وصف بالنداء للإيمان على طريقة قولك سمعت متكلما يتكلم بالحكمة لما أن التفسير بعد الإبهام والتقييد بعد الإطلاق أوقع عند النفس وأجدر بالقبول وقيل المنادي القرآن العظيم (أن آمنوا) أي آمنوا على أن أن تفسيرية أو بأن آمنوا على أنها مصدرية (بربكم) بمالككم ومتولي أموركم ومبلغكم إلى الكمال وفي إطلاق الإيمان ثم تقييده تفخيم لشأنه (فآمنا) أي فامتثلنا بأمره وأجبنا نداءه (ربنا) تكرير للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته مع الإيمان به والفاء في قوله تعالى (فاغفر لنا) لترتيب المغفرة أو الدعاء بها على الإيمان به تعالى والإقرار بربوبيته فإن ذلك من دواعي المغفرة والدعاء بها (ذنوبنا) أي كبائرنا فإن الإيمان يجب ما قبله (وكفر عنا سيئاتنا) أي صغائرنا فإنها مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع الأبرار) أي مخصوصين بصحبتهم مغتنمين لجوارهم معدودين من زمرتهم وفيه إشعار بأنهم كانوا يحبون لقاء الله ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه والأبرار جمع بار أو بر كأصحاب وأرباب (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) حكاية لدعاء آخر لهم مسبوق بما قبله معطوف عليه لتأخر التحلية عن التخلية وتكرير النداء لما مر مراراً والمراد بالموعود الثواب وعلى إما متعلقة بالوعد كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة أي وعدتنا على تصديق رسلك أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف أي وعدتنا وعداً كائناً على ألسنة رسلك وقيل التقدير منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك ولا يخفى أن تقدير الأفعال الخاصة في مثل هذه المواقع تعسف وجمع الرسل مع أن المنادي هو الرسول ﷺ وحده لما أن دعوته عليه السلام لا سيما في باب التوحيد وما أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه تصديق لهم عليهم السلام كيف لا وقد أخذ منهم الميثاق بالإيمان به عليه السلام لقوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الآية وكذا الموعود على لسانه من الثواب موعود على ألسنة الكل وإيثار الجمع لإظهار كمال الثقة بإنجاز الموعود بناء على كثرة الشهود (ولا تخزنا يوم القيامة) قصدوا بذلك تذكير وعده تعالى بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه مظهرين أنهم ممن آمن معه رجاء للانتظام في سلكهم يومئذ وقوله تعالى (إنك لا تخلف الميعاد) تعليل لتحقيق مانظموا في سلك الدعاء وهذه الدعوات وما في تضاعيفها من كمال الضراعة

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ ٣ آل عمران

والابتهال ليست لخوفهم من إخلاف الميعاد بل لخوفهم من أن لا يكونوا من جملة الموعودين بتغير الحال وسوء الخاتمة والمآل فمرجعها إلى الدعاء بالتثبيت أو للمبالغة فى التعبد والخشوع والميعاد الوعد وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه البعث بعد الموت وفى الآثار عن جعفر الصادق من حزبه أمر فقال ربنا خمس مرات أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) ١٩٥ الاستجابة بمعنى الإجابة وقال تاج القراء الإجابة عامة والاستجابة خاصة بإعطاء المسئول وتتعدى باللام وبنفسها كما فى قوله [فلم يستجبه عند ذاك مجيب] وهو عطف على الاستئناف المقدر فيما سلف مترتب على ما فى حيزه من الأدعية كما أن قوله عز وجل ثم قيل للذين ظلموا الخ عطف على قيل المقدر قبل آلآن أى قيل لهم آلآن آمنتم به ثم قيل الآية وكما أن قوله تعالى فى سورة الأعراف ونطبع على قلوبهم معطوف على ما دل عليه معنى أو لم يهد لهم الخ كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع الخ ولا ضير فى اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء وصيغة الماضى ههنا للإيذان بتحقق الاستجابة وتقررها كما لا ضير فى الاختلاف بين قوله تعالى إذ تستغيثون ربكم وبين ما عطف عليه من قوله تعالى فاستجاب لكم كما سيأتى ويجوز أن يكون معطوفا على مضمر ينساق إليه الذهن أى دعوا بهذه الأدعية فاستجاب الخ وأما على تقرير كون المقدر حالا فهو عطف على يتفكرون باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعنى قوله تعالى ربنا ربنا الخ فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم وحيث كانت هى من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحقت الانتظام فى سلك محاسنهم المعدودة فى أثناء مدحهم وأما على تقدير كون الموصول نعتا لأولى الألباب فلا مساغ لهذا العطف أصلا لما عرفت من أن حق ما فى حيز الصلة أن يكون من مبادى جريان الحكم على الموصول وقد عرفت أن دعواتهم السابقة ليست كذلك فأين الاستجابة المتأخرة عنها وفى التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميرهم من تشريفهم وإظهار اللطف بهم ما لا يخفى (أنى لا أضيع عمل عامل منكم) أى بأنى وهكذا قرأ أبى رضى الله عنه والباء للسببية كأنه قيل فاستجاب لهم ربهم بسبب أنه لا يضيع عمل عامل منهم أى سنته السنية مستمرة على ذلك والالتفات إلى التكلم والخطاب لإظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والمراد تأكيدها ببيان سببها والإشعار بأن مدارها أعمالهم التى قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء وتعميم الوعد لسائر العاملين وإن لم يبلغوا درجة أولى الألباب لتأكيد استجابة الدعوات المذكورة والتعبير عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقية إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه

عنها ضياعها لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه من القبائح وإبراز الإثابة فى معرض الأمور الواجبة عليه وقرىء بكسر الهمزة على إرادة القول أى قائلا أنى الخ فلا التفات حينئذ وقرىء لا أضيع بالتشديد ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لعامل أى عامل كائن منكم وقوله تعالى (من ذكر أو أنثى) بيان لعامل وتأكيد لعمومه وقوله تعالى (بعضكم من بعض) جملة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء فى سلك الرجال فى الوعد فإن كون كل منهما من الآخر لتشعبهما من أصل واحد أو لفرط الاتصال بينهما أو لاتفاقهما فى الدين والعمل مما يستدعى الشركة والاتحاد فى ذلك. روى أن أم سلمة رضى الله عنها قالت لرسول الله ﷺ إنى أسمع الله تعالى يذكر الرجال فى الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت وقوله تعالى (فالذين هاجروا) ضرب تفصيل لما أجمل فى العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده على وجه المدح والتعظيم أى فالذين هاجروا الشرك أو الأوطان والعشائر للدين وقوله تعالى (وأخرجوا من ديارهم) على الأول عبارة عن نفس الهجرة وعلى الثانى عن كيفيتها وكونها بالقسر والاضطرار (وأوذوا فى سبيلى) أى بسبب إيمانهم بالله ومن أجله وهو متناول لكل أذية نالتهم من قبل المشركين (وقاتلوا) أى الكفار فى سبيل الله تعالى (وقتلوا) استشهدوا فى القتال وقرىء بالعكس لما أن الواو لا تستدعى الترتيب أو لأن المراد قتل بعضهم وقتال آخرين إذ ليس المعنى على اتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر فى حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل فى الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الأوصاف المذكورة أو باثنين منها أو بأكثر إما بطريق التوزيع أو بطريق حذف بعض الموصولات من البين كما هو رأى الكوفيين كيف لا ولو أدير الحكم على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف بالبعض وقرىء وقتلوا بالتشديد (لأكفرن عنهم سيئاتهم) جواب قسم محذوف أى والله لأكفرن والجملة القسمية خبر للمبتدأ الذى هو الموصول وهذا تصريح بوعد ما سأله الداعون بخصوصه بعد ما وعد ذلك عموما وقوله تعالى (ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) إشارة إلى ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم وآتنا ما وعدتنا على رسلك وتفسير له (ثواباً) مصدر مؤكد لما قبله فإن تكفير السيئات وإدخال الجنة فى معنى الإثابة وقوله تعالى (من عند الله) متعلق بمحذوف هو صفة له مبينة لشرفه أى لأثيبنهم إثابة كائنة أو تثويبا كائناً من عنده تعالى بالغاً إلى المرتبة القاصية من الشرف وقوله تعالى (والله عنده حسن الثواب) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله والإسم الجليل مبتدأ خبره عنده وحسن الثواب مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول والعندية عبارة عن الاختصاص به تعالى مثل كونه بقدرته تعالى وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال شىء يكون بحضرة أحد لا يد عليه لغيره فالاختصاص مستفاد من التمثيل سواء جعل عنده خبراً مقدما لحسن الثواب أولا وفى تصدير الوعد الكريم بعدم إضاعة العمل ثم تعقيبه بمثل هذا الإحسان الذى لا يقادر قدره من لطف المسلك المنبىء عن عظم شأن المحسن ما لا يخفى .

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ ٣ آل عمران

مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ ٣ آل عمران

لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ ٣ آل عمران

١٩٦ (لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) بيان لقبح ما أوتى الكفرة من حظوظ الدنيا وكشف عن حقارة شأنها وسوء مغبتها إثر بيان حسن ما أوتى المؤمنون من الثواب والخطاب للنبى ﷺ على أن المراد تثبيته على ما هو عليه كقوله تعالى فلا تطع المكذبين أو على أن المراد نهى المؤمنين كما يوجه الخطاب إلى مداره القوم ورؤسائهم والمراد أفناؤهم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب من المؤمنين والنهى للمخاطب وإنما جعل للتقلب مبالغة أى لا تنظر إلى ما عليه الكفرة من السعة ووفور الحظ ولا تغتر بظاهر ما ترى منهم من التبسط فى المكاسب والمتاجر والمزارع . روى أن بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين فى رخاء ولين عيش فيقولون إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت وقرىء ولا يغرنك بالنون الخفيفة (متاع قليل) خبر لمبتدأ محذوف أى هو متاع قليل لا قدر له فى جنب ما ذكر ١٩٧ من ثواب الله تعالى قال عليه السلام ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع فإذن لا يجدى وجوده لواجديه ولا يضر فقدانه لفاقديه (ثم مأواهم) أى مصيرهم الذى يأوون ● إليه لا يبرحونه (جهنم) التى لا يوصف عذابها وقوله تعالى (وبئس المهاد) ذم لها وإيذان بأن مصيرهم ● إليها مما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم والمخصوص بالذم محذوف أى بئس ما مهدوا لأنفسهم جهنم (لكن ١٩٨ الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها) بيان لكمال حسن حال المؤمنين غب بيان وتكرير له إثر تقرير مع زيادة خلودهم فى الجنات ليتم بذلك سرورهم ويزداد تبجحهم ويتكامل به سوء حال الكفرة وإيراد التقوى فى حيز الصلة للإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى والمراد به الاتقاء من الشرك والمعاصى فالموصول مبتدأ والظرف خبره وجنات مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو الظرف خبر لجنات والجملة خبر للموصول وخالدين فيها أى فى الجنات حال مقدرة من الضمير أو من جنات لتخصصها بالوصف والعامل ما فى الظرف من معنى الاستقرار (نزلا من عند الله) وقرىء ● بسكون الزاى وهو ما يعد للنازل من طعام وشراب وغيرهما قال أبو الشعر الضبى [وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا ◦ جعلنا القنا والمرهفات له نزلا] وانتصابه على الحالية من جنات لتخصصها بالوصف والعامل فيه ما فى الظرف من معنى الاستقرار وقيل هو مصدر مؤكد كأنه قيل رزقا أو عطاء من عند الله (وما عند الله خير) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (للأبرار) متعلق بمحذوف هو صفة لخير أى ما عنده تعالى ● من الأمور المذكورة الدائمة خير كائن للأبرار أى مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل والتعبير عنهم بالأبرار للإشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل لما قبلها

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ ٣ آل عمران

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ ٣ آل عمران

١٩٩ (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) جملة مستأنفة سيقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت هناتهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة . قيل هم عبدالله ابن سلام وأصحابه وقيل هم أربعون من أهل نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فأسلموا وقيل المراد به أصحمة النجاشي فإنه لما مات نعاه جبريل إلى النبي عليه السلام فقال عليه السلام اخرجوا فصلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم فخرج إلى البقيع فنظر إلى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا إلى هذا يصلى على علج نصرانى لم يره قط وليس على دينه فنزلت وإنما دخلت لام الابتداء على اسم إن لفصل الظرف بينهما كما فى قوله تعالى وإن منكم لمن ليبطئن (وما أنزل إليكم) من القرآن (وما أنزل إليهم) من الكتابين وتأخير إيمانهم بهما عن إيمانهم بالقرآن فى الذكر مع أن الأمر بالعكس فى الوجود لما أنه عيار ومهيمن عليهما فإن إيمانهم بهما إنما يعتبر بتبعية إيمانهم به إذ لا عبرة بأحكامهما المنسوخة ومالم ينسخ منها إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعده بهما والمراد بإيمانهم بهما إيمانهم بهما من غير تحريف ولا كتم كما هو ديدن المحرفين وأتباعهم من العامة (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن والجمع باعتبار المعنى (لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلا) تصريح بمخالفتهم للمحرفين والجملة حال كما قبله ونظمها فى سلك محاسنهم ليس من حيث عدم الاشتراء فقط بل لتضمن ذلك لإظهار ما فى الكتابين من شواهد نبوته عليه السلام (أولئك) إشارة إليهم من حيث اتصافهم بما عد من صفاتهم الحميدة وما فيه من معنى البعد الدلالة على علو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الشرف والفضيلة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (لهم) وقوله (أجرهم) أى المختص بهم الموعود لهم بقوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين وقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته مرتفع بالظرف على الفاعلية أو على الابتداء والظرف خبره والجملة خبر لأولئك وقوله تعالى (عند ربهم) نصب على الحالية من أجرهم والمراد به التشريف كالصفة (إن الله سريع الحساب) لنفوذ علمه بجميع الأشياء فهو عالم بما يستحقه كل عامل من الأجر من غير حاجة إلى تأمل والمراد بيان

٢٠٠ سرعة وصول الأجر الموعود إليهم (يأيها الذين آمنوا) إثر مابين فى تضاعيف السورة الكريمة فنون الحكم والأحكام ختمت بما يوجب المحافظة عليها فقيل (اصبروا) أى على مشاق الطاعات وغير ذلك من المكاره والشدائد (وصابروا) أى غالبوا أعداء الله تعالى بالصبر فى مواطن الحروب وأعدى عدوكم بالصبر على مخالفة الهوى وتخصيص المصابرة بالأمر بعد الأمر بمطلق الصبر لكونها أشد منه وأشق (ورابطوا) أى أقيموا فى الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين للغزو مستعدين له قال تعالى ومن رباط

سورة آل عمران

ترتيبها ٣ — آياتها ٢٠٠

«وهي مائتا آية» أخرج ابن الضريس، والنحاس، والبيهقي من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بالمدينة، واسمها في التوراة ـ كما روى سعيد بن منصور ـ طيبة، وفي صحيح مسلم تسميتها والبقرة الزهراوين ـ وتسمى الأمان، والكنز، والمعنية، والمجادلة، وسورة الاستغفار، ووجه مناسبتها لتلك السورة أن كثيراً من مجملاتها تشرح بما في هذه السورة وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحجة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة ولهذا تكرر فيها ما يتعلق بالمقصود الذي هو بيان حقية الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم، وتكررت آية ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل﴾ [البقرة: ١٣٦] بكمالها ولذلك ذكر في هذه ما هو تال لما ذكر في تلك أو لازم له، فذكر هناك خلق الناس، وذكر هنا تصويرهم في الأرحام، وذكر هناك مبدأ خلق آدم، وذكر هنا مبدأ خلق أولاده؛ وألطف من ذلك أنه افتتح البقرة بقصة آدم وخلقه من تراب ولا أم، وذكر في هذه نظيره في الخلق من غير أب وهو عيسى، ولذلك ضرب له المثل بآدم، واختصت البقرة بآدم لأنها أول السور وهو أول في الوجود وسابق، ولأنها الأصل وهذه كالفرع والتتمة لها فاختصت بالأغرب، ولأنها خطاب لليهود الذين قالوا في مريم ما قالوا وأنكروا وجود ولد بلا أب ففوتحوا بقصة آدم لتثبت في أذهانهم فلا تأتي قصة عيسى إلا وقد ذكر عندهم ما يشهد لها من جنسها، ولأن قصة عيسى قيست على قصة آدم والمقيس عليه لا بد وأن يكون معلوماً لتتم الحجة بالقياس فكانت قصة آدم ـ والسورة التي هي فيها ـ جديرة بالتقديم.

وقد ذكر بعض المحققين من وجوه التلازم بين الصورتين أنه قال في البقرة في صفة النار: ﴿أعدت للكافرين﴾ [البقرة: ٢٤] مع افتتاحها بذكر المتقين والكافرين معاً، وقال في آخر هذه: ﴿وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٣] فكأن السورتين بمنزلة سورة واحدة، مما يقوي المناسبة والتلازم بينهما أن خاتمة هذه مناسبة لفاتحة تلك لأن الأولى افتتحت بذكر المتقين وأنهم المفلحون وختمت هذه بقوله تعالى: ﴿واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ [آل عمران: ١٣٠، ٢٢٠] وافتتحت الأولى بقوله سبحانه: ﴿الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾ [البقرة: ٤] وختمت آل عمران بقوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم﴾ [آل عمران: ١٩٩] وقد ورد أن اليهود قالوا لما نزل ﴿من ذا الذي يقرض الله﴾ [البقرة: ٢٤٥، الحديد: ١١] الآية: يا محمد افتقر ربك يسأل عباده القرض فنزل ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ [آل عمران: ١٨١] وهذا مما يقوي التلازم أيضاً، ومثله أنه وقع في البقرة حكاية قول إبراهيم: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم﴾ [البقرة: ١٢٩] الآية وهنا ﴿لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾ [آل عمران: ١٦٤] الآية إلى غير ذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٦﴾ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَاۖ فِئَةٞ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصۡرِهِۦ مَن يَشَآءُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿١٣﴾

﴿بسم ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * الٓمٓ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ قرأ أبو جعفر، والأعشى والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة ولا إشكال فيها لأن طريق التلفظ فيما لا تكون من هذه الفواتح مفردة ـ كص ـ ولا موازنة المفرد ـ كحم ـ حسبما ذكر في الكتاب الحكاية فقط ساكنة الاعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء، أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر في باب الوقف قطعاً، ولذا ضعفت قراءة عمرو بن عبيد بكسر الميم، والجمهور يفتحون الميم ويطرحون الهمزة من الاسم الكريم قيل: وإنما فتحت لإلقاء حركة الهمزة عليها ليدل على أنها في حكم الثابت لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج فإن الميم في حكم الوقف كقوله: واحد، اثنان لا لالتقاء الساكنين ـ كما قال سيبويه ـ فإنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك في لام ـ وإلى ذلك ذهب الفراء ـ وفي البحر إنه ضعيف لإجماعهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط لا تلقى حركته ـ كما قاله أبو علي وقولهم: إن الميم في حكم الوقف وحركتها حركة الإلقاء مخالف لإجماع العرب، والنحاة أنه لا يوقف على متحرك البتة سواء في ذلك حركة الإعراب والبناء والنقل والتقاء الساكنين والحكاية والاتباع فلا يجوز في ﴿قد أفلح﴾ [المؤمنون: ١، الأعلى: ١٤، الشمس: ٩] إذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى الدال أن تقف على دال «قد» بالفتحة بل تسكنها قولاً واحداً، وأما تنظيرهم بواحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ـ ولم يحك الكسر ـ لغة فإن صح الكسر فليس واحد موقوفاً عليه كما

زعموا، ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم: اثنان فالتقى ساكنان دال واحد، وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت في الوصل، وأما قولهم: إنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم يحرك في لام، فجوابه إن الذي قال: إن الحركة لالتقاء الساكنين لم يرد بهما التقاء الياء والميم من ـ ألم ـ في الوقف بل أراد الميم الأخير من ـ ألم ـ ولام التعريف فهو كالتقاء نون من، ولام الرجل ـ إذا قلت من الرجل؟ على أن في قولهم تدافعاً فإن سكون آخر الميم إنما هو على نية الوقف عليها وإلقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نية الوصل، ونية الوصل توجب حذف الهمزة، ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها، وهذا متناقض، ولذا قال الجاربردي: الوجه ما قاله سيبويه، والكثير من النحاة أن تحريك الميم لالتقاء الساكنين واختيار الفتح لخفته وللمحافظة على تفخيم الاسم الجليل، واختار ذلك ابن الحاجب ـ وادعى أن في مذهب الفراء حملاً على الضعيف لأن إجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوي في اللغة.

وقال غير واحد: لا بد من القول بإجراء الوصل مجرى الوقف، والقول: بأنه ضعيف غير مسلم ولئن سلم فغير ناهض لأنه قوي فيما المطلوب منه الخفة ـ كثلاثة أربعة ـ وههنا الاحتياج إلى التخفيف أمس ولهذا جعلوه من موجبات الفتح، وإنما قيل ذلك لأن هذه الأسماء من قبيل المعربات وسكونها سكون وقف لا بناء وحقها أن يوقف عليها، و﴿الم﴾ رأس آية ثم إن جعلت اسم السورة فالوقف عليها لأنها كلام تام وإن جعلت على نمط التعديد لأسماء الحروف إما قرعاً للعصا أو مقدمة لدلائل الإعجاز فالواجب أيضاً القطع والابتداء بما بعدها تفرقة بينها وبين الكلام المستقل المفيد بنفسه فإذن القول بنقل الحركة هو المقبول لأن فيه إشعاراً بإبقاء أثر الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذن بالابتداء والوقف ولا كذلك القول بأن الحركة لالتقاء الساكنين وحيث كانت حركة الميم لغيرها كانت في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم لئلا يلزم المحذر ـ وكلام الزمخشري في هذا المقام مضطرب ففي الكشاف اختار مذهب الفراء، وفي المفصل اختار مذهب سيبويه، ولعل الأول مبني على الاجتهاد، والثاني على التقليد والنقل لما في الكتاب ـ لأن المفصل مختصره فتدبر.

وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالفواتح من حيث الإعراب وغيره، وفيه كفاية لمن أخذت العناية بيده، والاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبره، والجملة مستأنفة أي هو المستحق للعبودية لا غير، و ﴿الحي القيوم﴾ خبر بعد خبر له أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو ﴿الحي القيوم﴾ لا غير، وقيل: هو صفة للمبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيده الاسم الكريم، أو حال منه على رأي من يرى صحة ذلك وأياً ما كان فهو كالدليل على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه، وقد أخرج الطبراني، وابن مردويه من حديث أبي أمامة مرفوعاً أن اسم الله الأعظم في ثلاث سور: سورة البقرة، وآل عمران، وطه. وقال أبو أمامة: فالتمستها فوجدت في البقرة ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] وفي آل عمران ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ وفي طه ﴿وعنت الوجوه للحي القيوم﴾ [طه: ١١١].

وقرأ عمر، وابن مسعود، وأبيّ، وعلقمة ـ «الحي القيام» ـ وهذا رد على النصارى الزاعمين أن عيسى عليه السلام كان رباً، فقد أخرج ابن إسحق، وابن جرير، وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفد نجران وكانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم فكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب، وعبد المسيح، والأيهم السيد وهو من النصرانية على دين الملك مع اختلاف أمرهم يقولون: هو الله تعالى، ويقولون: هو ولد الله تعالى، ويقولون: هو ثالث ثلاثة كذلك قول النصرانية.

وهم يحتجون لقولهم يقولون: هو الله تعالى فإنه كان يحيي الموتى ويبرىء الأسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً، ويحتجون في قولهم إنه ولد الله تعالى: بأنه لم يكن له أب يعلم وقد تكلم في المهد وصنع ما لم يصنعه أحد من ولد آدم قبله، ويحتجون في قولهم إنه ثالث ثلاثة: إن الله تعالى يقول فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا فلو كان واحداً ما قال إلا فعلت وأمرت وخلقت وقضيت ولكنه هو وعيسى ومريم، ففي كل ذلك من قولهم نزل القرآن وذكر الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه قولهم فلما كلمه الحبران وهما ـ العاقب، والسيد ـ كما في رواية الكلبي، والربيع عن أنس قال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أسلما قالا: قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما منكما من الإسلام دعاؤكما لله تعالى ولداً وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير؟ قالا: فمن أبوه يا محمد؟ وصمت فلم يجب شيئاً فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم، واختلاف أمرهم كله صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها فافتتح السورة بتنزيه نفسه مما قالوا وتوحيده إياها بالخلق والأمر لا شريك له فيه، ورد عليهم ما ابتدعوا من الكفر وجعلوا معه من الأنداد، واحتج عليهم بقولهم في صاحبهم ليعرفهم بذلك ضلالتهم فقال: ﴿الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ أي ليس معك غيره شريك في أمره الحي الذي لا يموت وقد مات عيسى عليه السلام في قولهم: ﴿القيوم﴾ القائم على سلطانه لا يزول وقد زال عيسى، وفي رواية ابن جرير عن الربيع قال: «إن النصارى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخاصموه في عيسى ابن مريم وقالوا له: من أبوه؟ وقالوا على الله تعالى الكذب والبهتان فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه؟ قالوا بلى قال: ألستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت وأن عيسى يأتي عليه الفناء؟ قالوا: بلى قال: ألستم تعلمون أن ربنا قيّم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه؟ قالوا: بلى قال: فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً؟ قالوا: لا قال: ألستم تعلمون أن الله تعالى لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء؟ قالوا: بلى. قال: فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ما علم؟ قالوا: لا قال: ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء وأن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث؟ قالوا: بلى قال ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يأكل الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث؟ قالوا: بلى قال: فكيف يكون هذا كما زعمتم؟ فعرفوا ثم أبوا إلا جحوداً فأنزل ﴿الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ﴾ أي القرآن الجامع للأصول والفروع ولما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وفي التعبير عنه باسم الجنس إيذان بتفوقه على بقية الأفراد في الانطواء على كمالات الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ما عداه كما يلوح إليه التصريح باسم التوراة والإنجيل، وفي الإتيان بالظرف وتقديمه على المفعول الصريح واختيار ضمير الخطاب، وإيثار ـ على ـ على إلى ما لا يخفى من تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم والتنويه برفعة شأنه عليه الصلاة والسلام؛ والجملة إما مستأنفة أو خبر آخر للاسم الجليل أو هي الخبر، وما قبل كله اعتراض أو حال، ﴿والحي القيوم﴾ صفة أو بدل، وقرأ الأعمش ﴿نزل﴾ بالتخفيف، ورفع الكتاب والجملة حينئذ منقطعة عما قبلها، وقيل: متعلقة به بتقدير من عنده ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي بالصدق في أخباره أو بالعدل ـ كما نص عليه الراغب ـ أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج القطعية وهو في موضع الحال أي متلبساً بالحق أو محقاً، وفي البحر يحتمل أن يكون الباء للسببية أي بسبب إثبات الحق ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال من الكتاب إثر حال أو بدل من موضع الحال الأول أو حال من الضمير في المجرور وعلى كل حال فهي حال مؤكدة ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي الكتب السالفة والظرف مفعول مصدقاً واللام لتقوية العمل وكيفية تصديقه لما تقدم تقدمت ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَاةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ ذكرهما تعييناً لما بين يديه وتبييناً لرفعة محله بذلك تأكيد لما قبل وتمهيد لما بعد ولم يذكر المنزل عليه فيهما لأن الكلام في الكتابين لا فيمن نزلا

عليه والتعبير ـ بأنزل ـ فيهما للإشارة إلى أنه لم يكن لهما إلا نزول واحد وهذا بخلاف القرآن فإن له نزولين، نزول من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة، ونزول من ذلك إليه صلى الله تعالى عليه وسلم منجماً في ثلاث وعشرين سنة على المشهور، ولهذا يقال فيه: نزل وأنزل وهذا أولى مما قيل: إن ـ نزل ـ يقتضي التدريج وأنزل يقتضي الإنزال الدفعي إذ يشكل عليه ﴿لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة﴾ [الفرقان: ٣٢] حيث قرن ـ نزل ـ بكونه جملة، وقوله تعالى: ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب﴾ [النساء: ١٤٠] وذكر بعض المحققين لهذا المقام أن التدريج ليس هو التكثير بل الفعل شيئاً فشيئاً كما في تسلسل، والألفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة ـ نزل ـ تدل عليه، والإنزال مطلق لكنه إذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم، وبالإنزال الذي قد قوبل به خلافه، أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام.

واختلف في اشتقاق التوراة والإنجيل فقيل: اشتقاق الأول من ورى الزناد إذ قدح فظهر منه النار لأنها ضياء ونور بالنسبة لما عدا القرآن تجلو ظلمة الضلال وقيل: من ورى في كلام إذا عرض لأن فيها رموزاً كثيرة وتلويحات جليلة، ووزنها عند الخليل. وسيبويه فوعلة كصومعة، وأصله وورية بواوين فأبدلت الأولى تاءً وتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً فصارت ـ توراة ـ وكتبت بالياء تنبيهاً على الأصل ولذلك أميلت، وقال الفراء: وزنها تفعلة بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وقلبت الياء ألفاً وفعل ذلك تخفيفاً كما قالوا في توصية توصاة، واعترضه البصريون بأن هذا البناء قليل وبأنه يلزم منه زيادة التاء أولاً وهي لا تزاد كذلك إلا في مواضع ليس هذا منها، وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعلة بفتح العين فقلبت الياء ألفاً، وقيل: اشتقاق الثاني من ـ النجل ـ بفتح فسكون وهو الماء الذي ينز من الأرض، ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف فهو ضد ـ كما قاله الزجاج ـ وهو من نجل بمعنى ظهر سمي به لأنه مستخرج من اللوح المحفوظ وظاهر منه أو من التوراة، وقيل: من النجل وهو التوسعة، ومنه عين نجلاء لسعتها لأن فيه توسعة ما لم تكن في التوراة إذ حلل فيه بعض ما حرم فيها، وقيل: مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس إذا تنازعوا وسمي به لكثرة التنازع فيه ـ كذا قيل ـ ولا يخفىأن أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربية اللفظين ظاهر، وأما على تقدير ـ أنهما أعجميان أولهما عبراني والآخر سرياني وهو الظاهر ـ فلا معنى له على الحقيقة لأن الاشتقاق من ألفاظ أخر أعجمية مما لا مجال لإثباته، ومن ألفاظ عربية كما سمعت استنتاج للضب من الحوت فلم يبق إلا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيتهم في الزيادة والأصالة وفرضوا له أصلاً ليتعرف ذلك كما أشرنا إليه فيما قبل. والاستدلال ـ على عربيتهما بدخول اللام لأن دخولها في الإعلام العجمية محل نظر ـ محل نظر لأنهم ألزموا بعض الأعلام الأعجمية الألف واللام علامة للتعريف ـ كما في الإسكندرية ـ فإن أبا زكريا التبريزي قال: إنه لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته. ومما يؤيد أعجمية الإنجيل ما روي عن الحسن أنه قرأه بفتح الهمزة، وأفعيل ليس من أبنية العرب ﴿من قَبْلُ﴾ متعلق ـ بأنزل ـ أي أنزلهما من قبل تنزيل الكتاب، وقيل: من قبلك والتصريح به مع ظهور الأمر للمبالغة في البيان كذا قالوا برمتهم، وأنا أقول التصريح به للرمز إلى أن إنزالهما متضمن للإرهاص لبعثته ﷺ: حيث قيد الإنزال المقيد بمن قبل بقوله سبحانه: ﴿هُدى للنَّاس﴾ أي أنزلهما كذلك لأجل هداية الناس الذين أنزلا عليهم إلى الحق الذي من جملته الإيمان به ﷺ واتباعه حين يبعث لما اشتملتا عليه من البشارة به والحث على طاعته عليه الصلاة والسلام والهداية بهما بعد نسخ أحكامهما بالقرآن إنما هي من هذا الوجه لا غير، والقول بأنه يهتدي بهما أيضاً فيما عدا الشرائع المنسوخة من الأمور التي يصدقها القرآن ـ ليس بشيء لأن الهداية إذ ذاك بالقرآن المصدق لا بهما كما لا يخفى على المنصف، ويجوز أن ينتصب هدى على أنه حال منهما والإفراد لما أنه مصدر جعلا نفس

الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذوي هدى، وجعله حالاً من الكتاب مما لا ينبغي أن يرتكب فيه ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ أخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القرآن فرق به بين الحق والباطل فأحل فيه حلاله وحرم حرامه وشرع شرائعه وحد حدوده وفرائضه وبين بيانه وأمر بطاعته ونهى عن معصيته، وذكر بهذا العنوان بعد ذكره باسم الجنس تعظيماً لشأنه ورفعاً لمكانه، وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه الفاصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الأحزاب من أمر عيسى عليه السلام وغيره، وأيد هذا بأن صدر السورة كما قدمنا نزلت في محاجة النصارى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أخيه عيسى عليه السلام وعليه يكون المراد ـ بالفرقان ـ بعض القرآن ولم يكتف باندراجه في ضمن الكل اعتناء به، ومثل هذا القول ما روي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن المراد به كل آية محكمة، وقيل: المراد به جنس الكتب الإلهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التتميم بالتعميم إثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر، وقيل: نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الإنزال تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي، وقيل: المراد به الزبور وتقديم الإنجيل عليه مع تأخره عنه نزولاً لقوة مناسبته للتوراة في الاشتمال على الأحكام وشيوع اقترانهما في الذكر، واعترض بأن الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الأحكام، وأجيب بأن المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة أيضاً ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به، وأورد عليه بأن ذكر الوصف دون الموصوف يقتضي شهرته به حتى يغني عن ذكر موصوفه والخفاء إنما يقتضي إثبات الوصف دون التعبير به، وقيل: المراد به المعجزات المقرونة بإنزال الكتب المذكورة الفارقة بين المحق والمبطل، وعلى أي تقدير كان فهو مصدر في الأصل كالغفران أن أطلق الفاعل مبالغة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِـآيَاتِ ٱللَّهِ﴾ يحتمل أن تكون الإضافة للعهد إشارة إلى ما تقدم من آيات الكتب المنزلة، ويحتمل أن تكون للجنس فتصدق الآيات على ما يتحقق في ضمن ما تقدم وعلى غيره كالمعجزات وأضافها إلى الاسم الجليل تعييناً لحيثية كفرهم وتهويلاً لأمرهم وتأكيداً لاستحقاقهم العذاب، والمراد بالموصول إما من تقدم في سبب النزول أو أهل الكتابين أو جنس الكفرة وعلى التقديرين يدخل أولئك فيه دخولاً أوليا ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ ابتداء وخبر في موضع خبر إن ويجوز أن يرتفع العذاب بالظرف والتنكير للتفخيم ففيه إشارة إلى أنه لا يقدر قدره وهو مناط الحصر المستفاد من تقديم الظرف والتعليق بالموصول الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره فهو أبلغ إذا اقتضاه المقام ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أي غالب على أمره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ذُو انتِقَامٍ﴾ افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط يقال: انتقم منه إذا عاقبه بجنايته، ومجرده ـ نقم ـ بالفتح والكسر وجعله بعضهم بمعنى كره لا غير والتنوين للتفخيم، واختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره لأنه أبلغ منه إذ لا يقال صاحب سيف إلا لمن يكثر القتل لا لمن معه السيف مطلقاً، والجملة اعتراض تذييلي مقرر للوعيد مؤكد له.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلأَرْضِ وَلاَ فِي ٱلسَّمَاءِ﴾ استئناف لبيان سعة علمه سبحانه وإحاطته بجميع ما في العالم الذي من جملته إيمان من آمن وكفر من كفر إثر بيان كمال قدرته وعظيم عزته وفي بيان ذلك تربية للوعيد وإشارة إلى دليل كونه حياً وتنبيه على أن الوقوف على بعض المغيبات كما وقع لعيسى عليه السلام بمعزل من بلوغ رتبة الصفات الإلهية، والمراد من الأرض والسماء العالم بأسره، وجعله الكثير مجاز من إطلاق الجزء وإرادة الكل، ومن قال: إنه لا يصح في «كل» كل وجزء بناء على اشتراط التركيب الحقيقي وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء جعل المذكور كناية لا مجازاً، وتقديم الأرض على السماء إظهاراً للاعتناء بشأن أحوال أهلها واهتماماً بما يشير إلى وعيد ذوي الضلالة منهم وليكون ذكر السماء بعد من باب العروج قيل: ولذا وسط حرف النفي بينهما، والجملة

المنفية خبر لأن، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم وكلمة ـ في ـ متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه في سياق النفي أي لا يخفى عليه شيء ما كائن في العالم بأسره كيفما كانت الظرفية، والتعبير بعدم الخفاء أبلغ من التعبير بالعلم، وجوز أبو البقاء تعلق الظرف ـ بيخفى ـ.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة على الصحيح ناطقة ببعض أحكام قيوميته تعالى مشيرة إلى تقرير علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالأشياء قبل وجودها، و ـ التصوير ـ جعل الشيء على صورة لم يكن عليها، والصورة هيئة يكون عليها الشيء بالتأليف، و ﴿الأرحام﴾ جمع رحم وهي معلومة وكأنها أخذت من الرحمة لأنها مما يتراحم بها ويتعاطف، وكلمة ﴿في﴾ متعلقة ـ بيصور ـ وجوز أن يكون حالاً من المفعول أي يصوركم وأنتم في الأرحام مضغ، و ﴿كيف﴾ في موضع نصب ـ بيشاء ـ وهو حال، والمفعول محذوف تقديره يشاء تصويركم، وقيل: ﴿كيف﴾ ظرف ـ ليشاء ـ والجملة في موضع الحال أي ﴿يصوركم﴾ على مشيئته أي مريداً إن كان الحال من الفاعل أو يصوركم متقلبين على مشيئته تابعين لها في قبول الأحوال المتغايرة من كونكم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً ـ ثم، وثم ـ وفي الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والأنوثة والحسن والقبح وغير ذلك، وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام مع تقلبه في الأطوار ودوره في فلك هذه الأدوار حسبما شاءه الملك القهار وركاكة عقولهم ما لا يخفى، وقرأ طاوس ـ تصوركم ـ على صيغة الماضي من التفعل أي اتخذ صوركم لنفسه وعبادته فهو من باب توسد التراب أي اتخذه وسادة فما قيل: كانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فالتصديق أنه توهم محض ﴿لاَ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ كرر الجملة الدالة على نفي الإلهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيداً لما قبلها ومبالغة في الرد على من ادعى إلهية عيسى عليه السلام وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة إذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالألوهية لا غيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير أو التناهي في القدرة والحكمة لأن خلقهم على ما ذكر من النمط البديع أثر من آثار ذلك ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ﴾ استئناف لإبطال شبه الوفد وإخوانهم الناشئة عما نطق به القرآن في نعت المسيح عليه السلام إثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه.

قيل: إن الوفد قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألست تزعم أن عيسى كلمة الله تعالى وروح منه؟ قال: بلى قالوا: فحسبنا ذلك فنفى سبحانه عليهم زيفهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه ـ كذا قيل ـ ومنه يعلم وجه مناسبة الآية لما قبلها، واعترض بأن هذا الأثر لم يوجد له أثر في الصحاح ولا سند يعول عليه في غيرها، وقصارى ما وجد عن الربيع أن المراد بالموصول الآتي الوفد، وفيه أن الأثر بعينه أخرجه في الدر المنثور عن أبي حاتم، وابن جرير عن الربيع، وعن بعضهم أن الآية نزلت في اليهود، وذلك حين «مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ﴿الـم ذلك الكتاب﴾ [البقرة: ١، ٢] فأتى أخاه حي بن أخطب في رجال من يهود فقال: أتعلمون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل عليه ﴿الـم ذلك الكتاب﴾ فقال: أنت سمعته؟ قال: نعم فمشى حي في أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ألم يذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك ﴿الـم ذلك الكتاب﴾؟ فقال: بلى فقال: لقد بعث الله تعالى قبلك أنبياء ما نعلمه بين لنبي منهم ما مدة ملكه وما أجل أمته غيرك: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة هل مع هذا غيره؟ قال: نعم ﴿الـمص﴾ [الأعراف: ١] قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون والصاد تسعون فهذه مائة وإحدى وستون سنة هل مع

هذا غيره؟ قال: نعم ﴿الر﴾ [يونس: ١] قال: هذه أثقل وأطول هل مع هذا غيره؟ قال: بلى ﴿المر﴾ [الرعد: ١] قال: هذه أثقل وأطول ثم قال: لقد لبس علينا أمرك حتى ما ندري أقليلاً أعطيت أم كثيراً ثم قال: قوموا ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه: وما يدريكم لعله لقد جمع هذا كله لمحمد؟ فقالوا: لقد تشابه علينا أمره».

وقد أخرج ذلك البخاري في التاريخ، وابن جرير، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلا أن فيه فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم وهو مؤذن بعدم الجزم بذلك ومع هذا يبعده ما تقدم من رواية «إن الله تعالى أنزل في شأن أولئك الوفد من مصدر آل عمران إلى بضع وثمانين آية» وعلى تقدير الإغماض عن هذا يحتمل أن يكون وجه اتصال الآية بما قبلها أن في المتشابه خفاءً كما أن تصوير ما في الأرحام كذلك أو أن في هذه تصوير الروح بالعلم وتكميله به وفيما قبلها تصوير الجسد وتسويته فلما أن في كل منهما تصويراً وتكيملاً في الجملة ناسب ذكره معه ولما أن بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف، وقوله سبحانه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ﴾ الظرف فيه خبر مقدم، و ﴿آيات﴾ مبتدأ مؤخر أو بالعكس، ورجح الأول بأنه الأوفق بقواعد الصناعة، والثاني بأنه أدخل في جزالة المعنى إذ المقصود الأصلي انقسام الكتاب إلى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب، والجملة إما مستأنفة أو في حيز النصب على الحالية من الكتاب أي هو الذي أنزل عليك الكتاب كائناً على هذه الحالة أي منقسماً إلى محكم وغيره أو الظرف وحده حال ﴿آيات﴾ مرتفع به على الفاعلية ﴿محكمات﴾ صفة آيات أي واضحة المعنى ظاهرة الدلالة محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ﴾ أي أصله والعمدة فيه يرد إليها غيرها والعرب تسمي كل جامع يكون مرجعاً ـ أمّاً ـ والجملة إما صفة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد ـ الأم ـ مع أن الآيات متعددة لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن الكل بمنزلة آية واحدة ﴿وَأُخَرُ﴾ نعت لمحذوف معطوف على ﴿آيات﴾ أي ـ وآيات أخر ـ وهي كما قال الرضى جمع أخرى التي هي مؤنث آخر ومعناه في الأصل أشد تأخراً فمعنى ـ جاءني زيد، ورجل آخر ـ جاءني زيد، ورجل أشد تأخراً منه في معنى من المعاني، ثم نقل إلى معنى غيره فمعنى رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أو لا فلا يقال جاءني زيد وحمار آخر ولا امرأة أخرى، ولما خرج عن معنى التفضيل استعمل من دون لوازم أفعل التفضيل أعني ـ من ـ والإضافة واللام وطوبق بالمجرد عن اللام والإضافة ما هو له نحو رجلان آخران، ورجال آخرون، وامرأة أخرى، وامرأتان أخريان، ونسوة أخر، وذهب أكثر النحويين إلى أنه غير منصرف لأنه وصف معدول عن الآخر قالوا: لأن الأصل في أفعل التفضيل أن لا يجمع إلا مقروناً بالألف واللام ـ كالكبر والصغر ـ فعدل عن أصله وأعطى من الجمعية مجرداً ما لا يعطي غيره إلا مقروناً، وقيل: الدليل على عدل ﴿أخر﴾ أنه لو كان مع من المقدرة كما في ـ الله أكبر ـ للزم أن يقال بنسوة أخر على وزن أفعل لأن أفعل التفضيل ما دام بمن ظاهرة أو مقدرة لا يجوز مطابقته لمن هو له بل يجب إفراده، ولا يجوز أن يكون بتقدير الإضافة لأن المضاف إليه لا يحذف إلا مع بناء المضاف، أو مع سادّ مسد المضاف إليه، أو مع دلالة ما أضيف اليه تابع المضاف أخذاً من استقراء كلامهم فلم يبق إلا أن يكون أصله اللام، واعترض عليه أبو علي بأنه لو كان كذلك وجب أن يكون معرفة كسحر ﴿وأجيب﴾ بأنه لا يلزم في المعدول عن شيء أن يكون بمعناه من كل وجه وإنما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه إلى صيغة أخرى، نعم قد تقصد إرادة تعريفه بعد النقل إما بألف ولام يضمن معناها فيبنى، أو إما بعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف، ولما لم يقصد في ﴿أخر﴾ إرادة الألف واللام أعرب، ولا يصح إرادة العلمية لأنها تضاد الوصفية المقصودة منه.

وقال ابن جني: إنه معدول عن آخر من، وزعم ابن مالك أنه التحقيق وظاهر كلام أبي حيان اختياره ـ واستدلوا

عليه بما لا يخلو عن نظر ـ ووصف آخر بقوله سبحانه ﴿مُتَشَابِهَاتٌ﴾ وهي في الحقيقة صفة لمحذوف أي محتملات لمعانٍ متشابهات لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق الإرادة ولا يتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق، وعدم الاتضاح قد يكون للاشتراك أو للإجمال، أو لأن ظاهره التشبيه فالمتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بما هو وصف للمدلول فسقط ما قيل: إن واحد ﴿متشابهات﴾ متشابهة، وواحد ﴿أخر﴾ أخرى، والواحد هنا لا يصح أن يوصف بهذا الواحد فلا يقال: أخرى متشابهة إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضاً ـ وليس المعنى على ذلك ـ وإنما المعنى أن كل آية تشبه آية أخرى فكيف صح وصف الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده؟! ولا حاجة إلى ما تكلف في الجواب عنه بأنه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة بسط مفردات الأوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الإسناد اليهما صحة إسناده إلى كل واحد كما في ﴿فوجد فيها رجلين يقتتلان﴾ [القصص: ١٥] إذ الرجل لا يقتتل، وقيل: إنه لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بها سمي كل ما لا يهتدي العقل إليه متشابهاً وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل في الأصل ما دخل في إشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة عليه يكون المتشابه مجازاً أو كناية عما لا يتضح معناه مثلاً فيكون السؤال مغالطة غير واردة رأساً وهذا الذي ذكره في تفسير المحكم والمتشابه هو مذهب كثير من الناس ـ وعليه الشافعية ..

وتقسيم الكتاب إليهما من تقسيم الكل إلى أجزائه بناءً على أن المراد من الكتاب ما بين الدفتين ولامه لتعريف العهد، وحينئذ إما أن يراد بالكتاب الثاني المضاف إليه أم الأول الواقع مقسماً كما يشعر به حديث إعادة الشيء معرفة ويكون وضع المظهر موضع المضمر اعتناءً بشأن المظهر وتفخيماً له والإضافة على معنى في ـ كما في واحد العشرة ـ فلا يلزم كون الشيء أصلاً لنفسه لأن المعنى على أن الآيات المحكمات التي هي جزء مما بين الدفتين أصل فيما بين الدفتين يرجع إليه المتشابه منه، واعتبار ظرفية الكل للجزء يدفع توهم لزوم ظرفية الشيء لنفسه ـ وهذا أولى من القول بتقدير مضاف بين المتضايفين ـ بأن يقال التقدير أم بعض الكتاب فإنه وإن بقي فيه الكتاب على حاله إلا أنه لا يخلو عن تكلف، وإما أن يراد به الجنس فإنه كالقرآن يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه له به نوع اختصاص كما بين في الأصول، ويراد من هذا الجنس ما هو في ضمن الآيات المتشابهات فاللام حينئذ للجنس والإضافة على معنى اللام ولا يعارضه حديث الإعادة إذ هو أصل كثيراً ما يعدل عنه ولا يتوهم منه كون الشيء ـ أماً ـ لنفسه أصلاً ولا أن المقام مقام الإضمار ليحتاج إلى الجواب عن ذلك، وبعض فضلاء العصر ـ العاصرين حميا العلم من كرم أذهانهم الكريمة أحسن عصر ـ جوز كون الإضافية ـ لامية ـ و ﴿الكتاب﴾ المضاف إليه هو الكتاب الأول بعينه وليس في الكلام مضاف محذوف وما يلزم على ذلك من كون الشيء ـ أماً ـ لنفسه وأصلاً لها لا يضر لاختلاف الاعتبار فإن ـ أمومته ـ لغيره من المتشابه باعتبار رده إليه وإرجاعه له ـ وأمومته ـ لنفسه باعتبار عدم احتياجه لظهور معناه إلى شيء سوى نفسه، ولا يخفى عليك أن ـ الأم ـ إن كانت في كلا الاعتبارين حقيقة لزم استعمال المشترك في معنييه وإن كانت في كليهما مجازاً لزم الجمع بين معنيين مجازيين، وإن كانت حقيقة في الأصل باعتبار ما يرجع إليه غيره كما يفهم من بعض عباراتهم مجازاً في الأصل بمعنى المستغني عن غيره لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عن ذلك إلا بارتكاب عموم المجاز، هذا وجوز أن يكون التقسيم إلى القسمين المحكم والمتشابه من تقسيم الكلي إلى جزئياته فأل في ـ الكتاب ـ للجنس أولاً وآخراً إلا أن المراد من الكتاب في الأول الماهية من حيث هي كما هو الأمر المعروف في مثل هذا التقسيم، وفي الثاني الماهية باعتبار تحققها في ضمن بعض

الأفراد وهو المتشابه، ويجوز أن يراد من الثاني أيضاً مجموع ما بين الدفتين والكلام فيه حيئنذ على نحو ما سبق، قيل: وقصارى ما يلزم من هذا التقسيم بعد تحمل القول بأنه خلاف الظاهر صدق الكتاب على الأبعاض وهو مما لا يتحاشى منه بل هو غرض من فسر الكتاب بالقدر المشترك، وأنت تعلم أن فيه غير ذلك إلا أنه يمكن دفعه بالعناية فتدبر.

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور؛ وقيل: المحكم الفرائض والوعد والوعيد، والمتشابه القصص والأمثال، أخرج ابن أبي حاتم من طريق علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال ـ المحكمات ـ ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، و ـ المتشابهات ـ ما يؤمن به ولا يعمل به، وأخرج الفريابي عن مجاهد قال ـ المحكمات ـ ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه، وأخرج عبيد بن عمير عن الضحاك قال ـ المحكمات ـ ما لم ينسخ ـ والمتشابهات ـ ما قد نسخ، وقال الماوردي: المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان، وقيل: المحكم ما لم يتكرر ألفاظه، المتشابه ما يقابله، وقيل: غير ذلك، وهذا الخلاف في ـ المحكم، والمتشابه ـ هنا وإلا فقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم، والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضاً في البلاغة، وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن وعلى ذلك خرج قوله تعالى: ﴿ألر كتاب أحكمت آياته﴾ [هود: ١] وقوله سبحانه: ﴿كتاباً متشابهاً مثاني﴾ [الزمر: ٢٣] ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ أي عدول عن الحق وميل عنه إلى الأهواء.

وقال الراغب: الزيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين ـ وزاغ. وزال. ومال ـ متقاربة لكن زاغ لا يقال: إلا فيما كان عن حق إلى باطل ومصدره زيغاً وزيغوغة وزيغاناً وزيوغاً، والمراد بالموصول نصارى نجران أو اليهود ـ وإليه ذهب ابن عباس ـ وقيل: منكرو البعث، وقيل: المنافقون، وأخرج الإمام أحمد. وغيره عن أبي أمامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الخوارج وظاهر اللفظ العموم لسائر من زاغ عن الحق فليحمل ما ذكر على بيان بعض ما صدق عليه العام دون التخصيص، وفي جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة في عدولهم عن سنن الرشاد وإصرارهم على الشر والفساد. وزيغ مبتدأ أو فاعل ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ أي يتعلقون بذلك وحده بأن لا ينظروا إلى ما يطابقه من المحكم ويردوه إليه وهو إما بأخذ ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ أحد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه إلحاداً منهم وكفراً ويحملون لفظه على أحد محتملاته التي توافق أغراضهم الفاسدة في ذلك وهذا هو المراد بقوله سبحانه: ﴿ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ أي طلب أن يفتنوا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه ـ كما نقل عن الواقدي ـ وطلب أن يؤولوه حسبما يشتهونه، فالإضافة في ﴿تَأْوِيلِهِ﴾ للعهد أي بتأويل مخصوص وهو ما لم يوافق المحكم بل ما كان موافقاً للتشهي، والتأويل التفسير ـ كما قاله غير واحد ـ وقال الراغب: إنه من الأول وهو الرجوع إلى الأصل ـ ومنه الموئل ـ للموضع الذي يرجع إليه وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، ومن الأول ما ذكر هنا، ومن الثاني قوله: * وللنوى قبل يوم البين تأويل * وقوله تعالى: ﴿يوم يأتي تأويله﴾ [الأعراف: ٥٣] أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه وقوله سبحانه: ﴿ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ [النساء: ٥٩] قيل: أحسن ترجمة ومعنى، وقيل: أحسن ثواباً في الآخرة انتهى.

وجوز في هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأن يكون ﴿ابتغاء الفتنة﴾ طلبة بعض وابتغاء التأويل حسب التشهي طلبة آخرين، ويجوز أن يكون الاتباع لمجموع الطلبتين وهو الخليق بالمعاند لأنه لقوة عناده ومزيد

فساده يتشبث بهما معاً وأن يكون ذلك لكل واحدة منهما على التعاقب وهو المناسب بحال الجاهل لأنه متحير تارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهيه لكونه في قبضة هواه يتبعه كلما ادعاه، ومن الناس من حمل الفتنة على المال فإن الله سبحانه قد سماه فتنة في مواضع من كلامه ولا يخفى أنه ليس بشيء مدعى ـ ودليلاً، وفي تعليل الاتباع ـ بابتغاء تأويله ـ دون نفس ﴿تأويله﴾ وتجريد ـ التأويل ـ عن الوصف بالصحة والحقية إيذان بأنهم ليسوا من التأويل ـ في عير ولا نفير، ولا قبيل ولا دبير ـ وأن ما يتبعونه ليس بتأويل أصلاً لا أنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ ٱللَّهُ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ في موضع الحال من ضمير ـ يتبعون ـ باعتبار العلة الأخيرة أي يتبعون المتشابه لابتغاء تأويله، والحال أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم والإضافة إلى الله تعالى مخصوص به سبحانه وبمن وفقه عز شأنه من عباده الراسخين في العلم أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا في مزالّ الأقدام ومداحض الإفهام دونهم حيث إنهم بمعزل عن تلك الرتبة هذا ما يقتضيه الظاهر في تفسير الراسخين، وأخرج ابن عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الأزدي قال: «سمعت أنس بن مالك يقول: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الراسخين في العلم فقال: من صدق حديثه وبر في يمينه وعف بطنه وفرجه فذلك الراسخون في العلم ولعل ذلك بيان علامتهم وما ينبغي أن يكونوا عليه، والمراد بالعلم العلم الشرعي المتقبس من مشكاة النبوة فإن أهله هم الممدوحون.»

﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ استئناف موضح لحال الراسخين ولهذا فصل، والنحاة يقدرون له مبتدأ دائماً ـ أي هم يقولون ـ وقد قيل: إنه لا حاجة إليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر، وجوز أن يكون حالا من الراسخين ـ والضمير المجرور راجع إلى المتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالمحكم لظهوره وإن رجع إلى الكتاب فله وجه أيضاً لأن ماله كل من أجزاء الكتاب أو جزئياته وذلك لا يخلو عن الأمرين، ثم هذا القول وإن لم يخص ـ الراسخين ـ لكن فيه تعريض بأن مقتضى الإيمان به أن لا يسلك فيه طريق لا يليق من تأويله على ما مر فكأن غيرهم ليس بمؤمن ﴿كُلٌّ من عند رَبِّنَا﴾ من تمام مقولهم مؤكد لما قبله ومقرر له أي كل واحد منه ومن المحكم ـ أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينهما، وفي التعبير بالرب إشارة إلى سر إنزال المتشابه، والحكمة فيه لما أنه متضمن معنى التربية والنظر في المصلحة والإيصال إلى معارج الكمال أولاً فأولا، وقد قالوا: إنما أنزل المتشابه لذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبره وتحصيل العلوم التي نيط بها استنباط ما أريد به من الأحكام الحقيقية فينالوا بذلك وبإتعاب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعاني اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينه وبين المحكم إلى رفرف الإيقان وعرش الاطمئنان ويفوزوا بالمشاهد السامية وحينئذ ينكشف لهم الحجاب ويطيب لهم المقام في رياض الصواب، وذلك من التربية والإرشاد أقصى غاية ونهاية في رعاية المصلحة ليس وراءها نهاية.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو ٱلأَلْبَابِ﴾ عطف على جملة ﴿يقولون﴾ سيق من جهته تعالى مدحاً للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر ما أنهم قد تجردت عقولهم عما يغشاها من الركون إلى الأهواء الزائغة المكدرة لها واستعدوا إلى الاهتداء إلى معالم الحق والعروج إلى معارج الصدق، وللإشارة إلى ذلك وضع الظاهر موضع الضمير هذا على تقدير أن يكون الوقف على ﴿الراسخون﴾ وهو الذي ذهب إليه الشافعية، وسائر من فسر المتشابه بما لم يتضح معناه، وأما على تقدير أن يكون الوقف على ﴿إلا الله﴾ وهو الذي ذهب إليه الحنفية القائلون بأن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه فالراسخون مبتدأ وجملة ﴿يقولون﴾ خبر عنه، ورجح الأول بوجوه: أما أولاً فلأنه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابلاً لبيان حظ الزائغين لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون، وأما ثانياً فلأنه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم، وأما ثالثاً فلأنه لا ينحصر حينئذ الكتاب في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر

العبارة حيث لم يقل ـ ومنه متشابهات ـ لأن ما لا يكون متضح المعنى ويهتدي العلماء إلى تأويله ورده إلى المحكم لا يكون محكماً ولا متشابهاً بالمعنى المذكور وهو كثير جداً، وأما رابعاً فلأن المحكم حينئذ لا يكون ـ أم الكتاب ـ بمعنى رجوع المتشابه إليه إذ لا رجوع إليه فيما استأثر الله تعالى بعلمه كعدد الزبانية مثلاً، وأما خامساً فلأنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا لابن عباس فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» ولو كان التأويل مما لا يعلمه إلا الله تعالى لما كان للدعاء معنى، وأما سادساً فلأن ابن عباس رضي الله تعالى عنه كان يقول: أنا ممن يعلم تأويله، وأما سابعاً فلأنه سبحانه وتعالى مدح الراسخين بالتذكر في هذا المقام وهو يشعر بأن لهم الحظ الأوفر من معرفة ذلك، وأما ثامناً فلأنه يبعد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته، والقول: بأن ـ أما ـ للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل. غاية الأمر أنه حذفت ـ أما ـ والفاء، وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله سبحانه: **﴿أنزل عليك الكتاب﴾** والتقسيم في قوله تعالى: **﴿منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات﴾** والتفريق في قوله عز شأنه: **﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾** الخ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو أن الراسخين يتبعونه ويرجعون المتشابه إليه على ما هو مضمون قوله سبحانه: **﴿والراسخون في العلم﴾** الخ مجاب عنه بأن كون ـ أما ـ للتفصيل أكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم.

ثم لو سلم بأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أعني **﴿يقولون﴾** الخ كاف في ذلك، ورجح الثاني بأنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتابعين وأتباعهم خصوصاً أهل السنة، وهو أصح الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، ولم يذهب إلى القول الأول إلا شرذمة قليلة بالنسبة إلى الأكثرين كما نص عليه ابن السمعاني وغيره ـ ويد الله تعالى مع الجماعة ـ ويدل على صحة مذهبهم أخبار كثيرة، الأول ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ ـ وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به ـ فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على من دونه، وحكى الفراء أن في قراءة أبيّ بن كعب أيضاً ـ ويقول الراسخون في العلم.

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق الأعمش قال في قراءة ابن مسعود ـ وإن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ـ الثاني ما أخرج الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله وما يبتغي تأويله إلا الله تعالى».

«الحديث الثالث» ما أخرج ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به».

الرابع ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة: زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا».

وأخرج البيهقي في الشعب نحوه عن أبي هريرة، الخامس ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً «أنزل

القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه مما لا يعلم تأويله إلا الله تعالى، وذهب بعض المحققين إلى أن كلا من الوقف والوصل جائز ـ ولكل منهما وجه وجيه ـ وبين ذلك الراغب بأن القرآن عند اعتبار بعضه ببعض ثلاثة أضرب محكم على الاطلاق، ومتشابه على الاطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه، فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب: متشابه من جهة اللفظ فقط، ومن جهة المعنى، ومن جهتهما معاً. فالأول ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة أما من جهة الغرابة نحو الأب ويزفون، أو الاشتراك كاليد والعين. وثانيهما يرجع إلى جملة الكلام المركب وذلك ثلاثة أضرب: ضرب لاختصار الكلام نحو ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم﴾ [النساء: ٣] وضرب لبسطه نحو ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] لأنه لو قيل: ليس مثله شيء كان أظهر للسامع. وضرب لنظم الكلام نحو ﴿أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً﴾ [الكهف: ١] إذ تقديره ـ أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا ـ والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة فإن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه أو ليس من جنسه، والمتشابه من جهتهما خمسة أضرب. الأول من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو ﴿اقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥]. والثاني من جهة الكيفية كالوجوب والندب في نحو ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾. والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران: ١٠٢]. والرابع من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها الآية نحو ﴿وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ [البقرة: ١٨٩] ﴿وإنما النسيء زيادة في الكفر﴾ [التوبة: ٣٧] فإن من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذر عليه تفسير هذه، والخامس من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد كشرط الصلاة والنكاح، ثم قال: وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم؛ ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب: ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة وغير ذلك، وقسم للانسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة، وضرب متردد بين الأمرين يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم. وهو المشار إليه بقوله ﷺ لابن عباس رضي الله تعالى عنه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

وإذا عرفت هذا ظهر جواز الأمرين الوقف على ﴿إلا الله﴾ والوقف على ﴿الراسخون﴾ وقال بعض أئمة التحقيق: الحق أنه إن أريد بالمتشابه ما لا سبيل إليه للمخلوق فالحق الوقف على ﴿إلا الله﴾ وإن أريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل ونحوه فالحق العطف، ويجوز الوقف أيضاً لأنه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه إلا الله تعالى، وأما إذا فسر بما دل القاطع أي النص النقلي أو الدليل الجازم العقلي على أن ظاهره غير مراد ولم يقم دليل على ما هو المراد ففيه مذهبان: فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع إلى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه، ومنهم من يمنع الخوض فيه فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده. والذاهبون إلى الوقف من السادة الحنفية أجابوا عما ذكره غيرهم في ترجيح ما ذهبوا إليه من الوجوه، فعن الأول بأنه أريد ببيان حظ الراسخين مقابلاً لبيان حظ الزائغين إلا أنه لم يقل ـ وأما الراسخون ـ مبالغة في الاعتناء بشأن الراسخين حيث لم يسلك بهم سبيل المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائغين وصينوا عن أن يذكروا معهم كما يذكر المتقابلان في الأغلب في مثل هذه المقامات وقريب من هذا قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾ [البقرة: ٢٥٧] حيث لم يقل ـ والطاغوت أولياء الذين كفروا، ولا الذين آمنوا وليهم الله ـ تعظيماً لشأنه تعالى ورعاية للاعتناء بشأن المؤمنين،

وعن الثاني بأن فائدة قيد الرسوخ المبالغة في قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى لأنه إذا لم يعلموه هم كما يشعر به الحكم عليهم بأنهم يقولون آمنا به فغيرهم أولى بعدم العلم فلم يبق عالم به إلا الله تعالى.

وعن الثالث بأنه يلتزم القول بعدم الحصر، وفي الإتقان أن بعضاً قال: إن الآية لا تدل على الحصر في الشيئين إذ ليس فيها شيء من طرقه ولولا ذلك لأشكل قوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] لأن المحكم لا تتوقف معرفته على البيان والمتشابه لا يرجى بيانه فما هذا الذي يبينه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم؟ وعن الرابع بالتزام أن إضافة ـ أم ـ إلى ﴿**الكتاب**﴾ على معنى في، والمحكم ـ أم ـ في ﴿**الكتاب**﴾ ولكن لا للمتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه بل هو ـ أم ـ وأصل في فهم العبادات الشرعية كوجوب معرفته وتصديق رسله وامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وعلى تقدير القول بأن الإضافة لامية يلتزم الأمومة للكتاب باعتبار بعضه وهو الواسطة بين القسمين لأن متضح الدلالة كثيراً ما يرجع إليه في خفيها مما لم يصل إلى حد الاستئثار، وعن الخامس بأن التأويل الذي دعا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس لا يتعين حمله على تأويل ما اختص علمه به تعالى بل يجوز حمله على تفسير ما يخفى تفسيره من القسم المتردد بين الأمرين اللذين ذكرهما الراغب كما ذكره.

وعن السادس بأن الرواية عن ابن عباس أنه قال: أنا ممن يعلم تأويله معارضة بما هو أصح منها بدرجات فتسقط عن درجة الاعتبار، وعلى تقدير تسليم اعتبارها يمكن أن يقال: مراده رضي الله تعالى عنه ـ أنا ممن يعلم تأويله ـ أي المتشابه في الجملة حسبما دعا لي به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا وإن قيل: إنه متشابه لكنه في الحقيقة واسطة بين المحكم والمتشابه بالمعنى المراد، وعن السابع بأن مدح الراسخين بالتذكر ليس لأن لهم حظاً في معرفته بل لأنهم اتعظوا فخالفوا هواهم ووقفوا عند ما حدّ لهم مولاهم ولم يسلكوا مسلك الزائغين ولم يخوضوا مع الخائضين ويمكن على بعد أن يراد بالتذكر الانتفاع مجازاً أي إن الراسخين هم الذين ينتفعون به حيث يؤمنون به لخلوص عقولهم عن غشاوة الهوى كما أنهم آمنوا بالغيب وهذا بخلاف الزائغين حيث صار المتشابه ضرراً عليهم ووبالاً لهم إذ ضلوا فيه كثيراً وأضلوا عن سواء السبيل، وقد قال سبحانه من قبل فيما ضربه من المثل: ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين﴾ [البقرة: ٢٦] وعن الثامن بأنه لا بعد في أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ويكون ذلك من باب الابتلاء كما ابتلى سبحانه عباده بتكاليف كثيرة وعبادات وفيرة لم يعرف أحد حقيقة السر فيها، والسر في هذا الابتلاء قص جناح العقل، وكسر سورة الفكر، وإذهاب عجب طاوس النفس ليتوجه القلب بشراشره تجاه كعبة العبودية ويخضع تحت سرادقات الربوبية ويعترف بالقصور ويقر بالعجز عن الوصول إلى ما في هاتيك القصور وفي ذلك غاية التربية ونهاية المصلحة هذا إذا أريد بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ما لا سبيل لأحد منهم إلى معرفته من طريق الفكر، وأما إذا أريد ما لا سبيل إلى معرفته مطلقاً سواء كانت على الإجمال أو التفصيل بالوحي أو بالإلهام لنبي أو لوليّ فوجود مثل هذا المخاطب به في القرآن في حيز المنع، ولعل القائل يكون المتشابه مما استأثر الله تعالى بعلمه لا يمنع تعليمه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الوحي مثلاً ولا إلقاءه في روع الوليّ الكامل مفصلاً لكن لا يصل إلى درجة الإحاطة ـ كعلم الله تعالى ـ وإن لم يكن مفصلاً فلا أقل من أن يكون مجملاً ومنع هذا وذاك مما لا يكاد يقول به من يعرف رتبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبة أولياء أمته الكاملين وإنما المنع من الإحاطة ومن معرفته على سبيل النظر والفكر وهو الطريق المعتاد والسبيل المسلوك في معرفة المشكلات واستحصال النظريات ولتبادر هذا المعنى من يعلم إذا أسند إلى الراسخين منع إسناده إليهم ومتى أريد منه العلم لا من طريق الفكر صح الإسناد وجاز العطف ولكن دون توهم هذه الإرادة من ظاهر

الكلام خرط القتاد، فلهذا شاع القول بعدم العطف وكان القول به أسلم.

ويؤيد ما قلنا ما ذكره الإمام الشعراني قال: أخبرني شيخنا علي الخواص قدس سره إن الله تعالى أطلعه على معاني سورة الفاتحة فخرج منها مائتي ألف علم وأربعين ألف علم وتسعمائة وتسعين علماً وكان يقول: لا يسمى عالماً أي عند أهل الله تعالى إلا من عرف كل لفظ جاءت به الشريعة، وقال في الكشف في نحو ﴿ق﴾ [ق: ١]، ﴿ص﴾ [ص: ١] ﴿حم﴾ [غافر: ١، فصلت: ١، الشورى: ١، الزخرف: ١، الدخان: ١، الجاثية: ١، الأحقاف: ١] ﴿طس﴾ [النمل: ١]: لعل إدراك ما تحته عند أهله كإدراكنا للأوليات ولا يستبعد، ففيض الباري عم نواله غير محصور، واستعداد الإنسان الكامل عن القبول غير محسور، ومن لم يصدق إجمالاً - بأن وراء مدركات الفكرة ومباديها طوراً أو أطواراً حظ العقل منها حظ الحسّ من المعقولات - فهو غير متخلص عن مضيق التعطيل أو التشبيه وإن لم يتدارك حاله بقي بعد كشف الغطا في هذا التيه، ولتتحقق من هذا أن المراتب مختلفة وأن الإحاطة على الحقائق الإلهية كما هي مستحيلة إلا للباري جل ذكره وأنه لا بد للعارف وإن وصل إلى أعلى المراتب أن يبقى له ما يجب الإيمان به غيباً وهو من المتشابه الذي يقول الراسخون فيه: ﴿**آمنا به كل من عند ربنا**﴾ فهذا ما يجب أن يعتقد كي لا يلحد.

ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها من المتشابه، ومذهب السلف والأشعري رحمه الله تعالى من أعيانهم - كما أبانت عن حاله الإبانة[1] - أنها صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل، وذهب الخلف إلى تأويلها وتعيين مراد الله تعالى منها فيقولون: الاستواء مثلاً بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك أثر من آثار بعض الصفات الثمانية التي ليس لله تعالى عندهم وراءها صفة حتى ادعى السكوتي - وليته سكت - أن ما وراء ذلك ممتنع إذ لا يلزم من نفيه محال وكل ما لا يلزم من نفيه محال لا يكون واجباً، والله تعالى لا يتصف إلا بواجب، وذكر الشعراني في الدرر المنثورة أن مذهب السلف أسلم وأحكم إذ المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول شاعر:

قد - استوى - بشر على العراق — من غير حرب ودم مهراق

وأين استواء - بشر على العراق - من استواء الرحمن على العرش، ونهاية الأمر يحتاج إلى القول بأن المراد استيلاء يليق بشأن الرحمن جل شأنه فليقل من أول الأمر قبل تحمل مؤنة هذا التأويل استواء يليق بشأن من عز شأنه وتعالى عن إدراك العقول سلطانه، وهذا أليق بالأدب وأوفق بكمال العبودية وعليه درج صدر الأمة وساداتها - وإياها اختار أئمة الفقهاء وقاداتها - وإليها دعا أئمة الحديث في القديم والحديث حتى قال محمد بن الحسن كما أخرجه عنه اللالكائي: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه، وورد عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له ضبيع: قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقد أعد له عراجين النخل فقال: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله ضبيع فأخذ عمر عرجوناً من تلك

---

(١) الإبانة اسم كتاب للإمام الأشعري ألفه في آخر عمره فجنح فيه لمذهب السلف ومذهب السلف هو الأعلم والأسلم فعليك به ا هـ إدارة.

العراجين فضربه حتى أدمى رأسه ـ وفي رواية ـ فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برىء فدعا به ليعود فقال: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين «لا يقال» إن تركت أمثال هذه المتشابهات على ظواهرها دلت على التجسيم وإن لم ترد ظواهرها فقد أولت لأن التأويل على ما قالوا: إخراج الكلام عن ظاهره لأنا نقول: نختار الشق الثاني ولا نسلم أن التأويل إخراج الكلام عن ظاهره مطلقاً بل إخراجه إلى معنى معين معلوم كما يقال الاستواء مثلاً بمعنى الاستيلاء على أن للتأويل معنيين مشهورين لا يصدق شيء منهما على نفس الظاهر من غير تعيين للمراد، أحدهما ترجمة الشيء وتفسيره الموضح له، وثانيهما بيان حقيقته وإبرازها إما بالعلم أو بالعقل فإن من قال: بعد التنزيه لا أدري من هذه المتشابهات سوى أن الله تعالى وصف بها نفسه وأراد منها معنى لائقاً بجلاله جل جلاله، ولا أعرف ذلك المعنى لم يقل في حقه أنه ترجم وأوضح ولا بيّن الحقيقة وأبرز المراد حتى يقال إنه أول، ومن أمعن النظر في مأخذ التأويل لم يشك في صحة ما قلنا. نعم ذهبت شرذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه ويقولون: إنما هي لوزام لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة، وأما في صفات من ليس كمثله شيء فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة ـ وأين التراب من رب الأرباب ـ وكأنهم إنما قالوا ذلك ظناً منهم أن قول الآخرين من السلف تأويل، و ﴿**الراسخون في العلم**﴾ لا يذهبون إليه أو أنهم وجدوا بعض الآثار يشعر بذلك مثل ما حكى مقاتل. والكلبي عن ابن عباس في «استوى» أنه بمعنى استقر، وما أخرجه أبو القاسم من طريق قرة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] إنها قالت: الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به من الإيمان والجحود به كفر.

وقريب من هذا القول ما يصرح به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فإنهم قالوا: إن هذه المتشابهات تجري على ظواهرها مع القول بالتنزيه الدال عليه قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] حيث إن وجود الحق تعالى شأنه لا تقيده الأكوان وإن تجلى فيما شاء منها إذ له كمال الإطلاق حتى عن قيد الإطلاق، ولا يخفى أن إجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته سبحانه طور ما وراء طور العقل وبحر لا يسبح فيه إلا من فاز بقرب النوافل.

وذكر بعض أئمة التدقيق أن العقل سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التي يدعي الخلف رجوعها إليها إذا أحدَّ النظر، فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتاً وصفات أيضاً لكن صفاته المتعالية وأسماؤه الحسنى قسمان: قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وإن كانت بعيدة، ولا يقال: فلا بد فيه في أفهامنا معاشر الناقصين من أن يسمى بتلك الأسماء المشتهرة عندنا فيسمى علما مثلا ـ لا دواة ولا قلما ـ وقسم ليس كذلك وهو المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو استأثرت به في علم الغيب عندك فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ما للانسان الكامل منه نصيب بطريق التخلق والتحقق فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المخيلات مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتنزهه تعالى عن كل كمال يتصوره الإنسان ويحيط به فضلاً عن النقصان، فيعلم أنه أشار إلى ذلك القسم الذي علم بالإجمال ويتوجه إذ ذاك بكليته شطر كعبة الجلال والجمال فيفاض عليه من ينبوع الكمال ما يستأنس عنده وينكشف له جلية الحال، وإذ ليس له مناسبة بما عندنا لا توجد عبارة يترجم عنها إلا على سبيل الخيال، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «من عرف الله تعالى كلَّ لسانه» وأخرى بين مقصد الكل ومن أحبه سبحانه ما يصان عن تهمة إدراك الأغيار من نحو تلك الفواتح، ولعل إدراكها عند أهلها

كإدراك الأوليات إلا أنه لا إحاطة بل لا بد من بقاء شيء كما أشير إليه، وعلى هذا أيضاً الأليق أن يوقف لأنه شعار من لنا فيهم الأسوة الحسنة مع ظهور وجهه لكن لا تجعل الآية حجة على من تأول نحو ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾ [الزمر: ٦٧] مثلا إذ لا يسلم أنه داخل في ذلك المتشابه والحمل على المجاز الشائع في كلام العرب والكناية البالغة في الشهرة مبلغ الحقيقة أظهر من الحمل على معنى مجهول. نعم لو قيل: إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بإدراكها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فالكنه من المتشابه الذي دلت الآية عليه ويجب الإيمان به كان حسناً، وجمعا بين ما عليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال: لام الأشعرية كنون اليهودية أعاذنا الله تعالى من ذلك، وعلى هذا يجب أن يفسر المتشابه في الآية بما يعم القسمين، والمحكم ﴿أم﴾ يرجع إليه في تمييز القسمين أحدهما فرعه الإيماني. والثاني فرعه الايقاني، وابن دقيق العيد توسط في مسألة التأويل، ويحتمل أنه لم يخرج ما قاله هذا المدقق أخيراً من المتشابه فقال: إذا كان التأويل قريباً من لسان العرب لم ينكر أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً معهوداً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قوله تعالى: ﴿يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦] فنحمله على حق الله تعالى وما يجب له فليفهم هذا المقام فكم زلت فيه أقوام بعد أقوام ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ يحتمل أن يكون من تمام مقالة الراسخين، ويحتمل أن يكون على معنى التعليم - أي قولوا ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾ عن نهج الحق إلى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه ﴿بعد إذ هديتنا﴾ إلى معالم الحق من التفويض في المتشابه أو الإيمان بالقسمين، أو التأويل الصحيح، ويؤول المعنى إلى لا تضلنا بعد الهداية لأن زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال، وصحة نسبة ذلك إلى الله تعالى - على مذهب أهل السنة في أفعال العباد - ظاهرة، والمعتزلة يؤولون ذلك بنحو لا تبلنا ببلايا تزيغ بسببها قلوبنا ولا تمنعنا ألطافك بعد أن لطفت بنا، وإنما دعوا بذلك أو أمروا بالدعاء به لأن القلوب لا تتقلب، ففي الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما يدعو «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قلت: يا رسول الله ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء؟ فقال: ليس من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه».

وأخرج الحكيم الترمذي من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان عن أبيه عن جده قال: «قال رسول الله ﷺ إنما الإيمان بمنزلة القميص مرة تقمصه ومرة تنزعه» والروايات بمعنى ذلك كثيرة وهي تدل على جواز عروض الكفر بعد الإيمان بطرو الشك مثلاً والعياذ بالله تعالى، وفي كلام الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضاً ما يدل على ذلك فقد أخرج ابن سعد عن أبي عطاف أن أبا هريرة كان يقول: أي رب لا أزنين أي رب لا أسرقن أي رب لا أكفرن قيل له: أو تخاف؟ قال: آمنت بمحرف القلوب ثلاثاً، وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء قال: كان عبد الله بن رواحة إذا لقيني قال: اجلس يا عويمر فلنؤمن ساعة فنجلس فنذكر الله تعالى على ما يشاء ثم قال: يا عويمر هذه مجالس الإيمان إن مثل الإيمان ومثلك كمثل قميصك بينا أنت قد نزعته إذ لبسته وبينا أنت قد لبسته إذ نزعته يا عويمر لَلقلب أسرع تقلباً من القدر إذا استجمعت غلياناً. وعن أبي أيوب الأنصاري: ليأتين على الرجل أحايين وما في جلده موضع إبرة من النفاق وليأتين عليه أحايين وما في جلده موضع إبرة من إيمان.

وادعى بعضهم أن هذا بالنسبة إلى الإيمان الغير الكامل وما رجع من رجع إلا من الطريق، وأما بعد حصول الإيمان الكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابق فلا يتصور رجعة وكفر أصلا لئلا يلزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال

والتزم تأويل جميع ما يدلّ على ذلك، ولا يخفى أن هذا القول مما يكاد يجر إلى الأمن من مكر الله تعالى والتزام تأويل النصوص لشبهة اختلجت في الصدر هي أوهن من بيت العنكبوت في التحقيق مما لا يقدم عليه من له أدنى مسكة كما لا يخفى فتدبر، و ﴿بعد﴾ منصوب على الظرفية والعامل فيه ﴿تزغ﴾، و ﴿إذ﴾ مضاف إليه وهي متصرفة كما ذكره أجلة النحويين، وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة، والمعنى ـ بعد هدايتنا فمما ذكره الحوفي في إعراب القرآن ولم ير لغيره، والمذكور في النحو أنها تكون حرف تعليل فتؤول مع ما بعدها بالمصدر نحو ﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم﴾ [الزخرف: ٣٩] أي لظلمكم فإن كان أخذ من هذا فهو كما ترى، وقرىء ـ «لا تزغ» ـ بالياء والتاء ورفع القلوب ﴿وَهَبْ لَنَا من لدُنكَ﴾ كلا الجارين متعلق ـ بهب ـ وتقديم الأول اعتناءً به وتشويقاً إلى الثاني، ويجوز تعلق الثاني بمحذوف هو حال من المفعول أي كائنة من لدنك، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية المجازية، و ـ لدن ـ ظرف، وهي لأول غاية زمان، أو مكان، أو غيرهما من الذوات نحو ـ من لدن زيد ـ وليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها، وبعضهم يقيدها بظرف المكان وهي ملازمة للإضافة فلا تنفك عنها بحال، فتارة تضاف إلى المفرد، وتارة إلى الجملة الاسمية أو الفعلية وقلما تخلو عن ﴿من﴾، وفيها لغتان، الإعراب ـ وهي لغة قيس ـ والبناء وهي اللغة المشهورة ـ وسببه شبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الإخبار بها بخلاف ـ عند، ولديّ ـ فانهما لا يلزمان استعمالاً واحداً إذ يكونان فضلة، وعمدة، وغاية، وغير غاية، قيل: ولقوة هذا الشبه لا تعرب إذا أضيفت في المشهور واللغتان المذكورتان من الإعراب والبناء مختصان ـ بلدن ـ المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون، وأما بقية لغاتها فإنها فيها مبنية عند جميع العرب وفيها لغات المشهورة منها ما تقدم ـ ولَدَن ولِدِن ـ بفتح الدال وكسرها ـ ولَدْن، ولُدْن ـ بفتح اللام وضمها مع سكون الدال ـ ولدن ـ بفتح اللام وضم الدال وبإبدال الدال تاءً ساكنة ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وجب رد النون ﴿رَحْمَةً﴾ مفعول ـ لهب ـ وتنوينه للتفخيم، والمراد بالرحمة الإحسان والإنعام مطلقاً، وقيل: الإنعام المخصوص وهو التوفيق للثبات على الحق، وفي سؤال ذلك بلفظ لأنه إشارة إلى أن ذلك منه تعالى تفضل محض من غير شائبة وجوب عليه عز شأنه وتأخير المفعول الصريح للتشويق ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ تعليل للسؤال أو لاعطاء المسؤول، و ﴿أنت﴾ إما مبتدأ أو فصل أو تأكيد لاسم ـ إن ـ وحذف المعمول لإفادة العموم كما في قولهم: فلان يعطي واختيار صيغة المبالغة على فعال قيل: لمناسبة رؤوس الآي ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾ المكلفين وغيرهم ﴿لِيَوْمٍ﴾ أي لحساب يوم، أو لجزاء يوم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تهويلاً لما يقع فيه، وقيل: اللام بمعنى إلى أي جامعهم في القبور إلى يوم ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي لا ينبغي أن يرتاب في وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر والحساب والجزاء. وقيل: الضمير المجرور للحكم أي لا ريب في هذا الحكم، فالجملة على الأول صفة ليوم، وعلى الثاني لتأكيد الحكم ومقصودهم من هذا ـ كما قال غير واحد ـ عرض كمال افتقارهم إلى الرحمة وأنها المقصد الأسنى عندهم، والتأكيد لإظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة لمزيد الرغبة في استنزال طائر الإجابة. وقرىء ﴿جامع الناس﴾ بالتنوين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لانتفاء الريب، وقيل: تأكيد بعد تأكيد للحكم السابق وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات للاشارة إلى تعظيم الموعود والإجلال الناشىء من ذكر اليوم المهيب الهائل، وللإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية منافية للإخلاف؛ وهذا بخلاف ما في آخر السورة حيث أتى بلفظ الخطاب فيه لما أن مقامه مقام طلب الانعام، وقال الكرخي: الفرق بينهما أن ما هنا متصل بما قبله اتصالاً لفظياً فقط وما في الآخر متصل اتصالاً معنوياً ولفظياً لتقدم لفظ الوعد، وجوز أن تكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لا من كلام الراسخين فلا التفات حينئذ، قال السفاقسي: وهو الظاهر، و ﴿الميعاد﴾ مصدر ميمي بمعنى الحدث لا بمعنى الزمان والمكان وهو اللائق بمفعولية ـ

يخلف ـ وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها، واستدل بها الوعيدية على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى وإلا يلزم الخلف، وأجيب عنه بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقاً، وقيل: هو إنشاء فلا يلزم محذور في تخلفه، وقيل: ما في الآية ليس محلا للنزاع لأن الميعاد فيه مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لأن الأول مقتضى الكرم كما قال:

وإنـــي إذا أوعـــدتـــه أو وعـــدتـــه ... لـمـخـلـف إيـعـادي ومـنـجـز مـوعـدي

واعترض بأن الوعيد الذي هو محل النزاع داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى: ﴿قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا﴾ [الأعراف: ٤٤] وأجيب بأنا لا نسلم الدخول والآية من باب التهكم فهي على حد ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [آل عمران: ٢١] واعترض أيضاً بأن كون ـ الخلف في الايعاد ـ مقتضى الكرم لا يجوز الخلف على الله تعالى لأنه يلزم حينئذ صحة أن يسمى الله تعالى مكذب نفسه وهو مما لا يقدم عليه أحد من المسلمين، وأجيب عنه بما تركه أصوب من ذكره فالحق الرجوع إلى الجواب الأول.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿الـم﴾ تقدم الكلام عليه، وذكر بعض ساداتنا فيه أنه أشير به إلى كل الوجود من حيث هو كل لأن ﴿أ﴾ إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود وهو مرتبة الاطلاق، و ﴿ل﴾ إلى العقل المسمى بجبريل الذي هو وسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و ﴿م﴾ إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو آخر الوجود، وبه تتم دائرته ولهذا كان الختم. وقال بعضهم: إن ﴿ل﴾ ركبت من ألفين أي وضعت بإزاء الذات مع صفة العلم اللذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الإلهية التي أشرنا إليها فهو اسم من أسمائه تعالى، وأما ﴿م﴾ فهي إشارة إلى الذات مع جميع الصفات والأفعال التي احتجبت بها في الصورة المحمدية التي هي اسم الله تعالى الأعظم بحيث لا يعرفها إلا من يعرفها ألا ترى أن ﴿أ﴾ التي هي لصورة الذات كيف احتجبت فيها فإن الميم فيها الياء وفي الياء ألف ولتضمن ﴿الـم﴾ الإشارة إلى مراتب الوجود والحقيقة المحمدية ناسب أن تفتتح بها هذه الآيات المتضمنة للرد على النصارى الذين أخطؤوا في التوحيد ولم يعرفوه على وجهه، ولهذا أردفه سبحانه بقوله: ﴿الله لا إله إلا هو﴾ إذ لا موجود في سائر العوالم حقيقة إلا هو إذ لا أحد أغير من الله تعالى جل جلاله ﴿الـحي﴾ أي المتصف بالحياة الكاملة على وجه يليق بذاته ﴿القيوم﴾ القائم بتدبير الأعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادها الأزلي الغير المجعول ﴿نزل عليك الكتاب﴾ وهو العلم المفيد لمقام الجمع وهو التوحيد الذي تفنى فيه الكثرة ولا يشاهد فيه التعدد متلبساً بالحق وهو الثابت الذي لا يعتريه تغير في ذاته ﴿مصدقاً لـما بين يديه﴾ من التوحيد الأول الأزلي السابق المعلوم في العهد الأول المخزون في غيب الاستعداد ﴿وأنزل التوراة والانـجيـل من قبل هدى للناس﴾ إلى معالم التوحيد ﴿وأنزل الفرقان﴾ وهو التوحيد التفصيلي الذي هو الحق باعتبار الفرق وهو منشأ الاستقامة ومبدأ الدعوة ﴿إن الذين كفروا﴾ أي احتجبوا عن هذين التوحيدين بالمظاهر والأكوان ورؤية الأغيار ﴿ولـم يؤمنوا بآيات الله﴾ تعالى الدالة على أن له سبحانه رتبة الإطلاق وله الظهور والتجلي بما شاء ﴿لهم عذاب شديد﴾ في البعد والحرمان عن حظائر العرفان ﴿والله عزيز﴾ قاهر ﴿ذو انتقام﴾ شديد بمقتضى صفاته الجلالية ﴿هو الذي يصوركم﴾ في أرحام الوجود ﴿كيف يشاء﴾ لأنكم المظاهر لأسمائه والمجلى لذاته ﴿لا إله﴾ في الوجود ﴿إلا هو العزيز﴾ القاهر للأعيان الثابتة فلا تشم رائحة الوجود بنفسها أبداً ﴿الـحكيـم﴾ الذي يظهرها بوجوده الحق ويتجلى بها حسبما تقتضيه الحكمة ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب﴾ متنوعاً في الظهور ﴿منه آيات مـحكمات﴾ أحكمت من أن يتطرق إليها الاحتمال والاشتباه فلا تحتمل إلا معنى واحداً ﴿هنّ أم الكتاب﴾ والأصل ﴿وأخر متشابهات﴾ تحتمل معنيين

فأكثر ويقع فيها الاشتباه وذلك أن الحق تعالى له وجه واحد وهو المطلق الباقي بعد فناء خلقه لا يحتمل التكثر من ذلك الوجه وله وجوه متكثرة بحسب المرايا والمظاهر بها يقع الاشتباه فورد التنزيل كذلك **﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾** أي ميل عن الحق **﴿فيتبعون ما تشابه﴾** لاحتجابهم بالكثرة عن الوحدة **﴿وما يعلم تأويله﴾** الذي يرجع إليه إلا الله ويعلمه الراسخون في العلم ـ الذين لم يحتجبوا بأحد الأمرين عن الآخر بعلمه الذي منحوه بواسطة قرب النوافل لا بالعلم الفكري الحاصل بواسطة الأقيسة المنطقية، وبهذا يحصل الجمع بين الوقف على **﴿إلا الله﴾** والوقف على **﴿الراسخون﴾** **﴿وما يذكر﴾** بذلك العلم الواحد المفصل في التفاصيل المتشابهة المتكثرة **﴿إلا أولو الألباب﴾** الذين صفت عقولهم بنور الهداية وتجردت عن قشر الهوى والعادة **﴿ربنا لا تزغ قلوبنا﴾** بالنظر إلى الأكوان والاحتجاب بها عن مكونها **﴿بعد إذ هديتنا﴾** بنورك إلى صراطك المستقيم ومشاهدتك في مراتب الوجود والمرايا المتعددة **﴿وهب لنا من لدنك رحمة﴾** خاصة تمحو صفاتنا بصفاتك وظلماتنا بأنوارك **﴿إنك أنت الوهاب﴾** المعطي للقوابل حسب القابليات **﴿ربنا إنك جامع الناس﴾** على اختلاف مراتبهم **﴿ليوم لا ريب فيه﴾** وهو يوم الجمع الذي هو الوصول إلى مقام الوحدة عند كشف الغطا وطلوع شمس العيان **﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾** لتظهر صفاته الجمالية والجلالية ولذلك خلق الخلق وتجلى للأعيان فأظهرها كيف شاء، هذا ثم لما بين سبحانه الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب الناطقة به وشرح حال القرآن العظيم وكيفية إيمان الراسخين به أردف ذلك ببيان حال من كفر به بقوله جل شأنه:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الظاهر أن المراد بهم جنس الكفرة الشامل لجميع الأصناف، وقيل: وفد نجران، أو اليهود من قريظة والنضير، وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أو مشركو العرب **﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ﴾** أي لن تنفعهم، وقرىء بالتذكير وسكون الياء وهو من الجد في استثقال الحركة على حروف اللين **﴿أَمْوَالُهُمْ﴾** التي أعدوها لدفع المضار وجلب المصالح **﴿وَلَا أَوْلَادُهُم﴾** الذين يتناصرون بهم في الأمور المهمة ويعولون عليهم في الملمات المدلهمة وتأخيرهم عن الأموال مع توسيط حرف النفي ـ كما قال الشيخ الإسلام إما لعراقتهم في كشف الكروب أو لأن الأموال أول عدة يفزع إليها عند نزول الخطوب **﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾** أي من عذابه تعالى ـ فمن ـ لابتداء الغاية كما قال المبرد، وقوله تعالى: **﴿شَيْئًا﴾** نصب على المصدرية أي شيئاً من الإغناء، وجوز أن يكون مفعولاً به لما في «أغنى» من معنى الدفع و**﴿من﴾** للتبعيض وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة له إلا أنها قدمت عليه فصارت حالاً، وأن يكون مفعولاً ثانياً بناءً على أن معنى أغنى عنه كفاه ولا يخفى ما فيه، وقال أبو عبيدة: **﴿من﴾** هنا بمعنى عند وهو ضعيف، وقال غير واحد: هي بدلية مثلها في قوله:

فليت لنا **«من»** ماء زمزم شربة ... مبردة باتت على طهيان

ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وقوله تعالى: ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض﴾ [الزخرف: ٦٠] والمعنى لن تغني عنهم بدل رحمة الله تعالى، أو بدل طاعته سبحانه أموالهم ولا أولادهم ونفى ذلك سبحانه مع أن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى وطاعته عز شأنه مما يعد بل لا يكاد يخطر ببال حتى يتصدى لنفيه إشارة إلى أن هؤلاء الكفار قد ألهتهم أموالهم وأولادهم عن الله تعالى والنظر فيما ينبغي له إلى حيث يخيل للرائي أنهم ممن يعتقد أنها تسد مسد رحمة الله تعالى وطاعته.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى﴾ [سبأ: ٣٧] واعترض بأن أكثر النحاة ـ كما في البحر ـ ينكرون إثبات البدلية ـ لمن ـ مع أن الأول هو الأليق في الظاهر بتهويل أمر الكفرة والأنسب بقوله تعالى: **﴿وَأُوْلَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾** وكذا بما بعد، و ـ الوقود ـ بفتح الواو ـ وهي قراءة الجمهور ـ

الحطب ـ أي أولئك المتصفون بالكفر المبعدون عن عز الحضور ـ حطب النار التي تسعر به لكفرهم، وقيل: الوقود بالفتح لغة في الوقود بالضم ـ وبه قرأ الحسن ـ مصدر بمعنى الإيقاد فيقدر حينئذ مضاف أي أهل وقودها ـ والأول هو الصحيح ـ وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الأمر وتقرره، أو للإيذان بأن حقيقة حالهم ذلك وأنهم في حال كونهم في الدنيا وقود النار بأعيانهم، وهي إما مستأنفة مقررة لعدم الإغناء أو معطوفة على الجملة الأولى الواقعة خبراً لأن، و ﴿هم﴾ يحتمل أن يكون مبتدأ ويحتمل أن يكون فصلا.

﴿كدأب آل فرعون﴾ الدأب العادة والشأن، وأصله من دأب في الشيء دأباً ودؤوباً إذا اجتهد فيه وبالغ ـ أي حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب كحال آل فرعون فالجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف والجملة منفصلة عما قبلها مستأنفة استئنافاً بيانياً بتقدير ـ ما سبب هذا ـ على ما قاله بعض المحققين.

ومن الناس من جوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمصدر ـ تغنى ـ أي إغناءً كائناً كعدم إغناء أو بوقود أي توقد بهم كما توقد بأولئك ـ ولا يخفى ما في الوجهين ـ أما الأول فقد قال فيه أبو حيان: إنه ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي، و ﴿أولئك﴾ الخ إذا قدرت معطوفة فإن قدرت استئنافية وهو بعيد جاز.

وأما الثاني فقد اعترضه الحلبي بأن الوقود على المشهور الأظهر فيه اسم لما يوقد به وإذا كان اسماً فلا عمل له «فإن قيل» إنه مصدر كما في قراءة الحسن صح لكنه لم يصح وأورد عليهما معاً أنهما خلاف الظاهر لأن المذكور في تفسير الدأب إنما هو التكذيب والأخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لاسيما على تقدير كون ﴿من﴾ بدلية ـ ولا ـ لإيقاد النار[1] فليفهم ﴿وَٱلَّذِينَ من قَبْلِهِمْ﴾ وهم كفار الأمم الماضية فالضمير لآل فرعون، وقيل: للذين كفروا، والمراد بالموصول معاصرو رسول الله ﷺ ﴿كَذَّبُوا بآياتنا﴾ تفسير لدأبهم الذي فعلوا على سبيل الاستئناف البياني، والمراد «بالآيات» إما المتلوة في كتب الله تعالى أو العلامات الدالة على توحيد الله تعالى وصدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ﴾ تفسير ـ لدأبهم ـ الذي فعل بهم أي فعاقبهم الله تعالى ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصاً، وقيل: إن جملة ﴿كذبوا﴾ الخ في حيز النصب على الحال من ﴿آل فرعون والذين من قبلهم﴾ بإضمار قد، ويجوز على بعد أن تكون في حيز الرفع على أنها خبر عن الذين والالتفات للتكلم أولا في آياتنا للجري على سنن الكبرياء، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة.

﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي بسببها أو متلبسين بها غير تائبين، والمراد من الذنوب ـ على الأول ـ التكذيب بالآيات المتعددة، وجيء بالسببية تأكيداً لما تفيده الفاء، وعلى الثاني سائر الذنوب، وفي ذلك إشارة إلى أن لهم ذنوباً أخر، وأصل الذنب التلو والتابع، ثم أطلق على الجريمة لأنها يتلو ـ أي يتبع ـ عقابها فاعلها ﴿والله شديد العقاب﴾ لمن كفر بآياته، والجملة تذييل مقررة لمضمون ما قبلها من الأخذ ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن يهود أهل المدينة قالوا لما هزم الله تعالى المشركين يوم بدر: هذا والله النبي الأمي الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام ونجده في كتابنا بنعته وصفته وأنه لا يرد له راية وأرادوا تصديقه واتباعه ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتى تنظروا إلى وقعة له أخرى فلما كان يوم أحد ونكب أصحاب رسول الله ﷺ شكوا وقالوا: لا والله ما هو به وغلب عليهم الشقاء فلم يسلموا وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب بن الأشرف إلى ستين راكباً إلى أهل مكة أبي سفيان وأصحابه فوافقوهم وأجمعوا أمرهم وقالوا:

---

(١) هكذا الأصل تدبر ا هـ ادارة.

لتكونن كلمتنا واحدة ثم رجعوا إلى المدينة فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية.

وأخرج ابن جرير، وابن إسحاق، والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أصاب ما أصاب من بدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال: يا معشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم الله تعالى بما أصاب قريشاً فقالوا: يا محمد لا يغرنك من نفسك أن قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس وأنك لم تكن مثلنا» فأنزل الله تعالى: ﴿قل للذين كفروا﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿لأولي الأبصار﴾ [آل عمران: ١٣] فالمراد من الموصول اليهود، والسين لقرب الوقوع أي تغلبون عن قريب وأريد منه في الدنيا، وقد صدق الله تعالى وعده رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقتل ـ كما قيل ـ من بني قريظة في يوم واحد ستمائة جمعهم في سوق بني قينقاع وأمر السياف بضرب أعناقهم وأمر بخفر حفيرة ورميهم فيها وأجلى بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية عليهم ـ وهذا من أوضح شواهد النبوة ـ ﴿وَتُحْشَرُونَ﴾ عطف على ﴿ستغلبون﴾ والمراد في الآخرة ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ وهي غاية حشرهم ومنتهاه ـ فإلى ـ على معناها المتبادر، وقيل: بمعنى ـ في ـ والمعنى أنهم يجمعون فيها، والآية كالتوكيد لما قبلها فإن الغلبة تحصل بعدم الانتفاع بالأموال والأولاد، والحشر إلى جهنم مبدأ كونهم وقوداً لها، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم ـ سيغلبون ويحشرون ـ بالياء، والباقون بالتاء، وفرق بين القراءتين بأن المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إليه، وعلى تقدير ياء الغيبة أمره بأن يؤدي ما أخبر الله تعالى به من الحكم بأنهم ـ سيغلبون ـ بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إلى الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ إما من تمام ما يقال لهم أو استئناف لتهويل جهنم وتفظيع حال أهلها، ومهاد ـ كفراش لفظاً ومعنى، والمخصوص بالذام مقدر وهو جهنم، أو ما مهدوه لأنفسهم.

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ من تتمة القول المأمور به جيء به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضاً ـ واختاره شيخ الاسلام ـ وذهب إليه البلخي أي قد كان لكم أيها اليهود المغترون بعددهم وعددهم ﴿آيَةٌ﴾ أي علامة عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم إنكم ـ ستغلبون ـ ﴿فِي فِئَتَيْنِ﴾ أي فرقتين أو جماعتين من الناس كانت المغلوبة منهما مدلة بكثرتها معجبة بعزتها فأصابها ما أصابها ﴿ٱلْتَقَتَا﴾ يوم بدر ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فهي في أعلى درجات الإيمان ولم يقل مؤمنة مدحاً لهم بما يليق بالمقام ورمزاً إلى الاعتداد بقتالهم، وقرىء ـ يقاتل ـ على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق ﴿وأخرى كافرة﴾ بالله تعالى فهي أبعد من أن تقاتل في سبيله وإنما لم توصف بما يقابل صفة الفئة الأولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار وإيذاناً بأنه لم يتصدوا له لما عراهم من الهيبة والوجل، و ﴿كان﴾ ناقصة ـ وعليه جمهور المعربين و ﴿آية﴾ اسمها وترك التأنيث في الفعل لأن المرفوع غير حقيقي التأنيث ولأنه مفصول ولأن الآية والدليل بمعنى، وفي الخبر وجهان: أحدهما ﴿لكم﴾ و ﴿في فئتين﴾ نعت ـ لآية ـ والثاني أن الخبر هو هذا النعت و ﴿لكم﴾ متعلق بـ ﴿كان﴾ على رأي من يرى ذلك، وجوز أن يكون ﴿لكم﴾ في موضع نصب على الحال ـ وقد تقدم مراراً أن وصف النكرة إذا قدم عليها كان حالاً و ﴿التقتا﴾ في حيز الجر نعت ـ لفئتين ـ وفئة خبر لمحذوف أي إحداهما فئة وأخرى نعت لمقدر أي ـ وفئة أخرى ـ والجملة مستأنفة لتقرير ما في الفئتين من الآية، وقيل: فئة وما عطف عليها بدل من الضمير في ﴿التقتا﴾ وما بعدهما صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد إلى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضمير أي فئة منهما تقاتل الخ، وجوز أن يكون كل من المتعاطفين مبتدأ وما بعدهما خبر أي فئة منهما تقاتل الخ، وفئة أخرى كافرة، وقيل: كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أي منهما فئة الخ، وقرىء ـ فئة

وأخرى كافرة - بالنصب فيهما وهو على المدح في الأولى والذم في الثانية، وقيل: على الاختصاص، واعترضه أبو حيان بأن المنصوب عليه لا يكون نكرة، وأجيب بأن القائل لم يعن الاختصاص المبوب له في النحو كما في «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وإنما عنى النصب بإضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصاً - كما قاله الحلبي - وجوز أن يكونا حالين كأنه قيل: ﴿التقتا﴾ مؤمنة وكافرة، وفئة وأخرى على هذا توطئة للحال، وقرىء بالجر فيهما على البدلية من ﴿فئتين﴾ بدل بعض من كل والضمير العائد إلى المبدل منه مقدر على نحو ما مر ويسمى بدلاً تفصيلياً كما في قوله:

وكنت كذي رجلين - رجل صحيحة ورجل رماها صائب الحدثان

وقوله سبحانه: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ في حيز الرفع صفة للفئة الأخيرة أو مستأنفة مبينة لكيفية الآية.

والمراد كما قال السدي: ترى الفئة الأخيرة الكافرة الفئة الأولى المؤمنة مثلي عدد الرائين وقد كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلاً كلهم شاكو السلاح، وعن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود كانوا ألفاً وسقف بيت حلهم وربطهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال أبو جهل، وأبو سفيان، وغيرهما، ومن الإبل والخيل سبعمائة بعير ومائة فرس، روى محمد بن الفرات عن سعيد بن أوس أنه قال: أسر المشركون رجلاً من المسلمين فسألوه كم كنتم؟ قال: ثلثمائة وبضعة عشر قالوا: ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا وأرادوا ألفاً وتسعمائة - وهو المراد من ﴿يرونهم مثليهم﴾ وزعم الفراء أنه يحتمل إرادة ثلاثة أمثالهم لأنك إذا قلت: عندي ألف وأحتاج إلى مثليها فإنما تريد إلى ألفين مضافين إليها لا بدلا منها فهم كانوا يرونهم ثلاثة أمثالهم، وأنكر هذا الوجه الزجاج لمخالفته لظاهر الكلام، أو مثلي عدد المرئيين أي ستمائة ونيفاً وعشرين حيث كانوا عدة المرسلين سبعة وسبعون رجلاً من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الأنصار وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين علي الكرار كرم الله تعالى وجهه، وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان معهم من الإبل سبعون بعيراً، ومن الخيل فرسان فرس للمقداد بن عمرو، وفرس لمرثد بن أبي مرثد، ومن السلاح ست أدرع وثمانية سيوف وكان أكثرهم رجالة، واستشهد منهم يومئذ أربعة عشر رجلاً ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار - وقد مرت إليه الإشارة - وإنما أراهم الله تعالى كذلك مع أنهم ليسوا كذلك ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وهو نوع من التأييد والمدد المعنوي وكان ذلك عند تداني الفئتين بعد أن قللهم الله تعالى في أعينهم عند الترائي ليجترئوا عليهم ولا يرهبوا فيهربوا حيث ينفع الهرب، وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمئنوا بالنصر الموعود في قوله تعالى: ﴿فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين﴾ [الأنفال: ٦٦] قال شيخ الإسلام مولانا مفتي الديار الرومية: والأول هو أولى لأن رؤية المثلين غير معينة من جانب المؤمنين بل وقد وقعت رؤية المثل بل أقل منه أيضاً فإنه روي أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلاً واحداً ثم قللهم الله تعالى أيضاً في أعينهم حتى رأوهم عدداً يسيراً أقل من أنفسهم قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: لقد قللوا في أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبي تراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة فأسرنا منهم رجلاً فقلنا كم كنتم؟ قال: ألفاً فلو أريد رؤية المؤمنين المشركين أقل من عددهم في نفس الأمر - كما في الأنفال - لكانت رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراءتهم القليل كثيراً والضعيف قوياً وإلقاء الرعب في قلوبهم بسبب ذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم للكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل

بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلاً وأبعدهما مفعولاً سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من العكس انتهى.

ويمكن أن يقال من طرف الجمهور الذاهبين إلى أن المراد رؤية المؤمنين المشركين مثلي أنفسهم بأنه التفسير المأثور عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ولا نسلم أن رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم لجواز أن تكون الآية والعلامة لليهود على أنهم سيغلبون قتال المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادي للجبن وهو رؤية المؤمنين إياهم أكثر من أنفسهم وأوفر من عددهم فكأنه قيل: يا معشر اليهود تحققوا قتال المسلمين لكم وغلبتهم عليكم ولا تغتروا بعلمهم بقلتهم وكثرتكم فإنهم يقدمون على قتال من يرونه أكثر منهم عدداً ولا يجبنون ولا يهابون وينتصرون فما ذاك إلا لأن الله تعالى قد ملأ قلوبهم إيماناً وشدة على من خالفهم وأحاطهم بتأييده ونصره ووعدهم الوعد الجميل.

«لا يقال»: إن الأوفق لهذا الغرض أن يرى المؤمنون المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم أو يرونهم أكثر من ذلك لأن إقدامهم حينئذ على قتالهم أدل على سبب الغلبة على اليهود لأنا نقول: نعم الأمر كما ذكر إلا أن هذه الرؤية لوفائها بالمقصود مع تضمنها مدح المؤمنين بالثبات الناشىء من قوة الإيمان بالنصر الموعود آخراً بقوله تعالى: ﴿فإن لم يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين﴾ [الأنفال: ٦٦] اختيرت على ما ليس فيها إلا أمر واحد غير متضمن لذلك المدح المخصوص وعلى هذا لا يحتاج إلى التزام كون التثنية مجازاً عن التكثير كما في قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] ولا إلى القول بأن ضمير ﴿مثليهم﴾ راجع إلى ـ الفئة ـ الأخيرة أي ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي عدد الفئة الكافرة أعني قريباً من ألفين ـ وإن ذهب إلى ذلك البعض ـ ويرد أيضاً على قوله: على أن إبانة الخ بعد تسليم أن الإراءة نفسها كانت هي الآية أن إراءة القليل كثيراً لم تقع لليهود المخاطبين بصدر الآية لتكون إبانة آثار قدرته تعالى بذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وكون ذلك أقرب لاعترافهم لكثرة مخالطتهم الكفرة الرائين يتوقف على أن الرائين قد أخبروهم بذلك وأنهم صدقوا به ولم يحملوه على أنه خيل لهم لخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب والخائف ـ يخيل إليه أن أشجار البيداء شجعان شاكية، وأسد ضارية ـ وإثبات كل من هذه الأمور صعب على أن فيما روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ من أن اليهود قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تلك الواقعة: لا يغرنك أنك لقيت قوماً أغماراً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ولئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس ـ ما يشعر في الجملة بأنهم لو أخبروهم بذلك وصدّقوا لحملوه على نحو ما ذكرنا، وما ذكر من أن تعلق الفعل بالفاعل أشد الخ، فمسلم إلا أنا لا نسلم أنه يستدعي أولوية جعل أول المذكورين السابقين فعلاً وأبعدهما مفعولاً من العكس مطلقاً بل ذلك إذا لم يكن في العكس معنى لطيف تحسن مراعاته نظراً للمقام ـ وهنا قد كان ذلك ـ لاسيما وقد سبق مدح الفئة الأولى بالمقاتلة في سبيل الله تعالى وعدل عن مدحهم بالإيمان الذي هو الأساس إليه ولا شك أن مقاتلتهم للمشركين مع رؤيتهم إياهم أكثر من أنفسهم ومثليهم أمدح وأمدح كما لا يخفى، وقرأ نافع، ويعقوب ترونهم بالتاء ـ واستشكلت ـ على تقدير كون الخطاب لليهود بأنهم لم يروا المؤمنين مثلي أنفسهم ولا مثلي الكافرين ولم يروا الكافرين أيضاً مثلي أنفسهم ولا مثلي المؤمنين، وأجيب بأنه يصح أن يقال: إنهم رأوا المؤمنين مثلي أنفسهم أو مثلي الكافرين على سبيل المجاز حيث نزلت رؤية المشركين منزلة رؤيتهم لما بينهم من الاتحاد والاتفاق في الكفر والاتفاق في الكلمة لاسيما بعدما وقع بينهم بواسطة كعب بن الأشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية اليهم مبالغة في البيان وتحقيقاً لعروض مثل تلك الحالة لهم، وكذا يصح أن يقال: إنهم

رأوا حقيقة الكافرين مثلي المؤمنين، وتحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشيء عن الشهرة والتواتر ويلتزم كون الآية لهم قتال المؤمنين الكافرين وغلبة الأولين الآخرين مع كونهم أكثر منهم إلا أنه اقتصر على أقل اللازم ويعلم منه كون قتال المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثة أمثالهم في نفس الأمر المعلوم لهم أيضاً آية من باب أولى.

ولما في هذين الجوابين ـ كيفما كان ـ التزم بعضهم كون الخطاب من أول الأمر للمشركين ليتضح أمر هذه القراءة وأوجب عليه أن يكون قوله سبحانه: ﴿قد كان لكم﴾ خطاباً لهم بعد ذلك ولا يكون داخلاً تحت الأمر بناءً على أن الوعيد كان بوقعة بدر ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها، وجعل ذلك داخلاً في مفعول الأمر إلا أنه عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقق وقوعه لا يخلو عن شيء، وجعل بعضهم الخطاب في قراءة نافع للمؤمنين والتزم كون الخطاب السابق لهم أيضاً على أنه ابتداء خطاب في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به، وقيل: إنه لجميع الكفرة، وقال بعض أئمة التحقيق: القول بأن الخطاب عام للمؤمنين واليهود ومشركي مكة هو الذي يقتضيه المقام لئلا يقتطع الكلام ويقع التذييل بقوله سبحانه: ﴿والله يؤيد﴾ الخ موقع المسك في الختام، ثم إن من عد التعبير عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة مع التعبير بعد عن البعض بطريق آخر يخالفه منها من الالتفات قال بوجوده في الآية على بعض احتمالاتها، ومن لم يعد ذلك منه كما هو الظاهر أنكر الالتفات فيها وبهذا يجمع بين أقوال الناظرين قي الآية من هذه الحيثية واختلافهم في وجود الالتفات وعدمه فيها فأمعن النظر فإنه لمثل هذا المبحث كله يدخر.

وقرأ ابن مصرف ـ يرونهم ـ على البناء للمفعول بالياء والتاء أي يريهم الله تعالى ذلك بقدرته ﴿رَأْيَ ٱلْعَيْنِ﴾ مصدر مؤكد ـ ليرونهم ـ على تقدير جعلها بصرية ـ فمثليهم ـ حينئذ حال، ويجوز أن يكون مصدراً تشبيهياً على تقدير جعلها علمية اعتقادية ـ أي رأياً مثل رأي العين ـ فمثليهم حينئذ مفعول ثان، وقيل: إن ـ رأى ـ منصوب على الظرفية أي في رأي العين ﴿وَٱللَّهُ﴾ المتصف بصفات الجمال والجلال ﴿يُؤَيِّدُ﴾ أي يقوي ﴿بنصْره﴾ أي بعونه، وقيل: بحجته وليس بالقوى ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أن يؤيده من غير توسط الأسباب المعتادة كما أيد الفئة المقاتلة في سبيله وهو من تمام القول المأمور به ﴿إِنَّ فِي ذلك﴾ المذكور من النصر، وقيل: من تلك الرؤية ﴿لَعِبْرَةً﴾ أي اتعاظاً ودلالة، وهي فعلة من العبور كالركبة والجلسة وهو التجاوز، ومنه عبرت النهر وسمي الاتعاظ عبرة لأن المتعظ يعبر من الجهل إلى العلم ومن الهلاك إلى النجاة، والتنوين للتعظيم أي عبرة عظيمة كائنة ﴿لأولي الأبْصار﴾ جمع بصر بمعنى بصيرة مجازاً أو بمعناه المعروف أي لذوي العقول والبصائر أو لمن أبصرَهم ورآهم بعيني رأسه، وهذه الجملة إما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقررة لما قبلها بطريق التذييل وإما واردة من جهته تعالى تصديقاً لمقالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُولُوا ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ

إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿١٩﴾ فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٢٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ وَهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيۡفَ إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿٢٥﴾ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٢٦﴾

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كلام مستأنف سيق للتنفير عن الحظوظ النفسانية التي كثيراً ما يقع القتال بسببها إثر بيان حال الكفرة والتنصيص على عدم نفع أموالهم وأولادهم لهم وقد كانوا يتعززون بذلك، والمراد من الناس الجنس ﴿حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ أي المشهيات وجعلها نفس الشهوات إشارة إلى ما ركز في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاءها كما قيل لمريض: ما تشتهي؟ فقال: أشتهي أن أشتهي، أو تنبيهاً على خستها لأن الشهوات خسيسة عند الحكماء والعقلاء ففي ذلك تنفير عنها وترغيب فيما عند الله تعالى، والمزين هو الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وروي عن الحسن ـ الشيطان ـ والله زينها لهم لأنا لا نعلم أحداً أذم لها من خالقها. وفي الانتصاف التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف إليه تعالى حقيقة لأنه لا خالق إلا هو، ويطلق ويراد به الحض على تعاطي الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف إلى الشيطان تنزيلاً لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر بها والحض على تعاطيها، وكلام الحسن رحمه الله تعالى محمول على التزين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول فإنه يتحاشى أن ينسب خلق الله تعالى إلى غيره والاسناد في كل حقيقة كما أشرنا إليه فيما تقدم، ومن قال: الظاهر أنه من قبيل ـ أقدمني بلدك حق لي عليك ـ إذ لا إقدام هنا بل قدوم محض أثبت له مقدم للمبالغة، والمراد أن الشهوات زينت في أعينهم لنقصانهم ولا زينة لها في الحقيقة من غير أن يكون هناك مزين إلا أنه أثبت مزين مبالغة في الزينة وتنزيلاً لسبب الزينة منزلة الفاعل فقد تعسف وتصلف، ومن قال: المزين في الحقيقة هو الشيطان لأن التزيين صفة تقوم به.

والقائل: بأنه هو الله تعالى لأنه الخالق للأفعال والدواعي مخطىء في الدعوى وغير مصيب في الدليل فالمخطىء ابن أخت خالته، وقرأ مجاهد ـ زين ـ بالبناء للفاعل ونصب ﴿حب﴾ ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ﴾ في محل النصب على الحال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعنى، وقيل: ﴿من﴾ لبيان الجنس وقدم النساء لعراقتهن في

معنى الشهوة وهن حبائل الشيطان، وقد روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء» ويقال: فيهن، فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام، وثنى بالبنين لأنهم من ثمرات النساء في الفتن، وقد روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «الولد مبخلة مجبنة» ويقال فيهم فتنة واحدة وهي جمع المال، ولم يتعرض لذكر البنات لعدم الاطراد في حبهن، وقيل: إن البنين تشملهن على سبيل التغليب ﴿وَٱلْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ﴾ جمع قنطار وهو المال الكثير كما أخرجه ابن جرير عن الضحاك.

وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «القنطار إثنا عشر ألف أوقية» وأخرج الحاكم عن أنس قال: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال: «القنطار ألف أوقية».

وفي رواية ابن أبي حاتم عنه القنطار ألف دينار، وأخرج ابن جرير عن أبيّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «القنطار ألف أوقية ومائتا دينار» وعن معاذ ألف ومائتا أوقية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اثنا عشر ألف درهم وألف دينار، وفي رواية أخرى عنه ألف ومائتا دينار، ومن الفضة ألف ومائتا مثقال. وعن أبي سعيد الخدري ملء جلد الثور ذهباً، وعن مجاهد سبعون ألف دينار، وعن ابن المسيب ثمانون ألفاً، وعن أبي صالح مائة رطل، وعن قتادة قال: كنا نحدث أن القنطار مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألفاً من الورق، وعن أبي جعفر خمسة عشر ألف مثقال والمثقال أربعة وعشرون قيراطاً، وقيل: القنطار عند العرب وزن لا يحد، وقيل: ما بين السماء والأرض من مال وغير ذلك، ولعل الأولى كما قيل: ما روي عن الضحاك ويحمل التنصيص على المقدار المعين في هذه الأقوال على التمثيل لا التخصيص، والكثرة تختلف بحسب الاعتبارات والاضافات، واختلف في وزنه فقيل: فعلال، وقيل: فعنلان فالنون على الأول أصلية وعلى الثاني زائدة، ولفظ ﴿الـمقنطرة﴾ مأخوذ منه، ومن عادة العرب أن يصفوا الشيء بما يشتق منه للمبالغة ـ كظل ظليل ـ وهو كثير في وزن فاعل ويرد في المفعول كـ ﴿حجراً محجوراً﴾ [الفرقان: ٢٢ و ٥٣] و ﴿نسياً منسياً﴾ [مريم: ٢٣] وقيل: المقنطرة المضعفة، وخصها بعضهم بتسعة قناطير، وقيل: المقنطرة المحكمة المحصنة من قنطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته، وقيل: المضروبة دنانير أو دراهم، وقيل: المنضدة التي بعضها فوق بعض، وقيل: المدفونة المكنوزة ﴿مِنَ الذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ بيان للقناطير وهو في موضع الحال منها، والذهب مؤنث يقال: هي الذهب الحمراء ولذلك يصغر على ذهيبة، وقال الفراء: وربما ذكر، ويقال في جمعه: أذهاب وذهوب وذهبان، وقيل: إنه جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهاب، والفضة تجمع على فضض واشتقاقه من انفض الشيء إذا تفرق ﴿وَٱلْخَيْلِ﴾ عطف على ﴿النساء﴾ أو ﴿القناطير﴾ لا على ﴿الذهب والفضة﴾ لأنها لا تسمى قنطاراً وواحدة خائل وهو مشتق من الخيلاء مثل طائر وطير، وقال قوم: لا واحد له من لفظه بل هو اسم جمع واحده فرس ولفظه لفظ المصدر وجوز أن يكون مخففاً من خيل ﴿ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ أي الراعية قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه فهي من سوم ماشيته إذا أرسلها في المرعى، أو المطهمة الحسان ـ قاله مجاهد ـ فهي من السما بمعنى الحسن أو المعلمة ذات الغرة والتحجيل ـ قاله عكرمة ـ فهي من السمة أو السومة بمعنى العلامة ﴿وَٱلأَنْعَامِ﴾ أي الإبل والبقر والغنم وسميت بذلك لنعومة مشيها ولينه، والنعم مختصة بالإبل ﴿وَٱلْحَرْثِ﴾ مصدر بمعنى المفعول أي المزروع سواء كان حبوباً أم بقلاً أم ثمراً ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي ما زين لهم من المذكور ـ ولهذا ذكر ـ وأفرد اسم الاشارة ويصح أن يكون ذلك لتذكير الخبر وإفراده وهو ﴿مَتَاعُ ٱلْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي ما يتمتع به أياماً قلائل ثم يزول عن صاحبه ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ أي المرجع الحسن فالمآب مفعل من آب يؤوب أي رجع وأصله مأوب فنقلت حركة الواو إلى الهمزة الساكنة قبلها ثم قلبت ألفاً وهو اسم مصدر ويقع اسم مكان وزمان والمصدر أوب وإياب.

أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال: ﴿حسن المآب﴾ حسن المنقلب وهي الجنة، وفي تكرير الإسناد إلى الاسم الجليل زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله تعالى من النعيم المقيم والتزهيد في ملاذّ الدنيا السريعة الزوال، ومن غريب ما استنبط من الآية ـ كما قال أبو حيان ـ وجوب الزكاة في الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة أو النفقة، والثاني النساء والبنون ولا يخفى ما فيه.

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ تقرير وتثبيت لما فهم مما قبل من أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا، والمراد من الإنباء الإخبار ﴿ذلكم﴾ إشارة إلى المذكور من النساء وما معه، والقراء فيما إذا اجتمع همزتان أولاهما مفتوحة والثاني مضمومة كما هنا وكما في سورة ﴿ص﴾ ﴿أأنزل﴾ [ص: ٨] وسورة القمر ﴿أألقى﴾ [القمر: ٢٥] على خمس مراتب: إحداها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وإدخال ألف بين الهمزتين. الثانية مرتبة ورش، وابن كثير وهي تسهيل الثانية أيضاً بين بين من غير إدخال ألف بينهما. الثالثة مرتبة الكوفيين. وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير إدخال ألف. الرابعة مرتبة هشام وهي أنه روي عنه ثلاثة أوجه: الأول التحقيق وعدم إدخال ألف بين الهمزتين. الوجه الثاني التحقيق وإدخال ألف بينهما في السور الثلاث. الوجه الثالث التفرقة بين السور فيحقق ويقصر هنا ويمد في الأخيرتين. الخامسة مرتبة أبي عمرو وهي تسهيل الثانية مع إدخال الألف وعدمه؛ والظرف الأول متعلق بالفعل قبله. والثاني متعلق بأفعل التفضيل ولا يجوز أن يكون صفة ـ كما قال أبو البقاء ـ لأنه يوجب أن تكون الجنة وما فيها مما رغبوا فيه بعضاً لما زهدوا عنه من الأموال ونحوها، وقوله تعالى: ﴿للذين اتقوا عندَ رَبِّهِمْ جَنَّات﴾ استئناف مبين لذلك الخير المبهم على أن ﴿الذين﴾ خبر مقدم، و ﴿جنات﴾ مبتدأ مؤخر، و ﴿عند ربهم﴾ يحتمل وجهين كونه ظرفاً للاستقرار وكونه صفة للجنات في الأصل قدم فانتصب حالا منها، وفي ذكر ذلك إشارة إلى علو رتبة الجنات ورفعة شأنها، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المتقين إيذان بمزيد اللطف بهم، والمراد منهم المتبتلون إليه تعالى المعرضون عمن سواه ـ كما ينبىء عن ذلك الأوصاف الآتية ـ وتعليق حصول الجنات وما يأتي بعد بهذا العنوان للترغيب في تحصيله والثبات عليه. وجوز أن تكون اللام متعلقة ـ بخبر ـ أيضاً أو بمحذوف صفة له، و ـ جنات ـ حينئذ خبر لمحذوف ـ أي ـ هي جنات ـ والجملة مبينة ـ لخير ـ و ـ عند ربهم ـ حينئذ إما أن يتعلق بالفعل على معنى ثبت تقواهم عنده شهادة لهم بالاخلاص، وجاز أن يجعل خبراً مقدماً فلا يحتاج إلى حذف المبتدأ، واعترض بأنه يقال: عند الله تعالى الثواب ولا يقال عند الله تعالى الجنة، وبذلك يصرح كلام السعد وغيره ـ وفي النفس منه شيء ـ وقرىء ـ جنات ـ بكسر التاء وفيه وجهان: أحدهما أنه مجرور على البدلية من لفظ ـ خير ـ وثانيهما أنه منصوب على إضمار أعني مثلاً أو البدلية من محل ـ بخير ـ ﴿تجري﴾ في محل الرفع أو النصب أو الجر صفة ـ لجنات ـ على القراءتين ﴿من تحتها الأنهار﴾ تقدم ما فيه ﴿خالدين فيها﴾ حال مقدرة من المستكن في ـ للذين ـ والعامل ما فيه من معنى الاستقرار، وجوز أبو البقاء كونه حالا من الهاء في ـ تحتها ـ أو من الضمير في ـ اتقوا ـ ولا يخفى ما فيه ﴿وأزواج مطهرة﴾ أي منزهة مما يستقذر من النساء خَلْقاً وخُلقاً، والعطف على ـ جنات ـ على قراءة الرفع وأما على قراءة النصب فلا بدّ من تقدير ـ لهم ـ في الكلام ﴿ورِضوان﴾ أي رضا عظيم على ما يشعر به التنوين، وقرأه عاصم ـ بضم الراء ـ وهما لغتان وقراءتان سبعيتان في جميع القرآن إلا في قوله تعالى: ﴿من اتبع رضوانه سبل السلام﴾ [المائدة: ١٦] فإنه بالكسر بالاتفاق، وقيل: المكسور اسم والمضموم مصدر وهو قول لا ثبت له ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ صفة لرضوان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ﴿والله بصير بالعباد﴾ أي خبير بهم وبأحوالهم وأفعالهم فيثيب المحسن فضلاً ويعاقب المسيء عدلاً، أو خبير بأحوال الذين اتقوا فلذلك أعدّ لهم ما أعدّ، فالعباد على الأول عام؛

وعلى الثاني خاص، وقد بدأ سبحانه في هذه الآية أولاً بذكر ـ المَقَرّ ـ وهو الجنات، ثم ثنّى بذكر ما يحصل به الأنس التام وهو الأزواج المطهرة، ثم ثلث بذكر ما هو الإكسير الأعظم والروح لفؤاد الواله المغرم وهو رضا الله عز وجل.

«وفي الحديث» أنه سبحانه «يسأل أهل الجنة هل رضيتم؟ فيقولون ما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول جل شأنه ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون يا رب وأي شيء أفضل من ذلك قال: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً».

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا﴾ يجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر لمحذوف كأنه قيل: من أولئك المتقون؟ فقيل: هم الذين الخ، وأن يكون في موضع نصب على المدح، وأن يكون في حيز الجر على أنه تابع ـ للذين اتقوا ـ نعتاً أو بدلا، أو العباد كذلك، واعترض كونه نعتاً للعباد بأن فيه تخصيص الإبصار ببعض العباد، وفيه أن ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور الأمر بل يفيد الاهتمام بشأنهم ورفعة مكانهم، واعترض أيضاً كونه تابعاً للمتقين بأنه بعيد جداً لاسيما إذا جعل اللام متعلقاً ـ بخير ـ لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع، وأجيب بأنه لا بأس بهذا الفصل كما لا بأس بالفصل بين الممدوح والمدح إذ الصفة المادحة المقطوعة تابعة في المعنى ولهذا يلزم حذف الناصب أو المبتدأ لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية فالفرق بين هذه وسائر التوابع في قبح الفصل وعدمه خفي لا بد له من دليل نبيل، وفيه أن قياس التبعية لفظاً ومعنى على التبعية معنى فقط مما لا ينبغي من جاهل فضلاً عن عالم فاضل، والتزام حذف الناصب أو المبتدأ في صورة القطع للمدح أو للذم قد يقال: إنه لدفع توهم الأخبار، والمقصود الانشاء لا لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية، وتأكيد الجملة لإظهار أن إيمانهم ناشىء من وفور الرغبة وكمال النشاط، وفي ترتيب طلب المغفرة في قوله تعالى:

﴿فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ على مجرد الإيمان دليل على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار من غير توقف على الطاعات، والمراد من الذنوب الكبائر والصغائر ﴿ٱلصَّابِرِينَ﴾ يجوز أن يكون مجروراً وأن يكون منصوباً صفة ـ للذين ـ إن جعلته في موضع جر أو نصب وإذا جعلته في محل رفع كان هذا منصوباً على المدح.

والمراد بالصبر ـ الصبر على طاعة الله تعالى، والصبر عن محارمه ـ قاله قتادة، وحذف المتعلق يشعر بالعموم فيشمل الصبر على البأساء والضراء وحين البأس ﴿وَٱلصَّادِقِينَ﴾ في نياتهم وأقوالهم سراً ـ وعلانية وهو المروي عن قتادة أيضاً ﴿وَٱلْقَانِتِينَ﴾ أي المطيعين ـ قاله ابن جبير ـ أو المداومين على الطاعة والعبادة ـ قاله الزجاج ـ أو القائمين بالواجبات ـ قاله القاضي ـ ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ من أموالهم في حق الله تعالى ـ قاله ابن جبير ـ أيضاً ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ قال مجاهد والكلبي. وغيرهما: أي المصلين بالإسحار.

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: هم الذين يشهدون صلاة الصبح، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر أنه كان يحيي الليل صلاة ثم يقول: يا نافع أسحرنا؟ فيقول: لا فيعاود الصلاة فإذا قال: نعم قعد يستغفر الله تعالى ويدعو حتى يصبح، وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: «أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نستغفر بالأسحار سبعين استغفارة» وروى الرضا عن أبيه عن أبي عبد الله «أن من استغفر الله تعالى في وقت السحر سبعين مرة فهو من أهل هذه الآية» والباء في ـ بالأسحار ـ بمعنى في، وهي جمع ـ سحر ـ بفتح الحاء المهملة وسكونها سميت أواخر الليالي بذلك لما فيها من الخفاء ـ كالسحر ـ للشيء الخفي. وقال بعضهم: السحر من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر.

وتخصيص الأسحار بالاستغفار لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروع

أجمع، وفي الصحيح «أنه تعالى وتنزه عن سمات الحدوث ينزل إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر».

وأخرج ابن جرير. وأحمد عن سعيد الجريري قال: «بلغنا أن داود عليه الصلاة والسلام سأل جبريل عليه السلام فقال: يا جبريل أيّ الليل أفضل قال: يا داود ما أدري سوى أن العرش يهتز في السحر» وتوسيط الواو بين هذه الصفات المذكورة إما لأن الموصوف بها متعدد وإما للدلالة على استقلال كل منها وكمالهم فيها، وقول أبي حيان: لا نعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال رده الحلبي بأن علماء البيان علموه وهم هم.

هذا «ومن باب الاشارة في الآيات» ﴿**قد كان لكم**﴾ يا معشر السالكين إلى مقصد الكل ﴿**آية**﴾ دالة على كمالكم وبلوغكم إلى ذروة التوحيد ﴿**في فئتين التقتا**﴾ للحرب ﴿**فئة**﴾ منهما وهي فئة القوى الروحانية التي هي جند الله تعالى ﴿**تقاتل في سبيل الله**﴾ وطريق الوصول إليه ﴿**وأخرى**﴾ منهما وهي جنود النفس وأعوان الشيطان ﴿**كافرة**﴾ ساترة للحق محجوبة عن حظائر الصدق ترى الفئة الأخيرة الفئة الأولى لحول عين بصيرتها ﴿**مثليهم**﴾ عند الالتقاء في معركة البدن رؤية مكشوفة ظاهرة لا خفاء فيها مثل رؤية العين، وذلك لتأييد الفئة المؤمنة بالأنوار الإلهية والإشراقات الجبروتية، وخذلان الفئة الكافرة بما استولى عليها من تراكم ظلمات الطبيعة وذل البعد عن الحضرة ﴿**والله**﴾ تعالى ﴿**يؤيد بنصره من يشاء**﴾ تأييده لقبول استعداده لذلك ﴿**إن في ذلك**﴾ التأييد لعبرة أي اعتباراً أو أمراً يعتبر به في الوصول إلى حيث المأمول للمستبصرين الفاتحين أعين بصائرهم لمشاهدة الأنوار الأزلية في آفاق المظاهر الإلهية ﴿**زين للناس حب الشهوات**﴾ بسبب ما فيهم من العالم السفلي والغشاوة الطبيعية والغواشي البدنية ﴿**من النساء**﴾ وهي النفوس ﴿**والبنين**﴾ وهي الخيالات المتولدة منها الناشئة عنها ﴿**والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة**﴾ وهي العلوم المتداولة وغير المتداولة، أو الأصول والفروع ﴿**والخيل المسومة**﴾ وهي مراكب الهوى وأفراس اللهو ﴿**والأنعام**﴾ وهي رواحل جمع الحطام وأسباب جلب المنافع الدنيوية ﴿**والحرث**﴾ وهو زرع الحرص وطول الأمل ﴿**ذلك متاع الحياة الدنيا**﴾ الزائل عما قليل بالرجوع إلى المبدأ الأصلي والموطن القديم.

ولك أن تبقي هذه المذكورات على ظواهرها فإن النفوس المنغمسة في أوحال الطبيعة لها ميل كلي إلى ذلك أيضاً ﴿**قل أؤنبئكم بخير من ذلكم**﴾ المذكور للذين اتقوا النظر إلى الأغيار ﴿**جنات**﴾ جنة يقين. وجنة مكاشفة. وجنة مشاهدة. وجنة رضا. وجنة لا أقولها ـ وهي التي فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ـ وليس في تلك الجنة عند العارفين إلا الله عز وجل ﴿**تجري من تحتها**﴾ أنهار التجليات المترعة بماء الغيوب ﴿**خالدين فيها**﴾ ببقائهم بعد فنائهم ﴿**وأزواج مطهرة**﴾ وهي الأرواح المقدسة عن أدناس الطبيعة المقصورة في خيام الصفات الإلهية ﴿**ورضوان من الله**﴾ لا يقدر قدره ﴿**والله بصير بالعباد**﴾ في تقلب أرواحهم في عالم الملكوت محترقات من سطوات أنوار الجبروت حباً لجواره وشوقاً إلى لقائه يجازيها بقدر همومها في طلب وجهه الأزلي وجماله الأبدي ﴿**الذين يقولون ربنا آمنا**﴾ بأنوار أفعالك وصفاتك ﴿**فاغفر لنا**﴾ ذنوب وجوداتنا بذاتك ﴿**وقنا عذاب**﴾ نار الحرمان ووجود البقية ﴿**الصابرين**﴾ على مضض المجاهدة والرياضة ﴿**والصادقين**﴾ في المحبة والإرادة ﴿**والقانتين**﴾ في السلوك إليه ﴿**والمنفقين**﴾ ما عداه فيه ﴿**والمستغفرين**﴾ من ذنوب تلوناتهم وتعيناتهم في أسحار التجليات، ويقال: ﴿**الصابرين**﴾ الذين صبروا على الطلب ولم يحتشموا من التعب وهجروا كل راحة وطرب فصبروا على البلوى ورفضوا الشكوى حتى وصلوا إلى المولى ولم يقطعهم شيء من الدنيا والعقبى ﴿**والصادقين**﴾ الذين صدقوا في الطلب فوردوا، ثم صدقوا فشهدوا، ثم صدقوا فوجدوا، ثم صدقوا ففقدوا فحالهم قصد. ثم ورود. ثم شهود. ثم وجود.

ثم خمود ﴿والقانتين﴾ الذين لازموا الباب وداوموا على تجرع الاكتئاب وترك المحاب إلى أن تحققوا بالاقتراب ﴿والمنفقين﴾ الذين جادوا بنفوسهم من حيث الأعمال، ثم جادوا بميسورهم من الأموال، ثم جادوا بقلوبهم لصدق الأحوال، ثم جادوا بكل حظ لهم في العاجل والآجل استهلاكاً في أنوار الوصال ﴿والمستغفرين﴾ هم الذين يستغفرون عن جميع ذلك إذا رجعوا إلى الصحو وقت نزول الرب إلى السماء الدنيا وإشراق أنوار جماله على آفاق النفس وندائه «هل من سائل. هل من مستغفر. هل من كذا. هل من كذا» ثم لما مدح سبحانه أحبابه أرباب الدين وذم أعداءه الكافرين عقب ذلك ببيان الدين الحق والعروة الوثقى على أتم وجه وآكده فقال سبحانه:

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ قال الكلبي: لما «ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة قدم عليه حبران من أحبار أهل الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه: ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرفاه بالصفة والنعت فقالا له: أنت محمد؟ قال: نعم قالا: أنت أحمد؟ قال: نعم قالا: إنا نسألك عن شهادة فإن أنت أخبرتنا بها آمنا بك وصدقناك فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سلاني فقالا له: أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله تعالى؟ فأنزل الله تعالى الآية وأسلما. وقيل: نزلت في نصارى نجران لما حاجّوا في أمر عيسى عليه السلام وهو الذي يشعر به ما أشرنا إليه قبل من الآثار ـ ويميل إليه كلام محمد ابن جعفر بن الزبير ـ وقيل: نزلت في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الإسلام وتسموا باليهودية والنصرانية، وقيل: إنهم قالوا ديننا أفضل من دينك فنزلت.

والجمهور على قراءة ﴿شهد﴾ بلفظ الماضي وفتح همزة ﴿أنه﴾ على معنى بأنه أو على أنه، وقرىء «إنه» بكسر الهمزة إما بإجراء ﴿شهد﴾ مجرى قال، وإما يجعل الجملة اعتراضاً وإيقاع الفعل على ﴿إن الدين﴾ الخ على قراءة من يفتح الهمزة كما ستراه والضمير راجع اليه تعالى، ويحتمل أن يكون ضمير الشأن وقرىء ـ شهداء لله ـ بالنصب والرفع على أنه جمع شهيد ـ كظرفاء ـ في جمع ظريف، أو جمع شاهد ـ كشعراء ـ في جمع شاعر، والنصب إما على الحالية من المذكورين، وإما على المدح، والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ومآله المدح أي هم شهداء، والاسم الجليل في الوجهين مجرور باللام متعلق بما عنده، وقرىء ـ شهداء الله ـ بالرفع والإضافة. وفي ﴿شهد﴾ مسنداً إلى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية لأن المراد أنه سبحانه دل على وحدانيته بل وسائر كمالاته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وما نصبه من الدلائل التكوينية في الآفاق والأنفس وبما أوحى من آياته الناطقة بذلك ـ كسورة الاخلاص، وآية الكرسي ـ وغيرهما فشبه سبحانه تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبعي لما أن البيان لازم للشهادة، وقد ذكر اللفظ الدال عن الملزوم وأريد به اللازم، وهذا الحمل ضروري على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ عطف على الاسم الجليل ولا بد حينئذ من حمل الشهادة على معنى مجازي شامل لما يسند إلى هذين الجمعين بطريق عموم المجاز أي أقر الملائكة بذلك وآمن العلماء به واحتجوا عليه، وبعضهم قدر في كل من المعطوفين لفظ ﴿شهد﴾ مراداً منه ما يصح نسبته إلى ما أسند إليه، ولعل القول بعموم المجاز أولى منه، وقيل: والمراد ـ بأولو العلم ـ الأنبياء عليهم السلام، وقيل: المهاجرون والانصار، وقيل: علماء مؤمني الكتاب، وقيل: جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة والحجج الباهرة، وقدم ـ الملائكة ـ لأن فيهم من هو واسطة لإفادة العلم لذويه، وقيل: لأن علمهم كله ضروري بخلاف البشر فإن علمهم ضروري واكتسابي، ثم إن ارتفاع هذين المرفوعين على ما شذ من القراءة على الابتدائية والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه أي ﴿والملائكة

وأولو العلم﴾ شهداء بذلك، وقيل: بالعطف على الضمير في شهداء وصح ذلك للفصل، واعترض بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدي إلى تقييد حال المذكورين بشهادة الملائكة وأولو العلم ـ وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿قَآئِماً بِٱلْقِسْطِ﴾ بيان لكماله تعالى في أفعاله إثر بيان كماله في ذاته، و ـ القسط ـ العدل، والباء للتعدية أي مقيماً بالعدل، وفي انتصاب ﴿قائماً﴾ وجوه: الأول أن يكون حالا لازمة من فاعل ﴿شهد﴾ ويجوز إفراد المعطوف عليه بالحال دون المعطوف إذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية، ومنه ﴿ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة﴾ [الأنبياء: ٧٢] وأخرت الحال عن المعطوفين للدلالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما، والمسارعة إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءً بشأنه ولعله السر في تقديمه على المعطوفين مع الايذان بأصالته تعالى في الشهادة به، والثاني أن يكون منصوباً على المدح وهو وإن كان معروفاً في المعرفة لكنه ثابت في غيرها أيضاً، والثالث أن يكون وصفاً لاسم ـ لا ـ المبني، واستبعد بأنهم إنما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفاصل ليس أجنبياً من كل وجه، والمعطوف على فاعل ﴿شهد﴾ أجنبي مما هو في صلة ـ أن ـ لفظا ومعنى، وبأنه متلبس بالحال فينبغي على هذا أن يرفع حملا على محل اسم ـ لا ـ رفعاً للالتباس.

والرابع أن يكون مفعول العلم أي ﴿وأولو﴾ المعرفة ﴿قائماً بالقسط﴾ ولا يخفى بعده، الخامس ـ ولعله الأوجه ـ أن يكون حالا من الضمير والعامل فيها معنى الجملة أي تفرد أو أحقه لأنها حال مؤكدة ولا يضر تخلل المعطوفين هنا بخلافه في الصفة لأن الحال المؤكدة في هذا القسم جارية مجرى جملة مفسرة نوع تفسير فناسب أن يقدم المعطوفان لأن المشهود به واحد فهو نوع من تأكيده تمم بالحال المفسرة وعلى تقدير الحالية من الفاعل والمفعولية للعلم لا يندرج في المشهود به وعلى تقدير النصب على المدح يحتمل الاندراج وعدمه، وعلى التقديرين الأخيرين يندرج لا محالة.

وقرأ عبد الله ـ القائم بالقسط ـ على أنه خبر لمبتدأ محذوف وكونه بدلا من ﴿هو﴾ لا يخلو عن شيء، وقرأ أبو حنيفة: «قيما بالقسط» ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تكرير للمشهود به للتأكيد، وفيه إشارة إلى مزيد الاعتناء بمعرفة أدلته لأن تثبيت المدعى إنما يكون بالدليل، والاعتناء به يقتضي الاعتناء بأدلته ولينبني عليه قوله تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فيعلم أنه المنعوت بهما، وقيل: لا تكرار لأن الأول شهادة الله تعالى وحده، والثاني شهادة الملائكة، وأولي العلم، وهو ظاهر عند من يرفع ـ الملائكة ـ بفعل مضمر، ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته التي يفهمها ﴿العزيز﴾ على العلم بحكمته تعالى التي يؤذن بها ﴿الحكيم﴾، وجعل بعضهم ﴿العزيز﴾ ناظراً إلى قوله سبحانه: ﴿لا إله إلا هو﴾ و ﴿الحكيم﴾ ناظراً إلى قوله تعالى: ﴿قائماً بالقسط﴾ ورفعهما على الخبرية لمبتدأ محذوف أو البدلية من ﴿هو﴾ أو الوصفية له بناءً على ما ذهب إليه السكاكي من جواز وصف ضمير الغائب، وجعلهما نعتاً لفاعل ﴿شهد﴾ بعيد، وقد روى في فضل الآية أخبار.

أخرج الديلمي عن أبي أيوب الأنصاري مرفوعاً «لما نزلت الحمد لله رب العالمين. وآية الكرسي. وشهد الله وقل اللهم مالك الملك ـ إلى بغير حساب ـ تعلقن بالعرش وقلن: أتنزلنا على قوم يعملون بمعاصيك؟ فقال: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يتلوكن عبد عند دبر كل صلاة مكتوبة إلا غفرت له ما كان فيه وأسكنته جنة الفردوس ونظرت له كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة».

وأخرج ابن عدي، والطبراني، والبيهقي ـ وضعفه ـ والخطيب، وابن النجار عن غالب القطان قال «أتيت الكوفة

فنزلت قريباً من الأعمس فلما كان ليلة أردت أن أنحدر قام بتهجد من الليل فمر بهذه الآية ﴿شهد الله﴾ الخ فقال: وأنا أشهد بما شهد الله تعالى به واستودع الله تعالى هذه الشهادة وهي لي وديعة عند الله تعالى قالها مراراً فقلت: لقد سمع فيها شيئاً فسألته فقال: حدثني أبو وائل بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى: عبدي عهد إلي عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدي الجنة» وروي عن سعيد بن جبير «أنه كان حول المدينة ثلثمائة وستون صنماً فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجداً للكعبة».

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ جملة مبتدأة وقعت تأكيداً للأولى، وتعريف الجزئين للحصر ـ أي لا دين مرضي عند الله تعالى سوى الإسلام ـ وهو على ما أخرج ابن جرير عن قتادة «شهادة أن لا إله إلا الله تعالى والإقرار بما جاء من عند الله تعالى وهو دين الله تعالى الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه أولياءه لا يقبل غيره ولا يجزى إلا به». وروى علي بن إبراهيم عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال في خطبة له: لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي، الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل ثم قال: إن المؤمن أخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه إن المؤمن من يعرف إيمانه في عمله وإن الكافر يعرف كفره بإنكاره أيها الناس دينكم دينكم فإن السيئة فيه خير من الحسنة في غيره إن السيئة فيه تغفر وإن الحسنة في غيره لا تقبل، وقرأ أبيّ ـ إن الدين عند الله للإسلام ـ والكسائي ـ أن الدين ـ بفتح الهمزة على أنه بدل الشيء من الشيء إن فسر الإسلام بالإيمان وأريد به الاقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذي هو الجزء الأعظم وكذا إن فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة لأن ذلك عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه مآلاً، وأما إذا فسر بالشريعة فالبدل بدل اشتمال لأن الشريعة شاملة للايمان والإقرار بالوحدانية، وفسرها بعضهم بعلم الأحكام وادعى أولوية هذا الشق نظراً لسياق الكلام مستدلاً بأنه لم يقيد علم الأصول بالعندية لأنها أمور بحسب نفس الأمر لا تدور على الاعتبار ولهذا تتحد فيها الأديان الحقة كلها، وقيد كون الدين الاسلام بالعندية لأن الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تغير وتبدل بحسب المصالح والأوقات، ولا يخفى ما فيه، أو على أن ﴿شهد﴾ واقع عليه على تقدير قراءة ـ إنه ـ بالكسر كما أشير إليه، و ﴿عند﴾ على كل تقدير ظرف العامل فيه الثبوت الذي يشير إليه الجملة، وقيل: متعلق بكون خاص ينساق إليه الذهن يقدر معرفة ووقع صفة للدين أي ـ إن الدين المرضي عند الله الاسلام ـ وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالاً من الدين، وقيل: متعلق به، وقيل: متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مبتدأ محذوف، والجملة معترضة أي هذا الحكم ثابت عند الله، وأرى الكل ليس بشيء «أما الأول» فلأنه خلاف القاعدة المعروفة في الظروف إذا وقعت بعد النكرات، وأما الثاني فلأن المشهور أن ﴿إِنَّ﴾ لا تعمل في الحال، وأما الثالث فلأنه لا وجه للتعلق بلفظ ﴿الدين﴾ إلا أن يكتفى بأنه في الأصل بمعنى الجزاء، وأما الرابع فلأن التكلف فيه المستغني عنه أظهر من أن يخفى، هذا وقد اختلف في إطلاق الاسلام على غير ما جاء به نبينا ﷺ، والأكثرون على الاطلاق وأظن أنه بعد تحرير النزاع لا ينبغي أن يقع اختلاف ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ قيل: المراد بهم اليهود واختلفوا فيما عهد اليهم موسى عليه الصلاة والسلام، أخرج ابن جرير عن الربيع قال: «إن موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين حبراً من أحبار بني إسرائيل فاستودعهم التوراة وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الأول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين أوتوا العلم من أبناء السبعين حتى أهراقوا بينهم الدماء ووقع الشر طلباً لسلطان الدنيا وملكها وخزائنها وزخرفها فسلط الله تعالى عليهم جبابرتهم»، وقيل: النصارى، واختلفوا في التوحيد. وقيل: المراد بالموصول اليهود والنصارى، و ـ بالكتاب ـ الجنس، واختلفوا في

التوحيد، وقيل: في نبوته ﷺ، وقيل: في الإيمان بالانبياء، والظاهر أن المراد من الموصول ما يعم الفريقين، والذي اختلفوا فيه الاسلام كما يشعر به السياق والتعبير عنهم بهذا العنوان زيادة تقبيح لهم فإن الاختلاف بعد إتيان الكتاب أقبح، وقوله تعالى: ﴿إلاَّ من بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ زيادة أخرى فإن الاختلاف بعد مجيء العلم أزيد في القباحة والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أو أعم الأوقات، والمراد من مجيء العلم التمكن منه لسطوع براهينه، أو المراد منه حصول العلم بحقيقة الأمر لهم بالفعل ولم يقل علموا مع أنه أخصر إشارة إلى أنه علم بسبب الوحي، وقوله سبحانه: ﴿بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾ زيادة تشنيع، والاسم المنصوب مفعول له لما دل عليه ﴿ما﴾ و ﴿إلا﴾ من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول ما ضربت إلا ابني تأديباً، فلا دلالة للكلام على حصر الباعث، وادعاه بعضهم أي إن الباعث لهم على الاختلاف هو البغي والحسد لا الشبهة وخفاء الأمر، ولعل انفهام ذلك من المقام أو من الكلام بناءً على جواز تعدد الاستثناء المفرغ أي ما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغي كما تقول: ما ضرب إلا زيد عمراً ـ أي ما ضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً ﴿ومن يكفر بآيات الله﴾ قيل: المراد بها حججه، وقيل: التوراة، وقيل: هي والإنجيل، وقيل: القرآن، وقيل: آياته الناطقة بأن الدين عند الله الاسلام، والظاهر العموم أي أية آية كانت، والمراد ـ بمن ـ أيضاً أعم من المختلفين المذكورين وغيرهم ولك أن تخصه بهم ﴿فإن الله سريع الحساب﴾ قائم مقام جواب الشرط علة له ـ أي ومن يكفر يعاقبه الله تعالى ويجازه عن قريب ـ فإنه سريع الحساب ـ أي يأتي حسابه عن قريب. أو يتم ذلك بسرعة، وقيل: إن سرعة الحساب تقتضي إحاطة العلم والقدرة فتفيد الجملة الوعيد، وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء من غير حاجة إلى تقدير، ولعله أولى وأدق نظراً.

وفي إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة وإدخال الروعة، وفي ترتيب العقاب على مطلق الكفر إثر بيان حال أولئك المذكورين إيذان بشدّة عقابهم ﴿فَإنْ حَاجُّوكَ﴾ أي جادلوك في الدين بعد أن أقمت الحجج، والضمير ـ للذين أوتوا الكتاب ـ من اليهود والنصارى ـ قاله الحسن ـ وقال أبو مسلم: لجميع الناس، وقيل: وفد نصارى نجران؛ وإلى هذا يشير كلام محمد بن جعفر بن الزبير ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّه﴾ أي أخلصت وخضعت بقلبي وقالبي ﴿للَّه﴾ لا أشرك به غيره، وفيه إشارة إلى أن الجدال معهم ليس في موقعه لأنه إنما يكون في أمر خفي والذي خالدوا به أمر مكشوف، وحكم حاله معروف وهو الدين القويم فلا تكون المحاجة والمجادلة إلا مكابرة، وحينئذ يكون هذا القول إعراضاً عن مجادلتهم، وقيل: إنه محاجة وبيانه أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقاً للعبادة فكأنه قال: هذا القول متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه، وداعي الخلق إليه، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك فاليهود يدعون التشبيه والجسمية. والنصارى يدعون إلهية عيسى عليه السلام، والمشركون يدعون وجوب عبادة الأوثان فهؤلاء هم المدعون فعليهم الاثبات، ونظير ذلك ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً﴾ [آل عمران: ٦٤] وعن أبي مسلم أن الآية في هذا الموضع كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٩] فكأنه قيل: فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل: أنا متمسك بطريق إبراهيم عليه السلام وأنتم معترفون بأنه كان محقاً في قوله صادقاً في دينه فيكون من باب التمسك بالإلزامات وداخلاً تحت قوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] ولعل القول بالإعراض أولى لما فيه من الإشارة إلى سوء حالهم وحظ مقدارهم، وعبر عن الجملة ـ بالوجه ـ لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم ما يقع به العبادة وبه يحصل التوجه إلى كل شيء، وفتح الياء نافع. وابن عامر، وحفص، وسكنها الباقون ﴿وَمَنْ اتَّبَعَنِ﴾ عطف على الضمير المتصل في ﴿أسلمت﴾ وحسن للفصل. أو

مفعول معه وأورد عليهما أنهما يقتضيان اشتراكهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم في إسلام وجهه وليس المعنى ﴿أسلمت وجهي﴾ وهم أسلموا وجوههم إذ لا يصح ـ أكلت رغيفاً وزيداً وزيداً، وقد أكل كل منهما رغيفاً، فالواجب أن يكون ـ من ـ مبتدأ والخبر محذوف أي ﴿ومن اتبعن﴾ كذلك، أو يكون معطوفاً على الجلالة وإسلامه ﷺ لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة، وأجيب بأن فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ كلا الأمرين ويستغني بذلك عن مؤونة الحذف وتكلف خلاف الظاهر جداً، وأثبت الياء في ـ اتبعني ـ على الأصل أبو عمرو، ونافع، وحذفها الباقون ـ وحذفها أحسن ـ لموافقة خط المصحف، وقد جاء الحذف في مثل ذلك كثيراً كقول الأعشى:

فهل يمنعني ارتيادي البلا ... د من حذر الموت أن (يأتين)

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ وَٱلْأُمِّيِّينَ﴾ عطف على الجملة الشرطية، والمعنى فإن حاجّك أهل الكتاب فقابلهم بذلك فإن أجدى فعمّم الدعوة وقل للأسود والأحمر ﴿أَسْلَمْتُمْ﴾ متبعين لي كما فعل المؤمنون فإنه قد جاءكم من الآيات ما يوجبه ويقتضيه أم أنتم على كفركم بآيات الله تعالى وإصراركم على العناد ـ وهذا كما تقول إذا لخصت لسائل مسألة ولم تدع من طرق البيان مسلكاً إلا سلكته ـ فهل فهمتها على طرز ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [المائدة: ٩١] إثر تفصيل الصوارف عن تعاطي ما حرم تعاطيه، وفي ذلك تعيير لهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخ بالبلادة وجمود القريحة، والكثيرون على أن الاستفهام للتقرير وفي ضمنه الأمر ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين المتعاطفين، والمراد من الأميين الذين لا يكتبون من مشركي العرب قاله ابن عباس وغيره.

﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا﴾ أي اتصفوا بالإسلام والدين الحق ﴿فَقَدِ ٱهْتَدَوا﴾ على تضمين معنى الخروج أي اهتدوا خارجين من الضلال كذا قيل، وبعض يفسر الاهتداء باللازم وهو النفع أي فقد نفعوا أنفسهم قالوا: وسبب إخراجه عن ظاهره أن الإسلام عين الاهتداء فإن فسر على الأصل اتحد الشرط والجزاء، وفيه منع ظاهر.

﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي أعرضوا عن الإسلام ولم يقبلوا ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَاغُ﴾ قائم مقام الجواب أي لا يضرك شيئاً إذ ما عليك إلا البلاغ وقد أديته على أكمل وجه وأبلغه، وهذا قبل الأمر بالقتال فهو منسوخ بآية السيف ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِٱلْعِبَادِ﴾ تذييل فيه وعد على الاسلام ووعيد على التولي عنه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ﴾ أية آية كانت، ويدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الاسلام دخولاً أولياً ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا معنى لإنذار الماضين قال القطب: وإسناد القتل إليهم ولم يصدر منهم قتل لوجهين: أحدهما أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت إضافتها اليهم إذ صنع الأب قد يضاف إلى الابن لاسيما إذا كان راضياً به، الثاني أن المراد من شأنهم القتل إن لم يوجد مانع، والتقييد بغير حق لما تقدم وتركت ـ أل ـ هنا دون ما سبق لتفاوت مخرج الجملتين وقد مر ما ينفعك في هذه الآية فتذكر.

وقرأ الحسن «يقتلون النبيين» ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ أي بالعدل، ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من التفاوت أو باختلافهما في الوقت، أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة بن الجراح «قال: قلت: يا رسول الله: أي الناس أشد عذاباً يوم القيامة؟ قال: رجل قتل نبياً أو رجلاً أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ـ ثم قرأ الآية ـ ثم قال ﷺ: يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة أوربعين نبياً أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل وسبعون رجلاً من عباد بني إسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار من

ذلك اليوم فهم الذين ذكر الله تعالى» وقرأ حمزة ـ «ويقاتلون الذين» ـ وقرأ عبد الله ـ «وقاتلوا» ـ وقرأ أبيّ ـ «ويقتلون النبيين» و ـ «الذين يأمرون» ـ ﴿فَبَشِّرْهُم بعذَابٍ أَليـم﴾ خبر ﴿إن﴾ ودخلت الفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط ولا يمنع الناسخ الذي لم يغير معنى الابتداء من الدخول ومتى غير ـ كليت، ولعل ـ امتنع ذلك إجماعاً ـ وسيبويه، والأخفش يمنعانه عند النسخ مطلقاً فالخبر عندهما قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمالهُمْ في ٱلدُّنْيَا والآخرة﴾ وجملة فبشرهم معترضة بالفاء كما في قولك زيد ـ فافهم ـ رجل صالح، وقد صرح به النحاة في قوله:

فاعلم ـ فعلم المرء ينفعه ... أن سوف يأتي كل ما قدرا

ومن لم يفهم هذا قال: إن الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح؛ وإذا قلنا لك ذلك ـ فافهم ـ وعلى الأول هو استئناف، و ﴿أولئك﴾ مبتدأ، وما فيه من البعد على المشهور للايذان ببعد منزلتهم في فظاعة الحال، والموصول خبره ـ أي أولئك المتصفون بتلك الصفات الشنيعة الذين بطلت أعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة في الدنيا حيث لم تحقن دماؤهم وأموالهم ولم يستحقوا بها مدحاً وثناءً وفي الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب ـ وهذا شامل للأعمال المتوقفة على النية ولغيرها.

ومن الناس من ذهب إلى أن العمل الغير المتوقف على النية كالصدقة وصلة الرحم ينتفع به الكافر في الآخرة ولا يحبط بالكفر، فالمراد بالأعمال هنا ما كان من القسم الأول، وإن أريد ما يشمل القسمين التزم كون هذا الحكم مخصوصاً بطائفة من الكفار وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات وفيه تأمل ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ ينصرونهم من بأس الله تعالى وعذابه في أحد الدارين، وجمع ـ الناصر ـ لرعاية ما وقع في مقابلته لا لنفي تعدد الأنصار لكل واحد منهم وقد يدعي أن مجيء الجمع هنا أحسن من مجيء المفرد لأنه رأس آية، والمراد من انتفاء ـ الناصرين ـ انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد وإذا انتفت من جمع فانتفاؤها من واحد أولى، ثم إن هذا الحكم وإن كان عاماً لسائر الكفار كما يؤذن به قوله تعالى: ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ [البقرة: ٢٧٠، آل عمران: ١٩٢، المائدة: ٧٢] إلا أن له هنا موقعاً حيث إن هؤلاء الكفرة وصفوا بأنهم يقتلون الذين يأمرون بالقسط وهم ناصرو الحق ـ على ما أشار إليه الحديث ـ ولا يوجد فيهم ناصر يحول بينهم وبين قتل أولئك الكرام فقوبلوا لذلك بعذاب لا ناصر لهم منه ولا معين؛ لهم فيه.

ومن الناس من زعم أن في الآية مقابلة ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء الكفر بالعذاب، وقتل الأنبياء بحبط الأعمال. وقتل الآمرين بانتفاء الناصر وهو كما ترى ﴿أَلَمْ تَرَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِّنَ ٱلْكتاب﴾ تعجب للنبي ﷺ ولكل من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وأنهم إذا عضتهم الحجة فروا إلى الضجة وأعرضوا عن المحجة، وفيه تقرير لما سبق من أن الاختلاف إنما كان بعد مجيء العلم. وقيل: إنه تنوير لنفي الناصر لهم حيث يصيرون مغلوبين عند تحكيم كتابهم، والمراد بالموصول اليهود ـ وبالنصيب ـ الحظ، و ﴿من﴾ إما للتبعيض وإما للبيان على معنى ﴿نصيبا﴾ هو الكتاب، أو نصيب منه لأن الوصول إلى كنه كلامه تعالى متعذر فإن جعل بياناً كان المراد إنزال الكتاب عليهم وإن جعل تبعيضاً كان المراد هدايتهم إلى فهم ما فيه، وعلى التقديرين اللام في ﴿الكتاب﴾ للعهد، والمراد به التوراة ـ وهو المروي عن كثير من السلف ـ والتنوين للتكثير، وجوز أن يكون اللام في ﴿الكتاب﴾ للعهد والمراد به اللوح، وأن يكون للجنس؛ وعليه ـ النصيب ـ التوراة، و ﴿من﴾ للابتداء في الأول ويحتملها، والتبعيض في الثاني والتنوين للتعظيم، ولك أن تجعله على الوجه السابق أيضاً كذلك، وجوز على تقدير أن يراد ـ بالنصيب ـ ما حصل لهم من العلم أن يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير عن متابعة من له علم لا يوازنه علوم المرسلين كلهم، والتعبير عما أوتوه

بالنصيب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حق من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها، وقوله تعالى: ﴿يُدْعونَ إلَى كتَاب ٱللَّه﴾ إما جملة مستأنفة مبينة لمحل التعجب، وإما حال من الموصول. والمراد بكتاب الله التوراة والاظهار في مقام الاضمار لإيجاب الإجابة، والإضافة للتشريف وتأكيد وجوب المراجعة، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره.

وقد أخرج ابن إسحق وجماعة عنه قال: «دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله تعالى فقال النعمان بن عمرو، الحرث بن زيد: على أي دين أنت يا محمد؟ قال: على ملة إبراهيم ودينه قالا: فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم فأبيا عليه فأنزل الله تعالى الآية» وفي البحر «زنى رجل من اليهود بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً على الزانيين لشرفهما فقال رسول الله ﷺ: إنما أحكم بكتابكم فأنكروا الرجم فجيء بالتوراة فوضع حبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام: جاوزها يا رسول الله فأظهرها فرجما فغضبت اليهود فنزلت» وهو المروي عن ابن جريج - وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً - وذهب الحسن. وقتادة إلى أن المراد بكتاب الله تعالى القرآن دعوا إليه لأن ما فيه موافق لما في التوراة من أصول الديانة وأركان الشريعة والصفة التي تقدمت البشارة بها أو لأنهم لا يشكون في أنه كتاب الله تعالى المنزل على خاتم رسله ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ قيل: أي ليفصل الحق من الباطل بين الذين أوتوا - وهم اليهود - وبين الداعي لهم - وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر إبراهيم عليه السلام. أو في حكم الرجم. أو في شأن الإسلام. أو بين من أسلم منهم ومن لم يسلم حيث وقع بينهم اختلاف في الدين الحق، وعلى هذا - وهو المرضي عند البعض وإن لم يوافق سبب النزول - وربما أحوج إلى ارتكاب مجاز في مرجع الضمير لا يتعين أن يكون الداعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقرىء «ليُحْكم» على البناء للمفعول ونسب ذلك إلى أبي حنيفة ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ عطف على يدعون، و ﴿ثم﴾ للتراخي الرتبي، وفيه استبعاد توليهم بعد علمهم بوجوب الرجوع إليه، و ﴿منهم﴾ صفة لفريق، ولعل المراد بهذا الفريق أكثرهم علماً ليعلم تولي سائرهم من باب الأولى قيل: وهذا سبب العدول عن - ثم يتولون - وقيل: الذين لم يسلموا، ووجه العدول عليه ظاهر فتدبر ﴿وَهُمْ مُّعْرِضونَ﴾ جوز أن يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فالواو للعطف، وأن تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في ﴿منهم﴾ أو من ﴿فريق﴾ لتخصيصه بالصفة فالواو حينئذ للحال وهي إما مؤكدة لأن التولي والاعراض بمعنى، وإما مبينة لاختلاف متعلقيهما بناءً على ما قيل: إن التولي عن الداعي والاعراض عن المدعو إليه أو التولي بالبدن والأعراض بالقلب. أو الأول كان من العلماء. والثاني من أتباعهم، وجوز أن لا يكون لها محل من الإعراب بأن تكون تذييلاً أو معترضة، والمراد وهم قوم ديدنهم الاعراض، وبعضهم فسر الجملة بهذا مع اعتبار الحالية ولعله رأى أنه لا يمنع عنها ﴿ذٰلكَ﴾ أي المذكور من التولي والإعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿بأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمسّنا ٱلنَّارُ إلاَّ أيَّاماً معدُودات﴾ أي حاصل لهم بسبب هذا القول الذي رسخ اعتقادهم له وهونوا به الخطوب ولم يبالوا معه بارتكاب المعاصي والذنوب، والمراد - بالأيام المعدودات - أيام عبادتهم العجل، وجاء هنا ﴿معدودات﴾ بصيغة الجمع دون ما في البقرة فإنه ﴿معدودة﴾ [البقرة: ٨٠] بصيغة المفرد تفنناً في التعبير، وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الإناث أخرى فيقال: هذه جبال راسية، وإن شئت قلت راسيات، وجمال ماشية وإن شئت ماشيات، وخص الجمع هنا لما فيه من الدلالة على القلة كموصوفه وذلك أليق بمقام التعجيب والتشنيع ﴿وَغرَّهُمْ في دينهم﴾

أي أطمعهم في غير مطمع وخدعهم ﴿ما كانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أي افتراؤهم وكذبهم أو الذي كانوا يفترونه من قولهم: ﴿لن تمسنا النار﴾ الخ ـ قاله مجاهد ـ أو من قولهم: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨] ـ قاله قتادة ـ أو مما يشمل ذلك ونحوه من قولهم: «إن آباءنا الأنبياء يشفعون لنا وإن الله تعالى وعد يعقوب أن لا يعذب أبناءه إلا تحلة القسم» والظرف متعلق ـ بما عنده ـ أو ـ بيفترون ـ واعترضه الخطيب بأن ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله؛ وأجيب بالتوسع ﴿فَكَيْفَ﴾ استعظام وتهويل وهدم لما استندوا إليه، وكلمة الاستفهام في موضع نصب على الحال والعامل فيه محذوف ـ أي كيف تكون حالهم ـ أو كيف يصنعون أو كيف يكونون، وجوز أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف أي كيف حالهم، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَمَعناهُمْ﴾ ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل في ﴿كيف﴾ إن قدر أنها منصوبة بفعل مقدر، وإن قلنا: إنها خبر لمبتدأ مضمر كان العامل في ﴿إذا﴾ ذلك المقدر أي كيف حالهم في وقت جمعهم ﴿ليوم﴾ أي في يوم أو لجزاء يوم. ﴿لا رَيْبَ فيه﴾ أي في وقوعه ووقوع ما فيه، روي أنه أول راية ترفع لأهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رؤوس الأشهاد ثم يأمر بهم إلى النار ﴿وَوُفِّيتْ كُلُّ نَفْس مَا كَسَبَتْ﴾ أي ما عملت من خير أو شر، والمراد جزاء ذلك إلا أنه أقيم المكسوب مقام جزائه إيذاناً بكمال الاتصال والتلازم بينهما حتى كأنهما شيء واحد ﴿وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ شيئاً فلا ينقصون من ثوابهم ولا يزادون في عذابهم بل يعطى كل منهم مقدار ما كسبه، والضمير راجع إلى كل إنسان المشعر به كل نفس، وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره ووجه التذكير ظاهر ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مالكَ ٱلْمُلْكِ﴾ تأكيد لما تشعر به الآية السابقة من مزيد عظمته تعالى وعظيم قدرته، وفيه أيضاً إفحام لمن كذب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه لاسيما المنافقين الذين هم أسوأ حالاً من اليهود والنصارى، وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم بالغلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله، وبهذا تنتظم هذه الآية الكريمة بما قبلها.

روى الواحدي عن ابن عباس، وأنس بن مالك أنه لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وعد أمته مُلْك فارس والروم قالت المنافقون واليهود: هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعز وأمنع من ذلك ألم يكف محمداً مكة والمدينة حتى يطمع في ملك فارس والروم؟!! فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وروى أبو الحسن الثعالبي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال: حدثني أبي عن أبيه قال: خط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخندق عام الأحزاب ثم قطع لكل عشرة أربعين ذراعاً قال عمرو بن عوف: كنت أنا وسلمان الفارسي، وحذيفة، والنعمان بن مقرن المزني، وستة من الأنصار في أربعين ذراعاً فحفرنا فأخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرة مدورة كسرت حديدنا وشقت علينا فقلنا: يا سلمان إرق إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبره خبر هذه الصخرة فإما أن نعدل عنها أو يأمرنا فيها بأمره فإنا لا نحب أن نجاوز خطه قال: فرقيَ سلمان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ضارب عليه قبة تركية فقال: يا رسول الله خرجت صخرة بيضاء مدورة من بطن الخندق وكسرت حديدنا وشقت علينا حتى ما يحتك فيها قليل ولا كثير فمرنا فيها بأمر فإنا لا نحب أن نجاوز خطك فهبط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع سلمان الخندق والتسعة على شفير الخندق فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المعول من سلمان فضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها حتى لكأن مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر رسول الله ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها ﷺ الثانية فبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها حتى لكأن مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر ﷺ تكبير فتح وكبر المسلمون ثم ضربها عليه الصلاة والسلام الثالثة فكسرها وبرق منها برق كذلك فكبر ﷺ تكبير فتح وكبر المسلمون وأخذ بيد سلمان ورقى

فقال سلمان: بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد رأيت شيئاً ما رأيت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القوم فقال: رأيتم ما يقول سلمان؟ قالوا: نعم يا رسول الله قال: ضربت ضربتي الأولى فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها أنياب الكلاب فأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت الثانية فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها القصور الحمر من أرض الروم كأنها أنياب الكلاب وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتي الثالثة فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها قصور صنعاء كأنها أنياب الكلاب وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها فأبشروا فاستبشر المسلمون وقالوا: الحمد لله موعد صدق وعدنا النصر بعد الحفر فقال المنافقون: ألا تعجبون ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا للقتال فأنزل الله تعالى القرآن ﴿وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً﴾ [الأحزاب: ١٢] وأنزل هذه الآية ﴿قل اللهم﴾ الخ، وأصل ﴿اللهم﴾ ـ يا الله ـ فحذفت «يا» وعوض عنها ـ الميم ـ وأوثرت لقربها من الواو التي هي حرف علة، وشددت لكونها عوضاً عن حرفين وجمعها مع ـ يا ـ كما في قوله:

إنـي إذا مـا حـدث ألـمّـا ... أقول ـ (يا اللهم) ـ يا اللهما

شاذ، وهذا من خصائص الاسم الجليل كعدم حذف حرف النداء منه من غير ميم ودخوله عليه مع حرف التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه واللام في القسم التعجبي نحو ـ لله لا يؤخر الأجل ـ ودخول أيمن ويمين عليه في القسم أيضاً، وميم في ـ م الله ـ ووقوع همزة الاستفهام خلفاً عن حرف القسم نحو آلله وحرف التنبيه في نحو ـ لاها الله ذا ـ وغير ذلك فسبحانه من إله كل شأنه غريب، وزعم الكوفيون أن أصله ـ يا الله آمنا بخير ـ أي اقصدنا به فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته، ويجوز الجمع عندهم بين يا ـ والميم بلا بأس ـ ولا يخفى ما فيه ـ ويقتضي أن لا يلي هذه الكلمة أمر دعائي آخر إلا بتكلف الإبدال من ذلك الفعل أو العطف عليه بإسقاط حرف العطف ـ وأل ـ في الملك للجنس أو الاستغراق، و﴿الملك﴾ بالضم على ما ذكره بعض أئمة التحقيق ـ نسبة بين من قام به ومن تعلق، وإن شئت قلت: صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولهذا لم يصح على الإطلاق إلا لله تعالى جده وهو أخص من الملك بالكسر لأنه تعلق باستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار ـ فمالك الملك ـ هو الملك الحقيقي المتصرف بما شاء كيف شاء إيجاداً وإعداماً وإحياءً وإماتة وتعذيباً وإثابة من غير مشارك ولا مانع، ولهذا لا يقال «ملك الملك» إلا على ضرب من التجوز، وحمل ﴿الملك﴾ على هذا المعنى أوفق بمقام المدح، وقيل: المراد منه النبوة وإليه ذهب مجاهد ـ وقيل: المال والعبيد، وقيل: الدنيا والآخرة، وانتصاب ﴿مالك﴾ على الوصفية عند المبرد. والزجاج، وسيبويه يوجب كونه نداءً ثانياً، ولا يجوز أن يكون صفة ـ لأللهم ـ لأنه لاتصال الميم به أشبه أسماء الأصوات وهي لا توصف، ونقض دليل سيبويه بسيبويه فإنه مع كونه فيه اسم صوت يوصف، وأجيب بأن اسم الصوت تركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه، ومن هنا قال أبو علي: قول سيبويه عندي أصح لأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد ـ اللهم ـ ولذلك خالف سائر الأسماء ودخل في حيز ما لا يوصف نحو حيهل فإنهما صارا بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف ـ والعلامة التفتازاني على هذا ـ وأيد أيضاً بأن وقوع خلف حرف النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما فلو جاز الوصف لكان مكان الخلف بعده ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مبينة لبعض وجوه التصرف الذي يستدعيه مالكية

﴿الملك﴾ وجوز جعلها حالا من المنادى وفي انتصاب الحال عنه خلاف، وصحح الجواز لأنه مفعول به، والحال تأتي منه كما تأتي من الفاعل، وجعل الجملة خبراً لمبتدأ محذوف أي أنت تؤتي ـ وإن اختاره أبو البقاء ـ ليس فيه كثير نفع ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ عطف على ﴿تؤتي﴾ وحكمة حكمه، ومفعول ﴿تشاء﴾ في الموضعين محذوف أي من تشاء إيتاءه إياه ممن تشاء نزعه منه، و ﴿الملك﴾ الثالث هو الثاني واللام فيهما للجنس. أو العهد وليسا هما عين الأول لأن الأول عند المحققين حقيقي عام ومملوكيته حقيقية والآخران مجازيان خاصان ونسبتهما إلى صاحبهما مجازية، واعتبر بعضهم في التفرقة كون المراد من الأول الجميع ومن الآخرين البعض ضرورة أن المؤتي لا يمكن أن يكون الجميع والمنزع هو ذاك لأنه معرفة معادة، ويراد بها إن لم يمنع مانع عين الأول ولأنه إذا لم يمكن إيتاء الكل لم يمكن نزع الكل لأن الثاني مسبوق بالأول.

ومن الناس من حمل ﴿الملك﴾ هنا على النبوة ومعنى نزعها هنا نقلها من قوم إلى قوم أي تؤتي النبوة بني إسرائيل وتنقلها منهم إلى العرب، وقيل: المعنى تعطي أسباب الدنيا محمداً ﷺ وأمته وتسلبها من الروم وفارس فلا تقوم الساعة حتى تفتح بلادهم ويملك ما في أيديهم المسلمون، وروي ذلك عن الكلبي، وقيل: تنزعه من صناديد قريش ﴿وتعزُّ مَن تَشَآءُ﴾ أن تعزه في الدنيا والآخرة. أو فيهما بالنصر والتوفيق ﴿وَتذل مَن تَشَآءُ﴾ أن تذله في إحداهما أو فيهما من غير ممانعة الغير، وقيل: المراد تعز محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه بأن تدخلهم مكة ظاهرين ﴿وتذل﴾ أبا جهل وأضغاث الشرك بالقتل والالقاء في القليب، وقال عطاء: ﴿تعز﴾ المهاجرين والأنصار ﴿وتذل﴾ فارس والروم، وقيل: ﴿تعز﴾ المؤمنين بالظفر والغنيمة ﴿وتذل﴾ اليهود بالقتل والجزية، وقيل: ﴿تعز﴾ بالاخلاص ﴿وتذل﴾ بالرياء، وقيل: ﴿تعز﴾ الأحباب بالجنة والرؤية ﴿وتذل﴾ الأعداء بالنار والحجاب؛ وقيل: ﴿تعز﴾ بالقناعة والرضا ﴿وتذل﴾ بالحرص والطمع «وقيل: وقيل:» وينبغي حمل سائر الأقوال على التمثيل لأنه لا مخصص في الآية، و ﴿تعز﴾ مضارع أعز ضد أذل، والمجرد من الهمزة منه ـ عز ـ ومضارعه يعز بكسر العين، ومنه ما في دعاء قنوت الشافعية، وله استعمالان آخران الضم والفتح، وقد نظم ذلك الإمام السيوطي بقوله:

يا قارئاً كتب الآداب كن يقظا	وحرر الفرق في الأفعال تحريرا
«عز» المضاعف يأتي في مضارعه	تثليث عين بفرق جاء مشهورا
فما كقل وضد «الذل» مع عظم	كذا كرمت علينا جاء مكسورا
وما ـ كعز ـ علينا الحال أي صعبت	فافتح مضارعه إن كنت نحريرا
وهذه الخمسة الأفعال لازمة	واضمم مضارع فعل ليس مقصورا
«عززت» زيداً بمعنى قد غلبت كذا	أعنته فكلا ذا جاء مأثورا
وقيل: إذا كنت في ذكر القنوت ولا	«يعز» يا رب من عاديت مكسورا
واشكر لأهل علوم الشرع إذ شرحوا	لك الصواب وأبدوا فيه تذكيرا

﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ جملة مستأنفة، وأجراها بعضهم على طرز ما قبلها، وتعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر للتخصيص أي ﴿بيدك﴾ التي لا يكتنه كنهها، وبقدرتك التي لا يقدر قدرها الخير كله تتصرف به أنت وحدك حسب مشيئتك لا يتصرف به أحد غيرك ولا يملكه أحد سواك، وإنما خص الخير بالذكر تعليماً لمراعاة الأدب وإلا فذكر الإعزاز والإذلال يدل على أن الخير والشر كلاهما بيده سبحانه، وكذا قوله تعالى المسوق لتعليل ما سبق، وتحقيقه ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فلا يبعد أن تكون الآية من باب الاكتفاء، وقيل: إنما اقتصر عليه لما أن سبب نزول الآية

ما آتى الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات، وقيل: لما أن الأشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم إلى خمسة أقسام: الأول ما لا شر فيه أصلاً، والثاني ما يغلب خيره على شره، والثالث ما يكون شراً محضاً، والرابع ما يكون شره غالب على خيره، والخامس ما يتساوى الخير والشر فيه. والموجود من هذه الأقسام في العالم - القسم الأول، والثاني - والشر الذي فيه غير مقصود بالذات بل إنما قضاه الله تعالى لحكمة بالغة وهو وسيلة إلى خير أعظم وأعم نفعاً؛ والشر اليسير متى كان وسيلة إلى الخير الكثير كان ارتكابه مصلحة تقتضيها الحكمة ولا يأباها الكرم المطلق، ألا ترى أن الفصد والحجامة وشرب الدواء الكريه وقطع السلعة ونحوها من الأمور المؤلمة لكونه وسيلة إلى حصول الصحة يحسن ارتكابه في مقتضى الحكمة ويعد خيراً لا شراً وصحة لا مرضاً وكل قضاء الله تعالى بما نراه شراً من هذا القبيل، ولهذا ورد في الحديث «لا تتهم الله تعالى على نفسك» وورد «ولا تكرهوا الفتن فإن فيها حصاد المنافقين».

وجاء «لو لم تذنبوا لخفت عليكم ما هو أكبر من ذلك العجب العجب» ومن هنا قيل: يا من إفساده صلاح فما قدر من المفاسد لتضمنه المصالح العظيمة اغتفر ذلك القدر اليسير في جنبها لكونه وسيلة إليها وما أدى إلى الخير فهو خير فكل شر قدره الله تعالى لكونه لم يقصد بالذات لأن أحكام القضاء والقدر كما قالوا: جارية على سنن ما اتفقت عليه الشرائع كلها من النظر إلى جلب المصالح ودبّ المفاسد بل بالعرض لما يستلزمه من الخير الأعظم والنفع الأتم يصدق عليه بهذا الاعتبار أنه خير فدخل في قوله سبحانه: ﴿بيدك الخير﴾ فلذا اقتصر على الخير على وجه أنه شامل لما قصد أصلاً ولما وقع استلزاماً، وهذا من باب - ليس في الإمكان أبدع مما كان - وقد درج حكماء الإسلام عليه ولا يعبأ بمن وجه سهام الطعن إليه، وفي شرح الهياكل أن الشر مقضي بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل شراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير إذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجري في ملكك إلا ما تشاء وليس هذا من القول بوجوب الأصلح، ولا ينافيه ﴿لا يُسأل عما يفعل﴾ [الأنبياء: ٢٣] إذ لا يفعل ما يُسأل عنه كرماً وحكمة وجوداً ومنة «ولو اطلعتم على الغيب لاخترتم الواقع».

تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿٢٧﴾ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ قُلۡ إِن تُخۡفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٢٩﴾ يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٣٠﴾ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣١﴾ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ ۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾

﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾

﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾ الولوج في الأصل الدخول والإيلاج الإدخال واستعير لزيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب في أكثر البلدان ـ وروي ذلك عن ابن عباس، والحسن، ومجاهد ـ ولا يضر تساوي الليل والنهار دائماً عند خط الاستواء لأنه يكفي الزيادة والنقصان فيهما في الأغلب، وقال الجبائي: المراد بإيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ، وعلى التقديرين الظاهر من الليل والنهار ليل التكوير ونهاره وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهر القول: ووراء ذلك أيام السلخ التي يعرفها العارفون وأيام الإيلاج الشانية التي يعقلها العلماء الحكماء.

وبيان ذلك على وجه الاختصار أن اليوم على ما ذكره القوم الالهيون عبارة عن دورة واحدة من دورات فلك الكواكب وهو من النطح إلى النطح ومن الشرطين إلى الشرطين ومن البطين إلى البطين وهكذا إلى آخر المنازل، ومن درجة المنزلة ودقيقتها إلى درجة المنزلة ودقيقتها، وأخفى من ذلك إلى أقصى ما يمكن الوقوف عنده وما من يوم من الأيام المعروفة عند العامة وهي من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس أو من غروبها إلى غروبها أو من استوائها إلى استوائها أو ما بين ذلك إلى ما بين ذلك إلا وفيه نهاية ثلثمائة وستين يوماً فاليوم طوله ثلاثمائة وستون درجة لأنه يظهر فيه الفلك كله وتعمه الحركة وهذا هو اليوم الجسماني، وفيه اليوم الروحاني فيه تأخذ العقول معارفها والبصائر مشاهدها والأرواح أسرارها كما تأخذ الأجسام في هذا اليوم الجسماني أغذيتها، وزيادتها، ونموها، وصحتها، وسقمها، وحياتها، وموتها، فالأيام من جهة أحكامها الظاهرة في العالم المنبعثة من القوة الفعالة للنفس الكلية سبعة من يوم الأحد إلى آخره ولهذه الأيام أيام روحانية لها أحكام في الأرواح والعقول تنبعث من القوة العلامة للحق الذي قامت به السموات والأرض وهو الكلمة الإلهية، وعلى هذه السبعة الدوارة يدور فلك البحث فنقول قال الله تعالى في المشهود من الأيام المحسوسة: ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾ [الزمر: ٥]وأبان عن حقيقتين من طريق الحكم بعد هذا فقال في آية: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ [يس: ٣٧] فهذه أنبأت أن الليل أصل والنهار كان غيباً فيه ثم سلخ، وليس معنى السلخ معنى التكوير فلا بد أن يعرف ليل كل نهار من غيره حتى ينسب كل ثوب إلى لابسه، ويرد كل فرع إلى أصله، ويلحق كل ابن بأبيه، وقال في الآية الكريمة كاشفاً عن حقيقة أخرى: ﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل﴾ [الحج: ٦١، لقمان: ٢٩، فاطر: ١٣، الحديد: ٦] فجعل بين الليل والنهار نكاحاً معنوياً لما كانت الأشياء تتولد منهما معاً وأكد هذا المعنى بقوله عز قائلاً: ﴿يغشى الليل النهار﴾ [الأعراف: ٥٤، الرعد: ٣] ولهذا كان كل منهما مولجاً ومولجاً فيه فكل واحد منهما لصاحبه أصل وبعل فكلما تولد في النهار فأمه النهار وأبوه الليل وكلما تولد في الليل فأمه الليل وأبوه النهار فليس إذاً حكم الإيلاج حكم السلخ فإن السلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولجاً ومولجاً فيه والليل كذلك إلا أنه ذكر السلخ الواحد ولم يذكر السلخ الآخر من

أجل الظاهر، والباطن، والغيب، والشهادة، والروح والجسم، والحرف، والمعنى ـ وشبه ذلك ـ فالإيلاج روح كله والتكوير جسم هذا الروح الإيلاجي ولهذا كرر الليل والنهار في الإيلاج كما كررهما في التكوير هذا في عالم الجسم وهذا في عالم الروح، فتكوير النهار لإيلاج الليل وتكوير الليل لإيلاج النهار، وجاء السلخ واحداً للظاهر لأربابه، وقد اختلف العجم والعرب في أصالة أي المكورين على الآخر، فالعجم يقدمون النهار على الليل وزمانهم شمسي فليلة السبت عندهم مثلاً الليلة التي تكون صبيحتها يوم الأحد وهكذا، والعرب يقدمون الليل على النهار وزمانهم قمري أولئك كتب في قلوبهم الإيمان فليلة الجمعة عندهم مثلا هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة وهم أقرب من العجم إلى العلم فإنه يعضدهم السلخ في هذا النظر غير أنهم لم يعرفوا الحكم فنسبوا الليلة إلى غير يومها كما فعل أصحاب الشمس وذلك لأن عوامّهم لا يعرفون إلا أيام التكوير والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثة الأنبياء يعلمون ما وراء ذلك من أيام السلخ وأيام الإيلاج الشاني، ولما كانت الأيام شيئاً وكل شيء عندهم ظاهر، وباطن، وغيب، وشهادة، وروح، وجسم، وملك، وملكوت، ولطيف، وكثيف قالوا: إن اليوم نهار وليل في مقابلة باطن وظاهر، والأيام سبعة ولكل يوم نهار وليل من جنسه، والنهار ظل ذلك الليل وعلى صورته لأنه أصله المدرج هو فيه المنسلخ هو منه بالنفخة الآلهية، وقد أطلق سبحانه في آية السلخ ولم يبين أي نهار سلخ من أية ليلة ولم يقل ليلة كذا سلخ منها نهار كذا ليعقلها من ألهمه الله تعالى رشده فينال فصل الخطاب، فعلى المفهوم من اللسان العربي بالحساب القمري أن ليلة الأحد سلخ الله تعالى منها نهار الأربعاء وسلخ من ليلة الاثنين نهار الخميس، ومن ليلة الثلاثاء نهار الجمعة، ومن ليلة الأربعاء نهار السبت، ومن ليلة الخميس نهار الأحد، ومن ليلة الجمعة نهار الاثنين ومن ليلة السبت نهار الثلاثاء فجعل سبحانه بين كل ليلة ونهارها المسلوخ منها ثلاث ليال وثلاثة نهارات فكانت ستة وهي نشأتك ذات الجهات، فالليالي منها للتحت والشمال والخلف، والنهارات منها للفوق واليمين والأمام فلا يكون الإنسان نهاراً ونوراً تشرق شمسه وتشرق به أرضه حتى ينسلخ من ليل شهوته ولا يقبل على من لا يقبل الجهات حتى يبعد عن جهات هيكله، وإنما نسبوا هذه النسبة من جهة الاشتراك في الشأن الظاهر لستر الحكمة الإلهية على يد الموكلين بالساعات، وفي اليوم الإيلاجي الشاني يعتبرون ليلاً ونهاراً أيضاً وهو عندهم أربع وعشرون ساعة قد اتحد فيها الشأن فلم ينبعث فيها إلا معنى واحد ويتنوع في الموجودات بحسب استعداداتها ولهذا قال سبحانه: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] ولم يقل ـ في شؤون ـ وتنوينه للتعظيم الظاهر باختلاف القوابل وتكثر الأشخاص فإذا ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظر والٍ واحد قد ولاه من لا يكون في ملكه إلا ما يشاء وتولاه وخصه بتلك الحركة وجعله أميراً في ذلك، والمتصرف الحقيقي هو الله تعالى لا هو من حيث هو، فاليوم الشاني ما كانت ساعاته كلها سواء ومتى اختلفت فليس بيوم واحد ولا يوجد هذا في أيام التكوير وكذا في أيام السلخ إلا قليلاً فطلبنا ذلك في الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفى فيه، وقد أرسل سبحانه آية الإيلاج ولم يقل: ﴿يولج الليل﴾ [الحج: ٦١، لقمان: ٢٩، فاطر: ١٣، الحديد: ٦] الذي صبيحته الأحد في الأحد ولا النهار الذي مساؤه ليلة الاثنين في الاثنين فإذاً لا يلتزم أن ليلة الأحد هي ليلة الكور ولا ليلة السلخ وإنما يطلب وحدانية اليوم من أجل أحدية الشأن فلا ينظر إلا إلى اتحاد الساعات، والحاكم المولى من قبل المولى فليلة الأحد الإيلاجي مركبة من الساعة الأولى من ليلة الخميس، والثانية منها، والثالثة من يوم الخميس، والعاشرة منها، والخامسة من ليلة الجمعة، والثانية عشرة منها، والسابعة من يوم الجمعة، والثامنة من ليلة السبت، والتاسعة منها، والرابعة من يوم السبت، والحادية عشرة منه، والسادسة من ليلة الأحد فهذه ساعات ليله.

وأما ساعات نهاره من أيام التكوير فالأولى من يوم الأحد. والثامنة. والثالثة من يوم الاثنين. والعاشرة منه،

والخامسة من يوم الاثنين. والثانية عشرة منه. والسابعة من ليلة الثلاثاء. والثانية من يوم الثلاثاء. والتاسعة منه، والرابعة من ليلة الأربعاء. والحادية عشرة منها. والسادسة من يوم الأربعاء فهذه أربعة وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الأحد الإيلاجي الشاني كلها كنفس واحدة لأنها من معدن واحد، وهكذا تقول في سائر الأيام حتى تكمل سبعة أيام متميزة بعضها من بعض مولجة بعضها في بعض نهارها في ليلها وليلها في نهارها لحكمة التوالد والتناسل وذلك كسريان الحكم الواحد في الأيام، ويظهر ذلك من أيام التكوير.

وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره الشأن في كل يوم في رسالته المسماة بالشأن الإلهي، ولعلي إن شاء الله تعالى أذكر ذلك عند قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] وهذه الأيام أيضاً غير يوم المثل وهو عمر الدنيا، ويوم الرب، ويوم المعارج، ويوم القمر، ويوم الشمس، ويوم زحل، ويوم الحمل. ولكل كوكب من السيارات والبروج يوم ـ وقد ذكر كل ذلك في الفتوحات ـ وإنما تعرضنا لهذا المقدار وإن كان الاستقصاء في بيان مشرب القوم ليس بدعاً في هذا الكتاب تعليماً لبعض طلبة العلم ما الليل والنهار إذ قد ظنوا لجهلهم بسبب بحث جرى بنا الظنون، وفي هذا كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد فحمداً لك اللهم على ما علمت ولك الشكر على ما أنعمت ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ أي تكون الحيوانات من موادها أو من النطفة، وعليه ابن عباس، وابن مسعود، وقتادة ومجاهد، والسدي، وخلق كثير ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ أي النطفة من الحيوانات كما قال عامة السلف.

وأخرج ابن مردويه من طريق أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام أخرج ذريته فقبض قبضة بيمينه فقال: هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي وقبض بالأخرى قبضة فجاء فيها كل رديء فقال هؤلاء أهل النار ولا أبالي فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر» فذلك قوله تعالى: ﴿وتخرج الحي من الميت﴾ الآية ـ وإلى هذا ذهب الحسن ـ وروي عن أئمة أهل البيت، فالحي والميت مجازيان، ولطف هذه الجملة بعد الأولى لا يخفى والقائلون بعموم المجاز قالوا: المراد تخرج الحيوانات من النطف والنطف من الحيوانات، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذكي من البليد والبليد من الذكي إلى غير ذلك. ولا يلزم من الآية أن يكون إخراج كل حي من ميت وكل ميت من حي ليلزم التسلسل في جانب المبدىء إذ غاية ما تفهمه الآية أن الله تعالى هذه الصفة وأما أنه لا يخلق شيئاً إلا من شيء فلا كما لا يخفى، وقرأ ﴿الميت﴾ بالتخفيف في الموضعين ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ الظرف في محل الحال من المفعول أي ترزق من تشاء غير محاسب له، أو من الفاعل أي ترزقه غير محاسب له، أو غير مضيق عليه، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أو مفعول محذوف أي رزقاً غير قليل، وفي ذكر هذه الأفعال العظيمة التي تحير العقول ونسبتها إليه تعالى دلالة على أن من يقدر على ذلك لا يعجزه أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم بل هو أهون عليه من كل هين.

هذا وقد تقدم ما يشير إلى فضل هذه الآية، وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن معاذ بن جبل قال: شكوت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ديناً كان عليّ فقال: «يا معاذ أتحب أن يقضى دينك؟ قلت: نعم قال: ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾ رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطي منهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء اقض عن ديني فلو كان عليك ملء الأرض ذهباً أدي عنك» وفي رواية للطبراني الآية بتمامها.

«ومن باب الاشارة في الآيات» ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ أي أبان بدلائل الآفاق والأنفس أنه لا إله في الوجود سواه، أو شهد بذاته في مقام الجمع على وحدانيته حيث لا شاهد ولا مشهود غيره، وشهد ـ الملائكة وأولو العلم ـ بذلك وهي شهادة مظاهره سبحانه في مقام التفصيل، ومن القوم من فرق بين الشهادتين بأن شهادة الملائكة من حيث اليقين وشهادة أولي العلم من حيث المشاهدة، وأيضاً قالوا: شهادة الملائكة من رؤية الأفعال وشهادة أولي العلم من رؤية الصفات، وقيل: شهادة الملائكة من رؤية العظمة ولذا يغلب عليهم الخوف، وشهادة العلماء من رؤية الجمال ولذا يغلب عليهم الرجاء. وشهادة العلماء متفاوتة فشهادة بعض من الحالات، وشهادة آخرين من المقامات، وشهادة طائفة من المكاشفات، وشهادة فرقة من المشاهدات؛ وخواص أهل العلم يشهدون به له بنعت إدراك القدم وبروز نور التوحيد من جمال الوحدانية، فشهادتهم مستغرقة في شهادة الحق لأنهم في محل المحو ﴿قائماً بالقسط﴾ أي مقيماً للعدل بإعطاء كل من الظهور ما هو له بحسب الاستعداد فيتجلى عليه على قدر دعائه ﴿لا إله إلا هو العزيز﴾ فلا يصل أحد إلى معرفة كنهه وكنه معرفته ﴿الحكيم﴾ الذي يدبر كل شيء فيعطيه من مراتب التوحيد ما يطيق ﴿إن الدين﴾ المرضي ﴿عند الله الإسلام﴾ وهو المقام الإبراهيمي المشار إليه بقوله: ﴿أسلمت وجهي﴾ أي نفسي وجملتي وانخلعت عن آنيتي لله تعالى ففنيت فيه ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله﴾ وهم المحجوبون عن الدين والساترون للحق بالميل مع الشهوات ﴿ويقتلون النبيين﴾ الداعين إلى التوحيد وهم العباد الواصلون الكاملون ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط﴾ وهو نفي الأغيار وقصر الوجود الحق على الله تعالى من الناس، ويحتمل أن يشار ـ بالذين كفروا ـ إلى قوى النفس الأمارة ـ وبالنبيين ـ إلى أنبياء القلوب المشرقة بوحي إلهام الغيوب، وبالآمرين بالقسط القوى الروحانية التي هي من جنود أولئك الأنبياء وأتباعهم، فبشر أولئك الكافرين بعذاب أليم وهو عذاب الحجاب والبعد عن حضرة رب الأرباب ﴿أولئك الذين حبطت﴾ أي بطلت وانحطت عن حيز الاعتبار ﴿أعمالهم﴾ لعدم شرطها وهو التوحيد في الدنيا وهي عالم الشهادة والآخرة وهي عالم الغيب ﴿وما لهم من ناصرين﴾ لسوء حظهم وقلة استعدادهم ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب﴾ كعلماء السوء وأحبار الضلال ﴿يدعون إلى كتاب الله﴾ الناطق بمقام الجمع والفرق ﴿ليحكم بينهم﴾ وبين الموحدين ﴿ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون﴾ عن قبول الحق لفرط حجابهم واغترارهم بما أوتوا ﴿ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار﴾ نار البعد ﴿إلا أياماً معدودات﴾ أي قليلة يسيرة ﴿وغرهم في دينهم﴾ الذي هم عليه ﴿ما كانوا يفترون﴾ من القضايا والأقيسة التي جاءت بها عقولهم المشوبة بظلمات الوهم والخيال ﴿فكيف﴾ يكون حالهم ﴿إذا جمعناهم﴾ بعد تفرقهم في صحراء الشكوك وتمزيق سباع الأوهام لهم ﴿ليوم لا ريب فيه﴾ وهو يوم القيامة الكبرى الذي يظهر فيه الحق لمنكره، ووفيت كل نفس صالحة طالحة ما كسبت بواسطة استعدادها ﴿وهم لا يظلمون﴾ جزاء ذلك ﴿قل اللهم مالك الملك﴾ أي الملك المتصرف في مظاهرك من غير معارض ولا مدافع حسبما تقتضيه الحكمة ﴿تؤتي الملك من تشاء﴾ وهو من اخترته للرياسة الباطنة وجعلته متصرفاً بإرادتك وقدرتك ﴿وتنزع الملك ممن تشاء﴾ بأن تنقله إلى غيره باستيفاء مدة إقامته في عالم الأجسام وتكميل النشأة، أو تحرم من تشاء عن إيتاء ذلك الملك لظلمه المانع له من أن ينال عهدك أو يمنح رفدك ﴿وتعز من تشاء﴾ بإلقاء نور من أنوار عزتك عليه فإن العزة لله جميعاً ﴿وتذل من تشاء﴾ بسلب لباس عزتك عنه فيبقى ذليلاً ﴿بيدك الخير﴾ كله «وأنت» القادر مطلقاً تعطي على حسب مشيئتك وتتجلى طبق إرادتك وتمنح بقدر قابلية مظاهرك ﴿تولج الليل في النهار﴾ تدخل ظلمة النفس فتستنير وتخلطهما معاً مع بعد المناسبة بينهما وتخرج حي القلب من ميت النفس وميت النفس من حي القلب، أو تخرج حي العلم من ميت الجهل وميت الجهل من حي العلم ﴿وترزق من تشاء﴾ من النعم الظاهرة والباطنة، أو من إحداهما فقط ﴿بغير حساب﴾ إذ لا حجر عليك.

هذا ولما بين سبحانه أن إعطاء الملك والإعزاز من الله تعالى وأنه ﴿على كل شيء قدير﴾ نبه المؤمنين على أنه لا ينبغي أن يوالوا أعداء الله تعالى لقرابة أو صداقة جاهلية أو نحوهما أو أن لا يستظهروا بهم لأنه تعالى هو المعز والقادر المطلق بقوله عز قائلاً: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ قال ابن عباس: كان الحجاج بن عمرو، وكهمس بن أبي الحقيق، وقيس بن زيد ـ والكل من اليهود ـ يباطنون نفراً من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة ابن المنذر، وعبد الله بن جبير، وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر: اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا لزومهم ومباطنتهم لا يفتنوكم عن دينكم فأبى أولئك النفر إلا مباطنتهم وملازمتهم فأنزل الله هذه الآية، وقال الكلبي: نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالأخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم.

وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عبادة بن الصامت الأنصاري وكان بدرياً نقيباً وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الأحزاب قال عبادة: يا نبي الله إن معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فاستظهر بهم على العدو فأنزل الله تعالى ﴿لا يتخذ﴾ الخ، والفعل مجزوم بلا الناهية، وأجاز الكسائي فيه الرفع على الخبر والمعنى على النهي أيضاً وهو متعد لمفعولين، وجوز أن يكون متعدياً لواحد ـ فأولياء ـ مفعول ثان، أو حال وهو جمع ولي بمعنى الموالي من الولي وهو القرب، والمراد لا يراعوا أموراً كانت بينهم في الجاهلية بل ينبغي أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الإسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما وإنما قيدنا بذلك لما قالوا: إن المحبة لقرابة أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار، وحمل الموالاة على ما يعم الاستعانة بهم في الغزو مما ذهب إليه البعض ومذهبنا ـ وعليه الجمهور ـ أنه يجوز ويرضخ لهم لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ما صرحوا به، وما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «ارجع فلن أستعين بمشرك» فمنسوخ بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية في هوازن، وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق أما بدونهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة، وكذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس في سبب النزول ـ وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز ـ على أن بعض المحققين ذكر أن الاستعانة المنهي عنها إنما هي استعانة الذليل بالعزيز وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخدماً ونكاح الكتابيات منهم وهو كلام حسن كما لا يخفى.

ومن الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم في أمور الديوان وغيره وكذا أدخلوا في الموالاة المنهي عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية والتوقير بالمجالس، وفي فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام في المجلس لأهل الذمة وعد ذلك من باب البر والاحسان المأذون به في قوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين﴾ [الممتحنة: ٨] ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيماً وحسبه المسلمون موالاة فهو منهي عنه ولو مع أهل الذمة لاسيما إذا أوقع شيئاً في قلوب ضعفاء المؤمنين ولا أرى القيام لأهل الذمة في المجلس إلا من الأمور المحظورة لأن دلالته على التعظيم قوية وجعله من الإحسان لا أراه من الإحسان كما لا يخفى ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من الفاعل أي متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً ولا مفهوم لهذا الظرف إما لأنه ورد في قوم بأعيانهم والوا الكفار

دون المؤمنين فهو لبيان الواقع أو لأن ذكره للاشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفي موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكتة تقتضي أن يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين في حيز المنع، وكونه إشارة إلى أن ولايتهم لا تجامع ولاية المؤمنين في غاية الخفاء.

وقيل: الظرف في حيز الصفة لأولياء، وقيل: متعلق بفعل الاتخاذ، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي الاتخاذ، والتعبير عنه بالفعل ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للاختصار أو لإيهام الاستهجان بذكره و ﴿من﴾ شرطية، و ﴿يفعل﴾ فعل الشرط، وجوابه. ﴿فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ والكلام على حذف مضاف أي من ولايته، أو من دينه، والظرف الأول حال من ﴿شيء﴾ والثاني خبر ـ ليس ـ وتنوين ﴿شيء﴾ للتحقير أي ليس في شيء يصح أن يطلق عليه اسم الولاية أو الدين لأن موالاة المتضادين مما لا تكاد تدخل خيمة الوقوع ولهذا قيل:

تودّ عدوي ثم تزعم أنني ... صديقك ليس النوك عنك بعازبِ

وقيل أيضاً:

إذا والى صديقك من تعادي ... فقد عاداك وانقطع الكلامُ

والجملة معترضة، وقوله تعالى: ﴿إلاَّ أن تتَّقُوا﴾ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة استثناء مفرغ من أعم الأحوال والعامل فيه فعل النهي معتبراً فيه الخطاب أي لا تتخذوهم أولياء في حال من الأحوال إلا حال اتقائكم، وقيل: استثناء مفرغ من المفعول لأجله أي لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً لشيء من الأشياء إلا للتقية ﴿مِنْهُمْ﴾ أي من جهتهم؛ و ـ من ـ للابتداء متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى: ﴿تقاةً﴾ لأنه نعت النكرة وقد تقدم عليها، والمراد ـ بالتقاة ـ ما يتقى منه وتكون بمعنى اتقاء وهو الشائع فعلى الأول يكون مفعولاً به لتتقوا، وعلى الثاني مفعولاً مطلقاً له، و ﴿منهم﴾ متعلق به، وتعدى ـ بمن ـ لأنه بمعنى خاف، وخاف يتعدى بها نحو ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً﴾ [النساء: ١٢٨] ﴿ومن خاف من موص جنفاً﴾ [البقرة: ١٨٢] والمجرور في موضع أحد المفعولين وترك المفعول الآخر للعلم به أي ضرراً ونحوه، وأصل تقاة وقية بواو مضمومة وياء متحركة بعد القاف المفتوحة فأبدلت الواو المضمومة تاءً كتجاه وأبدلت الياء المتحركة ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ووزنه فعلة ـ كتخمة، وتؤدة ـ وهو في المصادر غير مقيس وإنما المقيس اتقاء ـ كاقتداء ـ وقرأ أبو الرجاء، وقتادة «تقيّة» ـ بالياء المشددة ووزنها فعيلة والتاء بدل من الواو أيضاً «وفي الآية دليل» على مشروعية التقية وعرفوها بمحافظة النفس، أو العرض، أو المال من شر الاعداء، والعدو قسمان: الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالكافر والمسلم، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والإمارة، ومن هنا صارت التقية قسمين: أما القسم الأول فالحكم الشرعي فيه أن كل مؤمن وقع في محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ولا يجوز له أصلاً أن يبقى هناك ويخفي دينه ويتشبث بعذر الاستضعاف فإن أرض الله تعالى واسعة نعم إن كان ممن لهم عذر شرعي في ترك الهجرة كالصبيان والنساء والعميان والمحبوسين والذين يخوفهم المخالفون بالقتل، أو قتل الأولاد، أو الآباء، أو الأمهات تخويفاً يظن معه إيقاع ما خوفوا به غالباً سواء كان هذا القتل بضرب العنق، أو بحبس القوت، أو بنحو ذلك فإنه يجوز له المكث مع المخالف والموافقة بقدر الضرورة ويجب عليه أن يسعى في الحيلة للخروج والفرار بدينه ولو كان التخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التي يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له موافقتهم، وفي صورة الجواز أيضاً موافقتهم رخصة وإظهار مذهبه عزيمة فلو تلفت نفسه

لذلك فإنه شهيد قطعاً، ومما يدل على أنها رخصة ـ ما روي عن الحسن ـ أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم فقال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم ثم دعا بالآخر فقال له: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم فقال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: إني أصم قالها ثلاثاً، وفي كل يجيبه بأني أصم فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أما هذا المقتول فقد مضى على صدقه ويقينه وأخذ بفضله فهنيئاً له. وأما الآخر فقد رخصه الله تعالى فلا تبعة عليه «وأما القسم الثاني» فقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم: تجب لقوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] وبدليل النهي عن إضاعة المال، وقال قوم: لا تجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود من تركها نقصان في الدين لاتحاد الملة وعدوه القوي المؤمن لا يتعرض له بالسوء من حيث هو مؤمن، وقال بعضهم: الحق أن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو هتك حرمته بالافراط ولكن ليست عبادة وقربة حتى يترتب عليها الثواب فإن وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لذلك المهاجر لا لاصلاح الدين ليترتب عليها الثواب وليس كل واجب يثاب عليه لأن التحقيق أن كل واجب لا يكون عبادة بل كثير من الواجبات ما لا يترتب عليه ثواب كالأكل عند شدة المجاعة، والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة في المرض، وعن تناول السموم في حال الصحة وغير ذلك، وهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل وليست هي كالهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لتكون مستوجبة بفضل الله تعالى لثواب الآخرة، وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والفسقة والظلمة وإلانة الكلام لهم التبسم في وجوههم والانبساط معهم وإعطائهم لكف أذاهم وقطع لسانهم وصيانة العرض منهم ولا يعد ذلك من باب الموالاة المنهي عنها بل هي سنة وأمر مشروع.

فقد روى الديلمي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن الله تعالى أمرني بمداراة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض» وفي رواية «بعثت بالمداراة» وفي الجامع «سيأتيكم ركب مبغضون فإذا جاؤوكم فرحبوا بهم» وروى ابن أبي الدنيا «رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراة الناس» وفي رواية البيهقي «رأس العقل المداراة» وأخرج الطبراني «مداراة الناس صدقة» وفي رواية له «ما وقى به المؤمن عرضه فهو صدقة».

وأخرج ابن عدي، وابن عساكر «من عاش مدارياً مات شهيداً قوا بأموالكم أعراضكم وليصانع أحدكم بلسانه عن دينه» وعن بردة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «استأذن رجل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا عنده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بئس ابن الشعيرة ـ أو أخو العشيرة ـ ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت: يا رسول الله قلت ما قلت ثم ألنت له القول؟ فقال: يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فحشه» وفي البخاري عن أبي الدرداء «إنا لنكشر في وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلعنهم» وفي رواية الكشميهني «وإن قلوبنا لتقليهم» وفي رواية ابن أبي الدنيا، وإبراهيم الحرمي بزيادة، «ونضحك إليهم» إلى غير ذلك من الأحاديث لكن لا تنبغي المداراة إلى حيث يخدش الدين ويرتكب المنكر وتسيء الظنون.

ووراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس، وهم الخوارج، والشيعة: أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقية بحال ولا يراعى المال وحفظ النفس والعرض في مقابلة الدين أصلاً ولهم تشديدات في هذا الباب عجيبة، منها أن أحداً لو كان يصلي وجاء سارق أو غاصب ليسرق أو يغصب ماله الخطير لا يقطع الصلاة بل يحرم عليه قطعها وطعنوا على بريدة الأسلمي صحابي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه كان يحافظ فرسه في صلاته كي لا يهرب، ولا يخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان، وأما الشيعة فكلامهم مضطرب في هذا المقام فقال بعضهم:

إنها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها الضرب من اللطف والاستصلاح ولا تجوز في الأفعال كقتل المؤمن ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه إفساد في الدين؛ وقال المفيد: إنها قد تجب أحياناً وقد يكون فعلها في وقت أفضل من تركها وقد يكون تركها أفضل من فعلها، وقال أبو جعفر الطوسي: إن ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس، وقال غيره: إنها واجبة عند الخوف على المال أيضاً ومستحبة لصيانة العرض حتى يسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي، وفي وجوب قضاء تلك الصلاة عندهم خلاف، وكذا في وجوب قضاء الصوم على من أفطر تقية حيث لا يحل الإفطار قولان أيضاً، وفي أفضلية التقية من سني واحد ـ صيانة لمذهب الشيعة عن الطعن ـ خلاف أيضاً، وأفتى كثير منهم بالأفضلية. ومنهم من ذهب إلى جواز ـ بل وجوب ـ إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع، وأفتى كثير منهم بالأفضلية. ومنهم من ذهب إلى جواز ـ بل وجوب ـ إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع، ولا يخفى أنه من الإفراط بمكان، وحملوا أكثر أفعال الأئمة مما يوافق مذهب أهل السنة ويقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية وجعلوا هذا أصلاً أصيلاً عندهم وأسسوا عليه دينهم ـ وهو الشائع الآن فيما بينهم ـ حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام؛ وجل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم ويأبى الله تعالى ذلك.

ففي كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وبنيه رضي الله تعالى عنهم ذوي تقية بل ويبطل أيضاً فضلها الذي زعموه ففي كتاب نهج البلاغة الذي هو أصح الكتب ـ بعد كتاب الله تعالى ـ في زعمهم أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال: علامة الإيمان إيثارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك، وأين هذا من تفسيرهم قوله تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣] بأكثركم تقية؟ وفيه أيضاً أنه كرم الله تعالى وجهه قال: إني والله لو لقيتهم واحداً وهم طلاع الأرض كلها ما باليت ولا استوحشت وإني من ضلالتهم التي هم فيها والهدى الذي أنا عليه لعلى بصيرة من نفسي ويقين من ربي وإلى لقاء الله تعالى وحسن ثوابه لمنتظر راجٍ.

وفي هذا دلالة على أن الأمير لم يخف وهو منفرد من حرب الأعداء وهم جموع، ومثله لا يتصور أن يتأتى فيما فيه هدم الدين، وروى العياشي عن زرارة بن أعين عن أبي بكر بن حزم أنه قال: توضأ رجل ومسح على خفيه فدخل المسجد فجاء علي كرم الله تعالى وجهه فوجأ على رقبته فقال: ويلك تصلي وأنت على غير وضوء فقال: أمرني عمر فأخذ بيده فانتهى إليه ثم قال: انظر ما يقول هذا عنك ورفع صوته على عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر: أنا أمرته بذلك فانظر كيف رفع الصوت وأنكر ولم يتأق.

وروى الراوندي شارح نهج البلاغة ومعتقد الشيعة عن سلمان الفارسي أن علياً بلغه عن عمر أنه ذكر شيعته فاستقبله في بعض طرقات بساتين المدينة وفي يد عليّ قوس فقال: يا عمر بلغني عنك ذكرك لشيعتي فقال: أربع على صلعتك فقال عليّ: إنك ههنا ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير فاغراً فاه وقد أقبل نحو عمر ليبتلعه فقال عمر: الله الله تعالى يا أبا الحسن لا عدت بعدها في شيء فجعل يتضرع فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت فمضى عمر إلى بيته قال سلمان: فلما كان الليل دعاني عليّ فقال: سر إلى عمر فإنه حمل إليه مال من ناحية المشرق وقد عزم أن يخبئه فقل له يقول لك علي: أخرج ما حمل إليك من المشرق ففرقه على من هو لهم ولا تخبه فأفضحك. قال سلمان: فمضيت إليه وأديت الرسالة فقال: أخبرني عن أمر صاحبك من أين علم به؟ فقلت وهل يخفى عليه مثل هذا؟ فقال: يا سلمان أقبل عني ما أقول لك ما عليّ إلا ساحر وإني لمستقين بك والصواب أن تفارقه

وتصير من جملتنا قلت: ليس كما قلت لكنه ورث من أسرار النبوة ما قد رأيت منه وعنده أكثر من هذا، قال: ارجع إليه فقل: السمع والطاعة لأمرك فرجعت إلى عليّ فقال: أحدثك عما جرى بينكما فقلت: أنت أعلم مني فتكلم بما جرى بيننا ثم قال: إن رعب الثعبان في قلبه إلى أن يموت، وفي هذه الرواية ضرب عنق التقية أيضاً إذ صاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه وتقية.

وروى الكليني عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله أنه قال: إن الله عز وجل أنزل على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كتاباً فقال جبريل: يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء فقال: ومن النجباء يا جبريل؟ فقال: عليّ بن أبي طالب وولده وكان على الكتاب خواتم من ذهب فدفعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى علي وأمره أن يفك خاتماً منه فيعمل بما فيه، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اخرج بقومك إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك واشتر نفسك لله تعالى ففعل، ثم دفعه إلى علي بن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين ولا تخافن أحداً إلا الله تعالى فإنه لا سبيل لأحد عليك، ثم دفعه إلى جعفر الصادق ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله تعالى وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين فإنك في حرز وأمان ففعل، ثم دفعه إلى موسى ـ وهكذا إلى المهدي .. ورواه من طريق آخر عن معاذ أيضاً عن أبي عبد الله، وفي الخاتم الخامس ـ وقل الحق في الأمن والخوف ولا تخش إلا الله تعالى وهذه الرواية أيضاً صريحة بأن أولئك الكرام ليس دينهم التقية كما تزعمه الشيعة، وروى سليم بن قيس الهلالي الشيعي من خبر طويل أن أمير المؤمنين قال: لما قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومال الناس إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فبايعوه حملت فاطمة وأخذت بيد الحسن والحسين ولم تدع أحداً من أهل بدر وأهل السابقة من المهاجرين والأنصار إلا ناشدتهم الله تعالى حقي ودعوتهم إلى نصرتي فلم يستجب لي من جميع الناس إلى أربعة: الزبير، وسلمان، وأبو ذر، والمقداد. وهذه تدل على أن التقية لم تكن واجبة على الإمام لأن هذا الفعل عند من بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه فيه ما فيه.

وفي كتاب أبان بن عياش أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه بعث إلى علي قنفذاً حين بايعه الناس ولم يبايعه علي وقال: انطلق إلى علي وقل له أجب خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق فبلغه فقال له: ما أسرع ما كذبتم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتددتم والله ما استخلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غيري، وفيه أيضاً أنه لما يجب على غضب عمر وأضرم النار بباب علي وأحرقه ودخل فاستقبلته فاطمة وصاحت يا أبتاه ويا رسول الله فرفع عمر السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها المبارك ورفع السوط فضرب به ضرعها فصاحت يا أبتاه فأخذ علي بتلابيب عمر وهزه ووجأ أنفه ورقبته، وفيه أيضاً أن عمر قال لعلي: بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه قال: إن لم أفعل ذلك؟ قال: إذاً والله تعالى لأضربن عنقك قال: كذبت والله يا ابن صهاك لا تقدر على ذلك أنت ألأم وأضعف من ذلك. فهذه الروايات تدل صريحاً أن التقية بمراحل عن ذلك الإمام إذ لا معنى لهذه المناقشة والمسابة مع وجوب التقية، وروى محمد بن سنان أن أمير المؤمنين قال لعمر: يا مغرور إني أراك في الدنيا قتيلاً بجراحة من عند أم معمر تحكم عليه جوراً فيقتلك ويدخل بذلك الجنان على رغم منك.

وروي أيضاً أنه قال لعمر مرة إن لك ولصاحبك الذي قمت مقامه هتكاً وصلباً تخرجان من جوار رسول الله ﷺ فتصلبان على شجرة يابسة فتورق فيفتتن بذلك من والاكما ثم يؤتى بالنار التي أضرمت لإبراهيم ويأتي جرجيس

ودانيال وكل نبي وصديق فتصلبان فيها فتحرقان وتصيران رماداً ثم تأتي ريح فتنسفكما في اليمّ نسفاً فانظر بالله تعالى عليك من يروي هذه الأكاذيب عن الإمام كرم الله تعالى وجهه هل ينبغي له أن يقول بنسبة التقية إليه سبحان الله تعالى هذا العجب العجاب والداء العضال، ومما يرد قولهم أيضاً: إن التقية لا تكون إلا لخوف، والخوف قسمان: الأول الخوف على النفس وهو منتف في حق حضرات الأئمة بوجهين: أحدهما أن موتهم الطبيعي باختيارهم كما أثبت هذه المسألة الكليني في الكافي، وعقد لها باباً وأجمع عليها سائر الإمامية، وثانيهما أن الأئمة يكون لهم علم بما كان وما يكون فهم يعلمون آجالهم وكيفيات موتهم وأوقاته بالتفصيل والتخصيص فقبل وقته لا يخافون على أنفسهم ويتأقون في دينهم ويغرون عوام المؤمنين، القسم الثاني خوف المشقة والإيذاء البدني والسب والشتم وهتك الحرمة ولا شك أن تحمل هذه الأمور والصبر عليها وظيفة الصلحاء فقد كانوا يتحملون البلاء دائماً في امتثال أوامر الله تعالى وربما قابلوا السلاطين الجبابرة وأهل البيت النبوي أولى بتحمل الشدائد في نصرة دين جدهم صلى الله تعالى عليه وسلم.

وأيضاً لو كانت التقية واجبة لم يترقف إمام الأئمة عن بيعة خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة أشهر وماذا منعه من أداء الواجب أول وهلة، ومما يرد قولهم في نسبة التقية إلى الأنبياء عليهم السلام بالمعنى الذي أراده قوله تعالى في حقهم: ﴿الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً﴾ [الأحزاب: ٣٩] وقوله سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] إلى غير ذلك من الآيات، نعم لو أرادوا بالتقية المداراة التي أشرنا إليها لكان لنسبتها إلى الأنبياء والأئمة وجه، وهذا أحد محملين لما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: التقية جائزة إلى يوم القيامة، والثاني حمل التقية على ظاهرها وكونها جائزة إنما هو التفصيل الذي ذكرناه.

ومن الناس من أوجب نوعاً من التقية خاصاً بخواص المؤمنين وهو حفظ الأسرار الإلهية عن الافشاء للأغيار الموجب لمفاسد كلية فتراهم متى سئلوا عن سر أبهموه وتكلموا بكلام لو عرض على العامة بل وعلى علمائهم ما فهموه، وأفرغوه بقوالب لا يفهم المراد منها إلا من حسى من كأسهم أو تعطرت أرجاء فؤاده من عبير عنبر أنفاسهم، وهذا وإن ترتب عليه ضلال كثير من الناس وانجر إلى الطعن بأولئك السادة الأكياس حتى رمي الكثير منهم بالزندقة وأفتى بقتلهم من سمع كلامهم وما حققه إلا أنهم رأوا هذا دون ما يترتب على الإفشاء من المفاسد التي تعم الأرض. وحنانيك بعض الشر أهون من بعض. وكتم الأسرار عن أهلها فيه فوات خير عظيم وموجب لعذاب أليم «وقد يقال» ليس هذا من باب التقية في شيء إلا أن القوم تكلموا بما طفح على ألسنتهم وظهر على علانيتهم وكانت المعاني المرادة لهم بحيث تضيق عنها العبارة ولا يحوم حول حماها سوى الإشارة، ومن حذا حذوهم واقتفى في التجرد إثرهم فهم ما قالوا وتحقق ما إليه مالوا، ويؤيد هذا ما ذكره الشعراني قدس سره في الدرر المنثورة في بيان زبدة العلوم المشهورة مما نصه: وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الإفهام حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق علي فهمه فقال: لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك ـ وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى.

فعلى هذا الانكار على القوم ليس في محله ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أي عقاب نفسه ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ وفيه تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي عنه في القبح حيث علق التحذير بنفسه، وإطلاق النفس عليه تعالى بالمعنى الذي أراده جائز من غير مشاكلة على الصحيح، وقيل: النفس بمعنى الذات وجواز إطلاقه حينئذ بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين، وقد صرح بعض المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات إلا مشاكلة ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي المرجع، والإظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة قيل: والكلام على حذف مضاف أي إلى حكمه أو جزائه وليس باللازم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومحقق لوقوعه حتما ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ أي تسروا ما في قلوبكم من الضمائر التي من جملتها ولاية الكفار، وإنما ذكر الصدر لأنه محل القلب ﴿أَوْ تُبْدُوهُ﴾ أي تظهروه فيما بينكم.

﴿يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ فيؤاخذكم به عند مصيركم إليه ولا ينفعكم إخفاؤه، وتقديم الاخفاء على الإبداء قد مرت الإشارة إلى سره ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ من إيراد العام بعد الخاص تأكيداً له وتقريراً، والجملة مستأنفة غير معطوفة على جواب الشرط.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ إثبات لصفة القدرة بعد إثبات صفة العلم وبذلك يكمل وجه التحذير، فكأنه سبحانه قال: ـ ويحذركم الله نفسه لأنه متصف بعلم ذاتي محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية شاملة للمقدورات بأسرها فلا تجسروا على عصيانه وموالاة أعدائه إذ ما من معصية خفية كانت أو ظاهرة إلا وهو مطلع عليها وقادر على العقاب بها ـ والإظهار في مقام الإضمار لما علمت ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ من النفوس المكلفة.

﴿مَا عَمِلَتْ﴾ في الدنيا ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ وإن كان مثقال ذرة ﴿مُحْضَراً﴾ لديها مشاهداً في الصحف، وقيل: ظاهراً في صور، وقيل: تجد جزاء أعمالها محضراً بأمر الله تعالى، وفيه من التهويل ما ليس في ـ حاضراً ـ وهو مفعول ثان لتجد ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ﴾ عطف على ﴿ما عملت﴾ و ﴿محضراً﴾ محضر فيه معنى إلا أنه خص بالذكر في ـ الخير ـ للإشعار بكون الخير مراداً بالذات وكون إحضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية ـ كما قال شيخ الإسلام ـ وتقدير ﴿محضراً﴾ في النظم وحذفه للاقتصار بقرينة ذكره في الأول مما قاله الاكثرون ويكون من العطف على المفعولين وهو جائز ـ كما في الدر المصون ـ ولم يجعلوه من قبيل ـ علمت زيداً فاضلاً وعمراً ـ وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول الأول من قبيل ـ زيد قائم. وعمرو ـ وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة، والفرق بين المبتدأ والمفعول في هذا الباب وهم، ولك أن تجعل ﴿تجد﴾ بمعنى تصيب فيتعدى لواحد، و ﴿محضراً﴾ حال ﴿تود﴾ أي تتمنى وهو عامل في الظرف أي تتمنى يوم ذلك.

﴿لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥ﴾ أي بين ذلك اليوم ﴿أَمداً بعيداً﴾ وقيل: الضمير ـ لما عملت ـ لقربه ولأن اليوم أحضر فيه الخير والشر والمتمني بعد الشر لا ما فيه مطلقاً فلا يحسن إرجاع الضمير ـ اليوم ـ وإلى ذلك ذهب في البحر، ورد بأنه أبلغ لأنه يودّ البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء، و ـ الأمد ـ غاية الشيء ومنتهاه، والفرق بينه وبين الأبد أن الأبد مدة من الزمان غير محدودة، والأمد مدة لها حد مجهول والمراد هنا الغاية الطويلة، وقيل: مقدار العمر، وقيل: قدر ما يذهب به من المشرق إلى المغرب، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالأمد البعيد المسافة البعيدة ـ ولعله الأظهر ـ فالتمني هنا من قبيل التمني في قوله تعالى: ﴿يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين﴾ [الزخرف: ٣٨] وهذا الذي ذكر في نظم الآية هو ما ذهب إليه كثير من أئمة التفسير، وقال أبو حيان: إن الظاهر في بادىء الرأي مبني على أمر اختلف النحاة في جوازه وهو كون الفاعل ضميراً عائداً على ما اتصل به معمول الفعل

المتقدم نحو غلام هند ضربت هي، والآية من هذا القبيل على ذلك التخريج لأن الفاعل بيودّ عائد على شيء اتصل بمعمول ـ يودّ ـ وهو يوم لأنه مضاف إلى تجد كل نفس، والتقدير ﴿تودّ كل نفس﴾ يوم وجدانها ما عملت من خير وشر ﴿محضراً﴾ لو أن بينها الخ، وجمهور البصريين على جواز ذلك وهو الصحيح، ومنه قوله:

أجل المرء يستحث ـ ولا يد ... ري ـ إذا يبتغي حصول الأماني

أي المرء في وقت ابتغائه حصول الأماني يستحث أجله ولا يدري، والفراء. والأخفش. وغيره من البصريين على عدم الجواز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه، وعود الضمير على ما اتصل به يخرجه عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولا يخفى وهنه «وفي الآية أوجه أخر» منها أن ناصب الظرف قدير، ولا يرد عليه تقييد قدرته سبحانه بذلك اليوم لأنه إذ قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الأولى، ومنها أنه منصوب بالمصير. أو بالذكر. أو بيحذركم مقدراً فيكون مفعولاً به. أو بالعقاب المضاف الذي أشعر به كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وصرحوا بأنه على تقدير تعلقه بنحو ـ اذكروا ـ يجوز في ﴿ما عملت﴾ أن يكون مبتدأ خبره حملة ﴿تودّ﴾ وأن يكون معطوفاً على ﴿ما﴾ الأولى، وجملة ﴿تودّ﴾ إما مستأنفة جواباً لسؤال مقدر كأن سائلاً قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم. فماذا يكون إذ ذاك؟ فقيل: ﴿تودّ لو أن بينها﴾ الخ، أو حال من فاعل ﴿تجد﴾ أي ـ اذكروا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير وشر محضراً وادّت تباعد ما بينها وبينه ـ وجوز أن يكون حالاً من ضمير ﴿عملت﴾ لقربه، واعترض بأن ـ الوداد ـ إنما هو وقت وجدان العمل حاضراً في الآخرة لا وقت العمل في الدنيا، والحالية من ضمير ﴿عملت﴾ تقتضيه فلا وجه لها، وأجيب بأنها حال مقدرة على معنى ﴿يوم تجد كل نفس﴾ كذا مقدراً وداده ـ أي حال كونه ثابتاً في قدرنا وداده ـ فالوداد وإن لم يكن مقارناً للعمل إلا أن كون الوداد ثابتاً في قدر الله تعالى وقضائه مقارن له، وهذا مثل ما قيل في قوله تعالى ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين﴾ [الصافات: ١١٢]، واعترض أيضاً بأنه على تقدير الحالية من ضمير ﴿عملت﴾ يلزم تخصيص العمل والمقام لا يناسب، وأجيب بأنه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس به، وجوز أيضاً أبو البقاء أن تكون ما في ﴿ما عملت من سوء﴾ شرطية ـ وإلى ذلك مال السفاقسي ـ ورفع ﴿تودّ﴾ ليس بمانع لأنه إذا كان الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً جاز في الجزاء الرفع والجزم من غير تفرقة بين ﴿إن﴾ الشرطية وأسماء الشرط، واعترض بأن رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط كما نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد إلا في قول زهير:

«وإن» أتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم

فلا يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، نعم لا بأس بتخريج الشواذ كقراءة ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ [النساء: ٧٨] يرفع يدرك عليه، وأجيب بأنا لا نسلم الشذوذ، وقد ذكر أبو حيان أن الرفع مسموع كثيراً في لسان العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم. وبيت زهير مثله قول أبي صخر:

ولا بالذي إن بان منه حبيبه ... يقول ويخفي الصبر إني لجازع

وقول الآخر:

إن يسألوا الخير يعطوه وإن خبروا ... في الجهد أدرك منهم طيب إخبار

برفع أدرك وهو مضارع وقع جواب الشرط، وقوله:

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه ... تشوف أهل الغائب المتنظر

إلى غير ذلك، وفي البحر: إن ضعف تخريج الرفع على ذلك ليس بذلك لما علمت ولكن يمتنع أن يكون ما في

الآية جزاءً لما ذكر سيبويه أن النية في المرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا نفس الجواب وحينئذ يؤدي إلى تقديم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة لأن ضمير ـ وبينه ـ عائد على اسم الشرط وهو ﴿ما﴾ فيصير التقدير ـ تودّ كل نفس لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء ـ وذلك لا يجوز، ورده السفاقسي بأنا لو تنزلنا على مذهب سيبويه لا يلزم محذور أيضاً لأن الجملة لاشتمالها على ضمير الشرط يلزم تأخيرها وإن كانت متقدمة في النية ألا ترى أن الفاعل إذا اشتمل على ضمير يعود على المفعول يمتنع تقديمه عليه عند الأكثر، وإن كان متقدماً عليه في النية، وقرأ عبد الله ـ ودّت ـ وعليها يرتفع مانع الارتفاع بالإجماع وتصح الشرطية إلا أن العلامة الثاني قال: إن في الصحة كلاماً لأن الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على ﴿تجد﴾ والشرطية لا تقع حالا ولا مضافاً إليها الظرف فلم يبق إلا عطفها على اذكر ـ وهو بتقدير صحته يخل بالمعنى ـ وهو كون هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها حالاً بتقدير مبتدأ أي ـ وهي ما عملت من سوء ودّت ـ ولا يخفى ما فيه فإنهم أعربوا أن الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الإضافة إليها، وقال غير واحد من الأئمة: إن الموصولية أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لأنه كلام ـ كحكاية الحال الكائنة في ذلك اليوم ـ فيجب أن يحمل على ما يفيد الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لأنها وإن لم تدل على الوقوع لا تنافيه، وحديث الاستقبال يدفعه تقدير ـ وما كان عملت كما في نظائر له، فتدبر وافهم فعلك لا يقطعك عن اختيار الموصولية شيء ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ قيل: ذكره أولاً للمنع عن موالاة الكفار وهنا حثاً على عمل الخير والمنع من عمل السوء مطلقاً. وجوز أن يكون معطوفاً على ﴿تودّ﴾ أي تهاب من ذلك اليوم ومن العمل السيء ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ بإظهار قهاريته وهو مما لا يكاد ينبغي أن يخرج الكتاب العزيز عليه، وأهون منه عطفه على ﴿تجد﴾ والظرف معمول ـ لا ذكروا ـ أي اذكروا ذلك اليوم واذكروا يوم يحذركم الله نفسه بإظهار كبريائه وقهاريته. وقد يقال: إنه تكرار لما سبق وإعادة له لكن لا للتأكيد فقط بل لإفادة ما يفيده، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ من أن تحذيره تعالى نفسه من رحمته الواسعة للعباد لأنهم إذا عرفوه وحذروه جرهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وذلك هو الفوز العظيم، أو من أن تحذيره سبحانه ليس مبنياً على تناسي صفة الرحمة بل هو متحقق مع تحققها أيضاً.

فالجملة على الأول تذييل، وعلى الثاني حال، وإلى الأول يشير كلام الحسن رضي الله تعالى عنه، و ـ أل ـ في العباد للاستغراق وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة وإذهاب الغفلة بتوجه الذهن إلى هذا الحكم أتم توجه.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ ذهب عامة المتكلمين إلى أن المحبة نوع من الإرادة وهي لا تتعلق حقيقة إلا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فهي هنا بمعنى إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك إما من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم أو من باب الاستعارة التبعية بأن شبه إرادة العبد ذلك ورغبته فيه بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلاً لا يلتفت معه إلا إليه أو من باب مجاز النقص أي ـ إن كنتم تحبون طاعة الله تعالى أو ثوابه فاتبعوني فيما آمركم به وأنهاكم عنه ـ كذا قيل، وهو خلاف مذهب العارفين من أهل السنة والجماعة فإنهم قالوا المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى وينبغي للكامل أن يحب الله سبحانه لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة، قال الغزالي عليه الرحمة في الاحياء: الحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ فإن تأكد ذلك الميل وقوي يسمى عشقاً، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فإذا قوي سمي مقتاً، ولا يظن أن الحب مقصور على مدركات الحواس الخمس حتى يقال: إنه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يحب لأنه صلى الله تعالى

عليه وسلم سمى الصلاة ـ قرة عين ـ وجعلها أبلغ المحبوبات، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ بل حس سادس مظنته القلب والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكاً من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار فتكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تجل أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة فلا ينكر إذاً حب الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم فلم يجز إدراكه الحواس أصلاً، نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه	هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته	إن المحب لمن يحب مطيع

والقول: بأن المحبة تقتضي الجنسية بين المحب والمحبوب ـ فلا يمكن أن تتعلق بالله تعالى ـ ساقط من القول لأنها قد تتعلق بالأعراض بلا شبهة ولا جنسية بين العرض والجوهر ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ جواب الأمر وهو رأي الخليل. وأكثر المتأخرين على أن مثل ذلك جواب شرط مقدر أي إن تتبعوني يحببكم أي يقربكم ـ رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة، وقيل: يرض عنكم وعبر عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل أو الاستعارة أو المشاكلة، وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى.

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أي يتجاوز لكم عنها ﴿وَٱللَّهُ غفورٌ رحيمٌ﴾ أي لمن تحبب اليه بطاعته وتقرب اليه باتباع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، والجملة تذييل مقرر لما سبق مع زيادة وعد الرحمة، ووضع الاسم الجليل مع الإضمار لما مر للاشعار باستتباع وصف الألوهية للمغفرة والرحمة، وقرىء ـ تحبوني. ويحبكم. ويحببكم ـ من حبه يحبه، ومنه قوله:

أحب ـ أبا ثروان من ـ حب ـ تمره	وأعلم أن الرفق بالجار أرفق
ووالله لولا تمره ـ ما حببته	ولا كان أدنى من عبيد ومشرق

ومناسبة الآية لما قبلها كما قال الطيبي: أنه سبحانه لما عظم ذاته وبين جلالة سلطانه بقوله جل وعلا: **﴿قل اللهم مالك الملك﴾** الخ تعلق قلب العبد المؤمن بمولى عظيم الشأن ذي الملك والملكوت والجلال والجبروت، ثم لما ثنى بنهي المؤمنين عن موالاة أعدائه وحذر عن ذلك غاية التحذير بقوله عز قائلاً: **﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء﴾** الخ؛ ونبه على استئصال تلك الموالاة بقوله عز شأنه: **﴿إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه﴾** الآية وأكد ذلك بالوعيد الشديد زاد ذلك التعلق أقصى غايته فاستأنف قوله جل جلاله: **﴿قل إن كنتم تحبون الله﴾** ليشير إلى طريق الوصول إلى هذا المولى جل وعلا فكأن قائلاً يقول: بأي شيء ينال كمال المحبة وموالاة الرب؟ فقيل: بعد قطع موالاة أعدائنا تنال تلك الدرجة بالتوجه إلى متابعة حبيبنا إذ كل طريق سوى طريقه مسدود وكل عمل سوى ما أذن به مردود «واختلف في سبب نزولها» فقال الحسن، وابن جريج: زعم أقوام على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم يحبون الله تعالى فقالوا يا محمد: إنا نحب ربنا فأنزل الله تعالى هذه الآية، وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: «وقف النبي ﷺ على قريش في المسجد الحرام وقد نصبوا أصنامهم علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها الشنوف وهم يسجدون لها فقال: يا معشر قريش لقد خالفتم ملة أبيكم إبراهيم وإسماعيل ولقد كانا على الإسلام فقالت قريش: يا محمد إنما نعبد هذه حباً لله تعالى لتقربنا إلى الله سبحانه زلفى فأنزل الله تعالى **﴿قل إن كنتم تحبون﴾** الخ، وفي رواية أبي صالح «إن اليهود لما قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه أنزل هذه الآية فلما نزلت

عرضها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اليهود فأبوا أن يقبلوها» وروى محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «نزلت في نصارى نجران وذلك أنهم قالوا: إنما نعظم المسيح ونعبده حباً لله تعالى وتعظيماً له فأنزل الله هذه الآية رداً عليهم» يروى أنها لما نزلت قال عبد الله بن أبيّ: إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله تعالى ويأمرنا أن نحبه كما أحب النصارى عيسى فنزل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ أي في جميع الأوامر والنواهي ويدخل في ذلك الأمر السابق دخولاً أولياً، وإيثار الإظهار على الإضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الإطاعة والإشعار بعلتها، وفيه إشارة إلى رد شبهة المنافق كأنه يقول: إنما أوجب الله تعالى عليكم متابعتي لا لما يقول النصارى في عيسى بل لكوني رسول الله ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أي أعرضوا أو تعرضوا على أن تكون إحدى التائين محذوفة فيكون حينئذ داخلاً في حيز المقول، وفي ترك ذكر احتمال الإطاعة تلويح إلى أنها غير محتملة منهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ أي لا يقربهم أو لا يرضى عنهم بل يبعدهم عن جوار قدسه وحظائر عزه ويسخط عليها يوم رضاه عن المؤمنين.

والمراد من الكافرين من تولى ولم يعبر بضميرهم للإيذان بأن التولي عن الطاعة كفر وبأن محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين لأن نفيها ـ عن هؤلاء الكفار المستلزم لنفيها عن سائرهم لاشتراك العلة ـ يقتضي الحصر في ضدهم.

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن اليهود قالوا: نحن أبناء إبراهيم. وإسحق. ويعقوب عليهم الصلاة والسلام ونحن على دينهم فنزلت: وقيل: إن نصارى نجران لما غلوا في عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلوه ابن الله سبحانه واتخذوه إلها نزلت رداً عليهم وإعلاماً لهم بأنه من ذرية البشر المنتقلين في الأطوار المستحيلة على الإله وهذا وجه مناسبة الآية لما قبلها.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في وجه المناسبة: إنه سبحانه لما بين ﴿إن الدين عند الله الاسلام﴾ [آل عمران: ١٩] وإن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغي والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع في تحقيق رسالته وأنه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة أقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتبعه ذكر مبدأ عيسى وأمه وكيفية دعوته الناس إلى الإيمان تحقيقاً للحق وإبطالاً لما عليه أهل الكتابين من الإفراط والتفريط في شأنهما ثم بين محاجتهم في إبراهيم وادعائهم الانتماء إلى ملته ونزه ساحته العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل دعاة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده وأن أممهم قاطبة مأمورون بالإيمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الايمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحتم الطاعة له حسبما يأتي تفصيله انتهى ـ وهو وجه وجيه ـ.

وبدأ بآدم عليه الصلاة والسلام لأنه أول النوع وثنى بنوح عليه الصلاة والسلام لأنه آدم الأصغر والأب الثاني وليس أحد على وجه البسيطة إلا من نسله لقوله سبحانه: ﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾ [الصافات: ٧٧] وذكر آل إبراهيم لترغيب المعترفين باصطفائهم في الإيمان بنبوة واسطة قلادتهم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم وذكر آل عمران مع اندراجهم في الآله الأول لإظهار مزيد الاعتناء بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكمال رسوخ الاختلاف في شأنه وهذا هو الداعي إلى إضافة الآل في الأخيرين دون الأولين.

وقيل: المراد بالآل في الموضعين بمعنى النفس أي ـ اصطفى آدم، ونوحاً، وإبراهيم، وعمران. وذكر الآل فيهما اعتناءً بشأنهما وليس بشيء. والمراد بآل إبراهيم كما قال مقاتل: إسماعيل، وإسحق، ويعقوب، والأسباط. وروي عن

ابن عباس. والحسن رضي الله تعالى عنهم أنهم من كان على دينه كآل محمد ﷺ في أحد الإطلاقات، والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام قاله الحسن ووهب، وقيل: المراد بهم موسى وهارون عليهما السلام، فعمران حينئذ هو عمران بن يصهر أبو موسى ـ قاله مقاتل ـ وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة. والظاهر هو القول الأول ـ لأن السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأما موسى، وهارون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم، وأيضاً يرجح كون المراد به أبا مريم أن الله تعالى ذكر اصطفاءها بعد ونص عليه وأنه قال سبحانه: ﴿إذ قالت امرأة عمران﴾ [آل عمران: ٣٥] الخ، والظاهر أنه شرح لكيفية الاصطفاء المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وآل عمران﴾ فيكون من قبيل تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن إلى أن الثاني هو الأول نحو أكرم زيداً إن زيداً رجل فاضل، وإذا كان المراد بالثاني غير الأول كان في ذلك إلباس على السامع، وترجيح القول الأخير بأن موسى يقرن بإبراهيم في الذكر ليس في القوة ـ كمرجح الأول كما لا يخفى، والاصطفاء الاختيار، وأصله أخذ صفوة الشيء كالاستصفاء، ولتضمينه معنى التفضيل عدي بعلى، والمراد ـ بالعالمين ـ أهل زمان كل واحد منهم أي اصطفى كل واحد منهم على عالمي زمانه، ويدخل الملك في ذلك، والتأويل خلاف الأصل.

ومن هنا استدل بعضهم بالآية على أفضلية الأنبياء على الملائكة، ووجه الاصطفاء في جميع الرسل أنه سبحانه خصهم بالنفوس القدسية وما يليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية حتى إنهم امتازوا كما قيل: على سائر الخلق خلقاً وخلقاً وجعلوا خزائن أسرار الله تعالى ومظهر أسمائه وصفاته ومحل تجليه الخاص من عباده ومهبط وحيه ومبلغ أمره ونهيه، وهذا ظاهر في المصطفين المذكورين في الآية من الرسل، وأما مريم فلها الحظ الأوفر من بعض ذلك، وقيل: اصطفى آدم بأن خلقه بيديه وعلمه الأسماء وأسجد له الملائكة وأسكنه جواره، واصطفى نوحاً بأنه أول رسول بعث بتحريم البنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وسائر ذوي المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وباستجابة دعوته في حق الكفرة والمؤمنين، واصطفى آل إبراهيم بأن جعل فيهم النبوة والكتاب، ويكفيهم فخراً أن سيد الأصفياء منهم، واصطفى عيسى وأمه بأن جعلهما آية للعالمين.

وإن أريد بآل عمران موسى وهارون فوجه اصطفاء موسى عليه الصلاة والسلام تكليم الله تعالى إياه وكتابة التوراة له بيده، ووجه اصطفاء هارون جعله وزيراً لأخيه، وأما اصطفاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام فمفهوم بطريق الأولى وعدم التصريح به للايذان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره بالخلة، وكونه شيخ الأنبياء وقدوة المرسلين، وأما اصطفاء نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فيفهم من دخوله في آل إبراهيم كما أشرنا إليه وينضم إليه أن سياق هذا المبحث لأجله كما يدل عليه بيان وجه المناسبة في كلام شيخ الإسلام، وروي عن أئمة أهل البيت أنهم يقرؤون ـ وآل محمد على العالمين ـ وعلى ذلك لا سؤال، ومن الناس من قال: المراد بآل إبراهيم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كأنه كل الآل مبالغة في مدحه، وفيه أن نبينا وإن كان في نفس الأمر بمنزلة الأنبياء كلهم فضلاً عن آل إبراهيم فقط إلا أن هذه الإرادة هنا بعيدة، ويشبه ذلك في البعد بل يزيد عليه ما ذكره بعضهم في الآية أنه لما أمرهم بمتابعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإطاعته، وجعل إطاعته ومتابعته سبباً لمحبة الله تعالى إياهم وعدم إطاعته سبباً لسخط الله تعالى عليهم وسلب محبته عنهم أكد ذلك بتعقيبه بما هو عادة الله تعالى من اصطفاء أنبيائه على مخالفيهم وقمعهم وتذليلهم وإعدامهم لهم تخويفاً لهؤلاء المتمردين عن متابعته صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر اصطفاء آل إبراهيم على العالم مع أن العالم كانوا كافرين فجعل دينهم شائعاً وذلل مخالفيهم، واصطفاء موسى وهارون على العالم

فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لهما وفرعون مع عظمته وغلبة جنوده مغلوباً وأهلكهم، ولذا خص آدم بالذكر ونوحاً والآلين، ولم يذكر إبراهيم ونبينا صلى الله تعالى عليهما وسلم إذ إبراهيم لم يغلب، وهذا الكلام لبيان أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سيغلب ـ وليس المراد الاصطفاء بالنبوة حتى يخفي وجه التخصيص ـ وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم على الملائكة انتهى.

وفيه أن المتبادر من الاصطفاء الاجتباء والاختيار لا النصر على الأعداء على أن المقام بمراحل عن هذا الحمل، وقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الاصطفاء هنا بالاختيار للرسالة ـ ومثله فيما أخرجه ابن جرير عن الحسن ـ وأيضاً حمل آل عمران على موسى. وهارون مما لا ينساق إليه الذهن كما علمت، وكأن القائل لما لم يتيسير له إجراء الاصطفاء بالمعنى الذي أراده في عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه اضطر إلى الحمل على خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن الآية غنية عن الولوج في مثل هذه المضايق.

﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا من بَعْضٍ﴾ نصب على البدلية من الآلين أو الحالية منهما، وقيل: بدل من «نوح» وما بعده، وجوز أن يكون بدلاً من ﴿آدم﴾ و ﴿ما﴾ عطف عليه، ورده أبو البقاء بأن آدم ليس بذرية، وأجيب بأنه مبني على ما صرح به الراغب وغيره من أن الذرية تطلق على الآباء والأبناء لأنه من الذرء بمعنى الخلق، والأب ذرىء منه الولد، والولد ذرىء من الأب إلا أن المتبادر من الذرية النسل ـ وقد تقدم الكلام عليه.

والمعنى أنهم ذرية واحدة متشعبة البعض من البعض في النسب كما ينبىء عنه التعرض لكونهم ذرية، وروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ـ واختاره الجبائي ـ وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: ﴿بعضها من بعض﴾ في النية والعمل والإخلاص والتوحيد، و ﴿من﴾ على الأول ابتدائية والاستمالة تقريبية وعلى الثاني اتصالية والاستمالة برهانية، وقيل: هي اتصالية فيهما ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوال العباد ﴿عَلِيمٌ﴾ بأفعالهم وما تكنه صدورهم فيصطفي من يشاء منهم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ﴾ تقرير للاصطفاء وبيان لكيفيته، والظرف في حيز النصب على المفعولية بفعل محذوف أي اذكر لهم وقت قولها، وقيل: هو منصوب على الظرفية لما قبله، وهو ﴿سميع عليم﴾ على سبيل التنازع أو ـ السميع ـ ولا يضر الفصل بينهما بالأجنبي لتوسعهم في الظروف، وقيل: هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه ـ باصطفى ـ المذكور كأنه قيل: واصطفى آل عمران ﴿إذ قالت﴾ الخ فكان من عطف الجمل على الجمل لا المفردات على المفردات ليلزم كون اصطفاء الكل في ذلك الوقت، و ﴿امرأة عمران﴾ هي حنة بنت فاقوذا ـ كما رواه إسحق بن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه والحاكم عن أبي هريرة ـ وهي جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكان لها أخت اسمها إيشاع تزوجها زكريا عليه الصلاة والسلام ـ هي أم يحيى ـ فعيسى ابن بنت خالة يحيى ـ كما ذكر ذلك غير واحد من الإخباريين ـ ويشكل عليه ما أخرجه الشيخان في حديث المعراج من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم، ويحي بن زكريا» وأجاب صاحب التقريب بأن الحديث مخرج على المجاز فإنه كثيراً ما يطلق الرجل اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه، والغرض أن بينهما عليهم الصلاة والسلام هذه الجهة من القرابة وهي جهة الخؤولة، وقيل: كانت إيشاع أخت حنة من الأم وأخت مريم من الأب على أن عمران نكح أولاً أم حنة فولدت له إيشاع ثم نكح حنة بناءً على حل نكاح الربائب في شريعتهم فولدت مريم فكانت إيشاع أخت مريم من الأب وخالتها من الأم لأنها أخت حنة من الأم، وفيه أنه مخالف لما ذكره محيي السنة من أن إيشاع وحنة بنتا فاقوذا على أنه بعيد لعدم الرواية في الأمرين.

أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن حنة امرأة عمران كانت حبست عن الولد والمحيض

فبينا هي ذات يوم في ظل شجرة إذ نظرت إلى طير يزق فرخاً له فتحركت نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب لها ذكراً فحاضت من ساعتها فلما ظهرت أتاها زوجها فلما أيقنت بالولد قالت: لئن نجاني الله تعالى ووضعت ما في بطني لأجعلنه محرراً ولم يكن يحرر في ذلك الزمان إلا الغلمان فقال لها زوجها: أرأيت إن كان ما في بطنك أنثى ـ والأنثى عورة ـ فكيف تصنعين؟ فاغتمت لذلك فقالت عند ذلك:

﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾ وهذا في الحقيقة استدعاء للولد الذكر لعدم قبول الأنثى فيكون المعنى ـ رب إني نذرت لك ما في بطني فاجعله ذكراً على حد أعتق عبدك عني ـ وجعله بعض الأئمة تأكيداً لنذرها إخراجاً عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز واللام من ﴿لك﴾ للتعليل، والمراد لخدمة بيتك ـ والمحرر من لا يعمل للدنيا ولا يتزوج، ويتفرغ لعمل الآخرة ويعبد الله تعالى ويكون في خدمة الكنيسة ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وقال مجاهد: المحرر الخادم للبيعة، وفي رواية عنه الخالص الذي لا يخالطه شيء من أمر الدنيا، وقال محمد بن جعفر بن الزبير: أرادت عتيقاً خالصاً لطاعتك لا أصرفه في حوائجي، وعلى كل هو من الحرية ـ وهي ضربان ـ أن لا يجري عليه حكم السبي وأن لا تتملكه الأخلاق الرديئة والرذائل الدنيوية.

وانتصابه على الحالية من ﴿ما﴾ والعامل فيه ﴿نذرت﴾ وقيل: من الضمير الذي في الجار والمجرور؛ والعامل فيه حينئذ الاستقرار ـ ولا يخفى رجحان الوجه الأول ـ والحال إما مقدرة أو مصاحبة، وجوز أبو حيان أن ينصب على المصدر أي ـ تحريراً ـ لأنه بمعنى النذر، وتأكيد الجملة للإيذان بوفور الرغبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به والتعبير عن الولد بما لإبهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء، و ـ التقبل ـ أخذ الشيء على وجه الرضا وأصله المقابلة بالجزاء ـ وتقبل ـ هنا بمعنى اقبل ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لسائر المسموعات فتسمع دعائي ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بما كان ويكون فتعلم نيتي وهو تعليل لاستدعاء القبول من حيث إن علمه تعالى بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلاً وإحساناً، وتأكيد الجملة لغرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفتي السمع والعلم عليه تعالى لغرض اختصاص دعائها وانقطاع حبل رجائها عما عداه سبحانه بالكلية مبالغة في الضراعة والابتهال ـ قاله شيخ الإسلام ـ وتقديم صفة السمع لأن متعلقاتها وإن كانت غير متناهية إلا أنها ليست كتعلقات صفة العلم في الكثرة ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا﴾ الضمير ـ لما ـ ولما علم المتكلم أن مدلولها مؤنث جاز له تأنيث الضمير العائد إليه وإن كان اللفظ مذكراً، وأما التأنيث في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾ فليس باعتبار العلم بل باعتبار أن كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة، و ﴿أنثى﴾ حال بمنزلة الخبر فأنث العائد إلى «ما» نظراً إلى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الأنوثة ليلزم اللغو أو باعتبار التأويل بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث ـ كالنفس، والحبلة، والنسمة ـ فلا يشكل التأنيث ولا يلغو ﴿أنثى﴾ حال مبينة ـ كذا قيل ـ ولا يخلو عن نظر، فالحق أن الضمير لما ـ في بطني ـ والتأنيث في الأول لما أن المقام يستدعي ظهور أنوثته واعتباره في حيز الشرط إذ عليه بترتب جواب (لما) لا على وضع ولد ما، والتأنيث في الثاني للمسارعة إلى عرض مادهمها من خيبة الرجاء وانقطاع حبل الأمل، و ﴿أنثى﴾ حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه، وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار لأنه إما للفائدة أو للازمها، وعلم الله تعالى محيط بهما بل لمجرد التجسر والتحزن، وقد قال الإمام المرزوقي: إنه قد يرد الخبر صورة لأغراض سوى الاخبار كما في قوله:

قومي هم قتلوا أميم أخي ... فإذا رميت «يصيبني سهمي»

فإن هذا الكلام تحزن وتفجع وليس بإخبار، وحاصل المعنى هنا على ما قرر ـ فلما وضعت بنتاً تحسرت إلى

مولاها وتفجعت إذ خاب منها رجاها ـ وعلى هذا لا إشكال أصلاً في التأنيث. ولا في الجزاء نفسه. ولا في ترتبه على الشرط، وما قيل: إنه يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام ـ التحقير للمحرر استجلاباً للقبول لأنه من تواضع الله تعالى رفعه الله سبحانه ـ فمستحقر من القول بالنسبة إلى ما ذكرنا؛ والتأكيد هنا قيل: للرد على اعتقادها الباطل وربما أنه يعود إلى الاعتناء والمبالغة في التحسر الذي قصدته والرمز إلى أنه صادر عن قلب كسير وفؤاد بقيود الحرمان أسير ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَم بِمَا وَضَعَتْ﴾ ليس المراد الرد عليها في إخبارها بما هو سبحانه أعلم به كما يتراءى من السياق بل الجملة اعتراضية سيقت لتعظيم المولود الذي وضعته وتفخيم شأنه والتجهيل لها بقدره ـ أي والله أعلم بالشيء الذي وضعته وما علق به من عظائم الأمور ودقائق الأسرار وواضح الآيات، وهي غافلة عن ذلك كله، و «ما» على هذا عبارة عن الموضوعة، قيل: والإتيان بها دون ـ من ـ يلائم التجهيل فإنها كثيراً ما يؤتى بها لما يجهل به وجعلها عبارة عن الواضعة ـ أي والله تعالى أعلم بشأن أم مريم حين تحسرها وتحزنها من توهم خيبة رجاها وأنها ليست من الولي إلى الله تعالى في شيء إذ لها مرتبة عظمى وتحريرها تحرير لا يوجد منه ـ مما لا وجه له وجزالة النظم تأباه، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿بما وضعت﴾ على خطاب الله تعالى لها، والمراد به تعظيم شأن الموضوع أيضاً أي إنك لا تعلمين قدر ما وضعته وما أودع الله تعالى فيه.

وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب «بِمَا وَضَعْت» على أنه من كلامها قالته اعتذاراً إلى الله تعالى حيث وضعت مولوداً لا يصلح للغرض، أو تسلية لنفسها أي ولعل لله تعالى في ذلك سراً وحكمة ـ ولعلى هذه الأنثى خير من الذكر فالجملة حينئذ لنفي العلم لا للتجهيل لأن العبد ينظر إلى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلاله من الأسرار، وحمل قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على هذا المعنى بجعل الخطاب منها لنفسها في غاية البعد، ووضع الظاهر موضع ضمير المخاطب إظهاراً لغاية الاجلال ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلأُنثَىٰ﴾ اعتراض آخر مبين لما اشتمل عليه الأول من التعظيم وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف.

واللام في الذكر والأنثى للعهد، أما التي في الأنثى فليسبق ذكرها صريحاً في قوله سبحانه حكاية: ﴿إني وضعتها أنثى﴾ وأما التي في الذكر فلقولها: ﴿إني نذرت﴾ الخ إذ هو الذي طلبته والتحرير لا يكون إلا للذكر وسمي هذا العهد التقديري ـ وهو غير الذهني لأن قولها: ﴿ما في بطني﴾ صالح للصنفين، وقولها: ﴿محرراً﴾ تمن لأن يكون ذكراً فأشير إلى ما في البطن حسب رجائها، وجوز أن تكون الجملة من قولها فيكون مرادها نفي مماثلة الذكر للأنثى، فاللام للجنس ـ كما هو الظاهر ـ لأنه لم يقصد خصوص ذكر وأنثى بل إن المراد أن هذا الجنس ليس كهذا الجنس، وأورد عليه أن قياس كون ذلك من وقولها أن يكون وليست الأنثى كالذكر فإن مقصودها تنقيص الأنثى بالنسبة إلى الذكر والعادة في مثله أن ينفي عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس، وأجيب بأنه جار على ما هو العادة في مثله أيضاً لأن مراد أم مريم ليس تفضيل الذكر على الأنثى بل العكس تعظيماً لعطية الله تعالى على مطلوبها أي وليس الذكر الذي هو مطلوبي كالأنثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف الظاهر الذي ذهب إليه أكثر المفسرين، وأما ثانياً فلأنه ينافي التحسر والتحزن المستفاد من قولها: ﴿رب إني وضعتها أنثى﴾ فإن تحزنها ذلك إنما هو لترجيحها الذكر على الأنثى، والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الأنثى على الذكر اللهم إلا أن يحمل قولها ذلك على تسلية نفسها بعدما تحزنت على هبة الأنثى بدل الذكر الذي كانت طلبته إلا أنه تبقى مخالفة الظاهر على ما هي، فالأولى في الجواب عدم الخروج عما هو الظاهر والبحث فيما اقتضته العادة فقد قال في الانتصاف بعد نقل الإيراد وذكر القاعدة: وقد وجدت الأمر في ذلك مختلفاً فلم يثبت لي تعين ما قالوه ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لستن كأحد من النساء﴾

[الأحزاب: ٣٢] فنفي عن الكامل شبه الناقص لأن الكمال لأزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بالنسبة إلى عموم النساء ـ وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران ـ ومنه أيضاً ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] انتهى.

وتمام الكلام في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين أنه إذا دخل نفي بلا. أو غيرها. أو ما في معناه على تشبيه مصرح بأركانه، أو ببعضها احتمل معنيين تفضيل لمشبه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه بكذا لأن وجه الشبه فيه أولى وأقوى ـ كقولك ليس زيد كحاتم في الجود ـ ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ـ ماء ولا كصداء ومرعى ولا كالسعدان وفتى ولا كمالك ـ وقوله:

* طرف الخيال ولا كليلة مدلج *

ووقع في شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفي بلا على هذا الوجه إلا للمعنى الثاني وأن استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريري في قوله:

* غدوت ولا اغتداء الغراب *

وعيب قول صاحب التلويح في خطبته: نال حظاً من الاشتهار ولا اشتهار الشمس نصف النهار، ومبنى الاعتراض على هذا، ولعله ليس بلازم كما أشار إليه صاحب الانتصاف، بما أورد من الآيات، ومما أورده الثعالبي من خلافه أيضاً في كتابه المنتخب ـ فلان حسن ولا القمر. وجواد ولا المطر ـ على أنه لو سلم ما ذكروه فالمعاني لا حجر فيها على أن ما ورد في النفي بلا المعترضة بين الطرفين لا في كل نفي انتهى.

وهو كما قال: من نفائس المعاني التي ينبغي حفظها ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ عطف على ﴿إني وضعتها أنثى﴾ المنصوبة المحل على المفعولية للقول ـ وما بينهما كما علمت اعتراض بجملتين غير محكيتين الثانية من تتمة الأولى معنى على ما بين ـ ولهذا أجراه البعض مجرى الاعتراض في الاعتراض فجعله نظير قوله تعالى: ﴿إنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [الواقعة: ٧٦].

واعترض بأنه كيف يجوز الاعتراض بين كلامي أم مريم وكلام متكلم لا يجوز أن يكون معترضاً بين كلامي متكلم آخر، وأجيب بأن كلام أم مريم من كلام الله تعالى نقلاً عن أم مريم ولا بعد في أن يكون كلامه تعالى اعتراضاً بين كلاميها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلاً عنها، هذا على تقدير أن لا تكون تانك الجملتان من كلام أم مريم أما إذا كانتا من كلامها بناءً على ما سبق من القراءة والاحتمال فلا اعتراض.

قيل: والغرض من عرض التسمية على ﴿علام الغيوب﴾ [المائدة: ١٠٩، ١١٦، التوبة: ٧٨، سبأ: ٤٨] التقرب إليه تعالى واستدعاء العصمة لها فإن ﴿مريم﴾ في لغتهم بمعنى العابدة ـ ولا يخفى بعده ـ إذ مجرد ذكر تسميتها بنتها مريم لا يكاد يكون مقرباً لها إليه تعالى لأن التقرب إليه تعالى إنما يكون بسبب العبادة ـ ومجرد عرض التسمية ليس بعبادة، فكيف يكون مقرباً اليهم إلا أن يقال: إن التقرب إلى الله تعالى بحبها للعبادة الذي أشعر به تسميتها بنتها عابدة، أو اعتقاد أن الله تعالى مستعاذ يجير من يستعيذ به عما يخافه.

واعترض بأن هذا لا يدفع الشبهة بل هي باقية أيضاً لأن المقرب حينئذ ما في القلب من الحب والاعتقاد لا عرض ذلك على من لا تخفى عليه خافية، والأولى أن يقال: إن الغرض من ذلك إظهار أنها غير راجعة عن نيتها وإن كان ما وضعته أنثى وأنها وإن لم تكن خليقة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه واستقلالها بالتسمية لكون أبيها قد مات وأمها حامل بها فتقديم المسند إليه للتخصيص يعني التسمية مني لا يشاركني فيها أبوها، قيل: وفي ذلك تعريض بيتمها استعطافاً له تعالى وجعلاً ليتمها شفيعاً لها، والقول: بأن فائدة عرض تسميتها التحسر والتحزن أيضاً أي إني سميتها لا أبوها لعدم احتفاله بها والتفاته إليها لكراهة الرجال في الغالب البنات فمع أنه خلاف ما دل عليه أكثر

الآثار ونطق به غالب الأخبار من موت أبيها وهي حمل يجر إلى ما ينبغي أن تنزه عنه ساحة الرجل الصالح عمران كما لا يخفى، وقد تقدم الكلام في ﴿مريم﴾ وزناً ومعنى، وقد اختار بعض المتأخرين أنها معربة مارية بمعنى ـ جارية ـ ويقرب أن يكون القول المعول عليه، واستدل بالآية على جواز تسمية الأطفال يوم الولادة لا يوم السابع لأن الظاهر أنها إنما قالت ذلك بإثر الوضع، واستدل بتغاير المفعولين على تغاير الاسم والمسمى، وقد تقدم البحث فيه ﴿وإنّي أُعيذُهَا بكَ﴾ عطف على ﴿إني سميتها﴾ وأتى هنا بخير إن فعلاً مضارعاً دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها وهذا بخلاف ﴿وضعتها﴾ ﴿وسميتها﴾ حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف الآتي اهتماماً به، ومعنى ﴿أعيذها بك﴾ أمنعها وأجيرها بحفظك، وأصل العوذ كما قال الرغب: الالتجاء إلى الالتجاء إلى الغير والتعلق به يقال: عاذ فلان بفلان إذا استجار به، ومنه أخذت العوذة وهي التميمة والرقية؛ وقرأ أبو جعفر، ونافع ـ «إنّي» ـ بفتح ياء المتكلم وكذا في سائر المواضع التي بعد الياء ألف مضمومة إلا في موضعين ﴿بعهدي أوف﴾ [البقرة: ٤٠] و ﴿آتوني أفرغ﴾ [الكهف: ٩٦] ﴿وَذُرِّيَّتَهَا﴾ عطف على الضمير المنصوب، وفي التنصيص على إعاذتها وإعاذة ذريتها رمز إلى طلب بقائها حية حتى تكبر، وطلب للتناسل منها هذا إذا أريد بالإعاذة ﴿مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ﴾ أي المطرود، وأصل الرجم: الرمي بالحجارة الحفظ من إغوائه الموقع في الخطايا لأنه إنما يكون بعد البلوغ إذ لا تكليف قبله، وأما إذا أريد منها الحفظ منه مطلقاً فيفهم طلب الأمرين من الأمر الأخير، ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسّه صارخاً إلا مريم وابنها» وفي بعض طرقه أنه ضرب بينه وبينها حجاب وأن الشيطان أراد أن يطعن بإصبعه فوقعت الطعنة في الحجاب، وفي رواية إسحاق بن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كل ولد آدم ينال منه الشيطان يطعنه حين يقع بالأرض بإصبعه ولهذا يستهل إلا ما كان من مريم وابنها فإنه لم يصل إبليس إليهما» وطعن القاضي عبد الجبار بإصبع فكره في هذه الأخبار بأنها خبر واحد على خلاف الدليل، وذلك أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من له تمييز ولأنه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين، وأيضاً لم خص عيسى وأمه دون سائر الأنبياء، وأنه لو وجد المس أو النخس لدام أثره وليس فليس، والزمخشري زعم أن المعنى على تقدير الصحة أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [الحجر: ٣٩، ٤٠، ص: ٨٢، ٨٣] واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ـ يكون بكاء الطفل ساعة يولد ـ

وأما حقيقة النخس والمس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلون به من نخسه انتهى.

ولا يخفى أن الأخبار في هذا الباب كثيرة وأكثرها مدون في الصحاح والأمر لا امتناع فيه، وقد أخبر به الصادق عليه الصلاة والسلام فليتق بالقبول، والتخييل الذي ركن إليه الزمخشري ليس بشيء لأن المس باليد ربما يصلح لذلك أما الاستهلال صارخاً فلا على أن أكثر الروايات لا يجري فيها مثل ذلك، وقوله: لامتلأت الدنيا عياطاً قلنا: هي مليئة فما من مولود إلا يصرخ، ولا يلزم من تمكنه من تلك النخسة تمكنه منها في جميع الأوقات كيف وفي الصحيح «لولا أن الملائكة يحفظونكم لاحتوشتكم الشياطين كما يحتوش الذباب العسل»؟ وفي رواية «لاختطفتكم الجن» وفسر قوله

تعالى: ﴿له معقبات من بين يديه﴾ [الرعد: ١١] في أحد الوجوه به، وبهذا يندفع أيضاً قول القاضي: من أنه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين وبقاء الأثر بل وحصوله أيضاً ليس أمراً ضرورياً للمس ولا للنخس والحصر باعتبار الأغلب والاقتصار على عيسى عليه السلام وأمه إيذاناً باستجابة دعاء امرأة عمران على أتم وجه ليتوجه أرباب الحاج إلى الله تعالى بشراشرهم، أو يقدر له ما يخصصه، وعلى التقديرين يخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من العموم فلا يلزم تفضيل عيسى عليه الصلاة والسلام في هذا المعنى، ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه، وقد قال به جمع ويشهد له ما روى الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال: لما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشرقت الأرض نوراً فقال إبليس: لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده: لو ذهبت إليه فجاءه فركضه جبريل عليه السلام فوقع بعدن، وهذا أولى من إبقاء العام على عمومه، والقول بأنه لا يبعد اختصاص عيسى وأمه بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله عليهم السلام إذ قد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الأفضل، وعلى كلا الأمرين الفاضل والمفضول لا إشكال في الأخبار من تلك الحيثية، نعم قد يشكل على ظاهرها أن إعاذة أم مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الإعاذة من المس الذي يكون حين الولادة، وأجيب بأن المس ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه الإعاذة. غايته أنه عبر عنه بالمضارع كما أشرنا إليه لقصد الاستمرار فليتأمل، والعجب من بعض أهل السنة كيف يتبع المعتزلة في تأويل مثل هذه الأحاديث الصحيحة لمجرد الميل إلى ترهات الفلاسفة مع أن إبقاءها على ظاهرها مما لا يرنق لهم شرباً ولا يضيق عليهم سرباً، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيراً من ماضيه ﴿فَتَقَبَّلَهَا﴾ أي رضي بمريم في النذر مكان الذكر ففيه تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله تعالى بالقبول ﴿رَبُّهَا﴾ أي رب مريم المبلغ لها إلى كمالها اللائق بها، وقيل: الضمير لامرأة عمران بدليل أنها التي خاطبت ونادت بقولها ﴿رب إني وضعتها﴾ الخ، والأول أولى ﴿بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ الباء مثلها في ـ كتبت بالقلم ـ و ـ ما يقبل به الشيء ـ كالسعوط واللدود ـ ما يسعط به ويلد أي تقبلها بوجه حسن تقبل به النذائر وهو اختصاصه سبحانه إياها بإقامتها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها أنثى، أو تسلمها من أمها عقب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة والخدمة.

فقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لما وضعتها خشيت حنة أن لا تقبل الأنثى محررة فلفتها في الخرقة ووضعتها في بيت المقدس عند القراء فتساهم القراء عليها ـ لأنها كانت بنت إمامهم ـ أيهم يأخذها فقال زكريا وهو رأس الأحبار: أنا آخذها وأنا أحقهم بها لأن خالتها عندي، فقالت القراء: ولكنا نتساهم عليها فمن خرج سهمه فهو أحق بها فدعوا بأقلامهم التي يكتبون بها الوحي وجمعوها في موضع ثم غطوها، وقال زكريا لبعض من الغلمان الذين لم يبلغوا الحلم ممن في بيت المقدس: أدخل يدك فأخرج فأدخل يده فأخرج قلم زكريا فقالوا: لا نرضى ولكن نلقي الأقلام في الماء فمن خرج قلمه في جرية الماء ثم ارتفع فهو يكفلها فألقوا أقلامهم في نهر الأردن فارتفع قلم زكريا في جري الماء فقالوا: نقترع الثالثة فمن جرى قلمه مع الماء فهو يكفلها فألقوا أقلامهم فجرى قلم زكريا مع الماء وارتفعت أقلامهم في جرية الماء وقبضها عند ذلك زكريا. ويجوز أن تكون الباء للملابسة، و ـ القبول ـ مصدر وهو من المصادر الشاذة وهناك مضاف محذوف، والمعنى رضي بها متلبسة بأمر ذي قبول، ووجه ذي رضا وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت به من الإكرام، ويجوز أن يكون تفعل بمعنى استفعل ـ كتعجل بمعنى استعجل ـ والمعنى فاستقبلها ربها وتلقاها من أول وهلة من ولادتها بقبول أحسن وأظهر الكرامة فيها حينئذ ـ وفي المثل خذ الأمر بقوابله ـ وجوز أن تكون الباء زائدة، و ـ القبول ـ مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد أي قبلها قبولاً حسناً، وعدل عن الظاهر للإيذان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فان صيغة التفعل مشعرة بحسب أصل الوضع

بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المراد بها في حقه تعالى ما يترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته، ويحتمل على بعد بعيد أن تكون الباء للمصاحبة بمعنى مع ـ أي تقبل نذرها ـ مع قبول حسن لدعاء أمها في حقها وحق ذريتها حيث أعاذهما من الشيطان الرجيم من أول الولادة إلى خاتمة الحياة ﴿وَأَنبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً﴾ أي رباها الرب تربية حسنة في عبادة وطاعة لربها قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وفي رواية عنه أنه سوّى خلقها فكانت تشب في يوم ما يشب غيرها في عام، وقيل: تعهدها بما يصلحها في سائر أحوالها، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فإن الزارع يتعهد زرعه بسقيه عند الاحتياج وحمايته عن الآفات وقلع ما يخنقه من النبات. و﴿نباتاً﴾ هنا مصدر على غير لفظ الفعل المذكور وهو نائب عن إنبات، وقيل: التقدير فنبتت نباتاً، والنبات والنبت بمعنى. وقد يعبر بهما عن النابت ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وهو من ولد سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام ـ أي ضمها الله تعالى إليه وجعله كافلاً لها وضامناً لمصالحها ـ على ما ذكر في حديث ابن عباس، وكل ذلك من آثار قدرته تعالى، ولم يكن هناك وحي إليه بذلك، وقرأ بتشديد الفاء حمزة، والكسائي، وعاصم وقصروا ﴿زكريا﴾ غير عاصم في رواية ابن عياش ـ وهو مفعول به لكفلها ـ وقرأ الباقون بتخفيف الفاء ومدوا ﴿زكريا﴾ ورفعوه على الفاعلية ـ وفيه لغتان أخريان ـ إحداهما «زكريّ» ـ بياء مشددة من غير ألف، وثانيتهما «زكر» بغير ياء ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة، وقيل: لألف التأنيث، وقرأ أبي «وأكفلها»، وقرأ مجاهد ـ «فتقبّلها ربُّهَا» و «أَنْبِتْها» و «كفلها» على صيغة الدعاء في الأفعال الثلاثة ونصب «ربَهَا» على النداء أي فاقبلها يا ربها وربها، واجعل زكريا كافلاً لها، وقد استجاب الله تعالى دعائها في جميع ذلك، والذي عليه الأكثرون وشهدت له الأخبار أن كفالة زكريا كانت من أول أمرها، وزعم بعضهم أنه كفلها بعد أن فطمت ونبتت النبات الحسن وليس بالقوي ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ بيان لقبولها ولهذا لم يعطف، والمحراب على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما غرفة بنيت لها في بيت المقدس وجعل بابها في وسط الحائط وكانت لا يصعد عليها إلا بسلم مثل باب الكعبة، وقيل: المراد به المسجد إذ قد كانت مساجدهم تسمى المحاريب؛ وقيل: أشرف مواضعه ومقدمها وهو مقام الإمام من المسجد في رأي، وأصله مفعال صيغة مبالغة ـ كمطعان ـ فسمي به المكان لأن المحاربين نفوسهم كثيرون فيه، وقيل: إنه يكون اسم مكان وسمي به لأن محل محاربة الشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة في المدح:

جمع الشجاعة والخشوع لربه ... ما أحسن المحراب في المحراب

وتقديم الظرف على الفاعل لإظهار كمال العناية بأمرها، ونصب ﴿المحراب﴾ على التوسع إذ حق الفعل أن يتعدى بفي أو بإلي وإظهار الفاعل قيل: لفصل الجملة، و ﴿كلما﴾ ظرف على أن «ما» مصدرية، والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت، والعائد محذوف والعامل فيها جوابها بالاتفاق لأن ما في حيز المضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور في أسماء الشرط، ومن الناس من وهم فقال: إن ناصبه فعل الشرط، وادعى أنه الأنسب معنى فزاد في الشطرنج جملاً والمعنى كل زمان دخل عليها أو كل وقت دخل عليها فيه ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً﴾ أي أصاب ولقي بحضرتها ذلك أو ذلك كائناً بحضرتها، أخرج ابن جرير عن الربيع قال: إنه كان لا يدخل عليها غيره وإذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب فكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف، والتنوين للتعظيم فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ذلك من ثمار الجنة والذي عليه الجل أن ذلك عوض لها عن الرضاعة، فقد روي أنها لم ترضع ثدياً قط، وقيل: إن هذا كان بعد أن ترعرعت، ففي رواية ابن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن زكريا عليه الصلاة والسلام استأجر لها ظئراً فلما تم لها حولان فطمت وتركت في

المحراب وحدها وأغلقت عليها الباب ولم يتعهد أمرها سواه» ﴿قَالَ يامَرْيَمُ﴾ استئناف بياني ﴿أنّى لَكِ هَٰذا﴾ أي من أين لك هذ الرزق لا يشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك، ومجيء ﴿أنى﴾ بمعنى من أين، أو كيف تقدم الكلام عليه، واستشهد للأول بقوله:

تمنى بوادي الرمث زينب ضلة فكيف ومن «أنّى» بذي الرمث تطرق

وللثاني بقوله:

أنى ومن أين ـ أبك الطرب من حيث لا صبوة ولا ريب

وحذف حرف الجر من ﴿أنى﴾ نحو حذف ـ في ـ من الظروف اللازمة للظرفية من نحو ـ مع، وسحر ـ لأن الشيء إذا علم في موضع جاز حذفه، والتحقيق أن الظروف محل التوسع لكثرة استعمالهم إياها وكل ظرف يستعمل مع حرف صلته التي يكثر معها استعمالها ـ لأن اتصالها بمظروفها بتلك الحروف ـ فجاز حذفها كما جاز حذف ـ في ـ إلا أنها لما كانت الأصل لوضعها للظرفية اطرد حذفها من المتصرفة وغير المتصرفة، وغيرها من صلات الظروف لا يحذف إلا مع ما يكثر من غير المتصرفة حطاً لرتبتها عن رتبة ـ في ـ كما في الكشف، واستدل بالآية على جواز الكرامة للأولياء لأن مريم لا نبوة لها على المشهور، وهذا هو الذي ذهب إليه أهل السنة والشيعة وخالف في ذلك المعتزلة، وأجاب البلخي منهم عن الآية بأن ذلك كان إرهاصاً وتأسيساً لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام، وأجاب الجبائي بأنه كان معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام، ورد الأخير بأن اشتباه الأمر عليه يأبى ذلك، ولعله مبني على الظاهر، وإلا ففي اقتضاء هذه العبارة في نفس الأمر الاشتباه نظر لأنه يجوز أن يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه، والقول ـ بأن اشتباه زكريا في أنها معجزة لا ينافي كونها معجزة لاشتباه أنه من الجنة أو من بساتين الدنيا ليس بشيء كما لا يخفى ﴿قَالَتْ﴾ استئناف كالذي قبله ﴿هُوَ مِنْ عندَ ٱللَّهِ﴾ قيل: أرادت من الجنة، وقيل: مما رزقنيه هو لا بواسطة البشر فلا تعجب ولا تستبعد، وقيل: تكلمت بذلك صغيرة كعيسى عليه الصلاة والسلام وقد جمع من تكلم كذلك فبلغوا أحد عشر نفساً، وقد نظمهم الجلال السيوطي فقال:

تكلم في المهد النبي «محمد» «ويحيى، وعيسى، والخليل، ومريم»
ومبري «جريج» ثم «شاهد يوسف» «وطفل لذي الأخدود» يرويه مسلم
«وطفل» عليه مر بالأمة التي يقال لها تزني ولا تتكلم
وما شطة في عهد فرعون «طفلها» وفي زمن الهادي «المبارك» يختم

أو بمن اتصف بمقام العبودية وانقطع إليه بالكلية ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني﴾ لأني سيد المحبين ﴿يحببكم الله﴾ وحقيقة المحبة عند العارفين احتراق القلب بنيران الشوق، وروح الروح بلذة العشق، واستغراق الحواس في بحر الأنس، وظهارة النفس بمياه القدس، ورؤية الحبيب بعين الكل، وغمض عين الكل عن الكونين، وطيران السر في غيب الغيب، وتخلق المحب بخلق المحبوب ـ وهذا أصل المحبة ـ وأما فرعها فهو موافقة المحبوب في جميع ما يرضاه وتقبل بلائه بنعت الرضا والتسليم في قضائه وقدره بشرط الوفا، ومتابعة سنة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما آدابها فالانقطاع عن الشهوات واللذات المباحة والسكون في الخلوات، والمراقبات، واستنشاق نفحات الصفات، والتواضع والذل في الحركات والسكنات:

مساكين أهل العشق حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا لا يكون إلا بعد أن ترى الروح بعين السر مشاهدة الحق بنعت الجمال وحسن القدم لا بنعت الآلاء والنعم

لأن المحبة متى كانت من تولد رؤية النعماء كانت معلولة وحقيقة المحبة ما لا علة فيها بين المحب والحبيب سوى ذات الحبيب، ولذا قالوا: لا تصح المحبة ممن يميز بين النار والجنة وبين السرور والمحنة وبين الفرض والسنة وبين الاعتواض والاعتراض ولا تصح إلا ممن نسي الكل واستغرق في مشاهدة المحبوب وفني فيه:

خليلي لو أحببتما لعلمتما ... محل الهوى من مغرم القلب صبه
تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى ... يتوق ومن يعلق به الحب يصبه
غرام على يأس الهوى ورجائه ... وشوق على بعد المراد وقربه

وقد يقال: المحبة ثلاثة أقسام، القسم الأول محبة العوام وهي مطالعة المنة من رؤية إحسان المحسن جبلت القلوب على محبة من أحسن إليها وهو حب يتغير وهو لمتابعي الأعمال الذين يطلبون أجراً على ما يعملون، وفيه يقول أبو الطيب:

وما أنا بالباغي على الحب رشوة ... ضعيف هوى يرجى عليه ثواب

(القسم الثاني) محبة الخواص المتبعين للأخلاق الذين يحبونه إجلالاً وإعظاماً ولأنه أهل لذلك، وإلى هذا القسم أشار ﷺ بقوله: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»، وقالت رابعة رحمها الله تعالى:

أحبك حبين حب الهوى ... وحب لأنك أهل لذاكا

وهذا الحب لا يتغير إلى الأبد لبقاء الجمال والجلال إلى السرمد (والقسم الثالث) محبة خواص المتبعين للأحوال وهي الناشئة من الجذبة الآلهية في مكامن «كنت كنزاً مخفياً» وأهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال المعرفة، وحقيقتها أن يفنى المحب بسطوتها فيبقى بلا هو وربما بقي صاحبها حيران سكران لا هو حي فيرجى ولا ميت فيبكى، وفي مثل ذلك قيل:

يقولون إن الحب كالنار في الحشا ... ألا كذبوا فالنار تذكو وتخمد
وما هو إلا جذوة مس عودها ... ندى فهي لا تذكو ولا تتوقد

يكفي في شرح الحب لفظه فإنه ـ حاء، وباء ـ والحاء من حروف الحلق، والباء شفوية، ففيه إشارة إلى أن الهوى ما لم يستول على قلبه ولسانه وباطنه وظاهره وسره وعلنه لا يقال له: حب، وشرح ذاك يطول، وهذه محبة العبد لربه، وأما محبة ربه سبحانه له فمختلفة أيضاً، وإن صدرت من محل واحد فتعلقت بالعوام من حيث ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ من عباده أن يرزقه ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ تقدم معناه، والجملة تعليل لكونه من عند الله، والظاهر أنها من كلام مريم فحينئذ تكون في محل النصب داخلة تحت القول، وقال الطبري: إنها ليست من كلامها بل هي مستأنفة من كلامه تعالى إخباراً لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، والأول أولى، وقد أخرج أبو يعلى عن جابر «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقام أياماً لم يطعم طعاماً حتى شق ذلك عليه فطاف في منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً فأتى فاطمة فقال: يا بنية هل عندك شيء آكله فإني جائع؟ فقالت: لا والله فلما خرج من عندها بعثت إليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم فأخذته منها فوضعته في جفنة لها وقالت: لأوثرن بهذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي ومن عندي وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام فبعثت حسناً أو حسيناً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إليها فقالت له: بأبي أنت وأمي قد أتى الله تعالى بشيء قد خبأته لك قال: هلمي يا بنية بالجفنة فكشفت عن الجفنة فإذا هي مملوءة خبزاً ولحماً فلما نظرت إليها بهتت وعرفت أنها بركة من الله تعالى فحمدت الله تعالى وقدمته إلى النبي ﷺ فلما رآه حمد الله تعالى، وقال: من أين لك هذا يا بنية؟ قالت: يا أبتي هو من عند الله إن

الله يرزق من يشاء بغير حساب فحمد الله سبحانه ثم قال: الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء بني إسرائيل فإنها كانت إذا رزقها الله تعالى رزقاً فسئلت عنه قالت: هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ثم جمع علياً والحسن والحسين وجمع أهل بيته حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فأوسعت فاطمة رضي الله تعالى عنها على جيرانها».

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) نهي عن موالاة المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم في الحقيقة ولفرق بين الظلمة والنور والظل والحرور، والولاية تقتضي المناسبة ومتى لم تحصل كانت الولاية عن محض رياء أو نفاق والله تعالى لا يحب المرائين ولا المنافقين، ومن هنا نهى أهل الله تعالى المريدين عن موالاة المنكرين لأن ظلمة الانكار - والعياذ بالله تعالى - تحاكي ظلمة الكفر وربما تراكمت فسدت طريق الإيمان، ومن يفعل ذلك فليس من ولاية الله تعالى في شيء معتد به إذ ليس فيه نورية صافية يناسب بها الحضرة الإلهية ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ فحينئذ تجوز الموالاة ظاهراً، وهذا بالنسبة للضعفاء وأما من قوي يقينه فلا يخشى إلا الله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ أي يدعوكم إلى التوحيد العياني لئلا يكون خوفكم من غيره ﴿وإلى الله المصير﴾ فلا تحذروا إلا إياه، والأكثرون على أن هذا خطاب للخواص العارفين إذ لا يحذر نفسه من لا يعرفه وقد حذر من دونهم بقوله سبحانه: ﴿واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله﴾ قال إبراهيم الخواص: وعلامة الخوف في القلب دوام المراقبة وعلامة المراقبة التفقد للأحوال النازلة ﴿قل إن تخفوا ما في صدوركم﴾ من الموالاة ﴿أو تبدوه يعلمه الله﴾ لأنه مع كل نفس وخطرة ﴿ويعلم ما في﴾ سموات الأرواح وأرض الأجسام ﴿والله على كل شيء قدير﴾ فلا يشغله شأن عن شأن ولا يقيده مظهر عن مظهر ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء﴾ لأن كل ما يعمله الإنسان أو يقوله ينتقش منه أثر في نفسه ويسطر في صحائف النفوس السماوية إلا أنه لاشتغاله بالشواغل الحسية والإدراكات الوهمية والخيالية لا يرى تلك النفوس ولا يبصر هاتيك السطور فإذا تجرد عن عالم الكثافة بصر ورأى وشاهد ما به قلم الاستعداد جرى فإذا وجد سوءاً تود نفسه وتتمنى ﴿لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾ لتعذبها به ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ كرره تأكيداً لئلا يعملوا ما يستحقون به عقابه ﴿والله رؤوف بالعباد﴾ أي بسائرهم فلهذا حذرهم، الرحمة فكأنه قيل لهم: اتبعوني بالأعمال الصالحة يخصكم الله تعالى برحمته، وتعلقت بالخواص من حيث الفضل فكأنه قيل لهم: اتبعوني بمكارم الأخلاق يخصكم بتجلي صفات الجمال، وتعلقت بخواص الخواص من حيث الجذبة فكأنه قيل لهم: اتبعوني ببذل الوجود يخصكم بجذبه لكم إلى نفسه، وهناك يرتفع البون من البين، ويظهر الصبح لذي عينين والقطرة من هذه المحبة تغني عن الغدير:

وفي سكرة منها ولو عمر ساعة ... ترى الدهر عبداً طائعاً وله الحكم

﴿ويغفر لكم ذنوبكم﴾ أي معاصيكم التي سلفت منكم على خلاف المتابعة ولا يعاقبكم عليها أو يغفر لكم ذنوبكم بستر ظلمة صفاتكم بأنوار صفاته أو يغفر لكم ذنوب وجودكم ويثيبكم مكانه وجوداً لا يفنى كما قال: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الحديث ﴿والله غفور﴾ يكفر خطاياكم ويمحو ذنوب صفاتكم ووجودكم ﴿رحيم﴾ يهب لكم عوض ذاك حسنات وصفات ووجوداً حقانية خيراً من ذلك ﴿قل أطيعوا الله والرسول﴾ فإن المريد يلزمه متابعة المراد ﴿فإن تولوا﴾ أي فإن أعرضوا فهم كفار منكرون محجوبون ﴿والله لا يحب الكافرين﴾ لقصور استعدادهم عن ظهور جماله فيهم ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾ الاصطفاء أعم من المحبة والخلة فيشمل الأنبياء كلهم وتتفاضل فيه مراتبهم كما يشير إليه قوله تعالى:

﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ فأخص المراتب هو المحبة، وإليه يشير قوله تعالى: **﴿ورفع بعضهم درجات﴾** ثم الخلة، وفي لفظها إشارة إلى ذلك من طريق مخارج الحروف وأعمها الاصطفاء فاصطفى آدم بتعليم الصفات وجمع اليدين وإسجاد الأكوان له، ونوحاً الذي هو الأب الثاني بتلك الأبوة وبما كان له مع قومه، واصطفى آل إبراهيم وهم الأنبياء من ذريته بظهور أنوار تجليه الخاص على آفاق وجودهم، وآل عمران بجعلهم آية للعالمين ذرية بعضها من بعض في الدين والحقيقة إذ الولادة قسمان: صورية ومعنوية، وكل نبي تبع نبياً في التوحيد والمعرفة وما يتعلق بالباطن من أصول الدين فهو ولده كأولاد المشايخ والولد سر أبيه، ويمكن أن يقال: آدم هو الروح في أول مقامات ظهورها، ونوح هو هي في مقامها الثاني من مقامات التنزل وإبراهيم هو القلب الذي ألقاه نمرود النفس في نيران الفتن ورماه فيها بمنجنيق الشهوات، وآله القوى الروحانية، وعمران هو العقل الإمام في بيت مقدس البدن، وآله التابعون له في ذلك البيت المقتدون به، وكل ذلك ذرية بعضها من بعض لوحدة المورد واتفاق المشرب **﴿إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً﴾** عن رق النفس مخلصاً في عبادتك عن الميل إلى السوى **﴿فتقبلها ربها بقبول حسن﴾** قال الواسطي: محفوظ عن إدراك الخلق **﴿وأنبتها نباتاً حسانا﴾** حيث سقاها من مياه القدرة وأثمرها شجرة النبوة **﴿وكفلها زكريا﴾** لطهارة سره، وشبيه الشيء منجذب إليه **﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً﴾** هو ما علمت، ويجوز أن يراد الرزق الروحاني من المعارف والحقائق والعلوم والحكم الفائضة عليها من عند الله تعالى إذ الاختصاص بالعندية يدل على كونه أشرف من الأرزاق البدنية.

وأخرج ابن أبي حاتم من بعض الطرق عن مجاهد أنه قال رزقاً أي علماً، وقد يقال على نحو الأول ليتم تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس **﴿إذ قالت امرأة عمران﴾** وهي النفس في أول مراتب طاعتها لعمران العقل **﴿إني نذرت لك ما في بطني﴾** وهو غلام القلب **﴿محرراً﴾** ليس في رق شيء من المخلوقات **﴿فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى﴾** وهي نفس أيضاً إلا أنها أكمل منها في المرتبة، والجنس يلد الجنس **﴿والله أعلم بما وضعت﴾** لعلمه أنه سيظهر من هذه الأنثى العجب العجاب، وغيره سبحانه تخفى عليه الأسرار **﴿وإني سميتها مريم﴾** وهي العابدة **﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾** وهو الشهوات النفسانية الحاجبة للنفس القدسية عن رياض الملكوت **﴿فتقبلها ربها بقبول حسن﴾** وهو اختصاصه إياها بإفاضة أنواره عليها **﴿وأنبتها نباتاً حسناً﴾** ورقاها فيما تكمل به نشأتها ترقياً حسناً غير مشوب بالعوائق والعلائق **﴿وكفلها زكريا﴾** الاستعداد **﴿كلما دخل عليها زكريا﴾** وتوجه نحوها في محراب تعبدها المبني لها في بيت مقدس القلب **﴿وجد عندها رزقاً﴾** تتغذى به الأرواح في عالم الملكوت **﴿قال أنى لك هذا﴾** الرزق العظيم قالت: هو مفاض من عند الله منزه عن الحمل بيد الافكار **﴿إن الله﴾** الجامع لصفات الجمال والجلال **﴿يرزق من يشاء﴾** ويفيض عليهم من علمه حسب قابليتهم **﴿بغير حساب﴾** فسبحانه من إله جواد كريم وهاب.

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةًۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًاۗ وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا

وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ الْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ إِذْ قَالَتِ الْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾ قصة مستقلة سيقت في أثناء قصة مريم لكمال الارتباط مع ما في إيرادها من تقرير ما سيقت له، و (هنا) ظرف مكان، و ـ اللام ـ للبعد، و ـ الكاف ـ للخطاب أي في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب، وهي ظرف ملازم للظرفية وقد تجر بمن وإلى؛ وجوز أن يراد بها الزمان مجازاً فإن (هنا) و (ثم) و(حيث) كثيراً ما تستعار له وهي متعلقة ـ بدعا ـ وتقديم الظرف للإيذان بأنه أقبل على الدعاء من غير تأخير، وقال الزجاج: إن (هنا) هنا مستعارة للجهة والحال ـ أي من تلك الحال دعا زكريا ـ كما تقول: من ههنا قلت كذا، ومن هنالك قلت كذا ـ أي من ذلك الوجه وتلك الجهة.

أخرج ابن بشر، وابن عساكر عن الحسن قال: لما وجد زكريا عند مريم ثمر الشتاء في الصيف وثمر الصيف في الشتاء يأتيها به جبريل قال لها: أنى لك هذا في غير حينه؟ قالت: هو رزق من عند الله يأتيني به الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فطمع زكريا في الولد فقال: إن الذي أتى مريم بهذه الفاكهة في غير حينها لقادر على أن يصلح لي زوجتي ويهب لي منها ولداً فعند ذلك دعا ربه وذلك لثلاث ليال بقين من المحرم قام زكريا فاغتسل ثم ابتهل في الدعاء إلى الله تعالى، وقيل: أطمعه في الولد فدعا مع أنه كان شيخاً فانياً وكانت امرأته عاقراً لما أن الحال نبهته على جواز ولادة العاقر من الشيخ من وجوه: الأول ما أشار إليه الأثر من حيث إن الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير أوانه، والثاني أنه لما رأى تقبل أنثى مكان الذكر تنبه لأنه يجوز أن يقوم الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام الناتج، والثالث أنه لما رأى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير تنبه لذلك.

والرابع أنه لما رأى تكلم مريم في غير أوانه تنبه لجواز أن تلد امرأته في غير أوانه، والخامس أنه لما سمع من مريم **﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾** تنبه لجواز أن تلد من غير استعداد؛ ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الخدش، وعلى العلات ليس ما رأى فقط علة موجبة للإقبال على الدعاء بل كان جزءاً من العلة التامة التي من جملتها كبر سنه عليه السلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل في سورة مريم **﴿قَالَ﴾** شرح للدعاء وبيان لكيفيته **﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ﴾** الجاران متعلقان بما قبلهما وجاز لاختلاف المعنى، و **﴿مِن﴾** لابتداء الغاية مجازاً أي أعطني من عندك **﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾** أي مباركة كما قال السدي، وقيل: صالحة تقية نقية العمل، ويجوز أن يتعلق الجار الأخير بمحذوف وقع حالاً من ذرية، وجاء الطلب بلفظ الهبة لأن الهبة إحسان محض ليس في مقابله شيء وهو يناسب ما لا دخل فيه للوالد لكبر سنه ولا للوالدة لكونها عاقرة لا تلد فكأنه قال: أعطني ذرية من غير وسط معتاد، والذرية في المشهور النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والأنثى.

والمراد ههنا ولد واحد؛ قال الفراء: وأنث ـ الطيبة ـ لتأنيث لفظ الذرية والتأنيث والتذكير تارة يجيئان على اللفظ وأخرى على المعنى وهذا في أسماء الأجناس كما في قوله:

أبـوك خـلـيـفـة ولـدتـه أخـرى وأنـت خـلـيـفـة ذاك الـكـمـال

بخلاف الأعلام فإنه لا يجوز أن يقال: جاءت طلحة لأن اسم العلم لا يفيد إلا ذلك الشخص فإذا كان مذكراً لم يجز فيه إلا التذكير ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ أراد كثير الإجابة لمن يدعوك من خلقك وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الاجابة، وفي ذلك اقتداء بجده الأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال: ﴿الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحق إن ربي لسميع الدعاء﴾ [إبراهيم: ٣٩] قيل: قد ذكر الله تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ، إحداها هذه، والثانية ﴿إني وهن العظم مني﴾ [مريم: ٤] الخ، والثالثة ﴿رب لا تذرني فرداً﴾ [الأنبياء: ٨٩] الخ، فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات كل مرة بصيغة، ويدل على أن بين الدعاء والإجابة زماناً، ويصرح به ما نقل في بعض الآثار أن بينهما أربعين سنة، وفيه منع ظاهر لجواز أن تكون الصيغ الثلاث حكاية لدعاء واحد مرة على سبيل الإيجاز، وتارة على سبيل الإسهاب، وأخرى على سبيل التوسط، وهذه الحكاية في هذه الصيغ إنما هي بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربياً؛ ولهذا ورد عن الحسن أنه عليه السلام حين دعا قال: يا رازق مريم ثمار الصيف في الشتاء وثمار الشتاء في الصيف ﴿هب لي من لدنك ذرية﴾ ولم يذكر في الدعاء ـ يا رب ـ قيل: ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وفي قوله سبحانه: ﴿فاستجبنا له ووهبنا له يحيى﴾ [الأنبياء: ٩٠] وظاهر قوله جل شأنه في مريم: ﴿إنا نبشرك﴾ [الحجر: ٥٣، مريم: ٧] اعتقاب التبشير الدعاء لا تأخره عنه، وأثر ـ إن بين الدعاء والإجابة أربعين سنة ـ لم نجد له أثراً في الصحاح، نعم ربما يشعر بعض الأخبار الموقوفة أن بين الولادة والتبشير مدة كما سنشير إلى ذلك قريباً إن شاء الله تعالى، والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فإنه المنادى وحده ـ كما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود ـ وذكر عبد الرحمن بن أبي حماد أنه كان يقرأ فتناداه جبريل، فالجمع هنا مجاز عن الواحد للتعظيم، أو يكون هذا من إسناد فعل البعض للكل، وقيل: الجمع فيه مثله في قولك: فلان يركب الخيل ويلبس الديباج، واعترض بأن هذا إنما يصح إذا أريد واحد لا بعينه وههنا أريد المعين فلعل ما تقدم أولى بالإرادة، وقيل: الجمع على حاله والمنادى كان جملة من الملائكة، وقرأ حمزة. والكسائي فناديه بالإمالة والتذكير.

وأخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: ذكروا الملائكة ثم تلا ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى﴾ [النجم: ٢٧] وكان يقرأها ـ فناداه الملائكة ـ ويذكر في جميع القرآن، وأخرج الخطيب عنه أن النبي ﷺ كان يقرأ كذلك ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ﴾ جملة حالية من مفعول النداء مقررة لما أشارت إليه الفاء على ما أشرنا إليه، وقوله تعالى: ﴿يُصَلِّي﴾ حال من المستكن في ﴿قائم﴾ أو حال أخرى من المفعول على القول بجواز تعددها من غير عطف ولا بدلية، أو خبر ثان للمبتدأ على رأي من يرى مثل ذلك، وقيل: الجملة صفة ـ لقائم ـ والمراد بالصلاة ذات الأقوال والأفعال كما هو الظاهر ـ وعليه أكثر المفسرين.

وأخرج ابن المنذر عن ثابت قال: الصلاة خدمة الله تعالى في الأرض ولو علم الله تعالى شيئاً أفضل من الصلاة ما قال: ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي﴾، وقيل: المراد بها الدعاء والأول يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم ﴿فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ أي في المسجد، أو في موقف الإمام منه، أو في غرفة مريم، والظرف متعلق ـ بيصلي ـ أو ـ قائم ـ على تقدير كون ﴿يصلي﴾ حالاً من ضمير ﴿قائم﴾ لأن العامل فيه وفي الحال شيء واحد فلا يلزم الفصل بالأجنبي

كما يلزم على التقادير الباقية كذا قالوا، والذي يظهر أن المسألة من باب التنازع فإن كلاً من ﴿قائم﴾ و ﴿يصلي﴾ يصح أن يتسلط على ﴿في المحراب﴾ على أي وجه تقدم من وجوه الاعراب.

ثم اعلم أن الصلاة في المحاريب المشهورة الموجودة الآن في مساجد المسلمين قد كرهها جماعة من الأئمة ـ وإلى ذلك ذهب علي كرم الله وجهه، وإبراهيم رحمه الله فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ـ وهي من البدع التي لم تكن في العصر الأول، فعن أبي موسى الجهني قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا يزال أمتي بخير ما لم يتخذوا في مساجدهم مذابح كمذابح النصارى» وعن عبد الله بن أبي الجعد قال: «كان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون: إن من أشراط الساعة أن تتخذ المذابح في المساجد» وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «اتقوا هذه المذابح» يعني المحاريب، والروايات في ذلك كثيرة، وللإمام السيوطي رسالة مستقلة فيها ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ أي بأن الله، وبعد إسقاط حرف الجر المطرد في ـ أن وإن ـ يجوز في المنسبك اعتبار النصب واعتبار الجر، والأول مذهب سيبويه، والثاني مذهب الخليل، وقرأ نافع وابن عامر بكسر همزة ﴿إن﴾ وخرج على إضمار القول، وهو مذهب البصريين، أو على إجراء النداء مجرى القول لأنه نوع منه ـ وهو مذهب الكوفيين ـ وقرأ حمزة، والكسائي «يبشرك» من الإبشار، وقرأ «يبشرك» من الثلاثي.

أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفي قال: من قرأ يبشر مثقلة فإنه من البشارة، ومن قرأ يبشر مخففة بنصب الياء فإنه من السرور ـ ويحيى ـ اسم أعجمي على الصحيح، وقيل: عربي منقول من الفعل والمانع له من الصرف على الأول العلمية والعجمة، وعلى الثاني العلمية ووزن الفعل، والقول ـ بأنه لا قاطع لمنع صرفه لاحتمال أن يكون مبنياً يجعل العلم جملة بأن يكون فيه ضمير كما في قوله: نبئت أخوالي بني يزيد ـ ليس بشيء لما في ذلك الاحتمال من التكلف المستغنى عنه ما يكاد يكون دليلاً قطعياً للقطع، والقائلون بعربيته منهم من وجه تسميته بذلك بأن الله تعالى أحيا به عقر أمه، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ومنهم من وجه ذلك بأن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان، وروي عن قتادة، وقيل: سمي ﴿بيحيى﴾ لأنه علم الله سبحانه أن يستشهد والشهداء أحياء عند ربهم يرزقون، وقيل: لأنه يحيا بالعلم والحكمة اللتين يؤتاهما، وقيل: لأنه الله يحيي به الناس بالهدى، قال القرطبي: كان اسمه في الكتاب الأول حياً، ورأيت في إنجيل متى أنه عليه السلام كان يدعى يوحنا المعمداني لما أنه كان يعمد الناس في زمانه على ما يحكيه كتب النصارى، وجمع ـ يحيى ـ يحيون رفعاً، ويحيين جراً ونصباً، وتثنيته كذلك يحييان ويحيين، ويقال في النسب إليه: يحي بحذف الألف، ويحيوي ـ بقلبها واواً ـ ويحياوي بزيادة ألف قبل الواو المنقلبة عن الألف الأصلية، وفي تصغيره ـ يحي ـ بوزن فعيعل قال مولانا شيخ الإسلام: وينبغي أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكياً بعبارة من الله عز وجل على منهاج ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ [الزمر: ٥٣] الآية كما يلوح به مراجعته عليه السلام في الجواب إليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك، والعدول عن إسناد التبشير بنون العظمة حسبما وقع في ـ سورة مريم ـ للجري على سنن الكبرياء ـ كما في قول الخلفاء: أمير المؤمنين يرسم لك كذا ـ وللإيذان بأن ما حكي هناك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بواسطة الملك بطريق الحكاية منه سبحانه لا بالذات ـ كما هو المتبادر ـ وبهذا يتضح اتحاد المعنى في السورتين الكريمتين فتأمل انتهى، وكان الداعي إلى اعتبار ما هنا محكياً بعبارة من الله تعالى ظهور عدم صحة كون ما في سورة مريم من عبارة الملك غير محكي من الله تعالى، وأن الظاهر اتحاد الدعاءين وإلا فما هنا مما لا يجب حمله على ما ذكر لولا ذلك، والملوح غير موجب كما لا يخفى ـ ولا بد في الموضعين من تقدير مضاف كالولادة إذ التبشير لا يتعلق بالأعيان، ويؤول في المعنى إلى ما

هناك أي ـ إن الله يبشرك بولادة غلام اسمه يحيى ﴿مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ﴾ نصب على الحال المقدرة من يحيى: والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام ـ وهو المروي عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة ـ وعليه أجلة المفسرين وإنما سمي عيسى عليه السلام بذلك لأنه وجد بكلمة ـ كن ـ من دون توسط سبب عادي فشابه البديعيات التي هي عالم الأمر، و﴿من﴾ لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة ـ أي بكلمة كائنة منه تعالى وأريد بهذا التصديق الإيمان وهو أول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق أنه كلمة الله تعالى وروح منه في المشهور.

أخرج أحمد عن مجاهد قال: «قالت امرأة زكريا لمريم: إني أجد الذي في بطني يتحرك للذي في بطنك».

وأخرج ابن جرير من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال: «كان يحيى وعيسى ابني خالة وكانت أم يحيى تقول لمريم إني أجد الذي في بطني يسجد للذي في بطنك» فذلك تصديقه له وكان أكبر من عيسى بستة أشهر كما قال الضحاك وغيره، وقيل: بثلاث سنين، قيل: وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد لأن مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين، واعترض بأن هذا إنما يتم لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر أو الثلاثة عشرة، وليس في الآية سوى ما يشعر بأن زكريا عليه السلام لما تكرر منه الدخول على مريم ومشاهدته الرزق لديها وسؤاله لها وسماعه منها ذلك الجواب اشتاق إلى الولد فدعا بما دعا، وهذا الدعاء كما يمكن أن يكون في مبادى الأمر يمكن أن يكون في أواخره قبيل حمل مريم وكونه وفي الأواخر غير بعيد لما أن الرغبة حينئذ أوفر حيث شاهد عليه السلام دوام الأمر وثباته زمن الطفولية وبعدها، وهذا قلما يوجد في الأطفال إذ الكثير منهم قد يلقي الله تعالى على لسانه في صغره ما قد يكون عنه بمراحل في كبره فليس عندنا ما يدل صريحاً على أن بين الولادة والتبشير مدة مديدة ولا بين الدعاء والتبشير أيضاً، نعم عندنا ما يدل على أن يحيى أكبر من عيسى عليهما السلام وهو مما اتفق عليه المسلمون وغيرهم، ففي إنجيل متى ما يصرح بأنه ولد قبله وقتله هيردوس قبل رفعه وأنه عمّد المسيح والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وحكي عن أبي عبيدة أن معنى ﴿بكلمة من الله﴾ بكتاب منه، والمراد به الإنجيل وإطلاق الكلمة عليه كإطلاقها على القصيدة في قولهم ـ كلمة الحويدرة ـ للعينية المعروفة بالبلاغة ﴿وَسَيِّداً﴾ عطف على مصدقاً، وفسره ابن عباس بالكريم، وقتادة بالحليم، والضحاك بالحسن الخلق، وسالم بالتقي، وابن زيد بالشريف، وابن المسيب بالفقيه العالم، وأحمد بن عاصم بالراضي بقضاء الله تعالى، والخليل بالمطاع الفائق أقرانه، وأبو بكر الوراق بالمتوكل، والترمذي بالعظيم الهمة، والثوري بمن لا يحسد، وأبو إسحق بمن يفوق بالخير قومه، وبعض أهل اللغة بالمالك الذي تجب طاعته، إلى غير ذلك من الأقوال وكل ما فيها من الأوصاف مما يصلح ليحيى عليه السلام لأنها صفات كمال، وأحق الناس بصفات الكمال النبيون إلا أن التحقيق أن أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له أتباع ثم أطلق على كل فائق في دين أو دنيا، ويجوز أن يراد به هنا الفائق في الدين حيث إنه عليه السلام لم يهم بمعصية أصلاً كما ورد ذلك من طرق عديدة.

وأخرج ابن أبي حاتم، وابن عساكر عن أبي هريرة «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل ابن آدم يلقى الله بذنب قد أذنبه يعذبه عليه إن شاء أو يرحمه إلا يحيى بن زكريا» وجوز أن يراد ما هو أصل معناه فإنه عليه السلام كان سيد قومه وله أتباع منهم. غاية الأمر أن تلك رياسة شرعية والإتيان به إثر قوله تعالى: ﴿مصدقاً﴾ للإشارة إلى أنه نبي ـ كعيسى عليه السلام ـ وليس من أمته كما يفهمه ظاهراً قوله سبحانه: ﴿مصدقاً بكلمة﴾ منه.

﴿وَحَصُوراً﴾ عطف على ما قبله ومعناه الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك ـ قاله ابن عباس في إحدى

الروايات عنه ـ وفي بعضها إنه العنين الذي لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل، وروى الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ما معه عليه السلام كان كالأنملة، وفي بعض الروايات كالقذاة، وفي أخرى كالنواة. وفي بعض كهدبة الثوب، قيل: والأصح الأول إذ العنة عيب لا يجوز على الأنبياء، وبتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح، والكلام مخرج مخرج المدح، وما أخرجه الحفاظ على تقدير صحته يمكن أن يقال: إنه من باب التمثيل والإشارة إلى عدم انتفاعه عليه السلام بما عنده لعدم ميله للنكاح لما أنه في شغل شاغل عن ذلك.

ومن هنا قيل: إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح استدلالاً بحال يحيى عليه السلام ومن ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أربعة لعنوا في الدنيا والآخرة وأمنت الملائكة، رجل جعله الله تعالى ذكراً فأنث نفسه وتشبه بالنساء، وامرأة جعلها الله تعالى أنثى فتذكرت وتشبهت بالرجال، والذي يضل الأعمى، ورجل حصور ولم يجعل الله تعالى حصوراً إلا يحيى بن زكريا» وفي رواية «لعن الله تعالى والملائكة رجلاً تحصر بعد يحيى بن زكريا» ويجوز أن يراد بالحصور المبالغ في حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة وقد كان حاله عليه السلام أيضاً كذلك.

أخرج عبد الرزاق عن قتادة موقوفاً. وابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعاً أنه عليه السلام مرّ في صباه بصبيان يلعبون فدعوه إلى اللعب فقال: ما للعب خلقت ﴿وَنَبِياً﴾ عطف على ما قبله مترتب على ما عدد من الخصال الحميدة ﴿مِن ٱلصَّالِحِينَ﴾ أي ناشئاً منهم أو معدوداً في عدادهم ـ فمن ـ على الأول للابتداء، وعلى الثاني للتبعيض قيل: ومعناه على الأول ذو نسب، وعلى الثاني معصوم، وعلى التقديرين لا يلغو ذكره بعد ـ نبياً ـ وقد يقال: المراد من الصلاح ما فوق الصلاح الذي لا بد منه في منصب النبوة البتة من أقاصي مراتبه وعليه مبنى دعاء سليمان عليه السلام (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ولعله أولى مما قبل.

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا قال زكريا عليه السلام حينئذ؟ فقيل: ﴿قال رب﴾ الخ، وخاطب عليه السلام ربه سبحانه ولم يخاطب الملك المنادى طرحاً للوسائط مبالغة في التضرع وجداً في التبتل، و ﴿أنى﴾ بمعنى كيف، أو من أين، وكان يجوز أن تكون تامة وفاعلها ﴿غلام﴾ و ﴿أنى﴾ واللام تعلقان بها، ويجوز أن تكون ناقصة، و ﴿لي﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً لأنه لو تأخر لكان صفة، وفي الخبر حينئذ وجهان: أحدهما ﴿أنى﴾ لأنها بمعنى كيف، أو من أين، والثاني أن الخبر الجار، و ﴿أنى﴾ منصوب على الظرفية، وفي التنصيص على ذكر الغلام دلالة على أنه قد أخبر به عند التبشير كما في قوله تعالى: ﴿إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى﴾ [مريم: ٧] ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ حال من ياء المتكلم أي أدركني الكبر وأثر فيّ، وأسند البلوغ إلى الكبر توسعاً في الكلام كأن الكبر طالب له وهو المطلوب.

روي عن ابن عباس أنه كان له عليه السلام ـ حين بشر بالولد ـ مائة وعشرون سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة، وقيل: كان له من العمر تسع وتسعون سنة، وقيل: اثنتان وتسعون، وقيل خمس وثمانون، وقيل: خمس وسبعون، وقيل سبعون، وقيل: ستون ﴿وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ جملة حالية أيضاً إما من ياء ﴿لي﴾ أو ياء ﴿بلغني﴾ و ـ العاقر ـ العقيم التي لا تلد من العقر ـ وهو القطع لأنها ذات عقر من الأولاد، وصيغة فاعل فيه للنسب وهو في المعنى مفعول أي معقورة، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث ـ قاله أبو البقاء ـ وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيئاً فشيئاً ولم يكن وصفاً لازماً (وكانت) الثانية اسمية لأن كونها عاقراً وصف لازم لها وليس أمراً طارئاً عليها، وإنما قال ذلك عليه السلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته عليه السلام الشواهد

السالفة استفساراً عن كيفية حصول الولد أيعطاه على ما هو عليه من الشيب ونكاح امرأة عاقر أم يتغير الحال ـ قاله الحسن ـ وقيل: اشتبه عليه الأمر أيعطى الولد من امرأته العجوز أم من امرأة أخرى شابة فقال ما قال، وقيل: قال ذلك على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى والتعجب الذي يحصل للانسان عند ظهور آية عظيمة كمن يقول لغيره: كيف سمحت نفسك بإخراج ذلك الملك النفيس من يدك؟! تعجب من جوده، وقيل: إن الملائكة لما بشرته ﴿بيحيى﴾ لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة التبني؛ أو من صلبه فذكر ذلك الكلام ليزول هذا الاحتمال، وقيل: إن العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء وطلبه من السيد ووعده السيد بإعطائه ربما تكلم بما يستدعي إعادة الجواب ليلتذ بالإعادة وتسكن نفسه بسماع تلك الإجابة مرة أخرى فيحتمل أن يكون كلام زكريا عليه السلام هذا من هذا الباب، وقيل: قال ذلك استبعاداً من حيث العادة لأنه لما دعا كان شاباً ولما أجيب كان شيخاً بناءً على ما قيل: إن بين الدعاء والإجابة أربعين سنة أو ستين سنة ـ كما حكي عن سفيان بن عيينة ـ وكان قد نسي دعاءه ولا يخفى ما في أكثر هذه الأقوال من البعد، وأبعد منها ما نقل عن السدي ـ أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال: إن هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الأمر عليه فقال: رب أنى يكون لي ولد ـ وكان مقصوده من ذلك أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي لا من الشيطان، ومثله ما روى ابن جرير عن عكرمة أنه قال: «أتاه الشيطان فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه فقال: هل تدري من ناداك؟ قال: نعم ناداني ملائكة ربي قال: بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من ربك لأخفاه إليك كما أخفيت نداءك فقال: رب أنى يكون لي ـ الخ، واعترضه القاضي وغيره بأنه لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم السلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: إنه لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين فلا جرم يحصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه، وأما فيما يتعلق بمصالح الدنيا ـ والولد أشبه شيء بها ـ فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز، فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان ولهذا رجع إلى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال، وأنت تعلم أن الاعتراض ـ ذكر ـ والجواب ـ أنثى ـ ولعل هذا المبحث يأتيك إن شاء الله تعالى مستوفى عند تفسير قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ [الحج: ٥٢] الآية.

وبالجملة القول باشتباه الأمر على زكريا عليه السلام في غاية البعد لاسيما وقد أخرج ابن جرير. وابن المنذر عن قتادة أنه قال: إن الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مشافهة فبشرته بيحيى ﴿قَالَ﴾ أي الرب، والجملة استئناف على طرز ما مر ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ أي يفعل الله ما يشاء أن يفعله من الأفعال العجيبة الخارقة للعادة فعلاً مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذي هم خلق الولد مع الحالة التي يستبعد معها الخلق بحسب العادة، فالكاف في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف، والإشارة لذلك المصدر، وقدم الجار لإفادة القصر بالنسبة إلى ما هو أدنى من المشار إليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد الفخامة المشعر بها اسم الإشارة على ما أشير إليه من قبل في نظيره، ويحتمل الكلام أوجهاً أخر: الأول أن يكون الكاف في موضع الحال من ضمير المصدر المقدر معرفة أي يفعل الفعل كائناً مثل ذلك، الثاني أن يكون في موضع الرفع على أنه خبر مقدم، و ﴿الله﴾ مبتدأ مؤخر أي كهذا الشأن العجيب شأن الله تعالى، وتكون جملة ﴿يفعل ما يشاء﴾ بياناً لذلك الشأن المبهم، الثالث أن يكون ﴿كذلك﴾ في موضع الخبر لمبتدأ محذوف أي الأمر ﴿كذلك﴾ وتكون جملة ﴿الله يفعل ما يشاء﴾ بياناً أيضاً، الرابع أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور من حال زكريا عليه السلام كأنه قال: رب على أي حال يكون لي الغلام؟ فقيل له: كما أنت

يكون الغلام لك، وتكون الجملة حينئذ تعليلاً لما قبلها كذا قالوا، ولا يخفى ما في بعض الأوجه من البعد، وعلى كل تقدير التعبير بالاسم الجليل روماً للتعظيم.

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّي آيَةً﴾ أي علامة تدلني على العلوق، وإنما سألها استعجالاً للسرور قاله الحسن، وقيل: ليتلقى تلك النعمة بالشكر حين حصولها ولا يؤخر حتى تظهر ظهوراً معتاداً، ولعل هذا هو الأنسب بحال أمثاله عليه السلام، وقول السدي: إنه سأل الآية ـ ليتحقق أن تلك البشارة منه تعالى لا من الشيطان ـ ليس بشيء كما أشرنا إليه آنفاً، والجعل إما بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين أولهما ﴿آية﴾، وثانيهما ﴿لي﴾ والتقديم لأنه المسوغ لكون ﴿آية﴾ مبتدأ عند الانحلال، وإما بمعنى الخلق والإيجاد فيتعدى إلى مفعول واحد وهو ﴿آية﴾ و ﴿لي﴾ حينئذ في محل نصب على الحال من ﴿آية﴾ لأنه لو تأخر عنها كان صفة لها، وصفة النكرة إذا تقدمت عليها أعربت حالاً منها ـ كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة ـ ويجوز أن يكون متعلقاً بما عنده وتقديمه للاعتناء به والتشويق لما بعده ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ أي أن لا تقدر على تكليمهم من غير آفة وهو الأنسب بكونه آية والأوفق لما في سورة مريم، وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن جبير بن معتمر قال: ربا لسانه في فيه حتى ملأه فمنعه الكلام، والآية فيه عدم منعه من الذكر والتسبيح، وعلى كلا التقديرين عدم التكليم اضطراري، وقال أبو مسلم بأنه اختياري، والمعنى ـ آيتك أن تصير مأموراً بعدم التكلم إلا بالذكر والتسبيح ـ ولا يخفى بعده هنا، وعليه وعلى القولين قبله يحتمل أن يراد من عدم التكليم ظاهره فقط وهو الظاهر، ويحتمل أن يكون كناية عن الصيام لأنهم كانوا إذ ذاك إذا صاموا لم يكلموا أحداً ـ وإلى ذلك ذهب عطاء ـ وهو خلاف الظاهر، ومع هذا يتوقف قبوله على توقيف، وإنما خص تكليم الناس للإشارة إلى أنه غير ممنوع من التكلم بذكر الله تعالى ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ أي متوالية، وقال بعضهم والمراد ثلاثة أيام ولياليها، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي ليالي ثلاثة أيام لقوله سبحانه في سورة مريم: ﴿ثلاث ليال﴾ [مريم: ١٠] والحق أن الآية كانت عدم التكليم ستة أفراد إلا أنه اقتصر تارة على ذكر ﴿ثلاثة أيام﴾ منها وأخرى على (ثلاث ليال) وجعل ما لم يذكر في كل تبعاً لما ذكر، قيل: وإنما قدم التعبير بالأيام لأن يوم كل ليلة قبلها في حساب الناس يومئذ، وكونه بعدها إنما هو عند العرب خاصة كما تقدمت الإشارة إليه، واعترض بأن ـ آية الليالي ـ متقدمة نزولاً لأن السورة التي هي فيها مكية والسورة التي فيها ـ آية الأيام ـ مدنية، وعليه يكون أول ظهور هذه الآية ليلاً ويكون اليوم تبعاً لليلة التي قبلها على ما يقتضيه حساب العرب فتدبر.

فالبحث محتاج إلى تحرير بعد، وإنما جعل عقل اللسان آية العلوق لتخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاءً حق النعمة كأنه قيل له: آية حصول النعمة أن تمنع عن الكلام إلا بشكرها، وأحسن الجواب على ما قيل ما أخذ من السؤال كما قيل لأبي تمام: لم تقول ما لا نفهم؟ فقال: لم لا تفهم ما يقال؟ وهذا مبني على أن سؤال الآية منه عليه السلام إنما كان لتلقي النعمة بالشكر، ولعل دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام وإلا ففي ذلك خفاء كما لا يخفى.

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة أن حبس لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة حيث طلب الآية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة ولعل الجناية حينئذ من باب ـ حسنات الأبرار سيئات المقربين ـ ومع هذا حسن الظن يميل إلى الأول، ومذهب قتادة ـ لا آمن على الأقدام الضعيفة ـ قتادة ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ أي إيماءً وأصله التحرك يقال: ارتمز أي تحرك، ومنه قيل للبحر: الراموز، وأخرج الطيبي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن الرمز فقال: الإشارة باليد والوحي بالرأس فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول الشاعر:

ما في السماء من الرحمن «مرتمز» إلا إليه وما في الأرض من وزر

وعن مجاهد أن الرمز هنا كان تحريك الشفتين، وقيل: الكتابة على الأرض، وقيل: الإشارة بالمسبحة، وقيل: الصوت الخفي، وقيل: كل ما أوجب اضطراباً في الفهم كان رمزاً وهو استثناء منقطع بناءً على أن الرمز الإشارة والإفهام من دون كلام ـ وهو حينئذ ليس من قبيل المستثنى منه ـ وجوز أن يكون متصلاً بناءً على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولا ريب في كون الرمز من ذاك القبيل، ولا يخفى أن هذا التأويل خلاف الظاهر ويلزم منه أن لا يكون استثناء منقطع في الدنيا أصلاً إذ ما من استثناء إلا ويمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله متصلاً ولا قائل به، وتعقب ابن الشجري النصب على الاستثناء هنا مطلقاً وادعى أن ﴿رمزا﴾ مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض، والأصل أن لا تكلم الناس إلا برمز، فالعامل الذي قبل ﴿إلا﴾ مفرغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها بدليل أنك لو حذفت ﴿إلا﴾ وحرف النفي استقام الكلام تقول في نحو ـ ما لقيت إلا زيداً ـ لقيت زيداً، وفي ـ ما خرج إلا زيد ـ خرج زيد، وكذا لو قلت ـ آيتك أن تكلم الناس رمزاً ـ استقام. وليس كذلك الاستثناء، فلو قلت: ليس القوم في الدار إلا زيداً أو إلا زيد ـ ثم حذفت النفي وإلا ـ فقلت: القوم في الدار زيداً، أو زيد لم يستقم، فكذا المنقطع نحو ـ ما خرج القوم إلا حماراً ـ لو قلت: خرج القوم حماراً لم يستقم قاله السفاقسي، وقرأ يحيى بن وثاب ﴿إلا رُمُزاً﴾ بضمتين جمع رموز كرسول ورسل. وقرىء ﴿وَرَمَزاً﴾ بفتحتين جمع رامز ـ كخادم وخدم ـ وهو من نادر الجمع وعلى القراءتين يكون حالاً من الفاعل والمفعول معاً أي مترامزين. ومثله قول عنترة:

متى ما تلقني «فردين» ترجف ... روانف إليتيك وتستطارا

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿رمزا﴾ على قراءة الضم مصدراً، وجعله مسكن الميم في الأصل والضم عارض للاتباع كاليسر واليسر، وعليه لا يختلف إعرابه فافهم ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ أي في أيام الحبسة شكراً لتلك النعمة كما يستشعر به التعرض لعنوان الربوبية، وقيل: يحتمل أن يكون الأمر بالذكر شكراً للنعمة مطلقاً لا في خصوص تلك الأيام، وأن يكون في جميع أيام الحمل لتعود بركاته إليه، والمنساق إلى الذهن هو الأول، والجملة مؤكدة لما قبلها مبينة للغرض منها، واستشكل العطف من وجهين: الأول عطف الإنشاء على الإخبار، والثاني عطف المؤكد على المؤكد، وأجيب بأنه معطوف على محذوف أي اشكر واذكر، وقيل: لا يبعد أن يجعل الأمر بمعنى الخبر عطفاً على ﴿لا تكلم﴾ فيكون في تقدير ﴿أن لا تكلم﴾ وتذكر ربك، ولا يخفى ما فيه ﴿كَثِيراً﴾ صفة لمصدر محذوف أو زمان كذلك أي ذكراً كثيراً وزماناً كثيراً ﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ﴾ وهو من الزوال إلى الغروب ـ قاله مجاهد ـ وقيل: من العصر إلى ذهاب صدر الليل ﴿وَٱلإِبْكَارِ﴾ أي وقته وهو من الفجر إلى الضحى، وإنما قدر المضاف لأن الإبكار بكسر الهمزة مصدر لا وقت فلا تحسن المقابلة كذا قيل: وهو مبني على أن ﴿العشي﴾ ـ جمع عشية ـ الوقت المخصوص، وإليه ذهب أبو البقاء، والذي ذهب إليه المعظم أنه مصدر أيضاً على فعيل لا جمع.

وإليه يشير كلام الجوهري فافهم؛ وقرىء ﴿والأبكار﴾ بفتح الهمزة فهو حينئذ جمع بكر كسحر لفظاً ومعنى ـ وهو نادر الاستعمال ـ قيل: والمراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما في قوله تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون﴾ [الروم: ١٧] وقيل: الذكر اللساني كما أن المراد بالذكر الذكر القلبي، وعلى كلا التقديرين لا تكرار في ذكر التسبيح مع الذكر، و ـ أل ـ في الوقتين للعموم. وأبعد من جعلها للعهد أي عشي تلك الأيام الثلاثة وأبكارها، والجار والمجرور متعلق بما عنده، وليس من باب التنازع في المشهور، وجوزه بعضهم فيكون الأمر بالذكر مقيداً بهذين الوقتين أيضاً، وزعم بعضهم أن تقييده بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار، وفيه بعد تسليم أنه مقيد به فقط أن الكثرة أخص من التكرار.

وهذا «ومن باب البطون» في الآيات أن زكريا عليه السلام كان شيخاً هما وكان مرشداً للناس فلما رأى ما رأى تحركت غيرة النبوة فطلب من ربه ولداً حقيقياً يقوم مقامه في تربية الناس وهدايتهم فقال: **﴿رب هب لي من لدنك ذرية طيبة﴾** أي مطهرة من لوث الاشتغال بالسوى منفردة عن إراداتها مقدسة من شهواتها **﴿فنادته الملائكة وهو قائم﴾** على ساق الخدمة **﴿يصلي في المحراب﴾** وهو محل المراقبة ومحاربة النفس **﴿إن الله يبشرك بيحيى﴾** وسمي به لأن من شاهد الحق في جمال نبوته يحيا قلبه من موت الفترة، أو لأنه هو يحيا بالنبوة والشهادة **﴿مصدقاً بكلمة من الله﴾** وهو ما ينزل به الملك على القلوب المقدسة **﴿وسيداً﴾** وهو الذي غلب عليه نور هيبة عزة الحق، وقال الصادق: هو المباين للخلق وصفاً وحالاً وخلقاً؛ وقال الجنيد: هو الذي جاد بالكونين طلباً لربه، وقال ابن عطاء: هو المتحقق بحقيقة الحق، وقال ابن منصور: هو من خلا عن أوصاف البشرية وحلي بنعوت الربوبية، وقال محمد بن علي: هو من استوت أحواله عند المنع والإعطاء والرد والقبول **﴿وحصوراً﴾** وهو الذي حصر ومنع عن جميع الشهوات وعصم بالعصمة الأزلية، وقال الاسكندراني: هو المنزه عن الأكوان وما فيها **﴿ونبياً﴾** أي مرتفع القدر بهبوط الوحي عليه ومعدوداً **﴿من الصالحين﴾** وهم أهل الصف الأول من صفوف الأرواح المجندة المشاهدة للحق في مرايا الخلق قال استعظاماً للنعمة: **﴿أنى يكون لي غلام﴾** والحال **﴿قد بلغني الكبر﴾** وهو أحد الموانع العادية **﴿وامرأتي عاقر﴾** وهو مانع آخر **﴿قال كذلك الله يفعل ما يشاء﴾** حسبما تقتضيه الحكمة **﴿قال رب اجعل لي آية﴾** على العلوق لأشكرك على هذه النعمة إذ شكر المنعم واجب وبه تدوم المواهب الإلهية **﴿قال آيتك ألا تكلم الناس﴾** بأن يحصر لسانك عن محادثتهم ليتجرد سرك لربك ويكون ظاهرك وباطنك مشغولاً به **﴿إلا رمزاً﴾** تدفع به ضيق القلب عند الحاجة، وحقيقة الرمز عند العارفين تعريض السر إلى السر وإعلام الخاطر للخاطر بنعت تحريك سلسلة المواصلة بين المخاطب والمخاطب **﴿واذكر ربك كثيراً﴾** بتخليص النية عن الخطرات وجمع الهموم بنعت تصفية السر في المناجاة وتحير الروح في المشاهدات **﴿وسبح﴾** أي نزه ربك عن الشركة في الوجود **﴿بالعشي والإبكار﴾** بالفناء والبقاء.

وإن أردت تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس فتقول **﴿هنالك دعا زكريا﴾** الاستعداد **﴿ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة﴾** وهي النفس الطاهرة المقدسة عن النقائص **﴿إنك سميع الدعاء﴾** ممن صدق في الطلب **﴿فنادته ملائكة﴾** القوى الروحانية **﴿وهو قائم﴾** منتهض لتكميل النشأة **﴿يصلي﴾** ويدعو في محراب التضرع إلى الله تعالى المفيض على القوابل بحسب القابليات **﴿إن الله يبشرك بيحيى﴾** وهو الروح الحي بروح الحق والصفات الإلهية **﴿مصدقاً بكلمة من الله﴾** وهي ما تلقيها ملائكة الإلهام من قبل الفياض المطلق **﴿وسيداً﴾** لم تملكه الشهوات النفسانية **﴿وحصوراً﴾** أي مبالغاً في الامتناع عن اللذائذ الدنيوية **﴿ونبياً﴾** بما يتلقاه من عالم الملكوت ومعدوداً **﴿من الصالحين﴾** لهاتيك الحضرة القائمين بحقوق الحق والخلق لاتصافه بالبقاء بعد الفناء **﴿قال﴾** رب **﴿أنى﴾** أي كيف **﴿يكون لي غلام وقد بلغني الكبر﴾** وضعف القوى الطبيعية **﴿وامرأتي﴾** وهي النفس الحيوانية **﴿عاقر﴾** عقيم عن ولادة مثل هذا الغلام إذ لا تلد الحية إلا حيية **﴿قال كذلك الله﴾** في غرابة الشأن **﴿يفعل ما يشاء﴾** من العجائب التي يستبعدها من قيده النظر إلى المألوفات، وبقي أسيراً في سجن العادات **﴿قال رب اجعل لي آية﴾** على ذلك لأشكرك مستمطراً زيادة نعمك التي لا منتهى لها **﴿قال آيتك ألا تكلم الناس﴾** وهم ما يأنس به من اللذائذ المباحة **﴿ثلاثة أيام﴾** وهي يوم الفناء بالأفعال ويوم الفناء بالصفات ويوم الفناء بالذات **﴿إلا رمزاً﴾** أي قدراً يسيراً تدعو الضرورة إليه **﴿واذكر ربك﴾** الذي رباك حتى أوصلك إلى هذه الغاية **﴿كثيراً﴾** حيث منَّ عليك بخير كثير **﴿وسبح﴾** أي نزه

ربك عن نقائص التقيد بالمظاهر ﴿بالعشي والإبكار﴾ أي وقتي الصحو والمحو.

وبعض الملتزمين لذكر البطون ذكر في تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس أن القوى البدنية امرأة عمران الروح نذرت ما في قوتها من النفس المطمئنة فوضعت أنثى النفس فكفلها زكريا الفكر فدخل عليها زكريا محراب الدماغ فوجد عندها رزقاً من المعاني الحدسية التي انكشفت لها بصفائها فهنالك دعا زكريا الفكر بتركيب تلك المعاني واستوهب ولداً مقدساً من لوث الطبيعة فسمع الله تعالى دعاءه فنادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم في أمره بتركيب المعلومات يناجي ربه باستنزال الأنوار في محراب الدماغ ﴿أن الله يبشرك بيحيى﴾ العقل مصدقاً بعيسى القلب الذي هو كلمة من الله لتقدسه عن عالم الإجرام ﴿وسيداً﴾ لجميع أصناف القوى ﴿وحصوراً﴾ عن مباشرة الطبيعة ﴿ونبياً﴾ بالإخبار عن المعارف والحقائق وتعليم الأخلاق ومنتظماً في سلك الصالحين وهم المجردات ومقربو الحضرة ﴿قال أنى يكون﴾ ذلك ﴿وقد بلغني﴾ كبر منتهى الطور ﴿وامرأتي﴾ وهي طبيعة الروح النفسانية ﴿عاقر﴾ بالنور المجرد فطلب لذلك علامة فقيل له: علامة ذلك الإمساك عن مكالمة القوى البدنية في تحصيل مآربهم من اللذائذ ﴿ثلاثة أيام﴾ كل يوم عقد تام من أطوار العمر وهو عشر سنين ﴿إلا﴾ بالإشارة الخفية، وأمر بالذكر في هذه الأيام التي هي مع العشر الأول التي هي سنن التمييز أربعون سنة انتهى ـ وهو قريب مما ذكرته ـ ولعل ما ذكرته على ضعفي أولى منه، وباب التأويل واسع وبطون كلام الله تعالى لا تحصى ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَائِكَةُ﴾ تتمة لشرح أحكام اصطفاء آل عمران، ووقعت قصة زكريا. ويحيى عليهما السلام في البين لما فيها مما يؤكد ذلك الاصطفاء، ﴿وإذ﴾ في المشهور منصوب باذكر، والجملة معطوفة على الجملة السابقة عطف القصة على القصة وبينهما كمال المناسبة لأن تلك مسوقة أولا وبالذات لشرح حال الأم وهذه لشرح حال البنت، والمراد من الملائكة رئيسهم جبريل عليه السلام والكلام هنا كالكلام فيما تقدم، وجوز أبو البقاء كون الظرف معطوفاً على الظرف السابق وناصبه ناصبه والأول أولى، والمراد اذكر أيضاً من شواهد اصطفاء أولئك الكرام وقت قول الملائكة عليهم السلام ﴿يا مَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَاكِ﴾ أي اختارك من أول الأمر ولطف بك وميزك على كل محرر وخصك بالكرامات السنية، والتأكيد اعتناءً بشأن الخبر وقول الملائكة لها ذلك كان شفاهاً على ما دلت عليه الأخبار ونطقت به الظواهر، وفي بعض الآثار ما يقتضي تكرر هذا القول من الملائكة لها، فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أنه قال: كانت مريم حبيسا في الكنيسة ومعها فيها غلام اسمه يوسف وقد كان أمه وأبوه جعلاه نذيراً حبيسا فكانا في الكنيسة جميعاً وكانت مريم إذا نفذ ماؤها وماء يوسف أخذا قلتيهما فانطلقا إلى المغارة التي فيها الماء فيملآن ثم يرجعان والملائكة في ذلك مقبلة على مريم بالبشارة يا مريم ﴿إن الله اصطفاك﴾ الآية فإذا سمع ذلك زكريا عليه السلام قال: إن لابنة عمران لشأناً. وقيل: إن الملائكة عليهم السلام ألهموها ذلك، ولا يخفى أن تفسير القول بالالهام وإسناده للملائكة خلاف الظاهر وإن كان لا منع من أن يكون بواسطتهم أيضاً على أنه قول لا يعضده خبر أصلاً، وعلى القول الأول يكون التكليم من باب الكرامة التي يمنّ بها الله سبحانه على خواص عباده، ومن أنكرها زعم أن ذلك إرهاص وتأسيس لنبوة عيسى عليه السلام أو معجزة لزكريا عليه السلام، وأورد على الأول أن الإرهاص في المشهور أن يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكلم الحجر معه، وهذا بظاهره يقتضي وقوع الخارق على يد النبي لكن قبل أن ينبأ لا على يد غيره كما فيما نحن فيه، ويمكن أن يدفع بالعناية؛ وأورد على الثاني بأنه بعيد جداً إذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام ولم يقترن ذلك بالتحدي أيضاً فكيف يكون معجزة له، واستدل بهذه الآية من ذهب إلى نبوة مريم لأن تكليم الملائكة يقتضيها، ومنعه اللقاني بأن الملائكة قد كلموا من ليس بنبي إجماعاً فقد روي

أنهم كلموا رجلاً خرج لزيارة أخ له في الله تعالى وأخبروه أن الله سبحانه يحبه كحبه لأخيه فيه ولم يقل أحد بنبوته، وادعى أن من توهم أن النبوة مجرد الوحي ومكالمة الملك فقد حاد عن الصواب.

ومن الناس من استدل على عدم استنباء النساء بالاجماع وبقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً﴾ [الأنبياء: ٧] ولا يخفى ما فيه، أما أولا فلأن حكاية الإجماع في غاية الغرابة فإن الخلاف في نبوة نسوة ـ كحواء، وآسية، وأم موسى، وسارة، وهاجر، ومريم ـ موجود خصوصاً مريم فإن القول بنبوتها شهير، بل مال الشيخ تقي الدين السبكي في الحلبيات، وابن السيد إلى ترجيحه، وذكر أن ذكرها مع الأنبياء في سورتهم قرينة قوية لذلك.

وأما ثانياً فلأن الاستدلال بالآية لا يصح لأن المذكور فيها الإرسال وهو أخص من الاستنباء على الصحيح المشهور، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فافهم ﴿وَطَهَّرَكِ﴾ أي من الأدناس والأقذار التي تعرض للنساء مثل الحيض والنفاس حتى صرت صالحة لخدمة المسجد ـ قاله الزجاج ـ وروي عن الحسن، وابن جبير أن المراد طهرك بالإيمان عن الكفر وبالطاعة عن المعصية، وقيل: نزهك عن الأخلاق الذميمة والطباع الرديئة، والأولى الحمل على العموم أي طهرك من الأقذار الحسية والمعنوية والقلبية والقالبية.

﴿وَٱصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ ٱلْعَالَمِينَ﴾ يحتمل أن يراد بهذا الاصطفاء غير الاصطفاء الأول وهو ما كان آخراً من هبة عيسى عليه السلام لها من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء، وجعلها وإياه آية للعالمين، ويحتمل أن يراد به الأول وكرر للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن، وعلى الأول يكون تقديم حكاية هذه المقاولة على حكاية بشارتها بعيسى عليه السلام للتنبيه على أن كلاً منهما مستحق للاستقلال بالتذكير وله نظائر قد مر بعضها، وعلى الثاني لإشكال في الترتيب، وتكون حكمة تعقدم هذه المقاولة ـ على البشارة ـ الإشارة إلى كونها عليها السلام قبل ذلك مستعدة لفيضان الروح عليها بما هي عليه من التبتل والانقياد حسب الأمر، ولعل الأول أولى ـ كما قال الإمام ـ لما أن التأسيس خير من التأكيد «والمراد من نساء العالمين» قيل: جميع النساء في سائر الأعصار، واستدل به على أفضليتها على فاطمة، وخديجة، وعائشة رضي الله تعالى عنهن، وأيد ذلك بما أخرجه ابن عساكر في أحد الطرق عن ابن عباس أنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران، ثم فاطمة، ثم خديجة، ثم آسية امرأة فرعون» وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن مكحول، وقريب منه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: خير نساء ركبن الإبل نساء قريش أحناه على ولد في صغره وأرعاه على بعل في ذات يده ولو علمت أن مريم ابنة عمران ركبت بعيراً ما فضلت عليها أحداً» وبما أخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم أنها قالت: «قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أنت سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم البتول».

وقيل: المراد نساء عالمها فلا يلزم منه أفضليتها على فاطمة رضي الله تعالى عنها، ويؤيده ما أخرجه ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «أربع نسوة سادات عالمهن: مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد ﷺ وأفضلهن عالماً فاطمة» وما رواه الحرث بن أسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل «مريم خير نساء عالمها» وإلى هذا ذهب أبو جعفر رضي الله تعالى عنه وهو المشهور عن أئمة أهل البيت ـ والذي أميل إليه ـ أن فاطمة البتول أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات من حيث إنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل ومن حيثيات أخر أيضاً، ولا يعكر على ذلك الأخبار السابقة لجواز أن يراد بها أفضلية غيرها غليها من بعض الجهات وبحيثية من الحيثيات ـ وبه يجمع بين الآثار ـ وهذا سائغ على القول بنبوة مريم أيضاً إذ البضعية من روح الوجود وسيد كل موجود لا أراها تقابل بشيء * وأين الثريا يد

المتناول * ومن هنا يعلم أفضليتها على عائشة رضي الله تعالى عنها الذاهب إلى خلافها الكثير محتجين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «خذوا ثلثي دينكم عن الحميراء» وقوله عليه الصلاة والسلام: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام» وبأن عائشة يوم القيامة في الجنة مع زوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفاطمة يومئذ فيها مع زوجها علي كرم الله تعالى وجهه، وفرق عظيم بين مقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومقام علي كرم الله تعالى وجهه.

وأنت تعلم ما في هذا الاستدلال وأنه ليس بنص على أفضلية الحميراء على الزهراء، وأما أولاً فلأن قصارى ما في الحديث الأول على تقدير ثبوته إثبات أنها عالمة إلى حيث يؤخذ منها ثلثا الدين، وهذا لا يدل على نفي العلم المماثل لعلمها عن بضعته عليه الصلاة والسلام، ولعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم أنها لا تبقى بعده زمناً معتداً به يمكن أخذ الدين منها فيه لم يقل فيها ذلك، ولو علم لربما قال: خذوا كل دينكم عن الزهراء، وعدم هذا القول في حق من دل العقل والنقل على علمه لا يدل على مفضوليته وإلا لكانت عائشة أفضل من أبيها رضي الله تعالى عنه لأنه لم يرو عنه في الدين إلا قليل لقلة لبثه وكثرة غائلته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن قوله عليه الصلاة والسلام: «إني تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لا يفترقان حتى يردا على الحوض» يقوم مقام ذلك الخبر وزيادة ـ كما لا يخفى ـ كيف لا وفاطمة رضي الله تعالى عنها سيدة تلك العترة؟!

وأما ثانياً فلأن الحديث الثاني معارض بما يدل على أفضلية غيرها رضي الله تعالى عنها عليها، فقد أخرج ابن جرير عن عمار بن سعد أنه قال: «قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: فضلت خديجة على نساء أمتي كما فضلت مريم على نساء العالمين» بل هذا الحديث أظهر في الأفضلية وأكمل في المدح عند من انجاب عن عين بصيرته عين التعصب والتعسف لأن ذلك الخبر وإن كان ظاهراً في الأفضلية لكنه قيل ولو على بعد: إن ـ أل ـ في النساء فيه للعهد؛ والمراد بها الأزواج الطاهرات الموجودات حين الاخبار ولم يقل مثل ذلك في هذا الحديث.

وأما ثالثاً فلأن الدليل الثالث يستدعي أن يكون سائر زوجات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام لأن مقامهم بلا ريب ليس كمقام صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانت الشركة في المنزل مستدعية للأفضلية لزم ذلك قطعاً ولا قائل به.

وبعد هذا كله الذي يدور في خلدي أن أفضل النساء فاطمة. ثم أمها، ثم عائشة. بل لو قال قائل إن سائر بنات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من عائشة لا أرى عليه بأساً، وعندي بين مريم. وفاطمة توقف نظراً للأفضلية المطلقة، وأما بالنظر إلى الحيثية فقد علمت ما أميل إليه، وقد سئل الإمام السبكي عن هذه المسألة فقال: الذي نختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل. ثم أمها. ثم عائشة ـ ووافقه في ذلك البلقيني ـ وقد صحح ابن العماد أن خديجة أيضاً أفضل من عائشة لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت: قد رزقك الله تعالى خيراً منها، فقال لها: لا والله ما رزقني الله تعالى خيراً منها آمنت بي حين كذبني الناس وأعطتني مالها حين حرمني الناس. وأيد هذا بأن عائشة أقرأها السلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من جبريل، وخديجة أقرأها السلام جبريل من ربها، وبعضهم لما رأى تعارض الأدلة في هذه المسألة توقف فيها ـ وإلى التوقف مال القاضي أبو جعفر الاستروشني منا ـ وذهب ابن جماعة إلى أنه المذهب الأسلم.

وأشكل ما في هذا الباب حديث الثريد ولعل كثرة الأخبار الناطقة بخلافه تهون تأويل واحد لكثير أهون من تأويل كثير لواحد، والله تعالى هو الهادي إلى سواء السبيل ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ﴾ الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضاً

وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وكمال قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كأنه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له.

والقنوت إطالة القيام في الصلاة ـ قاله مجاهد ـ أو إدامة الطاعة ـ قاله قتادة ـ وإليه ذهب الراغب، أو الإخلاص في العبادة ـ قاله سعيد بن جبير ـ أو أصل القيام في الصلاة ـ قاله بعضهم ـ والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلة وجوب امتثال الأوامر ﴿وَٱسْجُدِي وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ﴾ يحتمل أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلاً تقريراً ليس في الإجمال، ولعل تقديم السجود على الركوع لأنه كذلك في صلاتهم، وقيل: لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع، وفي الخبر «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن ﴿اركعي﴾ ـ بالراكعين ـ للإيذان بأنَّ مَنْ ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة، أما أولاً فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الإمام الشافعي، وأما الثاني فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة، وأما الثالث فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيهاً على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين؟ وكأن وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال: ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر ﴿واركعي مع الراكعين﴾ واعترضه أيضاً بعضهم بأنه إذا قدم الركوع، وقيل: ﴿واركعي مع الراكعين﴾ ﴿واسجدي﴾ يحصل ذلك المقصود، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك، وقيل: المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿وأدبار السجود﴾ [ق: ٤٠] والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظاً لها من الوقوع في مهاوي التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة، والاحتمال الأول هو الظاهر، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الأوزاعي قال: «كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها» وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال: «كانت مريم تصلي حتى تورم قدماها» والأكثرون على أن فائدة قوله سبحانه: ﴿مع الراكعين﴾ الإرشاد إلى صلاة الجماعة، وإليه ذهب الجبائي، وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون ـ واسجدي مع الساجدين ـ الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك ركعة من الصلاة، وعورض بأنه لو قيل: ـ واسجدي مع الساجدين ـ لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الإمام فقد أدرك الجماعة، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام، واستلزام ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشيء عند المنصفين، وأحسن منهما ما أشار إليه صاحب الكشاف، وزعم بعضهم أن ﴿مع﴾ مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع ـ أي افعلي كفعل ﴿الراكعين﴾ وإن لم توقعي الصلاة معهم ـ قال: لأنها كانت تصلي في محرابها، وأيضاً إنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة، واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذي هو خلاف الأصل من غير داع، وكونها كانت تصلي في محرابها أحياناً مسلم لكن لا يدل على المدعى، ودائماً مما لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعى أيضاً لجواز اقتدائها وهي في المحراب، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا، على أن الماتريدي نفى كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة، وقلنا: بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضاً، وعلله بكون القوم الذين كانت تصلي معهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم، ولذلك اختصموا في ضمها وإمساكها، وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجانب،

ويستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القلة في المغارة، ولعل أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل وإن قلنا: إنها تقتدي وهي في محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الإشكال، وجاء ﴿مع الراكعين﴾ دون الراكعات لأن هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب، ولمناسبة رؤوس الآي، ولأن الاقتداء بالرجال أفضل إن قلنا: إنها مأمورة بصلاة الجماعة.

وادعى بعضهم أن في التعبير بذلك مدحاً ضمنياً لمريم عليها السلام ولم يقيد الأمرين الأخيرين بما قيد به الأمر الأول اكتفاءً بالتقييد من أول وهلة، وقال شيخ الإسلام: إن تجريد الأمر بالركنين الأخيرين عما قيد به الأول لما أن المراد تقييد الأمر بالصلاة بذلك، وقد فعل حيث قيد به الركن الأول منها، ولعل ما ذكرناه أولى لأنه مطرد على سائر الأقوال في القنوت، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه كان يقرأ واركعي واسجدي في الساجدين ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم ذكره من تلك الأخبار البديعة الشأن المرتقية من الغرابة إلى أعلى مكان، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿مِنْ أَنبَاءِ ٱلْغَيْبِ﴾ أي من أخبار ما غاب عنك وعن قومك مما لا يعرف إلا بالوحي على ما يشير إليه المقام، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وقوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ جملة مستقلة مبينة للأولى، و ـ الإيحاء ـ إلقاء المعنى إلى الغير على وجه خفي، ويكون بمعنى إرسال الملك إلى الأنبياء، وبمعنى الإلهام، والضمير في ﴿نوحيه﴾ عائد إلى ذلك في المشهور، واستحسن عوده إلى الغيب لأنه حينئذ يوهم الاختصاص بما مضى، وجوز أن تكون هذه الجملة خبراً عن المبتدأ قبلها، و﴿من أنباء الغيب﴾ إما متعلق ـ بنوحيه ـ أو حال من مفعوله أي ﴿نوحيه﴾ حال كونه بعض ﴿أنباء الغيب﴾ وجعله حالاً من المبتدأ رأى البعض، وجوز أبو البقاء أن يكون التقدير الأمر ﴿ذلك﴾ فيكون ﴿ذلك﴾ خبراً لمبتدأ محذوف والجار والمجرور حال منه، وهو وجه مرذول لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الملك الجليل.

وصيغة الاستقبال عند قوم للايذان بأن الوحي لم ينقطع بعد ﴿وما كنت لديهم﴾ أي عند المتنازعين فالضمير عائد إلى غير مذكور دل عليه المعنى، والمقصود من هذه الجملة تحقيق كون الإخبار بما ذكر عن وحي على سبيل التهكم بمنكريه كأنه قيل: إن رسولنا أخبركم بما لا سبيل إلى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه ولم يقرأه في كتاب، وتنكرون أنه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج إلى النفي سوى المشاهدة التي هي أظهر الأمور انتفاءً لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء، ونبه على ثبوت قصة مريم مع أن ما علم بالوحي قصة زكريا عليه السلام أيضاً لما أن «تلك» هي المقصودة بالأخبار أولا، وإنما جاءت القصة الأخرى على سبيل الاستطراد ولاندارج بعض قصة زكريا في ذكر من تكفل فما خلت الجملة عن تنبيه على قصته في الجملة، وروي عن قتادة أن المقصود من هذه الجملة تعجيب الله سبحانه نبيه عليه الصلاة والسلام من شدة حرص القوم على كفالة مريم والقيام بأمرها، وسيق ذلك تأكيداً لاصطفائها عليها السلام ويبعد هذا الفصل بين المؤكد والمؤكد، ومع هذا هو أولى مما قيل: إن المقصود منها التعجيب من تدافعهم لكفالتها لشدة الحال ومزيد الحاجة التي لحقتهم حتى وفق لها خير الكفلاء زكريا عليه السلام، بل يكاد يكون هذا غير صحيح دراية ورواية، وعلى كل تقدير لا يشكل نفي المشاهدة مع ظهور انتفائها عند كل أحد ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾ أي يرمونها ويطرحونها للاقتراع، و ـ الأقلام ـ جمع قلم وهي التي كانوا يكتبون بها التوراة واختاروها تبركاً بها، وقيل: هي السهام من النشاب وهي القداح، وحكى الكازروني أنها كانت من نحاس وهي مأخوذة من القلم بمعنى القطع، ومنه قلامة الظفر وقد تقدم بيان كيفية الرمي ـ وفي عدة الأقلام خلاف ـ وعن الباقر أنها كانت ستة، والظرف معمول للاستقرار العامل في ﴿لديهم﴾ وجعله ظرفاً لكان ـ كما قال أبو البقاء ـ ليس بشيء

﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ من تتمة الكلام الأول، وجعله ابتداء استفهام مفسد للمعنى، ولما لم يصلح ﴿يلقون﴾ للتعلق بالاستفهام لزم أن يقدر ما يرتبط به النظام فذكر الجلّ له ثلاثة أوجه:

«أحدها» أن يقدر ينظرون ﴿أيهم يكفل﴾ وحيث كان النظر مما يؤدي إلى الإدراك جاز أن يتعلق باسم الاستفهام كالأفعال القلبية ـ كما صرح به ابن الحاجب. وابن مالك في التسهيل ـ وثانيها أن يقدر ليعلموا ﴿أيهم يكفل﴾ وعلى الأول الجملة حال مما قبلها وعلى الثاني في موضع المفعول له، ولا يخفى أن الالقاء سبب لنفس العلم لكنه سبب بعيد، والقريب هو النظر إلى ما ارتفع من الأقلام، وثالثها أن يقدر يقولون، أو ليقولوا ﴿أيهم﴾ واعترض بأنه لا فائدة يعتد بها في تقدير يقولون ولا ينساق المعنى إليه بل هو مجرد إصلاح لفظي لموقع ﴿أيهم﴾ وأجيب بأنه مفيد، وينساق المعنى إليه بناءً على أن المراد بالقول القول للبيان والتعيين، واعترض أيضاً تقدير القول مقروناً بلام التعليل بأن هذا التعليل هنا مما لا معنى له، وأجيب بتأويله كما أول في سابقه، وقيل: يؤول بالحكم أي ليقولوا وليحكموا ﴿أيهم﴾ الخ، والسكاكي يقدر ههنا ينظرون لعلموا، ولعل ذلك لمراعاة المعنى واللفظ وإلا فتقدير النظر، أو العلم يغني عن الآخر، وبعض المحققين لم يقدر شيئاً أصلاً وجعل ﴿أيهم﴾ بدلاً عن ضمير الجمع ـ أي يلقى كل من يقصد الكفالة ـ وتتأتى منه، ولا يخفى أنه من التكلف بمكان ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في شأنها تنافساً على كفالتها وكان هذا الاختصام بعد الاقتراع في رأي، وقبله في آخر، وتكرير ﴿ما كنت لديهم﴾ مع تحقق المقصود بعطف ﴿إذ يختصمون﴾ على ﴿إذ يلقون﴾ للإيذان بأن كل واحد من عدم الحضور عند الإلقاء، وعدم الحضور عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته ﷺ لا سيما على الرأي الثاني في وقت الاختصام لأن تغيير الترتيب في الذكر مؤكد لذلك ـ قاله شيخ الإسلام.

واختلف في وقت هذا الاقتراع والتشاحّ على قولين: أحدهما وهو المشهور المعول عليه أنه كان حين ولادتها وحمل أمها لها إلى الكنيسة على ما أشرنا إليه من قبل، وثانيهما أنه كان وقت كبرها وعجز زكريا عليه السلام عن تربيتها، وهو قول مرجوح، وأوهن منه قول من زعم أن الاقتراع وقع مرتين مرة في الصغر وأخرى في الكبر، وفي هذه الآية دلالة على أن القرعة لها دخل في تمييز الحقوق، وروي عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال: ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله عز وجل إلا خرج سهم المحق، وقال أي قضية أعدل من القضية إذا فوض الأمر إلى الله سبحانه، أليس الله تعالى يقول: ﴿فساهم فكان من المدحضين﴾ [الصافات: ١٤١] وقال الباقر رضي الله تعالى عنه: أول من سوهم عليه مريم بنت عمران ثم تلا ﴿وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم﴾ ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَائِكَةُ﴾ شروع في قصة عيسى عليه السلام، والمراد بالملائكة جبريل عليه السلام على المشهور، والقول شفاهي كما رواه ابن أبي حاتم عن قتادة، و ﴿إذ﴾ المضافة إلى ما بعدها بدل من نظيرتها السابقة بدل كل من كل، وقيل: بدل اشتمال ولا يضر الفصل إذ الجملة الفاصلة بين البدل والمبدل منه اعتراض جيء به تقريراً لما سبق وتنبيهاً على استقلاله وكونه حقيقياً بأن يعد على حياله من شواهد النبوة قالوا: وترك العطف بناءً على اتحاد المخاطب والمخاطب وإيذاناً بتقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان، وجوز أبو البقاء كون الظرف منصوباً باذكر مقدراً، وأن يكون ظرفاً ـ ليختصمون ـ وقيل: إنه بدل من ﴿إذ﴾ المضافة إليه، واعترض بأن زمن الاختصام قبل زمن البشارة بمدة ـ فلا تصح هذه البدلية والتزام أنه بدل غلط ـ غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام، وأجيب بأنه يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام في بعضه والبشارة في بعض آخر وبهذا الاعتبار يصح أن يقال: إنهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع أن القتال واقع في أولها مثلاً والصلح في آخرها، قيل: ولا يحتاج إلى هذا على الاحتمال الثاني مما ذكره أبو البقاء بناءً

على ما روي عن الحسن أنها عليها السلام كانت عاقلة في حال الصغر فيحتمل أنها وردت عليها البشرى إذ ذاك، وفيه بعد بل الآثار ناطقة بخلافه.

﴿يامَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ كلمة ـ من ـ لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة ـ لكلمة ـ وإطلاق الكلمة على من أطلقت عليه باعتبار أنه خلق من غير واسطة أب بل بواسطة كن فقط على خلاف أفراد بني آدم فكان تأثير الكلمة في حقه أظهروا وأكمل فهو كقولك لمن غلب عليه الجود مثلاً: محض الجود ـ وعلى ذلك أكثر المفسرين ـ وأيدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقيل: أطلق عليه ذلك لأن الله تعالى بشر به في الكتب السالفة، ففي التوراة ـ في الفصل العشرين من السفر الخامس ـ أقبل الله تعالى من سينا وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران ـ وسينا ـ جبل التجلي لموسى ـ وساعير ـ جبل بيت المقدس وكان عيسى يتعبد فيه ـ وفاران ـ جبل مكة، وكان متحنث سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا كقول من يخبر بالأمر إذا خرج موافقاً لما أخبر به: قد جاء كلامي، وقيل: لأن الله تعالى يهدي به كما يهدي بكلمته.

ومن الناس من زعم أن ـ الكلمة ـ بمعنى البشارة كأنه قيل ببشارة منه ويبعده ظاهر قوله تعالى: ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم﴾ [النساء: ١٧١] ولعله يرجح أول الأقوال كما يرجحه عدم اطراد الأقوال الأخر وإن لم يكن لازماً في مثل ذلك، وفي ﴿يبشرك﴾ هنا من القراءات مثل ما فيها فيما تقدم ﴿ٱسْمُهُ﴾ الضمير راجع إلى ـ الكلمة ـ وذكره رعاية للمعنى لكونها عبارة عن مذكر واسم مبتدأ خبره ﴿ٱلْمَسِيحُ﴾ وقوله تعالى: ﴿عِيسَى﴾ يحتمل أن يكون بدلا، أو عطف بيان، أو توكيداً بالمرادف كما أشار إليه الدنوشري، أو خبراً آخر، أو خبر مبتدأ محذوف، أو منصوباً باضمار أعني مدحاً، وحذف المبتدأ والفعل قيل: على سبيل الجواز ومقتضى ما ذكروه في النعت المقطوع أن يكون على سبيل الوجوب، وقوله تعالى: ﴿ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة لعيسى وعلى تقدير كونه منصوباً يلتزم القول بالقطع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، ومن جعل هذه الثلاثة أخباراً عن المبتدأ أورد عليه بأن الاسم في الحقيقة ﴿عيسى﴾ و ﴿المسيح﴾ لقب؛ و ﴿ابن﴾ صفة فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه؟! وأجيب بأن المراد بالاسم معناه المصطلح وهو العلم مطلقاً وليس هو بمعنى مقابل اللقب بل ما يعمه وغيره وأن إضافته تفيد العموم لأن إضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق، وأن إطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب، وقيل: المراد بالاسم معناه اللغوي ـ وهو السمة والعلامة المميزة ـ لا العلم.

ولا مانع حينئذ من جعل مجموع الثلاثة خبراً إذ التمييز بذلك أشد من التمييز بكل واحد فيؤول المعنى إلى قولك الذي يعرف به ويميز به عما سواه مجموع الثلاثة وبهذا ـ كما في الانتصاف ـ خلاص من إشكال يوردونه فيقولون: ﴿المسيح﴾ في الآية إن أريد به التسمية ـ وهو الظاهر ـ فما موقع ﴿عيسى ابن مريم﴾ والتسمية لا توصف بالنبوة؟! وإن أريد به المسمى بهذه التسمية لم يلتئم مع قوله سبحانه: ﴿اسمه﴾ ووجه الخلاص ظاهر، ولعدم ظهور هذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بأن المسيح خبر عن قوله تعالى: ﴿اسمه﴾ والمراد التسمية، وأما ﴿عيسى ابن مريم﴾ فخبر مبتدأ محذوف تقديره هو، ويكون الضمير عائداً إلى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعاً عن ﴿المسيح﴾ والمشهور أن ﴿المسيح﴾ لقبه عليه السلام وهو له من الألقاب المشرفة كالفاروق، وأصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك، وعن إبراهيم النخعي الصديق، وعن ابن عمرو بن العلاء الملك، و ﴿عيسى﴾ معرب أيشوع، ومعناه السيد، وعن كثير من السلف أن ﴿المسيح﴾ مشتق من المسح، واختلفوا في وجه إطلاقه على عيسى عليه

السلام فقيل: لأنه مسح بالبركة واليمن، وروي ذلك عن الحسن، وابن جبير، وقيل: لأنه كان يمسح عين الأكمه فيبصر، وروي ذلك عن الكلبي، وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهة بيده إلا برىء، ورواه عطاء. والضحاك عن ابن عباس، وقال الجبائي: لأنه كان يمسح بدهن زيت بورك فيه وكانت الأنبياء تتمسح به، وقيل: لأن جبريل مسحه بجناحيه وقت الولادة ليكون عوذة من الشيطان الرجيم، وقيل: لأنه حين مسح الله تعالى ظهر آدم عليه السلام فاستخرج من ذرات ذريته لم يرده إلى مقامه كما فعل بباقي الذرات بل حفظه عنده حتى ألقاه إلى مريم فكان قد بقي عليه اسم المسيح أي الممسوح «وقيل: وقيل:» وهذه الأقوال تشعر بأن اللفظ عربي لا عبري، وكثير من المحققين على الثاني، واختاره أبو عبيدة، وعليه لا اشتقاق لأنه لا يجري على الحقيقة في الأسماء الأعجمية، وفي الكشف أن الظاهر فيه الاشتقاق لأنه عربي دخل عليه خواص كلامهم جعل لقب تشريف له عليه السلام ـ كالخليل ـ لإبراهيم، وجعله معرباً ثم إجراؤه مجرى الصفات في إدخال اللام لأنه في كلامهم بمعنى الوصف خلاف الظاهر.

ومن الناس من ادعى أن دخول اللام لا ينافي العجمة فإن ـ التوراة، والإنجيل، والإسكندر ـ لم تسمع إلا مقرونة بها مع أنها أعجمية، ولعل ذلك لا ينافي أظهرية كون محل النزاع عربياً، نعم قيل في عيسى: إنه مشتق من العيس وأنه إنما سمي به عليه السلام لأنه كان في لونه عيس أي بياض تعلوه حمرة كما يشير إليه خبر «كأنما خرج من ديماس» إلا أن المعول عليه فيه أنه لا اشتقاق له، وأن القائل به كالراقم على الماء.

وهذا الخلاف إنما هو في هذا المسيح وأما المسيح الدجال فعربي إجماعاً وسمي به لأنه مسحت إحدى عينيه، أو لأنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة وفرق النخعي بين لقب روح الله. وعدوه بأن الأول بفتح الميم والتخفيف. والثاني بكسر الميم وتشديد السين ـ كشرير ـ وأنكره غيره ـ وهو المعروف ـ ثم القائلون باللقبية في الآية وكون عيسى بدلاً مثلاً خص الكثير منهم منع تقديم اللقب على الاسم بما إذا لم يكن أشهر منه حقيقة أو ادعاءً أما إذا كان أشهر كما هنا فإنه يجوز التقديم كما نص عليه ابن الأنباري ولا يختص بغير الفصيح كما فيما إذا لم يكن كذلك.

والمشهور فيما إذا كان الاسم واللقب مفردين إضافة الأول للثاني، وفي المفصل تعينها، وصنيع سيبويه يشير إلى ذلك، ومن جوز التبعية استدل بقولهم: هذا يحيى ـ عينان ـ إذ لو أضيف لقيل عينين، وحمله على لغة من يلزم المثنى الألف يرده أن الرواية بضم النون ولو كانت الرواية بالكسر لأمكن ذلك الحمل فلا يتم الاستدلال، وكذا لو كانت بالفتح لأنه يمكن حينئذ أن يكون اللقب مجروراً بالإضافة إلا أن الفتحة فيه نائبة عن الكسرة بناءً على القول بأن المسمى به يجوز أن يعرب كما لا ينصرف لكن أنت تعلم أن قصارى ما يثبته هذا الاستدلال الورود في هذا الجزئي. وأما أنه يثبت الاطراد فلا، ولعل المانع إنما يمنع ذلك، ويدعي أن المطرد هو الإضافة لكن بشرط أن لا يمنع منها مانع فلا تجوز فيما إذا قارنت ـ أل ـ الوضع لمنعها عن ذلك فلا يقال: الحرث ـ كرز ـ بالإضافة، وكذا إذ كان اللقب وصفافي الأصل نحو إبراهيم الخليل ـ على ما نص عليه ابن الحاجب في شرح المفصل ـ لأن الموصوف لا يضاف إلى صفته في المشهور.

ومن الناس من جعل ما نحن فيه من هذا القبيل، وهو مبني على مذهب من يقول: إن المسيح صفة في العربية ومع هذا في المسألة خلاف ابن هشام فإنه يجوز الإضافة في هذا القسم أيضاً وتمام البحث في كتبنا النحوية فليفهم، وإنما قيل: ﴿ابن مريم﴾ مع كون الخطاب لها تنبيهاً على أنه يولد من غير أب ولو كان له أب لنسب إليه، وفي ذلك رمز إلى تفضيل الأم أيضاً، وقيل: إن في ذلك رداً للنصارى، وأبعد من ادعى أن هذه الإضافة لمدح عيسى عليه السلام لأن الكلام حينئذ في قوة ابن عبادة، هذا واعلم أن لفظ ﴿ابن﴾ في الآية يكتب بغير همزة بناءً على وقوعه صفة بين

علمين إذ القاعدة أنه متى وقع كذلك لم تكتب همزته بل تحذف في الخط تبعاً لحذفها في اللفظ لكثرة استعماله كذلك ومتى تقدمه علم لكن أضيف إلى غير علم ـ كزيد ابن السلطان ـ أو تقدمه غير علم، وأضيف إلى علم ـ كالسلطان ابن زيد ـ أو وقع بين ما ليسا علمين ـ كزيد العاقل ابن الأمير عمرو ـ كتبت الألف ولم تحذف في الخط في جميع تلك الصور، والكتاب كثيراً ما يخطئون في ذلك فيحذفون الهمزة منه في الكتابة أينما وقع، وقد نص على خطئهم في ذلك ابن قتيبة. وغيره.

ومن هنا قيل: إن الرسم يرجح التبعية، نعم في كون ذلك مطرداً فيما إذا كان المضاف إليه علم الأم خلاف، والذي أختاره الحذف أيضاً إذا كان ذلك مشهوراً ﴿وَجِيهاً فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ﴾ الوجيه ذو الجاه. والشرف. والقدر. وقيل: الكريم على من يسأله فلا يرد لكرم وجهه عنده خلاف من يبذل وجهه للمسألة فيرد، ووجاهته في الدنيا بالنبوة والتقدم على الناس، وفي الآخرة بقبول شفاعته وعلو درجته، وقيل: وجاهته في الدنيا بقبول دعائه بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وقيل: بسبب أنه كان مبرءاً من العيوب التي افتراها اليهود عليه، وفي الآخرة ما تقدم وليست الوجاهة بمعنى الهيئة والبزة ليقال: كيف كان ـ وجيهاً ـ في الدنيا مع أن اليهود قاتلهم الله عاملوه بما عاملوه على أنه لو كان المعنى على ذلك لا تقدح تلك المعاملة فيه كما لا تقدح على التقادير الأول كما لا يخفى على المتأمل، ونصب ﴿وجيها﴾ على أنه حال مقدرة من ﴿كلمة﴾ وسوغ مجيء الحال منها مع أنها نكرة وصفها بما بعدها والتذكير باعتبار المعنى ـ كما أشير إليه ـ وجعلت الحال مقدرة لأن الوجاهة كانت بعد البشارة.

ومن الناس من جعل الحال من ﴿عيسى﴾ وقال أبو البقاء: لا يجوز ذلك وكذا لا يجوز جعله حالاً من ﴿المسيح﴾ أو من ﴿ابن مريم﴾ لأنها أخبار، والعامل فيها الابتداء، أو المبتدأ أو هما وليس شيء من ذلك يعمل في الحال، وكذا لا يجوز أيضاً أن يكون حالا من الهاء في اسمه للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال، والظرف متعلق بما عنده لما فيه من معنى الفعل ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ أي عند الله يوم القيامة قاله قتادة، وقيل: هو إشارة إلى رفعه إلى السماء وصحبته الملائكة، وقيل: من المقربين من الناس بالقبول، والإجابة وهو معطوف على ﴿وجيها﴾ أي ومقرباً من جملة المقربين ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلاً﴾ عطف على الحال الأولى أيضاً وعطف الفعل على الاسم لتأويله به سائغ شائع ـ وهو في القرآن كثير ـ والظرف حال من الضمير المستكن في الفعل ولم يجعل ظرفاً لغواً متعلقاً به مع صحته لعطف ﴿وكهلا﴾ عليه، والمراد يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا، والمقصود التسوية بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولة، وإلا فالكلام في الثاني ليس مما يختص به عليه السلام وليس فيه غرابة، وعلى هذا فالمجموع حال لا كل على الاستقلال، وقيل: إن كلاً منهما حال، والثاني تبشير ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره، و﴿المهد﴾ مقر الصبي في رضاعه وأصله مصدر سمي به وكان كلامه ﴿في المهد﴾ ساعة واحدة بما قص الله تعالى لنا، ثم لم يتكلم حتى بلغ أوان الكلام قاله ابن عباس، وقيل: كان يتكلم دائماً وكان كلامه فيه تأسيساً لنبوته وإرهاصاً لها على ما ذهب إليه ابن الأخشيد وعليه يكون قوله: ﴿وجعلني نبيا﴾ [مريم: ٣٠] إخباراً عما يؤول إليه، وقال الجبائي: إنه سبحانه أكمل عقله عليه السلام إذ ذاك وأوحى إليه بما تكلم به مقروناً بالنبوة، وجوز أيضاً أن يكون ذلك كرامة لمريم دالة على طهارتها وبراءة ساحتها مما نسبه أهل الإفك إليها، والقول: بأنه معجزة لها بعيد ـ وإن قلنا بنبوتها ـ وزعمت النصارى أنه عليه السلام لم يتكلم ﴿في المهد﴾ ولم ينطق ببراءة أمه صغيراً بل أقام ثلاثين سنة واليهود تقذف أمه بيوسف النجار ـ وهذا من أكبر فضائحهم الصادحة برد ماهم عليه من دعوى الألوهية له عليه السلام ـ وكذا تنقله في الأطوار المختلفة المتنافية لأن من هذا شأنه بمعزل عن الألوهية، واعترضوا بأن كلامه في المهد من أعجب

الأمور فلو كان لنقل ولو نقل لكان النصارى أولى الناس بمعرفته، وأجيب بأن الحاضرين إذ ذاك لم يبلغوا مبلغ التواتر، ولما نقلوا كذبوا فسكتوا، وبقي الأمر مكتوماً إلى أن نطق القرآن به، وهذا قريب على قول ابن عباس: إنه لم يتكلم إلا ساعة من نهار ـ وعلى القول الآخر ـ وهو أنه بقي يتكلم يقال: إن الناس اشتغلوا بعد بنقل ما هو أعجب من ذلك من أحواله كإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، والإخبار عن الغيوب، والخلق من الطين كهيئة الطير حتى لم يذكر التكلم منهم إلا النزر ولا زال الأمر بقلة حتى لم يبق مخبر عن ذلك وبقي مكتوماً إلى أن أظهره القرآن.

وبعد هذا كله لك أن تقول لا نسلم إجماع النصارى على عدم تكلمه في المهد، وظاهر الأخبار، وقد تقدم بعضها يشير إلى أن بعضهم قائل بذلك، وبفرض إجماعهم نهاية ما يلزم الاستبعاد وهو بعد إخبار الصادق لا يسمن ولا يغني من جوع عند من رسخ إيمانه. وقوى إيقانه، وكم أجمع أهل الكتابين على أشياء نطق القرآن الحق بخلافها والحق أحق بالاتباع، ولعل مرامهم من ذلك أن يطفئوا نور الله بأفواههم ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾ [التوبة: ٣٢] والكهل ما بين الشاب والشيخ، ومنه اكتهل النبت إذا طال وقوى، وقد ذكر غير واحد أن ابن آدم ما دام في الرحم فهو جنين، فإذا ولد فهو وليد؛ ثم ما دام يرضع فهو رضيع، ثم إذا قطع اللبن فهو فطيم، ثم إذا دب ونما فهو دارج، فإذا بلغ خمسة أشبار فهو خماسي فإذا سقطت رواضعه فهو مثغور، فإذا نبتت أسنانه فهو ـ مثغر بالتاء والثاء ـ كما قال أبو عمرو ـ فإذا قارب عشر سنين أو جاوزها فهو مترعرع وناشيء، فإذا كان يبلغ الحلم أو بلغه فهو يافع ومراهق، فإذا احتلم واجتمعت قوته فهو حزور، واسمه في جميع هذه الأحوال غلام فإذا اخضرّ شاربه وأخذ عذاره يسيل قيل: قد بقل وجهه، فإذا صار ذا فتاء فهو فتى وشارخ. فإذا اجتمعت لحيته وبلغ غاية شبابه فهو مجتمع، ثم ما دام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب، ثم كهل إلى أن يستوفي الستين.

ويقال لمن لاحت فيه أمارات الكبر وخطه الشيب، ثم يقال شاب، ثم شمط، ثم شاخ، ثم كبر، ثم هرم، ثم دلف، ثم خرف، ثم اهتر، ومحاظله ـ إذا مات ـ وهذا الترتيب إنما هو في الذكور ـ وأما في الإناث فيقال للأنثى ما دامت صغيرة: طفلة، ثم وليدة إذا تحركت، ثم كاعب إذا كعب ثديها ثم ناهد، ثم معصر إذا أدركت، ثم عانس إذا ارتفعت عن حد الاعصار، ثم خود إذا توسطت الشباب، ثم مسلف إذا جاوزت الأربعين، ثم نصف إذا كانت بين الشباب والتعجيز، ثم شهلة كهلة إذا وجدت من الكبر ـ وفيها بقية وجلد ـ ثم شهربة إذا عجزت ـ وفيها تماسك ـ ثم حيزبون إذا صارت عالية السن ناقصة العقل، ثم قلعم ولطلط إذا انحنى قدّها وسقطت أسنانها.

وعلى ما ذكر في سن الكهولة يراد بتكليمه عليه السلام كهلاً تكليمه لهم كذلك بعد نزوله من السماء وبلوغه ذلك السن بناءً على ما ذهب إليه سعيد بن المسيب، وزيد بن أسلم، وغيرهما «أنه عليه السلام رفع إلى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وأنه سينزل إلى الأرض ويبقى حياً فيها أربعاً وعشرين سنة» كما رواه ابن جرير بسند صحيح عن كعب الأحبار، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال: قد كلمهم عيسى في المهد وسيكلمهم إذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل ﴿وَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ أي ومعدوداً في عدادهم وهو معطوف على الأحوال السابقة ﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا كان منها حين قالت لها الملائكة ذلك؟ فقيل: قالت ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ يحتمل أن يكون الاستفهام مجازياً والمراد التعجب من ذلك والاستبعاد العادي، ويحتمل أن يكون حقيقياً على معنى أنه يكون بتزوج أو غيره، وقيل: يحتمل أن يكون استفهاماً عن أنه من أي شخص يكون، وإعراب هذه الجملة على نحو إعراب الجملة السابقة في قصة زكريا عليه السلام ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ جملة حالية محققة لما مر ومقوية له، والمسيس هنا كناية عن الوطء وهذا نفي عام للتزوج وغيره، والبشر يطلق على الواحد والجمع،

والتنكير للعموم، والمراد عموم النفي لا نفي العموم، وسمي بشراً لظهور بشرته أو لأن الله تعالى باشر أباه وخلقه بيديه ﴿قَالَ﴾ استئناف كسابقه، والفاعل ضمير الرب، والملك حكى لها المقول وهو قوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾.

إما بلا تغيير فيكون فيه التفات، وإما بتغيير، وقيل: إن الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطة ملك، والأول مبني على أنه تعالى لم يكلم غير الأنبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام، وقيل: القائل جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والقرينة عليه ذكر الملائكة عليهم السلام قبله، وحمل ﴿رب﴾ فيما تقدم على ذلك أبعد بعيد، وقد مر عليك الكلام في مثل هذه الجملة خلا أن التعبير هنا ـ بيخلق ـ وهناك ـ بيفعل ـ لاختلاف القصتين في الغرابة فإن الثانية أغرب فالخلق المنبيء عن الاختراع أنسب بها ولهذا عقبه ببيان كيفيته فقال سبحانه: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ أي أراد شيئاً ـ فالأمر ـ واحد الأمور، والقضاء في الأصل الأحكام، وأطلق على الإرادة الإلهية القطعية المتعلقة بإيجاد المعدوم وإعدام الموجود وسميت بذلك لايجابها ما تعلقت به البتة ويطلق على الأمر، ومنه ﴿وقضى ربك﴾ [الإسراء: ٢٣] ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أي فهو ـ يكون: أي يحدث وهذا عند الأكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة، فالممثل الشيء المكون بسرعة من غير عمل وآلة، والممثل به أمر الآمر المطاع لمأمور به مطيع على الفور، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه.

وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة بأن يراد تعلق الكلام النفسي بالشيء الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه، وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولداً بلا أب لأنه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الإرادة والقدرة كيف لا وكثيراً ما نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر. والحيات عن الشعر المتعفن. والعقارب عن البادورج. والذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غايته الاستبعاد. وهو لا يوجب ظناً فضلاً عن علم، وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته، والقول: بأن المادة فيما عد ونحوه موجودة وبعد وجودها لا ريب في الإمكان دون ما نحن فيه لأن مادة الآدمي منيان وليس هناك إلا مني واحد أو لا مني أصلاً فكيف يمكن الخلق ـ ليس بشيء أما على مذهبنا فلان الإيجاد لا يتوقف على سبق المادة وإلا لتسلسل الأمر، وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون مني الأنثى بنفسه أو بما ينضم إليه مما لا يعلمه إلا الله تعالى بحالة يصلح أن يكون مادة، وقصارى ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يجدي نفعاً في أمثال هذه المقامات، ويجوز أيضاً أن يقيم الله تعالى غير المني مقام المني، وأي محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المني في أصل النوع ودعوى أن الإقامة مشروطة يكون ذلك الغير خارج الرحم، وأما الإقامة في الرحم فمما لا إمكان لها غير بينة ولا مبينة بل العقل لا يفرق بين الأمرين في الإمكان وإنما يفرق بينهما في موافقة العادة وعدمها وهو أمر وراء ما نحن فيه.

ومن الناس من بين هذا المطلب بأن التخيلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث كتصور حضور المنافي للغضب وكتصور السقوط بحصول السقوط للماشي على جذع ممدود فوق فضاء بخلافه لو كان على قرار من الأرض وقد جعلت الفلاسفة هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات ـ فما المانع أن يقال: إنها لما تخيلت صورة جبريل كفى ذلك في علوق الولد في رحمها لأن مني الرجل ليس إلا لأجل العقد فإذا حصل الانعقاد لمني المرأة بوجه آخر أمكن علوق الولد انتهى ـ وليس بشيء لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول. وإنها لتنزه ساحتها عن

مثل هذا التخيل كما لا يخفى، وفي جواب هذه الظاهرة ليوسف النجار ما يؤيد ما قلناه، فقد أخرج إسحق بن بشر. وابن عساكر عن وهب أنه قال: لما استقر حمل مريم وبشرها جبريل وثقت بكرامة الله تعالى واطمأنت وطابت نفساً، وأول من اطلع على حملها ابن خال لها يقال له يوسف، واهتم لذلك وأحزنه وخشي البلية منه لأنه كان يخدمها فلما رأى تغير لونها وكبر بطنها عظم عليه ذلك فقال معرضاً لها: هل يكون زرع من غير بذر؟! قالت: نعم قال: وكيف يكون ذلك قال: إن الله تعالى خلق البذر أول من غير نبات وأنبت الزرع الأول من غير بذر، ولعلك تقول: لم يقدر أن يخلق الزرع الأول إلا بالبذر؟ ولعلك تقول: لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبه حتى لا يقدر على أن يخلقه ولا ينبته؟ قال يوسف أعوذ بالله أن أقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكم، وكما قدر أن يخلق الزرع الأول وينبته من غير بذر يقدر أن يجعل زرعاً من غير بذر فأخبريني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر؟ قالت: ألم تعلم أن للبذر. والماء. والمطر. والشجر خالقاً واحداً فلعلك تقول لولا الماء والمطر لم يقدر على أن ينبت الشجر؟ قال أعوذ بالله تعالى أن أقول ذلك قد صدقت فأخبريني خبرك قالت: بشرني الله تعالى ﴿**بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**ومن الصالحين**﴾ فعلم يوسف أن ذلك أمر من الله تعالى لسبب خير أراده بمريم فسكت عنها فلم تزل على ذلك حتى ضربها الطلق فنوديت أن اخرجي من المحراب فخرجت.

وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾

﴿**وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكتابَ**﴾ عطف على ﴿**يبشرك**﴾ أي إن الله ﴿**يبشرك بكلمة**﴾ ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة ﴿**الكتاب**﴾ ولا يرد عليه طول الفصل لأنه اعتراض لا يضر مثله، أو على ـ يخلق ـ أي كذلك الله يخلق ما يشاء ﴿**ويعلمه**﴾ أو على ـ يكلم فتكون في محل نصب على الحال والتقدير ـ يبشرك بكلمة مكلماً الناس ومعلماً الكتاب ـ أو على ﴿**وجيها**﴾ وجوز أن تكون جملة مستأنفة ليست داخلة في حيز قول الملائكة عليهم السلام، و ـ الواو ـ تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة ـ كما قال الشهاب ـ إلى التأويل بأنها معطوفة على جملة مستأنفة سابقة وهي ﴿**وإذ قالت**﴾ الخ ولا إلى مقدرة، ولا إشكال في العطف كما قال النحرير، وكذا لا يدعي أن الواو زائدة كما قال أبو حيان، فهذه أوجه من الإعراب مختلفة بالأولوية، وأغرب ما رأيته ما نقله الطبرسي عن بعضهم أن العطف على جملة ﴿**نوحيه إليك**﴾ بل لا يكاد يستطيبه من سلم له ذوقه، و ﴿**الكتاب**﴾

مصدر بمعنى الكتابة أي يعلمه الخط باليد ـ قاله ابن عباس وإليه ذهب ابن جريج، وروي عنه أنه قال: أعطى الله تعالى عيسى عليه السلام تسعة أجزاء من الخط وأعطى سائر الناس جزءاً واحداً، وذهب أبو علي الجبائي إلى أن المراد بعض الكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراة والانجيل مثل الزبور وغيره، وذهب كثيرون إلى أن ـ أل ـ فيه للجنس والمراد جنس الكتب الإلهية إلا أن المأثور هو الأول، والقول ـ بأن المراد بالكتاب الجنس لكن في ضمن فردين هما التوراة والإنجيل، وتجعل الواو فيما بعذ زائدة مقحمة وما بعدها بدلا أو عطف بيان ـ من الهذيان بمكان.

وقرأ أهل المدينة، وعاصم، ويعقوب، وسهل ـ ويعلمه ـ بالياء، والباقون بالنون قيل: وعلى ذلك لا يحسن بعض تلك الوجوه إلا بتقدير القول أي إن الله ـ يبشرك بعيسى ـ ويقول: ﴿نعلمه﴾ أو وجيهاً ومقولاً فيه نعلمه الكتاب ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي الفقه وعلم الحلال والحرام ـ قاله ابن عباس ـ وقيل: جميع ما علمه من أمور الدين، وقيل: سنن الأنبياء عليهم السلام، وقيل: الصواب في القول والعمل، وقيل: إتقان العلوم العقلية، وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿وَٱلتَّوْرَاةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ أفردا بالذكر على تقدير أن يراد بالكتاب ما يشملهما لوفور فضلهما وسمو شأوهما على غيرهما، وتعليمه ذلك قيل: بالإلهام، وقيل: بالوحي، وقيل: بالتوفيق والهداية للتعلم، وقد صح أنه عليه السلام لما رعرع ـ وفي رواية الضحاك عن ابن عباس ـ لما بلغ سبع سنين أسلمته أمه إلى المعلم لكن الروايات متضافرة أنه جعل يسأل المعلم كلما ذكر له شيئاً عما هو بمعزل عن أن ينبض فيه ببنت شفة، وذلك يؤيد أن علمه محض موهبة إلهية وعطية ربانية، وذكر ـ الإنجيل ـ لكونه كان معلوماً عند الأنبياء والعلماء متحققاً لديهم أنه سينزل ﴿وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ منصوب بمضمر يجر إليه المعنى معطوفاً على ﴿نعلمه﴾ أي ونجعله رسولا ـ وهو الذي اختاره أبو حيان ـ وقيل: إنه منصوب بمضمر معمول لقول مضمر معطوف على ـ يعلمه ـ أي ويقول عيسى أرسلت رسولا، ولا يخفى أن عطف هذا القول على ﴿يعلمه﴾ إذا كان مستأنفاً مما ليس فيه كثير بأس، وأما على تقدير عطفه على ﴿يبشرك﴾ أو ﴿يخلق﴾ فقد طعن فيه العلامة التفتازاني بأنه يكون التقدير ـ إن الله يبشرك ـ أو إن الله يخلق ما يشاء ـ ويقول عيسى كذا، وفيه العطف على الخبر ولا رابط بينهما إلا بتكلف عظيم، وفي البحر: إن هذا الوجه مطلقاً ضعيف إذ فيه إضمار شيئين القول ومعموله، والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة، واختار بعضهم عطفه على الأحوال المتقدمة مضمناً معنى النطق فلا يضر كونها في حكم الغيبة مع كون هذا في حكم التكلم إذ يكون المعنى حال كونه ـ وجيهاً ـ ﴿ورسولا﴾ ناطقاً بكذا، والرسول على سائر التقادير صفة كشكور وصبور، وفعول هنا بمعنى مفعل، واحتمال ـ أن يكون مصدراً كما قال أبو البقاء مثله في قول الشاعر: * أبلغ أبا سلمى ﴿رسولا﴾ تروعه * ويجعل معطوفاً فاعلي ﴿الكتاب﴾ أي ويعلمه رسالة ـ بعيد لفظاً ومعنى، أما الأول فلأن المتبادر الوصفية لا المصدرية، وأما ثانياً فلأن تعليم الرسالة مما لا يكاد يوجد في كلامهم، والظرف إما متعلق ـ برسولا ـ أو بمحذوف وقع صفة له أي ـ رسولاً كائناً إلى بني إسرائيل أي كلهم، قيل: وتخصيصهم بالذكر للايذان بخصوص بعثته، أو للرد على من زعم من اليهود أنه مبعوث إلى غيرهم *.

ولي في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردد ـ وليس ذلك في الكتب المشهورة ـ والذي رأيناه فيها أنهم في عيسى الذي قص الله تعالى علينا من أمره ما قص فرقتان: فرقة ترميه ـ وحاشاه بأفظع ما رمت به أمة نبيها ـ وهم أكثر اليهود، وفرقة يقال لهم العنانية أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت يصدقونه في مواعظه وإشاراته ويقولون: إنه لم يخالف التوراة البتة بل قررها ودعا الناس إليها، وإنه من المستجيبين لموسى عليه السلام، ومن بني إسرائيل المتعبدين

وليس برسول ولا نبي، ويقولون: إن سائر اليهود ظلموه حيث كذبوه أولا ولم يعرفوا مدعاه وقتلوه آخراً ولم يعرفوا مرامه ومغزاه، نعم من اليهود فرقة يقال لهم العيسوية ـ أصحاب أبي عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهاني الذي يسميه بعضهم بعرقيد الوهيم ـ يزعمون: إن لله تعالى رسولاً بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح إلا أنه لم يأت بعد ويدعون أن له خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد وأن صاحبهم هذا أحد رسله ـ وكل من هذه الأقوال بعيد ـ عما ادعاه صاحب القيل بمراحل ـ ولعله وجد ما يوافق دعواه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

هذا واختلف في زمن رسالته عليه السلام فقيل: في الصبا وهو ابن ثلاث سنين. وفي البحر: أن الوحي أتاه بعد البلوغ وهو ابن ثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين قيل: وثلاثة أشهر وثلاثة أيام. ثم رفع إلى السماء وهو القول المشهور، وفيه أن أول أنبياء بني إسرائيل يوسف. وقيل: موسى وآخرهم عيسى ـ على سائرهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ـ وقرأ اليزيدي ـ ورسول ـ بالجر على أنه معطوف على كلمة ـ أي يبشرك بكلمة وبرسول ـ ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ معمول ـ لرسولا ـ لما فيه من معنى النطق. وجوز أبو البقاء كونه معمولا لمحذوف وقع صفة ـ لرسولا ـ أي رسولا ناطقاً. أو مخبراً بأني. وكونه بدلاً من ﴿رسولاً﴾ إذا جعلته مصدراً أي ونؤعلمه أنى قد جئتكم، أو خبراً لمبتدأ محذوف على تقدير المصدرية أيضاً أي هو أني، فالمنسبك إما في محل جر. أو نصب. أو رفع، وقوله تعالى: ﴿بِآيَةٍ﴾ في موضع الحال أي محتجاً أو متلبساً بآية أو متعلق ـ بجئتكم ـ والباء للملابسة أو للتعدية، والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور ما ينافيها، وقرىء بآيات ﴿من ربِّكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لآية ـ وجوز تعلقه بجئت، و ﴿من﴾ في التقديرين لابتداء الغاية مجازاً، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبينژ لتأكيد إيجاب الامتثال لما سيأتي من الأوامر، أو لأن وصف الربوبية يناسب حال الإرسال إليهم، وقوله تعالى: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِنَ الطِّين كَهَيئَةِ الطَّيْرِ﴾ بدل من قوله سبحانه: ﴿أني قد جئتكم﴾ أو من ﴿آية﴾ أو منصوب على المفعولية لمحذوف أي أعني، أو مرفوع على أنه خبر لمقدر أي هي ﴿أني﴾ الخ؛ وقرأ نافع «إني» بكسر الهمزة على الاستئناف، والمراد بالخلق التصوير والإبراز على مقدار معين لا الإيجاد من العدم كما يشير إليه ذكر المادة، والهيئة مصدر بمعنى المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق، وقيل: إنها اسم لحال الشيء وليست مصدراً وإنما المصدر الهيء والتهيؤ فهي على الأول جوهر وعلى الثاني عرض، وفسروها بالكيفية الحاصلة ـ من إحاطة الحد الواحد أو الحدود ـ بالجسم، والمعنى أنى أقدر ـ لأجل تحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياي ـ من الطين شيئاً مثل الطير المهيأ أو هيئة كائنة كهيئته. والكاف إما اسم ـ كما ذهب إليه أبو الحسن ـ في موضع نصب على المفعولية ـ لأخلق ـ أو نعت لمفعول محذوف له، وإما حرف ـ كما ذهب إليه الجمهور ـ فتتعلق بمحذوف وقع نعتاً أيضاً لما وقع هو نعتاً له على تقدير الاسمية. وقرأ يزيد وحمزة ـ كهية ـ بتشديد الياء. وكان ابن المقسم يقول: بلغني أن خلفا يقول: إن حمزة يترك الهمزة ويحرك الياء بحركتها. وقرأ أهل المدينة ويعقوب ـ الطائر ـ ومثله في المائدة ﴿فَأَنْفُخُ فيه﴾ الضمير للهيئة المقدرة في نظم الكلام لكن بمعنى الشيء المهيأ لا بمعنى العرض القائم به إذ لا يصح أن يكون ذلك محلا للنفخ. وذكر الضمير هنا مراعاة للمعنى كما أنث في المائدة مراعاة للفظ قيل: وصح هذا لعدم الإلباس، ووقع في كلام غير واحد كون الضمير للكاف بناءً على أنها اسم. ويعود ذلك في الحقيقة إلى عود الضمير إلى الموصوف بها. واعترضه ابن هشام بأنه لو كان كما زعموا لسمع في الكلام مررت ـ بكالأسد ـ وبعضهم بأن عود الضمير إليها غير معهود. وقرىء ـ فيها ـ ﴿فَيَكُونُ طَيْراً﴾ حياً طياراً كسائر الطيور.

وقرأ المفضل ـ فتكون ـ بتاء التأنيث، ويعقوب، وأبو جعفر، ونافع ـ طائراً ـ ﴿بِإِذْنِ آللَّهِ﴾ متعلق ـ بيكون ـ أو ـ

بطيراً ـ والمراد بأمر الله، وأشار بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى ولكن بسبب النفخ، وليس ذلك لخصوصية في عيسى عليه السلام وهي تكونه من نفخ جبريل عليه السلام وهو روح محض ـ كما قيل ـ بل لو شاء الله تعالى الإحياء بنفخ أي شخص كان لكان من غير تخلف ولا استعصاء، قيل: وفي هذه المعجزة مناسبة لخلقه من غير أب، واختلف هل كان ذلك بطلب واقتراح أم لا؟ فذهب المعظم إلى الأول قالوا: إن بني إسرائيل طلبوا منه على سبيل التعنت جرياً على عادتهم مع أنبيائهم أن يخلق لهم خفاشاً فلما فعل قالوا: ساحر وإنما طلبوا هذا النوع دون غيره لأنه أكمل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على القدرة لأن له ناباً وأسناناً، ويحيض، ويلد، ويطير بغير ريش، وله آذان، وثدي، وضرع، ويخرج منه اللبن، ويرى ضاحكاً كما يضحك الإنسان، ولا يبصر في ضوء النهار، ولا في ظلمة الليل، وإنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً، والمشهور أنه لم يخلق غير الخفاش، وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس، قال وهب: كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليتميز عن خلق الله تعالى بلا واسطة، وقيل: خلق أنواعاً من الطير.

وذهب بعضهم إلى الثاني فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أن عيسى عليه السلام جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً، ثم قال: أجعل لكم من هذا الطين طائراً؟ قالوا: أوَ تستطيع ذلك؟ قال: نعم بإذن ربي، ثم هيأه حتى إذا جعله في هيئة الطائر نفخ فيه، ثم قال: كن طائراً باذن الله تعالى فخرج يطير من بين كفيه، وخرج الغلمان بذلك من أمره فذكروه لمعلمهم وأفشوه في الناس ﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ﴾ عطف على ﴿أخلق﴾ فهو داخل في حيز ﴿أني﴾ و﴿الأكمه﴾ هو الذي ولد أعمى أخرجه ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عطاء عنه أنه الممسوح العين الذي لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة، قيل: ولم يكن في صدر هذه الأمة أكمه بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير، وعن مجاهد أنه الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل، وعن عكرمة أنه الأعمش أي أخلص ﴿الأكمه﴾ من الكمه ﴿وَالْأَبْرَصَ﴾ وهو الذي به الوضح المعروف وتخصيص هذين الأمرين لأنهما أمران معضلان أعجزا الأطباء وكانوا في غاية الحذاقة مع كثرتهم في زمنه، ولهذا أراهم الله تعالى المعجزة من جنس الطب كما أرى قوم موسى عليه السلام المعجزة بالعصا واليد البيضاء حيث كان الغالب عليهم السحر، والعرب المعجزة بالقرآن حيث كان الغالب عليهم عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البلاغة، والاقتصار على هذين الأمرين لا يدل على نفي ما عداهما لقد روى أنه عليه السلام أبرأ أيضاً غيرهما، وروى عن وهب أنه ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى خمسون ألفاً من أطاق منهم أن يبلغه بلغه، ومن لم يطق ذلك منهم أتاه عيسى عليه السلام فمشى إليه، وكان يداويهم بالدعاء إلى الله تعالى بشرط الإيمان وكان دعاؤه الذي يدعو به للمرضى والزمنى والعميان والمجانين وغيرهم «اللهم أنت إله من في السماء وإله من في الأرض لا إله فيهما غيرك وأنت جبار من في السماء وجبار من في الأرض لا جبار فيهما غيرك وأنت ملك من في السماء وملك من في الأرض لا ملك فيهما غيرك قدرتك في الأرض كقدرتك في السماء وسلطانك في الأرض كسلطانك في السماء أسألك باسمك الكريم ووجهك المنير وملكك القديم إنك على كل شيء قدير» ومن خواص هذا الدعاء ـ كما قال وهب ـ أنه إذا قرىء على الفزع والمجنون وكتب له وسقى منه نفع إن شاء الله تعالى ـ ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ عطف على خبر ﴿أني﴾ وقيد الأحياء بالاذن كما فعل في الأول لأنه خارق عظيم يكاد يتوهم منه ألوهية فاعله لأنه ليس من جنس أفعال البشر وكان إحياؤه بالدعاء وكان دعاؤه ـ يا حي يا قيوم ـ وخبر «إنه كان إذا أراد أن يحيي الموتى صلى ركعتين يقرأ في الأولى تبارك الذي بيده الملك، وفي الثانية تنزيل السجدة فإذا فرغ مدح الله تعالى وأثنى عليه ثم

دعا بسبعة أسماء: يا قديم، يا خفي، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد» قال البيهقي: ليس بالقوي، وقيل: إنه كان إذا أراد أن يحيي ميتاً ضرب بعصاه الميت، أو القبر، أو الجمجمة فيحيا بإذن الله تعالى ويكلمه ويموت سريعاً.

وأخرج محيي السنة عن ابن عباس أنه قال: قد أحيا عليه السلام أربعة أنفس: عازر، وابن العجوز، وابنة العاشر، وسام بن نوح. فأما عازر فكان صديقاً له فأرسلت أخته إلى عيسى أن أخاك عازر مات وكان بينه وبين عازر مسيرة ثلاثة أيام فأتاه هو وأصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام فقال لاخته: انطلقي بنا إلى قبره فانطلقت معهم إلى قبره فدعا الله تعالى عيسى فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي زمانا وولد له.

وأما ابن العجوز فمر به ميتاً على عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله تعالى عيسى فجلس على سريره ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع إلى أهله فبقي زماناً وولد له، وأما ابنة العاشر فكان أبوها رجلا يأخذ العشور ماتت له بنت بالأمس فدعا الله تعالى وأحياها وبقيت زماناً وولد لها.

وأما سام بن نوح فإن عيسى عليه السلام جاء إلى قبره فدعى باسم الله تعالى الأعظم فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه خوفاً من قيام الساعة ولم يكونوا يشيبون في ذلك الزمان فقال: أقد قامت الساعة؟ قال: لا ولكن دعوتك باسم الله تعالى الأعظم ثم قال له: مت قال: بشرط أن يعيذني الله تعالى من سكرات الموت فدعا الله تعالى له ففعل، وفي بعض الآثار أن إحياءه ساماً كان بعد قولهم له عليه السلام إنك تحيي من كان قريب العهد من الموت ولعلهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتة فأحيِ لنا سام بن نوح فأحياه وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة فقال للقوم: صدقوه فإنه نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا: هذا سحر فأرنا آية فنبأهم بما يأكلون وما يدخرون، وقد ورد أيضاً أنه عليه السلام أحيا ابن ملك ليستخلفه في قصة طويلة، وأحيا خشفاً وشاة وبقرة؛ ولفظ ﴿الموتى﴾ يعم كل ذلك.

﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ «ما» في الموضعين موصولة، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف ـ أي تأكلونه وتدخرونه ـ والظرف متعلق بما عنده وليس من باب التنازع والادخار ـ الخبء ـ وأصل ﴿تدخرون﴾ تذتخرون بذال معجمة فتاء فأبدلت التاء ذالا ثم أبدلت الذال دالا وأدغمت، ومن العرب من يقلب التاء دالاً ويدغم، وقد كان هذا الإخبار بعد النبوة وإحيائه الموتى عليه السلام على ما في بعض الأخبار، وقيل: قبل، فقد أخرج ابن عساكر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: كان عيسى عليه السلام وهو غلام يلعب مع الصبيان يقول لأحدهم: تريد أن أخبرك ما خبأت لك أمك؟ فيقول: نعم فيقول: خبأت لك كذا وكذا فيذهب الغلام منهم إلى أمه فيقول لها: أطعميني ما خبأت لي فتقول: وأي شيء خبأت لك؟ فيقول: كذا وكذا فتقول: من أخبرك؟! فيقول: عيسى ابن مريم فقالوا: والله لأن تركتم هؤلاء الصبيان مع عيسى ليفسدنهم فجمعوهم في بيت وأغلقوه عليهم فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم حتى سمع ضوضاهم في بيت فسأل عنهم فقال: ما هؤلاء أكان هؤلاء الصبيان؟ قالوا: لا إنما هي قردة وخنازير قال: اللهم اجعلهم قردة وخنازير فكانوا كذلك، وذهب بعضهم أن ذلك كان بعد نزول المائدة وأيد بما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه في الآية أنه قال: ﴿وأنبئكم بما تأكلون﴾ من المائدة ﴿وما تدخرون﴾ منها، وكان أخذ عليهم في المائدة حين نزلت أن يأكلوا ولا يدخروا فادخروا وخانوا فجعلوا قردة وخنازير، ويمكن أن يقال: إن كل ذلك قد وقع ـ وعلى سائر التقادير ـ فالمراد الأخبار بخصوصية هذين الأمرين كما يشعر به الظاهر، وقيل: المراد الأخبار بالمغيبات إلا أنه قد اقتصر على ذكر أمرين منها ولعل وجه تخصيص الإخبار بأحوالهم لتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة، والسر في ذكر هذين الأمرين بخصوصهما أن غالب سعي الإنسان وصرف ذهنه لتحصيل الأكل الذي به قوامه والادخار الذي يطمئن به أكثر القلوب ويسكن منه غالب النفوس فليفهم.

وقرىء ـ «تذخرون» ـ بالذال المعجمة والتخفيف ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور من الخوارق الأربعة العظيمة، وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاه الله تعالى عنه، وقيل: هو من كلام الله تعالى سيق للتوبيخ ﴿لَآيَةً﴾ أي جنسها، وقرىء لآيات ﴿لَّكُمْ﴾ دالة على صحة الرسالة دلالة واضحة حيث لم يكن ذلك بتخلل آلات وتوسط أسباب عادية كما يفعله الأطباء والمنجمون.

ومن هنا يعلم أن علم الجفر، وعلم الفلك، ونحوهما لما كانت مقرونة بأصول وضوابط لا يقال عنها: إنها علم غيب أبداً إذ علم الغيب شرطه أن يكون مجرداً عن المواد والوسائط الكونية وهذه العلوم ليست كذلك لأنها مرتبة على قواعد معلومة عند أهلها لولاها ما علمت تلك العلوم، وليس ذلك كالعلم بالوحي لأنه غير مكتسب بل الله تعالى يختص به من يشاء وكذا العلم بالإلهام فإنه لا مادة له إلا الموهبة الالهية والمنحة الأزلية على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل للظن بل نهاية ما يحصل الظن الغالب وبينه وبين علم الغيب بون بعيد. وسيأتي لهذا تتمة إن شاء الله تعالى ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فيه مجاز المشارفة أي إن كنتم موفقين للايمان. ويحتمل أن يكون المعنى إن كنتم مصدقين. وجواب الشرط على التقديرين محذوف أي انتفعتم بذلك ﴿وَمُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَاةِ﴾ عطف إما على المضمر الذي تعلق به قوله تعالى: ﴿بآية﴾ أي قد جئتكم محتجاً، أو متلبساً ﴿بآية﴾ الخ ﴿ومصدقا لما﴾ الخ، وإما على ﴿رسولا﴾ وفيه معنى النطق مثله، وجوز أن يكون منصوباً بفعل دل عليه ﴿قد جئتكم﴾ أي وجئتكم مصدقاً الخ. وقوله سبحانه: ﴿من التوراة﴾ في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر في الظرف والعامل فيه الاستقرار، أو الظرف نفسه لقيامه مقام الفعل، ويجوز أن يكون حالا من «ما» فيكون العامل فيه ﴿مصدقا﴾ ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة الإيمان بأن جميع ما فيها حكمة وصواب. وقيل: إن تصديقه لها مجيئه ﴿رسولا﴾ طبق ما بشرت به ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ معمول لمقدر بعد الواو أي ـ وجئتكم لأحل ـ فهو من عطف الجملة على الجملة، أو معطوف على ﴿بآية﴾ من قوله سبحانه: ﴿جئتكم بآية﴾ لأنه في معنى ـ لأظهر لكم آية ولأحل ـ فلا يرد أنه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به، أو معطوف على ﴿مصدقا﴾ ويلتزم التأويل بما يجعلهما من باب واحد، وإن كان الأول حالاً، والثاني مفعولاً له فكأنه قيل: جئتكم لأصدق ولأحل، وقيل: لا بد من تقدير ـ جئتكم ـ فيها كلها إذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر.

﴿بَعْضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي في شريعة موسى عليه السلام.

أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن الربيع أنه قال: كان الذي جاء به عيسى ألين مما جاء به موسى عليهما السلام وكان قد حرم عليهم فيما جاء به موسى عليه السلام لحوم الإبل والثروب فأحلها لهم على لسان عيسى وحرمت عليهم شحوم الإبل فأحلت لهم فيما جاء به عيسى، وفي أشياء من السمك، وفي أشياء من الطير ما لا صيصية له، وفي أشياء أخر حرمها عليهم وشدد عليهم فيها فجاء عيسى بالتخفيف منه في الإنجيل.

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة مثله، وهذا يدل على أن الإنجيل مشتمل على أحكام تغاير ما في التوراة وأن شريعة عيسى نسخت بعض شريعة موسى، ولا يخل ذلك بكونه مصدقاً للتوراة فإن النسخ بيان لانتهاء زمان الحكم الأول لا رفع وإبطال كما تقرر، وهذا مثل نسخ القرآن بعضه ببعض، وذهب بعضهم إلى أن الإنجيل لم يخص أحكاماً ولا حوى حلالاً وحراماً ولكنه رموز، وأمثال، ومواعظ، وزواجر، وما سوى ذلك من الشرائع والأحكام فمحالة على التوراة، وإلى أن عيسى عليه السلام لم ينسخ شيئاً مما في التوراة، وكان يسبت ويصلي نحو البيت المقدس، ويحرم لحم الخنزير، ويقول بالختان إلا أن النصارى غيروا ذلك بعد رفعه فاتخذوا يوم الأحد بدل يوم السبت لما أنه أول يوم

الأسبوع، ومبدأ الفيض، وصلوا نحو المشرق لما تقدم، وحملوا الختان على ختان القلب وقطعه عن العلائق الدنيوية والعوائق عن الحضرة الالهية وأحلوا لحم الخنزير مع أن مرقس حكى في إنجيله أن المسيح أتلف الخنزير وغرق منه في البحر قطيعاً كبيراً وقال لتلامذته: لا تعطوا القدس الكلاب ولا تلقوا جواهركم قدام الخنازير فقرنها بالكلاب، وسبب ذلك زعمهم أن بطرس رأى في النوم صحيفة نزلت من السماء، وفيها صور الحيوانات، وصورة الخنزير، وقيل له: يا بطرس كل منها ما أحببت ونسب هذا القول إلى وهب بن منبه، والذاهبون إليه أولوا الآية بأن المراد ما حرمه علماؤهم تشهياً أو خطأ في الاجتهاد، واستدلوا على ذلك بأن المسيح عليه السلام قال في الإنجيل: ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لأكملها، ولا يخفى أن تأويل الآية بما أولوه به بعيد في نفسه، ويزيده بعداً أنه قرىء ـ «حَرَّمَ» ـ بالبناء للفاعل وهو ضمير ما ﴿بين يدي﴾ أو الله تعالى، وقرىء أيضاً ـ «حَرُمَ» ـ بوزن كرم، وأن ما ذكروه من كلام المسيح عليه السلام لا ينافي النسخ لما علمت أنه ليس بإبطال وإنما هو بيان لانتهاء الحكم الأول، ومعنى التكميل ضم السياسة الباطنة التي جاء بها إلى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى عليه السلام ـ على ما قيل ـ أو نسخ بعض أحكام التوراة بأحكام هي أوفق بالحكمة وأولى بالمصلحة وأنسب بالزمان، وعلى هذا يكون قول المسيح حجة للأولين لا عليهم، ولعل ما ذهبوا إليه هو المعول عليه كما لا يخفى على ذوي العرفان ﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره، وقرىء ـ بآيات ـ ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في عدم قبول ما جئتكم به ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ فيما آمركم به وأنهاكم بأمر الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ بيان للآية المأتي بها على معنى هي قولي: ﴿إن الله ربي وربكم﴾. ولما كان هذا القول مما أجمع الرسل على حقيته ودعوا الناس اليه كان آية دالة على رسالته، وليس المراد بالآية على هذا المعجزة ليرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ثبوت النبوة بالمعجزة كان هذا القول لكونه طريقة الأنبياء عليهم السلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس، وجوز أن يراد من الآية المعجزة على طرز ما مر، ويقال: إن حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشأ بين قوم غيروا دينهم وحرفوا كتب الله تعالى المنزلة وقتلوا أنبياءهم ولم يكن ممن تعلم من بقايا أخبارهم من أعظم المعجزات وخوارق العادات.

أو يقال من الجائز أن يكون قد ذكر الله تعالى في التوراة إذا جاءكم شخص من نعته كذا وكذا يدعوكم إلى كيت وكيت فاتبعوه فإنه نبي مبعوث إليكم فإذا قال: أنا الذي ذكرت بكذا وكذا من النعوت كان من أعظم الخوارق، وقرىء ـ «أن الله» ـ بفتح همزة ـ أن ـ على أن المنسبك بدل من ﴿آية﴾ أو أن المعنى ﴿جئتكم بآية﴾ دالة على أن الله الخ، ومثل هذا محتمل على قراءة الكسر أيضاً لكن بتقدير القول، وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى: ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ اعتراضاً، وقد ذكر غير واحد أن الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة ﴿جئتكم﴾ الأولى وكررت ليتعلق بها معنى زائد وهو قوله سبحانه: ﴿إن الله ربي﴾ أو للاستيعاب كقوله تعالى: «فارجع البصر كرتين»[1] أي ﴿جئتكم بآية﴾ بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير، وإبراء الأكمه، والأبرص، والأحياء، والإنباء بالمخفيات، ومن ولادتي بغير أب. ومن كلامي في المهد ونحو ذلك، والكلام الأول لتمهيد الحجة عليهم، والثاني لتقريبها إلى الحكم وهو إيجاب حكم تقوى الله تعالى وطاعته ولذلك جيء بالفاء في ﴿فاتقوا الله﴾ كأنه قيل: لما جئتكم بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات ﴿فاتقوا الله﴾ الخ، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿إن الله﴾ الخ ابتداء كلام

---

(١) كذا في المصدر، والقراءة في مصاحفنا ﴿ثم أرجع..﴾.

وشروعاً في الدعوة المشار إليها بقول مجمل، فإن الجملة الإسمية المؤكدة بأن للإشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد، وقوله تعالى: ﴿**فاعبدوه**﴾ إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه ملازمة الطاعة التي هي الإتيان بالأوامر والانتهاء عن المناهي، وتعقيب هذين الأمرين بقوله سبحانه: ﴿**هذا صراط مستقيم**﴾ تقرير لما سبق ببيان أن الجمع بين الأمرين الاعتقاد الحق، والعمل الصالح هو الطريق المشهود له بالاستقامة، ومعنى قراءة الفتح على ما ذكر ـ لأن الله ـ ربي وربكم فاعبدوه ـ فهو كقوله تعالى: ﴿**لإيلاف قريش**﴾ [قريش: ١] الخ، والإشارة إما إلى مجموع الأمرين، أو إلى الأمر الثاني المعلول للأمر الأول، والتنوين إما للتعظيم أو للتبعيض، وجملة ﴿**هذا**﴾ الخ على ما قيل: استئناف لبيان المقتضى للدعوة.

هذا «والإشارة في هذه الآيات ظاهرة كالعبارة» سوى أن تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس يحتاج إلى بيان فنقول: قال الله سبحانه: ﴿**وإذ قالت الملائكة**﴾ أي ملائكة القوى الروحانية لمريم النفس الطاهرة الزكية ﴿**إن الله اصطفاك**﴾ لكمال استعدادك ووفور قابليتك ﴿**وطهرك**﴾ عن الرذائل والأخلاق الردية ﴿**واصطفاك على نساء**﴾ النفوس الشهوانية المتدرعة بجلباب الأفعال الذميمة ﴿**يا مريم اقنتي لربك**﴾ أي داومي على الطاعة له بالائتمار بما أمر والانزجار عما نهى ﴿**واسجدي**﴾ في مساجد الذل ﴿**واركعي**﴾ في محاريب الخضوع مع الخاضعين فإن في ذلك إقامة مراسم العبودية وأداء حقوق الربوبية، ولله تعالى در من قال:

ويحسن إظهار التجلد للعدا ... ويقبح إلا العجز عند الحبائب

﴿**ذلك من أنباء الغيب**﴾ أي من أخبار غيب وجودك ﴿**نوحيه إليك**﴾ يا نبي الروح ﴿**وما كنت لديهم**﴾ أي لدى القوى الروحانية والنفسانية، والمراد ما كنت ملتفتاً إليهم بل كنت في شغل شاغل عنهم ﴿**إذ يلقون**﴾ أقلام استعداداتهم التي يكتبون بها صحف أحوالهم وتوراة أطوارهم ويطرحونها في بحر التدبير ﴿**أيهم يكفل**﴾ ويدبر ﴿**مريم**﴾ النفس بحسب رأيه ومقتضى طبعه ﴿**وما كنت لديهم إذ يختصمون**﴾ في مقام الصدر الذي هو محل اختصام القوى في طلب الرياسة قبل الرياضة وفي حالها ﴿**إذ قالت**﴾ ملائكة القوى الروحانية حين غلبت ﴿**يا مريم إن الله يبشرك**﴾ بمقتضى التوجه إليه ﴿**بكلمة منه**﴾ جامعة لحروف الأكوان وهو القلب المحيط بالعوالم ﴿**اسمه المسيح**﴾ لأنه يمسحك بالنور، أو لأنه مسح به ﴿**وجيهاً في الدنيا**﴾ لتدبيره أمر المعاش فيطيعه أنس القوى الظاهرة وجن القوى الباطنة، ووجيهاً في الآخرة لقيامه بتدبير المعاد فيطيعه ملكوت سماء الأرواح، أو شريفاً مرفوعاً في الدنيا وهي عبارة عن تجلي الأفعال، وفي الآخرة وهي عبارة عن تجلي الأسماء ﴿**ومن المقربين**﴾ أي المعدودين من جملة مقربي الحضرة القابلين لتجلي الذات، وفي الخبر «ما وسعتني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن» ﴿**ويكلم الناس**﴾ بما يرشدهم في مهد البدن وقت تغذيه بلبان السلوك إلى ملك الملوك ﴿**وكهلا**﴾ بالغاً طور شيخ الروح وواصلاً وسط الطريق ﴿**قالت رب أنى يكون لي ولد**﴾ مثل هذا ﴿**ولم يمسسني بشر**﴾ وهو تعجب من ولادتها ذلك من غير تربية معلم بشري لما أن العادة جرت بأن الوصول إلى المقامات العلية إنما هو بواسطة شيخ مرشد يعرف الطريق ويدفع الآفات، وقد شاع أن الإنسان متى سلك بنفسه ضل أو لم يفز بكثير، ومن كلامهم الشجرة التي تنبت بنفسها لا تثمر ﴿**قال كذلك الله يخلق ما يشاء**﴾ فله أن يصطفي من شاء من غير تربية مرب ولا إرشاد مرشد بل بمجرد الجذبة الالهية، وهذا شأن المرادين وبعض المريدين:

رب شخص تقوده الأقدار ... للمعالي وما لذاك اختيار

غافل والسعادة احتضنته ... وهو عنها مستوحش نفار

﴿ويعلمه﴾ بالتعليم الالهي الغني عما يعهد من الوسائط كتاب العلوم المعقولة وحكم الشرائع ومعارف الكتب الالهية من توراة الظاهر وإنجيل الباطن؛ ويجعله رسولا إلى الروحانيين من بني إسرائيل الروح قائلاً: ﴿أني قد جئتكم﴾ من عالم الغيب بآية عظيمة وهي ﴿أني أخلق لكم﴾ بالتربية من طين النفوس البشرية ﴿كهيئة﴾ الطائر إلى جناب القدس بجناحي الرجاء والخوف ﴿فأنفخ فيه﴾ بنفث العلم الآلهي ونفس الحياة الحقيقية ﴿فيكون طيراً﴾ أي نفساً حية طائرة في فضاء الجمال والجلال إلى رياض جناب الحق سبحانه ﴿بإذن الله وأبرىء الأكمه﴾ أي الأعمى المحجوب برؤية الأغيار عن رؤية نور الأنوار ﴿والأبرص﴾ المبتلى بأمراض الرذائل والعقائد الفاسدة التي أوجبت مخالفة لون بشرته الفطرية ﴿وأحيي﴾ موتى الجهل بحياة العلم الحقيقية ﴿بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون﴾ أي تتناولون من الشهوات واللذات ﴿وما تدخرون﴾ في بيوت نياتكم من الآمال التي هي كسراب بقيعة ﴿إن في ذلك﴾ المذكور ﴿لآية لكم﴾ نافعة ﴿إن كنتم مؤمنين، ومصدقاً لما بين يدي من﴾ توراة الظاهر فإنه أحد المظاهر ﴿ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ بسبب عنادكم وقصركم الحق على بعض مظاهره، وأشير بذلك إلى علم الباطن، والمراد من البعض إما الكل على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿يصبكم بعض الذي يعدكم﴾ [غافر: ٢٨] وإما ظاهر معناه فيكون إشارة إلى أن من الباطن ما يحرم كشفه، فقد قال مولانا زين العابدين:

ورب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولا استحل أناس مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا

﴿وجئتكم بآية﴾ بعد أخرى ﴿من ربكم فاتقوا الله﴾ في مخالفتي ﴿وأطيعون﴾ فيما فيه كمال نشأتكم ﴿إن الله ربي وربكم﴾ فهو الذي يوصلكم إلى ما فيه كمالكم ﴿فاعبدوه﴾ بالذل والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار وامتثلوا أمره ونهيه ﴿هذا صراط مستقيم﴾ يوصلكم إليه ويفد بكم عليه ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ شروع في بيان مآل أحواله عليه السلام، وقيل: يحتمل أن يكون كله من قبل الملائكة شرحا لطرف منها داخلا تحت القول، ويحتمل أن يكون الكلام قد تم عند قوله تعالى: ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل﴾ ولا يكون ﴿أني قد جئتكم﴾ الخ متعلقاً بما قبله، ولا يكون داخلاً تحت القول ويكون المحذوف هناك فجاء عيسى كما بشر الله تعالى رسولا إلى بني إسرائيل ـ بأني قد جئتكم بآية من ربكم ـ الآية، والفاء هنا مفصحة بمثل المقدر هناك على التقدير الثاني، وأصل الاحساس الإدراك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وقد استعير هنا استعارة تبعية للعلم بلا شبهة، وقيل: إنه مجاز مرسل عن ذلك من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم والداعي لذلك أن الكفر مما لا يحس، والقول ـ بأن المراد إحساس آثار الكفر ـ ليس بشيء، والمراد من الكفر إصرارهم عليه وعتوهم فيه من العزيمة على إيقاع مكروه به عليه السلام، وقد صح أنه عليه السلام لقي من اليهود قاتلهم الله تعالى شدائد كثيرة.

أخرج إسحق بن بشر، وابن عساكر من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كان اليهود يجتمعون على عيسى عليه السلام ويستهزئون به ويقولون له: يا عيسى ما أكل فلان البارحة وما ادخر في بيته لغد؟! فيخبرهم ويسخرون منه حتى طال ذلك به وبهم وكان عيسى عليه السلام ليس له قرار ولا موضع يُعرف إنما هو سائح في الأرض فمر ذات يوم بامرأة قاعدة عند قبر وهي تبكي فسألها فقالت: ماتت ابنة لي لم يكن لي ولد غيرها فصلى عيسى ركعتين ثم نادى يا فلانة قومي بإذن الرحمن فاخرجي فتحرك القبر. ثم نادى الثانية فانصدع القبر. ثم نادى الثالثة فخرجت وهي تنفض رأسها من التراب فقالت: يا أماه ما حملك على أن أذوق كرب الموت مرتين؟ يا أماه اصبري واحتسبي فلا

حاجة لي في الدنيا يا روح الله سل ربي أن يردني إلى الآخرة وأن يهون علي كرب الموت فدعا ربه فقبضها إليه فاستوت عليها الأرض فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضباً» وروي عن مجاهد أنهم أرادوا قتله ولذلك استنصر قومه، و ـ من ـ لابتداء الغاية متعلق ـ بأحس ـ أي ابتدأ الاحساس من جهتهم؛ وجوز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكفر أي لما أحس الكفر حال كونه صادراً منهم.

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى ٱللَّهِ﴾ المقول لهم الحواريون كما يشير إليه آية ـ الصف ـ كما قال عيسى ابن مريم للحواريين الآية. وكونه ـ جميع بني إسرائيل لقوله تعالى: ﴿فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة﴾ [الصف: ١٤] ليس بشيء إذ الآية ليست بنص في المدعى إذ يكفي في تحقق الانقسام بلوغ الدعوة إلى الجميع، و ـ الأنصار ـ جمع نصير كالأشراف جمع شريف، وقال قوم: هو جمع نصر، وضعفه أبو البقاء إلا أن يقدر فيه مضاف أي من صاحب نصرى، أو تجعله مصدراً وصف به، والجار والمجرور إما أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من الياء وهي مفعول به معنى، والمعنى من ينصرني حال كوني ملتجئاً إلى الله تعالى أو ذاهباً إلى الله، إما أن يتعلق ـ بأنصاري ـ مضمناً معنى الإضافة أي من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله في نصري، وفي الكشاف في تفسير سورة الصف ما حاصله مما يخالف ما ذكره هنا أن إضافة أنصار ـ للياء إضافة ملابسة أي من حزبي ومشاركي في توجهي لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم الآتي ولا يصح أن يكون معناه من ينصرني مع الله لعدم المطابقة، وفيه أن عدم المطابقة غير مسلم إذ نصرة الله تعالى في الجواب ليست على ظاهرها بل لا بد من تجوز، أو إضمار في نصرهم لله تعالى ويضمر ما تحصل به المطابقة، نعم كون ﴿إِلَى﴾ بمعنى ـ مع ـ لا يخلو عن شيء فقد ذكر الفراء أنها إنما تكون كذلك إذا ضم شيء آخر نحو الذود إلى الذود إبل أي إذا ضممته إليه صار إبلاً، ألا تراك تقول قدم زيد ومعه مال، ولا تقول: وإليه مال ـ وكذا نظائره ـ فالسالم عن هذا الحمل من التفاسير مع اشتماله على قلة الإضمار أولى، و ﴿من﴾ هنا اختار بعضهم كون إلى بمعنى اللام، وآخرون كونها بمعنى ـ في ..

وقال في الكشف لعل الأشبه في معنى الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يحمل على معنى ـ من ينصرني منهيا نصره إلى الله تعالى ـ كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لغرض آخر مدمجاً أن نصرة الله تعالى في نصرة رسوله، وجوابهم المحكي عنهم بقوله سبحانه:

﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ شديد الطباق له كأنهم قالوا: نحن ناصروك لأنه نصر الله تعالى للغرض الذي رمز إليه، ولو قالوا مكانه: نحن أنصارك لما وقع هذا الموقع انتهى.

وأنت تعلم أن جعل ﴿إِلَى﴾ بمعنى اللام، أو في التعليليتين يحصل طلبة المسيح التي أشير إليها على وجه لعله أقل تكلفاً مما ذكر، وكأن اختيار ذلك لما قاله الزجاج: من أنه لا يجوز أن يقال: إن بعض الحروف من حروف المعاني بمعنى الآخر لكن الحرفين قد يتقاربان في الفائدة فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناهما واحد وليس بذلك فليفهم، و ـ الحواريون ـ جمع حواري يقال: فلان حواري فلان أي خاصته من أصحابه وناصره، وليس الحواري جمعاً ككراسي على ما وهم بل هو مفرد منصرف كما صرح به المحققون، وذكر العلام التفتازاني أنه مفرد وألفه من تغييرات النسب؛ وفيه أن الألف إذا زيدت في النسبة وغيرت بها تخفف الياء في الأفصح في أمثاله، والحواري بخلافه لأن تخفيف يائه شاذ كما صرحوا به، وبه قرىء في الآية، وأصله من التحوير أي التبييض، ومنه الخبز الحواري الذي نخل مرة بعد أخرى؛ والحواريات للحضريات نساء المدن والقرى لما أنه يغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس، ويطلق الحواري على ـ القصار ـ أيضاً لأنه يبيض الثياب وهو بلغة النبط، هواري بضم الهاء وتشديد الواو وفتح الراء قاله

الضحاك «واختلف» في سبب تسمية أولئك القوم بذلك فقيل: سموا بذلك لبياض ثيابهم ـ وهو المروي عن سعيد بن جبير ـ وقيل: لأنهم كانوا قصارين يبيضون الثياب للناس ـ وهو المروي عن مقاتل وجماعة ـ وقيل: لنقاء قلوبهم وطهارة أخلاقهم ـ وإليه يشير كلام قتادة ـ وفي تعيين أنهم من أي الطوائف من الناس خلاف أيضاً فقيل: قوم كانوا يصطادون السمك فيهم يعقوب، وشمعون، ويوحنا فمر بهم عيسى عليه السلام فقال لهم: أنتم تصيدون السمك فإن أتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الأبدية؟ فقالوا له: من أنت؟ قال: عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئاً فأمر عيسى عليه السلام بإلقائها في الماء مرة أخرى ففعل فاصطاد ما ملأ سفينتين فعند ذلك آمنوا به عليه السلام، وقيل: هم اثنا عشر رجلا، أو تسعة وعشرون من سائر الناس اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا إذا جاعوا قالوا: يا روح الله جعنا فيضرب بيده على الأرض فيخرج لكل واحد رغيفان، وإذا عطشوا قالوا: عطشنا فيضرب بيده على الأرض فيخرج الماء فيشربون فقالوا: من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا وإذا شئنا أسقيتنا وقد آمنا بك؟ فقال: أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكراء ويأكلون، وقيل: إن واحداً من الملوك صنع طعاماً وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة فكانت القصعة لا تنقص فذكر ذلك للملك فذهب إليه الملك مع أقاربه فقالوا له: من أنت؟ قال: عيسى ابن مريم فقال الملك: إني تارك ملكي ومتبعك فتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون، وقيل: إنه أمه دفعته إلى صباغ فكان إذا أراد أن يعلمه شيئاً وجده أعلم به منه فغاب الصباغ يوماً لمهم وقال له: ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل منها علامة فاصبغها بتلك الألوان فطبخ عيسى عليه السلام حباً واحداً وجعل الجميع فيه، وقال: كوني بإذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال: أفسدت علي الثياب قال: قم فانظر فكان يخرج ثوباً أحمر، وثوباً أخضر، وثوباً أصفر كما كان يريد فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وكانوا الحواريين، ونقل جمع عن القفال أنه يجوز أن يكون بعضهم من الملوك. وبعضهم من الصيادين. وبعضهم من القصارين. وبعضهم من الصباغين. وبعضهم من سائر الناس وسموا جميعاً بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام والمخلصين في محبته وطاعته.

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق ومأخذه إما أن يؤخذ حقيقياً وإما أن يؤخذ مجازياً وهو الأوفق بشأن أولئك الأنصار، وقيل: إنه مأخوذ من حار بمعنى رجع. ومنه قوله تعالى: ﴿إنه ظن أن لن يحور﴾ [الانشقاق: ١٤] وكأنهم سموا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى.

ومن الناس من فسر الحواري بالمجاهد فإن أريد بالجهاد ما هو المتبادر منه أشكل ذلك حيث إنه لم يصح أن عيسى عليه السلام أمر به؛ وادعاه بعضهم مستدلاً بقوله تعالى: ﴿فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾ [الصف: ١٤] ولا يخفى أن الآية ليست نصاً في المقصود لجواز أن يراد بالتأييد التأييد بالحجة وإعلاء الكلمة، وإن أريد بالجهاد جهاد النفس بتجريعها مرائر التكاليف لم يشكل ذلك.

نعم استشكل أن عيسى عليه السلام إذا لم يكن مأموراً بالقتال فما معنى طلبه الانصار؟ وأجيب بأنه عليه السلام لما علم أن اليهود يريدون قتله استنصر للحماية منهم ـ كما قاله الحسن ـ ومجاهد ـ ولم يستنصر للقتال معهم على الايمان بما جاء به، وهذا هو الذي لم يؤمر به لا ذلك بل ربما يدعي أن ذلك مأمور به لوجوب المحافظة على حفظ النفس، وقد روي أن اليهود لما طلبوه ليقتلوه قال للحواريين: أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقي فيه شبهي فيقتل مكاني؟ فأجابه إلى ذلك بعضهم، وفي بعض الأناجيل أن اليهود لما أخذوا عيسى عليه السلام سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الأحبار عظيم فرمى بإذنه فقال له عيسى عليه السلام: حسبك ثم

أدنى أذن العبد فردها إلى موضعها فصارت كما كانت، وقيل: يجوز أن يكون طلب النصرة للتمكين من إقامة الحجة ولتمييز الموافق من المخالف وذلك لا يستدعي الامر بالجهاد كما أمر نبينا روح جسد الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الظاهر لمن أنصف، والمراد من أنصار الله أنصار دينه ورسوله وأعوانهما على ما هو المشهور ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ مستند لتلك الدعوى جارية مجرى العلة لها ﴿وَاشْهَدْ﴾ عطف على ﴿آمنا﴾ ولا يضر اختلافهما إنشائية وإخبارية لما تحقق في محله، وقيل إن ﴿آمنا﴾ لإنشاء الإيمان أيضاً فلا اختلاف بأنَّا مُسْلِمونَ أي منقادون لما تريده منا ويدخل فيه دخولاً أولياً نصرتهم له، أو بأن ديننا الاسلام الذي هو دين الأنبياء من قبلك فهو إقرار معنى بنبوة من قبله عليه السلام وهذا طلب منهم شهادته عليه السلام لهم يوم القيامة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم إيذاناً ـ كما قال الكرخي ـ بأن مرمى غرضهم السعادة الأخروية وجاء فيه المائدة «بأننا» لأن ما فيها ـ كما قيل ـ أول كلام الحواريين فجاء على الأصل، وما هنا تكرار له بالمعنى فناسب فيه التخفيف لأن كلا من التخفيف والتكرار فرع، والفرع بالفرع أولى ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ﴾ عرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على رسوله استمطاراً لسحائب إجابة دعائهم الآتي، وقيل: مبالغة في إظهار أمرهم ﴿وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ﴾ أي امتثلنا ما أتى به منك إلينا ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي محمد ﷺ وأمته لأنهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشهد لهم بالصدق ـ رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وروى أبو صالح عنه أنهم من آمن من الأمم قبلهم، وقيل: المراد من ﴿الشاهدين﴾ الأنبياء لأن كل نبي شاهد لأمته وعليها، وقال مقاتل: هم الصادقون، وقال الزجاج: هم الشاهدون للأنبياء بالتصديق، وقيل: أرادوا مع المستغرقين في شهود جلالك بحيث لا نبالي بما يصل إلينا من المشاق والآلام فيسهل علينا الوفاء بما التزمنا من نصرة رسولك، وقيل: أرادوا اكتب ذكرنا في زمرة من شهد حضرتك من الملائكة المقربين كقوله تعالى: ﴿إن كتاب الأبرار لفي عليين﴾ [المطففين: ١٨] ولا يخفي ما في هذا الأخير من التكلف والمعنى على ما عداه أدخلنا في عداد أولئك، أو في عداد أتباعهم، وقيل: وعبروا عن فعل الله تعالى ذلك بهم بلفظ ﴿فاكتبنا﴾ إذ كانت الكتابة تقيد وتضبط ما يحتاج إلى تحقيقه وعلمه في ثاني حال، وقيل: المراد اجعل ذلك وقدره في صحائف الأزل.

ومن الناس من جعل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان في الخاتمة، والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول ـ اكتبنا ـ ﴿وَمَكَرُوا﴾ أي الذين احس منهم الكفر إذ وكلوا به من يقتله غيلة ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ بأن ألقى شبهة عليه السلام على غيره فصلب ورفعه إليه، قال ابن عباس: لما أراد ملك بني إسرائيل قتل عيسى عليه السلام دخل خوخة وفيها كوة فرفعه جبريل عليه السلام من الكوة إلى السماء فقال الملك لرجل منهم خبيث: ادخل عليه فاقتله فدخل الخوخة فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج إلى أصحابه يخبرهم أنه ليس في البيت فقتلوه وصلبوه وظنوا أنه عيسى وقال وهب: أسروه ونصبوا خشبة ليصلبوه فأظلمت الأرض فأرسل الله الملائكة فحالوا بينه وبينهم فأخذوا رجلاً يقال له يهودا ـ وهو الذي دلهم على عيسى ـ وذلك أن عيسى جمع الحواريين تلك الليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرنَّ بي أحدكم قبل أن يصيح الديك فيبيعني بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فأتى أحد الحواريين إليهم وقال: ما تجعلون لي إن دللتكم عليه؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً فأخذها ودلهم عليه فألقى الله تعالى عيه شبه عيسى عليه السلام فأدخل البيت ورفع وقال: أنا الذي دللتكم عليه فلم يلتفتوا إلى قوله وصلبوه ـ وهم يظنون أنه عيسى ـ فلما صلب شبه عيسى وأتى على ذلك سبعة أيام قال الله تعالى لعيسى: اهبط على مريم ثم لتجمع لك الحواريين وبثهم في الأرض دعاة فهبط عليها واشتعل الجبل نوراً فجمعت له الحواريين فبثهم في الأرض دعاة ثم رفعه

الله سبحانه، وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما أصبح الحواريون قصد كل منهم بلدة من أرسله عيسى إليهم.

وروي عن غير واحد أن اليهود لما عزموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم إبليس جمع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين أيكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة؟ فقال واحد منهم: أنا يا نبي الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه وألقى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه السلام فكساه الله النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب ورفعه إليه، ثم إن أصحابه لما رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة: كان الله تعالى فينا فصعد إلى السماء، وقالت فرقة أخرى: كان فينا ابن الله عز وجل ثم رفعه الله سبحانه إليه، وقالت فرقة أخرى منهم: كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه إليه وهؤلاء هم المسلمون، فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم فلم يزل الإسلام مندرس الآثار إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم، وروي عن ابن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته واسمه داود بن نوذا فقيل له: إن رجلاً من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله تعالى وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ـ فعل وفعل ـ فقال: لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمها ثم غزا بني إسرائيل فقتل منهم خلقاً عظيماً، ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له طيطوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه السلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة، والنضير إلى الحجاز.

هذا وأصل المكر قيل: الشر، ومنه «مكر الليل» إذا أظلم، وقيل: الالتفات ومنه ـ المكوّر ـ لضرب من الشجر ذي التفاف، واحده مكر، والممكورة من النساء للملتفة الخلق مطويته وفسره البعض بصرف الغير عما يقصده بحيلة، وآخرون باختداع الشخص لإيقاعه في الضرر، وفرقوا بينه وبين الحيلة بأنها قد تكون لإظهار ما يسر من الفعل من غير قصد إلى الإضرار، والمكر حيلة على الشخص توقعه في مثل الوهق، وقالوا: لا يطلق على الله تعالى إلا بطريق المشاكلة لأنه منزه عن معناه وغير محتاج إلى حيلة فلا يقال ابتداءً مكر الله سبحانه ـ وإلى ذلك ذهب العضد وجماعة ـ وخالفهم الأبهري. وغيره فجوزوا الاطلاق بلا مشاكلة مستدلين بقوله تعالى: ﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله﴾ [الأعراف: ٩٩] فإنه نسب إليه سبحانه ابتداءً.

ونقل عن الإمام أن المكر إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفي فيه، وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة، وقال غير واحد: إنه عبارة عن التدبير المحكم وهو ليس بممتنع عليه تعالى، وفي الحديث «اللهم امكر لي ولا تمكر بي» ومن ذهب إلى عدم الإطلاق ـ إلا بطريق المشاكلة ـ أجاب عن الاستدلال بالآية ونحوها بأن ذلك من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى: ﴿صبغة الله﴾ [البقرة: ١٣٨] ولا يخفى ما فيه، فالأولى القول بصحة الإطلاق عليه سبحانه ابتداءً بالمعنى اللائق بجلاله جل جلاله، ومما يؤيد ذلك قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَاكِرِينَ﴾ أي أقواهم مكراً وأشدهم، أو أن مكره أحسن وأوقع في محله لبعده عن الظلم فإنه يبعد المشاكلة ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ﴾ ظرف ـ لمكر ـ أو بمحذوف نحو وقع ذلك ولو قدر اذكر ـ كما في أمثاله ـ لم يبعد وتعلقه بالماكرين بعيد إذ لا يظهر وجه حسن لتقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ﴿يا عيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال: هذا من

المقدم والمؤخر أي رافعك إلي ومتوفيك، وهذا أحد تأويلات اقتضاها مخالفة ظاهر الآية للمشهور المصرح به في الآية الأخرى، وفي قوله ﷺ: «إن عيسى لم يمت وإنه راجع اليكم قبل يوم القيامة».

وثانيها أن المراد إني مستوفٍ أجلك ومميتك حتف أنفك لا أسلط عليك من يقتلك فالكلام كناية عن عصمته من الأعداء وما هم بصدده من الفتك به عليه السلام لأنه يلزم من استيفاء الله تعالى أجله وموته حتف أنفه ذلك.

وثالثها أن المراد قابضك ومستوفي شخصك من الأرض ـ من توفى المال ـ بمعنى استوفاه وقبضه.

ورابعها أن المراد بالوفاة هنا النوم لأنهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر، وقد روي عن الربيع أن الله تعالى رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وهو نائم رفقاً به، وحكي هذا القول والذي قبله أيضاً عن الحسن.

وخامسها أن المراد أجعلك كالمتوفى لأنه بالرفع يشبهه، وسادسها أن المراد آخذك وافياً بروحك وبدنك فيكون ﴿ورافعك إلي﴾ كالمفسر لما قبله، وسابعها أن المراد بالوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن إيصاله بالملكوت، وثامنها أن المراد مستقبل عملك، ولا يخلو أكثر هذه الأوجه عز بعد لاسيما الأخير، وقيل: الآية محمولة على ظاهرها، فقد أخرج ابن جرير عن وهب أنه قال: توفى الله تعالى عيسى ابن مريم ثلاث ساعات من النهار حتى رفعه إليه.

وأخرج الحاكم عنه أن الله تعالى توفى عيسى سبع ساعات ثم أحياه، وأن مريم حملت به ولها ثلاث عشرة سنة وأنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين، وأن أمه بقيت بعد رفعه ست سنين، وورد ذلك في رواية ضعيفة عن ابن عباس ـ والصحيح كما قاله القرطبي ـ أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم ـ وهو اختيار الطبري ـ والرواية الصحيحة عن ابن عباس، وحكاية أن الله تعالى توفاه سبع ساعات ذكر ابن إسحق أنها من زعم النصارى.

ولهم في هذا المقام كلام تقشعر منه الجلود، ويزعمون أنه في الإنجيل وحاشا الله ما هو إلا افتراء وبهتان عظيم، ولا بأس بنقله ورده فإن في ذلك ردّ عواهم فيه عليه السلام الربوبية على أتم وجه، فنقول: قالوا: بينما المسيح مع تلاميذه جالس ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر نيسان إذ جاء يهودا الأسخريوطي أحد الاثني عشر ومعه جماعة معهم السيوف والعصي من عند رؤساء الكهنة ومشايخ الشعب وقد قال لهم يهودا: الرجل الذي أقبل هو هو فأمسكوه فلما رأى يهودا المسيح قال: السلام عليك يا معلم ثم أمسكوه فقال يسوع: مثل ما يفعل باللصوص خرجتم لي بالسيوف والعصي وأنا عندكم في الهيكل كل يوم أعلم فلم تتعرضوا لي لكن هذه ساعة سلطان الظلمة فذهبوا به إلى رئيس الكهنة حيث تجتمع الشيوخ وتبعه بطرس من بعيد ودخل معه الدار ليلاً وجلس ناحية منها متنكراً ليرى ما يؤول أمره إليه فالتمس المشايخ على يسوع شهادة يقتلونه بها فجاء جماعة من شهود الزور فشهد منهم اثنان أن يسوع قال: أنا أقدر أن أنقض هيكل الله تعالى وأبنيه في ثلاثة أيام فقال له الرئيس: ما تجيب عن نفسك بشيء؟ فسكت يسوع فأقسم عليه رئيس الكهنة بالله الحي أنت المسيح؟ فقال أنت قلت ذاك وأنا أقول لكم من الآن لا ترون ابن الانسان حتى تروه جالساً عن يمين القوة وآتياً في سحاب السماء وأن ناساً من القيام ههنا لا يذوقون الموت حتى يرون ابن الإنسان آتيا في ملكوته فلما سمع رئيس الكهنة ذلك شق ثيابه وقال: ما حاجتنا إلى شهادة يهودا قد سمعتم ماذا ترون في أمره؟ فقالوا: هذا مستوجب الموت فحينئذ بصقوا في وجه البعيد ولطموه وضربوه وهزئوا به وجعلوا يلطمون ويقولون: بين لنا من لطمك ولما كان من الغد أسلموه لفيلاطس القائد فتصايح الشعب بأسره ـ يصلب يصلب ـ فتحرج فيلاطس من قتله، وقال: أي شر فعل هذا فقال الشيوخ: دمه علينا وعلى أولادنا فحينئذ ساقه جند القائد

إلى الابروطوريون فاجتمع عليه الشعب ونزعوه ثيابه وألبسوه لباساً أحمر وضفروا إكليلاً من الشوك وتركوه على رأسه وجعلوا في يده قصبة ثم جثوا على ركبهم يهزئون به ويقولون: السلام عليك يا ملك اليهود وشرعوا يصقون عليه ويضربونه في رأسه ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبه إلى موضع يعرف بالجمجمة فصلبوه وسمروا يديه على الخشبة فسألهم شربة ماء فأعطوه خلا مدافاً بمرّ فذاقه ولم يسغه وجلس الشرط فاقتسموا ثيابه بينهم بالقرعة وجعلوا عند رأسه لوحا مكتوباً هذا يسوع ملك اليهود استهزاءً به، ثم جاؤوا بلصين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيراً له وكان اليهود يقولون له: يا ناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام خلص نفسك وإن كنت ابن الله كما تقول انزل عن الصليب، وقال اليهود: هذا يزعم أنه خلص غيره فكيف لم يقدر على خلاص نفسه إن كان متوكلاً على الله تعالى فهو ينجيه مما هو فيه؟ ولما كان ست ساعات من يوم الجمعة صرخ يسوع وهو على الصليب بصوت عظيم ـ آلوى آلوى إيما صاصا ـ أي إلهي إلهي لم تركتني وخذلتني وأخذ اليهود سفنجة فيها خل ورفعها أحدهم على قصبة وسقاه، وقال آخر: دعوه حتى نرى من يخلصه فصرخ يسوع وأمال رأسه وأسلم الروح وانشق حجاب الهيكل وانشقت الصخور وتفتحت القبور وقام كثير من القديسين من قبوهم ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا للناس ولما كان المساء جاء رجل من ألزامه يسمى يوسف بلفائف نقية وتركه في قبر كان قد نحته في صخرة ثم جعل على باب القبر حجراً عظيماً وجاء مشايخ اليهود من الغد الذي بعد الجمعة إلى فيلاطس القائد فقالوا: يا سيدي ذكرنا أن ذاك الضال كان قد ذكر لتلاميذه أنا أقوم بعد ثلاثة أيام فلو أمرت من يحرس القبر حتى تمضي المدة كي لا يأتي تلاميذه ويسرقوه ثم يشيعون في الشعب أنه قام فتكون الضلالة الثانية شرا من الأولى فقال لهم القائد: اذهبوا وسدوا عليه واحرسوه كما تريدون فمضوا وفعلوا ما أرادوا، وفي عشية يوم السبت جاءت مريم المجدلانية ومريم رفيقتها لينظرن إلى القبر.

وفي إنجيل مرقص إنما جاءت مريم يوم الأحد بغلس وإذا ملك قد نزل من السماء برجة عظيمة فألقى الحجر عن القبر وجلس عنده وعليه ثياب بيض كالبرق فكاد الحرس أن يموتوا من هيبته ثم قال للنسوة: لا تخافا قد علمت أنكما جئتما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو ههنا إنه قد قام تعالين انظرن إلى المكان الذي كان فيه الرب واذهبا وقولا لتلاميذه إنه سبقكم إلى الخليل فمضتا وأخبرتا التلاميذ ودخل الحراس وأخبروا رؤساء الكهنة الخبر فقالوا: لا تنطقوا بهذا ورشوهم بفضة على كتمان القضية فقبلوا ذلك منهم وأشاعوا أن التلاميذ جاؤوا وسرقوه ومهدت المشايخ عذرهم عند القائد ومضت الأحد عشر تلميذاً إلى الخليل وقد شك بعضهم، وجاء لهم يسوع وكلمهم وقال لهم: اذهبوا فعمدوا كل الأمم وعلموهم ما أوصيكم به، وهو ذا أنا معكم إلى انقضاء الدهر انتهى.

«وههنا أمور» الأول أنه يقال للنصارى: ما ادعيتموه من قتل المسيح وصلبه أتنقلونه تواتراً أو آحاداً فإن زعموا أنه آحاد لم تتم بذلك حجة ولم يثبت العلم إذ الآحاد لم يؤمن عليهم السهو والغفلة والتواطؤ على الكذب، وإذا كان الآحاد يعرض لهم ذلك فكيف يحتج بقولهم في القطعيات؟ وإن عزوا ذلك إلى التواتر قلنا لهم: أحد شروط التواتر استواء الطرفين فيه والواسطة بأن يكون الإخبار في كل طبقة ممن لا يمكن مواطأته على الكذب فإن زعمتم أن خبر قتل المسيح كذلك أكذبتم نصوص الانجيل الذي بأيديكم إذ قال نقلته الذين دونوه لكم ـ وعليه معولكم: إن المأخوذ للقتل كان في شرذمة قليلة من تلامذته فلما قبض عليه هربوا بأسرهم ولم يتبعه سوى بطرس من بعيد فلما دخل الدار حيث اجتمعوا نظرت جارية منهم إليه فعرفته فقالت: هذا كان مع يسوع فحلف أنه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله وخادعهم حتى تركوه وذهب. ولم يكد يذهب وأن شابا آخر تبعه وعليه إزار فتعلقوا به فترك إزاره بأيديهم وذهب عرياناً فهؤلاء أصحابه وأتباعه لم يحضر أحد منهم بشهادة الإنجيل، وأما أعداؤه اليهود الذين تزعمون أنهم حضروا الأمر فلا

نسلم أنهم بلغوا عدد التواتر بل كانوا آحاداً وهو أعداء يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوهم إيهاماً منهم أنهم ظفروا به وبلغوا منه أمانيهم فانخرم شرط التواتر.

ويؤيد هذا أن رؤساء الكهنة فيما زعمتم رشوا الحراس فلا يبعد أن تكون هذه العصابة من اليهود صلبوا شخصاً من أصحاب يسوع وأوهموا الناس أنه المسيح لتتم لهم أغراضهم على أن الأخباريين ذكروا أن بختنصر قتل علماء اليهود في مشارق الأرض ومغاربها لأنهم حرفوا التوراة وزادوا فيها ونقصوا حتى لم يبق منهم إلا شرذمة، فالمخبرون لم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الوسطى أيضاً.

الثاني أن في هذا الفصل ما تحكم البداهة بكذبه، وما تضحك الثكلى منه، وما يبعده العقل مثل قوله للكهنة: إنكم من الآن ما ترون ابن الانسان ـ يريدون بالإنسان الرب سبحانه ـ فإنه لم يرد إطلاق ذلك عليه جل شأنه في كتاب، وقوله: إن ناساً من القيام ههنا الخ فانه لم ير أحد من القيام هناك قبل موتة عيسى عليه السلام آتيا في ملكوته، وقول الملك للنسوة: تعالين فانظرن إلى الموضع الذي كان فيه الرب فإنه يقال فيه: أرب يقبر وإله يلحد، أف لتراب يغشى وجه هذا الإله، وتباً لكفن ستر محاسنه، وعجباً للسماء كيف لم تبد ـ وهو سامكها ـ وللأرض لم تمد ـ وهو ماسكها ـ وللبحار كيف لم تغض ـ وهو مجريها ـ وللجبال كيف لم تسر ـ وهو مرسيها ـ وللحيوان كيف لم يصعق ـ وهو مشبعه ـ وللكون كيف لم يمحق ـ وهو مبدعه ـ سبحان الله كيف استقام الوجود والرب في اللحود، وكيف ثبت العالم على نظام والإله في الرغام ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦] على المصيبة بهذا الرب والرزية بهذا الإله لقد ثكلته أمه، وعدمه لا أبا لك قومه؟! وقوله: إلهي إلهي لم خذلتني فإنه ينافي الرضا بمرّ ـ القضاء، ويناقض التسليم لأحكام الحكيم، وذلك لا يليق بالصالحين فضلا عن المرسلين على أنه يبطل دعوى الربوبية التي تزعمونها والألوهية التي تعتقدونها، وقولهم: إنه قام كثير من القديسين من قبورهم الخ فإنه كذب صريح لأنه لو كان صحيحاً لأطبق الناس على نقله ولزال الشك عن تلك الجموع في أمر يسوع، وقولهم: مضت الأحد عشر تلميذاً إلى الخليل الخ فإنه قد انطفأ فيه سراج التلميذ الثاني عشر على ما يقتضيه قول المسيح: ويل لمن يسلم ابن الانسان مع أن يسوع يزعمكم قال لتلاميذه الإثني عشر وفيهم يهودا الاسخريوطي الذي أسلمه للقتل إنكم ستجلسون يوم القيامة على اثني عشر كرسياً تدينون اثني عشر سبط بني إسرائيل، وقولهم: إنهم سألهم شربة ماء فإنه في غاية البعد لأن الانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوي أربعين يوماً وأربعين ليلة ومثله لا يجزع من فراق الماء ساعة لا سيما وقد كان يقول لتلاميذه: إن لي طعاماً لا تعرفونه إلى غير ذلك.

«الثالث» إن ما ذكروا من قيام المسيح من قبره ليلة السبت مع صلبه يوم الجمعة مخالف لما رواه متى في إنجيله فإنه قال فيه: سأل اليهود المسيح أن يريهم آية فقال: الجيل الشرير الفاسق يطلب آية فلا يعطى إلا آية يونيان النبي ـ يعني يونس عليه السلام ـ لأنه أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال وكذلك ابن الانسان يقيم في بطن الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال.

«والرابع» أن في هذه القصة ما يدل دلالة واضحة على أن المصلوب هو الشبه وأن الله تعالى حمى المسيح عليه السلام عن الصلب كما سيتضح لك مع زيادة تحقيق عند قوله تعالى: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾ [النساء: ١٥٧] هذا وإنما أكد الحكم السابق اعتناءً به أو لأن تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد أنهم يقتلونه، وأراد سبحانه بقوله: ﴿**ورافعك إليّ**﴾ رافعك إلى سمائي، وقيل: إلى كرامتي، وعلى كل فالكلام على حذف مضاف إذ من المعلوم أن البارىء سبحانه ليس بمتحيز في جهة، وفي رفعه إلى أي سماء خلاف والذي اختاره الكثير من العارفين أنه

رفع إلى السماء الرابعة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رفعه إلى السماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبطه الله تعالى عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس.

وفي الخازن أن سبحانه لما رفعه عليه السلام إليه كساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش وصار إنسياً ملكياً أرضياً سماوياً، وأورد بعض الناس ههنا إشكالات وهي أن الله تعالى كان قد أيده بجبريل عليه السلام كما قال سبحانه: ﴿وأيدناه بروح القدس﴾ [البقرة: ٨٧، ٢٥٣] ثم إن طرف جناح من أجنحة جبريل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟! وأيضاً أنه عليه السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فكيف لم يقدر على إماتتهم ودفع شوكتهم. أو على إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له؟ وأيضاً لما خلصه من الأعداء بأن رفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على الغير؟ وأجيب عن الكل بأن بناء التكليف على الاختيار، ولو أقدر الله تعالى جبريل، أو عيسى عليهما السلام على دفع الأعداء، أو رفعه من غير إلقاء شبهه إلى السماء لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء، والقول ـ بأن فتح باب إلقاء الشبه يوجب ارتفاع الأمان عن المحسوسات وأنه يفضي إلى سقوط الشرائع وإبطال التواتر، وأيضاً إن في ذلك الإلقاء تمويهاً وتخليطاً وذلك لا يليق بحكمة ا لله تعالى ـ ليس بشيء، أما أولا فلأن إلقاء شبه شخص على آخر وإن كان ممكناً في نفسه إلا أن الأصل عدم الإلقاء واستقلال كل من الحيوان بصورته التي هي له، نعم لو أخبر الصادق بإلقاء صورة شخص على آخر قلنا به واعتقدناه فحينئذ لا يرتفع الأمان عن المحسوسات بل هي باقية على الأصل فيها فيما لم يخبر الصادق بخلافه على أن إبطال التواتر بفتح هذا الباب ممنوع لأنه لم يشترط في الخبر أن يكون عن أمر ثابت في نفس الأمر بل يكفي فيه كونه عن أمر محسوس على ما قاله بعض المحققين، وأما ثانياً فلأن التمويه والتلبيس إن كان على الأعداء فلا نسلم أنه مما لا يليق بالحكمة وإن كانت النجاة مما تمكن بدون الإلقاء وإن كان ذلك على أوليائه فلا نسلم أن في الإلقاء تمويهاً لأنهم كانوا عارفين يقيناً إن المطلوب الشبه لا عيسى عليه السلام كما ستعرفه إن شاء الله تعالى، والقول ـ بأن المطلوب قد ثبت بالتواتر أنه بقي حياً زماناً طويلاً فلولا أنه كان عيسى لأظهر الجزع وعرف نفسه ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر ـ ليس بشيء أيضاً، أما أولا فلأن دعوى تواتر بقاء المصلوب حياً زماناً طويلاً مما لم يثبتها برهان. والثابت أن المصلوب إنما صلب في الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم وأنزل ودفن، ومقدار أربع ساعات لا يعد زماناً طويلاً كما لا يخفى، وأما ثانياً فلأن عدم تعريف المصلوب نفسه إما لأنه أدركته دهشة منعته من البيان والإيضاح، أو لأن الله تعالى أخذ على لسانه فلم يستطع أن يخبر عن نفسه صونا لنبيه عليه السلام أن يفصح الرجل عن أمره، أو لأنه لصديقيته آثر المسيح بنفسه وفعل ذلك بعهد عهده إليه رغبة في الشهادة، ولهذا ورى في الجواب الذي نقلته النصارى في القصة وقد وعد المسيح عليه السلام التلاميذ ـ على ما نقلوا قبل ـ بقولهم لو دفعنا إلى الموت معك لمتنا والشبه من جملتهم فوفى بما وعد من نفسه على عادة الصديقين من أصحاب الأنبياء عليهم السلام فهو من ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ [الأحزاب: ٢٣]، ومن ذهب إلى أن الشبه كان من الأعداء لا من الأولياء روي أنه جعل يقول لليهود عند الصلب: لست المسيح وإنما أنا صاحبكم لكنه لم يسمع ولم يلتفت إلى قوله وصلبوه، والقول ـ بأنه لو كان ذلك لتواتر ـ لا يخفى ما فيه لمن أحاط بما ذكرناه خبراً فتأمل ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يحتمل أن يكون تطهيره عليه السلام بتبعيده منهم بالرفع، ويحتمل أن يكون بنجاته مما قصدوا فعله به من القتل، وفي الأول جعلهم كأنهم نجاسة، وفي الثاني جعل فعلهم كذلك والأول هو الظاهر ـ وإلى الثاني ذهب الجبائي.

والمراد من الموصول اليهود، وأتى بالظاهر ـ على ما قيل ـ دون الضمير: إشارة إلى علة النجاسة وهي الكفر.

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن الحسن أن المراد من الموصول: اليهود، والنصارى، والمجوس، وكفار قومه ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ قال قتادة. والحسن، وابن جريج. وخلق كثير: هم أهل الإسلام اتبعوه على ملته وفطرته من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ وهم اليهود وسائر من شمله هذا المفهوم فإن المؤمنين يعلونهم بالحجة، أو السيف في غالب الأمر.

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أن المراد من الموصول الأول النصارى، ومن الثاني اليهود وقد جعل سبحانه النصارى فوق اليهود فليس بلد فيه أحد من النصارى إلا وهم فوق اليهود في شرق الدنيا وغربها، وعلى هذا يكون المراد من الأتباع مجرد الادعاء والمحبة ولا يضر في غلبتهم على اليهود غلبة المسلمين عليهم، وإذا أريد بالأتباع ما يشمل أتباع المسلمين، وهذا الأتباع يصح أن يراد بالمتبعين ما يشمل المسلمين والنصارى مطلقاً من آمن به قبل مجيء نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ونسخ شريعته، ومن آمن بزعمه بعد ذلك ـ وقد يراد من الأتباع ـ الأتباع بالمعنى الأول فيجوز أن يراد من المبتبين المسلمون، والقسم الأول من النصارى، وتخصيص المتبعين بهذه الأمة ـ وحمل الأتباع على المجيء بعد ـ مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكتاب الكريم كجعل الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن الوقف على ﴿الذين كفروا﴾ ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ متعلق بالجعل أو بالاستقرار المقدر في الظرف، وليس المراد إن ذلك ينتهي حينئذ ويتخلص ﴿الذين كفروا﴾ من الذلة بل المراد أن المتبعين يعلونهم إلى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى ما يريد.

ومن الناس من حمل الفوقية ـ على العلو الرتبي والفوقية بحسب الشرف وجعل التقييد بيوم القيامة للتأبيد كما في قولهم ما دامت السماء، وما دار الفلك بناءً على ظن أن عدم انتهاء علو المؤمنين وذلة الكافرين إلى ذلك اليوم موجب لهذا الجعل ـ وليس بذلك ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي مصيركم بعد يوم القيامة ورجوعكم، والضمير لعيسى عليه السلام والطائفتين، وفيه تغليب على الأظهر، و ﴿ثم﴾ للتراخي؛ وتقديم الظرف للقصر المفيد لتأكيد الوعد والوعيد، ويحتمل أن يكون الضمير لمن اتبع وكفر فقط، وفيه التفات للدلالة على شدة إرادة إيصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء.

﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ أي فأقضي بينكم إثر رجوعكم إليّ ومصيركم بين يدي ﴿فِيمَا كُنتُمْ فيه تَخْتَلِفُونَ﴾ من أمور الدين، أو من أمر عيسى عليه السلام، والظرف متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً﴾ تفسير للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿فأحكم﴾ وتفصيل له على سبيل التفسيم بعد الجمع، وإلى ذلك ذهب كثير من المحققين، واعترض بأن الحكم مرتب على الرجوع إلى الله تعالى وذلك في القيامة لا محالة، فكيف يصح تفسيره بالعذاب المقيد بقوله تعالى: ﴿فِي الدُّنيا والآخرة﴾؟ وأجيب بوجوه، الأول أن المقصود التأبيد وعدم الانقطاع من غير نظر إلى الدنيا والآخرة، الثاني أن المراد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوي أي الأول والآخر، ويكون ذلك عبارة عن الدوام وهذا أبعد من الأول جداً.

الثالث ما ذكر صاحب الكشف من أن المرجع أعم من الدنيوي والأخروي، وقوله سبحانه: ﴿إلى يوم القيامة﴾ غاية الفوقية لا غاية الجعل، والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير محدود على وزان قولك: سأعيرك سكنى هذا البيت إلى شهر ثم أخلع عليك بثوب من شأنه كذا وكذا فإنه يلزم تأخر الخلع عن الإعارة لا الخلع، وعلى هذا توفية الأجر لغُنْمِ الدارين، ولا يخفى أن في لفظ ﴿كنتم﴾ في قوله جل وعلا: ﴿فيما كنتم فيه تختلفون﴾ بعض نبوة

عن هذا المعنى، وأن المعنى ـ أحكم بينكم في الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا.

الرابع أن العذاب في الدنيا هو الفوقية عليهم، والمعنى أضم إلى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة قال في الكشف: وفيه تقابل حسن وإن هذه الفوقية مقدمة عذاب الآخرة ومؤكدته، وإدماج أنها فوقية عدل لا تسلط وجود، ولا يخفى أنه بعيد من اللفظ جداً إذ معنى أعذبه في الدنيا والآخرة ليس إلا أني أفعل عذاب الدارين إلا أن يقال: إن اتخاذ الكل لا يلزم أن يكون باتخاذ كل جزء فيجوز أن يفعل في الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل به عذاب الآخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الآخرة.

الخامس أن في الدنيا والآخرة متعلق ـ بشديد ـ تشديداً لأمر الشدة وليس بشيء كما لا يخفى، والأولى من هذا كله ما ذكره بعض المحققين أن يحمل معنى ﴿ثم﴾ على التراخي والرتبي والترقي من كلام إلى آخر لا على التراخي في الزمان فحينئذ لا يلزم أن يكون رجوعهم إلى الله تعالى متأخراً عن الجعل في الزمان سواء كان قوله جل شأنه: ﴿إلى يوم القيامة﴾ غاية للجعل أو الفوقية فلا محذور، ثم إن المراد بالعذاب في الدنيا إذ لا هم بالقتل والأسر والسبي وأخذ الجزية ونحو ذلك، ومن لم يفعل معه شيء من وجوه الإذلال فهو على وجل إذ يعلم أن الإسلام يطلبه وكفى بذلك عذاباً، وبالعذاب في الآخرة عقاب الأبد في النار ﴿وَمَا لَهُم من ناصرينَ﴾ أي أعوان يدفعون عنهم عذاب الله، وصيغة الجمع ـ كما قال مولانا مفتي الروم ـ لمقابلة ضمير الجمع أي ليس لكل واحد منهم ناصر واحد.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ﴾ بيان الحال القسم الثاني، وبدأ بقسم ﴿الذين كفروا﴾ لأن ذكر ما قبله من حكم الله تعالى بينهم أول ما يتبادر منه في بادىء النظر التهديد فناسب البداءة بهم ولأنه أقرب في الذكر لقوله تعالى: ﴿فوق الذين كفروا﴾ ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وهموا بقتله ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ أي فيوفر عليهم ويتمم جزاء أعمالهم القلبية والقالبية ويعطيهم ثواب ذلك وافياً من غير نقص.

وزعم بعضهم أن توفية الأجور هي قسم المنازل في الجنة ـ والظاهر أنها أعم من ذلك ـ وعلق التوفية على الإيمان والعمل الصالح ولم يعلق العذاب بسوى الكفر تنبيهاً على درجة الكمال في الإيمان ودعاءً إليها وإيذاناً بعظم قبح الكر، وقرأ حفص، ورويس عن يعقوب ـ فيوفيهم ـ بياء الغيبة، وزاد رويس ضم الهاء، وقرأ الباقون بالنون جرياً على سنن العظمة والكبرياء، ولعل وجه الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيذان بأن توفية الاجر مما لا يقتضي لها نصب نفس لأنها من آثار الرحمة الواسعة ولا كذلك العذاب، والموصول في الآيتين مبتدأ خبره ما بعد الفاء، وجوز أن يكون منصوباً بفعل محذوف يفسره ما ذكر، وموضع المحذوف بعد الصلة ـ كما قال أبو البقاء ـ ولا يجوز أن يقدر قبل الموصول لأن ـ أما ـ لا يليها الفعل.

﴿وَٱللَّهُ لاَ يُحبُّ ٱلظَّالِمينَ﴾ أي لا يريد تعظيمهم ولا يرحمهم ولا يثني عليهم، أو المراد يبغضهم على ما هو الشائع في مثل هذه العبارة، والجملة تذييل لما قبل مقرر لمضمونه ﴿ذَلكَ﴾ أي المذكور من أمر عيسى عليه السلام والإتيان بما يدل على البعد للإشارة إلى عظم شأن المشار إليه وبعد منزلته في الشرف.

﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ أي نسرده ونذكره شيئاً بعد شيء، والمراد تلوناه إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الحاصلة اعتناءً بها، وقيل: يمكن الحمل على الظاهر لأن قصة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد ﴿منَ الآيات﴾ أي الحجج الدالة على صدق نبوتك إذ أعلمتهم بما لا يعلمه إلا قارىء كتاب، أو معلم، ولست بواحد منهما فلم يبق إلا أنك قد عرفته من طريق الوحي ﴿وَٱلذِّكْرِ﴾ أي القرآن، وقيل: اللوح المحفوظ وتفسيره به لاشتماله عليه، و ﴿مِنَ﴾ تبعيضية على الأول، وابتدائية على الثاني وحملها على البيان وإرادة بعض مخصوص من القرآن بعيد ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ أي

المحكم المتقن نظمه، أو الممنوع من الباطل، أو صاحب الحكمة، وحينئذ يكون استعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته؛ إما على وجه الاستعارة التبعية في لفظ حكيم، أو الإسناد المجازي بأن أسند للذكر ما هو لسببه وصاحبه، وجعله من باب الاستعارة المكنية التخييلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف ـ بحكيم ـ تخييلا محوج إلى تكلف مشهور في دفع شبهة ذكر الطرفين حينئذ فتأمل، وجوز في الآية أوجه من الإعراب، الأول أن ذلك مبتدأ، و ﴿نتلوه﴾ خبره، و ﴿عليك﴾ متعلق بالخبر، و ﴿من الآيات﴾ حال من الضمير المنصوب، أو خبر بعد خبر، أو هو الخبر وما بينهما حال من اسم الإشارة على أن العامل فيه معنى الإشارة لا الجار والمجرور قيل: لأن الحال لا يتقدم العامل المعنوي، الثاني أن يكون ذلك خبراً لمحذوف أي الأمر ﴿ذلك﴾، و ﴿نتلوه﴾ في موضع الحال من ﴿ذلك﴾ و ﴿من الآيات﴾ حال من الهاء، الثالث أن يكون ذلك في موضع نصب فعل دل عليه ـ نتلو ـ فيكون ﴿من الآيات﴾ حالا من الهاء أيضاً ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ ذكر غير واحد أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: مالك تشتم صاحبنا؟ قال: ما أقول؟ قالوا: تقول: إنه عبد الله قال: أجل هو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى العذراء البتول فغضبوا، وقالوا: هل رأيت إنساناً قط من غير أب فإن كنت صادقاً فأرنا مثله فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وأخرج البيهقي في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يسوع عن أبيه عن جده «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه ﴿طس﴾ [النمل: ١] «سليمان» بسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب من محمد رسول الله إلى أسقف نجران وأهل نجران إن أسلمتم فإني أحمد الله إليكم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتم فالجزية فإن أبيتم فقد أذنتم بحرب والسلام، فلما قرأ الأسقف الكتاب فظع به وذعر ذعراً شديداً فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له شرحبيل ابن وداعة فدفع إليه كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأه فقال له الأسقف: ما رأيك؟ فقال شرحبيل: قد علمت ما وعد الله تعالى إبراهيم في ذرية إسماعيل من النبوة فما يؤمن أن يكون هذا الرجل نبياً وليس لي في النبوة رأي لو كان أمر من أمر الدنيا أشرت عليك فيه وجهدت فبعث الأسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران فكلهم قال مثل قول شرحبيل فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شرحبيل وعبد الله بن شرحبيل. وحيار بن قنص فيأتونهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق الوفد حتى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألهم وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا: ما تقول في عيسى ابن مريم؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما عندي فيه شيء يومي هذا فأقيموا حتى أخبركم بما يقال لي في عيسى صبح الغداة فأنزل الله هذه الآية ﴿إن مثل عيسى﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾ فأبوا أن يقروا بذلك فلما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغد بعد ما أخبرهم الخبر أقبل مشتملاً على الحسن والحسين في خميلة له وفاطمة تمشي عند ظهره للملاعنة وله يومئذ عدة نسوة فقال شرحبيل لصاحبيه: إني أرى أمراً ثقيلاً إن كان هذا الرجل نبياً مرسلاً فتلاعناه لا يبقى على ظهر الأرض منا شعر ولا ظفر إلا هلك فقالا له: ما رأيك؟ فقال: رأيي أن أحكمه فإني أرى رجلاً لا يحكم شططاً أبداً فقالا له: أنت وذاك فتلقى شرحبيل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إني رأيت خيراً من ملاعنتك قال: وما هو؟ قال: حكمك اليوم إلى الليل وليلك إلى الصباح فما حكمت فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلاعنهم وصالحهم على الجزية»، وروي غير ذلك كما سيأتي قريباً، و ـ المثل ـ هنا ليس هو المثل المستعمل في التشبيه والكاف زائدة ـ كما قيل به ـ بل بمعنى الحال والصفة العجيبة أي إن صفة عيسى ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي في تقديره

وحكمه، أو فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه، والظرف متعلق فيما تعلق به الجار في قوله سبحانه: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ أي كصفته وحاله العجيبة التي لا يرتاب فيها مرتاب ﴿خَلَقَهُ من تُرَاب﴾ جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبينة لوجه الشبه باعتبار أن في كل الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين، ويحتمل أنه جيء بها لبيان أن المشبه به أغرب وأخرق للعادة فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية متعلقة بما عندها، والضمير المنصوب ـ لآدم ـ والمعنى ابتدأ خلق قالبه من هذا الجنس ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ أي صر بشراً فصار، فالتراخي على هذا زماني إذ بين إنشائه، مما ذكر وإيجاد الروح فيه وتصييره لحماً ودماً زمان طويل، فقد روي أنه بعد أن خلق قالبه بقي ملقى على باب الجنة أربعين سنة لم تنفخ فيه الروح؛ والتعبير بالمضارع مع أن المقام مقام المضي لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن إيذاناً بأنه من الأمور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ما قبله، وذهب كثير من المحققين إلى أن ﴿ثم﴾ للتراخي في الأخبار لا في المخبر به، وحملوا الكلام على ظاهره، ولا يضر تقدم القول على الخلق في هذا الترتيب والتراخي ـ كما لا يخفى، والضمير المجرور عائد على ما عاد عليه الضمير المنصوب، والقول ـ بأنه عائد على عيسى ـ ليس بشيء لما فيه من التفكيك الذي لا داعي إليه ولا قرينة تدل عليه، قيل: وفي الآية دلالة على صحة النظر والاستدلال لأنه سبحانه احتج على النصارى وأثبت جواز خلق عيسى عليه السلام من غير أب بخلق آدم عليه السلام من غير أب ولا أم، ثم إن الظاهر أن عيسى عليه السلام خلقه الله سبحانه من نطفة مريم عليها السلام بجعلها قابلة لذلك ومستعدة له كما أشرنا إليه فيما تقدم.

والقول ـ بأنه خلق من الهواء كما خلق آدم من التراب ـ مما لا مستند له من عقل ولا نقل «ونفخنا فيه من روحنا»(١) لا يدل عليه بوجه أصلاً ﴿ٱلْحَقُّ من رَبِّكَ﴾ خبر لمحذوف أي هو الحق، وهو راجع إلى البيان، والقصص المذكور سابقاً، والجار والمجرور حال من الضمير في الخبر، وجوز أن يكون ﴿الحق﴾ مبتدأ، و ﴿من ربك﴾ خبره، ورجح الأول بأن المقصود الدلالة على كون عيسى مخلوقاً كآدم عليهما السلام هو ﴿الحق﴾ لا ما يزعمه النصارى، وتطبيق كونهما مبتدأ وخبراً على هذا المعنى لا يتأتى إلا بتكلف إرادة أن كل حق، أو جنسه من الله تعالى، ومن جملته هذا الشان، أو حمل اللام على العهد بإرادة ﴿الحق﴾ المذكور، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطافة الظاهرة ﴿فَلَا تَكُن مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: «فلا تكونن من المشركين»(٢) بل قد ذكروا في هذا الأسلوب فائدتين:

«إحداهما» أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الأريحية فيزداد في الثبات على اليقين نوراً على نور «وثانيتهما» أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فينزع وينزجر عما يورث الامتراء لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع جلالته التي لا تصل إليها الأماني إذا خوطب بمثله فما يظن بغيره ففي ذلك زيادة ثبات له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره، وجوز أن يكون خطاباً لكل من يقف عليه ويصلح للخطاب ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ﴾ أي جادلك وخاصمك من وفد نصارى نجران إذ هم المتصدون لذلك ﴿فيه﴾ أي في شأن عيسى

---

(١) كذا في الأصل، والقراءة في مصاحفنا ﴿فنفخنا..﴾.

(٢) كذا في الأصل، والقراءة في مصاحفنا ﴿ولا تكونن﴾.

عليه السلام لأنه المحدث عنه وصاحب القصة، وقيل: الضمير للحق المتقدم لقربه وعدم بعد المعنى ﴿من بَعْدِ مَا جَاءَكَ منَ العلْـم﴾ أي الآيات الموجبة للعلم، وإطلاق العلم عليها إما حقيقية لأنها كما قيل: نوع منه، وإما مجاز مرسل، والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للأدلة، والجار والمجرور الأخير حال من فاعل ﴿جاءك﴾ الراجع إلى ﴿ما﴾ الموصولة، و ﴿من﴾ من ذلك تبعيضية، وقيل: لبيان الجنس ﴿فَقُلْ﴾ أي لمن حاجّك ـ ﴿تَعَالَوا﴾ أي أقبلوا بالرأي والعزيمة، وأصله طلب الاقبال إلى مكان مرتفع، ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجيء ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وأَبْنَاءَكُمْ ونسَاءَنَا وَنَسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ أي يدع كل منا ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه للمباهلة، وفي تقديم من قدم على النفس في المباهلة مع أنها من مظان التلف والرجل يخاطر لهم بنفسه إيذاناً بكمال أمنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكمال يقينه في إحاطة حفظ الله تعالى بهم، ولذلك ـ مع رعاية الأصل في الصيغة فإن غير المتكلم تبع له في الاسناد ـ قدم صلى الله تعالى عليه وسلم جانبه على جانب المخاطبين ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي نتباهل، فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة، وافتعل وتفاعل أخوان في كثير من المواضع ـ كاشتور وتشاور، واجتور وتجاور. والأصل في البهلة ـ بالضم، والفتح فيه ـ كما قيل ـ اللعنة، والدعاء بها، ثم شاعت في مطلق الدعاء كما يقال: فلان يبتهل إلى الله تعالى في حاجته، وقال الراغب: بهل الشيء والبعير إهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعناً أو لا إلا أنه هنا يفسر باللعن لأنه المراد الواقع كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ عَلَىٰ ٱلْكَاذِبِينَ﴾ أي في أمر عيسى عليه السلام فإنه معطوف على نبتهل مفسر للمراد منه أي نقول لعنة الله على الكاذبين، أو اللهم العن الكاذبين.

أخرج البخاري، ومسلم «أن العاقب والسيد أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراد أن يلاعنهما فقال أحدهما لصاحبه: لا تلاعنه فوالله لئن كان نبياً فلاعننا لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا فقالوا له: نعطيك ما سألت فابعث معنا رجلاً أميناً فقال: قم يا أبا عبيدة فلما قام قال هذا أمين هذه الأمة، وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء، والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من أساقفة أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ منهم العاقب، والسيد فأنزل الله تعالى ﴿قل تعالوا﴾ الآية فقالوا: أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى بني قريظة، والنضير، وبني قينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه، وقالوا: هو النبي الذي نجده في التوراة فصالحوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودراهم» وروي أنهم صالحوه على أن يعطوه في كل عام ألفي حلة وثلاثاً وثلاثين درعاً وثلاثة وثلاثين بعيراً وأربعاً وثلاثين فرساً.

وأخرج في الدلائل أيضاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس «أن وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم منهم السيد ـ وهو الكبير ـ والعاقب ـ وهو الذي يكون بعده وصاحب رأيهم ـ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أسلما قالا: أسلمنا قال: ما أسلمتما قالا: بلى قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما يمنعكما من الإسلام ثلاث فيكما، عبادتكما الصليب، وأكلكما الخنزير، وزعمكما أن لله ولداً، ونزل ﴿إن مثل عيسى﴾ الآية فلما قرأها عليهم قالوا: ما نعرف ما تقول، ونزل ﴿فمن حاجك﴾ الآية فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الله تعالى قد أمرني إن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم فقالوا: يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فخلا بعضهم ببعض وتصادقوا فيما بينهم قال السيد للعاقب: قد والله علمتم أن الرجل نبي مرسل ولئن لاعنتموه أنه لاستئصالكم وما لاعن قوم نبياً قط فبقي كبيرهم ولا نبت صغيرهم فإن أنتم لن تتبعوه وأبيتم إلا إلف دينكم فوادعوه وارجعوا إلى بلادكم وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ومعه

علي، والحسن، والحسين، وفاطمة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أنا دعوت فآمنوا أنتم فأبوا أن يلاعنوه وصالحوه على الجزية».

وعن الشعبي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه: «لقد أتاني البشير بهلكة أهل نجران حتى الطير على الشجر لو تموا على الملاعنة» وعن جابر «والذي بعثني بالحق لو فعلا لأمطر الوادي عليهما ناراً». وروي أن أسقف نجران «لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلاً ومعه علي، وفاطمة، والحسنان رضي الله عنهم قال: يا معشر النصارى: إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله فلا تباهلوا وتهلكوا».

هذا وإنما ضم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النفس الأبناء والنساء مع أن القصد من المباهلة تبين الصادق من الكاذب وهو يختص به وبمن يباهله لأن ذلك أتم في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، وأكمل نكاية بالعدو وأوفر إضراراً به لو تمت المباهلة، وفي هذه القصة أوضح دليل على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا لما امتنعوا عن مباهلته، ودلالتها على فضل آل الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا يمتري فيها مؤمن، والنصب جازم الإيمان، واستدل بها الشيعة على أولوية علي كرم الله تعالى وجهه بالخلافة بعد رسول الله ﷺ بنار على رواية مجيء علي كرم الله تعالى وجهه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووجه أن المراد حينئذ بأبنائنا الحسن. والحسين، وبنسبائنا فاطمة، وبأنفسنا الأمير، وإذا صار نفس الرسول ـ وظاهر أن المعنى الحقيقي مستحيل ـ تعين أن يكون المراد المساواة، ومن كان مساوياً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم؟! فهو أفضل وأولى بالتصرف من غيره، ولا معنى للخليفة إلا ذلك، وأجيب عن ذلك أما أولا فبأنا لا نسلم أن المراد بأنفسنا الأمير بل المراد نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم، ويجعل الأمير داخلاً في الأبناء، وفي العرف يعد الختن ابناً من غير ريبة، ويلتزم عموم المجاز إن قلنا: إن إطلاق الابن على ابن البنت حقيقة، وإن قلنا: إنه مجاز لم يحتج إلى القول بعمومه وكان إطلاقه على الأمير وابنيه رضي الله تعالى عنهم على حد سواء في المجازية.

وقول الطبرسي، وغيره من علمائهم ـ إن إرادة نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم من أنفسنا لا تجوز لوجود ﴿ندع﴾ والشخص لا يدعو نفسه ـ هذيان من القول، إذ قد شاع وذاع في القديم والحديث ـ دعته ـ نفسه إلى كذا، ودعوت نفسي إلى كذا، وطوعت له نفسه، وآمرت نفسي، وشاورتها إلى غير ذلك من الاستعمالات الصحيحة الواقعة في كلام البلغاء فيكون حاصل ﴿ندع أنفسنا﴾ نحضر أنفسنا وأي محذور في ذلك على أنا لو قررنا الأمير من قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم وأبناءهم ونساءهم بعد قوله: ﴿تعالوا﴾ كما لا يخفى.

وأما ثانياً فبأنّا لو سلمنا أن المراد بأنفسنا الأمير لكن لا نسلم أن المراد من النفس ذات الشخص إذ قد جاء لفظ النفس بمعنى القريب والشريك في الدين والملة. ومن ذلك قوله تعالى؛ «يخرجون أنفسهم من ديارهم»(١) ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ [الحجرات: ١١] ﴿لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنين والمؤمنات بأنفسهم خيراً﴾ [النور: ١٢] فلعله لما كان للأمير اتصال بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في النسب والمصاهرة واتحاد في الدين عبر عنه بالنفس، وحينئذ لا تلزم المساواة التي هي عماد استدلالهم على أنه لو كان المراد مساواته في جميع الصفات يلزم الاشتراك في النبوة والخاتمية والبعثة إلى كافة الخلق ونحو ذلك ـ وهو باطل بالإجماع ـ لأن التابع دون المتبوع ولو كان المراد المساواة في البعض لم يحصل الغرض لأن المساواة في بعض صفات الأفضل والأولى بالتصرف لا تجعل من هي له أفضل

---

(١) لا يوجد آية بهذا النص، والذي في الآية ٨٥ من سورة البقرة: ﴿وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم﴾.

وأولى بالتصرف بالضرورة، وأما ثالثاً فبأن ذلك لو دل على خلافة الأمير كما زعموا لزم كون الأمير إماماً في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وهو باطل بالاتفاق ـ وإن قيد بوقت دون وقت فمع أن التقييد مما لا دليل عليه في اللفظ لا يكون مفيداً للمدعي إذ هو غير متنازع فيه لأن أهل السنة يثبتون إمامته في وقت دون وقت فلم يكن هذا الدليل قائماً في محل النزاع، ولضعف الاستدلال به في هذا المطلب بل عدم صحته كالاستدلال به على أفضلية الأمير علي كرم الله تعالى وجهه على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام لزعم ثبوت مساواته للأفضل منهم فيه لم يقمه محققو الشيعة على أكثر من دعوى كون الأمير، والبتول، والحسين أعزة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما صنع عبد الله المشهدي في كتابه ـ إظهار الحق ..

وقد أخرج مسلم، والترمذي، وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿قل تعالوا ندع﴾ الخ دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً، وفاطمة، وحسناً، وحسيناً فقال: اللهم هؤلاء أهلي» وهذا الذي ذكرناه من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء الأربعة المتناسبة رضي الله تعالى عنهم هو المشهور المعول عليه لدى المحدثين. وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنهم «أنه لما نزلت هذه الآية جاء بأبي بكر، وولده، وبعمر، وولده، وبعثمان، وولده، وبعلي، وولده» وهذا خلاف ما رواه الجمهور.

واستدل ابن أبي علان من المعتزلة بهذه القصة أيضاً على أن الحسنين كانا مكلفين في تلك الحال لأن المباهلة لا تجوز إلا مع البالغين، وذهب الإمامية إلى أنها يشترط فيها كمال العقل والتمييز، وحصول ذلك لا يتوقف على البلوغ فقد يحصل كمال قبله ربما يزيد على كمال البالغين فلا يمتنع أن يكون الحسنان إذ ذاك غير بالغين إلا أنهما في سن لا يمتنع معها أن يكونا كاملي العقل على أنه يجوز أن يخرق الله تعالى العادات لأولئك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم فيه غيرهم، فلو صح أن كمال العقل غير معتاد في تلك السن لجاز ذلك فيهم إبانة لهم عمن سواهم ودلالة على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم به ـ وهم القوم الذين لا تحصى خصائصهم.

وذهب النواصب إلى أن المباهلة جائزة لإظهار الحق إلى اليوم إلا أنه يمنع فيها أن يحضر الأولاد والنساء، وزعموا رفعهم الله تعالى لا قدراً، وحطهم ولا حط عنهم وزراً أن ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان لمجرد إلزام الخصم وتبكيته وأنه لا يدل على فضل أولئك الكرام على نبينا وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام، وأنت تعلم أن هذا الزعم ضرب من الهذيان، وأثر من مس الشيطان:

وليس يصح في الأذهان شيء ... إذا احتاج النهار إلى دليل

ومن ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استدل بما أخرجه عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان بينه وبين آخر شيء فدعاه إلى المباهلة، وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الركن وكأنه يشير بذلك رضي الله تعالى عنه إلى كيفية الابتهال وأن الأيدي ترفع فيه، وفيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك وأنها ترفع حذو المناكب ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي المذكور في شأن عيسى عليه السلام قاله ابن عباس ﴿لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ جملة اسمية خبر ﴿إِنَّ﴾ ويجوز أن يكون ـ هو ضمير فصل لا محل له من الإعراب، و ﴿القصص﴾ هو الخبر، وضمير الفصل يفيد القصر الإضافي كما يفيده تعريف الطرفين و ﴿الحق﴾ صفة القصص وهو المقصود بالإفادة أي ـ إن هذا هو الحق ـ لا ما يدعيه النصارى من كون المسيح عليه السلام إلهاً. وابن الله سبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً، وقيل: إن الضمير للقصر والتأكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيد ذلك

وإن كان كما هنا فهو لمجرد التأكيد، والأول هو المشهور ـ وعليه الجمهور ولعله الأوجه، واللام لام الابتداء والأصل فيها أن تدخل على المبتدأ إلا أنهم يزحلقونها إلى الخبر لئلا يتوالى حرفا تأكيد وإذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدأ فافهم.

﴿والقصص﴾ على ما في البحر مصدر قولهم: قص فلان الحديث يقصه قصاً وقصصاً، وأصله تتبع الأثر يقال: خرج فلان يقص أثر فلان أي يتتبعه ليعرف أين ذهب، ومنه قوله تعالى: ﴿وقالت لأخته قصيّه﴾ [القصص: ١١] أي تتبعي أثره، وكذلك القاص في الكلام لأنه يتتبع خبراً بعد خبر، أو يتتبع المعاني ليوردها، وهو هنا فعل بمعنى مفعول أي المقصوص الحق، وقرىء «لهْوَ» بسكون الواو ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلاَّ ٱللَّهُ﴾ رد النصارى في تثليثهم، وكذا فيه رد على سائر الثنوية و ﴿من﴾ زائدة للتأكيد كما هو شأن الصلات، وقد فهم أهل اللسان ـ كما قال الشهاب ـ أنها لتأكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها بذلك في الأكثر، وقد توقف محب الدين في وجه إفادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأي طريق هي فإنها ليست وضعية، وأجاب بأنها ذوقية يعرفها أهل اللسان، واعترض بأن هذا حوالة على مجهول فلا تفيد فالأولى أن يقال: إنها وضعية لكنه من باب الوضع النوعي فتدبر ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ أي الغالب غلبة تامة، أو القادر قدرة كذلك، أو الذي لا نظير له ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ أي المتقن فيما صنع، أو المحيط بالمعلومات، والجملة تذييل لما قبلها، والمقصود منها أيضاً قصر الإلهية عليه تعالى رداً على النصارى أي قصر إفراد فالفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك فما قيل: إنهما ليسا للحصر إذ الغالب على الأغيار لا يكون إلا واحداً فيلغو القصر فيه إلا أن يجعل قصر قلب والمقام لا يلائمه مما لا عصام له كما لا يخفى ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي أعرضوا عن اتباعك وتصديقك بعد هذه الآيات البينات، وهذا على تقدير أن يكون الفعل ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً وحذفت منه إحدى التاءين تخفيفاً، وأصله تتولوا ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي بهم، أو بكم، والجملة جواب الشرط في الظاهر لكن المعنى على ما يترتب على علمه ﴿بالمفسدين﴾ من معاقبته لهم، فالكلام للوعيد ووضع الظاهر موضع الضمير تنبيهاً على العلة المقضية للجزاء والعقاب وهي الإفساد، وقيل: المعنى على أن ﴿الله عليم﴾ بهؤلاء المجادلين بغير حق وبأنهم لا يقدمون على مباهتلك لمعرفتهم نبوتك وثبوت رسالتك، والجملة على هذا أيضاً عند التحقيق قائمة مقام الجواب إلا أنه ليس الجزاء والعقاب، والكلام منساق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ما فيه.

«ومن باب الاشارة في الآيات» ﴿فلما أحس﴾ أي شاهد عيسى بواسطة النور الإلهي المشرق عليه ﴿منهم الكفر﴾ أي ظلمته، أو نفسه فإن المعاني تظهر للكمل على صور مختلفة باختلافها فيرونها.

وحكي عن الباز قدس سره أنه قال: إن الليل والنهار يأتياني فيخبراني بما يحدث فيهما، وعن بعض العارفين أنه يشاهد أعمال العباد كيف تصعد إلى السماء ويرى البلاء النازل منها ﴿قال من أنصاري﴾ في حال دعوتي إلى الله سبحانه بأن يلتفت إلى الاشتغال بتكميل نفسه وتهذيب أخلاقها حتى يصلح لتربية الناقصين فينصرني ويعينني في تكميل الناقص وإرشاد الضال ﴿قال الحواريون﴾ المبيضون ثياب وجودهم بمياه العبادة ومطرقة المجاهدة وشمس المراقبة ﴿نحن أنصار الله﴾ أي أعوان الفانين فيه الباقين به ومنهم عيسى عليه السلام ﴿آمنا بالله﴾ الإيمان الكامل ﴿فاشهد بأنا مسلمون﴾ أي مقادون لأمرك حيث إنه أمر الله سبحانه ﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ وهو ما نورت به قلوب أصفيائك من علوم غيبك ﴿واتبعنا الرسول﴾ فيما أظهر من أوامرك ونواهيك رجاء أن يوصلنا ذلك إلى محبتك ﴿فاكتبنا مع الشاهدين﴾ أي مع من يشهدك ولا يشهد معك سواك، أو الحاضرين لك المراقبين لأمرك ﴿ومكروا﴾

أي الذين أحس منهم الكفر واحتالوا مع أهل الله بتدبير النفس فكان مكرهم مكر الحق عليهم لأنه المزين ذلك لهم كما قال سبحانه: ﴿وكذلك زينا لكل أمة عملهم﴾ [الأنعام: ١٠٨] فهو الماكر في الحقيقة وهذا معنى ﴿ومكر الله﴾ عند بعض، والأولى القول باختلاف المكرين على ما يقتضيه مقام الفرق، وقد سئل بعضهم كيف يمكر الله؟ فصاح وقال: لا علة لصنعه وأنشأ يقول:

فديتك قد جبلت على هواكا ... ونفسي لا تنازعني سواكا
أحبك لا ببعضي بل بكلي ... وإن لم يبق حبك لي حراكا
ويقبح من ـ سواك الفعل ـ عندي ... ـ وتفعله فيحسن منك ذاكا ـ

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْأٓيَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن

لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ ۚ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۖ قَالُوا يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ۞ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ مِنْهُمْ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٨٢﴾

﴿إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك﴾ عن رسم الحدوثية **﴿ورافعك إلي﴾** بنعت الربوبية **﴿ومطهرك من الذين كفروا﴾** بشغل سرك عن مطالعة الأغيار، أو متوفيك عنك، وقابضك منك، ورافعك عن نعوت البشرية ومطهرك من إرادتك بالكلية، وقيل: إن عيسى عليه الصلاة والسلام لما أحس منهم الكفر وعلم أنهم بعثوا من يقتله قال للحواريين: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم السماوي أي متصل بروح القدس ومتطهر من علاقة عالم الرجس فأمدكم بالفيض كي تستجاب دعوتكم الخلق بعدي، فشبه للقوم صورة جسدانية هي مظهر عيسى روح الله تعالى بصورة حقيقة عيسى فظنوها هو فصلبوها ولم يعلموا أن الله تعالى رفعه إلى السماء الرابعة التي هي فلك الشمس، وحكمة رفعه إلى ذلك أن روحانيته عبارة عن إسرافيل عليه الصلاة والسلام ويشاركه المسيح في سر النفخ.

ومن قال: إنه رفع إلى السماء الدنيا بين الحكمة بأن إفاضة روحه كانت بواسطة جبريل عليه السلام وهو عبارة عن روحانية فلك القمر، وبأن القمر في السماء الدنيا وهو آية ليلية تناسب علم الباطن الذي أوتيه المسيح عليه السلام، ولم يعتبر الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم القول: بأنه يدور حول العرش لأن ذلك مقام النهاية في الكمال، ولهذا لم يعرج إليه سوى صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع بين الظاهر والباطن **﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾** في أن كلاً منهما خارق للعادة خارج عن دائرتها وإن افترقا في أن عيسى عليه الصلاة والسلام بلا ذكر

بل من نطفة أنثى فقط كان في بعضها قوة العقد وفي البعض الآخرة قوة الانعقاد كسائر النطف المركبة من منيين في أحدهما القوة العاقدة وفي الأخرى المنعقدة، وأن آدم عليه الصلاة والسلام بلا ذكر ولا أنثى خلقه من تراب أي صور قالبه من ذلك ﴿ثم قال له كن فيكون﴾ إشارة إلى نفخ الروح فيه وكونه من عالم الأمر نظراً إلى روحه المقدسة التي لم ترتكض في رحم ﴿فمن حاجك فيه﴾ أي الحق، أوفي عيسى عليه السلام بالحجج الباطلة ﴿فقل تعالوا﴾ الخ أي فادعه إلى المباهلة بالهيئة المذكورة.

قال بعض العارفين: اعلم أن لمباهلة الأنبياء عليهم السلام تأثيراً عظيماً سببه اتصال نفوسهم بروح القدس وتأييد الله تعالى إياهم به وهو المؤثر بإذن الله تعالى في العالم العنصري فيكون انفعال العالم العنصري منه كانفعال أبداننا من روحنا بالعوارض الواردة عليه، كالغضب، والخوف، والفكر في أحوال المعشوق، وغير ذلك. وانفعال النفوس البشرية منه كانفعال حواسنا وسائر قوانا من عوارض أرواحنا فإذا اتصل نفس قدسي به، أو ببعض أرواح الأجرام السماوية والنفوس الملكوتية كان تأثيرها في العالم عند التوجه الاتصالي تأثير ما يتصل به فينفعل أجرام العناصر والنفوس الناقصة الانسانية منه بما أراد حسب ذلك الاتصال ولذا انفعلت نفوس النصارى من نفسه عليه الصلاة والسلام بالخوف وأحجمت عن المباهلة وطلبت الموادعة بقبول الجزية انتهى.

وادعى بعضهم أن لكل نفس تأثيراً لكنه يختلف حسب اختلاف مراتب النفوس وتفاوت مراتب التوجهات إلى عام التجرد ـ وفيه كلام طويل ـ ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه، هذا وتطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس ظاهر لمن أحاط خبراً بما قدمناه في الآيات الأول، والله تعالى الموفق.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾ نزلت في وفد نصارى نجران ـ قاله السدي، والحسن، وابن زيد، ومحمد بن جعفر بن الزبير ـ وروي عن قتادة، والربيع، وابن جريج أنها نزلت في يهود المدينة. وذهب أبو علي الجبائي أنها نزلت في الفريقين من أهل الكتاب، واستظهره بعض المحققين لعمومه ﴿تَعَالَوْا﴾ أي هلموا ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ أي كلام ـ كما قال الزجاج ـ وإطلاقها على ذلك في كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوز إطلاقها على المركب الناقص إلا أنه لم يوجد بالاستقراء، وقيل: إنه من باب الاستعارة وليس بالبعيد ـ وقرىء ﴿كلمة﴾ بكسر الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل ﴿سَوَاءٍ﴾ أي عدل ـ قاله ابن عباس، والربيع، وقتادة ـ وقيل: إن ﴿سواء﴾ مصدر بمعنى مستوية أي لا يختلف فيها التوراة والانجيل والقرآن، أو لا اختلاف فيها بكل الشرائع، وهو في قراءة الجمهور مجرور على أنه نعت ـ لكلمة ـ وقرىء بنصبه على المصدر.

﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ متعلق بسواء ﴿أَلاَّ نَعْبُدَ﴾ أي نحن وأنتم ﴿إِلاَّ ٱللَّهَ﴾ بأن نوحده بالعبادة ونخلص فيها، وفي موضع ﴿أن﴾ وما بعدها وجهان ـ كما قال أبو البقاء ـ الأول الجر على البدلية من ﴿كلمة﴾، والثاني الرفع على الخبرية لمحذوف أي هي أن لا نعبد إلا الله، ولولا عمل ﴿أن﴾ لجاز أن تكون تفسيرية، وقيل: إن الكلام تم على ﴿سواء﴾ ثم استؤنف فقيل: ﴿بيننا وبينكم﴾ أن لا نعبد، فالظرف خبر مقدم، ﴿وأن﴾ وما بعدها مبتدأ مؤخر ﴿وَلاَ نُشْرِكَ به شَيْئاً﴾ من الأشياء على معنى لا نجعل غيره شريكاً له في استحقاق العبادة ولا نراه أهلاً لأن يعبد، وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيساً والظاهر أنه تأكيد لما قبله إلا أن التأسيس أكثر فائدة، وقيل: المراد ﴿لا نشرك به شيئاً﴾ من الشرك وهو بعيد جداً ﴿وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً من دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي لا يطيع بعضنا بعضاً في معصية الله تعالى ـ قاله ابن جريج ـ ويؤيده ما أخرجه الترمذي وحسنه من حديث عدي بن حاتم «أنه لما نزلت هذه الآية قال: ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: أما كانوا يحللون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم؟ قال: نعم

فقال عليه الصلاة والسلام هو ذاك» قيل: وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [التوبة: ٣١] وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض، وقيل: هو مثل اعتقاد اليهود في عزير أنه ابن الله، واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك، وضمير ـ نا ـ على كل تقدير للناس لا للممكن ـ وإن أمكن ـ حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها.

وفي التعبير ـ بالبعض ـ نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أرباباً؟

«فإن قلت» إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أرباباً من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه «أجيب» بأنه أريد من دون الله وحده، أو يقال: بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا ـ قاله بعضهم ـ وللنصارى ـ سود الله تعالى حظهم ـ الحظ الأوفر من هذه المنهيات، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا ٱشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ المراد فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبوا عناداً فقولوا لهم: أنصفوا واعترفوا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض بهم لأنهم إذا شهدوا بالإسلام لهم فكأنهم قالوا: إنا لسنا كذلك، وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وقيل: المراد فإن تولوا فقولوا: إنا لا نتحاشى عن الإسلام ولا نبالي بأحد في هذا الأمر ـ فاشهدوا بأنا مسلمون ـ فإنا لا نخفي إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعرفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى، ولا يخفى أن هذا على ما فيه إنما يحسن لو كان الكلام في منافقي أهل الكتاب لأن المنافقين هم الذين يخافون فيخفون، وأما هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم، ﴿وتولوا﴾ هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لأن ﴿فقولوا﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين، وتتولوا خطاب للمشركين، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب ﴿يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾ خطاب لليهود والنصارى ﴿لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أي تنازعون وتجادلون فيه ويدعي كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه، أخرج ابن إسحق. وابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «اجتمعت نصارى نجران. وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهودياً، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانياً فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية» والظرف الأول متعلق بما بعده وكذا الثاني، و ـ ما ـ استفهامية، والغرض الانكار والتعجب ـ عند السمين ـ وحذفت ألفها لما دخل الجار للفرق بينها وبين الموصولة، والكلام على حذف مضاف أي دين إبراهيم أو شريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها ﴿وَمَا أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَاةُ﴾ على موسى عليه السلام ﴿وَٱلإِنجِيلُ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿إِلاَّ مِن بَعْدِهِ﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمس وستون سنة، وقيل: سبعمائة، وقيل: ألف سنة وبين موسى، وعيسى عليهما السلام ألف وتسعمائة وخمس وعشرون سنة، وقيل ألفا سنة، وهناك أقوال أخر ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ الهمزة داخلة على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأي ـ أي ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم ـ أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه، وهذا تجهيل لهم في تلك الدعوى وتحميق، وهو ظاهر إن كانوا قد ادعوا ـ كما قال الشهاب ـ إنه عليه السلام منهم حقيقة، وإن كان مدعاهم أن دين إبراهيم يوافق دين موسى، أو دين عيسى فهو يهودي، أو نصراني بهذا المعنى فتجهيلهم، ونفي العقل عنهم بنزول التوراة الإنجيل بعده ـ مشكل إلا أن يدعي بأن المراد أنه لو كان الأمر كذلك لما أوتي موسى عليه السلام التوراة، ولا عيسى عليه السلام الإنجيل بل كانا يؤمران بتبليغ صحف إبراهيم ـ كذا قيل ـ وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل إذ لقائل أن يقول: أي مانع من اتحاد الشريعة مع إنزال هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على أن الصحف لم تكن

مشتملة على الأحكام بل كانت أمثالاً ومواعظ كما جاء في الحديث، ثم ما قاله الشهاب ـ إن كان وجه التجهيل عليه ظاهراً، إلا أن صدور تلك الدعوى من أهل الكتاب في غاية البعد لأن القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجهالة، وفيهم أحبار اليهود، ووفد نجران، وقد ذكر أن الأخيرين كانت لهم شدة في البحث، فقد أخرج ابن جرير عن عبد الله بن الحرث الزبيدي أنه قال: «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: ليت بيني وبين أهل نجران حجاباً فلا أراهم ولا يروني» من شدة ما كانوا يمارون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم إلا أن يقال: إن الله تعالى أعمى بصائرهم في هذه الدعوى ليكونوا ضحكة لأطفال المؤمنين، أو أنهم قالوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ليغيظ كل منهم صاحبه، أو ليوهموا بعض المؤمنين ظناً منهم أنهم لكونهم أميين غير مطلعين على تواريخ الأنبياء السالفين يزلزلهم مثل ذلك ففضحهم الله تعالى، أو أن القوم في حدّ ذاتهم جهلة لا يعلمون وإن كانوا أهل كتاب ـ وما ذكره ابن الحرث ـ لا يدل على علمهم كما لا يخفى، وقيل: إن مراد اليهود بقولهم: إن إبراهيم عليه السلام كان يهودياً أنه كان مؤمناً بموسى عليه السلام قبل بعثته على حدّ ما يقوله المسلمون في سائر المرسلين عليهم الصلاة والسلام من أنهم كانوا مؤمنين بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بعثته كما يدل عليه تبشيرهم به، وأن مراد النصارى بقولهم: إن إبراهيم كان نصرانياً نحو ذلك فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: ﴿**وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده**﴾ أي ومن شأن المتأخر أن يشتمل على أخبار المتقدم لاسيما مثل هذا الأمر المهم، والمفخر العظيم، والمنة الكبرى ﴿**أفلا تعقلون**﴾ ما فيهما لتعلموا خلوهما عن الأخبار بيهوديته ونصرانيته اللتين زعمتموهما، ثم نبه سبحانه على حماقتهم بقوله جل وعلا:

﴿**هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ**﴾ أي أنتم ﴿**هؤلاء**﴾ الحمقى ﴿**حاجَجْتُمْ فيمَا لَكُم به علْمٌ**﴾ كأمر موسى، وعيسى عليهما السلام ﴿**فَلَمَ تُحاجُونَ فيمَا لَيْسَ لَكُم به علْمٌ**﴾ وهو أمر إبراهيم عليه السلام حيث لا ذكر لدينه في كتابكم، أو لا تعرض لكونه آمن بموسى. وعيسى قبل بعثتيهما أصلا، وليس المراد وصفهم بالعلم حقيقة وإنما المراد هب أنكم تحاجون فيما تدعون علمه على ما يلوح لكم من خلال عبارات كتابكم وإشاراته في زعمكم فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به ولا ذكر، ولا رمز له في كتابكم البتة؟! و ﴿**ها**﴾ حرف تنبيه، واطرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبره اسم إشارة نحو ـ ها أناذا ـ وكررت هنا للتأكيد، وذهب الأخفش أن الأصل أأنتم على الاستفهام فقلبت الهمزة هاءً، ومعنى الاستفهام عنده التعجب من جهالتهم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحسن ذلك لأنه لم يسمع إبدال همزة الاستفهام هاءً في كلامهم إلا في بيت نادر، ثم الفصل بين الهاء المبدلة. وهمزة ﴿**أنتم**﴾ لا يناسب لأنه إنما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهنا قد زال الاستثقال بإبدال الأولى هاءً، والإشارة للتحقير والتنقيص، ومنها فهم الوصف الذي يظهر به فائدة الحمل، وجملة ﴿**حاججتم**﴾ مستأنفة مبينة للأولى، وقيل: إنها حالية بدليل أنه يقع الحال موقعها كثيراً نحو ـ ها أناذا قائماً ـ وهذه الحال لازمة؛ وقيل: إن الجملة خبر عن ﴿**أنتم**﴾ و ﴿**هؤلاء**﴾ منادى حذف منه حرف النداء، وقيل: ﴿**هؤلاء**﴾ بمعنى الذين خبر المبتدأ، وجملة ﴿**حاججتم**﴾ صلة؛ وإليه ذهب الكوفيون، وقراؤهم يقرؤون ﴿**ها أنتم**﴾ بالمد والهمز، وقرأ أهل المدينة، وأبو عمرو بغير همز ولا مد إلا بقدر خروج الألف الساكن، وقرأ ابن كثير. ويعقوب بالهمز والقصر بغير مد، وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ﴿**وَٱللَّهُ يَعْلَمُ**﴾ حال إبراهيم وما كان عليه.

﴿**وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ ذلك، ولك أن تعتبر المفعول عاماً ويدخل المذكور فيه دخولاً أولياً، والجملة تأكيد لنفي العلم عنهم في شأن إبراهيم عليه السلام ثم صرح بما نطق به البرهان المقرر فقال سبحانه: ﴿**مَا كَانَ إِبْراهيمُ يَهُودياً**﴾ كما قالت اليهود ﴿**وَلاَ نَصْرانياً**﴾ كما قالت النصارى ﴿**وَلَكن كَانَ حَنيفاً**﴾ أي مائلا عن العقائد الزائغة ﴿**مُسْلماً**﴾

أي منقاداً لطاعة الحق، أو موحداً لأن الإسلام يرد بمعنى التوحيد أيضاً؛ قيل: وينصره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي عبدة الأصنام كالعرب الذين كانوا يدعون أنهم على دينه، أو سائر المشركين ليعم أيضاً عبدة النار كالمجوس، وعبدة الكواكب كالصابئة، وقيل: أراد بهم اليهود والنصارى لقول اليهود: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] وقول النصارى: ﴿المسيح ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأصل الكلام وما كان منكم إلا أنه وضع المظهر موضع المضمر للتعريض بأنهم مشركون، والجملة حينئذ تأكيد لما قبلها، وتفسير الاسلام بما ذكر ـ هو ما اختاره جمع المحققين وادعوا أنه لا يصح تفسيره هنا بالدين المحمدي لأنه يرد عليه أنه كان بعده بكثير فكيف يكون مسلماً؟ فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله سبحانه: ﴿وما أنزلت التوراة والانـجيل إلا من بعده﴾ فيرد عليه ما ورد عليهم، ويشترك الإلزام بينهما، وفسره بعضهم بذلك، وأجاب عن اشتراك الالزام بأن القرآن أخبر بأن إبراهيم كان ﴿مسلماً﴾ وليس في التوراة والإنجيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يهودياً أو نصرانياً فظهر الفرق، قال العلامة النيسابوري: فإن قيل: قولكم: إن إبراهيم عليه السلام على دين الإسلام إن أردتم به الموافقة في الأصول فليس هذا مختصاً بدين الإسلام، وإن أردتم في الفروع لزم أن لا يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة بل مقرر لشرع من قبله. قيل: يختار الأول، والاختصاص ثابت لأن اليهود والنصارى مخالفون للأصول في زماننا لقولهم بالتثليث وإشراك عزير عليه السلام إلى غير ذلك، أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز أنه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة مع موافقة شرعه شرع إبراهيم في معظم الفروع انتهى، ولا يخفى ما في الجواب على الاختيار الثاني من مزيد البعد، بل عدم الصحة لأن نسخ شريعة إبراهيم بشريعة موسى، ثم نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليهم الصلاة والسلام الموافقة لشريعة إبراهيم لا يجعل نبينا صاحب شريعة جديدة بل يقال له أيضاً: إنه مقرر لشرع من قبله وهو إبراهيم عليه السلام، وأيضاً موافقة جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة إبراهيم مما لا يمكن بوجه أصلاً إذ من جملة فروع شريعتنا فرضية قراءة القرآن في الصلاة ولم ينزل على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالبديهة، ونحو ذلك كثير.

وموافقة المعظم في حيز المنع ودون إثباتها الشم الراسيات، وقوله تعالى: ﴿أن اتبع ملة إبراهيم﴾ [النحل: ١٢٣] ليس بالدليل على الموافقة في الفروع إذ الملمة فيه عبارة عن التوحيد أو عنه وعن الأخلاق كالهدى في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] واعترض الشهاب على الجواب ـ على الاختيار الأول ـ بالبعد كاعتراضه على الجواب على الاختيار الثاني بمجرده أيضاً، وذكر أن ذلك سبب عدول بعض المحققين عما يقتضيه كلام هذا العلامة من أن المراد بكون إبراهيم ﴿مسلماً﴾ أنه على ملة الإسلام إلى أن المراد بذلك أنه منقاد بحمل الإسلام على المعنى اللغوي، وادعى أنه سالم من القدح، ونظر فيه ـ بأن أخذ الإسلام لغوياً لا يناسب بحث الأديان، والكلام فيه ـ فلا يخلو هذا الوجه عن بعد، ولعله لا يقصر عما ادعاه من بعد الجواب الأول كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم.

هذا وفي الآية وجه آخر ـ ولعله يخرج من بين فرث ودم ـ وهو أن أهل الكتاب لما تنازعوا فقالت اليهود: إبراهيم منا، وقالت النصارى: إنه منا أرادت كل طائفة أنه عليه السلام كان إذ ذاك على ما هو عليه الآن من الحال وهو حال مخالف لما عليه نبيهم في نفس الأمر موافق له زعماً على معنى موافقة الأصول للأصول، أو الموافقة فيما يعد في العرف موافقة ولو لم تكن في المعظم وليست هذه الدعوى من البطلان بحيث لا تخفى على أحد فرد الله تعالى

عليهم بقوله سبحانه: ﴿وما أنزلت التوراة والانـجيل إلا من بعده﴾ أي وليسا مشتملين على ذلك وهو من الحري بالذكر لو كان، ثم أشار سبحانه إلى ما هم عليه من الحماقة على وجه أتم، ثم صرح سبحانه بما أشار أولاً فقال: ﴿ما كان إبراهيـم يهودياً﴾ أي من الطائفة اليهودية المخالفة لما جاء به موسى عليه السلام في نفس الأمر ﴿ولا نصرانياً﴾ أي من الطائفة النصرانية المخالفة لما جاء به عيسى عليه السلام كذلك ﴿ولكن كان حنيـفاً مسلـماً﴾ أي على دين الإسلام الذي ليس عند الله دين مرضي سواه وهو دين جميع الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، وفي ذلك إشارة إلى أن أولئك اليهود والنصارى ليسوا من الدين في شيء لمخالفتهم في نفس الأمر لما عليه النبيان بل الأنبياء، ثم أشار إلى سبب ذلك بما عرض به من قوله سبحانه: ﴿وما كان من المشركين﴾ فعلى هذا يكون المسلم ـ كما قال الجصاص، وأشرنا إليه فيما مرّ مراراً ـ المؤمن ولو من غير هذه الأمة خلافاً للسيوطي في زعمه أن الإسلام مخصوص بهذه الأمة ـ هذا ما عندي في هذا المقام ـ فتدبر فلمسلك الذهن اتساع.

﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاس بإبْراهيـمَ﴾ ﴿أولى﴾ أفعل تفضيل من وليه يليه ولياً وألفه منقلبة عن ياء لأن فاءه واواً فلا تكون لامه واواً إذا ليس في الكلام ما فاؤه ولامه واوان إلا واو، وأصل معناه أقرب، ومنه ما في الحديث «لأولى رجل ذكر» ويكون بمعنى أحق كما تقول: العالم أولى بالتقديم، وهو المراد هنا ـ أي أقرب الناس وأخصهم بإبراهيم ﴿لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ أي كانوا على شريعته في زمانه، أو اتبعوه مطلقاً فالعطف في قوله سبحانه: ﴿وَهَذَا ٱلنَّبِـيُّ﴾ من عطف الخاص على العام وهو معطوف على الموصول قبله الذي هو خبر ﴿إن﴾ وقرىء بالنصب عطفاً على الضمير المفعول، والتقدير ـ للذين اتبعوا إبراهيم واتبعوا هذا النبي ـ وقرىء بالجر عطفاً على إبراهيم أي ـ إن أولى الناس بإبراهيم، وهذا النبي للذين اتبعوه ـ واعترض بأنه كان ينبغي أن يثنى ضمير ﴿اتبعوه﴾ ويقال اتبعوهما، وأجيب بأنه من باب ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢] إلا أن فيه على ما قيل الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ آمَنُواْ﴾ إن كان عطفاً على ـ الذين اتبعوه ـ يكون فيه ذلك أيضاً، وإن كان عطفاً على هذا النبي ـ فلا فائدة فيه إلا أن يدعي أنها للتنويه بذكرهم، وأما التزام أنه من عطف الصفات بعضها على بعض حينئذ فهو كما ترى، ثم إن كون المتبعين لابراهيم عليه السلام في زمانه أولى الناس به ظاهر، وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أولاهم به لموافقة شريعته للشريعة الابراهيمية أكثر من موافقة شرائع سائر المرسلين لها، وكون المؤمنين من هذه الأمة كذلك لتبعيتهم نبيهم فيما جاء به ومنه الموافق ﴿وَاللهُ وَلِـيُّ ٱلْـمُؤْمِـنِينَ﴾ ينصرهم ويجازيهم بالحسنى كما هو شأن الولي، ولم يقل ـ وليهم ـ تنبيهاً على الوصف الذي يكون الله تعالى به ولياً لعباده ـ وهو الإيمان ـ بناءً على أن التعليق بالمشتق يقتضي عليه مبدأ الاشتقاق.

ومن ذلك يعلم ثبوت الحكم للنبي بدلالة النص، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال رؤساء اليهود: الله يا محمد لقد علمت أنا أولى بدين إبراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهودياً وما بك إلا الحسد فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأخرج عبد بن حميد من طريق شهر بن حوشب قال: حدثني ابن غنم أنه لما خرج أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النجاشي أدركهم عمرو بن العاص، وعمارة بن أبي معيط فأرادوا عنتهم والبغي عليهم فقدموا على النجاشي وأخبروه أن هؤلاء الرهط الذين قدموا عليك من أهل مكة يريدون أن يحيلوا عليك ملكك ويفسدوا عليك أرضك ويشتموا ربك فأرسل إليهم النجاشي فلما أن أتوه قال: ألا تسمعون ما يقول صاحباكم هذان ـ لعمرو بن العاص، وعمارة بن أبي معيط ـ يزعمان إنما جئتم لتحيلوا عليّ ملكي وتفسدوا عليّ أرضي فقال عثمان بن مظعون، وحمزة: إن شئتم خلوا بين أحدنا وبين النجاشي فليكلمه أينا أحدثكم سناً فإن كان صواباً فالله يأتي به، وإن كان أمراً غير ذلك قلتم رجل شاب لكم في ذلك عذر، فجمع النجاشي قسيسيه ورهبانيته وترجمته ثم سألهم أرأيتكم صاحبكم هذا الذي من

عنده جئتم ما يقول لكم وما يأمركم به وما ينهاكم عنه هل له كتاب يقرؤه؟ قالوا: نعم هذا الرجل يقرأ ما أنزل الله تعالى عليه وما قد سمع منه ويأمر بالمعروف، ويأمر بحسن المجاورة، ويأمر باليتيم، ويأمر بأن يعبد الله تعالى وحده ولا يعبد معه إلهاً آخر فقرأ عليه ـ سورة الروم. والعنكبوت. وأصحاب الكهف. ومريم فلما أن ذكر عيسى في القرآن أراد عمرو أن يغضبه عليهم قال: والله إنهم يشتمون عيسى ويسبونه قال النجاشي: ما يقول صاحبكم في عيسى: قال يقول: إن عيسى عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم، فأخذ النجاشي نفثة من سواكه قدر ما يقذي العين فخلف ما زاد المسيح على ما يقول صاحبكم بما يزن ذلك القذى في يده من نفثة سواكه فأبشروا ولا تخافوا فلا دهونة ـ يعني بلسان الحبشة ـ اللوم على حزب إبراهيم قال عمرو بن العاص: ما حزب إبراهيم؟ قال: هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاؤوا من عنده ومن اتبعهم فأنزلت ذلك اليوم في خصومتهم على رسول الله ﷺ وهو المدينة ﴿إن أولى الناس بإبراهيم﴾ الآية ﴿وَدَّت طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ المشهور أنها نزلت حين دعا اليهود حذيفة، وعماراً، ومعاذاً إلى اليهودية، فالمراد بأهل الكتاب اليهود، وقيل: المراد بهم ما يشمل الفريقين، والآية بيان لكونهم دعاة إلى الضلالة إثر بيان أنهم ضالون، وأخرج ابن المنذر عن سفيان أنه قال: كل شيء في آل عمران من ذكر أهل الكتاب فهو في النصارى. ولعله جار مجرى الغالب، و﴿من﴾ للتبعيض، والطائفة رؤساؤهم وأحبارهم، وقيل: لبيان الجنس ـ والطائفة ـ جميع أهل الكتاب وفيه بعد، و ﴿لو﴾ بمعنى أن المصدرية، والمنسبك مفعول ـ ودّ ـ وجوز إقرارها على وضعها، ومفعول ودّ محذوف، وكذا جواب ﴿لو﴾ والتقدير ﴿ودّت﴾ إضلالكم ﴿لو يضلونكم﴾ لسروا بذلك، ومعنى ﴿يضلونكم﴾ يردونكم إلى كفركم ـ قاله ابن عباس ـ أو يهلكونكم ـ قاله ابن جرير الطبري ـ أو يوقعونكم في الضلال ويلقون إليكم ما يشككونكم به في دينكم ـ قاله أبو علي ـ وهو قريب من الأول ﴿وَمَا يضلُّونَ إلا أَنفُسَهُمْ﴾ الواو للحال، والمعنى على تقدير إرادة الإهلاك من الإضلال أنهم ما يهلكون إلا أنفسهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله تعالى وغضبه، وإن كان المراد من الإهلاك الإيقاع في الضلال فيحتاج إلى تأويل لأن القوم ضالون فيؤدي إلى جعل الضال ضالاً فيقال: إن المراد من الإضلال ما يعود من وباله إما على سبيل المجاز المرسل، أو الاستعارة أي ما يتخطاهم الإضلال ولا يعود وباله إلا إليهم لما أنهم يضاعف به عذابهم، أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم، وفيه على ما قيل: الإخبار بالغيب فهو استعارة أو تشبيه بتقدير أمثال أنفسهم إذ لم يتهود مسلم ـ ولله تعالى الحمد ـ وقيل: إن معنى إضلالهم أنفسهم إصرارهم على الضلال بما سولت لهم أنفسهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج، ولا يخلو عن شيء ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي وما يفطنون بكون الاضلال مختصاً بهم لما اعترى قلوبهم من الغشاوة ـ قاله أبو علي ـ وقيل: ﴿وما يشعرون﴾ بأن الله تعالى يعلم المؤمنين بضلالهم وإضلالهم، وفي نفي الشعور عنهم مبالغة في ذمهم ﴿يا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ ٱللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ أي لم تكفرون بما يتلى عليكم من آيات القرآن وأنتم تعلمون ما يدل على صحتها ووجوب الإقرار بها من التوراة والإنجيل، وقيل: المراد ﴿لم تكفرون﴾ بما في كتبكم من الآيات الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وأنتم تشهدون﴾ الحجج الدالة على ذلك، أو ﴿لم تكفرون﴾ بما في كتبكم من ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ وأنتم تشاهدون ذلك، أو ﴿لم تكفرون﴾ بالحجج الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وأنتم تشهدون﴾ أن ظهور المعجزة يدل على صدق مدعي الرسالة أو ـ أنتم تشدون ـ إذ خلوتم بصحة دين الإسلام، أو ﴿لم تكفرون بآيات الله﴾ جميعاً وأنتم تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة.

﴿يا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَاطِلِ﴾ أي تسترونه به، أو تخلطونه به، والباء صلة، وفي المراد أقوال:

أحدها أن المراد تحريفهم التوراة والإنجيل ـ قاله الحسن. وابن زيد ـ وثانيها أن المراد إظهارهم الإسلام وإبطانهم النفاق ـ قاله ابن عباس. وقتادة ـ وثالثها أن المراد الإيمان بموسى، وعيسى، والكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام، ورابعها أن المراد ما يعلمونه في قلوبهم من حقية رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يظهرونه من تكذيبه، عن أبي علي، وأبي مسلم، وقرىء ﴿تلبسون﴾ بالتشديد وهو بمعنى المخفف، وقرأ يحيى بن وثاب ﴿تلبسون﴾ وهو من لبست الثوب، والباء بمعنى مع، والمراد من اللبس الاتصاف بالشيء، والتلبس به وقد جاء ذلك فيما رواه البخاري في الصحيح عن عائشة «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور» ﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ أي نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما وجدتموه في كتبكم من نعته والبشارة به ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه حق، وقيل: تعلمون الأمور التي يصح بها التكليف وليس بشيء.

﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ﴾ أي جماعة وسميت بها لأنه يسوى بها حلقة يطاف حولها ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ﴾ أي اليهود لبعضهم ﴿آمِنُواْ﴾ أي أظهروا الإيمان ﴿بِٱلَّذِي أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُواْ﴾ وهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه ﴿وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي أوله كما في قول الربيع بن زياد:

من كان مسروراً بمقتل مالك ... فليأت نسوتنا «بوجه نهار»

وسمي وجها لأنه أول ما يواجهك منه، وقيل: لأنه كالوجه في أنه أعلاه وأشرف ما فيه؛ وذكر الثعالبي أنه في ذلك استعارة معروفة ﴿وَٱكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ بسبب هذا الفعل عن اعتقادهم حقية ما أنزل عليهم ـ قال الحسن، والسدي ـ تواطأ اثنا عشر رجلاً من أحبار يهود خيبر، وقرى عرينة، وقال بعضهم لبعض: ادخلوا في دين محمد ـ أول النهار ـ باللسان دون الاعتقاد ـ واكتفروا آخر النهار ـ وقولوا إنا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس بذاك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فإذا فعلتم ذلك شك أصحابه في دينهم فقالوا: إنهم أهل الكتاب وهم أعلم به فيرجعون عن دينهم إلى دينكم، وقال مجاهد، ومقاتل، والكلبي: كان هذا في شأن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الأشرف لأصحابه آمنوا بالذي أنزل على محمد من أمر الكعبة وصلوا إليها أول النهار وارجعوا إلى قبلتكم آخره لعلهم يشكون، والتعبير بما أنزل بناءً على ما يقوله المؤمنون وإلا فهم يكذبون ولا يصدقون أن الله تعالى أنزل شيئاً على المؤمنين، وظاهر الآية يدل على وقوع أمر بعضهم لبعض أن يقولوا ذلك. وأما امتثال الأمر من المأمور فمسكوت عن بيان وقوعه وعدمه، وعن بعضهم أن في الأخبار ما يدل على وقوعه.

﴿وَلاَ تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ في نظم الآية ومعناها أوجه لخصها الشهاب من كلام بعض المحققين، أحدها أن التقدير ﴿ولا تؤمنوا﴾ بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وهم المسلمون أوتوا كتاباً سماوياً كالتوراة ونبياً مرسلاً كموسى ـ وبأن يحاجوكم ـ ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة إلا لاتباعكم، وحاصله أنهم نهوهم عن إظهار هذين الأمرين المسلمين لئلا يزدادوا تصلباً ولمشركي العرب لئلا يبعثهم على الإسلام وأتى ـ بأو ـ على وزان ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] وهو أبلغ.

والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح، وأتى بقوله تعالى: ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ معترضاً بين الفعل ومتعلقه، وفائدة الاعتراض الإشارة إلى أن كيدهم غير ضار لمن لطف الله تعالى به بالدخول في الإسلام أو زيادة التصلب فيه.

ويفيد أيضاً أن الهدى هداه فهو الذي يتولى ظهوره ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره﴾ [الصف:

٨] فالمراد بالإيمان إظهاره كما ذكره الزمخشري، أو الإقرار اللساني كما ذكره الواحدي، والمراد من التابعين المتصلب منهم، وإلا وقع ما فروا منه، وثانيها أن المراد ﴿ولا تؤمنوا﴾ هذا الإيمان الظاهر الذي أتيتم به وجه النهار إلا لمن كان تابعاً لدينكم أولاً وهم الذين أسلموا منهم أي لأجل رجوعهم لأنه كان عندهم أهم وأوقع، وهم فيه أرغب وأطمع، وعند هذا تم الكلام، ثم قيل: ﴿إن الهدى هدى الله﴾ أي فمن يهدي الله فلا مضل له ويكون قوله تعالى: ﴿أن يؤتى﴾ الخ على هذا معللا لمحذوف أي ـ لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ـ ولما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم.

وحاصله أن داعيكم إليه ليس إلا الحسد، وإنما أتى ـ بأو ـ تنبيهاً على استقلال كل من الأمرين في غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثاني للأول لأنه إذا كان ما أوتوا حقاً غلبوا يوم القيامة مخالفهم لا محالة فلم يكن فيه فائدة زائدة، وأما ـ أو ـ فتشعر بأن كلا مستقل في الباعثية على الحسد والاحتشاد في التدبير، والحمل على معنى حتى ليس له موقع يروع السامع وإن كان وجهاً ظاهراً.

ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن كثير ـ أأن يؤتى ـ بزيادة همزة الاستفهام للدلالة على انقطاعه عن الفعل واستقلاله بالإنكار، وفيه تقييد الإيمان بالصادر أول النهار بقرينة إن الكلام فيه؛ وتخصيص من تبع بمسلميهم بقرينة المضي فإن غيرهم متبع دينهم الآن أيضاً، وعن الزمخشري أن ﴿أن يؤتى﴾ الخ من جملة المقول كأنه قيل: قل لهم هذين القولين ومعناه أكد عليهم أن الهدى ما فعل الله تعالى من إيتاء الكتاب غيركم، وأنكر عليهم أن يمتعضوا من أن يؤتى أحد مثله ـ كأنه قيل ـ قل: إن الهدى هدى الله، وقل ـ لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ـ قلتم ما قلتم وكدتم ما كدتم، وثالثها أن يقرر ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثاني، ويجعل أن يؤتى خبر ﴿إن﴾ و ﴿هدى الله﴾ بدل من اسمها ـ وأو ـ بمعنى حتى على أنها غاية سببية، وحينئذ لا ينبغي أن يخص عند ربكم بيوم القيامة بل بالمحاجة الحقة كما أشير إليه في البقرة، ولو حملت على العطف لم يلتئم الكلام، ورابعها أن يكون ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن﴾ الخ باقياً على إطلاقه أي واكفروا آخره واستمروا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقروا لأحد إلا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة ويكون ﴿قل إن الهدى﴾ الخ أمراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك في جوابهم على معنى قل: ﴿إن الهدى هدى الله﴾ فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا؛ وقرينة الإضمار أن ﴿ولا تؤمنوا﴾ الخ تقرير على اليهودية وأنه لا دين يساويها فإذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يجيبهم علم أن ما أنكروه غير منكر وأنه كائن، وحمل ـ أو ـ على معناها الأصلي حينئذ أيضاً حسن لأنه تأييد للإيتاء وتعريض بأن من أوتي مثل ما أوتوا هم الغالبون، وقرىء ـ أن يؤتى ـ بكسر همزة إن على أنها نافية ـ أي قولوا لهم ما يؤتى ـ وهو خطاب لمن أسلم منهم رجاء العود، والمعنى لا إيتاء ولا محاجة ـ فأو ـ بمعنى حتى، وقدر قولوا توضيحاً وبياناً لأنه ليس استئنافاً تعليلاً، وقوله تعالى: ﴿قل إن الهدى﴾ الخ اعتراض ذكر قبل أن يتم كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا إليه؛ وأرجح الأوجه الثاني لتأيده بقراءة ابن كثير وأنه أفيد من الأول وأقل تكلفاً من باقي الأوجه، وأقرب إلى المساق انتهى.

«وأقول» ما ذكره في الوجه الرابع من تقرير فلا تنكروا ﴿أن يؤتى﴾ الخ هو قول قتادة، والربيع، والجبائي لكنهم لم يجعلوا ـ أو ـ بمعنى حتى وهو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما وكذا القول بإبدال أن يؤتى من الهدى قول السدي. وابن جريج إلا أنهم قدروا ـ لا ـ بين أن ويؤتى، واعترض عليهما أبو العباس المبرد بأن ـ لا ـ ليست مما تحذف ههنا، والتزم تقدير مضاف شاع تقديره في أمثال ذلك وهو كراهة، والمعنى إن الهدى كراهة ـ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ـ أي ممن خالف دين الإسلام لأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله تعالى بعيد من غير المؤمنين، ولا يخفى

أنه معنى متوعر، وليس بشيء، ومثله ما قاله قوم من أن ﴿أن يؤتى﴾ الخ تفسير للهدى، وأن المؤتى هو الشرع وأن ﴿أو يحاجوكم﴾ عطف على أوتيتم، وأن ما يحاج به العقل وأن تقدير الكلام أن هدى الله تعالى ما شرع أو ما عهد به في العقل، ومن الناس من جعل الكلام من أول الآية إلى آخرها من الله تعالى خطاباً للمؤمنين قال: والتقدير ولا تؤمنوا أيها المؤمنون إلا لمن تبع دينكم وهو دين الإسلام ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من الدين فلا نبي بعد نبيكم عليه الصلاة والسلام ولا شريعة بعد شريعتكم إلى يوم القيامة ولا تصدقوا بأن يكون لأحد حجة عليكم عند ربكم لأن دينكم خير الأديان، وجعل ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ اعتراضاً للتأكيد وتعجيل المسرة ـ ولا يخفى ما فيه ـ واختيار البعض له والاستدلال عليه بما قاله الضحاك ـ إن اليهود قالوا: إنا نحج عند ربنا من خالفنا في ديننا فبين الله تعالى لهم أنهم هم المدحضون المغلوبون وأن المؤمنين هم الغالبون ـ ليس بشيء لأن هذا البيان لا يتعين فيه هذا الجمل كما لا يخفى على ذي قلب سليم، والضمير المرفوع من يحاجوكم على كل تقدير عائد إلى أحد لأنه في معنى الجمع إذا المراد به غير أتباعهم.

واستشكل ابن المنير قطع ﴿أن يؤتى﴾ عن ﴿لا تؤمنوا﴾ على ما في بعض الأوجه السابقة بأنه يلزم وقوع أحد في الواجب لأن الاستفهام هنا إنكار، واستفهام الإنكار في مثله إثبات إذ حاصله أنه أنكر عليهم ووبخهم على ما وقع منهم وهو إخفاء الإيمان بأن النبوة لا تخص بني إسرائيل لأجل العلتين المذكورتين فهو إثبات محقق، ثم قال: ويمكن أن يقال: روعيت صيغة الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقته فحسن دخول أحد في سياقه لذلك ـ وفيه تأمل ـ فتأمل وتدبر، فقد قال الواحدي: إن هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ رد وإبطال لما زعموه بأوضح حجة، والمراد من الفضل الإسلام ـ قاله ابن جريج ـ وقال غيره: النبوة وقيل: الحجج التي أوتيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون، وقيل: نعم الدين والدنيا ويدخل فيه ما يناسب المقام دخولاً أولياً ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ أي من عباده ﴿وَٱللَّهُ واسِعٌ﴾ رحمة، وقيل: واسع القدرة يفعل ما يشاء ﴿عَلِيمٌ﴾ بمصالح العبادة، وقيل: يعلم حيث يجعل رسالته ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ قال الحسن: هي النبوة، وقال ابن جريج: الإسلام والقرآن، وقال ابن عباس هو وكثرة الذكر لله تعالى، والباء داخلة على المقصور وتدخل على المقصور عليه وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

والباء بعد الاختصاص يكثر ... دخولها على الذي قد قصروا
وعكسه مستعمل وجيد ... ذكره الحبر الإمام السيد

﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ قال ابن جبير: يعني الوافر.

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ شروع في بيان نوع آخر من معايبهم، و ﴿تأمنه﴾ من أمنته بمعنى ائتمنته والباء، قيل: بمعنى على، وقيل: بمعنى في أي في حفظ قنطار والقنطار تقدم ـ قنطار من الكلام فيه ـ يروى أن عبد الله بن سلام استودعه قرشي ألفاً ومائتي أوقية ذهباً فأداه إليه.

﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ كفنحاص بن عازوراء فإنه يروى أنه استودعه قرشي آخر ديناراً فجحده، وقيل: المأمون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الأمانة، والخائنون في القليل اليهود إذ الغالب عليهم الخيانة. وروي هذا عن عكرمة، و ـ الدينار ـ لفظ أعجمي وياؤه بدل عن نون وأصله دنار فأبدل أول المثلين ياءً لوقوعه بعد كسرة، ويدل على الأصل جمعه على دنانير فإن الجمع يردّ الشيء إلى أصله، وهو في المشهور أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فمجموعه اثنتان وسبعون حبة قالوا: ولم يختلف جاهلية ولا إسلاماً، ومن الغريب ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال: إنما سمي الدينار ديناراً لأنه ـ دين ونار ـ ومعناه أن من

أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار، ولعله إبداء إشارة من هذا اللفظ لا أنه في نفس الأمر كذلك كما لا يخفى على ـ مالك درهم من عقل فضلاً عن مالك دينار ـ وقرىء ﴿يؤده﴾ بكسر الهاء مع وصلها بياء في اللفظ بالكسر من غير ياء، وبالإسكان إجراءً للوصل مجرى الوقف وبضم الهاء ووصلها بواو في اللفظ وبضمها من غير واو ﴿إلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قائماً﴾ استثناء من أعم الأحوال، أو الأوقات أي ﴿لا يؤده إليك﴾ في حال من الأحوال، أو في وقت من الأوقات إلا في حال دوام قيامك، أو في وقت دوام قيامك، والقيام مجاز عن المبالغة في المطالبة، وفسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالالحاح، والسدي بالملازمة والاجتماع معه، والحسن بالملازمة والتقاضي، والجمهور على ضم دال ـ دمت ـ فهو عندهم كقلت، وقرىء بكسر الدال فهو حينئذ على وزان خفت وهو لغة، والمضارع على اللغة الأولى يدوم كيقوم، وعلى الثانية يدام كيخاف ﴿ذلكَ﴾ أي ترك الأداء المدلول عليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لا يؤده﴾.

﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا﴾ ضمير الجمع عائد على ﴿من﴾ في ﴿من إن تأمنه بدينار﴾ وجمع حملاً على المعنى والباء للسببية أي بسبب قولهم ﴿لَيسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّنَ سَبِيلٌ﴾ أي ليس علينا فيما أصبناه من أموال العرب عتاب وذم.

أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال: بايع اليهود رجال من المسلمين في الجاهلية فلما أسلموا تقاضوهم عن بيوعهم فقالوا: ليس علينا أمانة ولا قضاء لكم عندنا لأنكم تركتم دينكم الذي كنتم عليه وادعوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم فقال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أي إنهم كاذبون، وقال الكلبي: قالت اليهود: الأموال كلها كانت لنا فما في أيدي العرب منها فهو لنا وأنهم ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم، وأخرج ابن المنذر، وغيره عن سعيد بن جبير قال: «لما نزلت «ومن أهل الكتاب» إلى قوله سبحانه: ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر» والجار والمجرور متعلق بيقولون، والمراد يفترون، ويجوز أن يكون حالاً من الكذب مقدماً عليه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه به لأن الصلة لا تتقدم على الموصول، وأجازه غيره لأنه كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره ﴿بَلَى﴾ جواب لقولهم ليس علينا في الأميين سبيل، وإيجاب لما نفوه، والمعنى ﴿بلى﴾ عليهم في الأميين سبيل.

﴿مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَٱتَّقَى فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ استئناف مقرر للجملة التي دلت عليها ﴿بلى﴾ حيث أفادت بمفهومها المخالف ذم من لم يف بالحقوق مطلقاً فيدخلون فيه دخولاً أولياً، و ﴿من﴾ إما موصولة أو شرطية، و﴿أوفى﴾ فيه ثلاث لغات: إثبات الهمزة وحذفها مع تخفيف الفاء وتشديدها، والضمير في ـ عهده ـ عائد على ﴿من﴾ وقيل: يعود على ﴿الله﴾ فهو على الأول مصدر مضاف لفاعله، وعلى الثاني مصدر مضاف لمفعوله، أو لفاعله ولا بد من ضمير يعود على ﴿من﴾ من الجملة الثانية، فإما أن يقام الظاهر مقام المضمر في الربط إن كان ﴿المتقين﴾ من ﴿أوفى﴾ وإما أن يجعل عمومه وشموله رابطاً إن كان المتقين عاماً؛ وإنما وضع الظاهر موضع الضمير على الأول تسجيلاً على الموفين بالعهد بالتقوى وإشارة إلى علة الحكم ومراعاة لرؤوس الآي، ورجح الأول بقوة الربط فيه، وقال ابن هشام: الظاهر أنه لا عموم وأن ﴿المتقين﴾ مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظاً، أو معنى محذوف تقديره يحبه الله، ويدل عليه ﴿فإن الله﴾ الخ، واعترضه الحلبي بأنه تكلف لا حاجة إليه، وقوله: الظاهر إنه لا عموم في حيز المنع فإن ضمير ﴿بعهده﴾ إذا كان لله فالالتفات عن الضمير إلى الظاهر لإفادة العموم كما هو المعهود في أمثاله قاله بعض المحققين.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً﴾ أخرج الستة، وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقطع بها مال امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فقال الأشعث بن قيس: في والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدمته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألك بينة؟ قلت: لا فقال لليهودي: احلف. فقلت: يا رسول الله، إذاً يحلف فيذهب مالي فأنزل الله تعالى ﴿إن الذين﴾» إلخ.

وأخرج البخاري، وغيره عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلاً من المسلمين فنزلت هذه الآية.

وأخرج أحمد، وابن جرير ـ واللفظ له ـ عن عدي بن عميرة قال: كان بين امرىء القيس ورجل من حضرموت خصومة فارتفعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «فقال للحضرمي: بينتك وإلا فيمينه قال: يا رسول الله إن حلف ذهب بأرضي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق أخيه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان فقال امرؤ القيس: يا رسول الله فما لمن تركها وهو يعلم أنها حق؟ قال: الجنة قال: فإني أشهدك إني قد تركتها» فنزلت، وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في أبي رافع. ولبابة بن أبي الحقيق، وكعب بن الأشرف. وحيي بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحكم الأمانات وغيرهما وأخذوا على ذلك رشوة، وروي غير ذلك ولا مانع من تعدد سبب النزول كما حققوه.

والمراد ـ يشترون ـ يستبدلون، وبالعهد أمر الله تعالى، وما يلزم الوفاء به، وقيل: ما عهده إلى اليهود في التوراة من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ما في عقل الإنسان من الزجر عن الباطل والانقياد إلى الحق، و ـ الأيمان ـ الأيمان الكاذبة، و ـ بالثمن القليل ـ الأعواض النزرة، أو الرشا، ووصف ذلك بالقلة لقلته في جنب ما يفوتهم من الثواب ويحصل لهم من العقاب ﴿أُوْلَٰئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي ٱلآخِرَةِ﴾ أي لا نصيب لهم من نعيمها بسبب ذلك الاستبدال ﴿وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي بما يسرهم بل بما يسوؤهم وقت الحساب لهم ـ قاله الجبائي ـ أو لا يكلمهم بشيء أصلاً وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم بأمر الله تعالى إياهم استهانة بهم، وقيل: المراد إنهم لا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته ولا يخفى بعده، واستظهر أن يكون ذا كناية عن غضبه سبحانه عليهم.

﴿وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ أي لا يعطف عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل ـ انظر إليّ ـ يريد ارحمني، وجعله الزمخشري مجازاً عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، وفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر المفسر بتقليب الحدقة وفيمن لا يجوز عليه ذلك بأن أصله فيمن يجوز عليه الكناية لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر، وفي الكشف إن في هذا تصريحاً بأن الكناية يعتبر فيها صلوح إرادة الحقيقة وإن لم ترد وأن الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ تلحق بالمجاز ولا تجعل مجازاً إلا بعد الشهرة لأن جهة الانتقال إلى المعنى المجازي أو لا غير واضحة بخلاف لمعنى المكنى عنه، وبهذا يندفع ما ذكره غير واحد من المخالفة بين قولي الزمخشري في جعل بسط اليد في قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤] مجازاً عن الجود تارة وكناية أخرى إذ حاصله أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم ألحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل الإلحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهم كما توهموه فتدبر.

والظرف متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد ﴿وَلاَ يُزَكِّيهِمْ﴾ أي ولا يحكم عليهم بأنهم أزكياء ولا يسميهم بذلك بل يحكم بأنهم كفرة فجرة ـ قاله القاضي ـ وقال الجبائي: لا ينزلهم منزلة الأزكياء، وقيل: لا يطهرهم عن دنس الذنوب والأوزار بالمغفرة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مؤلم موجع، والظاهر أن ذلك في القيامة إلا أنه لم يقيد به اكتفاءً بالأول، وقيل: إنه في الدنيا بالإهانة وضرب الجزية بناءً على أن الآية في اليهود.

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً﴾ أي إن من أهل الكتاب الخائنين لجماعة ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَابِ﴾ أي يحرفونه ـ قاله مجاهد ـ وقيل: أصل ـ اللّي ـ الفتل من قولك: لويت يده إذا فتلتها، ومنه لويت الغريم إذا مطلته حقه قال الشاعر:

تطيلين لياني وأنت «ملية» وأحسن يا ذات الوشاح التقاضيا

وفي الخبر «ليّ الواجد ظلم» فالمعنى يفتلون ألسنتهم في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييراً يتغير به المعنى ويرجع هذا في الآخرة إلى ما قاله مجاهد، وقريب منه ما قيل: إن المراد يميلون الألسنة بمشابه الكتاب، و ـ الألسنة ـ جمع لسان. وذكر ابن الشحنة أنه يذكر ويؤنث، ونقل عن أبي عمرو بن العلاء أن من أنثه جمعه على ألسن، ومن ذكره جمعه على ألسنة، وعن الفراء أنه قال: اللسان بعينه لم أسمعه من العرب إلا مذكراً ولا يخفى أن المثبت مقدم على النافي؛ والباء صلة، أو للآلة، أو للظرفية، أو للملابسة، والجار والمجرور حال من الألسنة أي ملتبسة بالكتاب، وقرأ أهل المدينة ـ يلوّون ـ بالتشديد فهو على حد ﴿لووا رؤوسهم﴾ [المنافقون: ٥] وعن مجاهد وابن كثير ـ يلون ـ على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها كذا قيل، واعترض عليه بأنه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فأي حاجة إلى قلب الواو همزة، ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف، ونظر فيه بعض المحققين بأن الواو المضمومة إنما تبدل همزة إذا كانت ضمتها أصلية فهو مخالف للقياس أيضاً.

نعم قرىء ـ يلؤون ـ بالهمز في الشواذ وهو يؤيده، وعلى كل ففيه اجتماع إعلالين ومثله كثير، وأما جعله من ـ الولي ـ بمعنى القرب أي يقربون ألسنتهم بميلها إلى المحرف فبعيد من الصحيح قريب إلى المحرف.

﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَابِ﴾ أي لتظنوا أيها المسلمون أن المحرف المدلول عليه ـ باللي ـ أو المشابه من كتاب الله تعالى المنزل على بعض أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، وقرىء ليحسبوه بالياء والضمير أيضاً للمسلمين.

﴿وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَابِ﴾ ولكنه من قبل أنفسهم ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي ويزعمون صريحاً غير مكتفين بالتورية والتعريض أن المحرف، أو المشابه نازل من عند الله ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي وليس هو نازلاً من عند الله تعالى، و ـ الواو ـ للحال والجملة حال من ضمير المبتدأ في الخبر، وفي جملة ﴿ويقولون﴾ الخ تأكيد للنفي الذي قبلها وليس الغرض التأكيد فقط وإلا لما توجه العطف بل التشنيع أيضاً بأنهم لم يكتفوا بذلك التعريض حتى ارتكبوا هذا التصريح وبهذا حصلت المغايرة المقتضية للعطف، والإظهار في موضع الإضمار لتهويل ما قدموا عليه، واستدل الجبائي والكعبي بالآية على أن فعل العبد ليس بخلق الله تعالى وإلا صدق أولئك المحرفون بقولهم هو من عند الله تعالى لكن الله ردّ بأن القوم ما ادعوا أن التحريف منه عند الله وبخلقه وإنما ادعوا أن المحرف منزل من عند الله، أو حكم من أحكامه فتوجه تكذيب الله تعالى إياهم إلى هذا الذي زعموا.

والحاصل أن المقصود بالنفي كما أشرنا إلى نزوله من عنده سبحانه وهو أخص من كونه من فعله وخلقه، ونفي

الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العبادة مخلوقة لهم لالله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي في نسبتهم ذلك إلى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بأن ما افتروه عن عمد لا خطأ، وقيل: ﴿يعلمون﴾ ما عليهم في ذلك من العقاب، روى الضحاك عن ابن عباس أن الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً وذلك أنهم حرفوا التوراة والإنجيل وألحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه، وروى غير واحد أنها في طائفة من اليهود، وهم كعب بن الأشرف، ومالك، وحيي بن أخطب، وأبو ياسر، وشعبة بن عمرو الشاعر غيروا ما هو حجة عليهم من التوراة.

واختلف الناس في أن المحرف هل كان يكتب في التوراة أم لا؟ فذهب جمع إلى أنه ليس في التوراة سوى كلام الله تعالى وأن تحريف اليهود لم يكن إلا تغييراً وقت القراءة أو تأويلاً باطلاً للنصوص، وأما أنهم يكتبون ما يرومون في التوراة على تعدد نسخها فلا، واحتجوا لذلك بما أخرجه ابن المنذر، وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه أنه قال: إن التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم ويقولون: إن ذلك من عند الله وما هو من عند الله فأما كتب الله تعالى فإنها محفوظة لا تحول وبأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول لليهود إلزاماً لهم: «ائتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين» وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة إلى ما يوافق مرامهم ما امتنعوا بل وما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه يعود على مطلبه الشريف بالإبطال.

وذهب آخرون إلى أنهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك تعدد النسخ إما لاحتمال التواطؤ أو فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك لاحتمال علمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببقاء بعض ما يفي بغرضه سالماً عن التغيير إما لجهلهم بوجه دلالته، أو لصرف الله تعالى إياهم عن تغييره، وأما ما روي عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل إن يكون قولاً عن اجتهاد، أو ناشئاً عن عدم استقراء تام، ومما يؤيد وقوع التغيير في كتب الله تعالى وأنها لم تبق كيوم نزلت وقوع التناقض في الأناجيل وتعارضها وتكاذبها وتهافتها ومصادمتها بعضها ببعض، فإنها أربعة أناجيل: الأول إنجيل متى وهو من الاثني عشر الحواريين ـ وإنجيله باللغة السريانية ـ كتبه بأرض فلسطين بعد رفع المسيح إلى السماء بثماني سنين وعدد إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحاً، والثاني إنجيل مرقس وهو من السبعين ـ وكتب إنجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتي عشرة سنة ـ وعدد إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحاً، والثالث إنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً ـ كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك ـ وعدد إصحاحاته ثلاثة وثمانون إصحاحاً، والرابع إنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح ـ كتب إنجيله بمدينة إفسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة ـ وعدد إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحاً. وقد تضمن كل إنجيل من الحكايات والقصص ما أغفله الآخر، واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها أو ما يخالفها، وفيها ما تحكم الضرورة بأنه ليس من كلام الله تعالى أصلاً، فمن ذلك أن متى ذكر أن المسيح صلب وصلب معه لصان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وأنهما جميعاً كانا يهزءان بالمسيح مع اليهود ويعيرانه، وذكر لوقا خلاف ذلك فقال: إن أحدهما كان يهزأ به والآخر يقول له: أما تتقي الله تعالى أما نحن فقد جوزينا وأما هذا فلم يعمل قبيحاً ثم قال للمسيح: يا سيدي اذكرني في ملكوتك فقال: حقاً إنك تكون معي اليوم في الفردوس. ولا يخفى أن هذا يؤول إلى التناقض فإن اللصين عند متى كافران وعند لوقا أحدهما مؤمن والآخر كافر، وأغفل هذه القصة مرقس، ويوحنا، ومنه أن لوقا ذكر أنه قال يسوع: إن ابن الإنسان لم

يأت ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيي وخالفه أصحابه، وقالوا بل قال: إن ابن الإنسان لم يأت ليلقي على الأرض سلامة لكن سيفاً ويضرم فيها ناراً، ولا شك أن هذا تناقض، أحدهما يقول جاء رحمة للعالمين، والآخر يقول: جاء نقمة على الخلائق أجمعين، ومن ذلك أن متى قال: قال يسوع للتلاميذ الإثني عشر: أنتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوساً على اثني عشر كرسياً تدينون اثني عشر سبطاً إسرائيل فشهد للكل بالفوز والبر عامة في القيامة ثم نقض ذلك متى وغيره وقال: مضى واحد من التلاميذ الاثني عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهماً وجاء بالشرطي فسلم اليهم يسوع فقال يسوع: الويل له خير له أن لا يولد، ومنه أن متى أيضاً ذكر أنه لما حمل يسوع إلى فيلاطس القائد قال: أي شر فعل هذا فصرخ اليهود وقالوا: يصلب يصلب فلما رأى عزمهم وأنه لا ينفع فيهم أخذ ماءً وغسل يديه وقال: أنا بريء من دم هذا الصديق وأنتم أبصر، وأكذب يوحنا ذلك فقال: لما حمل يسوع إليه قال لليهود: ما تريدون؟ قالوا: يصلب فضرب يسوع ثم سلمه إليهم إلى غير ذلك مما يطول، فإذا وقع هذا التغيير والتحريف في أصول القوم ومتقدميهم فما ظنك في فروعهم ومتأخيرهم:

وإذا كـان فـي الأنـابـيـب حـيـف ... وقـع الـطـيـش فـي صدور الـصـعـاد

ويا ليت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا أم لم يتنبه فقال: إن التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله تعالى سبحان الله هذا من العجب العجاب؟!

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ تنزيه لأنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إثر تنزيه الله تعالى عن نسبة ما افتراه أهل الكتاب إليه، وقيل: تكذيب وردّ على عبدة عيسى عليه السلام.

وأخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال «قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الإسلام: أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصراني يقال له الرئيس: أو ذاك تريد منا يا محمد؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: معاذ الله أن نعبد غير الله أو نأمر بعبادة غيره ما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني» فأنزل الله تعالى الآية.

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: بلغني أن رجلاً قال: «يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك؟ قال: لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله فإنه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله تعالى» فنزلت، وأخرج ابن أبي حاتم قال: «كان ناس من يهود يتعبدون الناس من دون ربهم بتحريفهم كتاب الله تعالى عن موضعه فقال: ما كان لبشر» الخ، والمعنى ما يصح، وقيل: ما ينبغي، وقيل لا يجوز لأحد، وعبر بالبشر إيذاناً بعلة الحكم فإن البشرية منافية للأمر الذي أسنده الكفرة إلى أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام.

والجار خبر مقدم ـ لكان ـ والمنسبك من ﴿أن﴾ والفعل بعد اسمها ولا بد لاستقامة المعنى من ملاحظة العطف إذ لو سكت عنه لم يصح لأن الله تعالى قد آتى كثيراً من البشر الكتاب وأخويه، وعطف الفعل على منصوب أن ـ بثم ـ تعظيماً لهذا القول فإنه إذا انتفى بعد مهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى فكأنه قيل: إن هذا الإيتاء العظيم لا يجامع هذا القول أصلا وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام والحكم بمعنى الحكمة، وقد تقدم معناها، و ـ العباد ـ جمع عبد قال القاضي: وهو هنا من العبادة ولم يقل عبيداً لأنه من العبودية وهي لا تمتنع أن تكون لغير الله تعالى، ولهذا يقال: هؤلاء عبيد زيد ولا يقال: عباده، والظرف الذي بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أي عباداً كائنين ﴿لي﴾

و﴿من دون الله﴾ متعلق بلفظ ﴿عباداً﴾ لما فيه من معنى الفعل، ويجوز أن يكون صفة ثانية وأن يكون حالا لتخصيص النكرة بالوصف أي متجاوزين الله تعالى إشراكاً وإفراداً ـ كما قال الجبائي ـ فإن التجاوز متحقق فيهما حتماً، ثم إن هذا الإيتاء في الآية حقيقة على الروايتين الأوليين مجاز على الرواية الأخيرة كما لا يخفى.

﴿وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ إثبات لما نفي سابقاً، وهو القول المنصوب بأن كأنه قيل: ما كان لذلك البشر أن يقول ذلك لكن يقول كونوا ربانيين، فالفعل هنا منصوب أيضاً عطفاً عليه، وجوز رفعه على المعنى لأنه في معنى لا يقول، وقيل: يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾ وفسر علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس الرباني بالفقيه العالم، وقتادة. والسدي بالعالم الحكيم، وابن جبير بالحكيم التقي، وابن زيد بالمدبر أمر الناس ـ وهي أقوال متقاربة، وهو لفظ عربي لا سرياني على الصحيح.

وزعم أبو عبيدة أن العرب لا تعرفه وهو منسوب إلى الرب كإلهي، والألف والنون يزادان في النسب للمبالغة كثيراً ـ كلحياني ـ لعظيم اللحية، والجماني لوافر الجمة، ورقباني بمعنى غليظ الرقبة، وقيل: إنه منسوب إلى ربان صفة كعطشان بمعنى مربى ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ الباء السببية متعلقة ـ بكونوا ـ أي كونوا كذلك بسبب مثابرتكم على تعليمكم الكتاب ودراستكم له، والمطلوب أن لا ينفك العلم عن العمل إذ لا يعتد بأحدهما بدون الآخر، وقيل: متعلقة ـ بربانيين ـ لأن فيه معنى الفعل، وقيل بمحذوف وقع صفة له ـ والدراسة ـ التكرار يقال: درس الكتاب أي كرره، وتطلق على القراءة، وتكرير ﴿بما كنتم﴾ للإشعار باستقلال كل من استمرار التعليم، واستمرار القراءة المشعر به جعل خبر «كان» مضارعاً بالفضل، وتحصيل الربانية، وقدم تعليم الكتاب على دراسته لوفور شرفه عليها، أو لأن الخطاب الأول لرؤسائهم، والثاني لمن دونهم، وقيل: لأن متعلق التعليم الكتاب بمعنى القرآن، ومتعلق الدراسة الفقه ـ وفيه بعد بعيد ـ وإن أشعر به كلام بعض السلف.

وقرأ نافع، وابن كثير، ويعقوب، وأبو عمرو، ومجاهد «تَعْلَمُونَ» بمعنى عالمين، وقرىء «تُدَرِّسون» بالتشديد من التدريس، وتدرسون من الإدراس بمعناه، ومجيء أفعل بمعنى فعل كثير، وجوز كون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على أن يكون المراد تدرسونه للناس.

﴿وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً﴾ قرأ ابن عامر، وحمزة، وعاصم، ويعقوب «ولا يأمركم» بالنصب عطفاً على يقول، ﴿ولا﴾ أما مزيدة لتأكيد معنى النفي الشائع في الاستعمال سيما عند طول العهد وتخلل الفصل، والمعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله تعالى ذلك ويرسله للدعوة إلى اختصاصه بالعبادة وترك الأنداد، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً له، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة ﴿والنبيين أرباباً﴾ فهو كقولك: ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي، وإما غير زائدة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة، والمسيح، وعزير عليهم السلام فلما قيل له: أنتخذك رباً؟ قيل لهم: «ما كان لبشر أن يتخذه الله تعالى نبياً ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء مع أن من يريد أن يستعبد شخصاً يقول له: ينبغي أن تعبد أمثالي وأكفائي» وعلى هذا يكون المقصود ـ من عدم الأمر ـ النهي وإن كان أعم منه لكونه أمسّ بالمقصود وأوفق للواقع، وقرأ باقي السبعة ﴿ولا يأمركم﴾ بالرفع على الاستئناف، ويحتمل الحالية، وقيل: والرفع على الاستئناف أظهر، وينصره قراءة «ولن يأمركم» ووجهت الأظهرية بالخلو عن تكلف جعل عدم الأمر بمعنى النهي، وبأن العطف يستدعي تقديمه على ﴿لكن﴾ وكذا الحالية أيضاً.

وقرىء بإسكان الراء فراراً من توالي الحركات وعلى سائر القراءات ضمير الفاعل عائد على ـ بشر ـ وجوز

عوده في بعضها على الله تعالى، وجوز الأمران أيضاً في قوله تعالى: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ﴾ والاستفهام فيه للإنكار وكون مرجع الضمير في أحد الاحتمالين نكرة يجعله عاماً ﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مسلمُونَ﴾ استدل به الخطيب على أن الآية نزلت في المسلمين القائلين «أفلا نسجد لك؟» بناءً على الظاهر، ووجه كون الخطاب للكفار وأن الآية نزلت فيهم بأنه يجوز أن يقال لأهل الكتاب: ﴿أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ أي منقادون مستعدون للدين الحق إرخاءً للعنان واستدراجاً، والقول ـ بأن كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه أنه أمره نبيه بما يوجب كفره دعوى أنه أمره بالكفر بعد إسلامه فدلالة هذا على أن الخطاب للمسلمين ضعيفة ـ في غاية السقوط كما لا يخفى.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَاقَ ٱلنَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم من كتاب وَحِكْمة ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مصدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ به وَلَتَنصُرُنَّهُ﴾ الظرف منصوب بفعل مقدر مخاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أي اذكر وقت ذلك ـ واختار السمين كونه معمولاً «لأقررتم» الآتي، وضعفه عبد الباقي بأن خطاب ﴿أأقررتم﴾ بعد تحقق أخذ الميثاق، وفيه تردد، وعطفه على ما تقدم من قوله تعالى: ﴿وإذ قالت الملائكة﴾ كما نقله الطبرسي بعيد.

واختلف في المراد من الآية فقيل: إنها على ظاهرها ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لم يبعث الله تعالى نبياً آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ويأمره فيأخذ العهد على قومه ثم تلا الآية وعدم ذكر الأمم فيها حينئذ إما لأنهم معلومون بالطريق الأولى أو لأنه استغنى بذكر النبيين عن ذكرهم، ففي الآية اكتفاء وليس فيها الجمع بين المتنافيين، وقيل: إن إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل، والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه النبيون على أممهم ـ وإلى هذا ذهب ابن عباس ـ فقد أخرج ابن المنذر. وغيره عن سعيد بن جبير أنه قال: قلت لابن عباس: إن أصحاب عبد الله يقرؤون «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيتكم» الخ ونحن نقرأ ميثاق النبيين فقال ابن عباس: إنما أخذ الله تعالى ميثاق النبيين على قومهم، وأشار بذلك رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا تناقض بين القراءتين كما توهم حتى ظن أن ذلك منشأ قول مجاهد فيما رواه عنه ابن المنذر، وغيره أن ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ خطأ من الكتاب ـ وأن الآية كما قرأ عبد الله ـ وليس كذلك إذ لا يصلح ذلك وحده منشأ وإلا لزم الترجيح بلا مرجح بل المنشأ لذلك إن صح، ولا أظن ما يعلم بعد التأمل فيما أسلفناه في المقدمات وبسطنا الكلام عليه ـ في الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ـ وقيل: المراد أمم النبيين على حذف المضاف، وإليه ذهب الصادق رضي الله تعالى عنه؛ وقيل: المضاف المحذوف أولاد، والمراد بهم على الصحيح بنو إسرائيل لكثرة أولاد الأنبياء فيهم وأن السياق في شأنهم، وأيد بقراءة عبد الله المشار إليها ـ وهي قراءة أبي بن كعب ـ أيضاً، وقيل: المراد ـ وإذ أخذ الله ميثاقاً مثل ميثاق النبيين ـ أي ميثاقاً غليظاً على الأمم، ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداه التشبيه مبالغة، وقيل: المراد من النبيين بنو إسرائيل وسماهم بذلك تهكماً لأنهم كانوا يقولون: نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا، وهذا كما تقول لمن ائتمنته على شيء فخان فيه ثم زعم الأمانة: يا أمين ماذا صنعت بأمانتي؟؟ وتعقبه الحلبي بأنه بعيد جداً إذ لا قرينة تبين ذلك، وأجيب بأن القائل به لعله اتخذ مقالهم المذكور قرينة حالية، وقيل: إن الإضافة للتعليل لأدنى ملابسة كأنه قيل: وإذ أخذ الله الميثاق على الناس لأجل النبيين، ثم بينه بقوله سبحانه: ﴿لما آتيتكم﴾ الخ ولا يخفى أن هذا أيضاً من البعد بمكان، وقال الشهاب: لم نر من ذكر أن الإضافة تفيد التعليل في غير كلام هذا القائل، واختار كثير من العلماء القول الأول، وأخذ الميثاق من النبيين له صلى الله تعالى عليه وسلم ـ على ما دل عليه كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه مع علمه سبحانه أنهم لا يدركون وقته ـ لا يمنع من ذلك لما فيه مع ما علمه الله تعالى من التعظيم له

صلى الله تعالى عليه وسلم والتفخيم ورفعة الشأن والتنويه بالذكر ما لا ينبغي إلا لذلك الجناب، وتعظيم الفائدة إذا كان ذلك الأخذ عليهم في كتبهم لا في عالم الذر فإنه بعيد كبعد ذلك الزمان ـ كما عليه البعض ـ ويؤيد القول ـ بأخذ الميثاق من الأنبياء الموجب لإيمان من أدركه عليه الصلاة والسلام منهم به ـ ما أخرجه أبو يعلى عن جابر قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا فإما أن تصدقوا بباطل، وإما أن تكذبوا بحق وأنه والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني» وفي معناه أخبار كثيرة وهي تؤيد بظاهرها ما قلنا، ومن هنا ذهب العارفون إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو النبي المطلق والرسول الحقيقي والمشرع الاستقلالي، وأن من سواه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعية له ﷺ.

هذا وقد عدوا هذه الآية من مشكلات القرآن إعراباً وقد غاص النحويون في تحقيق ذلك وشقوا الشعر فيه. ولنذكر بعض الكلام في ذلك فنقول: قال غير واحد: اللام في ﴿لما آتيتكم﴾ على قراءة الفتح والتخفيف ـ وهي قراءة الجمهور ـ موطئة للقسم المدلول عليه بأخذ الميثاق لأنه بمعنى الاستحلاف وسميت بذلك لأنها تسهل تفهم الجواب على السامع، وعرفها النحاة كما قال الشهاب: بأنها اللام التي تدخل على الشرط سواء ـ إن ـ وغيرها لكنها غلبت في ـ إن ـ بعد تقدم القسم لفظاً أو تقديراً لتؤذن أن الجواب له لا للشرط ـ كقولك: لئن أكرمتني لأكرمنك ـ ولو قلت أكرمك، أوفإني أكرمك، أو ما أشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز على ما صرح به ابن الحاجب ـ وخالفه الفراء فيه ـ فجوز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه لكن الأول هو المصحح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور ـ وخالف فيه بعض النحاة، قال: يجوز دخولها على غير الشرط إما مطلقاً أو بشرط مشابهته للشرط كما الموصولة دون الزائدة وقال الزمخشري في سورة هود: إنه لا يجب دخولها على كلم المجازاة، ونقله الأزهري عن الأخفش، وذكر أن ثعلباً غلطه فيه فالمسألة خلافية، و ـ ما ـ شرطية في موضع نصب ـ بآتيت ـ والمفعول الثاني ضمير المخاطب، و ﴿من﴾ بيان ـ لما ـ واعترض بأن حمل ﴿من﴾ على البيان شائع بعد الموصولة، وأما بعد الشرطية محتاج لما ذكر، وأجيب بأن السمين نقل ما يدل على الوقوع عند الأئمة، وفي جنى الداني.

ومن الناس من قال: إن ﴿من﴾ تزاد بالشروط في غير باب التمييز، وأما فيه فتزاد وإن لم تستوف الشروط نحو لله درّك من رجل، ومن هنا قال مولانا عبد الباقي: يجوز ان تكون ﴿من﴾ تبعيضية ذكرت لبيان ﴿ما﴾ الشرطية، أو زائدة داخلة على التمييز، و ﴿لتؤمنن﴾ جواب القسم وحده على الصحيح، ولدلالته على جواب الشرط واتحاد معناهما تسامح بعضهم فجعله سادّاً مسد الجوابين، ولم يرد أنه جواب القسم وجواب الشرط لتنافيهما من حيث إن الأول لا محل له، والثاني له محل، والقول: بأن الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالأمرين باعتبارين التزام لما لا يلزم، وجوزوا كون ﴿ما﴾ موصولة واللام الداخلة عليها حينئذ لام الابتداء، ويشعر كلام البعض أن اللام بعد موطئة وكأنه مبني على مذهب من جوز دخول الموطئة على غير الشرط من النحاة ـ كما مر ـ وهي على هذا التقدير مبتدأ، والخبر إما مقدر أو جملة ﴿لتؤمنن﴾ مع القسم المقدر، والكلام في مثله شهير، وأورد عليه أن الضمير في ﴿به﴾ إن عاد على المبتدأ على ما هو الظاهر كان الميثاق هو إيمانهم بما آتاهم، والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته، وإن عاد على الرسول كالضمير الثاني المنصوب العائد عليه مطلقاً دفعاً للزوم التفكيك خلت الجملة التي هي خبر عن العائد، وأجيب بأن الجملة المعطوفة لما كانت مشتملة على ما هو بمعنى المبتدأ الموصول، ولذلك استغنى عن ضميره فيها مع لزومه في الصلتين المتعاطفتين في المشهور وكان ضمير ﴿به﴾ راجعاً للرسول مع ملاحظة ﴿مصدق لما معكم﴾ القائم مقام الضمير العائد على ﴿ما﴾ اكتفى بمجرد ذلك عن ضمير في

خبرها لارتباط الكلام بعضه ببعض، وإلى ذلك يشير كلام الإمام السهيلي في الروض الانف، ولا يخفى أنه مع ما فيه من التكلف مبني على اتحاد ما أوتوه، وما هو معهم، وفي ذلك إشكال ـ لأن آتيناكم، وجاءكم ـ إن كان كلاهما مستقبلين فالظاهر أن المراد ـ بما آتيناكم ـ القرآن لأنه الذي يؤتوه في المستقبل باعتبار إيتائه للرسول الذي كلفوا باتباعه وبما معهم الكتب التي أوتوها، وحمله على القرآن يأباه الذوق لأنه مع كونه ليس معهم بحسب الظاهر لا يظهر حسن لكون القرآن مصدقاً للقرآن وهو لازم عى ذلك التقدير. وإن كانا ماضيين ظهر الفساد من جهة أن هذا الرسول الذي أوجب الله تعالى عليهم الإيمان به ونصرته لم يجيء إذ ذاك، وإن كان الفعل الأول ماضياً. والثاني مستقبلاً جاء عدم التناسب بين المعطوفين وهما ماضيان لفظاً، وفيه نوع بعد، ولعل المجيب يختار هذا الشق ويتحمل هذا البعد لما أن ثم مع كونه لا يعبأ بمثله لضعفه تهون أمره، وجوز أبو البقاء على ذلك التقدير كون الخبر من كتاب أي الذي آتيتكموه من الكتاب، وجعل النكرة هنا كالمعرفة وسوغ كون العائد على الموصول من المعطوف محذوفاً ـ أي جاءكم به ـ مع عدم تحقق شروط حذف مثل هذا الضمير عند الجمهور بل مع خلل في المعنى لأن المؤتى كتاب كل نبي في زمان بعثته وشريعته؛ والجائي به الرسول هو القرآن بحسب الظاهر لا كتاب كل نبي، وعود الضمير المقدر يستدعي ذلك، وعلى تقدير التزام كون المؤتى القرآن أيضاً كما يقتضيه حمل الفعلين على الاستقبال يرد أنه لا معنى لمجيء الرسول اليهم بالقرآن بعد إيتائهم القرآن بمهلة، والعطف بثم كالنص بهذا المعنى، وعلى تقدير التزام كون الجائي به الرسول هو كتاب كل نبي بنوع من التكلف يكون وصف الرسول بكونه مصدقاً لما معكم كالمستغني عنه فتدبر.

وقرأ حمزة ـ لما آتيتكم ـ بكسر اللام على أن ﴿ما﴾ مصدرية ـ واللام ـ جارّة أجلية متعلقة ـ بلتؤمنن ـ أي لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب ثم مجيء رسول مصدق له أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه، واعترض بأن فيه إعمال ﴿ما﴾ بعد لام القسم فيما قبلها وهو لا يجوز، وأجيب بأنه غير مجمع عليه فإن ظاهر كلام الزمخشري يشعر بجوازه، ولعل من يمنعه يخصه بما إذا لم يكن المعمول المتقدم ظرفاً لأن ذاك يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، نعم الأولى حسبما للنزاع تعلقه بأقسم المحذوف. وجوز أن تكون ﴿ما﴾ في هذه القراءة موصولة أيضاً. والجار متعلق ـ بأخذ ـ وروي عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أنه قرأ ـ لما آتيتكم ـ بالتشديد. وفيها احتمالان: الأول أن تكون ظرفية بمعنى حين ـ كما قاله الجمهور ـ خلافاً لسيبويه، وجوابها مقدر من جنس جواب القسم ـ كما ذهب إليه الزمخشري ـ أي ـ لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته ـ وقدره ابن عطية من جنس ما قبلها ـ أي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق ـ وكذا وقع في تفسير الزجاج، و «مآل» معناها التعليل، الثاني أن أصلها من «ما» فأبدلت النون ميماً لمشابهتها إياها فتوالت ثلاث ميمات فحذفت الثانية لضعفها بكونها بدلاً وحصول التكرير بها، ورجحه أبو حيان في البحر.

وزعم ابن جني أنها الأولى، ونظر فيه الحلبي، و ﴿من﴾ إما مزيدة في الإيجاب على رأي الأخفش، وإما تعليلية على ما اختاره ابن جني قيل: وهو الأصح ـ لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف ـ واللام إما زائدة، أو موطئة بناء على عدم اشتراط دخولها على أداة الشرط، وقرأ نافع ـ آتيناكم ـ على لفظ الجمع للتعظيم، والباقون ـ آتيتكم ـ على التوحيد، ولكل من القراءتين حسن من جهة ـ فافهم ذاك ـ فبعيد أن تظفر بمثله يداك ﴿قَالَ﴾ أي الله تعالى للنبيين وهو بيان لأخذ الميثاق، أو مقول بعده للتأكيد ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ بذلك المذكور ﴿وَأَخَذْتُمْ﴾ أي قبلتم على حدّ ﴿**فإن أوتيتم هذا فخذوه**﴾ [المائدة: ٤١].

وقيل: معناه هل أخذتم ﴿عَلَى ذَلِكُم إِصْرِي﴾ على الأمم ـ والإصر ـ بكسر الهمزة العهد كما قال ابن عباس،

وأصله من ـ الإصار ـ وهو ما يعقد به ويشد. وكأنه إنما سمي العهد بذلك لأنه يشد به. وقرىء بالضم. وهو إما لغة فيه ـ كعبر وعبر ـ في قولهم ناقة عبر أسفار. أو هو بالضم جمع ـ إصار ـ استعير للعهد. وجمع إما لتعدد المعاهدين وهو الظاهر، أو للمبالغة ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا: عند ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿أَقْرَرْنَا﴾، وكان الظاهر في الجواب أقررنا على ذلك إصرك لكنه لم يذكر الثاني اكتفاءً بالأول ﴿قَالَ﴾ أي الله تعالى لهم ﴿فَاشْهَدُوا﴾ أي فليشهد بعضكم على بعض بذلك الإقرار، فاعتبر المقر بعضاً، والشاهد بعضاً آخر لئلا يتحد المشهود عليه والشاهد، وقيل: الخطاب فيه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقط أمروا بالشهادة على أممهم. ونسب ذلك إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه، وقيل: للملائكة فيكون ذلك كناية عن غير مذكور. ونسب إلى سعيد بن المسيب ﴿وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ ٱلشَّاهِدِينَ﴾ أي على إقراركم وتشاهدكم ـ على ما يقتضيه المعنى ـ لأنه لا بد في الشهادة من مشهود عليه. وهنا ما ذكرناه[1] للمقام. وعن ابن عباس إن المراد اعلموا وأنا معكم أعلم. وعلى كل تقدير فيه توكيد وتحذير عظيم، والجار والمجرور خبر ـ أنا ـ و ﴿معكم﴾ حال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب. وجوز أن تكون في محل نصب على الحال من ضمير ﴿فاشهدوا﴾ ﴿فَمَنْ تَوَلَّىٰ﴾ أي أعرض عن الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته ـ قاله علي كرم الله وجهه ـ ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي الميثاق والإقرار والتوكيد بالشهادة ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى ﴿من﴾ مراعى معناه كما روعي من قبل لفظها ﴿هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ أي الخارجون في الكفر إلى أفحش مراتبه، والمشهور عدم دخول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم هذه الشرطية، أو ما هي في حكمها لأنهم أجلّ قدراً من أن يتصور في حقهم ثبوت المقدم ليتصفوا، وحاشاهم بما تضمنه التالي بل هذا الحكم بالنسبة إلى أتباعهم. وجوز أن يراد العموم. والآية من قبيل ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥].

أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ

---

(١) كذا بخطه رحمه الله، ولعله ـ وهو ما ذكرناه ـ كما يستفاد من عبارة الشهاب كتبه مصححه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٩١ لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ ۝٩٢﴾

﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ﴾ ذكر الواحدي عن ابن عباس أنه قال: «اختصم أهل الكتابين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم عليه السلام كل فرقة زعمت أنها أولى بدينه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم فغضبوا وقالوا: والله ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فأنزل الله تعالى هذه الآية، والجملة في النظم معطوفة على مجموع الشرط والجزاء، وقيل: على الجزاء فقط، وعطف الإنشاء على الإخبار مغتفر هنا عند المانعين، والهمزة على التقديرين متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه للإنكار، وقيل: إنها معطوفة على محذوف تقديره ـ أيتولون فغير دين الله يبغون ـ قال ابن هشام: والأول مذهب سيبويه، والجمهور، وجزم به الزمخشري في مواضع، وجوز الثاني في بعض ـ ويضعفه ما فيه من التكلف ـ وأنه غير مطرد، أما الأول فلدعوى حذف الجملة فإن قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال إنه أسهل منه لأن المتجوز فيه على قولهم: أقل لفظاً مع أن في هذا التجوز تنبيهاً على أصالة شيء في شيء أي أصالة الهمزة في التصدر، وأما الثاني فلأنه غير ممكن في نحو ﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾ [الرعد: ٣٣] انتهى.

وتعقبه الشمس ابن الصائغ بأنه أي مانع من تقدير ألا مدبر للموجودات ـ فمن هو قائم على كل نفس ـ على الاستفهام التقريري المقصود به تقرير ثبوت الصانع، والمعنى ـ أينتفي المدبر فلا أحد قائم على كل نفس ـ ولا يمكن ذلك بل المدبر موجود فالقائم على كل نفس هو ـ وهو أولى من تقدير البدر ابن الدماميني ـ أهم ضالون فمن هو قائم على كل نفس بما كسبت لم يوحدوه، وجعله الهمزة للإنكار التوبيخي، وعلى العلات يوشك أن يكون التفصيل في هذه المسألة أولى بأن يقال: إن انساق ذلك المقدر للذهن قيل) بالتقدير، وإلا قيل بما قاله الجماعة، وتقديم المفعول لأنه المقصود بالإنكار لا للحصر كما توهم لأن المنكر اتخاذ غير الله رباً ولو معه، ودعوى أنه إشارة إلى أن دين غير الله لا يجامع دينه في الطلب، فالتقديم للتخصيص، والإنكار متوجه إليه أي أيخصون غير دين الله بالطلب ـ تكلف، وقول أبي حيان: إن تعليل التقديم بما تقدم لا تحقيق فيه لأن الإنكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه إلى الذوات، وإنما يتوجه إلى الأفعال التي تتعلق بالذوات، فالذي أنكر إنما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله، وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع، ولشبه يبغون بالفاصلة لا تحقيق فيه عند ذوي التحقيق لأنا لم ندع توجه الإنكار إلى الذوات كما لا يخفى، وقرأ أبو عمرو وعاصم في رواية الحفص، ويعقوب ـ يبغون ـ بالياء التحتية، وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية على معنى ـ أتتولون ـ أو ـ أتفسقون، وتكفرون فغير دين الله تبغون ـ وذهب بعضهم إلى أنه التفات فعنده لا تقدير، وعلى تقدير التقدير يجيء قصد الإنكار فيما أشير إليه ولا ينافيه لأنه منسحب عليه ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ جملة حالية مؤكدة للإنكار ـ أي كيف يبغون ويطلبون غير دينه، والحالة هذه ﴿طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ مصدران في موضع الحال أي طائعين وكارهين، وجوز أبو البقاء أن يكونا مصدرين على غير المصدر لأن أسلم بمعنى انقاد وأطاع قيل: وفيه نظر لأنه ظاهر في ﴿طوعاً﴾ لموافقة معناه ما قبله لا في ﴿كرهاً﴾ والقول: بأنه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل غير نافع، وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد أيضاً، والطوع مصدر طاع يطوع، كالإطاعة مصدر أطاع يطيع ولم يفرقوا بينهما، وقيل: طاعه يطوعه انقاد له، وأطاعه يطيعه بمعنى مضى لأمره، وطاوعه بمعنى وافقه، وفي معنى الآية أقوال: الأول أن المراد من الإسلام بالطوع الإسلام الناشيء عن العلم مطلقاً سواء كان حاصلاً للاستدلال كما في الكثير منا، أو بدون استدلال وإعمال فكر ـ كما في الملائكة ـ ومن الإسلام بالكره ما كان حاصلاً بالسيف ومعاينة ما

يلجىء إلى الإسلام، الثاني أن المراد انقادوا له تعالى مختارين لأمره - كالملائكة، والمؤمنين - ومسخرين لإرادته؛ كالكفرة - فإنهم مسخرون لإرادة كفرهم إذ لا يقع ما لا يريده تعالى، وهذا لا ينافي على ما قيل: الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فيكون قولا بمذهب الجبرية، ولا يستدعي عدم توجه تعذيبهم على الكفر ولا عدم الفرق بين المؤمن والكافر بناءً على أن الجميع لا يفعلون إلا ما أراده الله تعالى بهم كما وهم، الثالث ما أشار إليه بعض ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم أن الإسلام طوعاً هو الانقياد والامتثال لما أمر الله تعالى من غير معارضة ظلمة نفسانية وحيلولة حجب الأنانية، والإسلام كرهاً هو الانقياد مع توسط المعارضات والوساوس وحيلولة الحجب والتعلق بالوسائط، والأول مثل إسلام الملائكة وبعض من في الأرض من المصطفين الأخيار، والثاني مثل إسلام الكثير ممن تقلبه الشكوك جنباً إلى جنب حتى غدا يقول:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسرحت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر ... على ذقن أو قارعاً سن نادم

والكفار من القسم الثاني عند أهل الله تعالى لأنهم أثبتوا صانعاً أيضاً إلا أن ظلمة أنفسهم حالت بينهم وبين الوقوف على الحق ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦] ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [العنكبوت: ٢٩] وإلى هذا يشير كلام مجاهد، وأخرج ابن جرير، وغيره عن أبي العالية أنه قال: كل آدمي أقر على نفسه بأن الله تعالى ربي وأنا عبده فمن أشرك في عبادته فهذا الذي أسلم كرهاً، ومن أخلص لله تعالى العبودية فهو الذي أسلم طوعاً، وقرأ الأعمش - «كُرها» - بالضم ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ أي إلى جزائه تصيرون على المشهور فبادروا إلى دينه، ولا تخالفوا الإسلام، وجوزوا في الجملة أن تكون مستأنفة للأخبار بما تضمنته من التهديد، وأن تكون معطوفة على ﴿وله أسلم﴾ فهي حالية أيضاً، وقرأ عاصم بياء الغيبة، والضمير - لمن - أو لمن عاد إليه ضمير ﴿يبغون﴾ فإن قرىء بالخطاب فهو التفات، وقرأ الباقون بالخطاب، والضمير عائد لمن عاد إليه ضمير ﴿يبغون﴾ فعلى الغيبة فيه التفات أيضاً ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ أمر للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبر عن نفسه والمؤمنين بالإيمان بما ذكر، فضمير آمنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة، وقال المولى عبد الباقي: لما أخذ الله تعالى الميثاق من النبيين أنفسهم أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه أمر محمداً أيضاً صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤمن بالأنبياء المؤمنين به وبكتبهم فيكون ﴿آمنا﴾ في موضع آمنت لتعظيم نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، أو لما عهد مع النبيين وأممهم أن يؤمنوا أمر محمداً عليه الصلاة والسلام وأمته أن يؤمنوا بهم وبكتبهم.

والحاصل أخذ الميثاق من الجانبين على الإيمان على طريقة واحدة ولم يتعرض هنا لحكمة الأنبياء السالفين إما لأن الإيمان بالكتاب المنزل إيمان بما فيه من الحكمة، أو للإشارة إلى أن شريعتهم منسوخة في زمن هذا النبي ﷺ وكلاهما على تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة ولم يتعرض لنصرته عليه الصلاة والسلام لهم إذ لا مجال بوجه لنصرة السلف، ويؤيد دعوى أخذ الميثاق من الجانبين ما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن طاوس أنه قال: أخذ الله تعالى ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ وهو القرآن المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولا وعليهم بواسطة تبليغه اليهم، ومن هنا أتى بضمير الجمع، وقد يعتبر الإنزال عليه الصلاة والسلام وحده، ولكن نسب إلى الجمع ما هو منسوب لواحد منه مجازاً على ما قيل، ويحتمل أن تكون النون نون العظمة لا ضمير الجماعة، وعدي الإنزال هنا - بعلى - وفي البقرة - بإلى - لأنه له جهة علو باعتبار ابتدائه، وانتهاء باعتبار آخره، وقد جعل الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فناسبه الاستعلاء وهناك للعموم فناسب الانتهاء كذا قيل، ويرد عليه قوله تعالى:

﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ٧٢] والتحقيق أنه لا فرق بين المعدى ـ بإلى ـ والمعدى ـ بعلى ـ إلا بالاعتبار، فإن اعتبرت مبدأه عديته ـ بعلى ـ لأنه فوقاني وإن اعتبرت انتهاءه إلى من هو له عديته ـ بإلى ـ ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة والآخر أخرى تفنناً بالعبارة، وفرق الراغب بأن ما كان واصلا من الملأ الأعلى بلا واسطة كان لفظ ـ على ـ المختص بالعلو أولى به، وما لم يكن كذلك كان لفظ ـ إلى ـ المختص بالإيصال أولى به وقيل: أنزل عليه يحمل على أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره، وأنزل اليه يحمل على ما خص به نفسه لأن إليه انتهاء الإنزال ـ وكلا القولين ـ لا يخلو عن نظر ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ قيل: خص هؤلاء الكرام بالذكر لأن أهل الكتاب يعترفون بنبوتهم وكتبهم، والمراد بالموصول الصحف ـ كما هو الظاهر ـ وقدم المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على المنزل عليهم إما لتعظيمه والاعتناء به، أو لأنه المعرف له ومعرفة المعرف تتقدم على معرفة المعرف، والأسباط الأحفاد لا أولاد البنات، والمراد بهم على رأي أبناء يعقوب الاثنا عشر وذراريهم، وليس كلهم أبناءً خلافاً لزاعمه ﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ من التوراة، والإنجيل، وسائر المعجزات ـ كما يشعر به إيثار الايتاء على الإنزال الخاص بالكتاب ـ وقيل: هو خاص بالكتابين، وتغيير الأسلوب للاعتناء بشأن الكتابين، وتخصيص هذين النبيين بالذكر لما أن الكلام مع اليهود والنصارى ﴿وَٱلنَّبِيُّونَ﴾ عطف على موسى، وعيسى أي ـ وبما أوتي النبيون ـ على تعدد أفرادهم واختلاف أسمائهم ﴿من ربهم﴾ متعلق بأوتي، وفي التعبير بالرب مضافاً إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف.

﴿لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ أي بالتصديق والتكذيب ـ كما فعل اليهود والنصارى ـ والتفريق بغير ذلك كالتفضيل جائز ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أي مستسلمون بالطاعة والانقياد في جميع ما أمر به ونهى عنه، أو مخلصون له في العبادة، وعلى التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركة بعد جملة الإيمان كما هو ظاهر، وقيل: إن أهل الملل المخالفة للإسلام كانوا كلهم يقرون بالإيمان ولم يكونوا يقرون بلفظة الإسلام فلهذا أردف تلك الجملة بهذه.

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَامِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ نزلت في جماعة ارتدوا كانوا اثني عشر رجلاً وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفاراً، منهم الحرث بن سويد الأنصاري، والإسلام قيل: التوحيد والانقياد، وقيل: شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم غير شريعته فهو غير مقبول منه، وقبول الشيء هو الرضا به وإثابة فاعله عليه، وانتصاب ﴿ديناً﴾ على التمييز من ﴿غير﴾ وهي مفعول ﴿يبتغي﴾ وجوز أن يكون ﴿ديناً﴾ مفعول ﴿يبتغي﴾ و ﴿غير﴾ صفة قدمت فصارت حالاً، وقيل: هو بدل من ﴿غير الإسلام﴾ والجمهور على إظهار الغينين، وروي عن أبي عمرو الإدغام، وضعفه أبو البقاء بأن كسرة الغين الأولى تدل على الياء المحذوفة ﴿وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ﴾ إما معطوفة على جواب الشرط فتكون في محل جزم، وإما في محل الحال من الضمير المجرور فتكون في محل نصب، وإما مستأنفة فلا محل لها من الإعراب، و ﴿في الآخرة﴾ متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده ـ أي وهو خاسر في الآخرة ـ أو متعلق ـ بالخاسرين ـ على أن الألف واللام ليست موصولة بل هي حرف تعريف، والخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب، وقيل: أصل الخسران ذهاب رأس المال، والمراد به هنا تشييع ما جُبل عليه من الفطرة السليمة المشار إليها في حديث «كل مولود يولد على الفطرة» وعدم الانتفاع بذلك وظهوره بتحقق ضده ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾ [الشعراء: ٨٨] والتعبير ـ بالخاسرين ـ أبلغ من التعبير بخاسر كما أشرنا إليه فيما قبل؛ وهو منزل منزلة اللازم ولذا ترك مفعوله، والمعنى ـ وهو من جملة الواقعين في الخسران ـ واستدل بالآية على أن الإيمان هو الاسلام إذ لو كان غيره لم يقبل، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله، وأجيب بأن ﴿فلن يقبل منه﴾ ينفي قبول كل دين يباين دين الإسلام والإيمان، وإن كان ﴿غير الإسلام﴾

لكنه لا يغاير دين الإسلام بل هو هو بحسب الذات. وإن كان غيره بحسب المفهوم، وذكر الإمام أن ظاهر هذه الآية يدل على عدم المغايرة وقوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات: ١٤] يدل على المغايرة، ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي، والثانية على الوضع اللغوي ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ﴾ إلى الدين الحق ﴿قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ أخرج عبد بن حميد، وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسداً للعرب حين بعث من غيرهم.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله، وقال عكرمة: هم أبو عامر الراهب، والحارث بن سويد في اثني عشر رجلاً رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة؟ فنزلت الآية فيهم وأكثر الروايات على هذا، والمراد من الآية استبعاد أن يهديهم ـ أي يدلهم دلالة موصلة ـ لا مطلق الدلالة قاله بعضهم، وقيل: إن المعنى كيف يسلك بهم سبيل المهديين بالإثابة لهم والثناء عليهم وقد فعلوا ما فعلوا، وقيل: إن الآية على طريق التبعيد كما يقال: كيف أهديك إلى الطريق وقد تركته أي لا طريق يهديهم به إلى الإيمان إلا من الوجه الذي هداهم به وقد تركوه ولا طريق غيره، وقيل: إن المراد كيف يهديهم إلى الجنة ويثيبهم والحال ما ترى؟! ﴿وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ﴾ وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿حَقٌّ﴾ لا شك في رسالته ﴿وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أي البراهين والحجج الناطقة بحقية ما يدعيه، وقيل: القرآن، وقيل: ما في كتبهم من البشارة به عليه الصلاة والسلام، ﴿وشهدوا﴾ عطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل لأنه بمعنى آمنوا، والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله تعالى: ﴿إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله﴾ [الحديد: ١٨] لا على التوهم كما نوهم؛ واختار بعضهم تأويل المعطوف ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله بأن يقدر معه أن المصدرية أي «إن شهدوا» أي وشهادتهم على حد قوله:

ولبس عباءةٍ وتقرّ عيني ... أحب إلي من لبس الشفوف

وإلى هذا ذهب الراغب، وأبو البقاء، وجوز عطفه على ﴿كفروا﴾ وفساد المعنى يدفعه أن العطف لا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه، واعترض بأن الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد إيمانهم بل معه، أو قبله؛ وأجيب بالمنع لأنه لا يلزم تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لأخر، وقيل: يمنع من ذلك العطف أنهم ليسوا جامعين بين الشهادة والكفر، وأجيب بالمنع بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معاً، ومن الناس من جعله معطوفاً على ﴿كفروا﴾ ولم يتكلف شيئاً مما ذكر، وزعم أن ذلك في المنافقين وهو خلاف المنقول والمعقول، والأكثرون من المحققين على اختيار الحالية من الضمير في ﴿كفروا﴾ وقد معه مقدرة، ولا يجوز أن يكون العامل ـ يهدي ـ لأنه يهدي من شهد أن الرسول حق وعليه، وعلى تقدير العطف على الإيمان استدل على أن الإقرار باللسان خارج عن حقيقة الإيمان، ووجه ذلك أن العطف يقتضي بظاهره المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأن الحالية تقتضي التقييد ولو كان الإقرار داخلاً في حقيقة الإيمان خلا ذكره عن الفائدة، ولو كان عينه يلزم تقييد الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه، وادعى بعضهم أن المراد من الإيمان الإيمان بالله، ومن الشهادة المذكورة الإيمان برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والأمر حينئذ واضح فتدبر ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أي الكافرين الذين ظلموا أنفسهم بالإخلال بالنظر، ووضع الكفر موضع الإيمان فكيف من جاءه الحق، وعرفه ثم أعرض عنه؛ ويجوز حمل الظلم على مطلقه فيدخل فيه الكفر دخولاً أولياً، والجملة اعتراضية أو حالية ﴿أُولَئِكَ﴾ أي المذكورون المتصفون بأشنع الصفات وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿جَزَاؤُهُمْ﴾ أي جزاء فعلهم

مبتدأ ثان، وقوله عز شأنه: ﴿أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَائِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ خبر المبتدأ الثاني، وهو وخبره خبر المبتدأ الأول قيل: وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم، ومفهومه ينفي جواز لعن غيرهم، ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون بسبب خباثة ذواتهم وقبح استعدادهم من الهدى آيسون من رحمة الله تعالى بخلاف غيرهم، والخلاف في لعن أقوام بأعيانهم ممن ورد لعن أنواعهم ـ كشارب خمر معين مثلاً مشهور ـ والنووي على جوازه استدلالاً بما ورد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم في وجهه فقال: لعن الله تعالى من فعل هذا وبما صح أن الملائكة تلعن من خرجت من بيتها بغير إذن زوجها، وأجيب بأن اللعن هناك للجنس الداخل فيه الشخص أيضاً، واعترض بأنه خلاف الظاهر كتأويل إن وراكبها بذلك ـ والاحتياط لا يخفى ـ والمراد من ـ الناس ـ إما المؤمنون لأنهم هم الذين يلعنون الكفرة، أو المطلق لأن كل واحد يلعن من لم يتبع الحق، وإن لم يكن غير متبع بناءً على زعمه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير في ﴿عليهم﴾ والعامل فيه الاستقرار، والضمير المجرور ـ للعنة ـ أو للعقوبة، أو للنار، وإن لم يجر لها ذكر اكتفاءً بدلالة اللعنة عليها ﴿لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي لا يمهلون ولا يؤخر عنهم العذاب من وقت إلى وقت آخر، أو لا ينظر إليهم ولا يعتد بهم، والجملة إما مستأنفة، أو في محل نصب على الحال.

﴿إِلاَّ ٱلَّذِينَ تَابُوا من بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي الكفر الذي ارتكبوه بعد الإيمان ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ أي دخلوا في الصلاح بناءً على أن الفعل لازم من قبيل ـ أصبحوا ـ أي دخلوا في الصباح، ويجوز أن يكون متعدياً والمفعول محذوف ـ أي أصلحوا ما أفسدوا ـ ففيه إشارة كما قيل: إلى أن مجرد الندم على ما مضى من الارتداد، والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف لما أخلوا به من الحقوق، واعترض بأن مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم، فالظاهر أنه ليس تقييداً بل بيان لأن يصلح ما فسد. وأجيب بأنه ليس بوارد لأن مجرد الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد بها، فالمآل واحد عند التحقيق.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفورٌ رحِيمٌ﴾ أي فيغفر كفرهم ويثيبهم، وقيل: ﴿غفور﴾ لهم في الدنيا بالستر على قبائحهم «رحيم» بهم في الآخرة بالعفو عنهم ـ ولا يخفى بعده ـ والجملة تعليل لما دل عليه الاستثناء.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا كُفراً﴾ قال عطاء وقتادة: نزلت في اليهود؛ كفروا بعيسى عليه السلام، والإنجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن، وقيل: في أهل الكتاب آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه، ثم كفروا به بعد مبعثه، ثم ازدادوا كفراً بالإصرار والعناد والصد عن السبيل، ونسب ذلك إلى الحسن، وقيل: في أصحاب الحارث بن سويد فإنه لما رجع قالوا: نقيم بمكة على الكفر ما بدا لنا فمتى أردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا ما نزل في الحارث، وقيل: في قوم من أصحابه ممن كان يكفر ثم يراجع الإسلام، وروي ذلك عن أبي صالح مولى أم هانيء.

و ﴿كفراً﴾ تمييز محول عن فاعل، والدال الأولى في ﴿ازدادوا﴾ بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاي ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ قال الحسن، وقتادة، والجبائي: لأنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والمعاينة وعند ذلك لا تقبل توبة الكافر، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لأنها لم تكن عن قلب، وإنما كانت نفاقاً، وقيل: إن هذا من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * أي لا توبة لهم حتى تقبل لأنهم لم يوفقوا لها فهو من قبيل الكناية ـ كما قال العلامة ـ دون المجاز حيث أريد بالكلام معناه لينتقل منه إلى الملزوم، وعلى كل تقدير لا ينافي هذا ما دل عليه الاستثناء وتقرر في الشرع كما لا يخفى، وقيل: إن هذه التوبة لم تكن عن الكفر وإنما هي عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتابوا عنها مع

إصرارهم على الكفر فردت عليهم لذلك، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن أبي العالية قال: هؤلاء اليهود. والنصارى كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً بذنوب أذنبوها ثم ذهبوا يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم فلم تقبل توبتهم ولو كانوا على الهدى قبلت ولكنهم على ضلالة، وتجيء على هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع وقد بسط الكلام عليها في الأصول.

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ عطف إما على خبر ﴿إن﴾ فمحلها الرفع، وإما على ﴿أن﴾ مع اسمها فلا محل لها، و ﴿الضالون﴾ المخطئون طريق الحق والنجاة، وقيل: الهالكون المعذبون والحصر باعتبار أنهم كاملون في الضلال فلا ينافي وجود الضلال في غيرهم أيضاً ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ أي على كفرهم.

﴿فَلَن يُقْبَلَ من أَحَدهم مِلْءُ ٱلأَرضِ﴾ من مشرقها إلى مغربها ﴿ذَهَباً﴾ نصب على التمييز، وقرأ الأعمش ـ ذهب ـ بالرفع، وخرج على البدلية من ﴿ملء﴾ أو عطف البيان، أو الخبر لمحذوف، وقيل: عليه إنه لا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة، وجعله خبراً إنما يحسن إذا جعلت الجملة صفة، أو حالاً ولا يخلو عن ضعف، و ﴿ملء﴾ الشيء بالكسر مقدار ما يملؤه، وأما ﴿ملء﴾ بالفتح فهو مصدر ملأه ملأً، وأما الملاءة بالضم والمد فهي الملحفة ﴿وهنا سؤال مشهور﴾ وهو أنه لم دخلت الفاء في خبر ﴿إن﴾ هنا ولم تدخل في الآية السابقة مع أن الآيتين سواء في صحة إدخال الفاء لتصور السببية ظاهراً؟ وأجاب غير واحد بأن الصلة في الآية الأولى الكفر، وازدياده وذلك لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل إنما يترتب على الموت عليه إذ لو وقعت على ما ينبغي لقبلت بخلاف الموت على الكفرة في هذه الآية فإنه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال: من جاءني له درهم كان إقراراً بخلاف ما لو قرنه بالفاء ـ كما هو معروف بين الفقهاء ـ ولا يرد أن ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية لأنا لا نسلم لزومه لأن التعبير بالموصول قد يكون لأغراض كالإيماء إلى تحقق الخبر كقوله:

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة ... بكوفة الجند غالت دونها غول

وقد فصل ذلك في المعاني؛ وقرىء ـ «فلن يَقْبل من أحدهم ملءَ الأرضِ» ـ على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب ـ ملء ومل الأرض ـ بتخفيف الهمزتين ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَى بِهِ﴾ قال ابن المنير في الانتصاف: إن هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطاً آخر تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبهاً على المسكوت عنه بطريق الأولى مثاله قولك: أكرم زيداً ولو أساء فهذه الواو عطفت المذكور على محذوف تقديره ـ أكرم زيداً لو أحسن ولو أساء ـ إلا أنك نبهت بإيجاب إكرامه وإن أساء على أن إكرامه إن أحسن بطريق الأولى؛ ومنه ﴿كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم﴾ [النساء: ١٣٥] فإن معناه ـ والله تعالى أعلم ـ لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ولكنه ذكر ما هو أعسر عليهم فأوجبه تنبيهاً على أن ما كان أسهل أولى بالوجوب، ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النمط من الاستعمال لأن قوله سبحانه: ﴿ولو افتدى به﴾ يقتضي شرطاً آخر محذوفاً يكون هذا المذكور منبهاً عليه بطريق الأولى، والحالة المذكورة أعني حالة افتدائهم ـ بملء الأرض ذهباً ـ هي أجدر الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها ـ خاض المفسرون بتأويلها ـ فذكر الزمخشري ثلاثة أوجه حاصل الأول: أن عدم قبول ـ ملء الأرض ـ كناية عن عدم قبول فدية ما لدلالة السياق على أن القبول يراد للخلاص وإنما عدل تصويراً للتكثير لأنه الغاية التي لا مطمح وراءها في العرف، وفي الضمير يراد ﴿ملء الأرض﴾ على الحقيقة فيصير المعنى لا تقبل منه فدية ولو افتدى ـ بملء الأرض ذهباً ـ ففي الأول نظر إلى العموم وسده مسد فدية ما، وفي الثاني إلى الحقيقة أو لكثرة المبالغة من غير نظر إلى القيام مقامها، وحاصل الثاني: إن المراد

ولو افتدى بمثله معه كما صرح به في آية أخرى ولأنه علم أن الأول فدية أيضاً كأنه قيل: لا يقبل ملء الأرض فدية ولو ضوعف، ويرجع هذا إلى جعل الباء بمعنى مع، وتقدير مثل بعده أي مع مثله، وحاصل الثالث: إنه يقدر وصف يعينه المساق من نحو كان متصدقاً به، وحينئذ لا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطاً محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه ـ ملء الأرض ذهباً لو تصدق ولو افتدى به أيضاً لم يقبل منه ـ وضمير ﴿به﴾ للمال من غير اعتبار وصف التصدق فالكلام من قبيل ﴿وما يعمر من معمر لا ينقص من عمره﴾ [فاطر: ١١]، وعندي درهم ونصفه انتهى، ولا يخفى ما في ذلك من الخفاء والتكلف، وقريب من ذلك ما قيل: إن الواو زائدة، ويؤيد ذلك أنه قرىء في الشواذ بدونها وكذا القول: بأن ﴿لو﴾ ليست وصلية بل شرطية، والجواب ما بعد أو هو ساد مسده، وذكر ابن المنير في الجواب مدعياً أن تطبيق الآية عليه أسهل وأقرب بل ادعى أنه من السهل الممتنع أن قبول الفدية التي هي ﴿ملء الأرض ذهباً﴾ تكون على أحوال تارة تؤخذ قهراً كأخذ الدية، وكرة يقول المفتدي: أنا أفدي نفسي بكذا ولا يفعل، وأخرى يقول ذلك والفدية عتيدة ويسلمها لمن يؤمل قبولها منه فالمذكور في الآية أبلغ الأحوال وأجدرها بالقبول، وهي أن يفتدي بملء الأرض ذهباً افتداءً محققاً بأن يقدر على هذا الأمر العظيم ويسلمه اختياراً، ومع ذلك لا يقبل منه فلأن لا يقبل منه مجرد قوله: أبذل المال وأقدره عليه، أو ما يجري هذا المجرى بطريق الأولى فتكون الواو والحالة هذه على بابها تنبيهاً على أن ثم أحوالاً أخر لا يقع فيها القبول بطريق الأولى بالنسبة إلى الحالة المذكورة، وقوله تعالى: ﴿لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به﴾ [المائدة: ٣٦] مصرح بذلك، والمراد به أنه لا خلاص لهم من الوعيد وإلا فقد علم أنهم في ذلك اليوم أفلس من ابن المذلق لا يقدرون على شيء، ونظير هذا قولك: لا أبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلمتها إليَّ في يدي انتهى. وقريب منه ما ذكره أبو حيان قائلاً: إن الذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه أن الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لا يقبل منه ما يملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب لأن حالة الافتداء لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه إذ هي حالة قهر من المفتدى منه، وقد قررنا في نحو هذا التركيب أن ﴿لو﴾ تأتي منبهة على أن ما قبلها جاء على سبيل الاستقصار وما بعدها جاء تنصيصاً على الحالة التي يظن أنا لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا السائل ولو جاء على فرس» «وردوا السائل ولو بظلف محرق» كأن هذه الأشياء مما لا ينبغي أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى، وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به. وكذلك حالة الافتداء يناسب أن يقبل منه ﴿ملء الأرض ذهباً﴾ لكنه لا يقبل، ونظيره ﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾ [يوسف: ١٧] لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها ولو لتعميم النفي والتأكيد له.

هذا وقد أخرج الشيخان. وابن جرير ـ واللفظ له ـ عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت مفتدياً به؟ فيقول: نعم فيقال: لقد سئلت ما هو أيسر من ذلك فلم تفعل فذلك قوله تعالى: ﴿**إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به**﴾ ﴿**أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ اسم الإشارة مبتدأ والظرف خبر ولاعتماده على المبتدأ رفع الفاعل، ويجوز أن يكون ﴿لهم﴾ خبراً مقدماً، و ﴿عذاب﴾ مبتدأ مؤخراً، والجملة خبر عن اسم الإشارة والأول أحسن، وفي تعقيب ما ذكر بهذه الجملة مبالغة في التحذير والإقناط لأن من لا يقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكرماً ﴿**وَمَا لَهُم مِن نَاصِرِينَ**﴾ في رفع العذاب أو تخفيفه، و ﴿من﴾ مزيدة بعد النفي للاستغراق وتزاد بعده سواء دخلت على مفرد أو

جمع خلافاً لمن زعم أن ذلك مخصوص بالمفرد، وصيغة الجمع لمراعاة الضمير، وفيها توافق الفواصل، والمراد ليس لواحد منهم ناصر واحد.

«ومن باب الإشارة» ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ وهي كلمة التوحيد وترك اتباع الهوى والميل إلى السوى فإن ذلك لم يختلف فيه نبي ولا كتاب قط ﴿ما كان إبراهيم﴾ الخليل يهودياً متعلقاً بالتشبيه ﴿ولا نصرانيا﴾ قائلاً بالتثليث ﴿ولكن كان حنيفاً﴾ مائلاً عن الكون برؤية المكون ﴿مسلماً﴾ منقاداً عند جريان قضائه وقدره، أو ذاهباً إلى ما ذهب إليه المسلمون المصطفون القائلون ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾، ﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين أتبعوه﴾ بشرط التجرد عن الكونين ومنع النفوس عن الالتفات إلى العالمين فإن الخليل لما بلغ حضره القدس زاغ بصره عن عرائس الملك والملكوت ﴿فقال إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض﴾ ﴿وهذا النبي﴾ العظيم يعني محمداً عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم ﴿أولى﴾ أيضاً بمتابعة أبيه الخليل وسلوك منهجه الجليل لأنه زبدة مخيض محبته وخلاصة حقيقة فطرته ﴿والذين آمنوا﴾ به صلى الله تعالى عليه وسلم وأشرقت عليهم أنواره وأينعت في رياض قلوبهم أسراره ﴿والله ولي المؤمنين﴾ كافة يحفظهم عن آفات القهر ويدخلهم في قباب العصمة ويبيح لهم ديار الكرامة ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ جعله أهل الله سبحانه خطاباً للمؤمنين كما قال بذلك بعض أهل الظاهر أي لا تفشوا أسرار الحق إلا إلى أهله ولا تقروا بمعاني الحقيقة للمحجوبين من الناس فيقعون فيكم ويقصدون سفك دمائكم ﴿قل إن الهدى﴾ أعني ﴿هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم﴾ من علم الباطن، أو مثل ما يحاجوكم به في زعمهم عند ربكم وهو علم الظاهر.

وحاصل المعنى ﴿إن الهدى﴾ الجمع بين الظاهر، والباطن. وأما الاقتصار على علم الظاهر وإنكار الباطن فليس بهدى ﴿قل إن الفضل بيد الله﴾ فيتصرف به حسب مشيئته التابعة لعلم التابع للمعلوم في أزل الآزال ﴿والله واسع عليم﴾ فكيف يتقيد بالقيود بل يتجلى حسبما تقتضيه الحكمة في المظاهر لأهل الشهود ﴿يختص برحمته﴾ الخاصة ﴿من يشاء من عباده﴾ وهي المعرفة به وهي فوق مكاشفة غيب الملكوت ومشاهدة سر الجبروت، ﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ الذي لا يكتنه ﴿بلى من أوفى بعهده﴾ وهو عهد الروح بنعت الكشف؛ وعهد القلب بتلقي الخطاب، وعهد العقل بامتثال الأوامر والنواهي ﴿والتقى﴾ من خطرات النفوس وطوارق الشهوات ﴿فإن الله يحب المتقين﴾ أي فهو بالغ مقام حقيقة المحبة ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ الآية إشارة إلى من مال إلى حضرة الدنيا وآثرها على مشاهدة حضرة المولى وزين ظاهره بعبادة المقربين ومزجها بحب الرياسة فذلك الذي سقط عن رؤية اللقاء ومخاطبة الحق في الدنيا والآخرة ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله﴾ لأن الاستنباء لا يكون إلا بعد الفناء في التوحيد فمن محا الله تعالى بشريته بإفنائه عن نفسه وأثابه وجوداً نورانياً حقياً قابلاً للكتاب والحكمة العقلية لا يمكن أن يدعو إلى نفسه إذ الداعي إليها لا يكون إلا محجوباً بها، وبين الأمرين تناقض ولكن يقول ﴿كونوا ربانيين﴾ أي منسوبين إلى الرب، والمراد عابدين مرتاضين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات لتغلب على أسراركم أنوار الرب، ولهم في الرباني عبارات كثيرة، فقال الشبلي: الرباني الذي لا يأخذ العلوم إلا من الرب ولا يرجع في شيء إلا إليه، وقال سهل: الرباني الذي لا يختار على ربه حالاً، وقال القاسم: هو المتخلق بأخلاق الرب علماً وحكماً، وقيل: هو الذي محق في وجوده ومحق عن شهوده. وقيل: هو الذي لا تؤثر فيه تصاريف الأقدار على اختلافها «وقيل: وقيل:» وكل الأقوال ترد من منهل واحد،

﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً﴾ فإنها بعض مظاهره وهو سبحانه المطلق حتى عن قيد الإطلاق ﴿أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ أي أيأمركم بالاحتجاب برؤية الأشكال والنظر إلى الأمثال بعد أن لاح في أسراركم أنوار التوحيد وطلعت في قلوبكم شموس التفريد ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ الآية فيه إشارة إلى أنه سبحانه أخذ العهد من نواب الحقيقة المحمدية في الأزل بالانقياد والطاعة والإيمان بها، وخصهم بالذكر لكونهم أهل الصف الأول ورجال الحضرة، وقيل: إن الله تعالى أخذ عليهم ميثاق التعارف بينهم وإقامة الدين وعدم التفرق وتصديق بعضهم بعضاً ودعوة الخلق إلى التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى وطاعة النبي وتعريف بعضهم بعضاً لأممهم، وهذا غير الميثاق العام المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ الخ ﴿فمن تولى بعد ذلك﴾ أي بعدما علم عهد الله تعالى مع النبيين وتبليغ الأنبياء إليه ما عهد إليهم ﴿فأولئك هم الفاسقون﴾ أي الخارجون عن دين الله تعالى ولا دين غيره معتداً به في الحقيقة إلا توهماً ﴿أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض﴾ أي من في عالم الأرواح وعالم النفوس، أو من في عالم الملكوت وعالم الملك ﴿طوعاً﴾ باختياره وشعوره ﴿وكرهاً﴾ من حيث لا يدري ولا يدري أنه لا يدري بسبب احتجابه برؤية الأغيار، ولهذا سقط عن درجة القبول ﴿وإليه ترجعون﴾ في العاقبة حين يكشف عن ساق ﴿ومن يبتغ غير الإسلام﴾ وهو التوحيد ﴿ديناً﴾ له ﴿فلن يقبل منه﴾ لعدم وصوله إلى الحق لمكان الحجاب ﴿وهو في الآخرة﴾ ويوم القيامة الكبرى ﴿من الخاسرين﴾ الذين خسروا أنفسهم ﴿كيف يهدي الله قوماً﴾ الآية استبعاد لهداية من فطره الله على غير استعداد المعرفة، وحكم عليه بالكفر في سابق الأزل فإن من لم يكن له استعداد لم يقع في أنوار التجلي، ومن خاض في بحر القهر ولزم قعر بعد البعد لم يكن له سبيل إلى ساحل قرب القرب ﴿والله غالب على أمره﴾ ولله در من قال:

إذا المرء لم يخلق سعيداً تحيرت ... ظنون مربيه وخاب المؤمل

فموسى الذي رباه جبريل كافر ... وموسى الذي رباه فرعون مرسل

هذا والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿لَن تَنَالُوا ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ كلام مستأنف لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم - إثر بيان ما لا ينفع الكفار ولا يقبل منهم، و - تنال - من نال نيلاً إذا أصاب ووجد، ويقال: نال العلم إذا وصل إليه واتصف به، ﴿والبر﴾ الإحسان وكمال الخير، وبعضهم يفرق بينه وبين الخير بأن البر هو النفع الواصل إلى الغير مع القصد إلى ذلك، والخير هو النفع مطلقاً وإن وقع سهواً، وضد ﴿البر﴾ العقوق، وضد الخير الشر، و - أل - فيه إما للجنس والحقيقة، والمراد لن تكونوا أبراراً حتى ﴿تنفقوا﴾ وهو المروي عن الحسن، وإما لتعريف العهد، والمراد لن تصيبوا بر الله تعالى يا أهل طاعته حتى تنفقوا، وإلى ذلك ذهب مقاتل وعطاء.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه تفسير ﴿البر﴾ بالجنة، وروي مثله عن مسروق، والسدي، وعمرو بن ميمون، وذهب بعضهم إلى أن الكلام على حذف مضاف أي - لن تنالوا ثواب البر، و ﴿حتى﴾ بمعنى إلى، و - من - تبعيضية، ويؤيده قراءة عبد الله بعض ما تحبون، وقيل: بيانية، وعليه أيضاً لا تخالف بين القراءتين معنى، و«ما» موصولة، أو موصوفة، وجعلها مصدرية والمصدر بمعنى المفعول جائز على رأي أبي علي.

وفي المراد من قوله سبحانه: ﴿ما تحبون﴾ أقوال، فقيل المال وكني بذلك عنه لأن جميع الناس يحبون، وقيل: نفائس الأموال وكرائمها، وقيل: ما يعم ذلك وغيره من سائر الأشياء التي يحبها الإنسان ويهواها، والإنفاق على هذا مجاز، وعلى الأولين حقيقة وكان السلف رضي الله تعالى عنهم إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله تعالى، فقد أخرج الشيخان، والترمذي، والنسائي عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلاً بالمدينة وكان

أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ قال أبو طلحة: يا رسول الله إن الله تعالى يقول: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وإن أحب أموالي إلي بيرحاء وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بخ بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ما قلت وإني أرى أن تجعلها في الأقربين فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه» وفي رواية لمسلم. وأبي داود «فجعلها بين حسان بن ثابت، وأبي بن كعب».

وأخرج ابن أبي حاتم، وغيره عن محمد بن المنكدر قال: «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال: هي صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال: إن الله تعالى قد قبلها منك».

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال: «حضرتني هذه الآية ﴿لن تنالوا البر﴾ الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى فلم أجد أحب إلي من مرجانة جارية لي رومية فقلت هي حرة لوجه الله تعالى فلو أني أعوذ في شيء جعلته لله تعالى نكحتها فأنكحتها نافعاً، وأخرج ابن المنذر عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يشتري السكر يتصدق به فنقول له: لو اشتريت لهم بثمنه طعاماً كان أنفع لهم من هذا فيقول: أنا أعرف الذي تقولون ولكن سمعت الله تعالى يقول: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وأن ابن عمر يحب السكر.

وظاهر هذه الأخبار يدل على أن الإنفاق في الآية يعم المستحب، وروي عن ابن عباس أن المراد به إخراج الزكاة الواجبة وما فرضه الله تعالى في الأموال فكأنه قيل: لن تنالوا البر حتى تخرجوا زكاة أموالكم ـ وهو مبني على أن المراد من ما تحبون المال لا كرائمه، فقول النيسابوري: إنه يرد عليه أنه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها ناشىء من قلة التأمل، ولو تأمل ما اعترض على ترجمان القرآن، وحبر الأمة، ونقل الواحدي عن مجاهد. والكلبي أن الآية منسوخة بآية الزكاة، وضعف بأن إيجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب في سبيل الله تعالى، واستشكلت هذه الآية بأن ظاهرها يستدعي أن الفقير الذي لم ينفق طول عمره مما يحبه لعدم إمكانه لا يكون باراً أو لا يناله برّ الله تعالى بأهل طاعته مع أنه ليس كذلك، وأجيب بأن الكلام خارج مخرج الحث على الإنفاق وهو مقيد بالإمكان وإنما أطلق على سبيل المبالغة في الترغيب، وقيل: الأولى أن يكون المراد ﴿لن تنالوا البر﴾ الكامل الواقع على أشرف الوجوه ﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾ والفقير الذي لم ينفق طول عمره لا يبعد القول بأنه لا يكون باراً كاملاً ولا يناله برّ الله تعالى الكامل بأهل طاعته، وقيل: الأولى من هذا الأولى أن يقال: إن المراد ﴿لن تنالوا البر﴾ على الإنفاق ﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وحاصله أن الإنفاق من المحبوب يترتب عليه نيل البر وأن الإنفاق مما عداه لا يترتب عليه نيل البر، وليس في الآية ما يدل على حصر ترتب البر على الإنفاق من المحبوب، ونفي ترتب البر على فعل آخر من الأفعال المأمور بها، وحينئذ لا يبعد أن يكون الفقير الغير المنفق باراً أو نائلاً برّ الله تعالى بأهل طاعته من جهة أخرى، وربما تستدعي أفعاله الخالية عن إنفاق المال من البرّ ما هو أكمل وأوفر مما يستدعيه الإنفاق المجرد منه؛ وينجر الكلام إلى مسألة تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر، وهي مسألة طويلة الذيل قد ألفت فيها الرسائل ﴿وَمَا تُنفِقُوا من شَيْءٍ﴾ أي أي شيء تنفقونه من الأشياء، أو أي شيء تنفقوا طيب تحبونه، أو خبيث تكرهونه ـ فمن ـ على الأول متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط، وعلى الثاني في محل نصب على التمييز ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ به عَلِيمٌ﴾ تعليل لجواب الشرط واقع موقعه ـ أي فيجازيكم بحسبه ـ فإنه تعالى ﴿عليم﴾ بكل ما تنفقونه، وقيل: إنه

جواب الشرط، والمراد أن الله تعالى يعلمه موجود على الحدّ الذي تفعلونه من حسن النية وقبحها، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل، وفي الآية ترغيب وترهيب قيل: وفيها إشارة إلى الحث على إخفاء الصدقة[1].

---

(١) تم بحمده تعالى وحسن معونته طبع الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله ﴿كل الطعام﴾.

روح المعاني

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ روى الواحدي عن الكلبي أنه حين «قال النبي ﷺ: أناعلى ملة إبراهيم قالت اليهود: كيف وأنت تأكل لحوم الإبل وألبانها؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كان ذلك حلالاً لإبراهيم عليه السلام فنحن نحله فقالت اليهود: كل شيء أصبحنا اليوم نحرمه فإنه كان محرماً على نوح وإبراهيم حتى انتهى إلينا فأنزل الله تعالى هذه الآية تكذيباً لهم» والطعام بمعنى المطعوم، ويراد به هنا المطعومات مطلقاً أو المأكولات وهو لكونه مصدراً منعوتاً به معنى يستوي فيه الواحد المذكر وغيره وهو الأصل المطرد فلا ينافيه قول الرضي: إنه يقال: رجل عدل ورجلان عدلان لأنه رعاية لجانب المعنى، وذكر بعضهم أن هذا التأويل يجعل كلاً للتأكيد لأن الاستغراق شأن الجمع المعرف باللام، والحل مصدر أيضاً أريد منه حلالاً، والمراد الاخبار عن أكل الطعام بكونه حلالاً لا نفس الطعام لأن الحل كالحرمة مما لا يتعلق بالذوات ولا يقدر نحو الإنفاق وإن صح أن يكون متعلق الحل وربما توهم بقرينة ما قبله لأنه خلاف الغرض المسوق له الكلام.

و **﴿إسرائيل﴾** هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، وعن أبي مجلز أن ملكاً سماه بذلك بعد أن صرعه وضرب على فخذه **﴿إلاَّ مَا حَرَّمَ إسرائيلُ عَلَى نَفْسه﴾** قال مجاهد: حرم لحوم الأنعام، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه حرم زائدتي الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر، وعن عطاء أنه حرم لحوم الإبل وألبانها وسبب تحريم ذلك كما في الحديث الذي أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا فنذر إن شفي لم يأكل أحب الطعام إليه وكان ذلك أحب إليه، وفي رواية سعيد بن جبير عنه أنه كان به ذلك الداء فأكل من لحوم الإبل فبات بليلة يزقو فحلف أن لا يأكل أبداً، وقيل: حرمه على نفسه تعبداً وسأل الله تعالى أن يجيز له فحرم سبحانه على ولده ذلك، ونسب هذا إلى الحسن، وقيل: إنه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم المستظهر في دينه من الزهاد، اللذائذ على نفسه.

وذهب كثير إلى أن التحريم كان بنص ورد عليه، وقال بعض: كان ذلك عن اجتهاد ويؤيده ظاهر النظم، وبه استدل على جوازه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والاستثناء متصل لأن المراد على كل تقدير أنه حرمه على نفسه وعلى أولاده، وقيل: منقطع، والتقدير ولكن حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصحح الأول **﴿من قَبْل أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾** الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى: **﴿كان حلاً﴾** ولا يضر الفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز، وذلك على

مذهب الكسائي وأبي الحسن في جواز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً أو حالاً، وقيل: متعلق بحرم، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ هو من الإخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه، واعتذر عنه بأن فائدة ذلك بيان أن التحريم مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجاً وتضييقاً، واختار بعضهم أنه متعلق بمحذوف، والتقدير﴿كان حلاً﴾ ﴿من قبل أن تنزل التوراة﴾ في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كأنه قيل: متى كان حلاً؟ فأجيب به والذي دعاه إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جعله قيداً للحل.

ولا يخفى ما فيه، والمعنى على الظاهر أن كل الطعام ما عدا المستثنى كان حلالاً لبني إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم، وفي ذلك رد لليهود في دعواهم البراءة فيما نعي عليهم قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم﴾ [النساء: ١٦٠] وقوله سبحانه: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا﴾ [الأنعام: ١٤٦] الآيتين، وتبكيت لهم في منع النسخ ضرورة أن تحريم ما كان حلالاً لا يكون إلا به ودفع الطعن في دعوى الرسول ﷺ موافقته لأبيه إبراهيم عليه السلام على ما دل عليه سبب النزول.

وذهب السدي إلى أنه لم يحرم عليهم عند نزول التوراة إلا ما كان يحرمونه قبل نزولها اقتداءً بأبيهم يعقوب عليه السلام، وقال الكلبي: لم يحرم سبحانه عليهم ما حرم في التوراة، وإنما حرمه بعدها بظلمهم وكفرهم. فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيماً حرم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً وصب عليهم رجزاً، وعن الضحاك أنه لم يحرم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك في التوراة ولا بعدها، وإنما هو شيء حرموه على أنفسهم اتباعاً لأبيهم وإضافة تحريمه إلى الله تعالى مجاز وهذا في غاية البعد﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول في أمر التحليل والتحريم وإظهار اسم التوراة لكون الجملة كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله، وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي في دعواكم شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه أي إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها، روي أنهم لم يجسروا على الإتيان بها فبهتوا وألقموا حجراً.

وفي ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم بأن ما في التوراة يدل على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرها من زبر الأولين ومثله لا يكون إلا عن وحي ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي اخترع ذلك بزعمه أن التحريم كان على الأنبياء وأممهم قبل نزول التوراة ﴿فمن﴾ عبارة عن أولئك اليهود، ويحتمل أن تكون عامة ويدخلون حينئذ دخولاً أولياً، وأصل الافتراء قطع الأديم يقال: فرى الأديم يفريه فرياً إذا قطعه، واستعمل في الابتداع والاختلاق، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة وأن تكون منصوبة المحل معطوفة على جملة ﴿فأتوا﴾ فتدخل تحت القول، ومن يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة وقد روعي لفظها ومعناها﴿من بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أي أمرهم بما ذكر وما يترتب عليه من قيام الحجة وظهور البينة.

﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ أي المفترون المبعدون عن عز القرب ﴿هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ لأنفسهم بفعل ما أوجب العقاب عليهم، وقيل: هم الظالمون لأنفسهم بذلك ولأشياعهم بإضلالهم لهم بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما قيد بالبعدية ـ مع أنه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى في كل وقت وفي كل حال ـ للدلالة على كمال القبح، وقيل: لبيان أنه إنما يؤاخذ به بعد إقامة الحجة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة الصبي الذي لا يستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل، ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الأكل إنفاق مما يحب

لكن على نفسه وإلى ذلك أشار علي بن عيسى، وقيل: إنه لما تقدم محاجتهم في ملة إبراهيم عليه السلام وكان مما أنكروا على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكل لحوم الإبل وادعوا أنه خلاف ملة إبراهيم ناسب أن يذكر رد دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجة﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ أي ظهر وثبت صدقه في أن ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ وقيل: في أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على دين إبراهيم عليه السلام وأن دينه الإسلام، وقيل: في كل ما أخبر به ويدخل ما ذكر دخولاً أولياً وفيه كما قيل: تعريض بكذبهم الصريح ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهي دين الإسلام فإنكم غير متبعين ملته كما تزعمون، وقيل: اتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا عن اليهودية التي اضطرتكم إلى الكذب على الله والتشديد على أنفسكم، وقيل: اتبعوا ملته في استباحة أكل لحوم الإبل وشرب ألبانها مما كان حلاً له﴿حَنِيفاً﴾ أي مائلاً عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقيماً على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجه ونسكه ومأكله وغير ذلك ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي في أمر من أمور دينهم أصلاً وفيه تعريض بشرك أولئك المخاطبين، والجملة تذييل لما قبلهم ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾.

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أن اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء ولأنه في الأرض المقدسة، فقال المسلمون: بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت إلى مقام إبراهيم.

وروي مثل ذلك عن مجاهد، ووجه ربطها بما قبلها أن الله تعالى أمر الكفرة باتباع ملة إبراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام فناسب ذكر البيت وفضله وحرمته لذلك، وقيل: وجه المناسبة أن هذه شبهة ثانية ادعوها فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم في سابقتها، والمعنى أن أول بيت وضع لعبادة الناس ربهم أي هيىء وجعل متعبداً، والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قرأ﴿وضع﴾ بالبناء للفاعل لأن الظاهر حينئذ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره سبحانه صريحاً في الآية بناءً على أنها مستأنفة واحتمال عوده إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر، وجملة﴿وضع﴾ في موضع جر على أنها صفة ﴿بيت﴾ و ﴿للناس﴾ متعلق به واللام فيه للعلة، وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ خبر إن واللام مزحلقة وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها، وهذا في باب إن، و ـ بكة ـ لغة في مكة عند الأكثرين والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيراً، ومنه نميط ونبيط ولازم ولازب وراتب وراتم، وقيل: هما متغايران فبكة موضع المسجد ومكة البلد بأسرها وأصلها من البك بمعنى الزحم يقال بكه يبكه بكاً إذا زحمه، وتباك الناس إذا ازدحموا وكأنها إنما سميت بذلك لازدحام الحجيج فيها، وقيل: بمعنى الدق وسميت بذلك لدق أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء وإذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا، وقيل: إنها مأخوذة من بكأت الناقة أو الشاة إذا قل لبنها وكأنها إنما سميت بذلك لقلة مائها وخصبها، قيل: ومن هنا سميت البلد مكة أيضاً أخذاً لها من أمتك الفصيل ما في الضرع إذا امتصه ولم يبق فيه من اللبن شيئاً، وقيل: هي من مكة الله تعالى إذا استقصاه بالهلاك، ثم المراد بالأولية الأولية بحسب الزمان، وقيل: بحسب الشرف، ويؤيد الأول ما أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل: كم بينهما؟ فقال: أربعون سنة، واستشكل ذلك بأن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وباني الأقصى داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام، ورفع قبته ثمانية عشر ميلاً[1] وبين بناء إبراهيم وبنائهما مدة تزيد على الأربعين بأمثالها، وأجيب بأن الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بناءيهما فيحتمل أن واضع الأقصى بعض الأنبياء

قبل داود وابنه عليهما السلام ثم بيناه بعد ذلك، ولا بد من هذا التأويل ـ قاله الطحاوي ـ وأجاب بعضهم على تقدير أن يراد من الوضع البناء بأن باني المسجد الحرام والمسجد الأقصى هو إبراهيم عليه السلام وأنه بنى الأقصى بعد أربعين سنة من بنائه المسجد الحرام وادعى فهم ذلك من الحديث فتدبر.

وورد في بعض الآثار أن أول من بنى البيت الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بألفي عام، وعن مجاهد وقتادة والسدي ما يؤيد ذلك، وحكي أن بناء الملائكة له كان من ياقوتة حمراء ثم بناه آدم ثم شيث ثم إبراهيم ثم العمالقة ثم جرهم ثم قصي ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج إلى الآن إلا في الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم في الجدار والسقف غير مرة وجدد فيه الرخام، وقيل: إنه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء، وقيل: بني قبله ورفع في الطوفان إلى السماء السابعة، وقيل: الرابعة، وذهب أكثر أهل الأخبار أن الأرض دحيت من تحته، وقد أسلفنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ﴿مُبَارَكًا﴾ أي كثير الخير لما أنه يضاعف فيه ثواب العبادة قاله ابن عباس، وقيل: لأنه يغفر فيه الذنوب لمن حجه وطاف به واعتكف عنده.

وقال القفال: يجوز أن تكون بركته ما ذكر في قوله تعالى: ﴿يجبى إليه ثمرات كل شيء﴾ [القصص: ٥٧]، وقيل: بركته دوام العبادة فيه ولزومها، وقد جاءت البركة بمعنيين: النمو وهو الشائع، والثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل، ووجه الكرماني كونه مباركاً بأن الكعبة كالنقطة وصفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز ولا شك أن فيهم أشخاصاً أرواحهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ومن كان في المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الأرواح الصافية المقدسة بنور روحه فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه وهذا غاية البركة ثم إن الأرض كرية وكل آن يفرض فهو صبح لقوم ظهر لثان عصر لثالث وهلم جراً، فليست الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها لأداء الفرائض فهو دائماً كذلك والمنصوب حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة.

وجوز أبو البقاء جعله حالاً من الضمير في ﴿وضع﴾ ﴿وهدى للعَالَمينَ﴾ أي هاد لهم إلى الجنة التي أرادها سبحانه أو هاد اليه جل شأنه بما فيه من الآيات العجيبة كما قال تعالى: ﴿فيه آياتٌ بَيّناتٌ﴾ كإهلاك من قصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل وغيرهم وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه وعدم نفرة الطير من الناس هناك، وإن أيّ ركن من البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد فإذا وقع في مقابلة الركن اليماني كان الخصب باليمن، وإذا كان في مقابلة الركن الشامي كان الخصب بالشام، وإذا عم البيت كان في جميع البلدان وكقلة الجمرات على كثرة الرماة إلى غير ذلك وعدوا منه انحراف الطير عن موازاته على مدى الأعصار، وفيه كلام للمحدثين لأن منها ما يعلوه، وقيل: لا يعلوه إلا ما به علة للاستشفاء، واعترض بأن العقاب علته لأخذ الحية، وقيل: إن الطير المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه جمع بعضهم بين الكلامين ـ ومع هذا في القلب منه شيء ـ فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقاً تعلوه في بعض الأحايين والضمير المجرور عائد على البيت، والظرفية مجازية وإلا لما صح عدّ هذه الآيات، والجملة إما مستأنفة جيء بها بياناً تفسيراً للهدى، وإما حال أخرى ولا بأس في ترك الواو في الجملة الإسمية الحالية على ما أشار اليه عبد القاهر وغيره، وجوز أن تكون حالاً من الضمير في العالمين والعامل فيه هدى، أو من الضمير في ﴿مباركاً﴾ وهو العامل فيها، أو يكون صفة لهدى كما أن العالمين كذلك، وقوله

---

(١) هكذا النسخة ولعله ثمانية عشر قدماً.

تعالى: ﴿مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ أي منها أو أحدها مقام إبراهيم، واختار الحلبي الأخير، وقيل: بدل البعض من الكل واليه ذهب أبو مسلم، وجوز بعضهم أن يكون عطف بيان وصح بيان الجمع بالمفرد بناءً على اشتمال المقام على آيات متعددة لان أثر القدمين في الصخرة الصماء آية وغوصهما فيها إلى الكعبين آية وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية وإبقاؤه على ممر الزمان آية وحفظه من الأعداء آية أو على أن هذه الآية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام منزلة منزلة آيات كثيرة، وأيد ذلك بما أخرجه ابن الأنباري عن مجاهد أنه كان يقرأ ـ فيه آية بينة ـ بالتوحيد، وفيه أن هذا وإن ساغ معنى إلا أنه يرد عليه أن ﴿آيات﴾ نكرة، و﴿مقام إبراهيم﴾ معرفة، وقد صرح أبو حيان أنه لا يجوز التخالف في عطف البيان بإجماع البصريين والكوفيين، ثم إن سبب هذا الأثر في هذا المقام ما ورد في الأثر عن سعيد بن جبير أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه وقد تقدم غير ذلك في ذلك أيضاً ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ الضمير المنصوب عائد إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كله على ما قاله ابن عباس لا موضع القدمين فقط، ويمكن أن يكون هناك استخدام، وقال الجصاص: أورد الآيات المذكورات في الحرم، ثم قال: ﴿ومن دخله﴾ الخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم، والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية وإما شرطية عطف كما قال غير واحد من حيث المعنى على ﴿مقام﴾ لأنه في المعنى أَمْنُ مَنْ دخله أي ومنها أو ثانيها أَمْنُ مَن دخله أو ـ فيه آيات مقام إبراهيم ـ وَأَمْنُ مَنْ دخله وعلى هذا لا حاجة إلى ما تكلف في توجيه الجمعية لأن الآيتين نوع من الجملة كالثلاثة والأربعة، ويجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات، ومثل هذا الطي واقع في الأحاديث النبوية والأشعار العربية، فالأول كرواية «حبب إليَّ من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة» على ما هو الشائع وإن صححوا عدم ذكر ثلاث، وأما الثاني فمنه قول جرير:

كانت حنيفة (أثلاثا) فثلثهم ... من العبيد (وثلث من مواليها)

و ﴿من﴾ إما للعقلاء أو لهم ولغيرهم على سبيل التغليب لأنه يأمن فيه الوحش والطير بل والنبات فحينئذ يراد بالأمن ما يصح نسبته إلى الجميع بضرب من التأويل، وعلى التقدير الأول يحتمل أن يراد بالأمن الأمن في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن في الآية أنه قال: كان الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحركه.

وأخرج ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال: لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه.

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال: لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته، وعن ابن عباس لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أتعرض له، ومذهبه في ذلك أن من قتل أو سرق في الحل ثم دخل الحرم فإنه لا يجالس ولا يكلم ولا يؤذى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ما جرّ فإن قتل أو سرق في الحرم أقيم عليه في الحرم والروايات عنه في ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الأقوال في المسألة، وأما أن يراد به كما ذهب إليه الصادق رضي الله تعالى عنه الأمن في الآخرة من العذاب، فقد أخرج عبد بن حميد وغيره عن يحيى بن جعدة أن من دخله كان آمناً من النار، وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من دخل البيت دخل في حسنة، وخرج من سيئة مغفوراً له، وروي من غير طريق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: من مات في أحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة، وفي رواية عن ابن عمر قال: من قبر بمكة مسلماً بعث آمناً يوم القيامة، ويجوز إرادة العموم بأن يفسر بالأمن في الدنيا والآخرة ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ.

﴿ولله عَلَى النَّاس حجُّ البَيْتِ﴾ جملة ابتدائية فيها حج والخبر ﴿لله﴾ و ﴿على الناس﴾ متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف وقع حالاً من المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه الاستقرار.

وجوز أن يكون ﴿على الناس﴾ خبراً، و ﴿لله﴾ متعلق بما تعلق به، ولا يجوز أن يكون حالاً من المستكن في الناس لأن العامل في الحال حينئذ يكون معنى، والحال لا يتقدم على العامل المعنوي عند الجمهور، وجوزه ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرف جر وعامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فإنهما لا يتقدمان على عاملهما المعنوي، وجوز أن يرتفع الحج بالجار الأول أو الثاني وهو في اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى من يعظم، والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة شرعية، وأل في البيت للعهد، وقرأ حمزة والكسائي. وعاصم في رواية حفص ﴿حج﴾ بالكسر كعلم وهو لغة نجد ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ بدل من الناس بدل البعض من الكل والضمير في البدل مقدر أي منهم، وقيل: بدل الكل من الكل، والمراد من الناس خاص ولا يحتاج إلى ضمير، وقيل: خبر لمحذوف أي هم من استطاع أو الواجب عليه من استطاع.

وجوز أن يكون منصوباً بإضمار فعل أعني أعني، وأن يكون فاعل المصدر وهو مضاف إلى مفعوله أي ـ ولله على الناس أن يحج من استطاع منهم البيت ـ وفيه مناقشة مشهورة، و ﴿من﴾ على هذه الأوجه موصولة.

وجوز أن تكون شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم، أو هو نفسه على الخلاف المقرر بين البصريين والكوفيين ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط ﴿على الناس﴾ والتقدير من استطاع منهم إليه سبيلاً فلله عليه أن يحج، ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده، والضمير المجرور للبيت أو للحج لأنه المحدث عنه، وهو متعلق بالسبيل لما فيه من معنى الإفضاء وقدم عليه للاهتمام بشأنه، والاستطاعة في الأصل استدعاء طواعية الفعل وتأتيه، والمراد بالاستدعاء الإرادة وهي تقتضي القدرة فأطلقت على القدرة مطلقاً أو بسهولة فهي أخص منها وهو المراد هنا، وسيأتي تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى، والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما. وإلى الأول ذهب الإمام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشي والكسب في الطريق، وإلى الثاني ذهب الإمام الشافعي ولذا أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه، وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه، ويؤيده ما أخرجه البيهقي، وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير أن يجحف به.

واستدل الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بما أخرجه الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ قام رجل فقال: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة» وروي هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيما ذهب إليه الشافعي حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية، وهو مخالف لما ذهب إليه الإمام مالك مخالفة ظاهرة، وأما إمامنا فيؤول ما وقع فيه بأنه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق مثلاً لم يجب الحج عليه، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتعرض لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وذا لا يتصور بدون الصحة، ومما يؤيد أن ما في الحديث بيان لبعض الشروط أنه ورد في بعض الروايات الاقتصار على واحد مما فيه، فقد أخرج الدارقطني أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه أن النبي ﷺ سئل عن السبيل فقال: أن تجد ظهر بعير ولم يذكر الزاد.

هذا واستدل بالآية على أن الاستطاعة قبل الفعل وفساد القول بأنها معه، ووجه الاستدلال ظاهر، وأجيب بأن الاستطاعة التي ندعي أنها مع الفعل هي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سلامة

الأسباب والآلات والجوارح أي كون المكلف بحيث سلمت أسبابه وآلاته وجوارحه ولا نزاع لنا في أن هذه الاستطاعة قبل الفعل وهي مناط صحة التكليف وما في الآية بهذا المعنى كذا قالوا.

وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قالوا: إن المشهور عن الأشعري أن القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجد حال حدوثه وتتعلق به في هذه الحال ولا توجد قبله فضلاً عن تعلقها به، ووافقه على ذلك كثير من المعتزلة كالنجار ومحمد بن عيسى وابن الراوندي، وأبي عيسى الوراق، وغيرهم، وقال أكثر المعتزلة: القدرة قبل الفعل وتتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها به قبل حدوثه، ثم اختلفوا في بقاء القدرة فمنهم من قال: ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من نفاه، ودليلهم على ذلك وجوه.

الأول أن تعلق القدرة بالفعل معناه الإيجاد وإيجاد الموجود محال لأنه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الإيجاد قبل الوجود ولهذا صح أن يقال: أوجده فوجد، وأجيب بأن هذا مبني على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه يقال: إيجاد الموجود بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الإيجاد جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان الإيجاد مستنداً إلى الموجد ومتفرعاً على إيجاده، والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان، وإن كان متقدماً عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما.

الثاني إن جاز تعلق القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقي حال بقائه والتالي باطل، بيان الملازمة أن المانع من تعلق القدرة به ليس إلا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضاً، وأجيب بأنا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة به أو نفرق بما يبطل به الملازمة من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضي دون الباقي فلو لم تتعلق القدرة بالأول لبقي على عدمه وقد فرض وجوده هذا خلفه ولو لم تتعلق بالثاني لبقي على الوجود وهو المطابق للواقع، أو ننقض الدليل أولاً بتأثير العلم أو العالمية بالاتفاق فإن ذلك مشروط حال حدوث الفعل دون بقائه، وثانياً بتأثير الفعل في كون الفاعل فاعلاً فإن الفعل مؤثر في ذلك حال الحدوث وبتقدير كون الفعل باقياً لا يؤثر حال البقاء، وثالثاً بمقارنة الإرادة إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال في القدرة.

الثالث أن كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته أزلية وتعلقها في الأزل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان ممتنعاً في القدرة الحادثة لكان ممتنعاً في القدرة القديمة وليس فليس، وأجيب بأن القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم إن القديمة متعلقة في الأزل بالفعل تعلقاً معنوياً لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها.

«الرابع» لأنه يلزم على ذلك التقدير أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفاً بالإيمان أنه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول: يلزم أن لا يتصور عصيان من أحد إذ مع الفعل لا عصيان وبدونه لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان، وأيضاً أقوى أعذار المكلف التي يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فإذا لم يكن قادراً على الفعل قبله وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل بإجماع الأمة، وأيضاً لو جاز تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غير مقدور له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والأعراض، وأجيب بأنه يجوز تكليف

المحال عندنا جواز التكليف بالخلق المذكور، ولنا أن نفرق بأن ترك الإيمان إنما هو بقدرته بخلاف عدم الجواهر والأعراض فإنه ليس مقدوراً له أصلاً فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخلقها، وبالجملة فكون الشيء مقدوراً الذي هو شرط التكليف عندنا أن يكون الشيء أو ضده متعلقاً للقدرة، وهذا حاصل في الإيمان لأن تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف إحداث الجواهر والأعراض فإنه غير مقدور له أصلاً لا فعلاً ولا تركاً فلا يجوز التكليف به، وأما ما ذكر من قضية الأعذار ووجوب قبولها فمبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد أقيمت الأدلة على بطلانهما في محله كذا في المواقف وشرحه.

ودليل ما شاع عن الأشعري قيل: هو أن القدرة عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية فيجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه وإلا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لما برهن عليه من امتناع بقاء الأعراض؛ واعترض عليه بما في أدلة امتناع بقاء الأعراض من النظر القوي وأنه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ وأجيب بأنا إنما ندعي لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة، ثم إن ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان.

وفيه أن هذا قول بأن نفي وجود المثل السابق ليس داخلاً في دعوى الأشعري وهو خلاف ما علم مما تقدم في تقرير مذهبه، وذكر في المواقف دليلاً آخر للأشعري على ما ادعاه ونظر فيه أيضاً ـ هذا كلامهم ـ والحق عندي في هذه المسألة أن شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة بإذن الله تعالى عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى لقوله سبحانه: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] وإيضاحه أنه تعالى كما أنه غني بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد وكما أن غناه الذاتي أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته سبحانه كما أشار إليه العضد في عيون الجواهر، وأطال الكلام فيه أبو عبد الله الدمشقي في شفاء العليل، ومن المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر على الاجتناب فلا بد بمقتضى الحكمة التي رعاها سبحانه فيما خلق وأمر فضلاً ورحمة أن يكون التكليف بحسب الوسع وإذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة إذا انضم إليها الإرادة وهذه قبل الفعل، والقدرة التي هي مع الفعل هي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي من جملتها انضمام الإرادة إليها، وبهذا جمع الإمام الرازي ـ كما في المواقف ـ بين مذهب الأشعري القائل بأن القدرة مع الفعل، والمعتزلة القائلين بأنها قبله، وقال: لعل الأشعري أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بأنها مع الفعل وأنها لا تتعلق بالضدين، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمور المتضادة وهو جمع صحيح، وقول السيد قدس سره ـ في توجيه البحث الذي ذكره صاحب المواقف فيه بأن القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح أن يقال: إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير ـ مدفوع بما تبين في الإبانة التي هي آخر مصنفاته.

والمعتمد من كتبه كما صرح به ابن عساكر والمجد بن تيمية وغيرهما أن الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمعة للشرائط لكن لا استقلالاً كما يقوله المعتزلة بل بإذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده، وأما قوله في شرح المواقف: إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما فيكون فعل العبد

مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ففيه بحث من وجوه.

«أما أولاً» فلأن هذا ليس مذهب الشيخ المذكور في آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتماد وذكره في غيره إن سلم لا يعول عليه لكونه مرجوحاً مرجوعاً عنه «وأما ثانياً» فلأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق أمراً أو نهياً بالأفعال الاختيارية أنفسها لا بمقارنة القدرة والإرادة لها فمكسوب العبد نفس الفعل الاختياري، والمراد بكسبه إياه تحصيله إياه بتأثير قدرته بإذن الله تعالى لا مستقلاً، فالقول بأن المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته، وإرادته من غير تأثير لا يوافق ما اقتضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص الإبانة، ويزيده وضوحاً حديث أبي هريرة «أنه لما نزل ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا: يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها» الحديث فإنه صريح بأن الذي كلفوا به ما يطيقونه من نفس الأعمال وهو نفس الصلاة وأخواتها لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم وأقرهم صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك «وأما ثالثاً» فلأن مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً لأن المقارنة أمر يترتب على فعل الله تعالى أي على إيجاد الله تعالى الفعل الاختياري مقارناً لهما وما يترتب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلاً لأن معنى كون الشيء مقدوراً له أن يكون ممكن الإيقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث «من كظم غيظه وهو قادر على أن ينفذه» وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى إذ لو كان مقدوراً له ابتداءً لزم أن لا يكون مترتباً على فعل الله تعالى أو بواسطة لزم أن يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدوراً للعبد واللازم باطل بشقيه، بعد القول، بنفي التأثير أصلاً فكذا الملزوم «وأما رابعاً» فلأن المقارنة لكونها مترتبة على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد التكليف بأشق الأعمال والتكليف بأسهلها مع أن نص الكتاب التكليف بحسب الوسع ونص السنة أن المملوك لا يكلف إلا ما يطيق شاهدان على التفاوت كما أن البديهة تشهد بذلك، واعترض هذا من وجوه.

الأول أن القول: بأن من المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال.

يقتضي أن أفعال الله تعالى وأحكامه لا بدّ فيها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لا نسلم أنه لا بدّ أن تظهر هذه المصلحة لنا إذ الحكيم لا يلزمه اطلاع من دونه على وجه الحقيقة ـ كما قاله القفال في محاسن الشريعة ـ وحينئذ فما المانع من أن يقال هناك مصلحة لم نطلع عليها. ويجاب بأنا لم ندع سوى أن الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أمر وخلق تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا ثابت بقوله تعالى: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨] وقوله سبحانه: ﴿أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧] وبالإجماع المعصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى وإن مقتضى الحكمة أن لا يطلب حصول شيء إلا ممن يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع وجوب ظهور وجه الحكمة في جميع أفعاله وأحكامه ولا ما يستلزم ذلك وبيان وجه الحكمة لحكم واحد لا يستلزم دعوى الكلية ويؤول هذا إلى أن الله تعالى أطلعنا على الحكمة في هذا مع عدم وجوب الاطلاع عليه.

والثاني أن القول بأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق الخ فيه أنه ليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق فالكسب عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تأثير كما في عبارة غير واحد،

فالأوامر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير معه وادعاء أنها صرائح في التعلق مع التأثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم أنها ظاهرة في التأثير، فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه، والقول بأنا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة، فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور «وجوابه» ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة، وقد ينفك عنها ويجاب بأن تفسير الكسب ـ بالتعلق الذي لا تأثير معه مرداً به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقط ـ مصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى، ولا دليل على خلافه يوجب العدول، والله خالق كل شيء لا ينافي التأثير بالإذن على أن تعلق القدرة تابع للإرادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالكلية غير صحيح كما يشير إليه كلام الجلال الدواني في بيان مبادىء الأفعال الاختيارية، ويوضحه كلام حجة الإسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الإحياء، وأما ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فنحن نقول به إذ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإنما الإنكار على نفي التأثير بالكلية عن القدرة الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الإسلام في الاقتصاد من أن القدرة الأزلية متعلقة في الأزل بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك مجاب عنه بأن القدرة لا تؤثر إلا على وفق الإرادة والإرادة تعلقت أزلاً بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها اللائقة بها في الحكمة فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة لا مطلقاً فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالكلية لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة فلا يصح قياسها على القديمة.

والحاصل أن كل تعلق للقديمة على وفق الإرادة لا ينفك عنه التأثير في وقته بخلاف الحادثة فإنه لا تأثير لها أصلاً على القول بنفي التأثير عنها كلياً فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الإرادة.

والثالث أن القول في الاعتراض الثالث إنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً الخ يقال عليه: نلتزم وقوعه عند الأشعري ولا محذور فيه، ويجاب بأنه قد حقق في موضعه أن الإمام الأشعري لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالتزام وقوعه عنده التزام ما لم يقل به لا صريحاً ولا التزاماً، والقول إنه لا محذور فيه إنما يصح بالنظر إلى الغنى الذاتي وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فالتزامه مصادمة للنص رأي محذور أشنع من هذا.

والرابع أن القول هناك أيضاً إن المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فإن الكسب يطلق على المعنى المصدري ويطلق على المفعول أي المكسوب وهو نفس الأمر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلقت قدرته بالفعل، وإن شئت قلت: قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوباً وهو المكلف به، ويجاب بأن الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثرة بإذنه وأن مكسوبه ما حصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفاً به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لأن المكسوب هو الحاصل بالمصدر فإذا كان المكسوب مكلفاً به كان الكسب بالمعنى المصدري مكلف به قطعاً لامتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية «والخامس» أن القول في الاعتراض إن المقارنة لكونها أمراً مترتباً على فعل الله تعالى لا تختلف الخ، فيه أمران: الأول أنا لا نسلم التلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأي مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبراً وعزماً وتارة جزعاً وفتوراً إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الاعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء مما يوجب

ألماً لذة. والثاني أن ما ذكرتموه مشترك الإلزام إذ يقال إذا كانت قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى فبأي وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلاً وهذا صعباً وكلاهما مقدور وهما متساويان في الإمكان، ويجاب أما عن الأول بأن التلازم بين كونها مترتبة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق لأنها إذا كانت الكسب بالمعنى المصدري كانت تحصيلاً للمكسوب والتحصيل لكونه قائماً بالمكلف تتفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعاً ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» والمقارنة لكونها أمراً مرتباً على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تتفاوت بالنسبة إليه أصلاً، والإيراد بتجويز اختلافها بكون بعضها بخلق الله تعالى عنده صبراً في العبد الخ خارج عن المقصود لأن العبارة صريحة في أن المقصود عدم اختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة لا مطلق الاختلاف، وأما عن الثاني فبأنه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى: ﴿كانوا أكثر منهم وأشد قوة﴾ [غافر: ٨٢] وقوله سبحانه: ﴿كانوا هم أشد منهم قوة وآثاراً﴾ [غافر: ٢١] وقوله عز شأنه: ﴿فأهلكنا أشد منهم بطشاً﴾ [الزخرف: ٨] وباختلاف درجات ذلك في الأقوياء التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجعولة وقع الاختلاف في الأعمال صعوبة وسهولة، هذا ما ظفرنا به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم وجعل أعلى الفردوس قرارهم، وإنما استطردت هذا المبحث هنا مع تقدم إشارات جزئية إلى بعض منه لأنه أمر مهم جداً لا تنبغي الغفلة عنه فاحفظه فإنه من بنات الحقاق لا من حوانيت الأسواق، والله تعالى الموفق لا رب غيره.

﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ يحتمل أن يراد بمن كفر من لم يحج وعبر عن ترك الحج بالكفر تغليظاً وتشديداً على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور وأحمد وغيرهما عن أبي أمامة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من مات ولم يحج حجة الإسلام لم يمنعه مرض حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أي حالة شاء يهودياً أو نصرانياً» ومثله ما روي بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار فلينظروا كل من كان له جدة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين، ويحتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناءً على ما أخرج ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن عكرمة «أنه لما نزلت ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً﴾ [آل عمران: ٨٥] الآية قال اليهود: فنحن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الله تعالى فرض على المسلمين حج البيت فقالوا: لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا فنزل ﴿ومن كفر﴾» الآية.

ومن طريق الضحاك أنه لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الملل مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال: إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبله إلا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا: لا نؤمن به ولا نصلي إليه ولا نستقبله فأنزل الله سبحانه ﴿ومن كفر﴾ الخ وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية: ﴿ومن كفر﴾ بالحج فلم ير حجه براً ولا تركه مأثماً، وروى ابن جرير أن الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال: يا رسول الله من تركه كفر؟ قال: من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه فهو ذاك، وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليلاً لمن زعم أن مرتكب الكبيرة كافر، و ﴿من﴾ تحتمل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة، وعلى الاحتمالين استغني فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الظاهر مقام المضمر إذ الأصل فإن الله غني عنهم.

ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه ويكتفي عن الضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولاً أولياً والاستغناء

في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل، ولهذا صح جعله جزاءً وإن أبيت فهو دليله، وفي الآية ـ كما قالوا ـ فنون من الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه ما لا مزيد عليه، وعدوا من ذلك إيثار صيغة الخبر وإبرازها في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في ذمم الناس وتعميم الحكم أولاً وتخصيصه ثانياً وتسمية ترك الحج كفراً من حيث إنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء والعالمين.

وذكر الطيبي أن في تخصيص اسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدلالة على أن ذلك عبادة لا ينبغي أن تختص إلا بمعبود جامع للكمالات بأسرها وأن في إقامة المظهر وهو البيت مقام المضمر بعد سبقه منكراً المبالغة في وصفه أقصى الغاية كأنه رتب الحكم على الوصف المناسب؛ وكذا في ذكر الناس بعد ذكره معرفاً الأشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناساً، وفي تذييل ﴿**ومن كفر فإن الله غني عن العالمين**﴾ لأنها في المعنى تأكيد الإيذان بأن ذلك هو الإيمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة وأن مباشره مستأهل لأن الله تعالى بجلالته وعظمته يرضى عنه رضاً كاملاً كما كان ساخطاً على تاركه سخطاً عظيماً، وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مبينة لملة إبراهيم عليه السلام بعد الرد على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات والعود إلى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خطير لتلك العبادة العظيمة، واستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءً على ما روي أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً وأن جبريل قال له: إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة؛ وادعى ابن إسحاق أنه لم يبعث الله تعالى نبياً بعد إبراهيم إلا حج، والذي صرح به غيره أنه ما من نبي إلا حج خلافاً لمن استثنى هوداً وصالحاً عليهما الصلاة والسلام، وفي وجوبه على من قبلنا وجهان قيل: الصحيح أنه لم يجب إلا علينا واستغرب، وادعى جمع أنه أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن، وفي وقت وجوبه خلاف فقيل: قبل الهجرة، وقيل: أول سنيها وهكذا إلى العاشرة وصحح أنه في السادسة، نعم حج صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حججاً لا يدري عددها والتسمية مجازية باعتبار الصورة بل قيل ذلك في حجة الصديق رضي الله تعالى عنه أيضاً في التاسعة لكن الوجه خلافه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمر إلا بحج شرعي، وكذا يقال في الثامنة التي أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة وبعد ذلك حجة الوداع لا غير.

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟

كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ﴿١١١﴾ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ ۞ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾

﴿قُلْ يا أَهْلَ ٱلْكتاب لِـمَ تَكْفُرُونَ بآيات ٱللَّه﴾ خاطبهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدقه مبالغة في تقبيح حالهم في تكذيبهم بذلك والاستفهام للتوبيخ والإشارة إلى تعجيزهم عن إقامة العذر في كفرهم كأنه قيل: هاتوا عذركم إن أمكنكم.

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق مدعاه الذي من جملته الحج وأمره به، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها، وسبب نزولها ما أخرجه ابن إسحاق وجماعة عن زيد بن أسلم قال: مر شماس بن قيس وكان شيخاً قد عسا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فغاظه ما رأى من الفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال: قد اجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار فأمر فتى شاباً معه من يهود فقال: اعمد إليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار، وكان يوم بعاث يوماً اقتتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل، فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب ـ أوس بن قيظي أحد بني حارثة من الأوس وهبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج ـ فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئتم والله رددناها الآن وغضب الفريقان جميعاً وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح. موعدكم الظاهرة ـ والظاهرة الحرة ـ فخرجوا إليها وانضمت الأوس بعضها إلى بعض

والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال: يا معشر المسلمين الله الله أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الإسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وألف به بينكم ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد لهم من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سامعين مطيعين قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدو الله تعالى شماس، وأنزل الله تعالى في شأن شماس، وما صنع ﴿**قل يا أهل الكتاب لم تكفرون**﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿**وما الله بغافل عما تعملون**﴾ وأنزل في أوس بن قيظي وهبار ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا**﴾ الآية، وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهر اليهود.

وقيل: المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى ﴿**وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ**﴾ جملة حالية العامل فيها تكفرون وهي مفيدة لتشديد التوبيخ والإظهار في موضع الإضمار لما مرّ غير مرة والشهيد العالم المطلع، وصيغة المبالغة للمبالغة في الوعيد وجعل الشهيد بمعنى الشاهد تكلف لا داعي إليه، و ﴿**ما**﴾ إما عبارة عن كفرهم، وإما على عمومها وهو داخل فيها دخولاً أولياً والمعنى لأي سبب تكفرون، والحال أنه لا يخفى عليه بوجه من الوجوه جميع أعمالكم وهو مجازيكم عليها على أتم وجه ولا مرية في أن هذا مما يسد عليكم طرق الكفر والمعاصي ويقطع أسباب ذلك أصلاً ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ**﴾ أي تصرفون ﴿**عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ**﴾ أي طريقه الموصلة إليه وهي ملة الإسلام ﴿**مَنْ آمَنَ**﴾ أي بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القريبة منه بأن أراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول لتصدون قدم عليه الجار للاهتمام به ﴿**تَبْغُونَهَا**﴾ أي السبيل ﴿**عِوَجاً**﴾ أي اعوجاجاً وميلاً عن الاستواء ويستعمل مكسور العين في الدين والقول والأرض، ومنه ﴿**لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً**﴾ [طه: ١٠٧] ويستعمل المفتوح في ميل كل شيء منتصب كالقناة والحائط مثلاً وهو أحد مفعولي ـ تبغون ـ فإن بغى يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والإيصال أي تبغون لها كما في قوله:

فتولى غلامهم ثم نادى ... أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم، وقال ابن المنير: الأحسن جعل الهاء مفعولاً من غير حاجة إلى تقدير الجار، و ﴿**عوجا**﴾ حال وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفس المعوج، وادعى الطيبي أن فيه نظراً إذ لا يستقيم المعنى إلا على أن يكون ﴿**عوجا**﴾ هو المفعول به لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير: الجار وفيه تأمل وقيل: ﴿**عوجا**﴾ حال من فاعل ـ تبغون ـ والكلام فيه كالكلام في سابقه، وجملة ـ تبغون ـ على كل حال إما حال من ضمير ﴿**تصدون**﴾ أو من ـ السبيل ـ وإما مستأنفة جيء بها كالبيان لذلك الصد، والأكثرون على أنه كان بالتحريش والإغراء بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم كما دل عليه ما أوردناه في بيان سبب النزول فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضاً، والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم وإعادة الخطاب والاستفهام مبالغة في التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل: لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله لربما توهم أن التوبيخ على مجموع الأمرين، وقيل: الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً وكان صدهم عن السبيل بهتهم وتغييرهم صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وإلى هذا ذهب الحسن وقتادة ـ وعن السدي كانوا إذا سألهم أحد هل تجدون محمداً في كتبكم؟ قالوا: لا فيصدونه عن الإيمان به وهذا ذم لهم بالإضلال إثر ذمهم بالضلال.

وقرىء ﴿تصدون﴾ من أصد ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ﴾ حال إما من فاعل ﴿تصدون﴾ أو من فاعل - تبغون - والاستئناف خلاف الظاهر أي كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقدم البشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم مطلعون على صحة نبوته أو وأنتم عدول عند أهل ملتكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا وصفتكم هذه تقتضي خلاف ما أنتم عليه ﴿وَمَا ٱللَّهُ بغافل عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تهديد لهم على ما صنعوا قيل: لما كان كفرهم ظاهراً ناسب ذكر الشهادة معه في الآية السابقة لأنها تكون لما يظهر ويعلم، أو ما هو بمنزلته - وصدهم عن سبيل الله - وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التي تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه في هذه الآية فلهذا ختم كلاً من الآيتين بما ختم.

﴿يا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كافرينَ﴾ خطاب للأوس والخزرج على ما يقتضيه سبب النزول ويدخل غيرهم من المؤمنين في عموم اللفظ، وخاطبهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بخطاب أهل الكتاب إظهاراً لجلالة قدرهم وإشعاراً بأنهم هم الأحقاء بأن يخاطبهم الله تعالى ويكلمهم فلا حاجة إلى أن يقال المخاطب الرسول ﷺ بتقدير قل لهم.

والمراد من الفريق بعض غير معين أو هو شماس بن قيس اليهودي، وفي الاقتصار عليه مبالغة في التحذير ولهذا على ما قيل حذف متعلق الفعل، وقال بعضهم: هو على معنى إن تطيعوهم في قبول قولهم بإحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية و ﴿كافرين﴾ إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الردّ معنى التصيير كما في قوله:

رمى الحدثان نسوة آل سعد ... بمقدار سمدن له سمودا
فرد شعورهن السود بيضاً ... ورد وجوههن البيض سودا

أو حال من مفعوله، قالوا: والأول أدخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر، وبعد يجوز أن يكون ظرفاً - ليردوكم - وأن يكون ظرفاً - لكافرين - وإيراده مع عدم الحاجة إليه لإغناء ما في الخطاب عنده واستحالة الرد إلى الكفر بدون سبق الإيمان وتوسيطه بين المنصوبين لإظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما لزيادة قبحه أو لممانعة الإيمان له كأنه قيل: بعد إيمانكم الراسخ، وفي ذلك من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى وقدم توبيخ الكفار على هذا الخطاب لأن الكفار كانوا كالعلة الداعية إليه ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ أي على أيّ حال يقع منكم الكفر ﴿وَأَنتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ ٱللَّهِ﴾ الدالة على توحيده ونبوة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ يعني محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿يعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم﴾ بتحقيق الحق وإزاحة الشبه، والجملة وقعت حالاً من ضمير المخاطبين في ﴿تكفرون﴾ والمراد استبعاد أن يقع منهم الكفر وعندهم ما يأباه.

وقيل: المراد التعجيب أي لا ينبغي لكم أن تكفروا في سائر الأحوال لا سيما في هذه الحال التي فيها الكفر أفظع منه في غيرها؛ وليس المراد إنكار الواقع كما في ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً﴾ [البقرة: ٢٨] الآية؛ وقيل: المراد بكفرهم فعلهم أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلا مانع من أن يكون الاستفهام لإنكار الواقع، والأول أولى وفي الآية تأييس لليهود مما راموه، والأكثرون على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله ﷺ أو الأوس والخزرج منهم، ومنهم من جعله عاماً لسائر المؤمنين وجميع الأمة، وعليه معنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أن آثاره وشواهد نبوته فيهم لأنها باقية حتى يأتي أمر الله ولم يسند سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كل من الأمرين في الباب، وإيذاناً بأن التلاوة كافية في الغرض من أي تال كانت.

﴿وَمَنْ يَعتَصِم بِٱللَّه﴾ إما أن يقدر مضاف أي ومن يعتصم بدين الله؛ والاعتصام بمعنى التمسك استعارة تبعية، وإما أن لا يقدر فيجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء إليه سبحانه قال الطيبي: وعلى الأول تكون الجملة معطوفة على ﴿وأنتم تتلى عليكم﴾ أي ـ كيف تكفرون ـ أي والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال المعتصم به جل شأنه، وعلى الثاني تكون تذييلاً لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا﴾ الخ لأن مضمونه أنكم إنما تطيعونهم لما تخافون من شرورهم ومكائدهم فلا تخافوهم والتجئوا إلى الله تعالى في دفع شرورهم ولا تطيعوهم أما علمتم أن من التجأ إلى الله تعالى كفاه شر ما يخافه، فعلى الأول جيء بهذه الجملة لإنكار الكفر مع هذا الصارف القوي المفهوم من قوله تعالى: ﴿وأنتم تتلى عليكم﴾ الخ، وعلى الثاني للحث على الالتجاء، ويحتمل على الأول التذييل، وعلى الثاني الحال أيضاً فافهم، و ﴿من﴾ شرطية، وقوله تعالى:

﴿فَقَد هدي إِلَىٰ صِرَاط مُستَقيم﴾ جواب الشرط ولكونه ماضياً مع قد أفاد الكلام تحقق الهدى حتى كأنه قد حصل، قيل: والتنوين للتفخيم ووصف الصراط بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون له عوجاً، والصراط المستقيم وإن كان هو الدين الحق في الحقيقة والاهتداء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز في معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى: ﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾ [آل عمران: ١٨٥] انتهى.

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه إنما يحتاج إليه على تقدير أن يكون المراد من الاعتصام بالله الإيمان به سبحانه والتمسك بدينه كما قاله ابن جريج، وأما إذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى والتوكل عليه والالتجاء إليه كما روي عن أبي العالية فيبعد الاحتياج، وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء إلى الصراط المستقيم النجاة والظفر بالمخرج، فقد أخرج الحكيم الترمذي عن الزهري قال: أوحى الله تعالى داود عليه السلام ما من عبد يعتصم بي من دون خلقي وتكيده السموات والأرض إلا جعلت له من ذلك مخرجاً، وما من عبد يعتصم بمخلوق من دوني إلا قطعت أسباب السماء بين يديه وأسخت الأرض من تحت قدميه.

﴿يا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ كرر الخطاب بهذا العنوان تشريفاً لهم ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين أوتوا الكتاب ﴿ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاته﴾ أي حق تقواه، روى غير واحد عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر، وادعى كثير نسخ هذه الآية وروي ذلك عن ابن مسعود.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦] فنسخت الآية الأولى، ومثله عن أنس وقتادة وإحدى الروايتين عن ابن عباس، وروى ابن جرير من بعض الطرق عنه أنه قال: لم تنسخ ولكن حق تقاته أن يجاهدوا في الله حق جهاده ولا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم ويقوموا لله سبحانه بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم، ومن قال بالنسخ جنح إلى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وما قدروا الله حق قدره، ومن قال بعدم النسخ جنح إلى أن ﴿حق﴾ من حق الشيء بمعنى وجب وثبت، والإضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها وأن الأصل اتقوا الله اتقاءً حقاً أي ثابتاً وواجباً على حد ضربت زيد شديد الضرب تريد الضرب الشديد فيكون قوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦] بياناً لقوله تعالى: ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ وادعى أبو علي الجبائي أن القول بالنسخ باطل لما يلزم عليه من إباحة بعض المعاصي، وتعقبه الرماني بأنه إذا وجه قوله تعالى: ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ على أن يقوموا بالحق في الخوف والأمن لم يدخل عليه ما

ذكره لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتقوا الله سبحانه وتعالى على كل حال، ثم أباح ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ [النحل: ١٠٦] وأنت تعلم أن ما ذكره الجبائي إنما يخطر بالبال حتى يجاب عنه إذا فسر ﴿حق تقاته﴾ على تقدير النسخ بما فسره هو به من ترك جميع المعاصي ونحوه وإن لم يفسر بذلك بل فسر بما جنح إليه القائل بالنسخ فلا يكاد يخطر ما ذكره ببال ليحتاج إلى الجواب، نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنياً على ما ذهب إليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداءً كما لا يخفى، وأصل ﴿تقاة﴾ وقية قلبت واوها المضمومة تاءً كما في تهمة وتخمة وياؤها المفتوحة ألفاً، وأجاز فيها الزجاج ثلاثة أوجه: تقاة، ووقاة، وإقاة ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي مخلصون نفوسكم لله عز وجل لا تجعلون فيها شركة لسواه أصلاً، وذكر بعض المحققين أن الإسلام في مثل هذا الموضع لا يراد به الأعمال بل الإيمان القلبي لأن الأعمال حال الموت مما لا تكاد تتأتى ولذا ورد في دعاء صلاة الجنازة اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن أمته منا فأمته على الإيمان فأخذ الإسلام أولاً والإيمان ثانياً لما أن لكل مقام مقالاً، والاستثناء من أعم الأحوال أي لا تموتن على حال من الأحوال إلا على حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كما تفيده الجملة الاسمية، ولو قيل: إلا مسلمين لم يقع هذا الموقع والعامل في الحال ما قبل ﴿إلا﴾ بعد النقض والمقصود النهي عن الكون على حال غير حال الإسلام عند الموت، ويؤول إلى إيجاب الثبات على الإسلام إلى الموت إلا أنه وجه النهي إلى الموت للمبالغة في النهي عن قيده المذكور وليس المقصود النهي عنه أصلاً لأنه ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه، وفي التحبير للإمام السيوطي. ومن عجيب ما اشتهر في تفسير ﴿مسلمون﴾ قول العوام: أي متزوجون وهو قول لا يعرف له أصل، ولا يجوز الإقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرد ما يحدث في النفس أو يسمع ممن لا عهدة عليه انتهى، وقرأ أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه ﴿مسلمون﴾ بالتشديد ومعناه مستسلمون لما أتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منقادون له؛ وفي الآية تأكيد للنهي عن إطاعة أهل الكتاب ﴿وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ أي القرآن وروي ذلك بسند صحيح عن ابن مسعود.

وأخرج غير واحد عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض».

وأخرج أحمد عن زيد بن ثابت قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض» وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة، وقيل: المراد بحبل الله الطاعة والجماعة، وروي ذلك عن ابن مسعود أيضاً.

أخرج ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن ثابت بن قطنة المزني قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فإنهما حبل الله تعالى الذي أمر به، وفي رواية عنه حبل الله تعالى الجماعة، وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي العالية أنه الإخلاص لله تعالى وحده، وعن الحسن أنه طاعة الله عز وجل، وعن ابن زيد أنه الإسلام، وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره وكلها متقاربة.

وفي الكلام استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ما ذكر ووثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز في المفردات، واستعير ما يستعمل في المشبه به من الألفاظ للمشبه، وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان بأن يستعار الحبل للعهد مثلاً استعارة مصرحة أصلية والقرينة الإضافة، ويستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به على طريق الاستعارة المصرحة التبعية والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية، وقد يكون في ﴿اعتصموا﴾ مجاز مرسل تبعي بعلاقة الإطلاق

والتقييد، وقد يكون مجازاً بمرتبتين لأجل إرسال المجاز وقد تكون الاستعارة في الحبل فقط ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتم وجه، والقرينة قد تختلف بالتصرف فباعتبار قد تكون مانعة وباعتبار آخر قد لا تكون، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الأمران في ﴿اعتصموا﴾ وقد تكون الاستعارتان غير مستقلتين بأن تكون الاستعارة في الحبل مكنية وفي الاعتصام تخييلية لأن المكنية، مستلزمة للتخييلية قاله الطيبي، ولا يخفى أنه أبعد من العيوق.

وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة ابن عصام ما يرد على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك فارجع إليه إن أردته ﴿جَمِيعًا﴾ حال من فاعل ﴿اعتصموا﴾ كما هو الظاهر المبادر أي مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ تأكيداً بناءً على أن المعنى ولا تتفرقوا عن الحق الذي أمرتم بالاعتصام به، وقيل: المعنى لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم، وقيل: المعنى لا تتفرقوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروي ذلك عن الحسن ﴿وَٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي جنسها ومن ذلك الهداية والتوفيق للإسلام المؤدي إلى التآلف وزوال الأضغان، ويحتمل أن يكون المراد بها ما بينه سبحانه بقوله: ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً﴾ أي في الجاهلية ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالإسلام، و ﴿نعمة﴾ مصدر مضاف إلى الفاعل، و ﴿عليكم﴾ إما متعلق به أو حال منه، و ﴿إذ﴾ إما ظرف للنعمة أو للاستقرار في ﴿عليكم﴾ إذا جعلته حالاً، قيل: وأراد سبحانه بما ذكر ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألف سبحانه بينهم بالإسلام فزالت الأحقاد ـ قاله ابن إسحاق ـ وكان يوم بعاث آخر الحروب التي جرت بينهم وقد فصل ذلك في الكامل، وقيل: أراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال العريض، ومنه حرب البسوس، ونقل ذلك عن الحسن رضي الله تعالى عنه ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ أي فصرتم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليف متحابين ـ فأصبح ـ ناقصة، و ﴿إخوانا﴾ خبره، وقيل: ﴿أصبحتم﴾ أي دخلتم في الصباح فالباء حينئذ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من الفاعل وكذا إخواناً أي فأصبحتم متلبسين بنعمته حال كونكم إخواناً، والإخوان جمع أخ وأكثر ما يجمع أخو الصداقة على ذلك على الصحيح، وفي الإتقان الأخ في النسب جمعه إخوة وفي الصداقة إخوان، قاله ابن فارس ـ وخالفه غيره ـ وأورد في الصداقة ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات: ١٠] وفي النسب ﴿أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن﴾ [النور: ٣١] ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ أي وكنتم على طرف حفرة من جهنم إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت وتفسير الشفا بالطرف مأثور عن السدي في الآية ووارد عن العرب، ويثنى على شفوان، ويجمع على أشفاء ويضاف إلى الأعلى كـ ﴿شفا جرف هار﴾ [التوبة: ١٠٩] وإلى الأسفل قيل: كما هنا وكون المراد من النار ما ذكرنا هو الظاهر وحملها على نار الحرب بعيد ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ أي بمحمد ﷺ ـ قاله ابن عباس ـ والضمير المجرور عائد إما على النار، أو على ﴿حفرة﴾ أو على ﴿شفا﴾ لأنه بمعنى الشفة، أو لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله:

وتشرق بالقول الذي قد أذعته ... كما شرقت صدر القناة من الدم

فإن المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه أو فعلاً له أو صفة كما صرحوا به وما نحن فيه من الأول، ومن أطلق لزمه جواز قامت غلام هند، واختار الزمخشري الاحتمال الأخير، وقال ابن المنير: وعود الضمير إلى الحفرة أتم لأنها التي يمتن بالإنقاذ منها حقيقة، وأما الامتنان بالإنقاذ من الشفا فلما يستلزمه الكون على الشفا غالباً من الهوي إلى الحفرة فيكون الإنقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التي يتوقع الهوي فيها فإضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع مع أن اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عده أبو علي في التعاليق من ضرورة الشعر

خلاف رأيه في الإيضاح، وما حمل الزمخشري على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالإنقاذ من الحفرة، وقد علم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الإنقاذ الرباني فبولغ في الامتنان بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» وإلى قوله تعالى: ﴿أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم﴾ [التوبة: ١٠٩] فانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سبباً مؤدياً إلى انهياره في نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه: ﴿هار﴾ انتهى، ومنه يعلم ما في قول أبي حيان من أنه لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأن كينونتهم عليه هو أحد جزأي الإسناد فالضمير لا يعود إلا إليه لا على الحفرة لأنها غير محدث عنها ولا على النار لأنه إنما جيء بها لتخصيص الحفرة.

وأيضاً فالإنقاذ من الشفا أبلغ من الإنقاذ من الحفرة ومن النار، والإنقاذ منهما لا يستلزم الإنقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى، نعم ما ذكره من أن عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهر بناء على أن الأصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف إليه إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف إليه إما مطلقاً ـ كما هو قول ابن المنير ـ أو بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير * أرى مرّ السنين «أخذن» مني * فإن مرّ السنين من جنسها، وإليه ذهب الواحدي والشرط موجود فيما نحن فيه ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك التبيين الواضح ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ أي دلائله فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أي لكي تدوموا على الهدى وازديادكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين أو صيغة المضارع من الافتعال ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ أمرهم سبحانه بتكميل الغير إثر أمرهم بتكميل النفس ليكونوا هادين مهديين على ضد أعدائهم فإن ما قص الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على أنهم ضالون مضلون، والجمهور على إسكان لام الأمر، وقرىء بكسرها على الأصل، وتكن إما من كان التامة فتكون ﴿أمة﴾ فاعلاً وجملة ﴿يدعون﴾ صفته و﴿منكم﴾ متعلق ـ بتكن ـ أو بمحذوف على أن يكون صفة ـ لأمة ـ قدم عليها فصار حالاً. وإما من كان الناقصة فتكون ﴿أمة﴾ اسمها، ﴿ويدعون﴾ خبرها، و ﴿منكم﴾ إما حال من أمة أو متعلق بكان الناقصة، والأمة الجماعة التي تؤم أي تقصد لأمر ما، وتطلق على أتباع الأنبياء لاجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة؛ ومنه ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢٠] وعلى الدين والملة، ومنه ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة﴾ [الزخرف: ٢٢، ٢٣] وعلى الزمان، ومنه ﴿وادكر بعد أمة﴾ [يوسف: ٤٥] إلى غير ذلك من معانيها، والمراد من الدعاء إلى الخير الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي فعطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه:

﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ من باب عطف الخاص على العام إيذاناً بمزيد فضلهما على سائر الخيرات كذا قيل، قال ابن المنير: إن هذا ليس من تلك الباب لأنه ذكر بعد العام جميع ما يتناوله إذ الخير المدعو إليه إما فعل مأمور أو ترك منهي لا يعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصهما بتميزهما عن بقية المتناولات، فالأولى أن يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً، وفي تثنية الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية إلا إن ثبت عرف يخص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير وحينئذ يتم ما ذكر، وما أرى هذا العرف ثابتاً انتهى، وله وجه وجيه لأن الدعاء إلى الخير لو فسر بما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أو نهي كان أعم من فرض الكفاية ولا يخفى ما فيه، على أنه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر رضي الله تعالى عنه قال: «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾ ثم قال: الخير اتباع القرآن وسنتي» وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا.

ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص وهو الإيمان بالله تعالى وجعل المعروف في الآية ما عداه من الطاعات فحينئذ لا يتأتى ما قاله ابن المنير أيضاً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل أن الخير الإسلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته، وحذف المفعول الصريح من الأفعال الثلاثة إما للإعلام بظهوره أي يدعون الناس ولو غير مكلفين ويأمرونهم وينهونهم، وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حدّ فلان يعطي أي يفعلون الدعاء والأمر والنهي ويوقعونها، والخطاب قيل متوجه إلى من توجه الخطاب الأول إليه في رأي وهم الأوس والخزرج، وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أنه متوجه إلى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهم الرواة، والأكثرون على جعله عاماً ويدخل فيه من ذكر دخولاً أولياً، و ﴿من﴾ هنا قيل: للتبعيض، وقيل: للتبيين وهي تجريدية كما يقال لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الأولاد والغلمان.

ومنشأ الخلاف في ذلك أن العلماء اتفقوا على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولم يخالف في ذلك إلا النزر، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الامامية قالوا: إنها من فروض الأعيان، واختلفوا في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو هو واجب على البعض، ذهب الإمام الرازي وأتباعه إلى الثاني للاكتفاء بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره، وذهب إلى الأول الجمهور وهو ظاهر نص الإمام الشافعي في الأم، واستدلوا على ذلك بإثم الجميع بتركه ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أثموا بالترك.

وأجاب الأولون عن هذا بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم، واعترض عليه من طرف الجمهور بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد أعني إثم طائفة بترك أخرى فعلاً كلفت به.

والجواب عنه بأنه ليس الإسقاط من غيرهم بفعلهم أولى من تأثيم غيرهم بتركهم يقال فيه: بل هو أولى لأنه قد ثبت نظيره شرعاً من إسقاط ما على زيد بأداء عمرو ولم يثبت تأثيم إنسان بترك آخر فيتم ما قاله الجمهور.

واعترض القول بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لإحداهما على الأخرى فليس في التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلاً كلفت به إذ كون لأخرى كلفت به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال كل أن تكون مكلفة به فالاستبعاد المذكور ليس في محله على أنه إذا قلنا بما اختاره جماعة من أصحاب المذهب الثاني من أن البعض مبهم آل الحال إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة فجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوي فيها فلا إشكال في اسم الجميع ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظياً حيث إن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين وكذا الإثم عند الترك لما أن في أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه، وفي الآخر دعوى تعلقه بكل بطريق السراية تعلقه بالمشترك، وثمرة ذلك أن من شك أن غيره هل فعل ذلك الواجب لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير، ومن هنا يستغني عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يضرنا ما قيل فيه على أنه يقال على ما قيل: ليس الدين نظير ما نحن فيه كلياً لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر ولا تعلق له بغيره فلذا صح أن يسقط عنه بأداء غيره ولم يصح أن يأثم غيره بترك أدائه بخلاف ما نحن فيه فإن نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه فجاز أن يأثم كل طائفة

بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر واستوائها مع غيرها في التعلق.

وأما قولهم: ولم يثبت تأثيم إنسان بأداء آخر فهو لا يطابق البحث إذ ليس المدعى تأثيم أحد بأداء غيره بل تأثيمه بترك فالمطابق ولم يثبت تأثيم إنسان بترك أداء آخر ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق في الظاهر مشترك في سائر الطوائف فيتم ما ذهب إليه الإمام الرازي وأتباعه ـ وهو مختار ابن السبكي ـ خلافاً لأبيه، إذا تحقق هذا فاعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا: إن من للتبعيض، وإن القائلين بأن المكلف الكل قالوا: إنها للتبيين، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة في قوله سبحانه: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١١٠] ولا يقتضي ذلك كون الدعاء فرض عين فإن الجهاد من فروض الكفاية بالإجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل ﴿وَأُوْلَئِكَ﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات الكاملة.

﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ أي الكاملون في الفلاح وبهذا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين، أخرج الإمام أحمد وأبو يعلى عن درة بنت أبي لهب قالت: «سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير الناس؟ قال: آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله تعالى وأوصلهم للرحم».

وروى الحسن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخليفة كتابه، وروي ـ لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله تعالى عليكم سلطاناً ظالماً لا يجل كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعو خياركم فلا يستجاب لهم وتستنصرون فلا تنصرون ـ والأمر بالمعروف يكون واجباً ومندوباً على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر كذلك أيضاً إن قلنا إن المكروه منكر شرعاً، وأما إن فسر بما يستحق العقاب عليه كما أن المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون إلا واجباً، وبه قال بعضهم إلا أنه يرد أنهما ليسا على طرفي نقيض والأظهر أن العاصي يجب عليه أن ينهى عما يرتكبه لأنه يجب عليه نهي كل فاعل وترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي وكذا يقال في جانب الأمر ولا يعكر على ذلك قوله تعالى: ﴿لم تقولون ما لا تفعلون﴾ [الصف: ٢] لأنه مؤول بأن المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول ولا قوله سبحانه: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾ [البقرة: ٤٤] لأن التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم لا على أمرهم بالبر، وعن بعض السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا، نعم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط معروفة محلها والأصل فيهما افعل كذا ولا تفعل كذا، والقتال ليمتثل المأمور والمنهي أمر وراء ذلك وليس داخلاً في حقيقتهما وإن وجب على بعض كالأمراء في بعض الأحيان لأن ذلك حكم آخر كما يشعر به قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع» ﴿وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾ وهم اليهود والنصارى قاله الحسن والربيع.

وأخرج ابن ماجة عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: الجماعة» وفي رواية أحمد عن معاوية مرفوعاً أن أهل الكتاب تفرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وتفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين كلها في النار إلا واحدة، وفي رواية له أخرى عن أنس مرفوعاً أيضاً «إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة» ولا تعارض بين هذه الروايات لأن الافتراق حصل

لمن حصل على طبق ما وقع فيها في بعض الأوقات وهو يكفي للصدق وإن زاد العدد أو نقص في وقت آخر ﴿وَٱخۡتَلَفُواْ﴾ في التوحيد والتنزيه وأحوال المعاد، قيل: وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد، وقيل: التفرق بالعداوة والاختلاف بالديانة.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ أي الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة لاتحاد الكلمة، وقال الحسن: التوراة، وقال قتادة وأبو أمامة: القرآن ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز الصلة ﴿لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ لا يكتنه على تفرقهم واختلافهم المذكور، وفي ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لأن التشبيه بالمغضوب عليه يستدعي الغضب، ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول كما قيل على الاختلاف في الأصول دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من التشبيه، وقيل: إنه شامل للأصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيها ـ كالماتريدي والأشعري ـ فالمراد حينئذ بالنهي عن الاختلاف النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه وليس بالبعيد.

واستدل على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام: اختلاف أمتي رحمة. وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: مهما أوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به لا عذر لأحد في تركه فإن لم يكن في كتاب الله تعالى فسنة مني ماضية فإن لم يكن سنة مني فما قال أصحابي إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة، وأراد بهم صلى الله تعالى عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من دونهم فلا إشكال فيه خلافاً لمن وهم، والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة.

فقد أخرج البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال: اختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله تعالى، وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس، وفي المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال: ما سرني لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة، واعترض الإمام السبكي بأن اختلاف أمتي رحمة ليس معروفاً عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلاً إلا أن يكون من كلام الناس بأن يكون أحد قال اختلاف الأمة رحمة فأخذه بعضهم فظنه حديثاً فجعله من كلام النبوة وما زلت أعتقد أن هذا الحديث لا أصل له. واستدل على بطلانه بالآيات والأحاديث الصحيحة الناطقة بأن الرحمة تقتضي عدم الاختلاف والآيات أكثر من أن تحصى، ومن الأحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم» وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم» وهو وإن كان وارداً في تسوية الصفوف إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ثم قال: والذي نقطع به أن الاتفاق خير من الاختلاف وأن الاختلاف على ثلاثة أقسام: أحدها في الأصول ولا شك أنه ضلال وسبب كل فساد وهو المشار إليه في القرآن، والثاني في الآراء والحروب ويشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ وأبي موسى لما بعثهما إلى اليمن: «تطاوعا ولا تختلفا» ولا شك أيضاً أنه حرام لما فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية، والثالث في الفروع كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما والذي نقطع به أن الاتفاق خير منه أيضاً لكن هل هو ضلال كالقسمين الأولين أم لا؟ فيه خلاف، فكلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن يمنع التقليد يقتضي الأول، وأما نحن فإنا نجوز التقليد للجاهل والأخذ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء من غير تتبع الرخص وهو يقتضي الثاني، ومن هذا الوجه قد يصح أن يقال: الاختلاف رحمة فإن الرخص منها بلا شبهة وهذا لا ينافي قطعاً القطع بأن الاتفاق خير من الاختلاف فلا تنافي بين الكلامين لأن جهة الخيرية تختلف وجهة الرحمة تختلف، فالخيرية في العلم

بالدين الحق الذي كلف الله تعالى به عباده وهو الصواب عنده والرحمة في الرخصة له وإباحة الإقدام بالتقليد على ذلك، ورحمة نكرة في سياق الإثبات لا تقتضي العموم فيكتفي في صحته أن يحصل في الاختلاف رحمة ما في وقت ما في حالة ما على وجه ما فإن كان ذلك حديثاً فيخرج على هذا وكذا إن لم يكنه، وعلى كل تقدير لا نقول إن الاختلاف مأمور به، والقول بأن الاتفاق مأمور به يلتفت إلى أن المصيب واحد أم لا؟ فإن قلنا: إن المصيب واحد وهو الصحيح فالحق في نفس الأمر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه واتفاقهم عليه مطلوب والاختلاف حينئذ منهي عنه وإن عذر المخطىء وأثيب على اجتهاده وصرف وسعه لطلب الحق.

فقد أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة من حديث عمرو بن العاص «إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر» وكذلك إذا قلنا بالشبه كما هو قول بعض الأصوليين، وأما إذا قلنا: كل مجتهد مصيب فكل أحد مأمور بالاجتهاد وباتباع ما غلب على ظنه فلا يلزم أن يكونوا كلهم مأمورين بالاتفاق ولا أن لا يكون اختلافهم منهياً عنه، وإطلاق الرحمة على هذا التقدير في الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا: المصيب واحد، هذا كله إذا حملنا الاختلاف في الخبر على الاختلاف في الفروع، وأما إذا قلنا المراد الاختلاف في الصنائع والحرف فلا شك أن ذلك من نعم الله تعالى التي يطلب من العبد شكرها كما قال الحليمي في شعب الإيمان، لكن كان المناسب على هذا أن يقال اختلاف الناس رحمة إذ لا خصوصية للأمة بذلك فإن كل الأمم مختلفون في الصنائع والحرف لا هذه الأمة فقط فلا بد لتخصيص الأمة من وجه، ووجهه إمام الحرمين بأن المراتب والمناصب التي أعطيتها أمته صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعطها أمة من الأمم فهي من رحمة الله تعالى لهم وفضله عليهم لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك ولا إلى الصنائع والحرف، فالحرفة الإبقاء على الظاهر المبادر وتأويل الخبر بما تقدم.

هذه خلاصة كلامه ولا يخفى أنه مما لا بأس به، نعم كون الحديث ليس معروفاً عند المحدثين أصلاً لا يخلو عن شيء، فقد عزاه الزركشي في الأحاديث المشتهرة إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي ولم يذكر سنده ولا صحته لكن ورد ما يقويه في الجملة مما نقل من كلام السلف، والحديث الذي أوردناه قبل وإن رواه الطبري والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على أنه يكفي في هذا الباب الحديث الذي أخرجه الشيخان وغيرهما، فالحق الذي لا محيد عنه أن المراد اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن شاركهم في الاجتهاد كالمجتهدين المعتد بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين وكون ذلك رحمة لضعفاء الأمة، ومن ليس في درجتهم مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ولا يتنازع فيه اثنان فليفهم ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ نصب بما في لهم من معنى الاستقرار أو منصوب باذكر مقدراً، وقيل: العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل، وقيل: عظيم، وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمته بهذا ولا معنى له، ورد بأنه إذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره أولى إلا أن يقال: إن التقييد ليس بمراد، والمراد بالبياض معناه الحقيقي أو لازمه من السرور والفرح وكذا يقال في السواد، والجمهور على الأول قالوا: يوسم أهل الحق ببياض الوجه وإشراق البشرة تشريفاً لهم وإظهاراً لآثار أعمالهم في ذلك الجمع، ويوسم أهل الباطل بضد ذلك، والظاهر أن الابيضاض والاسوداد يكون لجميع الجسد إلا أنهما أسندا للوجوه لأن الوجه أول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه.

واختلف في وقت ذلك فقيل: وقت البعث من القبور، وقيل: وقت قراءة الصحف، وقيل: وقت رجحان الحسنات والسيئات في الميزان، وقيل: عند قوله تعالى شأنه: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩]، وقيل:

وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده، ولا يبعد أن يقال: إن في كل موقف من هذه المواقف يحصل شيء من ذلك إلى أن يصل إلى حدّ الله تعالى أعلم به إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطىء كما لا يخفى، وقرأ: «تِبْيضّ وتِسْوَدّ» بكسر حرف المضارعة وهي لغة و «تبياضّ وتسوادّ».

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ تفصيل لأحوال الفريقين وابتدأ بحال الذين اسودت وجوههم لمجاورته ﴿وتسود وجوه﴾ وليكون الابتداء والاختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ على إرادة القول المقرون بالفاء أي فيقال لهم ذلك، وحذف القول واستتباع الفاء له في الحذف أكثر من أن يحصى، وإنما الممنوع حذفها وحدها في جواب أما، والاستفهام للتوبيخ والتعجيب من حالهم، والكلام حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه خلافاً للسمين، والظاهر من السياق والسباق أن هؤلاء أهل الكتاب وكفرهم بعد إيمانهم كفرهم برسول الله ﷺ بعد الإيمان به قبل مبعثه ـ وإليه ذهب عكرمة ـ واختاره الزجاج والجبائي.

وقيل: هم جميع الكفار لإعراضهم عما وجب عليهم من الإقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] وروي ذلك عن أبيّ بن كعب، ويحتمل أن يراد بالإيمان الإيمان بالقوة والفطرة وكفر جميع الكفار كان بعد هذا الإيمان لتمكنهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة من الإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن الحسن أنهم المنافقون أعطوا كلمة الإيمان بألسنتهم وأنكروها بقلوبهم وأعمالهم فالإيمان على هذا مجازي، وقيل: إنهم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة، وروي ذلك عن عليّ كرم الله تعالى وجهه وأبي أمامة وابن عباس وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه.

﴿فَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ﴾ أي المعهود الموصوف بالعظم والأمر للإهانة لتقرر المأمور به وتحققه، وقيل: يحتمل أن يكون أمر تسخير بأن يذوق العذاب كل شعرة من أعضائهم نعوذ بالله تعالى من غضبه، والفاء للإيذان بأن الأمر بذوق العذاب مترتب على كفرهم المذكور كما يصرح به قوله سبحانه: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فالباء للسببية، وقيل: للمقابلة من غير نظر إلى التسبب وليست بمعنى اللام ولعله سبحانه أراد ﴿بعد إيمانكم﴾ والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه في الدنيا.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ أي الجنة فهو من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية، وقد يراد بها الثواب فالظرفية حينئذ مجازية كما يقال: في نعيم دائم وعيش رغد ـ وفيه إشارة إلى كثرته وشموله للمذكورين شمول الظرف ولا يجوز أن يراد بالرحمة ما هو صفة له تعالى إذ لا يصح فيها الظرفية ويدل على ما ذكر مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود في قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وإنما عبر عن ذلك بالرحمة إشعاراً بأن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى فإنه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى ولهذا ورد في الخبر «لن يدخل أحدكم الجنة عمله فقيل له: حتى أنت يا رسول الله؟ فقال: حتى أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وجملة ﴿هم فيها خالدون﴾ استئنافية وقعت جواباً عما نشأ من السياق كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فأجيب بما ترى وفيها تأكيد في المعنى لما تقدم، وقيل: خبر بعد خبر وليس بشيء، وتقديم الظرف للمحافظة على رؤوس الآي، والضمير المجرور للرحمة، ومن أبعد البعيد جعله للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلافاً لمن قال به، وجعل الكلام عليه بياناً لسبب كونهم في رحمة الله تعالى وكون مقابلهم في العذاب كأنه قيل: ما بالهم في رحمة الله تعالى؟ فأجيب بأنهم كانوا خالدين في الخيرات، وقرىء «ابياضت واسوادت» ﴿تِلْكَ﴾ أي التي مرّ ذكرها وعظم قدرها ﴿آيَاتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ أي نقرؤها شيئاً فشيئاً، وإسناد ذلك إليه تعالى مجاز إذ التالي جبريل عليه السلام

بأمره سبحانه وتعالى وفي عدوله عن الحقيقة مع الالتفات إلى التكلم بنون العظمة ما لا يخفى من العناية بالتلاوة والمتلو عليه، والجملة الفعلية في موضع الحال من الآيات والعامل فيها معنى الإشارة.

وجوز أن تكون في موضع الخبر لتلك، و ﴿آيات﴾ بدل منه، وقرىء «يتلوها» على صيغة الغيبة.

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي متلبسة أو متلبسين بالصدق أو بالعدل في جميع ما دلت عليه تلك الآيات ونطقت به فالظرف في موضع الحال المؤكدة من الفاعل أو المفعول ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعَالَمِينَ﴾ بأن يحلهم من العقاب ما لا يستحقونه عدلاً أو ينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلاً، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها على أتم وجه حيث نكر ظلماً ووجه النفي إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد بمعونة المقام دوام الانتفاء وعلق الحكم بآحاد الجمع المعرف والتفت إلى الاسم الجليل؛ والظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به أو ترك الواجب وهو يستحيل عليه تعالى للأدلة القائمة على ذلك ونفي الشيء لا يقتضي إمكانه فقد ينفي المستحيل كما في قوله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣٠] وقيل: الظاهر أن المراد أن الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيما بينهم لا أن كل ما يفعل ليس ظلماً منه لأن المقام مقام بيان أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره، ولو كان المراد أن كل ما يفعل ليس ظلماً لا يستفاد هذا، وفيه ما لا يخفى.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّماوات وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي له سبحانه وحده ما فيهما من المخلوقات ملكاً وخلقاً وتصرفاً والتعبير بـ ﴿ما﴾ للتغليب أو للإيذان بأن غير العقلاء بالنسبة إلى عظمته كغيرهم ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ أي أمورهم فيجازي كلاً بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب، وتقديم الجار للحصر أي إلى حكم الله تعالى وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالاً، والجملة مقررة لمضمون ما ورد في جزاء الفريقين، وقيل: معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونه والإظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة، وقرأ يحيى بن وثاب ـ «تَرْجِع» ـ بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن ﴿كُنتُم خَيْرَ أُمَّة﴾ كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير كذا قيل، وقيل: هو من تتمة الخطاب الأول في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾ وتوالت بعد هذا خطابات المؤمنين من أوامر ونواهي واستطرد بين ذلك من يبيض وجهه ومن يسود وشيء من أحوالهم في الآخرة، ثم عاد إلى الخطاب الأول تحريضاً على الانقياد والطواعية ـ وكان ـ ناقصة ولا دلالة لها في الأصل على غير الوجود في الماضي من غير دلالة على انقطاع أو دوام، وقد تستعمل للأزلية كما في صفاته تعالى نحو ﴿كان الله بكل شيء عليما﴾ [الأحزاب: ٤٠، الفتح: ٢٦] وقد تستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾ [الكهف: ٥٤]، وذهب بعض النحاة إلى أنها تدل بحسب الوضع على الانقطاع كغيرها من الأفعال الناقصة والمصحح هو الأول وعليه لا تشعر الآية بكون المخاطبين ليسوا خير أمة الآن، وقيل: المراد كنتم في علم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الأمم أي في علمهم كذلك، وقال الحسن: معناه أنتم خير أمة، واعترض بأنه يستدعي زيادة كان وهي لا تزاد في أول الجملة ﴿أُخْرِجَتْ﴾ أي أظهرت وحذف الفاعل للعلم به ﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلق بما عنده، وقيل: بخير أمة، وجملة ﴿أُخْرِجَت﴾ صفة ـ لأمة ـ وقيل: لخير، والأول أولى، والخطاب قيل: لأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وإليه ذهب الضحاك، وقيل: للمهاجرين من بينهم وهو أحد خبرين عن ابن عباس، وفي آخر أنه عام لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل التراب لي طهوراً وجعلت أمتي خير الأمم» وأخرج ابن

أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أن الآية في أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنها نزلت في ابن مسعود وعمار بن ياسر وسالم مولى أبي حذيفة وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحي من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً للكل كما يشير إليه قول عمر رضي الله تعالى عنه فيما حكى قتادة «يا أيها الناس من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها» وأشار بذلك إلى قوله سبحانه ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ﴾ فإنه وإن كان استئنافاً مبيناً لكونهم خير أمة أو صفة ثانية لأمة على ما قيل إلا أنه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصي التي أنكرها الشرع.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس في الآية أن المعنى تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرّوا بما أنزل الله تعالى وتقاتلونهم عليهم ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف وتنهونهم عن المنكر والمنكر هو التكذيب وهو أنكر المنكر وكأنه رضي الله تعالى عنه حمل المطلق على الفرد الكامل وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ أريد بالإيمان به سبحانه الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به فلو أخل بشيء منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى في شيء، والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأهل الكتاب وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به كما يشعر بذلك التعقيب بنفي الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون في الجملة وأيضاً المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾ وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها المعلل للخيرية فلو لم يرد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحاً فلا يصلح للتعليل والعطف يقتضيه وإنما أخر الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهما أظهر في الدلالة على الخيرية، ويجوز أن يقال قدمهما عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لأجلهما، وأما ذكره فكالتتميم، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك للتنبيه على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدين أظهر مما اشتمل عليه الإيمان بالله تعالى لأنه من وظيفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ـ ولو قيل قدما ـ وأخر للاهتمام وليرتبط بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَابِ لَكَانَ خَيراً لَّهُمْ﴾ لم يبعد أي لو آمنوا إيماناً كما ينبغي لكان ذلك الإيمان ﴿خيراً لهم﴾ مما هم عليه من الرئاسة في الدنيا لدفع القتل والذل عنهم، والآخرة لدفع العذاب المقيم، وقيل: لو آمن أهل الكتاب بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكان خيراً لهم من الإيمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام، وقيل: المفضل عليه ما هم فيه من الكفر فالخيرية إنما هي باعتبار زعمهم، وفيه ضرب تهكم بهم وهذه الجملة معطوفة على ﴿كنتم خير أمة﴾ مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتم وأمروا بالمعروف كما أمرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم ﴿لكان خيراً لهم﴾ ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ كعبد الله بن سلام وأخيه وثعلبة بن شعبة.

﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ أي الخارجون عن طاعة الله تعالى وعبر عن الكفر بالفسق إيذاناً بأنهم خرجوا عما أوجبه كتابهم، وقيل: للإشارة إلى أنهم في ـ الكفار ـ بمنزلة الكفار في العصاة لخروجهم إلى الحال الفاحشة التي هي منهم أشنع وأفظع ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى﴾ استثناء متصل لأن الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال فكأنه قيل: ﴿لن يضروكم﴾ ضرراً ما إلا ضرراً يسيراً، وقيل: إنه منقطع لأن الأذى ليس بضرر وفيه نظر والآية كما قال مقاتل: نزلت لما عمد رؤساء اليهود مثل كعب وأبي رافع وأبي ياسر وكنانة وابن صوريا إلى مؤمنيهم كعبد الله بن سلام وأصحابه، وآذوهم لإسلامهم وكان إيذاءً قولياً على ما يفهمه كلام قتادة وغيره، وكان

ذلك الافتراء على الله تعالى كما قاله الحسن ﴿وَإِن يقاتلوكم يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء، وتولية الأدبار كناية عن الانهزام معروفة.

﴿ثُمَّ لاَ يُنصَرُونَ﴾ عطف على جملة الشرط والجزاء، و ﴿ثم﴾ للترتيب والتراخي الإخباري أي لا يكن لهم نصر من أحد ثم عاقبتهم العجز والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم. وفيه تثبيت للمؤمنين على أتم وجه.

وقرىء ـ ثم لا ينصروا ـ والجملة حينئذ معطوفة على جزاء الشرط، و ﴿ثم﴾ للتراخي في الرتبة بين الخبرين لا في الزمان لمقارنته، وجوز بعضهم كونها للتراخي في الزمان على القراءتين بناءً على اعتباره بين المعطوف عليه وآخر أجزاء المعطوف، وقراءة الرفع أبلغ لخلوها عن القيد، وفي هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكونها من الإخبار بالغيب الذي وافقه الواقع لأن يهود بني قينقاع وبني قريظة والنضير ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم ينالوا شيئاً منهم ولم تخفق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم أمر ولم ينهضوا بجناح ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ أي ذلة هدر النفس والمال والأهل، وقيل: ذلة التمسك بالباطل وإعطاء الجزية قال الحسن: أذلهم الله تعالى فلا منعة لهم وجعلهم تحت أقدام المسلمين وهذا من ضرب الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم، قيل: ففيه استعارة مكنية تخييلية وقد يشبه إحاطة الذلة واشتمالها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية، وقيل: هو من قولهم: ضرب فلان الضريبة على عبده أي ألزمها إياه فالمعنى ألزموا الذلة وثبتت فيهم فلا خلاص لهم منها ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوا﴾ أي وجدوا، وقيل: أخذوا وظفر بهم، و ﴿أينما﴾ شرط، و ﴿ما﴾ زائدة وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أو هو بنفسه على رأي ﴿إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال، والمعنى على النفي أي لا يسلمون من الذلة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكونوا معتصمين بذمة الله تعالى أو كتابه الذي أتاهم وذمة المسلمين فإنهم بذلك يسلمون من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال الأموال.

وقيل: أي إلا في حال أن يكونوا متلبسين بالإسلام واتباع سبيل المؤمنين فإنهم حينئذ يرتفع عنهم ذل التمسك والإعطاء ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي رجعوا به وهو كناية عن استحقاقهم له واستيجابهم إياه من قولهم باء فلان بفلان إذا صار حقيقاً أن يقتل به، فالمراد صاروا أحقاء بغضبه سبحانه والتنوين للتفخيم والوصف مؤكد لذلك ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾ فهم في الغالب مساكين وقلما يوجد يهودي يظهر الغنى ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور من المذكورات ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ﴾ الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍ﴾ أصلاً، ونسبة القتل اليهم مع أنه فعل أسلافهم على نحو ما مر غير مرة ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام على ما يقتضيه القرب فلا تكرار، وقيل: معناه أن ضرب الذلة وما يليه كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو معلل بعصيانهم واعتدائهم، والتعبير بصيغة الماضي والمضارع لما مر، ثم إن جملة ﴿منهم المؤمنون﴾ وكذا جملة ﴿لن يضروكم﴾ وما عطف عليها واردتان على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما وإنما لم يعطف الاستطراد الثاني على الأول لتباعدهما وكون كل منهما نوعاً من الكلام، وقال بعض المحققين: إن هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبط بقوله تعالى: ﴿ولو آمن﴾ مبين له، فقوله سبحانه: ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ مبين لذلك باعتبار أن المفروض إيمان الجميع، وإلا فبعضهم مؤمنون رفعاً لسوء الظن بالبعض، وقوله عز شأنه: ﴿لن يضروكم﴾ بيان لما هو خير لهم وهو أنهم لعدم إيمانهم مبتلون بمشقة التدبير لإضراركم وبالحزن على الخيبة وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم وفي طلب الرئاسة بمخالفتكم وضرب الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة، ولو آمنوا لنجوا من

جميع ذلك انتهى ولا يخفى أن هذا على تقدير قبوله وتحمل بعده لا يأبى القول بالاستطراد لأنه أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له، وإنما يأبى الاعتراض ولا نقول به فتأمل.

هذا «ومن باب الإشارة» ﴿لن تنالوا البر﴾ الذي هو القرب من الله ﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾ أي بعضه، والإشارة به إلى النفس فإنها إذا أنفقت في سبيل الله زال الحجاب الأعظم وهان إنفاق كل بعدها ﴿وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم﴾ فينبغي تحرّي ما يرضيه، ويحكى عن بعضهم أنه قال المنفقون على أقسام: فمنهم من ينفق على ملاحظة الجزاء والعوض. ومنهم من ينفق على مراقبة رفع البلاء والمحن. ومنهم من ينفق اكتفاءً بعلمه لله تعالى در من قال:

ويهتز للمعروف في طلب العلا ... لتذكر يوما عند سلمى شمائله

﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ قيل: فائدة الإخبار بذلك تعليم أهل المحبة أن يتركوا ما حبب اليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة﴾ وهو الكعبة التي هي من أعظم المظاهر له تعالى حتى قالوا: إنها للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام ﴿مباركاً﴾ بما كساه من أنوار ذاته ﴿وهدى﴾ بما كساه من أنوار صفاته ﴿للعالمين﴾ على حسب استعدادهم ﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم﴾ المشتمل على الرضا والتسليم والانبساط واليقين والمكاشفة والمشاهدة والخلة والفتوة، أو المعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو، أو جميع ذلك ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ من غوائل نفسه لأنه مقام التمكين «وتطبيق ذلك على ما في الأنفس» أن البيت إشارة إلى القلب الحقيقي، ويحمل ما ورد أن البيت أول ما ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والأرض وخلق قبل الأرض بألفي عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الأرض تحته على ذلك وظهوره على الماء حينئذ تعلقه بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيوان وأرض البدن، وخلقه قبل الأرض إشارة إلى قدمه وحدوث البدن، وتقييد ذلك بألفي عام إشارة إلى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدماً بالرتبة إذ الألف رتبة تامة، وكونه زبدة بيضاء إشارة إلى صفاء جوهره، ودحو الأرض تحته إشارة إلى تكون البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لهيئاته ولا يخفى أن محل تعلق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقي به أولاً هو القلب الصنوبري وهو أول ما يتكون من الأعضاء وأول عضو يتحرك وآخر عضو يسكن فيكون ﴿أول بيت وضع للناس للذي ببكة﴾ الصدر صورة، أو أول متعبد وضع لهم للقلب الحقيقي الذي هو ببكة الصدر المعنوي الذي هو أشرف مقام في النفس وموضع ازدحام القوى اليه، ومعنى كونه ﴿مباركاً﴾ أنه ذو بركة إلهية بسبب فيض الخير عليه، وكونه ﴿هدى﴾ أنه يهتدي به إلى الله تعالى ـ والآيات ـ التي فيه هي العلوم والمعارف والحكم والحقائق، و ﴿مقام إبراهيم﴾ إشارة إلى العقل الذي هو مقام قدم إبراهيم الروح يعني محل اتصال نوره من القلب ولا شك أن من دخل ذلك ﴿كان آمناً﴾ من أعداء سعالى المتخيلة وعفاريت أحاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى النفسانية وصفاتها ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً﴾ وهم أهل معرفته عز شأنه، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا، يحكى عن بعضهم أنه قال: قلت للشبلي: إني حججت فقال: كيف فعلت؟ فقلت: اغتسلت وأحرمت وصليت ركعتين ولبيت فقال لي: عقدت به الحج؟ فقلت: نعم قال: فسخت بعقدك كل عقد عقدت منذ خلقت مما يضاد هذا العقد؟ قلت: لا قال: فما عقدت، ثم قال نزعت ثيابك؟ قلت: نعم قال: تجردت عن كل فعل فعلت؟ قلت: لا قال: ما نزعت، فقال: تطهرت؟ قال: نعم قال: أزلت عنك كل علة؟ فقلت: لا قال فما تطهرت، قال لبيت؟ قلت: نعم قال: وجدت جواب التلبية مثلاً بمثل؟ قلت: لا قال:

ما لبيت، قال: دخلت الحرم؟ قلت: نعم قال: اعتقدت بدخولك ترك كل محرم؟ قلت: لا قال: ما دخلت، قال: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم قال: أشرف عليك حال من الله تعالى؟ قلت لا قال: ما أشرفت، قال: دخلت المسجد الحرام؟ قلت: نعم قال: دخلت الحضرة؟ قلت: لا قال: ما دخلت المسجد الحرام، قال: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم قال: رأيت ما قصدت له؟ قلت: لا قال ما رأيت الكعبة، قال رملت وسعيت؟ قلت: نعم قال: هربت من الدنيا ووجدت أمناً مما هربت؟ قلت: لا قال: ما فعلت شيئاً، قال: صافحت الحجر؟ قلت: نعم قال: من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق ظهر عليه أثر الأمن أفظهر عليك ذلك؟ قلت: لا قال: ما صافحت؛ قال: أصليت ركعتين بعد؟ قلت: نعم قال: أوجدت نفسك بين يدي الله تعالى؟ قلت: لا قال: ما صليت. قال: خرجت إلى الصفا. قلت: نعم قال: أكبرت؟ قلت: نعم فقال: أصفا سرك وصغرت في عينك الأكوان، قلت: لا قال: ما خرجت ولا كبرت. قال: هرولت في سعيك؟ قلت: نعم قال: هربت منه إليه؟ قلت: لا قال: ما هرولت، قال: وقفت على المروة؟ قلت: نعم قال: رأيت نزول السكينة عليك وأنت عليها: قلت لا قال: ما وقفت على المروة، قال: خرجت إلى منى؟ قلت: نعم قال. أعطيت ما تمنيت؟ قلت: لا قال: ما خرجت، قال: دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم قال: تجدد لك خوف؟ قلت: لا قال: ما دخلت. قال: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم قال: عرفت الحال الذي خلقت له والحال الذي تصير إليه؟ وهل عرفت من ربك ما كنت منكراً له؟ وهل تعرف الحق إليك بشيء؟ قلت: لا قال: ما مضيت. قال: نفرت إلى المشعر الحرام؟ قلت: نعم. قال: ذكرت الله تعالى فيه ذكراً أنساك ذكر ما سواه؟ قلت لا قال: ما نفرت، قال: ذبحت؟ قلت: نعم قال: أفنيت شهواتك وإراداتك في رضاء الحق؟ قلت: لا قال ما ذبحت، قال: رميت؟ قلت: نعم قال: رميت جهلك منك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا قال ما رميت، قال: زرت؟ قلت: نعم قال: كوشفت عن الحقائق؟ قلت: لا قال: ما زرت، قال: أحللت؟ قلت: نعم قال: عزمت على الأكل من الحلال قدر ما تحفظ به نفسك؟ قلت. لا قال: ما أحللت، قال: ودعت قلت نعم قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا قال: ما ودعت ولا حججت وعليك العود إن أحببت وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك انتهى.

فهذا الذي ذكره الشبلي هو الحج الذي يستأهل أن يقال له حج، ولله تعالى عباد أهلهم لذلك وأقدرهم على السلوك في هاتيك المسالك فحجهم في الحقيقة منه إليه وله فيه فمطافهم حظائر القربة على بساط الحشمة وموقفهم عرفة العرفان على ساق الخدمة ليس لهم غرض في الجدران والأحجار وهيهات هيهات ما غرض المجنون من الديار إلا الديار، ومن كفر وأعرض عن المولى بهوى النفس فإن الله غني عن العالمين فهو سبحانه غني عنه لا يلتفت إليه **﴿قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله﴾** الدالة على توحيده **﴿والله شهيد على ما تعملون﴾** إذ هو أقرب من حبل الوريد **﴿قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله﴾** بالإنكار على المؤمنين **﴿من آمن تبغونها عوجاً﴾** بإيراد الشبه الباطلة **﴿وأنتم شهداء﴾** عالمون بأنها حق لا اعوجاج فيها **﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾** فيجازيكم به **﴿يا أيها الذين آمنوا﴾** الإيمان الحقيقي **﴿إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب﴾** خوفاً من إنكارهم ما أنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل إليه سبحانه **﴿يردوكم بعد إيمانكم﴾** الراسخ فيكم **﴿كافرين﴾** لأن إنكار الحقيقة كفر كإنكار الشريعة **﴿ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم﴾** أي من يعتصم به منه فقد اهتدى إليه به، قال الواسطي: ومن زعم أنه يعتصم به من غيره فقد جهل عظمة الربوبية، وحقيقة الاعتصام عند بعضهم انجذاب القلب عن الأسباب التي هي الأصنام المعنوية والتبري إلى الله تعالى من الحول والقوة، وقيل: الاعتصام للمحبين هو اللجأ بطرح السوى، ولأهل الحقائق رفع الاعتصام لمشاهدتهم أنهم في القبضة **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾** بصون العهود

وحفظ الحدود والخمود تحت جريان القضاء بنعت الرضا، وقيل: حق التقوى عدم رؤية التقوى ﴿**ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون**﴾ أي لا تموتن إلا على حال إسلام الوجود له أي ليكن موتكم هو الفناء في التوحيد ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعاً**﴾ وهو عهده الذي أخذه على العباد يوم ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] ﴿**ولا تفرقوا**﴾ باختلاف الأهواء ﴿**واذكروا نعمة الله عليكم**﴾ بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للمحبة في القلوب ﴿**إذ كنتم أعداء**﴾ لاحتجابكم بالحجب النفسانية والغواشي الطبيعية ﴿**فألف بين قلوبكم**﴾ بالتحاب في الله تعالى لتنورها بنوره ﴿**فأصبحتم بنعمته**﴾ عليكم ﴿**إخواناً**﴾ في الدين ﴿**وكنتم على شفا حفرة من النار**﴾ وهي مهوى الطبيعة الفاسقة وجهنم الحرمان ﴿**فأنقذكم منها**﴾ بالتواصل الحقيقي بينكم إلى سدرة مقام الروح وروح جنة الذات ﴿**ولتكن منكم أمة**﴾ كالعلماء العارفين أرباب الاستقامة في الدين ﴿**يدعون إلى الخير**﴾ أي يرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى والوصول إليه ﴿**ويأمرون بالمعروف**﴾ المقرب إلى الله تعالى ﴿**وينهون عن المنكر**﴾ المبعد عنه تعالى ﴿**وأولئك هم المفلحون**﴾ الذين لم يبق لهم حجاب وهم خلفاء الله تعالى في أرضه ﴿**ولا تكونوا كالذين تفرقوا**﴾ واتبعوا الأهواء والبدع ﴿**واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات**﴾ الحجج العقلية والشرعية الموجبة للاتحاد واتفاق الكلمة ﴿**وأولئك لهم عذاب عظيم**﴾ وهو عذاب الحرمان من الحضرة ﴿**يوم تبيض وجوه وتسود وجوه**﴾ قالوا: ابيضاض الوجه عبارة عن تنور وجه القلب بنور الحق المتوجه إليه والإعراض عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد واسوداده ظلمة وجه القلب بالإقبال على النفس الطالبة لحظوظها والإعراض عن الجهة العلوية النورانية ﴿**فأما الذين اسودت وجوههم**﴾ فيقال لهم ﴿**أكفرتم**﴾ أي احتجبتم عن الحق بصفات النفس ﴿**بعد إيمانكم**﴾ أي تنوركم بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل ﴿**فذوقوا العذاب**﴾ وهو عذاب الاحتجاب عن الحق ﴿**بما كنتم تكفرون**﴾ به ﴿**وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله**﴾ الخاصة التي هي شهود الجمال ﴿**هم فيها خالدون**﴾ باقون بعد الفناء ﴿**كنتم خير أمة أخرجت**﴾ من مكامن الأزل ﴿**للناس**﴾ أي لنفعهم ﴿**تأمرون بالمعروف**﴾ الموصل إلى مقام التوحيد ﴿**وتنهون عن المنكر**﴾ وهو القول بتحقق الكثرة على الحقيقة ﴿**ولو آمن أهل الكتاب**﴾ كإيمانكم ﴿**لكان خيراً لهم**﴾ مما هم عليه ﴿**منهم المؤمنون**﴾ كإيمانكم ﴿**وأكثرهم الفاسقون**﴾ الخارجون عن حرم الحق ﴿**لن يضروكم إلا أذى**﴾ وهو الإنكار عليكم بالقول ﴿**وإن يقاتلوكم**﴾ ولم يكتفوا بذلك الإيذاء ﴿**يولوكم الأدبار ولا ينالون منكم شيئاً**﴾ لقوة بواطنكم وضعفهم ﴿**ثم لا ينصرون**﴾ لا ينصرهم أحد أصلاً بل يبقون مخذولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم، والله تعالى الموفق.

﴿**لَيۡسُوا سَوَآءٗ**﴾ أخرج ابن إسحاق والطبراني والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس قال: لما أسلم عبد الله بن سلام وثعلبة بن شعبة وأسيد بن شعبة وأسيد بن عبيد ومن أسلم من يهود معهم فآمنوا وصدقوا ورغبوا في الإسلام قالت أحبار يهود وأهل الكفر منهم: ما آمن بمحمد وتبعه إلا أشرارنا ولو كانوا من خيارنا ما تركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره فأنزل الله تعالى في ذلك ﴿**ليسوا سواء**﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأولئك من الصالحين**﴾ والجملة على ما قاله مولانا شيخ الإسلام تمهيد لتعداد محاسن مؤمني أهل الكتاب، وضمير الجمع لأهل الكتاب جميعاً لا للفاسقين خاصة وهو اسم ـ ليس ـ و ﴿**سواء**﴾ خبره، وإنما أفرد لكونه في الأصل مصدراً والوقف هنا تام على الصحيح والمراد بنفي المساواة نفي المشاركة في أصل الاتصاف بالقبائح لا نفي المساواة في الاتصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة في أصل الاتصاف ومثله كثير في الكلام.

﴿**مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ**﴾ استئناف مبين لكيفية عدم التساوي ومزيل لما فيه من الإبهام، وقال أبو عبيدة:

إنه مع الأول كلام واحد، وجعل ﴿أمة﴾ اسم ـ ليس ـ والخبر ﴿سواء﴾ فهو على حد أكلوني البراغيث، وقيل: ﴿أمة﴾ مرفوع ـ بسواء ـ وضعف كلا القولين ظاهر، ووضع ﴿أهل الكتاب﴾ موضع الضمير زيادة في تشريفهم والاعتناء بهم ـ والقائمة ـ من قام اللازم بمعنى استقام أي ﴿أمة﴾ مستقيمة على طاعة الله تعالى ثابتة على أمره لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه، وحكي عن ابن عباس وغيره، وزعم الزجاج أن الكلام على حذف مضاف والتقدير ذو أمة قائمة أي ذو طريقة مستقيمة، وفيه أنه عدول عن الظاهر من غير دليل.

والمراد من هذه الأمة من تقدم في سبب النزول، وجعل بعضهم ﴿أهل الكتاب﴾ عاماً لليهود والنصارى وعد من الأمة المذكورة نحو النجاشي وأصحابه ممن أسلم من النصارى ﴿يَتْلُونَ آيات ٱللَّه﴾ صفة لأمة بعد وصفها بقائمة، وجوز أن تكون حالاً من الضمير في ﴿قائمة﴾ أو من الأمة لأنها قد وصفت، أو من الضمير في الجار الواقع خبراً عنها، والمراد يقرؤون القرآن ﴿وآنَاءَ ٱللَّيْلِ﴾ أي ساعاته وواحده أني بوزن عصا، وقيل: إنى كمعا، وقيل: أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون؛ وحكى الأخفش أنو كجرو؛ فالهمزة منقلبة عن ياء أو واو وهو متعلق ـ بيتلون ـ أو ـ بقائمة ـ ومنع أبو البقاء تعلقه بالثاني بناء على أنه قد وصف فلا يعمل فيما بعد الصفة ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ حال من ضمير ﴿يتلون﴾ على ما هو الظاهر، والمراد وهم يصلون إذ من المعلوم أن لا قراءة في السجود وكذا الركوع بل وقع النهي عنها فيهما كما في الخبر، والمراد بصلاتهم هذه التهجد على ما ذهب إليه البعض وعلل بأنه أدخل في المدح وفيه تتيسر لهم التلاوة لأنها في المكتوبة وظيفة الإمام، واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقام المدح وهو الأنسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة، وإنما لم يعبر على هذا بالتهجد دفعاً لاحتمال المعنى اللغوي الذي لا مدح فيه، والذي عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة.

واستدل عليه بما أخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن جرير والطبراني بسند حسن واللفظ للأخيرين عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: أخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال: أما أنه لا يصلي هذه الصلاة أحد من أهل الكتاب قال: وأنزلت هذه الآية ﴿ليسوا سواء﴾ حتى بلغ ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وعليه تكون الجملة معطوفة على جملة يتلون، وقيل: مستأنفة ويكون المدح لهم بذلك لتميزهم واختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشان التي لم يتشرف بأدائها أهل الكتاب كما نطق به الحديث بل ولا سائر الأمم، فقد روى الطبراني بسند حسن أيضاً عن المنكدر أنه قال: خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة وأنه أخر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هنيهة أو ساعة والناس ينتظرون في المسجد فقال: أما إنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتموها ثم قال: أما إنها صلاة لم يصلها أحد ممن كان قبلكم من الأمم ولعل هذا هو السر في تقديم هذا الحكم على الحكم بالإيمان، ولا يرد عليه أن التلاوة لا تتيسر لهم إلا بصلاتهم منفردين ولا تمدح في الانفراد مع أنه خلاف الواقع من حال القوم على ما يشير إليه الخبران لأنه لم تقيد التلاوة فيه بالصلاة وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالاً من الضمير كما سبق وليس فليس.

والتعبير عن الصلاة بالسجود لأنه أدل على كمال الخضوع وهو سر التعبير به عنها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه في الجنة لفرط حبه له وخوف حيلولة الفراق يوم القيامة أغني بكثرة السجود، وكذا في كثير من المواضع، وقيل: المراد بها الصلاة ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهي المسماة بصلاة الغفلة، وقيل: المراد بالسجود سجود التلاوة، وقيل: الخضوع كما في قوله تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض﴾ [الرعد: ١٥] واختيرت الجملة الاسمية للدلالة على الاستمرار وكرر الإسناد تقوية للحكم

وتأكيداً له، واختيار صيغة المضارع للدلالة على التجدد ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ صفة أخرى لأمة، وجوز أن تكون حالاً على طرز ما قبلها وإن شئت ـ كما قال أبو البقاء استأنفتها، والمراد بهذا الإيمان الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به على الوجه المقبول، وخص الله تعالى اليوم الآخر بالذكر إظهاراً لمخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم متوهم مشاركتهم لهم فيه لأنهم يدعون أيضاً الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر لكن لما كان ذلك مع قولهم: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف ما نطقت به الشريعة المصطفوية جعل هو والعدم سواء ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة تكميل الغير إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس، وفيه تعريض بالمداهنين الصادين عن سبيل الله تعالى ﴿وَيُسَارِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَاتِ﴾ أي يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوف الفوات بالموت مثلاً، أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غير متثاقلين لعلمهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة لفنون الفضائل والفواضل وفي ذكرها تعريض بتباطؤ اليهود وتثاقلهم عن ذلك، وأصل المسارعة المبادرة وتستعمل بمعنى الرغبة، واختيار صيغة المفاعلة للمبالغة، قيل: ولم يعبر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة فإن السرعة التقدم فيما يجوز أن يتقدم فيه وهي محمودة وضدها الإبطاء وهو مذموم، والعجلة التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه وهي مذمومة وضدها الأناة وهي محمودة. وإيثار ﴿فِي﴾ على ـ إلى ـ وكثيراً ما تتعدى المسارعة بها للإيذان كما قال شيخ الإسلام: بأنهم مستقرون في أصل الخير متقلبون في فنونه لا أنهم خارجون منتهون إليها؛ وصيغة جمع القلة هنا تغني عن جمع الكثرة كما لا يخفى ﴿وَأُوْلَٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات الجليلة الشأن بسبب اتصافهم بها كما يشعر به العدول عن الضمير ﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود: ما آمن به إلا شرارنا.

وقد ذهب الجلُّ إلى أن في الآية استغناءً بذكر أحد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر، والمراد ومنهم من ليسوا كذلك ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ أي طاعة متعدية أو سارية ﴿فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ أي لن يحرموا ثوابه البتة، وأصل الكفر الستر ولتفسيره بما ذكرنا تعدى إلى مفعولين والخطاب قيل: لهذه الأمة وهو مرتبط بقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ وجميع ما بينهما استطراد، وقيل: لأولئك الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفات؛ ونكتته الخاصة هنا الإشارة إلى أنهم لا تصافهم بهذه المزايا أهل لأن يخاطبوا، وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين، والباقون بالتاء فيهما غير أبي عمرو فإنه روي عنه أنه كان يخير بهما، وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يراد من الضمير ما أريد من نظائره فيما قبل ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة، ويحتمل أن يعود للأمة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاة للأمة كما روعيت أولاً في التعبير ـ بأخرجت ـ دون أخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي بأحوالهم فيجازيهم وهذا تذييل مقرر لمضمون ما قبله.

والمراد بالمتقين إما عام ويدخل المخاطبون دخولاً أولياً وإما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر موضع المضمر إيذان بالعلة وأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى، وعلى هذا يكون قوله تعالى:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ

بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ أُو۟لَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ ۞ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْئاً﴾ مؤكداً لذلك ولهذا فصل. والمراد من الموصول إما سائر الكفار فإنهم فاخروا بالأموال والأولاد حيث قالوا: ﴿نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين﴾ [سبأ: ٣٥] فرد الله تعالى عليهم بما ترى عليهم، وإما بنو قريظة وبنو النضير حيث كانت معالجتهم بالأموال والأولاد.

وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: مشركو قريش (وقيل: وقيل:) ولعل من ادعى العموم ـ وهو الظاهر ـ قال بدخول المذكورين دخولاً أولياً، والمراد من الإغناء الدفع، ويقال: أغنى عنه إذا دفع عنه ضرراً لولاه لنزل به أي لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالهم التي عولوا عليها في المهمات ولا من هو أرجى من ذلك وأعظم عندهم وهم أولادهم من عذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه، وقال بعضهم: المراد بالاغناء الإجزاء، ويقال: ما يغنى عنك هذا أي ما يجزي عنك وما ينفعك، و ﴿من﴾ للبدل أو الابتداء، و ﴿شيئا﴾ مفعول مطلق أي لن يجزي عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الإجزاء، وعلى التفسير الأول للإغناء وجعل هذا معنى حقيقياً له دونه يقال بالتضمين وأمر المفعولية عليه ظاهر لتعديه حينئذ ﴿وَأُوْلَٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بالكفر بسبب كفرهم ﴿أَصْحَابُ ٱلنَّارِ﴾ أي ملازموها وهو معنى الأصحاب عرفاً.

﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ تأكيد لما يراد من الجملة الأولى واختيار الجملة الاسمية للإيذان بالدوام والاستمرار وتقديم الظرف محافظة على رؤوس الآي ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾ كالدليل لعدم إغناء الأموال، ولعل عدم بيان إغناء الأولاد ظاهر لأنهم إن كانوا كفاراً ـ وهو الظاهر ـ كان حكمهم حكمهم وإن كانوا مسلمين كانوا عليهم لا لهم في الدنيا، وبغضهم لهم في الآخرة ﴿يوم تبلى السرائر﴾ [الطارق: ٩] ﴿ويكشف عن ساق﴾ [القلم: ٤٢] وتبريهم منهم حين يفر المرء من أمه وأبيه أظهر من أن يخفى، و ﴿ما﴾ موصولة والعائد محذوف أي ينفقونه والإشارة للتحقير، والمراد تمثيل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانت ـ وهو المروي عن مجاهد ـ وقيل: مثل لما ينفقه الكفار مطلقاً في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: لما أنفقته قريش يوم بدر وأحد لما تظاهروا عليه الصلاة والسلام، وقيل: لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرفين أي حال ذلك وقصته العجيبة ﴿كَمَثَلِ ريح صرّ﴾ أي برد شديد قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وجماعة، وقال الزجاج ـ الصر ـ صوت لهيب النار وقد كانت في تلك الريح، وقيل: أصل الصر كالصرصر الريح الباردة، وعليه يكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى محتاج إلى التوجيه، وقد ذكر فيه أنه وارد على التجريد كقوله:

ولولا ذاك قد سوَّمت مهري وفي الرحمن للضعفاء كافِ

أي هو كاف ومنع بعضهم كونه في الأصل الريح الباردة وإنما هو مصدر بمعنى البرد كما قال الحبر واستعماله فيما ذكر مجاز وليس بمراد، وقيل: إنه صفة بمعنى بارد إلا أن موصوفه محذوف أي برد بارد فهو من الإسناد المجازي كظل ظليل ـ وفيه بعد ـ لأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد، وقيل: هو في الأصل صوت الريح الباردة من صر القلم والباب صريراً إذا صوت، أو من الصرة الضجة والصيحة وقد استعمل هنا على أصله، وفيه أن هذا المعنى مما لم يعهد في الاستعمال، والريح واحدة الرياح، وفي الصحاح والأرياح، وقد تجمع على أرواح لأن أصلها الواو، وإنما جاءت بالياء لانكسار ما قبلها فإذا رجعوا إلى الفتح عادت إلى الواو كقولك: أروح الماء وتروحت بالمروحة، ويقال أيضاً: ريح وريحة كما قالوا: دار ودارة، وسيأتي إن شاء الله تعالى للعلماء من الكلام في هذا المقام، وأفرد الريح لما في البحر أنها مختصة بالعذاب والجمع مختص بالرحمة ولذلك روى اللهم ـ اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ﴾ أي زرع.

﴿قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي فباؤوا بغضب من الله تعالى وإنما وصفوا بذلك لما قيل: إن الإهلاك عن سخط أشد وأفظع أو لأن المراد الإشارة إلى عدم الفائدة في الدنيا والآخرة وهو إنما يكون في هلاك مال الكافر وأما

غيره فقد يثاب على ما هلك له لصبره، وقيل: المراد ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزراعة وفي غير وقتها ﴿فَأَهْلَكَتْهُ﴾ عن آخره ولم تدع له عيناً ولا أثراً عقوبة لهم على معاصيهم، وقيل: تأديباً من الله تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذي هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذي توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع ولا يلزم فيه أن يكون ما يلي الأداة هو المشبه به كقوله تعالى: ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه﴾ [يونس: ٢٤] وإلا لوجب أن يقال: كمثل حرث لأنه المشبه به المنفق، وجوز أن يراد مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح، أو مثل ما ينفقون كمهلك ريح والمهلك اسم مفعول هو الحرث، والوجه عند كونه مركباً قلة الجدوى والضياع، ويجوز أن يكون من التشبيه المفرق فيشبه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح، والمنفق بالحرث وجعل الله تعالى أعمالهم هباءً منثوراً بما في الريح الباردة من جعله حطاماً، وقرىء ـ تنفقون ـ بالتاء ﴿وَمَا ظَلَمَهُم ٱللَّهُ﴾ الضمير إما للمنفقين أي ما ظلمهم بضياع نفقاتهم التي أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به، وإما للقوم المذكورين أي ما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه لأنهم استحقوا ذلك وحينئذ يكون هذا النفي مع قوله تعالى: ﴿وَلَكِن أَنفُسَهُم يَظْلِمُونَ﴾ تأكيداً لما فهم من قبل إشعاراً وتصريحاً، وقرىء «ولكنّ» بالتشديد على أن أنفسهم اسمها، وجملة ﴿يظلمون﴾ خبرها والعائد محذوف، والتقدير يظلمونها وليس مفعولاً مقدماً كما في قراءة التخفيف، واسمها ضمير الشأن لأنه لا يحذف إلا في الشعر كقوله:

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ... ولكن من يبصر جفونك يعشق

وتعين حذفه فيه لمكان من الشرطية التي تدخل عليها النواسخ وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر وإلا لا يتطابق الكلام لأن مقتضاه وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لا أنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم وهو في الحصر لازم، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار.

﴿يا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ أخرج ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس قال: كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية فأنزل الله تعالى فيهم ينهاهم عن مباطنتهم تخوف الفتنة عليهم هذه الآية، وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين من أهل المدينة نهى المؤمنون أن يتولوهم، وظاهر ما يأتي يؤيده، والبطانة خاصة الرجل الذين يستبطنون أمره مأخوذ من بطانة الثوب للوجه الذي يلي البدن لقربه وهي نقيض الظهارة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث و ﴿من﴾ متعلقة بـ ﴿لا تتخذوا﴾ أو بمحذوف وقع صفة لبطانة، وقيل: زائدة و ـ دون ـ إما بمعنى غير أو بمعنى الأدون والدنيء، وضمير الجمع المضاف إليه للمؤمنين والمعنى ﴿لا تتخذوا﴾ الكافرين كاليهود والمنافقين أولياء وخواص من غير المؤمنين أو ممن لم تبلغ منزلته، منزلتكم في الشرف والديانة، والحكم عام وإن كان سبب النزول خاصاً فإن اتخاذ المخالف ولياً مظنة الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج.

وأخرج البيهقي، وغيره عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لا تنقشوا في خواتيمكم عربياً ولا تستضيئوا بنار المشركين» فذكر ذلك للحسن فقال: نعم لا تنقشوا في خواتيمكم محمد رسول الله ولا تستسروا المشركين في شيء من أموركم، ثم قال الحسن: وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ ﴿لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً﴾ أصل الألو التقصير يقال: ألا كغزا ـ يألو ألواً إذا قصر وفتر وضعف، ومنه قول امرىء القيس:

وما المرء ما دامت خشاشة نفسه بمدرك أطراف الخطوب ولا ﴿آلى﴾

أراد ولا مقصر في الطلب وهو لازم يتعدى إلى المفعول بالحرف، وقد يستعمل متعدياً إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على تضمين معنى المنع أي لا أمنعك ذلك وقد يجعل بمنع الترك فيتعدى إلى واحد، وفي القاموس ما ألوت الشيء أي ما تركته، والخبال في الأصل الفساد الذي يلحق الإنسان فيورثه اضطراباً كالمرض والجنون، ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً، ومعنى الآية على الأول لا يقصرون لكم في الفساد والشر بل يجهدون في مضرتكم، وعليه يكون الضمير المنصوب والاسم الظاهر منصوبين بنزع الخافض وإليه ذهب ابن عطية ـ وجوز أن يكون الثاني منصوباً على الحال أي مخبلين، أو على التمييز.

واعترض ذلك بأنه لا إبهام في نسبة التقصير إلى الفاعل ولا يصح جعله فاعلاً إلا على اعتبار الإسناد المجازي والنصب بنزع الخافض، ووقوع المصدر حالاً ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل نحو أتاني سرعة وبطأ كما نص عليه الرضي في بحث المفعول به والحال ـ واعتمده الساليكوتي ـ ونقل أبو حيان أن التمييز هنا محول عن المفعول نحو ﴿فجرنا الأرض عيونا﴾ [القمر: ١٢] وهو من الغرابة بمكان لأن المفروض أن الفعل لازم فمن أين يكون له مفعول ليحول عنه؟! وملاحظة تعديه إليه بتقدير الحرف قول بالنصب على نزع الخافض وقد سمعت ما فيه.

وأجيب بالتزام أحد الأمرين الحالية أو كونه منصوباً على النزع مع القول بالسماع هنا والمعنى على الثاني لا يمنعونكم خبالاً أي أنهم يفعلون معكم ما يقدرون عليه من الفساد ولا يبقون عندهم شيئاً منه في حقكم وهو وجه وجيه، والتضمين قياسي على الصحيح والخلاف فيه واه لا يلتفت إليه، والمعنى والإعراب على الثالث ظاهران بعد الإحاطة بما تقدم ﴿وَدُّوا ما عَنِتُّمْ﴾ أي أحبوا عنتكم أي مشقتكم الشديدة وضرركم.

وقال السدي: تمنوا ضلالتكم عن دينكم، وروي مثله عن ابن جرير ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ أي ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وفحوى كلماتهم لأنهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم ولا يقدرون أن يحفظوا ألسنتهم، وقال قتادة: ظهور ذلك فيما بينهم حيث أبدى كل منهم ما يدل على بغضه للمسلمين لأخيه، وفيه بعد إذ لا يناسبه ما بعد، والأفواه جمع فم وأصله فوه، فلامه هاء والجموع ترد الأشياء إلى أصولها ويدل على ذلك أيضاً تصغيره على فويه والنسبة إليه فوهيّ، وقرأ عبد الله قد بدا البغضاء ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ﴾ من البغضاء ﴿أَكْبَرُ﴾ أي أعظم مما بدا لأنه كان عن فلتة ومثله لا يكون إلا قليلاً ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْآيَاتِ﴾ أي أظهرنا لكم الآيات الدالة على النهي عن موالاة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التي يتميز بها الولي من العدو ﴿إِنْ كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي إن كنتم من أهل العقل، أو إن كنتم تعلمون الفضل بين الولي والعدو، أو إن كنتم تعلمون مواعظ الله تعالى ومنافعها، وجواب إن محذوف لدلالة الكلام عليه، ثم إن هذه الجمل ما عدا ﴿وما تخفي صدورهم أكبر﴾ لأنها حال لا غير جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن النهي وترك العطف بينها إيذاناً باستقلال كل منها في ذلك، وقيل: إنها في موضع النعت ـ لبطانة ـ إلا ﴿قد بينا﴾ لظهور أنها لا تصلح لذلك، والأول أحسن لما في الاستئناف من الفوائد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو إيهامه لا أقل وهو تقييد النهي وليس المعنى عليه، وقيل: إن ﴿ودوا ما عنتم﴾ بيان وتأكيد لقوله: ﴿لا يألونكم خبالاً﴾ فحكمه حكمه وما عدا ذلك مستأنف للتعليل على طريق الترتيب بأن يكون اللاحق علة للسابق إلى أن تكون الأولى علة للنهي ويتم التعليل بالمجموع أي لا تتخذوهم بطانة لأنهم لا يألونكم خبالاً لأنهم يودّون شدة ضرركم بدليل أنهم قد تبدو البغضاء من أفواههم وإن كانوا يخفون الكثير ولا بد على هذا من استثناء ﴿قد بينا﴾ إذ لا يصلح تعليلاً لبدو البغضاء

ويصلح تعليلاً للنهي فافهم ﴿هَا أَنتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ تنبيه على أن المخاطبين مخطئون في اتخاذهم بطانة، وفي إعراب مثل هذا التركيب مذاهب للنحويين فقال الأزهري وابن كيسان وجماعة: إن ﴿ها﴾ للتنبيه؛ و﴿أنتم﴾ مبتدأ وجملة ﴿تحبونهم﴾ خبره، و ﴿أولاء﴾ منادى أو منصوب على الاختصاص، وضعف بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الإشارة، وقيل: ﴿أنتم﴾ مبتدأ، و ﴿أولاء﴾ خبره، والجملة بعد مستأنفة، ويؤيد ذلك ما قاله الرضي من أنه ليس المراد من ـ ها أنا ذا أفعل، وها أنت ذا تفعل ـ تعريف نفسك أو المخاطب إذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع مضمون وقوع الفعل المذكور بعد من المتكلم أو المخاطب، فالجملة بعد اسم الإشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها إذ هي مستأنفة، وقال البصريون: هي في محل النصب على الحال أي ها أنت ذا قائلاً، والحال ههنا لازمة لأن الفائدة معقودة بها وبها تتم، والعامل فيها حرف التنبيه أو اسم الإشارة.

واعترضه الرضي بأنه لا معنى للحال إذ ليس المعنى أنت المشار إليه في حال فعلك ولا يخفى أن ما قاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لأنهم قالوا: ها أنت ذا قائماً فصرحوا بالحالية وإن كان المعنى على الاخبار بالحال لأنه المقصود بالاستبعاد، ومدلول الضمير واسم الإشارة متحد واعتبار معنى الإشارة لمجرد تصحيح العمل لا أن المعنى عليه ـ وبه يندفع بحث الرضي ـ على أنه قد أجيب عنه بغير ذلك، وقال الزجاج: يجوز أن يكون ﴿أولاء﴾ بمعنى الذين خبراً عن المبتدأ، و ﴿تحبونهم﴾ في موضع الصلة وليس بشيء، وقيل: ﴿أنتم﴾ مبتدأ أول و ﴿أولاء﴾ مبتدأ ثان، وتحبونهم خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر المبتدأ الأول على حد أنت زيد تحبه، وقيل: إن ﴿أولاء﴾ هو الخبر، والجملة ما بعده خبر ثان، وقيل: ﴿أولاء﴾ في محل نصب بفعل يفسره ما بعده، والجملة خبر المبتدأ والإشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كأنه ازدرى بهم لظهور خطئهم في ذلك الاتخاذ.

والمراد بمحبة المؤمنين لهم المحبة العادية الناشئة من نحو الإحسان والصداقة، ومثلها ـ وإن كان غريب يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حق أعداء الدين الذين يتربصون بهم ريب المنون لكن لا يصل إلى الكفر وإنما لم يصل إليه باعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين، وقيل. المراد ﴿تحبونهم﴾ لأنكم تريدون الإسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة ولا يحبونكم لأنهم يريدون لكم الكفر والضلال وفي ذلك الهلاك، ولا يخفى ما فيه.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أي الجنس كله وجعل ذلك من قبيل أنت الرجل أي الكامل في الرجولية ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن تعسف، والجملة حال من ضمير المفعول في ﴿لا يحبونكم﴾ واعترضه في البحر بأن المضارع المثبت إذا وقع حالاً لا تدخل عليه واو الحال ولهذا تأولوا ـ قمت وأصك عينيه ـ على حذف المبتدأ أي قمت وأنا أصك عينيه، ومثل هذا التأويل وإن جاء هنا أي ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله إلا أن العطف على تحبونهم أولى لسلامته من الحذف، وفيه أن الكلام في معرض التخطئة ولا كذلك الإيمان بالكتاب كله فإنه محض الصواب، والحمل ـ على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه لأن إيمانهم كلا إيمان فلا يجامع المحبة ـ سديد كما قال العلامة الثاني في تقرير الحالية دون العطف، وبهذا يندفع ما في البحر من الاعتذار والمعنى يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ نفاقاً ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ أي خلا بعضهم ببعض ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ﴾ أي لأجلكم ﴿ٱلْأَنَامِلَ﴾ أي أطراف الأصابع ﴿مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ أي لأجل الغضب والحنق لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلاً إلى التشفي واضطروا إلى مداراتهم وعض الأنامل عادة النادم الأسيف العاجز، ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عضاً بالفعل ﴿قُلْ﴾ يا محمد بلسانك، وقيل: المراد حدث نفسك بإذلالهم وإعزاز

الإسلام من غير أن يكون هناك قول، وقيل: هو خطاب لكل مؤمن وتحريض لهم على عداوتهم وحث لهم على خطابهم خطاب الخصماء فإنه لا أقطع للمحبة من جراحة اللسان فالمقصود على هذا من قوله تعالى: ﴿مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾ مجرد الخطاب بما يكرهونه، والصحيح الذي اتفقت عليه كلمتهم أنه دعاء عليهم وكون ذلك مما فيه خفاء إذ لا يخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه لا خفاء في خفائه وأنه غفلة عن قولهم: قاتلك الله تعالى، وقولهم: دم بعز، وبت قرير عين، وغيره مما لا يحصى، والمراد كما قيل: الدعاء بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الإسلام وأهله حتى يهلكوا به، وهذا عند العلامة الثاني من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازديار غيظهم إلى حين الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الإسلام وعز اسمه وذلك لأن مجرد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى به.

وتعقب بأن المجاز على المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي في قواعده الأصولية ونقل فيها خلافاً، ومع هذا الفرق بين الكناية بالوسائط والكناية على الكناية مما يحتاج إلى التأمل الصادق ولعله فرق اعتباري، وأيضاً ما ذكره من أن مجرد الموت بالغيظ الخ مدفوع بأنه يمكن أن يكون المحسن لذلك ما فيه من الإشارة إلى ذمهم حيث إنهم قد استحقوا هذا الموت الفظيع والحال الشنيع.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي بما خفي فيها، وهذا يحتمل أن يكون من تتمة المقول أي قل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الأنامل إذا خلوتم فيجازى به وأن يكون خارجاً عنه أي قل لهم ما تقدم ولا تتعجب من اطلاعي إياك على أسرارهم فإني عليم بالأخفى من ضمائرهم، والنهي عن التعجب حينئذ إما خارج مخرج العادة مجازاً بناءً على أن المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة، وإما باق على حقيقته إن كان المخاطب غير ذلك ممن يقف على هذا الخطاب فلا إشكال على التقديرين خلافاً لمن وهم في ذلك ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ﴾ أيها المؤمنون ﴿حَسَنَةٌ﴾ نعمة من ربكم كالألفة واجتماع الكلمة والظفر بالأعداء ﴿تَسُؤْهُمْ﴾ أي تحزنهم وتغظهم ﴿وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي محنة كإصابة العدو منكم واختلاف الكلمة فيما بينكم ﴿يَفْرَحُوا﴾ أي يبتهجوا ﴿بِهَا﴾ وفي ذلك إشارة إلى تناهي عداوتهم إلى حد الحسد والشماتة، والمس قيل: مستعار للإصابة فهما هنا بمعنى، وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله تعالى: ﴿إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة﴾ [التوبة: ٥٠] وقوله سبحانه: ﴿إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً﴾ [المعارج: ٢٠] والتعبير هنا بالمسّ مع الحسنة وبالإصابة مع السيئة لمجرد التفنن في التعبير، وقال بعض المحققين: الأحسن والأنسب بالمقام ما قيل: إنه للدلالة على إفراطهم في السرور والحزن لأن المسّ أقل من الإصابة كما هو الظاهر فإذا ساءهم أقلّ خير نالهم فغيره أولى منه، وإذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثي له الشامت ويرق الحاسد فغيره أولى فهم لا ترجى موالاتهم أصلاً فكيف تتخذونهم بطانة؟! والقول بأنه لا يبعد أن يقال: إن ذلك إشارة إلى أن ما يصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى معهم خير قليل وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم بعيد كما لا يخفى ﴿وَإِن تَصْبِرُوا﴾ على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد في سبيله ﴿وَتَتَّقُوا﴾ ما حرم عليكم ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾ أي مكرهم وأصل الكيد المشقة، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ﴿لا يضركم﴾ بكسر الضاد وجزم الراء على أنه جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره، وضم الراء في القراءة المشهورة لاتباع ضمة الضاد كما في الأمر المضاعف المضموم العين كمد، والجزم مقدر، وجوزوا في مثله الفتح للخفة والكسر لأجل تحريك الساكن، وقيل: إنه مرفوع بتقدير الفاء وهو تكلف مستغنى عنه ﴿شَيْئًا﴾ نصب على المصدر أي ﴿لا يضركم كيدهم شيئاً﴾ من الضرر لا كثيراً ولا قليلاً ببركة الصبر والتقوى

لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الأخلاق ومن تحلى بذلك كان في كنف الله تعالى وحمايته من أن يضره كيد عدو، وقيل: ﴿لا يضركم كيدهم﴾ لأنه أحاط بكم فلكم الأجر الجزيل، إن بطل فهو النعمة الدنيا فأنتم لا تحرمون الحسنى على كلتا الحالتين وفيه بعد ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ من الكيد.

وقرأ الحسن وأبو حاتم ـ تعملون ـ بالتاء الفوقانية وهو خطاب للمؤمنين أي ما تعملون من الصبر والتقوى ﴿محيطٌ﴾ علماً أو بالمعنى اللائق بجلاله فيعاقبهم به أو فيثيبكم عليه ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾ أي واذكر إذ خرجت غدوة ﴿مِن﴾ عند ﴿أَهْلِكَ﴾ والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة والكلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الأعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها ﴿تُبَوِّىءُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي توطنهم قاله ابن جبير وقيل: تنزلهم، وقيل: تسوي وتهيىء لهم، ويؤيده قراءة ـ «للمؤمنين» ـ إذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة ﴿مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ أي مواطن ومواقف ومقامات له، وأصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم وسع فيه فأطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيام وقعود، وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامي والمقام الكريم ـ وجملة ﴿تبوىء﴾ حال من فاعل ﴿غدوت﴾ ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوئة وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة لم يحتج إلى القول بأنها حال مقدرة أي ناوياً وقاصداً للتبوئة، و ﴿مقاعد﴾ مفعول ثان ـ لتبوىء ـ والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله أو بمحذوف وقع صفة لمقاعد، ولا يجوز ـ كما قال أبو البقاء ـ أن يتعلق به لأن المراد به المكان وهو لا يعمل.

روى ابن إسحاق وجماعة عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى والحصين بن عبد الرحمن وغيرهم وكل قد حدث بعض الحديث «أنه لما أصيب يوم بدر من كفار قريش أصحاب القليب ورجع فلهم إلى مكة ورجع أبو سفيان ابن حرب بعيره مشى عبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية في رجال من قريش ممن أصيبت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر فكلموا أبا سفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة فقالوا: يا معشر قريش إن محمداً قد وتركم وقتل أخياركم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ندرك به ثأرنا بمن أصاب منا ففعلوا فاجتمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بجدها وجديدها وأحابيشها ومن تابعها من بني كنانة وأهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة وأن لا يفروا وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس بهند بنت عتبة وخرج آخرون بنساء أيضاً فأقبلوا حتى نزلوا بعينين بجبل ببطن السبخة من قناة على شفير الوادي مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إني رأيت بقراً تنحر ورأيت في ذباب سيفي ثلماً ورأيت أني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة[1] فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وندعوهم حيث نزلوا فإن أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها وكان رأي عبد الله بن أبي ابن سلول مع رأي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين ممن أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد وغيرهم ممن كان فاته يوم بدر: اخرج بنا يا رسول الله إلى أعدائنا لا يرون أنا جبنا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن أبيّ ابن سلول: يا رسول الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا ولا دخل علينا إلا أصبنا منه فدعهم يا رسول الله فإن أقاموا

(١) وعبر ﷺ ذبح البقرة بذبح أناس من أصحابه والثلم الذي بذباب سيفه بقتل رجل من أهل بيته اهـ من مؤلف رحمه الله كتبه مصححه.

أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال من فوقهم وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاؤوا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ فلبس لأمة حربه وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك فإن شئت فاقعد صلى الله تعالى عليك وسلم فقال: ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمتهُ أن يضعها حتى يقاتل فخرج ﷺ بألف من أصحابه وقد وعدهم الفتح أن يصبروا، واستعمل ابن أم مكتوم على الصلاة بالناس حتى إذا كان بالشوط بين المدينة وأحد انخذل عنه عبد الله بثلث الناس، وقال: أطاعهم وعصاني وما ندري علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس فرجع بمن تبعه من قومه من أهل النفاق والريب واتبعهم عبد الله بن عمرو بن حزام أخو بني سلمة يقول: يا قوم أذكركم الله تعالى أن تخذلوا قومكم ونبيكم عندما حضر من عدوهم قال: لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلمناكم ولكنا لا نرى أنه يكون قتال فلما استعصوا عليه وأبوا إلا الانصراف قال: أبعدكم الله تعالى أعداء الله فسيغني الله تعالى عنكم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حرة بني حارثة فذب فرس بذنبه فأصاب كلاب سيف فاستله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يعتاف لصاحب السيف: شم سيفك فإني أرى السيوف ستسل اليوم ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الشعب من أحد من عدوة الوادي إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال: لا يقاتل أحد حتى نأمره بالقتال وتعبأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال ومشى على رجليه وجعل يصف أصحابه فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً خارجاً قال: تأخر وهو في سبعمائة رجل وأمر على الرماة عبد الله بن جبير وهو معلم يومئذ بثياب بيض وكانوا خمسين رجلاً وقال: انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فاثبت مكانك لا يؤتين من قبلك وظاهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين درعين ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير وتعبأت قريش وهم ثلاثة آلاف فيهم مائتا فرس قد جنبوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت للنصف من شوال سنة ـ ثلاث من الهجرة ـ وكان ما كان» وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية، والقول بأنها إشارة إلى يوم بدر كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الأحزاب خلاف ما عليه الجمهور ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لسائر المسموعات ويدخل ما وقع في هذه الغزوة من الأقوال دخولاً أولياً ﴿عَلِيمٌ﴾ بسائر المعلومات ومنها ما في ضمائر القوم يومئذ، والجماعة اعتراض للإيذان بأنه قد قدر من الأقوال والأفعال ما لا ينبغي صدوره منهم، ومن ذلك قول أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غنم ونبقى نحن بلا غنيمة وجعلوا ينسلون رجلاً فرجلاً حتى أخلوا مراكزهم ولم يبق مع عبد الله سوى اثني عشر رجلاً مع إيصاء رسول الله ﷺ بثبوتهم مكانهم ﴿إِذْ هَمَّت﴾ قيل: بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير.

وجوز أن يكون ظرفاً ـ لتبوىء ـ أو ـ لغدوت ـ أو ـ لسميع عليم ـ على سبيل التنازع أو لهما معاً في رأي، وليس المراد تقييد كونه سميعاً عليماً بذلك الوقت ﴿طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ﴾ أي فرقتان من المسلمين وهما حيان من الأنصار بنو سلمة من الخزرج، وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحي عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ابن عباس وجابر بن عبد الله والحسن وخلق كثير وقال الجبائي: همت طائفة من المهاجرين، وطائفة من الأنصار ﴿أَن تَفْشَلَا﴾ أي تضعفا وتجبنا حين رأوا انخذال عبد الله بن أبيّ ابن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمنسبك من ﴿أَن﴾ والفعل متعلق ـ بهمت ـ والباء محذوفة أي همت بالفشل وكان المراد به هنا لازمه لأن الفعل الاختياري الذي يتعلق الهم به والظاهر أن هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومفارقته لأن ذلك لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله:

أقول لها إذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي أو تستريحي

ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ أي ناصرهما والجملة اعتراض.

وجوز أن تكون حالاً من فاعل ﴿همت﴾ أو من ضميره في ﴿تفشلا﴾ مفيدة لاستبعاد فشلهما أو همهما مع كونهما في ولاية الله تعالى، وقرأ عبد الله «والله وليهم» بضمير الجمع على حد ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩] ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي عليه سبحانه لا على غيره كما يؤذن به تقديم المعمول، وإظهار الاسم الجليل للتبرك به والتعليل وأل في ﴿المؤمنون﴾ للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولاً أولياً، وفي هذا العنوان إشعار بأن الإيمان بالله تعالى من موجبات التوكل عليه، وحذف متعلق التوكل ليفيد العموم أي ليتوكلوا عليه عز شأنه في جميع أمورهم جليلها وحقيرها سهلها وحزنها ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ بيان لما يترتب على الصبر والتقوى إثر بيان ما ترتب على عدمهما أو مساقة[1] لا يجاب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجبه. وبدر ـ كما قال الشعبي ـ بئر لرجل من جهينة يقال له بدر فسميت به، وقال الواقدي: اسم للموضع، وقيل: للوادي وكانت ـ كما قال عكرمة ـ متجراً في الجاهلية.

وقال قتادة: إن بدراً ماء بين مكة والمدينة التقى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمشركون وكان أول قتال قاتله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة سنة اثنتين من الهجرة، والباء بمعنى ـ في ـ أي نصركم الله في بدر ﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ حال من مفعول ﴿نصركم﴾ و ﴿أذلة﴾ جمع قلة لذليل، واختير على ذلائل ليدل على قلتهم مع ذلتهم، والمراد بها عدم العدة لا الذل المعروف فلا يشكل دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الخطاب إن قلنا به، وقيل: لا مانع من أن يراد المعنى المعروف ويكون المراد ﴿وأنتم أذلة﴾ في أعين غيركم وإن كنتم أعزة في أنفسكم، وقد تقدم الكلام على عددهم وعدد المشركين إذ ذاك ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ باجتناب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالأمر بالصبر اكتفاءً بما سبق وما لحق مع الاشعار ـ على ما قيل ـ بشرف التقوى وأصالتها وكون الصبر من مبادئها اللازمة لها وفي ترتيب الأمر بها على الاخبار بالنصر إعلام بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فمعنى قوله تعالى:

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ لعلكم تقومون بشكر ما أنعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه، ويحتمل أن يكون كناية أو مجازاً عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر كأنه قيل: فاتقوا الله لعلكم تنالون نعمة من الله تعالى فتشكرونه عليها فوضع الشكر موضع الإنعام لأنه سبب له ومستعد إياه ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ظرف لنصركم، والمراد به وقت ممتد وقدم عليه الأمر بالتقوى إظهاراً لكمال العناية، وقيل: بدل ثان من ﴿إذ غدوت﴾ وعلى الأول يكون هذا القول ببدر، وعلى ذلك الحسن وغيره.

وأخرج ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله تعالى ﴿ألن يكفيكم﴾ الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين؛ وعلى الثاني يكون القول بأحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة ولم يوجدا منهم فلم يمدوا، ونسب ذلك إلى عكرمة وقتادة في إحدى الروايتين عنه.

﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ ءَالَافٍ مِّنَ ٱلْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ الكفاية سد الحاجة وفوقها الغنى بناءً على

---

(١) وقوله: أو مساقة كذا بخطه رحمه الله، ولعلها منساقة أو مسوقة، كتبه مصححه.

أنه الزيادة على نفي الحاجة، والإمداد في الأصل إعطاء الشيء حالاً بعد حال، ويقال مد في السير إذا استمر عليه، وامتد بهم السير إذا طال واستمر، وعن بعضهم ما كان بطريق التقوية والإعانة يقال فيه أمده يمده إمداداً وما كان بطريق الزيادة يقال فيه: مده مداً، وقيل: يقال: مده في الشر وأمده في الخير والهمزة لإنكار أن لا يكفيهم ذلك، وأتي بلن لتأكيد النفي بناءً على ما ذهب إليه البعض، وفيه إشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلة عددهم وعددهم، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من اللطف وتقوية الإنكار، و ﴿أن يمدكم﴾ في تأويل المصدر فاعل ـ بيكفيكم و ﴿من الملائكة﴾ بيان أو صفة لآلاف أو لما أضيف إليه و ﴿منزلين﴾ صفة لثلاثة آلاف، وقيل: حال من الملائكة وفي وصفهم بذلك إشارة إلى أنهم من أشرف الملائكة وقد أنزلوا على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره من السماء الثالثة وذكر سر ذلك في الفتوحات، وقرىء ﴿منزلين﴾ بالتشديد للتكثير أو للتدريج، وقرىء مبنياً للفاعل من الصيغتين على معنى ﴿منزلين﴾ الرعب في قلوب أعدائكم أو النصر لكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة، وقد أسكنت في الشواذ ووقف عليها بإبدالها هاءً أيضاً على أنه أجرى الوصل مجرى الوقف فيهما ويضعف ذلك أن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد ﴿بَلَى﴾ إيجاب لما بعد ﴿لن﴾ أي بلى ﴿يكفيكم﴾ ذلك ثم وعدهم الزيادة بالشرط فقال سبحانه وتعالى: ﴿إِن تَصْبِرُوا﴾ على مضض الجهاد وما أمرتم به ﴿وَتَتَّقُوا﴾ ربكم بالاجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة له ﴿وَيَأْتُوكُم﴾ أي المشركون أو أصحاب كرز كما قال الشعبي.

﴿مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا﴾ أصل الفور مصدر من فارت القدر إذا اشتد غليانها ومنه «أن شدة الحر من فور جهنم» ويطلق على الغضب لأنه يشبه فور القدر وعلى أول كل شيء، ثم إنه استعير للسرعة، ثم أطلق على الحال التي لا بطء فيها ولا تراخي، والمعنى ويأتوكم في الحال ووصف بهذا التأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب ونظم إتيانهم بسرعة في سلك شرطي الإمداد ومداريه مع تحقق الإمداد لا محالة أسرعوا أو أبطؤوا إيذاناً بتحقق سرعة الإمداد لا لتحقيق أصله، أو لبيان تحققه على أي حال فرض على أبلغ وجه وآكده حيث علقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرها بالأولى فإن هجوم الأعداء بسرعة من مظان عدم لحوق المد دعاة فمتى علق به تحقق الإمداد مع منافاته له أفاد تحققه لا محالة مع ما هو غير مناف له كذا قيل، وربما يفهم منه أن الإمداد المرتب على الشرط في قوله تعالى: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ﴾ وقع لهم وفي ذلك ترديد وتردد لأن هذا الكلام إن كان في غزوة أحد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك ولا بملك واحد لعدم وقوع الشرط ولذا وقعت الهزيمة وإن كان في غزوة بدر كما هو المعتمد فقد وقع الاختلاف في أنهم أمدوا بهذه الخمسة الآلاف أولا. فذهب الشعبي إلى أنهم أمدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناءً على تعليق الإمداد بها بمجموع الأمور الثلاثة وهي الصبر والتقوى وإيتاء(١) أصحاب كرز وقد فقد الأمر الثالث كما نقلناه أولاً فلم يوجد المجموع لانعدامه بانعدام بعض أجزائه فلم يوجد الإمداد المذكور كما صرح به الشعبي، نعم ذهب جمع إلى خلافه ولعله مبنى صاحب القيل لكن يبقى أن تفسير الفور بما فسر به غير متعين بل لم يوجد صريحاً في كلام السلف، والذي ذهب إليه عكرمة ومجاهد وأبو صالح مولى أم هانىء أنه بمعنى الغضب فحينئذ تكون من للسببية أي يأتوكم بسبب غضبهم عليكم، والإشارة إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث إنه شديد ومتمكن في القلوب، وإما لتحقيره من حيث إنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فإنه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم في

---

(١) قوله: وإيتاء كذا بخطه رحمه الله ولعل المناسب، وإتيان كما لا يخفى. كتبه مصححه.

الدين وتسفيه آرائهم وذم آلهتهم أو على ما أوقعوا فيهم وحطموا رؤوس رؤسائهم يوم بدر، وإلى الثاني ذهب عكرمة ـ وهو مبني على أن هذا القول وقع في أحد.

وذهب ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير إلى تفسيره بالسفر أي ويأتوكم من سفرهم هذا، قيل: وهو مبني أيضاً على ما بني عليه سابقه لأن الكفار في غزوة أحد ندموا بعد انصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة وهموا بالرجوع فأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر أصحابه بالتهيؤ إليهم، ثم قال: إن صبرتم على الجهاد واتقيتم وعادوا إليكم من سفرهم هذا أمدكم الله تعالى بخمسة آلاف من الملائكة فأخذوا في الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح فأخبر المشركين من مر برسول الله ﷺ أنه خرج يتبعكم فخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغلبة للمسلمين وأن يكون قد التأم إليهم من كان تأخر عنهم وانضم إليهم غيرهم فدسوا نعيماً الأشجعي حتى يصدهم بتعظيم أمر قريش وأسرعوا بالذهاب إلى مكة وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم والقصة معروفة، ثم إن تفسير الفور بالسفر مما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية فلعل الفور بمعنى الحال التي لا بطء فيها وهذا التفسير بيان لحاصل المعنى، وذهب الحسن والربيع والسدي وقتادة وغيرهم أن من ﴿فورهم﴾ بمعنى وجههم وليس بنص فيما ذهب إليه متأخرو المفسرين أصحاب القيل لأنه يحتمل أن يكون المراد من الوجه الجهة التي يقصدها المسافر، ويحتمل أن يكون من وجه الدهر بمعنى أوله اللهم إلا أن يقال: إنه وإن لم يكن نصاً لكنه ظاهر قريب من النص لأن كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وإن جاء في اللغة إلا أن كون الفور كذلك في حيز المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى أوله يرجع إلى ما قالوا فتدبر.

واعلم أن هذا الإمداد وقع تدريجاً فكان أولاً بألف، ثم صاروا ألفين، ثم صاروا ثلاثة آلاف، ثم صاروا خمسة آلاف لا غير؛ فمعنى يمددكم بخمسة آلاف يمددكم بتمام خمسة آلاف، وإليه ذهب الحسن، وقال غيره: كانت الملائكة ثمانية آلاف فالمعنى يمددكم بخمسة آلاف أخر ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ من التسويم وهو إظهار علامة الشيء، والمراد معلمين أنفسهم أو خيلهم، وقد اختلفت الروايات في ذلك، فعن عبد الله بن الزبير أن الزبير كانت عليه عمامة صفراء معتجراً بها فنزلت الملائكة وعليهم عمائم صفر، وأخرج ابن إسحاق. والطبراني عن ابن عباس أنه قال: كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد أرسلوها في ظهورهم، ويوم حنين عمائم حمر، وفي رواية أخرى عنه لكن بسند ضعيف أنها كانت يوم بدر بعمائم سود ويوم أحد بعمائم حمر.

وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: كانت سيماء الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها وكانوا كما قال الربيع على خيل بلق، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنهم كانوا مسومين بالعهن الأحمر، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال: كانوا معلمين مجزوزة أذناب خيولهم ونواصيها فيها الصوف والعهن، وأنت تعلم أنه لا مانع من أن يكونوا معلمين أنفسهم وخيولهم أيضاً وذا على قراءة ابن كثير: وأبي عمرو وعاصم ﴿مسومين﴾ بكسر الواو، وأما على قراءة الباقين ﴿مسومين﴾ بفتح الواو على أنه اسم مفعول فقيل: المراد به معلمين من جهة الله تعالى، وقيل مرسلين مطلقين، ومنه قولهم: ناقة سائمة أي مرسلة في المرعى، وإليه ذهب السدي، والمتبادر على هذه القراءة أن الإسامة لهم، وأما أنها كانت لخيلهم فغير ظاهر ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ أي الإمداد المفهوم من الفعل المقدر المدلول عليه بقوة الكلام كأنه قيل: فأمدكم الله تعالى بما ذكر وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد ﴿إلا بُشْرى لَكُمْ﴾ وقيل: الضمير للوعد بالإمداد، وقيل: للتسويم أو للتنزيل أو للنصر المفهوم من نصركم السابق ومتعلق البشارة غيره، وقيل: للإمداد المدلول عليه بأحد الفعلين، والكل ليس بشيء كما لا يخفى، والبشرى إما

مفعول له، و ـ جعل ـ متعدية لواحد أو مفعول لها إن جعلت متعدية لاثنين، وعلى الأول الاستثناء مفرغ من أعم العلل أي وما جعل إمدادكم بإنزال الملائكة لشيء من الأشياء إلا للبشارة لكم بأنكم تنصرون، وعلى الثاني مفرغ من أعم المفاعيل أي وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء ﴿إلا بشرى لكم﴾.

والجملة ابتداء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنابه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعزل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى، فإن حقيقة النصر مختص به عز اسمه ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته وهي معطوفة على فعل مقدر كما أشرنا إليه، ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشريفاً لهم وإيذاناً بأنهم المحتاجون لما ذكر، وأما رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فغني عنه بما منّ به عليه من التأييد الروحاني والعلم الرباني ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ﴾ أي ولتسكن قلوبكم بالإمداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم وهذا إما معطوف على ﴿بشرى﴾ باعتبار الموضع وهو كالمعطوف عليه علة غائية للجعل إلا أنه نصب الأول لاجتماع شرائطه ولم ينصب الثاني لفقدانها، وقيل: للإشارة أيضاً إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما في قوله تعالى: ﴿لتركبوها وزينة﴾ [النحل: ٨] وإما متعلق بمحذوف معطوف على الكلام السابق أي ولتطمئن قلوبكم به، فعل ذلك وهو أولى من تقدير بشركم كما فعل أبو البقاء، والثاني متعين على الاحتمال الثاني في الأول.

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ﴾ أي على الإطلاق فيندرج فيه النصر المعهود دخولاً أولياً ﴿إِلاَّ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ المودع في الأسباب بمقتضى الحكمة قوة لا تأثر إلا به أو ﴿وما النصر﴾ المعهود ﴿إلا من﴾ عنده سبحانه وتعالى لا من الملائكة لأن قصارى أمرهم ما ذكر من البشارة وتقوية القلوب ولم يقاتلوا أو لأن قصارى أمرهم أنهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم ولم يكن لهم فعل استقلالاً ولو شاء الله تعالى ما فعلوا على أن مجرد قتالهم لا يستدعي النصر بل لا بد من انضمام ضعف المقابلين المقاتلين ولو شاء الله تعالى لسلطهم عليهم فحيث أضعف وقوى ومكن وما مكن وبه حصل النصر كان ذلك منه سبحانه وتعالى. والآية على هذا لا تكون دليلاً لمن زعم أن المسببات عند الأسباب لا بها وقد مر تحقيقه فتذكر، وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الأمرين، وبكل قال بعض.

والمختار ما روي عن مجاهد أن الملائكة لم يقاتلوا في غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في غزوة بدر وإنما حضروا في بعضها بمقتضى ما علم الله تعالى من المصلحة مثل حضورهم حلق أهل الذكر، وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا في غزوة أحد على قول، فعن ابن إسحق أن سعد بن مالك كان يرمي في غزوة أحد وفتى شاب كان ينبل له كلما فني النبل أتاه به. وقال له: ارم أبا إسحاق ارم أبا إسحاق، فلما انجلت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يعرف، وأنكر أبو بكر الأصم الإمداد بالملائكة، وقال: إن الملك الواحد يكفي في إهلاك سائر أهل الأرض كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط فإذا حضر هو مأموراً بالقتال فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار، وأيضاً أي فائدة في إرسال سائر الملائكة معه وهو القوي الأمين، وأيضاً إن أكابر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتل كل منهم من الصحابة معلوم ولم يعلم أن أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم، وأيضاً لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة بدر ألوفاً عديدة ولم يقل بذلك أحد، وهو أيضاً خلاف قوله تعالى: ﴿ويقللكم في أعينهم﴾ [الأنفال: ٤٤] ولو كانوا في غير صورة ابن آدم لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ولو كان لنقل البتة، وعلى الثاني يلزم حز الرؤوس وتمزيق البطون ونحو ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل لهذه الأفعال ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وقد وقع بين جمعين سالم ومكسر فكان يجب أن يتواتر ويشتهر لدى الموافق والمخالف فحيث إنه لم يشتهر دل على أنه لم يكن،

وأيضاً أنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساماً لطيفة هوائية تعذر ثبوتهم على الخيل انتهى.

ولا يخفى أن هذه الشبه لا يليق إيرادها بقوانين الشريعة ولا بمن يعترف بأنه تعالى قادر على ما يشاء فعال لما يريد فما كان يليق بالأصم إلا أن يكون أخرس عن ذلك إذ نص القرآن ناطق بالإمداد، ووروده في الأخبار قريب من المتواتر فكأن الأصم أصم عن سماعه أو أعمى عن رؤية رباعه، وقد روى عبد بن عمير قال: لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر، والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين: إن التكليف ينافي الإلجاء وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملك واحد بل بأدنى من ذلك بل بلا سبب، وكذا وهو قادر على أن يجبرهم على الإسلام ويقسرهم لكنه سبحانه أراد إظهار هذا الدين على مهل وتدريج وبواسطة الدعوة وبطريق الابتلاء والتكليف فلا جرم أجرى الأمور على ما أجرى فله الحمد على ما أولى وله الحكم في الآخرة والأولى، وبهذا يندفع كثير من تلك الشبه، وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم وهو حين نزول البأس فلا جرم أظهر الله تعالى القدرة وجعل عاليها سافلها، وفي غزوة أحد كان الزمان زمان تكليف فلا جرم أظهر الحكمة ليتميز الموافق عن المنافق والثابت عن المضطرب ولو أجرى الأمر فيها كما أجرى في بدر أشبه أن يفضي الأمر إلى حد الإلجاء ونافى التكليف ونوط الثواب والعقاب، ثم لا يخفى أن الملائكة إما أجسام لطيفة نورانية وإما أرواح شريفة قدسية.

وعلى التقديرين لهم الظهور في صور بني آدم مثلاً من غير انقلاب العين وتبدل الماهية ـ كما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي ـ ومثل هذا من وجه ولله تعالى المثل الأعلى ما صح من تجلي الله تعالى لأهل الموقف بصورة فيقول لهم: أنا ربكم فينكرونه فإن الحكم في تلك القضية صادق مع أن الله تعالى وتقدس وراء ذلك وهو سبحانه في ذلك التجلي باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق، ومن سلم هذا ـ ولا يسلمه إلا ذو قلب سليم ـ لم يشكل عليه الإمداد بالملائكة وظهورهم على خيول غيبية ثابتين عليها حسبما تقتضيه الحكمة الإلهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذي بصر لهم لجواز إحداث أمر مانع عنها إما في الرائي أو في المرئي ولا مانع من أنهم يرون أحياناً ويخفون أحياناً ويرى البعض ويخفى البعض، وزمام ذلك بيد الحكيم العليم فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشيء متى أمكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله ومجرد الاستبعاد لا يجدي نفعاً ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة بل الشرائع بأسرها وربما أفضى ذلك إلى أمر عظيم، فالواجب تسليم كل ممكن جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى **﴿ٱلْعَزِيزِ﴾** أي الغالب الذي لا يغالب فيما قضى به، وقيل: القادر على انتقامه من الكفار بأيدي المؤمنين وفي إجراء هذا الوصف هنا عليه تعالى إيذان بعلة اختصاص النصر به سبحانه **﴿ٱلْحَكِيمِ﴾** أي الذي يضع الأشياء مواضعها ويفعل على ما تقتضيه الحكمة في سائر أفعاله ومن ذلك نصره للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة، وفي الإتيان بهذا الوصف رد على أمثال الأصم في إنكارهم ما نطقت به الظواهر فسبحانه من عليم حكيم وعزيز حليم **﴿لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾** متعلق بقوله تعالى: **﴿ولقد نصركم الله ببدر﴾** وما بينهما تحقيق لحقيته وبيان لكيفية وقوعه، وإلى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير أن يجعل **﴿إذ تقول﴾** ظرفاً ـ لنصركم ـ لا بدلاً من **﴿إذ غدوت﴾** لئلا يفصل بأجنبي ولأنه كان يوم أحد.

والظاهر أن هذا في شأن بدر والمقصور على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الإمداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح في تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه، وجوز أن يتعلق بما تعلق به الخبر في قوله

سبحانه: ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود والمعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الإمداد الصوري لا ما في ضمنه من النصر المعنوي الذي هو ملاك الأمر وعموده، وقيل: هو متعلق بنفس الصبر، واعترض عليه بأنه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي هو الخبر مخل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص المعلل بعلة معينة على الحصول من جهته تعالى، وليس المراد إلا قصر حقيقة النصر كما في الأول أو النصر المعهود كما في الثاني على ذلك، والقول بأنه متعلق بمحذوف والتقدير فعل ذلك التدبير، أو أمدكم بالملائكة ليقطع منقطع عن القبول، والقطع الإهلاك، والمراد من ـ الطرف ـ طائفة منهم قيل: ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لأن أطراف الشيء يتوصل بها إلى توهينه وإزالته، وقيل: لأن الطرف أقرب إلى المؤمنين فهو كقوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ [التوبة: ١٢٣] وقيل: للإشارة إلى أنهم كانوا أشرافاً، ففي الأساس هو من أطراف العرب أي أشرافها، ولعل إطلاق الأطراف على الأشراف لتقدمهم في السير، ومن ذلك قالوا: الأطراف منازل الأشراف فلا يرد أن الوسط أيضاً يشعر بالشرف، فالمعنى ليهلك صناديد الذين كفروا ورؤساءهم المتقدمين فيهم بقتل وأسر، وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن والربيع وقتادة، فقد قتل من أولئك سبعون وأسر سبعون، واعتبار ذلك في أحد حيث قتل فيه ثمانية عشر رجلاً من رؤسائهم قول لبعضهم وقد استبعدوه كما أشرنا إليه ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ أي يخزيهم قاله قتادة والربيع: ومنه قول ذي الرمة:

لم أنس من شجن لم أنس موقفنا ... في حيرة بين مسرور ومكبوت

وقال الجبائي والكلبي: أي يردهم منهزمين، وقال السدي: أي يلعنهم وأصل الكبت الغيظ والغم المؤثر، وقيل: صرع الشيء على وجهه، وقيل: إن كبته يكون بمعنى كبده أي أصاب كبده كرآه بمعنى أصاب رئته، ومنه قول المتنبي:

لأكبت حاسداً وأرى عدواً ... كأنهما وداعك الرحيل

والآية محمولة عل ذلك، ويؤيد هذا القول أنه قرىء أو يكبدهم، وأو للتنويع دون الترديد لوقوع الأمرين ﴿فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾ أي فينهزموا منقطعي الآمال فالخيبة انقطاع الأمل، وفرقوا بينها وبين اليأس بأن الخيبة لا تكون إلا بعد الأمل واليأس يكون بعده وقبله، ونقيض الخيبة الظفر، ونقيض اليأس الرجاء ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أخرج غير واحد «أن رباعية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السفلى اليمنى أصيبت يوم أحد أصابها عتبة بن أبي وقاص وشجه في وجهه فكان سالم مولى أبي حذيفة أو علي كرم الله تعالى وجهه يغسل الدم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم» فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وأخرج أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد: اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ الخ فتيب عليهم كلهم، وعن الجبائي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن يوم أحد أن يدعو على الكفار لما آذوه حتى أنه ﷺ صلى الظهر ذلك اليوم قاعداً من الجراح وصلى المسلمون وراءه قعوداً فلم يؤذن له ونزلت هذه الآية، وقال محمد بن إسحاق. والشعبي لما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ما فعل الكفار بأصحابه وبعمه حمزة من جدع الأنوف والآذان وقطع المذاكير قالوا: لئن أدالنا الله تعالى منهم لنفعلن بهم مثل ما فعلوا بنا ولنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب قط فنزلت، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد فنهاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية.

وهذ الروايات كلها متضافرة على أن الآية نزلت في أحد والمعول عليه منها أنها بسبب المشركين.

وعن مقاتل أنها نزلت في أهل بئر معونة وذلك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أربعين وقيل: سبعين رجلاً من قراء أصحابه وأمر عليهم المنذر بن عمرو إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أحد ليعلموا الناس القرآن والعلم فاستصرخ عليهم عدو الله عامر بن الطفيل قبائل من سليم من عصية ورعل وذكوان فأحاطوا بهم في رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم إلا كعب بن زيد أخا بني النجار فإنهم تركوه وبه رمق فلما علم بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد وجداً شديداً وقنت عليهم شهراً يلعنهم فنزلت هذه الآية فترك ذلك، والمعنى ليس لك من أمر هؤلاء شيء وإن قل ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ عطف إما على الأمر أو على شيء بإضمار أن أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء، أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم، وفرقوا بين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكلية من القبول والرد والخلاص من العذاب والمنع من النجاة.

وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام يعني لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا يمنعهم عنها ولا يقدر أن يعذبهم ولا أن يعفو عنهم فإن الأمور كلها بيد الله تعالى، وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام ـ كما قال العلامة الثاني ـ لكن في مجيء مثل هذا العطف بكلمة ﴿أو﴾ نظر، وتعقبه بعضهم بأن هذا إذا كان الأمر بمعنى الشأن ـ ولك أن تجعله بمعنى التكليف والإيجاب أي ليس ما تأمرهم به من عندك وليس الأمر بيدك ولا التوبة ولا التعذيب ـ فليس هناك عطف الخاص على العام، وفيه أن الحمل على التكليف تكلف، والحمل على الشأن أرفع شأناً.

ونقل عن الفراء وابن الأنباري أن ﴿أو﴾ بمعنى إلا أن، والمعنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله تعالى عليهم بالإسلام فتفرح، أو يعذبهم فتشتفي بهم وأياً ما كان فالجملة كلام مستأنف سيق لبيان بعض الأمور المتعلقة بغزوة أحد أو ما يشبهها إثر بيان ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب من حيث إن كلاً منهما مبني على اختصاص الأمر كله بالله تعالى ومبني على سلبه عمن سواه، وقيل: إن كل ما في هذه الآيات في غزوة أحد على ما أشرنا إليه، وقيل: إن قوله تعالى: ﴿أو يتوب﴾ الخ عطف على ينقلبوا أي يكون ثمرة خزيهم انقلابهم خائبين أو التوب عليهم أو تعذيبهم، أو عطف على ﴿يكبتهم﴾ و ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير للمنصور إثر بيان أن لا تأثير للناصرين وتخصيص النفي برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء من غيره من باب أولى وإنما خص الاعتراض بموقعه لأن ما قبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولسائر مباشري القتال مدخل في الجملة، والمعنى أن مالك أمرهم على الإطلاق وهو الله تعالى نصركم عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا، وليس لك من أمرهم شيء إن أنت إلا عبد مأمور بإنذارهم وجهادهم.

والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الأخروي المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلا فمطلق التعذيب الأخروي متحقق في الفريقين الأولين وحمله على التعذيب الدنيوي بالأسر واستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتبادر من التعذيب عند الإطلاق كذا لا يلائم ظاهر قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ فإنه في مقام التعليل لهذا التعذيب وأكثر ما

يعلل به التعذيب الأخروي، نعم حمله على التعذيب الدنيوي أوفق بالمعنى الذي ذكره الفراء وابن الأنباري لأن التشفي في الغالب إنما يكون في الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الأخروي في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث إن قبول توبتهم فرع تحققها الناشىء من علمهم بحقية الإسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر الذي هو من الآيات الغر المحجلة وأن تعذيبهم المذكور شيء مسبب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبيء عن ذلك قوله تعالى: ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة﴾ [الأنفال: ٤٢] وإن فسر بالأسر مثلاً كان أمر التسبب مكشوفاً لا مرية فيه، واستشكلت هذه الآية بناء على أنها تدل على ما في بعض الروايات على أنه ﷺ كان فعل فعلاً ومنع منه بأنه إن كان ذلك الفعل من الله تعالى فكيف منعه منه وإن لم يكن فهو قادح بالعصمة ومناف لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣]، وأجيب بأن ما وقع كان من باب خلاف الأولى نظراً إلى منصبه ﷺ، والنهي المفهوم من الكلام من باب الإرشاد إلى اختيار الأفضل ولا يعد ذلك من الهوى في شيء بناءً على القول بأنه يصح للنبي أن يجتهد ويعمل بما أدى إليه اجتهاد المأذون به.

وجوز أن يكون ذلك الفعل نفسه عن وحي وإذن من الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم به وأن النهي عن ذلك كان نسخاً لذلك الإذن وأيّاً ما كان لا ينافي العصمة الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم.

﴿وَللَّه مَا فِي ٱلسَّماوات وَمَا فِي الأَرْض﴾ كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى إثر بيان اختصاص طرف من ذلك به عز شأنه تقريراً لما سبق وتكملة له؛ وتقديم الخبر للقصر، ﴿وما﴾ عامة للعقلاء وغيرهم تغليباً أي له سبحانه ما في هذين النوعين، أو ما في هاتين الجهتين مُلكاً وملكاً وخلقاً واقتداراً لا مدخل لأحد معه في ذلك فالأمر كله له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿يَغْفِر لِمَن يَشَاءُ﴾ أن يغفر له من المؤمنين فلا يعاقبه على ذنبه فضلاً منه ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ أن يعذبه عدلاً منه وإيثار كلمة ﴿من﴾ في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للإيذان بسبق رحمته تعالى على غضبه.

وظاهر الآية يدل على أن مغفرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيدين بشيء بل قد يدّعى أن التقييد مناف للسوق إذ هو لا ثبات أنه سبحانه المالك على الإطلاق فله أن يفعل ما يشاء لا مانع له من مشيئته ولو كانت مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلاً لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة أو الظلم، فالآية ظاهرة في نفي الوجوب على الله تعالى وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذب المصلح ـ وهو مذهب الجماعة ـ وذهب المعتزلة إلى أن المغفرة مشروطة بالتوبة فمن لم يتب لا يجوز أن يغفر له أصلاً، وتمسكوا في ذلك بوجهين: الأول الآيات والأحاديث الناطقة بوعيد العصاة، الثاني أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه وهذا ينافي حكمة إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، وحملوا هذه الآية على التقييد وخصوا أمثالها من المطلقات بالصغائر أو الكبائر المقرونة بالتوبة، وقالوا: إن المراد ﴿يغفر لمن يشاء﴾ إذا تاب وجعلوا القرينة على ذلك أنه تعالى عقب قوله سبحانه: ﴿أو يعذبهم﴾ بقوله جل شأنه: ﴿فإنهم ظالمون﴾ وهو دليل على أن الظلم هو السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فهو مفسر ﴿لمن يشاء﴾ وأيدوا كون المراد ذلك بما روي عن الحسن في الآية ﴿يغفر لمن يشاء﴾ بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين ﴿ويعذب من يشاء﴾ ولا يشاء أن يعذب إلا للمستوجبين، وبما روي عن عطاء ﴿يغفر لمن﴾ يتوب عليه ﴿ويعذب من﴾ لقيه ظالماً؛ والجماعة تمسكوا بإطلاق الآيات، وأجابوا عن متمسك المخالف، أما عن الأول فبأن تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب، والنزاع فيه على أن كثرة النصوص في العفو تخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد، وأما عن الثاني فبأن مجرد

جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلاً عن الجزم به، وكيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراءً على الذنب مع هذا الزاجر.

وأيضاً إن الكثير من المعتزلة خصوا مثل قوله تعالى: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] بالصغائر فلو كان جواز العفو مستلزماً كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم اشتراك الإلزام بأن يقال: إن المرتكب للصغائر إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراء للغير عليه وفيه من الفساد ما فيه، وما جعلوه قرينة على التقييد معارض بما يدل على الإطلاق أعني قوله: ﴿ولله ما في السموات وما في الأرض﴾ فإنه معطوف معنى على قوله جل اسمه: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ ويدل ذلك على أن له سبحانه التصرف المطلق وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيئته مقيداً بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب ولا يخفى أنه في حيز المنع لأن المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى لا تتبع إحداهما الأخرى وبتقدير الاستتباع لا نسلم أن الحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب على أن تعقيب ﴿أو يعذبهم﴾ بقوله عز وجل: ﴿فإنهم ظالمون﴾ لا يدل على أكثر من أن الظلم مفض إلى التعذيب ومن يمنع الإفضاء إنما المنع على أن يكون تفسيراً ﴿لمن يشاء﴾ وأين الدلالة على أن كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليصلح متمسكاً في الجملة، وما نقل عن الحسن وعطاء لا يعرف له سند أصلاً ومن ادعاه فليأت به إن كان من الصادقين، ومما يدل على كذبه أن فيه حجراً على الرحمة الواسعة وتضييق مسالكها من غير دليل قطعي ولا يظن بمثل الحسن هذا القبيح سلمنا الصدق وعدم لزوم ما ذكر لكن قول الحسن ونحوه لا يترك له ظاهر الكتاب والحق أحق بالاتباع.

فإن قال الخصم: نحن نتمسك في هذا المطلب بلزوم الخلف قلنا: يكون رجوعاً إلى الاستدلال بالمعقول، وقد أذقناكم الموت الأحمر فيه لا بالآيات فتبقى دلالة هذه الآية على عمومها. وهو مطلوبنا هنا ـ على أن هذه الآية واردة في الكفار على أكثر الروايات، ومعتقد الجماعة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان كما يفصح عن قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] وليسوا محل خلاف بين الطائفتين فمن استدل بها من المعتزلة على غرضه الفاسد فقد ضل سواء السبيل.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى: ﴿يغفر لمن يشاء﴾ مع زيادة، وفي تخصيص التذييل به إشارة إلى ترجيح جهة الإحسان والإنعام، وفيه ما يؤيد مذهب الجماعة.

هذا «ومن باب الإشارة» ﴿ليسوا سواء﴾ من حيث الاستعداد وظهور الحق فيهم ﴿من أهل الكتاب﴾ الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الإلهي الأزلي ﴿أمة قائمة﴾ بالله تعالى له ﴿يتلون آيات الله﴾ أي يظهرون للمستعدين ما فاض عليهم من الأسرار ﴿آناء الليل﴾ أوقات ليل الجهالة وظلمة الحيرة ﴿وهم يسجدون﴾ أي يخضعون لله تعالى ولا يحدث فيهم الأنانية إنهم عالمون وأن من سواهم جاهلون ﴿يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي بالمبدأ والمعاد ﴿ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ حسبما اقتضاه الشرع ولكون ما تقدم نظراً للخصوص لأن إيداع الأسرار عند الأحرار، وهذا بالنظر إلى العموم لأن الشريعة أوسع دائرة من الحقيقة قدم وأخر ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ من تكميل أنفسهم وغيرهم ﴿وأولئك من الصالحين﴾ القائمين بحقوق الحق والخلق ﴿وما يفعلوا من خير﴾ يقربكم إلى الله تعالى ﴿فلن يكفروه﴾ فقد جاء «من تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً ومن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» ﴿والله عليم بالمتقين﴾ أي الذين اتقوا ما يحجبهم عنه فيتجلى لهم بقدر زوال الحجاب

﴿**إن الذين كفروا**﴾ واحتجبوا عن الحق برؤية الأغيار ﴿**وأشركوا بالله**﴾ تعالى ما لا وجود له في عير ولا نفير ﴿**لن تغني**﴾ لن تدفع ﴿**عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله**﴾ أي عذابه ﴿**شيئاً**﴾ من الدفاع لأنها من جملة أصنامهم التي عبدوا ﴿**وأولئك أصحاب النار**﴾ وهي الحجاب والبعد عن الحضرة ﴿**هم فيها خالدون**﴾ لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك ﴿**مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا**﴾ الفانية الدنية ولذاتها السريعة الزوال طلباً للشهوات ومحمدة الناس لا يطلبون به وجه الله تعالى ﴿**كمثل ريح فيها صر**﴾ أي برد شديد ﴿**أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم**﴾ بالشرك والكفر ﴿**فأهلكته**﴾ عقوبة لهم من الله تعالى لظلمهم ﴿**وما ظلمهم الله**﴾ بإهلاك حرثهم ﴿**ولكن أنفسهم يظلمون**﴾ لسوء استعدادهم الغير المقبول ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة**﴾ أي خاصة تطلعونه على أسراركم ﴿**من دونكم**﴾ كالمنكرين المحجوبين إذ المحبة الحقيقية لا تكون إلا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لكونهم في عالم التضاد والظلمة ولا يتأتى الصفاء والوفاق الذي هو ثمرة المحبة في ذلك العالم فلذا ترى محبة غير أهل الله تعالى تدور على الأغراض؛ ومن هنا تتغير لأن اللذات النفسانية لا تدوم فإذا كان هذا حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم في الأصل والوصف، وأنى يتجانس النور والظلمة، وكيف يتوافق مشرق ومغرب؟!

أيها المنكح الثريا سهيلا ... عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استقلت ... وسهيل إذا استقل يماني

ففي الحقيقة بينهما عداوة حقيقية وبعد كلي إلى حيث لا تتراءى ناراهما، وآثار ذلك ظاهرة كما بين الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿**قد بدت البغضاء من أفواههم**﴾ لامتناع إخفاء الوصف الذاتي ﴿**وما تخفي صدورهم أكبر**﴾ لأنه المنشأ لذلك فهو نار وذاك شرار وهو جبل والظاهر غبار ﴿**وقد بينا لكم الآيات**﴾ وهي العلامات الدالة على المحبة والعداوة وأسبابهما ﴿**إن كنتم تعقلون**﴾ وتفهمون من فحوى الكلام ﴿**ها أنتم أولاء تحبونهم**﴾ بمقتضى ما عندكم من التوحيد لأن الموحد يحب الناس كلهم بالحق للحق ويرى الكل مظهراً لحبيبه جل شأنه فيرحم الجميع ويعلم أن البعض منهم قد اشتغل بباطل نظراً إلى بعض الحيثيات وابتلي بالقدر، وهذا لا ينافي ما قدمنا آنفاً عند التأمل ﴿**ولا يحبونكم**﴾ بمقتضى الحجاب والظلمة التي ضربت عليهم ﴿**وتؤمنون بالكتاب**﴾ أي جنسه ﴿**كله**﴾ لما أنتم عليه من التوحيد المقتضي لذلك ﴿**وهم لا يؤمنون**﴾ بذلك للاحتجاب بما هم عليه ﴿**وإذا لقوكم قالوا آمنا**﴾ لما فيهم من النفاق المستجلب للأغراض العاجلة ﴿**وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ**﴾ الكامن في صدورهم ﴿**إن تمسسكم حسنة**﴾ كآثار تجلي الجمال ﴿**تسؤهم**﴾ ويحزنوا لها ﴿**وإن تصبكم سيئة**﴾ أي ما يظنون أنه سيئة كآثار تجلي الجلال ﴿**يفرحوا بها وإن تصبروا**﴾ على ما ابتليتم به وتثبتوا على التوحيد ﴿**وتتقوا**﴾ الاستعانة بالسوى ﴿**لا يضركم كيدهم شيئاً**﴾ لأن الصابر على البلاء المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض عمن سواه ظافر بطلبته غالب على خصمه محفوف محفوظ بعناية الله تعالى، والمخذول من استعان بغيره وقصده سواه كما قيل:

من استعان بغير الله في طلب ... فإن (**ناصره عجز وخذلان**)

﴿**إن الله بما يعملون**﴾ من المكايد ﴿**محيط**﴾ فيبطلها ويطفىء نارها ﴿**لقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة**﴾ لله تعالى تحت ظل الكبرياء والعظمة ﴿**لعلكم تشكرون**﴾ ذلك وبالشكر تزاد النعم ﴿**إذ تقول للمؤمنين**﴾ لما رأيت من حالهم ﴿**ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين**﴾ على صيغة اسم الفاعل السكينة عليكم، أو ﴿**منزلين**﴾ على صيغة اسم المفعول من جانب الملكوت إليكم ﴿**بلى إن تصبروا**﴾ على صدمات تجليه سبحانه

﴿وتتقوا﴾ من سواه **﴿ويأتوكم من فورهم هذا﴾** أي بلا بطء **﴿يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾** على صيغة الفاعل أي معلمين أرواحكم بعلائم الطمأنينة، أو **﴿مسومين﴾** على صيغة المفعول بعمائم بيض، وهي إشارة إلى الأنوار الإلهية الظاهرة عليهم، وتخصيص ـ الخمسة آلاف ـ بالذكر لعله إشارة إلى إمداد كل لطيفة من اللطائف الخمس بألف والألف إشارة إلى الإمداد الكامل حيث إنها نهاية مراتب الأعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن النصر على الأعداء ـ وأعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك ـ لا يكون إلا عند تقوى القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضاً بتأييد الحق والتنور بنور اليقين فتحصل المناسبة بين القلب مثلاً وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستنزل قواها وأوصافها في أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من يغضب عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المكروه طلباً لرضا الله تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو النفع الدنيوي واللذات الفانية.

وأما إذا جزع وهلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تستولي عليه وتحجبه بظلمة صفاتها عن النور فلم تبق تلك المناسبة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة، **﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم﴾** أي إلا لتستبشروا به فيزداد نشاطكم في التوجه إلى الحق **﴿ولتطمئن به قلوبكم﴾** فيتحقق الفيض بقدر التصفية **﴿وما النصر إلا من عند الله﴾** لا من عند الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة وبالخلق عن الحق فالكل منه تعالى وإليه **﴿العزيز﴾** فلا يعجزه الظهور بما شاء وكيف شاء **﴿الحكيم﴾** الذي ستر نصره بصور الملائكة لحكمة **﴿ليقطع﴾** أي يهلك **﴿طرفاً من الذين كفروا﴾** وهم أعداء الله تعالى **﴿أو يكبتهم﴾** يخزيهم ويذلهم **﴿فينقلبوا خائبين﴾** فيرجعوا غير ظافرين بما أملوا **﴿ليس لك﴾** من حيث أنت **﴿من الأمر شيء﴾** وكله لك من حيثية أخرى **﴿أو يتوب عليهم﴾** إذا أسلموا فتفرح لأنك المظهر للرحمة الواسعة **﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾** **﴿أو يعذبهم﴾** لأجلك فتشتفي بهم من حيث أنهم خالفوا الأمر الذي بعثت به إلى الناس كافة فإنهم ظالمون بتلك المخالفة **﴿ولله ما في السموات﴾** من عالم الأرواح **﴿وما في الأرض﴾** من عالم الطبيعيات يتصرف فيهما كيفما يشاء ويختار **﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾** لأن له التصرف المطلق في الملك والملكوت **﴿والله غفور رحيم﴾** كثير المغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا **﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا ٱلرِّبَا﴾** ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهي وترغيب وترهيب تتميماً لما سلف من الإرشاد إلى ما هو الأصلح في أمر الدين وفي باب الجهاد، ولعل إيراد النهي عن الربا بخصوصه هنا لما أن الترغيب في الإنفاق في السراء والضراء الذي عمدته الإنفاق في سبيل الجهاد متضمن للترغيب في تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جملتها بل أسهلها الربا فنهوا عنه، وقدمه على الأمر اعتناء به وليجيء ذلك الأمر بعد سدّ ما يخدشه، وقال القفال: يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلاً بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للمسلمين إلى الاقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضاً ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم، فورد النهي عن ذلك رحمة عليهم ولطفاً بهم، وقيل: إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب ـ وهو الربا ـ وخصه بالنهي لأنه كان شائعاً إذ ذاك وللاعتناء بذلك لم يكتف بما دل على تحريمه مما في سورة البقرة بل صرح بالنهي وساق الكلام له أولاً وبالذات إيذاناً بشدة الحظر.

والمراد من الأكل الأخذ، وعبر به عنه لما أنه معظم ما يقصد به ولشيوعه في المأكولات مع ما فيه من زيادة

التشنيع، وقد تقدم الكلام في الربا ﴿أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً﴾ حال من الربا ـ والأضعاف ـ جمع ضعف وضعف الشيء مثله، وضعفاه مثلاه، وأضعافه أمثاله، وقال بعض المحققين: الضعف اسم ما يضعف الشيء كالثني اسم ما يثنيه من ضعفت الشيء بالتخفيف فهو مضعوف ـ على ما نقله الراغب ـ بمعنى ضعفته، وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر والنظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فإن النظر فيه إلى ما دونه فإذا قيل: ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لأنه أول مراتب تضعيفها، ولو قال: له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما إذا قيل: هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه وإذا لزم المزاوجة دخل في الإقرار، وعلى هذا له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناءً على ما يتوهم أن ضعف الشيء موضوعه مثلاه وضعفيه ثلاثة أمثاله، بل ذلك لأن موضوعه المثل بالشرط المذكور.

وهذا معزى الفقهاء في الأقارير والوصايا، ومن البين أنهم ألزموا في ضعفي الشيء ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان أربعة أمثال ـ وليس مبناه العرف العامي بل الموضوع اللغوي ـ كما قال الأزهري.

ومن هنا ظهر أنه لو قال: له الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم إلا درهمان كما لو قال الأخوان، ثم قال والحاصل أن تضعيف الشيء ضم عدد آخر إليه وقد يزاد وقد ينظر إلى أول مراتبه لأنه المتيقن، ثم إنه قد يكون الشيء المضاعف مأخوذاً معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وهذا كله موضوع له في اللغة لا العرف، وليس هذه الحال لتقييد المنهي عنه ليكون أصل الربا غير منهي بل لمراعاة الواقع، فقد روى غير واحد أنه كان الرجل يربي إلى أجل فإذا حل قال للمدين: زدني في المال حتى أزيدك بالأجل فيفعل وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشيء الضعيف ما له بالكلية فنهوا عن ذلك ونزلت الآية، وقرىء ـ «مضعفة» ـ بلا ألف مع تشديد العين.

﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ أي فيما نهيتم عنه ومن جملته أكل الربا ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي لكي تفلحوا أو راجين الفلاح، فالجملة حينئذ في موضع الحال قيل: ولا يخفى أن اقتران الرجاء بالتخويف يفيد أن العبد ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى[1] حضائر القدس ﴿وَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ﴾ أي احترزوا عن متابعة المرابين وتعاطي ما يتعاطونه من أكل الربا المفضي إلى دخول النار ﴿ٱلَّتِي أُعِدَّتْ﴾ أي هيئت ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ وهي الطبقة التي اشتد حرها وتضاعف عذابها وهي غير النار التي يدخلها عصاة أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فإنها دون ذلك، وفيه إشارة إلى أن أكلة الربا على شفا حفرة الكفرة، ويحتمل أن يقال: إن النار مطلقاً مخلوقة للكافرين معدّة لهم أولاً وبالذات، وغيرهم يدخلها على وجه التبع فالصفة ليست للتخصيص، وإلى هذا ذهب الجل من العلماء، روي عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول: إن هذه الآية هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله تعالى المؤمنين بالنار المعدّة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمه وليس بنص في التخصيص ﴿وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ﴾ في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه فلا يتكرر مع الأمر بالتقوى السابق ﴿وَٱلرَّسُولَ﴾ أي الذي شرع لكم الدين وبلغكم الرسالة فإن طاعته طاعة الله تعالى.

﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي لكي تنالوا رحمة الله تعالى أو راجين رحمته، وعقب الوعيد بالوعد ترهيباً عن المخالفة وترغيباً في الطاعة، قال محمد بن إسحاق: هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم في أحد ولعلهم الرماة الذين فارقوا المركز ﴿وَسَارِعُوا﴾ عطف على أطيعوا أو اتقوا.

---

(١) قوله: (حضائر) هو في خط المؤلف رحمه الله بالضاد الساقطة كتبه مصححه.

وقرأ نافع وابن عامر بغير واو على وجه الاستئناف وهي قراءة أهل المدينة والشام، والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق أي بادروا وسابقوا، وقرىء بالأخير ﴿إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ أي أسبابهما من الأعمال الصالحة، وعن علي كرم الله تعالى وجهه سارعوا إلى أداء الفرائض، وعن ابن عباس إلى الإسلام، وعن أبي العالية إلى الهجرة، وعن أنس بن مالك إلى التكبيرة الأولى، وعن سعيد بن جبير إلى أداء الطاعات، وعن يمان إلى الصلوات الخمس؛ وعن الضحاك إلى الجهاد، وعن عكرمة إلى التوبة، والظاهر العموم ويدخل فيه سائر الأنواع، وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية مقدمة على التحلية، وقيل: لأنها كالسبب لدخول الجنة، و ﴿من﴾ متعلقة بمحذوف وقع نعتاً - لمغفرة - والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيماً لأمرها وتنويهاً بشأنها وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد وغيره عن عطاء بن أبي رباح «أن المسلمين قالوا: يا رسول الله بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا كانوا إذا أذنب أحدهم ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة داره اجدع أنفك اجدع أذنك افعل كذا وكذا فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم﴾ الآية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أخبركم بخير من ذلكم ثم تلاها عليهم» والتنوين في مغفرة للتعظيم ويؤيده الوصف، وكذا في ﴿جنة﴾ ويؤيده أيضاً وصفها بقوله سبحانه: ﴿عَرْضُهَا ٱلسماوات وَٱلْأَرْضُ﴾ والمراد كعرض السموات فهو على حد قوله:

حسبت بغام راحلتي عناقا ... وما هي ويب غيرك بالعناق

فإنه أراد كصوت عناق، والعرض أقصر الامتدادين، وفي ذكره دون ذكر الطول مبالغة، وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها في السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين، والعرب كثيراً ما تصف الشيء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة، ومنه قولهم: أعرض في المكارم إذا توسع فيها، والمراد من ﴿السموات والأرض﴾ السموات السبع والأرضون السبع، فعن ابن عباس من طريق السدي أنه قال: تقرن السموات السبع والأرضون السبع كما تقرن الثياب بعضها ببعض فذاك عرض الجنة، والأكثرون على أنها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروي عن أنس بن مالك، وقيل: إنها في السماء الرابعة وإليه ذهب جماعة، وقيل: إنها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى، ومعنى كونها في السماء أنها في جهة العلو ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى في العلو أمثال السموات والأرض بأضعاف مضاعفة. ولا ينافي هذا خبر أنها في السماء الرابعة إن صح، ولا ما حكي عن الأكثر لأن ذلك مثل قولك: في الدار بستان إذا كان له باب منها يشرع إليه مثلاً فإنه لا ينافي خروج البستان عنها، وعلى هذا التأويل لا ينافي الخبر أيضاً كون عرض الجنة ﴿كعرض السماء والأرض﴾ [الحديد: ٢١] من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من ﴿السموات﴾ السموات السبع كما قيل به.

ومن الناس من ذهب إلى أنها في السماء تحت العرش أو الرابعة إلا أن هذا العرض إنما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد.

وحكي ذلك عن أبي بكر أحمد بن علي قيل: وبذلك يدفع السؤال بأنه إذا كان عرض الجنة «كعرض السماء والأرض» فأين تكون النار، ووجه الدفع أن ذلك يوم القيامة، وأما الآن فهي دون ذلك بكثير، ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السموات والأرض كهذه السموات والأرض المشبه بعرضهما عرضها، ولا يخفى أن القول بالزيادة في السعة يوم القيامة وإن سلم إلا أن كونها اليوم دون هذه السموات والأرض بكثير في حيز المنع ولا يكاد يقبل، والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك.

فقد أخرج ابن جرير عن التنوخي رسول هرقل قال: «قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب هرقل، وفيه: إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض فأين النار؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار؟ ولعل المقصود من الجواب إسقاط المسألة وبيان أن القادر على أن يذهب الليل حيث شاء قادر على أن يخلق النار حيث شاء، وإلى ذلك يشير خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أن العرض ههنا ليس مقابل الطول بل هو من قولك عرضت المتاع للبيع، والمعنى أن ثمنها لو بيعت كثمن السموات والأرض، والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنه لا يساويها شيء وإن عظم، فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن في مقابلة المبيع وربما يستغني على هذا عن تقدير ذلك المضاف، ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلاف المأثور عن السلف الصالح من أن المراد وصفها بأنها واسعة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي هيئت للمطيعين لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أضيفت إليهم للإيذان بأنهم المقصودون بالذات وإن دخول غيرهم كعصاة المؤمنين والأطفال والمجانين بطريق التبع وإذا حملت التقوى في غير هذا الموضع، وأما فيه فبعيد على التقوى عن الشرك لا ما يعمه وسائر المحرمات لم نستغن عن هذا القول أيضاً لأن المجانين مثلاً لا يتصفون بالتقوى حقيقة ولو كانت عن الشرك كما لا يخفى.

وجوز أن يكون هناك جنات متفاوتة وإن هذه الجنة للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرهم لا بالذات ولا بالتبع، ولعلها الفردوس المصرح بها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس» وفيه تأمل، والآية ظاهرة في أن الجنة مخلوقة الآن كما يدل عليه الفعل الماضي، وجعله من باب ﴿ونفخ في الصور﴾ [الكهف: ٩٩، يس: ٥١، الزمر: ٦٨، ق: ٢٠] خلاف الظاهر ولا داعي إليه كما بين في محله، ومثل ذلك ﴿أعدت﴾ السابق في حق النار، وأما دلالة الآية على أن الجنة خارجة عن هذا العالم بناءً على أنها تقتضي أن الجنة أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطاً بها ففيه نظر كما يرشدك إليه النظر فيما تقدم.

والجملة في موضع جر على أنها صفة لجنة، وجوز أن تكون في موضع نصب على الحالية منها لأنها قد وصفت، وجوز أيضاً أن تكون مستأنفة قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تكون حالاً من المضاف إليه لثلاثة أمور: أحدها أنه لا عمل له وما جاء من ذلك متأول على ضعفه، والثاني أن العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل المسافة، والثالث أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ في محل الجرّ على أنه نعت للمتقين مادح لهم، وقيل: مخصص أو بدل أو بيان أو في محل نصب على إضمار الفعل أو رفع على إضمار هم ومفعول ﴿ينفقون﴾ محذوف ليتناول كل ما يصلح للإنفاق المحمود أو متروك بالكلية كما في قولهم: فلان يعطي.

﴿فِي ٱلسَّرَّاءِ وَٱلضَّرَّاءِ﴾ أي في اليسر والعسر قاله ابن عباس؛ وقيل: في حال السرور والاغتمام، وقيل: في الحياة وبعد الموت بأن يوصي، وقيل: فيما يسر كالنفقة على الولد والقريب وفيما يضر كالنفقة على الأعداء، وقيل: في ضيافة الغني والإهداء إليه وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم، وأصل السراء الحالة التي تسر والضراء الحالة التي تضر، والمتبادر ما قاله الحبر، والمراد إما ظاهرهما أو التعميم كما عهد في أمثاله أي إنهم لا يخلون في حال مّا بإنفاق ما قدروا عليه من كثير أو قليل. وقد روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها تصدقت بحبة عنب، وعن بعض السلف أنه تصدق ببصلة، وفي الخبر «اتقوا النار ولو بشق تمرة، وردوا السائل ولو بظلف محرق»؛ ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ أصل الكظم شدّ رأس القربة عند امتلائها، ويقال: فلان كظيم أي ممتلىء حزناً، و ﴿الغيظ﴾ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر، والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل: إن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة، ولا كذلك الغيظ، وقيل:

الغضب ما يظهر على الجوارح والبشرة من غير اختيار والغيظ ليس كذلك وقيل: هما متلازمان إلا أن الغضب يصح إسناده إلى الله تعالى والغيظ لا يصح فيه ذلك.

والمراد والمتجرعين للغيظ الممسكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه فلا ينقمون ممن يدخل الضرر عليهم ولا يبدون له ما يكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الإنفاذ والانتقام وهذا هو الممدوح، فقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله تعالى قلبه أمناً وإيماناً».

وأخرج أحمد عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله تعالى على رؤوس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من أي الحور شاء» وفي الأول جزاء من جنس العمل، وفي الثاني ما هو من توابعه، وهذا الوصف معطوف على ما قبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار، وأما الإنفاق فحيث كان أمراً متجدداً عبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ أي المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا مؤاخذته إذا لم يكن في ذلك إخلال بالدين، وقيل: عن المملوكين إذا أساؤوا، والعموم أولى.

أخرج ابن جرير عن الحسن «أن الله تعالى يقول يوم القيامة: ليقم من كان له على الله تعالى أجر فلا يقوم إلا إنسان عفا»، وأخرج الطبراني عن أبيّ بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من سره أن يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه ويعط من حرمه ويصل من قطعه».

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس بن مالك في الآية «إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثيراً في الأمم التي مضت» والاستثناء منقطع إن كانت القلة على ظاهرها ومتصل إن كانت بمعنى العدم، وكون بعض الخصائص كثيراً في الأمم السابقة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الأمة من كل الوجوه ومن ظن ذلك تكلف في توجيه الحديث بأن المراد أن الكاظمين الغيظ في أمتي قليل إلا بعصمة الله تعالى لغلبه الغيظ عليهم، وقد كانوا كثيراً في الأمم السالفة لقلة حميتهم ولذا كان الأمر بالمعروف النهي عن المنكر فيما بينهم قليلاً ولما تمرنت هذه الأمة في الغضب لله تعالى والتزموا الاجتناب عن المداهنة صار إنفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون إذا ابتلوا إلا بعصمة الله تعالى، فالقليل في الخبر هم الذين يكظمون لقلة الحمية وهم الكثيرون في الأمم السالفة فلا اختصاص لهم بمزية ليتوهم تفضيلهم على هذه الأمة ولو من بعض الوجوه، ولا يخفى أن هذا التوجيه مما تأباه الإشارة والعبارة، وأحسن منه بل لا نسبة أن الكثرة نظراً إلى مجموع الأمم لا بالنسبة إلى كل أمة أمة ولا يضر قلة وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لدن آدم عليه السلام إلى أن بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن هذه الأمة بأسرها قليلة بالنظر إلى مجموع الأمم فضلاً عن خيارها فتدبر، وفي ذكر هذين الوصفين كما قال بعض المحققين: إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وندب له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضي الله تعالى عنه حتى قال: «حين رآه مثل به لأمثلن بسبعين مكانك» ولعل التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لأن العفو أشبه بالكظم منه بالإنفاق ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ تذييل لمضمون ما قبله - وال - إما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولاً أولياً وإما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل: إيذاناً بأن النعوت المعدودة من باب الإحسان الذي هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك - ويمكن أن يقال: الإحسان

هنا بمعنى الإنعام على الغير على وجه عار عن وجوه القبح، وعبر عنهم بذلك للإشارة إلى أنهم في جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير لا في الإنفاق فقط.

ومما يؤيد كون الإحسان هنا بمعنى الإنعام ما أخرجه البيهقي أن جارية لعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتهيأ للصلاة فسقط الإبريق من يدها فشجه فرفع رأسه إليها فقالت: إن الله تعالى يقول ﴿والكاظمين الغيظ﴾ فقال لها: قد كظمت غيظي قالت: ﴿والعافين عن الناس﴾ قال: قد عفا الله تعالى عنك قالت: ﴿والله يحب المحسنين﴾ قال: اذهبي فأنت حرة لوجه الله تعالى، ورجح بعضهم العهد على الجنس بأنه أدخل في المدح وأنسب بذكره قبل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ من تتمة ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا» الخ على ما أشرنا إليه فيما تقدم، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه ذكر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال بني إسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية.

وفي رواية الكلبي «أن رجلين أنصارياً وثقفياً آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا لا يفترقان فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه وخرج معه الثقفي وخلف الأنصاري في أهله وحاجته فكان يتعاهد أهل الثقفي فأقبل ذات يوم فأبصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهي ناشرة شعرها فوقعت في نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها فذهب ليلثمها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحيا فأدبر راجعاً فقالت: سبحان الله تعالى خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصل إلى حاجتك قال: وندم على صنيعته فخرج يسيح في الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقفي فأخبرته أهله بفعله فخرج يطلبه حتى دل عليه فوافقه ساجداً وهو يقول: رب ذنبي ذنبي قد خنت أخي فقال له: قم يا فلان فانطلق إلى رسول الله ﷺ فاسأله عن ذنبك لعل الله تعالى أن يجعل لك فرجاً وتوبة فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته فتلا ﴿والذين إذا فعلوا﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى ﴿ونعم أجر العاملين﴾ فقال عمر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله ألهذا الرجل خاصة أم للناس عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل للناس عامة».

وفي رواية عطاء عن ابن عباس أن تيهان التمار أتته امرأة حسناء تبتاع منه تمراً فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ذلك له فنزلت هذه الآية.

وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدد سبب النزول وأياً ما كان فبإطلاق اللفظ ينتظم ما فعله الرماة انتظاماً أولياً، وأخرج الترمذي عن عطاف بن خالد أنه قال: بلغني أنها لما نزلت صاح إبليس بجنوده وحثا على رأسه التراب ودعا بالويل والثبور حتى جاءته جنوده من كل بر وبحر فقالوا: ما لك يا سيدنا قال: آية نزلت في كتاب الله لا يضر بعدها أحداً من بني آدم ذنب قالوا: وما هي؟ فأخبرهم قالوا: نفتح لهم باب الأهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون إلا أنهم على الحق فرضي منهم بذلك، والموصول إما مفصول عما قبله على أنه مبتدأ، وقيل: إنه معطوف على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه: ﴿والله يحب المحسنين﴾ اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فإن درجة الأولين من التقوى أعلى وحظهم أوفى، أو على المتقين فيكون التفاوت أظهر وأكثر، ـ والفاحشة ـ الكبائر، وظلم النفس الصغائر قاله القاضي عبد الجبار الهمداني، وقيل: الفاحشة المعصية الفعلية، وظلم النفس المعصية القولية، وقيل: الفاحشة ما يتعدى، ومنه إفشاء الذنب لأنه سبب اجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس ما ليس كذلك، وقيل: الفاحشة كل ما يشتد قبحه من المعاصي والذنوب وتقال لكل خصلة قبيحة من الأقوال والأفعال، وكثيراً ما ترد بمعنى

الزنا، وأصل الفحش مجاوزة الحدّ في السوء ومنه قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * يعني الذي جاوز الحد في البخل فلعل المراد منها هنا المعصية البالغة في القبح، والظلم الذنب مطلقاً وذكره بعدها من ذكر العام بعد الخاص، وأو على الوجوه للتنويع ولا يرد أنه على بعض الوجوه الترديد بين الخاص والعام وقد توقف في قبوله لأنهم قالوا: إن هذا ترديد بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لأي ذنب صدر عنه وكم بينهما، وجواب ﴿إذا﴾ قوله تعالى شأنه: ﴿ذَكَرُوا ٱللَّهَ﴾ أي تذكروا حقه العظيم ووعيده، أو ذكروا العرض عليه، أو سؤاله عن الذنب يوم القيامة أو نهيه أو غفرانه وقيل: ﴿ذكروا﴾ جماله فاستحيوا وجلاله فهابوا، وقيل: ﴿ذكروا﴾ ذاته المقدسة عن جميع القبائح وأحبوا التقرب إليه بالمناسبة له بالتطهير من الذمائم، وعلى كل تقدير ليس المراد مجرد ذكر اسمه عز اسمه ﴿فَٱسْتَغْفَرُوا﴾ أي طلبوا المغفرة منه تعالى ﴿لِذُنُوبِهِمْ﴾ كيفما كانت ومفعول ﴿فاستغفروا﴾ محذوف لفهم المعنى أي استغفروه، وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة وإلا فطلب المغفرة مع الإصرار كالاستهزاء بالرب جل شأنه، ومن هنا قالت رابعة العدوية: استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلاَّ ٱللَّهُ﴾ اعتراض بين المعطوفين أو بين الحال وذيها، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدل على أمور من جهة الله تعالى وأمور من جهة العبد.

أما الأول فعلى وجوه: أحدها دلالة اسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع وإيراد التركيب على صيغة الانشاء دون الإخبار بأن لم يقل وما يغفر الذنوب إلا الله تقرير لذلك المعنى وتأكيد له كأنه قيل: هل تعرفون أحداً يقدر على غفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها سالفها وغابرها غير من وسعت رحمته كل شيء، وثانيها تقديمه عن مكانه وإزالته عن مقرّه لأنه اعتراض بين المبتدأ وهو ﴿الذين﴾ والخبر الآتي، ثم بين المعطوف والمعطوف عليه أو الحال وصاحبه للدلالة على شدة الاهتمام به والتنبيه على أنه كلما وجد الاستغفار لم يتخلف الغفران، وثالثها الاتيان بالجمع المحلى باللام إعلاماً بأن التائب إذا تقدم بالاستغفار يتلقى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لا ذنب له، ورابعها دلالة النفي بالحصر والإثبات على أنه لا مفزع للمذنبين إلا كرمه وفضله، وذلك أن من وسعت رحمته كل شيء لا يشاركه أحد في نشرها كرماً وفضلاً، وخامسها إسناد غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه وإثباته لذاته المقدس بعد وجود الاستغفار وتنصل عبيده يدل على تحقق ذلك قطعاً إما بحسب الوعد كما نقول، أو بحسب العدل كما يزعمه المعتزلة. وأما الثاني ففيه وجوه أيضاً:

الأول إن في إبداء سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشارة عظيمة وتطييباً للنفوس، والثاني أن العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم في شأن التوبة يتحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها، والثالث أن في ضمن معنى الاستغراق قلع اليأس والقنوط ولهذا علل سبحانه النهي في قوله تعالى: ﴿لا تقنطوا من رحمة الله﴾ [الزمر: ٥٣] بقوله جل شأنه: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] والرابع أنه أطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر ليدل به على عدم المبالاة في الغفران فإن الذنوب وإن كبرت فعفو الله تعالى أكبر، والخامس أن الاسم الجامع في التركيب كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل أيضاً مع إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصححات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فوقه أحد فيرد عليه حكمه وكونه حكيماً يغفر لمن تقتضي حكمته غفرانه.

وقد التزم بعضهم كون ـ أل ـ في ﴿الذنوب﴾ للجنس لتفيد الآية امتناع صدور مغفرة فرد منها من غيره تعالى، وهذا على ظنه لا تفيده الآية على تقدير إرادة كل ﴿الذنوب﴾ وحينئذ يزداد أمر المبالغة، وأما جعل الجملة حالية

بتقدير قائلين ذلك فتعسف يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لا يخفى، و ﴿مَن﴾ مبتدأ ﴿ويغفر﴾ خبره والاسم الجليل بدل من المستكن في يغفر أو فاعل له ﴿وَلَمْ يصرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ عطف على ﴿فاستغفروا﴾ أو حال من فاعله أي لم يقيموا أو غير مقيمين على الذي فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلماً أو على فعلهم، وأصل الإصرار الشد من الصر، وقيل: الثبات على الشيء، ومنه قول الحطيئة يصف الخيل:

عوابس بالشعث الكماة إذا ابتغوا غلالتها بالمحصدات (أصرت)

ويستعمل شرعاً بمعنى الإقامة على القبيح من غير اسغفار ورجوع بالتوبة، والظاهر أنه لا يصح إرادة هذا المعنى هنا لئلا يتكرر ما في المفهوم مع ما في المنطوق، فلعله فيه بمعنى الإقامة، وإذا حمل الاستغفار على مجرد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيراً للتوبة التي هي ملاك الأمر إلا أنه قدم الاستغفار لأنه دال عليها في الظاهر، وإذا حمل على الحال الذي ينضم إليه التوبة كان هذا تصريحاً ببعض ما أريد منه إشارة إلى الاعتناء به كما قالوا في ذكر الخاص بعد العام، أخرج البيهقي عن ابن عباس موقوفاً «كل ذنب أصر عليه العبد كبير وليس بكبير ما تاب منه العبد» وأخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد عن ابن عمر مرفوعاً ارحموا ترحموا واغفروا يغفر لكم ويل لأقماع القول ويل للمصرين» ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ قيل: الجملة حال من ضمير ـ استغفروا ـ وفيه بعد لفظي، والمشهور أنها حال من ضمير ـ أصروا ـ ومفعول ﴿يعلمون﴾ محذوف أي يعلمون قبح فعلهم، وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفي قيداً له دون المنفي مثل ما جئتك مشتغلاً بأمورك بمعنى تركت المجيء مشتغلاً بذلك، وقد يكون راجعاً إلى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكباً، ولهذا معنيان: أحدهما و ـ هو الأكثر ـ أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل فيكون المعنى جئت غير راكب، وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الأمرين بالمعنى في المثال لا مجيء ولا ركوب، وقد يكون النفي متوجهاً للفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته.

قيل: وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون وهم ﴿يعلمون﴾ قيداً للنفي لعدم الفائدة لأن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى ولا يصح أيضاً فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم، وكذا لا يصح توجهه إلى الفعل والقيد معاً إذ ليس المعنى على نفي العلم، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته، والمراد لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة.

ولك أن تقول: لم لا يجوز أن يكون الحال هنا قيداً للنفي ويكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأن الذنب قبيح فإن الحال قد يجيء في معرض التعليل.

وحديث إن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل فلا دخل لمضمون الحال في إيجاب الأجر؟ مجاب عنه بأنه ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيهم ما هو زاجر عنه وهو علمهم بقبح الذنب فيكون مدح لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح، وادعى بعض المتأخرين تعين كون الحال قيداً للمنفي وأن النفي راجع إلى القيد، والمعنى لم يكن لهم الإصرار مع العلم بقبح الجزاء لأن المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لا يبلغه لأن الجزاء على الكف لا على العدم وإلا لكان لكل أحد أجزية لا تتناهى لعدم فعل قبائح لا تتنامى لم تخطر بباله، ولا يخفى ما في قوله: «وغير المصر» الخ، وقوله: «لأن الجزاء» الخ

من النظر، وكأن من جعله حالاً من ضمير ـ استغفروا ـ أراد الفرار من هذه الدغدغة، وأنا أقول: إن الحال قيد للنفي ومتعلق العلم وليس هو القبح بل إنه يغفر لمن استغفر ويتوب على من تاب، وهو المروي عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه، وحكي عن الضحاك أيضاً. والمعنى أنهم تركوا الإقامة على الذنب عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم، وهو إيذان بأنهم لا ييأسون من روح الله سبحانه ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما أورد أولاً إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه يأس فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولعل مدحهم بأنهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قبح الفعل، وربما يقال: إن الجملة سيقت معترضة لذلك كما سيقت كذلك جملة ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ لما سيقت له، وأما جعلها معطوفة على جملة ـ لم يصروا ـ ورب شيء يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً فليس بالذي تميل النفس إليه ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين أخيراً باعتبار اتصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة، والبعد للإشعار ببعد منزلتهم في الفضل، وإلى هذا ذهب المعظم، وقيل: هو إشارة إلى المذكورين وهم طائفة واحدة، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ﴾ بدل اشتمال منه أو مبتدأ ثان، وقوله تعالى: ﴿مَّغْفِرَةٌ﴾ خبر ﴿أولئك﴾ أو خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر الأول، وهذه الجملة خبر ﴿والذين إذا فعلوا﴾ الخ على الوجه الأول، وادعى مولانا شيخ الإسلام أنه الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب في سلك الجزاء إذ على الوجهين الأخيرين ﴿أولئك﴾ الخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ما هو من أوصاف الأولين ما في شائبة الذنب حتى يذكر في مطلع الجزاء الشامل لهما المفرة، وتخصيص الإشارة بالأخيرين مع اشتراكهما في حكم إعداد الجنة لهما تعسف ظاهر انتهى.

والذي يشعر به ظاهر ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ ﴿الذين ينفقون في السراء والضراء﴾ الآية ثم قرأ ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة﴾ الآية فقال: إن هذين النعتين لنعت رجل واحد أحد الوجهين الأخيرين اللذين أشار إليهما بل الأول منهما، وتكون هذه الإشارة كما قال صاحب القيل، وهذه المغفرة هي المغفرة التي أمر جميع المؤمنين من له ذنب ومن لا ذنب له منهم بالمسارعة إلى ما يؤدي إليها فلا يضر وقوعها في مطلع الجزاء ﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي مغفرة عظيمة كائنة من جهته تعالى، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلة الحكم مع التشريف ﴿وَجَنَّاتٌ تَجْرِي من تَحْتِهَا الأَنْهارُ﴾ عطف على ﴿مغفرة﴾ والمراد بها جنات في ضمن تلك الجنة التي أخبر سبحانه أن عرضها ﴿السموات والأرض﴾ وليس جنات وراءها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل إلا أنه لم يكتف بإعداد ما وصف أولاً تنصيصاً على وصفها باشتمالها على ما يزيدها بهجة من الأنهار الجالية بعد وصفها بالسعة والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذي لا بد بمقتضى الفضل أن يصل إليهم، وهذا فوق الإخبار بالأعداد أو مؤكد له فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه، وادعى شيخ الإسلام أن التنكير يشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة، وإن ذلك مما يؤيد رجحان الوجه الأول الذي أشار إليه وفيه تردد ﴿خَالدينَ فيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور في ﴿جزاؤهم﴾ لأنه مفعول به معنى إذ هو في قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها، ولا مساغ لأن يكون حالاً من جنات في اللفظ وهي لأصحابها في المعنى إذ هو في قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها، ولا مساغ لأن يكون حالاً من جنات في اللفظ وهي المخصوص بالمدح محذوف أي ونعمَ أجر العاملين الجنة، وعلى ذلك اقتصر مقاتل، وذهب غير واحد أنه ذلك أي ما ذكر من المغفرة والجنات.

وفي الجملة على ما نص عليه بعض المحققين وجوه من المحسنات: أحدها أنها كالتذييل للكلام السابق

فيفيد مزيد تأكيد للاستلذاذ بذكر الوعد، وثانيها في إقامة الأجر موضع ضمير الجزاء لأن الأصل ﴿ونعم﴾ هو أي جزاؤهم إيجاب إنجاز هذا الوعد وتصوير صورة العمل في العمالة تنشيطاً للعامل، وثالثها في تعميم العاملين وإقامته مقام الضمير الدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهاني.

ولمراد من الكلام السابق الذي جعل هذا كالتذييل له إما الكلام الذي في شأن التائبين، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذي ذكرناه آنفاً، ومن ذهب إلى الأول قال: وكفاك في الفرق بين القبيلين وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا المعاصي برمتها، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وارتكبوا الفواحش والظلم أنه تعالى فصل آية الأولين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿والله يحب المحسنين﴾ المشعر بأنهم محسنون محبوبون عند الله تعالى، وفصل آية الآخرين بقوله جلا وعلا: ﴿ونعم أجر العاملين﴾ المشعر بأن هؤلاء أجراء وأن ما أعطوا من الأجر جزاء لتداركهم بعض ما فوتوه على أنفسهم، وأين هذا من ذاك وبعيد ما بين السمك والسماك، ولا يخفى أنه على تقدير كون النعتين نعت رجل واحد كما حكي عن الحسن يمكن أن يقال: إن ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين وأي مانع من الاخبار بأنهم محبوبون عند الله تعالى وأن الله تعالى منجز ما وعدهم به ولا بدّ، وكونهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لا ينافي كونهم محسنين أما إذا أريد من الإحسان الانعام عل الغير فظاهر، وأما إذا أريد به الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق ـ أو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ـ كما صرح به في الصحيح فلأن ذلك لو نافى لزم أن لا يصدق المحسن إلا على نحو المعصوم ولا يصدق على من عبد الله تعالى وأطاعه مدة مديدة على أليق وجه وأحسنه ثم عصاه لحظة فندم أشد الندم واستغفر سيد الاستغفار؛ ولا أظن أحداً يقول بذلك فتدبر.

ثم إن في هذه الآيات ـ على ما ذهب إليه المعظم ـ دلالة على أن المؤمنين ثلاث طبقات، متقين وتائبين ومصرين، وعلى أن غير المصرين تغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة، وأما أنها تدل على أن المصرين لا تغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا لأن السكوت عن الحكم ليس بياناً لحكمهم عند بعض ودال على المخالفة عند آخرين وكفى في تحققها أنهم مترددون بين الخوف والرجاء وأنهم لا يخلون عن تعنيف أقله تعييرهم بما أذنبوه مفصلاً ـ ويا له من فضيحة ـ وهذا ما لا بد منه على ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وحينئذ لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على أن مقتضى ما في الآيات أن الجنة لا تكون جزاء للمصر؛ وكذلك المغفرة أما نفي التفضل بهما فلا، وهذا على أصل المعتزلة واضح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوباً وعدم وجوب، وأما على أصل أهل السنة فكذلك لأن التفضل قسمان: قسم مترتب على العمل ترتب الشبع على الأكل يسمى أجراً وجزءاً وقسم لا يترتب على العمل فمنه ما هو تتميم للأجر كماً أو كيفاً كما وعده من الأضعاف وغير ذلك، ومنه ما هو محض التفضل حقيقة واسماً كالعفو عن أصحاب الكبائر ورؤية الله تعالى في دار القرار وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى قاله بعض المحققين، وذكر العلامة الطيبي أن قوله تعالى: ﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ وردت خطاباً لآكلي الربا من المؤمنين وردعاً لهم عن الإصرار على ما يؤديهم إلى دركات الهالكين من الكافرين وتحريضاً على التوبة والمسارعة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتقين والتائبين، فإدراج المصرين في هذا المقام بعيد المرمى لأنه إغراء وتشجيع على الذنب لا زجر ولا ترهيب فبين بالآيات معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الأولياء ومراتبهم ليكون حثاً لهم على الانخراط في سلكهم ولا بدّ من ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الإصرار ليكون لطفاً لهؤلاء وجميع الفوائد التي ذكرت في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ تدخل في المعنى، فعلم من هذا أن دلالة ﴿ولم يصروا على ما فعلوا﴾ مهجورة لأن مقام التحريض والحث أخرج المصرين، والحاصل أن شرط دلالة المفهوم هنا منتف فلا يصح

الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلاً ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ أي مضت ﴿من قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ أي وقائع في الأمم المكذبة أجراها الله تعالى حسب عادته، وقال المفضل: إن المراد بها الأمم، وقد جاءت السنة بمعنى الأمة في كلامهم، ومنه قوله:

ما عاين الناس من فضل كفضلكم ... ولا رأوا مثلكم في سالف ﴿السنن﴾

وقال عطاء: المراد بها الشرائع والأديان، فالمعنى قد مضت من قبلكم سنن وأديان نسخت، ولا يخفى أن الأول أنسب بالمقام لأن هذا إما مساق لحمل المكلفين أو آكلي الربا على فعل الطاعة أو على التوبة من المعصية أو على كليهما بنوع غير ما سبق - كما قيل - وإما عود إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادىء الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأي، وذكر مضي الأديان ليس له كثير ارتباط بذلك، وإن زعم بعضهم أن فيه تثبيتاً للمؤمنين على دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يهنوا بقول اليهود إن دين موسى عليه السلام لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لأنه بداء وتحريضاً لليهود وحثاً على قبول دين الإسلام وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذبين، نعم إطلاق السنة على الشريعة أقرب من إطلاقها على الوقعة لأنها في الأصل الطريقة والعادة، ومنه قولهم: سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والجار والمجرور إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿سنن﴾ أي سنن كائنة من قبلكم ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أي بأقدامكم أو بأفهامكم ﴿فَانْظُرُوا﴾ أي تأملوا.

﴿كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ أي آخر أمرهم الذي أدى إليه تكذيبهم لأنبيائهم، والفاء للإيذان بسببية الخلو للسير والنظر أو الأمر بهما، وقيل: المعنى على الشرط أي إن شككتم ﴿فسيروا﴾ الخ، والخطاب على كل تقدير مساق للمؤمنين، وقال النقاش: للكفار - وفيه بعد - و ﴿كيف﴾ خبر مقدم - لكان - معلق لفعل النظر، والجملة في محل النصب بعد نزع الخافض لأن الأصل استعماله بالجار وتجريد الفعل عن تاء التأنيث لأن المرفوع مجازي التأنيث.

هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ۗ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٥﴾ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ

وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا ۖ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۚ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ ۞ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾

﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الإشارة إما إلى القرآن ـ وهو المروي عن الحسن وقتادة ـ وخدش بأنه بعيد عن السياق. وإما إلى ما لخص من أمر الكفار والمتقين والتائبين، وقوله سبحانه: **﴿قد خلت﴾** الآية اعتراض للحث على الإيمان والتقوى والتوبة ـ كما قيل ـ ووجه الاعتراض لدفع الاعتراض بأن المعترضة مؤكدة للمعترض فيه وهنا ليس كذلك بأن تلك الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب لآكلي الربا وهذه الآية دلت على الترهيب ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب التضاد كما أن بعض الآيات الواردة في الرحمن للوعيد تعدّ من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصي فيتأتى التوكيد دون نقص، واعترض عليه بأنه تعسف. وإما إلى ما سلف من قوله سبحانه: **﴿قد خلت﴾** الخ، وهو المروي عن أبي إسحاق، واختاره الطبري والبلخي، وكثير من المتأخرين ـ وأل ـ في الناس للعهد، والمراد بهم المكذبون، والظرف إما متعلق ببيان أو بمحذوف وقع صفة لهم أي هذا إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب فإن الأمر السابق وإن كان خاصاً بالمؤمنين على المختار لكن العمل بموجبه غير مختص بهم ففيه حمل للمكذبين أيضاً على أن ينظروا في عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك، والموعظة ما يلين القلب ويدعو إلى التمسك بما فيه طاعة، والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي، والفرق بينه وبين البيان أن الثاني إظهار المعنى كائناً ما كان ولكون المراد به هنا ما كان عارياً عن الهدى والعظة خصه بالناس مع أن ظاهره شامل للمتقين.

والمراد بهم مقابل المكذبين وكأنه وضع موضع الضمير بناءً على أن المعنى وزيادة بصيرة وموعظة لكم للإيذان بعلة الحكم فإن مدار ذلك كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم وعدم تكذيبهم، وقدم بيان كونه بياناً للمكذبين مع أنه غير مسوق له على بيان كونه هدى للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لأن أول ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم، وأما الهدى فأمر مترتب عليه والاقتصار على الأمرين في جانب المتقين مع

ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلي، وقيل: أل في الناس للجنس.

والمراد بيان لجميع الناس لكن المنتفع به المتقون لأنهم يهتدون به وينتجعون بوعظه ـ وليس بالبعيد ـ وجوز بعضهم أن يراد من المتقين الصائرون إلى التقوى فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة، وأن يراد بهم ما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل فيحتاج الهدى وما عطف عليه إلى اعتبار ما يعم الابتداء والزيادة فيه، ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البعد لارتكاب خلاف الظاهر في موضعين، وأما الأول ففيه بعد من جهة الارتكاب في موضع واحد وهو وإن شارك ما قلناه من هذه الحيثية إلا أن ما ارتكبناه يهدي إليه في الجملة التنوين الذي في الكلمة ولا كذلك ما ارتكبوه بل اعتبار الكمال المشعر به الإطلاق ربما يأباه ولعله لمجموع الأمرين هان أمر نزع الخف.

﴿وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا﴾ أخرج الواحدي عن ابن عباس أنه قال: «انهزم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد فبينما هم كذلك إذ أقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: اللهم لا قوة لنا إلا بك اللهم ليس يعبدك بهذه البلدة غير هؤلاء النفر فأنزل الله تعالى هذه الآية وثاب نفر من المسلمين فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم» وعن الزهري وقتادة أنها نزلت تسلية للمسلمين لما نالهم يوم أحد من القتل والجراح.

وعن الكلبي أنها نزلت بعد يوم أحد حين أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضي الله تعالى عنهم بطلب القوم. وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يخرج إلا من شهد معنا بالأمس فاشتد ذلك على المسلمين فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأيًّا ما كان فهي معطوفة على قوله تعالى: ﴿سيروا في الأرض﴾ بحسب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى إن قلنا إنه عود إلى التفصيل، وبما تقدم من قصة أحد ـ إن لم نقل ذلك ـ وبه قال جمع، وجعلوا توسيط حديث الربا استطراداً أو إشارة إلى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين، وبه يظهر الربط وقد مر توجيهه بغير ذلك أيضاً.

ومن الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظاً بمحذوف أي كونوا مجدين ولا تهنوا، ومضى على الخلاف وهو تكلف مستغنى عنه، والوهن ـ الضعف أي لا تضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد في سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح ﴿ولا تحزنوا﴾ على ما أصبتم به من قتل الأعزة وقد قتل في تلك الغزوة خمسة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب عن بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعبد الله بن جحش ابن عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة رضي الله تعالى عنهم، وسبعون من الأنصار، وقيل: ﴿لا تحزنوا﴾ على ما فاتكم من الغنيمة ولا يخفى بعده والظاهر أن حقيقة النهي غير مرادة هنا بل المراد التسلية والتشجيع وإن أريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة إلى ما يترتب على الوهن والحزن من الآثار الاختيارية أي لا تفعلوا ما يترتب على ذلك ﴿وَأَنتُمُ الأَعْلَونَ﴾ جملة حالية من فاعل الفعلين أي والحال أنكم ﴿الأعلون﴾ الغالبون دون أعدائكم فإن مصيرهم مصير أسلافهم المكذبين فهو تصريح بعد الإشعار بالغلبة والنصر.

حكى القرطبي أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كل عسكر كان في عهده عليه الصلاة والسلام وكذا في كل عسكر كان بعد، ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم. أو المراد والحال أنكم أعلى منهم شأناً فإنكم على الحق وقتالكم لإعلاء كلمة الله تعالى وقتلاكم في الجنة وأنهم على الباطل وقتالهم لنصرة كلمة الشيطان وقتلاهم في النار، واشتراكهم على هذا في العلو بناءً على الظاهر وزعمهم، وإذا أخذ العلو بمعنى الغلبة لا يحتاج إلى هذا لما أن الحرب سجال وأن العاقبة للمتقين، وقيل: المراد ﴿وأنتم الأعلون﴾ حالاً منهم حيث أصبتم

منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم، ومن الناس من جوز كون الجملة لا محل لها من الإعراب وجعلها معترضة بين النهي المذكور، وقوله سبحانه: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ لأنه متعلق به معنى وإن كان الجواب محذوف أي ـ إن كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا ـ فإن الإيمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه، ولا يخفى أن دعوى التعلق مما لا بأس بها لكن الحكم ـ بكون تلك الجملة معترضة ـ معترض بالبعد، ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلقاً ـ بالأعلون ـ والجواب محذوف أيضاً أي إن كنتم مؤمنين ـ فأنتم الأعلون ـ فإن الإيمان بالله تعالى يقتضي العلو لا محالة، ويحتمل أن يراد بالإيمان التصديق بوعد الله تعالى بالنصرة والظفر على أعداء الله تعالى، ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال الأخير من احتمالي التعلق كما يوهمه صنيع بعضهم، وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به كما في قول الأجير: إن كنت عملت لك فأعطني أجري، أو من قبيل قولك لولدك: إن كنت ابني فلا تعصني، وحمل بعضهم الشرط على التعليل أي لا تهنوا ولا تحزنوا لأجل كونكم مؤمنين، أو ﴿وأنتم الأعلون﴾ لأجل ذلك، والقول بأن المراد إن بقيتم على الإيمان ليس له كمال ملاءمة للمقام ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ قرأ حمزة والكسائي، وابن عياش عن عاصم بضم القاف، والباقون بالفتح، وهما لغتان ـ كالدف والدف، والضعف والضعف ـ وقال الفراء: القرح بالفتح الجراحة، وبالضم ألمها، ويقرأ بضم القاف والراء على الاتباع ـ كاليسر واليسر، والطنب والطنب ـ وقرأ أبو السمال بفتحهما وهو مصدر قرح يقرح إذا صار له قرحة والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر، ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال وأنتم أحق بأن لا تضعفوا فإنكم ترجون من الله تعالى ما لا يرجون، والمضارع على ما ذهب إليه العلامة التفتازاني لحكاية الحال لأن المساس مضى، وأما استعمال ـ إن ـ فبتقدير كان أي إن كان مسكم قرح، و ﴿إن﴾ لا تتصرف في ـ كان ـ لقوة دلالته على المضي، أو على ما قيل: إن ﴿إن﴾ قد تجيء لمجرد التعليق من غير نقل فعله من الماضي إلى المستقبل، وما وقع في موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحققه قبل هذا الشرط، بل دليل الجواب، والمراد إن كان مسكم قرح فذلك لا يصحح عذركم وتقاعدكم عن الجهاد بعد لأنه قد مس أعداءكم مثله وهم على ما هم عليه، أو يقال: إن مسكم قرح فتسلوا فقد مس القوم قرح مثله، والمثلية باعتبار كثرة القتلى في الجملة فلا يرد أن المسلمين قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين وأسروا سبعين، وقتل المشركون من المسلمين يوم أحد خمسة وسبعين وجرحوا سبعين، والتزم بعضهم تفسير القرح بمجرد الانهزام دون تكثير القتلى فراراً من هذا الإيراد، وأبعد بعض في توجيه الآية وحملها على ما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى، فقال: الأوجه أن يقال: إن المراد ﴿إن يمسسكم قرح﴾ فلا تهنوا لأنه ﴿مس القوم﴾ أي الرجال ﴿قرح مثله﴾ والقرح للرجال لا للنساء فمن هو من زمرة الرجال ينبغي أن لا يعرض عما هو سمته بل ينبغي أن يسعى له، وبهذا يظهر بقاء وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره، وكذا يندفع ما قيل: إن قرح القوم لم يكن مثل قرحهم ولا يحتاج إلى ما تقدم من الجواب.

وقيل: إن كلا المسين كان في أحد فإن المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ فإنهم قتلوا منهم نيفاً وعشرين رجلاً أحدهم صاحب لوائهم، وجرحوا عدداً كثيراً وعقروا عامة خيلهم بالنبل، وقيل: إن ذلك القرح الذي مسهم أنهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله تعالى للمؤمنين.

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ﴾ اسم الإشارة مشار به إلى ما بعده كما في الضمائر المبهمة التي يفسرها ما بعدها نحو ـ ربه رجلاً ـ ومثله يفيد التفخيم والتعظيم، و ﴿الأيام﴾ بمعنى الأوقات لا الأيام العرفية، وتعريفها للعهد إشارة إلى أوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين الأمم الماضية والآتية، ويوما بدر وأحد داخلان فيها دخولاً أولياً.

﴿نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ نصرفها بينهم فنديل لهؤلاء مرة ولهؤلاء أخرى كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد، والمداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر، يقال: تداولته الأيدي إذا انتقل من واحد إلى واحد، و ﴿الناس﴾ عام، وفسره ابن سيرين بالأمراء، واسم الإشارة مبتدأ، و ﴿الأيام﴾ خبره، و ﴿نداولها﴾ في موضع الحال، والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر بعد خبر، ويجوز أن تكون ﴿الأيام﴾ صفة أو بدلاً أو عطف بيان، و ﴿نداولها﴾ هو الخبر، و ﴿بين الناس﴾ ظرف لنداولها، وجوز أن يكون حالاً من الهاء، وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للإعلام بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الأمم قاطبة إلى أن يأتي أمر الله تعالى ومن كلامهم: الأيام دول، والحرب سجال، وفي هذا ضرب من التسلية للمؤمنين، وقرىء ـ يداولها.

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ تعليل لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة المشار إليها فيما قبل، وهي المداولة المعهودة الجارية بين فريقي المؤمنين والكافرين، واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين؛ أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما، والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كأنه قيل: ﴿نداولها﴾ بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم، وإما على العموم والإبهام للتنبيه على أن العلل غير منحصرة فيما عد من الأمور، وأن العبد يسوءه ما يجري عليه ولا يشعر بما لله في طيه من الألطاف، كأنه قيل: نجعلها دولاً بينكم لتكون حكماً وفوائد جمة ﴿وليعلم﴾ الخ، وفيه من تأكيد التسلية ما لا يخفى، وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الأمم تعييناً أو إبهاماً لعدم تعلق الغرض العلمي ببنيانها، ولك أن تجعل المحذوف المبهم عبارة عن علل سائر أفرادها للإشارة إجمالاً إلى أن كل من أفرادها له علة داعية في الظاهر إليه كأنه قيل: ﴿نداولها بين الناس﴾ كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية إلى تلك الأفراد ﴿وليعلم﴾ الخ، فاللام الأولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الأفراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود ـ قاله مولانا شيخ الإسلام.

وجوزوا أن يكون الفعل معطوفاً على ما قبله باعتبار المعنى كأنه قيل: داولت بينكم الأيام لأن هذه عادتنا ﴿وليعلم﴾ الخ، وقيل: إن الفعل المعلل به محذوف ويقدر مؤخراً، والتقدير ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ فعل ذلك ومنهم من زعم زيادة الواو وهو من ضيق المجال، والكلام من باب التمثيل أي ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم. والعلم فيه مجاز عن التمييز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب أي ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم. وحمل العلم على التمييز في حال التمثيل تطويل من غير طائل، واختار غير واحد حمل العلم على التعلق التنجيزي المترتب عليه الجزاء. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في البقرة.

وبالجملة لا يرد لزوم حدوث العلم الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والإخلاص فيه للإشعار بأن اسم الإيمان لا ينطلق على غيره.

وزعم بعضهم أن التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر ولا حاجة إليه، ومثله القول بحذف المضاف أي صبر الذين، والالتفات إلى الغيبة بإسناده إلى الاسم الجليل لتربية المهابة والإشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته التي استجمعها هذا الاسم الأعظم مغاير لمنشأ الآخر ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ﴾ جمع شهيد وهو قتيل المعركة وأراد بهم شهداء أحد كما قاله الحسن وقتادة وابن إسحاق، و «من» ابتدائية أو تبعيضية متعلقة ـ بيتخذ ـ أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿شهداء﴾، وقيل: جمع شاهد أي ويتخذ منكم شهوداً معدلين بما ظهر من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من

شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و «من» على هذا بيانية لأن تلك الشهادة وظيفة الكل كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما أبطأ على النساء الخبر خرجن يستخبرن فإذا رجلان مقتولان على دابة أو على بعير فقالت امرأة من الأنصار: من هذان؟ قالوا: فلان وفلان أخوها وزوجها أو زوجها وابنها فقالت: ما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قالوا: حي قالت: فلا أبالي يتخذ الله تعالى من عباده الشهداء ونزل القرآن على ما قالت: و ﴿يتخذ منكم شهداء﴾ وكنى بالاتخاذ عن الإكرام لأن من اتخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه فالمعنى ليكرم أناساً منكم بالشهادة ﴿وَٱللَّهُ لاَ يُحِبُّ ٱلظَّالِمِينَ﴾ أي يبغضهم، والمراد من الظالمين إما المنافقون كابن أبيّ وأتباعه الذين فارقوا جيش الإسلام على ما نقلناه فيما قبل فهم في مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر بالثابتين على الإيمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم بواطنهم، وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر، وأيّاً ما كان فالجملة معترضة لتقرير مضمون ما قبلها، وفيها تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافر على الحقيقة وإنما يغلبه أحياناً استدراجاً له وابتلاءً للمؤمن، وأيضاً لو كانت النصرة دائماً للمؤمنين لكان الناس يدخلون في الإيمان على سبيل اليمن والفأل، والمقصود غير ذلك ﴿وليمحص ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ﴾ أي ليطهرهم من الذنوب ويصفيهم من السيئات.

وأصل التمحيص كما قال الخليل: تخليص الشيء من كل عيب. يقال: محصت الذهب إذا أزلت خبثه.

والجملة معطوفة على ﴿يتخذ﴾ وتكرير اللام للاعتناء بهذه العلة. ولذلك أظهر الاسم الجليل في موضع الإضمار أو لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض. وهذه الأمور الثلاثة ـ كما قال مولانا شيخ الإسلام ـ علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت في الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان. ولعل تأخير العلة الأخيرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين في الظالمين. أو لتقترن بقوله عز وجل: ﴿وَيَمْحَقَ ٱلْكَافِرِينَ﴾ لما بينهما من المناسبة حيث إن في كل من التمحيص و ـ المحق ـ إزالة إلا أن في الأول إزالة الآثار وإزاحة الأوضار، وفي الثاني إزالة العين وإهلاك النفس، وأصل ـ المحق ـ تنقيص الشيء قليلاً قليلاً ومنه المحاق والمعنى ويهلك الكافرين، ولا يبقى منهم أحداً ينفخ النار. وهذا علة للمداولة باعتبار كونها عليهم. والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وأصروا على الكفر فإن الله تعالى محقهم جميعاً، وقيل: يجوز أن يكون هذا علة للمداولة باعتبار كونها على المؤمنين أيضاً فإن الكفار إذا غلبوا أحياناً اغتروا وأوقعهم الشيطان في أو حال الأمل ووسوس لهم فبقوا مصرين على الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلدهم في النار.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾ خطاب للمنهزمين يوم أحد وهو كلام مستأنف لبيان ما هي الغاية القصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من العلل الثلاث الأول، و «أم» منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام الإنكاري وكونها متصلة وعديلها مقدر تكلف، والإضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها من مبادىء الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى، والمعنى بل لا ينبغي منكم أن تظنوا أنكم تدخلون الجنة وتفوزون بنعيمها وما أعد الله تعالى لعباده فيها ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ﴾ حال من ضمير ﴿تدخلوا﴾ مؤكدة للإنكار فإن رجاء الأجر من غير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول، ولهذا قيل:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ... إن السفينة لا تجري على اليبس

وورد عن شهر بن حوشب طلب الجنة من غير عمل ذنب من الذنوب، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور، وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة، ونفي العلم باعتبار تعلقه التنجيزي كما مر في الإثبات على رأي.

ويجوز أن يكون الكلام كناية عن نفي تحقق ذلك لأن نفي العلم من لوازم نفي التحقق إذ التحقق ملزوم علم الله تعالى، ونفي اللازم لازم نفي الملزوم وكثيراً ما يقال: ما علم الله تعالى في فلان خيراً ويراد ما فيه خير حتى يعلمه، وهل يجري ذلك في نفي علمنا أم لا؟ فيه تردد والذي قطع به صاحب الانتصاف الثاني، وإيثار الكناية على التصريح للمبالغة في تحقيق المعنى المراد ـ وهو عدم تحقق الجهاد الذي هو سبب للفوز الأعظم منهم ـ لما أن الكلام عليها كدعوى الشيء ببينة، وفي ذلك رمز أيضاً إلى ترك الرياء، وأن المقصود علم الله تعالى لا الناس، وإنما وجه النفي إلى الموصوفين مع أن المنفي هو الوصف الذي هو الجهاد للمبالغة في بيان انتفاء ذلك، وعدم تحققه أصلاً وكيف تحقق صفة بدون موصوف، وفي اختيار ﴿لما﴾ على لم إشارة إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل بناءً على ما يفهم من كلام سيبويه أن ﴿لما﴾ تدل على توقع الفعل المنفي بها، وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل: قد فعل فلان فجوابه ـ لما يفعل، وإذا قيل: فعل؟ فجوابه لم يفعل، فإذا قيل: لقد فعل، فجوابه ما فعل كأنه قال: والله لقد فعل فقال المجيب: والله ما فعل، وإذا قيل: هو يفعل يريد ما يستقبل، فجوابه لا يفعل، وإذا قيل: سيفعل، فجوابه لن يفعل، فقول أبي حيان: إن القول بأن ﴿لما﴾ تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا أعلم أحداً من النحويين ذكره غير متعدّ به، نعم هذا التوقع هنا غير معتبر في تأكيد الإنكار، وقرىء «وَيَعْلَمَ» بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة فحذفت في الدرج، وقد أجازوا حذفها إما بشرط ملاقاة ساكن بعدها أو مطلقاً، ومن ذلك قوله:

إذا قلت قدني قال بالله حلفة ... لتغني عني ذا أنائك أجمعا

على رواية فتح اللام؛ وقيل: إن فتح الميم لاتباع اللام ليبقى تفخيم اسم الله عز اسمه، و ﴿منكم﴾ حال من ﴿الذين﴾ و ﴿من﴾ فيه للتبعيض، فيؤذن بأن الجهاد فرض كفاية ﴿وَيَعْلَمَ ٱلصابرينَ﴾ نصب بإضمار إن، وقيل: بواو الصرف، والكلام على طرز ـ لا تأكل السمك وتشرب اللبن ـ أي أم حسبتم أن تدخلوا الجنة، والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أي الجمع بينهما، وإيثار الصابرين على الذين صبروا للإيذان بأن المعتبر هو الاستمرار على الصبر وللمحافظة على رؤوس الآي، وقيل: الفعل مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وحرك لالتقاء الساكنين بالفتحة للخفة والاتباع، ويؤيد ذلك قراءة الحسن ﴿ويعلم الصابرين﴾ بكسر الميم، وقرىء «وَيَعْلَمُ» بالرفع على أن الواو للاستئناف أو للحال بتقدير وهو يعلم، وصاحب الحال الموصول كأنه قيل: ولما تجاهدوا وأنتم صابرون ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ﴾ خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظنهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليها فلما وقع ما وقع ندموا فكانوا يقولون: ليتنا نقتل كما قتل أصحاب بدر ونستشهد كما استشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحداً لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم.

فالمراد بالموت هنا الموت في سبيل الله تعالى وهي الشهادة ولا بأس بتمنيها ولا يرد أن في تمني ذلك تمني غلبة الكفار لأن قصد المتمني الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لا غير، ولا يذهب إلى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصراني مثلاً يقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج صناعته، وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه، ويجوز أن يراد بالموت الحرب فإنها من أسبابه، وبه يشعر كلام الربيع وقتادة فحينئذ المتمني الحرب لا الموت ﴿من قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ﴾ متعلق بـ ﴿تمنون﴾ مبين لسبب إقدامهم على التمني أي من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هوله، وقرىء بضم اللام على حذف المضاف إليه ونية معناه وأن تلقوه حينئذ بدل من الموت بدل اشتمال أي كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك، وقرىء: «تلاقوه» من المفاعلة التي تكون بين اثنين وما لقيك فقد لقيته، ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمير عائد إلى الموت، وقيل: إلى العدو المفهوم من الكلام وليس بشيء ﴿فَقَدْ

رَأَيْتُمُوهُ﴾ أي ما تمنيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه، والفاء فصيحة كأنه قيل: إن كنتم صادقين في تمنيكم ذلك فقد رأيتموه، وإيثار الرؤية على الملاقاة إما للإشارة إلى انهزامهم أو للمبالغة في مشاهدتهم له كتقييد ذلك بقوله سبحانه ﴿وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ﴾ لأنه في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي رأيتموه معاينين له، وهذا على حد قولك: رأيته وليس في عيني علة أي رأيته رؤية حقيقية لاخفاء فيها ولا شبهة، وقيل: ﴿تنظرون﴾ بمعنى تتأملون وتتفكرون أي وأنتم تتأملون الحال كيف هي، وقيل: معناه ﴿وأنتم تنظرون﴾ إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين على تمنيهم الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا، أو على تمنيهم الحرب وتسببهم لها ثم جبنهم وانهزامهم لا على تمني الشهادة نفسها لأن ذلك مما لا عتاب عليه كما وهم ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ من قَبله الرُّسل﴾ روي أنه لما التقى الفئتان يوم أحد وحميت الحرب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من يأخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني؟ فأخذه أبو دجانة سماك بن خرشة الأنصاري ثم تعمم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول:

أنـا الـذي عـاهـدنـي خـلـيـلـي ... ونـحـن بـالـسـفـح لـدى الـنـخـيـل

أن لا أقـوم الـدهـر فـي الـكـبـول ... أضـرب بـسـيـف الله والـرسـول

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إنها لمشية يبغضها الله تعالى ورسوله إلا في هذا الموضع فجعل لا يلقى أحداً إلا قتله وقاتل علي كرم الله تعالى وجهه قتالاً شديداً حتى التوى سيفه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدبر المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة خالفوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلاً منهم فانطلقوا إلى العسكر فلما رأى خالد بن الوليد قلة الرماة واشتغال الناس بالغنيمة ورأى ظهورهم خالية صاح في خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خلفم في مائتين وخمسين فارساً ففرقوهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلاً ورمى عبد الله بن قميئة الحارثي رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضي الله تعالى عنه حتى قتله ابن قميئة.

وقيل: إن الرامي عتبة بن أبي وقاص فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إني قتلت محمداً وصرخ صارخ لا يدري من هو حتى قيل: إنه إبليس ألا إن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو: إليّ عباد الله فاجتمع إليه ثلاثون رجلاً فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن أبي وقاص حتى اندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كنانته وكان يقول ارم فداك أبي وأمي وأصيبت يد طلحة بن عبيد الله فيبست وعين قتادة حتى وقعت على وجنته فأعادها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعادت كأحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أدركه أبيّ بن خلف الجمحي وهو يقول: لا نجوت إن نجوت فقال القوم: يا رسول الله ألا يعطف عليه رجل منا، فقال: دعوه حتى إذا دنا منه تناول رسول الله ﷺ الحربة من الحارث بن الصمة ثم استقبله فطعنه في عنقه وخدشه خدشة فتدهدى من فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول: قتلني محمد وكان أبي قبل ذلك يلقى رسول الله ﷺ فيقول: عندي رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أقتلك عليها ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له: بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى فاحتمله أصحابه وقالوا: ليس عليك بأس فقال: بلى لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم أليس قال لي: أقتلك؟ فلو بزق على بعد تلك المقالة قتلني فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع يقال له سرف. ولما فشا في الناس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين: ليت لنا رسولاً إلى عبد الله بن أبيّ فيأخذ لنا أماناً من أبي

سفيان، وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم. وقال أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الأول، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك: إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ؟ فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال: اللهم إني أعتذر إليك مما قال هؤلاء - يعني المسلمين - وأبرأ إليك عما قال هؤلاء - يعني المنافقين - ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل رضي الله تعالى عنه.

وروي أن أول من عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعب بن مالك قال: عرفت عينيه تحت المغفر تزهران فناديت بأعلى صوتي يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأشار إليّ أن اسكت فانحازت إليه طائفة من أصحابه رضي الله تعالى عنهم فلامهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الفرار فقالوا: يا رسول الله فديناك بآبائنا وأبنائنا أتانا الخبر بأنك قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين» فأنزل الله تعالى هذه الآية؛ و ﴿محمد﴾ علم لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منقول من اسم المفعول من حمد المضاعف لغة سماه به جده عبد المطلب السابع ولادته لموت أبيه قبلها ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها: رجوت أن يحمد في السماء والأرض، ومعناه قبل النقل من يحمد كثيراً وضده المذمم، وفي الخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ألم تروا كيف صرف الله تعالى عني لعن قريش وشتمهم يشتمون مذمماً وأنا محمد».

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الأسرار ما لا يحصى حتى قيل: إنه يشير إلى عدة الأنبياء كإشارته إلى المرسلين منهم عليهم الصلاة والسلام وعبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الاسم هنا لأنه أول أسمائه وأشهرها وبه صرخ الصارخ، وهو مرفوع على الابتداء وخبره ما بعد إلا ولا عمل - لما - بالاتفاق لانتقاض نفيه بإلا، واختلفوا في القصر هل هو قصر قلب أم قصر إفراد؟ فذهب العلامة الطيبي وجماعة إلى أنه قصر قلب لأنه جعل المخاطبون بسبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأنهم اعتقدوا أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم، ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل حكمه على خلاف حكمهم فأنكر الله تعالى عليهم ذلك وبين أن حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكم من سبق من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين في أنهم ماتوا وبقي أتباعهم متمسكين بدينهم ثابتين عليه فتكون جملة ﴿قد خلت﴾ الخ صفة لرسول منبئة عن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شرف الخلو فإن خلو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه لا محالة كأنه قيل: قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا، والقصر منصب على هذه الصفة فلا يرد أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة لأن ذلك ناشىء من الذهول عن الوصف، وقيل: الجملة في موضع الحال من الضمير في رسول والانصباب هو الانصباب.

وذهب صاحب المفتاح إلى أنه قصر إفراد إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم عدم بقائه ﷺ منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم له حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فقصر على الرسالة نفياً للبعد عن الهلاك، واعترض بأنه يتعين على هذا جعل جملة ﴿قد خلت﴾ مستأنفة لبيان أنه ﷺ ليس بعيداً عن عدم البقاء كسائر الرسل إذ على اعتبار الوصف لا يكون إلا قصر قلب لانصباب القصر عليه، وكون الجملة مستأنفة بعيد لمخالفته القاعدة في الجمل بعد النكرات، وأجيب بأن ذلك ليس بمتعين لجواز أن تكون صفة أيضاً مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه في التقدير، وقرأ ابن عباس - رسل - بالتنكير ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَابِكُمْ﴾ الهمزة للإنكار والفاء استئنافية أو لمجرد التعقيب، والانقلاب على الأعقاب في الأصل الرجوع القهقرى، وأريد به الارتداد والرجوع إلى ما كانوا عليه من الكفر في المشهور، والغرض إنكار ارتدادهم عن الدين بخلوه ﷺ

بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكاً به، واستشكل بأن القوم لم يرتدوا فكيف عبر بالانقلاب على الأعقاب المتبادر منه ذلك؟ وأجيب بأنه ليس المراد ارتداداً حقيقة وإنما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ وإسلامهم إياه للهلك، وقيل: الإنكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي لا إنكار لما وقع، وقيل: هو إخبار عما وقع لأهل الردة بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به.

وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده احتجاجاً بما أخرجه ابن المنذر عن الزهري قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾ [الفتح: ٤] قالوا: يا رسول الله قد علمنا أن الإيمان يزداد فهل ينقص؟ قال: إي والذي بعثني بالحق إنه لينقص قالوا: فهل لذلك دلالة في كتاب الله تعالى؟ قال: نعم، ثم تلا رسول الله ﷺ **﴿أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾** والانقلاب نقصان لا كفر ولا يخفى أن هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يحتج به وإني لا أجد عليه طلاوة الأحاديث الصحيحة.

وذهب بعضهم إلى أن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب، والهمزة لإنكار ذلك أي لا ينبغي أن تجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل اجعلوه سبباً للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام ففي انقلابكم على أعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولاً يخلو كما خلت الرسل، وإيراد الموت بكلمة ﴿إن﴾ مع العلم البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه، قال المولى: وهكذا الحال في سائر الموارد فإن كلمة ﴿إن﴾ في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها أصلاً ضرورة علمه تعالى بالوقوع أو اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع، أو أمر آخر يناسب المقام، والمراد من ـ الموت ـ الموت على الفراش و ـ بالقتل ـ الموت بواسطة نقض البنية وقدم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذي كاد يجر الموت الأحمر لما أن الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على الثبات هناك أهم، ولأن الوصف الجامع في نفس الأمر بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل خلافاً لمن زعمه مستدلاً بما ورد من أكلة خيبر، وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع علمه سبحانه أنه لا يقتل لتجويز المخاطبين له وآية ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المنهزمين، وبتقدير وصولها احتمال أن لا تحضرهم قائم في مثل ذلك المقام الهائل، وقد غفل عمر رضي الله تعالى عنه عن هذه الآية يوم توفي رسول الله ﷺ.

فقد روى أبو هريرة أنه رضي الله تعالى عنه قام يومئذ فقال: إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توفي وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما مات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل: قد مات والله ليرجعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات، فخرج أبو بكر فقال: على رسلك يا عمر انصت فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت، ثم تلا هذه الآية **﴿وما محمد إلا رسول﴾** إلى آخرها فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ فأخذها الناس من أبي بكر، وقال عمر: فوالله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى وقعت إلى الأرض ما تحملني رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد مات، والاعتذار باختصاص فهم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوي البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ كما اعتذر به الزمخشري لا يخفى ما فيه، وكون المراد منها العصمة من فتنة الناس

وإضلالهم لا يخفى بعده لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يظن به ذلك، وإنما يرد مثله في معرض الإلهاب والتعريض ﴿وَمَن يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ﴾ بما فعل من الانقلاب لأنه تعالى لا تجوز عليه المضار ﴿شَيْئًا﴾ من الضرر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب أو بحرمانها مزيد الثواب، ويشير إلى ذلك توجه النفي إلى المفعول فإنه يفيد أنه يضر غير الله تعالى وليس إلا نفسه ﴿وَسَيَجْزِي ٱللَّهُ ٱلشَّاكِرِينَ﴾ أي سيثيب الثابتين على دين الإسلام، ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثبات عن ذلك ناشيء عن تيقن حقيته وذلك شكر له، وفيه إيماء إلى كفران المنقلبين، وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين ذهب علي كرم الله تعالى وجهه وقد رواه عنه ابن جرير، وكان يقول: الثابتون هم أبو بكر وأصحابه وأبو بكر رضي الله تعالى عنه أمير الشاكرين، وعن ابن عباس أن المراد بهم الطائعون من المهاجرين والأنصار، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للإعلان بمزيد الاعتناء بشأن جزائهم واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعيد.

﴿وَمَا كَانَ لنفس أَنْ تَمُوتَ إلاَّ بإذْنِ ٱللَّهِ﴾ استئناف سيق للحض على الجهاد واللوم على تركه خشية القتل مع قطع عذر المنهزمين خشية ذلك بالكلية. ويجوز أن يكون تسلية عما لحق الناس بموت النبي ﷺ وإشارة إلى أنه عليه السلام كغيره لا يموت إلا بإذن الله تعالى فلا عذر لأحد بترك دينه بعد موته.

والمراد بالنفس الجنس وتخصيصها بالنبي عليه الصلاة والسلام كما روي عن ابن إسحاق ليس بشيء، والموت هنا أعم من الموت حتف الأنف، والموت بالقتل كما سنحققه، و ﴿كان﴾ ناقصة اسمها ﴿أن تموت﴾ ﴿ولنفس﴾ متعلق بمحذوف وقع خبراً لها، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب.

وذهب أبو البقاء إلى أن بإذن الله خبر ﴿كان﴾ و ﴿لنفس﴾ متعلق بها واللام للتبيين، ونقل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس، و ﴿أن تموت﴾ تبيين للمحذوف، وحكي عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقدير ـ وما كان نفس لتموت ـ ثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال أو هن من الوهن لا سيما الأخير، والمعنى ما كان الموت حاصلاً لنفس من النفوس مطلقاً بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره. و ـ الإذن ـ مجاز عن ذلك لكونه من لوازمه، وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الأفعال التي يقدم عليها اختياراً فقد شاع استعمال ما كان لزيد أن يفعل كذا فيما إذا كان ذلك الفعل اختيارياً لكن الظاهر هنا متروك بأن يجعل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختياري الذي لا يقدم عليه إلا بالإذن.

والمراد عدم القدرة عليه أو بتنزيل إقدام النفوس على مبادئه كالقتال مثلاً منزلة الإقدام عليه نفسه للمبالغة في تحقيق المرام فإن موتها لما استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر، ويجوز على هذا أن يبقى الأذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به، والمراد بإذنه تعالى إذنه لملك الموت فإنه الذي يقبض روح كل ذي روح بشراً كان أولا شهيداً كان أو غير شهيد براً أو بحراً حتى قيل: إنه يقبض روح نفسه، واستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فإن الله تعالى هو الذي يقبضها بلا واسطة واستدل بحديث جويبر ـ وهو ضعيف جداً ـ وفيه من طريق الضحاك انقطاع، وذهب المعتزلة إلى أن ملك الموت إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم، وقال بعض المبتدعة: إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم فإن أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢] و ﴿يتوفاكم ملك الموت﴾ [السجدة: ١١] ﴿وتوفته رسلنا﴾ [الأنعام: ٦١] لأن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والإيجاد الحقيقي، وإلى الملك لأنه المباشر له، وإلى الرسل لأنهم أعوانه المعالجون للنزع من العصب والعظم واللحم والعروق ﴿كِتَاباً﴾ مصدر مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة

والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتاباً ﴿مُؤَجَّلاً﴾ أي موقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر، وقيل: حكماً لازماً مبرماً وهو صفة ﴿كتاباً﴾ ولا يضر التوصيف بكون المصدر مؤكداً بناءً على أنه معلوم مما سبق وليس كل وصف يخرج عن التأكيد، ولك ـ لما في ذلك من الخفاء ـ أن تجعل المصدر لوصفه مبيناً للنوع وهو أولى من جعله مؤكداً، وجعل ﴿مؤجلا﴾ حالاً من الموت لا صفة له لبعد ذلك غاية البعد فتدبر.

وقرىء «موجلاً» بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف، وظاهر الآية يؤيد مذهب أهل السنة القائلين إن المقتول ميت بأجله أي بوقته المقدر له وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل إذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الأجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة، وخالف في ذلك المعتزلة فذهب الكعبي منهم إلى أن المقتول ليس بميت لأن القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه أي مفعوله وأثر صفته، وأن للمقتول أجلين: أحدهما القتل والآخر الموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت، وذهب أبو الهذيل إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت.

وذهب الجمهور منهم إلى أن القاتل قد قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل، وليس النزاع بين الأصحاب والجمهور لفظياً كما رآه الأستاذ وكثير من المحققين حيث قالوا: إنه إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى لكان المقتول ميتاً بأجله بلا خلاف من المعتزلة في ذلك إذ هم لا ينكرون كون المقتول ميتاً بالأجل الذي علمه الله تعالى وهو الأجل بسبب القتل، وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الأصحاب فيه إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتب على فعل العبد لأنا نقول حاصل النزاع أن المراد بأجل المقتول المضاف إليه زمان بطلان حياته بحيث لا محيص عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [يونس: ٤٩] ويرجع الخلاف إلى أنه هل تحقق ذلك في حق المقتول أم المعلوم في حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل يعش كذا في شرح المقاصد، ولعله جواب باختيار الشق الأول، وهو أن المراد زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى لكنه لا مطلقاً بل على ما علمه تعالى وقدره بطريق القطع وحينئذ يصلح محلاً للخلاف لأنه لا يلزم من عدم تحقق ذلك في المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف العلم عن المعلوم لجواز أن يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الأجل الذي لا يمكن تخلفه عنه، وقد يقال: إنه يمكن أن يكون جواباً باختيار شق ثالث وهو المقدر بطريق القطع إذ لا تعرض في تقرير الجواب للعلم والمقدر أخص من الأجل المعلوم مطلقاً والفرق بينه وبين كونه جواب باختيار الأول لكن لا مطلقاً اعتبار قيد العلم في الأجل الذي هو محل النزاع على تقدير اختيار الأول وعدم اعتباره فيه على اختيار الثالث وإن كان معلوماً في الواقع أيضاً فافهم، ثم إن أبا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة في هذه المسألة وكذا الجمهور في رأي البعض، وعند البعض الآخر هي عندهم استدلالية.

واحتجوا على مذهبهم بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات تزيد في العمر وبأنه لو كان المقتول ميتاً بأجله لم يستحق القاتل ذماً ولا عقاباً ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لأنه لم يقطع أجلاً ولم يحدث بفعله موتاً، وبأنه ربما يقتل في الملحمة والحرب ألوف تقضي العادة بامتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت بآجالهم، وتمسك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت المقتول لكان القاتل قاطعاً لأجل قدره الله تعالى ومغيراً لأمر علمه وهو محال، والكعبي بقوله تعالى: ﴿أفئن مات أو قتل﴾ حيث جعل القتل قسيماً للموت بناءً على أن المراد بالقتل المقتولية وأنها نفس بطلان الحياة وأن الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل ومتى كان الموت غير القتل كان

للمقتول أجلان: أحدهما القتل، والآخر الموت «وأجيب» عن متمسك الأولين الأول بأن تلك الأحاديث أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية كقوله تعالى: ﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [يونس: ٤٩] أو بأن المراد من أن الطاعة تزيد في العمر أنها تزيد فيما هو المقصود الأهم منه وهو اكتساب الكمالات والخيرات والبركات التي بها تستكمل النفوس الإنسانية وتفوز بالسعادة الأبدية، أو بأن العمر غير الأجل لأنه لغة الوقت، وأجل الشيء يقال لجميع مدته ولآخرها كما يقال أجل الدين شهران أو آخر شهر كذا، ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة، ومن هنا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده على ما قررناه.

والعمر لغة مدة الحياة ـ كعمر زيد ـ كذا ومدة البقاء ـ كعمر الدنيا ـ وكثيراً ما يتجوز به عن مدة بقاء ذكر الناس الشخص للخير بعد موته، ومنه قولهم: ذكر الفتى عمره الثاني؛ ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذكراً حسناً وأثراً جميلاً: ما مات فلعله أراد صلى الله تعالى عليه وسلم أن تلك الطاعات تزيد في هذا العمر لما أنها تكون سبباً للذكر الجميل، وأكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم وكونهما مما يترتب عليهما ثناء الناس مما لا شبهة فيه قيل: ولهذا لم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك إنه يزيد في الأجل، أو بأن الله تعالى كان يعلم أن هذا المطيع لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلاً لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبة هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى أنه لولاها لما كانت هذه الزيادة، ومحصل هذا أنه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لا يتصور التقدم والتأخر عنه لعلمه بأن طاعته تصير سبباً لثلاثين فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين، وليس محصل ذلك أنه تعالى قدره سبعين على تقدير وأربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الأجل والأصحاب لا يقولون به.

والثاني بأن استحقاق الذم وللعقاب وتوجه القصاص أو غرم الدية مثلاً على القاتل ليس بما يثبت في المحل من الموت بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الإقدام على الفعل المنهي عنه الذي يخلق الله تعالى به الموت كما في سائر الأسباب والمسببات لا سيما عند ظهور أمارات البقاء وعدم ما يظن معه حضور الأجل حتى لو علم موت شاة بإخبار صادق معصوم، أو ظهرت الأمارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء، والثالث بأن العادة منقوضة أيضاً بحصول موت ألوف في وقت واحد من غير قتال ولا محاربة كما في أيام الوباء مثلاً على أن التمسك بمثل هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط، وأجيب عن متمسك أبي الهذيل بأن عدم القتل إنما يتصور على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال وبأنه لا استحالة في قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقرير للمعلوم لا تغيير له، وعن متمسك الكعبي المخالف للمعتزلة والأشاعرة في إثبات الأجلين بأن القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وإنما حاله الموت وانزهاق الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيئته وإرادة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهي حال المقتول إذ هي بطلان الحياة والتخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به ﴿أفئن مات أو قتل﴾ خلاف مذهبه من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد إذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل أجل قدره الله تعالى وعينه وحدده، معنى الآية ـ كما أشرنا إليه ـ أفئن مات حتف أنفه بلا سبب، أو مات بسبب القتل، فتدل على أن مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل: إن في المقتول معنيين قتلاً هو من فعل الفاعل وموتاً هو من الله تعالى وحده، وذهبت الفلاسفة إلى مثل ما ذهب إليه الكعبي من تعدد الأجل فقالوا: إن للحيوان أجلاً طبيعياً بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالاً اخترامية تتعدد بتعدد أسباب لا تحصى من الأمراض والآفات، وبيانه أن الجواهر التي غلبت عليها الأجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشعلة وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك حتى إذا انتهت في الانتقاص وتزايد الجفاف انطفأت الحرارة

كانطفاء السراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الأمزجة وهو في الإنسان في الأغلب تمام مائة وعشرين سنة.

وقد يعرض من الآفات مثل البرد المجمد والحرب المذوب وأنواع السموم وأنواع تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد البدن ويخرجه عن صلاحه لقبول الحياة إذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الأجل الاخترامي، ويردد ذلك أنه مبني على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا إذ لا تأثير إلا له سبحانه وتلك الأمور عندنا أسباب عادية لا عقلية كما زعموا، وادعى بعض المحققين أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة ـ على رأي الأستاذ ـ لفظي إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأي سبب كان واحد عندهم أيضاً، وما ذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا ننكره أيضاً لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطاً حقيقية عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها أسباباً عادية وذلك بحث آخر وسيأتي تتمة الكلام على هذه المسألة إذ الأمور مرهونة لأوقاتها ولكل أجل كتاب.

﴿وَمَن يُرِدْ﴾ أي بعمله كالجهاد ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ كالغنيمة ﴿نُؤْتِه﴾ بنون العظمة على طريق الالتفات ﴿مِنْهَا﴾ أي شيئاً من ثوابها إن شئنا فهو على حدّ قوله تعالى: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ [الإسراء: ١٨] وهذا تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد عن مصلحة رسول الله ﷺ، وقد تقدم تفصيل ذلك.

﴿وَمَنْ يُرِدْ﴾ أي بعمله كالجهاد أيضاً والذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

﴿ثَوَابَ الآخِرَةِ﴾ مما أعد الله تعالى لعباده فيها من النعيم ﴿نُؤْته مِنْهَا﴾ أي من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به قلم الوعد الكريم، وهذا إشارة إلى مدح الثابتين يومئذ مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والآية وإن نزلت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الأعمال ﴿وسنجزي الشّاكرين﴾ يحتمل أنه أريد بهم المريدون للآخرة، ويحتمل أنه أريد بهم جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولاً أولياً.

والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفي تصديرها بالسين وإبهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان ما لا يخفى، وبذلك جبر اتحاد العبادتين في شأن الفريقين واتضح الفرق لذي عينين، وقرئت الأفعال الثلاثة بالياء.

هذا (ومن باب الإشارة) ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ إما إشارة إلى الأمر بالتوكل على الله تعالى في طلب الرزق والانقطاع إليه، أو رمز إلى الأمر بالإحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلب نفع منهم، فقد ورد في بعض الآثار أن القرض أفضل من الصدقة، أو إيماء إلى عدم طلب الأجر على الأعمال بأن يفعلها محضاً لإظهار العبودية ﴿واتقوا الله﴾ من أكل الربا ﴿لعلكم تفلحون﴾ أي تفوزون بالحق ﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ أي اتقوني في النار لأن إحراقها وعذابها مني، وهذا سرّ عين الجمع قالوا: ويرجع في الحقيقة إلى تجلي القهر وهو بظاهره تخويف للعوام والتخويف الأول للخواص، وقليل ما هم ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ وهي ستر أفعالكم التي هي حجابكم الأعظم عن رؤية الحق ﴿وجنة عرضها السموات والأرض﴾ وهي جنة توحيد الأفعال وهو توحيد عالم الملك، ولذا ذكر سبحانه السموات والأرض وذكر العرض دون الطول لأن الأفعال باعتبار السلسلة العرضية وهي توقف كل فعل على فعل آخر تنحصر في عالم الملك الذي تصل إليه أفهام الناس ويقدرونه، وأما باعتبار الطول فلا تنحصر فيه ولا يقدر قدرها إذ الفعل مظهر الوصف، والوصف مظهر الذات، والذات لا نهاية لها ولا حد ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة، وأما البارزون لله الواحد القهار

فعرض جنتهم عين طولها ولا حدّ لطولها فلا يقدر قدرها طولاً وعرضاً ﴿أعدت للمتقين﴾ حجب أفعالهم وترك نسبة الأفعال إلى غير الحق جل جلاله، ويحتمل أنه سبحانه دعا خلقه على اختلاف مراتبهم إلى فعل ما يؤدي إلى المغفرة على اختلاف مراتبها فإن الذنب مختلف وذنب المعصوم قلة معرفته بربه بالنظر إلى عظمة جماله وجلاله في نفس الأمر.

وفي الخبر عن سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» فما عرفه العارفون من حيث هو وإنما عرفوه من حيث هم وفرق بين المعرفتين، ولهذا قيل: ما عرف الله تعالى إلا الله تعالى ودعاهم أيضاً إلى ما يجرّهم إلى الجنة، والخطاب بذلك إن كان للعارفين فهو دعاء إلى عين الجمع ليتجلى لهم بالوسائط لبقائهم في المعرفة وفي الحقيقة معرفته قربته وجنته مشاهدته، وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع التي لا يصل إليها الأغيار، ومن هنا قيل: ليس في الجنة إلا الله تعالى وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين فالمراد بها أنواع التجليات الجمالية أو ظاهرها الذي أفصح به لسان الشريعة ودعاؤهم إليه من باب التربية وجلب النفوس البشرية التي لم تفطم بعد من رضع ثدي اللذائذ إلى ما يرغبها في كسب الكمالات الإنسانية والترقي إلى ذروة المعارج الإلهية الذين ينفقون نفائس نفوسهم لمولاهم في السراء والضراء في حالتي الجمال والجلال، ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الأحوال المتضادة عن الإنفاق فيما يرضي الله تعالى لصحة توكلهم عليه سبحانه برؤية جميع الأفعال منه ﴿والكاظمين الغيظ﴾ الذي يعرض للإنسان بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بالشدّ عليه بوكاء التسليم والرضا وذلك بالنظر لمن هو في مقام جنة الصفات، وأما من دونهم فكظمهم دون هذا الكظم، وسبب الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فعل الله تعالى وليس للخلق مدخل فيها ﴿والعافين عن الناس﴾ إما لأنهم في مقام توحيد الأفعال أو لأنهم في مقام توحيد الصفات ﴿والله يحب المحسنين﴾ حسب مراتبهم في الإحسان ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة﴾ أي كبيرة من الكبائر وهي رؤية أفعالهم المحرمة عليهم تحريم رؤية الأجنبيات بشهوة ﴿أو ظلموا أنفسهم﴾ بنقصهم حقوقها والتثبط عن تكميلها ﴿ذكروا الله﴾ أي تذكروا عظمته وعلموا أنه لا فاعل في الحقيقة سواه ﴿فاستغفروا لذنوبهم﴾ أي طلبوا ستر أفعالهم عنهم بالتبري عن الحول والقوة إلا بالله ﴿ومن يغفر الذنوب﴾ وهي رؤية الأفعال، أو النظر إلى سائر الأغيار ﴿إلا الله﴾ وهو الملك العظيم الذي لا يتعاظمه شيء ﴿ولم يصروا على ما فعلوا﴾ في غفلتهم ونقص حق نفوسهم ﴿وهم يعلمون﴾ حقيقة الأمر وأن لا فعل لغيره ﴿أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم﴾ وهو ستره لوجودهم بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الأفعال إلى ما فوقه ﴿وجنات﴾ أي أشياء خفية وهي جنات الغيب وبساتين المشاهدة والمداناة التي هي عيون صفات الذات ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ أي تجري منها أنهار الأوصاف الأزلية ﴿خالدين فيها﴾ بلا مكث ولا قطع، ولا خطر الزمان ولا حجب المكان ولا تغير ﴿ونعم أجر العاملين﴾ ومنهم الواقفون بشرط الوفاء في العشق على الحضرة القديمة بلا نقض للعهود ولا سهو في الشهود ﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾ بطشات ووقائع في الذين كذبوا الأنبياء في دعائهم إلى التوحيد ﴿فسيروا﴾ بأفكاركم ﴿في الأرض فانظروا﴾ وتأملوا في آثارها لتعلموا ﴿كيف كان عاقبة المكذبين﴾ أي آخر أمرهم ونهايته التي استدعاها التكذيب، ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التي في أرض الطبيعة لتعلم ماذا عراها وكيف انتهى حالها فلعلها ترقى بسبب ذلك عن حضيض اللحوق بها ﴿هذا﴾ أي كلام الله تعالى ﴿بيان للناس﴾ يبين لهم حقائق أمور الكونين ﴿وهدى وموعظة﴾ يتوصل به إلى الحضرة الإلهية ﴿للمتقين﴾ وهم أهل الله تعالى وخاصته.

واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام إذ منهم قوم يسمعونه بأسماع العقول، ومنهم قوم يسمعونه

بأسماع الأسرار، وحظ الأولين منه الامتثال والاعتبار، وحظ الآخرين مع ذلك الكشف وملاحظة الأنوار وقد تجلى الحق فيه لخواص عباده ومقربي أهل اصطفائه فشاهدوا أنواراً تجلى وصفة قديمة وراء عالم الحروف تتلى ﴿**ولا تهنوا**﴾ أي لا تضعفوا في الجهاد ﴿**ولا تحزنوا**﴾ على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الإخوان ﴿**وأنتم الأعلون**﴾ في الرتبة ﴿**إن كنتم مؤمنين**﴾ أي موحدين حيث إن الموحد يرى الكل من مولاه فأقل درجاته الصبر ﴿**إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله**﴾ ولم يبالوا مع أنهم دونكم ﴿**وتلك الأيام**﴾ أي الوقائع ﴿**نداولها بين الناس**﴾ فيوم لطائفة وآخر لأخرى ﴿**وليعلم الله الذين آمنوا**﴾ أي ليظهر علمه التفصيلي التابع لوقوع المعلوم ﴿**ويتخذ منكم شهداء**﴾ وهم الذين يشهدون الحق فيذهلون عن أنفسهم ﴿**والله لا يحب الظالمين**﴾ أي الذين ظلموا أنفسهم وأضاعوا حقها ولم يكملوا نشأتها ﴿**وليمحص الله الذين آمنوا**﴾ أي ليخلصهم من الذنوب والغواشي التي تبعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبلية ﴿**ويمحق**﴾ أي يهلك ﴿**الكافرين**﴾ بنار أنانيتهم ﴿**أم حسبتم**﴾ أن تدخلوا الجنة أي تلجوا عالم القدس ﴿**ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين**﴾ أي ولم يظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات وصبر على تزكية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة ليتجلى للأرواح أنوار الحقيقة ﴿**ولقد كنتم تمنون الموت**﴾ أي موت النفوس عن صفاتها ﴿**من قبل أن تلقوه**﴾ بالمجاهدات والرياضات ﴿**فقد رأيتموه**﴾ برؤية أسبابه وهي الحرب مع أعداء الله تعالى ﴿**وأنتم تنظرون**﴾ أي تعلمون أن ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها، ويحتمل أن يقال: إن الموقن إذا لم يكن يقينه ملكة تمنى أموراً وادعى أحوالاً حتى إذا امتحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافي تمنيه، ومن هنا قيل:

وإذا ما خلا الجبان بأرض ... طلب الطعن وحده والنزالا

ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاماً ولم يبق حالاً لم يختلف الأمر عليه عند الامتحان، والآية تشير إلى توبيخ المنهزمين بأن يقينهم كان حالاً ولم يكن مقاماً ﴿**وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل**﴾ أي أنه بشر كسائر إخوانه من المرسلين فكما خلوا من قبله سيخلو هو من بعدهم ﴿**أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم**﴾ ورجعتم القهقرى، والإشارة في ذلك إلى أنه تعالى عاتب من تزلزل لذهاب الواسطة العظمى عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعاينته، ولهذا قال الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه: من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت ﴿**ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً**﴾ لفنائه الذاتي ﴿**وسيجزي الله**﴾ بالإيمان الحقيقي ﴿**الشاكرين**﴾ بالإيمان التقليدي بأداء حقوقه من الائتمار بأوامر الشرع والانتهاء عن نواهيه ﴿**وما كان لنفس أن تموت**﴾ هذا الموت المعلوم، أو الموت عن أوصافها الدنية وأخلاقها الردية ﴿**إلا بإذن الله**﴾ ومشيئته، أو جذبه بإشراق نوره ﴿**ومن يرد**﴾ بمقتضى استعداده ﴿**ثواب الدنيا**﴾ جزاءً لعمله ﴿**نؤته منها**﴾ حسبما تقتضيه الحكمة ﴿**ومن يرد ثواب الآخرة**﴾ جزاءً لعمله ﴿**نؤته منها وسنجزي الشاكرين**﴾ ولعلهم الذين لم يريدوا الثوابين ولم يكن لهم غرض سوى العبودية، وأبهم جزاءهم للإشارة إلى أنه أمر وراء العبارة ـ ولعله تجلى الحق لهم ـ وهذا غاية متمنى المحبين ونهاية مطلب السالكين، نسأل الله تعالى رضاه وتوفيقه ﴿**وَكَأَيِّن**﴾ كلام مبتدأ سيق توبيخاً للمنهزمين أيضاً حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خير أمة أخرجت للناس.

وقد اختلف في هذه الكلمة فقيل: إنها بسيطة وضعت كذلك ابتداءً والنون أصلية، وإليه ذهب ابن حيان. وغيره، وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم، وقيل وهو المشهور: إنها مركبة من ـ أي ـ المنونة وكاف التشبيه، واختلف

في ـ أي ـ هذه فقيل: هي أي التي في قولهم: أي الرجال، وقال ابن جني: إنها مصدر أوى يأوي إذا انضم واجتمع وأصله أوى فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت وأدغمت مثل ـ طي وشي ـ وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث في كذا بعد التركيب معنى آخر ـ فكم وكأين ـ بمعنى واحد قالوا: وتشاركها في خمسة أمور: الإبهام والافتقار إلى التمييز، والبناء، ولزوم التصدير وإفادة التكثير وهو الغالب والاستفهام وهو نادر، ولم يثبته إلا ابن قتيبة، وابن عصفور، وابن مالك، واستدل عليه بقول أبيّ بن كعب لابن مسعود رضي الله تعالى عنهما: كائن تقرأ سورة الأحزاب آية فقال: ثلاثاً وسبعين، وتخالفها في خمسة أمور أيضاً، أحدها أنها مركبة في المشهور وكم بسيطة فيه خلافاً لمن زعم أنها مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذفت ألفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب، والثاني أن مميزها مجرور بمن غالباً حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سيبويه على عدم اللزوم، ومن ذلك قوله:

اطرد اليأس بالرجاء «فكائن   ألما حم يسره بعد عسره»

والثالث أنها لا تقع استفهامية عند الجمهور، والرابع أنها لا تقع مجرورة خلافاً لابن قتيبة وابن عصفور أجازا بكائن تبيع الثوب، والخامس أن خبرها لا يقع مفرداً، وقالوا: إن بينها وبين ـ كذا ـ موافقة ومخالفة أيضاً فتوافقها ـ كذا ـ في أربعة أمور: التركيب والبناء والإبهام والافتقار إلى التمييز، وتخالفها في ثلاثة أمور: الأول أنها ليس لها الصدر تقول: قبضت كذا وكذا درهما، الثاني أن تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقاً ولا بالإضافة خلافاً للكوفيين أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال: كذا ثوب وكذا أثواب قياساً على العدد الصريح، ولهذا قال فقهاؤهم: إنه يلزم بقول القائل له عندي كذا درهم مائة، وبقوله: كذا دراهم ثلاثة، وبقوله: كذا كذا درهما أحد عشر، وبقوله: كذا درهماً عشرون، وبقوله: كذا وكذا درهماً أحد وعشرون حملاً على المحقق من نظائرهن من العدد الصريح؛ ووافقهم على هذا التفصيل ـ غير مسألتي الإضافة ـ المبرد والأخفش والسيرافي وابن عصفور، ووهم ابن السيد في نقل الإجماع على إجازة ما أجازه المبرد ومن ذكر معه، الثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله:

عد النفس نعمى بعد بؤسك ذاكراً   «كذا وكذا لطفاً به نسي الجهد»

وزعم ابن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهماً، وذكر ابن مالك أنه مسموع لكنه قليل قاله ابن هشام، ثم إن إثبات تنوين ﴿كأين﴾ على القول المشهور في الوقف والخط على خلاف القياس لما أنه نسخ أصلها، وفيه لغات وكلها قد قرىء به: أحدها ﴿كأين﴾ بالتشديد على الأصل وهي اللغة المشهورة، وبها قرأ الجمهور، والثانية ـ كائن ـ بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كاعن كاسم الفاعل، وبها قرأ ابن كثير ومن ذلك قوله:

«وكائن» لنا فضلاً عليكم ومنة   قديماً ولا تدرون ما من منعم

واختلف في توجيهها فعن المبرد أنها اسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة إذ لا وجه لبنائها حينئذ ولا لإفادتها التكثير، وقيل: أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة وصار ـ كيئن ـ بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون ووزنه كعلف، ونظير هذا التصرف في المفرد تصرفهم في المركب كما ورد في لغة نادرة رعملي بتقديم الراء في لعمري ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف وقلبت الياء الساكنة ألفاً كما في آية، ونظيره في حذف إحدى الياءين وقلب الأخرى ألفاً طائي في النسبة إلى طيىء اسم قبيلة فإن أصله طيىء بياءين مشددتين بينهما همزة فحذفت إحدى الياءين وقلبت الأخرى، والثالثة ـ كأي ـ بياء بعد الهمزة، وبها قرأ ابن محيصن، ووجهها أنها حذفت الياء الثانية وسكنت الهمزة

لاختلاط الكلمتين وجعلهما كالكلمة الواحدة كما سكنوا الهاء في لهو وفهو، وحركت الياء لسكون ما قبلها، والرابعة كيئن ـ بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة؛ والخامسة ـ كئن ـ بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون، ووزنه كع، وورد ذلك في قوله:

«كئن» من صديق خلته صادق الإخا أبان اختباري إنه لمداهن

ووجهه أنه حذفت إحدى الياءين ثم حذفت الأخرى للتنوين أو حذفتا دفعة واحدة، واحتمل ذلك لما امتزج الحرفان والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها، ومن قال به كالحوفي فقد تعسف، وموضعهما رفع بالابتداء، وقوله تعالى: ﴿مِّن نَّبِيٍّ﴾ تمييز له كتمييزكم، وقد تقدم آنفاً الكلام في ذلك، ولعل المراد من النبي هنا الرسول وبه صرح الطبرسي ﴿قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ أي جموع كثيرة، وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، واستشهد له ـ كما رواه ابن الأنباري حين سأله نافع بن الأزرق ـ بقول حسان:

وإذا معشر تجافوا عن القصـ ـد «أملنا عليهم ربّا»

وعليه فهو منسوب إلى ربة بكسر الراء وكون الضم فيها لغة غير متحقق ـ وهي الجماعة ـ للمبالغة وخصها الضحاك بألف، وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء، وأخرجه ابن جبير عن ابن عباس أيضاً ـ وعليه فهو منسوب إلى الرب ـ كرباني على خلاف القياس كقراءة الضم، والموافق له الفتح ـ وبه قرىء ـ وقال ابن زيد: الرّبيون هم الأتباع والربانيون الولاة، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب «قُتِلَ» ـ بالبناء للمفعول، وفي خبر المبتدأ أوجه: أحدها أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى ﴿كأين﴾ أو إلى ﴿نبي﴾ وحينئذ ـ فمعه ربيون ـ جملة حالية من الضمير، أو من ﴿نبي﴾ لتخصيصه معنى، أو ﴿معه﴾ حال و ﴿ربيون﴾ فاعله، وثانيها أنه جملة ﴿معه ربيون﴾ فحينئذ تكون جملة الفعل ـ مع ـ مرفوعه صفة لنبي، وثالثها أنه محذوف وتقديره مضى ونحوه، وحينئذ يجوز أن يكون الفعل صفة لنبي، و ﴿معه ربيون﴾ حالاً على ما تقدم، ويجوز أن يكون الفعل مسنداً لربيون فلا ضمير فيه والجملة صفة لنبي، ورابعها أن يكون ﴿ربيون﴾ مرفوعاً بالفعل فلا ضمير، والجملة هي الخبر.

وقرىء ـ «قتّل» ـ بالتشديد قال ابن جني: وحينئذ فلا ضمير في الفعل لما في التضعيف من الدلالة على التكثير وهو ينافي إسناده إلى الواحد، وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول لأنه في معنى الجماعة.

واعترض بأنه خلاف الظاهر، ومن هنا قيل: إن هذه القراءة تؤيد إسناد ـ قتل ـ إلى ـ الربيين ـ ويؤيدها أيضاً ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جبير أنه كان يقول: ما سمعنا قط أن نبياً قتل في القتال، وقول الحسن وجماعة: لم يقتل نبي في الحرب قط ثم إن من ادعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضاً على ما يشعر به المقام حمل النصرة الموعود بها في قوله تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ [غافر: ٥١] على النصرة بإعلاء الكلمة ونحوه لا على الأعداء مطلقاً لئلا تتنافى الآيتان، وهذا أحد أجوبة في هذا المقام تقدمت الإشارة إليها فتذكر، والتنوين في ﴿نبي﴾ للتعظيم.

وزعم الأجهوري أنه للتكثير ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ عطف على قاتلوا على أن المراد عدم الوهن المتوقع من القتال والتلبس بالشيء بعد ورود ما يستدعي خلافه وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة كما قال مولانا شيخ الإسلام: صنع جديد، ومن هنا صح دخول الفاء المؤذنة بترتب ما بعدها على ما قبلها، ومن ذلك قولهم: وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر، وأصل الوهن الضعف، وفسره قتادة وابن أبي مالك هنا بالعجز، والزجاج بالجبن أي فما عجزوا أو فما جبنوا ﴿لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في أثناء القتال وهذا علة للمنفي لا للنفي، نعم يفهم

المنفي من تقييد المثبت بهذا الظرف و ـ ما ـ موصولة أو موصوفة فإن جعل الضميران لجميع الربيين فهي عبارة عما عدا القتل من مكاره الحروب التي تعتري الكل، وإن جعلا للبعض الباقين بعد قتل الآخرين ـ وهو الأنسب ـ كما قيل: بمقام توبيخ المنخذلين بعد ما استشهد الشهداء ـ فهي عبارة عن ذلك أيضاً مع ما اعتراهم بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن، هذا على القراءة المشهورة، وأما على القراءتين الأخيرتين أعني «قُتِلَ. وقُتِّل» ـ على صيغة المبني للمفعول مخففة ومشددة فقد قالوا: إن أسند الفعل إلى الظاهر فالضميران للباقين حتماً والكلام حينئذ من قبيل ـ قتل بنو فلان إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم ـ وإن أسند إلى الضمير كما هو الظاهر الأنسب عند البعض بالتوبيخ على الانخذال بسبب الإرجاف بقتله صلى الله تعالى عليه وسلم.

وإليه ذهب قتادة والربيع وابن أبي إسحاق. والسدي ـ كما قيل ـ فهما للباقين أيضاً إن اعتبر كون الربيين مع النبي في القتل وللجميع إن اعتبر كونهم معه في القتال ﴿وَمَا ضَعُفُوا﴾ أي ما فتروا عن الجهاد قاله الزجاج، وقيل: ما عراهم ضعف في الدين بأن تغير اعتقادهم لعدم النصر ﴿وَمَا ٱسْتَكَانُوا﴾ أي ما ارتدوا عن بصيرتهم ولا عن دينهم قاله قتادة، وقيل: ما خضعوا لعدوهم، وإليه يشير كلام ابن عباس، وكثيراً ما يستعمل استكان بهذا المعنى، وكذا بمعنى تضرع، واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لأن الخاضع يسكن لمن خضع له فألفه للإشباع وهو كثير وليس بخطأ خلافاً لأبي البقاء، ولا يختص بالشعر خلافاً لأبي حيان، أو من الكون فوزنه استفعل وألفه منقلبة عن واو السين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره، وقيل: لأنه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود.

وجوز أن يكون من قول العرب: بات فلان ـ بكينة سوء ـ أي بحالة سوء، أو من ـ كان يكينه ـ إذا أذله، وعزي ذلك إلى الأزهري وأبي علي، وحينئذ فألفه منقلبة عن ياء، والجمهور على فتح الهاء من ﴿وهنوا﴾ وقرىء بكسرها وهي لغة والفتح أشهر، وقرىء بإسكانها على تخفيف المكسور وفي الكلام تعريض لا يخفى ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّابِرِينَ﴾ على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره في سبيله فينصرهم ويعظم قدرهم.

والمراد بالصابرين إما الربيون، والإظهار في موضع الإضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذي هو ملاك الأمر مع الإشعار بعلة الحكم، وإما ما يعمهم وغيرهم وهم داخلون في ذلك دخولاً أولياً.

والجملة على التقديرين تذييل لما قبلها، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ﴾ كالتتميم والمبالغة في صلابتهم في الدين وعدم تطرق الوهن والضعف إليهم بالكلية، وهو معطوف على ما قبله، وقيل: كلام مبين لمحاسنهم القولية إثر بيان محاسنهم الفعلية، و ﴿قولهم﴾ بالنصب خبر لكان واسمها المصدر المتحصل من ﴿أن﴾ وما بعدها في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ قَالُوا﴾ والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء أي ـ ما كان قولهم ـ في ذلك المقام واشتباك أسنة الشدائد والآلام ﴿إلا أن قالوا﴾ ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أي صغائرنا ﴿وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ أي تجاوزنا عن الحد، والمراد كبائرنا. وروي ذلك عن الضحاك، وقيل: الإسراف تجاوز في فعل ما يجب، والذنب عام فيه وفي التقصير، وقيل: إنه يقابل الإسراف وكلاهما مذموم، وسيأتي في هذه السورة إن شاء الله تعالى إطلاق الذنوب على الكبائر فافهم.

والظرف متعلق بما عنده أو حال منه وإنما أضافوا ذلك إلى أنفسهم مع أن الظاهر أنهم برآء من التفريط في جنب الله تعالى هضماً لأنفسهم واستقصاراً لهممهم وإسناداً لما أصابهم إلى أعمالهم، على أنه لا يبعد أن يراد بتلك الذنوب وذلك الإسراف ما كان ذنباً وإسرافاً على الحقيقة لكن بالنسبة إليهم، وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وقيل: أرادوا من طلب المغفرة طلب قبول أعمالهم حيث إنه لا يجب على الله تعالى شيء، وفيه ما لا يخفى، وقدموا الدعاء بالمغفرة على ما هو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقوله سبحانه: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ أي عند جهاد أعدائك بتقوية

قلوبنا وإمدادنا بالمدد الروحاني من عندك ﴿وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَافِرِينَ﴾ تقريباً له إلى حيز القبول فإن الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب إلى الاستجابة.

ومن الناس من قال: المراد من ـ ثبت أقدامنا ـ ثبتنا على دينك الحق فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا التثبيت من باب تقديم التخلية على التحلية وتقديمهما على طلب النصرة لما تقدم، وقيل: إنهم طلبوا الغفران أولاً ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بترجحهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب، وفي طلبهم النصر مع كثرتهم المفرطة التي دل عليها ما سبق إيذان بأنهم لا ينظرون إلى كثرتهم ولا يعوّلون عليها بل يسندون ثبات أقدامهم إلى الله تعالى ويعتقدون أن النصر منه سبحانه وتعالى، وفي الاخبار عنهم بأنه ما كان قولهم إلا هذا دون ما فيه شائبة جزع وخور وتزلزل من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى، وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع «قولهم» على أنه الاسم والخبر إن وما في حيزها أي ما كان قولهم شيئاً من الأشياء إلا هذا القول المنبيء عن أحاسن المحاسن، قال مولانا شيخ الإسلام: وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى المقام لما أن الأخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلاً كما تفيده قراءتهما أكثر إفادة للسامع من الإخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية هو الخبر، فالأحق بالخبرية ما هو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالاً على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع، ولا يخفى أن ذلك ههنا في أن مع ما في حيزها أتم وأكمل، وأما ما تفيده الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت سهلة الحضور خارجاً وذهناً كان حقها أن تلاحظ ملاحظة إجمالية وتجعل عنواناً للموضوع لا مقصوداً بالذات في باب البيان، وإنما اختار الجمهور ما اختار والقاعدة صناعية هي أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بالاسمية، ولا ريب في أعرفية ﴿أن قالوا﴾ لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمر من حيث إنه لا يوصف ولا يوصف به، و ﴿قولهم﴾ مضاف إلى مضمر وهو بمنزلة العلم فتأمل انتهى.

وقال أبو البقاء: جعل ما بعد إلا اسماً لكان، والمصدر الصريح خبراً لها أقوى من العكس لوجهين: أحدهما أن ﴿أن قالوا﴾ يشبه المضمر في أنه لا يوصف وهو أعرف، والثاني أن ما بعد ﴿إلا﴾ مثبت، والمعنى كان قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا الخ دأبهم في الدعاء، وقال العلامة الطيبي: كأن المعنى ما صح ولا استقام من الربانيين في ذلك المقام إلا هذا القول وكأن غير هذا القول مناف لحالهم، وهذه الخاصية يفيدها إيقاع ﴿أن﴾ مع الفعل اسماً لكان، وتحقيقه ما ذكره صاحب الانتصاف من أن فائدة دخول ﴿كان﴾ المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه بتعديد جهة فعله عموماً باعتبار الكون وخصوصاً باعتبار خصوصية المقال فهو نفي مرتين، ثم قال: فعلى هذا لو جعلت رب الجملة ﴿أن قالوا﴾ واعتمدت عليه وجعلت ﴿قولهم﴾ كالفضلة حصل لك ما قصدته ولو عكست ركبت التعسف، ألا ترى إلى أبي البقاء كيف جعل الخبر نسياً منسياً في الوجه الثاني واعتمد على ما بعد ﴿إلا﴾ انتهى.

ومنه يعلم ما في كلام مولانا شيخ الإسلام فإنه متى أمكن اعتبار جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية لا يعدل عن ذلك إلى غيره لا سيما وقد صرحوا بأن جعل الاسم غير الأعرف ضعيف، قال في المغني: واعلم أنهم حكموا لأن وإن ـ المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير لأنه لا يوصف كما أن الضمير أيضاً كذلك فلهذا قرأت السبعة ﴿ما كان حجتهم إلا أن قالوا﴾ [الجاثية: ٢٥] ﴿فما كان جواب قومه إلا أن قالوا﴾ [الأعراف: ٨٢، النمل: ٥٦، العنكبوت: ٢٤، ٢٩] والرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه في التعريف انتهى، وعلل بعضهم أعرفية المصدر المؤول بأنه لا ينكر.

وقد اعترضوا على كل من تعليلي ابن هشام والبعض. أما الاعتراض على الأول فبأن كونه لا يوصف لا يقتضي تنزيله منزلة الضمير فكم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس بتلك المنزلة؟ وأجيب بأنه جاز أن يكون في ذلك الاسم مانع من جعله بمنزلة الضمير لأن عدم المانع ليس جزءاً من المقتضي ولا شرطاً في وجوده، وأما الاعتراض على الثاني فبأنه غير مسلم لأنه قد ينكر كما في ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى﴾ [يونس: ٣٧] أي افتراء قاله الشهاب.

وأجيب بأن مراد من قال: إن المصدر المؤول لا ينكر أنه في مثل هذا الموضع لا ينكر لا أن الحرف المصدري لا يؤول بمصدر منكر أصلاً، ويستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرف في عبارة المغني حيث يفهم منها أن ـ أن، وإن ـ تارة يقدران بمصدر معرف وتارة بمصدر منكر وأنهما إذا قدرا بمصدر معرف كان له حكم الضمير، ومن هنا قال صاحب المطلع في معنى ذلك التعليل: إن قول المؤمنين إن اختزل عن الإضافة يبقى منكراً بخلاف ﴿أن قالوا﴾ بقي في كلام المغني أمور، الأول أن التقييد ـ بأن وإن ـ هل هو اتفاقي أم احترازي؟ الذي ذهب إليه بعض المحققين الأول: احتجاجاً بأنه أطلق في الجهة السادسة من الباب الخامس أن الحرف المصدري وصلته في نحو ذلك معرفة فلا يقع صفة للنكرة ولم يخص ـ بأن وإن ـ وللذاهب إلى الثاني أن يقول فرق بين مطلق التعريف وكونه في حكم الضمير كما لا يخفى، وابن هشام قد أخذ المطلق في المطلق وقيد المقيد بالمقيد فلا بأس بإبقاء كلا العبارتين على ما يتراءى منهما. الثاني: أنه يفهم من ظاهره أن الأداتين لو قدرتا بمصدر منكر لا يكون في حكم الضمير وظاهر هذا أنه يجوز الوصف حينئذ وفيه تردد لأنه قد يقال: لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جواز الوصف لأن امتناع الوصف أعم من مرتبة الضمير، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

الثالث: أنه يفهم من كلامه أن المصدر المقدر المعرف بالإضافة سواء أضيف إلى ضمير أو غيره بمثابة الضمير ولم يصرح أحد من الأئمة بذلك لكن حيث إن ابن هشام ثقة وإمام في الفن ولم ينقل عن أئمته ما يخالفه يقبل منه ما يقول. الرابع: أن ما حكم به من أن الرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه في التعريف بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك من جواز الإخبار بالمعرفة عن النكرة المحضة في باب النواسخ بون عظيم، ويؤيد كلام ابن مالك قوله تعالى ﴿فإن حسبك الله﴾ [الأنفال: ٦٢] وكأنه لتحقيق هذا المقام ولما أشرنا إليه أولاً في تحقيق معنى الآية قال المولى قدس سره: فتأمل فتأمل ﴿فَآتاهُم ٱللَّهُ﴾ أي بسبب قولهم ذلك كما تؤذن به الفاء ﴿ثَوابَ ٱلدُّنيَا﴾ أي النصر والغنيمة قاله ابن جريج، وقال قتادة: الفتح والظهور والتمكن والنصر على عدوهم، قيل: وتسمية ذلك ثواباً لأنه مترتب على طاعتهم، وفيه إجلال لهم وتعظيم، وقيل: تسمية ذلك ثواباً مجاز لأنه يحاكيه.

واستشكل تفسير ابن جريج بأن الغنائم لم تحل لأحد قبل الإسلام بل كانت الأنبياء إذا غنموا مالاً جاءت نار من السماء فأخذته فكيف تكون الغنيمة ثواباً دنيوياً ولم يصل للغانمين منها شيء؟! وأجيب بأن المال الذي تأخذه النار غير الحيوان، وأما الحيوان فكان يبقى للغانمين دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكان ذلك هو الثواب الدنيوي ﴿وَحُسْنَ ثَوابَ الآخرَةِ﴾ أي وثواب الآخرة الحسن، وهو عند ابن جريج رضوان الله تعالى ورحمته، وعند قتادة هي الجنة، وتخصيص الحسن بهذا الثواب للإيذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عنده تعالى، ولعل تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الوقوعي. أو لأنه أنسب بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ تذييل مقرر لما قبله فإن محبة الله سبحانه للعبد مبدأ كل خير وسعادة، واللام إما للعهد ووضع الظاهر موضع المضمر إيذاناً بأن ما حكي عنهم من باب الإحسان، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أولياً وفيه على كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين في تحصيل ما حكي من المناقب الجليلة.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إن تُطيعُوا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ شروع في زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارها إثر ترغيبهم في الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان فضائله، وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار الاعتناء بما في حيزه، ووصفهم بالإيمان لتذكيرهم بحال ينافي تلك الطاعة فيكون الزجر على أكمل وجه والمراد من ﴿الذين كفروا﴾ إما المنافقون لأن الآية نزلت ـ كما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه ـ حين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة: ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم والتعبير عنهم بذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم، وإما أبو سفيان وأصحابه وحينئذ فالمراد بإطاعتهم الاستكانة لهم وطلب الأمان منهم وإلى ذلك ذهب السدي، وإما اليهود والنصارى فالمراد حينئذ لا تنتصحوا اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم بشيء في ذلك، وإليه ذهب ابن جريج، وحكي أنهم كانوا يلقون إليهم الشبه في الدين ويقولون: لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً حقاً لما غلب وَلَمَا أصابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوماً عليه ويوماً له فنهوا عن الالتفات إليها، وإما سائر الكفار.

وذهب إلى جواز ذلك بعض المتأخرين، وأتي بأن للإيذان بأن الإطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين. ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ أي يرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى والفعل جواب الشرط. وصح ذلك بناءً على المأثور عن علي كرم الله تعالى وجهه مع أن الكلام معه في قوة ﴿إن تطيعوا الذين كفروا﴾ في قولهم: ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم يدخلوكم في دينهم، ويؤول إلى قولك: إن تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم وفيه اتحاد الشرط والجزاء بناءً على أن الارتداد على العقب علم في انتكاس الأمر ومثل في الحور بعد الكور، وقيل: إن المراد بالإطاعة الهمّ بها والتصميم عليها أي إن تصمموا على إطاعتهم في ذلك تردوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر وهذا أبلغ في الزجر إلا أنه بعيد عن اللفظ، وجوز أن تكون جوابيته باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى: ﴿فَتَنْقَلِبُوا خاسرينَ ﴾ أي فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة وذلك أعظم الخسران ﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلاكُمْ﴾ إضراب وترك للكلام الأول من غير إبطال والمعنى ليس الكفار أولياء فيطاعوا في شيء ولا ينصرونكم بل الله ناصركم لا غيره وهو مبتدأ وخبر، وقرىء بنصب الاسم الجليل على أنه مفعول لفعل محذوف، والمعنى فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّاصرينَ﴾ لأنه القوي الذي لا يغلب والناصر في الحقيقة فينبغي أن يخص بالطاعة والاستعانة، والجملة معطوفة على ما قبلها.

وجوز على القراءة الشاذة الاستئناف والحالية ﴿سَنُلقي في قُلُوب ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلرُّعْبَ﴾ كالبيان لما قبل، وعبر بنون العظمة على طريق الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية المهابة، والسين لتأكيد الإلقاء، و ﴿الرعب﴾ بسكون العين الخوف والفزع أي سنقذف ذلك في قلوبهم، والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه، فقد أخرج ابن جرير عن السدي قال: «لما ارتحل أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة انطلق أبو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم إنهم ندموا فقالوا: بئس ما صنعتم إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد تركتموهم ارجعوا فاستأصلوا فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فانهزموا فلقوا أعرابياً فجعلوا له جُعْلاً فقالوا له: إن لقيت محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد فأنزل الله تعالى في ذلك هذه الآية يذكر فيها أمر أبي سفيان وأصحابه، وقيل: إن الآية نزلت في يوم الأحزاب، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «نصرت بالرعب على العدو»، وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أمامة «نصرت بالرعب مسيرة شهر يقذف في قلوب أعدائي»، وقرىء «سيلقي» بالياء، وقرأ أبو جعفر

وابن عامر والكسائي «الرُعب» بضم العين وهي لغة فيه، وقيل: الضم هو الأصل والسكون للتخفيف، وقيل: الأصل السكون والضم للاتباع.

﴿بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ﴾ أي بسبب إشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ولإشعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة أتي به، والجار الأول متعلق، بـ ﴿سنلقي﴾ دون ﴿الرعب﴾ ولا يمنع من ذلك تعلق ﴿في﴾ به لاختلاف المعنى، والثاني متعلق بما عنده وكان الإشراك سبباً لإلقاء الرعب لأنه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعي الرعب ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ﴾ أي بإشراكه، وقيل: بعبادته، و ﴿ما﴾ نكرة موصوفة أو موصولة اسمية وليست مصدرية ﴿سُلْطَانًا﴾ أي حجة، والإتيان بها للإشارة بأن المتبع في باب التوحيد هو البرهان السماوي دون الآراء والأهواء الباطلة، وسميت بذلك لأنه بها يتقوى على الخصم ويتسلط عليه، والنون زائدة، وقيل: أصلية، وذكر عدم إنزال الحجة مع استحالة تحققها من باب انتفاء المقيد لانتفاء قيده اللازم أي لا حجة حتى ينزلها، فهو على حد قوله في وصف مفازة:

لا يفزع الأرنب أهوالها ... ولا ترى الضب بها ينجحر

إذ المراد لا ضب بها حتى ينجحر فالمراد نفيهما جميعاً وهذا كقولهم: السالبة لا تقتضي وجود الموضوع، وما ذكرنا من استحالة تحقق الحجة على الإشراك يكاد يكون معلوماً من الدين بالضرورة أما في الإشراك بالربوبية فظاهر إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان في وجوب الوجود والاتصاف بكل كمال، وأما الإشراك في الألوهية الذي عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلأنه يفضي إلى الأمر باعتقاد أشياء خلاف الواقع مما كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم وقد رده عليهم، فقول عصام الملة: ونحن نقول الحجة على الإشراك تحت قدرته تعالى لو شاء أنزلها إذ لو أمر بإشراك الأصنام به في العبادة لوجبت العبادة لا أراه إلا حلاً لعصام الدين لأن لا إله إلا الله المخاطب بها الثنوية والوثنية تأبى إمكان ذلك كما لا يخفى على من اطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقنا الله تعالى الموت عليها ولا جعلنا ممن أشركوا بالله تعالى ما لم ينزل به سلطاناً ﴿وَمَأْوَاهُمُ﴾ أي ما يأوون إليه في الآخرة ﴿النَّارُ﴾ لا مأوى لهم غيرها.

﴿وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ أي مثواهم وإنما وضع الظاهر موضع الضمير للتغليظ والتعليل والإشعار بأنهم في إشراكهم ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه، والمثوى مكان الإقامة على وزن مفعل من ثويت ولامه ياء والمخصوص بالذم محذوف أي بئس مثواهم النار، ولم يعبر بالمأوى للإيذان بالخلود إذ الإقامة مأخوذة في المثوى دونه ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ أخرج الواحدي عن محمد بن كعب قال: لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة، وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد، قال ناس من أصحابه: من أين أصابنا هذا قد وعدنا الله تعالى النصر؟ فأنزل الله تعالى الآية، ووعده مفعول ثان لصدق صريحاً فإنه يتعدى إلى مفعولين في مثل هذا النحو، وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر، فيقال: صدقت زيداً في الحديث، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون نصباً بنزع الخافض؛ والمراد بهذا الوعد ما وعدهم سبحانه من النصر بقوله عز اسمه: ﴿إن تصبروا وتتقوا﴾ [آل عمران: ١٢٠، ١٢٥، ١٨٦] الخ وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال للرماة: «لا تبرحوا مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم».

وفي رواية أخرى «لا تبرحوا عن هذا المكان فإنا لانزال غالبين ما دمتم في هذا المكان» وأيد الأول بما أخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة قال: كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدهم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين وكان قد فعل فلما عصوا أمر الرسول وتركوا مصافهم وتركت الرماة عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

إليهم أن لا يبرحوا منازلهم وأرادوا الدنيا رفع الله تعالى مدد الملائكة، واختار مولانا شيخ الإسلام الثاني، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا.

والقول بأن المراد ما وعده جل شأنه بقوله سبحانه: ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ ليس بشيء كما لا يخفى، وأخرج الإمام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما نصر الله تعالى نبيه في موطن كما نصره يوم أحد فأنكروا ذلك، فقال ابن عباس: بيني وبين من أنكر ذلك كتاب الله تعالى إن الله تعالى يقول يوم أحد: ﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم﴾ أي تقتلونهم وهو التفسير المأثور، واستشهد عليه الخبر بقول عتبة الليثي:

«نحسهم» بالبيض حتى كأننا ... نفلق منهم بالجماجم حنظلا

وبقوله:

ومنا الذي لاقى بسيف محمد ... «فحس» به الأعداء عرض العساكر

وأصل معنى حسه أصاب حاسته بآفة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل، ومنه جراد محسوس وهو الذي قتله البرد، وقيل: هو الذي مسته النار، وكثيراً ما يستعمل الحس بالقتل على سبيل الاستئصال، والظرف متعلق بـ ﴿صدقكم﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً للوعد ﴿بإذْنه﴾ أي بتيسيره وتوفيقه، والتقييد به لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر ﴿حَتَّى إذَا فَشلْتُمْ﴾ أي فزعتم وجبنتم عن عدوكم ﴿وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ﴾ أي أمر الحرب أو أمره ﷺ لكم في سدّ ذلك الثغر على ما تقدم تفسيره ﴿وَعَصَيْتُم﴾ إذ لم تثبتوا هناك وملتم إلى الغنيمة ﴿مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ من انهزام المشركين وغلبتكم عليهم.

قال مجاهد: نصر الله تعالى المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وزلول ثم أديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبي ﷺ، وروي أن خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة بن أبي جهل، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضي الله تعالى عنه أن احمل عليه فحمل عليه فهزمه ومن معه فلما رأى الرماة ذلك انكفؤوا إلا قليلاً ودخلوا العسكر وخالفوا الأمر وأخلوا الخلة التي كانوا فيها فدخلت خيول المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضي الله تعالى عنهم فضرب بعضهم بعضاً والتبسوا وقتل من المسلمين أناس كثير بسبب ذلك ﴿منكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ وهم الرماة الذين طمعوا في النهب وفارقوا المركز له ﴿وَمنكُمْ مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ كعبد الله ابن جبير أمير الرماة ومن ثبت معه ممتثلاً أمر رسول الله ﷺ حتى استشهد ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ أي كفكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة إلى ضدها ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ليبين أمركم وثباتكم على الإيمان ففي الكلام استعارة تمثيلية، وإلا فالامتحان محال على الله تعالى، وفي ـ حتى ـ هنا قولان: أحدهما أنها حرف جر بمنزلة إلى ومتعلقها ﴿تحسونهم﴾ أو ﴿صدقكم﴾ أو محذوف تقديره دام لكم ذلك، وثانيهما أنها حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من إذا وما بعدها وجواب ﴿إذا﴾ قيل: ﴿تنازعتم﴾، والواو زائدة واختاره الفراء، وقيل: ﴿صرفكم﴾ و ﴿ثم﴾ زائدة وهو ضعيف جداً والصحيح أنه محذوف وعليه البصريون، وقدره أبو البقاء: بأن أمركم، وأبو حيان: انقسمتم إلى قسمين بدليل ما بعده، والزمخشري: منعكم نصره، وابن عطية: انهزمتم، ولكل وجهة، وبعض المتأخرين امتحنكم، وردّ بجعل الابتداء غاية للصرف المترتب على منع النصر، وعلى كل تقدير يكون ﴿صرفكم﴾ معطوفاً على ذلك المحذوف، وقيل: إن ﴿إذا﴾ اسم كما في قولهم: إذا يقوم زيد إذا يقوم عمرو؛ و﴿حتى﴾ حرف جر بمعنى إلى متعلقة بـ ﴿صدقكم﴾ باعتبار تضمنه معنى النصر كأنه قيل: لقد نصركم الله تعالى إلى وقت فشلكم

وتنازعكم الخ، و ﴿ثم صرفكم﴾ حينئذ عطف على ذلك، وهاتان الجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ بمحض التفضل أو لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة، قيل: والمراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام لسائر المنصرفين.

ويؤيد ذلك ما أخرجه البخاري عن عثمان بن موهب قال: جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال: إني سائلك عن شيء فحدثني به أنشدك بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان بن عفان فرّ يوم أحد؟ قال: نعم قال: فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدها؟ قال: نعم، قال: فتعلم أنه تخلف عن بيعة الرضوان فلم يشهدها؟ قال: نعم فكبر فقال ابن عمر: تعال لأخبرك ولأبين لك عما سألتني عنه، أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله تعالى عفا عنه، وأما تغيبه عن بدر فإنه كان تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن لك أجر رجل ممن شهد بدراً وسهمه.

وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث عثمان فكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده اليمنى وضرب بها على يده فقال: هذه يد عثمان اذهب بها الآن معك، وقال البلخي: إنه عفو عن الاستئصال، وروي ذلك عن ابن جريج، وزعم أبو علي الجبائي أنه خاص بمن لم يعص الله تعالى بانصرافه والكل خلاف الظاهر. وقد يقال: الداعي لقول البلخي: إن العفو عن الذنب سيأتي ما يدل عليه بأصرح وجه، والتأسيس خير من التأكيد، وكلام ابن عمر رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من أن الله تعالى عفا عن ذنب الفارّين وهو صريح الآية الآتية، وأما أنه يفهم منه ولو بالإشعار أن المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا أظن منصفاً يدعيه.

﴿وَٱللَّهُ ذو فَضْل عَلَى ٱلْمُؤْمنِينَ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه إيذان بأن ذلك العفو ولو كان بعد التوبة بطريق التفضل لا الوجوب أي شأنه أن يتفضل عليهم بالعفو أو في جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الابتلاء أيضاً رحمة، والتنوين للتفخيم، والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون والإظهار في مقام الإضمار للتشريف والإشعار بعلة الحكم، وإما الجنس ويدخلون فيه دخولاً أولياً ولعل التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص، وتخصيص الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الاستئصال كما زعمه البعض ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ متعلق بصرفكم أو بيتليكم وتعلقه ـ بعفا ـ كما قال الطبرسي: ليس بشيء، ومثله تعلقه كما قال أبو البقاء، بعصيتم: أو ﴿تنازعتم﴾ أو ﴿فشلتم﴾، وقيل: متعلق بمقدر كاذكر، واستشكل بأنه يصير المعنى اذكر يا محمد ﴿إذ تصعدون﴾ وفيه خطابان بدون عطف، فالصواب اذكروا.

وأجيب بأن المراد ـ باذكر ـ جنس هذا الفعل فيقدر ـ اذكروا ـ لا اذكر، ويحتمل أنه من قبيل ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأجاب الشهاب بأن اذكر متضمن لمعنى القول، والمعنى قل لهم يا محمد حين يصعدون الخ ومثله لا منع فيه كما تقول لزيد: أتقول كذا فإن الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر أيضاً، والإصعاد الذهاب والإبعاد في الأرض، وفرق بعضهم بين الاصعاد والصعود بأن الاصعاد في مستوى الأرض والصعود في ارتفاع، وقيل: لا فرق بين أصعد وصعد سوى أن الهمزة في الأول للدخول نحو أصبح إذا دخل في الصباح والأكثرون على الأول، وقرأ الحسن فيما أخرجه ابن جرير عنه ﴿تصعدون﴾ بفتح التاء والعين، وحمله بعضهم على صعود الجبل، وقرأ أبو حيوة ﴿تصعدون﴾ بفتح التاء وتشديد العين وهو إما من تصعد في السلم إذا رقي أو من صعد في الوادي تصعيداً إذا انحدر

فيه، فقد قال الأخفش: أصعد في الأرض إذا مضى وسار وأصعد في الوادي وصعد فيه إذا انحدر. وأنشد:

فإما تريني اليوم مزجي ظعينتي «أصعد» طوراً في البلاد وأفرع

وقال الشماخ:

فان كرهت هجائي فاجتنب سخطي لا يدهمنك إفراعي «وتصعيدي»

وورد عن غير واحد أن القوم لما امتحنوا ذهبوا فراراً في وادي أحد، وقال أبو زيد: يقال صعد في السلم صعوداً وصعد في الجبل أو على الجبل تصعيداً ولم يعرفوا فيه صعد، وقرأ أبيّ ﴿إذ تصعدون﴾ في الوادي وهي تؤيد قول من قال: إن الإصعاد الذهاب في مستوى الأرض دون الارتفاع، وقرىء ـ يصعدون ـ بالياء التحتية وأمر تعلق إذ باذكر عليه ظاهر ﴿وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ﴾ أي لا تقيمون على أحد ولا تعرجون وهو من لوى بمعنى عطف وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر لأن من شأن المنتظر أن يلوي عنق، وفسر أيضاً بلا ترجعون وهو قريب من ذلك، وذكر الطبرسي أن هذا الفعل لا يذكر إلا في النفي فلا يقال لويت على كذا، وقرأ الحسن تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً.

وقرىء ﴿تلوون﴾ بضم التاء على أنه من ألوى لغة في لوى، ويلوون بالياء كيصعدون قال أبو البقاء ويقرأ ﴿على أحد﴾ بضمتين ـ وهو الجبل ـ والتوبيخ عليه غير ظاهر، ووجهه بعضهم بأن المراد أصحاب أحد أو مكان الوقعة، وفيه إشارة إلى إبعادهم في استشعار الخوف وجدهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المكان.

﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْراكُمْ﴾ أي يناديكم في ساقتكم أو جماعتكم الأخرى أو يدعوكم من ورائكم فإنه يقال: جاء فلان في آخر الناس وأخرتهم وأخراهم إذا جاء خلفهم، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للإيذان بأن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى مبالغة في توبيخ المنهزمين، روي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينادي إليّ عباد الله إليّ عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة وكان ذلك حين انهزم القوم وجدوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدى لا يسمع فيه الصوت فلا ينافي ما تقدم عن كعب بن مالك أنه لما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونادى بأعلى صوته يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ أشار إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أن انصت لأن ذلك كان آخر الأمر حيث أبعد المنهزمون، والجملة في موضع الحال ﴿فَأَثَابَكُمْ﴾ عطف على ﴿صرفكم﴾ والضمير المستتر عائد على الله تعالى، والتعبير بالإثابة من باب التهكم على حد قوله: * تحية بينهم ضرب وجيع * أو أنها مجاز عن المجازاة أي فجازاكم الله تعالى بما عصيتم ﴿غَمًّا بغَمّ﴾ أي كرباً بكرب والأكثرون على أنه لا فرق بين الغم والحزن، والباء إما للمصاحبة والظرف مستقر أي جازاكم ﴿غمّاً﴾ متصلاً ﴿بغم﴾؛ والغم الأول ما حصل لهم من القتل والجرح وغلبة المشركين عليهم، والغم الثاني ما حصل لهم من الإرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفوت الغنيمة، وإلى هذا ذهب قتادة والربيع.

وقيل: الغم الثاني إشراف أبي سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصخرة وحكي ذلك عن السدي، وقيل: المراد مجرد التكثير أي جازاكم بغموم كثيرة متصل بعضها ببعض، وإما للسببية والظرف متعلق ـ بأثابكم ـ والغم الأول للصحابة رضي الله تعالى عنهم بالقتل نحوه، والغم الثاني للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمخالفة أمره أي أثابكم غماً بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم له ومخالفتكم أمره، وقال الحسن بن علي المغربي: الغم الأول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم وخروجهم إلى حمراء

الأسد، والغم الثاني للمؤمنين بما نيل منهم أي فجازاكم بغم أعدائكم المشركين بسبب غم أذاقوه إياكم، وقيل: الباء على هذا للبدل وكلا القولين بعيد، والعطف عليه غير ظاهر وأبعد من ذلك ما روي عن الحسن أن الغم الأول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد، والغم الثاني للمشركين بما نالهم يوم بدر، والمعنى فجازاكم غماً يوم أحد بالقتل والجرح بسبب غم أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك واعترض عليه بأن ما لحق المشركين يوم بدر من جهة المسلمين إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغم، وقيل الضمير المستكن في أثابكم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأثابكم بمعنى آساكم أي جعلكم أسوة له متساويين في الحزن فاغتم صلى الله تعالى عليه وسلم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم وتنفيساً عنكم. واعترض عليه بأنه خلاف الظاهر للزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على صرفكم وعدم ظهور الترتب إلا بتكلف إن كان العطف على ﴿**يدعوكم**﴾ نعم التعليل عليه بقوله تعالى: ﴿**لِّكَيْلاَ تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلاَ مَا أَصَابَكُمْ**﴾ ظاهر إذ المعنى آساكم بذلك ﴿**لكيلا تحزنوا على ما فاتكم**﴾ من النصر ولا ما أصابكم من الشدائد، وكذا على ما ذهب إليه المغربي، وأما على الأوجه الأخر فالمعنى لتتمرنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا على نفع ما فات أو ضر آت، وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه.

وقيل: ﴿**لا**﴾ زائدة والمعنى لكي تأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم، فالتعليل حينئذ ظاهر ولا يخفى أن تأكيد ﴿**لا**﴾ وتكريرها يبعد القول بزيادتها. وقيل: التعليل على ظاهره و «لا» ليست زائدة والكلام متعلق بقوله تعالى: ﴿**ولقد عفا عنكم**﴾ أي ولقد عفا الله تعالى عنكم لئلا تحزنوا الخ فإن عفو الله تعالى يذهب كل حزن، ولا يخفى ما فيه، وربما يقال: إن أمر التعليل ظاهر أيضاً على ما حكي عن السدي من غير حاجة إلى التأويل ولا القول بزيادة ـ لا ـ ويوضح ذلك ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: أصاب الناس غم وحزن على ما أصابهم في أصحابهم الذين قتلوا فلما اجتمعوا في الشعب وقف أبو سفيان وأصحابه بباب الشعب فظن المؤمنون أنهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم أيضاً فأصابهم حزن أنساهم حزنهم في أصحابهم فذلك قوله تعالى: ﴿**فأثابكم غماً بغم**﴾ الخ، وحديث إن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه غير مسلم على الإطلاق، وأي مانع من أن يكون غم مخصوص سبباً لزوال غم آخر مخصوص أيضاً بأن يعظم الثاني فينسى الأول فتدبر ﴿**وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾ عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها، وفي المقصد الأسنى ـ الخبير ـ بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمي صاحبها خبيراً، وفيه ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية.

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟ ۖ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟

لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾ وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ عطف على ﴿فأثابكم﴾ والخطاب للمؤمنين حقاً، والمعنى ثم وهب لكم أيها المؤمنون ﴿مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ﴾ الذي اعتراكم والتصريح بتأخر الإنزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان، وتذكير عظم المنة ﴿أَمَنَةً﴾ مصدر كالمنعة وهو مفعول ﴿أنزل﴾ أي ثم أنزل عليكم أمناً ﴿نُّعَاسًا﴾ بدل اشتمال منها، وقيل: عطف بيان، وجوز أن يكون ﴿نعاساً﴾ منصوباً على المفعولية و ﴿أمنة﴾ حال منه؛ والمراد ذا أمنة ولا يضركونها من النكرة لتقدمها أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف أي ذوي أمنة، أو على أنه جمع آمن كبار وبررة.

وقيل: إن أمنة مفعول له لنعاساً، واعترض بأنه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل أي نعستم أمنة، ورد أنه ليس للفعل موقع حسن، وقيل: إنه مفعول له لأنزل.

واعترض بأنه فاسد لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل إذ فاعل أنزل هو الله تعالى وفاعل الأمنة هو المنزل عليهم، ورد بأن الأمنة كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمن يكون مصدراً لمن أوقعه، والمراد هنا الثاني كأنه قيل: أنزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة في اتحاد الفاعل؛ وقرىء بسكون الميم كأنها لوقوعها في زمن يسير مرة من الأمن فلا ينافي كون المقصود مطلق الأمن وتقديم الظرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المقدم، والتشويق إلى المؤخر، وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالإزالة لأنه المهم عندهم في ذلك المقام، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن المشركين انصرفوا يوم أحد بعد الذي كان من أمرهم وأمر المسلمين فواعدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدراً من قابل فقال لهم: نعم فتخوف المسلمون أن ينزلوا المدينة فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فقال: انظر فإن رأيتهم قد قعدوا على أثقالهم وجنبوا خيولهم فإن القوم ذاهبون، وإن رأيتهم قد قعدوا على خيولهم وجنبوا أثقالهم فإن القوم ينزلون المدينة فاتقوا الله تعالى واصبروا، ووطنهم على القتال فلما أبصرهم الرسول قعدوا على الأثقال سراعاً عجالاً نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبي الله ﷺ فناموا وبقي أناس من المنافقين يظنون أن القوم يأتونهم فذلك قوله تعالى: ﴿ثم أنزل عليكم﴾ الخ، وعن ابن عباس في الآية قال: آمنهم الله تعالى يومئذ

بنعاس غشاهم، وإنما ينعس من يأمن والخائف لا ينام.

وأخرج خلق كثير عن أنس أن أبا طلحة قال غشينا النعاس يوم أحد ونحن في مصافنا وكنت ممن غشيه النعاس يومئذ فجعل سيفي يسقط من يدي وآخذه ويسقط وآخذه، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: رفعت رأسي يوم أحد فجعلت أنظر وما منهم من أحد إلا وهو يميد تحت حجفته ـ أي ترسه ـ من النعاس، وعن الزبير بن العوام مثله قيل: وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي كرم الله تعالى وجهه في صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكينة الإلهية ﴿يَغْشَى طَائِفَةً مِّنكُمْ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون وعامة الأنصار، وفيه إشعار بأنه لم يغش الكل ولا يقدح ذلك في عموم الإنزال للكل، والجملة في موضع نصب على أنها صفة ـ لنعاساً ـ وقرأ حمزة والكسائي ـ تغشى ـ بالتاء الفوقانية على أن الضمير ـ للأمنة.

والظاهر أن الجملة حينئذ مستأنفة وقعت جواباً لسؤال تقديره ما حكم هذه الأمنة؟ فأجيب بأنها تغشى طائفة، وقيل: إنها في موضع الصفة لأمنة، واعترض بأن الصفة حقها أن تتقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه ﴿وَطَائِفَةٌ﴾ وهم المنافقون. ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أي جعلتهم ذوي هم وأوقعتهم فيه أو ما يهمهم إلا أنفسهم لا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا غيره من أهمه بمعنى جعله مهماً له ومقصوداً والحصر مستفاد من المقام، وذكر بعضهم أن العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذي شغله هم نفسه عن غيره، ﴿طائفة﴾ مبتدأ وجملة ﴿قد أهمتهم﴾ إلخ خبره، وجاز ذلك مع كونها نكرة لوقوعها بعد واو الحال كما في قوله:

سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا ... محياك أخفى ضوء كل شارق

أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله:

إذا مت كان الناس صنفان شامت ... وآخر مثن بالذي أنا صانع

وجوز أن تكون الجملة نعتاً لها والخبر حينئذ محذف أي ومعكم، أو وهناك طائفة وتقدير ـ ومنكم طائفة ـ يقتضي أن يكون المنافقون داخلين في الخطاب بإنزال الأمنة وأيّاً ما كان فالجملة إما حالية مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة في الخلاص عنه، وإما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين فالواو إما حالية وإما استئنافية وكونها بمعنى إذ ليس بشيء كما نص عليه أبو البقاء ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿أهمتهم﴾ لا من ﴿طائفة﴾ وإن تخصصت لما في مجيء الحال من المبتدأ من المقال، وجوز أن تكون صفة بعد صفة لطائفة، أو خبراً بعد خبر، أو هي الخبر و ﴿قد أهمتهم﴾ صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها وغير منصوب على المصدرية المؤكدة لأنه مضاف إلى مصدر محذوف وهو بحسب ما يضاف إليه أي غير الظن الحق وهو الذي يحق أن يظن به تعالى، وقال بعضهم: إنه مفعول مطلق نوعي، وقوله تعالى ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل مما قبله.

وقال ابن الحاجب: ﴿غير الحق﴾ و ﴿ظن﴾ مصدران أحدهما للتشبيه والآخر تأكيد لغيره أي يقولون غير الحق ومفعولا ﴿يظنون﴾ محذوفان أي يظنون أن إخلاف وعده سبحانه حاصل، وأبو البقاء يجعل ﴿غير الحق﴾ مفعولاً أولاً أي أمراً غير الحق، و ﴿بالله﴾ في موضع المفعول الثاني وإضافة ﴿ظن﴾ إلى الجاهلية قيل: إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهي على معنى اللام أي المختص بالصدق والجود فالياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له، وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف أي ظن أهل الجاهلية أي الشرك والجهل بالله تعالى وهي اختصاصية حقيقية أيضاً.

﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ أي يقول بعضهم لبعض على سبيل الإنكار: هل لنا من النصر والفتح والظفر نصيب أي ليس لنا من ذلك شيء لأن الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم، أو يقول لحاضرون منهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على صورة الاسترشاد: هل لنا من أمر الله تعالى ووعده بالنصر شيء، واختاره بعض المحققين.

والجملة قيل: إما حال أو خبر إثر خبر أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها، أو بدل من ﴿يظنون﴾ وهو بدل الكل بحسب الصدق، وبدل الاشتمال بحسب المفهوم، واستشكل بأن قوله: ﴿يقولون هل لنا﴾ الخ تفسير لـ ﴿يظنون﴾ وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول: أخبرني زيد قال: لا تذهب أو أمرني قال: لا تضرب، أو نهاني قال: اضرب فإن المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة.

وحاصل الإشكال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع استفهام ترجمة له؟ وأجيب بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق أفعال القلوب باستفهام، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقياً، وأما على تقدير كونه إنكارياً فلا إشكال، ولا قيل ولا قال لأنه خبر فيتطابق مع ما قبله في الخبرية، وبعض من جعله إنكارياً ذهب إلى أن المعنى إنا منعنا تدبير أنفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء، وقد قال ذلك عبد الله بن أبيّ حين أخبره المنافقون بقتل بني الخزرج ثم قال: والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل قيل: وظنهم السوء على هذا تصويبهم رأي عبد الله ومن تبعه، وقيل: الاستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، و ﴿من﴾ الثانية سيف خطيب، و ﴿شيء﴾ في موضع رفع على الابتداء، وفي خبره كما قال أبو البقاء: وجهان، أحدهما ﴿لنا﴾ فمن الأمر حال، والثاني ﴿من الأمر﴾ فلنا تبيين وبه تتم الفائدة ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ أي إن الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه فينصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ويخذل أعداءه ويقهرهم وكنى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه لكونهم من الله سبحانه بمكان، أو أن القضاء أو التدبير له تعالى مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يشاء وتجري الأمور حسبما جرى به القلم في سابق القضاء، وعلى هذا لا كناية في الكلام، وجاء مؤكداً لما أن الكلام الذي وقع هو في مقابلته كذلك.

واستظهر في البحر من هذا الأمر كون الاستفهام فيما تقدمه باقياً على حقيقته إذ لو كان معناه نفي أن يكون لهم شيء من الأمر لم يجابوا بإثبات أن الأمر كله لله اللهم إلا أن يقدر مع جملة النفي جملة ثبوتية ليكون المعنى ـ ليس لنا من الأمر شيء ـ بل لغيرنا ممن حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدر، وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير على ذلك التقدير أيضاً أما إذا كان مرادهم نفي نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فواضح لأن في هذا القول إثبات ذلك النصر على أتم وجه، وأما إذا كان مرادهم أنه لم يبق لهم من الأمر شيء حيث منعوا تدبير أنفسهم فلأن في ذلك النفي إشعاراً بأن لهم تدبيراً وأنهم لو تركوا وتدبيرهم ما غمزت قناتهم وهذا الإثبات متكفل برد ذلك وإبطاله على وجه سترة عليه كما لا يخفى فلا أرى التقدير على ما فيه إلا من ضيق العطن، وقرأ أبو عمرو ويعقوب ﴿كله﴾ بالرفع على الابتداء والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً له، والجملة خبر ﴿إن﴾، وأما على قراءة النصب فكل توكيد لاسم ﴿إن﴾ و ﴿لله﴾ خبرها.

وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون ﴿كله﴾ بدلاً من ﴿الأمر﴾ وفيه بعد ﴿يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم﴾ أي يضمرون فيها أو يسرون فيما بينهم ﴿مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ أي ما لا يستطيعون إظهاره لك، والجملة إما استئناف أو حال من ضمير ﴿يقولون﴾ وقوله سبحانه: ﴿قل إن الأمر كله لله﴾ اعتراض بين الحال وصاحبها أي يقولون ما يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الإنكار والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثاني في الآية الأولى، والذاهب إلى حمل الاستفهام فيها على الإنكار يتعين عنده الاستئناف أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على ما مر، والجملة الجوابية اعتراضية في كل حال سوى احتمال الاستئنافية على الصحيح، وأما جعل هذه الجملة حالاً من ضمير ﴿قل﴾ والرابط لك فلا يخفى حاله ﴿يَقُولُونَ﴾ أي في أنفسهم أو خفية لبعضهم إذ لو كان القول جهاراً لم يكونوا منافقين، والجملة إما بدل من ﴿يخفون﴾ أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: ما الذي أخفوه؟ فقيل ذلك، ورجحه بعض المحققين بأنه أكثر فائدة وبأن القول إذا حمل على ظاهره لم يتفاوت القولان لأن قولهم ﴿هل لنا﴾ للمؤمنين ليس في حال قولهم ﴿لو كان لنا﴾ لأصحابهم، وبدل الحال حال، وأنت تعلم أن هذا الأخير مبني على أن القول الأول كان للمؤمنين وقد علمت أنه غير متعين، وقيل: لأنه لا يجتمع قولان من متكلم واحد، وفيه أن زمان الحال المقارن ليس مبنياً على التضييق كما لا يخفى، ومن هنا علل بعض الفضلاء نفي المقارنة بترتب هذا على ما قبله وعدل عن هذا التعليل فان.

﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ على معنى لو كان لنا شيء من ذلك كما وعد محمد وادعى أن الأمر لله تعالى ولأوليائه ﴿ما قتلنا﴾ فكأن هذا في زعمهم ردّ لما أجيبوا به أولاً، ويحتمل أن يكون المراد لو كان لنا اختيار وتدبير لم نبرح كما كان رأي ابن أبيّ وأتباعه، ومعنى ﴿ما قتلنا﴾ ما غلبنا لأن القائلين ليسوا ممن قتل لاستحالته، ويحتمل أن يكون الإسناد مجازياً بإسناد ما للبعض للكل، فالمعنى لو كان لنا شيء من ذلك ما قتل من قتل منا في هذه المعركة، ثم لا يخفى أن القول بالترتب يستدعي سبق نزول الآية الجوابية وسماعهم لها حتى يتأتى القول بزعم ردها بهذه الشبهة الفاسدة، والظاهر من الآثار عدم نزولها إذ ذاك، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال: لما قتل من قتل من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أتوا عبد الله بن أبيّ فقالوا له: ما ترى فقال: إنا والله ما نؤامر ﴿لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا﴾.

وأخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن جرير وخلق كثير عن الزبير رضي الله تعالى عنه قال: لقد رأيتني مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين اشتد الخوف علينا أرسل الله تعالى علينا النوم فما منا من رجل إلا ذقنه في صدره فوالله إني لأسمع قول معتب بن قشير ما أسمعه إلا كالحلم: ﴿لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا﴾ فحفظتها منه، وفي ذلك أنزل الله تعالى ثم أنزل إلى ﴿ههنا﴾ وقد يقال: إن هذا القول منهم كالاستدلال على القول الأول وإن كلا القولين وقع منهم ابتداءً وقصة الله تعالى علينا راداً له وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الاستفهام إنكارياً وأما على تقدير أن يكون حقيقياً ففيه خفاء فتأمل ﴿قُل﴾ يا محمد في جواب ذلك ﴿لَّوْ كُنتُمْ﴾ أيها المنافقون ﴿فِي بُيُوتِكُمْ﴾ ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملتكم ﴿لَبَرَزَ﴾ أي لخرج لسبب من الأسباب الداعية إلى البروز ﴿الَّذِينَ كُتِبَ﴾ في اللوح المحفوظ أو قدر في سابق علم الله تعالى ﴿عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ في تلك المعركة ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي مصارعهم التي علم الله تعالى وقدر قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فإن قضاء الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب، وفيه من المبالغة في ردّ مقالتهم الباطلة ما لا يخفى، وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أي لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينج أحد منهم مع تحصنهم بالمدينة

وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك، ولأن الظاهر من «عليهم» أنهم مقتولون لا قاتلون، وقيل: المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون، ويؤول إلى قولنا: لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون، والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو استعارة للمصرع، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقاً للحي والميت فهو حقيقة، وقرىء «كَتَبَ» بالبناء للفاعل، ونصب «القَتْلَ» و «كُتِبَ عليهم القتال» و «لَبُرِّزَ» بالتشديد على البناء للمفعول ﴿**وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ**﴾ أي ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيباً ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج، أو ليعاملكم معاملة المبتلي الممتحن قاله غير واحد، وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل معطوف على علل أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة ﴿**وليبتلي**﴾ الخ أو لفعل مقدر بعد أي وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلاً.

والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: ﴿**أنزل عليكم**﴾ والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى، وقيل: إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى: ﴿**لكيلا تحزنوا**﴾ أي أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء، واستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ، وهي غير ظاهرة، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى: ﴿**ليبتليكم**﴾ أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم، وجعله بعضهم معطوفاً على علة محذوفة وكلتا العلتين ﴿**لبرز الذين**﴾ كأنه قيل: ﴿**لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم**﴾ لنفاذ القضاء، أو لمصالح جمة وللابتلاء.

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتدّ بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم.

وقيل: إنه لهم وللمنافقين أي ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق: وقيل: للمنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى: ﴿**وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ**﴾ أي ليخلص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس، يرجح الأول لأن المنافقين لا اعتقاد لهم ليمحص من الوساوس ويخلص منها، ولعل القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أي ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها، إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل: لأن التمحيص متعلق بالاعتقاد على ما أشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال: اعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون اعتقد بصدره أو آمن بصدره، وفي القرآن ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾ [المجادلة: ٤٢] وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان، نعم يذكر الصدر مع الإسلام كما في قوله تعالى: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام﴾ [الزمر: ٢٢] ومن هنا قال بعض السادات: القلب مقر الإيمان، والصدر محل الإسلام، والفؤاد مشرق المشاهدة، واللب مقام التوحيد الحقيقي، ولعل الآية على هذا تؤول إلى قولنا ليبتلي إسلامكم وليمحص إيمانكم، وربما يقال عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناءً على أن المراد بالجمعين واحد.

﴿**وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ**﴾ أي بما في القلوب التي في الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشيء ونفسه، وفي الآية وعد ووعيد أو

أحدهما فقط على الخلاف في الخطاب وفيها تنبيه على أن الله تعالى غني عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء لحكم يعلمها كتمرين المؤمنين أو إظهار حال المنافقين، واختار الصدور هنا لأن الابتلاء الغني عنه سبحانه كان متعلقاً بما فيها والتمحيص على المعنى الأول تصفية وتطهير وليس ذلك مما تشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غني عنه وإنما فعله لحكمة، نعم إذا أريد به الكشف والتمييز يصح أن يقال: إن هذه الجملة مشعرة بأنه تعالى غني أيضاً.

ومن هنا جوّز بعض المحققين كونها حالاً من متعلق الفعلين أي فعل ما فعل للابتلاء والكشف، والحال أنه تعالى غني عنهما محيط بخفيات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير عن الأسرار والخفيات بذات الصدور دون ذات القلوب مع أن التعبير الثاني أولى بها لأن القلوب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب اللهم إلا أن يقال: إن ذات الصدور بمعنى الأشياء التي لا تكاد تفارق الصدور لكونها حالة فيها بل تلازمها وتصاحبها أشمل من ذات القلوب لصدق الأولى على الأسرار التي في القلوب وعلى القلوب أنفسها لأن كلاً من هذين الأمرين ملازم للصدور باعتبار كونه حالاً فيها دون الثانية لأنها لا تصدق إلا على الأسرار لأنها الحالة فيها دون الصدور فحينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل ويكون التعبير بها لذلك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ الدبر عن المشركين بأحد ﴿مِنكُمْ﴾ أيها المسلمون، أو أن الذين هربوا منكم إلى المدينة ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ وهما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وجمع أبي سفيان. ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَانُ﴾ أي طلب منهم الزلل ودعاهم إليه ﴿بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ من ذنوبهم يعني إن الذين تولوا كان السبب في توليتهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوباً فمنعوا من التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولي بل الذنوب المفضية إليه، وجوز أن يكون الزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم إليه هو التولي نفسه، وحينئذ يراد ببعض ما كسبوا إما الذنوب السابقة - ومعنى السببية - انجرارها إليه لأن الذنب يجرّ الذنب كما أن الطاعة تجرّ الطاعة، وإما قبول ما زين لهم الشيطان من الهزيمة وهو المروي عن الحسن، وإما مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات في المركز فجرّهم ذلك إلى الهزيمة، وإما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فقد قال الزجاج: إن للشيطان ذكرهم خطايا لهم كرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية، والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله:

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة ... بكوفة الجند غالت ودها غول

وليس من باب أن الصفة علة للخبر كقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم﴾ [لقمان: ٨] لأن ﴿ببعض ما كسبوا﴾ يأباه ويحقق التحقيق، وهو أيضاً من باب الترديد للتعليق كقوله:

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها ... لو مسها حجر مسته سراء

لأن ﴿إنما استزلهم﴾ الخ خبر إن وزيد - إن - للتوكيد وطول الكلام، و - ما - لتكفها عن العمل، وأصل التركيب إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما تولوا لأن الشيطان استزلهم ببعض الخ فهو كقولك: إن الذي أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقه، وذكر بعض للإشارة إلى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال، أو لأن هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لأن الكل يستدعي زيادة عليها لكنه تعالى منّ بالعفو عن كثير ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [فاطر: ٤٥] ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾.

أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيداً لطمع المذنبين فيه ومنعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بأتم وجه، وقد يقال:

هذا تأسيس لا تأكيد فتذكر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ للذنوب صغائرها وكبائرها ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعاجل بعقوبة المذنب، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا أكثر القوم، فقد ذكر أبو القاسم البلخي أنه لم يبق مع النبي ﷺ يوم أحد إلا ثلاثة عشر نفساً خمسة من المهاجرين أبو بكر وعلي وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف وسعد بن أبي وقاص، والباقون من الأنصار رضي الله تعالى عنهم أجمعين؛ ومن مشاهير المنهزمين عثمان ورافع بن المعلى وخارجة بن زيد وأبو حذيفة بن عتبة والوليد بن عقبة وسعد وعقبة ابنا عثمان من الأنصار من بني زريق، وروي عن ابن عباس أن الآية نزلت في الثلاثة الأول، وعن غيره غير ذلك ولم يوجد في الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء، ولعل الاقتصار عليهم لأنهم بالغوافي الفرار ولم يرجعوا إلا بعد مضي وقت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن منهم من لم يرجع إلا بعد ثلاث، فزعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لقد ذهبتم بها عريضة، وأما سائر المنهزمين فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل، وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان من هذا الصنف كما في خبر ابن جرير خلافاً للشيعة وبفرض التسليم لا تعيير بعد عفو الله تعالى عن الجميع، ونحن لا ندعي العصمة في الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولا نشترطها في الخلافة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم المنافقون كعبد الله بن أبيّ وأصحابه قاله السدي. ومجاهد ـ وإنما ذكر في صدر الجملة كفرهم تصريحاً بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيراً عن مماثلتهم وهم هم، وفيه دليل على أن الإيمان ليس عبارة عن مجرد الإقرار باللسان ـ كما يقوله الكرامية ـ وإلا لما سمي المنافق كافراً، وقيل: المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أي لا تكونوا كالكفرة في نفس الأمر ﴿وَقَالُوا لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ في المذهب أو النسب، واللام تعليلية أي قالوا لأجلهم، وجعلها ابن الحاجب بمعنى عن، ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الإخوان كما هو المتبادر لدلالة ما بعد على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول، وقول بعضهم: يصح أن يكون جعل القول لإخوانهم باعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتي لضرب آخر تكلف لا حاجة إليه سوى كثرة الفضول ﴿إِذَا ضَرَبُوا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي سافروا فيها لتجارة، أو طلب معاش فماتوا ـ قال السدي ـ وأصل الضرب إيقاع شيء على شيء، واستعمل في السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل، ثم صار حقيقة فيه، وقيل: أصل الضرب في الأرض الإبعاد في السير وهو ممنوع وخص الأرض بالذكر لأن أكثر أسفارهم كان في البر، وقيل: اكتفى بذكر الأرض مراداً بها البر عن ذكر البحر، وقيل: المراد من الأرض ما يشمل البر والبحر وليس بالبعيد، وجيء ـ بإذا ـ وحق الكلام إذ كما قالوا لقالوا الدال بهيئته على الزمان المنافي للزمان الدالة عليه ﴿إذا﴾ مراعاة لحكاية الحال الماضية، ومعنى ذلك أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك: قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضاراً لصورة ضربهم في الأرض، واعترض بوجهين: الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال لأن معنى ﴿إذا ضربوا﴾ حين يضربون فيما يستقبل، الثاني أن قولهم: لو كانوا عندنا إنما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الأرض.

وأجيب عن الأول بأن ﴿إذا ضربوا﴾ في معنى الاستمرار كما في ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا﴾ [البقرة: ١٤، ٧٦] فيفسد الاستحضار نظراً للحال، وعن الثاني بأن ﴿قالوا لإخوانهم﴾ في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا، وإذا ضرب إخوانهم فماتوا ﴿أو كانوا غزى﴾ فقتلوا قالوا ﴿لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾ فالضرب والقتل كلاهما في معنى الاستقبال، وتقييد القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت، والقتل فإنه وإن لم يذكر لفظاً لدلالة ما في القول عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفاً كما في قوله تعالى: ﴿فإذا

أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] وكقولك إذا طلع هلال المحرم: أتيتك في منتصفه.

وقال الزجاج: ﴿إذا﴾ هنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها لمجرد الوقت أو لقصد الاستمرار والذي يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل ﴿إذا ضربوا﴾ ظرفاً لقالوا بل ظرف لما يحصل للإخوان حين يقال لأجلهم وفي حقهم ذلك كأنه قيل: قالوا لأجل الأحوال العارضة للإخوان ﴿إذا ضربوا﴾ بمعنى حين كانوا يضربون قاله العلامة الثاني، وأنت تعلم أن تجريد ﴿إذا﴾ عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت مطلقاً كاف في توجيه الآية مزيل لاشكالها، وقصد الاستمرار منها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه لأنها إذا كانت للاستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا إذا كان قالوا جواباً إذ يصير مستقبلاً فلا تتأتى فيه الحكاية المذكورة أيضاً ويرد على ما اقتضاه النظر الصائب أن دون إثبات صحة مثله في العربية خرط القتاد، وأقعد منه ـ وإن كان بعيداً ـ ما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار ﴿إذا﴾ على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على أن ضمير لو كانوا عائداً على إخوانهم لفظاً لا معنى على حد عندي درهم ونصفه، والتقدير ﴿وقالوا﴾ مخافة هلاك إخوانهم ﴿اذا ضربوا﴾ ﴿أو كانوا غزى لو كانوا﴾ أي إخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم ﴿عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾ فتكون هذه المقالة تثبيطاً لإخوانهم الباقين عن السفر والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الأولين وإنما لم يحملوا ﴿إذا﴾ هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو ﴿والليل إذا يغشى﴾ [الليل: ١] لتصفو لهم دعوى حكاية الحال عن الكدر لأن ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صححوا فيه بقاءها على الاستقبال من غير محذور، وجوز في الآية كون قالوا بمعنى يقولون؛ وقد جاء في كلامهم استعمال الماضي بمعنى المستقبل ومنه قوله:

وإنـي لآتـيـكـم تـشـكـر مـا مـضـى ... من الأمر واستيجاب ما كان في غد

وكذا جوز بقاؤه على معناه وحمل ﴿إذا﴾ على الماضي فإنها تجيء له كما جاءت إذ للمستقبل في قول البعض وذلك كقوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾ [الجمعة: ١١]، وقوله:

ونـدمـان يـزيـد الـكـاس طـيـبـا ... سـقـيـت «إذا» تـغـورت الـنـجـوم

وحينئذ لا منافاة بين زماني القيد والمقيد فتدبر ذلك كله، والجملة المعينة لوجه الشبه والمماثلة التي نهوا عنها هي الجملة المعطوفة على جملة الصلة والمعنى لا تتشبهوا بالكفار في قولهم لإخوانهم إذا سافروا ﴿أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ جمع غاز كعاف وعفى وهو من نوادر الجمع في المعتل، واستشهد عليه بعضهم بقول امرىء القيس:

ومـغـبـرة الآفـاق خـاشـعـة الـصـوى ... لـهـا قـلـب «عـفّـى» الـحـيـاض أجون

ويجمع على غزاة كقاض وقضاة، وعلى غزى مثل حاج وحجيج وقاطن وقطين، وعلى غزاء مثل فاسق وفساق، وأنشدوا له قول تأبط شرا.

فـيـومـاً «بـغـزاء» ويـومـاً بـسـريـة ... ويوماً بخشخاش من الرجل هيضل

وعلى غازون مثل ضارب وضاربون، وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين إذ أصله غزوا تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ثم حذفت، وقرىء بتخفيف الزاي قال أبو البقاء: وفيه وجهان، الأول: أن أصله غزاة فحذفت الهاء تخفيفاً لأن التاء دليل الجمع، وقد حصل من نفس الصيغة.

(والثاني): أنه أريد قراءة الجمهور فحذفت إحدى الزاءين كراهية التضعيف وذكر هذا الشق مع دخوله فيما قبله لأنه المقصود في المقام وما قبله توطئة له على أنه قيل: قد يوجد بدون الضرب في الأرض بناءً على أن المراد به

السفر البعيد فبين الضرب على هذا وكونهم غزاة عموم من وجه وإنما لم يقل أو غزواً للإيذان باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو لانقضاء ذلك أي كانوا غزاة فيما مضى ﴿لَّوْ كَانُوا﴾ مقيمين ﴿عِندَنَا﴾ بأن لم يسافروا أو يغزوا ﴿مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ بل كانوا يبقون زيادة على ما بقوا، والجملة الامتناعية في محل النصب مفعول لقالوا ودليل على أن في الكلام السابق مضمراً قد حذف أي إذا ضربوا في الأرض فماتوا ﴿أو كانوا غزا﴾ فقتلوا، وتقدير فماتوا، أو قتلوا في كل من الشقين خلاف الظاهر ﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بقالوا داخل في حيز الصلة ومن جملة المشبه به، والإشارة إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد واللام لام العاقبة والمعنى لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤديين إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة، وإلى هذا يشير كلام الزجاج وأبي علي، وقيل: متعلق ـ بلا تكونوا ـ على أنه علة للنهي فهو خارج عن جملة المشبه به لكن القول والمعتقد داخلان فيه أي لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل انتفاء كونكم معهم في ذلك القول والاعتقاد حسرة في قلوبهم خاصة، واعترضه أبو حيان بأنه قول لا تحقيق فيه لأن جعل الحسرة لا يكون سبباً للنهي إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم إذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فيترك الضرب في الأرض والغزو. وكأن القائل التبس عليه استدعاء انتفاء المماثلة بحصول الانتقاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة.

وتعقبه السفاقسي بأنه يلزم على هذا الاعتراض أن لا يجوز نحو لا تعص لتدخل الجنة لأن النهي ليس سبباً لدخول الجنة، وكذا لا يجوز أطع الله تعالى لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سبباً لدخولها. ثم قال: والحق أن اللام تتعلق بالفعل المنهي عنه والمأمور به على معنى أن الكف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ونحوه وهذا لا إشكال فيه، وقيل: متعلق ـ بلا تكونوا ـ والإشارة إلى ما دل عليه النهي والكل خارج عن المشبه به والمعنى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم وعلى هذا يكون ﴿وقالوا﴾ ابتداء كلام معطوفاً على مقدرات شتى كما يقتضيه أقوال المنافقين وأحوالهم وأفعالهم، ووجه اتصاله بما قبله أنه لما وقع التنبيه على عدم الكون مثلهم عم جميع ما يتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لنفاقهم أي أنهم أعداء الدين لم يقصروا في المضارة والمضادة بل فعلوا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا، ومن هذا يعلم ما في تلك المقدرات، وعلى كل من الأوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائداً إلى الكافرين، وذكر القلوب مع أن الحسرة لا تكون إلا فيها لإرادة التمكن والإيذان بعدم الزوال.

وجوز ابن تمجيد رجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقة ـ بقالوا ـ حينئذ لا غير، ووجه الآية بما يقضي منه العجب ﴿وَٱللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ ردّ لقولهم الباطل إثر بيان غائلته أي والله هو المؤثر الحقيقي في الحياة والممات وحده لا الإقامة أو السفر فإنه تعالى قد يحيي المسافر والغازي مع اقتحامهما موارد الحتوف ويميت المقيم والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم، وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظاهر لأن الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما، وقيل: المراد أنه تعالى يحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل ولا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أخر، ولا راد لما قضى ولا محيص عما قدر، وفيه منع المؤمنين عن التخلف في الجهاد لخشية القتل والواو للحال فلا يرد أنه لا يصح عطف الإخبار على الإنشاء.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية أو تهديد للمؤمنين على أن يماثلوا الكفار لأن رؤية الله تعالى كعلمه تستعمل في القرآن للمجازاة على المرئي كالمعلوم، والمؤمنون وإن لم يماثلوهم فيما ذكر

لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه، وقرأ ابن كثير وأهل الكوفة ـ غير عاصم ـ يعملون بالياء، وضمير الجمع حينئذ للكفار، والعمل عام متناول للقول المذكور ولمنشئه الذي هو الاعتقاد الفاسد ولما ترتب على ذلك من الأعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لا لعنوان السمع؛ وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة وكذا تقديم الظرف.

هذا (ومن باب الإشارة) ﴿وكأين﴾ وكم ﴿من نبي﴾ مرتفع القدر جليل الشأن وهو في الأنفس الروح القدسية ﴿قاتل معه﴾ عدو الله تعالى أعني النفس الأمارة ﴿ربيون﴾ متخلقون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية ﴿فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله﴾ وطريق الوصول إليه من تعب المجاهدات ﴿وما ضعفوا﴾ في طلب الحق ﴿وما استكانوا﴾ وما خضعوا للسوى ﴿والله يحب الصابرين﴾ على مقاساة الشدائد في جهاد النفس ﴿وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا﴾ استر لنا وجوداتنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقي علينا ﴿وإسرافنا في أمرنا﴾ أي تجاوزنا حدود ظاهر الشريعة عند صدمات التجليات ﴿وثبت أقدامنا﴾ في مواطن حروب أنفسنا ﴿وانصرنا﴾ بتأييدك وإمدادك ﴿على القوم الكافرين﴾ الساترين لربوبيتك ﴿فآتاهم الله﴾ بسبب دعائهم بألسنة الاستعدادات والانقطاع إليه تعالى ﴿ثواب الدنيا﴾ وهو مرتبة توحيد الأفعال وتوحيد الصفات ﴿وحسن ثواب الآخرة﴾ وهو مقام توحيد الذات ﴿والله يحب المحسنين﴾ في الطلب الذين لا يلتفتون إلى الأغيار ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الإيمان الحقيقي ﴿إن تطيعوا الذين كفروا﴾ وهم النفوس الكافرة وصفاتها ﴿يردوكم على أعقابكم﴾ إلى أسفل سافلين وهو سجين البهيمية ﴿فتنقلبوا﴾ ترجعوا القهقرى ﴿خاسرين﴾ أنفسكم ﴿بل الله مولاكم﴾ ناصركم ﴿وهو خير الناصرين﴾ لمن عول عليه وقطع نظره عمن سواه ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ أي الخوف ﴿بما أشركوا﴾ أي بسبب إشراكهم ﴿بالله ما لم ينزل به﴾ أي بوجوده ﴿سلطانا﴾ أي حجة إذ لا حجة على وجوده حتى ينزلها لتحقق عدمه بحسب ذاته، وجعل سبحانه إلقاء الرعب في قلوبهم مسبباً عن شركهم لأن الشجاعة وسائر الفضائل اعتدالات في قوى النفس عند تنورها بنور القلب المنور بنور التوحيد فلا تكون تامة حقيقية إلا للموحد الموقن، وأما المشرك فمحجوب عن منبع القوة بما أشرك ما لا وجود ولا ذات في الحقيقة له فهو ضعيف عاذ بقر ملة ﴿ومأواهم النار﴾ وهي نار الحرمان ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ الذين وضعوا الشيء في غير موضعه وعبدوا أسماء سموها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ المشروط بالصبر والتقوى ﴿إذ تحسونهم﴾ أي تقتلون جنود الصفات البشرية قتلاً ذريعاً ﴿بإذنه﴾ وأمره لا على وفق الطبع ﴿حتى إذا فشلتم﴾ جبنتم عند تجلي الجلال ﴿وتنازعتم في الأمر﴾ وخالفتم في أمر الطلب ﴿وعصيتم﴾ المرشد المربي ﴿من بعد ما أراكم ما تحبون﴾ من الفوز بأنوار الحضرة ﴿منكم من يريد الدنيا﴾ لقصور همته وضعف رأيه ﴿ومنكم من يريد الآخرة﴾ لطول باعه وقوة عقله ﴿ثم صرفكم عنهم﴾ أي عن أعداء نفوسكم وجنودها ﴿ليبتليكم﴾ أي يمتحنكم بالستر بعد التجلي بأنوار المشاهدات والصحو بعد السكر بأقداح الواردات والفطام بعد إرضاع ألبان الملاطفات كما يقتضي ذلك الجلال ﴿ولقد عفا عنكم بعد ذلك﴾ فانقطعتم إليه كما هو مقتضى الجمال ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ على المؤمنين في طوري التقريب والإبعاد، وما ألطف قول من قال:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً ... فليقس أحياناً على من يرحم

﴿إذ تصعدون﴾ في جبل التوجه إلى الحق ﴿ولا تلوون﴾ أي لا تلتفتون ﴿على أحد﴾ من الأمرين الدنيا والآخرة ﴿والرسول﴾ أي رسول الواردات ﴿يدعوكم﴾ إليّ عباد الله إليّ عباد الله ﴿فأثابكم غماً بغم﴾ فجازاكم بدل غم الدنيا والآخرة بغم طلب الحق ﴿لكيلا تحزنوا على ما فاتكم﴾ من زخارف الدنيا ﴿ولا ما أصابكم﴾ من صدمات تجلي القهر ﴿والله خبير بما تعملون﴾ لأنه سبحانه أقرب إليكم منكم ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة

نعاساً﴾ أي وارداً من ألطافه ظهر في صورة النعاس وهو السكينة الرحمانية **﴿يغشى طائفة منكم﴾** وهم الصادقون في الطلب **﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم﴾** وهم أرباب النفوس فإنهم لا هم لهم سوى حظ نفوسهم واستيفاء لذاتها **﴿يظنون بالله غير الحق﴾** بمقتضى سوء استعدادهم **﴿يقولون هل لنا من الأمر من شيء﴾** أي إن الخلق حالوا بيننا وبين التدبير ولو لم يحولوا لفعلنا ما به صلاحنا **﴿قل إن الأمر كله لله﴾** فهو المتصرف وحده حسبما يقتضيه الاستعداد فلا تدبير مع تدبيره ولا وجود لأحد سواه **﴿يخفون في أنفسهم﴾** الخبيثة **﴿ما لا يبدون﴾** بزعمهم لك أيها المرشد الكامل **﴿يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا﴾** بسيف الشهوات **﴿ههنا﴾** أي في هذه النشأة **﴿قل لو كنتم في بيوتكم﴾** وهي منازل العدم الأصلي قبل ظهور هذه التعينات **﴿لبرز﴾** على حسب العلم **﴿الذين كتب عليهم القتل﴾** في لوح الأزل **﴿إلى مضاجعهم﴾** وهي بيداء الشهوات، فقد قال سبحانه: **﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾** [الحديد: ٢٢] **أي نظهرها بهذا التعين، وإنما فعل سبحانه ما فعل لحكم شتى ﴿وليبتلي الله﴾** تعالى **﴿ما في صدوركم﴾** أي ليمتحن ما في استعدادكم من الصدق والإخلاص والتوكل ونحو ذلك من الأخلاق ويخرجها من القوة إلى الفعل **﴿وليمحص ما في قلوبكم﴾** أي يخلص ما برز من مكمن الصدر إلى مخزن القلب من غش الوساوس وخواطر النفس فإن البلاء سوط يسوق الله تعالى به عباده إليه، ولهذا ورد «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» ولله تعالى در من قال:

لله در النائبات فإنها ... صدأ اللئام وصيقل الأحرار

ما كنت إلا زبرة فطبعنني ... سيفاً وأطلع صرفهن غراري

وذلك لأنهم حينئذ ينقطعون إلى الحق ولا يظهر على كل منهم إلا ما في مكمن استعداده كما قيل: عند الامتحان يكرم الرجل أو يهان، والخطاب في كلا الموضعين للمؤمنين، وقيل: إن الخطاب الأول للمنافقين، والثاني للمؤمنين وأنه سبحانه إنما خص الصدور بالأولين لأن الصدر معدن الغل والوسوسة فهو أوفق بحال المنافقين، وخص القلوب بالآخرين لأن القلب مقر الإيمان والاطمئنان وهو أوفق بحال المؤمنين وأن نسبة الإسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصدر إلى القلب قيل: ولهذا قال سبحانه: **﴿والله عليم بذات الصدور﴾** بناءً على أن المراد به الترهيب والتحذير عن الاتصال بما لا يرضى من تلك الصفات التي يكون الصدر مكمناً لها **﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان﴾** جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها **﴿إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾** من الذنوب لأنها تورث الظلمة والشيطان لا مجال له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وجد ظلمة في القلب، ولك أن تبقي الجمعين على ظاهرهما وباقي الإشارة بحاله **﴿ولقد عفا الله عنهم﴾** حين استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة **﴿إن الله غفور حليم﴾** وبمقتضى ذلك ظهرت المخالفات وأردفت بالتوبة ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى. ومن هنا جاء «لو لم تذنبوا لأتى الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم».

وحكي أن إبراهيم بن أدهم رضي الله تعالى عنه أكثر ليلة في الطواف من قوله: اللهم اعصمني من الذنوب فسمع هاتفاً من قلبه يقول: يا إبراهيم أنت تسأله العصمة وكل عباده يسألونه العصمة فإذا عصمكم على من يتفضل وعلى من يتكرم **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا﴾** برؤية الأغيار واعتقاد تأثير السوى، وقالوا لأجل إخوانهم إذا ضربوا في الأرض إذا فارقوهم بترك ما هم عليه وسافروا في أرض نفوسهم وسلكوا سبيل الرشاد **﴿أو كانوا غزى﴾** أي مجاهدين مع أعدى أعدائهم وهي نفوسهم التي بين جنوبهم وقواها وجنودها من الهوى والشيطان **﴿لو كانوا﴾** مقيمين **﴿عندنا﴾** موافقين لنا **﴿ما ماتوا﴾** بمقاساة الرياضة **﴿وما قتلوا﴾** بسيف المجاهدة، ولاستراحوا من هذا

النصب ﴿ليجعل الله ذلك﴾ أي عدم الكون مثلهم ﴿حسرة﴾ يوم القيامة ﴿في قلوبهم﴾ حين يرون ما أعد الله تعالى لكم ﴿والله يحيي من يشاء﴾ بالحياة الأبدية ﴿ويميت من يشاء﴾ بموت الجهل والبعد عن الحضرة ﴿والله بما تعملون بصير﴾ تحذير عن الميل إلى قول المنكرين واعتقادهم ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ﴾ أيها المؤمنون ﴿في سبيل اللَّه﴾ أي في الجهاد ﴿أَوْ مُتُّمْ﴾ حتف الأنف وأنتم متلبسون به فعلاً أو نية.

﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أي الكفار من منافع الدنيا ولذاتها مدة أعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين في الجهاد وأنه مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون، وفيه تعزية لهم وتسلية مما أصابهم في سبيل الله تعالى إثر إبطال ما عسى أن يثبطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى، واللام الأولى هي موطئة للقسم، والثانية واقعة في جواب القسم، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه ـ ومغفرة ـ مبتدأ و ﴿من﴾ متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ووصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها ورمزاً إلى تحقق وقوعها، وذهب غير واحد إلى تقدير صفة أخرى أي لمغفرة لكم من الله، وحذفت صفة ﴿رحمة﴾ لدلالة المذكور عليها والتنوين فيهما للتقليل ولا ينافي ذلك ما يشير إليه الوصف، وثبوت أصل الخيرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعل التفضيل إما بناءً على أن الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يعد خيراً في نفس الأمر. وإما أن ذلك وارد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خير، وجوز في ـ ما ـ أن تكون موصولة، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف، أو مصدرية ويكون المفعول حينئذ محذوف أي من جمعهم المال، وقرأ نافع وأهل الكوفة ـ غير عاصم ـ «مِتُّمْ» بالكسر ووافقهم حفص في سائر المواضع إلا ههنا، وقرأ الباقون بضم الميم وهو على الأول من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف، وعلى الثاني من مات يموت مثل كنتم من كان يكون، وقرأ حفص عن عاصم ﴿يجمعون﴾ بالياء على صيغة الغيبة، وقرأ الباقون «تجمعون» بالتاء على صيغة الخطاب والضمير للمؤمنين، وقدم القتل على الموت لأنه أكثر ثواباً وأعظم عند الله تعالى، فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وعكس في قوله سبحانه: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ لأن الموت أكثر من القتل وهما مستويان في الحشر، والمعنى أنكم بأي سبب اتفق هلاككم تحشرون إلى الله تعالى لا إلى غيره فيجزي كلاً منكم كما يستحق فيجازي المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته وليس غيره يرجى منه ثواب، أو يتوقع منه دفع عقاب فآثروا ما يقرّبكم إليه ويجرّ لكم رضاه من العمل بطاعته والجهاد في سبيله ولا تركنوا إلى الدنيا، ومما ينسب للحسين رضي الله تعالى عنه:

فإن تكن الأبدان للموت أنشئت ... فقتل امرىء بالسيف والله أفضل

والكلام في اللامين كالكلام في أختيهما بلامين، وإدخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتأكيد الحصر والاختصاص بأن ألوهيته تعالى هي التي تقتضي ذلك، وادعى بعضهم أن تقديم هذا المعمول لمجرد الاهتمام ويزيده حسناً وقوع ما بعده فاصلة، وما أشرنا إليه أولاً أولى، قالوا: ولولا هذا التقديم لوجب توكيد الفعل بالنون لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلاً وجب توكيده مع اللام خلافاً للكوفيين حيث يجوزون التعاقب بينهما؛ وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بأن في هذه الجملة مقدراً بقرينة ما قبله أي ولئن متم أو قتلتم في سبيل الله، ولعل الحمل على العموم أولى، وزعم بعض أن في الآية تقسيم مقامات العبودية إلى ثلاثة أقسام، فمن عبد الله تعالى خوفاً من ناره آمنه مما يخاف وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لمغفرة من الله﴾ ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى جنته أناله ما يرجو، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿ورحمة﴾ لأن الرحمة من أسماء الجنة، ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى وجهه الكريم لا يريد غيره فهو العبد المخلص الذي يتجلى عليه الحق جل جلاله في دار كرامته، وإليه الإشارة بقوله عز اسمه: ﴿لإلي الله

تحشرون﴾ ولا يخفى أنه من باب التأويل لا من قبيل التفسير ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينبىء عنه السياق من استحقاق الفارّين الملامة والتعنيف منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى الجبلة البشرية حيث صدروا عنه وحياض الأهوال مترعة وشمروا للهزيمة والحرب قائمة على ساق، أو من سعة فضاء مغفرته ورحمته والباء متعلقة ـ بلنت ـ والتقديم للقصر، ـ وما ـ مزيدة للتأكيد وعليه أجلة المفسرين، وهو المأثور عن قتادة، وحكى الزجاج الإجماع عليه وفيه نظر، فقد قال الأخفش وغيره: يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء، و ﴿رحمة﴾ بدل منها، وجوز أن تكون صفة لها، وقيل: إنها استفهامية للتعجب والتقدير فبأي رحمة لنت لهم، والتنوين في رحمة على كل تقدير للتفخيم؛ ﴿ومن﴾ متعلقة بمحذوف وقع صفة لها أي ﴿فبما رحمة﴾ عظيمة كائنة من الله تعالى كنت لين الجانب لهم ولم تعنفهم، ولعل المراد بهذه الرحمة ربطه سبحانه وتعالى على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الأخلاق، وجعل الرفق ولين الجانب مسبباً عن ربط الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة.

قيل: وأفاد الكلام في هذا المقام فائدتين: إحداهما ما يدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم، والثانية ما يدل على رفقه فهو من باب التكميل، وقد اجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفتان يوم أحد حيث ثبت حتى كر عليه أصحابه مع أنه عراه ما عراه ثم ما زجرهم ولا عنفهم على الفرار بل آساهم في الغم ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا﴾ أي خشن الجانب شرس الأخلاق جافياً في المعاشرة قولاً وفعلاً ﴿غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ﴾ أي قاسيه، وقال الكلبي: ﴿فظاً﴾ في الأقوال ﴿غليظ القلب﴾ في الأفعال.

وذكر بعضهم أن الفظ سيىء الخلق في الأمور الظاهرة من الأقوال والأفعال، و ﴿غليظ القلب﴾ السيىء في الأمور الباطنة، والثاني سبب للأول وقدم المسبب لظهوره إذ هو الذي يطلع عليه ويمكن أن يقال المراد لو كنت على خلاف تينك الصفتين المعبر عنهما بالرحمة وهو التهور المشار إليه بالفظاظة وسوء الأخلاق المرموز إليه بغلظ القلب فإن قساوة القلب وعدم تأثره يتبعها كل صفة ذميمة، ولهذا ورد أبعد القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكأنه لبعده صدّر بيمكن وعلى كل تقدير في الكلام حذف أي ولو كنت فظاً غليظ القلب فلم تلن لهم وأغلظت عليهم ﴿لانفضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ أي لتفرقوا عنك ونفروا منك ولم يسكنوا إليك وتردّوا في مهاوي الردى ولم ينتظم أمر ما بعثت به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ مترتب على ما قبله أي إذا كان أمر كذلك فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وتعالى إتماماً للشفقة وإكمالاً للتربية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ أي في الحرب أخرجه ابن أبي حاتم من طريق ابن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام، أو فيه وفي أمثاله مما تجري فيه المشاورة عادة، وإليه ذهب جماعة، واختلف في مشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه رضي الله تعالى عنهم في أمر الدين إذا لم يكن هناك وحي فمن أبى الاجتهاد له صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب إلى عدم جوازها ومن لا يأباه ـ وهو الأصح ـ ذهب إلى جوازها، وفائدتها الاستظهار برأيهم، ويؤيد ذلك ما أخرجه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما» أو التطييب لأنفسهم، وإليه ذهب قتادة، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال: أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه في الأمور وهو يأتيه وحي السماء لأنه أطيب لأنفس القوم، أو أن تكون سنة بعده لأمته، وإليه ذهب الحسن، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية: قد علم الله تعالى ما به إليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده، ويؤيده ما أخرجه ابن عدي والبيهقي في الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿وشاورهم في الأمر﴾ قال رسول

الله ﷺ: «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً»؛ وقيل: فائدة ذلك أن يمتحنهم فيتميز الناصح من الغاش وليس بشيء، وادعى الجصاص أن كون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب النفوس مثلاً غير جائز لأنه لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولاً به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم بل فيه إيحاشهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معوّل عليها؛ وجزم بأنه لا بد أن يكون لمشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم فائدة هي الاستظهار بما عندهم وأن يكون للنبي ﷺ معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه ترك من غير لوم، وفيه إرشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته ﷺ وإشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضي عند الله تعالى انتهى، وفيه نظر إذ لا خفاء على من راجع وجدانه أن في قول الكبير للصغير ماذا ترى في أمر كذا وماذا عندك فيه تطييباً لنفسه وتنشيطاً لها لاكتساب الآراء وإعمال الفكر لا سيما إذا صادف رأيه رأي الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأي الموافق، وما ادعاه من أن الرأي إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إيحاش غير مسلم لا سيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعلو شأن رسول الله ﷺ وأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى، على أن من قال: إن فائدة المشاورة تطييب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه فهو غني عنها، وحينئذ يكون قصد التطييب أتم وأظهر لما في المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لما يمكن أن يوافق الوحي والإيحاش بعدم العمل هنا أبعد لأن مستنده اتباع الوحي ومعلوم لديهم أنه أولى بالاتباع لأنه من قبل الله تعالى اللطيف الخبير كما لا يخفى، ثم ما ذكر من أن في ذلك إشعاراً بأن الصحابة كلهم أهل اجتهاد في حيز المنع لأن أمر السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في أموره لا يستدعي أن يشاور كل واحد واحد منهم في ذلك بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمتدربين فيهم، وكون الصحابة كلهم كذلك أول المدعى، ودون إثباته وقعة الجمل وحرب صفين.

ويؤيد كون المراد من الصحابة ـ المأمور صلى الله تعالى عليه وسلم بمشاورتهم أهل الرأي والتدبير لا مطلقاً بما أخرجه الحاكم وصححه. والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه قال في ﴿وشاورهم في الأمر﴾: أبو بكر، وعمر، ومن طريق الكلبي عن أبي صالح عن الحبر أن الآية نزلت فيهما، نعم لو كانت المشاورة لمجرد تطييب النفوس دون الاستظهار كان لمشاورة أي واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأي وجه لكن الجصاص لم يبن كلامه على ذلك.

بقي أن بين ما أخرجه الإمام أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعمرين رضي الله تعالى عنهما: «لو اجتمعتما على مشورة ما خالفتكما» وما أخرجه ابن عدي والبيهقي من قوله عليه الصلاة والسلام عند نزول الآية «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي» تنافياً إلا أن يحمل خبر عدم مخالفتهما لو اجتمعا على الإشارة إلى رفعة قدرهما وعلو شأنهما وأن اجتماعهما على أمر لا يكون إلا موافقاً لما عند الله تعالى وهو الذي عليه المعول وبه العمل، وكأن في قوله ﷺ: «وما خالفتكما» دون لعملت بقولكما مثلاً نوع إشعار بما قلنا فتدبر، وقرأ ابن عباس كما أخرج البخاري في الأدب المفرد عنه ﴿وشاورهم في﴾ بعض ﴿الأمر﴾ ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ أي إذا عقدت قلبك على الفعل وإمضائه بعد المشاورة كما تؤذن به الفاء.

﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي فاعتمد عليه وثق به وفوض أمرك إليه فإنه الأعلم بما هو الأصلح، وأصل التوكل إظهار العجز والاعتماد على الغير والاكتفاء به في فعل ما يحتاج إليه، وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي مراعاة الأسباب بل يكون بمراعاتها مع تفويض الأمر إليه تعالى شأنه و «اعقلها وتوكل» يرشد إلى ذلك، وعند ساداتنا الصوفية هو إهمال

التدبير بالكلية، وعن خالد بن زيد أنه قرأ ﴿فإذا عزمت﴾ بصيغة المتكلم، والمعنى فإذا قطعت لك بشيء وعينته لك فتوكل علي ولا تشاور به أحداً، والالتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل والأمر به فإن عنوان الألوهية الجامعة لجميع صفات الكلام مستدعى للتوكل عليه سبحانه والأمر به.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ عليه الواثقين به المنقطعين إليه فينصرهم ويرشدهم إلى ما هو خير لهم كما تقتضيه المحبة، والجملة تعليل للتوكل عليه سبحانه، وقد روعي في الآية حسن الترتيب وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أولاً بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فإذا انتهوا إلى هذا المقام أمر أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتنزاح عنهم التبعتان فلما صاروا إلى هنا أمر بأن يشاورهم في الأمر إذ صاروا خالصين من التبعتين مصفين منهما، ثم أمر ﷺ بعد ذلك بالتوكل على الله تعالى والانقطاع إليه لأنه سبحانه السند الأقوم والملجأ الأعظم الذي لا تؤثر الأسباب إلا به ولا تنقضي الحاج إلا عند بابه ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين لإيجاب التوكل عليه والترغيب في طاعته التي يستحق بها النصرة والتحذير عن معصيته التي يستحق بها الخذلان أي أن يرد نصركم كما أراده يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفي الجنس المنتظم بجميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة فهو أبلغ من لا يغلبكم أحد لدلالته على نفي الصفة فقط.

ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم ـ كما قال شيخ الإسلام ـ وإن كان نفي مغلوبيتهم من غير تعرض لنفي المساواة أيضاً وهو الذي يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهماً قطعياً هو نفي المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين، فإذا قلت: لا أكرم من فلان ولا أفضل منه بالمفهوم منه حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد في جميع اللغات ولا اختصاص بالنفي الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الإنكاري كما في قوله تعالى: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ [الأنعام: ١٤٤، الأعراف: ٣٧، يونس: ١٧، الكهف: ١٥] في مواقع كثيرة من التنزيل وقد أشرنا إلى هذا المبحث فيما تقدم ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾ أي وإن يرد خذلانكم ويمنعكم معونته كما فعل يوم أحد.

وقرىء «يخذلكم» من أخذله إذا جعله مخذولاً ﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم﴾ استفهام إنكاري مفيد لانتفاء الناصر على نحو انتفاء الغالب، وقيل: وجاء جواب الشرط في الأول صريح النفي ولم يجيء في الثاني كذلك تلطفاً بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة ولم يصرح بأنه لا ناصر لهم وان كان الكلام مفيداً له ﴿مِّن بَعْدِهِ﴾ أي من بعد خذلانه أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه فعلى الأول ـ بعد ـ ظرف زمان وهو الأصل فيها، وعلى الثاني مستعار للمكان ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ لا على غيره كما يؤذن بذلك تقديم المعمول.

﴿فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ المراد بهم إما جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولاً أولياً، وإما المخاطبون خاصة بطريق الالتفات عل التقديرين لا يخفى ما في ذلك من تشريف المخاطبين مع الإيماء إلى تعليل تحتم التوكل عليه تعالى، والفاء كما قالوا: لترتيب ما بعدها أو الأمر به على ما مرّ من غلبة المؤمنين ومغلوبيتهم على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذلانه إياهم فإن العلم بذلك مما يستدعي قصر التوكل عليه سبحانه لا محالة.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أي ما صح ولا استقام لنبي من الأنبياء أن يخوف في المغنم لأن الخيانة تنافي النبوة وأصل الغل الأخذ بخيفة ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم قبل القسمة وتسمى غلولاً أيضاً، قيل: وسميت بذلك لأن الأيدي فيها مغلولة أي ممنوعة مجعول فيها غل وهي الحديدة التي تجمع يد الأسير إلى

عنقه، ويقال لها: جامعة أيضاً، وقال الرماني، وغيره أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل الشجر، وسميت الخيانة غلولاً لأنها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل، ومن ذلك الغل للحقد، والغليل لحرارة العطش، والغلالة للشغار، والمراد تنزيه ساحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه عما ظن به الرماة يوم أحد فقد حكى الواحدي عن الكلبي، ومقاتل أن الرماة حين تركوا المركز يومئذ طلباً للغنيمة قالوا: نخشى أن يقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «ظننتم أنا نغلّ ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية، أو تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما اتهمه به بعض المنافقين يوم بدر، فقد أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير وحسناه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال: نزلت هذه الآية في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس: لعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها، والرواية الأولى أوفق بالمقام، وارتباط الآية بما قبلها عليها أتم لأن القصة أحدية إلا أن فيها إشعاراً بأن غنائم بدر لم تقسم وهو مخالف لما سيأتي في الأنفال وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه، والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن، ويحتمل أن يكون المراد المبالغة في النهي عن الغلول، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف. وابن جرير مرسلاً عن الضحاك قال: بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم النبي ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع شيئاً فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية، فالمعنى ما كان لنبي أن يعطي قوماً من العسكر ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية، وعبر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغلول فطماً عن هذا الفعل بالكلية، أو تعظيماً لشأنه ﷺ، وجعل بعضهم الكلام على هذا الاحتمال على حدّ ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] خوطب به ﷺ وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهي عنه ـ ولا يخفى بعده ـ والصيغة على الاحتمال الأول إخبار لفظاً ومعنى لكنها لا تخلو عن رمز إلى نهي عن اعتقاد ذلك في تلك الحضرة المقدسة وعلى الاحتمال الأخير خبر أجري مجرى الطلب، وقد وردت هذه الصيغة نهياً في مواضع من التنزيل كقوله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ [الأنفال: ٦٧] ﴿وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ [التوبة: ١١٣] ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾ [الأحزاب: ٥٣] وكذا للامتناع العقلي كقوله تعالى: ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾ [مريم: ٣٥] و ﴿ما كان لكم أن تنبتوا شجرها﴾ [النمل: ٦٠] وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب ـ أن يغل ـ على صيغة البناء للمفعول، وفي توجيهها ثلاثة أوجه، أحدها أن يكون ماضيه أغللته أي نسبته إلى الغلول كما تقول أكفرته أي نسبته إلى الكفر قال الكميت:

وطائفة قد «أكفرتني» بحبكم ... وطائفة قالت مسيء ومذنب

والمعنى ما صح لنبي أن ينسبه أحد إلى الغلول، وثانيها أن يكون من أغللته إذا وجدته غالاً كقولهم أحمدته وأبخلته وأجبنته بمعنى وجدته كذلك والمعنى ما صح لنبي أن يوجد غالاً، وثالثها أنه من غل إلى أن المعنى ما كان لنبي أن يغله غيره أي يخونه ويسرق من غنيمته، ولعل تخصيص النبي بذلك وإن كان لا يجوز أن يغل غيره من إمام أو أمير إما لعظم خيانته أو لأنه القائم بأمر الغنائم فإذا حرمت الخيانة عليه وهو صاحب الأمر فحرمتها على غيره أولى كذا قيل، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصيص بما ذكر بعد الالتفات إلى سبب النزول والنظر إلى ما سيأتي بعد.

ومن الناس من زعم أن الآية نزلت في أداء الوحي قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يطوي ذلك فأنزل الله تعالى الآية، ولا يخفى أنه بعيد جداً ـ ولا أدري كيف سند هذه الرواية ـ ولا أظن الخبر إلا موضوعاً، ويزيده بعداً بل لا يكاد يجوزه قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ وهو جملة

شرطية مستأنفة لا محل لها من الإعراب،و ـ ما ـ موصولة والعائد محذوف أي بالذي غله، وجوز أن تكون حالاً ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة الغلول، وظاهر الآثار يدل على أن الإتيان على ظاهره، فقد أخرج الشيخان والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال: ألا لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول: يا رسول الله أغثني فأقول: لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة فيقول: يا رسول الله أغثني فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول: يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت فيقول: يا رسول الله أغثني فأقول: لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك» والأخبار بهذا المعنى كثيرة ولعل السر في ذلك أن يفضح به على رؤوس الأشهاد زيادة في عقوبته، وإلى هذا ذهب الجبائي، ولا مانع من ذلك عقلاً.

والاستبعاد غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالاستبعاد قديماً فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أن رجلاً قال له: أرأيت قول الله تعالى: **﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة﴾** هذا يغل ألف درهم وألفي درهم يأتي بها أرأيت من يغل مائة بعير أو مائتي بعير كيف يصنع بها؟! قال: أرأيت من كان ضرسه مثل أحد وفخذه مثل ورقان وساقه مثل بيضاء ومجلسه ما بين الربذة إلى المدينة ألا يحمل مثل هذا، وورد في بعض الأخبار أن الإتيان بالغلول من النار فحينئذ يكون في الآية حذف أي يأت بما غل من النار، فقد أخرج ابن مردويه والبيهقي عن بريدة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الحجر ليزن سبع خلفات فيلقى في جهنم فيهوي فيها سبعين خريفاً ويؤتى بالغلول فيلقى معه ثم يكلف صاحبه أن يأتي به وهو قول الله عز وجل: **﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة﴾**.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال: لو كنت مستحلاً من الغلول القليل لاستحللت منه الكثير ما من أحد يغل إلا كلف أن يأتي به من أسفل درك جهنم، وقيل: الإتيان به مجاز عن الإتيان بإثمه تعبيراً بما عمل عما لزمه من الإثم أي يأت بما احتمل من وباله وإثمه ـ واختاره البلخي ـ وقال: يجوز أن يكون ما تضمنته الأخبار جاء على وجه المثل كأن الله تعالى إذ فضح الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جرى مجرى أن يكون آتياً به وحاملاً له وله صوت، ولا يخفى أن جواب أبي هريرة للرجل يأبى هذا التأويل.

وقيل: إن المعاني تظهر في صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر مجيء الموت في صورة كبش وتلقي القرآن صاحبه في صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر إلى غير ذلك.

وقد ذكر غير واحد أنه لا يبعد ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصي بصور تناسبها فحينئذ يمكن أن يقال: إن معصية كل غال تظهر يوم القيامة في صورة غلوله فيأتي بها هناك، وعليه تكون الأخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التمثيل، وجواب أبي هريرة لا يأباه، وإلقاؤه في النار أيضاً غير مشكل وأهل الظاهر لعلهم يقولون: إنه يلقى من غير تعذيب، وبتقديره لا محذور أيضاً فيه لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء، وقد ورد في بعض الأخبار أنه تعالى يخلق خلقاً حين قول جهنم: ﴿هل من مزيد﴾ [ق: ٣٠] فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحة الخبر لا بد من القول باستثناء بعض الغلول عن الإلقاء إذ قد يكون الغلول مصحفاً ولا أظن أحداً يتجاسر على القول بإلقائه **﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾** أي تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاماً وافياً، ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه، وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم

القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فإنه إذا كان كل كاسب مجزياً بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة، فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى، وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله؛ وقيل: يحتمل أن يكون المراد ثم توفى منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة ﴿ثم﴾ للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه، أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظراً فيما بين الناس مفتضحاً حاملاً ما غله توفى منه كل نفس، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يصان عنه كلام الملك المتعال، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنكتة العدول وأمر ﴿ثم﴾ عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني، أو التراخي الرتبي.

أما الأول فلأن الإتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير.

وأما الثاني فلأن جزاء الغال وعقوبته أشدّ فظاعة من حمل ما غله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيماً بالنسبة إلى ما يلقى بعد، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية ﴿وَهُمْ﴾ أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس ﴿لاَ يُظْلَمُونَ﴾ أي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ﴾ أي سعى في تحصيله وانتحى نحوه ﴿كَمَنْ بَاءَ﴾ أي رجع ﴿بِسَخَطٍ﴾ أي غضب عظيم جداً وهو بفتحتين مصدر قياسي، ويقال: بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله، وجوز أن يكون حالاً فيتعلق بمحذوف أي رجع مصاحباً لسخط. ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ أي كائن منه تعالى.

وفي المراد من الآية أقوال: أحدها أن المعنى ﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾ تعالى في العمل بالطاعة ﴿كمن باء بسخط﴾ منه سبحانه في العمل بالمعصية ـ وهو المروي عن ابن إسحاق ـ ثانيها أن معناه ﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾ في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته ﴿كمن باء بسخط من الله﴾ تعالى بفعل الغلول، وروي ذلك عن الحسن والضحاك واختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام، ثالثها أن المراد ﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾ تعالى بالجهاد في سبيله ﴿كمن باء بسخط﴾ منه جل جلاله في الفرار عنه، ونقل ذلك عن الجبائي والزجاج، قيل: وهو المطابق لما حكي في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآية ـ وفيه بعد ـ وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لما مر غير مرة ﴿وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ﴾ أي مصيره ذلك، وفي الجملة احتمالان، الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابله أن من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر، وقيل: لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزماً لكل عقاب فيقتضي أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فافهم، والثاني أنها داخلة في حيز الموصول فتكون معطوفة على ﴿باء بسخط﴾ عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية، وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الإعراب ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ إما تذييل، أو اعتراض، أو معطوف على الصلة بتقدير، ويقال: في حقهم ذلك، وأيّاً ما كان فالمخصوص بالذم محذوف أي جهنم، و ﴿المصير﴾ اسم مكان، ويحتمل المصدرية وفرقوا بينه وبين المرجع بأن المصير يقتضي مخالفة ما صار إليه من جهنم لما كان عليه في الدنيا لأن الصيرورة تقتضي الانتقال من حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفاً، والمرجع انقلاب الشيء إلى حال قد كان عليها كقولك: مرجع ابن آدم إلى التراب، وأما قولهم مرجع

العباد إلى الله تعالى فباعتبار أنهم ينقلبون إلى حال لا يملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كان قبل ما ملكوا ﴿هُمْ﴾ عائد على الموصولين باعتبار المعنى وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿دَرَجَاتٌ﴾ خبره والمراد هم متفاوتون إطلاقاً للملزوم على اللازم، أو شبههم بالدرج في تفاوتهم علواً وسفلاً على سبيل الاستعارة أو جعلهم نفس الدرجات مبالغة في التفاوت فيكون تشبيهاً بليغاً بحذف الأداة، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف ولا تشبيه أي ﴿هم﴾ ذوو درجات أي منازل، أو أحوال متفاوتة، وهذا معنى قول مجاهد والسدي: لهم درجات، وذهب بعضهم أن في الآية حينئذ تغليب الدرجات على الدركات إذ الأول للأول، والثاني للثاني ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي في علمه وحكمه، والظرف متعلق بدرجات على المعنى، أو بمحذوف وقع صفة لها.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ من الاعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها ـ والبصير ـ كما قال حجة الإسلام هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وإبصاره أيضاً منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان، ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الإنسان، فإن ذلك من التغيير والتأثر المقتضي للحدثان وإذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه تعالى عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك أوضح وأجلى مما نفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات انتهى، ويفهم منه أن البصر صفة زائدة على العلم ـ وهو الذي ذهب إليه الجمهور منا، ومن المعتزلة والكرامية قالوا: لأنا إذا علمنا شيئاً علماً جلياً ثم أبصرناه نجد فرقاً بين الحالتين بالبديهة، وإن في الحالة الثانية حالة زائدة هي الإبصار.

وقال الفلاسفة والكعبي وأبو الحسين البصري والغزالي عند بعض وادعى أن كلامه هذا مشير إليه أن بصره تعالى عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات، ومثل هذا الخلاف في السمع، والحق أنهما زائدان على صفة العلم وأنهما لا يكيفان ولا يحدّان والإقرار بهما واجب كما وصف بهما سبحانه نفسه، وإلى ذلك ذهب السلف الصالح وإليه ينشرح الصدر ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ﴾ أي أنعم وتفضل، وأصل المنّ القطع وسميت النعمة منة لأنه يقطع بها عن البلية وكذا الاعتداد بالصنيعة مناً لأنه قطع لها عن وجوب الشكر عليها، والجملة جواب قسم محذوف أي والله لقد منّ الله ﴿عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي من قومه أو من العرب مطلقاً أو من الأنس ـ وخير الثلاثة الوسط ـ وإليه ذهبت عائشة رضي الله تعالى عنها: فقد أخرج البيهقي وغيره عنها أنها قالت هذه للعرب خاصة ـ والأول خير من الثالث ـ وأيّاً ما كان فالمراد بهم على ما قال الأجهوري: المؤمنون من هؤلاء في علم الله تعالى أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ﴾ أي بينهم ﴿رَسُولاً﴾ عظيم القدر جليل الشأن ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي من نسبهم، أو من جنسهم عربياً مثلهم أو من بني آدم لا ملكاً ولا جنياً و ﴿إِذْ﴾ ظرف ـ لمن ـ وهو وإن كان بمعنى الوقت لكن وقع في معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين، والجار إما متعلق بـ «بعث» أو بمحذوف وقع صفة ـ لرسولاً ـ والامتنان بذلك إما لحصول الأنس بكونه من الإنس فيسهل التلقي منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين، وإما ليفهموا كلامه بسهولة ويفتخروا على سائر أصناف نوع بني آدم، وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والأمانة فيكون ذلك أقرب إلى تصديقه والوثوق به صلى الله تعالى عليه وسلم، وتخصيص المؤمنين بالامتنان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] وقرىء ـ «لمن منّ الله» ـ بمن الجارة ومنّ المشددة النون على أنه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه وحذف لقيام الدلالة، وجوز الزمخشري أن تكون إذ في محل الرفع كإذا في قولك: أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً بمعنى لمن منّ الله تعالى على المؤمنين وقت

بعثه، ولا يخفى عليك أن هذا يقتضي أن تكون ﴿إذ﴾ مبتدأ والجار والمجرور خبراً «وقد اعترض ذلك» بأنه لم يعلم أن أحداً من النحويين قال بوقوع ﴿إذ﴾ كذلك، وما في المثال إذا لا إذ، وهي أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلاً، وإنما جوزوا فيها وجهين: النصب على أن الخبر محذوف وهي سادّة مسدّه. والرفع على أنها هي الخبر، وعلى الأول يكون الكلام من باب جد جده لأن الأمير أخطب في حال القيام لا كونه، وعلى الثاني من باب نهاره صائم والوجه الأول هو المشهور، وجوز الثاني عبد القاهر تمسكاً بقول بعضهم: أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة بالرفع فكأن الزمخشري قاس إذ على إذا والمبتدأ على الخبر.

وانتصر بعضهم للزمخشري، بأنه قد صرح جماعة من محققي النحاة بخروج إذ عن الظرفية فتكون مفعولاً به، وبدلاً من المفعول وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبراً مثلاً إذ هو قول بتصرفها، ومتى قيل به كانت جميع الأحوال مستوية في جواز الإقدام عليها من غير تفرقة بين حال وحال إلا لمانع يمنع من ذلك الحال فيها وفي غيرها من سائر الأسماء وهو أمر آخر وراء ما نحن فيه، نعم حكى الشلوبين في شرح الجزولية عن بعضهم أن مأخذ التصرف في الظروف هو السماع فإن كان هذا حكم أصل التصرف فقط دون أنواعه ارتفع الغبار عما قاله الزمخشري بناءً على ما ذكرنا بلا خفاء وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية ولا على الابتدائية بمجرد ثبوت الخبرية مثلاً إلا بورود سماع في ذلك، ففي صحة كلام الزمخشري تردد بيّن لأن مجرد تصريحهم حينئذ بوقوع ﴿إذ﴾ مفعولاً وبدلاً وبوقوع إذا خبراً مثلاً لا يجدي نفعاً لجواز ورود السماع بذلك دون غيره كما لا يخفى، وفي قراءة رسول الله وفاطمة صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم ﴿من أنفسهم﴾ بفتح الفاء أي من أشرفهم لأنه ﷺ من أشرف القبائل وبطونها وهو أمر معلوم غني عن البيان ينبغي اعتقاده لكل مؤمن.

وقد سئل الشيخ ولي الدين العراقي هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرط في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية؟ فأجاب بأنه شرط في صحة الإيمان، ثم قال: فلو قال شخص: أو من برسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع الخلق لكن لا أدري هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجن، أولا أدري هل هو من العرب أو العجم؟ فلا شك في كفره لتكذيبه القرآن وجحده ما تلقته قرون الإسلام خلفاً عن سلف وصار معلوماً بالضرورة عند الخاص والعام ـ ولا أعلم في ذلك خلافاً ـ فلو كان غبياً لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه فإن جحده بعد ذلك حكمنا بكفره انتهى، وهل يقاس اعتقاد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف القبائل والبطون على ذلك فيجب ذلك في صحة الإسلام أو لا يقاس فحينئذ يصح إيمان من لم يعرف ذلك لكنه منزه تلك الساحة العلية عن كل وصمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثاني وهو الأوفق بعوام المؤمنين.

﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آياته﴾ إما صفة أو حال أو مستأنفة وفيه بعد أي يتلو عليهم ما يوحى إليه من القرآن بعدما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي أو بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوفاً متشوقاً إليه حيث أخبر كتابه الذي بيده بنزوله وبشر به ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين طاهرين مما كان فيهم من دنس الجاهلية، أو من خبائث الاعتقادات الفاسدة كالاعتقادات التي كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابين، أو يشهد بأنهم أزكياء في الدين، أو يأخذ منهم الزكاة التي يطهرهم بها قاله الفراء ـ ولا يخفى بعده ومثله القريب إليه ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك.

وهذا التعليم معطوف على ما قبله مترتب على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة

للإيذان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روعي ترتيب الوجود كما في قوله تعالى: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيم﴾ [البقرة: ١٢٩] لتبادر إلى الفهم عدّ الجميع نعمة واحدة وهو السر في التعبير عن القرآن ـ بالآيات ـ تارة ـ وبالكتاب والحكمة ـ أخرى رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة قاله مولانا شيخ الإسلام، وقد يقال: المراد من تلاوة الآيات تلاوة ما يوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة ومن التزكية الدعاء إلى الكلمة الطيبة المتضمنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد ولنبيه عليه الصلاة والسلام بالرسالة، وبتعليم الكتاب تعليم ألفاظ القرآن وكيفية أدائه ليتهيأ لهم بذلك إقامة عماد الدين، وبتعليم الحكمة الإيقاف على الأسرار المخبوءة في خزائن كلام الله تعالى، وحينئذ أمر ترتيب هذه المتعاطفات ظاهر إذ حاصل ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يمهد سبل التوحيد ويدعو إليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويزيد على الزبد شهداً فتقديم التلاوة لأنها من باب التمهيد ثم التزكية لأنها بعده وهي أول أمر يحصل منه صفة يتلبس بها المؤمنون وهي من قبيل التخلية المقدمة على التحلية لأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ثم التعليم لأنه إنما يحتاج إليه بعد الإيمان، بقي أمر تقديم التعليم على التزكية في آية البقرة ولعله كان إيذاناً بشرافة التحلية كما أشرنا إليه هناك فتأمل ﴿وَإِن كَانُوا من قَبْلُ﴾ أي من قبل بعثة الرسول ﴿لَفِي ضلال مُّبين﴾ ظاهر ﴿وإن﴾ هي المخففة واللام هي الفارقة، والمعنى إن الشأن كانوا من قبل الخ.

وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وذكر مثله مكي إلا أنه قال: التقدير وأنهم كانوا من قبل فجعل اسمها ضميراً عائداً على المؤمنين، قال أبو حيان: وكلا الوجهين لا نعرف نحوياً ذهب إليه وإنما تقرر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ أنك إذا قلت: إن زيداً قائم ثم خففت. فمذهب البصريين فيها وجهان: أحدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهي مخففة كحالها وهي مشددة ـ إلا أنها لا تعمل في مضمر، ومنع ذلك الكوفيون ـ وهم محجوبون بالسماع الثابت من لسان العرب ـ والوجه الثاني وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل لا في ظاهر ولا مضمر لا ملفوظ ولا مقدر البتة فإن وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام في ثاني مصحوبيها إن لم ينف، وفي أولهما إن تأخر، فتقول: إن زيد لقائم ومدلوله مدلول إن زيداً قائم، وإن وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء، وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم.

وأجاب الحلبي عمن قدر الشأن بأنه تفسير معنى لا بيان إعراب، وقال عصام الملة: إن الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالاً بتأويل القصة ذلك لئلا يختلف زمان الحال والعامل فإن زمان الكون في ضلال مبين قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر، ثم قال: وهذا تأويل شائع مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تلفظه انتهى، وأنت تعلم أن ما ذكره الحلبي خلاف الظاهر، وكلام عصام الملة منظور فيه لأن المناسب لما ذكره على تقدير تعينه تقدير الشأن قبل ـ أن ـ لا بعدها كما لا يخفى، وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، والأكثرون على الحالية، وعلى التقديرين فهي مبينة لكمال النعمة وتمامها، وقوله تعالى:

﴿أَوَ لَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٌ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٦٥﴾ وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ

لِلْإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ۗ قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾

﴿أَوَلَمَّا أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة إثر إبطال بعض آخر، والهمزة للتقريع والتقرير، والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها، و**﴿لما﴾** ظرف بمعنى حين مضافة إلى ما بعدها مستعملة في الشرط ـ كما ذهب إليه الفارسي ـ وهو الصحيح عند جمع من المحققين وناصبها **﴿قلتم﴾** وهو الجزاء **﴿وقد أصبتم﴾** في محل الرفع على أنه صفة ـ لمصيبة ـ وجعله في محل نصب على الحال يحتاج إلى تكلف مستغنى عنه، والمراد بالمصيبة ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم ـ وبمثليها ـ ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين، وجعل ذلك مثلين يجعل الأسر كالقتل أو لأنهم كانوا قادرين على القتل وكان مرضي الله تعالى فعدمه كان من عندهم فتركه مع القدرة لا ينافي الإصابة.

وقيل: المراد بالمثلين المثلان في الهزيمة لا في عدد القتلى وذلك لأن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم أيضاً يوم أحد أول الأمر، وعليه يكون المراد بالمصيبة هزيمة الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز، و**﴿أنى هذا﴾** جملة اسمية مقدمة الخبر، والمعنى من أين هذا لا كيف هذا لدلالة الجواب مفعول القول، وقيل: **﴿أنى﴾** منصوبة على الظرفية ـ لأصابنا ـ المقدر، و **﴿هذا﴾** فاعل له، والجملة مقول قلتم، وتوسيط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فإن فعل القبيح في غير وقته أقبح والإنكار على فاعله أدخل، والمعنى أحين نالكم من المشركين نصف ما قد نالهم منكم قبل ذلك رجعتم وقلتم من أين هذا ونحن مسلمون نقاتل غضباً لله تعالى وفينا رسوله، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ أو قد وعدنا الله تعالى النصر؟ ـ وإليه ذهب الجبائي ـ وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم

في ذلك الوقت خاصة بناءً على عدم كونه مظنة له داعياً إليه بل على كونه داعياً إلى عدمه فإن كون مصيبة عدوهم مثلي مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة، أو أفعلتم ما فعلتم من الفشل والتنازع أو الخروج من المدينة والإلحاح على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولما أصابتكم غائلة ذلك قلتم ﴿أنى هذا﴾ وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسببها، وجوز أن يكون المعطوف عليه القول إشارة إلى أن قولهم كان غير واحد بل قالوا أقوالاً لا ينبغي أن يقولوها.

وذهب جماعة إلى أن المعطوف عليه ما مضى من قوله تعالى: ﴿لقد صدقكم الله وعده﴾ [آل عمران: ١٥٢] إلى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما أجنبي ليكون القول بذلك بعيداً كما ادعاه أبو حيان، والهمزة حينئذ متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار والتقريع على مضمون المعطوف والمعنى أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى فحين فشلتم وتنازعتم وعصيتم وأصابكم الله تعالى بما أصابكم ﴿قلتم أنى هذا﴾.

والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير، والواو أصلها التقديم، وهو مذهب سيبويه وغيره، والجملة الاستفهامية معطوفة على ما قبلها واختار هذا في البحر، وإسناد الإصابة إلى المصيبة مجاز وإلى المخاطبين حقيقة ولم يؤت بالإسنادين من باب واحد زيادة في التقريع، وتذكير اسم الإشارة في ﴿أنى هذا﴾ مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها وهو المشهور أو لما أن إشارتهم ليست إلا لما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلاً عن تسميته باسم المصيبة، وإنما هي عند الحكاية وفي الآية على ما قيل: جواب ضمني عن استبعادهم تلك الإصابة، يعني أن أحوال الدنيا لا تدوم على حالة واحدة فإذا أصبتم منهم مثل ما أصابوا منكم وزيادة فما وجه الاستبعاد، لكن صرح بجواب آخر يبرىء العليل ويشفي الغليل وتطأطىء منه الرؤوس فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد في جواب سؤالهم الفاسد ﴿هُوَ﴾ أي هذا الذي أصابكم كائن ﴿مِنْ عند أنفسكُمْ﴾ أي أنها السبب له حيث خالف الرماة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتركهم المركز وحرصوا على الغنيمة فعاقبهم الله تعالى بذلك ـ قاله عكرمة ـ أو حيث إنكم قد اخترتم قبل أن يقتل منكم سبعون في مقابلة الفداء الذي أخذتموه من أسارى بدر، وعزي هذا إلى الحسن، ويدل عليه ما أخرجه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي، وآخرون عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: جاء جبريل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين: إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم، وإما أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا: يا رسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً عدة أسارى أهل بدر، أو حيث اخترتم الخروج من المدينة ولم تبقوا حتى تقاتلوا المشركين فيها قاله الربيع وغيره.

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون: «إنا في جنة حصينة ـ يعني بذلك المدينة ـ فدعوا القوم يدخلوا علينا نقاتلهم فقال له ناس من الأنصار: إنا نكره أن نقتل في طرق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك في الجاهلية فبالإسلام أحق أن نمتنع فابرز بنا إلى القوم فانطلق فلبس لأمته فتلاوم القوم فقالوا: عرض نبي الله ﷺ بأمر وعرضتم بغيره اذهب يا حمزة فقل له: أمرنا لأمرك تبع فأتى حمزة فقال له: إنه ليس لنبي إذا لبس لأمتهُ أن يضعها حتى يناجز وأنه سيكون فيكم مصيبة قالوا: يا نبي الله خاصة أو عامة؟ قال: سترونها» واعترض هذا القول بأنه يأباه أن الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وأن عمل النبي

ﷺ بموجبه قد رفع الخطر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والإصرار عليه كان بمن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة؟ وأجيب بأن الإباء المذكور في حيز المنع كيف والنصر الموعود كان مشروطاً بما يعلم الله تعالى عدم حصوله، وبأن النبي ﷺ وإن كان قد عمل بموجبه لكن لم تكن نفسه الكريمة ﷺ منبسطة لذلك ولا قلبه الشريف مائلاً إليه وكأن سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامي وعدلوا عن الورود من عذب بحر عقله الطامي كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن لبس لأمَتَهُ: «وإنه سيكون فيكم مصيبة» وقوله في جواب الاستفهام عنها: «خاصة أو عامة»؟ «سترونها» فإن ذلك كالصريح في عدم الرضا والفصيح في استيجاب ذلك الاختيار نزول القضاء، وبأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ ليس نصاً في أن المتسببين هم المتفوهون بتلك الكلمة ليضر استشهاد المختارين للخروج في المقصود لجواز أن يكون من قبيل قولك لقبيلة: أنتم قتلتم فلاناً والقاتل منهم أناس مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب، ومثل ذلك كثير في المحاورات على أن كون مصيبة المتفوهين هي قتل أولئك المستشهدين نص في التأسف عليهم فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور إليهم ليهون هذا التأسف وليعلموا أن شؤم الانحراف عن سمت إرادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعم الكبير والصغير بل ربما يقال: إن استشهاد أولئك المصرين شاهد على أنهم هم الذين كانوا سبباً في تلك المصيبة ولهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربهم على أحسن حال.

هذا ولا يخفى أن هذا الجواب لا يخلو عن تكلف وكأن الداعي إليه أن الذاهبين إلى تفسير ﴿من عند أنفسكم﴾ بالخروج من المدينة وتبعية أبي سفيان وقومه جماعة أجلاء يبعد نسبة الغلط إليهم، فقد أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن وابن جريج، وأخرجه ابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس فتدبر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومن جملته النصر عند الموافقة والخذلان عند المخالفة، وحيث خالفتم أصابكم سبحانه بما أصابكم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الأمر، وقيل: المراد منها تطييب أنفسهم ومزج مرارة التقريع بحلاوة الوعد أي إنه سبحانه قادر على نصرتكم بعد لأنه على كل شيء قدير فلا تيأسوا من روح الله واعتناءً بشأن التطييب وإرشاداً لهم إلى حقيقة الحال فيما سألوا عنه وبياناً لبعض ما فيه من الحكم ورفعاً لما عسى أن يتوهم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة رجع إلى خطابهم برفع الواسطة وجواب سؤالهم بأبسط عبارة فقال سبحانه: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ﴾ أيها المؤمنون من النكبة بقتل من قتل منكم ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ أي جمعكم وجمع أعدائكم المشركين، والمراد بذلك اليوم يوم أحد، وقول بعضهم ـ لا يبعد أن يراد به يوم أحد، ويوم بدر ـ بعيد جداً ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي بإرادته، وقيل: بتخليته؛ ﴿وما﴾ اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء، وجملة ﴿أصابكم﴾ صلته ـ وبإذن الله ـ خبره.

والمراد بإذن الله يكون ويحصل، ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط، ووجه السببية ليس بظاهر إذ الإصابة ليست سبباً للإرادة ولا للتخلية بل الأمر بالعكس فهو من قبيل ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] أي ذلك سبب للإخبار بكونه من الله لأن قيد الأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الإخبار، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، وادعى السمين أن في الكلام إضماراً أي فهو بإذن الله، ودخول الفاء لما تقدم ثم قال: وهذا مشكل على ما قرره الجمهور لأنه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة في الخبر إلا بشروط، منها أن تكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط، والشرط إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي، فلو قلت: الذي أتاني أمس فله درهم لم يصح، و ﴿أصابكم﴾ هنا ماض معنى كما أنه ماض لفظاً لأن القصة ماضية فكيف جاز دخول

هذه الفاء وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبين أي وما يتبين إصابته إياكم فهو بإذن الله كما تأولوا **﴿إن كان قميصه قد من دبر﴾** [يوسف ٢٧] بذلك، ثم قال: وإذا صح هذا التأويل فليجعل (ما) هنا شرطاً صريحاً وتكون الفاء داخلة وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط انتهى، ولا يخفى ما فيه **﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾** عطف على بإذن الله ـ من عطف السبب على المسبب، والمراد ليظهر للناس ويثبت لديهم إيمان المؤمن.

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا﴾ كعبد الله بن أبيّ وأصحابه، وهذا عطف على ما قبله من مثله، وإعادة الفعل إما للاعتناء بهذه العلة، أو لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قرن المنافقين وللإيذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فإنه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق، وبالمنافقين على نهج جديد وهو السر ـ كما قال شيخ الإسلام ـ في إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث **﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾** عطف على نافقوا مؤذن بأن ذلك كان نفاقاً خاصاً أظهروه في ذلك المقام.

وقيل: ابتداء كلام معطوف على مجموع ما قبله عطف قصة على قصة، ووجهه أنه جل شأنه لما ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيما تقدم من الآيات وبين أن الدائرة إنما كانت للابتلاء وليتميز المؤمنون عن المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين أن ما قدره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائن لا محالة أورد قصة من قصصهم مناسبة لهذا المقام مستطردة، وجيء بالواو لأنها ملائمة لأصل الكلام، والنفاق على هذا مطلق متعارف، وجوز أن يكون كلاماً مبتدأ على سبيل الاعتراض للتنبيه على كيفية ظهور نفاقهم، أو عدم ثباتهم على الإيمان.

وعلى كل تقدير القائل إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ وإليه ذهب الأصم ـ وإما عبد الله بن عمرو ابن حرام من بني سلمة ـ وإليه ذهب الأكثر ـ ومقول القول قوله تعالى: **﴿تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا﴾** قال السدي وابن جريج: **﴿أو ادفعوا﴾** عنا العدو بتكثير السواد، وهو المروي عن ابن عباس، وقيل: إنهم خيروا بين أن يقاتلوا للآخرة أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأموالهم أو بين الأول وبين دفع المؤمنين عن ذلك كأنه قيل: قاتلوا لله تعالى أو للنفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم، وترك العاطف الفاء أو الواو بين **﴿تعالوا﴾** و **﴿قاتلوا﴾** لما أن المقصود بهما واحد وهو الثاني، وذكر الأول توطئة له وترغيباً فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون، وقيل: ترك العاطف للإشارة إلى أن كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه، وقيل: الأمر الثاني حال ولا يخفى بعده **﴿قَالُوا﴾** استئناف بياني كأنه قيل فما صنعوا حين قيل لهم ذلك؟ فقيل قالوا: **﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ﴾** أي لو كنا نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم ولكن لا نرى أن يكون قتال أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن شهاب، وقيل: أرادوا إنا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لأن العلم بالفعل الاختياري من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها، ويحتمل أنهم جعلوا نفي علم القتال كناية عن أن ما هم فيه ليس قتالاً بناءً على نفي العلم بنفي المعلوم لأن القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة ومتى لم يتحقق ذلك كان إلقاء الأنفس إلى التهلكة، ومن الناس من جوز أن يكون المراد **﴿لو نعلم قتالاً﴾** في سبيل الله لاتبعناكم أو لو نعلم قتالاً معنا لاتبعناكم لكن ليس للمخالف معنا مضادة ولا قصد له إلا معكم، ولا يخفى أن هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعه جواباً لما قيل لهم على جميع تقاديره ما عدا الأول، وعلى الأول يصلح هذا جواباً له على جميع تقاديره ما عدا الثاني إذ عدم المعرفة بالقتال لا يكون عذراً في عدم تكثير السواد إلا على بعد ومن كلامهم:

* إن لم تقاتل يا جبان فشجع *

والمراد بالاتباع إما الذهاب للقتال ولم يعبروا به لأن ألسنتهم لكمال تثبط قلوبهم عنه لا تساعدهم على

الإفصاح به، وأما الذهاب مع المؤمنين مطلقاً سواء كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد وحمله على امتثال الأمر أي لو كنا نعلم قتالاً لامتثلنا أمركم لا يخلو عن بعد.

﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾ أي هم يوم إذ قالوا **﴿لو نعلم﴾** الخ أقرب للكفر منهم قبل ذلك لظهور أمارته عليهم بانخذالهم عن نصرة المؤمنين واعتذارهم لهم على وجه الدغل والاستهزاء.

والظروف كلها في المشهور عند المعربين متعلقة ـ بأقرب ـ ومن قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر أو ظرفان بمعنى بمتعلق واحد إلا في ثلاث صور: إحداها أن يتعلق أحدهما به مطلقاً ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالأول، وثانيتها أن يكون الثاني تابعاً للأول ببدلية ونحوها، وثالثتها أن يكون المتعلق أفعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق، وما نحن فيه من هذا القبيل كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الإيمان، واللام الجارة في الموضعين بمعنى إلى بناء على ما قيل: إن صلة القرب تكون من وإلى لا غير، تقول: قرب منه وإليه، ولا تقول له، أو على حالها بناءً على ما في الدر المصون أن القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة أحرف اللام وإلى ومن، وقيل: إن **﴿أقرب﴾** هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته، وليلة القرب أي الورود، والمعنى هم أطلب للكفر وحينئذ يتعدى باللام اتفاقاً.

وزعم بعضهم أن اللام هنا للتعليل والتقدير هم لأجل كفرهم يومئذ **﴿أقرب﴾** من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم، ولا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه لمزيد بعده وركاكة نظمه لو صرح بما حذف فيه.

وجوز أن يقدر في الكلام مضاف وهو أهل، واللام متعلقة بتمييز محذوف وهو نصرة والمعنى هم لأهل الكفر **﴿أقرب﴾** نصرة منهم لأهل الإيمان إذ كان انخذالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين، وهذا كما تقول: أنا لزيد أشدّ ضرباً مني لعمرو. وأنت تعلم أنه يمكن تعلق اللام بالتمييز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضاً، وادعى الواحدي أن في الآية دليلاً على أن الآتي بكلمة التوحيد لا يكفر لأنه تعالى لم يظهر القول بتكفيرهم.

وقال الحسن: إذا قال الله تعالى **﴿أقرب﴾** فهو لليقين بأنهم مشركون ولا يخفى أن الآية كالصريح في كفرهم لكنهم مع هذا لا يستحقون أن يعاملوا بذلك معاملة الكفار ولعله لأمر آخر **﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾** جملة مستأنفة مبينة لحالهم مطلقاً لا في ذلك اليوم فقط ولذا فصلت، وقيل: حال من ضمير **﴿أقرب﴾** وتقييد القول بالأفواه إما بيان لأنه كلام لفظي لا نفسي، وإما تأكيد على حدّ **﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾** [الأنعام: ٣٨] والمراد أنهم يظهرون خلاف ما يضمرون؛ وقال شيخ الإسلام: إن ذكر الأفواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وإن **﴿ما﴾** عبارة عن القول والمراد به إما نفس الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب أخرى، فالمثبت والمنفي متحدان ذاتاً وصفة وإن اختلفا مظهراً، وإما القول الملفوظ فقط فالمنفي حينئذ منشؤه الذي لا ينفك عنه القول أصلاً، وإنما عبر عنه به إبانة لما بينهما من شدة الاتصال، والمعنى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه في قلوبهم أصلاً من الأباطيل التي من جملتها ما حكي عنهم آنفاً فإنهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيء منهما، أحدهما عدم العلم بالقتال، والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذباً بيناً حيث كانوا عالمين به مصرين مع ذلك على الانخذال عازمين على الارتداد، واختار بعضهم كون **﴿ما﴾** عبارة عن القول الملفوظ، ومعنى كونه ليس في قلوبهم أنه غير معتقد لهم ولا متصور عندهم إلا كتصور زوجية الثلاثة مثلاً والحكم عام؛ ويدخل فيه حكم ما تفوهوا به من مجموع القضية الشرطية لا خصوص المقدم فقط ولا خصوص التالي فقط ولا الأمران معاً دون الهيئة الاجتماعية المعتبرة في القضية ولعل ما ذكره الشيخ أولى.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون الشر والفساد إثر بيان خلوهم عما يوافقها، والمراد أعلم من المؤمنين لأنه تعالى يعلمه مفصلاً بعلم واجب، والمؤمنون يعلمونه مجملاً بأمارات، ويجوز أن تكون الجملة حالية للتنبيه على أنهم لا ينفعهم النفاق، وأن المراد أعلم منهم لأن الله تعالى يعلم نتيجة أسرارهم وآمالهم ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟﴾ مرفوع على أنه بدل من واو يكتمون كأنه قيل: والله أعلم بما يكتم الذين قالوا، أو خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين، وقيل: مبتدأ خبره قل فادرؤوا بحذف العائد أي قل لهم الخ، أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا، أو بدل منه، أو مجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم، أو قلوبهم، وجاء إبدال المظهر من ضمير الغيبة في كلامهم، ومنه قول الفرزدق:

على حالة لو أن في القوم حاتماً ... على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلاً من ضمير جوده لأن القوافي مجرورة، والمعنى يقولون بأفواه الذين قالوا، أو يقولون بأفواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا، والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله:

يا خير من يركب المطي ولا ... يشرب كأسا من كف من بخلا

والقائل كما قال السدي وغيره: هو عبد الله بن أبيّ وأصحابه، وقد قالوا ذلك في يوم أحد ﴿لإِخْوانِهِمْ﴾ أي لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقتلوا في ذلك اليوم، والمراد لذوي قرابتهم أو لمن هو من جنسهم ﴿وَقَعَدُوا۟﴾ حال من ضمير ﴿قالوا﴾ وقد مرادة أي قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخذال، وجوز أن يكون معطوفاً على الصلة فيكون معترضاً بين قالوا ومعمولها وهو قوله تعالى: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ أي في ترك القتال ﴿مَا قُتلوا﴾ كما لم نقتل وفيه إيذان بأنهم أمروهم بالانخذال حين انخذلوا، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السدي قال: خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ألف رجل وقد وعدهم الفتح إن صبروا فلما خرجوا رجع عبد الله ابن أبيّ في ثلاثمائة فتبعهم أبو جابر السلمي يدعوهم فلما غلبوه وقالوا له: ﴿لو نعلم قتالاً لاتبعناكم﴾ قالوا له: ولئن أطعتنا لترجعن معنا فذكر الله تعالى نعي قولهم لئن أطعتنا لترجعن معنا بقوله سبحانه: ﴿الذين قالوا﴾ الخ، وبعضهم حمل القعود على ما استصوبه ابن أبيّ عند المشاورة من المقامة بالمدينة ابتداءً وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به ـ ولا يخلو عن شيء ـ بل قال مولانا شيخ الإسلام: يرده كون الجملة حالية فإنها لتعيين ما فيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبيّ ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم ينادي باختصاص الأمر أيضاً بهم فيستحيل أن يحمل على ما خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند المشاورة ﴿قُلْ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ أي فادفعوا عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ عليه كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة ﴿فادرؤوا﴾ عليه، ومن جوز تقدم الجواب لم يحتج لما ذكر، ومتعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال، والمراد أن ما ادعيتموه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد، أما الأول فلأن أسباب النجاة كثيرة غايته أن القعود والنجاة وجدا معاً وهو لا يدل على السببية، وأما الثاني فلأن المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتل أحد أسبابه فإن صح ما ذكرتم فادفعوا سائر أسبابه فإن أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء، وأنفسكم أعز عليكم وأمرها أهم لديكم، وقيل: متعلق الصدق ما صرح به من قولهم: ﴿لو أطاعونا ما قتلوا﴾ والمعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين، وحينئذ يكون ﴿فادرؤوا﴾ الخ استهزاء بهم أي إن كنتم رجالاً دفاعين لأسباب الموت ﴿فادرؤوا﴾ جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم بزعمكم هذا السبب الخاص،

وفي الكشاف روي أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد.

﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ أخرج الإمام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله تعالى لنا» وفي لفظ «قالوا من يبلغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل هؤلاء الآيات».

وأخرج الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «يا جابر ما لي أراك منكسراً فقلت: يا رسول الله استشهد أبي وترك عيالاً وديناً فقال: ألا أبشرك بما لقي الله تعالى به أباك؟ قلت: بلى قال: ما كلم الله تعالى أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال: يا عبدي تمن علي أعطك قال: يا رب تحييني فأقتل فيك ثانية قال الرب تعالى: قد سبق مني أنهم لا يرجعون قال: اي ربي فأبلغ من ورائي فأنزل الله تعالى هذه الآية» ولا تنافي بين الروايتين لجواز أن يكون كلا الأمرين قد وقع، وأنزل الله تعالى الآية لهما والأخبار متضافرة على نزولها في شهداء أحد، وفي رواية ابن المنذر عن إسحاق بن أبي طلحة قال: حدثني أنس في أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أرسلهم النبي عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة وساق الحديث بطوله ـ إلى أن قال ـ وحدثني أن الله تعالى أنزل فيهم قرآناً بلغوا عنا قومنا أنا قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه ثم نسخت فرفعت بعد ما قرأناه زماناً، فأنزل الله تعالى ﴿ولا تحسبن﴾ الخ.

ومن هنا قيل: إن الآية نزلت فيهم، وأنت تعلم أن الخبر ليس نصاً في ذلك، وزعم بعضهم أنها نزلت في شهداء بدر، وادعى العلامة السيوطي أن ذلك غلط، وأن آية البقرة هي النازلة فيهم، وهي كلام مستأنف مسوق إثر بيان أن الحذر لا يسمن ولا يغني لبيان أن القتل الذي يحذرونه ويحذرون منه ليس مما يحذر بل هو من أجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون، والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يقف على الخطاب مطلقاً.

وقيل: من المنافقين الذين قالوا: «لو أطاعونا وقعدوا» وإنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به، وقرىء ـ يحسبن ـ بالياء التحتانية على الإسناد إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب على طرز ما ذكر في الخطاب، وقيل: إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة أي ـ ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً.

واعترضه أبو حيان بأنه إنما يتمشى على رأي الجمهور فإنهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جداً. ومنعه إبراهيم بن ملكون الإشبيلي البتة، وما كان ممنوعاً عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغي أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى، وفيه أن هذا من باب التعصب لأن حذف أحد المفعولين في باب الحسبان لا يمنع اختصاراً على الصحيح بل اقتصاراً، و ﴿ما﴾ هنا من الأول فيجوز مع أنه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله.

وذكر العلامة الطيبي أن حذف أحد المفعولين في هذا الباب مذهب الأخفش، وظاهر صنيع البعض يفهم منه تقديره مضمراً أي ولا يحسبنهم الذين قتلوا، والمراد لا يحسبن أنفسهم، واعترضه أبو حيان بشيء آخر أيضاً، وهو أن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في أماكن ليس هذا منها، ورده السفاقسي بأنه وإن لم يكن هذا منها لكن عود الضمير على الفاعل لفظاً جائز لأنه مقدم معنى وتعدي أفعال القلوب إلى ضمير الفاعل جائز، وقد ظن

السيرافي[1] وغيره على جواز ظنه زيد منطلقاً وظنهما الزيدان منطلقين، وهذا نظيره ما ذكره هذا البعض، فالاعتراض عليه في غاية الغرابة، ثم المراد من توجيه النهي إلى المقتولين تنبيه السامعين على أنهم أحقاء أن يتسلوا بذلك، ويبشروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعد تبين حالهم لهم لا تبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه قاله شيخ الإسلام.

وقيل: هو نهي في معنى النفي وقد ورد ذلك، وإن قل، أو هو نهي عن حسبانهم أنفسهم أمواتاً في وقت ما وإن كانوا وقت الخطاب عالمين بحياتهم، وقرىء ﴿ولا تحسبن﴾ بكسر السين، وقرأ ابن عامر «قُتلوا» بالتشديد لكثرة المقتولين ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ أي بل هم أحياء مستمرون على ذلك، وقرىء بالنصب، وخرجه الزجاج على أنه مفعول لمحذوف أي بل أحسبهم أحياء، ورده الفارسي بأن الأمر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان وإضمار غير فعل الحسبان كاعتقدهم أو اجعلهم ضعيف إذ لا دلالة عليه على أن تقدير اجعلهم قال فيه أبو حيان: إنه لا يصح البتة سواء جعلته بمعنى أخلقهم أو صيرهم أو سمهم أو ألفهم، نعم قال السفاقسي: يصح إذا كان بمعنى اعتقدهم لكن يبقى حديث عدم الدلالة على حاله، وأجاب الجلبي بأن عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن إذا أرشد المعنى إلى شيء قدر من غير ضعف وإن كانت دلالة اللفظ أحسن، وقال العلامة الثاني: لا منع من الأمر بالحسبان لأنه ظن لا شك والتكليف بالظن واقع لقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] أمراً بالقياس وتحصيل الظن، وقال بعضهم: المراد اليقين ويقدر أحسبهم للمشاكلة ولا يخفى أنه تعسف لأن الحذف في المشاكلة لم يعهد ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في محل رفع على أنه خبر ثان للمبتدأ المقدر، أو صفة لأحياء، أو في محل نصب على أنه حال من الضمير في ﴿أحياء﴾ وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً له أو للفعل الذي بعده، و ﴿عند﴾ هنا ليست للقرب المكاني لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما تقول: هذا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كذا لعدم مناسبته للمقام بل بمعنى القرب والشرف أي ذوو زلفى ورتبة سامية، وزعم بعضهم أن معنى في علم الله تعالى مناسب للمقام لدلالته على التحقق أي إن حيلتهم متحققة لا شبهة فيها ولا يخفى أن المقام مقام مدح فتفسير العندية بالقرب أنسب به.

وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخر وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم مزيد تكرمة لهم ﴿يُرْزَقُونَ﴾ صفة لأحياء، أو حال من الضمير فيه أو في الظرف وفيه تأكيد لكونهم أحياء وقد تقدم الكلام في حياتهم على أتم وجه، والقول بأن أرواحهم تتعلق بالأفلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال قول هابط إلى الثرى، ولا أظن القائل به قرع سمعه الروايات الصحيحة والأخبار الصريحة بل لم يذق طعم الشريعة الغراء ولا تراءى له منهج المحجة البيضاء وخبر القناديل لا ينور كلامه ولا يزيل ظلامه فلعمري إن حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك ﴿فَرِحِينَ﴾ جوز أن يكون حالاً من الضمير في ﴿يرزقون﴾ أو من الضمير في ﴿أحياء﴾ أو من الضمير في الظرف، وأن يكون نصباً على المدح، أو الوصفية لأحياء في قراءة النصب ومعناه مسرورين ﴿بِمَا آتَاهُمُ ٱللَّهُ﴾ بعد انتقالهم من الدنيا ﴿مِن فَضْلِهِ﴾ متعلق بآتاهم، و ﴿من﴾ إما للسببية أو لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المحذوف العائد على الموصول، و ﴿من﴾ للتبعيض والتقدير بما آتاهموه حال كونه كائناً بعض فضله.

والمراد بهذا المؤتى ضروب النعم التي ينالها الشهداء يوم القيامة أو بعد الشهادة أو نفس الفوز بالشهادة في سبيل الله تعالى ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ أي يسرون بالبشارة، وأصل الاستبشار طلب البشارة وهو الخبر السار إلا أن المعنى

---

(١) قوله: (وقد ظن السيرافي) هكذا بخطه ولعله جرى ا هـ مصححه.

هنا على السرور استعمالاً للفظ في لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بيفرحون.

وجوز أن يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون الجملة حالاً من الضمير في ﴿فرحين﴾ أو من ضمير المفعول في آتاهم وإنما احتيج إلى تقدير مبتدأ عند جعلها حالاً لأن المضارع المثبت إذا كان حالاً لا يقترن بالواو. ﴿بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بهم﴾ أي بإخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم ﴿مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ متعلق بيلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم. ويجوز أن يكون حالاً من فاعل يلحقوا أي لم يلحقوهم متخلفين عنهم باقين بعد في الدنيا.

﴿أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم أي يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم أحياء وهو أنهم عند قتلهم في سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا ويحوزون من النعيم كما حازوا، وإلى هذا ذهب ابن جريج وقتادة، وقيل: إنه منصوب بنزع الخافض أي لئلا، أو بأن لا وهو معمول ليستبشرون واقع موقع المفعول من أجله أي يستبشرون بقدوم إخوانهم الباقين بعدهم إليهم لأنهم لا خوف عليهم الخ، فالاستبشار حينئذ ليس بالأحوال.

ويؤيد هذا ما روي عن السدي أنه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه في الدنيا، فضمير، ﴿عليهم﴾ وما بعده على هذا راجع إلى ﴿الذين﴾ الأول، وعلى الأول إلى الثاني، ومن الناس من فسر ـ الذين لم يلحقوا ـ بالمتخلفين في الفضل عن رتبة الشهداء وهم الغزاة الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا في مضاجعهم، فإنهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء إلا أن لهم أيضاً فضلاً عظيماً بحيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لمزيد فضل الجهاد، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر من الآية وإن كان فضل الغزاة وإن لم يقتلوا مما لا يتناطح فيه كبشان، و ﴿أن﴾ على كل تقدير هي المخففة واسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية، والمعنى ﴿لا خوف عليهم﴾ فيمن خلفوه من ذريتهم فإن الله تعالى يتولاهم ﴿ولا هم يحزنون﴾ على ما خلفوا من أموالهم لأن الله تعالى قد أجزل لهم العوض، أو ﴿لا خوف عليهم﴾ فيما يقدمون عليه لأن الله تعالى محص ذنوبهم بالشهادة ﴿ولا هم يحزنون﴾ على مفارقة الدنيا فرحاً بالآخرة، أو ﴿لا خوف عليهم﴾ في الدنيا من القتل فإنه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلاً عن أن يخاف ويحذر ﴿ولا هم يحزنون﴾ على المفارقة، وقيل: إن كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة، والمعنى أنهم لا يخافون وقوع مكروه من أهوالها، ولا يحزنون من فوات محبوب من نعيمها، وهو وجه وجيه.

والمراد بيان دوام انتفاء ذلك لا بيان انتفاء دوامه كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً فإن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام؛ وقد تقدمت الإشارة إليه ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ مكرر للتأكيد وليتعلق به قوله تعالى: ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ فحينئذ يكون بياناً وتفسيراً لقوله سبحانه: ﴿لا خوف عليهم ولا هو يحزنون﴾ لأن الخوف غم يلحق الإنسان مما يتوقعه من السوء، والحزن غم يلحقه من فوات نافع أو حصول ضار فمن كان متقلباً في نعمة من الله تعالى وفضل منه سبحانه فلا يحزن أبداً، ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضيعة فلا يخاف العاقبة، ويجوز أن يكون بيان ذلك النفي بمجرد قوله جل وعلا: ﴿بنعمة من الله وفضل﴾ من غير ضم ما بعده إليه، وقيل: الاستبشار الأول بدفع المضار ولذا قدم، والثاني بوجود المسار أو الأول لإخوانهم، والثاني لهم أنفسهم، ومن الناس من أعرب ﴿يستبشرون﴾ بدلاً من الأول ولذا لم تدخل واو العطف عليه، و﴿من الله﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لنعمة ـ مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، وجمع ـ الفضل والنعمة ـ مع أنهما كثيراً ما يعبر بهما عن معنى واحد إما للتأكيد وإما للإيذان بأن ما خصهم به سبحانه

ليس نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة سرور ولذة، بل زائد عليها مضاعف فيها ذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس: ٢٦] وعطف وأن على «فضل» أو على «نعمة» وعلى التقديرين مضمون ما بعدها داخل في المستبشر به.

وقرأ الكسائي «وإن» بكسر الهمزة على أنه تذييل لمضمون ما قبله من الآيات السابقة، أو اعتراض بين التابع والمتبوع بناء على أن الموصول الآتي تابع للذين لم يلحقوا، والمراد من المؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بذلك للإعلام بسمو مرتبة الإيمان وكونه مناطاً لما نالوه من السعادة، وإما كافة المؤمنين، وذكرت توفية أجورهم وعدت من جملة المستبشر به على ما اقتضاه العطف بحكم الأخوة في الدين، واختار هذا الوجه كثير.

ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن زيدان أن هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء وقلّ ما ذكر الله تعالى فضلاً ذكر به الأنبياء وثواباً أعطاهم إلا ذكر سبحانه ما أعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم، وفي الآية إشعار بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضيعة ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا﴾ أي أطاعوا ﴿لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ بامتثال الأوامر ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾ أي نالهم الجراح يوم أحد، والموصول في موضع جر صفة للمؤمنين أو في موضع نصب بإضمار أعني، أو في موضع رفع على إضمارهم، أو مبتدأ أول وخبره جملة قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ قال الطبرسي وهو الأشبه: و ﴿منهم﴾ حال من الضمير في ﴿أحسنوا﴾ و ﴿من﴾ للتبعيض ـ وإليه ذهب بعضهم ـ وذهب غير واحد إلى أنها للبيان، فالكلام حينئذ فيه تجريد جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسن المتقي، والمقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأن المستجيبين كلهم محسنون ومتقون، قال ابن إسحاق وغيره: لما كان يوم الأحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت وقعة أحد يوم السبت للنصف منه أذن مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب العدو وأن لا يخرج معنا أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس فكلمه جابر بن عبد الله بن حرام فقال: يا رسول الله إن أبي كان خلفني على أخوات لي سبع وقال: يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذي أوثرك بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهم فأذن له رسول الله ﷺ فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إرهاباً للعدو حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة فأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء ثم رجع إلى المدينة وقد مر به معبد بن أبي معبد الخزاعي وكانت خزاعة مسلمهم ومشركهم عيبة نصح رسول الله ﷺ بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئاً كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد أما والله لقد عز علينا ما أصابك في أصحابك ولوددنا أن الله تعالى عافاك فيهم، ثم ذهب ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا أجل أصحابه وقادتهم وأشرافهم ثم نرجع قبل أن نستأصلهم لنكرن عليهم فلنفرغن منهم فلما رأى أبو سفيان معبداً قال: ما وراءك يا معبد؟ قال: محمد قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط وهم يتحرقون عليكم تحرقاً وقد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا على ما صنعوا فيهم من الحنق عليكم شيء لم أر مثله قال: ويلك ما تقول؟ قال ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصي الخيل قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم قال: فإني أنهاك عن ذلك ووالله لقد حملني ما رأيت على أن قلت فيهم أبياتاً من الشعر قال: وما قلت؟ قال قلت:

كادت تهدّ من الأصوات راحلتي ... إذ سالت الأرض بالجرد الأبابيل
ترمي بأسد كرام لا تنابلة ... عند اللقاء ولا ميل معازيل

فظلت عدوا كأن الأرض مائلة ... لما سمعوا برئيس غير مخذول
وقلت: ويل ابن حرب من لقائهم ... إذا تغطمطت البطحاء بالخيل
إني نذير لأهل النبل ضاحية ... لكل آربة منهم ومعقول
من خيل أحمد لا وخشا تنابلة ... وليس يوصف ما أنذرت بالقيل

فثنى عند ذلك أبو سفيان ومن معه ومرّ به ركب من عبد القيس فقال: أين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة قال ولم؟ قالوا: نريد الميرة قال: فهل أنتم مبلغون عني محمداً رسالة أرسلكم بها إليه وأحمل هذه لكم غداً زبيباً بعكاظ إذا وافيتموه؟ قالوا: نعم قال: إذا وافيتموه فأخبروه أن قد أجمعنا السير إليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم فمرّ الركب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذي قال أبو سفيان وأصحابه فقال: حسبنا الله ونعم الوكيل، وأخرج ابن هشام أن أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تفعلوا فإن القوم قد جربوا وقد خشينا أن يكون لهم قتال غير الذي كان فارجعوا إلى محالكم فرجعوا فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد أنهم هموا بالرجعة قال: والذي نفسي بيده لقد سومت لهم حجارة لو صبحوا بها لكانوا كأمس الذاهب ثم رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وأنزل الله تعالى هذه الآيات، وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين فقوله تعالى: ﴿**ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ**﴾ بدل من ﴿**الذين استجابوا**﴾ أو صفة، والمراد من الناس الأول ركب عبد قيس، ومن الثاني أبو سفيان ومن معه فأل فيهما للعهد والناس الثاني غير الأول.

وروي عن مجاهد، وقتادة، وعكرمة وغيرهم أنهم قالوا: والخبر متداخل نزلت هذه الآيات في غزوة بدر الصغرى، وذلك أن أبا سفيان قال يوم أحد حين أراد أن ينصرف: يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران، وقيل: بلغ عسفان فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدا له الرجوع فلقي نعيم بن مسعود الأشجعي(١) وقد قدم معتمراً فقال له أبو سفيان: إني واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر وإن هذه عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق المدينة فتثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها على يدي سهيل بن عمرو فأتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم: بئس الرأي رأيكم أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا يفلت منكم أحد فكره أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخروج فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون: ﴿**حسبنا الله ونعم الوكيل**﴾ حتى وافى بدراً فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان ومن معه من مجنة إلى مكة فسماهم أهل مكة جيش السويق يريدون أنكم لم تفعلوا شيئاً سوى شرب السويق ولم يلق رسول الله ﷺ أحداً من المشركين فكر راجعاً إلى المدينة، وفي ذلك يقول عبد الله بن رواحة، أو كعب بن مالك:

وعدنا أبا سفيان وعداً فلم نجد ... لميعاده صدقاً وما كان وافيا

---

(١) قوله: نعيم بن مسعود أسلم رضي الله تعالى عنه عام الخندق ا هـ منه.

فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا ... لأبت دميما وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه ... وعمرا أبا جهل تركناه ثاويا
عصيتم رسول الله أف لدينكم ... وأمركم الشيء الذي كان غاويا
وإني وإن عنفتموني لقائل ... فدى لرسول الله أهلي وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره ... شهابا لنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذا المراد من الناس الأول نعيم، وأطلق ذلك عليه كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بأل الجنسية على الواحد منه مجازاً كما صرحوا به، أو باعتبار أن المذيعين له كالقائلين لهم لكن في كون القائل نعيماً مقال.

وقد ذكره ابن سعد في طبقاته، وذكر بعضهم أن القائلين أناس من عبد قيس ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال: أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده، أو لله تعالى، وتعقب أبو حيان الأول بأنه ضعيف من حيث إنه لا يزيد إيماناً إلا النطق به لا هو في نفسه، وكذا الثالث بأنه إذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازاً فإن الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد فيقال: مفارقة شابت باعتبار الإخبار عن الجمع، ولا يجوز مفارقة شاب باعتبار مفرقه شاب، وفي كلا التعقيبين نظر، أما الأول فقد نظر فيه الحلبي بأن المقول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الإيمان، وأما الثاني فقد نظر فيه السفاقسي بأنه لا يبعد جوازه بناءً على ما علم من استقراء كلامهم فيما له لفظ وله معنى من اعتبار اللفظ تارة والمعنى أخرى.

والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازدادوا طمأنينة وأظهروا حمية الإسلام.

واستدل بذلك من قال: إن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاناً وهذا ظاهر إن جعلت الطاعة من جملة الإيمان وأما إن جعل الإيمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا في ذلك: إن اليقين مما يزداد بالألف وكثرة التأمل وتناصر الحجج بلا ريب، ويعضد ذلك أخبار كثيرة، ومن جعل الإيمان نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلاً للزيادة والنقصان يؤول ما ورد في ذلك باعتبار المتعلق، ومنهم من يقول: إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وضيائه في القلب ونقصانه على عكس ذلك، وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحمية وعدم المبالاة بما يثبطهم، وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفي جداً لأنه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيء يجب الإيمان به كوجوب صلاة أو صوم مثلاً ليقال: إن زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق وكذا التزام التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تكد تتمنطق بمنطقة الحصر بعيد غاية البعد.

فالأولى القول بقبول الإيمان الزيادة والنقصان من غير تأويل، وإن قلنا: إنه نفس التصديق وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكاً ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً مما لا ظن ولا شك في أنه على إطلاقه ممنوع.

نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً وذاك مما لا نزاع لأحد في أنه لا يقبل النقصان مع بقاء كونه تصديقاً، وإلى هذا أشار بعض المحققين ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ أي محسبنا وكافينا من أحسبه إذا كفاه، والدليل على أن حسب بمعنى محسب اسم فاعل وقوعه صفة للنكرة في هذا رجل حسبك مع إضافته إلى ضمير المخاطب فلولا أنه اسم فاعل وإضافته لفظية لا تفيده تعريفاً كإضافة المصدر ما صح كونه صفة لرجل كذا قالوا، ومنه يعلم أن المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمة في الإضافة، والجملة الفعلية معطوفة على الجملة التي قبلها ﴿وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ أي الموكول إليه ففعيل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح محذوف هو ضميره تعالى، والظاهر عطف هذه الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية التي قبلها، والواو إما من الحكاية أو من المحكي فإن كان الأول

وقلنا: بجواز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب لكونهما حينئذ في حكم المفردين فأمر العطف ظاهر من غير تكلف التأويل لأن الجملة المعطوف عليها في محل نصب مفعول ﴿قالوا﴾ لكن القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولم يثبت.

وإن كان الثاني وقلنا بجواز عطف الإنشاء على الإخبار مطلقاً ـ كما ذهب إليه الصفار ـ أو قلنا: بجواز عطف القصة على القصة أعني عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ ـ كما أشار إلى ذلك العلامة الثاني ـ فالأمر أيضاً ظاهر، وإن قلنا: بعدم جواز ذلك ـ كما ذهب إليه الجمهور ـ فلا بد من التأويل إما في جانب المعطوف عليه أو في جانب المعطوف، والذاهبون إلى الأول قالوا: إن الجملة الأولى وإن كانت خبرية صورة لكن المقصود منها إنشاء التوكل أو الكفاية لا الإخبار بأنه تعالى كاف في نفس الأمر، والذاهبون إلى الثاني اختلفوا فمنهم من قدر قلنا أي ـ وقلنا نعم الوكيل.

واعترض بأنه تقدير لا ينساق الذهن إليه ولا دلالة للقرينة عليه مع أنه لا يوجد بين الأخبار بأن الله تعالى كافيهم والاخبار بأنهم قالوا ـ نعم الوكيل ـ مناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما، ومنهم من جعل مدخول الواو معطوفاً على ما قبله بتقدير المبتدأ إما مؤخراً لتناسب المعطوف عليه فإن ﴿حسبنا﴾ خبر، و ﴿الله﴾ مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ومجيء حذفه في الاستعمال وانتقال الذهن إليه، وإما مقدماً رعاية لقرب المرجع مع ما سبق.

واعترض بأنه لا يخفى أنه بعد تقدير المبتدأ لو لم يؤول ـ نعم الوكيل ـ بمقول في حقه ذلك تكون الجملة أيضاً إنشائية إذ الجملة الاسمية التي خبرها إنشاء إنشائية كما أن التي خبرها فعل فعلية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بين ـ نعم الرجل زيد، وزيد نعم الرجل ـ في أن مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والكذب، وبعد التأويل لا يكون المعطوف جملة ـ نعم الوكيل ـ بل جملة متعلق خبرها ـ نعم الوكيل ـ والإشكال إنما هو في عطف ـ نعم الوكيل ـ إلا أن يقال يختار هذا، ويقال: الجواب عن شيء قد يكون بتقرير ذلك الشيء وإبداء شيء آخر وقد يكون بتغيير ذلك الشيء، وما ههنا من الثاني فمن حيث الظاهر المعطوف هو جملة ـ نعم الوكيل ـ فيعود الإشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا إشكال لكن يرد أنه بعد التأويل يفوت إنشاء المدح العام الذي وضع أفعال المدح له بل يصير للإخبار بالمدح الخاص، وهو أنه مقول في حقه ـ نعم الوكيل ـ وأيضاً مقولية المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه ـ بنعم الوكيل ـ فلا بد من تقدير مقول في حقه مرة أخرى، ويلزم تقديرات غير متناهية وكأنه لهذا لم يؤول الجمهور الإنشاء الواقع خبراً بذلك وإنما هو مختار السعد رحمه الله تعالى، وقد جوز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكي عطف ـ نعم الوكيل ـ على ﴿حسبنا﴾ باعتبار كونه في معنى الفعل كما عطف ﴿جعل﴾ على ﴿فالق﴾ في قوله تعالى: ﴿فالق الإصباح وجعل الليل سكنا﴾ [الأنعام: ٦٩] على رأي فحينئذ يكون من عطف الجملة التي لها محل من الإعراب على المفرد لأنه إذ ذاك خبر عن المفرد، وبعض المحققين يجوزون ذلك لا من عطف الإنشاء على الاخبار ـ وهذا وإن كان في الحقيقة لا غبار عليه ـ إلا أن أمر العطف على الخبر بناءً على ما ذكره الشيخ الرضي من أن نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره أي رجل جيد ـ أظهر كما لا يخفى، ومن الناس من ادعى أن الآية شاهد على جواز عطف الإنشاء على الاخبار فيما له محل من الإعراب بناءً على أن الواو من الحكاية لا غير.

ولا يخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها لا تصلح شاهداً على ما ذكر لجواز أن يكون ﴿قالوا﴾ مقدراً في المعطوف بقرينة ذكره في المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية، ثم إن الظاهر كما يقتضي أن يكون في الآية عطف على الاخبار ـ وفيه الخلاف الذي عرفت كذلك يقتضي عطف الفعلية على الاسمية ـ وفيه أيضاً خلاف مشهور كعكسه ـ ومما ذكرنا في أمر الإنشاء والاخبار يستخرج

الجواب عن ذلك، وقد أطال العلماء الكلام في هذا المقام وما ذكرناه قليل من كثير ووشل من غدير، ثم إن هذه الكلمة كانت آخر قول إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار كما أخرجه البخاري في الأسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعبد الرزاق وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعتم في الأمر العظيم فقولوا: ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾»، وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان إذا اشتد غمه مسح بيده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء، وقال: حسبي الله ونعم الوكيل.

وأخرج أبو نعيم عن شداد بن أوس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: حسبي الله ونعم الوكيل أمان كل خائف» ﴿فَانقَلَبُوا﴾ عطف على مقدر دل عليه السياق أي فخرجوا إليهم ورجعوا ﴿بِنِعْمَةٍ﴾ في موضع الحال من الضمير في ـ انقلبوا ـ وجوز أن يكون مفعولاً به، والباء على الأول للتعدية، وعلى الثاني للمصاحبة، والتنوين على التقديرين للتفخيم أي ﴿بنعمة﴾ عظيمة لا يقدر قدرها ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ صفة لنعمة مؤكدة لفخامتها، والمراد منها السلامة ـ كما قاله ابن عباس ـ أو الثبات على الإيمان وطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ـ كما قاله الزجاج ـ أو إذلالهم أعداء الله تعالى على بعد كما قيل، أو مجموع هذه الأمور على ما نقول ﴿وَفَضْلٍ﴾ وهو الربح في التجارة، فقد روى البيهقي عن ابن عباس أن عيراً مرت وكان في أيام الموسم فاشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فربح مالاً فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل.

وأخرج ابن جرير عن السدي قال: أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج في غزوة بدر الصغرى ببدر أصحابه دراهم ابتاعوا بها في الموسم فأصابوا تجارة وعن مجاهد الفضل ما أصابوا من التجارة والأجر ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ أي لم يصبهم قتل ـ وهو المروي عن السدي ـ أو لم يؤذهم أحد ـ وهو المروي عن الحبر ـ والجملة في موضع النصب على الحال من فاعل ـ انقلبوا ـ أو من المستكن في ﴿بنعمة﴾ إذا كان حالاً والمعنى ﴿فانقلبوا﴾ منعمين مبرئين من السوء، والجملة الحالية إذا كان فعلها مضارعاً منفياً بلم، وفيها ضمير ذي الحال جاز فيها دخول الواو وعدمه ﴿وَٱتَّبَعُوا﴾ عطف على ـ انقلبوا ـ وقيل: حال من ضميره بتقدير قد أي وقد اتبعوا في كل ما أوتوا، أو في الخروج إلى لقاء العدو ﴿رِضْوَانَ ٱللَّهِ﴾ الذي هو مناط كل خير ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ حيث تفضل عليهم بما تفضل وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتملة على الاسم الكريم الجامع وإسناد ﴿ذو فضل﴾ إليه ووصف الفضل بالعظم إيذان بأن المتخلفين فوتوا على أنفسهم أمراً عظيماً لا يكتنه كنهه وهم أحقاء بأن يتحسروا عليه تحسراً ليس بعده ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ﴾ الإشارة إلى المثبط بالذات أو بالواسطة، والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ، وقوله: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بمعنى إبليس لأنه علم له بالغلبة خبره على التشبيه البليغ، وقوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُ﴾ جملة مستأنفة مبينة لشيطنته، أو حال كما في قوله تعالى: ﴿فتلك بيوتهم خاوية﴾ [النمل: ٥٢].

ويجوز أن يكون الشيطان صفة لاسم الإشارة على التشبيه أيضاً، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو ويخوف هو الخبر، وجوز أن يكون ذا إشارة إلى قول المثبط فلا بدّ حينئذ من تقدير مضاف أي قول الشيطان، والمراد به إبليس أيضاً ولا تجوز فيه على الصحيح، وإنما التجوز في الإضافة إليه لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جعل كأنه قوله، والمستكن في ﴿يخوف﴾ إما للمقدر وإما للشيطان بحذف الراجع إلى المقدر أي يحوف به، والمراد بأوليائه إما أبو سفيان وأصحابه، فالمفعول الأول ليخوف محذوف أي يخوفكم أولياءه بأن يعظمهم في قلوبكم، ونظير ذلك قوله

تعالى: ﴿لينذر بأساً شديداً﴾ [الكهف: ٢] وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس.

وقرأ بعضهم يخوفكم بأوليائه، وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين، وإليه ذهب الزجاج، وأبو علي الفارسي، وغيرهما، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَخَافُوهُمْ﴾ أي فلا تخافوا أولياءه الذين خوفكم إياهم ﴿وَخَافُونِ﴾ في مخالفة أمري، وإما المتخلفون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأولياءه هو المفعول الأول والمفعول الثاني إما متروك أو محذوف للعلم به أي يوقعهم في الخوف، أو يخوفهم من أبي سفيان وأصحابه؛ وعلى هذا لا يصح عود ضمير ﴿تخافوهم﴾ إلى الأولياء بل هو راجع إلى الناس الثاني كضمير ـ اخشوهم ـ فهو ردّ له أي فلا تخافوا الناس وتقعدوا عن القتال وتجبنوا ﴿وخافون﴾ فجاهدوا مع رسولي وسارعوا إلى امتثال ما يأمركم به، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن والسدي، وادعى الطيبي أن النظم يساعد عليه، والخطاب حينئذ لفريقي الخارجين والمتخلفين والقصد التعريض بالطائفة الأخيرة، وقيل: الخطاب لها و ﴿أولياءه﴾ إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمر نعياً عليهم بأنهم أولياء الشيطان؛ واستظهر بعضهم هذا القيل مطلقاً معللاً له بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى ﴿وقالوا حسبنا الله﴾ وأنت تعلم أن قيام احتمال التعريض يمرض هذا التعليل، والفاء لترتيب النهي أو الانتهاء على ما قبلها فإن كون المخوف شيطاناً أو قولاً له مما يوجب عدم الخوف والنهي عنه، وأثبت أبو عمرو ياء ﴿وخافون﴾ وصلاً وحذفها وقفاً والباقون يحذفونها مطلقاً وهي ضمير المفعول وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤمنينَ﴾ إن كان الخطاب للمتخلفين فالأمر فيه واضح، وإن كان للخارجين كان مساقاً للإلهاب والتهييج لهم لتحقق إيمانهم، وإن كان للجميع ففيه تغليب، وأيّاً ما كان فالجزاء محذوف، وقيل: إن كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين الخلص لم يفتقر إلى الجزاء لكونه في معنى التعليل، وإن كان للآخرين افتقر إليه وكأن المعنى إن كنتم مؤمنين فخافوني وجاهدوا مع رسولي لأن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله تعالى على خوف الناس.

هذا (ومن باب الإشارة) في الآيات ﴿ولئن قتلتم في سبيل الله﴾ بسيف المحبة ﴿أو متم﴾ بالموت الاختياري ﴿لمغفرة﴾ أي ستر لوجودكم ﴿من الله ورحمة﴾ منه تعالى بتحليكم بصفاته عز وجل ﴿خير ما يجمعون﴾ أي أهل الكثرة ﴿فبما رحمة من الله﴾ أي باتصافك برحمة رحيمية أي رحمة تابعة لوجودك الموهوب الإلهي لا الوجود البشري ﴿لنت لهم ولو كنت فظاً﴾ موصوفاً بصفات النفس كالفظاظة والغلظ ﴿لانفضوا من حولك﴾ ولم يتحملوا مؤنة ذلك، أو يقال: لو لم تغلب صفات الجمال فيك على نعوت الجلال لتفرقوا عنك ولما صبروا معك، أو يقال: لو سقيتهم صرف شراب التوحيد غير ممزوج بما فيه لهم حظ لتفرقوا هائمين على وجوههم غير مطيقين الوقوف معك لحظة، أو يقال: لو كنت مدققاً عليهم أحكام الحقائق لضاقت صدورهم ولم يتحملوا أثقال حقيقة الآداب في الطريق ولكن سامحتهم بالشريعة والرخص ﴿فاعف عنهم﴾ فيما يتعلق بك من تقصيرهم معك لعلو شأنك وكونك لا ترى في الوجود غير الله ﴿واستغفر لهم﴾ فيما يتعلق بحق الله تعالى لاعتذارهم أو استغفر لهم ما يجري في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمعرفة ﴿وشاورهم في الأمر﴾ إذا كنت في مقام الفعل اختباراً لهم وامتحاناً لمقامهم ﴿فإذا عزمت﴾ وذلك إذا كنت في مقام مشاهدة الربوبية والخروج من التفرقة إلى الجمع ﴿فتوكل على الله﴾ فإنه حسبك فيما يريد منك وتريد منه، وذكر بعض المتصوفة أنه يمكن أن يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الإنساني وأنه لان[1] لصفات النفس وقواها الشهوية والغضبية لتستوفي حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح المعاش ولولا ذلك

(١) قوله: (وأنه لان) الخ كذا في خطه ا هـ مصححه.

لاضمحلت تلك القوى وتلاشت واختلت الحكمة وفقدت الكمالات التي خلق الإنسان لأجلها **﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم﴾** تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد في الأفعال.

وقد ذكر بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم أن نصر الله تعالى لعباده متفاوت المراتب، فنصره المريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات، ونصره المحبين بنعت المدانات، ونصره العارفين بكشف المشاهدات، وقد قيل: إنما يدرك نصر الله تعالى من تبرأ من حوله وقوته واعتصم بربه في جميع أسبابه و **﴿ما كان لنبي أن يغل﴾**(1) لكمال قدسه وغاية أمانته فلم يخف حق الله تعالى عن عباده وأعطى علم الحق لأهل الحق ولم يضع أسراره إلا عند الأمناء من أمته **﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾** أي النبي في مقام الرضوان التي هي جنة الصفات لاتصافه بصفات الله تعالى **﴿كمن باء بسخط من الله﴾** وهو الغال المحتجب بصفات نفسه **﴿ومأواه جهنم﴾** وهي أسفل حضيض النفس المظلمة **﴿هم درجات عند الله﴾** أي كل من أهل الرضا والسخط متفاوتون في المراتب حسب الاستعدادات **﴿لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾** إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه على المؤمنين ولو تجلى لهم صرفاً لاحترقوا بأول سطوات عظمته، ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام **﴿من أنفسهم﴾** كونه في لباس الشر ظاهراً بالصورة التي هم عليها وحمل المؤمنين على العارفين والرسول على الروح الإنساني المنور بنور الأسماء والصفات المبعوث لإصلاح القوى غير بعيد في مقام الإشارة **﴿أو لما أصابتكم مصيبة﴾** في أثناء السير فى الله تعالى وهي مصيبة الفترة بالنسبة اليكم **﴿قد أصبتم﴾** قوى النفس **﴿مثليها﴾** مرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الأفعال ومرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات **﴿قلتم أنى﴾** أصابنا **﴿هذا﴾** ونحن في بيداء السير في الله تعالى عز وجل **﴿قل هو من عند أنفسكم﴾** لأنه بقي فيها بقية ما من صفاتها ولا ينافي قوله سبحانه: **﴿قل كل من عند الله﴾** لأن السبب الفاعلي في الجميع هو الحق جل شأنه والسبب القابلي أنفسهم، ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق بالاستعداد ويقتضيه، فباعتبار الفاعل يكون من عند الله، وباعتبار القابل يكون من عند أنفسهم، وربما يقال ما يكون من أنفسهم أيضاً يكون من الله تعالى نظراً إلى التوحيد إذ لا غير ثمة **﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله﴾** سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبذل الأنفس طلباً لرضا الله تعالى أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياضة **﴿أمواتاً بل أحياء عند ربهم﴾** بالحياة الحقيقية مقربين في حضرة القدس **﴿يرزقون﴾** من الأرزاق المعنوية وهي المعارف والحقائق، وقد ورد في بعض الأخبار أن أرواح الشهداء في أجواب طير خضر تدور في أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش، ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية، وجعل الطير الخضر إشارة إلى الأجرام السماوية، والقناديل من ذهب إشارة إلى الكواكب، وأنهار الجنة منابع العلوم ومشارعها، وثمارها الأحوال والمعارف.

والمعنى أن أرواح الشهداء تتعلق بالنيرات من الأجرام السماوية بنزاهتها وترد مشارع العلوم وتكتسب هناك المعارف والأحوال، ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي اعتقاده كما أشرنا إليه فيما سبق فإن كان ولا بدّ من التأويل فليجعل الطير إشارة إلى الصور التي تظهر بها الأرواح بناءً على أنها جواهر مجردة، وأطلق اسم الطير عليها إشارة إلى خفتها ووصولها بسرعة حيث أذن لها.

ونظير ذلك في الجملة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث: «الأطفال هم دعاميص الجنة» والدعاميص

---

(1) قوله: (وما كان لنبي أن يغل) وقوله: (أفمن اتبع) الخ كذا في خطه رحمه الله، ولا يخفى على من حفظ القرآن ما بينهما كتبه مصححه.

جمع دعموص وهي دويبة تكون في مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تكاد تستقر، ومن المعلوم أن الأطفال ليسوا تلك الدويبة في الجنة لكنه أراد ﷺ الإخبار بأنهم سياحون في الجنة فعبر بذلك على سبيل التشبيه البليغ، ووصف الطير بالخضر إشارة إلى حسنها وطراوتها، ومنه خبر «إن الدنيا حلوة خضرة» وقول عمر رضي الله تعالى عنه: إن الغزو حلو خضر، ومن أمثالهم النفسُ خضراء، وقد يريدون بذلك أنها تميل لكل شيء وتشتهيه، وأمر الظرفية في الخبر سهل، وباقي ما فيه إما على ظاهره، وإما مؤول، وعلى الثاني يراد من الجنة الجنة المنوية وهي جنة الذات والصفات، ومن أنهارها ما يحصل من التجليات، ومن ثمارها ما يعقب تلك التجليات من الآثار، ومن القناديل المعلقة في ظل العرش مقامات لا تكتنه معلقة في ظل عرش الوجود المطلق المحيط، وكونها من ذهب إشارة إلى عظمتها وأنها لا تنال إلا بشق الأنفس.

وحاصل المعنى على هذا أن أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم في مرضاة الله تعالى، أو قتلهم الشوق إليه عز شأنه تتمثل صوراً حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رآها تطير بجناحي القبول والرضا في أنواع التجليات الإلهية وتكتسب بذلك أنواعاً من اللذائذ المعنوية التي لا يقدر قدرها ويتجدد لها في مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال إلا بمثل أعمالهم، وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم، وكأن من أول هذا الخبر وأمثاله قصد سدّ باب التناسخ ولعله بالمعنى الذي يقول به أهل الضلال غير لازم كما أشرنا إليه في آية البقرة **﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾** من الكرامة والنعمة والزلفى عنده **﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾** وهم الغزاة الذين لم يقتلوا بعد، أو السالكون المجاهدون أنفسهم الذين لم يبلغوا درجتهم إلى ذلك الوقت **﴿ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** لفوزهم بالمأمن الأعظم، والحبيب الأكرم **﴿يستبشرون بنعمة من الله﴾** عظيمة وهي جنة الصفات **﴿وفضل﴾** أي زيادة عليها وهي جنة الذات، **﴿و﴾** مع ذلك **﴿أن الله لا يضيع أجر﴾** إيمان **﴿المؤمنين﴾** الذي هو جنة الأفعال وثواب الأعمال **﴿الذين استجابوا لله والرسول﴾** بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحق الاستقامة **﴿من بعدما أصابهم القرح﴾** أي كسر النفس للذين أحسنوا منهم وهم الثابتون في مقام المشاهدة **﴿واتقوا﴾** النظر إلى نفوسهم لهم **﴿أجر عظيم﴾** وراء أجر الإيمان **﴿الذين قال لهم الناس﴾** المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة **﴿إن الناس قد جمعوا لكم﴾** وتحشدوا للإنكار عليكم **﴿فاخشوهم﴾** واتركوا ما أنتم عليه **﴿فزادهم﴾** ذلك القول **﴿إيماناً﴾** أي يقيناً وتوحيداً بنفي الغير وعدم المبالاة به وتوصلوا بنفي ما سوى الله تعالى إلى إثباته **﴿وقالوا حسبنا الله﴾** فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة **﴿و﴾** قالوا **﴿نعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل﴾** أي رجعوا بالوجود الحقاني في جنة الصفات والذات **﴿لم يمسسهم سوء﴾** لم يؤذهم أحد إذ لا أحد إلا الأحد **﴿واتبعوا رضوان الله﴾** في حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار إليها بقوله تعالى: **﴿والله ذو فضل عظيم﴾** كما أشرنا إليه **﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه﴾** المحجوبين بأنفسهم ـ فلا تخافوا ـ المنكرين **﴿وخافون﴾** إذ ليس في الوجود سواي **﴿إن كنتم مؤمنين﴾** أي موحدين توحيداً حقيقياً والله تعالى الموفق للصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيل. **﴿وَلاَ يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ﴾** خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوجيهه إليه تشريفاً له بالتسلية مع الإيذان بأنه الرئيس المعتنى بشؤونه.

والمراد من الموصول إما المنافقون المتخلفون ـ وإليه ذهب مجاهد وابن إسحاق ـ وإما قوم من العرب ارتدوا عن الإسلام لمقاربة عبدة الأوثان ـ وإليه ذهب أبو علي الجبائي ـ وإما سائر الكفار ـ وإليه ذهب الحسن ـ وإما المنافقون وطائفة من اليهود حسبما عين في قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين

قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا﴾ [المائدة: ٤١] ـ وإليه ذهب بعضهم ـ ومعنى ﴿**يسارعون في الكفر**﴾ يقعون فيه سريعاً لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه، ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بفي دون إلى الشائع تعديتها بها كما في ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة﴾ [آل عمران: ١٣٣] وغيره، وأوثر ذلك قيل: للإشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابستهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها كما في قوله سبحانه: ﴿يسارعون في الخيرات﴾ [آل عمران: ١١٤، المؤمنون: ٦١] في حق المؤمنين، وأما إيثار كلمة إلى في آيتها فلأن المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والموصول فاعل ﴿**يحزنك**﴾ وليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله لأن الحزن من الوقوع في الكفر هو الأمر اللائق لأنه قبيح عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته فلا يصح النهي عن الحزن من ذلك، بل العلة هنا ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين وإيصال المضرة إليهم إلا أنه عبر بذلك مبالغة في النهي.

والمراد لا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك، ويدل على ذلك إيلاء قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً**﴾ رداً وإنكاراً لظن الخوف، والكلام على حذف مضاف، والمراد أولياء الله مثلاً للقرينة العقلية عليه، وفي حذف ذلك وتعليق نفي الضرر به تعالى تشريف للمؤمنين وإيذان بأن مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وتعالى، وفي ذلك مزيد مبالغة في التسلية، و ﴿**شيئاً**﴾ في موضع المصدر أي لن يضروه ضرراً ما، وقيل: مفعول بواسطة حرف الجر أي لن يضروه بشيء ما أصلاً، وتأويل يضروا بما يتعدى بنفسه إلى مفعولين مما لا داعي إليه، ولعل المقام يدعو إلى خلافه، وقرأ نافع ـ «يُحزِن» ـ بضم الياء وكسر الزاي في جميع القرآن إلا قوله تعالى: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ [الأنبياء: ١٠٣] فإنه فتحها وضم الزاي، وقرأ الباقون كما قرأ نافع في المستثنى.

وقرأ أبو جعفر عكس ما قرأ نافع، والماضي على قراءة الفتح حزن، وعلى قراءة الضم من أحزن، ومعناهما واحد إلا أن حزن لغة قليلة، وقيل: حزنته بمعنى أحدثت له حزناً. وأحزنته بمعنى عرضته للحزن، وقال الخليل: حزنته بمعنى جعلت فيه حزناً كدهنته بمعنى جعلت فيه دهناً، وأحزنته بمعنى جعلته حزيناً.

وقرىء يسرعون بغير ألف من أسرع ويسارعون بالإمالة والتفخيم.

﴿**يُرِيدُ اللَّهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ**﴾ استئناف لبيان الموجب لمسارعتهم كأنه قيل: لِمَ يسارعون في الكفر مع أنهم لا ينتفعون به؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيباً ما من الثواب في الآخرة فهو يريد ذلك منهم، فكيف لا يسارعون، وفيه دليل على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك لسوء استعداده المقتضي إفاضة ذلك عليه، وذكر بعض المحققين أن في ذكر الإرادة إيذاناً بكمال خلوص الداعي إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما إرادة أرحم الراحمين، وزعم بعضهم أنه مبني على مذهب الاعتزال وليس كذلك كما لا يخفى لأنه لم يقل لم يرد كفرهم ولا رمز إليه، وصيغة المضارع للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد وهو الكفر ففيه إشارة إلى بقائهم على الكفر حتى يهلكوا فيه ﴿**وَلَهُمْ**﴾ مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية ﴿**عَذَابٌ عظيمٌ**﴾ لا يقدر قدره، نقل عن بعضهم أنه لما دلت المسارعة في الشيء على عظم شأنه وجلالة قدرة عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبيهاً على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته في نفسه، وقيل: إنه لما دل قوله تعالى: ﴿**إنهم لن يضروا الله شيئاً**﴾ على عظم قدر من قصدوا إضراره وصف العذاب بالعظم إيذاناً بأن قصد إضرار العظيم أمر عظيم يترتب عليه العذاب العظيم، والجملة إما حال من الضمير في لهم أي يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب معداً لهم عذاب عظيم، وإما مبتدأة مبينة لحظهم من العذاب إثر بيان أن لا شيء لهم من الثواب.

وزعم بعضهم أن هاتين الجملتين في موضع التعليل للنهي السابق، وأن المعنى ولا يحزنك أنهم يسارعون في إعلاء الكفر وهدم الإسلام لا خوفاً على الإسلام ولا ترحماً عليهم أما الأول فلأنهم ﴿لن يضروا الله شيئاً﴾ فلا يقدرون على هدم دينه الذي يريد إعلاءه، وحينئذ لا حاجة إلى إرادة أولياء الله، وأما الثاني فلأنه يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم.

واستأنس له بأنه كثيراً ما وقع نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن إيقاعه نفسه الكريمة في المشقة لهدايتهم وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بأنه ـ ما عليك إلا البلاغ ـ ﴿ولست عليهم بمسيطر﴾ [الغاشية: ٢٢] ولا يخلو عن بعد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَانِ﴾ أي أخذوا الكفر بدلاً من الإيمان رغبة فيما أخذوا وإعراضاً عما تركوا ولهذا وضع ﴿اشتروا﴾ موضع بدلوا فإن الأول أظهر في الرغبة وأدل على سوء الاختيار، وقوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوا ٱللَّهَ شَيْئًا﴾ تقدم الكلام فيه، وفيه هنا تعريض ظاهر باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل: وإنما يضرون أنفسهم، والمراد من الموصول هنا ما أريد منه هناك والتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فإن ما ذكر في حيز الصلة لكونه علماً في الخسران الكلي والحرمان الأبدي صريح في لحوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلاً، ودال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأي ورصانة التدبير، من مضارة أولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه لهم بالنصر وهي أعز من حليمة وأمنع من لهاة الليث، وجوز أن يراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاص وهو ما عدا ما ذهب إليه الحسن فيه، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الأحكام، وجوز الزمخشري أن يكون الأول عاماً للكفار وهذا خاصاً بالمنافقين وأفردوا بالذكر لأنهم أشدّ منهم في الضرر والكيد، واعترض بأن إرادة العام هناك مما لا يليق بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يفهم من النهي عنه إنما يتصور ممن علم اتصافه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين في الأماكن البعيدة فإسناد المسارعة المذكورة إليهم واعتبار كونها من مبادىء حزنه عليه الصلاة والسلام مما لا وجه له، ويمكن أن يقال: إن القائل بالعموم في الأول لم يرد بالكفار مقابل المؤمنين حيث كانوا وعلى أي حال وجدوا بل ما يشمل المتخلفين والمرتدين مثلاً ممن يتوقع إضرارهم له صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يرد هذا الاعتراض.

وقيل: المراد من الأول المنافقون أو من ارتدوا مما هنا اليهود، والمراد من الإيمان إما الإيمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله في التوراة كما هو شأن اليهود مثلاً، وإما الإيمان الاستعدادي الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق والدلائل المنصوبة في الآفاق والأنفس كما هو دأب جميع الكفرة مما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين الجميع كما هو دأب الجميع فتفطن ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أي مؤلم والجملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلامه بعد ذكر نهاية عظمه، أو مقررة للضرر الذي آذنت به الجملة الأولى قيل: لما جرت العادة باغتباط المشتري بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالإيلام مراعاة لذلك، نقله مولانا شيخ الإسلام.

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ

وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ۗ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾ ۞ لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾

وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ عطف على قوله تعالى: ﴿**ولا يحزنك**﴾ والفعل مسند إلى الموصول، و «أن» وما عملت فيه سادّ مسدّ مفعوليه عند سيبويه لحصول المقصود وهو تعلق أفعال القلوب بنسبة بين المبتدأ والخبر، وعند الأخفش المفعول الثاني محذوف، و «ما» إما مصدرية، أو موصولة وكان حقها في الوجهين أن تكتب مفصولة لكنها كتبت في الإمام موصولة، واتباع الإمام لازم، ولعل وجهه مشاكلة ما بعده، والحمل على الأكثر فيها، و ﴿**خير**﴾ خبر، وقرىء خيراً بالنصب على أن يكون ـ لأنفسهم ـ هو الخبر و ﴿**لهم**﴾ تبيين، أو حال من ﴿**خير**﴾ والإملاء في الأصل إطالة المدة والملأ الحين الطويل، ومنه الملوان لليل والنهار لطول تعاقبهما، وأما إملاء الكتاب فسمي بذلك لطول المدة بالوقوف عند كل كلمة.

وقيل: الإملاء التخلية والشأن يقال: أملى لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء.

وحاصل التركيب لا يحسبن الكافرون أن إملاءنا لهم، أو الذي نمليه ﴿**خير لأنفسهم**﴾ أو لا يحسبن الكافرون خيرية إملائنا لهم، أو خيرية الذي نمليه لهم ثابتة أو واقعة، ومآل ذلك نهيهم عن السرور بظاهر إطالة الله تعالى أعمارهم وإمهالهم على ما هم فيه، أو بتخليتهم وشأنهم بناءً على حسبان خيريته لهم، وتحسيرهم ببيان أنه شر بحت وضرر محض، وقرأ حمزة ﴿**ولا تحسبن**﴾ بالتاء، والخطاب إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأنسب بمقام

التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم إذ حسبوا ما ذكر، وإما لكل من يتأتى منه الحسبان قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم، والموصول مفعول، و ﴿أنما نملي﴾ الخ بدل اشتمال منه، وحيث كان المقصود بالذات هو البدل وكان هنا مما يسدّ مسدّ المفعولين جاز الاقتصار على مفعول واحد؛ وإلا فالاقتصار لولا ذلك غير صحيح على الصحيح، ويجوز أن يكون ﴿أنما نملي﴾ مفعولاً ثانياً إلا أنه لكونه في تأويل المصدر لا يصح حمله على الذوات فلا بد من تقدير، أما في الأول أي لا تحسبن حال الذين كفروا وشأنهم، وأما في الثاني أي لا تحسبن الذين كفروا أصحاب ﴿أنما نملي لهم﴾ الخ، وإنما قيد الخير بقوله تعالى: ﴿لأنفسهم﴾ لأن الإملاء خير للمؤمنين لما فيه من الفوائد الجمة، ومن جعل ﴿خيراً﴾ فيما نحن فيه أفعل تفضيل، وجعل المفضل عليه القتل في سبيل الله تعالى جعل التفضيل مبنياً على اعتبار الزعم والمماشاة، والآية نزلت في مشركي مكة ـ وهو المروي عن مقاتل؛ أو في قريظة والنضير ـ وهو المروي عن عطاء ـ ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً﴾ استئناف بما هو العلة للحكم قبلها، والقائلون بأن الخير والشر بإرادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا، إما لأنه غرض وإما لأنه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله بالأغراض. وأما المعتزلة فإنهم وإن قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مراداً له تعالى عندهم ومطلوباً وغرضاً، ولهذا جعلوا ازدياد الإثم هنا باعثاً نحو قعدت عن الحرب جبناً لا غرضاً يقصد حصوله، ولما لم يكن الازدياد متقدماً على الإملاء هنا، والباعث لا بد أن يكون متقدماً جعلوه استعارة بناءً على أن سبقه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز تخلف المعلوم عنه شبهه يتقدم الباعث في الخارج ولا يخفى تعسفه، ولذا قيل: إن الأسهل القول بأن اللام للعاقبة.

واعترض بأنه وإن كان أقل تكلفاً إلا أن القول بها غير صحيح لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الإملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الأمر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلاً لنهيهم عن حسبان الإملاء لهم خيراً فتأمل قاله بعض المحققين.

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح ﴿أنما﴾ هذه وكسر الأولى وبياء الغيبة في ﴿يحسبن﴾ على أن ﴿الذين كفروا﴾ فاعل ﴿يحسبن﴾ و ﴿إنما نملي لهم﴾ ﴿ليزدادوا إثماً﴾ قائم مقام مفعولي الحسبان، والمعنى ﴿ولا يحسبن الذين كفروا﴾ أن إملاءنا لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان وتدارك ما فات، ﴿وإنما نملي لهم خير لأنفسهم﴾ اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه أن إملاءنا خير لهم إن انتبهوا وتابوا. والفرق بين القراءتين أن الإملاء على هذه القراءة لإرادة التوبة والإملاء للازدياد منفي، وعلى القراءة الأخرى هو مثبت، والآخر منفي ضمناً ولا تعارض بينهما لأنه عند أهل السنة يجوز إرادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الإرادة لأنه مشروط بشروط كما علمت.

وزعم بعضهم أن جملة ﴿إنما نملي لهم خير﴾ الخ حالية أي لا يحسبن في هذه الحالة هذا، وهذه الحالة منافية له وليس بشيء ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ جملة مبتدأة مبينة لحالهم في الآخرة إثر بيان حالهم في الدنيا أو حال من الواو أي ليزدادوا إثماً معداً لهم عذاب مهين وهذا متعين في القراءة الأخيرة ـ كما ذهب إليه غير واحد من المحققين ـ ليكون مضمون ذلك داخلاً في حيز النهي عن الحسبان بمنزلة أن يقال: ﴿ليزدادوا إثماً﴾ وليكون لهم عذاب، وجعلها بعضهم معطوفة على جملة ﴿ليزدادوا﴾ بأن يكون ﴿عذاب مهين﴾ فاعل الظرف بتقدير ويكون ﴿لهم عذاب مهين﴾ وهو من الضعف بمكان، نعم قيل: بجواز كونها اعتراضية وله وجه في الجملة هذا وإنما وصف عذابهم بالإهانة لأنه ـ كما قال شيخ الإسلام ـ لما تضمن الإملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التعزز والتجبر وصفه به ليكون جزاؤهم جزاءً وفاقاً ـ قاله شيخ الإسلام ـ ويمكن أن يقال: إن ذلك إشارة إلى رد ما يمكن أن يكون منشأ لحسبانهم وهو أنهم أعزة لديه عز وجل إثر الإشارة إلى ردّه بنوع آخر.

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ كلام مستأنف مسوق لوعد المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهي الفضيحة والخزي إثر بيان عقوبتهم الأخروية، وقدم بيان ذلك لأنه أمس بالإملاء لازدياد الآثام، وفي هذا الوعد والوعيد أيضاً ما لا يخفى من التسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الكلام السابق، وقيل: الآية مسوقة لبيان الحكمة في إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شريعته لهم، ولا يخفى أنه بعيد فضلاً عن كونه أقرب، والمراد من المؤمنين المخلصون والخطاب على ما يقتضيه الذوق لعامة المخلصين والمنافقين ففيه التفات في ضمن التلوين، والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم ببعض واستواؤهم في إجراء أحكام الإسلام عليهم، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير، وقال أكثرهم: إن الخطاب للمنافقين ليس إلا، ففيه تلوين فقط، وذهب أكثر أهل المعاني إلى أنه للمؤمنين خاصة ففيه تلوين والتفات أيضاً.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس وابن جرير، وغيره عن قتادة أن للكفار، ولعل المراد بهم المنافقون وإلا فهو بعيد جداً، واللام في ﴿لِيَذَرَ﴾ متعلقة بمحذوف هو الخبر لكان، والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها ـ كما ذهب إليه البصريون ـ أي ما كان الله مريداً لأن يذر المؤمنين الخ؛ وقال الكوفيون اللام مزيدة للتأكيد وناصبة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل؛ ولا يقدح في عملها زيادتها إذ الزائد قد يعلم كما في حروف الجر المزيدة فلا ضعف في مذهبهم من هذه الحيثية كما وهم، وأصل يذر يوذر فحذفت الواو منها تشبيهاً لها بيدع وليس لحذفها علة هناك إذ لم تقع بين ياء وكسرة ولا ما هو في تقدير الكسرة بخلاف يدع فإن الأصل يودع فحذفت الواو لوقوعها بين الياء وما هو في تقدير الكسرة، وإنما فتحت الدال لأن لامه حرف حلقي فيفتح له ما قبله ومثله ـ يسع ويطأ ويقع ـ ولم يستعملوا من يذر ماضياً ولا مصدراً ولا اسم فاعل مثلاً استغناء بتصرف مرادفه وهو يترك.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ غاية لما يفهمه النفي السابق كأنه قيل: ما يتركهم على ذلك الاختلاف بل يقدر الأمور ويرتب الأسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه إذ يصير المعنى أنه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أنتم عليه إلى هذه الغاية، ويفهم منه كما قال السمين: إنه إذا وجدت الغاية ترك المؤمنين على ما أنتم عليه، وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث تسجيلاً على كل منهما بما يليق به وإشعاراً بعلة الحكم، أفرد الخبيث والطيب مع تعدد ما أريد بكل إيذاناً بأن مدار إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما، وتعليق الميز بالخبيث مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وإفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما هو بالتصرف في المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار وإنما لم ينسب عدم الترك إليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب إليه فإن المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم قاله بعض المحققين، وقيل: إنما قدم الخبيث على الطيب وعلق به فعل الميز إشعاراً بمزيد رداءة ذلك الجنس فإن الملقى من الشيئين هو الأدون.

وقرأ حمزة والكسائي «يُمَيِّز» بالتشديد وماضيه ميز، وماضي المخفف ماز، وهما ـ كما قال غير واحد ـ لغتان بمعنى واحد، وليس التضعيف لتعدي الفعل كما في فرح وفرح، لأن ماز وميز يتعديان إلى مفعول واحد، ونظير ذلك عاض وعوض، وعن ابن كثير أنه قرىء «يُميز» بضم أوله مع التخفيف على أنه من أماز بمعنى ميز، واختلف بم يحصل

هذا الميز؟ فقيل: بالمحن والمصائب كما وقع يوم أحد، وقيل: بإعلاء كلمة الدين وكسر شوكة المخالفين، وقيل: بالوحي إلى النبي ﷺ ولهذا أردفه سبحانه بقوله:

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ ومن هنا جعل مولانا شيخ الإسلام ما قبل الاستدراك تمهيداً لبيان الميز الموعود به على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفاً لهم.

والاستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الإجمال وأن المعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادي حتى يخرج المنافقين من بينهم، وما يفعل ذلك باطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحى إلى رسوله ﷺ فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الأقوال والأفعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رؤوس الأشهاد ويخلصكم مما تكرهون، وذكر أنه قد جوز أن يكون المعنى لا يترككم مختلطين ﴿حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التي لا يصبر عليها إلا الخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم تبذل الأرواح في الجهاد، وإنفاق الأموال في سبيل الله تعالى، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور، فإن ذلك مما استأثر الله تعالى به، وتعقبه بأن الاستدراك باجتباء الرسل المنبىء عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح في أن المراد إظهار تلك السرائر بطريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء.

وأنت تعلم أن دعوى أن الاستدراك صريح فيما ادعاه من المراد مما لا يكاد يثبته الدليل، ولهذا قيل: إن حاصل المعنى ليس لكم رتبة الاطلاع على الغيب وإنما لكم رتبة العلم الاستدلالي الحاصل من نصب العلامات والأدلة، والله تعالى سيمنحكم بذلك فلا تطمعوا في غيره فإن رتبة الاطلاع على الغيب لمن شاء من رسله، وأين أنتم من أولئك المصطفين الأخيار؟ نعم ما ذكره هذا المولى أظهر، وأولى، وقد سبقه إليه أبو حيان، والمراد من قوله سبحانه: ﴿ليطلعكم﴾ إما ليؤتى أحدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب أو ليطلع جميعكم أي أنه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يختص به من أراد، وأيد الأول بأن سبب النزول أكثر ملاءمة له. فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن الكفرة قالوا إن كان محمد صادقاً ليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت.

ونقل الواحدي عن السدي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: عرضت على أمتي في صورها كما عرضت على آدم وأعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فاستهزؤوا وقالوا: يزعم محمد أنه يعلم من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فأنزل الله تعالى هذه الآية» وقال الكلبي: قالت قريش: «تزعم يا محمد أن من خالفك فهو في النار والله تعالى عليه غضبان وأن من تبعك على دينك فهو من أهل الجنة والله تعالى عنه راض فأخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فأنزل الله تعالى هذه الآية، وأيد الثاني بأن ظاهر السوق يقتضيه قيل: والحق اتباع السوق ويكفي أدنى مناسبة بالقصة في كونها سبباً للنزول على أن في سند هذه الآثار مقالاً حتى قال بعض الحفاظ في بعضها: إني لم أقف عليه، وقد روي عن أبي العالية ما يخالفها وهو أن المؤمنين سئلوا أن يعطوا علامة يفرقون بها بين المؤمن والمنافق فنزلت، والاجتباء الاستخلاص كما روي عن أبي مالك ويؤول إلى الاصطفاء والاختيار وهو المشهور في تفسيره، ويقال جبوت المال وجبيته بالواو والياء فياء يجتبي هنا إما على أصلها أو منقلبة من واو لانكسار ما قبلها، وعبر به للإيذان بأن الوقوف على الأسرار الغيبية لا يتأتى إلا ممن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجماهير لإرشادهم و «من» لابتداء الغاية وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على

أن شأنه عليه الصلاة والسلام في هذا الباب أمر مبين له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم.

وقيل: إنها للتبعيض فإن الاطلاع على المغيبات مختص ببعض الرسل، وفي بعض الأوقات حسبما تقتضيه مشيئته تعالى ولا يخفى أن كون ذلك في بعض الأوقات مسلم، وأما كونه مختصاً ببعض الرسل ففي القلب منه شيء. ولعل الصواب خلافه ولا يشكل على هذا أن الله تعالى قد يطلع على الغيب بعض أهل الكشف ذوي الأنفس القدسية لأن ذلك بطريق الوراثة لا استقلالاً وهم يقولون: إن المختص بالرسل عليهم السلام هو الثاني على أنه إذا كان المراد ما أيده السوق بعد هذا الاستشكال وإظهار الاسم الجليل في الموضعين لتربية المهابة ومثله على ما قيل ما في قوله تعالى: ﴿فَآمنُوا بـالله ورسُله﴾ والمراد آمنوا بصفة الإخلاص فلا يضر كون الخطاب عاماً للمنافقين وهم مؤمنون ظاهراً.

وتعميم الأمر مع أن سوق النظم الكريم للإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لإيجاب الإيمان به بالطريق البرهاني والإشعار بأن ذلك مستلزم للإيمان بالكل لأنه ﷺ مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته، والمأمور به الإيمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولاً أولياً، وقد يقال: إن المراد من الإيمان بالله تعالى أن يعلموه وحده مطلعاً على الغيب.

ومن الإيمان برسله أن يعلموهم عباداً مجتبين لا يعلمون إلا ما علمهم الله تعالى ولا يقولون إلا ما يوحى إليهم في أمر الشرائع، وكون المراد من الإيمان بالله تعالى الإيمان بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلصين على الاختلاط ﴿حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالي بمعرفة المؤمن والمنافق. ومن الإيمان برسله الإيمان بأنهم المترشحون للاطلاع على الغيب لا غيرهم بعيد كما لا يخفى ﴿وإن تُؤمنوا﴾ أي بالله تعالى ورسله حق الإيمان ﴿وَتَتَّقُوا﴾ المخالفة في الأمر والنهي أو تتقوا النفاق ﴿فَلَكُمْ﴾ بمقابلة ذلك فضلاً من الله تعالى ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يكتنه ولا يحد في الدنيا والآخرة.

﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ ٱللَّهُ من فَضْله هُوَ خَيْراً لَّهُم﴾ بيان لحال البخل وسوء عاقبته وتخطئة لأهله في دعواهم خيريته حسب بيان حال الإملاء وبهذا ترتبط الآية بما قبلها.

وقيل: وجه الارتباط أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد وغيره شرع ههنا في التحريض على بذل المال وبين الوعيد الشديد لمن يبخل وإيراد ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للمبالغة في بيان سوء صنيعهم فإن ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه وفعل الحسبان مسند إلى الموصول والمفعول الأول محذوف لدلالة الصلة عليه.

واعترض بأن المفعول في هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه أحد جزأي الجملة فلما تكرر طلبه امتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فإنه مطلوب من جهتين أيضاً ولا خلاف في جواز حذفه إذا دل عليه دليل.

ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف أن حذف أحد مفعولي حسب إنما يجوز إذا كان فاعل حسب ومفعولاه شيئاً واحداً في المعنى كقوله تعالى: ﴿ولا تحسبنَّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا﴾ [آل عمران: ١٦٩] على القراءة بالياء التحتية، ثم قال: وهذه الآية ليست كذلك فلا بدّ من التأويل بأن يقال: إن ﴿الذين يبخلون﴾ الفاعل لما اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول ولذلك حذف، وقيل: إن الزمخشري كنى عن قوة القرينة بالاتحاد الذي

ذكره وكلا القولين ليسا بشيء، والصحيح أن مدار صحة الحذف القرينة فمتى وجدت جاز الحذف ومتى لم توجد لم يجز.

والقول بأن هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع إلى البخل أو الإيتاء على أنه مفعول أو لا تعسف جداً لا يليق بالنظم الكريم ـ وإن جوزه المولى عصام الدين تبعاً لأبي البقاء ـ حتى قال في الدر المصون: إنه غلط، والصحيح أنه ضمير فصل بين مفعولي حسب لا توكيد للمظهر كما توهم، وقيل: الفعل مسند إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف أي بخل الذين، والثاني ﴿خيراً﴾ كما في الوجه الأول وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعين على قراءة الخطاب.

وعلى كل تقدير يقدر بين الباء ومجرورها مضاف أي لا يحسبن، أو «لا تحسبن الذين يبخلون» بإنفاق أو زكاة ما آتاهم الله من فضله هو صفة حسنة أو خيراً لهم من الإنفاق ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ﴾ عظيم ﴿لَّهُمْ﴾ والتنصيص على ذلك مع علمه مما تقدم للمبالغة ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ بيان لكيفية شريته لهم، والسين مزيدة للتأكيد، والكلام عند الأكثرين إما محمول على ظاهره، فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من آتاه الله تعالى مالاً فلم يؤد زكاته مُثّل له شجاع أقرع له زبيبتان يطوّقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا هذه الآية».

وأخرج غير واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما من ذي رحم يأتي ذا رحمه فيسأله من فضل ما أعطاه الله تعالى إياه فيبخل عليه إلا خرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلمظ حتى يطوّقه» ثم قرأ الآية.

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن إبراهيم النخعي أنه قال: يجعل ما بخلوا به طوقاً من نار في أعناقهم.

وذهب بعضهم إلى أن الظاهر غير مراد، والمعنى كما قال مجاهد: سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون، وقال أبو مسلم: سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما، ومن أمثالهم تقلدها طوق الحمامة، وكيفما كان فالآية نزلت في مانعي الزكاة كما روي ذلك عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وخلق آخرين وهو الظاهر، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنها نزلت في أهل الكتاب الذين كتموا صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونبوته التي نطقت بها التوراة، فالمراد بالبخل كتمان العلم وبالفضل التوراة التي أوتوها، ومعنى ﴿سيطوقون﴾ ما قاله أبو مسلم، أو المراد أنهم يطوقون طوقاً من النار جزاء هذا الكتمان.

فالآية حينئذ نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار» وعليه يكون هذا عوداً إلى ما انجرّ منه الكلام إلى قصة أحد، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب قيل: ويعضده أن كثيراً من آيات بقية السورة فيهم ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي لله تعالى وحده لا لأحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً ما في السموات والأرض مما يتوارث من مال وغيره كالأحوال التي تنتقل من واحد إلى آخر كالرسالات التي يتوارثها أهل السماء مثلاً فما لهؤلاء القوم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله وابتغاء مرضاته، فالميراث مصدر كالميعاد وأصله موراث فقلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، والمراد به ما يتوارث، والكلام جار على حقيقته ولا مجاز فيه، ويجوز أنه تعالى يرث من هؤلاء ما في أيديهم مما بخلوا به وينتقل منهم إليه حين يهلكهم ويفنيهم وتبقى الحسرة والندامة عليهم، ففي الكلام على هذا مجاز قال الزجاج: أي إن الله تعالى يفني أهلهما فيبقيان بما فيهما ليس لأحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون لأنهم يجعلون ما يرجع إلى الإنسان ميراثاً ملكاً له ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من المنع والبخل

﴿خَبِيرٌ﴾ فيجازيكم على ذلك، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والالتفات إلى الخطاب للمبالغة في الوعيد لأن تهديد العظيم بالمواجهة أشدّ وهي قراءة نافع، وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وقرأ الباقون بالياء على الغيبة.

﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: دخل أبو بكر رضي الله تعالى عنه بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ـ وكان من علمائهم وأحبارهم ـ فقال أبو بكر: ويحك يا فنحاص اتق الله تعالى وأسلم فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجدونه مكتوباً عندكم في التوراة فقال فنحاص: والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير وما نتضرع إليه كما تضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنياً عنا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وأنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنياً عنا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر رضي الله تعالى عنه فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال: والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله تعالى فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله تعالى عنه: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رسول الله قال قولاً عظيماً يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى مما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال: ما قلت ذلك فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لأبي بكر رضي الله تعالى عنه هذه الآية، وأنزل في أبي بكر وما بلغه في ذلك من الغضب و ﴿لتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً﴾ [آل عمران: ١٨٦] الآية.

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها نزلت في حيي بن أخطب لما أنزل الله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ [الحديد: ١١] قال: يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني.

وأخرج الضياء. وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ فقالوا: يا محمد فقير ربك يسأل عباده القرض؟ فأنزل الله تعالى الآية، والجمع على الروايتين الأولين مع كون القائل واحداً لرضا الباقين بذلك، وتخصيص هذا القول بالسماع مع أنه تعالى سميع لجميع المسموعات كناية تلويحية عن الوعيد لأن السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد في هذا المقام فهو سماع ظهور وتهديد لا سماع قبول ورضا ـ كما في سمع الله لمن حمده ـ وإنما عبر عن ذلك بالسماع للإيذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بأن يسمعه سامع ولهذا أنكروه، ولكون إنكارهم القول بمنزلة إنكار السمع أكده تعالى بالتأكيد القسمي، وفيه أيضاً من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ما لا يخفى، والعامل في موضع إن وما عملت فيه قالوا: فهي المحكية به، وجوز أن يكون ذلك معمولاً لقول المضاف لأنه مصدر، قال أبو البقاء: وهذا يخرج على قول الكوفيين في إعمال الأول وهو أصل ضعيف ويزداد هنا ضعفاً بأن الثاني فعل، والأول مصدر وإعمال الفعل لكونه أقوى أولى.

﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ أي سنكتبه في صحائف الكتبة، فالإسناد مجازي والكتابة حقيقة، أو سنحفظه في علمنا ولا نهمله فالإسناد حقيقة والكتابة مجاز، والسين للتأكيد أي لن يفوتنا أبداً تدوينه وإثباته لكونه في غاية العظم والهول، كيف لا وهو كفر بالله تعالى سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن؟! وهو الظاهر، ولذلك عطف عليه قوله تعالى ﴿وَقَتْلَهُمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ إيذاناً بأنهما في العظم أخوان وتنبيهاً على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ومعصية استباحوها، وأن من اجترأ على قتل الأنبياء بغير حق في اعتقاده أيضاً كما هو في نفس الأمر لم يستبعد منه أمثال هذا القول، ونسبة القتل إلى هؤلاء القائلين باعتبار الرضا بفعل القاتلين من أسلافهم، وقيل: المعنى سنجمع ما قالوا ﴿وقتلهم

الأنبياء﴾ في مقام العذاب ونجزيهما جزاءً مماثلاً لتشاركهما في أن في كل منهما إبطالاً لما جاء به المرسلون، ولا يخفى أنه مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه.

﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ أي وننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال إلا وقد وجد العذاب.

والحريق بمعنى المحرق وإضافة العذاب إليه من الإضافة البيانية أي العذاب الذي هو المحرق لأن المعذب هو الله تعالى لا الحريق، أو الإفاضة للسبب لتنزيله منزلة الفاعل ـ كما قاله بعض المحققين ـ والذوق: كما قال الراغب ـ وجود الطعم في الفم؛ وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فإنه يقال له: أكل، ثم اتسع فيه فاستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات، وذكره هنا ـ كما قال ناصر الدين ـ لأن العذاب مرتب على قولهم الناشىء عن البخل والتهالك على المالك وغالب حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه، ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال، ولك أن تقول: إن اليهود لما قالوا ما قالوا وقتلوا من قتلوا فقد أذاقوا المسلمين وأتباع الأنبياء غصصاً وشبوا في أفئدتهم نار الغيرة والأسف وأحرقوا قلوبهم بلهب الإيذاء والكرب فعوضوا هذا العذاب الشديد، وقيل: لهم **﴿ذوقوا عذاب الحريق﴾** كما أذقتم أولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون والقائل لهم ذلك ـ كما قال الضحاك ـ خزنة جهنم، فالإسناد حينئذ مجازي، وفي هذه الآية مبالغات في الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق المنبىء عن اليأس فقد قال الزجاج: ذق كلمة تقال لمن أيس عن العفو أي ذق ما أنت فيه فلست بمتخلص منه والمؤذن بأن ما هم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد منه وأدهى، والقول للتشفي المنبىء عن كمال الغيظ والغضب وفيما قبلها ما لا يخفى أيضاً من المبالغات، قرأ حمزة **﴿سيكتب﴾** بالياء والبناء للمفعول **﴿وقتلهم﴾** بالرفع، ويقول بصيغة الغيبة **﴿ذَلِكَ﴾** إشارة إلى العذاب المحقق المنزل منزلة المحسوس المشاهد، وللإشارة إلى عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة أتى باسم الإشارة مقروناً باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: **﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾** أي بسبب أعمالكم التي قدمتموها كقتل الأنبياء وهذا القول الذي تكاد السموات يتفطرن منه، والمراد من الأيدي الأنفس والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدارج العمل عليه، يجوز أن لا يتجوز في الأيدي بل يجعل تقديمها الذي هو عملها عبارة عن جميع الأعمال التي أكثرها أو الكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب **﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾** عطف على ما قدمت فهو داخل تحت حكم باء السببية وسببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي إثابة المحسن ومعاقبة المسيء ـ وإليه ذهب الفحول من المفسرين ـ وتعقبه مولانا شيخ الإسلام بقوله: وفساده ظاهر فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعاً ولا عقلاً حتى ينتهض نفي الظلم سبباً للتعذيب.

وخلاصته المعارضة بطريق القياس الاستثنائي بأنه لو كان ترك التعذيب ظلماً لكان نفي الظلم سبباً للتعذيب لكن ترك التعذيب ليس بظلم فنفي الظلم لا يكون سبباً له، وأجيب بأن منشأ هذا الاعتراض عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر فإن السبب وسيلة محضة لا يوجب حصول المسبب كما أن القلم سبب الكتابة غير موجب إياها، والعدل اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وإن لم يوجبه.

فالاستدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسد جداً، وأما قولهم في العدل المقتضي الخ فهو بيان لمقتضاه إذا خلي وطبعه، وتقرير لكونه وسيلة ولا يلزم منه إيجاب الإثابة والمعاقبة على ما ينبىء عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي: «سبقت رحمتي غضبي»، وخلاصة هذا أن الملازمة بين المقدم والتالي في القياس الاستثنائي ممنوعة بأنه لم لا يجوز أن لا يكون ترك التعذيب ظلماً ويكون نفي الظلم سبباً بأن يكون السبب سبباً غير موجب ولا محذور وحينئذ:

لا يقال يحتمل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعتبر عند الشافعي لا على كون السبب موجباً لأنا نقول: إن أريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه: ﴿وأن الله﴾ الخ فنقول: حاصله أن العدل سبب لعذاب المستحقين، والمفهوم منه أن العدل لا يكون سبباً لعذاب غير المستحقين وهو معنى متفق عليه لا نزاع فيه، وإن أريد أن المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم أنه تعالى لو لم يعذبهم لكان ظالماً فنقول هو مع بعده عن سياق كلام المعترض من قبيل الاستدلال بانتفاء السبب على انتفاء المسبب فيكون مبنياً على كون المراد بالسبب السبب الموجب ـ كما قلنا ـ ويرد عليه ما أوردناه ولا يكون من باب المفهوم في شيء وإن أريد غير هذا وذاك فليبين حتى نتكلم عليه، ومن الناس من دفع الاعتراض بأن حاصل معنى الآية وقع العذاب عليكم ولم يترك، بسبب أن الله تعالى ليس بظلام للعبيد، وهو بمنطوقه يدل على أن نفي الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقه ولا يدل على كون الظلم سبباً لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الاعتراض، وأنت تعلم بأن هذا ذهول عن مقصود المعترض أيضاً فإن دلالة الكلام على كون الظلم سبباً لترك التعذيب وعدمها خارج عن مطمح نظره على ما عرفت من تقرير كلامه على أنه إذا كان المراد بالسبب السبب الموجب على ما هو مبنى كلام ذلك المولى فدلالته عليه ظاهرة فإن وجود السبب الموجب كان يكون سبباً لوجود المسبب يكون عدمه سبباً لعدمه ـ كما في طلوع الشمس ووجود النهار ـ فالعدل أعني نفي الظلم إذا كان سبباً لتعذيب المستحق يكون عدمه أعني الظلم سبباً لعدم التعذيب، وقيل: إنه عطف على ما قدمت للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانتفاء ظلمه تعالى إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم.

وتعقبه أيضاً مولانا شيخ الإسلام بقوله وأنت خبير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين انتهى، ولا يخفى عليك أن أن لا يعذبهم بذنوبهم في كلام القيل معطوف على قوله: أن يعذبهم، والمعنى أن ذكر هذا القيد رفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لاحتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن شرعاً وعقلاً. وقوله: للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة الخ أراد به أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية إن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر، فإذا علمت هذا ظهر لك أن تزييف المولى كلام صاحب القيل بأن إمكان تعذيبه تعالى الخ ناشيء عن الغفلة عن مراده، فإن كلامه ليس في منافاة هذين الأمرين بحسب ذاتهما بل في منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى الخ ناشيء عن الغفلة أيضاً لأن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتقريع المخاطبين وتبكيتهم في الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم.

فالقول بالاحتياج في صورة وعدمه في صورة ركيك جداً، ثم إنه لا تدافع بين هذا القيل وبين ما نقل أولاً عن فحول المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سبباً وههنا قيداً للسبب لأن المراد بالسبب الوسيلة المحضة كما أشرنا إليه فيما سبق فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب، نعم بينهما على ما سيأتي إن شاء الله تعالى تدافع يتراءى من وجه آخر لكنه أيضاً غير وارد كما سنحققه بحوله تعالى.

والحاصل أن العطف هنا مما لا بأس به وهو الظاهر ـ وإليه ذهب من ذهب ـ ويجوز أن يجعل ـ وإليه ذهب شيخ الإسلام ـ ﴿أن﴾ وما بعدها في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة اعتراض تذييلي مقرر

لمضمون ما قبلها، أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلاً عن كونه ظالماً بالغاً لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها، وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم، ومن هنا يعلم الجواب عما قيل: إن نفي نفس الظلم أبلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده، وأجيب عن ذلك أيضاً بأنه نفي لأصل الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم فالمبالغة في ﴿ظلام﴾ باعتبار الكمية لا الكيفية، وبأنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لأن من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فإذا ترك كثيره مع زيادته نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركاً، وبأن ﴿ظلام﴾ للنسب كعطار أي لا ينسب إليه الظلم أصلاً وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالماً سبحانه لكان ظلاماً فنفى اللازم لنفي الملزوم، واعترض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الأصل في صفات النقص على تقدير ثوبتها أن تكون ناقصة، وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تفرض بما يلزمها من الكمال، والقول بأن هذا في صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة الكلام في هذا المقام ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا﴾ نصب أو رفع على الذم، وجوز أن يكون في موضع جرّ على البدلية من نظيره المتقدم.

والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوه وفنحاص بن عازوراء وحيي بن أخطب أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هذا القول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا﴾ أي أمرنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلاَّ نُؤْمِنَ﴾ أي بأن لا نصدق ونعترف ﴿لِرَسُولٍ﴾ يدعي الرسالة إلينا من قبل الله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ﴾ وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى من نِعَم وغيرها ـ كما قاله غير واحد ـ وقرىء ﴿بقربان﴾ بضمتين ﴿تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ أريد به نار بيضاء تنزل من السماء ولها دويّ، والمراد من أكل النار للقربان إحالتها له إلى طبعها بالإحراق، واستعماله في ذلك إما من باب الاستعارة أو المجاز المرسل، وقد كان أمر إحراق النار للقربان إذاً قبل شائعاً في زمن الأنبياء السالفين إلا أن دعوى أولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار القربان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك، ولما كان مرامهم من هذا الكلام الباطل عدم الإيمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إتيانه بما قالوا، ولو تحقق الإتيان به لتحقق الإيمان بزعمهم ردّ الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء القائلين تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ﴾ كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل زكريا ويحيى وغيرهم ﴿مِّن قَبْلِي بِٱلْبَيِّنَاتِ﴾ أي المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقية قولهم كما كنتم تقترحون عليهم وتطلبون منهم ﴿وَبِٱلَّذِي قُلْتُمْ﴾ بعينه وهو القربان الذي تأكله النار ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ أي فما لكم لم تؤمنوا بهم حتى اجترأتم على قتلهم مع أنهم جاؤوا بما قلتم مع معجزات أخر ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه، والخطاب لمن في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان الفعل لأسلافهم لرضاهم به ـ على ما مرّ غير مرة ـ وإنما لم يقطع سبحانه عذرهم بما سألوه من القربان المذكور لعلمه سبحانه بأن في الإتيان به مفسدة لهم، والمعجزات تابعة للمصالح، ونقل عن السدي أن هذا الشرط جاء في التوراة هكذا: من جاء يزعم أنه رسول الله تعالى فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام فإذا أتياكم فآمنوا بهما فإنهما يأتيان بغير

قربان، والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلاً ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ فيما جئتهم به.

﴿فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ جاؤوا بمثل ما جئت به، والجملة جواب للشرط لكن باعتبار لازمها الذي دل عليه المقام فإنه لتسليته ﷺ من تكذيب قومه واليهود له، واقتصر مجاهد على الثاني كأنه قيل فإن: كذبوك فلا تحزن وتسل، وجعل بعضهم الجواب محذوفاً وهذا تعليلاً له ومثله كثير في الكلام.

وقال عصام الملة: لا حاجة إلى التأويل، والقول بالحذف إذ المعنى إن يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث أخبروا ببعثتك، وفي ذلك كمال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وتسلية له ليس فوقها تسلية، ونظر فيه بأن التسلية، على ما ذهب إليه الجمهور ـ أتم إذ عليه تكون المشاركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام في تكذيب المكذبين شفاهاً وصريحاً، وعلى الثاني لا شركة إلا في التكذيب لكنه بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهي وصريح، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك، ولا شك لذي ذوق أن الأول أبلغ في التسلية، وعليه يجوز في ﴿مِن﴾ أن تتعلق ـ بكذب ـ وأن تتعلق بمحذوف وقع صفة ـ لرسل ـ أي كائنة من قبلك. وعلى الثاني يتعين الثاني ويشعر بالأول الذي عليه الجمهور وصف الرسل بقوله سبحانه: ﴿جَاءُو بِٱلْبَيِّنَاتِ﴾ أي المعجزات الواضحات الباهرات ﴿وَٱلزُّبُرِ﴾ جمع زبور كالرسول والرسل وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته بمعنى حسنته قاله الزجاج، وقيل: الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته ﴿وَٱلْكِتَابِ ٱلْمُنِيرِ﴾ أي الموضح أو الواضح المستنير.

أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه القرآن، ومعنى مجيء الرسل به مجيئهم بما اشتمل عليه من أصول الدين على ما يشير إليه قوله تعالى فيه: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] على وجه، وعن قتادة أن المراد به الزبر والشيء يضاعف بالاعتبار وهو واحد، وقيل: المراد به التوراة، والإنجيل. والزبور وهو في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين في عامة المواقع، ووجه إفراد الكتاب بناءً على القول الأول ظاهر، ولعل وجه إفراده بناءً على القول الثاني والثالث، وإن أريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الرمز إلى أن الكتب السماوية وإن تعدّدت فهي من بعض الحيثيات كشيء واحد.

وقرأ ابن عامر ـ وبالزبر ـ بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بها المعجزات غير الكتب لأن إعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام.

ومن الغريب القول بأن المراد بالبينات الحروف باعتبار أسمائها كألف ولام، وبالزبر الحروف باعتبار مسمياتها ورسمها كأب، وبالكتاب الحروف المجتمعة المتلفظ بها كلمة وكلاماً.

وادعى أهل هذا القول: إن لكل من ذلك معاني وأسراراً لا يعقلها إلا العالمون فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وباعتبار اسم كل حرف منها الذي هو عبارة عن ثلاثة حروف، ولا يخفى أن هذا اصطلاح لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه.

والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم شيء ودون إثبات ذلك الموت الأحمر ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ أي نازل بها لا محالة فكأنها ذائقته وهو وعد ووعيد للمصدق والمكذب، وفيه تأكيد للتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم لأن تذكر الموت واستحضاره مما يزيل الهموم والأشجان الدنيوية.

وفي الخبر «أكثروا ذكر هاذم اللذات فإنه ما ذكر في كثير إلا وقلله ولا في قليل إلا وكثره» وكذا العلم بأن وراء هذه الدار داراً أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله، وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى: ﴿فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [الزمر: ٦٨] وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جداً، وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم. فعن ابن عباس أنه قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾ [الرحمن: ٢٦] قالت الملائكة: مات أهل الأرض فلما نزل ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [آل عمران: ١٨٥، الأنبياء: ٣٥، العنكبوت: ٥٧] قالت الملائكة: متنا. ووقوع الموت للأنفس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين. ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة، فإذا قلت الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت، ومن هنا قالوا: إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة، وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون، ولعلهم يفرقون بين موت وموت، وقد استدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقياً حال حصول المذوق فتدبر، وقرأ اليزيدي ﴿**ذائقة الموت**﴾ بالتنوين ونصب الموت على الأصل؛ وقرأ الأعمش ﴿**ذائقة الموت**﴾ بطرح التنوين مع النصب كما في قوله:

فألفيته غير مستعتب ... ولا ذاكرَ الله إلا قليلا

وعلى القراءات الثلاث ﴿**كل نفس**﴾ مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم، و ﴿**ذائقة**﴾ الخبر، وأنث على معنى ﴿**كل**﴾ لأن ﴿**كل نفس**﴾ نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ ﴿**كل**﴾ جاز. ﴿**وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ**﴾ أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة ﴿**يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ**﴾ أي وقت قيامكم من القبور، فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم، ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعاً «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران»، وقيل: النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة.

﴿**فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ**﴾ أي بعد يومئذ عن نار جهنم، وأصل الزحزحة تكرير الزح، وهو الجذب بعجلة، وقد أريد هنا المعنى اللازم ﴿**وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ**﴾ أي سعد ونجا قاله ابن عباس، وأصل الفوز الظفر بالبغية، وبعض الناس قدر له هنا متعلقاً أي فاز بالنجاة، ونيل المراد، ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد، وفي الخبر «لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية».

وأخرج أحمد، ومسلم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه» وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لأنه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر.

﴿**وَمَا ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا**﴾ أي لذاتها وشهواتها وزينتها ﴿**إِلَّا مَتَاعُ ٱلْغُرُورِ**﴾ المتاع ما يتمتع به وينتفع به مما يباع ويشترى وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغير حتى يشتريه إشارة إلى غاية رداءتها عند

من أمعن النظر فيها:

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت ... له عن عدو في ثياب صديق

وعن قتادة هي متاع متروك أوشكت والله أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن استطعتم ولا قوة إلا بالله، وعن علي كرم الله تعالى وجهه هي لين مسها قاتل سمها، وقيل: الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مطية الشرور، وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة، وأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ، وفي الخبر «نعم المال الصالح للرجل الصالح»، والغرور مصدر أو جمع غار ﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ جواب قسم محذوف أي والله لتختبرن، والمراد لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والأفعال الحسنة ولا يصح حمل الابتلاء على حقيقته لأنه محال على علام الغيوب كما مر، والخطاب للمؤمنين أو لهم معه ﷺ، وإنما أخبرهم سبحانه بما سيقع ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فإن هجوم البلاء مما يزيد في اللأواء، والاستعداد للكرب مما يهون الخطب ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهوين أتى بالتأكيد، وقد يقال: أتي به لتحقيق وقوع المبتلى به مبالغة في الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والاستعداد، وعلى أي وجه فالجملة مسوقة لتسلية أولياء الله تعالى عما سيلقونه من جهة أعدائه سبحانه إثر تسليتهم عما وقع منهم، وقيل: إنما سيقت لبيان أن الدنيا دار محنة وابتلاء، وإنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا إثر بيان أنها ﴿مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾، ولعل الأول أولى كما لا يخفى، والواو المضمومة ضمير الرفع ولام الكلمة محذوفة لعلة تصريفية، وإنما حركت هذه الواو دفعاً للثقل الحاصل من التقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف في الجملة ولم تقلب الواو ألفاً مع تحركها وانفتاح ما قبلها لعروض ذلك ﴿فِي أَمْوَالِكُمْ﴾ بالفرائض فيها والجوائح، واقتصر بعض على الثاني مدعياً أن الأول الممثل في كلامهم بالإنفاق المأمور به في سبيل الله تعالى، والزكاة لا يليق نظمه في سلك الابتلاء لما أنه من باب الاضعاف لا من قبيل الإتلاف، وفيه نظر تقدم في البقرة الإشارة إليه، وعن الحسن الاقتصار على الأول. والأولى القول بالعموم ﴿وَ﴾ في ﴿أَنفُسِكُمْ﴾ بالقتل والجراح، والأسر والأمراض وفقد الأقارب وسائر ما يرد عليها من أصناف المتاعب والمخاوف والشدائد، وقدم الأموال على الأنفس للترقي إلى الأشرف. أو لأن الرزايا في الأموال أكثر من الرزايا في الأنفس ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى. والتعبير عنهم بذلك إما للإشعار بمدار الشقاق والإيذان بأن ما يسمعونه منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب. وإما للإشارة إلى عظم صدور ذلك المسموع منهم. وشدة وقعه على الأسماع حيث إنه كلام صدر ممن لا يتوقع صدوره منه لوجود زاجر عنه معه. وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل: والتصريح بالقليلة إما لتأكيد الإشعار وتقوية المدار وإما للمبالغة في أمر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المسمعين ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ وهم كفار العرب ﴿أَذًى كَثِيرًا﴾ كالطعن في الدين وتخطئة من آمن والافتراء على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتشبيب بنساء المؤمنين ﴿وَإِن تَصْبِرُوا﴾ على تلك الشدائد عند ورودها ﴿وَتَتَّقُوا﴾ أي تتمسكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتل إليه بالكلية والإعراض عما سواه بالمرة بحيث يستوي عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه ﴿فَإِنَّ ذَلِكَ﴾ إشارة إلى المذكور ضمناً من الصبر والتقوى. وما فيه من معنى البعد إما لكونه غير مذكور صريحاً على ما قيل، أو للإيذان بعلو درجة هذين الأمرين وبعد منزلتهما.

وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد من المخاطبين اعتناء بشأن المخاطب به، وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير خصوصية أحوال المخاطبين ﴿مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ أي الأمور التي ينبغي أن يعزمها كل

أحد لما فيه من كمال المزية والشرف والعز، أو مما عزمه الله تعالى وأوجبه على عباده، وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو مأخوذ من قولهم عزمت الأمر ـ كما نقله الراغب ـ والأشهر عزمت على الأمر، ودعوى أنه لم يسمع سواه غير مسموعة كدعوى عدم صحة نسبة العزم إليه تعالى لأنه توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو محال عليه تعالى، ومما يؤيد صحة النسبة أنه قرىء «فإذا عزمتُ» بضم التاء وهو حينئذ بمعنى الإرادة والإيجاب، ومنه قول أم عطية رضي الله تعالى عنها: نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا وما في حديث آخر يرغبنا في قيام رمضان من غير عزيمة، وقولهم: عزمات الله تعالى ـ كما نقله الأزهري ـ ومن هذا الباب قول الفقهاء: ترك الصلاة زمن الحيض عزيمة، والجملة تعليل لجواب واقع موقعه كأنه قيل: «وإن تصبروا وتتقوا فهو خير لكم» أو فقد أحسنتم، أو نحوهما ﴿**فإن ذلك**﴾ الخ، وجوز أن يكون ﴿**ذلك**﴾ إشارة إلى صبر المخاطبين وتقواهم فحينئذ تكون الجملة بنفسها جواب الشرط، وفي إبراز الأمر بالصبر والتقوى في صورة الشرطية من إظهار كمال اللطف بالعباد ما لا يخفى، وزعم بعضهم أن هذا الأمر الذي أشارت إليه الآية كان قبل نزول آية القتال وبنزولها نسخ ذلك، وصحح عدم النسخ وأن الأمر بما ذكر كان من باب المداراة التي لا تنافي الأمر بالقتال، وسبب نزول هذه الآية في قول ما تقدمت الإشارة إليه، وأخرج الواحدي عن عروة بن الزبير أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمار على قطيفة فدكية وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عبادة في بني الحارث بن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مر بمجلس فيه عبد الله ابن أبيّ ـ وذلك قبل أن يسلم عبد الله فإذا في المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود، وفي المجلس عبد الله بن رواحة فلما غشي المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن أبيّ أنفه بردائه ثم قال: لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم إلى الله تعالى، وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن أبيّ: أيها المرء إنه لا أحسن مما تقول إن كان حقاً فلا تؤذنا به في مجالسنا ارجع إلى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه، وقال عبد الله بن رواحة: بلى يا رسول الله فاغشنا به في مجالسنا فإنا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتساورون فلم يزل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا، ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له: يا سعد ألم تسمع ما قال أبو حباب ـ يريد عبد الله بن أبيّ ـ قال: كذا وكذا فقال سعد: يا رسول الله اعف عنه واصفح فوالذي أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله تعالى بالحق الذي نزل عليك وقد اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوّجوه ويعصبوه بالعصابة فلما ردّ الله تعالى ذلك بالحق الذي أعطاكه شرق فغص بذلك فعفا عنه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى الآية.

وروى الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعراً وكان يهجو النبي ﷺ ويحرض عليه كفار قريش في شعره وكان النبي ﷺ قدم المدينة وأهلها أخلاط منهم المسلمون ومنهم المشركون ومنهم اليهود فأراد النبي ﷺ أن يستصلحهم كلهم فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشدّ الأذى فأمر الله تعالى نبيه ﷺ بالصبر على ذلك وفيهم أنزل الله تعالى ﴿**ولتسمعن**﴾ الآية.

وفي رواية أخرى عن الزهري أن كعباً هذا كان يهجو النبي ﷺ ويشبب بنساء المؤمنين فقال ﷺ: من لي بابن الأشرف؟ فقال محمد بن مسلمة: أنا يا رسول الله فخرج هو ورضيعه أبو نائلة مع جماعة فقتلوه غيلة وأتوا برأسه إلى النبي ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلي ثم إنه سبحانه بين بعض أذيات أهل الكتاب بقوله عز قائلاً ﴿**وَإذ أخَذَ الله ميثَاق الذينَ أوتُوا الكتابَ**﴾ والمراد بهم إما أحبار اليهود خاصة ـ وإليه ذهب ابن جبير ـ وهو المروي عن ابن عباس من طريق عكرمة وإما ما يشملهم وأحبار النصارى ـ وهو المروي عنه من طريق علقمة ـ وإنما ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب

مبالغة في تقبيح حالهم، وقيل: رمزاً إلى أن أخذ الميثاق كان في كتابهم الذي أوتوه، وروى سعيد بن جبير ان أصحاب عبدالله يقرؤون وإذ أخذ ربك من الذين أوتوا الكتاب ميثاقهم ـ ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم، والضمير للكتاب أي بالله لتظهرن جميع ما فيه من الأحكام والأخبار التي من جملتها أمر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه ولم وهو المقصود بالحكاية، وظاهر كلام السدي وابن جبير أن الضمير لمحمد ﷺ وإن لم يصرح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ليبيننه بياء الغيبة، وقد قرر علماء العربية أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كأن تقول: استحلفته ليقومنّ، الثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له فتقول: استحلفته لتقومن كأنك قلت: قلت له: لتقومن، الثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول: استحلفته لأقومنّ، ومنه قوله تعالى: ﴿تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله﴾ [النمل: ٤٩] بالنون والياء والتاء، ولو كان تقاسموا أمراً لم يجيء فيه الياء التحتية لأنه ليس بغائب قاله بعض المحققين ﴿وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ عطف على الجواب وإنما لم يؤكد بالنون لكونه منفياً، وقال أبو البقاء: اكتفاء بالتوكيد في الفعل الأول.

وجوز أن يكون حالاً من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدأ بعد الواو أي وأنتم لا تكتمونه وإما على رأي من يجوز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالاً أي لتظهرنه غير كاتمين، والنهي عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للمبالغة في إيجاب المأمور به ـ كما ذهب اليه غير واحد ـ أو لأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته ﷺ وبالكتمان المنهي عنه إلغاء التأويلات الزائغة والشبهات الباطلة كما قيل.

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه كان يفسر ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ بقوله لتتكلمن بالحق ولتصدقنه بالعمل، وأمر النهي بعد الأمر على هذا ظاهر أيضاً، ولعل الكلام عليه أفيد.

وقرأ ابن كثير ومن معه ولا يكتمونه بالياء كما في سابقه ﴿فَنَبَذُوهُ﴾ أي طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق ﴿وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه أصلاً فإن النبذ وراء الظهر تمثيل واستعارة لترك الاعتداد وعدم الالتفات وعكسه جعل الشيء نصب العين ومقابلها ﴿وَٱشْتَرَوْا بِهِ﴾ أي بالكتاب الذي أمروا ببيانه ونهوا عن كتمانه، وقيل: الضمير للعهد والأول أولى، والمعنى أخذوا بدله ﴿ثَمَناً قَلِيلاً﴾ من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة ﴿فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ أي بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن فما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس وجملة يشترونه صفته، والمخصوص بالذم محذوف، وقيل: ﴿مَا﴾ مصدرية فاعل بئس والمخصوص محذوف أي بئس شراؤهم هذا الشراء لأستحقاقهم به العذاب الأليم، واستدل بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شيء من أمور الدين لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم واستجلاب لمسارهم واستجذاب لمبارهم ونحو ذلك، وفي الخبر «من سئل عن علم فكتمه ألجم بالجام من نار»، وروى الثعلبي بإسناده عن الحسن بن عمارة قال: أتيت الزهري بعد أن ترك الحديث فألفيته على بابه فقلت: إن رأيت أن تحدثني؟ فقال: أما علمت أني تركت الحديث؟ فقلت: إما أن تحدثني، وإما أن أحدثك؟ فقال: حدثني فقلت: حدثني الحكم بن عيينة عن نجم الخراز قال: سمعت علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه يقول: ما أخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا، قال: فحدثني أربعين حديثاً، وأخرج عبد بن حميد عن أبي هريرة لولا ما أخذ الله تعالى على أهل الكتاب ما حدثتكم وتلا هذه الآية.

وأخرج ابن سعد عن الحسن لولا الميثاق الذي أخذه الله تعالى على أهل العلم ما حدثتكم بكثير مما تسألون

عنه، ويؤيد الاستدلال بالآية على ما ذكر ما أخرجه ابن جرير عن أبي عبيدة قال: جاء رجل إلى قوم في المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال: إن كعباً يقرئكم السلام ويبشركم أن هذه الآية ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب**﴾ الخ ليست فيكم، فقال له عبد الله: وأنت فأقرئه السلام إنها نزلت وهو يهودي وأراد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن كعباً لم يعرف ما أشارت اليه وإن نزلت في أهل الكتاب ﴿**لاَ تَحْسَبَنَّ**﴾ خطاب لرسول الله صلىٰ الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب أي لا تظنن.

﴿**ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا**﴾ أي بما فعلوا، وبه قرأ أبي، وقرىء «بما آتوا» و «بما أتوا» وروي الثاني عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿**وَيحِبُّونَ أن يُحْمَدُوا**﴾ أي أن يحمدهم الناس، وقيل: المسلمون، وقيل: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿**بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا**﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم من طريق العوفي: هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق وحرفوا الكلام عن مواضعه وفرحوا بذلك وأحبوا ﴿**أن يحمدوا بما لم يفعلوا**﴾ من الصلاة والصيام، وفي رواية البخاري وغيره عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا ﴿**بما أتوا**﴾ من كتمان ما سألهم عنه»، وأخرج ابن جرير عن سعيد بن جبير أنهم ﴿**يفرحون**﴾ بكتمانهم صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التي نطق بها كتابهم ﴿**ويحبون أن يحمدوا**﴾ بأنهم متبعون دين إبراهيم عليه السلام، فعلى هذا يكون الموصول عبارة عن المذكورين سابقاً الذين أخذ ميثاقكم، وقد وضع موضع ضميرهم، وسيقت الجملة لبيان ما يستتبع أعمالهم المحكية من العذاب إثر بيان قباحتها، وفي ذلك من التسلية أيضاً ما لا يخفى، وقد أدمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وفضائحهم وهو إصرارهم على القبيح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الأوصاف الجميلة وأخرج سبحانه ذلك مخرج المعلوم إيذاناً بشهرة اتصافهم به، وقيل: إن الموصول عبارة عن أناس منافقين وهم طائفة معهودون من المذكورين وغيرهم، وأيد ذلك بما أخرجه الشيخان والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رجالاً من المنافقين كانوا إذا خرج رسول صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا قدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا ﴿**أن يحمدوا بما لم يفعلوا**﴾ فنزلت هذه الآية، وروي مثل ذلك عن رافع بن خديج وزيد بن ثابت. وغيرهما، وقيل: المراد بهؤلاء المنافقون كافة، وقد كان أكثرهم من اليهود.

وادعى بعضهم أنه الأنسب بما في حيز الصلة لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الإيمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألف منزل، وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة، ولا يخفى عليك أنه وإن سلم كونه أنسب إلا أنه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده، ومن هنا يعلم بعد القول بأن الأولى إجزاء الموصول على عمومه شاملاً لكل من يأتي بشيء من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب، ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظماً للمعهودين انتظاماً أولياً على أنه قد اعترض بأن انتظام المعهودين مطلقاً فضلاً عن كونه أولياً غير مسلم إلا إذا عمم ما في ﴿**بما أتوا**﴾ بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها. أما إذا خص بالحسنات كما يوهمه ظاهر هذا القول فلا يسلم الانتظام لأن أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنة في نفس الأمر ليفرحوا بها فرح إعجاب كما لا يخفى، ولعل الأمر في هذا سهل، نعم يزيده بعداً ما أخرجه الإمام أحمد والبخارى ومسلم والترمذي والنسائي والبيهقي في الشعب من طريق حميد بن عبد الرحمن أن مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرىء منا فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل

معذباً لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب، ثم تلا ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب**﴾ إلى آخر الآيتين فإنه لو كان الأولى إجراء الموصول على عمومه لأجراه حبر الأمة وترجمان القرآن، وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية كما قيل وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شيء أصلاً ليكون ذلك قولاً بعدم الحرمة، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده البعض من الكبائر؟! فليفهم وأيّاً ما كان فالموصول مفعول أول لتحسبن وقوله تعالى: ﴿**فَلَا تَحْسَبَنَّهُم**﴾ تأكيد له والعرب كما قال الزجاج إذا أطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاماً بأن الذي جرى متصل بالأول وتوكيد له، فتقول: لا تظنن زيداً إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقاً فيفيد لا تظنن توكيداً وتوضيحاً، والفاء زائدة كما في قوله:

فإذا هلكت «**فعند**» ذلك فاجزعي

والمفعول الثاني في قوله سبحانه: ﴿**بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ**﴾ أي متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز، والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه، و﴿**من العذاب**﴾ متعلق به، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أي محل فوز ونجاة، وأن يستعار من المفازة للقفر وحينئذ يكون من العذاب صفة له لأن اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير المتعلق خاصاً أي منجية ﴿**من العذاب**﴾ وتقديره عاماً ـ أي بمفازة كائنة من العذاب ـ غير صحيح لأن المفازة ليست من العذاب، واعترض بأن تقديره خاصاً مع كونه خلاف الأصل تعسف مستغنى عنه، وقرىء بضم الباء الموحدة في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضاً، وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يأتي منه الحسبان ومفعولاه في القراءتين كما ذكر من قبل.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول، وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على أن فاعل «لايحسبن الذين» بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم، وبمفازة أي «لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا» فلا «يحسبن» أنفسهم ﴿**بمفازة**﴾.

ويجوز أن يكون المفعول الأول ـ للا يحسبن ـ محذوفاً والمفعول الثاني مذكوراً أي أعني ﴿**بمفازة**﴾ أن «لا يحسبن الذين يفرحون» أنفسهم فائزين، وقوله تعالى: ﴿**فلا تحسبنهم**﴾ مؤكد والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولي «لا يحسبن» مذكوراً، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثاني، والثاني «بمفازة» وهو مبني على جعل التأكيد هو الفعل والفاعل فقط على ما هو الأنسب إذ ليس المذكور سابقاً سواهما. ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله ولم يقل به أحد من النحاة وإن كان فيه تحاش عن الحذف في هذا الباب، وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك، وقد افردت هذه المسألة بالتدوين، وجوز أيضاً أن يكون الفعل الأول مسنداً إلى ضمير النبي ﷺ أو كل حاسب والمفعول الأول الموصول، والمفعول الثاني محذوفاً لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسنداً إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه الصلاة والسلام أو عدم حسبان كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب و ﴿**بمفازة**﴾ تصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور على ما قال شيخ الإسلام للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من

عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم، وأما نهيه ﷺ فللتعريض بحسبانهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته ﷺ.

وأنت تعلم أن تعليل التصدير بما ذكر على تقدير إجراء الموصول على عمومه على ما مر غير ظاهر إلا أن يقال بالتغليب ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بيان لثبوت فرد من العذاب لا غاية له في المدة والشدة إثر ما أشير إليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب ويلوح بذلك الجملة الاسمية والتنكير التفخيمي والوصف.

وجوز أن يكون هذا إشارة إلى العذاب الأخروي ويحمل نفي النجاة من العذاب فيما تقدم على نفي العذاب العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين فيما بين الناس لأن لباس الزور لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تقرير لما قبله حيث أفاد أن الله وحده السلطان القاهر في جميع العالم يتصرف فيه كيفما يشاء ويختار إيجاداً وإعداماً إحياء وإماتة ومن هو كذلك فهو مالك أمرهم لا راد له عما أراد بهم ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كل شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تقرير إثر تقرير والإظهار في مقام الاضمار لتربية المهابة مع الإشعار بمناط الحكم فإن شمول القدرة لجميع الأشياء من أحكام الألوهية والرمز إلى استقلال كل من الجملتين بالتقرير، وقيل: مجموع الجملتين مسوق لرد قول اليهود السابق ﴿إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ وضعف بالبعد ـ ولو قيل ـ وفيه ردّ لهان الأمر.

هذا(ومن باب الإشارة في الآيات) ﴿ولا يحزنك﴾ لتوقع الضرر، أو لشدة الغيرة ﴿الذين يسارعون في الكفر﴾ لحجابهم الأصلي وظلمتهم الذاتية ﴿إنهم لن يضروا الله شيئاً﴾ فإن ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال الضلال، أو المراد لن يضروك أيها المظهر الأعظم إلا أنه تعالى أقام نفسه تعالى مقام نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي الآية إشارة إلى الفرق والجمع ﴿يريد الله﴾ إظهاراً لصفة قهره ﴿أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم﴾ لعظم حجابهم ونظرهم إلى الأغيار ﴿إن الذين اشتروا الكفر﴾ وأخدوه بالإيمان بدله لقبح استعدادهم وسوء اختيارهم الغير المجعول ﴿لن يضروا الله شيئاً﴾ «لكن يضرون أنفسهم لحرمانها تجلي الجمال ﴿ولهم عذاب أليم﴾ لكونهم غدوا بذلك مظهر الجلال ﴿ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم﴾ ونزيد في مددهم ﴿خير لأنفسهم﴾ ينتفعون به في القرب إلينا ﴿إنما نملي لهم ليزدادوا إثما﴾ بسبب ذلك لازديادهم حجاباً على حجاب وبعداً على بعد ﴿ولهم عذاب مهين﴾ لفرط بعدهم عن منبع العز ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه﴾ من ظاهر الإسلام وتصديق اللسان ﴿حتى يميز الخبيث﴾ من صفات النفس وحظوظ الشيطان ودواعي الهوى ﴿من الطيب﴾ وهو صفات القلب كالاخلاص واليقين والمكاشفة ومشاهدة الروح ومناغاة السر ومسامراته وذلك بوقوع الفتن والمصائب بينكم ﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾ أي غيب وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم بلا واسطة الرسول للبعد وعدم المناسبة وانتفاء استعداد التلقي منه سبحانه ﴿ولكنّ الله يجتبي من رسله من يشاء﴾ فيطلعه على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره للجنسية التي بينكم وبينه ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ بالتصديق والتمسك بالشريعة ليمكنكم التلقي منهم ﴿وإن تؤمنوا﴾ بعد ذلك الإيمان الحقيقي الحاصل بالسلوك والمتابعة في الطريقة ﴿وتتقوا﴾ الحجب والموانع ﴿فلكم أجر عظيم﴾ من كشف الحقيقة، وقد يقال: إن لله تعالى غيوباً غيب الظاهر وغيب الباطن وغيب الغيب وسر الغيب وغيب السر، فغيب الظاهر هو ما أخبر به سبحانه عن أمر الآخرة، وغيب الباطن هو غيب المقدورات المكنونة عن قلوب الأغيار، وغيب الغيب هو سر الصفات في الأفعال، وسر الغيب هو نور الذات في الصفة، وغيب السر هو غيب القدم وسر الحقيقة والاطلاع بالواسطة على ما عدا الأخير واقع للسالكين على حسب مراتبهم، وأما الاطلاع على الأخير فغير واقع لأحد أصلاً فإن الأزلية منزهة عن

الإدراك وخاصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكشف له وابتسام صباح الأزل في وجهه لا بنعت الإحاطة والإدراك ﴿ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله﴾ من المال أو العلم أو القدرة أو النفس فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقين، أو المستعدين، أو الأنبياء والصديقين في الذب عنهم، أو في الفناء في الله تعالى ﴿هو خيراً لهم بل هو شر لهم﴾ لاحتجابهم به ﴿سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة﴾ ويلزمون وباله ويبقى ذلك حسرة في قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير قوله تعالى: ﴿ولله ميراث السموات والأرض﴾ وقد ذكر بعض العارفين أن من أعظم أنواع البخل كتم الأسرار عن أهلها وعدم إظهار مواهب الله تعالى على المريدين وإبقائهم في مهامه الطريق مع التمكن من إرشادهم ويقال: إن مبنى الطريق على السخاء وإن السخاء بالمال وصف المريدين، والسخاء بالنفس وصف المحبين، وبالروح وصف العارفين.

وقال ابن عطاء: السخاء النفس والسر والروح والكل، ومن بخل في طريق الحق بماله حجب وبقي معه، ومن نظر إلى الغير حرم فوائد الحق وسواطع أنوار القرب ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سره فوقعوا فيما وقعوا وقالوا ما قالوا وهذا القول إنما يجر إليه الطغيان وغلبة الصفات الذميمة واستيلاء سلطان الهوى على النفس الأمارة فتطلب حينئذ الارتداء برداء الربوبية، ومن هنا تقول: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] أحياناً مع حجابها وبعدها عن الحضرة ﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾ قيل: إنه روي أن أنبياء بني إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقربان فيدعوا الله تعالى فتأتي نار من السماء فتأكله وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقربون بها إلى الله تعالى ويدعون بالزهد والعبادة فتأتي نار العشق من سماء الروح فتأكله وتفنيه في الوحدة وبعد ذلك تصح نبوتهم وتظهر فلما سمع بذلك عوام بني إسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكن في عالم القدرة فاقترحوا على كل نبي تلك الآية إلى أن جاء نبينا ﷺ فاقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك لنا ورده عليهم، وأولى من هذا في باب التأويل أن يهود صفات النفس البهيمية والشيطانية قالوا لرسول الخاطر الرحماني والإلهام الرباني لا ننقاد لك ﴿حتى تأتينا بقربان﴾ هو الدنيا وما فيها تجعلها نسيكة لله عز وجل فتأكلها نار المحبة ﴿قل﴾ يا وارد الحق ﴿قد جاءكم رسل من قبلي﴾ أي واردات الحق ﴿بالبينات﴾ بالحجج الباهرة ﴿وبالذي قلتم﴾ وهو جعل الدنيا وما فيها قرباناً ﴿فلم قتلتموهم﴾ أي غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم تبقوا أثراً لتلك الواردات ﴿إن كنتم صادقين﴾ في أنكم تؤمنون لمن يأتيكم بذلك ﴿فإن كذبوك﴾ خطاب للرسول الأعظم ﷺ ﴿فقد كذب رسل من قبلك جاؤوا بالبينات﴾ للعوام ﴿والزبر﴾ للمتوسطين ﴿والكتاب المنير﴾ للخواص، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى توحيد الأفعال والثاني إلى توحيد الصفات، والثالث إلى توحيد الذات المشار إليه بقوله تعالى: ﴿الله نور السموات الأرض﴾ ولهذا أتى بالكتاب مفرداً ووصفه بالمنير، وجوز أن يكون الخطاب للوارد الرحماني والرسل إشارة إلى الواردات المختلفة المتنوعة ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ حكم شامل لجميع الأنفس مجردة كانت أو بسيطة بحمل الموت على ما يشمل الموت الطبيعي والفناء في الله سبحانه وتعالى ﴿ثم توفون أجوركم﴾ على اختلافها يوم القيامة ﴿فمن زحزح عن النار﴾ أي نار الحجاب أو ما يعمها والنار المعروفة ﴿وأدخل الجنة﴾ المتنوعة إلى ما قدمناه غير مرة، أو الجنة بالمعنى الأعم ﴿فقد فازوا ما الحياة الدنيا﴾ ولذاتها الفانية ﴿إلا متاع الغرور﴾ لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هي ﴿لتبلون﴾ لتختبرن في أموالكم بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها وأنفسكم بتعريضها لما يكاد يجر إلى إتلافها مع حبكم لها.

وقال بعض العارفين: إن الله تعالى أظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية وملأها باللطف والقهر وكساها زينة الملك

من الأموال ابتلاءً وامتحاناً فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية فنيت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحق منها وذلك مثل الحلاج القائل: أنا الحق، ومن نظر إلى زينة الأموال التي هي زينة الملك صار حاله كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر إلى عظم جلال المولى من خلال تلك الزينة، ومن نظر إلى نفسه من حيث إنها نفسه واغتر بالسراب ولم يحقق بالذوق ما عنده صار حاله كحال فرعون إذ نادى ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤]، ومن نظر إلى خضرة الدنيا وحسا كأس شهواتها وسكر بها صار كبلعام ﴿فمثله مثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾ [الأعراف: ١٧٦] وهذا وجه الابتلاء بالأموال والأنفس، وأي ابتلاء أعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية في الكون الذي هو محل الالتباس **﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾** وهم أهل مقام الجمع **﴿ومن الذين أشركوا﴾** وهم أهل الكثرة **﴿أذى كثيراً﴾** لنطقهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمتوسطين من السالكين فإنهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعاً ما داموا غير واصلين إلى توحيد الذات وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع **﴿وإن تصبروا﴾** على مجاهدة أنفسكم **﴿وتتقوا﴾** النظر إلى الأغيار **﴿فإن ذلك من عزم الأمور﴾** أي من الأمور المطلوبة التي تجرّ إلى المقصود والفوز بالمطلوب **﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾** الظاهر هنا عدم صحة إرادة المعنى الذي أريد **﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾** آنفاً ومن حمله عليه تكلف جداً فلعله باق على ظاهره، أو أنه إشارة إلى العلماء مطلقاً وضمير **﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾** الخ راجع إليهم باعتبار البعض فتدبر **﴿ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا﴾** أي يعجبون بما فعلوا من طاعة ويحجبون برؤيته **﴿ويحبون أن يحمدوا﴾** أي يحمدهم الناس فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس، أو أن يكونوا محمودين عند الله **﴿بما لم يفعلوا﴾** بل فعله الله تعالى على أيديهم إذ لا فعل حقيقة إلا لله تعالى **﴿فلا تحسبنهم بمفازةٍ من العذاب ولهم عذاب أليم﴾** وهو عذاب الحرمان والحجاب.

وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ

إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾

﴿ولله ملك السموات والأرض﴾ ليس لأحد فيهما شيء وهو المتصرف فيهما وفيما اشتملتا عليه فكيف يعجب من ظهر على يده فعل بما ظهر ﴿والله على كل شيء قدير﴾ لا يقدر سواه على فعل ما حتى يحجب برؤيته ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تأكيد لما قبله وإقامة دليل عليه ولذا لم يعطف، وأتى بكلمة إن اعتناءً بتحقق مضمون الجملة أي إن في إيجادهما وإنشائهما على ما هما عليه من العجائب والبدائع ﴿وَٱخْتِلَافِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي تعاقبها ومجيء كل منهما خلف الآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لسباحتها في بحر قدرته سبحانه حسب إرادته، وخبر الخرزتين خارج عن سلك القبول وبفرض نظمه فيه مؤول، وثقب التأويل واسع وكون ذلك تابعاً لحركة السموات وسكون الأرض ـ كما قاله مولانا شيخ الإسلام ـ مخالف لما ذهب إليه جمهور أهل السنة من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك النجوم أنفسها بتقدير الله تعالى العليم، وما ذهب إليه هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس، وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره ما يخالفه أيضاً حيث قال: إن الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجوماً تسبح بها وجعل لها في سباحتها حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها تسير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث بسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية وجعل أصحاب علم الهيئة للأفلاك ترتيباً ممكناً في حكم العقل وجعلوا الكواكب في الأفلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ما قالوه يعطيه ميزان حركاتها وإن الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكروه لكان السير السير بعينه، ولذلك يصيبون في علم الكسوفات ونحوه، وقالوا: إن السموات كالأكر وإن الأرض في جوفها وذلك كله ترتيب وضعي يجوز في الإمكان غيره وهم مصيبون في الأوزان مخطئون في أن الأمر كما رتبوه فليس الأمر إلا على ما ذكرناه شهوداً انتهى.

ويؤيد دعوى أنه يجوز في الإمكان غيره ما ذهب إليه أصحاب الزيج الجديد من أن الشمس ساكنة لا تتحرك أصلاً وأنها مركز العالم وأن الأرض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرك عليها وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين بزعمهم وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما ولم يتخلف شيء من ذلك فهذا يشعر بأنه لا قطع فيما ذهب اليه أصحاب الهيئة، ويحتمل أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبعداً بحسب الأزمنة، أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من قطب الشمال أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وإما في أنفسهما فإن كرية الأرض تقتضي أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً، وفي مقابله نهاراً وفي بعضها صباحاً وفي بعضها ظهراً أو عصراً أو غير ذلك، وهذا مما لا شبهة فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الإسلام أيضاً ـ وليس بالبعيد ـ بل اختلاف الأوقات في الأماكن مشاهد محسوس لا يختلف فيه اثنان إلا أن في كرية الأرض اختلافاً، فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى بعد أن خلق الفلك المكوكب في جوف الفلك الأطلس خلق الأرض سبع طبقات وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قبة سماء فلما تم خلقها

وقدر فيها أقواتها واكتسى الهواء صورة البخار الذي هو الدخان فتق ذلك الدخان سبع سموات طباقاً وأجساماً شفافة وجعلها على الأرضين كالقباب على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة وكرة الأرض لها كالبساط فهي مدحية دحاها من أجل السماء أن تكون عليها وجعل في كل سماء من هذه واحدة من الجواري على الترتيب المعروف انتهى، والقلب يميل إلى الكرية والله لا يستحي من الحق، وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودي وفيه الموافق والمخالف لما ذهب إليه معظم المحدثين. وأكثر علماء الدين.

والذي قطع به بعض المحققين أنه لم يجىء في الأحاديث الصحيحة المرفوعة ما يفصل أمر السموات والأرض أتم تفصيل إذ ليست المسألة من المهمات في نظر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمهم في نظره منها واضح لا مرية فيه، وسبحان من لا يتعاصى قدرته شيء، والليل واحد بمعنى جمع وواحده ليلة مثل تمرة وتمر وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس، ونظيره أهل وأهال، ويقال: كان الأصل فيها ليلاة فحذفت لأن تصغيرها لييلية كذا في الصحاح، وصحح غير واحد أنه مفرد ولا يحفظ له جمع، وأن القول بأنه جمع والليالي جمع جمع غير مرضي فافهم، وقد تقدم الكلام مستوفى في الليل والنهار، ووجه تقديم الأول على الثاني.

﴿لَآيَاتٍ﴾ أي دلالات على وحدة الله تعالى وكمال علمه وقدرته، وهو اسم إن وقد دخله اللام لتأخره عن خبرها والتنوين فيه للتفخيم كماً وكيفاً أي آيات كثيرة عظيمة، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة، قيل: وفي ذلك رمز إلى أن الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرة في نفسها إلا أنها قليلة في جنب ما خفي منها في خزائن العلم ومكامن الغيب ولم يظهر بعد **﴿لِأُولِي ٱلْأَلْبَابِ﴾** أي لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحسّ والوهم، ومنه خبر «أن الله تعالى منع مني بني مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم في ألباب الإبل» أي خالص إبلهم وكرائمها، ويقال: لبّ يلب كعض يعض إذا صار لبيباً وهي لغة أهل الحجاز وأهل نجد يقولون: لب يلب كفر يفر ويقال: لبب الرجل بالكسر يلب الفتح إذا صار ذا لب، وحكي لبب بالضم وهو نادر لا نظير له في المضاعف.

ووجه دلالة المذكورات على وحدته تعالى أنها تدل على وجود الصانع لتغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها إلى مؤثر قديم ومتى دلت على ذلك لزم منه الوحدة، ووجه دلالتها على ما بعد أنها في غاية الإتقان ونهاية الإحكام لمن تأمل فيها وتفكر في ظاهرها وخافيها وذلك يستدعي كمال العلم والقدرة كما لا يخفى، وللمتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان: أحدهما طريق التغير، والثاني طريق الإمكان، والأكثرون على ترجيح الثاني، والبحث مفصل في موضعه.

وإنما اقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده في البقرة لأن الآيات على كثرتها منحصرة في السماوية والأرضية والمركبة منهما، فأشار إلى الأولين بخلق السموات والأرض، وإلى الثالثة باختلاف الليل والنهار لأنهما من دوران الشمس على الأرض، أو لأنهما بواسطة مفيض بحسب الظاهر وهو الجرم العلوي وقابل للإفاضة وهو الجرم السفلي القابل للظلمة والضياء قاله بعضهم وقال ناصر الدين: لعل ذلك لأن مناط الاستدلال هو التغير، وهذه الثلاثة متعرضة لجملة أنواعه فإنه إنما يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار، أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها، أو الخارج عنه كتغير الأفلاك بتبدل أوضاعها، واعترض بأنه مبني على مذهب الحكماء في إثبات الهيولى والصورة والأوضاع الفلكية فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه، ولعل الأولى من هذا وذاك ما قاله شيخ الإسلام في عدم التعرض لما ذكر في تلك السورة من أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة، والثلاثة المذكورة معظم الشواهد الدالة على ذلك فاكتفي بها، وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالألوهية

بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فإن ما فصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته.

ومما يؤيد كون المذكورات معظم الشواهد الدالة على التوحيد ما أخرجه الطبراني وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس أنه قال أتت قريش اليهود فقالوا: ما جاءكم به موسى من الآيات قالوا: عصاه ويده بيضاء للناظرين وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا: كان يبرىء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى فأتوا النبي ﷺ ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهباً فدعا ربه فنزلت: ﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب**﴾ وأخرج ابن حبان في صحيحه وابن عساكر وغيرهما عن عطاء قال: قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم قالت: وأي شأنه لم يكن عجباً!؟ إنه أتاني ليلة فدخل معي في لحافي ثم قال: ذريني أتعبد لربي فقام فتوضأ ثم قام يصلي فبكى حتى سألت دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم سجد فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فآذنه بالصلاة فقلت: يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبداً شكوراً ولِمَ لا أفعل وقد أنزل الله تعالى علي في هذه الليلة ﴿**إن في خلق السموات والأرض**﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿**فقنا عذاب النار**﴾ ثم قال: ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه إذا قام من الليل تسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول: ﴿**إن في خلق السموات**﴾ الآية.

وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس قال: بتّ عند خالتي ميمونة فنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انتصف الليل، أو قبله بقليل، أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم.

﴿**ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ**﴾ في موضع جرّ على أنه نعت ﴿**لأولي**﴾ ويجوز أن يكون في موضع رفع على المدح، وجعله مبتدأ والخبر محذوف تقديره يقولون «ربنا آمنا» بعيد لما فيه من تفكيك النظم، ويزيده بعداً ما أخرجه الأصبهاني في الترغيب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ينادي مناد يوم القيامة أين أولو الألباب؟ قالوا: أي أولي الألباب تريد؟ قال: ﴿**الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً**﴾ الخ عقد لهم لواء فاتبع القوم لواءهم وقال لهم ادخلوها خالدين» والظاهر أن المراد من الذكر الذكر باللسان لكن مع حضور القلب إذ لا تمدح بالذكر بدونه بل أجمعوا على أنه لا ثواب لذاكر غافل، وإليه ذهب كثير، وعد ابن جريج قراءة القرآن ذكراً فلا تكره للمضطجع القادر، نعم نص بعض الشافعية على كراهتها له إذا غطى رأسه للنوم وقال بعض المحققين: المراد به ذكره تعالى مطلقاً كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والأفعال، وسواء قارنه ذكر اللسان أو لا، والمعنى عليه الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامة أوقاتهم باطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم في مراقبته، وعليه فيحمل ما حكي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وعروة بن الزبير وجماعة رضي الله تعالى عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم: أما قال الله تعالى ﴿**يذكرون الله قياماً وقعوداً**﴾ فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم على أن مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة للآية في ضمن فرد من أفراد مدلولها وليس مرادهم به تفسيرها وتحقيق مصداقها على التعيين وإلا لاضطجعوا وذكروا أيضاً ليتم التفسير وتحقيق المصداق.

وأخرج ابن أبي حاتم والطبراني من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن مسعود في الآية أنه قال: إنما هذا في

الصلاة إذا لم تستطع قائماً فقاعداً وإن لم تستطع قاعداً فعلى جنب، وكذلك أمر ﷺ عمران بن حصين، وكانت به بواسير. كما أخرجه البخاري عنه وبهذا الخبر احج الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه على أن المريض يصلي مضطجعاً على جنبه الأيمن مستقبلاً بمقادم بدنه ولا يجوز له أن يستلقي على ظهره على ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وجعل الآية حجة على ذلك بناءً على أنه لما حصر أمر الذاكر في الهيئات المذكورة دل على أن غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي أن تكون على غير هيئته محل تأمل، وتخصيص ابن مسعود الذكر بالصلاة لا ينتهض حجة على أنه بعيد من سياق النظم الجليل وسباقه.

والقيام والقعود جمع قائم وقاعد ـ كنيام ورقود ـ جمع نائم وراقد، وانتصابهما على الحالية من ضمير الفاعل في ﴿**يذكرون**﴾ ويحتمل أن يكونا مصدرين مؤولين بقائمين وقاعدين لتتأتى الحالية، وقوله تعالى: ﴿**وعلى جنوبهم**﴾ متعلق بمحذوف معطوف على الحال أي وكائنين على جنوبهم أي مضطجعين، وجوز أن يقدر المتعلق المعطوف خاصاً أي ومضطجعين على جنوبهم، والمراد من ذكر هذه الأحوال الإشارة إلى الدوام وانفهامه منها عرفاً مما لا شبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقي لاستحالته بل في غالب أحوالهم، وبعضهم يأخذ الدوام من المضارع الدال على الاستمرار وكيفما كان فالمراد يذكرون الله تعالى كثيراً ﴿**وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ**﴾ عطف على ﴿**يذكرون**﴾ وعطفه على الأحوال السابقة غير ظاهر وتقديم الذكر في تلك الحالات على التفكر لما أن فيهما الاعتراف بالعبودية، والعبد مركب من النفس الباطنة والبدن الظاهر، وفي الأول إشارة إلى عبودية الثاني، وفي الثاني إشارة إلى عبودية الأول لأن التفكر إنما يكون بالقلب والروح، وفي بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية ما لا يخفى من اللطف، وقيل: قدم الأول لأنه إشارة إلى النظر في الأنفس وأخر الثاني لأنه إشارة إلى النظر في الآفاق، ولا شبهة في تقدم الأول على الثاني، وصرح مولانا شيخ الإسلام بأن هذا بيان للتفكر في أفعاله تعالى، وما تقدم بيان للتفكر في ذاته تعالى على الإطلاق، والذي عليه أئمة التفسير أنه سبحانه إنما خصص التفكر بالخلق للنهي عن التفكر في الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته جل شأنه وعز سلطانه، وقد ورد هذا النهي في غير ما حديث، فقد أخرج أبو الشيخ والأصبهاني عن عبد الله بن سلام قال: «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يتفكرون فقال: لا تفكروا في الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق»

وعن عمرو بن مرة قال: «مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال: «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق» وعن ابن عمر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في الله تعالى»، وعن ابن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى ـ إلى غير ذلك ـ ففي كون الأول بياناً للتفكر في ذاته سبحانه على الإطلاق نظر على أن بعض الفضلاء ذكر في تفسيره أن التفكر في الله سبحانه محال لما أنه يستدعي الإحاطة بمن هو بكل شيء محيط فتدبر، وقيل: قدم الذكر على الدوام على التفكير للتنبيه على أن العقل لا يفي بالهداية ما لم يتنور بنور ذكر الله تعالى وهدايته فلا بد للمتفكر من الرجوع إلى الله تعالى ورعاية ما شرع له، وأن العقل المخالف للشرع لبس الضلال ولا نتيجة لفكره إلا الضلال، و ـ الخلق ـ إما بمعنى المخلوق على أن الإضافة بمعنى في أي يتفكرون فيما خلق في السموات والأرض أعم من أن يكون بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما، أو على أنها بيانية أي في المخلوق الذي هو السموات والأرض، وإما باق على مصدريته أي يتفكرون في إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الأسرار ولطائف الحكم ويستدلون بذلك على الصانع ووحدته الذاتية وأنه الملك القاهر والعالم القادر والحكيم المتقن إلى غير ذلك من صفات الكمال، ويجرّهم

ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء، ولشرافة هذه الثمرة الحاصلة من التفكر مع كونه من الأعمال المخصوصة بالقلب البعيدة عن مظان الرياء كان من أفضل العبادات، وقد أخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال: تفكر ساعة خير من قيام ليلة، وأخرج ابن سعد عن أبي الدرداء مثله، وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً مثله، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة»، وعنه أيضاً مرفوعاً بينما رجل مستلق ينظر إلى النجوم وإلى السماء فقال والله إني لأعلم إن لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لي فنظر الله تعالى له فغفر له، وأخرج ابن المنذر عن عون قال: سألت أم الدرداء ما كان أفضل عبادة أبي الدرداء؟ قالت: التفكر والاعتبار. وأخرج ابن أبي الدنيا عن عامر بن قيس قال: سمعت غير واحد ـ لا اثنين ولا ثلاثة ـ من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون: إن ضياء الإيمان ـ أو نور الإيمان ـ التفكر، واقتصر سبحانه على ذكر التفكر ﴿في خلق السموات والأرض﴾ ولم يتعرض جل شأنه لإدراج اختلاف الليل والنهار في ذلك السلك مع ذكره فيما سلف ـ وشرف التفكر فيه أيضاً كما يقتضيه التعليل، وظاهر ما أخرجه الديلمي عن أنس مرفوعاً تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة ـ إما للايذان بظهور اندراج ذلك فيما ذكر لما أن الاختلاف من الأحوال التابعة لأحوال السموات والأرض على ما أشير اليه، وإما للاشعار بمسارعة المذكورين إلى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها في إثبات المطلوب.

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلًا﴾ الإشارة إلى السموات والأرض لما أنهما باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى المخلوق، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق، وقيل: إليهما باعتبار المتفكر فيه وعلى كل فأمر الأفراد والتذكير واضح والعدول عن الضمير إلى اسم الإشارة للإشارة إلى أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعتني بكمال تمييزها استعظاماً لها، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ [الإسراء: ٩] والباطل العبث وهو ما لا فائدة فيه مطلقاً أو ما لا فائدة فيه يعتد بها أو ما لا يقصد به فائدة، وقيل: الذاهب الزائل الذي لا يكون له قوة وصلابة ولا يخفى أنه قول لا قوة له ولا صلابة، وهو إما صفة لمصدر محذوف أي خلقاً باطلاً، أو حال من المفعول.

والمعنى ربنا ما خلقت هذا المخلوق، أو المتفكر فيه العظيم الشأن عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة كما ينبيء عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكر فيه العادمين من جناح النظر قداماه وخوافيه بل خلقته مشتملاً على حكم جليلة منتظماً لمصالح عظيمة تقف الأفكار حسرى دون الإحاطة بها وتكل أقدام الأذهان دون الوقوف عليها بأسرها، ومن جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد ومناراً يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد حسبما نطقت به كتبك وجاءت به رسلك.

والجملة بتمامها في حيز النصب بقول مقدر أي يقولون «ربنا» الخ، وجملة القول حال من المستكن في ﴿يتفكرون﴾ أي يتفكرون في ذلك قائلين ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين.

واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده لما أن «ما» في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادىء الحكم الذي أجري على الموصول ودواعي ثبوته له كذكرهم لله تعالى في عامة أوقاتهم وتفكرهم في خلق السموات والأرض فإنهما مما يؤدي إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب، ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مبادىء الاستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فاعتباره قيداً لما في حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل، فاللائق أن تكون جملة القول استئنافاً مبيناً لنتيجة التفكر ومدلول الآيات ناشئاً مما سبق فإن النفس عند سماع تخصيص

الآيات المنصوبة في خلق العالم ـ بأولي الألباب ـ ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكر في مجال تلك الآيات تبقى مترقبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل: فماذا يكون عند تفكرهم في ذلك وما يترتب عليه من نتيجة؟ فقيل يقولون كيت وكيت مما ينبىء عن وقوفهم على سر الخلق المؤدي إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولاً نعتاً، ﴿لأولي﴾ وأما على تقدير كونه مفصولا منصوباً أو مرفوعاً على المدح مثلاً فتأتي الحالية من ذلك إذ لا اشتباه في أن قولهم هذا من مبادى مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون في إبراز هذا القول في معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكرهم من غير تردد وتلعثم في ذلك انتهى، وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق.

والقول بأن الحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج لا يخفى ما فيه، ثم كون هذا القول من نتائج التفكر مما لا يكاد ينكره ذو فكر، وتوضيح ذلك ـ على رأي ـ أن القوم لما تفكروا في مخلوقاته سبحانه ولا سيما السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والأرض وما عليها من البحار والجبال والمعادن عرفوا أن لها رباً وصانعاً فقالوا: ﴿ربنا﴾ ثم لما اعترفوا في أن في كل من ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيل الأفكار قالوا: ﴿ما خلقت هذا باطلا﴾ ثم لما تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها رأوا أنه لا بدّ وأن يكون الصانع منزهاً عن مشابهة شيء منها، فإذن هو ليس بجسم ولا عرض ولا في حيز ولا بمفتقر «ولا، ولا...» فقالوا: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أي تنزيهاً لك مما لا يليق بك، ثم لما استغرقوا في بحار العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ الأعظم وتحققوا أن من قدر على ما ذكر من الإنشاء بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه واتصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة كان على إعادة من نطقت الكتب السماوية بإعادته أقدر، وإن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هي جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقابلية طلبوا النجاة مما يحيق بالمقصرين ويليق بالمخلين فقالوا: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ أي فوفقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة، ومن هنا قيل: إن الفاء لترتب الدعاء بالاستعاذة من النار على ما دل عليه ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كأنه قيل: فنحن نطيعك ﴿فقنا عذاب النار﴾ التي هي جزاء من عصاك، و ﴿سبحانك﴾ مصدر منصوب بفعل محذوف، والجملة معترضة لتقوية الكلام وتأكيده، ولا ينافي ذلك كونها مؤكدة لنفي العبث عن خلقه.

وبعضهم قال بهذا التأكيد ولم يقل بالاعتراض، وجعل ما بعد الفاء مترتباً على التنزيه المدلول عليه «بسبحانك» وادعى أنه أظهر لاندراج تنزهه تعالى عن ردّ سؤال الخاضعين الملتجئين إليه فيه، ولا يخفى تفرع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين، وقيل: إنه جواب شرط مقدر وإن التقدير إذا نزهناك أو وحدناك ﴿فقنا عذاب النار﴾ الذي هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحدوا، واستدل الطبرسي بالآية على أن الكفر والضلال والقبائح ليست خلقاً لله تعالى لأن هذه الأشياء كلها باطلة بالإجماع وقد نفى الله سبحانه ذلك حكاية عن أولي الألباب الذين رضي قولهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه فيجب بذلك القطع بأن القبائح كلها ليست مضافة إليه عز شأنه ومنفية عنه خلقاً وإيجاداً ـ وفيه نظر ـ لأن الأشياء كلها سواء من حيث إنها خلق الله تعالى ومشتملة على المصالح والحكم كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى: ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [طه: ٥٠] وتفاوتها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض وكون بعضها متعلق الأمر والبعض الآخر متعلق النهي مثلاً لا باعتبار كون البعض مشتملاً على الحكمة والبعض الآخر عارياً عنها، فالقبائح من حيث إنها خلق الله تعالى ليست باطلة لأن الباطل كما علمت هو ما لا فائدة فيه مطلقاً، أو ما لا فائدة فيه يعتد بها أو ما لا يقصد به فائدة وهي ليست كذلك لاشتمالها في أنفسها على الحكم والفوائد الجمة التي لا يبعد

قصد الله تعالى لها مع غناه الذاتي عنها ولا يشترط كون تلك الفوائد لمن صدرت على يده وإلا لزم خلو كثير من مخلوقاته تعالى عن الفوائد، وتسميتها قبائح إنما هي باعتبار كونها متعلق النهي لحكمة أيضاً وهو لا يستدعي كونها خالية عن الحكمة بل قصارى ذلك إنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بها شرعاً المستدعي ذلك للعقاب عليها بسبب أن إفاضتها كانت حسب الاستعداد الأزلي فدعوى ـ أن هذه الأشياء كلها باطلة ـ كدعوى الإجماع على ذلك وكأن القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال، واستدل بها بعضهم أيضاً على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض وهو مبني ظاهراً على أن الباطل العبث بالمعنى الثالث، وقد علمت أن معنى العبث ليس محصوراً فيه وبفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ما ذهب كثير من المحققين لكن مع القول بالغنى الذاتي وعدم الاستكمال بالغير كما أشرنا إليه في البقرة، واحتج حكماء الإسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الأفلاك والكواكب وأودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح في هذا العالم لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا يمكن أن تقصر منافعها على الاستدلال بها على الصانع فقط لأن كل ذرة من ذرات الماء والهواء يشاركها في ذلك فلا تبقى لخصوصياتها فائدة وهو خلاف النص، وناقشها المتكلمون في ذلك بأنه يجوز أن تكون الفلكيات أسباباً عادية للأرضيات لا حقيقية وأن التأثير عندها لا بها ويكفي ذلك فائدة لخلقها.

وأنت تعلم أن القول بإيداع القوى في الفلكيات بل وفي جميع الأسباب مع القول بأنها مؤثرة بإذن الله تعالى مما لا بأس به بل هو المذهب المنصور الذي درج عليه سلف الأمة وحققناه فيما قبل وهو لا ينافي استناد الكل إلى مسبب ولا يزاحم جريان الأمور كلها بقضائه وقدره تعالى شأنه، نعم القول بأن الفلكيات ونحوها مؤثرة بنفسها ولو لم يأذن الله تعالى ضلال واعتقاده كفر، وعلى ذلك يخرج ما وقع في الخبر «من قال: أمطرنا بنوء كذا فهو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب»، ومن قال: أمطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب فليحفظ ﴿**رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ**﴾ مبالغة في استدعاء الوقاية من النار وبيان لسببه، وصدرت الجملة بالنداء مبالغة في التضرع إلى معود الإحسان كما يشعر به لفظ الرب، وعن ابن عباس أنه كان يقول: اسم الله تعالى الأكبر رب رب، والتأكيد بأن الإظهار كمال اليقين بمضمون الجملة، والإيذان بشدّة الخوف ووضع الظاهر موضع الضمير للتهويل، وذكر الإدخال في مورد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته والإخزاء ـ كما قال الواحدي ـ جاء لمعان متقاربة فعن الزجاج يقال: أخزى الله تعالى العدو أي أبعده، وقيل: أهانه، وقيل: فضحه، وقيل: أهلكه، ونقل هذا عن المفضل، وقيل: أحله محلاً وأوقفه موقفاً يستحى منه.

وقال ابن الأنباري: الخزي في اللغة الهلاك بتلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع في بلاء، والمراد فقد أخزيته خزياً لا غاية وراءه، ومن القواعد المقررة أنه إذا جعل الجزاء أمراً ظاهر اللزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما في قولهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك، أو بالاستلزام كما في هذه الآية يحمل على أعظم أفراده وأخصها لتربية الفائدة، ولهذا قيد الخزي بما قيد، واحتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وذلك لأنه رتب فيها العذاب الروحاني وهو الإخزاء بناءً على أنه الإهانة والتخجيل على الجسماني الذي هو إدخال النار، وجعل الثاني شرطاً والأول جزاءً، والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بأنه أقوى وأفظع وإلا لعكس ـ كما قال الإمام الرازي ـ وأيضاً المفهوم من قوله تعالى: ﴿**وقنا عذاب النار**﴾ طلب الوقاية منه، وقوله سبحانه: ﴿**ربنا**﴾ الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه فيدل على أنه غاية يخاف منه ـ كما قاله بعض المحققين ـ واحتج بها المعتزلة على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لأنه إذا أدخله الله تعالى النار

فقد أخزاه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾ [التحريم: ٨] وأجيب بأنه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخزياً أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك، وأيضاً الآية ليست عامة لقوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجي الذين اتقوا﴾ [مريم: ٧١] فتحمل على من أدخل النار للخلود وهم الكفار، وهو المروي عن أنس وسعيد بن المسيب وقتادة وابن جرير.

وأيضاً يمكن أن يقال: إن كل من يدخلها مخزي حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكبائر منهم الخروج، وقوله تعالى: ﴿**يوم لا يخزي**﴾ الخ نفي الخزي فيه على الإطلاق والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة وهو نفي الخزي المخلد، وأيضاً يحتمل أن يقال: الإخزاء مشترك بين التخجيل والإهلاك والمثبت هو الأول والمنفي هو الثاني، وحينئذ لا يلزم التنافي، واحتجت المرجئة بها على أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار لأنه مؤمن لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ [البقرة:١٧٨] وقوله سبحانه: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩] والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبي﴾ الخ والمدخل في النار مخزي لهذه الآية، وأجيب بمنع المقدمات بأسرها أما الأولى فباحتمال أن لا يسمى بعد القتل مؤمناً وإن كان قبل مؤمناً، وأما الأخريان فبخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرر آنفاً ﴿**وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ**﴾ أي ليس لكل منهم ناصر ينصره مما هو فيه، والجملة تذييل لإظهار فظاعة حالهم، وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم، وتمسكت المعتزلة بنفي الأنصار على نفي الشفاعة لسائر المدخلين، وأجيب بأن الظالم على الإطلاق هو الكافر لقوله تعالى: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وقيل: نفي الناصر لا يمنع نفي الشفيع لأن النصر دفع بقوة والشفاعة تخليص بخضوع وتضرع وله وجه، والقول: بأن العرف لا يساعده غير متجه.

وقال في الكشف: الظاهر من الآية أن من دخل النار لا ناصر له من دخولها أما إنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لأنه عام في نفي الأفراد مهمل بحسب الأوقات، والظاهر التقييد بما يطلب النصر أولاً لأجله كمن أخذ يعاقب فقلت: ما له من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بنفسه وأنه بعد العقاب لم يشفع بل فهم منه لم يمنعه أحد مما حل به، ثم إن سلم التساوي لم يدل على النفي وأجاب غير واحد على تقدير عموم الظالم، وعدم الفرق بين النصر والشفاعة بأن الأدلة الدالة على الشفاعة ـ وهي أكثر من أن تحصى ـ مخصصة للعموم، وقد تقدم ما ينفعك هنا ﴿**رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلإِيمَانِ**﴾ على معنى القول أيضاً وهو كما قال شيخ الإسلام: حكاية لدعاء آخر مبني على تأملهم في الدليل السمعي بعد حكاية دعائهم السابق المبني على تفكرهم في الأدلة القطعية، ولا يخفى أن ذلك التفكر مستدع في الجملة لهذا القول، وفي تصدير مقدمة الدعاء بالنداء إشارة إلى كمال توجههم إلى مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع إظهار كمال الضراعة والابتهال إلى معوّد الإحسان والإفضال، وفي التأكيد إيذان بصدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط، والمراد بالمنادى رسول الله ﷺ وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج ـ واختاره الجبائي وغيره.

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكي عن محمد بن كعب القرظي وقتادة، واختاره الطبري معللاً ذلك بأنه ليس يسمع كل واحد النبي ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهر باق على ممر الأيام والدهور يسمعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك، ولأهل القول الأول أن يقولوا: من بلغه بعثة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته جاز له أن يقول: ﴿**سمعنا منادياً**﴾ وإن كان فيه ضرب من التجوز، وأيضاً المراد بالنداء الدعاء ونسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أشهر وأظهر، فقد قال تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك﴾ [النحل: ١٢٥] ﴿ادعوا إلى الله﴾ [يوسف: ١٠٨] ﴿وداعياً

إلى الله﴾ [الأحزاب: ٤٦] وهي إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حد قوله:

تناديك أجداث وهن صموت ... وسكانها تحت التراب سكوت

والتنوين في المنادى للتفخيم وايثاره على الداعي للإشارة إلى كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها إلى القريب والبعيد لما فيه من الإيذان برفع الصوت، وقد كان شأنه الرفيع ﷺ في الخطب ذلك الرفع حقيقة، ففي الخبر كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول: صبحكم ومساكم. ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدي له ومنتهياً إليه تعدي باللام وإلى تارة، وتارة فاللام في للإيمان على ظاهرها ولا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى أو الباء، ولا إلى جعلها بمعنى العلة ـ كما ذهب إليه البعض ـ وجملة ﴿ينادي﴾ في موضع المفعول الثاني ـ لسمع ـ على ما ذهب اليه الأخفش وكثير من النحاة من تعدي ـ سمع ـ هذه إلى مفعولين ولا حذف في الكلام، وذهب الجمهور إلى أنها لا تتعدى إلا إلى واحد، واختاره ابن الحاجب قال في أماليه: وقد يتوهم أن السماع متعد إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال، أما المعنى فلتوقفه على مسموع، وأما الاستعمال فلقولهم: سمعت زيداً يقول ذلك وسمعته قائلاً، قوله تعالى: ﴿هل يسمعونكم إذ تدعون﴾ [الشعراء: ٧٢] ولا وجه له لأنه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه، وإنما المسموع منه كالمشموم منه فكما أن الشم لا يتعدى إلا إلى واحد فكذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه ويقدر في «يسمعونكم إذ تدعون» يسمعون أصواتكم انتهى، والزمخشري جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالاً بعد المعرفة وهو الظاهر، وادعى بعض المحققين أن الأوفق فيما جعله حالاً أو وصفاً أن يجعل بدلاً بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا أوثرت الوصفية أو الحالية.

وزعم بعضهم أن السماع إذا وقع على غير الصوت فلا بدّ أن يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غيره ـ وهو غير صحيح ـ لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته، وفي تعليق السماع بالذات مبالغة في تحقيقه، والإيذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم، وفي إطلاق المنادي أولاً حيث قال سبحانه: ﴿منادياً﴾ ولم يذكر ما دعى له، ثم قوله عز شأنه بعد: ﴿ينادي للإيمان﴾ ما لا يخفى من التعظيم لشأن المنادي والمنادى له، ولو قيل من أول الأمر ﴿منادياً للإيمان﴾ لم يكن بهذه المثابة، وحذف المفعول الصريح ـ لينادي ـ إيذاناً بالعموم أي ينادي كل واحد ﴿أَنْ آمنوا بربِّكُمْ﴾ أي أن آمنوا به على أن ﴿أن﴾ تفسيرية، أو بأن آمنوا ـ على أنها مصدرية، وعلى الأول فآمنوا تفسير لينادي لأن نداءه عين قوله: ﴿آمنوا﴾ والتقدير ﴿ينادي للإيمان﴾ أي يقول: ﴿آمنوا﴾ وليس تفسيراً للإيمان كما توهم، وعلى الثاني يكون ـ بأن آمنوا ـ متعلقاً بـ﴿ينادي﴾ لأنه المنادى به وليس بدلاً من الإيمان ـ كما زعمه البعض ـ ومن المحققين من اقتصر على احتمال المصدرية لما أن كثيراً من النحاة يأبى التفسيرية لما فيها من التكلف، ومن اختارها قال: إن المصدرية تستدعي التأويل بالمصدر وهو مفوّت لمعنى الطلب المقصود من الكلام. وأجيب بأنه يقدر الطلب في التأويل إذا كانت داخلة على الأمر وكذا يقدر ما يناسب الماضي والمستقبل إذا كانت داخلة عليهما، ولا ينبغي أن يجعل الحاصل من الكل بمجرد معنى المصدر لئلا يفوت المقصود من الأمر وأخويه، وفي التعرض لعنوان الربوبية إشارة إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى ورمز إلى نعمته جل وعلا على المخاطبين ليذكروها فيسارعوا إلى امتثال الأمر، وفي إطلاق الإيمان ثم تقييده تفخيم لشأنه ﴿فَآمَنَّا﴾ عطف على ﴿سمعنا﴾ والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الإيمان عن السماع من غير مهلة، والمعنى فآمنا بربنا لما دعينا إلى ذلك، قال أبو منصور: فيه دليل على بطلان الاستثناء في الإيمان ولا يخفى بعده ﴿رَبَّنَا﴾ تكرير ـ كما قيل ـ

للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ مرتب على الإيمان به تعالى والإقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أي فاستر لنا ﴿ذُنُوبَنَا﴾ أي كبائرنا ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ أي صغائرنا، وقيل: المراد من الذنوب ما تقدم من المعاصي، ومن السيئات ما تأخر منها، وقيل: الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية، والثاني ما أتى به من الجهل بذلك، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس.

وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الإثم العظيم، ولذلك تسمى تبعة اعتباراً بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب، وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف، وتأييده بأن الغفران مختص بفعل الله تعالى والتكفير قد يستعمل في فعل العبد ـ كما يقال: كفر عن يمينه ـ وهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية، وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث، فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى، ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد.

وقيل: في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة، وقيل: إنه كثيراً ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك، وفي ذكر ﴿لنا﴾ و ﴿عنا﴾ في الآية مع أنه لو قيل: فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين، وادعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لأنه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لأنه السبب لتكفير الصغائر، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة. وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث إنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل، وسيأتي تحقيق ما فيه فتدبر ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ أي مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعدّ من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل، ومن يموت بَعْدُ، وفي طلبهم التوفي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه.

والأبرار جمع برّ كأرباب جمع رب، وقيل: جمع بارّ كأصحاب جمع صاحب، وضعف بأن فاعلاً لا يجمع على أفعال، وأصحاب جمع صحب بالسكون، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف.

وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادراً، ونكتة قولهم مع ﴿الأبرار﴾ دون أبرار التذلل، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم، وفي الكشف إن في ذلك هضماً للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب ـ هو من العلماء ـ بدل عالم ﴿رَبَّنَا وآتنا﴾ أي بعد التوفي ﴿مَا وَعَدتَّنَا﴾ أي به أو إياه، والمراد بذلك الثواب ﴿عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ إما متعلق بالوعد، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الأول، وعدتنا على تصديق أو امتثال رسلك وهو كما يقال ـ وعد الله تعالى الجنة على الطاعة، وعلى الثاني وعدتنا وعداً كائناً على ألسنة رسلك، ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الألسنة بالوعد أيضاً فتخف مؤنة الحذف وتعلقه ـ بآتنا ـ كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر.

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من ﴿ما﴾ أي منزلاً أو محمولاً ﴿على رسلك﴾.

واعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كوناً مقيداً لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كوناً مطلقاً، وأيضاً الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالاً أو خبراً أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد، وأجيب بمنع انحصار

التعلق في كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد، ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولا يخفى متانة الجواب، وأن إنكار أبي حيان ليس بشيء إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه.

وزعم بعضهم جواز كون ﴿على﴾ بمعنى مع، وأنه متعلق ـ بآتنا ـ ولا حذف لشيء أصلاً والمراد ـ آتنا مع رسلك وشاركهم معنا في أجرنا ـ فإن الدال على الخير كفاعله، وفائدة طلب تشريكهم معهم أداء حقهم وتكثير فضيلتهم ببركة مشاركتهم ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه بل ولا كلام أحد من فصحاء العرب، وتكرير النداء لما مرّ غير مرة وجمع الرسل مع أن المنادي هو واحد الآحاد ﷺ وحده لما أن دعوته ولا سيما على منبر التوحيد، وما أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه ﷺ تصديق لهم عليهم السلام، وكذا الموعود على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وإيثار الجمع على الأول لإظهار الرغبة في تيار فضل الله تعالى إذ من المعلوم أن الثواب على تصديق رسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد، وعلى الثاني لإظهار كمال الثقة بإنجار الموعود بناءً على كثرة الشهود وتأخير هذا الدعاء بناءً على ما ذكرنا في تفسير الموصول، ويكاد يكون مقطوعاً به ظاهراً لأن الأمر أخروي.

وأما إذا فسر بالنصر على الأعداء ـ كما قيل ـ فتأخيره عما قبله إما لأنه من باب التحلية والآخر من باب التخلية والتحلية متأخرة عن التخلية، وإما لأن الأول مما يترتب على تحققه النجاة في العقبى وعلى عدمه الهلاك فيها والثاني ليس كذلك ـ كما لا يخفى ـ فيكون دونه فلهذا أخر عنه، وأيد كون المراد النصر لا الثواب الأخروي تعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ لأن طلب الثواب يغني عن هذا الدعاء لأن الثواب متى حصل كان الخزي عنهم بمراحل، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد من الأول الدعاء بالنصر في الدنيا فإن عدم الإغناء عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حينئذ لطافة إذ مآل الأول ﴿لا تخزنا﴾ في الدنيا بغلبة العدو علينا فكأنهم قالوا: لا تخزنا في الدنيا ولا تخزنا في الآخرة، وغايروا في التعبير فعبروا في طلب كل من الأمرين بعبارة للاختلاف بين المطلوبين أنفسهما، وأجيب بأن فائدة التعقيب على ذلك التقدير الإشارة إلى أنهم طلبوا ثواباً كاملاً لم يتقدمه خزي ووقوع في بلاء وكأنهم لما طلبوا ما هو المتمنى الأعظم وغاية ما يرجوه الراجون في ذلك اليوم الأيْوَم، وهو الثواب التفتوا إلى طلب ما يعظم به أمره ويرتفع به في ذلك لموقف قدره وهو ترك العذاب بالمرة، وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف ما لا يخفى، وأيضاً يحتمل أن يقال: إنهم طلبوا الثواب أولاً باعتبار أنه يندفع به العذاب الجسماني، ثم طلبوا دفع العذاب الروحاني بناءً على أن الخزي الإهانة والتخجيل، فيكون في الكلام ترق من الأدنى إلى الأعلى كأنهم قالوا: ربنا ادفع عنا العذاب الجسماني وادفع عنا ما هو أشدّ منه وهو العذاب الروحاني، وإن أنت أبيت هذا وذاك وادعيت التلازم بين الثواب وترك الخزي فلنا أن نقول: إن القوم لمزيد حرصهم وفرط رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الأهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدعاءين وإن استلزم الآخر بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الإلحاح ـ والله تعالى يحب الملحين في الدعاء ـ فهو أقرب إلى الإجابة، وقدموا الأول لأنه أوفق بما قبله صيغة، ومن الناس من يؤول هذا الدعاء بأنه طلب العصمة عما يقتضي الإخزاء، وجعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكاً لأن المطلوب فيه أمر عظيم، والظرف متعلق بما عنده معنى ولفظاً ويجب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤولاً، أو كان الموصول عبارة عن النصر، ويترجح ـ بل يكاد يجب أيضاً ـ إذا كان الموصول عبارة عن الثواب واحتمال أنه مما تنازع فيه ﴿آتنا﴾ ﴿ولا تخزنا﴾ على ذلك التقدير هو كما ترى ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ تذييل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء، وقيل: متعلق بما قبل الأخير اللازم له، وإليه يشير كلام الأجهوري، و ﴿الميعاد﴾ مصدر ميمي بمعنى

الوعد، وقيده الكثير هنا بالإثابة والإجابة. وهو الظاهر، وأما تفسيره بالبعث بعدالموت - كما روي عن ابن عباس - فصحيح لأنه ميعاد الناس للجزاء، وقد يرجع إلى الأول وترك العطف في هذه الأدعية المفتتحة بالنداء بعنوان الربوبية للإيذان باستقلال المطالب وعلو شأنها، وقد أشرنا إلى سر تكرار النداء بذلك الاسم، وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام قال مرة: يا رب فأجابه الله تعالى لبيك يا موسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال: يا رب أهذا لي خاصة؟ فقال: لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من أحزنه أمر فقال: ربنا ربنا خمس مرات نجاه الله تعالى مما يخاف وأعطاه ما أراد - وقرأ هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال: «ما من عبد يقول يا رب ثلاث مرات إلا نظر الله تعالى إليه. فذكر للحسن فقال: أما تقرأ القرآن ﴿ربنا إننا سمعنا مناديا﴾ الخ «فإن قلت» إن وعد الله تعالى واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده سبحانه إجماعاً فكيف طلب القوم ما هو واقع لا محالة؟ «قلت» أجيب بأن وعد الله تعالى لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب أعمالهم، فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التي يصيرون بها أهلاً لحصول الموعود، أو المقصود مجرد الاستكانة والتذلل لله تعالى بدليل قولهم: ﴿إنك لا تخلف الميعاد﴾ وبهذا يلتئم التذييل أتم التئام، واختار هذا الجبائي وعلي بن عيسى، أو الدعاء تعبدي لقوله سبحانه: ﴿ادعوني﴾ [غافر: ٦٠] فلا يضر كونه متعلقاً بواجب الوقوع، وما يستحيل خلافه، ومن ذلك ﴿رب احكم بالحق﴾ [الأنبياء: ١١٢] وقيل: إن الموعود به هو النصر لا غير، والقوم قد علموا ذلك لكنهم لم يوقت لهم في الوعد ليعلموه فرغبوا إلى الله تعالى في تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر، فالموعود غير مسؤول والمسؤول غير موعود، فلا إشكال - وإلى هذا ذهب الطبري - وقال: إن الآية مختصة بمن هاجر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واستبطؤوا النصر على أعدائهم بعد أن وعدوا به وقالوا: لا صبر لنا على أناتك وحلمك، وقوي بما بعد من الآيات وكلام أبي القاسم البلخي يشير إلى هذا أيضاً وفيه كلام يعلم مما قدمنا، وقيل: ليس هناك دعاء حقيقة بل الكلام مخرّج مخرج المسألة - والمراد منه الخبر - ولا يخفى أنه بمعزل عن التحقيق، ويزيده وهناً على وهن قوله سبحانه ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ الاستجابة الإجابة، ونقل عن الفراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد، والاستجابة الجواب بحصول المراد لأن زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب، والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتتعدى باللام وهو الشائع، وقد تتعدى بنفسها كما في قوله:

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا كما قال الشهاب وغيره: في التعدية إلى الداعي وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله تعالى دعاءه، ولهذا قيل: إن هذا البيت على حذف مضاف أي لم يستحب دعاءه، والفاء للعطف وما بعده معطوف إما على الاستئناف المقدر في قوله سبحانه: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ ولا ضير في اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء، وصيغة الماضي هنا للإيذان بتحقيق الاستجابة وتقررها، ويجوز أن يكون معطوفاً على مقدر ينساق إليه الذهن أي دعوا بهذه الأدعية ﴿فاستجاب لهم﴾ الخ، وإن قدر ذلك القول المقدر حالاً فهو عطف على ﴿يتفكرون﴾ باعتبار مقارنته لما وقع حالاً من فاعله أعني قوله سبحانه: ﴿ربنا﴾ الخ، فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم، وحيث كانت من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة واستحقت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم وأما على كون الموصول نعتاً لأولي الألباب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقاً. وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام. والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق إليه الذهن، وفي ذكر الرب هنا مضافاً ما لا يخفى من اللطف. وأخرج الترمذي

والحاكم وخلق كثير عن أم سلمة قال: قلت: يا رسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشيء فأنزل الله تعالى ﴿فاستجاب لهم﴾ إلى آخر الآية، فقالت الأنصار: هي أول ظعينة قدمت علينا. ولعل المراد أنها نزلت تتمة لما قبلها.

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت: آخر آية نزلت هذه الآية ﴿فاستجاب لهم ربهم﴾ ﴿أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم﴾ أي بأني، وهكذا قرأ أبي، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الإسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل: ﴿فاستجاب لهم﴾ بسبب أنه ﴿لا يضيع عمل عامل﴾ منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في ﴿أني﴾ والخطاب في ﴿منكم﴾ من باب الالتفات، النكتة الخاصة فيه إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة، والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء.

وقال بعض المحققين: إنها صلة لمحذوف وقع حالاً إما من فاعل ﴿استجاب﴾ أو من الضمير المجرور في ﴿لهم﴾ والتقدير مخاطباً لهم بأني، أو مخاطبين بأني الخ، وقيل: إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول ـ وهو مذهب الكوفيين ـ ويؤيد القولين أنه قرىء «إني» بكسر الهمزة وفيها يتعين إرادة القول وموقعه الحال أي قائلاً إني أو مقولاً لهم «إني» الخ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما، وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفاً، وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى، وقرىء «لا أُضَيّعُ» بالتشديد، وفي التعرض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لا سيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى ـ كذا قيل ـ والمشهور أن الإضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضييع ويقال: ضاع يضيع ضيعة وضياعاً بالفتح إذ هلك، واستعملت هنا بمعنى الإبطال أي لا أبطل عمل عامل كائن منكم ﴿مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ بيان لعامل، وتأكيد لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب.

وجوّز أن يكون بدلاً من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة، وأن يكون حالاً من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى: ﴿بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ مبتدأ وخبر، و ﴿من﴾ إما ابتدائية بتقدير مضاف أي من أصل بعض، أو بدونه لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر، وإما اتصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل، أو المراد به الاتصال في الاختلاط، أو التعاون، أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الإسلام، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد.

وجوز أن تكون حالاً أو صفة، وقوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده مع المدح والتعظيم.

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ما تستعمل في المهاجرة من أرض إلى أرض أي ترك الأولى للثانية مطلقاً. أو للدين على ما هو الشائع في استعمال الشرع، والمتبادر في الآية هو هذا المعنى وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَأُخرجُوا من دِيَارِهِمْ﴾ عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج، ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون ﴿وأخرجوا﴾ الخ تأسيساً ﴿وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي﴾ أي بسبب طاعتي وعبادتي وديني وذلك سبيل الله تعالى، والمراد

من الإيذاء هو أعم من أن يكون بالإخراج من الديار، أو غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين ﴿وَقَاتَلُوا﴾ أي الكفار في سبيل الله تعالى ﴿وَقُتِلوا﴾ استشهدوا في القتال.

وقرأ حمزة والكسائي بالعكس، ولا إشكال فيها لأن الواو لا توجب ترتيباً، وقدم القتل لفضله بالشهادة هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد، أما إذا كان المراد قتل بعض وقاتل بعض آخر ولم يضعفوا بقتل إخوانهم فاعتبار الترتيب فيها أيضاً لا يضر، وصحح هذه الإرادة أن المعنى ليس على اتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الأوصاف المذكورة، أو باثنين منها، أو بأكثر فحينئذ يتأتى ما ذكر إما بطريق التوزيع أي منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا، أو بطريق حذف بعض الموصولات من البين ـ كما هو رأي الكوفيين ـ أي والذين قتلوا والذين قاتلوا، ويؤيد كون المعنى على اتصاف الكل بالكل في الجملة أنه لو كان المعنى على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف بالبعض مع أن الأمر ليس كذلك، والقول ـ بأن المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد مضمرة، والجملة حالية ـ مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكلام الجليل.

وقرأ ابن كثير وابن عامر «قُتّلوا» بالتشديد للتكثير ﴿لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ جواب قسم محذوف أي والله لأكفرن، والجملة القسمية خبر للمبتدأ الذي هو الموصول. وزعم ثعلب أن الجملة لا تقع خبراً ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له ـ وهو الثاني ـ فإما أن يقال: إن له محلاً من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية. أو الذي لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه. ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر، أو بتقدير قول كما هو معروف في أمثاله والتكفير في الأصل الستر كما أشرنا إليه فيما مر ولاقتضائه بقاء الشيء المستور ـ وهو ليس بمراد ـ فسره هنا بعض المحققين بالمحو، والمراد من محو السيئات محو آثارها من القلب، أو من ديوان الحفظة وإثبات الطاعة مكانها كما قال سبحانه: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٧٠] والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر لأنها التي تكفر بالقربات ـ كما نقله ابن عبد البر عن العلماء ـ لكن بشرط اجتناب الكبائر كما حكاه ابن عطية عن جمهور أهل السنة، واستدلوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينها ما اجتنبت الكبائر». وقالت المعتزلة: إن الصغائر تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر ولا دخل للقربات في تكفيرها، واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١]، وحمله الجمهور على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ونحو ذلك من الأخبار كثير، فإذا كان مجرد اجتناب الكبائر مكفراً فما الحاجة لمقاساة هذا الصوم مثلاً؟ وإنما لم تحمل السيئات على ما يعم الكبائر لأنها لا بد لها من التوبة ولا تكفرها القربات أصلا في المشهور لإجماعهم على أن التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون﴾ [النور: ٣١] ويلزم من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص.

وقال ابن الصلاح في فتاويه قد يكفر بعض القربات ـ كالصلاة ـ مثلاً بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرة، وصرح النووي بأن الطاعات لا تكفر الكبائر لكن قد تخففها، وقال بعضهم: إن القربة تمحو الخطيئة سواء كانت كبيرة أو صغيرة، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أتبع السيئات الحسنة تمحها» وفيه بحث إذ الحسنة في الآية والحديث بمعنى التوبة إن أخذت السيئة عامة.

ولا يمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما أن السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد، والإجماع على أن الحسنات لا تذهبها وإنما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة، وأيضاً لو أخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد من عدم خوف في المعاد على أن في سبب النزول ما يرشد إلى تخصيص كل من الحسنة والسيئة. فقد روى الشيخان عن ابن مسعود «أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت الآية فدعاه فقرأها عليه فقال رجل: هذه له خاصة يا رسول الله؟ فقال: بل للناس عامة» ووجه الإرشاد إما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو أنه جاءه تائباً وليس في الحديث ما يدل على أنه صدر منه حسنة أخرى، وإما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلأن ما وقع منه كان كذلك لأن تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرحوا به، وقال بعض أهل السنة: إن الحسنة تكفر الصغيرة ما لم يصر عليها سواء فعل الكبيرة أم لا. مع القول الأصح بأن التوبة من الصغيرة واجبة أيضاً ولو لم يأت بكبيرة لجواز تعذيب الله سبحانه لها خلافاً للمعتزلة، وقيل: والواجب الإتيان بالتوبة أو بالتوبة أو بمكفرها من الحسنة ـ وفي المسألة كلام طويل ..

ولعل التوبة إن شاء الله تعالى تفضي إلى إتمامه، هذا وربما يقال: إن حمل السيئات هنا على ما يعم الكبائر سائغ بناءً على أن المهاجرة ترك الشرك وهو إنما يكون بالإسلام والإسلام يجبّ ما قبله، وحينئذ يعتبر في السيئات شبه التوزيع بأن يؤخذ من أنواع مدلولها مع كل وصف ما يناسبه ويكون هذا تصريحاً بوعد ما سأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ما وعد ذلك بالعموم، واعترض بأن هذا على ما فيه مبني على أن الإسلام يجبّ ما قبله مطلقاً وفيه خلاف، فقد قال الزركشي: إن الإسلام المقارن للندم إنما يكفر وزر الكفر لا غير، وأما غيره من المعاصي فلا يكفر إلا بتوبة عنه بخصوصه كما ذكره البيهقي، واستدل عليه بقوله ﷺ: «إن أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بالأول ولا بالآخر وإن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر» ولو كان الإسلام يكفر سائر المعاصي لم يؤاخذ بها إذا أسلم، وأجيب بأنه مع اعتبار ما ذكر من شبه التوزيع يهون أمر الخلاف كما لا يخفى على أرباب الإنصاف فتدبر ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ﴾ إشارة إلى ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم ﴿وآتنا ما وعدتنا على رسلك﴾ على أحد القولين، أو رمز إلى ما سألوه بقولهم ﴿ولا تخزنا يوم القيامة﴾ على قول الآخر ﴿ثَوَابًا﴾ مصدر مؤكد لما قبله لأن معنى الجملة لأثيبنهم بذلك فوضع ثواباً موضع الإثابة وإن كان في الأصل اسماً لما يثاب به كالعطاء لما يعطى، وقيل: إنه تمييز أو حال من جنات لوصفها، أو من ضمير المفعول أي مثاباً أو مثابين، وقيل: إنه بدل من جنات، وقال الكسائي: إنه منصوب على القطع، وقوله تعالى: ﴿مِّنْ عند الله﴾ صفة لثواباً وهو وصف مؤكد لأن الثواب لا يكون إلا من عنده تعالى لكنه صرح به تعظيماً للثواب وتفخيماً لشأنه، ولا يرد أن المصدر إذا وصف كيف يكون مؤكداً، لما تقرر في موضعه أن الوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكداً.

وقيل: إنه متعلق ـ بثواباً ـ باعتبار تأويله باسم المفعول، وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، والاسم الجليل مبتدأ خبره ﴿عنده﴾ و ﴿حسن الثواب﴾ مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ، أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره، ولجملة خبر المبتدأ الأول، والكلام مخرّج مخرج قول الرجل: عندي ما تريد يريد اختصاصه به وتملكه له، وإن لم يكن عنده فليس معنى عنده ﴿حسن الثواب﴾ أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده، بل مثل هناك كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة أحد لا يدعيه لغيره، والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل ﴿حسن الثواب﴾ مبتدأ مؤخراً كان الاختصاص بحاله، وقد أفادت الآية مزيد فضل المهاجرين ورفعة شأنهم.

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ والبيهقي وغيرهم عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن أول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تتقى بهم المكاره إذا أمروا سمعوا وأطاعوا وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره. وإن الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأتي بزخرفتها وزينتها فيقول: أين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي أدخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب وتأتي الملائكة فيسجدون ويقولون: ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ما هؤلاء الذين آثرتهم علينا؟ فيقول: هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي فتدخل الملائكة عليهم من كل باب ﴿سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾ [الرعد: ٢٤].

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فِي ٱلْبِلَادِ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد منه أمته، وكثيراً ما يخاطب سيد القوم بشيء ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم، ويحتمل أن يكون عاماً للنبي ﷺ وغيره بطريق التغليب تطييباً لقلوب الخاطبين، وقيل: إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام على أن المراد تثبيته ﷺ على ما هو عليه كقوله تعالى: ﴿فلا تطع المكذبين﴾ [القلم: ٨] وضعف بأنه عليه الصلاة والسلام لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات - وفيه نظر لا يخفى - والنهي في المعنى للمخاطب أي لا تغتر بما عليه الكفرة من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفور الحظ، وإنما جعل النهي ظاهراً للتقلب تنزيلاً للسبب منزلة المسبب فإن تغرير التقلب للمخاطب سبب واغتراره به مسبب فمنع السبب بورود النهي عليه ليمتنع المسبب الذي هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو أبلغ من ورود النهي على المسبب من أول الأمر، قالوا: وهذا على عكس قول القائل: لا أرينك هنا فإن فيه النهي عن المسبب وهو الرؤية ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب.

وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايفان، وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحو ذلك مثلا متضايفان، وحقق أن المتضايفين لا يصح أن يكون أحدهما سبباً للآخر بل هما معاً في درجة واحدة، فالأولى أن يقال: علق النهي بكون التقلب غاراً ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لأن نفي أحد المتضايفين يستلزم نفي الآخر، ولا يخفى أن هذا مبني على ما لم يقع الإجماع عليه، ولعل النظر الصائب يقضي بخلافه، وفسر الموصول بالمشركين من أهل مكة، فقد ذكر الواحدي أنهم كانوا في رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين: إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية، وبعض فسره باليهود، وحكي أنهم كانوا يضربون في الأرض ويصيبون الأموال والمؤمنون في عناء فنزلت، وإلى ذلك ذهب الفراء، والقول الأول أظهر، وأيّا ما كان فالجملة مسوقة لتسلية المؤمنين وتصبيرهم ببيان قبح ما أوتي الكفرة من حظوظ الدنيا إثر بيان حسن ما سينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم، وقرأ يعقوب برواية رويس وزيد ﴿ولا يغرنك﴾ بالنون الخفيفة ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو يعني تقلبهم متاع قليل، وقلته إما باعتبار قصر مدته أو بالقياس إلى ما فاتهم مما أعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب، وفيما رواه مسلم مرفوعاً «ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فينظر بم ترجع»، وقيل: إن وصف ذلك المتاع بالقلة بالقياس إلى مؤنة السعي وتحمل المشاق فضلاً عما يلحقه من الحساب والعقاب في دار الثواب ولا يخفى بعده ﴿ثُمَّ مَأْوَاهُمْ﴾ أي مصيرهم الذي يأوون إليه ويستقرون فيه بعد انتقالهم من الأماكن التي يتقلبون فيها.

﴿جَهَنَّمُ﴾ التي لا يوصف عذابها ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ أي بئس ما مهدوا لأنفسهم وفرشوا جهنم، وفيه إشارة إلى مصيرهم إلى تلك الدار مما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم.

﴿لكن ٱلَّذينَ ٱتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْري من تَحْتها ٱلأَنهَار خَالدينَ فيهَا﴾. ﴿لكن﴾ للاستدراك عند النجاة وهو رفع توهم ناشىء من السابق وعند علماء المعاني لقصر القلب وردّ اعتقاد المخاطب، وتوجيه الآية على الأول أنه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وتصرفهم في البلاد لأجلها جاز أن يتوهم متوهم أن التجارة من حيث هي مقتضية لذلك فاستدرك أن المتقين وإن أخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وأن لهم ما وعدوا به أو يقال إنه تعالى لما جعل تمتع المتقلبين قليلاً مع سعة حالهم أوهم ذلك أن المسلمين الذين لا يزالون في الجهد والجوع في متاع في كمال القلة فدفع بأن تمتعهم للاتقاء والاجتناب عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقه لأنه وسيلة إلى نعمة عظيمة أبدية هي الخلود في الجنات، وعلى الثاني ردّ لاعتقاد الكفرة أنهم متمتعون من الحياة والمؤمنون في خسران عظيم، وعلل بعض المحققين جعل التقوى في حيز الصلة بالإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى، والمراد بها الاتقاء عن الشرك والمعاصي، والموصول مبتدأ والظرف خبره، و ﴿جنات﴾ مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ، أو مرتفع بالابتداء، والظرف خبره، والجملة خبر المبتدأ، و ﴿خالدين﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور في ﴿لهم﴾ أو من ﴿جنات﴾ لتخصيصها بجملة الصفة، والعامل ما في الظرف من معنى الاستقرار، وقرأ أبو جعفر «لكنّ» بتشديد النون ﴿نُزُلاً مِّنْ عند الله﴾ النزل بضمتين وكذا النزل بضم فسكون ما يعد للضيف أول نزوله من طعام وشراب وصلة، قال الضبي:

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا   جعلنا القنا والمرهفات له (نزلا)

ويستعمل بمعنى الزاد مطلقاً، ويكون جمعاً بمعنى النازلين كما في قول الأعشى:

* أو ينزلون فإنا معشر (نزل)

وقد جوز ذلك أبو علي في الآية، وكذا يجوز أن يكون مصدراً، قيل: وأصل معنى النزل مفرداً الفضل والريع في الطعام، ويستعار للحاصل عن الشيء، ونصبه هنا إما على الحالية من ﴿جنات﴾ لتخصيصها بالوصف والعامل فيه ما في الظرف من معنى الاستقرار إن كان بمعنى ما يعد الخ، وجعل الجنة حينئذ نفسها ﴿نزلاً﴾ من باب التجوز، أو بتقدير مضاف أي ذات نزل، وإما على الحالية من الضمير في ﴿خالدين﴾ إن كان جمعاً، وإما على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف إن كان مصدراً وهو حينئذ بمعنى النزول أي نزلوها نزلاً، وجوز على تقدير مصدريته أن يكون بمعنى المفعول فيكون حالاً من الضمير المجرور في ﴿فيها﴾ أي منزولة، والظرف صفة ﴿نزلاً﴾ إن لم تجعله جمعاً وإن جعلته ففيه ـ كما قال أبو البقاء ـ وجهان: أحدهما أنه حال من المفعول المحذوف لأن التقدير ﴿نزلاً﴾ إياها، والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي ذلك من عند الله أي بفضله، وذهب كثير من العلماء على أن النزل بالمعنى الأول ـ وعليه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لأنه لما كانت الجنة بكليتها نزلاً فلا بد من شيء آخر يكون أصلا بالنسبة إليها وليس وراء الله تعالى شيء ـ وهو كما ترى، نعم فيه حينئذ إشارة إلى أن القوم ضيوف الله تعالى وفي ذلك كمال اللطف بهم ﴿وَمَا عندَ الله﴾ من الأمور المذكورة الدائمة لكثرته ودوامه ﴿خَيْرٌ للأَبْرَار﴾ مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل لقلته وزواله، والتعبير عنهم ـ بالأبرار ـ ووضع الظاهر موضع الضمير كما قيل: للإشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل، وزعم بعضهم أن هذا مما يحتمل أن يكون إشارة إلى الرؤية لأن فيه إيذاناً بمقام العندية والقرب الذي لا يوازيه شيء من نعيم الجنة، والموصول مبتدأ، والظرف صلته، و﴿خير﴾ خبره و﴿للأبرار﴾ صفة ﴿خير﴾.

وجوز أن يكون ﴿للأبرار﴾ خبراً والنية به التقديم أي والذي عند الله مستقر للأبرار و ﴿خير﴾ على هذا خبر ثان، وقيل ﴿للأبرار﴾ حال من الضمير في الظرف، و ﴿خير﴾ خبر المبتدأ، وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيد لأن فيه الفصل بين المبتدأ والخبر بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحب الحال غير المبتدأ وذلك لا يجوز في الاختيار ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ أخرج ابن جرير عن جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما مات النجاشي: «اخرجوا فصلوا عن أخ لكم فخرج فصلى بنا فكبر أربع تكبيرات فقال المنافقون: انظروا إلى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط» فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس وأنس وقتادة، وعن عطاء أنها نزلت في أربعين رجلاً من أهل نجران من بني الحارث بن كعب اثنين وثلاثين من أرض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعاً على دين عيسى عليه السلام فآمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وروي عن ابن جريج وابن زيد وابن إسحاق أنها نزلت في جماعة من اليهود أسلموا، منهم عبد الله بن سلام ومن معه، وعن مجاهد أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم، وأشهر الروايات أنها نزلت في النجاشي ـ وهو بفتح النون على المشهور ـ كما قال الزركشي.

ونقل ابن السيد كسرها ـ وعليه ابن دحية ـ وفتح الجيم مخففة ـ وتشديدها غلط ـ وآخره ياء ساكنة وهو الأكثر رواية لأنها ليست للنسبة، ونقل ابن الأثير تشديدها، ومنهم من جعله غلطاً ـ وهو لقب كل من ملك الحبشة ـ واسمه أصحمة ـ بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة ـ والحبشة يقولونه بالخاء المعجمة، ومعناه عندهم عطية الصنم، وذكر مقاتل في نوادر التفسير أن اسمه مكحول بن صعصعة، والأول هو المشهور، وقد توفي في رجب سنة تسع، والجملة مستأنفة سيقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت صفاتهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك، بل منهم من له مناقب جليلة، وفيها أيضاً تعريض بالمنافقين الذين هم أقبح أصناف الكفار وبهذا يحصل ربط بين الآية وما قبلها من الآيات، وإذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب قويت المناسبة وإذا لاحظ أن فيما تقدم مدح المهاجرين وفي هذا مدحاً للمهاجرين إليهم من حيث إن الهجرة الأولى كانت إليهم كان المناسبة أقوى، وإذا اعتبر تفسير الموصول في قوله تعالى: ﴿لا يغرنك﴾ باليهود زادت قوة بعدُ ولام الابتداء داخلة على اسم إن وجاز ذلك لتقدم الخبر ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن العظيم الشأن ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من الإنجيل والتوراة أو منهما وتأخير إيمانهم بالقرآن في الذكر مع أن الأمر بالعكس في الوجود لما أن القرآن عيار ومهيمن عليه فإن إيمانهم بذلك إنما يعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن إذ لا عبرة بما في الكتابين من الأحكام المنسوخة وما لم ينسخ إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعد بذلك، وقيل: قدم الإيمان بما أنزل على المؤمنين تعجيلاً لإدخال المسرة عليهم، والمراد من الإيمان بالثاني الإيمان به من غير تحريف ولا كتم كما هو شأن المحرفين والكاتمين واتباع كل من العامة ﴿خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ أي خاضعين له سبحانه، وقال ابن زيد: خائفين متذللين، وقال الحسن: الخشوع الخوف اللازم للقلب من الله تعالى وهو حال من فاعل ﴿يؤمن﴾ وجمع حملاً على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولاً، وقيل: حال من ضمير إليهم وهو أقرب لفظاً فقط، وجيء بالحال تعريضاً بالمنافقين الذين يؤمنون خوفاً من القتل، و﴿لله﴾ متعلق ـ بخاشعين. وقيل: هو متعلق بالفعل المنفي بعده وهو في نية التأخير كأنه قال سبحانه: ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ لأجل الله تعالى، والأول أولى، وفي هذا النفي تصريح بمخالفتهم للمحرفين، والجملة في موضع الحال أيضاً والمعنى لا يأخذون عوضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتمان الحق من الرشا والمآكل كما فعله غيره ممن وصفه سبحانه فيما تقدم، ووصف الثمن بالقليل إما لأن كل ما يؤخذ

على التحريف كذلك ولو كان ملء الخافقين، وإما لمجرد التعريض بالآخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الأخذ فقط بل لتضمن ذلك إظهار ما في الآيات من الهدى وشواهد نبوته ﷺ.

﴿أولئك﴾ أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الحميدة، واختيار صيغة البعد لإيذان بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضيلة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي ثواب أعمالهم وأجر طاعتهم والإضافة للعهد أي الأجر المختص بهم الموعود لهم بقوله سبحانه: ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين﴾ [القصص: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿يؤتكم كفلين من رحمته﴾ [الحديد: ٢٨] وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف وفي الكلام أوجه من الإعراب فقد قالوا: إن ﴿أولئك﴾ مبتدأ والظرف خبره وأجرهم مرتفع بالظرف، أو الظرف خبر مقدم، و﴿أجرهم﴾ مبتدأ مؤخر، والجملة خبر المبتدأ، و﴿عند ربهم﴾ نصب على الحالية من ﴿أجرهم﴾.

وقيل: متعلق به بناءً على أن التقدير لهم أن يؤجروا عند ربهم، وجوز أن يكون ﴿أجرهم﴾ مبتدأ، و ﴿عند ربهم﴾ خبره، «ولهم متعلق بما دل عليه الكلام من الاستقرار والثبوت لأنه في حكم الظرف، والأوجه من هذه الأوجه هو الشائع على ألسنة المعربين ﴿إِنَّ اللهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ إما كناية عن كمال علمه تعالى بمقادير الأجور ومراتب الاستحقاق وإنه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي وحينئذ تكون الجملة استئنافاً وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى: ﴿لهم أجرهم عند ربهم﴾ أو تذييلا لبيان علة الحكم المفاد بما ذكر، وإما كناية عن قرب الأجر الموعود فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء، وحينئذ تكون الجملة تكميلاً لما قبلها فإنه في معنى الوعد كأنه قيل: ﴿لهم أجر عند ربهم﴾ عن قريب، وفصلت لأن الحكم بقرب الأجر مما يؤكد ثبوته ثم لما بين سبحانه في تضاعيف هذه السورة الكريمة ـ ما بين من الحكم والأحكام وشرح أحوال المؤمنين والكافرين وما قاساه المؤمنون الكرام من أولئك اللئام من الآلام ـ ختم السورة بما يضوع منه مسك التمسك بما مضى، ويضيع بامتثال ما فيه مكايد الأعداء ولو ضاق لها الفضا، فقال عز من قائل: ﴿يا أيها ٱلذينَ آمَنُوا ٱصْبِرُوا﴾ أي احبسوا نفوسكم عن الجزع مما ينالها، والظاهر أن المراد الأمر بما يعم أقسام الصبر الثلاثة المتفاوتة في الدرجة الواردة في الخبر، وهو الصبر على المصيبة والصبر على الطاعة والصبر عن المعصية ﴿وَصَابِرُوا﴾ أي اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صبراً أكثر من صبرهم، وذكره بعد الأمر بالصبر العام لأنه أشدّ فيكون أفضل، فالعطف كعطف جبريل على الملائكة ﴿والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] ﴿على الصلوات﴾ [البقرة: ٢٣٨] وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه ﴿وَرَابِطُوا﴾ أي أقيموا في الثغور رابطين خيولكم فيها حابسين لها مترصدين للغزو مستعدين له بالغين في ذلك المبلغ الأوفى أكثر من أعدائكم، والمرابطة أيضاً نوع من الصبر، فالعطف هنا كالعطف السابق.

وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها» وأخرج ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مرابطاً في سبيل الله تعالى أجري عليه أجر عمله الصالح الذي كان يعمله وأجري عليه رزقه وأمن من الفتان وبعثه الله تعالى آمناً من الفزع»، وأخرج الطبراني بسند لا بأس به عن جابر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رابط يوماً في سبيل الله تعالى جعل الله تعالى بينه وبين النار سبع خنادق كل خندق كسبع سموات وسبع أرضين»، وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعاً «الصلاة بأرض الرباط بألف ألفي صلاة».

وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ﴿وَٱتَّقُوا اللهَ﴾ في مخالفة أمره على الإطلاق فيندرج فيه جميع ما مرّ اندراجاً أولياً.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحونَ﴾ أي لكي تظفروا وتفوزا بنيل المنية ودرك البغية والوصول إلى النجح في الطلبة وذلك حقيقة الفلاح، وهذه الآية على ما سمعت مشتملة على ما يرشد المؤمن إلى ما فيه مصلحة الدين والدنيا ويرقى به إلى الذروة العليا، وقرر ذلك بعضهم بأن أحوال الإنسان قسمان الأول ما يتعلق به وحده، والثاني ما يتعلق به من حيث المشاركة مع أهل المنزل والمدينة، وقد أمر سبحانه ـ نظراً إلى الأول ـ بالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر، والاستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبر على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات والصبر على شدائد الدنيا وآفاتها ومخاوفها، وأمر ـ نظراً إلى الثاني ـ بالمصابرة ويدخل فيها تحمل الأخلاق الردية من الأقارب والأجانب وترك الانتقام منهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد مع أعداء الدين باللسان والسنان، ثم إنه لما كان تكليف الإنسان بما ذكر لا بد له من إصلاح القوى النفسانية الباعثة على أضداد ذلك أمره سبحانه بالمرابطة أعم من أن تكون مرابطة ثغر أو نفس، ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لا بدّ منها في جميع الأعمال والأقوال حتى يكون معتداً بها أمر سبحانه بالتقوى، ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوظيفة الربوبية وهو رجاء الفلاح منه انتهى، ولا يخفى أنه على ما فيه تمحل ظاهر وتعسف لا ينكره إلا مكابر، وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أمر بالصبر العام أو لا لأنه كما في الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج.

وقال بعضهم: لكل شيء جوهر وجوهر الإنسان العقل، وجوهر العقل الصبر، وادعى غير واحد أن جميع المراتب العلية والمراقي السنية الدينية والدنيوية لا تنال إلا بالصبر، ومن هنا قال الشاعر:

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى فما انقادت الآمال إلا لصابر

ثم إنه تعالى أمر ثانياً بنوع خاص من الصبر وهي المجاهدة التي يحصل بها النفع العام والعز التام، وقد جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا تركتم الجهاد سلط الله تعالى عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» ثم ترقى إلى نوع آخر من ذلك هو أعلى وأغلى وهو المرابطة التي هي الإقامة في ثغر لدفع سوء مترقب ممن وراءه، ثم أمر سبحانه آخر الأمر بالتقوى العامة إذ لولاها لأوشك أن يخالط تلك الأشياء شيء من الرياء والعجب، ورؤية غير الله سبحانه فيفسدها، وبهذا تم المعجون الذي يبرىء العلة وروق الشراب الذي يروي الغلة.

ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه: ﴿لعلكم تفلحون﴾ وهذا مبني على ما هو المشهور في تفسير الآية، وقد روي في بعض الآثار غير ذلك، فقد اخرج ابن مردويه عن سلمة بن عبد الرحمن قال: أقبل عليَّ أبو هريرة يوماً فقال: أتدري يا ابن أخي فيم أنزلت هذه الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا﴾ الخ؟ قلت: لا قال: اما إنه لم يكن في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت في قوم يعمرون المساجد يصلون الصلاة في مواقيتها ثم يذكرون الله تعالى فيها، ففيهم أنزلت أي ﴿اصبروا﴾ على الصلوات الخمس ﴿وصابروا﴾ أنفسكم وهواكم ﴿ورابطوا﴾ في مساجدكم ﴿واتقوا الله﴾ فيما علمكم ﴿لعلكم تفلحون﴾، وأخرج مالك والشافعي وأحمد ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط».

ولعل هذه الرواية عن أبي هريرة أصح من الرواية الأولى مع ما في الحكم فيها بأنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك له، ثم إن هذه الرواية وإن كانت صحيحة لا تنافي التفسير المشهور

لجواز أن تكون اللام في الرباط فيها للعهد، ويراد به الرباط في سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه السلام: «فذلكم الرباط» من قبيل زيد أسد، والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة.

وأخرج عبد بن حميد عن زيد بن أسلم أن المراد ﴿**اصبروا**﴾ على الجهاد ﴿**وصابروا**﴾ عدوكم ﴿**ورابطوا**﴾ على دينكم، وعن الحسن أنه قال: ﴿**اصبروا**﴾ على المصيبة ﴿**وصابروا**﴾ على الصلوات ﴿**ورابطوا**﴾ في الجهاد في سبيل الله تعالى، وعن قتادة أنه قال: ﴿**اصبروا**﴾ على طاعة الله تعالى ﴿**وصابروا**﴾ أهل الضلال ﴿**ورابطوا**﴾ في سبيل الله، وهو قريب من الأول، والأول أولى.

هذا «ومن باب الإشارة» ﴿**إن في خلق السموات والأرض**﴾ أي العالم العلوي والعالم السفلي ﴿**واختلاف الليل والنهار**﴾ الظلمة والنور ﴿**لآيات لأولي الألباب**﴾ وهم الناظرون إلى الخلق بعين الحق ﴿**الذين يذكرون الله قياماً**﴾ في مقام الروح بالمشاهدة ﴿**وقعوداً**﴾ في محل القلب بالمكاشفة ﴿**وعلى جنوبهم**﴾ أي تقلباتهم في مكامن النفس بالمجاهدة، وقال بعضهم: ﴿**الذين يذكرون الله قياماً**﴾ أي قائمين باتباع أوامره ﴿**وقعوداً**﴾ أي قاعدين عن زواجره ونواهيه ﴿**وعلى جنوبهم**﴾ أي ومجتنبين مطالعات المخالفات بحال ﴿**ويتفكرون**﴾ بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم ﴿**في خلق السموات والأرض**﴾ وذلك التفكر على معنيين، الأول طلب غيبة القلوب في الغيوب التي هي كنوز أنوار الصفات لإدراك أنوار القدرة التي تبلغ الشاهد إلى المشهود، والثاني جولان القلوب بنعت التفكر في إبداع الملك لمشاهدة الملك في الملك فإذا شاهدوا ﴿**قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلاً**﴾ بل هو مرايا لأسمائك ومظاهر لصفاتك، ويفصح بالمقصود قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ... وكل نعيم لا محالة زائل

﴿**سبحانك**﴾ أي تنزيهاً لك من أن يكون في الوجود سواك ﴿**فقنا عذاب النار**﴾ وهي نار الاحتجاب بالأكوان عن رؤية المكون ﴿**ربنا إنك من تدخل النار**﴾ وتحجبه عن الرؤية ﴿**فقد أخزيته**﴾ وأذللته بالبعد عنك ﴿**وما للظالمين**﴾ الذين أشركوا ما لا وجود له في العير ولا النفير ﴿**من أنصار**﴾ لاستيلاء التجلي القهري عليهم ﴿**ربنا إننا سمعنا**﴾ بأسماع قلوبنا ﴿**منادياً**﴾ من أسرارنا التي هي شاطىء وادي الروح الأيمن ﴿**ينادي للإيمان**﴾ العياني ﴿**أن آمنوا بربكم فآمنا**﴾ أي شاهدوا ربكم فشاهدنا، أو ﴿**إننا سمعنا**﴾ في المقام الأول ﴿**منادياً ينادي للإيمان**﴾ والمراد به هو الله تعالى حين خاطب الأرواح في عالم الذر بقوله سبحانه: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإن ذلك دعاء لهم إلى الإيمان ﴿**فآمنا**﴾ يعنون قولهم: «بلى» حين شاهدوه هناك سبحانه ﴿**ربنا فاغفر لنا ذنوبنا**﴾ أي ذنوب صفاتنا بصفاتك ﴿**وكفر عنا**﴾ سيئات أفعالنا برؤية أفعالك ﴿**وتوفنا**﴾ عن ذواتنا بالموت الاختياري ﴿**مع الأبرار**﴾ وهم القائمون على حد التفريد والتوحيد ﴿**ربنا وآتنا ما وعدتنا على**﴾ ألسنة ﴿**رسلك**﴾ بقولك: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾ ﴿**ولا تخزنا يوم القيامة**﴾ بأن تحجبنا بنعمتك عنك ﴿**إنك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم**﴾ لكمال رحمته ﴿**أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر**﴾ القلب وعمله مثل الإخلاص واليقين ﴿**أو أنثى**﴾ النفس وعملها إذا تركت المجاهدات والطاعات القالبية ﴿**بعضكم من بعض**﴾ إذ يجمعكم أصل واحد وهو الروح الإنسانية ﴿**فالذين هاجروا**﴾ من غير الله تعالى عز وجل ﴿**وأخرجوا من ديارهم**﴾ وهي مألوفات أنفسهم ﴿**وأوذوا في سبيلي**﴾ بما قاسوا من المنكرين، وعن بعض العارفين أن القوم إذا لم يذوقوا مرارة إيذاء المنكرين لم يفوزوا بحلاوة كأس القرب من الله تعالى، ولهذا قال الجنيد قدس سره: جزى الله تعالى إخواننا عنا خيراً ردونا بجفائهم إلى الله تعالى وقاتلوا أنفسهم في وهي أعدى أعدائهم وقتلوا بسيف الفناء ﴿**لأكفرنّ**

عنهم سيئاتهم﴾ الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم **﴿ولأدخلهم جنات﴾** ثلاث وهي جنة الأفعال، وجنة الصفات، وجنة الذات **﴿تجري من تحتها الأنهار﴾** أنهار العلوم والتجليات **﴿ثواباً من عند الله﴾** الجامع لجميع الصفات **﴿والله عنده حسن الثواب﴾** فلا يكون بيد غيره ثواب أصلاً **﴿لا يغرنك تقلب الذين كفروا﴾** أي حجبوا عن التوحيد **﴿في البلاد﴾** في المقامات الدنيوية والأحوال **﴿متاع قليل﴾** لسرعة زواله وعدم نفعه **﴿ثم مأواهم جهنم﴾** الحرمان **﴿وبئس المهاد﴾** الذي اختاروه بحسب استعدادهم **﴿لكن الذين اتقوا ربهم﴾** بأن تجردوا كمال التجرد **﴿لهم جنات﴾** ثلاث عوض ذلك **﴿نزلاً من عند الله﴾** معداً لهم «وما عند الله» من نِعَم المشاهدة ولطائف القربة وحلاوة الوصلة **﴿خير للأبرار وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله﴾** ويحقق التوحيد الذاتي **﴿وما أنزل إليكم﴾** من علم التوحيد والإستقامة **﴿وما أنزل إليهم﴾** من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات **﴿خاشعين لله﴾** للتجلي الذاتي وما تجلى الله تعالى لشيء إلا خضع له **﴿لا يشترون بآيات الله﴾** تعالى وهي تجليات صفاته **﴿ثمناً قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم﴾** وهي تلك الجنات **﴿إن الله سريع الحساب﴾** فيوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء **﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا﴾** عن المعاصي **﴿وصابروا﴾** على الطاعات **﴿ورابطوا﴾** الأرواح بالمشاهدة **﴿واتقوا الله﴾** من مشاهدة الأغيار **﴿لعلكم تفلحون﴾** بالتجرد عن همومكم وخطراتكم، أو «اصبروا» في مقام النفس بالمجاهدة **﴿وصابروا﴾** في مقام القلب مع التجليات **﴿ورابطوا﴾** في مقام الروح ذواتكم حتى لا تعتريكم فترة أو غفلة واتقوا الله عن المخالفة والإعراض والجفاء **﴿لعلكم﴾** تفوزون بالفلاح الحقيقي، نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفى من امتثال هذه الأوامر وما يترتب عليها بمنه وكرمه.

وهذه الآيات العشر كان يقرؤها صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة ـ كما أخرج ذلك ابن السني وأبو نعيم وابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

وأخرج الدارمي عن عثمان قال: من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة، وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تجب الشمس، وخبر ـ من قرأ سورة آل عمران أعطي بكل آية أماناً على جسر جهنم ـ موضوع مختلق على رسول الله ﷺ، وقد عابوا على من أورده من المفسرين، نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخطل إنه جواد كريم رؤوف رحيم، وليكن هذا خاتمة ما أمليته من تفسير الفاتحة والزهراوين، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالإخلاص أن يوصلني إلى تفسير المعوذتين، وهو الجلد الأول من روح المعاني[1]، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجلد الثاني وكان الفراغ منه في غرة محرم الحرام سنة ١٢٥٤ ألف ومائتين وأربعة وخمسين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين.

---

(١) هو من الطبعة الأولى.

(٤) سورة النساء مدنية
وآياتها ست وسبعون ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ .

إعلم أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكاليف ، وذلك لأنه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالتعطف على الأولاد والنساء والأيتام ، والرأفة بهم وإيصال حقوقهم إليهم وحفظ أموالهم عليهم ، وبهذا المعنى ختمت السورة ، وهو قوله (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) وذكر في أثناء هذه السورة أنواعا أخر من التكاليف ، وهي الأمر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع ، لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لأجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة ، وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي أوجدنا ، فلهذا قال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى الواحدي عن ابن عباس في قوله (يا أيها الناس) أن هذا

الخطاب لأهل مكة ، وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين ، وهذا هو الأصح لوجوه : أحدها : أن لفظ الناس جمع دخله الألف واللام فيفيد الاستغراق . وثانيها : أنه تعالى علل الأمر بالاتقاء بكونه تعالى خالقاً لهم من نفس واحدة ، وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم ، وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عاماً . وثالثها : أن التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة ، بل هو عام في حق جميع العالمين ، وإذا كان لفظ الناس عاماً في الكل ، وكان الأمر بالتقوى عاماً في الكل ، وكانت علة هذا التكليف ، وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل ، كان القول بالتخصيص في غاية البعد . وحجة ابن عباس أن قوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) مختص بالعرب لأن المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم . فيقولون أسألك بالله وبالرحم ، وأنشدك الله والرحم ، وإذا كان كذلك كان قوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) مختصاً بالعرب ، فكان أول الآية وهو قوله (يا أيها الناس) مختصاً بهم لأن قوله في أول الآية (اتقوا ربكم) وقوله بعد ذلك (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) وردا متوجهين إلى مخاطب واحد ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت في أصول الفقه أن خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها ، فكان قوله (يا أيها الناس) عاماً في الكل ، وقوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) خاصاً بالعرب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى جعل هذا المطلع مطلعاً لسورتين في القرآن: إحداهما : هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الأول من القرآن . والثانية : سورة الحج ، وهي أيضاً السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ، ثم إنه تعالى علل الأمر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ . وهو أنه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة . وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله ، وعلل الأمر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد ، وهو قوله (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد ، وتحت هذا البحث أسرار كثيرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أنه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقبيه أنه تعالى خلقنا من نفس واحدة . وهذا مشعر بأن الأمر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف ، فنقول : قولنا إنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ، مشتمل على قيدين : أحدهما : أنه تعالى خلقنا . والثاني : كيفية ذلك التخليق ، وهو أنه تعالى إنما خلقنا من نفس واحدة، ولكل واحد من هذين القيدين أثر في وجوب

التقوى .

﴿ أما القيد الأول ﴾ وهو أنه تعالى خلقنا ، فلا شك أن هذا المعنى علة لأن يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لأوامره ونواهيه ، وبيان ذلك من وجوه : الأول : أنه لما كان خالقاً لنا وموجداً لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا ، والربوبية توجب نفاذ أوامره على عبيده ، والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق ، الثاني : أن الإيجاد غاية الانعام ونهاية الإحسان ، فإنك كنت معدوماً فأوجدك ، وميتاً فأحياك ، وعاجزاً فأقدرك ، وجاهلاً فعلمك ، كما قال إبراهيم عليه السلام (الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين) فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم بإظهار الخضوع والانقياد ، وترك التمرد والعناد ، وهذا هو المراد بقوله (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) الثالث : وهو أنه لما ثبت كونه موجداً وخالقاً وإلهاً ورباً لنا . وجب علينا أن نشتغل بعبوديته وأن نتقي كل ما نهى عنه وزجر عنه ، ووجب أن لا يكون شيء من هذه الأفعال موجباً ثواباً البتة ، لأن هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للثواب ، لأن أداء الحق إلى المستحق لا يوجب شيئاً آخر ، هذا إذا سلمنا أن العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء ، فكيف وهذا محال ، لأن فعل الطاعات لا يحصل إلا إذا خلق الله القدرة على الطاعة ، وخلق الداعية على الطاعة ، ومتى حصلت القدرة والداعي كان مجموعهما موجباً لصدور الطاعة عن العبد ، وإذا كان كذلك كانت تلك الطاعة إنعاماً من الله على عبده ، والمولى إذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجباً عليه إنعاماً آخر ، فهذا هو الاشارة إلى بيان أن كونه خالقاً لنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه .

﴿ وأما القيد الثاني ﴾ وهو أن خصوص كونه خالقاً لنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية ، فبيانه من وجوه : الأول : أن خلق جميع الأشخاص الانسانية من الإنسان الواحد أدل على كمال القدرة ، من حيث أنه لو كان الأمر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الإنسان الواحد ، لم يكن إلا أشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة ، فلما رأينا في أشخاص الناس الأبيض والأسود والأحمر والأسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير ، دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار ، لا طبيعة مؤثرة ، ولا علة موجبة ، ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات ، فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فكان ارتباط قوله (اتقوا ربكم) بقوله (خلقكم من نفس واحدة) في غاية الحسن والانتظام .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو أنه تعالى لما ذكر الأمر بالتقوى ذكر عقيبه الأمر بالإحسان إلى اليتامى والنساء والضعفاء ، وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى ، وذلك لأن الأقارب لا بد وأن يكون بينهم نوع من مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك إن الإنسان يفرح بمدح أقاربه وأسلافه ، ويحزن بذمهم والطعن فيهم ، وقال عليه الصلاة والسلام « فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها » وإذا كان الأمر كذلك ، فالفائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سبباً لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن الناس إذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن هذا يدل على المعاد ، لأنه تعالى لما كان قادراً على أن يخرج من صلب شخص واحد أشخاصاً مختلفين ، وأن يخلق من قطرة من النطفة شخصاً عجيب التركيب لطيف الصورة ، فكيف يستبعد إحياء الأموات وبعثهم ونشورهم ، فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه (ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى) .

﴿ الوجه الخامس ﴾ قال الأصم : الفائدة فيه : أن العقل لا دليل فيه على أن الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة ، بل ذلك إنما يعرف بالدلائل السمعية ، وكان النبي ﷺ أمياً ما قرأ كتاباً ولا تلمذ لأستاذ ، فلما أخبر عن هذا المعنى كان إخباراً عن الغيب فكان معجزاً ، فالحاصل أن قوله (خلقكم) دليل على معرفة التوحيد ، وقوله (من نفس واحدة) دليل على معرفة النبوة .

فإن قيل : كيف يصح أن يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس ؟

قلنا : قد بين الله المراد بذلك لأن زوج آدم إذا خلقت من بعضه ، ثم حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبداً ، جازت إضافة الخلق أجمع إلى آدم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أجمع المسلمون على أن المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام ، إلا أنه أنث الوصف على لفظ النفس ، ونظيره قوله تعالى (أقتلت نفساً زكية بغير نفس) وقال الشاعر :

أبوك خليفة ولدته أخرى فأنت خليفة ذاك الكمال

قالوا فهذا التأنيث على لفظ الخليفة .

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من هذا الزوج هو حواء ، وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان : الأول : وهو الذي عليه الأكثرون أنه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم ، ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى ، فلما استيقظ رآها ومال إليها والفها ، لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه ، واحتجوا عليه بقول النبيﷺ « أن المرأة خلقت من ضلع أعوج فإن ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وفيها عوج استمتعت بها » .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني : أن المراد من قوله (وخلق منها زوجها) أي من جنسها وهو كقوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً) وكقوله (إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم) وقوله (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال القاضي : والقول الأول أقوى ، لكي يصح قوله (خلقكم من نفس واحدة) إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين ، لا من نفس واحدة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة « من» لابتداء الغاية ، فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة ، وأيضاً فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب ، وإذا كان الأمر كذلك ، فأي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : إنما سمي آدم بهذا الاسم لأنه تعالى خلقه من أديم الأرض كلها أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها ؛ فلذلك كان في ولده الأحمر والأسود والطيب والخبيث والمرأة إنما سميت بحواء لأنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي ، فلا جرم سميت بحواء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا : قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة) يدل على أن الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة ، وقوله (وخلق منها زوجها) يدل على أن زوجها مخلوقة منها ، ثم قال في صفة آدم (خلقه من تراب) فدل على أن آدم مخلوق من التراب ، ثم قال في حق الخلائق (منها خلقناكم) وهذه الآيات كلها دالة على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقاً منها ، وأن خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال .

وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)

أجاب المتكلمون فقالوا : خلق الشيء من الشيء محال في العقول ، لأن هذا المخلوق إن كان عين ذلك الشيء الذي كان موجوداً قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقاً البتة ، وإذا لم يكن مخلوقاً امتنع كونه مخلوقاً من شيء آخر ، وإن قلنا : إن هذا المخلوق مغاير للذي كان موجوداً قبل ذلك ، فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث إنما حدث وحصل عن العدم المحض ، فثبت أن كون الشيء مخلوقاً من غيره محال في العقول ، وأما كلمة (من) في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية ، على معنى أن ابتداء حدوث هذه الأشياء من تلك الأشياء لا على وجه الحاجة والافتقار ، بل على وجه الوقوع فقط .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (وخلق منها زوجها وبث منهما) بلفظ اسم الفاعل ، وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق .

قوله تعالى ﴿ وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : بث منهما : يريد فرق ونشر ، قال ابن المظفر : البث تفريقك الأشياء ، يقال : بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه ، وخلق الله الخلق فبثهم في الأرض ، وبثثت البسط إذا نشرتها ، قال الله تعالى (وزرابي مبثوثة) قال الفراء والزجاج : وبعض العرب يقول : أبث الله الخلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم يقل : وبث منهما الرجال والنساء لأن ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال ، فلهذا عدل عن هذا اللفظ إلى قوله (وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء) .

فإن قيل : لم لم يقل : وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء كثيراً ؟ ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء ؟

قلنا : السبب فيه والله أعلم أن شهرة الرجال أتم ، فكانت كثرتهم أظهر ، فلا جرم خصوا بوصف الكثرة ، وهذا كالتنبيه على أن اللائق بحال الرجال والاشتهار والخروج

والبروز ، واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين يقولون : إن جميع الأشخاص البشرية كانوا كالذر ، وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام ، حملوا قوله (وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء) على ظاهره ، والذين أنكروا ذلك قالوا : المراد بث منهما أولادهما ومن أولادهما جمعاً آخرين ، فكان الكل مضافاً إليهما على سبيل المجاز .

قوله تعالى ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (تساءلون) بالتخفيف والباقون بالتشديد ، فمن شدد أراد : تتساءلون فأدغم التاء في السين لاجتماعهما في أنهما من حروف اللسان وأصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ، ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة ، فأعلها بالحذف كما أعلها الأولون بالادغام ، وذلك لأن الحروف المتقاربة إذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى بالادغام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده (والأرحام) بجر الميم قال القفال رحمه الله : وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره ، وأما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بنصب الميم . وقال صاحب الكشاف : قرىء (والأرحام) بالحركات الثلاث ، أما قراءة حمزة فقد ذهب الأكثرون من النحويين إلى أنها فاسدة ، قالوا لأن هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز . واحتجوا على عدم جوازه بوجوه : أولها : قال أبو علي الفارسي : المضمر المجرور بمنزلة الحرف ، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه ، إنما قلنا المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه : الأول : أنه لا ينفصل البتة كما أن التنوين لا ينفصل . وذلك أن الهاء والكاف في قوله : به ، وبك لا ترى واحداً منفصلاً عن الجار البتة فصار كالتنوين . الثاني : أنهم يحذفون الياء من المنادي المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد ، وذلك كقولهم : يا غلام ، فكان المضمر المجرور مشابهاً للتنوين من هذا الوجه ، فثبت أن المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين ، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه لأن من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فإذا لم تحصل المشابهة هنا وجب أن لا يجوز العطف . وثانيها : قال علي بن عيسى : أنهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع . فلا يجوز أن يقال : اذهب وزيد ، وذهبت وزيد بل يقولون : اذهب أنت وزيد ، وذهبت أنا وزيد . قال تعالى (فاذهب أنت وربك فقاتلا) مع أن المضمر المرفوع قد

ينفصل ، فإذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع أنه أقوى من المضمر المجرور بسبب أنه قد ينفصل ، فلأن لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع أنه البتة لا ينفصل كان أولى . وثالثها : قال أبو عثمان المازني : المعطوف والمعطوف عليه متشاركان ، وإنما يجوز عطف الأول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الأول ، وههنا هذا المعنى غير حاصل ، وذلك لأنك لا تقول : مررت بزيدوك ، فكذلك لا تقول مررت بك وزيد .

واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوهاً قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات ، وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة ، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه ، بل رواها عن رسول الله ﷺ ، وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ، والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت ، وأيضاً فلهذه القراءة وجهان : أحدهما : أنها على تقدير تكرير الجار ، كأنه قيل تساءلون به وبالأرحام . وثانيها : أنه ورد ذلك في الشعر وأنشد سيبويه في ذلك :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وأنشد أيضاً :

نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد ، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن .
واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله ﷺ « لا تحلفوا بآبائكم » فإذا عطفت الأرحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام ، ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لأنهم كانوا يقولون : أسألك بالله والرحم ، وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل ، وأيضاً فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط ، وههنا ليس كذلك ، بل هو حلف بالله أولاً ثم يقرن به بعده ذكر الرحم ، فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث ، فهذا جملة الكلام في قراءة قوله (والأرحام) بالجر . أما قراءته بالنصب ففيه وجهان : الأول : وهو اختيار أبي علي الفارسي وعلي بن عيسى أنه عطف على موضع الجار والمجرور وكقوله

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

والثاني : وهو قول أكثر المفسرين : أن التقدير : واتقوا الأرحام أن تقطعوها ، وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج ، وعلى هذا الوجه فنصب الأرحام بالعطف على قوله (الله) أي: اتقوا الله واتقوا الأرحام اي اتقوا حق الأرحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي رحمه الله . ويجوز أيضاً أن يكون منصوباً بالاغراء ، أي والأرحام فاحفظوها وصلوها كقولك : الأسد الأسد ، وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ، ويدل على وجوب صلتها . وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف : الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل : والأرحام كذلك على معنى والأرحام مما يتقي ، أو والأرحام مما يتساءل به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال أولاً (اتقوا ربكم) ثم قال بعده (واتقوا الله) وفي هذا التكرير وجوه : الأول : تأكيد الأمر والحث عليه كقولك للرجل : اعجل اعجل فيكون أبلغ من قولك :اعجل الثاني : أنه أمر بالتقوى في الأول لمكان الانعام بالخلق وغيره ، وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض . الثالث : قال أولاً (اتقوا ربكم) وقال ثانياً (واتقوا الله) والرب لفظ يدل على التربية والإحسان ، والإله لفظ يدل على القهر والهيبة ، فأمرهم بالتقوي بناء على الترغيب، ثم أعاد الأمر به بناء على الترهيب كما قال (يدعون ربهم خوفاً وطمعاً) وقال (ويدعوننا رغباً ورهباً) كأنه قيل: إنه رباك وأحسن إليك فاتق مخالفته لأنه شديد العقاب عظيم السطوة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إعلم أن التساؤل بالله وبالأرحام قيل هو مثل أن يقال : بالله أسألك ، وبالله أشفع إليك ، وبالله أحلف عليك،الى غير ذلك مما يؤكد المرء به مراده بمسألة الغير ، ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته ، وأما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى ، والتقدير : واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ، لأن العادة جرت في العرب بأن أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول : أسألك بالله والرحم ، وربما أفرد ذلك فقال : أسألك بالرحم ، وكان يكتب المشركون إلى رسول الله ﷺ : نناشدك الله والرحم أن لا تبعث إلينا فلاناً وفلاناً ، وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع إلى ذلك ، والتقدير : واتقوا الله واتقوا الأرحام ، قال القاضي : وهذا أحد ما يدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة ، لأن معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الأرحام ، فتقوى الله إنما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه ، واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال بعضهم : اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة ، واحتج بما روي عن النبي ﷺ وسلم أنه قال « يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي » ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض . وقال آخرون : بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام وإنه الأصل ، وقال بعضهم : بل كل واحد منهما أصل بنفسه ، والنزاع في مثل هذا قريب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى . روى مجاهد عن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « من سألكم بالله فأعطوه » وعن البراء بن عازب قال : أمرنا رسول الله ﷺ بسبع : منها إبرار القسم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ دل قوله تعالى (والأرحام) على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهي عن قطعها ، قال تعالى (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) وقال (لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة) قيل في الأول : إنه القرابة ، وقال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وقال (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين) وعن عبد الرحمن بن عوف : أن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته » وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ما من شيء أطيع الله فيه أعجل ثواباً من صلة الرحم وما من عمل اعصي الله به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة » وعن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه » وقال عليه الصلاة والسلام « أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح » قيل الكاشح العدو ، فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم ، واستحقاق الثواب بها ، ثم إن أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه بنوا على هذا الأصل مسئلتين : إحداهما : أن الرجل إذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الأخ والأخت ، والعم والخال ، قال لأنه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجماع ، لكن الاستخدام إيحاش يورث قطيعة الرحم ، وذلك حرام بناء على هذا الأصل ، فوجب أن لا يبقى الملك ، وثانيهما : أن الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لأن ذلك الرجوع إيحاش يورث قطيعة الرحم ، فوجب أن لا يجوز ، والكلام في هاتين المسئلتين مذكور في الخلافيات .

ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال (إن الله كان عليكم رقيباً) والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع أفعالك . ومن هذا صفته فإنه يجب أن يخاف ويرجى ؛ فبين تعالى أنه يعلم السر وأخفى ، وإنه إذا كان كذلك يجب أن

وَءَاتُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾

يكون المرء حذرا خائفاً فيما يأتي ويترك .

قوله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً ﴾ .

اعلم أنه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على أنه يجب على العبد أن يكون منقاداً لتكاليف الله سبحانه ، محترزاً عن مساخطه ، شرع بعد ذلك في شرح أقسام التكاليف .

﴿ فالنوع الأول ﴾ ما يتعلق بأموال اليتامى ، وهو هذه الآية ؛ وأيضاً أنه تعالى وصى في الآية السابقة بالأرحام ، فكذلك في هذه الآية وصى بالأيتام ، لأنهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم ، ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة أو لمكان الرحم فقال (وآتوا اليتامى أموالهم)وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : اليتامى : الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم ، واليتم الانفراد ، ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة ، وقيل : اليتم في الأناسي من قبل الآباء ، وفي البهائم من قبل الأمهات . قال : وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء ، إلا أن في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال ، فإذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بأمره ، زال عنه هذا الاسم ، وكانت قريش تقول لرسول الله ﷺ : يتيم أبي طالب ، إما على القياس ، وإما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيراً ناشئاً في حجر عمه توضيعاً له . وأما قوله عليه الصلاةوالسلام « لا يتم بعد حلم » فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة ، يعني إذا احتلم فانه لا تجرى عليه أحكام الصغار . وروى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن أن جده كتب إلى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه ؟ فكتب إليه : إذا أونس منه الرشد انقطع يتمه ، وفي بعض الروايات : أن الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد ، فأخبر ابن عباس أن اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ إذا لم يؤنس منه الرشد ، ثم قال أبو بكر : واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها ، قال النبي ﷺ « تستأمر اليتيمة » وهي لا تستأمر إلا وهي بالغة ، قال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيامي النسوة الأرامـل اليتامـى

فالحاصل من كل ما ذكرنا أن اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير ، إلا أنه بحسب العرف مختص بالصغير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ههنا سؤال وهو أن يقال : كيف جمع اليتيم على يتامى ؟ واليتيم فعيل ، والفعيل يجمع على فعلي ، كمـريض ومـرضى وقتيل وقتلى وجـريح وجرحـى ، قال صاحب الكشاف : فيه وجهان : أحدهما : أن يقال : جمع اليتيم يتمي ، ثم يجمع فعلي على فعالي ، كأسير وأسرى وأسارى ، والثاني : أن يقال : جمع يتيم يتائم ، لأن اليتيم جار مجرى الأسمء نحو صاحب وفارس . ثم يقلب اليتائم يتامى . قال القفال رحمه الله : ويجوز يتيم ويتامى ، كنديم وندامى ، ويجوز أيضاً يتيم وأيتام كشريف وأشراف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ههنا سؤال ثان : وهو أنا ذكرنا أنا اسم اليتيم مختص بالصغير ، فما دام يتيما لا يجوز دفع ماله اليه ، واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما ، فكيف قال (وآتوا اليتامى أموالهم) والجواب عنه على طريقين : الأول : أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان : أحدهما : أنه تعالى سماهـم يتامـى على مقتضى أصـل اللغة ، والثاني : أنه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى (فألقى السحرة ساجدين) أي الذين كانوا سحرة قبل السجود ، وأيضاً سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة ، بلوغ الأجل في قوله (فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن) والمعنى مقاربة البلوغ ، ويدل على أن المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) والأشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ .

﴿ الطريق الثاني ﴾ أن نقول : المراد باليتامى الصغار ، وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان : أحدهما : أن قوله (وآتوا) أمر ، والأمر إنما يتناول المستقبل ، فكان المعنـى أن هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم أموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة . والثاني: المراد : وآتوا اليتامى حال كونهم يتامـى ما يحتاجـون إليه لنفقتهـم وكسوتهم، والفائدة فيه أنه كان يجوز أن يظن أنه لا يجوز إنفاق ماله عليه حال كونه صغيراً، فأباح الله تعالى ذلك، وفيه إشكال وهو أنه لو كان المراد ذلك لقال: وآتوهم من أموالهم، فلما أوجب إيتاءهم كل أموالهم سقط ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن الحسن أنه قال : لما نزلت

هذه الآية في أموال اليتامى كرهوا أن يخالطوهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم ، فشكوا ذلك إلى النبيﷺ فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وأن تخالطوهم فاخوانكم) قال أبو بكر الرازي : وأظن أنه غلط من الراوي ، لأن المراد بهذه الآية إيتاؤهم أموالهم بعد البلوغ وإنما غلط الراوي بآية أخرى ، وهو ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أنزل الله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) و (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه ، فاشتد ذلك على اليتامى ، فذكروا ذلك لرسول اللهﷺ ، فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فاخوانكم) فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم . قال المفسرون : الصحيح أنها نزلت في رجل من غطفان ، كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه ، فتراجعا إلى النبيﷺ ، فنزلت هذه الآية ، فلما سمعها العم قال : أطعنا الله وأطعنا الرسول ، نعوذ بالله من الحوب الكبير، ودفع ماله إليه، فقال النبيﷺ «ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فإنه يحل داره » أي جنته . فلما قبض الصبي ماله أنفقه في سبيل الله . فقال النبيﷺ « ثبت الأجر وبقي الوزر » فقالوا : يا رسول الله لقد عرفنا أنه ثبت الأجر . فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله ؟ فقال : ثبت أجر الغلام وبقي الوزر على والده .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على أن السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين ، قال لأن قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) مطلق يتناول السفيه ، أونس منه الرشد أو لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذا السن ، شرط في وجوب دفع المال اليه ، وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن ، فوجب إجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية .

أجاب أصحابنا : بأن هذه الآية عامة ، لأنه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ، ثم إنهم ميزوا بعد ذلك بقوله (وابتلوا اليتامى) وبقوله (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) حرم بهاتين الآيتين إيتاءهم أموالهم إذا كانوا سفهاء ، ولا شك أن الخاص مقدم على العام .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : ولا تتبدلوا . أي ولا تستبدلوا ، والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال ، والتأخر بمعنى الاستئخار . وقال الواحدي رحمه الله : تبدل الشيء بالشيء إذا اخذه مكانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير هذا التبدل وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الفراء والزجاج : لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى ، بالحلال وهو مالكم الذي أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المثبوت في الأرض ، فتأكلوه مكانه . الثاني : لا تستبدلوا الأمر الخبيث. وهو اختزال اموال اليتامى ،بالأمر الطيب وهو حفظهاوالتورع منها وهو قول الأكثرين أنه كان ولي اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون ، يجعل الزائف بدل الجيد ،والمهزول بدل السمين ، وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه ، فقال : ليس هذا بتبدل إنما هو تبديل إلا أن يكارم صديقاً له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي . الرابع : هو أن هذا التبدل معناه : أن يأكلوا مال اليتيم سلفاً مع التزام بدله بعد ذلك ، وفي هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ وفيه وجهان : الاول : معناه ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم في حل الانتفاع بها . والثاني : أن يكون « إلى » بمعنى « مع » قال تعالى (من أنصاري إلى الله) أي مع الله ، والأول : أصح .

واعلم أنه تعالى وإن ذكر الأكل ،فالمراد به التصرف لأن أكل مال اليتيم كما يحرم ، فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الأموال محرمة ، والدليل عليه أن في المال ما لا يصح أن يؤكل ، فثبت أن المراد منه التصرف ، وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع لأجله التصرف .

فإن قيل : إنه تعالى لما حرم عليهم أكل أموال اليتامى ظلماً في الآية الأولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها ، فما الفائدة في إعادة النهي عن أكلها مع أموالهم ؟

قلنا : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من حلال وهم مع ذلك يطمعون في أموال اليتامى ، كان القبح أبلغ والذم أحق .

واعلم أنه تعالى عرف الخلق بعد ذلك أن أكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة إثم عظيم فقال (إنه كان حوبا كبيراً) قال الواحدي رحمه الله : الكناية تعود إلى الأكل ، وذلك لأن قوله (ولا تأكلوا) دل على الأكل (والحوب) الاثم الكبير . قال عليه الصلاة والسلام « إن طلاق أم أيوب لحوب » وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات في الاسم والمصدر قال الفراء : الحوب لأهل الحجاز ، والحاب لتميم، ومعناه الاثم قال عليه الصلاة والسلام « رب تقبل توبتي واغسل حوبتي » قال صاحب الكشاف : الحوب والحاب كالقول والقال . قال القفال : وكإن

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ

أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع ، فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه ، وقال البصريون : الحوب بفتح الحاء مصدر ، والحوب بالضم الاسم ، الحوبة ، المرة الواحدة ، ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فإنه اسم ، ثم يقال : قد كلمته كلاماً فيصير مصدراً . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن حوباً ، وقرىء : حابا .

قوله تعالى ﴿ وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى ﴾ .

إعلم أن هذا هو النوع الثاني من الأحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الأنكحة وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الأقساط العدل ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ، قال الله تعالى (وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) والقسط العدل والنصفة ، قال تعالى (كونوا قوامين بالقسط) قال الزجاج : وأصل قسط وأقسط جميعاً من القسط وهو النصيب ، فاذا قالوا : قسط بمعنى جار أرادوا أنه ظلم صاحبه في قسطه الذي يصيبه ، ألا ترى أنهم قالوا : قاسطته إذ غلبته على قسطه ، فبنى قسطه على بناء ظلم وجار وغلب ، وإذا قالوا أقسط فالمراد أنه صار ذا قسط وعدل ، فبنى على بناء أنصف إذا أتى بالنصف والعدل في قوله وفعله وقسمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن قوله (فإن خفتم أن لا تقسطوا) شرط وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) جزاء ، ولا بد من بيان أنه كيف يتعلق هذا الجزء بهذا الشرط ، وللمفسرين فيه وجوه : الأول : روي عن عروة أنه قال : قلت لعائشة : ما معنى قول الله (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) فقالت : يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ، إلا أنه يريد أن ينكحها بأدنى من صداقها ، ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى: وإن خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا غيرهن ما طاب لكم من النساء ، قالت عائشة رضي الله عنها: ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن، فأنزل الله تعالى (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) قالت: وقوله تعالى (وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) المراد منه هذه الآية وهي قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا).

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل الآية : إنه لما نزلت الآية المتقدمة في اليتامى وما في أكل

فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾

أموالهم من الحوب الكبير ، خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الأقساط في حقوق اليتامى ، فتحرجوا من ولايتهم ، وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر ، فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن ، فقيل لهم : إن خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها ، فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء ، فقللوا عدد المنكوحات ، لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متحرج .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل : أنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا ، فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في التأويل : ما روي عن عكرمة أنه قال : كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الأيتام ، فإذا أنفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجاً ، أخذ في إنفاق أموال اليتامى عليهن فقال تعالى (وإن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى) عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم أن لا تنكحوا أكثر من أربع كي يزول هذا الخوف ، فإن خفتم في الأربع أيضاً فواحدة ، فذكر الطرف الزائد وهو الأربع ، والناقص وهو الواحدة ، ونبه بذلك على ما بينهما ، فكأنه تعالى قال : فإن خفتم من الأربع فثلاث ، فإن خفتم فاثنتان ، فإن خفتم فواحدة ، وهذا القول أقرب ، فكأنه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة إلى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير .

أما قوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا ﴾ .

ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أصحاب الظاهر : النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (فانكحوا) أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، وتمسك الشافعي في بيان أنه ليس بواجب بقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت إيمانكم) إلى قوله (ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم) فحكم تعالى بأن ترك النكاح في

هذه الصورة خير من فعله ، وذلك يدل على أنه ليس بمندوب ، فضلاً عن أن يقال إنه واجب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ما طاب) ولم يقل : من طاب لوجوه : أحدها : أنه أراد به الجنس تقول : ما عندك ؟ فيقول رجل أو امرأة ، والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك . وما تلك الحقيقة التي عندك ، وثانيها : أن (ما) مع ما بعده في تقدير المصدر ، وتقديره : فانكحوا الطيب من النساء ، وثالثها : ان « ما » و « من » ربما يتعاقبان . قال تعالى (والسماء وما بناها) وقال (ولا أنتم عابدون ما أعبد) وحكى أبو عمرو بن العلاء : سبحان ما سبح له الرعد ، وقال (فمنهم من يمشي على بطنه) ورابعها : إنما ذكر « ما » تنزيلاً للإناث منزلة غير العقلاء . ومنه : قوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي وصاحب الكشاف : قوله (ما طاب لكم) أي ما حل لكم من النساء لأن منهن من يحرم نكاحها ، وهي الأنواع المذكورة في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم (وهذا عندي فيه نظر ، وذلك لأنا بينا أن قوله (فانكحوا) أمر إباحة . فلو كان المراد بقوله (ما طاب لكم) أي ما حل لكم لنزلت الآية منزلة ما يقال : أبحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحاً لكم : وذلك يخرج الآية عن الفائدة ، وأيضاً فبتقدير أن تحمل الآية على ما ذكروه تصير الآية مجملة ، لأن أسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الآية صارت الآية مجملة لا محالة ، أما إذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب ، كانت الآية عاماً دخله التخصيص . وقد ثبت في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال أولى ، لأن العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ، والمجمل لا يكون حجة أصلاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (مثنى وثلاث ورباع) معناه : اثنين اثنين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، وهو غير منصرف وفيه وجهان : الأول : أنه اجتمع فيها أمران : العدل والوصف ، أما العدل فلأن العدل عبارة عن أنك تذكر كلمة وتريد بها كلمة أخرى ، كما تقول : عمر وزفر وتريد به عامراً وزافراً ، فكذا ههنا تريد بقولك : مثنى : ثنتين ثنتين فكان معدولاً ، وأما أنه وصف ، فدليله قوله تعالى (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) ولا شك أنه وصف .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الأسماء غير منصرفة أن فيها عدلين لأنها معدولة عن أصولها كما بيناه ، وأيضاً إنها معدولة عن تكررها فإنك لا تريد بقولك : مثنى ثنتين فقط ، بل ثنتين ثنتين ، فإذا قلت : جاءني اثنان أو ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط ، أما إذا قلت : جاءني القوم مثنى أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين ، فثبت أنه

حصل في هذه الألفاظ نوعان من العدد فوجب أن يمنع من الصرف ، وذلك لأنه إذا اجتمع في الاسم سببان أوجب ذلك منع الصرف ، لأنه يصير لأجل ذلك نائباً من جهتين فيصير مشابهاً للفعل فيمتنع صرفه ، وكذا إذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب أن يمنع صرفه والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أهل التحقيق (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لا يتناول العبيد وذلك لأن الخطاب إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها ، والعبد ليس كذلك بدليل أنه لا يتمكن من النكاح إلا بإذن مولاه ، ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) فقوله (لا يقدر على شيء) ينفي كونه مستقلاً بالنكاح ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » فثبت بما ذكرناه أن هذه الآية لا يندرج فيها العبد .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : ذهب أكثر الفقهاء إلى أن نكاح الأربع مشروع للأحرار دون العبيد وقال مالك : يحل للعبد أن يتزوج بالأربع وتمسك بظاهرة هذه الآية .

والجواب الذي يعتمد عليه : أن الشافعي احتج على أن هذه الآية مختصة بالأحرار بوجهين آخرين سوى ماذكرناه : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت إيمانكم) وهذا لا يكون إلا للأحرار ، والثاني : أنه تعالى قال (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئا) والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهر ، بل يكون لسيده قال مالك : إذا ورد عمومان مستقلان ، فدخول التقييد في الأخير لا يوجب دخوله في السابق .

أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالأحرار عرف أن الكل كذلك ، ومن الفقهاء من علم أن ظاهر هذه الآية متناول للعبيد إلا أنهم خصصوا هذا العموم بالقياس ، قالوا : أجمعنا على أن للرق تأثيراً في نقصان حقوق النكاح ، كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يحصل للعبد نصف ما للحر ، والجواب الأول أولى وأقوى والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذهب قوم سدي إلى أنه يجوز التزوج بأي عدد أريد ، واحتجوا بالقرآن والخبر ، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه : الأول : أن قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً . والثاني : أن قوله (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم ، لأن تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في

الباقي ، بل نقول : إن ذكر هذه الأعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقاً . فإن الإنسان إذا قال لولده : إفعل ما شئت إذهب إلى السوق وإلى المدينة وإلى البستان كان تنصيصاً في تفويض زمام الخيرة إليه مطلقاً ، ورفع الحجر والحرج عنه مطلقاً ، ولا يكون ذلك تخصيصاً للاذن بتلك الأشياء المذكورة ، بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذا ههنا ، وأيضاً فذكر جميع الأعداد متعذر ، فإذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيهاً على حصول الاذن في جميع الأعداد . والثالث : أن الواو للجمع المطلق فقوله (مثنى وثلاث ورباع) يفيد حل هذا المجموع . وهو يفيد تسعة ، بل الحق أنه يفيد ثمانية عشر ، لأن قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط ، بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية ، وأما الخبر فمن وجهين . الأول : أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ، ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه فقال (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة . الثاني : أن سنة الرجل طريقته ، وكان التزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكان ذلك سنة له ، ثم إنه عليه السلام قال « فمن رغب عن سنتي فليس مني » فظاهر هذا الحديث يقتضي توجه اللوم على من ترك التزوج بأكثر من الأربعة ، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز .

واعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحصر على أمرين : الأول : الخبر ، وهو ما روى أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة ، فقال الرسول ﷺ : أمسك أربعاً وفارق باقيهن ، وروى أن نوفل بن معاوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه السلام « أمسك أربعاً وفارق واحدة » .

واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين : الأول : أن القرآن لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد وإنه غير جائز . والثاني : وهو أن الخبر واقعة حال ، فلعله عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربعة وبين البواقي غير جائز ، إما بسبب النسب ، أو بسبب الرضاع ، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله .

﴿ الطريق الثاني ﴾ وهو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد ، وفيه سؤالان : الأول : أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ ، فكيف يقال : الاجماع نسخ هذه الآية . الثاني : أن في الأمة أقواماً شذاذاً لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع ، والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد .

والجواب عن الأول : الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول ﷺ ، وعن الثاني : أن مخالف هذا الاجماع من أهل لبدعة فلا عبرة بمخالفته .

فإن قيل : فإذا كان الأمر على ما قلتم فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال : مثنى أو ثلاث أو رباع ، فلم جاء بواو العطف دون « أو » ؟

قلنا : لو جاء بكلمة « أو » لكان ذلك يقتضي أنه لا يجوز ذلك إلا على أحد هذه الأقسام ، وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام ، بمعنى أن بعضهم يأتي بالتثنية ، والبعض الآخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع ، فلما ذكره بحرف الواو أفاد ذلك أنه يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسماً من هذه الأقسام ، ونظيره أن يقول الرجل للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ألف ، درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين ، ولبعض آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة ، ولطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة ، فكذا ههنا الفائدة في ترك « أو » وذكر الواو ما ذكرناه . والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (مثنى وثلاث ورباع) محله النصب على الحال مما طاب ، تقديره : فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذاالعدد ، ثنتين ثنتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً .

قوله تعالى ﴿ فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايمانكم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : فإن خفتم أن لا تعدلوا بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها ، فاكتفوا بزوجة واحدة أو بالمملوكة ، سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ، ولعمري إنهن أقل تبعة وأخف مؤنة من المهائر ، لا عليك أكثرت منهن أم أقللت ، عدلت بينهن في القسم أم لم تعدل ، عزلت عنهم أم لم تعزل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (فواحدة) بنصب التاء والمعنى : فالتزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأساً ، فإن الأمر كله يدور مع العدل ، فأينما وجدتم العدل فعليكم به ، وقرىء (فواحدة) بالرفع والتقدير : فكفت واحدة ، أو فحسبكم واحدة أو ما ملكت إيمانكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للشافعي رحمه الله أن يحتج بهذه الآية في بيان أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح ، وذلك لأن الله تعالى خير في هذه الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسري ، والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة ، كما إذا قال الطبيب : كل التفاح أو الرمان ، فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر في

تمام الغرض ، وكما أن الآية دلت على هذه التسوية ، فكذلك العقل يدل عليها ، لأن المقصود هوالسكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت ، وكل ذلك حاصل بالطريقين ، وأيضاً إن فرضنا الكلام فيما إذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج بها ، فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التزوج وبين التسري ، وإذا ثبت بهذه الآية أن التزوج والتسري متساويان . فنقول : أجمعنا على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من التسري فوجب أن يكون أفضل من النكاح ؛ لأن الزائد على أحد المتساويين يكون زائد على المساوي الثاني لا محالة .

ثم قال تعالى (ذلك أدنى أن لا تعولوا) وفيه مسئلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الأدنى ههنا الأقرب ، والتقدير : ذلك أقرب من أن لا تعولوا وحسن حذف « من » لدلالة الكلام عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير (أن لا تعولوا) وجوه : الأول : معناه : لا تجوروا ولا تميلوا ، وهذا هو المختار عند أكثر المفسرين ، وروى ذلك مرفوعاً ، روت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ في قوله (ذلك أدنى ألا تعولوا) قال « لا تجوروا » وفي رواية أخرى « أن لا تميلوا » قال الواحدي رحمه الله : كلا اللفظين مروى ، وأصل العول الميل يقال : عال الميزان عولاً ، إذا مال ، وعال الحاكم في حكمه إذا جار ، لأنه إذا جار فقد مال . وأنشدوا لأبي طالب .

بميزان قسط لا يغل شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل

وروى أن أعرابياً حكم عليه حاكم ، فقال له أتعول علي ، ويقال : عالت الفريضة إذا زادت سهامها ، وقد أعلتها أنا إذا زدت في سهامها، ومعلوم أنها إذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على أن أصل هذا اللفظ الميل ، ثم اختص بحسب العرف بالميل إلى الجور والظلم . فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب إليه الأكثرون .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال بعضهم : المراد أن لا تفتقروا ، يقال : رجل عائل اي فقير ، وذلك لأنه إذا قل عياله قلت نفقاته ، وإذا قلت نفقاته لم يفتقر .

﴿ الوجه الثالث ﴾ نقل عن الشافعي رضي الله عنه انه قال (ذلك أدنى أن لا تعولوا) معناه : ذلك أدنى أن لا تكثر عيالكم ، قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن : وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه لا خلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه

الآية : أن معناه : أن لا تميلوا ولا تجوروا ، وثانيها : أنه خطأ في اللغة لأنه لو قيل : ذلك أدنى أن لا تعيلوا لكان ذلك مستقيماً ، فأما تفسير (تعولوا) بتعيلوا فإنه خطأ في اللغة ، وثالثها : أنه تعالى ذكر الزوجة الواحدة أو ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ، ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك اليمين ، فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال . وزاد صاحب النظم في الطعن وجهاً رابعاً ، وهو أنه تعالى قال في أول الآية (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) ولم يقل أن تفتقروا ، فوجب أن يكون الجواب معطوفاً على هذا الشرط ، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل ، وذلك هو الجور لا كثرة العيال . وأنا أقول :

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فهو في غاية الركاكة وذلك أنه لم ينقل عن الشافعي رحمة الله عليه أنه طعن في قول المفسرين أن معنى الآية : أن لا تجوروا ولا تميلوا ، ولكنه ذكر فيه وجهاً آخر ، وقد ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهاً في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ، ولولا جواز ذلك وإلا لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ، ومعلوم أن ذلك لا يقوله إلا مقلد خلف ، وأيضاً : فمن الذي أخبر الرازي أن هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين ، وكيف لا نقول ذلك ، من المشهور أن طاوساً كان يقرأ : ذلك أدنى أن لا تعيلوا ، وإذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة ، فبأن يجعلوه تفسيراً كان أولى ، فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فنقول : انك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبرد ، لكنك بجهلك وحرصك على الطعن في رؤساء المجتهدين والاعلام ، وشدة بلادتك ، ما عرفت أن هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد ، وبيان فساده من وجوه : الأول : أنه يقال : عالت المسألة إذا زادت سهامها وكثرت ، وهذا المعنى قريب من الميل لأنه إذا ما فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة وإذا كان كذلك كان معنى الآية : ذلك أدنى أن لا تكثروا ، وإذا لم تكثروا لم يقع الإنسان في الجور والظلم لأن مطية الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة ، وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير إلى قريب من التفسير الأول الذي اختاره الجمهور .

﴿ الوجه الثاني ﴾ إن الإنسان إذا قال : فلان طويل النجاد كثير الرماد ، فإذ قيل له ما معناه ؟ حسن أن يقال : معناه أنه طويل القامة كثير الضيافة ، وليس المراد منه أن تفسير طويل النجاد هو أنه طويل القامة ، بل المراد أن المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى . وهذا الكلام تسميةعلماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض ، وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو الإشارة إلى الشيء بذكر لوازمه ، فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور ،

وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةً

والشافعي رضي الله عنه جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور ، لما أن كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور ، فجعل هذا تفسيراً له لا على سبيل المطابقة ، بل على سبيل الكناية والاستلزام ، وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله ، والشافعي لما كان محيطاً بوجوه أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام ، فأما أبو بكر الرازي لما كان بليد الطبع بعيداً عن أساليب كلام العرب ، لا جرم لم يعرف الوجه الحسن فيه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن هذا التفسير مأخوذ من قولك : عال الرجل عياله يعولهم . كقولهم : مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم ، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم ، وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب ، فثبت بهذه الوجوه أن الذي ذكره إمام المسلمين الشافعي رضي الله عنه في غاية الحسن ، وأن الطعن لا يصدر إلا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة .

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ وهو قوله : إن كثرة العيال لا تختلف بأن تكون المرأة زوجة أو مملوكة فجوابه من وجهين : الأول : ما ذكره القفال رضي الله عنه ، وهو أن الجواري إذا كثرن فله أن يكلفهن الكسب ، وإذا اكتسبن أنفقن على أنفسهن وعلى مولاهن أيضاً ، وحينئذ تقل العيال ، أما إذا كانت المرأة حرة لم يكن الأمر كذلك فظهر الفرق . الثاني : أن المرأة إذا كانت مملوكة فإذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها ، أما إذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها ، والعرف يدل على أن الزوج ما دام يمسك الزوجة فإنها لا تطالبه بالمهر ، فإذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة .

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم ، فالجواب عنه من وجهين الأول : ما ذكره القاضي وهو أن الوجه الذي ذكره الشافعي أرجح ، لأنه لو حمل على الجور لكان تكراراً لأنه فهم ذلك من قوله (وإن خفتم ألا تقسطوا) أما إذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان أولى . الثاني : أن نقول : هب أن الأمر كما ذكرتم لكنا بينا أن التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق إلى ذكر التفسير الأول ، لكن على سبيل الكناية والتعريض ، وإذا كان الأمر كذلك فقد زال هذا السؤال ، فهذا تمام البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق .

قوله تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وآتوا النساء ﴾ خطاب لمن ؟ فيه قولان : أحدهما : أن هذا خطاب لأولياء النساء ، وذلك لأن العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئاً ، ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت : هنيئاً لك النافجة ، ومعناه أنك تأخذ مهرها إبلاً فتضمها إلى إبلك فتنفج مالك أي تعظمه ، وقال ابن الاعرابي : النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان إذا زوج ابنته ، فنهى الله تعالى عن ذلك ، وأمر بدفع الحق إلى أهله ، وهذا قول الكلبي وأبي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الخطاب للأزواج . أمروا بايتاء النساء مهورهن ، وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج . قال لأنه لا ذكر للأولياء ههنا ، وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الأزواج .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون المراد من الايتاء المناولة ، ويحتمل أن يكون المراد الالتزام ، قال تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد) والمعنى يضمنوها ويلتزموها ، فعلى هذا الوجه الأول كأن المراد أنهم أمروا بدفع المهور التي قد سموها لهن ، وعلى التقدير الثاني : كان المراد أن الفروج لا تستباح إلا بعوض يلزم سواء سمي ذلك أو لم يسم ، إلا ما خص به الرسول ﷺ في الموهوبة ، ثم قال رحمه الله : ويجوز أن يكون الكلام جامعاً للوجهين معاً والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف (صدقاتهن) مهورهن ، وفي حديث شريح : قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن و (صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة ، وقرىء (صدقتهن) بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثقل صدقة كقوله في ظلمة : ظلمة . قال الواحدي : موضوع ص دق على هذا الترتيب للكمال والصحة ، فسمي المهر صداقاً وصدقة لأن عقد النكاح به يتم ويكمل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تفسير النحلة وجوه : الأول : قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد : فريضة ، وإنما فسروا النحلة بالفريضة ، لأن النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب ، يقال : فلان ينتحل كذا إذا كان يتدين به ، ونحلته كذا أي دينه ومذهبه ، فقوله (آتوا النساء صدقاتهن نحلة) أي آتوهن مهورهن ، فإنها نحلة أي شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة . الثاني : قال الكلبي : نحلة أي عطية وهبة ، يقال : نحلت فلاناً شيئاً أنحله نحلة ونحلاً . قال القفال : وأصله إضافة الشيء إلى غير من هو له ، يقال : هذا شعر منحول ، أي مضاف إلى غير قائلة ، وانتحلت كذا إذا ادعيته وأضفته

فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾

إلى نفسك ، وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن ؟ فيه احتمالان : أحدهما : أنه عطية من الزوج ، وذلك لأن الزوج لا يملك بدله شيئاً لأن البضع في ملك المرأة بعد النكاح فهو قبله ، فالزوج أعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضاً يملكه ، فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل ، وإنما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك ، وقال آخرون إن الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركاً بين الزوجين ، ثم أمر الزوج بأن يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير النحلة قال أبو عبيدة : معنى قوله (نحلة) أي عن طيب نفس ، وذلك لأن النحلة في اللغة العطية من غير أخذ عوض ، كما ينحل الرجل لولده شيئاً من ماله ، وما أعطى من غير طلب عوض لا يكون إلا عن طيب النفس ، فأمر الله باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ، لأن ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إن حملنا النحلة على الديانة ففي انتصابها وجهان : أحدهما : أن يكون مفعولا له ، والمعنى آتوهن مهورهن ديانة . والثاني : أن يكون حالاً من الصدقات أي ديناً من الله شرعه وفرضه ، وأما إن حملنا النحلة على العطية ففي انتصابها أيضاً وجهان : أحدهما : أنه نصب على المصدر ، وذلك لأن النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء ، فكأنه قيل : وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أي أعطوهن مهورهن عن طيبة والثاني : أنها نصب على الحال ، ثم فيه وجهان : أحدهما : على الحال من المخاطبين أي آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء . والثاني : على الحال من الصدقات ، أي منحولة معطاة عن طيبة الأنفس .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : الخلوة الصحيحة تقرر المهر ، وقال الشافعي رضي الله عنه : لا تقرره احتج أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية ، وذلك لأن هذا النص يقتضي إيجاب إيتاء المهر بالكلية مطلقاً ، ترك العمل به فيما إذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة ، فعند خصولهما وجب البقاء على مقتضى الآية .

أجاب أصحابنا بأن هذه عامة وقوله تعالى ؛ (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) يدل على أنه لا يجب فيها إلا نصف المهر ، وهذه الآية خاصة ولا شك أن الخاص مقدم على العام .

قوله تعالى ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول إبرائها وهبتها له ، لئلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نفساً : نصب على التمييز والمعنى : طابت أنفسهن لكم عن شيء من الصداق بنقل الفعل من الأنفس إليهن ، فخرجت النفس مفسرة كما قالوا : أنت حسن وجهاً ، والفعل في الأصل للوجه ، فلما حول إلى صاحب الوجه خرج الوجه مفسراً لموقع الفعل ، ومثله : قررت به عيناً وضقت به ذرعاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما وحد النفس لأن المراد به بيان موقع الفعل ، وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهماً . قال الفراء : لو جمعت كان صواباً كقوله (الأخسرين أعمالاً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من : في قوله (منه) ليس للتبعيض ، بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وذلك أن المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج أن يأخذه بالكلية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منه : أي من الصدقات أو من ذلك وهو كقوله تعالى (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) بعد ذكر الشهوات ، وروى أنه لما قال رؤية :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

فقيل له : الضمير في قوله « كأنه » إن عاد إلى الخطوط كان يجب أن تقول : كأنها ، وإن عاد إلى السواد والبلق كان يجب أن تقول : كأنهما ، فقال : أردت كأن ذاك ، وفيه وجه آخر وهو أن الصدقات في معنى الصداق لأنك لو قلت : وآتوا النساء صداقهن المقصود حاصلاً ، وفيه وجه ثالث : وهو أن الفائدة في تذكير الضمير أن يعود ذلك إلى بعض الصداق ، والغرض منه ترغيبها في أن لا تهب إلا بعض الصداق .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنى الآية : فإن وهبن لكم شيئاً من الصداق عن طيبة النفس من غير أن يكون السبب فيه شكاسة أخلاقكم معهن ، أو سوء معاشرتكم معهن ، فكلوه وأنفقوه ، وفي الآية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب ، ووجوب الاحتياط ، حيث بني الشرط على طيب النفس فقال (فان طبن) ولم يقل : فإن وهبن أو سمحن ، إعلاماً بأن المراعي هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الهنيء والمريء : صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ ، إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه ، وقيل : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمرىء ما يحمد عاقبته ، وقيل : ما ينساغ

في مجراه ، وقيل : لمدخل الطعام من الحلقوم إلى فم المعدة :المريءلمروء الطعام فيه وهو انسياغه . وحكى الواحدي عن بعضهم أن أصل الهنيء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران ، فالهنيء شفاء من الجرب ، قال المفسرون : المعنى أنهن إذا وهبن مهورهن من أزواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الأزواج في ذلك تبعة لا في الدنيا ولا في الآخرة ، وبالجملة فهو عبارة عن التحليل ، والمبالغة في الأباحة وإزالة التبعة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (هنيئاً مريئاً) وصف للمصدر ، أي أكلاً هنيئاً مريئاً ، أو حال من الضمير أي كلوه وهو هنيء مريء ، وقد يوقف على قوله (فكلوه) ثم يبتدأ بقوله (هنيئاً مريئاً) على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هنأ مرأ .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ دلت هذه الآية على أمور : منها : أن المهر لها ولا حق للولي فيه ، ومنها جواز هبتها المهر للزوج ، وجواز أن يأخذه الزوج ، لأن قوله (فكلوه هنيئاً مريئاً) يدل على المعنيين ، ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض ، لأن الله تعالى لم يفرق بين الحالتين .

وههنا بحث وهو أن قوله (فكلوه هنيئاً مريئاً) يتناول ما إذا كان المهر عينا ، أما إذا كان ديناً فالآية غير متناولة له ، فإنه لا يقال لما في الذمة : كله هنيئاً مريئاً .

قلنا : المراد بقوله (كلوه هنيئاً مريئاً) ليس نفس الأكل ، بل المراد منه حل التصرفات ، وإنما خص الأكل بالذكر لأن معظم المقصود من المال إنما هو الأكل ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وقال (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال بعض العلماء : إن وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم أنها لم تطب عنه نفساً ، وعن الشعبي : أن امرأة جاءت مع زوجها شريحاً في عطية أعطتها إياه وهي تطلب الرجوع فقال شريح : رد عليها ، فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى (فإن طبن لكم عن شيء) فقال : لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه . وروى عنه أيضاً : أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن ، وحكى أن رجلاً من آل أبي معيط أعطته امرأته ألف دينار صداقاً كان لها عليه ، فلبث شهراً ثم طلقها ، فخاصمته إلى عبد الملك بن مروان ، فقال الرجل : أعطتني طيبة به نفسها ، فقال عبدالملك : فإن الآية التي بعدها (فلا تأخذوا منه شيئاً) أردد عليها . وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى قضاته : إن النساء يعطين رغبة ورهبة ، فأيما امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها والله أعلم .

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾

قوله تعالى ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً ﴾ .

واعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذه السورة .

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو كأنه تعالى يقول : إني وإن كنت امرتكم بايتاء اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء إليهن ، فإنما قلت ذلك إذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم ، فأما إذا كانوا غير بالغين ، أو غير عقلاء ، أو إن كانوا بالغين عقلاء إلا أنهم كانوا سفهاء مسرفين ، فلا تدفعوا إليهم أموالهم وأمسكوها لأجلهم إلى أن يزول عنهم السفه ، والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء والعاجزين .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان : الاول : أنها خطاب الأولياء فكأنه تعالى قال : أيها الأولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أموالهم . والدليل على أنه خطاب الأولياء قوله (وارزقوهم فيها واكسوهم) وأيضاً فعلى هذا القول يحسُن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه .

فإن قيل : فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال : ولا تؤتوا السفهاء أموالهم ، فلم قال أموالكم ؟

قلنا : في الجواب وجهان : الأول : أنه تعالى أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه ، لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ، ويكفي في حسن الاضافة أدنى سبب ، إنما حسنت هذه الاضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (فما ملكت إيمانكم) وقوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ، ولكن كان بعضهم يقتل بعضاً ، وكان الكل من نوع واحد ، فكذا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج إليه . فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله تعالى إذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال وإصلاحه أن يدفعوا أموالهم أو بعضها إليهم ، لما كان في ذلك من الافساد ، فعلى هذا الوجه يكون إضافة الأموال إليهم حقيقة ، وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في أن لا يضيع ولا يهلك ، وذلك يدل على أنه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها . وإذا قرب أجله فإنه يجب عليه أن يوصي بما له إلى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته ، وقد ذكرنا أن القول الأول أرجح لوجهين ، ومما يدل على هذا الترجيح أن ظاهر النهي للتحريم ، وأجمعت الأمة على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله ، وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع إلى السفهاء أموالهم . وإذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الأول لا على القول الثاني والله أعلم . الثاني : أنه قال في آخر الآية (وقولوا لهم قولاً معروفاً) ولا شك أن هذه الوصية بالأيتام أشبه ، لأن المرء مشفق بطبعه على ولده ، فلا يقول له إلا المعروف . وإنما يحتاج إلى هذا الوصية مع الأيتام الأجانب ، ولا يمتنع أيضاً حمل الآية على كلا الوجهين . قال القاضي : هذا بعيد لأنه يقتضي حمل قوله (أموالكم) على الحقيقة والمجاز جميعاً ، ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله (أموالكم) يفيد كون تلك الأموال مختصة بهم اختصاصاً يمكنه التصرف فيها ، ثم إن هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكاً له ، وفي المال الذي يكون مملوكاً للصبي ، إلا أنه يجب تصرفه ، فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله (اموالكم) وإذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث أن اللفظ أفاد معنى واحداً مشتركاً بينهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في المراد بالسفهاء أوجهاً : الأول : قال مجاهد وجويبر عن الضحاك السفهاء ههنا النساء سواء كن أزواجاً أو أمهات أو بنات . وهذا مذهب ابن عمر ، ويدل على هذا ما روى أبو أمامة أن النبي ﷺ قال « ألا إنما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثاً الاوإن السفهاء النساء إلا امرأة أطاعت قيمها .

فإن قيل : لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال : السفائه أو السفيهات في جمع السفيهة نحو غرائب وغريبات في جمع الغريبة .

أجاب الزجاج : بأن السفهاء في جمع السفيهة جائز كما أن الفقراء في جمع الفقيرة جائز .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال الزهري وابن زيد : عنى بالسفهاء ههنا السفهاء من الأولاد ، يقول : لا تعط مالك الذي هو قيامك ، ولدك السفيه فيفسده .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد ابن جبير ، قالوا إذا علم الرجل أن امرأته سفيهة مفسدة ، وإن ولده سفيه مفسد فلا ينبغي له أن يسلط واحداً منهما على ماله فيفسده .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال ، ويدخل فيه النساء والصبيان والأيتام وكل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وهذا القول أولى لأن التخصيص بغير دليل لا يجوز ، وقد ذكرنا في سورة البقرة أن السفه خفة العقل ، ولذلك سمي الفاسق سفيها لأنه لا وزن له عند أهل الدين والعلم ، ويسمى الناقص العقل سفيهاً لخفة عقله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ، ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى ، وإنما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الأموال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه تعالىٰ أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الأموال ، قال تعالى (ولا تبذر تبذيراً أن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) وقال تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً) وقال تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث أمر بالكتابة والاشهاد والرهن ،والعقل ايضا يؤيد ذلك ، لأن الإنسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ، ولا يكون فارغ البال إلا بواسطة المال لأن به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار ، فمن أراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من أعظم الأسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة ، أما من أرادها لنفسها ولعينها كانت من أعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (التي جعل الله لكم قياماً) معناه أنه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم إلا بهذا المال . فلما كان المال سبباً للقيام والاستقلال سماه بالقيام إطلاقاً لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة ، يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم ، وقرأ نافع وابن عامر (التي جعل الله لكم قيماً) وقد يقال هذا قيم وقيم ، كما قال (ديناً قيماً ملة إبراهيم) وقرأ عبدالله بن عمر (قواماً) بالواو ، وقوام الشيء ما يقام به كقولك : ملاك الأمر لما يملك به .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : البالغ إذا كان مبذراً للمال مفسداً له يحجر عليه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يحجر عليه . حجة الشافعي : أنه سفيه ،

فوجب أن يحجر عليه ، إنما قلنا أنه سفيه ، لأن السفيه في اللغة ، هو من خف وزنه ، ولا شك أن من كان مبذراً للمال مفسداً له من غير فائدة ، فإنه لا يكون له في القلب وقع عند العقلاء ، فكان خفيف الوزن عندهم ، فوجب أن يسمى بالسفيه . وإذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) .

ثم قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما نهى عن إيتاء المال السفيه أمر بعد ذلك بثلاثة أشياء : أولها : قوله (وارزقوهم)ومعناه : وأنفقوا ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال : فلان رزق عياله أي أجرى عليهم ، وإنما قال (فيها) ولم يقل منها لئلا يكون ذلك أمراً بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقاً لهم ، بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكاناً لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح لا من أصول الأموال ، وثانيها : قوله (واكسوهم) والمراد ظاهر ، وثالثها : قوله (وقولوا لهم قولاً معروفاً) .

واعلم أنه تعالى إنما أمر بذلك لأن القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه ، أما خلاف القول المعروف فإنه يزيد السفيه سفهاً ونقصاناً .

والمفسرون ذكروا في تفسير القول المعروف وجوهاً : أحدها : قال ابن جريج ومجاهد : إنه العدة الجميلة من البر والصلة ، وقال ابن عباس : هو مثل أن يقول : إذا ربحت في سفرتي هذه فعلت بك ما أنت أهله ، وإن غنمت في غزاتي أعطيتك ، وثانيها : قال ابن زيد : إنه الدعاء مثل أن يقول : عافانا الله وإياك بارك الله فيك ، وبالجملة كل ما سكنت إليه النفوس وأحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ما أنكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر ، وثالثها : قال الزجاج : المعنى علموهم مع إطعامكم وكسوتكم إياهم أمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل ، ورابعها : قال القفال رحمه الله القول المعروف هو أنه إن كان المولى عليه صبياً ، فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فإنه يرد المال إليه ، ونظير هذه الآية قوله (فأما اليتيم فلا تقهر) معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد ، وكذا قوله (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً) وإن كان المولى عليه سفيهاً وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ، ورغبه في ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبة التبذير الفقر والاحتياج إلى الخلق إلى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه التي حكيناها .

وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فإذادفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بدفع مال اليتيم إليه بقوله (وآتوا اليتامى أموالهم) بين بهذه الآية متى يؤتيهم أموالهم ، فذكر هذه الآية وشرط في دفع أموالهم إليهم شرطين : أحدهما : بلوغ النكاح ، والثاني : إيناس الرشد ، ولا بد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم إليهم ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه : تصرفات الصبي العاقل المميز بإذن الولي صحيحة ، وقال الشافعي رضي الله عنه : غير صحيحة ، احتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) يقتضي أن هذا الابتلاء إنما يحصل قبل البلوغ ، والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في أنه هل له تصرف صالح للبيع والشراء . وهذا الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء ، وإن لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار ، فهو داخل في الاختبار بدليل أنه يصح الاستثناء ، يقال : وابتلوا اليتامى إلا في البيع والشراء ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، فثبت أن قوله (وابتلوا اليتامى) أمر للأولياء بأن يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ ،وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم .

أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قال : ليس المراد بقوله (وابتلوا اليتامى) الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) فإنما أمر بدفع المال إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد ، وإذا ثبت بموجب هذه الآية أنه لا يجوز دفع المال إليه حال الصغر ، وجب أن لا يجوز تصرفه حال الصغر ، لأنه لا قائل

بالفرق ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي ، وأما الذي احتجوا به ، فجوابه : أن المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله ، في أنه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد ، وذلك إذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ، ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ولا شك أن بهذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء . وايضاً : هب أنا سلمنا أنه يدفع إليه شيئاً ليبيع أو يشتري ، فلم قلت إن هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء ، بل إذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله ، فالولي بعد ذلك يتمم البيع وذلك الشراء ، وهذا محتمل والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم) وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والأحكام ، وإنما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع .

واعلم أن للبلوغ علامات خمسة : منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والإناث ، وهو الاحتلام والسن المخصوص ، ونبات الشعر الخشن على العانة ، واثنان منها مختصان بالنساء ، وهما : الحيض والحبل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما إيناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد ، أما الايناس فقوله (آنستم) أي عرفتم وقيل : رأيتم ، وأصل الإيناس في اللغة الإبصار ، ومنه قوله (آنس من جانب الطور ناراً) وأما الرشد فمعلوم أنه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله ، بل لا بد وأن يكون هذا مراداً ، وهو أن يعلم أنه مصلح لما له حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ، ثم اختلفوا في أنه هل يضم إليه الصلاح في الدين ؟ فعند الشافعي رضي الله عنه لا بد منه ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه هو غير معتبر ، والأول أولى ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن أهل اللغة قالوا : الرشد هو إصابة الخير ، والمفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير . وثانيها : أن الرشد نقيض الغي قال تعالى (قد تبين الرشد من الغي) والغي هو الضلال والفساد وقال تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) فجعل العاصي غوياً ، وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق إلا مع الصلاح في الدين . وثالثها : أنه تعالى قال (وما أمر فرعون برشيد) نفي الرشد عنه لأنه ما كان يراعي مصالح الدين والله أعلم .

إذا عرفت هذا فنقول : فائدة هذا الاختلاف أن الشافعي رحمه الله يرى الحجر على

الفاسق ، وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراه.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فإنه لا يدفع إليه ماله ، ثم عند أبي حنيفة لا يدفع إليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة ، فاذابلغ ذلك دفع إليه ماله على كل حال ، وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة ، فإذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان لقوله عليه الصلاة والسلام « مروهم بالصلاة لسبع » فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال ، فعندها يدفع إليه ماله ، أو انس منه الرشد أو لم يؤنس وقال الشافعي رضي الله عنه : لا يدفع إليه أبداً إلا بايناس الرشد . وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله .

احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقال : لا شك أن اسم الرشد واقع على العقل في الجملة ، والله تعالى شرط رشداً منكراً ولم يشترط سائر ضروب الرشد ، فاقتضى ظاهر الآية أنه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية ، فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة ، فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال (وابتلوا اليتامى) ولا شك أن المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ، ثم قال (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا) ويجب أن يكون المراد : فإن آنستم منهم رشداً في حفظ المال وضبط مصالحه ، فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض ، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال ، وعند هذا سقط استدلال أبي بكر الرازي ، بل تنقلب هذه الآية دليلاً عليه لأنه جعل رعاية مصالح المال شرطاً في جواز دفع المال إليه ، فإذا كان هذا الشرط مفقوداً بعد خمس وعشرين سنة ، وجب أن لا يجوز دفع المال إليه ، والقياس الجلي أيضاً يقوي الاستدلال بهذا النص ، لأن الصبي إنما منع المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به ، فإذا كان هذا المعنى حاصلاً في الشباب والشيخ كان في حكم الصبي ، فثبت أنه لا وجه لقول من يقول : أنه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع إليه ماله وإن لم يؤنس منه الرشد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا بلغ رشيداً ثم تغير وصار سفيهاً حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند أبي حنيفة وقد مرت هذه المسألة عند قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً) والقياس الجلي أيضاً يدل عليه ، لأن هذه الآية دالة على أنه إذا بلغ غير رشيد لم يدفع إليه ماله ، وإنما لم يدفع إليه ماله لئلا يصير المال ضائعاً فيكون باقياً مرصداً ليوم حاجته ، وهذا المعنى قائم في السفه الطارىء ، فوجب اعتباره والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال صاحب الكشاف : الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على أن المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة . أو على أن المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود فإن أحستم ، بمعنى احسستم قال :

أحسن به فهن إليه شوس

وقرىء رشداً بفتحتين ورشداً بضمتين .

ثم قال تعالى (فادفعوا إليهم أموالهم) والمراد أن عند حصول الشرطين أعني البلوغ وإيناس الرشد يجب دفع المال إليهم ، وإنما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل، لأن إيناس الرشد لا يحصل إلا مع العقل لأنه أمر زائد على العقل .

ثم قال تعالى ﴿ولا تاكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ﴾ أي مسرفين ومبادرين كبرهم أو لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في إنفاقها وتقولون : ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينزعوها من أيدينا ، ثم قسم الأمر بين أن يكون الوصي غنياً وبين أن يكون فقيراً فقال (ومن كان غنياً فليستعفف) قال الواحدي رحمه الله : استعف عن الشيء وعف إذا امتنع منه وتركه ، وقال صاحب الكشاف : استعف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة وقال (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) واختلف العلماء في أن الوصي هل له أن ينتفع بمال اليتيم ؟ وفي هذه المسألة أقوال : أحدهما : أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم وبقدر أجر عمله ، واحتج القائلون بهذا القول بوجوه : الأول : أن قوله تعالى (ولا تأكلوها إسرافاً) مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة ، وثانيها : أنه قال (ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) فقوله (ومن كان غنياً فليستعفف) ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه ، بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم ، وإذا كان كذلك لزم أن يكون قوله (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) إذناً للوصي في أن ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة ، وثالثها : قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وهذا دليل على أن مال اليتيم قد يؤكل ظلماً وغير ظلم ، ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) فائدة ، وهذا يدل على أن للوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف ، ورابعها : ما روى عن النبي ﷺ أن رجلاً قال له : أن تحت حجري يتيماً أآكل من ماله ؟ قال : بالمعروف غير متأثل مالاً ولا واق مالك بماله ، أفأضربه ؟ قال مما كنت ضارباً منه ولدك . وخامسها : ما

روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف : سلام عليكم أما بعد : فإني رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار ، وربعها لعبدالله ابن مسعود ، وربعها لعثمان ، ألا وإني أنزلت نفسي وإياكم من مال الله بمنزلة ولي مال اليتيم : من كان غنياً فليستعفف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف . وعن ابن عباس أن ولي يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله ؟ قال : إن كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها ، فاشرب غير مضر بنسل ، ولا ناهك في الحلب وعنه أيضاً : يضرب بيده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها ، وسادسها . أن الوصي لما تكفل بإصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياساً على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها ، فإنه يضرب له في تلك الصدقات بسهم ، فكذا ههنا ، فهذا تقرير هذا القول .

﴿ والقول الثاني﴾ أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم قرضاً ، ثم إذا أيسر قضاه ، وإن مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه ، وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية ، وأكثر الروايات عن ابن عباس . وبعض أهل العلم خص هذا الاقراض بأصول الأموال من الذهب والفضة وغيرها ، فأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب ، فمباح له إذا كان غير مضر بالمال ، وهذا قول أبي العالية وغيره ، واحتجوا بأن الله تعالى قال (فإذا دفعتم إليهم أموالهم) فحكم في الأموال بدفعها إليهم .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال أبو بكر الرازي : الذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء ، سواء كان غنياً أو فقيراً . واحتج عليه بآيات : منها: قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) إلى قوله (إنه كان حوباً كبيراً) ومنها: قوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً) ومنها: قوله (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) ومنها: قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) قال: فهذه الآية محكمة حاصرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر، وقوله (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) متشابهة محتمل فوجب رده لكونه متشابهاً إلى تلك المحكمات، وعندي أن هذه الآيات لا تدل على ما ذهب الرازي إليه . أما قوله (وآتوا اليتامى أموالهم) فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة ، والخاص مقدم على العام. وقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) فهو إنما يتناول هذه الواقعة لو ثبت أن أكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم، وهل النزاع إلا فيه، وهو الجواب بعينه عن قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) أما قوله (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) فهو إنما يتناول محل النزاع لو ثبت أن هذا الأكل ليس بقسط، والنزاع ليس إلا فيه ، فثبت أن كلامه في هذا الموضع ساقط ركيك والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ .

واعلم أن الأمة مجمعة على أن الوصي إذا دفع المال إلى اليتيم بعد صيرورته بالغاً ، فإن الأولى والأحوط أن يشهد عليه لوجوه : أحدها : أن اليتيم إذا كان عليه بينة بقبض المال كان أبعد من أن يدعي ما ليس له ، وثانيها : أن اليتيم إذا أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على أنه دفع ماله إليه . ثالثها : أن تظهر أمانة الوصي وبراءة ساحته ، ونظيره أن النبي ﷺ قال « من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب » فأمره بالاشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه ، فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول أن الأحوط هو الاشهاد .

واختلفوا في أن الوصي إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع المال إليه هل هو مصدق ؟ وكذلك لو قال : أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق ؟ قال مالك والشافعي : لا يصدق ، وقال أبو حنيفة واصحابه : يصدق ، واحتج الشافعي بهذه الآية فإن قوله (فأشهدوا عليهم) أمر ، وظاهر الأمر الوجوب ، وأيضاً قال الشافعي : القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم ، وإنما هو مؤتمن من جهة الشرع ، وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال : لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب أن لا يصدق القاضي إذا قال لليتيم : قد دفعت إليك لأنه لم يأتمنه ، وكذلك يلزمه أن يقول في الأب إذا قال بعد بلوغ الصبي : قد دفعت مالك إليك أن لا يصدق لأنه لم يأتمنه ، ويلزمه أيضاً أن يوجب الضمان عليهم إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه ، فيقال له : أن قولك هذا لبعيد عن معاني الفقه ، أما النقض بالقاضي فبعيد ، لأن القاضي حاكم فيجب إزالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذاً ، ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه إلى الكذب والميل والمداهنة ، وحنيئذ يحتاج القاضي إلى قاض آخر ، ويلزم التسلسل ، ومعلوم أن هذا المعنى غير موجود في وصي اليتيم ، وأما الأب فالفرق ظاهر لوجهين ، أحدهما : أن شفقته أتم من شفقة الأجنبي ، ولا يلزم من قلة التهمة في حق الأب قلتها في حق الأجنبي ، وأما إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك فنقول ؛

إن كان قد اعترف بأنه هلك لسبب تقصيره فههنا يلزمه الضمان ، أما إذا اعترف بأنه هلك لا بتقصيره ، فههنا يجب أن يقبل قوله ، والا لصار ذلك مانعاً للناس من قبول الوصاية ، فيقع الخلل في هذا المهم العظيم ، فأما الاشهاد عند الرد إليه بعد البلوغ فإنه لا يفضي إلى هذه المفسدة فظهر الفرق ، ومما يؤكد هذا الفرق أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على أن اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة ، وهو قوله (ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا) ، وهذا يدل على جريان العادة بكثرة إقدام الولي على ظلم الأيتام والصبيان ، وإذن دلت هذه الآية على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم :

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

ثم قال بعده ﴿ فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا ﴾ أشعر ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب الصبي ؛ لأنه إذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال إليه إلا عند حضور الشاهد ، صار ذلك مانعاً له من الظلم والبخس والنقصان ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن قوله (فأشهدوا) كما أنه يجب لظاهر الإيجاب ، فكذلك يجب أن القرائن والمصالح تقتضي الايجاب ، ثم قال هذا الرازي ، ويدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد ، اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه وإمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم في وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات ، فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد الوديعة ، فيقال له : أما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق إبطاله ، وأيضاً فعادتك ترك الالتفات إلى كتاب الله لقياس ركيك تتخيله ، ومثل هذا الفقه مسلم لك ، ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى بالله حسيباً ﴾ قال ابن الانباري والأزهري : يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب ، وأن يكون بمعنى الكافي ، فمن الأول قولهم للرجل للتهديد : حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ، ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب ، قولنا الشريب بمعنى المشارب ، ومن الثاني قولهم : حسيبك الله أي كافيك الله .

واعلم أن هذا وعيد لولي اليتيم وإعلام له أنه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي أو يعمل في ماله ما لا يحل ، ويقوم بالأمانة التامة في ذلك إلى أن يصل إليه ماله ، وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي .

واعلم أن الباء في قوله (كفى بالله وكفى بربك) في جميع القرآن زائدة ، هكذا نقله الواحدي عن الزجاج و (حسيباً) نصب على الحال أي كفى الله حال كونه محاسباً، وحال كونه كافياً .

قوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس : ان أوس بن ثابت الأنصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة ، فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما : سويد ، وعرفجة وأخذا ماله . فجاءت أمرأة أوس إلى رسول الله ﷺ وذكرت القصة ، وذكرت أن الوصيين ما دفعا إلي شيئاً ، وما دفعا إلى بناته شيئاً من المال ، فقال النبي ﷺ ارجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك » فنزلت على النبي ﷺ هذه الآية ، ودلت على أن للرجال نصيباً وللنساء نصيباً ، ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية ، فأرسل الرسول ﷺ إلى الوصيين وقال « لا تقربا من مال أوس شيئاً » ثم نزل بعد (يوصيكم الله في أولادكم) ونزل فرض الزوج وفرض المرأة ، فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين أن يدفعا إلى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات ، وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام إليهما أن ادفعا نصيب بناتها إليها فدفعاه إليها ، فهذا هو الكلام في سبب النزول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ، ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة ، فبين تعالى أن الارث غير مختص بالرجال ، بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء ، فذكر في هذه الآية هذا القدر ، ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ، أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلاً قليلاً على التدريج ، لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع ، فإذا كان دفعة عظم وقعه على القلب ، وإذا كان على التدريج سهل . فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ، ثم أردفه بالتفصيل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوي الأرحام قال لأن العمات والخالات والأخوال واولاد البنات من الأقربين ، فوجب دخولهم تحت قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) أقصى ما في الباب أن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بهذه الآية ، وأما المقدار فنستفيده من سائر الدلائل .

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين : أحدهما : أنه تعالى قال في آخر الآية (نصيباً مفروضاً) أي نصيباً مقدراً ، وبالاجماع ليس لذوي الأرحام نصيب مقدر ، فثبت أنهم ليسوا داخلين في هذه الآية ، وثانيهما : أن هذه الآية مختصة بالأقربين ، فلم قلتم إن ذوي الأرحام

من الأقربين ؟ وتحقيقه أنه إما أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب من شيء آخر ، أو المراد منه من كان أقرب من جميع الأشياء ، والأول باطل ؛ لأنه يقتضي دخول أكثر الخلق فيه ، لأن كل إنسان له نسب مع غيره إما بوجه قريب أو بوجه بعيد ، وهو الانتساب إلى آدم عليه السلام ، ولا بد وأن يكون هو أقرب إليه من ولده ، فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ، ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب الناس إليه، وما ذاك إلا الوالدان والأولاد، فثبت أن هذا النص لا يدخل فيه ذوو الأرحام، لا يقال: لو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار، لأنا نقول: الأقرب جنس يندرج تحته نوعان: الوالد والولد، فثبت أنه تعالى ذكر الوالد، ثم ذكر الأقربين، فيكون المعنى أنه ذكر النوع، ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (نصيباً) في نصبه وجوه : أحدها : أنه نصب على الاختصاص بمعنى أعني نصيباً مفروضاً مقطوعاً واجباً ، والثاني : يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر ، لأن النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل : قسم قسماً واجباً ، كقوله (فريضة من الله) أي قسمة مفروضة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أصل الفرض الحز ، ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضاً ، والحز الذي في القداح يسمى أيضاً فرضاً ، وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها ، والفرضة العلامة في مقسم الماء ، يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب . فهذا هو أصل الفرض في اللغة ، ثم إن أصحاب أبي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ، واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون ، قالوا : لأن الفرض عبارة عن الحز والقطع ، وأما الوجوب فإنه عبارة عن السقوط ، يقال : وجبت الشمس إذا سقطت ، ووجب الحائط إذا سقط ، وسمعت وجبة يعني سقطة قال الله تعالى (فإذا وجبت جنوبها) يعني سقطت ، فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع ، وإن الوجوب عبارة عن السقوط ، ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط ، فلهذا السبب خصص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ، ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الذي قرروه يقضي عليهم بأن الآية ما تناولت ذوي الأرحام لأن توريث ذوي الأرحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الأمة ، فلم يكن توريثهم فرضاً ، والآية إنما تناولت التوريث المفروض ، فلزم القطع بأن هذه الآية ما تناولت ذوي الأرحام ، والله أعلم .

وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾

قوله تعالى ﴿ وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قو لاً معروفاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (وإذا حضر القسمة) ليس فيه بيان أي قسمة هي ، فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال : الأول : أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن النساء أسوة الرجال في أن لهن حظاً من الميراث ، وعلم تعالى أن في الأقارب من يرث ومن لا يرث ، وأن الذين لا يرثون إذا حضروا وقت القسمة ، فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم ، فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شيء عند القسمة حتى يحصل الأدب الجميل وحسن العشرة ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فمنهم من قال: إن ذلك واجب ، ومنهم من قال : إنه مندوب ، أما القائلون بالوجوب ، فقد اختلفوا في أمور : أحدها : أن منهم من قال : الوارث إن كان كبيراً وجب عليه أن يرضخ لمن حضر القسمة شيئاً من المال بقدر ما تطيب نفسه به ، وإن كان صغيراً وجب على الولي إعطاؤهم من ذلك المال ، ومنهم من قال : إن كان الوارث كبيراً ، وجب عليه الاعطاء من ذلك المال ، وإن كان صغيراً وجب على الولي أن يعتذر إليهم ، ويقول : إني لا أملك هذا المال إنما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق ، وأن يكبروا فسيعرفون حقكم ، فهذا هو القول المعروف ، وثانيها : قال الحسن والنخعي : هذا الرضخ مختص بقسمة الأعيان ، فإذا آل الأمر إلى قسمة الأرضين والرقيق وما أشبه ذلك ، قال لهم قولاً معروفاً ، مثل أن يقول لهم : ارجعوا بارك الله فيكم ، وثالثها : قالوا : مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ، ولا تقدير فيه بالإجماع . ورابعها ، أن على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة . قال ابن عباس في رواية عطاء : وهذه الآية منسوخة بآية المواريث ، وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال في رواية عكرمة : الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الأشعري وإبراهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير ، فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئاً من التركة . روى أن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة حية ، فلم يترك في الدار

أحداً إلا أعطاه ، وتلا هذه الآية ، فهذا كله تفصيل قول من قال بأن هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ، ومنهم من قال : إنه ثبت على سبيل الندب والاستحباب ، لا على سبيل الفرض والإيجاب ، وهذا الندب أيضاً إنما يحصل إذا كانت الورثة كباراً ، أما إذا كانوا صغاراً فليس إلا القول المعروف ، وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الأمصار . واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق ، وحيث لم يبين علمنا أنه غير واجب ، ولأن ذلك لو كان واجباً لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ، ولو كان ذلك لنقل على سبيل التواتر ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه غير واجب .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير الآية : أن المراد بالقسمة الوصية ، فإذا حضرها من لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيباً من تلك الوصية ، ويقول لهم مع ذلك : قولاً معروفاً في الوقت ، فيكون ذلك سبباً لوصول السرور إليهم في الحال والاستقبال ، والقول الأول أولى ، لأنه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ، ويمكن أن يقال : هذا القول أولى لأن الآية التي تقدمت في الوصية .

﴿ القول الثالث ﴾ في تفسير الآية أن قوله (وإذا حضر القسمة أولوا القربى) فالمراد من (أولى القربى) الذي يرثون والمراد من (اليتامى والمساكين) الذين لا يرثون .

ثم قال ﴿ فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ فقوله (فارزقوهم) راجع إلى القربى الذين يرثون وقوله (وقولوا لهم قولاً معروفاً) راجع إلى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ، وهذا القول محكى عن سعيد بن جبير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : الضمير في قوله (فارزقوهم منه) عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون ، وقال الواحدي : الضمير عائد إلى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة إلى معنى القسمة ، لا إلى لفظها كقوله (ثم استخرجها من وعاء أخيه) والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتأنيث ، لكن أريد به المشربة فعادت الكناية إلى المعنى لا إلى اللفظ ، وعلى التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم ، لأنه إنما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر ، وحاجتهم أشد ، فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الأجر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأشبه هو أن المراد بالقول المعروف أن لا يتبع العطية المن والأذى بالقول أو يكون المراد بالوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئاً .

وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

قوله تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الجملة الشرطية وهو قوله ﴿ لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم ﴾ . هي صلة لقوله (الذين) والمعنى : وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم وأما الذي يخشى عليه فغير منصوص عليه ، وسنذكر وجوه المفسرين فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك أن قوله ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) يوجب الاحتياط للذرية الضعاف ، وللمفسرين فيه وجوه : الأول : أن هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون : ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئاً ، فأوص بمالك لفلان وفلان، ولا يزالون يأمرونه بالوصية إلى الأجانب إلى أن لا يبقى من ماله للورثة شيء أصلاً ، فقيل لهم : كما أنكم تكرهون بقاء أولادكم في الضعف والجوع من غير مال ، فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء من ماله . وحاصل الكلام أنك لا ترضى مثل هذا الفعل لنفسك ، فلا ترضه لأخيك المسلم . عن أنس قال : قال النبي ﷺ « لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال حبيب بن أبي ثابت : سألت مقسماً عن هذه الآية فقال : هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب ، فيقول له من كان عنده : اتق الله وأمسك على ولدك مالك ، مع أن ذلك الانسان يحب أن يوصي له ، ففي القول الأول الآية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية ، وفي القول الثاني محمولة على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية ، والأول أولى ، لأن قوله (لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) أشبه بالوجه الأول وأقرب إليه .

﴿ والقول الثالث ﴾ يحتمل أن تكون الآية خطاباً لمن قرب أجله ، ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى ورثته ضائعين جائعين بعد موته ، ثم إن كانت هذه الآية إنما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث ، كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية ، وإن كانت

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ

نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث. كان المراد منها أن يوصي أيضاً بالثلث، بل ينقص إذا خاف على ذريته والمروي عن كثير من الصحابة أنهم وصوا بالقليل لأجل ذلك، وكانوا يقولـون: الخمس أفضل من الربع، والربع أفضل من الثلث، وخبر سعد يدل عليه وهو قوله ﷺ «الثلث والثلث كثير لأن تدع ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس».

﴿ والقول الرابع ﴾ أن هذا أمر لأولياء اليتيم، فكأنه تعالى قال: وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره إذا كان في حجره، والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله، وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا. قال القاضي: وهذا أليق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب الأيتام، فجعل تعالى آخر ما دعاهم إلى حفظ مال اليتيم أن ينبههم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصوروها، ولا شك أنه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف: قرىء ضعفاء، وضعاف، وضعافي: نحو سكارى وسكارى. قال الواحدي: قرأ حمزة (ضعافاً خافوا عليهم) بالأمالة فيهما ثم قال: ووجه إمالة ضعاف ان ما كان على وزن فعال، وكان أوله حرفاً مستعلياً مكسوراً نحو ضعاف، وغلاب، وخباب، يحسن فيه الإمالة، وذلك لأنه تصعد بالحرف المستعلي ثم انحدر بالكسرة، فيستحب أن لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة، وأما الأمالة في (خافوا) فهي حسنة لأنها تطلب الكسرة التي في خفت، ثم قال (فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً) وهو كالتقرير لما تقدم، فكأنه قال: فليتقوا الله في الأمر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه، وليقولوا قولاً سديداً إذا أرادوا بعث غيرهم على فعل وعمل، والقول السديد هو العدل والصواب من القول. قال صاحب الكشاف: القول السديد من الأوصياء أن لا يؤذوا اليتامى، ويكلموهم كما يكلمون أولادهم بالترحيب وإذا خاطبوهم قالوا يا بني، يا ولدي، والقول السديد من الجالسين إلى المريض أن يقولوا: إذا أردت الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تجحف بأولادك، مثل قول رسول الله ﷺ لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون، أن يلطفوا القول لهم ويخصوهم بالاكرام.

قوله تعالى ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون

سَعِيرًا ﴿١٠﴾

سعيراً ﴾ .

إعلم أنه تعالى أكد الوعيد في أكل مال اليتيم ظلماً ، وقد كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك ، كقوله (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً) (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم ، وذلك كله رحمة من الله تعالى باليتامى لأنهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة ، وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله ، لأن اليتامى لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم إلى الغاية القصوى . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت هذه الآية على أن مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم ، وإلا لم يكن لهذا التخصيص فائدة ، وذلك ما ذكرناه فيما تقدم أن للولي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) فيه قولان : الأول : أن يجري ذلك على ظاهره قال السدي: إذا أكل الرجل مال اليتيم ظلماً يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه وأذنيه وعينيه ، يعرف كل من رآه أنه أكل مال اليتيم . وعن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال « ليلة أسرى بي رأيت قوماً لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخراً من النار يخرج من أسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن ذلك توسع ، والمراد : أن أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار من حيث أنه يفضي إليه ويستلزمه ، وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر ، كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) قال القاضي : وهذا أولى من الأول لأن قوله (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) الإشارة فيه إلى كل واحد ، فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : الأكل لا يكون إلا في البطن فما فائدة قوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) .

وجوابه : أنه كقوله (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالفهم ، وقال (ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) والقلب لا يكون إلا في الصدر ، وقال (ولا طائر يطير بجناحيه) والطيران لا يكون إلا بالجناح ، والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى وإن ذكر الأكل وإن المراد منه كل أنواع الاتلافات ، فإن ضرر اليتيم لا يختلف بأن يكون إتلاف ماله بالأكل ، أو بطريق آخر ، وإنما ذكر الأكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه : أحدها . أن عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الأنعام التي يؤكل لحومها ويشرب ألبانها . فخرج الكلام على عادتهم . وثانيها : أنه جرت العادة فيمن أنفق ماله في وجوه مراداته خيراً كانت أو شراً ، أنه يقال : إنه أكل ماله . وثالثها : أن الأكل هو المعظم فيما يبتغي من التصرفات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل ، سواء كان مسلماً أو لم يكن ؛ لأن قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله (وسيصلون سعيراً) يوجب القطع على أنهم إذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة ، والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ، ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصاً بالكفار لقوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) ثم قالت المعتزلة : ولا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليسير من ماله لأن الوعيد مشروط بأن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم من تلك المعصية ، وإذا كان كذلك ، فالذي يقطع على أنه من أهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة ، فلا جرم وجب ان يطلب قدر ما يكون كثيراً من أكل ماله ، فقال أبو علي الجبائي : قدره خمسة دراهم لأنه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكنز في منع الزكاة ، هذا جملة ما ذكره القاضي ، فيقال له : فأنت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين أحدهما : أنك زدت فيه شرط عدم التوبة . والثاني : أنك زدت فيه عدم كونه صغيراً ، وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو؟ أقصى ما في الباب أن يقال : ما وجدنا دليلاً يدل على حصول العفو ، لكنا نجيب عنه من وجهين : أحدهما : أنا لا نسلم عدم دلائل العفو ، بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة . والثاني : هب أنكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود ، بل يبقى الاحتمال ، وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من إفادة القطع والجزم والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكاة بالكي فقال (يوم يحمى عليها في

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ

نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ، ولا شك أن هذا الوعيد أشد ، والسبب فيه أن في باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب ، بل يجب على المالك أن يملكه جزأ من ماله ، أما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم أقبح ، فكان الوعيد أشد ، ولأن الفقير قد يكون كبيراً فيقدر على الاكتساب ، أما اليتيم فإنه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في إتلاف ماله أشد .

ثم قال تعالى ﴿ وسيصلون سعيراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم (وَسَيُصْلون) بضم الياء ، أي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله ، والباقون بفتح الياء قال أبو زيد يقال : صلى الرجل النار يصلاها صلى وصلاء ، وهو صالي النار ، وقوم صالون وصلاء قال تعالى (الا من هو صالِ الجحيم) وقال (أولى بها صِلِياً) وقال (جهنم يصلونها) قال الفراء : الصَّلى : اسم الوقود وهو الصِّلاء إذا كسرت مدت ، وإذا فتحت قصرت ، ومن ضم الياء فهو من قولهم : أصلاه الله حر النار اصلاء قال (فسوف نصليه ناراً) وقال تعالى (سأصليه سقر) قال صاحب الكشاف : قرىء (سيُصَلّون) بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السعير : هو النار المستعرة يقال : سعرت النار أسعرها سعراً فهي مسعورة وسعير ، والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة ، وإنما قال (سعيراً) لأن المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية ، فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى (وإن تخالطوهم فاخوانكم) ومن الجهال من قال : صارت هذه الآية منسوخة بتلك ، وهو بعيد لأن هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخاً ، بل المقصود أن مخالطة اموال اليتامى إن كان على سبيل الظلم فهو من أعظم أبواب الإثم كما في هذه الآية ، وإن كان على سبيل التربية والإحسان فهو من أعظم أبواب البر ، كما في قوله (وإن تخالطوهم فاخوانكم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين : أحدهما : النسب ، والآخر العهد ، أما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الاناث ، وإنما كانوا يورثون من الأقارب الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنيمة ، وأما العهد فمن وجهين : الأول : الحلف ، كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره : دمي دمك ، وهدمي هدمك ، وترثني وأرثك ، وتطلب بي وأطلب بك ، فإذا تعاهدوا على هذا الوجه فأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت ، والثاني : التبني ، فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب إليه دون أبيه من النسب ويرثه ، وهذا التبني نوع من أنواع المعاهدة ، ولما بعث الله محمداً ﷺ تركهم في أول الأمر على ما كانوا عليه في الجاهلية ، ومن العلماء من قال : بل قررهم الله على ذلك فقال (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون) والمراد التوارث بالنسب . ثم قال (والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) والمراد به التوارث بالعهد ، والأولون قالوا المراد بقوله (والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) ليس المراد منه النصيب من المال ، بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة ، فهذا شرح أسباب التوارث في الجاهلية .

وأما أسباب التوارث في الإسلام ، فقد ذكرنا أن في أول الأمر قرر الحلف والتبني ، وزاد فيه أمرين آخرين : أحدهما : الهجرة ، فكان المهاجر يرث من المهاجر . وان كان أجنبياً عنه ، إذا كان كل واحد منهما مختصاً بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ، ولا يرثه غير المهاجر ، وإن كان من أقاربه . والثاني : المؤاخاة ، كان الرسول ﷺ يؤاخي بين كل اثنين منهم ، وكان ذلك سبباً للتوارث ، ثم إنه تعالى نسخ كل هذه الأسباب بقوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) والذي تقرر عليه دين الإسلام أن أسباب التوريث ثلاثة : النسب ، والنكاح ، والولاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عطاء قال : استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة وأخاً، فأخذ الأخ المال كله ، فأتت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد، وإن سعداً قتل وان عمهما أخذ مالهما ، فقال عليه الصلاة والسلام « ارجعي فلعل الله سيقضي فيه » ثم إنها عادت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الآية ، فدعا رسول الله ﷺ عمهما وقال : أعط ابنتي سعد الثلثين ، وأمهما الثمن وما بقي فهولك ، فهذا أول ميراث قسم في الإسلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين

الحكم في مال الأيتام ، وما على الأولياء فيه ، بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ، ولم يمكن ذلك إلا ببيان جملة أحكام الميراث ، الثاني : أنه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) فذكر عقيب ذلك المجمل ، هذا المفصل فقال (يوصيكم الله في أولادكم) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القفال : قوله (يوصيكم الله في أولادكم) أي يقول الله لكم قولاً يوصلكم إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم ، وأصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصي إذا وصل ، وأوصى يوصي إذا أوصل ، فإذا قيل : أوصاني فمعناه أوصلني إلى علم ما أحتاج إلى علمه ، وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج : معنى قوله ههنا (يوصيكم) أي يفرض عليكم ، لأن الوصية من الله إيجاب والدليل عليه قوله (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به) ولا شك في كون ذلك واجباً علينا .

فان قيل : إنه لا يقال في اللغة أوصيك لكذا فكيف قال ههنا (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) .

قلنا : لما كانت الوصية قولاً ، لا جرم ذكر بعد قوله (يوصيكم الله) خبراً مستأنفاً وقال (للذكر مثل حظ الأنثيين) ونظيره قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً) أي قال الله : لهم مغفرة لأن الوعد قول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه تعالى بدأ بذكر ميراث الأولاد وإنما فعل ذلك لأن تعلق الإنسان بولده أشد التعلقات ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « فاطمة بضعة مني » فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم .

واعلم أن للأولاد حال انفراد ، وحال اجتماع مع الوالدين : أما حال الانفراد فثلاثة ، وذلك لأن الميت إما أن يخلف الذكور والإناث معاً ، وإما أن يخلف الإناث فقط ، أو الذكور فقط .

﴿ القسم الأول ﴾ ما إذا خلف الذكران والإناث معاً ، وقد بين الله الحكم فيه بقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) .

واعلم أن هذا يفيد أحكاماً : أحدها : إذا خلف الميت ذكراً واحداً وأنثى واحدة فللذكر سهمان وللأنثى سهم ، وثانيها : إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ، ولكل أنثى سهم . وثالثها : إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من

الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم ، وكان الباقي بعد تلك السهام بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين فثبت أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد هذه الأحكام الكثيرة .

﴿ القسم الثاني ﴾ ما إذا مات وخلف الإناث فقط : بين تعالى أنهن إن كن فوق اثنتين ، فلهن الثلثان ، وإن كانت واحدة فلها النصف ، إلا أنه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح . واختلفوا فيه ، فعن ابن عباس أنه قال : الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعداً ، وأما فرض البنتين فهو النصف ، واحتج عليه بأنه تعالى قال (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) وكلمة « إن » في اللغة للاشتراط ، وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثاً فصاعداً ، وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين .

والجواب من وجوه : الأول : أن هذا الكلام لازم على ابن عباس ، لأنه تعالى قال (وإن كانت واحدة فلها النصف) فجعل حصول النصف مشروطاً بكونها واحدة ، وذلك ينفي حصول النصف نصيباً للبنتين ، فثبت أن هذا الكلام إن صح فهو يبطل قوله . الثاني : أنا لا نسلم أن كلمة « إن » تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ؛ ويدل عليه أنه لو كان الأمر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين ، لأن الاجماع دل على أن نصيب الثنتين إما النصف ، وإما الثلثان ، وبتقدير أن يكون كلمة « إن » للاشتراط وجب القول بفسادهما ، فثبت أن القول بكلمة الاشتراط يفضي إلى الباطل فكان باطلاً ، ولأنه تعالى قال (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة) وقال : لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ، ولا يمكن أن يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب : هو أن في الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : فإن كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان ، فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس ، وأما سائر الأمة فقد أجمعوا على أن فرض البنتين الثلثان ، قالوا : وإنما عرفنا ذلك بوجوه : الأول : قال أبو مسلم الأصفهاني : عرفناه من قوله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين) وذلك لأن من مات وخلف ابناً وبنتاً فههنا يجب أن يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ، ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان ، وجب لا محالة أن يكون نصيب الابنتين الثلثين ، الثاني : قال أبو بكر الرازي : إذا مات وخلف ابناً وبنتاً فههنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث ، فبأن يكون نصيبها مع ولد آخر أنثى هو الثلث كان أولى ، لأن الذكر أقوى من الأنثى . الثالث : أن قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الأنثى الواحدة ، وإلا لزم أن يكون حظ الذكر مثل حظ الأنثى الواحدة

وذلك على خلاف النص ، وإذا ثبت أن حظ الأنثيين أزيد من حظ الواحدة فنقول وجب أن يكون ذلك هو الثلثان ، لأنه لا قائل بالفرق ، والرابع : أنا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام أعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين ، وذلك يدل على ما قلناه . الخامس : أنه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ، ولم يذكر حكم الثنتين ، وقال في شرح ميراث الأخوات (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) فههنا ذكر ميراث الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر ميراث الأخوات الكثيرة ، فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه ومبيناً من وجه ، فنقول : لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بذلك ، لأنهما أقرب إلى الميت من الأختين ، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب أن لا يزداد نصيب الأخوات الكثيرة على ذلك ، لأن البنت لما كانت أشد اتصالاً بالميت امتنع جعل الأضعف زائداً على الأقوى ، فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب ، فالوجوه الثلاثة الأول مستنبطة من الآية ، والرابع مأخوذ من السنة ، والخامس من القياس الجلي .

﴿ أما القسم الثالث ﴾ وهو إذا مات وخلف الأولاد الذكور فقط فنقول : أما الابن الواحد فإنه إذا انفرد أخذ كل المال ، وبيانه من وجوه : الأول من دلالة قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فإن هذا يدل على أن نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين .

ثم قال تعالى في البنات (وإن كانت واحدة فلها النصف) فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال . الثاني : أنا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام «ما أبقت السهام فلا ولي عصبة ذكر » ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ، ولما كان الابن آخذاً لكل ما بقي بعد السهام وجب فيما إذا لم يكن سهام أن يأخذ الكل . الثالث : أن أقرب العصبات إلى الميت هو الابن ، وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث ، فإذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له ان يأخذ قدراً أولى منه بأن يأخذ الزائد ، فوجب أن يأخذ الكل .

فإن قيل : حظ الأنثيين هو الثلثان فقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضي أن يكون حظ الذكر مطلقاً هو الثلث ، وذلك ينفي أن يأخذ كل المال .

قلنا : المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ، ويدل عليه وجهان : أحدهما : أن قوله (يوصيكم الله في أولادكم) يقتضي حصول الأولاد ، وقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضي حصول الذكر والأنثى هناك ، والثاني : أنه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد ، هذا كله إذا مات وخلف ابناً واحداً فقط ، أما إذا مات وخلف أبناء كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا

رجحان ، فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله أعلم . بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لا شك أن المرأة أعجز من الرجل لوجوه : أما أولاً فلعجزها عن الخروج والبروز ، فإن زوجها وأقاربها يمنعونها من ذلك . وأما ثانياً : فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها . وأما ثالثاً : فلأنها متى خالطت الرجال صارت متهمة ، وإذا ثبت أن عجزها أكمل وجب أن يكون نصيبها من الميراث أكثر ، فإن لم يكن أكثر فلا أقل من المساواة ، فما الحكمة في أنه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن خرج المرأة أقل ، لأن زوجها ينفق عليها ، وخرج الرجل أكثر لأنه هو المنفق على زوجته ، ومن كان خرجه أكثر فهو إلى المال أحوج . الثاني: أن الرجل أكمل حالاً من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية، مثل صلاحية القضاء والإمامه، وأيضاً شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، ومن كان كذلك وجب أن يكون الانعام عليه أزيد. الثالث: أن المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة ، فإذا انضاف إليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر:

إن الفراغ والشباب والجده مفسدة للمرء أي مفسده

وقال تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) وحال الرجل بخلاف ذلك . والرابع : أن الرجل لكمال عقله يصرف المال إلى ما يفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ، نحو بناء الرباطات ، وإعانة الملهوفين والنفقة على الأيتام والأرامل ، وإنما يقدر الرجل على ذلك لأنه يخالط الناس كثيراً ، والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك . الخامس : روى أن جعفر الصادق سئل عن هذه المسألة فقال : إن حواء أخذت حفنة من الحنطة وأكلتها ، وأخذت حفنة أخرى وخبأتها ، ثم أخذت حفنة أخرى ودفعتها إلى آدم ، فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الأمر عليها ، فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لمَ لم يقل : للأنثيين مثل حظ الذكر . أو للأنثى مثلاً نصف حظ الذكر ؟

والجواب من وجوه : الأول : لما كان الذكر أفضل من الأنثى قدم ذكره على ذكر الأنثى ، كما جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى . الثاني : أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الأنثى بالالتزام ، ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص

الأنثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام ، فرجح الطريق الأول تنبيهاً على أن السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحاً على السعي في تشهير الرذائل ، ولهذا قال (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فذكر الإحسان مرتين والاساءة مرة واحدة . الثالث : أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث وهو السبب لورود هذه الآية ، فقيل : كفي للذكر أن جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى ، فلا ينبغي له أن يطمع في جعل الأنثى محرومة عن الميراث بالكلية والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ لا شك أن اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ، ولا شك أنه مستعمل في ولد الابن قال تعالى (يا بني آدم) وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام (يا بني إسرائيل) إلا أن البحث في أن لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازاً أو حقيقة .

فإن قلنا : إنه مجاز فنقول : ثبت في أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز أن يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معاً ، فحينئذ يمتنع أن يريد الله بقوله (يوصيكم الله في أولادكم) ولد الصلب وولد الابن معاً .

واعلم أن الطريق في دفع هذا الاشكال أن يقال : إنا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس ، وأما إن أردنا أن نستفيده من هذه الآية فنقول : الولد وولد الابن ما صارا مرادين من هذه الآية معاً ، وذلك لأن أولاد الابن لا يستحقون الميراث إلا في إحدى حالتين ، إما عند عدم ولد الصلب رأساً ، وإما عند ما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث ، فحينئذ يقتسمون الباقي ، وأما أن يستحق ولد الابن مع الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه أولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الأمر كذلك ، وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى الابن أن يكون قد أريد باللفظ الواحد ومجازه معاً ، لأنه حين أريد به ولد الصلب ما أريد به ولد الابن ، وحين أريد به ولد الابن ما أريد به ولد الصلب ، فالحاصل أن هذه الآية تارة تكون خطاباً مع ولد الصلب وأخرى مع ولد الابن ، وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئاً واحداً ، أما إذا قلنا : إن وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة ، فإن جعلنا اللفظ مشتركاً بينهما عاد الإشكال ، لأنه ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معاً ، بل الواجب أن يجعله متواطئاً فيهما كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس . والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وأجمعوا أنه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن ، فعلمنا أن لفظ الابن متواطىء بالنسبة إلى ولد الصلب وولد الابن ، وعلى هذا التقدير يزول الاشكال .

واعلم أن هذا البحث الذي ذكرناه في أن الابن هل يتناول أولاد الابن ؟ قائم في أن لفظ الأب والأم هل يتناول الأجداد والجدات ؟ ولا شك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق) والأظهر أنه ليس على سبيل الحقيقة ، فإن الصحابة اتفقوا على أنه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ، ولو كان اسم الأب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن عموم قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) زعموا أنه مخصوص في صور أربعة : أحدها : أن الحر والعبد لا يتوارثان . وثانيها : أن القاتل على سبيل العمد لا يرث . وثالثها أنه لا يتوارث أهل ملتين ، وهذا خبر تلقته الأمة بالقبول وبلغ حد المستفيض، ويتفرع عليه فرعان :

﴿ الفرع الأول ﴾ اتفقوا على أن الكافر لا يرث من المسلم ، أما المسلم فهل يرث من الكافر ؟ ذهب الأكثرون إلى أنه أيضاً لا يرث ، وقال بعضهم : إنه يرث قال الشعبي : قضى معاوية بذلك وكتب به إلى زياد ، فأرسل ذلك زياد إلى شريح القاضي وأمره به ، وكان شريح قبل ذلك يقضي بعدم التوريث ، فلما أمره زياد بذلك كان يقضي به ويقول : هكذا قضى أمير المؤمنين .

حجة الأولين عموم قوله عليه السلام « لا يتوارث أهل ملتين » وحجة القول الثاني: ما روى أن معاذاً كان باليمن فذكروا له أن يهودياً مات وترك أخاً مسلماً فقال : سمعت النبي ﷺ يقول « الإسلام يزيد ولا ينقص » ثم أكدوا ذلك بأن قالوا إن ظاهر قوله (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) يقتضي توريث الكافر من المسلم ، والمسلم من الكافر ، إلا أنا خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يتوارث أهل ملتين » لأن هذا الخبر أخص من تلك الآية ، والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله « الإسلام يزيد ولا ينقص » أخص من قوله « لا يتوارث أهل ملتين » فوجب تقديمه عليه ، بل هذا التخصيص أولى ، لأن ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية ، والخبر الأول ليس كذلك ، وأقصى ما قيل في جوابه: أن قوله « الإسلام يزيد ولا ينقص » ليس نصاً في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الأحوال .

﴿ الفرع الثاني ﴾ المسلم إذا ارتد ثم مات أو قتل ، فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة أجمعوا على أنه لا يورث ، بل يكون لبيت المال ، أما المال الذي اكتسبه حال كونه مسلماً ففيه قولان : قال الشافعي : لا يورث بل يكون لبيت المال ، وقال أبو حنيفة : يرثه ورثته من المسلمين ، حجة الشافعي أنا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام « لا يتوارث أهل ملتين »

على عموم (قوله للذكر مثل حظ الأنثيين) والمرتد وورثته من المسلمين أهل ملتين ، فوجب أن لا يحصل التوارث .

فإن قيل : لا يجوز أن يقال : إن المرتد زال ملكه في آخر الإسلام وانتقل إلى الوارث ، وعلى هذا التقدير فالمسلم إنما ورث عن المسلم لا عن الكافر .

قلنا : لو ورث المسلم من المرتد لكان إما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته ، والأول باطل ، ولا يحل له أن يتصرف في تلك الأموال لقوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وهو بالاجماع باطل . والثاني : باطل لأن المرتد عند مماته كافر فيفضي إلى حصول التوارث بين أهل ملتين ، وهو خلاف الخبر . ولا يبقى ههنا إلا أن يقال : إنه يرثه بعد موته مستنداً إلى آخر جزء من أجزاء إسلامه ، إلا أن القول بالاستناد باطل ، لأنه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد ، فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلاً في زمن حياته لزم إيقاع التصرف في الزمان الماضي ، وذلك باطل في بداهة العقول ، وإن فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام إلى أن الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد ، وقد أبطلناه والله أعلم .

﴿ الموضع الرابع ﴾ من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون ، والشيعة خالفوا فيه ، روى أن فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه ، احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله (للذكر مثل حظ الانثيين) وكأنها أشارت إلى أن عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ، ثم إن الشيعة قالوا : بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد إلا أنه غير جائز ههنا ، وبيانه من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام (يرثني ويرث من آل يعقوب) وقوله تعالى (وورث سليمان داود) قالوا : ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين لأن ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة . بل يكون كسباً جديداً مبتدأ ، إنما التوريث لا يتحقق إلا في المال على سبيل الحقيقة ، وثانيها : أن المحتاج إلى معرفة هذه المسألة ما كان إلا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من أكابر الزهاد والعلماء وأهل الدين ، وأما أبو بكر فإنه ما كان محتاجاً إلى معرفة هذه المسألة البتة ، لأنه ما كان ممن يخطر بباله إنه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام أن يبلغ هذه المسألة إلى من لا حاجة به إليها ولا يبلغها إلى من له إلى معرفتها أشد الحاجة ، وثالثها : يحتمل أن قوله « ما تركناه صدقة » صلة لقوله « لا نورث » والتقدير : أن الشيء الذي تركناه صدقة ، فذلك الشيء لا يورث .

فإن قيل : فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك .

قلنا : بل تبقى الخاصية لاحتمال أن الأنبياء إذا عزموا على التصدق بشيء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم ، وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم .

والجواب : أن فاطمة عليها السلام رضيت بقول أبي بكر بعد هذه المناظرة ، وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب إليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ من المسائل المتعلقة بهذه الآية أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) معناه للذكر منهم ، فحذف الراجع إليه لأنه مفهوم ، كقولك السمن منوان بدرهم ، والله أعلم ،

أما قوله تعالى ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) المعنى إن كانت البنات أو المولودات نساء خلصاً ليس معهن ابن ، وقوله (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبراً ثانياً لكان ، وأن يكون صفة لقوله (نساء) أي نساء زائدات على اثنتين . وههنا سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الأولاد ، لا لبيان الأنثيين ، فكيف يحسن إرادته بقوله (فإن كن نساء) وهو لبيان حظ الإناث .

والجواب من وجهين : الأول : أنا بينا أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) دل على أن حظ الأنثيين هو الثلثان ، فلما ذكر ما دل على حكم الأنثيين قال بعده (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) على معنى : فإن كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد ، فلهن ما للثنتين وهو الثلثان ، ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت ، فثبت أن هذا العطف متناسب . الثاني : أنه قد تقدم ذكر الأنثيين ، فكفى هذا القول في حسن هذا العطف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يصح أن يكون الضميران في « كن » و « كانت » مبهمين ويكون « نساء » و « واحدة » تفسيراً لهما على ان « كان » تامة ؟

الجواب : ذكر صاحب الكشاف : أنه ليس ببعيد .

﴿ السؤال الثالث ﴾ النساء : جمع ، وأقل الجمع ثلاثة ، فالنساء يجب أن يكن فوق اثنتين فما الفائدة في التقييد بقوله فوق اثنتين ؟

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ

الجواب : من يقول أقل الجمع اثنان فهذه الآية حجته ، ومن يقول : هو ثلاثة قال هذا للتأكيد ، كما في قوله (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) وقوله (لا تتخذوا إلٰهين اثنين إنما هو إله واحد) .

أما قوله تعالى ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ فنقول : قرأ نافع (واحدة) بالرفع ، والباقون بالنصب ، أما الرفع فعلى كان التامة ، والاختيار النصب لأن التي قبلها لها خبر منصوب وهو قوله (فإن كن نساء) والتقدير: فإن كان المتروكات أو الوارثات نساء فكذا ههنا ، التقدير : وإن كانت المتروكة واحدة ، وقرأ زيد بن علي : النصف ، بضم النون .

قوله تعالى ﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الأولاد ذكر بعده ميراث الأبوين ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن ونعيم بن أبي ميسر (السدس) بالتخفيف وكذلك الربع و (الثمن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن للأبوين ثلاثة أحوال .

﴿ الحالة الأولى ﴾ أن يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية ، واعلم أنه لا نزاع أن اسم الولد يقع على الذكر والأنثى ، فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يحصل مع الأبوين ولد ذكر واحد ، أو أكثر من واحد ، فههنا الأبوان لكل واحد منهما السدس . وثانيها : أن يحصل مع الأبوين بنتان أو أكثر ، وههنا الحكم ما ذكرناه أيضاً . وثالثها : أن يحصل مع الأبوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف ، وللام السدس وللأب السدس بحكم هذه الآية . والسدس الباقي أيضاً للأب بحكم التعصيب ، وههنا سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ لا شك أن حق الوالدين على الانسان أعظم من حق ولده عليه ، وقد بلغ حق الوالدين إلى أن قرن الله طاعته بطاعتهما فقال (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وإذا كذلك فما السبب في أنه تعالى جعل نصيب الأولاد أكثر ونصيب الوالدين أقل ؟

والجواب عن هذا في نهاية الحسن والحكمة ، وذلك لأن الوالدين ما بقي من عمرهما إلا

فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ

القليل فكان احتياجها إلى المال قليلاً ، أما الأولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم إلى المال كثيراً فظهر الفرق .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الضمير في قوله (ولأبويه) إلى ماذا يعود ؟

الجواب : أنه ضمير عن غير مذكور ، والمراد : ولأبوي الميت .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما المراد بالأبوين ؟

والجواب : هما الأب والام ، والأصل في الأم أن يقال لها أبة ، فأبوان تثنية أب وأبة .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف تركيب هذه الآية ؟

الجواب : قوله (لكل واحد منهما) بدل من قوله (لأبويه) بتكرير العامل ، وفائدة هذا البدل أنه لو قيل : ولأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه .

فإن قيل : فهلا قيل لكل واحد من أبويه السدس .

قلنا : لأن في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تأكيداً وتشديداً ، والسدس مبتدأ وخبره : لأبويه ، والبدل متوسط بينهما للبيان .

قوله تعالى ﴿ فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ .

وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الأبوين ، وهو أن لا يحصل معهما أحد من الأولاد ، ولا يكون هناك وارث سواهما ، وهو المراد من قوله (وورثه أبواه) فههنا للأم الثلث ، وذلك فرض لها ، والباقي للأب ، وذلك لأن قوله (وورثه أبواه) ظاهره مشعر بأنه لا وارث له سواهما ، وإذا كان كذلك كان مجموع المال لهما ، فإذا كان نصيب الأم هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب ، فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين كما في حق الأولاد ، ويتفرع على ما ذكرنا فرعان : الأول : أن الآية السابقة دلت على أن فرض الأب هو السدس ، وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين إلا أنه ههنا يأخذ السدس بالفريضة ، والنصف بالتعصيب . الثاني : لما ثبت أنه يأخذ النصف بالتعصيب في

هذه الصورة وجب أن يكون الأب إذا انفرد أن يأخذ كل المال ، لأن خاصية العصبة هو أن يأخذ الكل عند الانفراد ، هذا كله إذا لم يكن للميت وارث سوى الأبوين ، أما إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين فذهب أكثر الصحابة إلى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي إلى الأم ، ويدفع الباقي إلى الأب ، وقال ابن عباس : يدفع إلى الزوج نصيبه ، وإلى الأم الثلث ،ويدفع الباقي إلى الأب ، وقال : لا أجد في كتاب الله ثلث ما بقي ، وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوجة والأبوين ، وخالفه في الزوج والأبوين ، لأنه يفضي إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين ، وأما في الزوجة فإنه لا يفضي إلى ذلك ، وحجة الجمهور وجوه : الأول ؛ أن قاعدة الميراث أنه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الأنثيين ، ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك قال تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضاً الأخ مع الأخت كذلك قال تعالى (وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضاً الأم مع الأب كذلك ، لأننا بينا أنه إذا كان لا وارث غيرهما فللأم الثلث ، وللأب الثلثان ، إذا ثبت هذا فنقول : إذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الأبوين أثلاثاً ، للذكر مثل حظ الأنثيين . الثاني : أن الأبوين يشبهان شريكين بينهما مال ، فإذا صار شيء منه مستحقاً بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الأول ، الثالث : أن الزوج إنما أخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة ، فأشبه الوصية في قسمة الباقي، الرابع أن المرأة إذا خلفت زوجاً وأبوين فللزوج النصف، فلو دفعنا الثلث إلى الأم والسدس إلى الأب لزم أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين، وهذا خلاف قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) .

واعلم أن الوجوه الثلاثة الأول : يرجع حاصلها إلى تخصيص عموم القرآن بالقياس .

﴿ وأما الوجه الرابع ﴾ فهو تخصيص لأحد العمومين بالعموم الثاني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (فلأمه) بكسر الهمزة والميم وشرطوا في جواز هذه الكسرة أن يكون ما قبلها حرفاً مكسوراً أو ياء .

﴿ أما الأول ﴾ فكقوله (في بطون أمهاتكم) .

﴿ وأما الثاني ﴾ فكقوله (في أمها رسولاً) وإذا لم يوجد هذا الشرط فليس إلا الضم كقوله (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) وأما الباقون فإنهم قرؤا بضم الهمزة ، أما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج : إنهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله (فلأمه) وذلك لأن اللام لشدة اتصالها بالأم صار المجموع كأنه كلمة واحدة ، وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم

فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ

العين ، فلا جرم جعلت الضمة كسرة ، وأما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو أتى بها على الأصل ، ولا يلزم منه استعمال فعل لأن اللام في حكم المنفصل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾ .

اعلم أن هذا هو الحالة الثالثة من أحوال الأبوين وهي أن يوجد معهما الاخوة ، والأخوات وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن الأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس ، واتفقوا على أن الثلاثة يحجبون ، واختلفوا في الأختين ، فالأكثرون من الصحابة على القول باثبات الحجب كما في الثلاثة ، وقال ابن عباس : لا يحجبان كما في حق الواحدة ، حجة ابن عباس أن الآية دالة على أن هذا الحجب مشروط بوجود الأخوة ، ولفظ الأخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة على ما ثبت في أصول الفقه ، فإذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب ، فوجب أن لا يحصل الحجب . روى أن ابن عباس قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الام من الثلث إلى السدس ؟ وإنما قال الله تعالى (فإن كان له إخوة) والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الأمصار .

واعلم أن في هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجمع ثلاثة لأن ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان ، وعثمان ما أنكره ، وهما كانا من صميم العرب ، ومن علماء اللسان ، فكان اتفاقهما حجة في ذلك .

واعلم أن للعلماء في أقل الجمع قولين : الأول : أن أقل الجمع اثنان وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمة الله عليه ، واحتجوا فيه بوجوه : أحدها : قوله تعالى (فقد صغت قلوبكما) ولا يكون للانسان الواحد أكثر من قلب واحد ، وثانيها : قوله تعالى (فإن كن نساء فوق اثنتين) والتقييد بقوله فوق اثنتين إنما يحسن لو كان لفظ النساء صالحاً للثنتين ، وثالثها : قوله « الاثنان فما فوقهما جماعة » والقائلون بهذا المذهب ، زعموا أن ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالأخوين ، إلا أن الذي نصرناه في أصول الفقه أن أقل الجمع ثلاثة ، وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب بالأخوين ، وإنما الموجب لذلك هو القياس ، وتقريره أن نقول : الأختان يوجبان الحجب ، وإذا كان كذلك فالأخوان وجب أن يحجبا أيضاً ، إنما

مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ

قلنا إن الأختين يحجبان ، وذلك لأنا رأينا أن الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث ، ألا ترى أن نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان ، وأيضاً نصيب الأختين من الام ونصيب الثلاثة هو الثلث ، فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحجب بالأختين ، كما أنه حصل بالأخوات الثلاثة ، فثبت أن الأختين يحجبان ، وإذا ثبت ذلك في الأختين لزم ثبوته في الأخوين ، لأنه لا قائل بالفرق ، فهذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الموضع ، وفيه إشكال لأن إجراء القياس في التقديرات صعب لأنه غير معقول المعنى ، فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ، ويمكن أن يقال : لا يتمسك به على طريقة القياس ، بل على طريقة الاستقراء لأن الكثرة أمارة العموم ، إلا أن هذا الطريق في غاية الضعف والله أعلم ، واعلم أنه تأكد هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس . والأصح في أصول الفقه أن الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإخوة إذا حجبوا الأم من الثلث إلى السدس فهم لا يرثون شيئاً البتة ، بل يأخذ الأب كل الباقي وهو خمسة أسداس ، سدس بالفرض ، والباقي بالتعصيب ، وقال ابن عباس : الاخوة يأخذون السدس الذي حجبوا الأم عنه ، وما بقي فلأب ، وحجته الجمهور أن عند عدم الاخوة كان المال ملكاً للأبوين ، وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى إلا بأنهم يحجبون الأم من الثلث إلى السدس ، ولا يلزم من كونه حاجباً كونه وارثاً ، فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الأبوين ، كما كان قبل ذلك والله أعلم .

فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الأبوين ، كما كان قبل ذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ .

إعلم أن مسائل الوصايا تذكر في خاتمة هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد والوالدين ، قال (من بعد وصية يوصي بها أو دين) أي هذه الأنصباء إنما تدفع إلى هؤلاء إذا فضل عن الوصية والدين ، وذلك لأن أول ما يخرج من التركة الدين ، حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق ، فأما إذا لم يكن دين ، أو كان إلا أنه قضى وفضل بعده شيء ، فإن أوصى الميت

بوصية أخرجت الوصية من ثلث ما فضل ، ثم قسم الباقي ميراثاً على فرائض الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : إنكم لتقرؤن الوصية قبل الدين ، وإن الرسولﷺ قضى بالدين قبل الوصية .

واعلم أن مراده رضي الله تعالى عنه التقديم في الذكر واللفظ ، وليس مراده أن الآية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لأن كلمة « أو » لا تفيد الترتيب البتة .

واعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين : الأول : أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقاً على الورثة ، فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين ، فإن نفوس الورث مطمئنة إلى أدائه ، فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثاً على أدائها وترغيباً في إخراجها ، ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال كلمة « أو » على الوصية والدين ، تنبيهاً على أنهما في وجوب الاخراج على السوية . الثاني : أن سهام المواريث كما أنها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية ، ألا ترى أنه إذا أوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث إلى الموصى له ، فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية ، ليعلمنا أن سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبره بعد الدين ، بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة أخرى ، وهي أنه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في أنصباء أصحاب الوصايا وفي أنصباء أصحاب الارث ، وليس كذلك الدين ، فإنه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي ، وإن استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعاً ، فالوصية تشبه الأرث من وجه ، والدين من وجه آخر ، أما مشابهتها بالارث فما ذكرنا أنه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في أنصباء أصحاب الوصية والارث ، وأما مشابهتها بالدين فلأن سهام أهل المواريث معتبرة بعد الوصية كما أنها معتبرة بعد الدين والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : ما معنى « أو » ههنا وهلا قيل : من بعد وصية يوصي بها ودين ، والجواب من وجهين : الأول : أن « أو » معناها الإباحة كما لو قال قائل : جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس ، فإن جالست الحسن فأنت مصيب ، أو ابن سيرين ، فأنت مصيب ، وإن جمعتهما فأنت مصيب ، أما لو قال : جالس الرجلين فجالست واحداً منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للأمر ، فكذا ههنا لو قال : من بعد وصية ودين وجب في كل مال أن يحصل فيه الأمران ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، أما إذا ذكره بلفظ « أو » كان المعنى أن أحدهما إن كان فالميراث بعده ، وكذلك إن كان

ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

كلاهما . الثاني أن كلمة « أو » إذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) وقوله (حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) فكانت « أو » ههنا بمعنى الواو، فكذا قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم (يوصي) بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله . وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد إضافة إلى الموصى وهو الاختيار بدليل قوله تعالى (مما ترك إن كان له ولد) .

قوله تعالى ﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً فريضة من الله ان الله كان عليماً حكيماً ﴾ .

اعلم أن هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبائهم وبين قوله (فريضة من الله) ومن حق الاعتراض أن يكون ما يكون مؤكداً ما اعترض بينه ومناسبه ، فنقول : إنه تعالى لما ذكر أنصباء الأولاد وأنصباء الأبوين ، وكانت تلك الأنصباء مختلفة والعقول لا تهتدي إلى كمية تلك التقديرات ، والانسان ربما خطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح ، لا سيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على هذا الوجه ، وأنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء ، وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء ، فالله تعالى أزال هذه الشبهة بأن قال : إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم ، فربما اعتقدتم في شيء أنه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين المصلحة ، وأما الاله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها ، فكأنه قيل : أيها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم ، وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم . فقوله (آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً) إشارة إلى ترك ما يميل إليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة ، وقوله (فريضة من الله) إشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها ، وذكروا في المراد من قوله (أيهم

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ

أقرب لكم نفعاً) وجوها : الأول : المراد أقرب لكم نفعاً في الآخرة ، قال ابن عباس : إن الله ليشفع بعضهم في بعض ، فأطوعكم لله عز وجل من الأبناء والآباء أرفعكم درجة في الجنة ، وإن كان الوالد أرفع درجة في الجنة من ولده رفع الله إليه ولده بمسألته ليقر بذلك عينه ، وإن كان الولد أرفع درجة من والديه رفع الله إليه والديه ، فقال (لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً) لأن أحدهما لا يعرف أن انتفاعه في الجنة بهذا أكثر أم بذلك . الثاني : المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما أوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه والثالث : المراد جواز أن يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد .

قوله تعالى ﴿ فريضة من الله ﴾ هو منصوب نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضاً إن الله كان عليماً حكيماً ، والمعنى أن قسمة الله لهذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم ، لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فيكون عالماً بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد ، وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح الأحسن ، ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث أولى من القسمة التي تريدونها ، وهذا نظير قوله للملائكة (إني أعلم ما لا تعلمون) .

فإن قيل : لم قال (كان عليماً حكيماً) مع أنه الآن كذلك .

قلنا : قال الخليل : الخبر عن الله بهذه الألفاظ كالخبر بالحال والاستقبال ، لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيبويه : القوم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلاً وإحساناً تعجبوا ، فقيل لهم : إن الله كان كذلك ، ولم يزل موصوفاً بهذه الصفات .

قوله تعالى ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين ﴾ .

اعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلاً بالميت بغير واسطة أو بواسطة ، فإن اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجية ، فحصل ههنا أقسام ثلاثة ، أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولاد ، ويدخل فيها الأولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم . وثانيها : الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية ، وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي ، والذاتي أشرف من العرضي ، وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها . وثالثها : الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه: أحدها: أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية ، وثانيها: أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة ، والكلالة تنسب إلى الميت بواسطة والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة ، وثالثها: أن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة . وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة ، وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهها أخر الله تعالى ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل في الموجب السببي حظ الرجل مثل حظ الأنثيين ، واعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع والثمن ، والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثمن ، واعلم أنه لا فرق في الولد بين الذكر والأنثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : يجوز للزوج غسل زوجته ، وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز . حجة الشافعي أنها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها . بيان أنها زوجته قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) سماها زوجة حال ما أثبت للزوج نصف مالها عند موتها ، وإنما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها ، فوجب أن تكون زوجة له بعد موتها ، إذا ثبت هذا وجب أن يحل له غسلها لأنه قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها ، وعند حصول الزوجية حل له غسلها ، والدوران دليل العلية ظاهراً . وحجة أبي حنيفة أنها ليست زوجته ولا يحل له غسلها : بيان عدم الزوجية أنها لو كانت زوجته لحل له بعد الموت وطؤها لقوله (إلا على أزواجهم) وإذا ثبت هذا وجب أن لا يثبت حل الغسل ، لأنه لو ثبت

وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾

لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام «غض بصرك إلا عن زوجتك» أو بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع .

والجواب : لما تعارضت الآيتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول : لولم تكن زوجة لكان قوله (نصف ما ترك أزواجكم) مجازاً ، ولوكانت زوجة مع أنه لا يحل وطؤها لزم التخصيص ، وقد ذكرنا في أصول الفقه أن التخصيص أولى ، فكان الترجيح من جانبنا ، وكيف وقد علمنا أن في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان ، وعند اشتغالها باداء الصلاة المفروضة والحج المفروض ، وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة ، وأيضاً فقد بينا في الخلافيات أن حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة ، فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح ، فعاد إلى أصل الحرمة ، أما حل الغسل فإن ثبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة ، وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة ، وأيضاً خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات ، وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك ، وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء ، وما أحسن ما راعى هذه الدقيقة لأنه تعالى فضل الرجال على النساء في النصيب ، ونبه بهذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن .

قوله تعالى ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم ﴾ .

اعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلالة وهم

الذين ينسبون إلى الميت بواسطة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كثر أقوال الصحابة في تفسير الكلالة ، واختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنها عبارة عمن سوى الوالدين والولد ، وهذا هو المختار والقول الصحيح ، وأما عمر رضي الله عنه فإنه كان يقول : الكلالة من سوى الولد ، وروى أنه لما طعن قال : كنت أرى أن الكلالة من لا ولد له ، وأنا أستحي أن أخالف أبا بكر ، الكلالة من عدا الوالد والولد . وعن عمر فيه رواية أخرى : وهي التوقف ، وكان يقول : ثلاثة ، لأن يكون بينها الرسول ﷺ لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها : الكلالة ، والخلافة ، والربا . والذي يدل على صحة قول الصديق رضي الله عنه وجوه : الأول : التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه : الأول : يقال : كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ، ثم كل عنه إذا تباعد . فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه . الثاني : يقال : كل الرجل يكل كلا وكلالة إذا أعيا وذهبت قوته ، ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة ، وذلك لأنا بينا أن هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف ، وبهذا يظهر أنه يبعد ادخال الوالدين في الكلالة لأن انتسابهما إلى الميت بغير واسطة . الثالث : الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الاحاطة ، ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس ، ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ، ويقال تكلل السحاب إذا صار محيطاً بالجوانب ، إذا عرفت هذا فنقول : من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة ، لأنه كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه : أما قرابة الولادة فليست كذلك فإن فيها يتفرع البعض عن البعض : ويتولد البعض من البعض ، كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ، ولهذا قال الشاعر :

نسبٌ تتابع كابراً عن كابر كالرمح أنبوباً على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة ، وهي كالاخوة والأخوات والأعمام والعمات ، فإنما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة بالمنسوب إليه ، فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية أن الكلالة عبارة عمن عدا الوالدين والولد .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه إلا مرتين ، في هذه السورة : أحدهما في هذه الآية ، والثاني في آخر السورة وهو قوله (قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولد له فقط ، قال : لأن المذكور ههنا في تفسير الكلالة : هو أنه ليس له ولد ،

إلا أنا نقول : هذه الآية تدل على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد . وذلك لأن الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والأخوات حال كون الميت كلالة ، ولا شك أن الأخوة والأخوات لا يرثون حال وجود الأبوين، فوجب أن لا يكون الميت كلالة حال وجود الأبوين .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ إنه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم أتبعها بذكر الكلالة ، وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قول الفرزدق :

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على أنهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ، ودل على أنهم ورثوها عن آبائهم ، وهذا يوجب أن لا يكون الأب داخلاً في الكلالة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكلالة قد تجعل وصفاً للوارث وللمورث ، فإذا جعلناها وصفاً للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين ، وإذا جعلناها وصفاً للمورث ، فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والأولاد ، أما بيان أن هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال : مرضت مرضاً أشفيت منه على الموت فأتاني النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله إني رجل لا يرثني إلا كلالة ، وأراد به أنه ليس له والد ولا ولد ، وأما أنه مستعمل في المورث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق ، فإن معناه أنكم ما ورثتم الملك عن الأعمام ، بل عن الآباء فسمي العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث . إذا عرفت هذا فنقول : المراد من الكلالة في هذه الآية الميت ، الذي لا يخلف الوالدين والولد ، لأن هذا الوصف إنما كان معتبراً في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولداً أو والداً أم لا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال رجل كلالة ؛ ، وامرأة كلالة ، وقوم كلالة ، لا يثنى ولا يجمع لأنه مصدر كالدلالة والوكالة .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا جعلناها صفة للوارث أو المورث كان بمعنى ذي كلالة ، كما يقول : فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي ، قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (يورث) فيه احتمالان : الأول : أن يكون ذلك مأخوذاً من ورثه الرجل يرثه ، وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه ، وفي انتصاب كلالة وجوه : أحدها : النصب على الحال ، والتقدير : يورث حال كونه كلالة ، والكلالة مصدر

موقع الحال تقديره : يورث متكلل النسب ، وثانيها : أن يكون قوله (يورث) صفة لرجل ، و (كلالة) خبر كان ، والتقدير وإن كان رجل يورث منه كلالة ، وثالثها : أن يكون مفعولاً له ، أي يورث لأجل كونه كلالة .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ في قوله (يورث) أن يكون ذلك مأخوذاً من أورث يورث ، وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث ، وانتصاب كلالة على هذا التقدير أيضاً يكون على الوجوه المذكورة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ الحسن ، وأبو رجاء العطاردي : يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل .

أما قوله تعالى ﴿ وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ههنا سؤال : وهو أنه تعالى قال (وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة) ثم قال (وله أخ) فكنى عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه ؟

والجواب قال الفراء : هذا جائز فإنه إذا جاء حرفان في معنى واحد « بأو » جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ، ويجوز إسناده إليهما أيضاً ، تقول : من كان له أخ أو أخت فليصله ، يذهب إلى الأخ ، أو فليصلها يذهب إلى الأخت ، وإن قلت فليصلهما جاز أيضاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الأخ والأخت : الأخ والأخت من الأم ، وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ : وله أخ أو أخت من أم ، وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة (قل الله يفتيكم في الكلالة) فأثبت للأختين الثلثين ، للأخوة كل المال ، وههنا أثبت للأخوة والأخوات الثلث ، فوجب أن يكون المراد من الأخوة والأخوات ههنا غير الأخوة والأخوات في تلك الآية ، فالمراد ههنا الاخوة والأخوات من الام فقط ، وهناك الأخوة والأخوات من الأب والأم ، أو من الأب .

ثم قال تعالى ﴿ فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لا يزداد على الثلث .

ثم قال تعالى ﴿ من وبعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الوصية بكل المال وبأي بعض أريد ، ومما يوافق هذه الآية من الأحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ

« ما حق امرىء مسلم له مال يوصي به ثم تمضي عليه ليلتان إلا ووصيته مكتوبة عنده » فهذا الحديث أيضاً يدل على الاطلاق في الوصية كيف أريد ، إلا أنا نقول : هذه العمومات مخصوصة من وجهين : الأول : في قدر الوصية ، فإنه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة ، أما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملاً ومفصلاً ، أما المجمل فقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضي نسخ هذا النص ، وأما المفصل فهي آيات المواريث كقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم) وأما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « الثلث والثلث كثير إنك ان تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » .

واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام : أحدها : أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث ، وثانيها : أن الأولى النقصان عن الثلث لقوله « والثلث كثير » وثالثها : أنه إذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له أن لا يوصي بشيء لقوله عليه الصلاة والسلام «إن تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » ورابعها : فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال إذا لم يكن له وارث لأن المنع منه لأجل الورثة ، فعند عدمهم وجب الجواز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ تخصيص عموم هذه الآية في الموصى له ، وذلك لأنه لا يجوز الوصية لوارث ، قال عليه الصلاة والسلام « ألا لا وصية لوارث » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : إذا أخر الزكاة والحج حتى مات يجب إخراجهما من التركة ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب . حجة الشافعي : أن الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الآية ، وإنما قلنا إنه دين ، لأن اللغة تدل عليه ، والشرع أيضاً يدل عليه ، أما اللغة فهو أن الدين عبارة عن الأمر الموجب للانقياد ، قيل في الدعوات المشهورة : يا من دانت له الرقاب ، أي انقادت ، وأما الشرع فلأنه روى أن الخثعمية لما سألت الرسول ﷺ عن الحج الذي كان على أبيها ، فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزىء ؟ فقالت نعم ، فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق أن يقضي » إذا ثبت أنه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) قال أبو بكر الرازي : المذكور في الآية الدين المطلق ، والنبي ﷺ سمى الحج ديناً لله ، والاسم المطلق لا يتناول المقيد .

قلنا : هذا في غاية الركاكة لأنه لما ثبت أن هذا دين ، وثبت بحكم الآية أن الدين مقدم

على الميراث لزم المقصود لا محالة ، وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدح في هذا المطلوب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾) اعلم أن قوله تعالى (غير مضار) نصب على الحال ، أي يوصي بها وهو غير مضار لورثته .

واعلم أن الضرار في الوصية يقع على وجوه : أحدها : أن يوصي بأكثر من الثلث . وثانيها : أن يقر بكل ما له أو ببعضه لأجنبي . وثالثها : أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعاً للميراث عن الورثة . ورابعها : أن يقر بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل إليه . وخامسها : أن يبيع شيئاً بثمن بخس أو يشتري شيئاً بثمن غال، كل ذلك لغرض أن لا يصل المال إلى الورثة وسادسها : أن يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة ، فهذا هو وجه الاضرار في الوصية .

واعلم أن العلماء قالوا : الأولى أن يوصي بأقل من الثلث ، قال علي : لأن أوصي بالخمس أحب إلي من الربع . ولأن أوصي بالربع أحب إلي من أن أوصي بالثلث . وقال النخعي : قبض رسول الله ﷺ ولم يوص ، وقبض أبو بكر فوصى ، فإن أوصى الانسان فحسن ، وإن لم يوص فحسن أيضاً .

واعلم أن الأولى بالإنسان أن ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ، ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فإن كان ماله قليلاً وفي الورثة كثرة لم يوص ، وإن كان في المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : الاضرار في الوصية من الكبائر . واعلم أنه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول ، أما القرآن فقوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال ابن عباس في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية ، وأما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « الإضرار في الوصية من الكبائر » وعن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة وجار في وصية ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة » وقال عليه الصلاة والسلام « من قطع ميراثاً فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة » ومعلوم أن الزيادة في الوصية قطع من الميراث ، وأما المعقول فهو أن مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾

جراءة شديدة على الله تعالى ، وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه ، وذلك من أكبر الكبائر .

ثم قال تعالى (وصية من الله) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف انتصاب قوله (وصية) .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية ، كقوله (فريضة من الله) الثاني : أن تكون منصوبة بقوله (غير مضار) أي لا تضار وصية الله في أن الوصية يجب أن لا تزاد على الثلث . الثالث : أن يكون التقدير : وصية من الله بالأولاد وأن لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية ، وينصر هذا الوجه قراءة الحسن : غير مضار وصية بالاضافة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم جعل خاتمة الآية الأولى (فريضة من الله) وخاتمة هذه الآية (وصية من الله) .

الجواب : إن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفريضة ، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل ، وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو رعاية حال الأولاد أولى ، ثم قال (والله عليم حليم) أي عليم بمن جار أو عدل في وصيته (حليم) على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيباً في

الطاعة وترهيباً عن المعصية فقال (تلك حدود الله) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن قوله (تلك) إشارة إلى ماذا ؟ فيه قولان : الأول : أنه إشارة إلى أحوال المواريث .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه إشارة إلى كل ما ذكره من أول السورة الى ههنا من بيان أموال الأيتام وأحكام الأنكحة وأحوال المواريث وهو قول الأصم ، حجة القول أن الضمير يعود إلى أقرب المذكورات ، وحجة القول الثاني أن عوده إلى الأقرب إذا لم يمنع من عوده إلى الأبعد مانع يوجب عوده إلى الكل .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها ، وحد الشيء طرفه الذي يمتاز به عن غيره ، ومنه حدود الدار ، والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حداً له ، لأن ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه ، وغيره هو كل ما سواه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : قوله (ومن يطع الله ورسوله) وقوله (ومن يعص الله ورسوله) مختص بمن أطاع أو عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة ، وقال المحققون : بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره ، وذلك لأن اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل . أقصى ما في الباب أن هذا العام إنما ذكر عقيب تكاليف خاصة ، إلا أن هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم ، ألا ترى أن الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في أمر مخصوص ، ثم يقول : احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون ومقصوده منعه من معصيته في جميع الأمور ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع وابن عامر (ندخله جنات . ندخله ناراً) بالنون في الحرفين ، والباقون بالياء .

﴿ أما الأول ﴾ فعلى طريقة الالتفات كما في قوله (بل الله مولاكم) ثم قال (سنلقي) بالنون .

﴿ وأما الثاني ﴾ فوجهه ظاهر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ههنا سؤال وهو أن قوله (يدخله جنات) إنما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك (خالدين فيها) إنما يليق بالجمع فكيف بالتوفيق بينهما ؟

الجواب : أن كلمة (من) في قوله (ومن يطع الله) مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا

صح الوجهان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ انتصب « خالدين » و « خالداً » على الحال من الهاء في « ندخله » والتقدير : ندخله خالداً في النار .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن فساق أهل الصلاة يبقون مخلدين في النار ، وذلك لأن قوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده) إما أن يكون مخصوصاً بمن تعدى في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود المواريث ، أو يدخل فيها ذلك وغيره ، وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في المواريث في هذا الوعيد ، وذلك عام فيمن تعدى وهو من أهل الصلاة أو ليس من أهل الصلاة ، فدلت هذه الآية على القطع بالوعيد ، وعلى أن الوعيد مخلد . ولا يقال : هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله ، وذلك لا يتحقق إلا في حق الكافر ، فإنه هو الذي تعدى جميع حدود الله . فأنا نقول : هذا مدفوع من وجهين : أنا لو حملنا هذه الآية على تعدى جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة لأن الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية ، فتعدى جميع حدوده هو أن يترك جميع هذه النواهي . ، وتركها إنما يكون بأن يأتي اليهودية والمجوسية والنصرانية معاً وذلك محال ، فثبت أن تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة ، فعلمنا أن المراد منه أي حد كان من حدود الله . الثاني : هو أن هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة المواريث ، فيكون المراد من قوله (ويتعد حدوده) تعدى حدود الله في الأمور المذكورة في هذه الآيات ، وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال . هذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسألة على سبيل الأستقصاء في سورة البقرة . ولا بأس بأن نعيد طرفاً منها في هذا الموضع فنقول : أجمعنا على أن هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لأن الدليل دل على انه إذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد ، فكذا يجوز أن يكون مشروطاً بعدم العفو ، فإن بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ، ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ، ثم نقول : هذا العموم مخصوص بالكافر ، ويدل عليه وجهان : الأول : انا إذا قلنا لكم : ما الدليل على أن كلمة (من) في معرض الشرط تفيد العموم ؟ قلتم : الدليل عليه أنه يصح الأستثناء منه والأستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه ، فنقول : إن صح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله (ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر : لأن جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال : ومن يعص الله ورسوله إلا في الكفر ، والا في الفسق ، وحكم الأستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، فهذا يقتضى أن قوله (ومن يعص الله) في جميع أنواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق إلا في حق الكافر ، وقوله : الأتيان بجميع

وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴿١٥﴾

المعاصي محال لأن الأتيان باليهودية والنصرانية معاً محال ، فنقول : ظاهر اللفظ يقتضى العموم إلا إذا قام مخصص عقلي أو شرعي ، وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الآية مختصة بالكافر : أن قوله (ومـن يعص الله ورسوله) يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب ، وقوله : (ويتعد حدوده) لو كان المراد منه عين ذلك للزم التكرار ، وهو خلاف الأصل ، فوجب حمله على الكفر ، وقوله : بأنا نحمل هذه الآية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث .

قلنا : هب أنه كذلك إلا أنه يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام ، لأن التعدي في حدود المواريث تارة يكون بأن يعتقد أن تلك التكاليف والأحكام حق وواجبة القبول إلا أنه يتركها ، وتارة يكون بأن يعتقد أنها واقعة لا على وجه الحكمة والصـواب ، فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود ، وأما الأول فلا يكاد يطلق في حقه أنه تعدى حدود الله ، وإلا لزم وقوع التكرار كما ذكرناه ، فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآية من قسمة المواريث ، فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث ، وأما بقية الأسئلة فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منـكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾ .

اعلم أنه تعـالى لما ذكر في الآيات المتقدمـة الأمـر بالأحسـان الى النسـاء ومعاشرتهـن بالجميل ، وما يتصل بهذا الباب ، ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة ، فان ذلك في الحقيقة إحسان إليهن ونظر لهن في أمر آخرتهن ، وأيضاً ففيه فائدة أخرى : وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال بالأحسان إليهن سببا لترك إقامة الحـدود عليهـن ، فيصـير ذلك سببـا لوقوعهن في أنواع المفاسد والمهالك ، وأيضاً فيه فائدة ثالثـة ، وهـي بيان أن الله تعـالى كما يستوفى لخلقه فكذلك يستوفى عليهم ، وأنه ليس في أحكامه محاباة ولا بينه وبين أحد قرابة ،

وأن مدار هذا الشرع الإنصاف والإحتراز في كل باب عن طرفي الأفراط والتفريط ، فقال : (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللاتي : جمع التي ، وللعرب في جمع « التي » لغات : اللاتي واللات واللواتي واللوات . قال أبو بكر الأنباري : العرب تقول في الجمع من غير الحيوان : التي ، ومن الحيوان : اللاتي ، كقوله (أموالكم التي جعلَ الله لكم قياما) وقال في هذه : اللاتي واللائي ، والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد ، وأما جمع الحيوان فليس كذلك ، بل كل واحدة منهاغيرمتميزة عن غيرها بخواص وصفات ، فهذا هو الفرق ، ومن العرب من يسوى بين البابين ، فيقول : ما فعلت الهندات التي من أمرها كذا ، وما فعلت الأثواب التي من قصتهن كذا ، والأول هو المختار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يأتين الفاحشة) أي يفعلنها يقال : أتيت أمراً قبيحاً ، أي فعلته قال تعالى (لقد جئت شيئاً فرياً) وقال : (لقد جئتم شيئاً إدا) وفي التعبير عن الأقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة ، وهي أن الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصي ، فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها ، بل المكلف كأنه ذهب اليها من عند نفسه ، واختارها بمجرد طبعه ، فلهذه الفائدة يقال : إنه جاء إلى تلك الفاحشة وذهب اليها ، إلا أن هذه الدقيقة لا تتم إلا على قول المعتزلة . وفي قراءة ابن مسعود : يأتين بالفاحشة ، وأما الفاحشة فهي الفعلة القبيحة وعي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة ، وأفحش إذا جاء بالقبيح من القول أو الفعل . وأجمعوا على أن الفاحشة ههنا الزنا ، وإنما اطلق على الزنا أسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح .

فأن قيل : الكفر أقبح منه ، وقتل النفس أقبح منه ، ولا يسمى ذلك فاحشة .

قلنا : السبب في ذلك أن القوى المدبرة لبدن الأنسان ثلاثة ؛ القوة الناطقة ، والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ، ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما ، وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبههما ، وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما أشبهها ، وأخس هذه القوى الثلاثة : القوة الشهوانية ، فلا جرم كان فسادها أخس انواع الفساد ، فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في المراد بقوله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) قولان :
الأول : المراد منه الزنا، وذلك لأن المرأة إذا نسبت إلى الزنا فلا سبيل لأحد عليها إلا بأن يشهد أربعة رجال مسلمون على أنها ارتكبت الزنا ، فإذا شهدوا عليها أمسكت في بيت محبوسة إلى

أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ، وهذا قول جمهور المفسرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني : أن المراد بقوله (واللاتي يأتين الفاحشة) السحاقات ، وحدهن الحبس إلى الموت وبقوله (واللذان يأتيانها منكم) أهل اللواط ، وحدهما الأذى بالقول والفعل ، والمراد بالآية المذكورة في سورة النور : الزنا بين الرجل والمرأة ، وحده في البكر الجلد ، وفي المحصن الرجم ، واحتج أبو مسلم عليه بوجوه : الأول : أن قوله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) مخصوص بالنسوان ، وقوله (واللذان يأتيانها منكم) مخصوص بالرجال ، لأن قوله (واللذان) تثنية الذكور .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (واللذان) الذكر والأنثى إلا أنه غلب لفظ المذكر .

قلنا : لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل ، فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله (واللذان يأتيانها منكم) سقط هذا الاحتمال . الثاني : هو أن على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيات ، بل يكون حكم كل واحدة منها باقياً مقرراً ، وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج إلى التزام النسخ ، فكان هذا القول أولى . والثالث : أن على الوجه الذي ذكرتم يكون قوله (واللاتي يأتين الفاحشة) في الزنا وقوله (واللذان يأتيانها منكم) يكون أيضاً في الزنا ، فيفضي إلى تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وإنه قبيح ، وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي إلى ذلك فكان أولى . الرابع : أن القائلين بأن هذه الآية نزلت في الزنا فسروا قوله (أو يجعل الله لهن سبيلاً) بالرجم والجلد والتغريب ، وهذا لا يصح لأن هذه الأشياء تكون عليهن لا لهن . قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وأما نحن فأنا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح . ثم قال أبو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله ﷺ « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان » واحتجوا على إبطال كلام أبي مسلم بوجوه : الأول : أن هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين فكان باطلاً ، والثاني : أنه روى في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال « قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب ترجم والبكر تجلد » وهذا يدل على أن هذه الآية نازلة في حق الزناة . الثالث : أن الصحابة اختلفوا في أحكام اللواط ، ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية ، فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على هذا الحكم من أقوى الدلائل على أن هذه الآية ليست في اللواطة .

والجواب عن الأول : أن هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد ، وهو من

أكابر المفسرين ، ولأنا بينا في أصول الفقه أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز ،

والجواب عن الثاني : أن هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه غير جائز

والجواب عن الثالث : أن مطلوب الصحابة أنه هل يقام الحد على اللوطي ؟ وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات ، فلهذا لم يرجعوا إليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ زعم جمهور المفسرين أن هذه الآية منسوخة ، وقال أبو مسلم : إنها غير منسوخة ، أما المفسرون : فقد بنوا هذا على أصلهم ، وهو أن هذه الآية في بيان حكم الزنا ،ومعلوم أن هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين : فالأول أن هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال « خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفي والثيب تجلد وترجم » ثم إن هذا الحديث صار منسوخاً بقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وعلى هذا الطريق يثبت أن القرآن قد ينسخ بالسنة وأن السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعي : لا ينسخ واحد منهما بالآخر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد .

واعلم أن أبا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال : القول الأول أولى لأن آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله « خذوا عني » لما كان لقوله « خذوا عني » فائدة فوجب أن يكون قوله « خذوا عني » متقدماً على آية الجلد ، وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخاً بآية الجلد ، فحينئذ ثبت أن القرآن والسنة قد

واعلم أن كلام الرازي ضعيف من وجهين : الأول :

ما ذكره أبو سليمان الخطابي في معالم السنن فقال : لم يحصل النسخ في هذه الآية ولا في هذا الحديث البتة ، وذلك لأن قوله تعالى (فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً) يدل على أن امساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله لهن سبيلاً وذلك السبيل كان مجملاً ، فلما قال ﷺ « خذوا عني الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى » صار هذا الحديث بياناً لتلك الآية لا ناسخاً لها وصار أيضاً مخصصاً لعموم قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ومن المعلوم أن جعل هذا الحديث بيانا لأحدى الآيتين ومخصصاً للآية الأخرى ، أولى من الحكم بوقوع النسخ مراراً ، وكيف وآية الحبس مجملة قطعاً فإنه ليس في الآية ما يدل على أن ذلك السبيل كيف هو ؟ فلا بد لها من المبين ، وآية الجلد

مخصوصة ولا بد لها من المخصص ، فنحن جعلنا هذا الحديث مبيناً لآية الحبس مخصصاً لآية الجلد ، وأما على قول أصحاب أبي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة أوجه : ٣ الأول : آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم ، فظهر أن الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في دفع كلام الرازي : إنك تثبت أنه لا يجوز أن تكون آية الجلد متقدمة على قوله « خذوا عني » فلم قلت أنه يجب أن تكون هذه الآية متأخرة عنه ؟ ولم لا يجوز أن يقال : إنه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسولﷺ ذلك ؟ وتقديره أن قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلم ، وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند أكثر المعتزلة ، لما أنه يوهم التلبيس ، وإذا كان كذلك فثبت أن الرسولﷺ إنما قال ذلك مقارناً لنزول قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وعلى هذا التقدير سقط قولك : إن الحديث كان متقدماً على آية الجلد . هذا كله تفريع على قول من يقول : هذه الآية أعني آية الحبس نازلة في حق الزناة ، فثبت أن على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة ، وأما على قول أبي مسلم الأصفهاني فظاهر أنها غير منسوخة والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القائلون بأن هذه الآية نازلة في الزنا يتوجه عليهم سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما المراد من قوله (من نسائكم) ؟

الجواب فيه وجوه : أحدها : المراد ، من زوجاتكم كقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) وقوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) وثانيها : من نسائكم ؛ أي من الحرائر كقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) والغرض بيان أنه لا حد على الاماء . وثالثها : من نسائكم ، أي من المؤمنات ورابعها : من نسائكم ، أي من الثيبات دون الأبكار .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما معنى قوله (فأمسكوهن في البيوت) ؟

الجواب : فخلدوهن محبوسات في بيوتكم ، والحكمة فيه ان المرأة إنما تقع في الزناعند الخروج والبروز ، فإذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا ، وإذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى (يتوفاهن الموت) والموت والتوفي بمعنى واحد . فصار في التقدير : أو يميتهن الموت ؟

الجواب : يجوز أن يراد ، حتى يتوفاهن ملائكة الموت ، كقوله (الذين تتوفاهم

وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾

الملائكة . قل يتوفاكم ملك الموت) أو حتى يأخذهن الموت ويستوفي أرواحهن .

﴿ السؤال الرابع ﴾ انكم تفسرون قوله (أو يجعل الله لهن سبيلاً) بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام « قد جعل الله لهن سبيلاً البكر تجلد والثيب ترجم » وهذا بعيد ، لأن هذا السبيل عليها لا لها ، فإن الرجم لا شك أنه أغلظ من الحبس .

والجواب : أن النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » ولما فسر الرسول ﷺ السبيل بذلك وجب القطع بصحته ، وأيضاً : له وجه في اللغة فإن المخلص من الشيء هو سبيل له، سواء كان أخف أو أثقل .

قوله تعالى ﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير (واللذان وهذان) مشددة النون ، والباقون بالتخفيف ، وأما أبو عمر فإنه وافق ابن كثير في قوله (فذانك) أما وجه التشديد قال ابن مقسم : إنما شدد ابن كثير هذه النونات لأمرين : أحدهما : الفرق بين تثنيه الأسماء المتمكنة وغير المتمكنة ، والآخر : أن « الذي وهذا » مبنيان على حرف واحد وهو الذال ، فأرادوا تقوية كل واحد منهما بأن زادوا على نونها نوناً أخرى من جنسها ، وقال غيره : سبب التشديد فيها أن النون فيها ليست نون التثنية ، فأراد أن يفرق بينها وبين نون التثنيه ، وقيل زادوا النون تأكيداً ، كما زادوا اللام ، وأما تخصيص أبي عمرو التعويض في المبهمة دون الموصولة ، فيشبه أن يكون ذلك لما رأى من أن الحذف للمبهمة ألزم ، فكان استحقاقها العوض أشد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين قالوا : أن الآية الأولى في الزناة قالوا : هذه الآية أيضاً في الزناة فعند هذا اختلفوا في أنه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه ؟ وذكروا فيه وجوهاً :

الأول : أن المراد من قوله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) المراد منه الزواني ، والمراد من قوله (واللذان يأتيانها منكم) الزناة ، ثم إنه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل ، والسبب فيه أن المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز ، فإذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية ، وأما الرجل فإنه لا يمكن حبسه في البيت ، لأنه يحتاج إلى الخروج في إصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله ، فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت ، وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤذى ، فإذا تاب ترك إيذاؤه ، ويحتمل أيضاً أن يقال إن الايذاء كان مشتركاً بين الرجل والمرأة ، والحبس كان من خواص المرأة ، فإذا تابا أزيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة ، وهذا أحسن الوجوه المذكورة .
الثاني : قال السدي : المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء ، وبالآية الأولى الثيب ، وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين . قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه ؛ الأول : أنه تعالى قال (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) فأضافهن إلى الأزواج . والثاني : أنه سماهن نساء وهذا الاسم أليق بالثيب . والثالث : أن الأذى أخف من الحبس في البيت والأخف للبكر دون الثيب . والرابع : قال الحسن : هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير : واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ، ثم نزل قوله (فأمسكوهن في البيوت) يعني إن لم يتوبا وأصرا على هذا الفعل القبيح فأمسكوهن في البيوت إلى أن يتبين لكم أحوالهن ، وهذا القول عندي في غاية البعد ، لأنه يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات . الخامس : ما نقلناه عن أبي مسلم أن الآية الأولى في السحاقات ، وهذه في أهل اللواط وقد تقدم تقريره . والسادس : أن يكون المراد هو أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الشهداء على الزنا لا بد وأن يكونوا أربعة ، فبين في هذه الآية أنهم لو كانوا شاهدين فآذوهما وخوفوهما بالرفع إلى الأمام والحد ، فإن تابا قبل الرفع إلى الأمام فاتركوهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أنه لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير، مثل أن يقال : بئس ما فعلتما، وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه وأخرجتما أنفسكما عن اسم العدالة ، وأبطلتما عن أنفسكما أهلية الشهادة . واختلفوا في أنه هل يدخل فيه الضرب ؟ فعن ابن عباس أنه يضرب بالنعال ، والأول أولى لأن مدلول النص إنما هو الايذاء ، وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان ، ولا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير إليه .

ثم قال تعالى ﴿ فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) يعني فاتركوا ايذاءهما .

ثم قال ﴿ ان الله كان تواباً رحيماً ﴾ معنى التواب : أنه يعود على عبده بفضله ومغفرته إذا تاب إليه من ذنبه ، وأما قوله (كان تواباً) فقد تقدم الوجه فيه .

تم الجزء التاسع ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العاشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ إنما التوبة على الله ﴾ من سورة النساء . أعان الله تعالى على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المرتكبين للفاحشة إذا تابا وأصلحا زال الأذى عنهما ، وأخبر على الاطلاق أيضاً أنه تواب رحيم ، ذكر وقت التوبة وشرطها ، ورغبهم في تعجيلها لئلا يأتيهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم) واحتج القاضي على أنه يجب على الله عقلاً قبول التوبة بهذه الآية من وجهين : الأول : إن كلمة « على » للوجوب فقوله (إنما التوبة على الله للذين) يدل على أنه يجب على الله عقلاً قبولها . الثاني : لو حملنا قوله (إنما التوبة على الله) على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) فرق لأن هذا أيضاً إخبار عن الوقوع ، أما إذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار .

واعلم أن القول بالوجوب على الله باطل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن لازمة الوجوب استحقاق الذم عندالترك ، فهذه اللازمة اما ان تكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى ، أو غير ممتنعة في حقه ، والأول باطل لأن ترك ذلك الواجب لما كان مستلزماً لهذا الذم ، وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى ، وجب أن يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله ، وإذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلاً كان الفعل واجب الثبوت ، فحينئذ يكون الله تعالى موجباً

بالذات لا فاعلاً بالاختيار وذلك باطل ، وأما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى ، فكل ما كان ممكناً لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فيلزم جواز أن يكون الاله مع كونه إلهاً يكون موصوفاً باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أن القول بالوجوب على الله تعالى باطل .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن قادرية العبد بالنسبة إلى فعل التوبة وتركها إما أن يكون على السوية ، أو لا يكون على السوية ، فإن كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها إلا لمرجح ، ثم ذلك المرجح إن حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع ، وإن حدث عن العبد عاد التقسيم وإن حدث عن الله فحينئذ العبد إنما أقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته ، فتكون تلك التوبة إنعاماً من الله تعالى على عبده ، وإنعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينعم عليه مرة أخرى ، فثبت أن صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول ، وأما إن كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر ألزم ، وإذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلاناً وفساداً .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل ، والندم والعزم من باب الكراهات والارادات ، والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد ، وإلا افتقر في تحصيلهما إلى إرادة أخرى ولزم التسلسل ، وإذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى ، وفعل الله لا يوجب على الله فعلاً آخر ، فثبت أن القول بالوجوب باطل .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم ، فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثراً في ذات الله وفي صفاته ، وذلك لا يقوله عاقل .

فأما الجواب عما احتجوا به فهو أنه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين ،فإذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالاً كان ذلك شبيهاً بالواجب ، فبهذا التأويل صح اطلاق كلمة « على » وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله (إنما التوبة على الله) وبين قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) .

إن قيل : فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع ، فيلزمكم أن لا يكون فاعلاً مختاراً .

قلنا : الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع ، والوقوع تبع للايقاع ، والتبع لا يغير الأصل ،

فكان فاعلاً مختاراً في ذلك الايقاع . أما أنتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث أنها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى ، وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين : أحدهما قوله (الذين يعملون السوء بجهالة) وفيه سؤالان : أحدهما : أن من عمل ذنباً ولم يعلم أنه ذنب لم يستحق عقاباً ، لأن الخطأ مرفوع عن هذه الأمة ، فعلى هذا : الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم إلى التوبة . والسؤال الثاني : أن كلمة « إنما » للحصر ، فظاهر هذه الآية يقتضي أن من أقدم على السوء مع العلم بكونه سوءاً أن لا تكون توبته مقبولة ، وذلك بالاجماع باطل .

والجواب عن السؤال الأول : أن اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنباً مع أنه يستحق العقاب عليها .

والجواب عن السؤال الثاني : أن من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله أخف ممن أتى بها مع العلم بكونها معصية ، وإذا كان كذلك لا جرم خص القسم الأول بوجوب قبول التوبة وجوباً على سبيل الوعد والكرم ، وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم أغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التوبة ، فتكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى .

وإذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة .

الأول : قال المفسرون : كل من عصى الله سمي جاهلاً وسمي فعله جهالة ، قال تعالى إخباراً عن يوسف عليه السلام (أصب إليهن وأكن من الجاهلين) وقال حكاية عن يوسف عليه السلام أنه قال لاخوته (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) وقال تعالى (يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين) وقال تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد يقول السيد لعبده حال ما يذمه على فعل : يا جاهل لم فعلت كذا وكذا ، والسبب في إطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه أنه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما أقدم على المعصية ، فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كأنه لا علم له ، فعلى هذا الطريق سمي العاصي لربه جاهلاً ، وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء أتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية أو مع الجهل بذلك .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير الجهالة : أن يأتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية إلا أن يكون جاهلاً بقدر عقابه ، وقد علمنا أن الانسان إذا أقدم على ما لا ينبغي مع العلم بأنه مما لا ينبغي إلا أنه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات ، فإنه يصح أن يقال على سبيل المجاز : إنه جاهل بفعله .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون المراد منه أن يأتي الانسان بالمعصية مع أنه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط أن يكون متمكنا من العلم بكونه معصية ، فإنه على هذا التقدير يستحق العقاب ، ولهذا المعنى أجمعنا على أن اليهودي يستحق على يهوديته العقاب ، وإن كان لا يعلم كون اليهودية معصية ، إلا أنه لما كان متمكناً من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنباً ومعصية ، كفى ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ، ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي ، فإنه أتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكناً من العلم بكونه قبيحاً ، وهذا القول راجح على غيره من حيث أن لفظ الجهالة في الوجهين الأولين محمول على المجاز ، وفي هذا الوجه على الحقيقة ، إلا أن على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية إلا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه ، أما المتعمد فإنه لا يكون داخلاً تحت الآية ، وإنما يعرف حاله بطريق القياس وهو أنه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة ، فلأن تكون واجبة على العامد كان ذلك أولى ، فهذا هو الكلام في الشرط الأول من شرائط التوبة ، وأما الشرط الثاني فهو قوله (ثم يتوبون من قريب) وقد أجمعوا على أن المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله ، وإنما سمى تعالى هذه المدة قريبة لوجوه : أحدها : أن الأجل آت وكل ما هو آت قريب . وثانيها : للتنبيه على أن مدة عمر الإنسان و إن طالت فهي قليلة قريبة فإنها محفوفة بطرفي الأزل والأبد ، فإذا قسمت مدة عمرك إلى ما على طرفيها صار كالعدم . وثالثها : أن الإنسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به ، وما هذا حاله فإنه يوصف بالقرب .

فإن قيل : ما معنى « من » في قوله (من قريب) .

الجواب : أنه لابتداء الغاية ، أي يجعل مبتدأ توبته زماناً قريباً من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين ، فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فإنه يكون خارجاً عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله (إنما التوبة على الله) وبقوله (فأولئك يتوب الله عليهم) ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فإنه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكلمة « عسى » في قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) . ولا شك أن بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى . وقيل : معناه التبعيض ، أي يتوبون بعض زمان قريب ، كأنه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً ، ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان

وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾

أتى بالتوبة فهو تائب من قريب ، وإلا فهو تائب من بعيد .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال (فأولئك يتوب الله عليهم) .

فإن قيل : فما فائدة قوله (فأولئك يتوب الله عليهم) بعد قوله (إنما التوبة على الله) .

قلنا : فيه وجهان : الأول أن قوله (إنما التوبة على الله) إعلام بأنه يجب على الله قبولها ، وجوب الكرم والفضل والاحسان ، لا وجوب الاستحقاق ، وقوله (فأولئك يتوب الله عليهم) إخبار بأنه سيفعل ذلك . والثاني : أن قوله (إنما التوبة على الله) يعني إنما الهداية إلى التوبة والإرشاد إليها والاعانة عليها على الله تعالى في حق من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها . ثم قال (فأولئك يتوب الله عليهم) يعني أن العبد الذي هذا شأنه إذا أتى بالتوبة قبلها الله منه ، فالمراد بالأول التوفيق على التوبة ، وبالثاني قبول التوبة .

ثم قال ﴿ وكان الله عليماً حاكماً ﴾ أي وكان الله عليماً بأنه إنما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه ، حكيماً بأن العبد لما كان من صفته ذلك ، ثم إنه تاب عنها من قريب فإنه يجب في الكرم قبول توبته .

قوله تعالى ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة أردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على أن من حضره الموت وشاهد أهواله فإن توبته غير مقبولة ، وهذه المسألة مشتملة على بحثين :

﴿ البحث الأول ﴾ الذي يدل على أن توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه : الأول : هذه الآية وهي صريحة في المطلوب ، الثاني : قوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) الثالث : قال في صفة فرعون (فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ، ولو أنه أتى بذلك الإيمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولاً ، الرابع : قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا أنها كلمة هو قائلها) الخامس : قوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فأخبر تعالى في هذه الآيات أن التوبة لا تقبل عند حضور الموت . السادس : روى أبو أيوب عن النبي ﷺ أن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ، أي ما لم تتردد الروح في حلقه ، وعن عطاء : ولو قبل موته بفواق الناقة . وعن الحسن : أن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض : وعزتك لا أفارق ابن آدم ما دام روحه في جسده ، فقال : وعزتي لا أغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر .

واعلم أن قوله (حتى إذا حضر أحدهم الموت) أي علامات نزول الموت وقربه ، وهو كقوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت) .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال المحققون : قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة ، بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الأحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار ، وإنما قلنا إن نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه : الأول : أن جماعة أماتهم الله تعالى ثم أحياهم مثل قوم من بني إسرائيل ، ومثل أولاد أيوب عليه السلام ، ثم إنه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء ، فدل هذا على أن مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف . الثاني : أن الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ، ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند الطلق أو أزيد منها ، فإذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد . الثالث : أن عند القرب من الموت إذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد أشد وهو تعالى يقول (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) فتزايد الآلام في ذلك الوقت بأن يكون سبباً لقبول التوبة أولى من أن يكون سبباً لعدم قبول التوبة ، فثبت بهذه الوجوه أن نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاق ، لا يجوز أن يكون مانعاً من قبول التوبة ، ونقول : المانع من قبول التوبة أن الانسان عند القرب من الموت إذا شاهد أحوالاً وأهوالاً صارت معرفته بالله ضرورية عند مشاهدته تلك الأهوال ، ومتى صارت معرفته

بالله ضرورية سقط التكليف عنه ، ألا ترى أن أهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم وإن لم يكن هُناك موت ولا عقاب ، لأن توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار ، لا تكون مقبولة .

واعلم أن ههنا بحثاً عميقاً أصولياً . وذلك لأن أهل القيامة لا يشاهدون إلا أنهم صاروا أحياء بعد أن كانوا أمواتاً ، ويشاهدون أيضاً النار العظيمة وأصناف الأهوال ، وكل ذلك لا يوجب أن يصير العلم بالله ضرورياً ، لأن العلم بأن حصول الحياة بعد أن كانت معدومة يحتاج إلى الفاعل علم نظري عند أكثر شيوخ المعتزلة ، وبتقدير أن يقال : هذا العلم ضروري لكن العلم بأن الاحياء لا يصح من غير الله لا شك أنه نظري ، وأما العلم بأن فاعل تلك النيران العظيمة ليس إلا الله . فهذا أيضاً استدلالي ، فكيف يمكن ادعاء أن أهل الآخرة لأجل مشاهدة أهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب أن الأمر كذلك ، فلم قلتم بأن العلم بالله إذا كان ضرورياً منع من صحة التكليف وذلك أن العبد مع علمه الضروري بوجود الاله المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعلمه بأنه كريم ، وأنه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلم قالوا بأن هذا يوجب زوال التكليف وأيضاً : فهذا الذي يقوله هؤلاء المعتزلة من أن العلم بالله في دار التكليف يجب أن يكون نظرياً ، فإذا صار ضرورياً سقط التكليف : كلام ضعيف ، لأن من حصل في قلبه العلم بالله إن كان تجويز نقيضه قائماً في قلبه ، فهذا يكون ظناً لا علماً ، وإن لم يكن تجويز نقيضه قائماً ، امتنع أن يكون علم آخر أقوى منه وآكد منه ، وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت أن هذه الأشياء التي تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية ، وأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الأوقات ، وبعدله أخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر ، وله أن يقلب الأمر فيجعل المقبول مردوداً ، والمردود مقبولاً (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر قسمين ، فقال في القسم الأول (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة) وهذا مشعر بأن قبول توبتهم واجب ، وقال في القسم الثاني (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقي بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث ، وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ، ولم يجزم برد توبتهم . فلما كان القسم الأول :هم الذين يعملون السوء بجهالة ، والقسم الثاني : هم الذين لا يتوبون إلا عند مشاهدة البأس ، وجب أن يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين : هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ، ثم يتوبون ، فهؤلاء ما

أخبر الله عنهم أنه يقبل توبتهم ، وما أخبر عنهم أنه يرد توبتهم ، بل تركهم في المشيئة ، كما أنه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى لما بين أن من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال (ولا الذين يموتون) وفيه وجهان : الأول : معناه الذين قرب موتهم ، والمعنى أنه كما أن التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت ، كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت . الثاني : المراد أن الكفار إذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين : الأول : قالوا إنه تعالى قال (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فثبت أن الطائفة الأولى ليسوا من الكفار ، ثم إنه تعالى قال في حق الكل (أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما) فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق . الثاني : أنه تعالى أخبر أنه لا توبة لهم عند المعاينة ، فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الإعلام معنى .

والجواب : أنا قد جمعنا جملة العمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وأجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوهاً كثيرة من الأجوبة ، ولا حاجة إلى إعادتها في كل واحد من هذه العمومات ، ثم نقول الضمير يجب أن يعود إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكورات من قوله (أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما) هو قوله (ولا الذين يموتون وهم كفار) فلم لا يجوز أن يكون قوله (أعتدنا لهم عذاباً أليما) عائداً إلى الكفار فقط ، وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى أخبر عن الذين لا يتوبون إلا عند الموت أو توبتهم غير مقبولة ، ثم ذكر الكافرين بعد ذلك ، فبين أن إيمانهم عند الموت غير مقبول ، ولا شك أن الكافر أقبح فعلاً وأخس درجة عند الله من الفاسق ، فلا بد وأن يخصه بمزيد إذلال وإهانة فجاز أن يكون قوله (أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليما) مختصاً بالكافرين ، بياناً لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال .

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ مما عولوا عليه : فهو أنه أخبر أنه لا توبة عند المعاينة ، وإذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة ، وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على أن هذا تمسك بدليل الخطاب ،

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

والمعتزلة لا يقولون به والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت ، الكفار ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فهذا يقتضي أن الفاسق من أهل الصلاة ليس بكافر ، ويبطل به قول الخوارج : إن الفاسق كافر ، ولا يمكن أن يقال : المراد منه المنافق لأن الصحيح أن المنافق كافر ، قال تعالى (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أعتدنا : أي أعددنا وهيأنا . ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم (أعدت للكافرين) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة لأن العذاب الأليم ليس إلا نار جهنم وبرده ، وقوله (أعتدنا) إخبار عن الماضي ، بهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى بعد وصف التوبة عاد إلى أحكام النساء ، واعلم أن أهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بأنواع كثيرة من الايذاء ، ويظلمونهن بضروب من الظلم ، فالله تعالى نهاهم عنها في هذه الآيات .

﴿ فالنوع الأول ﴾ قوله تعالى (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان : الأول : كان الرجل في الجاهلية إذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها أو بعض أقاربه فألقى ثوبه على المرأة وقال : ورثت امرأته كما ورثت ماله ، فصار أحق بها من سائر الناس ومن نفسها ، فإن شاء تزوجها بغير صداق ، إلا

الصداق الأول الذي أصدقها الميت ، وإن شاء زوجها من إنسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئاً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وبين أن ذلك حرام وأن الرجل لا يرث امرأة الميت منه ، فعلى هذا القول المراد بقوله (أن ترثوا النساء) عين النساء ، وأنهن لا يورثن من الميت .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الوراثة تعود إلى المال ، وذلك أن وارث الميت كان له أن يمنعها من الأزواج حتى تموت فيرثها مالها ، فقال تعالى : لا يحل لكم أن ترثوا أموالهن وهن كارهات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (كرهاً) بضم الكاف ، وفي التوبة (أنفقوا طوعاً أو كرهاً) وفي الأحقاف (حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً) كل ذلك بالضم ، وقرأ عاصم وابن عامر في الأحقاف بالضم ، والباقي بالفتح ، وقرأ نافع وابن كثير وأبوعمرو بالفتح في جميع ذلك ، قال الكسائي : هما لغتان بمعنى واحد ، وقال الفراء : الكره بالفتح الاكراه ، وبالضم المشقة ، فما أكره عليه فهو كره بالفتح ، وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في محل (ولا تعضلوهن) قولان : الأول : أنه نصب بالعطف على حرف « أن » تقديره : ولا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا أن تعضلوهن في قراءة عبدالله ، والثاني أنه جزم بالنهي عطفاً على ما تقدم تقديره ، ولا ترثوا ولا تعضلوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العضل : المنع ، ومنه الداء العضال ، وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المخاطب في قوله (ولا تعضلوهن) من هو ؟ فيه أقوال : الأول : أن الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها ، فكان يسيء العشرة معها ويضيق عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها ، وهذا القول اختيار أكثر المفسرين ، فكأنه تعالى قال : لا يحل لكم التزوج بهن بالاكراه ، وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن . الثاني : أنه خطاب للوارث بأن يترك منعها من التزوج بمن شاءت وأرادت ، كما كان يفعله أهل الجاهلية وقوله (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) معناه أنهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم أن تبذل المرأة ما أخذت من ميراث الميت ، الثالث : أنه

خطاب للأولياء ونهي لهم عن عضل المرأة ، الرابع : أنه خطاب للأزواج . فإنهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلونهن عن التزوج ويضيقون الأمر عليهن لغرض أن يأخذوا منهن شيئاً ، الخامس : أنه عام في الكل .

أما قوله تعالى ﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفاحشة المبينة قولان : الأول : أنها النشوز وشكاسة الخلق وإيذاء الزوج وأهله ، والمعنى إلا أن يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ، ويدل عليه قراءة أبي بن كعب ، إلا أن يفحش عليكم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها الزنا ، وهو قول الحسن وأبي قلابة والسدي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا أن يأتين) استثناء من ماذا ؟ فيه وجوه : الأول : إنه استثناء من أخذ الأموال ، يعني لا يحل له أن يحبسها ضراراً حتى تفتدي منه إلا إذا زنت ، والقائلون بهذا منهم من قال : بقي هذا الحكم وما نسخ ، ومنهم من قال : إنه منسوخ بآية الجلد . الثاني : أنه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله (فأمسكوهن في البيوت) وهو قول أبي مسلم وزعم أنه غير منسوخ . الثالث : يمكن أن يكون ذلك استثناء من قوله (ولا تعضلوهن) لأن العضل هو الحبس فدخل فيه الحبس في البيت ؛ فالأولياء والأزواج نهوا عن حبسهن في البيوت إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، فعند ذلك يحل للأولياء والأزواج حبسهن في البيوت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع وأبو عمرو (مبينة) بكسر الياء و (آيات مبينات) بفتح الياء حيث كان ، قال لأن في قوله (مبينات) قصد إظهارها ، وفي قوله (بفاحشة مبينة) لم يقصد إظهارها ، وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالفتح فيهما ، والباقون بكسر الياء فيهما ، أما من قرأ بالفتح فله وجهان الأول : أن الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة ، إنما الله تعالى هو الذي بينهما . والثاني : أن الفاحشة تتبين ، فإن يشهد عليها أربعة صارت مبينة ، وأما الآيات فإن الله تعالى بينها ، وأما من قرأ بالكسر فوجهه أن الآيات إذا تبينت وظهرت صارت أسباباً للبيان وإذا صارت أسباباً للبيان جاز إسناد البيان إليها ، كما أن الأصنام كانت أسباباً للضلال حسن إسناد الإضلال إليها كقوله تعالى (رب أنهن أضللن كثيراً من الناس) .

﴿ النوع الثالث ﴾ من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم : وعاشروهن بالمعروف ، قال

وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

الزجاج : هو النصفة في المبيت والنفقة ، والاجمال في القول .

ثم قال تعالى (فإن كرهتموهن) أي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن ، وآثرتم فراقهن (فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) والضمير في قوله (فيه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان ، الأول : المعنى انكم إن كرهتم صحبتهن فأمسكوهن بالمعروف فعسى أن يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتنقلب الكراهة محبة ، والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتها ثم إنه يحمل ذلك المكروه طلباً لثواب الله ، وأنفق عليها وأحسن إليها على خلاف الطبع ، استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا ، الثاني : أن يكون المعنى إن كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن ، فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيراً كثيراً ، وذلك بأن تتخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجاً خيراً منه ، ونظيره قوله (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وهذا قول أبي بكر الأصم ، قال القاضي : وهذا بعيد لأنه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصحبة ، فكيف يريد بذلك المفارقة .

﴿ النوع الرابع ﴾ من التكاليف المتعلقة بالنساء .

قوله تعالى ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ﴾ . فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى في الآية الأولى لما أذن في مضارة الزوجات إذا أتين بفاحشة ، بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج) روى أن الرجل منهم إذا مال إلى التزوج بامرأة أخرى رمى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج المرأة التي يريدها قال تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج) الآية والقنطار المال العظيم ، وقد مر تفسيره في قوله تعالى (والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قالوا : الآية تدل على جواز المغالاة في المهر ، روى أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر : ألا لا تغالوا في مهور نسائكم ، فقامت : امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وأنت تمنع وتلت هذه الآية ، فقال عمر : كل الناس أفقه من عمر ، ورجع عن كراهة المغالاة . وعندي أن الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لأن قوله (وآتيتم إحداهن قنطاراً) لا يدل على جواز إيتاء القنطار كما أن قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) لا يدل على حصول الآلهة ، والحاصل أنه لا يلزم من جعل الشيء شرطاً لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع ، وقال عليه الصلاة والسلام « من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين » ولم يلزم منه جواز القتل ، وقد يقول الرجل : لو كان الاله جسماً لكان محدثاً ، وهذا حق ، ولا يلزم منه أن قولنا : الاله جسم حق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية يدخل فيها ما إذا آتاها مهرها وما إذا لم يؤتها ، وذلك لأنه أوقع العقد على ذلك الصداق في حكم الله ، فلا فرق فيه بين ما إذا آتاها الصداق حساً ، وبين ما إذا لم يؤتها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على أن الخلوة الصحيحة تقرر المهر ، قال وذلك لأن الله تعالى منع الزوج من أن يأخذ منها شيئاً من المهر ، وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة ، فوجب أن يبقى معمولاً به بعد الخلوة قال : ولا يجوز أن يقال إنه مخصوص بقوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) وذلك لأن الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال علي وعمر : المراد من المسيس الخلوة ، وقال عبدالله : هو الجماع ، وإذا صار مختلفاً فيه امتنع جعله مخصصاً لعموم هذه الآية .

والجواب : ان هذه الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) وإفضاء بعضهم إلى البعض هو الجماع على قول أكثر المفسرين وسنقيم الدلائل على صحة ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن سوء العشرة إما أن يكون من قبل الزوج ، وإما أن يكون من قبل الزوجة ، فإن كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ شيئاً من مهرها لأن قوله تعالى (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) صريح في أن النشوز إذا كان من قبله فإنه يكون منهياً عن أن يأخذ من مهرها شيئاً ، ثم إن وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع ، كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ، ثم إنه يفيد الملك ، وإذا كان

النشوز من قبل المرأة فههنا يحل أخذ بدل الخلع ؛ لقوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) .

ثم قال تعالى ﴿ أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة ، وأصله من بهت الرجل إذا تحير ، فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ، ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه (بهتاناً) ، ومنه الحديث « إذا واجهت أخاك بما ليس فيه فقد بهته » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في أنه لم انتصب قوله (بهتاناً) وجوه : الأول : قال الزجاج : البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال ، والمعنى : أتأخذونه مباهتين وآثمين . الثاني : قال صاحب الكشاف : يحتمل أنه انتصب لأنه مفعول له وإن لم يكن غرضاً في الحقيقة ، كقولك : قعد عن القتال جبناً . الثالث : انتصب بنزع الخافض ، أي ببهتان . الرابع : فيه إضمار تقديره : تصيبون به بهتاناً وإثماً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تسمية هذا الأخذ « بهتاناً » وجوه : الأول : أنه تعالى فرض لها ذلك المهر فمن استرده كان كأنه يقول : ليس ذلك بفرض فيكون بهتاناً . الثاني : أنه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر إليها، وأن لا يأخذ منها، فإذا أخذه صار ذلك القول الأول بهتاناً. الثالث: أنا ذكرنا أنه كان من دأبهم أنهم إذا أرادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر ، فلما كان هذا الأمر واقعاً على هذا الوجه في الأغلب الأكثر ، جعل كأن أحدهما هو الآخر . الرابع : أنه تعالى ذكر في الآية السابقة (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) والظاهر من حال المسلم أنه لا يخالف أمر الله ، فإذا أخذ منها شيئاً أشعر ذلك بأنها قد أتت بفاحشة مع مبينة ، فإذا لم يكن الأمر كذلك في الحقيقة صح وصف ذلك الأخذ بأنه بهتان ، من حيث أنه يدل على إتيانها بالفاحشة مع أن الأمر ليس كذلك . وفيه تقرير آخر وهو أن أخذ المال طعن في ذاتها وأخذ لمالها ، فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر ، فكان ذلك معصية عظيمة من أمهات الكبائر ، الخامس : أن عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوماً عندهم فقوله (أتأخذونه بهتاناً) معناه أتأخذون عقاب البهتان فهو كقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (أتأخذونه) استفهام على معنى الانكار والاعظام ، والمعنى أن الظاهر أنكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل .

ثم قال تعالى ﴿ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظا ﴾ .

واعلم أنه تعالى ذكر في علة هذا المنع أموراً : أحدهما : أن هذا الأخذ يتضمن نسبتها إلى الفاحشة المبينة ، فكان ذلك بهتاناً والبهتان من أمهات الكبائر . وثانيها : أنه إثم مبين لأن هذا المال حقها فمن ضيق الأمر عليها ليتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم ، إلى أخذ المال وهو ظلم آخر ، فلا شك أن التوسل بظلم إلى ظلم آخر يكون إثماً مبيناً . وثالثها : قوله تعالى (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل أفضى من الفضاء الذي هو السعة يقال : فضا يفضو فضوا و فضاء إذا اتسع ، قال الليث : أفضى فلان إلى فلان ، أي وصل إليه ، وأصله أنه صار في فرجته وفضائه ، وللمفسرين في الافضاء في هذه الآية قولان : أحدهما : أن الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي ، لأن عنده الزوج إذا طلق قبل المسيس فله أن يرجع في نصف المهر ، وإن خلا بها .

﴿ والقول الثاني ﴾ في الافضاء أن يخلو بها وإن لم يجامعها ، قال الكلبي : الافضاء أن يكون معها في لحاف واحد ، جامعها أو لم يجامعها ، وهذا القول اختيار الفراء ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه لأن الخلوة الصحيحة تقرر المهر .

واعلم أن القول الأول أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الليث قال : أفضى فلان إلى فلانة أي صار في فرجتها وفضائها ، ومعلوم أن هذا المعنى إنما يحصل في الحقيقة عند الجماع ، أما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل . الثاني : أنه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب ، فقال (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) والتعجب إنما يتم إذا كان هذا الافضاء سبباً قوياً في حصول الألفة والمحبة ، وهو الجماع لا مجرد الخلوة ، فوجب حمل الافضاء عليه . الثالث : وهو أن الافضاء إليها لا بدوأن يكون مفسراً بفعل منه ينتهي إليه ، لأن كلمة «إلى» لانتهاء الغاية ، ومجرد الخلوة ليس كذلك ، لأن عند الخلوة المحصنة لم يصل فعل من أفعال واحد منهما إلى الآخر ، فامتنع تفسير قوله (أفضى بعضكم إلى بعض) بمجرد الخلوة .

فإن قيل : فإذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامساً فقد حصل الافضاء من بعضهم إلى بعض فوجب أن يكون ذلك كافياً ، وأنتم لا تقولون به .

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾

قلنا : القائل قائلان ، قائل يقول : المهر لا يتقرر إلا بالجماع ، وآخر : إنه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الأمة أحد يقول إنه يتقرر بالملامسة والمضاجعة ، فكان هذا القول باطلاً بالاجماع ، فلم يبق في تفسير إفضاء بعضهم إلى بعض إلا أحد أمرين : إما الجماع ، وإما الخلوة ، والقول بالخلوة باطل لما بيناه ، فبقي أن المراد بالافضاء هو الجماع . الرابع : أن المهر قبل الخلوة ما كان متقرراً ، والشرع قد علق تقرره على إفضاء البعض إلى البعض ، وقد اشتبه الأمر في أن المراد بهذا الافضاء ، هو الخلوة أو الجماع ؟ وإذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان ، وهو عدم التقرير ، فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعي والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض) كلمة تعجب ، أي لأي وجه ولأي معنى تفعلون هذا ؟ فإنها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها لذتك وتمتعك ، وحصلت الألفة التامة والمودة الكاملة بينكما ، فكيف يليق بالعاقل أن يسترد منها شيئاً بذله لها بطيبة نفسه ؟ إن هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم .

﴿ الوجه الرابع ﴾ من الوجوه التي جعلها الله مانعاً من استرداد المهر قوله (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه : الأول : قال السدي وعكرمة والفراء : هو قولهم زوجتك هذه المرأة على ما أخذه الله للنساء على الرجال ، ومن إمساك بمعروف أو تسريح باحسان ، ومعلوم أنه إذا ألجأها إلى أن بذلت المهر فما سرحها بالإحسان ، بل سرحها بالاساءة . الثاني : قال ابن عباس ومجاهد : الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق ، وتلك الكلمة تستحل بها فروج النساء ، قال ﷺ « اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » . الثالث : قوله (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) أي أخذن منكم بسبب إفضاء بعضكم إلى بعض ميثاقاً غليظاً ، ووصفه بالغلظة لقوته وعظمته ، وقالوا : صحبة عشرين يوماً قرابة ، فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج .

﴿ النوع الخامس ﴾ من الأمور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الأمور المتعلقة بالنساء .

قوله تعالى ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس وجمهور المفسرين : كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم الله بهذه الآية عن ذلك الفعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : يحرم على الرجل أن يتزوج بمزنية أبيه ، وقال الشافعي رحمة الله عليه : لا يحرم احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال : إنه تعالى نهى الرجل أن ينكح منكوحة أبيه ، والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا نهياً عن نكاح موطوءة أبيه ، إنما قلنا : إن النكاح عبارة عن الوطء لوجوه : الأول : قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) أضاف هذا النكاح إلى الزوج ، والنكاح المضاف إلى الزوج هو الوطء لا العقد ، لأن الانسان لا يمكنه أن يتزوج بزوجة نفسه لأن تحصيل الحاصل محال ، ولأنه لو كان المراد بالنكاح في هذه الآية هو العقد لوجب أن يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا أن المراد من النكاح في هذه الآية ليس هو العقد ، فتعين أن يكون هو الوطء لأنه لا قائل بالفرق ، الثاني : قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) والمراد من النكاح ههنا الوطء لا العقد ، لأن أهلية العقد كانت حاصلة أبداً . الثالث : قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية) فلو كان المراد ههنا العقد لزم الكذب . الرابع : قوله عليه الصلاة والسلام « ناكح اليد ملعون » ومعلوم أن المراد ليس هو العقد بل هو الوطء . فثبت بهذه الوجوه أن النكاح عبارة عن الوطء ، فلزم أن يكون قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) أي : ولا تنكحوا ما وطئهن آباؤكم ، وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية ، لا يقال : كما أن لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد ورد أيضاً بمعنى العقد قال تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم . فانكحوا ما طاب لكم من النساء . إذا نكحتم المؤمنات) وقوله عليه الصلاة والسلام «ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح » فلم كان حمل اللفظ على الوطء أولى من حمله على العقد ؟

أجابوا عنه من ثلاثة أوجه : الأول : ما ذهب إليه الكرخي وهو أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد ، بدليل أن لفظ النكاح في أصل اللغة عبارة عن الضم، ومعنى الضم حاصل في الوطء لا في العقد ، فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء . ثم إن العقد سمي بهذا الاسم لأن العقد لما كان سبباً له أطلق اسم المسبب على السبب ، كما أن العقيقة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ، ثم تسمى الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا .

واعلم أنه كان مذهب الكرخي أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في

حقيقته ومجازه معاً ، فلا جرم كان يقول : المستفاد من هذه الآية حكم الوطء ، أما حكم العقد فإنه غير مستفاد من هذه الآية ، بل من طريق آخر ودليل آخر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن من الناس من ذهب إلى أن اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معاً فهذا القائل قال : دلت الآيات المذكورة على أن لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معاً ، فكان قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) نهياً عن الوطء وعن العقد معاً ، حملاً للفظ على كلا مفهوميه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الاستدلال ، وهو قول من يقول : اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معاً ، قالوا : ثبت بالدلائل المذكورة أن لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة وفي العقد أخرى ، والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز ، وإذا كان كذلك كان قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) نهياً عن القدر المشترك بين هذين القسمين ، والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهياً عن كل واحد من القسمين لا محالة ، فإن النهي عن التزويج يكون نهياً عن العقد وعن الوطء معاً ، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا الاستدلال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : لا نسلم أن اسم النكاح يقع على الوطء ، والوجوه التي احتجوا بها على ذلك فهي معارضة بوجوه : أحدها : قوله عليه الصلاة والسلام « النكاح سنتي » ولا شك أن الوطء من حيث كونه وطأ ليس سنة له ، وإلا لزم أن يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت أن النكاح سنة ، وثبت أن الوطء ليس سنة ، ثبت أن النكاح ليس عبارة عن الوطء ، كذلك التمسك بقوله « تناكحوا تكثروا » لو كان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا إذنا في مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم) وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) .

لا يقال : لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا ، وذلك لأنا لو قلنا : الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا ، ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص أولى .

لأنا نقول : أنتم تساعدون على أن لفظ النكاح مستعمل في العقد ، فلو قلنا : إن النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها . ولزم القول بالمجاز في

الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد، أما لو قلنا: إن النكاح فيها بمعنى الوطء فلا يلزمنا التخصيص، فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معاً، وقولنا يوجب المجاز فقط، فكان قولنا أولى.

﴿ الوجه الثاني ﴾ من الوجوه الدالة على أن النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه الصلاة والسلام « ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح » أثبت نفسه مولوداً من النكاح وغير مولود من السفاح، وهذا يقتضي أن لا يكون السفاح نكاحاً، والسفاح وطء، فهذا يقتضي أن لا يكون الوطء نكاحاً.

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه من حلف في أولادنا الزنا: أنهم ليسوا أولاد النكاح لم يحنث، ولو كان الوطء نكاحاً لوجب أن يحنث، وهذا دليل ظاهر على أن الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة. الثاني: سلمنا أن الوطء مسمى بالنكاح، لكن العقد أيضاً مسمى به. فلم كان حمل الآية على ما ذكرتم أولى من حملها على ما ذكرنا؟

﴿ أما الوجه الأول ﴾ وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة، وبيانه من وجهين: الأول: أن الوطء مسبب العقد، فكما يحسن إطلاق اسم المسبب على السبب مجازاً، فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازاً. فكما يحتمل أن يقال: النكاح اسم للوطء ثم أطلق هذا الاسم على العقد لكونه سبباً للوطء، فكذلك يحتمل أن يقال: النكاح اسم للعقد، ثم أطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسبباً له، فلم كان أحدهما أولى من الآخر؟ بل الاحتمال الذي ذكرناه أولى، لأن استلزام السبب للمسبب أتم من استلزام المسبب للسبب المعين، فإنه لا يمتنع أن يكون لحصول الحقيقة الواحدة أسباب كثيرة، كالملك فإنه يحصل بالبيع والهبة والوصية والأرث، ولا شك أن الملازمة شرط لجواز المجاز، فثبت أن القول بأن اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء، أولى من عكسه.

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازاً في العقد، وقد ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معاً، فحينئذ يلزم أن لا تكون الآية دالة على حكم العقد، وهذا وإن كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع، وذلك لأن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية هو أنهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم، وأجمع المسلمون على أن سبب نزول الآية لا بد وأن يكون داخلاً تحت الآية، بل اختلفوا في أن غيره هل يدخل تحت الآية أم لا؟ وأما كون سبب النزول داخلاً فيها فذاك مجمع عليه بين الأمة، فإذا ثبت بإجماع المفسرين، أن سبب نزول هذه الآية هو

العقد لا الوطء ، وثبت باجماع المسلمين أن سبب النزول لا بد وأن يكون مراداً ، ثبت بالاجماع أن النهي عن العقد مراد من هذه الآية ، فكان قول الكرخي واقعاً على مضادة هذا الدليل القاطع ، فكان فاسداً مردوداً قطعاً .

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ مما ذكروه وهو أنا نحمل لفظ النكاح على مفهوميه، فنقول : هذا أيضاً باطل ، وقد بينا وجه بطلانه في أصول الفقه .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب ، وهو أيضاً ضعيف لأن الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاور الأجسام وتلاصقها ، والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لأن الإيجاب والقبول أصوات غير باقية ، فمعنى الضم والتلاقي والتجاور فيها محال ، وإذا كان كذلك ثبت أنه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال : إن لفظ النكاح حقيقة فيه ، فإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يقال : لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ، ويقال : إنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ، وحينئذ يرجع الكلام إلى الوجهين الأولين ، فهذا هو الكلام الملخص في هذا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب عن هذا الاستدلال أن نقول : سلمنا أن النكاح بمعنى الوطء ، ولكن لم قلتم : إن قوله (ما نكح آباؤكم) المراد منه المنكوحة ، والدليل عليه إجماعهم على أن لفظة « ما » حقيقة في غير العقلاء ،فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز ، وإنه خلاف الأصل ، بل أهل العربية اتفقوا على أن « ما » مع بعدها في تقدير المصدر ، فتقدير الآية : ولا تنكحوا نكاح آبائكم ، وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن أن تنكحوا نكاحاً مثل نكاح آبائكم ، فإن أنكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود ، وكانت موقتة ، وكانت على سبيل القهر والالجاء ، فالله تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الأنكحة ، وهذا الوجه منقول عن محمد بْن جرير الطبري في تفسير هذه الآية .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب عن هذا الاستدلال ؛ سلمنا أن المراد من قوله (ما نكح آباؤكم) المنكوحة ، والتقدير : ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ولكن قوله : من نكح آباؤكم ليس صريحاً في العموم بدليل أنه يصح إدخال لفظي الكل والبعض عليه ، فيقال : ولا تنكحوا كل ما نكح آباؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح آباؤكم ، ولو كان هذا صريحاً في العموم لكان إدخال لفظ الكل عليه تكريراً ، وإدخال لفظ البعض عليه نقصاً ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فثبت أن قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) لا يفيد العموم ، وإذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع .

لا يقال : لو لم يفد العموم لم يكن صرفه إلى بعض الأقسام أولى من صرفه إلى الباقي ، فحينئذ يصير مجملاً غير مفيد ، والأصل أن لا يكون كذلك .

لأنا نقول : لا نسلم أن بتقدير أن لا يفيد العموم لم يكن صرفه إلى البعض أولى من صرفه إلى غيره ، وذلك لأن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزوله إنما هو التزوج بزوجات الآباء ، فكان صرفه إلى هذا القسم أولى ، وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية مجملة ، ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع .

﴿ الوجه الرابع ﴾ سلمنا أن هذا النهي يتناول محل النزاع ، لكن لم قلتم : إنه يفيد التحريم ؟ أليس أن كثيراً من أقسام النهي لا يفيدالتحريم ، بل يفيد التنزيه ، فلم قلتم : إنه ليس الأمر كذلك ؟ أقصى ما في الباب أن يقال : هذا على خلاف الأصل ، ولكن يجب المصير إليه إذا دل الدليل ، وسنذكر دلائل صحة هذا النكاح إن شاء الله تعالى .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن ما ذكرتم هب أنه يدل على فساد هذا النكاح ، إلا أن ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه :

﴿ **الحجة الأولى** ﴾ هذا النكاح منعقد فوجب أن يكون صحيحاً ، بيان أنه منعقد أنه عند أبي حنيفة رضي الله عنه منهي عنه بهذه الآية ، ومن مذهبه أن النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقداً وهذا هو أصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد وصوم يوم النحر ، فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين أن يكون هذا النكاح منعقداً على أصل أبي حنيفة ، وإذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لأنه لا قائل بالفرق . فهذا وُجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح .

﴿ **الحجة الثانية** ﴾ عموم قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) نهى عن نكاح المشركات ومد النهي إلى غاية وهي إيمانهن ، والحكم الممدود إلى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية ، فوجب أن ينتهي المنع من نكاحهن عند إيمانهن ، وإذا انتهى المنع حصل الجواز ، فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ، ولا شك أنه يدخل في هذا العموم مزنية الأب وغيرها ، أقصى ما في الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في مواضع يبقى حجة في غير محل التخصيص ، وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى (وانكحوا الأيامي) وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وأيضاً نتمسك بقوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وليس لأحد أن يقول : إن قوله (ما وراء ذلكم) ضمير عائد إلى المذكور السابق ، ومن جملة المذكور السابق قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) وذلك لأن

الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكورات إليه هو من قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) فكان قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) عائداً إليه ، ولا يدخل فيه قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) وأيضاً نتمسك بعمومات الأحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام « إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه » وقوله « زوجوا بناتكم الاكفاء » فكل هذه العمومات يتناول : محل النزاع . واعلم أنا بينا في أصول الفقه أن الترجيح بكثرة الأدلة جائز ، وإذا كان كذلك فنقول بتقدير أن يثبت لهم أن النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد ، فلو حملنا الآية على العقد لم يلزمنا إلا مجاز واحد ، وبتقدير أن نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الحديث المشهور في المسألة وهو قوله عليه الصلاة والسلام (الحرام لا يحرم الحلال) أقصى ما في الباب أن يقال : إن قطرة من الخمر إذا وقعت في كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال ، وإذا اختلطت المنكوحة بالأجنبيات واشتبهت بهن ، فههنا الحرام حرم الحلال ، إلا أنا نقول : دخول التخصيص فيه في بعض الصور ، ولا يمنع من الاستدلال به .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ من جهة القياس أن نقول : المقتضى لجواز النكاح قائم ، والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر ، فوجب القول بالجواز ، أما المقتضى فهو أن يقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها ، بجامع ما في النكاح من المصالح ، وأما الفارق فهو أن هذه المحرمية إنما حكم الشرع بثبوتها ، سعياً في إبقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم أن هذا لا يليق بالزنا .

بيان المقام الأول : من تزوج بامرأة ، فلو لم يدخل على المرأة أب الرجل وابنه . ولم تدخل على الرجل أم المرأة وبنتها ، لبقيت المرأة كالمحبوسة في البيت ، ولتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح ولو أذنا في هذا الدخول ولم نحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض إلى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بأمها أو ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن ، لأن صدور الايذاء عن الأقارب أقوى وقعاً وأشد إيلاماً وتأثيراً ، وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق ، أما إذا حصلت المحرمية انقطعت الأطماع وانحبست الشهوة ، فلا يحصل ذلك الضرر ، فبقي النكاح بين الزوجين سليماً عن هذه المفسدة ، فثبت أن المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية ، السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين ، وإذا كان المقصود من شرع المحرمية ابقاء ذلك الاتصال ، فمعلوم أن الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء ، فيتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية ، وأما الاتصال الحاصل

عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء ، فلم يتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية ، وهذا وجه مقبول مناسب في الفرق بين البابين ، وهذا هو من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه المسألة محمد بن الحسن حيث قال:وطء حمدت به ، ووطء رجمت به ، فكيف يشتبهان ؟ ولنكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسألة .

واعلم أن السبب في ذكر هذا الاستقصاء ههنا أن أبا بكر الرازي طول في هذه المسألة في تصنيفه ، وما كان ذلك التطويل إلا تطويلا في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ، ثم إنه لما آل الأمر ألى المكالمة مع الإمام الشافعي أساء في الأدب وتعدي طوره ، وخاض في السفاهة وتعامى عن تقرير دلائله وتغافل عن إيراد حججه ، ثم إنه بعد أن كتب الأوراق الكثيرة في الترهات التي لا نفع لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه بسببها ، أظهر القدح الشديد والتصلف العظيم في كثرة علوم أصحابه وقلة علوم من يخالفهم ، ولو كان من أهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرة قوله بها ، ولتعلم الدلائل ممن كان أهلاً لمعرفتها ، ومن نظر في كتابنا ونظر في كتابه وأنصف علم أنا أخذنا منه خرزة ، ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التخليص والتقرير ثم أجبنا عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الأصول ، منطبقة على قواعد الفقه ، ونسأل الله حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في قوله (إلا ما قد سلف)وجوهاً : الأول : وهو أحسنها : ما ذكره السيد صاحب حل العقل فقال : هذا استثناء على طريق المعنى لأن قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) قبل نزول آية التحريم فإنه معفو عنه ، الثاني : قال صاحب الكشاف : هذا كما استثنى « غير أن سيوفهم » من قوله « ولا عيب فيهم » يعني إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فإنه لا يحل لكم غيره ، وذلك غير ممكن ، والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق إلى إباحته ، كما يقال : حتى يبيض القار، وحتى يلج الجمل في سم الخياط . الثالث : أن هذا استثناء منقطع لأنه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل ، والمعنى : لكن ما قد سلف فإن الله تجاوز عنه . والرابع : « إلا » ههنا بمعنى بعد ، كقوله تعالى (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أي بعد الموتة الأولى . الخامس : قال بعضهم : معناه إلا ما قد سلف فانكم مقرون عليه ، قالوا : إنه عليه الصلاة والسلام أقرهم عليهن مدة ثم أمر بمفارقتهن . وإنما فعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج ، وقيل : إن هذا خطأ ، لأنه عليه الصلاة والسلام ما أقر أحداً على نكاح امرأة أبيه ، وإن كان في الجاهلية . روى البراء : أن النبي ﷺ بعث أبا بردة إلى رجل عرس

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ

بامرأة أبيه ليقتله ويأخذ ماله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الضمير في قوله تعالى (إنه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان : الأول : أنه راجع إلى هذا النكاح قبل النهي ، أعلم الله تعالى أن هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكراً في قلوبهم ممقوتاً عندهم ، وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة أبيه : مقتى ، وذلك لأن زوجة الأب تشبه الأم ، وكان نكاح الأمهات من أقبح الأشياء عند العرب ، فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك ، لا جرم كان مستقبحاً عندهم ، فبين الله تعالى أن هذا النكاح أبداً كان ممقوتاً وقبيحاً ، الثاني : أن هذا الضمير راجع إلى هذا النكاح بعد النهي ، فبين الله تعالى أنه كان فاحشة في الإسلام ومقتاً عند الله ، وإنما قال (كان) لبيان أنه كان في حكم الله وفي علمه موصوفاً بهذا الوصف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى وصفه بأمور ثلاثة : أولها : إنه فاحشة ، وإنما وصف هذا النكاح بأنه فاحشة لما بينا أن زوجة الأب تشبه الأم فكانت مباشرتها من أفحش الفواحش ، وثانيها : المقت : وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار ، حصل ذلك بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه ، وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار . وثالثها : قوله (وساء سبيلا) قال الليث « ساء » فعل لازم وفاعله مضمر و«سبيلا » منصوب تفسيراً لذلك الفاعل ، كما قال (وحسن أولئك رفيقا) واعلم أن مراتب القبح ثلاثة : القبح في العقول ، وفي الشرائع وفي العادات ، فقوله (إنه كان فاحشة) إشارة إلى القبح العقلي ، وقوله (ومقتاً) إشارة إلى القبح الشرعي ؛ وقوله (وساء سبيلا) إشارة إلى القبح في العرف والعادة ، ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله أعلم .

﴿ النوع السادس ﴾ من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات .

قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ .

اعلم أنه تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفاً من النسوان : سبعة منهن من جهة النسب ، وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت .

وسبعة أخرى لا من جهة النسب : الأمهات من الرضاعة والأخوات من الرضاعة وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء ، وأزواج الأبناء والآباء ، إلا أن أزواج الابناء مذكورة ههنا ، وأزواج الآباء مذكورة في الآية المتقدمة ، والجمع بين الأختين . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب الكرخي إلى أن هذه الآية مجملة قال : لأنه أضيف التحريم فيها إلى الأمهات والبنات ، والتحريم لا يمكن إضافته إلى الاعيان ، وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال ، وذلك الفعل غير مذكور في الآية ، فليست إضافة هذا التحريم إلى بعض الأفعال التي لا يمكن إيقاعها في ذوات الأمهات والبنات ، أولى من بعض ، فصارت الآية مجملة من هذا الوجه .

والجواب عنه من وجهين ، الأول : أن تقديم قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) يدل على أن المراد من قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن . الثاني : أن من المعلوم بالضرورة من دين محمد ﷺ أن المراد منه تحريم نكاحهن ، والأصل فيه أن الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الاعيان ، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف، فإذا قيل :حرمت عليكم الميتة والدم ، فهم كل أحد أن المراد تحريم أكلهما ، وإذا قيل : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم ، فهم كل أحد أن المراد تحريم نكاحهن . ولما قال عليه الصلاة والسلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا لاحدى معان ثلاث » فهم كل أحد أن المراد لا يحل إراقة دمه . وإذا كانت هذه الأمور معلومة بالضرورة كان إلقاء الشبهات فيها جارياً مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية ، فكانت في غاية الركاكة والله أعلم .

بلى عندي فيه بحث من وجوه أخرى : أحدها : أن قوله (حرمت عليكم) مذكور على ما لم يسم فاعله ، فليس فيه تصريح بأن فاعل هذا التحريم هو الله تعالى ، وما لم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئاً آخر ، ولا سبيل إليه إلا بالاجماع ، فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئاً ، بل لا بد معها من الاجماع على هذه المقدمة ، وثانيها : أن قوله (حرمت عليكم) ليس نصاً في ثبوت التحريم على سبيل التأبيد، فإن القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه إلى المؤبد ، وإلى المؤقت ، كأنه تعالى تارة قال : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم إلى الوقت الفلاني فقط ، وأخرى : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم مؤبداً مخلداً، وإذا كان القدر المذكور في الآية صالحاً لأن يجعل مورداً للتقسيم بهذين القسمين ، لم يكن نصاً في التأبيد ، فإذن هذا التأبيد لا يستفاد من ظاهر الآية ، بل من دلالة منفصلة ، وثالثها : أن قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) خطاب مشافهة فيخصص بأولئك الحاضرين ، فإثبات هذا التحريم في حق الكل

إنما يستفاد من دليل منفصل ، ورابعها : أن قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) إخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي ، وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك إلا بدليل منفصل ، وخامسها : أن ظاهر قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) يقتضي أنه قد حرم على كل أحد جميع أمهاتهم وجميع بناتهم ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، بل المقصود أنه تعالى قابل الجمع بالجمع ، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد ، فهذا يقتضي أن الله تعالى قد حرم على كل أحد أمه خاصة ، وبنته خاصة ، وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر ، وسادسها : أن قوله (حرمت) يشعر ظاهره بسبق الحل ، إذ لو كان أبداً موصوفاً بالحرمة لكان قوله (حرمت) تحريماً لما هو في نفسه حرام ، فيكون ذلك إيجاد الموجود وهو محال ، فثبت أن المراد من قوله (حرمت) ليس تجديد التحريم حتى يلزم الإشكال المذكور ، بل المراد الإخبار عن حصول التحريم ، فثبت بهذه الوجوه أن ظاهر الآية وحده غير كاف في إثبات المطلوب والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن حرمة الأمهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام إلى هذا الزمان ، ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الأديان الإلهية ، بل إن زرادشت رسول المجوس قال بحله ، إلا أن أكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذاباً . أما نكاح الأخوات فقد نقل أن ذلك كان مباحاً في زمن آدم عليه السلام ، وإنما حكم الله بإباحة ذلك على سبيل الضرورة ، ورأيت بعض المشايخ أنكر ذلك ، وقال : انه تعالى كان يبعث الحواري من الجنة ليزوج بهن أبناء آدم عليه السلام وهذا بعيد ، لأنه إذا كان زوجات أبنائه وأزواج بناته من أهل الجنة ، فحينئذ لا يكون هذا النسل من أولاد آدم فقط ، وذلك بالأجماع باطل . وذكر العلماء أن السبب لهذا التحريم : أن الوطء إذلال وإهانة ، فإن الإنسان يستحي من ذكره ولا يقدم عليه إلا في الموضع الخالي ، وأكثر انواع الشتم لا يكون إلا بذكره ، وإذا كان الأمر كذلك وجب صون الأمهات عنه لأن إنعام الأم على الولد أعظم وجوه الإنعام ، فوجب صونها عن هذا الإذلال ، والبنت بمنزلة جزء من الإنسان وبعض منه ، قال عليه الصلاة والسلام « فاطمة بضعة مني » فيجب صونها عن هذا الأذلال ، لأن المباشرة معها تجري مجرى الأذلال ، وكذا القول في البقية والله أعلم . ولنشرع الآن في التفاصيل فنقول :

﴿ النوع الأول ﴾ من المحرمات : الأمهات ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الأمهات جمع الأم والأم في الأصل أمهة فأسقط الهاء في التوحيد قال الشاعر :

أمهتي خندف والياس أبي

وقد تجمع الأم على أمات بغير هاء وأكثر ما يستعمل في الحيوان غير الآدمي قال الراعي :

كانت نجائب منذر ومحرق أماتهن وطرقهن فحيلا

﴿ المسألة الثانية ﴾ كل امرأة رجع نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك بدرجة أو بدرجات ، بإناث رجعت إليها أو بذكور فهي أمك . ثم ههنا بحث وهو أن لفظ الأم لا شك أنه حقيقة في الأم الأصلية ، فأما في الجدات فأما أن يكون حقيقة أو مجازاً ، فإن كان لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية وفي الجدات ، فإما أن يكون لفظاً متواطئاً أو مشتركاً ، فإن كان لفظاً متواطئاً أعني أن يكون لفظ الأم موضوعاً بازاء قدر مشترك بين الأم الأصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم) نصاً في تحريم الأم الأصلية وفي تحريم جميع الجدات ؛ وأما إن كان لفظ الأم مشتركاً في الأم الأصلية وفي الجدات ، فهذا يتفرع على أن اللفظ المشترك بين أمرين هل يجوز استعماله فيهما معاً أم لا ؟ فمن جوزه حمل اللفظ ههنا على الكل ،وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصاً عليه ، ومن قال : لا يجوز ، فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع : أحدهما : أن لفظ الأم لا شك أنه أريد به ههنا الأم الأصلية ، فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه ، وأما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص، بل من الاجماع . والثاني : أنه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين ، يريد في كل مرة مفهوماً آخر ، أما إذا قلنا : لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية مجاز في الجدات ، فقد ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معاً ، وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما إذا كان لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية ، وفي الجدات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا تزوج الرجل بأمه ودخل بها يلزمه الحد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يلزمه . حجة الشافعي أن وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة ، فكان هذا الوطء زناً محضاً فيلزمه الحد نقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) إنما قلنا : إن وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لأنه تعالى قال (حرمت عليكم أمهاتكم) وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام أن مراد الله تعالى من هذه الآية : تحريم نكاحها وإذا ثبت هذا فنقول : الموجود ليس إلا صيغة الايجاب والقبول ، فلو حصل هذا الانعقاد ، فإما أن يقال : إنه حصل في الحقيقة أو في حكم الشرع والأول باطل . لأن صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى ، والقبول لا يوجد إلا بعد الإيجاب ، وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال . والثاني باطل ، لأن الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعاً ، ومع كون هذا العقد باطلاً قطعاً في حكم الشرع ، كيف يمكن القول بأنه منعقد شرعاً ؟ فثبت أن وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة ، وإذا ثبت ذلك

فباقي التفريع والتقرير ما تقدم .

﴿ النوع الثاني ﴾ من المحرمات : البنات ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كل أنثى يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو بدرجات ، بإناث أو بذكور فهي بنتك ، وأما بنت الابن وبنت البنت فهل تسمى بنتاً حقيقة أو مجازاً ؟ فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الأمهات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني . وقال أبو حنيفة : تحرم . حجة الشافعي أنها ليست بنتاً له فوجب أن لا تحرم ، إنما قلنا : إنها ليست بنتاً لوجوه : الأول : أن أبا حنيفة إما أن يثبت كونها بنتاً له بناء على الحقيقة ، وهي كونها مخلوقة من مائه ، أو بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب ، والأول باطل على مذهبه طرداً وعكساً ، أما الطرد فهو أنه إذا اشترى جارية بكراً وافتضها وحبسها في داره فأتت بولد ، فهذا الولد معلوم أنه مخلوق من مائه مع أن أبا حنيفة قال : لا يثبت نسبها إلا عند الاستلحاق ، ولو كان السبب هو كون الولد متخلقاً من مائه لما توقف في ثبوت هذا النسب بغير الاستلحاق ، وأما العكس فهو أن المشرقي إذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد ، فأبو حنيفة أثبت النسب هنا مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه ، فثبت أن القول بجعل التخليق من مائه سبباً للنسب باطل طرداً وعكساً على قول أبي حنيفة ، وأما إذا قلنا : النسب إنما يثبت بحكم الشرع ، فههنا أجمع المسلمون على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ، ولو انتسب إلى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب ، فثبت أن انتسابها إليه غير ممكن ، لا بناء على الحقيقة ، ولا بناء على حكم الشرع .

﴿ الوجه الثاني ﴾ التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فقوله : الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش .

﴿ الوجه الثالث ﴾ لو كانت بنتاً له لأخذت الميراث لقوله تعالى (للذكر مثل الأنثيين) ولثبتت له ولاية الاجبار ، لقوله عليه والسلام « زوجوا بناتكم الاكفاء » ولوجب عليه نفقتها وحضانتها ، ولحلت الخلوة بها ، فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء البنتية ، وإذا ثبت أنها ليست بنتاً له وجب أن يحل التزوج بها ، لأن حرمة التزوج بها إما للبنتية ، أو لأجل أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة ، وهذا الحصر ثابت بالاجماع . والبنتية باطلة كما ذكرنا ، وحرمة المصاهرة بسبب الزنا أيضاً باطلة كما تقدم شرح هذه المسألة ، فثبت أنها غير محرمة على الزاني والله أعلم .

﴿ النوع الثالث ﴾ من المحرمات : الأخوات : ويدخل فيه الأخوات من الأب والأم معاً ، والأخوات من الأب فقط ، والأخوات من الام فقط .

وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ

﴿ النوع الرابع والخامس ﴾ العمات والخالات . قال الواحدي رحمه الله : كل ذكر رجع نسبك إليه فأخته عمتك ، وقد تكون العمة من جهة الأم وهي أخت أبي أمك ، وكل أنثى رجع نسبك إليها بالولادة فأختها خالتك ، وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك .

﴿ النوع السادس والسابع ﴾ بنات الأخ وبنات الأخت : والقول في بنات الأخ وبنات الأخت كالقول في بنات الصلب . فهذه الأقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالأنساب والأرحام . قال المفسرون : كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم ، فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه ، وأما اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارىء ، فهن اللاتي ذكرن في باقي الآية .

﴿ النوع الثامن والتاسع ﴾ .

قوله تعالى ﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : المرضعات سماهن أمهات لأجل الحرمة ، كما أنه تعالى سمى أزواج النبي عليه السلام أمهات المؤمنين في قوله (وأزواجه أمهاتهم) لأجل الحرمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الأمهات والأخوات من جهة الرضاعة إلا أن الحرمة غير مقصورة عليهن ، لأنه ﷺ قال « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » وإنما عرفنا أن الأمر كذلك بدلالة هذه الآيات ، وذلك لأنه تعالى لما سمى المرضعة أماً ، والمرضعة أختاً ، فقد نبه بذلك على أنه تعالى أجرى الرضاع مجرى النسب ، وذلك لأنه تعالى حرم بسبب النسب سبعاً : اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة ، وهما الأمهات والبنات ، وخمس منها بطريق الأخوة ، وهن الأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت ، ثم إنه تعالى لما شرع بعد ذلك في أحوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة تنبيهاً بها على الباقي ، فذكر من قسم قرابة الولادة الأمهات ، ومن قسم قرابة الأخوة الأخوات ، ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على أن الحال في باب الرضاع كالحال

في النسب ، ثم أنه عليه السلام أكد هذا البيان بصريح قوله « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فصار صريح الحديث مطابقاً لمفهوم الآية ، وهذا بيان لطيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أم الإنسان من الرضاع هي التي أرضعته ، وكذلك كل امرأة انتسبت إلى تلك المرضعة بالأمومة ، إما من جهة النسب أو من جهة الرضاع ، والحال في الأب كما في الأم ، وإذا عرفت الأم والأب فقد عرفت البنت أيضاً بذلك الطريق ، وأما الأخوات فثلاثة : الأولى أختك لأبيك وأمك ، وهي الصغيرة الأجنبية التي أرضعتها أمك بلبن أبيك ، سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك ، والثانية أختك لأبيك دون أمك ، وهي التي أرضعتها زوجة أبيك بلبن أبيك ، والثالثة أختك لأمك دون أبيك ، وهي التي أرضعتها أمك بلبن رجل آخر ، وإذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات ، وبنات الأخ وبنات الأخت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : الرضاع يحرم بشرط أن يكون خمس رضعات ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : الرضعة الواحدة كافية ، وقد مرت هذه المسألة في سورة البقرة ، واحتج أبو بكر الرازي بهذه الآية فقال : إنه تعالى علق هذا الاسم يعني الأمومة والأخوة بفعل الرضاع ، فحيث حصل هذا الفعل وجب أن يترتب عليه الحكم ، ثم سأل نفسه فقال : إن قوله تعالى (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) بمنزلة قول القائل ؛ وأمهاتكم اللاتي أعطينكم ، وأمهاتكم اللاتي كسونكم ، وهذا يقتضي تقدم حصول صفة الأمومة والأختية على فعل الرضاع ، بل لو أنه تعالى قال : اللاتي أرضعنكم هن أمهاتكم لكان مقصودكم حاصلاً .

وأجاب عنه بأن قال : الرضاع هو الذي يكسوها سمة الأمومة ، فلما كان الاسم مستحقاً بوجود الرضاع كان الحكم معلقاً به ، بخلاف قوله وأمهاتكم اللاتي كسونكم ، لأن اسم الأمومة غير مستفاد من الكسوة ، قال ويدل على أن ذلك مفهوم من هذه الآية ما روي أنه جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنهما فقال : قال ابن الزبير ؛ لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين ، فقال ابن عمر : قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ، قال الله تعالى (وأخواتكم من الرضاعة) قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل .

واعلم أن هذا الجواب ركيك جداً ، أما قوله : ان اسم الأمومة إنما جاء من فعل الرضاع فنقول : وهل النزاع إلا فيه ، فان عندي أن اسم الأمومة إنما جاء من الرضاع خمس مرات ، وعندك إنما جاء من أصل الرضاع ، وأنت إنما تمسكت بهذه الآية لإثبات هذا الأصل ، فإذا

وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ

أثبت التمسك بهذه الآية على هذا الأصل كنت قد أثبت الدليل بالمدلول وإنه دور وساقط ، وأما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع ، فهو معارض بما أن ابن الزبير ما فهمه منه ، وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب ، فكيف جعل فهم أحدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه . ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ، ثم إن أبا بكر الرازي أخذ يتمسك في إثبات مذهبه بالأحاديث والأقيسة ، ومن تكلم في أحكام القرآن وجب أن لا يذكر إلا ما يستنبطه من الآية ، فأما ما سوى ذلك فإنما يليق بكتب الفقه .

﴿ النوع العاشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يدخل في هذه الآية الأمهات الأصلية وجميع جداتها من قبل الأب والأم كما بينا مثله في النسب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب الأكثرين من الصحابة والتابعين أن من تزوج بامرأة حرمت عليه أمها سواء دخل بها أو لم يدخل ، وزعم جمع من الصحابة أن أم المرأة إنما تحرم بالدخول بالبنت كما أن الربيبة إنما تحرم بالدخول بأمها ، وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر ، وأظهر الروايات عن ابن عباس ، وحجتهم أنه تعالى ذكر حكمين وهو قوله (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم) ثم ذكر شرطاً وهو قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فوجب أن يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معاً ، وحجة القول الأول أن قوله تعالى (وأمهات نسائكم) جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط إليه ، فوجب القول ببقائه على عمومه ، وإنما قلنا إن هذا الشرط غير عائد لوجوه : الأول :وهو أن الشرط لا بد من تعليقه بشيء سبق ذكره فإذا علقناه بإحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة إلى تعليقه بالجملة الثانية ، فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل ، وأنه لا يجوز . الثاني : وهو أن عموم هذه الجملة معلوم ، وعود الشرط إليه محتمل ، لأنه يجوز أن يكون الشرط مختصاً بالجملة الأخيرة فقط ، ويجوز أن يكون عائداً إلى الجملتين معاً ، والقول بعود هذا الشرط إلى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك ، وأنه لا يجوز الثالث : وهو أن هذا الشرط لو عاد إلى الجملة الأولى ، فإما أن يكون مقصوراً عليها ، وإما أن يكون متعلقاً بها وبالجملة

وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

الثانية أيضاً ، والأول باطل ،لأن على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقاً ، وذلك باطل بالإجماع ، والثاني باطل أيضاً ، لأن على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فيكون المراد بكلمة « من » ههنا التمييز ثم يقول : وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فيكون المراد بكلمة « من » ههنا ابتداء الغاية كما يقول : بنات الرسول من خديجة ، فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلا مفهوميه وإنه غير جائز ، ويمكن أن يجاب عنه فيقال : إن كلمة « من » للاتصال كقوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض) وقال عليه الصلاة والسلام « ما أنا من دد ولا الدد مني » ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معاً .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في الدلالة على ما قلناه : ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها ، دخل بالبنت أو لم يدخل ، وإذا تزوج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج البنت ، وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا الحديث ، وكان عبدالله بن مسعود يفتي بنكاح أم المرأة إذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة ، فاتفق أن ذهب إلى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواه ، فلما رجع إلى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب إلى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وأمره بالنزول عن تلك المرأة . وروى قتادة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال : الرجل إذا طلق امرأته قبل الدخول وأراد أن يتزوج أمها فإن طلقها قبل الدخول تزوج أمها ، وإن ماتت لم يتزوج أمها ، واعلم أنه إنما فرق بين الموت والطلاق في التحريم ، لأن الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من أحكام الدخول ، ألا ترى أنه لا يجب عليها عدة ، وأما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة ، لا جرم جعله الله سبباً لهذا التحريم .

﴿ النوع الحادي عشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الربائب : جمع ربيبة ، وهي بنت امرأة الرجل من غيره ، ومعناها مربوبة ، لأن الرجل هو يربها يقال : ربيت فلاناً أربه : وربيبته أربيه بمعنى واحد ، والحجور جمع حجر ، وفيه لغتان قال ابن السكيت : حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر ، والمراد بقوله (في حجوركم) أي في تربيتكم ، يقال : فلان في حجر فلان إذا كان في تربيته ، والسبب في هذه الاستعارة أن كل من ربى طفلاً أجلسه في حجره ، فصار الحجر عبارة عن التربية ، كما يقال : فلان في حضانة فلان ، وأصله من الحضن الذي هو الابط ، وقال أبو عبيدة : في حجوركم أي في بيوتكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى مالك بن أوس بن الحدثان عن علي رضي الله عنه أنه قال : الربيبة إذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ، ثم فارق الأم بعد الدخول فإنه يجوز له أن يتزوج الربيبة ، ونقل أنه رضوان الله عليه احتج على ذلك بأنه تعالى قال (وربائبكم اللاتي في حجوركم) شرط في كونها ربيبة له . كونها في حجره ، فإذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرط ، فوجب أن لا تثبت الحرمة ، وهذا استدلال حسن . وأما سائر العلماء فإنهم قالوا : إذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت في تربيته أو لم تكن ، والدليل عليه قوله تعالى (فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول ، وهذا يقتضي أن المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول . وأما الجواب عن حجة القول الأول فهو أن الأعم الأغلب أن بنت زوجة الانسان تكون في تربيته ، فهذا الكلام على الأعم ، لا أن هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك أبو بكر الرازي في إثبات أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) قال : لأن الدخول بها اسم لمطلق الوطء ، سواء كان الوطء نكاحاً أو سفاحاً ، فدل هذا على أن الزنا بالأم يوجب تحريم البنت ، وهذا الاستدلال في نهاية الضعف ، وذلك لأن هذه الآية مختصة بالمنكوحة لدليلين : الأول : أن هذه الآية إنما تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك ، فيمتنع دخولها في الآية بيان الأول من وجهين : الأول : أن قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) يقتضي أن كونها من نسائه يكون متقدماً على دخوله بها ، والثاني : أنه تعالى قسم نساءهم إلى من تكون مدخولاً بها ، وإلى من لا تكون كذلك ، بدليل قوله (فإن لم تكونوا دخلتم بهن) وإذا كان نساؤهم منقسمة إلى هذين القسمين علمنا أن كون المرأة من نسائه أمر مغاير للدخول بها ، وأما بيان أن المزنيّة ليست كذلك ، فذلك لأن في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها أو لم يدخل بها، أما في الزنا فإنه لم

وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ

يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضي صيرورتها من نسائه ، فثبت بهذا أن المزنية غير داخلة في هذه الآية . الثاني : لو أوصى لنساء فلان ، لا تدخل هذه الزانية فيهن ، وكذلك لو حلف على نساء بني فلان ، لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية ، فثبت ضعف هذا الاستدلال والله أعلم .

﴿ النوع الثاني عشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز للأب أن يتزوج بجارية ابنه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إنه يجوز ، احتج الشافعي فقال : جارية الابن حليلة ، وحليلة الابن محرمة على الأب ، أما المقدمة الأولى فبيانها بالبحث عن الحليلة فنقول : الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ، ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون مأخوذاً من الحل الذي هو الاباحة ، فالحليلة تكون بمعنى المحلة أي المحللة ، ولا شك أن الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له . الثاني : أن يكون ذلك مأخوذاً من الحلول ، فالحليلة عبارة عن شيء يكون محل الحلول ، ولا شك أن الجارية موضع حلول السيد ، فكانت حليلة له ، أما إذا قلنا : الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان أيضاً : الأول : أنها لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كأنهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك أن الجارية كذلك . الثاني : ان كل واحد منهما كأنه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة ، فثبت بمجموع ما ذكرناه أن جارية الابن حليلة ، وأما المقدمة الثانية وهي أن حليلة الابن محرمة على الأب لقوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين) لا يقال : إن أهل اللغة يقولون : حليلة الرجل زوجته لأنا نقول : إنا قد بينا بهذه الوجوه الأربعة من الاشتقاقات الظاهرة أن لفظ الحليلة يتناول الجارية، فالنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت إليه . فكيف وهو شهادة على النفي ؟ فأنا لا ننكر أن لفظ الحليلة يتناول الزوجة ، ولكنا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية ، فقول من يقول : إنه ليس كذلك شهادة على النفي ولا يلتفت إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (الذين من أصلابكم) احترازاً عن المتبنى ، وكان المتبنى في صدر الإسلام بمنزلة الابن ، ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابناً إذا لم يكن من صلبه ، نكح الرسول ﷺ زينب بنت جحش الأسدية وهي بنت أميمة بنت عبد المطلب ، وكانت زينب

وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

ابنة عمة النبي ﷺ ، بعد أن كانت زوجة زيد بن حارثة ، فقال المشركون : إنه تزوج امرأة ابنه فأنزل الله تعالى (وما جعل أدعياءكم أبناءكم) وقال (لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) لا يتناول حلائل الأبناء من الرضاعة ، فلما قال في آخر الآية (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لزم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج الأبناء من الرضاع ، إلا أنه عليه السلام قال « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لأن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) يتناول الرضاع وغير الرضاع ، فكان قوله « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » أخص منه ، فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما أن حرمة التزوج بحليلة الأب تحصل بنفس العقد ، وذلك لأن عموم الآية يتناول حليلة الابن ، سواء كانت مدخولاً بها أو لم تكن . أما ما روى أن ابن عباس سئل عن قوله (وحلائل ابنائكم الذين من أصلابكم) أنه تعالى لم يبين أن هذا الحكم مخصوص بما إذا دخل الابن بها . أو غير مخصوص بذلك ، فقال ابن عباس : أبهموا ما أبهمه الله ، فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة ، بل المراد من هذا الابهام التأييد . ألا ترى أنه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب : أنها من المبهمات ، أي من اللواتي تثبت حرمتهن على سبيل التأييد ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اتفقوا على أن هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد ، وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه أنه من صلب الجد ، وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب إلى الجد بالولادة .

﴿ النوع الثالث عشر ﴾ من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾ في الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) في محل الرفع . لأن التقدير : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الأختين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجمع بين الأختين يقع على ثلاثة أوجه : إما أن ينكحهما معاً ، أو يملكهما معاً ، أو ينكح إحداهما ويملك الأخرى ، أما الجمع بين الأختين في النكاح . فذلك يقع على وجهين : أحدهما : أن يعقد عليهما جميعاً ، فالحكم ههنا : إما الجمع ، أو التعيين ، أو التخيير ، أو الابطال ، أما الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا ، إلا أنه مشكل على أصل أبي حنيفة رضي الله عنه ، لأن الحرمة لا تقتضي الابطال على قول أبي حنيفة ، ألا ترى أن الجمع بين الطلقات حرام على قوله ، ثم أنه يقع ، وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد ، وكذا القول في جميع المبايعات الفاسدة ، فثبت أن الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله .

فإن قالوا : وهذا يلزمكم أيضاً لأن الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهى عنه ، ثم أنه يقع .

قلنا : بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات ، فمن أراده فليطلب ذلك الكتاب فثبت أن الجمع باطل . وأما أن التعيين أيضاً باطل ،فلأن الترجيح من غير مرجح باطل ، وأما أن التخيير أيضاً باطل ، فلأن القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه إلى أوان التعيين . وقد بينا بطلانه ، فلم يبق إلا القول بفساد العقدين جميعاً .

﴿ الصورة الثانية ﴾ من صور الجمع : وهي أن يتزوج إحداهما ، ثم يتزوج الأخرى بعدها ، فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية ، لأن الدفع أسهل من الرفع ، وأما الجمع بين الأختين بملك اليمين ، أو بأن ينكح إحداهما ويشتري الأخرى ، فقد اختلفت الصحابة فيه ، فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر : لا يجوز الجمع بينهما : والباقون جوزوا ذلك ، أما الأولون فقد احتجوا على قولهم بأن ظاهر الآية يقتضي تحريم الجمع بين الأختين مطلقاً ، فوجب أن يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان أنه قال : أحلتهما آية حرمتهما آية، والتحليل أولى ، فالآية الموجبة للتحليل هي قوله (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم) وقوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم) .

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن هذه الآيات دالة على تحريم الجمع أيضاً ، لأن المسلمين أجمعوا على أنه لا يجوز الجمع بين الأختين في حل الوطء ، فنقول : لو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على

أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك ، فثبت أن هذه الآية بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك ، أولى من أن تكون دالة على الجواز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ إن سلمنا دلالتها على جواز الجمع ، لكن نقول : الترجيح لجانب الحرمة ، ويدل عليه وجوه : الأول : قوله عليه الصلاة والسلام « ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » الثاني : أنه لا شك أن الاحتياط في جانب الترك فيجب ، لقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » الثالث : أن مبنى الابضاع في الأصل على الحرمة ، بدليل أنه إذا استوت الإمارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ، ولأن النكاح مشتمل على المنافع العظيمة ، فلو كان خالياً عن جهة الاذلال والضرر ، لوجب أن يكون مشروعاً في حق الأمهات لأن إيصال النفع إليهن مندوب لقوله تعالى (وبالوالدين إحساناً) ولما كان ذلك محرماً علمنا اشتماله على وجه الاذلال والمضارة ، وإذا كان كذلك كان الأصل فيه هو الحرمة ، والحل إنما ثبت بالعارض ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الرجحان لجانب الحرمة ، فهذا هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب . أما إذا أخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء ، وهو أنه يجوز الجمع بين أمتين أختين في ملك اليمين ، فإذا وطيء إحداهما حرمت الثانية ، ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الأولى ببيع أو هبة أو عتق أو كتابة أو تزويج .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : نكاح الأخت في عدة الأخت البائن جائز ، وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه : لا يجوز ، حجة الشافعي : أنه لم يوجد الجمع فوجب أن لا يحصل المنع ، إنما قلنا : إنه لم يوجد الجمع لأن نكاح المطلقة زائل ، بدليل أنه لا يجوز له وطؤها ، ولو وطئها يلزمه الحد ، وإنما قلنا : أنه لما لم يوجد الجمع وجب أن لا يحصل المنع ، لقوله تعالى بعد تقرير المحرمات (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع ، إلا كونه جميعاً بين أختين ، فإذا ثبت بالدليل أن الجمع منتف وجب القول بالجواز .

فإن قيل : النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها .

قلنا : النكاح له حقيقة واحدة ، والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة معاً ، بل لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً صح ذلك ، أما إذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان هذا القول فاسداً . وأما وجوب العدة ولزوم النفقة ، فاعلم أنه إن حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها ، وهذا لا ينتج أنه

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم

حصلت القدرة على حبسها للنكاح ؛ لأن استثناء عين التالي لا ينتج ، فبالجملة : فإثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجملة ، فاما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه ، فذلك مما لا يقبله العقل ، وتخريج أحكام الشرع على وفق العقول ، أولى من حملها على ما يعرف بطلانها في بداهة العقول ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : إذا أسلم الكافر وتحته أختان اختار أيتهما شاء وفارق الأخرى . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إن كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهما، وإن كان قد تزوج بإحداهما أولاً وبالأخرى ثانياً ، اختار الأولى وفارق الثانية ، واحتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بقوله (وأن تجمعوا بين الأختين) قال : هذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر ، وإذا ثبت أنه تناول الكافر وجب أن يكون النكاح فاسداً ، لأن النهي يدل على الفساد ، فيقال له : إنك بنيت هذا الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى أن النهي يدل على الفساد ، وأبو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الأصلين ، فإن قال : فهما صحيحان على قولكم : فكان هذا الاستدلال لازماً عليكم فنقول : قولنا : الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا نعني به في أحكام الدنيا ، فإنه ما دام كافراً لا يمكن تكليفه بفروع الإسلام ، وإذا أسلم سقط عنه كل ما مضى بالاجماع ، بل المراد منه أحكام الآخرة ، وهو أن الكافر يعاقب بترك فروع الإسلام كما يعاقب على ترك الإسلام ، إذا عرفت هذا فنقول : أجمعنا على أنه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود ، أو تزوج بها على سبيل القهر ، فبعد الإسلام يقر ذلك النكاح في حقه ، فثبت أن الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر أثره في الأحكام الدنيوية في حق الكافر . وحجة الشافعي : أن فيروزالدبلمي أسلم على ثمان نسوة ، فقال عليه الصلاة والسلام « اختر أربعاً وفارق سائرهن » خيره بينهن ، وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (إلا ما قد سلف) فيه الإشكال المشهور : وهو أن تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا وكذا إلا ما قد سلف ، وهذا يقتضي استثناء الماضي من المستقبل ، وإنه لا يجوز ، وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد ما سلف) والمعنى أن ما مضى مغفور بدليل قوله (إن الله كان غفوراً رحيماً) ؟

﴿ النوع الرابع ﴾ عشر من المحرمات .

قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما

مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ

وراء ذلكم ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإحصان في اللغة المنع ، وكذلك الحصانة ، يقال : مدينة حصينة ودرع حصينة ، أي مانعة صاحبها من الجراحة . قال تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم) معناه لتمنعكم وتحرزكم ، والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء ، والحصان بالكسر الفرس الفحل ، لمنعه صاحبه من الهلاك ، والحَصَان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد ، قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها) .

واعلم أن لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه : أحدها : الحرية كما في قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) يعني الحرائر ، ألا ترى أنه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين ، وكذلك قوله (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) يعني الحرائر ، وكذلك قوله (ومن لم يستطيع منكم طولاً أن ينكح المحصنات) أي الحرائر ، وثانيها : العفاف ، وهو قوله (محصنات غير مسافحات) وقوله (محصنين غير مسافحين) وقوله (والتي أحصنت فرجها) أي أعفته ، وثالثها الإسلام : من ذلك قوله فإذا أحصن قيل في تفسيره : إذا أسلمن ، ورابعها : كون المرأة ذات زوج يقال : امرأة محصنة إذا كانت ذات زوج ، وقوله (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) يعني ذوات الأزواج ، والدليل على أن المراد ذلك أنه تعالى عطف المحصنات على المحرمات ، فلا بد وأن يكون الاحصان سبباً للحرمة ، ومعلوم أن الحرية والعفاف والإسلام لا تأثير له في ذلك ، فوجب أن يكون المراد منه المزوجة ، لأن كون المرأة ذات زوج له تأثير في كونها محرمة على الغير .

واعلم أن الوجوه الأربعة مشتركة في المعنى الأصلي اللغوي ، وهو المنع ، وذلك لأنا ذكرنا أن الأحصان عبارة عن المنع ، فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه ، والعفة أيضاً مانعة للانسان عن الشروع فيما لا ينبغي ، وكذلك الإسلام مانع من كثير مما تدعو إليه النفس والشهوة ، والزوج أيضاً مانع للزوجة من كثير من الأمور ، والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « من تزوج فقد حصن ثلثي دينه » فثبت أن المرجع بكل هذه الوجوه إلى ذلك المعنى اللغوي والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : اختلف القراء في (المحصنات) فقرؤا بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن الا التي في هذه الآية فإنهم أجمعوا على الفتح فيها ، فمن قرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعني : أسلمن واخترن العفاف ، وتزوجن وأحصن أنفسهن بسبب هذه الأمور . ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن ، يعني أحصنهن أزواجهن والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : الثيب الذمي إذا زنى يرجم ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يرجم ، حجة الشافعي أنه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لاباحة الدم ، فوجب أن يثبت إباحة الدم ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم . أما قولنا : حصل الزنا مع الاحصان ، فهذا يعتمد إثبات قيدين: أحدهما : حصول الزنا ولا شك فيه . الثاني : حصول الإحصان وهو حاصل ، لأن قوله تعالى (والمحصنات من النساء) يدل على أن المراد من المحصنة : المزوجة ، وهذه المرأة مزوجة فهي محصنة ، فثبت أنه حصل الزنا مع الاحصان ، وإنما قلنا : إن الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا لاحدى معان ثلاثة » ومنها قوله « وزنا بعد إحصان » جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم في حق المسلم ، والمسلم محل لهذا الحكم ، أما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان ، بدليل أن لام التعليل إنما دخل عليه . أقصى ما في الباب أنه حكم في حق المسلم، أن الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم ، إلا أن كونه مسلماً محل الحكم ، وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية إلى غير ذلك المحل ، وإلا لبطل القياس بالكلية ، وأما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل ، وهي ماهية الزنا بعد الاحصان ، وهذه الماهية لما حصلت في حق الثيب الذمي ، وجب أن يحصل في حقه إباحة الدم ، فثبت أنه مباح الدم . ثم ههنا طريقان : إن شئنا اكتفينا بهذا القدر ، فإنا ندعي كونه مباح الدم والخصم لا يقول به ، فصار محجوجاً ، أو نقول : لما ثبت أنه مباح الدم وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم لأنه لا قائل بالفرق .

فإن قيل : ما ذكرتم إن دل على أن الذمي محصن ، فههنا ما يدل على أنه غير محصن ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « من أشرك بالله فليس بمحصن » .

قلنا : ثبت بالدليل الذي ذكرناه أن الذمي محصن ، وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم أنه ليس بمحصن ، فنقول : إنه محصن بمعنى أنه ذات زوج ، وغير محصن بمعنى أنه لا يحد قاذفه ، وقوله « من أشرك بالله فليس بمحصن » يجب حمله على أنه لا يحد قاذفه ، لا على أنه لا يحد على الزنا ، لأنه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية ، والمذكور عقيب الجناية لا بد وأن يكون أمراً يصلح أن يكون عقوبة ، وقولنا : أنه لا يحد قاذفه يصلح أن يكون عقوبة ، أما قولنا :

لا يحد على الزنا ، لا يصلح أن يكون عقوبة له ، فكان المراد من قوله « من أشرك بالله فليس بمحصن » ما ذكرناه والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (والمحصنات من النساء) قولان : أحدهما : المراد منها ذوات الأزواج ، وعلى هذا التقدير ففي قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) وجهان : الأول : أن المرأة إذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها ، إلا إذا صارت ملكاً لانسان فإنها تحل للمالك ، الثاني : أن المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح ، والمعنى أن ذوات الأزواج حرام عليكم إلا إذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين أزواجهن ، والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن إلا بنكاح جديد ، أو بملك يمين إن كانت المرأة مملوكة ، وعبر عن ذلك بملك اليمين لأن ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد ههنا بالمحصنات الحرائر ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم) ذكر ههنا المحصنات ثم قال بعده (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات) كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ، ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر ، فكذا ههنا . وعلى هذا التقدير ففي قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) وجهان : الأول المراد منه إلا العدد الذي جعله الله ملكاً لكم وهو الأربع ، فصار التقدير : حرمت عليكم الحرائر إلا العدد الذي جعله الله ملكاً لكم وهو الأربع ، الثاني: الحرائر محرمات عليكم إلا ما أثبت الله لكم ملكاً عليهن ، وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في الشريعة ، فهذا الأول في تفسير قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) هو المختار ، ويدل عليه قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها ، فوجب أن يكون ههنا مفسراً بذلك ؛ لأن تفسير كلام الله تعالى بكلام الله أقرب الطرق إلى الصدق والصواب والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اتفقوا على أنه إذا سبي أحد الزوجين قبل الآخر وأخرج إلى دار الإسلام وقعت الفرقة . أما إذا سبيا معاً فقال الشافعي رضي الله عنه : ههنا تزول الزوجية ، ويحل للمالك أن يستبرئها بوضع الحمل إن كانت حاملاً من زوجها ، أو بالحيض . وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه : لا تزول . حجة الشافعي رضي الله عنه أن قوله (والمحصنات من النساء) يقتضي تحريم ذات الأزواج ثم قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) يقتضي أن عند طريان الملك ترفع الحرمة ويحصل الحل، قال أبو بكرالرازي : لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك

لوجب أن تقع الفرقة بشراء الأمة واتهابها وإرثها ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فيقال له : كأنك ما سمعت أن العام بعد التخصيص حجة في الباقي ، وأيضاً : فالحاصل عند السبي إحداث الملك فيها ، وعند البيع نقل الملك من شخص إلى شخص فكان الأول أقوى ، فظهر الفرق .

﴿ المسألة السادسة ﴾ مذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف أن الأمة المنكوحة إذا بيعت لا يقع عليها الطلاق ، وعليه إجماع الفقهاء اليوم ، وقال أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس : إنها إذا بيعت طلقت . حجة الجمهور : أن عائشة لما اشترت بريرة وأعتقها خيرها النبي ﷺ وكانت مزوجة ، ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ، ومنهم من روى في قصة بريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « بيع الأمة طلاقها » وحجة أبي بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله (إلا ما ملكت أيمانكم) وحاصل الجواب عنه يرجع إلى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم . ثم إنه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله (كتاب الله عليكم) وفيه وجهان : الأول : أنه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فإن قوله (حرمت عليكم) يدل على معنى الكتبة فالتقدير : كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتاباً من الله ، ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله) الثاني : قال الزجاج : ويجوز أن يكون منصوباً على جهة الأمر ويكون « عليكم » مفسراً له فيكون المعنى : الزموا كتاب الله .

ثم قال ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (وأحل لكم) على ما لم يسم فاعله عطفاً على قوله (حرمت عليكم) والباقون بفتح الألف والحاء عطفاً على (كتاب الله) يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الأشياء وأحل لكم ما وراءها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) يقتضي حل كل من سوى الأصناف المذكورة ، إلا أنه دل الدليل على تحريم أصناف أخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها .

﴿ الصنف الأول ﴾ لا يجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها ، قال النبي ﷺ « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » وهذا خبر مشهور مستفيض ، وربما قيل : إنه بلغ مبلغ التواتر ، وزعم الخوارج أن هذا خبر واحد ، وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز ،

واحتجوا عليه بوجوه : الأول أن عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة ، وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة ، فكان خبر الواحد أضعف من عموم القرآن ، فترجيحه عليه بمقتضى تقديم الأضعف على الأقوى وإنه لا يجوز . الثاني : من جملة الأحاديث المشهورة خبر معاذ ، وإنه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لأنه قال : بم تحكم ؟ قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد قال : بسنة رسول الله ﷺ ، فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة ، وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب ، وأيضاً فإنه قال : فإن لم تجد قال : بسنة رسول الله ﷺ ، علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتابة بكلمة « إن » وهي للاشتراط ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط . الثالث : أن من الأحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام « إذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلا فردوه » فهذا الخبر يقتضي أن لا يقبل خبر الواحد إلا عند موافقة الكتاب ، فإذا كان خبر العمة والخالة مخالفاً لظاهر الكتاب وجب رده . الرابع : أن قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) مع قوله عليه السلام « لا تنكح المرأة على عمتها » لا يخلو الحال فيهما من ثلاثة أوجه : إما أن يقال : الآية نزلت بعد الخبر ، فحينئذ تكون الآية ناسخة للخبر لأنه ثبت أن العام إذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخاً للخاص ، وإما أن يقال : الخبر ورد بعد الكتاب ، فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه لا يجوز ، وإما أن يقال : وردا معاً ، وهذا أيضاً باطل لأن على هذا التقدير تكون الآية وحدها مشتبهة ، ويكون موضع الحجة مجموع الآية مع الخبر ، ولا يجوز للرسول المعصوم أن يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة ، فكان يجب على الرسول ﷺ أن لا يسمع أحداً هذه الآية إلا مع هذا الخبر ، وأن يوجب إيجاباً ظاهراً على جميع الأمة أن لا يبلغوا هذه الآية إلى أحد إلا مع هذا الخبر ، ولو كان كذلك لزم أن يكون اشتهار هذا الخبر مساوياً لاشتهار هذه الآية ، ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن بتقدير أن تثبت صحة هذا الخبر قطعاً ، إلا أن التمسك بالآية راجح على التمسك بالخبر . وبيانه من وجهين : الأول : أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) نص صريح في التحليل كما أن قوله (حرمت عليكم) نص صريح في التحريم . وأما قوله « لا تنكح المرأة على عمتها » فليس نصاً صريحاً لأن ظاهره إخبار ، وحمل الإخبار على النهي مجاز، ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم أضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة . الثاني : أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات ، وقوله «لا تنكح المرأة على عمتها» ليس صريحاً في العموم ، بل احتماله للمعهود السابق أظهر .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنه تعالى استقصي في هذه الآية شرح أصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفاً ، ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الأصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثاً لغواً ، وذلك لا يليق بكلام أحكم الحاكمين ، فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب .

والجواب على وجوه : الأول : ما ذكره الحسن وأبو بكر الأصم ، وهو أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لا يقتضي إثبات الحل على سبيل التأبيد ، وهذا الوجه عندي هو الأصح في هذا الباب ، والدليل عليه أن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) إخبار عن إحلال كل ما سوى المذكورات وليس فيه بيان أن إحلال كل ما سوى المذكورات وقع على التأبيد أم لا ، والدليل على أنه لا يفيد التأبيد : أنه يصح تقسيم هذا المفهوم إلى المؤبد وإلى غير المؤبد ، فيقال تارة (وأحل لكم ما وراءذلكم) أبداً ؛ وأخرى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) إلى الوقت الفلاني ، ولوكان قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) صريحاً في التأبيد لما كان هذا التقسيم ممكناً ، ولأن قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لا يفيد إلا إحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال أعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال المؤقت ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) لا يفيد إلا حل من عدا المذكورات في ذلك الوقت ، فأما ثبوت حلهم في سائر الأوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات ، وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتاً في ذلك الوقت ، وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصاً لذلك النص ولا نسخاً له ، فهذا وجه حسن معقول مقرر . وبهذا الطريق نقول أيضاً : إن قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) ليس نصاً في تأبيد هذا التحريم ، وإن ذلك التأبيد إنما عرفناه بالتواتر من دين محمدﷺ ، لا من هذا اللفظ ، فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنا لا نسلم أن حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها غير مذكورة في الآية وبيانه من وجهين : الأول : أنه تعالى حرم الجمع بين الأختين ، وكونهما أختين يناسب هذه الحرمة لأن الأختية قرابة قريبة ، والقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة ، وكون إحداهما ضرة الأخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة ، وبين الحالتين منافرة عظيمة ، فثبت أن كونها أختاً لها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح ، وقد ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له ، يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف فثبت أن قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) يدل على كون القرابة القريبة مانعة من الجمع في النكاح ، وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمتها أو خالتها ،

فكان الحكم المذكور في الأختين مذكوراً في العمة والخالة من طريق الدلالة ، بل ههنا أولى ، وذلك لأن العمة والخالة يشبهان الأم لبنت الأخ ولبنت الأخت ، وهما يشبهان الولد للعمة والخالة ، واقتضاء مثل هذه القرابة لترك المضارة أقوى من اقتضاء قرابة الأختية لمنع المضارة ، فكان قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) مانعاً من العمة والخالة بطريق الأولى . الثاني : أنه نص على حرمة التزوج بأمهات النساء فقال (وأمهات نسائكم) ولفظ الأم قد ينطلق على العمة والخالة ؛ أما على العمة فلأنه تعالى قال مخبراً عن أولاد يعقوب عليه السلام (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم واسمعيل) فأطلق لفظ الأب على اسمعيل مع أنه كان عماً ، وإذا كان العم أباً لزم أن تكون العمة أماً ، وأما إطلاق الأم على الخالة فيدل عليه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) والمراد أبوه وخالته ، فإن أمه كانت متوفاة في ذلك الوقت ، فثبت بما ذكرنا أن لفظ الأم قد ينطلق على العمة والخالة ، فكان قوله (وأمهات نسائكم) متناولاً للعمة والخالة من بعض الوجوه .

وإذا عرفت هذا فنقول : قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح أو بدلالة جلية ، أو بدلالة خفية ، وإذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب عن شبهة الخوارج أن نقول : قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) عام ، وقوله « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » خاص ، والخاص مقدم على العام ، ثم ههنا طريقان : تارة نقول : هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر ، وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز ، وعندي هذا الوجه كالمكابرة ، لأن هذا الخبر وإن كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الأصل إلى رواية الآحاد لم يخرج عن أن يكون من باب الآحاد . وتارة نقول : تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز ، وتقريره مذكور في الأصول ، فهذا جملة الكلام في هذا الباب ، والمعتمد في الجواب عندنا الوجه الأول .

﴿ الصنف الثالث ﴾ من التخصيصات الداخلة في هذا العموم : أن المطلقة ثلاثاً لا تحل ، إلا أن هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) .

﴿ الصنف الرابع ﴾ تحريم نكاح المعتدة ، ودليله قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) .

أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ

﴿ الصنف الخامس ﴾ من كان في نكاحة حرة لم يجز له أن يتزوج بالأمة ، وهذا بالاتفاق . وعند الشافعي : القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الأمة ، ودليل هذا التخصيص قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم) وسيأتي بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب .

﴿ الصنف السادس ﴾ يحرم عليه التزوج بالخامسة ، ودليله قوله تعالى (مثنى وثلاث ورباع) .

﴿ الصنف السابع ﴾ الملاعنة : ودليله قوله عليه الصلاة والسلام « المتلاعنان لا يجتمعان أبداً » .

قوله تعالى ﴿ أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أ ن تبتغوا) في محله قولان : الأول : أنه رفع على البدل من « ما » والتقدير : وأحل لكم ما وراء ذلكم وأحل لكم أن تبتغوا ، على قراءة من قرأ (وأحل) بضم الألف . ومن قرأ بالفتح كان محل « أن تبتغوا » نصباً . الثاني : أن يكون محله على القراءتين النصب بنزع الخافض كأنه قيل : لأن تبتغوا ، والمعنى : وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن تبتغوا بأموالكم وقوله (محصنين غير مسافحين) أي في حال كونكم محصنين غير مسافحين ، وقوله (محصنين) أي متعففين عن الزنا ، وقوله (غير مسافحين) أي غير زانين ، وهو تكرير للتأكيد . قال الليث : السفاح والمسافحة الفجور ، وأصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال : دموع سوافح ومسفوحة ، قال تعالى (أو دماً مسفوحاً) وفلان سفاح للدماء أي سفاك ، وسمي الزنا سفاحاً لأنه لا غرض للزاني إلا سفح النطفة .

فإن قيل : أين مفعول تبتغوا ؟

قلنا : التقدير : وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن تبتغوهن ؛ أي تبتغوا ما وراء ذلكم ، فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا مهر أقل من عشرة دراهم ، وقال

الشافعي رضي الله عنه : يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه . احتج أبو حنيفة بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى قيد التحليل بقيد ، وهو الابتغاء بأموالهم ، والدرهم والدرهمان لا يسمى أموالا ، فوجب أن لا يصح جعلها مهراً .

فإن قيل : ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال ، مع أنكم تجوزون كونها مهراً .

قلنا : ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا تكون العشرة كافية ، إلا أنا تركنا العمل بظاهر الآية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه ، فتمسك في الأقل من العشرة بظاهر الآية .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، لأن الآية دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز ، وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز ، إلا على سبيل المفهوم ، وأنتم لا تقولون به . ثم نقول: الذي يدل على أنه لا تقدير في المهر وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ التمسك بهذه الآية ، وذلك لأن قوله (بأموالكم) مقابلة الجمع بالجمع ، فيقتضي توزع الفرد على الفرد ، فهذا يقتضي أن يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالاً ، والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء ، فيلزم من هذه الآية جواز أبتغاء النكاح بأي شيء يسمى مالاً من غير تقدير .

﴿ الحجة الثانية ﴾ التمسك بقوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور ، وهذا يقتضي أنه لو وقع العقد في أول الأمر بدرهم أن لا يجب عليه إلا نصف درهم ، وأنتم لا تقولون به .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الأحاديث : منها ما روى أن امرأة جيء بها إلى النبي ﷺ وقد تزوج بها رجل على نعلين ، فقال عليه الصلاة والسلام « رضيت من نفسك بنعلين » فقالت نعم فأجازه النبي ﷺ ، والظاهر أن قيمة النعلين تكون أقل من عشرة دراهم ، فإن مثل هذا الرجل والمرأة اللذين لا يكون تزوجهما إلا على النعلين يكونان في غاية الفقر ، ونعل هذا الإنسان يكون قليل القيمة جداً . ومنها ما روى عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال « من أعطى امرأة في نكاح كف دقيق أو سويق أو طعام فقد استحل » ومنها ما روى في قصة الواهبة أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن أراد التزوج بها « التمس ولو خاتماً من حديد » وذلك لا يساوي عشرة دراهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهراً ولها مهر مثلها ، ثم قال : إذا تزوج امرأة على خدمته سنة ، فإن كان

فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

حراً فلها مهر مثلها ، وإن كان عبداً فلها خدمة سنة . وقال الشافعي رحمة الله عليه : يجوز جعل ذلك مهراً ، احتج أبو حنيفة على قوله بوجوه : الأول : هذه الآية وذلك أنه تعالى شرط في حصول الحل أن يكون الابتغاء بالمال ، والمال اسم للأعيان لا للمنافع ، الثاني : قال تعالى (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) وذلك صفة الأعيان .

أجاب الشافعي عن الأول بأن الآية تدل على أنَ الابتغاء بالمال جائز ، وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا ، وعن الثاني : أن لفظ الايتاء كما يتناول الأعيان يتناول المنافع الملتزمة ، وعن الثالث : أنه خرج الخطاب على الأعم الأغلب ، ثم احتج الشافعي رضي الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقاً لوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى في قصة شعيب (إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج) جعل الصداق تلك المنافع والأصل في شرع من تقدمنا البقاء إلى أن يطرأ الناسخ .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن التي وهبت نفسها ، لما لم يجد الرجل الذي أراد أن يتزوج بها شيئاً ، قال عليه الصلاة والسلام « هـل معـك شيء من القـرآن قال نعـم سورة كذا ، قال زوجتكها بما معك من القرآن » والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو بكر الرازي : دلت الآية على أن عتق الأمة لا يكون صداقاً لها ، لأن الآية تقتضي كون البضع مالا ، وما روى أنه عليه السلام أعتق صفية وجعل عتقها صداقها ، فذاك من خواص الرسول عليه السلام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (محصنين) فيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد أنهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح ، والثاني : أن يكون الاحصـان شرطـاً في الاحـلال المذكور في قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) والأول أولى ، لأن على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى ، وعلى هذا التقدير الثاني تكون الآية مجملة ، لأن الاحصان المذكور فيه غير مبين ، والمعلق على المجمل يكون مجملاً ، وحمل الآية على وجه يكون معلوماً أولى من حملها على وجه يكون مجملاً .

قوله تعالى ﴿ فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاستمتاع في اللغة الانتفاع ، وكل ما انتفع به فهو متاع ، يقال : استمتع الرجل بولده ، ويقال فيمن مات في زمان شبابه : لم يتمتع بشبابه . قال تعالى (ربنا استمتع بعضنا ببعض) وقال (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) يعني تعجلتم الأنتفاع بها ، وقال (فاستمتعتم بخلافكم) يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا . وفي قوله (فما استمتعتم به منهن) وجهان الأول : فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو عقد عليهن ، فآتوهن أجورهن عليه ، ثم أسقط الراجع الى « ما » لعدم الألتباس كقوله (إن ذلك لمن عزم الأمور) فأسقط منه . والثاني : أن يكون « ما » في قوله (ما وراء ذلكم) بمعنى النساء و« من » في قوله (منهن) للتبعيض ، والضمير في قوله « به » راجع إلى لفظ « ما » لأنه واحد في اللفظ ، وفي قوله (فآتوهن أجورهن) إلى معنى «ما» لأنه جمع في المعنى ، وقوله (أجورهن) أي مهورهن ، قال تعالى (ومن لم يستطع منكم طولاً) إلى قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن بأجورهن) وهي المهور ، وكذا قوله (فآتوهن أجورهن) ههنا ، وقال تعالى في آية أخرى (لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن) وإنما سمي المهر أجراً لأنه بدل المنافع ، وليس ببدل من الأعيان ، كما سمي بدل منافع الدار والدابة أجراً والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي : الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر . وقال أبو حنيفة تقرره . واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية لأن قوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) مشعر بأن وجوب إيتائهن مهورهن كان لأجل الاستمتاع بهن ، ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر كان الظاهر أن الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن ، فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع ، وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع ، والآية دالة على أن تقرر المهر يتعلق بالاستمتاع ، فثبت أن الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هذه الآية قولان : أحدهما : وهو قول أكثر علماء الأمة أن قوله (أن تبتغوا بأموالكم) المراد منه ابتغاء النساء بالأموال على طريق النكاح ، وقوله (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتمام ، وإن استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بهذه الآية حكم المتعة ، وهي عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معين فيجامعها ، واتفقوا على أنها كانت مباحة في ابتداء الاسلام ، روى أن النبي ﷺ لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة ، فشكا أصحاب الرسول ﷺ طول العزوبة فقال : استمتعوا من هذه النساء ، واختلفوا في أنها هل نسخت أم لا ؟ فذهب السواد

الأعظم من الأمة إلى أنها صارت منسوخة ، وقال السواد منهم : إنها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين ، أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات : إحداها : القول بالاباحة المطلقة ، قال عمارة : سألت ابن عباس عن المتعة : أسفاح هي أم نكاح ؟ قال : لا سفاح ولا نكاح ، قلت : فما هي ؟ قال : هي متعة كما قال تعالى ، قلت : هل لها عدة ؟ قال نعم عدتها حيضة ، قلت : هل يتوارثان ؟ قال لا .

﴿ والرواية الثانية عنه ﴾ أن الناس لما ذكروا الأشعار في فتيا ابن عباس في المتعة قال ابن عباس : قاتلهم الله إني ما أفتيت بأباحتها على الإطلاق ، لكني قلت : إنها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أنه أقر بأنها صارت منسوخة . روى عطاء الخرساني عن ابن عباس في قوله (فما استمتعتم به منهن) قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وروى أيضاً أنه قال عند موته : اللهم إني أتوب إليك من قولي في المتعة والصرف وأما عمران بن الحصين فإنه قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى ولم ينزل بعدها آية تنسخها وأمرنا بها رسول الله ﷺ وتمتعنا بها ، ومات ولم ينهنا عنه ، ثم قال رجل برأيه ما شاء . وأما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ،فالشيعة يروون عنه إباحة المتعة ، وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : لولا أن عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى إلا شقي ، وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية أن علياً رضي الله عنه مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة ، فقال أمير المؤمنين : أنه ﷺ نهى عنها وعن لحوم الحمر الأهلية ، فهذا ما يتعلق بالروايات . واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه : الأول : أن الوطء لا يحل إلا في الزوجة أو المملوكة لقوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وهذه المرأة لا شك أنها ليست مملوكة ، وليست أيضاً زوجة ، ويدل عليه وجوه : أحدها : لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) وبالاتفاق لا توارث بينهما ، وثانيها : ولثبت النسب ، لقوله عليه الصلاة والسلام « الولد للفراش » وبالاتفاق لا يثبت ، وثالثها : ولوجبت العدة عليها ، لقوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) واعلم أن هذه الحجة كلام حسن مقرر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبته : متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما ، ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما أنكر عليه أحد ، فالحال ههنا لا يخلو إما أن يقال : إنهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا ،

أو كانوا عالمين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة ، أو ما عرفوا إباحتها ولا حرمتها ، فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك ، والأول هو المطلوب ، والثاني يوجب تكفير عمر ، وتكفير الصحابة لأن من علم أن النبي ﷺ حكم بإباحة المتعة ، ثم قال : إنها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ، ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئاً كافراً ، كان كافراً أيضاً . وهذا يقتضي تكفير الأمة وهو على ضد قوله (كنتم خير أمة) .

﴿ والقسم الثالث ﴾ وهو أنهم ما كانوا عالمين بكون المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا ، فهذا أيضاً باطل ، لأن المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح ، واحتياج الناس إلى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ، ومثل هذا يمنع أن يبقى مخفياً ، بل يجب أن يشتهر العلم به ، فكما أن الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح ، وأن إباحته منسوخة ، وجب أن يكون الحال في المتعة كذلك ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أن الصحابة إنما سكتوا عن الانكار على عمر رضي الله عنه لأنهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الإسلام .

فإن قيل : ما ذكرتم يبطل بما أنه روى أن عمر قال : لا أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته ، ولا شك أن الرجم غير جائز ، مع أن الصحابة ما أنكروا عليه حين ذكر ذلك ، فدل هذا على أنهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل .

قلنا : لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ، ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة ، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال « من منع منا الزكاة فأنا آخذوها منه وشطر ماله » ثم إن أخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز ، لكنه قال النبي ﷺ ذلك للمبالغة في الزجر ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ الحجة الثالثة على أن المتعة محرمة ﴾ ما روى مالك عن الزهري عن عبدالله والحسن ابني محمد ابن علي عن أبيهما عن علي : أن الرسول ﷺ نهى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الحمر الأنسية . وروى الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه قال : غدوت على رسول الله ﷺ فإذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره إلى الكعبة يقول « يا أيها الناس إني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا وإن الله قد حرمها عليكم إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » وروى عنه ﷺ أنه قال « متعة النساء حرام » وهذه الأخبار الثلاثة ذكرها الواحدي في البسيط ، وظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعاً ، لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ، ومجرد النكاح ليس كذلك ، أما القائلون بإباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ التمسك بهذه الآية أعني قوله تعالى (أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن نقول : نكاح المتعة داخل في هذه الآية ، وذلك لأن قوله (أن تبتغوا بأموالكم) يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد ، ومن ابتغى بماله على سبيل التأقيت ، وإذا كان كل واحد من القسمين داخلاً فيه كان قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) يقتضي حل القسمين ، وذلك يقتضي حل المتعة .

﴿ الطريق الثاني ﴾ أن نقول : هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة ، وبيانه من وجوه : الأول : ما روى أن أبي بن كعب كان يقرأ (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن) وهذا أيضاً هو قراءة ابن عباس ،والأمة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة ، فكان ذلك إجماعاً من الأمة على صحة هذه القراءة ،وتقريره ما ذكرتموه في أن عمر رضي الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما أنكروا عليه كان ذلك إجماعاً على صحة ما ذكرنا ، وكذا ههنا ، وإذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب . الثاني : أن المذكور في الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال ، ثم إنه تعالى أمر بإيتائهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن ، وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ، ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة ، فأما في النكاح المطلق فهناك الحل إنما يحصل بالعقد ، ومع الولي والشهود ، ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل ، فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة . الثالث : أن في هذه الآية أوجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع ، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع ، فأما في النكاح فإيتاء الأجور لا يجب على الاستمتاع البتة ، بل على النكاح ، ألا ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر ، فظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعاً ، لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ، ومجرد النكاح ليس كذلك . الرابع : أنا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة ، لأنه تعالى قال في أول هذه السورة (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ثم قال (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكماً جديداً ، فكان حمل الآية عليه أولى والله أعلم .

﴿ الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة ﴾ أن الأمة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزاً في الإسلام ، ولا خلاف بين أحد من الأمة فيه ، إنما الخلاف في طريان الناسخ ، فنقول : لو كان الناسخ موجوداً لكان ذلك الناسخ إما أن يكون معلوماً بالتواتر ، أو بالآحاد ، فإن كان معلوماً بالتواتر ، كان علي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد ﷺ ، وذلك يوجب تكفيرهم ، وهو باطل قطعاً ، وإن كان

ثابتاً بالآحاد فهذا أيضاً باطل ، لأنه لما كان ثبوت إباحة المتعة معلوماً بالاجماع والتواتر ، كان ثبوته معلوماً قطعاً ، فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعاً للمقطوع وإنه باطل . قالوا : ومما يدل أيضاً على بطلان القول بهذا النسخ أن أكثر الروايات أن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، وأكثر الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح ، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر ، وذلك يدل على فساد ما روى أنه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر ، لأن الناسخ يمتنع تقدمه الى المنسوخ ، وقول من يقول : أنه حصل التحليل مراراً والنسخ مراراً ضعيف ، لم يقل به أحد من المعتبرين ، إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما روى أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر : متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله ﷺ ، وأنا أنهي عنهما : متعة الحج ، ومتعة النكاح ، وهذا منه تنصيص على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول ﷺ ، وقوله : وأنا أنهي عنهما يدل على أن الرسول ﷺ ما نسخه ، وإنما عمر هو الذي نسخه . وإذا ثبت هذا فنقول : هذا الكلام يدل على أن حل المتعة كان ثابتاً في عهد الرسول ﷺ ، وأنه عليه السلام ما نسخه ، وأنه ليس ناسخ الا نسخ عمر ، وإذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخاً لأن ما كان ثابتاً في زمن الرسول ﷺ وما نسخه الرسول ، يمتنع أن يصير منسوخاً بنسخ عمر ، وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال : إن الله أنزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى ، وأمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة وما نهانا عنها ، ثم قال رجل برأيه ما شاء ، يريد أن عمر نهى عنها ، فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة .

والجواب عن الوجه الأول أن نقول : هذه الآية مشتملة على أن المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة أوجه: الأول أنه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولا في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) ثم قال في آخر الآية (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فكان المراد بهذا التحليل ما هوالمراد هناك بهذا التحريم، لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح، فالمراد بالتحليل ههنا أيضاً يجب أن يكون هو النكاح. الثاني أنه قال (محصنين) والأحصان لا يكون إلا في نكاح صحيح. والثالث : قوله (غير مسافحين) سمي الزنا سفاحاً لأنه لا مقصود فيه إلا سفح الماء ، ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح ، والمتعة لا يراد منها إلا سفح الماء فكان سفاحاً ، هذا ما قاله أبو بكر الرازي . أما الذي ذكره في الوجه الأول : فكأنه تعالى ذكر أصناف من يحرم على الانسان وطؤهن ، ثم قال (وأحل لكم ما وراء ذلكم) أي وأحل لكم وطء ما وراء هذه الأصناف ، فأي فساد في هذا الكلام ؟ وأما قوله ثانياً : الاحصان لا يكون إلا في نكاح

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾

صحيح فلم يذكر عليه دليلاً ، وأما قوله ثالثاً : الزنا إنما سمي سفاحاً ، لأنه لا يراد منه إلا سفح الماء ، والمتعة ليست كذلك ، فإن المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله ، فإن قلتم : المتعة محرمة ، فنقول : هذا أول البحث ، فلم قلتم : إن الأمر كذلك ، فظهر أن الكلام رخو ، والذي يجب أن يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول : إنا لا ننكر أن المتعة كانت مباحة ، إنما الذي نقوله : إنها صارت منسوخة ، وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على أنها مشروعة لم يكن ذلك قادحاً في غرضنا ، وهذا هو الجواب أيضاً عن تمسكهم بقراءة أبي وابن عباس ، فإن تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل إلا على أن المتعة كانت مشروعة ، ونحن لا ننازع فيه ، إنما الذي نقوله : إن النسخ طرأ عليه ، وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا ، وقولهم : الناسخ إما أن يكون متواتراً أو آحاداً .

قلنا : لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ، ثم إن عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه فسلموا الأمر له .

قوله : إن عمر أضاف النهي عن المتعة إلى نفسه .

قلنا : قد بينا أنه لو كان مراده أن المتعة كانت مباحة في شرع محمد ﷺ وأنا أنهي عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ، ويفضي ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه ، وكل ذلك باطل ، فلم يبق إلا أن يقال : كان مراده أن المتعة كانت مباحة في زمن الرسول ﷺ ، وأنا أنهي عنها لما ثبت عندي أنه ﷺ نسخها ، وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فآتوهن أجورهن فريضة ﴾ والمعنى أن إيتاءهن أجورهن ومهورهن فريضة لازمةوواجبة ، وذكر صاحب الكشاف في قوله (فريضة) ثلاثة أوجه : أحدها : أنه حال من الأجور بمعنى مفروضة . وثانيها : أنها وضعت موضع إيتاء ، لأن الايتاء مفروض . وثالثها : أنه مصدر مؤكد ، أي فرض ذلك فريضة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة إن الله كان عليماً حكيماً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا : المراد أنه إذا كان المهر مقدراً بمقدار معين ، فلا حرج في أن تحط عنه شيئاً من المهر أو تبرئه عنه بالكلية ، فعلى هذا : المراد من التراضي الحط من المهر أو الابراء عنه ، وهو كقوله تعالى (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) وقوله (إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) وقال الزجاج معناه : لا إثم عليكم في أن تهب المرأة للزوج مهرها ، أو يهب الزوج للمرأة تمام المهر إذا طلقها قبل الدخول . وأما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا : المراد من هذه الآية أنه إذا انقضى أجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة ، فإن قال لها : زيديني في الأيام وأزيدك في الأجرة كانت المرأة بالخيار ، إن شاءت فعلت ، وإن شاءت لم تفعل ، فهذا هو المراد من قوله (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) أي من بعد المقدار المذكور أولاً من الأجر والأجل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : إلحاق الزيادة في الصداق جائز ، وهي ثابتة إن دخل بها أو مات عنها ، أما إذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة ، وكان لها نصف المسمى في العقد . وقال الشافعي رحمة الله عليه : الزيادة بمنزلة الهبة ، فإن أقبضها ملكته بالقبض ، وإن لم يقبضها بطلت . احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقوله (لاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) يتناول ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان ، فكان هذا بعمومه يدل على جواز إلحاق الزيادة بالصداق ، قال : بل هذه الآية بالزيادة أخص منها بالنقصان ؛ لأنه تعالى علقه بتراضيهما ، والبراءة والحط لا يحتاج إلى رضا الزوج ، والزيادة لا تصح إلا بقبوله ، فإذا علق ذلك بتراضيهما جميعاً دل على أن المراد هو الزيادة .

والجواب : لم لا يجوز أن تكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج ؟ وهو أنه إذا طلقها قبل الدخول ، فإن شاءت المرأة أبرأته عن النصف ، وإن شاء الزوج سلم إليها كل المهر ، وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمه إليها ، وأيضاً عندنا أنه لا جناح في تلك الزيادة إلا أنها تكون هبة ، والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة أن هذه الزيادة لو التحقت بالأصل لكان إما مع بقاء العقد الأول ، أو بعد زوال العقد ، والأول باطل ، لأن العقد لما انعقد على القدر الأول ، فلو انعقد مرة أخرى على القدر الثاني ، لكان ذلك تكويناً لذلك العقد بعد ثبوته ، وذلك يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال . والثاني باطل لانعقاد الاجماع على أن عند إلحاق الزيادة لا يرتفع العقد الأول ، فثبت فساد ما

وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾

قالوه والله أعلم . ثم إنه تعالى لما ذكر في هذه الآية أنواعاً كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال ، بين أنه عليم بجميع المعلومات لا يخفي عليه منها خافية أصلاً ، وحكيم لا يشرع الأحكام إلا على وفق الحكمة ، وذلك يوجب التسليم لأوامره والانقياد لأحكامه والله أعلم .

﴿ النوع السابع ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة .

قوله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ماملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما بين من يحل ومن لا يحل : بين فيمن يحل أنه متى يحل ، وعلى أي وجه يحل فقال (ومن لم يستطع منكم طولاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي (المحصنات) بكسر الصاد ، وكذلك (محصنات غير مسافحات) وكذلك (فعليهن نصف ما على المحصنات) كلها بكسر الصاد ، والباقون بالفتح ، فالفتح معناه ذوات الأزواج ، والكسر معناه العفائف والحرائر والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطول : الفضل ، ومنه التطول وهو التفضل ، وقال تعالى (ذي الطول) ويقال : تطاول لهذا الشيء أي تناوله ، كما يقال : يدفلان مبسوطة وأصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر ؛ لأنه إذا كان طويلاً ففيه كمال وزيادة ، كما أنه إذا كان قصيراً ففيه قصور ونقصان ، وسمي الغنى أيضاً طولاً ، لأنه ينال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر ، كما أن بالطول ينال ما لا ينال بالقصر .

إذا عرفت هذا فنقول : الطول القدرة ، وانتصابه على أنه مفعول « يستطع » و « أن ينكح » في موضع النصب على أنه مفعول القدرة .

فإن قيل : الاستطاعة هي القدرة ، والطول أيضاً هو القدرة ، فيصير تقدير الآية : ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات ، فما فائدة هذا التكرير في ذكر القدرة ؟

قلنا : الأمر كما ذكرت ، والأولى أن يقال : المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات ، وعلى هذا الوجه يزول الاشكال ، فهذا ما يتعلق باللغة .

أما ما قاله المفسرون فوجوه : الأول : ومن لم يستطع زيادة وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح أمة . الثاني : أن يفسر النكاح بالوطء ، والمعنى : ومن لم يستطع منكم طولاً وطء الحرائر فلينكح أمة ، وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حرة فإنه يجوز له التزوج بالأمة . وهذا التفسير لائق بمذهب أبي حنيفة ، فإن مذهبه أنه إذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الأمة ، سواء قدر على التزوج بالحرة أو لم يقدر . والثالث : الاكتفاء بالحرة ، فله أن يتزوج بالأمة وسواء كان تحته حرة أو لم يكن ، كل هذه الوجوه إنما حصلت ، لأن لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالمحصنات في قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات) هو الحرائر ، ويدل عليه أنه تعالى أثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء ، فلا بد وأن يكون المراد من المحصنات من يكون كالضد للاماء ، والوجه في تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد : أنهن أحصن بحريتهن عن الأحوال التي تقدم عليها الإماء ، فإن الظاهر أن الأمة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة ، والحرة مصونة محصنة من هذه النقصانات ، وأما على قراءة من قرأ بكسر الصاد ، فالمعنى أنهن أحصن أنفسهن بحريتهن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه : أن الله تعالى شرط في نكاح الإماء شرائط ثلاثة ، اثنان منها في الناكح ، والثالث في المنكوحة ، أما اللذان في الناكح .

فأحدهما : أن يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق ، وهو معنى قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات) فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة .

فإن قيل : الرجل إذا كان يستطيع التزوج بالأمة يقدر على التزوج بالحرة الفقيرة ، فمن أين هذا التفاوت ؟

قلنا : كانت العادة في الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات ، وعلى هذا التقدير يظهر هـذا التفاوت .

﴿ وأما الشرط الثاني ﴾ فهو المذكور في آخر الآية وهو قوله (ذلك لمن خشي العنت منكم) أي بلغ الشدة في العزوبة .

﴿ وأما الشرط الثالث ﴾ المعتبر في المنكوحة ، فإن تكون الأمة مؤمنة لا كافرة ، فإن الأمة إذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين : الرق والكفر ، ولا شك أن الولد تابع للأم في الحرية والرق ، وحينئذ يعلق الولد رقيقاً على ملك الكافر ، فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكاً للكافر ، فهذه الشرائط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الأمة .

وأما أبو حنيفة رضي الله عنه فيقول : إذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الأمة . أما إذا لم يكن تحته حرة جاز له ذلك ، سواء قدر على نكاح الحرة أو لم يقدر ، واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين : الأول : إنه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ، ثم ذكر عقيبه التزوج بالأمة ، وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لأن الانسان قد يحتاج إلى الجماع ، فإذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها ، وجب أن يؤذن له في نكاح الأمة ، إذا ثبت هذا فنقول : الحكم إذا كان مذكوراً عقيب وصف يناسبه ، فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف ، إذا ثبت هذا فنقول : لو كان نكاح الأمة جائزاً بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة أثر في هذا الحكم البتة ، لكنا بينا دلالة الآية على أن له أثراً في هذا الحكم ، فثبت أنه لا يجوز التزوج بالأمة مع القدرة على طول الحرة . الثاني : أن نتمسك بالآية على سبيل المفهوم ، وهو أن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ، والدليل عليه أن القائل إذا قال : الميت اليهودي لا يبصر شيئاً ، فإن كل أحد يضحك من هذا الكلام ويقول : إذا كان غير اليهودي أيضاً لا يبصر فما فائدة التقييد بكونه يهودياً ، فلما رأينا أن أهل العرف يستقبحون هذا الكلام

ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة ، علمنا اتفاق أرباب اللسان على أن التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد . قال أبو بكر الرازي : تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه ، كقوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) ولا دلالة فيه على إباحة القتل عند زوال هذه الحالة ، وقوله (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) لا دلالة فيه على إباحة الأكل عند زوال هذه الحالة ، فيقال له : ظاهر اللفظ يقتضي ذلك ، إلا أنه ترك العمل به بدليل منفصل ، كما أن عندك ظاهر الأمر للوجوب ، وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل ، والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرناه ، حيث قلنا : لم لا يجوز أن يكون المراد من النكاح الوطء ، والتقدير : ومن لم يستطع منكم وطء الحرة ، وذلك عند من لا يكون تحته حرة ، فإنه يجوز له نكاح الأمة ، وعلى هذا التقدير تنقلب الآية حجة لأبي حنيفة .

وجوابه : أن أكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى ، وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد ، لا في عدم القدرة على الوطء . واحتج أبو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات ، كقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقوله (وأنكحوا الأيامى منكم) وقوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) وهو متناول للاماء الكتابيات . والمراد من هذا الاحصان العفة .

والجواب : إن آيتنا خاصة ، والخاص مقدم على العام ، ولأنه دخلها التخصيص فيما إذا كان تحته حرة ، وإنما خصت صوناً للولد ، عن الارقاق ، وهو قائم في محل النزاع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ظاهر قوله (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات) يقتضي كون الإيمان معتبراً في الحرة ، فعلى هذا : لو قدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له أن يتزوج الأمة ، وأكثر العلماء أن ذكر الإيمان في الحرائر ندب واستحباب ، لأنه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من الناس من قال : انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة ، واحتجوا بهذه الآيات فقالوا : إنه تعالى بين أن عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الأمة المسلمة ، ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزاً ، لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الأمة المسلمة متعينة ، وذلك ينفي دلالة الآية . ثم أكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية أن الكتابية مشركة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء ، وأنه لا يجوز الاقدام عليه إلا عند الضرورة ، والسبب فيه وجوه : الأول : أن الولد يتبع الأم في الرق والحرية ، فإذا كانت الأم رقيقة علق الولد رقيقاً ، وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده . والثاني : أن الأمة قد تكون تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة ، وربما تعودت الفجور ، وكل ذلك ضرر على الأزواج . الثالث : أن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج ، فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلوص الحرة ، فربما احتاج الزوج إليها جداً ولا يجد إليها سبيلاً لأن السيد يمنعها ويحبسها . الرابع : أن المولى قد يبيعها من إنسان آخر ، فعلى قول من يقول : بيع الأمة طلاقها ، تصير مطلقة شاء الزوج أم أبى ، وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها ، وذلك من أعظم المضار . الخامس : أن مهرها ملك لمولاها ، فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ، ولا على إبرائه عنه ، بخلاف الحرة ، فلهذه الوجوه ما أذن الله في نكاح الأمة إلا على سبيل الرخصة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فمما ملكت أيمانكم) أي فليتزوج مما ملكت أيمانكم . قال ابن عباس : يريد جارية أختك ، فإن الانسان لا يجوز له أن يتزوج بجارية نفسه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفتيات : المملوكة جمع فتاة ، والعبد فتى ، وعن النبي ﷺ « لا يقولن أحدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي » ويقال للجارية الحديثة : فتاة ، وللغلام فتى ، والأمة تسمى فتاة ، عجوزاً كانت أو شابة ، لأنها كالشابة في أنها لا توقر توقير الكبير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من فتياتكم المؤمنات) يدل على تقييد نكاح الأمة بما إذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالأمة الكتابية ، سواء كان الزوج حراً أو عبداً ، وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن ، وقول مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة : يجوز التزوج بالأمة الكتابية .

حجة الشافعي رضي الله عنه : أن قوله (من فتياتكم المؤمنات) تقييد لجواز نكاح الأمة بكونها مؤمنة ، وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسألة طول الحرة ، وأيضاً قال تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) .

حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه : النص والقياس : أما النص فالعمومات التي

ذكرنا تمسكه بها في طول الحرة ، وآكدها قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وأما القياس فهو أنا أجمعنا على أن الكتابية الحرة مباحة ، والكتابية المملوكة أيضاً مباحة ، فكذلك إذا تزوج بالكتابية المملوكة وجب أنه يجوز .

والجواب عن العمومات : أن دلائلنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات ، وعن القياس : أن الشافعي قال : إذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد ، أما إذا تزوج بالأمة الكتابية فهناك نوعان من النقص : الرق والكفر ، فظهر الفرق .

ثم قال تعالى ﴿ والله أعلم بايمانكم ﴾ قال الزجاج : معناه اعملوا على الظاهر في الإيمان فانكم مكلفون بظواهر الأمور ، والله يتولى السرائر والحقائق .

ثم قال تعالى ﴿ بعضكم من بعض ﴾ وفيه وجهان : الأول : كلكم أولاد آدم فلا تداخلنكم أنفة من تزوج الاماء عند الضرورة . والثاني : ان المعنى : كلكم مشتركون في الايمان ، والايمان أعظم الفضائل ، فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت إليه ، ونظيره قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقوله (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) قال الزجاج : فهذا الثاني أولى لتقدم ذكر المؤمنات ، أو لأن الشرف بشرف الاسلام أولى منه بسائر الصفات ، وهو يقوي قول الشافعي رضي الله عنه : إن الإيمان شرط لجواز نكاح الأمة .

واعلم أن الحكمة في ذكر هذه الكلمة أن العرب كانوا يفتخرون بالأنساب ، فأعلم في ذكر هذه الكلمة أن الله لا ينظر ولا يلتفت إليه . روى عن الرسول ﷺ أنه قال « ثلاث من أمر الجاهلية : الطعن في الأنساب ، والفخر بالأحساب ، والأستسقاء بالانواء ، ولا يدعها الناس في الإسلام » وكان أهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين ، فذكر تعالى هذه الكلمة زجراً لهم عن أخلاق أهل الجاهلية .

ثم إنه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال ﴿ فانكحوهن بإذن أهلهن ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن نكاح الأمة بدون إذن سيدها باطل ، ويدل عليه القرآن والقياس . أما القرآن فهو هذه الآية فإن قوله تعالى (فانكحوهن بإذن أهلهن) يقتضي كون الاذن شرطاً في جواز النكاح ، وإن لم يكن النكاح واجباً . وهو كقوله عليه الصلاة والسلام « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » فالسلم ليس بواجب ، ولكنه إذا اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط ، كذلك النكاح وإن لم يكن

واجباً ، لكنه إذا أراد أن يتزوج أمه ، وجب أن لا يتزوجها إلا بإذن سيدها . وأما القياس : فهو أن الأمة ملك للسيد ، وبعد التزوج يبطل عليه أكثر منافعها ، فوجب أن لا يجوز ذلك إلا بإذنه . واعلم أن لفظ القرآن مقتصر على الأمة ، وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « إذا تزوج العبد بغير إذن السيد فهو عاهر » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها إلا بإذن الولي . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يصح ، احتج الشافعي بهذه الآية ، وتقريره أن الضمير في قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن) عائد إلى الإماء ، والأمة ذات موصوفة بصفة الرق ، وصفة الرق صفة زائلة ، والاشارة إلى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة إلى تلك الصفة ، ألا ترى أنه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخاً ثم تكلم معه يحنث في يمينه ، فثبت أن الاشارة إلى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة ، باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية ، وإذا ثبت هذا فنقول : قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن) إشارة إلى الاماء ، فهذه الاشارة وجب أن تكون باقية حال زوال الرق عنهن ، وحصول صفة الحرية لهن ، وإذا كان كذلك فالحرة البالغة العاقلة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على إذن وليها ، وإذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ؛ ضرورة أنه لا قائل بالفرق . احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسألة فقال : مذهبه أنه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح ، فعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها ، بل مذهبه أن توكل غيرها بتزويج أمتها . قال : وهذه الآية تبطل ذلك ، لأن ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن أهلها ، فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركاً لظاهر الآية .

والجواب من وجوه : الأول : أن المراد بالاذن الرضا . وعندنا أن رضا المولى لا بد منه ، فأما أنه كاف فليس في الآية دليل عليه ، وثانيها : أن أهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن ، وذلك إما المولى إن كان رجلاً ، أو ولي مولاها إن كان مولاها امرأة . وثالثها : هب أن الأهل عبارة عن المولى ، لكنه عام يتناول الذكور والاناث ، والدلائل الدالة على أن المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه الصلاة والسلام « العاهر هي التي تنكح نفسها » فثبت بهذا الحديث أنه لا عبارة لها في نكاح نفسها ، فوجب أن لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الآية قولان : الأول : أن المراد من الأجور : المهور ،

وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها إذا نكحها ، سمي لها المهر أو لم يسم ، لأنه تعالى لم يفرق بين من سمي ، وبين من لم يسم في إيجاب المهر ، ويدل على أنه قد أراد مهر المثل قوله تعالى (بالمعروف) وهذا إنما يطلق فيما كان مبنياً على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) الثاني : قال القاضي : إن المراد من أجورهن النفقة عليهن ، قال هذا القائل : وهذا أولى من الأول ، لأن المهر مقدر ، ولا معنى لاشتراط المعروف فيه ، فكأنه تعالى بين أن كونها أمة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحرة إذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ، ثم قال القاضي : اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه فأكثر المفسرين يحملونه على المهر ، وحملوا قوله (بالمعروف) على إيصال المهر إليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتأخير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن بعض أصحاب مالك أن الأمة هي المستحقة لقبض مهرها ، وأن المولى إذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للأجر دونها وهؤلاء احتجوا في المهر بهذه الآية ، وهو قوله (وآتوهن أجورهن) وأما الجمهور فإنهم احتجوا على أن مهرها لمولاها بالنص والقياس ، أما النص فقوله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) وهذا ينفي كون المملوك مالكاً لشيء أصلاً ، وأما القياس فهو أن المهر وجب عوضاً عن منافع البضع ، وتلك المنافع مملوكة للسيد ، وهو الذي أباحها للزوج بقيد النكاح ، فوجب أن يكون هو المستحق لبدلها .

والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه : الأول : أنا إذا حملنا لفظ الأجور في الآية على النفقة زال السؤال بالكلية . الثاني : أنه تعالى إنما أضاف إيتاء المهور إليهن لأنه ثمن بضعهن وليس في قوله (وآتوهن) ما يوجب كون المهر ملكاً لهن ، ولكنه عليه الصلاة والسلام قال « العبد وما في يده لمولاه » فيصير ذلك المهر ملكاً للمولى بهذه الطريق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : محصنات أي عفائف ، وهو حال من قوله (فانكحوهن) بإذن أهلهن ، فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء ، واختلف الناس في أن نكاح الزواني هل يجوز أم لا ؟ وسنذكره في قوله (الزاني لا ينكح إلا زانية) والأكثرون على أنه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله (غير مسافحات) أي غير زوان (ولا متخذات أخدان) جمع خدن ، كالأتراب جمع ترب ، والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل أمر ظاهر وباطن ، قال أكثر المفسرين :

المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع أي رجل أرادها ، والتي تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدناً معيناً ، وكان أهل الجاهلية يفصلون بين القسمين ، وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية ، فلما كان هذا الفرق معتبراً عندهم لا جرم أن الله سبحانه أفرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ، ونص على حرمتهما معاً ، ونظيره أيضاً قوله تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل الإيمان في نكاح الفتيات شرطاً ، لأنه لو كان ذلك شرطاً لكان كونهن محصنات عفيفات أيضاً شرطاً ، وهذا ليس بشرط .

وجوابه : أن هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات ، بل على قوله (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن) ولا شك أن كل ذلك واجب ، فعلمنا أنه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا ، عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ **فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (أحصن) بالفتح في الألف ، والباقون بضم الألف ، فمن فتح فمعناه : أسلمن ، هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ، ومن ضم الألف فمعناه : أنهن أحصن بالأزواج . هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد . ومنهم من طعن في الوجه الأول فقال : انه تعالى وصف الاماء بالإيمان في قوله (فتياتكم المؤمنات) ومن البعيد أن يقال فتياتكم المؤمنات ، ثم يقال : فإذا آمن ، فإن حالهن كذا وكذا ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين : الأول : حال نكاح الاماء ، فاعتبر الإيمان فيه بقوله (من فتياتكم المؤمنات) والثاني : حكم ما يجب عليهن عند إقدامهن على الفاحشة ، فذكر حال إيمانهن أيضاً في هذا الحكم ، وهو قوله (فإذا أحصن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إشكال قوي ، وهو أن المحصنات في قوله (فعليهن نصف ما على المحصنات) إما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات ، أو المراد منه الحرائر الأبكار . والسبب في إطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن . والأول مشكل ، لأن الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا : الرجم ، فهذا يقتضي أن يجب في زنا الاماء نصف الرجم ، ومعلوم

أن ذلك باطل . والثاني : وهو أن يكون المراد : الحرائر الأبكار ، فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة ، وهذا القدر واجب في زنا الأمة سواء كانت محصنة أو لم تكن ، فحينئذ يكون هذا الحكم معلقاً بمجرد صدور الزنا عنهن ، وظاهر الآية يقتضي كونه معلقاً بمجموع الأمرين : الاحصان والزنا ، لأن قوله (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة) شرط بعد شرط ، فيقتضي كون الحكم مشروطاً بهما نصاً ، فهذا إشكال قوي في الآية .

والجواب : أنا نختار القسم الثاني ، وقوله (فإذا أحصن) ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطاً لأن يجب في زناها خمسون جلدة ، بل المعنى أن حد الزنا يغلظ عند التزوج ، فهذه إذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه ، فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر أيضاً أولى ، وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص ، لأن عند حصول ما يغلظ الحد ، لما وجب تخفيف الحد لمكان الرق ، فبأن يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان أولى والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخوارج اتفقوا على إنكار الرجم ، واحتجوا بهذه الآية ، وهو أنه تعالى أوجب على الأمة نصف ما على الحرة المحصنة ، فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم ، لزم أن يكون الواجب على الأمة نصف الرجم وذلك باطل ، فثبت أن الواجب على الحرة المتزوجة ليس إلا الجلد ، والجواب عنه ما ذكرناه في المسألة المتقدمة ، وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن الفقهاء صيروا هذه الآية أصلاً في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد ، وإن كان في الأمور ما لا يجب ذلك فيه والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ ولم يختلفوا في أن ذلك راجع إلى نكاح الإماء فكأنه قال : فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم ، والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى (والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم) أي لشدد الأمر عليكم فألزمكم تمييز طعامكم من طعامهم فلحقكم بذلك ضرر شديد وقال (ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم) ، أي أحبوا أن تقعوا في الضرر الشديد . وللمفسرين فيه قولان : أحدهما : أن الشبق الشديد والغلمة العظيمة ربما تحمل على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة ، فهذا هو العنت . والثاني : أن الشبق الشديد والغلمة العظيمة قد تؤدي بالانسان إلى الأمراض

يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾

الشديدة ، أما في حق النساء فقد تؤدي إلى اختناق الرحم ، وأما في حق الرجال فقد تؤدي إلى أوجاع الوركين والظهر . وأكثر العلماء على الوجه الأول لأنه هو اللائق ببيان القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد أن نكاح الاماء بعد رعاية شرائطه الثلاثة أعني عدم القدرة على التزوج بالحرة ، ووجود العنت ، وكون الأمة مؤمنة : الأولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أن الاشتغال بالنكاح أفضل من الاشتغال بالنوافل ، فإن كان مذهبهم أن الاشتغال بالنكاح مطلقاً أفضل من الاشتغال بالنوافل ، سواء كان النكاح نكاح الحرة أو نكاح الأمة ، فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم ، وإن قالوا : إنا لا نرجح نكاح الأمة على النافلة ، فحينئذ يسقط هذا الاستدلال ، إلا أن هذا التفصيل ما رأيته في شيء من كتبهم والله أعلم .

ثم أنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ وٱلله غفور رحيم ﴾ وهذا كالمؤكد لما ذكره من أن الأولى ترك هذا النكاح ، يعني أنه وإن حصل ما يقتضي المنع من هذا الكلام إلا أنه تعالى أباحه لكم لاحتياجكم إليه ، فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله (ليبين لكم) فيه وجهان : الأول : قالوا : إنه قد تقام اللام مقام « أن » في أردت وأمرت ، فيقال : أردت أن تذهب ، وأردت لتذهب ، وأمرتك أن تقوم ، وأمرتك لتقوم ، قال تعالى (يريدون ليطفؤا نور الله) يعني يريدون أن يطفئوا ، وقال (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) .

والوجه الثاني : أن نقول : إن في الآية إضماراً ، والتقدير : يريد الله إنزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم ، وكذا القول في سائر الآيات التي ذكروها ، فقوله (يريدون ليطفؤا نور الله) يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفؤا ، وأمرنا بما أمرنا لنسلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض المفسرين : قوله (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم) معناهما شيء واحد ، والتكرير لأجل التأكيد وهذا ضعيف ، والحق أن المراد من قوله (ليبين لكم) هو أنه تعالى بين لنا هذه التكاليف ، وميز فيها الحلال من الحرام والحسن من القبيح .

ثم قال ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ وفيه قولان : أحدهما : أن هذا دليل على أن كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات المتقدمة ، فقد كان الحكم أيضاً كذلك في جميع الشرائع والملل ، والثاني : أنه ليس المراد ذلك ، بل المراد أنه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم ، فإن الشرائع والتكاليف وإن كانت مختلفة في نفسها ، إلا أنها متفقة في باب المصالح ، وفيه قول ثالث : وهو أن المعنى : أنه يهديكم سنن الذين من قبلكم من أهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق .

ثم قال تعالى ﴿ ويتوب عليكم ﴾ قال القاضي : معناه أنه تعالى كما أراد منا نفس الطاعة ، فلا جرم بينها وأزال الشبهة عنها ، كذلك وقع التقصير والتفريط منا ، فيريد أن يتوب علينا ، لأن المكلف قد يطيع فيستحق الثواب ، وقد يعصي فيحتاج إلى التلافي بالتوبة .

واعلم أن في الآية إشكالاً : وهو أن الحق إما أن يكون ما يقول أهل السنة من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، وإما أن يكون الحق ما تقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقاً لله تعالى ، والآية مشكلة على كلا القولين . أما على القول الأول : فلأن على هذا القول كل ما يريده الله تعالى فإنه يحصل ، فإذا أراد أن يتوب علينا وجب أن يحصل التوبة لكلنا ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، وأما على القول الثاني : فهو تعالى يريد منا أن نتوب باختيارنا وفعلنا ، وقوله (ويتوب عليكم) ظاهره مشعر بأنه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة ، فهذه الآية مشكلة على كلا القولين .

والجواب أن نقول : إن قوله (ويتوب عليكم) صريح في أنه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا . والعقل أيضاً مؤكد له لأن التوبة عبارة عن الندم في الماضي ، والعزم على عدم العود في المستقبل ، والندم والعزم من باب الارادات ، والارادة لا يمكن إرادتها ، وإلا لزم التسلسل ، فاذن الارادة يمتنع أن تكون فعل الانسان ، فعلمنا أن هذا الندم وهذا العزم لا

وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾

يحصلان إلا بتخليق الله تعالى ، فصار هذا البرهان العقلي دالاً على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن وهو أنه تعالى هو الذي يتوب علينا فأما قوله : لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة ، فنقول : قوله (ويتوب عليكم) خطاب مع الأمة ، وقد تاب عليهم في نكاح الأمهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآيات ، وحصلت هذه التوبة لهم فزال الاشكال والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أي عليم بأحوالكم ، حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم .

ثم قال تعالى ﴿ والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً ﴾ .

فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : المجوس كانوا يحلون الأخوات وبنات الأخوة والأخوات ، فلما حرمهن الله تعالى قالوا : إنكم تحلون بنت الخالة والعمة ، والخالة والعمة عليكم حرام ، فانكحوا أيضاً بنات الأخ والأخت ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : قوله (والله يريد أن يتوب عليكم) يدل على أنه تعالى يريد التوبة من الكل ، والطاعة من الكل . قال أصحابنا : هذا محال لأنه تعالى علم من الفاسق أنه لا يتوب وعلمه بأنه لا يتوب مع توبته ضدان ، وذلك العلم ممتنع الزوال ، ومع وجوب أحد الضدين كانت إرادة الضد الآخر إرادة لما علم كونه محالاً ، وذلك محال ، وأيضاً إذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان أن تميلوا ميلاً عظيماً ، ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن ، فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن أتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال ، فثبت أن قوله (والله يريد أن يتوب عليكم) خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم .

ثم قال ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في التخفيف قولان : الأول : المراد منه اباحة نكاح الأمة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل ، والباقون قالوا : هذا عام في كل أحكام الشرع ، وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا ، إحساناً منه إلينا ، ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني إسرائيل ، ونظيره قوله تعالى (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله عليه الصلاة والسلام « جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : هذا يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى ، إذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ، ثم يقول له : لا تكفر ، فهذا أعظم وجوه التثقيل ، ولا يخلق فيه الإيمان ، ولا قدرة للعبد على خلق الإيمان . ثم يقول له : آمن ، وهذا أعظم وجوه التثقيل . قال : ويدل أيضاً على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ، لأنه أعظم وجوه التثقيل .

والجواب : أنه معارض بالعلم والداعي ، وأكثر ما ذكرناه .

ثم قال ﴿ وخلق الانسان ضعيفاً ﴾ والمعنى أنه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والأقرب أنه يحمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة ، بل يحمل على كثرة الدواعي إلى اتباع الشهوة واللذة ، فيصير ذلك كالوجه في أن يضعف عن احتمال خلافه . وإنما قلنا : إن هذا الوجه أولى ، لأن الضعف في الخلقة والقوة لو قوى الله داعيته إلى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة والآلة إذا كان ضعيف الدواعي إلى الطاعة صار في حكم الضعيف ، فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها ، لا لضعف البدن وقوته ، هذا كله كلام القاضي ، وهو كلام حسن ، ولكنه يهدم أصله ، وذلك لما سلم أن المؤثر في وجود الفعل وعدمه ، قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم أن قوة الداعية وضعفها لا بد له من سبب ، فإن كان ذلك لداعية أخرى من العبد لزم التسلسل ، وإن كان الكل من الله ، فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه ، وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله أعلم .

﴿ والمسألة الثالثة ﴾ روي عن ابن عباس أنه قال : ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت (يريد الله ليبين لكم . والله يريد أن يتوب عليكم . يريد الله أن يخفف عنكم . إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه . إن الله لا يغفر أن يشرك به . إن الله لا يظلم مثقال ذرة . ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه . ما يفعل الله بعذابكم) .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾

ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى : اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك أهلاً لها يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين .

﴿ النوع الثامن ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ .

إعلم أن في كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الأموال . والثاني : قال القاضي : لما ذكر ابتغاء النكاح بالأموال وأمر بإيفاء المهور والنفقات ، بين من بعد كيف التصرف في الأموال فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى خص الأكل ههنا بالذكر وإن كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة ، لما أن المقصود الأعظم من الأموال : الأكل ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير الباطل وجهين : الأول : أنه اسم لكل ما لا يحل في الشرع ، كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق . وعندي أن حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة ، لأنه يصير تقدير الآية : لا تأكلوا أموالكم التي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع ، فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة . والثاني : ما روي عن ابن عباس والحسن رضي الله عنهم : أن الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض ، وبهذا

التقدير لا تكون الآية مجملة، لكن قال بعضهم : إنها منسوخة ، قالوا : لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من أن يأكلوا عند أحد شيئاً ، وشق ذلك على الخلق ، فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور (ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوتكم) الآية . وأيضاً : ظاهر الآية إذا فسرنا الباطل بما ذكرناه ، تحرم الصدقات والهبات ، ويمكن أن يقال : هذا ليس بنسخ وإنما هو تخصيص ، ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود أنه قال : هذه الآية محكمة ما نسخت ، ولا تنسخ إلى يوم القيامة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) يدخل تحته أكل مال الغير بالباطل ، وأكل مال نفسه بالباطل ؛ لأن قوله (أموالكم) يدخل فيه القسمان معاً ، كقوله (ولا تقتلوا أنفسكم) يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل . أما أكل مال نفسه بالباطل . فهو إنفاقه في معاصي الله ، وأما أكل مال غيره بالباطل فقد عددناه .

ثم قال ﴿ إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (تجارة) بالنصب ، والباقون بالرفع . أما من نصب فعلى « كان » الناقصة ، والتقدير : إلا أن تكون التجارة تجارة ، وأما من رفع فعلى « كان » التامة : والتقدير : إلا أن توجد وتحصل تجارة . وقال الواحدي : والاختيار الرفع ، لأن من نصب أضمر التجارة فقال : تقديره إلا أن تكون التجارة تجارة ، والاضمار قبل الذكر ليس بقوى وإن كان جائزاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا) فيه وجهان : الأول : أنه استثناء منقطع ، لأن التجارة عن تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل ، فكان « إلا » ههنا بمعنى « بل » والمعنى : لكن يحل أكله بالتجارة عن تراض . الثاني : أن من الناس من قال : الاستثناء متصل وأضمر شيئاً ، فقال التقدير : لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وإن تراضيتم كالربا وغيره ، إلا أن تكون تجارة عن تراض .

واعلم أنه كما يحل المستفاد من التجارة ، فقد يحل أيضاً المال المستفاد من الهبة والوصية والارث وأخذ الصدقات والمهر وأروش الجنايات ، فإن أسباب الملك كثيرة سوى التجارة .

فإن قلنا : إن الاستثناء منقطع فلا إشكال ، فإنه تعالى ذكر ههنا سبباً واحداً من أسباب الملك ولم يذكر سائرها ، لا بالنفي ولا بإثبات .

وإن قلنا : الاستثناء متصل كان ذلك حكماً بأن غير التجارة لا يفيد الحل ، وعند هذا لا بد إما من النسخ أو التخصيص .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمة الله عليه : النهي في المعاملات يدل على البطلان ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لايدل عليه ، واحتج الشافعي على صحة قوله بوجوه : الأول : أن جميع الأموال مملوكة لله تعالى ، فإذا أذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جارياً مجرى ما إذا وكل الانسان وكيلاً في بعض التصرفات ، ثم إن الوكيل إذا تصرف على خلاف قول الموكل فذاك غير منعقد بالاجماع ، فإذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان أولى . وثانيها : أن هذه التصرفات الفاسدة إما أن تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود ، وإما أن لا تكون فإن كان الأول وجب القول ببطلانها قياساً على التصرفات الفاسدة . والجامع السعي في أن لا يدخل منشأ النهي في الوجود ، وإن كان الثاني وجب القول بصحتها ، قياساً على التصرفات الصحيحة ، والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسد ، فثبت أنه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين . فأما القول بتصرف لا يكون صحيحاً ولا باطلاً فهو محال ، وثالثها : أن قوله : لا تبيعوا الدرهم بدرهمين ، كقوله لا تبيعوا الحر بالعبد ، فكما أن هذا النهي باللفظ لكنه نسخ للشريعة فكذا الأول ، وإذا كان ذلك نسخاً للشريعة بطل كونه مفيداً للحكم والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمة الله عليه ، خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة ، وقال الشافعي رحمة الله عليه : ثابت . احتج أبو حنيفة بالنصوص : أولها : هذه الآية ، فإن قوله (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي ، سواء حصل التفرق أو لم يحصل . وثانيها : قوله (أوفوا بالعقود) فألزم كل عاقد الوفاء بما عقد عن نفسه . وثالثها : قوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه » وقد حصلت الطيبة ههنا بعقد البيع ، فوجب أن يحصل الحل . ورابعها : قوله عليه الصلاة والسلام « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه » جوز بيعه بعد القبض ، وخامسها : ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصيعان ، وأباح بيعه إذا جرى فيه الصيعان ، ولم يشترط فيه الافتراق . وسادسها : قوله عليه الصلاة والسلام « لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه » واتفقوا على أنه كما اشترى حصل العتق ، وذلك يدل على أنه يحصل الملك بمجرد العقد .

واعلم أن الشافعي يسلم عموم هذه النصوص ، لكنه يقول : أنتم أثبتم خيار الرؤية

في شراء ما لم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه ، فنحن أيضاً نثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا » وتأويلات أصحاب أبي حنيفة لهذا الخبر وأجوبتها مذكورة في الخلافيات والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ﴾ اتفقوا على أن هذا نهي عن أن يقتل بعضهم بعضاً وإنما قال (أنفسكم) لقوله عليه السلام « المؤمنون كنفس واحدة » ولأن العرب يقولون : قتلنا ورب الكعبة إذا قتل بعضهم لأن قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم . واختلفوا في أن هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم أنفسهم ؟ فأنكره بعضهم وقال : إن المؤمن مع إيمانه لا يجوز أن ينهي عن قتل نفسه ، لأنه ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه ، وذلك لأن الصارف عنه في الدنيا قائم ، وهو الألم الشديد والذم العظيم ، والصارف عنه أيضاً في الآخرة قائم ، وهو استحقاق العذاب العظيم ، وإذا كان الصارف خالصاً امتنع منه أن يفعل ذلك وإذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة ، وإنما يمكن أن يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده أهل الهند ، وذلك لا يتأتى من المؤمن ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمناً بالله واليوم الآخر ، قد يلحقه من الغم والأذية ما يكون القتل عليه أسهل من ذلك ، ولذلك نرى كثيراً من المسلمين قد يقتلون أنفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه ، وإذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة ، وأيضاً ففيه احتمال آخر ، كأنه قيل : لا تفعلوا ما تستحقون به القتل : من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ، ثم بين تعالى أنه رحيم بعباده ولأجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة أو محنة ، وقيل : إنه تعالى أمر بني إسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصاً لخطاياهم وكان بكم يا أمة محمد رحيماً ، حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة .

ثم قال ﴿ ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ .

واعلم أن فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن قوله (ومن يفعل ذلك) إلى ماذا يعود ؟ على وجوه : الأول : قال عطاء : إنه خاص في قتل النفس المحرمة ، لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات الثاني : قال الزجاج : إنه عائد إلى قتل النفس وأكل المال بالباطل لأنهما مذكوران في آية واحدة . والثالث : قال ابن عباس : إنه عائد إلى كل ما نهى الله عنه من أول السورة إلى هذا الموضع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ومن يفعل ذلك عدواناً) لأن في جملة ما تقدم قتل البعض

إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾

للبعض ، وفي جملة ما تقدم أخذ المال ، وقد يكون ذلك حقاً كما في الدية وغيرها ، فلهذا السبب شرطه تعالى في ذلك الوعيد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على القطع بوعيد أهل الصلاة . قالوا : وقوله (فسوف نصليه ناراً) وإن كان لا يدل على التخليد إلا أن كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم ، فيلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ، لأنه لا قائل بالفرق . والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم في مواضع ، إلا أن الذي نقوله ههنا : أن هذا مختص بالكفار ، لأنه قال (ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً) ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعاً للتكرير ، فيحمل الظلم على ما إذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ، ولا شك أن من كان كذلك كان كافراً لا يقال : أليس أنه وصفهم بالإيمان فقال (يا أيها الذين آمنوا) فكيف يمكن أن يقال : المراد بهم الكفار ؟ لأنا نقول : مذهبكم أن من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمناً البتة ، فلا بد على هذا المذهب أن تقولوا : إنهم كانوا مؤمنين ، ثم لما أتوا بهذه الأفعال ما بقوا على وصف الإيمان ، فإذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام . فلم لا يصح هذا الكلام منا أيضاً في تقرير ما قلناه ؟ والله أعلم .

ثم إنه تعالى ختم الآية فقال ﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ .

واعلم أن جميع الممكنات بالنسبة إلى قدرة الله على السوية ، وحينئذ يمتنع أن يقال : أن بعض الأفعال أيسر عليه من بعض ، بل هذا الخطاب نزل على القول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى (وهو أهون عليه) أو يكون معناه المبالغة في التهديد ، وهو أن أحداً لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه .

قوله تعالى ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قدم ذكر الوعيد أتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من الناس من قال : جميع الذنوب والمعاصي كبائر . روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال : كل شيء عصى الله فيه فهو كبيرة ، فمن عمل شيئاً منها فليستغفر الله ، فإن الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الأمة إلا راجعاً عن الإسلام ، أو جاحداً فريضة ، أو مكذباً بقدر ، واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ هذه الآية ، فإن الذنوب لو كانت بأسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (وكل صغير وكبير مستطر) وقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها أنها كبائر ، كقوله « الكبائر : الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس » وذلك يدل على أن منها ما ليس من الكبائر .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله تعالى (وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان) وهذا صريح في أن المنهيات أقسام ثلاثة : أولها : الكفر ، وثانيها : الفسوق . وثالثها : العصيان ، فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف ، وما ذاك إلا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر وبين الكبائر ، فالكبائر هي الفسوق ، والصغائر هي العصيان ، واحتج ابن عباس بوجهين : أحدهما : كثرة نعم من عصى . والثاني : إجلال من عصى ، فإن اعتبرنا الأول فنعم الله غير متناهية ، كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وان اعتبرنا الثاني فهو أجل الموجودات وأعظمها ، وعلى التقديرين وجب أن يكون عصيانه في غاية الكبر ، فثبت أن كل ذنب فهو كبيرة .

والجواب من وجهين : كما أنه تعالى أجل الموجودات وأشرفها ، فكذلك هو أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، وأغنى الأغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين ، وكل ذلك يوجب خفة الذنب . الثاني : هب أن الذنوب كلها كبيرة من حيث أنها ذنوب ، ولكن بعضها أكبر من بعض ، وذلك يوجب التفاوت . إذا ثبت أن الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر ، فالقائلون بذلك فريقان : منهم من قال : الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ، ومنهم من قال : هذا الامتياز إنما يحصل لا في ذواتها ، بل بحسب حال فاعليها ،ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين .

﴿ أما القول الأول ﴾ فالذاهبون إليه والقائلون به اختلفوا اختلافاً شديداً ، ونحن نشير إلى بعضها ، فالأول : قال ابن عباس : كل ما جاء في القرآن مقروناً بذكر الوعيد فهو كبيرة ، نحو قتل النفس المحرمة ، وقذف المحصنة والزنا والربا وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف . الثاني : قال ابن مسعود : افتتحوا سورة النساء ، فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ، ثم قال : مصداق ذلك (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) الثالث : قال قوم : كل عمد فهو كبيرة . واعلم أن هذه الأقوال ضعيفة .

﴿ أما الأول ﴾ فلأن كل ذنب لا بد وأن يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ، فالقول بأن كل ما جاء في القرآن مقروناً بالوعيد فهو كبيرة يقتضي أن يكون كل ذنب كبيرة وقد أبطلناه .

﴿ وأما الثاني ﴾ فهو أيضاً ضعيف . لأن الله تعالى ذكر كثيراً من الكبائر في سائر السور ، ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة .

﴿ وأما الثالث ﴾ فضعيف أيضاً ، لأنه إن أراد بالعمد أنه ليس بساه عن فعله ، فما هذا حاله هو الذي نهى الله عنه ، فيجب على هذا أن يكون كل ذنب كبيرة وقد أبطلناه ، وإن أراد بالعمد أن يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية ، فمعلوم أن اليهود والنصارى يكفرون بمحمد ﷺ وهم لا يعلمون أنه معصية ، وهو مع ذلك كفر كبير ، فبطلت هذه الوجوه الثلاثة . وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخبات كتاب إحياء علوم الدين فصلاً طويلاً في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال : فهذا كله قول من قال : الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وأنفسها .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ وهو قول من يقول : الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار أحوال فاعليها ، فهؤلاء الذين يقولون : إن لكل طاعة قدراً من الثواب ، ولكل معصية قدراً من العقاب ، فإذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثواباً ، ثم أتى بمعصية واستحق بها عقاباً ، فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يتعادلا ويتساويا ، وهذا وإن كان محتملاً بحسب التقسيم العقلي إلا أنه دل الدليل السمعي على أنه لا يوجد ، لأنه تعالى قال (فريق في الجنة وفريق في السعير) ولو وجد مثل هذا المكلف وجب أن لا يكون في الجنة ولا في السعير .

﴿ والقسم الثاني ﴾ أن يكون ثواب طاعته أزيد من عقاب معصيته ، وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ، ويفضل من الثواب شيء ، ومثل هذه المعصية هي

الصغيرة ، وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير .

﴿ والقسم الثالث ﴾ أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته ، وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ، ويفضل من العقاب شيء ،ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط ، وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة . وهذا قول جمهور المعتزلة .

واعلم أن هذا الكلام مبني على أصول كلها باطلة عندنا . أولها : أن هذا مبني على أن الطاعة توجب ثواباً والمعصية توجب عقاباً ، وذلك باطل لأنا بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب أن صدور الفعل عن العبد لا يمكن إلا إذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ، ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب . وكون المعصية موجبة للعقاب ، وثانيها : أن بتقدير أن يكون الأمر كذلك ، إلا أنا نعلم ببديهة العقل أن من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة ، فإن ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة أكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر ، مع أن الأمة مجمعة على أن شرب هذه القطرة من الكبائر ، فإن أصروا وقالوا: بل عقاب شرب هذه القطرة أزيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد أبطلوا على أنفسهم أصلهم ، فإنهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ، ومن الأمور المتقررة في العقول أن من جعل عقاب هذا القدر من الجناية أزيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم ، فإن دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد أبطلوا على أنفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه ، وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد ، وثالثها : أن نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد ، وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات ، فكأن أداء الطاعات أداء لما وجب بسبب النعم السابقة ، ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئاً آخر ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون شيء من الطاعات موجباً للثواب أصلاً ، وإذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فإن عقابها يكون أزيد من ثواب فاعلها ، فوجب أن يكون جميع المعاصي كبائر ، وذلك أيضاً باطل . ورابعها : أن هذا الكلام مبني على القول بالاحباط ، وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في إبطال القول بالاحباط ، وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في إبطال القول بالاحباط في سورة البقرة ، فثبت أن هذا الذي ذهبت المعتزلة إليه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في أن الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر أم لا ؟ فالأكثرون قالوا : إنه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر ، لأنه تعالى لما بين

في هذه الآية أن الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر ، فإذا عرف العبد أن الكبائر ليست إلا هذه الأصناف المخصوصة ، عرف أنه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك إغراء له بالاقدام على تلك الصغائر ، والاغراء بالقبيح لا يليق بالجملة ، أما إذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ، ولم يعرف في شيء من الذنوب أنه صغيرة ، ولا ذنب يقدم عليه إلا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجراً له عن الاقدام عليه . قالوا : ونظير هذا في الشريعة إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان ، وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ، ووقت الموت في جميع الأوقات . والحاصل أن هذه القاعدة تقتضي أن لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب أنه صغيرة ، وأن لا يبين أن الكبائر ليست إلا كذا وكذا ، فإنه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة ، فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ، ولكن يجوز أن يبين في بعض الذنوب أنه كبيرة . روى أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما تعدون الكبائر » فقالوا : الله ورسوله أعلم ، فقال « الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وقول الزور وأكل الربا وقذف المحصنات الغافلات » وعن عبدالله بن عمر أنه ذكرها وزاد فيها : استحلال آمين البيت الحرام ، وشرب الخمر . وعن ابن مسعود أنه زاد فيها : القنوط من رحمة الله واليأس من رحمة الله ، والأمن من مكر الله . وذكر عن ابن عباس أنها سبعة ، ثم قال : هي إلى السبعين أقرب . وفي رواية أخرى إلى السبعمائة أقرب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أبو القاسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد أصحاب الكبائر فقال : قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد ، لأنه تعالى بعد أن قدم ذكر الكبائر ، بين أن من اجتنبها يكفر عنه سيآته ، وهذا يدل على أنهم إذا لم يجتنبوها فلا تكفر ، ولو جاز أن يغفر تعالى لهم الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام .

وأجاب أصحابنا عنه من وجوه : الأول : أنكم إما أن تستدلوا بهذه الآية من حيث إنه تعالى لما ذكر أن عند اجتناب الكبائر يكفر السيآت ، وجب أن عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها ، لأن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل . لأن عند المعتزلة هذا الأصل باطل ، وعندنا أنه دلالة ظنية ضعيفة ، وإما أن تستدلوا به من حيث أن المعلق بكلمة « إن » على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، وهذا أيضاً ضعيف ، ويدل عليه آيات : إحداها : قوله (واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) فالشكر واجب سواء عبدالله أو لم يعبد . وثانيها : قوله تعالى (فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته) وأداء الأمانة واجب سواء ائتمنه أو لم يفعل ذلك . وثالثها (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان)

والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان أو لم يحصلا . ورابعها (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة) والرهن مشروع سواء وجد الكاتب أو لم يجده . وخامسها (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً) والاكراه على البغاء محرم ، سواء أردن التحصن أو لم يردن . وسادسها (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف أو لم يحصل ، وسابعها : (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) والقصر جائز ، سواء حصل الخوف أو لم يحصل وثامنها (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) والثلثان كما أنه حق الثلاثة فهو أيضاً حق الثنتين ، وتاسعها قوله (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله) وذلك جائز سواء حصل الخوف أو لم يحصل ، وعاشرها : قوله (إن يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما)وقد يحصل التوفيق بدون إرادتيهما ، والحادي عشر : قوله (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق ، وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة ، فثبت أن المعلق بكلمة « إن » على الشيء لا يلزم أن يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء ، والعجب أن مذهب القاضي عبد الجبار في أصول الفقه ، هو أن المعلق بكلمة « إن » على الشيء لا يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء ، ثم إنه في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الآية ، وذلك يدل على أن حب الإنسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي .

﴿ الوجه الثاني من الجواب ﴾ قال أبو مسلم الاصفهاني : إن هذه الآية إنما جاءت عقيب الآية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات ، وعن عضل النساء وأخذ أموال اليتامى وغير ذلك ، فقال تعالى : إن تجتنبوا هذه الكبائر التي نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفاً . وإذا كان هذا الوجه محتملا ، لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة . وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الأول : أن قوله (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) عام ، فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز ، الثاني : أن قوله : إن باجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد : لأنه لا يخلو حالهم من أمرين اثنين : إما أن يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم ، فالتوبة قد زالت عقاب ذلك لاجتناب هذه الكبائر ، أو لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم ، فمن أين أن اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيآت ؟ هذا لفظ القاضي في تفسيره .

والجواب عن الأول : أنا لا ندعي القطع بأن قوله (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) محمول على ما تقدم ذكره ، لكنا نقول : إنه محتمل ، ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكروه . وعن الثاني : أن قولك : من أين أن اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك

السيئات ؟ سؤال لا استدلال على فساد هذا القسم ، وبهذا القدر لا يبطل هذا الاحتمال ، وإذا حضر هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله أعلم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ من الجواب عن هذا الاستدلال : هو أنا إذا اعطيناهم جميع مراداتهم لم يكن في الآية زيادة على أن نقول : إن من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيآته ، وحينئذ تصير هذه الآية عامة في الوعيد ، وعمومات الوعيد ليست قليلة ، فما ذكرناه جواباً عن سائر العمومات كان جواباً عن تمسكهم بهذه الآية ، فلا أعرف لهذه الآية مزيد خاصية في هذا الباب ، وإذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي : إن الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسألة وجه :

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيراً ، بالنسبة إلى شيء ، ويكون صغيراً بالنسبة إلى شيء آخر ، وكذا القول في الصغائر ، إلا أن الذي يحكم بكونه كبيراً على الاطلاق هو الكفر ، وإذا ثبت هذا فلم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) الكفر ؟ وذلك لأن الكفر أنواع كثيرة : منها الكفر بالله وبأنبيائه وباليوم الآخر وشرائعه . فكان المراد أن من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفوراً ، وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وإذا كان هذا محتملاً ، بل ظاهراً سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : إن عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر ، وعندنا أنه لا يجب عليه شيء ، بل كل ما يفعله فهو فضل وإحسان ، وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسألة .

ثم قال تعالى ﴿ وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ المفضل عن عاصم (يكفر ويدخلكم) بالياء في الحرفين على ضمير الغائب ، والباقون بالنون على استئناف الوعد ، وقرأ نافع (مدخلاً) بفتح الميم وفي الحج مثله ، والباقون بالضم ، ولم يختلفوا في (مدخل صدق) بالضم ، فبالفتح المراد موضع الدخول ، وبالضم المراد المصدر وهو الإدخال ، أي : ويدخلكم إدخالاً كريماً ، وصف الإدخال بالكرم بمعنى أن ذلك الإدخال يكون مقروناً بالكرم على خلاف من قال الله فيهم (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة ، بل لا بد معه

وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

من الطاعات ، فالتقدير : إن أتيتم بجميع الواجبات ، واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وأدخلناكم الجنة ، فهذا أحد ما يوجب الدخول في الجنة . ومن المعلوم أن عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب ، بل ههنا سبب آخر هو السبب الأصلي القوي ، وهو فضل الله وكرمه ورحمته ، كما قال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وسألوا الله من فضله أن الله كان بكل شيء عليماً ﴾ .

اعلم أن في النظم وجهين : الأول : قال القفال رحمه الله : أنه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن أكل الأموال بالباطل ، وعن قتل النفس ، أمرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات ، وهو أن يرضى كل أحد بما قسم الله له ، فإنه إذا لم يرض بذلك وقع في الحسد ، وإذا وقع في الحسد وقع لا محالة في أخذ الأموال بالباطل وفي قتل النفوس ، فأما إذا رضي بما قدره الله أمكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الأموال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في كيفية النظم : هو أن أخذ المال بالباطل وقتل النفس ، من أعمال الجوارح فأمر أولاً بتركهما ليصير الظاهر طاهراً عن الأفعال القبيحة ، وهو الشريعة . ثم أمر بعده بترك التعرض لنفوس الناس وأموالهم بالقلب على سبيل الحسد ، ليصير الباطن طاهراً عن الأخلاق الذميمة ، وذلك هو الطريقة . ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم أو يظن أنه لا يكون ، ولهذا قلنا : إنه تعالى لو أراد من الكافر أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنياً . وقالت المعتزلة : النهي عن قول القائل : ليته وجد كذا ،أو ليته لم يوجد كذا ، وهذا بعيد لأن مجرد اللفظ إذا لم يكن له معنى لا يكون تمنياً ، بل لا بد وأن يبحث عن معنى هذا اللفظ ، ولا معنى له إلا ما ذكرناه من إرادة ما يعلم أو يظن أنه لا يكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن مراتب السعادات إما نفسانية ، أو بدنية ، أو خارجية .

أما السعادات النفسانية فنوعان : أحدهما : ما يتعلق بالقوة النظرية ، وهو : الذكاء التام والحدس الكامل ، والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية . وثانيهما : ما يتعلق بالقوة العملية ، وهي : العفة التي هي وسط بين الخمود والفجور ، والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن ، واستعمال الحكمة العملية الذي هو توسط بين البله والجربزة ، ومجموع هذه الأحوال هو العدالة .

وأما السعادات البدنية : فالصحة والجمال ، والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة .

وأما السعادات الخارجية : فهي كثرة الأولاد الصلحاء ، وكثرة العشائر ، وكثرة الأصدقاء والأعوان ، والرياسة التامة ، ونفاذ القول ، وكونه محبوباً للخلق حسن الذكر فيهم ، مطاع الأمر فيهم ، فهذا هو الاشارة إلى مجامع السعادات ، وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه ، وبعضها كسبية ، وهذا الذي يكون كسبياً متى تأمل العاقل فيه يجده أيضاً محض عطاء الله ، فإنه لا ترجيح للدواعي وإزالة العوائق وتحصيل الموجبات ، وإلا فيكون سبب السعي والجد مشتركاً فيه ، ويكون الفوز بالسعادة والوصول إلى المطلوب غير مشترك فيه ، فهذا هو أقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أن الانسان إذا شاهد أنواع الفضائل حاصلة لانسان ، ووجد نفسه خالياً عن جملتها أو عن أكثرها ، فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ، ثم يعرض ههنا حالتان : إحداهما : أن يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان ، والأخرى : أن لا يتمنى ذلك ، بل يتمنى حصول مثلها له . أما الأول فهو الحسد المذموم ، لأن المقصود الأول لمدبر العالم وخالقه : الاحسان إلى عبيده والجود إليهم وإفاضة أنواع الكرم عليهم ، فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الأول من خلق العالم وإيجاد المكلفين ، وأيضاً بما اعتقد في نفسه أنه أحق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضاً على الله وقدحاً في حكمته ، وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ، ويزيل عن قلبه نور الإيمان ، وكما أن الحسد سبب للفساد في الدين ، فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا ، فإنه يقطع المودة والمحبة والموالاة ، ويقلب كل ذلك إلى أضدادها ، فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) .

واعلم أن سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف أصول الأديان ، أما على مذهب أهل السنة والجماعة ، فهو أنه تعالى فعال لما يريد (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فلا

اعتراض عليه في فعله . ولا مجال لأحد في منازعته ، وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ، وإذا كان كذلك فقد صارت أبواب القيل والقال مسدودة ، وطرق الاعتراضات مردودة . وأما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق أيضاً مسدود ، لأنه سبحانه علام الغيوب فهو أعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ، ولهذا المعنى قال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض) وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ، ولهذا المعنى حكى الرسول ﷺ عن رب العزة أنه قال « من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقاً وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب رباً سواي » فهذا هو الكلام فيما إذا تمنى زوال تلك النعمة عن ذلك الانسان ، ومما يؤكد ذلك ما روى ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتقوم مقامها فإن الله هو رازقها » والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد . أما إذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول مثلها له فمن الناس من جوز ذلك إلا أن المحققين قالوا : هذا أيضاً لا يجوز ، لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا ، فلهذا السبب قال المحققون : إنه لا يجوز للانسان أن يقول : اللهم أعطني داراً مثل دار فلان ، وزوجة مثل زوجة فلان ، بل ينبغي أن يقول : اللهم أعطني ما يكون صلاحاً في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي . وإذا تأمل الانسان كثيراً لم يجد دعاء أحسن مما ذكره الله في القرآن تعليماً لعباده وهو قوله (آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) وروى قتادة عن الحسن أنه قال : لا يتمن أحد المال فلعل هلاكه في ذلك المال ، كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد بقوله في هذه الآية (واسألوا الله من فضله) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً : الأول : قال مجاهد قالت أم سلمة : يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ، ولهم من الميراث ضعف ما لنا ، فليتنا كنا رجالاً فنزلت الآية ، الثاني : قال السدي : لما نزلت آية المواريث قال الرجال : نرجو أن نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء : نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية . الثالث : لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأنا ضعفاء وهم أقدر على طلب المعاش فنزلت الآية . الرابع : أتت واحدة من النساء إلى رسول الله ﷺ وقالت : رب الرجال والنساء واحد ، وأنت الرسول إلينا وإليهم ، وأبونا آدم وأمنا حواء . فما السبب في أن الله يذكر الرجال ولا يذكرنا ، فنزلت الآية ، فقالت : وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا ؟ فقال ﷺ « إن للحامل منكن أجر الصائم

القائم فإذا ضربها الطلق لم يدر أحد ما لها من الأجر ، فإذا أرضعت كان لها بكل مصة أجر إحياء نفس .

ثم قال تعالى ﴿ للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ﴾ .

واعلم أنه يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا ، وأن يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة ، وأن يكون ما يتعلق بهما .

﴿ أما الاحتمال الأول ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا ، فينبغي أن يرضى بما قسم الله له . الثاني : كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب أن يرضى به ، وأن يترك الاعتراض ، والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز . الثالث : كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان ، فأبطل الله ذلك بهذه الآية ، وبين أن لكل واحد منهم نصيباً ، ذكراً كان أوأنثى ، صغيراً كان أو كبيراً .

﴿ وأما الاحتمال الثاني ﴾ وهو أن يكون المراد بهذه الآية : ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه : الأول : المراد لكل أحد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه ، فلا تتمنوا خلاف ذلك . الثاني : لكل أحد جزاء مما اكتسب من الطاعات ، فلا ينبغي أن يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره : لا تضيع مالك وتتمن ما لغيرك . الثالث : للرجال نصيب مما اكتسبوا سبب قيامهم بالنفقة على النساء ، وللنساء نصيب مما اكتسبن ، يريد حفظ فُروجهن وطاعة أزواجهن ، وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش ، فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب .

﴿ وأما الاحتمال الثالث ﴾ فهو أن يكون المراد من الآية : كل هذه الوجوه ، لأن هذا اللفظ محتمل ، ولا منافاة .

ثم قال تعالى ﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير والكسائي (وسلوا الله من فضله) بغير همز ، بشرط أن يكون أمراً من السؤال ، وبشرط أن يكون قبله واو أو فاء ، والباقون بالهمز في كل القرآن .

أما الأول : فنقل حركة الهمزة إلى السين ، واستغنى عن ألف الوصل فحذفها .

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾

﴿ وأما الثاني ﴾ فعلى الأصل . واتفقوا في قوله (وليسألوا) أنه بالهمزة ، لأنه أمر لغائب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (من فضله) في موضع المفعول الثاني في قول أبي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفاً في قياس قول سيبويه ، والصفة قائمة مقامه ، كأنه قيل : واسألوا الله نعمته من فضله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (واسألوا الله من فضله) تنبيه على أن الانسان لا يجوز له أن يعين شيئاً في الطلب والدعاء ، ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سبباً لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق .

ثم قال ﴿ إن الله كان بكل شيء عليماً ﴾ والمعنى أنه تعالى هو العالم بما يكون صالحاً للسائلين ، فليقتصر السائل على المجمل ، وليحترز في دعائه عن التعيين ، فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيداً ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والأقربون وراثاً ، ويمكن أيضاً بحيث يكونان موروثاً عنهما .

أما الأول : فهو أن قوله (ولكل جعلنا موالى مما ترك) أي : ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته ، ثم كأنه قيل : ومن هؤلاء الورثة ؟ فقيل : هم الوالدان والأقربون ، وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله (مما ترك) .

﴿ وأما الثاني ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير : ولكل شيء مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا موالى ، أي : ورثة و(جعلنا) في

هذين الوجهين لا يتعدى إلى مفعولين ، لأن معنى (جعلنا) خلقنا . الثاني : أن يكون التقدير : ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، فقوله (موالى) على هذا القول يكون صفة ، والموصوف يكون محذوفاً ، والراجع إلى قوله (ولكل) محذوفاً ، والخبر وهو قوله (نصيب) محذوف أيضاً ، وعلى هذاالتقدير يكون (جعلنا) معتديا إلى مفعولين ، والوجهان الأولان أولى ، لكثرة الاضمار في هذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المولى : لفظ مشترك بين معان : أحدها : المعتق ، لأنه ولي نعمته في عتقه ، ولذلك يسمى مولى النعمة . وثانيها : العبد المعتق ، لاتصال ولاية مولاه في إنعامه عليه ، وهذا كما يسمى الطالب غريماً ، لأن له اللزوم والمطالبة بحقه ، ويسمى المطلوب غريماً لكون الدين لازماً له . وثالثها : الحليف لأن المحالف يلي أمره بعقد اليمين . ورابعها : ابن العم ، لأنه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما . وخامسها : المولى الولي لأنه يليه بالنصرة قال تعالى (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وسادسها : العصبة ، وهو المراد به في هذه الآية لأنه لا يليق بهذه الآية إلا هذا المعنى ، ويؤكده ما روى أبو صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « أنا أولى بالمؤمنين من مات وترك مالاً فما له للموالى العصبة ومن ترك كلا فأنا وليه » وقال عليه الصلاة والسلام « اقسموا هذا المال فما أبقت السهام فلأولى عصبة ذكر » .

ثم قال تعالى ﴿ والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي : عقدت بغير ألف وبالتخفيف ، والباقون بالألف والتخفيف ، وعقدت : اضافت العقد إلى واحد ، والاختيار : عاقدت ، لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأيمان . جمع يمين ، واليمين يحتمل أن يكون معناه اليد ، وأن يكون معناه القسم ، فإن كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة أوجه : أحدها : أن المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ إلى الأيدي ، وهي في الحقيقة مسندة إلى الحالفين ، والسبب في هذا المجاز أنهم كانوا يضربون صفقة البيع بأيمانهم ، ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في المجاز : وهو أن التقدير : والذين عاقدت بحلفهم أيمانكم ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه . الثالث : أن التقدير : والذين عاقدتهم ، إلا أنه حذف الذكر العائد من الصلة إلى الموصول ، هذا كله

إذا فسرنا اليمين باليد . أما إذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة إلى القسم ، وإنما حسن ذلك لأن سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة ، والقول في بقية المجازات كما تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من قال : هذه الآية منسوخة ، ومنهم من قال : إنها غير منسوخة أما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الآية بأحد هذه الوجوه التي نذكرها : فالأول : هو أن المراد بالذين عاقدت أيمانكم : الحلفاء في الجاهلية ، وذلك أن الرجل كان يعاقد غيره ويقول : دمي دمك وسلمي سلمك ، وحربي حربك ، وترثني وأرثك . وتعقل عني وأعقل عنك ، فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث ، فنسخ ذلك بقوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) وبقوله (يوصيكم الله) الثاني : أن الواحد منهم كان يتخذ إنساناً أجنبياً ابناً له ، وهم المسمون بالأدعياء ، وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ . الثالث : أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يثبت المؤاخاة بين كل رجلين من أصحابه ، وكانت تلك المؤاخاة سبباً للتوارث . واعلم أن على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاقدة سبباً للتوارث بقوله (فآتوهم نصيبهم) ثم إن الله تعالى نسخ ذلك بالآيات التي تلوناها .

﴿ القول الثاني ﴾ قول من قال : الآية غير منسوخة ، والقائلون بذلك ذكروا في تأويل الآية وجوهاً : الأول : تقدير الآية : ولكل شيء مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم موالي ورثة فآتوهم نصيبهم ، أي فآتوا الموالي والورثة نصيبهم ، فقوله (والذين عاقدت أيمانكم) معطوف على قوله (الوالدان والأقربون) والمعنى : أن ما ترك الذين عاقدت أيمانكم فله وارث هو أولى به ، وسمى الله تعالى الوارث مولى . والمعنى لا تدفعوا المال إلى الحليف ، بل إلى المولى والوارث ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية ، وهذا تأويل أبي علي الجبائي . الثاني : المراد بالذين عاقدت أيمانكم : الزوج والزوجة ، والنكاح يسمى عقداً قال تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) فذكر تعالى الوالدين والأقربين ، وذكر معهم الزوج والزوجة ، ونظيره آية المواريث في أنه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة ، وعلى هذا فلا نسخ في الآية أيضاً ، وهو قول أبي مسلم الأصفهاني . الثالث : أن يكون المراد بقوله (والذين عاقدت أيمانكم) الميراث الحاصل بسبب الولاء ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضاً . الرابع : أن يكون المراد من « الذين عاقدت أيمانكم » الحلفاء ، والمراد بقوله (فآتوهم نصيبهم) النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة ، والمخالصة في المخالطة، فلا يكون المراد التوارث ، وعلى هذاالتقدير فلا نسخ أيضاً . الخامس : نقل أن

الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن ، وذلك أنه رضي الله عنه حلف أن لا ينفق عليه ولا يورثه شيئاً من ماله ، فلما أسلم عبد الرحمن أمره الله أن يؤتيه نصيبه ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضاً . السادس : قال الأصم : إنه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل ، كما أمر تعالى لمن حضر القسمة أن يجعل له نصيب على ما تقدم ذكره ، وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القائلون بأن قوله (والذين عاقدت إيمانكم) مبتدأ ، وخبره (قوله فآتوهم نصيبهم) قالوا : إنما جاء خبره مع الفاء لتضمن « الذي » معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله (فآتوهم نصيبهم) ويجوز أن يكون منصوباً على قولك : زيداً فاضربه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال جمهور الفقهاء : لا يرث المولى الأسفل من الأعلى . وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد أنه قال : يرث ، لما روى ابن عباس أن رجلاً أعتق عبداً له ، فمات المعتق ولم يترك إلا المعتق ، فجعل رسول الله ﷺ ميراثه للغلام المعتق ، ولأنه داخل في قوله تعالى (والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) .

والجواب عن التمسك بالحديث : أنه لعل ذلك المال لما صار لبيت المال دفعه النبي عليه الصلاة والسلام إلى ذلك الغلام لحاجته وفقره ، لأنه كان مالاً لا وارث له ، فسبيله أن يصرف إلى الفقراء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما : من أسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره ، انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يرثه حجة الشافعي : أنا بينا أن معنى هذه الآية ولكل شيء مما تركه الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم ، فقد جعلنا له موالي وهم العصبة ، ثم هؤلاء العصبة إما الخاصة وهم الورثة ، وإما العامة وهم جماعة المسلمين ، فوجب صرف هذا المال إلى العصبة العامة ما لم توجد العصبة الخاصة ، واحتج أبو بكر الرازي لقوله بأن الآية توجب الميراث للذي والاه وعاقده ، ثم إنه تعالى نسخه بقوله (وأولوا[1] الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) فهذا النسخ إنما يحصل إذا وجد أولو الأرحام فإذا لم يوجدوا لزم بقاء الحكم كما كان .

والجواب : أنا بينا أنه لا دلالة في الآية على أن الحليف يرث ، بل بينا أن الآية دالة على أنه لا يرث ، وبينا أن القول بهذا النسخ باطل .

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان على كل شيء شهيداً ﴾ وهو كلمة وعد للمطيعين ، وكلمة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشاهد ، والمراد منه إما علمه تعالى بجميع الجزئيات ، والكليات ، وإما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما عملوه . وعلى التقدير الأول : الشهيد هو العالم ، وعلى التقدير الثاني هو المخبر .

قوله تعالى ﴿ **الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) وقد ذكرنا أن سبب نزول هذه الآية أن النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث ، فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على النساء في الميراث ، لأن الرجال قوامون على النساء ، فإنهما وإن اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر ، أمر الله الرجال أن يدفعوا اليهن المهر ، ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الآخر ، فكأنه لا فضل البتة ، فهذا هو بيان كيفية النظم . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القوام : اسم لمن يكون مبالغاً في القيام بالأمر ، يقال : هذا قيم المرأة وقوامها للذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها . قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في بنت محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع أحد نقباء الأنصار ، فإنه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه وذهبت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه الشكاية ، وأنه لطمها وان أثر اللطمة باق في وجهها ، فقال عليه الصلاة والسلام « اقتصي منه ثم قال لها اصبري حتى أنظر » فنزلت هذه الآية (الرجال قوامون على النساء) أي مسلطون على أدبهن والأخذ فوق

أيديهن ، فكأنه تعالى جعله أميراً عليها ونافذ الحكم في حقها ، فلما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ «أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذي أراد الله خيراً» ورفع القصاص، ثم إنه تعالى لما أثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ أمر عليهن بين أن ذلك معلل بأمرين، أحدهما : قوله تعالى (بما فضل الله بعضهم على بعض) .

واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة ، بعضها صفات حقيقية ، وبعضها أحكام شرعية ، أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين : إلى العلم ، وإلى القدرة ، ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر ، ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل ، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة ، والكتابة في الغالب والفروسية والرمي ، وان منهم الأنبياء والعلماء ، وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والأذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق ، وفي الأنكحة عند الشافعي رضي الله عنه ، وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث ، وفي تحمل الدية في القتل والخطأ ، وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الأزواج ، وإليهم الانتساب ، فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء .

﴿ والسبب الثاني ﴾ لحصول هذه الفضيلة : قوله تعالى (وبما أنفقوا من أموالهم)يعني الرجل أفضل من المرأة لأنه يعطيها المهر وينفق عليها ، ثم إنه تعالى قسم النساء قسمين ، فوصف الصالحات منهن بأنهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود (فالصوالح قوانت حوافظ للغيب) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (قانتات حافظات للغيب) فيه وجهان : الأول : قانتات ، أي مطيعات لله (حافظات للغيب) أي قائمات بحقوق الزوج ، وقدم قضاء حق الله ثم أتبع ذلك بقضاء حق الزوج . الثاني : أن حال المرأة إما أن يعتبر عند حضور الزوج أو عند غيبته . أما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بأنها قانتة ، وأصل القنوت دوام الطاعة ، فالمعنى أنهن قيمات بحقوق أزواجهن ، وظاهر هذا إخبار ، إلا أن المراد منه الأمر بالطاعة .

واعلم أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لزوجها ، لأن الله تعالى قال (فالصالحات قانتات) والألف واللام في الجمع يفيد الاستغراق ، فهذا يقتضي أن كل امرأة

تكون صالحة ، فهي لا بد وأن تكون قانتة مطيعة . قال الواحدي رحمه الله : لفظ القنوت يفيد الطاعة ، وهو عام في طاعة الله وطاعة الأزواج ، وأما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله (حافظات للغيب) واعلم أن الغيب خلاف الشهادة ، والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب ، وذلك من وجوه : أحدها : أنها تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها . ولئلا يلتحق به الولد المتكون من نطفة غيره ، وثانيها : حفظ ماله عن الضياع ، وثالثها : حفظ منزله عما لا ينبغي ، وعن النبي ﷺ « خير النساء إن نظرت إليها سرتك و إن أمرتها أطاعتك وإن غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها »، وتلا هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « ما » في قوله (بما حفظ الله) فيه وجهان : الأول : بمعنى الذي ، والعائد إليه محذوف ، والتقدير : بما حفظه الله لهن ، والمعنى أن عليهن أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على أزواجهن ، حيث أمرهم بالعدل عليهن وإمساكهن بالمعروف وإعطائهن أجورهن ، فقوله (بما حفظ الله) يجري مجرى ما يقال : هذا بذاك ، أي هذا في مقابلة ذاك .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تكون « ما » مصدرية ، والتقدير : بحفظ الله ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أنهن حافظات للغيب بما حفظ الله إياهن ، أي لا يتيسر لهن حفظ إلا بتوفيق الله ، فيكون هذا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل . والثاني : أن المعنى : هو أن المرأة إنما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله أي بسبب حفظهن حدود الله وأوامره ، فان المرأة لولا أنها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ أوامره لما أطاعت زوجها ، وهذا الوجه يكون من باب إضافة المصدر إلى المفعول .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات ، فقال ﴿ واللاتي تخافون نشوزهن ﴾ .

واعلم أن الخوف عبارة عن حال يحصل في القلب عند ظن حدوث أمر مكروه في المستقبل . قال الشافعي رضي الله عنه (واللاتي تخافون نشوزهن) النشوز قد يكون قولاً ، وقد يكون فعلاً ، فالقول مثل أن كانت تلبيه إذا دعاها ، وتخضع له بالقول إذا خاطبها ثم تغيرت ، والفعل مثل أن كانت تقوم إليه إذا دخل عليها ، أو كانت تسارع إلى أمره وتبادر إلى فراشه باستبشار إذا التمسها ، ثم إنها تغيرت عن كل ذلك ، فهذه أمارات دالة على نشوزها وعصيانها ، فحينئذ ظن نشوزها ومقدمات هذه الأحوال توجب خوف النشوز . وأما النشوز فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف ، وأصله من قولهم نشز الشيء إذا ترفع ، ومنه يقال

للأرض المرتفعة : نشز ونشر .

ثم قال تعالى ﴿ فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : أما الوعظ فانه يقول لها : اتقي الله فإن لي عليك حقاً وارجعي عما أنت عليه ، واعلمي أن طاعتي فرض عليك ونحو هذا ، ولا يضربها في هذه الحالة لجواز أن يكون لها في ذلك كفاية ، فإن أصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناعه من كلامها ، قال الشافعي رضي الله تعالى عنه : ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثاً ، وأيضاً فإذا هجرها في المضجع فإن كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز ، وإن كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران ، فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها ، وفيهم من حمل ذلك على الهجران في المباشرة ، لأن إضافة ذلك إلى المضاجع يفيد ذلك ، ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها . قال الشافعي رضي الله عنه : والضرب مباح وتركه أفضل . روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : كنا معاشر قريش تملك رجالنا نساءهم ، فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم ، فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على أزواجهن ، أي نشزن واجترأن ، فأتيت النبي ﷺ فقلت له ، ذئرت النساء على أزواجهن ، فأذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي ﷺ جمع من النسوان كلهن يشكون أزواجهن ، فقال ﷺ « لقد أطاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون أزواجهن ولا تجدون أولئك خياركم » ومعناه أن الذين ضربوا أزواجهم ليسوا خيراً ممن لم يضربوا . قال الشافعي رضي الله عنه : فدل هذا الحديث على أن الأولى ترك الضرب ، فأما إذا ضربها وجب في ذلك الضرب أن يكون بحيث لا يكون مفضياً إلى الهلاك البتة ، بأن يكون مفرقاً على بدنها ، ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه لأنه مجمع المحاسن ، وأن يكون دون الأربعين . ومن أصحابنا من قال : لا يبلغ به عشرين لأنه حد كامل في حق العبد ، ومنهم من قال : ينبغي أن يكون الضرب بمنديل ملفوف أو بيده ، ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا ، وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على أبلغ الوجوه .

وأقول : الذي يدل عليه أنه تعالى ابتدأ بالوعظ ، ثم ترقى منه إلى الهجران في المضاجع ، ثم ترقى منه إلى الضرب ، وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في أنه مهما حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به ، ولم يجز الاقدام على الطريق الأشق والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف أصحابنا قال بعضهم : حكم هذه الآية مشروع على الترتيب ، فإن ظاهر اللفظ وإن دل على الجمع إلا أن فحوى الآية يدل على الترتيب ، قال أمير

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾

المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها ، فإن أبت هجر مضجعها ، فإن أبت ضربها ، فإن لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين ، وقال آخرون : هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز ، أما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل . وقال بعض أصحابنا : تحرير المذهب أن له عند خوف النشوز أن يعظها ، وهل له أن يهجرها ؟ فيه احتمال ،وله عند إبداء النشوز أن يعظها أو يهجرها ، أو يضربها .

ثم قال تعالى ﴿ فان أطعنكم ﴾ أي إذا رجعن عن النشوز إلى الطاعة عند هذاالتأديب (فلا تبغوا عليهن سبيلاً) أي لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقاً على سبيل التعنت والايذاء (إن الله كان علياً كبيراً) وعلوه لا بعلو الجهة ، وكبره لا يكبر الجثة ، بل هو على كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات . وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن ، وبيانه من وجوه : الأول : أن المقصود منه تهديد الأزواج على ظلم النسوان ، والمعنى أنهن إن ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم ، فالله سبحانه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم ، فلا ينبغي أن تغتروا بكونكم أعلى يداً منهن ، وأكبر درجة منهن . الثاني : لا تبغوا عليهن إذا أطعنكم لعلو أيديكم : فإن الله أعلى منكم وأكبر من كل شيء ، وهو متعال عن أن يكلف إلا بالحق . الثالث : أنه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم إلا ما تطيقون . فكذلك لا تكلفوهن محبتكم ، فإنهن لا يقدرن على ذلك . الرابع : أنه مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي إذا تاب ، بل يغفر له ، فإذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم أولى بأن تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها . الخامس : أنه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر ، ولم يهتك السرائر ، فأنتم أولى أن تكتفوا بظاهر حال المرأة ، وأن لا تقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض .

قوله تعالى ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان علياً خبيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة أن الزوج يعظها ، ثم يهجرها ، ثم يضربها ، بين أنه

لم يبق بعد الضرب إلا المحاكمة إلى من ينصف المظلوم من الظالم فقال (وإن خفتم شقاق بينهما) إلى آخر الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس (خفتم) أي علمتم . قال : وهذا بخلاف قوله (واللاتي تخافون نشوزهن) فإن ذلك محمول على الظن ، والفرق بين الموضعين أن في الابتداء يظهر له أمارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف وأما بعد الوعظ والهجر والضرب لما أصرت على النشوز ، فقد حصل العلم بكونها ناشزة ، فوجب حمل الخوف ههنا على العلم . طعن الزجاج فيه فقال (خفتم) ههنا بمعنى أيقنتم خطأ ، فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج إلى الحكمين .

وأجاب سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وإن كان معلوماً ، إلا أنا لا نعلم أن ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذاك، فالحاجة إلى الحكمين لمعرفة هذا المعنى . ويمكن أن يقال : وجود الشقاق في الحال معلوم ، ومثل هذا لا يحصل منه خوف ، إنما الخوف في أنه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا ؟ فالفائدة في بعث الحكمين ليست إزالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال ، بل الفائدة إزالة ذلك الشقاق في المستقبل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للشقاق تأويلان : أحدهما : أن كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه . الثاني : أن كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (شقاق بينهما) معناه : شقاقاً بينهما ، إلا أنه أضيف المصدر إلى الظرف وإضافة المصادر إلى الظروف جائزة لحصولها فيها ، يقال : يعجبني صوم يوم عرفة ، وقال تعالى (بل مكر الليل والنهار) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المخاطب بقوله (فابعثوا حكماً من أهله) من هو ؟ فيه خلاف : قال بعضهم إنه هو الامام أو من يلي من قبله ، وذلك لأن تنفيذ الأحكام الشرعية إليه ، وقال آخرون : المراد كل واحد من صالحي الأمة وذلك لأن قوله (خفتم) خطاب للجمع وليس حمله على البعض أولى من حمله على البقية ، فوجب حمله على الكل ، فعلى هذا يجب أن يكون قوله (فإن خفتم) خطاباً لجميع المؤمنين . ثم قال (فابعثوا) فوجب أن يكون هذا أمراً لآحاد الآمة بهذا المعنى . فثبت أنه سواء وجد الأمام أو لم يوجد ، فللصالحين أن يبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها للاصلاح . وأيضاً فهذا يجري مجرى دفع الضرر ، ولكل أحد أن يقوم به .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا وقع الشقاق بينهما ، فذاك الشقاق إما أن يكون منهما أو منه أو منها ، أو يشكل ، فإن كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه ، وإن كان منه ، فإن كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامرأة أخرى ، أو تسرى بجارية ، عرفت المرأة أن ذلك مباح ونهيت عن الشقاق ، فإن قبلت وإلا كان نشوزاً ، وإن كان بظلم من جهته أمره الحاكم بالواجب ، وإن كان منهما أو كان الأمر متشابهاً ، فالقول أيضاً ما قلناه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : المستحب أن يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والأولى أن يكون واحد من اهله وواحد من أهلها ، لأن اقاربهما أعرف بحالهما من الأجانب وأشد طلباً للصلاح ، فإن كانا أجنبيين جاز . وفائدة الحكمين أن يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ، ليعرف أن رغبته في الأقامة على النكاح ، أو في المفارقة ، ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من إيقاع طلاق أو خلع .

﴿ المسألة السابعة ﴾ هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون إذنهما ، مثل أن يطلق حكم الرجل ، أو يفتدي حكم المرأة بشيء من مالها ؟ للشافعي فيه قولان : أحدهما : يجوز ، وبه قال مالك واسحق . والثاني : لا يجوز ، وهو قول أبي حنيفة . وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه ، وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة أنه قال جاء رجل وامرأة إلى علي رضي الله عنه ، ومع كل واحد منهما جمع من الناس ، فأمرهم علي بأن يبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ، ثم قال للحكمين : تعرفان ما عليكما ؟ عليكما أن رأيتما أن تجمعا فاجمعا ، وإن رأيتما أن تفرقا ففرقا ، فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله تعالى فيما علي ولي فيه . فقال الرجل : أما الفرقة فلا ، فقال علي : كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به . قال الشافعي رضي الله عنه : وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل .

أما دليل القول الأول فهو أنه بعث من غير رضا الزوجين وقال : عليكما إن رأيتما أن تجمعا فاجمعا ، وأقل ما في قوله : عليكما ، أن يجوز لهما ذلك .

وأما دليل القول الثاني : أن الزوج لما لم يرض توقف علي ، ومعنى قوله : كذبت ، أي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي . ومن الناس من احتج للقول الأول بأنه تعالى سماهما حكمين . والحكم هو الحاكم وإذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ، ومنهم من احتج للقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر الحكمين ، لم يضف إليهما إلا الإصلاح ، وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض إليهما .

وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قوله (وإن خفتم شقاق بينهما) أي شقاقاً بين الزوجين ، ثم إنه وإن لم يجر ذكرهما إلا أنه جرى ذكر ما يدل عليهما ، وهو الرجال والنساء .

ثم قال تعالى : ﴿ إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إن يريدا) وجوه : الأول : أن يرد الحكمان خيراً وإصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير . الثاني : أن يرد الحكمان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين الثالث : إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين . الرابع : إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ، ولا شك أن اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل التوفيق الموافقة ، وهي المساواة في أمر من الأمور ، فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة ، والآية دالة على أنه لا يتم شيء من الأغراض والمقاصد إلا بتوفيق الله تعالى ، والمعنى أنه إن كانت نية الحكمين إصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان عليماً خبيراً ﴾ والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق .

﴿ النوع التاسع ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة :

قوله تعالى ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين إلى المعاملة الحسنة مع الآخر وإلى إزالة الخصومة والخشونة ، أرشد في هذه الآية إلى سائر الأخلاق الحسنة وذكر منها عشرة أنواع .

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (واعبدوا الله) قال ابن عباس : المعنى وحدوه ، واعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك ، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح ، فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد ، وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله (ولا تشركوا به شيئاً) وذلك لأنه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله (واعبدوا الله) أمر بالأخلاص في العبادة بقوله (ولا تشركوا به شيئاً) لأن من عبد مع الله غيره كان مشركاً ولا يكون مخلصاً ، ولهذا قال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله (وبالوالدين إحساناً) واتفقوا على أن ههنا محذوفاً ، والتقدير : وأحسنوا بالوالدين إحساناً كقوله (فضرب الرقاب) أي فاضربوها ، ويقال : أحسنت بفلان ، وإلى فلان . قال كثير :

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدنيا ولا مقلية إن تقلت

واعلم أنه تعالى قرن إلزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضيع : أحدها : في هذه الآية ، وثانيها : قوله (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) وثالثها : قوله (أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير) وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان إليهما . ومما يدل على وجوب البر إليهما قوله تعالى (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً) وقال (ووصينا الانسان بوالديه حسناً) وقال في الوالدين الكافرين (وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً) وعن النبي ﷺ أنه قال « أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس » وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ من اليمن استأذنه في الجهاد ، فقال عليه السلام «هل لك أحد باليمن فقال أبواي فقال أبواك أذنا لك فقال لا فقال فارجع واستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما » .

واعلم أن الاحسان إلى الوالدين هو أن يقوم بخدمتهما ، وألا يرفع صوته عليهما، ولا يخشن في الكلام معهما ، ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة من البر ، وأن لا يشهر عليهما سلاحاً ، ولا يقتلهما ، قال أبو بكر الرازي : إلا أن يضطر إلى ذلك بأن يخاف أن يقتله إن ترك قتله ، فحينئذ يجوز له قتله ؛ لأنه إذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه ، وذلك منهي عنه . روى أن النبي ﷺ نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركاً .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله تعالى (وبذي القربى) وهو أمر بصلة الرحم كما ذكر في أول السورة بقوله (والأرحام) .

واعلم أن الوالدين من الأقارب أيضاً ، إلا أن قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها ، لا جرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الأنواع ، فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ، ثم أتبعها بقرابة الرحم .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله « واليتامى » واعلم أن اليتيم مخصوص بنوعين من العجز : أحدهما : الصغر ، والثاني : عدم المنفق ، ولا شك أن من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة . قال ابن عباس : يرفق بهم ويربيهم ويمسح رأسهم ، وإن كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ أموالهم .

﴿ النوع السادس ﴾ قوله (والمساكين) واعلم أنه وان كان عديم المال إلا أنه لكبره يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير ، فيجلب به نفعا أو يدفع به ضررا ، وأما اليتيم فلا قدره له عليه ، فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين ، والإحسان إلى المسكين أما بالأجمال إليه ، أو بالرد الجميل . كما قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) .

﴿ النوع السابع ﴾ قوله (والجارذي القربي) قيل : هو الذي قرب جواره ، والجار الجنب هو الذي بعد جواره . قال عليه الصلاة والسلام « لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوار أربعون داراً » وكان الزهري يقول : أربعون يمنة ، وأربعون يسرة ، وأربعون أماما وأربعون خلفاً . وعن أبي هريرة قيل : يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها ، أي هي سليطة ، فقال عليه الصلاة والسلام : « لا خير فيها هي في النار » وروى أنهﷺ ، قال : « والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار إلا من رحم الله وقليل ما هم أتدرون ما حق الجار أن افتقر أغنيته وان استقرض أقرضته وان اصابه خير هنأته وان أصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته » وقال آخرون : عني بالجارذي القربى : القريب النسيب ، وبالجار الجنب : الجار الأجنبي ؛ وقريء (والجار ذا القربى) نصبا على الأختصاص . كما قريء (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) تنبيها على عظم حقه ، لأنه اجتمع فيه موجبان . الجوار والقرابة .

﴿ النوع الثامن ﴾ قوله (والجار الجنب) وقد ذكرنا تفسيره . قال الواحدي : الجنب نعت على وزن فعل ، وأصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد . يقال : رجل جنب إذا كان غريبا متباعداً عن أهله ، ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة . وقال تعالى (واجنبني

وبني) أي بعدني ، والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يغتسل ، ومنه أيضا الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الآخر . وروى المفضل عن عاصم (والجار الجنب) بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين : أحدهما : أنه يريد بالجنب الناحية ، ويكون التقدير : والجارذي الجنب فحذف المضاف ، لأن المعنى مفهوم والآخر : أن يكون وصفا على سبيل المبالغة ، كما يقال : فلان كرم وجود .

﴿ النوع التاسع ﴾ قوله (والصاحب بالجنب) وهو الذي صحبك بأن حصل بجنبك إما رفيقا في سفر ، وإما جارا ملاصقا ، وإما شريكا في تعلم أو حرفة ، وإما قاعدا إلى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك ، من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه ، فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة إلى الأحسان ، وقيل : الصاحب بالجنب : المرأة فأنها تكون معك وتضجع إلى جنبك .

﴿ النوع العاشر ﴾ قوله (وابن السبيل) وهو المسافر الذي انقطع عن بلده ، وقيل : الضيف .

﴿ النوع الحادي عشر ﴾ قوله (وما ملكت إيمانكم) .

واعلم أن الاحسان إلى المماليك طاعة عظيمة ، روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى توافق شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله » وروى أنه عليه والسلام كان آخر كلامه : « الصلاة وما ملكت ايمانكم » وروى أنه كان رجل بالمدينة يضرب عبده ، فيقول العبد أعوذ بالله ويستمعه الرسول عليه السلام والسيد كان يزيده ضربا ، فطلع الرسول ﷺ ، فقال أعوذ برسول الله فتركه ، فقال رسول الله ﷺ « إن الله كان أحق أن يجار عائذه » قال يا رسول الله فانه حر لوجه الله ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام : « والذي نفس محمد بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار » .

واعلم أن الأحسان اليهم من وجوه : أحدها : أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به ، وثانيها : أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة ، وثالثها : أن يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون إليه . وكانوا في الجاهلية يسيئون إلى المملوك فيكلفون الاماء البغاء ، وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن . وقال بعضهم : كل حيوان فهو مملوك ، والاحسان إلى الكل بما يليق به طاعة عظيمة .

ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾

واعلم أن ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال : مشت رجلك ، وأخذت يدك ، قال عليه الصلاة والسلام « على اليد ما أخذت » وقال تعالى (مما عملت أيدينا أنعاما) ولما ذكر تعالى هذه الأصناف قال (إن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً) والمختال ذو الخيلاء والكبر . قال ابن عباس : يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق أحد . قال الزجاج : وإنما ذكر الأختيال ههنا ، لأن المختال يأنف من أقاربه إذا كانوا فقراء ، ومن جيرانه إذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم . وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله (والخيل المسومة) ومعنى الفخر التطاول ، والفخور الذي يعدد مناقبه كبراً وتطاولاً . قال ابن عباس : هو الذي يفخر على عباد الله بما أعطاه الله من أنواع نعمه ، وإنما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع ، لأن المختال هو المتكبر ، وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ، ثم أضاف إليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لأجل الرياء والسمعة ، بل لمحض أمر الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (بالبخل) بفتح الباء والخاء ، وفي الحديد مثله ، وهي لغة الأنصار ، والباقون (بالبخل) بضم الباء والخاء وهي اللغة العالية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين يبخلون : بدل من قوله (من كان مختالاً فخوراً) والمعنى : أن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ولا يحب الذين يبخلون ، أو نصب على الذم ، ويجوز ان يكون رفعاً على الذم ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل : الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون : أحقاء بكل ملامة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : البخل فيه أربع اللغات : البخل . مثل القفل ، والبخل مثل الكرم ، والبخل مثل الفقر ، والبخل بضمتين . ذكره المبرد ، وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان ، وفي الشريعة منع الواجب .

وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ابن عباس : أنهم اليهود ، بخلوا أن يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد عليه الصلاة والسلام وصفته في التوراة ، وأمروا قومهم أيضا بالكتمان (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد ﷺ ، (وأعتدنا) في الآخرة لليهود (عذابا مهينا) واحتج من نصر هذا القول بأن ذكر الكافر في آخر الآية يدل على أن المراد بأولها الكافر . وقال آخرون : المراد منه البخل بالمال ، لأنه تعالى ذكره عقيب الآية التي أوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال ، فأنه قال (وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجارذي القربي والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل) ومعلوم أن الأحسان إلى هؤلاء إنما يكون بالمال ، ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال : (أن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً) ثم عطف عليه (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) فوجب أن يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما قبله ، وما ذاك إلا البخل بالمال .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنــه عام في البخل بالعلم والدين ، وفي البخل بالمال ، لأن اللفظ عام ، والكل مذموم ، فوجب كون اللفظ متناولا للكل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى ذكر في هذه الآية من الأحوال المذمومة ثلاثاً : أولها : كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله (الـذين يبخلـون) وثانيهـا : كونهـم آمـرين لغيرهـم بالبخل ، وهذا هو النهاية في حب البخل ، وهو المراد بقولـه (ويأمـرون النـاس بالبخـل) وثالثها : قوله (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فيوهمون الفقر مع الغني ، والاعسار مع اليسار ، والعجز مع الامكان ، ثم إن هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر ، مثل أن يظهر الشكاية عن الله تعالى ، ولا يرضى بالقضاء والقدر ، وهذا ينتهي إلى حد الكفر ، فلذلك قال : (وأعتدنا للكافرين عذابا مهيناً) ومن قال : الآية مخصوصة باليهود ، فكلامه في هذا الموضع ظاهر ، لأن من كتم الدين والنبوة فهو كافر ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد من هذا الكافر ، من يكون كافراً بالنعمة ، لا من يكون كافراً بالدين والشرع .

ثم قال تعالى ﴿ والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً ﴾ .

وفيه مسائل :

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾

﴿ المسائل الأولى ﴾ إن شئت عطفت (الذين) في هذه الآية على (الذين) في الآية التي قبلها ،وإن شئت جعلته في موضع خفض عطفا على قوله (للكافرين عذاباً مهيناً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : نزلت في المنافقين ، وهو الوجه لذكر الرئاء ، وهو ضرب من النفاق .

وقيل : نزلت في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول ﷺ ، والأولى أن يقال : إنه تعالى لما أمر بالاحسان إلى أرباب الحاجات ، بين أن من لا يفعل ذلك قسمان : فالأول : هو البخيل الذي لا يقدم على إنفاق المال البتة ، وهم المذمومون في قوله (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) والثاني : الذين ينفقون أموالهم ، لكن لا لغرض الطاعة ، بل لغرض الرياء والسمعة ، فهذه الفرقة أيضا مذمومة ، ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق إلا القسم الأول وهو إنفاق الأموال لغرض الأحسان .

ثم قال ﴿ ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً ﴾ والمعنى : أن الشيطان قرين لأصحاب هذه الأفعال كقوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهوله قرين) وبين تعالى أنه بئس القرين ، إذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) .

ثم أنه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان .
فقال : ﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليماً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وماذا عليهم) استفهام بمعنى الأنكار ، ويجوز أن يكون « ماذا » اسماً واحداً ، فيكون المعنى : وأي الشيء عليهم ، ويجوز أن يكون « ذا » في معنى الذي ، ويكون « ما » وحدها اسماً ، ويكون المعنى : وما الذي عليهم لو آمنوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾

فقالوا : إن قوله تعالى (وماذا عليهم لو آمنوا) مشعر بأن الاتيان بالايمان في غاية السهولة ، ولو كان الإستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة ، فانا نرى المستدلين تفرغ أعمارهم ولا يتم استدلالهم ، فدل هذا على أن التقليد كاف .

أجاب المتكلمون بأن الصعوبة في التفاصيل ، فأما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة ، واعلم أن في هذا البحث غوراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له أمثله ، قال الجبائي : ولو كانوا غير قادرين لم يجز أن يقول الله ذلك ، كما لا يقال لمن هو في النار معذب : ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا إلى الجنة ، وكما لا يقال للجائع الذي لا يقدر على الطعام : ماذا عليه لو أكل . وقال الكعبي : لا يجوز أن يحدث فيه الكفر ثم يقول : ماذا عليه لو آمن . كما لا يقال لمن أمرضه : ماذا عليه لو كان صحيحاً ، ولا يقال للمرأة : ماذا عليها لو كانت رجلاً ، وللقبيح : ماذا عليه لو كان جميلاً ، وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من الله تعالى ، فبطل بهذا ما يقال : إنه وإن قبح من غيره ، لكنه يحسن منه لأن الملك ملكه . وقال القاضي عبدالجبار : إنه لا يجوز أن يأمر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ، ثم يقول له : ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة ، وإذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على أن ذلك غير جائز على الله تعالى ، فهذا جملة ما ذكروه من الأمثلة .

واعلم أن التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ، ومعارضتهم بمسئلتي العلم والداعي قد كثرت ، فلا حاجة إلى الأعادة .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله بهم عليماً ﴾ والمعنى أن القصد إلى الرثاء إنما يكون باطناً غير ظاهر ، فبين تعالى أنه عليم ببواطن الأمور كما هو عليم بظواهرها ، فان الأنسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح من أفعال القلوب : مثل داعية النفاق والرياء والسمعة .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ﴾ .

اعلم أن تعلق هذه الآية هو بقوله تعالى (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) فكأنه قال : فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ، فرغب بذلك في الأيمان والطاعة .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على الوعد بأمور ثلاثة : الأول : قوله تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذرة النملة الحمراء الصغيرة في قول أهل اللغة . وروى عن ابن عباس أنه أدخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ، ثم قال : كل واحد من هذه الأشياء ذرة و (مثقال) مفعال من الثقل يقال : هذا على مثقال هذا ، أي وزن هذا ، ومعنى (مثقال ذرة) أي ما يكون وزنه وزن الذرة .

واعلم أن المراد من الآية أنه تعالى لا يظلم قليلاً ولا كثيراً ، ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أنه تعالى ليس خالقاً لأعمال العباد ، لأن من جملة تلك الأعمال ظلم بعضهم بعضاً ، فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله ، وأيضاً لو خلق الظلم في الظالم ، ولا قدرة لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ، ولا على دفعه بعد وجوده ، ثم إنه تعالى يقول لمن هذا شأنه وصفته : لم ظلمت ثم يعاقبه عليه ، كان هذا محض الظلم ، والآية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم .

والجواب : المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مراراً لا حد لها ، وقد ذكرنا أن استدلالات هؤلاء المعتزلة وإن كثرت وعظمت ، إلا أنها ترجع إلى حرف واحد ، وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب ، والسؤال على هذا الحرف معين ، وهو المعارضة بالعلم والداعي ، فكلما أعادوا ذلك الإستدلال أعدنا عليهم هذا السؤال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أنه قادر على الظلم لأنه تمدح بتركه ، ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح ، إلا إذا كان هو قادراً عليه ، ألا ترى أن الزمن لا يصح منه أن يتمدح بأنه لا يذهب في الليالي إلى السرقة .

والجواب أنه تعالى تمدح بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم ، ولم يلزم أن يصح ذلك عليه ، وتمدح بأنه لا تدركه الأبصار ، ولم يدل ذلك عند المعتزلة على أنه يصح أن تدركه الأبصار .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على أن العبد يستحق الثواب على طاعته وأنه تعالى لو لم يثبه لكان ظالما ، لأنه تعالى بين في هذه الآية أنه لو لم يثبهم على أعمالهم لكان قد ظلمهم ، وهذا لا يصح إلا إذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم .

والجواب : أنه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الأفعال ، فلو لم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة ظلم ، فلهذا أطلق عليه اسم الظلم ، والذي يدل على أن الظلم محال من الله ، أن الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم ، وهما محالان على الله ، ومستلزم المحال محال ، والمحال غير مقدور . وأيضاً الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير ، والحق سبحانه لا يتصرف إلا في ملك نفسه ، فيمتنع كونه ظالماً . وأيضاً : الظالم لا يكون إلها ، والشيء لا يصح إلا إذا كانت لوازمه صحيحة ، فلو صح منه الظلم لكان زوال إلهيته صحيحاً ، ولو كان كذلك لكانت إلهيته جائزة الزوال ، وحينئذ يحتاج في حصول صفة الإلهية إلى مخصص وفاعل ، وذلك على الله محال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالت المعتزلة : إن عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الإيمان والطاعة مدة مائة سنه . وقال أصحابنا : هذا باطل ؛ لأنا نعلم بالضرورة أن ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنن المتطاولة ، أزيد من عقاب شرب هذه القطرة . فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم ، وإنه منفى بهذه الآية .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الجبائي : إن عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ، ولا ينحبط من ذلك العقاب شيء . وقال ابنه أبو هاشم : بل ينحبط . واعلم أن هذا الشروع صار حجة قوية لأصحابنا في بطلان القول بالاحباط ، فانا نقول : لو انحبط ذلك الثواب لكان إما أن يحبط مثله من العقاب أو لا يحبط . والقسمان باطلان . فالقول بالأحباط باطل . إنما قلنا إنه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر ، لأنه إذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر ، فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معاً ، ضرورة أن العلة لا بد وأن تكون حاصلة مع المعلول ، وذلك محال . وإنما قلنا : أنه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع أن المعصية لا تنحبط بالطاعة ، لأن تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة ، لا في جلب ثواب ، ولا في دفع عقاب وذلك ظلم ، وهو ينافى قوله تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الأحباط على ما تقوله المعتزلة .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المؤمنين يخرجون من النار إلى الجنة ، فقالوا لا شك أن ثواب الأيمان ، والمداومة على التوحيد ، والأقرار بأنه هو الموصوف بصفات الجلال والأكرام ، والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة : أعظم ثواباً من عقاب شرب الجرعة من الخمر ، فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة وأسقط عنه قدر

عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم ، فاذا أدخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب ، فلو بقى هناك لكان ذلك ظلماً وهو باطل ، فوجب القطع بأنه يخرج الى الجنة .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأمور التي اشتملت عليها هذه الآية :

قوله تعالى ﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير (حسنة) بالرفع على تقديره « كان » التامة ، والمعنى : وإن حدثت حسنة ، أو وقعت حسنة ، والباقون بالنصب على تقدير « كان » الناقصة والتقدير : وإن تك زنة الذرة حسنة . وقرأ ابن كثير وابن عامر (يضعفها) بالتشديد من غير ألف من التضعيف والباقون (يضاعفها) بالألف والتخفيف من المضاعفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تك : أصله من « كان يكون » وأصله « تكون » سقطت الضمة للجزم،وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار « تكن » ثم حذفوا النون أيضاً لأنها ساكنة. وهي تشبه حروف اللين ، وحروف اللين إذا وقعت طرفاً سقطت للجزم . كقولك : لم أدر ، أي لا أدري وجاء القرآن بالحذف والأثبات ، أما الحذف فهھنا ، وأما الأثبات ، فكقوله (إن يكن غنياً أو فقيراً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الله تعالى بين بقوله (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) أنه لا يبخسهم حقهم أصلاً ، وبين بهذه الآية أن الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم .

واعلم أن المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة ، لأن مدة الثواب غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهى محال ، بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار : مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب ، فيجعله عشرين جزءاً ، أو ثلاثين جزءاً ، أو أزيد . روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادي مناد على رؤس الأولين والآخرين : هذا فلان أبن فلان ، من كان له عليه حق فليأت إلىٰ حقه ، ثم يقال له : أعط هؤلاء حقوقهم ، فيقول : يا رب من أين وقد ذهبت الدنيا ؟ فيقول الله لملائكته : انظروا في أعماله الصالحة فأعطوهم منها فأن بقي مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وأدخله الجنة بفضله ورحمته . مصداق ذلك في كتاب الله تعالى (وإن تك حسنة يضاعفها) وقال الحسن : قوله (وإن تك حسنة يضاعفها) هذا أحب إلى العلماء مما لو قال : في الحسنة الواحدة مائة ألف حسنة ، لأن ذلك الكلام يكون مقداره معلوما ، أما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف إلا الله تعالى ، وهو كقوله في ليلة القدر إنها خير من ألف شهر . وقال أبو عثمان النهدي : بلغني عن أبي هريرة أنه قال : إن الله ليعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة ، فقدر الله أن ذهبت إلى مكة حاجاً أو معتمراً فألفيته

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يومئذ يود ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾

فقلت : بلغني عنك أنك تقول : إن الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك ، ولكن قلت : إن الحسنة تضاعف بألفي ألف ضعف ، ثم تلا هذه الآية وقال : إذا قال الله (أجراً عظيماً) فمن يقدر قدره .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الأمور التي اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى (ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لدن : بمعنى « عند » إلا أن « لدن » اكثر تمكيناً ، يقول الرجل : عندي مال إذا كان ماله ببلد آخر ، ولا يقال : لدى مال ولا لدني ، إلا ما كان حاضراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله (وإن تك حسنة يضاعفها) والذي يخطر ببالي والعلم عند الله ، أن ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب ، وأما هذا الأجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب ، والظاهر أن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة ، وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه ، فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية ، وعند الأستغراق في المحبة والمعرفة ، وإنما خص هذا النوع بقوله (من لدنه) لأن هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال ، لا ينال بالأعمال الجسدانية ، بل إنما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الأشراق والصفاء والنور ، وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادة الجسمانية ، وهذا الأجر العظيم إشارة إلى السعادة الروحانية .

قوله تعالى ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً ﴾ .

وجه النظم هو أنه تعالى بين أن في الآخرة لا يجري على أحد ظلم ، وأنه تعالى يجازي المحسن على إحسانه ويزيده على قدر حقه ، فبين تعالى في هذه الآية أن ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق ، لتكون الحجة على المسيء أبلغ ، والتبكيت له

أعظم وحسرته أشد ، ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول وأظهر الطاعة أعظم ، ويكون هذا وعيداً للكفار الذين قال الله فيهم (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ووعداً للمطيعين الذين قال الله فيهم (وإن تك حسنة يضاعفها) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن النبيﷺ ، قال لأبن مسعود « إقرأ القرآن علي » قال فقلت يا رسول الله أنت الذي علمتنيه فقال : « أحب أن أسمعه من غيري » قال ابن مسعود : فأفتتحت سورة النساء ، فلما أنتهيت إلى هذه الآية بكى الرسولﷺ ، قال ابن مسعود : فأمسكت عن القراءة . وذكر السدى أن أمة محمدﷺ يشهدون للرسل بالبلاغ ، والرسول ﷺ يشهد لأمته بالتصديق ، فلهذا قال (جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وحكى عن عيسى عليه السلام أنه قال (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من عادة العرب أنهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه : كيف بك إذا كان كذا وكذا ، وإذا فعل فلان كذا ، وإذا جاء وقت كذا ، فمعنى هذا الكلام : كيف ترون يوم القيامة إذا استشهد الله على كل أمة برسولها ، واستشهدك على هؤلاء ، يعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدهم وعرف أحوالهم . ثم إن أهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا أحوالهم ، وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم) .

ثم أنه تعالى وصف ذلك اليوم فقال : (يؤمئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (الذين كفروا وعصوا الرسول) يقتضي كون عصيان الرسول مغايراً للكفر . لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز ، فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر . إذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الأسلام ، وأنهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون أيضاً على تلك المعاصي . لأنه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو (تسوى) مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله ، وقرأ نافع وابن عامر (تسوى) مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى : تتسوى ، فأدغم التاء في السين لقربها منها ، ولا يكره اجتماع التشديدين في هذه القراءة لأن لها نظائر في التنزيل كقوله (اطيرنا بك . وازينت . وتذكرون) وفي هذه القراءة

اتساع ، وهو إسناد الفعل إلى الأرض وقرأ حمزة والكسائي (تسوى) مفتوحة التاء والسين خفيفة ، حذفا التاء التي أدغمها نافع ، لأنها كما اعتلت بالأدغام اعتلت بالحذف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير قوله (لو تسوي بهم الأرض) وجوها : الأول : لو يدفنون فتسوى بهم الأرض كما تسوى بالموتى . والثاني : يودون أنهم لم يبعثوا وأنهم كانوا والأرض سواء . الثالث : تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقوله : (يا ليتني كنت ترابا) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ولا يكتمون الله حديثاً) فيه لأهل التأويل طريقان : الأول : أن هذا متصل بما قبله . والثاني : أنه كلام مبتدأ ، فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين : أحدهما : ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما : يودون لو تنطبق عليهم الأرض ولم يكونوا كتموا أمر محمد ﷺ ولا كفروا به ولا نافقوا ، وعلى هذا القول : الكتمان عائد الى ما كتموا من امر محمد ﷺ ، الثاني : أن المشركين لما رأوا يوم القيامة أن الله تعالى يغفر لأهل الإسلام ولا يغفر شركا ، قالوا : تعالوا فلنجحد فيقولون : والله ربنا ما كنا مشركين ، رجاء أن يغفر الله لهم ، فحينئذ يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يعملون ، فهنالك يودون أنهم كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثاً .

﴿ الطريق الثاني في التأويل ﴾ أن هذا الكلام مستأنف ، فان ما عملوه ظاهر عند الله ، فكيف يقدرون على كتمانه ؟

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فإن قيل : كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله (والله ربنا ما كنا مشركين)

والجواب من وجوه : الأول : أن مواطن القيامة كثيرة ، فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله (فلا تسمع إلا همساً) وموطن يتكلمون فيه كقوله (ما كنا نعمل من سوء) وقولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) فيكذبون في مواطن ، وفي مواطن يعترفون على أنفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم (يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) وآخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم ، فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم . الثاني : أن هذا الكتمان غير واقع ، بل هو داخل في التمنى على ما بينا . الثالث : أنهم لم يقصدوا الكتمان ، وإنما أخبروا على حسب ماتو هموا ، وتقديره : والله ما كنا مشركين عند أنفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن . وسيجيء الكلام في هذه المسألة في سورة الأنعام إن شاء الله تعالى .

﴿ النوع العاشر ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه السورة .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجهين : الأول : أن جماعة من أفاضل الصحابة صنع لهم عبدالرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا ، فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم . فقرأ : أعبد ما تعبدون وأنتم عابدون ما أعبد ، فنزلت هذه الآية . فكانوا لا يشربون في أوقات الصلوات ، فاذا صلوا العشاء شربوها ، فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ، ثم نزل تحريمها على الأطلاق في سورة المائدة . وعن عمر رضي الله عنه أنه لما بلغه ذلك قال : اللهم إن الخمر تضر بالعقول والأموال ، فأنزل فيها أمرك فصبحهم الوحي بآية الما دة . الثاني : قال ابن عباس : نزلت في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد به للصلاة مع الرسول ﷺ ، فنهاهم الله عنه .

﴿ المسألة الثانية) في لفظ الصلاة قولان : أحدهما : المراد منه المسجد ، وهو قول أبن عباس وابن مسعود والحسن، وإليه ذهب الشافعي .

واعلم أن إطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه يكون من باب حذف المضاف ، أي لا تقربوا موضع الصلاة ، وحذف المضاف مجاز شائع ، والثاني : قوله (لهدمت صوامع وبيع وصلوات) والمراد بالصلوات مواضع الصلوات ، فثبت أن إطلاق لفظ الصلاة والمراد المسجد جائز .

﴿ والقول الثاني ﴾ وعليه الأكثرون : أن المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة ، أي لا تصلوا إذا كنتم سكارى .

واعلم أن فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي ، وهو أن على التقدير الأول يكون المعنى : لا تقربوا المسجد وأنتم سكارى ولا جنباً إلا عابري سبيل ، وعلى هذا الوجه يكون الأستثناء دالا على أنه يجوز للجنب العبور في المسجد ، وهو قول الشافعي . وأما على القول الثاني فيكون المعنى : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا تقربوها حال كونكم جنباً إلا

عابري سبيل ، والمراد بعابر السبيل المسافر ، فيكون هذا الأستثناء دليلاً على أنه يجوز للجنب الأقدام على الصلاة عند العجز عن الماء . قال أصحاب الشافعي : هذا القول الأول أرجح ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنه قال (لا تقربوا الصلاة) والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على سبيل الحقيقة ، إنما يصحان على المسجد . الثاني : أنا لو حملناه على ما قلنا لكان الأستثناء صحيحاً ، أما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحاً ، لأن من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد ، فأنه يجوز له الصلاة بالتيمم ، وإذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك أولى . الثالث : أنا إذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر ، فهذا إن كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة ، فحينئذ يحتاج إلى إضمار هذا الأستثناء في الآية ، وإن لم يكن واجدا للماء لم يجز له الصلاة إلا مع التيمم ، فيفتقر إلى إضمار هذا الشرط في الآية ، وأما على ما قلناه فانا لا نفتقر إلى إضمار شيء في الآية فكان قولنا أولى . الرابع : أن الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء ، وجواز التيمم بعد هذا ، فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعد هذه الآية ، والذي يؤكده أن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله (حتى تغتسلوا) ثم يستأنف قوله (وإن كنتم مرضى) لأنه حكم آخر . وأما إذا حملنا الآية على ما ذكرنا لم نحتج فيه إلى هذه الألحاقات فكان ما قلناه أولى . ولمن نصر القول الثاني أن يقول : إن قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على أن المراد من قوله (لا تقربوا الصلاة) نفس الصلاة لأن المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه ، أما الصلاة ففيها أقوال مخصوصة يمنع السكر معها ، فكان حمل الآية على هذا أولى ، وللقائل الأول أن يجيب بأن الظاهر أن الأنسان إنما يذهب إلى المسجد لأجل الصلاة ، فما يخل بالصلاة كان كالمانع من الذهاب إلى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي رحمه الله : السكاري جمع سكران ، وكل نعت على فعلان فأنه يجمع على : فعالى وفعالى ، مثل كسالى وكسالى ، وأصل السكر في اللغة سد الطريق ، ومن ذلك سكر البثق وهو سده ، وسكرت عينه سكرا إذا تحيرت ، ومنه قوله تعالى (إنما سكرت أبصارنا) أي غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقيقتها ، ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سننه في الجري . والسكر من الشراب وهو أن ينقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو ، فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في حال صحوه . إذا عرفت هذا فنقول : في لفظ السكارى في هذه الآية قولان : الأول : المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو ، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الضحاك : وهو أنه ليس المراد منه سكر الخمر ، إنما المراد منه سكر النوم ، قال : ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له ، والدليل دل عليه فوجب المصير إليه ، أما بيان أن اللفظ محتمل له فمن وجهين : الأول : ما ذكرنا : أن

لفظ السكر في أصل اللغة عبارة عن سد الطريق ، ولا شك أن عند النوم تمتلىء مجاري الروح من الأبخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ، ولا ينفذ الروح الباصر والسامع إلى ظاهر البدن . الثاني : قول الفرزدق :

من السير والأدلاج يحسب إنما سقاه الكرى في كل منزلة خمرا

وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له فنقول : الدليل دل عليه ، وبيانه من وجوه : الأول : أن قوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) ظاهره أنه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون ، وتوجيه التكليف على مثل هذا الأنسان ممتنع بالعقل والنقل ، أما العقل فلأن تكليف مثل هذا الأنسان يقتضى تكليف ما لا يطاق ، وأما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ » ولا شك أن هذا السكران يكون مثل المجنون ، فوجب ارتفاع التكليف عنه .

﴿ والحجة الثانية ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام « إذا نعس أحدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإنه إذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه) هذا تقرير قول الضحاك .

واعلم أن الصحيح هو القول الأول ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر ، والأصل في الكلام الحقيقة ، فأما حمله على السكر من العشق ، أو من الغضب أو من الخوف ، أو من النوم ، فكل ذلك مجاز ، وإنما يستعمل مقيداً ، قال تعالى (وجاءت سكرة الموت) وقال (وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) الثاني : أن جميع المفسرين اتفقوا على أن هذه الآية إنما نزلت في شرب الخمر ، وقد ثبت في أصول الفقه أن الآية اذا نزلت في واقعة معينة ولأجل سبب معين ، امتنع أن لا يكون ذلك السبب مراداً بتلك الآية ، فأما قول الضحاك كيف يتناوله النهى حال كونه سكران ؟ فنقول : وهذا أيضاً لازم عليكم ، لأنه يقال : كيف يتناوله النهى وهو نائم لا يفهم شيئاً ؟ ثم الجواب عنه : ان المراد من الآية النهى عن الشرب المؤدي إلى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم ، فخرج اللفظ عن النهي عن الصلاة في حال السكر مع أن المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة . وأما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على أن السكر المذكور في الآية هو النوم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : هذه الآية منسوخة بآية المائدة ، وأقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه أنه يقال : نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدوداً إلى غاية أن يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود إلى غاية يقتضي إنتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية ، فهذا يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر إذا صار بحيث يعلم ما يقول ، ومعلوم أن الله تعالى لما حرم

وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾

الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز . فثبت أن آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية . هذا خطر ببالي في تقرير هذا النسخ .

والجواب عنه : أنا بينا أن حاصل هذا النهي راجع إلى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة ، وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ، ومثل هذا لا يكون نسخاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (سكارى) بفتح السين و (سكرى) على أن يكون جمعاً نحو : هلكى ، وجوعى .

ثم قال تعالى ﴿ ولا جنباً إلا عابري سبيل ﴾ قوله (ولا جنبا) عطف على قوله (وأنتم سكارى) والواو ههنا للحال ، والتقدير : لا تقربوا الصلاة حال ما تكونون سكارى ، وحال ما تكونون جنبا ، والجنب يستوى فيه الواحد والجمع ، المذكر والمؤنث ، لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الأجناب . وقد ذكرنا أن أصل الجنابة البعد ، وقيل للذي يجب عليه الغسل : جنب ، لأنه يجتنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر . ثم قال (إلا عابري سبيل) وقد ذكرنا أن فيه قولين : أحدهما : أن هذا العبور المراد منه العبور في المسجد . الثاني : أن المراد بقوله (إلا عابري سبيل) المسافرون ، وبينا كيفية ترجيح أحدهما على الآخر .

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفوراً » .

اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أصنافا أربعة : المرضى ، والمسافرين ، والذين جاؤا من الغائط ، والذين لامسوا النساء .

﴿ فالقسمان الأولان ﴾ يلجئان إلى التيمم ، وهما المرض والسفر .

﴿ والقسمان الأخيران ﴾ يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء ، وبالتيمم عند عدم الماء ، ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الأقسام :

﴿ أما السبب الأول ﴾ وهو المرض ، فاعلم أنه على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يكون بحيث لو استعمل الماء لمات ، كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة ، وثانيها : أن لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجد الآلام العظيمة . وثالثها : أن لا يخاف الموت والآلام الشديدة لكنه يخاف بقاء شين أو عيب على البدن ، فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الأولين ، وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري أنه لا يجوز التيمم في الكل إلا عند عدم الماء ، بدليل أنه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء ، بدليل أنه قال في آخر الآية (فلم تجدوا ماء) وإذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم ، فعند فقدان هذا الشرط وجب أن لا يجوز التيمم ، وهو أيضاً قول ابن عباس . وكان يقول : لو شاء الله لابتلاه بأشد من ذلك . ودليل الفقهاء ، انه تعالى جوز التيمم للمريض إذا لم يجد الماء ، وليس فيه دلاله على منعه من التيمم عند وجوده ، ثم قد دلت السنة على جوازه ، ويؤيده ما روي عن بعض الصحابة أنه اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة ، فسأل بعضهم فأمره بالاغتسال ، فلما اغتسل مات ، فسمع النبي ﷺ ، فقال : قتلوه قتلهم الله ، فدل ذلك على جواز ما ذكرناه .

﴿ السبب الثاني ﴾ السفر : والآية تدل على أن المسافر إذا لم يجد الماء تيمم ، طال سفره أو قصر لهذه الآية .

﴿ السبب الثالث ﴾ قوله (أو جاء أحد منكم من الغائط) والغائط المكان المطمئن من الأرض وجمعه الغيطان . وكان الرجل إذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطاً من الأرض يحجبه عن أعين الناس ، ثم سمى الحدث بهذا الأسم تسمية للشيء بأسم مكانه .

﴿ السبب الرابع ﴾ قوله (أو لامستم النساء) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (لمستم) بغير ألف من اللمس ، والباقون (لامستم) بالألف من الملامسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون في اللمس المذكور ههنا على قولين : أحدهما : أن المراد به الجماع ، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ، وقول أبي حنيفة رضي الله عنه ، لأن اللمس باليد لا ينقض الطهارة . والثاني : أن المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين ، سواء كان بجماع أو غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي

رضي الله عنه .

واعلم أن هذا القول أرجح من الأول ، وذلك لأن إحدى القراءتين هي قوله تعالى (أو لمستم النساء) واللمس حقيقته المس باليد ، فأما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز ، والأصل حمل الكلام على حقيقته . وأما القراءة الثانية وهي قوله (أو لامستم) فهو مفاعلة من اللمس ، وذلك ليس حقيقة في الجماع أيضاً ، بل يجب حمله على حقيقته أيضاً ، لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال : المراد باللمس الجماع . بأن لفظ اللمس والمس وردا في القرآن بمعنى الجماع ، قال تعالى : (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) وقال في آية الظهار (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) وعن ابن عباس أنه قال : إن الله حي كريم يعف ويكني ، فعبر عن المباشرة بالملامسة . وأيضاً الحدث نوعان : الأصغر ، وهو المراد بقوله (أوجاء أحد منكم من الغائط) فلو حملنا قوله (أو لامستم النساء) على الحدث الأصغر لما بقى للحدث الأكبر ذكر في الآية ، فوجب حمله على الحدث الأكبر .

واعلم أن كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل ، فوجب أن لا يجوز . وأيضاً فحكم الجنابة تقدم في قوله (ولا جنباً) فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل الظاهر : إنما ينتقض وضوء اللامس لظاهر قوله (أو لامستم النساء) أما الملموس فلا . وقال الشافعي رضي الله عنه : بل ينتقض وضوءهما معاً .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأسباب الأربعة قال (فلم تجدوا ماء) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : إذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء ولم يجده وتيمم وصلى ، ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة أخرى . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب . حجة الشافعي قوله (فلم تجدوا ماء) وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب ، فلا بد في كل مرة من سبق الطلب .

فان قيل : قولنا : وجد ، لا يشعر بسبق الطلب ، بدليل قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى) وقوله (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) وقوله (ولم نجد له عزما) فإن الطلب على الله محال .

قلنا : الطلب وإن كان في حقه تعالى محالا ، إلا أنه لما أخرج محمداً ﷺ ، من بين قومه بما لم يكن لائقاً لقومه صار ذلك كأنه طلبه ، ولما أمر المكلفين بالطاعات ثم إنهم قصروا فيها صار كأنه طلب شيئاً ثم لم يجده ، فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التأويل من

الوجه الذي ذكرناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أنه لو وجد الماء لكنه يحتاج إليه لعطشه أو عطش حيوان محترم جاز له التيمم ، أما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء ، فهل يجب عليه أن يجمع بين استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم ؟ قد أوجبه الشافعي رضي الله عنه ، متمسكاً بظاهر لفظ الآية .

ثم قال تعالى ﴿ فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التيمم في اللغة عبارة عن القصد ، يقال : أممته وتيممته وتأممته ، أي قصدته وأما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد ، قال الزجاج : الصعيد وجه الأرض ، تراباً كان أو غيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لو فرضنا صخراً لاتراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافياً . وقال الشافعي رضي الله عنه : بل لا بد من تراب يلتصق بيده . احتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال : التيمم هو القصد ، والصعيد هو ما تصاعد من الأرض ، فقوله (فتيمموا صعيداً طيباً) أي أقصدوا أرضاً ، فوجب أن يكون هذا القدر كافياً . وأما الشافعي فانه احتج بوجهين الأول : أن هذه الآية ههنا مطلقة ، ولكنها في سورة المائدة مقيدة ، وهي قوله سبحانه (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وكلمة « من » للتبعيض ، وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه . فان قيل : إن كلمة « من » لابتداء الغاية ، قال صاحب الكشاف : لا يفهم أحد من العرب من قول القائل : مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب : إلا معنى التبعيض ، ثم قال : والأذعان للحق أحق من المراء . الثاني : ما ذكره الواحدي رحمه الله ، وهو أنه تعالى أوجب في هذه الآية كون الصعيد طيباً ، والأرض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) فوجب في التي لا تنبت أن لا تكون طيبة ، فكان قوله (فتيمموا صعيداً طيباً) أمراً بالتيمم بالتراب فقط ، وظاهر الأمر للوجوب . الثالث : أن قوله (صعيداً طيباً) أمر بإيقاع التيمم بالصعيد الطيب ، والصعيد الطيب هو الأرض التي لا سبخة فيها ، ولا شك أن التيمم بهذا التراب جائز بالأجماع ، فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لقاعدة الأحتياط ، لا سيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة ، فقال : « جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً » وقال « التراب طهور المسلم إذا لم يجد الماء » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) محمول عند كثير من

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَـٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾

المفسرين على الوجه واليدين إلى الكوعين ، وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين إلى المرفقين ، وحجتهم أن أسم اليد يتناول جملة هذا العضو إلى الأبطين ، إلا أنا أخرجنا المرفقين منه بدلالة الأجماع ، فبقي اللفظ متناولاً للباقي . ثم ختم تعالى الآية بقوله : (إن الله كان عفواً غفوراً) وهو كناية عن الترخيص ، والتيسير ، لأن من كان من عادته أنه يعفو عن المذنبين ، فبأن يرخص للعاجزين كان أولى .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة إلى هذا الموضع أنواعا كثيرة من التكاليف والأحكام الشرعية ، قطع ههنا ببيان الأحكام الشرعية ، وذكر أحوال اعداء الدين وأقاصيص المتقدمين ، لأن البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر ، فأما الأنتقال من نوع من العلوم إلى نوع آخر ، فأنه ينشط الخاطر ويقوي القريحة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ألم تر) معناه : ألم ينته علمك إلى هؤلاء ، وقد ذكرنا ما فيه عند قوله (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم) وحاصل الكلام أن العلم اليقيني يشبه الرؤية ، فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين أوتوا نصيباً من الكتاب : هم اليهود ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله بعد هذه الآية (من الذين هادوا) متعلق بهذه الآية . الثاني : روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من أحبار اليهود ، كانا يأتيان رأس المنافقين عبدالله بن أبي ورهطه فيثبطونهم عن الإسلام . الثالث : أن عداوة اليهود كانت أكثر من عداوة النصارى بنص القرآن ، فكانت إحالة هذا المعنى على اليهود أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يقل تعالى : أنهم أوتوا علم الكتاب ، بل قال (أوتوا نصيباً من الكتاب) لأنهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ، ولم يعرفوا منها نبوة محمد ﷺ ، فأما الذين أسلموا كعبدالله بن سلام وعرفوا الأمرين ، فوصفهم الله بأن معهم علم الكتاب ،

فقال : (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) والله اعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين : الضلال والإضلال ، أما الضلال فهو قوله (يشترون الضلالة) وفيه وجوه : الأول : قال الزجاج : يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام ليأخذوا الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة ، وإنما ذكر ذلك بلفظ الإشتراء لأن من اشترى شيئاً آثره . الثاني : أن في الآية إضماراً ، وتأويله : يشترون الضلالة بالهدى كقوله : (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) أي يستبدلون الضلالة بالهدى ، ولا إضمار على قول الزجاج الثالث : المراد بهذه الآية عوام اليهود ، فانهم كانوا يعطون أحبارهم بعض أموالهم ويطلبون منهم أن ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها ، فكانوا جارين مجرى من يشتري بما له الشبهة والضلالة ، ولا إضمار على هذا التأويل أيضاً ، ولكن الأولى أن تكون الآية نازلة في علمائهم ، ثم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالإضلال فقال : (ويريدون ان تضلوا السبيل) يعني أنهم يتوصلون إلى إضلال المؤمنين والتلبيس عليهم ، لكي يخرجوا عن الإسلام .

واعلم أنك لا ترى حالة أسوأ ولا أقبح ممن جمع بين هذين الأمرين أعنى الضلال والإضلال ،

ثم قال تعالى ﴿ والله اعلم بأعدائكم ﴾ أي هو سبحانه أعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء .

ثم قال تعالى (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيراً) والمعنى أنه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين ، بين أن الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ، ومن كان الله وليا له وناصراً له لم تضره عداوة الخلق ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له ، فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار .

والجواب : أن الولى المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء لا يجب أن يكون ناصراً له فزال التكرار .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم لم يقل : وكفى بالله وليا ونصيراً ؟ وما الفائدة في تكرير قوله (وكفى بالله)

والجواب : أن التكرار في مثل هذا المقام يكون أشد تأثيراً في القلب وأكثر مبالغة .

مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما فائدة الباء في قوله (وكفى بالله ولياً) .

والجواب : ذكروا وجوها ، الأول : لو قيل : كفى الله ، كان يتصل الفعل بالفاعل . ثم ههنا زيدت الباء إيذاناً بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في الرتبة وعظم المنزلة . الثاني : قال ابن السراج : تقدير الكلام : كفى اكتفاؤك بالله ولياً ، ولما ذكرت « كفى » دل على الأكتفاء ، لأنه من لفظه ، كما تقول : من كذب كان شراً له ، أي كان الكذب شراً له ، فأضمرته لدلالة الفعل عليه . الثالث : يخطر ببالي أن الباء في الأصل للإلصاق ، وذلك إنما يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثير ، ولو قيل : كفى الله ، دل ذلك على كونه تعالى فاعلاً لهذه الكفاية ، ولكن لا يدل ذلك على أنه تعالى يفعل بواسطة أو بغير واسطة ، فاذا ذكرت حرف الباء دل على أنه يفعل بغير واسطة ، بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة أحد ، كما قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) .

قوله تعالى ﴿ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لياً بألسنتهم وطعناً في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي أمور : أحدها : أنهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في متعلق قوله (من الذين) وجوه : الأول : أن يكون بياناً للذين أوتوا نصيباً من الكتاب ، والتقدير : ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من الذين هادوا ، والثاني : أن يتعلق بقوله (نصيراً) والتقدير : وكفى بالله نصيراً من الذين هادوا ، وهو كقوله (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) الثالث : أن يكون خبر مبتدا

محذوف ، و (يحرفون) صفته . تقديره : من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم ، فحذف الموصوف وأقيم الوصف مكانه . الرابع : أنه تعالى لما قال (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة) بقي ذلك مجملاً من وجهين ، فكأنه قيل : ومن ذلك الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ؟ فأجيب وقيل : من الذين هادوا ، ثم قيل : وكيف يشترون الضلالة ؟ فأجيب وقيل : يحرفون الكلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : الجمع مؤنث ، فكان ينبغي أن يقال : يحرفون الكلم عن مواضعها .

والجواب : قال الواحدي : هذا جمع حروفه أقل من حروف واحدة ، وكل جمع يكون كذلك فإنه يجوز تذكيره ، ويمكن أن يقال : كون الجمع مؤنثاً ليس أمراً حقيقياً ، بل هو أمر لفظي ، فكان التذكير والتأنيث فيه جائزاً وقرىء ، يحرفون الكلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في كيفية التحريف وجوه : أحدها : أنهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم « ربعة » عن موضعه في التوراة بوضعهم « آدم طويل » مكانه ، ونحو تحريفهم « الرجم » بوضعهم « الحد » بدله ونظيره قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) .

فإن قيل : كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في الشرق والغرب ؟

قلنا لعله يقال : القوم كانوا قليلين ، والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف ، والثاني : أن المراد بالتحريف : إلقاء الشبه الباطلة ، والتأويلات الفاسدة ، وصرف اللفظ عن معناه الحق إلى معنى باطل بوجوه الحيل اللفظية ، كما يفعله أهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم ، وهذا هو الأصح . الثالث : أنهم كانوا يدخلون على النبي ﷺ ويسألونه عن أمر فيخبرهم ليأخذوا به ، فإذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر الله تعالى ههنا (عن مواضعه) وفي المائدة (من بعد مواضعه) والفرق أنا إذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة ، فههنا قوله (يحرفون الكلم عن مواضعه) معناه : أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص ، وليس فيه بيان أنهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب . وأما الآية المذكورة في سورة المائدة ، فهي دالة على أنهم جمعوا بين الأمرين ، فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة ، وكانوا يخرجون اللفظ أيضاً من الكتاب ،

فقوله (يحرفون الكلم) إشارة إلى التأويل الباطل وقوله (من بعد مواضعه) إشارة إلى إخراجه عن الكتاب .

﴿ النوع الثاني ﴾ من ضلالاتهم : ما ذكره الله تعالى بقوله (ويقولون سمعنا وعصينا) وفيه وجهان : الأول : أن النبي عليه السلام كان إذا أمرهم بشيء قالوا في الظاهر : سمعنا ، وقالوا في أنفسهم : وعصينا والثاني : أنهم كانوا يظهرون قولهم : سمعنا وعصينا ، إظهاراً للمخالفة ، واستحقاراً للأمر .

﴿ النوع الثالث ﴾ من ضلالتهم قوله (واسمع غير مسمع) .

واعلم أن هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والتعظيم ، ويحتمل الاهانة والشتم . أما أنه يحتمل المدح فهو أن يكون المراد اسمع غير مسمع مكروهاً ، وأما أنه محتمل للشتم والذم فذاك من وجوه : الأول : أنهم كانوا يقولون للنبي ﷺ : اسمع ، ويقولون في أنفسهم : لا سمعت ، فقوله (غير مسمع) معناه : غير سامع ، فإن السامع مسمع ، والمسمع سامع . الثاني : غير مسمع ، أي غير مقبول منك ، ولا تجاب إلى ما تدعو إليه ، ومعناه غير مسمع جواباً يوافقك ، فكأنك ما أسمعت شيئاً . الثالث : اسمع غير مسمع كلاماً ترضاه ، ومتى كان كذلك فإن الأنسان لا يسمعه لنبو سمعه عنه ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الكلمة محتملة للذم والمدح ، فكانوا يذكرونها لغرض الشتم .

﴿ النوع الرابع ﴾ من ضلالاتهم قولهم (وراعناً لياً بألسنتهم وطعناً في الدين) أما تفسير (راعناً) فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه : الأول : أن هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة الهزء والسخرية ، فلذلك نهى المسلمون أن يتلفظوا بها في حضرة الرسول ﷺ . الثاني : قوله (راعناً) معناه ارعنا سمعك ، أي اصرف سمعك إلى كلامنا وأنصت لحديثنا وتفهم ، وهذا مما لا يخاطب به الأنبياء عليه السلام ، بل إنما يخاطبون بالاجلال والتعظيم . الثالث : كانوا يقولون راعناً ويوهمونه في ظاهر الأمر أنهم يريدون أرعنا سمعك ، وكانوا يريدون سبه بالرعونة في لغتهم . الرابع : أنهم كانوا يلوون ألسنتهم حتى يصير قولهم : (راعناً) راعينا ، وكانوا يريدون أنك كنت ترعى أغناماً لنا ، وقوله (ليا بألسنتهم) قال الواحدي : أصل « لياً » لويا ، لأنه من لويت ، ولكن الواو أدغمت في الياء لسبقها بالسكون ، ومثله الطي . وفي تفسيره وجوه : الأول : قال الفراء كانوا يقولون : راعنا ويريدون به الشتم ، فذاك هو اللي ، وكذلك قولهم ، (غير مسمع) وأرادوا به لا سمعت ، فهذا هو اللي . الثاني : أنهم كانوا يصلون بألستهم ما يضمرونه من الشتم إلى ما يظهرونه من

التوقير على سبيل النفاق . الثالث : لعلم كانوا يفتلون أشداقهم وألسنتهم عند ذكر هذا الكلام على السخرية، كما جرت عادة من يهزأ بأنسان بمثل هذه الأفعال، ثم بين تعالى أنهم إنما يقدمون على هذه الأشياء لطعنهم في الدين ، لأنهم كانوا يقولون لأصحابهم : إنما نشتمه ولا يعرف ، ولو كان نبياً لعرف ذلك ، فأظهر الله تعالى ذلك فعرفه خبث ضمائرهم ، فانقلب ما فعلوه طعناً في نبوته دلالة قاطعة على نبوته ، لأن الاخبار عن الغيب معجز .

فإن قيل : كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعدما حرفوا ، وقالوا سمعنا وعصينا ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنا حكينا عن بعض المفسرين أنه قال : إنهم ما كانوا يظهرون قولهم (وعصينا) بل كانوا يقولونه في أنفسهم . والثاني : هب أنهم أظهروا ذلك إلا أن جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ، ولا يواجهونه بالسب والشتم .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ﴾ والمعنى أنهم لو قالوا بدل قولهم : سمعنا وعصينا ، سمعنا وأطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهارك الدلائل والبينات مرات بعد مرات ، وبدل قولهم (واسمع غير مسمع) قولهم واسمع ، وبدل قولهم (راعناً) قولهم (انظرنا) أي اسمع منا ما نقول ، وانظرنا حتى نتفهم عنك لكان خيراً لهم عند الله وأقوم ، أي أعدل وأصوب ، ومنه يقال : رمح قويم أي مستقيم ؛ وقومت الشيء من عوج فتقوم .

ثم قال ﴿ ولكن لعنهم الله بكفرهم ﴾ والمراد أنه تعالى إنما لعنهم بسبب كفرهم .

ثم قال ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ وفيه قولان : أحدهما : أن القليل صفة للقوم ، والمعنى فلا يؤمن منهم إلا أقوام قليلون . ثم منهم من قال : كان ذلك القليل عبدالله بن سلام وأصحابه ، وقيل : هم الذين علم الله منهم أنهم يؤمنون بعد ذلك .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن القليل صفة للايمان ، والتقدير فلا يؤمنون إلا إيماناً قليلاً ، فإنهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الأنبياء ، ورجح أبو علي الفارسي هذا القول على الأول ، قال : لأن « قليلاً » لفظ مفرد ، ولو أريد به ناس لجمع نحو قوله (إن هؤلاء لشرذمة قليلون) ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد جاء فعيل مفرداً ، والمراد به الجمع قال تعالى (وحسن أولئك رفيقاً) وقال (ولا يسأل حميم حميماً يبصرونهم) فدل عود الذكر مجموعاً إلى القبيلين على أنه أريد بهما الكثرة .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى بعد أن حكى عن اليهود أنواع مكرهم وإيذائهم أمرهم بالإيمان وقرن بهذا الأمر الوعيد الشديد على الترك ، ولقائل أن يقول : كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على صحة نبوته ، حتى يكون إيمانهم استدلالياً ، فلما أمرهم بذلك الايمان ابتداء فكأنه تعالى أمرهم بالإيمان على سبيل التقليد .

والجواب عنه : أن هذا الخطاب مختص بالذين أوتوا الكتاب ، وهذا صفة من كان عالماً بجميع التوراة . ألا ترى أنه قال في الآية الأولى (ألم ترى إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) ولم يقل : ألم تر إلى الذين أوتوا الكتاب ، لأنهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة ، فلما قال في هذه الآية (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) علمنا أن هذا التكليف مختص بمن كان عالماً بكل التوراة ، ومن كان كذلك فانه يكون عالماً بالدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ ، لأن التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ، ولهذا قال تعالى (مصدقاً لما معكم) أي مصدقاً للآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد ﷺ ، وإذا كان العلم حاصلاً كان ذلك الكفر محض العناد ، فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام جزماً ، وأن يقرن الوعيد الشديد بذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطمس : المحو ، تقول العرب في وصف المفازة : إنها طامسة الأعلام ، وطمس الطريق وطمس إذا درس ، وقد طمس الله على بصره إذا أزاله وأبطله ، وطمست الريح الأثر إذا محته ، وطمست الكتاب محوته ، وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين : أحدهما : حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه ، والثاني : حمل اللفظ على مجازه .

﴿ أما القول الأول ﴾ فهو أن المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها ، فإن الوجه إنما يتميز عن سائر الأعضاء بما فيه من الحواس ، فاذا أزيلت ومحيت كان ذلك طمساً ، ومعنى قوله (فنردها على أدبارها) رد الوجوه إلى ناحية القفا ، وهذا المعنى إنما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة ، لأن عند ذلك يعظم الغم والحسرة ، فإن هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سنقيم الدلالة عليه ، ومما يقرره قوله تعالى (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) فإنه إذا ردت الوجوه إلى القفا أوتوا الكتاب من وراء ظهورهم ، لأن في تلك الجهة العيون والأفواه التي بها يدرك الكتاب ويقرأ باللسان .

﴿ فأما القول الثاني ﴾ : فهو أن المراد من طمس الوجوه مجازه ، ثم ذكروا فيه وجوهاً : الأول : قال الحسن : المراد نطمسها عن الهدى فنردها على أدبارها ، أي على ضلالتها ، والمقصود بيان إلقائها في أنواع الخذلان وظلمات الضلالات ، ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تحقيق القول فيه أن الانسان في مبدأ خلقته ألف هذا العالم المحسوس ، ثم عند الفكر والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات إلى عالم المعقولات ، فقد أمه عالم المعقولات ، وو راءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه إلى خلفه كما قال تعالى في صفتهم (ناكسو رؤوسهم) . الثاني : يحتمل أن يكون المراد بالطمس القلب والتغيير ، وبالوجوه : رؤساؤهم ووجهاؤهم ، والمعنى من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والمذلة . الثالث : قال عبد الرحمن ابن زيد : هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى ، وتأول ذلك في إجلاء قريظة والنضير إلى الشام ، فرد الله وجوههم على أدبارهم حين عادوا إلى أذرعات وأريحاء من أرض الشام ، كما جاؤا منها بدءاً ، وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين : أحدهما : تقبيح صورتهم يقال : طمس الله صورته كقوله : قبح الله وجهه ، والثاني : إزالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو أحوالهم عنها .

فإن قيل : إنه تعالى هددهم بطمس الوجوه على القول الثاني فلا إشكال البتة ، وإن فسرناه على القول الأول وهو حمله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه ، بل جعل الوعيد إما الطمس أو اللعن فإنه قال (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) وقد فعل أحدهما وهو اللعن وهو قوله (أو نلعنهم) وظاهره ليس هو المسخ . الثاني : قوله تعالى (آمنوا) تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حياتهم ، فلزم أن يكون قوله (من قبل أن نطمس وجوهاً) واقعاً في الآخرة . فصار التقدير : آمنوا من قبل أن

يجيء وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت . الثالث : أنا قد بينا أن قوله (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) خطاب مع جميع علمائهم ، فكان التهديد بهذا الطمس مشروطاً بأن لا يأتي أحد منهم بالإيمان ، وهذا الشرط لم يوجد لأنه آمن عبدالله بن سلام وجمع كثير من أصحابه ، ففات المشروط بفوات الشرط ، ويقال : لما نزلت هذه الآية أتى عبدالله بن سلام رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله فأسلم ، وقال : يا رسول الله كنت أرى أن لا أصل إليك حتى يتحول وجهي في قفاي . الرابع : أنه تعالى لم يقل : من قبل أن نطمس وجوهكم ، بل قال (من قبل أن نطمس وجوها) وعندنا أنه لا بد من طمس في اليهود أو مسخ قبل قيام الساعة ، ومما يدل على أن المراد ليس طمس وجوههم بأعيانهم ، بل طمس وجوه غيرهم من أبناء جنسهم قوله (أو نلعنهم) فذكرهم على سبيل المغايبة ، ولو كان المراد أولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب ، وحمل الآية على طريقة الالتفات وإن كان جائزاً إلا أن الأظهر ما ذكرناه .

ثم قال تعالى ﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ قال مقاتل وغيره : نمسخهم قردة كما فعلنا ذلك بأوائلهم . وقال أكثر المحققين : الأظهر حمل الآية على اللعن المتعارف ، ألا ترى إلى قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) ففصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ إلى من يرجع الضمير في قوله (أو نلعنهم) .

الجواب : إلى الوجوه إن أريد الوجهاء أو لأصحاب الوجوه ، لأن المعنى من قبل أن نطمس وجوه قوم ، أو يرجع إلى الذين أوتوا على طريقة الالتفات .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قد كان اللعن والطمس حاصلين قبل الوعيد على الفعل فلا بد وأن يتحدا .

والجواب : أن لعنه تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون أزيد تأثيراً في الخزب فيصح ذلك فيه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله تعالى (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) خطاب مشافهة ، وقوله (أو نلعنهم) خطاب مغايبة ، فكيف يليق أحدهما بالآخر ؟

الجواب : منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) ومنهم من قال : هذا تنبيه على أن التهديد حاصل في غيرهم ممن يكذبون

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾

من أبناء جنسهم . وعندي فيه احتمال آخر : وهو أن اللعن هو الطرد والأبعاد ، وذكر البعيد لا يكون إلا بالمغايبة ، فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة .

ثم قال تعالى ﴿ وكان أمر الله مفعولا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : يريد لاراد لحكمه ولا ناقض لأمره ، على معنى أنه لا يتعذر عليه شيء يريد أن يفعله ، كما تقول في الشيء الذي لا شك في حصوله : هذا الأمر مفعول وإن لم يفعل بعد . وإنما قال (وكان) إخباراً عن جريان عادة الله في الأنبياء المتقدمين أنه مهما أخبرهم بإنزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة ، فكأنه قيل لهم : أنتم تعلمون أنه كان تهديد الله في الأمم السالفة واقعاً لا محالة ، فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أن كلام الله محدث فقال : قوله (وكان أمر الله مفعولا) يقتضي أن أمره مفعول ، والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد ، فدل هذا على أن أمر الله مخلوق مصنوع ، وهذا في غاية السقوط لأن الأمر في اللغة جاء بمعنى الشأن والطريقة والفعل قال تعالى (وما أمر فرعون برشيد) والمراد ههنا ذاك .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيما ﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر ، وبين أن ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين أن مثل هذا التهديد من خواص الكفر ، فأما سائر الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك ، بل هو سبحانه قد يعفو عنها ، فلا جرم قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية دالة على أن اليهودي يسمى مشركاً في عرف الشرع ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن الآية دالة على أن ما سوى الشرك مغفور ، فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب أن تكون مغفورة بحكم هذه الآية ، وبالاجماع هي غير مغفورة ، فدل

على أنها داخلة تحت اسم الشرك . الثاني : أن اتصال هذه الآية بما قبلها إنما كان لأنها تتضمن تهديد اليهود ، فلولا أن اليهودية داخلة تحت اسم الشرك ، وإلا لم يكن الأمر كذلك .

فإن قيل : قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا) إلى قوله (والذين أشركوا) عطف المشرك على اليهودى، وذلك يقتضي المغايرة .

قلنا : المغايرة حاصلة بسبب المفهوم اللغوي ، والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعي ، ولا بد من المصير إلى ما ذكرناه دفعاً للتناقض . إذا ثبتت هذه المقدمة فنقول : قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل بالذمي ، وقال أبو حنيفة : يقتل . حجة الشافعي أن الذمي مشرك لما ذكرناه ، والمشرك مباح الدم لقوله تعالى : اقتلوا المشركين . فكان الذمي مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص على قاتله ، ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي ، فوجب أن يبقى معمولاً به في سقوط القصاص عن قاتله .

﴿ المسألة الثانية﴾ هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على العفوعن أصحاب الكبائر .

واعلم أن الاستدلال بها من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن قوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به) معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لأنه بالاجماع لا يغفر على سبيل الوجوب ، وذلك عندما يتوب المشرك عن شركه ، فإذا كان قوله : إن الله لا يغفر الشرك هو أنه لا يغفره على سبيل التفضل ، وجب أن يكون قوله و(يغفر ما دون ذلك) هو أن يغفره على سبيل التفضل ؛ حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد . ألا ترى أنه لو قال : فلان لا يعطي أحداً تفضلاً ، ويعطي زائداً فإنه يفهم منه أنه يعطيه تفضلاً ، حتى لو صرح وقال : لا يعطي احداً شيئاً على سبيل التفضل ويعطي أزيد على سبيل الوجوب ، فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام ، فثبت أن قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على سبيل التفضل . إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن يكون المراد منه أصحاب الكبائر قبل التوبة ، لأن عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلاً ، فلا يمكن حمل الآية عليه ، فإذا تقرر ذلك لم يبق إلا حمل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب . الثاني : أنه تعالى قسم المنهيات على قسمين : الشرك وما سوى الشرك ، ثم إن ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة ، والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ، ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعاً ، وعلى ما سواه بأنه مغفور قطعاً ، لكن

في حق من يشاء ، فصار تقدير الآية أنه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك ، لكن في حق من شاء . ولما دلت الآية على أن كل ما سوى الشرك مغفور ، وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضاً مغفورة . الثالث : أنه تعالى قال (لمن يشاء) فعلق هذا الغفران بالمشيئة ، وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به ، وغير معلق على المشيئة ، فوجب أن يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب ، واعترضوا على هذا الوجه الأخير بأن تعليق الأمر بالمشيئة لا ينافي وجوبه ، ألا ترى أنه تعالى قال بعد هذه الآية (بل الله يزكي من يشاء) ثم إنا نعلم أنه تعالى لا يزكي إلا من كان أهلاً للتزكية ، وإلا كان كذباً ، والكذب على الله محال ، فكذا ههنا .

واعلم أنه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت إليه إلا المعارضة بعمومات الوعيد ، ونحن نعارضها بعمومات الوعد ، والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فلا فائدة في الاعادة . وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر قال : كنا على عهد رسول الله ﷺ إذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا أنه من أهل النار ، حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات . وقال ابن عباس : إني لأرجو كما لا ينفع مع الشرك عمل ، كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب . ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر . وروي مرفوعاً أن النبي ﷺ قال « اتسموا بالإيمان وأقروا به فكما لا يخرج إحسان المشرك المشرك من إشراكه كذلك لا تخرج ذنوب المؤمن المؤمن من إيمانه » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن ابن عباس انه قال : لما قتل وحشي حمزة يوم أحد ، وكانوا قد وعدوه بالاعتاق إن هو فعل ذلك ، ثم انهم ما وفوا له بذلك ، فعند ذلك ندم هو وأصحابه فكتبوا إلى النبي ﷺ بذنبهم ، وانه لا يمنعهم عن الدخول في الإسلام إلا قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) فقالوا : قد ارتكبنا كل ما في الآية ، فنزل قوله (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً) فقالوا : هذا شرط شديد نخاف أن لا نقوم به ، فنزل قوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقالوا : نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته ، فنزل (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) فدخلوا عند ذلك في الإسلام . وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ؛ ولأن قوله (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه .

والجواب عنه : لا يبعد أن يقال : إنهم استعظموا قتل حمزة وإيذاء الرسول إلى ذلك

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾

الحد ، فوقعت الشبهة في قلوبهم أن ذلك هل يغفر لهم أم لا ، فلهذا المعنى حصلت المراجعة . وقوله هذا اغراء بالقبيح ، فهو إنه إنما يتم على مذهبه ، أما على قولنا : إنه تعالى فعال لما يريد ، فالسؤال ساقط والله أعلم .

ثم قال ﴿ ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً ﴾ أي اختلق ذنباً غير مغفور ، يقال : افترى فلان الكذب إذا اعتمله واختلقه ، وأصله من الفرى بمعنى القطع .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثماً مبينا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما هدد اليهود بقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فعند هذا قالوا : لسنا من المشركين ، بل نحن خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم أنهم قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) وحكى عنهم أنهم قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) وحكى أيضاً أنهم قالوا (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وبعضهم كانوا يقولون : أن آباءنا كانوا أنبياء فيشفعون لنا . وعن ابن عباس رضي الله عنه أن قوماً من اليهود أتوا بأطفالهم إلى النبي ﷺ وقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب ؟ فقال لا ، فقالوا والله ما نحن إلا كهؤلاء : ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار ، وما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل . وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية أنفسهم فذكر تعالى في هذه الآية أنه لا عبرة بتزكية الإنسان نفسه ، وإنما العبرة بتزكية الله له وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ، ومنه تزكية المعدل للشاهد ، قال تعالى (فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) وذلك لأن التزكية متعلقة بالتقوى ، والتقوى صفة في الباطن ، ولا يعلم حقيقتها إلا الله ، فلا جرم لا تصلح التزكية إلا من الله ، فلهذا قال تعالى (بل الله يزكي من يشاء) .

فإن قيل : أليس أنه ﷺ قال « والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض » .

قلنا : إنما قال ذلك حين قال المنافقون له : اعدل في القسمة ، ولأن الله تعالى لما زكاه أولاً بدلالة المعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره .

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بل الله يزكي من يشاء) يدل على أن الإيمان يحصل بخلق الله تعالى لأن أجل أنواع الزكاة والطهارة وأشرفها هو الإيمان ، فلما ذكر تعالى أنه هو الذي يزكي من يشاء دل على أن إيمان المؤمنين لم يحصل إلا بخلق الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا يظلمون فتيلاً) هو كقوله (إن الله لايظلم مثقال ذرة) والمعنى أن الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم ، أو يكون المعنى : أن الذين زكاهم الله فانه يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئاً ، والفتيل ما فتلت بين أصبعيك من الوسخ ، فعيل بمعنى مفعول ، وعن ابن السكيت : الفتيل ما كان في شق النواة ، والنقير النقطة التي في ظهر النواة ، والقطمير القشرة الرقيقة على النواة ، وهذه الأشياء كلها تضرب أمثالاً للشيء التافه الحقير ، أي لا يظلمون لا قليلاً ولا كثيراً .

ثم قال تعالى ﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا تعجيب للنبي ﷺ من فريتهم على الله ، وهي تزكيتهم أنفسهم وافتراؤهم على الله ، وهو قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقولهم (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وقولهم : ما عملناه بالنهار يكفر عنا بالليل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذهبنا أن الخبر عن الشيء إذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذباً ، سواء علم قائله كونه كذلك أو لم يعلم ، وقال الجاحظ :
شرط كونه كذباً أن يعلم كونه بخلاف دلك ، وهذه الآية دليل لنا لأنهم كانوا يعتقدون في أنفسهم الزكاة والطهارة ، ثم لما أخبروا بالزكاة والطهارة كذبهم الله فيه ، وهذا يدل على ما قلناه .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى به إثماً مبيناً ﴾ وإنما يقال : كفى به في التعظيم على جهة المدح أو على جهة الذم ، أما في المدح فكقوله (وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً) وأما في الذم فكما في هذا الموضع . وقوله (إثماً مبيناً) منصوب على التمييز .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ﴾

كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَمَن يَلۡعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾

أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى عن اليهود نوعاً آخر من المكر ، وهو أنهم كانوا يفضلون عبدة الأصنام على المؤمنين ، ولا شك أنهم كانوا عالمين بأن ذلك باطل ، فكان إقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا إلى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشاً على محاربة الرسول ﷺ ، فقالوا : أنتم أهل كتاب ، وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم ، فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا ، ففعلوا ذلك . فهذا إيمانهم بالجبت والطاغوت ، لأنهم سجدوا للأصنام ، فقال أبو سفيان : أنحن أهدى سبيلاً أم محمد ؟ فقال كعب : ماذا يقول محمد؟ قالوا :يأمربعبادةالله وحده وينهي عن عبادة الأصنام وترك دين آبائه ، وأوقع الفرقة . قال : وما دينكم ؟ قالوا : نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم ، فقال : أنتم أهدى سبيلاً . فهذا هو المراد من قولهم (للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في الجبت والطاغوت ، وذكروا فيه وجوهاً : الأول : قال أهل اللغة : كل معبود دون الله فهو جبت وطاغوت ، ثم زعم الأكثرون أن الجبت ليس له تصرف في اللغة . وحكى القفال عن بعضهم أن الجبت أصله جبس ، فأبدلت السين تاء ، والجبس هو الخبيث الرديء ، وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان ، وهو الاسراف في المعصية ، فكل من دعا إلى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ، ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجماد ، كما قال تعالى (واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) فأضاف الاضلال إلى الأصنام مع أنها جمادات . الثاني : قال صاحب الكشاف : الجبت الأصنام وكل ما عبد من دون الله ، والطاغوت الشيطان . الثالث : الجبت الأصنام ، والطاغوت تراجمة الأصنام يترجمون للناس عنها الأكاذيب فيضلونهم بها ، وهو منقول عن ابن عباس . الرابع : روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : الجبت الكاهن ، والطاغوت الساحر . الخامس : قال الكلبي : الجبت في هذه الآية حيي بن أخطب والطاغوت كعب بن

أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾

الأشرف ، وكانت اليهود يرجعون إليهما ، فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في إغواء الناس وإضلالهم . السادس : الجبت والطاغوت صنمان لقريش ، وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما طلباً لمرضاة قريش ، وبالجملة فالأقاويل كثيرة ، وهمـا كلمتان وضعتا علمين على من كان غاية في الشر والفساد .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً ﴾ فبين أن عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد ، وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى ، وأخبر بعده بأن من يلعنه الله فلا ناصر له . كما قال (ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً) فهذا اللعن حاضر ، وما في الآخرة أعظم ، وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله ، وفيه وعد للرسول ﷺ بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية ، بالضد على الضـد ، كما قال في الآيات المتقدمة (وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً) .

واعلم أن القوم إنما استحقوا هذا اللعن الشديد لأن الـذي ذكروه من تفضيل عبدة الأوثان على الذين آمنوا بمحمد ﷺ يجري مجرى المكابرة . فمن يعبد غير الله كيف يكون أفضل حالاً ممن لا يرضى بمعبود غير الله أو من كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخلق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، كيف يكون أقل حالاً ممن كان بالضد في كل هذه الأحوال والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أم لهم نصيب من الملك فاذاً لا يؤتون الناس نقيراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد ، وهو اعتقادهم أن عبادة الأوثان أفضل من عبادة الله تعالى ، ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد ، فالبخل هو أن لا يدفع لأحد شيئاً مما آتاه الله من النعمة ، والحسد هو أن يتمنى أن لا يعطي الله غيره شيئاً من النعم ، فالبخل والحسد يشتركان في أن صاحبه يريد منع النعمة من الغير ، فأما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير ، وأما الحاسد فيريد أن يمنع نعمة الله من عباده ، وإنما قدم تلك الآية على هذه الآية لأن النفس الانسانية لها قوتان : القوة العالمة والقوة العاملة ، فكمال القوة العالمة العلم ، ونقصانها الجهل ، وكمال القوة العاملة : الأخلاق الحميدة ، ونقصانها الأخلاق الذميمة ، وأشد الأخلاق الذميمة نقصاناً البخل والحسد ، لأنهما منشآن لعود المضار إلى عباد الله .

إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين : الأول : أن القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصل لها ، فكان شرح حالها يجب أن يكون مقدماً على شرح حال القوة العملية . الثاني : أن السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل ، والسبب مقدم على المسبب ، لا جرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد . وإنما قلنا : إن الجهل سبب البخل والحسد : أما البخل فلأن بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول السعادة في الآخرة ، وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في يده ، فالبخل يدعوك إلى الدنيا ويمنعك عن الآخرة ، والجود يدعوك إلى الآخرة ويمنعك عن الدنيا ، ولا شك أن ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون إلا من محض الجهل . وأما الحسد فلأن الالهية عبارة عن إيصال النعم والاحسان إلى العبيد ، فمن كره ذلك فكأنه أراد عزل الاله عن الالهية ، وذلك محض الجهل . فثبت أن السبب الأصلي للبخل والحسد هو الجهل ، فلما ذكر تعالى الجهل أردفه بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكوراً عقيب السبب ، فهذا هو الاشارة إلى نظم هذه ايَّة ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « أم » ههنا فيه وجوه : الأول : قال بعضهم : الميم صلة ، وتقديره : ألهم لأن حرف « أم » إذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة . الثاني : أن « أم » ههنا متصلة ، وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى ، وذلك لأنه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين : أنهم أهدى سبيلاً من المؤمنين . عطف عليه بقوله (أم لهم نصيب) فكأنه تعالى قال : أمن ذلك يتعجب ، أم من قولهم لهم نصيب من الملك ، مع أنه لو كان لهم ملك لبخلوا بأقل القليل . الثالث : أن « أم » ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة ، كأنه لما تم الكلام الأول قال : بل لهم نصيب من الملك ، وهذا الأستفهام استفهام بمعنى الأنكار ، يعني ليس لهم شيء من الملك البتة ، وهذا الوجه أصح الوجوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في هذا الملك وجوهاً : الأول : اليهود كانوا يقولون نحن أولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب ؟ فأبطل الله عليهم قولهم في هذه الآية . الثاني : أن اليهود كانوا يزعمون أن الملك يعود إليهم في آخر الزمان ، وذلك أنه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو إلى دينهم ، فكذبهم الله في هذه الآية . الثالث : المراد بالملك ههنا التمليك ، يعني أنهم إنما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك إليهم ، ولو كان التمليك إليهم لبخلوا بالنقير والقطمير ، فكيف يقدرون على النفي والإثبات ، قال أبو بكر الأصم : كانوا أصحاب بساتين وأموال ، وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء بأقل

القليل ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم ، وهذا يدل على أن الملك والبخل لا يجتمعان ، وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل أن الانقياد للغير أمر مكروه لذاته ، والانسان لا يتحمل المكروه إلا إذا وجد في مقابلته أمراً مطلوباً مرغوباً فيه ، وجهات الحاجات محيطة بالناس ، فإذا صدر من إنسان إحسان إلى غيره صارت رغبة المحسن إليه في ذلك المال سبباً لصيرورته منقاداً مطيعاً له ، فلهذا قيل : بالبر يستعبد الحر ، فإذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصاً عن المعارض ، فلا يحصل الانقياد البتة ، فثبت أن الملك والبخل لا يجتمعان ثم أن الملك على ثلاثة أقسام : ملك على الظواهر فقط ، وهذا هو ملك الملوك . وملك على البواطن فقط ، وهذا هو ملك العلماء ، وملك على الظواهر والبواطن معاً ، وهذا هو ملك الأنبياء صلوات الله عليهم . فإذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ، ليصير كل واحد من هذه الأخلاق سبباً لانقياد الخلق لهم ، وامتثالهم لأوامرهم . وكمال هذه الصفات حاصل لمحمد عليه الصلاة والسلام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال سيبويه : « إذن » في عوامل الأفعال بمنزلة أظن في عوامل الأسماء ، وتقريره أن الظن إذا وقع في أول الكلام نصب لا غير ، كقولك أظن زيداً قائماً ، وإن وقع في الوسط جاز إلغاؤه وإعماله . كقوله زيد أظن قائم ، وإن شئت قلت زيداً أظن قائماً ، وإن تأخر فالأحسن إلغاؤه ، تقول زيد منطلق ظننت ، والسبب فيما ذكرناه أن « ظن » وما أشبهه من الأفعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل ، لأنها لا تؤثر في معمولاتها ، فإذا تقدم دل التقدم في الذكر على شدة العناية فقوى على التأثير ، وإذا تأخر دل على عدم العناية فلغا ، وإن توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ، ولا في محل الاهمال من كل الوجوه ، بل كانت كالمتوسطة في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزاً .

واعلم أن الأعمال في حال التوسط أحسن،والالغاء حال التأخر أحسن .

إذا عرفت هذا فنقول : كلمة « إذن » على هذا الترتيب أيضاً ، فإن تقدمت نصبت الفعل ، تقول إذن أكرمك ، وإن توسطت أو تأخرت جاز الالغاء ، تقول أنا إذن أكرمك ، وأنا أكرمك إذن فتلغيه في هاتين الحالتين .

إذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى (فإذا لا يؤتون الناس نقيراً) كلمة « إذن » فيها

أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾

متقدمة وما عملت ، فذكروا في العذر وجوهاً : الأول : أن في الكلام تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : لا يؤتون الناس نقيراً إذن ، الثاني : أنها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز أن تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى إذا توسطت أو تأخرت ، وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى (وإذا لا يلبثون خلفك) والثالث : قرأ ابن مسعود (فإذا لا يؤتوا) على إعمال « إذن » عملها الذي هو النصب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أهل اللغة : النقير نقرة في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة ، وأصله أنه فعيل من النقر ، ويقال للخشب الذي ينقر فيه نقير لأنه ينقر ، والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار والمنقار حديدة كالفأس تقطع بها الحجارة ، ومنه منقار الطائر لأنه ينقر به .

واعلم أن ذكر النقير ههنا تمثيل ، والغرض انهم يبخلون بأقل القليل .

قوله تعالى ﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيراً ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أم : منقطعة ، والتقدير بل يحسدون الناس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد بلفظ « الناس » قولان : الأول : وهو قول ابن عباس والأكثرين أنه محمد ﷺ ، وإنما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لأنه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل إلا متفرقاً في الجمع العظيم ، ومن هذا يقال : فلان أمة وحده ، أي يقوم مقام أمة ، قال تعالى (إن إبراهيم كان أمة قانتاً) .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين ، وقال من ذهب إلى هذا القول : ان لفظ الناس جمع ، فحمله على الجمع أولى من حمله على المفرد .

واعلم أنه إنما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس ، لأن المقصود من الخلق

إنما هو القيام بالعبودية ، كما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس إلا محمداً ﷺ ومن كان على دينه كان وهو وأصحابه كأنهم كل الناس ، فلهذا حسن إطلاق لفظ الناس وإرادتهم على التعيين :

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في تفسير الفضل الذي لأجله صاروا محسودين على قولين .

﴿فالقول الأول ﴾ أنه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنهم حسدوه على أنه كان له من الزوجات تسع .

واعلم أن الحسد لا يحصل إلا عند الفضيلة ، فكلما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم ، ومعلوم أن النبوة أعظم المناصب في الدين ، ثم إنه تعالى أعطاها لمحمد ﷺ ، وضم إليها إنه جعله كل يوم أقوى دولة وأعظم شوكة وأكثر أنصاراً وأعواناً وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم . فأما كثرة النساء فهو كالأمر الحقير بالنسبة إلى ما ذكرناه ، فلا يمكن تفسير هذا الفضل به ، بل إن جعل الفضل إسماً لجميع ما أنعم الله تعالى به عليه دخل هذا أيضاً تحته ، فأما على سبيل القصر عليه فبعيد .

واعلم أنه تعالى لما بين أن كثرة نعم الله عليه صارت سبباً لحسد هؤلاء اليهوديين ما يدفع ذلك فقال (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً) والمعنى أنه حصل في أولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك ، وأنتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه ، فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه ؟

واعلم أن (الكتاب) إشارة إلى ظواهر الشريعة (والحكمة) إشارة إلى أسرار الحقيقة ، وذلك هو كمال العلم ، وأما الملك العظيم فهو كمال القدرة . وقد ثبت أن الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة ، فهذا الكلام تنبيه على أنه سبحانه آتاهم أقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ، ولما لم يكن ذلك مستبعداً فيهم لا يكون مستبعداً في حق محمد ﷺ .

وقيل : إنهم لما استكثروا نساءه قيل لهم ؛ كيف استكثرتم له التسع ، وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبعمائة سرية ؟

ثم قال تعالى ﴿ فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه ﴾ واختلفوا في معنى « به » فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام ، والمراد أن هؤلاء القوم الذين أوتوا نصيباً من الكتاب آمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار . وقال آخرون : المراد من تقدم من الأنبياء

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾

عليهم الصلاة والسلام . والمعنى أن أولئك الأنبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك جرت عادة أممهم فيهم أن بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر ، فأنت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم ، فإن أحوال جميع الأمم مع جميع الأنبياء هكذا كانت ، وذلك تسلية من الله ليكون أشد صبراً على ما ينال من قبلهم .

ثم قال ﴿ وكفى بجهنم سعيراً ﴾ أي كفى بجهنم في عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين . سعيراً ، والسعير الوقود ، يقال أوقدت النار وأسعرتها بمعنى واحد .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزاً حكيماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى بعد ما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من أهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال (إن الذين كفروا بآياتنا) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يدخل في الآيات كل ما يدل على ذات الله وأفعاله وصفاته وأسمائه والملائكة والكتب والرسل ، وكفرهم بالآيات ليس يكون بالجحد ، لكن بوجوه ، منها أن ينكروا كونها آيات ، ومنها أن يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها . ومنها أن يلقوا الشكوك والشبهات فيها . ومنها : أن ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد ، وأما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال سيبويه « سوف » كلمة تذكر للتهديد والوعيد ، يقال سوف أفعل ، وينوب عنها حرف السين كقوله (سأصليه سقر) وقد ترد كلمة « سوف » في الوعد أيضاً قال تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقال (سوف أستغفر لكم ربي) قيل أخره إلى وقت السحر تحقيقاً للدعاء ، وبالجملة فكلمة « السين » و « سوف » مخصوصتان بالاستقبال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (نصليهم) أي ندخلهم النار ، لكن قوله (نصليهم) فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار ، يقال شاة مصلية أي مشوية .

ثم قال تعالى ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لما كان تعالى قادراً على ابقائهم أحياء في النار أبد الآباد فلم لم يبق أبدانهم في النار مصونة عن النضج والاحتراق مع أنه يوصل إليها الآلام الشديدة ، حتى لا يحتاج إلى تبديل جلوذهم بجلود أخرى ؟

والجواب : أنه تعالى لا يسأل عما يفعل ، بل نقول : إنه تعالى قادر على أن يوصل إلى أبدانهم آلاماً عظيمة من غير إدخال النار مع انه تعالى أدخلهم النار .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الجلود العاصية إذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلوداً أخرى وعذبها كان هذا تعذيباً لمن لم يعص وهو غير جائز .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن يجعل النضج غير النضيج ، فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة ، فإذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل إلا إلى العاصي ، وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير في الصفة . الثاني : المعذب هو الانسان ، وذلك الجلد ما كان جزءاً من ماهية الانسان ، بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته ، فإذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سبباً لوصول العذاب إليه لم يكن ذلك تعذيباً إلا للعاصي . الثالث : أن المراد بالجلود السرابيل ، قال تعالى (سرابيلهم من قطران) فتجديد الجلود إنما هو تجديد السرابيلات . طعن القاضي فيه ، فقال : انه ترك للظاهر ، وأيضاً السرابيل من القطران لا توصف بالنضج ، وإنما توصف بالاحتراق . الرابع : يمكن أن يقال : هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع ، كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ ، وكلما وصل إلى آخره فقد ابتدأ من أوله ، فكذا قوله (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها) يعني كلما ظنوا أنهم نضجوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ووجدوا ، فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه . الخامس : قال السدي : انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلداً آخر وهذا بعيد ، لأن لحمه متناه ، فلا بد وأن ينفد ، وعند نفاد لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد ، ولم يكن ذلك الطريق مذكوراً أولاً والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ليذوقوا العذاب ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (ليذوقوا العذاب) أي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع ، كقولك للمعزوز: أعزك الله ، أي أدامك على العز وزادك فيه . وأيضاً المراد ليذوقوا بهذه الحالة

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾

الجديدة العذاب ، وإلا فهم ذائقون مستمرون عليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه إنما يقال : فلان ذاق العذاب إذا أدرك شيئاً قليلاً منه ، والله تعالى قد وصف أنهم كانوا في أشد العذاب ، فكيف يحسن أن يذكر بعد ذلك أنهم ذاقوا العذاب ؟

والجواب : المقصود من ذكر الذوق الأخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق ، من حيث أنه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان عزيزاً حكيماً ﴾ والمراد من العزيز : القادر الغالب ، ومن الحكيم : الذي لايفعل إلا الصواب ، وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن ، لأنه يقع في القلب تعجب من أنه كيف يمكن بقاء الانسان في النار الشديدة أبد الآباد ! فقيل : هذا ليس بعجيب من الله ، لأنه القادر الغالب على جميع الممكنات ، يقدر على إزالة طبيعة النار ، ويقع في القلب أنه كريم رحيم ، فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف إلى هذا الحد العظيم ؟ فقيل : كما أنه رحيم فهو أيضاً حكيم ، والحكمة تقتضي ذلك . فإن نظام العالم لا يبقى إلا بتهديد العصاة . والتهديد الصادر منه لا بد وأن يكون مقروناً بالتحقيق صوناً لكلامه عن الكذب ، فثبت أن ذكر هاتين الكلمتين ههنا في غاية الحسن .

قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلاً ﴾ .

اعلم أنه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بأن الوعد والوعيد يتلازمان في الذكر على سبيل الأغلب ، وفي الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية دالة على أن الايمان غير العمل ، لأنه تعالى عطف العمل على الإيمان ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه

قال القاضي : متى ذكر لفظ الإيمان وحده دخل فيه العمل ، ومتى ذكر معه العمل كان الإيمان

هو التصديق ؛ وهذا بعيد لأن الأصل عدم الاشتراك وعدم التغير ، ولولا أن الأمر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيداً . فلعل هٰذه الألفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلمه ، ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لا هذا الذي تبادرت أفهامنا إليه . هذا على القول بأن احتمال الاشتراك والأفراد على السوية ، وأما على القول بأن احتمال البقاء على الأصل واحتمال التغيير متساويان فلا ، لأن على هذا التقدير يحتمل أن يقال : هذه الألفاظ كانت في زمان الرسول ﷺ موضوعة لمعنى آخر غير ما نفهمه الآن ، ثم تغيرت إلى هذا الذي نفهمه الآن . فثبت أن على هذين التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة ، وإذا ثبت أن الاشتراك والتغيير خلاف الأصل اندفع كلام القاضي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين أموراً : أحدها : أنه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، وقال الزجاج : المراد تجري من تحتها مياه الأنهار ، واعلم أنه إن جعل النهر اسماً لمكان الماء كان الأمر مثل ما قاله الزجاج ، أما إن جعلناه في المتعارف اسماً لذلك الماء فلا حاجة إلى هذا الاضمار ، وثانيها : أنه تعالى وصفها بالخلود والتأييد ، وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول : إن نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان ، وأيضاً أنه تعالى ذكر مع الخلود التأييد ، ولو كان الخلود عبارة عن التأييد لزم التكرار وهو غير جائز ، فدل هذا أن الخلود ليس عبارة عن التأييد ، بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان أنه منقطع أو غير منقطع ، وإذا ثبت هذا الأصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها) على أن صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأبيد ، لأنا بينا بدلالة هذه الآية أن الخلود لطول المكث لا للتأبيد ، وثالثها قوله تعالى (لهم فيها أزواج مطهرة) والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع أقذار الدنيا ، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة (لهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون) واللطائف اللائقة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الآية ، ورابعها : قوله (وندخلهم ظلاً ظليلاً) قال الواحدي : الظليل ليس ينبىء عن الفعل حتى يقال إنه بمعنى فاعل أو مفعول ، بل هو مبالغة في نعت الظل ، مثل قولهم : ليل أليل .

واعلم أن بلاد العرب كانت في غاية الحرارة ، فكان الظل عندهم أعظم أسباب الراحة ، ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة . قال عليه الصلاة والسلام « السلطان ظل الله في الأرض » فإذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة ، هذا ما يميل إليه خاطري ، وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول : إذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل . وأيضاً نرى في الدنيا أن المواضع التي

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا

يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس إليها يكون هواؤها عفناً فاسداً مؤذياً فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لأن على هذا الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات .

قوله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما شرح بعض أحوال الكفار وشرح وعيده عاد إلى ذكر التكاليف مرة أخرى ، وأيضاً لما حكى عن أهل الكتاب أنهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ، أمر المؤمنين في هذه الآية بأداء الأمانات في جميع الأمور ، سواء كانت تلك الأمور من باب المذاهب والديانات ، أو من باب الدنيا والمعاملات ، وأيضاً لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وكان من أجل الأعمال الصالحة الأمانة لا جرم أمر بها في هذه الآية . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن رسول الله ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة ، وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح إليه ، وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه ، فلوى علي بن أبي طالب رضي الله عنه يده وأخذه منه وفتح ، ودخل رسول الله ﷺ وصلى ركعتين ، فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية ، فأمر علياً أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه ، فقال عثمان لعلي : أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق ، فقال : لقد أنزل الله في شأنك قرآناً وقرأ عليه الآية فقال عثمان : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فهبط جبريل عليه السلام وأخبر الرسول ﷺ أن السدانة في أولاد عثمان أبداً . فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق . وقال أبو روق : قال النبي ﷺ لعثمان : أعطني المفتاح فقال هاك بأمانة الله ، فلما أراد أن يتناوله ضم يده ، فقال الرسول ﷺ ذلك مرة ثانية : إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطني المفتاح ، فقال : هاك بأمانة الله ، فلما أراد أن يتناوله ضم يده ، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك مرة ثالثة ، فقال عثمان في الثالثة : هاك بأمانة الله ودفع إلى النبي ﷺ ، فقام النبي ﷺ يطوف ومعه المفتاح وأراد أن يدفعه إلى العباس ، ثم قال : يا عثمان خذ المفتاح على أن للعباس نصيباً معك ، فأنزل الله هذه الآية ، فقال النبي ﷺ لعثمان « هاك خالدة تالدة لا ينزعها منك إلا ظالم » ثم إن عثمان هاجر ودفع المفتاح إلى أخيه شيبة فهو في ولده اليوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية ، بل يدخل فيه جميع أنواع الأمانات ، واعلم أن معاملة الانسان إما أن تكون مع ربه أو مع سائر العباد ، أو مع نفسه ، ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الأقسام الثلاثة .

﴿ أما رعاية الأمانة مع الرب ﴾ فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات ، وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود : الأمانة في كل شيء لازمة ، في الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم . وقال ابن عمر رضي الله عنهما : إنه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا أمانة خبأتها عندك فاحفظها إلا بحقها ، واعلم أن هذا باب واسع ، فأمانة اللسان أن لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها ، وأمانة العين أن لا يستعملها في النظر إلى الحرام ، وأمانة السمع أن لا يستعمله في سماع الملاهي والمناهي ، وسماع الفحش والأكاذيب وغيرها ، وكذا القول في جميع الأعضاء .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو رعاية الأمانة مع سائر الخلق فيدخل فيها رد الودائع ، ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ، ويدخل فيه أن لا يفشي على الناس عيوبهم ، ويدخل فيه عدل الأمراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملوهم على التعصبات الباطلة ، بل يرشدونهم إلى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم ، ويدخل فيه نهي اليهود عن كتمان أمر محمد ﷺ ، ونهيهم عن قولهم للكفار : ان ما أنتم عليه أفضل من دين محمد ﷺ ، ويدخل فيه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح إلى عثمان بن طلحة ، ويدخل فيه أمانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها ، وفي أن لا تلحق بالزوج ولداً يولد من غيره . وفي أخبارها عن انقضاء عدتها .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أمانة الانسان مع نفسه فهو أن لا يختار لنفسه إلا ما هو الأنفع والأصلح له في الدين والدنيا ، وأن لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » فقوله (يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) يدخل فيه الكل ، وقد عظم الله أمر الأمانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال (أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان) وقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقال (ولا تخونوا أماناتكم) وقال عليه الصلاة والسلام « لا إيمان لمن لا أمانة له » وقال ميمون بن مهران : ثلاثة يؤدين إلى البر والفاجر : الأمانة والعهد وصلة الرحم . وقال القاضي : لفظ الأمانة وإن كان متناولاً للكل إلا أنه تعالى قال في هذه الآية (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات

وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ

إلى أهلها) فوجب أن يكون المراد بهذه الأمانة ما يجري مجرى المال ؛ لأنها هي التي يمكن أداؤها إلى الغير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأمانة مصدر سمي به المفعول ، ولذلك جمع فإنه جعل اسماً خالصاً . قال صاحب الكشاف : قرىء (الأمانة) على التوحيد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو بكر الرازي : من الأمانات الودائع ، ويجب ردها عند الطلب والأكثرون على أنها غير مضمونة . وعن بعض السلف أنها مضمونة ، روى الشعبي عن أنس قال : استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي ، فضمنني عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وعن أنس قال : كان لانسان عندي وديعة ستة آلاف درهم فذهبت ، فقال عمر : ذهب لك معها شيء ؟ قلت لا ، فألزمني الضمان ، وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ « لا ضمان على راع ولا على مؤتمن » وأما فعل عمر فهو محمول على أن المودع اعترف بفعل يوجب الضمان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : العارية مضمونة بعد الهلاك ، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه : غير مضمونة . حجة الشافعي قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) وظاهر الأمر للوجوب ، وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها ، ورد ضمانها ردها بمعناها ، فكانت الآية دالة على وجوب التضمين . ونظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » أقصى ما في الباب أن الآية مخصوصة في الوديعة . لكن العام بعد التخصيص حجة ، وأيضاً فلأنا أجمعنا على أن المستام مضمون ، وأن المودع غير مضمون ، والعارية وقعت في البين ، فنقول : المشابهة بين العارية وبين المستام أكثر ، لأن كل واحد منهما أخذه الأجنبي لغرض نفسه ، بخلاف المودع ، فإنه أخذ الوديعة لغرض المالك ، فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام أتم ، فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع . حجة أبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام « لا ضمان على مؤتمن » .

قلنا : إنه مخصوص في المستام ، فكذا في العارية ، ولأن دليلنا ظاهر القرآن وهو أقوى .

قوله تعالى ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماً يعظكم به إن الله كان

سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

سميعاً بصيراً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الأمانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأديت ذلك الحق اليه فهذا هو الأمانة ، والحكم بالحق عبارة عما إذا وجب الانسان على غيره حق فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه إلى من له ذلك الحق ، ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره ، لا جرم أنه تعالى ذكر الأمر بالأمانة أولاً ، ثم بعده ذكر الأمر بالحكم بالحق ، فما أحسن هذا الترتيب ، لأن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أن من كان حاكماً وجب عليه أن يحكم بالعدل قال تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) والتقدير : إن الله يأمركم إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل . وقال (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) وقال (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) وقال (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق) وعن أنس عن النبي ﷺ قال « لا تزال هذه الأمة بخير ما إذا قالت صدقت وإذا حكمت عدلت وإذا استرحمت رحمت » وعن الحسن قال : إن الله أخذ على الحكام ثلاثاً : أن لا يتبعوا الهوى ، وأن يخشوه ولا يخشوا الناس ، ولا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً . ثم قرأ (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض) إلى قوله (ولا تتبع الهوى) وقرأ (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون) إلى قوله (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم)وقال عليه الصلاة والسلام « ينادي مناد يوم القيامة أين الظلمة وأين أعوان الظلمة ، فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما أولاق لهم دواة فيجمعون ويلقون في النار » وقال أيضاً (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون) وقال (فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا) .

فإن قيل : الغرض من الظلم منفعة الدنيا .

فأجاب الله عن السؤال بقوله (لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : ينبغي للقاضي أن يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء : في الدخول عليه ، والجلوس بين يديه ، والإقبال عليهما ، والاستماع منهما ، والحكم عليهما قال : والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الأفعال دون القلب ، فإن كان يميل قلبه إلى أحدهما ويحب أن يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لأنه لا يمكنه التحرز عنه . قال : ولا ينبغي أن يلقن واحداً منهما حجته ، ولا شاهداً شهادته لأن ذلك يضر بأحد الخصمين ، ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ، ولا يلقن المدعي عليه الانكار والاقرار ، ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ، ولا ينبغي أن يضيف أحد الخصمين دون الآخر لأن ذلك يكسر قلب الآخر ، ولا يجيب هو إلى ضيافة أحدهما ، ولا إلى ضيافتهما ما داما متخاصمين . وروى أن النبي ﷺ كان لا يضيف الخصم إلا وخصمه معه . وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه ، وحاصل الأمر فيه أن يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق إلى مستحقه ، وأن لا يمتزج ذلك بغرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم ، بل ذلك لبعضهم ، ثم بقيت الآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكماً ولما دلت سائر الدلائل على أنه لا بد للامة من الامام الأعظم ، وأنه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد ، صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجمال .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله نعماً يعظكم به ﴾ أي نعم شيء يعظكم به ، أو نعم الذي يعظكم به ، والمخصوص بالمدح محذوف ، أي نعم شيء يعظكم به ذاك ، وهو المأمور به من أداء الأمانات والحكم بالعدل .

ثم قال ﴿ إن الله كان سميعاً بصيراً ﴾ أي اعملوا بأمر الله ووعظه فإنه أعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم ، وفيه دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى لما أمر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وبأداء الأمانة قال (إن الله كان سميعاً بصيراً) أي إذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم ، وإن أديت الأمانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ، ولا شك أن هذا أعظم أسباب الوعد للمطيع ، وأعظم أسباب الوعيد للعاصي ، وإليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » وفيه دقيقة أخرى ، وهي أن كلما كان احتياج العبد أشد كانت عناية الله أكمل ، والقضاة والولاة قد فوض الله إلى أحكامهم مصالح العباد ، فكان الاهتمام

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا (٥٩)

بحكمهم وقضائهم أشد ، فهوسبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في أبصار المبصرات وسماع المسموعات ، ولكن لو فرضنا أن هذا التفاوت كان ممكناً لكان أولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة ، فلما كان هذا الموضع مخصوصاً بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية (إن الله كان سميعاً بصيراً) فما أحسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله) ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : حق على الامام أن يحكم بما أنزل الله ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة : الطاعة موافقة الارادة ، وقال أصحابنا : الطاعة موافقة الأمر لا موافقة الارادة . لنا أنه لا نزاع في أن موافقة الأمر طاعة ، إنما النزاع أن المأمور به هل يجب أن يكون مراداً أم لا ؟ فإذا دللنا على أن المأمور به قد لا يكون مراداً ثبت حينئذ أن الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة ، وإنما قلنا إن الله قد يأمر بما لا يريد لأن علم الله وخبره قد تعلقا بأن الإيمان لا يوجد من أبي لهب البتة،وهذاالعلم وهذاالخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلاً ، ووجود الإيمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر ، والجمع بين الضدين محال ، فكان صدور الإيمان من أبي لهب محالاً . والله تعالى عالم بكل هذه الأحوال فيكون عالماً بكونه محالاً ، والعالم بكون الشيء محالا لا يكون مريداً له ، فثبت أنه تعالى غير مريد للإيمان من أبي لهب وقد أمره بالإيمان فثبت أن الأمر قد يوجد بدون الارادة ، وإذا ثبت هذا وجب

القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة أمره لا عن موافقة إرادته ، وأما المعتزلة فقد احتجوا على أن الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر :

رب من أنضجت غيظاً صدره قد تمنى لي موتاً لم يطع

رتب الطاعة على التمني وهو من جنس الارادة .

والجواب : أن العاقل عالم بأن الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه ، وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربع : الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب . أما الكتاب والسنة فقد وقعت الأشارة إليهما بقوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) .

فإن قيل : أليس أن طاعة الرسول هي طاعة الله ، فما معنى هذاالعطف؟

قلنا : قال القاضي : الفائدة في ذلك بيان الدلالتين ، فالكتاب يدل على أمر الله ، ثم نعلم منه أمر الرسول لا محالة ، والسنة تدل على أمر الرسول . ثم نعلم منه أمر الله لا محالة ، فثبت بما ذكرنا أن قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن قوله (وأولى الأمر منكم) يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة ، والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته ، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهى عنه ، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد،وإنه محال ، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم ، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ ، فثبت قطعاً أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً ، ثم نقول : ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة ، لا جائز أن يكون بعض الأمة ؛ لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون

عن معرفة الامام المعصوم ، عاجزون عن الوصول إليهم ، عاجزون عن استفادة الـدين والعلم منهم ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأمة ، ولا طائفة من طوائفهم. ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله (وأولى الأمر) أهل الحل والعقد من الأمة ، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة .

فـإن قيل : المفسرون ذكروا في (أولى الأمـر) وجوهـاً أخـرى سوى ما ذكرتـم : أحدها : أن المراد من أولى الأمر الخلفاء الراشدون ، والثاني : المراد أمـراء السرايا ، قال سعيد بن جبير : نزلت هذه الآية في عبدالله بن حذافة السهمي إذ بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية . وعن ابن عباس أنها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية وفيها عمار بن ياسر، فجرى بينهما اختلاف في شيء ، فنزلـت هذه الآية وأمـر بطاعـة أولي الأمـر . وثالثها : المراد العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم ، وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك ، ورابعها : نقل عن الروافض أن المراد به الأئمة المعصومون ، ولما كانت أقـوال الأمـة في تفسـير هذه الآية محصـورة في هذه الوجوه ، وكان القول الذي نصرتموه خارجاً عنها كان ذلك باجماع الأمة باطلاً .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن نقول : حمل أولي الأمـر على الأمـراء والسلاطـين أولى مما ذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أن الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق ، فهم في الحقيقة أولو الأمر أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق ، فكان حمل اللفظ على الأمراء والسلأطين أولى . والثاني : أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه ، أما أول الآية فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل ، وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل ، وهذا إنما يليق بالأمراء لا بأهل الاجماع . الثالث : أن النبي ﷺ بالغ في الترغيب في طاعة الأمراء ، فقال « من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني » فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه .

والجواب : أنه لا نزاع أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قولـه (وأولى الأمـر منكم) على العلماء ، فإذا قلنا : المراد منه جميع العلماء من أهل العقد والحل لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الأمة ، بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم وتصحيحاً له بالحجة القاطعة ، فاندفع السؤال الأول : وأما سؤالهم الثاني فهو مدفوع ، لأن الوجوه التـي ذكروهـا وجـوه ضعيفة ، والذي ذكرناه برهان قاطع ، فكان قولنا أولى ، على أنا نعارض تلك الوجوه بوجوه

أخرى أقوى منها : فأحدها : أن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين إنما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل أنه حق وصواب ، وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة ، فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة ، وعن طاعة الله وطاعة رسوله ، بل يكون داخلاً فيه ، كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين ، والتلميذ للأستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول ، أما إذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلاً تحتها ، لأنه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه ، فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الأولين ، فهذا أولى . وثانيها : أن حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضي إدخال الشرط في الآية ، لأن طاعة الأمراء إنما تجب إذا كانوا مع الحق ، فإذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية ، فكان هذا أولى . وثالثها : أن قوله من بعد (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله) مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع . ورابعها : أن طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً ، وعندنا أن طاعة أهل الاجماع واجبة قطعاً ، وأما طاعة الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً ، بل الأكثر أنها تكون محرمة لأنهم لا يأمرون إلا بالظلم ، وفي الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف ، فكان حمل الآية على الاجماع أولى ، لأنه أدخل الرسول وأولى الأمر في لفظ واحد وهو قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر) فكان حمل أولى الأمر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق . وخامسها : أن أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء ، والعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء ، فكان حمل لفظ أولى الأمر عليهم أولى ، وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه : أحدها : ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول إليهم ، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطاً ، وظاهر قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) يقتضي الاطلاق ، وأيضاً ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال ، وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولي الأمر في لفظة واحدة ، وهو قوله (وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب أن تكون مطلقة في حق أولي الأمر . الثاني : أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر ، وأولو الأمر جمع ، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد ، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر . وثالثها : أنه قال (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) ولو كان المراد بأولى الأمر الامام المعصوم لوجب أن يقال : فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الامام ، فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن قوله (فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) يدل عندنا على أن القياس حجة ، والذي يدل على ذلك أن قوله (فإن تنازعتم في شيء) إما أن يكون المراد فإن اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الاجماع ، أو المراد فإن اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة ، والأول باطل لأن على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلاً تحت قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وحينئذ يصير قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) إعادة لعين ما مضى ، وإنه غير جائز . وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو أن المراد : فإن تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع ، وإذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله (فردوه إلى الله والرسول) طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة . فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له ، وذلك هو القياس ، فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (فردوه إلى الله والرسول) أي فوضوا علمه إلى الله وأسكتوا عنه ولا تتعرضوا له ؟ وأيضاً فلم لا يجوز أن يكون المراد فردوا غير المنصوص إلى المنصوص في أنه لا يحكم فيه إلا بالنص ؟ وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد فردوا هذه الأحكام إلى البراءة الأصلية ؟

قلنا : أما الأول فمدفوع ، وذلك لأن هذه الآية دلت على أنه تعالى جعل الوقائع قسمين ، منها ما يكون حكمها منصوصاً عليه ، ومنها ما لا يكون كذلك ، ثم أمر في القسم الأول بالطاعة والانقياد ، وأمر في القسم الثاني بالرد إلى الله وإلى الرسول ، ولا يجوز أن يكون المراد بهذا الرد السكوت . لأن الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك ، بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، وإذا كان كذلك امتنع حمل الرد إلى الله على السكوت عن تلك الواقعة ، وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فجوابه أن البراءة الأصلية معلومة بحكم العقل ، فلا يكون رد الواقعة إليها رداً إلى الله بوجه من الوجوه ، أما إذا رددنا حكم الواقعة إلى الأحكام المنصوص عليها كان هذا رداً للواقعة على أحكام الله تعالى ، فكان حمل اللفظ على هذا الوجه أولى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقاً ، فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ، ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة ،

سواء كان القياس جلياً أو خفياً ، سواء كان ذلك النص مخصوصاً قبل ذلك أم لا ، ويدل عليه أنا بينا أن قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) أمر بطاعة الكتاب والسنة ، وهذا الأمر مطلق ، فثبت أن متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما أو يخصصهما أو لم يوجد واجبة ، ومما يؤكد ذلك وجوه أخرى : أحدها : أن كلمة « ان » على قول كثير من الناس للاشتراط ، وعلى هذا المذهب كان قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) صريح في أنه لا يجوز العدول إلى القياس إلا عند فقدان الأصول . الثاني : أنه تعالى أخر ذكر القياس عن ذكر الأصول الثلاثة ، وهذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الأصول الثلاثة . الثالث : أنه ﷺ اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب ، وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله « فإن لم تجد » الرابع : إنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم حيث قال (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) ثم إن إبليس لم يدفع هذا النص بالكلية ، بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله (خلقتني من نار وخلقته من طين) ثم أجمع العقلاء على أنه جعل القياس مقدماً على النص وصار بذلك السبب ملعوناً ، وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه غير جائز . الخامس : أن القرآن مقطوع في متنه لأنه ثبت بالتواتر ، والقياس ليس كذلك ، بل هو مظنون من جميع الجهات ، والمقطوع راجح على المظنون . السادس : قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وإذا وجدنا عموم الكتاب حاصلاً في الواقعة ثم أنا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم . السابع : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) فإذا كان عموم القرآن حاضراً ، ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله . الثامن : قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله) إلى قوله (ان يتبعون إلى الظن) جعل اتباع الظن من صفات الكفار ، ومن الموجبات القوية في مذمتهم ، فهذا يقتضي أن لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص لما بينا أنه يدل على جواز العمل بالقياس ، لكنه إنما دل على ذلك عند فقدان النصوص ، فوجب عند وجدانها أن يبقى على الأصل . التاسع : أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال « إذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإلا ذروه » ولا شك أن الحديث أقوى من القياس ، فإذا كان الحديث الذي لا يوافقه الكتاب مردوداً فالقياس أولى به . العاشر : ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف ، وكل من له عقل سليم علم أن الأول أقوى بالمتابعة وأحرى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ هذه الآية دالة على أن ما سوى هذه الأصول الأربعة : أعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل ، وذلك لأنه تعالى جعل الوقائع قسمين : أحدهما :ما تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالطاعة وهو قوله (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) والثاني : ما لا تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالاجتهاد وهو قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) فإذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقد أمر الله تعالى في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على أنه ليس للمكلف أن يتمسك بشيء سوى هذه الأصول الأربعة ، وإذا ثبت هذا فنقول :القول بالإستحسان الذي يقول به أبو حنيفة رضي الله عنه ، والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله إن كان المراد به أحد هذه الأمور الأربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه ، وإن كان مغايراً لهذه الأربعة كان القول به باطلاً قطعاً لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا .

﴿ المسألة السابعة ﴾ زعم كثير من الفقهاء أن قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) يدل على أن ظاهر الأمر للوجوب ، واعترض المتكلمون عليه فقالوا : قوله (أطيعوا الله) فهذا لا يدل على الايجاب إلا إذا ثبت أن الأمر للوجوب . وهذا يقتضي افتقار الدليل إلى المدلول وهو باطل ، وللفقهاء أن يجيبوا عنه من وجهين : الأول : أن الأوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على الندبية فقوله (أطيعوا) لو كان معناه أن الاتيان بالمأمورات مندوب فحينئذ لا يبقى لهذه الآية فائدة . لأن مجرد الندبية كان معلوماً من تلك الأوامر ، فوجب حملها على إفادة الوجوب حتى يقال : إن الأوامر دلت على أن فعل تلك المأمورات أولى من تركها ، وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة . والثاني : أنه تعالى ختم الآية بقوله (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) وهو وعيد ، فكما أن احتمال اختصاصه بقوله (فردوه إلى الله) قائم ، فكذلك احتمال عوده إلى الجملتين أعني قوله (أطيعوا الله) وقوله (فردوه إلى الله) قائم ، ولا شك أن الاحتياط فيه ، وإذا حكمنا بعود ذلك الوعيد إلى الكل صار قوله (أطيعوا الله) موجباً للوجوب ، فثبت أن هذه الآية دالة على أن ظاهر الأمر للوجوب ، ولا شك أنه أصل معتبر في الشرع .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم أن المنقول عن الرسول ﷺ أما القول وإما الفعل ، أما القول فيجب إطاعته لقوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وأما الفعل فيجب على الأمة الاقتداء به إلا ما خصه الدليل . وذلك لأنا بينا أن قوله (أطيعوا) يدل على أن أوامر الله للوجوب ثم إنه تعالى قال في آية أخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام (فاتبعوه) وهذا أمر ، فوجب أن يكون للوجوب ، فثبت أن متابعته واجبة ، والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل

فعل الغير لأجل أن ذلك الغير فعله ، فثبت أن قوله (أطيعوا الله) يوجب الاقتداء بالرسول في كل أفعاله ، وقوله (وأطيعوا الرسول) يوجب الاقتداء به في جميع أقواله ، ولا شك أنهما أصلان معتبران في الشريعة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ اعلم أن ظاهر الأمر وان كان في أصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور إلا أنه في عرف الشرع يدل عليه ، ويدل عليه وجوه : الأول ؛ أن قوله (أطيعوا الله) يصح منه استثناء أي وقت كان ، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، فوجب أن يكون قوله (أطيعوا الله) متناولاً لكل الأوقات . وذلك يقتضي التكرار ، والتكرار يقتضي الفور . الثاني : أنه لولم يفد ذلك لصارت الآية مجملة ، لأن الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة ، أما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة ، وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبيناً أولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجملاً مجهولاً ، أقصى ما في الباب أنه يدخله التخصيص ، والتخصيص خير من الأجمال . الثالث : ان قوله (أطيعوا الله) أضاف لفظ الطاعة إلى لفظ الله ، فهذا يقتضي أن وجوب الطاعة علينا له إنما كان لكوننا عبيداً له ولكونه إلهاً ، فثبت من هذا الوجه أن المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية ، وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين إلى قيام القيامة وهذا أصل معتبر في الشرع .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ أنه قال (أطيعوا الله) فأفرده في الذكر ، ثم قال (وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الأدب ، وهو أن لا يجمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره ، وأما إذا آل الأمر إلى المخلوقين فيجوز ذلك ، بدليل أنه قال (وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وهذا تعليم لهذا الأدب ، ولذلك روى أن واحداً ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : من أطاع الله والرسول فقد رشد ، ومن عصاهما فقد غوى ، فقال عليه الصلاة والسلام « بئس الخطيب أنت هلا قلت من عصى الله وعصى رسوله » أو لفظ هذا معناه ، وتحقيق القول فيه أن الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة ، وهو سبحانه متعال عن ذلك .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قد دللنا على أن قوله (وأولي الأمر منكم) يدل على أن الاجماع حجة فنقول : كما أنه دل على هذا الأصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ، ونحن نذكر بعضها :

﴿ الفرع الأول ﴾ مذهبنا أن الاجماع لا ينعقد إلا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة ، وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل والعقد في كتب

أصول الفقه نقول : الآية دالة عليه لأنه تعالى أوجب طاعة أولي الأمر ، والذين لهم الأمر والنهي في الشرع ليس إلا هذا الصنف من العلماء ،لأن المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الأحكام من النصوص لا اعتبار بأمره ونهيه ، وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة له على استنباط الأحكام من القرآن والحديث ، فدل على ما ذكرناه ، فلما دلت على أن اجماع أولى الأمر حجة علمنا دلالة الآية على أنه ينعقد الإجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء . وأما دلالة الآية على أن العامي غير داخل فيه فظاهر ؛ لأنه من الظاهر أنهم ليسوا من أولي الأمر .

﴿ الفرع الثاني ﴾ اختلفوا في أن الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة ؟ والأصح أنه حجة ، والدليل عليه هذه الآية ، وذلك لأنا بينا أن قوله (وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) يقتضي وجوب طاعة جملة أهل الحل والعقد من الأمة ، وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك ، فوجب أن يكون الكل حجة .

﴿ الفرع الثالث ﴾ اختلفوا في أن انقراض أهل العصر هل هو شرط ؟ والأصح أنه ليس بشرط ، والدليل عليه هذه الآية ، وذلك لأنها تدل على وجوب طاعة المجمعين ، وذلك يدخل فيه ما إذا انقرض العصر وما إذا لم ينقرض .

﴿ الفرع الرابع ﴾ دلت الآية على أن العبرة باجماع المؤمنين لأنه تعالى قال في أول الآية (يا أيها الذين آمنوا) ثم قال (وأولي الأمر منكم) فدل هذا على أن العبرة باجماع المؤمنين ، فأما سائر الفرق الذين يشك في إيمانهم فلا عبرة بهم .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ ذكرنا أن قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) يدل على صحة العمل بالقياس ، فنقول : كما أن هذه الآية دلت على هذا الأصل ، فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ، ونحن نذكر بعضها :

﴿ الفرع الأول ﴾ قد ذكرنا أن قوله (فردوه إلى الله) معناه فردوه إلى واقعة بين الله حكمها ، ولا بد وأن يكون المراد فردوها إلى واقعة تشبهها ، إذ لو كان المراد بردها ردها إلى واقعة تخالفها في الصورة والصفة ، فحينئذ لم يكن ردها إلى بعض الصور أولى من ردها إلى الباقي ، وحينئذ يتعذر الرد ، فعلمنا أنه لا بد وأن يكون المراد : فردوها إلى واقعة تشبهها في الصورة والصفة . ثم إن هذا المعنى الذي قلناه يؤكد بالخبر والأثر ، أما الخبر فإنهم لما سألوه ﷺ عن قبلة الصائم فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو تمضمضت » يعني المضمضة مقدمة

الأكل ، كما أن القبلة مقدمة الجماع ، فكما أن تلك المضمضة لم تنقض الصوم ، فكذا القبلة . ولما سألته الخثعمية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته هل يجزي فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق بالقضاء » وأما الأثر فما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال : اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك ، فدل مجموع ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الأثر على أن قوله (فردوه) أمر برد الشيء إلى شبيهه ، وإذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلاً على أن الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص ، وهذا هو الذي يسميه الشافعي رحمه الله قياس الأشباه ، ويسميه أكثر الفقهاء قياس الطرد ، ودلت هذه الآية على صحته لأنه لما ثبت بالدليل أن المراد من قوله (فردوه) هو أنه ردوه إلى شبيهه علمنا أن الأصل المعول عليه في باب القياس محض المشابهة ، وهذا بحث فيه طول ، ومرادنا بيان كيفية استنباط المسائل من الآيات ، فأما الاستقصاء فيها فمذكور في سائر الكتب .

﴿ الفرع الثاني ﴾ دلت الآية على أن شرط الاستدلال بالقياس في المسألة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لأن قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه) مشعر بهذا الاشتراط .

﴿ الفرع الثالث ﴾ دلت الآية على أنه إذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان ، وبطل به قول من قال : لا يجوز استعمال القياس في الكفارات والحدود وغيرهما ؛ لأن قوله (فإن تنازعتم في شيء) عام في كل واقعة لا نص فيها .

﴿ الفرع الرابع ﴾ دلت الآية على أن من أثبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد وأن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص ، ولا يجوز أن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لأن قوله (فردوه إلى الله والرسول) ظاهره مشعر بأنه يجب رده إلى الحكم الذي ثبت بنص الله ونص رسوله .

﴿ الفرع الخامس ﴾ دلت الآية على أن القياس على الأصل الذي ثبت حكمه بالقرآن ، والقياس على الأصل الذي ثبت حكمه بالسنة إذا تعارضا كان القياس على القرآن مقدماً على القياس على الخبر لأنه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله (اطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وفي قوله (فردوه إلى الله والرسول) وكذلك في خبر معاذ .

﴿ الفرع السادس ﴾ دلت الآية على أنه إذا تعارض قياسان أحدهما تأيد بايماء في كتاب

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ

الله والآخر تأيد بإيماء خبر من أخبار رسول الله ، فإن الأول مقدم على الثاني ، يعني كما ذكرناه في الفرع الخامس ، فهذه المسائل الأصولية استنبطناها من هذه الآية في أقل من ساعتين ، ولعل الانسان إذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل أصول الفقه من هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ قوله (وأولى الأمر) معناه ذوو الأمر وأولو جمع ، وواحده ذو على غير القياس ، كالنساء والابل والخيل ، كلها أسماء للجمع ولا واحد له في اللفظ .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ قوله (فإن تنازعتم) قال الزجاج : اختلفتم وقال كل فريق : القول قولي واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب ، والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله ، أو محاولة جذب قوله ونزعه إياه عما يفسده .

ثم قال تعالى ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الوعيد يحتمل أن يكون عائداً إلى قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وإلى قوله (فردوه إلى الله والرسول) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) يقتضي أن من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمناً ، وهذا يقتضي أن يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ،

ثم قال تعالى ﴿ ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآية خير لكم وأحسن عاقبة لكم لأن التأويل عبارة عما إليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا

لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾

قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أوجب في الآية الأولى على جميع المكلفين أن يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية أن المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه ، وإنما يريدون حكم غيره ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الزعم والزعم لغتان ، ولا يستعملان في الأكثر إلا في القول الذي لا يتحقق . قال الليث : أهل العربية يقولون زعم فلان إذا شكوا فيه فلم يعرفوا أكذب أو صدق ، فكذلك تفسير قوله (هذا لله بزعمهم) أي بقولهم الكذب . قال الاصمعي : الزعوم من الغنم التي لايعرفون أبها شحم أم لا ، وقال ابن الأعربي : الزعم يستعمل في الحق ، وأنشد لأمية بن الصلت :

وإني أدين لكم أنه سينجزكم ربكم ما زعم

إذا عرفت هذا فنقول : الذي في هذه الآية المراد به الكذب ، لأن الآية نزلت في المنافقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في أسباب النزول وجوهاً : الأول : قال كثير من المفسرين : نازع رجل من المنافقين رجلاً من اليهود فقال اليهودي: بيني وبينك أبو القاسم ، وقال المنافق : بيني وبينك كعب بن الأشرف ، والسبب في ذلك أن الرسول ﷺ كان يقضي بالحق ولا يلتفت إلى الرشوة ، وكعب بن الأشرف كان شديد الرغبة في الرشوة ، واليهودي كان محقاً ، والمنافق كان مبطلاً ، فلهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم إلى الرسول ، والمنافق كان يريد كعب بن الأشرف ، ثم أصر اليهودي على قوله ، فذهبا إليه ﷺ ، فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودي على المنافق ، فقال المنافق لا أرضى انطلق بنا إلى أبي بكر ، فحكم أبو بكر رضي الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق ، وقال المنافق : بيني وبينك عمر ، فصارا إلى عمر فأخبره اليهودي أن الرسول عليه الصلاة والسلام وأبا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما ، فقال للمنافق : أهكذا فقال نعم ، قال اصبرا إن لي حاجة أدخل فأقضيها وأخرج إليكما . فدخل فأخذ سيفه ثم خرج إليهما فضرب به المنافق حتى برد وهرب اليهودي ، فجاء أهل

المنافق فشكوا عمر إلى النبي ﷺ فسأل عمر عن قصته ، فقال عمر : إنه رد حكمك يا رسول الله ، فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال : إنه الفاروق فرق بين الحق والباطل ، فقال النبي ﷺ لعمر « أنت الفاروق » وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الأشرف .

﴿ الرواية الثانية ﴾ في سبب نزول هذه الآية أنه أسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم ، وكانت قريظة والنضير في الجاهلية إذا قتل قرظي نضرياً قتل به وأخذ دية مائة وسق من تمر ، وإذا قتل نضري قرظياً لم يقتل به ، لكن أعطى ديته ستين وسقاً من التمر ، وكان بنو النضير أشرف وهم حلفاء الأوس ، وقريظة حلفاء الخزرج ، فلما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة قتل نضري قرظياً فاختصما فيه ، فقالت بنو النضير : لا قصاص علينا ، إنما علينا ستون وسقاً من تمر على ما اصطلحنا عليه من قبل ، وقالت الخزرج : هذا حكم الجاهلية ، ونحن وأنتم اليوم إخوة ، وديننا واحد ولا فضل بيننا ، فأبى بنو النضير ذلك ، فقال المنافقون : انطلقوا إلى أبي بردة الكاهن الأسلمي ، وقال المسلمون : بل إلى رسول الله ﷺ ، فأبى المنافقون وانطلقوا إلى الكاهن ليحكم بينهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن إلى الإسلام فأسلم ، هذا قول السدي ، وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن .

﴿ الرواية الثالثة ﴾ قال الحسن : إن رجلاً من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق ، فدعاه المنافق إلى وثن كان أهل الجاهلية يتحاكمون إليه ، ورجل قائم يترجم الأباطيل عن الوثن ، فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل .

﴿ الرواية الرابعة ﴾ كانوا يتحاكمون إلى الأوثان ، وكان طريقهم أنهم يضربون القداح بحضرة الوثن ، فما خرج على القداح عملوا به ، وعلى هذا القول فالطاغوت هو الوثن .

واعلم أن المفسرين اتفقوا على أن هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ،ثم قال أبو مسلم : ظاهر الآية يدل على أنه كان منافقاً من اهل الكتاب ، مثل انه كان يهودياً فأظهر الإسلام على سبيل النفاق لأن قوله تعالى (يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ما أنزل من قبلك) إنما يليق بمثل هذا المنافق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مقصود الكلام إن بعض الناس أراد أن يتحاكم إلى بعض أهل الطغيان ولم يرد التحاكم إلى محمد ﷺ . قال القاضي : ويجب أن يكون التحاكم إلى هذا الطاغوت كالكفر ، وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر ، ويدل عليه وجوه :

الأول : إنه تعالى قال (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) فجعل التحاكم إلى الطاغوت يكون إيماناً به ، ولا شك أن الإيمان بالطاغوت كفر بالله ، كما أن الكفر بالطاغوت إيمان بالله . الثاني : قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) إلى قوله (ويسلموا تسليماً)وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام . الثالث : قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وهذا يدل على أن مخالفته معصية عظيمة ، وفي هذه الآيات دلائل على أن من رد شيئاً من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الإسلام ، سواء رده من جهة الشك أو من جهة التمرد ، وذلك يوجب صحة ما ذهبت الصحابة إليه من الحكم بارتداد ما نعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : ان قوله تعالى (ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً) يدل على أن كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه لو خلق الله الكفر في الكافر وأراده منه فأي تأثير للشيطان فيه ، وإذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه ؟ الثاني : أنه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة ؟ فلو كان تعالى مريداً لها لكان هو بالذم أولى من حيث أن كل من عاب شيئاً ثم فعله كان بالذم أولى قال تعالى (كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) الثالث : أن قوله تعالى في أول الآية صريح في إظهار التعجب من أنهم كيف تحاكموا إلى الطاغوت مع أنهم قد أمروا أن يكفروا به ، ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب ، فإنه يقال : إنما فعلوا لأجل أنك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم ، بل التعجب من هذا التعجب أولى ، فإن من فعل ذلك فيهم ثم أخذ يتعجب منهم إنهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب أولى .

واعلم أن حاصل هذا الاستدلال يرجع إلى التمسك بطريقة المدح أو الذم ، وقد عرفت منا انا لا نقدح في هذه الطريقة إلا بالمعارضة بالعلم والداعي والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ بين في الآية الأولى رغبة المنافقين في التحاكم إلى الطاغوت ، وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم إلى الرسول ﷺ . قال المفسرون : إنما صد المنافقون عن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام لأنهم كانوا ظالمين ؛ وعلموا أنه لا يأخذ الرشا وإنه لا يحكم إلا بمر الحكم ، وقيل : كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين .

فَكَيْفَ إِذَآ أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَـٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ يصدون عنك صدوداً . أي يعرضون عنك ، وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل : صدوداً أي صدود .

قوله تعالى ﴿ فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين : الأول : أن قوله (فيكف إذا أصابتهم معصيبة بما قدمت أيديهم) كلام وقع في البين ، وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا : وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً) يعني أنهم في أول الأمر يصدون عنك أشد الصدود ، ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذباً على أنهم ما أرادوا بذلك الصد إلا الاحسان والتوفيق ، وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلاً ، وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الأجنبي ، وهذا يسمى اعتراضاً ، وهو كقول الشاعر :

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فقوله : وبلغتها ، كلام أجنبي وقع في البين ، إلا أن هذا الكلام الأجنبي شرطه أن يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت ، فإن قوله : بلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه ، والآية أيضاً كذلك ، لأن أول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وأنواع كيدهم ومكرهم ، فإن الآية أخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في أول الآية أنهم يتحاكمون إلى الطاغوت مع أنهم أمروا بالكفر به ، ويصدون عن الرسول مع أنهم أمروا بطاعته ، فذكر بعد هذا ما يدل على شدة الأحوال عليهم بسبب هذه الأعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال (فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم) أي فكيف حال تلك

الشدة وحال تلك المصيبة ، فهذا تقرير هذا القول ، وهو قول الحسن البصري ، واختيار الواحدي من المتأخرين .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه كلام متصل بما قبله ، وتقريره أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة أنهم يتحاكمون إلى الطاغوت ، ويفرون من الرسول عليه الصلاة والسلام أشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه ، فلما ذكر ذلك قال (فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم) يعني إذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في أوقات السلامة هكذا ، فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة إذا أتوا بجناية خافوا بسببها منك ، ثم جاؤك شاؤا أم أبوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب : أنا ما أردنا بتلك الجناية إلا الخير والمصلحة ، والغرض من هذا الكلام بيان أن ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له ، سواء غابوا أم حضروا ، وسواء بعدوا أم قربوا ، ثم أنه تعالى أكد هذا المعنى بقوله (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) والمعنى أن من أراد المبالغة في شيء قال : هذا شيء لايعلمه إلا الله ، يعني إنه لكثرته وقوته لا يقدر أحد على معرفته إلا الله تعالى ، ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم أعلمه أنه كيف يعاملهم فقال (فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولاً بليغاً) وهذا الكلام على ما قررناه منتظم حسن الاتساق لا حاجة فيه إلى شيء من الحذف والاضمار ، ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير قوله (أصابتهم مصيبة) وجوهاً : الأول : أن المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي أقر أنه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام ، فهم جاؤا إلى النبي عليه الصلاة والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلفوا أنهم ما أرادوا بالذهاب إلى غير الرسول إلا المصلحة ، وهذا اختيار الزجاج . الثاني : قال أبو علي الجبائي : المراد من هذه المصيبة ما أمر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام من أنه لا يستصحبهم في الغزوات ، وإنه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً) وقوله (قل لن تخرجوا معي أبداً) وبالجملة فأمثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم ، فكانت معدودة في مصائبهم، وإنما يصيبهم ذلك لأجل نفاقهم ، وعنى بقوله (ثم جاؤك) أي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون أنا ما أردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح ، وكانوا في ذلك كاذبين لأنهم أضمروا خلاف ما أظهروه ، ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح . الثالث : قال أبو مسلم الأصفهاني : إنه تعالى لما

أخبر عن المنافقين أنهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول ، بشر الرسولﷺ أنه ستصيبهم مصائب تلجئهم إليه ، وإلى أن يظهروا له الإيمان به وإلى أن يحلفوا بأن مرادهم الاحسان والتوفيق . قال : ومن عادة العرب عند التبشير والانذار أن يقولوا كيف أنت إذا كان كذا وكذا ، ومثاله قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وقوله (فكيف إذا جمعناهم ليوم ولا ريب فيه) ثم أمره تعالى إذا كان منهم ذلك أن يعرض عنهم ويعظهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه : الأول : معناه ما أردنا بالتحاكم إلى غير الرسولﷺ إلا الاحسان إلى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا ، وإنما كان التحاكم إلى غير الرسول إحساناً إلى الخصوم لأنهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع صوت عند تقرير كلامهم ، ولما قدروا على التمرد من حكمه ، فإذن كان التحاكم إلى غير الرسول إحساناً إلى الخصوم . الثاني : أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم إلى عمر إلا أنه يحسن إلى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه ، وما خطر ببالنا أنه يحكم بما حكم به الرسول . الثالث : أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم إلى غيرك يا رسول الله إلا أنك لا تحكم إلا بالحق المر ، وغيرك يدور على التوسط ويأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان إلى الآخر ، وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ﴾ والمعنى أنه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيظ والعداوة إلا الله .

ثم قال تعالى ﴿فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ﴾ واعلم أنه تعالى أمر رسولهﷺ أن يعاملهم بثلاثة أشياء : الأول : قوله (فأعرض عنهم) وهذا يفيد أمرين أحدهما : أن لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به ، فإن من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت إليه . والثاني : أن هذا يجري مجرى أن يقول له : اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ، ولا تظهر لهم أنك عالم بكنه ما في بواطنهم ، فإن من هتك ستر عدوه وأظهر له كونه عالماً بما في قلبه فربما يجرئه ذلك على أن لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ، ولكن إذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله تعالى (وعظهم) والمراد أنه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة ، كما قال تعالى (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً) وفيه مسألتان :

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (في أنفسهم) وجوه : الأول : أن في الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير : وقل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتمون به اغتماماً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً . الثاني : أن يكون التقدير : وقل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولاً بليغاً ، وإن الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم إخفاؤه ، فطهروا قلوبكم من النفاق وإلا أنزل الله بكم ما أنزل بالمجاهرين بالشرك أو شراً من ذلك وأغلظ . الثالث : قل لهم في أنفسهم خالياً بهم ليس غيرهم على سبيل السر ، لأن النصيحة على الملأ تقريع وفي السر محض المنفعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية قولان : أحدهما : أن المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة ، والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا ، وهو أن يقول لهم : إن ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ، ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار ، وإنما رفع الله السيف عنكم لأنكم أظهرتهم الايمان ، فان واظبتم على هذه الأفعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر ، وحينئذ يلزمكم السيف . الثاني : أن القول البليغ صفة للوعظ ، فأمر تعالى بالوعظ ، ثم أمر أن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ ، وهو أن يكون كلاماً بليغاً طويلاً حسن الألفاظ حسن المعاني مشتملاً على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب ، فإن الكلام إذا كان هكذا عظم وقعه في القلب ، وإذا كان مختصراً ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب .

قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ .

واعلم أنه تعالى أمر بطاعة الرسول في قوله (وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ثم حكى ان بعضهم تحاكم إلى الطاغوت ولم يتحاكم إلى الرسول ، وبين قبح طريقه وفساد منهجه ، رغب في هذه الآية مرة أخرى في طاعة الرسول فقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج كلمة « من » ههنا صلة زائدة ، والتقدير : وما أرسلنا رسولاً ، ويمكن أن يكون التقدير : وما أرسلنا من هذا الجنس أحداً إلا كذا وكذا ، وعلى هذا التقدير تكون المبالغة أتم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبوعلي الجبائي : معنى الآية . وما أرسلت من رسول إلا وأنا

مريد أن يطاع ويصدق ولم أرسله ليعصي . قال : وهذا يدل لى بطلان مذهب المجبرة لأنهم يقولون : إنه تعالى أرسل رسلاً لتعصي ، والعاصي من المعلوم أنه يبقى على الكفر ، وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية ، فلو لم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم إلا هذه الآية لكفى ، وكان يجب على قولهم أن يكون قد أرسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعاً ، فدل ذلك على أن معصيتهم للرسل غير مرادة لله ، وأنه تعالى ما أراد إلا أن يطاع .

واعلم أن هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه : الأول : أن قوله (إلا ليطاع) يكفي في تحقيق مفهومه أن يطيعه مطيع واحد في وقت واحد ، وليس من شرط تحقق مفهومه أن يطيعه جميع الناس في جميع الأوقات ، وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه ، وهو أن كل من أرسله الله تعالى فقد أطاعه بعض الناس في بعض الأوقات ، اللهم إلا أن يقال : تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ، إلا أن الجبائي لا يقول بذلك ،فسقط هذا الاشكال على جميع التقديرات . الثاني : لم لا يجوز أن يكون المراد به أن كل كافر فإنه لا بد وأن يقر به عند موته ، كما قال تعالى (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) أو يحمل ذلك على إيمان الكل به يوم القيامة ، ومن المعلوم أن الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الأحوال . الثالث : أن العلم بعدم الطاعة وجود الطاعة متضادان ، والضدان لا يجتمعان ، وذلك العلم ممتنع العدم ، فكانت الطاعة ممتنعة الوجود ، والله عالم بجميع المعلومات ، فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود ، والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريداً له ، فثبت بهدا البرهان القاطع أن يستحيل أن يريد الله من الكافر كونه مطيعاً ، فوجب تأويل هذه اللفظة وهو أن يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الأمر ، والتقدير : وما أرسلنا من رسول إلا ليؤمر الناس بطاعته ، وعلى هذا التقدير سقط الاشكال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا : الآية دالة على أنه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان إلا بارادة الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى (إلا ليطاع بإذن الله) ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الاذن الأمر والتكليف ، لأنه لا معنى لكونه رسولا إلا أن الله أمر بطاعته ،فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية : وما أذنا في طاعة من أرسلناه إلا بإذننا وهو تكرار قبيح ، فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة . وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية : وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بتوفيقنا وإعانتنا ، وهذا تصريح بأنه سبحانه ما أراد من الكل طاعة الرسول ، بل لا يريد ذلك إلا من الذي وفقه الله لذلك وأعانه عليه وهم المؤمنون . وأما المحرومون من التوفيق والاعانة فالله تعالى ما أراد ذلك منهم ،

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾

فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية دالة على أنه لا رسول إلا ومعه شريعة ليكون مطاعاً في تلك الشريعة ومتبوعاً فيها ، إذ لو كان لا يدعو إلا إلى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعاً ، بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة ، والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لأنها دلت على وجوب طاعتهم مطلقاً ، فلو أتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا ، وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا ، فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وإنه محال .

فإن قيل : ألستم في الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم أن قوله (إلا ليطاع) لا يفيد العموم ، فكيف تمسكتم به في هذه المسألة مع أن هذا الاستدلال لا يتم إلا مع القول بأنها تفيد العموم .

قلنا : ظاهر اللفظ يوهم العموم ، وإنما تركنا العموم في تلك المسألة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على أنه يستحيل منه تعالى أن يريد الايمان من الكافر ، فلأجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم ، وليس في هذه المسألة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الأنبياء فظهر الفرق .

قوله تعالى ﴿ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب النزول وجهان : الأول : المراد به من تقدم ذكره من المنافقين ، يعني لو أنهم عندما ظلموا أنفسهم بالتحاكم إلى الطاغوت والفرار من التحاكم إلى الرسول جاؤا الرسول وأظهروا الندم على ما فعلوه ، وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا

الرسول بأن يسأل الله أن يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله تواباً رحيماً . الثاني : قال أبو بكر الأصم : إن قوماً من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول ﷺ ، ثم دخلوا عليه لأجل ذلك الغرض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به ، فقال ﷺ : إن قوماً دخلوا يريدون أمراً لا ينالونه ، فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا ، فقال : ألا تقومون ، فلم يفعلوا فقال ﷺ: قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلاً منهم ، فقاموا وقالوا : كنا عزمنا على ما قلت ، ونحن نتوب إلى الله من ظلمنا أنفسنا فاستغفر لنا ، فقال : الآن أخرجوا أنا كنت في بدء الأمر أقرب إلى الاستغفار: وكان الله أقرب إلى الإجابة أخرجوا عني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : أليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة ، فما الفائدة في ضم استغفار الرسول إلى إستغفارهم ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن ذلك التحاكم إلى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله ، وكان أيضاً إساءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وإدخالاً للغم في قلبه ، ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره ، فلهذا المعنى وجب عليهم أن يطلبوا من الرسول أن يستغفر لهم . الثاني : أن القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك التمرد ، فإذا تابوا وجب عليهم أن يفعلوا مايزيل عنهم ذلك التمرد ، وما ذاك إلا بأن يذهبوا إلى الرسول ﷺ ويطلبوا منه الاستغفار . الثالث : لعلهم إذا تابوا بالتوبة أتوا بها على وجه الخلل ، فإذا انضم إليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (واستغفر لهم الرسول) ولم يقل واستغفرت لهم إجلالاً للرسول عليه الصلاة والسلام ، وأنهم إذا جاؤه فقد جاؤا من خصه الله برسالته وأكرمه بوحيه وجعله سفيراً بينه وبين خلقه ، ومن كان كذلك فإن الله لا يرد شفاعته ، فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب إلى لفظ المغايبة ما ذكرناه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية دالة على الجزم بأن الله تعالى يقبل توبة التائب ، لأنه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده (لوجدوا الله تواباً رحيماً) وهذا الجواب إنما ينطلق على ذلك الكلام إذا كان المراد من قوله (تواباً رحيماً) هو أن يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم .

قوله تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم

مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾

حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية قولان : أحدهما : وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي : أن هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق ، فهذه الآية متصلة بما قبلها ، وهذا القول هو المختار عندي . والثاني : أنها مستأنفة نازلة في قصة أخرى ، وهو ما روى عن عروة بن الزبير أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير في ماء يسقي به النخل ، فقال ﷺ للزبير « اسق أرضك ثم أرسل الماء إلى أرض جارك » فقال الأنصاري : لأجل أنه ابن عمتك ، فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال للزبير « اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر » .

واعلم أن الحكم في هذا أن من كانت أرضه أقرب إلى فم الوادي فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقي ، فالرسول ﷺ أذن للزبير في السقي على وجه المسامحة ، فلما أساء خصمه الأدب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول ﷺ من المسامحة لأجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام ، وحمل خصمه على مر الحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « لا » في قوله (فلا وربك) فيه قولان : الأولُ : معناه فوربك ، كقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) و « لا » مزيدة لتأكيد معنى القسم ، كما زيدت في (لئلا يعلم) لتأكيد وجوب العلم و (لا يؤمنون) جواب القسم . والثاني : أنها مفيدة ، وعلى هذا التقدير ذكر الواحدي فيه وجهين : الأول : أنه يفيد نفي أمر سبق ، والتقدير : ليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ، ثم استأنف القسم بقولهِ (فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك) والثاني : أنها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد ، لأنه إذا ذكر في أول الكلام وفي آخره كان أوكد وأحسن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يقال شجر يشجر شجوراً وشجراً إذا اختلف واختلط ، وشاجره إذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ، ومنه لخشبات الهودج شجار ، لتداخل بعضها في بعض . قال أبو مسلم الأصفهاني : وهو مأخوذ عندي من التفات الشجر ، فإن الشجر يتداخل بعض أغصانه في بعض ، وأما الحرج فهو الضيف . قال الواحدي : يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل إليه : حرج ، وجمعه حراج ، وأما التسليم فهو تفعيل يقال :

سلم فلان أي عوفي ولم ينشب به نائبة ، وسلم هذا الشيء لفلان ، أي خلص له من غير منازع ، فإذا ثقلته بالتشديد فقلت : سلم له فمعناه أنه سلمه وخلصه له ، هذا هو الأصل في اللغة ، وجميع استعمالات التسليم راجع إلى الأصل فقولهم : سلم عليه ، أي دعا له بأن يسلم ، وسلم إليه الوديعة ، أي دفعها إليه بلا منازعة ، وسلم إليه أي رضي بحكمه ، وسلم إلى فلان في كذا ، أي ترك منازعته فيه ، وسلم إلى الله أمره أي فوض إليه حكم نفسه ، على معنى أنه لم ير لنفسه في أمره أثراً ولا شركة ، وعلم أن المؤثر الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون) قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان إلا عند حصول شرائط : أولها : قوله تعالى (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) وهذا يدل على أن من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمناً .

واعلم أن من يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بارشاد النبي المعصوم قال : لأن قوله (لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) تصريح بأنه لا يحصل لهم الإيمان إلا بأن يستعينوا بحكم النبي عليه الصلاة والسلام في كل ما اختلفوا فيه ، ونرى أهل العلم مختلفين في صفات الله سبحانه وتعالى ، فمن معطل ومن مشبه ، ومن قدري ومن جبري ، فلزم بحكم هذه الآية أنه لا يحصل الايمان إلا بحكمه وارشاده وهدايته ، وحققوا ذلك بأن عقول أكثر الخلق ناقصة وغير وافية بادراك هذه الحقائق ، وعقل النبي المعصوم كامل مشرق ، فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الأمة قويت عقولهم وانقلبت من النقص إلى الكمال ، ومن الضعف إلى القوة ، فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الأسرار الالهية . والذي يؤكد ذلك أن الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة ، والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا ، وهذه المذاهب ما تولدت إلا بعد زمان الصحابة والتابعين ، فثبت أن الأمر كما ذكرنا ، والتمسك بهذه الآية رأيته في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، فيقال له : فهذا الاستدلال الذي ذكرته إنما استخرجته من عقلك . فإذا كان عقول الأكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا الأستدلال لنقصان عقلك ، وإذا كان هذا الاحتمال قائماً وجب أن يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ، ولأن معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله ، فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور ، وهو محال .

﴿ الشرط الثاني ﴾ قوله (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) قال الزجاج : لا تضيق صدورهم من أقضيتك .

واعلم أن الراضي بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قد يكون راضياً به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب ، واعلم أن ميل القلب ونفرته شيء خارج عن وسع البشر ، فليس المراد من الآية ذلك ، بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق .

﴿ الشرط الثالث ﴾ قوله تعالى (ويسلموا تسليماً) واعلم أن من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً قد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول . فبين تعالى أنه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب . فلا بد أيضاً من التسليم معه في الظاهر ، فقوله (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) المراد به الانقياد في الباطن ، وقوله (ويسلموا تسليماً) المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت الآية على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطأ في الفتوى وفي الأحكام ، لأنه تعالى أوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين أنه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب ، وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم ، فهذا يدل على أن قوله (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وأن فتواه في أسارى بدر ، وأن قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) وأن قوله (عبس وتولى) كل ذلك محمول على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) على أن ظاهر هذا الأمر للوجوب ، وهو ضعيف لأن القضاء هو الالزام ، ولا نزاع في أنه للوجوب .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ، لأنه يدل على أنه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق ، وانه لا يجوز العدول عنه إلى غيره ، ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء في التكاليف ، وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس ، وقوله (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) مشعر بذلك لأنه متى خطر بباله قياس يفضي إلى نقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس ، فبيّن تعالى أنه لا يكمل إيمانه إلا بعد أن لا يلتفت إلى ذلك الحرج ، ويسلم النص تسليماً كلياً ، وهذا الكلام قوي حسن لمن أنصف .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قالت المعتزلة : لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾

التناقض ، وذلك لأن الرسول إذا قضى على إنسان بأنه ليس له أن يفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لأنه قضاء الرسول . والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ، ثم لو أن ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول ، فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله ، والرضا بقضاء الله واجب ، فيلزم أن يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل . لأنه قضاء الله ، فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والترك معاً ، وذلك محال .

والجواب : أن المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة ، والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد ، وهما مفهومان متغايران ، فالجمع بينهما لا يفضي إلى التناقض .

قوله تعالى ﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً﴾ .

اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم في الأخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس ، نحو أن نأمرهم بالتقتل والخروج عن الأوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله إلا الأقلون ، وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم ، فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الأمور السهلة ، فليقبلوها بالأخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) بضم النون في « أن » وضم واو « أو » والسبب فيه نقل ضمة « اقتلوا » وضمة « احرجوا » إليهما ، وقرأ عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين ، وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو ، وقال الزجاج : ولست أعرف لفصل أبي عمرو بين هذين الحرفين خاصية إلا أن يكون رواية . وقال غيره : أما كسر النون فلأن الكسر هو الأصل لالتقاء الساكنين ، وأما ضم الواو فلأن الضمة في الواو أحسن لأنها تشبه واو الضمير . واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو (اشتروا الضلالة) (ولا تنسوا الفضل) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكناية في قوله (ما فعلوه) عائدة إلى القتل والخروج معاً ، وذلك لأن الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه ، واختلف القراء في قوله (إلا قليل) فقرأ ابن عامر (قليلاً) بالنصب ، وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك ، والباقون بالرفع ، أما من نصب فقاس النفي على الاثبات ، فإن قولك : ما جاءني أحد كلام تام ، كما أن قولك : جاء ني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوباً في الاثبات فكذا مع النفي ، والجامع كون المستثنى فضله جاءت بعد تمام الكلام ، وأما من رفع فالسبب أنه جعله بدلا من الواو في (فعلوه) وكذلك كل مستثنى من منفى ، كقولك : ما أتاني أحد إلا زيد ، برفع زيد على البدل من أحد ، فيحمل إعراب ما بعد « إلا » على ما قبلها . وكذلك في النصب والجر ، كقولك : ما رأيت أحداً إلا زيداً ، وما مررت بأحد إلا زيد . قال أبو علي الفارسي : الرفع أقيس ، فإن معنى ما أتى أحد إلا زيد ، وما أتاني إلا زيد واحد ، فكما اتفقوا في قولهم ما أتاني إلا زيد على الرفع وجب أن يكون قولهم : ما أتاني أحد إلا زيد بمنزلته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير في قوله (ولو أنا كتبنا عليهم) فيه قولان : الأول : وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد إلى المنافقين ، وذلك لأنه تعالى كتب على بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم ، وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم ، فقال تعالى : ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله إلا قليل رياء وسمعة ، وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم ، فإذا لم نفعل ذلك بل كلفناهم بالأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الإيمان على سبيل الاخلاص ، وهذا القول اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر القفال . الثاني : أن المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله إلا قليل منهم ، وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق ، وأما الضمير في قوله (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) فهو مختص بالمنافقين ، ولا يبعد أن يكون أول الآية عاماً وآخرها خاصاً ، وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمنين ، روى أن ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهودياً ، فقال اليهودي : أن موسى أمرنا بقتل أنفسنا فقبلنا ذلك ، وإن محمداً يأمركم بالقتال فتكرهونه ، فقال : يا أنت لو أن محمداً أمرني بقتل نفسي لفعلت ذلك ، فنزلت هذه الآية . وروى أن ابن مسعود قال مثل ذلك ، فنزلت هذه الآية . وقال النبي ﷺ « والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالاً الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي » وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : والله لو أمرنا ربنا بقتل أنفسنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو علي الجبائي : لما دلت هذه الآية على أنه تعالى لم يكلفهم

ما يغلظ ويثقل عليهم ، فبأن لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى ، فيقال له : هذا لازم عليك لأن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما لم يكلفهم بهذه الأشياء الشاقة ، لأنه لو كلفهم بها لما فعلوها ، ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ، ثم إنه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب أنهم لا يؤمنون ، وأنهم لا يستفيدون من التكليف إلا العقاب الدائم ، ومع ذلك فإنه تعالى كلفهم ، فكل ما تجعله جواباً عن هذا فهو هو جوابنا عما ذكرت .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً ﴾ .

اعلم أن المراد من قوله (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) أنهم لو فعلوا ما كلفوا به وأمروا به ، وإنما سمي هذا التكليف والأمر وعظاً لأن تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، والثواب والعقاب ، وما كان كذلك فإنه يسمى وعظاً ، ثم إنه تعالى بين أنهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم أنواع من المنافع .

﴿ فالنوع الأول ﴾ قوله (لكان خيراً لهم) فيحتمل أن يكون المعنى أنه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ، ويحتمل أن يكون المعنى المبالغة والترجيح ، وهو أن ذلك أنفع لهم وأفضل من غيره ، لأن قولنا « خير » يستعمل على الوجهين جميعاً .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله (وأشد تثبيتاً) وفيه وجوه : الأول : أن المراد أن هذا أقرب إلى ثباتهم عليه واستمرارهم ، لأن الطاعة تدعو إلى أمثالها ، والواقع منها في وقت يدعو إلى المواظبة عليه . الثاني : أن يكون أثبت وأبقى لأن حق والحق ثابت باق ، والباطل زائل . الثالث : أن الانسان يطلب أولاً تحصيل الخير ، فإذا حصله فإنه يطلب أن يصير ذلك الحاصل باقياً ثابتاً ، فقوله (لكان خيراً لهم) إشارة إلى الحالة الأولى ، وقوله (وأشد تثبيتاً) إشارة إلى الحالة الثانية .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً) .

واعلم أنه تعالى لما بين أن هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق وأكثر ثباتاً وبقاء ، بين أنه كما أنه في نفسه خير فهو أيضاً مستعقب الخيرات العظيمة وهو الأجر العظيم والثواب العظيم . قال صاحب الكشاف : و« إذاً » جواب لسؤال مقدر ، كأنه قيل : ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت . فقيل : هو أن نؤتيهم من لدنا أجراً عظيماً ، كقوله (ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) .

وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾

وأقول : إنه تعالى جمع في هذه الآية قرائن كثيرة ، كل واحدة منها تدل على عظم هذا الأجر . أحدها : أنه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله (آتيناه) وقوله (من لدنا) والمعطى الحكيم إذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية ، وثانيها : قوله (من لدنا) وهذا التخصيص يدل على المبالغة ، كما في قوله (وعلمناه من لدنا علماً) وثالثها : أن الله تعالى وصف هذا الأجر بالعظيم ، والشيء الذي وصفه أعظم العظماء بالعظمة لا بد وأن يكون في نهاية الجلالة ، وكيف لا يكون عظيماً ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « فيها مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله (ولهديناهم صراطاً مستقيماً) وفيه قولان : أحدهما : أن الصراط المستقيم هو الدين الحق ، ونظيره قوله تعالى (وانك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله) والثاني : أنه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة ، وذلك لأنه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والأجر ، والدين الحق مقدم على الثواب والأجر، والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة إلى الجنة إنما يحتاج إليه بعد استحقاق الأجر ، فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى أولى .

قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ثم زيف طريقة الذين تحاكموا إلى الطاغوت وصدوا عن الرسول ، ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول مرة أخرى فقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) ثم رغب في تلك الطاعة بقوله (لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً) أكد الأمر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة أخرى فقال (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين) إلى آخر الآية ،

وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً : الأول : روى جمع من المفسرين أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ كان شديد الحب لرسول الله ﷺ قليل الصبر عنه ، فأتاه يوماً وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه ، فسأله رسول الله ﷺ عن حاله ، فقال يا رسول الله ما بي وجع غير أني إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ، فذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك ، لأني إن أدخلت الجنة فأنت تكون في درجات النبيين وأنا في درجة العبيد فلا أراك ، وإن أنا لم أدخل الجنة فحينئذ لا أراك أبداً ، فنزلت هذه الآية . الثاني : قال السدي : إن ناساً من الأنصار قالوا يا رسول الله إنك تسكن الجنة في أعلاها ، ونحن نشتاق إليك . فكيف نصنع ؟ فنزلت الآية . الثالث : قال مقاتل : نزلت في رجل من الأنصار قال للنبي ﷺ : يا رسول الله إذا خرجنا من عندك إلى أهالينا اشتقنا إليك ، فما ينفعنا شيء حتى نرجع إليك ، ثم ذكرت درجتك في الجنة ، فكيف لنا برؤيتك إن دخلنا الجنة ؟ فأنزل الله هذه الآية ، فلما توفي النبي ﷺ أتى الأنصار ولده وهو في حديقة له فأخبره بموت النبي ﷺ ، فقال : اللهم أعمني حتى لا أرى شيئاً بعده إلى أن ألقاه ، فعمي مكانه ، فكان يحب النبي حباً شديداً فجعله الله معه في الجنة . الرابع : قال الحسن : ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام : ما لنا منك إلا الدنيا ، فإذا كانت الآخرة رفعت في الأولى فحزن النبي ﷺ وحزنوا . فنزلت هذه الآية . قال المحققون : لا ننكر صحة هذه الروايات إلا أن سبب نزول الآية يجب أن يكون شيئاً أعظم من ذلك ، وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها ، فانك تعلم أن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ ، فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين ، وهو أن كل من أطاع الله وأطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (ومن يطع الله والرسول) يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لأن اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة . قال القاضي : لا بد من حمل هذا على غير ظاهره ، وأن تحمل الطاعة على فعل المأمورات وترك جميع المنهيات ، إذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار ، لأنهم قد يأتون بالطاعة الواحدة . وعندي فيه وجه آخر ، وهو أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ومن يطع الله) أي ومن يطع الله في كونه إلهاً ، وطاعة الله في كونه إلهاً هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه ، وصمديته ، فصارت هذه الآية تنبيهاً على أمرين

عظيمين من أحوال المعاد ، فالأول : هو أن منشأ جميع السعادات يوم القيامة إشراق الروح بأنوار معرفة الله ، وكل من كانت هذه الأنوار في قلبه أكثر ، وصفاؤها أقوى ، وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الأجسام أتم كان إلى السعادة أقرب وإلى الفوز بالنجاة أوصل. والثاني : انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد أهل الطاعة بالأجر العظيم والثواب الجزيل والهداية إلى الصراط المستقيم ، ثم ذكر في هذه الآية وعدهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وهذا الذي وقع به الختم لا بد أن يكون أشرف وأعلى مما قبله ، ومعلوم أنه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو أنهم يكونون في عين تلك الدرجات ، لأن هذا ممتنع ، فلا بد وأن يكون معناه أن الأرواح الناقصة إذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة في الدنيا لسبب الحب الشديد ، فإذا فارقت هذا العالم ووصلت إلى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ، ثم تصير تلك الأرواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة ، فكأن هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها على بعض ، وبسبب هذه الانعكاسات تصير أنوارها في غاية القوة ، فكذا القول في تلك الأرواح فإنها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله ، وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ، ثم ارتفعت الحجب الجسدانية أشرقت عليها أنوار جلال الله ، ثم انعكست تلك الأنوار من بعضها إلى بعض وصارت الأرواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية ، فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليس المراد بكون من أطاع الله وأطاع الرسول مع النبيين والصديقين ، كون الكل في درجة واحدة ، لأن هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول ، وإنه لا يجوز . بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر ، وإن بعد المكان ، لأن الحجاب إذا زال شاهد بعضهم بعضاً ، وإذا أرادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه ، فهذا هو المراد من هذه المعية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر النبيين ، ثم ذكر أوصافاً ثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ، واتفقوا على أن النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين ، فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها ، قال بعضهم : هذه الصفات كلها لموصوف واحد ، وهي صفات متداخلة فإنه لا يمتنع في الشخص الواحد أن يكون صديقاً وشهيداً وصالحاً . وقال الآخرون : بل المراد بكل وصف صنف من الناس ، وهذا الوجه أقرب لأن المعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه ، وكما أن النبيين غير من ذكر بعدهم ، فكذلك الصديقون يجب أن يكونوا غير من ذكر بعدهم وكذا القول في سائر الصفات ،

ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث :

﴿ الصفة الأولى ﴾ الصديق : وهو اسم لمن عادته الصديق ، ومن غلب على عادته فعل إذا وصف بذلك الفعل قيل فيه فعيل ، كما يقال : سكير وشريب وخمير ، والصديق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين ، وكفى الصدق فضيلة أن الايمان ليس إلا التصديق ، وكفى الكذب مذمة أن الكفر ليس إلا التكذيب .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين في الصديق وجوه : الأول أن كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق ، والدليل عليه قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون) الثاني : قال قوم : الصديقون أفاضل أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام . الثالث : أن الصديق اسم لمن سبق إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس ، وإذا كان الأمر كذلك كان أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أولى الخلق بهذا الوصف أما بيان انه سبق إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلأنه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه قال « ما عرضت الاسلام على أحد إلا وله نبوة غير أبي بكر فانه لم يتلعثم » دل هذا الحديث على أنه ﷺ لما عرض الاسلام على أبي بكر قبله أبو بكر ولم يتوقف . فلو قدرنا أن اسلامه تأخر عن إسلام غيره لزم أن يقال : ان النبي ﷺ قصر حيث أخر عرض الإسلام عليه ، وهذا لا يكون قدحاً في أبي بكر ، بل يكون قدحاً في الرسول ﷺ وذلك كفر ، ولما بطل نسبة هذا التقدير إلى الرسول علمنا أنه ﷺ ما قصر في عرض الاسلام عليه ، والحديث دل على أن أبا بكر لم يتوقف البتة ، فحصل من مجموع الأمرين أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أسبق الناس إسلاماً ، أما بيان أنه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلأن بتقدير أن يقال : إن إسلام علي كا سابقاً على إسلام أبي بكر ، إلا أنه لا يشك عاقل أن علياً ما صار قدوة في ذلك الوقت ، لأن علياً كان في ذلك الوقت صبياً صغيراً ، وكان أيضاً في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان شديد القرب منه بالقرابة ، وأبو بكر ما كان شديد القرب منه بالقرابة وإيمان من هذا شأنه يكون سبباً لرغبة سائر الناس في الإسلام . وذلك لأنهم اتفقوا على أنه رضي الله تعالى عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه ، وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله تعالى عنهم أجمعين حتى أسلموا ، فكان إسلامه سبباً لاقتداء هؤلاء الأكابر به ، فثبت بمجموع ما ذكرنا أنه رضوان الله عليه كان أسبق الناس إسلاماً ، وثبت أن إسلامه صار سبباً لاقتداء أفاضل الصحابة في ذلك الإسلام ، فثبت أن أحق الأمة بهذه الصفة أبو بكر رضي الله عنه . إذا عرفت هذا فنقول : هذا الذي ذكرناه يقتضي أنه كان أفضل الخلق بعد الرسول

ﷺ ، وبيانه من وجهين : الأول : أن إسلامه لما كان أسبق من غيره وجب أن يكون ثوابه أكثر : لقوله عليه الصلاة والسلام « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » الثاني : أنه بعد أن أسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضياً إلى حصول الإسلام لأكابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله تعالى عنهم ، وجاهد علي يوم أحد ويوم الأحزاب في قتل الكفار ، ولكن جهاد أبي بكر رضي الله عنه أفضى إلى حصول الإسلام لمثل الذين هم أعيان الصحابة ، وجهاد علي أفضى إلى قتل الكفار ، ولا شك أن الأول أفضل ، وأيضاً فأبو بكر جاهد في أول الإسلام حين كان النبي ﷺ في غاية الضعف ، وعلى إنما جاهد يوم أحد ويوم الأحزاب ، وكان الإسلام قوياً في هذه الأيام ، ومعلوم أن الجهاد وقت الضعف أفضل من الجهاد وقت القوة ، ولهذا المعنى قال تعالى (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) فبين أن نصرة الإسلام وقت ما كان ضعيفاً أعظم ثواباً من نصرته وقت ما كان قوياً ، فثبت من مجموع ما ذكرنا أن أولى الناس بهذا الوصف هو الصديق ، فلهذا أجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له إلا من لا يلتفت إليه فإنه ينكره ، ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على أنه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلم إلا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقاً ، وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه ، فإنه أينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة ، فقال في وصف إسماعيل (إنه كان صادق الوعد) وفي صفة إدريس (إنه كان صديقاً نبياً) وقال في هذه الآية (مع النبيين والصديقين) يعني إنك إن ترقيت من الصديقية وصلت إلى النبوة ، وإن نزلت من النبوة وصلت إلى الصديقية ، ولا متوسط بينهما ، وقال في آية أخرى (والذي جاء بالصدق وصدق به) فلم يجعل بينهما واسطة ، وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الأمة الموصوفة بأنها خير أمة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام أبا بكر على سبيل الاجماع ، ولما توفي رضوان الله عليه دفنوه إلى جنب رسول الله ﷺ ، وما ذاك إلا أن الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية ، فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها .

﴿ الصفة الثانية ﴾ الشهادة : والكلام في الشهداء قد مر في مواضع من هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول : لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر ، والذي يدل عليه وجوه : الأول : أن هذه الآية دالة على أن مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين ، وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف ، لأن هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزله له عند الله . الثاني : أن المؤمنين قد يقولون : اللهم ارزقنا

الشهادة ، فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر إياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وإنه غير جائز ، لأن طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر ، فكيف يجوز أن يطلب من الله ما هو كفر ، الثالث : روى أنه ﷺ قال : المبطون شهيد والغريق شهيد ، فعلمنا أن الشهادة ليست عبارة عن التقل ، بل نقول : الشهيد فعيل بمعنى الفاعل ، وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القائمون بالقسط ، وهم الذين ذكرهم الله في قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث أنه بذل نفسه في نصرة دين الله ، وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل ، وإذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة ، كما قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ الصالحون ؛ والصالح هو الذي يكون صالحاً في اعتقاده وفي عمله ، فإن الجهل فساد في الاعتقاد ، والمعصية فساد في العمل ، وإذا عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت ، وذلك لأن كل من كان اعتقاده صواباً وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ، ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بأنه هو الحق وأن ما سواه هو الباطل ، وهذه الشهادة تارة تكون بالحجة والدليل وأخرى بالسيف ، وقد لا يكون الصالح موصوفاً بكونه قائماً بهذه الشهادة ، فثبت أن كل من كان شهيداً كان صالحاً ، وليس كل من كان صالحاً شهيداً ، فالشهيد أشرف أنواع الصالح ، ثم إن الشهيد قد يكون صديقاً وقد لا يكون : ومعنى الصديق الذي كان أسبق إيماناً من غيره ، وكان إيمانه قدوة لغيره ، فثبت أن كل من كان صديقاً كان شهيداً ، وليس كل من كان شهيداً كان صديقاً ، فثبت أن أفضل الخلق هم الأنبياء عليهم السلام ، وبعدهم الصديقون ، وبعدهم من ليس له درجة إلا محض درجة الشهادة ، وبعدهم من ليس له إلا محض درجة الصلاح . فالحاصل أن أكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله ، والأنبياء يأخذون عن الملائكة ، كما قال (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) والصديقون يأخذونه عن الأنبياء . والشهداء يأخذونه عن الصديقين ، لأنا بينا أن الصديق هو الذي يأخذ في المرة الأولى عن الأنبياء وصار قدوة لمن بعده ، والصالحون يأخذونه عن الشهداء ، فهذا هو تقرير هذه المراتب وإذا عرفت هذا ظهر لك أنه لا أحد يدخل الجنة إلا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات .

ثم قال تعالى ﴿ وحسن أولئك رفيقاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : فيه معنى التعجيب . كأنه قيل : ما أحسن

أولئك رفيقاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل ، وصاحبه رفيق . هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقاً لارتفاق بعضهم ببعض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : إنما وحد الرفيق وهو صفة لجمع ، لأن الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب إلى الواحد وإلى الجمع قال تعالى (إنا رسول رب العالمين) ولا يجوز أن يقال حسن أولئك رجلاً ، وبالجملة فهذا إنما يجوز في الاسم الذي يكون صفة ، أما إذا كان اسماً مصرحاً مثل رجل وامرأة لم يجز ، وجوز الزجاج ذلك في الاسم أيضاً وزعم أنه مذهب سيبويه ، وقيل : معنى قوله (وحسن أولئك رفيقا) أي حسن كل واحد منهم رفيقاً ، كما قال (يخرجكم طفلاً) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ « رفيقاً » نصب على التمييز ، وقيل على الحال : أي حسن واحد منهم رفيقاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه تعالى بين فيمن أطاع الله ورسوله أنه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، ثم لم يكترث بذلك ، بل ذكر أنه يكون رفيقاً له ، وقد ذكرنا أن الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر ، فبين أن هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم ، وإنما يرتقون بهم إذا نالوا منهم رفقاً وخيراً ، ولقد ذكرنا مراراً كيفية هذا الارتفاق ، وأما على حسب الظاهر فلأن الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقاً له ، فأما إذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقاً له ، فبين تعالى أن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شك أن قوله تعالى (ذلك) إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب ، فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله ، ومما يدل عليه من جهة المعقول وجوه : الأول : القدرة على الطاعة إن كانت لا تصلح إلا للطاعة ، فخالق تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة ، فلا يكون فعله موجباً عليه شيئاً ، وإن كانت صالحة للمعصية أيضاً لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية إلا بخلق الداعي إلى الطاعة ، ويصير مجموع القدرة والداعي موجباً للفعل ، فخالق هذا المجموع هو الذي أعطى الطاعة ، فلا يكون فعله موجباً عليه شيئاً . الثاني : نعم الله على العبد لا تحصى

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿٧١﴾

وهي موجبة للطاعة والشكر ، وإذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل . الثالث : أن الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترك ، وهذا الاستحقاق ينافي الالهية ، فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى ، فثبت أن ظاهر الآية كما دل على أن الثواب كله فضل من الله تعالى ، فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضاً ، وقالت المعتزلة : الثواب وإن كان واجباً لكن لا يمتنع إطلاق اسم الفضل عليه ، وذلك أن العبد إنما استحق ذلك الثواب لأن الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ، ولأنه تعالى هو الذي أعطى العقل والقدرة وأزاح الأعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة ، فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوباً كي ينتفع به ، فإذا باعه وانتفع بثمنه جاز أن يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا :

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ذلك الفضل من الله) فيه احتمالان : أحدهما : أن يكون التقدير : ذلك هو الفضل من الله ، ويكون المعنى أن ذلك الثواب لكمال درجته ، كأنه هو الفضل من الله وأن ما سواه فليس بشيء ، والثاني : أن يكون التقدير : ذلك الفضل هو من الله ، أي ذلك الفضل المذكور ، والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ، ولا شك أن الاحتمال الأول أبلغ .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى بالله عليماً ﴾ وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لأنه تعالى نبه بذلك على أنه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل ، وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً ﴾ .

واعلم أنه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله إلى ذكر الجهاد الذي تقدم ، لأنه أشق الطاعات ، ولأنه أعظم الأمور التي بها يحصل تقوية الدين فقال (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ الحذر والحذر بمعنى واحد ، كالأثر والأثر ، والمثل والمثل ، يقال : أخذ حذره إذا تبقظ واحترز من المخوف ، كأنه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه ، والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم . هذا ما ذكره صاحب

الكشاف . وقال الواحدي رحمه الله فيه قولان : أحدهما : المراد بالحذر ههنا السلاح ، والمعنى خذوا سلاحكم ، والسلاح يسمى حذراً ، أي خذوا سلاحكم وتحذروا ، والثاني : أن يكون (خذوا حذركم) بمعنى احذروا عدوكم لأن هذا الأمر بالحذر يتضمن الأمر بأخذ السلاح ، لأن أخذ السلاح هو الحذر من العدو ، فالتأويل أيضاً يعود إلى الأول ، فعلى القول الأول الأمر مصرح بأخذ السلاح ، وعلى القول الثاني أخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : ذلك الذي أمر الله تعالى بالحذر عنه إن كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر ، وإن كان مقتضى العدم لا حاجة إلى الحذر ، فعلى التقديرين الأمر بالحذر عبث وعنه عليه الصلاة والسلام قال « المقدور كائن والهم فضل » وقيل أيضاً : الحذر لا يغني من القدر فنقول : إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع ، فإنه يقال : إن كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى الإيمان ، وإن كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الإيمان والطاعة ، فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكلية ، والتحقيق في الجواب أنه لما كان الكل بقدر كان الأمر بالحذر أيضاً داخلاً في القدر ، فكان قول القائل : أي فائدة في الحذر كلاماً متناقضاً ، لأنه لما كان هذا الحذر مقدراً بأي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فانفروا) يقال : نفر القوم ينفرون نفراً ونفيراً إذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب ، واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون إذا حثهم على النفير ودعاهم إليه ، ومثله قول النبي ﷺ « وإذا استنفرتم فانفروا » والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ، ومنه يقال : فلان لا في العير ولا في النفير ، وقال أصحاب العربية : أصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع ، يقال نفر إليه إذا فزع إليه ، ونفر منه إذا فزع منه وكرهه ، ومعنى الآية فانفروا إلى قتال عدوكم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال جميع أهل اللغة : الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة ، وأصلها من : ثبيت الشيء ، أي جمعته ، ويقال أيضاً : ثبت على الرجل إذا أثنيت عليه ، وتأويله جمع محاسنه ، فقوله (فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً) معناه : انفروا إلى العدو إما ثبات ، أي جماعات متفرقة ، سرية بعد سرية ، وإما جميعاً ؛ أي مجتمعين كوكبة واحدة ، وهذا المعنى أراد الشاعر في قوله :

طاروا إليه زرافات ووحدانا

ومثله قوله تعالى ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ أي على أي الحالتين كنتم فصلوا .

وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَـٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾

قوله تعالى ﴿ وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيداً ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (وإن منكم) يجب أن يكون راجعاً إلى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) واختلفوا على قولين : الأول : المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله ﷺ .

فإن قيل : قوله (وإن منكم لمن ليبطئن) تقديره: يا أيها الذين آمنوا إن منكم لمن ليبطئن ، فإذا كان هذا المبطىء منافقاً فكيف جعل المنافق قسماً من المؤمن في قوله (وإن منكم) .

والجواب من وجوه : الأول : أنه تعالى جعل المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط . الثاني : أنه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لأنهم كانوا في الظاهر متشبهين بأهل الإيمان . الثالث : كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا في زعمكم ودعواكم كقوله (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا : والتبطئة بمعنى الابطاء أيضاً ، فائدة هذا التشديد تكرر الفعل منه . وحكى أهل اللغة أن العرب تقول : ما أبطأ بك يا فلان عنا ، وإدخالهم الباء يدل على أنه في نفسه غير متعد ، فعلى هذا معنى الآية أن فيهم من يبطىء عن هذا الغرض ويتثاقل عن هذا الجهاد ، فاذا ظفر المسلمون تمنوا أن يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة ، وإن أصابتهم مصيبة سرهم أن كانوا متخلفين . قال : وهؤلاء هم الذين أرادهم الله بقوله (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) قال : والذي يدل على أن المراد

بقوله (ليبطئن) الابطاء منهم لا تثبيط غيرهم ، ما حكاه تعالى من قولهم (يا ليتني كنت معهم) عند الغنيمة ، ولو كان المراد منه تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى . وطعن القاضي في هذا القول وقال : انه تعالى حكى عن هؤلاء المبطئين أنهم يقولون عند مصيبة المؤمنين (قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيداً) فيعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ، ومثل هذا الكلام إنما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين ، وأيضاً لا يليق بالمؤمنين أن يقال لهم (كأن لم يكن بينكم وبينه) يعني الرسول (مودة) فثبت أنه لا يمكن حمله على المؤمنين ، وإنما يمكن حمله على المنافقين ، ثم قال : فإن حمل على أنه من الابطاء والتثاقل صح في المنافقين ، لأنهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويتثاقلون ولا يسرعون إليه ، وإن حمل على تثبيط الغير صح أيضاً فيهم ، فقد كانوا يثبطون كثيراً من المؤمنين بما يوردون عليهم من أنواع التلبيس ، فكلا الوصفين موجود في المنافقين ، وأكثر المفسرين حمله على تثبيط الغير ، فكأنهم فصلوا بين أبطأ وبطأ ، فجعلوا الأول لازماً ، والثاني متعدياً ، كما يقال في أحب وحب ، فإن الأول لازم والثاني متعد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج « من » في قوله (لمن ليبطئن) موصولة بالحال للقسم كأن هذا لو كان كلاماً لقلت إن منكم لمن حلف بالله ليبطئن .

ثم قال تعالى ﴿ فإن أصابتكم مصيبة ﴾ يعني من القتل والأنهزام وجهد من العيش . يعني لم أكن معهم شهيداً حاضراً حتى يصيبني ما أصابهم من البلاء والشدة (ولئن أصابكم فضل من الله) من ظفر وغنيمة ليقولن (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم (كأن لم تكن) بالتاء المنقطة من فوق يعني المودة ، والباقون بالياء لتقدم الفعل . قال الواحدي : وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل . قال (قد جاءتكم موعظة من ربكم) وقال في آية أخرى (فمن جاءه موعظة من ربه) فالتأنيث هو الأصل والتذكير يحسن إذا كان التأنيث غير حقيقي ، سيما إذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن (ليقولن) بضم اللام أعاد الضمير إلى معنى « من » لأن قوله (لمن ليبطئن) في معنى الجماعة ، إلا أن هذه القراءة ضعيفة لأن « من » وإن كان جماعة في المعنى لكنه مفرد في اللفظ ، وجانب الأفراد قد ترجح في قوله (قال قد انعم الله على) وفي قوله (يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) .

فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لو كان التنزيل هكذا : ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا ، فكيف وقع قوله (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) في البين ؟

وجوابه : أنه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن ، بيانه أنه تعالى حكى عن هذا المنافق أنه إذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور الشديد بسبب أنه كان متخلفا عنهم ، ولو فازوا بغنيمة ودولة أظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ، ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان إلا في حق الأجنبي العدو ، لأن من أحب إنسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه ، فأما إذا قلبت هذه القضية فذاك إظهار للعداوة .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إنه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ، ثم أراد أن يحكى حزنه عند دولة المسملين بسبب أنه فاته الغنيمة ، فقبل أن يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) والمراد التعجب كأنه تعالى يقول : انظروا إلى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلا ، فهذا هو المراد من الكلام ، وهو وإن كان كلا ما واقعا في البين على سبيل الاعتراض إلا أنه في غاية الحسن .

قوله تعالى ﴿ فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذم المبطئين في الجهاد عاد إلى الترغيب فيه فقال (فليقاتل في سبيل الله) وللمفسرين في قوله (يشرون الحياة الدنيا) وجهان : الأول : ان (يشرون) معناه يبيعون قال ابن مفرغ

وشريت بردا ليتني　　　من بعد برد كنت هامه

قال : وبرد هو غلامه ، وشريته بمعنى بعته ، وتمنى الموت بعد بيعه ، فكان معنى الآية : فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة ، وهو كقوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) .

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَاءِ وَٱلْوِلْدَانِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ معنى قوله (يشرون) أي يشترون قالوا : والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن أحد ، وتقرير الكلام : فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة ، وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره : آمنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الأمر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام . وعندي في الآية احتمالات أخرى : أحدها : أن الانسان لما أراد أن يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله بخلت نفسه بها ، فاشتراها من نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس . وثانيها : أنه تعالى أمر بالقتال مقرونا ببيان فساد ما لأجله يترك الانسان القتال ، فان من ترك القتال فانما يتركه رغبة في الحياة الدنيا ، وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة ، فكأنه قيل له : اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي . وثالثها : كأنه قيل : الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة إنما رجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة واذا كان كذلك فليقاتلوا ، فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا ، لأنهم بالمقاتلة يستولون على الأعداء ويفوزون بالأموال ، فهذه وجوه خطرت بالبال والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار أو صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه أجرا عظيما ، وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ، ومعلوم أنه لا واسطة بين هاتين الحالتين ، فاذا كان الأجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن عمل أشرف من الجهاد . وهذا يدل على أن المجاهد لا بد وأن يوطن نفسه على أنه لا بد من أحد أمرين ، إما أن يقتله العدو ، وإما أن يغلب العدو ويقهره ، فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة ، فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما اسرع ما يقع في الفرار ، فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله (فيقتل أو يغلب) .

قوله تعالى ﴿ ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ .

اعلم أن المراد منه إنكاره تعالى لتركهم القتال ، فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الأمر بالجهاد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ومالكم لا تقاتلون) يدل على أن الجهاد واجب ، ومعناه أنه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين إلى ما بلغ في الضعف ، فهذا حث شديد على القتال ، وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا ، وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من أيدي الكفرة ، لأن هذا الجمع إلى الجهاد يجري مجرى فكاك الأسير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة قوله (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله) انكار عليهم في ترك القتال وبيان أنه لا عذر لهم البتة في تركه ، ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لأن من اعظم العذر أن الله ما خلقه وما أراده وما قضى به ، وجوابه مذكور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن قوله (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) متصل بما قبله ، وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون عطفا على السبيل ، والمعنى : ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين . والثاني : أن يكون معطوفا على اسم الله عز وجل ، أي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة إلى المدينة ، وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا . قال ابن عباس : كنت أنا وأمي من المستضعفين من النساء والولدان .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الولدان : جمع الولد ، ونظيره مما جاء على فعل وفعلان ، نحو حزب وحزبان ، وورك وركان ، كذلك ولد وولدان . قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يراد بالرجال والنساء الأحرار والحرائر ، وبالولدان العبيد والاماء ، لأن العبد والأمة يقال لهما الوليد والوليدة ، وجمعهما الولدان والولائد ، إلا أنه جعل ههنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث ، كما يقال آباء وإخوة والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ انما ذكر الله الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكلفين إرغاما لآبائهم وأمهاتهم ، ومبغضة لهم بمكانهم ، ولأن المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا ، كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ، ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين أنهم كانوا يقولون

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّـٰغُوتِ فَقَـٰتِلُوٓاْ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَـٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾

(ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن المراد من هذه القرية الظالم أهلها مكة ، وكون أهلها موصوفين بالظلم يحتمل أن يكون لأنهم كانوا مشركين قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وأن يكون لأجل أنهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون إليهم أنواع المكاره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : القرية مؤنثة ، وقوله (الظالم أهلها) صفة للقرية ولذلك خفض ، فكان ينبغي أن يقال : الظالمة أهلها ، وجوابه أن النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل ، والأصل في هذا الباب : أنك اذا أدخلت الألف واللام في الأخير اجريته على الأول في تذكيره وتأنيثه ، نحوقولك : مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الأب ، ومررت برجل جميل الجارية ، واذا لم تدخل الألف واللام في الأخير حملته على الثاني في تذكيره وتأنيثه كقولك : مررت بامرأة كريم أبوها ، ومن هذا قوله تعالى (اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) ولو أدخلت الألف واللام على الأهل لقلت من هذه القرية الظالمة الأهل ، وإنما جاز أن يكون الظالم نعتا للقرية لأنه صفة للأهل ، والأهل منتسبون إلى القرية ، وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم أبوه ، فالقيام للأب وقد جعلته وصفا للرجل ، وإنما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لأن المقصود من الوصف التخصيص والتمييز ، وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) قولان : فالأول : قال ابن عباس : يريدون اجعل علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا ، فأجاب الله تعالى دعاءهم لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن أسيد أميراً لهم ، فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان النصير عتاب بن أسيد ، وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز . الثاني : المراد : واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة ، والحاصل كن أنت لنا وليا وناصرا .

قوله تعالى ﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ .

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾

واعلم أنه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين أنه لا عبرة بصورة الجهاد . بل العبرة بالقصد والداعي ، فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله وإعلاء كلمته ، والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت ، وهذه الآية كالدلالة على أن كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت ، لأنه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي أن القتال إما أن يكون في سبيل الله : أو في سبيل الطاغوت وجب أن يكون ماسوى الله طاغوتا ، ثم إنه تعالى أمر المقاتلين في سبيل الله بأن يقاتلوا أولياء الشيطان ، وبين أن كيد الشيطان كان ضعيفا ، لأن الله ينصر أولياءه ، والشيطان ينصر أولياءه ولا شك أن نصرة الشيطان لأوليائه أضعف من نصرة الله لأوليائه ، الا ترى أن أهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية الفقر والذلة ، وأما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقرض أثرهم ولا يبقى في الدنيا رسمهم ولا ظلمهم ، والكيد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال : كاده يكيده إذا سعى في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة إدخال (كان) في قوله (كان ضعيفا) للتأكيد لضعف كيده ، يعني أنه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية صفة للمؤمنين أو المنافقين ؟ فيه قولان : الأول : أن الآية نزلت في المؤمنين ، قال الكلبي : نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن أبي وقاص ، كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجروا إلى

المدينة ، ويلقون من المشركين أذى شديدا فيشكون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون : ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : كفوا أيديكم فاني لم أومر بقتالهم ، واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة ، فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وأمروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم ، فأنزل الله هذه الآية . واحتج الذاهبون إلى هذا القول بأن الذين يحتاج الرسول أن يقول لهم : كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال ، والراغبون في القتال هم المؤمنون ، فدل هذا على أن الآية نازلة في حق المؤمنين . ويمكن الجواب عنه بأن المنافقين كانوا يظهرون من أنفسهم انا مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم ، فلما أمر الله بقتالهم الكفار أحجم المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الآية نازلة في حق المنافقين ، واحتج الذاهبون الى هذا القول بأن الآية مشتملة على أمور تدل على أنها مختصة بالمنافقين . فالأول : أنه تعالى قال في وصفهم (يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية) ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق إلا بالمنافق ، لأن المؤمن لا يجوز أن يكون خوفه من الناس أزيد من خوفه من الله تعالى . والثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ، والاعتراض على الله ليس إلا من صفة الكفار والمنافقين . الثالث : أنه تعالى قال للرسول (قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى) وهذا الكلام يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا أكثر من رغبته في الآخرة ، وذلك من صفات المنافقين .

وأجاب القائلون بالقول الأول عن هذه الوجوه بحرف واحد ، وهو أن حب الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع ، فالخشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا المعنى ، وقولهم (لم كتبت علينا القتال) محمول على التمني لتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لا يجاب الله تعالى ، وقوله تعالى (قل متاع الدنيا قليل) مذكور لا لأن القوم كانوا منكرين لذلك ، بل لأجل إسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب أمر هذه الحياة ، فحينئذ يزول من قلبهم نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي ، فهذا ما في تقرير هذين القولين والله أعلم ، والأولى حمل الآية على المنافقين لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) ولا شك أن هذا من كلام المنافقين ، فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب أن يكون المعطوف عليهم فيهم أيضا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن إيجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على إيجاب الجهاد ،

وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول ، لأن الصلاة عبارة عن التعظيم لأمر الله ، والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ، ولا شك أنهما مقدمان على الجهاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (كخشية الله) مصدر مضاف إلى المفعول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر قوله (أو أشد خشية) يوهم الشك ، وذلك على علام الغيوب محال . وفيه وجوه من التأويل : الأول : المراد منه الابهام على المخاطب ، بمعنى أنهم على إحدى الصفتين من المساواة والشدة ، وذلك لأن كل خوفين فأحدهما بالنسبة إلى الآخر إما أن يكون انقص أو مساويا أو أزيد فبين تعالى بهذه الآية أن خوفهم من الناس ليس أنقص من خوفهم من الله ، بل بقي إما أن يكون مساويا أو أزيد ، فهذا لا يوجب كونه تعالى شاكا فيه ، بل يوجب إبقاء الابهام في هذين القسمين على المخاطب . الثاني : أن يكون « أو » بمعنى الواو ، والتقدير : يخشونهم كخشية الله وأشد خشية ، وليس بين هذين القسمين منافاة ، لأن من هو أشد خشية فمعه من الخشية مثل خشيته من الله وزيادة . الثالث : أن هذا نظير قوله (وأرسلناه إلى مائة الف أو يزيدون) يعني أن من يبصرهم يقول هذا الكلام ، فكذا ههنا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ﴾ .

واعلم أن هؤلاء القائلين إن كانوا مؤمنين فهم إنما قالوا ذلك لا اعتراضا على الله ، لكن جزعا من الموت وحبا للحياة ، وإن كانوا منافقين فمعلوم أنهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتبا للقتال عليهم ، فقالوا ذلك على معنى أنه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) وهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم ، أي هلا تركتنا حتى نموت بآجالنا ، ثم إنه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال (قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى) وإنما قلنا : إن الآخرة خير لوجود : الأول : ان نعم الدنيا قليلة ، ونعم الآخرة كثيرة . والثاني : ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة . والثالث : أن نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ، ونعم الآخرة صافية عن الكدورات . والرابع : أن نعم الدنيا مشكوكة فان أعظم الناس تنعما لا يعرف أنه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ، ونعم الآخرة يقينية ، وكل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة على الدنيا ، إلا أن هذه الخيرية إنما تحصل للمؤمنين المتقين ، فلهذا المعنى ذكر تعالى هذا الشرط وهو قوله (لمن اتقى) وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » .

أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولا تظلمون فتيلا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (يظلمون) بالياء على أنه راجع إلى المذكورين في قوله (ألم تر إلى الذين قيل) والباقون بالتاء على سبيل الخطاب ، ويؤيد التاء قوله (قل متاع الدنيا قليل) فان قوله (قل) يفيد الخطاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أنهم يستحقون على طاعتهم الثواب ، وإلا لما تحقق نفي الظلم ، وتدل على أنه تعالى يصح منه الظلم وإن كنا نقطع بأنه لا يفعل ، وإلا لما صح التمدح به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا يظلمون فتيلا) أي لا ينقصون من ثواب أعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقاراً . وقد مضى الكلام فيه .

قوله تعالى ﴿ أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ .

والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم أنهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال ، فقال تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت) فبين تعالى أنه لا خلاص لهم من الموت ، والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة ، فاذا كان لا بد من الموت ، فبأن يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الأبدية كان أولى من أن لا يكون كذلك ، ونظير هذه الآية قوله (قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذاً لا تمتعون إلا قليلا) والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون ، وأصلها في اللغة من الظهور ، يقال : تبرجت المرأة ، إذا أظهرت محاسنها ، والمشيدة المرتفعة ، وقرىء (مشيدة) قال صاحب الكشاف : من شاد القصر إذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص ، وقرأ

نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفاً لها بفعل فاعلها مجازا ، كما قالوا : قصيدة شاعرة ، وإنما الشاعر قائلها .

قوله تعالى ﴿ وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصلة أخرى قبيحة أقبح من الأولى ، وفي النظم وجه آخر ، وهو أن هؤلاء الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم أنهم إذا جاهدوا وقاتلوا فان أصابوا واحة وغنيمة قالوا : هذه من عند الله ، وإن أصابهم مكروه قالوا : هذا من شؤم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها : الأول : قال المفسرون : كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الأمم ، قال تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء) فعند هذا قال اليهود والمنافقون :ما رأينا أعظم شؤماً من هذا الرجل ، نقصت ثمارنا وغلت أسعارنا منذ قدم ، فقوله تعالى (وإن تصبهم حسنة) يعني الخصب ورخص السعر وتتابع الأمطار قالوا : هذا من عند الله (وإن تصبهم سيئة) جدب وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد ، وهذا كقوله تعالى (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وأن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وعن قوم صالح (قالوا أطيرنا بك وبمن معك) .

﴿ القول الثاني ﴾ المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنيمة ، ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي : والقول الأول هو المعتبر لأن اضافة الخصب والغلاء إلى الله وكثرة النعم وقلتها إلى الله جائزة ، أما إضافة النصر والهزيمة إلى الله فغير جائزة ، لأن السيئة إذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز إضافتها إلى الله ، وأقول : القول كما قال على مذهبه ، أما على مذهبنا فالكل داخل في قضاء الله وقدره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن السيئة تقع على البلية والمعصية ، والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) وقال (ان الحسنات يذهبن السيئات) .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وان تصبهم حسنة) يفيد العموم في كل الحسنات ، وكذلك قوله (وان تصبهم سيئة) يفيد العموم في كل السيئات ، ثم قال بعد ذلك (قل كل من عند الله) فهذا تصريح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله ، ولما ثبت بما ذكرنا أن الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على أن جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب .

فان قيل : المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ، ويدل عليه وجوه : الأول : اتفاق الكل على أن هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما . الثاني : أن الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها أصابتني ، إنما يقال اصبتها ، وليس في كلام العرب أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا ، أو أصابته سيئة بمعنى عمل معصية ، فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان أصبتم حسنة . الثالث : لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة ، وههنا أجمع المفسرون على أن المنفعة مرادة ، فيمتنع كون الطاعة مرادة ، ضرورة أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا .

فالجواب عن الأول : أنكم تسلمون أن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ .

والجواب عن الثاني : أنه يصح أن يقال : أصابني توفيق من الله وعون من الله ، وأصابه خذلان من الله ، ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ، ومن الخذلان تلك المعصية .

والجواب عن الثالث : أن كل ما كان منتفعا به فهو حسنة ، فان كان منتفعا به في الآخرة فهو الطاعة ، وإن كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة ، فاسم الحسنة بالنسبة إلى هذين القسمين متواطىء الاشتراك ، فزال السؤال . فثبت أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه ، ومما يدل على أن المراد ليس إلا ذاك ما ثبت في بدائه العقول أن كل موجود فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، والممكن لذاته كل ما سواه ، فالممكن لذاته إن استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع ، وحينئذ يلزم نفي الصانع ، وإن كان الممكن لذاته محتاجا إلى المؤثر ، فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستنداً إلى الله ، وهذا الحكم لا يختلف بأن يكون ذلك الممكن ملكا أو جمادا أو فعلا للحيوان أو صفة للنبات ، فان الحكم لاستناد الممكن لذاته إلى الواجب لذاته لما بينا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية ، وهذا برهان أوضح وأبين من قرص الشمس على أن الحق ما ذكره تعالى ، وهو قوله (قل كل من عند الله) .

مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه لما كان البرهان الدال على أن كل ما سوى الله مستنداً إلى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء ، قال تعالى (فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره . قالت المعتزلة : بل هذه الآية دالة على صحة قولنا ، لأنه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة ، لأن السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو أنه تعالى ما خلقها وما أوجدها ، وذلك يبطل هذا التعجب ، فحصول هذا التعجب يدل على أنه إنما تحصل بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى .

واعلم أن هذا الكلام ليس إلا التمسك بطريقة المدح والذم ، وقد ذكرنا أنها معارضة بالعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : أجمع المفسرون على أن المراد من قوله (لا يكادون يفقهون حديثا) أنهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضع ، وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث ، والحديث فعيل بمعنى مفعول ، فيلزم منه أن يكون القرآن محدثا .

والجواب : مرادكم بالقرآن ليس إلا هذه العبارات ، ونحن لا ننازع في كونها محدثة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفقه : الفهم ، يقال أوتى فلان فقها ، ومنه قوله ﷺ وسلم لابن عباس « فقهه في التأويل » أي فهمه .

ثم قال تعالى ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيداً ﴾ .

قال أبو علي الجبائي : قد ثبت أن لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة ، وتارة يقع على الذنب والمعصية ، ثم إنه تعالى أضاف السيئة إلى نفسه في الآية الأولى بقوله (قل كل من عند الله) وأضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وإزالة التناقض عنهما ، ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة

إلى الله وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة إلى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين ، قال : وقد حمل المخالفون أنفسهم على تغيير الآية وقرؤا (فمن تعسك) فغيروا القرآن وسلكوا مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير في القرآن .

فان قيل : فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة إلى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم ؟

قلنا : لأن الحسنة وإن كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله تعالى وألطافه فصحت الاضافة إليه ، وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة إلى الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ، ولا بأنه أمر بها ، ولا بأنه رغب فيها ، فلا جرم انقطعت إضافة هذه السيئة من جميع الوجوه إلى الله تعالى . هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع .

ونحن نقول : هذه الآية دالة على أن الايمان حصل بتخليق الله تعالى ، والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية .

إنما قلنا : إن الآية دالة على ذلك لأن الايمان حسنة ، وكل حسنة فمن الله .

إنما قلنا : إن الايمان حسنة ، لأن الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ، ولا شك أن الايمان كذلك ، فوجب أن يكون حسنة لأنهم اتفقوا على أن قوله (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله) المراد به كلمة الشهادة ، وقيل في قوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) قيل : هو لا إله إلا الله ، فثبت أن الايمان حسنة ، وإنما قلنا إن كل حسنة من الله لقوله تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله) وقوله (ما أصابك من حسنة) يفيد العموم في جميع الحسنات ، ثم حكم على كلها بأنها من الله ، فيلزم من هاتين المقدمتين ، أعني أن الايمان حسنة ، وكل حسنة من الله ، القطع بأن الايمان من الله .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من كون الايمان من الله هو أن الله أقدره عليه وهداه إلى معرفة حسنه ، وإلى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر ؟

قلنا : جميع الشرائع مشتركة بالنسبة إلى الايمان والكفر عندكم ، ثم إن العبد باختيار نفسه أوجد الايمان ، ولا مدخل لقدرة الله وإعانته في نفس الايمان ، فكان الايمان منقطعا عن الله في كل الوجوه ، فكان هذا مناقضا لقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله) فثبت بدلالة هذه الآية أن الايمان من الله ، والخصوم لا يقولون به ، فصاروا محجوجين في هذه المسألة ، ثم اذا أردنا أن نبين أن الكفر أيضا من الله .

قلنا فيه وجوه : الأول : أن كل من قال : الايمان من الله قال : الكفر من الله ، فالقول بأن أحدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الأمة . الثاني : أن العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر إما أن تكون صالحة لايجاد الايمان أو لا تكون ، فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يعود القول في أن ايمان العبد منه ، وإن لم تكن صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده ، وذلك عندهم محال ، ولأن على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للمقدور ، وذلك يمنع من كونه قادرا عليه ، فثبت أنه لما لم يكن الايمان منه وجب أن لا يكون الكفر منه . الثالث : أنه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبأن لا يكون موجد للكفر أولى ، وذلك لأن المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ، ولا نرى في الدنيا عاقلا إلا ويريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق ، وإن أحدا من العقلاء لا يريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ ، فاذا كان العبد موجداً لأفعال نفسه وهو لا يقصد إلا تحصيل العلم الحق المطابق ، وجب أن لا يحصل في قلبه إلا الحق ، فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاده ، فبأن يكون الجهل الذي ما أراده وما قصد تحصيله وكان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك أولى . والحاصل أن الشبهة في أن الايمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرته ، فلما بين تعالى في الايمان أنه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه ، فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهب إمامنا .

أما ما احتج الجبائي به على مذهبه من قوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) .

فالجواب عنه من وجهين : الأول : أنه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام (وإذا مرضت فهو يشفين) أضاف المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله ، فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء ، بل إنما فصل بينهما رعاية الأدب ، فكذا ههنا ، فانه يقال : يا مدبر السموات والأرض ، ولا يقال يا مدبر القمل والصيبان والخنافس ، فكذا ههنا . الثاني : أكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم (هذا ربي) أنه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار ، كأنه قال : أهذا ربي ، فكذا ههنا ، كأنه قيل : الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا أنه ليس واقعا منه ، بل من الله ، فهذا الكفر ما قصده وما أراده وما رضي به البتة ، أفيدخل في العقل أن يقال : إنه وقع به ؟ فانا بينا أن الحسنة في هذه الآية يدخل فيها الايمان ، والسيئة يدخل فيها الكفر ، أما قراءة من قرأ (فمن تعسك) فنقول : إن صح أنه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه ، وإن لم يصح ذلك فالمراد أن من حمل الآية على أنها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا

مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴿٨٠﴾

لكلام ، لأنه لما أضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد أنها غير مضافة اليهم ، فذكر هذا القائل قوله (فمن تعسك) لا على اعتقاد أنه من القرآن ، بل لأجل نه يجري مجرى التفسير لقولنا : إنه استفهام على سبيل الانكار ، ومما يدل دلالة ظاهرة على أن لمراد من هذه الآيات إسناد جميع الأمور إلى الله تعالى ، قوله تعالى بعد هذه الآية (وأرسلناك للناس رسولا) يعني ليس لك إلا الرسالة والتبليغ ، وقد فعلت ذلك وما قصرت (وكفى بالله شهيداً) على جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي ، فأما حصول الهداية فليس إليك بل إلى الله ، ونظيره قوله تعالى (ليس لك من الأمر شيء) وقوله (إنك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء) فهذا جملة ما خطر بالبال في هذه الآية ، والله أعلم بأسرار كلامه .

ثم إنه تعالى أكد هذا الذي قلناه .

فقال تعالى ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ﴾ .

والمعنى أن من أطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا إلى الخلق أحكام الله فهو في الحقيقة ما أطاع إلا الله ، وذلك في الحقيقة لا يكون إلا بتوفيق الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ، فان من أعماه الله عن الرشد وأضله عن الطريق ، فان أحداً من الخلق لا يقدر على إرشاده .

واعلم أن من أنار الله قلبه بنور الهداية قطع بأن الأمر كما ذكرنا ، فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ، ثم إن أحدهما يزداد إيماناً على إيمان عند سماعه ، والآخر يزداد كفراً على كفر عند سماعه ، ولو أن المحب لذلك الكلام أراد أن يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر عليه ، ولو أن المبغض له أراد أن يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ، ثم بعد أيام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محباً ، فمن تأمل للبرهان القاطع الذي ذكرناه في أنه لا بد من إسناد جميع الممكنات إلى واجب الوجود ، ثم اعتبر من نفسه الاستقراء الذي ذكرناه ، ثم لم يقطع بأن الكل بقضاء الله وقدره ، فليجعل واقعته من أدل الدلائل على أنه لا تحصل الهداية إلا بخلق الله من جهة أن مع العلم بمثل هذا الدليل ، ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لما لم يحصل في قلبه هذا الاعتقاد ، عرف أنه

ليس ذلك إلا بأن الله صده عنه ومنعه منه . بقي في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) من أقوى الدلائل على أنه معصوم في جميع الأوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله ، لأنه لو أخطأ في شيء منها لم تكن طاعته طاعة الله وأيضا وجب أن يكون معصوما في جميع افعاله ، لأنه تعالى أمر بمتابعته في قوله (فاتبعوه) والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لأجل أنه فعل ذلك الغير ، فكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعاً لله في قوله (فاتبعوه) فثبت أن الانقياد له في جميع أقواله وفي جميع أفعاله ، إلا ما خصه الدليل ، طاعة لله وانقياد لحكم الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول : ان قوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) يدل على أن كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الأبواب في القرآن ، ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القرآن ، فحينئذ لا سبيل لنا إلى القيام بتلك التكاليف إلا ببيان الرسول ، وإذا كان الأمر كذلك لزم القول بأن طاعة الرسول عين طاعة الله ، هذا معنى كلام الشافعي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) يدل على أنه لا طاعة إلا لله البتة ، وذلك لأن طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون إلا طاعة لله ، فكانت الآية دالة على أنه لا طاعة لأحد إلا لله . قال مقاتل في هذه الآية : ان النبي ﷺ كان يقول « من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله » فقال المنافقون : لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن ينهي أن نعبد غير الله ، ويريد أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ، فأنزل الله هذه الآية .

واعلم أنا بينا كيفية دلالة الآية على أنه لا طاعة ألبتة للرسول ، وإنما الطاعة لله . أما قوله (ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) ففيه قولان : أحدهما : أن المراد من التولي هو التولي بالقلب ، يعني يا محمد حكمك على الظواهر ، أما البواطن فلا تتعرض لها . والثاني : أن المراد به التولي بالظاهر ، ثم ههنا ففي قوله (فما أرسلناك عليهم حفيظا) قولان : الأول : معناه فلا ينبغي أن تغتم بسبب ذلك التولي وأن تحزن ، فما أرسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي ، والسبب في ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم وإعراضهم ، فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عليه الصلاة والسلام عن ذلك الحزن . الثاني : أن المعنى فما أرسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله (لا إكراه في الدين) ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد .

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾

قال الله تعالى ﴿ ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ﴾ .

أي ويقولون إذا أمرتهم بشيء (طاعة) بالرفع ، أي أمرنا وشأننا طاعة ، ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة ، وهذا كما إذا قال الرجل المطيع المنقاد: سمعا وطاعة ، وسمع وطاعة . قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف اصبحت ؟ فيقول : حمد الله وثناء عليه ، كأنه قال أمري وشأني حمدالله .

واعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل . وأما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها (فاذا برزوا من عندك) أي خرجوا من عندك (بيت طائفة منهم غير الذي تقول) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : كل أمر تفكروا فيه كثيراً وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيراً قيل هذا أمر مبيت ، قال تعالى (إذا يبيتون ما لا يرضى من القول) وفي اشتقاقه وجهان : الأول : اشتقاقه من البيتوتة ، لأن أصلح الأوقات للفكر أن يجلس الانسان في بيته بالليل ، فهناك تكون الخواطر أخلى والشواغل أقل ، فلما كان الغالب أن الانسان وقت الليل يكون في البيت ، والغالب له أنه إنما يستقصي في الأفكار في الليل ، لاجرم سمى الفكر المستقصي مبيتا . الثاني : اشتقاقه من بيت الشعر . قال الأخفش : العرب إذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا المتفكر فيه المستقصي مبيتا ، تشبيها له ببيت الشعر من حيث أنه يسوى ويدبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت ، وفي هذا التخصيص وجهان : أحدهما : أنه تعالى ذكر من علم أنه يبقى على كفره ونفاقه ، فأما من علم أنه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم . والثاني : أن هذه الطائفة كانوا قد أسهروا ليلهم في التبييت ، وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا ، فلا جرم لم يذكروا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو عمرو وحمزة (بيت طائفة) بادغام التاء في الطاء ، والباقون

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

بالاظهار أمامن أدغم فله فيه وجهان ، الأول : قال الفراء : جزموا لكثرة الحركات ، فلما سكنت التاء أدغمت في الطاء ، والثاني : أن الطاء والدال والتاء من حيز واحد ، فالتقارب الذي بينها يجريها مجرى الأمثال في الادغام ، ومما يحسن هذا الادغام أن الطاء تزيد على التاء بالاطباق ، فحسن إدغام الأنقص صوتاً في الأزيد صوتاً . أما من لم يدغم فعلته أنهما حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين ، فوجب إبقاء كل واحد منهما بحاله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال (بيت) بالتذكير ولم يقل : بيتت بالتأنيث ، لأن تأنيث الطائفة غير حقيقي ، ولأنها في معنى الفريق والفوج . قال صاحب الكشاف (بيت طائفة) أي زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به ، أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة ، لأنهم أبطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة .

ثم قال تعالى ﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ ذكر الزجاج فيه وجهين : أحدهما : أن معناه ينزل اليك في كتابه . والثاني : يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به .

ثم قال تعالى ﴿ فأعرض عنهم ﴾ والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم ، وإنما أمر الله بستر أمر المنافقين إلى أن يستقيم أمر الاسلام . ثم قال (وتوكل على الله) في شأنهم ، فان الله يكفيك شرهم وينتقم منهم (وكفى بالله وكيلا) لمن توكل عليه . قال المفسرون : كان الأمر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ، ثم نسخ ذلك بقوله (جاهد الكفار والمنافقين) وهذا الكلام فيه نظر ، لأن الأمر بالصفح مطلق فلا يفيد إلا المرة الواحدة ، فورود الأمر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له .

قوله تعالى ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم ، وكان كل ذلك لأجل أنهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه ، بل كانوا يعتقدون أنه مفتر متخرص ، فلاجرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته . فقال (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فاحتج تعالى

بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الأمور وادبارها ، ومنه قوله : إلام تدبروا أعجاز أمور قد ولت صدورها ، ويقال في فصيح الكلام : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ، أي لو عرفت في صدر أمري ما عرفت من عاقبته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد ﷺ ، إذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة ، والعلماء قالوا : دلالة القرآن على صدق محمد ﷺ من ثلاثة أوجه : أحدها : فصاحته . وثانيها : اشتماله على الأخبار عن الغيوب . والثالث : سلامته عن الاختلاف ، وهذا هو المذكور في هذه الآية ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه : الأول : قال أبو بكر الأصم : معناه أن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد ، والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الأحوال حالا فحالا : ويخبره عنها على سبيل التفصيل ، وما كانوا يجدون في كل ذلك إلا الصدق ، فقيل لهم : إن ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى وإلا لما اطرد الصدق فيه ، ولظهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت ، فلما لم يظهر ذلك علنا أن ذلك ليس إلا باعلام الله تعالى ، والثاني : وهو الذي ذهب اليه أكثر المتكلمين أن المراد منه أن القرآن كتاب كبير ، وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم ، فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة ، لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ، ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله .

فان قيل : أليس أن قوله (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) كالمناقض لقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر ، وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) كالمناقض لقوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) .

قلنا : قد شرحنا في هذا التفسير أنه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تفسير قولنا : القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني ، وهو أن المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة ، حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك ، بل بقيت الفصاحة فيه من أوله إلى آخره على نهج واحد ، ومن المعلوم أن الانسان وإن كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة ، فإذا كتب كتاباً طويلاً مشتملاً على المعاني الكثيرة ، فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قوياً متيناً وبعضه سخيفاً نازلاً ، ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى ، وضرب القاضي لهذا

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾

مثلاً فقال : إن الواحد منا لا يمكنه أن يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شيء من تلك الحروف خلل ونقصان ، حتى لو رأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدوداً في الاعجاز فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله من يذهب إلى أنه لا يعلم معناه إلا النبي والإمام المعصوم ، لأنه لو كان كذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ، ولما جاز أن يأمرهم الله تعالى به وأن يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ، ولا أن يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم ، كما لا يجوز أن يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال ، وعلى القول بفساد التقليد ، لأنه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته ، وإذا كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال ، فبأن يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته إلى الاستدلال كان أولى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أبو علي الجبائي: دلت الآية على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لأن قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) يقتضي أن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف ، والاختلاف والتفاوت شيء واحد ، فإذا كان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت ، وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) فهذا يقتضي أن فعل العبد لا يكون فعلاً لله .

والجواب أن قوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) معناه نفي التفاوت في أنه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره ، فإن فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق .

قوله تعالى ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعاً آخر من الأعمال الفاسدة ، وهو أنه إذا جاءهم الخبر بأمر من الأمور سواء كان ذلك الأمر من باب الأمن أو من باب الخوف أذاعوه وأفشوه ، وكان ذلك سبب الضرر من وجوه ؛ الأول : أن مثل هذه الارجافات لا تنفك عن الكذب الكثير . والثاني : أنه إن كان ذلك الخبر في جانب الأمن زادوا فيه زيادات كثيرة ، فإذا لم توجد تلك الزيادات أورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام ، لأن المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول ، وإن كان ذلك في جانب الخوف تشوش الأمر بسببه على ضعفاء المسلمين ، ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب ، فكانت تلك الارجافات سبباً للفتنة من هذا الوجه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو أن الارجاف سبب لتوفير الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام ، وذلك سبب لظهور الأسرار ، وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة . الرابع : أن العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار ، وكان كل واحد من الفريقين في إعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه ، فكل ما كان آمناً لأحد الفريقين كان خوفاً للفريق الثاني ، فإن وقع خبر الأمن للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم أرجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في أسرع مدة إلى الكفار ، فأخذوا في التحصن من المسلمين ، وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم ، وإن وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك ، وزادوا فيه وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين ، فظهر من هذا أن ذلك الارجاف كان منشأ للفتن والآفات من كل الوجوه ، ولما كان الأمر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ، ومنعهم منه .

واعلم أن قوله : أذاعه وأذاع به لغتان .

ثم قال تعالى ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في (أولي الأمر) قولان : أحدهما : إلى ذوي العلم والرأي منهم . والثاني : إلى أمراء السرايا ، وهؤلاء رجحوا هذا القول على الأول ، قالوا لأن أولي الأمر الذين لهم أمر على الناس ، وأهل العلم ليسوا كذلك ، إنما الأمراء هم الموصوفون بأن لهم أمراً على الناس .

وأجيب عنه : بأن العلماء إذا كانوا عالمين بأوامر الله ونواهيه ، وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد أن يسموا أولي الأمر من هذا الوجه ، والذي يدل عليه قوله تعالى (ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) فأوجب الحذر بانذارهم وألزم المنذرين قبول قولهم ، فجاز لهذا المعنى إطلاق اسم أولي الأمر عليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستنباط في اللغة الاستخراج ؛ يقال : استنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه ، وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر ، والنبط إنما سموا نبطاً لاستنباطهم الماء من الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (الذين يستنبطونه منهم) قولان : الأول : أنهم هم أولئك المنافقون المذيعون ، والتقدير : ولو أن هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا أمر الأمن والخوف إلى الرسول وإلى أولي الأمر ، وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم ، أي من جانب الرسول ومن جانب أولي الأمر .

﴿ القول الثاني ﴾ أنهم طائفة من أولي الأمر ، والتقدير : ولو أن المنافقين ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر لكان علمه حاصلاً عند من يستنبط هذه الوقائع من أولي الأمر ، وذلك لأن أولي الأمر فريقان ، بعضهم من يكون مستنبطاً ، وبعضهم من لا يكون كذلك ، فقوله (منهم) يعني لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من طوائف أولي الأمر .

فإن قيل : إذا كان الذين أمرهم الله برد هذه الأخبار إلى الرسول وإلى أولي الأمر هم المنافقون ، فكيف جعل أولي الأمر منهم في قوله (وإلى أولي الأمر منهم) .

قَلنا : إنما جعل أولي الأمر منهم على حسب الظاهر ، لأن المنافقين يظهرون من أنفسهم أنهم يؤمنون ، ونظيره قوله تعالى (وإن منكم لمن ليبطئن) وقوله (وما فعلوه إلا قليل منهم) والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت هذه الآية على أن القياس حجة في الشرع ، وذلك لأن قوله (الذين يستنبطونه منهم) صفة لأولى الأمر ، وقد أوجب الله تعالى على الذين يجيئهم أمر من الأمن أو الخوف أن يرجعوا في معرفته إليهم ، ولا يخافوا أن يرجعوا إليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها ، أولاً مع حصول النص فيها ، والأول باطل ، لأن على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لأن من روى النص في واقعة لا يقال : إنه استنبط الحكم ، فثبت أن الله أمر المكلف برد الواقعة إلى من يستنبط الحكم فيها ، ولولا أن الاستنباط حجة لما

أمر المكلف بذلك ، فثبت أن الاستنباط حجة ، والقياس إما استنباط أو داخل فيه ، فوجب أن يكون حجة . إذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على أمور : أحدها : أن في أحكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط . وثانيها : أن الاستنباط حجة . وثالثها : أن العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام الحوادث . ورابعها : أن النبي ﷺ كان مكلفاً باستنباط الأحكام لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول وإلى أولي الأمر .

ثم قال تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ ولم يخصص أولي الأمر بذلك دون الرسول وذلك يوجب أن الرسول وأولي الأمر كلهم مكلفون بالاستنباط .

فإن قيل : لا نسلم أن المراد بقوله (الذين يستنبطونه منهم) هم أولوا الأمر ، بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما رويتم هذا القول في تفسير الآية ، سلمنا أن المراد بالذين يستنبطونه منهم أولوا الأمر لكن هذه الآية إنما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب أن الرجوع إلى الأستنباط جائز(فيها، فلمَ قلتم إنه يلزم جوازه في الوقائع الشرعية ؟ فإن قيس أحد البابين على الآخر كان ذلك إثباتاً للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وإنه لا يجوز ،سلمنا أن الاستنباط في الأحكام الشرعية داخل تحت الآية. فلم قلتم :إنه يلزم أن يكون القياس حجة؟ بيانه أنه يمكن أن يكون المراد من الاستنباط استخراج الأحكام من النصوص الخفية أو من تركيبات النصوص ، أو المراد من استخراج الأحكام من البراءة الأصلية ، أو مما ثبت بحكم العقل كما يقول الأكثرون : أن الأصل في المنافع الإباحة ، وفي المضار الحرمة ، سلمنا أن القياس من الشرعي داخل في الآية ، لكن بشرط أن يكون ذلك القياس مفيداً للعلم بدليل قوله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فأخبر تعالى في هذه الآية أنه يحصل العلم من هذا الاستنباط ، ولا نزاع في مثل هذا القياس ، إنما النزاع في أن القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع أم لا ؟ والجواب :

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فمدفوع لأنه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الأولى أن يقال : ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلموه ، لأن عطف المظهر على المضمر وهو قوله (ولو ردوه) قبيح مستكره .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فمدفوع لوجهين : الأول : أن قوله (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية ، لأن الأمن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف ، فثبت أنه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بأمر الحروب . الثاني : هب أن الأمر كما ذكرتم لكن تعرف أحكام الحروب بالقياس الشرعي ، ولما ثبت جوازه وجب أن يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لأنه لا قائل

بالفرق ، ألا ترى أن من قال : القياس حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت إليه ، فكذا ههنا .

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية أو على تركيبات النصوص فجوابه : أن كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصاً ، والتمسك بالنص لا يسمى استنباطاً . قوله : لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الأصلية ؟ قلنا ليس هذا استنباطاً بل هو إبقاء لما كان على ما كان ، ومثل هذا لا يسمى استنباطاً البتة .

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ وهو قوله أن هذا الاستنباط إنما يجوز عند حصول العلم ، والقياس الشرعي لا يفيد العلم .

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن القياس الشرعي عندنا يفيد العلم ، وذلك لأن بعد ثبوت أن القياس حجة نقطع بأنه مهما غلب على الظن أن حكم الله في الأصل معلل بكذا ، ثم غلب على الظن أن ذلك المعنى قائم في الفرع ، فههنا يحصل ظن أن حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الأصل ، وعند هذا الظن نقطع بأنه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن ، فالحاصل أن الظن واقع في طريق الحكم ، وأما الحكم فمقطوع به ، وهو يجري مجرى ما إذا قال الله : مهما غلب على ظنك كذا فاعلم أن في الواقعة الفلانية حكمي كذا فإذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم . والثاني : وهو أن العلم قد يطلق ويراد به الظن ، قال عليه الصلاة والسلام « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » شرط العلم في جواز الشهادة ، وأجمعنا على أن عند الظن تجوز الشهادة ، فثبت أن الظن قد يسمى بالعلم ولله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن ظاهر هذا الاستثناء يوهم أن ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم أن ذلك محال . فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوهاً : قال بعضهم : هذا الاستثناء راجع إلى قوله (أذاعوا) وقال قوم : راجع إلى قوله (لعلمه الذين يستنبطونه) وقال آخرون : إنه راجع إلى قوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) .

واعلم أن الوجوه لا يمكن أن تزيد على هذه الثلاثة لأن الآية متضمنة للاخبار عن هذه الأحكام الثلاثة ، ويصح صرف الاستثناء إلى كل واحد منها ، فثبت أن كل واحد من هذه الأقوال محتمل .

﴿ أما القول الأول ﴾ فالتقدير : وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلا قليلاً ، فأخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما أخرجهم في قوله (بيت طائفة منهم غير الذي تقول) .

﴿ والقول الثاني ﴾ الاستثناء عائد إلى قوله (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا القليل : قال الفراء والمبرد : القول الأول أولى لأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه ، والأكثر يجهله ، وصرف الاستثناء إلى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك . قال الزجاج : هذا غلط لأنه ليس المراد من هذا الاستثناء شيئاً يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض ، إنما هو استنباط خبر ، وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه ، إنما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن أن يقال : كلام الزجاج إنما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والأراجيف ، أما إذا حملناه على الاستنباط في جميع الأحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد .

﴿ القول الثالث ﴾ انه متعلق بقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) ومعلوم أن صرف الاستثناء إلى ما يليه ويتصل به أولى من صرفه إلى الشيء البعيد عنه .

واعلم أن هذا القول لا يتمشى إلا إذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص ، وفيه وجهان : الأول : وهو قول جماعة من المفسرين : أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية إنزال القرآن وبعثة محمدﷺ ، والتقدير : ولولا بعثة محمدﷺ وإنزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله إلا قليلاً منكم ، فإن ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمدﷺ وعدم إنزال القرآن ما كان يتبع الشيطان ، وما كان يكفر بالله ، وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل ، وزيد ابن عمرو بن نفيل ، وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمدﷺ .

﴿ الوجه الثاني ﴾ ما ذكره أبو مسلم ، وهو أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم (فأفوز فوزاً عظيماً) فبين تعالى أنه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الذين إلا القليل منكم ، وهم أهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقاً حصول الدولة في الدنيا ، فلأجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقاً ، ولأجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلاً ، بل الأمر في كونه حقاً وباطلاً على الدليل ، وهذا أصح الوجوه وأقربها إلى التحقيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله

فَقَـٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ﴿٨٤﴾

ورحمته ، وألا ما كان يتبع ، وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله رعاية الأصلح في الدين . أجاب الكعبي عنه بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل ، لكن المؤمنين انتفعوا به ، والكافرين لم ينتفعوا به ، فصح على سبيل المجاز أنه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة في الدين .

والجواب : أن حمل اللفظ على المجاز خلاف الأصل .

قوله تعالى ﴿ فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المتقدمة ، وذكر في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد ، بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين عن الجهاد ، عاد في هذه الآية إلى الأمر بالجهاد فقال (فقاتل في سبيل الله) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في قوله (فقاتل) بماذا تتعلق ؟ فيه وجوه : الأول : أنها جواب لقوله (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل) من طريق المعنى لأنه يدل على معنى إن أردت الفوز فقاتل الثاني : أن يكون متصلاً بقوله (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فقاتل في سبيل الله) والثالث : أن يكون متصلاً بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين ، والمعنى أن من أخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا ، فلا تعتد بهم ولا تلتفت إلى أفعالهم ، بل قاتل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الله تعالى أمره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس في بدر الصغرى إلى الخروج ، وكان أبو سفيان واعد الرسول ﷺ اللقاء فيها ، فكره بعض الناس أن يخرجوا ، فنزلت هذه الآية ، فخرج وما معه إلا سبعون رجلاً ولم يلتفت إلى أحد ، ولو لم يتبعوه لخرج وحده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أنه ﷺ كان أشجع الخلق وأعرفهم بكيفية القتال لأنه تعالى ما كان يأمره بذلك إلا وهو ﷺ موصوف بهذه الصفات ، ولقد اقتدى به أبو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده إلى قتال مانعي الزكاة ، ومن علم أن الأمر كله بيد الله وأنه لا

يحصل أمر من الأمور إلا بقضاء الله سهل ذلك عليه .

ثم قال تعالى ﴿ لا تكلف إلا نفسك ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (لا تكلف) بالجزم على النهي . و (لا نكلف) بالنون وكسر اللام ، أي لا نكلف نحن إلا نفسك وحدها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله . انتصاب قوله (نفسك) على مفعول ما لم يسم فاعله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أنه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد البتة ، والمعنى لا تؤاخذ إلا بفعلك دون فعل غيرك ، فإذا أديت فعلك لا تكلف بفرض غيرك .

واعلم أن الجهاد في حق غير الرسول عليه السلام من فروض الكفايات ، فما لم يغلب على الظن أنه يفيد لم يجب ، بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) وبدليل قوله ههنا (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) و « عسى » من الله جزم ، فلزمه الجهاد وإن كان وحده .

ثم قال تعالى ﴿ وحرض المؤمنين ﴾ والمعنى أن الواجب على الرسول عليه الصلاة والسلام إنما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد ، فإن أتى بهذين الأمرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركاً للجهاد شيء .

ثم قال ﴿ عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عسى : حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع ، وذلك على الله تعالى محال .

والجواب عنه أن « عسى » معناها الأطماع ، وليس في الأطماع أنه شك أو يقين . وقال بعضهم : إطماع الكريم إيجاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكف المنع ، والبأس أصله المكروه ، يقال ما عليك من هذا الأمر بأس أي مكروه ، ويقال بئس الشيء هذا إذا وصف بالرداءة ، وقوله (بعذاب بئيس) أي مكروه ، والعذب قد يسمى بأساً لكونه مكروهاً قال تعالى (فمن ينصرنا من بأس الله . فلما أحسوا بأسنا . فلما رأوا بأسنا) قال المفسرون : عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ، وقد

مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾

كف بأسهم ، فقد بدا لأبي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد إلا السويق ، فترك الذهاب إلى محاربة رسول الله ﷺ .

ثم قال تعالى ﴿ والله أشد بأساً وأشدتنكيلاً ﴾ يقال . نكلت فلاناً إذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله ، من قولهم : نكل الرجل عن الشيء إذا جبن عنه وامتنع منه ، قال تعالى ؛ فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها) وقال في السرقة (بماكسبانكالاً من الله) ويقال : نكل فلان عن اليمين إذا خافه ولم يقدم عليه :

إذا عرفت هذا فنقول : الآية دالة على أن عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله ، وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت أن عذاب غير الله لا يكون دائماً ، وعذاب الله دائم في الآخرة ، وعذاب غير الله قد يخلص الله منه ، وعذاب الله لا يقدر أحد على التخلص منه ، وأيضاً عذاب غير الله لا يكون إلا من وجه واحد ، وعذاب الله قد يصل إلى جميع الأجزاء والأبعاض والروح والبدن :

قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً : الأول : أن الله تعالى أمر الرسول عليه السلام بأن يحرض الأمة على الجهاد ، والجهاد من الأعمال الحسنة والطاعات الشريفة ، فكان تحريض النبي عليه الصلاة والسلام للأمة على الجهاد تحريضاً منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة ، فبين تعالى في هذه الآية أن من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ، والغرض منه بيان أنه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض أجراً عظيماً . الثاني : أنه تعالى لما أمره بتحريضهم على لجهاد ذكر أنهم لو لم يقبلوا أمره لم يرجع إليه من عصيانهم وتمردهم عيب ، ثم بين في هذه الآية أنهم لما أطاعوا وقبلوا التكليف رجع إليهم من طاعتهم خير كثير ، فكأنه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام : حرضهم على الجهاد ، فإن لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عتاب لك ، وإن

أطاعوك حصل لك من طاعتهم اعظم الثواب ، فكان هذا ترغيباً من الله لرسوله في أن يجتهد في تحريض الأمة على الجهاد ، والسبب في أنه عليه الصلاة والسلام كان يرجع إليه عند طاعتهم أجر عظيم ، وما كان يرجع إليه من معصيتهم شيء من الوزر ، هو أنه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبم البتة في المعصية ، فلا جرم يرجع إليه من طاعتهم أجر ولا يرجع إليه من معصيتهم وزر . الثالث : يجوز أن يقال : إنه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال ويبالغ في تحريضهم عليه ، فكان بعض المنافقين يشفع إلى النبي ﷺ في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن الغزو ، فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين أن الشفاعة إنما تحسن إذا كانت وسيلة إلى إقامة طاعة الله ، فأما إذا كانت وسيلة إلى معصيته كانت محرمة منكرة . الرابع : يجوز أن يكون بعض المؤمنين راغباً في الجهاد ، إلا أنه لم يجد أهبة الجهاد ، فصار غيره من المؤمنين شفيعاً له إلى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد ، فكانت هذه الشفاعة سعياً في إقامة الطاعة ، فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة ، وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة الاتصال بما قبلها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الشفاعة مأخوذة من الشفع ، وهو أن يصير الانسان نفسه شفعاً لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها .

إذا عرفت هذا فنقول : في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه : الأول : أن المراد منها تحريض النبي ﷺ إياهم على الجهاد ، وذلك لأنه إذا كان عليه الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعاً لهم في تحصيل الأغراض المتعلقة بالجهاد ، وأيضاً فالتحريض على الشيء عبارة عن الأمر به لا على سبيل التهديد ، بل على سبيل الرفق والتلطف ، وذلك يجري مجرى الشفاعة . الثاني : أن المراد منه ما ذكرنا من أن بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في أن يأذن له الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد ، أو المراد به أن بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عند مؤمن ثالث في أن يحصل له ما يحتاج إليه من آلات الجهاد . الثالث : نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما معناه أن الشفاعة الحسنة ههنا هي أن يشفّع إيمانه بالله بقتال الكفار ، والشفاعة السيئة أن يشفع كفره بالمحبة للكفار وترك إيذائهم : الرابع : قال مقاتل : الشفاعة إلى الله إنما تكون بالدعاء ، واحتج بما روى أبو الدرداء أن النبي ﷺ قال « من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال الملك له ولك مثل ذلك » فهذا هو النصيب ، وأما الشفاعة السيئة فهي ما روى أن اليهود كانوا إذا دخلوا على الرسول ﷺ قالوا : السام عليكم ، والسام هو الموت ، فسمعت عائشة رضي الله عنها فقالت عليكم السام واللعنة ، أتقولون هذا للرسول ! فقال ﷺ : قد علمت ما قالوا فقلت وعليكم ،

فنزلت هذه الآية . الخامس : قال الحسن ومجاهد والكلبي واين زيد : المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض ، فما يجوز في الدين أن يشفع فيه فهو شفاعة حسنة ، وما لا يجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ، ثم قال الحسن : من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها أجر ، وإن لم يشفع ، لأن الله تعالى يقول (من يشفع) ولم يقل : ومن يشفع ، ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام « اشفعوا تؤجروا » .

وأقول : هذه الشفاعة لا بد وأن يكون لها تعلق بالجهاد وإلا صارت الآية منقطعة عما قبلها ، وذلك التعلق حاصل بالوجهين الأولين ، فأما الوجوه الثلاثة الأخيرة فإن كان المراد قصر الآية عليها فذلك باطل ، وإلا صارت هذه الآية أجنبية عما قبلها ، وإن كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الأولين في اللفظ فهذا جائز ؛ لأن خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل اللغة : الكفل : هو الحظ ومنه قوله تعالى (يؤتكم كفلين من رحمته) أي حظين وهو مأخوذ من قولهم : كفلت البعير واكتفلته إذا أدرت على سنامه كساء وركبت عليه . وإنما قيل : كفلت البعير واكتفلته لأنه لم يستعمل كل الظهر ، وإنما استعمل نصيباً من الظهر . قال ابن المظفر : لا يقال : هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله ، وكذا القول في النصيب ، فإن أفردت فلا تقل له كفل ولا نصيب .

فإن قيل : لم قال في الشفاعة الحسنة (يكن له نصيب منها) وقال في الشفاعة السيئة (يكن له كفل منها) وهل لاختلاف هذين اللفظين فائدة ؟

قلنا : الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس ، وإنما يقال كفل البعير لأنك حميت ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة ، وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به ، ويقال للضامن : كفيل . وقال عليه الصلاة والسلام « أنا وكافل اليتيم كهاتين » فثبت أن الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها) أي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده ، والمقصود حصول ضد ذلك (فبشرهم بعذاب أليم) والغرض منه التنبيه على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله على كل شيء مقيتاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المقيت قولان : الأول : المقيت القادر على الشيء ، وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب :

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على إساءته مقيتاً

وقال آخر :

ليت شعري وأشعرن إذا ما قربوها منشورة ودعيت

إلى الفضل أم على إذا حو سبت أني على الحساب مقيت

وأنشد النضر بن شميل :

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة فإني على ما ساءهم لمقيت

الثاني ؛ المقيت مشتق من القوت ، يقال : قت الرجل إذا حفظت عليه نفسه بما يقوته ، واسم ذلك الشيء هو القوت ، وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ ، فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة ، ثم قال القفال رحمه الله : وأي المعنيين كان فالتأويل صحيح ، وهو أنه تعالى قادر على إيصال النصيب والكفل من الجزاء إلى الشافع مثل ما يوصله إلى المشفوع فيه ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، ولا ينتقص بسبب ما يصل إلى الشافع شيء من جزاء المشفوع ، وعلى الوجه الثاني أنه تعالى حافظ الأشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من أحوالنا ، فهو عالم بأن الشافع يشفع في حق أو في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علم منه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (وكان الله على كل شيء مقيتاً) تنبيهاً على أن كونه تعالى قادراً على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الأزل ، وليست صفة محدثة ، فقوله (كان) مطلقاً من غير أن قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا أو حال كذا ، يدل على أنه كان حاصلاً من الأزل إلى الأبد .

قوله تعالى ﴿ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾ في النظم وجهان : الأول : أنه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضاً بأن الأعداء لو رضوا بالمسألة فكونوا أنتم أيضاً راضين بها ، فقوله (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) كقوله تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) . الثاني : ان الرجل في الجهاد كان يلقاه

الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه ، فقد لا يلتفت إلى سلامه عليه ويقتله ، وربما ظهر أنه كان مسلماً ، فمنع الله المؤمنين عنه وأمرهم إن كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام أو أزيد ، فإنه إن كان كافراً لا يضر المسلم إن قابل إكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام ، أما إن كان مسلماً وقتله ففيه أعظم المضار والمفاسد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التحية تفعلة من حييت ، وكان في الأصل تحيية ، مثل التوصية والتسمية ، والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الأربعة ، نحو قوله (وتصلية جحيم) فثبت أن التحية أصلها التحيية ثم أدغموا الياء في الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن عادة العرب قبل الإسلام أنه إذا لقي بعضهم بعضاً قالوا : حياك الله واشتقاقه من الحياة كأنه يدعو له بالحياة ، فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله ، فلما جاء الإسلام أبدل ذلك بالسلام ، فجعلوا التحية اسماً للسلام . قال تعالى (تحيتهم يوم يلقونه سلام) ومنه قول المصلي : التحيات لله ، أي السلام من الآفات لله ، والأشعار ناطقة بذلك . قال عنترة :

حييت من طلل تقادم عهده

وقال آخر : إنا محيوك يا سلمى فحيينا

واعلم أن قول القائل لغيره : السلام عليك أتم وأكمل من قوله : حياك الله ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الحي إذا كان سليماً كان حياً لا محالة ، وليس إذا كان حياً كان سليماً ، فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبليات ، فثبت أن قوله : السلام عليك أتم وأكمل من قوله : حياك الله . الثاني : أن السلام اسم من أسماء الله تعالى ؛ بالابتداء بذكر الله أو بصفة من صفاته الدالة على أنه يريد إبقاء السلامة على عباده أكمل من قوله : حياك الله . الثالث : أن قول الانسان لغيره : السلام عليك فيه بشارة بالسلامة ، وقوله : حياك الله لا يفيد ذلك ، فكان هذا أكمل . ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والأحاديث والمعقول ، أما القرآن فمن وجوه : الأول : اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر موضعاً : أولها : أنه تعالى كأنه سلم عليك في الأزل ، ألا ترى أنه قال في وصف ذاته : الملك القدوس السلام ، وثانيها : أنه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيباً ، فقال (قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك) والمراد منه أمة محمد ﷺ ، وثالثها : سلم عليك على لسان جبريل ، فقال

(تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر) قال المفسرون : إنه عليه الصلاة والسلام خاف على أمته أن يصيروا مثل أمة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، فقال الله : لا تهتم لذلك فإني وإن أخرجتك من الدنيا ، إلا أني جعلت جبريل خليفة لك ، ينزل إلى أمتك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام مني . ورابعها : سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال (والسلام على من اتبع الهدى) فإذا كنت متبع الهدى وصل سلام موسى إليك . وخامسها : سلم عليك على لسان محمد ﷺ ، فقال (الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) وكل من هدى الله إلى الإيمان فقد اصطفاه ، كما قال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وسادسها : أمر محمداً ﷺ بالسلام على سبيل المشافهة ، فقال (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم) وسابعها : أمر أمة محمد ﷺ بالتسليم عليك قال (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وثامنها : سلم عليك على لسان ملك الموت فقال (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم) قيل : إن ملك الموت يقول في أذن المسلم : السلام يقرئك السلام ، ويقول : أجبني فإني مشتاق إليك ، واشتاقت الجنات والحور العين إليك ، فإذا سمع المؤمن البشارة، يقول الملك الموت : للبشير مني هدية ، ولا هدية أعز من روحي ، فاقبض روحي هدية لك ، وتاسعها : السلام من الأرواح الطاهرة المطهرة ، قال تعالى (وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين) وعاشرها : سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة فقال تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) إلى قوله (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم) والحادي عشر : إذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم . قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) والثاني عشر : السلام من الله من غير واسطة وهو قوله ﴿ تحيتهم يوم يلقونه سلام ﴾ وقوله (سلام قولاً من رب رحيم) وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لأن المخلوق لا يبقى على تجلي نور الخالق .

﴿ الوجه الثاني ﴾ من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام أن أشد الأوقات حاجة إلى السلامة والكرامة ثلاثة أوقات : وقت الابتداء ، ووقت الموت ، ووقت البعث ، والله تعالى لما أكرم يحيى عليه السلام فإنما أكرمه بأن وعده السلام في هذه الأوقات الثلاثة فقال (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً) وعيسى عليه السلام ذكر أيضاً ذلك فقال (والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال (إن الله

وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) يروى في التفسير أن اليهود كانوا إذا دخلوا قالوا : السام عليك ، فحزن الرسول عليه الصلاة والسلام هذا المعنى ، فبعث الله جبريل عليه السلام وقال : إن كان اليهود يقولون السام عليك ، فأنا أقول من سرادقات الجلال : السلام عليك ، وأنزل قوله (إن الله وملائكته يصلون على النبي) إلى قوله (وسلموا تسليماً) .

وأما ما يدل من الأخبار على فضيلة السلام فما روى أن عبدالله بن سلام قال : لما سمعت بقدوم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت في غمار الناس ، فأول ما سمعت منه « يا أيها الناس أفشوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الأرحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » .

وأما ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه : الأول : قالوا : تحية النصارى وضع اليد على الفم ، وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالأصابع ، وتحية المجوس الانحناء ، وتحية العرب بعضعم لبعض أن يقولوا : حياك الله ، وللملوك أن يقولوا : أنعم صباحاً ، وتحية المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، ولا شك أن هذه التحية أشرف التحيات وأكرمها : الثاني : أن السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبليات . ولا شك أن السعي في تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع . الثالث : أن الوعد بالنفع يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر ، أما الوعد بترك الضرر فإنه يكون قادراً عليه لا محالة ، والسلام يدل عليه . فثبت أن السلام أفضل أنواع التحية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من الناس من قال : من دخل داراً وجب عليه أن يسلم على الحاضرين ، واحتج عليه بوجوه : الأول : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) وقال عليه الصلاة والسلام « أفشوا السلام » والأمر للوجوب . الثاني : أن من دخل على إنسان كان كالطالب له ، ثم المدخول عليه لا يعلم أنه يطلبه لخير أو لشر ، فإذا قال : السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف ، وإزالة الضرر عن المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام « المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه » فوجب أن يكون السلام واجباً . الثالث : أن السلام من شعائر أهل الإسلام ، وإظهار شعائر الإسلام واجب ، وأما المشهور فهو أن السلام سنة ، وهو قول ابن عباس والنخعي .

وأما الجواب على السلام فقد أجمعوا على وجوبه ، ويدل عليه وجوه : الأول : قوله

تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) الثاني : أن ترك الجواب إهانة ، والاهانة ضرر والضرر حرام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ منتهى الأمر في السلام أن يقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، بدليل أن هذا القدر هو الوارد في التشهد .

واعلم أنه تعالى قال (فحيوا بأحسن منها أو ردوها) فقال العلماء : الأحسن هو أن المسلم إذا قال السلام عليك زيد في جوابه الرحمة ، وإن ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة ، وإن ذكر الثلاثة في الابتداء أعادها في الجواب . روى أن رجلاً قال للرسول ﷺ : السلام عليك يا رسول الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ، وآخر قال : السلام عليك ورحمة الله ، فقال : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ، وجاء ثالث فقال : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، فقال عليه الصلاة والسلام : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ، قال الرجل : نقصتني ، فأين قول الله (فحيوا بأحسن منها) فقال ﷺ : إنك ما تركت لي فضلاً فرددت عليك ما ذكرت .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المبتدىء يقول : السلام عليك والمجيب ، يقول : وعليكم السلام ، هذا هو الترتيب الحسن ، والذي خطر ببالي فيه أنه إذا قال : السلام عليكم كان الابتداء واقعاً بذكر الله ، فإذا قال المجيب : وعليكم السلام كان الاختتام واقعاً بذكر الله ، وهذا يطابق قوله (هو الأول والآخر) وأيضاً لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فإنه يرجى أن يكون ما وقع بينهما يصير مقبولاً ببركته كما في قوله (أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات) فلو خالف المبتدىء فقال : وعليكم السلام فقد خالف السنة ، فالأولى للمجيب أن يقول : وعليكم السلام ، لأن الأول لما ترك الافتتاح بذكر الله ، فهذا لا ينبغي أن يترك الأختتام بذكر الله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ان شاء قال : سلام عليكم ، وإن شاء قال : السلام عليكم قال تعالى في حق نوح (يا نوح اهبط بسلام منا) وقال عن الخليل (قال سلام عليك سأستغفر لك ربي) وقال في قصة لوط (قالوا سلاماً قال سلام) وقال عن يحيى (وسلام عليه) وقال عن محمد ﷺ (وقل الحمد لله وسلام على عباده) وقال عن الملائكة (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقال عن رب العزة (سلام قولاً من رب رحيم) وقال (فقل سلام عليكم) وأما بالألف واللام فقوله عن موسى عليه السلام (فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى) وقال عن عسى عليه السلام (والسلام

علي يوم ولدت ويوم أموت) فثبت أن الكل جائز ، وأما في التحليل من الصلاة فلا بد من الألف واللام بالاتفاق ، واختلفوا في سائر المواضع أن التنكير أفضل أم التعريف؟ فقيل التنكير أفضل ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن لفظ السلام على سبيل التنكير كثير في القرآن فكان أفضل . الثاني : أن كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التنكير على ما عددناه في الآيات ، وأما بالألف واللام فإنما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى ﷺ (والسلام على من اتبع الهدى) وقال عيسى عليه الصلاة والسلام (والسلام علي) والثالث : وهو المعنى المعقول ان لفظ السلام بالألف واللام يدل على أصل الماهية ، والتنكير يدل على أصل الماهية مع وصف الكمال ، فكان هذا أولى :

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال ﷺ « السنة أن يسلم الراكب على الماشي ، وراكب الفرس على راكب الحمار ، والصغير على الكبير ، والأقل على الأكثر ، والقائم على القاعد » .

وأقول : أما الأول فلوجهين : أحدهما : أن الراكب أكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف والثاني : أن التكبر به أليق ، فأمر بالأبتداء بالتسليم كسراً لذلك التكبر ، وأما أن القائم يسلم على القاعد فلأنه هو الذي وصل إليه ، فلا بد وأن يفتتح هذا الواصل الموصول بالخير .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ السنة في السلام الجهر لأنه أقوى في إدخال السرور في القلب .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ السنة في السلام الافشاء والتعميم لأن في التخصيص إيحاشا .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ المصافحة عند السلام عادة الرسول ﷺ ، قال عليه الصلاة والسلام « إذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر » .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال أبو يوسف : من قال لآخر : اقرى فلاناً عني السلام وجب عليه أن يفعل .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ إذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم ، واقصد الرجل والملكين فإنك إذا سلمت عليهما ردا السلام عليك ، ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ إذا دخلت بيتاً خالياً فسلم ، وفيه وجوه : الأول : إنك تسلم من الله على نفسك ، والثاني : إنك تسلم على من فيه من مؤمني الجن . والثالث : أنك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والمؤذيات .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ السنة أن يكون المبتدي بالسلام على الطهارة ، وكذا المجيب . روى أن واحداً سلم على الرسول ﷺ وهو كان في قضاء الحاجة ، فقام وتيمم ثم رد السلام .

﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ السنة إذا التقى إنسانان أن يبتدرا بالسلام إظهاراً للتواضع .

﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ لنذكر المواضع التي لا يسلم فيها ، وهي ثمانية : الأول : روى أن النبي ﷺ قال : لا يبدأ اليهودي بالسلام ، وعن أبي حنيفة أنه قال لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره ، وعن أبي يوسف : لا تسلم عليهم ولا تصافحهم ، وإذا دخلت فقل : السلام على من اتبع الهدى ، ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم إذا دعت إلى ذلك حاجة ، وأما إذا سلموا علينا فقال أكثر العلماء : ينبغي أن يقال وعليك ، والأصل فيه أنهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول : السام عليك ، فكان النبي ﷺ يقول وعليكم ، فجرت السنة بذلك ، ثم ههنا تفريع وهو أنا إذا قلنا لهم : وعليكم السلام ، فهل يجوز ذكر الرحمة فيه ؟ قال الحسن يجوز أن يقال للكافر : وعليكم السلام ، لكن لا يقال ورحمة الله لأنها استغفار . وعن الشعبي أنه قال لنصراني : وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه ، فقال : أليس في رحمة الله يعيش . الثاني : إذا دخل يوم الجمعة والإمام يخطب ، فلا ينبغي أن يسلم لاشتغال الناس بالاجتماع ، فإن سلم فرد بعضهم فلا بأس ؛ ولو اقتصروا على الاشارة كان أحسن . الثالث : إذا دخل الحمام فرأى الناس متزرين يسلم عليهم ، وإن لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم ، الرابع : الأولى ترك السلام على القارىء ، لأنه إذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلاً برواية الحديث ومذاكرة العلم ، الخامس : لا يسلم على المشتغل بالأذان والاقامة للعلة التي ذكرناها . السادس : قال أبو يوسف . لا يسلم على لاعب النرد ، ولا على المغني ، ومطير الحمام ، وفي معناه كل من كان مشتغلاً بنوع معصية ، السابع : لا يسلم على من كان مشتغلاً بقضاء الحاجة ، مرّ على الرسول عليه الصلاة والسلام رجل وهو يقضي حاجته ، فسلم عليه ، فقام الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الجدار فتيمم ثم رد الجواب ، وقال « لولا أني خشيت أن تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما أجبتك إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فإنك إن سلمت علي لم أرد عليك » الثامن : إذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته ، فإن حضرت أجنبية هناك لم يسلم عليهما .

﴿ المسألة السابعة عشرة ﴾ في أحكام الجواب وهي ثمانية : الأول : رد الجواب واجب لقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) ولأن ترك الجواب إهانة وضرر وحرام ، وعن ابن عباس : ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه إلا

نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة . الثاني : رد الجواب فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، والأولى للكل أن يذكروا الجواب إظهاراً للاكرام ومبالغة فيه ، الثالث : أنه واجب على الفور ، فإن أخر حتى انقضى الوقت فإن أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جواباً . الرابع : إذاورد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتبة أيضاً واجب ، لقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) الخامس : إذا قال السلام عليكم ، فالواجب أن يقول : وعليكم السلام ، إلا أن السنة أن يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله (فحيوا بأحسن منها) أما إذا قال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، فظاهر الآية يقتضي أنه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام . السادس : روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال : لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير . السابع : إن سلمت المرأة الأجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة أو فتنة لم يجب الرد ، بل الأولى أن لا يفعل . الثامن : حيث قلنا أنه لا يسلم ، فلو سلم لم يجب عليها الرد ، لأنه أتى بفعل منهى عنه فكان وجوده كعدمه .

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ اعلم أن لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الاكرام ، فجميع أنواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية .

إذا عرفت هذا فنقول : قال أبو حنيفة رضي الله عنه : من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها ، فإذا أثيب منها فلا رجوع فيها . وقال الشافعي رضي الله عنه : له الرجوع في حق الولد ، وليس له الرجوع في حق الأجنبي ، احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على صحة قول أبي حنيفة فإن قوله (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) يدخل فيه التسليم ، ويدخل فيه الهبة ، ومقتضاه وجوب الرد إذا لم يصر مقابلاً بالأحسن ، فإذا لم يثبت الوجوب فلا أقل من الجواز ، وقال الشافعي : هذا الأمر محمول على الندب ، بدليل أنه لو أثيب بما هو أقل منه سقطت مكنة الرد بالاجماع ، مع أن ظاهر الآية يقتضي أن يأتي بالأحسن ، ثم احتج الشافعي على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال «لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده » قال وهذا نص في أن هبة الأجنبي يحرم الرجوع فيها ، وهبة الولد يجوز الرجوع فيها .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الحسيب قولان : الأول : أنه بمعنى المحاسب على العمل ، كالأكليل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس . الثاني : أنه بمعنى الكافي في

اللهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾

قولهم : حسبي كذا ؛ أي كافي ، ومنه قوله تعالى (حسبي الله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود منه الوعيد ، فإنا بينا أن الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ، ثم إن ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله ، بل ربما قتله طمعاً منه في سلبه ، فالله تعالى زجر عن ذلك فقال (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وإياكم أن تتعرضوا له بالقتل .

ثم قال ﴿ إن الله كان على كل شيء حسيباً ﴾ أي هو محاسبكم على أعمالكم وكافي في إيصال جزاء أعمالكم إليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف ، وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من إهدارها .

ثم قال تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنا بينا أن المقصود من قوله (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) أن لا يصير الرجل المسلم مقتولاً ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بالوعيد في قوله (إن الله كان على كل شيء حسيباً) ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية ، فبين في هذه الآية أن التوحيد والعدل متلازمان ، فقوله (لا إله إلا هو) إشارة إلى التوحيد ، وقوله (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) إشارة إلى العدل ، وهو كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) وكقوله في طه (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وهو إشارة إلى التوحيد ثم قال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزي كل نفس بما تسعى) وهو إشارة إلى العدل ، فكذا في هذه الآية بين أنه يجب في حكمه وحكمته أن يجمع الأولين والآخرين في عرصة القيامة فينتصف للمظلومين من الظالمين ، ولا شك أنه تهديد شديد . الثاني : كأنه تعالى يقول : من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه وأكرموه وعاملوه بناء على الظاهر ، فإن البواطن إنما يعرفها الله الذي لا إله إلا هو ، إنما

تنكشف بواطن ق للخلق في يوم القيامة !

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لا إله إلا هو) إما خبر للمبتدا ، وإما اعتراض والخبر (ليجمعنكم) واللام لام القسم ، والتقدير : والله ليجمعنكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : لم لم يقل : ليجمعنكم في يوم القيامة ؟

والجواب من وجهين : الأول : المراد ليجمعنكم في الموت أو القبور إلى يوم القيامة . الثاني : التقدير : ليضمنكم إلى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الزجاج ؛ يجوز أن يقال سميت القيامة قيامة لأن الناس يقومون من قبورهم . ويجوز أيضاً أن يقال : سميت بهذا الاسم لأن الناس يقومون للحساب قال تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) قال صاحب الكشاف : القيام القيامة ، كالطلاب والطلابة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أثبت أن القيامة ستوجد لا محالة ، وجعل الدليل على ذلك مجرد إخبار الله تعالى عنه ، وهذا حق ، وذلك لأن المسائل الأصولية على قسمين :منها ماالعلم بصحة النبوة يكون محتاجا إلى العلم بصحته ،ومنها ما لا يكون كذلك . والأول مثل علمنا بافتقار العالم إلى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات ، فأنا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الأنبياء ، فكل مسألة هذا شأنها فإنه يمتنع اثباتها بالقرآن واخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإلا وقع الدور .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن إثباته بكلام الله واخباره ومعلوم أن قيام القيامة كذلك ، فلا جرم أمكن إثباته بالقرآن و بكلام الله ، فثبت أن الاستدلال على قيام القيامة بإخبار الله عنه استدلال صحيح .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ومن أصدق من الله حديثاً) استفهام على سبيل الانكار ، والمقصود منه بيان أنه يجب كونه تعالى صادقاً وأن الكذب والخلف في قوله محال . وأما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم ، وهو أنه تعالى عالم بكون الكذب قبيحاً ، وعالم بكونه غنياً عنه ، وكل من كان كذلك استحال أن يكذب . إنما قلنا : إنه عالم بقبح الكذب ، وعالم بكونه غنياً عنه لأن الكذب قبيح لكونه كذباً ، والله تعالى غير محتاج إلى شيء أصلاً ، وثبت أنه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالماً بهذين الأمرين ، وأما أن كل من

فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾

كان كذلك استحال أن يكذب فهو ظاهر لأن الكذب جهة صرف لا جهة دعاء ، فإذا خلا عن معارض الحاجة بقي ضاراً محضاً فيمتنع صدور الكذب عنه ، وأما أصحابنا فدليلهم أنه لو كان كاذباً لكان كذبه قديماً ، ولو كان كذبه قديماً لأمتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ، ولو امتنع زوال كذبه قديماً لامتنع كونه صادقاً ، لأن وجود أحد الضدين يمنع وجود الضد الآخر ، فلو كان كاذباً لامتنع أن يصدق لكنه غير ممتنع ، لأنا نعلم بالضرورة أن كل من علم شيئاً فإنه لا يمتنع عليه أن يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه ، والعلم بهذه الصحة ضروري ، فإذا كان إمكان الصدق قائماً كان امتناع الكذب حاصلاً لا محالة ، فثبت أنه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقاً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن كلام الله تعالى محدث ، قالوا لأنه تعالى وصفه بكونه حديثاً في هذه الآية وفي قوله تعالى (الله نزل أحسن الحديث) والحديث هو الحادث أو المحدث ، وجوابنا عنه : إنكم إنما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه ، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والأصوات، والآية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم ، فأما منا فظاهر ، وأما منكم فإنكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والأصوات ، فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال المنافقين ذكره الله تعالى ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً : الأول : أنها نزلت في قوم قدموا على النبي ﷺ وآله مسلمين فأقاموا بالمدينة ما شاء الله ، ثم قالوا يا رسول الله : نريد أن نخرج إلى الصحراء فائذن لنا فيه ، فأذن لهم ، فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم ، فقال بعضهم ، لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم : هم مسلمون ، وليس لنا أن ننسبهم إلى الكفر إلى أن يظهر

أمرهم ، فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية . الثاني : نزلت الآية في قوم أظهروا الإسلام بمكة ، وكانوا يعينون المشركين على المسلمين ، فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا ، فنزلت الآية . وهو قول ابن عباس وقتادة . الثالث : نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم أحد عن رسول الله ﷺ وقالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم ، فاختلف أصحاب الرسول ﷺ فيهم ، فمنهم فرقة يقولون كفروا ، وآخرون قالوا : لم يكفروا ، فنزلت هذه الآية . وهو قول زيد بن ثابت ، ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال : في نسق الآية ما يقدح فيه ، وإنهم من أهل مكة ، وهو قوله تعالى (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) الرابع : نزلت الآية في قوم ضلوا وأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بها إلى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم ، فنزلت الآية : وهو قول عكرمة . الخامس : هم العرنيون الذين أغاروا وقتلوا يساراً مولى الرسول ﷺ . السادس : قال ابن زيد : نزلت في أهل الافك .

﴿المسألة الثانية﴾ في معنى الآية وجهان: الأول : أن «فئتين» نصب على الحال: كقولك: مالك قائما، أي مالك في حال القيام، وهذا قول سيبويه . الثاني: أنه نصب على خبر كان، والتقدير: مالكم صرتم في المنافقين فئتين، وهو استفهام على سبيل الانكار، أي لم تختلفون في كفرهم مع أن دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جلية، فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكفرهم.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الحسن: إنما سماهم منافقين وان أظهروا الكفر لأنهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل، والمراد بقوله (فئتين) ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم، وفرقة منهم تباينهم وتعاديهم، فنهوا عن ذلك وأمروا بأن يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير، والله أعلم.

ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم ﴿ والله اركسهم بما كسبوا﴾، وفيه مسائل:

﴿ المسألة الاولى ﴾: الركس: رد الشيء من آخره إلى أوله، فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ، ومنه يقال للروث الركس لأنه رد إلى حالة خسيسة، وهي حالة النجاسة، ويسمى رجيعا لهذا المعنى أيضا، وفيه لغتان: ركسهم وأركسهم فارتكسوا، أي ارتدوا. وقال أمية.

فأركسوا في حميم النار إنهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية أنه ردهم إلى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبي

وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ

والقتل بما كسبوا، أي بما أظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق، وذلك أن المنافق ما دام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل إلى قتله، فاذا أظهر الكفر فحينئذ يجري الله تعالى عليه أحكام الكفار.

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود (والله أركسهم) وقد ذكرنا أن أركس وركس لغتان.

ثم قال تعالى (اتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجدله سبيلا) قالت المعتزلة المراد من قوله (أضل الله) ليس أنه هو خلق الضلال فيه للوجوه المشهورة، ولأنه تعالى قال قبل هذه الآية (والله اركسهم بما كسبوا) فبين تعالى انه إنما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم، وذلك ينفي القول بان إضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله (من أضل الله) على وجوه: الأول: المراد منه ان الله تعالى حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضله: بمعنى أنه حكم به وأخبر عنه. الثاني: أن المعنى أتريدون أن تهدوا إلى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة، وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء إلى طريق الجنة. الثالث: ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الالطاف.

واعلم أنا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه، ثم نقول: هب أنها صحيحة، ولكنه تعالى لما أخبر عن كفرهم وضلالهم، وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لأن انقلاب علم الله تعالى جهلا محال، والمفضي الى المحال محال، ومما يدل على أن المراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) فالمؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون في إدخالهم فيه.

ثم قال تعالى (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) فوجب ان يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الايمان امتنع أن يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان، وهذا ظاهر.

ثم قال تعالى (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله).

وفيه مسألتان

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه تعالى لما قال قبل هذه الآية (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) وكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بأن قال: بلغوا في الكفر الى أنهم يتمنون أن تصيروا أيها المسلمون كفارا، فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فتكونون سواء ﴾ رفع بالنسق على (تكفرون) والمعنى: ودوا لو تكونون، والفاء عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب التمني، ولو أراد ذلك على تأويل إذا كفروا استووا لكان نصبا، ومثله قوله (ودوا لو تدهن فيدهنون) ولو قيل (فيدهنوا) على الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب، ومثله (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم) ومعنى قوله (فتكونون سواء) أي في الكفر، والمراد فتكونون أنتم وهم سواء الا أنه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم، واعلم أنه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر، فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أنه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والالحاد، وهذا متأكد بعموم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) والسبب فيه أن أعز الاشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين، لأن ذلك هو الامر الذي به يتقرب الى الله تعالى، ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة، وإذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة، وإذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا) قال أبو بكر الرازي: التقدير حتى يسلموا ويهاجروا، لأن الهجرة في سبيل الله لا تكون إلا بعد الاسلام، فقد دلت الآية على إيجاب الهجرة بعد الاسلام، وانهم وإن أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة إلا بعد الهجرة، ونظيره قوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا).

واعلم أن هذا التكليف إنما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال ﷺ «أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين وأنا بريء من كل مسلم مع مشرك» فكانت الهجرة

فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾
إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ

واجبة إلى أن فتحت مكة، ثم نسخ فرض الهجرة. عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» وروي عن الحسن أن حكم الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة إلى دار الاسلام قائما.

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر إلى دار الايمان وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفار إلى أعمال المسلمين، قال ﷺ «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه» وقال المحققون: الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته، ولما كان كل هذه الأمور معتبرا لا جرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال (حتى يهاجروا في سبيل الله) فانه تعالى لم يقل: حتى يهاجروا عن الكفر، بل قال (حتى يهاجروا في سبيل الله) وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر، ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة، بل قيده بكونه في سبيل الله، فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الاسلام، ومن شعار الكفر إلى شعار الاسلام لغرض من أغراض الدنيا، إنما المعتبر وقوع تلك الهجرة لأجل أمر الله تعالى.

ثم قال تعالى ﴿فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا﴾ والمعنى فان أعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم أينما وجدتموهم في الحل والحرم، ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة ولياً يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على أعدائكم.

واعلم أنه تعالى لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين.

الأول: قوله تعالى (الا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله (يصلون) قولان: الأول: ينتهون اليهم ويتصلون بهم، والمعنى أن كل من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم أيضا داخلون في عهدكم. قال القفال رحمه الله: وقد يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول ﷺ فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلجأوا إلى قوم بينهم وبين المسلمين عهد إلى أن يجدوا السبيل اليه.

﴿القول الثاني﴾ أن قوله (يصلون) معناه ينتسبون، وهذا ضعيف لأن أهل مكة

أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَـٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَـٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَـٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾

أكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة النسب مع أنه ﷺ كان قد أباح دم الكفار منهم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم؟ قال بعضهم هم الأسلميون فانه كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الأسلمي على أن لا يعصيه ولا يعين عليه؛ وعلى أن كل من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل ما لهلال. وقال ابن عباس: هم بنو بكر بن زيد مناة، وقال مقاتل: هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناة.

واعلم أن ذلك يتضمن بشارة عظيمة لأهل الايمان، لأنه تعالى لما رفع السيف عمن التجأ إلى من التجأ إلى المسلمين، فأن يرفع العذاب في الآخرة عمن التجأ إلى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى والله أعلم.

(الموضع الثاني في الأستثناء﴾ قوله تعالى (أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي الآية مسائل.

﴿ المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (أو جاؤكم) يحتمل أن يكون عطفا على صلة «الذين» والتقدير: إلا الذين يصلون بالمعاهدين أو الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم، ويحتمل أن يكون عطفا على صفة «قوم» والتقدير: إلا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد، أو يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم، والاول أولى لوجهين: أحدهما: قوله تعالى (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وانما ذكر هذا بعد قوله (فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) وهذا يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال، وهذا انما يتمشى على الاحتمال الاول، وأما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال. الثاني: أن جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض، لان على

التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض، وعلى السبب الثاني يصير سببا بعيدا.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (حصرت صدورهم) معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون، ولا يريدون قتالهم لانهم أقاربهم. واختلفوا في موضع قوله (حصرت صدورهم) وذكروا وجوها: الاول: أنه في موضع الحال باضمار «قد» وذلك لان «قد» تقرب الماضي من الحال، ألا تراهم يقولون: قد قامت الصلاة، ويقال أتاني فلان ذهب عقله، أي أتاني فلان قد ذهب عقله: وتقدير الآية ، أو جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم. الثاني: انه خبر بعد خبر، كأنه قال: أو جاؤكم ثم أخبر بعده فقال (حصرت صدورهم) وعلى هذا التقدير يكون قوله (حصرت صدورهم) بدلا من (جاؤكم) الثالث: أن يكون التقدير: جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم، فعلى هذا التقدير قوله (حصرت صدورهم) نصب لأنه صفة لموصوف منصوب على الحال، الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال. وأقيمت صفته مقامه، وقوله (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم.

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا في أن الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين؟ فقال الجمهور: هم من الكفار، والمعنى أنه تعالى أوجب قتل الكافر الا إذا كان معاهدا أو تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم، وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لأن الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله، وقال أبو مسلم الاصفهاني: انه تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال (إلا الذين يصلون) وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة، الا أنهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من أولئك الكفار، فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد وأقاموا عندهم الى أن يمكنهم الخلاص، واستثنى بعد ذلك من صار إلى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا أصحابه، لأنه يخاف الله تعالى فيه، ولا يقاتل الكفار أيضا لانهم أقاربه، أو لانه أبقى اولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم أن يقتلوا أولاده وأصحابه، فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار.

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدة، والمقصود منه أن الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين، والمعنى: أن ضيق صدورهم عن قتالكم إنما هو لأن الله قذف الرعب في قلوبهم، ولو أنه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم. قال أصحابنا: وهذا يدل على انه لا يقبح من

سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾

الله تعالى تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه، وأما المعتزلة فقد أجابوا عنه من وجهين: الأول: قال الجبائي قد بينا أن القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون، وعلى هذا فمعنى الآية: ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم والثاني: قال الكلبي: انه تعالى أخبر أنه لو شاء لفعل، وهذا لا يفيد إلا أنه تعالى قادر على الظلم، وهذا مذهبنا إلا انا نقول: إنه تعالى لا يفعل الظلم، وليس في الآية دلالة على أنه شاء ذلك وأراده.

﴿المسألة الخامسة﴾ اللام في قوله (فلقاتلوكم) جواب «للو» على التكرير أو البدل، على تأويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم. قال صاحب الكشاف: وقرىء (فلقتلوكم) بالتخفيف والتشديد.

ثم قال (فان اعتزلوكم) أي فان لم يتعرضوا لكم وألقوا اليكم السلم، أي الانقياد والاستسلام، وقرىءبسكون اللام مع فتح السين (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم. واختلف المفسرون فقال بعضهم: الآية منسوخة بآية السيف، وهي قوله (اقتلوا المشركين) وقال قوم: انها غير منسوخة، أما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم، وأما الذين حملوا الاستثناء على الكافرين فقال الأصم: إذا حملنا الآية على المعاهد فكيف يمكن أن يقال انها منسوخة.

ثم قال تعالى (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها).

قال المفسرون: هم قوم من أسد وغطفان، كانوا اذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا، وغرضهم أن يأمنوا المسلمين، فاذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكثوا عهودكم (كلما ردوا إلى الفتنة) كلما دعاهم قومهم إلى قتال المسلمين (أركسوا فيها) أي ردوا مغلوبين منكوسين فيها، وهذا استعارة لشدة إصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لأن من وقع في شيء منكوسا يتعذر

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾

خروجه منه.

ثم قال تعالى (فان لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم).

والمعنى: فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم. قال الأكثرون: وهذا يدل على أنهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم عن إيذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم، ونظيره قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم) وقوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا. واعلم ن هذا الكلام مبني على أن المعلق بكلمة «إن» على الشرط عدم عند عدم الشرط، وقد شرحنا الحال فيه في قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه).

ثم قال (وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا).

وفي السلطان المبين وجهان: الأول: أنه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة، وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر، وإضرارهم بأهل الاسلام. الثاني: أن السلطان المبين هو إذن الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار.

قوله تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله حكيماً.

اعلم أنه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار، وحرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه

المحاربة ، فمنها أنه تعالى لما أذن في قتل الكفار فلا شك أنه قد يتفق أن يرى الرجل رجلاً يظنه كافرا حربيا فيقتله ، ثم يتبين انه كان مسلما ، فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية وههنا مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوها: الأول: روى عروة بن الزبير أن حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول ﷺ يوم أحد فاخطأ المسلمون وظنوا أن أباه اليمان واحد من الكفار، فأخذوه وضربوه بأسيافهم وحذيفة يقول: انه أبي فلم يفهموا قوله إلا بعد أن قتلوه، فقال حذيفة: يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين، فلما سمع الرسول ﷺ ذلك ازداد وقع حذيفة عنده، فنزلت هذه الآية:

﴿ الرواية الثانية ﴾ أن الآية نزلت في أبي الدرداء ، وذلك لأنه كان في سرية فعدل إلى شعب لحاجة له فوجد رجلاً في غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال الرجل : لا إله إلاّ الله ، فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئاً ، فذكر الواقعة للرسول صلىّ الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام « هلا شففت عن قلبه » وندم أبو ادرداء فنزلت الآية .

﴿الرواية الثالثة﴾ روى أن عياش بن أبي ربيعة، وكان أخا لأبي جهل من أمه، أسلم وهاجر خوفا من قومه إلى المدينة، وذلك قبل هجرة الرسول ﷺ ، فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع ، فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وطولا في الأحاديث، فقال أبو جهل: أليس أن محمداً يأمرك ببر الأم فانصرف وأحسن إلى أمك وأنت على دينك فرجع، فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه، وجلده أبو جهل مائة جلدة، وجلده الحرث مائة أخرى، فقال للحرث: هذا أخي فمن انت يا حرث، لله على إن وجدتك خاليا أن أقتلك. وروى أن الحرث قال لعياش حين رجع : ان كان دينك الأول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه، فشق ذلك على عياش وحلف أن يقتله، فلما دخل على أمه حلفت أمه لا يزول عنه القيد حتى يرجع إلى دينه الأول ففعل، ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث أيضا وهاجر، فلقيه عياش خالياً ولم يشعر باسلامه فقتله، فلما أخبر بأنه كان مسلما ندم على فعله وأتى رسول الله ﷺ وقال: قتلته ولم أشعر باسلامه، فنزلت هذه الآية.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وما كان) فيه وجهان: الأول: أي وما كان له فيما أتاه من ربه وعهد اليه . الثاني: ما كان له في شيء من الازمنة ذلك، والغرض منه بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إلا خطأ) فيه قولان: الاول: أنه استثناء متصل، والذاهبون إلى هذا القول ذكروا وجوها: الأول : ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى، لأن قوله (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) معناه أنه يؤاخذ الانسان على القتل إلا اذا كان القتل قتل

خطأ فانه لا يؤاخذ به. الثاني: أن الاستثناء صحيح أيضا على ظاهر اللفظ، والمعنى أنه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمنا البتة إلا عند الخطأ. وهو ما إذا رأى عليه شعار الكفار، أو وجده في عسكرهم فظنه مشركا، فههنا يجوز قتله، ولا شك أن هذا خطأ، فانه ظن أنه كافر مع أنه ما كان كافرا. الثالث: أن في الكلام تقديما وتأخيرا، والتقدير: وما كان مؤمن ليقتل مؤمنا إلا خطأ، ومثله قوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) تأويله: ما كان الله ليتخذ من ولد، لأنه تعالى لا يحرم عليه شيء، إنما ينفي عنه ما لا يليق به، وأيضا قال تعالى (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) معناه ما كنتم لتنبتوا، لأنه تعالى لم يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر، إنما نفى عنهم أن يمكنهم إنباتها، فانه تعالى هو القادر على إنبات الشجر. الرابع: أن وجه الاشكال في حمل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل، وهو أن يقال: الاستثناء من النفي إثبات، وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الأحوال، وذلك محال، إلا أن هذا الاشكال إنما يلزم اذا سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات، وذلك مختلف فيه بين الاصوليين، والصحيح أنه لا يقتضيه لأن الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه، واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات، وحنيئذ يندفع الاشكال. ومما يدل على أن الاستثناء من النفي ليس باثبات قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي» ويقال: لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال، والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد أن يكون الحكم المستثنى من النفي إثباتا والله أعلم. الخامس: قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة: تقدير الآية: وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا، الا أن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا، قال: المراد أن قتل المؤمن للمؤمن يخرجه عن كونه مؤمنا، الا أن يكون خطأ فانه لا يخرجه عن كونه مؤمنا. واعلم أن هذا الكلام بناء على أن الفاسق ليس بمؤمن، وهو أصل باطل، والله أعلم.

﴿ القول الثاني ﴾ ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن، ونظيره في القرآن كثير. قال تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) وقال (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) وقال (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما) والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في انتصاب قوله (خطأ) وجوه: الأول: أنه مفعول له، والتقدير ما ينبغي أن يقتله لعلة من العلل، إلا لكونه خطأ. الثاني: أنه حال، والتقدير: لا يقتله البتة إلا حال كونه خطأ. الثالث: أنه صفة للمصدر، والتقدير: إلا قتلا خطأ.

قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله: القتل على ثلاثة أقسام: عمد، وخطأ، وشبه عمد.

اما العمد: فهو أن يقصد قتله بالسبب الذي يعلم إفضاءه إلى الموت سواء كان ذلك جارحاً أو لم يكن، وهذا قول للشافعي.

وأما الخطأ فضربان: أحدهما: أن يقصد رمى المشرك أو الطائر فأصاب مسلما. والثاني: أن يظنه مشركا بأن كان عليه شعار الكفار، والأول خطأ في الفعل، والثاني خطأ في القصد.

أما شبه العمد: فهو أن يضربه بعصا خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه. قال الشافعي رحمه الله:هذا خطأ في القتل وإن كان عمدا في الضرب.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة: القتل بالمثقل ليس بعمد محض، بل هو خطأ وشبه عمد، فيكون داخلا تحت هذه الآية فتجب فيه الدية والكفارة، ولا يجب فيه القصاص. وقال الشافعي رحمه الله: إنه عمد محض يجب فيه القصاص. أما بيان أنه قتل فيدل عليه القرآن والخبر، أما القرآن فهو أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه وكز القبطي فقضى عليه، ثم إن ذلك الوكز يسمى بالقتل، بدليل أنه حكي أن القبطي قال في اليوم الثاني (أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس) وكان الصادر عن موسى عليه السلام بالامس ليس إلا الوكز، فثبت أن القبطي سماه قتلا، وأيضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال (رب اني قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون) وأجمع المفسرون على أن المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز، وأيضا ان الله تعالى سماه قتلا حيث قال (وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا) فثبت ان الوكز قتل بقول القبطي وبقول موسى وبقول الله الله تعالى،وأما الخبر فقوله ﷺ «ألا إن قتيل الخطا العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل» فسماه قتلا، فثبت بهذين الدليلين أنه حصل القتل، وأما أنه عمد فالشاك فيه داخل في السفسطة فان من ضرب رأس إنسان بحجر الرحا، أو صلبه أو غرقه، أو خنقه ثم قال: ما قصدت به قتله كان ذلك إما كاذبا او مجنونا، وأما أنه عدوان فلا ينازع فيه مسلم، فثبت أنه قتل عمد عدوان، فوجب أن يجب القصاص بالنص والمعقول.

أما النص: فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص، كقوله (كتب عليكم القصاص في القتلى. وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس. ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً. وجزاء سيئة سيئة مثلها. فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم).

وأما المعقول: فهو أن المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى (ولكم في القصاص حياة) واذا كان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار، والاهدار من المثقل كهو في المحدد كانت الحاجة إلى شرع الزاجر في إحدى الصورتين كالحاجة إليه في الصورة الأخرى، ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار، إنما التفاوت حاصل في آلة الاهدار، والعلم الضروري حاصل بأن ذلك غير معتبر، والكلام في الفقهيات إذا وصل إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد، واحتجوا بقوله ﷺ «ألا إن قتيل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل» وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا أو كبيرا.

والجواب: أن قوله (قتيل الخطأ) يدل على أنه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصلا فيه، وقد بينا أن من خنق إنساناً أو ضرب رأسه بحجر الرحا، ثم قال: ما كنت أقصد قتله، فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم أنه كاذب في هذا المقال، فوجب حمل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ فيه. والله اعلم.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو حنيفة: القتل العمد لا يوجب الكفارة. وقال الشافعي: يوجب. إحتج أبو حنيفة بهذه الآية، فقال قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ) شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط، فيقال له: إنه تعالى قال (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم) فقوله (ومن لم يستطع) ما كان شرطاً لجواز نكاح الأمة على قولكم، فكذلك ههنا. ثم نقول: الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل والعمد والخبر والقياس.

أما الخبر فهو ما روى واثلة بن الأسقع قال: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا أوجب النار بالقتل، فقال: اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضواً منه من النار.

وأما القياس: فهو أن الغرض من إعتاق العبد هو أن يعتقه الله من النار، والحاجة إلى هذا المعنى في القتل العمد أتم، فكانت الحاجة فيه إلى إيجاب الكفارة أتم والله أعلم.

وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة أخرى من قياس الشبه فقال: لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الاحرام سوينا بين العامد وبين الخاطىء إلا في الاثم، فكذا في قتل المؤمن، ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو أن يقال: نص الله تعالى هناك في العامد، وأوجبنا على الخاطىء. فههنا نص على الخاطىء، فبأن نوجبه على العامد مع أن احتياج العامد إلى الاعتاق المخلص له عن النار أشد كان ذلك أولى.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي : لا تجزي الرقبة إلا إذا صام وصلى . وقال الشافعي ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم : يجزي الصبي إذا كان أحد أبويه مسلماً . حجة ابن عباس هذه الآية ، فإنه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة ، والمؤمن من يكون موصوفاً بالإيمان ، والإيمان إما التصديق وإما العمل وإما المجموع ، وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمناً ، فوجب أن لا يجزى . حجة الفقهاء أن قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ) يدخل فيه الصغير ، فكذا قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) فوجب أن يدخل فيه الصغير .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفة في بطونها أولادها .

وأما في الخطأ المحض فمخففة ؛ عشرون بنات مخاض ، وعشرون بنات لبون ، وعشرون بنو لبون ، وعشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وأما أبو حنيفة فهو أيضاً هكذا يقول في الكل إلا في شيء واحد فإنه أوجب بني مخاض بدلاً عن بنات لبون . حجة الشافعي رحمه الله أنه تعالى أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة الكيفية إلى السنة والقياس ، فلم نجد في السنة ما يدل عليه .

وأما القياس فإنه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولة في تعيين الأسباب وتعيين الأعداد ، فلم يبق ههنا مطمع إلا في قياس الشبه ، ونرى أن الدية وجبت بسبب أقوى من السبب الموجب للزكاة ، ثم إنا رأينا أن الشرع لم يجعل لبني مخاض دخلاً في باب الزكاة ، فوجب أن لا يكون لها دخل في باب الدية أيضاً . وحجة أبي حنيفة أن البراءة كانت ثابتة ، والأصل في الثابت البقاء ، فكانت البراءة الأصلية باقية ، ولا يعدل عن هذا الدليل إلا لدليل أقوى فنقول : الأول هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه : وأما الزائد عليه فوجب أن يبقى على النفي الأصلي .

والجواب : أن الذمة مشغولة بوجوب الدية ، والأصل في الثابت البقاء ، وقد رأينا حصول الاتفاق على السقوط بأداء أكثر ما قيل فيه ، فوجب أن لا يحصل ذلك السقوط عند أداء أقل ما فيه ، والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا لم توجد الابل ، فالواجب إما ألف دينار ، أو اثنا عشر ألف درهم . وقال أبو حنيفة : بل الواجب عشرة آلاف درهم . حجة الشافعي : ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . قال : كانت قيمة الدية في عهد

رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار . وثمانية آلاف درهم ، فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام خطيباً . وقال : إن الابل قد غلت أثمانها ، ثم إن عمر فرضها على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً ، وجه الاستدلال أن عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما أنكر عليه أحد فكان إجماعاً . حجة أبي حنيفة : أن الأخذ بالأقل أولى ، وقد سبق جوابه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال أبو بكر الأصم وجمهور الخوارج : الدية واجبة على القاتل ، قالوا : ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) لا شك أنه إيجاب لهذا التحرير ، والإيجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل ، والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل ، وهو قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ) فهذا الترتيب يوجب القطع بأن هذا التحرير إنما أوجبه الله تعالى عليه لا على غيره ، والثاني : أن هذه الجناية صدرت منه ، والمعقول هو أن الضمان لا يجب إلا على المتلف ، أقصى ما في الباب أن هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ . ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات وأروش الجنايات ، مع أن تلك الضمانات لا تجب إلا على المتلف ، فكذا ههنا . الثالث : أنه تعالى أوجب في هذه الآية شيئين : تحرير الرقبة المؤمنة ، وتسليم الدية الكاملة ، ثم انعقد الاجماع على أن التحرير واجب على الجاني ، فكذا الدية يجب أن تكون واجبة على القاتل ، ضرورة أن اللفظ واحد في الموضعين . الرابع : أن العاقلة لم يصدر عنهم جناية ولا ما يشبه الجناية ، فوجب أن لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (لا تزر وازرة وزر أخرى) وقال تعالى (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) وقال (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وأما الخبر فما روى أن أبا رمثة دخل على النبي ﷺ ومعه ابنه فقال عليه الصلاة والسلام : من هذا فقال ابني ، قال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ، ومعلوم أنه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجناية إنما المقصود بيان أن أثر جنايتك لا يتعدى إلى ولدك وبالعكس ، وكل ذلك يدل على أن إيجاب الدية على الجاني أولى من إيجابها على الغير . الخامس : أن النصوص تدل على أن مال الانسان معصوم وأنه لا سبيل لأحد أن يأخذه منه . قال تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) وقال عليه الصلاة والسلام « كل امرىء أحق بكسبه » وقال « حرمة مال المسلم كحركة دمه » وقال « لا يحل مال المسلم إلا بطيبة من نفسه » تركنا العمل بهذه العمومات في الأشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الأخذ كما قلنا في الزكوات ، وكما قلنا في أخذ الضمانات . وأما في إيجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد ، وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز ، لأن القرآن معلوم ، وخبر الواحد مظنون ، وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ، ولأن هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ، ولأنه خبر واحد ورد على مخالفة جميع

أصول الشرائع ، فوجب رده ، وأما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والأثر والآية ، أما الخبر : فما روى المغيرة أن امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنيناً ميتاً ، فقضى رسول الله ﷺ على عاقلة الضاربة بالغرة ، فقام حمل بن مالك فقال : كيف ندى من لا شرب ولا أكل ، ولا صاح ولا استهل ، ومثل ذلك بطل ، فقال النبي ﷺ : هذا من سجع الجاهلية ، وأما الأثر : فهو أن عمر رضي الله عنه قضى على علي بأن يعقل عن مولى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها ، وعلي كان ابن أخي صفية ، وقضى للزبير بميراثها ، فهذا يدل على أن الدية إنما تجب على العاقلة والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ مذهب أكثر الفقهاء أن دية المرأة نصف دية الرجل . وقال الأصم وابن عطية : ديتها مثل دية الرجل . حجة الفقهاء أن علياً وعمر وابن مسعود قضوا بذلك ، ولأن المرأة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل ، فكذلك في الدية . وحجة الأصم قوله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله) وأجمعوا على أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة ، فوجب أن يكون الحكم فيها ثابتاً بالسوية والله أعلم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ اتفقوا على أن دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين : الثلث في السنة ، والثلثان في السنتين ، والكل في ثلاث سنين . استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه أحد من السلف فكان إجماعاً .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ لا فرق في هذه الدية بين أن يقضي منها الدين وتنفذ منها الوصية ، ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى . روى أن امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر : لا أعلم لك شيئاً ، إنما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه ، فشهد بعض من الصحابة أن الرسول ﷺ أمره أن يورث الزوجة من دية زوجها ، فقضى عمر بذلك ، وإذ قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع إلى تفسير الآية فنقول : قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) معناه فعليه تحرير رقبة ، والتحرير عبارة عن جعله حراً ، والحر هو الخالص ، ولما كان الانسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكاً للأشياء كما قال تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) فكونه مملوكاً يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها ، فلا جرم سميت إزالة الملك تحريراً ، أي تخليصاً لذلك الانسان عما يكدر إنسانيته ، والرقبة عبارة عن النسمة كما قد يجعل الرأس أيضاً عبارة عن نسمة في قولهم : فلان يملك كذا رأساً من الرقيق ، والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء ، وعند ابن عباس لا تجزي إلا رقبة قد صلت وصامت ، وقد ذكرنا هذه المسألة ـ وقوله (ودية مسلمة إلى أهله) قال الواحدي : الدية من الودي كالشية من الوشي ، والأصل ودية فحذفت الواو يقال : ودي فلان فلاناً ، أي أدى ديته إلى وليه ، ثم إن

الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدي في بدل النفس دون ما يؤدي في بدل المتلفات ، ودون ما يؤدي في بدل الاطراف والأعضاء .

ثم قال تعالى (إلا أن يصدقوا) أصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد، ومعنى التصدق الاعطاء قال الله تعالى (وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين) والمعنى : إلا أن يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية . قال صاحب الكشاف : وتقدير الآية ، ويجب عليه الدية وتسليمها إلى حين يتصدقون عليه ، وعلى هذا فقوله (أن يصدقوا) في محل النصب على الظرف ، ويجوز أن يكون حالاً من أهله بمعنى إلا متصدقين .

ثم قال تعالى ﴿ فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ .

فاعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى : أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية ، وذكر في هذه الآية أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ، ثم ذكر بعد أن المقتول إن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية ، والسكوت عن إيجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية ، وفيما بعدها يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة .

إذا ثبت هذا فنقول : كلمة « من » في قوله (من قوم عدو لكم) إما أن يكون المراد منها كون هذا المقتول من سكان دار الحرب ، أو المراد كونه ذا نسب منهم ، والثاني باطل لإنعقاد الاجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام، وجميع أقاربه يكونون كفاراً ، فإذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ، ولما بطل هذا القسم تعين الأول فيكون المراد : وإن كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن ، فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة ، فأما وجوب الدية فلا . قال الشافعي رحمه الله : وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه ، أما أنه لا تجب الدية فلأنا لو أوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب إلى أن يبحث عن كل أحد أنه هل هو من المسلمين أم لا ، وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك إلى احتراز الناس عن الغزو ، فالأولى سقوط الدية عن قاتله لأنه هو الذي أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكني في دار الحرب ، وأما الكفارة فإنها حق الله تعالى ، لأنه لما صار ذلك الانسان مقتولاً فقد هلك إنسان كان مواظباً على عبادة الله تعالى ، والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله ، فإذا اعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات ، فظهر أن القياس يقتضي سقوط الدية ، ويقتضي بقاء الكفارة والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة

مؤمنة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ، فيه قولان : الأول : أن المراد منه المسلم ، وذلك لأنه تعالى ذكر أولاً حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل الحرب ، ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل العهد وأهل الذمة ولا شك أن هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزاً ، والذي يؤكد صحة هذا القول أن قوله (وإن كان) لا بد من إسناده إلى شيء جرى ذكره فيما تقدم ، والذي جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ . فوجب حمل اللفظ عليه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد منه الذمي ، والتقدير : وإن كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم أنه على دينهم ومذهبهم ، والقائلون بهذا القول طعنوا في القول الأول من وجوه : الأول : أن المسلم المقتول خطأ سواء كان من أهل الحرب أو كان من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله) فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه وإنه لا يجوز ، بخلاف ما إذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب ، فإنه تعالى إنما أعاده لبيان أنه لا تجب الدية في قتله ، وأما في هذه الآية فقد أوجب الدية والكفارة ، فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا إعادة وتكراراً من غير فائدة وإنه لا يجوز . الثاني : أنه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة إلى أهله لأن أهله كفار لا يرثونه . الثالث : أن قوله (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) يقتضي أن يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما ، فإن كونه منهم مجمل لا يدري أنه منهم في أي الأمور ، وإذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك أولى ، وإذا دلت الآية على أنه منهم في كونه معاهداً وجب أن يكون ذمياً أو معاهداً مثلهم ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه :

﴿ أما الأول ﴾ فجوابه أنه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ، ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب ، فبين أن الدية لا تجب في قتله ، وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان مواضع أهل الذمة ، وبين وجوب الدية والكفارة في قتله ، والغرض منه إظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله .

﴿ وأما الثاني ﴾ فجوابه أن أهله هم المسلمون الذين تصرف ديته إليهم .

﴿ وأما الثالث ﴾ فجوابه أن كلمة « من » صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة « في »

يعني في قوم عدو لكم ، فكذا ههنا يجب أن يكون المعنى ذلك لا غير .

واعلم أن فائدة هذا البحث تظهر في مسألة شرعية ، وهي أن مذهب أبي حنيفة أن دية الذمي مثل دية المسلم ، وقال الشافعي رحمه الله تعالى : دية اليهودي والنصراني ثلث دية المجوسي ، ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم . واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) المراد به الذمي . ثم قال (فدية مسلمة إلى أهله) فأوجب تعالى فيهم تمام الدية ، ونحن نقول : إنا بينا أن الآية نازلة في حق المؤمنين لا في حل أهل الذمة فسقط الأستدلال ، وأيضاً بتقدير أن يثبت لهم أنها نازلة في أهل الذمة لم تدل على مقصودهم ، لأنه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة ، فهذا يقتضي إيجاب شيء من الأشياء التي تسمى دية ، فلم قلتم إن الدية التي أوجبها في حق الذمي هي الدية التي أوجبها في حق المسلم ؟ ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقداراً معيناً . ودية الذمي مقداراً آخر ، فإن الدية لا معنى له ا إلا المال الذي يؤدي في مقابلة النفس ، فإن ادعيتم أن مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع ، والنزاع ما وقع إلا فيه ، فسقط هذا الاحتجاج والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الأولى وههنا عكس هذا الترتيب ، إذ لو أفاده لتوجه الطعن في إحدى الآيتين فصار هذا كقوله (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) وفي آية أخرى (وقولوا حطة وادخلوا الباب) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : هم أهل الذمة من أهل الكتاب . الثاني : قال الحسن : هم المعاهدون من الكفار .

ثم قال تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ﴾ أي فعليه ذلك بدلاً عن الرقبة إذا كان فقيراً ، وقال مسروق إنه بدل عن مجموع الكفارة وللدية ، والتتابع واجب حتى لو أفطر يوماً وجب الاستئناف إلا أن يكون الفطر بحيض أو نفاس ، وقوله (توبة من الله) انتصب بمعنى صيام ما تقدم ، كأنه قيل : اعملوا بما أوجب الله عليكم لأجل التوبة من الله ، أي ليقبل الله توبتكم ، وهو كما يقال: فعلت كذا حذر الشر .

فإن قيل : قتل الخطأ لا يكون معصية ، فما معنى قوله (توبة من الله) .

قلنا فيه وجوه : الأول أن فيه نوعين من التقصير ، فإن الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

لم يصدر عنه ذلك الفعل ، ألا ترى أن من قتل مسلماً على ظن أنه كافر حربي ، فلو أنه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر أنه لا يقع فيه ، ومن رمى إلى صيد فأخطأ وأصاب إنساناً فلو احتاط فلا يرمي إلا في موضع يقطع بأنه ليس هناك إنسان فإنه لا يقع في تلك الواقعة ، فقوله (توبة من الله) تنبيه على أنه كان مقصراً في ترك الأحتياط .

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ أن قوله (توبة من الله) راجع إلى أنه تعالى أذن له في إقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه ، وذلك لأن الله تعالى إذا تاب على المذنب فقد خفف عنه ، فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ أن المؤمن إذا اتفق له مثل هذا الخطأ فإنه يندم ويتمنى أن لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ والمعنى أنه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في أنه ما يؤاخذه بذلك الفعل الخطأ ، فإن الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الانسان إلا بما يختار ويتعمد .

واعلم أن أهل السنة لما اعتقدوا أن أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا : معنى كونه تعالى حكيماً كونه عالماً بعواقب الأمور . وقالت المعتزلة : هذه الآية تبطل هذا القول لأنه تعالى عطف الحكيم على العليم ، فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه وهو محال .

والجواب : أن في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفاً على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكماً في أفعاله ، فالأحكام والاعلام عائدان إلى كيفية الفعل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد ، وله أحكام مثل وجوب القصاص والدية ، وقد ذكر تعالى ذلك في سورة البقرة وهو قوله (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى)فلا جرم ههنا اقتصرعلى بيان ما فيه من الاثم والوعيد ، وفي الآية مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ استدلت الوعيدية بهذه الآية على أمرين : احدهما على القطع بوعيد الفساق والثاني : على خلودهم في النار، ووجه الأستدلال أن كلمة «من» في معرض الشرط تفيد الاستغراق ، وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وبالغنا في الجواب عنها ، وزعم الواحدي أن الأصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقاً كثيرة . قال : وأنا لا أرتضي شيئاً منها لأن التي ذكروها اما تخصيص ، وإما معارضة ، وإما إضمار ، واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال : والذي اعتمده وجهان : الأول : إجماع المفسرين على أن الآية نزلت في كافر قتل مؤمناً ثم ذكر تلك القصة . والثاني : أن قوله (فجزاؤه جهنم) معناه الاستقبال أي أنه سيجزي بجهنم ، وهذا وعيد قال : وخلف الوعيد كرم ، وعندنا أنه يجوز أن يخلف الله وعيد المؤمنين ، فهذا حاصل كلامه الذي زعم أنه خير مما قاله غيره .

وأقول : أما الوجه الأول فضعيف ، وذلك لأنه ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فإذا ثبت أن اللفظ الدال على الاستغراق حاصل ، فنزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم ، فيسقط هذا الكلام بالكلية ، ثم نقول : كما أن عموم اللفظ يقتضي كونه عاماً في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة ، فكذا ههنا وجه آخر يمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون إليه عند اشتغالهم بالجهاد ، فابتدأ بقوله (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) فذكر في هذه الآية ثلاث كفارات : كفارة قتل المسلم في دار الاسلام ،وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الحرب، وكفارة قتل عند سكونه مع أهل الذمة وأهل العهد، ثم ذكر عقيبه حكم قتل العمد مقروناً بالوعيد، فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بياناً لحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطأ، وجب أن يكون أيضاً مختصاً بالمؤمنين، فإن لم يختص بهم فلا أقل من دخولهم فيه. الثاني : أنه تعالى بعد هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقي إليكم السلام لست مؤمناً) وأجمع المفسرون على أن هذه الآيات إنما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوماً فأسلموا فقتلوهم وزعموا أنهم إنما أسلموا من الخوف ، وعلى هذا التقدير : فهذه الآية وردت

في نهي المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الإيمان ؛ وهذا أيضاً يقتضي أن يكون قوله (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) نازلاً في نهي المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب، فثبت بما ذكرنا أن ما قبل هذه الاية ، وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار. الثالث: أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كونه ذلك الوصف علة لذلك الحكم . وبهذا الطريق عرفنا أن قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما) الموجب للقطع هو السرقة، والموجب للجلد هو الزنا ، فكذا ههنا وجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد ، لأن هذا الوصف مناسب لذلك الحكم ، فلزم كون ذلك الحكم معللاً به ، وإذا كان الأمر كذلك لزم أن يقال : أينما ثبت هذا المعنى فإنه يحصل هذا الحكم ، وبهذا الوجه لا يبقى لقوله : الآية مخصوصة بالكافر وجه .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد إما أن يكون هو الكفر أو هذا القتل المخصوص ، فإن كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر حاصلاً قبل هذا القتل ، فحينئذ لا يكون لهذا القتل أثر البتة في هذا الوعيد ، وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال : إن من يتعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ، لأن القتل العمد لما لم يكن له تأثير في هذا الوعيد جرى مجرى النفس ومجرى سائر الأمور التي لا أثر لها في هذا الوعيد ، ومعلوم أن ذلك باطل ، وإن كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلاً عمداً فحينئذ يلزم أن يقال : أينما حصل القتل يحصل هذا الوعيد ، وحينئذ يسقط هذا السؤال ، فثبت بما ذكرنا أن هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدي ليس بشيء .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية الفساد لأن الوعيد قسم من أقسام الخبر ، فإذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله ، وهذا خطأ عظيم ، بل يقرب من أن يكون كفراً ، فإن العقلاء أجمعوا على أنه تعالى منزه عن الكذب ، ولأنه إذا جوز الكذب على الله في الوعيد لأجل ما قال : إن الخلف في الوعيد كرم ، فلم لا يجوز الخلف أيضاً في وعيد الكفار ، وأيضاً فإذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم ، فلم لا يجوز الخلف في القصص والأخبار لغرض المصلحة ، ومعلوم أن فتح هذا الباب يفضي إلى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت أن كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء . وحكى القفال في تفسيره وجهاً آخر ، هو الجواب وقال : الآية تدل على أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر ، لكن ليس فيها أنه تعالى يوصل هذا الجزاء إليه أم لا ، وقد يقول الرجل لعبده : جزاؤك أن أفعل بك كذا وكذا ، إلا أني لا أفعله ، وهذا الجواب أيضاً ضعيف لأنه ثبت بهذه الآية أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر ، وثبت بسائر الآيات أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين .

قال تعالى (من يعمل سوأ يجز به) وقال (اليوم تجزي كل نفس بما كسبت) وقال (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) بل إنه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على أنه يوصل إليهم هذا الجزاء وهو قوله (وأعد له عذاباً عظيماً) فإن بيان أن هذا جزاؤه حصل بقوله (فجزاؤه جهنم خالداً فيها) فلو كان قوله (وأعد له عذاباً عظيماً) إخباراً عن الاستحقاق كان تكراراً ، فلو حملناه على الاخبار عن أنه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار ، فكان ذلك أولى .

واعلم أنا نقول : هذه الآية مخصوصة في موضعين : أحدهما : أن يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة . والثاني : القتل العمد العدوان إذا تاب عنه فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد ، وإذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما إذا حصل العفو بدليل قوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وأيضاً فهذه الآية إحدى عمومات الوعيد ، وعمومات الوعد أكثر من عمومات الوعيد ، وما ذكره في ترجيح عمومات الوعيد قد أجبنا عنه وبينا أن عمومات الوعد راجحة ، وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن ابن عباس أنه قال : توبة من أقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة ، وقال جمهور العلماء : إنها مقبولة ، ويدل عليه وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الكفر أعظم من هذا القتل فإذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى في آخر الفرقان (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً) وإذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة : فبأن تكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر ، فبأن يعفو عنه بعد التوبة أولى والله أعلم .

تم الجزء العاشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الحادي عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله ﴾ من سورة النساء . أعان الله على إكماله

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين ، وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف ، وهذه المبالغة تدل على أن الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي هنا وكذلك في الحجرات (فتثبتوا) من ثبت ثباتا ، والباقون بالنون من البيان ، والمعنيان متقاربان ، فمن رجح التثبيت قال : إنه خلاف الاقدام ، والمراد في الآية التأني وترك العجلة ، ومن رجح التبيين قال المقصود من التثبيت التبيين ، فكان التبيين أبلغ وأكمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضرب معناه السير ، فيها بالسفر للتجارة أو الجهاد ، وأصله من الضرب باليد ، وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب إنسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة ، فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير . قال الزجاج : ومعنى (ضربتم في سبيل الله) أي غزوتم وسرتم الى الجهاد .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمناً ﴾

أراد الانقياد والاستسلام إلى المسلمين ، ومنه قوله (وألقوا إلى الله يومئذ السلم) أي استسلموا للأمر ، ومن قرأ السلام بالألف فله معنيان : أحدهما : أن يكون المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين ، أي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية إنه إنما قالها تعوذاً فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما أظهره . والثاني : أن يكون المعنى : لا تقولوا لمن اعتز لكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا ، وأصل هذا من السلامة لأن المعتزل طالب للسلامة . قال صاحب الكشاف : قرىء (مؤمنا) بفتح الميم من آمنه أي لا نؤمنك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في سبب نزول هذه الآية روايات :

﴿ الرواية الأولى ﴾ أن مرداس بن نهيك رجل من أهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره ، فذهبت سرية الرسول ﷺ إلى قومه وأميرهم غالب بن فضالة ، فهرب القوم وبقي مرداس لثقته باسلامه ، فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل ، فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل ، وقال : لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم ، فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه ، فأخبروا رسول الله ﷺ فوجد وجداً شديداً وقال : قتلتموه إرادة ما معه ، ثم قرأ الآية

على أسامة ، فقال أسامة يا رسول الله استغفر لي ، فقال : فكيف وقد تلا لا إله إلا الله ! قال أسامة فما زال يعيدها حتى وددت أني لم اكن أسلمت إلا يومئذ ، ثم استغفر لي وقال : أعتق رقبة .

﴿ الرواية الثانية ﴾ أن القاتل محلم بن جثامة لقيه عامر بن الأضبط فحياه بتحية الاسلام ، وكانت بين محلم وبينه إحنة في الجاهلية فرماه بسهم فقتله ، فغضب رسول الله ﷺ وقال « لا غفر الله لك » فما مضت به سبعة أيام حتى مات فدفنوه فلفظته الأرض ثلاث مرات ، فقال النبي ﷺ « إن الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله أراد ان يريكم عظم الذنب عنده » ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة .

﴿ الرواية الثالثة ﴾ أن المقداد بن الأسود قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال : فقلت يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة ، فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يا رسول الله بعد ذلك ؟ فقال رسول الله لا تقتله ، فقلت يا رسول الله إنه قطع يدي ، فقال عليه الصلاة والسلام « لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك بعد أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال » وعن أبي عبيدة قال قال رسول ﷺ « إذا أشرع أحدكم الرمح إلى الرجل فان كان سنانه عند نقرة نحره فقال لا إله إلا الله فليرفع عنه الرمح » قال القفال رحمه الله : ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها ، فكان كل فريق يظن أنها نزلت في واقعته والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا ؟ فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه : الأول : هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه الآية بين الزنديق وبين غيره بل أوجب ذلك في الكل .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وهو عام في جميع أصناف الكفرة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الزنديق لا شك أنه مأمور بالتوبة ، والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع أصناف الخلق .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إسلام الصبي صحيح عند أبي حنيفة ، وقال الشافعي لا يصح . قال أبو حنيفة دلت هذه الآية على صحة إسلام الصبي لأن قوله (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا) عام في حق الصبي وفي حق البالغ . قال الشافعي : لو صح الاسلام منه لوجب ، لأنه لو لم يجب لكان ذلك إذنا في الكفر ، وهو غير جائز ، لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ » الحديث والله أعلم .

كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ

﴿ **المسألة السادسة** ﴾ قال أكثر الفقهاء : لو قال اليهودي أو النصراني : أنا مؤمن أو قال أنا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه ، لأن مذهبه أن الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ، ولو قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فعند قوم لا يحكم باسلامه ، لأن فيهم من يقول : إنه رسول الله إلى العرب لا إلى الكل ، ومنهم من يقول : إن محمدا الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء ، وسيجيء بعد ذلك ، بل لا بد وأن يعترف بأن الدين الذي كان عليه باطل وأن الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة ﴾ قال أبو عبيدة : جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء ، يقال : إن الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر ، والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير ، وإنما سمى متاع الدنيا عرضا لأنه عارض زائل غير باق . ومنه يسمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه ، فقوله (فعند الله مغانم كثيرة) يعني ثوابا كثيرا ، فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء ، وبقوله (فعند الله مغانم كثيرة) على أن ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال (والباقيات الصالحات خير عند ربك) .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين باولئك الذين ألقوا السلم ، وليس فيه بيان أن هذا التشبيه فيم وقع ، فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها : الأول : أن المراد أنكم أول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة حقنت دماءكم وأموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما في لسانكم ، فعليكم بأن تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم ، وأن تعتبروا ظاهر القول ، وأن لا تقولوا ان إقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لأجل الخوف من السيف ، هذا هو الذي اختاره أكثر المفسرين ، وفيه إشكال لأن لهم أن يقولوا : ما كان إيماننا مثل إيمان هؤلاء ، لأنا آمنا عن الطواعية والاختيار ، وهؤلاء أظهروا الايمان تحت ظلال السيوف ، فكيف يمكن تشبيه أحدهما بالآخر :

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ قال سعيد بن جبير : المراد انكم كنتم تخفون إيمانكم عن قومكم كما أخفى هذا الداعي إيمانه عن قومه ، ثم من الله عليكم باعزازكم حتى أظهرتم دينكم ، فانتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة ، وهذا أيضا فيه إشكال لأن اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم . الثالث : قال مقاتل : المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من أصحاب رسول الله بكلمة « لا اله إلا الله » فاقبلوا منهم مثل ذلك ، وهذا يتوجه عليه الاشكال الأول ، والأقرب عندي أن يقال : ان من ينتقل من دين إلى دين ففي أول الأمر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ، ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى إلى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال ، فكأنه قيل لهم : كنتم في أول الأمر إنما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة إلى الاسلام ، ثم من الله عليكم بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر ، فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان ، فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه .

فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾

(كذلك كنتم من قبل) يعني ايمانكم كان مثل إيمانهم في أنه إنما عرف منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب ، أو في أنه كان في ابتداء الأمر حاصلا بسبب ضعيف ، ثم من الله عليكم حيث قوي نور الايمان في قلوبكم وأعانكم على العمل به والمحبة له . والثاني : أن يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ، ويكون متعلقا بما قبله ، وذلك لأن القوم لما قتلوا من تكلم بلا إله إلا الله ، ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم أنه من العظائم قال بعد ذلك (فمن الله عليكم) أي من عليكم بأن قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر .

ثم أعاد الأمر بالتبيين فقال ﴿ فتبينوا ﴾ وإعادة الأمر بالتبيين تدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار .

قوله تعالى ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ﴾ .

اعلم أن في كيفية النظم وجوها : الأول : ما ذكرناه أنه تعالى لما رغب في الجهاد أتبع ذلك ببيان أحكام الجهاد . فالنوع الأول من أحكام الجهاد : تحذير المسلمين عن قتل المسلمين ، وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ كيف ، وعلى سبيل العمد كيف ، وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف ، فلما ذكر ذلك الحكم أتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة ،فلعله يقع في قلبهم أن الأولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا

ثم قال تعالى ﴿ فمن الله عليكم ﴾ وفيه احتمالان : الأول : أن يكون هذا متعلقا بقوله المحذور ، فلا جرم ذكر الله تعالى في عقيبه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره إزالة لهذه الشبهة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد ، كأنه قيل : من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى ، فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة ، والله أعلم وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (غير أولى الضرر) بالحركات الثلاث في (غير) فالرفع صفة لقوله (القاعدون) والمعنى لا يستوي القاعدون المغايرون لأولى الضرر والمجاهدون ، ونظيره قوله (أو التابعين غير أولى الأربة) وذكرنا جواز أن يكون (غير) صفة المعرفة في قوله (غير المغضوب) قال الزجاج : ويجوز أن يكون (غير) رفعا على جهة الاستثناء ، والمعنى لا يستوي القاعدون والمجاهدون إلا أولى الضرر فانهم يساوون المجاهدين ، أي الذين أقعدهم عن الجهاد الضرر ، والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله (ما فعلوه إلا قليل منهم) وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان : الأول : أن يكون استثناء من القاعدين ، والمعنى لا يستوي القاعدون إلا أولى الضرر ، وهو اختيار الاخفش . الثاني : أن يكون نصبا على الحال ، والمعنى لا يستوي القاعدون في حال صحتهم ، والمجاهدون ، كما تقول : جاءني زيد غير مريض ، أي جاءني زيد صحيحا ، وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله (أحلت لكم بهيمة الانعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد) وأما القراءة بالجر فعلى تقدير أن يجعل (غير) صفة للمؤمنين ، فهذا بيان الوجوه في هذه القراءات .

ثم ههنا بحث آخر : وهو أن الأخفش قال : القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء أولى لأن المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج . روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من أولى الضرر فقالوا للنبي ﷺ : حالتنا كما ترى ، ونحن نشتهي الجهاد ، فهل لنا من طريق ؟ فنزل (غير أولى الضرر) فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين : وقال آخرون : القراءة بالرفع أولى لأن الأصل في كلمة (غير) أن تكون صفة ، ثم انها وإن كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها ، لأنها في كلتا الحالتين أخرجت أولى الضرر من تلك المفضولية ، وإذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الأصل في كلمة (غير) أن تكون صفة كانت القراءة بالرفع أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضرر النقصان سواء كان بالعمى أو العرج أو المرض ، أو كان

بسبب عدم الأهبة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حاصل الآية : لا يستوي القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله ، واختلفوا في أن قوله (غير أولى الضرر) هل يدل على أن المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين أم لا ؟ قال بعضهم : أنه لا يدل لأنا ان حملنا لفظ (غير) على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك ، وإن حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم أيضا ذلك ، أما إذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة . واعلم أن هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) إلى قوله (إذا نصحوا لله ورسوله) .

واعلم أن القول بهذه المساواة غير مستبعد ، ويدل عليه النقل والعقل ، أما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته « لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم أولئك أقوام حبسهم العذر » وقال عليه الصلاة والسلام « اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة إلى أن يبرأ » وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) أن من صار هرما كتب الله تعالى له أجر ما كان يعمله قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا . وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام « نية المؤمن خير من عمله » أن ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والأعمال الصالحة لو بقي أبدا خير له من عمله الذي أدركه في مدة حياته ، وأما المعقول فهو أن المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى ، فان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب ، وإن كان القاعد أكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو أكثر ثوابا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول : إنه تعالى قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) فقدم ذكر النفس على المال ، وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله (والمجاهدون بأموالهم وأنفسهم) قدم ذكر المال على النفس ، فما السبب فيه ؟

وجوابه : أن النفس أشرف من المال ، فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد ، والبائع أخر ذكرها تنبيها على أن المضايقة فيها أشد ، فلا يرضى ببذلها إلا في آخر المراتب

واعلم أنه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل

الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف تعالى عنه فقال (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) وفي انتصاب قوله (درجة) وجوه الأول: انه يحذف الجار، والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل الثاني : قوله (درجة) أي فضيلة ، والتقدير ، وفضل الله المجاهدين فضيلة . كما يقال زيد أكرم عمراً إكراما والفائدة في التنكير التفخيم . الثالث : قوله (درجة) نصب على التمييز .

ثم قال ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أي وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى قال الفقهاء : وفيه دليل على أن فرض الجهاد على الكفاية ، وليس على كل واحد بعينه لأنه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ، ولو كان الجهاد واجباً على التعيين لما كان القاعد أهلا لوعد الله تعالى إياه الحسنى .

ثم قال تعالى ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في انتصاب قوله (أجراً) وجهان : الأول : انتصب بقوله (وفضل) لأنه في معنى قولهم : آجرهم أجراً ، ثم قوله (درجات منه ومغفرة ورحمة) بدل من قوله (أجراً) الثاني : انتصب على التمييز و(درجات) عطف بيان (ومغفرة ورحمة) معطوفان على « درجات » .

﴿ المسألة الثانية ﴾لقائل أن يقول :إنه تعالى ذكر أولاً درجة ، وههنا درجات ، وجوابه من وجوه : الأول : المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد ، بل بالجنس ، والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع ، وذلك هو الأجر العظيم ، والدرجات الرفيعة في الجنة المغفرة والرحمة الثاني : أن المجاهد أفضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ، ومن القاعد الذي يكون من الأصحاء بدرجات ، وهذا الجواب إنما يتمشى إذا قلنا بأن قوله (غير أولي الضرر) لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء . الثالث : فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة ، وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة . الرابع : قال في أول الآية (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) ولا يمكن أن يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط ، وإلا حصل التكرار ، فوجب أن يكون المراد منه من كان مجاهداً على الإطلاق في كل الأمور ، أعني في عمل الظاهر ، وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو أشرف أنواع المجاهدة ، كما قال عليه السلام « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من

الإلتفات إلى غير الله إلى الإستغراق في طاعة الله ، ولما كان هذا المقام أعلى مما قبله لا جرم جعل فضيلة الأول درجة ، وفضيلة هذا الثاني درجات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت الشيعة : دلت هذه الآية على أن علي بن أبي طالب عليه السلام أفضل من أبي بكر ، وذلك لأن عليا كان أكثر جهاداً ، فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه ، وعلي من القائمين ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون علي أفضل منه لقوله تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) فيقال لهم : إن مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك ، فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم . وهذا لا يقوله عاقل ، فان قلتم إن مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة علي معهم ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وإزالة الشبهات والضلالات ، وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد ، فنقول : فاقبلوا منا مثله في حق أبي بكر ، وذلك أن أبا بكر رضي الله عنه لما أسلم في أول الأمر سعى في إسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان ابن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون ، وكان يبالغ في ترغيب الناس في الإيمان وفي الذب عن محمد ﷺ بنفسه وبماله ، وعلي في ذلك الوقت كان صبياً ما كان أحد يسلم بقوله ، وما كان قادراً على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام ، فكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد علي من وجهين : أحدهما : أن جهاد أبي بكر كان في أول الأمر حين كان الإسلام في غاية الضعف ، وأما جهاد علي فانما ظهر في المدينة في الغزوات ، وكان الإسلام في ذلك الوقت قوياً . والثاني : أن جهاد أبي بكر كان بالدعوة إلى الدين ، وأكثر أفاضل العشرة إنما أسلموا على يده ، وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام . وأما جهاد علي فانما كان بالقتل ، ولا شك أن الأول أفضل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن نعيم الجنة لا ينال إلا بالعمل لأن التفاوت في العمل لما أوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على أن علّة الثواب هو العمل ، وأيضاً لو لم يكن العمل موجباً للثواب لكان الثواب هبة لا أجراً ، لكنه تعالى سماه أجراً ، فبطل القول بذلك ، فيقال لهم : لم لا يجوز أن يقال : العمل علّة الثواب لكن لا لذاته ، بل بجعل الشارع ذلك العمل موجباً له .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالت الشافعية : دلت الآية على أن الإشتغال بالنوافل أفضل من الإشتغال بالنكاح ، لأنا بينّا أن الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله (وكلا وعد الله الحسنى)

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾

ولو كان الجهاد من فروض الأعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعوداً من عند الله بالحسنى .

إذا ثبت هذا فنقول : إذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين ، فلو أقدموا عليه كان ذلك من النوافل لا محالة ، ثم إن قوله (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) يتناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجباً أو مندوباً ، والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد ، فثبت أن الإشتغال بالجهاد المندوب أفضل من الإشتغال بالنكاح والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الكفر ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء : إن شئت جعلت (توفاهم) ماضياً ولم تضم تاء مع التاء ، مثل قوله (إن البقر تشابه علينا) وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية إخباراً عن حال أقوام معينين انقرضوا ومضوا ، وإن شئت جعلته مستقبلاً ، والتقدير : إن الذين تتوفاهم الملائكة ، وعلى هذا التقدير تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذا التوفي قولان : الأول : وهو قول الجمهور معناه تقبض أرواحهم عند الموت .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها)(الذي خلق الموت والحياة . كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) وبين قوله (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) .

قلنا : خالق الموت هو الله تعالى ، والرئيس المفوض إليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة أعوانه .

﴿ القول الثاني ﴾ توفاهم الملائكة يعني يحشرونهم إلى النار ، وهو قول الحسن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في خبر (إن) وجوه : الأول : أنه هو قوله : قالوا لهم فيم كنتم ، فحذف « لهم » لدلالة الكلام عليه . الثاني : أن الخبر هو قوله (فأولئك مأواهم جهنم) فيكون (قالوا لهم) في موضع ظالمي أنفسهم لأنه نكرة . الثالث : أن الخبر محذوف وهو هلكوا ، ثم فسر الهلاك بقوله (قالوا فيم كنتم) أما قوله تعالى (ظالمي أنفسهم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ظالمي أنفسهم) في محل النصب على الحال ، والمعنى تتوفاهم الملائكة في حال ظلمهم أنفسهم ، وهو وإن أضيف إلى المعرفة إلا أنه نكرة في الحقيقة ، لأن المعنى على الإنفصال ، كأنه قيل ظالمين أنفسهم ، إلا أنهم حذفوا النون طلباً للخفة ، واسم الفاعل سواء أريد به الحال أو الإستقبال فقد يكون مفصولاً في المعنى وإن كان موصولاً في اللفظ ، وهو كقوله تعالى (هذا عارض ممطرنا . هدياً بالغ الكعبة . ثاني عطفه) فالإضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الظلم قد يراد به الكفر . قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وقد يراد به المعصية (فمنهم ظالم لنفسه) وفي المراد بالظلم في هذه قولان : الأول : أن المراد الذين أسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ، ولم يهاجروا إلى دار الإسلام . الثاني : أنها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الإيمان للمؤمنين خوفاً ، فاذا رجعوا إلى قومهم أظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا إلى المدينة ، فبين الله تعالى بهذه الآية أنهم ظالمون لأنفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة .

وأما قوله تعالى ﴿ قالوا فيم كنتم ﴾ ففيه وجوه : أحدها : فيم كنتم من أمر دينكم . وثانيها : فيم كنتم ، في حرب محمد أو في حرب أعدائه . وثالثها : لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ؟

ثم قال تعالى ﴿ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ﴾ جواباً عن قولهم (فيم كنتم) وكان حق الجواب أن يقولوا : كنا في كذا ، أولم نكن في شيء

وجوابه : أن معنى (فيم كنتم) التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا ، فقالوا : كنا مستضعفين اعتذاراً عما وبخوا به ، واعتلالاً بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ، ثم إن الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أرادوا أنكم قادرين على الخروج من مكة إلى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من إظهار دينكم ، فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم ، بل مع القدرة على هذه المفارقة ، فلا جرم ذكر الله تعالى وعيدهم فقال (فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً)

ثم استثنى تعالى فقال (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة) ونظيره قول الشاعر :

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ويجوز أن يكون (لا يستطيعون) في موضع الحال ، والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة ، أو كان بهم مرض ، أو كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة .

ثم قال ﴿ ولا يهتدون سبيلاً ﴾ أي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق . روي أن النبي ﷺ بعث بهذه الآية إلى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه : احملوني فاني لست من المستضعفين ، ولا أني لا أهتدي الطريق ، والله لا أبيت الليلة بمكة ، فحملوه على سرير متوجهاً الى المدينة ، وكان شيخاً كبيراً ، فمات في الطريق .

فان قيل : كيف أدخل الولدان في جملة المستثنين من أهل الوعيد ، فان الاستثناء إنما يحسن لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه ؟

قلنا : سقوط الوعيد إذا كان بسبب العجز ، والعجز تارة يحصل بسبب عدم الأهبة وتارة بسبب الصبا ، فلا جرم حسن هذا إذا أريد بالولدان الأطفال ، ولا يجوز أن يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى ، وإن أريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال .

ثم قال تعالى ﴿ فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ﴾ وفيه سؤال ، وهو أن القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة ، والعاجز عن الشيء غير مكلف به ، وإذا لم يكن مكلفاً به لم يكن عليه

وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾

في تركه عقوبة ، فلم قال (عسى الله أن يعفو عنهم) والعفو لا يتصور إلا مع الذنب ، وأيضاً « عسى » كلمة الاطماع ، وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم .

والجواب عن الأول : أن المستضعف قد يكون قادراً على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه ، فربما ظن الإنسان بنفسه أنه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ، ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس ، وبسبب شدة النفرة قد يظن الإنسان كونه عاجزاً مع أنه لا يكون كذلك ، فلهذا المعنى كانت الحاجة إلى العفو شديدة في هذا المقام .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ وهو قوله : ما الفائدة في ذكر لفظة « عسى » ههنا ؟ فنقول : الفائدة فيها الدلالة على أن ترك الهجرة أمر مضيق لا توسعة فيه ، حتى ان المضطر البين الإضطرار من حقه أن يقول : عسى الله أن يعفو عني ، فكيف الحال في غيره . هذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السؤال ، إلا أن الأولى أن يكون الجواب ما قدمناه ، وهو أن الإنسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزاً عنها مع أنه لا يكون كذلك في الحقيقة ، فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة « عسى » لا بالكلمة الدالة على القطع .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عفواً غفوراً ﴾ ذكر الزجاج في « كان » ثلاثة أوجه : الأول : كان قبل أن خلق الخلق موصوفاً بهذه الصفة . الثاني : أنه قال (كان) مع أن جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان أن هذه عادة الله تعالى أجراها في حق خلقه . الثالث : لو قال : إنه تعالى عفو غفور كان هذا إخباراً عن كونه كذلك فقط ، ولما قال إنه كان كذلك كان هذا إخباراً وقع مخبره على وفقه فكان ذلك أدل على كونه صدقاً وحقاً ومبرأ عن الخلف والكذب . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه ، فلما أخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ، ثم إنه تعالى وعد بالعفو مطلقاً غير مقيد بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه .

قوله تعالى ﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته

مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً ﴾

واعلم أن ذلك المانع أمران : الأول : أن يكون له في وطنه نوع راحة ورفاهية ، فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة وضيق العيش ، فأجاب الله عنه بقوله (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة) يقال : راغمت الرجل إذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل ، واشتقاقه من الرغام وهو التراب ، فانهم يقولون : رغم أنفه ، يريدون به أنه وصل إليه شيء يكرهه ، وذلك لأن الأنف عضو في غاية العزة ، والتراب في غاية الذلة ، فجعلوا قولهم : رغم أنفه كناية عن الذل.

إذا عرفت هذا فنقول : المشهور أن هذه المراغمة إنما حصلت بسبب أنهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم

وعندي فيه وجه آخر ، وهو أن يكون المعنى : ومن يهاجر في سبيل الله إلى بلد آخر يجد في أرض ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سبباً لرغم أنف أعدائه الذين كانوا معه في بلدته الأصلية وذلك لأن من فارق وذهب إلى بلدة أجنبية فاذا استقام أمره في تلك البلدة الأجنبية ، ووصل ذلك الخبر إلى أهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ، ورغمت أنوفهم بسبب ذلك ، وحمل اللفظ على هذا أقرب من حمله على ما قالوه والله أعلم . والحاصل كأنه قيل : يا أيها الانسان إنك كنت إنما تكره الهجرة عن وطنك خوفاً من أن تقع في المشقة والمحنة في السفر ، فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سبباً لرغم أنوف أعدائك ، ويكون سبباً لسعة عيشك ، وإنما قدم في الآية ذكر رغم الأعداء على ذكر سعة العيش لأن ابتهاج الإنسان الذي يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث أنها تصير سبباً لرغم أنوف الأعداء ، أشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث إنها صارت سبباً لسعة العيش عليه .

﴿ وأما المانع الثاني ﴾ من الاقدام على المهاجرة فهو أن الإنسان يقول : إن خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض ، فربما وصلت إليه وربما لم أصل اليه ، فالأولى أن لا أضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما أصل إليه ، وربما لا أصل اليه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) والمعنى ظاهر ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : المراد من قصد طاعة الله ثم عجز عن إتمامها ، كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة : كالمريض يعجز عما كان يفعله في حال صحته من الطاعة ، فيكتب له ثواب ذلك العمل . هكذا روى عن رسول الله ﷺ . وقال آخرون : ثبت له أجر قصده وأجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل ، وأما أجر تمام العمل فذلك محال ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه تعالى إنما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد ، وهو أن من خرج الى السفر لأجل الرغبة في الهجرة ، فقد وجد ثواب الهجرة ، ومعلوم أن الترغيب إنما يحصل بهذا المعنى ، فأما القول بأن معنى الآية هو أن يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل ، فلا يصلح مرغباً ، لأنه قد عرف أن كل من أتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ، ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام « وإنما لكل امرىء ما نوى » وأيضاً روي في قصة جندب بن ضمرة ، أنه لما قرب موته أخذ يصفق بيمينه على شماله ، ويقول : اللهم هذه لك ، وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك عليه رسولك ، ثم مات فبلغ خبره أصحاب النبي ﷺ ، فقالوا : لو توفي بالمدينة لكان خيراً له ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن العمل يوجب الثواب على الله ، لأنه تعالى قال (فقد وقع أجره على الله) وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه ذكر لفظ الوقوع ، وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط ، قال تعالى (فاذا وجبت جنوبها) أي وقعت وسقطت وثانيها : أنه ذكر بلفظ الأجر ، والأجر عبارة عن المنفعة المستحقة ، فأما الذي لا يكون مستحقاً فذاك لا يسمى أجراً بل هبة . وثالثها : قوله (على الله) وكلمة « على » للوجوب ، قال تعالى : (ولله على الناس حج البيت) والجواب : أننا لا ننازع في الوجوب ، لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم ، لا بحكم الإستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الإلهية ، وقد ذكرنا دلائله فيما تقدم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ استدل قوم بهذه الآية على أن الغازي إذا ماتَ في الطريق وجب سهمه من الغنيمة ، كما وجب أجره . وهذا ضعيف ، لأن لفظ الآية مخصوص بالأجر ، وأيضاً فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها ، إذ لا تكون غنيمة إلا بعد حيازتها ، قال تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء) والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ أي يغفر ما كان منه من القعود إلى أن خرج ، ويرحمه باكمال أجر المجاهدة .

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾

قوله تعالى ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً﴾

اعلم أن أحد الأمور التي يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية أداء الصلاة في زمان الخوف، والإشتغال بمحاربة العدو؛ فلهذا المعنى ذكره الله تعالى في هذه الآية، وههنا مسائل.

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدي: يقال قصر فلان صلاته وأقصرها وقصرها، كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس: تقصروا من أقصر، وقرأ الزهري: من قصر، وهذا دليل على اللغات الثلاث.

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن لفظ القصر مشعر بالتخفيف، لأنه ليس صريحاً في أن المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها أو في كيفية أدائها، فلا جرم حصل في الآية قولان: الأول: وهو قول الجمهور أن المراد منه القصر في عدد الركعات، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين: الأول: أن أراد منه صلاة المسافر، وهو أن كل صلاة تكون في الحضر أربع ركعات، فانها تصير في السفر ركعتين، فعلى هذا القصر إنما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء، أما المغرب والصبح، فلا يدخل فيهما القصر. الثاني: أنه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر، بل صلاة الخوف، وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة، قال ابن عباس: فرض الله صلاة الحضر أربعاً، وصلاة السفر ركعتين، وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد ﷺ، فهذان القولان متفرعان على ما إذا قلنا: المراد من القصر تقليل الركعات.

﴿القول الثاني﴾ أن المراد من القصر إدخال التخفيف في كيفية أداء الركعات، وهو أن يكتفي في الصلاة بالإيماء والإشارة بدل الركوع والسجود، وأن يجوز المشي في الصلاة، وأن تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم، وذلك هو الصلاة التي يؤتى بها حال شدة التحام القتال، وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس. واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بأن خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على إتمام أوصافهما، وإنما ذلك فيما يشتد فيه

الخوف في حال التحام القتال ، وهذا ضعيف ، لأنه يمكن أن يقال : إن صلاة المسافر إذا كانت قليلة الركعات ، فيمكنه أن يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصلياً ، أما إذا كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه أن يأتي بها على حين غفلة من العدو .

واعلم أن وجه الإحتمال ما ذكرنا ، وهو أن القصر مشعر بالتخفيف ، والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بأن يجعل الإيماء والإشارة قائماً مقام الركوع والسجود .

واعلم أن حمل لفظ القصر على إسقاط بعض الركعات أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : ما روي عن يعلى بن أمية أنه قال : قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كيف نقصر وقد أمنا ، وقد قال الله تعالى (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) فقال : عجبت مما عجبت منه ، فسألت النبي ﷺ فقال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » وهذا يدل على أن القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات ، وأن ذلك كان مفهوماً عندهم من معنى الآية . الثاني : أن القصر عبارة عن أن يؤتى ببعض الشيء ، ويقتصر عليه ، فأما أن يؤتى بشيء آخر ، فذلك لا يسمى قصراً ، ولا اقتصاراً ، ومعلوم أن إقامة الإيماء مقام الركوع والسجود ، وتجويز المشي في الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ، ليس شيء من ذلك قصراً ، بل كلها إثبات لأحكام جديدة وإقامة لشيء مقام شيء آخر ، فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى . الثالث : أن « من » في قوله (من الصلاة) للتبعيض ، وذلك يوجب جواز الإقتصار على بعض الصلاة ، فثبت بهذه الوجوه أن تفسير القصر باسقاط بعض الركعات أولى من تفسيره بما ذكروه من الإيماء والإشارة . الرابع : أن لفظ القصر كان مخصوصاً في عرفهم بنقص عدد الركعات . ولهذا المعنى لما صلى النبي ﷺ الظهر ركعتين ، قال ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ الخامس : أن القصر بمعنى تغير الصلاة مذكور في الآية التي بعد هذه الآية ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات ، لئلا يلزم التكرار ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : القصر رخصة ، فان شاء المكلف أتم ، وإن شاء اكتفى على القصر ، وقال أبو حنيفة : القصر واجب ، فان صلى المسافر أربعاً ولم يقعد في الثنتين فسدت صلاته ، وإن قعد بينهما مقدار التشهد تمت صلاته ، واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوجوه : الأول : أن ظاهر قوله تعالى (لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) مشعر بعدم الوجوب ، فانه لا يقال (لا جناح عليكم) في أداء الصلاة الواجبة ، بل

هذا اللفظ إنما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء ، فاما إيجابه على التعيين فهذه اللفظ غير مستعمل فيه ، أما أبو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات ، بل تخفيف الأعمال .

واعلم أنا بينا بالدليل أنه لا يجوز حمل الآية على ما ذكره ، فسقط هذا العذر . وذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر فيه ، فقال : إنهم لما ألفوا الإتمام ، فربما كان يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في القصر ، فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسهم بالقصر ، فيقال له : هذا الإحتمال إنما يخطر ببالهم إذا قال الشارع لهم : رخصت لكم في هذا القصر ، أما إذا قال : أوجبت عليكم هذا القصر ، وحرمت عليكم الإتمام ، وجعلته مفسداً لصلاتكم ، فهذا الإحتمال مما لا يخطر ببال عاقل أصلاً ، فلا يكون هذا الكلام لائقاً به .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ما روي أن عائشة رضي الله عنها قالت : اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة ، فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله : بأبي أنت وأمي ، قصرت وأتممت وصمت وأفطرت ، فقال : أحسنت يا عائشة وما عاب علي ، وكان عثمان يتم ويقصر ، وما ظهر إنكار من الصحابة عليه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجويز ، لا على سبيل التعيين جزما فكذا ههنا ، واحتجوا بالأحاديث منها ما روى عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » فظاهر الأمر للوجوب ، وعن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسافراً صلى ركعتين .

والجواب : أن هذه الأحاديث تدل على كون القصر مشروعاً وجائزاً ، إلا أن الكلام في أنه هل يجوز غيره ؟ ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به أولى ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : صلاة السفر ركعتان ، تمام غير قصر ، ولما قدم النبي ﷺ المدينة أقرت صلاة السفر ، وزيد في صلاة الحضر .

واعلم أن لفظ الآية يبطل هذا ، وذلك لأنا بينا أن المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات ، ولو كان الأمر على ما ذكروه لما كان هذا قصراً في صلاة السفر ، بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر ، والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ زعم داود وأهل الظاهر أن قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء أن السفر ما لم يقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة .

احتج أهل الظاهر بالآية فقالوا : إن قوله تعالى (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) جملة مركبة من شرط ، وجزاء الشرط هو الضرب في الأرض ، والجزاء هو جواز القصر ، وإذا حصل الشرط وجب أن يترتب عليه الجزاء سواء كان الشرط الذي هو السفر طويلاً أو قصيراً ، أقصى ما في الباب أن يقال : فهذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الإنسان من محلة إلى محلة ، ومن دار إلى دار ، إلا أنا نقول :

الجواب عنه من وجهين : الأول : أن الإنتقال من محلة إلى محلة إن لم يسم بأنه ضرب في الأرض ، فقد زال الاشكال ، وإن سمي بذلك فنقول : أجمع المسلمون على أنه غير معتبر ، فهذا تخصيص تطرق إلى هذا النص بدلالة الإجماع ، والعام بعد التخصيص حجة ، فوجب أن يبقى النص معتبراً في السفر ، سواء كان قليلاً أو كثيراً . والثاني : أن قوله (وإذا ضربتم في الأرض) يدل على أنه تعالى جعل الضرب في الأرض شرطاً لحصول هذه الرخصة ، فلو كان الضرب في الأرض اسماً لمطلق الإنتقال لكان ذلك حاصلاً دائماً ، لأن الإنسان لا ينفك طول عمره من الإنتقال من الدار إلى المسجد ، ومن المسجد إلى السوق ، وإذا كان حاصلاً دائماً امتنع جعله شرطاً لثبوت هذا الحكم ، فلما جعل الله الضرب في الأرض شرطاً لثبوت هذا الحكم ، علمنا أنه مغاير لمطلق الإنتقال وذلك هو الذي يسمى سفراً ومعلوم أن اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد ، فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر ، أما الفقهاء فقالوا : أجمع السلف على أن أقل السفر مقدر ، قالوا : والذي يدل عليه أنه حصل في المسألة روايات :

فالرواية الأولى : ما روى عن عمر أنه قال : يقصر في يوم تام ، وبه قال الزهري والأوزاعي . الثانية : قال ابن عباس : إذا زاد على يوم وليلة قصر . والثالثة : قال أنس بن مالك : المعتبر خمس فراسخ . الرابعة : قال الحسن : مسيرة ليلتين . الخامسة : قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير : من الكوفة إلى المداين ، وهي مسيرة ثلاثة أيام ، وهو قول أبي حنيفة . وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا سافر إلى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر اليوم الثالث جاز القصر ، وهكذا رواه ابن سماعة عن أبي يوسف ومحمد . السادسة : قال مالك والشافعي : أربعة برد كل بريد أربعة فراسخ ، كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جد رسول الله ﷺ ، وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم ، وهي أربعة آلاف خطوة ، فان كل ثلاثة أقدام خطوة قال الفقهاء : فاختلاف الناس في هذه الأقوال يدل على انعقاد الاجماع على أن الحكم غير مربوط بمطلق السفر ، قال أهل الظاهر : اضطراب الفقهاء في هذه الأقاويل ، يدل على أنهم لم يجدوا في المسألة دليلاً قوياً في تقدير المدة ، إذ لو

حصل في المسألة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الإضطراب ، وأما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسألة فلعله إنما كان لأنهم اعتقدوا أن هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر ، فكان هذا الحكم ثابتاً في مطلق السفر بحكم هذه الآية ، وإذا كان الحكم مذكوراً في نص القرآن لم يكن بهم حاجة إلى الإجتهاد والإستنباط ، فلهذا سكتوا عن هذه المسألة .

واعلم أن أصحاب أبي حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلاثة أيام على قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ، وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل المسح ثلاثة أيام أن لا يكون مسافراً ، وإذا لم يكن مسافراً لم يحصل الرخص المشروعة في السفر ، وأما أصحاب الشافعي رضي الله عنه فانهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن أبي رباح عن ابن عباس : أن النبي ﷺ قال : يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد ، من مكة إلى عسفان ، قال أهل الظاهر : الكلام عليه من وجوه : الأول : أنه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، وهو عندنا غير جائز لوجهين : الأول : أن القرآن وخبر الواحد مشتركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم ، والقرآن مقطوع المتن ، والخبر مظنون المتن ، فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر ، فترجيح الضعيف على القوى لا يجوز . والثاني : أنه روى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا روى حديث عني فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه » دل هذا الخبر على أن كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود ، فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب أن يكون مردوداً .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في دفع هذه الأخبار ، وهو أنها أخبار آحاد وردت في واقعة تعم الحاجة إلى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة ، إنما قلنا : إن الحاجة إليها عامة لأن أكثر الصحابة كانوا في أكثر الأوقات في السفر وفي الغزو ، فلما كانت رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر ، كانت الحاجة إلى مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة في حق المكلفين ، ولو كان الأمر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلاً متواتراً ، لا سيا وهو على خلاف ظاهر القرآن ، فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن هذه أخبار ضعيفة مردودة ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها . الثالث : ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة ، وإذا تعارضت تساقطت ، فوجب الرجوع إلى ظاهر القرآن ، هذا تمام الكلام في هذا الموضع . والذي عندي في هذا الباب أن يقال : إن كلمة « إذا » وكلمة « إن » لا يفيدان إلا كون الشرط مستعقباً للجزاء فأما كونه مستعقباً لذلك الجزاء في جميع الأوقات فهذا غير لازم ، بدليل أنه إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار ، أو إذا دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلت مرة وقع الطلاق ، وإذا دخلت الدار ثانياً لا يقع وهذا يدل على أن كلمة « إذا » وكلمة « إن » لا يفيدان

العموم البتة ، وإذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهر بالآية ، فان الآية لا تفيد إلا أن الضرب في الأرض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الأمر كذلك فيما إذا كان السفر طويلاً ، فأما السفر القصير فانما يدخل تحت الآية لو قلنا أن كلمة « إذا » للعموم ، ولما ثبت أنه ليس الأمر كذلك فقد سقط هذا الإستدلال ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة ، والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ زعم داود وأهل الظاهر أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف . واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطاً بالخوف ، وهو قوله (لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشرط، فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الأمن . قالوا : ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من أخبار الآحاد ، لأنه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه لا يجوز ، ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكروا فيه وجوهاً متكلفة في الآية ليتخلصوا عن هذا الكلام . وعندي أنه ليس في هذا غموض ، وذلك لأنا بينا في تفسير قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) أن كلمة « إن » وكلمة « إذا » يفيدان أن عند حصول الشرط يحصل المشروط ، ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط ، واستدللنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة ، وإذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (إن خفتم) يقتضي أن عند حصول الخوف تحصل الرخصة ، ولا يقتضي أن عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة ، وإذا كان كذلك كانت الآية ساكتة عن حال الأمن بالنفي وبالإثبات ، وإثبات الرخصة حال الأمن بخبر الواحد يكون إثباتاً لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد ، وذلك غير ممتنع ، إنما الممتنع إثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ، ونحن لا نقول به .

فان قيل : فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتاً حال الأمن وحال الخوف ، فما الفائدة في تقييده بحال الخوف ؟

قلنا : إن الآية نزلت في غالب أسفار النبي ﷺ ، وأكثرها لم يخل عن خوف العدو ، فذكر الله هذا الشرط من حيث أنه هو الأغلب في الوقوع ، ومن الناس من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الإكتفاء بالإيماء والإشارة بدلاً عن الركوع والسجود . وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ، ولا شك أن هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف ، فان وقت الأمن لا يجوز الإتيان بهذه الصلاة ، ولا تكون محرمة ولا صحيحة ، والله أعلم . ثم يقال لأهل

وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ

الظاهر : إن ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا يجوز القصر إلا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار ، وأما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب أن لا يجوز القصر ، فان التزموا ذلك سلموا من الطعن ، إلا أنه بعيد ، وإن لم يلتزموه توجه النقض عليهم ، لأنه تعالى قال (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وذلك يقتضي أن الشرط هو هذا الخوف المخصوص ، ولهم أن يقولوا : إما أن يقال : حصل إجماع الصحابة والأمة على أن مطلق الخوف كاف ، أو لم يحصل الإجماع ، فان حصل الإجماع فنقول : خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الإجماع ، وهو دليل قاطع فلم تجز مخالفته بدليل ظني ، وان لم يحصل الإجماع فقد زال السؤال ، لأنا نلتزم انه لا يجوز القصر إلا مع هذا الخوف المخصوص ، والله أعلم .

أما قوله ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ففي تفسير هذه الفتنة قولان : الأول: خفتم أن يفتنوكم عن إتمام الركوع والسجود في جميعها . الثاني : إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا بعداوتهم ، والحاصل إن كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة .

ثم قال تعالى ﴿ إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً ﴾ والمعنى أن العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة ، والآن قد أظهرتم خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم ، وسبب شدة العداوة أقدموا على محاربتكم وقصد إتلافكم إن قدروا ، فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم ، فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة ، وإنما قال (عدواً) ولم يقل أعداء ، لأن العدو يستوي فيه الواحد والجمع ، قال تعالى (فانهم عدو لي إلا رب العالمين)

قوله تعالى ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ·

أَن تَضَعُوٓاْ أَسۡلِحَتَكُمۡ وَخُذُواْ حِذۡرَكُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿١٠٢﴾ فَإِذَا قَضَيۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡ فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴿١٠٣﴾

أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم فاذا
اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد ، بين في هذه الآية حالها في الكيفية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو يوسف والحسن بن زياد : صلاة الخوف كانت خاصة للرسول ﷺ ولا تجوز لغيره ، وقال المزني : كانت ثابتة ثم نسخت . واحتج أبو يوسف على قوله بوجهين : الأول : إن قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) ظاهرة يقتضي أن إقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي ﷺ فيهم ، لأن كلمة « إذا » تفيد الاشتراط الثاني: أن تغيير هيئة الصلاة أمر على خلاف الدليل ، إلا أنا جوزنا ذلك في حق الرسول ﷺ لتحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه ، وأما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذه المعنى غير حاصل ، لأن فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الأول ، فلا يحتاج هناك إلى تغيير هيئة الصلاة ، وأما سائر الفقهاء فقالوا: لما ثبت هذا الحكم في حق النبي ﷺ بحكم هذه الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى (واتبعوه) ألا ترى أن قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) لم يوجب كون الرسول ﷺ مخصوصاً به دون غيره من الأمة بعده ، وأما التمسك بلفظ « إذا » فالجواب أن مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت ، أما العدم عند العدم فغير مسلم ، وأما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبي ﷺ فليس يجوز أن يكون علة لإباحة تغيير الصلاة ، لأنه لا يجوز أن يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض ، فاندفع هذا الكلام والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ شرح صلاة الخوف هو أن الإمام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ، ثم إذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون ؟ فيه أقوال : الأول : أن تلك الطائفة

يسلمون من الركعة الواحدة ويذهبون إلى وجه العدو ، وتأتي الطائفة الأخرى ويصلي بهم الإمام ركعة أخرى ويسلم ، وهذا مذهب من يرى أن صلاة الخوف للامام ركعتان ، وللقوم ركعة ، وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد . الثاني : أن الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ، ثم تذهب تلك الطائفة إلى وجه العدو ، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي الامام بهم مرة أخرى ركعتين ، وهذا قول الحسن البصري . الثالث : أن يصلي الامام مع الطائفة الأولى ركعة تامة ، ثم يبقى الامام قائماً في الركعة الثانية إلى أن تصلي هذه الطائفة ركعة أخرى، ويتشهدون ويسلمون ويذهبون إلى وجه العدو ، ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الإمام قائماً في الركعة الثانية ركعة ، ثم يجلس الإمام في التشهد إلى أن تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ، ثم يسلم الإمام بهم ، وهذا قول سهل بن أبي حثمة ومذهب الشافعي . الرابع : أن الطائفة الأولى يصلي الإمام بهم ركعة ويعودون إلى وجه العدو ، وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون إلى وجه العدو ، ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وينصرفون إلى وجه العدو ، ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة ، والفرق أن الطائفة الأولى أدركت أول الصلاة ، وهم في حكم من خلف الإمام ، وأما الثانية فلم تدرك أول الصلاة ، والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته ، وهذا قول عبد الله بن مسعود ، ومذهب أبي حنيفة . واعلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة ، فلعله ﷺ صلى بهم هذه الصلاة في أوقات مختلفة بحسب المصلحة ، وإنما وقع الإختلاف بين الفقهاء في أن الأفضل والأشد موافقة لظاهر الآية أي هذه الأقسام ، أما الواحدي رحمه الله فقال : الآية مخالفة للروايات التي أخذ بها أبو حنيفة ، وبين ذلك من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) وهذا يدل على أن الطائفة الأولى قد صلت عند إتيان الثانية ، وعند أبي حنيفة ليس الأمر كذلك ؛ لأن الطائفة الثانية عنده تأتي والأولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها . الثاني : أن قوله (فليصلوا معك) ظاهره يدل على أن جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لأن مطلق قولك : صليت مع الامام يدل على أنك أدركت جميع الصلاة معه ، وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك ، وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا : الآية مطابقة لقولنا ، لأنه تعالى قال (فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم) وهذا يدل على أن الطائفة الأولى لم يفرغوا من الصلاة ، ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة ، وأجاب الواحدي عنه فقال : هذا إنما يلزم إذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة ، وليس الأمر كذلك ، بل هو لطائفتين السجود للأولى ، والكون من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله أعلم .

ولنرجع إلى تفسير الآية فنقول : قوله تعالى (وإذا كنت فيهم) أي وإذا كنت أيها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم (فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) والمعنى فاجعلهم طائفتين ، فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم ، والضمير إما للمصلين وإما لغيرهم ، فان كان للمصلين فقالوا : يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر ، وذلك لأن ذلك أقرب إلى الإحتياط وأمنع للعدو من الإقدام عليهم ، وإن كان لغير المصلين فلا كلام فيه . ويحتمل أن يكون ذلك أمراً للفريقين بحمل السلاح لأن ذلك أقرب إلى الإحتياط .

ثم قال ﴿ فاذا سجدوا فليكونوا ﴾

يعني غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم ، وقد ذكرنا أن أداء الركعة الأولى مع الإمام في صلاة الخوف كهو في صلاة الأمن ، إنما التفاوت يقع في أداء الركعة الثانية فيه ، وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها .

ثم قال ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ وقد بينا أن هذه الآية دالة على صحة قول الشافعي .

ثم قال ﴿ وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ﴾ والمعنى أنه تعالى جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ آلة يستعملها الغازي ، فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ وجعلا مأخوذين . قال الواحدي رحمه الله : وفيه رخصة للخائف في الصلاة بأن يجعل بعض فكره في غير الصلاة .

فان قيل : لم ذكر في الآية الأولى (أسلحتهم) فقط ، وذكر في هذه الآية حذرهم وأسلحتهم .

قلنا : لأن في أول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة ، بل يظنون كونهم قائمين لأجل المحاربة . أما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة ، فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم ، فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم)

ثم قال تعالى ﴿ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴾ أي بالقتال . عن ابن عباس وجابر أن النبي ﷺ صلى بأصحابه الظهر ، ورأى المشركون ذلك ، فقالوا بعد ذلك : بئسما صنعنا حيث لم نقدم عليهم ، وعزموا على ذلك عند الصلاة الأخرى ، فأطلع الله نبيه ﷺ على أسرارهم بهذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم ﴾ والمعنى أنه إن تعذر حمل السلاح اما لأنه يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته ، أو لأن من الأسلحة ما يكون مبطناً فيثقل على لابسه إذا ابتل بالماء ، أو لأجل أن الرجل كان مريضاً فيشق عليه حمل السلاح ، فههنا له أن يضع حمل السلاح .

ثم قال ﴿ وخذوا حذركم ﴾ والمعنى أنه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر ، لئلا يجترىء العدو عليهم احتيالاً في الميل عليهم واستغناماً منهم لوضع المسلمين أسلحتهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله في أول الآية (وليأخذوا أسلحتهم) أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، فيقتضي أن يكون أخذ السلاح واجباً ثم تأكد هذا بدليل آخر ، وهو أنه قال (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين ، وذلك يوجب أن فيما وراء هاتين الحالتين يكون الأثم والجناح حاصلاً بسبب وضع السلاح . ومنهم من قال : إنه سنة مؤكدة ، والأصح ما بيناه ثم الشرط أن لا يحمل سلاحاً نجساً إن أمكنه ، ولا يحمل الرمح إلا في طرف الصف ، وبالجملة بحيث لا يتأذى به أحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الجرجاني صاحب النظم : قوله تعالى (وخذوا حذركم) يدل على أنه كان يجوز للنبي ﷺ أن يأتي بصلاة الخوف على جهة يكون بها حاذراً غير غافل عن كيد العدو . والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر ، لأن العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة ، فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ، ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم ، فلا جرم أمروا بأن يصيروا طائفتين : طائفة في وجه العدو ، وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام مستقبل القبلة ، وأما حين كان النبي ﷺ بعسفان وببطن نخل فانه لم يفرق أصحابه طائفتين ، وذلك لأن العدو كان مستدبر القبلة ، والمسلمون كانوا مستقبلين لها ، فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا إلى الإحتراس إلا عند السجود ، فلا جرم لما سجد الصف الأول بقي الصف الثاني يحرسونهم ، فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الأول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني ، فثبت بما ذكرنا أن قوله تعالى (خذوا حذركم) يدل على جواز كل هذه الوجوه ؛ والذي يدل على أن المراد من هذه الآية ما ذكرناه أنا لو لم نحملها على هذا الوجه لصار تكراراً محضاً من غير فائدة ، ولوقع فعل الرسول بعسفان وببطن نخل على خلاف نص القرآن وإنه غير جائز ، والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : إن الله تعالى أمر بالحـذر ، وذلك يدل على كون العبد قادراً على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر ، وذلك يدل على أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى ، وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو ، فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة ، وبهذا الطريق كان الإقـدام على العـلاج بالـدواء والعـلاج باليد والإحترازعن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجباً والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً ﴾ وفيه سؤال ، أنه كيف طابق الأمر بالحذر قوله (إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً) وجوابه : أنه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو أوهم ذلك قوة العدو وشدتهم ، فأزال الله تعالى هذا الوهم بأن أخبر أنه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوي قلوب المسلمين ويعلموا أن الأمـر بالحـذر ليس لما لهـم من القـوة والهيبة ، وإنما هو لأجل أن يحصل الخوف في قلب المؤمنين ، فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في أن يمدهم بالنصر والتوفيق ، ونظيره قوله تعالى (إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) .

ثم قال تعالى ﴿ فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قيامـاً وقعـوداً وعلى جنوبـكم ﴾ وفيه قولان : الأول : فاذا قضيتم صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الأحوال ، فان ما أنتم عليه من الخوف والحذر مع العدوجدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه ، الثاني : أن المراد بالذكر الصلاة ، يعني صلوا قياماً حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة ، وقعوداً حال اشتغالكم بالرمي ، وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الأرض ، فإذا اطمأننتم حين تضع الحرب أوزارها فأقيموا الصلاة ، فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة . هذا ظاهر على مذهب الشافعي في إيجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة إذا حضر وقتها ، وإذا اطمأنوا فعليهم القضاء إلا أن على هذا القول أشكالاً ، وهو أن يصير تقدير الآية : فاذا قضيتم الصلاة فصلوا ، وذلك بعيد لأن حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصار إليه إلا لضرورة .

ثم قال تعالى ﴿ فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ واعلم أن هذه الآية مسبوقة بحكمين : أولهما بيان القصر وهو صلاة السفر ، والثاني : صلاة الخوف ، ثم إن قوله (فاذا اطمأننتم) يحتمل نقيض الأمرين ، فيحتمل أن يكون المراد من الإطمئنان أن لا يبقى الإنسان مسافراً بل يصير مقيماً ، وعلى هذا التقدير يكون المراد : فاذا صرتم مقيمين فأقيموا الصلاة تامة من غير قصر البتة ، ويحتمل أن يكون المراد من الإطمئنان أن لا يبقى الإنسان مضطرب القلب ، بل

يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب أنه زال الخوف ، وعلى هذا التقدير يكون المراد : فاذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ، ولا تغيروا شيئاً من أحوالها وهيآتها ، ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح أقسام الصلاة فذكر صلاة السفر ، ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) أي فرضاً موقتاً ، والمراد بالكتاب ههنا المكتوب . كأنه قيل : مكتوبة موقوتة ، ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ، ومعنى الموقوت أنها كتبت عليهم في أوقات موقتة ، يقال : وقته ووقته مخففاً ، وقرىء (وإذا الرسل أقتت) بالتخفيف .

واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أن وجوب الصلاة مقدر بأوقات مخصوصة ، إلا أنه تعالى أجمل ذكر الأوقات ههنا وبينها في سائر الآيات ، وهي خمسة : أحدها : قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فقوله (الصلوات) يدل على وجوب صلوات ثلاثة ، وقوله (والصلاة الوسطى) يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة والإلزام التكرار ، فلا بد وأن تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب أربعة ، وإلا لم يحصل فيها وسطى ، فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى ، وكما دلت هذه الآية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر ، وإلا لصارت الصلوات الواجبة ستة ، فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على أن الواجب خمس صلوات إلا أنها غير دالة على بيان أوقاتها . وثانيها : قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر) فالواجب من الدلوك إلى الغسق هو الظهر والعصر، والواجب من الغسق إلى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلاة الصبح ، وهذه الآية توهم أن للظهر والعصر وقتاً واحداً وللمغرب والعشاء وقتاً واحداً . وثالثها : قوله سبحانه (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ، ثم قال (وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) فقوله (وعشيا) المراد منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء ، وقوله (وحين تظهرون) المراد الصلاة الواقعة في محض النهار ، وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله (حين تمسون وحين تصبحون) صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر ، فكذلك قدم في قوله (وعشيا وحين تظهرون) صلاة الليل على صلاة النهار في الذكر ، فصارت الصلوات الأربعة مذكورة في هذه الآية ، وأما صلاة العصر فقد أفردها الله تعالى بالذكر في قوله (والعصر) تشريفاً لها بالافراد بالذكر . ورابعها : قوله تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل) فقوله (طرفي النهار) يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لأنهما كالواقعتين على الطرفين ، وإن كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الأول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني : وقوله (وزلفا من الليل) يفيد وجوب

المغرب والعشاء ، وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر قال : لأن الزلف جمع ، وأقله ثلاثة ، فلا بد وأن يجب ثلاث صلوات في الليل عملاً بقوله (وزلفا من الليل) وخامسها : قوله تعالى (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح) فقوله (قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) إشارة إلى الصبح والعصر ، وهو كقوله (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل) وقوله (ومن آناء الليل) إشارة إلى المغرب والعشاء ، وهو كقوله (وزلفا من الليل) وكما احتجوا بقوله (وزلفاً من الليل) فكذلك احتجوا عليه بقوله (ومن آناء الليل) لأن قوله (آناء الليل جمع) وأقله ثلاثة ، فهذا مجموع الآيات الدالة على الأوقات الخمسة للصلوات الخمس .

واعلم أن تقدير الصلوات بهذه الأوقات الخمسة في نهاية الحسن والجمال نظراً إلى المعقول ، وبيانه أن لكل شيء من أحوال هذا العالم مراتب خمسة : أولها : مرتبة الحدوث والدخول في الوجود ، وهو كما يولد الإنسان ويبقى في النشوء والنماء إلى مدة معلومة ، وهذه المدة تسمى سن النشوء والنماء .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ مدة الوقوف ، وهو أن يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان . وهذه المدة تسمى سن الشباب .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ مدة الكهولة ، وهو أن يظهر في الإنسان نقصان خفي ، وهذه المدة تسمى سن الكهولة .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ مدة الشيخوخة ، وهو أن يظهر في الإنسان نقصانات ظاهرة جلية إلى أن يموت ويهلك ، وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة .

﴿ المرتبة الخامسة ﴾ أن تبقى آثاره بعد موته مدة ، ثم بالآخرة تنمحي تلك الآثار وتبطل وتزول ، ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ، فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان إنساناً أو غيره من الحيوانات أو النباتات ، والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الأحوال الخمس ، وذلك لأنها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عندما يولد ، ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها إلى أن تبلغ إلى وسط السماء ، فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية إلى وقت العصر ، ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوؤها ويضعف حرّها ، ويزداد انحطاطها وقوتها إلى الغروب ، ثم إذا غربت يبقى بعض آثارها في أفق المغرب وهو الشفق ، ثم تنمحي تلك الآثار وتصير الشمس كأنها ما كانت موجودة في العالم ، فلما حصلت هذه الأحوال

وَلَا تَهِنُواْ فِي ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾

الخمسة لها وهي أمور عجيبة لا يقدر عليها إلا الله تعالى لا جرم أوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الأحوال الخمسة لها صلاة ، فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر شكراً للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور ، وبسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحياة ، ولما وصلت الشمس إلى غاية الإرتفاع ثم ظهر فيها أثر الإنحطاط أوجب صلاة الظهر تعظيماً للخالق القادر على قلب أحوال الأجرام العلوية والسفلية من الضد إلى الضد ، فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو وآخذة في سن الكهولة ، وهو النقصان الخفي ، ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر . ونعم ما قال الشافعي رحمه الله : أن أول العصر هو أن يصير ظل كل شيء مثليه ، وذلك لأن من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة ، ألا ترى أن من أول وقت الظهر إلى وقت العصر على قول الشافعي رحمه الله ما ازداد الظل إلا مثل الشيء ، ثم ان في زمان لطيف يصير ظله مثليه ، وذلك يدل على أن من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلاً له تأخذ الشمس في النقصانات الظاهرة ، ثم إذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ما إذا مات الإنسان ، فلا جرم أوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلاة المغرب ، ثم لما غرب الشفق فكأنه انمحت آثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا أثر ، فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء ، فثبت أن إيجاب الصلوات الخمس في هذه الأوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والأصول الحكمية ، والله أعلم بأسرار أفعاله .

قوله تعالى ﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم أن تكونوا **تألمون** فانهم **يألمون** كما **تألمون** وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليماً حكيماً ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر بعض الأحكام التي يحتاج المجاهد إلى معرفتها عاد مرة أخرى إلى الحث على الجهاد فقال (ولا تهنوا) أي ولا تضعفوا ولا تتوانوا (في ابتغاء القوم) أي في طلب الكفار بالقتال ، ثم أورد الحجة عليهم في ذلك فقال (إن تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون) والمعنى أن حصول الألم قدر مشترك بينكم وبينهم ، فلما لم يصر خوف الألم مانعاً لهم عن قتالكم فكيف صار مانعاً لكم عن قتالهم ، ثم زاد في تقرير الحجة وبين أن المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين ، لأن المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر ،

إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾

والمشركين لا يقرون بذلك ، فاذا كانوا مع إنكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فأنتم أيها المؤمنون المقرون بأن لكم في هذا الجهاد ثواباً عظيماً وعليكم في تركه عقاباً عظيماً ، أولى بأن تكونوا مجدين في هذا الجهاد ، وهو المراد من قوله تعالى (وترجون من الله ما لا يرجون) ويحتمل أيضاً أن يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى في قوله (ليظهره على الدين كله) وفي قوله (يا أيها النبي حسبك الله ومن أتبعك من المؤمنين) وفيه وجه ثالث ، وهو انكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم أن ترجوا ثوابه ، وأما المشركون فانهم يعبدون الأصنام وهي جمادات ، فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك الأصنام ثواباً أو يخافوا منها عقاباً . وقرأ الأعرج (إن تكونوا تألمون) بفتح الهمزة بمعنى : ولا تهنوا لأن تكونوا تألمون ، وقوله (فانهم يألمون كما تألمون) تعليل ،

ثم قال ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ أي لا يكلفكم شيئاً ولا يأمركم ولا ينهاكم إلا بما هو عالم بأنه سبب لصلاحكم في دينكم ودنياكم .

قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾

في كيفية النظم وجوه : الأول : أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة ، واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الأحكام الشرعية ، مثل قتل المسلم خطأ على ظن أنه كافر ، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف ، رجع الكلام بعد ذلك إلى أحوال المنافقين ، وذكر أنهم كانوا يحاولون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق ، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت إليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب .

(والوجه الثاني في بيان النظم) أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ما عرف بانزال الله تعالى وأنه ليس للرسول أن يحيد عن شيء منها طلباً لرضا قومه .

(الوجه الثالث) أنه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين أن الأمر وإن كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ولا إلحاق ما لم يفعلوا بهم ، وأن كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر

له ، بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل على رسوله ، وأن لا يلحق الكافر حيف لأجل أن يرضى المنافق بذلك ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفق المفسرون على أن أكثر هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق ، ثم في كيفية الواقعة روايات : أحدها : أن طعمة سرق درعاً فلما طلبت الدرع منه رمى واحداً من اليهود بتلك السرقة ، ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه إلى النبي ﷺ وطلبوا منه أن يعينهم على هذا المقصود وأن يلحق هذه الخيانة باليهودي ، فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فنزلت الآية ، وثانيها : أن واحداً وضع عنده درعاً على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد ، فلما طلبها منه جحدها . وثالثها : أن المودع لما طلب الوديعة زعم أن اليهودي سرق الدرع .

واعلم أن العلماء قالوا هذا يدل على أن طعمة وقومه كانوا منافقين ، وإلا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل وإلحاق السرقة باليهودي على سبيل التخرص والبهتان ، ومما يؤكد ذلك قوله تعالى (وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء) ثم روى أن طعمة هرب إلى مكة وارتد وثقب حائطاً هناك لأجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (أراك الله) إما أن يكون منقولاً بالهمزة من « رأيت » التي يراد بها رؤية البصر ، أو من رأيت التي تتعدى إلى المفعولين ، أو من رأيت التي يراد بها الإعتقاد ، والأول باطل لأن الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ، والثاني أيضاً باطل لأنه يلزم أن يتعدى إلى ثلاثة لا إلى المفعولين بسبب التعدية ، ومعلوم أن هذا اللفظ لم يتعد إلا إلى مفعولين أحدهما : الكاف التي هي للخطاب ، والآخر المفعول المقدر ، وتقديره : بما أراكه الله ، ولما بطل القسمان بقي الثالث ، وهو أن يكون المراد منه رأيت بمعنى الإعتقاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه ثبت بما قدمنا أن قوله (بما أراك الله) معناه بما أعلمك الله ، وسمى ذلك العلم بالرؤية لأن العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جارياً مجرى الرؤية في القوة والظهور ، وكان عمر يقول : لا يقولن أحد قضيت بما أراني الله تعالى ، فان الله تعالى لم يجعل ذلك إلا لنبيه ، وأما الواحد منا فرأيه يكون ظناً ولا يكون علماً .

إذا عرفت هذا فنقول : قال المحققون : هذه الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالوحي والنص .

وإذا عرفت هذا فنقول : تفرع عليه مسألتان : إحداهما : أنه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالنص ثبت أن الإجتهاد ما كان جائزاً له ، والثانية : أن هذه الآية دلت على أنه ما كان يجوز له أن يحكم إلا بالنص ، فوجب أن يكون حال الأمة كذلك لقوله تعالى (واتبعوه) وإذا كان كذلك وجب أن يكون العمل بالقياس حراماً .

والجواب عنه أنه لما قامت الدلالة على أن القياس حجة كان العمل بالقياس عملاً بالنص في الحقيقة ، فانه يصير التقدير كأنه تعالى قال : مهما غلب على ظنك أن حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب أمر جامع بين الصورتين فاعلم أن تكليفي في حقك أن تعمل بموجب ذلك الظن ، وإذا كان الأمر كذلك كان العمل بهذا القياس عملاً بعين النص .

أما قوله ﴿ ولا تكن للخائنين خصيماً ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية : ولا تكن لأجل الخائنين مخاصماً لمن كان بريئاً عن الذنب ، يعني لا تخاصم اليهود لأجل المنافقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله : خصمك الذي يخاصمك ، وجمعه الخصماء ، وأصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه ، والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفار ، وقيل للخصمين خصمان لأن كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى ، وخصوم السحابة جوانبها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام : دلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام ، فانه لولا أن الرسول عليه الصلاة والسلام أراد أن يخاصم لأجل الخائن ويذب عنه وإلا لما ورد النهي عنه .

والجواب : أن النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلاً للمنهى عنه ، بل ثبت في الرواية أن قوم طعمة لما التمسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذب عن طعمة وأن يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الآية ، وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام على أن طعمة كذاب ، وأن اليهودي بريء عن ذلك الجرم .

فان قيل : الدليل على أن ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية (واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً) فلما أمره الله بالإستغفار دل على سبق الذنب .

وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾

والجواب من وجوه : الأول : لعله مال طبعه إلى نصرة طعمة بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين فأمر بالإستغفار لهذا القدر ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين . والثاني : لعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدح في شهادتهم هم بأن يقضي بالسرقة على اليهودي ، ثم لما أطلعه الله تعالى على كذب أولئك الشهود عرف أن ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ ، فكان استغفاره بسبب أنه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه وإن كان معذوراً عند الله فيه . الثالث : قوله (واستغفر الله) يحتمل أن يكون المراد : واستغفر الله لأولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته عن السرقة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً ﴾ والمراد بالذين يختانون أنفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقاً ، والإختيان كالخيانة يقال : خانه واختانه ، وذكرنا ذلك عند قوله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وإنما قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنهم : إنهم يختانون أنفسهم لأن من أقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأوصلها إلى العقاب ، فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ، ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره : انه ظلم نفسه .

واعلم أن في الآية تهديداً شديداً ، وذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما مال طبعه قليلاً إلى جانب طعمة ، وكان في علم الله أن طعمة كان فاسقاً ، فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من إعانة المذنب ، فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالماً ثم يعينه على ذلك الظلم ، بل يحمله عليه ويرغبه فيه أشد الترغيب .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً ﴾ قال المفسرون : إن طعمة خان في الدرع ، وأثم في نسبة اليهودي إلى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى (إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً)

فان قيل : لم قال (خواناً أثيماً) مع أن الصادر عنه خيانة واحدة وإثم واحد .

قلنا : علم الله تعالى أنه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير ، فذكر

يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾

اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ، ويدل عليه ما رويناه أنه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط إنسان لأجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ، ومن كان خاتمته كذلك لم يشك في خيانته ، وأيضاً طلب من النبي عليه الصلاة والسلام أن يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي ، وهذا يبطل رسالة الرسول ، ومن حاول إبطال رسالة الرسول وأراد إظهار كذبه فقد كفر ، فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والإثم .

وقيل : إذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات . عن عمر رضي الله عنه أنه أمر بقطع يد سارق ، فجاءت أمه تبكي وتقول هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه ، فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في أول الأمر . واعلم أنه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والإثم دل ذلك على أن من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه .

ثم قال تعالى ﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضي من القول وكان الله بما يعملون محيطاً ﴾ الإستخفاء في اللغة معناه الاستتار ، يقال استخفيت من فلان ، أي تواريت منه واستترت ، قال تعالى (ومن هو مستخف بالليل) أي مستتر ، فقوله (يستخفون من الناس) أي يستترون من الناس ولا يستترون من الله . قال ابن عباس : يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله . قال الواحدي : هذا معنى وليس بتفسير ، وذلك لأن الإستحياء من الناس يوجب الإستتار من الناس والإستخفاء منهم ، فأما أن يقال : الإستحياء هو نفس الإستخفاء فليس الأمر كذلك ، وقوله (وهو معهم) يريد بالعلم والقدرة والرؤية ، وكفى هذا زاجراً للإنسان عن المعاصي ، وقوله (إذ يبيتون ما لا يرضي من القول) أي يضمرون ويقدرون في أذهانهم وذكرنا معنى التبييت في قوله (بيت طائفة منهم) والذي لا يرضاه الله من القول هو أن طعمة قال : أرمي اليهودي بأنه هو الذي سرق الدرع وأحلف أني لم أسرقها ، فيقبل الرسول يميني لأني على دينه ولا يقبل يمين اليهودي .

فان قيل : كيف سمي التبييت قولاً وهو معنى في النفس ؟

قلنا : مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس ، وعلى هذا المذهب فلا اشكال ، ومن أنكر كلام النفس فله أن يجيب بأن طعمة وأصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾

ورتبوا كيفية الحيلة والمكر ، فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه ، فأما قوله (وكان الله بما يعملون محيطاً) فالمراد الوعيد من حيث إنهم وإن كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس إلا أنها كانت ظاهرة في علم الله ، لأنه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شيء .

ثم قال تعالى ﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ﴾ (ها) للتنبيه في (ها أنتم) و(هؤلاء) وهما مبتدأ وخبر (جادلتم) جملة مبينة لوقوع (أولاء) خبراً ، كما تقول لبعض الأسخياء : أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ، ويجوز أن يكون (أولاء) اسماً موصولاً بمعنى الذي و(جادلتم) صلة ، وأما الجدال فهو في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة ، وجدل الحبل شدة فتله ، ورجل مجدول كأنه فتل ، والأجدل الصقر لأنه من أشد الطيور قوة . هذا قول الزجاج . وقال غيره : سميت المخاصمة جدالاً لأن كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب أنهم كانوا في الظاهر من المسلمين ، والمعنى : هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا ، فمن الذين يخاصمون عنهم في الآخرة إذا أخذهم الله بعذابه . وقرأ عبد الله بن مسعود : ها أنتم هؤلاء جادلتم عنه ، يعني عن طعمة ، وقوله (فمن يجادل الله عنهم) استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع .

ثم قال تعالى ﴿ أم من يكون عليهم وكيلاً ﴾ فقوله (أم من يكون) عطف على الإستفهام السابق ، والوكيل هو الذي وكل اليه الأمر في الحفظ والحماية ، والمعنى : من الذي يكون محافظاً ومحامياً لهم من عذاب الله ؟

وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب أتبعه بالدعوة إلى التوبة ، وذكر فيه ثلاثة أنواع من الترغيب .

فالأول : قوله تعالى ﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ﴾ والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمى اليهودي بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الإنسان كالحلف الكاذب ، وإنما خص ما يتعدى إلى الغير باسم السوء لأن ذلك يكون في الأكثر إيصالاً للضرر إلى الغير ، والضرر سوء حاضر ، فأما الذنب الذي يخص الإنسان فذلك في الأكثر لا يكون ضرراً حاضراً لأن الانسان لا يوصل الضرر إلى نفسه .

واعلم أن هذه الآية دالة على حكمين : الأول : أن التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفراً أو قتلاً ، عمداً أو غصباً للأموال لأن قوله (ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه) عم الكل الثاني • ان ظاهر الآية يقتضي أن مجرد الإستغفار كاف ، وقال بعضهم : انه مقيد بالتوبة لأنه لا ينفع الاستغفار مع الإصرار ، وقوله (يجد الله غفوراً رحيماً) معناه غفوراً رحيماً له ، وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه ، فانه لا معنى للترغيب في الإستغفار إلا إذا كان المراد ذلك .

والنوع الثاني : من الكلمات المرغبة في التوبة .

قوله تعالى ﴿ ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله علياً حكياً ﴾ .

والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة أو دفع مضرة ، ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الإستغفار كأنه تعالى يقول : الذنب الذي أتيت به ما عادت مضرته إلي فانني منزه عن النفع والضر ، ولا تيأس من قبول التوبة والاستغفار (وكان الله علياً) بما في قلبه عند إقدامه على التوبة (حكياً) تقتضي حكمته ورحمته أن يتجاوز عن التائب .

وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾

النوع الثالث : قوله تعالى ﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾

وذكروا في الخطيئة والإثم وجوهاً : الأول : أن الخطيئة هي الصغيرة ، والاثم هو الكبيرة وثانيها : الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها ، والاثم هو الذنب المتعدي إلى الغير كالظلم والقتل وثالثها : الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ ، والاثم ما يحصل بسبب العمد ، والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله (ومن يكسب إثماً فانما يكسبه على نفسه) فبين أن الإثم ما يكون سبباً لاستحقاق العقوبة .

وأما قوله ﴿ ثم ير به بريئاً ﴾ فالضمير في « به » إلى ماذا يعود ؟ فيه وجوه : الأول : ثم يرم بأحد هذين المذكورين . الثاني : أن يكون عائداً إلى الإثم وحده لأنه هو الأقرب كما عاد إلى التجارة في قوله (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها) الثالث : أن يكون عائداً إلى الكسب ، والتقدير : يرم بكسبه بريئاً ، فدل يكسب على الكسب . الرابع : أن يكون الضمير راجعاً إلى معنى الخطيئة فكأنه قال : ومن يكسب ذنباً ثم يرم به بريئاً .

وأما قوله ﴿ فقد احتمل بهتاناً ﴾ فالبهتان أن ترمي أخاك بأمر منكر وهو بريء منه .

واعلم أن صاحب البهتان مذموم في الدنيا أشد الذم ، ومعاقب في الآخرة أشد العقاب ، فقوله (فقد احتمل بهتاناً) إشارة إلى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا ، وقوله (وإثماً مبيناً) إشارة إلى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك ﴾ والمعنى ولولا أن الله خصك بالفضل وهو النبوة ، وبالرحمة وهي العصمة لهمت طائفة منهم أن يضلوك ، وذلك لأن قوم طعمة كانوا قد عرفوا أنه سارق ، ثم سألوا النبي عليه السلام أن يدفع ويجادل عنه ويبرئه عن السرقة ، وينسب تلك السرقة إلى اليهودي ، ومعنى يضلوك أي يلقوك في الحكم الباطل الخطأ .

ثم قال تعالى ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ بسبب تعاونهم على الإثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان ، فهم لما أقدموا على هذه الأعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين .

﴿ وما يضرونك من شيء ﴾ فيه وجهان : الأول : قال القفال رحمه الله : وما يضرونك في المستقبل ، فوعده الله تعالى في هذه الآية بادامة العصمة له مما يريدون من إيقاعه في الباطل . الثاني : أن المعنى أنهم وإن سعوا في إلقائك في الباطل فأنت ما وقعت في الباطل ، لأنك بنيت الأمر على ظاهر الحال ، وأنت ما أمرت إلا ببناء الأحكام على الظواهر .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ﴾

واعلم أنا إن فسرنا قوله (وما يضرونك من شيء) بأن المراد أنه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) مؤكداً لذلك الوعد ، يعني لما أنزل عليك الكتاب والحكمة وأمرك بتبليغ الشريعة إلى الخلق فكيف يليق بحكمته أن لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات ، وإن فسرنا تلك الآية بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان معذوراً في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى : وأنزل عليك الكتاب والحكمة وأوجب فيها بناء أحكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الأمر على الظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ﴾

قال القفال رحمه الله : هذه الآية تحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المراد ما يتعلق بالدين ، كما قال (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وعلى هذا الوجه تقدير الآية : أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأطلعك على أسرارهما وأوقفك على حقائقهما مع أنك ما كنت قبل ذلك عالماً بشيء منهما ، فكذلك يفعل بك في مستأنف أيامك لا يقدر أحد من المنافقين على إضلالك وإزلالك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون المراد : وعلمك ما لم تكن تعلم من أخبار الأولين ، فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به على الإحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ، ثم قال (وكان فضل الله عليك عظيماً) وهذا من أعظم الدلائل على أن العلم أشرف الفضائل والمناقب . وذلك لأن الله تعالى ما أعطى الخلق من العلم إلا القليل ، كما قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلاً ، ثم أنه سمى ذلك القليل عظيماً حيث قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) وسمى جميع الدنيا قليلاً حيث قال (قل متاع الدنيا قليل) وذلك يدل على غاية شرف العلم .

لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾

قوله تعالى ﴿ لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ﴾

واعلم أن هذه إشارة إلى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : النجوى في اللغة سر بين اثنين ، يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ، ويقال : نجوت الرجل أنجو نجوى بمعنى ناجيته ، والنجوى قد تكون مصدراً بمنزلة المناجاة ، قال تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون ، قال تعالى (وإذ هم نجوى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إلا من أمر بصدقة) ذكر النحويون في محل « من » وجوهاً ، وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الآية ، فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز أن يكون في موضع النصب ؛ لأنه استثناء الشيء عن خلاف جنسه فيكون نصباً كقوله (إلا أذى) ويجوز أن يكون رفعاً في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله :

إلا اليعافير وإلا العيس

وأبو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف فقال : التقدير إلا في نجوى من أمر بصدقة ثم حذف المضاف ، وعلى هذا التقدير يكون « من » في محل النجوى لأنه أقيم مقامه ، ويجوز فيه وجهان : أحدهما : الخفض بدل من نجواهم ، كما تقول : ما مررت بأحد إلا زيد . والثاني : النصب على الإستثناء فكما تقول ما جاءني أحد إلا زيداً ، وهذا استثناء الجنس من الجنس ، وأما إن جعلنا النجوى اسماً للقوم المتناجين كان منصوباً على الإستثناء لأنه استثناء الجنس من الجنس ؛ ويجوز أن يكون « من » في محل الخفض من وجهين : أحدهما : أن تجعله تبعاً لكثير ، على معنى : لا خير في كثير من نجواهم إلا فيمن أمر بصدقة ، كقولك : لا خير

في القوم إلا نفر منهم . والثاني : أن تجعله تبعاً للنجوى ، كما تقول : لا خير في جماعة من القوم إلا زيد ، إن شئت أتبعت زيداً الجماعة ، وإن شئت أتبعته القوم ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية وإن نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض إلا أنها في المعنى عامة ، والمراد : لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث إلا ما كان من أعمال الخير ، ثم إنه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع : الأمر بالصدقة ، والأمر بالمعروف ، والإصلاح بين الناس ، وإنما ذكر الله هذه الأقسام الثلاثة ، وذلك لأن عمل الخير إما أن يكون بايصال المنفعة أو بدفع المضرة ، أما إيصال الخير فاما أن يكون من الخيرات الجسمانية وهو إعطاء المال ، وإليه الإشارة بقوله (إلا من أمر بصدقة) وإما أن يكون من الخيرات الروحانية ، وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم ، أو تكميل القوة العملية بالأفعال الحسنة ، ومجموعهما عبارة عن الأمر بالمعروف ، وإليه الإشارة بقوله (أو معروف) وأما إزالة الضرر فاليها الإشارة بقوله (أو إصلاح بين الناس) فثبت أن مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية ، ومما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام « كلام ابن آدم كله عليه لا له إلا ما كان من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله » وقيل لسفيان الثورى : ما أشد هذا الحديث ! فقال سفيان : ألم تسمع الله يقول (لا خير في كثير من نجواهم) فهو هذا بعينه ، أما سمعت الله يقول (والعصر إن الإنسان لفي خسر) فهو هذا بعينه .

ثم قال تعالى ﴿ **ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً** ﴾ والمعنى أن هذه الأقسام الثلاثة من الطاعات وإن كانت في غاية الشرف والجلالة إلا أن الإنسان إنما ينتفع بها إذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته ، فأما إذا أتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من أعظم المفاسد ؛ وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلوب من الأعمال الظاهرة رعاية أحوال القلب في إخلاص النية ، وتصفية الداعية عن الإلتفات إلى غرض سوى طلب رضوان الله تعالى ونظيره قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقوله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وقوله عليه الصلاة والسلام « إنما الأعمال بالنيات » وههنا سؤالان :

﴿ والسؤال الأول ﴾ لم انتصب ابتغاء مرضاة الله ؟

والجواب : لأنه مفعول له ، والمعنى لأنه لابتغاء مرضاة الله .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف قال (إلا من أمر) ثم قال (ومن يفعل ذلك) .

والجواب : أنه ذكر الأمر بالخير ليدل به على فاعله لأن الأمر بالخير لما دخل في زمرة

وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾

الخيرين فبأن يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك أولى ، ويجوز أن يراد : ومن يأمر بذلك ، فعبر عن الأمر بالفعل لأن الأمر أيضاً فعل من الأفعال .

قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى أن طعمة بن أبيرق لما رأى أن الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودي عن تهمة السرقة ارتد وذهب إلى مكة ونقب جدار إنسان لأجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية . أما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا في سورة البقرة أنه عبارة عن كون كل واحد منهما في شق آخر من الأمر ، أو عن كون كل واحد منهما فاعلاً فعلاً يقتضي لحوق مشقة بصاحبه ، وقوله (من بعد ما تبين له الهدى) أي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الإسلام . قال الزجاج : لأن طعمة هذا كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من أمره وأظهر من سرقته ما دله ذلك على صحة نبوة محمد ﷺ ، فعادى الرسول وأظهر الشقاق وارتد عن دين الإسلام ، فكان ذلك إظهار الشقاق بعدما تبين له الهدى ، قوله (ويتبع غير سبيل المؤمنين) يعني غير دين الموحدين ، وذلك لأن طعمة ترك دين الإسلام واتبع دين عبادة الأوثان .

ثم قال ﴿ نوله ما تولى ﴾ أي نتركه وما اختار لنفسه ، ونكله إلى ما توكل عليه . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية السيف لا سيما في حق المرتد .

ثم قال ﴿ ونصله جهنم ﴾ يعني نلزمه جهنم ، وأصله الصلاء وهو لزوم النار وقت الإستدفاء (وساءت مصيراً) انتصب (مصيراً) على التمييز كقولك : فلان طاب نفساً ، وتصبب عرقاً ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة ، فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية ، وتقرير الإستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً ، بيان المقدمة الأولى أنه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ، ومشاقة الرسول

وحدها موجبة لهذا الوعيد ، فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجباً له لكان ذلك ضماً لما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وإنه غير جائز ، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجباً ، وذلك لأن عدم إتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين ، فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً لزم أن يكون عدم إتباع سبيل المؤمنين حراماً ، وإذا كان عدم إتباعهم حراماً كان إتباعهم واجباً ، لأنه لا خروج عن طرفي النقيض .

فان قيل : لا نسلم أن عدم إتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه إتباع لغير سبيل المؤمنين ، فانه لا يمتنع أن لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين .

وأجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل ما فعل الغير ، فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعاً لهم ، ولقائل أن يقول : الإتباع ليس عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير وإلا لزم أن يقال : الأنبياء والملائكة متبعون لآحاد الخلق من حيث أنهم يوحدون الله كما أن كل واحد من آحاد الأمة يوحد الله ، ومعلوم أن ذلك لا يقال ، بل الاتباع عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل أنه فعل ذلك الغير ، وإذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لأجل أنه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلاً ، فلا جرم لم يتبعهم ، فهذا الشخص لا يكون متبعاً لغير سبيل المؤمنين ، فهذا سؤال قوي على هذا الدليل ، وفيه أبحاث أخر دقيقة ذكرناها في كتاب المحصول في علم الأصول والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على وجوب عصمة محمد ﷺ عن جميع الذنوب ، والدليل عليه أنه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه ، وكل من منع غيره عن فعل يفعله كان مشاققاً له ، لأن كل واحد منهما يكون في شق غير الشق الذي يكون الآخر فيه ، فثبت أنه لو صدر الذنب عن الرسول لوجبت مشاقته ، لكن مشاقته محرمة بهذه الآية فوجب أن لا يصدر الذنب عنه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أنه يجب الإقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في أفعاله إذ لو كان فعل الأمة غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق آخر من العمل فتحصل المشاقة ، لكن المشاقة محرمة ، فيلزم وجوب الإقتداء به في أفعاله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعض المتقدمين : كل مجتهد مصيب في الأصول لا بمعنى أن اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد ، بل بمعنى سقوط الإثم عن المخطىء ، واحتجوا على

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ وَٱلَّذِينَ

قولهم بهذه الآية قالوا : لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط ، وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل تبين الهدى أن لا يكون الوعيد حاصلاً .

وجوابه : أنه تمسك بالمفهوم ، وهو دلالة ظنية عند من يقول به ، والدليل الدال على أن وعيد الكفار قطعي أنه تعالى قال بعد هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به) والقاطع لا يعارضه المظنون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية دالة على أنه لا يمكن تصحيح الدين إلا بالدليل والنظر والإستدلال ، وذلك لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ، ولو لم يكن تبين الهدى معتبراً في صحة الدين وإلا لم يكن لهذا الشرط معنى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الآية دالة على أن الهدى اسم للدليل لا للعلم ، إذ لو كان الهدى إسماً للعلم لكان تبين الهدى إضافة الشيء إلى نفسه وانه فاسد .

قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان

ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ﴿١٢٢﴾

إلا غروراً أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصاً والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلاً ﴾

اعلم أن هذه الآية مكررة في هذه السورة ، وفي تكرارها فائدتان : الأولى : أن عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن ، وأنه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين ، وقد أعاد هذه الآية دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة ، وقد اتفقوا على أنه لا فائدة في التكرير إلا التأكيد ، فهذا يدل على أنه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد ، وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد .

﴿ والفائدة الثانية ﴾ أن الآيات المتقدمة إنما نزلت في سارق الدرع ، وقوله (ومن يشاقق الرسول) إلى آخر الآيات إنما نزلت في ارتداده ، فهذه الآية إنما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد أن ذلك السارق لو لم يرتد لم يصر محروماً عن رحمتي ، ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محروماً قطعاً عن رحمة الله ، ثم إنه أكد ذلك بأن شرح أن أمر الشرك عظيم عند الله فقال (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً) يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيداً ، فلا جرم لا يصير محروماً عن رحمتي ، وهذه المناسبات دالة قطعاً على دلالة هذه الآية على أن ما سوى الشرك مغفور قطعاً سواء حصلت التوبة أو لم تحصل ، ثم إنه تعالى بين كون الشرك ضلالاً بعيداً فقال (إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله) « إن » ههنا معناه النفي ونظيره قوله تعالى (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) و(يدعون) بمعنى يعبدون لأن من عبد شيئاً فانه يدعوه عند احتياجه اليه ، وقوله (إلا إناثاً) فيه أقوال : الأول : أن المراد هو الأوثان وكانوا يسمونها باسم الإناث كقولهم : اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ، واللات تأنيث الله ، والعزى تأنيث العزيز . قال الحسن : لم يكن حي من أحياء العرب إلا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بني فلان ، ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها : إلا أوثاناً ، وقراءة ابن عباس : إلا أثنا ، جمع وثن مثل أسد وأسد ، ثم أبدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله (وإذا الرسل أقتت) قال الزجاج : وجائز أن يكون أثن أصلها أثن ، فأتبعت الضمة الضمة .

﴿ القول الثاني ﴾ قوله (إلا إناثاً) أي إلا أمواتاً ، وفي تسمية الأموات إناثاً وجهان :

الأول : أن الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الأنثى ، تقول : هذه الأحجار تعجبني : كما تقول : هذه المرأة تعجبني . الثاني : أن الأنثى أخس من الذكر ، والميت أخس من الحي ، فلهذه المناسبة أطلقوا اسم الأنثى على الجمادات الموات .

﴿ القول الثالث ﴾ ان بعضهم كان يعبد الملائكة ، وكانوا يقولون : الملائكة بنات الله قال تعالى (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى) والمقصود من الآية هل إنسان أجهل ممن أشرك خالق السموات والأرض وما بينهما جماداً يسميه بالأنثى .

ثم قال ﴿ وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً ﴾ قال المفسرون : كان في كل واحد من تلك الأوثان شيطان يتراءى للسدنة يكلمهم ، وقال الزجاج : المراد بالشيطان ههنا إبليس بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية (وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً) ولا شك أن قائل هذا القول هو إبليس ، ولا يبعد أن الذي تراءى للسدنة هو إبليس ، وأما المريد فهو المبالغ في العصيان الكامل في البعد من الطاعة ويقال له : ما رد ومريد ، قال الزجاج : يقال : حائط ممرد أي مملس ، ويقال شجرة مرداء إذا تناثر ورقها ، والذي لم تنبت له لحية يقال له أمرد لكون موضع اللحية أملس ، فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لأنه مملس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شيء .

ثم قال تعالى ﴿ لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لعنه الله وقال لأتخذن) صفتان بمعنى شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله وهذا القول الشنيع . واعلم أن الشيطان ههنا قد أدعى أشياء : أولها : قوله (لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً) الفرض في اللغة القطع ، والفرضة الثلمة التي تكون في طرف النهر ، والفرض الحز الذي في الوتر ، والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر ، والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتماً عليهم قطعاً لعذرهم ، وكذا قوله (وقد فرضتم لهن فريضة) أي جعلتم لهن قطعة من المال .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية أن الشيطان لعنه الله قال عند ذلك : لأتخذن من عبادك حظاً مقدراً معيناً ، وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه ، وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « من كل ألف واحد لله وسائره للناس ولابليس » .

فان قيل : النقل والعقل يدلان على أن حزب الشيطان أكثر عدداً من حزب الله .

أما النقل : فقوله تعالى في صفة البشر (فاتبعوه إلا قليلاً منهم) وقال حاكياً عن الشيطان

(لأحتنكن ذريته إلا قليلاً) . وحكى عنه أيضاً أنه قال (لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) ولا شك أن المخلصين قليلون .

وأما العقل : فهو أن الفساق والكفار أكثر عدداً من المؤمنين المخلصين ، ولا شك أن الفساق والكفار كلهم حزب إبليس .

إذا ثبت هذا فنقول : لم قال (لأتخذن من عبادك نصيباً) مع أن لفظ النصيب لا يتناول القسم الأكثر ، وإنما يتناول الأقل ؟

والجواب : أن هذا التفاوت إنما يحصل في نوع البشر ، أما إذا ضممت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم إلى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين ، وأيضاً فالمؤمنون وإن كانوا قليلين في العدد إلا أن منصبهم عظيم عند الله ، والكفار والفساق وإن كانوا كثيرين في العدد فهم كالعدم ، فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم إبليس . وثانيها : قوله (ولأضلنهم) يعني عن الحق ، قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أصلين عظيمين من أصولنا .

فالأصل الأول : المضل هو الشيطان ، ؛ وليس المضل هو الله تعالى قالوا : وإنما قلنا : ان الآية تدل على أن المضل هو الشيطان لأن الشيطان أدعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ، ونظيره قوله (لأغوينهم أجمعين) وقوله (لأحتنكن ذريته إلا قليلاً) وقوله (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) وأيضاً إنه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلاً للناس في معرض الذم له ، وذلك يمنع من كون الإله موصوفاً بذلك .

والأصل الثاني : وهو أن أهل السنة يقولون : الإضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال وقلنا : ليس الإضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال بدليل أن إبليس وصف نفسه بأنه مضل مع أنه بالإجماع لا يقدر على خلق الضلال .

والجواب : أن هذا كلام ابليس فلا يكون حجة ، وأيضا ان كلام ابليس في هذه المسألة مضطرب جدا ، فتارة يميل إلى القدر المحض ، وهو قوله (لأغوينهم أجمعين) وأخرى إلى الجبر المحض وهو قوله (رب بما أغويتني) وتارة يظهر التردد فيه حيث قال (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) يعني أن قول هؤلاء الكفار : نحن أغوينا فمن الذي أغوانا عن الدين ؟ ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة إلى الله . وثالثها : قوله (ولأمنينهم) واعلم أنه لما ادعى أنه يضل الخلق قال (ولأمنينهم) وهذا يشعر بأنه لا حيلة له في الاضلال أقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق ، وطلب الاماني يورث شيئين : الحرص والأمل ، والحرص والأمل

يستلزمان أكثر الأخلاق الذميمة ، وهما كالأمرين اللازمين لجوهر الانسان قال ﷺ « يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص والأمل » والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فانه إذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله إلا بمعصية الله وايذاء الخلق ، وإذا طال أمله نسي الآخرة وصار غريقا في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ، ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة أو أشد قسوة . ورابعها : قوله (ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) البتك القطع ، وسيف باتك أي قاطع ، والتبتيك التقطيع . قال الواحدي رحمه الله : التبتيك ههنا هو قطع آذان البحيرة باجماع المفسرين ، وذلك أنهم كانوا يشقون آذان الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرا ، وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها . وقال آخرون : المراد أنهم يقطعون آذان الأنعام نسكا في عبادة الأوثان فهم يظنون أن ذلك عبادة مع أنه في نفسه كفر وفسق . وخامسها : قوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وللمفسرين ههنا قولان : الأول : أن المراد من تغيير خلق الله تغيير دين الله ، وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدى والنخعي وقتادة ، وفي تقرير هذا القول وجهان : الأول : أن الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كالذر وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم وآمنوا به ، فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وهذا معنى قوله ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة » ولكن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا القول : أن المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما أو الحرام حلالا .

﴿ القول الثاني ﴾ حمل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر ، وذكروا فيه وجوها الأول : قال الحسن : المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ « لعن الله الواصلات والواشمات » قال وذلك لأن المرأة تتوصل بهذه الأفعال إلى الزنا . الثاني : روي عن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة وأبي صالح أن معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الآذان وفقء العيون ، ولهذا كان أنس يكره إخصاء الغنم ، وكانت العرب إذا بلغت إبل أحدهم ألفاً عوروا عين فحلها . الثالث : قال ابن زيد هو التخنث ، وأقول : يجب إدخال السحاقات في هذه الآية على هذا القول ، لأن التخنث عبارة عن ذكر يشبه الأنثى ، والسحق عبارة عن أنثى تشبه الذكر الرابع : حكي الزجاج عن بعضهم أن الله تعالى خلق الأنعام ليركبوها ويأكلوها فحرموها على أنفسهم كالبحائر والسوائب والوصائل ، وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون ، فغيروا خلق الله ، هذا جملة كلام المفسرين في هذا الباب ويخطر ببالي ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل المعنى ،

وذلك لأن دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة أوجه : التشوش ، والنقصان ، والبطلان . فادعى الشيطان لعنه الله إلقاء أكثر الخلق في مرض الدين ، وضرر الدين هو قوله (ولأمنينهم) ثم إن هذا المرض لا بد وأن يكون على أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرناها ، وهي التشوش والنقصان والبطلان ، فأما التشوش فالاشارة اليه بقوله (ولأمنينهم) وذلك لأن صاحب الأماني يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسائل اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية ، فهذا مرض روحاني من جنس التشوش ، وأما النقصان فالاشارة اليه بقوله (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) وذلك لأن بتك الآذان نوع نقصان ، وهذا لأن الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار فاتر الرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة ، وأما البطلان فالاشارة اليه بقوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وذلك لأن التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدة الأولى . ومن المعلوم أن من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ، ولا تزال تتزايد هذه الأحوال إلى أن يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة ، ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة ، فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لأجل الدنيا ، وذلك يوجب تغيير الخلقة لأن الأرواح البشرية إنما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السفر ، وهي متوجهة إلى عالم القيامة ، فاذا نسيت معادها وألفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغييرا للخلقة ، وهو كما قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وقال (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الأغواء والضلال حذر الناس عن متابعته فقال (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا) واعلم أن أحدا لا يختار أن يتخذ الشيطان وليا من دون الله ، ولكن المعنى أنه اذا فعل ما أمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى ، وانما قال (خسر خسرانا مبينا) لأن طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر ، وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المنقطعة المشوبة بالغموم والأحزان والآلام الغالبة ، والجمع بينهما محال عقلا ، فمن رغب في ولايته فقد فاته أشرف المطالب وأجلها بسبب أخس المطالب وأدونها ، ولا شك أن هذا هو الخسار المطلق .

ثم قال تعالى ﴿ يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ﴾ واعلم أنا بينا في الآية المتقدمة أن عمدة أمر الشيطان انما هو بالقاء الأماني في القلب ، وأما تبتيك الآذان وتغيير

الخلقة فذاك من نتائج القاء الأماني في القلب ومن آثاره ، فلا جرم نبه الله تعالى على ما هو العمدة في دفع تلك الأماني وهو أن تلك الأماني لا تفيد الا الغرور ، والغرور هو أن يظن الانسان بالشيء أنه نافع ولذيذ ، ثم يتبين اشتماله على اعظم الآلام والمضار ، وجميع أحوال الدنيا كذلك ، والعاقل يجب عليه أن لا يلتفت إلى شيء منها ، ومثال هذا أن الشيطان يلقى في قلب الانسان أنه سيطول عمره وينال من الدنيا أمله ومقصوده ، ويستولي على أعدائه ، ويقع في قلبه أن الدنيا دول فربما تيسرت له كما تيسرت لغيره ، الا أن كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره ، وان طال فربما لم يجد مطلوبه ، وان طال عمره ووجد مطلوبه على أحسن الوجوه فانه لا بد وأن يكون عند الموت في أعظم أنواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان ألذ وأشهى وكان الألف معه أدوم وأبقى كانت مفارقته أشد إيلاما وأعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة ، فظهر أن هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة في هذا الباب .

وفي الآية وجه آخر : وهو أن الشيطان يعدهم بأنه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات الدنيوية .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك مأواهم جهنم ﴾ واعلم أنا ذكرنا أن الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا أنه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه ، والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله سبحانه وان كان في الحال لذيذا الا أن عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمته ، فكان هذا المعنى مما يقوى ما تقدم ذكره من أنه ليس إلا الغرور .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجدون عنها محيصا ﴾ المحيص المعدل والمفر . قال الواحدي رحمه الله : هذه الآية تحتمل وجهين : أحدهما : أنه لا بد لهم من ورودها . والثاني : التخليد الذي هو نصيب الكفار ، وهذا غير بعيد لأن الضمير في قوله (ولا يجدون) عائد إلى الذين تقدم ذكرهم ، وهم الذين قال الشيطان : لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا . والأظهر أن الذي يكون نصيباً للشيطان هم الكفار .

ولما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد فقال ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا ﴾ .

واعلم أنه تعالى في أكثر آيات الوعد ذكر (خالدين فيها أبدا) ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الأصل ، فعلمنا أن الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام ، وأما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأبيد إلا في حق الكفار ، وذلك

لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ

يدل على أن عقاب الفساق منقطع .

ثم قال ﴿ وعد الله حقا ﴾ قال صاحب الكشاف : هما مصدران : الأول : مؤكد لنفسه ، كأنه قال : وعد وعدا ، وحقا مصدر مؤكد لغيره أي حق ذلك حقا .

ثم قال ﴿ ومن أصدق من الله قيلا ﴾ وهو توكيد ثالث بليغ . وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والأماني الباطلة . والتنبيه على أن وعد الله أولى بالقبول وأحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس أحد أكذب منه ، وقرأ حمزة والكسائي (أصدق من الله قيلا) باشمام الصاد الزاي ، وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال في القرآن . نحو (قصد السبيل : فاصدع بما تؤمر) والقيل : مصدر قال قولا وقيلا ، وقال ابن السكيت ، القيل والقال اسمان لا مصدران .

ثم قال تعالى ﴿ ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأمنية أفعولة من المنية ، وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى (إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ليس : فعل ، فلا بد من اسم يكون هو مسنداً اليه ، وفيه وجوه : الأول : ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله (سندخلهم جنات تجري) الآية ، بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ، أي ليس يستحق بالأماني إنما يستحق بالايمان والعمل الصالح . الثاني : ليس وضع الدين على أمانيكم . الثالث : ليس الثواب والعقاب بأمانيكم ، والوجه الأول أولى لأن إسناد « ليس » إلى ما هو مذكور فيما قبل أولى من إسناده إلى ما هو غير مذكور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخطاب في قوله (ليس بأمانيكم) خطاب مع من ؟ فيه قولان : الأول : أنه خطاب مع عبدة الأوثان ، وأمانيهم أن لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب ، وإن اعترفوا به لكنهم يصفون أصنامهم بأنها شفعاؤهم عند الله ، وأما أماني أهل الكتاب فهو قولهم (لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) وقولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) فلا يعذبنا ، وقولهم (لن تمسنا النار الا أياما معدودة) .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه خطاب مع المسلمين ، وأمانيهم أن يغفر لهم وإن ارتكبو

الكبائر ، وليس الأمر كذلك ، فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وروي أنه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ، ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نبينا خاتم النبيين ، وكتابنا ناسخ الكتب ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ من يعمل سوءا يجز به ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أنه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات ، وليس لقائل أن يقول : هذا يشكل بالصغائر فانها مغفورة قالوا : الجواب عنه من وجهين . الأول : أن العام بعد التخصيص حجة ، والثاني : أن صاحب الصغيرة قد انحبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية ، فههنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه .

أجاب أصحابنا عنه بأن الكلام على عموماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) والذي نريده في هذه الآية وجوه الأول : لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والأحزان والآلام والاسقام ، والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر ، أما القرآن فهو قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) سمى ذلك القطع بالجزاء وأما الخبر فما روى أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : كيف الصلاح بعد هذه الآية ؟ فقال غفر الله لك يا أبا بكر ألست تمرض ، أليس يصيبك الأذى فهو ما تجزون . وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلا قرأ هذه الآية فقال : أنجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا ، فبلغ النبي ﷺ كلامه فقال : يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبته في جسده وما يؤذيه،وعن أبي هريرة رضي الله عنه : لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا : يا رسول الله ما أبقت هذه الآية لنا شيئا ، فقال عليه الصلاة والسلام « أبشروا فانه لا يصيب أحداً منكم مصيبة في الدنيا إلا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه » .

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ هب أن ذلك الجزاء إنما يصل اليهم يوم القيامة ، لكن لم لا يجوز أن يحصل الجزاء بنقص ثواب إيمانه وسائر طاعاته ، ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول

اما القرآن فقوله تعالى ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ .

وأما الخبر : فما روى الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه

الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة ، وقالوا يا رسول الله وأينا لم يعمل سوأ فكيف الجزاء ، فقال عليه الصلاة والسلام « إنه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده أعشاره »

وأما المعقول : فهو أن ثواب الايمان وجميع الطاعات أعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة . والعدل يقتضي أن يحط من الأكثر مثل الأقل ، فيبقى حينئذ من الأكثر شيء زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة .

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ أن هذه الآية إنما نزلت في الكفار ، والذي يدل على ما ذكرناه أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة) فالمؤمن الذي أطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات ،فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية، وقولهم: خرج عن كونه مؤمناً فهو باطل للدلائل الدالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن ، مثل قوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) الى قوله (فان بغت إحداهما على الأخرى) سمى الباغي حال كونه باغياً مؤمنا ، وقال (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) سمى صاحب القتل العمد العدوان مؤمنا ، وقال (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله) سماه مؤمناً حال ما أمره بالتوبة ، فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإذا كان مؤمناً كان قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات) حجة في أن المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من أهل الجنة ، فوجب أن يكون قوله (من يعمل سوءاً يجز به) مخصوصاً بأهل الكفر .

﴿ الوجه الرابع في الجواب ﴾ هب أن النص يعم المؤمن والكافر ، ولكن قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أخص منه والخاص مقدم على العام ، ولأن إلحاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من إلحاقه بعمومات الوعد لأن الوفاء بالوعد كرم ، وإهمال الوعيد وحمله على التأويل بالتعريض جود وإحسان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لأن قوله (من يعمل سوءاً) يتناول جميع المحرمات ، فدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم في دين الاسلام ثم قوله (يجز به) يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهموم والغموم في الدنيا .

قلنا : انه لا بد وأن يصل جزاء أعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا إذ لا سبيل الى ايصال

وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾

ذلك الجزاء اليهم في الآخرة ، وإذا كان كذلك فهذا يقتضي أن يكون تنعمهم في الدنيا أكثر ولذاتهم ههنا أكمل ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وإذا كان كذلك امتنع أن يقال : ان جزاء افعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا ، فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم في الآخرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن العبد فاعل ، ودلت أيضا على أنه بعمل السوء يستحق الجزاء ، وإذا دلت الآية على مجموع هذين الأمرين فقد دلت على أن الله غير خالق لافعال العباد ، وذلك من وجهين : أحدهما : أنه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين ، والثاني : أنه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك باطل ، لأن الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله ، واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر في هذا الكتاب .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾

قال المعتزلة : دلت الآية على نفي الشفاعة ، والجواب من وجهين : الأول : انا قلنا ان هذه الآية في حق الكفار . والثاني : أن شفاعة الأنبياء والملائكة في حق العصاة إنما تكون باذن الله تعالى ، وإذا كان كذلك فلاولي لأحد ولا نصير لأحد إلا الله سبحانه وتعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً ﴾

قال مسروق : لما نزل قوله (من يعمل سوأ يجزبه) قال أهل الكتاب للمسلمين : نحن وأنتم سواء ، فنزلت هذه الآية إلى قوله (ومن أحسن دينا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم (يدخلون الجنة) بضم الياء وفتح

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾

الخاء على ما لم يسم فاعله ، وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن ، والباقون بفتح الياء وضم الخاء في هذه السور جميعاً على أن الدخول مضاف اليهم، وكلاهما حسن ، والأول أحسن لأنه أفخم ، ويدل على مثيب أدخلهم الجنة ويوافق (ولا يظلمون) وأما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله تعالى (ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم) ولقوله (ادخلوها بسلام) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانيـــة ﴾ قالوا : الفرق بين « من » الأولى والثانية أن الأولى للتبعيض ، والمراد من يعمل بعض الصالحات لأن أحداً لا يقدر على أن يعمل جميع الصالحات ، بل المراد أنه إذا عمل بعضها حال كونه مؤمناً استحق الثواب .

واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن صاحب الكبيرة لا يبقى مخلداً في النار ، بل ينقل إلى الجنة ، وذلك لأنا بينا أن صاحب الكبيرة مؤمن ، وإذا ثبت هذا فنقول : إن صاحب الكبيرة إذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية أن يدخل الجنة ، ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق أن يدخل النار ، فأما أن يدخل الجنة ثم ينقل الى النار فذلك باطل بالإجماع ، أو يدخل النار ثم ينقل إلى الجنة فذلك هو الحق الذي لا محيد عنه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النقير : نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة ، والمعنى أنهم لا ينقصون قدر منبت النواة .

فان قيل : كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع أن غيرهم كذلك كما قال (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (وما الله يريد ظلماً للعالمين)

والجواب من وجهين : الأول : أن يكون الراجع في قوله (ولا يظلمون) عائداً إلى عمال السوء وعمال الصالحات جميعاً ، والثاني : أن كل ما لا ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب أولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق ، فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق .

قوله تعالى ﴿ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾

إبراهيم خليلاً ولله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الإنسان مؤمناً شرح الإيمان وبين فضله من وجهين : أحدهما : أنه الدين المشتمل على إظهار كمال العبودية والخضوع والإنقياد لله تعالى ، والثاني : وهو أنه الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الإسلام .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فاعلم أن دين الإسلام مبني على أمرين : الإعتقاد والعمل : أما الإعتقاد فاليه الإشارة بقوله (أسلم وجهه) وذلك لأن الإسلام هو الإنقياد والخضوع . والوجه أحسن أعضاء الإنسان ، فالإنسان إذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد أسلم وجهه لله ، وأما العمل فاليه الإشارة بقوله (وهو محسن) ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات ، فتأمل في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والأغراض ، وأيضاً فقوله (أسلم وجهه لله) يفيد الحصر ، معناه أنه أسلم نفسه لله وما أسلم لغير الله ، وهذا تنبيه على أن كمال الإيمان لا يحصل إلا عند تفويض جميع الأمور إلى الخالق وإظهار التبري من الحول والقوة ، وأيضاً ففيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله ، فان المشركين كانوا يستعينون بالأصنام ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، والدهرية والطبيعيون يستعينون بالأفلاك والكواكب والطبائع وغيرها ، واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة عنهم : انهم من أولاد الأنبياء ، والنصارى كانوا يقولون : ثالث ثلاثة ، فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله . وأما المعتزلة فهم في الحقيقة ما أسلمت وجوههم لله لأنهم يرون الطاعة الموجبة لثوابهم من أنفسهم ، والمعصية الموجبة لعقابهم من أنفسهم ، فهم في الحقيقة لا يرجون إلا أنفسهم ولا يخافون إلا أنفسهم ، وأما أهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والإبداع والخلق إلى الحق سبحانه وتعالى ، واعتقدوا أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله فهم الذين أسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله ، وانقطع نظرهم عن كل شيء ما سوى الله .

﴿ وأما الوجه الثاني في بيان فضيلة الإسلام ﴾ وهو أن محمداً عليه الصلاة والسلام إنما دعا الخلق إلى دين ابراهيم عليه السلام ، فلقد اشتهر عند كل الخلق أن ابراهيم عليه السلام ما كان يدعو إلا الى الله تعالى كما قال (إني بريء مما تشركون) وما كان يدعو إلى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة ، بل كان دينه الدعوة إلى الله والأعراض عن

كل ما سوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريباً من شرع ابراهيم عليه السلام في الختان وفي الأعمال المتعلقة بالكعبة : مثل الصلاة إليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه) ولما ثبت أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريباً من شرع إبراهيم . ثم إن شرع إبراهيم مقبول عند الكل ، وذلك لأن العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالإنتساب إلى إبراهيم ، وأما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به ، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع محمد مقبولاً عند الكل .

وأما قوله ﴿ حنيفا ﴾ ففيه بحثان : الأول : يجوز أن يكون حالاً للمتبوع ، وأن يكون حالاً للتابع ، كما إذا قلت : رأيت راكباً ، فانه يجوز أن يكون الراكب حالاً للمرئي والرائي .

﴿ البحث الثاني ﴾ الحنيف المائل ، ومعناه أنه مائل عن الأديان كلها ، لأن ما سواه باطل ، والحق أنه مائل عن كل ظاهر وباطن ، وتحقيق الكلام فيه أن الباطل وإن كان بعيداً من الباطل الذي يضاده فقد يكون قريباً من الباطل الذي يجانسه ، وأما الحق فانه واحد فيكون مائلاً عن كل ما عداه كالمركز الذي يكون في غاية البعد عن جميع أجزاء الدائرة .

فان قيل : ظاهر هذه الآية يقتضي أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع إبراهيم ، وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة ، وأنتم لا تقولون بذلك .

قلنا : يجوز أن تكون ملة إبراهيم داخلة في ملة محمد عليه الصلاة والسلام مع اشتمال هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة ،

ثم قال تعالى ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها ، وفيه وجهان : الأول : أن إبراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين أن اتخذه الله خليلاً كان جديراً بأن يتبع خلقه وطريقته . والثاني : أنه لما ذكر ملة إبراهيم ووصفه بكونه حنيفاً ثم قال عقيبه (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) أشعر هذا بأنه سبحانه إنما اتخذه خليلا لأنه كان عالماً بذلك الشرع آتياً بتلك التكاليف ، ومما يؤكد هذا قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً) وهذا يدل على أنه سبحانه إنما جعله إماماً للخلق لأنه أتم تلك الكلمات .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما دلت الآية على أن إبراهيم عليه السلام إنما كان بهذا المنصب

العالي وهوكونه خليلاً لله تعالى بسبب أنه كان عاملاً بتلك الشريعة كان هذا تنبيهاً على أن من عمل بهذا الشرع لا بد وأن يفوز بأعظم المناصب في الدين ، وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين :

فان قيل : ما موقع قوله (واتخذ الله إبراهيم خليلاً)

قلنا : هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ، ونظيره ما جاء في الشعر من قوله : والحوادث جمة

والجملة الإعتراضية من شأنها تأكيد ذلك الكلام ، والأمر ههنا كذلك على ما بيناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في اشتقاق الخليل وجوهاً : الأول : أن خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال أموره وأسراره ، والذي دخل حبه في خلال أجزاء قلبه ، ولا شك أن ذلك هو الغاية في المحبة .

قيل : لما أطلع الله إبراهيم عليه السلام على الملكوت الأعلى والأسفل . ودعا القوم مرة بعد أخرى إلى توحيد الله ، ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ، ومنعهم عن عبادة الأوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله إماماً للخلق ورسولا إليهم ، وبشره بأن الملك والنبوة في ذريته ، فلهذه الإختصاصات سماه خليلاً ، لأن محبة الله لعبده عبارة عن إرادته لايصال الخيرات والمنافع إليه .

﴿ الوجه الثاني في اشتقاق اسم الخليل ﴾ أنه الذي يوافقك في خلالك . أقول : روى عن النبي ﷺ أنه قال « تخلقوا بأخلاق الله » فيشبه أن إبراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب مبلغاً لم يبلغه أحد ممن تقدم لا جرم خصه الله بهذا التشريف .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف : إن الخليل هو الذي يسايرك في طريقك ، من الخل وهو الطريق في الرمل ، وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني ، أو يحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله . كما أخبر الله عنه بقوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين)

﴿ الوجه الرابع ﴾ الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله ، وهذا القول ضعيف لأن إبراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع أن يقال : إنه يسد الخلل ، ومن ههنا علمنا أنه لا يمكن تفسير الخليل بذلك ، أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوهاً : الأول : أنه لما صار الرمل الذي أتى به غلمانه دقيقاً قالت امرأته : هذا من عند خليلك

المصري ، فقال إبراهيم ، بل هو من خليلي الله ، والثاني : قال شهر بن حوشب : هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال إبـراهيم عليه السـلام : اذكره مرة أخرى ، فقال لا أذكره مجاناً ، فقال لك مالي كله ، فذكره الملك بصوت أشجى من الأول ، فقال : اذكره مرة ثالثة ولك أولادي ، فقـال الملك : أبشر فانـي ملك لا أحتـاج إلى مالك وولدك ، وإنما كان المقصود امتحانك ، فلما بذل المال والأولاد على سماع ذكر الله لا جرم اتخذه الله خليلا ، الثالث : روى طاوس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه. وظن الخليل أنهم أضيافه وذبح لهم عجلا سميناً وقربه اليهم وقال كلوا على شرط أن تسموا الله في أوله وتحمدوه في آخره ، فقال جبريل أنت خليل الله ، فنزل هذا الوصف . وأقول : فيه عندي وجه آخر ، وهو أن جوهر الروح إذا كان مضيئاً مشرقاً علوياً قليل التعلق باللذات الجسمانية والأحوال الجسدانية ، ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف أعمال تزيده صقالة عن الكدورات الجسمانية وأفكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلايا الإلهية ، صار مثل هذا الإنسان متوغلا في عالم القدس والطهارة متبرئاً عن علائق الجسم والحس ، ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه الأحوال الشريفة إلى أن يصير بحيث لا يرى إلا الله ، ولا يسمع إلا الله ، ولا يتحرك إلا بالله ، ولا يسكن إلا بالله ولا يمشي إلا بالله ، فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص في جواهرها ، وتوغل في ماهياتها ، فمثل هذا الإنسان هو الموصوف حقاً بأنه خليل لما أنه تخللت محبة الله في جميع قواه ، وإليه الإشارة بقول النبي ﷺ في دعائه « اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي عصبي نوراً »

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعض النصارى : لما جاز إطلاق اسم الخليل على إنسان معين على سبيل الإعزاز والتشريف ، فلم لا يجوز إطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف .

وجوابه : أن الفرق أن كونه خليلاً عبارة عن المحبة المفرطة ، وذلك لا يقتضي الجنسية ، أما الابن فانه مشعر بالجنسية ، وجل الإله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها ، وفيه وجوه : الأول : أن يكون المعنى

أنه لم يتخذ الله إبراهيم خليلا لاحتياجه إليه في أمر من الأمور كما تكون خلة الآدميين ، وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والأرض ، ومن كان كذلك ، فكيف يعقل أن يكون محتاجاً إلى البشر الضعيف ، وإنما اتخذه خليلاً بمحض الفضل والإحسان والكرم ، ولأنه لما كان مخلصاً في العبودية لا جرم خصه الله بهذا التشريف ، والحاصل أن كونه خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه أزال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام . والثاني : أنه تعالى ذكر من أول السورة إلى هذا الموضع أنواعاً كثيرة من الأمر والنهي والوعد والوعيد ، فبين ههنا أنه إله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ، ومن كان كذلك كان ملكاً مطاعاً ، فوجب على كل عاقل أن يخضع لتكاليفه وأن ينقاد لأمره ونهيه . الثالث : أنه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما إلا عند حصول أمرين : أحدهما : القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات . والثاني : العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشتبه عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء ، فدل على كمال قدرته بقوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) وعلى كمال علمه بقوله (وكان الله بكل شيء محيطاً) الرابع ٠ أنه سبحانه لما وصف إبراهيم بأنه خليله بين أنه مع هذه الخلة عبدله ، وذلك لأنه له ما في السموات وما في الأرض ، ويجري هذا مجرى قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبد اً) ومجرى قوله (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) يعني أن الملائكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة في صفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن أن يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن عبودية الله ! كذا ههنا ، يعني إذا كان كل من في السموات والأرض ملكه في تسخيره ونفاذ إلهيته فكيف يعقل أن يقال : إن اتخاذ الله إبراهيم عليه السلام خليلاً يخرجه عن عبودية الله ، وهذه الوجوه كلها حسنة متناسبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قال (ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل « من » لأنه ذهب مذهب الجنس ، والذي يعقل إذا ذكر وأريد به الجنس ذكر بما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وكان الله بكل شيء محيطاً) فيه وجهان : أحدهما : المراد منه الإحاطة في العلم . والثاني : المراد منه الإحاطة بالقدرة ، كما في قوله تعالى (وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) قال القائلون بهذا القول : وليس لقائل أن يقول لما دل قوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) على كمال القدرة ، فلو حملنا قوله (وكان الله بكل شيء محيطاً) على كمال القدرة لزم التكرار ، وذلك لأنا نقول : إن قوله (لله ما في السموات وما في الأرض) لا يفيد ظاهره إلا كونه تعالى قادراً مالكاً لكل ما في السموات وما في الأرض ، ولا يفيد كونه قادراً على ما يكون خارجاً عنهما ومغايراً لهما ، فلما قال (وكان الله بكل شيء محيطاً)

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾

دل على كونه قادراً على ما لا نهاية له من المقدورات خارجاً عن هذه السموات والأرض ، على أن سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات والممكنات إنما تنقطع بايجاده وتكوينه وإبداعه ، فهذا تقرير هذا القول ، إلا أن القول الأول أحسن لما بينا أن الإلهية والوفاء بالوعد والوعيد إنما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم ، فلا بد من ذكرهما معاً ، وإنما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الأصول أن العلم بالله هو العلم بكونه قادراً ، ثم بعد العلم بكونه قادراً يعلم كونه عالماً لما أن الفعل بحدوثه يدل على القدرة ، وبما فيه من الأحكام والإتقان يدل على العلم ، ولا شك أن الأول مقدم على الثاني .

قوله تعالى ﴿ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليماً ﴾

اعلم أن عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه وهو أنه يذكر شيئاً من الأحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة إلهيته ، ثم يعود مرة أخرى الى بيان الأحكام ، وهذا أحسن أنواع الترتيب وأقربها الى التأثير في القلوب ، لأن التكليف بالأعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول إلا إذا كان مقروناً بالوعد والوعيد ، والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب إلا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد ، فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه سبحانه ذكر في أول هذه السورة أنواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف، ثم أتبعها بشرح أحوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ، ثم ختم تلك الآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ، ثم عاد بعد ذلك الى بيان الأحكام فقال

(ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي رحمه الله : الاستفتاء طلب الفتوى يقال : استفتيت الرجل في المسألة فأفتاني افتاء وفتيا وفتوى ، وهما إسمان موضوعان موضع الإفتاء ، ويقال : أفتيت فلاناً في رؤيا رآها إذا عبرها قال تعالى (يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان) ومعنى الافتاء إظهار المشكل ، وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل ، فالمعنى كأنه يقوي ببيانه ما أشكل ويصير قوياً فتياً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية قولين : الأول : أن العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئاً من الميراث كما ذكرنا في أول هذه السورة ، فهذه الآية نزلت في توريثهم . والثاني : أن الآية نزلت في توفية الصداق لهن ، وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها وأكل مالها ، واذا كانت دميمة منعها من الأزواج حتى تموت فيرثها ، فأنزل الله هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وإنما يقع عن حالة من أحوالهن وصفة من صفاتهن ، وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت مجملة غير دالة على الأمر الذي وقع عنه الاستفتاء .

أما قوله تعالى ﴿ وما يتلى عليكم ﴾ ففيه أقوال : الأول : أنه رفع بالابتداء والتقدير : قل الله يفتيكم في النساء ، والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن أيضاً ، وذلك المتلو في الكتاب هو قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى)

وحاصل الكلام أنهم كانوا قد سألوا عن أحوال كثيرة من أحوال النساء ، فما كان منها غير مبين الحكم ذكر أن الله يفتيهم فيها ، وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر أن تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها . وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم إفتاء من الكتاب ، ألا ترى أنه يقال في المجاز المشهور : إن كتاب الله بين لنا هذا الحكم ، وكما جاز هذا جاز أيضاً أن يقال : إن كتاب الله أفتى بكذا .

﴿ القول الثاني ﴾ أن قوله (وما يتلى عليكم) مبتدأ و(في الكتاب) خبره ، وهي جملة معترضة ، والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ ، والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم وأن العدل والإنصاف في حقوق اليتامى من عظائم الأمور عند الله تعالى التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها ، والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله . ونظيره في تعظيم القرآن

قوله (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم)

﴿ القول الثالث ﴾ أنه مجرور على القسم ، كأنه قيل : قل الله يفتيكم فيهن ، وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ، والقسم أيضاً بمعنى التعظيم .

﴿ والقول الرابع ﴾ انه عطف على المجرور في قوله (فيهن) والمعنى : قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ، قال الزجاج : وهذا الوجه بعيد جداً نظراً الى اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأنه يقتضي عطف المظهر على المضمر ، وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله (تساءلون به والأرحام) وأما المعنى فلأن هذا القول يقتضي أنه تعالى في تلك المسائل أفتى ، ويفتي أيضاً فيما يتلى من الكتاب ، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك ، وإنما المراد أنه تعالى يفتي فيما سألوا من المسائل . بقي ههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ بم تعلق قوله (في يتامى النساء) .

قلنا : هو في الوجه الأول صلة « يتلى » أي يتلى عليكم في معناهن ، وأما في سائر الوجوه فبدل من « فيهن » .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الاضافة في (يتامى النساء) ما هي ؟

الجواب : قال الكوفيون : معناه في النساء اليتامى ، فأضيفت الصفة الى الإسم ، كما تقول : يوم الجمعة ، وحق اليقين ، وقال البصريون : إضافة الصفة الى الاسم غير جائز فلا يقال مررت بطالعة الشمس ، وذلك لأن الصفة والموصوف شيء واحد ، وإضافة الشيء الى نفسه محال ، وهذا التعليل ضعيف لأن الموصوف قد يبقى بدون الوصف ، وذلك يدل على أن الموصوف غير الصفة ، ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا : النساء في الآية غير اليتامى ، والمراد بالنساء أمهات اليتامى أضيفت اليهن أولادهن اليتامى ، ويدل عليه أن الآية نزلت في قصة أم كحة ، وكانت لها يتامى .

ثم قال ﴿ اللاتي لا تؤتونهن ﴾ قال ابن عباس : يريد ما فرض لهن من الميراث ، وهذا على قول من يقول : نزلت الآية في ميراث اليتامى والصغار ، وعلى قول الباقين المراد بقوله (ما كتب لهن) الصداق .

ثم قال تعالى (وترغبون أن تنكحوهن) قال أبو عبيدة : هذا يحتمل الرغبة والنفرة ، فان حملته على الرغبة كان المعنى : وترغبون في أن تنكحوهن ، وإن حملته على النفرة كان المعنى : وترغبون عن أن تنكحوهن لدمامتهن ، واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه

وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

الآية على أنه يجوز لغير الأب والجد تزويج الصغيرة ، ولا حجة لهم فيها لاحتمال أن يكون المراد : وترغبون أن تنكحوهن إذا بلغن ، والدليل على صحة قولنا : أن قدامة بن مظعون زوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر ، فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب أمها في المال ، فجاؤا الى رسول الله ﷺ ، فقال قدامة : أنا عمها ووصي أبيها ، فقال النبي ﷺ : انها صغيرة وانها لا تزوج إلا بأذنها ، وفرق بينها وبين ابن عمر ، ولأنه ليس في الآية أكثر من ذكر رغبة الأولياء في نكاح اليتيمة ، وذلك لا يدل على الجواز .

ثم قال تعالى ﴿ والمستضعفين من الولدان ﴾ وهو مجرور معطوف على يتامى النساء . كانوا في الجاهلية لا يورثون الأطفال ولا النساء ، وإنما يورثون الرجال الذين بلغوا إلى القيام بالأمور العظيمة دون الأطفال والنساء .

ثم قال تعالى ﴿ وأن تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ وهو مجرور معطوف على المستضعفين ، وتقدير الآية : وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي أن تقوموا لليتامى بالقسط (وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليماً) يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء .

قوله تعالى ﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيراً ﴾

اعلم أن هذا من جملة ما أخبر الله تعالى أنه يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : هذه الآية شبيهة بقوله (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) وقوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) وههنا ارتفع (امرأة) بفعل يفسره (خافت) وكذا القول في جميع الآيات التي تلوناها والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : خافت أي علمت ، وقال آخرون : ظنت ، وكل

ذلك ترك للظاهر من غير حاجة ، بل المراد نفس الخوف إلا أن الخوف لا يحصل إلا عند ظهور الأمارات الدالة على وقوع الخوف ، وتلك الأمارات ههنا أن يقول الرجل لامرأته : إنك دميمة أو شيخة وإني أريد أن أتزوج شابة جميلة ، والبعل هو الزوج ، والأصل في البعل هو السيد ، ثم سمى الزوج به لكونه كالسيد للزوجة ؛ ويجمع البعل على بعولة ، وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه ، واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الأرض ، ونشوز الرجل في حق المرأة أن يعرض عنها ويعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوهاً : الأول : روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ابن أبي السائب كانت له زوجة وله منها أولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها ، فقالت لا تطلقني ودعني أشتغل بمصالح أولادي واقسم في كل شهر ليالي قليلة ، فقال الزوج : ان كان الأمر كذلك فهو أصلح لي . والثاني : أنها نزلت في قصة سودة بنت زمعة أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يطلقها ، فالتمست أن يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة ، فأجاز النبي عليه الصلاة والسلام ذلك ولم يطلقها . والثالث : روى عن عائشة انها قالت : نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل أن يستبدل بها غيرها ، فتقول : أمسكني وتزوج بغيري ، وأنت في حل من النفقة والقسم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (نشوزاً أو إعراضاً) المراد بالنشوز إظهار الخشونة في القول أو الفعل أو فيهما ، والمراد من الأعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والإيذاء ، وذلك لأن مثل هذا الإعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة .

ثم قال تعالى ﴿ فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (يصلحا) بضم الياء وكسر اللام وحذف الألف من الإصلاح ، والباقون (يصالحا) بفتح الياء والصاد ، والألف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح ، ويصالحا في الأصل هو يتصالحا ، فسكنت التاء وأدغمت في الصاد ، ونظيره قوله (اداركوا فيها) أصله تداركوا سكنت التاء وأبدلت بالدال لقرب المخرج وأدغمت في الدال ، ثم اجتلبت الهمزة للابتداء بها فصار أداركوا .

إذا عرفت هذا فنقول : من قرأ (يصلحا) فوجهه أن الإصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى (فمن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح بينهم) وقال (أو إصلاح بين الناس) ومن قرأ يصالحا وهو الإختيار عند الأكثرين قال : أن يصالحا معناه يتوافقا ، وهو

أليق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله : فلا جناح عليهما إن صالحا ، وانتصب صلحاً في هذه القراءة على المصدر وكان الأصل أن يقال : تصالحا ، ولكنه ورد كما في قوله (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) وقوله (وتبتل اليه تبتيلاً) وقول الشاعر :

وبعد عطائك المائة الرتاعا

﴿ المسألة الثانية ﴾ الصلح إنما يحصل في شيء يكون حقاً له ، وحق المرأة على الزوج أما المهر أو النفقة أو القسم ، فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم أبى ، أما الوطء فليس كذلك ، لأن الزوج لا يجبر على الوطء.

إذا عرفت هذا فنقول: هذا الصلح عبارة عما إذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه للزوج أو أسقطت عنه مؤنة النفقة ، أو أسقطت عنه القسم ، وكان غرضها من ذلك أن لا يطلقها زوجها ، فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزاً.

ثم قال تعالى ﴿ والصلح خير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف ، والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم أم لا ؟ والذي نصرناه في أصول الفقه أنه لا يفيده ، وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه .

وأما إذا قلنا : إنه يفيد العموم فههنا بحث ، وهو أنه إذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم أولى أم على المعهود السابق ؟ الأصح أن حمله على المعهود السابق أولى ، وذلك لأنا إنما حملناه على الإستغراق ضرورة أنا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الإفادة ، فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : من الناس من حمل قوله (والصلح خير) على الإستغراق ، ومنهم من حمله على المعهود السابق، يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة ، والأولون تمسكوا به في مسألة أن الصلح على الإنكار جائز كما هو قول أبي حنيفة ، وأما نحن فقد بينّا أن حمل هذا اللفظ على المعهود السابق أولى ، فاندفع استدلالهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : هذه الجملة اعتراض ، وكذلك قوله (وأحضرت الأنفس الشح) إلا أنه اعتراض مؤكد للمطلوب فحصل المقصود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ انه تعالى ذكر أولا قوله (فلا جناح عليهما أن يصالحا) فقوله (لا

وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا

جناح) يوهم أنه رخصة ، والغاية فيه ارتفاع الأثم ، فبين تعالى أن هذا الصلح كما أنه لا جناح فيه ولا إثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة ، فانهما إذا تصالحا على شيء فذاك خير من أن يتفرقا أو يقيما على النشوز والاعراض ، أما قوله تعالى (وأحضرت الأنفس الشح) .

فاعلم أن الشح هو البخل ، والمراد ان الشح جعل كالأمر المجاور للنفوس اللازم لها ، يعني أن النفوس مطبوعة على الشح ، ثم يحتمل أن يكون المراد منه أن المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ، ويحتمل أن يكون المراد أن الزوج يشح بأن يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها .

ثم قال تعالى ﴿ وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه خطاب مع الأزواج ، يعني وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وتيقنتم النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا ، وهو يثيبكم عليه ، الثاني : أنه خطاب للزوج والمرأة ، يعني وان يحسن كل واحد منكما إلى صاحبه ويحترز عن الظلم . الثالث : أنه خطاب لغيرهما : يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل إلى واحد منهما . وحكى صاحب الكشاف : أن عمران بن حطان الخارجي كان من أدم بني آدم ، وامرأته من أجملهم ، فنظرت اليه يوما ثم قالت : الحمد لله ، فقال مالك ؟ فقالت حمدت الله على أني وإياك من أهل الجنة لأنك رزقت مثلي فشكرت ، ورزقت مثلك فصبرت ، وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين .

ثم قال تعالى ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ وفيه قولان : الأول : لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع . وإذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به . قالت المعتزلة: فهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع ، وقد ذكرنا أن الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الدواعي . الثاني : لا تستطيعون التسوية بينهن في الأقوال والافعال لأن التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب . لأن الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال .

ثم قال ﴿ فلا تميلوا كل الميل ﴾ والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لأن ذلك خارج عن وسعكم ، ولكنكم منهيون عن إظهار ذلك التفاوت في القول والفعل . روى الشافعي رحمة الله عليه عن رسول الله ﷺ أنه كان يقسم ويقول « هذا قسمي فيما أملك وأنت أعلم بما لا أملك » .

كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾

ثم قال تعالى (فتذروها كالمعلقة) يعني تبقى لا أيما ولا ذات بعـل ، كما أن الشيء المعلق لا يكون على الأرض ولا على السماء ، وفي قراءة أبي : فتذروهـا كالمسجونـة ، وفي الحديث « من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث إلى أزواج رسول الله ﷺ بمال فقالت عائشة : إلى كل أزواج رسول الله ﷺ بعث عمر بمثل هذا ؟ فقالوا : لا ، بعث إلى القرشيات بمثل هذا ، والى غيرهن بغيره ، فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمر : إن رسول الله ﷺ كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه ، فرجع الرسول فأخبره فأتم لهن جميعاً .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تصلحوا ﴾ بالعدل في القسم (وتتقوا) الجور (فان الله كان غفوراً رحيما) ما حصل في القلب من الميل إلى بعضهن دون البعض .

وقيل : المعنى : وإن تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة ، وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك ، وهذا الوجه أولى لأن التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة إلى المغفرة .

ثم قال تعالى ﴿ وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ﴾

واعلم أنه تعالى ذكر جواز الصلح إن أرادا ذلك ، فان رغبا في المفارقة فالله سبحانه بين جوازه بهذه الآية أيضاً ، ووعد لهما أن يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطـلاق ، أو يكون المعنى أنه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الأول ، وبعيش أهنأ من عيشه الأول .

ثم قال ﴿ وكان الله واسعا حكيما ﴾ والمعنى أنه تعالى لما وعد كل واحد منهما بأنه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعاً، وإنما جاز وصف الله تعالى بذلك لأنه تعالى واسع الرزق ، واسع الفضل، واسع الرحمة، واسع القدرة واسع العلم ، فلو ذكر تعالى أنه واسع في كذا لاختص ذلك بذلك المذكور ، ولكنه لما ذكر الواسع وما أضافه إلى شيء معين دل على أنه واسع في جميع الكمالات ، وتحقيقه في العقل أن الموجود إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، وما سواه ممكن لذاته لا يوجد إلا بايجاد الله الواجب لذاته ، وإذ

وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾

كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات فانما يوجد بايجاده وتكوينه ، فلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم . وقوله (حكيما) قال ابن عباس : يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبي : يريد فيما حكم على الزوج من إمساكها بمعروف أو تسريح باحسان .

قوله تعالى ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض وكان الله غنياً حميداً ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعاً بصيراً ﴾

وفي تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما ذكر أنه يغني كلا من سعته ، وأنه واسع أشار إلى ما هو كالتفسير لكونه واسعاً فقال (ولله ما في السموات وما في الأرض) يعني من كان كذلك فانه لا بد وأن يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة . الثاني : أنه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان إلى اليتامى والمساكين بين أنه ما أمر بهذه الأشياء لاحتياجه إلى اعمال العباد ، لأن مالك السموات والأرض كيف يعقل أن يكون محتاجا إلى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور ، بل إنما أمر بها رعاية لما هو الأحسن لهم في دنياهم وأخراهم .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالآية أن الأمر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الأمم لم يلحقها نسخ ولا تبديل ، بل هو وصية الله في الأولين والآخرين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من قبلكم) فيه وجهان : الأول : انه متعلق بوصينا ، يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين أوتوا الكتاب . والثاني : أنه متعلق بأوتوا ، يعني الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك ، وقوله (وإياكم) بالعطف على (الذين (أوتوا الكتاب) والكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية ، والمراد اليهود والنصارى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أن اتقوا الله) كقولك : أمرتك الخير ، قال الكسائي: يقال أوصيتك أن افعل كذا ، وأن تفعل كذا ، ويقال : ألم آمرك أن ائت زيدا ، وأن تأتي زيدا ، قال تعالى (أمرت أن أكون أول من أسلم) وقال (إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض وكان الله غنياً حميدا ﴾ قوله(وإن تكفروا) عطف على قوله (اتقوا الله) والمعنى : أمرناهم وأمرناكم بالتقوى ، وقلنا لهم ولكم : إن تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض . وفيه وجهان : الأول : أنه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم بأصناف النعم كلها ، فحق كل عاقل أن يكون منقاداً لأوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه ، والثاني : أنكم إن تكفروا فان لله ما في سمواته وما في أرضه من أصناف المخلوقات من يعبده ويتقيه ، وكان مع ذلك غنياً عن خلقهم وعن عبادتهم ، ومستحقاً لأن يحمد لكثرة نعمه ، وإن لم يحمده أحد منهم فهو في ذاته محمود سواء حمدوه أو لم يحمدوه .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا ﴾

فان قيل : ما الفائدة في تكرير قوله (ولله ما في السموات وما في الأرض)

قلنا : إنه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة أمور : فأولها : أنه تعالى قال (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا ، فذكر عقيبه قوله (ولله ما في السموات وما في الأرض) والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم ، وثانيها : قال (وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الأرض) والمراد منه أنه تعالى منزه عن

طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين ، فلا يزداد جلاله بالطاعات ، ولا ينقص بالمعاصي والسيئات ، فذكر عقيبه قوله (فان لله ما في السموات وما في الأرض) والغرض منه تقرير كونه غنياً لذاته عن الكل ، وثالثها : قال (ولله ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا) والمراد منه أنه تعالى قادر على الافناء والايجاد ، فان عصيتموه فهو قادر على إعدامكم وإفنائكم بالكلية ، وعلى أن يوجد قوماً آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه ، فالغرض ههنا تقدير كونه سبحانه وتعالى قادراً على جميع المقدورات ، وإذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على أحد تلك المدلولات ، ثم يذكره مرة أخرى ليستدل به على الثاني ، ثم يذكره ثالثاً ليستدل به على المدلول الثالث ، وهذه الاعادة احسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة ، لأن عند إعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول ، فكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى ، فظهر أن هذا التكرير في غاية الحسن والكمال . وأيضا فاذا أعدته ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة إثبات صفة أخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والأرض دالا على أسرار شريفة ومطالب جليلة ، فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال بأحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ، ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والأفهام عن الاشتغال بغير الله إلى الاستغراق في معرفة الله ، وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده ، لا جرم كان في غاية الحسن والكمال . وقوله (وكان الله على ذلك قديرا) معناه أنه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات ، فان قدرته على الأشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة أخرى ولزم التسلسل .

ثم قال تعالى ﴿ من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ والمعنى أن هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون ، وذلك لأن عند الله ثواب الدنيا والآخرة ، فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع أنه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ، ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع .

فان قيل : كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة أو لم تحصل ؟

قلنا : تقرير الكلام : فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان أراده الله تعالى ، وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

ثم قال ﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ يعني يسمع كلامهم أنهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى أنهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة ، وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الأعمال .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان يكن غنياً أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اتصال الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الأزواج عقبه بالأمر بالقيام بأداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاحياء حقوق الله ، وبالجملة فكأنه قيل : ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله ، وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لا لنفسك ، ولا شك أن هذا المقام أعلى وأشرف ، فكانت هذه الآية تأكيدا لما تقدم من التكاليف . الثاني : ان الله تعالى لما منع الناس عن أن يقصروا عن طلب ثواب الدنيا وأمرهم بأن يكونوا طالبين لثواب الآخرة ذكر عقيبه هذه الآية ، وبين أن كمال سعادة الانسان في أن يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية وأول مراتب الملائكة ، فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي منتهى أمرها وجدان علف ، أو السبع الذي غاية أمره ايذاء حيوان . الثالث : أنه تقدم في هذه السورة أمر الناس بالقسط كما قال (وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) وأمرهم بالاشهاد عند دفع أموال اليتامى اليهم ، وأمرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله ، وأجرى في هذه السورة قصة طعمة بن أبيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودي بالباطل . ثم إنه تعالى أمر في هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ، ومعلوم أن ذلك أمر من الله لعباده بأن يكونوا قائمين بالقسط ، شاهدين لله على

كل أحد ، بل وعلى أنفسهم ، فكانت هذه الآية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من أنواع التكاليف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القوام مبالغة من قائم ، والقسط العدل ، فهذا أمر منه تعالى لجميع المكلفين بأن يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل ، وقوله (شهداء لله) أي تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما أمرتم باقامتها ، ولو كانت الشهادة على انفسكم أو آبائكم أو أقاربكم ، وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران : الأول : أن يقر على نفسه لأن الاقرار كالشهادة في كونه موجباً إلزام الحق . والثاني : أن يكون المراد وإن كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم وأقاربكم ، وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في نصب « شهداء » ثلاثة أوجه : الأول : على الحال من (قوامين) . والثاني : أنه خبر على أن (كونوا) لها خبران ، والثالث : أن تكون صفة لقوامين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قدم الأمر بالقيام بالقسط على الأمر بالشهادة لوجوه : الأول : أن أكثر الناس عادتهم أنهم يأمرون غيرهم بالمعروف ، فاذا آل الأمر إلى أنفسهم تركوه حتى أن أقبح القبيح إذا صدر عنهم كان في محل المسامحة وأحسن الحسن ، وإذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه نبه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة ، وذلك أنه تعالى أمرهم بالقيام بالقسط أولا ، ثم أمرهم بالشهادة على الغير ثانيا ، تنبيهاً على أن الطريقة الحسنة أن تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير . الثاني : أن القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير ، وهو الذي عليه الحق ، ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير ، الثالث : أن القيام بالقسط فعل ، والشهادة قول ، والفعل أقوى من القول .

فان قيل : إنه تعالى قال (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائّما بالقسط) فقدم الشهادة على القيام بالقسط ، وههنا قدم القيام بالقسط ، فما الفرق ؟

قلنا : شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقا للمخلوقات ، وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوامين بالعدل في تلك المخلوقات ، فيلزم هناك أن تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط ، أما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ، ومعلوم أنه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة ، فثبت أن الواجب في قوله (شهد الله) أن تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط . والواجب ههنا أن تكون

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ

الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ، ومن تأمل علم أن هذه الأسرار مما لا يمكن الوصول اليها إلا بالتأييد الالهي والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ أي إن يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا فلا تكتموا الشهادة إما لطلب رضا الغنى أو الترحم على الفقير ، فالله أولى بأمورهما ومصالحهما ، وكان من حق الكلام أن يقال : فالله أولى به ، لأن قوله (إن يكن غنيا أو فقيرا) في معنى إن يكن أحد هذين إلا أنه بنى الضمير على الرجوع إلى المعنى دون اللفظ ، أي الله أولى بالفقير والغني ، وفي قراءة أبي فالله أولى بهم ، وهو راجع إلى قوله (أو الوالدين والأقربين) وقرأ عبدالله : إن يكن غنى أو فقير ، على « كان » التامة .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ﴾ والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل ،وتحقيق الكلام أن العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ، ومن ترك أحد النقيضين فقد حصل له الآخر ، فتقدير الآية : فلا تتبعوا الهوى لأجل أن تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لأجل أن تعدلوا .

ثم قال تعالى ﴿وإن تلووا أو تعرضو فان الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ وفي الآية قراءتان قرأ الجمهور (وإن تلووا) بواوين ، وقرأ ابن عامر وحمزة (تلوا) وأما قراء تلووا ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم : لواه حقه اذا مطله ودفعه . الثاني : أن يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم : لوى الشيء اذا فتله ، ومنه يقال : التوى هذا الأمر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشيء المنفتل ، وأما (تلوا) ففيه وجهان : الأول : أن ولاية الشيء إقبال عليه واشتغال به ، والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه أو تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن المقبل باحسانه والمسيء المعرض باساءته ، والحاصل : إن تلووا عن إقامتها أو تعرضوا عن إقامتها ، والثاني : قال الفراء والزجاج : يجوز ان يقال : (تلوا) أصله تلووا ثم قلبت الواو همزة ، ثم حذفت الهمزة وألقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار (تلووا) وهذا أضعف الوجهين ، وأما قوله (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل .

ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾

ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنها متصلة بقوله (كونوا قوامين بالقسط) وذلك لأن الانسان لا يكون قائما بالقسط إلا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالأشياء المذكورة في هذه الآية ، وثانيهما : أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها آية الأمر بالايمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ظاهر قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) مشعر بأنه أمر بتحصيل الحاصل ، ولا شك أنه محال ، فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي منحصرة في قولين : الأول : أن المراد بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) المسلمون ، ثم في تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه : الأول : أن المراد منه يا أيها الذين آمنوا آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه ، وحاصله يرجع إلى هذا المعنى : يا أيها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ، ونظيره قوله (فاعلم أنه لا إله إلا الله) مع أنه كان عالما بذلك . وثانيها : يا أيها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال . وثالثها : يا أيها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية . ورابعها : يا أيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بأن كنه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم ، وكذلك أحوال الملائكة وأسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليها على سبيل التفصيل عقولنا . وخامسها : روى أن جماعة من أحبار اليهود جاؤا إلى النبي ﷺ وقالوا : يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل ، فقال ﷺ : بل آمنوا بالله وبرسله وبمحمد وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله ، فقالوا : لا نفعل ، فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المخاطبين بقوله (آمنوا) ليس هم المسلمون ، وفي تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه : الأول : أن الخطاب مع اليهود والنصارى ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن . وثانيها : أن الخطاب مع

المنافقين ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ، ويتأكد هذا بقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) وثالثها : أنه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضا آخره . ورابعها : أنه خطاب للمشركين تقديره : يا أيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله ، وأكثر العلماء رجحوا القول الأول لأن لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق إلا المسلمين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل) على ما لم يسم فاعله ، والباقون (نزل وأنزل) بالفتح ، فمن ضم فحجته قوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وقال في آية أخرى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك) ومن فتح فحجته قوله (انا نحن نزلنا الذكر) وقوله (وأنزلنا الذكر) وقال بعض العلماء : كلاهما حسن إلا أن الضم افخم كما في قوله (وقيل يا أرض ابلعي ماءك)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه امر في هذه الآية بالايمان بأربعة أشياء : أولها بالله ، وثانيها برسوله ، وثالثها : بالكتاب الذي نزل على رسوله ، ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل ، وذكر في الكفر أموراً خمسة : فأولها الكفر بالله ، وثانيها الكفر بملائكته ، وثالثها الكفر بكتبه ، ورابعها الكفر برسله ، وخامسها الكفر باليوم الآخر .

ثم قال تعالى ﴿ فقد ضل ضلالا بعيداً ﴾ وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب ، وفي مراتب الكفر قلب القضية ؟

الجواب : لأن في مرتبة النزول من معرفة الخالق إلى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق إلى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم ذكر في مراتب الايمان أمورا ثلاثة : الايمان بالله وبالرسول وبالكتب ، وذكر في مراتب الكفر أموراً خمسة : الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الآخر .

والجواب : أن الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر لا محالة ، اذ ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ، ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ، ويزعم أنه يجعل الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾

على التأويل ، فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كيف قيل لأهل الكتب (والكتاب الذي أنزل من قبل) مع أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما ؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : أنهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب ، فأمروا أن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة : الثاني : أن ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لأن طريق الايمان هو المعجزة ، فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجزة ، وإذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم قال (نزل على رسوله وأنزل من قبل)

والجواب : قال صاحب الكشاف : لأن القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله . وأقول : الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل)

﴿ السؤال الخامس ﴾ قوله (والكتاب الذي أنزل من قبل) لفظ مفرد ، وأي الكتب هو المراد منه ؟

الجواب : انه اسم جنس فيصلح للعموم .

قوله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية .

واعلم أن فيها أقوالا كثيرة : الأول : أن المراد منه الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات ، فان ذلك يدل على أنه لا وقع للايمان في قلوبهم ، إذ لو كان للايمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بأدنى سبب ، ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر أنه لا يؤمن بالله إيمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ وليس المراد أنه لو أتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا ، بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه ، وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات ، والغالب أنه يموت على الفسق ، فكذا ههنا . الثاني : قال بعضهم : اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ، ثم كفروا بعزير ، ثم آمنوا بداود ، ثم كفروا بعيسى ، ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام . الثالث : قال آخرون : المراد المنافقون ، فالايمان الأول إظهارهم الاسلام ، وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم ، والايمان الثاني هو أنهم كلما لقوا جمعاً من المسلمين قالوا إنا مؤمنون والكفر الثاني هو أنهم إذا دخلوا على شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن ، وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حق المسلمين ، واظهار الايمان قد يسمى إيمانا قال تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال القفال رحمة الله عليه : وليس المراد ببيان هذا العدد ، بل المراد ترددهم كما قال (مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً اليما) . الرابع : قال قوم : المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة ، والكفر أخرى على ما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) وقوله (ثم ازدادوا كفرا) معناه أنهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أنه قد يحصل الكفر بعد الايمان وهذا يبطل مذهب القائلين بالموافاة ، وهي أن شرط صحة الاسلام أن يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بأنا نحمل الايمان على إظهار الايمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الكفر يقبل الزيادة والنقصان ، فوجب أن يكون

الايمان أيضاً كذلك لأنهما ضدان متنافيان ، فاذا قبل أحدهما التفاوت فكذلك الآخر ، وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها : الأول : أنهم ماتوا على كفرهم . الثاني : أنهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب أصابوها حال كفرهم ، وعلى هذا التقدير لما كانت إصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك إصابة الطاعات وقت الايمان يجب أن تكون زيادة في الايمان . الثالث : أن الزيادة في الكفر إنما حصلت بقولهم (إنما نحن مستهزؤن) وذلك يدل على أن الاستهزاء بالدين أعظم درجات الكفر وأقوى مراتبه .

ثم قال تعالى ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ وفيه سؤالان : الأول : أن الحكم المذكور في هذه الآية إما أن يكون مشروطاً بما قبل التوبة أو بما بعدها ، والأول باطل لأن الكفر قبل التوبة غير مذكور على الإطلاق ، وحينئذ تضيع هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية . والثاني أيضاً باطل لأن الكفر بعد التوبة مغفور ، ولو كان ذلك بعد ألف مرة ، فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنا لا نحمل قوله (إن الذين) على الإستغراق ، بل نحمله على المعهود السابق ، والمراد به أقوام معينون علم الله تعالى منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله (لم يكن الله ليغفر لهم) إخبار عن موتهم على الكفر ، وعلى هذا التقدير زال السؤال . الثاني : أن الكلام خرج على الغالب المعتاد ، وهو أن كل من كان كثير الإنتقال من الإسلام إلى الكفر لم يكن للإسلام في قلبه وقع ولا عظم ، والظاهر من حال مثل هذا الإنسان أنه يموت على الكفر على ما قررناه . الثالث : أن الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر ، وقول السائل : إن على هذا التقدير تضيع الصفات المذكورة .

قلنا : إن إفرادهم بالذكر يدل على أن كفرهم أفحش وخيانتهم أعظم وعقوبتهم في القيامة أقوى فجرى هذا مجرى قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) خصهما بالذكر لأجل التشريف ، وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكال)

﴿ السؤال الثاني ﴾ في قوله (ليغفر لهم) اللام للتأكيد فقوله (لم يكن الله ليغفر لهم) يفيد نفي التأكيد ، وهذا غير لائق بهذا الموضع إنما اللائق به تأكيد النفي ، فما الوجه فيه ؟

والجواب : أن نفي التأكيد إذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تأكيد النفي .

ثم قال تعالى ﴿ ولا ليهديهم سبيلاً ﴾ قال أصحابنا : هذا يدل على أنه سبحانه وتعالى لم

ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾

يهد الكافر إلى الإيمان خلافاً للمعتزلة ، وهم أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف . أو على أنه تعالى لا يهديه في الآخرة إلى الجنة .

ثم قال تعالى ﴿ بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً ﴾

واعلم أن من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال إنه تعالى بين أنه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ، ثم قال : وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم إلى أعظم أنواع العقاب ، وهو المراد من قوله (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً) وقوله (بشر) تهكم بهم ، والعرب تقول : تحيتك الضرب ، وعتابك السيف .

ثم قال تعالى ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعاً ﴾ الذين : نصب على الذم ، بمعنى أريد الذين ، أو رفع بمعنى هم الذين ، واتفق المفسرون على أن المراد بالذين يتخذون : المنافقون ، وبالكافرين اليهود ، وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد لا يتم ، فيقول اليهود بأن العزة والمنعة لهم .

ثم قال تعالى ﴿ أيبتغون عندهم العزة ﴾ قال الواحدي : أصل العزة في اللغة الشدة ، ومنه قيل للأرض الصلبة الشديدة : عزاز ، ويقال : قد استعز المرض على المريض إذا اشتد مرضه وكاد أن يهلك ، وعز الهم اشتد ، ومنه عز على أن يكون كذا بمعنى اشتد ، وعز الشيء إذا قل حتى لا يكاد يوجد لأنه اشتد مطلبه ، واعتز فلان بفلان إذا اشتد ظهره به ، وشاة عزوز التي يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنييهما ، والعزيز القوي المنيع بخلاف الذليل .

إذا عرفت هذا فنقول : إن المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ، ثم إنه تعالى أبطل عليهم هذا الرأي بقوله (فان العزة لله جميعاً) .

فان قيل : هذا كالمناقض لقوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) .

قلنا : القدرة الكاملة لله ، وكل من سواه فبأقداره صار قادراً ، وباعزازه صار عزيزاً ،

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾

فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل إلا من الله تعالى ، فكان الأمر عند التحقيق أن العزة جميعاً لله

ثم قال تعالى ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾

قال المفسرون : إن المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزؤن به ، فأنزل الله تعالى (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) وهذه الآية نزلت بمكة ، ثم إن أحبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين ، والقاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون ، فقال تعالى مخاطباً للمنافقين إنه (قد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها) والمعنى إذا سمعتم الكفر بآيات الله والإستهزاء بها ، ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الإستهزاء . قال الكسائي : وهو كما يقال : سمعت عبد الله يلام . وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى : إذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ما قال الكسائي ، فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والإستهزاء .

ثم قال ﴿ إنكم إذاً مثلهم ﴾

والمعنى : أيها المنافقون أنتم مثل أولئك الأحبار في الكفر . قال أهل العلم : هذا يدل على أن من رضي بالكفر فهو كافر ، ومن رضي بمنكر يراه وخالط أهله وإن لم يباشر كان في الإثم بمنزلة المباشر بدليل أنه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا ، هذا إذا كان الجالس راضياً بذلك الجلوس ، فأما إذا كان ساخطاً لقولهم وإنما جلس على سبيل التقية والخوف فالأمر ليس كذلك ، ولهذه الدقيقة قلنا بأن المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود ، وكانوا يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل أولئك اليهود ، والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الإيمان ، والفرق أن المنافقين كانوا يجالسون

ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ

اليهود مع الإختيار ، والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة .

ثم إنه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً ﴾

يريد كما أنهم اجتمعوا على الإستهزاء بآيات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة ، وأراد جامع بالتنوين لأنه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافاً من اللفظ وهو مراد في الحقيقة .

قوله تعالى ﴿ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾

اعلم أن قوله (الذين يتربصون بكم) إما بدل من الذين يتخذون ، وإما صفة للمنافقين ، وإما نصب على الذم ، وقوله (يتربصون) أي ينتظرون ما يحدث من خير أو شر ، فان كان لكم فتح أي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم ، أي فأعطونا قسماً من الغنيمة ، وإن كان للكافرين يعني اليهود نصيب ، أي ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ عليكم ، يقال : استحوذ على فلان ، أي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان : الأول : أن يكون بمعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم ثم لم نفعل شيئاً من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيباً مما أصبتم . الثاني : أن يكون المعنى أن أولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الإسلام ، ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه وأطمعوهم أنه سيضعف أمر محمد وسيقوى أمركم ، فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون :

وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ

ألسنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الإسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بأنه سيضعف أمره ويقوي أمركم ، فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيباً مما وجدتم . والحاصل أن المنافقين يمنون على الكافرين بأنا نحن الذين أرشدناكم الى هذه المصالح ، فادفعوا إلينا نصيباً مما وجدتم .

فان قيل : لم سمي ظفر المسلمين فتحاً وظفر الكفار نصيباً ؟

قلنا : تعظيماً لشأن المؤمنين واحتقاراً لحظ الكافرين ، لأن ظفر المؤمنين أمر عظيم تفتح له أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أولياء الله ، وأما ظفر الكافرين فما هو إلا حظ دنيء ينقضي ولا يبقى منه إلا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة .

ثم قال تعالى ﴿ فالله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ أي بين المؤمنين والمنافقين : والمعنى أنه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين ، بل أخر عقابهم الى يوم القيامة .

ثم قال ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾ وفيه قولان . الأول : وهو قول علي عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهما : أن المراد به في القيامة بدليل أنه عطف على قوله (فالله يحكم بينكم يوم القيامة) الثاني : أن المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة ، والمعنى أن حجة المسلمين غالبة على حجة الكل، وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة والدليل . الثالث : هو أنه عام في الكل إلا ما خصه الدليل ، وللشافعي رحمه الله مسائل : منها أن الكافر إذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ، ومنها أن الكافر ليس له أن يشتري عبداً مسلماً بدلالة هذه الآية ، ومنها أن المسلم لا يقتل بالذمى بدلالة هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ قد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله (يخادعون الله والذين آمنوا) قال الزجاج في تفسير هذه الآية (يخادعون الله) أي يخادعون رسول الله ، أي يظهرون له الإيمان ويبطنون الكفر كما قال (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقوله (وهو خادعهم) أي مجازيهم بالعقاب على خداعهم . قال ابن عباس رضي الله عنهما : إنه تعالى خادعهم في الآخرة ، وذلك أنه تعالى يعطيهم نوراً كما يعطي المؤمنين ، فاذا وصلوا الى الصراط انطفأ نورهم وبقوا في الظلمة ، ودليله قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) .

يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ﴾ يعني وإذا قاموا إلى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى ، أي متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة ، وسبب ذلك الكسل أنهم يستثقلونها في الحال ولا يرجون بها ثواباً ولا من تركها عقاباً ، فكان الداعي للترك قوياً من هذه الوجوه ، والداعي إلى الفعل ليس إلا خوف الناس ، والداعي إلى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور . قال صاحب الكشاف : قرىء (كسالى) بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى في سكران .

ثم قال تعالى ﴿ يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً ﴾ والمعنى أنهم لا يقومون إلى الصلاة إلا لأجل الرياء والسمعة ، لا لأجل الدين .

فان قيل : ما معنى المراآة وهي مفاعلة من الرؤية .

قلنا : ان المرائي يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل ، وفي قوله (ولا يذكرون الله إلا قليلاً) وجوه : الأول : أن المراد بذكر الله الصلاة ، والمعنى أنهم لا يصلون إلا قليلاً ، لأنه متى لم يكن معهم أحد من الأجانب لم يصلوا ، وإذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس . الثاني : أن المراد بذكر الله أنهم كانوا في صلاتهم لا يذكرون الله إلا قليلاً ، وهو الذي يظهر مثل التكبيرات ، فأما الذي يخفي مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها . الثالث : المراد أنهم لا يذكرون الله في جميع الأوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة أو لم يكن وقت الصلاة إلا قليلاً نادراً ، قال صاحب الكشاف : وهكذا نرى كثيراً من المتظاهرين بالإسلام ، ولو صحبته الأيام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ، ولكن حديث الدنيا يستغرق به أيامه وأوقاته لا يفتر عنه . الرابع : قال قتادة إنما قيل : إلا قليلاً ، لأن الله تعالى لم يقبله ، وما رده الله تعالى فكثيره قليل ، وما قبله الله فقليله كثير .

ثم قال تعالى ﴿ مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ مذبذبين . إما حال من قوله (يراؤن) أو من قوله (لا يذكرون الله إلا قليلاً) ويحتمل أن يكون منصوباً على الذم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مذبذبين : أي متحيرين ، وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين ، أي يرد ويدفع فلا يقر في جانب واحد ، إلا أن الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب ، فكان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه .

واعلم أن السبب في ذلك أن الفعل يتوقف على الداعي ، فان كان الداعي الى الفعل هو الأغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والإضطراب ، لأن منافع هذا العالم وأسبابه متغيرة سريعة التبدل ، وإذا كان الفعل تبعاً للداعي ، والداعي تبعاً للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة ، وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد . أما من كان مطلوبه في فعله إنشاء الخيرات الباقية ، واكتساب السعادات الروحانية ، وعلم أن تلك المطالب أمور باقية بريئة عن التغير والتبدل لا جرم كان هذا الإنسان ثابتاً راسخاً ، فلهذا المعنى وصف الله تعالى أهل الإيمان بالثبات فقال (يثبت الله الذين آمنوا) وقال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقال (يا أيتها النفس المطمئنة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عباس (مذبذبين) بكسر الذال الثانية ، والمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو رأيهم ، بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى ، وفي مصحف عبد الله بن مسعود : متذبذبين ، وعن أبي جعفر : مدبدبين بالدال المهملة ، وكأن المعنى أنهم تارة يكونون في دبة وتارة في أخرى ، فلا يبقون على دبة واحدة ، والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها الدواب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (بين ذلك) أي بين الكفر والإيمان ، أو بين الكافرين والمؤمنين ، وكلمة « ذلك » يشار به إلى الجماعة ، وقد تقدم تقريره في تفسير قوله (عوان بين ذلك) وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) وإذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والإيمان قال قتادة : معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الحيرة في الدين إنما تحصل بإيجاد الله تعالى وقالوا : إن قوله (مذبذبين) يقتضي فاعلاً قد ذبذبهم وصيرهم متحيرين مترددين ، وذلك ليس باختيار العبد ، فان الإنسان إذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة ، فلو أراد أن يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه أصلاً ، ومن رجع إلى نفسه وتأمل في أحواله علم أن الأمر كما ذكرنا ، وإذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل ، وثبت أن فاعلها ليس هو العبد ثبت أن فاعلها هو الله تعالى ، فثبت أن الكل من الله تعالى .

فان قيل : قوله تعالى (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين ، وذلك يقتضي أنه تعالى ما ذمهم على طريقة الكفار وإنه غير جائز ،

قلنا : إن طريقة الكفار وإن كانت خبيثة إلا أن طريقة النفاق أخبث منها ، ولذلك فإنه تعالى ذم الكفار في أول سورة البقرة في آيتين ، وذم المنافقين في بضع عشرة آية ، وما ذاك إلا أن طريقة النفاق أخبث من طريقة الكفار ، فهو تعالى إنما ذمهم لا لأنهم تركوا الكفر ، بل لأنهم عدوا عنه إلى ما هو أخبث منه .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً ﴾ واحتج أصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين : الأول : أن ذكر هذا الكلام عقيب قوله (مذبذبين) يدل على أن تلك الذبذبة من الله تعالى ، وإلا لم يتصل هذا الكلام بما قبله . والثاني : أنه تصريح بأن الله تعالى أضله عن الدين . قالت المعتزلة : معنى هذا الاضلال سلب الألطاف ، أو هو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال ، أو هو عبارة عن أن الله تعالى يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ، وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مراراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة إلى الكفرة ومرة إلى المسلمين من غير أن يستقروا مع أحد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية أن يفعلوا مثل فعلهم فقال (يا أيها الذين آمنوا لا

تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) والسبب فيه أن الأنصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة ، فقالوا لرسول الله ﷺ : من نتولى ؟ فقال : المهاجرين ، فنزلت هذه الآية .

﴿ والوجه الثاني ﴾ ما قاله القفال رحمه الله : وهو أن هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول : قد بينت لكم أخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء .

ثم قال تعالى ﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً ﴾

فان حملنا الآية الأولى على أنه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى الآية أتريدون أن تجعلوا لله سلطاناً مبيناً على كونكم منافقين ، والمراد أتريدن أن تجعلوا لأهل دين الله وهم الرسول وأمته ، وان حملنا الآية الأولى على المنافقين كان المعنى : أتريدون أن تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين .

ثم قال تعالى ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الليث : الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه ، فعلى هذا المراد بالدرك الأسفل أقصى قعر جهنم ، وأصل هذا من الإدراك بمعنى اللحوق ، ومنه إدراك الطعام وإدراك الغلام ، فالدرك ما يلحق به من الطبقة ، وظاهره أن جهنم طبقات ، والظاهر أن أشدها أسفلها . قال الضحاك : الدرج إذا كان بعضها فوق بعض ، والدرك إذا كان بعضها أسفل من بعض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (في الدرك) بسكون الراء ، والباقون بفتحها ، قال الزجاج : هما لغتان مثل الشمع والشمع ، إلا أن الإختيار فتح الراء لأنه أكثر استعمالاً قال أبو حاتم : جمع الدرك أدراك كقولهم : جمل وأجمال ، وفرس وأفرس ، وجمع الدرك أدرك مثل فلس وأفلس وكلب وأكلب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن الأنباري : انه تعالى قال في صفة المنافقين إنهم في الدرك الأسفل ، وقال في آل فرعون (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فأيهما أشد عذاباً ، المنافقون أم آل فرعون ؟ وأجاب بأنه يحتمل أن أشد العذاب إنما يكون في الدرك الأسفل ، وقد اجتمع فيه الفريقان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كان المنافق أشد عذاباً من الكافر لأنه مثله في الكفر ، وضم إليه نوع آخر من الكفر ، وهو الإستهزاء بالإسلام وبأهله ، وبسبب أنهم لما كانوا يظهرون

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾

الإسلام يمكنهم الإطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين ، فلهذا الأسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار .

ثم قال تعالى ﴿ ولن تجد لهم نصيراً ﴾ وهذا تهديد لهم . واحتج أصحابنا بهذا على إثبات الشفاعة في حق الفساق من أهل الصلاة ، قالوا : انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ، ولو كان ذلك حاصلاً في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجراً عن النفاق من حيث أنه نفاق ، وليس هذا استدلالاً بدليل الخطاب ، بل وجه الإستدلال فيه أنه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق ، فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجراً عنه من حيث أنه نفاق .

ثم قال تعالى ﴿ إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً ﴾ .

واعلم أن هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين ، وذلك لأنه تعالى شرط في إزالة العقاب عنهم أموراً أربعة : أولها : التوبة ، وثانيها : إصلاح العمل ، فالتوبة عن القبيح ، وإصلاح العمل عبارة عن الإقدام على الحسن ، وثالثها : الإعتصام بالله ؛ وهو أن يكون غرضه من التوبة وإصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت ، لأنه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة وإصلاح العمل سريعاً ، أما إذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والإعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها . ورابعها : الإخلاص ، والسبب فيه أنه تعالى أمرهم أولا بترك القبيح ، وثانياً بفعل الحسن ، وثالثاً أن يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى . ورابعاً : أن يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصاً وأن لا يمتزج به غرض آخر ، فاذا حصلت هذه الشرائط الأربعة فعند ذلك قال (فأولئك مع المؤمنين) ولم يقل فأولئك مؤمنون ، ثم أوقع أجر المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم ، فقال (وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً) وهذه القرائن دالة على أن حال المنافق شديد عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أيعذبكم لأجل التشفي ، أم لطلب النفع ، أم لدفع الضرر ، .كل ذلك محال في حقه لأنه تعالى غني لذاته عن الحاجات ، منزه عن جلب المنافع ودفع المضار ، وإنما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والإحتراز عن القبيح ، فاذا أتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه أن يعذبكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على قولنا ، وذلك لأنها دالة على أنه سبحانه ما خلق خلقاً لأجل التعذيب والعقاب ، فان قوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) صريح في أنه لم يخلق أحداً لغرض التعذيب ، وأيضاً الآية تدل على أن فاعل الشكر والإيمان هو العبد ، وليس ذلك فعلا لله تعالى ، وإلا لصار التقدير : ما يفعل الله بعذابكم إذا خلق الشكر والايمان فيكم . ومعلوم أن هذا غير منتظم ، وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا : دلت هذه الآية على أنه لايعذب صاحب الكبيرة لأنا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم أقدم على الشرب أو الزنا ، فهذا وجب أن لا يعاقب بدليل قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) فان قالوا لا نسلم أن صاحب الكبيرة مؤمن ، قلنا: ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على أنه مؤمن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تقدم الشكر على الايمان وجهان : الأول : أنه على التقديم والتأخير ، أي ان آمنتم وشكرتم ، لأن الايمان مقدم على سائر الطاعات . الثاني : إذا قلنا : الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل . الثالث : أن الإنسان إذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكراً مجملاً ، ثم إذا تمم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكراً مفصلاً ، فكان ذلك الشكر المجمل مقدماً على الإيمان ، فلهذا قدمه عليه في الذكر .

ثم قال ﴿ وكان الله شاكراً عليماً ﴾ لأنه تعالى لما أمرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكراً على سبيل الإستعارة ، فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيباً على الشكر ، والمراد من كونه عليماً أنه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له ألبتة ، فلا جرم يوصل الثواب إلى الشاكر والعقاب إلى المعرض .

﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ١٤٨﴾

قوله تعالى ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) يعني أنه تعالى لا يحب إظهار الفضائح والقبائح إلا في حق من عظم ضرره وكثر مكره وكيده ، فعند ذلك يجوز إظهار فضائحه ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « اذكروا الفاسق بما فيه كي تحذره الناس » وهؤلاء المنافقون قد كان كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم ، فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم . الثاني : أنه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة أن هؤلاء المنافقين إذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين ، فيحتمل أنه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق ، فبين تعالى في هذه الآية أنه تعالى لا يحب هذه الطريقة ، ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول إلا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أنه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها ، وذلك لأن محبة الله تعالى عبارة عن إرادته ، فلما قال (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) علمنا أنه لا يريد ذلك ، وأيضاً لو كان خالقاً لأفعال العباد لكان مريداً لها ، ولو كان مريداً لها لكان قد أحب إيجاد الجهر بالسوء من القول ، وإنه خلاف الآية .

والجواب : المحبة عندنا عبارة عن إعطاء الثواب على الفعل ، وعلى هذا الوجه يصح أن يقال : أنه تعالى أراده ولكنه ما أحبه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل العلم : أنه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ، ولا غير الجهر أيضاً ، ولكنه تعالى إنما ذكر هذا الوصف لأن كيفيته الواقعة أوجبت ذلك كقوله (إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) والتبين واجب في الظعن والإقامة ، فكذا ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (إلا من ظلم) قولان ، وذلك لأنه إما أن يكون استثناء منقطعاً ، أو متصلاً .

﴿ القول الأول ﴾ انه استثناء متصل ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : قال أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير : إلا جهر من ظلم . ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، الثاني : قال الزجاج : المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل ، والتقدير : لا يحب الله المجاهر بالسوء إلا من ظلم .

﴿ القول الثاني ﴾ أن هذا الإستثناء منقطع ، والمعنى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ، لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المظلوم ماذا يفعل ؟ فيه وجوه : الأول : قال قتادة وابن عباس : لا يحب الله رفع الصوت بما يسوء غيره إلا المظلوم فان له أن يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه . الثاني : قال مجاهد : إلا أن يخبر بظلم ظالمه له . الثالث : لا يجوز إظهار الأحوال المستورة المكتومة ، لأن ذلك يصير سبباً لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الإنسان في الريبة ، لكن من ظلم فيجوز إظهار ظلمه بأن يذكر أنه سرق أو غصب ، وهذا قول الأصم . الرابع : قال الحسن : إلا أن ينتصر من ظالمه . قيل نزلت الآية في أبي بكر رضي الله عنه ، فان رجلا شتمه فسكت مراراً ، ثم رد عليه فقام النبي ﷺ ، فقال أبو بكر : شتمني وأنت جالس ، فلما رددت عليه قمت ، قال : إن ملكاً كان يجيب عنك ، فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان ، فلم أجلس عند مجيء الشيطان ، فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرأ جماعة من الكبار : الضحاك وزيد بن أسلم وسعيد بن جبير (إلا من ظلم) بفتح الظاء ، وفيه وجهان : الأول : أن قوله (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) كلام تام ، وقوله (إلا من ظلم) كلام منقطع عما قبله ، والتقدير : لكن من ظلم فدعوه وخلوه ، وقال الفراء والزجاج : يعني لكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظلماً واعتداء الثانى :أن يكون الإستثناء متصلاً والتقدير (إلا من ظلم) فانه يجوز الجهر بالسوء من القول معه .

ثم قال ﴿ وكان الله سميعاً عليماً ﴾ وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه ، يعني فليتق الله ولا يقل إلا الحق ولا يقذف مستوراً بسوء فانه يصير عاصياً لله بذلك ، وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره .

إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾

قوله تعالى ﴿ إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديراً ﴾

اعلم أن معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين : صدق مع الحق ، وخلق مع الخلق ، والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين . إيصال نفع إليهم ودفع ضرر عنهم ، فقوله (إن تبدوا خيراً أو تخفوه) إشارة إلى إيصال النفع اليهم ، وقوله (أو تعفوا) إشارة إلى دفع الضرر عنهم ، فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر .

ثم قال تعالى ﴿ فان الله كان عفواً قديراً ﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه تعالى يعفو عن الجانبين مع قدرته على الإنتقام ، فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وهو قول الحسن . الثاني : إن الله كان عفواً لمن عفا ، قديراً على إيصال الثواب اليه . الثالث : قال الكلبي : إن الله تعالى أقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يكفرون وبالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً ﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعاً :

﴿ النوع الأول ﴾ من أباطيلهم : إيمانهم ببعض الأنبياء دون البعض . فقال (ان الذين يكفرون بالله ورسله) فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والإنجيل ، والنصارى آمنوا بعيسى والإنجيل وكفروا بمحمد والقرآن (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) أي يريدون أن يفرقوا بين الإيمان بالله ورسله (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً) أي بين الإيمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلاً أي واسطة ، وهي الإيمان بالبعض دون البعض .

أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿١٥١﴾

ثم قال تعالى (أولئك هم الكافرون حقاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في خبر (ان) قولان : أحدهما : أنه محذوف ، كأنه قيل جمعوا المخازي . والثاني : هو قوله (أولئك هم الكافرون) والأول أحسن لوجهين : أحدهما : أنه أبلغ لأنه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب ، وإذا ذكر بقي مقتصراً على المذكور ، والثاني : أنه رأس الآية ، والأحسن أن لا يكون الخبر منفصلاً عن المبتدأ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنهم إنما كانوا كافرين حقاً لوجهين : الأول : أن الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس إلا المعجز ، وإذا كان دليلاً على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الإستدلال به على الصدق ، وحينئذ يلزم الكفر بجميع الأنبياء . فثبت أن من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم .

فان قيل : هب أنه يلزمهم الكفر بكل الأنبياء ، ولكن ليس إذا توجه بعض الإلزامات على الإنسان لزم أن يكون ذلك الإنسان قائلاً به ، فالزام الكفر غير ، والتزام الكفر غير ، والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضي عليهم بالكفر .

قلنا : الإلزام إذا كان خفياً بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الأمر فيه كما ذكرتم ، أما إذا كان جلياً واضحاً لم يبق بين الإلزام والإلتزام فرق ، والثاني : وهو أن قبول بعض الأنبياء إن كان لأجل الإنقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل ، وإن كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفراً بكل الأنبياء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (حقاً) وجهان : الأول : أنه انتصب على مثل قولك : زيد أخوك حقاً ، والتقدير : أخبرتك بهذا المعنى إخباراً حقاً ، والثاني : أن يكون التقدير : أولئك هم الكافرون كفراً حقاً . طعن الواحدي فيه وقال : الكفر لا يكون حقاً بوجه من الوجوه .

وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَـٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾

والجواب أن المراد بهذا الحق الكامل ، والمعنى أولئك هم الكافرون كفراً كاملاً ثابتاً حقاً يقيناً .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أردفه بالوعد فقال ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ وفي الآية مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (ولم يفرقوا بين أحد منهم) مع أن التفريق يقتضي شيئين فصاعداً إلا أن « أحداً » لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ويدل عليه وجهان : الأول : صحه الإستثناء ، والثاني : قوله تعالى (لستن كأحد من النساء) .

إذا عرفت هذا فتقدير الآية : ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك أصحابنا بهذه الآية في إثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا : إنه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بأنه يؤتيهم أجورهم ، والمفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك الإيمان ، وإلا لم تصلح هذه الآية لأن تكون ترغيباً في الإيمان ، وذلك يوجب القطع بعدم الإحباط والقطع بالعفو وبالإخراج من النار بعد الإدخال فيها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم في رواية حفص (يؤتيهم) بالياء والضمير راجع الى اسم الله ، والباقون بالنون ، وذلك أولى لوجهين : أحدهما : أنه أفخم . والثاني : أنه مشاكل لقوله (وأعتدنا) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (سوف يؤتيهم أجورهم) معناه أن إيتاءها كائن لا محالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخراً .

ثم قال (وكان الله غفوراً رحيماً) والمراد أنه وعدهم بالثواب ثم أخبرهم بعد ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها .

يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُواْ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطاناً مبيناً ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود ، فانهم قالوا : إن كنت رسولاً من عند الله فائتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالألواح . وقيل : طلبوا أن ينزل عليهم كتاباً من السماء الى فلان وكتاباً الى فلان بأنك رسول الله وقيل : كتاباً نعاينه حين ينزل ، وإنما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لأن معجزات الرسول كانت قد تقدمت ، وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت .

ثم قال تعالى ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك ﴾ وانما أسند السؤال إليهم وإن وجد من آبائهم في أيام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لأنهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت .

واعلم أن المقصود من الآية بيان ما جبلوا عليه من التعنت ، كأنه قيل : ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر ، بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة ، وهذا يدل على أن طلب هؤلاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لأجل الإسترشاد بل لمحض العناد .

ثم قال تعالى ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة

بظلمهم ﴾ وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة ، واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية قد أجبنا عنه هناك .

ثم قال تعالى ﴿ ثم اتخذوا العجل من بعدما جاءتهم البينات ﴾ والمعنى بيان كمال جهالاتهم وإصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة ، بل ضموا إليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين ، والمراد بالبينات من قوله (من بعدما جاءتهم البينات) أمور : أحدها : أنه تعالى جعل ما أراهم من الصاعقة بينات ، فان الصاعقة وإن كانت شيئاً واحداً إلا أنها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه ، وعلى كونه مخالفاً للأجسام والأعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة . وثانيها : أن المراد بالبينات إنزال الصاعقة واحياؤهم بعد ما أماتهم . وثالثها : أنهم إنما عبدوا العجل من بعد أن شاهدوا معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون ، وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة ، والمقصود من ذلك الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فاعلم يا محمد أنهم لا يطلبونه منك إلا عناداً ولجاجاً ، فان موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة ، ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة العجل ، وكل ذلك يدل على أنهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق .

ثم قال ﴿ فعفونا عن ذلك ﴾ يعني لم نستأصل عبدة العجل (وآتينا موسى سلطاناً مبيناً) يعني أن قوم موسى وإن كانوا قد بالغوا في إظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم أمره وضعف خصمه ، وفيه بشارة للرسول ﷺ على سبيل التنبيه ، والرمز بأن هؤلاء الكفار وإن كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولي عليهم ويقهرهم ، ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم وإصرارهم على أباطيلهم : فأحدها : أنه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم ، وفيه وجوه : الأول : أنهم أعطوا الميثاق على أن لا يرجعوا عن الدين . ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع ، فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا ينقضوا الميثاق الثاني : أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا ، وصار المعنى : ورفعنا فوقهم الطور لأجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين . الثالث : أنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم بأي نوع من أنواع العذاب أراد ، فلما همّوا بترك الدين أظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) وثانيها : قوله (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً) ومضى بيانه في سورة البقرة . وثالثها : قوله (وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً) وفيه مسائل :

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا تعدوا في السبت ، فيه وجهان : الأول : لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدي : يقال عدا عليه أشد العداء والعدو والعدوان ، أي ظلمه وجاوز الحد ، ومنه قوله (فيسبوا الله عدواً) الثاني : لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر ، والمراد النهي عن العمل والكسب يوم السبت ، كأنه قال لهم : اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فأنا الرزاق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (لا تعدوا) ساكنة العين مشددة الدال ، وأراد : لا تعتدوا ، وحجته قوله (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ، ثم أدغم التاء في الدال لتقاربهما ولأن الدال تزيد على التاء في الجهر ، وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني منهما مدغماً ولم يكن الأول حرف لين نحو دابة وشابة ،وقيل لهم ، ويقولون : ان المد يصير عوضاً عن الحركة ، وروى ورش عن نافع (لا تعدوا) بفتح العين وتشديد الدال ، وذلك لأنه لما أدغم التاء في الدال نقل حركتها إلى العين ، والباقون (تعدوا) بضم الدال وسكون العين حقيقة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال : الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد ، وذلك بين فيما يدعونه من التوراة .

ثم قال تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في متعلق الباء في قوله (فبما نقضهم) قولان : الأول : انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا ، لعناهم وسخطنا عليهم ، والحذف أفخم لأن عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ، ودليل المحذوف أن هذه الأشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن . الثاني : أن متعلق الباء هو قوله (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله (فبظلم من الذين هادوا) بدل من قوله (فبما نقضهم) .

بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾

واعلم أن القول الأول أولى ، ويدل عليه وجهان : أحدهما : ان من قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) إلى قوله (فبظلم) الآيتين بعيد جداً ، فجعل أحدهما بدلاً عن الآخر بعيد . الثاني : ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جداً لأن كفرهم بالله وقتلهم الأنبياء وإنكارهم للتكليف بقولهم : قلوبنا غلف أعظم الذنوب ، وذكر الذنوب العظيمة إنما يليق أن يفرغ عليه العقوبة العظيمة ، وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا على أن « ما » في قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) صلة زائدة ، والتقدير: فبنقضهم ميثاقهم ، وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله (فبما رحمة من الله لنت لهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنه تعالى ادخل حرف الباء على أمور : أولها : نقض الميثاق . وثانيها : كفرهم بآيات الله ، والمراد منه كفرهم بالمعجزات ، وقد بينا فيما تقدم أن من أنكر معجزة رسول واحد فقد أنكر جميع معجزات الرسل ، فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله . وثالثها : قتلهم الأنبياء بغير حق ، وذكرنا تفسيره في سورة البقرة . ورابعها : قولهم (قلوبنا غلف) وذكر القفال فيه وجهين : أحدهما : ان غلفا جمع غلاف والأصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين ، كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين ، والمعنى على هذا أنهم قالوا قلوبنا غلف ، أي أوعية للعلم فلا حاجة بنا إلى علم سوى ما عندنا ، فكذبوا الأنبياء بهذا القول . والثاني : أن غلفا جمع أغلف وهو المتغطي بالغلاف أي بالغطاء ، والمعنى على هذا أنهم قالوا قلوبنا في أغطية فهي لا تفقه ما تقولون ، نظيره ما حكى الله في قوله (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) .

ثم قال تعالى ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾

فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الأول كان المراد من هذه الآية أنه تعالى كذبهم في ادعائهم أن قلوبهم أوعية للعلم وبين أنه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر الدعوة والبيان إليها ، وهذا يليق بمذهبنا ، وإن حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ

هذه الآية أنه تعالى كذبهم في إدعائهم أن قلوبهم في الأكنة والأغطية ، وهـذا يليق بمذهـب المعتزلة ، إلا أن الوجه الأول أولى ، وهو المطابق لقوله (بل طبع الله عليها بكفرهم) .

ثم قال ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ أي لا يؤمنون إلا بموسى والتوراة ، وهذا إخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم ، وإلا فقد بينا أن من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الإيمان بأحد من الرسل البتة .

وخامسها : قوله ﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾

اعلم أنهـم لما نسبوا مريم إلى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لأنه يلزمه أن يقول : كل ولد ولد فهو مسبوق بوالد لا إلى أول ، وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر ، والقدح في وجود الصانع المختار ، فالقوم لا شك أنهم أولاً أنكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب ، وثانياً نسبوا مريم إلى الزنا ، فالمراد بقوله (وبكفرهم) هو إنكارهم قدرة الله تعالى ، وبقوله (وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً) نسبتهم إياها إلى الزنا ، ولما حصل التغير لا جرم حسن العطف ، وإنما صار هذا الطعن بهتاناً عظيماً لأنه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب ، نحو قوله (وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً) ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلاً منفصلاً عن أمه ، فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة ، فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بأنه بهتان عظيم ، وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بأنه بهتان عظيم حيث قال (سبحانك هٰذا بهتان عظيم) وذلك يدل على أن الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنـون في مريم عليها السلام .

وسادسها : قوله تعالى ﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾

وهذا يدل على كفر عظيم منهم لأنهم قالوا فعلنا ذلك ، وهذا يدل على أنهم كانـوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك ، فلا شك أن هذا القدر كفر عظيم .

فان قيل : اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداء له عامدين لقتله يسمونـه الساحـر ابـن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة ، فكيف قالوا : انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : انهم قالوه على وجه الإستهزاء كقول فرعون (ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) وكقول كفار قريش لمحمدﷺ (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) والثاني : إنه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به .

ثم قال تعالى ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن اليهود أنهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فالله تعالى كذبهم في هذه الدعوى وقال (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (شبه) مسند إلى ماذا ؟ إن جعلته مسنداً إلى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه ، وإن أسندته إلى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر .

والجواب من وجهين : الأول : أنه مسند إلى الجار والمجرور ، وهو كقولك : خيل إليه كأنه قيل : ولكن وقع لهم الشبه . الثاني : أن يسند إلى ضمير المقتول لأن قوله (وما قتلوه) يدل على أنه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكوراً بهذا الطريق ، فحسن إسناد (شبه) إليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه إن جاز أن يقال : إن الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة ، فأنا إذا رأينا زيداً فلعله ليس بزيد ، ولكنه ألقى شبه زيد عليه ، وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك ، وثوقاً به ، وأيضاً يفضي إلى القدح في التواتر لأن خبر التواتر إنما يفيد العلم بشرط انتهائه في الآخرة إلى المحسوس ، فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر ، وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع ، وليس لمجيب أن يجيب عنه بأن ذلك مختص بزمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، لأنا نقول : لو صح ما ذكرتم فذاك إنما يعرف بالدليل والبرهان ، فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب أن لا يقطع بشيء من المحسوسات ووجب أن لا يعتمد على شيء من الأخبار المتواترة ، وأيضاً ففي زماننا إن انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح ، وحينئـذ يعـود الإحتمال المذكور في جميع الأزمنة : وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر ، والطعن فيه يوجب الطعن في نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسـلام ، فهـذا فرع يوجـب الطعـن في

وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنۡهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ

الأصول فكان مردوداً .

والجواب: اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا وجوهاً :

الأول : قال كثير من المتكلمين : إن اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم ، فأخذوا إنساناً وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس أنه المسيح ، والناس ما كانوا يعرفون المسيح إلا بالإسم لأنه كان قليل المخالطة للناس ، وبهذا الطريق زال السؤال . لا يقال : إن النصارى ينقلون عن أسلافهم أنهم شاهدوه مقتولا ، لأنا نقول : إن تواتر النصارى ينتهي إلى أقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أنه تعالى ألقى شبهه على إنسان آخر ثم فيه وجوه : الأول : أن اليهود لما علموا أنه حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه أمر يهوذا رأس اليهود رجلا من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل على عيسى عليه والسلام ويخرجه ليقتله ، فلما دخل عليه أخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت وألقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه . الثاني : وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى عليه السلام في الجبل ورفع الى السماء ، وألقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى . الثالث : أن اليهود لما همّوا بأخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم : من يشتري الجنة بأن يلقي عليه شبهي ؟ فقال واحد منهم أنا ، فألقى الله شبه عيسى عليه فأخرج وقتل ، ورفع الله عيسى عليه السلام . الرابع : كان رجل يدعي أنه من أصحاب عيسى عليه السلام ، وكان منافقاً فذهب إلى اليهود ودلهم عليه ، فلما دخل مع اليهود لأخذه ألقى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب . وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله أعلم بحقائق الأمور .

ثم قال تعالى ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا إتباع الظن ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في قوله (وان الذين اختلفوا فيه) قولين : الأول : أنهم هم النصارى وذلك لأنهم بأسرهم متفقون على أن اليهود قتلوه ، إلا أن كبار فرق النصارى ثلاثة : النسطورية ،والملكانية ، واليعقوبية .

أما النسطورية فقد زعموا أن المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ، وأكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول ، قالوا : لأنه ثبت أن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو إما جسم شريف منساب في هذا البدن ، وإما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن ، فالقتل إنما ورد على هذا الهيكل ، وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليه ، لا يقال : فكل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص ؟ لأنا تقول: أن نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الإشراق بالأنوار الإلهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة ، والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ، ثم انها بعد الإنفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وأنوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك ، ومعلوم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقة آدم عليه السلام إلى قيام القيامة إلا لأشخاص قليلين ، فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة .

وأما الملكانية فقالوا : القتل والصلب وصلا الى اللاهوت بالإحساس والشعور لا بالمباشرة .

وقالت اليعقوبية : القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين ، فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب ، وهو المراد من قوله (وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه) .

﴿ والقول الثاني ﴾ ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود ، وفيه وجهان : الأول : أنهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام ، فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا : الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره . الثاني : قال السدى : إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت ، فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه و يقتله ، فألقى الله شبه عيسى عليه ورفع الى السماء ، فأخذوا ذلك الرجل وقتلوه على أنه عيسى عليه السلام ، ثم قالوا : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ فذلك اختلافهم فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا : العمل بالقياس اتباع للظن ، واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل أنه إنما ذكره في معرض الذم ، ألا ترى أنه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم بهذا فقال (ما لهم به من علم إلا اتباع الظن) وقال في سورة الأنعام في مذمة الكفار (إن يتبعون إلا الظن وإن هم لا يخرصون) وقال في آية أخرى

وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ

(وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً) وكل ذلك يدل على أن اتباع الظن مذموم .

والجواب : لا نسلم أن العمل بالقياس اتباع الظن ، فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوماً لا مظنوناً ، وهذا الكلام له غور وفيه بحث .

ثم قال تعالى ﴿ وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله اليه ﴾

واعلم أن هذا اللفظ يحتمل وجهين : أحدهما : يقين عدم القتل ، والآخر يقين عدم الفعل ، فعلى التقدير الأول يكون المعنى : أنه تعالى أخبر أنهم شاكون في أنه هل قتلوه أم لا ، ثم أخبر محمداً بأن اليقين حاصل بأنهم ما قتلوه ، وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أنهم شاكون في أنه هل قتلوه ؟ ثم أكد ذلك بأنهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين أنه عيسى عليه السلام ، بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في أنه هل هو عيسى أم لا ، والإحتمال الأول أولى لأنه تعالى قال بعده (بل رفعه الله اليه) وهذا الكلام إنما يصح إذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل .

أما قوله ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي (بل رفعه الله اليه) بادغام اللام في الراء والباقون بترك الادغام ، حجتهما قرب مخرج اللام من الراء والراء أقوى من اللام بحصول التكرير فيها ، ولهذا لم يجز إدغام الراء في اللام لأن الأنقص يدغم في الأفضل ، وحجة الباقين أن الراء واللام حرفان من كلمتين فالأولى ترك الادغام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة احتجوا بقوله تعالى (بل رفعه الله اليه) في إثبات الجهة .

والجواب : المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله (والى الله ترجع الأمور) وقال تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله) وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة ، وقال إبراهيم (إني ذاهب إلى ربي) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ثابت بهذه الآية ، ونظير هذه الآية قوله في آل عمران (إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا) واعلم أنه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح أنه وصل الى عيسى أنواع كثيرة من البلاء والمحنة أنه رفعه إليه دل ذلك على

وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾

أن رفعه اليه أعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل فيها من اللذات الجسمانية ، وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾

والمراد من العزة كمال القدرة ، ومن الحكمة كمال العلم ، فنبه بهذا على أن رفع عيسى من الدنيا الى السموات وإن كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي ، وهو نظير قوله تعالى (سبحانه الذي أسرى بعبده ليلاً) فان الاسراء وان كان متعذراً بالنسبة الى قدرة محمد إلا أنه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه .

ثم قال تعالى ﴿ وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح أفعالهم وشرح أنهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين أنه ما حصل لهم ذلك المقصود ، وأنه حصل لعيسى أعظم المناصب وأجل المراتب بين تعالى أن هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين في عداوته لا يخرج أحد منهم من الدنيا إلا بعد أن يؤمن به فقال (وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) .

واعلم أن كلمة « ان » بمعنى « ما » النافية كقوله (وان منكم إلا واردها) فصار التقدير : وما أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به ، ثم إنا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام .

والجواب من وجهين . الأول : ما روى عن شهر بن حوشب قال : قال الحجاج أني ما قرأتها إلا وفي نفسي منها شيء ، يعني هذه الآية فاني أضرب عنق اليهودي ولا أسمع منه ذلك ، فقلت : : إن اليهودي إذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره ، وقالوا يا عدو الله أتاك عيسى نبياً فكذبت به ، فيقول آمنت أنه عبد الله ، وتقول للنصراني : أتاك عيسى نبياً فزعمت أنه هو الله وابن الله ، فيقول : آمنت أنه عبد الله فأهل الكتاب يؤمنون به ، ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الإيمان ، فاستوى الحجاج جالساً وقال : عمن نقلت هذا ؟ فقلت :

فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾

حدثني به محمد بن علي بن الحنفية فأخذ ينكت في الأرض بقضيب ثم قال : لقد أخذتها من عين صافية . وعن ابن عباس أنه فسره كذلك فقال له عكرمة : فان خر من سقف بيت أو احترق أو أكله سبع قال : يتكلم بها في الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ، ويدل عليه قراءة أبي (إلا ليؤمنن به قبل موته) بضم النون على معنى وإن منهم أحد إلا سيؤمنون به قبل موتهم لأن أحداً يصلح للجمع ، قال صاحب الكشاف : والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم أنهم متى علموا أنه لا بد من الإيمان به لا محالة فلأن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الإيمان أولى من أن يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الإيمان .

﴿والوجه الثاني﴾ في الجواب عن أصل السؤال : أن قوله (قبل موته) أي قبل موت عيسى ، والمراد أن أهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وأن يؤمنوا به : قال بعض المتكلمين : إنه لا يمنع نزوله من السماء إلى الدنيا إلا أنه إنما ينزل عند ارتفاع التكاليف أو بحيث لا يعرف ، إذ لو نزل مع بقاء التكاليف على وجه يعرف أنه عيسى عليه السلام لكان إما أن يكون نبياً ولا نبي بعد محمد عليه الصلاة والسلام ، أو غيرَ نبي وذلك غير جائز على الأنبياء ، وهذا الاشكال عندي ضعيف لأن انتهاء الأنبياء إلى مبعث محمد ﷺ ، فعند مبعثه انتهت تلك المدة ، فلا يبعد أن يصير بعد نزوله تبعاً لمحمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال تعالى ﴿ ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ قيل : يشهد على اليهود أنهم كذبوه وطعنوا فيه ، وعلى النصارى أنهم أشركوا به ، وكذلك كل نبي شاهد على أمته .

ثم قال تعالى ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما شرح فضائح أعمال اليهود وقبائح الكافرين وأفعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا وفي الآخرة ، أما تشديده عليهم في الدنيا فهو أنه تعالى حرم

لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾

عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك ، كما قال تعالى في موضع آخر (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون) ثم إنه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات .

واعلم أن أنواع الذنوب محصورة في نوعين : الظلم للخلق ، والأعراض عن الدين الحق ، أما ظلم الخلق فاليه الإشارة بقوله (وبصدهم عن سبيل الله) ثم إنهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال ، فتارة يحصلونه بالربا مع أنهم نهوا عنه ، وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله (وأكلهم أموال الناس بالباطل) ونظيره قوله تعالى (سماعون للكذب أكالون للسحت) فهذه الأربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة ، أما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم ، وأما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله (وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً) .

واعلم أنه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المراد من ذلك عبد الله بن سلام وأصحابه الراسخون في العلم الثابتون فيه ، وهم في الحقيقة المستدلون بأن المقلد يكون بحيث إذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك البتة ، فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون ، يعني المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والأنصار وارتفع الراسخون على الإبتداء و(يؤمنون) خبره ، وأما قوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) ففيه أقوال : الأول : روى عن عثمان وعائشة أنهما قالا : ان في المصحف لحناً وستقيمه العرب بألسنتها .

واعلم أن هذا بعيد لأن هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله ﷺ فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه ، الثاني وهو قول البصريين : أنه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة ، قالوا إذا قلت : مررت بزيد الكريم فلك أن تجر الكريم لكونه صفة لزيد ، ولك أن تنصبه على تقدير أعني ، وإن شئت رفعت على تقدير هو الكريم ، وعلى هذا يقال : جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد ، والتقدير جاءني قومك أعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا ههنا تقدير الآية : أعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة ، طعن الكسائي في هذا القول وقال : النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وههنا لم يتم الكلام ، لأن قوله (لكن الراسخون في العلم) منتظر للخبر ، والخبر هو قوله (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً)

والجواب : لا نسلم أن الكلام لم يتم إلا عند قوله (أولئك) لأنا بينا أن الخبر هو قوله (يؤمنون) وأيضاً لم لا يجوز الإعتراض بالمدح بين الإسم والخبر ؛ وما الدليل على امتناعه ؟ فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو اختيار الكسائي ، وهو أن المقيمين خفض بالعطف على « ما » في قوله (بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) والمعنى : والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة ، ثم عطف على قوله (والمؤمنون) قوله (والمؤتون الزكاة) والمراد بالمقيمين الصلاة الأنبياء ، وذلك لأنه لم يخل شرع أحد منهم من الصلاة . قال تعالى في سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد أن ذكر أعداداً منهم (وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) وقيل : المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون وهم المسبحون وأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، فقوله (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) يعني يؤمنون بالكتب ، وقوله (والمقيمين الصلاة) يعني يؤمنون بالرسل . الرابع : جاء في مصحف عبد الله بن مسعود (والمقيمون الصلاة) بالواو ، وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام : الأول : العلماء بأحكام الله تعالى فقط . والثاني : العلماء بذات الله وصفات الله فقط . والثالث : العلماء بأحكام الله وبذات الله ، أما الفريق الأول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه ، وأما الثاني فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة ، وأما الثالث فهم الموصوفون بالعاملين وهم أكابر العلماء ، وإلى هذه الأقسام الثلاثة أشار النبي ﷺ بقوله « جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء »

إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾

وإذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ، ثم شرح ذلك فبين أولا كونهم عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بتلك الأحكام ، فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) وأما عملهم بتلك الأحكام فهو المراد بقوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) وخصهما بالذكر لكونهما أشرف الطاعات لأن الصلاة أشرف الطاعات البدنية ، والزكاة أشرف الطاعات المالية ، ولما شرح كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله ، وأشرف المعارف العلم بالمبدأ والمعاد ، فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله (والمؤمنون بالله) والعلم بالمعاد هو المراد من قوله (واليوم الآخر) ولما شرح هذه الأقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وبأحوال المعاد ، وإذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لأن الإنسان لا يمكنه أن يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ، ثم أخبر عنهم بقوله (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً) .

قوله تعالى ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى أن اليهود سألوا الرسول ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، وذكر تعالى بعده أنهم لا يطلبون ذلك لأجل الإسترشاد ولكن لأجل العناد واللجاج ، وحكى أنواعاً كثيرة من فضائحهم وقبائحهم ، وامتد الكلام إلى هذا المقام ، شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) والمعنى : أنا توافقنا على نبوة نوح وإبراهيم واسمعيل وجميع المذكورين في هذه الآية ، وعلى أن الله تعالى أوحى إليهم ، ولا طريق إلى العلم بكونهم أنبياء الله ورسله إلا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين ، وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتاباً بتمامه مثل ما أنزل إلى موسى ، فلما لم يكن عدم إنزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحاً في نبوتهم ، بل كفى في إثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من أنواع المعجزات عليهم ، علمنا أن هذه الشبهة زائلة ، وأن إصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل ، وتحقيق القول فيه أن إثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ، ثم إذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة وإظهاراً للتعنت واللجاج ، والله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فلا اعتراض عليه لأحد بأنه لم أعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الآخر معجزاً آخر ، وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) إلى قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) يعني أنك إنما ادعيت الرسالة ، والرسول لا بد له من معجزة تدل على صدقه ، وذلك قد حصل ، وأما أن تأتي بكل ما يطلب منك فذاك ليس من شرط الرسالة ، فهذا جواب معتمد عن الشبهة التي أوردها اليهود ، وهو المقصود الأصلي من هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : الإيحاء الإعلام على سبيل الخفاء ، قال تعالى (فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) أي أشار إليهم ، وقال (وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي) وقال (وأوحى ربك إلى النحل . وأوحينا إلى أم موسى) والمراد بالوحي في هذه الآيات الثلاثة الإلهام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا إنما بدأ تعالى بذكر نوح لأنه أول نبي شرع الله تعالى على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم كقوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) .

واعلم أن الأنبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر

موسى معهم ، وذلك لأن اليهود قالوا : إن كنت يا محمد نبياً فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة ، فالله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الأنبياء الإثني عشر كلهم كانوا أنبياء ورسلاً مع أن واحداً منهم ما أتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة ، وإذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى لم يجر ذكر موسى معهم ، ثم ختم ذكر الأنبياءبقوله(وآتينا داود زبورا) يعني أنكم اعترفتم بأن الزبور من عند الله ، ثم إنه ما نزل على داود دفعة واحدة في ألواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام في الألواح ، فدل هذا على أن نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من عند الله ، وهذا إلزام حسن قوي.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أهل اللغة : الزبور الكتاب ، وكل كتاب زبور ، وهو فعول بمعنى مفعول ، كالرسول والركوب والحلوب ، وأصله من زبرت بمعنى كتبت ، وقد ذكرنا ما فيه عند قوله (جاؤا بالبينات والزبر) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ حمزة (زبورا) بضم الزاي في كل القرآن ، والباقون بفتحها ، حجة حمزة أن الزبور مصدر في الأصل ، ثم استعمل في المفعول كقولهم : ضرب الأمير ، ونسج فلان فصار اسماً ثم جمع على زبر كشهود وشهد ، والمصدر إذا أقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب ، فعلى هذا ، الزبور الكتاب ، والزبر بضم الزاي الكتب ، أما قراءة الباقين فهي أولى لأنها أشهر ، والقراءة بها أكثر .

ثم قال تعالى ﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾

واعلم أنه انتصب قوله (رسلا) بمضمر يفسره قوله (قد قصصناهم عليك) والمعنى أنه تعالى إنما ذكر أحوال بعض الأنبياء في القرآن ، والأكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل .

ثم قال ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ والمراد أنه بعث كل هؤلاء الأنبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكلم معه ، ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن أنزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه ، وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ (وكلم الله) بالنصب ، وقال بعضهم : وكلم الله معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل .

ثم قال تعالى ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في انتصاب قوله (رسلا) وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف: الأوجه أن ينتصب على المدح . والثاني : انه انتصب على البدل من قوله (ورسلا) الثالث : أن يكون التقدير : أوحينا إليهم رسلا فيكون منصوباً على الحال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذا الكلام أيضاً جواب عن شبهة اليهود ، وتقريره أن المقصود من بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله ، وأن ينذروهم على الإعراض عن العبودية ، فهذا هو المقصود الأصلي من البعثة ، فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب ، وهذا المقصود الأصلي حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ، ومن المعلوم أنه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوباً في الألواح أو لم يكن ، وبأن يكون نازلاً دفعة واحدة أو منجماً مفرقاً ، بل لو قيل : إن إنزال الكتاب منجماً مفرقاً أقرب الى المصلحة لكان أولى لأن الكتاب إذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بأسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها ، ولهذا السبب أصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف ، أما إذا نزل الكتاب منجماً مفرقاً لم يكن كذلك ، بل ينزل التكاليف شيئاً فشيئاً وجزءاً فجزءاً ، فحينئذ يحصل الإنقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب أن المقصود من بعثة الرسل وإنزال الكتب هو الإعذار والإنذار ، وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة واحدة أو لم يكن كذلك ، فكان اقتراح اليهود في إنزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحاً فاسداً . وهذا أيضاً جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ، ثم ختم الآية بقوله (وكان الله عزيزاً حكيماً) يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول أمر هين في القدرة ، ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز ، وعزته تقتضي أن لا يجاب المتعنت الى مطلوبه فكذلك حكمته تقتضي هذا الإمتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم ، وذلك لأنه تعالى أعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا معه على المكابرة والإصرار واللجاج والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالسمع قالوا لأن قوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) يدل على أن قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ، ونظيره قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) وقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أن العبد قد يحتج على الرب ،

لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾

وأن الذي يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا اعتراض عليه في شيء ، وأن له أن يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا : لأن قوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) يقتضي أن لهم على الله حجة قبل الرسل ، وذلك يبطل قول أهل السنة .

والجواب : المراد لئلا يكون للناس على الله حجة أي ما يشبه الحجة فيما بينكم . قالت المعتزلة : وتدل هذه الآية أيضاً على أن تكليف ما لا يطاق غير جائز لأن عدم إرسال الرسل إذا كان يصلح عذراً فبأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحاً لأن يكون عذراً كان أولى ، وجوابه المعارضة بالعلم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً ﴾

وفي الآية مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (لكن) لا يبتدأ به لأنه استدراك على ما سبق ، وفي ذلك المستدرك قولان : الأول : أن هذه الآيات بأسرها جواب عن قوله (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء) وهذا الكلام يتضمن أن هذا القرآن ليس كتاباً نازلاً عليهم من السماء ، فكأنه قيل : إنهم وإن شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء . الثاني : أنه تعالى لما قال (إنا أوحينا اليك) قال القوم : نحن لا نشهد لك بذلك ، فنزل (لكن الله يشهد) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ شهادة الله إنما عرفت بسبب أنه أنزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضته ، فكان ذلك معجزاً وإظهار المعجزة شهادة بكون المدعي صادقاً ، ولما كانت شهادته إنما عرفت بواسطة إنزال القرآن لا جرم قال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) أي يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي أنزله اليك .

ثم قال تعالى ﴿ أنزله بعلمه ﴾ وفيه مسألتان :

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما قال : (يشهد بما أنزل اليك) بين صفة ذلك الإنزال وهو أنه تعالى أنزله بعلم تام وحكمة بالغة ، فصار قوله (أنزله بعلمه) جارياً مجرى قول القائل : كتبت بالقلم وقطعت بالسكين ، والمراد من قوله (أنزله بعلمه) وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال ، وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم إذا صنف كتاباً واستقصى في تحريره : إنه إنما صنف هذا بكمال علمه وفضله ، يعني أنه اتخذ جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب . فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أن لله تعالى علماً ، وذلك لأنها تدل على إثبات علم الله تعالى ، ولو كان علمه نفس ذاته لزم إضافة الشيء الى نفسه وهو محال.

ثم قال ﴿ والملائكة يشهدون ﴾ وإنما تعرف شهادة الملائكة له بذلك لأن ظهور المعجز على يده يدل على أنه تعالى شهد له بالنبوة ، وإذا شهد الله له بذلك فقد شهدت الملائكة لا محالة بذلك لما ثبت في القرآن أنهم لا يسبقونه بالقول ، والمقصود كأنه قيل : يا محمد إن كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو إله العالمين يصدقك في ذلك ، وملائكة السموات السبع يصدقونك في ذلك ، ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع أجمعون لم يلتفت الى تكذيب أخس الناس ، وهم هؤلاء اليهود .

ثم قال تعالى ﴿ وكفى بالله شهيداً ﴾ والمعنى وكفى الله شهيداً ، وقد سبق الكلام في مثل هذا .

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على الله يسيراً ﴾

اعلم أن هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم ، والمراد أنهم كفروا بمحمد

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾

وبالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله ، وذلك بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم : لوكان رسولاً لأتى بكتابه دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى ، وقولهم : إن الله تعالى ذكر في التوراة أن شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ إلى يوم القيامة ، وقولهم : إن الأنبياء لا يكونون إلا من ولد هرون وداود ، وقوله (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) وذلك لأن أشد الناس ضلالاً من كان ضالاً ويعتقد في نفسه أنه محق ، ثم إنه يتوسل بذلك الضلال إلى اكتساب المال والجاه ، ثم إنه يبذل كنه جهده في إلقاء غيره في مثل ذلك الضلال ، فهذا الإنسان لا شك أنه قد بلغ في الضلال إلى أقصى الغايات وأعظم النهايات ، فلهذا قال تعالى في حقهم (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) ولما وصف تعالى كيفية ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال (إن الذين كفروا وظلموا) محمداً بكتمان ذكر بعثته وظلموا عوامهم بالقاء الشبهات في قلوبهم (لم يكن الله ليغفر لهم) .

واعلم أنا إن حملنا قوله (إن الذين كفروا) على المعهود السابق لم يحتج إلى إضمار شرط في هذا الوعيد ، لأنا نحمل الوعيد في الآية على أقوام علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر ، وإن حملناه على الإستغراق أضمرنا فيه شرط عدم التوبة ، ثم قال (ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم) .

ثم قال تعالى ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ والمعنى أنه تعالى لا يهديهم يوم القيامة إلى الجنة بل يهديهم إلى طريق جهنم (وكان ذلك على الله يسيراً)انتصب خالدين على الحال ، والعامل فيه معنى لا ليهديهم لأنه بمنزلة نعاقبهم خالدين ، وانتصب « أبداً » على الظرف ، وكان ذلك على الله يسيراً ، والمعنى لا يتعذر عليه شيء فكان إيصال الألم إليهم شيئاً بعد شيء إلى غير النهاية يسيراً عليه وإن كان متعذراً على غيره .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم وإن تكفروا فان لله ما في السموات والأرض وكان الله عليماً حكيماً ﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة اليهود على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم ذكر خطاباً عاماً يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال (يا أيها

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ

الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) وهذا الحق فيه وجهان : الأول : انه جاء بالقرآن ، والقرآن معجز فيلزم أنه جاء بالحق من ربه . والثاني : أنه جاء بالدعوة إلى عبادة الله والاعراض عن غيره ، والعقل يدل على أن هذا هو الحق ، فيلزم أنه جاء بالحق من ربه .

ثم قال تعالى ﴿ فآمنوا خيراً لكم ﴾ يعني فآمنوا يكن ذلك الإيمان خيراً لكم مما أنتم فيه ، أي أحمد عاقبة من الكبر ، وان تكفروا فان الله غني عن إيمانكم لأنه مالك السموات والأرض وخالقهما ، ومن كان كذلك لم يكن محتاجاً إلى شيء ، ويحتمل أن يكون المراد : فان لله ما في السموات والأرض ، ومن كان كذلك كان قادراً على إنزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ، ويحتمل أن يكون المراد : انكم ان كفرتم فله ملك السموات والأرض وله عبيد يعبدونه وينقادون لأمره وحكمه .

ثم قال تعالى ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ أي عليماً لا يخفى عليه من أعمال عباده المؤمنين والكافرين شيء ، و(حكيماً) لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوي بين المؤمن والكافر والمسيّء والمحسن ، وهو كقوله (أم نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن

عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾

عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليماً ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾

واعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الآية ، والتقدير : يا أهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم أي لا تفرطوا في تعظيم المسيح ، وذلك لأنه تعالى حكى عن اليهود أنهم يبالغون في الطعن في المسيح ، وهؤلاء النصارى يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي قصدهم ذميم ، فلهذا قال للنصارى (لا تغلوا في دينكم) وقوله (ولا تقولوا على الله إلا الحق) يعني لا تصفوا الله بالحلول والإتحاد في بدن الإنسان أو روحه ، ونزهوه عن هذه الأحوال . ولما منعهم عن طريق الغلو أرشدهم إلى طريق الحق ، وهو أن المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وعبده وأما قوله (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) .

فاعلم أنا فسرنا « الكلمة » في قوله تعالى (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح) والمعنى أنه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نطفة كما قال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) وأما قوله (وروح منه) ففيه وجوه : الأول : أنه جرت عادة الناس أنهم إذا وصفوا شيئاً بغاية الطهارة والنظافة قالوا : إنه روح ، فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الأب وإنما تكون من نفخة جبريل عليه السلام لا جرم وصف بأنه روح ، والمراد من قوله (منه) التشريف والتفضيل كما يقال : هذه نعمة من الله ، والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة . الثاني : أنه كان سببا لحياة الخلق في أديانهم ، ومن كان كذلك وصف بأنه روح . قال تعالى في صفة القرآن (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) الثالث : روح منه أي رحمة منه ، قيل في تفسير قوله تعالى (وأيدهم بروح منه) أي برحمة منه ، وقال عليه الصلاة والسلام « إنما أنا رحمة مهداة » فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث

أنه كان يرشدهم إلى مصالحهم في دينهم ودنياهم لا جرم سمي روحا منه . الرابع : أن الروح هو النفخ في كلام العرب ، فان الروح والريح متقاربان ، فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله (منه) يعني أن ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله وإذنه فهو منه ، وهذا كقوله (فنفخنا فيها من روحنا) الخامس : قوله (روح) أدخل التنكير في لفظ (روح) وذلك يفيد التعظيم ، فكان المعنى : وروح من الأرواح الشريفة القدسية العالية ، وقوله (منه) إضافة لذلك الروح إلى نفسه لأجل التشريف والتعظيم .

ثم قال تعالى ﴿ فآمنوا بالله ورسله ﴾ أي ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه إلها .

ثم قال ﴿ ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : ولا تقولوا إن الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالأقانيم .

واعلم أن مذهب النصارى مجهول جدا ، والذي يتحصل منه أنهم أثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة ، إلا أنهم وان سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات ، بدليل انهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم بأنفسها ، والا لما جوزوا عليها أن تحل في الغير وأن تفارق ذلك الغير مرة أخرى ، فهم وان كانوا يسمونها بالصفات إلا أنهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة بانفسها ، وذلك محض الكفر ، فلهذا المعنى قال تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا) فأما ان حملنا الثلاثة على أنهم يثبتون صفات ثلاثة ، فهذا لا يمكن إنكاره ، وكيف لا نقول ذلك وانا نقول : هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام العالم الحي القادر المريد ، ونفهم من كل واحد من هذه الألفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الاخر ، ولا معنى لتعدد الصفات إلا ذلك ، فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث انا نعلم بالضرورة أن المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه تعالى قادرا أو حيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف ، ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه الأول : ما ذكرناه ، أي ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة . الثاني : قال الزجاج : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ، وذلك لأن القرآن يدل على أن النصارى يقولون : ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة ، والدليل عليه قوله تعالى (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) الثالث : قال الفراء ولا تقولوا هم ثلاثه كقوله (سيقولون ثلاثة) وذلك لأن ذكر عيسى ومريم مع الله تعالى بهذه العبارة يوهم كونهما إلهين ، وبالجملة فلا نرى مذهبا في الدنيا أشد ركاكة

وبعدا عن العقل من مذهب النصارى .

ثم قال تعالى ﴿ انتهوا خيرا لكم ﴾ وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله (فآمنوا خيرا لكم)

ثم أكد التوحيد بقوله ﴿ إنما الله إله واحد ﴾ ثم نزه نفسه عن الولد بقوله (سبحانه أن يكون له ولد) ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها في سورة آل عمران وفي سورة مريم على الاستقصاء . وقرأ الحسن : إن يكون ، بكسر الهمزة من « ان » ورفع النون من يكون ، أي سبحانه ما يكون له ولد ، وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان .

ثم قال تعالى ﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾

واعلم أنه سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما في السموات وما في الأرض فقال في مريم (ان كل من في السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا) والمعنى : من كان مالكا لكل السموات والأرض ولكل ما فيها كان مالكا لعيسى ولمريم لأنهما كانا في السموات وفي الأرض ، وما كانا أعظم من غيرهما في الذات والصفات ، وإذا كان مالكا لما هو أعظم منهما فبأن يكون مالكا لهما أولى ، وإذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولداً وزوجة .

ثم قال ﴿ وكفى بالله وكيلا ﴾ والمعنى أن الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول باثبات إله آخر ، وهو إشارة إلى ما يذكره المتكلمون من أنه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادراً على كل المقدورات كان كافياً في الالهية ، ولو فرضنا إلها آخر معه لكان معطلا لا فائدة فيه ، وذلك نقص ، والناقص لا يكون إلها .

ثم قال تعالى ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : لن يستنكف أي لن يأنف ، وأصله في اللغة من نكفت الدمع إذا نحيته بأصبعك عن خدك ، فتأويل (لن يستنكف) أي لن يتنغص ولن يمتنع ، وقال الأزهري : سمعت المنذري يقول : سمعت أبا العباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال : هو من النكف ، يقال ما عليه في هذا الأمر من نكف ولا وكف ، والنكف أن يقال له سوء ، واستنكف إذا دفع ذلك السوء عنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله ﷺ : لم تعيب صاحبنا قال :

ومن صاحبكم ؟ قالوا عيسى : قال : وأي شيء قلت ؟ قالوا تقول إنه عبدالله ورسوله ، قال إنه ليسَ بعار أن يكون عبدالله ، فنزلت هذه الآية ، وأنا أقول : إنه تعالى لما أقام الحجة القاطعة على أن عيسى عبدالله ، ولا يجوز أن يكون ابناً له أشار بعده إلى حكاية شبهتهم وأجاب عنها ، وذلك لأن الشبهة التي عليها يعولون في إثبات أنه ابن الله هو أنه كان يخبر عن المغيبات وكان يأتي بخوارق العادات من الاحياء والابراء ، فكأنه تعالى قال (لن يستنكف المسيح) بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين أعلى حالا منه في العلم بالمغيبات لأنهم مطلعون على اللوح المحفوظ ، وأعلى حالا منه في القدرة لأن ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ، ثم ان الملائكة مع كمال حالهم في العلوم والقدرة لن يستنكفوا عن عبودية الله ، فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة ، واذا حملنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة شريفة كاملة ، فكان حمل الآية على هذا الوجه اولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ استدل المعتزلة بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر . وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وأجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة ، والذي نقول ههنا : انا نسلم أن اطلاع الملائكة على المغيبات أكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم أن قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم أشد من قدرة البشر ، كيف ويقال : ان جبريل قلع مدائن قوله لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في أن ثواب طاعات الملائكة اكثر أم ثواب طاعات البشر ، وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة ، وذلك لأن النصارى انما أثبتوا إلهية عيسى بسبب أنه أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العادات . فايراد الملائكة لأجل إبطال هذه الشبهة انما يستقيم إذا كانت الملائكة أقوى حالا في هذا العلم ، وفي هذه القدرة من البشر ، ونحن نقول بموجبه . فاما أن يقال : المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به ، فظهر أن هذا الاستدلال انما قوي في الأوهام لأن الناس ما لخصوا محل النزاع والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الآية سؤال ، وهو أن الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير ، ولا الملائكة المقربون في أن يكونوا عبيداً لله وذلك غير جائز .

والجواب فيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد ولا كل واحد من المقربين . والثاني : أن يكون المراد ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا فحذف ذلك لدلالة قوله (عبداً لله) عليه على طريق الايجاز .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ علي بن أبي طالب رضي الله عنه (عبيد الله) على التصغير .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ولا الملائكة المقربون) يدل على أن طبقات الملائكة مختلفة في الدرجة والفضيلة فالاكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش ، وقد شرحنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله (واذ قال ربك للملائكة) .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا ﴾ والمعنى أن من استنكف عن عبادة الله واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه أي يجمعهم اليه يوم القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر أولا ثواب المؤمنين المطيعين .

فقال ﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ﴾ ثم ذكر آخراً عقاب المستنكفين المستكبرين .

فقال ﴿ وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليما ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيرا ﴾ والمعنى ظاهر لا إشكال فيه ، وإنما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لأنهم إذا رأوا أولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب أنفسهم كان ذلك أعظم في الحسرة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيما ﴾ .

واعلم أنه تعالى : لما أورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب . ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما سماه برهانا لأن حرفته إقامة البرهان على تحقيق الحق وإبطال

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾

الباطل ، والنور المبين هو القرآن ، وسماه نوراً لأنه سبب لوقوع نور الايمان في القلب ، ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتاباً حقاً أمرهم بعد ذلك أن يتمسكوا بشريعة محمد ﷺ ووعدهم عليه بالثواب فقال (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) والمراد آمنوا بالله في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، واعتصموا به أي بالله في أن يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان ويدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيما ، فوعد بأمور ثلاثة ، الرحمة والفضل والهداية . قال ابن عباس : الرحمة الجنة ، والفضل ما يتفضل به عليهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت (ويهديهم اليه صراطاً مستقيما) يريد ديناً مستقيما .

وأقول : الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم ، وأما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلي أنوار عالم القدس والكبرياء في الأرواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية ، وأخر ذكرها عن القسمين الأولين تنبيهاً على أن البهجة الروحانية أشرف من اللذات الجسمانية .

قوله تعالى ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى تكلم في أول السورة في أحكام الأموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر مشاكلا للأول ، ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين . قال أهل العلم : ان الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين احداهما في الشتاء وهي التي في أول هذه السورة ، والأخرى في الصيف وهي هذه الآية ، ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا أن الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى المورو ث ، فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد ، وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا أحد من الأولاد ، ثم قال (ان

امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ، ومحل (ليس له ولد) الرفع على الصفة ، أي ان هلك امرؤ غير ذي ولد .

واعلم أن ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث : الأول : ان ظاهر الآية يقتضي أن الأخت تأخذ النصف عند عدم الولد ، فأما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف ، وليس الأمر كذلك ، بل شرط كون الأخت تأخذ النصف أن لا يكون للميت ولد ابن ، فان كان له بنت فان الأخت تأخذ النصف . الثاني : ان ظاهر الآية يقتضي أنه اذا لم يكن للميت ولد فان الأخت تأخذ النصف وليس كذلك ، بل الشرط ان لا يكون للميت ولد ولا والد ، وذلك لأن الأخت لا ترث مع الوالد بالاجماع . الثالث : أن قوله (وله أخت) المراد منه الأخت من الأب والأم ، أو من الأب لأن الأخت من الأم والأخ من الأم قد بين الله حكمه في أول السورة بالاجماع .

ثم قال تعالى ﴿ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ﴾ يعني أن الأخ يستغرق ميراث الأخت اذا لم يكن للأخت ولد ، الا أن هذا الأخ من الأب والأم أو من الأب ، أما الأخ من الأم فانه لا يستغرق الميراث .

ثم قال تعالى ﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ﴾ وهذه الآية دالة على أن الأخت المذكورة ليست هي الأخت من الأم فقط ، وروى أن الصديق رضي الله عنه قال في خطبته : ألا ان الآية التي أنزلها الله في سورة النساء في الفرائض ، فأولها في الولد والوالد ، وثانيها في الزوج والزوجة والأخوة من الأم ، والآية التي ختم بها سورة النساء أنزلها في الأخوة والاخوات من الأب والأم ، والآية التي ختم بها سورة الانفال أنزلها في أولى الأرحام .

ثم قال تعالى ﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾ وفيه وجوه : الأول : قال البصريون : المضاف ههنا محذوف وتقديره : يبين الله لكم كراهة أن تضلوا ، إلا أنه حذف المضاف كقوله (واسأل القرية) الثاني: قال الكوفيون : حرف النفي محذوف ، والتقدير ، يبين الله لكم لئلا تضلوا ، ونظيره قوله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) أي لئلا تزولا . الثالث : قال الجرجاني صاحب النظم : يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها .

ثم قال تعالى ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ فيكون بيانه حقاً وتعريفه صدقا .

واعلم أن في هذه السورة لطيفة عجيبة ، وهي أن أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) وهذا دال على سعة

القدرة ، وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله (والله بكل شيء عليم) وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة ، وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للأوامر والنواهي منقاداً لكل التكاليف .

قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثاني عشر جمادي الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسمائة .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة النساء

وهي مدَنيَّة إلَّا آيةً واحدةً نزلت بمكةَ عامَ الفتح في عثمان بنِ طلحةَ الحَجَبيّ[(١)]؛ وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨] على ما يأتي بيانُه.

قال النقَّاش: وقيل: نزلت عند هجرة النبيِّ ﷺ من مكةَ إلى المدينة.

وقد قال بعضُ الناس: إنَّ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ حيث وقع إنما هو مكّيّ؛ وقاله علقمةُ وغيرُه[(٢)]. فيُشْبِه أن يكون صدرُ السورة مكيّاً، وما نزل بعد الهجرة فإنما هو مدني. وقال النحاس: هذه السورةُ مكية[(٣)].

قلت: والصحيحُ الأول، فإن في صحيح البخاريِّ عن عائشةَ أنها قالت: ما نزلت سورةُ النساء إلّا وأنا عند رسول الله ﷺ. تعني قد بنَى بها[(٤)]. ولا خلافَ بين العلماء أن النبيَّ ﷺ إنما بنَى بعائشةَ بالمدينة. ومَن تَبيَّن أحكامَها عَلِمَ أنها مدنية لا شكَّ فيها.

وأما مَن قال: إن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ مكيٌّ حيث وقع، فليس بصحيح؛ فإن البقرة مدنيةٌ، وفيها قولُه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ في موضعين [الآية:٢١و١٦٨]، وقد تقدَّم[(٥)]. والله أعلم.

---

(١) هو عثمان بن طلحة بن أبي طلحة العبدري حاجب البيت، أسلم في هدنة الحديبية، وهاجر مع خالد بن الوليد، وشهد الفتح مع النبي ﷺ فأعطاه مفتاح الكعبة، توفي بالمدينة سنة (٤٢هـ). الإصابة ٦/ ٣٨٧.

(٢) أخرج قول علقمة أبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٢٢، وقد تقدم ١/ ٣٣٩.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣، وكلام النحاس في معاني القرآن ٢/ ٧.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣. وحديث عائشة في صحيح البخاري (٤٩٩٣).

(٥) ١/ ٣٣٩.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾.

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾ قد مضى في «البقرة» اشتقاقُ «الناس» ومعنى التقوى والربِّ والخلقِ والزوجِ والبثِّ، فلا معنى للإعادة(١).

وفي الآية تنبيهٌ على الصانع.

وقال: ﴿وَٰحِدَةٍ﴾ على تأنيثِ لفظِ النفس. ولفظُ النفس يؤنَّث وإن عُنِي به مذكَّر. ويجوز في الكلام: من نَفْسٍ واحدٍ. وهذا على مراعاة المعنى؛ إذ المرادُ بالنفس آدمُ عليه السلام؛ قاله مجاهد وقتادة. وهي(٢) قراءةُ ابنِ أبي عبلةَ: «واحدٍ» بغير هاء(٣).

﴿وَبَثَّ﴾ معناه: فرَّق ونَشَر في الأرض، ومنه: ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ [الغاشية:١٦] وقد تقدَّم في «البقرة»(٤).

﴿مِنْهُمَا﴾ يعني آدم وحوَّاء؛ قال مجاهد: خُلقت حواءُ من قُصَيْرَى آدم(٥). وفي الحديث: «خُلقتِ المرأةُ من ضِلَعٍ عَوْجاء»، وقد مضى في البقرة(٦).

---

(١) تقدم اشتقاق «الناس» ١/ ٢٩٣ ، ومعنى التقوى ١/٢٤٨، ومعنى الرب ١/ ٢١١ ، ومعنى الخلق ١/ ٣٤١ ، ومعنى الزوج ١/ ٣٦٢ ، ومعنى البث ٢/ ٤٩٧ .

(٢) في (ظ): وعلى.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣ ، وأثر مجاهد في تفسيره: ١٤٣ ، وأثرا مجاهد وقتادة أخرجهما الطبري ٦/ ٣٤٠ .

(٤) ٢/ ٤٩٧ .

(٥) تفسير مجاهد: ١٤٣ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٤١ ، قوله: قُصَيْرى، قال في الصحاح (قصر) القُصْرَى والقُصَيْرى: الضلع التي تلي الشَّاكِلَة، وهي الواهنة في أسفل الأضلاع.

(٦) لم نقف على من ذكر الحديث بهذا اللفظ: «ضلع عوجاء»، وروى الطبراني في الكبير (٧٠٥١) عن سمرة بن جندب مرفوعاً: «إنما المرأة كالضلع، إذا أردت أن تقيمها حتى تكسرها، أو تتركها وهي عوجاء». وسلف حديث أبي هريرة ١/ ٤٠٥ وهو في الصحيحين.

﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ حَصَر ذرِّيَّتهما إلى[١] نوعين، فاقتضى أن الخُنْثَى ليس بنوع، لكنْ له حقيقةٌ تردُّه إلى هذين النوعين، وهي الآدميةُ، فيلحقُ بأحدهما[٢]، على ما تقدَّم ذِكْرُهُ في «البقرة» من اعتبارِ نَقْصِ الأعضاء وزيادتها[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَالْأَرْحَامَ﴾ كرَّر الاتِّقاءَ تأكيداً وتنبيهاً لنفوس المأمورين، و«الذي» في موضع نصبٍ على النعت. «وَالْأَرْحَامَ» معطوف؛ أي: اتقوا الله أن تعصوه، واتقوا الأرحامَ أن تقطَعوها[٤].

وقرأ أهل المدينة: «تَسَّاءَلُونَ» بإدغام التاء في السين، وأهلُ الكوفةِ بحذف التاء[٥] ـ لاجتماع تاءَين ـ وتخفيفِ السين؛ لأن المعنى يُعرف[٦]، وهو كقوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾ [المائدة: ٢] و﴿تَنَزَّلُ﴾ [القدر: ٤] وشِبْهه.

وقرأ إبراهيمُ النَّخَعيُّ وقتادةُ والأعْمَشُ وحَمْزةُ: «والأرْحَامِ» بالخفض[٧]. وقد تكلَّم النحْويون في ذلك؛ فأما البَصْريون فقال رؤساؤهم: هو لَحْنٌ لا تحِلُّ القراءةُ به.

وأما الكوفيون فقالوا: هو قبيح. ولم يزيدوا على هذا، ولم يذكروا عِلَّة قُبْحِه؛ قال النحاس[٨]: فيما علمتُ.

وقال سيبويه[٩]: لم يعطف على المضمَر المخفوض؛ لأنه بمنزلة التنوين،

---

(١) في (م): في.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤ .

(٣) ١/ ٤٥٠ .

(٤) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣٤٦ - ٣٤٩ .

(٥) قرأ أهل المدينة (نافع وأبو جعفر)، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر بالتشديد، وعاصم وحمزة والكسائي بالتخفيف، ينظر السبعة ص٢٢٦ ، والتيسير ص٩٣ ، والنشر ٢/ ٢٤٧ .

(٦) إعراب القرآن ١/ ٤٣٠ .

(٧) السبعة ص٢٢١ ، والتيسير ص٩٣ عن حمزة، وذكرها عن إبراهيم وقتادة النحاسُ في إعراب القرآن ١/ ٤٣٠ ، وأخرجها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٥٢ من طريق الأعمش عن إبراهيم.

(٨) إعراب القرآن ١/ ٤٣١ .

(٩) الكتاب ٢/ ٣٨١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣١ .

والتنوينُ لا يُعطَفُ عليه.

وقال جماعة: هو معطوف على المكْنِيِّ؛ فإنهم كانوا يتساءلون بها، يقول الرجل: أسألك بالله والرَّحِم[١]؛ هكذا فسَّره الحسن والنَّخَعيُّ ومجاهد[٢]، وهو الصحيح في المسألة، على ما يأتي.

وضعَّفه أقوامٌ منهم الزجَّاجُ، وقالوا: يَقْبُح عطفُ الاسمِ الظاهر على المضمَر في الخفض إلَّا بإظهار الخافض، كقوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١] ويقبح: مررتُ به وزيدٍ؛ قال الزجَّاج عن المازِنيِّ: لأن المعطوف والمعطوفَ عليه شريكان، يَحِلُّ كلُّ واحدٍ منهما مَحَلَّ صاحبه، فكما لا يجوز: مررتُ بزيدٍ و«ك»، كذلك لا يجوز: مررتُ بك وزيدٍ[٣].

وأما سيبويه فهي عنده قبيحةٌ لا تجوز إلَّا في الشعر[٤]، كما قال:

فاليومَ قرَّبْتَ تهجُونا وتشتِمُنا فاذهبْ فما بكَ والأيامِ من عَجَبِ[٥]

عطَفَ «الأيامَ» على الكاف في «بك» بغير الباء للضرورة. وكذلك قول الآخر:

تُعَلَّقُ[٦] في مِثل السَّوَارِي سيوفُنا وما بينها والكَعْبِ مَهْوىً نَفَانِفُ[٧]

---

(١) في (د) و(م): سألتك بالله والرحم، وفي تفسير الطبري ٦/ ٣٤٤ - ٣٤٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٤: أسألك بالله وبالرَّحم، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ).

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤، وأخرجها عن الحسن والنخعي ومجاهد الطبريُّ ٦/ ٣٤٤ - ٣٤٥.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٦ - ٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١، والمحرر الوجيز ٢/ ٤، قال أبو حيان في البحر ٣/ ١٥٨: وتعليل المازني معترَض بأنه يجوز أن تقول: رأيتك وزيداً، ولا يجوز أن تقول: رأيت زيداً و«ك»، فكان القياس: رأيتك وزيداً، ألَّا يجوز.

(٤) الكتاب ٢/ ٣٨١.

(٥) لم نقف على قائله، وهو من شواهد الكتاب ٢/ ٣٨٣، والكامل ٢/ ٩٣١، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١، وشرح المفصل ٣/ ٧٩، والإنصاف ٢/ ٤٦٤، والخزانة ٥/ ١٢٣.

(٦) في (م) وبعض المصادر: نُعلِّق.

(٧) البيت في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٣، وتفسير الطبري ٦/ ٣٤٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣١، والمحرر الوجيز ٢/ ٤، وشرح المفصل ٣/ ٧٩، والإنصاف ٢/ ٤٦٥، والخزانة ٥/ ١٢٥، غير منسوب، وهو عندهم براوية: غَوْطٌ نفانف، وسيعيده المصنف ٦/ ١٢ بهذه الرواية. ونسبه الجاحظ =

عَطَفَ «الكعبَ» على الضمير في «بينها» ضرورةً. وقال أبو عليٍّ: ذلك ضعيفٌ في القياس[1].

وفي كتاب «التذكرة المهديَّة» عن الفارسيِّ أن أبا العباس المبرِّدَ قال: لو صلَّيتُ خلْفَ إمام يقرأ: «ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيِّ»[2] [إبراهيم:٢٢] و«اتَّقُوا الله الذي تَسَاءَلُون به والأرحامِ» لأخَذْتُ نعلي ومَضَيْت.

قال الزجَّاج[3]: قراءة حَمْزَةَ مع ضعفِها وقبحِها في العربية خطأٌ عظيمٌ في أصول أمرِ الدِّين؛ لأن النبيَّ ﷺ قال: «لا تَحلفوا بآبائكم»[4] فإذا لم يَجُز الحلِف بغير الله؛ فكيف يجوز بالرَّحِم؟! ورأيتُ[5] إسماعيلَ بن إسحاقَ يذهبُ إلى أنَّ الحلِف بغير الله أمرٌ عظيمٌ، وأنه خاصٌّ[6] لله تعالى.

قال النحاس[7]: وقولُ بعضِهم: «وَالْأَرْحَامِ» قَسَمٌ، خطأٌ من المعنى والإعراب؛ لأن الحديث عن النبيِّ ﷺ يدلُّ على النصب. ورَوى شعبةُ، عن عون بنِ أبي جحيفةَ، عن المنذر بن جَرير، عن أبيه قال: كنت[8] عند النبيِّ ﷺ، حتى جاء قومٌ من مُضَرَ

= في الحيوان ٦/ ٤٩٤ لمسكين الدارمي برواية: منا تنائف.

قال أبو البركات الأنباري في الإنصاف: يعني أن قومه طوال، وأن السيف على الرجل منهم كأنه على سارية من طوله، وبين السيف وكعب الرجل منهم غائط ـ وهو المكان المطمئن من الأرض ـ ونفانف: واسعة، أي: بين السيف والكعب مسافة.

والمهوى والمهواة: ما بين الجبلين. والتنائف جمع تنوفة: وهي القفر من الأرض. اللسان (هوا) (تنف).

(١) الحجة ٣/ ١٢١، والمحرر ٢/ ٥.

(٢) يعني بكسر الياء، وهي قراءة حمزة، ينظر السبعة ص٣٦٢، والتيسير ص١٣٤، قال الداني: وهي لغة حكاها الفراء وقطرب، وأجازها أبو عمرو.

(٣) معاني القرآن ٢/ ٦.

(٤) أخرجه أحمد (١١٦) من حديث عمر ﷺ.

وأخرجه أحمد (١١٢) والبخاري (٦٦٤٧) ومسلم (١٦٤٦) بلفظ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم...».

(٥) في (ظ): فرأيت، والكلام للزجاج.

(٦) في (ظ): عاصٍ.

(٧) إعراب القرآن ١/ ٤٣١ - ٤٣٢.

(٨) في (م): كنا.

حُفاةً عراةً، فرأيتُ وجهَ رسول الله ﷺ يتغيرُ لِمَا رأى من فاقَتهم، ثم صلَّى الظهرَ وخطب الناسَ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ إلى ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾؛ ثم قال: «تصدَّقَ رجلٌ بديناره، تصدَّقَ رجلٌ بدرهمه، تصدَّقَ رجلٌ بصاعِ تمرهِ» وذكر الحديث[1]. فمعنى هذا على النصب؛ لأنه حضَّهم على صلة أرحامهم. وأيضاً فقد صحَّ عن النبيِّ ﷺ: «مَنْ كان حالِفاً فَلْيَحْلِفْ بالله أو لِيصمتْ»[2]. فهذا يردُّ قولَ مَن قال: المعنى: أسألكَ بالله وبالرَّحِم. وقد قال أبو إسحاقَ[3]: معنى: «تَسَاءَلُونَ بِهِ»: يعني تطلبون حقوقَكُم به. ولا معنى للخفضِ أيضاً مع هذا.

قلت: هذا ما وقفتُ عليه من القول لعلماء اللسان في منع قراءة: «وَالْأَرْحَامِ» بالخفض، واختاره ابنُ عطيةَ[4].

وردَّه الإمام أبو نصرٍ عبدُ الرحيم بن عبد الكريم القُشَيْرِيُّ، واختار العطفَ فقال: ومثلُ هذا الكلامِ مردودٌ عند أئمة الدِّين؛ لأن القراءاتِ التي قَرأ بها أئمةُ القرَّاءِ ثبتتْ عن النبيِّ ﷺ تواتراً يعرفه أهلُ الصنعة، وإذا ثبَتَ شيءٌ عن النبيِّ ﷺ؛ فَمَن ردَّ ذلك، فقد رَدَّ على النبيِّ ﷺ، واستَقْبَح ما قرأ به، وهذا مقامٌ محذور، ولا يُقَلَّدُ فيه أئمةُ اللغةِ والنحو؛ فإن العربية تُتَلَقَّى من النبيِّ ﷺ، ولا يشكُّ أحدٌ في فصاحته[5].

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٧) باختلاف يسير.

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٢٣)، والبخاري (٦٦٤٦)، ومسلم (١٦٤٦): (٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) هو الزجاج وكلامه في معاني القرآن ٢/ ٦.

(٤) المحرر ٢/ ٥، قال أبو حيان في البحر ٣/ ١٥٩: وأما قول ابن عطية... فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه؛ إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة... عمد إلى ردها بشيء خطر له في ذهنه، وجسارتُه هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري؛ فإنه كثيراً ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم... وإنما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة، فيسيءَ ظنّاً بها وبقارئها... ولسنا متعبَّدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم...

(٥) ينظر البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ١٢١.

وأمَّا ما ذُكِرَ من الحديثِ ففيه نظرٌ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قال لأبي العُشَرَاء: «وأبِيكَ، لو طَعنتَ في خاصرته»[١]. ثم النَّهْيُ إنَّما جاء في الحلِف بغير الله، وهذا توسُّلٌ إلى الغير بحقِّ الرَّحِمِ، فلا نهيَ فيه.

قال القشيرِيُّ: وقد قيلَ: هذا إقسامٌ بالرَّحِم، أي: اتقوا الله وحقِّ الرحم[٢]، كما تقول: افعل كذا وحقِّ أبيك. وقد جاء في التنزيل: «والنَّجْمِ، والطُّورِ، والتِّينِ، لَعمْرُك» وهذا تكلُّفٌ[٣].

قلت: لا تكلُّفَ فيه، فإنه لا يَبعُدُ أن يكون «وَالْأَرْحَامِ» من هذا القبيل، فيكون أَقْسَم بها كما أقسمَ بمخلوقاته الدالَّةِ على وحدانيتِه وقدرتِه تأكيداً لها حتى قَرَنَها بنفسه. والله أعلم.

ولله أن يُقسِم بما شاء، ويمنعَ ما شاء، ويبيحَ ما شاء، فلا يَبْعُدُ أن يكون قَسَماً. والعربُ تُقسِمُ بالرَّحِم.

ويَصِحُّ أن تكون الباء مُرادةً، فحذفها كما حذفها في قوله:

---

(١) أبو العشراء هو الدارمي، مختلف في اسمه وفي اسم أبيه، قال ابن الأثير في أسد الغابة ٦/ ٢١٤ : ذكره بعضهم في الصحابة، ولا يصح، والحديث لأبيه... والصحبة لأبيه.

والحديث في ذكاة المتردية والمتوحشة، وقد أورده بهذا اللفظ الجويني، وأنكره عليه ابن الصلاح - فيما ذكره النووي في المجموع ٩/ ١٢٩ - من وجوه: منها أنه جعل أبا العشراء هو الذي خاطبه النبي ﷺ، وإنما هو أبوه، وأبو العشراء تابعي مشهور، ومنها أنه قال فيه: «في خاصرتها» وأن رواية الحديث: «في فخذها»، كما رواه أحمد (١٨٩٤٧)، و أبو داود (٢٨٢٥) والترمذي (١٤٨١)، والنسائي ٧/ ٢٢٨ ، وابن ماجه (٣١٨٤) دون القَسَم، ووقع القسم في رواية أحمد (١٨٩٤٨) . ثم قال النووي: وهذا الحديث ضعيف، فقد اتفقوا على أن مداره على أبي العشراء، قالوا: وهو مجهول لا يعرف إلا في هذا الحديث، ولم يرو عنه غير حماد بن أبي سلمة... قال الترمذي: هو حديث غريب لا يعرف إلا من حديث حماد، قال: ولا يعرف لأبي العشراء عن أبيه غير هذا الحديث، وقال البخاري في تاريخه (٢/ ٢٢) في حديث أبي العشراء وسماعه من أبيه: فيه نظر. وسيذكر المصنف الحديث على الجادة في تفسير الآية الثالثة من سورة المائدة.

(٢) قال ابن الأنباري في الإنصاف ٢/ ٤٦٧ : وجواب القسم: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.

(٣) وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥ : وهذا كلام يأباه نظم الكلام وسرده، وإن كان المعنى يخرجه.

مَشائيمُ ليسوا مُصلِحينَ عَشِيرةً ولا ناعِبٍ إلَّا بِبَيْنٍ غُرابُها[(١)]

فجرَّ وإن لم يتقدَّم باءٌ.

قال ابن الدَّهَّان أبو محمد سعيد بنُ مبارك: والكوفيُّ يُجيزُ عطفَ الظاهرِ على المجرورِ، ولا يمنعُ منه. ومنه قوله:

آبَكَ أَيِّهْ بِيَ أو مُصَدَّرِ مِن حُمُر الجِلَّةِ جَأْبٍ حَشْوَرِ[(٢)]

ومنه:

فاذْهَبْ فما بِكَ والأيَّامِ مِن عَجَبِ[(٣)]

وقول الآخر:

وما بَيْنها والكَعْبِ غَوْطٌ نَفانِفُ[(٤)]

ومنه:

فحسبُك والضَّحَّاكِ سَيْفٌ مُهَنَّدُ[(٥)]

(١) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٢٩ للفرزدق، وهو في شرح ديوانه ص١٢٣ . ونسبه أيضاً ١/ ٣٠٦ للأَخْوَص الرِّيَاحِيِّ، وهو زيد بن عمرو اليربوعي، ونُسب للأخوص أيضاً في البيان والتبيين ٢/ ٢٦١ ، والإنصاف ١/ ١٩٣ ، وشرح المفصل ٢/ ٥٢ ، والخزانة ٤/ ١٥٩ -١٦٠ . قال البغدادي: عطف «ناعب» بالجر على «مصلحين» المنصوب على كونه خبرَ ليس؛ لتوهُّم الباء، فإنها تجوز زيادتُها في خبر ليس.
وأنشده سيبويه ١/ ١٦٥ ، براوية: ولا ناعباً - بالنصب - عطفاً على «مصلحين».

(٢) لم نقف على قائل هذا الرجز، وهما من شواهد الكتاب ٢/ ٣٨٢ ، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٨٣٢ ، واللسان (أوب). قال الشنتمري في شرح الشواهد ص٣٨٢ : الشاهد في عطف «مصَدَّر» على المضمر المجرور دون إعادة الجار، وهو من أقبح الضرورة. والمصدَّر: الشديد الصدر. والجأب: الغليظ. والحَشْوَر: الخفيف. والجِلَّة: المَسَانُّ من الإبل، ومعنى آبك: ويحك، والتأييه: الدعاء، يقال: أَيَّهْتُ بالإبل: إذا صحت بها.

(٣) تقدم في الصفحة ٨ .

(٤) تقدم في الصفحة ٨ .

(٥) نسبه القالي في ذيل الأمالي ص١٤٠ لجرير، ولم نقف عليه في ديوانه، وصدره: إذا كانت الهيجاء وانشقّت العصا. والشاهد فيه هنا جرّ «الضحّاك» عطفاً على الكاف. وقد أورده المصنف ٢/ ١٣٨ بنصب «الضحاك»، أي: يكفيك ويكفي الضحاك.

وقول الآخر:

وقـد رَامَ آفـاقَ الـسـمـاءِ فـلـم يَـجِـدْ   له مَصعَداً فيها ولا الأرْضِ مَقْعَدَا(١)

وقول الآخر:

مـا إنْ بـهـا والأمُـورِ مِـنْ تَـلَـفٍ   مـا حُـمَّ مِـن أمـرِ غَـيْـبِـهِ وَقَـعَـا(٢)

وقول الآخر:

أمُـرُّ عـلـى الـكَـتِـيـبَـةِ لَـسْـتُ أدري   أحَـتْـفِـيَ كـان فـيـهـا أمْ سِـواهـا(٣)

فـ «سواها» مجرورُ الموضع بفي.

وعلى هذا حَملَ بعضُهم قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠] بعطف «ومَن» على الكاف والميم(٤).

وقرأ عبد الله بن يزيد(٥): «وَالْأَرْحَامُ» بالرفع على الابتداء، والخبرُ مقدَّرٌ، تقديره: والأرحامُ أهلٌ أن تُوصَلَ(٦). ويحتملُ أن يكون إغراءً؛ لأن من العرب من يرفَع المُغْرَى، وأنشد الفرَّاء:

إن قـومـاً مـنـهـم عُـمَـيْـرٌ وأشْـبَـا   هُ عُـمَـيْـرٍ ومـنـهـم الـسـفَّـاحُ

لَـجَـديـرون بـالـلِّـقـاء إذا قـا   ل أخـو الـنَّـجـدةِ الـسـلاحُ الـسـلاحُ(٧)

---

(١) لم نقف على قائله، وينظر فتح القدير ١/٤١٨ .

(٢) لم نقف على قائله، وينظر فتح القدير ١/٤١٨ .

(٣) نسبه أبو حيان في البحر ٢/١٤٨ للعباس بن مرداس، وقد ورد دون نسبة في الإنصاف ١/٢٩٦ ، والخزانة ٥/١٢٥ وهو عندهم برواية:

أكـر عـلـى الـكـتـيـبـة لا أبـالـي   أفـيـهـا كـان حـتـفـي أم سـواه

(٤) في (خ) و (د) و (ز) و (م): فعطف على الكاف والميم، والمثبت من (ظ)، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٧٨ .

(٥) هو أبو عبد الرحمن القرشيّ القصير، البصريّ، ثم المكّيّ، إمام كبير في الحديث، ومشهور في القراءات، روى الحروف عن نافع، وعن البصريين، وله اختيار في القراءة. مات سنة (٢١٣هـ). غاية النهاية ١/٤٦٣ - ٤٦٤ .

(٦) المحتسب ١/١٧٩ ، والمحرر الوجيز ٢/٤ ، وهي قراءة شاذة.

(٧) لم نقف على قائلهما، وهما في معاني القرآن للفراء ١/١٨٨ ، وتفسير الطبري ٥/١٥٢ ، والخصائص ٣/١٠٢ ، وشرح الشواهد للعيني ٤/٣٠٦ .

وقد قيل: إنَّ «وَالْأَرْحَامَ» بالنصب عطفٌ على موضع «به»؛ لأن موضعَه نصبٌ، ومنه قولُه:

فلسنا بالجبالِ ولا الحديدا[(١)]

وكانوا يقولون: أَنْشُدُكَ بالله والرَّحِمَ.

والأظهرُ أنه نصبٌ بإضمار فعلٍ كما ذكرنا.

الثالثة: اتفقت المِلَّةُ على أنَّ صلةَ الرحِم واجبةٌ، وأنَّ قَطِيعتَها محرَّمة. وقد صحَّ أن النبيَّ ﷺ قال لأسماءَ ـ وقد سألته: أَأَصِلُ أُمِّي؟ ـ : «نعم، صِلي أمَّكِ»[(٢)]. فَأَمرَها بصِلَتها وهي كافرةٌ. فلتأكيدها دخَل الفضلُ في صلةِ الكافر، حتى انتهى الحالُ بأبي حنيفةَ وأصحابِه فقالوا بتوارث ذوِي الأرحام إن لم يكن عَصَبةٌ ولا فرضٌ مُسَمًّى، ويَعْتِقون على مَن اشتراهم من ذوِي رَحِمهم لحُرمة الرَّحِم، وعَضَدُوا ذلك بما رواه أبو داودَ[(٣)] أن النبيَّ ﷺ قال: «مَن ملَكَ ذا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فهو حرٌّ»[(٤)]. وهو قولُ أكثرِ أهلِ العلم. رُوِيَ ذلك عن عمرَ بنِ الخطاب ﷺ وعبدِ الله بن مسعود، ولا يُعرَفُ لهما مخالفٌ من الصحابة. وهو قول الحسن البصري وجابر بنِ زيد وعطاءٍ والشعبيِّ والزُّهريِّ، وإليه ذهب الثوريُّ وأحمدُ وإسحاق[(٥)].

---

(١) هو عجز بيت لعُقَيْبَةَ بن هبيرة الأسدي كما في الكتاب ١/ ٦٧ و ٢/ ٢٩٢ ، ٣٤٤ ، ٤٤٨ ، وسمط اللآلي ١/ ١٤٨ ، والإنصاف ١/ ٣٣٢ ، وصدره:

مُعاويَ إننا بشرٌ فأَسْجِحْ ...

وهو في الشعر والشعراء ١/ ٩٩ ، وأمالي القالي ١/ ٣٦ ، وشرح المفصل ٢/ ١٠٩ و ٤/ ٩ ، والخزانة ٢/ ٢٦٠ براوية: ولا الحديد، بجر القافية.

وقد رد ابن قتيبة في الشعر والشعراء، والمبرد والعسكري كما في الخزانة ٢/ ٢٦٠ على سيبويه روايته لهذا البيت بالنصب، وقال العسكري: وقد غلط على الشاعر؛ لأن هذه القصيدة مشهورة، وهي مخفوضة كلها، وهذا البيت أولها.

وقيل: إن هذا البيت روي مع أبيات منصوبة، ومع أبيات مجرورة. ينظر الخزانة ٢/ ٢٦٢ .

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٩١٥)، والبخاري (٢٦٢٠)، ومسلم (١٠٠٣) من حديث أسماء رضي الله عنها.

(٣) في سننه (٣٩٤٩) من حديث سمرة بن جندب ﷺ، وهو عند أحمد (٢٠١٦٧).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٧ .

(٥) معالم السنن ٤/ ٧٢ ، وأخرجه عن عمر والحسن وجابر بن زيد أبو داود (٣٩٥٠ - ٣٩٥٢) والنسائي في الكبرى (٤٨٨٣- ٤٨٩١). وعن ابن مسعود أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٣/ ٤٤٧ .

ولعلمائنا في ذلك ثلاثةُ أقوال: الأول: أنه مخصوصٌ بالآباء والأجداد. الثاني: الجناحان، يعني الإخوة. الثالث: كقول أبي حنيفة[١]. وقال الشافعيُّ: لا يَعْتِق عليه إلّا أولادُه وآباؤه وأمهاتُه، ولا يعتِق عليه إخوتُه ولا أحدٌ من ذوي قَرابته ولُحْمته[٢].

والصحيحُ الأولُ؛ للحديث الذي ذكرناه وأخرجه الترمِذيُّ والنَّسائي[٣].

وأحسنُ طُرقه روايةُ النَّسائي له؛ رواه من حديث ضَمْرةَ، عن سفيانَ، عن عبدالله ابنِ دينار، عن ابن عمرَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن ملَكَ ذا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فقد عَتَق»[٤]. وهو حديثٌ ثابتٌ بنقل العدل عن العدل، لم يقدحْ فيه أحدٌ من الأئمة بِعلَّةٍ تُوجبُ تركَه؛ غير أن النَّسائيَّ قال في آخره: هذا حديث مُنكَر. وقال غيرُه: تفرَّدَ به ضَمرةُ. وهذا هو معنى المنكَر والشاذِّ في اصطلاح المحدِّثين. وضمرةُ عدلٌ ثِقةٌ، وانفِرادُ الثقةِ بالحديث لا يضرُّه[٥]. والله أعلم.

---

(١) لم يذكر المصنف الأبناء في القول الأول، مع أنَّ كلامه في المسألة التالية قد تضمَّن ذكرهم؛ عندما حكى وجه كلِّ قول، ولم يذكر كذلك في القول الثاني عمودي النسب. وجملة الأقوال عند المالكية كما ذكر القاضي عياض في إكمال المعلم ٥/ ١٢٤ ، وأبو العباس في المفهم ٤/ ٣٤٤ (على اختلاف في ترتيبها) أن الأول يختص بعمودي النسب، وهم الآباء والأجداد والأمهات والجدات وإن علوا، والولد وولد الولد وإن سفلوا، والثاني: عمودا النسب والجناحان، وهو المشهور عن مالك، والثالث: ذوو الأرحام المحرمة. وينظر الكافي ٢/ ١٩٧ ، والمعونة ٣/ ١٤٤٨ .

(٢) معالم السنن ٤/ ٧٢ .

(٣) سنن الترمذي (١٣٦٥)، والسنن الكبرى للنسائي (٤٨٧٨- ٤٨٨٢) من طريق حماد بن سلمة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، عن النبي ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة. وأخرجه أبو داود (٣٩٥٠) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عمر قوله، و(٣٩٥١) من طريق سعيد، عن قتادة، عن الحسن قوله، و(٣٩٥٢) من طريق سعيد، عن قتادة، عن الحسن وجابر بن زيد. قال أبو داود: سعيد أحفظ من حماد. وقال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ٢١٢ : قال علي بن المديني: هو حديث منكر، وقال البخاري: لا يصح. ا. هـ. وقال عبد الحق في الأحكام الوسطى ٤/ ١٥ : لا يصح هذا؛ لأن سماع الحسن من سمرة لا يصح إلا في حديث العقيقة. اهـ. وصحح عبد الحق الحديث من طريق ابن عمر كما سيأتي.

(٤) السنن الكبرى (٤٨٧٧).

(٥) المفهم ٤/ ٣٤٥ ، وقال الترمذي إثر الحديث (١٣٦٥): ولم يتابع ضمرة على هذا الحديث، وهو حديث خطأ عند أهل الحديث. وقال البيهقي ١٠/ ٢٨٩ : وهم فيه راويه. قال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ٢١٢ : وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان. ينظر المحلى ٩/ ٢٠٢ ، والأحكام الوسطى ٤/ ١٥ ، وبيان الوهم والإيهام ٥/ ٤٣٧ - ٤٣٨ .

الرابعة: واختلفوا من هذا الباب في ذوي المحارِم مِن الرَّضاعة، فقال أكثرُ أهلِ العلم: لا يدخلون في مقتضَى الحديث. وكان شَرِيكٌ القاضي يُعْتِقُهم[١].

وذهبَ أهلُ الظاهر وبعضُ المتكلِّمين إلى أنَّ الأبَ لا يَعْتِقُ على الابن إذا ملكه؛ واحتجُّوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يَجْزِي ولدٌ والداً إلَّا أن يَجِده مملوكاً، فيشترِيَه فيُعتِقَه»[٢] قالوا: فإذا صحَّ الشراءُ فقد ثَبَتَ المِلْك، ولصاحب المِلْك التصرُّفُ.

وهذا جهل منهم بمقاصد الشرع؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فقد قَرَن بين عبادته وبين الإحسان للوالدين في الوجوب، وليس من الإحسان أن يُبْقيَ والدَه في ملكه وتحت سلطانه؛ فإذاً يجب عليه عِتقُه؛ إما لأجْل المِلْكِ عملاً بالحديث: «فيشتريَه فيعتقَه»، أو لأجْل الإحسان عملاً بالآية. ومعنى الحديثِ عند الجمهور أنَّ الولد لمَّا تسبَّب إلى عِتق أبيه باشترائه، نَسبَ الشرعُ العتقَ إليه نسبةَ الإيقاعِ منه.

وأما اختلافُ العلماء فيمن يعتِق بالمِلك، فوجْهُ القولِ الأوَّلِ ما ذكرناه من معنى الكتاب والسُّنة، ووجه الثاني إلحاقُ القَرابة القريبةِ المحرمة بالأب المذكور في الحديث، ولا أقربَ للرجل من ابنه[٣]، فيحمل على الأب، والأخُ يقاربُه في ذلك لأنه يُدْلي بالأبوَّة؛ فإنه يقول: أنا ابن أبيه. وأمَّا القولُ الثالثُ؛ فمتعلَّقُه حديثُ ضَمْرَةَ، وقد ذكرناه[٤]. والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ الرَّحِمُ اسمٌ لكافَّةِ الأقاربِ من غير فرقٍ بين

---

(١) في (خ) و (د) و (م): وقال شريك القاضي بعتقهم، والمثبت من (ز) و (ظ)، وهو الموافق لما في معالم السنن ٤/ ٧٣ ، والكلام منه.

(٢) أخرجه أحمد (٧١٤٣)، ومسلم (١٥١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) في (د) ومطبوع المفهم: أبيه، وهو خطأ.

(٤) المفهم ٤/ ٣٤٤ - ٣٤٥ .

الْمَحْرم وغيرِهِ. وأبو حنيفة يعتبر الرحِمَ المحرَمَ في منع الرجوع في الهبة، ويجوِّز الرجوع في حقِّ بني الأعمام. مع أنَّ القطيعة موجودةٌ والقرابةَ حاصلةٌ؛ ولذلك تعلَّق بها الإرثُ والولاية وغيرُهما من الأحكام، فاعتبارُ[١] المحرمِ زيادةٌ على نصِّ الكتاب من غير مُستَند، وهم يَرَوْنَ ذلك نسْخاً، سِيَّما وفيه إشارةٌ إلى التعليل بالقطيعة، وقد جوَّزوها في حقِّ بني الأعمام، وبني الأخوال والخالات[٢]. والله أعلم.

السادسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ أي: حفيظاً؛ عن ابن عباس ومجاهد. ابن زيد: عليماً[٣]. وقيل: «رقيباً»: حافظاً؛ فعيل[٤] بمعنى فاعل. فالرَّقيب من صفات الله تعالى، والرقيبُ: الحافظُ والمنتظِر؛ تقول: رَقَبْتُ أرْقُبُ رِقْبَةً ورِقْباناً: إذا انتظرتَ.

والمَرْقَبُ: المكان العالي المُشرِف، يقف عليه الرقيبُ. والرَّقيبُ: السهمُ الثالث من السبعة التي لها أَنْصِباءُ. ويقال: إن الرَّقيبَ ضَرْبٌ من الحَيَّات[٥]، فهو لفظٌ مُشترِكٌ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾﴾

فيه خمسُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ وأراد باليتامى: الذين كانوا أيتاماً، كقوله: ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَـٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٤٦] ولا سِحرَ مع السجود، فكذلك لا يُتْمَ مع

---

(١) في (خ): باعتبار.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٠٨.

(٣) أخرج الطبري ٦/ ٣٥٠ خبري مجاهد وابن زيد، وأورد النحاس أثر ابن عباس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٢.

(٤) في (د) و(م): قيل، وهو تحريف.

(٥) مجمل اللغة ٢/ ٣٩٣.

البلوغ[١]. وكان يقال للنبيِّ ﷺ: يَتيمُ أبي طالب[٢]، استِصحاباً لِمَا كان.

«وآتوا» أي: أَعْطُوا. والإيتاءُ: الإعطاء. ولفلانٍ أَتْوٌ، أي: عَطَاء. أبو زيد: أَتَوْتُ الرجل آتُوه إِتَاوَةً، وهي الرِّشوة[٣]. واليتيم: مَن لم يبلغ الحُلُم، وقد تقدَّم في «البقرة» مستوفىً[٤].

وهذه الآية خطابٌ للأولياءِ والأوصياء؛ نزلَتْ ـ في قول مقاتِلٍ والكلبيِّ ـ في رجلٍ من غَطَفانَ؛ كان معه مالٌ كثيرٌ لابن أخٍ له يتيمٍ، فلمَّا بلغ اليتيم؛ طلبَ المالَ فمنعَه عمُّه [فترافعا إلى النبي ﷺ] فنزلتْ [هذه الآية]، فقال العمُّ: نعوذ بالله من الحُوبِ الكبير! وردَّ المالَ. فقال النبيُّ ﷺ: «مَن يُوْقَ شُحَّ نفسِه ورَجَع به هكذا، فإنه يَحُلُّ دارَه» يعني جَنَّتَه. فلما قَبضَ الفتى المالَ أنفقه في سبيل الله، فقال عليه الصلاة والسلام: «ثَبَت الأجْرُ، وبقيَ الوِزرُ». فقيل: كيف يا رسول الله؟ فقال: «ثَبَت الأجرُ للغلام، وبقِي الوِزرُ على والده»[٥] لأنه كان مشركاً.

الثانية: وإيتاءُ اليتامى أموالَهم يكونُ بوجهين:

أحدهما: إجراءُ الطعام والكُسْوة ما دامتِ الوِلايةُ؛ إذْ لا يمكِنُ إلَّا ذلك لمن لا

---

(١) يشير إلى ما رُوي عن رسول الله ﷺ: «لا يُتْمَ بعد احتلام» أخرجه عبد الرزاق (١١٤٥٠)، وأبو داود (٢٨٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٥٧ من حديث علي ﷺ، ورواه عبد الرزاق أيضاً (١١٤٥١) عن علي موقوفاً. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٠١ : أعلَّه العقيلي وعبد الحق وابن القطان والمنذري وغيرهم، وحسنه النووي متمسكاً بسكوت أبي داود عليه.
ورُوي من حديث جابر فيما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٣١٩ - ٣٢٠ ، ومن حديث أنس فيما أخرجه ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٧١٦ . قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ١٥٣ : ليس فيهما شيءٌ يثبت.

(٢) أخرجه أحمد (٢٨٤٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. في خبر زواجه ﷺ من خديجة رضي الله عنها، وفيه قول أبيها: أنا أُزوِّج يتيم أبي طالب؟ وإسناده ضعيف.

(٣) مجمل اللغة ١/ ٨٦ .

(٤) ٢/ ٢٢٩ .

(٥) أسباب النزول للواحدي ص١٠٦ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٩٠ ، وما سلف بين حاصرتين منهما، ومقاتل والكلبي؛ ضعيفان جداً.

يستحقُّ الأخذَ الكُلِّيَّ والاستبدادَ، كالصغير والسفيه الكبير.

الثاني: الإيتاءُ بالتمكُّنِ وإسلامِ المال إليه، وذلك عند الابتلاء والإرشاد(١)، وتكون تسميتُه مَجازاً؛ المعنى: الذي كان يتيماً، وهو استصحابُ الاسم، كقوله تعالى: ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾ [الشعراء:٤٦] أي: الذين كانوا سحرةً. وكان يقال للنبي ﷺ: يتيمُ أبي طالب(٢). فإذا تحقَّق الوَليُّ رُشْدَه حَرُمَ عليه إمساكُ ماله عنه، وكان عاصِياً.

وقال أبو حنيفةَ: إذا بلغ خمساً وعِشرين سنةً أُعطِيَ مالَه كلَّه على كلِّ حال؛ لأنه يصير جَدّاً(٣).

قلت: لمَّا لم يذكرِ الله تعالى في هذه الآية إيناسَ الرشد، وذَكَره في قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:٦]، قال أبو بكر الرازيُّ الحنفيُّ في أحكام القرآن(٤): لمَّا لم يقيِّد الرشدُ في موضع، وقُيِّد في موضع، وجب استعمالُهما؛ فأقول: إذا بلغ خمساً وعشرين سنةً وهو سَفِيهٌ لم يُؤنَسْ منه الرشدُ، وجَبَ دفعُ المال إليه، وإن كان دون ذلك لم يجب(٥)، عملاً بالآيتين؛ وقال أبو حنيفة: قد بلغ أشدَّه(٦)، وصار(٧) يصلُحُ أن يكونَ جداً. [قال الكيا الطبري:] فإذا صار يصلُح أن يكون جَدّاً، فكيف يَصِحُّ إعطاؤه المالَ بعلَّة اليُتْم

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٨.

(٢) سلف هذا الكلام في المسألة الأولى.

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٨ - ٤٩، وللكيا الطبري ١/ ٣١٠، وتفسير الرازي ٩/ ١٦٨.

(٤) ٢/ ٤٩، ونقله المصنف عنه بواسطة أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣٠٩، وما سيرد بين حاصرتين زيادة لبيان انتهاء كلام الرازي (وهو الجصّاص).

(٥) بعدها في أحكام القرآن للجصاص: إلا مع إيناس الرشد.

(٦) في النسخ: لما بلغ، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري، ووقع أيضاً في (ظ) و (م): رشده، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٧) في (م): صار.

وباسم اليتم[١]؟! وهل ذلك إلَّا في غاية البُعْد[٢]؟

قال ابن العربيِّ[٣]: وهذا باطلٌ لا وجهَ له، لا سيَّما على أصله الذي يَرى المقدَّراتِ لا تَثْبُتُ قِياساً، وإنما تؤخَذُ من جهة النص، وليس في هذه المسألة [نص]. وسيأتي ما للعلماء في الحَجْر إن شاء الله تعالى[٤].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ أي: لا تتبدَّلُوا الشاةَ السمينةَ من مال اليتيم بالهزيلة، ولا الدرهمَ الطيبَ بالزيْف. وكانوا في الجاهليةِ لعدم الدِّين لا يتحرَّجون عن أموال اليتامى، فكانوا يأخذونَ الطَّيِّب والجيِّدَ من أموال اليتامى، ويبدِّلونه بالرديء من أموالهم، ويقولون: اسمٌ باسم، ورأسٌ برأس. فنهاهم اللهُ عن ذلك. هذا قول سعيد بنِ المسيب والزُّهريِّ والسُّدِّيِّ والضحَّاكِ، وهو ظاهرُ الآيةِ[٥].

وقيل: المعنى: لا تأكلوا أموال اليتامى وهي محرَّمةٌ خبيثةٌ، وتَدَعوا الطَّيبَ وهو مالُكم[٦].

وقال مجاهد وأبو صالح باذانُ[٧]: لا تتعجَّلوا أكلَ الخبيثِ من أموالهم وتَدَعوا انتظارَ الرزقِ الحلالِ من عند الله[٨].

وقال ابنُ زيد: كان أهلُ الجاهلية لا يورِّثون النساءَ والصبيان، ويأخذ الأكبرُ

(١) في (م): اليتيم.

(٢) وقع الكلام في أحكام القرآن للكيا الطبري بتفصيل أكثر، وقد اختصره المصنف هنا.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٣٠٩ له، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) ص٥٢ من هذا الجزء، وما بعدها.

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٥، وأخرج الطبري ٦/ ٣٥٢ قول الأئمة المذكورين.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٣.

(٧) في النسخ: وباذان، بزيادة واو، وهو خطأ، فأبو صالح هذا هو باذان، وباذام أيضاً، مولى أم هانئ، وهو ضعيف.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٥، وأخرجه عن مجاهد وأبي صالح الطبريُّ ٦/ ٣٥٣.

الميراثَ[١]. عطاء: لا تربحْ على يتيمك الذي عندك وهو غِرٌّ صغير[٢]. وهذان القولان خارجان عن ظاهر الآية؛ فإنه يقال: تبدَّلَ الشيءَ بالشيء، أي: أخَذَه مكانَه. ومنه البَدَل.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ قال مجاهدٌ: وهذه الآيةُ ناهيةٌ عن الخلط في الإنفاق؛ فإن العربَ كانت تخلِطُ نفقتَها بنفقة أيتامها، فنُهوا عن ذلك، ثم نَسخ [منه النهي] بقوله: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. وقال ابن فُورَك عن الحسن: تأوَّلَ الناس في هذه الآية النهيَ عن الخلط، فاجتنَبُوه مِن قِبَل أنفسهم، فخفِّفَ عنهم في آية البقرة.

وقالت طائفةٌ من المتأخرين: إنَّ «إلَى» بمعنى مع[٣]، كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]. وأنشد القُتَبِيُّ:

يَسُدُّون[٤] أبوابَ القِباب بِضُمَّرٍ … إلى عُنُنٍ[٥] مُسْتَوْثِقاتِ الأوَاصِرِ[٦]

وليس بجيِّد.

وقال الحُذَّاقُ: «إلَى» على بابها، وهي تتضمَّنُ الإضافةَ، أي: لا تُضيفوا أموالَهم وتضمُّوها إلى أموالكم في الأكل. فنُهوا أن يعتقدوا أموالَ اليتامى كأموالهم، فيتسلَّطوا عليها بالأكل والانتفاع[٧].

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ «إِنَّهُ» أي: الأكلُ. «كَانَ حُوباً كَبِيراً»

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٣٥٣.

(٢) زاد المسير ٢/ ٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٦، وما سلف بين حاصرتين منه، وأثر الحسن أخرجه الطبري ٦/ ٣٥٦.

(٤) في النسخ: يشدون، والمثبت من المصادر.

(٥) في النسخ: عمد، والمثبت من المصادر.

(٦) قائله سلمة بن الخُرشب الأنماري كما في معجم البلدان ١/ ٣٣٦، واللسان (أصر)، قال صاحب اللسان: يريد خيلاً رُبطت بأفنيتهم، والعُنُن: كُنُف سُترت بها الخيل من الريح والبرد.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٨.

أي: إثماً كبيراً؛ عن ابن عباسٍ والحسن وغيرِهما، يقال: حَابَ الرجلُ يَحُوبُ حَوْباً: إذا أَثِم[١]. وأصلهُ: الزجرُ للإبل؛ فسمَّى الإثمَ حُوْباً؛ لأنه يُزجَر عنه وبه. ويقال في الدعاء: اللهم اغفر حَوْبَتي[٢]، أي: إثمي.

والحَوْبَةُ أيضاً: الحاجةُ، ومنه في الدعاء: إليكَ أَرفعُ حَوْبَتي، أي: حاجتي.

والحُوب: الوَحْشةُ؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لأبي أيوبَ: «إنَّ طلاقَ أمِّ أيوبَ لَحُوب»[٣].

وفيه ثلاث لغات: «حُوباً» بضمِّ الحاء، وهي قراءةُ العامةِ ولغةُ أهلِ الحجاز. وقرأ الحسنُ: «حَوْباً» بفتح الحاء؛ قال الأخفشُ: وهي لغةُ تميم. مقاتل: لغة الحَبَش.

والحَوْبُ المصدر، وكذلك الحِيَابَةُ. والحُوبُ الاسم[٤].

وقرأ أبيّ بنُ كعب: «حَاباً» على المصدر، مثل القال[٥]، ويجوزُ أن يكونَ اسماً، مثل الزاد.

والحَوْأَبُ ـ بهمزة بعد الواو ـ: المكانُ الواسعُ. والحَوْأَبُ ماءٌ أيضاً[٦]. ويقال:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٦، وأخرج قول ابن عباس والحسن وغيرهما الطبري ٦/ ٣٥٧ - ٣٥٨.

(٢) قطعة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (١٩٩٧)، والترمذي (٣٥٥١) وفيه: «...رب اقبل توبتي واغسل حوبتي...»، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) تهذيب اللغة ٥/ ٢٦٧ - ٢٦٩، والحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢٨٧٦) من طريق محمد بن سيرين عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٦٢: فيه يحيى ابن عبد الحميد الحماني، وهو ضعيف.

وأخرجه أبو داود في المراسيل (٢٣٣) من طريق ابن سيرين عن النبي ﷺ.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٣، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٣١، والنهاية ١/ ٤٥٥، وقراءة الحسن ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٤.

(٥) ذكرها دون نسبة الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٩٦، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٦١.

(٦) هو من مياه العرب على طريق البصرة. معجم البلدان ٢/ ٣١٤، وورد ذكره في حديث عائشة رضي الله عنها، كما في مسند أحمد (٢٤٢٥٤): لما أقبلت عائشة؛ بلغت مياه بني عامر، نبحت الكلاب. قالت: أيُّ ماءٍ هذا؟ قالوا: ماء الحَوْأَب. قالت: ما أظنُّني إلا أني راجعة. فقال بعض من كان معها: بل تَقْدَمين، فيراك المسلمون، فيصلح الله عزَّ وجلَّ ذاتَ بينِهم، قالت: إن رسول ﷺ قال لها ذات يوم: «كيف بإحداكنَّ تنبح عليها كلاب الحَوْأَب؟».

أَلْحقَ الله به الحَوْبَةَ، أي: المسكنةَ والحاجة، ومنه قولهم: بات بِحِيبَةِ سوءٍ[١]. وأصلُ الياء الواو[٢]. وتحوَّب فلانٌ، أي: تعبَّدَ وألقى الحَوْبَ عن نفسه. والتحوُّبُ أيضاً: التحزُّنُ، وهو أيضاً: الصياحُ الشديد، كالزجر، وفلان يتحوَّبُ من كذا، أي: يتوجَّع[٣]، وقال طُفَيْل[٤]:

فذُوقوا كما ذُقْنا غَداةَ مُحَجَّرٍ مِن الغَيْظِ في أكبادِنا والتَّحَوُّبِ[٥]

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾.

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ شرطٌ، وجوابه: «فَانْكِحُوا». أي: إن خِفتُم ألَّا تعدِلوا في مهورهنَّ وفي النفقة عليهنَّ ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ أي: غيرهن[٦].

وروى الأئمةُ ـ واللفظ لمسلم[٧] ـ عن عروةَ بنِ الزبير، عن عائشةَ في قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ قالت: يا ابن أختي، هي اليتيمةُ تكون في حِجْر وَلِيِّها تشاركه في ماله، فيُعجِبهُ مالُها وجمالُها، فيريدُ ولِيُّها أنْ يتزوَّجها بغير[٨] أن يُقسِطَ في صَدَاقها، فيعْطِيَها مثلَ ما

(١) ذكره ابن قتيبة في المعاني الكبير ٢/ ١١٤٠ .

(٢) مجمل اللغة ١/ ٢٥٥ .

(٣) ينظر غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٢١ .

(٤) ابن عوف بن كعب الغنوي، أبو قُرَّان، شاعر جاهلي من الفحول المعدودين، ويقال: إنه من أقدم شعراء قيس، وهو مِن أَوْصفِ العرب للخيل. الأغاني ١٥/ ٣٤٩ .

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٢١ ، والأغاني ١٥/ ٣٥٢ ، وتهذيب اللغة ٥/ ٢٦٩ ، وجمهرة الأمثال ١/ ١٢٥ ، ومحَجَّر: اسم موضع. اللسان (حجر).

(٦) تفسير الطبري ٦/ ٣٥٨ .

(٧) صحيح البخاري (٥٠٦٤)، وصحيح مسلم (٣٠١٨): (٦).

(٨) في (د) و (م): من غير، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

يعطِيها غيرُه، فنُهوا أن ينكِحوهنَّ إلَّا أن يُقسِطوا لهن، ويبلُغُوا بهنَّ أَعْلَى سُنَّتِهنَّ من الصَّدَاق، وأُمِروا أن يَنكِحوا ما طاب لهم من النساء سِواهنَّ. وذَكَر الحديث.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولهذا قلنا: إنه يجوزُ أن يشتريَ الوصيُّ من مال اليتيم لنفسه، ويبيعَ من نفسه، من غيرِ مُحَابَاةٍ. وللموكِّلِ النظرُ فيما اشترى وكيلُه لنفسه أو باع منها. وللسلطان النظرُ فيما يفعله الوصيُّ من ذلك. فأمَّا الأبُ؛ فليس لأحدٍ عليه نظرٌ ما لم تظهرْ عليه المحاباةُ، فيَعترضُ عليه السلطانُ حينئذ، وقد مضى في «البقرة» القولُ في هذا(١).

وقال الضحَّاك والحسن وغيرُهما: إنَّ الآيةَ ناسخةٌ لِمَا كان في الجاهلية وفي أوَّلِ الإسلام، من أنَّ للرجل أن يتزوَّجَ من الحرائر ما شاء، فَقَصَرَتْهنَّ الآيةُ على أربع(٢).

وقال ابنُ عباس وابن جبير وغيرُهما: المعنى: وإن خفتُم ألَّا تُقسطوا في اليتامى؛ فكذلك خافوا في النساء؛ لأنهم كانوا يتحرَّجون في اليتامى، ولا يتحرَّجون في النساء(٣).

و«خِفْتُمْ» من الأضداد؛ فإنه [قد] يكونُ المَخُوفُ منه معلومَ الوقوع، وقد يكون مظنوناً؛ فلذلكَ اختلفَ العلماءُ في تفسير هذا الخوف(٤). فقال أبو عبيدةَ(٥): «خِفْتُمْ» بمعنى: أيقنتم. وقال آخرون: «خِفتم»: ظننتم. قال ابن عطيةَ: وهذا الذي اختاره الحُذَّاقُ، وأنه على بابه من الظَّنِّ لا من اليقين. التقديرُ: مَن غَلَبَ على ظنِّه التقصيرُ في القسط لليتيمة؛ فليعدِلْ عنها(٦).

---

(١) ٣/ ٤٤٩ .

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٣٨ .

(٣) أخرج هذه الآثار الطبري ٦/ ٣٦٣ - ٣٦٥ .

(٤) المفهم ٧/ ٣٢٥ - ٣٢٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) مجاز القرآن ١/ ١١٦ .

(٦) هو بنحوه في المحرر الوجيز ٢/ ٦ .

أما ما ذكره المصنف فهو كلام ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣١٠ حيث قال: والصحيح عندي أنه على بابه من الظن...

و«تُقسِطوا» معناه: تَعدلوا. يقال: أقسطَ الرجلُ: إذا عَدلَ. وقَسَط: إذا جار وظلم صاحبَه؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] يعني الجائرين[١]. وقال عليه الصلاة والسلام: «المقسِطُونَ في الدِّين على منابرَ من نورٍ يومَ القيامة» يعني العادلين[٢].

وقرأ ابن وَثَّاب والنَّخَعيُّ: «تَقْسِطُوا» بفتح التاء، من «قَسَط» على تقدير زيادةِ «لا»، كأنه قال: وإن خفتُم أن تَجُوروا[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ إن قيل: كيف جاءت «ما» للآدميِّين، وإنما أصلُها لِمَا لا يَعقِل؟ فعنه أجوبةٌ خمسةٌ:

الأول: أنَّ «مَن» و«ما» قد يتعاقبان؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] أي: ومَن بناها، وقال: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾[٤] [النور: ٤٥]. فـ«ما» ههنا لمن يعقلُ، وهنَّ النساء؛ لقوله بعد ذلك: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ مبيِّناً لمبهَمِ [ما][٥]. وقرأ ابن أبي عَبْلَةَ: «مَنْ طَابَ» على ذكرِ مَن يَعْقِل[٦].

الثاني: قال البصريون: «ما» تقع للنعوت كما تقع لِمَا لا يعقل؛ يقال: ما عندَكَ؟ فيقال: ظريفٌ وكريمٌ. فالمعنى: فانكِحوا الطيِّبَ من النساء، أي: الحلالَ، وما حرَّمه الله فليس بطيِّب[٧]. وفي التنزيل: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، فأجابه موسى على وفقِ ما سأل، وسيأتي.

---

(١) في (د) و(م): الجائرون.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣١، والحديث أخرجه أحمد (٦٤٩٢)، ومسلم (١٨٢٧) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٦، وقراءة ابن وثاب والنخعي في القراءات الشاذة ص٢٤، والمحتسب ١/ ١٨٠.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٩١.

(٥) المفهم ٧/ ٣٢٦، وما بين حاصرتين منه.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٧، وذكر القراءة أبو حيان في البحر ٣/ ١٦٢.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٤.

الثالث: حكى بعضُ الناس أنَّ «ما» في هذه الآيةِ ظرفيةٌ، أي: ما دُمتم تستحسنون النكاح. قال ابن عطيةَ[١]: وفي هذا المنزعِ ضَعْفٌ.

جوابٌ رابع: قال الفرَّاء: «ما» ههنا مصدرٌ؛ قال النحاس[٢]: وهذا بعيدٌ جدّاً، لا يصحُّ: فانكحوا الطَّيبة.

قال الجوهريُّ[٣]: طابَ الشيءُ يَطِيبُ طَيْبَةً وتَطْياباً. قال علقمةُ:

كأنَّ تَطْيابَها في الأنفِ مَشْمُومُ[٤]

جوابٌ خامس: وهو أنَّ المرادَ بـ«ما» هنا العَقْدُ؛ أي: فانكِحوا نكاحاً طيِّباً[٥].

وقراءةُ ابنِ أبي عَبْلَةَ تَردُّ هذه الأقوالَ الثلاثة.

وحكى أبو عمرو بنُ العلاء أنَّ أهل مكة إذا سمعوا الرعدَ قالوا: سبحانَ ما سبَّح له الرعدُ[٦]. أي: سبحان مَن سبَّح له الرعدُ. ومثلُه قولُهم: سبحانَ ما سَخَّرَكُنَّ لنا. أي: مَن سَخَّركنّ[٧].

واتفق كلُّ مَن يُعاني العلومَ على أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ ليس له مفهوم؛ إذْ قد أَجْمعَ المسلمون على أنَّ مَن لم يَخَفِ القِسْطَ في اليتامى له أن يَنكِحَ أكثرَ من واحدةٍ: اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، كمن خاف. فدَلَّ على أنَّ الآيةَ نزلتْ جواباً لمن خاف ذلك، وأنَّ حُكْمَها أعمُّ من ذلك[٨].

الثالثة: تَعلَّقَ أبو حنيفةَ بهذه الآيةِ في تَجويزه نكاحَ اليتيمة قبل البلوغ، وقال:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧ .

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٣٤ ، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٢٥٣ .

(٣) الصحاح (طيب).

(٤) ديوان علقمة ص٥١ ، وصدره: يحملنَ أُتْرُجَّةً نَضْحُ العبير بها ... قال شارح الديوان: يعني يحملن امرأة أطلَّت بالزعفران.

(٥) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣١٢ وردَّه، وقال: والصحيح رجوعه إلى المعقود عليه، التقدير: انكحوا مَن حلَّ لكم من النساء.

(٦) أخرجه الطبري ٢٤/ ٤٥٨ .

(٧) المقتضب ٢/ ٢٩٦ .

(٨) المفهم ٧/ ٣٣٠ .

إنما تكون يتيمةً قبل البلوغ، وبعد البلوغ هي امرأةٌ مُطْلَقةٌ لا يتيمةٌ، بدليلِ أنه لو أراد البالغةَ لَمَا نَهى عن حَطِّها عن صَداقِ مثلِها؛ لأنها تختارُ ذلك، فيجوزُ إجماعاً.

وذهب مالكٌ والشافعيُّ والجمهورُ من العلماء إلى أنَّ ذلك لا يجوز حتى تبلغَ وتُستأمر؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:١٢٧]. والنساءُ اسمٌ ينطلقُ على الكبار، كالرجال في الذكور، واسمُ الرجل لا يتناولُ الصغيرَ، فكذلك اسمُ النساءِ والمرأةِ لا يتناولُ الصغيرةَ. وقد قال: ﴿فِي يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:١٢٧]، والمرادُ به هناك اليتامى هنا[١]، كما قالت عائشةُ رضي الله عنها[٢]. فقد دخلتِ اليتيمةُ الكبيرةُ في الآية فلا تُزوَّجُ إلَّا بإذنها، ولا تُنكَحُ الصغيرةُ؛ إذْ لا إذْنَ لها، فإذا بَلَغتْ جازَ نِكاحُها، لكنْ لا تُزوَّجُ إلَّا بإذنها[٣]؛ كما رواه الدارقطنيُّ[٤] من حديث محمد بنِ إسحاقَ، عن نافعٍ، عن ابن عمرَ قال: زوَّجني خالي قُدَامةُ بنُ مَظْعُونٍ بنتَ أخيه عثمانَ بنِ مظعونٍ، فدخلَ المغيرةُ بنُ شعبةَ على أمِّها، فأَرْغَبَها في المال وخطبها إليها، فرُفِعَ شأنُها إلى النبيِّ ﷺ، فقال قُدامة: يا رسول الله، ابنةُ أخي؛ وأنا وصيُّ أبيها ولم أُقصِّر بها، زوَّجْتُها مَن قد علمتَ فضلَه وقرابتَه. فقال[٥] رسول الله ﷺ: «إنها يتيمةٌ، واليتيمةُ أَوْلى بأمرها». فنُزِعَتْ مني، وزوَّجها المغيرةَ بنَ شعبة. قال الدارَقُطْنِيُّ: لم يسمعْه محمدُ بن إسحاقَ مِنْ نافعٍ، وإنَّما سمعه من عمرَ بنِ حسينٍ عنه[٦].

ورواه ابنُ أبي ذئبٍ، عن عمرَ بنِ حسينٍ، عن نافعٍ، عن عبدالله بن عمرَ: أنه تزوَّجَ بنتَ خالِه عثمانَ بنِ مظعونٍ قال: فذهبتْ أمُّها إلى رسول الله ﷺ، فقالت: إنَّ

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٠ - ٣١١ ، وأحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣١٣ .

(٢) قالت: هي اليتيمة تكون في حجر وليها. . . . وسلف في المسألة الأولى .

(٣) المفهم ٧/ ٣٢٦ .

(٤) في سننه (٣٥٤٦).

(٥) بعدها في (د) و(م): له .

(٦) أخرجه أحمد (٦١٣٦)، والدارقطنيُّ (٣٥٤٧) من طريق محمد بن إسحاق، عن عمر بن حسين، عن نافع، به.

ابنتي تَكْرَهُ ذلك، فأمرَهُ النبيُّ ﷺ أن يفارقَها، ففارقَها، وقال: «ولا تُنكِحوا اليتامى حتى تستأمروهنَّ، فإذا سكتْنَ فهو إذنُها». فتزوَّجها بعدَ عبدِ الله المغيرةُ بنُ شعبة[١].

فهذا يردُّ ما يقوله أبو حنيفةَ من أنها إذا بَلَغتْ لم تَحْتَجْ إلى وليٍّ، بناءً على أصله في عدم اشتراطِ الوليِّ في صِحَّة النكاح[٢]. وقد مضى في «البقرة» ذكرُه[٣]. فلا معنَى لقولهم[٤]: إنَّ هذا الحديثَ محمولٌ على غيرِ البالغة، لقوله: «إلَّا بإذنها»[٥] [وليس للصغيرة إذن]. فإنه كانَ لا يكونُ لذكرِ اليتيمِ[٦] معنًى[٧]، والله أعلم.

الرابعة: وفي تفسير عائشةَ للآية من الفقه ما قال به مالكٌ من صَداق المِثْل، والردُّ إليه فيما فَسَد مِن الصَّداق ووقَعَ الغُبْنُ في مقداره؛ لقولها: بأدنى من سُنَّة صَداقِها[٨]. فوجَبَ أن يكونَ صَداقُ المِثْلِ معروفاً لكلِّ صِنْفٍ من الناس على قَدْرِ أحوالهم. وقد قال مالك[٩]: للناس مناكحُ عُرفتْ لهم وعُرفوا لها. أي: صَدُقاتٌ وأَكْفَاء.

وسُئل مالكٌ عن رجلٍ زوَّجَ ابنتَه [غنيةً] من ابن أخٍ له فقيرٍ، فاعترضتْ أمُّها. فقال: إني لأرى لها في ذلك مُتكَلَّماً. فسوَّغَ لها في ذلكَ الكلامَ حتى يَظهر هو من[١٠] نظره ما يُسْقِطُ اعتراضَ الأمِّ عليه. ورُويَ: لا أرى، بزيادة الألف، والأوَّلُ أصح.

وجائزٌ لغيرِ اليتيمةِ أن تُنْكَحَ بأدنى من صَداقِ مثلها؛ لأنَّ الآية إنَّما خرجتْ في

(١) سنن الدارقطني ٣٥٤٥.
(٢) المفهم ٧/ ٣٢٦.
(٣) ٣/ ٤٦٢.
(٤) في (ظ): لقوله.
(٥) ورد هذا اللفظ في رواية محمد بن إسحاق، عن عمر بن حسين، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ وقد تقدم تخريجه آنفاً.
(٦) في (ز): اليتم.
(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١١، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٨) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٢٧٦٣) وهو رواية أخرى في حديث عائشة الذي سلف ص٢٣ من هذا الجزء.
(٩) المدونة ٢/ ١٦٤.
(١٠) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٢، والكلام منه: في، وما سلف بين حاصرتين منه.

اليتامى. هذا مفهومُها، وغيرُ اليتيمة بخلافها.

الخامسة: فإذا بَلغتِ اليتيمةُ، وأقسَطَ الوليُّ في صَداقها، جاز له أن يتزوَّجَها، ويكونُ هو الناكحَ والمُنْكِحَ؛ على ما فسَّرتْه عائشةُ. وبه قال أبو حنيفةَ والأوزاعيُّ والثوريُّ وأبو ثور، وقاله من التابعين الحسنُ وربيعةُ، وهو قول الليث.

وقال زُفَرُ والشافعيُّ: لا يجوزُ له أن يتزوَّجها إلَّا بإذن السلطان، أو يزوِّجُها منه وليٌّ لها هو أَقْعَدُ بها منه، أو مثلُه في القُعْدُد(١). وأمَّا أنْ يتولَّى طَرفَي العَقْدِ بنفسه، فيكونَ ناكحاً مُنكِحاً، فلا. واحتجُّوا بأنَّ الولايةَ شرطٌ من شروطِ العَقْدِ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نِكاحَ إلا بوليٍّ وشاهِدَيْ عدل»(٢)، فتعديدُ الناكح والمنكِح والشهودِ واجبٌ، فإذا اتَّحدَ اثنانِ منهم؛ سقَطَ واحدٌ من المذكورين(٣).

وفي المسألة قولٌ ثالث: وهو أنْ تَجعلَ أمرَها إلى رجلٍ يزوِّجُها منه. رُوي هذا عن المغيرةِ بنِ شعبة، وبه قال أحمد، ذكره ابنُ المنذر(٤).

السادسة: قولُه تعالى: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ معناه: ما حَلَّ لكم؛ عن الحسن وابنِ جُبير وغيرهما. واكتفَى بذكرِ مَن يجوزُ نكاحُه؛ لأنَّ المحرَّماتِ من النساء كثيرٌ(٥).

وقرأَ ابنُ [أبي] إسحاقَ والجَحْدَريُّ وحمزة: «طاب» بالإمالة(٦)، وفي مصحفِ أُبَيٍّ: «طِيْبَ» بالياء(٧)، فهذا دليلُ الإمالة.

---

(١) أَقْعَدُ، وقُعْدُد: قريب الآباء من الجدّ الأكبر. القاموس (قعد).

(٢) تقدم ٣/ ٤٦٢.

(٣) ينظر الإشراف ٤/ ٤٢ - ٤٣، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٢٥٩ - ٢٦٠، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٢.

(٤) الإشراف ٤/ ٤٣.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٧، وأخرجه قول ابن جبير والحسنِ الطبريُّ ٦/ ٣٦٩ - ٣٧٠.

(٦) السبعة ص١٣٩، والتيسير ص٥٠ عن حمزة، وذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ١٦٢ وزاد نسبتها للأعمش، وما بين حاصرتين منه.

(٧) البحر ٣/ ١٦٢.

﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ دليلٌ على أنه لا يقالُ نساء إلَّا لمن بلَغَ الحُلُم. وواحدُ النساء: نِسْوةٌ، ولا واحدَ لِنسوةٍ من لفظه، ولكن يقالُ امرأة[١].

السابعة: قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ وموضعُها من الإعراب نصبٌ على البدل من «ما»، وهي نكرةٌ لا تَنصرف؛ لأنها معدولةٌ وصِفَةٌ؛ كذا قال أبو عليّ[٢].

وقال الطبريُّ[٣]: هي معارفُ؛ لأنها لا يدخلُها الألفُ واللام، وهي بمنزلةِ «عُمَرَ» في التعريف. قاله الكوفيُّ[٤]. وخطَّأ الزجَّاجُ هذا القولَ[٥].

وقيل: لم ينصرف؛ لأنه معدولٌ عن لفظه ومعناه، فأُحَادُ معدولٌ عن وَاحِدٍ واحدٍ، ومَثْنى معدولةٌ عن اثنين اثنين، وثُلاثُ معدولةٌ عن ثلاثة ثلاثة، ورُباعُ عن أربعةٍ أربعةٍ. وفي كلٍّ واحدٍ منها لغتانِ: فُعَال ومَفْعَل؛ يقال: أُحادُ ومَوْحَد، وثُنَاءُ ومَثْنَى، وثلاثُ ومَثْلَث، ورُباعُ ومَرْبع[٦]، وكذلك إلى مَعْشَرَ وعُشَار.

وحكى أبو إسحاقَ الثعلبيُّ لغةً ثالثة: أُحَد وثُنَى وثُلَث ورُبَع، مثلُ: عُمَرَ وزُفَر. وكذلك قرأ النخعِيُّ في هذه الآية[٧].

وحكى المهدويُّ عن النَّخَعِيِّ وابنِ وَثَّاب: «ثُلَاثَ ورُبَعَ» بغير ألف في رُبَع، فهو مقصورٌ من رُباعَ استخفافاً[٨]، كما قال:

أقبلَ سَيْلٌ جاء من عند اللَّهْ يَحْرِد حَرْدَ الجَنَّةِ المُغِلَّهْ[٩]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٣ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٧ .

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٣٧١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز .

(٤) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٥) معاني القرآن له ٢/ ٩ .

(٦) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣٧١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٧ ، والمفهم ٧/ ٣٣٠ .

(٧) المفهم ٧/ ٣٣١ ، وقراءة النخعي هذه ذكرها أيضاً الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٩٧ .

(٨) المحتسب ١/ ١٨١ ، قال ابن جني: ويقوِّي أنه أراد «رُباع» ثم حذف الألف تركُ صَرْفه، كما كان قبل الحذف غير مصروف.

(٩) نسبه ابن دريد في الجمهرة ١/ ١١٥ لحنظلة بن مصبح، قال: ويقال: مصنوع من صنعة قطرب، =

قال الثعلبيُّ: ولا يُزادُ من هذا البناء على الأربع إلَّا بيتٌ جاء عن الكُمَيت[1]:

فلم يَستريثُوك حتى رميـ ـتَ فوق الرجالِ خِصالاً عُشارا

يعني: طعنتَ عشرةً[2]: وقال ابنُ الدَّهَّان: وبعضُهم يقِفُ على المسموعِ وهو من أُحَادَ إلى رُباعَ، ولا يَعتبرُ بالبيت لشُذُوذه.

وقال أبو عمرو بنُ الحاجبِ[3]: ويقالُ: أُحَادُ ومَوْحَدُ، وثُنَاءُ ومَثْنَى، وثُلاثُ ومَثْلَثُ، ورُباعُ ومَرْبَع. وهل يقال فيما عداه إلى التسعة أو لا يقال؟ فيه خلافٌ أصحُّها أنه لم يثْبُتْ. وقد نَصَّ البخاريُّ في صحيحِه على ذلك[4].

وكونُه معدولاً عن معناه: أنه لا يُسْتعمَلُ في موضع تستعملُ فيه الأعدادُ غيرُ المعدولةِ؛ تقول: جاءني اثنانِ وثلاثةٌ، ولا يجوز: مَثْنَى وثُلاثُ، حتى يتقدَّمَ قبلَه

= ونسبه لقطربٍ ابنُ السيد كما في الخزانة ١٠/ ٣٦١ ، وهو بلا نسبة في الكامل ١/ ٧٤ و ٢/ ٦١٠ ، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ١٧٦ ، وإصلاح المنطق ص٥٥ و ٢٩٦ ، واللسان (حرد) (غلل) (أله)، وفيه: حَرَدَ حَرْدَ الجنة: قَصَد قَصْدَها، وأغلَّت الضيعة: أعطت الغلَّة.

(١) ديوانه ص١٥٢ ، وهو في الخزانة ١/ ١٧١ .

(٢) كذا قال المصنف، وذكر البغدادي في الخزانة عن البَطَلْيَوْسي في شرح هذا البيت: يستريثوك: يجدونك رائثاً، أي: بطيئاً، من الريث وهو البطء. ورميتَ: زِدْتَ. يقول: لما نشأْتَ نَشْأ الرجال أسرعت في بلوغ الغاية التي يطلبها طلاب المعالي، ولم يقنعك ذلك حتى زدت عليهم بعشر خصال. ينظر الاقتضاب ص٤٦٧ . قال البغدادي: وروى الحريري في الدرة: نصالاً، بدل: خصالاً، والأول هو الصحيح.

(٣) هو عثمان بن عمر، المقرئ، الأصولي، النحوي، المالكي، صاحب التصانيف. درّس بجامع دمشق، وبالنورية المالكية، ثم نزح عن دمشق، فدخل مصر، وتصدَّر بالفاضلية. توفي بالإسكندرية سنة (٦٤٦هـ). السير ٢٣/ ٢٦٤ .

(٤) في كتاب التفسير، قبل الحديث (٤٥٧٣)، قال البخاري: ولا تجاوز العرب رُباع. وقال ابن قتيبة في أدب الكاتب ص٥٦٧ : ولم نسمع فيما جاوز ذلك شيئاً على هذا البناء غير قول الكميت. وقال مثل قول ابن قتيبة أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١١٦ ، والطبري ٦/ ٣٧٣ . ونقل الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٥٠ عن أبي حاتم قوله: بل قد جاء في كلامهم من الواحد إلى العشرة، وأنشد قول الشاعر:

ضربت خُماسُ ضربة عبشمي أدار سُداس ألا يستقيما

جمْعٌ، مثل: جاءني القومُ أُحَادَ وثُنَاءَ وثُلاثَ ورُبَاعَ؛ من غيرِ تكرار. وهي في موضعِ الحال هنا وفي الآية[١].

وتكون صفةً، ومثالُ كونِ هذه الأعدادِ صفةً يتبيَّنُ في قوله تعالى: ﴿أُوْلِيَ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١] فهي صفةٌ للأجنحة[٢]، وهي نكرة؛ وقال ساعدةُ بن جُؤَيَّةَ[٣]:

ولكنَّما أهلي بِوادٍ أنيسُه ... ذئابٌ تَبغَّى الناسَ مَثْنَى ومَوْحَدُ[٤]

وأنشد الفرَّاءُ:

قتلنا به من بَيْنِ مَثْنَى ومَوْحَدِ ... بأربعةٍ منكم وآخَر خامِسِ[٥]

فوصف ذئاباً ـ وهي نكرةٌ ـ بمثْنى ومَوْحَد، وكذلك بيتُ الفرَّاء؛ أي: قتْلنا به ناساً، فلا تنصرف إذاً هذه الأسماءُ في معرفة ولا نكرة. وأجاز الكِسائيُّ والفرَّاء[٦] صرفَه في العدد على أنه نكرة. وزعم الأخفشُ[٧] أنه إن سَمَّى به صَرَفَه في المعرفة

(١) ينظر النهر المادُّ من البحر لأبي حيان على هامش البحر ٣/ ١٦٢ .

(٢)استَدَل الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٩ بهذه الآية على أن هذه الألفاظ نكرة لأنها وقعت صفة لنكرة .

(٣) أحد بني كعب بن كاهل بن الحارث بن تميم، شاعر محسن جاهلي، وشعره محشوٌّ بالغريب والمعاني الغامضة. المؤتلف والمختلف للآمدي ص١١٣ .

(٤) الكتاب ٣/ ٢٢٦ ، وأدب الكاتب ٥٦٧ ، والمقتضب ٣/ ٣٨١ ، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٤٣٢ ، والاقتضاب ص٤٦٧ ، وهو في مجاز القرآن ١/ ١١٦ ، والمذكر والمؤنث لأبي حاتم السجستاني ص٤٨ براوية: مثنى وموحدا. قوله: تبغَّى الناس مثنى وموحد، قال ابن السيد: أي تطلب الناس لتأكلهم اثنين اثنين، وواحداً واحداً.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٣٧٢ ، والنكت والعيون ١/ ٤٤٩ ، ووقع الشطران في بيتين في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٤ وهما:

وإن الغلام المستهام بذكره ... قتلنا به من بين مَثْنَى ومَوْحَدِ
بأربعة منكم وآخر خامس ... وسادٍ مع الإظلام في رمح معبد

(٦) معاني القرآن له ١/ ٢٥٤ .

(٧) معاني القرآن له ١/ ٤٣٢ ، ونقل المصنف قول الكسائي والفراء والأخفش بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٤ .

والنكرة؛ لأنه قد زال عنه العدل.

الثامنة: اعلمْ أنَّ هذا العددَ: مَثْنَى وثُلاثَ ورُباعَ، لا يدلُّ على إباحةِ تِسعٍ، كما قاله مَن بَعُد فهمُه للكتاب والسنَّةِ، وأَعْرَضَ عما كان عليه سَلَفُ هذه الأمة، وزَعَمَ أن الواو جامعةٌ؛ وعَضَد ذلك بأنَّ النبيَّ ﷺ نكح تسعاً، وجمع بينهنَّ في عِصْمَته. والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالةَ: الرافِضةُ، وبعضُ أهلِ الظاهر؛ فجعلوا مثنى مثلَ اثنين، وكذلك ثُلاث ورُباع[1].

وذهب بعضُ أهل الظاهر أيضاً إلى أقبحَ منها، فقالوا بإباحة الجمع بين ثمانِ عَشْرةَ؛ تمسُّكاً منه بأن العدْلَ في تلك الصِّيَغ يفيد التكرارَ، والواوُ للجمع؛ فجعل مثنى بمعنى اثنين اثنين، وكذلك ثُلاث ورُباع. وهذا كلُّه جهلٌ باللسان والسُّنة، ومُخالَفةٌ لإجماع الأمة؛ إذ لم يُسمعْ عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثرَ من أربع[2].

وأخرجَ مالكٌ في موطَّئه، والنَّسائيُّ والدَّارَقُطْنِيُّ في سُنَنِهما: أنَّ النبيَّ ﷺ قال لغَيْلانَ بنِ سلمة[3] الثَّقَفِيِّ وقد أسلمَ وتحته عشرُ نسوةٍ: «اِخْتَرْ منهنَّ أَرْبعاً، وفارِقْ سائِرَهنَّ»[4].

وفي كتاب أبي داودَ[5]: عن الحارثِ بنِ قيسٍ قال: أسلمتُ وعندي ثمان نسوةٍ،

(١) المفهم ٧/ ٣٢٦ - ٣٢٧.

(٢) المفهم ٧/ ٣٢٨ - ٣٢٩، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٢ - ٣١٣.

(٣) وقع في النسخ والمفهم: غيلان بن أمية، والمثبت من مصادر التخريج. وغيلان بن سلمة كان أحد وجوه ثقيف، وكان شريفاً شاعراً، أسلم هو وأولاده بعد فتح الطائف، وتوفي في آخر خلافة عمر. الإصابة ٨/ ٦٣.

(٤) أخرجه أحمد (٤٦٠٩)، والترمذي (١١٢٨)، والنسائي (فيما ذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير٣/ ١٦٩)، والدارقطني (٣٦٨٤) وغيرهم، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو غير محفوظ كما نقل الترمذي عن البخاري. وأخرجه مالك ٢/ ٥٨٦ عن الزهري قال: بلغني. . . وأخرجه أبو داود في المراسيل (٢٣٤) والدارقطني (٣٦٨٦) عن الزهري مرسلاً، وهو أصح، كما في علل ابن أبي حاتم ١/ ٤٠١، وقال أحمد (فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير): هذا الحديث ليس بصحيح، والعمل عليه، ونحوه قال الترمذي.

(٥) سنن أبي داود (٢٢٤١).

فذكرتُ ذلك للنبيِّ ﷺ، فقال: «اِخْتَرْ منهنَّ أَرْبعاً».

وقال مقاتل: إنَّ قيس بنَ الحارث كان عنده ثمانِ نسوةٍ حرائرَ؛ فلما نزلتْ هذه الآيةُ، أمره رسول الله ﷺ أن يطلِّق أربعاً ويُمسك أربعاً[١]. كذا قال: قيس بن الحارث، والصوابُ أن ذلك كان حارث بنَ قيسٍ الأسديَّ كما ذكر أبو داود[٢]. وكذا روى محمدُ بن الحسن في كتاب السير الكبير أن ذلك كان حارثَ بنَ قيسٍ، وهو المعروفُ عند الفقهاء[٣].

وأمَّا ما أُبيحَ من ذلك للنبيِّ ﷺ؛ فذلك من خصوصيَّاته، على ما يأتي بيانُه في «الأحزاب»[٤].

وأمَّا قولُهم: إنَّ الواو جامعة، فقد قيل ذلك، لكنَّ الله تعالى خاطبَ العربَ بأفصحِ اللغات. والعربُ لا تدَعُ أن تقولَ: تسعةً، وتقولُ: اثنين وثلاثة وأربعة. وكذلك تَستقْبِحُ ممن يقول: أعطِ فلاناً أربعةً ستةً ثمانيةً، ولا يقولُ: ثمانية عشر[٥]. وإنما الواوُ في هذا الموضعِ بدلٌ، أي: انكحوا ثُلاثَ[٦] بدلاً من مَثْنَى، ورُباعَ بدلاً من ثُلاث؛ ولذلك عَطَفَ بالواو ولم يعطف بأو، ولو جاء بأو؛ لجاز أَلَّا يكونَ لصاحب المثنى ثُلاث؛ ولا لصاحب الثُّلاث رُباع.

وأما قولُهم: إن مَثْنَى تقتضي اثنين، وثُلَاثَ ثلاثةً، ورباعَ أربعةً، فتحكُّمٌ بما لا

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٢ .

(٢) وذكر أيضاً أبو داود بإثر الحديث المذكور عن شيخه أحمد بن إبراهيم أن الصواب هو قيس بن الحارث. وقال الحافظ في الإصابة ٨/ ١٧٦ : قيس بن الحارث، وقيل: الحارث بن قيس، والثاني أشبه لأنه قول الجمهور، وجزم بالأول أحمد بن إبراهيم الدورقي وجماعة، وبالثاني: البخاري وابن السكن وغيرهما.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٢ .

(٤) عند تفسير الآية: (٥٠)، المسألة السادسة عشرة.

(٥) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٨ .

(٦) في النسخ الخطية: ثلاثة، وفي (م): ثلاثاً، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣١٨ ، والكلام منه.

يوافقهم أهلُ اللسان عليه، وجَهالةٌ منهم.

وكذلك جَهْلُ الآخَرين، بأنَّ مَثْنَى تقتضي اثنين اثنين، وثُلاثَ: ثلاثةً ثلاثةً، ورُباعَ: أربعةً أربعةً، ولم يعلموا أن اثنين اثنين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، حَصْرٌ للعدد. ومثنى وثُلاث ورُباع بخلافها. ففي العدد المعدولِ عند العرب زيادةُ معنًى ليست في الأصل؛ وذلك أنها إذا قالت: جاءت الخيلُ مثنى، إنما تعني بذلك اثنين اثنين؛ أي: جاءت مزدوجةً[1]. قال الجوهريُّ[2]: وكذلك [جميع] معدول العدد.

وقال غيرُه: إذا[3] قلتَ: جاءني قومٌ مثنى، أو ثُلاثَ، أو أُحَادَ، أو عُشارَ، فإنما تريد أنهم جاؤوك واحداً واحداً، أو اثنين اثنين، أو ثلاثةً ثلاثةً، أو عشرة عشرة، وليس هذا المعنى في الأصل؛ لأنك إذا قلتَ: جاءني قومٌ ثلاثةً ثلاثةً، أو قومٌ عشرةً عشرةً[4]، فقد حصرْتَ عِدَّةَ القوم بقولك: ثلاثة وعشرة. فإذا قلتَ: جاؤوني رُباعَ وثُناءَ، فلم تَحصُرْ عِدَّتَهم. وإنما تريد أنهم جاؤوك أربعةً أربعةً، أو اثنين اثنين. وسواءٌ كَثُرَ عددُهم أوقلَّ في هذا الباب، فقَصْرُهم كلَّ صيغةٍ على أقلِّ ما تقتضيه بزعمه تحكُّمٌ.

وأمَّا اختلافُ علماء المسلمين في الذي يتزوَّجُ خامسةً وعنده أربعٌ، وهي:

التاسعة: فقال مالكٌ والشافعيُّ: عليه الحدُّ إن كان عالماً. وبه قال أبو ثَوْر. وقال الزُّهريُّ: يُرجَمُ إذا كان عالماً، وإن كان جاهلاً: أدْنَى الحدَّين الذي هو الجَلْد، ولها مهرُها، ويُفرَّقُ بينَهما، ولا يجتمعان أبداً.

وقالت طائفةٌ: لا حدَّ عليه في شيءٍ من ذلك. هذا قولُ النعمان. وقال يعقوبُ ومحمدٌ: يُحدُّ في ذات المحرم، ولا يُحدُّ في غير ذلك من النكاح. وذلك مثلُ أن

(١) ينظر المفهم ٧/ ٣٢٧ - ٣٢٩.

(٢) الصحاح (ثلث)، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي العباس في المفهم ٧/ ٣٢٧، وما بين حاصرتين منهما.

(٣) في النسخ الخطية: فإذا.

(٤) في (ظ): جاءني قوم ثلاثة أو قوم عشرة، دون تكرار.

يتزوَّجَ مجوسيَّةً، أو خمسةً في عُقدةٍ، أو تزوَّجَ متعةً[١]، أو تزوَّجَ بغير شهود، أو أَمَةً تزوَّجها بغير إذن مولاها. وقال أبو ثَوْر: إذا عَلِمَ أنَّ هذا لا يَحِلُّ له يجبُ أنْ يُحَدَّ فيه كلِّه إلَّا التزوُّجَ بغير شهود [والمجوسية].

وفيه قولٌ ثالثٌ قاله النَّخَعِيُّ في الرجلَ يَنكِح الخامسةَ متعمِّداً قبل أن تنقضي عِدَّةُ الرابعة من نسائه: جَلْدُ مئةٍ ولا يُنْفَى. فهذه فُتْيَا علمائنا في الخامسة على ما ذكره ابنُ المنذر[٢]، فكيف بما فوقها.

العاشرة: ذكر الزبير بنُ بَكَّار: حدَّثني إبراهيمُ الحِزاميُّ، عن محمدِ بن مَعْنٍ الغِفارِيِّ قال: أتتِ امرأةٌ إلى عمرَ بنِ الخطابِ ﷺ، فقالت: يا أميرَ المؤمنين، إنَّ زوجي يصومُ النهارَ ويقومُ اللَّيلَ، وأنا أكره أن أشكوَه وهو يعملُ بطاعة الله عزَّ وجلَّ. فقال لها: نِعْمَ الزوجُ[٣] زوجُك. فجعلتْ تكرِّر عليه القولَ، وهو يكرِّر عليها الجوابَ. فقال له كعبٌ الأَزْديُّ[٤]: يا أميرَ المؤمنين، هذه المرأةُ تشكو زوجَها في مباعدته إيَّاها عن فِراشه. فقال عمرُ: كما فهمتَ كلامَها فاقضِ بينهما. فقال كعب: عَلَيَّ بزوجها، فأُتِيَ به، فقال له: إن امرأتَك هذه تشكوك. قال: أفي طعامٍ أم شراب؟ قال: لا. فقالت المرأة:

يا أيُّها القاضي الحكيمُ رَشَدُهْ ... أَلْهَى خليلي عن فِراشِي مَسْجِدُهْ
زهَّدَه في مَضْجَعي تعبُّدُهْ ... فاقضِ القضا كَعْبُ ولا تُرَدِّدُهْ
نهارُه وليلُه ما يَرْقُدُهْ ... فلستُ في أمرِ النساءِ أحمَدُه

فقال زوجُها:

زَهَّدني في فَرْشها وفي الحَجَلْ ... أنِّي امرؤٌ اذْهَلَني ما قد نَزَلْ

---

(١) في (د): معتدة، وفي (ظ): معتد.
(٢) في الإشراف ٢/ ٣٩، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) في (خ) و (ظ): نعم الرجل.
(٤) في النسخ: الأسدي، والمثبت من مصادر الترجمة، وهو كعب بن سور قاضي البصرة، وَلِيَها لعمر وعثمان، وكان من نبلاء الرجال وعلمائهم، قتل يوم الجمل. السير ٣/ ٥٢٤.

في سورة النَّحل[١] وفي السبع الطُّوَلْ وفـي كـتـاب الـلـه تـخـويـفٌ جَـلَـلْ

فقال كعب:

إنَّ لـهـا عـلـيـكَ حـقّـاً يـا رَجُـلْ نـصـيـبُـهـا فـي أربـعٍ لـمـن عَـقَـلْ

فـأعـطِـهـا ذاك ودَعْ عـنـك الـعِـلَـلْ

ثم قال: إنَّ الله عزَّ وجلَّ قد أحلَّ لك من النساء مَثْنى وثُلاثَ ورُباع، فلكَ ثلاثةُ أيامٍ ولياليهنَّ[٢] تعبدُ فيهنَّ ربَّكَ. فقال عمرُ: والله ما أدري من أيِّ أمْرَيْك أعْجَبُ؟ أمِنْ فهمِك أمرَهُما، أم مِن حُكمك بينهما؟ اذهبْ فقد ولَّيتُكَ قضاءَ البصرة[٣].

وروى أبو هُدْبَةَ إبراهيمُ بنُ هُدبةَ، حدَّثنا أنسُ بنُ مالك قال: أتتِ النبيَّ ﷺ امرأةٌ تستعدِي زوجَها، فقالت: ليس لي ما للنساء؛ زوجي يصوم الدهرَ، قال: «لكِ يومٌ وله يومٌ، للعبادة يومٌ وللمرأة يوم»[٤].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ قال الضحَّاك وغيره: في المَيْلِ والمحَبّة والجِماعِ والعِشْرَةِ والقَسْمِ بين الزوجات: الأربع والثلاثِ والاثنتين[٥] ﴿فَوَٰحِدَةً﴾. فمَنعَ من الزيادة التي تؤدِّي إلى ترك العدل في القَسْمِ، وحُسْنِ العِشرة. وذلك دليلٌ على وجوب ذلك، والله أعلم.

وقرئت بالرفع، أي: فواحدةٌ فيها كفايةٌ، أو كافية[٦]. وقال الكِسائيُّ: فواحدةٌ

---

(١) في (خ): النمل.

(٢) في (د): بلياليهن.

(٣) أخرجه وكيع في أخبار القضاة ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧، وذكره الأبشيهي في المستطرف ١/ ١٢٧ - ١٢٨ مع اختلاف يسير في ألفاظه. وأخرجه بنحوه ابن سعد ٧/ ٩٢، وعبد الرزاق (١٢٥٨٧)، دون الرجز.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) في (د) و (ز) و (ظ) و (م): واثنين، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٧، والكلام منه، وأخرجه عن الضحاك وغيره الطبريُّ ٦/ ٣٧٥.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٧، وقراءة الرفع هي قراءة أبي جعفر من العشرة؛ النشر ٢/ ٢٤٧، ونسبها ابن عطية لعبد الرحمن بن هرمز والحسن، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٩ للحسن والأعمش وحميد.

تُقنع. وقرئت بالنصب بإضمار فعل، أي: فانكحوا واحدةً[١].

الثانيةَ عشرةَ: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يريد الإماءَ. وهو عطفٌ على «فَوَاحِدَةً» أي: إن خاف ألَّا يعدِلَ في [عِشْرة] واحدةٍ فما مَلكتْ يمينهُ[٢].

وفي هذا دليلٌ على ألَّا حقَّ لِمِلْكِ اليمين في الوطء، ولا القَسْم؛ لأنَّ المعنى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ في القَسْم ﴿فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، فَجعَلَ مِلكَ اليمينِ كلَّه بمنزلة الواحدة[٣]، فانتفَى بذلك أن يكونَ للإماء حقٌّ في الوطءِ أو في القَسْم. إلَّا أنَّ مِلكَ اليمين في العدْلِ قائمٌ بوجوبِ حُسْنِ المَلَكَة والرِّفق بالرقيق[٤].

وأسند تعالى المِلْكَ إلى اليمين؛ إذ هي صفةُ مدحٍ، واليمينُ مخصوصةٌ بالمحاسن لتمكّنها. ألَا ترى أنها المنفِقةُ؟ كما قال عليه الصلاة والسلام: «حتى لا تعلمَ شمالُهُ ما تُنفقُ يمينُه»[٥]، وهي المعاهِدةُ المبايِعة، وبها سُمِّيتِ الأَلِيَّةُ يميناً، وهي المتلقِّيةُ [لكتاب النجاة و] لرايات المجد[٦]، كما قال:

إذا ما رَايةٌ رُفعتْ لِمَجْدٍ تلقَّاها عَرَابةُ باليمينِ[٧]

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا﴾ أي: ذلك أقربُ إلى ألَّا تميلوا عن الحقِّ وتجوروا؛ عن ابن عباس ومجاهدٍ وغيرِهما. يقال: عالَ الرجل يَعُول: إذا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٤ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٨ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (م): واحدة.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٤ .

(٥) هو قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ: «سبعة يظلهم الله في ظله ...» أخرجه أحمد (٩٦٦٥)، والبخاري (٦٦٠)، وأخرجه مسلم (١٠٣١) براوية: «حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله» وهو وهم من راويه، ومثَّل الحافظ ابن حجر في شرح النخبة ص٩٢ بهذه الرواية للحديث المقلوب في المتن.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٨ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) قائله الشماخ بن ضرار الذبياني، وهو في ديوانه ص٣٣٦ ، ونسبه الجوهري في الصحاح (عرب) للحطيئة، وتعقبه الصغاني في التكملة (عرب) فقال: ليس البيت للحطيئة، وإنما هو للشماخ.

جار ومال[١]. ومنه قولُهم: عالَ السَّهمُ عن الهَدَف: مال عنه. قال ابن عمر: إنه لَعَائلُ الكيل والوزن[٢]، قال الشاعر:

قالوا اتَّبَعنا رسولَ الله واطَّرحوا ... قولَ الرسولِ وعالُوا في الموازِين[٣]

أي: جاروا. وقال أبو طالب:

بميزانِ صدقٍ لا يُغِلّ شعيرةً ... له شاهِدٌ من نفسه غيرُ عائِلِ[٤]

يريد: غيرُ مائل. وقال آخر:

ونحن ثلاثةٌ وثلاثُ ذَوْدٍ ... لقد عالَ الزمانُ على عِيالِي[٥]

أي: جار ومال. وعال الرجل يَعِيلُ: إذا افتقر فصار عالَةً. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ [التوبة: ٢٨]: ومنه قول الشاعر[٦]:

وما يَدرِي الفقيرُ متى غِناهُ ... وما يَدرِي الغنِيُّ متى يَعِيلُ

وهو عائِلٌ، وقومٌ عَيْلة، والعَيْلة والعالة: الفاقة، وعالني الشيء يعُولني: إذا

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨، وأخرج ابن أبي شيبة ٤/ ٣٦١، والطبري ٦/ ٣٧٦ - ٣٧٩ القول المذكور.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٥، وينظر كتاب الأفعال للسرقسطي ١/ ٢٤٣.

(٣) قائله عبدالله بن الحارث بن قيس القرشي السهمي، قاله يحرض المسلمين على الهجرة إلى الحبشة كما في سيرة ابن هشام ١/ ٣٣١، وورد بلا نسبة في الصحاح (عول)، وجمهرة اللغة ٣/ ١٤٠، وروايته في السيرة والجمهرة: إنا تبعنا ...

(٤) سيرة ابن هشام ١/ ٢٧٧، وتفسير الطبري ٦/ ٣٧٨، وتهذيب اللغة ٣/ ١٩٦، والصحاح (عول)، وذكر الطبري رواية أخرى للبيت وهي:

بميزان قسط لا يخسُّ شعيرة ... ووازن صدق وزنه غير عائل

(٥) قائله الحطيئة، وهو في ديوانه ص٣٩٥، والكتاب ٣/ ٥٦٥، وطبقات فحول الشعراء ١/ ١١٤، ومجالس ثعلب ص٢٥٢، والأغاني ٢/ ١٧٣، والخصائص ٢/ ٤١٢، والإنصاف ٢/ ٧٧١، والخزانة ٧/ ٣٦٧، جميعها برواية: جار الزمان.

ووقع في (م): ثلاثة أنفس وثلاث ذَوْد ... وهي كذلك في بعض المصادر. والذَّود من الإبل: الثلاث إلى تسع. اللسان (ذود).

(٦) هو أحيحة بن الجلاح، والبيت في ديوانه ص٧٤.

غلبني وثقُل عليَّ، وعال الأمرُ: اشتدَّ وتفاقم[١].

وقال الشافعيُّ: «أَلَّا تَعُولُوا»: ألا تكثُرَ عيالكم[٢]. قال الثَّعلبيُّ: وما قال هذا غيرُه، وإنما يقال: أعال يُعِيل: إذا كثُر عِيالُه.

وزعم ابن العربيِّ[٣] أن عال على سبعةِ معانٍ لا ثامنَ لها، يقال: عال: مال، الثاني: زاد، الثالث: جار، الرابع: افتقر، الخامس: أَثْقَل؛ حكاه ابنُ دريد[٤]. قالت الخنساء:

ويكفي العشيرة ما عالَها[٥]

السادس: عال: قام بمؤونة العيال؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «وابدأ بمن تَعُول»[٦]. السابع: عال غَلَبَ؛ ومنه: عِيلَ صَبره، أي: غُلِب. ويقال: أعال الرجل: كثُر عِيالُه. وأمّا عال بمعنى كثُر عياله، فلا يصحُّ.

قلت: أمَّا قولُ الثعلبيِّ: ما قاله غيره. فقد أسندَه الدَّارَقُطْنِيُّ في سننه[٧] عن زيد ابن أسلم، وهو قول جابر بنِ زيد[٨]؛ فهذان إمامان من علماء المسلمين وأئمتِهم قد

(١) الصحاح (عول) و (عيل).

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٢٢ - ٣٢٣ ، ولابن العربي ١/ ٣١٥ .

(٣) أحكام القرآن ١/ ٣١٥ .

(٤) جمهرة اللغة ١/ ٢٠ ، ٢٧٠ و ٣/ ١٤٠ .

(٥) هو في تهذيب اللغة ٣/ ١٩٥ ، وكتاب الأفعال للسرقسطي ١/ ٢٤٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٥ وعجزه: وإن كان أصغرهم مولدا. وهو في ديوان الخنساء ص٣٠ برواية:

يكلفه القوم ما عالهم وإن كان أصغرهم مولدا

(٦) هو جزء من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٧١٥٥)، والبخاري (١٤٢٦)، ومسلم (١٠٤٢) وأخرجه أحمد (١٥٣٢٦)، والبخاري (١٤٢٧)، ومسلم (١٠٣٤) من حديث حكيم بن حزام، وأخرجه أحمد (٢٢٢٦٥)، ومسلم (١٠٣٦) من حديث أبي أمامة، وأخرجه أحمد (٤٤٧٤) من حديث ابن عمر، و(١٤٥٣١) من حديث جابر.

(٧) ٣/ ٣١٤ - ٣١٥ .

(٨) كذا ذكر المصنف، وذكر الأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ١٩٤ أنه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، كما أخرجه الطبري ٦/ ٣٨٠ من طريق ابن وهب عن ابن زيد، وهو عبد الرحمن .

سبقا الشافعيَّ إليه[١].

وأما ما ذكره ابنُ العربيِّ من الحصر وعدمِ الصحة فلا يصحُّ، وقد ذكرنا: عال الأمر: اشتدَّ وتفاقم؛ حكاه الجوهريُّ[٢]. وقال الهَرويُّ في غريبَيْهِ: وقال أبو بكر[٣]: يقال: عال الرجل في الأرض يعيل فيها، أي: ضرب فيها. وقال الأحمر[٤]: يقال: عالني الشيء يَعِيلني عَيْلاً ومَعِيلاً: إذا أعجزك.

وأما عال كَثُر عيالُه؛ فذكره الكسائيُّ وأبو عمرَ[٥] الدُّورِيُّ وابن الأعرابيِّ. قال الكِسائيُّ أبو الحسن عليُّ بن حمزة: العرب تقول: عال يعول، وأعال يُعِيل، أي: كثُرَ عيالُه[٦]. وقال أبو حاتم: كان الشافعيُّ أعلمَ بلغة العرب منا، ولعلَّه لغة[٧]. قال الثَّعلبي المفسِّر: قال أستاذنا أبو القاسم بنُ حبيب[٨]: سألت أبا عمرَ[٩] الدُّورِيَّ عن هذا ـ وكان إماماً في اللغة غيرَ مدافَعٍ ـ فقال: هي لغةُ حِمْير؛ وأنشد:

وإنَّ المـوت يـأخـذُ كـلَّ حَـيٍّ بـلا شـكٍّ وإن أمْـشَـى وَعَـالا[١٠]

يعني: وإن كَثُرتْ ماشيتُه وعيالُه.

وقال أبو عمرو بنُ العلاء: لقد كَثُرَتْ وجوهُ العرب حتى خشيتُ أن آخذَ عن لاحنٍ لَحْناً.

---

(١) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٢٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٨.

(٢) الصحاح (عول).

(٣) هو محمد بن القاسم الأنباري، وكلامه في الزاهر ١/ ١٤١.

(٤) هو علي بن المبارك تلميذ الكسائي، وذكر قوله الأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ١٩٨.

(٥) في (د) و (ظ): أبو عمرو.

(٦) تهذيب اللغة ١/ ١٩٤ - ١٩٥.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣٩٢، وتحرف فيه قوله: ولعله لغة، إلى: وله بلغة.

(٨) الحسن بن محمد بن الحسن بن حبيب النيسابوري الواعظ المفسر، صنف في القراءات والتفسير والآداب وعقلاء المجانين، توفي سنة (٤٠٢هـ). طبقات المفسرين ١/ ١٤٠.

(٩) في (د) و(خ) و (ظ): أبا عمرو.

(١٠) لم نقف على قائله، وهو في البحر ٣/ ١٦٥.

وقرأ طلحةُ بنُ مُصَرِّف: «ألَّا تَعيلوا»، وهي حجةٌ [لقول] الشافعيِّ ﷺ[(١)].

قال ابنُ عطية[(٢)]: وقدح الزجَّاجُ[(٣)] وغيرُه في تأويل عال من العيال، بأنَّ الله[(٤)] تعالى قد أباح كثرةَ السَّراري، وفي ذلك تكثيرُ العيال، فكيف يكون أقربَ إلى ألَّا يكثُرَ العيالُ؟! وهذا القَدْحُ غيرُ صحيح؛ لأن السَّراريَ إنما هي مالٌ يُتصرَّفُ فيه بالبيع، وإنما العيالُ القادحُ: الحرائرُ ذواتُ الحقوق الواجبة. وحكى ابنُ الأعرابيِّ أنَّ العربَ تقولُ: عال الرجل: إذا كثُر عياله[(٥)].

الرابعة عشرة: تعلَّقَ بهذه الآيةِ مَن أجاز للمملوك أن يتزوَّجَ أربعاً؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني ما حلَّ: «مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ»، ولم يخصَّ عبداً من حُرّ. وهو قولُ داودَ والطبريِّ، وهو المشهورُ عن مالكٍ، وتحصيلُ مذهبِهِ على ما في موطَّئه، وكذلك روى عنه ابن القاسم وأشهب. وذكر ابنُ الموَّاز أنَّ ابن وهبٍ روى عن مالك أن العبدَ لا يتزوَّجُ إلَّا اثنتين. قال: وهو قولُ الليث.

قال أبو عمرَ[(٦)]: قال الشافعيُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُهما والثوريُّ واللّيثُ بنُ سعد: لا يتزوَّجُ العبدُ أكثرَ من اثنتين؛ وبه قال أحمدُ وإسحاقُ. ورُوي عن عمرَ بنِ الخطاب وعليِّ بنِ أبي طالب وعبدِ الرحمن بنِ عوفٍ في العبد لا ينكِحُ أكثرَ من اثنتين؛ ولا أعلم لهم مخالفاً من الصحابة. وهو قولُ الشعبيِّ وعطاءٍ وابنِ سيرين، والحَكَمِ

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٩٢ ، وما بين حاصرتين منه، وقيَّدها أبو حيان في البحر ٣/ ١٦٥ ، والسمين في الدر المصون ٣/ ٥٧٠ بفتح التاء، من عال يَعِيل: إذا افتقر، كقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ [التوبة:٢٨]. وذكر الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٩٨ ، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٦٦ ، والسمين في الدر ٣/ ٥٧٠ : تُعيلوا، بضم التاء، من أعال الرجل: إذا كثر عياله، ونسبوها لطاوس، وقالوا: هذه القراءة تعضد تفسير الشافعي من حيث المعنى الذي قَصَدَه.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٨ .

(٣) معاني القرآن له ٢/ ١١ .

(٤) في (خ) و (ز) و (م): بأن قال إن الله..، والمثبت من (د) و (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٥) سلف قول ابن الأعرابي قريباً.

(٦) الاستذكار ١٦/ ٣٠٩ .

وإبراهيمَ وحماد. والحجةُ لهذا القولِ القياسُ الصحيحُ على طلاقِه وحدِّه. وكلُّ مَن قال: حدُّه نصفُ حدِّ الحر، وطلاقُه تطليقتان، وإيلاؤه شهران، ونحوَ ذلك من أحكامه، فغيرُ بعيد أن يقال: تناقَضَ في قوله: ينكِح أربعاً[١]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ﴾ الصَّدُقات جمعٌ، الواحدة صَدُقة. قال الأخفش[٢]: وبنو تميم يقولون: صُدْقة، والجمع صُدْقات، وإن شئتَ فتحْتَ، وإن شئتَ أسكنْتَ. قال المازنيُّ: يقال: صِداق المرأةِ بالكسر، ولا يقالُ بالفتح. وحكى يعقوبُ أحمدُ بن يحيى بالفتح[٣]؛ عن النحاس[٤].

والخِطابُ في هذه الآية للأزواج؛ قاله ابنُ عباس وقتادة وابنُ زيدٍ وابن جريج. أمرَهم الله تعالى بأن يتبرَّعوا بإعطاء المهور نِحلةً منهم لأزواجهم.

وقيل: الخِطابُ للأولياء؛ قاله أبو صالح[٥]. وكان الوليُّ يأخذ مَهْرَ المرأة ولا يعطيها شيئاً، فنُهُوا عن ذلك، وأُمِروا أن يدفَعوا ذلك إليهن. قال في روايةِ الكلبيِّ: إنَّ أهلَ الجاهلية كان الوليُّ إذا زوَّجها، فإنْ كانتْ معه في العشيرة[٦] لم يعطِها من مهرها كثيراً ولا قليلاً، وإن كانت غريبةً حملَها على بعير إلى زوجها، ولم يعطِها شيئاً غيرَ

(١) الاستذكار ١٦/ ٣٠٨ - ٣١٠، وينظر مصنف عبد الرزاق ٧/ ٢٧٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١٤٤ - ١٤٥.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٤٣٣، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٥.

(٣) في (د): الفتح.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٤٣٥.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٨، وينظر تخريج الآثار المذكورة في تفسير الطبري ٦/ ٣٨٠ - ٣٨١. قال النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٥: القول الأول أولى؛ لأنه لم يجرِ للأولياء ذكر.

(٦) في (د) و (م): العشرة، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٢، والكلام منه.

ذلك البعير؛ فنزل: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾.

وقال المُعْتَمِر بنُ سليمانَ عن أبيه: زعم حضرميٌّ أن المرادَ بالآية: المتَشاغِرون الذين كانوا يتزوَّجون امرأةً بأخرى، فأُمِروا أن يضربوا المهور[١].

والأول أَظْهَرُ؛ فإن الضمائرَ واحدةٌ، وهي بجملتها للأزواج، فَهُمُ المراد؛ لأنه قال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾. وذلك يُوجب تناسقَ الضمائر، وأن يكون الأولُ فيها هو الآخِر[٢].

الثانية: هذه الآيةُ تدلُّ على وجوب الصَّداق للمرأة، وهو مُجْمَعٌ عليه، ولا خلافَ فيه إلَّا ما رُوي عن بعض أهل العلم من أهل العراق، أنَّ السَّيِّد إذا زوَّج عبدَه من أَمَته أنه لا يجب فيه صَدَاق. وليس بشيء؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ فعمَّ. وقال: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٢٥].

وأجمعَ العلماءُ أيضاً أنَّه لا حَدَّ لكثيرِه، واختلفوا في قليله[٣] على ما يأتي بيانه في قوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]

وقرأ الجمهور: «صَدُقَاتِهِنَّ» بفتح الصاد وضم الدال. وقرأ قتادة: «صُدْقاتِهِنَّ» بضمِّ الصاد وسكونِ الدال. وقرأ النَّخَعيُّ وابنُ وَثَّابٍ بضمِّهما والتوحيد: «صُدُقَتَهُنَّ»[٤].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿نِحْلَةً﴾ النِّحلة والنُّحلة، بكسر النون وضمِّها، لغتان. وأصلُها من العطاء؛ نحلْتُ فلاناً شيئاً: أعطيته. فالصَّدَاق عطيَّةٌ من الله تعالى للمرأة. وقيل: «نِحْلة» أي: عن طيب نفسٍ من الأزواج من غير تنازُع[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٦.

(٣) ينظر الإشراف ٤/ ٤٨، والتمهيد ٢١/ ١١٧.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٨.

(٥) ينظر تهذيب اللغة ٥/ ٦٤، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٦.

وقال قتادةُ: معنى «نِحلة»: فريضةٌ واجبةٌ. ابن جُريج وابن زيد: فريضة مُسَمَّاة[١]. قال أبو عبيد: ولا تكون النِّحلةُ إلَّا مسمَّاةً معلومةً[٢].

وقال الزجَّاج[٣]: «نِحلة»: تَديُّناً. والنِّحلةُ: الديانةُ والمِلَّة. يقال: هذا نِحلَتُه، أي: دِينُه. وهذا يَحْسُنُ مع كونِ الخطابِ للأولياء الذين كانوا يأخذونه في الجاهلية، حتى قال بعضُ النساء في زوجها:

لا يأخذُ الحُلْوانَ من بناتنا[٤]

تقول: لا يفعلُ ما يفعله غيرُه. فانتزعَه اللهُ منهم وأَمَرَ به للنساء.

و«نِحْلَةً» منصوبة على أنها حالٌ من الأزواج بإضمار فعلٍ من لفظها، تقديرُه: انحلوهنَّ نِحلة[٥]. وقيل: هي نصبٌ على التفسير[٦]. وقيل: هي مصدرٌ على غير الصدر في موضع الحال[٧].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ﴾ مخاطبةٌ للأزواج، ويدلُّ بعمومه على أنَّ هِبةَ المرأةِ صَدَاقَها لزوجها ـ بِكْراً كانت أو ثيِّباً ـ جائزةٌ؛ وبه قال جمهورُ الفقهاءِ. ومنَعَ مالكٌ من هِبة البِكر الصَّدَاقَ لزوجها، وجَعَل ذلك للوَليِّ مع أن المِلْكَ لها[٨].

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٣٨٠ - ٣٨١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٩٢ .

(٣) معاني القرآن ٢/ ١٢ .

(٤) تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/ ٧٠ وفيه: عن بناتنا.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٩ .

(٦) أي: على التمييز .

(٧) البحر المحيط ٣/ ١٦٦ ، قال أبو حيان: وانتصب «نحلة» على أنه مصدر على غير الصدر لأن معنى «وآتوا»: انْحَلُوا، فالنصب فيها بآتوا.

(٨) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٥ .

وزعم الفَرَّاءُ[1] أنه مخاطبةٌ للأولياء؛ لأنهم كانوا يأخذونَ الصَّدَاقَ ولا يُعطون المرأةَ منه شيئاً، فلم يُبَحْ لهم منه إلَّا ما طابتْ به نفسُ المرأةِ. والقولُ الأوَّلُ أصحُّ؛ لأنه لم يتقدَّمْ للأولياء ذِكْر.

والضميرُ في «مِنْهُ» عائدٌ على الصَّداق. وكذلك قال عِكرمةُ وغيرُه. وسببُ الآيةِ فيما ذُكِر أن قوماً تحرَّجوا أنْ يَرجعَ إليهم شيءٌ ممَّا دفعوه إلى الزوجات، فنزلتْ: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ﴾[2].

الخامسة: واتفقَ العلماءُ على أنَّ المرأةَ المالكةَ لأمر نفسها إذا وَهبتْ صداقَها لزوجها نَفَذَ ذلك عليها، ولا رجوعَ لها فيه. إلا أنَّ شُرَيْحاً[3] رأى الرجوعَ لها فيه، واحتجَّ بقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ وإذا قامت[4] طالبةً له لم تَطِبْ به نفساً؛ قال ابن العربيّ[5]: وهذا باطلٌ؛ لأنها قد طابتْ وقد أكلَ، فلا كلامَ لها؛ إذ ليس المرادُ صورةَ الأكل، وإنما هو كنايةٌ عن الإحلال والاستحلال، وهذا بَيِّن.

السادسة: فإن شَرَطتْ عليه عند عَقْدِ النكاح ألَّا يتزوَّجَ عليها، وحطَّتْ عنه لذلك شيئاً من صَدَاقها، ثم تزوَّجَ عليها، فلاشيءَ لها عليه في رواية ابنِ القاسم؛ لأنها شَرَطَتْ عليه ما لا يجوزُ شَرْطُه. كما اشترط أهلُ بَرِيرَةَ أن تُعتِقَها عائشةُ والولاء لبائعها، فصحَّحَ النبيُّ ﷺ العقدَ، وأبطلَ الشرطَ[6]. كذلك ههنا يصحُّ إسقاطُ بعضِ الصداق عنه، ويَبْطُلُ ما التزمه[7]. وقال ابنُ عبد الحكم: إن كان بقي من صَداقها مثلُ

---

(١) معاني القرآن ١/ ٢٥٦، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٩، وخبر عكرمة أخرجه الطبري ٦/ ٣٨٣.

(٣) هو شُريح بن الحارث، أبو أمية، الكندي، الفقيه، ولّاه عمر قضاء الكوفة، وأقام على قضائها ستين سنة. مات سنة (٧٨هـ) وله مئة وعشر سنين. السير ٤/ ١٠٠.

(٤) في (م): وإذا كانت.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٣١٨، وما قبله منه.

(٦) أخرجه البخاري (٤٥٦)، ومسلم (١٥٠٤)، وأخرجه أحمد مختصراً (٤٨٥٥)، وتقدمت قطعة منه ٣/ ٣١٨. وينظر الاستذكار ١٦/ ١٤٧ - ١٤٩.

(٧) في (خ) و (ز) و (ظ) و (م): وتبطل الزيجة، والمثبت من (د).

صداق مثلِها أو أكثرُ؛ لم ترجعْ عليه بشيء، وإن كانت وضَعتْ عنه شيئاً من صَداقها فتزوَّجَ عليها، رجَعت عليه بتمام صَدَاقِ مِثْلِها[١]؛ لأنه شَرَطَ على نفسه شرطاً وأخذ عنه عِوَضاً كان لها واجباً أَخْذُه منه، فوجب عليه الوفاءُ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون عند شروطهم»[٢].

السابعة: وفي الآية دليلٌ على أنَّ العتقَ لا يكونُ صَدَاقاً؛ لأنه ليس بمال؛ إذْ لا يُمكِنُ المرأةَ هبتُه ولا الزوجَ أكلُه. وبه قال مالكٌ وأبو حنيفةَ وزُفَرُ ومحمدٌ والشافعيُّ. وقال أحمدُ بن حنبل وإسحاقُ ويعقوب: يكون صَداقاً، ولا مهرَ لها غيرُ العتق، على حديثِ صفيةَ؛ رواه الأئمةُ: أن النبيَّ ﷺ أعتقَها، وجعل عتقَها صَداقَها[٣]. ورُوِيَ عن أَنَسٍ أنه فَعَله، وهو راوي حديثِ صَفِيَّةَ[٤].

وأجَابَ الأوَّلونَ بأنْ قالوا: لا حجَّةَ في حديث صَفِيَّةَ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كان مخصوصاً في النكاح بأن يتزوَّجَ بغير صَداق[٥]، وقد أرادَ زينبَ، فَحرُمتْ على زيدٍ[٦]، فدخلَ عليها بغير وليٍّ ولا صَدَاق[٧]. فلا ينبغي الاستدلالُ بمثل هذا، والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿نَفْسًا﴾ قيل: هو منصوبٌ على البَيَان. ولا يُجيز سيبويه[٨] ولا الكُوفِيّونَ أن يتقدَّمَ ما كان منصوباً على البَيَان، وأجاز ذلك المَازِنيُّ وأبو العباس

---

(١) ينظر النوادر والزيادات ٥/ ١٨٤ .

(٢) تقدم ٤/ ٤٧٠ .

(٣) أخرجه أحمد (١٢٦٨٧)، والبخاري (٥٠٨٦)، ومسلم (١٣٦٥) من حديث أنس ﷺ.

(٤) الإشراف ٤/ ١٢٤ .

(٥) ينظر المفهم ٤/ ١٤١ ، وردَّ ابن المنذر في الإشراف ٤/ ١٢٤ هذا القول وقال: وبالثابت عن رسول الله ﷺ أقول. يعني حديث صفية.

(٦) هذا كلام ردَّه الأئمة والمحققون كما سيرد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب:٣٧]. وينظر إكمال المعلم ١/ ٥٣١ ، والمفهم ١/ ٤٠٦ .

(٧) ينظر المفهم ٤/ ١٤٧ ، وأخرج الحديث أحمد (١٣٠٢٥)، ومسلم (١٤٢٨) من حديث أنس ﷺ.

(٨) الكتاب ١/ ٢٠٥ .

المُبرِّدُ إذا كان العاملُ فِعْلاً[١]. وأنشد:

وما كان نفْساً بالفِراقِ تَطِيبُ[٢]

وفي التنزيل: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ﴾ [القمر:٧]. فعلى هذا يجوز: شَحْماً تفقَّأتْ. ووجهاً حَسُنتْ[٣]. وقال أصحابُ سيبويه: إنَّ «نفساً» منصوبةٌ بإضمار فعلٍ تقديره: أعني نفساً، وليست منصوبةً على التمييز؛ وإذا كان هذا فلا حجةَ فيه[٤].

وقال الزجَّاج: الرواية:

وما كان نفسي[٥]...

واتفق الجميعُ على أنه لا يجوزُ تقديمُ المميَّزِ إذا كان العاملُ غيرَ متصرِّف، كعشرين درهماً.

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿فَكُلُوهُ﴾ ليس المقصودُ صورةَ الأكل، وإنما المرادُ به الاستباحةُ بأيِّ طريقٍ كان، وهو المعنيُّ بقوله في الآية التي بعدها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾، وليس المرادُ نفسَ الأكل، إلَّا أنَّ الأكلَ لمَّا كان أوْفى أنواعِ التمتُّع بالمال، عُبِّر عن التصرفات بالأكل. ونظيرُه قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩]؛ يُعلِمُ أنَّ صورةَ البيعِ غيرُ مقصودة، وإنَّما المقصودُ ما يشغلُه عن ذكر الله تعالى؛ مثلُ النكاح وغيره، ولكنْ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٥، وقول المبرد في المقتضب ٣/ ٣٦.

(٢) نسبه ابن جني في الخصائص ٢/ ٣٨٤ للمخبل السعدي، وهو بلا نسبة في المقتضب ٣/ ٣٧، وإعراب القرآن ١/ ٤٣٥، والإنصاف ٢/ ٨٢٨، وشرح المفصل ٢/ ٧٤، وذكره الشنقيطي في الدرر ٤/ ٣٧ وقال: قيل إنه لأعشى همدان، وقيل: للمخبَّل السعدي، وقيل: لقيس بن الملوح. وصدره:

أتهجر ليلى بالفراق حبيبها

(٣) المقتضب ٣/ ٣٦، والإنصاف ٢/ ٨٢٨، وشَرْطُ الجواز - كما ذكر أبو البركات الأنباري - أن يكون الفعل متصرفاً.

(٤) ينظر الإنصاف ٢/ ٨٣٠.

(٥) نقله عن الزجاج بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٥، وينظر الإنصاف ٢/ ٨٣١، وقد صحح الأنباري فيه هذه الرواية للبيت.

ذِكرَ البيعُ؛ لأنه أهمُّ ما يُشْتَغلُ به عن ذكر الله تعالى[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ منصوبٌ على الحال من الهاء في «كُلُوهُ»، وقيل: نعتٌ لمصدر محذوف، أي: أكلاً هنيئاً بطيبِ الأنفس[٢]. هَنَأه الطعام والشَّراب يَهْنَؤه، وما كان هنيئاً؛ ولقد هَنُؤَ، والمصدرُ: الهَنْءُ. وكلُّ ما لم يأتِ بمشقَّةٍ ولا عناءٍ فهو هنِيءٌ. وهَنيءٌ اسم الفاعل من هَنُؤَ، كظريف من ظَرُف. وهَنِئَ يَهْنأُ، فهو هَنِئٌ، على فَعِل كزَمِن. وهَنَأني الطعامُ ومَرأني، على الإتْباع، فإذا لم يُذكر «هَنأني» قلت: أَمْرَأني الطعامُ بالألف، أي: انهضم[٣]؛ قال أبو عليٍّ[٤]: وهذا كما جاء في الحديث: «ارْجِعْنَ مأزُوراتٍ غيرَ مَأْجُورات»[٥].

وقال أبو العباس عن ابن الأعرابيِّ: يقال: هَنِئَني ومَرِئني، بالكسر، يَهْنَأُني ويَمْرَأني، وهو قليل[٦].

وقيل: «هَنيئاً»: لا إثمَ فيه، و «مَريئاً»: لا داءَ فيه. قال كُثيِّر[٧]:

هَنِيئاً مَرِيئاً غيرَ داءٍ مُخامرٍ لِعَزَّةَ من أعراضِنا ما استَحَلَّتِ[٨]

ودخل رجلٌ على علقمةَ وهو يأكل شيئاً [مما] وهبته امرأته من مهرها، فقال له:

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٢٥.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٥، والكشاف ١/ ٤٩٩.

(٣) ينظر معاني القرآن ٢/ ١٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٥، ومجمل اللغة ٣/ ٩١٠.

(٤) نقله المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٩.

(٥) قطعة من حديث عليّ ﷺ أخرجه ابن ماجه (١٥٧٨)، وفي إسناده إسماعيل بن سلمان الأزرق، قال فيه الحافظ في التقريب: ضعيف. لكن للحديث أصل ـ كما ذكر البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٢٨٠ ـ في صحيح البخاري (١٢٧٨)، وصحيح مسلم (٩٣٨) من حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا.

وأخرجه أبو يعلى (٤٠٥٦) من حديث أنس ﷺ، وفي إسناده الحارث بن زياد، قال عنه الذهبي في الميزان ١/ ٤٣٣: ضعيف مجهول.

(٦) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣٨٧.

(٧) ديوانه ص٧٨.

(٨) ديوان كُثيِّر ص٧٨، قوله: مخامر، أي: مخالط. اللسان (خمر).

كلْ من الهنيءِ المَريء[١].

وقيل: الهَنيءُ: الطيِّبُ المَسَاغِ الذي لا يُنَغِّصه شيءٌ، والمريءُ: المحمودُ العاقبة، التامُّ الهضم، الذي لا يَضُرُّ ولا يؤذي[٢]. يقول: لا تخافون في الدنيا به مطالبةً، ولا في الآخرة تَبِعَةً. يدلُّ عليه ما رَوى ابن عباسٍ عن النبيِّ ﷺ، أنه سُئل عن هذه الآية: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ﴾ فقال: «إذا جادتْ لزوجها بالعطيَّةِ طائعةً غيرَ مُكرهةٍ، لا يقضي به عليكم سلطانٌ، ولا يُؤاخِذُكم الله تعالى به في الآخرة»[٣].

ورُوي عن عليّ بن أبي طالب ﷺ قال: إذا اشتكى أحدُكُم شيئاً، فليسألِ امرأته درهماً من صَداقها، ثم لْيشترِ به عسلاً، فليشرَبْهُ بماء السماء؛ فيجمعُ الله عزَّ وجلَّ له الهنيءَ والمَرِيءَ، والماءَ المبارك[٤]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾﴾.

فيه عشر مسائل:

الأولى: لَمَّا أمر الله تعالى بدفع أموالِ اليتامى إليهم في قوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ وإيصالِ الصَّدُقات إلى الزوجات، بيَّن أن السفيهَ وغيرَ البالغِ لا يجوزُ دفعُ مالِه إليه. فدلَّت الآية على ثبوتِ الوصيِّ والوليِّ والكفيلِ للأيتام.

وأجمعَ أهل العلم على أنَّ الوصيةَ إلى المسلم الحرِّ الثقةِ العدل جائزةٌ[٥]. واختلفوا في الوصية إلى المرأة الحرة؛ فقال عَوَامُّ أهل العلم: الوصيَّةُ لها جائزةٌ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٩ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٨٣ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٩٣ .

(٣) لم نقف عليه، وأخرج نحوه عن ابن عباس موقوفاً الطبري ٦/ ٣٨٤ ، وابن أبي حاتم (٤٧٨٠).

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٣ ، وأخرجه ابن أبي حاتم (٤٧٧٩)، وحسَّن إسناده الحافظ في الفتح ١٠/ ١٧٠ .

(٥) الإجماع لابن المنذر ص ٧٥ .

واحتجَّ أحمد بأنَّ عمر ﷺ أوصى إلى حفصة[١]. ورُوي عن عطاء بن أبي رَباح، أنه قال في رجلٍ أوْصى إلى امرأته قال: لا تكون المرأة وصيّاً؛ فإن فَعَل حُوِّلت إلى رجل من قومه[٢].

واختلفوا في الوصية إلى العبد؛ فمنعه الشافعيُّ، وأبو ثور، ومحمد، ويعقوب. وأجازه مالكٌ[٣]، والأوزاعيُّ، وابن عبد الحَكَم. وهو قولُ النخَعيِّ إذا أوصى إلى عبده. وقد مضى القولُ في هذا في «البقرة» مستوفى[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ٱلسُّفَهَآءَ﴾ قد مضى في «البقرة»[٥] معنى السَّفهِ لغةً. واختلف العلماء في هؤلاءِ السفهاء، مَن هم؛ فروى سالمٌ الأفطسُ عن سعيد بن جبير قال: هم اليتامى؛ لا تُؤتوهم أموالكم. قال النحاس[٦]: وهذا من أحسن ما قيل في الآية.

وروى إسماعيل بن أبي خالدٍ، عن أبي مالك قال: هم الأولادُ الصغار؛ لا تعطوهم أموالَكم، فيفسدوها وتبقَوْا بلا شيءٍ[٧].

وروى سفيان، عن حُميدٍ الأعرج، عن مجاهد قال: هم النساء.[٨] قال النحاس وغيره: وهذا القول لا يصحُّ؛ إنما تقول العرب في النساء: سَفَائِه أو سفِيهات؛ لأنه الأكثرُ في جمع فعِيلة[٩].

---

(١) أخرجه الدارمي (٣٢٩٧). وأخرج البخاري (٤٩٨٦) في باب جمع القرآن من حديث زيد بن ثابت، وفيه: «فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفّاه الله، ثم عند عمر حياتَه، ثم عند حفصة بنت عمر، ﷺ». قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ١٦ إنما كان ذلك عند حفصة؛ لأنها كانت وصية عمر.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ١٦٣ .

(٣) ينظر مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٥/ ٧٢ .

(٤) ٣/ ٩٨ .

(٥) ١/ ٣١١ .

(٦) إعراب القرآن ١/ ٤٣٦ ، وأثر سعيد بن جبير أخرجه الطبري ٦/ ٣٩١ .

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٣٩٢ .

(٨) تفسير مجاهد ١٤٤ .

(٩) إعراب القرآن ١/ ٤٣٦ ، ورده أيضاً الطبري ٦/ ٣٩٥ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٩ .

ويقال: لا تَدفع مالَك مُضَاربةً، ولا إلى وكيلٍ لا يحسنُ التجارة. ورُوي عن عمر أنه قال: مَن لم يتفقَّه فلا يتَّجرْ في سوقنا؛ فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ يعني الجُهَّالَ بالأحكام[١].

ويقال: لا تدفع إلى الكفار؛ ولهذا كره العلماء أن يُوكِّل المسلمُ ذِمِّياً بالشراء والبيع، أو يدفعَ إليه مضاربةً[٢].

وقال أبو موسى الأشعريُّ ﷺ: السفهاءُ هنا كلُّ مَن يستحقُّ الحَجْرَ[٣]. وهذا جامع.

وقال ابن خويزمنداد: وأما الحَجْرُ على السفيه، فالسفيه له أحوال: حالٌ يُحجر عليه لصغره، وحالةٌ لعدم عقلِه، بجنونٍ أو غيرِه، وحالةٌ لسوء نظرِه لنفسه في ماله. فأمَّا المُغمَى عليه، فاستحسنَ مالكٌ ألّا يُحجرَ عليه؛ لسرعة زوال ما به.

والحَجر يكون مرةً في حقِّ الإنسان، ومرةً في حقِّ غيره، فالمحجور[٤] عليه في حقِّ نفسه مَن ذكرنا. والمحجورُ عليه في حقِّ غيرِه: العبدُ، والمِدْيان[٥]، والمريض في الثلثين، والمفلسُ، وذاتُ الزوجِ لحقِّ الزوج، والبكر في حقِّ نفسها.

فأمَّا الصغيرُ والمجنون، فلا خلافَ في الحجر عليهما. وأمَّا الكبيرُ، فَلِأنَّه لا يُحسِنُ النظرَ لنفسه في ماله، ولا يُؤمَنُ منه إتلافُ ماله في غير وجهٍ، فأشبهَ الصبيَّ، وفيه خلافٌ يأتي[٦]. ولا فرقَ بين أن يُتلفَ مالَه في المعاصي، أو في القُرَبِ

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٣ ، وأثر عمر تقدم ٤/ ٣٨٧ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٣ .

(٣) النكت والعيون ١/ ٤٥٢ . وأخرج ابن أبي شيبة ٤/ ٣٠٩ ، والطبري ٦/ ٣٩٢ عن أبي موسى قال: ثلاثة يدعون الله، فلا يستجيب لهم. . . وفيه: ورجل أعطى ماله سفيهاً، وقد قال الله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾. وينظر فيض القدير ٣/ ٣٣٦ .

(٤) في (د) و(م): فأما المحجور، وفي (خ): فالحجر، والمثبت من (ظ).

(٥) في (ظ): المديون.

(٦) في المسألة الخامسة.

والمباحات. واختلف أصحابنا إذا أتلف مالَه في القُرَب؛ فمنهم مَن حَجر عليه، ومنهم مَن لم يحجر عليه. والعبد لا خلافَ فيه.

والمِديانُ[1] يُنزَع ما بيده لغرمائه، لإجماع الصحابة[2]، وفعلَ عمرُ ذلك بأُسَيْفِعِ جُهَيْنَةَ؛ ذكره مالك في الموطأ[3].

والبِكر ما دامت في الخِدْر محجورٌ عليها؛ لأنها لا تحسن النظرَ لنفسها. حتى إذا تزوَّجت ودخلَ إليها الناس، وخرجت وبَرز وجهُها، عَرَفت المضارَّ من المنافع[4]. وأما ذات الزوج؛ فلأنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يجوز لامرأة مَلكَ زوجُها عصمتَها قضاءٌ في مالها»[5] إلا في ثلثها[6].

قلت: وأما الجاهل بالأحكام - وإن كان غيرَ محجورٍ عليه لتنميته لماله وعدمِ تبذيره[7] - فلا يُدفعُ إليه المالُ؛ لجهله بفاسد البياعات وصحيحِها، وما يَحِلُّ وما يَحرم منها. وكذلك الذمِّيُّ مِثلُه في الجهل بالبياعات، ولِمَا يُخاف من معاملته بالرِّبا وغيرِهِ. والله أعلم.

واختلفوا في وجه إضافة المال إلى المخاطَبِين على هذا، وهي للسفهاء؛ فقيل: أضافها إليهم؛ لأنها بأيديهم وهم الناظرون فيها، فنسبت إليهم اتساعاً، كقوله تعالى:

(١) في (ظ): والمديون.

(٢) ينظر المفهم ٤/ ٤٣١ - ٤٣٢.

(٣) ٢/ ٧٧٠. والأسيفع تصغير أسفع، والأسفع الشديد السمرة، وقيل: الأسفع: الذي تعلو وجهه حمرة تنحو إلى السواد. الاستذكار ٢٣/ ١٠٠. وقد ذكره الحافظ في الإصابة ١/ ١٧٢ في القسم الثالث من حرف الألف وقال: أدرك النبي ﷺ.

(٤) ينظر الكافي ٢/ ٨٣٣، وعقد الجواهر الثمينة ٢/ ٦٢٥، ٦٣١.

(٥) أخرجه أحمد (٧٠٥٨)، وأبو داود (٣٥٤٦)، والحاكم ٢/ ٤٧ وصححه وهو من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٦) قوله: إلا في ثلثها، ليس من الحديث، وتحديد الثلث في هذه المسألة هو قول مالك رحمه الله وإحدى الروايتين عن أحمد. انظر المغني ٦/ ٦٠٢، والمحلى ٨/ ٣١١ - ٣١٥، والكافي ٢/ ٧٣١.

(٧) في (خ) و(د) و(ز) و(م): تدبيره، والمثبت من (ظ).

﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١]، وقوله ﴿فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤][1].

وقيل: أضافها إليهم لأنها من جنس أموالهم؛ فإن الأموالَ جُعِلَت مشتركةً بين الخلق، تنتقل من يد إلى يد، ومن مِلك إلى مِلك[2]، أي: هي لهم إذا احتاجوها، كأموالكم التي تقي أعراضَكم، وتصونُكم وتُعظِمُ أقدارَكم، وبها قِوامُ أمرِكم.

وقولٌ ثانٍ قاله أبو موسى الأشعريُّ وابن عباسٍ والحسن وقتادة: أن المراد أموالُ المخاطبين حقيقةً[3]؛ قال ابن عباس: لا تدفع مالَك الذي هو سببُ معيشتِك إلى امرأتك وابنك، وتبقى فقيراً تنظرُ إليهم وإلى ما في أيديهم، بل كن أنت الذي تنفقُ عليهم[4]. فالسفهاءُ على هذا هم النساء والصبيان؛ صغارُ ولدِ الرجل وامرأتُه. وهذا يُخرَّجُ مع قول مجاهد وأبي مالك في السفهاء[5].

الثالثة: ودلَّت الآيةُ على جواز الحَجر على السفيه؛ لأمر الله عزَّ وجلَّ بذلك في قوله: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾، وقال: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ [البقرة: ٢٨١]، فأثبتَ الولايةَ على السفيه كما أثبتها على الضعيف، فكان معنى الضعيفِ راجعاً إلى الصغير، ومعنى السفيه إلى الكبير البالغ؛ لأن السَّفَهَ اسمُ ذمٍّ، ولا يُذَمُّ الإنسانُ على ما لم يكتسب، والقلم مرفوعٌ عن غير البالغ، فالذمُّ والجَرْحُ منفِيَّان عنه؛ قاله الخطابي[6].

الرابعة: واختلف العلماء في أفعال السفيه قبلَ الحَجرِ عليه؛ فقال مالكٌ وجميع أصحابه غيرَ ابنِ القاسم: إنَّ فِعْلَ السفيه وأمرَه كلَّه جائزٌ حتى يضربَ الإمام على يده.

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٦.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٩، أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٤٢ و ٣٢٦.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٩، وتفسير الطبري ٦/ ٣٩٥.

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ٣٩٨.

(٥) سلف قولاهما أول هذه المسألة.

(٦) معالم السنن ٤/ ٨٧.

وهو قولُ الشافعيِّ وأبي يوسف[١]. وقال ابن القاسم: أفعالُه غيرُ جائزةٍ وإن لم يَضرِب عليه الإمام. وقال أصْبَغُ: إن كان ظاهرَ السَّفَه فأفعالُه مردودةٌ، وإن كان غيرَ ظاهرِ السَّفَه فلا تُردُّ أفعالُه، حتى يَحجرَ عليه الإمام. واحتجَّ سُحنون لقول مالك بأنْ قال: لو كانت أفعالُ السفيهِ مردودةً قبل الحجر، ما احتاج السلطان أن يحجر على أحد. وحُجةُ ابن القاسم ما رواه البخاريُّ من حديث جابر، أنَّ رجلاً أعتق عبداً ليس له مالٌ غيره، فردَّه النبيُّ ﷺ[٢]، ولم يكن حَجر عليه قبلَ ذلك.

الخامسة: واختلفوا في الحَجر على الكبير؛ فقال مالكٌ وجمهورُ الفقهاء: يُحجَرُ عليه. وقال أبو حنيفة: لا يُحجر على مَن بلغ عاقلاً إلَّا أن يكون مفسداً لمالِه؛ فإذا كان كذلك؛ مُنع من تسليم المال إليه حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة، فإذا بلغها سُلِّم إليه بكلِّ حال، سواءٌ كان مفسداً أو غيرَ مفسد؛ لأنه يُحْبَلُ منه لاثنتي عَشْرَةَ سنةً، ثم يُولَدُ له لستة أشهرٍ، فيصيرُ جَدّاً وأباً[٣]، وأنا أستحي أن أحجرَ على مَن يَصلُح أن يكون جَدّاً. وقيل عنه: إن في مدَّة المنعِ من المال إذا بلغ مفسداً، ينفذُ تصرُّفه على الإطلاق[٤]، وإنما يُمنع من تسليم المالِ احتياطاً. وهذا كلُّه ضعيفٌ في النظر والأثر؛ وقد روى الدَّارَقُطْنِيُّ[٥]: حدَّثنا محمد بن أحمد بنِ الحسن الصوَّاف، أخبرنا حامدُ بن شعيب، أخبرنا سُريج[٦] بن يونس، أخبرنا يعقوبُ بنُ إبراهيم - هو أبو يوسف القاضي - أخبرنا هشام بن عروة، عن أبيه، أن عبدَ الله بنَ جعفرٍ أتى الزبيرَ، فقال: إني اشتريت بيعَ كذا وكذا، وإنَّ علياً يريد أن يأتيَ أميرَ المؤمنين، فيسألَه أن يحجر عليَّ فيه. فقال الزبير: أنا شريكُك في البيع. فأتى عليٌّ عثمانَ، فقال: إنَّ ابن جعفر

(١) ينظر الاستذكار ٢٣/ ٩٩، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ٢١٦.

(٢) صحيح البخاري (٢١٤١)، وأخرجه مسلم مطولاً (٩٩٧).

(٣) قوله: وأباً، من (م).

(٤) ينظر الإشراف ١/ ١٢٨ - ١٢٩، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ٢١٦، والمغني ٦/ ٥٩٥ - ٥٩٦.

(٥) في سننه ٤/ ٢٣١، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) في النسخ: شريح، وهو خطأ.

اشترى بيعَ كذا وكذا، فاحجرْ عليه. فقال الزبير: فأنا شريكه في البيع. فقال عثمان: كيف أحجرُ على رجلٍ في بيعٍ شريكُه فيه الزبير؟. قال يعقوب: أنا آخذ بالحَجر وأراه، وأحجرُ وأُبطِل بيعَ المحجورِ عليه وشراءَه، وإذا اشترى أو باع قبل الحَجرِ [فإن كان صلاحاً أَجَزْتُه، وإن كان ممن يستحق الحَجر حجرتُ عليه، ورَدَدْتُ عليه بيعه، وإن كان ممن لا يستحق الحجر] أجزتُ بيعَه. قال يعقوب بن إبراهيم: وإنَّ أبا حنيفة لا يحجُر، ولا يأخذُ بالحجر.

فقول عثمانَ: كيف أحجرُ على رجلٍ؛ دليلٌ على جواز الحَجرِ على الكبيرِ؛ فإن عبدَ الله بنَ جعفرٍ ولدَته أمُّه بأرض الحبشة، وهو أوَّل مولودٍ وُلد في الإسلام بها، وقدِم مع أبيه على النبيِّ ﷺ عامَ خَيبر فسمع منه وحفِظ عنه[١]. وكانت خَيبرُ سنةَ خمسٍ من الهجرة. وهذا يردُّ على أبي حنيفةَ قولَه. وستأتي حجَّتُه إن شاء الله تعالى[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ أي: لمعاشكم وصلاحِ دينكم.

وفي «التي» ثلاثُ لغاتٍ: التي، واللَّتِ، بكسر التاء، واللَّتْ، بإسكانها. وفي تثنيتها أيضاً ثلاثُ لغات: اللَّتانِ، واللَّتا، بحذف النون، واللَّتانِّ، بشدِّ النون[٣]. وأمَّا الجمعُ فتأتي لغاته في موضعه من هذه السورة إن شاء الله تعالى[٤].

والقِيامُ والقِوام: ما يُقيمك، بمعنًى. يقال: فلانٌ قِيامُ أهلِه وقِوام بيتِه، وهو الذي يُقيم شأنه، أي: يصلحه. ولمَّا انكسرت القاف من قِوام، أبدلوا الواوَ ياءً[٥]. وقراءةُ أهلِ المدينةِ: «قِيَماً» بغير ألف[٦]. قال الكِسائيُّ والفرَّاء[٧]: قِيماً وقِواماً؛ بمعنى

---

(١) الاستيعاب على هامش الإصابة ٦/ ١٣٣ . وتوفي عبدالله بن جعفر سنة (٨٠ هـ). الإصابة ٦/ ٤٠ .

(٢) ص٦٦ من هذا الجزء .

(٣) أمالي ابن الشجري ٣/ ٥٩ .

(٤) ص١٣٧ من هذا الجزء .

(٥) ينظر الصحاح (قوم)، وتفسير الطبري ٦/ ٣٩٧ .

(٦) السبعة ص٢٢٦ ، والتيسير ص٩٤ ، وهي قراءة نافع وابن عامر، وقرأ الباقون بالألف.

(٧) معاني القرآن له ١/ ٢٥٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٣٧ .

قياماً. وانتصب عندهما على المصدر . أي: ولا تؤتوا السفهاءَ أموالَكم التي تَصلُحُ بها أمورُكم فتقومون[١] بها قياماً.

وقال الأخفش: المعنى: قائمة بأموركم. يذهب إلى أنَّها جمع. وقال البصريون: قِيَماً جمع قِيمة؛ كدِيمَة ودِيَم، أي: جعلها الله قِيمةً للأشياء[٢]. وخطَّأ أبو عليٍّ[٣] هذا القولَ وقال: هي مصدرٌ، كقِيام وقِوام، وأصلُها قِوَم، ولكن شذَّت في الردِّ إلى الياء كما شذَّ قولهم: جياد في جمع جواد، ونحوه. وقِوَماً وقِواماً وقِياماً معناها: ثباتاً في صلاح الحال، ودواماً في ذلك.

وقرأ الحسن والنخعِيُّ: «اللاتي» على جمع التي[٤]، وقراءة العامَّة: «التي» على لفظ الجماعة. قال الفرَّاء: الأكثرُ في كلام العرب: النساء اللَّواتي، والأموالُ التي، وكذلك غير الأموال؛ ذكره النحاس[٥].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ﴾ قيل: معناه: اجعلوا لهم فيها، أو: افرِضُوا لهم فيها. وهذا فيمن يَلزمُ الرجلَ نفقتُه وكسوته من زوجته وبنيه الأصاغر[٦]. فكان هذا دليلاً على وجوب نفقةِ الولدِ على الوالد، والزوجةِ على زوجها؛ وفي البخاريِّ[٧] عن أبي هريرةَ ﷺ قال: قال النبيُّ ﷺ: «أفضلُ الصدقةِ ما تَرَكَ غنًى، واليدُ العليا خيرٌ من اليد السفلى، وابدأ بمن تَعُول». تقول المرأة: إمَّا أن

---

(١) في (م): فيقوموا.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٧ .

(٣) في الحجة ٣/ ١٣٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٠ . وقيَّد ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٤-٢٥ قراءة الحسن بالتوحيد.

(٤) في (خ) و (ز) و (ظ) و (م): جعل على جمع التي، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٦ ، وذكر قراءة الحسن والنخعي أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٠ . وقيَّد ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٤-٢٥ قراءة الحسن بالتوحيد .

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٣٦ ، وكلام الفراء في معاني القرآن له ١/ ٢٥٧ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٠ .

(٧) صحيح البخاري (٥٣٥٥).

تُطعمَني وإمَّا أن تطلِّقني، ويقولُ العبد: أطعمني واسْتَعمِلْني، ويقول الابن: أطعمني، إلى مَن تَدَعُني؟ فقالوا: يا أبا هريرة، سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا، هذا من كِيسِ أبي هريرة!. قال المهلَّب: النفقةُ على الأهل والعيالِ واجبةٌ بإجماع[١]؛ وهذا الحديث حجةٌ في ذلك.

الثامنة: قال ابن المنذر[٢]: واختلفوا في نفقة مَن بلغ من الأبناء ولا مال له ولا كَسْب؛ فقالت طائفةٌ: على الأب أن ينفقَ على ولدِه الذكورِ حتى يحتلموا، وعلى النساء حتَّى يتزوَّجن ويدخلَ بهنَّ [أزواجهن] فإن طلَّقها بعد البِناء أو مات عنها، فلا نفقةَ لها على أبيها. وإن طلَّقها قبل البِناء فهي على نفقتها.

التاسعة: ولا نفقةَ لولدِ الولد على الجدِّ؛ هذا قول مالك.

وقالت طائفة: يُنفِقُ على ولدِه[٣] حتى يبلغوا الحُلم والمحِيض. ثم لا نفقةَ عليه إلَّا أن يكونوا زَمْنَى، وسواءٌ في ذلك الذكورُ والإناثُ؛ ما لم يكن لهم أموال، وسواءٌ في ذلك ولدُه أو ولدُ ولده، وإن سَفِلوا، ما لم يكن لهم أبٌ دونه يقدِر على النفقة عليهم. [وإذا زَمِنَ الأبُ والأمُّ أنفق عليهما الولد، وكذلك الأجداد] هذا قول الشافعيِّ.

وأوجبت طائفةٌ النفقةَ لجميع الأطفال والبالغين من الرجال والنساء، إذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها عن نفقة الوالد؛ على ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام لهِند: «خُذِي ما يكفيكِ وولدَك بالمعروف»[٤].

وفي حديث أبي هريرة: يقول الابنُ: أَطْعِمْنِي، إلى مَن تَدَعُني؟ يدلُّ على أنه إنما

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٤٩٨ .

(٢) الإشراف ٤/ ١٤٨ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في (د) و (ز) و (م): ينفق على ولد ولده، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في الإشراف ٤/ ١٤٨ ، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) تقدم ٣/ ٢٤٩ .

يقول ذلك مَن لا طاقة له على الكسب والتَّحَرُّف. ومَن بلغ سِنَّ الحُلمِ فلا يقول ذلك؛ لأنه قد بلغ حدَّ السَّعْي على نفسه والكسبِ لها، بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ الآية. فجعل بلوغ النكاح حدّاً في ذلك.

وفي قوله: تقول المرأة: إمَّا أن تُطعِمَني وإمَّا أن تُطلِّقني. يردُّ على مَن قال: لا يُفرَّق بالإعسار، ويلزم المرأةَ الصبرُ؛ وتتعلَّقُ النفقةُ بذمَّته بحكم الحاكم. هذا قول عطاء والزُّهريِّ. وإليه ذهب الكوفيون[1] مُتمسِّكين بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة:٢٨] قالوا: فوجب أن يُنْظَرَ إلى أن يُوسِر، وقولِه تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ الآية [النور:٣٢]. قالوا: فندَبَ تعالى إلى إنكاح الفقير، فلا يجوزُ أن يكونَ الفقرُ سبباً للفُرْقة وهو مندوبٌ معه إلى النكاح. ولا حجةَ لهم في هذه الآيةِ على ما يأتي بيانه في موضعِها. والحديثُ نصٌّ في موضع الخلاف.

وقيل: الخطابُ لوليِّ اليتيم لينفقَ عليه من ماله الذي له تحت نظره؛ على ما تقدَّم من الخلاف في إضافةِ المال[2]. فالوصيُّ ينفقُ على اليتيم على قدْرِ ماله وحاله، فإن كان صغيراً ومالُه كثيرٌ اتَّخذ له ظِئْراً وحواضنَ، ووَسَّع عليه في النفقة. وإن كان كبيراً قدَّر له ناعمَ اللباسِ، وشهيَّ الطعام والخدمِ. وإن كان ذلك فبِحسَبه. وإن كان دون ذلك فَخشِنُ[3] الطعام واللباس قدْرَ الحاجة. فإن كان اليتيم فقيراً لا مالَ له، وجب على الإمام القيامُ به من بيت المال، فإنْ لم يفعل الإمامُ، وجب ذلك على المسلمين الأخصِّ به فالأخصِّ. وأمُّه أخصُّ به، فيجب عليها إرضاعهُ والقيامُ به. ولا ترجعُ عليه ولا على أحد. وقد مضى في البقرة عند قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ﴾ [٢٣١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ أراد تليينَ الخطابِ والوعدَ الجميلَ[4]. واختُلف في القول المعروف، فقيل: معناه: ادعوا لهم: بارك الله فيكم،

(١) ينظر الإشراف ٤/١٤٣ ، والاستذكار ١٨/١٦٦ - ١٧٠ .
(٢) ٥/٢٩ .
(٣) في (ظ): فحسن.
(٤) في (د): بلين. الخطاب الوعد الجميل، وفي (ظ): تعيين بدل: تليين.

وحَاطَكُم وصنع لكم، وأنا ناظرٌ لك. وهذا الاحتياطُ يرجعُ نفعُه إليك[١].

وقيل: معناه: عِدُوهم وَعْداً حسناً، أي: إنْ رَشَدْتُم دفعنا إليكم أموالَكم[٢]. ويقول الأب لابنه: مالي إليك مَصِيرُهُ، وأنت إن شاءَ الله صاحبُه، إذا ملكتَ رشدَك وعرفت تَصَرُّفَك[٣].

قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ۝٦﴾

فيه سبعَ عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ الابتلاءُ: الاختبار؛ وقد تقدَّم[٤]. وهذه الآية خطابٌ للجميع في بيان كيفية دفع أموالهم[٥]. وقيل: إنها نزلت في ثابت بن رِفَاعَةَ وفي عمه. وذلك أن رِفاعةَ تُوفِّيَ وترك ابنَه وهو صغيرٌ، فأتى عمُّ ثابتٍ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: إنَّ ابن أخي يتيمٌ في حِجْري، فما يَحِلُّ لي من ماله، ومتى أدفع إليه ماله؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية[٦].

الثانية: واختلف العلماء في معنى الاختبار؛ فقيل: هو أن يتأمَّل الوصيُّ أخلاق يتيمه، ويستمعَ إلى أغراضه، فيحصُلَ له العلمُ بنجابته، والمعرفةُ بالسَّعي في مصالحه وضبطِ ماله، أو الإهمالِ لذلك[٧]. فإذا توسَّم الخيرَ؛ قال علماؤنا وغيرهم: لا بأس

---

(١) في (د): إليه.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠.

(٣) في النسخ: إذا ملكتم رشدكم وعرفتم تصرفكم، والمثبت من (م).

(٤) ٢/ ٨٨ - ٨٩.

(٥) بعدها في (د): إليهم.

(٦) أسباب النزول للواحدي ص١٠٧، وأخرجه الطبري ٦/ ٤٢٢ عن قتادة مرسلاً، وعزاه الحافظ في الإصابة ٢/ ٩ لابن منده وقال: هذا مرسل، ورجاله ثقات.

(٧) في النسخ: والإهمال لذلك، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٠، والكلام منه.

أن يدفع إليه شيئاً من ماله يُبيح له التصرُّفَ فيه، فإنْ نمَّاه وحسَّن النظر[١] فيه، فقد وقع الاختبار، ووجب على الوصيِّ تسليمُ جميع ماله إليه. وإن أساء النظر فيه، وجب عليه إمساكُ ماله عنده[٢].

وليس في العلماء مَن يقول: إنه إذا اختبر الصبيَّ، فوجده رشيداً، ترتفعُ الولايةُ عنه، وأنه يجب دفعُ ماله إليه وإطلاقُ يده في التصرف[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾.

وقال جماعة من الفقهاء: الصغير لا يخلو من أحد أمرين؛ إما أن يكون غلاماً أو جاريةً، فإن كان غلاماً؛ رَدَّ النظرَ إليه في نفقة الدار شهراً، أو أعطاه شيئاً نَزْراً يتصرَّف فيه؛ ليعرفَ كيف تدبيرُه وتصرُّفُه، وهو مع ذلك يراعيه لئلا يُتلفه؛ فإنْ أتلفه؛ فلا ضمانَ على الوصيّ. فإذا رآه متوَخِّياً، سلَّم إليه مالَه وأشهد عليه.

وإن كانت جاريةً، رَدَّ إليها ما يُردُّ إلى رَبَّة البيت من تدبير بيتها والنظر فيه، في الاستغزال، والاستقصاءِ على الغزَّالات في دفع القطن وأجرته، واستيفاء الغزْل وجودته. فإن رآها رشيدةً؛ سَلَّم أيضاً إليها مالَها وأشهد عليها. وإلَّا بقيا تحت الحَجْر حتى يُؤنَسَ رُشدُهما[٤]. وقال الحسن ومجاهد وغيرهما: اختبروهم في عقولهم وأديانِهم وتَنْميةِ أموالهم[٥].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ أي: الحُلُم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾ [النور: ٥٧] أي: البلوغَ، وحالَ النكاح.

والبلوغ يكون بخمسة أشياء: ثلاثةٌ يشترك فيها الرجال والنساء: [الاحتلام،

(١) في (ظ): التصرف، في الموضعين.

(٢) في أحكام القرآن: عنه.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٢٧.

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٩٤.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٤٠٣، والوسيط ٢/ ١٢.

والسن المخصوص، والإنبات] واثنان يختصّان بالنساء وهما: الحيضُ والحَبَل[١].

فأمَّا الحيضُ والحَبَل؛ فلم يختلف العلماء في أنه بلوغ، وأنَّ الفرائض والأحكام تجب بهما.

واختلفوا في الثلاث؛ فأمَّا الإنباتُ والسِّنُّ، فقال الأوزاعِيُّ والشافعيُّ وابنُ حنبل: خمسَ عشرةَ سنةً بلوغٌ لمن لم يحتلم. وهو قول ابن وهب وأَصْبَغ وعبد الملك ابن الماجشون وعمرَ بنِ عبد العزيز وجماعةٍ من أهل المدينة[٢]، واختاره ابن العربيّ[٣].

وتجب الحدود والفرائض عندهم على مَن بلغ هذا السنَّ؛ قال أَصْبَغ بن الفرج: والذي نقول به: إنَّ حدَّ البلوغ الذي تلزم به الفرائضُ والحدودُ خمسَ عشرةَ سنةً؛ وذلك أَحَبُّ ما فيه إليَّ وأحسنُه عندي؛ لأنه الحدُّ الذي يُسهَم فيه في الجهاد لمن[٤] حضر القتال. واحتجَّ بحديث ابن عمر إذْ عُرِض يومَ الخَنْدق وهو ابنُ خمسَ عشرةَ سنةً فأُجيز، ولم يُجَز يوم أُحُد؛ لأنه كان ابنَ أربعَ عَشْرَةَ سنةً. أخرجه مسلم[٥].

قال أبو عمر بن عبد البرّ[٦]: هذا فيمن عُرِف مولدُه، وأمَّا مَن جُهِل مولدُه وعُدِمَ منه[٧] [الاحتلام] أو جحدَه، فالعملُ فيه بما روى نافعٌ، عن أَسْلَمَ، عن عمر بن الخطاب ﷺ: أنه كتب إلى أمراء الأَجْنَاد ألَّا يَضرِبوا الجزية إلَّا على مَن جرت عليه المَواسي[٨]. وقال عثمان في غلام سَرق: انظروا، فإن كان قد اخضرَّ مئزَرُه

(١) تفسير الرازي ٩/ ١٨٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منه، وزاد المسير ٢/ ١٥ .

(٢) ينظر الكافي ١/ ٣٣٣ ، والمفهم ٣/ ٦٩٧ .

(٣) أحكام القرآن ١/ ٣٢٠ .

(٤) في النسخ: ولمن، والمثبت من الكافي ١/ ٣٣٢ ، والكلام منه.

(٥) في صحيحه (١٨٦٨)، وهو عند أحمد (٤٦٦١)، والبخاري (٢٦٦٤).

(٦) الكافي ١/ ٣٣٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) في (خ) و (م): وعدة سنِّه، وفي (د) و (ز) و (ف): وعدم سنه، وسقط من (ظ)، والمثبت من الكافي.

(٨) أخرجه عبد الرزاق (١٠٠٩٠)، وابن أبي شيبة ١٢/ ٢٣٩ .

فاقطعوه[١]. وقال عطيَّة القُرَظيُّ: عَرض رسولُ الله ﷺ بني قريظة، فكلُّ مَن أَنبت منهم قتلَه بحكم سعد بن معاذ، ومَن لم يُنبِتْ منهم اسْتَحْيَاه، فكنت فيمن لم يُنبِت فتركَني[٢].

وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ وغيرهما: لا يُحكم لمن لم يحتلم [بحكم البلوغ] حتى يبلغَ ما لم يبلغه أحدٌ إلَّا احتلم، وذلك سبعَ عشرةَ سنةً[٣]؛ فيكون عليه حينئذٍ الحدُّ إذا أتى ما يجب عليه الحدُّ.

وقال مالك مرَّةً: بلوغُه بأنْ يَغلُظَ صوتُه وتنشقَّ أَرْنَبتُه. وعن أبي حنيفةَ روايةٌ أخرى: تسعَ عَشْرةَ سنةً؛ وهي الأشهر. وقال في الجارية: بلوغُها لسبعَ عشرةَ سنةً وعليها النظر. وروى اللُّؤْلُؤيُّ عنه ثمانِ عشرةَ سنةً[٤].

وقال داود: لا يبلغُ بالسنِّ ما لم يحتلم، ولو بلغ أربعين سنةً.

فأما الإنباتُ فمنهم مَن قال: يُستدَل به على البلوغ؛ روي عن القاسم[٥] وسالم، وقاله مالك مرةً، والشافعيُّ في أحد قوليه[٦]، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور. وقيل: هو بلوغٌ؛ إلَّا أنه يُحكم به في الكفار، فيقتل مَن أنبت، ويُجعل مَن لم ينبِت في الذراري؛ قاله الشافعيُّ في القول الآخر؛ لحديث عطيَّةَ القُرَظيِّ[٧].

ولا اعتبارَ بالخُضرة والزَّغَب، وإنما يترتب الحكم على الشعر. وقال ابن

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٢١٧ .

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٧٦)، والترمذي (١٥٨٤) وقال: حسن صحيح.

(٣) ذكره أبو العباس في المفهم ٣/ ٦٩٧ عن مالك وما بين حاصرتين منه.

(٤) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٥ ، واللؤلؤي هو الحسن بن زياد، أبو علي الأنصاري مولاهم، الكوفي، صاحب أبي حنيفة، توفي سنة (٢٠٤هـ). السير ٩/ ٥٤٣ .

(٥) في (د) و (ز) و (م): روي عن ابن القاسم، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المفهم ٣/ ٦٩٧ وإكمال المعلم ٦/ ٢٨١ .

(٦) ينظر المفهم ٣/ ٦٩٧ ، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٦ .

(٧) المفهم ٣/ ٢٩٧ - ٢٩٨ .

القاسم: سمعت مالكاً يقول: العمل عندي على حديث عمر بن الخطاب: لو جرت عليه المَواسِي لحدَدْتُه. قال أصْبَغ: قال لي ابن القاسمِ: وأَحَبُّ إليَّ ألَّا يُقامَ عليه الحدُّ إلا باجتماع الإنبات والبلوغ[١].

وقال أبو حنيفة: لا يثبت[٢] بالإنبات حكمٌ، وليس هو ببلوغٍ، ولا دِلالةً على البلوغ. وقال الزُّهريُّ وعطاء: لا حدَّ على مَن لم يحتلم؛ وهو قول الشافعيِّ، ومال إليه مالكٌ مرةً، وقال به بعض أصحابه. وظاهِرُه عَدَمُ اعتبارِ الإنبات[٣] والسنِّ.

قال ابن العربي[٤]: إذا لم يكن حديث ابنِ عمر دليلاً في السنِّ، فكلُّ عددٍ يذكرونه من السنين فإنه دعوى، والسنُّ التي أجازها رسول الله ﷺ أَوْلَى مِن سنٍّ لم يَعْتَبِرْها، ولا قام في الشَّرع دليلٌ عليها، وكذلك اعتبر النبيُّ ﷺ الإنباتَ في بني قريظةَ، فمن عَذِيرِي ممّن تركَ أمرين اعتبرهما النبي ﷺ، فيتأوَّله ويعتبر ما لم يعتبره النبيُّ ﷺ لفظاً، ولا جَعَلَ الله له في الشريعة نظراً؟!

قلت: هذا قوله هنا، وقال في سورة الأنفال عكسَه! إذ لم يُعرِّج على حديث ابن عمر هناك، وتأوَّله كما تأوَّله علماؤنا[٥]، وأنَّ موجبه الفرقُ بين مَن يُطيق القتال ويُسهَم له، وهو ابن خمسَ عشرةَ سنةً، ومَن لا يُطيقُه فلا يُسهَم له، فيُجعَلُ في العيال. وهو الذي فهمه عمر بن عبد العزيز من الحديث[٦]. والله أعلم.

---

(١) الكافي ١/ ٣٣٢ .

(٢) في (خ) و(ظ): لا يتعلق.

(٣) المفهم ٣/ ٦٩٧ .

(٤) أحكام القرآن ١/ ٣٢٠ .

(٥) أحكام القرآن ٢/ ٨٥٣ .

(٦) قول عمر بن عبد العزيز ورد عند البخاري ومسلم إثر حديث ابن عمر المذكور، حيث يقول نافع ـ وهو راوي حديث ابن عمر ـ فقَدِمْتُ على عمر بن عبد العزيز وهو يومئذ خليفةٌ، فحدَّثته الحديث، فقال: إن هذا الحدُّ بين الصغير والكبير، فكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن كان ابن خمس عشرة سنة، ومن كان دون ذلك فاجعلوه في العيال وقد استدل الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٢١٨ ، وابن عبد البر في الكافي ١/ ٣٣٣ ، وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٢٠ بهذا الحديث على أن الاعتبار عند عمر بن عبد العزيز في سن البلوغ هو خمس عشرة سنة.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ أي: أبصرتم ورأيتم، ومنه قوله تعالى: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩] أي: أبصر ورأى. قال الأزهريُّ[(١)]: تقول العرب: اذهب فاستأنس؛ هل ترى أحداً؟ معناه: تَبَصَّرْ. قال النابغة:

...علـى مـسـتـأنِـسٍ وَحِـدِ[(٢)]

أراد ثوراً وحشيّاً يتبصَّر هل يرى قانصاً فيحذَرَه.

وقيل: آنستُ وأحسستُ ووجدتُ، بمعنًى واحدٍ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ أي: علمتم. والأصلُ فيه: أبصرتم.

وقراءة العامَّة: ﴿رُشْدًا﴾ بضم الراء وسكون الشين. وقرأ السُّلَمِيُّ وعيسى الثَّقَفِيُّ[(٣)] وابنُ مسعود ﷺ: «رَشَداً» بفتح الراء والشين[(٤)]، وهما لغتان.

وقيل: رُشْداً مصدر رَشَد. ورَشَداً مصدر رَشِد، وكذلك الرَّشاد[(٥)]. والله أعلم.

الخامسة: واختلف العلماء في تأويل «رُشْداً»، فقال الحسن وقتادة وغيرهما: صلاحاً في العقل والدِّين. وقال ابن عباس والسُّدِّيُّ والثَّورِيُّ: صلاحاً في العقل وحفظِ المال[(٦)]. قال سعيد بن جُبير والشَّعبيُّ: إن الرجل لَيَأخذُ بلحيته وما بلغ رُشْدَه؛ فلا يُدفع إلى اليتيم مالُه وإن كان شيخاً حتى يؤنَس منه رشدُه[(٧)]. وهكذا قال

---

(١) تهذيب اللغة ١٣/ ٨٧.

(٢) ديوان النابغة الذبياني، ص٣١، وتمامه:

كأن رحلي وقد زال النهار بنا   يوم الجليل على مستأنس وَحِدِ

وهو في التهذيب برواية: بذي الجليل، بدل: يوم الجليل. وذو الجليل: واد قرب مكة. معجم البلدان ٢/ ١٥٨.

(٣) في (م): والثقفي، وهو خطأ.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٧.

(٦) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٤٠٥ - ٤٠٦، والوسيط ٢/ ١٣، والمحرر الوجيز ٢/ ١١.

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٤٠٦ - ٤٠٧ عن مجاهد والشعبي، وأورده البغوي ١/ ٣٩٤ عن مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير.

الضحاك: لا يُعطَى اليتيم وإن بلغ مئةَ سنةٍ، حتى يُعلم منه إصلاحُ ماله. وقال مجاهد: «رُشْداً» يعني: في العقل خاصَّةً[١].

وأكثر العلماء على أن الرُّشد لا يكون إلَّا بعد البلوغ، وعلى أنه إنْ لم يَرْشُد بعد بلوغ الحلم ـ وإن شاخ ـ لا يزولُ الحَجرُ عنه؛ وهو مذهب مالكٍ وغيرِه.

وقال أبو حنيفة: لا يُحجر على الحرِّ البالغ إذا بلغ مبلغ الرجال، ولو كان أفسقَ الناس وأشدَّهم تبذيراً إذا كان عاقلاً. وبه قال زُفَر بن الهُذيل؛ وهو مذهب النَّخَعيِّ[٢].

واحتجُّوا في ذلك بما رواه قتادةُ عن أنس، أن حَبَّان بن مُنقِذ كان يبتاع وفي عُقدته ضعف، فقيل: يا رسول الله، احجُر عليه؛ فإنه يبتاع وفي عقدته ضعف. فاستدعاه النبيُّ ﷺ، فقال: «لا تَبِعْ». فقال: لا أصبر. فقال له: «فإذا بايعتَ فقُلْ: لا خِلابةَ. ولكَ الخِيارُ ثلاثاً»[٣]. قالوا: فلمَّا سأله القومُ الحَجْرَ عليه لِمَا كان في تصرُّفه من الغَبْن، ولم يفعل عليه الصلاة والسلام، ثبَت أن الحَجر لا يجوز[٤].

وهذا لا حُجةَ لهم فيه؛ لأنه مخصوصٌ بذلك على ما بيَّنَّاه في البقرة[٥]، فغيرهُ بخلافه.

وقال الشافعيُّ: إن كان مفسداً لماله ودينه، أو كان مفسداً لماله دون دينه، حُجر عليه، وإن كان مفسداً لدينه مصلحاً لماله، فعلى وجهين: أحدُهما: يحجر عليه؛ وهو اختيار أبي العباس بن سُرَيج[٦]. والثاني: لا حجرَ عليه؛ وهو اختيارُ أبي إسحاق المَرْوَزيِّ[٧]، والأَظْهَرُ من مذهب الشافعيِّ.

---

(١) أخرجه الطبري ٦/٤٠٦ .

(٢) ينظر الإشراف ١/١٢٨ - ١٢٩ ، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ٢١٥ ، ٢٢١ .

(٣) تقدم ٤/ ٤٣٥ .

(٤) مختصر اختلاف العلماء ٥/ ٢٢٠ .

(٥) ٤/ ٤٣٦ - ٤٣٧ .

(٦) في (خ) و(د) و(م): شريح، وهو خطأ، وهو أحمد بن عمر بن سُريج البغدادي القاضي الشافعي.

(٧) إبراهيم بن أحمد شيخ الشافعية، وفقيه بغداد، صاحب أبي العباس بن سريج وأكبر تلامذته، توفي سنة (٣٤٠هـ). السير ١٥/ ٤٢٩ .

قال الثعلبي: وهذا الذي ذكرناه من الحَجْر على السفيه قولُ عثمان وعليٍّ، والزبير وعائشة، وابن عباس وعبدالله بن جعفر، رضوانُ الله عليهم، ومن التابعين شريح، وبه قال الفقهاء: مالك وأهل المدينة، والأوزاعيُّ وأهلُ الشام، وأبو يوسف ومحمد وأحمد، وإسحاق وأبو ثور[١]. قال الثعلبي: وادَّعى أصحابنا الإجماعَ في هذه المسألة.

السادسة: إذا ثبَت هذا فاعلم أنَّ دفع المال يكون بشرطين: إيناس الرُّشد، والبلوغ، فإن وُجد أحدُهما دون الآخر؛ لم يَجز تسليمُ المال، كذلك نصُّ الآية. وهو رواية ابن القاسم وأشهبَ وابنِ وهب عن مالك في الآية[٢]. وهو قول جماعة الفقهاء إلا أبا حنيفة وزُفَر والنَّخَعي؛ فإنهم أسقطوا إيناسَ الرُّشد ببلوغ خمسٍ وعشرين سنة. قال أبو حنيفة: لكونه جَدّاً، وهذا يدلُّ على ضعف قوله، وضعفِ ما احتجَّ به أبو بكر الرازيُّ في أحكام القرآن له من استعمال الآيتين حسبَ ما تقدَّم[٣]؛ فإنَّ هذا من باب المطلَق والمقيَّد، والمطلق يُرَدُّ إلى المقيَّد باتفاق أهل الأصول. وماذا يُغني[٤] كونُه جَدّاً إذا كان غيرَ [ذي] جَدٍّ، أي: بَخْت[٥].

إلا أن علماءنا شرطوا في الجارية دخولَ الزوج بها مع البلوغ، وحينئذ يقع الابتلاء في الرُّشد. ولم يره أبو حنيفة والشافعيُّ، ورأوا الاختبارَ في الذكر والأنثى واحداً[٦] على ما تقدَّم.

وفرَّق علماؤنا بينهما بأن قالوا: الأنثى مخالِفةٌ للغلام لكونها محجوبةً لا تعاني الأمور، ولا تبرز لأجل [حياء] البكارة؛ فلذلك وُقف فيها على وجود النكاح؛ فَبِه

(١) ينظر الإشراف ١/١٢٨ - ١٢٩، والسنن الكبرى للبيهقي ٦/ ٦١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٢.

(٣) ص١٩ من هذا الجزء.

(٤) في النسخ الخطية: يعني، والمثبت من(م).

(٥) أي: حظّ، وما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٢.

(٦) قوله: واحداً، ليس في (م).

تَفهمُ المقاصدَ كلَّها. والذكر بخلافها؛ فإنه بِتَصرُّفه وملاقاته للناس مِن أول نَشْئِه إلى بلوغه يحصل له الاختبار، ويكمل عقلُه بالبلوغ، فيحصُل له الغَرَض[١].

وما قاله الشافعيُّ أَصْوَبُ؛ فإنَّ نفْسَ الوطء بإدخال الحشَفة لا يزيدها في رُشْدِها إذا كانت عارفةً بجميع أمورها ومقاصدها، غيرَ مبذِّرةٍ لمالها.

ثم زاد علماؤنا فقالوا: لا بدَّ بعد دخولِ زوجها من مضيِّ مدَّةٍ من الزمان تمارِس فيها الأحوال؛ قال ابن العربيِّ[٢]: وذكر علماؤنا في تحديدها أقوالاً عديدة؛ منها الخمسةُ الأعوام، والستةُ والسبعةُ في ذات الأب. وجعلوه[٣] في اليتيمة التي لا أبَ لها ولا وصيَّ عليها عاماً واحداً بعد الدخول، وجعلوه في المولَّى عليها مؤبَّداً حتى يثبُتَ رشدُها. وليس في هذا كلِّه دليل، وتحديدُ الأعوام في ذات الأب عسير؛ وأعسرُ منه تحديدُ العام في اليتيمة.

وأمَّا تمادي الحَجْر في المولَّى عليها حتى يتبيَّن رُشدُها، فيُخرجها الوصيُّ عنه[٤]، أو يخرجها الحَكَم منه، فهو ظاهِرُ القرآن. والمقصودُ من هذا كلِّه داخلٌ تحت قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ فتعيَّنَ اعتبارُ الرشد، ولكنْ يختلف إيناسُه بحسَب اختلاف حال الراشد. فاعرفه وركِّب عليه، واجتنب التحكُّم الذي لا دليلَ عليه.

السابعة: واختلفوا فيما فعَلَتْه ذاتُ الأب في تلك المدة؛ فقيل: هو محمولٌ على الردِّ لبقاء الحَجْر، وما عملَته بعده فهو محمولٌ على الجواز. وقال بعضهم: ما عملَته في تلك المدَّة محمولٌ على الردِّ إلَّا أن يتبيَّنَ فيه السَّدَادُ، وما عملَته بعد ذلك محمولٌ على الإمضاء حتى يتبيَّن فيه السَّفَه[٥].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٣٢١.

(٣) في النسخ: وجعلوا، في الموضعين، والمثبت من أحكام القرآن.

(٤) في أحكام القرآن: منه.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٤.

الثامنة: واختلفوا في دفع المال إلى المحجور عليه؛ هل يحتاج إلى السلطان أم لا؟ فقالت فرقة: لا بدَّ من رَفْعِه إلى السلطان، ويَثْبُتَ عنده رُشْدُه، ثم يَدفعُ إليه مالَه. وقالت فرقة: ذلكَ مَوكولٌ إلى اجتهادِ الوصيِّ دون أنْ يُحتاجَ إلى رفعه إلى السلطان. قال ابن عطية[(١)]: والصوابُ في أوصياء زماننا ألَّا يُستغنَى عن رفعه إلى السلطان وثبوتِ الرُّشد عنده، لِمَا حُفِظ من تواطؤ الأوصياء على أن يرشد الصبيُّ[(٢)]، ويبرأ المحجورُ عليه لسفهه وقلةِ تحصيله في ذلك الوقت.

التاسعة: فإذا سُلِّم المال إليه بوجود الرُّشد، ثم عاد إلى السَّفَه بظهور تبذيرٍ وقلَّةِ تدبير؛ عاد إليه الحَجر عندنا، وعند الشافعي في أحد قوليه. وقال أبو حنيفة: لا يعود؛ لأنه بالغ عاقل؛ بدليل جواز إقراره في الحدود والقِصاص. ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]، وقال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولم يفرِّق بين أن يكون محجوراً سفيهاً، أو يطرأ ذلك عليه بعد الإطلاق[(٣)].

العاشرة: ويجوز للوصيِّ أن يصنع في مال اليتيم ما كان للأب أنْ يصنعه؛ من تجارةٍ وإبضاعٍ، وشراءٍ وبيع. وعليه أنْ يؤدِّيَ الزكاة من سائر أمواله: عينٍ وحرث وماشية وفِطرة. ويؤدِّيَ عنه أُرُوشَ الجنايات، وقِيَمَ المتلَفات، ونفقة الوالدَين، وسائرَ الحقوق اللازمة. ويجوز أنْ يزوِّجه، ويؤدِّيَ عنه الصَّدَاق، ويشتريَ له جارية يَتَسرَّرُها[(٤)]، ويصالح له وعليه على وجه النظر له.

وإذا قضى الوصيُّ بعضَ الغرماء، وبقي من المال بقيةٌ تفي ما عليه من الدَّين،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١ . وما قبله منه.

(٢) في (ظ) و(خ) والمحرر الوجيز: الوصيّ.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٣ .

(٤) في (د) و (ظ): يتسرى بها.

كان فِعْلُ الوصيِّ جائزاً. فإنْ تلف باقي المال؛ فلا شيءَ لباقي الغرماء على الوصيِّ، ولا على الذين اقتضَوْا.

وإن قضى[١] الغرماءَ جميعَ المال، ثم أتى غرماءُ آخرون، فإن كان عالماً بالدَّين الباقي، أو كان الميت موصوفاً[٢] بالدَّين الباقي، ضمنَ الوصيُّ لهؤلاء الغرماء ما كان يُصيبهم في المحاصَّة، ورَجَعَ على الذين اقتضَوْا دَينهم بذلك، وإن لم يكن عالماً بذلك، ولا كان الميت معروفاً بالدَّين، فلا شيء على الوصي.

وإذا دفع الوصيُّ دَينَ الميت بغير إشهاد ضَمِن[٣]. وأما إن أشهد وطال الزمان حتى مات الشهود فلا شيءَ عليه. وقد مضى في البقرة عند قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] من أحكام الوصيِّ في الإنفاق وغيره ما فيه كفاية، والحمد لله.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟﴾ ليس يريد أنَّ أكلَ مالِهم من غير إسرافٍ جائزٌ فيكونَ له دليل خطاب[٤]، بل المراد: ولاتأكلوا أموالهم فإنه إسراف. فنهى الله سبحانه وتعالى الأوصياءَ عن أكل أموال اليتامى بغير الواجب المباح لهم[٥]، على ما يأتي بيانه[٦].

والإسراف في اللغة: الإفراطُ ومجاوزة الحدِّ. وقد تقدَّم في آل عمران[٧]. والسَّرَف: الخطأ في [مواضع] الإنفاق[٨]. ومنه قول الشاعر:

---

(١) في (م): اقتضى.

(٢) في (م): معروفاً، والمثبت من النسخ الخطية موافق لما في المدونة ٥/ ٢٠٧ .

(٣) المدونة ٥/ ٢٢٠ .

(٤) دليل الخطاب: قَصْرُ حكمِ المنطوقِ به على ما تناولَه، والحكمُ للمسكوت عنه بما خالفه، وهو المسمَّى بمفهوم المخالفة. ينظر الحدود للباجي ص٥٠ ، وشرح تنقيح الفصول للقَرافي ص٥٣ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١ .

(٦) في المسألة الرابعة عشرة.

(٧) ٥/ ٣٥٤ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ١١ ، وما بين حاصرتين منه.

أَعْـطَـوْا هُـنَـيْـدَةَ يَـحْـدُوهـا ثـمـانِـيـةٌ ... مـا فـي عـطـائـهـمُ مَـنٌّ ولا سَـرَفُ[(١)]

أي: ليس يخطئون مواضعَ العطاء. وقال آخر:

وقـال قـائـلُـهـم والـخَـيـلُ تـخـبِـطُـهـمْ ... أَسْـرَفْـتُـمُ فـأجـبـنـا إنَّـنـا سَـرَفُ[(٢)]

قال النضْر بن شُمَيْل: السَّرَف التبذير، والسَّرَفُ الغفلة. وسيأتي لمعنى الإسرافِ زيادةُ بيانٍ في «الأنعام»[(٣)] إن شاء الله تعالى.

﴿وَبِدَارًا﴾ معناه: ومبادرةَ كِبَرِهم، وهو حالُ البلوغ. والبِدَار والمُبادَرة كالقِتال والمُقاتَلة، وهو معطوفٌ على «إِسْرَافاً». و﴿أَن يَكْبَرُواْ﴾ في موضع نصبٍ بـ«بِداراً». أي: لا تَسْتغنم مالَ مَحْجُورك فتأكلَه وتقول: أُبادِرُ كِبرَه لئلا يَرْشُدَ ويأخذَ ماله. عن ابن عباس وغيره[(٤)].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ الآية. بيَّن الله تعالى ما يَحِلُّ لهم من أموالهم، فأمر الغنيَّ بالإمساك، وأباح للوصيِّ الفقير أن يأكل من مال وَلِيِّه بالمعروف. يقال: عَفَّ الرجل عن الشيء واستعفَّ: إذا أمسك[(٥)]. والاستعفاف عن الشيء تركُه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٣٣]. والعِفَّة: الامتناع عما لا يحلُّ ولا يجب فعلُه.

روى أبو داود من حديث حسين المعلِّم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه أنَّ رجلاً أتى النبيَّ ﷺ فقال: إنِّي فقير ليس لي شيء، ولي يتيم. قال: فقال: «كُلْ من مال يتيمِك غيرَ مُسْرِفٍ ولا مُبادِرٍ ولا مُتَأثِّل»[(٦)].

(١) البيت لجرير، وهو في ديوانه ص٣٠٧ ، قوله: هنيدةَ، قال الأصمعي كما في تهذيب اللغة ٦/ ٢٠٤ : مئة من الإبل، مَعْرِفة لا تنصرف، ولا يدخلها الألف واللام، ولا تجمع، ولا واحد لها من جنسها.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ [الآية: ١٤١].

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١١ ، وأخرجه عن ابن عباس وغيره الطبري ٦/ ٤٠٩ - ٤١٠ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١ .

(٦) سنن أبي داود (٢٨٧٢) ووقع في مطبوعه: «ولا مبادر» بالدال، وقد اختلفت فيه نسخ السنن، كما في طبعة الشيخ محمد عوامة برقم (٢٨٦٤). وأخرجه أحمد (٧٠٢٢) وفيه: «ولا مبذر». قوله: غير متأثل، أي: غير جامع. النهاية ١/ ٢٣ .

الثالثة عشرة: واختلف العلماء مَن المُخاطَبُ والمرادُ بهذه الآية؟ ففي صحيح مسلم[١] عن عائشة في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ قالت: أُنزلَت في والي[٢] اليتيم الذي يقوم عليه ويُصلحه، إذا كان محتاجاً أنْ[٣] يأكلَ منه. وفي رواية[٤]: بقَدْر مالِهِ بالمعروف.

وقال بعضهم: المراد اليتيم؛ إنْ كان غنياً وَسَّع عليه وأعَفَّ عن مالِه، وإنْ كان فقيراً أنفق عليه بقدره؛ قاله ربيعةُ ويحيى بن سعيد. والأولُ قولُ الجمهور، وهو الصحيح؛ لأن اليتيم لا يخاطَب بالتصرُّف في مالِه لصِغَره ولِسَفَهه[٥]. والله أعلم.

الرابعة عشرة: واختلف الجمهور في الأكل بالمعروف ما هو؟ فقال قوم: هو القرضُ إذا احتاج، ويقضي إذا أَيْسَر؛ قاله عمر بن الخطاب وابن عباس وعَبِيدةُ وابن جُبَيْرٍ والشعبيُّ ومجاهد وأبو العالية[٦]، وهو قول الأوزاعي.

ولا يستسلف أكثر من حاجته؛ قال عمر: ألَا إنِّي أنزلتُ نفسي من مال الله منزلةَ الوليِّ من مال اليتيم، إنِ استغنيتُ استعففتُ، وإن افتقرتُ أكلتُ بالمعروف؛ فإذا أيْسَرتُ قضيت[٧].

روى عبدالله بن المبارك، عن عاصم، عن أبي العالية: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ قال: قرضاً، ثُمَّ تلا: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْۚ﴾[٨].

---

(١) رقم (٣٠١٩): (١٠)، وهو عند البخاري (٢٢١٢).

(٢) في (ظ) و (م): نزلت في ولي، والمثبت من بقية النسخ وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٣) قبلها في (د) و (ز) و (م): جاز.

(٤) صحيح مسلم (٣٠١٩): (١١)، وصحيح البخاري (٢٧٦٥).

(٥) المفهم ٧/ ٣٣١ ، وقول يحيى بن سعيد وربيعة أخرجه ابن أبي حاتم (٤٨٣٥).

(٦) أخرج قولهم الطبري ٦/ ٤١٢ - ٤١٧ .

(٧) أخرجه ابن سعد ٣/ ٢٧٦ ، وابن أبي شيبة ١٢/ ٣٢٤ ، وسعيد بن منصور (٧٨٨ - تفسير)، والطبري ٦/ ٤١٢ ، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٤٧ - ١٤٨ .

(٨) أخرجه النحاس في معاني القرآن ٢/ ٢٢ .

وقول ثانٍ: روي عن إبراهيمَ[١] وعطاءٍ والحسنِ البصريِّ والنَّخَعيِّ وقتادةَ: لا قضاءَ على الوصيِّ الفقير فيما يأكل بالمعروف؛ لأنَّ ذلك حقُّ النظر، وعليه الفقهاء. قال الحسن: هو طعمةٌ مِنَ الله له، وذلك أنَّه يأكل ما يسدُّ جَوعتَه، ويكتسي ما يستر عورتَه، ولا يلبس الرفيع مِنَ الكَتَّان ولا الحُلل[٢]. والدليل على صحة هذا القول إجماعُ الأمة على أنَّ الإمام الناظر للمسلمين لا يجب عليه غُرْمُ ما أكل بالمعروف؛ لأنَّ الله تعالى قد فرض سَهْمَه في مال الله. فلا حجةَ لهم في قول عمر: فإذا أيسرتُ قضيت، لو صح[٣].

وقد رُوي عن ابن عباس وأبي العالية والشعبيِّ: أنَّ الأكل بالمعروف هو كالانتفاع بألبان المواشي، واستخدام العبيد، وركوب الدوابِّ، إذا لم يَضُرَّ بأصل المال، كما يَهْنَأُ الجَرْبَاء، ويَنْشُد الضالَّة، ويَلُوطُ الحوض، ويَجُدُّ التمر[٤]. فأمَّا أعيان الأموال وأصولُها فليس للوصيِّ أخذُها. وهذا كلُّه يخرج مع قول الفقهاء: إنَّه يأخذ بقَدْرِ أجر عمله؛ وقالت به طائفة، وأنَّ ذلك هو المعروف، ولا قضاءَ عليه، والزيادةُ على ذلك محرَّمة.

وفرَّق الحسن بن صالح بن حيّ ـ ويقال ابن حيان ـ بين وصيِّ الأب والحاكم؛ فلوصيِّ الأب أنْ يأكل بالمعروف، وأما وصيُّ الحاكم فلا سبيلَ له إلى المال

---

(١) هو النخعي، كما في تفسير الطبري ٦/ ٤١٩ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٥٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١ ، وقد ذكره المصنف مرتين، والله أعلم.

(٢) هذا الأثر هو مجموع أثرين، كما في المحرر الوجيز ٢/ ١١ ؛ الأول عن الحسن، والثاني عن إبراهيم النخعي ومكحول، وأخرج الطبري ٦/ ٤١٩ أثر إبراهيم ومكحول، و٦/ ٤٢٥ أثر الحسن. وينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٥٠ .

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): أن لو صح، والمثبت من (د) و(ز). وقد صحح ابن كثير إسناد بعض روايات أثر عمر في تفسيره لهذه الآية، وينظر الفتح ١٣/ ١٥١ .

(٤) أخرجه بنحوه عن ابن عباس مالك في الموطأ ٢/ ٩٣٤ ، وعبد الرزاق في التفسير ١/ ١٤٧ ، وأخرج قول المذكورين الطبري ٦/ ٤٢٠ - ٤٢٢ . قوله: يهنأ الجرباء، يعني يطلي جَرْباها بالقطران. وقوله: يلوط الحوض، أي: يصلح الحوض ويسد المواضع التي يخرج منها الماء. الاستذكار ٢٦/ ٣٤١ - ٣٤٢ . وقوله: يجدّ التمر، الجَداد: صرام النخل، وهو قطع ثمرها. اللسان (جدد).

بوجه[١]؛ وهو القول الثالث.

وقول رابع روي عن مجاهد قال: ليس له أن يأخذ قرضاً ولا غيره [وقال بهذا القول من الفقهاء أبو يوسف] وذهب إلى أنَّ الآية منسوخةٌ، نسخها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. وهذا ليس بتجارة[٢]. وقال زيد بن أسلم: إنَّ الرخصة في هذه الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ الآية[٣]. وحكى بِشْر بن الوَليد عن أبي يوسف قال: لا أدري، لعل هذه الآية منسوخةٌ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩][٤].

وقول خامس: وهو الفرق بين الحضر والسفر؛ فيُمنع إذا كان مقيماً معه في المصر، فإذا احتاج أنْ يسافر من أجله فله أنْ يأخذ ما يحتاج إليه، ولا يقتني شيئاً؛ قاله أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد[٥].

وقول سادس: قال أبو قِلابة: فليأكل بالمعروف مما يَجني من الغَلَّة؛ فأما المالُ النَّاضُّ؛ فليس له أنْ يأخذ منه شيئاً قرضاً ولا غيره[٦].

وقول سابع: روى عِكرمةُ عن ابن عباس ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قال: إذا احتاج واضطُرَّ. وقال الشعبيُّ كذلك: إذا كان منه بمنزلة الدم ولحم الخنزير أخذ منه، فإن وَجَدَ أوفى؛ قال النحاس[٧]: وهذا لا معنى له؛ لأنَّه إذا اضطر هذا

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٢- ٢٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) أورده ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٢٤ وردَّه.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٤٦.

(٥) المصدر السابق.

(٦) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٠، وقوله: المال الناضُّ أي: الدراهم والدنانير، وسمي بذلك لأنه تحول عيناً بعد أن كان متاعاً. الصحاح (نضض).

(٧) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٢.

الاضطرار كان له أخذُ ما يُقِيمه من مال يتيمه أو غيره من قريب أو بعيد.

وقال ابن عباس أيضاً والنَّخَعيُّ: المراد أنْ يأكل الوصيُّ بالمعروف من مال نفسه حتى لا يحتاجَ إلى مال اليتيم؛ فيستعففُ الغنيُّ بغناه، والفقيرُ يقتِّر على نفسه حتى لا يحتاج إلى مال يتيمه؛ قال النحاس: وهذا مِن أحسن ما رُوي في تفسير الآية؛ لأنَّ أموالَ الناس محظورةٌ لا يُطْلَق شيءٌ منها إلَّا بحجةٍ قاطعة[1].

قلت: وقد اختار هذا القول الكيا الطبري في أحكام القرآن له[2]؛ فقال: توهَّم متوهِّمون من السلف بحكم الآية أنَّ للوصيِّ أنْ يأكل من مال الصبي قَدْراً لا ينتهي إلى حدِّ السَّرَف، وذلك خلافُ ما أَمر الله تعالى به في قوله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:٢٩] ولا يتحقَّق ذلك في [مال] اليتيم. فقوله: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ يرجع إلى [أكل] مالِ نفسه دون مال اليتيم، فمعناه: ولا تأكلوا أموال اليتيم مع أموالكم، بل اقتصِروا على أكل أموالكم، وقد دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:٢]. وبان بقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ الاقتصارُ على البُلْغة، حتى لا يحتاج إلى أكل مال اليتيم؛ فهذا تمامُ معنى الآية. فقد وجدنا آياتٍ مُحْكَماتٍ تمنع أكل مال الغير دون رضاه، سِيما في حقِّ اليتيم. ووجدنا[3] هذه الآيةَ محتمِلةً للمعاني، فَحمْلُها على موجب الآيات المحكمات مُتَعيِّن.

فإنْ قال مَن ينصرُ مذهب السلف: إنَّ القضاة يأخذون أرزاقهم لأجل عملهم للمسلمين، فهلَّا كان الوصيُّ كذلك؛ إذا عمل لليتيم، ولِمَ لا يأخذ الأجرة بقَدْر عمله؟

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٣ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١ وقول ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم (٤٨٢٨).

قال النحاس: واختلف عن ابن عباس في تفسير الآية اختلافاً كثيراً، على أن الأسانيد عنه صحاح مع اختلاف المتون.

(٢) ١/ ٣٢٩ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في (د) و (ز) و (م): وقد وجدنا، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا.

قيل له: اعلم أنَّ أحداً من السلف لم يجوِّز للوصيِّ أنْ يأخذَ من مال الصبيِّ مع غنى الوصيِّ، بخلاف القاضي، فذلك فارق بين المسألتين. وأيضاً؛ فالذي يأخذه الفقهاء والقضاة والخلفاء القائمون بأمور الإسلام لا يتعيَّن له مالك[1]. وقد جعل الله ذلك المالَ الضائعَ [حقّاً] لأصنافٍ بأوصاف، والقضاةُ من جملتهم، والوصيُّ إنما يأخذ بعمله مالَ شخصٍ معيَّنٍ من غير رضاه، وعملُه مجهولٌ، وأجرتُه مجهولة، وذلك بعيدٌ عن الاستحقاق.

قلت: وكان شيخنا الإمام أبو العباس يقول[2]: إنْ كان مال اليتيم كثيراً، يحتاج إلى كبيرِ قيامٍ عليه، بحيث يَشْغَلُ الوليَّ عن حاجاته ومهماته، فرض له فيه أجر عمله، وإن كان تافهاً لا يشغله عن حاجاته، فلا يأكل منه شيئاً، غير أنه يُستحَبُّ له شربُ قليلِ اللبن، وأكلُ القليل من الطعام والتمر[3]، غيرَ مُضِرٍّ به، ولا مستكثِرٍ له، بل على ما جرت العادة بالمسامحة فيه. قال شيخنا: وما ذكرتُه من الأجرة، ونَيْلِ اليسير من التمر واللبن، كلٌّ واحدٍ منهما معروف؛ فصَلحَ حملُ الآية على ذلك. والله أعلم.

قلت: والاحترازُ عنه أفضلُ إن شاء الله. وأما ما يأخذه قاضي القسمةِ ويسمِّيه رسماً، ونهْبُ أتباعه، فلا أدري له وجهاً ولا حِلًّا، وهم داخلون في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ﴾.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ أمر الله تعالى بالإشهاد تنبيهاً على التحصين، وزوالاً للتُّهَم. وهذا الإشهادُ مستَحَبٌّ عند طائفة من العلماء؛ فإنَّ القول قولُ الوصيِّ؛ لأنه أمين.

وقالت طائفة: هو فرض. وهو ظاهِرُ الآية، وليس بأمين فيُقبل قوله، كالوكيل إذا زعم أنه قد ردَّ ما دُفع إليه، أو المودَعِ. وإنما هو أمينٌ للأب، ومتى ائتمنه الأب

---

(١) في النسخ الخطية: ملك، والمثبت من (م).

(٢) في المفهم ٧/ ٣٣٢.

(٣) في النسخ: والسمن، والمثبت من المفهم.

لا يُقبل قوله على غيره. ألا ترى أنَّ الوكيل لو ادَّعى أنَّه قد دفع لزيد ما أمره به بعدالته، لم يُقبل قوله إلا ببيِّنة، فكذلك الوصيُّ.

ورأى عمر بن الخطاب ﷺ وابنُ جبير أنَّ هذا الإشهاد إنما هو على دفع الوصيِّ في يُسْره ما استقرضه من مال يتيمه حالةَ فقره[١]. قال عَبِيدةُ: هذه الآية دليلٌ على وجوب القضاء على مَن أكل[٢]. المعنى: فإذا اقترضتُم أو أكلتُم فأَشْهِدوا إذا غرمتم.

والصحيح أنَّ اللفظَ يعمُّ هذا وسواه. والظاهر أنَّ المراد: إذا أنفقتم شيئاً على المُولَّى عليه، فأشهدوا، حتى لو وقع خلافٌ أمكن إقامة البينة؛ فإنَّ كلَّ مالٍ قُبض على وجه الأمانة بإشهادٍ لا يبرأ منه إلا بالإشهاد على دفعه، لقوله تعالى: ﴿فَأَشۡهِدُواْ﴾[٣]. فإذا[٤] دفع لمن دفع إليه بغير إشهادٍ، فلا يحتاج في دفعها لإشهاد إن كان قَبضها بغير إشهاد. والله أعلم.

السادسة عشرة: كما على الوصيِّ والكفيل حفظُ مال يتيمه والتثميرُ له، كذلك عليه حفظ الصبيِّ في بدنه. فالمالُ يحفظه بضبطه، والبدن يحفظه بأدبه[٥]. وقد مضى هذا المعنى في «البقرة»[٦].

ورُوي أن رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: إنَّ في حِجْري يتيماً، أآكُلُ من مالِه[٧]؟ قال: «نعم، غير مُتأثِّلٍ مالاً، ولا واقٍ مالك بماله». قال: يا رسول الله، أفأَضْرِبُه؟ قال: «ما كنتَ ضارباً منه ولدَك»[٨]. قال ابن العربيِّ[٩]: وإنْ لم يثبت مسنداً، فليس يجد

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١ .
(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة ٦/ ٣٨٠ ، وسعيد بن منصور (٥٧٤ ـ تفسير)، والطبري ٦/ ٤١٣ .
(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٧ .
(٤) في (م): فإذ.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٦ .
(٦) ٣/ ٤٤٩ .
(٧) في النسخ الخطية: آكل ماله، والمثبت من (م).
(٨) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٤٨ ، وابن أبي شيبة ٦/ ٣٧٩ ، والطبري ٦/ ٤٢٥ ، والبيهقي ٦/ ٢٨٥ من حديث الحسن العُرَني، قال البيهقي: هذا مرسل، وقد روي من وجه آخر موصولاً وهو ضعيف.
(٩) أحكام القرآن ١/ ٣٢٧ .

أحدٌ عنه مُلْتَحَداً.

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ أي: كفى اللهُ حاسباً لأعمالكم ومجازياً بها. ففي هذا وعيدٌ لكلِّ جاحدِ حق[1]. والباء زائدة، وهو في موضع رفع.

قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۝٧﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: لمَّا ذكر الله تعالى أَمْرَ اليتامى، وَصَلَه بذكر المواريث. ونزلت الآية في أوس بن ثابت الأنصاري، تُوفِّي وترك امرأةً يقال لها: أمُّ كُجَّة، وثلاثَ بناتٍ له منها، فقام رجلان ـ هما ابنا عمِّ الميت ووصياه ـ يقال لهما: سُوَيْد وعَرْفَجَة؛ فأخذا ماله، ولم يعطيا امرأتَه وبناتِه شيئاً، وكانوا في الجاهلية لا يورِّثون النساء، ولا الصغيرَ وإنْ كان ذكراً، ويقولون: لا يُعطى إلَّا منْ قاتلَ على ظهور الخيل، وطاعنَ بالرمح، وضاربَ بالسيف، وحازَ الغنيمة. فذكرت أمُّ كُجَّة ذلك لرسول الله ﷺ، فدعاهما، فقالا: يا رسول الله، ولدُها لا يركب فرساً، ولا يحمل كَلًّا، ولا يَنْكَأُ عدوّاً. فقال عليه الصلاة والسلام: «انصرفا حتى أنظرَ ما يُحْدِثُ اللهُ لي فيهنّ». فأنزل الله هذه الآية ردّاً عليهم[2]، وإبطالاً لقولهم، وتَصرُّفِهم بجهلهم؛ فإنَّ الورثةَ الصغارَ كان ينبغي أنْ يكونوا أحقَّ بالمالِ منَ الكبار، لعدمِ تصرفهم، والنظرِ في مصالحهم، فعكسوا الحكم، وأبطلوا الحِكمة، فضلُّوا بأهوائهم، وأخطؤوا في آرائهم وتصرُّفاتهم[3].

الثانية: قال علماؤنا: في هذه الآيةِ فوائدُ ثلاثٌ: إحداها: بيانُ علَّة الميراث،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١ .

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٣٧ - ١٣٨ ، وهو من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، ينظر الإصابة ١/ ١٢٨ و ١٣/ ٢٧١ . وأخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٤٣٠ عن عكرمة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٨ .

وهي القرابة. الثانية: عمومُ القرابة كيفما تصرَّفت مِنْ قريبٍ أو بعيد. الثالثة: إجمالُ النصيبِ المفروض، وذلك مبيَّن في آيةِ المواريث. فكان في هذه الآية توطئةٌ للحكم، وإبطالٌ لذلك الرأي الفاسد حتى وقع البيانُ الشافي[١].

الثالثة: ثبت أنَّ أبا طلحةَ لما تصدَّق بمالهِ بَيْرَحاء[٢] وذكر ذلك للنبيِّ ﷺ قال له: «اجْعَلْها في فقراءِ أقارِبِك». فجعلها لحسَّان وأُبَيّ. قال أنس: وكانا أقربَ إليه منِّي.

قال أبو داود[٣]: بلغني عن محمد بنِ عبد الله الأنصاري أنه قال: أبو طلحة الأنصاريُّ زيد بنُ سهل بنِ الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عديّ بن عمرو ابن مالك بن النجار. وحسَّان بنُ ثابت بنِ المنذر بن حَرَام، يجتمعان في الأب الثالث وهو حرام. وأُبَيّ بنُ كعب بنِ قيس بن عتيك[٤] بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك ابن النجار. قال الأنصاري: بين أبي طلحة وأُبَيٍّ ستةُ آباء. قال: وعمرو بن مالك يجمع حسان وأُبيّ بنَ كعب وأبا طلحة. قال أبو عمر[٥]: في هذا ما يقضي على القَرابة أنها ما كانت في هذا القُعْدَدِ[٦] ونحوه، وما كان دونه فهو أحْرَى أنْ يلحقه اسم القَرابة.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ أثبت الله تعالى للبنات نصيباً في الميراث، ولم يُبيِّن كم هو، فأرسل النبيُّ ﷺ إلى سُوَيدٍ وعَرْفَجةَ ألَّا تُفرِّقا من مال أَوْسٍ شيئاً ـ فإنَّ الله جعل لبناته نصيباً، ولم يُبيِّن كم هو ـ حتى أَنظُرَ ما يُنْزِلُ ربُّنا». فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

(١) المصدر السابق.

(٢) في (م): بئر ماء، وهو خطأ، وسلف الكلام عليها وخبرُ أبي طلحة ٥/ ١٩٩ .

(٣) في سننه إثر الحديث (١٦٨٩)، والكلام في صحيح البخاري قبل الحديث (٢٧٥٣)، والتمهيد ١/ ٢١٧ .

(٤) في (م) وصحيح البخاري: عبيد.

(٥) التمهيد ١/ ٢١٧ .

(٦) بفتح الدال وضمها، أي: قريب الآباء من الجدّ الأكبر. القاموس (قعد).

[النساء: ١١-١٣]. فأرسل إليهما: «أنْ أعطِيا أمَّ كُجَّة الثُّمن مما ترك أَوْسٌ، ولبناته الثلثين، ولكما بقيةُ المال»[١].

الخامسة: استدلَّ علماؤنا بهذه الآيةِ في قسمة المتروك على الفرائض إذا كان فيه تغييرٌ عن حاله، كالحمَّام، والبيتِ، وبَيْدرِ[٢] الزيتون، والدارِ التي تبطل منافعُها بإقرارِ أهل السهام فيها[٣]. فقال مالك: يُقسَم ذلك وإنْ لم يكن في نصيب أحدهم ما ينْتفَع به؛ لقوله تعالى: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾. وهو قول ابن كنانة، وبه قال الشافعيّ، ونحوُه قولُ أبي حنيفة؛ قال أبو حنيفة في الدار الصغيرة بين اثنين، فطلب أحدُهما القسمة وأَبى صاحبه: قُسمتْ له.

وقال ابن أبي ليلى: إنْ كان فيهم مَنْ لا يَنتفعُ بما يُقسمُ له فلا يقسم. وكلُّ قَسْمٍ يدخل فيه الضرر على أحدهم[٤] دون الآخر فإنه لا يُقسم، وهو قولُ أبي ثَوْر؛ قال ابن المنذر[٥]: وهو أصح القولين. ورواه ابن القاسم عن مالك فيما ذكر ابن العربيّ[٦]؛ قال ابن القاسم: وأنا أرى أنَّ كلَّ ما لا يُقسم[٧] من الدور والمنازل والحمَّامات، وفي قسمته الضررُ، ولا يُنتفع به إذا قُسِم، أنْ يباعَ[٨] ولا شفعةَ فيه؛

---

(١) أورده البغوي ١/ ٣٩٧ ، ونقله الحافظ في العجاب ٢/ ٨٣٤ عن الثعلبي، وينظر الإصابة ١٣/ ٢٧١ .

(٢) في (خ) و (ز) و (ظ): وبد، وفي (د): وبذا، وفي المطبوع من أحكام القرآن لابن العربي (والكلام منه) ١/ ٣٢٨ : وبدء، وفي نسخة منه: وبد، والمثبت من (م).

(٣) في أحكام القرآن: والدار التي تبطل منافعها بإبراز أقل السهام منها.

(٤) في (د) و (ز) و (م): أحدهما، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في الإشراف ٢/ ٤٣١ ؛ والكلام منه.

(٥) الإشراف ٢/ ٤٣٢ .

(٦) أحكام القرآن ١/ ٣٢٨ . لكن ابن القاسم روى عن مالك في المدونة ٥/ ٥٢٢ وقد سئل: أرأيت البيت إذا كان نصيب أحدهم إذا قسم لم ينتفع به، أيقسم في قول مالك؟ قال: قال مالك: يقسم؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾.

(٧) في (ز) و(خ) و(م): ينقسم.

(٨) مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٢٣ ، وينظر المدونة ٥/ ٥٢٣ .

لقوله عليه الصلاة والسلام: «الشُّفْعة في كلِّ ما لم[1] يُقسَم، فإذا وقعت الحدود؛ فلا شفعة»[2]. فجعل عليه الصلاة والسلام الشُّفعة في كلِّ ما يُتأتّى فيه إيقاعُ الحدود، وعلَّق الشُّفْعة فيما لم يُقسم مما يمكن إيقاع الحدود فيه. هذا دليل الحديث.

قلت: ومن الحجة لهذا القول ما خرَّجه الدارقطنيُّ من حديث ابن جُريج، أخبرني صديق بن موسى، عن محمد بن أبي بكر، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا تَعْضِيَةَ على أهل الميراثِ إلَّا ما حَمَلَ القَسْم»[3]. قال أبو عبيد[4]: هو أنْ يموت الرجلُ ويدعَ شيئاً إنْ قُسِم بين وَرَثته كان في ذلك ضررٌ على جميعهم أو على بعضهم. يقول: فلا يُقسَم؛ وذلك مثل الجَوْهَرة والحمَّام والطَّيْلَسان، وما أشبه ذلك. والتعضِيَةُ التفريق؛ يقال: عضَّيْتُ الشيءَ إذا فرَّقتَه. ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]. وقال تعالى: ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ [النساء: ١٢] فنفَى المضارَّة. وكذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لا ضَرَرَ ولا ضِرار»[5].

---

(١) في (م): ما لا.

(٢) أخرجه ابن حبان (٥١٨٥) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرج أحمد (١٤١٥٧) والبخاري (٢٢١٤) عن جابر رضي الله عنه قال: قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مال لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرفت الطرق فلا شفعة. وتنظر بقية شواهده في حاشية المسند.

(٣) سنن الدارَقطني (٤٥١٦)، وأخرجه أيضاً العسكري في تصحيفات المحدثين ١/ ٣٣٤ وقال: لا تعضية، بالضاد المعجمة والتاءُ مفتوحة، والهاءُ التي في آخرها فهي تاء التأنيث، مثل قولك: تسوية وتبرية...
قال أبو حاتم كما في العلل لابن أبي حاتم ١/ ٣٩٢: هذا محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، وليس لأبيه صحبة، قال ابن أبي حاتم: قد غلط جماعة صنفوا مسند أبي بكر، فظنوا أن هذا محمد بن أبي بكر الصديق فأدخلوه فيه. وينظر علل الدَّارَقُطْنِيّ ١/ ٢٩٠.

(٤) غريب الحديث ٢/ ٧.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٧٤٥ عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلاً، وأخرجه أيضاً أبو داود في المراسيل (٤٠٧) عن واسع بن حبان، وروي مرفوعاً فيما أخرجه أحمد (٢٨٦٥) وابن ماجه (٢٣٤١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأحمد أيضاً (٢٢٧٧٨)، وابن ماجه (٢٣٤١) أيضاً من حديث عبادة بن الصامت ﷺ، والدارَقطني (٣٠٧٩) و (٤٥٤١)، والحاكم ٢/ ٥٧ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. والدارَقطني أيضاً (٤٥٤٢) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: لا ضرر ولا ضرورة، و(٤٥٣٩) من حديث عائشة رضي الله عنها، والطبراني في الكبير (١٣٨٧) من حديث ثعلبة بن أبي مالك ﷺ.
قال ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٤٢٢: وليس الحديث بصحيح، بل هو مرسل. وقال ابن عبد البر =

وأيضاً؛ فإنَّ الآيةَ ليس فيها تعرُّضٌ للقسمة، وإنما اقتضت الآية وجوب الحَظِّ والنصيبِ [في التركة] للصغير والكبير؛ قليلاً كان أو كثيراً، ردّاً على الجاهلية، فقال: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ ﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ﴾ وهذا ظاهر جِدّاً.

فأمَّا إبرازُ ذلك النصيب؛ فإنما يؤخذ من دليلٍ آخر؛ وذلك بأنْ يقول الوارث: قد وجب لي نصيبٌ بقول الله عزَّ وجلَّ، فمكِّنوني منه، فيقول له شريكه: أمَّا تمكنيك على الاختصاص فلا يمكن؛ لأنه يؤدِّي إلى ضررٍ بيني وبينك من إفساد المال، وتغييرِ الهيئة، وتنقيصِ القيمة؛ فيقع الترجيح. والأظهر سقوطُ القسمة فيما يُبطل المنفعةَ ويُنقصُ المال[١] مع ما ذكرناه من الدليل. والله الموفق.

قال الفرَّاء: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ هو كقولك: قَسْماً واجباً، وحقّاً لازماً؛ فهو اسمٌ في معنى المصدر، فلهذا انتصب[٢]. الزجَّاج: انتصب على الحال. أي: لهؤلاء أنصباءُ في حال الفرض[٣]. الأخفش: أي: جَعَل الله ذلك لهم نصيباً[٤]. والمفروض: المقدَّرُ الواجب.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾

فيه أربع مسائل:

= كما في جامع العلوم والحكم ٢/ ٢٠٨ : لم يختلف عن مالك في إرسال هذا الحديث، ولا يسند من وجه صحيح.

قلنا: قد حسنه النووي في الأربعين النووية، وقال: وله طرق يقوي بعضها بعضاً. وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٢١٠ : وهو كما قال... وقد استدل الإمام أحمد بهذا الحديث... وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارَقطني من وجوه ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به، وقول أبي داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها؛ يشعر بكونه غير ضعيف.

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) بنحوه في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٧ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٥ ، قال ابن الأنباري في البيان ١/ ٢٤٤ : وهو أقوى ما قيل فيه.

(٤) الوسيط ٢/ ١٥ ، وينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٢٢ ، ٤٣٤ .

الأولى: بيَّن اللّه تعالى أن مَن لم يستحقَّ شيئاً إرثاً، وحضر القسمة، وكان من الأقارب، أو اليتامى والفقراءِ الذين لا يرثون، أن يُكْرَموا ولا يُحرَموا، إن كان المال كثيراً؛ والاعتذار إليهم إن كان عقاراً أو قليلاً لا يقبل الرَّضْخ. وإن كان عطاءً من القليل؛ ففيه أجرٌ عظيم؛ درهمٌ سبقَ[(١)] مئةَ ألف. فالآية على هذا القول مُحْكَمَةٌ؛ قاله ابن عباس. وامتثل ذلك جماعةٌ من التابعين: عروة بنُ الزبير وغيره، وأمر به أبو موسى الأشعري[(٢)].

وروي عن ابن عباس أنها منسوخةٌ؛ نسخها قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾[(٣)] [النساء: ١١]. وقال سعيد بن المسيب: نسخها آية الميراث والوصِية[(٤)]. وممن قال إنها منسوخة أبو مالكٍ وعِكرمةُ والضحاك[(٥)].

والأوّل أصح؛ فإنها مبيِّنةٌ استحقاقَ الورثة لنصيبهم، واستحبابَ المشاركة لمن لا نصيبَ له ممن حَضَرهم[(٦)]. قال ابن جبير: ضيَّع الناس هذه الآية. قال الحسن: ولكن الناس شَحُّوا[(٧)].

وفي البخاريِّ[(٨)] عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ

---

(١) في (م): يسبق.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٢، وأخرجه عن عروة عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٤٩، وابن أبي شيبة ١١/ ١٩٥، والطبري ٦/ ٤٤٠، وعن أبي موسى أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٣٣)، وابن أبي شيبة ١١/ ١٩٤ - ١٩٥، والطبري ٦/ ٤٤٠. وسيرد قول ابن عباس.

(٣) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٦، وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي، قال عنه الحافظ في التقريب ص٤٩: ضعيف الحديث.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٤٩، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٣٧)، والطبري ٦/ ٤٣٥، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٧.

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٥٨، وأخرجه عن أبي مالك والضحاك: الطبريُّ ٦/ ٤٣٥ - ٤٣٦، وعن عكرمة: أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٣٦).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٩.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ١٢، وأخرجه عن ابن جبير والحسن: الطبريُّ ٦/ ٤٣٣.

(٨) رقم (٤٥٧٦).

﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ﴾ قال: هي محكمةٌ وليست بمنسوخة. وفي روايةٍ[١] قال: إن ناساً يزعمون أن هذه الآية نُسخت، لا واللّه ما نُسخت! ولكنها مما تهاون بها[٢]؛ هما والِيان: والٍ يرثُ وذلك الذي يَرزق، ووالٍ لا يرث وذلك الذي يقول بِالمعروفِ، يقول: لا أملكُ لك أن أُعطيَك.

قال ابن عباس: أَمر الله المؤمنين عند قِسْمةِ مواريثهم أن يَصِلوا أرحامَهم ويتاماهُم ومساكينَهم من الوصية، فإن لم تكن وصيةٌ؛ وُصل لهم من الميراث. قال النحاس[٣]: فهذا أحسنُ ما قيل في الآية، أن يكون على الندب والترغيبِ في فعل الخير، والشكرِ لله عزَّ وجلَّ.

وقالت طائفة: هذا الرَّضْخُ واجبٌ على جهة الفرض، يُعطِي الورثةُ لهذه الأصناف ما طابت به نفوسُهم، كالماعُون والثوب الخَلَق وما خفَّ. حَكَى هذا القولَ ابنُ عطية[٤] والقُشَيْريّ. والصحيحُ أن هذا على الندب؛ لأنه لو كان فرضاً لكان استحقاقاً في التركة، ومشاركةً في الميراث، لأحد الجهتين معلومٌ، وللآخرَ مجهول. وذلك مناقِضٌ للحكمة، وسببٌ للتنازع والتقاطع[٥].

وذهبت فرقة إلى أن المخاطَبَ والمرادَ في الآية: المحتَضَرُون الذين يقسمون أموالهم بالوصية، لا الورثةُ. رُوي[٦] عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وابن زيد[٧]. فإذا أراد المريض أن يفرِّق ماله بالوصايا وحضره مَن لا يرثُ ينبغي له ألَّا يحرمه. وهذا ـ والله أعلم ـ يتنزَّلُ حيث كانت الوصية واجبة ولم تنزل آيةُ الميراث. والصحيحُ

---

(١) صحيح البخاري (٢٧٥٩).

(٢) في صحيح البخاري: مما تهاون الناس.

(٣) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٥٩ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٢ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٢٩ .

(٦) في (د) و (ز) و (م): وروي، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ١٣ ، وأخرج هذه الآثار الطبري ٦/ ٤٣٦ - ٤٣٧ .

الأولُ، وعليه المعَوَّل.

الثانية: فإذا كان الوارث صغيراً لا يتصرَّف في ماله؛ فقالت طائفة: يعطِي وليُّ الوارثِ الصغيرِ من مال محجُوره بقَدْرِ ما يرى. وقيل: لا يعطي، بل يقول لمن حضر القسمة: ليس لي شيءٌ من هذا المال، إنما هو لليتيم، فإذا بلغ عرَّفتُه حقَّكم. فهذا هو القولُ المعروف. وهذا إذا لم يُوص الميت له بشيء؛ فإن أوصى يُصرف له ما أوصَى.

ورأى عَبيدةُ ومحمد بن سِيرين أن الرزق في هذه الآية أن يُصنع لهم طعامٌ[1] يأكلونه. وفعَلَا ذلك، ذبحا شاةً من التركة، وقال عَبيدة: لولا هذه الآيةُ لكان هذا من مالي.

وروى قتادةُ عن يحيى بن يَعْمُر قال: ثلاثٌ مُحْكَمات تركهنَّ الناس: هذه الآية، وآية الاستئذان ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النور:٥٨]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[2] [الحجرات:١٣].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِّنْهُ﴾ الضمير عائدٌ على معنى القسمة؛ إذْ هي بمعنى المال والميراث؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ [يوسف:٧٦] أي: السقاية؛ لأن الصُّوَاع مذكَّر. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «واتَّقِ دعوةَ المظلومِ فإنَّه ليس بينه[3] وبينَ اللّه حجاب»[4]. فأعاد مذكّراً على معنى الدعاء. وكذلك قوله لسُويد بن طارق الجُعْفِيِّ حين سأله عن الخمر: «إنَّه ليس بدواءٍ، ولكنَّه داء»[5]، فأعاد الضميرَ

---

(١) في (م): طعاماً.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٤٤١ - ٤٤٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣ .

(٣) في (د): بينها.

(٤) قطعة من حديث ابن عباس أخرجه بهذا اللفظ البخاري (١٤٩٦) و (٤٣٤٧)، وأخرجه أحمد (٢٠٧١) والبخاري (٢٤٤٨) برواية: «فإنها ليس بينها...» وأخرجه مسلم (١٩) برواية: «فإنه ليس بينها...» قال أبو العباس في المفهم ١/ ١٨٤: الرواية الصحيحة في «فإنه» بضمير المذكر، على أن يكون ضميرَ الأمر والشأن، ويحتمل أن يعود على مذكر الدعوة، فإن الدعوة دعاء، ووقع في بعض النسخ: «فإنها» بهاء التأنيث.

(٥) تقدم ٢/ ٢٣١ .

على معنى الشراب. ومثلُه كثير.

يقال: قاسمه المالَ وتقاسماه واقتسماه، والاسم: القِسمةُ، مؤنثة؛ والقَسْم مصدر؛ قسمتُ الشيءَ فانقسم، والموضعُ: مَقْسِم، مثل مَجلِس، وتَقَسَّمهم الدهر فتقسَّموا، أي: فرَّقهم فتفرَّقوا. والتقسيم: التفريق[١]. والله أعلم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ قال سعيد بن جبير: يقال لهم: خذوا بورِكَ لكم[٢]. وقيل: قولوا مع الرزق: وددتُ أن لو كان أكثرَ من هذا. وقيل: لا حاجةَ مع الرزق إلى عُذْر، نعم؛ إن لم يُصرف إليهم شيءٌ، فلا أقلَّ من قولٍ جميلٍ ونوعِ اعتذار.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَـٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ﴾ حُذفت الألف من «ليخش» للجزم بالأمر، ولا يجوز عند سيبويه إضمارُ لام الأمر قياساً على حروف الجرِّ إلَّا في ضرورة الشعر[٣]. وأجاز الكوفيون حذفَ اللام مع الجزم[٤]، وأنشد الجميع:

محمدُ تَفْدِ نفسَكَ كلُّ نفسٍ   إذا ما خِفْتَ مِنْ شيءٍ تَبالا[٥]

أراد: لتفْدِ، ومفعولُ «يَخْشَ» محذوفٌ لدلالة الكلام عليه.

---

(١) الصحاح (قسم).

(٢) ذكره النحاس في معاني القرآن ٢/ ٢٥ .

(٣) الكتاب ٣/ ٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٣ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٨ .

(٥) نُسب للأعشى، وأبي طالب، وحسان، كما ذكر البغدادي في الخزانة ٩/ ١١، ١٣ ، وورد دون نسبة في الكتاب ٣/ ٨، والمقتضب ٢/ ١٣٢، وإعراب القرآن النحاس ١/ ٤٣٨ ، والإنصاف ٢/ ٥٣٠ ، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٥٠ . قال الشنتمري في شرح الشواهد ص٣٨٨ : التَّبَال: سوءُ العاقبة، وهو بمعنى الوَبال، فكأنَّ التاء بدلٌ من الواو.

و﴿خَافُوا﴾ جواب «لو». التقدير: لو تَركوا لخافوا. ويجوز حذفُ اللام في جواب «لو»[1].

وهذه الآية قد اختلف العلماء في تأويلها؛ فقالت طائفة: هذا وعظٌ للأوصياء، أي: افعلوا باليتامى ما تحبُّون أن يُفعل بأولادكم مِن بعدكم؛ قاله ابن عباس[2]. ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠].

وقالت طائفة: المرادُ جميع الناس، أمرهم باتِّقاء الله في الأيتام وأولاد الناس، وإن لم يكونوا في حُجورهم، وأن يُسدِّدوا لهم القولَ كما يريد كلُّ واحدٍ[3] أن يُفعل بولده بعده. ومِن هذا ما حكاه السَّيْبانيُّ[4] قال: كنا على قُسْطَنْطِينيَّة في عَسْكَر مَسْلَمةَ ابن عبد الملك[5]، فجلسنا يوماً في جماعة من أهل العلم، فيهم ابنُ الدَّيْلَمِيِّ[6]، فتذاكروا ما يكون من أهوال آخِر الزمان، فقلت له: يا أبا بِشر[7]، وُدِّي ألَّا يكون لي ولد. فقال لي: ما عليك! ما من نَسَمة قضى الله بخروجها من رجل إلَّا خرجت، أَحَبَّ أو كَرِه، ولكن إذا أردتَ أن تأمن عليهم فاتَّق الله في غيرهم؛ ثم تلا الآية. وفي رواية: ألَا أدلُّك على أمرٍ إن أنت أدركْتَه نجَّاك الله منه، وإن تركت ولداً من بعدك حفِظهم الله فيك؟ فقلت: بلى! فتلا هذه الآية: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا﴾ إلى

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٣ .

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٤٥١ .

(٣) بعدها في (د) و (م): منهم، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ١٤ ، والكلام منه.

(٤) وقع في النسخ ومطبوع المحرر الوجيز: الشيباني، والصواب ما أثبتناه. قال السمعاني في الكنى: هذه النسبة إلى سَيْبَان، وهو بطن من حِمير. والسيباني هو يحيى بن أبي عمرو، أبو زرعة الحمصي، ابن عم الأوزاعي، توفي سنة (١٤٨هـ). التهذيب ٤/ ٣٧٩ .

(٥) ابن مروان بن الحكم، قائد الجيوش، أبو سعيد وأبو الأصبغ الأموي الدمشقي، ويلقب: بالجرادة الصفراء، ولي العراق لأخيه يزيد، ثم أرمينية. توفي سنة (١٢٠هـ). السير ٥/ ٢٤١ .

(٦) عبدالله بن فيروز الديلمي، أبو بشر، ويقال: أبو بُسْر، كان يسكن بيت المقدس، ذكره ابن قانع في معجم الصحابة، وأبو زرعة الدمشقي في تابعي أهل الشام.التهذيب ٢/ ٤٠٣ .

(٧) في (خ) و (ظ): يا أبا بسر.

آخرها(١).

قلت: ومن هذا المعنى ما روى محمد بن كعب القُرَظيُّ عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن أَحْسَنَ الصدقةَ؛ جاز على الصراط، ومن قضى حاجةَ أرْمَلةٍ؛ أَخْلَفَ الله في تَرِكَته»(٢).

وقول ثالثٌ؛ قاله جمعٌ من المفسرين: هذا في الرجل يحضُره الموت، فيقول له مَن بحضرته عند وصيته: إن الله سيرزقُ ولدك، فانظر لنفسك، وأوصِ بمالك في سبيل الله، وتصدَّقْ وأعْتِقْ. حتى يأتيَ على عامَّة ماله أو يستغرقه، فيضرُّ ذلك بورثته، فنُهوا عن ذلك. فكأن الآية تقول لهم: كما تخشَوْن على ورثتكم وذرِّيَّتكم بعدكم، فكذلك فاخْشَوا على ورثة غيركم، ولا تَحْمِلوه على تبذير ماله. قاله ابن عباس وقتادةُ والسدِّيُّ وابن جبير والضحاك ومجاهد(٣).

روى سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال: إذا حضر الرجلُ الوصيةَ فلا ينبغي أن يقول: أَوْصِ بمالك، فإن الله تعالى رازقٌ ولدَك، ولكن يقول: قدِّم لنفسك واترك لولدك، فذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ﴾(٤).

وقال مِقْسَم(٥) وحضرمِيّ(٦): نزلت في عكس هذا، وهو أن يقول للمحتَضَر مَن

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٤٥٢ .

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/ ٢٢٠ من طريق سليمان بن ربيعة، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب به. وقال: غريب من حديث محمد، تفرد به سليمان عن موسى. اهـ. وموسى بن عبيدة، قال الحافظ في التقريب: ضعيف.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٣ ، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٦/ ٤٤٧ - ٤٤٩ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٥ ، وأخرجه الطبري كما ذكر الحافظ في الفتح ١١/ ٣٠٠ .

(٥) هو مِقْسَم بن بُجْرَة، ويقال: نَجْدة، أبو القاسم، مولى عبدالله بن الحارث، ويقال له: مولى ابن عباس للزومه له، صدوق وكان يرسل، توفي سنة (١٠١هـ). تقريب التهذيب. وأخرج خبره عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٥٠ ، والطبري ٦/ ٤٥٠ .

(٦) اليمامي، قال ابن المديني: حضرمي شيخ بالبصرة، روى عنه التيمي، مجهول، وكان قاصّاً، وليس هو بالحضرمي بن لاحق وقال أحمد: لا أعلم يروي عنه غير سليمان التيمي. التهذيب ١/ ٤٤٨ . وأخرج خبره الطبري ٦/ ٤٥١ .

يحضُره: أَمْسِكْ على وَرَثتك، وأَبْقِ لولدك، فليس أحد أحقَّ بمالِكَ من أولادك. وينهاه عن الوصية، فيتضرَّر بذلك ذوو القربى، وكلُّ مَن يستحقُّ أن يوصيَ له. فقيل لهم: كما تخشَوْن على ذرِّيتكم، وتُسَرُّون بأن يُحْسَن إليهم، فكذلك سدِّدوا القولَ في جهة المساكينِ واليتامى، واتقوا الله في ضررهم[(١)].

وهذان القولان مَبْنِيَّان على وقتِ وجوب الوصية قبل نزول آية المواريث؛ روي عن سعيد بن جبير وابن المسيب[(٢)].

قال ابن عطية[(٣)]: وهذان القولان لا يطَّردُ واحد منهما في كلِّ الناس، بل الناسُ صِنفان، يصلح لأحدهما القول الواحد، وللآخر[(٤)] القول الثاني. وذلك أن الرجل إذا ترك ورثته مستقلِّين بأنفسهم أغنياءَ، حسُن أن يُندب إلى الوصية، ويُحمَلَ على أن يقدِّم لنفسه. وإذا ترك ورثةً ضعفاءَ مُهْمَلين مُقِلِّين[(٥)] حسُن أن يندب إلى الترك لهم والاحتياط، فإنَّ أَجْرَه في قَصْدِ ذلك كأجره في المساكين، فالمراعاةُ إنما هو الضعف، فيجب أن يُمال معه.

قلت: وهذا التفصيل صحيح؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لسعد: «إنك أن تَذَرَ وَرَثَتَك أغنياءَ، خيرٌ من أن تَذَرَهم عالةً يتكفَّفون الناس»[(٦)]. فإن لم يكن للإنسان ولد، أو كان، وهو غنيٌّ مستقِلٌّ بنفسه وماله عن أبيه، فقد أمِن عليه، فالأَوْلى بالإنسان حينئذٍ تقديمُ مالِهِ بين يديه، حتى لا ينفقَه مَن بعده فيما لا يصلح، فيكون وِزْرُه عليه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ السديد: العدلُ، والصوابُ من القول، أي: مُرُوا المريض بأن يُخرج من ماله ما عليه من الحقوق الواجبة، ثم يوصي

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٣.
(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٣.
(٤) في (د) و (ز): والآخر، وفي (خ) و (ظ) و (م): ولآخر، والمثبت من المحرر.
(٥) في (ظ): مفلسين.
(٦) أخرجه أحمد (١٥٢٤)، والبخاري (٣٩٣٦)، ومسلم (١٦٢٨) وقد تقدم ٣/ ٩٦.

لقرابته بقَدْرٍ لا يضرُّ[١] بورثته الصغار.

وقيل: المعنى: قولوا للميت قولاً عدلاً، وهو أن يلقِّنه بـ «لا إله إلا الله». ولا يأمرُه بذلك، ولكن يقول ذلك في نفسه حتى يسمع منه ويتلقَّن؛ هكذا قال النبيُّ ﷺ: «لقِّنوا موتاكم لا إله إلا الله» ولم يقل: مُروهم؛ لأنه لو أُمر بذلك لعله يغضب ويجحد[٢].

وقيل: المراد اليتيم، أن لا تنهروه ولا تستخفُّوا به[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ رُويَ أنها نزلت في رجل من غَطَفان يقال له: مَرْثَد بن زيد، وَلِيَ مال ابنِ أخيه وهو يتيمٌ صغير، فأكله، فأنزل الله تعالى فيه هذه الآية. قاله مقاتل بن حيَّان[٤]. ولهذا قال الجمهور: إن المراد الأوصياءُ الذين يأكلون ما لم يُبَحْ لهم من مال اليتيم.

وقال ابن زيد: نزلت في الكفار الذين كانوا لا يورِّثون النساء ولا الصغار[٥].

وسمِّي أخذ المال على كلِّ وجوهه أكلاً، لمَّا كان المقصود هو الأكل، وبه أكثرُ إتلافِ الأشياء. وخَصَّ البطون بالذكر لتبيين[٦] نَقْصِهم، والتشنيعِ عليهم بضدِّ مكارم الأخلاق. وسمَّى المأكولَ ناراً بما يؤولُ إليه[٧]، كقوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ﴾

---

(١) في (خ): بقدر ولا يضر، وفي (م): بقدر ما لا يضر، والمثبت من باقي النسخ.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٥ ، والحديث سلف ٥/٤٤٩ .

(٣) في (م): أن لا ينهروه ولا يستخفوا به.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص١٣٨ .

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٤٥٤ - ٤٥٥ .

(٦) في (ظ): ليتبين.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ١٤ .

[يوسف: ٣٦] أي: عِنباً. وقيل: ناراً، أي: حراماً؛ لأن الحرام يوجبُ النار، فسمَّاه الله تعالى باسمه[١].

وروى أبو سعيد الخُدْريُّ قال: حدَّثنا النبيُّ ﷺ عن ليلةِ أُسرِيَ به قال: «رأيتُ قوماً لهم مَشَافِرُ كمشافر الإبل، وقد وُكِّلَ بهم مَن يأخذ بمشافرهم، ثم يجعل في أفواههم صخراً من نار يخرج[٢] من أسافلهم، فقلت: يا جبريل، مَن هؤلاء؟! قال: هم الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً»[٣].

فدلَّ الكتاب والسنة على أن أكل مال اليتيم من الكبائر. وقال ﷺ: «اجْتَنِبوا السَّبْعَ الموبِقات». وذكر فيها: «وأكل مالِ اليتيم»[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَسَيُصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ قرأ ابن عامرٍ وعاصمٌ في رواية ابن عَيَّاش بضمِّ الياء[٥] على اسم ما لم يُسمَّ فاعله؛ من: أَصْلاهُ الله حرَّ النار إصْلَاءً. قال الله تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦].

وقرأ أبو حَيْوَة بضمِّ الياء وفتح الصاد وتشديد اللام، من التَّصْلية، لكثرة الفعل مرةً بعد أخرى[٦]. دليله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣١]. ومنه قولُهم: صلَّيتُه مرةً بعد أخرى. وتصلَّيتُ: استدفَأْتُ بالنار. قال:

وقد تَصَلَّيْتَ حَرَّ حَرْبِهم كما تَصَلَّى المقْرُورُ من قَرَسِ[٧]

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٥.

(٢) في (ظ): تخرج.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٤٥٤، وابن أبي حاتم بنحوه (٤٨٨٤)، من طريق أبي هارون العبدي، عن أبي سعيد به. وأبو هارون عمارة بن جُوَيْن، قال الحافظ في التقريب: متروك، ومنهم من كذبه.

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) السبعة ص٢٢٧، والتيسير ص٩٤. ووقع في (د) و (ز) و (ظ) و (م): ابن عباس، وهو تصحيف، والمثبت من (خ)، وهو شعبة أبو بكر بن عَيَّاش.

(٦) القراءات الشاذة ص٢٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩.

(٧) قائله أبو زُبَيْد الطائي حَرْمَلَة بن المنذر، وهو في طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦١١، والأغاني ١٢/ ١٣٦، برواية: نارهم، بدل: حربهم. قوله: المقرور، أي: الذي أصابه البرد، من: قُرَّ الرجل (بالضم): أصابه القَرُّ، والقَرس: البرد الشديد. القاموس (قر) (قرس).

وقرأ الباقون بفتح الياء، من: صَلِيَ النارَ يصلاها صَلًى وصِلَاءً. قال الله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى﴾ [الليل:١٥]، والصِّلاء هو التسخُّنُ بقرب النار أو مباشَرَتِها[١]؛ ومنه قول الحارث بن عُبَاد:

لـم أكـنْ مِـن جُنـاتِـهـا عَـلِـمَ الـلّـ ـهُ وإنِّـي لِـحـرِّهـا الـيـومَ صِـالِ[٢]

والسعير: الجمر المشتعل.

الثالثة: وهذه آيةٌ من آيات الوعيد، ولا حجةَ فيها لمن يكفِّر بالذنوب. والذي يعتقده أهل السنة أن ذلك نافذٌ على بعض العصاة، فيَصْلَى، ثم يحترقُ ويموت، بخلاف أهل النار لا يموتون ولا يَحْيَوْن، فكأن هذا جمعٌ بين الكتاب والسنة؛ لئلَّا يقع الخبر فيهما على خلاف مَخْبَرِه، ساقطٌ بالمشيئة عن بعضهم[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨ و١١٦]. وهكذا القولُ في كلِّ ما يَرِدُ عليك من هذا المعنى.

روى مسلم في صحيحه[٤]، عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «أمَّا أهلُ النار الذين هم أهلُها[٥]، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيَوْن، ولكنْ ناسٌ أصابتهم النارُ بذنوبهم - أو قال: بخطاياهم - فأماتهم الله إماتةً، حتى إذا كانوا فَحْماً أُذِنَ بالشفاعة، فجيء بهم ضَبَائر ضَبَائِر، فبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهلَ الجنة أَفِيضوا عليهم، فينبتُون كما تنبُت الحِبَّة تكون[٦] في حَمِيل السَّيلِ». فقال رجلٌ من القوم: كأنَّ رسول الله ﷺ قد كان يرعى بالبادية.

---

(١) السبعة ص٢٢٧، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤ - ١٥، وتفسير الرازي ٩/ ٢٠٢.

(٢) الأصمعيات ص٧١، والكامل ٢/ ٧٧٦، والحيوان ١/ ٢٢، والمحرر الوجيز ٢/ ١٥ وهو عندهم برواية: وإني بحرها...

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥.

(٤) برقم (١٨٥)، وهو عند أحمد (١١٠٧٧).

(٥) بعدها في (خ) و (ز) و (ظ) و (م): فيها، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٦) قوله: تكون، من (ظ) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في صحيح مسلم. وقوله: ضبائر، قال الهروي: جمع ضِبارة بكسر الضاد، وهي الجماعة من الناس، يقال: رأيتهم ضبائر، أي: جماعات في تفرقة. والحِبَّة بالكسر: نَوْر العشب. المفهم ١/ ٤٢٢ - ٤٥٢.

قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾

فيه خمس وثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ بيَّن تعالى في هذه الآية ما أَجْمَلَه في قوله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ و﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ﴾ [النساء:٧] فدلَّ هذا على جواز تأخير البيان عن وقت السؤال.

وهذه الآية ركنٌ من أركان الدين، وعُمْدةٌ من عُمَدِ الأحكام، وأمٌّ من أمَّهات الآيات؛ فإن الفرائض عظيمةُ القَدْر حتى إنها ثلُث العلم(١)، وروي: نصفُ العلم. وهو أولُ علم يُنزع من الناس ويُنسى؛ رواه الدارَقُطْني عن أبي هريرة ﷺ، أن النبيَّ ﷺ

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٠.

قال: «تعلَّموا الفرائضَ وعلِّموهُ الناسَ، فإنه نصفُ العلم، وهو يُنسَى[(١)]، وهو أولُ شيءٍ يُنزَع من أمتي»[(٢)].

وروَى أيضاً عن عبدالله بن مسعود قال: قال لي رسول الله ﷺ: «تعلَّموا القرآن وعلِّموه الناسَ، وتعلَّموا الفرائضَ وعلِّموها الناس، وتعلموا العلم وعلِّموه الناس، فإني امرؤٌ مقبوض، وإن العلم سيُقْبَضُ وتَظْهَرُ الفِتَنُ، حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا[(٣)] يَجِدان مَن يَفْصِلُ بينهما»[(٤)].

وإذا ثبت هذا فاعلم أن الفرائض كان جُلَّ علم الصحابة، وعظيمَ مُناظرتهم، ولكنَّ الخَلْقَ ضيَّعوه. وقد روى مُطَرِّفٌ عن مالك، قال عبدالله بن مسعود: مَن لم يتعلَّم الفرائضَ والطلاقَ والحجَّ، فبِمَ يفضلُ أهلَ البادية؟ وقال ابن وهب عن مالك: كنتُ أسمع ربيعةَ يقول: مَن تعلَّم الفرائض من غير علمٍ بها من القرآن، ما أسرعَ ما ينساها. قال مالك: وصدق[(٥)].

الثانية: روى أبو دواد والدارقطنِيُّ عن عبدالله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ قال: «العلم ثلاثةٌ، وما سِوى ذلك فهو فَضْل: آيةٌ مُحكَمةٌ، أو سنَّةٌ قائمة، أو فريضةٌ عادلة»[(٦)]. قال الخطَّابيُّ أبو سليمان[(٧)]: الآيةُ المحكَمة هي

---

(١) في (م): وهو أول شيء ينسى، وهو لفظ الدَّارَقُطْنِي، واللفظ أعلاه (كما هو في النسخ الخطية) لابن ماجه.

(٢) سنن الدَّارَقُطْنِي (٤٠٥٩)، وهو عند ابن ماجه (٢٧١٩). قال الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ٧٩: مداره على حفص بن عمر، وهو متروك.

(٣) في (د) و (ز): فلا، وفي (ظ): ولا.

(٤) سنن الدَّارَقُطْنِي (٤١٠٣)، وأخرجه الترمذي (٢٠٩١) ولم يسق لفظه، وأخرجه أيضاً (٢٠٩١) من حديث أبي هريرة وفي إسنادهما عوف الأعرابي، قال الحافظ في الفتح ١٢/ ٥: ورواته موثقون، إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافاً كثيراً، فقال الترمذي: إنه مضطرب. والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابن مسعود، وجاء عنه من طريق أبي هريرة، وفي أسانيدها عنه أيضاً اختلاف.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٠ - ٣٣١ . وأثر ابن مسعود أخرجه بنحوه الدارمي (٢٨٥٦).

(٦) سنن أبي داود (٢٨٨٥)، وسنن الدَّارَقُطْنِي ٤/ ٦٧ ، قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٤/ ١٦٠ : وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعُم الإفريقي، وقد تكلم فيه غير واحد، وفيه أيضاً عبد الرحمن بن رافع التنوخي، وقد غمزه البخاري وابن أبي حاتم.

(٧) معالم السنن ٤/ ٨٩ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

كتابُ الله تعالى، واشتُرط فيها الإحكام؛ لأن من الآي ما هو منسوخٌ لا يُعمل به، وإنما يُعمل بناسخه. والسنةُ القائمة هي الثابتةُ مما[١] جاء عنه ﷺ من السنن الثابتة[٢]. وقوله: «أو فريضة عادلة» يحتمل وجهين من التأويل:

أحدهما: أن يكون من العدل في القسمة، فتكون معدَّلةً على الأنصباء والسهام المذكورة في الكتاب والسنة.

والوجه الآخر: أن تكون مُستَنْبَطَة من الكتاب والسنة ومن معناهما، فتكون هذه الفرِيضة تعدِل ما أُخذ من[٣] الكتاب والسنة؛ إذْ كانت في معنى ما أُخذ عنهما نَصًّا؛ روى عِكرِمةُ قال: أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت، فسأله[٤] عن امرأة تركت زوجها وأبويها. قال: للزوج النصفُ، وللأمِّ ثلثُ ما بقي. فقال: تَجِدُه في كتاب الله، أو تقوله برأي؟ قال: أقوله برأي، لا أفضِّل أُمًّا على أبٍ[٥].

قال أبو سليمان: فهذا من باب تعديل الفريضة إذا لم يكن فيها نَصٌّ، وذلك أنه اعتبرها بالمنصوص عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾. فلما وَجَد نصيب الأم الثلث، وكان باقي المال ـ وهو[٦] الثلثان ـ للأب، قاس النصفَ الفاضِلَ من المال بعد نصيب الزوج على كلِّ المال إذ لم يكن مع الوالدين ابنٌ أو ذو سهم، فقسَمه بينهما على ثلاثة [أسهم]: للأمِّ سهمٌ، وللأب سهمان، وهو الباقي. وكان هذا أعدلَ في القسمة من أن يُعطيَ الأمَّ من النصف الباقي ثلثَ جميع المال، وللأب ما بقي، وهو السدس، فيفضِّلها[٧] عليه، فيكون لها ـ وهي مَفْضولةٌ في أصل الموروث ـ

(١) في (د): فيما، وفي معالم السنن: بما.

(٢) في معالم السنن: المروية.

(٣) في معالم السنن بما أخذ عن.

(٤) في (خ) و (م): يسأله.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٢٠)، وابن أبي شيبة ١١/ ٢٤١ ، والدارمي (٢٨٧٥)، والبيهقي ٦/ ٢٢٨ .

(٦) في (خ) و (د) و(ظ) و(م): هو، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما في معالم السنن.

(٧) في النسخ: ففضلها، والمثبت من معالم السنن.

أكثرُ مما للأب، وهو المقدَّم والمفضَّلُ في الأصل. وذلك أعدلُ مما ذهب إليه ابن عباس من تَوْفير الثلُث على الأم، وبَخْسِ الأبِ حقَّه بردِّه إلى السدس؛ فتُرِك قوله [عليه]، وصار عامَّةُ الفقهاء إلى قول(١) زيد.

قال أبو عمر(٢): وقال عبدالله بن عباس ﷺ في زوجٍ وأبوين: للزوج النصفُ، وللأمِّ ثلثُ جميعِ المال، وللأب ما بقي(٣). وقال في امرأة وأبوين: للمرأة الربعُ، وللأمِّ ثلثُ جميعِ المال، والباقي للأب(٤). وبهذا قال شُرَيحٌ القاضي ومحمد بن سِيرين وداود بن عليٍّ، وفرقةٌ: منهم أبو الحسن محمد بن عبدالله الفرضيُّ البَصْريُّ، المعروفُ بابن اللَّبَّان(٥) في المسألتين جميعاً، وزعم أنه قياسُ قولِ عليٍّ في المشتركة. وقال في موضع آخَر: إنه قد رُوي ذلك عن عليٍّ أيضاً(٦).

قال أبو عمر: المعروف المشهور عن عليٍّ وزيدٍ وعبدالله وسائرِ الصحابة وعامةِ العلماء ما رسمه مالك(٧). ومن الحجَّة لهم على ابن عباس: أن الأبَوَيْن إذا اشتركا في الوراثة، ليس معهما غيرُهما، كان للأم الثلثُ وللأب الثلثان. فكذلك(٨) إذا اشتركا

---

(١) قوله: قول، من (ظ) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في معالم السنن.

(٢) الاستذكار ١٥/ ٤١١ .

(٣) أخرجه الدارمي (٢٨٧٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٤٠ ، والدارمي (٢٨٧٨).

(٥) إمام الفَرَضِيِّين، وثَّقه الخطيب وقال: انتهى إليه علم الفرائض، وصنف فيه كتباً اشتهرت، توفي سنة (٤٠٢ هـ) ووقع في النسخ والاستذكار: المصري، وهو خطأ. انظر تاريخ بغداد ٥/ ٤٧٢ ، والسير ١٧/ ٢١٧ ، والوافي بالوفيات ٣/ ٣١٩ .

(٦) أخرجه البيهقي ٦/ ٢٢٨ ، والدارمي (٢٨٧٧) من طريق إبراهيم عن علي ﷺ، قال البيهقي: منقطع، وأخرجه البيهقي ٦/ ٢٢٨ من طريق آخر، وفي إسناده الحسن بن عمارة، قال البيهقي: متروك.

(٧) قول مالك فيما نقله عنه ابن عبد البر هو ما تقدم من قول زيد ﷺ في هذه المسألة، وينظر مصنف عبد الرزاق (١٩٠١٤-١٩٠٢١)، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٢٣٨-٢٤٢ ، وسنن الدارمي (٢٨٦٥-٢٨٧٤)، والمحلى ٩/ ٢٦٠ ، وسنن البيهقي ٦/ ٢٢٨ .

(٨) في النسخ: وكذلك، والمثبت من الاستذكار.

في النصف الذي يفضُل عن الزوج، كانا فيه كذلك على ثلثٍ وثلثين. وهذا صحيح في النظر والقياس.

الثالثة: واختلفت الروايات في سبب نزول آية المواريث؛ فروى الترمذيُّ وأبو دواد وابن ماجه والدارقطنِيُّ عن جابر بن عبدالله[1]، أن امرأة سَعْد بن الربيع قالت: يا رسول الله، إن سعداً هلك وترك بنتين وأخاه، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنما تُنكَح النساء على أموالهن. فلم يُجبها في مجلسها ذلك. ثم جاءته فقالت: يا رسول الله، ابنتا سعد؟ فقال رسول الله ﷺ: «ادعُ لي أخاه». فجاء، فقال له: «ادفعْ إلى ابنتيْه الثلثين، وإلى امرأته الثُّمن، ولك ما بقي». لفظُ أبي داود[2]. في رواية الترمذيِّ وغيره: فنزلت آية المواريث. قال: هذا حديث صحيح.

وروى جابر أيضاً قال: عادني رسول الله ﷺ وأبو بكر في بني سَلِمة يمشيان، فوَجَداني لا أعقِلُ، فدعا بماء فتوضَّأ، ثم رشَّ عليَّ منه، فأَفَقْتُ، فقلت: كيف أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾. أخرجاه في الصحيحين[3].

وأخرجه الترمذيُّ وفيه: فقلتُ يا نبيَّ الله، كيف أَقْسِمُ مالي بين ولدي؟ فلم يَردَّ عليَّ شيئاً، فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾الآية. قال: حديثٌ حسن صحيح[4].

---

(١) سنن أبي داود (٢٨٩٢)، وسنن الترمذي (٢٠٩٢)، وسنن ابن ماجه (٢٧٢٠)، وسنن الدَّارَقُطْنِي (٤٠٩٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٧٩٨)، والواحدي في أسباب النزول ص١٣٩ .

(٢) كذا قال، واللفظ أعلاه هو للدارقطني، وليس لأبي داود.

(٣) صحيح البخاري (٤٥٧٧)، وصحيح مسلم (١٦١٦): (٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٢٩٨)، والواحدي في أسباب النزول ص١٣٨ . قوله: بني سَلِمَة: بفتح المهملة وكسر اللام: هم قوم جابر. الفتح ٨/ ٢٤٣ .

(٤) سنن الترمذي (٢٠٩٦). ورأى ابن كثير رحمه الله في التفسير أن الآية التي نزلت في حديث جابر هذا إنما هي الآيةُ الأخيرة من هذه السورة؛ لأنه إنما كان له إذ ذاك أخوات، ولم يكن له بنات، فكان يورث كلالة. وأن حديث جابر الأول أشبه بنزول هذه الآية. وقال الحافظ في الفتح ٨/ ٢٤٤ : ليس ذلك بلازم؛ لأن الكلالة مختلف في تفسيرها، وانظر تفصيل الكلام فيه ثمة.

وفي البخاريِّ عن ابن عباس[١]: أن نزول ذلك كان من أجل أنَّ المال كان للولد، والوصية للوالدين؛ فنسخ ذلك بهذه الآيات.

وقال مقاتل والكلبيُّ: نزلت في أمِّ كُجَّةَ، وقد ذكرناها[٢].

السُّدِّيّ: نزلت بسبب بناتِ عبد الرحمن بن ثابت أخي حَسَّان بن ثابت.

وقيل: إن أهل الجاهلية كانوا لا يورِّثون إلَّا مَن لاقَى الحروبَ وقاتلَ العدوَّ؛ فنزلت الآية تبييناً[٣] أن لكلِّ صغير وكبير حَظَّه[٤]. ولا يَبعُد أن يكون جواباً للجميع؛ ولذلك تأخَّر نزولها. والله أعلم.

قال الكيا الطبريُّ[٥]: وقد ورد في بعض الآثار أنَّ ما كانت الجاهلية تفعله من ترك توريث الصغير، كان في صدر الإسلام، إلى أن نسخته هذه الآية، ولم يثبت عندنا اشتمالُ الشريعة على ذلك، بل ثبت خلافُه؛ فإن هذه الآية نزلت في وَرَثَةِ سعد ابن الربيع. وقيل: نزلت في ورثة ثابت بن قيس بن شَمَّاس. والأوَّل أصحُّ عند أهل النقل[٦]. فاسترجَعَ رسول الله ﷺ الميراثَ من العم، ولو كان ذلك ثابتاً من قبلُ في شرعنا ما استرجعه. ولم يثبت قطُّ في شرعنا أن الصبيَّ ما كان يعطَى الميراثَ حتى يقاتل على الفرس، ويذبَّ عن الحرِيم.

قلت: وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربيِّ؛ قال[٧]: ودلَّ نزول هذه الآية

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٧٨).

(٢) ص٧٨ من هذا الجزء.

(٣) في (خ): تنبيهاً.

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ٤٥٧ - ٤٥٨.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٣٣٧.

(٦) أخرج أبو داود (٢٨٩١) قصة امرأة ثابت بن قيس من طريق بشر بن المفضل، عن عبدالله بن محمد بن عقيل، عن جابر. وقال: أخطأ بشر فيه، إنما هما ابنتا سعد بن الربيع، وثابت بن قيس قتل يوم اليمامة. ثم أخرج قصة امرأة سعد بن الربيع (٢٨٩٢) من طريق داود بن قيس وغيره من أهل العلم، عن عبدالله ابن محمد بن عقيل، عن جابر. وقال: وهذا هو أصح.

(٧) أحكام القرآن له ١/ ٣٣٣، وما سيرد بين حاصرتين منه.

على نكتةٍ بديعة، وهو أنَّ ما كانت[١] الجاهليةُ تفعله من أخذ المال، لم يكن في صدر الإسلام شرعاً مَسْكُوتاً [عنه] مُقَرّاً عليه؛ لأنه لو كان شرعاً مقرّاً عليه؛ لَمَا حكَم النبيُّ ﷺ على عمِّ الصبيَّتين بردِّ ما أَخَذ من مالهما؛ لأن الأحكام إذا مضت وجاء النَّسْخُ بعدها، إنما يؤثِّر في المستقبل، ولا[٢] يُنقض به ما تقدَّم، وإنما كانت ظُلامة رُفعت. قاله ابن العربي.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ قالت الشافعية: قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ حقيقةٌ في أولاد الصُّلْبِ، فأما ولدُ الابن؛ فإنما يدخل فيه بطريق المجاز، فإذا حلف أنْ لا ولدَ له، وله ولدُ ابن، لم يحنث؛ وإذا أوصى لولدِ فلانٍ؛ لم يدخل فيه ولدُ ولدِه. وأبو حنيفة يقول: إنه يدخلُ فيه إن لم يكن له ولدُ صُلْبٍ. ومعلوم أن [حقائق] الألفاظ لا تتغيَّر بما قالوه[٣].

الخامسة: قال ابنُ المنذر: لمَّا قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ فكان الذي يجب على ظاهر الآية أن يكون الميراثُ لجميع الأولاد، المؤمنِ منهم والكافرِ؛ فلما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يرثُ المسلمُ الكافرَ»[٤] عُلِم أن الله أراد بعضَ الأولاد دون بعض، فلا يرثُ المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ على ظاهر الحديث[٥].

قلت: ولمَّا قال تعالى: ﴿فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ دخل فيهم[٦] الأسير في أيدي الكفَّار؛ فإنه يرث ما دام تُعلَمُ حياتُه على الإسلام. وبه قال كافَّة أهل العلم، إلَّا النخَعيَّ؛ فإنه

---

(١) بعدها في النسخ: عليه، والمثبت من أحكام القرآن.

(٢) في (ظ) و (م): فلا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٤٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) تقدم ٢/ ٣٤٦.

(٥) ينظر الإشراف ٢/ ٢٤٩، والإقناع ١/ ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٦) في (د) و (ز) و (ظ): فيه.

قال: لا يَرِثُ الأسير. فأمَّا إذا لم تُعلم حياته فحكمه حكم المفقود[١].

ولم يدخل في عموم الآية ميراثُ النبيِّ ﷺ لقوله: «لا نُورَثُ، ما تركنا صدقةٌ»[٢]. وسيأتي بيانه في «مريم» إن شاء الله تعالى[٣].

وكذلك لم يدخل القاتل عمداً لأبيه أو جدِّه أو أخيه أو عمِّه بالسُّنَّة وإجماعِ الأمة، وأنه لا يرِث مِن مال مَن قتله، ولا مِن ديته شيئاً، على ما تقدَّم بيانه في البقرة[٤].

فإنْ قَتَلَه خطأً؛ فلا ميراثَ له من الديَة، ويرثُ من المال في قول مالك، ولا يرث في قول الشافعيِّ وأحمدَ وسفيان وأصحابِ الرأي من المال ولا من الدِّيَة شيئاً، حسبما تقدَّم بيانه في البقرة[٤]. وقول مالك أصحُّ، وبه قال إسحاقُ وأبو ثَوْر. وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح ومجاهدٍ والزُّهريِّ والأوزاعيِّ وابنِ المنذر؛ لأن ميراث مَن ورَّثه الله تعالى في كتابه ثابتٌ؛ لا يُستثنَى منه إلَّا بسنةٍ أو إجماع. وكلُّ مختلَفٍ فيه فمردودٌ إلى ظاهر الآيات التي فيها المواريث[٥].

السادسة: اعلم أن الميراث كان يُستحَقُّ في أول الإسلام بأسباب: منها الحِلْفُ والهجرة والمعاقدة، ثم نُسخ[٦] على ما يأتي بيانه في هذه السورة عند قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ﴾ [النساء: ٣٣] إن شاء الله تعالى.

---

(١) التهذيب في الفرائض للكَلْوَذَاني ص٣٣٣، وهو إحدى الروايتين عن النخعي، وقال به أيضاً سعيد بن المسيب وسيذكره المصنف عنه ص١٣٣ من هذا الجزء دون ذكر النخعي، وأخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٣٨١ عن النخعي وسعيد بن المسيب، وينظر المغني ٩/ ١٢٤.

(٢) أخرجه أحمد (٢٥١٢٥)، والبخاري (٤٠٣٤)، ومسلم (١٧٥٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [الآية: ٦].

(٤) ٢/ ١٩٤.

(٥) الإقناع ١/ ٢٨٨، والاستذكار ٢٥/ ٢٠٧ - ٢٠٩، والتهذيب في الفرائض ص٣٣٤. والمغني ٩/ ١٥١ - ١٥٢.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٣٨.

وأجمع العلماء على أن الأولاد إذا كان معهم مَن له فرضٌ مسمًّى أُعطِيَهُ، وكان ما بقي من المال للذَّكَر مثلُ حظِّ الأُنثيين[١]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَلْحِقوا الفرائضَ بأهلها» رواه الأئمة[٢]. يعني الفرائض الواقعةَ في كتاب الله تعالى. وهي ستة: النصف، والرّبُع، والثُّمنُ، والثلُثان، والثلُث، والسُّدُس.

فالنصف فرضُ خمسةٍ: ابنةُ الصُّلْب، وابنةُ الابن، والأختُ الشقيقة، والأختُ للأب، والزوج. وكلُّ ذلك إذا انفردوا عمن يحجبُهم عنه.

والربُع فرضُ الزوج مع الحاجب، وفرضُ الزوجة أو الزوجات[٣] مع عدمه.

والثمن فرضُ الزوجة أو الزوجات مع الحاجب.

والثلثان فرضُ أربع: الاثنتين فصاعداً من بنات الصلب، أو بناتِ الابن، أو الأخواتِ[٤] الأشقاء، أو للأب. وكلُّ هؤلاء إذا انفردنَ عمن يحجبهنَّ عنه.

والثلث فرضُ صنفين: الأم مع عدم الولد وولدِ الابن، وعدمِ الاثنين فصاعداً من الإخوة والأخوات، وفرضُ الاثنين فصاعداً من ولد الأم. وهذا ثلثُ كلِّ المال. فأما ثلثُ ما يبقَى؛ فذلك للأمِّ في مسألة زوجٍ أو زوجةٍ وأبوين، فللأمِّ فيها ثلثُ ما يبقى، وقد تقدَّم بيانه[٥]. وفي مسائل الجدِّ مع الإخوة إذا كان معهم ذو سَهْم، وكان ثُلث ما يبقى أحظَى له.

والسدس فرضُ سبعة: الأبوين والجدّ مع الولدِ وولدِ الابن [وفرضُ الأمِّ مع كلِّ اثنين فصاعداً من الإخوة والأخوات]، والجدَّة أو الجدَّات[٦] إذا اجتمعن، وبنات

(١) الإجماع لابن المنذر ص ٦٧ .

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٥٧)، والبخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في النسخ: الزوجة والزوجات (في الموضعين) والمثبت من المفهم ٤/ ٥٦٤ ، والكلام منه.

(٤) في (ظ) و (م): وبنات الابن والأخوات. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المفهم.

(٥) في المسألة الثانية.

(٦) في (م): والجدات.

الابن مع بنت الصُّلْب، والأخوات للأب مع الأخت الشقيقة، والواحد من ولد الأمِّ ذكراً كان أو أنثى.

وهذه الفرائض كلُّها مأخوذة من كتاب الله تعالى، إلَّا فرضَ الجدَّة والجدَّات؛ فإنه مأخوذ من السُّنة[١].

والأسبابُ الموجبة لهذه الفروض بالميراث ثلاثةُ أشياءَ: نسبٌ ثابت، ونكاح منعقد، وولاءُ عتاقةٍ[٢]. وقد تجتمع الثلاثة الأشياء، فيكون الرجل زوجَ المرأة ومولاها وابنَ عمها. وقد يجتمع فيه منها شيئان لا أكثر، مثل أن يكون زوجَها ومولاها، أو زوجَها وابنَ عمها؛ فيرثُ بوجهين، ويكون له جميع المال إذا انفرد: نصفُه بالزوجية، ونصفه بالولاء أو بالنسب. ومثل أن تكون المرأة ابنةَ الرجل ومولاته، فيكون لها أيضاً جميعُ المال إذا انفردت: نصفه بالنسب، ونصفه بالولاء.

السابعة: ولا ميراثَ إلَّا بعد أداء الدَّيْن والوصية؛ فإذا مات المتوفَّى؛ أُخرج من تركته الحقوقُ المعيَّنات، ثم ما يلزم من[٣] تكفينه وتقبيره، ثم الديون على مراتبها، ثم يخرج من الثلث الوصايا وما كان في معناها، على مراتبها أيضاً، ويكون الباقي ميراثاً بين الورثة، وجملتهم سبعةَ عَشَر؛ عشرةٌ من الرجال: الابن، وابن الابن وإن سفل، والأب، وأبُ الأب ـ وهو الجدُّ ـ وإن علا، والأخ، وابن الأخ، والعمُّ، وابن العم، والزوج، ومولى النعمة. ويرث من النساء سبع: البنت، وبنت الابن وإن سَفلت، والأم، والجدَّة وإن علت، والأخت، والزوجة، ومولاة النعمة وهي المعتِقة[٤]. وقد نَظَمهم بعضُ الفضلاء فقال:

والـوارثـون إن أردتَ جَـمْـعَـهـم مـع الإنـاثِ الـوارثـاتِ مـعـهـم

(١) المفهم ٤/ ٥٦٤، والتهذيب في الفرائض ص٥٣ - ٥٤، وما بين حاصرتين منه.

(٢) التهذيب في الفرائض ص٥١.

(٣) في (خ) و (ظ): في.

(٤) التهذيب في الفرائض ص٥١.

عَشرةٌ من جملة الذُّكرانِ وسبعُ أشخاصٍ من النِّسْوانِ
وهُمْ وقد حَصَرْتُهم في النظمِ الابنُ وابنُ الابْنِ وابنُ العمِّ
والأبُ منهم وهْوَ في الترتيبِ والجدُّ من قَبْلِ الأخِ القريبِ
وابنُ الأخ الأدْنَى أجَلْ والعمُّ والزوجُ والسيِّد ثم الأمُّ
وابنةُ الابنِ بعدَها والبنتُ وزوجةٌ وجدَّةٌ وأختُ
والمرأةُ المولاةُ أعني المُعْتِقَهْ خُذْها إليك عِدَّةً محقَّقهْ

الثامنة: لمَّا قال تعالى: ﴿فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ يتناول كلَّ ولدٍ كان، موجوداً أو جنيناً في بطن أمه، دَنِيًّا أو بعيداً، من الذكور أو الإناث. ما عدا الكافر كما تقدَّم[١]. قال بعضهم: ذلك حقيقةٌ في الأدْنَينَ، مَجازٌ في الأبْعَدِين. وقال بعضهم: هو حقيقةٌ في الجميع؛ لأنه من التوَلُّد، غير أنهم يرثون على قَدْر القرب منه؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾. وقال عليه الصلاة والسلام: «أنا سيد ولد آدم»[٢] وقال: «يا بني إسماعيل ارْموا، فإن أباكم كان رامياً»[٣] إلَّا أنه غَلَبَ عُرْفُ الاستعمال في إطلاق ذلك على الأعيان الأدْنَين على تلك الحقيقة[٤]، فإن كان في ولد الصُّلْب ذكرٌ، لم يكن لولد الولد شيءٌ، وهذا مما أجمع عليه أهل العلم[٥].

وإن لم يكن في ولد الصُّلْب ذكر، وكان في وَلَد الولد، بُدِئَ بالبنات للصُّلْب، فأُعطِيْنَ إلى مبلغ الثلثين، ثم أُعطيَ الثلثُ الباقي لولد الولد إذا استوَوْا في القُعْدُدِ[٦]،

(١) في المسألة الخامسة.

(٢) تقدم ٤/ ٢٥٣ - ٢٥٤ .

(٣) أخرجه أحمد (١٦٥٢٨) والبخاري (٢٨٩٩) من حديث سلمة بن الأكوع. وأخرجه أحمد (٣٤٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٣ - ٣٣٤ .

(٥) الأوسط لابن المنذر ١٢٣/أ، كما في حاشية كتاب الإجماع ص٧٩ (طبعة دار طيبة)، وينظر الاستذكار ١٥/ ٣٩٤ ، والقبس ٣/ ١٠٤٢ .

(٦) القُعْدُد والقُعْدَد: أَمْلَكُ القرابة في النسب، ورجل قُعْدُد: قريب من الجد الأكبر، وكذلك قُعْدَد، وفلان أقعد من فلان: أي أقرب منه إلى جده الأكبر. اللسان (قعد).

أو كان الذكر أسفلَ ممن فوقه من البنات، للذكر مثلُ حظِّ الأنثيين. هذا قول مالكٍ والشافعيِّ وأصحاب الرأي. وبه قال عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم[١]، إلا ما يُروى عن ابن مسعود أنه قال: إن كان الذكر من ولدِ الولد بإزاء الولد الأنثى ردَّ عليها، وإن كان أَسْفَلَ منها لم يردَّ عليها؛ مراعياً في ذلك قولَه تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ فلم يجعل للبنات ـ وإن كثُرنَ ـ إلَّا الثلثين.

قلت: هكذا ذكر ابن العربيِّ هذا التفصيلَ عن ابن مسعود[٢]، والذي ذكره ابن المنذر والباجيُّ[٣] عنه: أن ما فضَل عن بنات الصُّلب لبني الابن دون بنات الابن، ولم يفصِّلا. وحكاه ابن المنذر عن أبي ثوْر[٤]. ونحوَه حكى أبو عمر[٥]، قال أبو عمر: وخالَفَ في ذلك ابن مسعود، فقال: وإذا استكْمَل البناتُ الثلثين؛ فالباقي لبني الابن دون أخواتهم[٦]، ودون مَن فوقهم من بنات الابن، ومَن تحتَهم. وإلى هذا ذهب أبو ثور وداودُ بن عليّ. ورُوي مثلُه عن علقمة. وحجةُ مَن ذهب هذا المذهبَ حديثُ ابنِ عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «اقسِمُوا المالَ بين أهل الفرائض على كتاب الله، فما أبقتِ الفرائضُ فلِأَوْلَى رجلٍ ذَكَر» خرَّجه البخاريُّ ومسلم وغيرهما[٧].

ومن حجة الجمهور قولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ لأن ولدَ الولدِ ولدٌ. ومن جهة النظر والقياس: أنَّ كلَّ مَن يُعصِّب مَن في

---

(١) ينظر الاستذكار ١٩/ ٤٩٥ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٥ ، والمغني ٩/ ١٢ .

(٢) أحكام القرآن ١/ ٣٣٥ . وقد ذكره ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٤٠١ على أنه من شذوذات بعض المتأخرين، فقال: وشذ بعض المتأخرين من الفرضيين فقال: الذكر من بني البنين يعصب مَن بإزائه، دون مَن عداه من بنات الابن.

(٣) المنتقى ٦/ ٢٢٦ .

(٤) ينظر بداية المجتهد ٤/ ١٥٨ ، والمغني ٩/ ١٣ .

(٥) الاستذكار ١٥/ ٣٩٥ .

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٥٤ ، والبيهقي ٦/ ٢٣٠ .

(٧) صحيح البخاري (٦٧٣٢) وصحيح مسلم (١٦١٥): (٤) واللفظ له، وهو عند أحمد (٢٨٦٠)، وسلف بلفظ: «ألحقوا الفرائض بأهلها...».

درجته في جملة المال، فواجبٌ أن يُعصِّبَه في الفاضل من المال، كأولاد الصُّلْب. فوجب بذلك أن يُشْرِكَ ابنُ الابن أختَه، كما يُشرِكُ الابنُ للصُّلْب أختَه.

فإن احتجَّ محتجٌّ لأبي ثَوْر وداود أن بنت الابن لمَّا لم ترث شيئاً من الفاضل بعد الثلثين منفردةً، لم يعصِّبها أخوها. فالجواب[١]: أنها إذا كان معها أخوها قوِيت به، وصارت عَصَبةً معه؛ بظاهر[٢] قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ وهي من الولد.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ الآية. فَرَضَ الله تعالى للواحدة النِّصفَ، وفرض لمَا فوق الثِّنتين الثلثين، ولم يفرض للثِّنتين فرضاً منصوصاً في كتابه، فتكلَّم العلماء في الدَّليل الذي يُوجب لهما الثلثين؛ ما هو؟ فقيل: الإجماع. وهو مردودٌ؛ لأن الصحيح عن ابن عباس أنه أعطى البنتين النصفَ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ وهذا شرطٌ وجزاء. قال: فلا أعطي البنتين الثلثين[٣].

وقيل: أُعطيتا الثلثين بالقياس على الأختين؛ فإن الله سبحانه لمَّا قال في آخِر السورة: ﴿وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ وقال تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]. فأُلحقت الابنتان بالأختين في الاشتراك في الثلثين، وأُلحقت الأخواتُ إذا زِدْنَ على اثنتين بالبنات في الاشتراك في الثلثين[٤]. واعتُرض هذا بأن ذلك منصوصٌ عليه في الأخوات، والإجماعُ منعقدٌ عليه، فهو مُسَلَّم لذلك[٥].

---

(١) في الاستذكار: فالواجب.

(٢) في النسخ: وظاهر، والمثبت من الاستذكار.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩ ، قال ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٣٩٠ : وهذه الرواية منكرة عند أهل العلم قاطبة، كلهم ينكرها، ويدفعها ما رواه ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس: أنه جعل للبنتين الثلثين.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٧ .

(٥) في (خ): كذلك، وفي (م): بذلك، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩ ، والكلام منه.

وقيل: في الآية ما يدل على أن للبنتين الثلثين، وذلك أنه لمَّا كان للواحدة مع أخيها الثلثُ إذا انفردت، علمنا أن للاثنتين الثلثين. احتجَّ بهذه الحجة، وقال هذه المقالةَ إسماعيلُ القاضي[(١)] وأبو العباس المبرِّد. قال النحاس[(٢)]: وهذا الاحتجاجُ عند أهل النظر غَلَط؛ لأن الاختلاف في البنتين، وليس في الواحدة، فيقول مخالفُه: إذا ترك بنتين وابناً؛ فللبنتين النصفُ، فهذا دليل على أن هذا فرضُهم.

وقيل: «فَوْقَ» زائدة، أي: إن كن نساء اثنتين، كقوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢] أي: الأعناق[(٣)]. وردَّ هذا القولَ النحاسُ وابنُ عطية[(٤)] وقالا: هو خطأ؛ لأن الظروف وجميعَ الأسماء لا يجوز في كلام العرب أن تُزاد لغير معنًى. قال ابن عطية: ولأن قوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ هو الفصيح، وليست «فوق» زائدةً، بل هي مُحْكَمَةُ المعنى[(٥)]؛ لأن ضربة العنق إنما يجب أن تكون فوق العظام في المَفْصِل دون الدِّماغ. كما قال دريد بن الصِّمَّة: اخفِضْ عن الدماغ، وارفع عن العظم، فهكذا كنتُ أضرب أعناق الأبطال[(٦)].

وأقوى الاحتجاجِ في أن للبنتين الثلثين، الحديثُ الصحيح المرويُّ في سبب النزول[(٧)].

ولغة أهل الحجاز وبني أسد: الثلُث والربُع إلى العشُر. ولغة بني تميم وربيعةَ: الثلْث، بإسكان اللام، إلى العُشْر. ويقال: ثَلَثْتُ القوم أَثْلِثُهم، وثلثتُ الدراهم أثلِثُها:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٦ .

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٣٩ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٦ .

(٤) إعراب القرآن ١/ ٤٣٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦ .

(٥) في (خ) و (د) (م): للمعنى، والمثبت من (د) و (ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٦) سيرة ابن هشام ٢/ ٤٥٣ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٠ ، وإعراب القرآن ١/ ٤٣٩ ، والحديث المشار إليه هو حديث جابر المتقدم ص٩٧ من هذا الجزء.

إذا تمّمتَها ثلاثةً، وأثلثتْ هي. إلّا أنهم قالوا في المئة والألف: أمْأَيْتُها وآلَفْتُها، وأمْأَتْ وآلَفتْ[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ قرأ نافعٌ وأهلُ المدينة: «وَاحِدَةٌ» بالرفع على معنى: وقعتْ وحدثتْ[٢]، فهي «كان» التامة؛ كما قال الشاعر:

إذا كان الشتاءُ فأدْفِئُوني فإن الشيخَ يُهرِمُه الشِّتاءُ[٣]

والباقون بالنصب؛ قال النحاس[٤]: وهذه قراءة حسنة. أي: وإن كانت المتروكةُ أو المولودة «واحدة» مثل: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾.

فإذا كان مع بنات الصُّلْبِ بناتُ ابنٍ، وكان بناتُ الصُّلب اثنتين فصاعِداً، حَجَبْنَ بناتِ الابن أن يَرِثن بالفرض؛ لأنه لا مدخلَ لبنات الابن أن يرثن بالفرض في غير الثلثين. فإن كانت بنات[٥] الصُّلب واحدةً، فإن ابْنَةَ الابن، أو بناتِ الابن، يرِثن مع بنات الصلب تكملةَ الثلثين؛ لأنه فرضٌ يرثه البنتان فما زاد. وبنات الابن يَقُمْنَ مقام البنات عند عدمِهِنَّ. وكذلك أبناءُ البنينَ يقومون مقام البنين في الحَجْب والميراث. فلما عُدِم مَن يستحق منهنَّ السدس، كان ذلك لبنت الابن، وهي أَوْلى بالسُّدس من الأخت الشقيقة للمتوفَّى. على هذا جمهور الفقهاء من الصحابة والتابعين، إلّا ما يُروى عن أبي موسى وسلمانَ بن ربيعةَ[٦]: أن للبنت النصفَ، والنصف الثاني

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩ .

(٢) السبعة ص٢٢٧ ، والتيسير ص١٤ . وهي أيضاً قراءة أبي جعفر من العشرة. النشر ٢/ ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٣) قائله الربيع بن ضبع الفزاري كما في الجمل للزجاجي ص٤٩ ، وأمالي المرتضى ١/ ٢٥٥ ، والخزانة ٧/ ٣٨١ ، وذيل أمالي القالي ص٢١٥ وهو فيه برواية: إذا جاء... وورد دون نسبة في الجمل للفراهيدي ص١٢٣ ، وأسرار العربية ص١٣٢ ، واللسان (كون)، ووقع في أغلب الروايات: يهدمه، بدل: يهرمه، ويروى بالوجهين كما ذكر صاحب الدرر ٢/ ٦١ ، ووقع في (ظ): تهدمه.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٤٤٠ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): بنت.

(٦) اضطرب الاسم في النسخ، والمثبت من المنتقى ٦/ ٢٢٦ ، والكلام منه، وهو سلمان بن ربيعة بن يزيد الباهلي، أبو عبدالله، ويقال له: سلمان الخيل، ويقال: له صحبة، ولاه عمر قضاء الكوفة، وغزا أرمينية في زمن عثمان فاستشهد. الإصابة ٤/ ٢٢٠ .

للأخت، ولا حَقَّ في ذلك لبنت الابن[١].

وقد صحَّ عن أبي موسى ما يقتضي أنه رجع عن ذلك؛ رواه البخاريُّ[٢]: حدَّثنا آدمُ، حدَّثنا شعبةُ، حدثنا أبو قيس، سمعت هُزَيل[٣] بن شُرَحْبِيل يقول: سُئل أبو موسى عن بنتٍ، وابنةِ ابنٍ، وأخت. فقال: للابنةِ النصفُ، وللأختِ النصفُ؛ وأْتِ ابنَ مسعود، فإنه سيُتابِعني. فسئل ابن مسعود، وأُخبِر بقول أبي موسى، فقال: لقد ضللتُ إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضَى النبيُّ ﷺ: للابنة النصفُ، ولابنة الابن السدسُ تكملةَ الثلثين، وما بقي فللأخت. فأتينا أبا موسى، فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحِبر فيكم.

فإن كان مع بنت الابن أوبناتِ الابن ابنُ ابنٍ[٤] في درجتها أو أسفلَ منها عصَّبها، فكان النصف الثاني بينهما، للذكر مثلُ حظِّ الأنثيين بالغاً ما بلغ[٥] ـ خلافاً لابن مسعود على ما تقدَّم[٦] ـ إذا استوفى بناتُ الصلب، أو بنتُ الصلب وبناتُ الابن الثلثين.

وكذلك يقول[٧] في الأخت لأبٍ وأمّ، وأخواتٍ وإخوةٍ لأب: للأخت من الأب والأمِّ النصفُ، والباقي للإخوة والأَخَوات، ما لم يُصِبْهن من[٨] المقاسمة أكثرُ من السدس؛ فإن أصابهنَّ أكثرُ من السدس، أعطاهنَّ السدسَ تكملةَ الثلثين، ولم يزدهنَّ

(١) أخرجه أحمد (٣٦٩١)، والنسائي في الكبرى (٦٢٩٤)، وابن ماجه (٢٧٢١).

(٢) برقم (٦٧٣٦).

(٣) في (ظ) و (د): هذيل. قال الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ٨٣ : هزيل، قيده الرافعي في الأصل بالزاي، وإنما صنع ذلك مع وضوحه لأنه وقع في كلام كثير من الفقهاء: هذيل بالذال، وهو تحريف.

(٤) قوله: ابن، الثانية، ليس في (م).

(٥) الكافي ٢/ ١٠٥٥ ، والمنتقى ١/ ٢٢٦ .

(٦) ص١٠٤ من هذا الجزء .

(٧) يعني ابن مسعود، وينظر الاستذكار ١٥/ ٤٢٧ ، والمنتقى ٦/ ٢٢٦ .

(٨) في (خ) و (ظ): في.

على ذلك. وبه قال أبو ثَوْر.

الحادية عشرة: إذا مات الرجل وترك زوجته حُبلَى، فإن المال يُوقف حتى يتبيَّن ما تَضع. وأجمع أهل العلم على أن الرجل إذا مات وزوجته حُبلَى أن الولد الذي في بطنها يرث ويُورَث إذا خرج حَيًّا واستهلَّ. وقالوا جميعاً: إذا خرج ميتاً لم يرث[١].

فإن خرج حَيًّا ولم يَستهلَّ، فقالت طائفة: لا ميراثَ له وإن تحرك أو عَطَس ما لم يستهلّ. هذا قول مالكٍ والقاسم بن محمد وابن سِيرين والشَّعبيِّ والزُّهريِّ وقَتادةَ. وقال طائفة: إذا عُرفت حياة المولود بتحريكٍ أو صياحٍ أو رضاع أو نَفَس؛ فأحكامُه أحكامُ الحيّ. هذا قول الشافعيِّ وسفيان الثَّوْرِيِّ والأوزاعي[٢]. قال ابن المنذر[٣]: الذي قاله الشافعيُّ يحتمل النظر، غير أن الخبر يمنع منه، وهو قولُ رسولِ الله ﷺ: «ما مِن مولودٍ يُولَدُ إلَّا نَخَسه الشيطانُ، فيَسْتهلُّ صارخاً من نَخْسةِ الشيطان، إلَّا ابنَ مريم وأمَّه»[٤]. وهذا خبر، ولا يقع على الخبر النسخ[٥]؟

الثانية عشرة: لمَّا قال تعالى: ﴿فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ تناولَ الخُنثَى، وهو الذي له فَرْجَان. وأجمع العلماء على أنه يُورَّث من حيث يَبُول؛ إن بال من حيث يبولُ الرجل، وَرِث ميراثَ رجل، وإن بال من حيث تبول المرأة، وَرِث ميراثَ المرأة[٦]. قال ابن المنذر: ولا أحفظ عن مالكٍ فيه شيئاً، بل قد ذكر ابن القاسم أنه هاب أن يَسأل مالكاً عنه[٧].

---

(١) الإجماع ص٧٢، والإقناع كلاهما لابن المنذر ٢/ ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٢) ينظر معالم السنن ٤/ ١٠٥، والإشراف ٢/ ٢٠٨، والمحلى ٩/ ٣٠٨ - ٣١٠.

(٣) في الإشراف ٢/ ٢٠٨.

(٤) تقدم ٥/ ١٠٣.

(٥) قول ابن المنذر في الإشراف إثر الحديث هو: فلا يجوز غير ما قاله النبي ﷺ؛ لأن هذا خبر وليس بأمر.

(٦) الإجماع ص٧٣.

(٧) المدونة ٢/ ٢٤٩.

فإن بال منهما معاً؛ فالمعتبر سبقُ البول؛ قاله سعيد بن المسيِّب وأحمد وإسحاق. وحُكي ذلك عن أصحاب الرأي. ورَوى قَتادةُ عن سعيد بن المسيِّب أنه قال في الخنثى: يُوَرَّثُه من حيث يبول، فإن بال منهما جميعاً؛ فمن أيِّهما سبق[١]، فإن بال منهما معاً؛ فنصفُ ذكر ونصف أنثى. وقال يعقوب ومحمد: من أيهما خرج أكثر ورث؛ وحُكي عن الأوْزاعيّ. وقال النعمان: إذا خرج منهما معاً فهو مُشْكِل، ولا أنظر إلى أيِّهما أكثر. ورُوي عنه أنه وقف عنه إذا كان هكذا. وحُكي عنه أنه[٢] قال: إذا أشكل يُعْطَى أقلَّ النصيبين.

وقال يحيى بن آدم: إذا بال من حيث يبول الرجل، ويحيض كما تحيض المرأة، وَرِث من حيث يبول؛ لأن في الأثر: يورَّث من مَباله[٣]. وفي قول الشافعيّ: إذا خرج منهما جميعاً ولم يسبق أحدهما الآخر، يكون مُشْكِلاً، ويُعطَى من الميراث ميراثَ أنثى، ويوقَف الباقي بينه وبين سائر الورثة، حتى يتبيَّن أمره أو يصطلحوا. وبه قال أبو ثور. وقال الشَّعبيُّ: يُعطى نصفَ ميراث الذكر، ونصفَ ميراث الأنثى[٤]. وبه قال الأوزاعيُّ، وهو مذهب مالك[٥].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٩٢٠٥)، وابن أبي شيبة ١١/ ٣٥٠.

(٢) قوله: أنه، من (ظ).

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١١٠٠ و٦/ ٢١٣١، والبيهقي ٦/ ٢٦١، وابن الجوزي في الموضوعات (١٧٦٦) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ سئل عن مولود ولد وله قبل ودبر، من أين يورث؟ فقال النبي ﷺ: «من حيث يبول».
وأورده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ١٢٨ وقال: والكلبي هو محمد بن السائب متروك... وقد روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق هذا عن علي: أنه ورَّث خنثى من حيث يبول، وإسناده صحيح.
قلنا: أخرجه عبد الرزاق (١٩٢٠٤)، وابن أبي شيبة ١١/ ٣٤٩.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٣٥٠، والدارمي (٢٩٧١)، والدَّارَقُطْني (٤١٠٢) بنحوه.

(٥) ينظر بحث الخنثى والأقوال التي ذكرها المصنف في مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٤٥٦ - ٤٥٨، وبدائع الصنائع ١٠/ ٤٦١، والتهذيب في الفرائض ص٣٤٧، والمغني ٩/ ١٠٨، والمجموع ٢/ ٤٨.

قال ابن شاسٍ في «جواهره الثمينة على مذهب مالكٍ عالمِ المدينة»[١]: الخنثى يعتبر إذا كان ذا فرجين ـ فرج المرأة وفرج الرجل ـ بالمبَال منهما، فيُعطَى الحكمُ لِمَا بال منه، فإن بال منهما اعتُبرت الكثرة من أيِّهما، فإن تساوى الحال، اعتُبر السَّبْقُ، فإن كان ذلك منهما معاً، اعتُبر نباتُ اللحية، أو كِبَر الثَّديين ومشابهتُهما لثدي النساء، فإن اجتمع الأمران، اعتُبر الحالُ عند البلوغ، فإن وُجد الحيضُ حُكم به، وإن وُجد الاحتلام وحده حُكم به، فإن اجتمعا فهو مُشْكِل. وكذلك لو لم يكن فرج، لا المختصُّ بالرجال، ولا المختصُّ بالنساء، بل كان له مكان يبول منه فقط، انتُظر به البلوغ، فإن ظهرت علامة مميِّزة، وإلَّا فهو مُشْكِل. ثم حيث حكمنا بالإشكال؛ فميراثُه نصفُ نصيبيْ ذكر وأنثى.

قلت: هذا الذي ذكروه من العلامات في الخنثى المشكل. وقد أشرنا إلى علامة في «البقرة» وصدرِ هذه السورة[٢] تلُحقه بأحد النوعين، وهي اعتبار الأضلاع؛ وهي مرويةٌ عن عليٍّ ﷺ، وبها حَكَم[٣]. وقد نظم بعضُ الفضلاء العلماء[٤] حكم الخُنْثى في أبيات كثيرة أوَّلها:

وأنـــه مُـــعْـــتَـــبَـــرُ الأحـــوالِ ... بـالـثَّـدْي والـلِّـحـيـة والـمـبَـالِ

وفيها يقول:

وإن يـكـن قـد اسـتـوت حـالاتُـه ... ولـم تَـبِـن وأشـكـلـتْ آيـاتُـه

فـحـظُّـه مـن مَـوْرِث الـقـريـبِ ... سـتـةُ أثـمـانٍ مـن الـنَّـصـيـبِ

هـذا الـذي اسـتـحـقَّ لـلإشـكـالِ ... وفـيـه مـا فـيـه مـن الـنَّـكـالِ

(١) ٣/٤٥٦.

(٢) ١/٤٥٠، وص٧ من هذا الجزء.

(٣) قال ابن قدامة في المغني ٩/١٠٩: لو صح هذا لما أشكل حاله، ولما احتيج إلى مراعاة المبال.

(٤) قوله: الفضلاء، من (م) وليس في باقي النسخ.

وواجبٌ في الحقِّ ألَّا يَنكِحا ما عاش في الدنيا وألا يُنكَحا
إذْ لم يكن مِن خالص العيالِ ولا اغْتدى من جُملة الرجالِ
وكلُّ ما ذكرتُه في النَّظْمِ قد قاله سَرَاةُ أهل العلمِ
وقد أبَى الكلامَ فيه قومُ منهم ولم يجنح إليه لَوْمُ
لِفَرْطِ ما يبدو من الشَّناعه في ذكره وظاهرِ البَشَاعهْ
وقد مضَى في شأنه الخَفِيِّ حكمُ الإمام المرتَضَى عليِّ
بأنه إن نقصت أضلاعُهُ فللرجال ينبغي إتباعُهُ
في الإرث والنكاح والإحرامِ في الحج والصلاة والأحكامِ
وإن تزد ضلعاً على الذُّكْرانِ فإنها من جملة النِّسوانِ
لأن للنِّسوان ضلعاً زائدهْ على الرجال فاغتنمها فائدهْ
إذ نقصت من آدمٍ فيما سَبَقْ لِخَلْقِ حوَّاءَ وهذا القولُ حقّ
عليه مما قاله الرسولُ صلَّى عليه ربُّنا دليلُ

قال أبو الوليد بن رُشْد: ولا يكون الخنثى المشكلُ زوجاً ولا زوجةً، ولا أباً ولا أمًّا. وقد قيل: إنه قد وُجد مَن له ولدٌ من بطنه وولدٌ من ظهره. قال ابن رُشْد: فإن صحَّ، وَرِث من ابنه لصلبه ميراثَ الأب كاملاً، ومن ابنه لبطنه ميراثَ الأمِّ كاملاً. وهذا بعيد، والله أعلم.

وفي سنن الدَّارَقُطْنِيِّ عن أبي هانئ عمر بن بشير قال: سئل عامرٌ الشَّعبيُّ عن مولود ليس بذكر ولا أنثى، ليس له ما للذَّكَر ولا ما للأنثى، يخرج من سرَّته كهيئة البول والغائط، فسئل عامر عن ميراثه، فقال عامر: نصفُ حظِّ الذكر، ونصفُ حظِّ الأنثى[1].

(١) سنن الدَّارَقُطْنِيِّ (٤١٠٢)، وقد تقدم تخريجه عند كلام المصنف عن الخنثى.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾ أي: لأبوي الميت. وهذا كنايةٌ عن غير مذكور، وجاز ذلك لدلالة الكلام عليه، كقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] و﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[(١)]. و﴿السُّدُسُ﴾ رفع بالابتداء، وما قبله خبرُه، وكذلك «الثُّلُثُ» و«السُّدُسُ»، وكذلك «نِصْفُ مَا تَرَكَ»، وكذلك «فَلَكُم الرُّبُعُ»، وكذلك «ولَهُنَّ الرُّبُعُ» و«فَلَهُنَّ الثُّمنُ»، وكذلك «فَلِكُلِّ وَاحِد مِنْهُمَا السُّدُسُ»[(٢)].

والأبوان تثنيةُ الأب والأَبَةِ. واستغني بلفظ الأمّ عن أن يقال لها: أبة. ومِن العرب مَن يُجْري المختلِفَيْن مُجْرَى المتَّفقَيْن؛ فيغلِّبُ أحدَهما على الآخر لخفَّتِه أو شهرته. جاء ذلك مسموعاً في أسماءٍ صالحة، كقولهم للأب والأمّ: الأبوان. وللشمس والقمر: القمران. ولِلَّيل والنهار: المَلَوَان. وكذلك: العُمَران لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. غَلَّبوا القمر على الشمس لخفَّة التذكير، وغَلَّبوا عُمَرَ على أبي بكر؛ لأن أيام عمر امتدَّت فاشتَهرت. ومَن زعم أنه أراد بالعُمَرين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز؛ فليس قوله بشيء؛ لأنهم نطقوا بالعُمَرين قبل أن يَرَوْا عمر بن عبد العزيز؛ قاله ابن الشَّجَري[(٣)].

ولم يدخل في قوله تعالى: «ولأَبَوَيْه» مَن علا من الآباء دخولَ مَن سفَل من الأبناء في قوله: «أَوْلَادِكُمْ»؛ لأن قوله: «ولأَبَوَيْه» لفظٌ مثنًّى لا يحتمل العمومَ والجمعَ أيضاً؛ بخلاف قوله: «أَوْلَادِكُمْ». والدليل على صحة هذا قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ والأمُّ العليا جَدَّة، ولا يُفرض لها الثلث بإجماع. فخروج الجدَّة عن هذا اللفظ مقطوعٌ به، وتناولُه للجَدِّ مختلَفٌ فيه[(٤)].

فممَّن قال: هو أبٌ، وحَجَب به الإخوة، أبو بكر الصدِّيقُ ﷺ، ولم يخالفه أحدٌ

---

(١) أمالي ابن الشجري ١/ ٩٠ .

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩١ .

(٣) في الأمالي ١/ ١٩ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٧ .

من الصحابة في ذلك أيامَ حياته، واختلفوا في ذلك بعد وفاته؛ فممَّن قال: إنه أبٌ، ابنُ عباس وعبدُ الله بن الزبير وعائشةُ ومعاذ بن جبل وأُبَيّ بن كعب وأبو الدرداء وأبو هريرة، كلُّهم يجعلون الجَدَّ عند عدم الأب كالأب سواء، يحجبون به الإخوة كلَّهم، ولا يرثون معه شيئاً. وقاله عطاءٌ وطاوس والحسن وقتادة. وإليه ذهب أبو حنيفة وأبو ثَوْر وإسحاق(١).

والحجَّة لهم قولُه تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ ﴿يَابَنِيَ ءَادَمَ﴾، وقوله عليه الصلاة والسلام: «يا بني إسماعيل، ارموا، فإن أباكم كان رامياً»(٢).

وذهب عليّ بن أبي طالب وزيدٌ وابن مسعود إلى توريث الجدِّ مع الإخوة. ولا ينقص من الثلث مع الإخوة للأب والأم، أو للأب، إلَّا مع ذوي الفروض، فإنه لا ينقص معهم من السدس شيئاً في قول زيد. وهو قول مالك والأوزاعيّ وأبي يوسف ومحمد والشافعيّ. وكان عليٌّ يُشرك بين الإخوة والجَدِّ إلى السدس، ولا ينقصه من السدس شيئاً مع ذوي الفرائض وغيرهم. وهو قول ابن أبي لَيْلى وطائفة(٣).

وأجمع العلماء على أن الجَدَّ لا يرث مع الأب، وأن الابن يحجب أباه. وأنزلوا الجَدَّ بمنزلة الأب في الحجب والميراث إذا لم يترك المتوفَّى أباً أقربَ منه في جميع المواضع(٤).

وذهب الجمهور إلى أن الجَدَّ يُسقط بني الإخوة من الميراث؛ إلا ما رُوي عن الشَّعبِيِّ عن عليٍّ أنه أجرى بني الإخوة في المقاسمة مُجْرَى الإخوة. والحجَّة لقول

---

(١) الاستذكار ١٥/ ٤٣٤، والتمهيد ١١/ ١٠١، والتهذيب في الفرائض للكلوذاني ص٩٥ - ٩٧، والمغني ٩/ ٦٦. وأخرجه البخاري عن أبي بكر وابن الزبير (٣٦٥٨)، وذكره تعليقاً عنهما وعن ابن عباس قبل الحديث (٦٧٣٧).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٧، والحديث تقدم تخريجه ص١٠٣ من هذا الجزء.

(٣) ينظر الاستذكار ١٥/ ٤٣٦ - ٤٣٨، والتمهيد ١١/ ١٠٢، والتهذيب في الفرائض ص٩٧-٩٩، والمغني ٩/ ٦٦-٧٠.

(٤) الإقناع لابن المنذر ١/ ٢٨٦.

الجمهور: أن هذا ذَكَرٌ لا يعصِّب أخته، فلا يقاسِم الجدَّ كالعم وابنِ العم[١].

قال الشعبي: أوَّلُ جدٍّ وُرِّث في الإسلام عمرُ بن الخطاب ﷺ؛ مات ابن لعاصم ابن عمر[٢] وترك أخوين، فأراد عمر أن يستأثر بماله، فاستشار عليًّا وزيداً في ذلك، فمثَّلا له مَثلاً، فقال: لولا أن رأيكما اجتمع ما رأيتُ أن يكون ابني ولا أكون أباه[٣].

روى الدَّارَقُطْنِيُّ[٤] عن زيد بن ثابت: أن عمر بن الخطاب استأذن عليه يوماً، فأذن له، ورأسُه في يدِ جاريةٍ له تُرَجِّله، فنزع رأسه، فقال له عمر: دعها ترجِّلك. فقال: يا أمير المؤمنين، لو أرسلتَ إليَّ جئتُك. فقال عمر: إنما الحاجةُ لي، إني جئتُك لننظر[٥] في أمر الجَدِّ. فقال زيد: لا والله؟ ما تقول[٦] فيه. فقال عمر: ليس هو بوَحْيٍ حتى نَزيد فيه ونَنقص، إنما هو شيءٌ تراه، فإن رأيتَه وافقني تبعتُه، وإلَّا لم يكن عليك فيه شيء. فَأَبَى زيد، فخرج مُغْضَباً وقال: قد جئتُك وأنا أظنُّ ستفرغ من حاجتي. ثم أتاه مرةً أخرى في الساعة التي أتاه في المرة الأولى، فلم يزل به حتى قال: فسأكتبُ لك فيه. فكتبه في قطعة قَتَب، وضرب له مثلاً: إنما مَثَلُه مَثَلُ شجرةٍ تنبت على ساقٍ واحدة، فخرج فيها غصنٌ، ثم خرج في الغصن غصنٌ آخر؛ فالساقُ

---

(١) المنتقى ٦/ ٢٣٣، وأثر الشعبي عن علي أخرجه البيهقي ٦/ ٢٣١

(٢) كذا نقل المصنف عن الباجي في المنتقى ٦/ ٢٣٣، وقال السهيلي في الفرائض ١/ ٨١: وهذا مما لا يصححه أهل العلم بالأثر والأنساب، وإنما المعروف عندهم أن عاصم بن عمر عاش بعد أبيه كثيراً. وذَكَر أن جدة عاصم، واسمها الشموس، خاصمت عمر فيه عند أبي بكر، فقضى لها به.
وكان عاصم طويلاً جسيماً، فقيهاً ديِّناً، شاعراً من فصحاء الرجال، وهو جد الخليفة عمر بن عبد العزيز لأمه. توفي سنة (٧٠هـ). السير ٤/ ٩٧.

(٣) أخرجه بنحوه عبد الرزاق (١٩٠٤١)، والدارمي (٢٩٥٧)، والبيهقي ٦/ ٢٤٧. قال البيهقي: هذا مرسل؛ الشعبي لم يدرك أيام عمر، غير أنه مرسل جيد. ا.هـ. ولم يُذكر اسمُ عاصم بن عمر في أي من هذه الروايات.

(٤) سنن الدَّارَقُطْنِي (٤١٤٠)، وأخرجه البيهقي ٦/ ٢٤٧. وقوَّى إسناده الحافظ في الفتح ١٢/ ٢١.

(٥) في (د) و (ز) و (ظ) و (م): لتنظر، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في سنن الدَّارَقُطْنِي.

(٦) في (خ): نقول.

يَسقي الغصن، فإن قطعتَ الغصن الأولَ رجع الماء إلى الغصن الثاني[(١)]، وإن قطعتَ الثاني رجع الماء إلى الأول. فأتى به، فخطب الناسَ عمرُ، ثم قرأ قطعة القتب عليهم، ثم قال: إن زيد بن ثابت قد قال في الجَدِّ قولاً وقد أمضيتُه. قال: وكان عمر أولَ جدٍّ كان، فأراد أن يأخذ المال كلَّه، مالَ ابنِ ابنه دون إخوته، فقسمه بعد ذلك عمر بن الخطاب ﷺ.

الرابعة عشرة: وأما الجَدَّة؛ فأجمع أهل العلم على أن للجَدّة السدسَ إذا لم يكن للميت أمٌّ. وأجمعوا على أن الأمَّ تحجب أمَّها وأمَّ الأب. وأجمعوا على أن الأب لا يحجب أمَّ الأم. واختلفوا في توريث الجَدَّة وابنُها حي[(٢)]، فقالت طائفة: لا ترث الجدَّة وابنُها حيّ؛ رُوي عن زيد بن ثابت وعثمان وعلي، وبه قال مالك والثَّوْريُّ والأوزاعِيُّ وأبو ثَوْر وأصحاب الرأي. وقالت طائفة: ترث الجَدَّة مع ابنها؛ رُوي عن عمر وابن مسعود وعثمان وعليّ[(٣)] وأبي موسى الأشعريّ، وقال به شُريح وجابر بن زيد وعبيد الله بن الحسن وشَرِيكٌ وأحمد وإسحاق وابن المنذر[(٤)]؛ وقال: كما أن الجَدَّ لا يحجبه إلَّا الأب، كذلك الجدَّة لا يحجبها إلَّا الأم. وروى الترمذِيُّ عن عبدالله قال في الجدة مع ابنها: إنها أول جدَّة أطعمها رسول الله ﷺ سدساً مع ابنها وابنُها حيّ[(٥)]. والله أعلم.

---

(١) قوله: الثاني، من (ظ) و (د) وليس في باقي النسخ.

(٢) الإقناع لابن المنذر ١/ ٢٨٥.

(٣) كذا ذكر المصنف، ولم نقف على من نقل عن عثمان وعلي رضي الله عنهما خلاف القول الأول وهو أنه لا ترث الجدة وابنها حي. ينظر المحلى ٩/ ٢٧٩، والتمهيد ١١/ ١٠٤، والاستذكار ١٥/ ٤٥٤، والتهذيب في الفرائض ص١٦١، والمغني ٩/ ٦٠. وكذلك كتب الحديث التي أخرجت الآثار الواردة هنا، وهي مصنف عبد الرزاق ١٠/ ٢٧٦ - ٢٧٩، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٣٣٠ - ٣٣٧، ومسند الدارمي ٤/ ١٩٢٤ - ١٩٢٧، وسنن البيهقي ٦/ ٢٢٥ - ٢٢٦.

(٤) الإقناع ١/ ٢٨٥.

(٥) سنن الترمذي (٢١٠٢). وفي إسناده محمد بن سالم، قال البيهقي ٦/ ٢٢٦: محمد بن سالم يتفرد به، وقال عبد الحق في الأحكام الوسطى ٣/ ٣٢٩: محمد بن سالم هو الفارض، وهو ضعيف جداً شبه المتروك. وأخرجه أبو داود في المراسيل (٣٥٧) عن الحسن، و(٣٥٨) عن ابن سيرين.

الخامسة عشرة: واختلف العلماء في توريث الجَدَّات؛ فقال مالك: لا يرث إلا جدَّتان، أمُّ أمٍّ، وأمُّ أبٍ، وأمَّهاتهما. وكذلك روى أبو ثَوْر عن الشافعيِّ، وقال به جماعة من التابعين. فإن انفردت إحداهما؛ فالسُّدسُ لها، وإن اجتمعتا وقرابتُهما سواءٌ، فالسدسُ بينهما. وكذلك إن كَثُرْن إذا تساوَيْن في القُعْدُد؛ وهذا كلُّه مجمَع عليه. فإن قَرُبت التي مِن قِبَل الأم؛ كان لها السدسُ دون غيرها، وإن قَرُبت التي مِن قِبَل الأب؛ كان بينها وبين التي مِن قِبل الأم وإن بعدت. ولا ترث إلا جَدّةٌ واحدةٌ من قِبَل الأم. ولا ترث الجدّةُ أمُّ أبِ الأمِّ على حال. هذا مذهب زيد بن ثابت، وهو أثبت ما رُوي عنه في ذلك. وهو قول مالك وأهلِ المدينة[1].

وقيل: إن الجَدَّاتِ أمهاتٌ؛ فإذا اجتمعن؛ فالسدس لأقربهنّ؛ كما أن الآباء إذا اجتمعوا كان أحقَّهم بالميراث أقربُهم، فكذلك البنون والإخوة. وبنو الإخوة وبنو العمّ، إذا اجتمعوا كان أحقَّهم بالميراث أقربُهم، فكذلك الأمهات. قال ابن المنذر: وهذا أصحّ، وبه أقول.

وكان الأوزاعيُّ يورِّث ثلاثَ جدَّاتٍ: واحدةً مِن قِبَل الأمّ، واثنتين مِن قِبل الأب، وهو قول أحمد بن حنبل[2]؛ رواه الدَّارَقُطْنِيُّ عن النبيِّ ﷺ مُرسلاً[3]. ورَوَى عن زيد بن ثابت عكسَ هذا؛ أنه كان يورِّث ثلاث جدَّات: ثنتين من قِبَل[4] الأم، وواحدةً مِن قِبل الأب[5]. وقول عليٍّ ﷺ كقول زيد هذا. وكانا يجعلان السدس لأقربهما، من قِبل الأم كانت أو من قِبل الأب. ولا يَشْرَكُها فيه من ليس في

(١) التمهيد ١١/ ٩٨، والاستذكار ١٥/ ٤٤٩، وينظر الإجماع ص٧١، والمغني ٩/ ٥٤ فما بعدها، وأثر زيد في هذه المسألة أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٨٧) (١٩٠٨٨) وابن أبي شيبة ١١/ ٣٢٨ - ٣٢٩.

(٢) التمهيد ١١/ ٩٩، والاستذكار ١٥/ ٤٥٠.

(٣) سنن الدَّارَقُطْني (٤١٣١) و(٤١٣٦)، وأخرجه أبو داود في المراسيل (٣٥٥) و (٣٥٦).

(٤) في (م): جهة.

(٥) سنن الدَّارَقُطْني (٤١٣٨)، وهو من طريق سعيد بن المسيب عن زيد، وسعيد لم يسمع من زيد. التهذيب ٢/ ٤٥.

قُعْدُدِها[١]؛ وبه يقول الثَّوريُّ وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور.

وأما عبدالله بن مسعود وابنُ عباس فكانا يورِّثان الجدَّاتِ الأربع؛ وهو قول الحسن البصريِّ ومحمد بن سِيرين وجابر بن زيد[٢].

قال ابن المنذر: وكلُّ جَدَّة إذا نُسبت إلى المُتَوَفَّى وقع في نسبها أبٌ بين أمَّيْن، فليست تَرِث في قول كلِّ مَن يُحفظ عنه من أهل العلم.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ فرَضَ تعالى لِكلِّ واحد من الأبوين مع الولد السُّدسَ، وأبْهم الولد، فكان الذكر والأنثى فيه سواءً. فإن مات رجل وترك ابناً وأبوين، فلأَبَوَيْه لكلِّ واحد منهما السدس، وما بقي فللابن. فإن ترك ابنة وأبوين، فللابنة النصفُ وللأبوين السدسان، وما بقي فلأقرب عَصَبة، وهو الأب[٣]؛ لقول رسول الله ﷺ: «ما أبقت الفرائضُ فلأَوْلَى رجلٍ ذكر»[٤]. فاجتمع للأب الاستحقاقُ بجهتين: التعصيب والفرض[٥].

﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ فأخبر جلَّ ذِكْرُه أن الأبوين إذا ورِثاه أن للأم الثلث. ودلَّ بقوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ وإخبارِه أن للأُمِّ الثلث، أن الباقي ـ وهو الثلثان ـ للأب. وهذا كما تقول لرجلين: هذا المال بينكما، ثم تقول لأحدهما: أنت يا فلان لك منه الثلث، فإنك حدَدْتَ للآخَر منه الثلثين بنصِّ كلامك؛ ولأن قوة الكلام في قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ يدلُّ على أنهما منفردان عن جميع أهل السهام من ولدٍ وغيره[٦]، وليس في هذا اختلاف.

---

(١) أخرج عبد الرازق (١٩٠٩٠)، وسعيد بن منصور (٨٤)، والدارمي (٢٩٨٢)، والبيهقي ٦/ ٢٣٧ ، عن الشعبي: أن علياً وزيداً كانا يورثان ثلاث جدات، ثنتين من قبل الأب وواحدة من قبل الأم، وكانا يجعلان السدس لأقربهما.

(٢) التمهيد ١١/ ٩٩ ، والاستذكار ١٥/ ٤٥٠ - ٤٥١ .

(٣) الإقناع ١/ ٢٨٠ .

(٤) هو تتمة حديث: «ألحقوا الفرائض بأهلها» وسلف ص١٠١ من هذا الجزء.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٣٤٥ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٦ .

قلت: وعلى هذا يكون الثلثان فرضاً للأب مسمًّى لا يكون عَصَبة، وذكر ابن العربيِّ[1] أن المعنى في تفضيل الأب بالثلث عند عدم الولد: الذكوريةُ والنصرة، ووجوبُ المؤنة عليه، وثبتت الأمُّ على سهمٍ لأجل القرابة.

قلت: وهذا منتقض؛ فإن ذلك موجود مع حياته، فَلِم حُرِم السدسَ؟ والذي يظهر أنه إنما حُرم السدسَ في حياته إرفاقاً بالصبيِّ وحِياطةً على ماله؛ إذْ قد يكون إخراج جزء من ماله إجحافاً به. أو أن ذلك تعبُّدٌ، وهو أوْلى ما يقال. والله الموفِّق.

السابعة عشرة: إن قيل: ما فائدةُ زيادة الواو في قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ وكان ظاهر الكلام أن يقول: فإن لم يكن له ولدٌ ورثه أبواه.

قيل له: أراد بزيادتها الإخبارَ ليبيِّن أنه أمر مستقِرٌّ ثابت، فيخبر عن ثبوته واستقراره، فيكون حال الوالدين عند انفرادهما كحال الولدين، للذَّكَر مثلُ حظِّ الأُنثيين. ويجتمع للأب بذلك فرضان: السهم والتعصِيب؛ إذ يحجب الإخوة كالولد. وهذا عدلٌ في الحُكْم، ظاهرٌ في الحكمة[2]. والله أعلم.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ قرأ أهل الكوفة: «فلإمِّهِ الثُّلُثُ»[3]، وهي لغةٌ حكاها سيبويه[4]. قال الكسائيُّ: هي لغة كَثيرٍ من هَوازِنَ وهُذيل. ولأن اللام لمَّا كانت مكسورةً وكانت متصلةً بالحرف؛ كَرِهوا ضمةً بعد كسرة، فأبدلوا من الضمة كسرةً؛ لأنه ليس في الكلام فِعُل. ومن ضمَّ جاء به على الأصل؛ ولأن اللام تنفصلُ؛ لأنها داخلةٌ على الاسم. قال جميعَه النحاس[5].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ الإخوة يحجبون

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ٣٣٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٩ .

(٣) السبعة ص٢٢٨ ، والتيسير ص٩٤ ، وهي قراءة حمزة والكسائي فقط من أهل الكوفة، وأما قراءة عاصم، فهي كقراءة الباقين.

(٤) الكتاب ٤/ ١٤٦ .

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٤٠ .

الأمَّ عن الثلث إلى السدس، وهذا هو حَجْبُ النقصان، وسواءٌ كان الإخوة أشقَّاءَ، أو للأب، أو للأم، أو لا سهم لهم[١]. ورُوي عن ابن عباس أنه كان يقول: السُّدس الذي حجب الأخوةُ الأمَّ عنه هو للإخوة[٢]. ورُوي عنه مثلُ قولِ الناس: إنه للأب. قال قَتادة: وإنما أخذه الأب دونهم؛ لأنه يمُونهم، ويَلي نكاحهم والنفقةَ عليهم[٣].

وأجمع أهل العلم على أن أخوين فصاعداً، ذُكراناً كانوا أو إناثاً، من أبٍ وأم، أو من أبٍ، أو من أم، يحجبُون الأمَّ عن الثلث إلى السدس، إلا ما رُوي عن ابن عباس: أن الاثنين من الإخوة في حكم الواحد، ولا يحجبُ الأمَّ أقلُّ من ثلاث[٤].

وقد صار بعض الناس إلى أن الأخواتِ لا يحجبن الأمَّ من الثلث إلى السدس؛ لأن كتاب الله في الإخوة، وليست قوة ميراثِ الإناث مثلَ قوة ميراث الذكور حتى تقتضي العبرةُ الإلحاق. قال الكِيَا الطبريُّ[٥]: ومقتضَى أقوالهم ألَّا يدخلْنَ مع الإخوة في لفظ الإخوة[٦]؛ فإن لفظ الإخوة بمطْلَقِه لا يتناول الأخوات، كما أن لفظ البنين لا يتناول البنات. وذلك يقتضي ألّا تُحجب الأم بالأخ الواحد والأختِ من الثلث إلى السدس؛ وهو خلافُ إجماع المسلمين. وإذا كنَّ مراداتٍ بالآية مع الإخوة؛ كنَّ مرادات على الانفراد.

واستدلَّ الجميع بأن أقلَّ الجمع اثنان؛ لأن التثنية جمع شيء إلى مثله، فالمعنى

---

(١) في (خ) و (د) و (ز) و (م): ولا سهم لهم، والمثبت من (ظ).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٢٧) و (١٩٠٢٩). قال ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٤١٠ : والإسناد عن ابن عباس بذلك غير ثابت.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٧ ، وخبر ابن عباس أخرجه عبد الرزاق (١٩١٨٩)، والطبري ٦/ ٤٦٨ ، وخبر قتادة أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٢٨).

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٧ ، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ٦/ ٤٦٥ ، والحاكم ٤/ ٣٣٥ وصححه، والبيهقي ٦/ ٢٢٧ في كلام جرى بينه وبين عثمان ﷺ، وسيذكره المصنف لاحقاً.
وينظر الاستذكار ١٥/ ٤٠٧ - ٤١٠ ، وبداية المجتهد ٨/ ٢٥٨ ، والمغني ٩/ ١٨ - ١٩ .

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٣٥٠ .

(٦) قوله: في لفظ الإخوة، ليس في (م).

يقتضي أنها جمع[١]. وقال عليه الصلاة والسلام: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[٢].

وحُكي عن سيبويه أنه قال: سألتُ الخليل عن قوله: ما أَحْسَنَ وجُوهَهُما. فقال: الاثنان جماعة[٣]. وقد صحَّ قول الشاعر:

وَمَـهْـمَـهـيْـن قَـذَفَـيْـنِ مَـرْتَـيْـنْ ظَهـراهـمـا مِـثـلُ ظُهـورِ التُّـرْسَـيْـنْ[٤]

وأنشد الأخفش:

لـمَّـا أتـتـنـا الـمـرأتـانِ بـالـخَـبَـرْ فـقـلـنَ إن الأمـر فـيـنـا قـد شُـهِـرْ[٥]

وقال آخر:

يُـحـيَّـى بـالـسـلام غـنـيُّ قـومٍ ويُـبْـخَـل بـالـسـلام عـلـى الـفـقـيـر

ألـيـس الـمـوتُ بـيـنـهـمـا سـواءً إذا مـاتـوا وصـاروا فـي الـقـبـورِ[٦]

ولمَّا وقع الكلام في ذلك بين عثمان وابنِ عباس، قال له عثمان: إن قومك حجبوها ـ يعني قريشاً ـ وهم أهلُ الفصاحة والبلاغة[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٧ .

(٢) أخرجه ابن ماجه (٩٧٢)، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٥٣ ، والدارقطني (١٠٨٧) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ. وأخرجه البيهقي ٣/ ٦٩ من حديث أنس ﷺ، والدَّارَقُطْنِي (١٠٨٨) من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وابن عدي ٥/ ١٨٩٠ من حديث الحكم بن عمير. قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٩٨ : كلها ضعيفة.

(٣) الكتاب ٢/ ٤٨ .

(٤) الرجز لخطام المُجَاشِعي كما في الكتاب ٢/ ٤٨ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ١٥٦ ، والخزانة ٧/ ٥٣٩ ، ونسب لهِمْيان بن قحافة في الكتاب ٣/ ٦٢٢ وأمالي الشجري ١/ ١٦ ، وهو بلا نسبة في المخصص ٩/ ٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٣ ، والبيان والتبيين ١/ ١٥٦ .

قال ابن يعيش: يصف مفازة قطعها، والمهْمَه: القَفْر، والقذف بالفتح: البعيد، والمَرْت: الأرض التي لا تنبت. وقال البغدادي: والظهر ما ارتفع من الأرض؛ شبَّهه بظهر الترس في ارتفاعه وتعرِّيه عن النبت.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) المؤتلف والمختلف للقيسراني ١/ ٧٥ ، وذكر العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٢٠٨ البيت الأول برواية: يحيِّي الناس كل غني قوم ...

(٧) تقدم تخريجه قريباً في هذه المسألة.

وممن قال: إن أقلَّ الجمع ثلاثة ـ وإن لم يقل به هنا ـ ابن مسعود والشافعيُّ وأبو حنيفة وغيرهم. والله أعلم.

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر[١] وعاصم: «يُوصَى» بفتح الصاد. والباقون بالكسر، وكذلك الآخَر. واختلفت الرواية فيهما عن عاصم[٢]. والكسر اختيار أبي عُبيد وأبي حاتم؛ لأنه جرى ذكر الميتِ قبل هذا. قال الأخفش[٣]: وتصديق ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِينَ﴾ و﴿تُوصُونَ﴾.

الحادية والعشرون: إن قيل: ما الحكمةُ في تقديم ذكر الوصية على ذكر الدَّين، والدَّين مُقدَّم عليها بإجماع[٤]؟

وقد رَوى الترمذيُّ عن الحارث عن عليٍّ[٥]: أن النبيَّ ﷺ قضى بالدَّين قبل الوصية، وأنتم تقرؤون الوصية قبل الدَّين[٦]. قال: والعملُ على هذا عند عامة أهل العلم، أنه يُبدأ بالدَّين قبل الوصية.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ من حديث عاصم بن ضَمْرَةَ عن عليٍّ قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) وقع في (د) و (ز) (ظ) و (م): ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر، بزيادة أبي عمرو، وهو خطأ، والمثبت من (خ)، وانظر التعليق التالي.

(٢) قرأ ابن عامر وابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر: «يوصَى بها» بفتح الصاد في الحرفين، وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي: «يوصِي بها» بكسر الصاد فيهما، وقرأ حفص عن عاصم: الأولى بالكسر «يوصِي بها»، والثانية: «يوصَى بها» بالفتح. السبعة ص٢٢٨ ، وينظر التيسير ص٩٤ .

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٣٨ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٧ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٢ .

(٥) سنن الترمذي (٢١٢٢)، وهو عند أحمد (٥٩٥)، وأخرجه الترمذي أيضاً (٢٠٩٤) و (٢٠٩٥) وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي، وقد تكلم بعض أهل العلم في الحارث.

(٦) نقل المباركفوري في تحفة الأحوذي عن الطيبي قال: قوله: وأنتم تقرؤون: إخبار فيه معنى الاستفهام، يعني أنتم تقرؤون هذه الآية، هل تدرون معناها؟ فالوصية مقدَّمة على الدَّين في القراءة متأخرة عنه في القضاء. انتهى.

«الدَّيْنُ قبلَ الوصيَّة، وليس لوارثٍ وصيّة»[١]. رواه عنهما أبو إسحاق الهَمْدانيّ.

فالجواب من أوجهٍ خمسة: الأول: إنما قصد تقديم هذينِ الفعلين[٢] على الميراث، ولم يقصد ترتيبهما في أنفسهما؛ فلذلك تقدَّمت الوصية في اللفظ.

جواب ثان: لمَّا كانت الوصية أقلَّ لزوماً من الدَّين؛ قدَّمها اهتماماً بها، كما قال تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ٤٩].

جواب ثالث: قدَّمها لكثرة وجودها ووقوعها، فصارت كاللازم لكلِّ ميّت، مع نصِّ الشرع عليها، وأخَّر الدَّين لشذوذه، فإنه قد يكون وقد لا يكون، فبدأ بذكر الذي لا بُدَّ منه، وعطَفَ بالذي قد يقع أحياناً. ويقوِّي هذا: العطفُ بأو، ولو كان الدَّين راتباً لكان العطف بالواو.

جواب رابع: إنما قدِّمت الوصية إذْ هي حظُّ مساكينَ وضعفاء، وأُخِّر الدَّين إذ هو حظُّ غريمٍ يطلبه بقوَّةٍ وسلطان، وله فيه مقال[٣].

جواب خامس: لما كانت الوصية ينشئها مِن قِبَل نفسه قدَّمها، والدَّين ثابتٌ مؤدًّى؛ ذَكَره أو لم يذكره[٤].

الثانية والعشرون: ولمَّا ثبت هذا، تعلَّق الشافعيُّ بذلك في تقديم دَيْن الزكاة والحج على الميراث، فقال: إن الرجل إذا فرَّط في زكاته [وحجِّه]، وجب أخذُ ذلك من رأس ماله، وهذا ظاهرٌ ببادئ الرأي؛ لأنه حقٌّ من الحقوق، فيلزم أداؤه عنه بعد

---

(١) في (د) و (ز): ولا وصية لوارث، وفي (ظ) و(خ) لا وصية لوارث، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في سنن الدَّارَقُطْنِي (٤١٥٢)، وأخرجه أيضاً ابن عدي ٢٦٤٨/٧، وهو من طريق يحيى، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة عن علي. ونقل ابن عدي عن أحمد والنسائي قولهما: يحيى ابن أبي أنيسة متروك الحديث، ونقل أيضاً تضعيفه عن البخاري وابن المديني وابن معين.

(٢) في النسخ: الفصلين، والمثبت من المحرر الوجيز ١٧/١، والكلام منه.

(٣) المحرر الوجيز ١٧/١.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣٤٣/١.

الموت كحقوق الآدميين، لا سيما والزكاةُ مَصْرفُها إلى الآدميّ.

وقال أبو حنيفة ومالكٌ: إن أوصى بها أُدِّيت من ثلثه، وإن سكت عنها لم يُخْرَج عنه شيء. قالوا: لأن ذلك مُوجِب لترك الورثة فقراء؛ لأنه[١] قد يتعمَّد ترك الكلِّ، حتى إذا مات استغرق ذلك جميعَ ماله، فلا يبقى للورثة حق[٢].

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾ رفع بالابتداء، والخبر مضمَر، تقديره: هم المقسوم عليهم، وهم المعطَوْن[٣].

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۚ﴾ قيل: في الدنيا بالدعاء والصدقة، كما جاء في الأثر: «إن الرجل ليُرفع بدعاء ولده مِن بعده»[٤]. وفي الحديث الصحيح: «إذا مات الرجل انقطع عملُه إلَّا من ثلاثٍ». فذكر: «أو ولدٍ صالحٍ يدعو له»[٥].

وقيل: في الآخرة، فقد يكون الابن أفضلَ، فيشفَّعُ في أبيه؛ عن ابن عباس والحسن[٦].

وقال بعض المفسرين: إن الابن إذا كان أرفعَ من درجة أبيه في الآخرة، سأل الله، فرفَع إليه أباه، وكذلك الأب إذا كان أرفعَ من ابنه[٧]. وسيأتي في «الطور»[٨] بيانه.

---

(١) في (م): إلا أنه.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٤، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٨ وقال السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٦٠٤: «آباؤكم وأبناؤكم» مبتدأ، و«لا تدرون» وما في حيّزه في محل الرفع خبراً له.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢١٧ عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب قوله. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ١٤٢: وهذا لا يُدْرَك بالرأي، وقد روي بإسناد جيد عن النبي ﷺ. ثم أخرجه من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليرفع العبد الدرجة، فيقول: أي رب، أنى لي هذه الدرجة؟ فيقال: باستغفار ابنك لك».

(٥) تقدم ١/ ٨.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٨، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ٦/ ٤٧١.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٤، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٣، وزاد المسير ٢/ ٢٩.

(٨) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ [٢١].

وقيل: في الدنيا والآخرة؛ قاله ابن زيد، واللفظ يقتضي ذلك[١].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً﴾ «فريضة» نصب على المصدر المؤكِّد، إذ معنى «يُوصِيكُم»: يَفرض عليكم. وقال مَكِّي وغيره: هي حالٌ مؤكدة، والعامل «يوصِيكم». وذلك ضعيف[٢].

والآية متعلِّقة بما تقدَّم، وذلك أنه عرَّف العباد أنهم كُفُوا مُؤنة الاجتهاد في إيصاء القرابة مع اجتماعهم في القرابة، أي إن الآباء والأبناء ينفع بعضُهم بعضاً[٣] في الدنيا بالتناصر والمواساة، وفي الآخرة بالشفاعة. وإذا تقرَّر ذلك في الآباء والأبناء؛ تقرَّر ذلك في جميع الأقارب؛ فلو كان القسمة موكولةً إلى الاجتهاد؛ لوجب[٤] النظر في غِنَى كلِّ واحدٍ منهم. وعند ذلك يخرج الأمر عن الضبط، إذ قد يختلف الأمر، فبيَّن الربُّ تبارك وتعالى أن الأصلح للعبد ألَّا يُوكَلَ إلى اجتهاده في مقادير المواريث، بل بيَّن المقادير شرعاً. ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ أي: بقسمة المواريث ﴿حَكِيمًا﴾ حَكم قِسمتها وبيَّنها لأهلها. وقال الزجاج: «عَلِيماً» أي: بالأشياء قبل خَلْقِها، «حَكِيما» فيما يقدِّره ويُمضيه منها. وقال بعضهم: إن الله سبحانه لم يَزَلْ ولا يزالُ، والخبر منه بالماضي كالخبر منه بالاستقبال. ومذهب سيبويه: أنهم رأوا حكمةً وعلماً فقيل لهم: إن الله عزَّ وجلَّ كان كذلك [ولم يَزَلْ، أي:] لم يزل على ما رأيتم[٥].

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ الآيتين.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨ .

(٢) كذا نقل المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨ من قول مكي، والذي في مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٩٢ : «فريضة» نصب على المصدر، والذي قال إنها نصب على التوكيد والحال الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٥ .

(٣) في النسخ الخطية: يشفع بعضهم لبعض، والمثبت من (م) وهامش (د).

(٤) في (م): لوجوب.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٨ ، وقول الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢٥ ونسبه للحسن، وأورد أيضاً قول سيبويه، وما بين حاصرتين منه.

الخطابُ للرجال. والولد هنا بنو الصُّلْب، وبنو بنيهم وإن سَفَلوا، ذُكراناً وإناثاً، واحداً فما زاد، بإجماع[١]. وأجمع العلماء على أن للزَّوج النصفَ مع عَدَم الولد أو وَلَد الولد، وله مع وجوده الربُع. وترث المرأة من زوجها الربعَ مع فَقْدِ الولد، والثُّمنَ مع وجوده. وأجمعوا على أن حكم الواحدة من الأزواج والثنتين والثلاثِ والأربع في الربع إن لم يكن له ولد، وفي الثمن إن كان له ولدٌ واحد، وأنهنَّ شركاء في ذلك[٢]؛ لأن[٣] الله عزَّ وجلَّ لم يفرّق بين حكم الواحدة منهنَّ وبين حُكم الجميع، كما فرّق بين حكم الواحدة من البنات والواحدة من الأخوات وبين حكم الجميع منهنّ.

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ الكَلالة مصدر، مِن تكلَّله النسب، أي: أحاط به. وبه سُمِّي الإكليل، وهي منزلةٌ من منازل القمر، لإحاطتها بالقمر إذا احتلَّ[٤] بها. ومنه الإكليل أيضاً، وهو التاج والعِصابة المحيطة بالرأس. فإذا مات الرجل وليس له ولدٌ ولا والد، فوَرَثتُه كلالة[٥]. هذا قول أبي بكر الصدِّيقِ وعمر وعليٍّ وجمهورِ أهل العلم[٦].

وذكر يحيى بن آدم، عن شَرِيكٍ وزهير وأبي الأَحْوَص، عن أبي إسحاق، عن سليمان بن عبْدٍ قال: ما رأيتُهم إلَّا وقد تواطؤوا وأجمعوا على أن الكَلالة مَن مات ليس له ولد ولا والد[٧]. وهكذا قال صاحب كتاب العين[٨] وأبو منصور اللُّغوِيُّ[٩]

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨ .

(٢) الإجماع ص٦٩ ، والإقناع ١/ ٢٨١ ، كلاهما لابن المنذر.

(٣) قبلها في (ز) و (د): أي لهن، وفي (خ) و (ظ) و (ف): أو لهن.

(٤) في (ظ): حل.

(٥) التمهيد ٥/ ١٨٤ .

(٦) الاستذكار ١٥/ ٤٦٢ ، والمفهم ٢/ ٣٧١ .

(٧) التمهيد ٥/ ١٩٧ .

(٨) كذا قال المصنف هنا، وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٤٦ ، والذي في كتاب العين ٥/ ٢٧٩ : الكَلُّ: الرجل الذي لا ولد له، والفعل: كلَّ يكِلُّ كلالة، وهو ما نقله ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ١٨٥ عن الخليل.

(٩) هو الأزهري، وكلامه في تهذيب اللغة ٩/ ٤٤٨ .

وابنُ عرفةَ والقُتَبِيُّ[١] وأبو عبيد وابن الأنباري. فالأبُ والابن طرفان للرجل؛ فإذا ذهبا تكلَّله النسب. ومنه قيل: روضة مكَلَّلة: إذا حُفَّت بالنَّوْر[٢]. وأنشدوا:

مسكنُهُ روضةٌ مُكَلَّلَةٌ عَمَّ بها الأَيْهُقان والذُّرَق[٣]

يعني نبتين. وقال امرؤ القيس:

أصاحِ ترى بَرْقاً أُرِيكَ ومِيضَه كلمعِ اليَدينِ في حَبِيٍّ مُكَلَّلِ[٤]

فسَمَّوا القرابة كَلالَةً؛ لأنهم أطافوا بالميت من جوانبه، وليسوا منه ولا هو منهم، وإحاطتُهم به أنهم ينتسبون معه. كما قال أعرابيٌّ: مالي كثير، ويرِثني كلالةٌ مُتَراخٍ نسبُهم[٥]. وقال الفرزدق:

ورِثتُم قناةَ المجد لا عن كلالةٍ عن ابني منافٍ عبدِ شمسٍ وهاشمِ[٦]

وقال آخر:

وإنَّ أبا المَرْءِ أحْمَى له ومَوْلَى الكلالةِ لا يغضَبُ[٧]

وقيل: إن الكلالة مأخوذةٌ من الكَلَال، وهو الإعياء، فكأنه يصيرُ الميراثُ إلى

---

(١) تفسير غريب القرآن ص١٢١ .

(٢) التمهيد ٥/ ١٨٤ .

(٣) لم نقف على قائله، وهو في العين ٥/ ٢٨٠ ، والتمهيد ٥/ ١٨٥ .

(٤) ديوانه ص٢٤، والكتاب ٢/ ٢٥٢ وهو فيهما برواية: أَحَارِ...
قال ابن الأنباري في شرح المعلقات ص٩٩ : قوله: أصاح، معناه: يا صاحب، وقوله: أحارِ، معناه: يا حارث، مرخم. وقوله: وميضه، معناه: خَطَرانه وبريقه، وقوله: كلمع اليدين: كحركة اليدين، في حبِيٍّ: وهو ما حَبَا لك من السحاب أي: ارتفع وقال شارح الديوان: المكلل: الذي في جوانب السماء كالإكليل.

(٥) ينظر مجمل اللغة ٣/ ٧٦٥ .

(٦) ديوانه ٢/ ٨٥٢ برواية: ورثتم قناة الملك غيرَ كلالة ...

(٧) لم نقف على قائله، وهو في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٦ ، وتهذيب اللغة ٩/ ٤٤٩ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٦ ، والمفهم ٢/ ١٧٢ .

الوارث عن بُعدٍ وإعياء[١]. قال الأعشى:

فـآلـيـتُ لا أرْثـي لـهـا مِـن كَـلالـة ولا مِن وَجًى حتى تُلاقي محمدا[٢]

وذكر أبو حاتم والأثرم عن أبي عبيدةَ قال: الكَلالة: كُلُّ مَن لم يرثه أبٌ أو ابن أو أخ، فهو عند العرب كَلَالة.

قال أبو عمر[٣]: ذِكْر أبي عبيدةَ الأخَ هنا مع الأب والابن في شرط الكَلالة غلطٌ لا وجهَ له، ولم يذكره في شرط الكَلالة غيرهُ.

ورُوي عن عمر بن الخطاب أن الكَلَالة مَن لا ولدَ له خاصَّة، ورُوي عن أبي بكر، ثم رجعا عنه[٤]. وقال ابن زيد: الكَلالةُ: الحيُّ والميت جميعاً[٥]. وعن عطاء:

(١) المفهم ٢/ ١٧٢ .

(٢) ديوانه ١٨٥ ، والأغاني ٩/ ١٧٥ ، برواية: ... ولا مِن حَفًى حتى تزور محمداً

والوجى: الحفى. اللسان (وجى).

(٣) التمهيد ٥/ ١٨٥ ، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/١١٨ .

(٤) كذا نقل المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/١٩ ، ولم نقف لأبي بكر إلا على قول واحد، وهو أن الكلالة مَن لا ولد له ولا والد، كما في مصنف عبد الرزاق ١٠/ ٣٠٤ ، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٤١٥ ، ومسند الدارمي (٣٠١٥)، وتفسير الطبري ٦/ ٤٧٥ - ٤٧٦ ، وسنن البيهقي ٦/ ٢٢٣ ، والتمهيد ٥/ ١٩٥ - ١٩٧ ، والاستذكار ١٥/ ٤٦٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٧ ، وللكيا الطبري ٢/ ٣٦٠ ، والمفهم ٢/ ١٧١ .

أما عمر فعنه روايتان كما ذكر ابن العربي ١/ ٣٤٧ ، والكيا الطبري ٢/ ٣٦٠ . الأولى مثل قول أبي بكر، وهي في المصادر السالفة، والثانية ما أخرجه عبد الرزاق (١٩١٩٣) وسعيد بن منصور (٥٩١) (التفسير) والبيهقي ٦/ ٢٢٤ من طريق الشعبي قال: كان أبو بكر يقول: الكلالة من لا ولد له ولا والد، قال: وكان عمر يقول: الكلالة من لا ولد له، فلما طعن عمر قال: إني لأستحيي أن أخالف أبا بكر، أرى الكلالة ما عدا الولد والوالد.

وأخرج عبد الرزاق (١٩١٨٧)، وابن أبي شيبة ١١/ ٤١٥ ، وسعيد بن منصور (٥٨٩) (التفسير)، والطبري ٦/ ٤٨٠ ، والحاكم ٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤ ، والبيهقي ٦/ ٢٢٥ . عن ابن عباس قال: كنت آخر الناس عهداً بعمر، فسمعته يقول: الكلالة مَن لا ولد له. وصححه الحاكم، وقال البيهقي: كذا في هذه الرواية، والذي روينا عن عمر وابن عباس أشبه بدلائل الكتاب والسنة من هذه الرواية، وأولى أن يكون صحيحاً؛ لانفراد هذه الرواية، وتظاهر الروايات عنهما بخلافها.

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٤٨١ .

الكَلَالة: المال[١]. قال ابن العربيِّ[٢]: وهذا قول طريفٌ لا وجهَ له.

قلت: له وجْهٌ يتبيَّن بالإعراب آنفاً.

ورُوي عن ابن الأعرابيِّ أن الكَلالة بنو العَمِّ الأباعد. وعن السُّدِّيّ أنَّ الكَلالة الميت[٣]. وعنه مثل قول الجمهور.

وهذه الأقوال تتبيَّن وجوهُها بالإعراب، فقرأ بعض الكوفيين: «يُورِّثُ كلالةً»، بكسر الراء وتشديدها. وقرأ الحسن وأيوب: «يُورِثُ»، بكسر الراء وتخفيفها، على اختلافٍ عنهما. وعلى هاتين القراءتين لا تكون الكلالةُ إلّا الورثةَ أو المال. كذلك حَكى أصحاب المعاني[٤]، فالأول مِن: ورَّث، والثاني من: أَوْرَث. و«كلالةً» مفعولُه، و«كان» بمعنى: وقع.

ومَن قرأ: «يُورَثُ» بفتح الراء، احتَمَل أن تكون الكَلالةُ المالَ، والتقدير: يورَث وِراثةً كَلالةً، فتكون نعتاً لمصدرٍ محذوف. ويجوز أن تكون الكَلالة اسماً للورثة، وهي خبر «كان»، فالتقدير: ذا كَلالة[٥]. ويجوز أن تكون تامةً بمعنى: وقع، و«يُورَث» نعتٌ لرجل، و«رَجُلٌ» رفع بكان، و«كلالةً» نصب على التفسير أو الحال، على أن الكَلالة هو الميت، التقدير: وإن كان رجل يورَث متكلِّلَ النسب إلى الميت.

الثامنة والعشرون: ذكر الله عزَّ وجلَّ في كتابه الكَلالةَ في موضعين: آخِر السورة وهنا، ولم يَذكر في الموضعين وارثاً غيرَ الإخوة. فأما هذه الآية فأجمع العلماء على أن الإخوة فيها عُنيَ بها الإخوة للأمّ؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ

---

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد٥/ ٢٠١ .

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٣٤٧ .

(٣) المفهم ٢/ ١٧١ ، وقول السدي أخرجه الطبري ٦/ ٤٨٠ .

(٤) التمهيد ٥/ ٢٠١ ، وقراءة: «يورِّث» بالتشديد نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٥ للحسن، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٨٢ لعيسى بن عمر الثقفي، وقراءة: «يورِث» بالتخفيف نسبها ابن خالويه للأعمشِ، وابنُ جني للحسن.

(٥) في النسخ: ذا ورثة، غير (ظ)، ففيها: ذا وراثة، والمثبت من مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٢ ، والكلام منه.

﴿شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾. وكان سعد بن أبي وقَّاص: يقرأ: «وله أخٌ أو أختٌ مِن أمِّه»[(١)]، ولا خلافَ بين أهل العلم أن الإخوة للأب والأم، أو للأب، ليس ميراثهم هكذا[(٢)]؛ فدلَّ إجماعُهم على أن الإخوة المذكورين في آخر السورة هم إخوة المتوفَّى لأبيه وأمه أو لأبيه؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ ولم يختلفوا أن ميراث الإخوة للأم ليس هكذا؛ فدلَّت الآيتان أن الإخوة كلَّهم جميعاً كَلالة. وقال الشَّعبيُّ: الكَلالة ما كان سوى الولدِ والوالدِ من الورثة، إخوةً أو غيرهم من العصبة. كذلك قال عليٌّ وابن مسعود وزيد وابن عباس، وهو القول الأول الذي بدأنا به[(٣)].

قال الطبريُّ: والصوابُ أن الكلالة هم الذين يرثون الميت من عدا ولده ووالده؛ لصحة خبر جابر: فقلتُ: يا رسول الله، إنما يرثني كَلالة[(٤)]، أفأوصي بمالي كلِّه؟ قال: «لا»[(٥)].

التاسعة والعشرون: قال أهل اللغة: يقال: رجلٌ كَلالةٌ وامرأة كَلالة. ولا يثنَّى ولا يُجمع؛ لأنه مصدر، كالوكالة والدلالة والسماحة والشجاعة. وأعاد ضميرَ مفردٍ في قوله: «وله أخ»، ولم يقل: لهما. ومضى ذكر الرجل والمرأة على عادة العرب إذا ذكرت اسمين، ثم أخبرت عنهما وكانا في الحكم سواءً، ربما أضافت إلى أحدهما، وربما أضافت إليهما جميعاً؛ تقول: مَن كان عنده غلامٌ وجارية فليُحْسِنْ إليه، وإليها، وإليهما، وإليهم؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة: ٤٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٤١٦ ، والطبري ٦/ ٤٨٣ ، وابن أبي حاتم (٤٩٣٦)، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ١٩٩ .

(٢) في (خ) و (م): كهذا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ٥/ ١٩٩ .

(٣) التمهيد ٥/ ١٩٧ ، ١٩٩ - ٢٠٠ ، والاستذكار ١٥/ ٤٦٢ ، ٤٦٤ - ٤٦٥ .

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٤٨١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٠٢ ، وحديث جابر أخرجه أحمد (١٤١٨٦) والبخاري (١٩٤)، ومسلم (١٦١٦): (٨)، وقد تقدم بعض ألفاظه ص٩٧ من هذا الجزء.

(٥) كذا ذكر المصنف، وهذه الزيادة في الحديث لم يذكرها الطبري في قوله السالف ولا ابن عبد البر في نقله عنه، وإنما روي هذا القول عن سعد ﷺ، كما في مسند أحمد (١٦٥٨٤) وتفسير الطبري ٦/ ٤٨٢ .

وقال تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] ويجوز: أَوْلَى بهم؛ عن الفراء وغيره[١].

ويقال في امرأة: مرأة، وهو الأصل. وأخ أصله: أَخَوٌ، يدل عليه: أخوان؛ فُحذِف منه وغيِّر على غير قياس. قال الفراء: ضُمَّ أولُ أختٍ؛ لأن المحذوف منها واو، وكُسر أول بنت؛ لأن المحذوف منها ياء[٢]. وهذا الحذف والتعليل على غير قياس أيضاً[٣].

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ هذا التشريكُ يقتضي التسويةَ بين الذكر والأنثى وإن كَثُروا. وإذا كانوا يأخذون بالأمِّ فلا يفضَّلُ الذكر على الأنثى. وهذا إجماع من العلماء، وليس في الفرائض موضعٌ يكون فيه الذكر والأنثى سواءً إلَّا في ميراث الإخوة للأم. فإذا ماتت امرأةٌ وتركت زوجَها وأمَّها وأخاها لأمها، فللزوج النصفُ، وللأم الثلث، وللأخ من الأم السدس. فإن تركت أخوين وأختين ـ والمسألة بحالها ـ فللزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين والأختين الثلث، وقد تمت الفريضة. وعلى هذا عامةُ الصحابة؛ لأنهم حجبوا الأمَّ بالأخ والأخت من الثلث إلى السدس.

وأما ابن عباس فإنه لم ير العَوْلَ[٤]، ولو جُعل للأم الثلثُ لعالت المسألة، وهو لا يرى ذلك. والعَوْلُ مذكور في غير هذا الموضع، ليس هذا موضعَه.

فإن تركت زوجها وإخوةً لأم، وأخاً لأبٍ وأم، فللزوج النصفُ، ولإخوتها لأمها الثلث، وما بقي فلأخيها لأمها وأبيها. وهكذا مَن له فرضٌ مُسَمًّى أُعطيَه، والباقي

---

(١) معاني القرآن ١/ ٢٥٨، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤١.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٩.

(٤) العول: عول الفريضة، وهو أن تزيد سهامها فيدخل النقص على أهل الفرائض. غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٨٤.

للعصبة إن فضل.

فإن تركت ستةَ إخوةٍ مفترقين[١] فهذه الحِمَاريَّة، وتسمَّى أيضاً المُشْتَرَكة. قال قوم: للإخوة للأم الثلثُ، وللزوج النصفُ، وللأم السدس، وسقط الأخ والأخت من الأب والأم، والأخُ والأختُ من الأب. رُوي عن عليٍّ وابن مسعود وأبي موسى والشَّعبيِّ وشَريكٍ ويحيى بن آدم، وبه قال أحمد بن حنبل، واختاره ابن المنذر[٢]؛ لأن الزوج والأمَّ والأخوين للأمِّ أصحابُ فرائضَ مسمَّاةٍ، ولم يبق للعَصَبة شيء.

وقال قوم: الأم واحدة، وهَبْ أن أباهم كان حماراً! وأشركوا بينهم في الثلث؛ ولهذا سُمِّيت: المُشْتَرَكة والحِمَاريَّة. رُوي هذا عن عمر وعثمان وابن مسعود أيضاً، وزيد بنِ ثابت ومسروق وشُريح، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق. ولا تستقيم هذه المسألة أنْ لو كان[٣] الميت رجلاً[٤].

فهذه جملةٌ من علم الفرائض تضمَّنتها الآية، والله الموافق للهداية.

وكانت الوراثة في الجاهلية بالرُّجولية والقوة، وكانوا يورِّثون الرجال دون النساء؛ فأبطل الله عزَّ وجلَّ ذلك بقوله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ ﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ﴾ كما تقدَّم.

وكانت الوراثة أيضاً في الجاهلية وبَدْءِ الإسلام بالمحالَفة، قال الله عزَّ وجلَّ: «وَالَّذِينَ عاقدت أَيْمَانُكُمْ» [النساء: ٣٣] على ما يأتي بيانه.

ثم صارت بعدُ المحالفةُ بالهجرة؛ قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢] وسيأتي[٥]. وهناك يأتي القولُ في ذوي

(١) في (د): متفرقين.

(٢) الإقناع ١/ ٢٨٤.

(٣) في (د): إذ لو كان، وفي (خ): إن كان.

(٤) ينظر التهذيب في الفرائض للكلوذاني ص١٩٠ - ٢٠٣، والمغني ٩/ ٢٤، ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ٤/ ٤٦٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١٩ - ٢٠.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٩٩، وسيأتي في موضعه.

الأرحام وميراثِهم، إن شَاء الله تعالى. وسيأتي في سورة النور ميراثُ ابن الملاعَنة وولد الزنا والمكاتَب(١) بحول الله تعالى.

والجمهور من العلماء على أن الأسير المعلومَ حياتُه أن ميراثه ثابت؛ لأنه داخلٌ في جملة المسلمين الذين أحكامُ الإسلام جاريةٌ عليهم. وقد رُوي عن سعيد بن المُسَيِّب أنه قال في الأسير في يد العدوِّ: لا يرث(٢). وقد تقدَّم ميراث المرتدِّ في سورة «البقرة»(٣) والحمد لله.

الحادية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ نصب على الحال، والعاملُ «يوصَى». أي: يوصي بها غير مضار(٤)، أي: غيرَ مُدخلٍ الضررَ على الورثة. أي: لا ينبغي أن يوصيَ بدينٍ ليس عليه ليضرَّ بالورثة، ولا يُقِرَّ بدَين. فالإضرارُ راجعٌ إلى الوصية والدَّين؛ أما رجوعهُ إلى الوصية فبأن يزيدَ على الثلث، أو يُوصِيَ لوارث، فإن زاد فإنه يُردّ، إلَّا أنْ يُجيزه الورثةُ؛ لأن المنع لحقوقهم لا لحقِّ الله تعالى. وإن أَوْصَى لوارثٍ فإنه يَرجع ميراثاً(٥). وأجمع العلماء على أن الوصية للوارث لا تجوز(٦). وقد تقدَّم هذا في «البقرة»(٧).

---

(١) ميراث ابن الملاعنة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الآية: ٦]، في المسألة التاسعة والعشرين، وميراث المكاتب عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [الآية: ٣٣]، في المسألة السادسة عشرة.

(٢) وهو أيضاً إحدى الروايتين عن النخعي كما ذكر الكلوذاني في التهذيب في الفرائض ص٣٣٣، وقد ذكره المصنف ص٩٩-١٠٠ من هذا الجزء عن النخعي ولم يذكر هناك سعيد بن المسيب، وأخرجه عن سعيد والنخعي ابن أبي شيبة ١١/ ٣٨١. وينظر المغني ٩/ ١٢٤.

(٣) ٣/ ٤٣١.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤١.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٥١.

(٦) الإجماع ص٧٤، قال ابن المنذر: وأجمعوا أن لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة ذلك.

(٧) ٣/ ٩٩ - ١٠٠.

وأما رجوعُه إلى الدَّين فبالإقرار في حالةٍ لا يجوز له فيها، كما لو أَقرَّ في مرضه لوارثه أو لصديقٍ مُلاطِفٍ؛ فإنَّ ذلك لا يجوز عندنا[١].

ورُوي عن الحسن أنه قرأ: «غير مضارٍّ وصِيةٍ مِنَ اللهِ» على الإضافة. قال النحاس[٢]: وقد زعم بعض أهل اللغة أن هذا لَحْنٌ؛ لأن اسم الفاعل لا يُضافُ إلى المصدر. والقراءة حسنةٌ على حذفٍ، والمعنى: غيرَ مُضَارٍّ ذي وصية، أي: غير مضارٍّ بها وَرَثَتَه في ميراثهم.

وأجمع العلماء على أن إقراره بدَين لغير وارث حال المرض جائز إذا لم يكن عليه دَيْن في الصحة[٣].

الثانية والثلاثون: فإن كان عليه دَيْن في الصحة ببيِّنةٍ، وأَقرَّ لأجنبيٍّ بدَين، فقالت طائفة: يُبدأ بدَين الصحة. هذا قول النَّخَعِيِّ والكوفيين؛ قالوا: فإذا استوفاه صاحبُه فأَصحابُ الإقرار في المرض يتحاصُّون.

وقالت طائفة: هما سواءٌ إذا كان لغير وارث. هذا قول الشافعيِّ وأبي ثور وأبي عبيد، وذكر أبو عبيد أنه قولُ أهل المدينة[٤]، ورواه عن الحسن.

الثالثة والثلاثون: قد مضى في «البقرة» الوعيدُ[٥] في الإضرار في الوصية ووجوهها[٦]. وقد روى أبو داود[٧] من حديث شَهْر بن حَوْشَب ـ وهو مطعونٌ فيه ـ عن أبي هريرة حدَّثه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرجلَ أو المرأةَ ليعملُ بطاعة الله

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٥١.

(٢) معاني القرآن ٢/ ٣٧ - ٣٨، وقراءة الحسن في القراءات الشاذة ص٢٥، والمحتسب ١/ ١٨٣. وسيذكرها المصنف في المسألة الرابعة والثلاثين.

(٣) الإجماع ص٧٥.

(٤) ينظر المغني ٧/ ٣٣٢.

(٥) في (خ): القول.

(٦) تقدم ٣/ ١٢٠.

(٧) سنن أبي داود ٢٨٦٧، وقد تقدم ٣/ ١٢٠.

ستِّين سنةً، ثم يَحْضُرهُما الموتُ، فيُضَارَّان في الوصية، فتجِبُ لهما النارُ». قال: وقرأ عليَّ أبو هريرة من هاهنا: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ حتى بلغ ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

وقال ابن عباس: الإضرار في الوصية من الكبائر. ورواه عن النبي ﷺ[(١)] إلَّا أن مشهورَ مذهبِ مالكٍ وابن القاسم: أن الموصِيَ لا يعدُّ فعلُه مُضَارَّة في ثُلُثه؛ لأن ذلك حقُّه، فله التصرف فيه كيف شاء. وفي المذهب قولٌ: أن ذلك مُضارَّةٌ تُردّ[(٢)]. وبالله التوفيق.

الرابعة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً﴾ «وَصِيَّةً» نصب على المصدر في موضع الحال، والعاملُ «يُوصيكم». ويصحُّ أن يعمل فيها «مُضَارٍّ» والمعنى أن يقع الضررُ بها أو بسببها، فأُوقع عليها تَجوُّزاً، قاله ابن عطية[(٣)]؛ وذكر أن الحسن بن أبي الحسن قرأ: «غَيْرَ مُضَارِّ وَصِيّةٍ» بالإضافة[(٤)]؛ كما تقول: شجاعُ حربٍ. وبَضَّةُ المُتَجَرَّدِ؛ في قول طَرَفة بن العبد[(٥)]. والمعنى على ما ذكرناه من التجوُّز في اللفظ لصحة المعنى.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ يعني عليم بأهل الميراث، حليمٌ على أهل الجهل منكم. وقرأ بعض المتقدِّمين: «واللّه عليم حكيم» يعني حكيم بقسمة الميراث والوصية[(٦)].

---

(١) تقدم ٣/ ١٢٠ ، ونقلنا ثمة عن البيهقي أن الصحيح موقوف.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٠ ، وينظر المدونة ٥/ ٢٧٦ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٠ .

(٤) تقدمت هذه القراءة في المسألة الحادية والثلاثين.

(٥) ديوانه ص٣١ ، والبيت من معلقته، وتمامه:

رَحيبٌ قِطَابُ الجيبِ منها رقيقةٌ   بِجَسِّ النَّدامى بَضَّةُ المُتَجَرَّدِ

قال ابن جني في المحتسب ١/ ١٨٣ : أي بضَّةٌ عند تجرُّدها.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٨ ، ولم نقف على هذه القراءة الشاذة عند غيره.

الخامسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ «تِلْكَ» بمعنى هذه، أي: هذه أحكام الله قد بيَّنها لكم لتعرفوها وتعملوا بها ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في قسمة المواريث، فيُقرُّ بها[١] ويعمل بها كما أمره الله تعالى ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ﴾ جملةٌ في موضع نصبٍ على النعت لجنات. وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يريد في قسمة المواريث، فلم يقسِمها ولم يعمل بها ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ أي: يخالف أمره ﴿يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾[٢]. والعصيان إنْ أُريدَ به الكفر، فالخلودُ على بابه، وإن أريد به الكبائر وتجاوُزُ أوامرِ الله تعالى، فالخلودُ مستعارٌ لمدَّةٍ ما. كما تقول: خلَّد الله ملكَه. وقال زهير:

ولا خالداً إلا الجبالَ الرواسيا[٣]

وقد تقدَّم هذا المعنى في غير موضع.

وقرأ نافع وابن عامر: «نُدْخِلْهُ» بالنون في الموضعين، على معنى الإضافة إلى نفسه سبحانه. الباقون بالياء كلاهما[٤]؛ لأنه سَبَقَ ذِكْرُ اسم الله تعالى، أي: يدخله الله.

قوله تعالى: ﴿وَالَّٰتِي يَأْتِينَ الْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: لمَّا ذكر الله تعالى في هذه السورة الإحسانَ إلى النساء، وإيصالَ صَدُقاتهنَّ إليهنَّ، وانجرَّ الأمرُ إلى ذكر ميراثهنَّ مع مواريث الرجال، ذكر أيضاً

---

(١) في (ظ): فيفرقها.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٣٩.

(٣) ديوانه ص١٧٠، وقد تقدم ١/ ٢٤١ وصدره: ألا لا أرى على الحوادث باقيا.

(٤) السبعة ص٢٢٨، والتيسير ص٩٤.

التغليظَ عليهنَّ فيما يأتين به من الفاحشة؛ لئلا تتوهَّم المرأة أنه يَسُوغُ لها تركُ التعفُّف.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي﴾ «اللَّاتي» جمع الَّتي، وهو اسمٌ مُبْهَمٌ للمؤنَّث، وهي معرفةٌ، ولا يجوز نزعُ الألف واللام منه للتنكير، ولا يتمُّ إلا بصِلَته، وفيه ثلاثُ لغات كما تقدَّم[1]. ويجمع أيضاً: «اللَّاتِ» بحذف الياء وإبقاء الكسرة، و«اللائي» بالهمز وإثباتِ الياء، و«اللاءِ» بكسر الهمزة وحذفِ الياء، و «واللّا» بحذف الهمزة. فإن جَمعتَ الجمعَ قلتَ في اللَّاتي: اللَّوَاتي، وفي اللَّاءِ: اللَّوائي. وقد رُوي عنهم «اللواتِ» بحذف الياءِ وإبقاءِ الكسرة، قاله ابن الشَّجَري[2]. قال الجوهريُّ[3]: أنشد أبو عبيد:

مِـــن الـلَّـــواتـــي والـتـــي والـلَّاتِ زَعــمْــنَ أنْ قــد كَـبِــرتْ لِــداتِ[4]

واللَّوَا بإسقاط التاء. وتصغير التي اللَّتَيَّا بالفتح والتَّشديد، قال الراجز[5]:

بـعـد الـلَّـتَـيَّـا والـلَّـتـيَّـا والـتـي

وبعضُ الشعراء أدخل على «التي» حرفَ النداء، وحروفُ النداء لا تَدخلُ على ما فيه الألفُ واللام إلَّا في قولنا: يا ألله، وحدَه، فكأنَّه شبَّهها به من حيث كانت الألفُ واللامُ غيرَ مُفارِقَتين لها. وقال:

مِنَ اجْلِكِ يا الَّتي تَيَّمْتِ قَلبي وأنـتِ بَـخِـيـلـةٌ بـالـوُدِّ عـنِّـي[6]

---

(١) ١/ ٣٥٣.

(٢) في الأمالي ٣/ ٦٠.

(٣) الصحاح (لتي)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) تقدم ١/ ٣٥٣.

(٥) هو العجاج، وقد تقدم ١/ ٣٥٤، وبعده: إذا عَلَتْها أَنْفُسٌ تَرَدَّتِ

(٦) من شواهد الكتاب ٢/ ١٩٧، وهو في الصحاح (لتي)، وشرح المفصل ٢/ ٨، والخزانة ٢/ ٢٩٣ برواية: ... بالوصل عني، وفي الإنصاف ١/ ٣٣٦ برواية: فديتُكِ ياالتي ...
قال البغدادي: وهذا من الأبيات الخمسين التي لم يُعرف لها قائل ولا ضَميمة.

ويقال: وقع [فلان] في اللَّتَيَّا والَّتي، وهما اسمان من أسماء الداهية.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ الفاحشةُ في هذا الموضع: الزِّنا، والفاحشةُ الفَعْلَةُ القبيحة، وهي مصدر، كالعاقبة والعافية. وقرأ ابنُ مسعود: «بالفاحشة» بباء الجر[1].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ إضافةٌ في معنى الإسلام، وبيان حال المؤمناتِ، كما قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] لأن الكافرة قد تكونُ من نساء المسلمين بنَسَبٍ، ولا يَلْحقُها هذا الحكم[2].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ أي: من المسلمين، فجعل الله الشهادةَ على الزِّنا خاصةً أربعةً؛ تغليظاً على المدَّعي؛ وسَتراً على العباد[3]. وتعديلُ الشُّهود بالأربعة في الزِّنا حكم ثابتٌ في التوراة والإنجيل والقرآن[4]؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقال هنا: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾.

وروى أبو داود[5] عن جابر بن عبدالله قال: جاءت اليهودُ برجل وامرأةٍ منهم زنَيَا، فقال[6]: «ائتُوني بأَعْلَمِ رَجُلَيْن منكُم». فأَتَوْه بابْنَيْ صُوريا، فنشدهما: «كيف تَجِدان أَمْرَ هذَيْنِ في التَّوراة»؟ قالا: نجدُ في التوراة إذا شهد أربعةٌ أنهم رأَوْا ذَكَره في فَرْجها مثلَ المِيل في المُكْحُلَة، رُجِما. قال: «فما يمنعُكما أنْ ترجُموهما»، قالا: ذَهب سلطانُنا، فكرِهنا القتل، فدعا رسولُ الله ﷺ بالشهود، فجاؤوا، فشهدوا أنهم

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٨، وتفسير الطبري ٦/ ٤٩٨، والكشاف ١/ ٥١١، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٥٦.

(٥) في سننه (٤٤٥٢).

(٦) يعني النبي ﷺ؛ قال ابن حجر في نخبة الفكر ص١٠٥ - ١٠٦: وقد يقتصرون على القول مع حذف القائل ويريدون النبي ﷺ؛ كقول ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال: ... تقاتلون قوماً ... الحديث.

رَأَوْا ذَكَره في فرجها مثلَ الميل في المُكْحُلَةِ، فأمرَ رسولُ الله ﷺ برَجْمِهما.

وقال قومٌ: إنما كان الشهودُ في الزِّنا أربعةً ليترتب شاهدان على كلِّ واحدٍ من الزانيين كسائر الحقوق، إذْ هو حقٌّ يؤخذ من كلِّ واحدٍ منهما.

وهذا ضعيف[١]؛ فإن اليمينَ تدخلُ في الأموال، واللَّوْثَ في القَسَامة[٢]، ولا مَدْخلَ لواحدٍ منهما هنا.

السادسة: ولا بدَّ أن يكون الشهود ذكوراً؛ لقوله: «مِنْكُمْ»، ولا خِلافَ فيه بين الأمَّة. وأن يكونوا عدولاً؛ لأن الله تعالى شَرَطَ العدالةَ في البيوع والرَّجعة، وهذا أعظم، وهو بذلك أَوْلى. وهذا مِن حَمْل المطلَقِ على المقيَّد بالدَّليل، على ما هو مذكورٌ في أصول الفقه. ولا يكونون أهل[٣] ذِمَّةً، وإنْ كانَ الحكم في ذِمَّة[٤]، وسيأتي ذلك في «المائدة»[٥] وتعلَّقَ أبو حنيفةَ بقوله: «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» في أنَّ الزوجَ إذا كان أحدَ الشهود في القذف لم يلاعن. وسيأتي بيانُه في «النور»[٦] إن شاء الله تعالى.

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِى ٱلۡبُيُوتِ﴾ هذه أولُ عقوباتِ الزُّناة، وكان هذا في ابتداءِ الإسلام، قاله عبادةُ بنُ الصامت والحسنُ ومجاهدٌ، حتى نُسخَ بالأذى الذي بعده، ثم نُسخ ذلك بآية «النور» وبالرجم في الثَّيِّبِ[٧].

وقالت فرقةٌ: بل كان الإيذاءُ هو الأولَ، ثم نُسخ بالإمساك، ولكنَّ التِّلاوة أُخِّرت وقُدِّمت؛ ذكره ابن فُوْرَك[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢١ .

(٢) سلف ذكر اللَّوث وتعريفه ٢/ ٢٠٠ .

(٣) كلمة: أهل، من (ظ).

(٤) في (م): على ذمية، وفي (ظ): دينه، والكلام من أحكام القرن لابن العربي ١/ ٣٥٦ .

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [١٠٦].

(٦) عند تفسير الآية السادسة، المسألة الخامسة عشرة.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢١ ، وقول الحسن ومجاهد أخرجه الطبري ٦/ ٥٠٤ - ٥٠٥ ، وحديث عبادة سيأتي قريباً، وقد رد النحاس أن تكون الآية الثانية ناسخة للأولى، ينظر الناسخ والمنسوخ له ٢/ ١٦٢ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٢١ .

وهذا الإمساكُ والحبسُ في البيوت كان في صَدر الإسلام قبل أن يكثُر الجُناةُ، فلما كَثُروا وخُشيَ فَوْتُهم[(١)] اتُّخذ لهم سجنٌ؛ قاله ابن العربي[(٢)].

الثامنة: واختلفَ العلماءُ؛ هل كان هذا السجنُ حدّاً، أو توعُّداً بالحدّ؟ على قولين: أحدهما: أنه توعُّدٌ بالحدّ. والثاني: أنه حدّ؛ قاله ابنُ عباس والحسن. زاد ابن زيد: وأنهم مُنِعوا من النكاح حتى يموتوا، عقوبةً لهم حين طَلَبوا النكاح من غير وَجْهِه. وهذا يدلُّ على أنه كان حدّاً بل أشدّ، غيرَ أنَّ ذلك الحكم كان ممدوداً[(٣)] إلى غاية، وهو الأذى في الآية الأخرى، على اختلافِ التأويلين في أيهما قبلُ، وكلاهما ممدود إلى غاية، وهي قولُه عليه الصلاة والسَّلام في حديث عُبادةَ بنِ الصَّامت: «خُذوا عنِّي، خُذوا عنِّي، قد جعلَ اللّهُ لهنَّ سبيلاً، البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مِئَةٍ وتغريبُ عامٍ، والثيِّبُ بالثيِّب، جَلْدُ مِئةٍ والرَّجْم». وهذا نحوُ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]، فإذا جاء الليلُ ارتفع حكمُ الصيام لانتهاء غايته لا لِنَسْخِه[(٤)]. هذا قولُ المحققينَ المتأخرينَ من الأصوليين، فإنَّ النسخَ إنما يكونُ في القولين المتعارضين من كلِّ وجهٍ؛ اللَّذيْن لا يُمكنُ الجمعُ بينهما[(٥)]، والجمعُ ممكِنٌ بين الحبس والتعْيير[(٦)]، والجلْدِ والرَّجْم.

وقد قال بعضُ العُلماءِ: إنَّ الأذى والتعييرَ باقٍ مع الجَلْدِ؛ لأنَّهما لا يَتعارضانِ، بل يحملان على شَخص واحدٍ. وأمَّا الحبسُ فمنسوخ بإجماع[(٧)]، وإطلاق المتقدِّمين النَّسخَ على مثل هذا تجوُّزٌ. والله أعلم.

---

(١) في (م): قوتهم.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٣٥٧.

(٣) في النسخ الخطية: محدوداً، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٥٧ والكلام منه.

(٤) المفهم ٥/ ٨١، وحديث عبادة أخرجه أحمد (٢٢٦٦٦)، ومسلم (١٦٩٠).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٥٤.

(٦) في (د) و(ظ): التغرير.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ﴾ «اللَّذَانِ» تثنيةُ الذي، وكان القياسُ أنْ يقال: اللَّذَيَان، كرَحَيَان ومُصْطَفَيَان وشَجَيَان. قالَ سيبويهِ: حُذِفت الياء ليُفرقَ بين الأسماءِ المتمكِّنة والأسماءِ المبْهَمات. وقال أبو علي: حُذفت الياء تخفيفاً، إذ قد أُمِن اللَّبْسُ في اللَّذان؛ لأنَّ النون لا تَنْحَذِف، ونونُ التَّثنية في الأسماء المتمكِّنة قد تنحذف مع الإضافةِ في رَحَياكَ ومُصْطَفَيا القومِ، فلو حُذفت الياء لاشتبه المفرَدُ بالاثنين[(١)].

وقرأ ابن كثير: «اللّذَانِّ» بتشديد النون[(٢)]، وهي لغةُ قريشٍ، وعلَّته أنَّه جعل التشديدَ عِوّضاً من ألف «ذا» على ما يأتي بيانُه في سورة «القَصَص»[(٣)] عند قوله تعالى: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ﴾ [٣٢].

وفيها لغة أخرى «اللَّذا» بحذف النون. هذا قولُ الكوفيين. وقال البَصْريون: إنَّما حُذفتِ النون لطول الاسم بالصِّلَة[(٤)].

وكذلك قرأ: «هذانِّ» و«فَذانِّكَ بُرْهَانانِ» بالتشديدِ فيهما. والباقون بالتخفيف.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢١ . وقول سيبويه في الكتاب ٣/ ٤١١ ، وقول أبي علي في الحجة ٣/ ١٤١ .

(٢) السبعة ص٢٢٩ ، والتيسير ص٩٤ .

(٣) كذا ذكر المصنف ـ رحمه الله ـ وهو وهم منه، فالكلام على «الذي» وليس على «ذا» حيث أحال فيها على سورة القصص.

قال السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٦٢١ : وجهها جعل إحدى النونين عوضاً من الياء المحذوفة التي كان ينبغي أن تبقى. وذلك أن «الذي» مثل «القاضي». و«القاضي» تثبت ياؤه في التثنية، فكان حقُّ ياء «الذي» و«التي» أن تثبت في التثنية، ولكنهم حذفوها؛ إما لأن هذه تثنيةٌ على غير القياس؛ لأن المبهمات لا تثنّى حقيقة، إذ لا يُثنّى إلا ما ينكَّر، والمبهمات لا تُنكَّر، فجعلوا الحذف منبهة على هذا، وإما لطول الكلام بالصلة.

(٤) أمالي ابن الشجري ٣/ ٥٥ .

وشدَّد أبو عمرو: «فَذَانِّكَ بُرْهانان» وحدها[١].

و«اللَّذَانِ» رفع بالابتداء. قال سيبويه[٢]: المعنى: وفيما يُتلى عليكم اللَّذانِ يأتيانها ـ أي: الفاحشةَ ـ منكم.

ودخلت الفاء في «فَآذُوهُمَا» لأن في الكلام معنى الأمر، لأنَّه لمَّا وُصِل «الذي» بالفعل تمكَّن فيه معنى الشرطِ، إذ لا يقعُ عليه شيء بعينه، فلمَّا تمكَّن الشرطُ والإبهام فيه، جرى مَجرى الشَّرط، فدخلت الفاءُ، ولم يَعمل فيه ما قبلَه من الإضمار كما لا يعمل في الشرط ما قبله [من مُضمر أو مُظهر، فلما بعُد أن يعمل في اللذين ما قبلها من الإضمار، لم يحسن الإضمار] فلمَّا لم يَحسن إضمارُ الفعلِ قبلَهما ليُنصَبا، رُفعا بالابتداء، وهذا اختيار سيبويه. ويجوز النصبُ على تقدير إضمارِ فعلٍ، وهو الاختيارُ إذا كان في الكلام معنَى الأمرِ والنَّهي، نحو قولك: اللَّذيْن عندك فأكرِمْهما[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَـَٔاذُوهُمَاۖ﴾ قال قتادةُ والسدِّي: معناه التَّوبيخُ والتَّعيير. وقالت فرقة: هو السَّبُّ والجفاءُ دون تعيير. ابن عباس: النَّيلُ باللسان والضَّربُ بالنِّعال[٤]. قال النحاس[٥]: وزعم قوم أنَّه منسوخٌ.

قلت: رواه ابن أبي نَجيحٍ عن مجاهد قال: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾ ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا﴾ كان في أوَّل الأمر، فنسخَتْهما الآيةُ التي في «النور»[٦].

قال النحاس: وقيل وهو أولى: إنَّه ليس بمنسوخٍ، وأنه واجب أن يؤذَيا[٧]

---

(١) السبعة ص٢٢٩ والتيسير ص٩٤-٩٥ وص١٧١ .

(٢) الكتاب ١/ ١٤٣ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢١ - ٢٢ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٣ ، وما سلف بين حاصرتين منه. وينظر الكتاب ١/ ١٣٧ - ١٤٠ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢ . والآثار المذكورة أخرجها الطبري ٦/ ٥٠٢ - ٥٠٣ ، وخبر ابن عباس أخرجه أيضاً أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٣٩)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٣٣٦).

(٥) إعراب القرآن ١/ ٤٤٢ .

(٦) أخرجه الطبري.

(٧) في النسخ: يؤدَّبا، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٢ .

بالتوبيخ، فيقال لهما: فَجَرْتُما وفَسَقْتُما وخالَفْتُما أمر الله عزَّ وجلَّ.

الثالثة: واختلفَ العلماءُ في تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي﴾ وقوله: ﴿وَٱلَّذَانِ﴾، فقال مجاهد وغيره: الآية الأولى في النساء عامَّة، مُحصناتٍ وغيرَ مُحصناتٍ، والآية الثانية في الرجال خاصةً. وبيَّن بلَفْظ[1] التَّثنيةِ صِنْفي الرجال: مَن أُحصن ومن لم يُحصن، فعقوبةُ النساءِ الحبسُ، وعقوبةُ الرجال الأذى. وهذا قولٌ يقتضيه اللفظُ، ويَستوفي نصُّ الكلامِ أصنافَ الزُّناة [عليه]. ويؤيدُه من جهة اللَّفظ قولُه في الأولى: ﴿مِن نِّسَآئِكُمْ﴾، وفي الثانية ﴿مِنكُمْ﴾[2]. واختاره النحاس، ورواه عن ابن عباس[3].

وقال السُّدِّي وقتادةُ وغيرهما: الأولى في النساء المحصَنات. يريد: ودخل معهنَّ مَن أُحصِنَ من الرجال بالمعنى. والثانيةُ في الرجل والمرأة البِكرين[4]. قال ابن عطيةَ: ومعنى هذا القول تام إلَّا أنَّ لفظَ الآية يقلق[5] عنه. وقد رجَّحه الطبريُّ[6]، وأباه النحاسُ[7] وقال: تغليبُ المؤنَّثِ على المذكَّر بعيدٌ؛ لأنَّه لا يَخرجُ الشيءُ إلى المجَاز ومعناه صحيحٌ في الحقيقة.

وقيل: كان الإمساك للمرأة الزانية دون الرجل، فخُصَّت المرأةُ بالذِّكْر في

---

(١) في (م): لفظ.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢، وما بين حاصرتين منه، وقول مجاهد ذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٦٤، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٠٠ مختصراً.

(٣) الناسخ والمنسوخ (٣٣٦).

(٤) كذا نسب المصنف القول لقتادة وابن عطية في المحرر ٢/ ٢٢، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٦٣، وقد أخرج الطبري ٦/ ٤٩٩ هذا القول عن السدي وابن زيد ورجحه، أما قول قتادة فهو ما سيذكره المصنف قريباً.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): تعلق، وفي (خ) و(ف): يغلق، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٠.

(٦) في تفسيره ٦/ ٤٩٩.

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٤٤٢.

الإمساك، ثم جُمعا في الإيذاء.

قال قتادةُ: كانت المرأة تُحبَسُ، ويؤذيان جميعاً[١]. وهذا لأنَّ الرجل يحتاج إلى السعي والاكتسابِ.

الرابعة: واختلف العلماء أيضاً في القول بمقتضَى حديثِ عُبادةَ الذي هو بيانٌ لأحكام الزُّناةِ على ما بيَّنَّاه، فقال بمقتضاه علي بنُ أبي طالبٍ، لا اختلافَ عنه في ذلك، وأنه جَلَد شُرَاحَةَ الهمْدانية مِئَةً، ورَجَمها بعد ذلك، وقال: جلَدْتُها بكتاب الله، ورَجمتُها بسنَّة رسول الله ﷺ[٢]. وقال بهذا القولِ الحسنُ البصريُّ، والحسن بن صالح بن حيٍّ، وإسحاقُ.

وقال جماعةٌ من العلماء: بل على الثَّيِّبِ الرجمُ بلا جَلْدٍ. وهذا يُروى عن عمرَ، وهو قولُ الزُّهريِّ والنَّخَعيِّ ومالكٍ، والثوريِّ والأوزاعيِّ، والشافعيِّ وأصحابِ الرأي، وأحمدَ وأبي ثور[٣]؛ مُتمسكين بأنَّ النبيَّ ﷺ رَجم ماعِزاً[٤] والغامِدِيَّة[٥]، ولم يجلدهما، وبقوله عليه الصلاة والسلام لأُنَيْس: «اغدُ على امرأةِ هذا، فإن اعتَرفت فارجمها»[٦]، ولم يذكر الجَلْد، فلو كان مشروعاً لَمَا سَكَت عنه. قيل لهم: إنما

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٤٩٤ .

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٦٩ ، وأخرجه أحمد (٧١٦) ، والحاكم ٤/ ٣٦٥ وصححه، والحازمي في الاعتبار ص٢٠١ من طريق الشعبي عن علي، قال الحازمي: لم تثبت أئمة الحديث سماع الشعبي من علي. وقال الدَّارَقُطْني في العلل ٤/ ٩٧ : سمع الشعبي من علي حرفاً ما سمع غير هذا.

(٣) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٧٠-١٧١ ، والأخبار عن عمر والزهري والحسن البصري أخرجها عبد الرزاق (١٣٣٥٧) و (١٣٣٥٨) و (١٣٣٠٨) ، وينظر الإشراف ٢/ ٧ - ٨ ، ومعالم السنن ٣/ ٣١٦ ، والمحلى ١١/ ٢٣٤ ، والاستذكار ٢٤/ ٤٩-٥٠ ، والاعتبار ص٢٠١-٢٠٢ .

(٤) أخرجه مسلم (١٦٩٢) و (١٦٩٣) و (١٦٩٤) و (١٦٩٥) من حديث جابر بن سمرة، وابن عباس، وأبي سعيد، وبريدة، وأخرجه البخاري (٦٨١٥)، ومسلم (١٦٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ، ولم يذكر فيه اسم ماعز.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٩٤٩)، ومسلم (١٦٩٥) من حديث بريدة ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد (١٧٠٣٨)، والبخاري (٢٣١٤ - ٢٣١٥)، ومسلم (١٦٩٧) (١٦٩٨) من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني وأُنيس: هو ابن الضحاك الأسلمي، كما نقل الحافظ ابن حجر في الفتح ١٢/ ١٤٠ عن ابن عبد البر، ونقل أيضاً عن ابن السكن قوله: لا أدري من هو، ولا وجدت له ذكراً إلا في هذا الحديث، وقال الحافظ: وغلط من زعم أنه أنس بن مالك.

سَكَت عنه؛ لأنَّه ثابتٌ بكتاب الله تعالى، فليس يَمتنعُ أن يَسكُتَ عنه لشُهْرته[(١)] والتَّنصيصِ عليه في القرآن؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] يعمُّ جميع الزُّناة. والله أعلم. ويبينُ هذا فعلُ عليٍّ بأخذه عن الخلفاء رضي الله عنهم، ولم يُنكَر عليه فقيل له: عَمِلْت بالمنسوخ وتركتَ النَّاسخ. وهذا واضحٌ.

الخامسة: واختلفوا في نفي البِكر مع الجَلْد؛ فالذي عليه الجمهورُ أنَّه يُنفى مع الجَلْد؛ قاله الخلفاء الراشدون: أبو بكر وعمرُ وعثمانُ وعلي، وهو قولُ ابن عمرَ رضوان الله عليهم أجمعين، وبه قال عطاءٌ وطاوسٌ، وسفيانُ، ومالكٌ، وابن أبي ليلى والشافعيُّ، وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور. وقال بتَركه حماد بنُ أبي سليمان وأبو حنيفةَ ومحمد بنُ الحسن[(٢)].

والحجَّةُ للجمهور حديثُ عُبادةَ المذكور[(٣)]، وحديثُ أبي هريرةَ وزيد بنِ خالدٍ، حديثُ العَسِيف، وفيه: فقال النبيُّ ﷺ: «والذي نفسي بيدِه، لأقضيَنَّ بينكما بكتاب الله: أمَّا غَنَمُكَ وجاريتُك؛ فرَدٌّ عليك» وجَلَدَ ابنَهُ مئةً، وغرَّبَه عاماً. أخرجه الأئمةُ[(٤)].

احتجَّ مَن لم يرَ نفيَه بحديث أبي هريرةَ في الأمَة، ذَكَر فيه الجلدَ دون النَّفي[(٥)]. وذكر عبد الرزاق، عن معمرٍ، عن الزُّهري، عن سعيد بن المسيِّب قال: غرَّبَ عمرُ ربيعةَ بنَ أبي أميةَ بنِ خلف في الخمر إلى خيبرَ، فلَحِقَ بهِرَقْلَ فتنصَّر، فقال عمرُ: لا أغرِّبُ مسلماً بعد هذا. قالوا: ولو كان التَّغريبُ حدّاً لله تعالى ما تركه عمرُ بعدُ[(٦)]. ثم

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٧٣ .

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٧٣-١٧٥ ، وأخرج الآثار عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عمر وغيرهم عبد الرزاق ٧/ ٣٠٩-٣١٥ ، وابن أبي شيبة ١٠/ ٨١-٨٥ ، وينظر الاستذكار ٢٤/ ٥٤-٥٧ ، والمفهم ٥/ ٨١ - ٨٣ .

(٣) تقدم ص١٤٠ من هذا الجزء .

(٤) سلف قطعة منه في المسألة الرابعة، وهو قوله ﷺ: «اغد يا أنيس...» . والعسيف: الأجير. المفهم ٤/ ١٠٤ .

(٥) أخرجه أحمد (٩٤٧٠)، والبخاري (٢١٥٢)، ومسلم (١٧٠٣)، وسيذكره المصنف بتمامه ص٢٤٢ .

(٦) التمهيد ٩/ ٨٩ ، وخبر عمر في مصنف عبد الرزاق (١٣٣٢٠).

إنَّ النصَّ الذي في الكتاب إنما هو الجَلدُ، [والتغريب زيادة عليه]، والزيادةُ على النصِّ نسخٌ، فيلزمُ عليه نسخُ [القرآن] القاطع بخبر الواحد[١].

والجوابُ: أمَّا حديث أبي هريرةَ؛ فإنَّما هو في الإماء لا في الأحرار. وقد صحَّ عن عبداللهِ بن عمر أنَّه ضَرب أَمته في الزنا ونفاها[٢]. وأمَّا حديثُ عمرَ وقولُه: لا أغرِّبُ بعده مسلماً، فيعني في الخمر[٣] - والله أعلم - لمَا رواه نافعٌ عن ابن عمرَ: أنَّ النَّبِي ﷺ ضربَ وغرَّبَ، وأنَّ أبا بكرٍ ضربَ وغرَّبَ، وأنَّ عمرَ ضربَ وغرَّبَ. أخرجه التِّرمذي في جامعه، والنَّسائيُّ في سُننه عن أبي كُرَيْبٍ محمد بن العلاء الهمْدانيِّ، عن عبدالله بنِ إدريس، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع[٤]. قال الدارقطنِيُّ: تفرَّد به عبدالله بنُ إدريس ولم يُسنده عنه أحدٌ من الثقات غيرُ أبي كريب[٥]، وقد صحَّ عن النبيِّ ﷺ النفيُ، فلا كلامَ لأحدٍ معه، ومَن خالفته السنةُ خاصمته. وبالله التوفيق.

وأمَّا قولُهم: الزيادةُ على النصِّ نَسخٌ، فليس بمسلَّم، بل زيادةُ حكمٍ آخرَ مع الأصل. ثم هو[٦] قد زاد الوضوءَ بالنَّبيذ بخبر لم يَصِحَّ على الماء، واشترطَ الفقرَ في القُرْبَى، إلى غير ذلك مما ليس منصوصاً عليه في القرآن. وقد مضى هذا المعنى في البقرة ويأتي[٧].

---

(١) المفهم ٥/ ٨١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٧٨، وأخرج أثر ابن عمر عبد الرزاق (١٣٣١٦).

(٣) الاستذكار ٢٤/ ٥٦.

(٤) سنن الترمذي (١٤٣٨)، والسنن الكبرى للنسائي (٧٣٠٢)، وصححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥/ ٤٤٤.

(٥) لم نقف على قول الدَّارَقُطْنِيِّ هذا، وذكر في العلل ٥/ ورقة ١١٢: أن محمد بن عبدالله بن نمير وأبا سعيد الأشج روياه عن ابن إدريس، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر أن أبا بكر ضرب وغرب...، قال: وهو الصواب. قلنا: يعني ليس فيه ذكر النبي ﷺ.

(٦) يعني أبا حنيفة، والكلام في المفهم ٥/ ٨٢.

(٧) تقدم ٢/ ٣٠٥ - ٣٠٦ و ٤/ ٤٤٣، وسيأتي عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠].

السادسة: القائلون بالتَّغريب لم يختلفوا في تغريب الذَّكَر الحرِّ، واختلفوا في تغريب العبدِ والأمَة، فممن رأى التَّغريبَ فيهما ابنُ عمر؛ جلَدَ مملوكَةً له في الزِّنا، ونفاها إلى فَدَك[١]، وبه قال الشافعيُّ وأبو ثور، والثوريُّ والطبريُّ وداود[٢].

واختلفَ قول الشافعيِّ في نفي العبد، فمرةً قال: أستخيرُ الله في نفي العبد، ومرةً قال: يُنفى نصفَ سنة، ومرةً قال: يُنفى سنةً إلى غير بلده، وبه قال الطبريُّ. واختلفَ أيضاً قولُه في نَفْي الأمَة على قولين. وقال مالكٌ: يُنفى الرجل، ولا تُنفى المرأةُ ولا العبد، ومن نُفيَ حُبس في الموضع الذي ينفى إليه[٣]. وينفى من مصرَ إلى الحجاز وشَغْب[٤] وأسوان ونحوها، ومن المدينة إلى خيبر وفَدَك، وكذلك فعل عمر ابن عبد العزيز. ونَفى عليٌّ من الكوفة إلى البصرة. وقال الشافعيُّ: أقل ذلك يوم وليلة[٥].

قال ابن العربي[٦]: كان أصل النَّفي أنَّ بني إسماعيل[٧] أجمعَ رأيهم على أنَّ مَن أَحدثَ حَدَثاً في الحرَم، غُرِّبَ منه، فصارت سُنَّةً فيهم يَدينون بها؛ فلأجل ذلك استنَّ الناس إذا أحدث أحدٌ حَدَثاً؛ غُرِّبَ عن بلده، وتمادى ذلك في الجاهلية إلى أن جاءَ الإسلام، فأقرَّه في الزنا خاصةً.

احتجَّ مَن لم يرَ النَّفيَ على العبد بحديث أبي هريرة في الأمَة[٨]؛ ولأنَّ تغريبه

(١) تقدم في المسألة قبلها، وفدك: قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان، وقيل ثلاثة. معجم البلدان ٤/ ٢٣٨.

(٢) المفهم ٥/ ٨٢.

(٣) التمهيد ٩/ ٨٧، والاستذكار ٢٤/ ٥٤.

(٤) شَغْب: منهل بين مصر والشام. القاموس (شغب).

(٥) المفهم ٥/ ٨٢، وخبر علي أخرجه عبد الرزاق (١٣٣٢٣).

(٦) أحكام القرآن ١/ ٣٥٩.

(٧) في النسخ: إسرائيل، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٨) تقدم في المسألة السابقة.

عقوبةٌ لمالكه تمنعُه من منافعه في مدَّة تَغريبِه، ولا يناسبُ ذلك تصرُّفَ الشَّرع، فلا يُعاقبُ غير الجاني. وأيضاً فقد سقط عنه الجمعةُ والحجُّ والجهادُ الذي هو حقٌّ لله تعالى لأجْلِ السيد؛ فكذلك التَّغريب[١]. والله أعلم.

والمرأةُ إذا غُرِّبت ربما يكونُ ذلك سبباً لوقوعها فيما أُخرِجت من سببه، وهو الفاحشةُ، وفي التَّغريب سببٌ لكشف عورتها وتضييعٌ لحالها؛ ولأنَّ الأصلَ منعُها من الخروج من بيتها، وأن صلاتها فيه أفضل. وقال ﷺ: «أعْروا النِّساء يلْزمْنَ الحِجال»[٢]. فحصلَ من هذا تخصيصُ عمومِ حديثِ التَّغريب بالمصلحة المشهودِ لها بالاعتبار. وهو مختلَفٌ فيه عندَ الأصوليين والنُّظَّار[٣].

وشذَّت طائفةٌ فقالت: يُجمع الجَلدُ والرجمُ على الشيخ، ويُجلدُ الشابُّ؛ تمسُّكاً بلفظ «الشيخ» في حديث زيد بنِ ثابت أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا، فارجموهما البتَّةَ» خرَّجه النَّسائي[٤]. وهذا فاسد؛ لأنَّه قد سمَّاه في الحديث الآخَر: «الثَّيِّبَ»[٥].

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابَا﴾ أي: من الفاحشة. ﴿وَأَصْلَحَا﴾ يعني العمل فيما بعد ذلك. ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَآ﴾ أي: اتركوا أذاهما وتعييرَهما. وإنَّما كان هذا قبلَ نزول الحدود.

فلمَّا نزلت الحدودُ نُسخَت هذه الآية. وليس المرادُ بالإعراض الهِجْرة[٦]، ولكنَّها

---

(١) المفهم ٥/ ٨٣.

(٢) حديث ضعيف جداً، وسلف الكلام عليه ٥/ ٤٥.

(٣) المفهم ٥/ ٨٣.

(٤) السنن الكبرى للنسائي (٧١٠٧)، وهو عند أحمد (٢١٥٩٦). وينظر الفتح ١٢/ ١٤٣.

(٥) المفهم ٥/ ٨٤، وروى ابن عبد البر في التمهيد ٩/ ٨٣ هذا القول عن مسروق، وقال في الاستذكار ٢٤/ ٥٢: وهو قول ضعيف لا أصل له. وسلف حديث عبادة ص١٤٠ من هذا الجزء، وفيه: «الثيِّب بالثيِّب، جلد مئة والرجم».

(٦) في (د): وليس المراد بالإعراض الهجر، وفي المحرر الوجيز ٢/ ٢٣ (والكلام منه): وليس المراد بالإعراض أمراً بهجرة.

مُتارَكة مُعْرِض، وفي ذلك احتقارٌ لهم بسبب المعصية المتقدِّمة، وبحسَب الجَهالةِ في الآية الأخرى. والله تَوَّابٌ، أي: راجعٌ بعباده عن المعاصي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾

فيهما أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ قيل: هذه الآيةُ عامة لكلِّ مَن عَمِلَ ذنباً. وقيل: لمن جهل فقط، والتوبةُ لكلِّ من عمِلَ ذنباً في موضع آخرَ[١].

واتفقت الأمة على أنَّ التوبةَ فرضٌ على المؤمنين؛ لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]. وتصحُّ من ذنب مع الإقامة على غيره من غيرِ نوعِه، خلافاً للمعتزلة في قولهم: لا يكونُ تائباً مَن أقام على ذنب[٢]. ولا فرقَ بين معصيةٍ ومعصية ـ هذا مذهبُ أهلِ السُّنة.

وإذا تاب العبد فالله سبحانه بالخيار إن شاء قَبِلَها، وإن شاء لم يقبلها، وليس قَبولُ التوبة واجباً على الله من طريق العقل كما قال المخالِفُ[٣]؛ لأنَّ من شرطِ الواجبِ أن يكون أعلى رتبةً من الموجَب عليه، والحقُّ سبحانه خالقُ الخلق ومالكُهم، والمكلِّف لهم، فلا يصحُّ أن يُوصَف بوجوبِ شيءٍ عليه، تعالى عن ذلك، غير أنَّه قد أخبر سبحانه ـ وهو الصادقُ في وعده ـ بأنَّه يقبلُ التوبة عن العاصين من عباده بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥]. وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [التوبة: ١٠٤]. وقوله: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٢.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣.

(٣) قوله: المخالف، يعني به المعتزلة. ينظر الإرشاد ص٣٣٨، والكشاف ١/ ٥١٣.

لِمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢].

فإخبارُه سبحانه وتعالى عن أشياءَ أوجَبَها على نفسه يقتضي وجوبَ تلك الأشياءِ [سمعاً]. والعقيدةُ أنه لا يَجبُ عليه شيءٌ عقلاً؛ فأمَّا السمعُ؛ فظاهرُه قَبولُ توبةِ التائب. قال أبو المعالي وغيره: وهذه الظواهرُ إنما تعطي غَلَبَةَ ظنٍّ؛ لا قطعاً على الله تعالى بقَبول التوبة. قال ابن عطية[1]: وقد خُولفَ أبو المعالي وغيره في هذا المعنى. فإذا فرضنا رجلاً قد تابَ توبةً نصوحاً تامةَ الشُّروطِ، فقال أبو المعالي: يَغلبُ على الظنِّ قَبولُ توبته. وقال غيره: يُقطعُ على الله تعالى بقبول توبته كما أخبرَ عن نفسه جلَّ وعزَّ. قال ابنُ عطيةَ: وكان أبي رحمه الله يميل إلى هذا القول ويرجِّحُه، وبه أقول، والله تعالى أرحمُ بعباده من أن يَنْخَرِم في هذا التائبِ المفروضِ معنى قوله [تعالى]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥] وقوله: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ﴾ [طه: ٨٢].

وإذا تقرَّر هذا؛ فاعلم أنَّ في قوله: «على الله» حذفاً، وليس على ظاهره، وإنَّما المعنى: على فَضْلِ الله ورحمته بعباده. وهذا نحوُ قوله ﷺ لمعاذ: «أتدري ما حقُّ العباد على الله»؟ قال: الله ورسولُه أعلم. قال: «أنْ يدخلَهم الجنَّةَ»[2]. فهذا كلُّه معناه: على فضله ورحمته بوعده الحقِّ وقوله الصِّدق[3]. دليلُه قولُه تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] أي: وَعَدَ بها.

وقيل: «على» ها هنا معناها «عندَ»، والمعنى واحد، التقدير: عند الله، أي: إنَّه وَعَدَ، ولا خُلْفَ في وعده أنه يَقبلُ التوبة إذا كانت بشروطها المصحِّحة لها، وهي أربعةٌ: الندمُ بالقلب، وتركُ المعصيةِ في الحال، والعزمُ على ألَّا يعود إلى مثلها، وأن

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وقول أبي المعالي في الإرشاد ص٣٣٩ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢٢٠٣٩). وأخرج أيضاً أحمد (٢١٩٩١)، والبخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠) عن معاذ ﷺ قال: كنت رِدف النبي ﷺ فقال: «يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟» قال قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً» قال: «فهل تدري ما حق العباد على الله إذا هم فعلوا ذلك؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «لا يعذبهم».

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤.

يكون ذلك حياءً من الله تعالى لا من غيره، فإذا اختلَّ شرطٌ من هذه الشُّروط، لم تَصِحَّ التوبة[١].

وقد قيل: من شروطها الاعترافُ بالذَّنب، وكَثرةُ الاستغفار، وقد تقدَّم في «آل عمران» كثيرٌ من معاني التوبة وأحكامِها[٢].

ولا خلافَ ـ فيما أعلمه ـ أنَّ التوبة لا تُسقِطُ حدّاً؛ ولهذا قال علماؤنا: إنَّ السارق والسارقة والقاذف متى تابوا وقامت الشهادةُ عليهم، أُقيمت عليهم الحدود[٣].

وقيل: «على» بمعنى «مِن» أي: إنَّما التوبةُ من الله للذين، قاله أبو بكر بن عبدوس، والله أعلم. وسيأتي في «التحريم»[٤] الكلامُ في التوبة النَّصوح والأشياءِ التي يتابُ منها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ السوء في هذه الآيةِ، و«الأنعام»: ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ [الآية: ٥٤] يعمُّ الكفرَ والمعاصي؛ فكلُّ مَن عصى ربَّه فهو جاهل حتى يَنزِعَ عن معصيته. قال قتادةُ: أجمع أصحاب النبيِّ ﷺ على أنَّ كلَّ معصيةٍ فهي بجهالة، عمداً كانت أو جهلاً، وقاله ابن عباسٍ، وقتادةُ والضحاكُ، ومجاهدٌ والسدِّي.

ورُوي عن الضحاك ومجاهدٍ أنهما قالا: الجهالةُ هنا العمد.

وقال عكرمةُ: أمورُ الدنيا كلُّها جهالةٌ. يريد: الخاصةَ بها الخارجةَ عن طاعة الله. وهذا القولُ جارٍ مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦][٥].

---

(١) ينظر الإرشاد ص٣٣٧، والمفهم ٧/ ٩٦ - ٧٠.

(٢) ٥/ ١٩٦ و ٥/ ٣٢٥ - ٣٣٠.

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٠، وسيذكر المصنف هذه المسألة بأوسع مما هنا عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾ [المائدة: ٣٩].

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [٨].

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤، وأخرج الأخبار المذكورة الطبري ٦/ ٥٠٧-٥١٠. وخبر قتادة أخرجه أيضاً عبدالرزاق في التفسير ١/ ١٥١ ولفظه عنده وعند الطبري: اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ فرأوا أن كل شيء عُصي به تعالى فهو جهالة، عمداً كان أو غيره.

وقال الزجَّاج[١]: يعني قولُه: ﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾ اختيارَهم اللذةَ الفانية على اللذة الباقية.

وقيل: «بجهالةٍ» أي: لا يعلمون كُنْهَ العقوبةِ، ذكره ابن فُورَك. قال ابنُ عطيةَ[٢]: وضُعِّف قولُه هذا ورُدَّ عليه.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ قال ابن عباس والسدِّيُّ: معناه: قبل المرض والموت[٣].

ورُوي عن الضحَّاك أنه قال: كلُّ ما كان قبل الموت فهو قريب[٤].

وقال أبو مِجلَز والضحاك أيضاً وعكرمةُ وابن زيد وغيرهم: قبل المعاينة للملائكة والسَّوْق، وأن يُغلَبَ المرء على نفسه[٥]. ولقد أحسنَ محمود الورَّاقُ حيثُ قال:

قَـدِّمْ لـنـفـسـك تـوبـةً مَـرجُـوَّةً ... قبل الـمـماتِ وقبل حَبْسِ الألْسُنِ

بـادِرْ بـهـا غَـلَـقَ الـنُّـفـوسِ فـإنَّـهـا ... ذُخْرٌ وغُنْمٌ لـلـمنيـبِ الـمحسِـنِ[٦]

قالَ علماؤنا رحمهم الله: وإنَّما صحَّت التوبةُ منه في هذا الوقت؛ لأنَّ الرجاء باقٍ، ويصِحُّ منه الندمُ والعزمُ على تَرك الفعلِ[٧].

وقد روى الترمذيُّ عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الله يَقبلُ توبةَ العبد ما لم يُغَرْغِرْ». قال: هذا حديث حسن غريب[٨]. ومعنى ما لم يُغرغر: ما لم تبلغ روحُه

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٢٩ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤ . وخبر ابن عباس والسدي أخرجه الطبري ٦/ ٥١٢ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق ١/ ١٥١ ، والطبري ٦/ ٥١٣ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤ . وأخرجه الطبري ٦/ ٥١٢ عن ابن عباس والضحاك وأبي مجلز ومحمد بن قيس.

(٦) تقدم البيت الأول ٢/ ٣١٧ ، وذكر المصنف البيتين في التذكرة ص٤٦ ، ومحمود بن الحسن الوراق بغدادي خيِّر، شاعر مجوِّد، سائر النظم في المواعظ، توفي في عهد المعتصم. السير ١١/ ٤٦١ .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥ .

(٨) سنن الترمذي (٣٥٣٧) وقد تقدم ٥/ ١٩٧ .

حُلقُومَه؛ فيكون بمنزلة الشيء الذي يُتَغَرغر به. قاله الهروي[١].

وقيل: المعنى يتوبون على قُربِ عهدٍ من الذنب من غير إصرارٍ. والمبادِرُ في الصِّحة أفضلُ، وألْحَقُ لأمله من العمل الصالح. والبعد كلُّ البعدِ الموت[٢]، كما قال:

وأيـن مـكـانُ الـبُـعْـدِ إلَّا مـكـانـيـا[٣]

وروى صالح المُرِّي عن الحسن قال: مَن عيَّرَ أخاه بذنب قد تابَ إلى الله منه، ابتلاهُ الله به[٤].

وقال الحسن أيضاً: إنَّ إبليسَ لمَّا أُهبِطَ قال: بعزَّتِكَ لا أفارقُ ابنَ آدمَ ما دام الرُّوحُ في جسده. قال الله تعالى: «فبِعِزَّتي لا أحجُبُ التوبةَ عن ابنِ آدمَ ما لم تُغرغِر نفسُه»[٥].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ﴾ نفى سبحانه أن يدخل في حكم التائبين مَن حضره الموت وصار في حين[٦] اليأس، كما كان فرعونُ حين صار في غمرة الماء والغرق فلم يَنفعْه ما أظهرَ من الإيمان؛ لأنَّ التوبة في ذلك الوقت لا تنفعُ،

---

(١) ينظر النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٦٠ .

(٢) في (ظ): من الموت، والكلام في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥ .

(٣) عجز بيت لمالك بن الريب من قصيدة يرثي بها نفسه، وهو في ذيل الأمالي ص١٣٧ ، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٧٦٣ ، والعقد الفريد ٣/ ٢٤٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٥ ، والخزانة ٢/ ٢٠٥ وصدره:

يقـولـون لا تَـبْـعَـد وهـم يـدفـنـونـنـي ...

(٤) أخرجه أبو الليث ١/ ٣٤٠ . وأخرجه الترمذي (٢٥٠٥)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢١٨١ ، وابن الجوزي في الموضوعات (١٣٧١) من طريق خالد بن معدان عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ. قال الترمذي: حديث غريب، وليس إسناده بمتصل، وخالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل. وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، والمتهم به محمد بن الحسن؛ قال أحمد: ما أراه يساوي شيئاً، وقال يحيى: كان كذاباً، وقال النسائي: متروك الحديث.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤١ ، وذكره ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ﴾ [سبأ: ٢٠] وعزاه لابن أبي حاتم، وأخرجه بنحوه الطبري عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٦) في (د): حيز.

لأنَّها حال زوال التكليف. وبهذا قال ابن عباس وابن زيد وجمهورُ المفسرين(١).

وأمّا الكفارُ يموتون على كفرهم؛ فلا توبةَ لهم في الآخرة، وإليهم الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ وهو الخلود.

وإن كانت الإشارة بقوله إلى الجميع؛ فهو في جهة العُصاةِ عذابٌ لا خلودَ معه، وهذا على أنَّ السيئاتِ ما دون الكفر، أي: ليست التوبةُ لمن عَمِلَ دون الكفر من السيئات، ثم تاب عند الموت، ولا لمن مات كافراً فتاب يوم القيامة.

وقد قيل: إنَّ السيئات هنا الكفرُ، فيكون المعنى: وليست التوبةُ للكفار الذين يتوبون عند الموت، ولا للذين يموتون وهم كفار(٢).

وقال أبو العالية: نزل أول الآية في المؤمنين: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾، والثانيةُ في المنافقين: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ يعني [ليس] قَبولُ التوبة للذين أصرُّوا على فعلهم .﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ يعني الشَّرقُ والنَّزْعُ ومعاينةُ ملكِ الموت. ﴿قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ﴾. فليس لهذا توبةٌ. ثم ذكر توبةَ الكفار، فقال تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أي: وجيعاً دائماً(٣). وقد تقدَّم(٤).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ﴿١٩﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥ ، وأخرج الآثار عن ابن عباس وابن زيد وغيرهم الطبري ٦/ ٥١٦ - ٥١٨.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٣ .
(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤١ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وأثر أبي العاليه أخرجه ابن أبي حاتم مفرقاً في الآثار (٥٠١٥) و(٥٠٢١) و (٥٠٢٤)، وأخرجه الطبري ٦/ ٥١٨ عن الربيع.
(٤) ١/ ٣٠١ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ هذا متَّصلٌ بما تقدَّم ذكرُهُ من الزوجات. والمقصودُ نفي الظُّلم عنهنَّ وإضرارِهنَّ؛ والخطابُ للأولياء.

و«أن» في موضع رفعٍ بـ«يَحِلُّ»، أي: لا يحلُّ لكم وِراثةُ النساء. و«كَرْهاً» مصدر في موضع الحال[١].

واختلفت الرواياتُ وأقوالُ المفسرين في سبب نزولها؛ فروى البخاريُّ[٢] عن ابن عباس «يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاء كَرْهاً وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُن» قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحقَّ بامرأته، إن شاء بعضُهم تزوَّجها، وإن شاؤوا زوَّجوها، وإن شاؤوا لم يزوِّجوها، فهم أحقُّ بها من أهلها، فنزلت هذه الآية في ذلك. وأخرجه أبو داود[٣] بمعناه.

وقال الزُّهريُّ وأبو مِجْلَز: كان من عادتهم إذا مات الرجل يُلقي ابنُه من غيرها أو أقربُ عَصَبته ثوبَه على المرأة، فيصير أحقَّ بها من نفسها ومن أوليائها، فإنْ شاء تزوَّجها بغير صَدَاقٍ إلَّا الصَّداقَ الذي أصدَقَها الميِّتُ، وإن شاء زوَّجها من غيره وأخذ صَداقَها ولم يُعطِها شيئاً؛ وإن شاء عَضَلَها لتفْتَدِيَ منه بما ورثته من الميِّت، أو تموت فيرثها[٤]، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾. فيكون المعنى: لا يَحِلُّ لكم أن ترثوهنَّ من أزواجهنَّ فتكونوا أزواجاً لهنَّ.

وقيل: كان الوارث إن سَبَقَ فألقى عليها ثوباً، فهو أحقُّ بها، وإن سبقَتْه فذهبت إلى أهلها، كانت أحقَّ بنفسها؛ قاله السديُّ[٥].

وقيل: كان يكونُ عند الرجل عجوزٌ ونفسُه تتوقُ إلى الشابة، فيكره فراقَ العجوز

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٣، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٤.

(٢) في صحيحه (٤٥٧٩).

(٣) في سننه (٢٠٨٩).

(٤) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٤٠ دون عزو، وأخرجه مختصراً عبد الرزاق ١/ ١٥١، والطبري ٦/ ٥٢٦ عن الزهري، وأخرجه مختصراً أيضاً الطبري ٦/ ٥٢٢ عن أبي مجلز.

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٥٢٤.

لمالِها، فيمسكها ولا يَقْرَبُها حتى تَفْتدِيَ منه بمالها، أو تموتَ فيرث مالها. فنزلت هذه الآية. وأُمرَ الزوج أن يطلقها إن كرِه صحبتها ولا يمسكها كرهاً؛ فذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾[1].

والمقصودُ من الآية إذهابُ ما كانوا عليه في جاهليتهم، وألَّا تُجعلَ النساءُ كالمال يُورَثْنَ عن الرجال كما يُورثُ المال[2].

و«كُرهاً» بضم الكاف قراءةُ حمزةَ والكِسائيِّ، الباقون بالفتح[3]، وهما لغتان. وقال القُتَبيُّ: الكَره ـ بالفتح ـ بمعنى الإكراه ـ والكُره ـ بالضم ـ المشقة. يقال: لِتفعلْ ذلك طوعاً أو كَرهاً، يعني: طائعاً أو مكرهاً[4].

والخطابُ للأولياء. وقيل: لأزواج النساء إذا حبسوهنَّ مع سوء العِشرة طماعِيَةَ إرْثِها، أو يَفتدينَ ببعض مهورهن، وهذا أصحُّ. واختاره ابن عطية[5] قال: ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ وإذا أتت بفاحشة؛ فليس للوليِّ حبسُها حتى يذهبَ بمالها إجماعاً من الأمة، وإنما ذلك للزوج، على ما يأتي بيانُه في المسألة بعد هذا.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ قد تقدَّم معنى العَضْل وأنَّه المنعُ في «البقرة»[6].

﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ اختلف الناس في معنى الفاحشة، فقال الحسن: هو الزنا، وإذا زنت البكرُ فإنها تُجلدُ مئة وتُنفى سَنَةً، وتَردُّ إلى زوجها ما أخذت منه.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤١ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦ .

(٣) السبعة ص٢٢٩ ، والتيسير ص٩٥ .

(٤) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٢٢ .

(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ .

(٦) ٤/ ١٠٥ .

وقال أبو قِلابة: إذا زنت امرأةُ الرجل فلا بأس أن يضارَّها ويشقَّ عليها حتى تَفتديَ منه. وقال السديُّ: إذا فعلن ذلك فخذوا مهورَهن[١].

وقال ابن سيرينَ وأبو قِلابةَ: لا يحلُّ له أن يأخذ منها فديةً إلَّا أنْ يجد على بطنها رجلاً، قال الله تعالى: «إِلَّا أَنْ يَأْتِين بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ»[٢].

وقال ابن مسعود وابن عباس والضحاك وقتادة: الفاحشةُ المبيِّنةُ في هذه الآية البُغْض والنُّشُوز، قالوا: فإذا نشزت حَلَّ له أن يأخذ مالَها، وهذا هو مذهب مالك. قال ابن عطية[٣]: إلَّا أني لا أحفظُ له نَصّاً في الفاحشة في الآية. وقال قوم: الفاحشةُ البَذَاءُ باللسان وسوءُ العِشْرةِ قولاً وفعلاً، وهذا في معنى النُّشوز. ومن أهل العلم من يُجيزُ أخذ المال من الناشز على جهة الخُلْع، إلَّا أنَّه يرى ألَّا يتجاوزَ ما أعطاها، رُكُوناً إلى قوله تعالى: ﴿لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾. وقال مالكٌ وجماعةٌ من أهل العلم: للزوج أن يأخذ من الناشز جميع ما تملك. قال ابن عطيةَ: والزنا أصعبُ على الزوج من النشوز والأذى، وكلُّ ذلك فاحشةٌ تُحِلُّ أخذَ المال.

قال أبو عمر[٤]: قول ابن سِيرين وأبي قِلابة عندي ليس بشيء؛ لأنَّ الفاحشة قد تكون البذاءَ والأذى[٥]، ومنه قيل للبذيء: فاحِش ومتفحِّش، وعلى أنَّه لو اطلَّع منها على الفاحشة كان له لِعَانُها، وإن شاء طلَّقها؛ وأمَّا أن يضارَّها حتى تفتدِيَ منه بمالِها؛ فليس له ذلك، ولا أعلمُ أحداً قال: له أن يضارَّها ويسيءَ إليها حتى تختلع منه إذا وجدَها تزني غيرَ أبي قِلابةَ. والله أعلم. وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ يعني في حُسنِ العِشْرة والقيامِ بحقِّ الزوج وقيامِه بحقِّها ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨، وأخرج هذه الأخبار الطبري ٦/ ٥٣٢-٥٣٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٤، والمحلى ١٠/ ٢٤٢، والاستذكار ١٧/ ١٨١.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٦/ ٥٣٣-٥٣٤، وأخرجه عن ابن مسعود أيضاً ابن أبي شيبة ٥/ ١٠٨.

(٤) في الاستذكار ١٧/ ١٨١.

(٥) في الاستذكار: لأن الفاحشة قد تكون في البذاء والجفاء.

افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩]. وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء:٤]. فهذه الآياتُ أصلُ هذا البابِ.

وقال عطاء الخراسانيُّ: كان الرجل إذا أصابت امرأتُه فاحشةً؛ أخذ منها ما ساق إليها وأخرجها، فنُسخَ ذلك بالحدود.

وقولٌ رابع: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ إلَّا أن يَزنين، فيُحبسنَ في البيوت، فيكونُ هذا قبل النسخ، وهذا في معنى قولِ عطاء، وهو ضعيف[1].

الثالثة: وإذا تنزَّلنا على القول بأنَّ المراد بالخطاب في العَضْل الأولياءُ، ففِقْهُه أنَّه متى صحَّ في وليٍّ أنه عاضلٌ؛ نظرَ القاضي في أمر المرأةِ وزوجِها، إلَّا الأبَ في بناتِه، فإنَّه إن كان في عَضْله صلاحٌ؛ فلا يُعْتَرض، قولاً واحداً، وذلك بالخاطب والخاطبين. وإنْ صحَّ عضلُه؛ ففِيه قولان في مذهب مالك: أنه كسائر الأولياءِ، يزوِّجُ القاضي مَنْ شاءَ التَّزويجَ من بناته وطَلَبَه، والقول الآخر: لا يعرض له[2].

الرابعة: يجوز أن يكون «تَعْضُلُوهُنَّ» جزماً على النَّهي، فتكونُ الواو عاطفةً جملةَ كلامٍ مقطوعةً من الأولى، ويجوزُ أن يكون نصباً عطفاً على «أَنْ تَرِثُوا» فتكونُ الواو مُشْرِكة[3]، عطفت فِعلاً على فعل. وقرأ ابن مسعود: «ولا أن تَعضلوهُنَّ»، فهذه القراءةُ تقوِّي احتمالَ النصب، وأنَّ العضْلَ مما لا يجوزُ بالنَّص[4].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مُّبَيِّنَةٍ﴾ بكسر الياءِ قراءةُ نافع وأبي عمرٍو، و: ﴿مُّبَيَّنَٰتٍ﴾

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨ ، وقول عطاء الخراساني أخرجه عبد الرزاق (١١٠٢٠) والطبري ٦/ ٥٣٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ .

(٣) في (د) و (ز) و (ظ) و (م): مشتركة، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ ، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ ، وقراءة ابن مسعود ذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٥٩ ، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٤٣ ، وأبو حيان في البحر ٣/ ٢٠٤ .

[النور: ٣٤و٤٦] بفتح الياء[١]. وقرأ ابنُ عباس: «مُبِينَةٍ» بكسر الباء وسكون الياء، من أبانَ الشَّيء، يقالُ: أبانَ الأمرُ بنفسه وأَبَنْتُه، وبَيَّن وبَيَّنْتُه، وهذه القراءاتُ كلُّها لغاتٌ فصيحة[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ أي: على ما أمرَ الله به من حُسنِ المعاشَرة. والخطابُ للجميع، إذ لكلٍّ أحدٍ عِشْرَةٌ، زوجاً كان أو وليّاً، ولكنَّ المرادَ بهذا الأمر في الأغلب الأزواج[٣]، وهو مثلُ قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وذلك تَوْفِيَةُ حقِّها من المهر والنفقة، وألَّا يَعبِس في وجهها بغير ذَنْبٍ، وأن يكون مُنْطلِقاً في القول، لا فَظّاً ولا غليظاً، ولا مُظْهِراً ميلاً إلى غيرها[٤]. والعِشْرَةُ: المخالَطَةُ والممازَجَة. ومنه قولُ طَرَفَةَ:

فَلَئِنْ شَطَّتْ نَوَاهَا مَرَّةً لَعَلَى عَهْدِ حَبِيبٍ مُعْتَشِرْ[٥]

جعلَ الحبيبَ جمعاً كالخليط والفريق[٦]. وعاشَره معاشرةً، وتعاشَرَ القومُ واعْتَشروا.

فأمرَ اللهُ سبحانه بحُسنِ صُحبةِ النساء إذا عقدوا عليهنَّ لتكون أُدْمَةُ ما بينَهم وصحبتُهم على الكمال، فإنَّه أَهْدأُ للنفسِ، وأهْنَأ للعيش. وهذا واجبٌ على الزوج،

---

(١) عبارة المصنف: والباقون، بدل: مبينات وهو وهم منه رحمه الله، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ والكلام منه. يعني أن أبا عمرو ونافعاً قد اتفقا في هاتين اللفظتين كما ذكر، في جميع القرآن. وقد قرأ هذه اللفظة: «مبيِّنة» أيضاً بكسر الياء: ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم، وقرؤوا: «مبيِّنات» بكسر الياء. وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر: «بفاحشةٍ مبيَّنة» و «آيات مبيَّنات» بفتح الياء. السبعة ص٢٣٠ و التيسير ص٩٥ وص١٦٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ ، وقراءة ابن عباس ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ١٨٣ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨ .

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣٨٢ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨ ، واللسان (عشر). والبيت في ديوان طرفة ص٥٢ برواية: معتكر، وعلى هذا فرواية الديوان لا شاهد فيها.

(٦) في (م): الغريق، والمثبت من النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٨ .

ولا يلزمُه في القضاء[(١)].

وقال بعضهم: هو أن يتصنَّعَ لها كما تتصنَّعُ له. قال يحيى بن عبد الرحمن الحنظليُّ: أتيتُ محمد ابنَ الحنفية، فخرج إليَّ في مِلْحَفَة حمراءَ ولِحيتُه تَقطُرُ من الغَالِيَةِ[(٢)]، فقلتُ: ما هذا؟ قال: إنَّ هذه المِلْحَفةَ ألقَتْها عليَّ امرأتي، ودَهَنَتْني بالطِّيب، وإنَّهنَّ يشتهِينَ منَّا ما نَشتهيه منهنَّ[(٣)]. وقال ابن عباس ﷺ: إني أحبُّ أن أتزيَّنَ لامرأتي كما أحبُّ أن تتزيَّنَ المرأةُ لي[(٤)]. وهذا داخل فيما ذكرناه. قال ابن عطيةَ[(٥)]: وإلى معنى الآية يُنظَرُ قولُ النبيِّ ﷺ: «فاستمتع بها وفيها عِوَجٌ»[(٦)] أي: لا يكنْ منكَ سوءُ عِشْرةٍ مع اعوجاجها، فعنها تنشأُ المخالفة، وبها يقعُ الشقاقُ، وهو سببُ الخُلْع.

السابعة: استدلَّ علماؤنا بقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ أنَّ[(٧)] المرأة إذا كانت لا يكفيها خادمٌ واحد أنَّ عليه أن يُخْدِمَها قَدْرَ كفايتها، كابْنَة الخليفة والمَلِكِ وشبههِما ممن لا يكفيها خادمٌ واحدٌ، وأنَّ ذلك هو المعاشَرة بالمعروف.

وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة: لا يلزمُه إلَّا خادمٌ واحد، وذلك يكفيها خِدمةَ نفسِها، وليس في العالَم امرأةٌ إلَّا وخادمٌ واحدٌ يكفيها، وهذا كالمقاتل تكونُ له أفراسٌ عِدَّةٌ، فلا يُسْهَمُ له إلَّا لفرسٍ واحدٍ؛ لأنَّه لا يُمكِنُه القتالُ إلَّا على فرسٍ واحد.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٣ . قوله: أُدْمة، أي: خُلطة وموافقة. اللسان (أدم).

(٢) الغالية: نوع من الطيب مركب من مسك وعنبر وعود ودهن. النهاية (غلا).

(٣) لم نقف عليه، وأخرج ابن سعد في الطبقات ٥/ ١١٤ عن أبي إدريس قال: رأيت ابن الحنفية يخضب بالحناء والكتم، فقلت له: أكان عليٌّ يخضب؟ قال: لا، قلت: فما لك؟ قال: أتشبب به للنساء.

(٤) تقدم ٤/ ٥٢ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨ .

(٦) كذا نقله المصنف عن ابن عطية، وهو بنحوه قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه ابن حبان (١٤٨٠)، وبنحوه أيضاً أخرجه أحمد (٩٥٢٤)، والبخاري (٥١٨٤)، ومسلم (١٤٦٨)

(٧) في (م): على أن.

قال علماؤنا: وهذا غلط؛ لأنَّ مثل بناتِ الملوك اللائي لهنَّ خِدمةٌ كثيرةٌ لا يَكفيها خادمٌ واحد؛ لأنَّها تحتاجُ من غسل ثيابها وإصلاحِ مضجعِها[١] وغيرِ ذلك إلى ما لا يَقومُ به الواحدُ، وهذا بيِّن. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أي: لدمامةٍ، أو سوءِ خُلُقٍ، من غير ارتكابِ فاحشةٍ أو نُشوزٍ؛ فهذا يُندبُ فيه إلى الاحتمال، فعسى أنْ يؤول الأمرُ إلى أنْ يرزقَ اللهُ منها أولاداً صالحين. و﴿أَن﴾ رفع بـ «عسى»، و«أنْ» والفعل مصدر[٢].

قلتُ: ومن هذا المعنى ما ورد في صحيح مسلم[٣] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَفْرَكْ مؤمِنٌ مؤمِنةً، وإنْ كَرِهَ منها خُلُقاً رضِي منها آخَرَ». أو قال: «غَيْرَهُ». المعنى: أي: لا يُبغِضْها بغضاً كُليّاً يحملُه على فراقها. أي: لا ينبغي له ذلك، بل يغفرُ سيئتَها لحسنتها، ويتغاضَى عما يَكره لمَا يُحِبُّ.

وقال مكحول: سمعتُ ابنَ عمر يقول: إن الرجل ليستخيرُ الله تعالى، فيخَارُ له، فيَسخطُ على ربِّه عزَّ وجلَّ، فلا يلبثُ أن ينظرَ في العاقبة، فإذا هو قد خِيرَ له[٤].

وذكر ابن العربيِّ[٥] قال: أخبرني أبو القاسم بنُ حبيب[٦] بالمهديّة، عن أبي القاسم السيُوريِّ، عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال[٧]: كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد من العلم والدين في المنزلة المعروفة[٨]، وكانت له زوجةٌ سيئةُ العِشْرةِ، وكانت

---

(١) في (خ) و (ظ): مطبخها.

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٤ .

(٣) رقم (١٤٦٩)، وهو عند أحمد (٨٣٦٣).

(٤) أخرجه نعيم بن حماد في زياداته على الزهد لابن المبارك (١٢٨) ، وابن أبي الدنيا في الرضا (٥٦)، ومكحول عن ابن عمر مرسلا، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٦٦ .

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٣٦٣ .

(٦) في أحكام القرآن: أخبرني أبو القاسم بن أبي حبيب.

(٧) قبلها في (م): حيث.

(٨) في أحكام القرآن: في المنزلة والمعرفة.

تُقصِّرُ في حقوقه وتؤذيه بلسانها، فيقال له في أمرها، ويُعذَل بالصبر عليها، فكان يقول: أنا رجلٌ قد أكمل الله عليَّ النِّعمةَ في صحة بدني، ومعرفتي، وما ملَكَت يميني، فلعلَّها بُعثتْ عقوبةً على ذنبي، فأخافُ إن فارقتُها أن تنزل بي عقوبةٌ هي أشَدُّ منها.

قال علماؤنا(١): في هذا دليلٌ على كراهةِ الطَّلاقِ مع الإباحة.وروي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إنَّ الله لا يكرَهُ شيئاً أباحَه إلَّا الطَّلاقَ والأكلَ، وإنَّ اللهَ ليُبغضُ المِعَى إذا امتلأَ»(٢).

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: لمَّا مضى في الآية المتقدِّمة حكمُ الفراق الذي سببُه المرأة، وأن للزوج أخذَ المال منها، عقَّب ذلك بذكر الفراق الذي سببه الزوج(٣)، وبيَّن أنه إذا أراد الطلاق من غير نُشُوزٍ وسوءِ عِشْرةٍ؛ فليس له أن يطلب منها مالاً(٤).

الثانية: واختلف العلماء إذا كان الزوجان يريدان الفراق، وكان منهما نشوزٌ وسوءُ عِشْرة؛ فقال مالك ﷺ: للزوج أن يأخذ منها إذا تسبَّبت في الفراق، ولا يراعَى تسبُّبه هو. وقال جماعة من العلماء: لا يجوز له أخذُ المال إلَّا أن تنفرد هي بالنشوز

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٣ .

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أبو داود (٢١٧٨) عن محارب بن دثار عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق». وأخرجه (٢١٧٧) بنحوه عن محارب عن النبي ﷺ مرسلاً. قال الخطابي في معالم السنن ٣/ ٢٣١ : المشهور في هذا عن محارب بن دثار مرسل عن النبي ﷺ.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧ .

(٤) ينظر الإشراف ٤/ ٢١٥ .

وبظلمه في ذلك[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ الآية. دليلٌ على جواز المغالاة في المهور؛ لأن الله تعالى لا يمثّل إلَّا بمباح[٢]. وخطب عمر ﷺ فقال: أَلَا لا تُغالُوا في صَدُقات النساء، فإنها لو كانت مَكْرُمَةً في الدنيا، أو تقوى عند الله، لكان أَوْلاكُم بها رسولُ الله ﷺ؛ ما أَصْدَقَ قَطُّ امرأةً من نسائه ولا بناتِه فوق اثنتي عَشْرةَ أُوقِيَّةً[٣]. فقامت إليه امرأة فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتَحْرِمُنا! أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾؟ فقال عمر: أصابت امرأةٌ وأخطأ أمير[٤]!

وفي رواية: فأَطْرَق عمر ثم قال: كلُّ الناس أفقهُ منك يا عمر[٥]! وفي أخرى: امرأةٌ أصابت ورجلٌ أخطأ، والله المستعان[٦]. وتَرَكَ الإنْكارَ.

---

(١) في النسخ: وتطلبه في ذلك، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٢٧، والكلام منه.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٧.

(٣) إلى هذا الموضع أخرجه أحمد (٣٤٠)، وأبو داود (٢١٠٦)، والترمذي (١١١٤) من طريق محمد بن سيرين عن أبي العجفاء السلمي قال: خطبنا عمر، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وانظر ما سيأتي.

(٤) في (ظ): وأخطأ أميركم، وفي (م) وإحكام الآمدي ٤/ ١٩٣: وأخطأ عمر. وأورده ابن حزم في الإحكام ١/ ٢٤٤-٢٤٥ بلفظ: وأخطأ أمير المؤمنين. وأخرجه عبد الرزاق (١٠٤٢٠) بلفظ: إن امرأةً خاصمت عمر فخَصَمَتْه.

(٥) عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٢٨٤، وابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ لأبي يعلى من طريق مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عمر. قال الهيثمي: رواه أبو يعلى في الكبير، وفيه مجالد بن سعيد، وفيه ضعف، وقد وثق. وأخرجه سعيد بن منصور (٥٩٨) والبيهقي ٧/ ٢٣٣ من طريق مجالد عن الشعبي عن عمر، ولم يذكر مسروقاً فيه، ولفظه: كل أحد أفقه من عمر. قال البيهقي: هذا منقطع.

وأخرجه الدَّارَقُطْني في العلل ٢/ ٢٣٣، ٢٣٨ - ٢٣٩ من الطريقين بلفظ: نصف إنسان أفقه من عمر. وذكر أن هذه الزيادة في رواية مجالد لم يأت بها غيره، وقال: لا يصح إلا حديث أبي العجفاء.

(٦) قوله: والله المستعان، من النسخ الخطية وليس في(م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٩ والكلام منه، وهذه الرواية أوردها ابن كثير من طريق الزبير بن بكار، قال: حدثني عمي مصعب بن عبدالله، عن جدي قال: قال عمر بن الخطاب، وفيه انقطاع كما ذكر ابن كثير.

أخرجه أبو حاتم البستيُّ في صحيحِ مُسنَدِهِ عن أبي العَجْفاء السُّلَميِّ قال: خطب عمر الناس، فذكره إلى قوله: اثنتي عَشْرةَ أوقيَّةً، ولم يذكر: فقامت إليه امرأة. إلى آخره[١].

وأخرجه ابن ماجه في سننه عن أبي العَجْفاء[٢]، وزاد بعد قوله أوقية: وإن الرجل ليُثقلُ[٣] صَدُقةَ امرأته حتى يكون لها عداوةٌ في نفسه، ويقولُ: قد كَلِفْتُ إليكِ عَلَق القِرْبة، أو عَرَق القِربة. وكنتُ رجلاً عربياً مُوَلَّداً[٤]؛ ما أدري ما عَلَقُ القِربة، أو عَرَقُ القِربة.

قال الجوهري[٥]: وعَلَقُ القِربة لغةٌ في عَرَق القِربة. قال غيره[٦]: ويقال: عَلَقُ القِربة عِصامُها الذي تُعَلَّق به؛ يقول: كَلِفْتُ إليكَ حتى عِصام القِربة. وعرقُ القِربة: ماؤها؛ يقول: جَشِمْتُ إليكَ حتى سافرتُ واحتَجْتُ إلى عرق القِربة، وهو ماؤها في السفر.

ويقال: بل عرقُ القِربة أن يقول: نَصِبتُ لك وتكلَّفتُ حتى عَرِقتُ عَرَقَ القِربة، وهو سَيَلانُها.

وقيل: إنهم كانوا يتزوَّدون الماء، فيعلِّقونه على الإبل يتناوبونه، فيَشُقُّ على الظهر؛ ففسِّر به اللفظان: العَرَق والعَلَق.

وقال الأصمعي: عرقُ القِربة: كلمةٌ معناها الشدَّة. قال: ولا أدري ما أصلُها.

---

(١) صحيح ابن حبان (٤٦٢٠)، وانظر ما تقدم قبل تعليقين.

(٢) رقم (١٨٨٧)، وهو عند أحمد (٢٨٥). وأبو العجفاء السلمي البصري، قيل: اسمه هرم بن نسيب، وقيل العكس، وقيل بالصاد بدل السين، مات بعد (٩٠هـ) فيما ذكر البخاري. التقريب ص٥٧٩.

(٣) في (خ) و (ظ): ليغلي، وفي (د) و (ز): ليعطي، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

(٤) في النسخ الخطية: غريباً مولَّداً. والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المصادر. والمولَّد قال الجوهري في الصحاح (ولد): رجل مولد: إذا كان عربياً غير محض.

(٥) الصحاح (علق).

(٦) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٨٦ - ٢٩٠ .

قال الأصمعي: وسمعتُ ابن أبي طَرَفَة ـ وكان مِن أفصح مَن رأيتُ ـ يقول: سمعت شِيْخَانَنا[١] يقولون: لقيتُ من فلانٍ عرقَ القِربة، يعنون الشدَّة. وأنشدني لابن أحمر:

لَيْسَتْ بِمَشْتَمَةٍ تُعَدُّ وعَفْوُها عَرَقُ السِّقاءِ على القَعُود اللَّاغِبِ[٢]

قال أبو عبيد: أراد أنه يَسمع الكلمة تغيظه، وليست بشتمٍ فيأخذَ[٣] صاحبَها بها، وقد أُبلغت إليه كعرق القِربة، فقال: عَرَق[٤] السِّقاء، لمَّا لم يُمَكِّنه الشِّعر، ثم قال: على القَعُود اللاغِبِ، وكأن معناه: أنْ تُعَلَّق القِربة على القَعود في أسفارهم. وهذا المعنى شبيهٌ بما كان الفرَّاء يَحكيه؛ زعم أنهم كانوا في المفَاوِز في أسفارهم يتزوَّدون الماء، فيعلِّقونه على الإبل يتناوبونه، فكان في ذلك تعبٌ ومشقَّة على الظَّهر. وكان الفرَّاء يجعل هذا التفسير في علَقَ القِربة باللام.

وقال قوم: لا تُعطي الآيةُ جواز المغالاة بالمهور؛ لأن التمثيل بالقِنْطار إنما هو على جهة المبالغة، كأنه قال: وآتيتم هذا القَدْرَ العظيم الذي لا يؤتيه أحد. وهذا كقوله ﷺ: «مَن بَنَى لله مسجداً ولو كمَفْحَص قَطَاةٍ، بَنَى الله له بيتاً في الجنة». ومعلومٌ أنه لا يكون مسجدٌ كمفحص قطاة[٥].

وقد قال ﷺ لابن أبي حَدْرِدٍ وقد جاء يستعينه في مهره، فسأله عنه، فقال: مئتين، فغضب رسول الله ﷺ وقال: «كأنكم تقطعون الذهب والفضة من عُرْض الحَرَّة، أو

---

(١) شِيْخان: جمع شيخ. الصحاح (شيخ). ووقع في (ظ): مشايخنا.

(٢) تهذيب اللغة ١/ ٢٢٦، ومقاييس اللغة ٤/ ٢٨٤، والمستقصى ٢/ ٢٢٢، واللسان (عرق) (شتم)، والقَعود من الإبل: هو ما اتخذه الراعي للركوب وحمل المتاع، واللاغب: العَيِيُّ التَّعِب. اللسان (قعد) (لغب).

(٣) في (م): فيؤاخذ.

(٤) في النسخ: كعرق، والمثبت من غريب الحديث.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩. وأخرج الحديث أحمد (٢١٥٧) من حديث ابن عباس ﷺ، وابن حبان (١٦١٠) من حديث أبي ذر ﷺ، وابن ماجه (٧٣٨) من حديث جابر ﷺ. ومفحص القطاة، قال في النهاية (فحص): موضعها الذي تجثم فيه وتبيض، كأنها تفحص عنه التراب، أي تكشفه.

جبل»[١].

فاستقرأ بعضُ الناس من هذا مَنْعَ المغالاة بالمهور، وهذا لا يلزم، وإنكارُ النبيِّ ﷺ على هذا الرجل المتزوِّج ليس إنكاراً لأجل المغالاة والإكثار في المهور، وإنما الإنكارُ لأنه كان فقيراً في تلك الحال، فأَحْوَجَ نفسَه إلى الاستعانة والسؤال، وهذا مكروه باتِّفاق[٢]. وقد أَصْدَقَ عمرُ أمَّ كُلْثُوم بنتَ عليٍّ من فاطمةَ رضوانُ الله عليهم أربعين ألفَ درهم[٣].

وروى أبو داود[٤] عن عقبة بن عامر، أن النبيَّ ﷺ قال لرجل: «أَتَرْضَى أن أُزوِّجكَ فلانة؟» قال: نعم. وقال للمرأة: «أترضَيْنَ أن أزوِّجكِ فلاناً؟» قالت: نعم. فزوَّج أحدهما من صاحبه، فدخل بها الرجل، ولم يفرض لها صَداقاً، ولم يعطها شيئاً، وكان ممن شهد الحديبية، وكان مَن شهد الحُدَيْبِيَة[٥] له سهمٌ بخَيْبَر، فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوَّجني فلانة، ولم أَفْرِضْ لها صَداقاً، ولم أُعطها شيئاً، وإني أُشهدكم أني قد أَعطيتُها من صَداقها سَهْمِي بخيبر؛ فأخذتْ سهمه[٦]، فباعته بمئة ألف.

وقد أجمع العلماء على أن لا تحديد في أكثر الصَّدَاق؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩ ، وأخرج الحديث أحمد (٢٣٨٨٢) وفي إسناده مبهم، ويشهد له حديث أبي هريرة عند مسلم (١٤٢٤) وفيه أن المهر كان على أربع أواق. وليس فيه تسمية الصحابي صاحب القصة. وينظر مسند أحمد (١٥٧٠٦).

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٩ ، والمفهم ٤/ ١٢٦ .

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٠٣ ، والبيهقي ٧/ ٢٣٣ من طريق عبدالله بن زيد بن أسلم، عن أبيه زيد بن أسلم، عن أبيه، أن عمر...، وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ١٩٠ من طريق عطاء الخراساني، وعطاء لم يدرك عمر. ينظر المراسيل لابن أبي حاتم ص١٣٠ .

(٤) في سننه (٢١١٧).

(٥) قوله: وكان من شهد الحديبية، من (خ) و (ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

(٦) المثبت من (ظ)، وفي باقي النسخ: سهمها.

﴿إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾. واختلفوا في أَقَلِّه[1]، وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]. ومضى القول في تحديد القنطار في «آل عمران»[2].

وقرأ ابن محيصن: «وَآتَيْتُمُ احْدَاهنَّ» بوصلِ ألفِ «إحداهنّ»[3]، وهي لغة؛ ومنه قول الشاعر:

وتسمعُ من تحت العجَاج لها ازْمَلا[4]

وقول الآخر:

إن لـم أقـاتـلْ فـالـبِسـونـي بُـرْقُـعـا[5]

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ قال بكر بن عبد الله المزنيُّ: لا يأخذ الزوجُ من المختلعة شيئاً؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذُواْ﴾، وجَعَلها ناسخةً لآية «البقرة»[6].

وقال ابن زيد وغيره: هي منسوخة بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾[7].

والصحيح أن هذه الآيات مُحْكَمَةٌ، وليس فيها ناسخٌ ولا منسوخ، وكلُّها ينبني[8]

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ٤٨ .

(٢) ٥/ ٤٧ - ٤٨.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٥ ، والمحتسب ١/ ١٨٤ .

(٤) لم نقف على قائله، وهو في المحتسب ١/ ١٨٤ ، والخصائص ٣/ ١٥١ ، والمستقصى ٢/ ٤٤ ، واللسان (زمل)، وصدره: تَضِبُّ لِثَاتُ الخيل في حَجَراتها .
والأزمل: الصوت، وجمعه الأزامل.

(٥) تقدم ٣/ ٣٨١ .

(٦) أخرجه الطبري ٦/ ١٦١ ، وقد تقدم ٤/ ٧٨ ، ويعني بآية البقرة قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [٢٢٩].

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤٧ .

(٨) في (د) و (ز) و (م): يبنى، وفي (ظ): يثنى، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠ والكلام منه.

بعضُها على بعض. قال الطبريُّ: هي مُحْكَمَةٌ، ولا معنى لقول بكر إن أرادت هي العطاء، فقد جوَّز النبيُّ ﷺ لثَابِت أن يأخذ من زوجته ما ساق إليها[١].

﴿بُهْتَنًا﴾ مصدرٌ في موضع الحال ﴿وَإِثْمًا﴾ معطوف عليه ﴿مُّبِينًا﴾ مِن نعته[٢].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ الآية. تعليلٌ لمنع الأخذ مع الخلوة. وقال بعضهم: الإفضاءُ إذا كان معها في لحافٍ واحد، جامَعَ أوْ لم يجامع؛ حكاه الهرويُّ وهو قول الكلبيِّ[٣]. وقال الفرَّاء[٤]: الإفضاء أن يخلوَ الرجل والمرأة، وإن لم يجامعها[٥].

وقال ابن عباس ومجاهد والسُّديُّ وغيرهم: الإفضاء في هذه الآية الجماع. قال ابن عباس: ولكن الله كريم يَكْني[٦].

وأصل الإفْضَاء في اللغة: المخالطة، ويقال للشيء المختلط: فَضاً. قال الشاعر:

فقلتُ لها يا عمَّتي لكِ ناقتي ... وتَمْرٌ فَضاً في عَيْبَتي وزَبِيبُ[٧]

ويقال: القوم فَوْضَى فَضاً، أي: مختلطون لا أميرَ عليهم[٨].

وعلى أنَّ معنى «أَفْضَى»: خلا وإن لم يكن جامعَ؛ هل يتقرَّر المهر بوجود الخلوة أم لا؟ اختلف علماؤنا في ذلك على أربعة أقوال: يستقرُّ بمجرَّد الخلوة. لا يستقرُّ إلا

(١) تقدمت هذه المسألة ٤/ ٧٦ - ٧٨، وفيها قول الطبري وحديث ثابت بن قيس ﷺ.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٤٤٤.

(٣) قول الكلبي ذكره أبو الليث ١/ ٣٤٢.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٥٩.

(٥) في (م): وأن يجامعها، وهو خطأ.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠، وينظر تخريج أقوالهم في مصنف عبد الرزاق (١٠٨٢٦)، وتفسير الطبري ٦/ ٥٤١ - ٥٤٢، وتفسير ابن أبي حاتم (٥٠٦٦)، وتفسير مجاهد ١٥١.

(٧) لم نقف على قائله، وورد في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩، وتهذيب اللغة ١٢/ ٧٧، ومجمل اللغة ٣/ ٧٢٣، ومقاييس اللغة ٤/ ٥٠٩، والصحاح واللسان (فضا)، ووقع عند بعضهم: يا عمتا، وعند بعضهم: يا خالتي.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٩.

بالوطء. يستقر بالخلوة في بيت الإهداء. التفرقةُ بين بيته وبيتها.

والصحيح استقراره بالخلوة مطلقاً[(١)]، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه؛ قالوا: إذا خلا بها خلوة صحيحةً يجب كمالُ المهر والعِدَّة، دخل بها أَوْ لم يدخل بها؛ لمَا رواه الدارقطنيُّ عن [محمد بن عبد الرحمن بن] ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن كَشَفَ خِمَارَ امرأةٍ، ونظر إليها، وجبَ الصَّدَاق»[(٢)].

وقال عمر: إذا أغلق باباً، وأرخى ستراً، ورأى عورة[(٣)]، فقد وجب الصَّداق، وعليها العِدَّة، ولها الميراث. وعن عليٍّ: إذا أغلق باباً، وأرخى ستراً، ورأى[(٤)] عورة، فقد وجب الصداق[(٥)].

وقال مالك: إذا طال مكثُه معها مثل السَّنة ونحوها، واتفقا على أن لا مَسِيسَ، وطلبت المهر كلَّه، كان لها. وقال الشافعيُّ: لا عِدَّةَ عليها، ولها نصفُ المهر[(٦)]. وقد مضى في «البقرة»[(٧)].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ فيه ثلاثة أقوال:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٧ ، ولم يذكر ابن العربي القول الرابع وهو: التفرقة بين بيته وبيتها، وهو مذكور في الموطأ ٢/ ٥٢٩ ؛ قال مالك: إذا دخل عليها في بيتها، فقالت: قد مسني، وقال: لم أَمَسَّها، صُدِّقَ عليها، فإن دخلت عليه في بيته، فقال: لم أمسها، وقالت: قد مسني، صُدِّقت عليه.

(٢) سنن الدارقطني (٣٨٢٤) وما سلف بين حاصرتين منه، وهو من طريق ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان به.قال البيهقي ٧/ ٢٥٦ : وهذا منقطع، وبعض رواته غير محتج به.
وأخرجه أبو داود في المراسيل من طريق صفوان بن سليم، عن عبدالله بن يزيد، عن محمد بن ثوبان، به. قال ابن التركماني في الجوهر النقي: هو سند على شرط الصحيح، ليس فيه إلا الإرسال. وقد سلف ٤/ ١٦٩ .

(٣) قوله: ورأى عورة، ليس في (ظ)، ولم نقف عليه من قول عمر ﷺ.

(٤) في سنن الدارقطني (٣٨١٩): أو رأى.

(٥) موطأ مالك ٢/ ٥٢٨ ، ومصنف عبد الرزاق ٦/ ٢٨٥ - ٢٩٠ ، وسنن الدارقطني (٣٨١٩). وسنن البيهقي ٧/ ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٦) ينظر الاستذكار ١٦/ ١٢٥ - ١٣٣ ، والإشراف ٤/ ٦٤ ، والمنتقى ٣/ ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٧) ٤/ ١٦٩ .

قيل: هو قولُه عليه الصلاة والسلام: «فاتَّقوا الله في النساء، فإنكم أخذتُموهُنَّ بأمانةِ الله، واستَحْللتُم فُروجهنَّ بكلمة الله»[1]. قاله عكرمة والربيع.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة:٢٢٩] قاله الحسن وابن سِيرين وقتادة والضَّحَّاك والسُّدّيُّ.

الثالث: عُقدةُ النكاح؛ قول الرجل: نكحتُ وملكتُ عُقدة النكاح؛ قاله مجاهد وابن زيد[2].

وقال قوم: الميثاق الغليظ: الولد. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يقال: كان الناس يتزوَّجون امرأة الأبِ برضاها بعد نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء:١٩] حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾، فصار حراماً في الأحوال كلِّها؛ لأن النكاح يقع على الجماع والتزوُّج، فإن كان الأب تزوَّج امرأةً، أو وَطِئَها بغير نكاحٍ، حَرُمت على ابنه[3]، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى[4].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مَا نَكَحَ﴾ قيل: المرادُ بها النساء.

وقيل: العقد، أي: نكاح آبائكم الفاسدَ المخالفَ لدين الله؛ إذ اللهُ قد أَحْكَمَ

---

(١) هو قطعة من حديث جابر الطويل في الحج عند مسلم (١٢١٨) وقد سلف ٢/ ٣٧٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠، وأخرج أقوالهم الطبري ٦/ ٥٤٣ - ٥٤٦.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٣.

(٤) ص١٨٨ من هذا الجزء.

وجه النكاح، وفصَّل شروطه. وهو اختيار الطبري[١]؛ فـ«مِنْ» متعلِّقةٌ بـ «تَنْكِحُوا» و«مَا نَكَحَ» مصدر. قال: ولو كان معناه: ولا تنكحوا النساء اللاتي نكحَ آباؤكم، لوجب أن يكون موضع «ما» «مَن». فالنهيُ على هذا إنما وقع على ألَّا ينكحوا مثلَ نكاحِ آبائهم الفاسد.

والأوّلُ أصح، وتكون «ما» بمعنى «الذي» و«مَن». والدليل عليه أن الصحابة تلقَّت الآية على ذلك المعنى، ومنه استدلَّت على منع نكاحِ الأبناءِ حلائلَ الآباء[٢].

وقد كان في العرب قبائلُ قد اعتادت أن يخلُف ابنُ الرجل على امرأة أبيه، وكانت هذه السيرة في الأنصار لازمةً، وكانت في قريشٍ مباحةً مع التراضي. ألا ترى أن [أبا] عمرو بن أمية خَلَفَ على امرأة أبيه بعد موته، فولدت له مسافِراً وأبا مُعيط، وكان لها من أمية أبو العِيصِ وغيره، فكان بنو أميةَ إخوةَ مُسَافِرٍ وأبي مُعِيط وأعمامَهما[٣].

ومن ذلك صفوان بنُ أمية بنِ خَلَف؛ تزوَّج بعد أبيه امرأته فاخِتَةَ بنتَ الأسود بن المطَّلب بن أسد، وكان أمية قُتل عنها. ومن ذلك منظور بنُ زَبَّان؛ خَلَفَ على مُلَيْكَةَ بنتِ خارجة، وكانت تحت أبيه زَبَّان بن سَيّار. ومن ذلك حِصْن بنُ أبي قيس؛ تزوَّج امرأة أبيه كُبَيْشَة بنت مَعْن، والأسود بنُ خلف تزوَّج امرأة أبيه[٤].

وقال الأشعث بن سَوَّار: توفِّي أبو قيسٍ وكان من صالحي الأنصار، فخطب ابنُه قيسٌ امرأةَ أبيه، فقالت: إني أَعدُّك ولداً، ولكني آتي رسولَ الله ﷺ أستأمِرُه، فأتته

(١) في تفسيره ٦/ ٥٥٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٨ - ٣٦٩.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦، وما سلف بين حاصرتين منه، واسم أبي عمرو بن أمية: ذكوان، واسم أبي معيط: أبان بن أبي عمرو. طبقات ابن خياط ١/ ٢٦.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٢٦٢٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: فرق الإسلام بين أربع وبين أبناء بعولتهن...، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٦، ٣٠، وأسباب النزول للواحدي ص١٤١.

فأخبرته، فأنزل الله هذه الآية[١].

وقد كان في العرب مَن تزوَّج ابنته، وهو حاجب بن زُرَارَة؛ تَمَجَّس وفعل هذه الفَعلة، ذكر ذلك النضر بن شُمَيْل في كتاب «المثالب». فنهى الله المؤمنين عما كان عليه آباؤهم من هذه السيرة[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أي: تقدَّم ومضى. والسَّلَف: مَن تقدَّم من آبائك وذوي قرابتك. وهذا استثناءٌ منقطع، أي: لكنْ ما قد سلف فاجتنبوه ودعوه[٣].

وقيل: «إلا» بمعنى بعد، أي: بعد ما سلف[٤]، كما قال تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان:٥٦] أي: بعد الموتة الأولى.

وقيل: «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» أي: ولا ما سلف، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء:٩٢] يعني: ولا خطأ.

وقيل: في الآية تقديمٌ وتأخير، معناه: ولا تنكِحوا ما نكح آباؤكم مِن النساء، إنه كان فاحِشةً ومقتاً وساء سبيلاً إلَّا ما قد سلف.

وقيل: في الآية إضمارٌ لقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ فإنكم إن فعلتم تُعاقَبون وتؤاخَذون إلَّا ما قد سلف[٥].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ عقَّب بالذمِّ البالغ المتتابع، وذلك دليلٌ على أنه فعلٌ انتهى من القبح إلى الغاية[٦].

---

(١) أسباب النزول ص١٤١ ، وأخرجه ابن أبي حاتم (٥٠٧٣) من طريق أشعث بن سوار، عن عدي بن ثابت، عن رجل من الأنصار قال: توفي أبو قيس...

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠ - ٣١ .

(٣) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٥٠ .

(٤) زاد المسير ٢/ ٤٤ .

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٣ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٩ .

قال أبو العباس: سألتُ ابن الأعرابيِّ عن نكاح المقت، فقال: هو أن يتزوّج الرجل امرأة أبيه إذا طلَّقها أو مات عنها، ويقال لهذا الرجل: الضَّيْزَن[1].

وقال ابن عرفة: كانت العرب إذا تزوَّج الرجل امرأة أبيه فأولدها قيل للولد: المَقْتِيّ.

وأصل المَقْت: البغضُ، من مَقَتَه يَمْقُتُه مَقْتاً، فهو مَمْقُوتٌ ومَقِيتٌ. فكانت العرب تقول للرجل من امرأة أبيه: مَقِيتٌ، فسمَّى تعالى هذا النكاحَ مَقْتاً؛ إذ هو ذا مقتٍ يلحَق فاعلَه.

وقيل: المراد بالآية النهيُ عن أن يطأ الرجل امرأةً وطئها الآباء، إلَّا ما قد سلف من الآباء في الجاهلية من الزنى بالنساء لا على وجه المناكحة، فإنه جائزٌ لكم زواجُهن. وأن تطؤوا بعقد النكاح ما وطئه آباؤكم من الزنى؛ قاله ابن زيد[2]. وعليه فيكون الاستثناء متصلاً، ويكون أصلاً في أن الزنى لا يُحرِّم، على ما يأتي بيانه[3]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾

فيه إحدى وعشرون مسألة:

---

(١) المعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٥٢١، وقال: وأنشد ابن الأعرابي لأوس:

والفارسية فيهم غير منكَرةٍ   فكلهم لأبيه ضَيْزنٌ سَلِفُ

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣١، وأخرجه الطبري عن ابن زيد مختصراً ٦/ ٥٥١.

(٣) ص١٨٨ من هذا الجزء.

الأولى: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية. أي: نكاحُ أمهاتِكم ونكاحُ بناتكم؛ فذكَر الله تعالى في هذه الآية ما يَحِلُّ من النساء وما يحرُم، كما ذكر تحريمَ حَليلة الأب، فحرَّم الله سَبعاً من النَّسب، وستّاً من رَضاعٍ وصِهْر، وألحقت السنَّةُ المتواترة سابعةً، وذلك الجمعُ بين المرأة وعمتها، ونصَّ عليه الإجماع[1].

وثبتت الروايةُ عن ابن عباس قال: حُرِّم من النَّسب سبعٌ، ومن الصهر سبع، وتلا هذه الآية[2]. وقال عمرو بن سالم مولى الأنصار مثلَ ذلك، وقال: السابعةُ قولُه تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾[3].

فالسبعُ المحرَّماتُ من النَّسب: الأمهاتُ، والبنات، والأخوات، والعمَّات، والخالات، وبناتُ الأخِ، وبنات الأخت.

والسبعُ المحرماتُ بالصِّهر والرَّضاع: الأمهاتُ من الرَّضاعة، والأخوات من الرضاعة، وأمهاتُ النساء، والربائبُ، وحلائلُ الأبناء، والجمعُ بين الأختين، والسابعة: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢].

قال الطَّحَاوي: وكلُّ هذا من المحكَم المتفَقِ عليه، وغيرُ جائزٍ نكاحُ واحدةٍ منهن بإجماعٍ إلَّا أمهات النساء اللواتي لم يدخل بهن أزواجُهن، فإنَّ جمهور السَّلف ذهبوا إلى أنَّ الأمَّ تحرُمُ بالعقد على الابنة، ولا تحرمُ الابنةُ إلا بالدخول بالأم؛ وبهذا قولُ جميع أئمة الفَتْوى بالأمصار.

وقالت طائفةٌ من السلف: الأمُّ والربيبة سواءٌ، لا تحرُمُ منهما واحدةٌ إلَّا بالدخول بالأخرى.

قالوا: ومعنى قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ أي: اللاتي دخلتُم بهن ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣١ ، والإجماع لابن المنذر ص٨٠ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٠٨٠٨)، والطبري ٦/ ٥٥٣ ، والحاكم ٢/ ٣٠٤ وصححه.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣١ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٥٥ . وعمرو بن سالم هو أبو عثمان الأنصاري المدني: قاضي مرو، وقيل: اسمه عمر. رأى ابن عباس وابن عمر. تهذيب الكمال ٣٤/ ٦٩ .

﴿ٱلَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾. وزعموا أنَّ شرط الدخول راجعٌ إلى الأمهات والربائبِ جميعاً[١]؛ رواه خِلَاسٌ[٢] عن علي بن أبي طالب[٣]. ورُوي عن ابن عباس وجابرٍ وزيد بن ثابت، وهو قولُ ابن الزبير ومجاهد[٤]. قال مجاهد: الدُّخولُ مرادٌ في النازلتين[٥].

وقول الجمهور مخالفٌ لهذا، وعليه الحكم والفُتيا[٦]، وقد شدَّد أهلُ العراق فيه حتى قالوا: لو وطِئَها بزِنىً، أو قبَّلَها، أو لمسَها بشهوة، حُرمت عليه ابنتُها. وعندنا وعندَ الشافعي إنما تحرُمُ بالنكاحِ الصحيح؛ والحرامُ لا يحرِّم الحلالَ على ما يأتي[٧]. وحديثُ خِلاسٍ عن عليٍّ لا تقومُ به حجَّة، ولا تصِحُّ روايتُه عند أهل العلم بالحديث[٨]، والصحيحُ عنه مثلُ قولِ الجماعة.

قال ابنُ جُريج: قلتُ لعطاء: الرجل ينكحُ المرأةَ، ثم لا يراها ولا يجامعُها حتى يُطلِّقها، أوَ تَحِلُّ له أمُّها؟ قال: لا، هي مرسلةٌ، دخلَ بها أَوْ لم يدخل. فقلتُ له: أكانَ ابنُ عباس يقرأ: «وأمهاتُ نسائِكُمُ اللاتي دخلتُم بهنَّ»؟ قال: لا لا[٩].

وروى سعيد، عن قتَادةَ، عن عكرِمةَ، عن ابن عبّاس، في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ قال: هي مُبهَمةٌ[١٠]، لا تَحِلُّ بالعقد على الابنة.

---

(١) الاستذكار ١٦/ ١٨١ .

(٢) ابن عمرو الهَجَري البصري، سمع عمار بن ياسر وابن عباس وعائشة وروى عن علي بن أبي طالب وأبي هريرة، وهو ثقة، قالوا: وروايته عن علي من كتاب، لا سماع. تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٧٧ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ١٧١ ، والطبري ٦/ ٥٥٦ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧٦ . قال ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ١٨٢ : اختلف فيه عن ابن عباس وجابر، ولم يختلف عن ابن الزبير ومجاهد فيها.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٠٨١١).

(٦) ينظر الإشراف ٤/ ٩٣ ، والاستذكار ١٦/ ١٨٤ ، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٢٧ .

(٧) في المسألة الرابعة عشرة.

(٨) الاستذكار ١٦/ ١٨٤ ، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٢٧ .

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٥٠ ، وبنحوه عبد الرزاق (١٠٨٠٥) و (١٠٨١٦).

(١٠) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ١٧٣ ، وابن أبي حاتم (٥٠٨٦).

وكذلك روى مالك في موطَّئِه[١] عن زيد بن ثابت، وفيه: فقال زيد: لا، الأمُّ مُبهَمةٌ ليس فيها شرط، وإنما الشرطُ في الربائب. قال ابن المنذر[٢]: وهذا هو الصحيحُ؛ لدخول جميع أمهات النساء في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾.

ويؤيد هذا القولَ من جهة الإعراب أنَّ الخبرين إذا اختلفا في العامل، لم يكن نعتُهما واحداً، فلا يجوزُ عند النَّحويين: مررتُ بنسائكَ وهربتُ من نساء زيدٍ الظَّريفاتِ، على أنْ تكونَ «الظَّريفات» نعتاً لنسائك ونساء زيد، فكذلك الآيةُ لا يجوزُ أن يكون «اللاتي» من نعتهما جميعاً؛ لأنَّ الخبرين مختلفان، ولكنه يجوز على معنى «أعني»[٣]. وأنشد الخليل وسيبويه:

إنَّ بـهـا أكْـتَـلَ أو رِزامَـا ... خُـوَيْـرِبَـيْـنِ يَـنْـقُـفَـانِ الْـهَـامـا[٤]

خُوَيْرِبَيْن يعني لِصَّين، بمعنى: أعني. وينقفان: يكسِران؛ نقفتُ رأسه: كسرته[٥].

وقد جاء صريحاً من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبي ﷺ: «إذا نكح الرجلُ المرأةَ، فلا يَحلُّ له أنْ يتزوَّج أمَّها؛ دخلَ بالبنت أوْ لم يدخلْ، وإذا تزوَّج الأمَّ فلم يدخل بها ثم طلَّقها، فإنْ شاء تزوَّجَ البِنْتَ»[٦].

---

(١) ٢/ ٥٣٣.

(٢) الإشراف ٤/ ٩٣.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٤.

(٤) الكتاب ٢/ ١٤٩، ونسبه سيبويه لرجل من أسد، وهو في مجاز القرآن ٢/ ١٧٥، والكامل ٢/ ٩٣٧، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٦. وأورده ابن منظور في اللسان (كتل)، مرتين، وقع في إحداهما: خُوَيْربان، وقال: يقال: لصٌّ خارِب، ويصغَّر، فيقال: خُوَيْرِب. ونقل عن الفراء قوله: «أو» هاهنا بمعنى واو العطف؛ أراد أن بها أكتَلَ ورِزاماً، وهما خارِبان.

(٥) قال الشنتمري في شرح الشواهد ص٢٩١: معنى ينقفان الهام: يستخرجان دماغها، وهذا مَثَلٌ ضَرَبه لعلمهما بالسَّرَق، واستخراجهما لأخفى الأشياءِ وأبعدِها مراماً.

(٦) وقع بعدها في (خ) و(د) و(ز) و(م): خرجه في الصحيحين، وفي (ف): أخرجه مسلم، وكلاهما خطأ والمثبت من (ظ)، والحديث ليس في الصحيحين، ولا في صحيح مسلم، إنما أخرجه الترمذي (١١١٧)، وابن عدي ٤/ ١٤٦٩، من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب، وأخرجه الطبري ٥/ ٥٥٧ من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب قال الترمذي: هذا حديث لا يصح من قبل =

الثانية: وإذا تقرَّر هذا وثبت؛ فاعلم أنَّ التحريمَ ليس صفةً للأعيان[١]، والأعيانُ ليست مورداً للتحليل والتحريم ولا مصدَراً، وإنما يتعلَّق التكليفُ بالأمر والنهي بأفعال المكلَّفين من حركة وسكون، لكنَّ الأعيان لمَّا كانت مورداً للأفعال أضيفَ الأمرُ والنهي والحكم إليها، وعُلِّق بها مجازاً على معنى الكناية بالمحلّ عن الفعل الذي يحِلُّ به.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ تحريمُ الأمهاتِ عامٌّ في كلِّ حالٍ لا يتخصَّص بوجهٍ من الوجوه، ولهذا يسميه أهلُ العلم: المُبهم، أي: لا بابَ فيه ولا طريقَ إليه؛ لانسداد التحريم وقوته، وكذلك تحريمُ البنات والأخوات[٢]، ومَن ذُكر من المحرَّمات.

والأُمهات جمع أُمَّهَة؛ يقال: أمٌّ، وأمَّهةٌ، بمعنىً واحد، وجاء القرآن بهما[٣]. وقد تقدَّم في الفاتحة بيانُه[٤].

وقيل: إنَّ أصل أمٍّ: أُمَّهةٌ، على وزن فُعَّلَة، مثل: قُبَّرَة وحُمَّرة، لطيْرَيْن[٥]، فسقطت وعادت في الجمع. قال الشاعر:

أُمَّـهـتِـي خِـنْـدِفُ والـدَّوْسُ أبـي[٦]

= إسناده. . . والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان في الحديث. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم. وقال الطبري: في إسناده نظر.

(١) يعني أعيان الحُرمة، كما هو في نسخة في حاشية أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧١ ، والكلام منه.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣١ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٤ .

(٤) ١/ ١٧٣ .

(٥) شرح الشافية ٤/ ٣٠٢ .

(٦) نسبه ابن دريد في الجمهرة ٣/ ٢٦٧ والأستراباذي في شرح الشافية ٤/ ٣٠٣ لقصي بن كلاب، وهو بلا نسبة في الصحاح (أمم)، والمزهر ١/ ١٧٩ ، والخزانة ٧/ ٣٧٩ ، وهو عندهم برواية: ...وإلياس أبي، وقبله: عند تَنَاديهم بِهَالٍ وهبِ

وذكر السيوطي في المزهر عن الأصمعي عن أبي عمرو أن هذا مصنوع، وليس بحجة. وخندف زوجة إلياس بن مضر، واسمها ليلى بنت حلوان بن عمران، وخندف لقبها. القاموس(خندف).

وقيل: أصل الأمِّ أُمَّةٌ، وأنشدوا:

تـقـبـلـتَـهـا عـن أُمَّـةٍ لـك طـالـمَـا تَثُوبُ إليها في النوائب أجمَعا[١]

ويكون جمعها أُمَّات[٢]. قال الراعي:

كـانـت نَـجـائِـبُ مُـنْـذِرٍ ومُـحَـرِّقٍ أُمَّـاتِـهِـنَّ وطَـرْقُـهُـنَّ فَـحِـيـلا[٣]

فالأمُّ اسم لكلِّ أنثى لها عليكَ وِلادةٌ؛ فيدخلُ في ذلك الأمُّ دِنْيَةً[٤]، وأمهاتُها وجدَّاتُها، وأمُّ الأب وجدَّاتُه وإنْ عَلَوْنَ. والبنتُ اسم لكلِّ أنثى لك عليها ولادةٌ، وإنْ شئتَ قلتَ: كلُّ أنثى يرجعُ نسبُها إليك بالولادة بدرجة أو درجات، فيدخلُ في ذلك بنتُ الصُّلْب وبناتُها وبناتُ الأبناء وإنْ نَزَلْن. والأختُ اسم لكلِّ أنثى جاورتك في أصلَيْك، أو في أحدهما.

والبناتُ جمع بنت، والأصل بَنَيَةٌ، والمستعمل: ابْنَة وبِنْت. قال الفراء: كُسِرت الباء من بنت لتدلَّ الكسرةُ على الياء، وضُمَّت الألفُ من أخت لتدلَّ على حذف الواو، فإنَّ أصلَ أخت: أَخَوَة، والجمع أخَوَات[٥].

والعمَّةُ اسم لكلِّ أنثى شاركت أباك أو جدَّك في أصلَيْه، أو في أحدهما. وإنْ شئت قلتَ: كلُّ ذكرٍ رجع نَسَبُه إليك فأختُه عمتُك. وقد تكون العمَّة من جهة الأم، وهي أختُ أبِ أمِّك.

---

(١) لم نقف على قائله، وهو في أمالي القالي ٢/ ٣٠١ ، واللسان (أمم)، ورواية عجزه فيهما: تُنُوزِعَ في الأسواق عنها خمارُها.

(٢) قال الأستراباذي في شرح الشافية ٤/ ٣٠٢ : إنه في غالب الأمر فيمن يعقل بالهاء، وفيمن لا يعقل بغير هاء، زادوا الهاء فرقاً بين مَن يعقل، وبين من لا يعقل.

(٣) ديوانه ص٢١٧ ، وهو في غريب الحديث ٤/ ٢٦٦ ، وتهذيب اللغة ٥/ ٧٤ و ١٦/ ٢٣٣ براوية: كانت هجائن...، وقد قاله يصف إبلاً. والطَّرْق: الضِّراب، والفحيل: المنجب في ضرابه. قال ابن بري كما في اللسان (فحل): صواب إنشاد البيت: نجائبَ منذرٍ، بالنصب، والتقدير: كانت أماتُهن نجائبَ منذرٍ، وكان طَرْقُهن فحلاً.

(٤) في القاموس (دنى، لحح): هو ابنُ عمي (لحاً) أي: لاصق النسب.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤١ و ٤٤٤ .

والخالةُ اسم لكلِّ أنثى شاركت أمَّك في أصلَيها، أو في أحدهما. وإنْ شئت قلتَ: كلُّ أنثى رجَع نسبُها إليك بالولادة فأختُها خالتُك. وقد تكون الخالةُ من جهة الأب، وهي أخت أمِّ أبيك.

وبنتُ الأخ اسمٌ لكلِّ أنثى لأخيك عليها ولادةٌ بواسطةٍ أو مباشرةً؛ وكذلك بنتُ الأخت. فهذه السبعُ المحرَّمات من النسب[1].

وقرأ نافِعٌ ـ في رواية أبي بكر بن أبي أُوَيْس ـ بتشديد الخاء من الأخ إذا كانت فيه الألف واللام مع نقل الحركة[2].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ وهي في التحريم مثلُ مَن ذكرنا؛ قال رسول الله ﷺ: «يحرُمُ من الرَّضاع ما يحرُمُ من النَّسَبِ»[3].

وقرأ عبدالله: «وأمهاتكم اللاي» بغير تاء[4]؛ كقوله تعالى: «وَاللَّايْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ»[5]. قال الشاعر:

مِن اللَّاءِ[6] لم يحجُجْنَ يَبْغِينَ حِسْبَةً ... ولكنْ ليقتلْنَ البريءَ المغفَّلا[7]

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧٢ - ٣٧٣، والوسيط ١/ ٣١ - ٣٢.

(٢) لم نقف على هذه القراءة في هذا الموضع. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٥: «وله أخٌّ» [الآية: ١٢] بالتشديد عن بعضهم، وقال: قال ابن دريد: التشديد لغةٌ. قال ابن خالويه: وأهل العربية يرونه لحناً. لأن لام الفعل واو. اهـ. وقراءة نافع المتواترة عنه كقراءة الجماعة.

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٩٠)، والبخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٢، وأبو حيان في البحر ٣/ ٢١١، وقيدها ابن عطية بكسر الياء، ولم يقيدها أبو حيان.

(٥) وبها قرأ ابن البزّي وأبو عمرو: بياء ساكنة. ينظر السبعة ص٥١٨، والتيسير ص١٧٨.

(٦) في (خ): اللاتي، وفي (ز) و(ظ): اللائي، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمصادر.

(٧) نسبه الأصفهاني ١٩/ ٢١٧ للعرجي، ونسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٢٠ لعمر بن أبي ربيعة، ولم نقف عليه في ديوانه المطبوع، وذكر ابن عبد ربه في العقد الفريد ٦/ ١٠٩ عن عائشة بنت طلحة أنها أنشدته، وورد بغير نسبة في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٦٠. والأزهية ص٣٠٦. وجميعهم أنشدوه بالهمز.

«أَرْضَعْنَكُمْ» فإذا أرضعت المرأةُ طفلاً حُرمت عليه لأنها أمُّه، وبنتُها لأنها أختُه، وأختُها لأنها خالتُه، وأمُّها لأنَّها جدَّتُه، وبنتُ زوجِها صاحِبِ اللبن لأنها أختُه، وأختُه لأنها عمته، وأمُّه لأنها جدَّته[1]، وبناتُ بنيها وبناتِها؛ لأنهنَّ بناتُ إخوتِه وأخواتِه.

الخامسة: قال أبو نُعيم عبيدُ الله بن هشام الحلبيُّ: سئل مالك عن المرأة: أَيَحجُّ معها أخوها من الرَّضاعة؟ قال: نعم. قال أبو نُعيم: وسئل مالك عن امرأة تزوَّجت، فدخل بها زوجها، ثم جاءت امرأةٌ، فزعمت أنها أرضعتهما؛ قال: يفرَّق بينَهما، وما أخذت من شيءٍ له، فهو لها، وما بقي عليه فلا شيءَ عليه[2]. ثم قال مالك: إنَّ النبيَّ ﷺ سئل عن مثل هذا فأمر بذلك، فقالوا: يا رسول الله، إنها امرأة ضعيفة، فقال النبيُّ ﷺ: «أليس يُقالُ إنَّ فلاناً تزوَّجَ أختَه؟»[3].

السادسة: التحريمُ بالرضاع إنما يحصل إذا اتَّفقَ الإرضاعُ في الحولين، كما تقدَّم في «البقرة»[4]. ولا فرقَ بين قليل الرَّضاع وكثيره عندنا إذا وصل إلى الأمعاء، ولو مَصَّةً واحدة[5].

واعتبر الشافعيُّ في الإرضاع شرطين:

أحدُهما: خمسُ رضَعات؛ لحديث عائشةَ قالت: كان فيما أنزلَ اللهُ: «عشرُ رضعاتٍ معلومات يحرِّمن»، ثم نُسخْنَ بخمسٍ معلومات، وتوفِّي رسول الله ﷺ وهنَّ

---

(١) المفهم ٤/ ١٧٨ .

(٢) وقول مالك في المدونة ٢/ ٤١١ ، وفي النوادر والزيادات ٥/ ٨٤ : أنه لا يفرق بينهما. وفي المدونة ٥/ ١٥٨ عن مالك: لا يجوز في شيءٍ من الشهادات أقل من شهادة امرأتين، لا تجوز شهادة امرأة واحدة في شيء من الأشياء.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه بنحوه البخاري (٨٨) وأحمد (١٦١٤٨) من حديث عقبة بن الحارث ﷺ.

(٤) ٤/ ١٠٩ .

(٥) الاستذكار ١٨/ ٢٥٩ .

ممَّا يُقرأ من القرآن[1]. موضعُ الدليلِ منه أنَّها أثبتت أنَّ العشرَ نُسخنَ بخمس، فلو تعلَّقَ التحريمُ بما دون الخمس، لكان ذلك نسخاً للخمس. ولا يُقبلُ على هذا خبرُ واحدٍ ولا قياس؛ لأنه لا ينسخ بهما. وفي حديث سَهْلَة[2] «أَرْضِعيهِ خمسَ رضعاتٍ، يحرُمُ بهنَّ»[3].

الشرط الثاني: أن يكون في الحولين، فإن كان خارجاً عنهما لم يحرِّم؛ لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وليس بعد التمام والكمال شيء.

واعتبر أبو حنيفة بعد الحولين ستةَ أشهر. ومالكٌ الشهرَ ونحوَه. وقال زُفَر: ما دام يجتزي باللبَن ولم يُفطم فهو رضاع، وإنْ أتى عليه ثلاثُ سنين. وقال الأوزاعيُّ: إذا فُطم لسنة واستمرَّ فطامُه فليس بعدَه رضاع.

وانفردَ الليث بنُ سعدٍ من بين العلماء إلى أنَّ رضاع الكبير يوجبُ التَّحريمَ، وهو قول عائشةَ رضي الله عنها، ورُويَ عن أبي موسى الأشعريِّ، ورُويَ عنه ما يدلُّ على رجوعه عن ذلك[4]، وهو ما رواه أبو حُصَيْن عن أبي عطيَّة قال: قَدِم رجلٌ بامرأته من

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢). قال الباجي في المنتقى ٤/ ١٥٦ : هذا الذي ذكرت عائشة رضي الله عنها أنه نزل من القرآن مما أخبرت عنه بأنه ناسخ أو منسوخ لا يثبت قرآناً؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالخبر المتواتر، وأما خبر الآحاد فلا يثبت به قرآن، وهذا من أخبار الآحاد الداخلة في جملة الغرائب. وينظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣١٧ ، والمفهم ٤/ ١٨٥ .

(٢) بنت سهيل بن عمرو، القرشية العامرية، أسلمت قديماً، وهاجرت مع زوجها أبي حذيفة بن عتبة إلى الحبشة. الإصابة ١٢/ ٣١٩ . والحديث المذكور هو في قصة إرضاعها لسالم مولى أبي حذيفة.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٦٠٥ ، وابن حبان (٤٢١٥) مطولاً من حديث عروة بن الزبير أن أبا حذيفة... وذكر الحديث. قال ابن عبد البر في الاستذكار ١٨/ ٢٧٠ : هذا حديث يدخل في المسند؛ للقاء عروة عائشة وسائرَ أزواج النبي ﷺ، وللقائه سهلة بنت سهيل. اهـ. وأخرجه مسلم (١٤٥٣) من حديث عائشة رضي الله عنها دون ذكر عدد الرضعات. وأخرج مسلم (١٤٥٤) عن أم سلمة أم المؤمنين أنها قالت: أبى سائر أزواج النبي ﷺ أن يُدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا.

(٤) التمهيد ٨/ ٢٥٦ و ٢٦٢ - ٢٦٣ ، والاستذكار ١٨/ ٢٥٨ - ٢٥٩ و ٢٧٢ - ٢٧٣ .

المدينة، فوضعت وتورَّم ثديُها، فجعل يمصُّه ويمجُّه، فدخل في بطنه جرعةٌ منه، فسأل أبا موسى، فقال: بانَت منك، وأْتِ ابنَ مسعود فأخبرهْ، ففعل، فأقبلَ بالأعرابيِّ إلى أبي موسى الأشعريِّ وقال: أرَضِيعاً تَرى هذا الأشْمَطَ[1]! إنما يحرِّم من الرَّضاعِ ما يُنبتُ اللحمَ والعظمَ. فقال الأشعريُّ: لا تسألوني عن شيء وهذا الحبرُ بينَ أظهُرِكم[2]. فقولُه: لا تسألوني، يدلُّ على أنه رجَع عن ذلك.

واحتجَّت عائشة بقصَّة سالمِ مولى أبي حُذيفةَ، وأنه كان رجلاً. فقال النبيُّ ﷺ لسهلةَ بنتِ سُهيل: «أرضعيه» خرَّجه الموطأ وغيرُه[3].

وشذَّت طائفة، فاعتبرت عشرَ رضعاتٍ، تمسُّكاً بأنَّه كان فيما أُنزل: عشرُ رضعات. وكأنهم لم يبلغْهم الناسخُ.

وقال داود: لا يحرُمُ إلَّا بثلاث رضعات[4]؛ واحتجَّ بقول رسولِ الله ﷺ: «لا تحرِّم الإمْلاجَةُ والإملاجتان». خرَّجه مسلم[5]. وهو مرويٌّ عن عائشةَ وابن الزبير[6]، وبه قال أحمدُ وإسحاقُ، وأبو ثور وأبو عبيد[7]، وهو تمسُّكٌ بدليل الخطاب[8]، وهو مُختلَف فيه.

---

(١) الأشمط: المختلط سوادُ شعره ببياض. القاموس (شمط).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٣٨٩٥)، والدارقطني (٤٣٦٢).

(٣) الموطأ ٢/ ٦٠٥ وسلف قريباً.

(٤) المفهم ٤/ ١٨٤ .

(٥) برقم (١٤٥١): (١٨)، وهو عند أحمد (٢٦٨٧٣) من حديث أم الفضل رضي الله عنها، وهي لبابة بنت الحارث الهلالية امرأة العباس ﷺ. قوله: الإملاجة؛ من المَلْج، وهو المصّ، والإملاجة: المرَّة، من أمْلَجَتْه أمُّه، أي: أرْضَعَتْه. النهاية (ملج).

(٦) أحمد (٢٤٠٢٦)، ومسلم (١٤٥٠) عن عبدالله بن الزبير عن عائشة. بلفظ: «لا تحرّم المصَّةُ والمصَّتان». وأخرجه أحمد (١٦١١٠). عن عبد الله بن الزبير، بنحوه.

(٧) الإشراف ٤/ ١١١ ، والاستذكار ١٨/ ٢٦٢ .

(٨) هو مفهوم المخالفة، وسلف التعريف به ص٧٠ من هذا الجزء.

وذهبَ مَن عدا هؤلاء من أئمة الفتوى إلى أنَّ الرَّضعةَ الواحدة تحرِّمُ إذا تحققت كما ذكرنا؛ متمسِّكين بأقلِّ ما ينطلقُ عليه اسمُ الرَّضاع. وعُضِد هذا بما وُجدَ من العمل عليه بالمدينة، وبالقياس على الصِّهر؛ بعلَّةِ أنَّه معنىً طارئٌ يَقتضي تأبيدَ التحريم، فلا يُشترطُ فيه العددُ كالصِّهر[1].

وقال اللَّيثُ بن سعد: وأجمعَ المسلمون على أنَّ قليلَ الرَّضاع وكثيرَه يحرِّم في المَهْد ما يُفطِّر الصائمَ. قال أبو عمرَ[2]: لم يقفِ اللَّيثُ على الخلاف في ذلك.

قلت: وأَنَصُّ ما في هذا الباب قولُه ﷺ: «لا تحرِّم المَصَّةُ ولا المَصَّتان». أخرجه مسلم في صحيحه[3]. وهو يفسِّر معنى قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ أي: أرضعنكم ثلاثَ رضَعاتٍ فأكثرَ، غيرَ أنه يمكنُ أن يُحمل على ما إذا لم يتحقَّق وصولُه إلى جوف الرضيع؛ لقوله: «عشرُ رَضعاتٍ مَعلوماتٍ» و «خمسُ رَضعاتٍ مَعلوماتٍ»[4]. فوصفُها بالمعلومات إنما هو تحرُّزٌ مما يتوهَّمُ أو يُشَكُّ في وصوله إلى الجوف. ويفيدُ دليلُ خطابه أنَّ الرضعات إذا كانت غيرَ معلومات لم تحرِّم[5]. والله أعلم.

وذكر الطَّحَاوي[6] أنَّ حديثَ الإملاجة والإملاجتين لا يثبتُ؛ لأنَّه مرةً يَرويه ابنُ الزبير عن النبيِّ ﷺ، ومرةً يرويه عن عائشةَ، ومرةً يَرويه عن أبيه؛ ومثلُ هذا الاضطرابِ يُسقِطُه[7].

---

(١) المفهم ٤/ ١٨٤ .

(٢) في الاستذكار ١٨/ ٢٦٠ .

(٣) برقم (١٤٥١): (٢٠) عن أم الفضل، و(١٤٥٠) عن عائشة وقد تقدما.

(٤) تقدم في بداية هذه المسألة من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) المفهم ٤/ ١٨٥ .

(٦) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣١٧ ، وينظر شرح مشكل الآثار ١١/ ٤٨٠ وما بعدها.

(٧) التمهيد ٨/ ٢٦٩ ، والاستذكار ١٨/ ٢٨٧ ، وقد تقدم حديث ابن الزبير عن النبي ﷺ، وحديثه عن عائشة، أما حديث ابن الزبير عن أبيه فأخرجه الترمذي في العلل ١/ ٤٥٣ ، والنسائي في الكبرى (٥٤٣٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٥٦١) من طريق محمد بن دينار، عن هشام، عن أبيه، =

ورُوِيَ عن عائشةَ أنه لا يحرِّمُ إلَّا سبعُ رَضعات[١]. ورُوِيَ عنها أنَّها أمرَت أختَها أمَّ كُلثومٍ أنْ تُرضِع سالمَ بنَ عبد الله عَشْرَ رَضعاتٍ[٢]. ورُوِي عن حفصةَ مثلُه[٣]، ورُوِي عنها ثلاثٌ، ورُوِيَ عنها خمسٌ، كما قال الشافعيُّ ﷺ، وحُكِيَ عن إسحاق.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ استدلَّ به مَن نفى لبنَ الفحل، وهو سعيدُ بن المسيِّب وإبراهيمُ النَّخعِي وأبو سلمةَ بن عبد الرحمن، وقالوا: لبنُ الفَحل لا يحرِّم شيئاً مِن قِبَل الرجل[٤].

وقال الجمهور: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ يدلُّ على أنَّ الفحلَ أبٌ؛ لأنَّ اللبنَ منسوبٌ إليه، فإنَّه درَّ بسبب ولدِه. وهذا ضعيف، فإنَّ الولد خُلق من ماء الرجل والمرأة جميعاً، واللبنُ من المرأة[٥]، ولم يخرج من الرجل، ولا[٦] كان من الرجل إلا وَطْءٌ، هو سببٌ لنزول الماء منه، وإذا فُصلَ الولدُ خلقَ الله اللبنَ من غير أنْ يكونَ مضافاً إلى الرجل بوجهٍ ما؛ ولذلك لم يكن للرجل حقٌّ في اللبن، وإنما اللبنُ لها، فلا يمكنُ أخذُ ذلك من القياس على الماء. وقولُ رسول الله ﷺ: «يَحْرُم من الرضاع ما يَحرمُ من النسب»[٧] يقتضي التحريمَ من الرَّضاع، ولا يَظهرُ وجهُ نِسبةِ

= عن عبدالله بن الزبير، عن أبيه.

قال الترمذي: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: الصحيح عن ابن الزبير عن عائشة، وحديث محمد بن دينار أخطأ فيه، وزاد فيه: عن الزبير، إنما هو عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبدالله بن الزبير، عن النبي ﷺ قال الحافظ في الفتح ٩/ ١٤٧ : وحديث «المصتان» جاء أيضاً من طرق صحيحة، لكن قال بعضهم: إنه مضطرب؛ لأنه اختلف فيه؛ هل هو عن عائشة، أو عن الزبير، أو عن ابن الزبير، أو عن أم الفضل لكن لم يقدح الاضطراب عند مسلم فأخرجه من حديث أم الفضل...

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٣٩١١) و(١٣٩٢١).

(٢) أخرجه مالك ٢/ ٦٠٣ ، وعبد الرزاق (١٣٩٢٧) و (١٣٩٢٨)، وينظر الإشراف ٤/ ١١١ .

(٣) أخرجه مالك ٢/ ٦٠٣ ، وعبد الرزاق (١٣٩٢٩).

(٤) التمهيد ٨/ ٢٤٣ . والإشراف ٤/ ١١٣ .

(٥) في (خ) و(ظ): للمرأة.

(٦) في (م): وما.

(٧) سلف ص١٧٩ من هذا الجزء .

الرَّضاع إلى الرجل مثلَ ظهورِ نسبة الماء إليه والرَّضاع منها.

نعم، الأصلُ فيه حديثُ الزُّهريِّ وهشام بنِ عروةَ، عن عُروةَ، عن عائشةَ رضيَ الله عنها: أنَّ أفْلَحَ أخا أبي القُعَيس[١] جاء يستأذنُ عليها ـ وهو عمُّها من الرَّضاعة ـ بعد أنْ نزل الحجاب. قالت: فأبَيْتُ أن آذنَ له، فلما جاء النبيُّ ﷺ أخبرتُه، فقال: «لِيلجْ عليكِ، فإنه عمُّكِ، تَرِبَتْ يَمينُكِ». وكان أبو القعيس زوجَ المرأة التي أرضعت عائشةَ رضي الله عنها[٢] ـ وهذا أيضاً خبرُ واحدٍ ـ ويُحتملُ أنْ يكونَ «أفلحُ» مع أبي بكر رضيعي لِبانٍ، فلذلك قال: «لِيلجْ عليكِ فإنه عمُّك». وبالجملة فالقولُ فيه مشكِلٌ والعلم عند الله، ولكنَّ العملَ عليه، والاحتياطُ في التحريم أولى، مع أنَّ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ يقوِّي قولَ المخالِف[٣].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ وهي الأختُ لأبٍ وأمٍّ، وهي التي أرضعتها أمُّكَ بلِبانِ أبيك؛ سواءٌ أرضعتْها معَك أو وُلِدَت قبلَك أو بعدَك. والأختُ من الأب دون الأم، وهي التي أرضعتها زوجةُ أبيك. والأختُ من الأم دون الأب، وهي التي أرضعتها أمُّك بلِبان رجل آخر.

ثم ذكر التحريمَ بالمصاهرة، فقال تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ والصِّهرُ أربع: أمُّ المرأة، وابنتُها، وزوجةُ الأب، وزوجةُ الابن. فأمُّ المرأة تَحرُم بمجرَّد العقد الصحيح على ابنتها على ما تقدَّم[٤].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ هذا مستقلٌّ بنفسه. ولا يرجع قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ إلى الفريق الأوَّل، بل هو راجعٌ إلى الربائب؛ إذْ هو أقربُ مذكورٍ، كما تقدَّم[٥].

---

(١) في (خ): أبا القعيس، وفي (ظ): أبي القعيس، وفي (م): أخا القعيس والمثبت من (د)، وهو الصواب.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٠٥٤)، والبخاري (٤٧٩٦)، ومسلم (١٤٤٥).

(٣) المسألة السابعة من أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣٩٤ - ٣٩٥ .

(٤) ص١٧٥ من هذا الجزء .

(٥) ص١٧٥-١٧٦ من هذا الجزء .

والربيبةُ: بنت امرأةِ الرجل من غيره، سُمِّيت بذلك لأنَّه يُربِّيها في حجره، فهي مربوبة، فَعيلة بمعنى مَفعولة[١].

واتفق الفقهاءُ على أنَّ الربيبة تحرُم على زوج أمِّها إذا دخل بالأم، وإنْ لم تكن الربيبةُ في حِجره. وشذَّ بعضُ المتقدِّمين وأهل الظاهر فقالوا: لا تحرُم عليه الربيبةُ إلَّا أنْ تكونَ في حجر المتزوِّج بأمها، فلو كانت في بلد آخر وفارقَ الأمَّ بعد الدخول، فلَه أنْ يتزوَّج بها. واحتجُّوا بالآية فقالوا: حرَّم الله تعالى الربيبةَ بشرطين: أحدُهما: أنْ تكونَ في حِجر المتزوِّج بأمِّها. والثاني: الدُّخول بالأمِّ. فإذا عُدم أحدُ الشرطين لم يوجدِ التَّحريمُ.

واحتجُّوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «لو لم تكن ربيبتي في حِجْري ما حلَّت لي، إنَّها ابنةُ أخي من الرَّضاعة»[٢] فشَرَطَ الحِجْر.

ورَوَوْا عن علي بن أبي طالب إجازةَ ذلك[٣]؛ قال ابنُ المنذر والطحاوي: أمَّا الحديثُ عن عليٍّ فلا يثبتُ؛ لأنَّ راوِيَهُ إبراهيمُ بن عبيد، عن مالك بن أوس، عن عليٍّ[٤]، وإبراهيمُ هذا لا يعرفُ، وأكثرُ أهل العلم قد تلقَّوْه بالدَّفع والخلاف[٥].

قال أبو عبيد: ويدفعهُ قوله: «فلا تَعرِضْنَ عَلَيَّ بناتِكُنَّ ولا أَخَواتِكُن»[٦] فعمَّ. ولم

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٢ .

(٢) ينظر المفهم ٤/ ١٨١ . والحديث أخرجه أحمد (٢٦٦٣٢)، والبخاري (٥١٠٦)، ومسلم (١٤٤٩) عن أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنها، والربيبة المذكورة: درة بنت أبي سلمة.

(٣) الإشراف ٤/ ٩٤ ، قال ابن المنذر: وقد أجمع كل من ذكرناه ومن لم نذكره من علماء الأمصار على خلاف هذا القول.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٠٨٣٤)، وابن أبي حاتم (٥٠٨٧).

(٥) ذكر الحافظ في الفتح ٩/ ١٥٨ أن إبراهيم بن عبيد (وهو ابنُ رفاعة) ثقة تابعي معروف، وقال: أبوه وجده صحابيان، والأثر صحيح عن علي. وقال أيضاً: لولا الإجماع الحادث في المسألة ونُدرة المخالف، لكان الأخذُ به أولى.

(٦) قطعة من حديث أم حبيبة السالف.

يقل: اللائي في حجري، ولكنَّه سوَّى بينهنَّ في التحريم[١].

قال الطحاويُّ: وإضافتُهنَّ إلى الحجور إنَّما ذلك على الأغلب مما يكونُ عليه الرَّبائب، لا أنهنَّ لا يحرُمْنَ إذا لم يكنَّ كذلك.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ يعني بالأمهات. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني في نكاح بناتِهنَّ إذا طلقتموهنَّ، أو مُتْنَ عنكم. وأجمعَ العلماءُ على أنَّ الرجلَ إذا تزوَّج المرأة ثم طلَّقها أو ماتت قبلَ أنْ يدخلَ بها، حلَّ له نكاحُ ابنتها.

واختلفوا في معنى الدخول بالأمَّهات الذي يقعُ به تحريمُ الربائب، فروِيَ عن ابن عباس أنَّه قال: الدُّخول: الجماعُ. وهو قولُ طاوسٍ وعمرو بنِ دينار وغيرهما[٢].

واتَّفقَ مالك والثَّوريُّ وأبو حنيفةَ والأوزاعيُّ والليثُ على أنه إذا مسَّها بشهوة؛ حَرُمت عليه أمُّها وابنتُها، وحَرُمت على الأب والابن، وهو أحدُ قولَي الشافعيِّ.

واختلفوا في النَّظر، فقال مالك: إذا نظرَ إلى شعرها، أو صدرها، أو شيءٍ من محاسِنها لِلذَّةٍ؛ حرُمت عليه أمُّها وابنتُها. وقال الكوفيون: إذا نظرَ إلى فرجها للشَّهوة؛ كان بمنزلة اللَّمس للشهوة. وقال الثَّوريُّ: إذا نظرَ إلى فرجَها متعمداً أو لمسَها، ولم يذكر الشَّهوة. وقال ابنُ أبي لَيْلَى: لا تحرُم بالنظر حتى يلمَسَ؛ وهو قول الشافعيِّ[٣].

والدليلُ على أنَّ بالنظر يقعُ التحريم أنَّ فيه نوعَ استمتاعٍ، فجرى مَجرى النِّكاح؛ إذ الأحكامُ تتعلَّق بالمعاني لا بالألفاظ. وقد يُحتمل أنْ يقالَ: إنه نوعٌ من الاجتماع بالاستمتاع، فإنَّ النظرَ اجتماعٌ ولقاء، وفيه بين المحِبِّين استمتاع، وقد بالغ في ذلك الشعراءُ فقالوا:

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ٩٤، والفتح ٩/ ١٥٨.

(٢) الإشراف ٤/ ٩٤، وأثر ابن عباس علقه البخاري كما في الفتح ٨/ ٢٧١، و٩/ ١٥٧، ووصله الطبري ٦/ ٥٥٩، وابن أبي حاتم (٥٠٩١).

(٣) الاستذكار ١٦/ ٢٦٠ - ٢٦١.

أليس الليلُ يجمعُ أمَّ عمروٍ وإيانا فذاكَ بنا تَدانِ
نعمْ، وتَرى الهِلالَ كما أراهُ ويعلُوها النَّهارُ[١] كما عَلانِي[٢]

فكيفَ بالنظر والمجالسةِ واللَّذة[٣].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ﴾، الحلائِل جمع حَلِيلة، وهي الزوجة. سُمِّيت حليلةً[٤] لأنها تَحُلُ مع الزوج حيثُ حلَّ، فهي فعيلةٌ بمعنى فاعلة. وذهبَ الزجَّاجُ[٥] وقومٌ إلى أنها من لفظة الحلال، فهي حليلة بمعنى مُحلَّلة.

وقيل: لأنَّ كلَّ واحد منهما يَحُلُّ إزارَ صاحبه[٦].

الثانية عشرة: أجمعَ العلماءُ على تحريم ما عقدَ عليه الآباءُ على الأبناء، وما عقدَ عليه الأبناءُ على الآباء، كان مع العقد وطءٌ أو لم يكن[٧]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾.

فإنْ نكحَ أحدُهما نكاحاً فاسداً، حَرُم على الآخر العقدُ عليها كما يحرُمُ بالصحيح؛ لأنَّ النكاحَ الفاسد لا يخلو: إما أنْ[٨] يكونَ مُتَّفقاً على فساده، أو مختلَفاً فيه. فإنْ كان متَّفقاً على فساده؛ لم يوجِب حُكماً [ولا تحريماً]، وكان وجودُه كعدمه. وإنْ كان مختلَفا فيه. فيتعلَّقُ به من الحرمة ما يتعلَّق بالصحيح؛ لاحتمال[٩] أنْ يكونَ

---

(١) في (د): البهاء.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧١، وهذان البيتان لجحدر بن معاوية العكلي اللص، كما في أمالي القالي ١/ ٢٨٢، والحماسة البصرية ٢/ ٩٨، ومنتهى الطلب ٣/ ٢٧١.

(٣) في (م): والمحادثة واللذة.

(٤) في (خ) و(ظ): سميت بذلك.

(٥) معاني القرآن ٢/ ٣٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز٢/ ٣٣.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٤١٢.

(٧) الإجماع ص٧٨.

(٨) في (خ) و(ظ): لا يخلو أن.

(٩) في (خ) و(ظ): لاحتماله.

نكاحاً، فيدخل تحت مطلق اللفظ. والفروج إذا تعارض فيها التحريم والتحليل؛ غُلِّب التحريم[١]. والله أعلم.

قال ابنُ المنذِر[٢]: أجمعَ كلُّ مَن يُحفظ عنه من علماء الأمصار على أنَّ الرجلَ إذا وَطِئ امرأةً بنكاح فاسد، أنَّها تحرُم على أبيه وابنه، وعلى أجداده ووَلَدِ وَلَدِه.

وأجمع العلماء وهي المسألة:

الثالثة عشرة: على أنَّ عقدَ الشراء على الجارية لا يحرِّمها على أبيه وابنه، فإذا اشترى الرجلُ جاريةً، فلمَسَ أو قبَّل؛ حَرُمت على أبيه وابنه، لا أعلمهم يختلفون فيه، فوجبَ تحريمُ ذلك تسليماً لهم. ولمَّا اختلفوا في تَحريمها بالنَّظر دونَ اللَّمس، لم يَحرم[٣] ذلك لاختلافهم. قال ابنُ المنذِر: ولا يصِحُّ عن أحدٍ من أصحاب رسول الله ﷺ خلافُ ما قلناه.

وقال يعقوبُ ومحمدٌ: إذا نظرَ رجلٌ في فرج امرأةٍ من شهوة؛ حَرُمت على أبيه وابنه، وتحرُم عليه أمُّها وابنتُها. وقال مالك: إذا وَطِئ الأمةَ، أو قَعدَ منها مقعداً لذلك وإن لم يُفْضِ إليها، أو قبَّلها، أو باشرها، أو غمزَها تلذُّذاً، فلا تحِلُّ لابنه [ولا لأبيه]. وقال الشافعيُّ: إنَّما تحرُم باللَّمس، ولا تحرُمُ بالنظر دون اللَّمس، وهو قول الأوزاعيِّ[٤].

الرابعة عشرة: واختلفوا في الوَطْءِ بالزنى؛ هل يحرِّم أم لا؟ فقال أكثرُ أهلِ العلم: لو أصابَ رجلٌ امرأةً بزنىً؛ لم يحرُم عليه نكاحُها بذلك، وكذلك لا تحرُم عليه امرأتُه إذا زنى بأمِّها أو بابنتها، وحَسْبُه أنْ يقامَ عليه الحدّ، ثم يدخل بامرأته. ومَن زَنَى بامرأةٍ، ثمَّ أرادَ نكاحَ أمِّها أو ابنتِها، لم تحرُما عليه بذلك.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) الإشراف ٤/ ٩٦، والإجماع ص٧٩.

(٣) في النسخ: لم يجز، والمثبت من الإشراف.

(٤) الإشراف ٤/ ٩٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

وقالت طائفة: تحرُم عليه؛ رُوي هذا القول عن عِمران بن حُصين، وبه قال الشَّعبيُّ وعطاءٌ والحسن وسفيان الثَّوْرِيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأصحاب الرأي، ورُوِيَ عن مالك؛ وأنَّ الزنى يحرِّم الأمَّ والابنةَ، وأنه بمنزلة الحلال، وهو قول أهل العراق.

والصحيحُ من قول مالكٍ وأهلِ الحجاز: أنَّ الزنى لا حكمَ له؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾، وليست التي زَنَى بها من أمَّهاتِ نسائه، ولا ابنتُها من ربائبه. وهو قولُ الشافعيِّ وأبي ثَوْرٍ[1]؛ لأنَّه لمَّا ارتفع الصَّداقُ في الزنى، ووجوبُ العِدَّة، والميراثُ، ولُحوقُ الولد، ووجوبُ الحدِّ، ارتفع أنْ يُحكم له بحكم النكاحِ الجائز. ورَوى الدارَقُطْنِيُّ من حديث الزُّهريِّ، عن عُروةَ، عن عائشةَ قالت: سُئل رسول الله ﷺ عن رجلٍ زنى بامرأة، فأرادَ أنْ يتزوجَها أو ابنتَها، فقال: «لا يُحَرِّمُ الحرامُ الحلالَ، إنَّما يحرِّمُ ما كان بنكاح»[2].

ومن الحجَّة للقول الآخَر إخبارُ النبيِّ ﷺ عن جُرَيْج وقوله: «يا غلامُ مَن أبوك؟ قال: فلانٌ الراعي»[3] فهذا يدلُّ على أنَّ الزنى يحرِّم كما يحرِّم الوطءُ الحلالُ؛ فلا تحِلُّ أمُّ المزنِيِّ بها، ولا بناتُها، لآباء الزاني ولا لأولاده؛ وهي روايةُ ابن القاسم في «المدوَّنة»[4].

ويُستدلُّ به أيضاً على أنَّ المخلوقةَ من ماء الزاني لا تَحِلُّ للزاني بأمِّها، وهو

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ١٠١، والاستذكار ١٦/ ١٩٧ - ١٩٩.

(٢) سنن الدارقطني (٣٦٨٠)، وأخرجه أيضاً ابن حبان في المجروحين ٢/ ٩٨، وابن عدي ٥/ ١٨٠٨، وابن الجوزي في العلل ٢/ ٩٩. وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي، قال ابن حبان: كان ممن يروي عن الثقات الأشياء الموضوعات، لا يجوز الاحتجاج به. وقال الحافظ في التقريب ص٣٢٥: متروك، وكذبه ابن معين.

وأخرجه ابن ماجه (٢٠١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وضعَّف إسنادَه البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٣٥٠.

(٣) أخرجه أحمد (٨٠٧١)، والبخاري (٣٤٣٦)، ومسلم (٢٥٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) المفهم ٦/ ٥١٤، ورواية ابن القاسم في المدونة ٢/ ٢٧٧.

المشهور[١]. قال عليه الصلاة والسلام: «لا ينظرُ اللهُ إلى رجلٍ نظرَ إلى فرج امرأةٍ وابنتها»[٢] ولم يفصِل بين الحلالِ والحرام. وقال عليه الصلاة والسلام: «لا ينظر الله إلى مَن كَشَفَ قِناعَ امرأةٍ وابنتِها»[٣]. قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولهذا قُلنا: إنَّ القُبْلَةَ وسائرَ وجوه الاستمتاع ينشرُ الحُرمَة.

وقال عبد الملك بن الماجِشُون: إنها تَحِلُّ[٤]. وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤] يعني بالنكاح الصحيح[٥]، على ما يأتي في «الفرقان» بيانُه.

ووجهُ التمسُّكِ من الحديث على تَيْنِكَ المسألتين[٦] أنَّ النبيَّ ﷺ قد حكى عن جُريج أنَّه نَسَبَ ابنَ الزنى للزاني، وصدَّق الله نسبَته بما خَرقَ له من العادةِ في نُطْقِ الصَّبي بالشهادة له بذلك، وأخبرَ بها النبيُّ ﷺ عن جُريج في مَعرِض المدحِ وإظهارِ كرامته، فكانت تلك النِّسبةُ صحيحةً بتصديق الله تعالى، وبإخبارِ النبيِّ ﷺ عن ذلك، فثبتَتِ البُنوَّةُ وأحكامُها.

فإنْ قيل: فيلزمُ على هذا أنْ تَجريَ [بسببهما] أحكامُ البنوَّةِ والأبوَّةِ من التوارُث والولايات وغيرِ ذلك، وقد اتَّفقَ المسلمون على أنَّه لا توارُثَ بينهما، فلم تَصِحَّ تلك النِّسبة.

---

(١) المفهم ٦/ ٥١٤ .

(٢) كذا ذكره مرفوعاً ابن الجوزي في التحقيق ٢/ ٦ ، وقال: لا نعرف هذا الحديث وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ١٦٥ ، والدارقطني (٣٦٨٢) من طريق ليث بن أبي سليم، عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود موقوفاً. قال الدارقطني: ليث وحماد ضعيفان.

(٣) لم نقف عليه مرفوعاً، وأخرج عبد الرزاق (١٢٧٤٥) عن وهب بن منبه أن في التوراة مكتوباً: من كشف عن فرج امرأة وابنتها فهو ملعون.

(٤) المفهم ٦/ ٥١٤ ، وقوله: إنها تحل، يعني المخلوقة من ماء الزنا.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٤١٤ ، وينظر المنتقى ٣/ ٣٠٨ .

(٦) في النسخ: على تلك المسألتين، والمثبت من المفهم ٦/ ٥١٤ ، والكلام منه. ويعني بالمسألتين: الأولى أن الزنا يحرِّم كما يحرِّم الوطءُ الحلال، والثانية: أن المخلوقة من ماء الزاني لا تحل للزاني بأمها.

فالجوابُ: أنَّ ذلك مُوجِبُ ما ذكرناه. وما انعقدَ عليه الإجماع من الأحكام [أنه لا يجري بينهما] استثنيناه، وبقيَ الباقي على أصل ذلك الدليل[١]، والله أعلم.

الخامسة عشرة: واختلفَ العلماءُ أيضاً من هذا الباب في مسألة اللائط؛ فقال مالك والشافعيُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُهم: لا يحرُم النكاحُ باللِّواط. وقال الثَّوْرِيُّ: إذا لَعِبَ بالصبيِّ حرُمت عليه أمُّه؛ وهو قولُ أحمدَ بن حنبل. قال: إذا تلوَّط بابن امرأتِه أو أبيها أو أخيها، حرُمت عليه امرأتُه. وقال الأوزاعيُّ: إذا لاطَ بغلام، ووُلِد للمفجور به بِنتٌ، لم يجزْ للفاجر أنْ يتزوَّجها؛ لأنَّها بنتُ مَن قد دخلَ به. وهو قولُ أحمد بنِ حنبل[٢].

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ تخصيصٌ ليَخرجَ عنه كلُّ مَن كانت العربُ تتبنَّاه ممن ليس للصُّلب. ولمَّا تزوَّج النبيُّ ﷺ امرأةَ زيد بنِ حارثةَ قال المشركون: تزوَّج امرأةَ ابنِه! وكان عليه الصلاة والسلام تبنّاه[٣]؛ على ما يأتي بيانُه في «الأحزاب»[٤]. وحرِّمت حليلةُ الابن من الرَّضاع ـ وإنْ لم يكن للصُّلب ـ بالإجماع المستند إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «يحرُم من الرَّضاع ما يحرُم من النَّسب»[٥].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ موضعُ «أنْ» رفْعٌ على العطف على ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[٦].

والأُختانِ لفظٌ يعمُّ الجمعَ[٧] بنكاحٍ وبِمِلْك يَمِين. وأجمعت الأمَّة على منع

---

(١) المفهم ٥/ ٥١٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ينظر المغني ٩/ ٥٢٩ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ ، وسيرد تخريج الخبر في موضعه من الأحزاب.

(٤) الآية: ٣٧ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ ، والحديث سلف ص١٧٩ من هذا الجزء ، وينظر الإجماع ص٧٩ ، والإشراف ٤/ ٩٥ .

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٤ .

(٧) في النسخ: الجميع، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ .

جمعهما في عقدٍ واحد من النكاح لهذه الآية[١]، وقولِه عليه الصلاة والسلام: «لا تَعْرِضْنَ عليَّ بناتِكُنَّ ولا أَخَواتِكُنَّ»[٢].

واختلفوا في الأختين بِمِلْك اليمين؛ فذهبَ كافَّةُ العلماء إلى أنَّه لا يجوزُ الجمعُ بينهما بالمِلْك في الوَطْء، وإنْ كان يجوزُ الجمعُ بينَهما في المِلك بإجماع؛ وكذلك المرأةُ وابنتُها صفقةً واحدة[٣].

واختلفوا في عقد النكاح على أخت الجارية التي وطِئها، فقال الأوزاعيُّ: إذا وَطِئ جاريةً له بِمِلْك اليمين، لم يجُز له أنْ يتزوَّجَ أختَها. وقال الشافعيُّ: ملكُ اليمين لا يمنعُ نكاحَ الأخت. قال أبو عمر[٤]: مَن جَعلَ عقدَ النكاح كالشِّراء أجازَه، ومَن جعلَه كالوَطءِ لم يُجِزْه. وقد أجمعوا على أنَّه لا يجوزُ العقدُ على أخت الزوجة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُوا۟ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ يعني الزوجتين بعقد النكاح. فقِف على ما اجتمعوا عليه وما اختلفوا فيه، يتبين لك الصواب إن شاء الله. والله أعلم.

الثامنة عشرة: شذَّ أهلُ الظاهر فقالوا: يجوزُ الجمعُ بين الأختين بمِلك اليمين في الوطء كما يجوزُ الجمعُ بينَهما في المِلْك. واحتجُّوا بما رُوي عن عثمان في الأختين من مِلْك اليمين: حرَّمتهما آيةٌ وأحلَّتهما آية؛ ذكره عبد الرزاق، حدَّثنا مَعمر، عن الزُّهْري، عن قَبِيصة بن ذُؤَيب، أنَّ عثمانَ بنَ عفان سُئِل عن الأختين مما مَلَكت اليمين، فقال: لا آمرُكَ ولا أنهاك، أحلَّتهما آيةٌ و حرَّمتهما آية. فخرجَ السائلُ، فلقيَ رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ - قال مَعْمَر: أحسَبُه قال: علي - قال: وما سألتَ عنه عثمان؟ فأخبرَه بما سألَه وبما أفتاه، فقال له: لكنِّي أنهاك، ولو كان لي عليك

(١) الإشراف ٤/ ٩٦.

(٢) تقدم ص١٨٦ من هذا الجزء.

(٣) الإشراف ٤/ ٩٧.

(٤) الاستذكار ١٦/ ٢٥٦، والكلام الذي قبله منه.

سبيلٌ، ثم فعلتَ، لجعلتُك نَكالاً[١].

وذكر الطَّحاويُّ والدارَقُطْنِيُّ عن عليٍّ وابنِ عباس مثلَ قول عثمان[٢]. والآية التي أحلَّتهما قولُه تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٣].

ولم يلتفت أحدٌ من أئمة الفتوى إلى هذا القول؛ لأنَّهم فهِموا من تأويل كتاب الله خلافَه، ولا يجوزُ عليهم تحريفُ التأويل. وممن قال ذلك من الصحابة: عمر وعليٌّ وابنُ مسعود وعثمان[٤] وابن عباس وعمار وابنُ عمرَ وعائشةُ وابنُ الزبير، وهؤلاء أهل العلم بكتاب الله، فمن خالفهم فهو متعسِّف في التأويل[٥].

وذكر ابنُ المنذر[٦] أنَّ إسحاقَ بنَ راهويه حرَّم الجمعَ بينهما بالوطء، وأنَّ جمهورَ أهل العلم كرِهوا ذلك، وجعَلَ مالكاً فيمن كرِهَه. ولا خلافَ في جواز جمعهما في المِلك، وكذلك الأمُّ وابنتُها.

قال ابنُ عطيةَ[٧]: ويجيءُ من قول إسحاق أنْ يُرجَم الجامع بينَهما بالوطء، وتُستقرأُ الكراهية من قول مالك: إنه إذا وطِئ واحدةً ثم وطِئ الأخرى، وقفَ عنهما حتى يُحرِّمَ إحداهما، فلم يُلزِمْه حدّاً.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٢٧٢٨)، وأخرجه من طريقه الدارقطني (٣٧٢٥)، وهو عند مالك في الموطأ ٢/ ٥٣٨ - ٥٣٩ ، وقول معمر: أحسبه قال علي، يعني الزُّهري كما هو مصرح به في الموطأ والمصنف.

(٢) سنن الدارقطني (٣٧٢٧)، (٣٧٢٨). وينظر مصنف عبد الرزاق (١٢٧٣٦) و (١٢٧٣٧) ، والمحلى ٩/ ٥٢٢ .

(٣) كذا وقع في النسخ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ومحل الشاهد في الآية هو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ قال الباجي في المنتقى ٣/ ٣٢٦ : ومعنى ذلك أنه عمَّ ولم يخص أختين من غيرهما. وانظر المحلى ٩/ ٥٢٣ ، والاستذكار ١٦/ ٢٥٠ .

(٤) قوله: وعثمان، ليس في (د) و(ظ).

(٥) ينظر الإشراف ٤/ ٩٧ و ٣٢٦ ، والاستذكار ١٦/ ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٦) الإشراف ٤/ ٩٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣ .

قال أبو عمر[١]: أما قولُ عليٍّ: لجعلتُه نكالاً[٢]، ولم يقل: لحدَدْتُه حدَّ الزاني. فلِأنَّ مَن تأوَّل آيةً أو سُنَّةً، ولم يَطَأ عند نفسه حراماً، فليسَ [بزانٍ] بإجماعٍ، وإنْ كانَ مخطئاً، إلَّا أنْ يدَّعيَ مِن ذلك مالا يُعذَرُ بجهله.

وقولُ بعض السَّلَف في الجمع بين الأختين بمِلك اليمين: أحلَّتهما آيةٌ وحرّمتهما آية، معلومٌ محفوظ، فكيف يُحدُّ حدَّ الزاني مَن فعلَ ما فيه مثلُ هذا مِن الشُّبهة القويَّة؟ وبالله التوفيق.

التاسعة عشرة: واختلفَ العلماءُ إذا كان يَطَأُ واحدةً، ثمَّ أراد أنْ يَطأَ الأخرى؛ فقال عليٌّ وابن عمر والحسن البَصْرِيُّ والأوزاعيُّ والشافعيُّ وأحمد وإسحاق: لا يجوزُ له وطءُ الثانية حتى يُحرِّم فرجَ الأخرى بإخراجها من ملكه ببيع أو عِتقٍ، أو بأنْ يُزوِّجَها.

قال ابنُ المنذر[٣]: وفيه قول ثانٍ لقَتادة، وهو أنَّه إذا كان يطأُ واحدةً وأراد وَطْءَ الأخرى، فإنه ينوي تحريمَ الأولى على نفسه، وألَّا يَقْرَبها، ثم يُمسك عنهما حتى يستبرِئ الأولى المحرَّمة، ثم يَغْشَى الثانية. وفيه قول ثالث: وهو إذا كان عنده أختان فلا يَقْرَب واحدةً منهما. هكذا قال الحَكم وحماد، ورُوِي معنى ذلك عن النَّخعي.

ومذهب مالك: إذا كان أختان عندَ رجل بمِلْك، فله أنْ يطأ أيَّتَهما شاء، والكَفُّ عن الأخرى موكولٌ إلى أمانته. فإن أراد وطءَ الأخرى؛ فيلزمُه أنْ يحرِّم على نفسه فَرْج الأولى بفعلٍ يفعلُه، من إخراجٍ عن الملك؛ إما بتزويجٍ، أو بيعٍ، أو عتقٍ إلى أجل، أو كتابة، أو إخدامٍ طويل. فإنْ كانَ يَطأُ إحداهما، ثم وثب على الأخرى دونَ أنْ يحرِّم الأولى، وقفَ عنهما، ولم يَجُزْ له قُربُ إحداهما حتى يُحرِّمَ الأخرى، ولم

---

(١) في الاستذكار ١٦/ ٢٥١، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) تقدم قول علي: لجعلتك نكالاً، وهذا اللفظ الذي ذكره ابن عبد البر هو عند مالك في الموطأ، وعبد الرزاق في المصنف كما تقدم.

(٣) الإشراف ٤/ ٩٧، ونقله المصنف عنه مع ما قبله بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٣.

يُوكَل ذلك إلى أمانته؛ لأنه مُتَّهم فيمَن قد وطِئ، ولم يكن قبلُ متَّهماً إذ كان لم يطأ إلا الواحدة[١].

ومذهبُ الكوفيين في هذا الباب ـ الثَّوريّ وأبي حنيفةَ وأصحابِه ـ أنَّه إن وطِئ إحدى أَمَتَيْه لم يَطأ الأخرى، فإنْ باعَ الأولى أو زوَّجها ثم رجَعت إليه، أمسك عن الأخرى، وله أنْ يَطأها ما دامت أختُها في العِدَّة من طلاق أو وفاة. فأما بعد انقضاءِ العِدَّة فلا، حتى يُمَلِّك فرجَ التي يطأُ غيرَه؛ ورُوي معنى ذلك عن عليٍّ ﷺ. قالوا: لأنَّ المِلْك الذي مَنَعَ وَطْءَ الجارية في الابتداء موجود، فلا فرقَ بين عودتها إليه وبين بقائها في مِلْكه[٢].

وقول مالكٍ حسَنٌ؛ لأنَّه تحريمٌ صحيح في الحال، ولا تلزمُ مراعاةُ المآل، وحَسْبُه إذا حرَّم فرجَها عليه ببيع أو بتزويج؛ أنها حَرُمت عليه في الحال. ولم يختلفوا في العتق؛ لأنَّه لا يتصرَّف فيه بحال، وأما المكاتبة؛ فقد تَعجِزُ فترجعُ إلى ملكه[٣].

فإن كان عند رجُل أَمَةٌ يَطؤها، ثم تزوَّج أختَها، ففيها في المذهب ثلاثةُ أقوال في النكاح. الثالث: في «المدوَّنة»[٤] أنه يوقف عنهما إذا وقعَ عقدُ النكاح حتى يحرِّم إحداهما مع كراهيةٍ لهذا النكاح؛ إذ هو عقدٌ في موضعٍ لا يجوزُ فيه الوطءُ[٥]. وفي هذا ما يدلُّ على أنَّ مِلْك اليمين لا يمنعُ النكاحَ، كما تقدَّم عن الشافعي[٦].

وفي الباب بعينه قول آخَرُ: أنَّ النكاحَ لا ينعقد. وهو معنى قول الأوزاعيِّ. وقال أشهبُ في كتاب الاستبراء: عقدُ النكاح في الواحدة تحريمٌ لفرج المملوكة[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣.

(٢) ينظر الاستذكار ١٦/ ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٣) الاستذكار ١٦/ ٢٥٤.

(٤) ٢/ ٢٨٠.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣، وعنه نقل المصنف كلام المدونة.

(٦) ص١٩٣ من هذا الجزء.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٣، وسلف قول الأوزاعي ص١٩٣ من هذا الجزء.

الموفية عشرين: وأجمعَ العلماءُ على أنَّ الرجلَ إذا طلَّق زوجتَه طلاقاً يملكُ رجعتَها؛ أنه ليس له أنْ ينكِحَ أختَها، أو أربعاً سواها، حتى تنقضِيَ عِدَّةُ المطلقَة.

واختلفوا إذا طلَّقها طلاقاً لا يملكُ رجعتَها؛ فقالت طائفة: ليس له أنْ ينكِحَ أختَها ولا رابعةً حتى تنقضِيَ عِدَّةُ التي طلَّق، ورُويَ عن عليٍّ وزيد بن ثابت [وابن عباس] وهو مذهبُ مجاهدٍ وعطاء بن أبي رَباح والنَّخَعيِّ، وسفيان الثَّوْريِّ وأحمد بن حنبل وأصحابِ الرأي.

وقالت طائفة: له أنْ ينكحَ أختَها وأربعاً[1] سواها، ورُويَ عن عطاء، وهي أثبت الروايتين عنه، ورُوي عن زيد بن ثابت أيضاً، وبه قال سعيد بن المسيِّب والحسنُ، والقاسم وعُروة بن الزبير، وابنُ أبي لَيْلَى والشافعيُّ، وأبو ثَوْر وأبو عبيد. قال ابن المنذر[2]: ولا أحسَبُه إلا قولَ مالك، وبه نقول.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ يحتمل أن يكون معناه معنى قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ في قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾. ويَحتمِلُ معنىً زائداً، وهو جوازُ ما سلفَ، وأنه إذا جرى الجمعُ في الجاهلية؛ كان النكاحُ صحيحاً، وإذا جرى في الإسلام؛ خُيِّر بين الأختين، على ما قالَه مالك والشافعيُّ، من غير إجراء عقود الكفار على مُوجَب الإسلام ومُقتضَى الشَّرعِ، وسواءٌ عقدَ عليهما عقداً واحداً جَمَع به بينهما، أو جمع بينهما في عقدين. وأبو حنيفة يُبطِل نكاحَهما إنْ جُمِع في عقد واحد[3].

وروى هشامُ بن عبدالله عن محمد بن الحسن أنه قال: كان أهلُ الجاهلية يعرفون هذه المحرَّماتِ كلَّها التي ذكرت في هذه الآية إلَّا اثنتين؛ إحداهما نكاحُ امرأةِ الأب، والثانيةُ الجمعُ بين الأختين؛ ألا ترى أنه قال: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ

(١) يعني: أو أربعاً، كما ذكر أول المسألة، والكلام في الإشراف ٤/ ١٠٠ .

(٢) الإشراف ٤/ ١٠٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٠٢ .

ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ﴾ . ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ﴾ ولم يذكر في سائر المحرَّمات ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ﴾[1]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةًۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ عطفٌ على المحرَّمات المذكورات قبلُ. والتَّحصُّن: التمنُّع، ومنه الحِصْن؛ لأنه يُمتنع فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْۖ﴾ [الأنبياء: ٨٠] أي: لتمنعَكم، ومنه الحِصانُ للفرس ـ بكسر الحاء ـ لأنَّه يمنعُ صاحبَه من الهلاك. والحَصَانُ، بفتح الحاء: المرأةُ العفيفةُ؛ لمنعها نفسَها من الهلاك[2]. وحَصُنت المرأةُ تَحْصُن، فهي حَصَانٌ، مثل جَبُنَت، فهي جبان[3]. وقال حسان في عائشةَ رضيَ الله عنها:

حَصَانٌ رَزَانٌ ما تُزَنُّ بِريبةٍ وتُصبِحُ غَرْثَى من لُحومِ الغَوافِلِ[4]

والمصدر: الحَصَانةُ، بفتح الحاء، والحِصْن كالعِلْم.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٤ ، وأخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٥٤٩ عن ابن عباس وقتادة.

(٢) تفسير الرازي ١٠/ ٣٩ .

(٣) الحجة للفارسي ٣/ ١٤٧ .

(٤) ديوانه ص٣٨٠ ، قوله: رزان، أي: كاملة الوقار والعقل. وغرثى: من الغرث، وهو الجوع. والغوافل جمع تكسير غافلة. المعنى: أنها في غاية العفة والنزاهة عن أن تُزَنَّ بريبة، أي: تتهم بها، ثم وصفها بكمال العقل والوقار والورع المانع لها من أن تتكلم بعرض غافلة. المفهم ٦/ ٤٢١ ، والبيت ورد في الحديث الذي أخرجه البخاري (٤٧٥٦) ومسلم (٢٤٨٨) عن مسروق قال: دخلتُ على عائشة وعندها حسان بن ثابت ينشدها شعراً...

فالمرادُ بالمُحْصَنَات هنا: ذواتُ الأزواج؛ يقالُ: امرأةٌ مُحْصَنةٌ، أي: متزوِّجة. ومحصَنة، أي: حُرَّة؛ ومنه: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥]. ومحصَنة، أي: عفيفة؛ قال الله تعالى: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ [النساء: ٢٥]، وقال: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾. ومُحصَنَة ومُحْصِنة وحَصان، أي: عفيفة، أي: ممتنعةٌ من الفسق[١]. والحرّية تمنعُ الحُرَّة مما يتعاطاه العبيد؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] أي: الحرائر، وكان عُرْفُ الإماءِ في الجاهلية الزِّنى، ألا ترى إلى قول هِند بنتِ عُتبةَ للنبيِّ ﷺ حين بايعته: وَهَلْ تَزْني الحُرَّة[٢]؟! والزوجُ أيضاً يمنعُ زوجَه من أن تَزوَّج غيره، فبِناء (ح ص ن) معناه المنع[٣] كما بيَّنّا.

ويُستعملُ الإحصانُ في الإسلام؛ لأنَّه حافظٌ ومانعٌ، ولم يرد في الكتاب، وورد في السنة، ومنه قول النبيِّ ﷺ: «الإيمانُ قيَّد الفَتْكَ»[٤]. ومنه قول الهُذَليِّ:

فليسَ كعَهْدِ الدَّارِ يا أمَّ مالكٍ ولكنْ أحاطَتْ بالرِّقابِ السَّلاسِلُ[٥]

وقال الشاعر:

---

(١) ينظر الصحاح (حصن)، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٥ ، قال الجوهري: قال ثعلب: كل عفيفة محصَنة ومُحْصِنَة، وكل متزوِّجة مُحْصَنَة لا غير.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤، والحديث أخرجه أبو يعلى (٤٧٥٤) من طريق أم عمرو المجاشعية قالت: حدثتني عمتي، عن جدتي، عن عائشة قالت: جاءت هند بنت عتبة...، قال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ٥٢ : في إسناده مجهولات. وقال في الإصابة ١٣/ ١٦٥ : ومن طرقه ما أخرجه ابن سعد بسند صحيح مرسل عن الشعبي وعن ميمون بن مهران. وهما في طبقات ابن سعد ٨/ ٩ ، ٢٣٧ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٨١ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٤ ، وأخرج الحديث أحمد (١٤٢٦) من حديث الزبير ﷺ، و(١٦٨٣٢) من حديث معاوية ﷺ. والفتك: أن يأتي الرجل صاحبه وهو غارٌّ غافل فيشدَّ عليه فيقتله. النهاية ٣/ ٤٠٩ .

(٥) قائله أبو خراش خويلد بن مرة، وهو في الأغاني ٢١/ ٢١١ ، وشرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٢٣ . قال السُّكَّري أراد: الإسلام أحاط برقابنا، فلا نستطيع أن نعمل شيئاً.

قالت هَلُمَّ إلى الحديثِ فقلتُ لا يأبى عليكِ اللهُ والإسلامُ[(١)]

ومنه قول سُحَيم:

كفى الشَّيبُ والإسلامُ للمَرءِ ناهِيا[(٢)]

الثانية: إذا ثبتَ هذا فقد اختلفَ العلماءُ في تأويل هذه الآية، فقال ابنُ عباس وأبو قِلابة وابن زيد ومَكْحُولٌ والزُّهريُّ وأبو سعيدٍ الخُدْري: المرادُ بالمحصَناتِ هنا: ذواتُ الأزواج[(٣)] خاصَّةً، أي: هنَّ محرَّماتٌ إلَّا ما مَلَكت اليَمينُ بالسَّبْي من أرض الحرب، فإنَّ تلك حلالٌ للَّذي تقعُ في سهمه وإنْ كان لها زوجٌ[(٤)]. وهو قول الشافعيِّ في أنَّ السِّباءَ يقطعُ العِصْمةَ، وقاله ابنُ وهبٍ وابنُ عبدِ الحكمِ، ورَوَياهُ عن مالك، وقال به أَشْهبُ[(٥)].

يدلُّ عليه ما رواه مسلم في صحيحه[(٦)] عن أبي سعيدٍ الخدري، أنَّ رسولَ الله ﷺ يومَ حُنَينٍ بعثَ جيشاً إلى أَوْطاس، فلقُوا العدوَّ، فقاتلوهم، وظهروا عليهم، وأصابوا لهم سَبَايَا، فكأنَّ ناساً[(٧)] من أصحاب النبيِّ ﷺ تحرَّجوا من غِشْيانهنَّ من أجل

---

(١) نسبه ابن الكلبي في كتاب الأصنام ص٣١، والبغدادي في الخزانة ٧/ ٢٢٨ لراشد بن عبدالله السُّلمي ﷺ، ونسبه ابن هشام في السيرة ٢/ ٤١٧ لفضالة بن عمير بن المُلَوَّح الليثي ﷺ.

(٢) ديوان سحيم ص١٦، وهو من شواهد الكتاب ٤/ ٢٢٥، وصدره:

عميرةَ ودِّع إن تجهَّزتَ غازياً

وسحيم هو عبد لبني الحسحاس أدرك الجاهلية والإسلام، ولا يعرف له صحبة، وقد قيل إنه قتل في خلافة عثمان بسبب امرأة من بني الحسحاس. الإصابة ٥/ ٦، والخزانة ٢/ ١٠٢.

(٣) وقع في النسخ: المسبيَّات ذوات الأزواج، وهو خطأ، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٣٤- ٣٥، والكلام منه.

(٤) أخرجه عن ابن عباس وأبي قلابة ومكحول الطبريُّ ٦/ ٥٦٢، وسيرد حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وينظر الإشراف ٤/ ٣٢٤.

(٥) التمهيد ٣/ ١٤٤.

(٦) برقم (١٤٥٦)، وهو عند أحمد (١١٧٩٧).

(٧) في (د) و(م): فكان ناس، والمثبت من باقي النسخ وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

أزواجهنَّ من المشركين، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ في ذلك: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾. أي: فهنَّ لكم حلالٌ إذا انقضت عِدَّتُهنَّ. وهذا نصٌّ صحيحٌ صريحٌ في أنَّ الآيةَ نزلت بسبب تحرُّج أصحابِ النبي ﷺ عن وَطْءِ المَسْبِيَّات ذواتِ الأزواج، فأنزلَ اللهُ تعالى في جوابهم: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[١]. وبه قال مالكٌ وأبو حنيفة وأصحابُه، والشافعيُّ وأحمدُ، وإسحاق وأبو ثَوْر، وهو الصحيح إن شاءَ اللهُ تعالى[٢].

واختلفوا في استبرائها بماذا يكونُ، فقال الحسن: كان أصحابُ رسولِ الله ﷺ يَستبرئون المَسْبِيَّة بحيضة[٣]، وقد رُوي ذلك من حديث أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ في سبايا أوْطاس: «لا تُوطأُ حاملٌ حتَّى تضعَ، ولا حائلٌ حتى تحيضَ»[٤]. ولم يَجعل لفراش الزوجِ السابق أثراً حتى يقالَ: إنَّ المسبِيَّةَ مملوكةٌ، ولكنَّها كانت زوجةً زالَ نكاحُها، فتعتدُّ عِدَّةَ الإماءِ، على ما نُقلَ عن الحسن بن صالح؛ قال: عليها العِدَّةُ حيضتان إذا كان لها زوجٌ في دار الحرب. وكافةُ العلماءِ رأَوا استبراءَها واستبراءَ التي لا زوجَ لها واحداً، في أنَّ الجميع بحيضة واحدة[٥].

والمشهورُ من مذهب مالك أنَّه لا فرقَ بين أنْ يُسْبَى الزوجان مجتمعَيْن أو متفرِّقين. ورَوى عنه ابنُ بكير أنَّهما إنْ سُبِيا جميعاً واسْتُبْقِيَ الرَّجلُ أُقِرَّا على نكاحهما، فرأى في هذه الرواية أنَّ استبقاءَه إبقاءٌ لمَا يملكُه؛ لأنَّه قد صار له عهدٌ،

---

(١) المفهم ٤/ ١٩١ .

(٢) الاستذكار ١٦/ ٢٧٥ .

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٢٧٥٣).

(٤) أخرجه أحمد (١١٢٢٨)، وأبو داود (٢١٥٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٧٠ عن علي، والدارقطني (٣٦٤٠) عن ابن عباس. قال ابن عبد البر في التمهيد ٣/ ١٤٣: والأحاديث عن النبي ﷺ أنه قال: «لا توطأ حامل حتى...» أحاديث حسان، وعليها جماعة أهل العلم في الوطء الطارئ بملك اليمين. اهـ. الحائل: كل أنثى لا تحبل.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٠٧ ، وينظر الإشراف ٤/ ٣١٣ .

وزوجتُه من جملة ما يَملكُه، فلا يحالُ بينه وبينها[١]، وهو قول أبي حنيفة والثَّوْرِيِّ، وبه قال ابن القاسم ورواه عن مالك[٢]. والصحيح الأوّل؛ لمَا ذكرناه؛ ولأنَّ الله تعالى قال: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ فأحال على مِلْك اليمين، وجعلَه هو المؤثِّر، فيتعلَّقُ الحكمُ به من حيثُ العمومُ والتعليلُ جميعاً، إلَّا ما خصَّه الدليلُ[٣].

وفي الآية قولٌ ثانٍ قاله عبدالله بن مسعود، وسعيد بنُ المسيِّب، والحسن بنُ أبي الحسن، وأُبَيُّ بن كعب، وجابر بنُ عبدالله، وابنُ عباسٍ في رواية عِكرِمةَ: أنَّ المرادَ بالآية: ذواتُ الأزواج، أي: فهنَّ حرامٌ، إلا أنْ يشتري الرجلُ الأَمَةَ ذاتَ الزوج، فإنَّ بيعَها طلاقُها، والصَّدقة بها طلاقُها، وأنْ تُورَثَ طلاقُها، وتطليق الزوجِ طلاقُها. قال ابن مسعود: فإذا بيعت الأمَةُ ولها زوجٌ فالمشتري أحقُّ ببُضْعِها[٤]. وكذلك المَسْبِيَّة، كل ذلك موجبٌ للفُرقة بينها وبين زوجها. قالوا: وإذا كان كذلك، فلا بدَّ أنْ يكونَ بيعُ الأَمَةِ طلاقاً لها؛ لأنَّ الفرجَ محرَّمٌ على اثنين في حال واحدةٍ بإجماع من المسلمين[٥].

قلتُ: وهذا يردُّه حديثُ بَرِيرةَ؛ لأنَّ عائشةَ رضي الله عنها اشترت بَرِيرةَ وأعتقتها، ثم خيَّرها النبيُّ ﷺ، وكانت ذاتَ زوج[٦]، وفي إجماعهم على أنَّ بريرةَ قد خُيِّرت تحت زوجها مُغِيث[٧] ـ بعد أن اشترتها عائشةُ فأعتقتها ـ دليلٌ على أنَّ بيع الأَمَة ليس طلاقَها، وعلى ذلك جماعةُ فقهاءِ الأمصارِ من أهل الرأي والحديث، وألَّا

---

(١) المفهم ٤/ ١٩٢ .

(٢) التمهيد ٣/ ١٤٣-١٤٤ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٠٧ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥ ، وأخرج أقوالهم عبد الرزاق (١٣١٦٨ - ١٣١٧٣)، والطبري ٦/ ٥٦٥ - ٥٦٨ .

(٥) الاستذكار ١٦/ ٢٧٥ .

(٦) أخرجه أحمد (٢٥٣٦٦)، والبخاري (٢٥٣٦)، ومسلم (١٥٠٤). وقد سلف مقطَّعاً ٣/ ٣١٨ و٥/ ٢٥ .

(٧) مولى أبي أحمد بن جحش الأسدي، ثبت ذكره في صحيح البخاري. الإصابة ٩/ ٢٦٧ . وينظر صحيح البخاري (٥٢٨١).

طلاقَ لها إلَّا الطلاقُ[١]. وقد احتجَّ بعضُهم بعموم قوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، وقياساً على المَسْبِيَّات. وما ذكرناه من حديث بَريرةَ يخصُّه ويردُّه، وأنَّ ذلك إنَّما هو خاصٌّ بالمَسْبِيَّات على حديث أبي سعيدٍ، وهو الصوابُ والحقُّ إن شاء الله تعالى.

وفي الآية قولٌ ثالث: روى الثَّوْريُّ، عن حمَّاد[٢]، عن إبراهيم، قال ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ قال: ذواتُ الأزواج من المسلمين والمشركين. وقال علي بن أبي طالب: ذواتُ الأزواج من المشركين[٣]. وفي الموطَّأ[٤] عن سعيد بن المسيِّب: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾: هنَّ ذواتُ الأزواج. ويرجع ذلك إلى أنَّ الله حرَّم الزِّنى.

وقالت طائفةٌ: المحصناتُ في هذه الآية يُراد به العفائفُ، أي: كلُّ النساء حرام. وألبسهنَّ اسمَ الإحصان؛ مَن كان منهنَّ ذاتَ زوجٍ أو غيرَ ذاتِ زوج، إذ الشرائعُ في أنفسها تقتضي ذلك[٥].

﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ قالوا: معناه: بنكاح أو شراء. هذا قولُ أبي العالية وعَبِيدةَ السَّلْمانيِّ وطاوس وسعيد بن جُبير وعطاء، ورواه عَبيدةُ عن عمر[٦]، فأدخلوا النكاح تحت مِلك اليمين، ويكونُ معنى الآية عندهم في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يعني تملكون عصمتَهنَّ بالنكاح، وتملكون الرقبة بالشراء، فكأنهنَّ كلَّهنَّ

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ١٢٣ و ٣٢٥.

(٢) في (خ): روى الترمذي عن مجاهد، وفي باقي النسخ: روى الثوري عن مجاهد، وكلاهما خطأ، والمثبت هو الصواب، وحماد: هو ابن أبي سليمان.

(٣) أخرج قول علي وقول ابن مسعود الطبري ٦/ ٢٧١، والطبراني في المعجم الكبير (٩٠٣٦) وذكرهما ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٢٧٦-٢٧٧. وأخرج ابن أبي شيبة ٤/ ٢٦٦ قول علي ﷺ.

(٤) ٢/ ٥٤١.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥، وأخرج أقوالهم الطبري ٢/ ٥٦٨-٥٦٩.

مِلكُ يمينٍ، وما عدا ذلك فزِنىً، وهذا قولٌ حسن[١].

وقد قال ابن عباس: «المحصناتُ»: العفائفُ من المسلمين ومن أهل الكتاب؛ قال ابن عطية[٢]: وبهذا التأويلِ يرجعُ معنى الآية إلى تحريم الزِّنى.

وأسند الطبريُّ[٣] أنَّ رجلاً قال لسعيد بن جبير: أما رأيتَ ابنَ عباس حين سُئل عن هذه الآية، فلم يقُل فيها شيئاً؟ فقال سعيد: كان ابن عباس لا يعلَمها. وأسند أيضاً عن مجاهد أنه قال: لو أعلمُ مَن يُفَسِّر لي هذه الآيةَ، لضربتُ إليه أكبادَ الإبل: قوله ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ إلى قوله ﴿حَكِيمًا﴾؛ قال ابن عطية: ولا أدري كيف نُسب هذا القولُ إلى ابن عباس، ولا كيف انتهى مجاهدٌ إلى هذا القول؟!

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ نصبٌ على المصدر المؤكِّد، أي: حُرِّمت هذه النساء كتاباً من الله عليكم، ومعنى «حُرِّمت عليكم»: كتبَ اللهُ عليكم.

وقال الزَّجَّاج[٤] والكوفيون: هو نصبٌ على الإغْراء، أي: الزَموا كتابَ الله، أو: عليكم كتابَ الله. وفيه نظر؛ على ما ذكره أبو عليٍّ؛ فإنَّ الإغراءَ لا يجوز فيه تقديمُ المنصوب على حرف الإغراء، فلا يقال: زيداً عليك، أو زيداً دونك، بل يقالُ: عليك زيداً، ودونك عمراً[٥]. وهذا الذي قاله صحيحٌ على أنْ يكون منصوباً بـ«عليكم»، وأما على تقدير حذفِ الفعل فيجوزُ.

ويجوز الرفعُ على معنى: هذا كتابُ الله وفرضُه[٦].

---

(١) وقد ردّه ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٨٣ فقال: يُعترض عليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون:٦، والمعارج:٣٠] فقد مَيَّز بينهما، ولم يطلق قطُّ أحد من أرباب الشريعة على الحرة في ملك النكاح بأنها ملك اليمين.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥، وأثر ابن عباس المذكور أخرجه الطبري ٦/ ٥٧٠.

(٣) في تفسيره ٦/ ٥٧٤، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٥.

(٤) معاني القرآن ٢/ ٣٦ - ٣٧.

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٦٠، وتفسير الطبري ٧/ ٥٨٠، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٥.

وقرأ أبو حَيْوَةَ ومحمد بن السَّمَيْفَع: «كَتَبَ اللهُ عليكم» على الفعل الماضي المسنَد إلى اسم الله تعالى(١)، والمعنى: كتبَ الله عليكم ما قصَّه من التَّحريم.

وقال عَبيدةُ السَّلْمانيُّ وغيره: وقوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ إشارةٌ إلى ما ثبتَ في القرآن من قوله تعالى: ﴿مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾. وفي هذا بُعْدٌ، والأظهرُ أنَّ قوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ إنما هو إشارةٌ إلى التَّحريم الحاجز بين الناس وبين ما كانت العرب تفعلُه(٢).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ قرأ حمزةُ والكِسائيُّ وعاصمٌ في رواية حفص: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم﴾ ردّاً على ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ﴾. الباقون بالفتح رَدّاً على قوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾(٣).

وهذا يقتضي ألَّا يحرُم من النساء إلا مَن ذُكر، وليس كذلك؛ فإن الله تعالى قد حرَّم على لسان نَبيِّه مَن لم يذكر في الآية، فيُضمُّ إليها؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧].

روى مسلم وغيرُه(٤) عن أبي هريرةَ ﷺ، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا يُجمعُ بينَ المرأةِ وعَمَّتِها، ولا بين المرأةِ وخالتِها». وقال ابنُ شهاب: فنُرى خالةَ أبيها وعَمَّة أبيها بتلك المنزلة(٥).

وقد قيل: إنَّ تحريم الجمع بين المرأة وعمَّتها وخالتها متلقًّى من الآية نفسِها؛

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦، وهي في القراءات الشاذة ص٢٥، والمحتسب ١/ ١٨٥ منسوبة لابن السَّمَيْفَع اليماني فقط.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦، وقول عبيدة أخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٥٧٩.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٥ - ٤٤٦، والحجة للفارسي ٣/ ١٥٠، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٨٥، والسبعة ص٢٣١، والتيسير ص٩٥.

(٤) صحيح مسلم (١٤٠٨): (٣٣)، وهو عند أحمد (٩٩٥٢)، والبخاري (٥١٠٩).

(٥) أورده البخاري إثر الحديث السالف في الرواية (٥١١٠)، ومسلم (١٤٠٨): (٣٦).

لأنَّ الله تعالى حرَّم الجمع بين الأختين، والجمعُ بين المرأة وعمَّتها في معنى الجمعِ بين الأختين، أو لأنَّ الخالةَ في معنى الوالدةِ، والعمَّةَ في معنى الوالد. والصحيحُ الأول؛ لأنَّ الكتاب والسُّنة كالشيءِ الواحد، فكأنه قال: أحللتُ لكم ما وراء ما ذكرنا في الكتاب، وما وراء ما أكملتُ به البيانَ على لسان محمدٍ عليه الصلاة والسلام(١).

وقولُ ابن شهاب: فنُرى خالةَ أبيها وعمَّة أبيها بتلك المنزلة. إنما صار إلى ذلك لأنَّه حَمَلَ الخالةَ والعمَّةَ على العموم، وتمَّ له ذلك؛ لأنَّ العمة اسمٌ لكلِّ أنثى شاركت أباك في أَصْلَيْه، أو في أحدهما، والخالةُ كذلك(٢)، كما بيَّناه.

وفي مصنَّف أبي داودَ وغيرِه عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُنكَحُ المرأةُ على عَمَّتها، ولا العمَّةُ على بنتِ أخيها، ولا المرأةُ على خالتها، ولا الخالةُ على بنتِ أختها، ولا تُنكَحُ الكبرى على الصُّغْرى، ولا الصُّغرى على الكبرى»(٣).

وروى أبو داودَ أيضاً عن ابن عباس، عن النَّبيِّ ﷺ، أنَّه كَرِه أنْ يُجمعَ بين العمَّةِ والخالة، وبين العمَّتين والخالتين(٤).

الرواية: «لا يُجمعُ»(٥) برفع العين على الخبر عن(٦) المشروعية، فيتضمَّنُ النَّهيَ عن ذلك، وهذا الحديث مُجْمَعٌ على العمل به في تحريم الجمعِ بين مَن ذكر فيه

---

(١) ينظر الاستذكار ١٦/ ١٧١ - ١٧٢ .

(٢) المفهم ٤/ ١٠٢ .

(٣) سنن أبي داود (٢٠٦٥)، وأخرجه أحمد (٩٥٠٠)، والترمذي (١١٢٦) وقال: حسن صحيح، والصغرى بنت الأخ أو بنت الأخت، والكبرى هي العمة أو الخالة. ينظر المفهم ٤/ ١٠٣ .

(٤) سنن أبي داود (٢٠٦٧)، وهو عند أحمد (١٨٧٨)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٨٢ بلفظ: نهى، بدل: كره، قال المنذري في مختصر السنن ٣/ ١٥ : في إسناده خُصَيف بن عبد الرحمن أبو عَوْن الحرَّاني، وقد ضعَّفه غير واحد من الحفاظ.

(٥) يشير إلى حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا...» وقد سلف قريباً.

(٦) في (د) و (ز) و(م): على، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في المفهم ٤/ ١٠١ ، والكلام منه.

بالنكاح[١].

وأجاز الخوارجُ الجمعَ بين الأختين، وبين المرأة وعمَّتها وخالتها، ولا يُعْتدُّ بخلافهم؛ لأنَّهم مَرَقُوا من الدِّين، وخرجوا منه، ولأنَّهم مخالفون للسنَّة الثابتة[٢].

وقوله: لا يُجمع بين العمَّتين والخالتين[٣]. فقد أشكلَ على بعض أهل العلم وتحيَّر في معناه؛ حتى حَمَلَه على ما يَبعُدُ أو لا يجوزُ، فقال: معنى بين العمَّتين على المجاز، أي: بين العمَّةِ وبنتِ أخيها؛ فقيل لهما: عمَّتان، كما قيل: سُنَّةُ العُمَرَين أبي بكرٍ وعمرَ، قال: وبين الخالَتين مثلُه [قال: وفي الأول حذف، أي: بين العمة وبنتِ أخيها].

قال النَّحاسُ: وهذا من التعسُّف الذي لا يُكادُ يُسمعُ بمثله، وفيه أيضاً مع التعسُّف أنَّه يكون كلاماً مكرَّراً لغير فائدة؛ لأنَّه إذا كان المعنى: نَهى أن يُجمع بين العمَّة وبنتِ أخيها، وبين العمَّتين يعني به العمَّةَ وبنتَ أخيها، صار الكلام مكرَّراً لغير فائدة، وأيضاً فلو كان كما قال لوجب أن يكون: وبين الخالة، وليس كذلك الحديثُ؛ لأنَّ الحديث: نَهى أن يُجمع بين العمة والخالة. فالواجبُ على لفظ الحديث ألَّا يُجمع بين امرأتين إحداهما عمَّةُ الأخرى، والأخرى خالةُ الأخرى.

قال النحاس: وهذا يخرَّجُ على معنىً صحيحٍ، يكون رجلٌ وابنُه تزوَّجا امرأةً وابنتَها، تزوَّج الرجلُ البنت وتزوَّجَ الابنُ الأمَّ، فوُلد لكلٍّ واحدٍ منهما ابنةٌ من هاتين الزوجتين، فابنةُ الأب عمةُ ابنةِ الابن، وابنةُ الابنِ خالةُ ابنةِ الأب.

وأما الجمعُ بين الخالتين؛ فهذا يُوجبُ أنْ يكون امرأتان[٤] كلُّ واحدةٍ منهما

---

(١) ينظر الإجماع ص٨٠ ، والإشراف ٤/ ٩٨ ، والاستذكار ١٦/ ١٦٨ .

(٢) المفهم ٤/ ١٠١ - ١٠٢ .

(٣) هو نفسه حديث ابن عباس الذي ذكره المصنف بلفظ: كره أن يجمع بين العمة والخالة. . . ، والكلام في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٨٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: أن يكونا امرأتين، والمثبت من الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٨٣ .

خالةُ الأخرى، وذلك أن يكون رجلٌ تزوَّج ابنةَ رجلٍ، وتزوَّج الآخرُ ابنتَه، فوُلِد لكل واحد منهما ابنة، فابنةُ كلٍّ واحدٍ منهما خالةُ الأخرى.

وأما الجمعُ بين العمتين؛ فيوجب ألَّا يُجمع بين امرأتين كلُّ واحدةٍ منهما عمةُ الأخرى، وذلك أن يتزوّج رجلٌ أمَّ رجلٍ ويتزوَّجَ الآخَرُ أمَّ الآخر، فيولدُ لكلِّ واحدٍ منهما ابنةٌ، فابنةُ كلٍّ واحدٍ منهما عمةُ الأخرى.

فهذا ما حرَّمَ الله على لسان رسوله محمدٍ ﷺ مما ليس في القرآن.

الخامسةُ: وإذا تقرَّرَ هذا؛ فقد عقدَ العلماء فيمن يحرُمُ الجمعُ بينهنَّ عقداً حسناً، فروى مُعْتَمِر بن سليمان، عن فُضَيل بن مَيْسَرة، عن أبي حَريزٍ[1]، عن الشعبيِّ قال: كلُّ امرأتين إذا جعلْتَ موضعَ إحداهما ذَكَراً لم يَجُزْ له أنْ يتزوج الأخرى، فالجمعُ بينهما باطل. فقلتُ له: عمَّن هذا؟ قال: عن أصحاب رسولِ الله ﷺ[2]. قال سفيان الثوري: تفسيرُه عندنا أن يكون من النسب، ولا يكونُ بمنزلَةِ امرأةٍ وابنةِ زوجها يجمعُ بينهما إن شاء.

قال أبو عمر[3]: وهذا على مذهب مالكٍ والشافعيِّ وأبي حنيفةَ والأوزاعيِّ، وسائرِ فقهاء الأمصار من أهل الحديث وغيرِهم، فيما علمتُ، لا يختلفون في هذا الأصل.

وقد كرِه قومٌ من السَّلَفِ أن يَجمع الرجل بين ابنةِ رجلٍ وامرأتِه من أجل أنَّ إحداهما لو كانت ذكراً[4] لم يَحِلَّ له نكاحُ الأخرى. والذي عليه العلماءُ أنَّه لا بأسَ بذلك، وأنَّ المُراعَى النَّسبُ دون غيرِهِ من المصاهرة.

---

(١) هو عبد الله بن الحسين الأزدي، من رجال التهذيب، وتحرّف في النسخ إلى: أبي جرير.

(٢) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ١٨/ ٢٨١ - ٢٨٢، والاستذكار ١٦/ ١٧٤، وأخرجه عبد الرزاق (١٠٧٦٨) بنحوه من طريق الثوري، عن ابن أبي ليلى، عن الشعبي، وذكر بعده قول سفيان الآتي.

(٣) التمهيد ١٨/ ٢٨٢.

(٤) في النسخ: من أجل أن أحدهما لو كان ذكراً، والمثبت من التمهيد.

ثم ورد في بعض الأخبار التَّنبيهُ على العلَّة في منع الجمع بين مَن ذُكر، وذلك ما يُفضي إليه الجمعُ من قطع الأرحام القريبة، ممَّا يقعُ بين الضَّرائر من الشَّنَآن والشُّرور بسبب الغَيْرَة؛ فروى ابن عباس قال: نَهى رسول الله ﷺ أن يتزوَّج الرجل المرأةَ على العمة أو على الخالة، وقال: «إنَّكم إذا فعلتُم ذلك؛ قطعتُم أرحامَكم». ذكره أبو محمد الأَصِيليُّ في «فوائده» وابنُ عبد البر وغيرهما[١].

ومن مراسيل أبي داودَ عن عيسى[٢] بنِ طلحةَ قال: نَهى رسولُ الله ﷺ أن تُنكح المرأةُ على قَرابتها[٣] مخافةَ القطيعة. وقد طَرَد بعضُ السَّلَف هذه العلةَ، فمنَعَ الجمعَ بين المرأة وقريبتها، وسواءٌ كانت بنتَ عمٍّ أو بنتَ عمة، أو بنتَ خالٍ أو بنتَ خالةٍ؛ رُويَ ذلك عن إسحاقَ بنِ طلْحةَ، وعكرمةَ وقَتادةَ، وعطاءٍ في رواية ابن أبي نجيح، ورَوى عنه ابنُ جُريج أنَّه لا بأسَ بذلك، وهو الصحيح[٤].

وقد نكح حسنُ بن حسن[٥] بنِ عليٍّ في ليلةٍ واحدةٍ ابنةَ محمد بن عليٍّ، وابنةَ عمرَ بن عليٍّ، فجمَعَ بين ابنتي عمٍّ. ذكره عبد الرزاق. زاد ابنُ عيينة: فأصبح نساؤهم لا يَدرِيْنَ إلى أيَّتِهما يذهبن[٦].

---

(١) المفهم ٤/ ١٠٣ ، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٨/ ٢٧٧ - ٢٧٨ ، وابن حبان (٤١١٦) بلفظ: «إنكنَّ إذا فعلتنَّ ذلك قطعتن أرحامكن» وأخرجه بلفظ التذكير الطبراني (١١٩٣١).

(٢) وقع في النسخ، والمفهم ٤/ ١٠٣ (وعنه نقل المصنف): حسين، والمثبت من مراسيل أبي داود (٢٠٨)، وهو كذلك في تحفة الأشراف ١٣/ ٣٣٠ .

(٣) في النسخ: أخواتها، والمثبت من المصادر.

(٤) التمهيد ١٨/ ٢٨٠ ، وينظر الاستذكار ١٦/ ١٧٣ .

(٥) وقع في النسخ، والاستذكار ١٦/ ١٧٣ ، ومصنف عبد الرزاق (١٠٧٧٠): حسن بن حسين، وهو خطأ، والمثبت من التمهيد ١٨/ ٢٨٠ والكلام منه. والحسين ﷺ لم يكن له عَقِبٌ إلا من ابنه عليّ زين العابدين ﷺ. ينظر جمهرة أنساب العرب ص٣٨ ، ٥٢ . والسير ٤/ ٣٩٠ .

وهو الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو محمد، وكان قليل الرواية والفتيا مع صدقه وجلالته، توفي سنة (٩٩هـ). السير ٣/ ٤٨٣ .

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٠٧٧١).

وقد كرِه مالكٌ هذا، وليس بحرامٍ عنده. وفي سماع ابنِ القاسم: سئل مالك عن ابنتي العمِّ أيُجمعُ بينهما؟ فقال: ما أعلمُه حراماً. قيل له: أفتكرهُه؟ قال: إنَّ ناساً ليتَّقونه. قال ابن القاسم: وهو حلالٌ لا بأسَ به[1]. قال ابن المنذر[2]: لا أعلمُ أحداً أبْطَلَ هذا النكاح، وهما داخلتان في جملة ما أُبيح بالنِّكاح، غيرَ خارجتين منه بكتاب ولا سنَّةٍ ولا إجماع، وكذلك الجمعُ بين ابنتي عمةٍ وابنتي خالة.

وقال السُّدِّي في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾: يعني النِّكاحَ فيما دون الخَمس[3]. وقيل: المعنى: وأُحِلَّ لكم ما وراءَ ذواتِ المحارِمِ من أقربائكم. قَتادةُ: يعني بذلك مِلْكَ اليمين خاصةً[4].

السادسة: قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ لفظٌ يجمعُ التزوُّجَ والشراء. و«أنْ» في موضع نصبٍ بدلٌ من «ما»، وعلى قراءة حمزةَ[5] في موضع رفعٍ. ويُحتملُ أن يكون المعنى: لِأنْ، أو بأنْ، فتُحذفُ اللَّامُ أو الباء، فيكونُ في موضع نصبٍ[6].

و﴿مُّحْصِنِينَ﴾ نصب على الحال، ومعناه: متعفِّفين عن الزِّنى. ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ أي: غيرَ زانين. والسِّفاح: الزنى، وهو مأخوذٌ من سَفْح الماءِ، أي: صبِّه وسَيَلانِه، ومنه قولُ النبيِّ ﷺ حين سمعَ الدفَافَ في عُرس: «هذا النكاحُ، لا السِّفاحُ ولا نكاحُ السِّر»[7].

---

(١) التمهيد ١٨/ ٢٨٠ .

(٢) الإشراف ٤/ ١٠٠ .

(٣) وقع في النسخ: فيما دون الفرج، وهو خطأ، والمثبت من النكت والعيون ١/ ٤٧٠ ، والكلام منه، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦ ، وأخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٥٧٠ .

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ٥٨٢ .

(٥) أي: «وأُحِلَّ»، وهي أيضاً قراءة الكسائي وعاصم في رواية حفص كما سلف في المسألة الرابعة.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٦ .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦ ، وأخرجه مالك في المدونة ٢/ ١٩٤ ، وابن عدي ٢/ ٧٦٨ ، والبيهقي ٧/ ٢٩٠ من حديث علي ﷺ، وفي إسناده حسين بن عبدالله، قال فيه ابن عدي: ضعيف منكر الحديث.

وقد قيل: إنَّ قوله ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ يَحتملْ وجهين: أحدُهما: ما ذكرناه، وهو الإحصانُ بعقد النِّكاح، تقديرُه: اطلبُوا منافعَ البُضْع بأموالكم على وجه النِّكاح، لا على وجْه السِّفاح، فيكونُ للآية على هذا الوجه عمومٌ. ويحتملُ أنْ يقال: «محصِنِين» أي: الإحصانُ صفةٌ لهنَّ، ومعناه: لِتُزوِّجوهنَّ على شرط الإحصان فيهنَّ. والوجهُ الأوَّلُ أولى؛ لأنَّه متى أمكنَ جَرْيُ الآيةِ على عمومها والتعلُّق بمقتضاها، فهو أولى؛ ولأنَّ مقتضَى الوجه الثاني أنَّ المسافحات لا يَحِلُّ التزوُّجُ بهنّ، وذلك خلافُ الإجماع[١].

السابعة: قوله تعالى: ﴿بِأَمْوَٰلِكُم﴾ أباح الله تعالى الفروجَ بالأموال ولم يفصِّل، فوجب إذا حصل بغير المال ألَّا تقعَ الإباحةُ به؛ لأنَّها على غير الشرطِ المأذون فيه، كما لو عقد على خمرٍ أو خنزيرٍ، أو ما لا يصِحُّ تملُّكُه[٢].

ويردُّ على أحمدَ قوله في أنَّ العتقَ يكونُ صداقاً؛ لأنه ليس فيه تسليمُ مال، وإنَّما فيه إسقاطُ المِلْك من غيرِ أنِ استَّحقتْ به تسليمَ مالٍ إليها، فإنَّ الذي كان يملكه المَوْلَى مِن عبده[٣] لم ينتقل إليها، وإنما سقط. فإذا لم يُسلِّم الزَّوجُ إليها شيئاً، ولم تَستحقَّ عليه شيئاً، وإنَّما أتلف به ملكَه، لم يكن مهراً. وهذا بيِّنٌ مع قولِه تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ﴾، وذلك أمرٌ يقتضي الإيجاب، وإعطاءُ العتقِ لا يَصِحُّ. وقولِه تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ﴾ [النساء: ٤]، وذلك محالٌ في العتق. فلم يبقَ أنْ يكونَ الصَّداقُ إلَّا مالاً؛ لقوله تعالى: «بِأموالِكم».

واختَلفَ مَن قال بذلك في قَدْرِ ذلك، فتعلَّقَ الشافعي بعموم قوله تعالى: ﴿بِأَمْوَٰلِكُم﴾ في جواز الصَّداق بقليلٍ وكثير[٤]، وهو الصحيح، ويَعضُدُه قولُه عليه

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤١٠ .

(٢) قال ابن المنذر في الإشراف ٤/ ٥٢ : قال أكثر أهل العلم: إن دخل بها، فلها مهرُ مثلِها، هذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأبي ثور. وقال أبو عبيد: لا يثبت هذا النكاح أبداً.

(٣) في النسخ: عنده، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٠٩ ، والكلام منه.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٨٧ .

الصلاة والسلام في حديث الموهوبةِ: «ولو خاتَماً من حديد»[١]. وقولُه عليه الصلاة والسلام: «أنكِحوا الأيَامَى»؛ ثلاثاً. قيل: وما العلائقُ بينهم يا رسول الله؟ قال: «ما تَراضَى عليه الأهلونَ ولو قضيباً من أراك»[٢].

وقال أبو سعيد الخدريُّ: سألنا رسولَ الله ﷺ عن صَداق النساء، فقال: «هو ما اصطَلَحَ عليه أهلُوهم». وروى جابر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لو أنَّ رجلاً أعطى امرأةً ملءَ يديه طعاماً، كانت به حلالاً». أخرجهما الدَّارَقُطْنيُّ في سُننه[٣].

قال الشافعيُّ: كلُّ ما جاز أن يكون ثمناً لشيءٍ، أو جاز أن يكون أجرةً، جاز أن يكون صَداقاً. وهذا قولُ جمهورِ أهلِ العلم. وجماعةُ أهلِ الحديث من أهل المدينة وغيرِها كلُّهم أجازوا الصَّداقَ بقليل المال وكثيره، وهو قولُ عبدِالله بن وَهْبٍ صاحبِ مالك، واختاره ابن المنذر وغيرُه[٤].

قال سعيد بن المُسَيِّب: لو أصدَقَها سوطاً، حلَّت به، وأنْكَحَ ابنتَه من عبدالله بن وَدَاعة[٥] بدرهمين. وقال ربيعةُ: يجوز النكاحُ بدرهم. وقال أبو الزِّناد: ما تَراضى به الأهلون. وقال مالك: لا يكونُ الصَّداقُ أقلَّ من ربع دينارٍ [ذهباً] أو ثلاثةِ دراهمَ كيلاً. قال بعض أصحابنا في تعليلٍ له: وكان أشْبَهَ الأشياء بذلك قطعُ اليد؛ لأنَّ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٧٩٨)، والبخاري (٥٠٣٠)، ومسلم (١٤٢٥).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣٦٠٠)، وابن عدي ٦/ ٢١٨٩، والبيهقي ٧/ ٢٣٩ من طريق عبد الرحمن بن البيلماني عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه ابن عدي ٦/ ٢١٨٨ من طريق عبد الرحمن بن البيلماني عن ابن عمر، وأخرجه البيهقي ٧/ ٢٣٩ من طريق ابن البيلماني عن عمر. وأخرجه أبو داود في المراسيل (٢١٥) عن ابن البيلماني عن النبي ﷺ. قال البيهقي: عبد الرحمن بن البيلماني ضعيف. وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١٩٠، ونصب الراية ٣/ ٢٠٠.

(٣) سنن الدارقطني (٣٥٩٢)، (٣٥٩٣)، وأخرجه أيضاً البيهقي ٧/ ٢٣٩، وفي إسناده أبو هارون العبدي، قال البيهقي: غير محتج به. وقال الحافظ في التقريب ص٣٤٧: متروك، ومنهم من كذبه.

(٤) الإشراف ٤/ ٤٨ - ٤٩.

(٥) كذا نقل المصنف عن ابن عبد البر في التمهيد ٢/ ١٨٦. ووقع اسمه في حلية الأولياء ٢/ ١٦٩، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٣٣: كثير.

البُضْعَ عضوٌ، واليد عضوٌ يُستباحُ بمقدَّر[1] من المال، وذلك ربعُ دينارٍ، أو ثلاثةُ دراهمَ كيلاً، فردَّ مالكٌ البُضعَ إليه قياساً على اليد.

قال أبو عمر[2]: قد تَقدَّمَه إلى هذا أبو حنيفةَ، فقاس الصَّداقَ على قطع اليد، واليدُ عنده لا تُقطعُ إلّا في دينارٍ ذهباً، أو عشرةِ دراهمَ كيلاً، ولا صَداقَ عنده أقلَّ من ذلك، وعلى ذلك جماعةُ أصحابه وأهل مذهبه، وهو قولُ أكثرِ أهل بلده في قطع اليد، لا في أقل الصَّداق. وقد قال الدَّرَاوَرْدِيُّ لمالكٍ ـ إذْ قال: لا صَداقَ أقلَّ من ربع دينار ـ: تَعرَّقتَ فيها يا أبا عبدِالله. أي: سلكتَ فيها سبيلَ أهل العراق.

وقد احتجَّ أبو حنيفةَ بما رواه جابرٌ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا صَداق دون عشرةِ دراهمَ» . أخرجه الدَّارقطنِيُّ. وفي سنده مُبَشِّر بن عبيد متروك[3].

وروى عن داودَ الأودِيِّ، عن الشعبيِّ، عن عليٍّ عليه السَّلام: لا يكونُ المهر أقلَّ من عشرة دراهم. قال أحمد بن حنبل: لقَّن غِياثُ بن إبراهيم داودَ الأوديَّ عن الشعبيِّ عن عليٍّ: لا مهرَ أقلُّ من عشرة دراهم، فصار حديثاً[4].

وقال النَّخَعيُّ: أقلُّه أربعون درهماً. سعيد بن جُبير: خمسونَ درهماً. ابن شُبْرُمَة: خمسةُ دراهم[5]. ورواه الدارقُطنيُّ عن ابن عباس عن عليٍّ ﷺ: لا مهرَ أقلُّ من خمسة دراهم[6].

---

(١) في (د): بقدر.

(٢) التمهيد ٢/ ١٨٦ - ١٨٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) سنن الدارقطني (٣٦٠٢).

(٤) سنن الدارقطني (٣٦٠٣) و(٣٦٠٦)، وأخرجه البيهقي ٧/ ٢٤٠ - ٢٤١ ، ونقل عن يحيى بن معين قوله: غياث كذاب، ليس بثقة ولا مأمون، وداود الأودي ليس بشيء.

(٥) الاستذكار ١٦/ ٧٣ - ٧٤ ، وفيه عن النخعي قولان آخران، فقد روي عنه أنه قال: أكره أن يكون مثل مهر البغي، ولكن العشرة والعشرون. والقول الآخر كقول أبي حنيفة: عشرة دراهم. وانظر الإشراف ٤/ ٤٩ .

(٦) سنن الدارقطني (٣٦٠٥)، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في التحقيق (١٦٧٦)، وفي إسناده الحسن بن دينار، قال ابن الجوزي: قال أحمد: الحسن بن دينار لا يكتب حديثه، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: متروك كذاب، وقال الفلاس: أجمع أهل العلم على أنه لا يُروى عنه.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ الاستمتاع: التلذُّذ، والأجور: المهور؛ وسُمِّيَ المهر أجراً لأنَّه أجرُ الاستمتاع، وهذا نصٌّ على أنَّ المهر يُسمَّى أجراً، وذلك دليلٌ على أنَّه في مقابَلَة البُضْع؛ لأنَّ ما يقابلُ المنفعةَ يُسمَّى أجراً. وقد اختلف العلماء في المعقود عليه في النكاح ما هو: بَدَنُ المرأة، أو منفعةُ البُضْع، أو الحِلُّ؛ ثلاثةُ أقوالٍ، والظَّاهرُ المجموع، فإنَّ العقد يقتضي كلَّ ذلك. والله أعلم.

التاسعة: واختلفَ العلماء في معنى الآية، فقال الحسن ومجاهدٌ وغيرُهما: المعنى: فما انتفعتُم وتلذَّذتم بالجماع من النِّساء بالنكاح الصحيح «فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» أي: مهورَهنَّ، فإذا جامعَها مرةً واحدةً فقد وجبَ المهرُ كاملاً[1] إن كانَ مُسمًّى، أو مهرُ مثلِها إن لم يُسمَّ.

فإن كان النكاحُ فاسداً، فقد اختلفت الروايةُ عن مالك في النكاح الفاسد؛ هل تَستحقُّ به مهرَ المِثْل، أو المُسَمَّى إذا كان مهراً صحيحاً؟ فقال مرةً: المهرُ المُسَمَّى، وهو ظاهرُ مذهبِه، وذلك أنَّ ما تراضَوا عليه يقينٌ، ومهر المِثْلِ اجتهادٌ، فيجب أن يرجعَ إلى ما تيقَّناه؛ لأن الأموال لا تُستَحقُّ بالشك. ووجهُ قوله: مهر المثل، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أيُّما امرأةٍ نَكحت بغير إذن وَليِّها، فنكاحُها باطل، فإن دخل بها فلها مهرُ مثلِها بما استحلَّ من فرجها»[2].

قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولا يجوز أن تُحمل الآيةُ على جواز المُتْعَة؛ لأنَّ رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٥٨٥ عن ابن عباس، وأخرجه مختصراً عن الحسن ومجاهد.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: «...فلها مهر مثلها...» البيهقي ٧/ ١٠٥، وأخرجه أحمد (٢٤٣٧٢) وابن ماجه (١٨٧٩) بلفظ: «فلها مهرها» وأخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢) بلفظ: «فالمهر لها»، وقد سلف الحديث بهذا اللفظ ٣/ ٤٦٤. قال ابن حزم في المحلى ٩/ ٤٩٢: قوله عليه الصلاة والسلام: «فالمهر لها» تعريف بالألف واللام، وقوله: «فلها مهرها» فهذا اللفظان يوجبان لها المهر المعهود المسمَّى، أو مهراً يكون لها إن لم يكن هنالك مهر مسمى، وهو مهر مثلها.

نهى عن نكاح المُتْعة وحرَّمه، ولأنَّ الله تعالى قال: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، ومعلومٌ أنَّ النكاحَ بإذن الأهلين هو النكاحُ الشرعيُّ بوَليٍّ وشاهدين، ونكاحُ المُتعةِ ليس كذلك.

وقال الجمهور: المرادُ نكاحُ المتعة الذي كان في صدر الإسلام. وقرأ ابن عباسٍ وأُبَيٌّ وابنُ جبيرٍ: «فما استمتُعتم به منهنَّ إلى أجلٍ مُسَمًّى فآتوهنَّ أجورهنَّ». ثم نهى عنها النبيُّ ﷺ[1].

وقال سعيد بنُ المسيِّب: نسختها آيةُ الميراث. إذ كانت المُتعةُ لا ميراثَ فيها[2].

وقالت عائشةُ والقاسم بنُ محمد: تَحْريمُها ونَسْخُها في القرآن؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، وليست المُتْعةُ نكاحاً ولا مِلْكَ يَمين[3].

وروى الدَّارقُطْنيُّ[4] عن عليِّ بن أبي طالب قال: نَهى رسولُ الله ﷺ عن المُتعة، قال: وإنَّما كانت لمن لم يَجِد، فلمَّا نزل النِّكاحُ والطَّلاقُ والعِدَّةُ والميراثُ بين الزوجِ والمرأةِ؛ نُسخت.

ورُوي عن عليٍّ ﷺ أنه قال: نَسخَ صومُ رمضانَ كلَّ صومٍ[5]، ونَسخَت الزكاةُ كلَّ صدقةٍ، ونسخَ الطَّلاقُ والعِدَّةُ والميراثُ المُتعةَ، ونَسخَت الضحيَّةُ[6] كلَّ ذَبْح.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦، وأخرج قراءة ابن عباس وأُبيٍّ وابن جبير الطبريُّ ٦/ ٥٨٦ - ٥٨٨.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦، وأثر سعيد أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٤٥)، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٩٢، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٩٢.

(٣) الاستذكار ١٦/ ٢٩٧، وأخرجه عن عائشة أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٣١)، والحاكم ٢/ ٣٠٥، وصححه. وأخرجه عن القاسم بن محمد عبد الرزاق (١٤٠٣٦) و(١٤٠٣٧)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٣٢) و(١٣٣)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٩٤.

(٤) في سننه (٣٦٤٥).

(٥) بعدها في (د): ونسخت الصلاة كل الصلاة.

(٦) في (د) و(م): الأضحية (وهما بمعنى) والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٤٠٤٦).

وعن ابن مسعود قال: المُتعة منسوخةٌ؛ نسخَها الطلاقُ والعِدَّةُ والميراث(١).

وروى عطاءٌ عن ابن عباس قال: ما كانت المُتْعة إلَّا رحمةً من الله تَعالى رَحم بها عبادَه، ولولا نَهْيُ عمرَ عنها ما زَنَى إلَّا شقيٌّ(٢).

العاشرة: واختلف العلماء كم مرةً أُبيحت ونُسخت؛ ففي صحيح مُسْلمٍ(٣) عن عبد الله قال: كنا نَغْزُو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساءٌ، فقلنا: ألا نَسْتَخْصِي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رَخَّص لنا أنْ ننكح المرأةَ بالثَّوب إلى أَجَل.

قال أبو حاتم البُستِيُّ في صحيحه(٤): قولهم للنبيِّ ﷺ: ألا نستخصي، دليلٌ على أنَّ المُتْعة كانت محظورةً قبل أن أبيحَ لهم الاستمتاعُ، ولو لم تكن محظورةً لم يكن لسؤالهم عن هذا معنىً. ثم رَخَّص لهم في الغزو أنْ ينكحوا المرأةَ بالثَّوب إلى أجَلٍ، ثم نَهى عنها عامَ خَيْبَر، ثم أَذن فيها عامَ الفتح، ثم حرَّمَها بعد ثلاثٍ، فهي محرَّمةٌ إلى يوم القيامة.

وقال ابن العربي(٥): وأمَّا مُتعَةُ النساء؛ فهي من غرائب الشريعة؛ لأنَّها أُبيحت في صدر الإسلام، ثم حُرِّمت يوم خيبر، ثم أُبيحَت في غزوة أوْطاس، ثم حُرِّمت بعد ذلك، واستقرَّ الأمرُ على التَّحريم، وليس لها أختٌ في الشريعة إلَّا مسألةُ القِبْلةِ؛ لأنَّ النَّسخ طرأ عليها مرَّتين، ثم استقرَّت بعد ذلك.

وقال غيرُه ممن جمع طرقَ الأحاديث فيها(٦): إنَّها تقتضي التحليلَ والتَّحريم سبعَ مرَّاتٍ؛ فروى ابنُ أبي عمرةَ أنَّها كانت في صدر الإسلامِ(٧). وروى سلمةُ بن الأكْوَع

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٤٤)، وأبو عبيد (١٣٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٢١)، وأبو عبيد (١٣٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٢٦ .

(٣) برقم (١٤٠٤)، وهو عند أحمد (٣٦٥٠)، والبخاري (٤٦١٥).

(٤) إثر الحديث (٤١٤١).

(٥) في القبس ٢/ ٧١٣ - ٧١٤ .

(٦) هو أبو العباس، وكلامه في المفهم ٤/ ٩٢ . وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) أخرجه مسلم (١٤٠٦): (٢٧).

أنَّها كانت عام أوْطاس[(١)]. ومن رواية عليٍّ تحريمُها يومَ خَيْبَر[(٢)]. ومن رواية الربيع بن سَبْرة، إباحتُها يومَ الفتح، [ثم تحريمها حينئذ][(٣)].

قلت: وهذه الطرقُ كلُّها في صحيح مسلم. وفي غيره عن عليٍّ نَهْيُه عنها في غزوة تَبُوك؛ رواه إسحاق بنُ راشد، عن الزُّهْريِّ، عن عبد الله بن محمد بن عليٍّ، عن أبيه، عن عليٍّ[(٤)]، ولم يُتابَع إسحاقُ بنُ راشدٍ على هذه الرواية عن ابن شهاب؛ قاله أبو عمرَ رحمه الله[(٥)].

وفي مصنف أبي داود[(٦)] من حديث الربيع بن سَبْرَةَ النَّهيُ عنها في حجَّة الوَداع، وذهب أبو داودَ إلى أنَّ هذا أصحُّ ما رُوي في ذلك[(٧)].

وقال عمرو عن الحسن: ما حلَّت المتعةُ قطُّ إلَّا ثلاثاً في عُمرة القضاء، ما حلَّت قبلها ولا بعدها[(٨)]. ورُوي هذا عن سَبْرَةَ أيضاً[(٩)]. فهذه سبعةُ مواطنَ أُحِلَّت فيها المتعةُ

(١) أخرجه أحمد (١٦٥٥٢)، ومسلم (١٤٠٥): (١٨)، ولفظه: رخَّصَ رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً، ثم نهى عنها.

(٢) أخرجه أحمد (٥٩٢)، والبخاري (٤٢١٦)، ومسلم (١٤٠٧). وقال سبرة آخر الحديث: فلم أخرج حتى حرَّمها رسول الله ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٣٣٧)، ومسلم (١٤٠٦). وقال سبرة آخر الحديث: فلم أخرج حتى حرَّمها رسول الله ﷺ .

(٤) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١٠٠ ، وهي أغربُ ما رُوي في ذلك، كما نقل الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ١٦٧ عن السُّهيلي.

(٥) الاستذكار ١٦/ ٢٨٩ ، وينظر شرح النووي لصحيح مسلم ٩/ ١٨٠ .

(٦) برقم (٢٠٧٢)، وهو عند أحمد (١٥٣٣٨).

(٧) الاستذكار ١٦/ ٢٩٠ ، والتمهيد ١٠/ ١٠٤ . وقال الحافظ في الفتح ٩/ ١٧٠ : الرواية عنه أنها في الفتح أصح وأشهر. وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١٥٦ .

(٨) أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٤٠). عن معمر، عن عمرو، به، كما ذكر ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١٠٧ ، ووقع سقط في إسناده في المصنف. عمرو: هو ابنُ عُبيد، والحسن: هو البصري. ونقل الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩/ ١٦٩ عن السُّهَيْلي أن روايةَ تحريمها في عمرة القضاء روايةٌ غريبة، وأن المشهور في تحريمها كان يوم الفتح، كما هو ثابت في صحيح مسلم، وذكر الحافظ أن قوله: «ما حلَّت قبلها ولا بعدها»، زيادة من عمرو بن عُبيد، وهو ساقط الحديث، وقد أخرجه سعيد بن منصور من طريق صحيحة عن الحسن، بدون هذه الزيادة.

(٩) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١٠٧ من طريق ابن لهيعة، عن الربيع بن سبرة، عن أبيه. ثم قال: لم أجد هذا في حديث مسند إلا من حديث ابن لهيعة. اهـ. يعني: فيه كلام.

وحُرِّمت.

قال أبو جعفر الطَّحَاويُّ: كلُّ هؤلاء الذين رَوَوْا عن النبي ﷺ إطلاقَها، أخبروا أنَّها كانت في سَفَر، وأنَّ النَّهيَ لَحِقَها في ذلك السفرِ بعد ذلك، فمنع منها، وليس أحدٌ منهم يُخبِرُ أنَّها كانت في حَضَر، وكذلك رُوي عن ابنِ مسعودٍ(١). فأمَّا حديثُ سَبْرَةَ الذي فيه إباحةُ النبيِّ ﷺ لها في حجَّة الوَدَاع؛ فخارجٌ عن معانيها كلِّها، وقد اعتبرنا هذا الحرفَ فلم نجده إلَّا في رواية عبد العزيز بنِ عمر بن عبد العزيز خاصَّةً(٢). وقد رواه إسماعيلُ بنُ عيَّاش عن عبد العزيز بن عمرَ بن عبد العزيز، فذَكر أنَّ ذلك كان في فتح مكَّةَ، وأنهم شكَوْا إليه العُزْبةَ، فرخَّصَ لهم فيها(٣)، ومُحالٌ أنْ يشكُوا إليه العُزْبةَ في حجَّة الودَاع؛ لأنَّهم كانوا حجُّوا بالنِّساء، وكان تزويجُ النساء بمكَّةَ يمكنُهم، ولم يكونوا حينئذٍ كما كانوا في الغزوات المتقدِّمة.

ويُحتملُ أنَّه لمَّا كانت عادةُ النبيِّ ﷺ تكريرَ مثلِ هذا في مغازيه وفي المواضع الجامعة؛ ذَكر تحريمَها في حجَّة الوَداع؛ لاجتماع الناس، حتى يسمعَه مَن لم يكن سمعه، فأكَّد ذلك حتى لا تَبقى شُبهةٌ لأحد يدَّعي تحليلَها؛ ولأنَّ أهل مكةَ كانوا يستعملونها كثيراً.

الحادية عشرة: روى الليثُ بن سعد، عن بُكَيْر بن الأَشَجِّ، عن عمار مَوْلى الشَّرِيد قال: سألتُ ابن عباس عن المُتْعَة؛ أسِفَاحٌ هي أم نكاح؟ قال: لا سِفاحٌ ولا نكاحٌ. قلتُ: فما هي؟ قال: المتعةُ كما قال الله تعالى. قلتُ: هل عليها عِدَّةٌ؟ قال:

(١) تقدم ص٢١٦ من هذا الجزء.

(٢) وهو صدوق يخطئ، كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب. ونقل النووي في شرح مسلم ٩/ ١٨٠ عن القاضي عياض أن الصحيح الذي جرى في حجَّة الوداع مجرّد النهي، كما جاء في غير رواية، ويكون تجديدُه ﷺ النهيَ عنها يومئذ لاجتماع الناس، وليبلغَ الشاهد الغائب، ولتمام الدين، وتقرُّر الشريعة، كما قرَّر غير شيء، وبيَّن الحلال والحرام يومئذ. وينظر سنن ابن ماجه (١٩٦٢).

(٣) وسلف ذكر رواية مسلم في إباحتها يوم الفتح، ثم تحريمها حينئذٍ تحريماً مؤبَّداً.

نعم حيضةٌ. قلتُ: يتوارثان؟ قال: لا[١].

قالَ أبو عمر: لم يختلف العلماءُ من السَّلَف والخَلَفِ أنَّ المتعة نكاحٌ إلى أجلٍ لا ميراثَ فيه، والفُرْقَةُ تقع عند انقضاءِ الأجل من غير طلاق[٢].

وقال ابن عطية[٣]: وكانت المتعة أن يتزوَّج الرجلُ المرأةَ بشاهدين، وإذنِ الوليِّ إلى أجل مُسَمًّى، وعلى أنْ لا ميراثَ بينهما، ويُعطيها ما اتَّفقا عليه، فإذا انقضت المدَّةُ؛ فليس له عليها سبيلٌ، وتستبرئُ رَحِمَها؛ لأنَّ الولد لاحِقٌ فيه بلا شكٍّ، فإنْ لم تحمل؛ حلَّت لغيره، وفي كتاب النَّحَّاس في هذا خطأ، وأنَّ الولد لا يلحَقُ في نكاح المتعة.

قلتُ: هذا هو المفهومُ من عبارة النَّحاس؛ فإنَّه قال: وإنَّما المتعةُ أن يقول لها: أتَزَوَّجُكِ يوماً ـ أو ما أَشبَهَ ذلك ـ على أنَّه لا عِدَّةَ عليكِ، ولا ميراثَ بيننا، ولا طلاقَ، ولا شاهدَ يشهدُ على ذلك. وهذا هو الزِّنى بعينه، ولم يُبَحْ قطُّ في الإسلام؛ ولذلك قال عمرُ: لا أُوتَى برجلٍ تزوَّج مُتعةً إلَّا غيَّبته تحت الحجارة[٤].

الثانية عشرة: وقد اختلف علماؤنا إذا دخل في نكاح المُتْعة: هل يُحَدُّ ولا يلحقُ به الولد، أو يُدفعُ الحدُّ للشُّبْهة، ويلحقُ به الولدُ؟ على قولين، ولكن يُعزَّر[٥] ويعاقَب.

وإذا لحقَ اليومَ الولدُ في نكاح المتعةِ في قول بعض العلماءِ مع القول بتحريمه، فكيف لا يلحقُ في ذلك الوقت الذي أبيح، فدلَّ على أنَّ نكاح المتعة كان على حكم

(١) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٣٦)، وابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١١٥ .

(٢) الاستذكار ١٦/ ٢٩٦ ، وتتمة كلامه: وليس هذا من حُكْم الزوجة عند أحد من المسلمين.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦ .

(٤) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٩٣ ، ولقول النحاس أصل في الأثر، فقد روى بعد كلامه هذا عن ابن شهاب قوله: قال لي سالم بن عبد الله وهو يذاكرني: يقولون بالمتعة هؤلاء! فهل رأيت نكاحاً لا طلاق فيه ولا عدة ولا ميراث؟ وخبر عمر أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٢٧)، وهو جزء من حديث يرويه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٥) في (م): يعذر، والكلام في المفهم ٤/ ٩٣ .

النكاح الصحيح، ويفارقُه في الأجل والميراث.

وحكى المَهْدَوِيُّ عن ابن عباس أنَّ نكاحَ المتعةِ كان بلا وليٍّ ولا شهود. وفيما حكاه ضعفٌ[١]؛ لمَا ذكرنا.

قال ابن العربي[٢]: وقد كان ابن عباس يقول بجوازها، ثم ثبتَ رجوعُه عنها[٣]، فانعقد الإجماعُ على تحريمها[٤]؛ فإذا فعلَها أحدٌ رُجِمَ في مشهور المذهب. وفي روايةٍ أخرى عن مالك: لا يُرجمُ لأنَّ نكاح المتعة ليس بحرامٍ، ولكنْ لأَصْلٍ آخرَ لعلمائنا غريبٍ انفردوا به دون سائرِ العلماء، وهو أنَّ ما حُرِّم بالسُّنَّة؛ هل هو مثلُ ما حُرِّم بالقرآن أم لا؟ فمِن رواية بعضِ المدنيين عن مالك أنَّهما ليسا بسواء، وهذا ضعيف.

وقال أبو بكر الطُّرْطُوشي[٥]: ولم يُرخِّص في نكاح المتعة إلَّا عِمْرانُ بن حُصين وابنُ عباس وبعضُ الصحابة وطائفةٌ من أهل البيت[٦].

وفي قول ابن عباس يقول الشاعر:

أقـولُ لـلـرَّكْـبِ إذْ طـالَ الـثَّـوَاءُ بـنـا ... يا صاحِ هلْ لكَ في فُتْيَا ابنِ عباسِ

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٦ ووقع فيه: ابن المسيب، بدل: ابن عباس.

(٢) القبس ٢/ ٧١٤.

(٣) أخرجه الترمذي (١١٢٢). وأخرج أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٤٠)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٩١-١٩٢ عنه أن قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ نسخه قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ وأخرج النحاس ٢/ ١٩٨ عنه أنه قال: الاستمتاع: النكاح. وينظر الاستذكار ١٦/ ٢٩٩، ومعالم السنن ٣/ ١٩١، وفتح الباري ٩/ ١٧١.

(٤) ينظر الإشراف ٤/ ٧٥، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٨٠، ومعالم السنن ٣/ ١٩٠، والاستذكار ١٦/ ٣٠٠، وشرح السنة للبغوي ٩/ ١٠٠.

(٥) محمد بن الوليد بن خلف الفهري الأندلسي، شيخ المالكية، وطُرْطوشة هي آخِر حدِّ المسلمين من شمال الأندلس، توفي بالإسكندرية سنة (٥٢٠هـ). السير ١٩/ ٤٩٠.

(٦) ينظر الفتح ٩/ ١٧٤، وقد رد فيه الحافظ ابن حجر رحمه الله على ابن حزم ما نسبه إلى بعض الصحابة من القول بنكاح المتعة، ثم قال: وقد اعترف ابن حزم مع ذلك بتحريمها لثبوت قوله ﷺ: «إنها حرام إلى يوم القيامة» قال: فأمِنَّا بهذا القول نسخ التحريم.

فـي بَـضَّـةٍ رَخْـصـةِ الأطـرافِ نـاعـمـةٍ تـكـونُ مَـثْـواك حتـى مَـرْجِـع الـنَّـاسِ[١]

وسائرُ العلماءِ والفقهاء من الصحابة والتابعين والسَّلَف الصالحين على أنَّ هذه الآيَةَ منسوخةٌ، وأنَّ المتعة حرام[٢].

وقال أبو عمر[٣]: أصحابُ ابنِ عباسٍ من أهل مكةَ واليمنِ كلُّهم يرون المتعةَ حلالاً على مذهب ابن عباس، وحرَّمها سائرُ الناس. وقال مَعْمر: قال الزُّهْرِيُّ: ازدادَ الناسُ لها مَقْتاً حتى قال الشاعر:

قـال الـمـحـدِّثُ لـمَّـا طـالَ مـجـلـسُـه يا صاحِ هل لك في فُتْيَا ابنِ عباسٍ[٤]

كما تقدَّم.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿أُجُورَهُنَّ﴾ يعمُّ المالَ وغيرَه، فيجوز أن يكون الصَّداق منافعَ أعيانٍ. وقد اختلف في هذا العلماءُ، فمنعه مالكٌ والمُزَنيُّ واللَّيثُ وأحمدُ وأبو حنيفةَ وأصحابُه، إلا أنَّ أبا حنيفةَ قال: إذا تزوَّجَ على ذلك؛ فالنِّكاحُ جائزٌ، وهو في حكم مَن لم يُسَمِّ لها، ولها مهرُ مِثْلِها إن دَخل بها، وإنْ لم يدخل بها[٥] فلها المتعةُ.

وكرهه ابنُ القاسم في كتاب محمد، وأجازه أَصْبَغ. قال ابن شاس[٦]: فإنْ وقع، مضَى في قول أكثر الأصحاب. وهي رواية أَصْبَغ عن ابن القاسم.

---

(١) هذان البيتان وردا في أثر أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (١٧١٢)، والخطابي في معالم السنن ٣/ ١٩١، والطبراني في المعجم الكبير (١٠٦٠١) عن سعيد بن جبير أنه ذكرهما لابن عباس فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، لا والله ما بهذا أفتيت، ولا هذا أردت، ولا أحللت منها إلا ما أحل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير.

(٢) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٨٢.

(٣) الاستذكار ٦/ ٢٩٥.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٣٩)، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٢٩٦.

(٥) يعني إن طلقها قبل أن يدخل بها، كما في شرح معاني الآثار للطحاوي ٣/ ١٧.

(٦) عقد الجواهر الثمينة ٢/ ١٠٠، وما قبله منه. محمد المذكور: هو ابنُ الموَّاز، وكتابه: الموَّازيّة، ولما يظهر.

وقال الشافعيُّ: النِّكاحُ ثابتٌ، وعليه أنْ يُعَلِّمَها ما شَرَطَ لها[١]. فإنْ طلَّقها قبل الدخولِ؛ ففيها للشافعيِّ قولان: أحدُهما أنَّ لها نصفَ أجرِ تعليمِ تلك السورة، والآخرُ أنَّ لها نصفَ مهرِ مِثْلِها[٢]. وقال إسحاقُ: النكاحُ جائزٌ.

قال أبو الحسن اللَّخْميُّ: والقولُ بجواز جميع ذلك أحسن. والإجارةُ والحجُّ كغيرِهما من الأموال التي تُتَمَلَّك وتُباع وتُشترى. وإنَّما كره ذلك مالكٌ لأنَّه يستحبُّ أنْ يكون الصَّداقُ مُعجَّلاً، والإجارةُ والحجُّ في معنى المؤجَّل[٣].

احتجَّ أهل القول الأول بأنَّ الله تعالى قال: ﴿بِأَمْوَالِكُم﴾. وتحقيقُ المال ما تتعلَّقُ به الأطماع، ويُعَدُّ للانتفاع، ومنفعةُ الرَّقَبة في الإجارةِ، ومنفعةُ التّعليمِ للعلم، كلُّه ليس بمال.

قال الطَّحَاويُّ[٤]: والأصلُ المجتَمَعُ عليه أنَّ رجلاً لو استأجر رجلاً على أن يعلِّمه سورةً من القرآن ـ سمَّاها ـ بدرهم، لم يَجز؛ لأنَّ الإجاراتِ لا تجوزُ إلَّا لأحد[٥] معنيين، إمَّا على عملٍ بعينه، كخياطة ثوبٍ وما أَشْبَهه، وإمَّا على وقتٍ معلوم، وكان إذا استأجرَه على تعليم سورة؛ فتلك إجارةٌ لا على وقت معلومٍ ولا على عمل معلوم، وإنَّما استأجرَه على أنْ يُعَلِّم، وقد يَفْهَمُ بقليل التَّعليم وكثيرِه، في قليل الأوقات وكثيرها. وكذلك لو باعه دارَه على أنْ يعلِّمَه سورةً من القرآن؛ لم يَجُز؛ للمعاني التي ذكرناها في الإجارات. وإذا كان التَّعليمُ لا تُملَّك به المنافعُ ولا أعيانُ الأموال، ثَبت بالنظر أنَّه لا تُمَلَّكُ به الأبضاعُ. والله الموفق.

احتجَّ مَن أجاز ذلك بحديث سهل بن سعد في حديث الموهوبة، وفيه: فقال:

---

(١) أي: من القرآن، وهو مثال على كون الصداق منافع، كما ذكر المصنف أول هذه المسألة. والكلام في الإشراف ٤/ ٥٧ وقد ترجم له ابن المنذر: باب ذكر النكاح على تعليم القرآن.

(٢) في (خ) و(ظ): مهرها.

(٣) عقد الجواهر الثمينة ٢/ ١٠١-١٠٢.

(٤) شرح معاني الآثار ٣/ ١٩.

(٥) في (ظ): بأحد.

«اذهبْ فقد ملَّكْتُكَها بما معك من القرآن»[١]. في رواية: قال: «انْطَلِقْ فقد زوَّجتُكها، فعلِّمْها من القرآن»[٢]. قالوا: ففي هذا دليلٌ على انعقاد النكاحِ وتأخُّر المهر الذي هو التعليم، وهذا على الظاهر من قوله: «بما معك من القرآن» فإنَّ الباء للعِوَض؛ كما تقول: خذ هذا بهذا، أي: عوضاً منه.

وقولُه في الرواية الأخرى: «فعلِّمْها» نصٌّ في الأمر بالتعليم، والمَسَاقُ يَشْهَدُ بأنَّ ذلك لأجْلِ النكاح، ولا يُلتفت لقول مَن قال: إنَّ ذلك كان إكراماً للرجل بما حَفظه من القرآن، أي: لِمَا حفظه، فتكونَ الباء بمعنى اللَّام؛ فإنَّ الحديث الثاني يصرِّحُ بخلافه في قوله: «فعلِّمْها من القرآن»[٣].

ولا حجةَ فيما رُوي عن أبي طلحةَ، أنَّه خطب أمَّ سُليم، فقالت: إن أَسْلَمَ تزوَّجتُه، فأسلمَ فتزوَّجها. فلا يُعلمُ مهرٌ كان أكرمَ من مهرها، كان مهرها الإسلام[٤]. فإنَّ ذلك خاصٌّ به. وأيضاً؛ فإنه لا يَصِلُ إليها منه شيءٌ، بخلاف التَّعليم وغيره من المنافع.

وقد زوَّجَ شعيبٌ عليه السلام ابنتَه من موسى عليه السَّلام على أنْ يَرْعَى له غنماً في صَدَاقها، على ما يأتي بيانُه في سورة القصص[٥].

وقد رُويَ من حديث ابن عباس[٦] أن رسولَ اللهِ ﷺ قال لرجل من أصحابه: «يا فلانُ، هل تزوّجتَ؟» قال: لا، وليس معي ما أتزوَّجُ به. قال: «أليس معكَ ﴿قُلْ هُوَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٨٥٠)، والبخاري (٥٠٣٠)، ومسلم (١٤٢٥): (٧٦).

(٢) صحيح مسلم (١٤٢٥): (٧٧).

(٣) المفهم ٤/ ١٣١ . وذكر فيه أبو العباس أن الباء بمعنى اللام ليس بصحيح لغة ولا مساقاً.

(٤) أخرجه النسائي في المجتبى ٦/ ١١٤ من حديث أنس ﷺ، وقوله: فلا يعلم مهر... هو قول ثابت البُناني، راوي الحديث عن أنس ﷺ.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ﴾ [الآية: ٢٧].

(٦) كذا في النسخ، وهو خطأ، وقد أخرجه أحمد (١٣٣٠٩)، والترمذي (٢٨٩٥)، وابن حبان في المجروحين ١/ ٣٣٦ ، وابن عدي في الكامل ٣/ ١١٨٠ من حديث أنس ﷺ.

﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؟» قال: بلى! قال: «ثُلُثُ القرآن، أليس معك آيةُ الكرسيّ»؟ قال: بلى! قال: «ربعُ القرآن، أليس مَعَك ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾؟» قال: بلى! قال: «رُبُعُ القرآن، أليس معك ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾؟» قال: بلى! قال: «ربع القرآن. تزوَّجْ تزوَّجْ»[1].

قلت: وقد أخرج الدَّارَقُطْنِيُّ[2] حديثَ سهلٍ من حديث ابن مسعود، وفيه زيادةٌ تُبيِّن ما احتجَّ به مالك وغيرُه، وفيه: فقال رسولُ الله ﷺ: «مَن يَنْكِحُ هذه؟» فقام ذلك الرجل، فقال: أنا يا رسول الله. فقال: «ألكَ مالٌ؟» قال: لا يا رسول الله. قال: «فهل تقرأُ من القرآنِ شيئاً؟» قال: نعم، سورةَ البقرة، وسورة المُفَصَّل. فقال رسول الله ﷺ: «قد أنكحْتُكَها على أنْ تُقْرِئها، وتعلِّمَها، وإذا رزقك اللهُ عوَّضْتَها». فتزوَّجها الرجلُ على ذلك. وهذا نصٌّ - لو صحَّ - في أنَّ التَّعليمَ لا يكونُ صَداقاً. قال الدَّارَقُطْنِيُّ: تفرَّد به عتبةُ بن السَّكَن، وهو متروكُ الحديث.

و﴿فَرِيضَةً﴾ نصب على المصدر في موضع الحالِ، أي: مفروضة.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِ﴾ أي: من زيادةٍ و نقصانٍ في المهر؛ فإنَّ ذلك سائغٌ عند التَّراضي بعد استقرار الفريضة. والمرادُ إبراءُ المرأة عن المهر، أو تَوْفِيَةُ الرجلِ كلَّ المهر إنْ طلَّق قبل الدخول.

وقال القائلون بأنَّ الآية في المتعة: هذا إشارةٌ إلى ما تَراضَيا عليه من زيادةٍ في مدَّة المُتعة في أوَّل الإسلام؛ فإنَّه كانَ يتزوَّجُ الرجلُ المرأةَ شهراً على دينارٍ مثلاً، فإذا انقضَى الشهر؛ فربَّما كان يقول: زِيديني في الأجل، أزِدْكِ في المهر. فبيَّن أنَّ ذلك كان جائزاً عند التَّراضي[3].

---

(١) في إسناده سلمة بن وردان، وهو ضعيف. قال الذهبي في الميزان ٢/ ١٩٣: قال أبو حاتم: ليس بقوي، عامة ما يرويه عن أنس منكر. وقال أبو داود: ضعيف. وقال يحيى: ليس بشيء. وقال أحمد: منكر الحديث. وقال الحاكم: رواياته عن أنس أكثرها مناكير. قال الذهبي: وصدق الحاكم.

(٢) في سننه (٣٦١٣).

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٧.

قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٥)﴾

فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ الآية. نبَّه تعالى على تخفيفٍ في النكاح[(١)]، وهو نكاحُ الأَمَة لمن لم يجد الطَّوْل.

واختلف العلماء في معنى الطَّوْلِ على ثلاثة أقوال:

الأول: السَّعة والغِنَى؛ قاله ابن عباس، ومجاهدٌ وسعيد بن جُبير، والسُّدِّيُّ وابن زيد، ومالكٌ في المدوَّنة[(٢)].

يقال: طال يطول طَوْلاً، في الإفضال والقدرة. وفلان ذو طَوْل، أي: ذو قدرة في ماله، بفتح الطاء. وطُولاً - بضم الطاء - في ضدِّ القِصَر.

والمراد ههنا: القدرةُ على المهر في قول أكثرِ أهلِ العلم، وبه يقول الشافعيُّ وأحمد، وإسحاق وأبو ثَوْر. قال أحمد بن المُعَذِّل[(٣)]: قال عبد الملك: الطَّوْل كلُّ ما يُقْدَر به على النكاح من نقدٍ أو عَرَضٍ، أو دَين على مَلِيءٍ[(٤)]. قال: وكلُّ ما يمكن بيعه

---

(١) في (خ) و(ظ): المناكح.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧، وقول مالك في المدونة ٢/ ٢٠٥، وأخرج باقي الأقوال الطبري ٦/ ٥٩٢-٥٩٣ .

(٣) أبو العباس العبدي البصري الأصولي المالكي، شيخ إسماعيل القاضي، تفقه بعبد الملك بن الماجشون، ومحمد بن مسلمة. السير ١١/ ٥١٩ .

(٤) في الاستذكار ١٦/ ٢٣٢ (والكلام منه): أو دين على ما قال، وهو خطأ. وينظر المنتقى ٣/ ٣٢٣ . عبد الملك: هو ابن الماجشون.

وإجارتُه فهو طَوْل. قال: وليست الزوجة ولا الزوجتان ولا الثلاثةُ طَوْلاً. قال: وقد سمعتُ ذلك من مالكٍ ﷺ. قال عبد الملك: لأن الزوجة لا يَنكح بها، ولا يَصِلُ بها إلى غيرها؛ إذ ليست بمال.

وقد سُئل مالك عن رجلٍ يتزوَّج أَمَةً وهو ممن يجد الطَّوْلَ؟ فقال: أرى أن يفرَّق بينهما. قيل له: إنه يَخاف العنَتَ. قال: السَّوْط يُضرب به. ثم خفَّفه بعد ذلك(١).

القول الثاني: الطَّوْلُ: الحُرَّةُ. وقد اختلف قول مالك في الحرَّة: هل هي طَوْلٌ أم لا؟ فقال في «المدوَّنة»(٢): ليست الحرَّة بطَوْلٍ يَمنع من نكاح الأمة، إذا لم يجد سَعةً لأخرى وخاف العَنَت. وقال في كتاب محمد ما يقتضي أن الحُرَّة بمثابة الطَّوْل(٣)؛ قال اللَّخْمِيُّ: وهو ظاهر القرآن. ورُوي نحوُ هذا عن ابن حبيب، وقاله أبو حنيفة. فيقتضي هذا أنَّ مَن عنده حُرةٌ؛ فلا يجوز له نكاحُ أَمَة، وإن عَدِمَ السَّعَة وخاف العَنَت؛ لأنه طالبُ شهوةٍ وعنده امرأة، وقال به الطَّبَريُّ واحتجَّ له(٤).

قال أبو يوسف(٥): الطَّوْل هو وجود الحرة تحته، فإذا كانت تحته حرة فهو ذو طَوْلٍ، فلا يجوز له نكاحُ الأمَة.

القول الثالث: الطَّوْل: الجَلَدُ، والصَّبر لمن أَحَبَّ أَمَةً وهَوِيَها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوَّج غيرها، فإن له أن يتزوَّج الأَمَة إذا لم يملك هواها، وخاف أن يَبْغِيَ بها، وإن كان يجد سَعَةً في المال لنكاح حُرة؛ هذا قول قَتادةَ والنَّخَعيِّ وعطاءٍ وسفيان الثَّوري. فيكون قوله تعالى: ﴿لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ﴾ على هذا التأويلِ [بياناً] في صفة

---

(١) الاستذكار ١٦/ ٢٢٩، وينظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣٠٥، والمنتقى ٣/ ٣٢٣.

(٢) ٢/ ٢٠٥.

(٣) ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٥١٩. محمد: هو ابن الموَّاز.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧، وقول الطبري في التفسير ٦/ ٥٩٤-٥٩٥. اللخمي: هو أبو الحسن علي بن محمد، وابن حبيب: هو عبد الملك.

(٥) قوله في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٩٣.

عدم الجَلَد[١].

وعلى التأويل الأول يكون تزويج الأَمَة معلَّقاً بشرطين: عَدمِ السَّعَة في المال، وخَوفِ العَنت؛ فلا يصحُّ إلَّا باجتماعهما. وهذا هو نصُّ مذهبِ مالكٍ في «المدونة» من رواية ابن نافعٍ وابن القاسم وابن وهب وابن زياد[٢]. قال مُطَرِّفٌ وابن الماجِشُون: لا يَحِلُّ للرجل أن ينكح أَمَة، ولا يُقَرُّ إن وقع إلا أن يجتمع الشرطان[٣] كما قال الله تعالى. وقاله أَصْبَغ. ورُوي هذا القول عن جابر بن عبد الله وابن عباس وعطاءٍ وطاوسٍ والزُّهْرِيِّ ومكحول، وبه قال الشافعيُّ وأبو ثَوْر، وأحمدُ وإسحاق، واختاره ابن المنذر وغيره[٤].

فإن وَجد المهرَ وعَدِمَ النفقة؛ فقال مالك في كتاب محمد: لا يجوز له أن يتزوَّج أَمَة. وقال أَصْبَغ: ذلك جائز؛ إذ نفقةُ الأَمَة على أهلها إذا لم يضمَّها إليه[٥].

وفي الآية قول رابع: قال مجاهد: مما وسَّع الله على هذه الأمَّةِ نكاحُ الأَمَة والنصرانية، وإن كان مُوسِراً[٦].

وقال بذلك أبو حنيفةَ أيضاً، ولم يشترط خوفَ العنت، إذا لم تكن تحته حُرَّة[٧].

قالوا: لأن كلَّ مال يمكن أن يتزوَّج به الأَمَةَ يمكن أن يتزوَّج به الحرة. فالآيةُ على هذا أصلٌ في جواز نكاح الأَمَة مطلقاً. قال عبد الرزاق[٨]: وبه يأخذ سفيان، وذلك

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧ وما بين حاصرتين منه، وينظر الإشراف ٤/ ١١٩ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٩٣-٥٩٤ عن جابر بن عبدالله وربيعة وابن زيد والشعبي والنخعي وعطاء.

(٢) المدونة ٢/ ٢٠٥ ، والكلام في المحرر الوجيز ٢/ ٣٧ .

(٣) في النسخ: ولا يقران إلا أن يجتمع الشرطان، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٤) الإشراف ٤/ ١١٩ ، وينظر تخريج الآثار المذكورة في مصنف عبد الرزاق ٧/ ٢٦٣-٢٦٤ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧ ، وقول مالك في النوادر والزيادات ٤/ ٥١٩ .

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٣٠٨٧). عن سفيان الثوري، عن ليث، عن مجاهد، به.

(٧) الاستذكار ١٦/ ٢٣٥ .

(٨) في النسخ: قال مجاهد، وهو سبق قلم من المصنف رحمه الله، والصواب ما أثبتناه، فمجاهد شيخٌ =

أني سألْتُه عن نكاح الأمة، فحدَّثني عن ابن أبي ليلى، عن المِنْهال، عن عبَّاد بن عبدالله، عن عليٍّ ﷺ قال: إذا نُكحت الحُرة على الأَمَة؛ كان للحرة يومان، وللأَمَة يوم. قال: ولم يَرَ عليٌّ به بأساً[١].

وحجَّة هذا القول عمومُ قولِه تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

وقولُه تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ كقوله[٢] عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾. وقد اتفق الجميع على أن للحُرِّ أن يتزوَّج أربعاً وإن خاف أَلَّا يَعدل؛ قالوا: فكذلك له تزوُّجُ الأَمَة وإن كان واجداً للطَّوْل غيرَ خائفٍ للعَنَت.

وقد رُوي عن مالكٍ في الذي يجد طَوْلاً لحرةٍ، أنه يتزوَّج أَمَةً مع قدرته على طَوْل الحُرة؛ وذلك ضعيفٌ من قوله[٣]. وقد قال مرَّةً أخرى: ما هو بالحرام البَيِّن، وأُجَوِّزُه.

والصحيحُ أنه لا يجوز للحرِّ المسلم أن يَنكِحَ أَمَةً غيرَ مسلمةٍ بحال[٤]، ولا له أن يتزوَّجَ الأَمَةَ[٥] المسلمة إلَّا بالشرطين المنصوصِ عليهما كما بيَّنا. والعَنَتُ الزِّنى، فإن عَدِمَ الطَّوْلَ ولم يَخْشَ العَنَتَ؛ لم يجُز له نكاحُ الأمة، وكذلك إن وَجد الطَّوْلَ وخشي العنت.

فإن قَدَر على طَوْل حرَّةٍ كتابيَّة، وهي المسألة:

= شيخ عبد الرزاق، وقد قال عبد الرزاق هذا الكلام إثر إخراجه قول مجاهد ـ السالف ذكره ـ عن سفيان الثوري، عن ليث، عنه. وينظر الاستذكار ١٦/ ٢٣٥ .

(١) كذا نقل المصنف عن ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٢٣٥ ، والذي في مصنف عبد الرزاق: قال (يعني سفيان الثوري): لم أرَ به بأساً.

(٢) في (ظ) و (م): لقوله، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الاستذكار ٦/ ٢٣٧ والكلام منه.

(٣) هذه رواية ابن القاسم عن مالك في العتبية، ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٥٢١ ، والبيان والتحصيل ٤/ ٣٩٠ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٨ ، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في المسألة الثامنة.

(٥) في (م): بالأمة.

الثانية: فهل يتزوَّج الأَمَةَ؟ اختلف علماؤنا في ذلك، فقيل: يتزوج الأَمَة؛ فإنَّ الأَمَة المسلمة لا تلحق بالكافرة، فأَمَةٌ مؤمنةٌ خيرٌ من حُرَّة مشركة. واختاره ابن العربيِّ[(١)].

وقيل: يتزوَّج الكتابية؛ لأن الأَمَة وإن كانت تَفْضُلها بالإيمان؛ فالكافرةُ تفضلها بالحرية، وهي زوجة. وأيضاً؛ فإن ولدها يكون حرّاً لا يُستَرقُّ، وولد الأمة يكون رقيقاً؛ وهذا هو الذي يتمشى على أصل المذهب.

الثالثة: واختلف العلماء في الرجل يتزوَّج الحُرَّة على الأَمَة ولم تَعلمْ بها[(٢)]، فقالت طائفة: النكاح ثابتٌ. كذلك قال سعيد بن المُسَيب وعطاء بنُ أبي رَباح، والشافعيُّ وأبو ثَوْرٍ وأصحابُ الرأي، ورُوي عن عليٍّ.

وقيل: للحرَّة الخِيارُ إذا عَلمت[(٣)]. ثم في أيِّ شيءٍ يكون لها الخِيارُ؟ فقال الزُّهْريُّ وسعيد بن المُسَيَّب ومالك وأحمدُ وإسحاق: في أن تُقِيمَ معه أو تفارقَه. وقال عبد الملك: في أن تُقِرَّ نكاحَ الأَمَةِ أو تفسخَه[(٤)].

وقال النَّخَعيُّ: إذا تزوج الحرَّةَ على الأَمَة؛ فارقَ الأَمَة، إلا أن يكون له منها ولدٌ، فإن كان؛ لم يُفرَّقْ بينهما.

وقال مسروق: يُفسخ نكاحُ الأمة؛ لأنه أمرٌ أبيح للضرورة؛ كالميتة، فإذا ارتفعت[(٥)] الضرورةُ ارتفعت الإباحة[(٦)].

الرابعة: فإن كانت تحته أَمَتانِ؛ عَلِمت الحرَّةُ بواحدة منهما، ولم تَعلمْ

(١) أحكام القرآن ١/ ٣٩٣.

(٢) في النسخ الخطية: ولم تعلم الأمة بها، والمثبت من (م).

(٣) الإشراف ٤/ ١٢٠، وأثر علي تقدم في المسألة الأولى.

(٤) ينظر المعونة ٢/ ٧٩٨.

(٥) في (د): انتفت.

(٦) الإشراف ٤/ ١١٩ و ١٢٠، والاستذكار ١٦/ ٢٣١. وأخرج الخبرين عن إبراهيم ومسروق ابن أبي شيبة ٤/ ١٤٩.

بالأخرى، فإنه يكون لها الخيار[١]. ألا ترى لو أنَّ حُرَّة تزوَّج عليها أمةً فرضيت، ثم تزوَّج عليها أمةً فرضيت[٢]، ثم تزوج عليها أخرى فأنكرت، كان ذلك لها، فكذلك هذه إذا لم تعلم بالأَمَتينِ وعَلمتْ بواحدة.

قال ابن القاسم: قال مالك: وإنما جعلنا الخِيارَ للحرَّة في هذه المسائل لِمَا قالت العلماء قبلي. يريد سعيدَ بنَ المُسَيِّب وابنَ شهابٍ وغيرَهما. قال مالك: ولولا ما قالوه لرأيتُه حلالاً؛ لأنه في كتاب الله حلال[٣].

فإن لم تَكْفِه الحرةُ، واحتاج إلى أخرى، ولم يقدر على صَدَاقها، جاز له أن يتزوَّج الأَمَة، حتى ينتهيَ إلى أربعٍ بالتزويج بظاهر القرآن؛ رواه ابن وهب عن مالك. وروى ابن القاسم عنه: يُرَدُّ نكاحُه. قال ابن العربيّ[٤]: والأولُ أصحُّ في الدليل، وكذلك هو في القرآن؛ فإن من رضيَ بالسبب المحقَّق، رضي بالمسبَّب المرتَّب عليه، وألَّا[٥] يكون لها خِيار؛ لأنها قد علِمت أن له نكاحَ الأربع؛ وعلِمت أنه إن لم يَقْدر على نكاح حُرة تَزوَّج أَمَة، وما شَرَطَ الله سبحانه عليها كما شرطت على نفسها، ولا يُعتبر في شروط الله سبحانه وتعالى عِلمُها. وهذا غايةُ التحقيق في الباب والإنصافِ فيه.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ يريد الحرائرَ؛ يدلُّ عليه التقسيمُ بينهن وبين الإماء في قوله: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾. وقالت فِرقة: معناه العفائفُ. وهو ضعيف؛ لأن الإماء يقعْنَ تحته[٦]. فأجازوا نكاح إماءِ أهلِ الكتاب، وحرَّموا البغايا من

---

(١) النوادر والزيادات ٤/ ٥٢١.

(٢) قوله: ثم تزوج عليها أمة فرضيت، ليس في (د) و(ظ).

(٣) النوادر والزيادات ٤/ ٥١٩، وذكر بعده قول ابن المواز: أراه يعني قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ وأخرج خبري الزهري وابن المسيب عبدُ الرزاق ٧/ ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٣٩٤.

(٥) في (د) و(خ): ألا.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧.

المؤمنات والكتابيَّات. وهو قول ابنِ مَيْسرةَ والسُّدِّي.

وقد اختلف العلماء فيما يجوز للحُرِّ الذي لا يجد الطَّوْل، ويخشى العَنَتَ من نكاح الإماء؛ فقال مالك وأبو حنيفةَ، وابن شهاب الزُّهْرِيُّ، والحارث العُكْلِيُّ[1]: له أن يتزوجَ أربعاً. وقال حمادُ بن أبي سليمانَ: ليس له أن يَنكحَ من الإماء أكثرَ من اثنتين. وقال الشافعيُّ وأبو ثَوْر، وأحمدُ وإسحاق: ليس له أن ينكح من الإماء إلَّا واحدةً. وهو قول ابنِ عباس ومسروقٍ وجماعة، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾. وهذا المعنى يزولُ بنكاح واحدة[2].

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ أي: فلْيتَزوَّجْ بأَمَة الغيرِ. ولا خلافَ بين العلماء أنه لا يجوز له أن يتزوَّج أَمَةَ نفسه؛ لتَعارُض الحقوق واختلافها[3].

السابعة: قوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ﴾ أي: المملوكات، وهي جمع فتاة. والعرب تقول للمملوك: فَتىً، وللمملوكة: فتاة[4]. وفي الحديث الصحيح: «لا يقولَنَّ أحدكم: عَبْدي وأَمَتي، ولكنْ ليقُلْ: فَتَايَ وفتاتي»[5] وسيأتي[6].

ولفظُ الفتى والفتاةِ يُطلق أيضاً في[7] الأحرار في ابتداء الشباب، فأما في المماليك؛ فيُطلق في الشباب وفي الكِبَر.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ بيَّن بهذا أنه لا يجوز التزوُّجُ بالأَمَة الكتابية،

---

(١) هو الحارث بن يزيد العكلي التيمي، كان فقيهاً من أصحاب إبراهيم من عِلْيتهم، وكان ثقة في الحديث، قديمَ الموت. تهذيب التهذيب ١/ ٣٤٠ .

(٢) الاستذكار ١٦/ ٢٣٨ - ٢٣٩ ، وأثر ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ١٤٧ .

(٣) ينظر المعونة ٢/ ٨٠١ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٦٣ .

(٥) أخرجه أحمد (١٠٣٦٨)، والبخاري (٢٥٥٢)، ومسلم (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) ص٣١٥ من هذا الجزء .

(٧) في (م): على.

فهذه الصفة مشتَرَطَةٌ عند مالكٍ وأصحابه، والشافعيِّ وأصحابه، والثوريِّ والأَوْزاعِيِّ والحسن البَصْريِّ، والزُّهْريِّ ومَكْحولٍ ومجاهد. وقالت طائفةٌ من أهل العلمِ منهم أصحابُ الرأي: نكاحُ الأَمَة الكتابية جائز[١].

قال أبو عمر[٢]: ولا أَعلمُ لهم سَلَفاً في قولهم، إلَّا أبا مَيْسرةَ عمرو بنَ شُرَحْبيل[٣] فإنه قال: إماءُ أهلِ الكتاب بمنزلة الحرائر منهنَّ.

قالوا: وقولُه: «المؤمناتِ» على جهة الوصفِ الفاضل، وليس بشرطٍ ألَّا يجوزَ غيرُها، وهذا بمنزلة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]. فإن خاف ألَّا يعدِلَ؛ فتزوَّج أكثرَ من واحدة؛ جاز، ولكن الأفضل ألَّا يتزوَّج، فكذلك هنا الأفضلُ ألَّا يتزوَّجَ [الأَمَة] إلَّا مؤمنةً، ولو تزوَّج غيرَ المؤمنة جاز[٤].

واحتجُّوا بالقياس على الحرائر، وذلك أنه لمَّا لم يَمنع قولُه: «المؤمناتِ» في الحرائر من نكاح الكتابيَّاتِ [الحرائر]، فكذلك لا يمنعُ قولُه: «المؤمناتِ» في الإماء من نكاح إماءِ الكتابيات.

وقال أَشهبُ في «المدوَّنة»: جائزٌ للعبد المسلم أن يتزوَّجَ أَمَةً كتابية. فالمنع عنده أن يَفْضُل الزوج في الحرِّية والدِّينِ معاً[٥].

ولا خلافَ بين العلماء أنه لا يجوز لمسلم نكاحُ مجوسيَّةٍ ولا وَثَنيَّة، وإذا كان حراماً بإجماعٍ نكاحُهما؛ فكذلك وَطْؤُهما بِملْك اليَمينِ قياساً ونظراً. وقد رُوي عن طاوسٍ ومجاهدٍ وعطاءٍ وعمرو بنِ دينار أنهم قالوا: لا بأس بوَطْءِ[٦] الأَمَة المجوسيَّة

(١) الإشراف ٤/ ١٢١، والاستذكار ١٦/ ٢٦٤.

(٢) في الاستذكار ١٦/ ٢٦٤.

(٣) الهمداني الكوفي، حدث عن عمر وعلي وابن مسعود وغيرهم، وكان من العبَّاد الأولياء، توفي في ولاية عبيدالله بن زياد. السير ٤/ ١٣٥. والأثر أخرجه الطبري ٦/ ٦٠٠.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٨، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) في (خ) و(د) و(ز) و(م): بنكاح، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الاستذكار ١٦/ ٢٦٨، والكلام منه.

بملك اليَمين. وهو قول شاذٌّ مهجور؛ لم يَلتفت إليه أحدٌ من الفقهاء بالأمصار، وقالوا: لا يحِلُّ له[1] أن يطأها حتى تُسْلِمَ. وقد تقدَّمَ القولُ في هذه المسألةِ في «البقرة»[2] مستوفىً. والحمد لله.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ﴾ المعنى: أن الله عليم ببواطن الأمور، ولكم ظواهرُها، وكلُّكم بنو آدم، وأكرمُكم عند الله أتقاكم، فلا تستنكفُوا من التزوُّج بالإماء عند الضرورة، وإن كانت حديثةَ عهدٍ بِسِباء، أو كانت خرساءَ وما أشبهَ ذلك. ففي اللفظ تنبيهٌ على أنه ربَّما كان إيمانُ أَمَةٍ أفضلَ من إيمان بعضٍ من[3] الحرائر.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ﴾ ابتداءٌ وخبر، كقولك: زيدٌ في الدار. والمعنى: أنتم بنو آدم. وقيل: أنتم مؤمنون. وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخير؛ المعنى: ومَن لم يستطع منكم طَوْلاً أن ينكح المحصناتِ المؤمناتِ؛ فلْينكِحْ بعضُكم من بعض: هذا فتاةَ هذا، وهذا فتاةَ هذا. فـ «بعضُكم» على هذا التقدير مرفوعٌ بفعله وهو: فلينكح[4].

والمقصودُ بهذا الكلام تَوْطِئةُ نفوس العرب التي كانت تَستهجِنُ ولدَ الأَمَة، وتُعيِّره، وتُسمِّيه الهَجِين، فلما جاء الشرع بجوازِ نكاحها، علموا أن ذلك التهجينَ لا معنى له[5]. وإنما انحطَّت الأَمَة، فلم يجز للحرِّ التزوُّج بها إلَّا عند الضرورة؛ لأنه تسبُّبٌ إلى إرْقاقِ الولد، وأن الأَمَة لا تَفرُغ للزَّوج على الدوام؛ لأنها مشغولةٌ بخدمة

(١) قوله: له، ليس في (م).

(٢) ٣/ ٤٦٠.

(٣) قوله: (من) من (خ) و(ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٣٨ والكلام منه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٦، وهذا القول اختاره الطبري ٦/ ٦٠١، وضعفه ابن عطية في المحرر ٢/ ٣٨.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٣٨.

المَوْلَى.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ أي: بولاية أربابهن المالِكِين وإِذنهم. وكذلك العبدُ لا ينكح إلَّا بإذن سيِّده؛ لأن العبد مملوكٌ لا أمرَ له، وبدنُه كلُّه مستغرَق، لكن الفرق بينهما: أنَّ العبد إذا تزوَّج بغير إذن سيده، فإن أجازه السيد جاز، هذا مذهب مالكٍ وأصحابِ الرأي، وهو قولُ الحسن البَصْرِيِّ وعطاء بن أبي رَباح وسعيد بن المسيِّب وشُريح والشَّعْبِي. والأَمَةُ إذا تزوَّجت بغير إذن أهلها فُسِخ، ولم يَجز بإجازة السيد؛ لأن نقصانَ الأنوثة في الأَمَة يَمنع من انعقاد النكاحِ البَتَّة[١].

وقالت طائفةٌ: إذا نَكَح العبدُ بغير إذن سيده فُسخ نكاحه؛ هذا قول الشافعيِّ والأَوْزاعي وداودَ بنِ عليٍّ؛ قالوا: لا يجوز؛ أجازهُ المَوْلَى أو لم يُجِزْهُ[٢]؛ لأن العقدَ الفاسد لا تصحُّ إجازته، فإن أراد النكاحَ استقبله على سُنَّته.

وقد أَجمع علماء المسلمين على أنه لا يجوز نكاحُ العبدِ بغير إذن سيده. وقد كان ابنُ عمر يَعُدُّ العبدَ بذلك زانياً ويَحدُّه؛ وهو قولُ أبي ثَوْر[٣]. وذكر عبدُ الرزاق، عن عبد الله بنِ عمر، عن نافعٍ، عن ابن عمر، وعن مَعْمَرٍ، عن أيوبَ، عن نافع، عن ابن عمر: أنه أخذ عبداً له نَكَحَ بغير إذنِه، فضربه الحدَّ، وفرَّق بينهما، وأبطل صَدَاقها.

قال: وأخبرنا ابنُ جُريجٍ، عن موسى بنِ عقبة أنه أخبره عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان يرى نكاحَ العبد بغير إذن وَليِّه زِنىً، ويرى عليه الحدَّ، ويعاقبُ الذين أَنكحوهما[٤].

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ١٢٩، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠٠.

(٢) في (د) و(م): لا تجوز إجازة المولى إن لم يحضره، وفي (ز): لا تجوز إجازة المولى ولم يجز، وفي الاستذكار ١٦/ ٣١٢ (والكلام منه): لا تجوز إجازة المولى ولم يجزه، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٣) الإشراف ٤/ ١٢٩، والاستذكار ١٦/ ٣١٣.

(٤) مصنف عبد الرزاق (١٢٩٨٠) و(١٢٩٨١) و(١٢٩٨٢)، وأخرجه أبو داود (٢٠٧٩) من حديث ابن عمر مرفوعاً، وضعفه وصوَّب وقفه.

قال: وأخبرنا ابنُ جريجٍ، عن عبدالله بن محمد بن عقيل قال: سمعتُ جابر بن عبد الله يقول: قال رسول الله ﷺ: «أيُّما عبدٍ نكح بغير إذنِ سيِّده، فهو عاهِر»[(١)].

وعن عمر بنِ الخطاب ﷺ: هو نكاحٌ حرام، فإن نكح بإذن سيده فالطلاقُ بيدِ مَن يَستحِلُّ الفَرْج[(٢)].

قال أبو عمر[(٣)]: على هذا مذهبُ جماعةِ فقهاءِ الأمصار بالحجاز والعراق، ولم يُختلَف عن ابن عباسٍ أنَّ الطلاق بيد السيِّد، وتابعه على ذلك جابر بنُ زيدٍ وفرقة[(٤)]. وهو عند العلماء شذوذٌ لا يُعرَّجُ عليه، وأظنُّ ابنَ عباسٍ تأوَّل في ذلك قولَ الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾.

وأجمع أهلُ العلم على أن نكاح العبدِ جائزٌ بإذن مولاه، فإن نكح نكاحاً فاسداً فقال الشافعيُّ: إن لم يكن دخل [بها] فلا شيءَ لها، وإن كان دَخَلَ فعليه المهرُ إذا عَتَق. هذا هو الصحيحُ من مذهبه، وهو قولُ أبي يوسف ومحمدٍ: لا مهرَ عليه حتى يعتِق. وقال أبو حنيفة: إن دخلَ عليها فلها المهر. وقال مالكٌ والشافعيُّ: إذا كان عبدٌ بين رجلين، فأذن له أحدُهما في النكاح فنكح، فالنكاحُ باطل[(٥)]. فأما الأَمَةُ إذا آذنت أهلَها في النكاح، فأذِنوا؛ جاز، وإن لم تباشر العقدَ، لكن تُولِّي مَن يَعقدُه عليها.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ دليلٌ على وجوب المهر في النكاح، وأنه للأَمَة. ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ معناه: بالشرع والسُّنَّة، وهذا يقتضي أنهنَّ أحقُّ بمهورهنَّ من السادة، وهو مذهب مالك. قال في كتاب الرهون: ليس للسيِّد أن يأخذ مهر أَمَته ويَدَعها بلا جَهاز[(٦)].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٢٩٧٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٢١٢)، والترمذي (١١١١) وحسنه.

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٢٩٧٦).

(٣) الاستذكار ١٦/ ٣١٤ ، والكلام الذي قبله منه.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٢٩٦٠) و(١٢٩٦٢) عن ابن عباس، و(١٢٩٦٦) عن جابر بن زيد.

(٥) الإشراف ٤/ ١٢٩ - ١٣٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٣٨ ، وقول مالك في المدونة ٥/ ٣١٦ .

وقال الشافعيُّ: الصَّدَاق للسيد؛ لأنه عِوضُ [منفعة]، فلا يكون للأمة. أصلُه إجازةُ المنفعة في الرقبة(١)، وإنما ذُكرت لأن المهر وجب بسببها.

وذكر القاضي إسماعيل في أحكامه: زعم بعض العراقيين: إذا زوَّج أَمته من عبده فلا مهر. وهذا خلافُ الكتاب والسنة. وأَطنب فيه(٢).

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿مُحْصَنَٰتٍ﴾ أي: عفائف. وقرأ الكِسائي: «محصِناتٍ» بكسر الصاد في جميع القرآن، إلَّا في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤]. وقرأ الباقون بالنصب في جميع القرآن(٣).

ثم قال: ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ أي: غير زَوَانٍ، أي: مُعْلِناتٍ بالزِّنَى؛ لأن أهل الجاهلية كان فيهم الزَّواني في العلانية، ولهنَّ راياتٌ منصوبات كراية البيطار.

﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ أصدقاء على الفاحشة، واحدُهم: خِدْن وخَدِين، وهو الذي يُخادنُك، ورجل خُدَنَةٌ: إذا اتخذ أخداناً، أي: أصحاباً؛ عن أبي زيد(٤). وقيل: المسافِحة: المجاهِرة بالزنى، أي: التي تُكري نفسها لذلك. وذات الخِدْن: هي التي تزني سرّاً. وقيل: المسافِحة: المبذولة، وذات الخِدْن: التي تزني بواحد.

وكانت العرب تَعيبُ الإعلان بالزِّنَى، ولا تَعيبُ اتخاذَ الأخدان، ثم رفع الإسلام جميع ذلك، وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]؛ عن ابن عباس وغيره(٥).

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ قراءة عاصم وحمزة والكسائيِّ بفتح

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٣١، ولابن العربي ١/ ٣٩٧.

(٣) السبعة ص٢٣٠، والتيسير ص٩٥.

(٤) ذكره عنه ابن فارس في مجمل اللغة ٢/ ٢٨٠.

(٥) أخرج الطبري ٦/ ٦٠٣.

الهمزة. الباقون بضمها[١]. فبالفتح معناه: أَسْلَمن، وبالضم: زُوِّجن[٢].

فإذا زنت الأَمَة المسلمة؛ جُلدت نصفَ جَلْدِ الحرَّة، وإسلامُها هو إحصانُها في قول الجمهور: ابنِ مسعود والشعبيِّ والزُّهْريِّ وغيرهم[٣]. وعليه فلا تُحدُّ كافرةٌ إذا زنت، وهو قول الشافعيِّ فيما ذكر ابن المُنْذِر[٤].

وقال آخرون: إحصانُها التزوُّج بحرّ. فإذا زنت الأَمَة المسلمة التي لم تتزوَّج فلا حدَّ عليها؛ قاله سعيد بن جُبير والحسن وقتادة، ورُوي عن ابن عباس وأبي الدَّرْدَاء[٥]، وبه قال أبو عبيد[٦]؛ قال: وفي حديث عمر بن الخطاب ﷺ، أنه سُئل عن حَدِّ الأمة فقال: إن الأَمَة أَلْقَتْ فَرْوَة رأسها من وراء الدار[٧]. قال الأصمعيُّ: الفَروةُ جلدة الرأس.

قال أبو عبيد: وهو لم يُرد الفروة بعينها، وكيف تُلقي جلدةَ رأسها من وراء الدار، ولكنَّ هذا مَثَل، إنما أراد بالفَرْوة القِناع، يقول: ليس عليها قناعٌ ولا حجاب، وإنها تخرج إلى كلِّ موضعٍ يرسلها أهلُها إليه، لا تقدر على الامتناع من ذلك، فتصيرُ حيث لا تقدِرُ على الامتناع من الفجور، مثل رعاية الغنم، وأداءِ الضريبة، ونحو ذلك، فكأنه رأى أنْ لا حدَّ عليها إذا فجرت؛ لهذا المعنى.

وقالت فرقة: إحصانُها التزوُّج، إلّا أن الحدَّ واجبٌ على الأَمَة المسلمة غيرِ

(١) السبعة ص٢٣١، والتيسير ص٩٥، وهي عن عاصم من رواية شعبة، ورواية حفص عنه: «أُحصِن» بضم الهمزة مثل الباقين.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٦٠٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٩، وأخرج أقوالهم الطبري ٦/ ٦٠٩ - ٦١١.

(٤) الإشراف ٢/ ٤٧.

(٥) ينظر الإشراف ٢/ ٤٧، والتمهيد ٩/ ٩٩، والاستذكار ٢٤/ ١٠٢ - ١٠٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٩، وأخرج أقوالهم الطبري ٦/ ٦١١ - ٦١٢ غير قول أبي الدرداء.

(٦) غريب الحديث ٣/ ٣٠٥.

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١٣٦١٢).

المتزوِّجة بالسُّنَّة، كما في صحيح البُخارِيِّ ومُسْلم[١] أنه قيل: يا رسول الله، الأَمَة إذا زنت ولم تُحصن؟ فأوجب عليها الحدَّ. قال الزُّهْرِيُّ: فالمتزوِّجة محدودةٌ بالقرآن، والمسلمةُ غيرُ المتزوِّجة محدودةٌ بالحديث[٢].

قال القاضي إسماعيل: في قول من قال: «إِذَا أُحْصِنَّ» أَسْلَمْنَ، بُعْدٌ؛ لأن ذِكْر الإيمان قد تقدَّم لهن في قوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾، وأما مَن قال: «إذا أُحْصِنَّ»: تزوَّجن، وأنه لا حدَّ على الأمة حتى تتزوَّج، فإنهم ذهبوا إلى ظاهر القرآن، وأحسَبهم لم يعلموا هذا الحديث. والأمرُ عندنا أن الأَمَة إذا زنت وقد أحصنت مجلودةٌ بكتاب الله، وإذا زنت ولم تحصَن مجلودةٌ بحديث النبيِّ ﷺ، ولا رَجْمَ عليها؛ لأن الرجم لا يتنصَّف.

قال أبو عمر[٣]: ظاهرُ قولِ الله عزَّ وجلَّ يقتضي[٤] ألَّا حدَّ على أَمَة وإن كانت مسلمةً إلَّا بعد التزويج، ثم جاءت السنَّة بجلدها وإن لم تحصن، فكان ذلك زيادةَ بيان.

قلت: ظَهْرُ المؤمن حِمىً لا يُستباح إلَّا بيقين، ولا يقينَ مع الاختلاف، لولا ما جاء في صحيح السُّنَّة من الجلد في ذلك. والله أعلم.

وقال أبو ثَوْر فيما ذكر ابنُ المنذِر[٥]: إن كانوا اختلفوا في رجمهما، فإنهما يُرجمان إذا كانا محصَنَين، وإن كان إجماعٌ فالإجماع أَوْلى.

الخامسة عشرة: واختلف العلماء فيمن يُقيم الحدَّ عليهما؛ فقال ابن شهاب:

---

(١) صحيح البخاري (٢١٥٣، ٢١٥٤)، وصحيح مسلم (١٧٠٤). وهو عند أحمد (١٧٠٥٧)، وهو من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٩.

(٣) في التمهيد ٩/ ١٠٤.

(٤) في (خ) و(ظ): يقضي.

(٥) في الإشراف ٢/ ٤٩.

مضت السُّنَّة أن يَحُدَّ العبدَ والأَمَة أَهْلُوهم في الزنى، إلا أن يُرفع أمرهم إلى السلطان، فليس لأحدٍ أن يَفْتاتَ عليه[١]. وهو مقتضَى قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا زَنَتْ أَمَةُ أحدِكم فلْيَجْلِدْها[٢] الحَدَّ».

وقال عليٌّ ﷺ في خطبته: يا أيها الناس، أقِيموا على أرِقَّائكم الحدَّ، مَن أُحصِنَ منهم ومَن لم يُحصن، فإن أَمَةً لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديثةُ[٣] عهدٍ بنفاس، فخشِيتُ إن أنا جَلَدْتُها أن أقتلها، فذكرتُ ذلك للنبيِّ ﷺ فقال: «أحسنت». أخرجه مسلم موقوفاً عن عليٍّ[٤]. وأسنده النسائي وقال فيه: قال رسول الله ﷺ: «أَقيموا الحدودَ على ما مَلَكَتْ أيمانُكم، مَن أُحصن منهم ومَن لم يُحصنْ»[٥].

وهذا نصٌّ في إقامة السادة الحدودَ على المماليك مَن أُحصِنَ منهم ومَن لم يُحْصَن. قال مالك ﷺ: يَحُدُّ المولى عبدَه في الزنى وشُربِ الخمر والقذف إذا شهد عنده الشهودُ بذلك، ولا يقطعه في السرقة، وإنَّما يقطعه الإمام. وهو قول الليث. ورُوي عن جماعة من الصحابة أنهم أقاموا الحدود على عبيدهم، منهم ابنُ عمر وأنسٌ، ولا مخالِف لهم من الصحابة[٦]. ورُوي عن ابن أبي لَيْلَى أنه قال: أدركتُ بقايا الأنصارِ يضربون الوَلِيدة من ولائدهم إذا زنت، في مجالسهم[٧].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٣٦٠٦).

(٢) في (م): فليحدَّها، والحديث أخرجه أحمد (٩٤٧٠)، والبخاري (٢٢٣٤)، ومسلم (١٧٠٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقد تقدم ص١٤٥ من هذا الجزء، وسيذكره المصنف بتمامه ص٢٤٢ من هذا الجزء.

(٣) في (م): حديث.

(٤) برقم (١٧٠٥)، وهو عند أحمد (١٣٤١).

(٥) السنن الكبرى للنسائي (٧٢٠١) و(٧٢٢٩) دون قوله: «من أحصن منهم ومن لم يحصن» ولم نقف عليه بهذه الزيادة، وإنما هي في الموقوف عن علي كما تقدم.

(٦) الاستذكار ٢٤/١٠٧ - ١٠٨، وأثر ابن عمر أخرجه عبد الرزاق (١٣٣١٦) و(١٣٦١٠)، وأثر أنس أخرجه البيهقي ٨/٢٤٣، ٢٤٥.

(٧) الاستذكار ٢٤/١٠٨، وأخرجه البيهقي ٨/ ٢٤٥.

وقال أبو حنيفة: يقيم الحدودَ على العبيد والإماء السلطانُ دون المَوْلَى في الزنى وسائرِ الحدود. وهو قولُ الحسن بن حيٍّ. وقال الشافعيُّ: يَحدُّه المولى في كلِّ حدٍّ ويقطَعُه، واحتجَّ بالأحاديث التي ذكرنا. وقال الثوريُّ والأَوْزاعيُّ: يحدُّه في الزنى[١]. وهو مقتضَى الأحاديث، والله أعلم. وقد مضى القول في تغريب العبيد في هذه السورة[٢].

السادسة عشرة: فإن زَنَت الأمَة ثم عَتقَت قبل أن يحدَّها سيِّدها، لم يكن له سبيلٌ إلى حدِّها، والسلطان يجلدها إذا ثبت ذلك عنده. فإن زنت ثم تزوَّجت، لم يكن لسيدها أن يجلدها أيضاً لحقِّ الزوج؛ إذْ قد يَضُرُّه ذلك. وهذا مذهبُ مالكٍ إذا لم يكن الزوج مِلْكاً للسيد، فلو كان، جاز للسيد ذلك؛ لأن حقَّهما حقُّه[٣].

السابعة عشرة: فإن أقرَّ العبد بالزنى وأنكره المولى، فإنَّ الحدَّ يجب على العبد لإقراره، ولا التفاتَ لمَا أنكره المولى، وهذا مجمعٌ عليه بين العلماء. وكذلك المدبَّرة[٤] وأمُّ الولد والمكاتَبُ والمُعْتَق بعضُه. وأجمعوا أيضاً على أن الأمَة إذا زنت ثم أُعتقت، حُدَّت حدَّ الإماء، وإذا زنت وهي لا تعلم بالعتق، ثم علمت وقد حُدَّت، أقيم عليها تمامُ حدِّ الحرة؛ ذكره ابن المنذر.

الثامنة عشرة: واختلفوا في عفو السيد عن عبده وأَمَته إذا زَنَيا، فكان الحسن البصريُّ يقول: له أن يعفُوَ. وقال غيرُ الحسن: لا يَسَعُه[٥] إلا إقامةُ الحدِّ، كما لا يسعُ السلطانَ أن يعفُوَ عن حدٍّ إذا علمه، لم يَسَعِ السيِّدَ كذلك أن يعفُوَ عن أمَته إذا

(١) التمهيد ٩/ ١٠٥، والاستذكار ٢٤/ ١٠٨، وينظر الإشراف ٢/ ٤٩ - ٥٠.

(٢) ص١٤٥-١٤٦ من هذا الجزء.

(٣) المفهم ٥/ ١٢٢.

(٤) في (د) و(م): المدبر، والمثبت من باقي النسخ وهو الموافق لما في الإشراف ٢/ ٥٠، والكلام منه. والمدبَّرة، أي: المعتقة عن دُبُر، يقال: دبَّر الرجلُ عبده تدبيراً: إذا أعتقه بعد موته. المصباح المنير (دبر).

(٥) في (خ) و(ظ): ينفعه.

وجب عليها الحدُّ، وهذا على مذهب أبي ثور. قال ابن المنذر: وبه نقول[١].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: الجَلد، ويعني بالمحصَنات ها هنا: الأبكار الحرائر؛ لأن الثيِّب عليها الرجمُ، والرجمُ لا يتبعَّض. وإنما قيل للبكر محصنة وإن لم تكن متزوجة؛ لأن الإحصان يكون بها، كما يقال: أُضحِيَّة، قبل أن يُضَحَّى بها، وكما يقال للبقرة: مثيرة، قبل أن تُثير.

وقيل: «المُحْصَنَاتُ»: المتزوِّجات؛ لأن عليها الضربَ والرجم في الحديث، والرجمُ لا يتبعَّض، فصار عليهن نصفُ الضرب[٢].

والفائدة في نقصان حدِّهنَّ أنهن أضعفُ من الحرائر. ويقال: إنهنَّ لا يَصِلْن إلى مُرادِهنَّ كما تصل الحرائر. ويقال: لأن العقوبة تجب على قَدْر النعمة، ألا ترى أن الله تعالى قال لأزواج النبيِّ ﷺ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] فلما كانت نِعمتُهنَّ أكثر، جَعَل عقوبتهنَّ أشدّ، وكذلك الأمة؛ لمَّا كانت نعمتها أقلَّ، فعقوبتُها أقل[٣].

وذُكر في الآية حدُّ الإماء خاصَّة، ولم يُذكر حدُّ العبيد، ولكن حدَّ العبيد والإماء سواء: خمسون جلدةً في الزنى، وفي القذف وشرب الخمر أربعون؛ لأن حدَّ الأَمَة إنما نقص لنقصان الرقّ[٤]. فدخل الذكور من العبيد في ذلك بعلَّة المملوكية، كما دخل الإماء تحت قوله عليه الصلاة والسلام: «مَن أَعتق شِرْكاً له في عبد...»[٥]. وهذا الذي يسمِّيه العلماء القياس في معنى الأصل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] الآية. فدخل في ذلك المحصَنين قطعاً[٦]؛ على ما يأتي بيانُه في

---

(١) الإشراف ٢/ ٥١.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٦٦ - ٦٧.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٧. ووقع في (م): وكذلك الإماء؛ لما كانت نعمتهنَّ أقل فعقوبتهنَّ أقل.

(٤) المصدر السابق.

(٥) أخرجه أحمد (٣٩٧)، والبخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠٦ - ٤٠٧.

سورة النُّور إن شاء الله تعالى.

الموفية عشرين: وأجمع العلماء على أن بيع الأَمَة الزانية ليس بيعُها بواجبٍ لازمٍ على ربِّها، وإن اختاروا له ذلك؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا زَنت أَمَةُ أَحَدِكم فتبيَّن زناها، فلْيَجْلِدْها الحدَّ، ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زَنت، فلْيجلدها الحدَّ، ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زنت الثالثةَ فتبيَّن زِناها، فلْيبِعْها ولو بحبلٍ من شَعَر». أخرجه مسلم عن أبي هريرة[1].

وقال أهلُ الظاهر بوجوب بيعها في الرابعة. منهم داودُ وغيره؛ لقوله: «فليبعها» وقوله: «ثم بيعوها ولو بضفِير». قال ابن شهاب: فلا أدري بعد الثالثة أو الرابعة، والضفير الحبل[2].

فإذا باعها عرَّف بزناها؛ لأنه عيبٌ، فلا يَحِلُّ أن يُكتم.

فإن قيل: إذا كان مقصودُ الحديث إبعادَ الزانية، ووجب على بائعها التعريفُ بزناها، فلا ينبغي لأحد أن يشتريَها؛ لأنها ممَّا قد أُمر[3] بإبعادها.

فالجواب: أنها مال، ولا يُضاع؛ للنهي عن إضاعة المال، ولا تُسيَّب؛ لأن ذلك إغراءٌ لها بالزنى وتمكينٌ منه، ولا تحبس دائماً؛ فإن فيه تعطيلَ منفعتها على سيدها، فلم يبقَ إلا بيعُها. ولعل السيِّد الثاني يُعِفُّها بالوطء، أو يبالغُ في التحرُّز [بها] فيمنعُها من ذلك. وعلى الجملة فعند تبدُّل المُلَّاك تختلف عليها الأحوال[4]. والله أعلم.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: الصبرُ على العُزْبة

---

(١) صحيح مسلم (١٧٠٣): (٣٠) وقد تقدم ص١٤٥ و٢٣٩ من هذا الجزء. قوله: «ولا يثرِّب عليها» أي: لا يعيِّر ولا يوبِّخ، ولا يكثر من اللوم. المفهم ٥/ ١٢٠.

(٢) قوله: «ثم بيعوها ولو بضفير» رواية ثانية في حديث أبي هريرة المتقدم وهي عند مسلم (١٧٠٣): (٣٢) وذكر بعدها قول ابن شهاب.

(٣) في (م): أُمرنا.

(٤) المفهم ٥/ ١٢١، وما سلف بين حاصرتين منه.

خيرٌ من نكاح الأمة؛ لأنه يُفضي إلى إرقاق الولد. والغضُّ من النفس والصبرُ على مكارم الأخلاق أوْلى من النذالة[١]. ورُوي عن عمر ﷺ أنه قال: أيُّما حُرٍّ تزوَّج بأمَةٍ، فقد أَرَقَّ نصفَه[٢]. يعني يصير ولده رقيقاً؛ فالصبر عن ذلك أفضلُ لكيلا يرقَّ الولد.

وقال سعيد بن جُبير: ما نكاح الأمَة من الزنى إلَّا قريب؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: عن نكاح الإماء[٣].

وفي سنن ابن ماجه عن الضحَّاك بن مُزاحِم، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن أراد أن يَلْقَى الله طاهراً مطَهَّراً، فلْيتزوَّج الحرائر»[٤].

ورواه أبو إسحاق الثعلبيُّ من حديث يونسَ بن مِرْداس، وكان خادماً لأنس، وزاد: فقال: أبو هريرة: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «الحرائرُ صلاحُ البيت، والإماءُ هلاكُ البيت، أو قال: فساد البيت»[٥].

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾

أي: ليبيِّن لكم أمرَ دينِكم ومصالحَ أمرِكم، وما يَحِلُّ لكم وما يحرمُ عليكم.

---

(١) المثبت من (خ)، وفي غيرها: البذالة، والنذالة: الخِسَّة.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٣١٠٣)، وسعيد بن منصور (٧٣٩)، وابن أبي شيبة ٤/ ١٤٧ ، والدارمي (٣١٧٧) من طريق سعيد بن المسيب عن عمر، وسعيد لم يسمع من عمر. المراسيل لابن أبي حاتم ص٦٤ .

(٣) أخرجه بنحوه الطبري ٦/ ٦١٤ ، وعبد الرزاق (١٣١٠٠)، وسعيد بن منصور (٧٣٢)، وابن أبي شيبة ٤/ ١٤٦ .

(٤) سنن ابن ماجه (١٨٦٢)، وأخرجه أيضاً ابن عدي ٣/ ١١٥٧ ، وابن الجوزي في الموضوعات (١٠٩٦) وقال: فيه كثير بن سليم، قال النسائي متروك الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن أنس ما ليس من حديثه ويضع عليه، وقال ابن عدي: منكر الحديث.

(٥) ذكره السَّخَاوي في المقاصد الحسنة ص١٨٧ عن الثعلبي، وذكر أن في إسناده أحمد بن محمد بن عمر اليمامي، وقال فيه: متروك، كذبه أبو حاتم، ويونس مجهول.

وذلك يدلُّ على امتناعِ خُلوٍّ واقعةٍ عن حكم الله تعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨] على ما يأتي.

وقال بعد هذا: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ فجاء هذا بـ «أن»، والأولُ باللام. فقال الفرَّاء[١]: العرب تُعاقِب بين لامِ كي و«أن»، فتأتي باللام التي على معنى «كي» في موضع «أن» في: أردتُ وأُمرتُ؛ فيقولون: أردتُ أن تفعل، وأردتُ لتفعل؛ لأنهما يطلبان المستقبل. ولا يجوز: ظننتُ لتفعل؛ لأنك تقول: ظننتُ أَنْ قد قمتَ[٢]. وفي التنزيل: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾، ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ قال الشاعر[٣]:

أريد لِأنْسَى ذِكرَها فكأنَّما[٤] تَمَثَّلُ لي لَيْلَى بكلِّ سبيلِ

يريد: أن أنسى. قال النحاس[٥]: وخطَّأ الزجَّاج[٦] هذا القولَ وقال: لو كانت اللام بمعنى «أن» لدخلت عليها لامٌ أخرى، كما تقول: جئتُ كي تكرمني، ثم تقول: جئتُ لكي تكرمني. وأنشدنا:

أردتُ لكيما يعلمَ الناسُ أنها سراويلُ قَيْسٍ والوُفُودُ شُهودُ[٧]

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٢٦١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٤٧ .

(٢) ولتوضيح هذا الكلام ننقل ما قاله الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٦٣ حيث قال: «أن» التي تدخل مع الظن تكون مع الماضي من الفعل؛ فتقول: أظن أن قد قام زيد. ومع المستقبل؛ فتقول: أظن أن سيقوم زيد. ومع الأسماء؛ فتقول: أظن أنك قائم. فلم تُجعلِ اللام في موضعها، ولا «كي» في موضعها؛ إذ لم تطلب المستقبل وحده. وكلما رأيت «أن» تصلح مع المستقبل والماضي فلا تُدْخِلَنَّ عليها كي واللام.

(٣) هو كثير عزة، والبيت في ديوانه ص٢٧٦ .

(٤) في النسخ الخطية: وكأنما، والمثبت من (م)، والديوان.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٤٨ .

(٦) معاني القرآن له ٢/ ٤٢ .

(٧) قائله قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، وهو في الكامل للمبرد ٢/ ٦٤٠ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٨ ، والمخصص ١٧/ ١٥ ، والخزانة ٨/ ٥١٤ .

قال: والتقدير: إرادتُه[١] ليبين لكم.

قال النحاس: وزاد الأمرُ على هذا حتى سمَّاها بعض القُرَّاء لام «أنْ». وقيل: المعنى: يريد الله هذا من أجل أن يبيِّن لكم.

﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: من أهل الحق. وقيل: معنى «يهدِيَكم»: يبيِّن لكم طرق الذين من قبلكم من أهل الحقّ وأهل الباطل[٢].

وقال بعضُ أهل النظر: في هذا دليلٌ على أن كلَّ[٣] ما حُرِّمَ[٤] قبل هذه الآية علينا؛ فقد حُرِّم على مَن كان قبلَنا. قال النحاس[٥]: وهذا غلط؛ لأنه [قد] يكون المعنى: ويبيِّن لكم أمرَ مَن كان قبلكم ممن كان يجتنب ما نُهِيَ عنه، وقد يكون: ويُبيِّن لكم كما بَيَّن لمن كان قبلكم من الأنبياء، ولا يُومَى به إلى هذا بعينه.

ويقال: إن قوله: «يُرِيدُ اللهُ» ابتداءُ القصة، أي: يريد الله أن يبيِّن لكم كيفيةَ طاعته. «وَيَهْدِيَكُمْ»: يعرِّفكم «سُنَنَ الذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» أنهم لمَّا تركوا أمري كيف عاقبتُهم، وأنتم إذا فعلتُم ذلك لا أعاقبكم، ولكني أتوبُ عليكم. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بمن تاب. ﴿حَكِيمٌ﴾ بقبول التوبة[٦].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ ابتداءٌ وخبر. و«أنْ» في موضع نصبٍ

(١) في (خ): أراد به، وكذلك هو في المطبوع من إعراب القرآن، ووقع في معاني القرآن للزجاج: أراده الله عز وجل للتبيين لكم.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٣ .

(٣) لفظة «كل» ليست في (خ).

(٤) في (ظ) و(م): ما حَرَّم الله.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٤٨ ، وما سيرد بين حاصرتين منه، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤٠ .

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٣٤٨ .

بـ «يُرِيدُ»، وكذلك «يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ»[1]، فـ «أن يخفف» في موضع نصب بـ «يريد».

والمعنى: يريد توبتكم، أي: يقبلُها، فيتجاوز عن ذنوبكم. ويريد التخفيف عنكم؛ قيل: هذا في جميع أحكام الشرع، وهو الصحيح. وقيل: المرادُ بالتخفيف نكاحُ الأَمَة، أي: لمَّا عَلمنا ضعفَكم عن الصبر عن النساء، خفَّفْنا عنكم بإباحة الإماء؛ قاله مجاهد وابن زيد وطاوس. قال طاوس: ليس يكون الإنسان في شيءٍ أضعفَ منه في أمر النساء[2].

واختُلِف في تعيين المتَّبِعين للشهوات، فقال مجاهد: هم الزناة. السُّدِّي: هم اليهود والنصارى. وقالت فرقة: هم اليهود خاصّةً؛ لأنهم أرادوا أن يتَّبعهم المسلمون في نكاح الأخوات من الأب. وقال ابن زيد: ذلك على العموم[3]. وهو الأصح. والمَيل: العدولُ عن طريق الاستواء، فمن كان عليها أَحَبَّ أن يكون أمثالُه عليها حتى لا تَلْحقَه معَرَّة.

قوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ نصب على الحال، والمعنى: أن هواه يستميلُه، وشهوته وغضبه يستخفَّانِه، وهذا أشدُّ الضعف، فاحتاج إلى التخفيف[4].

وقال طاوس: ذلك في أمر النساء خاصة. ورُوي عن ابن عباس أنه قرأ: «وخلَقَ الإنسانَ ضعِيفاً»[5] أي: وخَلَقَ الله الإنسان ضعيفاً، أي: لا يصبر عن النساء.

قال ابن المسيِّب: لقد أتى عليَّ ثمانون سنةً، وذهبت إحدى عينيَّ، وأنا أعشُو

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٩.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٠، وأخرج أقوالهم الطبريُّ ٦/ ٦٢٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٠، وأخرج الأقوال المذكورة الطبري ٦/ ٦٢٢ - ٦٢٣، ورجح قول ابن زيد.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٤٩.

(٥) الكشاف ١/ ٥٢١، والمحرر الوجيز ٢/ ٤١، والبحر ٣/ ٢٢٨، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٥ لمجاهد. وسلف قول طاوس قريباً.

بِالأخرى، وصاحبي أعمى أصَمُّ ـ يعني ذَكَره ـ وإني أخاف من فِتنة النساء[١].

ونحوه عن عُبادة بن الصامت ﷺ، قال عُبادة: ألا تَرَوْني لا أقوم إلا رِفْداً، ولا آكُلُ إلّا ما لُوِّقَ لي ـ قال يحيى: يعني لُيِّن وسُخِّن ـ وقد مات صاحبي منذ زمان ـ قال يحيى: يعني ذَكَره ـ وما يَسرُّني أني خَلَوْتُ بامرأة لا تحلُّ لي، وأنَّ لي ما تطلع عليه الشمس؛ مخافة أن يأتيَني الشيطان فيحرِّكه عليَّ، إنه لا سَمْعَ له ولا بصر![٢].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أي: بغير حقّ. ووجوه ذلك تكثُر على ما بيَّنّاه. وقد قدَّمنا معناه في البقرة[٣].

ومِن أكْلِ المال بالباطل بيعُ العُرْبان، وهو أنْ يأخذ منك السلعة، أو يَكْتَرِيَ منك الدابة، ويعطيَك درهماً فما فوقه، على أنه إن اشتراها، أو ركب الدابة، فهو من ثمن السلعة، أو كِراء الدابة؛ وإنْ تَرَكَ ابتياعَ السلعة أو كِرَاءَ الدابة، فما أعطاك فهو لك.

فهذا لا يصلح ولا يجوز عند جماعة فقهاء الأمصار من الحجازيين والعراقيين؛ لأنه من باب بيع القِمار والغَرَر والمخاطرة، وأكْلِ المال بالباطل بغير عِوَضٍ ولا هبة، وذلك باطلٌ بإجماع. وبيع العُرْبان مفسوخٌ[٤] إذا وقع على هذا الوجه، قبل القبض

(١) ذكره بنحوه الزمخشري في الفائق ٢/ ٤٣٦ .

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (٥٤٤٨)، والمزي في تهذيب الكمال ١٤/ ١٨٧ ، ويحيى هو ابن سعيد القطان أحد رجال الإسناد. وذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ١٤٣ وقال: قوله: لا أقوم إلا رِفْدا، أي: لا أقدر على القيام إلا أن أرفد فأعان عليه.

(٣) ٣/ ٢٢٢ وما بعدها.

(٤) في (د) و(ز): منسوخ، وكذلك وقع في المطبوع من التمهيد ٢٤/ ١٧٩ ، والكلام منه، وكذلك الاستذكار ١٩/ ١٠ .

وبعده، وتُردُّ السلعة إنْ كانت قائمةً، فإنْ فاتت، رَدَّ قيمتها يومَ قبضَها. وقد رُوي عن قوم؛ منهم ابن سيرين ومجاهدٌ، ونافع بن عبد الحارث[1]، وزيد بن أسلم، أنهم أجازوا بيع العُرْبان على ما وصفنا.

وكان زيد بن أسلم يقول: أجازه رسول الله ﷺ.

قال أبو عمر[2]: هذا لا يُعرَف عن النبيِّ ﷺ من وجهٍ يَصِحُّ، وإنما ذكَرَه عبد الرزاق عن الأسلميّ، عن زيد بن أسلم، مرسلاً[3]. وهذا ومثله ليس حجَّةً.

ويُحتمل أن يكون بيعُ العُرْبان الجائزُ على ما تأوَّله مالكٌ والفقهاءُ معه، وذلك أن يُعَرْبِنَه، ثم يحسب عُرْبانَه من الثمن إذا اختار تمامَ البيع، وهذا لا خلافَ في جوازه عن مالك وغيره.

وفي موطَّأ مالك[4] عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أنَّ رسول الله ﷺ نَهى عن بيع العُرْبان.

قال أبو عمر[5]: قد تكلم الناس في الثقة عنده في هذا الموضع، وأشبهُ ما قيل فيه: أنه أخذه عن ابن لَهيعةَ، أو عن ابن وَهْب، عن ابن لهيعة؛ لأن ابن لَهيعة سمعه من عمرو بن شعيب ورواه عنه، حدَّث به عن ابن لهيعة ابنُ وَهْب وغيرُه[6]، وابن لهيعة أحدُ العلماء، إلَّا أنه يقال: إنه احترقت كتبه، فكان إذا حدَّث بعد ذلك مِن حِفْظِه غَلِط. وما رواه عنه ابن المبارك وابن وَهْب فهو عند بعضهم صحيح. ومنهم مَن يضعِّف حديثَه كلَّه، وكان عنده علمٌ واسع، وكان كثيرَ الحديث، إلا أنَّ حاله عندهم

---

(١) هو نافع بن عبد الحارث الخُزاعي، له صحبة. قيل: إنه أسلم يوم الفتح وأقام بمكة ولم يهاجر، وكان عامل عمر بن الخطاب ﷺ على مكة. تهذيب الكمال ٢٩/ ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(٢) التمهيد ٢٤/ ١٧٩ .

(٣) لم نقف عليه في المصنف، وعزاه ابن حجر في التلخيص ٣/ ١٧ أيضاً لعبد الرزاق في مصنفه، وقال هذا ضعيف مع إرساله، والأسلمي هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى.

(٤) ٢/ ٦٠٩ ، وهو عند أحمد (٦٧٢٣).

(٥) التمهيد ٢٤/ ١٧٦ .

(٦) وروي الحديث عن عمرو بن شعيب من طرق أخرى متصلاً كما في سنن البيهقي ٥/ ٣٤٢ - ٣٤٣ ، قال البيهقي: والأصل في هذا الحديث مرسل مالك.

ما[١] وصفنا.

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ هذا استثناءٌ منقطع، أي: لكنْ تجارةً عن تراضٍ[٢].

والتجارة: هي البيع والشراء، وهذا مثلُ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] على ما تقدَّم.

وقرئ: «تجارةٌ» بالرفع[٣]، أي: إلا أن تقع تجارةٌ، وعليه أنشد سيبويه:

فِدًى لِبَني ذُهْلِ بنِ شَيبانَ ناقتي ... إذا كان يومٌ ذو كواكبَ أشهبُ[٤]

وتُسمَّى هذه كان التامة؛ لأنها تمَّت بفاعلها، ولم تحتَجْ إلى مفعول.

وقرئ: «تجارةً» بالنصب، فتكون كان ناقصةً؛ لأنها لا تتمُّ بالاسم دون الخبر، فاسمُها مضمَرٌ فيها. وإنْ شئتَ قدَّرته، أي: إلا أنْ تكون الأموالُ أموالَ تجارة، فحُذف المضاف وأُقيم المضافُ إليه مقامَه[٥]. وقد تقدَّم هذا[٦]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿تِجَٰرَةً﴾ التجارة في اللغة عبارة عن المعاوضة، ومنه الأجر الذي يعطيه البارئ سبحانه العبدَ عوضاً عن الأعمال الصالحة التي هي بعضٌ من فضله[٧]. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠]. وقال تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩]، وقال تعالى:

---

(١) في (م): كما.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤١، قال ابن عطية: والمعنى: لكن إن كانت تجارةً.

(٣) السبعة ص٢٣١، والتيسير ص٩٥، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي: ﴿تِجَٰرَةً﴾ بالنصب، وستأتي.

(٤) تقدم ٤/ ٤١٨.

(٥) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٦.

(٦) ١/ ٢٩٠ و ٤/ ٣٦٤.

(٧) في النسخ: فعله، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠٨، والكلام منه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة: ١١١] الآية، فسمَّى ذلك كلَّه بيعاً وشراءً على وجه المجاز، تشبيهاً بعقود الأشرية والبِيَاعات التي تحصل بها الأعواض[١].

وهي نوعان: تقلُّبٌ في الحضَر من غير نُقْلَة ولا سفر، وهذا تربُّصٌ واحتكار قد رَغِب عنه أُولو الأقدار، وزَهِد فيه ذَوو الأخطار.

والثاني: تقلُّب المال بالأسفار، ونقلُه إلى الأمصار، فهذا أَلْيَقُ بأهل المروءة، وأعمُّ جدوًى ومنفعةً، غير أنه أكثر خطراً وأعظمُ غَرَراً. وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّ المسافر ومالَه لَعَلَى قَلَتٍ، إلا ما وَقَى الله»[٢]. يعني: على خطر. وقيل: في التوراة: يا ابنَ آدمَ، أحدِثْ سفراً، أُحدِثْ لك رزقاً[٣].

الطبريُّ: وهذه الآية أدلُّ دليلٍ على فسادِ قولِ [الجَهَلةِ من المتصوِّفة المنكرين طَلَبَ الأَقْوات بالتجارات والصناعات][٤].

الرابعة: اعلم أنَّ كلَّ مُعاوضة تجارةٌ على أيِّ وجه كان العِوَض، إلا أنَّ قوله: «بالباطل» أَخرج منها كلَّ عِوَضٍ لا يجوز شرعاً، من رباً أو جهالة، أو تقدير عِوَضٍ فاسدٍ، كالخمر والخنزير وغير ذلك. وخرج منها أيضاً كلُّ عقد جائزٍ لا عِوَضَ فيه، كالقَرْض والصدقة والهبة لا للثواب[٥]. وجازت عقود التبرعات[٦] بأدلة أُخر مذكورةٍ

---

(١) في (د) و (ز) و(ظ) و(م): الأغراض، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٣٩ والكلام منه، وكذلك أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٧٣ .

(٢) أخرجه السلفي في أخبار أبي العلاء كما في التلخيص الحبير ٣/ ٩٨ ، وذكره الديلمي في مسند الفردوس (٥٠٦٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال النووي في تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٠٠ : ليس هذا خبراً عن رسول الله ﷺ، وإنما هو من كلام بعض السلف، وقيل: إنه عن علي. وأورده ابن الأثير في النهاية (قلت)، وقال: القَلَت: الهلاك.

(٣) ذكره ابن عبد البر في بهجة المجالس ١/ ٢٢٢ .

(٤) بنحوه في تفسير الطبري ٦/ ٦٢٩ ، وما بين حاصرتين منه، وقد وقع مكانه بياض في (د). وسيذكر المصنف هذا الكلام في المسألة التاسعة.

(٥) قوله: لا للثواب، ليس في (ظ).

(٦) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠٨ . (والكلام منه): البيوعات.

في مواضعها. فهذان طرفان متفقٌ عليهما.

وخرج منها أيضاً دُعاء أخيك إيَّاك إلى طعامه؛ روى أبو داود[١] عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾: فكان الرجل يَحْرَج أنْ يأكل عند أحد من الناس بعد ما نزلت هذه الآية، فنُسِخ ذلك بالآية الأخرى التي في «النور»، فقال: ليس عليكم جُنَاحٌ أن تأكلوا من بيوتكم، إلى قوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾ [٦١][٢]. فكان الرجل الغنيُّ يدعو الرجلَ من أهله إلى طعامه فيقول: إني لأَجْنَحُ أنْ آكُلَ منه ـ والتجنُّح: الحَرَج ـ ويقول: المسكين أحقُّ به مني، فأُحِلَّ في ذلك أن يأكلوا مما ذُكر اسمُ الله عليه، وأُحلَّ طعامُ أهل الكتاب[٣].

الخامسة: لو اشتريتَ من السوق شيئاً، فقال لك صاحبه قبل الشراء: ذُقْه وأنت في حِلٍّ. فلا تأكلْ منه؛ لأنَّ إذنه بالأكل لأجل الشراء، فربما لا يقع بينكما شراءٌ، فيكونُ ذلك الأكلُ شُبهةً، ولكنْ لو وصَف لك صفة، فاشتريتَه، فلم تجده على تلك الصفة، فأنت بالخِيار.

السادسة: والجمهور على جواز الغَبْن في التجارة، مثل أنْ يبيع رجل ياقوتةً بدرهم وهي تساوي مئةً، فذلك جائز[٤]، وأنَّ المالك الصحيحَ المِلْكِ جائزٌ له أن يبيع مالَه الكثيرَ بالتَّافِه اليسير، وهذا ما لا اختلافَ[٥] فيه بين العلماء إذا عرَف قدْرَ ذلك، كما تجوز الهبة لو وهب.

واختلفوا فيه إذا لم يعرف قدْرَ ذلك، فقال قوم: عرَف قدْرَ ذلك أو لم يعرف،

---

(١) في سننه (٣٧٥٣)، وأخرجه أيضاً البيهقي ٧/ ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(٢) قال البيهقي في هذا الموضع: كذا قال، يريد قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ إلى قوله: ﴿أَشْتَاتًا﴾.

(٣) قال المنذري في مختصر السنن ٥/ ٢٩٤ : في إسناده علي بن حسين بن واقد، وفيه مقال. اهـ. وأخرجه الطبري ٦/ ٦٢٧ عن عكرمة والحسن قولهما.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤١ .

(٥) في (خ) و(ظ): خلاف.

فهو جائزٌ إذا كان رشيداً حُرّاً بالغاً[١].

وقالت فرقة: الغَبْن إذا تجاوز الثلثَ مردود، وإنما أُبيح منه المتقارِبُ المتعارَف[٢] في التجارات، وأما المتفاحِش الفادح فلا. وقاله ابن وَهْب من أصحاب مالك رحمه الله[٣].

والأول أصحُّ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الأَمَة الزانية: «فلْيَبِعْها ولو بضَفِير»[٤] وقوله عليه الصلاة والسلام لعمرَ: «لا تَبْتعهُ - يعني الفرسَ - وإن[٥] أعطاكَهُ بدرهمٍ واحد»[٦] وقولِه عليه الصلاة والسلام: «دَعُوا الناسَ يرزقِ اللهُ بعضَهم من بعضٍ»[٧] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يَبِعْ حاضرٌ لِبادٍ»[٨]، وليس فيها تفصيلٌ بين القليل والكثير من ثُلثٍ ولا غيرِه.

السابعة: قوله تعالى: ﴿عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ﴾ أي: عن رضًى، إلا أنها جاءت من المفاعلة؛ إذ التجارة من اثنين.

واختلف العلماء في التراضي، فقالت طائفة: تمامُه وجَزْمُه بافتراق الأبدان بعد عُقدة البيع، أو بأنْ يقول أحدهما لصاحبه: اختَرْ، فيقول: قد اخترتُ، وذلك بعد العُقدة أيضاً، فينجزم أيضاً وإن لم يتفرَّقا. قاله جماعةٌ من الصحابة والتابعين، وبه قال

(١) التمهيد ٩/ ١٠٦.

(٢) قوله: المتعارف، ليس في (ظ).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤١.

(٤) تقدم ص٢٤٢ من هذا الجزء.

(٥) في (د) و(م): ولو، والمثبت من باقي النسخ، هو الموافق لما في مصادر التخريج كما سيأتي.

(٦) أخرجه أحمد (٢٨١)، والبخاري (٢٦٢٣)، ومسلم (١٦٢٠) من حديث عمر ﷺ.

(٧) أخرجه أحمد (١٤٢٩١)، ومسلم (١٥٢٢) من حديث جابر ﷺ، وأخرجه أحمد (١٠٦٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٨) أخرجه أحمد (٨٩٣٧)، والبخاري (٢١٦١)، ومسلم (١٥٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ. وهو قطعة من الحديث السالف في بعض رواياته.

الشافعيُّ[١] والثوريُّ والأوزاعيُّ والليث وابن عُيينةَ وإسحاقُ وغيرهم[٢].

قال الأوزاعي: هما بالخِيار ما لم يتفرَّقا، إلا بيوعاً ثلاثة: بيعُ السلطان المغانمَ، والشركةُ في الميراث، والشركةُ في التجارة، فإذا صافَقَه في هذه الثلاثة، فقد وجب البيع، وليسا فيه بالخِيار. قال: وحدُّ[٣] التفرقة أنْ يتوارى كلٌّ واحد منهما عن صاحبه، وهو قول أهل الشام. وقال الليث: التفرُّق أنْ يقوم أحدهما[٤].

وكان أحمد بن حنبل يقول: هما بالخِيار أبداً ما لم[٥] يتفرَّقا بأبدانهما، وسواء قالا: اختر[٦]، أَوْ لم يقولاه، حتى يفترقا بأبدانهما من مكانهما[٧]، وقاله الشافعيُّ أيضاً. وهو الصحيح في هذا الباب؛ للأحاديث الواردة في ذلك. وهو مَرْويٌّ عن ابن عمرَ وأبي بَرْزَةَ[٨] وجماعةٍ من العلماء.

وقال مالك وأبو حنيفةَ: تمام البيع هو أنْ يُعقَدَ البيعُ بالألسنة، فينجزم العقد بذلك، ويرتفع الخِيار[٩]. قال محمد بن الحسن: معنى قوله في الحديث: «البَيِّعان بالخِيار ما لم يتفرَّقا» أنَّ البائع إذا قال: قد بعتُك، فله أنْ يرجعَ ما لم يقُل المشتري: قد قبلتُ. وهو قول أبي حنيفة، ونصُّ مذهب مالكٍ أيضاً، حكاه ابن خُوَيْزِمَنْدَاد[١٠].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤١.

(٢) التمهيد ١٤/ ٢٣ - ٢٤.

(٣) في (خ) و(ظ): وجه.

(٤) التمهيد ١٤/ ١٥.

(٥) في (ظ): ما دام لا.

(٦) في (د) و(م): اخترنا.

(٧) التمهيد ١٤/ ٢٤. وقوله: من مكانهما، ليس في (ظ).

(٨) سيذكره المصنف عنهما قريباً.

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢.

(١٠) التمهيد ١٤/ ١٣ - ١٤.

وقيل: ليس له أن يرجع. وقد مضى في «البقرة»[١].

احتجَّ الأوَّلون بما ثبت من حديث سَمُرَةَ بن جُنْدب وأبي بَرْزَةَ وابن عمر وعبد الله ابن عمرو بن العاص وأبي هريرةَ وحكيم بن حِزام وغيرهم عن النبيِّ ﷺ «البَيِّعانِ بالخِيار ما لم يتفرَّقا، أو يقولَ أحدُهما لصاحبه: اخْتَرْ». رواه أيوبُ، عن نافع، عن ابن عمرَ[٢].

فقولُه عليه الصلاة والسلام في هذه الرواية: «أو يقول أحدُهما لصاحبه: اختَرْ» هو معنى الرواية الأخرى: «إلا بيعَ الخِيار»[٣] وقولِه: «إلا أن يكون بيعُهما عن خِيار»[٤] ونحوه. أي: يقول أحدهما بعد تمام البيع لصاحبه: اختَرْ إنفاذَ البيع أو فَسْخَه، فإن اختار إمضاءَ البيع، تمَّ البيع بينهما وإنْ لم يتفرَّقا[٥].

وكان ابن عمر ـ وهو راوي الحديث ـ إذا بايعَ أحداً وأَحَبَّ أن يُنفِذ البيع، مشى قليلاً ثم رجع[٦]. وفي الأصول: إنَّ مَنْ روى حديثاً فهو أعلم بتأويله، لاسيما

(١) ٤/ ٣٩٥.

(٢) أخرج حديث سمرة ﷺ أحمد (٢٠١٨٢)، والنسائي ٧/ ٢٥١ ، وابن ماجه (٢١٨٣).
وأخرج حديث أبي برزة ﷺ أحمد (١٩٨١٣)، وأبو داود (٣٤٥٧)، وابن ماجه (٢١٨٢).
وأخرج حديث ابن عمر رضي الله عنهما أحمد (٥٤١٨)، والبخاري (٢١٠٩)، ومسلم (١٥٣١): (٤٣).
وأخرج حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أحمد (٦٧٢١)، وأبو داود (٣٤٥٦)، والنسائي ٧/ ٢٥١ - ٢٥٢ .
وأخرج حديث أبي هريرة ﷺ أحمد (٨٠٩٩).
وأخرج حديث حكيم بن حزام ﷺ أحمد (١٥٣٢٤)، والبخاري(٢١١٤)، ومسلم (١٥٣٢). واللفظ المذكور أعلاه هو لفظ حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وينظر التمهيد ١٤/ ٨ .

(٣) أخرج هذه الرواية أحمد (٥١٣٠)، والبخاري (٢١١١)، ومسلم (١٥٣١) من طريق عبدالله بن دينار، عن ابن عمر رضي الله عنهما. ولفظه: «كل بيِّعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار».

(٤) أخرج هذه الرواية مسلم (١٥٣١): (٤٥) من طريق ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وينظر الاستذكار ٢٠/ ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٥) التمهيد ١٤/ ٢٣ .

(٦) التمهيد ١٤/ ١٦ ، وأخرج الخبر مسلم عقب الحديث (١٥٣١): (٤٥).

الصحابة؛ إذ هم أَعْلَمُ بالمقال، وأقعَدُ بالحال[١].

وروى أبو داود والدارقطنيُّ عن أبي الوَضِيء[٢] قال: كنَّا في سفر في عسكر، فأتى رجلٌ معه فرسٌ، فقال له رجلٌ منا: أتبيعُ هذا الفرسَ بهذا الغلام؟ قال: نعم، فباعه، ثم بات معنا، فلما أصبح قام إلى فرسه، فقال له صاحبنا[٣]: مالَكَ وللفرس[٤]! أليس قد بِعْتَنِيها؟ فقال: ما لي في هذا البيع من حاجة. قال: مالَكَ ذلك، لقد بِعْتَني. فقال لهما القوم: هذا أبو بَرْزَةَ صاحبُ رسول الله ﷺ، فأَتَياه، فقال لهما: أترضيانِ بقضاء رسول الله ﷺ؟ فقالا: نعم. فقال: قال رسول الله ﷺ: «البيِّعانِ بالخِيار ما لم يتفرَّقا» وإني لا أراكما افترقتما.

فهذانِ صحابيان قد علما مَخرجَ الحديث، وعمِلا بمقتضاه، بل هذا كان عمَلَ الصحابة؛ قال سالم: قال ابن عمر: كنا إذا تبايعنا، كان كلُّ واحد منا بالخِيار ما لم يتفرَّق المتبايعان. قال: فتبايعتُ أنا وعثمانُ، فبعتُه مالي بالوادي بمالٍ له بخيبر، قال: فلما بعتُه طَفِقْتُ أنكُصُ القَهْقَرى، خشيةَ أن يُرادَّني عثمانُ البيعَ قبل أنْ أفارقه. أخرجه الدارقطني[٥].

ثم إنَّ أهل اللغة[٦] فرقوا بين فَرَقْتُ؛ مخفَّفاً، وفرَّقت؛ مثقَّلاً، فجعلوه بالتخفيف في الكلام، وبالتثقيل في الأبدان؛ قال أحمد بن يحيى ثعلب: أخبرني ابن الأعرابيِّ، عن المفضَّل[٧] قال: يقال: فَرَقْت بين الكلامين ـ مخفَّفاً ـ فافترقا، وفرَّقت بين اثنين

---

(١) ينظر التمهيد ٥/ ٣١٣، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣١٢.

(٢) سنن أبي داود (٣٤٥٧)، وسنن الدارقطني (٢٨٠٩)، واللفظ له. وأبو الوضيء هو عبَّاد بن نُسَيب القيسي، وقيل: اسمه عبدالله، والأول أشهر، وهو مشهور بكنيته، وكان على شرطة علي ﷺ.

(٣) في النسخ الخطية: صاحبه، والمثبت من (م) وسنن الدارقطني.

(٤) في(د) و(ز) و(م): والفرس، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في سنن الدارقطني.

(٥) في سننه (٢٨١١)، وهو عند البخاري (٢١١٦)، ومسلم (١٥٣١).

(٦) في (د) و(ز) و(م): ثم قال إن أهل اللغة، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٧) هو المفضل بن محمد بن يعلى الضبيُّ الكوفي، إمام مقرئ نحوي إخباري، توفي سنة (١٦٨هـ). طبقات القراء ٢/ ٣٠٧.

ـ مشدَّداً ـ فتفرَّقا. فجعَل الافتراقَ في القول، والتفرُّقَ في الأبدان(١).

احتجَّت المالكية بما تقدَّم بيانه في آية الدَّين، وبقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة:١]، وهذان قد تعاقدا، وفي هذا الحديث إبطالُ الوفاء بالعقود(٢).

قالوا: وقد يكون التفرُّق بالقول، كعقد النكاح، ووقوعِ الطلاق الذي قد سمَّاه الله فِراقاً؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء:١٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران:١٠٥]، وقال عليه الصلاة والسلام: «تَفترقُ أمَّتي»، ولم يُرِدْ بأبدانها(٣).

وقد روى الدارقطنيُّ وغيره عن عمرو بن شعيب قال: سمعتُ شعيباً يقول: سمعتُ عبدالله بن عمرو يقول: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «أيُّما رجلٍ ابتاع من رجل بَيْعةً، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما بالخِيار حتى يتفرَّقا من مكانهما، إلا أنْ تكونَ صَفْقةَ خِيار، ولا يَحِلُّ لأحدهما أنْ يُفارقَ صاحبه مخافةَ أن يُقِيْلَه»(٤).

قالوا: فهذا يدلُّ على أنه قد تمَّ البيع بينهما قبل الافتراق؛ لأنَّ الإقالة لا تصحُّ إلا فيما قد تمَّ من البيوع.

قالوا: ومعنى قوله: «المتبايعان بالخِيار» أي: المتساومان بالخِيار(٥) ما لم يعقِدا، فإذا عقَدا، بطَل الخِيار فيه.

---

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي للأزهري ص٢٨٩ - ٢٩٠.

(٢) التمهيد ١٤/ ١١، وردَّ ابن عبد البر على استدلالهم بهذه الآية وقال: هذا عموم تعترضه ضروب من التخصيص. وينظر التمهيد ١٤/ ١٥، والاستذكار ٢٠/ ٢٣٤.

(٣) في النسخ: ولم يقل، وفي (خ) و(ظ): بأبدانهما، والمثبت من التمهيد ١٤/ ١٢، والكلام منه، وقوله ﷺ «تفترق أمتي» هو قطعة من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، أخرجه أحمد (١١١٩٦)، والنسائي في الكبرى (٨٥٠٣). وهو أيضاً قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ الذي سلف ٥/ ٢٤١.

(٤) سنن الدارقطني (٢٩٩٨)، وهو عند أحمد (٦٧٢١)، وأبي داود (٣٤٥٦)، والترمذي (١٢٤٧)، والنسائي ٤٤٨٠، ووقع عند غير الدارقطني: يستقيله، بدل: يقيله. قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٥) ينظر التمهيد ١٤/ ١٢.

والجواب: أمَّا ما اعتلُّوا[(١)] به من الافتراق بالكلام، فإنما المراد بذلك الأديانُ كما بيَّناه في «آل عمران»[(٢)]، وإنْ كان صحيحاً في بعض المواضع، فهو في هذا الموضع غير صحيح. وبيانُه أنْ يقال: خَبِّرونا عن الكلام الذي وقع به الاجتماعُ وتمَّ به البيع، أهو الكلامُ الذي أُريد به الافتراقُ، أَمْ غيرُه؟ فإنْ قالوا: هو غيرُه، فقد أحالوا وجاؤوا بما لا يُعقَل؛ لأنه ليس ثَمَّ كلامٌ غيرُ ذلك. وإنْ قالوا: هو ذلك الكلام بعينه، قيل لهم: كيف يجوز أنْ يكون الكلام الذي به اجتمعا وتمَّ به بيعُهما، به افترقا؟ هذا عينُ المُحال والفاسدُ من القول[(٣)]!

وأما قوله: «ولا يحِلُّ له أن يُفارقَ صاحبه مخَافةَ أنْ يُقِيْلَه» فمعناه ـ إن صحَّ ـ على الندب، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «مَن أَقَال مسلماً أقالَه الله عَثْرتَه»[(٤)] وبإجماع المسلمين على أنَّ ذلك يَحِلُّ لفاعله، على خلاف ظاهر الحديث[(٥)]؛ ولإجماعهم أنه جائزٌ له أن يُفارقه ليُنْفِذ بيعه، ولا يُقِيْله إلا أنْ يشاء. وفيما أجمعوا عليه من ذلك ردٌّ لرواية مَن رَوى: «لا يحِلُّ»، فإنْ لم يكن وجهُ هذا الخبر الندبَ، وإلَّا فهو باطلٌ بالإجماع[(٦)].

وأما تأويلُ: «المتبايعان» بالمتساومين؛ فعُدولٌ عن ظاهر اللفظ، وإنما معناه: المتبايعان بعد عقدهما مخيَّرانِ ما داما في مجلسهما، إلا بيعاً يقول أحدهما لصاحبه فيه: اخْتَرْ، فيختار، فإنَّ الخِيار ينقطع بينهما وإنْ لم يتفرَّقا، فإنْ فُرِض [بيعُ] خيارٍ؛ فالمعنى: إلا بيع الخِيار، فإنه يُبقي الخِيارَ بعد التفرُّق بالأبدان[(٧)]. وتتميمُ هذا الباب

---

(١) في (ظ): اغترا.

(٢) ٤/ ١٥٩.

(٣) التمهيد ١٤/ ١٨.

(٤) في (د) و(ظ): أقال الله عثرته. والحديث أخرجه أحمد (٧٤٣١)، وأبو داود (٣٤٦٠)، وابن ماجه (٢١٩٩)، وابن حبان (٥٠٣٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وزاد ابن ماجه وابن حبان: يوم القيامة.

(٥) التمهيد ١٤/ ١٦.

(٦) التمهيد ١٤/ ١٨.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

في كتب الخلاف.

وفي قول عمرو بن شعيب: سمعتُ أبي يقول[١]. دليلٌ على صحة حديثه؛ فإنَّ الدارقطني قال[٢]: حدثنا أبو بكر النيسابوريُّ، حدثنا محمد بن علي الورَّاق، قال: قلت لأحمد بن حنبل: [عمرو بن] شعيب سمع من أبيه شيئاً؟ قال: يقول: حدثني أبي. قال: فقلت: فأبوه سمع من عبدالله بن عمرو؟ قال: نعم، أراه قد سمع منه.

قال الدارقطنيُّ: سمعت أبا بكر النيسابوريَّ يقول: هو عمرو بن شعيب بن محمد ابن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقد صحَّ سماع عمرو بن شعيب من أبيه شعيب، وسماعُ شعيب من جدِّه عبد الله بن عمرو.

الثامنة: روى الدارقطني عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «التاجرُ الصَّدوقُ الأمين المسلمُ مع النبيين والصِّدِّيقين والشهداء يومَ القيامة»[٣].

ويكره للتاجر أنْ يحلِفَ لأجل ترويج السلعة وتزيينها، أو يصلِّيَ على النبي ﷺ في عَرْض سلعته، وهو أن يقول: صلى الله على محمد، ما أجودَ هذا! ويُستحَبُّ للتاجر ألَّا تشغلَه تجارتُه عن أداء الفرائض، فإذا جاء وقت الصلاة ينبغي أنْ يتركَ تجارته حتى يكون من أهل هذه الآية: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] وسيأتي.

التاسعة: وفي هذه الآية مع الأحاديث التي ذكرناها ما يردُّ قولَ مَن ينكر طلبَ الأقوات بالتجارات والصناعات من المتصوِّفة الجَهَلة؛ لأنَّ الله تعالى حرَّم أكْلَها

---

(١) تقدم قريباً بلفظ: سمعت شعيباً يقول...

(٢) في سننه (٢٩٩٩)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) سنن الدارقطني (٢٨١٢)، وأخرجه ابن ماجه (٢١٣٩) دون ذكر النبيين والصديقين. قال الذهبي في الميزان ٣/ ٤١٢: هو حديث جيد الإسناد صحيح المعنى، ولا يلزم من المعية أن يكون في درجتهم. وأخرجه الترمذي (١٢٠٩)، والحاكم ٢/ ٦ من طريق الحسن، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقال الحاكم: من مراسيل الحسن.

بالباطل، وأحلَّها بالتجارة، وهذا بيِّن[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ فيه مسألة واحدة:

قرأ الحسن: «تُقَتِّلوا»[٢] على التكثير. وأجمع أهل التأويل على أنَّ المراد بهذه الآية النهيُ أنْ يقتل بعضُ الناس بعضاً. ثم لفظُها يتناول أنْ يقتل الرجل نفسَه بقصدٍ منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلبِ المال، بأنْ يحمل نفسَه على الغَرَر المؤدِّي إلى التَّلَف. ويُحتمل أن يقال: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ في حال ضجرٍ أو غضب، فهذا كلُّه يتناوله النهيُ. وقد احتجَّ عمرو بن العاص بهذه الآية، حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد ـ حين أجنَبَ في غَزَاة ذات السَّلاسِل ـ خوفاً على نفسه منه، فقرَّر النبيُّ ﷺ احتجاجَه، وضحك عنده ولم يقُلْ شيئاً[٣]. أخرجه أبو داود وغيرُه، وسيأتي[٤].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ۝٣٠﴾

«ذلك» إشارةٌ إلى القتل؛ لأنه أقرب مذكور؛ قاله عطاء[٥].

وقيل: هو عائدٌ إلى أكل المال بالباطل وقتل النفس؛ لأنَّ النهي عنهما جاء متَّسِقاً مَسْروداً، ثم ورد الوعيدُ حسب النهي.

وقيل: هو عامٌّ على كلِّ ما نَهى عنه من القضايا، من أول السورة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ﴾.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٦٢٩ - ٦٣٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٥ لعلي بن أبي طالب ﷺ والسُّلمي، ونسبها الزمخشريّ في الكشاف ١/ ٥٢٢ لعلي ﷺ.

(٣) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٢ .

(٤) سنن أبي داود (٣٣٤)، وهو عند أحمد (١٧٨١٢)، وعلقه البخاري مختصراً كما في الفتح ١/ ٤٥٤ ، وينظر تغليق التعليق ٢/ ١٨٨ - ١٩١ . وسيرد ص٣٦٠ من هذا الجزء .

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٦٣٨ .

وقال الطبريُّ[١]: «ذلك» عائدٌ على ما نَهى عنه من آخر وعيد، وذلك قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩]؛ لأنَّ كلَّ ما نهى عنه من أول السورة قُرِن به وعيدٌ، إلا من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾، فإنه لا وعيدَ بعده إلا قولُه: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا﴾.

والعدوانُ: تجاوزُ الحد. والظلم وضعُ الشيء في غير موضعه[٢]، وقد تقدم[٣].

وقيَّد الوعيدَ بذكر العدوان والظلم؛ ليخرج منه فعلُ السهو والغلط، وذكَر العدوانَ والظلم مع تقارب معانيهما؛ لاختلاف ألفاظهما، وحَسُن ذلك في الكلام[٤] كما قال:

وألْـفَـى قـولَـهـا كـذِبـاً ومَـيْـنـا[٥]

وحُسن العطف لاختلاف اللفظين؛ يقال: بُعْداً وسُحْقاً، ومنه قول يعقوبَ: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]. فحُسن ذلك لاختلاف اللفظ.

و﴿نُصْلِيهِ﴾ معناه: نُمِسُّه حرَّها. وقد بيَّنا معنى الجمعِ بين هذه الآي وحديث أبي سعيد الخُدريِّ في العُصاة وأهلِ الكبائر لمَن أنفذ عليه الوعيد، فلا معنًى لإعادة ذلك[٦].

وقرأ الأعمش والنَّخَعيُّ: «نَصْلِيه»[٧] بفتح النون، على أنه منقولٌ من: صَلِيَ ناراً،

(١) في تفسيره ٦/ ٦٣٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٢ - ٤٣ ، والكلام الذي قبله منه.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤١٨ .

(٣) ١/ ٤٧٥ .

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٢ .

(٥) عجز بيت لعدي بن زيد، وهو في ديوانه ص١٨٣ : وصدره: وقدَّمَتِ الأديم لِراهِشَيْه، وقد تقدم ٢/ ١٠٧ .

(٦) سلف ص٩٢ من هذا الجزء .

(٧) القراءات الشاذة ص٢٥ ، والمحتسب ١/ ١٨٦ .

أي: صَلَيْتُه[١]، وفي الخبر: «شاة مَصْلِيَّة»[٢]. ومِن ضمِّ النون منقولٌ بالهمزة، مثل: طَعِمْت وأطعَمْت.

قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: لمَّا نهى تعالى في هذه السورة عن آثامٍ هي كبائر، وعَدَ على اجتنابها التخفيفَ من الصغائر، ودلَّ هذا على أنَّ في الذنوب كبائرَ وصغائرَ، وعلى هذا جماعةُ أهلِ التأويل، وجماعةُ الفقهاء، وأنَّ اللمسة والنظرة تكُفَّر باجتناب الكبائر قطعاً بوعده الصدق وقولِه الحق، لا أنه يجب عليه ذلك. ونظيرُ الكلام في هذا ما تقدَّم بيانه في قَبول التوبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء:١٧]، فالله تعالى يغفر الصغائرَ باجتناب الكبائر، لكنْ بضَمِيْمَةٍ أخرى إلى الاجتناب وهي إقامةُ الفرائض.

روى مسلم[٣] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «الصَّلَواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعة، ورمضانُ إلى رمضانَ، مكفِّراتٌ ما بينهنَّ إذا اجتُنبت[٤] الكبائرُ».

وروى أبو حاتم البُسْتيُّ في صحيح مسنده[٥] عن أبي هريرةَ وأبي سعيد الخُدريِّ،

---

(١) في (م): أصليته. قال ابن جني في المحتسب ١/١٨٦ : يقال: صلاه يَصْليه: إذا شواه، ويكون منقولاً من صلي ناراً وصليته ناراً.

(٢) أخرجه البخاري (٥٤١٤) عن أبي هريرة ﷺ: أنه مرَّ بقوم بين أيديهم شاة مَصْليَّة، فدعَوْه، فأبى أن يأكل...، وأخرجه أحمد (٢٣٨٥٩) عن أبي رافع مولى النبي ﷺ قال: صنع لرسول الله ﷺ شاة مصلية... الحديث.

(٣) في صحيحه (٢٣٣)، وهو عند أحمد (٩١٩٧).

(٤) وقع في صحيح مسلم ومسند أحمد: إذا اجتَنَبَ، والمثبت من النسخ، وهو الموافق لما في المفهم ١/٤٩٢ .

(٥) برقم (١٧٤٨)، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٨/٥ .

أنَّ رسول الله ﷺ جلس على المنبر ثم قال: «والذي نفسي بيده» ثلاثَ مرات، ثم سكت، فأكبَّ كلُّ رجلٍ منا[١] يبكي حزيناً ليَمينِ رسول الله ﷺ، ثم قال: «ما مِن عبدٍ يؤدِّي الصلواتِ الخمسَ، ويصومُ رمضانَ، ويجتنبُ الكبائرَ السبعَ، إلَّا فُتحت له ثمانيةُ أبوابٍ من الجنَّة يومَ القيامة، حتى إنها لتصفقُ[٢]، ثم تلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾».

فقد تعاضَد الكتابُ وصحيحُ السُّنة بتكفير الصغائر قطعاً، كالنظر وشِبْهِه. وبيَّنت السُّنة أنَّ المراد: بـ«تَجْتَنِبُوا» ليس كلَّ الاجتناب لجميع الكبائر. والله أعلم.

وأما الأصوليون فقالوا: لا يجب على القطع تكفيرُ الصغائر باجتناب الكبائر، وإنما محمَلُ ذلك على غَلَبة الظن وقوةِ الرجاء، والمشيئةُ ثابتةٌ. ودلَّ على ذلك أنه لو قطعنا[٣] لمجتنب الكبائر وممتثِل الفرائض تكفيرَ صغائره قطعاً، لكانت له في حكم المباح الذي يُقطع بألَّا تِبَاعةَ فيه، وذلك نقضٌ لعُرَى الشريعة. ولا صغيرة عندنا[٤].

قال القُشَيْريُّ عبدُ الرحيم: والصحيحُ أنها كبائرُ، ولكنَّ بعضها أعظمُ وقعاً من بعض، والحكمةُ في عدم التمييز أنْ يجتنب العبد جميع المعاصي.

قلت: وأيضاً فإن مَنْ نظر إلى نفس المخالفة ـ كما قال بعضهم: لا تنظرْ إلى صِغَر الذَّنْب، ولكن انظر مَنْ عصيتَ ـ كانت الذنوبُ بهذه النسبة كلُّها كبائر، وعلى هذا النحو يخرَّج كلام القاضي أبي بكر بن الطيِّب[٥]، والأستاذِ أبي إسحاقَ الإسفراييني، وأبي المعالي[٦]، وأبي نصرٍ عبدِ الرحيم القُشَيريِّ، وغيرهم؛ قالوا: وإنما يُقال

---

(١) في (د): فأكبَّ الناس على وجوههم؛ كلُّ رجل منا...

(٢) في صحيح ابن حبان: لتصطفق.

(٣) في (ظ): لو كان قطعياً.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤٤ .

(٥) كلامه في المحرر الوجيز ٢/ ٤٤ .

(٦) الإرشاد ص٣٢٨ .

لبعضها: صغيرة؛ بالإضافة إلى ما هو أكبرُ منها، كما يُقال: الزنى صغيرةٌ بإضافته إلى الكفر، والقُبْلةُ المحرَّمة صغيرةٌ بالنسبة إلى الزنى، ولا ذنبَ عندنا يُغفَر باجتناب ذنبٍ آخرَ، بل كلُّ ذلك كبيرةٌ، ومرتكبُه في المشيئة، غيرَ الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾.

واحتجُّوا بقراءةِ مَن قرأ: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبِيرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ»[1] على التوحيد، وكبيرُ الإثم: الشركُ.

قالوا: وعلى الجمع؛ فالمراد أجناسُ الكفر. والآية التي قيَّدت الحكم ـ فتُرَدُّ إليها هذه المطلَقاتُ كلُّها ـ قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨].

واحتجُّوا بما رواه مُسلم وغيرُه[2] عن أبي أُمامةَ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَنِ اقتطَعَ حقَّ امرئٍ مسلم بيمينه، فقد أوجَب الله له النارَ، وحرَّم عليه الجنة» فقال له رجل: يا رسول الله، وإنْ كان شيئاً يسيراً؟ قال: «وإنْ كان قضيباً من أَرَاكٍ». فقد جاء الوعيد الشديد على اليسير؛ كما جاء على الكثير.

وقال ابن عباس: الكبيرةُ كلُّ ذنب ختَمه الله بنارٍ، أو غضبٍ، أو لعنةٍ، أو عذاب[3].

وقال ابن مسعود: الكبائرُ ما نَهى الله عنه في هذه السورة إلى ثلاثٍ وثلاثين آيةً، وتصديقُه قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[4].

وقال طاوس: قيل لابن عباس: الكبائر سبعٌ؟ قال: هي إلى السبعين أقربُ[5].

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٥ عن سعيد بن جبير ومجاهد.

(٢) صحيح مسلم (١٣٧)، وهو عند أحمد (٢٢٢٣٩).

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٦٥٢ .

(٤) أخرجه البزار في مسنده (١٥٣٢)، والطبري ٦/ ٦٤١ - ٦٤٢ ، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/ ٣٥٤ ، وجاء في جميع الروايات: إلى ثلاثين آية، بدل: إلى ثلاث وثلاثين.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٩٧٠٢)، والطبري ٦/ ٦٥١ .

وقال سعيد بن جُبير: قال رجلٌ لابن عباس: الكبائر سبعٌ؟ قال: هي إلى السبع مئة أقربُ منها إلى سبع؛ غير أنه لا كبيرةَ مع استغفار، ولا صغيرةَ مع إصرار[١].

وروي عن ابن مسعود أنه قال: الكبائر أربعةٌ: اليأس[٢] من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله، والأمنُ من مَكْر الله، والشِّركُ بالله. دلَّ عليها القرآن[٣].

وروي عن ابن عمر: هي تسعٌ: قتلُ النفس، وأكْلُ الربا، وأكْلُ مال اليتيم، ورَمْيُ المُحصَنة[٤]، وشهادةُ الزُّور، وعقوقُ الوالدَين، والفِرارُ من الزَّحْف، والسِّحرُ، والإلحادُ في البيت الحرام[٥].

ومن الكبائر عند العلماء: القِمارُ، والسرقة، وشرب الخمر، وسَبُّ السلف الصالح، وعدولُ الحكَّام عن الحق، واتِّباع الهوى، واليمينُ الفاجرة، والقُنوطُ من رحمة الله، وسبُّ الإنسانِ أبويه - بأنْ يسُبَّ رجلاً، فيَسُبَّ ذلك الرجلُ أبويه - والسعيُ في الأرض فساداً، إلى غير ذلك مما يكثرُ تَعدادُه حَسْبَ ما جاء بيانُها في القرآن،

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٦٥١ .

(٢) في (خ) و(ظ): الإياس، وهما بمعنى.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٩٧٠٢)، والطبري ٦/ ٦٤٨ - ٦٤٩ .

(٤) في (خ): المحصنات.

(٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٨)، والطبري ٦/ ٦٤٦ - ٦٤٧ عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً. ورفعه البغوي في الجعديات (٣٣٣٩)، ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٧٩ . وللرواية الموقوفة حكم المرفوع؛ لأنه مما لا يقال بالرأي.

وأخرجه الخرائطي في مساوئ الأخلاق (٢٤٧) عن ابن عمر مرفوعاً، فذكر سبعاً، لم يذكر السحر، ولا الإلحاد في البيت الحرام.

وأخرجه أبو داود (٢٨٧٥) عن عمير بن قتادة ﷺ مرفوعاً، فذكر تسعاً مثل حديث ابن عمر. وفي هذه الروايات جميعاً ذكر الشرك بالله بدل: شهادة الزور.

وللحديث شواهد، فقد أخرج البخاري (٢٧٦٦) ومسلم (٨٩) عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» فذكرها كما في حديث ابن عمر، دون ذكر شهادة الزور، والإلحاد في البيت الحرام.

وأما شهادة الزور؛ فقد وردت في حديث أبي بكرة ﷺ عند البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧).

وفي أحاديثَ خرَّجها الأئمة، وقد ذكر مسلم في كتاب الإيمان[١] منها جملةً وافرة. وقد اختلف الناس في تَعدادها وحَصْرِها، لاختلاف الآثار فيها.

والذي أقول: إنه قد جاءت فيها أحاديثُ كثيرةٌ صِحاحٌ وحِسانٌ، لم يُقصَد بها الحصرُ، ولكنَّ بعضَها أكبر من بعض بالنسبة إلى ما يَكثُرُ ضررُه:

فالشرك أكبرُ ذلك كلِّه، وهو الذي لا يُغفَر؛ لنصِّ الله تعالى على ذلك.

وبعده: اليأسُ[٢] من رحمة الله؛ لأنَّ فيه تكذيبَ القرآن؛ إذ يقول وقولُه الحقُّ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦]، وهو يقول: لا يُغفَر له، فقد حجَّر واسعاً. هذا إذا كان معتقِداً لذلك؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَايْئَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف:٨٧].

وبعده: القُنوطُ، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر:٥٦].

وبعدَه: الأمنُ من مَكْر الله، فيسترسل في المعاصي، ويتَّكِل على رحمة الله من غير عمل؛ قال الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩]، وقال الله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصلت:٢٣].

وبعده: القتلُ؛ لأنَّ فيه إذهابَ[٣] النفوس وإعدامَ الوجود، واللِّواطُ فيه قطعُ النَّسْل، والزنى فيه اختلاطُ الأنساب بالمياه، والخَمرُ فيه ذهابُ العقل الذي هو مَناطُ التكليف، وتركُ الصلاة والأذان فيه تركُ إظهار شعائر[٤] الإسلام، وشهادةُ الزُّور فيها استباحةُ الدماء والفُروج والأموال، إلى غير ذلك مما هو بيِّنُ الضرر، فكلُّ ذنب عظَّمَ

(١) صحيح مسلم الأحاديث (٨٧) و(٨٨) و(٨٩) و(٩٠).

(٢) في (خ) و(ظ): الإياس، وهما بمعنى.

(٣) في (خ) و(ظ): ذهاب.

(٤) في (خ) و(د): شعار.

الشرع التوعُّدَ عليه بالعقاب وشدَّده، أو عظَّم ضررَه في الوجود ـ كما ذكرنا ـ فهو كبيرةٌ، وما عَدَاه صغيرة. فهذا يربط لك هذا البابَ ويضبِطه، والله أعلم[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ قرأ أبو عمرو وأكثرُ الكوفيين: «مُدخلاً» بضمِّ الميم، فيحتمل أنْ يكون مصدراً، أي: إدخالاً، والمفعولُ محذوفٌ، أي: ونُدخلكم الجنةَ إدخالاً. ويحتمل أنْ يكون بمعنى المكان، فيكون مفعولاً.

وقرأ أهلُ المدينة بفتح الميم[٢]، فيجوز أنْ يكون مصدرَ دخل، وهو منصوبٌ بإضمار فعلٍ، التقدير: ونُدخلكم فتدخلون مَدخلاً، ودلَّ الكلام عليه. ويجوز أنْ يكون اسمَ مكان، فينتصب على أنه مفعولٌ به، أي: ونُدخلكم مكاناً كريماً وهو الجنة[٣].

وقال أبو سعيد بن الأعرابيِّ: سمعت أبا داودَ السِّجِسْتانيَّ يقول: سمعتُ أبا عبدالله أحمد بنَ حنبل يقول: المسلمون كلُّهم في الجنة، فقلت له: وكيف؟ قال: يقول الله عز وجل: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ يعني الجنةَ. وقال النبيُّ ﷺ: «ادَّخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمَّتي»[٤]. فإذا كان الله عزَّ وجلَّ يغفر ما دون الكبائر، والنبيُّ ﷺ يشفع في الكبائر، فأيُّ ذنبٍ يبقى على المسلمين؟.

قال علماؤنا: الكبائر عند أهل السُّنَّة تُغفَر لمَنْ أقلع عنها قبل الموت حَسْبَ ما

---

(١) قال أبو العباس في المفهم ١/ ٢٨٤ : كلُّ ذنب أطلق عليه الشرع أنه كبير أو عظيم، أو أخبر بشدة العقاب عليه، أو علَّق عليه حدّاً، أو شدد النكير عليه وغلَّظه، وشهد بذلك كتاب الله، أو سنَّةٌ، أو إجماع، فهو كبيرة.

(٢) قرأ نافع بفتح الميم هنا وفي الحج (الآية:٥٩)، والباقون بضمها. السبعة ص٢٣٢ ، والتيسير ص٩٥ .

(٣) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ١٥٣-١٥٤ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٨٦-٣٨٧ .

(٤) أخرجه أبو يعلى (٥٨١٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (١٣٢٢٢)، وأبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥) من حديث أنس ﷺ دون قوله: «ادخرت». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وفي الباب عن جابر عند ابن ماجه (٤٣١٠) والترمذي (٢٤٣٦)، وعن ابن عباس عند الطبراني في المعجم الكبير (١١٤٥٤).

تقدَّم. وقد يُغفَر لمن مات عليها من المسلمين، كما قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾. والمرادُ بذلك مَن مات على الذنوب، فلو كان المرادُ مَن تاب قبل الموت، لم يكن للتفرقة بين الإشراك وغيره معنىً؛ إذ التائبُ من الشرك أيضاً مغفورٌ له.

ورُوي عن ابن مسعود أنه قال: خمسُ آيات من سورة النساء هي أَحَبُّ إليَّ من الدنيا جميعاً: قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ﴾ الآية [٤٨] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ الآية [١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ [٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾(١) الآية [١٥٢].

وقال ابن عباس: ثمان آياتٍ في سورة النساء، هنَّ خيرٌ لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغرَبت: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [٢٦]، ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [٢٧]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [٢٨]، ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ الآية [٣١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآية [٤٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [٤٠]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ [١١٠]، ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾ الآية [١٤٧](٢).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٥٥، وفي إسناده رجل لم يسمَّ، وأخرجه بنحوه الطبراني في الكبير (٩٠٩٦)، والحاكم ٢/ ٣٠٥ من طريق معن بن عبد الرحمن بن عبدالله بن مسعود، عن أبيه، عن جده. قال الحاكم: هذا إسناد صحيح إن كان عبد الرحمن سمع من أبيه، فقد اختلف في ذلك.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٦٦٠ - ٦٦١، وفيه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [١٥٢] بدل: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾.

الأولى: روى التِّرمذيُّ عن أمِّ سَلَمةَ أنها قالت: يغزو الرجالُ ولا يغزو النساءُ، وإنما لنا نصفُ الميراث؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. قال مجاهد: وأنزل فيها: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وكانت أمُّ سلمة أوَّلَ ظَعِينةٍ قَدِمت المدينةَ مهاجرة. قال أبو عيسى: هذا حديثٌ مرسَل، ورواه بعضهم عن ابن أبي نَجيحٍ، عن مجاهد، مُرسَلٌ، أنَّ أمَّ سلمة قالت: كذا [وكذا](١).

وقال قتادةُ: كان [أهل] الجاهلية لا يورِّثون النساءَ ولا الصِّبيان؛ فلما وُرِّثوا وجُعل للذَّكَر مِثْلُ حظِّ الأُنثيين، تمنَّى النساءُ أن لو جُعل(٢) أنصباؤهنَّ كأنصباء الرجال. وقال الرجال: إنا لَنرجو أن نُفضَّلَ على النساء بحسناتنا في الآخرة كما فُضِّلنا عليهنَّ في الميراث؛ فنزلت: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾(٣).

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا﴾ التمنِّي: نوعٌ من الإرادة يتعلق بالمستقبل، كالتلهُّف نوعٌ منها يتعلق بالماضي؛ فنهى الله سبحانه المؤمنين عن التمنِّي؛ لأن فيه تعلُّقَ البالِ ونسيانَ الأجل(٤).

وقد اختلف العلماء: هل يدخل في هذا النهيِ الغِبْطَةُ، وهي: أن يتمنَّى الرجلُ أن يكونَ له حالُ(٥) صاحبِه وإن لم يتمنَّ زوالَ حاله. والجمهورُ على إجازة ذلك: مالكٌ وغيره، وهي المرادُ عند بعضِهم في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا حسدَ إلَّا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله القرآنَ، فهو يقومُ به آناء الليلِ وآناءَ النهار، ورجلٌ آتاه الله

(١) سنن الترمذي (٣٠٢٢)، وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٦٧٣٦) دون قول مجاهد. ويعني بالإرسال هنا الانقطاع في الإسناد بين مجاهد وأمِّ سلمة.

(٢) في (خ): حصل.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٦٦٧ - ٦٦٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وذكره بنحوه الواحدي في أسباب النزول ص١٤٣ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤١٢ .

(٥) في (ظ): مال.

مالاً، فهو يُنفِقُه آناءَ الليلِ وآناء النهار»[١]. فمعنى قولِه: «لا حسَدَ» أي: لا غِبطةَ أعظمُ وأفضلُ من الغِبطة في هذين الأمرين. وقد نبَّه البخاريُّ على هذا المعنى حيث بوَّب على هذا الحديثِ: بابُ الاغتباطِ في العلم والحكمة[٢].

قال المهلَّب: بيَّن الله تعالى في هذه الآيةِ ما لا يجوز تَمنِّيه، وذلك ما كان مِن عَرَض الدنيا وأشباهها.

قال ابنُ عطيَّة[٣]: وأما التمنِّي في الأعمال الصالحة، فذلك هو الحسن، وأما إذا تمنَّى المرءُ على الله من غير أن يَقرِن أُمنيَّته بشيءٍ مما قدَّمنا ذِكرَه، فذلك جائز، وذلك موجودٌ في حديث النبيِّ ﷺ في قوله: «وَدِدتُ أن أُقتلَ في سبيل الله، ثم أحْيَا فأُقتل»[٤].

قلت: هذا الحديثُ هو الذي صدَّر به البخاريُّ كتابَ التمنِّي في صحيحه[٥]، وهو يدلُّ على تمنِّي الخيرِ وأفعالِ البرِّ، والرغبةِ فيها، وفيه فضلُ الشهادة على سائر أعمالِ البرّ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام تمنَّاها دون غيرها، وذلك لرفيع منزلتها وكرامةِ أهلها، فرزقه الله إياها؛ لقوله: «ما زالت أُكْلَةُ خَيْبَرَ تُعادُّني، الآن أَوانُ[٦] قَطعَتْ أَبْهَرِي[٧]».

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥٥٠)، والبخاري (٧٥٢٩)، ومسلم (٨١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) فتح الباري ١/ ١٦٥ ، والكلام في المفهم ٢/ ٤٤٥ - ٤٤٦.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٤٥ .

(٤) في النسخ: وددت أن أحيا ثم أقتل، والمثبت من المحرر الوجيز، وهو قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٩٤٨٠)، والبخاري (٣٦)، ومسلم (١٨٧٦).

(٥) فتح الباري ١٣/ ٢١٧ .

(٦) في (ظ): إلى أن، بدل: الآن أوان.

(٧) أخرجه بنحوه البخاري (٤٤٢٨) من حديث عائشة رضي الله عنها. قوله: أُكْلَة، بضم الهمزة، أي: اللقمة التي أكل من الشاة، وبعض الرواة يفتح الألف، وهو خطأ؛ لأنه لم يأكل منها إلا لقمة واحدة. وقوله: تُعادُّني، أي: تراجعني ويعاودني ألم سُمِّها في أوقات معلومة. والأبْهَر: عرق في الظهر، وهما أبهران. وقيل: هو عرق مستبطن القلب، فإذا انقطع لم تبق معه حياة. النهاية (أبهر، أكل، عدد) وفي المعجم الوسيط: الأبهران: الوريدان، يحملان الدم من جميع أوردة الجسم إلى الأُذين الأيمن من القلب.

وفي الصحيح: «إنَّ الشهيدَ يقال له: تمنَّ، فيقول: أتمنَّى أن أرجعَ إلى الدنيا حتى أُقتلَ في سبيلك مرةً أخرى»(١).

وكان رسول الله ﷺ يتمنَّى إيمانَ أبي طالبٍ وأبي لهبٍ(٢) وصناديدِ قريشٍ، مع علمه بأنه لا يكون. وكان يقول: «واشَوْقاهُ إلى إخواني الذين يجيئون من بعدي، يؤمنون بي ولم يَرَوْني»(٣).

وهذا كلُّه يدلُّ على أنَّ التمنِّيَ لا يُنهى عنه إذا لم يكن داعيةً(٤) إلى الحسد والتباغُض، والتمنِّي المنهيُّ عنه في الآية من هذا القبيل(٥)، فيدخل فيه أن يتمنَّى الرجلُ حال الآخَرِ من دِينٍ أو دنيا على أن يَذهبَ ما عند الآخر، وسواءٌ تمنيَّتَ مع ذلك أن يعودَ إليك أوْ لا. وهذا هو الحسدُ بعينه، وهو الذي ذمَّه الله تعالى بقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤].

ويدخل فيه أيضاً خِطبةُ الرجل على خطبة أخيه، وبيعُه على بيعه؛ لأنه داعيةُ الحسدِ والمَقْت.

وقد كره بعض العلماء الغِبْطةَ، وأنها داخلةٌ في النهي، والصحيحُ جوازُها على ما بيَّنَّا(٦)، وبالله توفيقنا.

قال الضحاك: لا يحِلُّ لأحد أن يتمنَّى مالَ أحد، ألم تسمع الذين قالوا: ﴿يَٰلَيْتَ

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٣٤٢) من حديث أنس ﷺ، وفيه: «عشر مرات» بدل: «مرة أخرى»، وأخرجه بنحوه البخاري (٢٧٩٥)، ومسلم (١٨٧٧).

(٢) في (م): وإيمان أبي لهب.

(٣) أورده بهذا اللفظ الكيا الطبري في أحكام القرآن ٢/ ٤٤٤، وأخرجه بنحوه أحمد (١٢٥٧٩) من حديث أنس ﷺ، وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٣٩٣)، ومسلم (٢٤٩).

(٤) في (ظ): داعياً.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٤.

(٦) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٣ - ٤٤٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٤، قال الكيا: فإن الواحد منا يتمنى أن يكون إماماً وسيداً في الدين والدنيا، ولا نهي عنه، وإن علم قطعاً أنه لا يكون.

لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِيَ قَٰرُونُ﴾ [القصص:٧٩] إلى أن قال: ﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْا۟ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ﴾ حين خُسِف به وبداره وبأمواله ﴿لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾ [القصص: ٨٢].

وقال الكلبيُّ: لا يَتَمَنَّ الرجلُ مالَ أخيه ولا امرأتَه ولا خادمَه ولا دابتَّه، ولكن لِيَقُل: اللهمَّ ارزقني مثلَه. وهو كذلك في التوراة، وكذلك قولُه في القرآن: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾[1].

وقال ابن عباس: نَهى الله سبحانه أن يتمنَّى الرجلُ مالَ فلانٍ وأهلَه، وأَمر عبادَه المؤمنين أن يسألوه من فضله[2].

ومن الحجة للجمهور قولُه ﷺ: «إنما الدنيا لأربعةِ نَفَرٍ: رجل آتاه الله مالاً وعلماً، فهو يتَّقي فيه ربَّه، ويَصِلُ به[3] رَحِمَه، ويعلَم لله فيه حقّاً، فهذا بأفضلِ المنازل، ورجل آتاه الله علماً ولم يؤتِه مالاً، فهو صادقُ النيَّةِ يقول: لو أنَّ لي مالاً لعملتُ فيه بعَمَلِ فلانٍ، فهو بنيَّته، فأجرُهما سواء...» الحديثَ، وقد تقدَّم[4]. خرَّجه الترمذي وصححه[5].

وقال الحسن: لا يَتمنَّ أحدُكم المالَ، وما يُدريه لعلَّ هلاكَه فيه. وهذا إنما يصحُّ إذا تمنَّاه للدنيا، وأما إذا تمنَّاه للخير؛ فقد جوزَّه الشرع، فيتمنَّاه العبدُ ليصِلَ به إلى الرَّبّ، ويفعلُ الله ما يشاء[6].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟﴾ يريد من الثواب والعقاب،

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٤٢١.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٦٦٤.

(٣) في (خ) و (د): فيه.

(٤) ٥/ ٣٣١.

(٥) برقم (٢٣٢٥) من حديث أبي كبشة الأنماري.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤١٣.

﴿وَلِلنِّسَآءِ﴾ كذلك. قاله قتادة. فللمرأة الجزاءُ على الحسنة بعشر أمثالِها كما للرجال. وقال ابن عباس: المرادُ بذلك الميراث[١]. والاكتسابُ على هذا القولِ بمعنى الإصابة، للذَّكَر مثلُ حظِّ الأنثيين، فنهى الله عزَّ وجلَّ عن التمنِّي على هذا الوجه لِمَا فيه من دواعي الحسد؛ ولأن الله تعالى أعلمُ بمصالحهم منهم، فوضعَ القِسْمةَ بينهم على التفاوت على ما عَلِم من مصالحهم[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ روى الترمذيُّ عن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «سَلُوا اللهَ من فضله، فإنه يُحبُّ أن يُسألَ، وأفضلُ العبادةِ انتظارُ الفَرَج»[٣] وخرَّج أيضاً وابنُ ماجه[٤] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ لم يسأل اللهَ يَغضبْ عليه»[٥].

وهذا يدلُّ على أنَّ الأمر بالسؤال لله تعالى واجب، وقد أخذ بعضُ العلماء هذا المعنى فنظَمه فقال:

اللهُ يغضَبُ إنْ تركتَ سؤالَه ... وبُنيُّ آدمَ حين يُسألُ يَغضبُ[٦]

وقال أحمد بنُ المعذَّلِ أبو الفضل الفقيهُ المالكي[٧] فأحسن:

---

(١) أخرج الأثرين الطبري ٦/ ٦٦٧ - ٦٦٨، وينظر زاد المسير ٢/ ٧٠.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٣.

(٣) سنن الترمذي (٣٥٧١)، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٢/ ٦٦٥ وقال: هذا الحديث لا أعلم يرويه بهذا الإسناد غير حماد بن واقد عن إسرائيل عن أبي إسحاق... وحماد بن واقد عامة ما يرويه مما لا يتابعه الثقات عليه. وقال الترمذي: حماد بن واقد ليس بالحافظ، وروى أبو نعيم هذا الحديث عن إسرائيل، عن حكيم بن جبير، عن رجل، عن النبي ﷺ، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح. وقال العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٥٥٨: قال العراقي: ضعيف، وحسنه الحافظ ابن حجر.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وخرج أيضاً ابن ماجه، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٥) سنن الترمذي (٣٣٧٣)، وسنن ابن ماجه (٣٨٢٧)، وهو عند ابن ماجه بلفظ: «مَن لم يدعُ...» وقد سلف ١/ ١٦٢.

(٦) تقدم ١/ ١٦٣.

(٧) البَصْري، شيخ محمد بن إسماعيل القاضي، تفقه بعبد الملك بن الماجَشون ومحمد بن مسلمة،=

التمسِ الأرزاقَ عندَ الذي ما دُونَه إن سِيلَ مِن حاجِبِ
مَنْ يُبغِضُ التاركَ تسآلَه[١] جُوداً ومَن يَرضَى عن الطالبِ
ومَنْ إذا قال جَرَى قولُه بغير تَوْقِيعٍ إلى كاتبِ

وقد أشبعنا القولَ في هذا المعنى في كتاب «قمع الحِرصِ بالزهد والقناعة».

وقال سعيد بن جُبير: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ العبادة، ليس من أمر الدنيا[٢]. وقيل: سَلُوه التوفيقَ للعمل بما يرضيه.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سَلُوا ربَّكم حتى الشِّسْع[٣]، فإنه إن لم يُيسِّره الله عزَّ وجلَّ لم يتيسَّر[٤]. وقال سفيان بنُ عُيَيْنة: لم يأمر بالسؤال إلا ليعطِيَ[٥].

وقرأ الكسائيُّ وابن كثير: «وَسَلُوا الله مِنْ فَضْلِهِ» بغير همزٍ في جميع القرآن. الباقون بالهمز: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ﴾[٦]. وأصلُه بالهمز؛ إلا أنه حُذفت الهمزةُ للتخفيف. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

= صاحب تصانيف وفصاحة وبيان. السير ١١/ ٥١٩ . قال القاضي عياض في ترتيب المدارك ١/ ٤٧ : أحمد بن المعذَّل، كثير من يقوله بدال مهملة، وصوابه بمعجمة. ا.هـ. وأبياته في التمهيد ٤/ ١١٠ ، وترتيب المدارك ٢/ ٥٥٤ .

(١) في (د): لسؤاله، وفي (ز) و(ظ): يسأله، وفي (م): تسأله والمثبت من (خ) وترتيب المدارك.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٦٦٩ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٥ : قال الجمهور: ذلك على العموم، وهو الذي يقتضيه اللفظ.

(٣) في النسخ: الشبع، والمثبت من مصادر التخريج وستأتي. والشِّسْع واحد شسوع النعل.

(٤) أخرجه أحمد في الزهد ص٢٥٢ ، وأبو يعلى (٤٥٦٠)، والبيهقي في الشعب (١١١٩). وفي الباب عن أنس ﷺ مرفوعاً: «ليسألْ أحدكُم ربَّه حاجته كلَّها، حتى شِسْعَ نعله إذا انقطع». أخرجه ابن حبان (٨٩٤).

(٥) تفسير البغوي ١/ ٤٢١ .

(٦) السبعة ص٢٣٢ ، والتيسير ص٩٥ .

الأولى: بيَّن تعالى أنَّ لكل إنسان وَرَثَةً ومواليَ؛ فلْينتَفِعْ كلُّ واحدٍ[١] بما قَسَم الله له من الميراث، ولا يتمنَّ مالَ غيره.

روى البخاريُّ[٢] في كتاب الفرائض من رواية سعيد بنِ جُبير عن ابن عباس: ﴿ولكُلٍّ جعلنا مواليَ ممَّا ترك الوالدان والأقربون والذين عاقَدَتْ أيْمانكم﴾ قال: كان المهاجرون حين قَدِموا المدينةَ يرثُ الأنصاريَّ المهاجِريُّ دون ذوي رَحِمِه؛ للأُخوَّة التي آخى رسولُ الله ﷺ بينَهم، فلما نزلت: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ﴾ قال: نسختها: ﴿والذين عاقَدَتْ أيْمانُكم﴾.

قال أبو الحسن بنُ بطَّال: وقع في جميع النسخ: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ﴾ قال: نسختها ﴿والذين عاقَدَتْ أيْمانُكم﴾. والصوابُ أن الآية الناسخة: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ﴾ والمنسوخةَ: ﴿والذين عاقَدَتْ أيْمانُكم﴾، وكذا رواه الطبريُّ في روايته[٣].

ورُوي عن جمهور السلف أنَّ الآية الناسخة لقوله: ﴿والذين عاقَدَتْ أيْمانُكم﴾ قولُه تعالى: في «الأنفال»: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [٧٥]. رُوي هذا عن ابن عباسٍ وقَتادةَ والحسنِ البَصْريِّ؛ وهو الذي أثبته أبو عبيدٍ في كتاب «الناسخ والمنسوخ» له[٤].

وفيها قولٌ آخَرُ رواه الزُّهْريُّ عن سعيد بن المسيِّب قال: أَمَر الله عزَّ وجلَّ الذين

(١) في النسخ الخطية: أحد، والمثبت من (م).

(٢) في صحيحه (٦٧٤٧).

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٦٧٨ . وذكر الحافظ في الفتح ١٢/ ٢٩ كلام ابن بطال وقال: وقد تقدم في الكفالة [صحيح البخاري (٢٢٩٢)] التفسيرُ من رواية الصلت بن محمد عن أبي أسامة مثل ما عزاه للطبري، فكان في عزوه إلى ما في البخاري أولى... وقد أجاب ابن المنير في الحاشية فقال: الضمير في نسختها (يعني هاء الغائب) عائد على المؤاخاة لا على الآية، والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله: «ولكل جعلنا موالي»، وقولُه: «والذين عاقدت أيمانكم» بدلٌ من الضمير (يعني هاء الغائب) وأصل الكلام: لما نزلت «ولكل جعلنا موالي» نسخت «والذين عاقدت أيمانكم». وقال الكرماني: فاعلُ نسختها، آيةُ «جعلنا»، «والذين عاقدت» منصوب بإضمار: أعني.

(٤) ص٢٢٤ ، وأخرج فيه أثر ابن عباس (٤١٤)، وأخرجه عن ابن عباس وغيره الطبري ٦/ ٦٧٥ - ٦٧٧ .

تَبَنَّوْا غيرَ أبنائهم في الجاهلية، وورثوا في الإسلام، أنْ يجعلوا لهم نصيباً في الوصية، وردَّ الميراثَ إلى ذَوِي الرَّحِم والعَصَبة[١].

وقالت طائفة: قولُه تعالى: ﴿والذين عاقَدَت أَيْمانُكم﴾ مُحْكَمٌ وليس بمنسوخ؛ وإنما أمرَ الله المؤمنين أن يُعْطُوا الحلفاءَ أَنْصِباءَهم من النُّصرة والنصيحة وما أشبه ذلك؛ ذكره الطبريُّ عن ابن عباس[٢]: ﴿وَٱلَّذِينَ عاقدت أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ من النصرة والنصيحة والرِّفادة، ويُوصي لهم وقد ذهب الميراث. وهو قولُ مجاهدٍ والسدِّي[٣].

قلت: واختاره النحاس، ورواه عن سعيد بن جبير[٤]. ولا يصحُّ النسخ؛ فإن الجمع ممكنٌ كما بيَّنه ابنُ عباسٍ فيما ذكره الطبريُّ، ورواه البخاريُّ عنه في كتاب التفسير[٥]. وسيأتي ميراثُ ذوي الأرحام في «الأنفال»[٦] إن شاء الله تعالى.

الثانية: «كُلّ» في كلام العرب معناها الإحاطةُ والعموم. فإذا جاءت مفرَدةً فلا بدَّ أن يكونَ في الكلام حذفٌ عند جميع النحويين، حتى إن بعضهم أجاز: مررتُ بكلٍّ، مثل: قبلُ وبعدُ. وتقديرُ الحذف: ولكلِّ أحدٍ جعلنا موالي[٧]، يعني ورثة.

﴿والذين عاقَدَتْ أَيْمانُكم﴾ يعني بالحِلْف؛ عن قتادة: وذلك أنَّ الرجل كان يُعاقِد الرجلَ فيقول: دَمي دَمُك، وهَدْمي هَدْمُك، وثأري ثأرك، وحَرْبي حربُكَ، وسِلْمي سِلْمك، وتَرِثُني وأرِثك، وتطلب بي وأطلب بك، وتَعْقِل عني وأعْقِل عنك؛

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٦٨١ - ٦٨٢ ، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٣٦٣).

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٦٧٩ ، وهو في صحيح البخاري (٢٢٩٢) و(٤٥٨٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٩١٩٨)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤١٢)، والطبري ٦/ ٦٧٩ عن مجاهد، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٨١ عن السدي.

(٤) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٠٥ .

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٦٧٩ ، وصحيح البخاري (٤٥٨٠) وقد تقدم قريباً.

(٦) الآية: ٧٥ ، المسألة السابعة.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٦ .

فيكون للحلِيف السُّدسُ من ميراث الحليف ثم نسخ(١).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مَوَالِيَ﴾ اعلم أنَّ المَوْلَى لفظٌ مشترك يُطلق على وجوه، فيُسَمَّى المُعْتِقُ مَوْلًى، والمُعْتَقُ مَوْلًى. ويقال: المَوْلَى الأسفلُ والأعلى أيضاً(٢). ويُسَمَّى الناصرُ: المَوْلَى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد:١١]، ويسمى ابنُ العمِّ مَوْلًى، والجارُ مَوْلًى. فأما قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ يريد عَصَبة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أبقت السِّهامُ فلِأَوْلَى عَصَبَةٍ ذَكَر»(٣). ومِن العَصَبات المَوْلَى الأعلى لا الأسفلُ، على قول أكثرِ العلماء؛ لأن المفهوم في حقِّ المعتِق أنه المُنْعِم على المُعْتَق، كالموجِد له؛ فاستَحقَّ ميراثَه لهذا المعنى.

وحكى الطَّحَاوِيُّ عن الحسن بن زيادٍ أنَّ المولى الأسفلَ يرث من الأعلى، واحتجَّ فيه بما روي: أن رجلاً أعتق عبداً له، فمات المُعْتِقُ ولم يترك إلا المُعْتَقَ، فجعل رسولُ الله ﷺ ميراثَه للغلام المُعْتَق(٤).

قال الطحاويُّ: ولا معارِضَ لهذا الحديث، فوجبَ القولُ به؛ ولأنه إذا أَمْكَن إثباتُ الميراث للمعتِق على تقدير أنه كان كالموجِد له، فهو شبِيهٌ بالأب، والمولى

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٤٢١ ، وأخرجه عبد الرزاق (١٩١٩٧)، والطبري ٦/ ٦٧٦ - ٦٧٧ . قوله: هَدْمي هَدْمُك؛ الهَدْم ـ بسكون الدال وفتحها ـ إهدار دم القتيل، وبفتح الدال: القبر، ومنه قوله ﷺ في بيعة العقبة: «بل الدمَ الدمَ، والهدمَ الهدمَ» أي: إني أقبر حيث تقبرون، وإن طُلب دمُكم، فقد طُلب دمي، وإن أُهدر دمُكم، فقد أُهدر دمي. ينظر النهاية (هدم).

(٢) المولى الأعلى هو المعتِق، والمولى الأسفل هو العتيق. ينظر القوانين الفقهية لابن جُزَي ص٣٨٢ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٥ ، والحديث أخرجه أحمد (٢٦٥٧)، والبخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥) بلفظ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر». قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير: قال الرافعي: وفي روايةٍ: «فلأولى عصبة ذكر» قلت: وهي غريبة وإن ادعى الرافعي شهرتها. وقال الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ٨١ : وهذا اللفظ تبع ـ أي الرافعي ـ فيه الغزالي، وهو تبع إمامه، وقد قال ابن الجوزي في التحقيق: إن هذه اللفظة لا تحفظ، وكذا قال المنذري، وقال ابن الصلاح: فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلاً عن الرواية، فإن العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد. وقد سلف الحديث ص١١٨ من هذا الجزء بلفظ: «... فلأولى رجل ذكر».

(٤) أخرجه الترمذي (٢١٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وقال: حديث حسن.

الأسفلُ شبيهٌ بالابن، وذلك يقتضي التسويةَ بينهما في الميراث، والأصلُ أنَّ الاتصال يَعم. وفي الخبر: «مَوْلَى القومِ منهم»[١].

والذين خالفوا هذا ـ وهُم الجمهورُ ـ قالوا: الميراث يَستدعي القرابةَ، ولا قرابة، غير أنَّا أثبتنا للمُعْتِق الميراثَ بحكم الإنعام على المُعْتَق، فيقتضي مقابلةَ الإنعام بالمجازاة، وذلك لا ينعكس في المَوْلَى الأسفل. وأما الابنُ فهو أوْلَى الناسِ بأن يكون خليفةَ أبيه وقائماً مقامه، وليس المعتَق صالحاً لأن يقومَ مقامَ معتِقه، وإنما المعتِقُ قد أَنعم عليه، فقابله الشرعُ بأن جعله أحقَّ بمولاه المُعْتَق، ولا يوجد هذا في المولى الأسفل، فظهر الفرقُ بينهما[٢] والله أعلم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿والذين عاقَدَتْ أَيْمانُكم﴾ روى علي بنُ كَبْشةَ عن حمزة: «عقَّدت» بتشديد القاف على التكثير[٣]. والمشهورُ عن حمزة: ﴿عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ مخفَّفةَ القاف، وهي قراءةُ عاصم والكسائي[٤]، وهي قراءةٌ بعيدة؛ لأن المعاقدةَ لا تكون إلا من اثنين فصاعداً، فبابُها فاعل.

قال أبو جعفر النحاس[٥]: وقراءة حمزة تجوز على غموضٍ من[٦] العربية، يكون التقدير فيها: والذين عَقَدتهم أيمانُكم الحِلْفَ، وتعدَّى[٧] إلى مفعولين؛ وتقديره: عقدَتْ لهم أيمانُكم الحِلْفَ، ثم حُذفت اللامُ، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا

(١) أخرجه أحمد (١٥٧٠٨) من حديث مهران مولى النبي ﷺ، وأخرجه البخاري (٦٧٦١) من حديث أنس ﷺ بلفظ: «مولى القوم من أنفسهم».

(٢) المسألة الثالثة بتمامها في أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٥ - ٤٤٦.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٦، وهي قراءة شاذة، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٦ لأم سعدا بنت سعد بن الربيع، ومبشر بن عبيد.

(٤) السبعة ص٢٣٣، والتيسير ص٩٦.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٥١.

(٦) في (م): في.

(٧) في النسخ: تعدَّى، والمثبت من (م) وإعراب القرآن.

كَالُوهُمْ﴾ [المطففون: ٣] أي: كَالُوا لهم. وحُذِف المفعولُ الثاني، كما يقال: كِلْتك، أي: كِلْتُ لك بُرّاً. وحُذِف المفعول الأوّلُ؛ لأنه متّصلٌ في الصلة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ أي: قد شَهِد معاقدتكم إياهم، وهو عزَّ وجلَّ يُحِبُّ الوفاء[١].

قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: يقومون بالنفقة عليهنَّ والذَّبِّ عنهن؛ وأيضاً فإنَّ فيهم الحكامَ والأمراء ومَنْ يغزو، وليس ذلك في النساء. يقال: قَوَّامٌ وقَيِّم.

والآية نزلت في سعد بنِ الربيع؛ نَشَزت عليه امرأته حبيبةُ بنت زيد بن أبي زهيرٍ[٢] فلطمها؛ فقال أبوها: يا رسول الله، أَفْرَشْتُه كريمتي فلطمها! فقال عليه الصلاة والسلام: «لِتَقْتَصَّ من زوجها». فانصرفت مع أبيها لتقتصَّ منه، فقال عليه الصلاة والسلام: «ارجعوا، هذا جبريلُ أتاني» فأنزل الله هذه الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «أَردنا أمْراً وأراد الله غيره». وفي رواية أخرى: «أردتُ شيئاً، وما أراد الله خيرٌ». ونقضَ الحكمَ الأوّل[٣].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٢ .

(٢) وقع في (م): حبيبة بنت زيد بن خارجة بن أبي زهير، وهو خطأ، وينظر الإصابة ٤/ ٥٤ .

(٣) أسباب النزول للواحدي ص١٤٤ عن مقاتل، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٨٨ عن الحسن مختصراً دون ذكر الأسماء.

وقد قيل: إن في هذا الحكمِ المردود نزل: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤][١]؛ ذكر إسماعيلُ بن إسحاق قال: حدَّثنا حجَّاج بنُ المِنهال وعارِم بنُ الفَضْل[٢] ـ واللفظ لحجاجٍ ـ قال: حدَّثنا جرير بنُ حازم قال: سمعتُ الحسن يقول: إنَّ امرأةً أتت النبيَّ ﷺ، فقالت: إنَّ زَوْجي لطم وجهي، فقال: «بينكما القصاصُ»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾، وأمسك النبيُّ ﷺ حتى نزل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[٣].

وقال أبو رَوْقٍ: نزلت في جميلة بنتِ عبدالله بن أُبَيٍّ[٤] وفي زوجها ثابتِ بن قيس ابنِ شمَّاس.

وقال الكلبي: نزلت في عُميرة بنتِ محمد بنِ مَسْلَمة وفي زوجها سعد بنِ الربيع[٥].

وقيل: سَبَبُها قولُ أمِّ سلمة المتقدم[٦]، ووجهُ النظم أنهنَّ تكلَّمن في تفضيل الرجال على النساء في الإرث، فنزلت: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟﴾ الآية. ثم بيَّن تعالى أن تفضيلهم عليهنَّ في الإرث لِمَا على الرجال من المهر والإنفاق، ثم فائدةُ تفضيلهم عائدةٌ إليهنَّ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧ .

(٢) هو محمد بن الفضل السدوسي، أبو النعمان البصري، وعارم لقب له.

(٣) أحكام القرن لابن العربي ١/ ٤١٥ ، و أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٩ ، والطبري ٦/ ٦٨٩ من طريق وكيع عن جرير به، وهو مرسل.

(٤) في (م): جميلة بنت أُبَيّ، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في العجاب في بيان الأسباب ٢/ ٨٦٩ ، وقد نقله الحافظ ابن حجر عن الثعلبي. وفي الاسم خلاف حكاه الحافظ في الإصابة ١٢/ ١٧٥ و١٨٠ .

(٥) ذكره الثعلبي في تفسيره كما في الإصابة ١٣/ ٥٩ وأورده البغوي ١/ ٤٢٢ ، ولكنه قال: حبيبة، بدل: عميرة.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧ ، وقد تقدم قول أم سلمة ص٢٦٨ من هذا الجزء .

ويقال: إن الرجال لهم فضيلةٌ في زيادة العقل والتدبير؛ فجُعِل لهم حقُّ القيام عليهنَّ لذلك. وقيل: للرجال زيادةُ قوَّةٍ في النفس والطبع ما ليس للنساء؛ لأن طبع الرجالِ غَلب عليه الحرارةُ واليبوسة، فيكون فيه قوةٌ وشِدَّة، وطبعُ النساء غلبَ عليه الرطوبةُ والبرودة، فيكون فيه معنى اللِّينِ والضَّعف، فجُعِل لهم حقُّ القيام عليهنَّ بذلك، وبقوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[1].

الثانية: ودلَّت هذه الآيةُ على تأديب الرجالِ نساءَهم، فإذا حفِظن حقوقَ الرجال؛ فلا ينبغي أن يُسِيءَ الرَّجلُ عِشْرَتها.

و«قَوَّام» فعَّال للمبالغة، من القيام على الشيء، والاستبدادِ بالنظر فيه، وحفظِه بالاجتهاد. فقيامُ الرجال على النساء هو على هذا الحد[2]، وهو أن يقومَ بتدبيرها وتأديبِها، وإمساكِها في بيتها، ومنعِها من البروز، وأنَّ عليها طاعتَه وقبولَ أمره ما لم تكن معصية[3]؛ وتعليلُ ذلك بالفضيلة والنفقة والعقل، والقوَّة في أمر الجهادِ، والميراث، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد راعى بعضُهم في التفضيل اللِّحْيَةَ! وليس بشيء؛ فإن اللِّحْيَةَ قد تكون وليس معها شيءٌ مما ذكرنا. وقد مضى الردُّ على هذا في «البقرة»[4].

الثالثة: فَهِم العلماءُ من قوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ أنه متى عجزَ عن نفقتها لم يكن قوَّاماً عليها، وإذا لم يكن قَوَّاماً عليها كان لها فسخُ العقد؛ لزوال المقصودِ الذي شُرع لأجله النكاح. وفيه دلالةٌ واضحةٌ من هذا الوجه على ثبوت فسخِ النكاح عند الإعسار بالنفقة والكسوة[5]؛ وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيّ. وقال أبو

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٣ . ومن قوله: ويقال إن الرجال لهم فضيلة. . . لم يرد في هذا الموضع من (خ)، وإنما ورد أول المسألة، بعد قوله: وليس ذلك في النساء.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٩ .

(٤) ٤/ ٥٣ .

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٤٩ .

حنيفة: لا يفسخ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وقد تقدَّم القولُ في هذا في هذه السورة[(١)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ﴾ هذا كلُّه خبر، ومقصودهُ الأمرُ بطاعة الزوج والقيامِ بحقه في مالِه وفي نفسها في حال غَيبةِ الزوج. وفي مسند أبي داود الطيالسي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خير النساء التي إذا نظرتَ إليها سَرَّتْكَ، وإذا أَمرْتَها أطاعتك، وإذا غِبْتَ عنها حَفِظَتْكَ في نفسها ومالِك» قال: وتلا هذه الآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ إلى آخر الآية[(٢)].

وقال ﷺ لعمر: «ألا أُخبرك بخيرِ ما يَكْنِزهُ المرءُ؟ المرأةُ الصالحة؛ إذا نظر إليها سرَّته، وإذا أمرها أَطَاعتْهُ، وإذا غاب عنها حفِظَتْهُ». أخرجه أبو داود[(٣)].

وفي مصحف ابنِ مسعودٍ: «فالصَّوَالح قوانِتُ حَوَافِظ». وهذا بناءٌ يختصُّ بالمؤنث. قال ابن جِنِّي[(٤)]: والتكسير أشبهُ لفظاً بالمعنى؛ إذ هو يعطِي الكثرةَ، وهي المقصودُ هاهنا.

و«ما» في قوله: ﴿بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ مصدرية، أي: بحفظ الله لهنَّ. ويصحُّ أن تكونَ بمعنى الذي، ويكون العائدُ في «حَفِظَ» ضميرَ نصب[(٥)]. وفي قراءة أبي جعفر:

---

(١) ص٥٩ من هذا الجزء، وينظر الإشراف ٤/ ٤٣.

(٢) مسند الطيالسي (٢٣٢٥)، وأخرجه أيضاً البغوي في التفسير ١/ ٤٢٣، وفي إسناده أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن المدني، قال الحافظ في التقريب ص٤٩١: ضعيف، وأخرجه بنحوه من طريق آخر الحاكم ٢/ ١٦١ وصححه. ووقع في النسخ الخطية وتفسير البغوي: حفظتك في نفسها ومالها، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في مسند الطيالسي.

(٣) في سننه (١٦٦٤)، وأخرجه الحاكم ١/ ٤٠٩ وصححه. وهو من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) المحتسب ١/ ١٨٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٧، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٦ القراءة لطلحة بن مصرِّف.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧. والمعنى: بالذي حفظه الله لهنَّ من مهورهن... كما سيذكره المصنف من كلام النحاس.

«بما حفِظ اللهَ» بالنصب[١].

قال النحاس[٢]: الرفعُ أبْيَن، أي: حافظاتٌ لغيب[٣] أزواجهنَّ بحفظ اللهِ ومعونته وتسديده. وقيل: بما حفِظهنَّ اللهُ في مهورهنَّ وعِشْرتهنَّ. وقيل: بما استَحْفَظَهنَّ اللهُ مِنْ[٤] أداء الأمانات إلى أزواجهنَّ.

ومعنى قراءةِ النصب: بحفظهنَّ اللهَ، أي: بحفظِهِنَّ أمرَه، أو دينَه؛ وقيل في التقدير: بما حفِظْنَ اللهَ، ثم وُحِّد الفعل[٥]، كما قيل:

فـــإنَّ الـــحـــوادث أَوْدَى بـــهـــا[٦]

وقيل: المعنى: بحفظِ الله [أي: بخوف]، مثل: حفظتُ اللهَ[٧].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ اللاتي: جمعُ التي وقد تقدَّم[٨]. قال ابن عباس: تخافون بمعنى: تعلمون وتتيقَّنون[٩]. وقيل: هو على بابه.

والنُّشوز: العصيان، مأخوذٌ من النَّشَز، وهو ما ارتفع من الأرض. يقال: نَشَزَ الرجلُ يَنْشُز وينشِز: إذا كان قاعداً فنهض قائماً، ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟﴾ [المجادلة: ١١] أي: ارتفِعوا وانهضوا إلى حربٍ أو أمرٍ من أمور الله

---

(١) هذه القراءة من العشرة، ينظر النشر ٢/ ٢٤٩ .

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٥٢ .

(٣) في (م): لمغيب.

(٤) في (م): إياه من.

(٥) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٧ : وفي حذفه (يعني الضمير) قبح، لا يجوز إلا في الشعر.

(٦) قال أبو حيان في البحر ٣/ ٢٤٠ : يريد: أَوْدَيْنَ، والبيت للأعشى ميمون بن قيس، وهو في ديوانه ص٢٢١ ، والكتاب ٢/ ٤٦ ، وصدره في الديوان: فإن تعهديني ولي لِمَّةٌ

(٧) إعراب القرن للنحاس ١/ ٤٥٢ . وينظر الدر المصون ٣/ ٦٧١ .

(٨) ص١٣٧ من هذا الجزء .

(٩) ذكره ابن الجوزي في التفسير ٢/ ٧٥ .

تعالى[١]. فالمعنى: أي: تخافون عِصيانَهن وتعاليَهن عما أوجب اللهُ عليهن من طاعة الأزواج.

قال أبو منصورٍ اللُّغَويُّ[٢]: النُّشوزُ: كراهيةُ كلٍّ واحدٍ من الزوجين صاحبَه؛ يقال: نَشَزَتْ تنشِز، فهي ناشِزٌ، بغير هاءٍ. ونَشَصت تنشِص، وهي السيئةُ العِشْرة.

وقال ابن فارس[٣]: ونَشَزَت المرأةُ: استَصْعَبت على بَعْلها، ونَشَزَ بعلُها عليها: إذا ضرَبَها وجفاها. قال ابن دُرَيدٍ[٤]: نَشَزت المرأة ونَشَسَت ونَشَصَت، بمعنىً واحد.

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾ أي: بكتاب الله، أي: ذكِّروهنَّ ما أَوجبَ اللهُ عليهنَّ من حُسْنِ الصُّحبةِ وجميلِ العِشرة للزوج، والاعترافِ بالدرجة التي له عليها، ويقول: إن النبيَّ ﷺ قال: «لو أَمَرْتُ أحداً أن يسجدَ لأحدٍ لأمرتُ المرأةَ أنْ تسجدَ لزوجها»[٥]. وقال: «لا تَمْنَعْه نفسَها وإن كانت على قَتَبٍ»[٦]. وقال: «أيُّما امرأةٍ باتت هاجرةً فراشَ زوجها؛ لعنتْها الملائكةُ حتى تُصبِح»[٧] في رواية: «حتى تُراجعَ وتضعَ يدَها في يده»[٨]. وما كان مِثلَ هذا.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾ وقرأ ابنُ مسعود والنَّخَعِيُّ

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ١١/ ٣٠٤، والصحاح (نشز).

(٢) هو الأزهري، وكلامه بنحوه في تهذيب اللغة ١١/ ٢٩٦، ٣٥٠.

(٣) مجمل اللغة ٣/ ٨٦٩.

(٤) جمهرة اللغة ٣/ ٢٤، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن فارس في المجمل.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي، والحديث تقدم ١/ ٤٣٧، وما بعده قطعة منه.

(٦) في (م): على ظهر قتب، والقتب: رحل صغير على قدر السنام. الصحاح (قتب). وقيل: إن نساء العرب كن إذا أردن الولادة جلسن على قتب، ويقال: إنه أسلس لخروج الولد. النهاية (قتب).

(٧) أخرجه أحمد (١٠٩٤٦)، والبخاري (٥١٩٤)، ومسلم(١٤٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٨) أخرجه البيهقي في الشعب (٨٧٣٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «... ونساؤكم من أهل الجنة الودود العؤود على زوجها، التي إذا غضب جاءت حتى تضع يدها في يده، ثم تقول: لا أذوق غمضاً حتى ترضى».

وغيرهما: «في المَضْجع» على الإفراد[١]؛ كأنه اسمُ جنسٍ يؤدِّي عن الجمع. والهجرُ في المضاجع هو أن يضاجعَها ويُولِيَها ظهرَه ولا يجامعَها؛ عن ابن عباسٍ وغيره.

وقال مجاهدٌ: جنِّبوا مَضاجِعَهن؛ فيتقدَّر[٢] على هذا الكلامِ حذف [تقديره: واهجروهن برفض المضاجع، أو بترك المضاجع][٣]، ويَعضُده «اهجروهنَّ» من الهِجران، وهو البعد؛ يقال: هَجَره، أي: تباعَد ونأى عنه. ولا يمكن بُعْدُها إلا بترك مُضاجعتها. وقال معناه إبراهيمُ النخَعِي والشعبيُّ وقَتادةُ والحسن البصري[٤]، ورواه ابنُ وهبٍ وابنُ القاسم عن مالك، واختاره ابن العربيّ، وقال[٥]: حَمَلُوا الأمرَ على الأكثر المُوفي، ويكون هذا القولُ كما تقول: اهجرْه في الله. وهذا أصلُ مالك.

قلت: هذا قولٌ حَسَن؛ فإن الزوج إذا أعرض عن فراشها؛ فإن كانت محبةً للزوج فذلك يشقُّ عليها، فترجِع للصلاح، وإن كانت مُبغِضةً، فيظهر النشوزُ[٦] منها؛ فيتبيَّن أنَّ النشوز من قِبلَها.

وقيل: «اهجروهنَّ» من الهُجْر، وهو القبيحُ من الكلام، أي: غلِّظوا عليهنَّ في القول، وضاجِعوهن للجماع وغيره؛ قال معناه سفيانُ، ورُوي عن ابن عباس[٧].

وقيل: أي: شدُّوهن وثَاقاً في بيوتهن، مِنْ قولهم: هجرَ البعيرَ، أي: رَبَطه بالهِجار، وهو حبلٌ يُشدُّ به البعير. وهو اختيارُ الطبريِّ، وقَدَحَ في سائر الأقوال. وفي

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٦.

(٢) في النسخ الخطية: فيتقرر، والمثبت من (م).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨، وما بين حاصرتين منه، والآثار عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما أخرجها الطبري ٦/ ٧٠٠ - ٧٠٢.

(٤) أخرج أقوالهم الطبري ٦/ ٧٠٢ - ٧٠٣.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٤١٩.

(٦) في تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٢ (والكلام منه): فيظهر السرور.

(٧) أخرج قوليهما الطبري ٦/ ٧٠٤ - ٧٠٥.

كلامه في هذا الموضع نظر[١].

وقد ردَّ عليه القاضي أبو بكر بنُ العربي في أحكامه[٢] فقال: يا لها من هفوةٍ من عالمٍ بالقرآن والسنة! والذي حمله على هذا التأويلِ حديثٌ غريب رواه ابن وهبٍ عن مالكٍ: أنَّ أسماء بنتَ أبي بكر الصدِّيقِ امرأةَ الزبير بنِ العوَّامِ كانت تخرج، حتى عوتب في ذلك. قال: وعتَبَ عليها وعلى ضَرَّتها، فعَقدَ شعر واحدةٍ بالأخرى، ثم ضربهما ضرباً شديداً، وكانت الضَّرة أحسنَ اتِّقاءً، وكانت أسماء لا تتَّقي، فكان الضربُ بها أكثر، فشكَتْ إلى أبيها أبي بكر ﷺ، فقال لها: أيْ بُنيَّة، اصبِري، فإن الزبير رجلٌ صالح، ولعلَّه أنْ يكونَ زوجَك في الجنة، ولقد بلغني أنَّ الرجل إذا ابتكر بالمرأة[٣] تزوَّجها في الجنة. فرأى الربطَ والعقد، مع احتمال اللفظِ، مع فعل الزبيرِ، فأَقدمَ على هذا التفسير!

وهذا الهجرُ غايته عند العلماء شهرٌ، كما فعل النبيُّ ﷺ حين أسَرَّ إلى حفصةَ فأَفْشَته إلى عائشة، وتَظَاهرتا عليه[٤]. ولا يبلغ به الأربعةَ الأشهرِ التي ضَرَب اللهُ أَجلاً عذراً للمُوْلي.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ أمرَ اللهُ أنْ يبدأ النساءَ بالموعظة أولاً، ثم بالهجران، فإن لم يَنْجَعا؛ فالضربُ؛ فإنه هو الذي يُصلِحها له، ويحملها على تَوْفِية حقِّه. والضربُ في هذه الآية هو ضربُ الأدب غيرُ المُبرِّح، وهو الذي لا يَكسِر عظماً ولا يَشين جارحةً[٥]، كاللَّكْزة ونحوها؛ فإن المقصود منه الصلاحُ لا غير. فلا جَرَمَ إذا أدَّى إلى الهلاك وجبَ الضمان، وكذلك القولُ في ضرب المؤدِّبِ غلامَه لتعليم

(١) المحرر الوجيز ٤٨/٢ ، وقول الطبري في التفسير ٧٠٦/٦-٧٠٧ .

(٢) ٤١٨/١ .

(٣) في (م): بامرأة.

(٤) أخرجه البخاري (٥١٩١)، ومسلم (١٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) المحرر الوجيز ٤٨/٢ .

القرآن والأدب[١].

وفي صحيح مسلم: «اتَّقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهنَّ بأمانة اللهِ، واستحللتُم فروجَهن بكلمة الله، ولكم عليهنَّ ألَّا يُوطِئْنَ فُرُشَكم أحداً تكرهونه، فإنْ فعلنَ؛ فاضرِبوهن ضَرْباً غيرَ مُبَرِّح» الحديث. أخرجه من حديث جابرٍ الطويل في الحج[٢]، أي: لا يُدْخِلْن منازَلكم أحداً مِمن تكرهونه من الأقارب والنساء والأجانب[٣].

وعلى هذا يُحمل ما رواه الترمذيُّ وصحَّحه[٤]، عن عمرو بنِ الأحْوَص أنه شهد حَجَّةَ الوداع مع رسول الله ﷺ، فحمِد الله وأثنى عليه، وذكَّر ووعظَ [فذكر في الحديث قصة] فقال: «ألَا واستَوْصُوا بالنساء خيراً، فإنهنَّ عَوَانٍ عندكم[٥] ليس تملكون منهنَّ شيئاً غيرَ ذلك إلَّا أن يأتينَ بفاحشة مُبَيِّنة، فإن فعلن؛ فاهجروهنَّ في المضاجِع، واضربوهنَّ ضرباً غيرَ مُبَرِّح، فإن أطَعْنَكم فلا تَبْغُوا عليهن سبيلاً، ألَا إنَّ لكم على نسائكم حقّاً، ولنسائكم عليكم حقّاً، فأما حقُّكم على نسائكم فلا يُوطِئْنَ فُرُشَكم مَن تكرهون، ولا يَأْذَنَّ في بيوتكم لمَن[٦] تكرهون، ألَا وحقُّهنَّ عليكم أن تُحسِنوا إليهن في كِسوتهنَّ وطعامهنَّ». قال: هذا حديثٌ حسن صحيح.

فقوله: «بفاحشة مبيِّنة» يريد: لا يُدخِلْنَ مَن يَكْرهُه أزواجُهن، ولا يُغْضِبنَهم. وليس المرادُ بذلك الزنى؛ فإن ذلك محرَّمٌ [مع مَن يكرهه الزوج ومع مَن لا يكرهه]

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٥٠.

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨)، وتقدم حديث جابر الطويل ٢/ ٣٧٥، وتقدم المقطع المذكور منه ص١٧٠ من هذا الجزء.

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): الأقارب والنساء الأجانب، وفي المفهم ٣/ ٣٣٤ (والكلام منه): الرجال والنساء، الأقارب والأجانب.

(٤) في سننه (١١٦٣)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) قوله: عوان عندكم، قال الترمذي: يعني أسرى في أيديكم.

(٦) في (خ) و(ظ) و(م): من، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في سنن الترمذي.

ويلزم عليه الحدّ[١].

وقد قال عليه الصلاة السلام: «اضرِبوا النساءَ إذا عَصَيْنكم في معروفٍ ضَرْباً غيرَ مُبَرِّح»[٢]. قال عطاء: قلت لابن عباسٍ: ما الضربُ غيرُ المُبَرِّح؟ قال: بالسِّواك ونحوِه[٣].

وروي أن عمر ﷺ ضرب امرأته، فعُذِل في ذلك، فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا يُسألُ الرجلُ فِيمَ ضَربَ أَهْلَه»[٤].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ﴾ أي: تركوا النُّشوز ﴿فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي: لا تَجْنُوا عليهنَّ بقولٍ أو فعلٍ. وهذا نهيٌ عن ظلمهنَّ بعد تقرير الفضلِ عليهن والتمكينِ من أَدَبهنَّ. وقيل: المعنى: لا تكلِّفوهن الحُبَّ لكم، فإنه ليس إليهن[٥].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ إشارةٌ إلى الأزواج بخفض الجناح ولِينِ الجانب، أي: إن كنتم تقدِرون عليهن؛ فتذكَّروا قدرةَ الله، فيَدُه بالقدرة فوق كلِّ يد. فلا يَستعلي أحدٌ على امرأته، فاللهُ بالمرصاد[٦]؛ فلذلك حَسُنَ الاتِّصافُ هنا بالعلوِّ والكبر.

الحادية عشرة: وإذا ثبت هذا؛ فاعلم أنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يأمر في شيءٍ من كتابه

---

(١) المفهم ٣/ ٣٣٤، وما بين حاصرتين منه.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٧٠٩ عن عكرمة مرسلاً.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٧١٢.

(٤) أخرجه أحمد (١٢٢)، وابن ماجه (١٩٨٦)، وأخرج أبو داود (٢١٤٧)، والنسائي في الكبرى (٩١٢٣) شطره الأخير. وفي إسناده عبد الرحمن المُسْلي، ذكر الذهبي في الميزان ٢/ ٦٠٢ أنه لا يعرف إلا بهذا الحديث، تفرد عنه داود بن عبد الله الأودي. وذكره أبو الفتح الأزدي ـ كما في تهذيب التهذيب ٢/ ٥٦٩ ـ في الضعفاء، وقال: فيه نظر، وأورد له هذا الحديث.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٧١٤.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨.

بالضرب صُراحاً إلا هنا، وفي الحدود العِظَام، فسَاوَى معصِيتَهن بأزواجهن بمعصية الكبائر، وولّى الأزواجَ ذلك دون الأئمة، وجَعَلَه لهم دون القُضاةِ بغير شهودٍ ولا بيِّناتٍ، ائتماناً من الله تعالى للأزواج على النساء.

قال المهلَّب: إنما جُوِّز ضربُ النساء من أجل امتناعِهنَّ على أزواجهنَّ في المباضعة. واختلِف في وجوب ضربها في الخدمة، والقياسُ يوجِب أنَّه إذا جاز ضربُها في المباضعة، جاز[1] في الخدمة الواجبةِ للزوج عليها بالمعروف.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: والنشوزُ يُسقِط النفقةَ وجميعَ حقوقِ[2] الزوجية، ويجوز معه أن يضرِبَها الزوجُ ضربَ الأدب غيرَ المُبَرِّح، والوعظُ والهجرُ حتى ترجِعَ عن نشوزها، فإذا رجعت عادت حقوقُها. وكذلك كلُّ ما اقتضَى الأدبَ؛ فجائزٌ للزوج تأديبُها. ويختلف الحالُ في أدب الرفيعة والدنيئة، فأدبُ الرفيعة العَذْلُ، وأدب الدنيئة السَّوْط. وقد قال النبيُّ ﷺ: «رَحِمَ اللهُ امرأً علَّقَ سَوْطَه وأدَّبَ أهله»[3]. وقال: «إنَّ أبا جَهْمٍ لا يضع عصاهُ عن عاتِقه»[4]. وقال بَشار:

الحرُّ يُلْحَى والعصا للعَبدِ[5]

يُلْحَى، أي: يلام، وقال ابن دُرَيد[6]:

---

(١) في (م): جاز ضربها.

(٢) في (م): الحقوق.

(٣) أخرجه ابن عدي ٤/ ١٦٤٢ من حديث جابر ﷺ، وفي إسناده عباد بن كثير، قال ابن معين: ليس بشيء. وقال البخاري: سكن مكة، تركوه. وقال النسائي: متروك. الميزان ٢/ ٣٧٢.

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٣٣٣)، ومسلم (١٤٨٠): (٣٦) من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، قال أبو العباس في المفهم ٤/ ٢٧٢: قيل: معناه أنه ضرَّاب للنساء، كما جاء مفسَّراً في الرواية الأخرى [(١٤٨٠): (٤٧)]، وفي أخرى [(١٤٨٠): (٤٨)]: «فيه شدة على النساء»، وقيل: المراد به أنه كثير الأسفار، وقد جاء في بعض رواياته في غير كتاب مسلم ما يدل على ذلك، غير أن التأويل الأول أحسن.

(٥) المقصورة لابن دريد بشرح اللخمي ص٣٦٥، وهو في ديوان بشار ١/ ٥٥٨ برواية: يوصى، بدل: يلحى، وبعده: وليس للمُخْلِف مثل الرَّدِّ.

(٦) المقصورة ص٣٦٥، والمفهم ٥/ ١٢٠.

واللَّوْمُ للحرِّ مُقيمٌ رادِعٌ والعبدُ لا يَرْدَعهُ إلا العصا

قال ابن المنذِر[١]: اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجاتِ على أزواجهن إذا كانوا جميعاً بالِغِين، إلا الناشزَ منهنَّ الممتنعة.

وقال أبو عمر[٢]: مَنْ نَشَزت عنه امرأته بعد دخوله [بها] سقطت عنه نفقتُها إلا أن تكونَ حاملاً. وخالف ابنُ القاسم جماعةَ الفقهاء في نفقة الناشِز، فأَوْجَبها. وإذا عادت الناشزُ إلى زوجها وَجَبَ في المستقبل نفقتُها. ولا تَسقط نفقةُ المرأة عن زوجها لشيءٍ غيرِ النشوز، لا من مرضٍ ولا حَيضٍ ولا نفاس، ولا صوم ولا حجٍّ، ولا مَغِيبِ زوجها، ولا حَبْسِه عنها في حقٍّ أو جَوْرٍ غيرِ ما ذكرنا. والله أعلم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ قد تقدَّم معنى الشِّقاقِ في «البقرة»[٤]. فكأنَّ كلَّ واحدٍ من الزوجين يأخذ شِقّاً غيرَ شِقِّ صاحبه، أي: ناحيةً غيرَ ناحيةِ صاحبه، والمراد: إن خِفتم شِقاقاً بينَهما، فأُضيف المصدر إلى الظرف كقولك: يعجبني سَيْرُ الليلة المُقْمِرة[٥]، وصومُ يومِ عرفة. وفي التنزيل: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣].

وقيل: إنَّ «بَيْنَ» أُجرِي مجرى الأسماء، وأُزيل عنه الظرفيةُ؛ إذ هو بمعنى حالهما

(١) في الإشراف ٤/١٣٨ .

(٢) في الكافي ٢/٥٥٩ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) نهاية الجزء من (خ)، ويبدأ الجزء الذي يليه بالآية (٦٠) من المائدة.

(٤) ٢/٢٠٨ و٤١٩ .

(٥) ينظر البحر المحيط ٣/٢٤٣ .

وعِشرتهما[١]، أي: وإن خِفتُم تَبَاعُدَ عِشْرَتهما وصحبتهما «فابعثوا». و«خِفْتُمْ» على الخلاف المتقدِّم[٢].

قال سعيد بن جُبير: الحُكْم أن يعِظَها أولاً، فإنْ قبِلت وإلَّا هجرها، فإن هي قبِلت وإلَّا ضربها، فإن هي قبِلت وإلَّا بعث الحاكِم حَكَماً من أهله وحَكَماً من أهلها، فينظران ممَّن الضررُ، وعند ذلك يكون الخُلْع[٣]. وقد قيل: له أن يضرب قبل الوعظ. والأول أصحُّ؛ لترتيب ذلك في الآية.

الثانية: الجمهور من العلماء على أنَّ المخاطَبَ بقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ الحُكَّامُ والأمراء. وأنَّ قوله: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ يعني الحكمين[٤]؛ في قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما[٥]. أي: إن يُرد الحكمان إصلاحاً، يُوَفِّق الله بين الزوجين.

وقيل: المراد الزوجان، أي: إن يُرد الزوجان إصلاحاً وصِدقاً فيما أَخبرا به الحكمين، يُوَفِّقِ اللهُ بينهما[٦].

وقيل: الخطاب للأولياء[٧]. يقول: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ أي: علمتُم خِلافاً بين الزوجين ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾.

والحَكَمان لا يكونان إلَّا من أهل الرجل والمرأة؛ إذ هما أقعدُ بأحوال الزوجين، ويكونان من أهل العدالة وحُسن النظر والبصر بالفقه. فإن لم يُوجد من أهلهما مَن

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٩ .

(٢) ص٢٤ من هذا الجزء .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٠ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٧١٦ . قال ابن العربي: وهو أحسن ما سمعت.

(٤) المنتقى ٤/ ١١٣ ، وينظر الاستذكار ١٨/ ١١١ .

(٥) أخرجه عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ابن أبي شيبة ٥/ ٢١٢ ، والطبري ٦/ ٧٣٠ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٩ .

(٧) المنتقى ٤/ ١١٣ .

يَصلحُ لذلك، فيُرسِلُ من غيرهما عَدْلَين عالِمين؛ وذلك إذا أشكل أمرُهما ولم يُدْرَ مِمن الإساءة منهما. فأمَّا إنْ عُرِف الظالم، فإنه يُؤخذ له الحقُّ من صاحبه، ويُجبر على إزالة الضرر(١).

ويقال: إنَّ الحَكَم من أهل الزوج، يخلو به ويقول له: أَخبِرني بما في نفسِك، أتهواها أم لا، حتى أَعْلَم مُرادك؟ فإن قال: لا حاجةَ لي فيها، خذ لي منها ما استطعت(٢)، وفرِّق بيني وبينَها، فيُعرف أنَّ مِن قِبَله النشوز. وإن قال: إنِّي أهواها فأرضِها من مالي بما شِئت، ولا تفرِّق بيني وبينَها، فيُعلم أنه ليس بناشِز.

ويخلو [وليُّ المرأة] بالمرأة ويقول لها: أَتَهوَيْنَ زوجَك أم لا؟ فإن قالت: فرِّق بيني وبينَه، وأعطِه من مالي ما أراد، فيُعلم أنَّ النشوز من قِبَلها. وإن قالت: لا تفرِّق بيننا، ولكنْ حُثَّه على أن يزيد في نفقتي ويُحسِن إليَّ، عُلم أن النشوز ليس من قِبلها.

فإذا ظهر لهما الذي كان النشوز من قِبَله، يُقبِلان عليه بالعِظةِ والزجر والنهي؛ فذلك قوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾(٣).

الثالثة: قال العلماء: قسَّمتْ هذه الآيةُ النساءَ تقسيماً عقلياً؛ لأنهنَّ إمَّا طائعة، وإمَّا ناشز. والنشوز إما أن يرجع إلى الطَّواعِية أوْ لَا(٤)، فإن كان الأول تُرِكَا؛ لمَا رواه النَّسائي: أن عَقِيل بن أبي طالب تزوَّج فاطمةَ بنتَ عُتبةَ بنِ ربيعة [فقالت: اصبر عليَّ وأُنفق عليك] وكان إذا دخل عليها تقول: يا بَني هاشم، واللهِ لا يحِبُّكم قلبي أبداً، أين الذين أعناقهم كأباريق الفِضة، تَرِدُ أنوفُهم قَبْلَ شِفاهِهم(٥). أين عُتبةُ بنُ ربيعةَ؟ أين شَيْبةُ بنُ ربيعة؟ فيسكت عنها، حتى دخل عليها يوماً وهو بَرِمٌ، فقالت له:

---

(١) الكافي ٢/ ٥٩٦ .

(٢) في تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٢ (والكلام منه): خذ مني لها ما استطعت.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤٩ .

(٥) يعني تَرِدُ أنوفُهم الماءَ قبل شفاههم، وهو وصفٌ بالشَّمَم، والعربُ تمدحُ بطول الأنف.

أين عُتبة بن ربيعة؟ فقال: على يَسارِكِ في النار إذا دخلتِ، فنَشرت[١] عليها ثيابها، فجاءت عثمان، فذكرت له ذلك، فأرسل ابنَ عباس ومعاوية، فقال ابن عباس: لَأُفرِّقنَّ بينهما. وقال معاوية: ما كنتُ لِأُفرِّقَ بين شيخين من بني عبد مناف. فأَتَياهما، فوجداهما قد سدَّا عليهما أبوابهما، وأصلحا أمرهما[٢].

فإن وجداهما قد اختلفا ولم يصطلِحا، وتفاقمَ أمرُهما، سَعَيَا في الأُلفة جهدَهما، وذَكَّرا بالله وبالصُّحبة. فإن أنابا ورجعا؛ تركاهما، وإن كانا غيرَ ذلك، ورأيا الفُرقة، فرَّقا بينهما[٣].

وتفريقُهما جائزٌ على الزوجين، وسواءٌ وافق حُكْمَ قاضي البلد أو خالفه، وكَّلَهما الزوجان بذلك أو لم يوكِّلاهما. والفِراقُ في ذلك طلاقٌ بائن[٤].

وقال قوم: ليس لهما الطلاقُ ما لم يوكِّلْهما الزوج في ذلك، وليعرِّفا الإمام، وهذا بناءٌ على أنهما رسولان شاهدان[٥]. ثم الإمامُ يفرِّق إن أراد، أو يأمر[٦] الحَكَمَ بالتفريق. وهذا أحدُ قولي الشافعيِّ، وبه قال الكوفيون، وهو قول عطاء وابن زيد والحسن، وبه قال أبو ثور.

والصحيح الأوَّل، وأنَّ للحَكَمين التطليقَ دونَ توكيل، وهو قول مالك والأوزاعيِّ وإسحاق، ورُوي عن عثمان وعليٍّ وابن عباس، وعن الشَّعْبيِّ والنَّخَعيِّ، وهو قول

---

(١) كذا في النسخ، وأحكام القرآن لابن العربي، والكلام منه مصادر الخبر: فشدَّت.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه، ولم نقف عليه عند النسائي، وأخرجه الشافعي في الأم ٥/ ١٠٤ ، وعبد الرزاق (١١٨٨٧)، وابن سعد ٨/ ٢٣٨ . وانظر عيون الأخبار ٤/ ٦٠ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٤ .

(٤) الكافي ٢/ ٥٩٦ .

(٥) في (د) و(ز): لا شاهدان.

(٦) في (ظ) و(م): ويأمر.

الشافعي[(١)]؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ وهذا نصٌّ من الله سبحانه بأنهما قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان. وللوكيل اسمٌ في الشريعة ومعنىً، ولِلحَكَم اسم في الشريعة ومعنىً؛ فإذا بيَّن الله كلَّ واحد منهما، فلا ينبغي لشادٍ ـ فكيف لِعالم ـ أن يركِّب معنَى أحدِهما على الآخر[(٢)]!

وقد روى الدَّارَقُطْنِيُّ من حديث محمد بن سِيرين، عن عَبيدةَ في هذه الآية﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ قال: جاء رجل وامرأة إلى عليٍّ مع كلِّ واحد منهما فِئامٌ من الناس، فأمرهم، فبعثوا حَكَماً من أهله وَحَكَماً من أهلها، وقال للحَكَمين: هل تَدْرِيان ما عليكما؟ عليكما إنْ رأيتُما أن تُفرِّقا؛ فرَّقتُما. فقالت المرأة: رضيتُ بكتاب الله بما عليَّ فيه ولِي. وقال الزوج: أمَّا الفُرْقةُ فلا. فقال عليٌّ: كذبتَ، والله لا تبرحُ حتى تُقِرَّ بمثل الذي أقرَّت به[(٣)].

وهذا إسناد صحيح ثابت رُوي عن عليٍّ من وجوه ثابتة، عن ابن سيرين، عن عَبيدةَ؛ قاله أبو عمر[(٤)]. فلو كانا وكيلَيْن أو شاهدَيْن، لم يقل لهما: أتدريان ما عليكما؟ إنما كان يقول: أتدريان بما وُكِّلْتما[(٥)]؟ وهذا بيِّن.

احتجَّ أبو حنيفة بقول عليٍّ ﷺ للزوج: لا تَبْرَحْ حتى ترضَى بما رضيَتْ به. فدلَّ على أنَّ مذهبه أنَّهما لا يُفرِّقان إلَّا برضا الزوج، وبأنَّ الأصلَ المجتمعَ عليه أنَّ الطلاق بيد الزوج، أو بيد مَن جعل ذلك إليه. وجعله مالك ومَن تابعه مِن باب طلاق

---

(١) ينظر الإشراف ٤/ ٢٢٥ ، والاستذكار ١٨/ ١١٢ ، والمنتقى ٤/ ١١٤ ، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٥١ ، وذكر الكيا أن أصح القولين للشافعي هو اشتراط توكيل الزوجين للحكمين بأن يجمعا أو يفرقا إذا رأيا ذلك. وهو الذي في الأم ٥/ ١٠٤ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٤ . وقوله: لشادٍ، الشادي: الذي تعلَّم شيئاً من العلم ونحو ذلك، أي: أخذ طرفاً منه. اللسان (شدا).

(٣) سنن الدارقطني (٣٧٧٨)، وأخرجه عبد الرزاق (١١٨٨٣). عَبيدة: هو السَّلْماني.

(٤) في الاستذكار ١٨/ ١٠٩ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٤ .

السلطان على المَوْلى والعِنِّين[١].

الرابعة: فإن اختلف الحَكَمان لم يَنْفُذْ قولُهما، ولم يلزم من ذلك شيء، إلا ما اجتمعا عليه. وكذلك كلُّ حكمين حَكَمَا في أمر. فإنْ حكم أحدهما بالفُرقة، ولم يحكم بها الآخر، أو حكم أحدهما بمال وأبَى الآخر، فليسا بشيء حتى يتَّفقا[٢].

وقال مالك في الحَكَمين يطلِّقان ثلاثاً قال: تلزم[٣] واحدةٌ، وليس لهما الفراق بأكثرَ من واحدة بائنة، وهو قول ابن القاسم. وقال ابن القاسم أيضاً: تلزمه الثلاثُ إن اجتمعا عليها[٤]، وقاله المغيرة وأشهبُ وابن الماجِشُون وأَصْبَغ. وقال ابن الموَّاز: إنْ حَكَم أحدهما بواحدة والآخر بثلاث، فهي واحدة. وحَكى ابنُ حبيب عن أَصْبَغ أنَّ ذلك ليس بشيء[٥].

الخامسة: ويُجزِئ إرسال الواحد؛ لأنَّ الله سبحانه حكم في الزنى بأربعة شهود، ثم قد أرسل النبيُّ ﷺ إلى المرأة الزانية أُنَيْساً وحده وقال له: «إن اعترفَتْ فارجُمْها» وكذلك قال عبد الملك في «المدوَّنة»[٦].

قلت: وإذا جاز إرسال الواحد، فلو حكَّم الزوجان واحداً لأجزأ، وهو بالجواز أَوْلى إذا رضيا بذلك، وإنما خاطب الله بالإرسال الحُكَّامَ دون الزوجين.

فإن أرسل[٧] الزوجان حَكَمين، وحَكَما، نَفَذَ حُكْمُهما؛ لأن التحكيم عندنا جائز، وينفُذ فعلُ الحَكَم في كلِّ مسألة. هذا إذا كان كلُّ واحد منهما عدلاً. ولو كان

(١) الاستذكار ١٨/ ١١٣.

(٢) الكافي ٢/ ٥٩٧.

(٣) في (ظ): تكون.

(٤) في (د) و(ظ): عليه.

(٥) ينظر النوادر والزيادات ٥/ ٢٨٢، والكافي ٢/ ٥٩٧، والاستذكار ١٨/ ١١٣، والمنتقى ٤/ ١١٤.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢٧، وتقدم الحديث ص١٤٤ من هذا الجزء، وينظر المدونة ٢/ ٣٦٨.

(٧) في (د): السادسة: فإن أرسل...

غير عدل؛ قال عبد الملك: حُكمُه منقوض؛ لأنهما تَخاطَرا[١] بما لا ينبغي من الغَرَر.

قال ابن العربي[٢]: والصحيح نفوذُه؛ لأنه إن كان توكيلاً، ففِعْلُ الوكيل نافذٌ، وإنْ كان تحكيماً، فقد قدَّماه على أنفسهما، وليس الغرر بمؤثِّرٍ فيه، كما لم يؤثِّر في باب التوكيل، وبابُ القضاء مبنيٌّ على الغَرَر كلِّه، وليس يلزم فيه معرفةُ المحكوم عليه بما يؤول إليه الحكم.

قال ابن العربي[٣]: مسألة الحَكَمَين نصَّ اللهُ عليها، وحَكَم بها عند ظهور الشِّقاق بين الزوجين، واختلافِ ما بينَهما، وهي مسألةٌ عظيمة اجتمعت الأمة على أصلها في البعث، وإن اختلفوا في تفاصيل ما يترتَّب عليه. وعجباً لأهل بلادنا[٤] حيث غَفَلوا عن موجب الكتاب والسنة في ذلك، وقالوا: يُجعلان على يدي أمين، وفي هذا من معاندة النصِّ ما لا يَخْفَى عليكم[٥]، فلا بكتاب الله ائتمروا، ولا بالأَقْيِسة اجتَزَوْا. وقد نَدَبْتُ إلى ذلك؛ فما أجابني إلى بَعْثِ الحَكَمين عند الشقاق إلَّا قاضٍ واحدٌ، ولا بالقضاء باليمين مع الشاهد إلا آخَر، فلمَّا ملَّكني الله الأمر أَجْريتُ السُّنَّة كما ينبغي.

ولا تَعْجَبْ لأهل بلدنا لِما عندهم[٦] من الجهالة، ولكنِ اعْجَبْ لأبي حنيفة؛ ليس للحَكَمين عنده خبر! بل اعجَبْ مرَّتين للشافعيِّ[٧] فإنَّه قال: الذي يُشبِه ظاهر

(١) في (ظ): تخاطوا.

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٤٢٧ ، وما قبله منه.

(٣) في القبس ٢/ ٧٥٨ .

(٤) في (خ) و(د) و(م): بلدنا، والمثبت من (ز) و(ظ) وهو الموافق لما في القبس.

(٥) إلى هذا الموضع كلام ابن العربي من القبس، وما بعده من أحكام القرآن ١/ ٤٢١ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) في أحكام القرآن: غمرهم.

(٧) في أحكام القرآن: بل اعجب أيضاً من الشافعي.

الآية أنه فيما عمَّ الزوجين معاً حتى يَشتبِه فيه حالاهما. قال: وذلك أنِّي وجدت الله عزَّ وجلَّ أَذِن في نشوز الزوج بأنْ يصطَلِحا، [وأذن في نشوز المرأة بالضرب]، وأَذِن في خوفهما ألَّا يقيما حدود الله بالخُلْع، وذلك يُشبِه أنْ يكون برضا المرأة. وحَظَر أن يأخذ الزوج مما أَعطى شيئاً إذا أراد استبدالَ زوجٍ مكان زوج، فلمَّا أَمر فيمَن خفنا الشقاق بينهما بالحَكَمَيْن، دلَّ على أنَّ حُكمهما غيرُ حكم الأزواج، فإذا كان كذلك بعث حَكَماً من أهله وحكماً من أهلها، ولا يبعث الحكمين إلا مأمونين برضا الزوجين وتوكيلهما [للحكمين]؛ بأن يجمعا أو يُفرِّقا إذا رأيا ذلك. وذلك يدلُّ على أن الحَكَمين وكيلان للزوجين.

قال ابن العربيّ[١]: هذا منتهى كلام الشافعيِّ، وأصحابُه يفرحون به، وليس فيه ما يُلتفَتُ إليه، ولا يُشبِه نصابَه في العلم، وقد تولَّى الردَّ عليه القاضي أبو إسحاق ولم يُنصِفْه في الأكثر.

أما قولُه: الذي يُشبِه ظاهر الآية أنه فيما عمَّ الزوجين. فليس بصحيح، بل هو نصُّه، وهي من أَبين آيات القرآن وأوضحِها جَلاءً، فإنَّ الله تعالى: قال: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]. ومن خاف مِن امرأته نشوزاً وعَظَها، فإن أنابت؛ وإلَّا هجرها في المَضْجَع، فإن ارْعَوَتْ؛ وإلَّا ضربها، فإن استمرَّت في غلوائها مشى الحَكَمان إليهما[٢]. وهذا إن لم يكن نصّاً، فليس في القرآن بيانٌ! ودَعْه لا يكون نصّاً، يكون ظاهراً. فأمَّا أن يقول الشافعيُّ: يُشبِه الظاهر، فلا ندري ما الذي أَشبه الظاهر؟

ثم قال: وأَذِنَ في خوفهما ألَّا يقيما حدود الله بالخُلعْ، وذلك يُشبِهُ أن يكون برضا المرأة. بل يجب أن يكون كذلك، وهو نصُّه.

ثم قال: فلمَّا أَمر بالحَكَمين؛ علِمنا أن حُكْمهما غيرُ حكم الأزواج. ويجب أن

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٢٢ .
(٢) في (ز) و(ظ): إليها.

يكون غيرَه بأن ينفذ عليهما مِن غيرِ اختيارهما، فتتحقَّق الغَيْرِية. فأمَّا إذا أَنفذا عليهما ما وكَّلاهما به، فلم يحكما بخلافِ أمرهما، فلم تتحقَّق الغَيْرية.

وأمَّا قولُه: برضى الزوجين وتوكيلهما. فخطأٌ صُرَاح؛ فإنَّ الله سبحانه خاطب غيرَ الزوجين إذا خاف الشِّقاق بين الزوجين بإرسال الحَكَمَين، وإذا كان المخاطَب غيرَهما، كيف يكون ذلك بتوكيلهما، ولا يصحُّ لهما حُكْمٌ إلَّا بما اجتمعا عليه؟! هذا وجه الإنصاف والتحقيق في الردِّ عليه.

وفي هذه الآية دليلٌ على إثبات التحكيم، وليس كما تقول الخوارج: إنَّه ليس التحكيم لأحدٍ سوى اللهِ تعالى. وهذه كلمة حقٍّ، ولكن يريدون بها الباطل[1].

قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا (٣٦)﴾

فيه ثمانِ عشْرةَ مسألةً:

الأولى: أجمع العلماء على أنَّ هذه الآيةَ من المُحْكَم المتفقِ عليه، ليس منها شيءٌ منسوخ. وكذلك هي في جميع الكتب، ولو لم يكن كذلك؛ لعُرف ذلك من جهة العقل، وإن لم يَنزِل به الكتاب.

وقد مضى معنى العُبوديةِ[2]: وهي التَّذلُّلُ والافتقارُ لمن له الحُكْمُ والاختيار، فأمرَ الله تعالى عبادَه بالتذلُّل له والإخلاصِ فيه، فالآيةُ أصلٌ في خُلوص الأعمال لله تعالى، وتصفيتها من شوائب الرياءِ وغيرِه؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] حتى لقد قال بعضُ علمائنا:

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٢.

(٢) ١/ ٣٤٠.

إنه من تطهَّر تَبرُّداً، أو صامَ مُجِمّاً لِمَعِدَته، ونَوَى مع ذلك التقرُّبَ؛ لم يُجْزِه؛ لأنه مزجَ في نية التقرُّب نيَّةً دنياويَّةً، وليس لله إلا العملُ الخالصُ[1]؛ كما قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

وكذلك إذا أحسَّ الرجلُ بداخلٍ في الركوع وهو إمام، لم ينتظرْه؛ لأنه يُخرجُ ركوعَه بانتظاره عن كونه خالصاً لله تعالى[2].

وفي صحيح مسلم[3] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تبارك وتعالى: أنا أغْنَى الشُّركاءِ عن الشِّرك، مَن عَمِلَ عَمَلاً أشْرَكَ فيه معي غيري؛ تركتُه وشِرْكَه».

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن أنس بن مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يُجاءُ يومَ القيامةِ بصُحُفٍ مُخَتَّمة، فتُنصَبُ بين يدي الله تعالى، فيقولُ اللهُ تعالى للملائكة: ألْقُوا هذا، واقْبَلُوا هذا. فتقولُ الملائكةُ: وعَزَّتِك ما رأينا إلَّا خيراً. فيقولُ الله عزَّ وجلَّ ـ وهو أعلم ـ إنَّ هذا كان لغيري، ولا أقبلُ اليومَ من العمل إلا ما ابْتُغيَ[4] به وجهي»[5].

وروى أيضاً عن الضحَّاك بن قيس الفِهْرِي قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى يقول: أنا خيرُ شريكٍ، فمَن أشرَكَ معيَ شريكاً؛ فهو لشريكي، يا أيها الناسُ أخْلِصوا أعمالَكم لله تعالى، فإنَّ الله لا يقبلُ إلَّا ما خَلَص له، ولا تقولوا هذا لله وللرَّحِم، فإنها للرَّحِم، وليس لله منها شيء، ولا تقولوا هذا لله ولوجوهكم، فإنَّها

(١) في النسخ الخطية: الصالح، والمثبت من (م)، وقد ذكر هذا الكلام ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٢٨ ، ثم قال: وهذا ضعيف؛ فإن التبرُّد لله، والتنظيفَ وإجمام المعدة لله، فإنَّ كلَّ ذلك مندوبٌ إليه، أو مباح في موضع، ولا تُناقِض الإباحةُ الشريعة.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٥٣ .

(٣) برقم (٢٩٨٥)، وهو عند أحمد (٧٩٩٩).

(٤) في (م): ما كان ابتغي.

(٥) سنن الدارقطني (١٣٢)، وسلف ٢/ ٣٣٢ .

لوجوهكم، وليس لله تعالى منها شيء»[١].

مسألة: إذا ثبتَ هذا؛ فاعلم أنَّ علماءَنا ﷺ قالوا: الشِّرك على ثلاث مراتبَ؛ وكلُّه محرَّمٌ. وأصلُه: اعتقاد شريك لله في ألوهِيَّته، وهو الشِّرْكُ الأعظم، وهو شركُ الجاهلية، وهو المرادُ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨].

ويليه في الرُّتبة: اعتقادُ شريكٍ لله تعالى في الفعل، وهو قولُ مَن قال: إنَّ موجوداً ما غيرَ الله تعالى يستَقِلُّ بإحداث فعلٍ وإيجادِهِ، وإنْ لم يعتقد كونَه إلهاً[٢] كالقدَرِيَّة مجوسِ هذه الأمَّةِ[٣] وقد تبرَّأ منهم ابنُ عمرَ، كما في حديث جبريل عليه السلام[٤].

ويلي هذه الرُّتبةَ: الإشراكُ في العبادة، وهو الرِّياءُ، وهو أنْ يفعلَ شيئاً من العبادات التي أمر اللهُ بفعلها له لغيره. وهذا هو الذي سِيقَتِ الآياتُ والأحاديثُ لبيان تحريمه، وهو مُبطلٌ للأعمال[٥]، وهو خفِيٌّ لا يعرِفُه كلُّ جاهلٍ غبيٍّ. ورضي اللهُ عن المُحاسِبيّ؛ فلقد أوضحَه في كتابه «الرعاية» وبيَّن إفسادَه للأعمال.

وفي سنن ابن ماجه[٦] عن أبي سعيد بن أبي فَضَالةَ الأنصاري ـ وكان من

(١) سنن الدارقطني (١٣٣)، وسلف ٢/ ٤٢٣ .

(٢) المفهم ٦/ ٦١٥ .

(٣) يشير إلى حديث «القدرية مجوس هذه الأمة» روي عن عدد من الصحابة كما ذكر السيوطي في اللآلئ المصنوعة ١/ ٢٣١ - ٢٣٩ وقال: ينتهي بمجموع طرقه إلى درجة الحسن المحتج به إن شاء الله.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٤)، ومسلم (٨) عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن الحميري قالا: لقينا ابن عمر فذكرنا القدر وما يقولون فيه، فقال: فإذا رجعتم إليهم فقولوا: إن ابن عمر منكم بريء، وأنتم منه بُرَآء ـ ثلاث مرار ـ ثم قال: أخبرني عمر بن الخطاب أنهم بينما هم جلوس ـ أو قعود ـ عند النبي ﷺ... وذكر حديث جبريل، وقد سلفت قطعة من حديث جبريل ١/ ٢٥٢ . وينظر المفهم ١/ ١٣٦ .

(٥) المفهم ٦/ ٦١٥ .

(٦) برقم (٤٢٠٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٨٣٨)، والترمذي (٣١٥٤) وقال: حديث حسن غريب.

الصحابة[١] - قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جمعَ الله الأوَّلين والآخِرين ليوم القيامة، ليوم لا ريبَ فيه، نادى منادٍ: مَن كان أشْرَكَ في عَمَلٍ عمِلَه لله عزَّ وجلَّ أحداً، فليطلُبْ ثوابَه من عند غيرِ الله، فإنَّ الله أغنى الشُّركاءِ عن الشِّرك».

وفيه عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نَتَذاكرُ المَسِيحَ الدجال، فقال: «ألَا أخبرُكم بما[٢] هو أخوفُ عليكم عندي من المَسيح الدَّجال؟» قال: فقلنا: بلى يا رسول الله! فقال: «الشركُ الخَفِيُّ، أنْ يقومَ الرجلُ يصلِّي، فيزَيِّنَ صلاتَه لِمَا يَرى مِن نَظَرِ رجل[٣]».

وفيه عن شدَّاد بن أوْس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أَخْوفَ ما أَتخوَّفُ[٤] على أمتي الإشراكُ بالله، أما إني لستُ أقولُ: يعبدون شمساً ولا قمراً ولا وثَنَاً، ولكنْ أعمالاً لغير الله، وشَهوةً خفيَّةً[٥]» خرَّجه التِّرمِذيُّ الحكيم[٦]. وسيأتي في آخِر الكهف[٧]، وفيه بيانُ الشهوة الخفية.

وروى ابن لَهِيعة عن يزيد بن أبي حبيب قال: سُئل رسولُ الله ﷺ عن الشهوة الخفيَّةِ، فقال: «هو الرجلُ يتعلَّمُ العلمَ يحبُّ أنْ يُجلَس إليه»[٨].

قال سهل بن عبد الله التُّسْتَرِيُّ ﷺ: الرياءُ على ثلاثة وجوه:

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ١١/ ١٦٣ فيمن اسمه أبو سعد، فقال: أبو سعد بن فضالة، ويقال: ابن أبي فضالة، ويقال أبو سعيد بن فضالة بن أبي فضالة. وقال الذهبي في التجريد ٢/ ١٧٢ : أبو سعد ابن أبي فضالة الأنصاري الحارثي، وكذلك وقع عند ابن ماجه والترمذي.

(٢) في (د) و(ز): مما، وفي (ظ): ما، والمثبت من (م).

(٣) سنن ابن ماجه (٤٢٠٤)، وأخرجه أحمد بنحوه (١١٢٥٢) .

(٤) في (ظ): أخاف.

(٥) سنن ابن ماجه (٤٢٠٥)، وفي إسناده عامر بن عبد الله، قال الحافظ في التقريب ص٢٣١ : مجهول.

(٦) في نوادر الأصول ص٤٠٠ .

(٧) عند الآية: ١٠٩ .

(٨) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١١٤٩) وهو مرسل، وابن لهيعة فيه كلام.

أحدُها: أنْ يعقدَ في أصل فعلِه لغير الله، ويريدُ به أنْ يُعرفَ أنه لله، فهذا صنفٌ من النفاق، وتَشَكُّكٌ في الإيمان.

والآخَرُ: يدخلُ في الشيء لله، فإذا اطَّلع عليه غيرُ الله نَشِط، فهذا إذا تاب، يُريدُ[1] أنْ يعيدَ جميعَ ما عمِل.

والثالث: دخلَ في العمل بالإخلاص، وخرج به لله، فعُرِف بذلك ومُدِحَ عليه، وسكنَ إلى مدحهم، فهذا الرياء الذي نَهى الله عنه.

قال سهل: قال لقمان لابنه: الرياءُ أن تطلب ثوابَ عملك في دار الدنيا، وإنَّما عملُ القوم للآخرة. قيل له: فما دواءُ الرياء؟ قال: كِتمانُ العمل، قيل له: فكيف يُكتمُ العملُ؟ قال: ما كُلِّفتَ إظهارَه من العمل، فلا تَدخُلْ فيه إلا بالإخلاص، وما لم تُكلَّف إظهارَه، أَحِبَّ ألا يطَّلعَ عليه إلا الله.

قال: وكلُّ عملٍ اطَّلعَ عليه الخلقُ فلا تَعُدَّه من العمل.

وقال أيوبُ السخْتِيَانِيُّ: ما هو بعاقلٍ مَن أَحَبَّ أنْ يُعرَفَ مكانُه من عمله.

قلت: قول سهل: والثالثُ دَخل في العمل بالإخلاص، إلى آخره. إن كان سكونُه وسرورُه إليهم لتحصل منزلتُه في قلوبهم، فيحمَدُوه ويُجِلُّوه ويَبَرُّوه، وينال ما يريدُه منهم من مالٍ أو غيره، فهذا مذموم؛ لأن قلبَه معمورٌ[2] فرحاً باطِّلاعهم عليه، وإنْ كانوا قد اطَّلعوا عليه بعد الفراغ. فأمَّا مَن أطلعَ اللهُ عليه خلقَه وهو لا يحبُّ اطِّلاعَهم عليه، فيُسَرُّ بصنع الله وتفضله[3] عليه، فسرورُه بفضل الله طاعة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس:٥٨].

وبَسْطُ هذا وتتميمُه في كتاب «الرعاية» للمُحَاسِبيّ، فمَن أراده فليقف عليه هناك.

---

(١) في (م): يزيد.

(٢) في (م): مغمور.

(٣) في (م): وبفضله.

وقد سُئل سهل عن حديث النبيِّ ﷺ: إني أُسِرُّ العملَ، فيُطَّلَعُ عليه فيُعجبني[(١)]. قال: يعجبُه من جهة الشكرِ لله الذي أظهرَه الله عليه، أو نحو هذا.

فهذه جملةٌ كافية في الرياء وخُلوصِ الأعمال. وقد مضى في «البقرة»[(٢)] حقيقةُ الإخلاص. والحمد لله.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ قد تقدَّم في صدر هذه السورةِ أنَّ مِن الإحسان إليهما عتقَهما[(٣)]، ويأتي في «سُبْحَان[(٤)]» حكمُ برِّهما مُسْتَوْفىً.

وقرأ ابن أبِي عبلةَ: «إحسانٌ» بالرفع، أي: واجبٌ الإحسانُ إليهما[(٥)]. الباقون بالنصب، على معنى: أحسِنوا إليهم[(٦)] إحساناً.

قال العلماء: فأحقُّ الناس بعد الخالقِ المنانِ بالشكر والإحسان، والتزامِ البِرِّ والطاعةِ له والإذعانِ، مَن قَرنَ اللهُ الإحسانَ إليه بعبادته وطاعته، وشُكرَه بشكره، وهما الوالدان، فقال تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]. وروى شُعبةُ وهُشَيمٌ الواسِطِيَّان، عن يَعْلَى بن عطاء، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: قال رسولُ الله ﷺ: «رِضَى الرَّبِّ في رضى الوالدَيْن، وسُخْطُه في سُخط

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٨٤)، وابن ماجه (٤٢٢٦) من طريق أبي سنان الشيباني، عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رجل: يا رسول الله، إني أعمل العمل، فيُطَّلَعُ عليه، فيعجبني. قال: «لك أجران: أجر السِّرّ، وأجر العلانية».

قال الترمذي: حديث حسن غريب، وقد روى الأعمش وغيره عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي صالح، عن النبي ﷺ مرسلاً، لم يذكروا فيه: عن أبي هريرة. ا.هـ. وقد أخرج المرسل هناد في الزهد (٨٨٠)، وصحح إرساله أبو حاتم كما في علل ابن أبي حاتم ١/ ١٠٢، والدارقطنيُّ في العلل ٨/ ١٨٤.

(٢) ٢/ ٤٢٣.

(٣) ص١٦ من هذا الجزء.

(٤) الآية: (٢٣) و(٢٤).

(٥) وهي قراءة شاذة. ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤٩ - ٥٠، والبحر ٣/ ٢٤٤، والدر المصون ٣/ ٦٧٤، قال صاحب الدر: وقراءة الرفع على أنه مبتدأ وخبره الجار قبله، والمراد بهذه الجملة الأمر بالإحسان وإن كانت خبرية، كقوله: فصبرٌ جميلٌ.

(٦) في (م): إليهما.

الوالدين»[1].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ وقد مضى الكلامُ فيه في «البقرة»[2].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ أمَّا الجارُ فقد أمر اللهُ تعالى بحفظه والقيامِ بحقِّه، والوَصاة برعي ذمَّته في كتابه وعلى لسان نبيه. ألا تراه سبحانه أكَّدَ ذكرَه بعد الوالدين والأقربين، فقال تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أي: القريب، ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ أي: الغريب؛ قاله ابن عباس[3]، وكذلك هو في اللغة. ومنه: فلان أجنبيٌّ، وكذلك الجَنابةُ: البعدُ[4]. وأنشد أهل اللغة:

فلا تَحرِمَنِّي نائلاً عن جَنابةٍ فإني امرُؤٌ وسْطَ القِبابِ غَرِيبُ[5]

وقال الأعشى[6]:

أتيتُ حُرَيْثاً زائراً عن جَنَابةٍ فكان حُرَيثٌ عن عطائيَ جامِدَا

وقرأ الأعمشُ والمُفَضَّلُ: «والجارِ الجَنْبِ» بفتح الجيم وسكون النون[7]، وهما لغتان؛ يقال: جَنْبٌ وجُنُبٌ، وأجْنَبُ وأجْنَبي إذا لم يكن بينَهما قرابة، وجمعُه: أجانِبُ. وقيل: على تقدير حذفِ المضاف، أي: والجار ذي الجَنب، أي: ذي

(١) أخرجه الترمذي (١٨٩٩) من حديث عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً وموقوفاً، وقال الموقوف: أصح.

(٢) ٢/ ٢٢٩ .

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٦ و٩ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٨٤ .

(٥) قائله علقمة الفحل، وهو في ديوانه ص٤٨، قال شارحه: «عن» بمعنى: بَعْد، أي: لا تحرمنِّي بعد غربةٍ وبُعْدٍ عن دياري.

(٦) ديوانه ص١١٥ .

(٧) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٦ ، وأبو حبان في البحر ٣/ ٢٤٥ عن المفضل عن عاصم. قال ابن مجاهد في السبعة ص٢٣٣ : لم يأت بها غيره. اهـ. ولم نقف عليها عن الأعمش.

الناحية[١].

وقال نَوْفٌ الشاميُّ: ﴿الجارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾: المسلمُ ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾: اليهوديُّ والنصراني[٢].

قلت: وعلى هذا؛ فالوصاةُ بالجار مأمورٌ بها مندوبٌ إليها، مسلماً كان أو كافراً، وهو الصحيح. والإحسانُ قد يكونُ بمعنى المواساةِ، وقد يكونُ بمعنى حُسنِ العِشرَةِ، وكفِّ الأذى، والمحاماةِ دونَه[٣].

روى البخاريُّ عن عائشة، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما زال جبريلُ يوصيني بالجار حتى ظننتُ أنه سيورِّثه»[٤].

ورَوَى عن أبي شُريح أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «واللهِ لا يؤمنُ، والله لا يؤمنُ، والله لا يؤمنُ» قيل: يا رسولَ الله، ومَنْ؟ قال: «الذي لا يأمنُ جارُه بَوَائِقَه[٥]».

وهذا عامٌّ في كلِّ جارٍ، وقد أكَّد عليه الصلاة والسَّلام تركَ إذايته بقَسَمِه ثلاثَ مراتٍ، وأنه لا يؤمنُ الإيمانَ الكاملَ مَن آذى جارَه. فينبغي للمؤمن أنْ يحذَرَ أذى جارِه، وينتهيَ عمَّا نهى الله ورسولُه عنه، ويرغبَ فيما رضياه وحضَّا العبادَ عليه.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الجيرانُ ثلاثةٌ، فجارٌ له ثلاثةُ حقوق، وجارٌ له حَقَّان، وجارٌ له حقٌّ واحد، فأما الجارُ الذي له ثلاثةُ حقوق، فالجارُ المسلمُ القريبُ؛ له حقُّ الجوار، وحقُّ القَرابةِ، وحقُّ الإسلام، والجارُ الذي له حقَّان؛ فهو الجار المسلم، فله حقُّ الإسلام، وحق الجوار، والجار الذي له حقٌّ واحد؛ هو

---

(١) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ١٥٨ .

(٢) أخرجه الطبري ٧/ ٨ و١٠، ونوف الشامي هو نوف بن فضالة الحميري البِكالي.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٥٥ .

(٤) صحيح البخاري (٦٠١٤)، وهو عند أحمد (٢٤٢٦٠)، ومسلم (٢٦٢٤).
وأخرجه أحمد (٥٥٧٧)، والبخاري (٦٠١٥)، ومسلم (٢٦٢٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) صحيح البخاري (٦٠١٦)، وهو عند أحمد (١٦٣٧٢)، وأخرجه أحمد أيضاً (٧٨٧٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الكافرُ؛ له حقُّ الجوار[١]».

الخامسة: روى البخاريُّ[٢] عن عائشة قالت: قلتُ: يا رسول الله، إنَّ لي جارَين؛ فإلى أيِّهما أُهْدِي؟ قال: «إلى أقربهما منكِ باباً». فذهبَ جماعةٌ من العلماء إلى أنَّ هذا الحديثَ يفسِّر المرادَ من قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، وأنَّه القريبُ المسكَنِ منك. ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾: هو البعيدُ المسكنِ منك[٣].

واحتجُّوا بهذا على إيجاب الشُّفْعَة للجار، وعَضَدُوه بقوله عليه الصلاة والسلام: «الجارُ أَحَقُّ بصَقَبه»[٤]. ولا حجَّةَ في ذلك، فإنَّ عائشةَ رضي الله عنها إنَّما سألت النبيَّ ﷺ عمَّن تبدأ به من جيرانها في الهديَّة، فأخبرَها أنَّ مَن قَرُب بابُه، فإنه أَوْلى بها من غيره.

قال ابنُ المُنْذِر: فدلَّ هذا الحديثُ، على أن الجارَ يقعُ على غير اللَّصِيق. وقد خرجَ أبو حنيفةَ عن ظاهر هذا الحديثِ فقال: إن الجارَ اللَّصيق إذا ترك الشُّفعةَ، وطلبها الذي يَليه، وليس له جدارٌ إلى الدار ولا طريقٌ، لا شفعةَ فيه له[٥]. وعَوَامُّ

---

(١) أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق ص٤٠ - ٤١، والبيهقي في الشعب (٩٥٦٠) من حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما، وفي إسناده سويد بن عبد العزيز، وعثمان بن عطاء الخراساني وأبوه، قال البيهقي: ضعفاء غيرَ أنهم غيرُ مُتَّهمين بالوضع.

وأخرجه هناد في الزهد (١٠٣٦) من طريق سويد بن عبد العزيز عن زيد بن يثيع عن النبي ﷺ مرسلاً.

وأخرجه البزار (كشف الأستار) (١٨٩٦) من حديث جابر ﷺ، وفي إسناده عبد الله بن محمد الحارثي، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٣٠٠ : وهو وضاع.

قال المناوي في فيض القدير ٣/ ٣٦٧ : وقال بعضهم: له طرق متصلة ومرسلة، وكلها لا تخلو عن مقال.

(٢) في صحيحه (٢٢٥٩)، وهو عند أحمد (٢٥٤٢٣).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٥٠ .

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٨٧١)، والبخاري (٢٢٥٨) و(٦٩٧٧)، وجاء في رواية البخاري الأولى: «بسَقَبه». قال ابن الأثير في النهاية (سقب): السَّقَب بالسين والصاد في الأصل: القُرْب، يقال: سَقِبَتِ الدارُ، وأَسْقَبَتْ، أي: قَرُبَتْ.

(٥) لفظة: فيه، ليست في (ظ)، ولفظة له، ليست في (د) و(ز) وينظر الإشراف ١/ ٣٨ .

العلماء يقولون: إذا أوصى الرجلُ لجيرانه، أُعطي اللَّصِيقُ وغيرُه؛ إلا أبا حنيفة؛ فإنه فارقَ عوامَّ العلماء، وقال: لا يُعطَى إلا اللَّصيقُ وحده.

السادسة: واختلف الناس في حدِّ الجِيرة؛ فكان الأوزاعيُّ يقول: أربعون داراً من كلِّ ناحية(١). وقاله ابنُ شهاب، ورَوَى أن رجلاً جاء إلى النبيِّ ﷺ فقال: إني نزلت مَحَلَّةَ قومٍ، وإنَّ أقربَهم إليَّ جِوَاراً أشدُّهم لي أذًى؛ فبعث النبيُّ ﷺ أبا بكر وعمر وعليّاً يصيحون على أبواب المساجد: ألَا إنَّ أربعين داراً جارٌ، ولا يدخلُ الجنةَ مَنْ لا يأمنُ جارُه بوائقَه(٢).

وقال علي بنُ أبي طالب: مَن سَمِعَ النداءَ؛ فهو جارٌ(٣). وقالت فِرقةٌ: مَن سمع إقامةَ الصلاة؛ فهو جَارُ ذلك المسجد [وبقَدْر ذلك في الدُّور]. وقالت فرقةٌ: مَن ساكَنَ رجلاً في مَحَلّةٍ أو مدينة؛ فهو جارٌ(٤). قال الله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠]. فجعل تعالى اجتماعَهم في المدينة جِواراً(٥).

والجِيرَة مراتبُ؛ بعضُها ألصَقُ من بعض، أدناها الزوجةُ(٦)، كما قال:

أيا جَارَتَا بِيني فإنكِ طَالِقَهْ(٧)

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٠ .

(٢) أخرجه الطبراني ١٩/ (١٤٣) من طريق الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١٦٩ : فيه يوسف بن السفر وهو متروك. وأخرجه مختصراً أبو داود في المراسيل (٣٥٠) من طريق الزهري عن النبي ﷺ. وهو المعروف كما ذكر البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٧٦ . وينظر خلاصة البدر المنير ٢/ ١٤٤ ، والتلخيص الحبير ٣/ ٩٣ . وسلف في المسألة الرابعة الحديث الصحيح: والله لا يؤمن . . . الذي لا يأمن جارُه بوائقه.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٩١٥).

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٥٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٥٥ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٥٠ .

(٧) قائله الأعشى، وهو في ديوانه ص٣١٣ ، وعجزه: كذاكِ أمورُ الناس غادٍ وطارِقَهْ.

السابعة: ومِن إكرام الجار ما رواه مسلم[١] عن أبي ذَرّ قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذَرّ إذا طَبَختَ مَرَقةً فأَكْثِرْ ماءَهَا، وتَعاهَدْ جيرانَك». فحضَّ عليه الصلاة والسلام على مكارم الأخلاق؛ لِمَا يترتَّب عليها من المحبَّة وحُسن العِشرة، ودفعِ الحاجة والمَفْسدة؛ فإنَّ الجارَ قد يتأذَّى بقُتَارِ[٢] قِدْرِ جارِه، وربَّما تكونُ له ذُرِّية، فتَهيجُ من ضعفائهم الشَّهوةُ، ويعظُم على القائم عليهم الألَمُ والكُلْفة، لا سيما إنْ كان القائمُ ضعيفاً أو أرْمَلَةً، فتعظُم المشقَّةُ، ويشتدُّ منهم الألم والحسرةُ. وهذه كانت عقوبةَ يعقوبَ في فِراق يوسفَ عليهما السلام فيما قيل. وكلُّ هذا يندفعُ بتَشْريكهم في شيء من الطَّبيخ يُدفعُ إليهم[٣]، ولهذا المعنى خصَّ[٤] عليه الصلاة والسلام الجارَ القريبَ بالهَدية؛ لأنه يَنظرُ إلى ما يدخلُ دارَ جارِه وما يخرجُ منها، فإذا رأى ذلك أَحبَّ أن يشارِك فيه، وأيضاً فإنه أسرعُ إجابةً لجاره عندما يَنُوبُه مِن حاجةٍ في أوقات الغَفْلةِ والغِرَّة؛ فلذلك بدأ به على مَن بعُد بابُه؛ وإنْ كانت دارُه أقرب. والله أعلم.

الثامنة: قال العلماء: لمَّا قال عليه الصلاة والسلام: «فأَكْثِرْ ماءَها»؛ نبَّه بذلك على تيسير الأمر على البخيل تنبيهاً لطيفاً، وجعلَ الزِّيادةَ فيما ليس له ثمنٌ؛ وهو الماء؛ ولذلك لم يقل: إذا طَبخْتَ مَرَقةً فأكثِرْ لحمها؛ إذ لا يسهُلُ ذلك على كلِّ أحد[٥]. ولقد أحسنَ القائلُ:

قِدْري وقِدْرُ الجارِ واحدةٌ وإليه قَبْلِي تُرفعُ القِدْرُ[٦]

---

(١) في صحيحه (٢٦٢٥): (١٤٢)، وهو عند أحمد (٢١٣٢٦).

(٢) في المصباح المنير: القُتار: الدُّخان من المطبوخ، وزناً ومعنًى.

(٣) المفهم ٦/ ٦١١. دون قوله: وهذه كانت عقوبة يعقوب في فراق يوسف فيما قيل، فلم نقف عليه، والله أعلم بصحته.

(٤) في (د) و (م): حض، وهو خطأ.

(٥) المفهم ٦/ ٦١١ - ٦١٢.

(٦) قائله مسكين الدارمي وهو ربيعة بن عامر، وهو في الشعر والشعراء ١/ ٥٤٥، وأمالي المرتضى ١/ ٤٧٤، ومعجم الأدباء ١١/ ١٣١، وبهجة المجالس لابن عبد البر ١/ ٢٩٠ براوية:

ناري ونار الجار واحدة وإليه قبلي تنزل القدر

ولا يُهدى النَّزر[(١)] اليسيرُ المحتقَر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ثم انظر أهلَ بيتٍ من جيرانك، فأَصِبْهم منها بمعروف»[(٢)] أي: بشيءٍ يُهدَى [مثلُه] عُرفاً؛ فإنَّ القليل وإن كان مما يُهدَى، فقد لا يقعُ ذلك الموقعَ، فلو لم يتيسَّر إلا القليلُ؛ فَلْيُهْدِه ولا يحتقِرْه، وعلى المُهْدَى إليه قَبولُه[(٣)]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «يا نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ، لا تَحقِرَنَّ[(٤)] إحداكُنَّ لجارتها ولو كُرَاعَ شاةٍ مُحْرَقاً[(٥)]». أخرجَه مالك في موطَّئِه[(٦)].

وكذا قيَّدناه: «يَا نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ» بالرفع على غير الإضافة، والتقديرُ: يا أيُّها النساءُ المؤمنات، كما تقول: يا رجالُ الكرامُ، فالمنادى محذوف، وهو أيُّها، والنساءُ في التقدير: النعتُ لأيها، والمؤمنات: نعتٌ للنساء. وقد قيل فيه: يا نساءَ المؤمناتِ بالإضافة، والأولُ أكثر[(٧)].

التاسعة: مِن إكرام الجار ألَّا يُمنعَ من غَرْز خشبةٍ[(٨)] إرفاقاً به؛ قال رسولُ الله ﷺ: «لا يَمْنعْ أحدُكم جارَه أنْ يَغرِزَ خَشَبَةً في جدارِه». ثم يقولُ أبو هريرةَ: مالي أراكم عنها

---

(١) في (ظ): القدر .

(٢) رواية أخرى لحديث أبي ذر السالف، وهي عند مسلم (١٦٢٥): (١٤٣).

(٣) المفهم ٦/ ٦١٢ .

(٤) في (م): لا تحتقرن .

(٥) في النسخ: محرق، والمثبت من (م).

(٦) ٢/ ٩٣١ و ٩٩٦ . وأخرجه أحمد (١٦٦١١)، وهو من طريق عمرو بن معاذ بن سعد بن معاذ عن جدته، عن النبي ﷺ، وأخرجه أحمد (٢٥٦٦)، والبخاري (٦٠١٧)، ومسلم (١٠٣٠) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «يا نساءَ المسلماتِ، لا تحْقِرَنَّ جارة لجارتها ولو فِرْسِنَ شاة» والفرسن: عظم قليل اللحم. النهاية (فرسن).

(٧) قال السندي ـ كما في حاشية الحديث (٢٧٤٤٩) من مسند أحمد ـ: والإضافة مبنية على أن المراد بالمنادى النساء الحاضرات، وبالمؤمنات جميع المؤمنات، فأضيف إليهن إضافة الجزء إلى الكل. وينظر الاستذكار ٢٦/ ٣١٧ و ٢٧/ ٤٠٥ ، والمفهم ٣/ ٧٤ ، والفتح ٥/ ١٩٨ .

(٨) في (م): خشبة له.

معرضين، واللهِ لأرمينَّ بها بين أكنافكم[١]. رُوِيَ: «خَشَبَه» و«خَشَبَةً» على الجمع والإفراد. ورُوي «أكتافكم» بالتاء، و«أكنافكم» بالنون[٢]. ومعنى «لأرمينَّ بها» أي: بالكلمة والقصة.

وهل يُقضَى بهذا على الوجوب أو الندب؟ فيه خلافٌ بين العلماء. فذهب مالكٌ وأبو حنيفةَ وأصحابُهما إلى أنَّ معناه: النَّدبُ إلى بِرِّ الجار والتجاوُزِ له والإحسانِ إليه، وليس ذلك على الوجوب، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يَحِلُّ مالُ امرئٍ مسلمٍ إلا عن طِيبِ نفسٍ منه»[٣].

قالوا: ومعنى قوله: «لا يمنعْ أحدُكم جارَه» هو مثلُ معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استأذَنَتْ أحدَكم امرأتُه إلى المسجد فلا يمنعْها»[٤]. وهذا معناه عند الجميع: الندبُ، على ما يراه الرجلُ من الصلاح والخير في ذلك.

وقال الشافعيُّ وأصحابُه وأحمدُ بن حنبل وإسحاقُ وأبو ثور وداود بنُ علي وجماعة أهل الحديث إلى أنَّ ذلك على الوجوب. قالوا: ولولا أنَّ أبا هريرة فهِم فيما سمعَ من النبيِّ ﷺ معنى الوجوبِ، ما كان ليُوجِبَ عليهم غيرَ واجب.

وهو مذهبُ عمرَ بنِ الخطاب ﷺ؛ فإنه قَضَى على محمد بن مسلمةَ للضحَّاك بن خليفة في الخلِيج أنْ يمرَّ به في أرض محمد بن مسلمة، فقال محمد بن مسلمة: لا والله. فقال عمر: واللهِ لَيمرَّنَّ به ولو على بطنك. فأمره عمرُ أنْ يمرَّ به، ففعل الضحّاكُ؛ رواه مالك في «الموطأ»[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٥٤)، والبخاري (٢٤٦٣)، ومسلم (١٦٠٩).

(٢) ينظر المفهم ٤/ ٥٣١ - ٥٣٣ .

(٣) أخرجه أحمد (١٥٤٨٨) من حديث عمر بن يَثْرِبي ﷺ. وأخرجه بنحوه (٢٣٦٠٥) من حديث أبي حميد الساعدي ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد (٤٥٢٢)، والبخاري (٨٧٣)، ومسلم (٤٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) ٢/ ٧٤٦ ، وقد رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه، أن الضحاك...، قال البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٥٧ : هذا مرسل، وبمعناه رواه أيضاً يحيى بن سعيد الأنصاري، وهو أيضاً مرسل. قوله: الخليج: هو نهرٌ يقتطع من النهر الأعظم إلى موضع ينتفع به فيه. النهاية (خلج).

وزعم الشافعي في كتاب «الردّ» أنَّ مالكاً لم يروِ عن أحدٍ من الصحابة خلافَ عمر في هذا الباب، وأنكرَ على مالك أنَّه رواه وأدخلَه في كتابه، ولم يأخذ به وردَّه برأيه.

قال أبو عمر[١]: ليس كما زعمَ الشافعي؛ لأنَّ محمدَ بنَ مسلمة كان رأيه في ذلك خلافَ رأي عمر، ورأيُ الأنصاريّ[٢] أيضاً كان خلافاً لرأي عمرَ وعبدِ الرحمن بن عوف في قصة الربيع وتحويلِه - والربيعُ: الساقية - وإذا اختلفت الصحابةُ وجبَ الرجوعُ إلى النَّظر، والنَّظرُ يدلُّ على أنَّ دماءَ المسلمين وأموالَهم وأعراضَهم بعضهم على بعض حرامٌ، إلا ما تَطِيبُ به النفسُ خاصَّةً، فهذا هو الثابتُ عن النبيِّ ﷺ. ويدُلُّ على الخلاف في ذلك قولُ أبي هريرةَ: مالي أراكم عنها مُعرِضين! واللهِ لأرمينَّكم بها؛ هذا أو نحوه.

أجاب الأولون فقالوا: القضاءُ بالمِرْفق خارجٌ بالسنة عن معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحلُّ مالُ امرئٍ مُسلمٍ إلَّا عن طيب نفسٍ منه» لأنَّ هذا معناه التمليكُ والاستهلاكُ، وليس المِرْفَق من ذلك؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قد فَرَّقَ بينهما في الحكم. فغيرُ واجب أنْ يُجمع بين ما فرَّقَ رسولُ الله ﷺ. وحكَى مالكٌ أنه كان بالمدينة قاضٍ يقضي به يُسمَّى المطَّلب[٣].

واحتجُّوا من الأثر بحديث الأعمش عن أنس قال: استُشْهدَ منا غلامٌ يومَ أُحد، فجعلت أمُّه تمسحُ التُّراب عن وجهه وتقول: أَبشِرْ، هنيئاً لك الجنة. فقال[٤] النبيُّ ﷺ: «وما يُدْريكِ؟ لعلَّه كان يتكلَّم فيما[٥] لا يَعنيه، ويمنعُ ما لا يضرُّه». والأعمش لا يصِحُّ

(١) الاستذكار ٢٢/ ٢٣٠، والكلام الذي قبله منه، وهو أيضاً في التمهيد ١٠/ ٢٢٢ وما بعدها.

(٢) في النسخ: الأنصار، والمثبت من الاستذكار، والأنصاري المذكور هنا هو عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري، كما في التمهيد ١٠/ ٢٢٦. وأخرج قصته مع عبد الرحمن بن عوف مالكٌ في الموطأ ٢/ ٧٤٦.

(٣) الاستذكار ٢٢/ ٢٢٧.

(٤) في (م): فقال لها.

(٥) في (د) و(ز): بما.

له سَماعٌ من أنس، والله أعلم. قاله أبو عمر[١].

العاشرة: وَرَدَ حديثٌ جَمَعَ النبيُّ ﷺ فيه مرافِقَ الجار، وهو حديث معاذ بن جبل؛ قال: قلنا يا رسول الله، ما حقُّ الجار[٢]؟ قال: «إنِ استقرَضَك أقرضْتَه، وإن استعانَك أَعَنْتَه، وإن احتاج أعطيتَه، وإنْ مرِضَ عُدْتَه، وإن مات تَبعتَ جنازتَه، وإنْ أصابه خيرٌ سرَّك وهنَّيته، وإنْ أصابته مصيبةٌ ساءَتك وعَزَّيته، ولا تؤذِهِ بقُتَارِ[٣] قِدْرِك إلا أنْ تَغْرِفَ له منها، ولا تَسْتَطِلْ عليه بالبناء لتشرف عليه وتسدَّ عليه الريحَ إلا بإذنه، وإن اشتريتَ فاكهةً فأهْدِ له منها، وإلا فأدْخِلْها سرّاً؛ لا يَخرجْ وَلَدُك بشيءٍ منه يَغِيظون به وَلَدَه، وهل تفقهون ما أقولُ لكم؟ لن يُؤدِّي حقَّ الجار إلا القليلُ ممن رَحِمَ الله» أو كلمة نحوها[٤]. هذا حديثٌ جامِعٌ، وهو حديث حَسَن[٥]، في إسناده أبو

(١) التمهيد ١٠/ ٢٢٨ . والحديث أخرجه أبو يعلى (٤٠١٧)، وابن أبي الدنيا في الصمت (١٠٩) من طريق يحيى بن يعلى الأسلمي، عن الأعمش، عن أنس. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٠٣ : فيه يحيى ابن يعلى وهو ضعيف.

وأخرجه بنحوه الترمذي (٢٣١٦)، والبيهقي في الشعب (١٠٨٣٥) من طريق حفص بن غياث، عن الأعمش، عن أنس ﷺ، وفيه: «... أو بخل بما لا ينقصه» بدل: «ويمنع مالا يضره» قال الترمذي: هذا حديث غريب. وقال البيهقي: هذا هو المحفوظ.

وأخرجه البيهقي في الشعب (١٠٨٣٦)، والضياء في المختارة (٢٢٣٢) من طريق سعد بن الصلت، عن الأعمش، عن أبي سفيان (وهو طلحة بن نافع) عن أنس بلفظ: «... ويبخل بما لا يُغْنِيْه». قال الدارقطني فيما نقله عنه الضياء: وقول سعد بن الصلت أشبه. قلنا: سعد بن الصلت ذكره ابن حبان في الثقات ٦/ ٣٧٨ وقال: ربما أغرب. كما أن الأعمش لم يسمع من أبي سفيان شيئاً، وقد روى عنه نحو مئة حديث، وإنما هي صحيفة عرفت. تهذيب التهذيب ٢/ ١١٠ .

(٢) في النسخ الخطية: الجوار، والمثبت من (م).

(٣) في النسخ الخطية لا تؤذيه، والمثبت من (م). والقُتار: الدخان من المطبوخ، وزناً ومعنًى، وقد سلف قريباً.

(٤) أخرجه أبو الشيخ في التوبيخ والتنبيه (٢٥).

وأخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق ص٤٠ - ٤١ مطولاً من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وقد سلفت قطعة منه ص٣٠٥ من هذا الجزء . وأخرجه بنحوه الطبراني في المعجم الكبير (١٠١٤) من طريق بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده. قال الحافظ في الفتح ١٠/ ٤٤٦ : وأسانيدهم واهية، ولكن اختلاف مخارجها يشعر بأن للحديث أصلاً. وانظر التعليق التالي.

(٥) المراد بقوله هنا: حديث حسن، أنه حسنٌ في اللغة واللفظ، وليس في الاصطلاح، فالحديث ضعيف =

الفضل عثمان بن مطر الشَّيبانيُّ غيرُ مَرْضِي[١].

الحادية عشرة: قال العلماء: الأحاديث في إكرام الجار جاءت مُطْلَقَة غيرَ مقيَّدة، حتى الكافر كما بيَّنا. وفي الخبر قالوا: يا رسولَ الله، أنطعمُهم من لحوم النُّسُك؟ قال: «لا تُطعِموا[٢] المشركين من نُسُك المسلمين»[٣]. ونهيُه ﷺ عن إطعام المشركين من نسك المسلمين يحتملُ النُّسكَ الواجبَ في الذمة، الذي لا يجوزُ للنَّاسك أنْ يأكل منه، ولا أنْ يُطعِمَه الأغنياءَ، فأمَّا غيرُ الواجب الذي يُجزيه إطعامُ الأغنياء فجائزٌ أنْ يُطعمَه أهلَ الذمَّة. قال النبيُّ ﷺ لعائشة عند تفريق لحم الأُضْحِيَّة: «ابدَئي بجارنا اليهودي»[٤].

ورُوِيَ أن شاةً ذُبحت في أهل عبدالله بن عمرو[٥]، فلما جاء قال: أهديتُم لجارنا اليهودي، أَهْديتُم لجارنا اليهودي[٦]؟ ـ ثلاث مرّاتٍ ـ سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «ما زالَ جبريلُ يوصيني بالجار حتَّى ظننتُ أنَّه سيورِّثه»[٧].

= لضعف راويه (كما سيذكر المصنف). وقد ورد هذا الاستعمال في كتب بعض الأئمة، كما ذكر السيوطي في تدريب الراوي ١/ ١٧٦ عن ابن عبد البر أنه قال في حديث: حسن جداً، وفي إسناده متروك. قال السيوطي: أراد بالحسن حسن اللفظ. وانظر التعليق التالي.

(١) ضعفه أبو داود ويحيى والنسائي، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات. الميزان ٣/ ٥٣. وقد رواه عثمان بن مطر، عن يزيد بن بزيع، عن عطاء الخراساني، عن معاذ ﷺ. ويزيد ضعفه الدارقطني وابن معين. الميزان ٤/ ٤٢٠. وعطاء؛ قال فيه الحافظ في التقريب ص٣٣٢: صدوق يهم كثيراً ويرسل ويدلس. قلنا: ورواية عطاء عن معاذ مرسلة. ينظر مراسيل ابن أبي حاتم ص١٣٠، وتهذيب التهذيب ٣/ ١٠٨.

(٢) في (ظ): يُطعم.

(٣) قطعة من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقد سلف ص٣٠٥ من هذا الجزء.

(٤) لم نقف على تخريجه، وأشار إليه الترمذي إثر الحديث (١٩٤٣)، وانظر التعليق الذي بعده.

(٥) في (د) و(ز): بن عمر، وحديثه عند أحمد (٥٥٧٧)، والبخاري (٦٠١٥)، ومسلم (٢٦٢٥) دون ذكر قصة ذبح الشاة.

(٦) كذا كررت العبارة في (ز) و(ظ)، وسنن الترمذي.

(٧) أخرجه أحمد (٦٤٩٦) وأبو داود (٥١٥٢)، والترمذي (١٩٤٣) من طريق مجاهد، عن عبد الله بن عمرو. قال الترمذي: حديث حسن غريب، وقد روي هذا الحديث عن مجاهد عن عائشة وأبي هريرة عن النبي ﷺ أيضاً.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ أي: الرفيق في السفر. وأسندَ الطبريُّ[١] أنَّ رسولَ الله ﷺ كان معه رجلٌ من أصحابه وهما على راحلتين، فدخلَ رسولُ الله ﷺ غَيْضةً، فقطع قضيبين؛ أحدُهما معوجٌّ، وخرجَ فأعطى صاحبه[٢] القَوِيمَ، فقال: كنتَ يا رسولَ الله أحقَّ بهذا! فقال: «يا فلان[٣]، إنَّ كلَّ صاحبٍ يصحَبُ آخَرَ، فإنه مسؤولٌ عن صحابته ولو ساعةً من نهارٍ».

وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: للسَّفر مُرُوءةٌ، وللحضَر مُروءةٌ؛ فأما المروءة في السفر، فبذلُ الزاد، وقلَّةُ الخلاف على الأصحاب، وكثرةُ المِزاح في غير مَساخط الله. وأمَّا المروءةُ في الحضَر، فالإدمانُ إلى المساجد، وتلاوة القرآن، وكثرةُ الإخوان في الله عزَّ وجلَّ[٤].

ولبعض بني أسد ـ وقيل إنها لحاتم الطائي[٥] ـ:

إذا ما رفيقي لم يكنْ خَلف ناقتي ... له مركبٌ فَضْلاً فلا حُمِلَت رِجلي
ولم يكُ مِن زادي له شَطْرُ مِزْوَدي ... فلا كنتُ ذا زادٍ ولا كنتُ ذا فَضْلِ
شريكان فيما نحن فيه وقد أرى ... عليَّ له فَضْلاً بما نال مِن فَضْلي

وقال عليٌّ وابنُ مسعود وابنُ أبي لَيْلَى: «الصاحب بالجَنْبِ»: الزوجة. ابن جُريج: هو الذي يصحبُك ويلزمُك رجاءَ نفعِك.

والأولُ أصحُّ؛ وهو قولُ ابنِ عباس وابنِ جُبير وعِكرمةَ ومجاهدٍ والضحَّاك[٦].

---

(١) في تفسيره ٧/ ١٦، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥١. وفي إسناده إبهام وانقطاع.

(٢) في (م): فخرج وأعطى لصاحبه.

(٣) في تفسير الطبري: كلا يا فلان.

(٤) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ١٧٨، وأخرجه البيهقي في الشعب (٩٥٧٥) من قول جعفر بن محمد.

(٥) التمهيد ٢٣/ ١٧٩، ونسبها البصري في الحماسة البصرية ٢/ ٣٨ للمغيرة بن حبناء.

(٦) أخرج أقوالهم الطبري ٧/ ١١ - ١٦.

وقد تتناولُ الآية الجميع بالعموم. والله أعلم.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ قال مجاهد: هو الذي يجتازُ بك مارّاً[١]. والسبيلُ: الطريقُ، فنُسِبَ المسافرُ إليه لمروره عليه ولزومه إياه. ومن الإحسان إليه إعطاؤه وإرفاقُه، وهدايتُه ورشدُه.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ أمرَ الله تعالى بالإحسان إلى المماليك، وبيَّن ذلك النبيُّ ﷺ، فَروى مسلم وغيرُه[٢] عن المَعْرُور بن سُوَيْد قال: مررنا بأبي ذَرٍّ بالرَّبَذَة، وعليه بُرْدٌ، وعلى غُلامِه مثلُه، فقلنا: يا أبا ذرٍّ، لو جمعتَ بينهما كانت حُلَّةً، فقال: إنه كان بيني وبين رجلٍ من إخواني كلامٌ، وكانت أمُّه أعجميةً، فعيَّرْتُه بأمِّه، فشَكَاني إلى النبيِّ ﷺ، فلقيتُ النبيَّ ﷺ، فقال: «يا أبا ذَرٍّ، إنك امْرُؤٌ فيك جاهليةٌ». قلتُ: يا رسول الله، مَن سَبَّ الرجالَ سَبُّوا أباه وأمَّه. قال: «يا أبا ذَرٍّ، إنَّكَ امرؤٌ فيك جاهليةٌ، هم إخوانُكم، جعلَهم الله تحت أيديكم، فأَطْعِموهم مما تأكلون، وألبِسوهم مما تلبسون، ولا تكلِّفوهم من العمل[٣] ما يَغْلِبُهم، فإنْ كلَّفتُموهم فأعينوهم».

وروي عن أبي هريرةَ أنَّه ركبَ بغلةً ذاتَ يوم، فأردفَ غلامَه خلْفَه، فقال له قائل: لو أنزلتَه يَسعى خلفَ دابَّتِك، فقال أبو هريرةَ: لَأنْ يسعى معي ضِغْثان من نارٍ يُحرقان منِّي ما أحرقا؛ أَحَبُّ إليَّ من أن يسعى غلامي خلفي[٤].

وخرَّج أبو داود عن أبي ذَرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن لايَمَكُمْ من مملوكيكُم؛ فأطعموه ممَّا تأكلون، واكسُوه مما تَكتَسون، ومَن لا يُلايِمُكم منهم

(١) أخرجه الطبري ٧/ ١٧ .

(٢) أخرجه أحمد (٢١٤٣٢)، والبخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١).

(٣) قوله: من العمل، من (ظ).

(٤) ذكره ابن الأثير في النهاية (ضغث). قوله ضغثان، قال ابن الأثير: أي: حزمتان من حطب، فاستعملهما للنار، يعني أنهما قد اشتعلتا وصارتا ناراً.

فبيعوه ولا تعذِّبوا خلقَ الله»[١]. لايَمَكُم: وافقَكم. والمُلايَمةُ: الموافقةُ.

وروى مسلم[٢] عن أبي هريرةَ ﷺ، عن النبيِّ ﷺ قال: «للمملوكِ طعامُه وكِسوتُه، ولا يُكلَّف من العمل إلا ما يُطيقُ».

وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يَقُلْ أحدُكم عبدي وأَمَتي، بل لِيَقُل: فتَايَ وفتاتي»[٣] وسيأتي بيانُه في سورة يوسُفَ عليه السلام[٤].

فندب ﷺ السادةَ إلى مكارم الأخلاق، وحضَّهم عليها، وأرشدَهم إلى الإحسان، وإلى سلوك طريق التواضُعِ حتى لا يرَوا لأنفسهم مزيَّةً على عبيدهم، إذ الكلُّ عبيدُ الله، والمالُ مالُ الله، لكنْ سخَّر بعضَهم لبعض، وملَّكَ بعضَهم بعضاً، إتماماً للنِّعمة وتنفيذاً للحكمة، فإنْ أطعموهم أقلَّ مما يأكلون، وألبَسوهم أقلَّ مما يلبَسون صفةً ومقداراً، جاز، إذ[٥] قامَ بواجبه عليه. ولا خلافَ في ذلك والله أعلم.

وروى مسلم عن عبدالله بن عمرو إذ جاءَه قَهْرَمانٌ له، فقال[٦]: أعطيتَ الرقيقَ قُوْتَهم؟ قال: لا. قال: فانطلِقْ فأعْطِهم، قال رسول الله ﷺ: «كَفَى بالمرء إثْماً أنْ يَحْبِس عمَّن يَملكُ قُوتَهم»[٧].

الخامسة عشرة: ثبتَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن ضرب عبدَه حدّاً لم يأته، أو لطمَه، فكفَّارتُه أنْ يُعتقَه»[٨]. ومعناه: أنْ يضربَه قدرَ الحدِّ ولم يكن عليه حدٌّ. وجاء

---

(١) سنن أبي داود (٥١٦١)، وهو عند أحمد (٢١٤٨٣)، وهو من طريق مورق العجلي، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ، ومورق لم يسمع من أبي ذر. المراسيل لابن أبي حاتم ص١٦٩ .

(٢) في صحيحه (١٦٦٢)، وهو عند أحمد (٧٣٦٥).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٣٦٨)، والبخاري (٢٥٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [٤٢].

(٥) في النسخ: إذا، والمثبت من المفهم ٤/ ٣٥٢ ، والكلام منه.

(٦) في (م): فدخل فقال.

(٧) صحيح مسلم (٩٩٦)، والقهرمان: هو كالخازن والوكيل، والحافظ لما تحت يده، والقائم بأمور الرجل، بلغة الفُرْس. النهاية (قهرم).

(٨) أخرجه أحمد (٥٠٥١)، ومسلم (١٦٥٧) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

عن نَفَرٍ من الصحابة أنَّهم اقتصُّوا للخادم من الولد في الضَّرب، وأعتقوا الخادمَ لمَّا لم يُرِدِ القِصاص. وقال عليه الصلاة والسلام: «مَن قذفَ مملوكَه بالزِّنى، أقامَ عليه الحدَّ يومَ القيامة ثمانين»[١]. وقال عليه الصلاة والسَّلام: «لا يدخلُ الجنةَ سَيِّئُ المَلَكَة»[٢]. وقال عليه الصلاة والسلام: «سُوءُ الخُلقِ شُؤْمٌ، وحسنُ المَلَكَة نَمَاءٌ، وصِلةُ الرَّحِم تزيد في العمر، والصدقةُ تدفع مِيتة السوء»[٣].

السادسةَ عشْرةَ: واختلفَ العلماءُ من هذا الباب أيُّهما أفضلُ، الحرُّ أو العبدُ؟ فروى مسلم[٤] عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «للعبد المملوكِ المُصْلحِ أجران». والذي نفسُ أبي هريرةَ بيده، لولا الجهادُ في سبيل الله والحجُّ وبِرُّ أمِّي، لأحببتُ أنْ أموت وأنا مملوك.

ورُوي عن ابن عمرَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ العبدَ إذا نصحَ لسيده، وأحسنَ عبادةَ اللهِ، فله أجرُه مرتين»[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٩٥٦٧)، والبخاري(٦٨٥٨)، ومسلم (١٦٦٠) من حديث أبي هريرة ﷺ بزيادة: «إلا أن يكون كما قال»، ودون قوله: «ثمانين»، وورد ذكر الثمانين في أثرين عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وابن المسيب، أخرجهما عبد الرزاق (١٧٩٧٠) و(١٧٩٧١).

(٢) أخرجه أحمد (١٣) و(٣١)، والترمذي (١٩٤٦) من طريق فرقد السَّبَخي، عن مرة الطيب، عن أبي بكر ﷺ، عن النبي ﷺ. قال الترمذي: حديث غريب، وقد تكلم أيوب السختياني وغير واحد في فرقد السبخي من قِبَل حفظه. قوله: سيّئ الملكة: أي الذي يسيء صحبة المماليك. النهاية (ملك).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٢٠١١٨) وأحمد (١٦٠٧٩) من حديث رافع بن مَكِيث، وفيهما: «البر» بدل: «صلة الرحم»، وجاء عند أحمد أيضاً: «حسن الخلق» بدل: «حسن المَلَكة»، وأخرجه أبو داود (٥١٦٢) مختصراً بلفظ: «حسن الملكة يُمن، وسوء الخلق شؤم» وهو عندهم من طريق بعض بني رافع بن مَكِيْثٍ، عن رافع بن مكيث، عن النبي ﷺ. قال المنذري في مختصر السنن ٨/ ٤٩ : فيه مجهول.

وقوله: «وصلة الرحم تزيد في العمر» أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨٠١٤) من حديث أبي أمامة ﷺ، وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ١١٥ ، ويشهد له حديث أنس ﷺ عند البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧) عن النبي ﷺ: «من سره أن يُبسط له في رزقه، ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه».

وقوله: «والصدقة تدفع مِيتة السوء» أخرجه الترمذي (٦٦٤) من حديث أنس ﷺ، وحسنه.

(٤) في صحيحه (١٦٦٥)، وهو عند أحمد (٨٣٧٢)، والبخاري (٢٥٤٨).

(٥) أخرجه أحمد (٤٦٧٣)، والبخاري (٢٥٤٦)، ومسلم (١٦٦٤).

فاستدلَّ بهذا وما كان مثلَه مَن فضَّلَ العبدَ؛ لأنه مخاطَبٌ من جهتين: مطالبٌ بعبادة الله، ومطالبٌ بخدمة سيِّده. وإلى هذا ذهبَ أبو عمرَ يوسفُ بن عبد البَرِّ النَّمَري[١]، وأبو بكر محمد بنُ عبد الله بن أحمد العامريُّ البَغداديُّ الحافظ.

استدلَّ مَن فضَّلَ الحرَّ بأن قال: الاستقلالُ بأمور الدِّين والدنيا إنَّما يحصلُ بالأحرار، والعبدُ كالمفقود لعدم استقلالِه، وكالآلة المصرَّفة بالقهر، وكالبَهيمة المسخَّرةِ بالجَبْر؛ ولذلك سُلبَ مناصبَ الشهادات، ومُعظمَ الوَلايات، ونقصَتْ حدودُه عن حدود الأحرار إشعاراً بخسَّةِ المقدار، والحرُّ وإنْ طُولبَ من جهة واحدةٍ، فوظائفُه فيها أكثرُ، وعناؤه أعظمُ، فثوابُه أكثر. وقد أشارَ إلى هذا أبو هريرةَ بقوله: لولا الجهادُ والحجُّ؛ أي: لولا النقصُ الذي يلحقُ العبدَ لفَوتِ هذه الأمور[٢]. والله أعلم.

السابعة عشرة: روى أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «ما زالَ جبريلُ يُوصِيني بالجار حتى ظننتُ أنه سيورِّثه، وما زال يوصيني بالنساءِ حتى ظننتُ أنه سيحرِّم طلاقهنَّ، وما زال يوصيني بالمماليك حتى ظننتُ أنه سيجعلُ لهم مدَّة إذا انتهَوْا إليها عَتَقُوا، ومازال يُوصِيني بالسِّواك حتى خشيتُ أنْ يَحْفيَ فمي - وروي حتى كاد - وما زال يوصيني بقيام اللَّيل حتى ظننتُ أنَّ خِيار أمتي لا ينامون ليلاً». ذكره أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيُّ في تفسيره[٣].

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ﴾ أي: لا يرضَى ﴿مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ فنفَى سبحانه محبَّتَه ورضاه عمَّن هذه صفتُه، أي: لا يُظهر عليه آثارَ

---

(١) التمهيد ٤/ ٢٣٧.

(٢) المفهم ٤/ ٣٥٥.

(٣) ١/ ٣٥٤، وأخرجه أبو حنيفة في مسنده (٥٥٧) بشرح الملا علي القاري دون ذكر النساء والسواك. وأخرج حديث النساء ابن أبي الدنيا في العيال (٤٨٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده مجهول. والصحيح منه قوله: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورِّثه». وسلف في المسألة الحادية عشرة.

نِعَمه في الآخرة. وفي هذا ضربٌ من التَّوَعُّد. والمختالُ: ذو الخُيَلاء، أي: الكِبْر. والفَخور: الذي يعدِّد مناقبَه كِبْراً. والفخرُ: البَذَخُ والتَّطاوُل. وخصَّ هاتين الصِّفتين بالذِّكر هنا لأنَّهما تَحملانِ صاحبَيهما[1] على الأنفَة من القريب الفقير والجارِ الفقير، وغيرِهم ممن ذُكر في الآية، فيضيع أمر الله بالإحسان إليهم.

وقرأ عاصم فيما ذكر المُفَضَّل عنه: «والجارِ الجَنْبِ» بفتح الجيم وسكون النون. قال المَهْدَويُّ: هو على تقدير حذفِ المضاف، أي: والجارِ ذي الجَنْب، أي: ذي الناحية[2]. وأنشد الأخفش[3]:

النـاسُ جَـنْـبٌ والأمـيـرُ جَـنْـب

والجَنْبُ: الناحية، أي: المتنحِّي عن القرابة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ۝٣٧﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ﴾ «الَّذِين»: في موضع نَصْبٍ على البدل مِن «مَنْ» في قوله: «مَنْ كَانَ»، ولا يكونُ صفةً؛ لأنَّ «مَنْ» و«ما» لا يُوصفان ولا يُوصفُ بهما[4]. ويجوز أن يكون في موضع رفعٍ بدلاً من المضْمرِ الذي في «فخور». ويجوزُ أنْ يكون في موضع رفعٍ فيُعطف عليه[﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾][5]. ويجوزُ أنْ يكونَ ابتداءً، والخبرُ محذوف، أي: الذين يبخلون لهم كذا، أو يكون الخبرُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾[6]. ويجوزُ أنْ يكونَ منصوباً بإضمار أعني،

---

(١) في (ز) و(ظ): صاحباها، وفي (د): صاحباهما.

(٢) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ١٥٨ ، وسلفت القراءة ٥/ ١٨٣ .

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٤٦ ، والصحاح (جنب)، والحجة للفارسي ٣/ ١٥٨ .

(٤) وأجاز الطبري ٧/ ٢١ أن يكون «الذين» نصباً على النعت لـ «مَن».

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٥ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) نسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥٢ للزجاج، وقال: وفي هذا تكلّف ما. والآية على هذا في الكفار.

فتكون الآيةُ في المؤمنين؛ فتجيء الآيةُ على هذا التأويل، أنَّ الباخِلين منفيةٌ عنهم محبةُ الله، فأحسِنوا أيُّها المؤمنون إلى مَن سَمَّى، فإنَّ الله لا يحبُّ مَن فيه الخِلالُ المانعةُ من الإحسان(١).

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ البُخلُ المذمومُ في الشَّرع هو الامتناعُ من أداء ما أوجبَ اللهُ تعالى عليه. وهو مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٨٠] الآية. وقد مضى في «آل عمران(٢)» القولُ في البُخل وحقيقتِه، والفرق بينه وبين الشُّحِّ مستوفىً.

والمرادُ بهذه الآية في قول ابن عباسٍ وغيرِه: اليهودُ؛ فإنهم جمعوا بين الاختيال، والفَخْر، والبخل بالمال، وكتمانِ ما أنزل الله من التَّوراة من نعت محمد ﷺ(٣). وقيل: المرادُ المنافقون الذين كان إنفاقُهم وإيمانُهم تَقِيَّةً، والمعنى: إنَّ الله لا يحبُّ كلَّ مختالٍ فخور، ولا الذين يَبخلون، على ما ذكرنا من إعرابه.

قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ فَصَل تعالى توعُّدَ المؤمنين الباخِلين مِن توعُّد الكافرين، بأن جعل الأوّل عدمَ المحبة، والثاني عذاباً مهيناً.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية. عطفَ تعالى على ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾: ﴿الذين يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾. وقيل: هو عطف على الكافرين، فيكونُ في موضع خفضٍ(٤). ومَن رأى زيادةَ الواو، أجاز أنْ يكونَ الثاني

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٢ .

(٢) ٥/ ٤٤٠ .

(٣) أخرجه عن ابن عباس وغيره الطبري ٧/ ٢٢ - ٢٤ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٥ .

عنده خبراً للأول.

قال الجمهور: نزلَتْ في المنافقين[١]؛ لقوله تعالى: ﴿رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾، والرئاءُ من النفاق.

مجاهد: في اليهود. وضعَّفه الطبري[٢]؛ لأنه تعالى نفى عن هذه الصِّنْفَة[٣] الإيمانَ بالله واليوم الآخِر، واليهودُ ليس كذلك.

قال ابن عطية[٤]: وقولُ مجاهدٍ متَّجِهٌ على المبالغة والإلزام؛ إذ إيمانُهم باليوم الآخرِ كَلَا إيمان، من حيث لا ينفعُهم.

وقيل: نزلت في مُطْعِمِي يوم بَدْر، وهم رُؤساء مكةَ؛ أنفقوا على الناس ليَخرجوا إلى بدر[٥].

قال ابن العربي[٦]: ونفقةُ الرياء تدخل في الأحكام من حيث إنها لا تجزي.

قلت: ويدلُّ على ذلك من الكتاب قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٣] وسيأتي.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا﴾ في الكلام إضمارٌ تقديره: ﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ فقرينُهم الشيطان ﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا﴾. والقرينُ: المقارِن، أي: الصاحبُ والخليلُ، وهو فعِيلٌ من الإقران؛ قال عديُّ بن زيد:

عن المرءِ لا تسألْ وسَلْ عن قَرينه ... فكلُّ قَرينٍ بالمقارِنِ يَقْتَدي[٧]

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٢، قال ابن عطية: وهذا هو الصحيح.
(٢) في تفسيره ٧/ ٢٦، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥٢.
(٣) الصنفة: الطائفة من كل شيء.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٥٢.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٤.
(٦) أحكام القرآن ١/ ٤٣٢.
(٧) تقدم ٥/ ٢٧٣.

والمعنى: مَن قَبِلَ مِن الشيطان في الدنيا فقد قارَنَه. ويجوزُ أن يكون المعنى: مَن قُرِن به الشيطان في النار «فَساء قريناً» أي: فبئسَ الشيطانُ قريناً، وهو نصبٌ على التمييز[1].

قوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾﴾

«ما» في موضع رفع بالابتداء و«ذا» خبرُه، و«ذا» بمعنى الذي. ويجوزُ أنْ يكون «ما» و«ذا» اسماً واحداً. فعلى الأوَّل تقديرُه: وما الذي عليهم، وعلى الثاني تقديرُه: وأيُّ شيءٍ عليهم ﴿لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾[2] أي: صدَّقوا بواجب الوجود، وبما جاء به الرسولُ من تفاصيل الآخرة ﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ تقدَّم معناه في غيرِ موضع.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَـٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ أي: لا يَبْخَسُهم ولا يَنْقُصُهم من ثواب عملهم وزنَ ذرَّة، بل يجازيهم بها ويُثيبُهم عليها. والمراد من الكلام: أن الله تعالى لا يظلم قليلاً ولا كثيراً، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤].

والذَّرَّة: النملة الحمراء، عن ابن عباس وغيره، وهي: أصغر النمل. وعنه أيضاً: رأس النملة. وقال يزيد بن هارون: زعموا أنَّ الذرَّةَ ليس لها وزن[3].

ويحكى أن رجلاً وضع خبزاً حتى عَلاه الذَّرُّ مقدارَ ما يستره، ثم وَزَنَه، فلم يَزِد على وزن الخبز شيئاً.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٥ - ٤٥٦ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٢ .

(٣) أخرج هذه الآثار الطبري ٧/ ٢٩ - ٣٠ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٥٣ .

قلت: والقرآن والسنة يدلّان على أن للذرة وزناً؛ كما أن للدينار ونصفِه وزناً. والله أعلم.

وقيل: الذرَّة: الخَرْدَلَة[١]، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ [الأنبياء:٤٧]. وقيل غيرُ هذا. وهي في الجملة عبارةٌ عن أقلّ الأشياء وأصغرها.

وفي صحيح مسلم[٢] عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ لا يظلمُ مؤمناً حسنةً، يُعطَى بها في الدنيا ويُجزَى بها في الآخرة، وأما الكافرُ فَيُطْعَمُ بحسناتِ ما عمِل لله بها في الدنيا، حتى إذا أَفْضَى إلى الآخرة، لم تكن له حَسَنَةٌ يُجْزَى بها».

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ أي: يُكثر ثوابها. وقرأ أهل الحجاز: «حَسَنَةٌ» بالرفع، والعامَّةُ بالنصب[٣]، فعلى الأوّل: «تَكُ» بمعنى: تحدث، فهي تامة. وعلى الثاني هي الناقصة، أي: إن تك فِعلتُه حسنةً.

وقرأ الحسن: «نُضَاعفها» بنون العظمة[٤]. والباقون بالياء، وهي أصح؛ لقوله: «ويؤتِ». وقرأ أبو رجاء: «يُضَعِّفْها»[٥]، والباقون: «يضاعِفها»، وهما لغتان معناهما: التكثير. وقال أبو عبيدة[٦]: «يضاعفها» معناه: يجعله أضعافاً كثيرةً، «ويُضَعِّفْها» بالتشديد: يجعلها ضِعفين.

---

(١) زاد المسير ٢/ ٨٤.

(٢) برقم (٢٨٠٨)، وهو عند أحمد (١٢٢٣٧).

(٣) قرأ ابن كثير ونافع بالرفع، والباقون بالنصب. السبعة ص٢٣٣، والتيسير ص٩٦.

(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٦، والزمخشري ١/ ٥٢٧ لابن هرمز، وذكر ابن خالويه في القراءاتِ الشاذة ص٢٦، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥٤ أن قراءة الحسن: «يُضْعِفها» من أضعف.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٨٨، وهي قراءة ابن كثير وابن عامر من السبعة. انظر السبعة ص١٨٤-١٨٥، والتيسير ص٨١.

(٦) في مجاز القرآن ١/ ١٢٧.

﴿مِن لَّدُنْهُ﴾ من عنده. وفيه أربع لغات: لَدُنْ ولُدْنُ ولَدُ ولَدَى[١]، فإذا أضافوه إلى أنفسهم شدَّدوا النون، ودخلت عليه «مِنْ»، حيث كانت «مِن» الداخلة لابتداء الغاية، و«لَدُنْ» كذلك، فلما تشاكَلا حسُن دخول «من» عليها؛ ولذلك قال سيبويه[٢] في لدن: إنه الموضع الذي هو أولُ الغاية.

﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يعني الجنة. وفي صحيح مسلم[٣] من حديث أبي سعيد الخُدريِّ الطويل ـ حديثِ الشفاعة ـ وفيه: «حتى إذا خَلَص المؤمنونَ من النارِ، فَوَالذي نَفْسي بيده! ما من أحد منكم[٤] بأشَدَّ مُناشدةً لِله في استقْصَاءِ الحقِّ من المؤمنين[٥] يومَ القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربَّنا، كانوا يَصُومون مَعَنا ويُصَلُّون ويَحُجُّون. فيقال لهم: أَخْرِجوا مَن عَرَفْتُم، فَتُحرَّم صُوَرُهم على النار. فَيُخْرِجون خلقاً كثيراً؛ قد أخذَتِ النارُ إلى نصف ساقَيْهِ وإلى رُكبتيه. ثم[٦] يقولون: ربَّنَا، ما بقي فيها أحدٌ ممن أمرتَنا به، فيقول جلَّ وعزَّ: ارجِعوا، فمن وجدتُم في قلبه مثقالَ دينارٍ من خيرٍ فأَخْرِجوه. فَيُخْرِجون خلقاً كثيراً. ثم يقولون: ربَّنا، لم نَذَرْ فيها أحداً ممن أمرتَنا به. ثم يقول: ارجِعوا، فمن وجدْتُم في قلبه مِثْقَالَ نصفِ دِينارٍ من خيرٍ فأَخرجوه. فيُخرِجون خلقاً كثيراً. ثُمَّ يقولون: ربَّنا، لم نذر فيها ممن أمرتَنا أحداً. ثم يقول: ارجعوا، فمن وجدتم في قلبه مثقالَ ذَرَّةٍ من خير فأَخْرِجوه. فيُخرجون خلقاً كثيراً. ثم يقولون: ربنا، لم نذر فيها خَيْراً[٧]». وكان أبو سعيدٍ الخدريُّ يقول: إنْ لم تصدِّقوني

(١) ذكر النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٧ - ٣٥٨ تسع لغات، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٣، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٣٩ - ٣٤٠.

(٢) الكتاب ٤/ ٢٣٣، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٥٤.

(٣) برقم (١٨٣)، وقد تقدم ٤/ ٢٧٢.

(٤) في (م): ما منكم من أحد.

(٥) في (م): من المؤمنين لله.

(٦) لفظة: ثم، من (م).

(٧) في (د) و(ز): أحداً.

بهذا الحديث فاقرؤوا إن شئتم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ وذكر الحديث.

ورُويَ عن ابن مسعود، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يؤتَى بالعبد يوم القيامة، فيُوقَفُ، وينادِي منادٍ على رؤوسِ الخلائق: هذا فلان بن فلان، مَن كان له عليه حقٌّ فليأتِ إلى حقِّه. ثم يقول: آتِ هؤلاء حقوقَهم. فيقول: يا رب، مِن أين لي وقد ذهبت الدنيا عنِّي؟ فيقول الله تعالى للملائكة: انظروا إلى أعماله الصالحة فأعطوهم منها. فإن بقيَ مثقالُ ذرَّةٍ من حسنةٍ، قالت الملائكة: يا رب ـ وهو أعلم بذلك منهم ـ قد أُعطي لكلِّ ذي حقٍّ حقُّه، وبقي مثقالُ ذرَّةٍ من حسنة. فيقول الله تعالى للملائكة: ضعِّفوها لعبدي، وأدخلوه بفضل رحمتي الجَنَّة. ومِصداقه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾. وإن كان عبداً شقيًّا قالت الملائكةُ: إلهنا، فَنِيَتْ حسناتُه، وبقيت سيئاتُه، وبقي طالبون كثير. فيقول تعالى: خذوا من سيئاتهم فأضيفوه على[1] سيئاته، ثم صُكُّوا له صَكّاً إلى النار». فالآية على هذا التأويل في الخصوم، وأنه تعالى لا يظلم مثقال ذرَّةٍ للخصم على الخصم، يأخذ له منه، ولا يظلم مثقال ذرّة تبقى له، بل يُثيبه عليها ويضعِّفُها له، فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾[2].

وروى أبو هريرة قال: سمعت رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «إنَّ الله سبحانه يعطي عبدَه المؤمنَ بالحسنة الواحدة ألفي ألفِ حسنةٍ» وتلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. قال أبو عثمان[3]: قال أبو هريرة: وإذا قال الله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ فمن الذي يَقْدِرُ قَدْرَه! وقد تقدَّم عن ابن عباس وابن مسعود: أن هذه الآيةَ إحدى الآياتِ التي هي خيرٌ مما طلعت عليه الشمس[4].

---

(١) في (م): فأضيفوها إلى.

(٢) تفسير البغوي ١/٤٢٩، وحديث ابن مسعود أخرجه الطبري ٧/ ٣٢ - ٣٤، وابن أبي حاتم (٥٣٣٥).

(٣) في (د): أبو عبيد، وفي (ز) و(ظ): أبو عبيدة، وفي (ف) و(م): عبيدة، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه، وهو أبو عثمان النهدي راوي الحديث عن أبي هريرة، كما في مسند أحمد (١٠٧٦٠)، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٣٥.

(٤) ص٢٦٧ من هذا الجزء.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾

فُتحت الفاء لالتقاء الساكنين، و «إذا»: ظرفُ زمان، والعامِل فيه: «جِئْنَا»[1].

ذكر أبو الليث السمرقنديُّ: حدثنا الخليل بن أحمد، قال حدَّثنا ابنُ مَنيع، قال: حدثنا أبو كامل، قال: حدَّثنا فُضَيْل، عن يونس بن محمد بن فَضَالة، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ أتاهم في [مسجد] بني ظَفَر، فجلس على الصخرة التي في [مسجد] بني ظَفَرٍ ومعه ابنُ مسعود ومعاذٌ وناسٌ من أصحابه، فأمر قارئاً يقرأ، حتى إذا أتى على هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ بكى رسولُ الله ﷺ حتى اخضلَّت وَجْنتاه، فقال: «يا ربِّ، هذا على مَن أنا بين ظَهْرانَيْهِم، فكيف مَن لم أرَهُم[2]؟».

وروى البخاريُّ[3] عن عبد الله، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اقْرأ عَلَيَّ». قلتُ: آقْرَأُ عليكَ وعليك أُنزِل؟ قال: «إني أحِبُّ أن أسمعه من غيري». فقرأتُ عليه سورة «النساء» حتى بلغتُ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ قال: «أمْسِكْ». فإذا عيناهُ تذرِفَان.

وأخرجه مسلم[4] وقال بدل قوله: «أمسك»: فرفعتُ رأسي - أو غمزني رَجلٌ إلى

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٦ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٦ ، ابن منيع هو محمد بن القاسم البغوي، وأبو كامل هو الجحدري، وفضيل هو ابن سليمان البصري، والحديث أخرجه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير ١٩/ ٢٤٣ ، وما بين حاصرتين منه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤ : رواه الطبراني ورجاله ثقات. ومسجد بني ظفر، ونقل الحافظ ابن حجر في الإصابة ٩/ ١٠٥ (في ترجمة محمد بن فضالة) عن البغوي قوله: لا أعلم روى محمد بن فضالة غير هذا. وقال في الفتح ١/ ٥٧١ : مسجد بني ظفر شرقي البقيع، ويعرف بمسجد البغلة. وبنو ظَفَر محركة: بطن من بني سليم. القاموس (ظفر).

(٣) في صحيحه (٤٥٨٢)، وهو عند أحمد (٣٦٠٦).

(٤) في صحيحه (٨٠٠): (٢٤٧).

جنبي فرفعت رأسي - فرأيت دموعَه تسيل.

قال علماؤنا[١]: بكاء النبيِّ ﷺ إنما كان لعظيم ما تضمَّنته هذه الآية من هَوْل المَطْلِع وشدَّةِ الأمر، إذ يؤتى بالأنبياء شهداءَ على أممهم بالتصديق والتكذيب، ويؤتى به ﷺ يوم القيامة شهيداً.

والإشارةُ بقوله: ﴿عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ إلى كفار قريش وغيرهم من الكفار، وإنما خصَّ كفار قريشٍ بالذِّكر؛ لأن وظيفةَ العذاب أشدُّ عليهم منها على غيرهم[٢]؛ لعنادهم عند رؤية المعجزات، وما أَظْهرَه الله على يديه من خوارق العادات.

والمعنى: فكيف يكون حال هؤلاء الكفار يوم القيامة ﴿إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾، أمُعذَّبين أم منعَّمين[٣]؟ وهذا استفهامٌ معناه التوبيخ[٤].

وقيل: الإشارة إلى جميع أمته؛ ذكر ابن المبارك: أخبرنا رجلٌ من الأنصار، عن المِنْهال بن عمرو، حدَّثه أنه سمع سعيد بن المُسَيِّب يقول: ليس مِن يومٍ إلَّا تُعرَض على النبيِّ ﷺ أمَّتُه غُدوةً وعَشِيَّةً، فيعرفُهم بسِيْماهم وأعمالهم، فلذلك يشهدُ عليهم، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ يعني بنبيِّها ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾[٥].

وموضعُ «كَيْفَ» نَصْبٌ بفعلٍ مضمَر، التقدير: فكيف يكون حالهم[٦]، كما ذكرنا.

---

(١) المفهم ٢/ ٤٢٧ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٥ ، ووقع فيه: ... لأن وطأة الوعيد أشد عليهم...

(٣) في النسخ الخطية: معاقبين، والمثبت من (م).

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٣ .

(٥) أخرجه نعيم بن حماد في زيادات الزهد لابن المبارك (١٦٦)، قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: فيه انقطاع؛ فإن فيه رجلاً لم يسم، وهو من كلام سعيد بن المسيب لم يرفعه.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٣ ، ويجوز أيضاً أن تكون «كيف» في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف، أي: فكيف حالُهم أو صُنْعُهم؟ ذكره السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٦٨٢ - ٦٨٣ .

والفعلُ المضمَرُ قد يَسُدُّ مَسَدَّ «إذا»[١]. والعامل في «إذا»: «جِئْنَا»[٢]. و«شهيداً»: حال.

وفي الحديث من الفقه: جواز قراءة الطالب على الشيخ والعرض عليه[٣]، ويجوز عكسه. وسيأتي بيانه في حديث أُبَيٍّ في سورة «لم يكن»[٤]، إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾

ضُمَّتِ الواو في «عَصَوُا» لالتقاء السّاكنين، ويجوز كسرها[٥]. وقرأ نافع وابن عامر: «تَسَّوَّى» بفتح التاء والتشديدِ في السِّين. وحمزةُ والكسائيُّ كذلك، إلَّا أنهما خفَّفا السِّين. والباقون ضَمُّوا التاء وخفَّفوا السين[٦]، مبنيّاً للمفعول، والفاعل غيرُ مُسَمًّى. والمعنى: لو يسوِّي الله بهم الأرض، أي: يجعلهم والأرضَ سواء. ومعنى آخر: تَمَنَّوا لو لم يبعثهم اللهُ، وكانت الأرض مستويةً عليهم؛ لأنهم من التراب نقلوا[٧].

وعلى القراءة الأولى والثانية؛ فالأرض فاعلة، والمعنى: تمنَّوْا لو انفتحت لهم الأرضُ، فساخُوا فيها. قاله قَتادة. وقيل: الباء بمعنى على، أي: لو تسوَّى عليهم،

---

(١) كذا في النسخ: ولعل صواب العبارة: والفعل المضمر قد سدَّ مسدَّه «إذا». قال الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٥٣: وحذف: تكون حالهم، لأن في الكلام دليلاً على ما حذف.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٦، وفي غيره أن العامل في «إذا» هو المضمر، سواء كان مبتدأ، أو فعلاً. وينظر ما سيرد عند تفسير الآية (٧) من سورة سبأ.

(٣) المفهم ٢/ ٤٢٧، ويشير إلى حديث ابن مسعود في قراءاته على النبي ﷺ.

(٤) في مقدمتها قبل تفسير الآية الأولى منها.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٧.

(٦) السبعة ص٢٣٤، والتيسير ص٩٦.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٧.

أي: تنشقُّ فتسوَّى عليهم. عن الحسن(١).

فقراءة التشديد على الإدغام، والتخفيف على حذف التاء. وقيل: إنما تمنَّوْا هذا حين رأوا البهائمَ تصير تراباً، وعلموا أنهم مُخلَّدون في النار، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠].

وقيل: إنما تمنَّوْا هذا حينَ شهدتْ هذه الأمةُ للأنبياء، على ما تقدَّم في «البقرة» عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الآية [١٤٣]. فتقول الأمم الخالية: إن فيهم الزُّناةَ والسُّرَّاق، فلا تقبل شهادتَهم، فيزكِّيهم النبيُّ ﷺ، فيقول المشركون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فيُختم على أفواههم، وتَشهد أرجلُهم وأيديهم بما كانوا يكسبون، فذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ يعني تُخسف بهم(٢). والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ قال الزجاج(٣): قال بعضهم: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ مستأنَفٌ؛ لأن ما عملوه ظاهرٌ عند الله، لا يقدرون على كتمانه.

وقال بعضهم: هو معطوف، والمعنى: ودُّوا أن(٤) الأرض سُوِّيت بهم، وأنهم لم يكتموا اللهَ حديثاً؛ لأنه ظهر كذبُهم.

وسئل ابن عباس عن هذه الآية، وعن قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، فقال: لمَّا رَأَوْا أنه لا يدخلُ الجنةَ إلا أهلُ الإسلام، قالوا: [تعالَوْا فلنَجْحد، فقالوا:] ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. فختم الله على أفواههم، وتكلَّمت أيديهم وأرجلُهم، فلا يكتمون الله حديثاً(٥).

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٩٠ - ٩١، وقول قتادة أخرجه ابن أبي حاتم (٥٣٤٧).
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٥.
(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٤.
(٤) في (م) يود لو أن، وفي باقي النسخ: يود أن، والمثبت من معاني القرآن للزجاج.
(٥) أخرجه بهذا اللفظ الطبري ٧/ ٤٢، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه البخاري مطولاً كما في الفتح ٨/ ٥٥٥ - ٥٥٦.

وقال الحسن وقَتادة: الآخرةُ مواطن، يكون هذا في بعضها وهذا في بعضها[١]. ومعناه: أنهم لمَّا تبيَّن لهم وحُوسبوا لم يكتموا. وسيأتي لهذا مزيد بيان في «الأنعام»[٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ۝٤٣﴾

فيه أربع وأربعون[٣] مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ خصَّ الله سبحانه وتعالى بهذا الخطاب المؤمنين؛ لأنهم كانوا يقيمون الصلاةَ وقد أخذوا من الخمر، وأتلفَتْ[٤] عليهم أذهانَهم، فخُصُّوا بهذا الخطاب؛ إذ كان الكفار لا يفعلونها صُحَاةً ولا سكارى.

روى أبو داود[٥]، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: لمَّا نزل تحريمُ الخمر قال عمر: اللهمَّ بيِّنْ لنا في الخمر بياناً شفاءً[٦] فنزلت الآية التي في البقرة: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ﴾ [الآية: ٢١٩]. قال: فدُعِي عمرُ، فقُرئت عليه، فقال: اللهمَّ بيِّن لنا في الخمر بياناً شفاءً، فنزلت الآيةُ التي في النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ

---

(١) ذكره النحاس في معاني القرآن ٢/ ٩٢ عن قتادة، وذكره البغوي ١/ ٤٣٠ عن الحسن مطولاً.

(٢) عند تفسير الآية: ٢٣ منها.

(٣) كذا وقع العدد في النسخ، لكنه اختلف في (ز) و(ظ) بدءاً من الخامسة والثلاثين.

(٤) في النسخ الخطية: والتفت. وفي المطبوع من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٢ (والكلام منه): تلفت، والمثبت من (م).

(٥) في سننه (٣٦٧٠) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٣٧٨)، والترمذي (٣٠٤٩)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٦) في (د) و(م): شافياً، في جميع المواضع، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

﴿ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾، فكان منادِي رسولِ الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة نادى[١]: ألا لا يقرَبَنَّ الصلاةَ سكرانُ. فدُعي عمر، فقرئت عليه، فقال: اللهمَّ بيِّن لنا [في الخمر] بياناً شفاءً، فنزلت هذه الآية: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، قال عمر: انتهينا.

وقال سعيد بن جبير: كان الناس على أمر جاهليتهم حتى يؤمروا أو يُنْهَوا[٢]، فكانوا يشربونها أوّلَ الإسلام حتى نزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾. قالوا: نشربها للمنفعة لا للإثم، فشربها رجل فتقدَّم يصلِّي بهم، فقرأ[٣]: قل يا أيها الكافرون أعبدُ ما تعبدون؛ فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾. فقالوا: في غير عين الصلاة. فقال عمر: اللهم أَنزلْ علينا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ الآية. فقال عمر: انتهينا، انتهينا. ثم طاف منادِي رسولِ الله ﷺ: ألَا إنما[٤] الخمر قد حُرِّمَتْ[٥]؛ على ما يأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى[٦].

وروى الترمِذيُّ[٧]، عن علي بن أبي طالب قال: صنع لنا عبد الرحمن بنُ عوفٍ طعاماً، فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذَتِ الخمرُ منّا، وحضَرتِ الصلاةُ، فقدَّموني فقرأتُ: قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، ونحن نعبدُ ما تعبدون. قال: فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح [غريب].

---

(١) في (م): ينادي.

(٢) في (د) و(ز): ينتهوا.

(٣) في (د) و(ز): فقال.

(٤) في (م): إن.

(٥) لم نقف عليه، وهو بمعنى الحديث قبله، والحديث بعده.

(٦) الآية: ٩٠.

(٧) في سننه (٣٠٢٦)، وما سيرد بين حاصرتين منه، وأخرجه بنحوه أبو داود (٣٦٧١).

ووجه الاتصال والنَّظْم بما قبل[1] أنه قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [النساء:٣٦]، ثم ذَكَر بعد الإيمان الصلاةَ التي هي رأسُ العبادات؛ ولذلك يُقتل تاركُها، ولا يسقط فرضُها، وانجرَّ الكلام إلى ذكر شروطها التي لا تصحُّ إلَّا بها.

الثانية: والجمهور من العلماء وجماعةِ الفقهاء على أنَّ المراد بالسُّكْر سُكْرُ الخمر؛ إلا الضحاكَ، فإنه قال: المراد سكر النوم[2]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا نعسَ أحدُكم في الصلاةِ، فلْيرقُدْ حتى يذهبَ عنه النوم، فإنه لا يدري لعلَّه يستغفرُ فيسُبَّ نفسَه[3]».

وقال عَبيدةُ السَّلْمانيُّ: ﴿وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ يعني إذا كنتَ حاقناً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يُصَلِّيَنَّ أحدُكم وهو حاقِن[4]» في رواية: «وهو ضامٌّ بين فخذيه»[5].

قلت: وقولُ الضحاك وعَبيدة صحيحُ المعنى، فإنَّ المطلوبَ من المصلِّي الإقبالُ على الله تعالى بقلبه، وتركُ الالتفاتِ إلى غيره، والخلوُّ عن كلِّ ما يشوِّشُ عليه من نومٍ وحُقْنةٍ وجوعٍ، وكلِّ ما يَشغل البال ويغيِّر الحال. قال ﷺ: «إذا حَضَر العَشاء

(١) في (م): قبله.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٦. وأخرجه الطبري ٧/ ٤٨. قال ابن عطية: هذا ضعيف. وقال ابن العربي: إن كان أراد أن النَّهيَ عن سُكْر الخمر نَهْيٌ عن سُكْر النوم فقد أصاب.

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٦٦١)، والبخاري (٢١٢)، ومسلم (٧٨٦). من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه أحمد (٢٢١٥٢) من حديث أبي أمامة ﷺ بلفظ: «لا يأت أحدكم الصلاة وهو حاقن...» وفي إسناده السَّفْر بن نُسَيْر، قال الحافظ في التقريب: ضعيف. وله شواهد، منها ما أخرجه مسلم (٥٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان». ومنها ما أخرجه أبو داود (٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حَقِنٌ حتى يتخفَّف».

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٦٠ عن عمر ﷺ موقوفاً بلفظ: لا يصلِّين أحدكم وهو ضامٌّ بين وركيه.

وأُقيمت الصلاة، فابدؤوا بالعَشاء»[١]. فراعى ﷺ زوالَ كلِّ مشوِّشٍ يتعلَّق به الخاطر، حتى يُقْبِلَ على عبادة ربِّه بفراغِ قلبه، وخالِصِ لُبِّه، فيخشع في صلاته. ويدخل في هذه الآية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢] على ما يأتي بيانُه.

وقال ابن عباس: إنَّ قولَه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ منسوخٌ بآية المائدة: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ الآية [المائدة: ٦][٢]. فأُمروا على هذا القول بألَّا يصلُّوا سُكارى، ثم أُمِروا بأنْ يصلُّوا على كلِّ حال، وهذا قبل التحريم[٣].

وقال مجاهد: نُسِخت بتحريم الخمر. وكذلك قال عكرمةُ وقتادة[٤]، وهو الصحيح في الباب؛ لحديث عليٍّ المذكور. ورُوي أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ قال: أقيمت الصلاة، فنادى منادي رسولِ الله ﷺ: لا يَقربَنَّ الصلاةَ سكران. ذكره النحاس[٥]. وعلى قول الضحاك وعَبيدة الآية مُحكَمةٌ لا نَسْخَ فيها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟﴾إذا قيل: لا تقرَب ـ بفتح الراء ـ كان معناه: لا تَلَبَّسْ بالفعل، وإذا كان بضم الراء كان معناه: لا تَدْنُ منه[٦].

والخطاب لجماعة الأمة الصاحِين. وأما السكرانُ إذا عَدِم المَيْز لسكره فليس بمُخاطَبٍ في ذلك الوقت لذهابِ عقله، وإنما هو مُخاطَبٌ بامتثال ما يجب عليه [إذا

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٠٧٦)، ومسلم (٥٥٧) من حديث أنس ﷺ.

(٢) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٠٧ .

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٠٧ - ٢٠٨ .

(٤) أخرجه عن قتادة عبدُ الرزاق في التفسير ١/ ١٦٣ ، والطبري ٦/ ٤٧ ، والنحاس ٢/ ٢٠٨ - ٢٠٩ ، وعن مجاهد أخرجه الطبري ٦/ ٤٧ ، وذكره عن عكرمة النحاس في معاني القرآن ٢/ ٩٣ ، وأخرجه أبو داود (٣٦٧٢) من طريق عكرمة عن ابن عباس.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٩٤ ، وقد سلف تخريجه قريباً.

(٦) في النسخ الخطية: لا تدنوا منه، والمثبت من (م)، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٣ .

صحا]، وبتكفيرِ ما ضيَّعَ في وقت سكره من الأحكام التي تَقَرَّر تكليفُه إياها قبل السُّكْر[١].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ اختلف العلماء في المراد بالصلاة هنا، فقالت طائفة: هي العبادةُ المعروفة نفسُها؛ وهو قول أبي حنيفة؛ ولذلك قال: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾. وقالت طائفة: المراد مواضِعُ الصلاة، وهو قول الشافعيِّ، فحذف المضاف. وقد قال تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ﴾ [الحج: ٤٠]. فسمَّى مواضعَ الصلاة صلاةً. ويدلُّ على هذا التأويل قولُه تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾. وهذا يقتضي جوازَ العُبُورِ للجُنُب في المسجد لا الصلاةَ فيه. وقال أبو حنيفة: المرادُ بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ المسافرُ إذا لم يجد الماء، فإنه يتيمَّم ويصلِّي[٢]، وسيأتي بيانه[٣].

وقالت طائفة: المراد الموضعُ والصلاةُ معاً؛ لأنهم كانوا حينئذٍ لا يأتون المسجد إلَّا للصلاة، ولا يُصلُّون إلَّا مجتمعين، فكانا متلازمَين[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ ابتداءٌ وخبر، جملةٌ في موضع الحال من «تَقْرَبوا». و«سُكَارَى» جمع سكران، مثل كَسْلان وكُسَالى.

وقرأ النَّخَعيُّ: «سَكْرى»؛ بفتح السين على مثال: فَعْلى، وهو تكسير سكران، وإنما كُسِّر على سكرى لأنَّ السُّكر آفةٌ تلحق العقل، فجرى مَجْرى صَرْعَى وبابِه.

وقرأ الأعمش: «سُكْرى»، كحُبلى، فهو صفةٌ مُفْرَدة، وجاز الإخبار بالصفةِ المفردةِ عن الجماعة على ما يستعملونه من الإخبار عن الجماعة بالواحد[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٥٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/٤٥٨ - ٤٥٩، ولابن العربي ١/٤٣٦ - ٤٣٧.

(٣) في المسألة الحادية عشرة.

(٤) المحرر الوجيز ٢/٥٧.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٦، والمحتسب ١/١٨٨ - ١٨٩، والمحرر الوجيز ٢/٥٦ - ٥٧.

والسُّكْر: نقيض الصَّحو؛ يقال: سَكِر يَسْكَر سَكْراً، من باب حَمِد يحمَد[١]. وسَكَرَتْ عينُه تَسْكُر، أي: تحيَّرت، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ [الحجر: ١٥]. وسَكَرْتُ البثق[٢]: سَدَدْتُه. فالسكران قد انقطع عما كان عليه من العقل.

السادسة: وفي هذه الآية دليلٌ بل نصٌّ على أنَّ الشرب كان مباحاً في أول الإسلام، حتى ينتهيَ بصاحبه إلى السكر. وقال قوم: السكر محرَّمٌ في العقل، وما أبيحَ في شيء من الأديان، وحَمَلوا السُّكر في هذه الآية على النوم.

وقال القَفَّال: يحتمل أنه كان أُبيح لهم من الشراب ما يحرِّك الطبعَ إلى السخاء والشجاعة والحَمِيَّة.

قلت: وهذا المعنى موجود في أشعارهم؛ وقد قال حسان:

ونشربُها فتتركُنا ملوكاً[٣]

وقد أشبعنا هذا المعنى في «البقرة»[٤].

قال القَفَّال: فأمَّا ما يزيل العقل حتى يصير صاحبه في حدِّ[٥] الجنون والإغماءِ فما أُبيحَ قَصْدُه، بل لو اتفق من غير قصدٍ فيكون مرفوعاً عن صاحبه.

قلت: هذا صحيح، وسيأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى في قصة حمزة[٦].

---

(١) وفي متن اللغة ٣/ ١٧٩ : سَكِر: سَكَراً وسُكْراً وسَكْراً وسُكُراً وسَكَراناً. وقال ابن الأعرابي كما في تهذيب اللغة ٥/ ٥٦ : سَكِر من الشراب: يَسْكَر سُكْراً، وسَكِر من الغضب: يَسْكَر سَكَراً.

(٢) في النسخ: السدّ، ولعل الصواب ما أثبتناه، والبَثْق: موضع انبثاق الماء، من نهر ونحوه. وأورد المصنف العبارة في سورة الحجر (الآية: ١٥) بلفظ: سَكَرْتُ النهر: إذا سددتّه. وينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٥٥ - ٥٦ ، وأدب الكاتب لابن قتيبة ص٣٣٤ .

(٣) ديوان حسان ص٨ ، وقد سلف ٣/ ٤٤٢ ، وعجزه: وأُسْداً ما يُنَهْنِهُنا اللقاءُ.

(٤) ٣/ ٤٤٢ .

(٥) في (ظ): في حال.

(٦) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾ [٩٠].

وكان المسلمون لمَّا نزلت هذه الآية يجتنبون الشرب أوقات الصلوات، فإذا صلَّوا العشاء شربوها، فلم يزالوا على ذلك حتى نزل تحريمها في «المائدة» في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١](١).

السابعة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ أي: حتى تعلَموه متيقِّنين فيه من غير غلط. والسكرانُ لا يعلم ما يقول؛ ولذلك قال عثمان بن عفان ﷺ: إنَّ السكران لا يلزمه طلاقه(٢). وروي عن ابن عباس وطاوسٍ وعطاء والقاسم وربيعة، وهو قول الليث بن سعد وإسحاقَ وأبي ثَوْر والمُزَني(٣). واختاره الطَّحَاويُّ وقال: أجمع العلماء على أنَّ طلاق المَعْتُوه لا يجوز، والسكرانُ مَعْتُوهٌ، كالمُوَسْوَس معتوهٌ بالوَسواس. ولا يختلفون أنَّ مَن شربَ البَنْج فذهب عقله أنَّ طلاقه غيرُ جائز، فكذلك من سكِر من الشراب(٤).

وأجازت طائفةٌ طلاقَه؛ رُوي عن عمر بن الخطاب(٥) ومعاوية وجماعةٍ من التابعين، وهو قول أبي حنيفة والثَّوْريّ والأوزاعيّ، واختلف فيه قول الشافعيّ.

وألزمه مالكٌ الطلاقَ [والعتق] والقَوَدَ في الجِراح والقتل، ولم يُلْزِمْه النكاحَ والبيع.

وقال أبو حنيفة: أفعالُ السكران وعقودُه كلُّها ثابتةٌ كأفعال الصاحي، إلا الرِّدَّة،

---

(١) أخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٦٣ عن قتادة.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٥٧، وعلقه البخاري. الفتح ٩/ ٣٨٨، ووصله ابن أبي شيبة ٥/ ٣٩.

(٣) أثر ابن عباس علقه البخاري كما في الفتح ٩/ ٣٨٨، ووصله ابن أبي شيبة ٥/ ٤٨. وباقي الآثار ذكرها ابن المنذر في الإشراف ٤/ ١٩١، وابن عبد البر في الاستذكار ١٨/ ١٦٤، وأخرج ابن أبي شيبة ٥/ ٣٩ قول طاوس وعطاء والقاسم.

(٤) قول الطحاوي ذكره الجصاص في مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢، وابن عبد البر في الاستذكار ١٨/ ١٦٤، دون ذكر الإجماع على أن طلاق المعتوه لا يجوز، وذكره ابن المنذر الإجماع ص٨٧.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٣٨، وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٨/ ١٦٣: إسناده فيه لين.

فإنه إذا ارتدَّ[١] لا تَبِينُ منه امرأته إلَّا استحساناً. وقال أبو يوسف: يكون مُرْتَدّاً في حال سكره. وهو قول الشافعيِّ إلا أنه لا يقتله في حال سكره ولا يَسْتَتِيبه.

وقال الإمام أبو عبد الله المازَريُّ: وقد رُويت عندنا روايةٌ شاذة: أنه لا يلزم طلاق السكران. وقال محمد بن عبد الحكم: لا يلزمه طلاقٌ ولا عِتاق. قال ابن شاس[٢]: ونزَّل الشيخ أبو الوليد[٣] الخِلافَ على المُخَلِّط الذي معه بقيَّةٌ من عقله، إلا أنه لا يملك الاختلاط من نفسه، فيخطئُ ويصيب. قال: فأما السكرانُ الذي لا يعرفُ الأرض من السماء، ولا الرجلَ من المرأة، فلا اختلافَ في أنه كالمجنون في جميع أفعاله وأحوالِهِ فيما بينه وبين الناس، وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً، إلا فيما ذهب وقتُه من الصلوات، فقيل: إنها لا تسقط عنه، بخلاف المجنون؛ من أجل أنه بإدخاله السُّكْر على نفسه كالمتعمِّد لتركِها حتى خرج وقتها.

وقال سفيان الثوريُّ: حدُّ السكر اختلالُ العقل[٤]، فإذا استُقرِئَ فخلَّطَ في قراءته، وتكلَّم بما لا يَعرفُ، جُلِد. وقال أحمد: إذا تغيَّر عقلُه عن حال الصحَّة فهو سكران. وحُكي عن مالك نحوه.

قال ابن المنذر[٥]: إذا خلَّط في قراءته فهو سكران؛ استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾. فإذا كان بحيث لا يعلم ما يقول؛ يُجَنَّبُ[٦] المسجدَ مخافةَ التلويث؛ ولا تصحُّ صلاتُه، وإن صلَّى قضى. وإن كان بحيث يعلم ما يقول؛ فأتى بالصلاة؛ فحكمُه حُكم الصاحي.

---

(١) بعدها في النسخ: فإنه، والمثبت من الاستذكار ١٨/ ١٦٢ ، والكلام منه، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في عقد الجواهر الثمينة ٢/ ١٦١ ، والكلام الذي قبله منه.

(٣) هو القاضي سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، صاحب المنتقى.

(٤) في الإشراف ٤/ ١٩١ (والكلام منه): اختلاس العقل.

(٥) الإشراف ٤/ ١٩١ .

(٦) في (م): تجنَّب.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ عطف على موضع الجملة المنصوبة في قوله: ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[١] أي: لا تصلُّوا وقد أجنبتُم.

ويقال: تَجَنَّبتم وأَجْنَبتم وجَنُبتم بمعنًى. ولفظ الجُنُب لا يُؤَنَّث ولا يُثنَّى ولا يُجمع؛ لأنه على وزن المصدر، كالبُعْد والقُرْب. وربما خفَّفوه فقالوا: جُنْب؛ وقد قرأه كذلك قوم[٢].

وقال الفَرَّاء: يقال: جَنِب الرجل وأَجْنَبَ [وجنَّب وتَجنَّب] من الجنابة[٣].

وقيل: يُجمع الجنُبُ في لغة على أجناب؛ مثل عُنُق وأعناق، وطُنُب وأطناب. ومَن قال للواحد: جانب، قال في الجمع: جُنَّاب؛ كقولك: راكب ورُكَّاب. والأصل البعد، كأنَّ الجُنُبَ بَعُدَ بخروج الماء الدَّافق عن حال الصلاة[٤]، قال[٥]:

فلا تَحْرِمَنِّي نائِلاً عن جنابةٍ فإني امْرُؤٌ وَسْطَ القِبَاب غَريبُ

ورجل جُنُب: غريب. والجنابة مخالطة الرجل المرأة.

التاسعة: والجمهور من الأمة على أن الجُنُب هو غيرُ الطاهر من إنزالٍ أو مجاوزةِ خِتَان. وروي عن بعض الصحابة: أن لا غُسْلَ إلَّا من إنزال[٦]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماءُ من الماء». أخرجه مسلم[٧].

وفي البخاريِّ عن أُبَيّ بن كعب أنه قال: يا رسول الله، إذا جامَعَ الرجل المرأةَ فلم يُنْزِل؟ قال: «يَغسِل ما مَسَّ المرأةَ منه، ثم يتوضَّأُ ويُصلِّي». قال أبو عبد الله:

---

(١) وقع في النسخ بدلاً منها: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا﴾، وهو سبق قلم من المصنف رحمه الله. ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٧، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٩٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٧، والدر المصون ٣/ ٦٨٩.

(٢) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥٧ دون نسبة.

(٣) تهذيب اللغة ١١/ ١١٧ وما بين حاصرتين منه.

(٤) ينظر مقاييس اللغة ١/ ٤٨٣، والصحاح (جنب)، والكشاف ١/ ٥٢٨، وعمدة الحفاظ ١/ ٥٥٩ - ٥٦٠.

(٥) علقمة الفحل، وقد سلف ص٣٠٣ من هذا الجزء.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٥٧، وينظر الأوسط ٢/ ٧٧ - ٧٨، والاستذكار ٣/ ٧٩ وما بعدها.

(٧) في صحيحه (٣٤٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وهو عند أحمد (١١٤٣٤).

الغُسْل أحوطُ، وذلك الآخِر، [و] إنما بيناه لاختلافهم[(١)].

وأخرجه مسلم في صحيحه بمعناه[(٢)]، وقال في آخره: قال أبو العلاء بن الشِّخِّير: كان رسول الله ﷺ يَنسخُ حديثُه بعضُه بعضاً، كما يَنسخُ القرآنُ بعضُه بعضاً[(٣)]. قال أبو إسحاق: هذا منسوخ[(٤)]. وقال الترمذيُّ: كان هذا الحُكم في أول الإسلام، ثم نُسِخ[(٥)].

قلت: على هذا جماعةُ العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاءِ الأمصار، وأنَّ الغُسْل يجب بنفس التقاء الختانين. وقد كان فيه خِلافٌ بين الصحابة، ثم رجعوا فيه إلى رواية عائشةَ عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا جلسَ بين شُعَبِها الأربعِ، ومَسَّ الختانُ الختانَ، فقد وَجَبَ الغُسْل». أخرجه مسلم[(٦)].

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا قَعد بين شُعَبِها الأربع، ثم جَهَدَها، فقد وَجَبَ[(٧)] الغسل». زاد مسلم: «وإنْ لم يُنْزِل»[(٨)].

---

(١) صحيح البخاري (٢٩٣)، وما سلف بين حاصرتين منه، وأبو عبد الله هو البخاري رحمه الله تعالى. وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٠٨١).

(٢) برقم (٣٤٦).

(٣) صحيح مسلم (٣٤٤)، وقد وقع قول أبي العلاء فيه قبل حديث أبيٍّ ﷺ، وليس في آخره كما ذكر المصنف، قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ٤/ ٢٧ : أبو العلاء اسمه يزيد بن عبد الله بن الشِّخِّير، وهو تابعي، ومراد مسلم بروايته هذا الكلام عن أبي العلاء أن حديث «الماء من الماء» منسوخ.

(٤) المفهم ١/ ٦٠١ . وأبو إسحاق هو إبراهيم بن محمد بن سفيان، راوي صحيح مسلم. وينظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/ ٢١٨ .

(٥) سنن الترمذي، إثر الحديث (١١١).

(٦) في صحيحه (٣٤٩)، وهو عند أحمد (٢٤٢٠٦).

(٧) في (م): وجب عليه.

(٨) صحيح البخاري (٢٩١)، وصحيح مسلم (٣٤٨)، وهو عند أحمد (٧١٩٨). قوله: ثم جَهَدها، قال صاحب النهاية (جهد): أي: دفعها وحَفَزها، يقال: جهد الرجل في الأمر: إذا جدَّ فيه وبالغ.

قال ابن القَصَّار[1]: أجمع التابعون ومَن بعدَهم، بعد خلافِ مَن قَبْلَهم، على الأخذ بحديث: «إذا التقى الخِتانان»[2] وإذا صحَّ الإجماع بعد الخلاف كان مُسْقِطاً للخِلاف.

قال القاضي عِياض[3]: لا نعلم أحداً قال به بعد خلافِ الصحابة، إلا ما حُكي عن الأعمش، ثم بعده داود الأصبهاني. وقد روي أنَّ عمر ﷺ حمل الناس على ترك الأخذ بحديث «الماء من الماء» لمَّا اختلفوا[4]. وتأوَّله ابنُ عباس على الاحتلام[5]، أي: إنما يجب الاغتسال بالماء من إنزال الماء في الاحتلام. ومتى لم يكن إنزالٌ ـ وإنْ رأى أنه يجامع ـ فلا غُسْلَ. وهذا ما لا خلافَ فيه بين كافة العلماء[6].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ يقال: عَبَرتُ الطريق، أي: قطعتُه من جانب إلى جانب. وعَبَرتُ النهرَ عُبوراً، وهذا عِبْرُ النهر، أي: شَطُّه، ويقال: عُبْر بالضم. والمِعْبَر: ما يُعْبَر عليه من سفينة أو قَنْطَرة. وهذا عابرُ السبيل، أي: مارُّ الطريق. وناقة عُبْرُ أَسْفارٍ: لا تزال يُسافَر عليها[7]، ويُقطَع بها الفلاةُ والهاجرةُ لسرعة مَشيها. قال الشاعر:

---

(١) علي بن عمر بن أحمد البغدادي، القاضي، أبو الحسن، شيخ المالكية، توفي سنة (٣٩٧هـ). السير ١٧/ ١٠٧ . وكلامه في إكمال المعلم ٢/ ١٩٥ ، والمفهم ١/ ٦٠٠ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢٤٩١٤)، وابن ماجه (٦٠٨)، وقد سلف قريباً بلفظ: «ومس الختان الختان» قال الحافظ في الفتح ١/ ٣٩٥ : والمراد بالمس والالتقاء: المحاذاة، ويدل عليه رواية الترمذي بلفظ: «إذا جاوز»، وليس المراد بالمس حقيقته... ولو حصل المس قبل الإيلاج لم يجب الغسل بالإجماع.

(٣) إكمال المعلم ٢/ ١٩٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي العباس في المفهم ١/ ٦٠٠ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٨٨ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٥٨ - ٥٩ .

(٥) أخرجه الترمذي (١١٢)، قال الحافظ في التلخيص الحبير: وفي إسناده لين؛ لأنه من رواية شريك عن أبي الجَحَّاف (واسمه داود بن أبي عوف).

(٦) الاستذكار ٣/ ٨٦ .

(٧) مجمل اللغة ٣/ ٦٤٣ . وحكى الفيروز أبادي فيها تثليث العين. القاموس (عبر).

عَيْرانَةٌ سُرُحُ اليدَيْن شِمِلَّةٌ عُبْرُ الهَوَاجرِ كالهِزَفِّ[١] الخاضِبِ[٢]

وعَبَر القومُ: ماتوا. وأنشد:

قضاءُ الله يغلبُ كلَّ شيءٍ ويلعب بالجَزُوع وبالصَّبُورِ

فإن نَعْبُرْ فإنَّ لنا لُمَاتٍ وإن نَغْبُرْ فنحن على نُذُورِ[٣]

يقول: إنْ مِتْنَا فلنا أقْران، وإنْ بقِينا فلا بدَّ لنا من الموت، حتى كأنَّ علينا في إتيانه نُذوراً[٤].

الحادية عشرة: واختلف العلماء في قوله: ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ فقال عليٌّ ﵁ وابن عباس وابن جُبير ومُجاهد والحَكَم: عابِر السبيل: المسافر، ولا يصحُّ لأحدٍ أن يَقْرَبَ الصلاة وهو جُنُبٌ إلَّا بعد الاغتسال، إلا المسافر، فإنه يتيمَّم[٥]. وهذا قول أبي حنيفة؛ لأن الغالب في الماء لا يُعدَم في الحضر، فالحاضِر يغتسل لوجود الماء، والمسافر يتيمَّم إذا لم يجده.

قال ابن المُنْذِر[٦]: وقال أصحاب الرأي في الجنب المسافرِ يمرُّ على مسجدٍ فيه عينُ ماء: يتيمم الصعيدَ، ويدخلُ المسجِد ويستقي منها، ثم يُخرج الماء من المسجد. ورخَّصت طائفةٌ في دخول الجنب المسجدَ، واحتجَّ بعضهم بقول النبيِّ ﷺ: «المؤمن

---

(١) في (ظ): كالهروف.

(٢) قائله خويلة الرِّئامية كما في أمالي القالي ١/ ١٢٧ . قوله: عيرانة، أي: الناقة تشبَّه بالعير في سرعتها ونشاطها، والسُّرُح: الناقة السريعة، والشِّمِلَّة: الخفيفة. الصحاح (عير) و(سرح) و(شمل). والهِزَفُّ: الجافي من الظِّلمان، والظلمان جمع ظليم، وهو الذكر من النعام. والخاضب: هو الظليم الذي اغتلم، فاحمرت ساقاه. اللسان (هزف) و(ظلم) و(خضب).

(٣) لم نقف على قائلهما، والبيتان في المجمل ٣/ ٦٤٣، والبيت الثاني في تهذيب اللغة ٢/ ٣٨٠ ، والصحاح (عبر). قوله: لُمات، جمع لُمَة، واللُّمة هنا: المِثْل .

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٦٤٣ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٥٧ ، وأخرج أقوالهم الطبري ٧/ ٥٠ - ٥٣ ، وخبرا علي وابن عباس ﵄ أخرجهما أيضاً ابن أبي شيبة ١/ ١٥٧ ، وابن المنذر في الأوسط ٢/ ١٠٨ .

(٦) الأوسط ٢/ ١٠٧ .

ليس بنجِسٍ»[١]. قال ابن المُنْذِر: وبه نقول[٢].

وقال ابن عباس أيضاً وابن مسعود وعِكرمة والنَّخَعيُّ: عابر السبيل: الخاطِرُ المجتاز[٣]؛ وهو قول عمرو بن دينار ومالكٍ والشافعي[٤].

وقالت طائفة: لا يمرُّ الجنبُ في المسجد إلا ألَّا يجِدَ بُدّاً، فيتيمَّم ويمرُّ فيه. هكذا قال الثوريُّ وإسحاق بن رَاهَوَيْه.

وقال أحمد وإسحاق في الجنب: إذا توضَّأ؛ لا بأس أن يجلس في المسجد؛ حكاه ابن المُنْذِر[٥].

وروى بعضهم في سبب الآية أنَّ قوماً من الأنصار كانت أبوابُ دُورِهم شارِعةً في المسجد، فإذا أصاب أحدَهم الجنابةُ اضطُرَّ إلى المرور في المسجد[٦].

قلت: وهذا صحيح، يَعْضُده ما رواه أبو داود[٧] عن جَسْرةَ بنتِ دَجاجةَ قالت: سمعتُ عائشة رضي الله عنها تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوهُ بيوتِ أصحابه شارِعةٌ في المسجد، فقال: «وَجِّهُوا هذه البيوت عن المسجد». ثم دخل النبيُّ ﷺ ولم يصنع القومُ شيئاً رجاءَ أنْ تنزل لهم رخصةٌ، فخرج إليهم فقال: «وجِّهُوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لَا أُحِلُّ المسجد لحائضٍ ولا جُنُب». وفي صحيح مسلم: «لا تَبْقَيَنَّ

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢١١)، والبخاري (٢٨٥)، ومسلم (٣٧١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أحمد (٢٣٢٦٤)، ومسلم (٣٧٢) من حديث حذيفة ﷺ.

(٢) بنحوه في الأوسط ٢/ ١١٠ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٥٧ ، قال ابن عطية: وهذا يحتاج إلى ما تقدم من القول بأن الصلاة هي المسجد والمصلَّى. وأخرج أقوالهم الطبري ٧/ ٥٤ - ٥٨ .

(٤) الأوسط ٢/ ١٠٧ .

(٥) الأوسط ٢/ ١٠٧ و ١٠٨ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٥٧ .

(٧) في سننه (٢٣٢).

في المسجد خَوْخةٌ إلا خَوْخةَ أبي بكر»[١].

فأمر ﷺ بسدِّ الأبواب لمَّا كان ذلك يؤدِّي إلى اتخاذ المسجد طريقاً والعُبورِ فيه. واستثنى خَوْخةَ أبي بكر إكراماً له وخصوصيةً؛ لأنهما كانا لا يفترقان غالباً[٢].

وقد رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه لم يكن أَذِنَ لأحد أن يمرَّ في المسجد ولا يجلسَ فيه؛ إلا علي بن أبي طالب ﷺ؛ رواه عطيَّةُ العَوْفيُّ[٣] عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ينبغي لمسلمٍ، ولا يَصْلُحُ أن يُجْنِب في المسجد إلا أنا وعليٌّ»[٤].

قال علماؤنا: وهذا يجوز أن يكون، ذلك لأنَّ بيتَ عليٍّ كان في المسجد، كما كان بيت النبيِّ ﷺ في المسجد، وإنْ كان البيتان لم يكونا في المسجد، ولكن كانا متَّصِلَيْن بالمسجد، وأبوابُهما كانت في المسجد، فجعلهما رسول الله ﷺ من المسجد، فقال: «ما ينبغي لمسلم». الحديث.

والذي يدلُّ على أنَّ بيت عليٍّ كان في المسجد ما رواه ابن شِهاب، عن سالم بن عبد الله قال: سأل رجلٌ أبي عن عليٍّ وعثمان رضي الله عنهما؛ أيُّهما كان خيراً؟ فقال له عبد الله بن عمر: هذا بيتُ رسول الله ﷺ - وأشار إلى بيت عليٍّ إلى جنبه - لم يكن في المسجد غيرُهما، وذكر الحديث[٥]. فلم يكونا يُجْنِبان في المسجد، وإنما

---

(١) صحيح مسلم (٢٣٨٢): (٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ وهو عند البخاري (٣٩٠٤)، والخوخة: باب صغير كالنافذة الكبيرة، وتكون بين بيتين يُنصب عليها باب. النهاية (خوخ). وأخرجه أحمد (١١١٣٤) والبخاري (٣٦٥٤) ضمن حديث، وفيه: «لا يَبْقَيَنَّ في المسجد باب إلا سُدَّ، إلا باب أبي بكر». قال الحافظ في الفتح ٧/ ١٤ : يبقينَّ، بفتح أوله ونون التوكيد، وقد رواه بعضهم بضم أوله.

(٢) المفهم ٦/ ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٣) هو عطية بن سعد العَوْفي؛ قال الحافظ في تقريب التهذيب: صدوق يخطئ كثيراً.

(٤) أخرجه بنحوه الترمذي (٣٧٢٧) وقال: حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسمع مني محمد بن إسماعيل (يعني البخاري) هذا الحديث، فاستغربه. وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١٣٦ .

(٥) لم نقف عليه بهذا الإسناد والسياق، وأخرج البخاري (٣٧٠٤) عن سعد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عمر فسأله... وذكر نحوه، وأخرجه بنحوه أيضاً النسائي في السنن الكبرى (٨٤٣٧) عن العلاء بن عرَّار، وأنه كان هو السائل.

كانا يُجْنِبان في بيوتهما، وبيوتُهما من المسجد؛ إذ كان أبوابهما فيه، فكانا يَسْتَطْرِقانِه في حال الجنابة إذا خرجا من بيوتهما.

ويجوز أن يكون ذلك تخصيصاً لهما، وقد كان النبيُّ ﷺ خُصَّ بأشياء، فيكون هذا مما خُصَّ به، ثم خَصَّ النبيُّ ﷺ عليًّا عليه السلام، فرَخَّصَ له في ما لم يرخِّص فيه لغيره. وإن كانت أبواب بيوتهم في المسجد، فإنه كان في المسجد أبوابُ بيوتٍ غيرِ بَيْتَيْهما، حتى أمر النبيُّ ﷺ بسدِّها إلَّا بابَ علي.

وروى عمرو بنُ ميمون، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سُدُّوا الأبوابَ إلا بابَ عليٍّ»[1] فخصَّه عليه الصلاة والسلام بأنْ ترك بابه في المسجد، وكان يُجْنِبُ في بيتِه وبيتُه في المسجد.

وأما قوله: «لا تَبْقَيَنَّ في المسجد خوخةٌ إلا خَوْخةَ أبي بكر» فإنَّ ذلك كانت ـ والله أعلم ـ أبواباً تطلع إلى المسجد خوخات، وأبواب البيوت خارجةٌ من المسجد؛ فأَمر عليه الصلاة والسلام بسدِّ تلك الخوخات، وترك خوخة أبي بكر إكراماً له.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٠٦١)، والترمذي (٣٧٣٢)، والنسائي في الكبرى (٨٣٥٥) و(٨٣٧٣) و(٨٣٧٤)، وابن عدي ٧/ ٢٦٨٥ ، وابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٢٧٣ من طريق أبي بلج (يحيى بن سليم، أو ابن أبي سليم) عن عمرو بن ميمون، به. قال ابن الجوزي: قال أحمد: روى أبو بلج حديثاً منكراً: «سدوا الأبواب»، وكذلك قال الذهبي في الميزان ٤/ ٣٨٤ .

وأخرجه العقيلي في الضعفاء ٤/ ٢٢٢ من طريق شعبة، عن أبي صالح، عن عمرو بن ميمون به. وقال: ليس بمحفوظ من حديث شعبة، ورواه أبو عوانة عن أبي بلج، ولا يصح عن أبي عوانة. وفي الباب عن سعد بن أبي وقاص عند أحمد (١٥١١)، وابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٢٧٢ . وعن ابن عمر عند أحمد (٤٧٩٧)، وفي الموضوعات ١/ ٢٧٢ . وعن زيد بن أرقم عند أحمد (١٩٢٨٧)، وفي الموضوعات ١/ ٢٧٣ . وعن جابر بن عبد الله في الموضوعات ١/ ٢٧٤ . وعن جابر بن سمرة عند الطبراني (٢٠٣١). وعن علي عند البزار (٢٥٥٢ ـ كشف الأستار). قال الشيخ شعيب في حاشية المسند ١/ ٣٣١ : وليس في أسانيد هذه الأحاديث إسناد صالح، بل هي أسانيد ضعيفة لا تثبت على نقد، ولم يصنع الحافظ ابن حجر رحمه الله شيئاً في تقوية هذا الحديث بمثل هذه الأسانيد، ولم يصب في تنقيد الحافظين ابن الجوزي والعراقي لإيرادهما هذا الحديث في الموضوعات. ينظر القول المسدد ٥ – ٦ و١٧ – ٢٢ ، وفتح الباري ٧/ ١٤ – ١٥ .

والخَوْخاتُ كالكُوَى والمَشَاكي(١)، وبابُ عليٍّ كان بابَ البيت الذي كان يدخل منه ويخرج. وقد فسَّر ابن عمر ذلك بقوله: ولم يكن في المسجد غيرهما.

فإن قيل: فقد ثبت عن عطاء بن يَسار أنه قال: كان رجالٌ من أصحاب النبيِّ ﷺ تُصيبهم الجنابة، فيتوضَّؤون ويأتون المسجد، فيتحدَّثون فيه. وهذا يدلُّ على أن اللُّبْثَ في المسجد للجنب جائزٌ إذا توضَّأ، وهو مذهب أحمد وإسحاق كما ذكرنا.

فالجواب أن الوضوء لا يرفع حدثَ الجنابة، وكلُّ موضع وُضِع للعبادة وأُكرِمَ عن النجاسة الظاهرة ينبغي ألَّا يدخلَه مَن لا يُرضَى لتلك العبادة، ولا يصحُّ له أن يتلبَّس بها(٢). والغالبُ من أحوالهم المنقولةِ أنهم كانوا يغتسلون في بيوتهم.

فإن قيل: يَبْطُل بالمحْدِث(٣)؛ [فإنه لا يَحِلُّ له فِعْلُ الصلاة ويَدخل المسجد].

قلنا: ذلك يَكْثُر وقوعه فيشقُّ الوضوء منه(٤)، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ ما يُغْني ويَكفي.

وإذا كان لا يجوز له اللُّبثُ؛ فأحرى ألَّا يجوزَ له مسُّ المصحف، ولا القراءةُ فيه؛ إذ هو أعظمُ حُرْمَة. وسيأتي بيانه في «الواقعة»(٥) إن شاء الله تعالى.

الثانية عشرة: ويُمنع الجُنُب عند علمائنا من قراءة القرآن غالباً، إلَّا الآياتِ اليسيرة للتعوُّذ. وقد روى موسى بنُ عُقبة، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقرأ الجُنُبُ والحائضُ شيئاً من القرآن». أخرجه ابن ماجه(٦).

---

(١) يعني جمع مشكاة، ولم نقف على هذا الجمع في كتب اللغة، والمشكاة: هي الكوَّة غيرُ النافذة. النهاية (مشك).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٨ .

(٣) في (د) و(ظ): بالحدث.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [٧٩].

(٦) في سننه (٥٩٦)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٣١)، وابن عدي ١/ ٢٩٤ . قال الحافظ ابن حجر في =

وأخرج الدارقطني من حديث سفيان، عن مِسْعَر وشعبةَ، عن عمرو بن مُرَّة، عن عبد الله بن سلمة، عن عليٍّ قال: كان رسول الله ﷺ لا يحجبهُ عن قراءة القرآن شيءٌ، إلا أن يكون جُنُباً. قال سفيان: قال لي شعبة: ما أحدِّث بحديث أحسن منه[١].

وأخرجه ابن ماجه قال: حدَّثنا محمد بن بشار، حدَّثنا محمد بن جعفر، حدَّثنا شعبة، عن عمرو بن مُرة، فذكره بمعناه[٢]، وهذا إسنادٌ صحيح[٣].

وعن ابن عباس، عن عبد الله بن رَوَاحة؛ أنَّ رسول الله ﷺ نهى أن يقرأ أحدُنا القرآنَ وهو جُنُب. أخرجه الدارقطني[٤].

ورَوَى عن عكرمة قال: كان ابن رواحة مضطجِعاً إلى جنب امرأته، فقام إلى جاريةٍ له في ناحية الحجرة، فوقع عليها؛ وفزعت امرأتُه فلم تجده في مضجعه، فقامت فخرجت، فرأته على جاريته، فرجعت إلى البيت، فأخذت الشفرة ثم

= الدراية ١/ ٨٦ : وهو من رواية إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة، وهي ضعيفة، وقال ابن أبي حاتم في العلل [١/ ٤٩]: الصواب من قول ابن عمر.

وقال الحافظ أيضاً في التلخيص الحبير ١/ ١٣٨ : لكن رواه الدارقطني [٤٢٣] من حديث المغيرة بن عبدالرحمن عن موسى، وفيه وجه آخر [٤٢٤] فيه مبهم، عن أبي معشر وهو ضعيف، عن موسى. وصحح ابن سيد الناس طريق المغيرة وأخطأ في ذلك؛ فإن فيها عبد الملك بن مسلمة وهو ضعيف، فلو سلم منه لصح إسناده.

(١) سنن الدارقطني ١/ ١١٩ .

(٢) سنن ابن ماجه (٥٩٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٢٧) و (٦٣٩)، وأبو داود (٢٢٩)، والنسائي ١/ ١٤٤ من طرق عن شعبة به. وأخرجه بنحوه الترمذي (١٤٦) من طريق الأعمش وابن أبي ليلى، عن عمرو بن مرة، به، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) وقال الحافظ في التلخيص ١/ ١٣٩ : وصححه الترمذي وابن السكن وعبد الحق والبغوي في شرح السنة، وروى ابن خزيمة بإسناده عن شعبة قال: هذا الحديث ثلث رأس مالي. ثم نقل الحافظ عن الشافعي قوله في هذا الحديث: أهل الحديث لا يثبتونه، قال البيهقي: إنما قال ذلك لأن عبد الله بن سلمة روايَةُ قد تغير، وإنما رَوَى هذا الحديث بعد ما كبر، قاله شعبة، وقال الخطابي: كان أحمد يوهن هذا الحديث، وقال النووي في الخلاصة: خالف الترمذيَّ الأكثرون، فضعفوا هذا الحديث. قال الحافظ: وتخصيصه الترمذي بذلك دليل على أنه لم ير تصحيحه لغيره.

(٤) في سننه ١/ ١٢٠ و ١٢١ .

خرجت، وفرغ فقام، فلقيها تحمل الشفرة، فقال: مَهْيَمْ؟[١] قالت: مَهْيَمْ! لو أدركتُك حيث رأيتُكَ لوَجَأْتُ بين كتفيك بهذه الشفرة. قال: وأين رأيتِني؟ قالت: رأيتُكَ على الجارية. فقال: ما رأيتني؛ وقد نهى رسول الله ﷺ أن يقرأ أحدُنا القرآن وهو جُنُب. قالت: فاقرأ! ـ وكانت لا تقرأ القرآن[٢] ـ فقال:

أتانا رسولُ اللهِ يَتْلُو كتابه ... كما لاحَ مشهورٌ مِنَ الفجرِ ساطِعُ

أتى بالهُدى بعدَ العَمَى فقلوبنا ... به موقِناتٌ أنَّ ما قال واقِعُ

يَبِيْتُ يجافي جنبَه عن فراشه ... إذا استثقلَتْ بالمشركين المضاجِعُ

فقالت: آمنت بالله وكذَّبتُ البصر. ثم غدا على رسولِ الله ﷺ، فأخبره، فضحِكَ حتى بدتْ نواجِذُه ﷺ[٣].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ نهى الله سبحانه وتعالى عن الصلاة إلَّا بعد الاغتسال؛ والاغتسالُ معنًى معقولٌ، ولفظُهُ عند العرب معلوم، يُعبَّر به عن إمرارِ اليد مع الماء على المغسول؛ ولذلك فَرَّقَت العرب بين قولهم: غسلتُ الثوب، وبين قولهم: أفَضْتُ عليه الماء، وغمستُه في الماء[٤].

وإذا تقرَّر هذا؛ فاعلم أنَّ العلماء اختلفوا في الجُنُب يصبُّ على جسده الماء، أو يَنغمِسُ فيه ولا يتدلَّك، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجزئه حتى يتدلَّك؛ لأن الله سبحانه وتعالى أمر الجُنُبَ بالاغتسال، كما أمر المتوضِّئَ بغسل وجهه ويديه [إلى المرفقين] ولم يكن للمتوضئ بُدٌّ من إمرار يديه مع الماء على وجهه ويديه، فكذلك

(١) كلمة يستفهم بها، ومعناها: ما حالك، وما شأنك؟. الصحاح (مهيم).

(٢) قوله: وكانت لا تقرأ القرآن. من (م).

(٣) سنن الدارقطني (٤٣٢)، وهو مرسل. وذكر ابن عبد البر في بهجة المجالس ٣/ ٣٦ هذه القصة مختصرة من طريق أسامة بن زيد، عن نافع، عن ابن عمر أن عبد الله بن رواحة وقع على جارية له فاتهمته امرأته..، وفيه: إذا استثقلت بالهاجعين المضاجع. وأخرج ابن أبي عاصم عن أبي هريرة ﷺ أنه كان يقول في قصصه: إن أخاً لكم كان يقول شعراً وقولاً ليس من الرفث... وذكر الأبيات.

(٤) المنتقى ١/ ٩٤.

جميع جسدِ الجُنُبِ ورأسه في حكم وجه المتوضِّئ ويديه. وهذا قول المُزَنيِّ واختيارُه[١].

قال أبو الفرج عمرو بن محمد المالكيُّ: وهذا هو المعقول من لفظِ الغسل؛ لأن الاغتسالَ في اللغة هو الافتعال، ومن لم يُمِرَّ يديه، فلم يفعل غيرَ صبِّ الماءِ، لا يسمِّيه أهل اللسان غاسِلاً، بل يسمونه صابّاً للماء ومنغمِساً فيه. قال: وعلى نحوِ هذا جاءت الآثارُ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «تحت كلِّ شعرةٍ جنابةٌ، فاغسِلوا الشعر وأنْقُوا البَشَرَة»[٢] قال: وإنقاؤُه ـ والله أعلم ـ لا يكون إلا بتَتَبُّعِه؛ على حدِّ ما ذكرنا[٣].

قلت: لا حجةَ فيما استَدَلَّ به من الحديث لوجهين:

أحدهما: أنه قد خولف في تأويله؛ قال سفيان بن عُيَيْنة: المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: «وانْقُوا البَشَرَة» أراد غسلَ الفرجِ وتنظيفَه[٤]، وأنه كنَى بالبَشَرَةِ عن الفرج. قال ابن وهب: ما رأيتُ أعلمَ بتفسير الأحاديث من ابن عيينة[٥].

الثاني: أن الحديث أخرجه أبو داود في سننه، وقال فيه: وهذا الحديث ضعيف[٦]؛ كذا في رواية ابن داسة[٧]. وفي رواية اللُّؤلؤيِّ عنه: الحارثُ بن وَجيه ضعيفٌ، حديثُه منكَر[٨]. فسقطَ الاستدلالُ بالحديث، وبقي المعوَّل على اللسان كما

---

(١) التمهيد ٢٢/ ٩٥ - ٩٦ ، والاستذكار ٣/ ٦٣ ، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٨)، والترمذي (١٠٦)، وابن ماجه (٥٩٧) من حديث أبي هريرة ﷺ. وفي إسناده الحارث بن وجيه؛ قال أبو داود عقب الحديث: حديثه منكر، وهو ضعيف، وقال الترمذي: حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك.

(٣) التمهيد ٢٢/ ٩٦ .

(٤) في التمهيد: وتضاعيفه.

(٥) التمهيد ٢٢/ ٩٩ . وقال ابن عبد البر عقب قول سفيان: وما رأيت هذا التفسير لغير ابن عيينة.

(٦) نقل هذا القول عن أبي داود ابنُ عبد البر في التمهيد ٢٢/ ٩٩ .

(٧) هو محمد بن بكر بن محمد بن عبد الرزاق بن داسة، أبو بكر البَصْري التمَّار، وهو آخِر من حدث بالسنن عن أبي داود، توفي سنة (٣٤٦ هـ) . السير ١٥/ ٥٣٨ .

(٨) سنن أبي داود، إثر الحديث (٢٤٨) واللؤلؤي هو محمد بن أحمد بن عمرو البصري، أبو علي، الإمام المحدِّث الصدوق، توفي سنة (٣٣٣ هـ). السير ١٥/ ٣٠٧ .

بيِّنًا.

ويعْضُدُه ما ثبت في صحيح الحديث: أنَّ النبي ﷺ أُتيَ بصبيٍّ، فبال عليه، فدعا[١] بماءٍ، فأتبعَه بولَه ولم يغسله؛ روته عائشة. ونحوه عن أمِّ قيس بنتِ مِحْصَن؛ أخرجهما مسلم[٢].

وقال الجمهور من العلماء وجماعةِ الفقهاء: يُجزئُ الجُنُبَ صَبُّ الماء والانغماسُ فيه إذا أسبغ وعمَّ، وإن لم يتدلَّك[٣]؛ على مقتضى حديث ميمونةَ وعائشة في غُسْل النبي ﷺ. رواهما الأئمة[٤]، وأنَّ النبيَّ ﷺ كان يُفيض الماءَ على جسده؛ وبه قال محمد بن عبد الحكم، وإليه رجع أبو الفرج، ورواه عن مالك؛ قال: وإنما أمر بإمرار اليدين في الغسل؛ لأنه لا يكاد مَن لم يُمِرَّ يديه عليه يَسْلَم من تنكُّبِ[٥] الماء عن بعض ما يجب عليه من جسده[٦]. قال ابن العربي[٧]: واعجبْ لأبي الفرج الذي روى وحكى عن صاحب المذهب أن الغُسْل دون ذلك يُجزئ، وما قاله قَطُّ مالكٌ نصّاً ولا تَخْريجاً، وإنما هي من أوهامه.

قلت: قد رُوي هذا عن مالك نصًّا؛ قال مروان بن محمد الطَّاطَري[٨] وهو ثِقة

---

(١) في (د): فأُتي.

(٢) حديث عائشة عند مسلم (٢٨٦)، وأخرجه أحمد (٢٥٧٦٨)، والبخاري (٦٣٥٥). وحديث أم قيس عند مسلم (٢٨٧)، وأخرجه أحمد (٢٦٩٩٦) والبخاري (٢٢٣)، وأم قيس هي أخت عكَّاشة بن محصن، كانت ممن أسلم قديماً بمكة، وبايعت وهاجرت، ويقال: إن اسمها أمية. الإصابة ١٣/ ٢٦٩ .

(٣) التمهيد ٢٢/ ٩٧ ، والاستذكار ٣/ ٦٤ .

(٤) حديث ميمونة رضي الله عنها أخرجه أحمد (٢٦٧٩٩)، والبخاري (٢٦٦)، ومسلم (٣١٧). وحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد (٢٤٧٠٠)، والبخاري (٢٤٨)، ومسلم (٣١٦).

(٥) في (د) و(ز): من أن ينكب.

(٦) الكافي ١/ ١٧٥ .

(٧) أحكام القرآن ١/ ٤٣٩ .

(٨) في النسخ: الظاهري، وهو تصحيف، وهو مروان بن محمد بن حسان، أبو بكر، ويقال: أبو عبد الرحمن الأسدي الدمشقي، قال الطبراني: كل من باع الثياب بدمشق يقال له: الطاطري، توفي سنة (٢١٠ هـ). السير ٩/ ٥١٠ .

من ثِقات الشاميين: سألت مالك بن أنس عن رجلٍ انغمس في ماءٍ وهو جُنُب ولم يتوضأ، قال: مضت صلاته. قال أبو عمر[١]: فهذه الرواية فيها: لم يتدَلَّك ولا توضأ، وقد أجزأه عند مالك. والمشهور من مذهبه أنه لا يُجزِئُه حتى يتدَلَّك؛ قياساً على غَسْل الوجه واليدين.

وحجةُ الجماعة: أنَّ كلَّ مَن صبَّ عليه الماء فقد اغتسل، والعرب تقول: غسلتني السماءُ. وقد حكت عائشة وميمونة صفة غُسْل رسول الله ﷺ ولم تذكرا[٢] تَدلُّكاً، ولو كان واجباً ما تَرَكه؛ لأنه المبيِّن عن الله مرادَه، ولو فعله لنُقِل عنه كما نُقِل تخليلُ أصولِ شعره بالماء، وغَرْفُه على رأسه، وغيرُ ذلك من صفة غُسْله ووضوئه عليه الصلاة والسلام.

قال أبو عمر[٣]: وغيرُ نَكيرٍ أن يكون الغسل في لسان العرب مرةً بالعَرْكِ، ومرة بالصَّبِّ والإفاضة، وإذا كان هذا؛ فلا يمتنع أن يكون الله جلَّ وعزَّ تعبَّد عِبادَه في الوضوء بإمرار أيديهم على وجوهِهم مع الماء ويكون ذلك غَسْلاً، وأن يفيضوا الماء على أنفسهم في غُسل الجنابة والحيض، ويكونُ ذلك غسلاً موافقا للسُّنة، غيرَ خارج من اللغة، ويكون كلُّ واحدٍ من الأمرين أصلاً في نفسه، لا يجب أن يُرَدَّ أحدُهما إلى صاحبه؛ لأن الأصول لا يُردُّ بعضها إلى بعض قياساً، وهذا ما لا خلافَ فيه بين علماء الأمة. وإنما تُردُّ الفروع قياساً على الأصول. وبالله التوفيق.

الرابعة عشرة: حديث ميمونة وعائشة يردُّ ما رواه شعبةُ مولى ابن عباس، عن ابن عباس؛ أنه كان إذا اغتسل من الجنابة غَسَل يديه سبعاً، وفرْجَه سبعاً[٤]. وقد روي عن

---

(١) التمهيد ٢٢/٩٧، وما قبله منه.

(٢) في (د) و(ز) و(م): يذكرا.

(٣) الاستذكار ٣/٦٦ - ٦٧.

(٤) التمهيد ٢٢/٩٤، وأخرجه أبو داود بلفظ: كان إذا اغتسل يفرغ بيده اليمنى على يده اليسرى سبع مرار، ثم يغسل فرجه، فنسي مرة..، وليس فيه كم مرة غسل فرجه.

ابن عمر قال: كانت الصلاة خمسين، والغُسْلُ من الجنابة سبعَ مرارٍ، وغَسْلُ البول من الثوب سبعَ مرارٍ؛ فلم يَزَلْ رسول الله ﷺ يَسأل حتى جُعِلت الصلاةُ خمساً، والغُسْل من الجنابة واحدة[١]، والغَسْل من البول مرة[٢].

قال ابن عبد البر[٣]: وإسنادُ هذا الحديث عن ابن عمر فيه ضَعْفٌ ولِيْن، وإن كان أبو داود قد خرَّجه والذي قبله عن شعبة مولى ابن عباس، وشعبةُ هذا ليس بالقوي، ويردُّهما حديث عائشة وميمونة.

الخامسة عشرة: ومَن لم يستطع إمرارَ يده على [جميع] جسده فقد قال سحنون: يَجْعَل مَن يَلي ذلك منه، أو يعالجه بِخرقة. وفي «الواضحة»: يُمِرُّ يده على ما يدرِكه من جسده، ثم يُفيض الماءَ حتى يعمَّ ما لم تبلغه يداه[٤].

السادسة عشرة: واختلف قول مالك في تخليل الجنب لحيتَه: فروى ابن القاسم عنه أنه قال: ليس عليه ذلك. وروى أشهبُ عنه أن عليه ذلك. قال ابن عبد الحكم: ذلك هو أحبُّ إلينا؛ لأنَّ رسول الله ﷺ كان يخلِّل شعره في غسل الجنابة، وذلك عامٌّ، وإن كان الأظهرُ فيه شعرَ رأسه، وعلى هذين القولين العلماء[٥].

ومن جهة المعنى: أن استيعابَ جميع الجسد في الغُسْل واجبٌ، والبشرةُ التي تحت اللحية من جملته، فوجبَ إيصالُ الماء إليها ومباشرتها باليد. وإنما انتقل الفرضُ إلى الشعر في الطهارة الصغرى لأنها مبنيةٌ على التخفيف، ونيابة الأبدال

---

(١) في (م): مرة.

(٢) في (ظ): وغسل البول من الثوب مرة، وفي (ز): والغسل من الثوب مرة، وفي التمهيد ٢٢/ ٩٤ (والكلام منه): وغسل الثوب من البول مرة. والحديث أخرجه أحمد (٥٨٨٤)، وأبو داود (٢٤٧).

(٣) التمهيد ٢٢/ ٩٥ .

(٤) المنتقى ١/ ٩٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه. والواضحة كتب في السنن والفقه لعبد الملك بن حبيب، كما ذكر القاضي عياض في ترتيب المدارك ٣/ ٣٥ ، وقال: لم يؤلف مثلها.

(٥) التمهيد ٢٢/ ٩٥ .

فيها[١] من غير ضرورة؛ ولذلك جاز فيها المسح على الخفَّين، ولم يجز في الغسل.

قلت: ويَعْضُد هذا قولُه ﷺ: «تحت كلِّ شعرةٍ جنابة»[٢].

السابعة عشرة: وقد بالغ قوم فأوجبوا المضمضة والاستنشاق؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ﴾ منهم أبو حنيفة؛ ولأنهما من جملة الوجه وحُكْمهما حكم ظاهر الوجه، كالخدِّ والجَبِين[٣]، فَمَن تَرَكهما وصلَّى أعاد، كمن ترك لُمْعَة[٤]، ومَن تركهما في وضوئه فلا إعادة عليه[٥].

وقال مالك: ليستا بفرضٍ؛ لا في الجنابة ولا في الوضوء؛ لأنهما باطنان كداخل الجسد[٦]. وبذلك قال محمد بن جرير الطبريُّ، والليث بن سعد، والأوزاعي، وجماعة من التابعين.

وقال ابن أبي ليلى وحمَّاد بن أبي سليمان: هما فرض[٧] في الوضوء والغسل جميعاً، وهو قول إسحاق وأحمد بن حنبل، وبعضِ أصحاب داود. ورُوي عن الزُّهريِّ وعطاءٍ مثلُ هذا القول.

ورُوي عن أحمد أيضاً أنَّ المضمضة سنَّةٌ والاستنشاقَ فرض، وقال به بعضُ أصحاب داود.

وحجَّةُ مَن لم يوجبهما: أنَّ الله سبحانه لم يذكرهما في كتابه، ولا أوجبهما

(١) في (ز) و (ظ): وبيانه الأبدال فيها، وفي (د): وبيانه أن لا تدلك فيها، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المطبوع من المنتقى ١/ ٩٤، والكلام منه.

(٢) سلف في المسألة الثالثة عشرة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٣٩.

(٤) اللمعة: الموضع الذي لا يصيبه الماء في الغسل والوضوء. اللسان (لمع).

(٥) التمهيد ٤/ ٣٤ والاستذكار ٢/ ١٢، وهذا قول الثوري أيضاً.

(٦) في (م): لأنهما باطنان فلا يجب كداخل الجسد.

(٧) في (ظ): فرضان.

رسولُه، ولا اتَّفق الجميع عليه، والفرائض لا تثبتُ إلا بهذه الوجوه.

احتجَّ مَن أوجبَهما بالآية، وقولِه تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، فما وجبَ في الواحد من الغَسْل وجبَ في الآخر، والنبيُّ ﷺ لم يُحفظ عنه أنه ترك المضمضةَ والاستنشاق في وضوئه ولا في غُسله من الجنابة، وهو المبيِّن عن الله مرادَه قولاً وعملاً.

احتجَّ مَن فرَّق بينهما بأنَّ النبيَّ ﷺ فَعَلَ المضمضةَ ولم يأمر بها، وأفعالُه مندوبٌ إليها ليست بواجبة إلا بدليل، وفَعَلَ الاستنشاقَ[١] وأمرَ به، وأمْرُه على الوجوب أبداً[٢].

الثامنة عشرة: قال علماؤنا: ولا بدَّ في غسل الجنابة من النيَّة، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ﴾ وذلك يقتضي النيةَ، وبه قال مالك والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور، وكذلك الوضوءُ والتيمُّم. وعضدوا هذا بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. والإخلاصُ: النيةُ في التقرُّب إلى الله تعالى، والقصدُ له بأداء ما افْتَرضَ على عباده المؤمنين، وقال عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات»[٣] وهذا عمل.

وقال الأوزاعيُّ والحسن: يُجزِئُ الوضوء والتيمم بغير نية.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: كلُّ طهارة بالماء فإنَّها تُجزِئ بغير نيَّة، ولا يُجزِئ التيمم إلا بنية؛ قياساً على إزالة النَّجاسة بالإجماع من الأبدان والثياب بغير نية[٤]. ورواه الوليد بن مسلم عن مالك[٥].

---

(١) في (ظ): الاستنثار.

(٢) التمهيد ٤/ ٣٤ - ٣٦، والاستذكار ٢/ ١١ - ١٤.

(٣) تقدم ٣/ ٢٧٠.

(٤) الاستذكار ٣/ ٦٧ - ٧٠.

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٠.

التاسعة عشرة: وأما قَدْرُ الماء الذي يُغتسل به؛ فروى مالك، عن ابن شهاب، عن عروةَ بن الزبير، عن عائشة أمِّ المؤمنين رضي الله عنها: أنَّ رسول الله ﷺ كان يغتسل من إناءٍ؛ هو الفَرَق من الجنابة[1]. «الفَرَقُ» تحرَّكُ راؤه وتسكَّن[2]. قال ابن وَهْب: «الفَرَق» مكيالٌ من خشب، كان ابن شهاب يقول: إنه يَسَعُ خمسةَ أقساطٍ بأقساط بني أمية.

وقد فسَّر محمد بن عيسى الأعشى[3] «الفَرَق»، فقال: ثلاثةُ آصُع، قال: وهي خمسةُ أقساط، قال: وفي الخمسة أقساط اثنا عَشَر مُدًّا بمُدِّ النبيِّ ﷺ[4]. وفي صحيح مسلم[5]: قال سفيان: «الفَرَق» ثلاثةُ آصُع.

وعن أنس قال: كان النبيُّ ﷺ يتوضأ بالمُدِّ، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد[6]. وفي رواية: يغتسل بخمسة مَكَاكيك، ويتوضأ بمَكُّوك[7].

وهذه الأحاديث تدلُّ على استحباب تقليل الماء من غير كيلٍ ولا وزن، يأخذ منه الإنسان بقَدْرِ ما يكفي، ولا يُكثِر منه، فإنَّ الإكثارَ منه سَرَفٌ، والسرفُ مذمومٌ. ومذهبُ الإباضِية الإكثارُ من الماء، وذلك من الشيطان[8].

---

(١) الموطأ ١/ ٤٤، ومن طريق مالك أخرجه مسلم (٣١٩): (٤٠). وأخرجه أحمد (٢٤٠٨٩)، والبخاري (٢٥٠)، ومسلم (٣١٩): (٤١) من طرق عن الزهري به.

(٢) جمهرة اللغة ٢/ ٤٠٠

(٣) أبو عبد الله المعافري، قرطبي، معروف بالأعشى، رحل في العام الذي مات فيه مالك وذلك سنة سبع وسبعين ومئة، فسمع من العراقيين والمدنيين. وكان الغالب عليه الحديث والأثر، توفي سنة (٢١٨هـ) وقيل غير ذلك. ينظر ترتيب المدارك ٣/ ٢٣ - ٢٥.

(٤) الاستذكار ٣/ ٧٥، والتمهيد ٨/ ١٠٢، وهو ما يعادل ٤,٩٤٨ كغ. ينظر معجم متن اللغة ١/ ٨٧.

(٥) إثر الحديث (٤١٩): (٤١)، وقد سلف قريباً.

(٦) أخرجه البخاري (٢٠١)، ومسلم (٣٢٥): (٥١).

(٧) أخرج هذه الرواية أحمد (١٢١٠٥)، ومسلم (٣٢٥): (٥٠). قال ابن الأثير في النهاية (مكك): أراد بالمكوك المد ... والمكوك اسم للمكيال، ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه في البلاد.

(٨) التمهيد ٤/ ١٠٣، والاستذكار ٣/ ٧٢ - ٧٣. قال ابن عبد البر: وهو مذهب ظهر قديماً وسئل عنه بعض الصحابة والتابعين، فلذلك سيق هذا الحديث ومثله (يعني حديث عائشة رضي الله عنها السالف).

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾

هذه آية التيمُّم، نزلت في عبد الرحمن بن عوف؛ أصابته جنابةٌ وهو جريح، فرُخِّص له في أنْ يتيمَّم[١]، ثم صارت الآيةُ عامَّةً في جميع الناس.

وقيل: نزلت بسبب عُدْمِ الصحابةِ الماءَ في غزوة المُرَيْسِيع حين انقطعَ العِقدُ لعائشة[٢]. أخرجَ الحديثَ مالك من رواية عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة[٣].

وترجم البخاريُّ هذه الآيةَ في كتاب التفسير: حدثنا محمدٌ، قال: أخبرنا عَبْدةُ، عن هشام بن عُروة، عن أبيه، عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: هلكت قِلادةٌ لأسماء، فبعثَ النبيُّ ﷺ في طلبها رجالاً، فحضرت الصلاةُ وليسوا على وضوء، ولم يَجدوا ماءً، فصلَّوا وهم على غير وُضوء؛ فأنزل اللهُ تعالى آية التَّيَمُّم[٤].

قلت: وهذه الرواية ليس فيها ذكرٌ للموضع، وفيها أنَّ القلادة كانت لأسماء،

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في العجاب ٢/ ٨٨١ عن مقاتل، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ مختصراً عن النقاش.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٧ .

(٣) الموطأ ١/ ٥٣ ، ومن طريق مالك أخرجه أحمد (٢٥٤٥٥)، والبخاري (٣٣٤)، ومسلم (٣٦٧): (١٠٨)، وليس فيه ذكر اسم الغزوة، وجاء فيه: حتى إذا كنَّا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عِقْد لي. . . قال الحافظ في الفتح ١/ ٤٣٢ : قال ابن عبد البر في التمهيد [١٩/ ٢٦٧]: يقال: إنه (يعني نزول آية التيمم) كان في غزاة بني المصطلق، وجزم بذلك في الاستذكار [٣/ ١٤١]، وسبقه إلى ذلك ابن سعد [الطبقات ٢/ ٦٥] وابن حبان [الثقات ١/ ٢٦٣]. وغزاةُ بني المصطلق هي غزوة المرَيْسيع، وفيها وقعت قصة الإفك لعائشة، وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عِقدها أيضاً، فإن كان ما جزموا به ثابتاً، حُمل على أنه سقط منها في تلك السَّفرة مرتين لاختلاف القصتين كما هو مبين في سياقهما، واستبعد بعض شيوخنا ذلك... وانظر تتمة كلامه فيه.

(٤) لفظة آية، من (م)، والحديث في صحيح البخاري (٤٥٨٣).

خلاف حديث مالك.

وذَكر النَّسائيُّ من رواية علي بن مُسْهِر، عن هشام بن عُروة، عن أبيه، عن عائشة: أنها استعارت من أسماء قِلادةً لها وهي في سفرٍ مع رسول الله ﷺ، فانسلَّت منها، وكان ذلك المكان يقال له: الصُّلْصُل، وذكر الحديث[١]. ففي هذه الرواية عن هشام أنَّ القِلادة كانت لأسماء، وأنَّ عائشةَ استعارتها من أسماء. وهذا بيانٌ لحديث مالك إذ قال: انقطع عِقد لعائشة، ولحديث البخاريِّ إذ قال: هلكت قلادةٌ لأسماء. وفيه أنَّ المكان يقال له: الصُّلْصُل.

وأخرجه الترمذيُّ: حدَّثنا الحُمَيْديُّ[٢]، حدَّثنا سفيان، حدَّثنا هشام بن عُروةَ، عن أبيه، عن عائشة: أنَّها سقطت قِلادتُها ليلةَ الأَبْواء، فأرسل رسولُ الله ﷺ رجلين في طلبها، وذكر الحديث. ففي هذه الرواية عن هشامٍ أيضاً إضافةُ القِلادة إليها، لكنْ إضافةُ مُستعيرٍ بدليل حديث النَّسائي. وقال في المكان: «الأبواء» كما قال مالك، إلا انَّه من غير شكٍّ[٣].

وفي حديث مالك قالت[٤]: وبَعَثْنا البعيرَ الذي كنتُ عليه، فوجدنا العِقْد تحته.

---

(١) لم نقف عليه عند النسائي، ونسبه الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ٤٣٢ لجعفر بن محمد الفريابي في كتاب الطهارة له، ومن طريقه أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٢٦٧ . وأخرجه البخاري (٣٣٦)، ومسلم (٣٦٧) : (١٠٩) من طرق عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت... وذكر الحديث دون ذكر اسم المكان الذي حدثت فيه الحادثة. والصلصل: اسم موضع بنواحي المدينة. معجم البلدان ٣/ ٤٢١ .

(٢) في قول المصنف: أخرجه الترمذي، إيهام، فليس هو بالترمذي صاحب السنن، إنما هو شيخهُ محمد ابن اسماعيل بن يوسف، وقد أخرجه ابن عبد البَرّ في التمهيد ١٩/ ٢٦٨ من طريقه، عن الحميدي، به،وهو في مسند الحميدي (١٩٥).

(٣) تقدم حديث مالك من الموطأ والصحيحين، وليس فيه ذكر الأبواء، وجاء فيه: حتى إذا كنا بالبيداء، أو بذات الجيش. والبيداء كما سلف ذكره قريباً في الحواشي، وجاء ذكر الأبواء في مدح ابن عباس رضي الله عنهما للسيدة عائشة رضي الله عنها وهي تُحتضر، فكان مما قال لها وسقطت قلادتك ليلة الأبواء، فنزلت فيكِ آيات من القرآن. أخرجه أحمد (١٩٠٥). والأبواء وذات الجيش هي أسماء مواضع بين مكة والمدينة. ينظر فتح الباري ١/ ٤٣٢ .

(٤) في النسخ: قال، والمثبت من موطأ مالك ١/ ٥٤ .

وجاء في البخاريِّ: أنَّ رسولَ الله ﷺ وَجَدَه[١]. وهذا كلُّه صحيح المعنى، وليس اختلافُ النَّقَلَة في العِقْد والقِلادة، ولا في الموضع، ما يَقدحُ في الحديث، ولا يُوْهِنُ شيئاً منه؛ لأنَّ المعنى المرادَ من الحديث والمقصودَ به إليه هو نزول التيمم[٢]، وقد بيَّنت الروايات أمر القِلادة[٣].

وأما قولُه في حديث التِّرمِذِيِّ: فأرسل رجلين، قيل: أحدُهما أُسَيد بن حُضَير[٤]. ولعلهما المرادُ بالرجال في حديث البخاريِّ، فعبَّر عنهما بلفظ الجمع؛ إذ أقلُّ الجمع اثنان، أو أردفَ في أثرهما غيرَهما، فصحَّ إطلاقُ اللفظ، والله أعلم. فبُعثوا في طلبها، فطَلبوا، فلم يَجِدوا شيئاً في وِجهتهم، فلمَّا رجَعوا أثاروا البعيرَ، فوجدوه تحتَه[٥].

وقد رُوي أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ أصابتهم جِراحة، فَفَشت فيهم، ثمَّ ابتُلُوا بالجنابة، فشكَوْا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية[٦]. وهذا أيضاً ليس بخلافٍ لِمَا ذكرنا؛ فإنهم ربَّما أصابتهم الجراحةُ في غَزاتهم تلك التي قفَلوا منها؛ إذْ كان فيها قتالٌ، فشكَوْا، وضاع العِقدُ، ونزَلت الآيةُ.

وقد قيل: إنَّ ضَياع العِقْد كان في غَزاة بني المُصْطَلق. وهذا أيضاً ليس بخلافٍ لقول مَن قال: في غزاة المُرَيْسِيع، إذ هي غَزاةٌ واحدةٌ؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ غزا بني

---

(١) يشير إلى حديث البخاري السالف، وقول عائشة رضي الله عنها فيه: فبعث رسول الله ﷺ في طلبها رجالاً... وفي رواية أخرى عند البخاري (٣٣٦) : فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فوجدها، وفي رواية ثالثة (٣٧٧٣) : فأرسل رسول الله ﷺ ناساً من أصحابه في طلبها. وينظر المفهم ١/ ٦١١ .

(٢) التمهيد ١٩/ ٢٦٨ .

(٣) في (م): وقد ثبتت الروايات في أمر القِلادة.

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٧)، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٢٦٨ من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) المفهم ١/ ٦١٢ .

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ١٠١ ، والطبري ٧/ ٧٥ عن إبراهيم النخعي.

المُصْطَلِق في شعبان من السنة السادسة من الهجرة، على ما قالَه خليفة بن خَيَّاط[١] وأبو عمر بنُ عبد البر[٢]، واستعملَ على المدينة أبا ذَرٍّ الغِفَاريَّ. وقيل: بل نُمَيلة بن عبد الله اللَّيثي[٣]. وأغارَ رسولُ الله ﷺ على بني المُصْطَلِق وهم غارُّون، وهم على ماء يقال له: المُرَيْسِيع من ناحية قُدَيدٍ مما يلي الساحلَ، فقَتَل مَن قَتَل، وسَبَى[٤] النساءَ والذرِّيَّة، وكان شعارُهم يومئذٍ: أمِتْ أمِت. وقد قيل: إنَّ بني المُصْطَلِق جمعوا لرسول الله ﷺ وأرادوه، فلما بلغَه ذلك خرجَ إليهم، فلقِيَهم على ماء [يقال له: المريسيع، فاقتتلوا، فهزمهم الله][٥].

فهذا ما جاء في بدء التيمُّم والسببِ فيه. وقد قيل: إنَّ آيةَ المائدة آيةُ التيمم، على ما يأتي بيانه هناك[٦].

قال أبو عمر[٧]: فأنزل الله تعالى آية التيمم، وهي آية الوضوء المذكورة في سورة المائدة، أو الآية التي في سورة النساء. ليس التيمُّم مذكوراً في غير هاتين الآيتين وهما مَدَنيَّتان.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿مَّرْضَىٰٓ﴾ المرضُ عبارةٌ عن خروج البدنِ عن

---

(١) نقله عنه ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٤٢ ، والمزي في تهذيب الكمال ٣٥/ ١٤٦ ، والحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٤٣٠ .

(٢) الاستذكار ٣/ ١٤١ ، وقاله أيضاً ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٢٨٩ ، وفيها قول آخر؛ أنها كانت سنة خمس، وهو ما رجحه الحاكم، والحافظ ابن حجر. ينظر الفتح ٧/ ٤٣٠ .

(٣) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٨٦ ، والدرر في اختصار المغازي والسير ص٢١٧، ونميلة ابن عبد الله الليثي ﷺ هو الذي قتل مِقْيَسَ بن صُبابة يوم الفتح، وكان النبي ﷺ أهدر دمه. الإصابة ١٠/ ١٨٨ .

(٤) بعدها في (م): مَن سبى. والمثبت من النسخ الخطية، موافق لما في الدرر ص٢١٧ ، والكلام منه.

(٥) الدرر في اختصار المغازي والسير ص٢١٧ ، وما بين حاصرتين منه، وينظر ما أخرجه البخاري (٢٥٤١)، ومسلم (١٧٣٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والطبراني في الأوسط (٦٠١٢)، والكبير (٦٤٩٦) من حديث سنان بن وبرة ﷺ، في قصة هذه الغزوة.

(٦) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الآية:٦].

(٧) التمهيد ١٩/ ٢٧٩ .

حدِّ الاعتدال والاعتياد، إلى الاعوِجاج والشذوذ. وهو على ضَرْبين: كثير ويسير[١]؛ فإذا كان كثيراً بحيث يخافُ الموتَ لبرد الماء، أو للعلَّة التي به، أو يخاف فَوْتَ[٢] بعض الأعضاء، فهذا يتيمَّم بإجماع، إلا ما رُوي عن الحسن وعطاء أنه يتطهَّرُ وإنْ مات. وهذا مردودٌ بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[٣] [النساء:٢٩].

وروى الدارَقُطْنيُّ عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس، في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ قال: إذا كانت بالرجل الجِراحةُ في سبيل الله، أو القروحُ، أو الجُدَرِيُّ، فيُجْنِبُ، فيخافُ أنْ يموت إن اغتسل، تَيَمَّم[٤].

وعن سعيد بن جُبير أيضاً، عن ابن عباس قال: رُخِّص للمريض في التيمُّم بالصَّعيد[٥]. وتيمَّم عمرو بن العاص لمَّا خاف أن يَهلِكَ من شدة البرد، ولم يأمره ﷺ بغُسْلٍ ولا إعادة[٦].

فإن كان يسيراً إلَّا أنه يخافُ معه حدوثَ علَّة، أو زيادَتها، أو بُطْءَ بُرْءٍ، فهؤلاء يتيمَّمون بإجماعٍ من المذهب. قال ابن عطية[٧]: فيما حفظت.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٠ .

(٢) في (د) و(ز): فوات.

(٣) ينظر الأوسط ٢/ ٢٠ - ٢١ و ٢٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٨ ، وأثر عطاء أخرجه عبد الرزاق (٨٦٤).

(٤) سنن الدارقطني (٦٧٨)، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ١/ ١٠١ ، وأخرجه مرفوعاً ابن خزيمة (٢٧٢)، وابن الجارود (١٢٩)، والحاكم ١/ ١٦٥ ، قال البزار كما في التلخيص الحبير ١/ ١٤٦ : لا نعلم رفعه عن عطاء من الثقات إلا جريراً، وذكر ابن عدي عن ابن معين أن جريراً سمع من عطاء بعد الاختلاط.

(٥) سنن الدارقطني (٦٧٩)، وهو في مصنف عبد الرزاق (٨٦٩). قال الدارقطني: رواه علي بن عاصم عن عطاء ورفعه إلى النبي ﷺ، ووقفه ورقاء وأبو عوانة وغيرهما، وهو الصواب. اهـ. وقد صحح الموقوف أيضاً أبو زرعة وأبو حاتم، كما في علل ابن أبي حاتم ١/ ٢٥ - ٢٦ .

(٦) تقدم ص٢٥٩ من هذا الجزء ، وسيأتي قريباً.

(٧) في المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ .

قلت: قد ذكر الباجيُّ(١) فيه خلافاً؛ قال القاضي أبو الحسن(٢): مثل أن يخاف الصحيحُ نَزْلَةً أو حُمَّى، وكذلك إن كان المريضُ يخافُ زيادةَ مرض، وبنحو ذلك قال أبو حنيفة. وقال الشافعيُّ: لا يجوزُ له التيمُّم مع وجود الماء إلَّا أنْ يخافَ التَّلف، ورواه القاضي أبو الحسن عن مالك.

قال ابن العربي(٣): قال الشافعيُّ: لا يباحُ التيمُّمُ للمريض إلا إذا خاف التلف؛ لأنَّ زيادةَ المرض غيرُ متحقِّقة؛ لأنَّها قد تكون وقد لا تكون، ولا يجوزُ تركُ الفرض المتيقَّن للخوف(٤) المشكوك. قلنا: قد ناقضتَ؛ فإنك قلتَ(٥): إذا خاف التلفَ من البرد تيمَّم، فكما يبيح التيمُّمَ خوفُ التلفِ، كذلك يبيحُه خوفُ المرض؛ لأنَّ المرض محذورٌ، كما أنَّ التَّلفَ محذور.

قال: وعجباً للشافعي يقول: لو زاد الماء على قَدْر قيمته حبَّةً؛ لم يلزمْه شراؤه صيانةً للمال ويلزمُه التيمُّمُ، وهو يخافُ على بدنه المرض! وليس لهم [عليه] كلامٌ يساوي سماعَه.

قلت: الصحيحُ من قول الشافعيِّ فيما قال القشيرِيُّ أبو نصرٍ عبدُ الرحيم في تفسيره: والمرض الذي يباحُ له التيمُّمُ هو الذي يَخافُ(٦) فيه فَوْتَ الروح، أو فواتَ بعضِ الأعضاء لو استعمَلَ الماءَ. فإنْ خاف طول المرض؛ فالقولُ الصحيح للشافعيِّ: جوازُ التيمُّم.

روى أبو داود والدَّارَقُطْنيُّ(٧)، عن يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب، عن

---

(١) في المنتقى ١/ ١١٠.

(٢) هو علي بن عمر بن القصار.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٤٤١، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في (ظ): للمخوف.

(٥) في النسخ الخطية: إذا قلت، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٦) كلمة يخاف، ليست في (ز) و(ظ).

(٧) سنن أبي داود (٣٣٤)، وسنن الدارقطني (٦٨١)، وهو عند أحمد (١٧٨١٢)، وذكره البخاري تعليقاً =

عمرانَ بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عمرو بن العاص قال: احتلمتُ في ليلةٍ باردة في غزوة ذاتِ السَّلاسل، فأشفقتُ إنِ اغتسلتُ أنْ أهلِكَ، فتيمَّمتُ ثم صلَّيتُ بأصحابي الصبحَ؛ فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «يا عمرو! صلَّيتَ بأصحابك وأنت جُنُبٌ؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمِعتُ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فضحك نبيُّ الله ﷺ ولم يقُل شيئاً.

فدلَّ هذا الحديثُ على إباحة التيمُّمِ مع الخوف لا مع اليقين[١]، وفيه إطلاقُ اسمِ الجنب على المتيمِّم، وجوازُ صلاة المتيمِّم بالمتوضِّئين، وهذا أحد القولين عندنا، وهو الصحيح، وهو الذي أقْرأَه[٢] مالكٌ في موطَّئه، وقُرِئ عليه إلى أن مات[٣]. والقول الثاني: أنَّه لا يصلي[٤]؛ لأنَّه أنقصُ فضيلةً من المتوضِّئ، وحُكْمُ الإمام أن يكون أعلى رُتبةً، وقد روى الدارَقُطْنيُّ من حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمّ المتيمِّمُ المتوضِّئين». إسنادُه ضعيف[٥].

و روى أبو داود والدارقُطْنيُّ[٦] عن جابر قال: خرجنا في سفر، فأصابَ رجلاً منا حجرٌ، فشجَّه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابَه: هل تَجدون لي رخصةً في التيمم؟ فقالوا: ما نجدُ لك رخصةً، وأنت تقدِرُ على الماء، فاغتسل فمات، فلمَّا قدِمنا على النبيِّ ﷺ أُخبِرَ[٧] بذلك فقال: «قتلوه قتلَهم الله، ألا سألوا إذْ لم يعلموا،

= كما في الفتح ١/ ٤٥٤ مختصراً، قال الحافظ: وإسناده قوي، لكنه علقه بصيغة التمريض لكونه اختصره، وقد سلف ص٢٥٩ من هذا الجزء.

(١) ينظر الإشراف ٢/ ٢٦.

(٢) في (ظ): أقرّه.

(٣) الموطأ ١/ ٥٥، وفيه: سئل مالك عن رجل تيمم، أَيَؤمُّ أصحابه وهم على وضوء؟ قال يؤمهم غيره أحبُّ إلي، ولو أَمَّهم هو لم أر بذلك بأساً.

(٤) وهو قول الأوزاعي ومحمد بن الحسن والحسن بن حي. ينظر الاستذكار ٣/ ١٧٧.

(٥) سنن الدارقطني (٧١٣).

(٦) سنن أبي داود (٣٣٦)، وسنن الدارقطني (٧٢٩).

(٧) في (ظ): أخبرناه.

فإنَّما شفاءُ العِيِّ السؤالُ، إنما كان يكفيه أن يتيمَّم ويَعْصِر أو يَعصِبَ - شكَّ موسى - على جُرحه خِرقةً، ثم يمسح عليها، ويغسِل سائرَ جسده».

قال الدارَقُطْنيُّ[1]: قال أبو بكر: هذه سنَّةٌ تفرَّدَ بها أهلُ مكَّة، وحملها أهلُ الجزيرة، ولم يروِه عن عطاء عن جابر غيرُ الزبير بن خُرَيق، وليس بالقويِّ، وخالفَه الأوزاعيُّ، فرواه عن عطاء عن ابن عباس، وهو الصواب.

واختُلف عن الأوزاعيِّ، فقيل: عنه، عن عطاء[2]، وقيل: عنه، بلغني عن عطاء[3]، وأرسل الأوزاعيُّ آخرَه عن عطاء عن النبيِّ ﷺ[4]، وهو الصواب.

وقال ابن أبي حاتم: سألتُ أبي وأبا زُرْعةَ عنه، فقالا: رواه ابنُ أبي العشرين عن الأوزاعيِّ، عن إسماعيل بن مسلم، عن عطاء، عن ابن عباس، وأسند الحديث[5].

وقال داود: كلُّ مَن انطلق عليه اسمُ المريض فجائزٌ له التيمُّم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ﴾. قال ابن عطية[6]: وهذا قولٌ خُلْفٌ: وإنَّما هو عند علماء الأمَّة لمن خاف من استعمال الماء، أو تأذِّيه[7] به، كالمجدور والمحصوب، والعللِ المَخُوفِ عليها من الماء، كما تقدَّم عن ابن عباس[8].

---

(١) في سننه إثر الحديث (٧٢٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٥٧٢)، والدارقطني (٧٣٢).

(٣) أخرجه أحمد (٣٠٥٦)، وأبو داود (٣٣٧).

(٤) أخرجه ابن ماجه إثر الحديث (٥٧٢)، والدارقطني إثر الحديث (٧٣٠).

(٥) علل ابن أبي حاتم ١/ ٣٧ ووقع فيه: وأفسد الحديث، بدل: وأسند الحديث، وهو الأشبه. وينظر التلخيص الحبير ١/ ١٤٧. وقد رواه ابن ماجه (٥٧٢) من طريق ابن أبي العشرين هذا، فلم يذكر فيه إسماعيل بن مسلم. وللحديث طريق آخر عن عطاء أخرجه ابن خزيمة (٢٧٣)، وابن حبان (١٣١٤)، والحاكم ١/ ١٦٥ من طريق الوليد بن عبيد الله بن أبي رباح، عن عطاء، عن ابن عباس. قال الحاكم: هذا حديث صحيح.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٥٨.

(٧) في (ظ): تأذى.

(٨) ص٣٥٨ من هذا الجزء.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ يجوزُ التيمُّم بسبب السفر ـ طالَ أو قَصُرَ ـ عند عُدْم الماء، ولا يُشترطُ أن يكون مما تُقصَرُ فيه الصلاةُ؛ هذا مذهبُ مالكٍ وجمهورِ العلماء. وقال قومٌ: لا يتيمَّمُ إلا في سفرٍ تُقصرُ فيه الصلاةُ. واشترَطَ آخرون أن يكون سفرَ طاعة. وهذا كلُّه ضعيف[1]. والله أعلم.

الثالثة والعشرون: أجمع العلماءُ على جواز التيمُّم في السفر حسبَما ذكرنا، واختلفوا فيه في الحضر؛ فذهب مالك وأصحابُه إلى أنَّ التيمُّم في الحضر والسفر جائز؛ وهو قولُ أبي حنيفةَ ومحمد. وقال الشافعيُّ: لا يجوزُ للحاضر الصحيح أنْ يتيمَّم إلا أن يخاف التَّلفَ؛ وهو قول الطبري.

وقال الشافعيُّ أيضاً والليثُ والطبريُّ: إذا عُدِم الماءُ في الحضر مع خوفِ [فَوْتِ] الوقت للصحيح[2] والسقيم، تيمَّم وصلَّى ثم أعاد. وقال أبو يوسف وزُفَر: لا يجوزُ التيمُّمُ في الحضر؛ لا لمرضٍ، ولا لخوفِ الوَقتِ. وقال الحسن وعطاء: لا يتيمَّمُ المريضُ إذا وَجَدَ الماءَ؛ ولا غيرُ المريض[3].

وسببُ الخلاف: اختلافُهم في مفهوم الآية؛ فقال مالك ومَن تابعَه: ذِكْرُ اللهِ تعالى المرضى والمسافرين في شرط التيمُّم خُرِّجَ على الأغلب فيمَن لا يجدُ الماء، والحاضرون الأغلب عليهم وجوده، فلذلك لم ينصَّ عليهم. فكلُّ مَن لم يجد الماء، أو مَنَعَه منه مانعٌ، أو خافَ فواتَ وقتِ الصلاة، تيمَّم، المسافرُ بالنص، والحاضرُ بالمعنى. وكذلك المريضُ بالنصِّ، والصحيح بالمعنى.

وأما مَن مَنعَه في الحضر فقال: إنَّ الله تعالى جعل التيمَّمَ رخصةً للمريض والمسافر، كالفطر وقَصْر الصلاة، ولم يُبح التيمُّمَ إلا بشرطين، وهما المرضُ والسفرُ، فلا دخولَ للحاضر الصحيح في ذلك؛ لخروجه من شرط الله تعالى.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ .

(٢) في النسخ: الصحيح، والمثبت من التمهيد ١٩/ ٢٩٣ ، والكلام منه، وما بين حاصرتين منه.

(٣) تقدم قول الحسن وعطاء في بداية المسألة الحادية والعشرين.

وأما قولُ الحسن وعطاء الذي مَنَعَه جملةً مع وجودِ الماء، فقال: إنما شَرَطَه الله تعالى مع عَدَم الماء؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فلم يُبحِ التيمُّمَ لأحد إلا عند فقْدِ الماء.

وقال أبو عمر[1]: ولولا قول الجمهور وما رُويَ من الأثر، لكان قولُ الحسن وعطاء صحيحاً، والله أعلم. وقد أجاز رسول الله ﷺ التيمُّمَ لعمرو بنِ العاصِ وهو مسافر إذ خاف الهلاكَ إنِ اغتسل بالماء، فالمريضُ أحرى بذلك.

قلت: ومِن الدليل على جواز التيمُّمِ في الحضَر إذا خاف فوات الصلاة إنْ ذهبَ إلى الماء: الكتابُ والسنةُ:

أما الكتابُ: فقولهُ سبحانه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ يعني المقيم إذا عَدِمِ الماءَ تيمَّمَ. نصَّ عليه القُشَيْريُّ عبدُ الرحيم، قال: ثم يقطع[2] النظر في وجوب القضاء؛ لأنَّ عُدْمَ الماء في الحضر عذرٌ نادرٌ. وفي القضاء قولان.

قلت: وهكذا نصَّ أصحابُنا فيمَن تيمَّمَ في الحضر، فهل يعيدُ إذا وجدَ الماءَ أم لا؟ المشهور مِن مذهب مالك أنَّه لا يعيدُ، وهو الصحيح[3]. وقال ابنُ حبيب ومحمد ابنُ عبد الحكم: يُعيدُ أبداً. ورواه ابنُ المُنْذر عن مالك[4]. وقال الوليد عنه: يغتسلُ وإنْ طلعَت الشمسُ[5].

وأما السُّنَّة: فما رواه البخاريُّ[6] عن أبي الجُهَيْم[7] بن الحارث بن الصِّمَّة

---

(١) التمهيد ١٩/ ٢٩٤، والكلام الذي قبله منه، وينظر الاستذكار ٣/ ١٧١ - ١٧٣.

(٢) في النسخ الخطية: يقع، والمثبت من (م).

(٣) ينظر المنتقى ١/ ١١١ - ١١٢.

(٤) الأوسط ٢/ ٣٠، وهو في المدونة ١/ ٤٤.

(٥) الأوسط ٢/ ٣٠. والوليد المذكور: هو ابن مسلم الدمشقي الحافظ، كان من أوعية العلم، لكن رديء التدليس، وهو من رجال التهذيب. مات سنة (١٩٥هـ). السير ٩/ ٢١١.

(٦) في صحيحه (٣٣٧)، وهو عند أحمد (١٧٥٤١).

(٧) في النسخ الخطية: الجهم، والمثبت من (م)، وهو الصواب، كما ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ٤٤٢.

الأنصاريّ قال: أقبل النبيُّ ﷺ مِن نحوِ «بئرِ جَمَلٍ»، فلقِيَه رجلٌ، فسلَّم عليه، فلم يردَّ عليه النبيُّ ﷺ حتى أقبلَ على الجِدار، فمسحَ بوجهه ويدَيه، ثم ردَّ عليه السلام[1].

وأخرجه مُسْلم، وليس فيه لفظ «بِئر»[2]. وأخرجه الدَّارَقُطْنيُّ[3] من حديث ابن عمر، وفيه: ثم ردَّ على الرَّجل السلامَ وقال: «إنه لم يمنعْني أنْ أردَّ عليك السلامَ[4] إلَّا أني لم أكنْ على طُهْرٍ».

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ الغائطُ أصلُه: ما انخفضَ من الأرض، والجمعُ: الغِيطان و الأغواط؛ وبه سُمِّي غُوطةُ دِمَشْق. وكانت العربُ تَقصِد هذا الصِّنفَ من المواضع لقضاء حاجتها تَسَتُّراً عن أعين الناس، ثم سُمِّيَ الحَدَثُ الخارجُ من الإنسان غائطاً للمقارنة. وغاطَ في الأرض يغُوطُ إذا غاب[5].

وقرأ الزُّهْرِيُّ: «من الغَيْطِ»[6]، فيحتمل أنْ يكونَ أصلُه: الغَيِّط، فخفِّفَ، كهيِّن وميِّت وشبهه. ويحتملُ أنْ يكونَ من الغَوْط؛ بدلالة قولهم: تغوَّط: إذا أتى الغائطَ، فقُلِبت واوُ الغَوْط ياءً، كما قالوا في لا حَوْل: لا حَيْل[7].

و «أو» بمعنى الواو، أي: إنْ كنتم مرضى أو على سفر، وجاء أحد منكم من

(١) قال النووي في شرح مسلم ٤/ ٦٤ : بئر جمل موضع قرب المدينة، وهذا الحديث محمول على أنه ﷺ كان عادماً للماء حال التيمم، فإن التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله

(٢) صحيح مسلم (٣٦٩)، وفيه لفظ «بئر». وفي قول المصنف رحمه الله: أخرجه مسلم، تجوّز، فقد قال مسلم في هذا الحديث: وروى الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة... قال النووي في شرح مسلم ٤/ ٦٣ : هكذا وقع في صحيح مسلم من جميع الروايات، منقطعاً بين مسلم والليث، وهذا النوع يسمى معلقاً... وفي صحيح مسلم أربعة عشر أو اثنا عشر حديثاً منقطعة هكذا. وينظر المفهم ١/ ٦١٧ .

(٣) في سننه (٦٧٦). ورواه أيضاً أبو داود (٣٣٠) وتكلم فيه.

(٤) لفظة: السلام، من (م).

(٥) تهذيب اللغة ٨/ ١٦٥ .

(٦) القراءات الشاذة ص٢٦ ، والمحتسب ١/ ١٩٠ ، وزادا نسبتها لعبد الله بن مسعود ﷺ.

(٧) المحتسب ١/ ١٩٠ .

الغائط، فتيمَّموا، فالسببُ الموجِبُ للتيمُّمِ على هذا هو الحدثُ لا المرضُ والسفر، فدلَّ على جواز التيمم في الحضر كما بيناه.

والصحيحُ في «أو» أنها على بابها عند أهل النظر. فلِأَوْ معناها وللواو معناها. وهذا عندهم على الحذف، والمعنى: وإنْ كنتم مرضى مَرَضاً لا تَقدِرون فيه على مسِّ الماء، أو على سفرٍ ولم تجدوا ماءً، واحتَجْتم إلى الماء. والله أعلم[1].

الخامسة والعشرون: لفظُ: «الغائِطِ» يجمعُ بالمعنى جميعَ الأحداث الناقضةِ للطهارة الصغرى.

وقد اختلفَ الناسُ في حصرها، وأَنْبَلُ ما قيلَ في ذلك أنَّها ثلاثةُ أنواع، لا خلافَ فيها في مذهبنا: زوالُ العقل، خارجٌ معتاد، ملامسةٌ. وعلى مذهب أبي حنيفة ما خرجَ من الجسد من النجاسات، ولا يُراعي المخرجَ، ولا يَعُدُّ اللمس. وعلى مذهب الشافعيِّ ومحمد بن عبد الحكم: ما خرجَ من السبيلين، ولا يراعي الاعتياد، ويعدُّ اللمس[2].

وإذا تقرَّرَ هذا؛ فاعلم أنَّ المسلمين أجمعوا على أنَّ مَن زالَ عقلُه بإغماءٍ أو جنون أو سُكْر، فعليه الوُضوء[3]. واختلفوا في النوم، هل هو حَدَثٌ كسائر الأحداث، أو ليس بحَدَثٍ، أو مَظِنَّةُ حَدَثٍ؟ ثلاثةُ أقوال: طرفان وواسطة.

الطرف الأول: ذهب المُزَنِيُّ أبو إبراهيمَ إسماعيلُ إلى أنَّه حَدَثٌ، وأنَّ الوضوء يجب بقليله وكثيره، كسائر الأحداث[4]. وهو مقتضى قولِ مالكٍ في الموطأ لقوله: ولا يتوضأُ إلَّا من حَدَثٍ يخرجُ من ذَكَر أو دُبُر، أو نوم[5]. ومقتضى حديثِ صفوان بنِ

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٩٦ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ .

(٣) الإجماع ص١٧ ، والأوسط ١/ ١٤٤ .

(٤) الاستذكار ٢/ ٧٤ ، وأفرد البيهقي في معرفة السنن والآثار ١/ ٣٦٦ باباً أسماه: اختيار المزني رحمه الله، فذكر الأحاديث والآثار التي استشهد بها المزني في هذه المسألة.

(٥) الموطأ ١/ ٢٢ .

عسَّال؛ أخرجه النَّسائيُّ والدارَقُطْنيُّ والترمِذِيُّ وصحَّحه[١]. رَوَوْه جميعاً من حديث عاصم بن أبي النَّجُود، عن زِرّ بنِ حُبيشٍ، فقال: أتيت صفوان بن عَسَّال المُرَاديَّ فقلت: جئتُك أسألُك عن المسح على الخُفَّين؛ قال: [نعم]، كنتُ في الجيش الذي بعثهم رسولُ الله ﷺ، فأمَرَنا أنْ نمسح على الخفَّين إذا نحن أدخلناهما على طُهرٍ، ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلةً إذا أقمنا، ولا نخلَعَهما من بَوْل ولا غائط ولا نوم، [ولا نخلعهما] إلَّا من جَنابة.

ففي هذا الحديث وقولِ مالكٍ التسوية بين الغائطِ والبول والنوم. قالوا: والقياسُ أنه لمَّا كان كثيرُه وما غلبَ على العقل منه حَدَثاً، وجب أنْ يكون قليلُه كذلك[٢].

وقد رُوي عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «وِكاءُ السَّهِ العينان، فمَن نامَ فلْيتوضَّأ». وهذا عامّ. أخرجه أبو داود[٣]، وأخرجه الدّارَقُطْنيُّ من حديث معاويةَ بنِ أبي سفيان عن النبيِّ ﷺ[٤].

وأما الطرفُ الآخرُ، فرُوِي عن أبي موسى الأشْعريِّ ما يدلُّ على أنَّ النوم عنده ليس بحدثٍ على أيِّ حالٍ كان، حتى يُحدِثَ النائمُ حَدَثاً غيرَ النوم؛ لأنه كان يوكِّلُ مَن يحرسُه إذا نام.

فإن لم يخرج منه حَدَثٌ، قام من نومه وصلَّى[٥]؛ ورُوي عن عَبيدةَ، وسعيد بن

(١) سنن النسائي (المجتبى) ١/ ٩٨، وسنن الدارقطني (٧٦١)، وسنن الترمذي (٩٦) و(٣٥٣٥)، واللفظ للدارقطني، وما سيرد بين حاصرتين منه. وأخرج الحديث مطولاً أحمد (١٨٠٩٥).

(٢) التمهيد ١٨/ ٢٤٦. قال أبو عمر: هذا قول شاذ غير مستحسن، والجمهور من العلماء على خلافه.

(٣) في سننه (٢٠٣)، وهو عند أحمد (٨٨٧) وأعله ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٣/ ٩ بضعف اثنين من رواته، وجهالة الثالث وهو عبد الرحمن بن عائذ، ويرويه ابن عائذ عن علي ولم يسمع منه. والسَّهُ: اسم من أسماء الدبر، والوِكاء: الرباط الذي يشد به فم القربة ونحوِها من الأوعية. معالم السنن ١/ ٧٢.

(٤) سنن الدارقطني(٥٩٧)، (٥١٨) وهو عند أحمد (١٦٨٧٩)، وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم، قال الحافظ في التقريب ص٥٥٠: ضعيف. وسئل أبو حاتم عن حديث علي ومعاوية فقال: ليسا بقويين. العلل لابن أبي حاتم ١/ ٤٧. وقال ابن عبد البر في الاستذكار ٢/ ٧٦: هما حديثان ضعيفان لا حجة فيهما من جهة النقل.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ١٣٣، وابن المنذر في الأوسط ١/ ١٥٤.

المُسَيِّب، والأوزاعِيّ في رواية محمود بن خالد[1].

والجمهورُ على خلاف هذين الطرفين. فأما جملةُ مذهبِ مالك؛ فإنَّ كلَّ نائم استثقل نوماً، وطال نومُه على أيِّ حالٍ كان، فقد وجبَ عليه الوضوءُ[2]، وهو قول الزُّهْريِّ وربيعةَ، والأوزاعيِّ في رواية الوليد بن مسلم.

قال أحمد بن حنبل: فإن كان النوم خفيفاً لا يخامِرُ القلبَ ولا يغمرُه لم يضرَّ.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه: لا وضوءَ إلَّا على مَن نام مضطجعاً أو متورِّكاً[3].

وقال الشافعيُّ: من نام جالساً فلا وضوءَ عليه؛ ورواه ابنُ وهب عن مالك[4].

والصحيحُ مِن هذه الأقوال مشهورُ مذهبِ مالكٍ؛ لحديث ابنِ عمرَ أنَّ رسول الله ﷺ شُغِل عنها ليلةً ـ يعني العِشاءَ ـ فأخَّرها حتى رقدْنا [في المسجد] ثم استيقظنا، ثم رقدْنا، ثم استيقظنا، ثم خرج علينا النبيُّ ﷺ، ثم قال: «ليس أحَدٌ من أهل الأرض ينتظرُ الصلاةَ غيرُكم» رواه الأئمة، واللفظُ للبخاري[5]؛ وهو أصحُّ ما في هذا الباب من جهة الإسناد والعمل[6].

وأما ما قاله مالك في مُوَطَّئه، وصفوان بنُ عَسَّالٍ في حديثه، فمعناه: ونومٌ ثقيل غالبٌ على النفس، بدليل هذا الحديث وما كان في معناه. وأيضاً فقد رَوى حديثَ صفوان: وكِيعٌ، عن مِسْعر، عن عاصم بنِ أبي النَّجُود، فقال: «أو ريح»، بدل: «أو

(١) الاستذكار ٢/ ٧٠ و ٧٤، والتمهيد ١٨/ ٢٤٢ و ٢٤٥، وذكره ابن المنذر في الأوسط ١/ ١٥٥ عن سعيد بن المسيب فقط.

(٢) المنتقى ١/ ٤٩، ونقل ابن عبد البر قول مالك في الاستذكار ٢/ ٧٠ بلفظ: من نام مضطجعاً أو ساجداً فليتوضأ، ومن نام جالساً فلا وضوء عليه إلا أن يطول نومه.

(٣) ينظر الأوسط ١/ ١٤٨، والاستذكار ٢/ ٧٠ - ٧١، والتمهيد ١٨/ ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٤) المنتقى ١/ ٤٩.

(٥) صحيح البخاري (٥٧٠)، وما سلف بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٥٦١١)، ومسلم (٦٣٩).

(٦) التمهيد ١٨/ ٢١٨.

نوم»، قال الدارَقُطْنيُّ[١]: لم يقل في هذا الحديث: «أو ريح» غيرُ وكيعٍ عن مِسْعر.

قلت: وكِيعٌ ثِقةٌ إمامٌ؛ أخرج له البخاريُّ ومسلم وغيرهُما من الأئمة؛ فسقط الاستدلال بحديث صفوان لمن تمسَّك به في أن النوم حَدَث. وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة فضعيف[٢]؛ رواه الدّارَقُطنيُّ[٣] عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ نام وهو ساجد حتى غَطَّ أو نفخ، ثم قام فصلَّى، فقلت: يا رسول الله، إنكَ قد نمت! فقال: «إن الوضوء لا يجب إلَّا على مَن نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مَفَاصِله». تفرَّد به أبو خالدٍ عن قتَادةَ، ولا يصحُّ؛ قاله الدارَقُطْنيُّ.

وأخرجه أبو داود وقال: قوله: «الوضوء على مَن نام مضطجعاً» هو حديث مُنْكَرٌ لم يَرْوِه إلَّا أبو خالد يزيدُ الدَّالانيُّ عن قتادة، وروى أوَّلَه جماعةٌ عن ابن عباس؛ لم يذكروا شيئاً من هذا[٤].

وقال أبو عمر بن عبد البر[٥]: هذا حديث مُنْكَر؛ لم يروِه أحدٌ من أصحاب قتادة الثقات، وإنما انفرد به أبو خالد الدالاني، وأنكروه [عليه]، وليس بحجة فيما نَقَل.

وأما قول الشافعيِّ: على كلِّ نائمٍ الوضوءُ إلَّا على الجالس وحدَه، وأنَّ كلَّ مَن زال عن حدِّ الاستواء ونام، فعليه الوضوءُ؛ فهو قول الطبريِّ وداود، ورُوي عن عليٍّ وابنِ مسعود وابن عمر[٦]؛ لأنَّ الجالس لا يكادُ يَستثقل، فهو في معنى نوم[٧]

---

(١) في سننه (٤٨٠).

(٢) وهو قول الثوري والحسن بن حي وحماد بن أبي سليمان والحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي كما في الاستذكار ٢/ ٧١ .

(٣) في سننه (٥٩٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٣١٥)، وأبو داود (٢٠٢)، والترمذي (٧٧)، وابن عدي ٧/ ٢٧٣١ .

(٤) سنن أبي داود، إثر الحديث (٢٠٢) .

(٥) التمهيد ١٨/ ٢٤٣ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) التمهيد ١٨/ ٢٤٣ - ٢٤٤ ، وأخرج الآثار المذكورة عبد الرزاق (٤٨٤) و(٤٨٩).

(٧) في (م): النوم.

الخفيف.

وقد روى الدارَقُطْنيُّ[١] من حديث عمرو بنِ شعيبٍ، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن نام جالساً فلا وضوءَ عليه، ومَن وَضَعَ جنبه فعليه الوضوءُ».

وأما الخارجُ؛ فلنا ما رواه البخاريُّ[٢]، قال: حدثنا قُتيبة، حدثنا[٣] يزيد بن زُريع، عن خالدٍ، عن عِكرمة، عن عائشة قالت: اعتكفَتْ مع رسول الله ﷺ امرأةٌ من أزواجه، فكانت ترى الدَّمَ والصُّفْرة، والطَّسْتُ تحتها، وهي تصلِّي. فهذا خارجٌ على غير المعتاد، وإنما هو عِرْقٌ انقطع، فهو مرض، وما كان هذا سبيلُه مما يخرجُ من السبيلين؛ فلا وضوءَ فيه عندنا إيجاباً، خلافاً للشافعيِّ كما ذكرنا. وبالله توفيقنا. ويردُّ على الحنفِيِّ حيث راعَى الخارجَ النَّجِس. فصحَّ ووضَح مذهبُ مالك بن أنس رضي الله عنه ما تردَّدَ نَفَسٌ، وعنهم أجمعين.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ قرأ نافعٌ وابنُ كثير وأبو عمرو وعاصم وابنُ عامر: ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾. وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «لَمَسْتُم»[٤]؛ وفي معناه ثلاثةُ أقوال: الأول: أن يكون لَمَسْتُم: جامعتُم. الثاني: لَمَسْتُم: باشرتُم. الثالث: يجمعُ الأمرين جميعاً. و﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ بمعناه عند أكثر الناس، إلا أنه حُكِي عن محمد بن يزيد أنه قال: الأَوْلى في اللغة أن يكون «لامستم» بمعنى: قبَّلتُم أو نظيرِه؛ لأنَّ لكلِّ واحدٍ منهما فِعلاً. قال: و«لَمستم» بمعنى: غَشِيْتُم ومَسَسْتُم، وليس للمرأة في هذا فعل[٥].

واختلف العلماءُ في حكم الآية على مذاهبَ خمسةٍ؛ فقالت فرقة: الملامسةُ هنا

---

(١) في سننه (٥٩٩)، وفي إسناده عمر بن هارون بن يزيد الثقفي، قال الحافظ في التقريب ص٣٥٥: متروك.

(٢) في صحيحه (٣١٠)، وهو عند أحمد (٢٤٩٩٨).

(٣) في (م): قال حدثنا.

(٤) السبعة ص٢٣٤، والتيسير ص٩٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٩. محمد بن يزيد: هو المبرِّد، صاحب الكامل.

مختصَّةٌ باليد، والجُنُب لا ذِكر له إلَّا مع الماء؛ فلم يدخل في المعنى المرادِ بقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ الآية، فلا سبيل له إلى التيمُّم، وإنما يغتسلُ الجُنُب، أو يَدَعُ الصلاةَ حتى يجد الماء، رُوي هذا القولُ عن عمرَ وابن مسعود[1].

قال أبو عمر[2]: ولم يقل بقول عمرَ وعبدِ الله في هذه المسألة أحدٌ من فقهاء الأمصار مِن أهل الرأي وحَمَلة الآثار، وذلك ـ والله أعلمُ ـ لحديث عمار وعِمرانَ بن حُصين وحديث أبي ذَرٍّ عن النبيِّ ﷺ في تيمُّم الجُنُب[3].

وقال أبو حنيفة عكسَ هذا القول، فقال: الملامسةُ هنا مختصةٌ باللمس الذي هو الجماع. فالجُنُب يتيمَّمُ، واللَّامِسُ بيده لم يَجْرِ له ذِكر، فليس بحدَثٍ؛ ولا هو ناقضٌ لوضوئه. فإذا قبَّل الرجلُ امرأتَه للذَّةٍ لم يَنتقِضْ وضوءه[4]؛ وعضَدوا هذا بما رواه الدارَقُطْنِيُّ[5] عن عائشة: أنَّ رسول الله ﷺ قبَّل بعضَ نسائه، ثم خرج إلى الصلاة، ولم يتوضأ. قال عروةُ: فقلتُ لها: مَن هي إلا أنْتِ؟ فضَحِكَت.

وقال مالك: الملامسُ بالجماع يتيمَّم، والملامس باليد يتيمَّم إذا الْتَذَّ، فإذا لمسَها بغير شهوةٍ فلا وضوء، وبه قال أحمد وإسحاق، وهو مقتضى الآية. وقال علي ابنُ زياد: إنْ كان عليها ثوبٌ كثيفٌ فلا شيءَ عليه، وإنْ كان خفيفاً فعليه الوضوء. وقال عبد الملك بن الماجِشُون: مَن تعمَّد مسَّ امرأتِه بيده لملاعبةٍ فليتوضَّأُ، التذَّ أو

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٥٨ ، وأخرجه عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما البخاري (٣٤٥) و(٣٧٦) و(٣٤٧) ومسلم (٣٦٨).

(٢) التمهيد ١٩/ ٢٧١ ، وينظر الاستذكار ٣/ ١٤٨ .

(٣) حديث عمار أخرجه أحمد (١٨٣٣٢)، والبخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨).
وحديث عمران أخرجه أحمد (١٩٨٩٨)، والبخاري (٣٤٤)، ومسلم (٦٨٢).
وحديث أبي ذر أخرجه أحمد (٢١٣٠٤)، وأبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤)، والنسائي ١/ ١٧١ . قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٥٩ ، وينظر الاستذكار ٣/ ٥٠ ، والأوسط ١/ ١٢٥ .

(٥) في سننه ١/ ١٣٦ ، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٧٦٦)، وأبو داود (١٧٩)، والترمذي (٨٦)، وابن ماجه (٥٠٢) وسيأتي الكلام عليه قريباً.

لم يلتذَّ[١].

قال القاضي أبو الوليد الباجِيُّ في «المنْتَقَى»[٢]: والذي تحقَّق من مذهب مالكٍ وأصحابِه، أنَّ الوضوء إنما يجبُ لقَصْدِه اللَّذَّةَ دون وجودها؛ فمن قَصَد اللذَّةَ بلمسه فقد وجب عليه الوضوء، التذَّ بذلك أو لم يلتذَّ، وهذا معنى ما في «العُتْبِيَّة» من رواية عيسى عن ابن القاسم. وأما الإنعاظُ بمجرَّده، فقد روى ابنُ نافع عن مالك أنه لا يوجبُ وضوءاً ولا غَسْلَ ذَكَرٍ، حتى يكون معه لَمْسٌ أو مَذِيٌّ. وقال الشيخ أبو إسحاق: مَن أنعظَ إنعاظاً [قويّاً] انتقضَ وضوؤه؛ وهذا قول مالك في «المدوَّنة»[٣].

وقال الشافعيُّ: إذا أفضى الرجل بشيءٍ من بدَنه إلى بَدَن المرأةِ سواءٌ كان باليد أو بغيرها من أعضاء الجسد، تعلَّق نقضُ الطُّهر به، وهو قولُ ابنِ مسعود وابنِ عمر والزُّهريِّ وربيعة[٤].

وقال الأوزاعيُّ: إذا كان اللمس باليد نقضَ الطُّهر، وإنْ كان بغير اليد لم ينقضه؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧].

فهذه خمسةُ مذاهبَ أسَدُّها مذهبُ مالك، وهو مرويٌّ عن عمرَ وابنه عبد الله، وهو قولُ عبد الله بن مسعود، أنَّ الملامسةَ ما دون الجماع، وأنَّ الوضوء يجب بذلك، وإلى هذا ذهب أكثرُ الفقهاء[٥].

---

(١) التمهيد ٢١/ ١٧٩ - ١٨٠ .

(٢) ١/ ٩٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) ١/ ١٣ .

(٤) ينظر الأوسط ١/ ١١٦ - ١٢١ ، والتمهيد ٢١/ ١٨٠ ، والاستذكار ٣/ ٤٦ - ٤٧ ، وأخرج قول ابن عمر مالكٌ في الموطأ ١/ ٤٣ ، والدارقطني (٥١٨) . وقول ابن مسعود أخرجه عبد الرزاق (٤٩٩)، وابن المنذر في الأوسط ١/ ١١٨ .

(٥) ينظر التمهيد ٢١/ ١٧٦ ، وقال ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ١٨١ : الصحيح قول مالك؛ لأن الصحابة ﷺ لم يأت عنهم في معنى الملامسة إلا قولان: أحدهما الجماع، والآخر: ما دون الجماع، والقائلون منهم بأنه ما دون الجماع إنما أرادوا ما يلتذُّ به مما ليس بجماع، ولم يريدوا من اللمس: اللطم، واللمس لغير لذة؛ لأن ذلك ليس من الجماع ولا يشبهه. وينظر الاستذكار ٣/ ٤٧ - ٤٨ .

قال ابن العربي(١): وهو الظاهر من معنى الآية؛ فإنَّ قوله في أوَّلها: ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ أفاد الجِماعَ، وإنَّ قوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ أفاد الحَدثَ، وإنَّ قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾ أفاد اللَّمسَ والقُبَل. فصارت ثلاثُ جُملٍ لثلاثة أحكام، وهذه غايةٌ في العلم والإعلام. ولو كان المرادُ باللَّمس الجماعَ، كان تكراراً في الكلام.

قلت: وأما ما استدلَّ به أبو حنيفةَ من حديث عائشةَ، فحديثٌ مُرْسل؛ رواه وَكِيعٌ، عن الأَعْمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عُروةَ، عن عائشة. قال يحيى بنُ سعيد، وذَكَر حديثَ الأعمش عن حبيب عن عُروةَ، فقال: أمَا إنَّ سفيان الثَّوْريَّ كان أعلمَ الناسِ بهذا، زعم أن حبِيباً لم يسمع من عُروةَ شيئاً؛ قاله الدارَقُطْنِيُّ(٢).

فإن قيل: فأنتم تقولون بالمُرْسَل، فيلزمكم قَبولُه والعملُ به. قلنا: تركناه لظاهر الآية وعملِ الصحابة.

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ٤٤٤.

(٢) لم نقف على كلامه، ورواه البيهقي ١/ ١٢٦ من طريقه. وذكر مثله أبو حاتم - كما في مراسيل ابن أبي حاتم ص٣٤ - عن يحيى بن معين وأحمد بن حنبل. ونقل الترمذي إثر الحديث (٨٦) عن علي بن المديني قوله: ضعّف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث جداً، وقال: هو شبه لا شيء. قال الترمذي: وسمعت محمد بن إسماعيل يضعف هذا الحديث، وقال: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة.

قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٧٢: وقد مال أبو عمر بن عبد البر إلى تصحيح هذا الحديث، فقال [الاستذكار ٣/ ٥٢]: صححه الكوفيون وثبتوه؛ لرواية الثقات من أئمة الحديث له، وحبيب لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو أكبر من عروة وأقدم موتاً.

وقال الزيلعي: وأما ما حكاه أبو داود [في سننه إثر الرواية (١٨٠)] عن الثوري أنه قال: ما حدثنا حبيب ابن أبي ثابت إلا عن عروة المزني، فهذا لم يسنده أبو داود، بل قال عقيبه: وقد روى حمزة عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثاً صحيحاً، فهذا يدل على أن أبا داود لم يرض بما قاله الثوري، ويقدِّم هذا لأنه مثبِت، والثوري نافٍ.

قلنا: ولم ينفرد حبيب برواية هذا الحديث فقد تابعه هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قبَّل رسول الله ﷺ بعض نسائه، ثم صلى ولم يتوضأ. أخرجه الدارقطني (٤٨٨). وأخرجه البزار (كما في نصب الراية ٢/ ٧٤) من طريق عبد الكريم الجزري، عن عطاء، عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه، ثم يصلي ولا يتوضأ.

قال عبد الحق في الأحكام الوسطى ١/ ١٤٢ بعد أن ذكر الحديث من جهة البزار: لا أعلم له علة توجب تركه. وقال الحافظ في الدراية ١/ ٤٥: ورجاله ثقات.

فإن قيل: إنَّ الملامسةَ هي الجماعُ، وقد رُوي ذلك عن ابن عباس[١]. قلنا: قد خالفه الفاروقُ وابنُه، وتابَعَهما عبد الله بنُ مسعود، وهو كوفيٌّ، فما لكم خالفتموه؟!

فإنْ قيل: الملامسةُ من باب المفاعلة، ولا تكون إلَّا من اثنين، واللمسُ باليد إنَّما يكونُ من واحد، فثبت أنَّ الملامسة هي الجماعُ [الذي يكون من اثنين]. قلنا: الملامسةُ مقتضاها التقاءُ البَشَرتين، سواءٌ كان ذلك من واحدٍ أو من اثنين؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يوصفُ [بأنه] لامسٌ وملموس[٢].

جواب آخر: وهو أنَّ الملامسة قد تكونُ من واحد؛ ولذلك نَهى النبيُّ ﷺ عن بيع الملامَسة، والثوبُ ملموسٌ وليس بلامس[٣]، وقد قال ابنُ عمرَ مُخْبِراً عن نفسه: وأنا يومئذٍ قد ناهزتُ الاحتلام[٤]. وتقول العربُ: عاقبتُ اللصَّ وطارقتُ النَّعلَ، وهو كثير.

فإن قيل: لمَّا ذَكَرَ الله سبحانه سبَبَ الحَدَث، وهو المجيءُ من الغائط، ذَكَرَ سببَ الجنابةِ، وهو الملامَسةُ، فبيَّن حكَم الحَدَث والجَنابة عند عدم الماءِ، كما أفادَ بيانُ حُكمهما عند وجودِ الماء.

قلنا: لا نمنعُ حملَ اللَّفظ على الجِماع واللَّمس، ويفيد الحُكْمين كما بيَّنا. وقد قُرِئ: «لَمَسْتم» كما ذكرنا.

وأما ما ذهب إليه الشافعيُّ مِن لمس الرجلِ المرأةَ ببعض أعضائه لا حائلَ بينه وبينها، لشهوةٍ أو لغير شَهْوةٍ، وجبَ عليه الوضوءُ، فهو ظاهرُ القرآن أيضاً، وكذلك

(١) المنتقى ١/ ٩٢ ، وأثر ابن عباس علقه البخاري كما في الفتح ٨/ ٢٧١ ، ووصله ابن أبي شيبة ١/ ١٦٦ وابن المنذر في الأوسط ١/ ١١٦ ، وابن أبي حاتم (٥٣٦٧).

(٢) المنتقى ١/ ٩٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) المنتقى ١/ ٩٢ ، وأخرج الحديث أحمد (١٠١٦٩)، والبخاري (٢١٤٦)، ومسلم (١٥١١) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه البخاري (٢١٤٤)، ومسلم (١٥١٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) لم نقف عليه من كلام ابن عمر، وسلف الكلام عليه ١/ ٢٨ .

إنْ لمَسَته هي، وجبَ [عليها و] عليه الوضوءُ، إلا الشَّعر؛ فإنه لا وضوءَ لمن مسَّ شعرَ امرأته، لشهوةٍ كان أو لغير شهوة، وكذلك السِّنُّ والظُّفُر؛ فإنَّ ذلك مخالفٌ للبشرة. ولو احتاط فتوضَّأ إذا مسَّ شعرَها كان حسناً. ولو مسَّها بيده أو مسَّته بيدها من فوق الثَّوب فالتذَّ بذلك أو لم يلتذَّ؛ لم يكن عليهما شيءٌ حتى يُفضِيَ إلى البشرة[١]، وسواءٌ كان في ذلك متعمِّداً أو ساهياً، كانت المرأة حيَّةً أو ميِّتةً، إذا كانت أجنبية.

واختلفَ قولُه إذا لَمَس صبيَّةً صغيرة أو عجوزاً كبيرة بيده، أو واحدةً من ذوات مَحارمه ممن لا يَحِلُّ له نكاحها، فمرةً قال: ينتقضُ الوضوء؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ فلم يفرِّق. والثاني: لا يُنقضُ؛ لأنه لا مدخلَ للشهوة فيهنَّ.

قال المَرْوَزِيّ: قول الشافعيِّ أشبهُ بظاهر الكتاب؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ ولم يقُل بشهوةٍ ولا من غير شهوة، وكذلك الذين أَوْجبوا الوضوءَ من أصحاب النبيِّ ﷺ لم يشترطوا الشَّهوة. قال: وكذلك عامَّةُ التابعين.

قال المَرْوَزِيُّ: فأما ما ذهب إليه مالكٌ من مراعاة الشهوةِ واللذَّة من فوق الثوب يوجب الوضوء، فقد وافقه على ذلك اللَّيث بن سعد، ولا نعلمُ أحداً قال ذلك غيرَهما. قال: ولا يصِحُّ ذلك في النظر؛ لأنَّ مَن فعلَ ذلك فهو غيرُ لامسٍ لامرأته، وغير مُمَاسٍّ لها في الحقيقة، إنما هو لامسٌ لثوبها. وقد أجمعوا أنه لو تلذَّذ واشتهى [دون] أن يلمس، لم يجب عليه وضوء، فكذلك مَن لمس فوق الثوب؛ لأنه غير مُمَاسٍّ للمرأة[٢].

قلت: أما ما ذَكَر من أنه لم يوافق مالكاً على قوله إلا اللَّيثُ بن سعد، فقد ذكر الحافظ أبو عمر بنُ عبد البرّ أنَّ ذلك قولُ إسحاقَ وأحمد، ورُوِي ذلك عن الشَّعْبيِّ والنَّخَعيِّ؛ كلُّهم قالوا: إذا لمسَ فالتذَّ، وجبَ الوضوءُ، وإنْ لم يلتذَّ، فلا وضوءَ[٣].

---

(١) التمهيد ٢١/ ١٨٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وينظر الاستذكار ٣/ ٤٧ .

(٢) التمهيد ٢١/ ١٨٠ - ١٨١ ، وما سلف بين حاصرتين منه، والمروزي هو أبو عبد الله محمد بن نصر.

(٣) التمهيد ٢١/ ١٧٩ ، وهؤلاء وافقوا مالكاً على مراعاة اللذة عند اللمس بغير حائل، أما مراعاة اللذة =

وأما قولُه: ولا يصِحُّ ذلك في النظر، فليس بصحيح، وقد جاء في صحيح الخبر عن عائشة قالت: كنتُ أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلايَ في قِبْلته، فإذا سَجَد غَمزَني، فقبضتُ رجليَّ، وإذا قام بسطتُهما ثانياً، قالت: والبيوتُ يومئذٍ ليس فيها مصابيحُ[(١)]. فهذا نصٌّ في أنَّ النبيَّ ﷺ كان المُلامِسَ، وأنه غَمزَ رجليْ عائشة، كما في رواية القاسم عن عائشةَ: فإذا أراد أنْ يسجدَ غمزَ رجليَّ فقبضتُهما. أخرجه البخاريُّ[(٢)]. فهذا يخصُّ عموم قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾.

فكان واجباً بظاهر[(٣)] الآية انتقاضُ وضوءِ كلِّ ملامسٍ كيف[(٤)] لامسَ. ودلَّت السُّنة ـ التي هي البيانُ لكتاب الله تعالى ـ أنَّ الوضوء على بعض الملامِسِين دون بعض، وهو مَن لم يلتذَّ ولم يقصِد.

ولا يقال: فلعلَّه كان على قدمَيْ عائشةَ ثوبٌ، أو كان يضرِبُ رجلَيها بكُمِّه، فإنا نقول: حقيقةُ الغَمْز إنما هو باليد، ومنه غَمْزُك الكبشَ، أي: تَجُسُّه لتنظرَ؛ أهو سمينٌ أم لا؟ فأمَّا أنْ يكون الغمزُ الضَّرْبَ بالكُمِّ؛ فلا. والرِّجلُ من النائم الغالبُ عليها ظهورُها من النائم، لاسيما مع امتدادِه وضِيْقِ حاله. فهذه كانت الحالُ في ذلك الوقت، ألا ترى إلى قولها: وإذا قام بسطتُهما، وقولها: والبيوتُ يومئذٍ ليس فيها مصابيح. وقد جاء صريحاً عنها قالت: كنتُ أمدُّ رجليَّ في قِبْلة النبيِّ ﷺ وهو يُصلِّي، فإذا سجد غمزني، فرفعتُهما، فإذا قام مدَدْتُهما. أخرجه البخاريَّ[(٥)]. فظهر أنَّ الغمزَ كان على حقيقته مع المباشرة.

= من فوق الثوب عند المالكية فقد قال ابن عبد البر في الاستذكار ٣/ ٥٧: جمهور العلماء يخالفونهم في ذلك، وهو الحق عندي؛ لأن اللذة إذا تعرت من اللمس لم توجب وضوءاً بإجماع، ومن لمس الثوب والتذَّ فقد التذَّ بغير مباشرة، ولا مماسةٍ، ولا ملامسة. وينظر المغني ١/ ٢٦١.

(١) أخرجه أحمد (٢٥١٤٨)، والبخاري (٣٨٢)، ومسلم (٥١٢): (٢٧٢).

(٢) صحيح البخاري (٥١٩)، وهذه الرواية عند أحمد (٢٤١٦٩).

(٣) في (د) و(م): لظاهر، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٢١/ ١٧١، والكلام منه.

(٤) في (د): حيث.

(٥) لم نقف على هذا اللفظ عند البخاري، وأخرجه بهذا اللفظ الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٦٢.

ودليلٌ آخر، وهو ما روته عائشةُ أيضاً رضي الله عنها قالت: فقَدْتُ رسولَ الله ﷺ ليلةً من الفراش، فالتمستُه، فوقعَتْ يدي على بَطْن قدمَيه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، الحديث[1]. فلما وضعَتْ يدها على قدمه وهو ساجد، وتمادَى في سجوده، كان دليلاً على أنَّ الوضوء لا ينتقضُ إلَّا على بعض الملامِسِيْنَ دون بعض.

فإن قيل: كان على قدمه حائلٌ، كما قاله المُزَنيُّ. قيل[2]: القَدَم قَدَمٌ بلا حائل حتى يثبت الحائلُ[3]، والأصل الوقوفُ مع الظاهر، بل بمجموعِ ما ذكرنا يجتمعُ منه كالنَّص.

فإن قيل: فقد أجمعت الأمَّةُ على أنَّ رجلاً لو استكره امرأةً، فمسَّ خِتانُه خِتانَها، وهي لا تلتذُّ لذلك، أو كانت نائمةً، فلم تلتذَّ ولم تشتهِ، أنَّ الغُسْلَ واجبٌ عليها، فكذلك حُكْمُ مَن قبَّل أو لامسَ لشهوة[4] أو لغير شهوة، انتقضَتْ طهارتُه ووجب عليه الوضوء؛ لأنَّ المعنى في الجسَّة واللمس والقُبْلةِ: الفعلُ لا اللَّذةُ[5].

قلنا: قد ذكرنا أنَّ الأعمش وغيرَه قد خالف فيما ادَّعيتُموه من الإجماع[6]. سلَّمناه، لكن هذا استدلالٌ بالإجماع في محلِّ النزاع؛ فلا يلزمُ، وقد استدلَلْنا على صحَّة مذهبنا بأحاديثَ صحيحةٍ.

وقد قال الشافعيُّ ـ فيما زعمتم أنه لم يُسبَق إليه، وقد سبقَه إليه شيخُه مالك، كما هو مشهور عندنا ـ: إذا صحَّ الحديثُ فخذوا به ودَعُوا قولي، وقد ثبت الحديثُ بذلك، فلِمَ لا تقولون به؟!

ويلزمُ على مذهبكم أنَّ مَن ضربَ امرأتَه، فلطمَها بيده تأديباً لها، وإغلاظاً

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦٥٥)، ومسلم (٤٨٦).

(٢) في (م): قيل له.

(٣) التمهيد ٢١/ ١٧١ .

(٤) في (د) و(م): بشهوة.

(٥) التمهيد ٢١/ ١٨٠ - ١٨١ .

(٦) ينظر ص٣٣٩ من هذا الجزء .

عليها، أنْ ينتقض وضوءه؛ إذ المقصودُ وجودُ الفعل، وهذا لا يقولُه أحدٌ فيما أعلم[١]، والله أعلم. وروى الأئمةُ مالكٌ وغيرُه[٢]: أنَّه ﷺ كان يُصلِّي، وأُمامةُ بنتُ أبي العاص ابنةُ زينبَ بنتِ رسولِ الله ﷺ على عاتقه، فإذا رَكَع وضعَها، وإذا رفع من السجود أعادها. وهذا يردُّ ما قاله الشافعيُّ في أحد قولَيْه: لو لَمسَ صغيرةً لانتقضَ طُهْرُه؛ تمسُّكاً بلفظ النساء، وهذا ضعيف؛ فإنَّ لَمْسَ الصغيرة كلمسِ الحائط. واختلف قولُه في ذوات المحارم؛ لأجل أنَّه لا يَعتبرُ اللَّذَّة، ونحن اعتبرنا اللذَّة، فحيث وُجِدَت وُجِدَ الحكمُ، وهو وجوبُ الوضوء[٣].

وأمَّا قولُ الأوزاعيِّ في اعتباره اليدَ خاصَّةً؛ فلأنَّ اللمسَ أكثرُ ما يستعملُ باليد، فقَصَره عليه دون غيرِه من الأعضاء، حتى إنَّه قال[٤]: لو أدخلَ الرَّجلُ رجلَيه في ثياب امرأته فمسَّ فرجَها أو بطنَها؛ لا ينتقضُ بذلك وضوؤه. وقال في الرجل يقبِّلُ امرأتَه: إنْ جاء يسألني قلتُ: يتوضأ، وإنْ لم يتوضأ لم أَعِبْه.

وقال أبو ثَوْر: لا وضوءَ على مَن قبَّل امرأتَه أو باشرَها أو لمسَها[٥]. وهذا يُخرَّج على مذهب أبي حنيفةَ، والله أعلم.

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾ الأسبابُ التي لا يجد المسافرُ معها الماءَ هي: إما عُدْمُه جملةً، أو عُدْمُ بعضِه، وإمَّا أن يخاف فواتَ الرفيق [بسبب طلبه]، أو [خوفاً] على الرَّحْل بسبب طلبه، أو يخاف لصوصاً أو سِباعاً[٦]، أو فواتَ الوقت، أو عطشاً على نفسه أو على غيره، وكذلك لطبيخٍ يَطْبُخُه لمصلحة بدَنِه، فإذا كان أحدُ هذه الأشياء، تيمَّم وصلَّى.

---

(١) ينظر التمهيد ٢١/ ١٨١، والاستذكار ٣/ ٤٨.

(٢) الموطأ ١/ ١٧٠، وأخرجه أحمد (٢٢٥١٩)، والبخاري (٥١٦)، ومسلم (٥٤٣).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٥.

(٤) قوله: قال، من (ظ) وليس في باقي النسخ.

(٥) التمهيد ٢١/ ١٧٢ - ١٧٣.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٥٨، وما سلف بين حاصرتين منه.

ويترتَّبُ عُدْمُه للمريض بألَّا يجد مَن يُناوِلُه، أو يخاف من ضَرَرِه. ويترتَّبُ أيضاً عُدْمُه للصحيح الحاضر بالغَلَاء الذي يَعُمُّ جميع الأصناف، أو بأن يُسجَن أو يُربَط. وقال الحسن: يشتري الرجلُ الماءَ بماله كلِّه ويبقى عديماً. وهذا ضعيف، لأنَّ دِين الله يُسْرٌ. وقالت طائفةٌ: يشتريه ما لم يَزِد على القيمة؛ الثلثَ فصاعداً. وقالت طائفة: يشتري قيمة[1] الدرهم بالدرهمين والثلاث، ونحو هذا. وهذا كلُّه في مذهب مالكٍ رحمه الله. وقيل لأشهبَ: أتُشترَى القِرْبةُ بعشرة دراهم؟ فقال: ما أرى ذلك على الناس[2]. وقال الشافعيُّ بعدم الزيادة.

الثامنة والعشرون: واختلف العلماء: هل طَلَبُ الماءِ شَرْطٌ في صحَّة التيمُّم أم لا؟ فظاهرُ مذهبِ مالكٍ أنَّ ذلك شرطٌ؛ وهو قول الشافعيِّ. وذهب القاضي أبو محمد ابن نصر إلى أنَّ ذلك ليس بشرط في صحَّة التيمُّم؛ وهو قولُ أبي حنيفة[3]. ورُوي عن ابن عمرَ أنَّه كان يكونُ في السفر على غَلْوتين من طريقه، فلا يَعدِل إليه[4]. قال إسحاقُ: لا يلزمُه الطَّلبُ إلا في موضعه، وذكر حديثَ ابنِ عمرَ[5].

والأوَّل أصحُّ، وهو المشهورُ من مذهب مالكٍ في الموطَّأ؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ

---

(١) بعدها في (ز) بياض بمقدار خمسة أسطر.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٩ .

(٣) العبارة في المنتقى ١/ ١١٠ (والكلام منه): وروى القاضي أبو الفرج عن مالك: أنه لا بأس أن يجمع بين الصلاتين من الفوائت بتيمم واحد، وذهب القاضي أبو محمد بن نصر وغيره من أصحابنا إلى أن وجه ذلك أن طلب الماء ليس بشرط في صحة التيمم. قلنا: وقول القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن محمد بن نصر هو وجوب طلب الماء، كما في المعونة ١/ ١٤٩ ، وشرح التلقين ١/ ٢٧٤ ، وقال المازري في شرح التلقين ١/ ٢٧٥ : أما الطلب فالمشهور من المذهب إثباته، وخرج بعض أصحابنا من القول بإجازة الجمع بين صلاتين فائتتين بتيمم واحد سقوط الطلب؛ إذ لو كان واجباً لأمر بالطلب للصلاة الثانية، وجَعَل المذهب على قولين: إيجاب الطلب، وإسقاطه. وفي هذا التخريج نظر، لأنه قد يكتفى بالطلب الكائن عن الصلاة الأولى عن استئناف طلبٍ للصلاة الثانية، ويجعل حكم الطلب الأول منسحباً على الصلاة الثانية.

(٤) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٣٥ ، والغَلْوة: قدر رميةٍ بسهم. النهاية (غلا).

(٥) الأوسط ٢/ ٣٥ .

﴿تَجِدُواْ مَآءٗ﴾. وهذا يقتضي أنَّ التيمُّم لا يُستعملُ إلَّا بعد طلب الماء.

وأيضاً من جهة القياس، أنَّ هذا بدلٌ مأمورٌ به عند العجز عن مُبْدَله، فلا يُجزِئُ فعلُه إلا مع تيقُّن عُدْمِ مُبْدَله، كالصوم مع العتق في الكفارة[1].

التاسعة والعشرون: وإذا ثبت هذا وعُدِم الماءُ، فلا يخلو أنْ يغلب على ظنِّ المكلَّف اليأسُ من وجوده في [جميع] الوقت، أو يغلبَ على ظنِّه وجودُه ويَقْوَى رجاؤه له، أو يتساوى عنده الأمران، فهذه ثلاثة أحوال:

فالأول: يُستَحبُّ له التيمُّمُ والصلاةُ أوَّل[2] الوقت؛ لأنَّه إذا فاتَتْه فضيلةُ الماء، فإنه يُستحبُّ له أنْ يُحْرِز[3] فضيلةَ أوَّل الوقت.

الثاني[4]: يتيمَّم وسَطَ الوقت؛ حكاه أصحابُ مالكٍ عنه، فيؤخِّر الصلاةَ رجاءَ إدراكِ فضيلة الماء ما لم تَفُته فضيلةُ أولِ الوقت؛ فإنَّ فضيلةَ أوَّلِ الوقت قد تُدْرَك بوسَطِه؛ لقُرْبه منه.

الثالث: يؤخِّر الصلاةَ إلى أنْ يجد الماءَ في آخر الوقت؛ لأنَّ فضيلةَ الماءِ أعظمُ من فضيلة أوَّلِ الوقت، لأنَّ فضيلةَ أوَّلِ الوقت مختلَفٌ فيها، وفضيلة الماء متَّفقٌ عليها، وفضيلةُ أوَّلِ الوقت يجوزُ تركُها دون ضرورةٍ، ولا يجوزُ تركُ فضيلة الماء إلَّا لضرورة، والوقتُ في ذلك هو آخِرُ الوقت المختار. قاله ابنُ حبيب. فلو عَلِم وجودَ الماء في آخر الوقت؛ فتيمَّم في أوَّله وصلَّى؛ فقد قال ابنُ القاسم: يُجزِئه، فإنْ وجد الماء؛ أعاد في الوقت خاصَّة. وقال عبد الملك بن الماجِشُون: إنْ وجدَ الماءَ بَعْدُ[5]؛ أعاد أبداً[6].

---

(١) المنتقى ١/ ١١٠ . وما سيرد بين حاصرتين منه ١/ ١١٣ .

(٢) في (م): في أول.

(٣) في (ظ): يحوز.

(٤) يعني بقوله: الثاني، ما ذكره آخِراً، وهو حالة أن يتساوى عنده الأمران، وسيتكلم عند قوله: الثالث، عن حالة تغليب الظن بوجود الماء. ينظر المنتقى ١/ ١١٣ ، والمعونة ١/ ١٤٨ .

(٥) في (ز) و(ظ): فلم يعد.

(٦) المنتقى ١/ ١١٣ .

الموفية ثلاثين: والذي يُراعَى من وجود الماء أن يجد[١] ما يكفيه لطهارته، فإن وَجَد أقلَّ من كفايته؛ تيمَّم ولم يستعمل ما وَجَد منه. هذا قولُ مالكٍ وأصحابه، وبه قال أبو حنيفة[٢]، والشافعيُّ في أحد قوليه، وهو قول أكثر العلماء؛ لأنَّ الله تعالى جعلَ فرْضَه أحدَ الشيئين، إمَّا الماءُ، وإما الترابُ. فإن لم يكن الماء مُغنِياً عن التيمُّم؛ كان غيرَ موجودٍ شرعاً؛ لأنَّ المطلوب من وجوده الكفايةُ[٣].

وقال الشافعيُّ في القول الآخر: يَستعملُ ما معه من الماء ويتيمَّمُ؛ لأنَّه واجِدُ ماءٍ، فلم يتحقَّق شرطُ التيمُّم، فإذا استعمله وفَقَدَ الماء، تيمَّم لِما لم يجد.

واختلف قولُ الشافعيِّ أيضاً فيما إذا نَسِيَ الماء في رَحْله فتيمَّم، والصحيحُ أنَّه يعيد؛ لأنَّه إذا كان الماءُ عنده، فهو واجدٌ وإنما فرَّط. والقولُ الآخرُ: لا يعيد، وهو قول مالك؛ لأنَّه إذا لم يعلمْه فلم يَجدْه[٤].

الحادية والثلاثون: وأجاز أبو حنيفةَ الوضوءَ بالماء المتغيِّر؛ لقوله تعالى: ﴿مَآءً﴾ فقال: هذا نفيٌ في نَكِرة، وهو يَعُمُّ لغةً؛ فيكون مفيداً جوازَ الوضوء بالماء المتغيِّر وغيرِ المتغيِّر[٥]؛ لانطلاق اسم الماء عليه. قلنا: النفي في النَّكِرة يعمُّ كما قلتمُ، ولكن في الجنس، فهو عامٌّ في كلِّ ماءٍ كان من سماءٍ أو نهرٍ أو عينٍ، عذبٍ أو مِلْحٍ. فأمَّا غيرُ الجنس، وهو المتغيِّر، فلا يدخل فيه، كما لا يدخلُ فيه ماء الباقِلَاء[٦] ولا ماءُ الورد، وسيأتي حكم[٧] المياه في «الفرقان»[٨]، إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (م): أن يجد منه.
(٢) المنتقى ١/ ١١٠ .
(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٥١ .
(٤) المصدر السابق، وينظر الأوسط ٢/ ٧٢ .
(٥) قوله: وغير المتغير، ليس في (د) و(ز).
(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٤٦ .
(٧) في (ظ) حدّ.
(٨) عند تفسير الآية: ٤٨ .

الثانية والثلاثون: وأجمعوا على أنَّ الوضوء والاغتسال لا يجوزُ بشيءٍ من الأشربة سوى النَّبيذ [فإنهم اختلفوا في الطهارة به] عند عُدْم الماء[١]؛ وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ يردُّه. والحديث الذي فيه ذكرُ الوضوء بالنبيذ؛ رواه ابنُ مسعود، وليس بثابتٍ؛ لأنَّ الذي رواه أبو زيد، وهو مجهول لا يُعرفُ بصحبة عبد الله؛ قاله ابنُ المنذر وغيرُه[٢]. وسيأتي في «الفرقان» بيانُه إن شاء الله تعالى[٣].

الثالثة والثلاثون: الماء الذي يبيحُ عُدْمُه التيمُّمَ هو الطاهرُ المطهِّر الباقي على أصل[٤] خِلْقتِه. وقال بعضُ مَن ألَّف في أحكام القرآن: لمَّا قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فإنما أباح التيمُّمَ عند عُدْم كلِّ جزءٍ من ماء؛ لأنَّه لفظٌ منكَّر يتناولُ كلَّ جزءٍ منه، سواءٌ كان مخالطاً لغيره أو منفرداً بنفسه. ولا يمتنعُ أحدٌ أن يقول في نبيذ التمر: ماء، فلمَّا كان كذلك، لم يجز[٥] التيمُّمُ مع وجوده[٦]. وهذا مذهبُ الكوفيين أبي حنيفةَ وأصحابِه[٧]، واستدلُّوا على ذلك بأخبارٍ ضعيفةٍ يأتي ذكرُها في سورة الفرقان، وهناك يأتي القولُ في الماء إن شاء الله تعالى.

الرابعة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ التيمُّمُ ممَّا خُصَّت به هذه الأمةُ توسِعةً عليها؛ قال ﷺ: «فُضِّلنا على الناس بثلاث: جُعِلَتْ لنا الأرضُ كلُّها مسجداً،

---

(١) الأوسط ١/ ٢٥٣ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) الأوسط ١/ ٢٥٦ ، وأخرج حديث ابن مسعود أبو داود (٨٤)، وابن ماجه (٣٨٤)، والترمذي (٨٨) وقال: وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له رواية غير هذا الحديث.

(٣) عند تفسير الآية ٤٨ ، المسألة الحادية عشرة.

(٤) في (م): أوصاف.

(٥) في (د) و(ز): يجب.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٥٧ ، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٣٨ ، قال الكيا الطبري: وهذه جهالة مفرِطة، فإن إطلاق اسم الماء لا ينصرف إلى النبيذ، وتقدير اشتمال اسم الماء عليه كتقدير اشتماله على كل مرقة ونبيذ في الدنيا.

(٧) الأوسط ١/ ٢٥٥ .

وجُعلَت تُربتُها لنا طَهوراً» وذكر الحديث[١].

وقد تقدَّم ذكرُ نزوله، وذلك بسبب القِلادَة حسبما بيَّناه[٢]. وقد تقدَّم ذكرُ الأسباب التي تُبيحُه، والكلامُ هاهنا في معناه لغةً وشرعاً، وفي صفته وكيفيته، وما يُتَيمَّمُ به وله، ومَن يجوزُ له التيمُّم، وشروط التيمُّمِ، إلى غير ذلك من أحكامه.

فالتيمم لغةً: هو القَصْدُ؛ يقال[٣]: تيمَّمْتُ الشيءَ: قصدتُه، وتيمَّمْتُ الصعيدَ: تعمَّدْتُه، وتيمَّمْتُه برُمْحي وسَهمي، أي: قصدْتُه دون مَن سِواه[٤]. وأنشد الخليل:

يـمَّـمتُـه الـرُّمـحَ شَـزْراً ثـم قـلـتُ لـه هـذِي البَسَالةُ لا لِعْبُ الزَّحالِيقِ[٥]

قال الخليل: مَن قال في هذا البيت: أمَّمته، فقد أخطأ؛ لأنه قال: شَزْراً، ولا يكونُ الشَّزرُ إلَّا من ناحية، ولم يقصد به أَمامَه[٦]. وقال امرؤ القيس:

تـيـمَّـمـتُـهـا[٧] مـن أذرِعـاتٍ وأهـلُـهـا بـيَـثْـرِبَ أدْنَـى دارِهـا نـظـرٌ عـالِ[٨]

وقال أيضاً:

تـيـمَّـمَـتِ الـعـيـنَ الـتـي عـنـد ضـارِجٍ يَفيءُ عليها الظلُّ عَرْمَضُها طامي[٩]

---

(١) أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة ﷺ، وأخرجه بنحوه أحمد (٢٣٢٥١).

(٢) ص٣٥٤ من هذا الجزء.

(٣) لفظة: يقال، من (ظ).

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٩٤٠.

(٥) قائله ملاعب الأسنة عامر بن مالك كما في الصحاح (زحلق)، واللسان (أمم)، وفيهما: المروءة، بدل: البسالة، وهو في المجمل ٣/ ٩٤٠ بلا نسبة. والزحاليق، واحدتها زُحْلوقة: وهي آثار تزلج الصبيان من فوق إلى أسفل. اللسان (زحلق).

(٦) مجمل اللغة ٣/ ٩٤٠.

(٧) في (ظ): فيممتها.

(٨) ديوان امرئ القيس ص٣١، وقد سلف ٣/ ٣٣٢.

(٩) ملحق ديوان امرئ القيس ص٤٧٥، وأدب الكاتب ص٢٨، وجمهرة أشعار العرب ١/ ١٦٤، وشرح أدب الكاتب للبَطَلْيَوْسي ص٢٩٥.

قال البطليوسي: ضارج: موضع في بلاد عبس فيه ماء، والعرمض والطحلب والغلفق سواء: وهي الخضرة تكون على الماء، وطام: مرتفع. يصف أنه ماء لا يرده أحد، فقد علاه الطحلب، وفي معنى هذا البيت قولان؛ قيل: يصف حُمراً وحشية... وقيل: إنما يصف ناقته.

آخر:

إنِّــي كــذاك إذا مــا ســاءَنــي بــلــدٌ   يمَّمتْ [صدر] بعيرِي غيرَه بلداً[١]

وقال أعشى باهلة:

تــيــمَّــمْــتُ قَــيْــســاً وكــم دونَــه   مــن الأرض مــن مَــهْــمَــهٍ ذي شَــزَنْ[٢]

وقال حُميد بن ثَوْر:

سَــلِ الــرَّبْــعَ أنَّــى يــمَّــمَــتْ أمُّ طــارقٍ   وهــل عــادةٌ لــلــرَّبْــعِ أنْ يــتــكــلَّــمــا[٣]

وللشافعيِّ ﷺ:

عِلْمي معي حيثُما يمَّمْتُ أحمِلُه   بطني وِعاءٌ له لا بَطْنُ صُنْدوقِ[٤]

قال ابنُ السِّكِّيت[٥]: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي: اقصِدوا، ثم كَثُر استعمالُهم لهذه الكلمة حتى صار التيمُّم مسحَ الوجه واليدين بالتراب.

وقال ابن الأنباريِّ[٦] في قولهم: قد تيمَّمَ الرَّجُلُ، معناه: قد مسح الترابَ على وجهه ويديه.

قلت: وهذا هو التيمُّم الشرعيُّ، إذا كان المقصودُ به القُرْبَةَ. ويمَّمتُ المريضَ فتيمَّم للصلاة. ورجلٌ مُيَمَّم: يظفر بكلِّ ما يطلب؛ عن الشيباني[٧]. وأنشد:

---

(١) الزاهر للأنباري ١/ ٤٢ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) ديوان الأعشى ص٦٩ ، والصحاح (شزن) وفيه: الشَّزَن: الغَلِظُ من الأرض. والمهمه: المفازة البعيدة الأطراف، والجمع المَهامِه. الصحاح (مهه).

(٣) ديوانه ص٧ ، وفيه: أم سالم، بدل: أم طارق.

(٤) ديوانه ص١٠٠ (طبعة دار ابن زيدون).

(٥) إصلاح المنطق ص٣٤٨ .

(٦) الزاهر ١/ ٤١ .

(٧) مجمل اللغة ٣/ ٤٩٠ ، والشيباني هو إسحاق بن مِرار، صاحب العربية، كوفي نزيل بغداد، من كتبه: كتاب الجيم، والنوادر الكبير، توفي سنة (٢١٣). إنباه الرواة ١/ ٢٢١ .

إنـا وجـدنـا أعْـصُـرَ بـن سـعـدِ مُـيَـمَّـمَ الـبـيـتِ رفـيـعَ الـمـجـدِ[١]

وقال آخر:

أزْهَـرُ لـم يـولَـد بـنَـجْـمِ الـشُّـحِّ مُـيَـمَّـمُ الـبـيـت كـريـمُ الـسِّـنْـحِ[٢]

الخامسة[٣] والثلاثون: لفظُ التيمُّم ذكرَه الله تعالى في كتابه في «البقرة»[٤]، وفي هذه السورة، و«المائدة»[٥]. والتي في هذه السورة هي آية التيمُّم. والله أعلم.

وقال القاضي أبو بكر ابنُ العربي[٦]: هذه مُعْضِلةٌ ما وجدتُ لدائها من دواءٍ عند أحد؛ هما آيتان فيهما ذكرُ التيمُّم، [إحداهما] في «النساء»، والأخرى في «المائدة». فلا نعلم أيَّةَ آيةٍ عَنَتْ عائشةُ بقولها: فأنزل الله آيةَ التيمم[٧]. ثم قال: وحديثُها يدلُّ على أنْ التيمُّمَ قبل ذلك لم يكن معلوماً ولا مفعولاً لهم.

قلت: أما قولُه: فلا نعلم أيَّةَ آيةٍ عَنَت عائشة؛ فهي هذه الآية على ما ذكرنا. والله أعلم.

وقوله: وحديثُها يدلُّ على أنَّ التيمُّم قبل ذلك لم يكن معلوماً ولا مفعولاً لهم؛

---

(١) مجمل اللغة ٣/ ٤٩٠ برواية: رفيع الجَدِّ.

(٢) نسبهما الجوهري في الصحاح (يمم) لرؤبة بن العجاج، وذكرهما البطليَوْسي في شرح أدب الكاتب ص٤١٦ وقال: هذا الرجز يروى لرؤبة، ولم أجده في ديوان شعره. ووردا بلا نسبة في أدب الكاتب ص٤٩١ والخزانة ١١/ ٣٢٤، وهو في هذه المصادر برواية: السنخ بالخاء. قال البطليوسي: السنخ والسنج بالخاء والجيم: الأصل، وقد روي: السنح بالحاء. ونسبهما ابن جني في سر صناعة الإعراب ١/ ١٧٩ لرؤبة برواية

غَـمْـرُ الأجَـاريِّ كـريـم الـسِّـنْـحِ أبْـلَـجُ لـم يـولـد بـنـجـم الـشـحِّ

وهما بهذه الرواية ضمن أبيات تنسب لرؤبة في ديوانه ص١٧١ .

(٣) في (ز) و(ظ): الرابعة.

(٤) ينظر ٤/ ٣٤٩ ، والآية هي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [٢٦٧].

(٥) الآية: ٦ .

(٦) أحكام القرآن ١/ ٤٤١ - ٤٤٢ . وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) يشير إلى حديث عائشة الذي سلف في بداية المسألة العشرين.

فصحيحٌ ولا خلافَ فيه بين أهل السِّيَر؛ لأنَّه معلومٌ أنَّ غُسْلَ الجنابة لم يُفترض قبل الوضوء، كما أنه معلوم عند جميع أهل السِّير أنَّ النبيَّ ﷺ منذ افتُرِضت عليه الصلاةُ بمكة، لم يُصَلِّ إلا بوضوء مثلِ وضوئنا اليوم. فدلَّ على أنَّ آيةَ الوضوء إنما نزلت ليكون فرضُها المتقدِّمُ متْلُوًّا في التنزيل. وفي قوله [في حديث مالك]: فنزلت آية التيمم، ولم يقُلْ: آية الوضوء، ما يبيِّن أنَّ الذي طرأ لهم من العلم في ذلك الوقت حكمُ التيمم لا حكمُ الوضوء[1]؛ وهذا بيِّن لا إشكالَ فيه.

السادسة[2] والثلاثون: التيمُّم يلزمُ كلَّ مكلَّف لزمتْه الصلاةُ، إذا عَدِم الماءَ، ودخل وقت الصلاة. وقال أبو حنيفة وصاحباه، والمُزَنيُّ صاحبُ الشافعيِّ: يجوزُ قبله. لأنَّ طلب الماء عندهم ليس بشرطٍ قياساً على النافلة، فلما جاز التيمُّم للنافلة دون طلب الماء، جاز أيضاً للفريضة. واستدلُّوا من السنة بقوله عليه الصلاة والسلام لأبي ذَرٍّ: «الصَّعيدُ الطَّيبُ وَضوءُ المسلم ولو لم يجد الماءَ عَشْر حِجج[3]». فسمَّى عليه الصلاة والسلام الصعيدَ وضوءاً كما يسمَّى الماء، فحكمُه إذاً حكمُ الماء. والله أعلم.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ ولا يقال: لم يجد الماء، إلا لمن طَلَبَ ولم يجد، وقد تقدَّم هذا المعنى[4]. ولأنَّها طهارةُ ضرورةٍ[5] كالمستحاضة. ولأن النبيَّ ﷺ قال: «فأينما أدركتْكَ الصلاةُ؛ تيمَّمْتَ وصلَّيت»[6]. وهو قول الشافعيِّ وأحمد، وهو مروِيٌّ عن عليٍّ وابن عمر وابن عباس[7].

---

(١) التمهيد ١٩/ ٢٧٩، وما سلف بين حاصرتين منه. ويعني بحديث مالك حديث عائشة الذي رواه مالك، وانظر التعليق السابق.

(٢) في (ز) و(ظ): الخامسة.

(٣) تقدم ص٣٧٠ من هذا الجزء.

(٤) في المسألة الثامنة والعشرين.

(٥) في (د): ضرورية.

(٦) أخرجه أبو عوانة ١/ ٣٩٢ من حديث أبي ذر ﷺ، وأخرجه أحمد (٧٠٦٨) من حديث عبد الله بن عمرو مطولاً، وفيه: «أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت». وأخرجه أحمد (١٤٢٦٤)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر ﷺ، وفيه: «... فأيما رجلٍ أدركته الصلاة صلى حيث كان».

(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٣٧.

السابعة[١] **والثلاثون**: وأجمع العلماء على أنَّ التيمم لا يرفعُ الجنابةَ ولا الحدَثَ، وأنَّ المتيمم لهما إذا وَجد الماء، عاد جُنُباً كما كان أو مُحْدِثاً[٢]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لأبي ذَرٍّ: «إذا وجدتَ الماءَ فأَمِسَّه جِلْدَك»[٣] إلا شيءٌ رُوي عن أبي سلمةَ بن عبد الرحمن، رواه ابنُ جريج وعبد الحميد بن جُبير بن شيبة عنه[٤]، ورواه ابنُ أبي ذئبٍ عن عبد الرحمن بن حَرْملة عنه[٥]، قال في الجنب المتيمم يجدُ الماءَ: هو على طهارته، لا يحتاجُ إلى غُسل ولا وُضوءٍ حتى يُحدِث.

وقد رُوي عنه فيمَن تيمَّم وصلَّى، ثم وجدَ الماءَ في الوقت: أنه يتوضأُ ويعيدُ تلك الصلاةَ[٦]. قال ابن عبد البَرّ[٧]: وهذا تناقُضٌ وقلَّة رَوِيَّةٍ، ولم يكن أبو سلمة عندهم يفْقَه كفِقْهِ أصحابه التابعين بالمدينة.

الثامنة[٨] **والثلاثون**: وأجمعوا على أنَّ مَن تيمم؛ ثم وَجد الماء قبل الدخول في الصلاة؛ بَطَل تيمُّمُه، وعليه استعمال الماء[٩].

والجمهور على أنَّ مَن تيمم وصلَّى وفرغ من صلاته، وقد كان اجتهدَ في طلبه الماءَ، ولم يكنْ في رَحْلِه، أنَّ صلاته تامَّة؛ لأنه أدَّى فرضَه كما أُمِر. فغيرُ جائز أن توجَبَ[١٠] عليه الإعادةُ بغير حُجَّة. ومنهم مَن استَحبَّ له أن يعيد في الوقت إذا توضأ

(١) في (ز) و(ظ): السادسة.

(٢) التمهيد ١٩/ ٢٩١ .

(٣) تقدم ص٣٧٠ من هذا الجزء .

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٨٨٥).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٨٩١).

(٦) أخرجه عبد الرزاق (٨٨٨).

(٧) الاستذكار ٣/ ١٦٧ - ١٦٨ ، والكلام الذي قبله منه.

(٨) في (ز) و(ظ): السابعة.

(٩) الإشراف ٢/ ٦٥ ، والاستذكار ٣/ ١٦٨ .

(١٠) في النسخ الخطية: يوجب، والمثبت من (م).

واغتسل[١]. ورُوِي عن طاوس وعطاء والقاسم بن محمد ومكحولٍ وابن سيرين والزهريِّ وربيعة، كلُّهم يقول: يعيدُ الصلاة. واستحبَّ الأوزاعيُّ ذلك، وقال: ليس بواجب[٢]؛ لِما رواه أبو سعيد الخُدْريُّ قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاةُ وليس معهما ماءٌ، فتيمَّما صعيداً طيباً، فصلَّيا، ثم وجدا الماءَ في الوقت، فأعاد أحدُهما الصلاةَ بالوضوء[٣]، ولم يُعِدِ الآخَرُ، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يُعِد: «أَصَبْتَ السُّنة؛ وأَجْزَأَتْكَ صلاتُك»، وقال للَّذي توضأ وأعاد: «لكَ الأجرُ مرَّتَيْن». أخرجه أبو داود، وقال: وغير [ابن] نافع يرويه عن اللَّيث، عن عَميرةَ بنِ أبي ناجيةَ، عن بكر بن سَوَادةَ، عن عطاء، عن النبيِّ ﷺ، وذِكْر أبي سعيد في هذا الإسناد ليس بمحفوظ [وهو مرسل][٤]. وأخرجه الدارَقُطْنِيُّ وقال فيه: ثم وجدا الماءَ بعد [في] الوقت[٥].

التاسعة[٦] والثلاثون: واختلف العلماءُ إذا وَجد الماءَ بعد دخوله في الصلاة؛

---

(١) الاستذكار ٣/ ١٦٨ .

(٢) الإشراف ٢/ ٦٣ ، وينظر معالم السنن ١/ ١٠٥ .

(٣) في النسخ الخطية: والوضوء، والمثبت من (م).

(٤) سنن أبي داود (٣٣٨) وما بين حاصرتين منه، وأخرجه النسائي في المجتبى ١/ ٢١٣ ، أخرجاه من طريق عبد الله بن نافع، عن الليث بن سعد، عن بكر بن سوادة، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رجلان... قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٦٠ : قال ابن القطان: فالذي أسنده أسقط من الإسناد رجلاً، وهو عميرة، فيصير منقطعاً والذي يرسله فيه مع الإرسال عميرة، وهو مجهول الحال، قال (يعني ابن القطان): لكن رواه أبو علي بن السكن: حدثنا أبو بكر بن محمد بن أحمد الواسطي، حدثنا عباس بن محمد، ثنا أبو الوليد الطيالسي، ثنا الليث بن سعد، عن عمرو بن الحارث وعميرة بن أبي ناجية، عن بكر بن سوادة، عن عطاء، عن أبي سعيد: أن رجلين خرجا في سفر، فوصله ما بين الليث وبكر بعمرو بن الحارث وهو ثقة، وقرنه بعميرة، وأسنده بذكر أبي سعيد. ينظر بيان الوهم والإيهام ٢/ ٤٣٢ - ٤٣٤ .

(٥) سنن الدارقطني (٧٢٧)، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه الدارمي (٧٤٤) والطبراني في الأوسط (٧٩١٨) .

(٦) في (ز) و(ظ): الثامنة.

فقال مالك: ليس عليه قطعُ الصلاة واستعمالُ الماء، ولْيُتِمَّ صلاتَه، وليتوضَّأْ لِمَا يُستقبل. وبهذا قال الشافعيُّ، واختاره ابنُ المُنْذر[١].

وقال أبو حنيفة وجماعةٌ، منهم أحمدُ بن حنبل والمُزَنيُّ [وابن عُلَيَّة]: يقطع ويتوضأ ويستأنف الصلاة لوجود الماء. وحجتُهم أن التيمم لمَّا بطلَ بوجود الماء قبل الصلاة، فكذلك يبطلُ ما بقي منها، وإذا بطلَ بعضُها بطل كلُّها؛ لإجماع العلماء على أنَّ المعتدَّة بالشهور لا يبقى عليها إلا أقلُّها ثم تحيض، أنها تستقبل عدَّتها بالحيض. قالوا: والذي يطرأ عليه الماء وهو في الصلاة كذلك، قياساً ونظراً.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٢٣]. وقد اتفق الجميعُ على جواز الدخول في الصلاة بالتيمم عند عُدْمِ الماء، واختلفوا في قطعها إذا رأى[٢] الماء، ولم تثبت سُنَّة بقطعها، ولا إجماع[٣].

ومن حجتهم أيضاً: أنَّ مَن وجبَ عليه الصوم في ظِهارٍ أو قَتْلٍ، فصام منه أكثَرَه ثم وجد رقبةً، لا يُلغي صومَه، ولا يعودُ إلى الرقبة. وكذلك مَن دخل في الصلاة بالتيمم، لا يقطعُها، ولا يعود إلى الوضوء بالماء[٤].

الموفية أربعين[٥]: واختلفوا هل يُصلِّي به صلواتٍ، أم يلزمُ[٦] التيمُّمُ لكلِّ صلاةٍ فرضٍ ونفلٍ؟ فقال شَريك بن عبد الله القاضي: يتيمم لكلِّ صلاةٍ نافلةٍ وفريضة[٧].

وقال مالك: لكلِّ فريضة؛ لأنَّ عليه أنْ يبتغيَ الماءَ لكلِّ صلاة، فمن ابتغَى الماءَ

(١) الأوسط ٢/ ٦٦ .

(٢) في (د) و(م): رؤي.

(٣) التمهيد ١٩/ ٢٩٠ ، والاستذكار ٣/ ١٦٩ - ١٧٠ ، وما بين حاصرتين منهما.

(٤) الاستذكار ٣/ ١٧٠ .

(٥) في (ز) و(ظ): التاسعة والثلاثون.

(٦) في (ظ): يلزمه.

(٧) التمهيد ١٩/ ٢٩٤ .

فلم يجده، فإنه يتيمَّمُ[١].

وقال أبو حنيفة والثوريُّ واللَّيثُ والحسنُ بنُ حيٍّ وداود: يصلي ما شاء بتيمُّمٍ واحدٍ ما لم يُحْدِث؛ لأنه طاهرٌ ما لم يجد الماءَ، وليس عليه طلبُ الماءِ إذا يئس منه.

وما قلناه أصحُّ؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ أوجبَ على كلِّ قائمٍ إلى الصلاة طلبَ الماء، وأوجبَ عند عدمِهِ التيمُّمَ لاستباحة الصلاة قبل خروج الوقت، فهي طهارةُ ضرورةٍ ناقصةٌ بدليل إجماعِ المسلمين على بُطْلانها بوجود الماءِ وإنْ لم يُحْدِث، وليس كذلك الطهارةُ بالماء[٢].

وقد ينبني هذا الخلافُ أيضاً في جواز التيمم قبل دخول الوقت؛ فالشافعيُّ وأهلُ المقالة الأولى لا يجوِّزونه؛ لأنه لمَّا قال الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ ظهر منه تعلُّقُ إجزاءِ التيمم بالحاجة، ولا حاجةَ قبل الوقت.

وعلى هذا لا يصلِّي فرضين بتيمُّمٍ واحد[٣]، وهذا بيِّن.

واختلف علماؤنا فيمَن صلَّى صلاتَيْ فرضٍ بتيمم واحد، فروى يحيى بنُ يحيى عن ابن القاسم: يعيدُ الثانية ما دام في الوقت. وروى أبو زيد بن أبي الغمر[٤] عنه: يُعيد أبداً. وكذلك رَوَى عن مُطَرِّف وابن الماجِشون: يعيد الثانية أبداً. وهذا الذي يناظر عليه أصحابنا؛ لأنَّ طلبَ الماء شرط[٥]. وذكر ابنُ عَبْدُوس أنَّ ابنَ نافع روى عن مالك في الذي يجمعُ بين الصلاتين أنه يتيمَّمُ لكلِّ صلاة. وقال أبو الفرج فيمَن ذَكَر صلواتٍ: إنْ قضاهن بتيمم واحد فلا شيء عليه، وذلك جائز له[٦]. وهذا على أنَّ

---

(١) ينظر المنتقى ١/ ١١٠ .

(٢) التمهيد ١٩/ ٢٩٥ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٥٥ .

(٤) عبد الرحمن بن عمر بن أبي الغمر، روى عن ابن القاسم وابن وهب وغيرهم، ورأى مالكاً ولم يأخذ عنه، توفي سنة (٢٣٤هـ). ترتيب المدارك ٢/ ٥٦٥ .

(٥) المنتقى ١/ ١١٠ ، وينظر التمهيد ١٩/ ٢٩٤ . مطرِّف: هو ابن عبد الله بن مطرف بن يسار، وابن الماجشون: هو عبد الملك.

(٦) التمهيد ١٩/ ٢٩٥ . أبو الفرج: هو عمر بن محمد القاضي.

طلبَ الماءِ ليس بشرط. والأول أصحُّ. والله أعلم.

الحادية والأربعون[١]: قوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ الصعيدُ: وجه الأرض، كان عليه ترابٌ أو لم يكن؛ قاله الخليل وابنُ الأعرابيِّ[٢] والزجَّاجُ. قال الزجاج[٣]: لا أعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف:٨] أي: أرضاً غليظة لا تُنبتُ شيئاً[٤]. وقال تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف:٤٠]. ومنه قولُ ذي الرُّمة:

كأنه بالضُّحَى تَرْمي الصعِيدَ به ... دَبَّابةٌ في عظام الرأسِ خُرْطُومُ[٥]

وإنما سمِّي صعيداً لأنَّه نهايةُ ما يُصْعَد إليه من [باطن] الأرض[٦]. وجمعُ الصعيد: صُعُدات[٧]، ومنه الحديث: «إياكم والجلوسَ في الصُّعُدات»[٨].

---

(١) في (ز) و(ظ): الموفية أربعين.

(٢) ينظر العين ١/ ٢٩٠، وتهذيب اللغة ٢/ ٨، والمنتقى ١/ ١١٦.

(٣) معاني القرآن له ٢/ ٥٦.

(٤) الاستذكار ٣/ ١٥٨.

(٥) ديوان ذي الرمة ١/ ٣٨٩، قال أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي شارح الديوان: الدبَّابة: خمر تدبُّ في العظام. خرطوم: أوَّل ما ينزل ويؤخذ من الدَّنِّ، ويصف الشاعر ولد ظبي، والمعنى: كأنه بالضحى تبطحه خمر من النعاس.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٦، وما بين حاصرتين منه.

(٧) قال أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ١٢٥: جمع الصعيد صُعُد، ثم صُعُدات جمعُ الجمع، كما تقول: طريق وطُرُق ثم طُرُقات.

(٨) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه أحمد (١١٥٨٦) بلفظ: «إياكم والجلوسَ في الطريق». قال: وربما قال معمر (أحد رواته) على الصُّعُدات. وأخرجه أيضاً أحمد (١١٣٠٩)، والبخاري (٦٢٢٩)، ومسلم (٢١٢١) بلفظ: «إياكم والجلوسَ في الطرقات»...

وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧١٦٣) من حديث أبي شُريح بن عمرو الخُزاعي، بلفظ: «إياكم والجلوس على الصُّعُدات»... وفي إسناده متروك.

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (١١٤٩) عن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ نهى عن المجالس بالصعدات...

واختلف العلماء فيه من أجل تقييده بالطيِّب؛ فقالت طائفة: يتيمم بوجه الأرض كلِّه، تراباً كان أو رملاً، أو حجارة أو معدناً، أو سَبَخة[١]. هذا مذهبُ مالك وأبي حنيفة والثَّورِيِّ والطبريِّ، و«طيِّباً»: معناه طاهراً. وقالت فرقة: «طيِّباً»: حلالاً، وهذا قَلِق[٢].

وقال الشافعيُّ وأبو يوسف: الصعيدُ: التراب المنبِتُ، وهو الطيب؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ [الأعراف:٥٨]، فلا يجوز التيمم عندهم على غيره. وقال الشافعيُّ: لا يقعُ الصعيدُ إلَّا على ترابٍ ذي غُبار. وذكر عبد الرزاق[٣] عن ابن عباس أنه سئل: أيُّ الصعيد أطيبُ؟ فقال: الحَرْث. قال أبو عمر[٤]: وفي قول ابن عباس هذا ما يدلُّ على أنَّ الصعيد يكونُ غيرَ أرض الحرث.

وقال عليٌّ ﷺ: هو التراب خاصة[٥]. وفي كتاب الخليل: تيمَّمْ بالصعيد، أي: خُذ من غُباره؛ حكاه ابن فارس[٦]. وهو يقتضي التيمُّمَ بالتراب، فإنَّ الحجرَ الصَّلْد لا غبارَ عليه.

وقال الْكِيَا الطبرِيُّ[٧]: واشترط الشافعيُّ أن يَعْلَق الترابُ باليد، ويتيمم به نقلاً إلى أعضاء التيمّم، كالماء يُنقلُ إلى أعضاء الوضوء.

قال الكيا: ولا شكَّ أنَّ لفظ الصعيد ليس نصّاً فيما قاله الشافعيُّ، إلَّا أنَّ قولَ

---

(١) في المصباح المنير: أرض سَبَخَة، بإسكان الباء، وفتحها، وكسرها: أي: مِلْحَة.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٩، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٨٢.

(٣) في مصنفه (٨١٤).

(٤) الاستذكار ٣/ ١٦١، والكلام الذي قبله منه.

(٥) لم نقف عليه بهذا السياق، ولعل المصنف رحمه الله يشير إلى ما أخرجه أحمد (٧٦٣) من حديث علي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «أعطيت ما لم يُعطَ أحد من الأنبياء» وفيه: «... وجعل التراب لي طهوراً...».

(٦) مجمل اللغة ٢/ ٥٣٤، وقول الخليل في العين ١/ ٢٩٠.

(٧) أحكام القرآن ٣/ ٥٨.

رسول الله ﷺ: «جُعلَتْ ليَ الأرضُ مسجداً، وترابُها طَهوراً[١]» بيَّن ذلك.

قلت: فاستدل أصحابُ هذه المقالة بقوله عليه الصلاة والسلام: «وجُعلت تربتُها لنا طَهوراً»، وقالوا: هذا من باب المُطْلَق والمُقَيَّد. وليس كذلك، وإنما هو من باب النَّص على بعض أشخاص العموم، كما قال تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن:٦٨] وقد ذكرناه في «البقرة» عند قوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة:٩٨].

وقد حكى أهلُ اللغة أنَّ الصعيد اسمٌ لوجه الأرض كما ذكرنا، وهو نصُّ القرآن كما بيَّنَّا، وليس بعد بيان الله بيانٌ. وقال رسول الله ﷺ للجُنُب: «عليك بالصَّعيد، فإنَّه يَكفيك» وسيأتي[٢]. فـ «صَعِيداً» على هذا ظرفُ مكان. ومَن جَعَلَه للتراب فهو مفعولٌ به بتقدير حذف الباء، أي: بصعيد، و«طَيِّباً» نعتٌ له. ومَن جعل «طيباً» بمعنى: حلالاً، نصبَه على الحال أو المصدر[٣].

الثانية[٤] والأربعون: وإذا تقرَّر هذا فاعلم أنَّ مكانَ الإجماع مما ذكرناه أنْ يتيمَّم الرجل على ترابٍ مُنبِت طاهرٍ غيرِ منقولٍ ولا مغصوبٍ. ومكان الإجماع في المنع: أنْ يتمَّم الرجل على الذهب الصِّرْف والفِضَّة والياقوت والزُّمُرُّد، والأطعمةِ، كالخبز واللحم وغيرهما، أو على النجاسات. واختُلف في غير هذا كالمعادن، فأُجيزَ، وهو مذهبُ مالك وغيرِه. ومُنع وهو مذهبُ الشافعي وغيره[٥].

وقال ابن خُوَيْزمَنْداد: ويجوز عند مالك التيمُّمُ على الحشيش إذا كان دون

(١) تقدم ص٣٨٢ من هذا الجزء .

(٢) عند قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:٦]، وقد تقدم تخريجه ٥/ ٢٢٣ من حديث عمران بن حصين ﷺ.

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٢٠ .

(٤) في (ز) و(ظ): الحادية.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ .

الأرض، واختُلف عنه في التيمُّم على الثلج[١]؛ ففي «المدوَّنة» و«المبسوط»[٢] جوازُه، وفي غيرهما منعُه.

واختلف المذهب في التيمم على العُود؛ فالجمهورُ على المنع. وفي «مختصر» الوَقَار أنه جائز[٣]. وقيل بالفرق بين أن يكون منفصلاً أو متصلاً، فأُجيز على المتصل، ومُنع في المنفصل.

وذكر الثعلبيُّ أن مالكاً قال: لو ضربَ بيده على شجرة، ثم مسحَ بها أجزأه.

قال: وقال الأوزاعيُّ والثَّوريُّ: يجوزُ بالأرض وكلِّ ما عليها من الشجر والحجر والمَدَر وغيرها، حتى قالا: لو ضربَ بيده على الجَمَد والثَّلج أجزأه[٤].

قال ابن عطية[٥]: وأما التراب المنقول من طين أو غيره؛ فجمهورُ المذهب على جواز التيمم به، وفي المذهب المنعُ، وهو في غير المذهب أكثر، وأما ما طُبخ كالجِصِّ والآجُرِّ؛ ففيه في المذهب قولان: الإجازةُ والمنعُ؛ وفي التيمم على الجدار خلاف.

قلت: والصحيحُ الجوازُ؛ لحديث أبي جُهَيْم بن الحارث بن الصِّمَّة الأنصاريِّ قال: أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئرِ جَمَلٍ، فلقِيه رجلٌ، فسلَّم عليه، فلم يردَّ عليه النبيُّ ﷺ، حتى أقبلَ على الجدار، فمسحَ بوجهه ويَدَيه، ثم ردَّ عليه السلامَ. أخرجه البخاريُّ[٦]. وهو دليل على صِحَّة التيمُّم بغير التراب كما يقولُه مالك ومَن وافقَه. ويردُّ

(١) التمهيد ١٩/ ٢٨٨ .

(٢) المدونة ١/ ٤٦ ، ونقله عن المبسوط الباجي في المنتقى ١/ ١١٦ . (والمبسوط لمحمد بن مسلمة).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ ، والوَقَار هو محمد أبو بكر بن أبي يحيى زكريا الوَقَار، كان حافظاً للمذهب، وألف كتاب السنة، وله مختصران في الفقه، وأهل القيروان يفضلون مختصره على مختصر ابن عبد الحكم، توفي سنة (٢٦٩هـ). ترتيب المدارك ٣/ ٩١ .

(٤) ينظر المجموع ٢/ ٢٣٢ ، وحكى ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٤٢ عن الثوري خلافه، أنه كان لا يرى التيمم على الثلج.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ .

(٦) في صحيحه (٣٣٧)، وقد سلف ص٣٦٣-٣٦٤ من هذا الجزء .

على الشافعيِّ ومَن تابعه في أنَّ الممسوح به ترابٌ طاهر ذو غبار يَعْلَق باليد.

وذكر النَّقَّاش عن ابن عُلَيَّةَ وابن كَيْسان: أنَّهما أجازا التيمُّم بالمِسْك والزَّعْفَران. قال ابنُ عطية[١]: وهذا خطأ بَحْتٌ من جهات.

قال أبو عمر: وجماعةُ العلماء على إجازة التيمُّم بالسِّباخ[٢] إلا إسحاقَ بن رَاهْوَيْه. ورُويَ عن ابن عباس فيمَن أدركَه التيمُّم وهو في طين؛ قال: يأخذُ من الطين فيَطلي به بعضَ جسده، فإذا جفَّ تيمم به. وقال الثَّوريُّ وأحمد: يجوزُ التيمُّم بغبار اللِّبْد[٣].

قال الثَّعلبي: وأجاز أبو حنيفة التيمُّمَ بالكُحْل، والزِّرنيخ، والنُّوْرة، والجصِّ، والجوهر المسحوق. قال: فإذا تيمم بسُحالة[٤] الذهب والفضة، والصُّفْر والنحاس والرصاص، لم يَجْزِه[٥]؛ لأنه ليس من جنس الأرض[٦].

الثالثة[٧] والأربعون: قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ المَسْحُ لفظٌ مشترك يكون بمعنى الجماع، يقال: مسحَ الرجلُ المرأةَ: إذا جامعها. والمَسْحُ: مَسْحُ الشيء بالسيف وقَطْعه به. ومَسَحَت الإبلُ يومَها: إذا سارت. والمَسْحاءُ: المرأةُ الرَّسْحاء[٨] التي لا أُسْتَ لها. وبفلان مَسْحةٌ من جمالٍ[٩].

والمرادُ هنا بالمَسْح عبارةٌ عن جرِّ اليد على الممسوح خاصةً، فإنْ كان بآلةٍ؛ فهو

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٦٠.

(٢) جمع سَبْخة، أي: أرض مِلْحة، وسلف قريباً.

(٣) الاستذكار ٣/ ١٥٨ و١٦١، وخبر ابن عباس أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٤٢.

(٤) السُّحالة، بالضم: ما سقط من الذهب والفضة إذا بُرِد. القاموس (سحل). ووقع في (ظ): بسحاقة.

(٥) في (ظ): لم يجز.

(٦) ينظر الأوسط ٢/ ٣٩، والاستذكار ٣/ ١٥٧ - ١٥٨.

(٧) في (ز) و(ظ): الثانية.

(٨) في (ظ): الرستاء.

(٩) مجمل اللغة ٣/ ٨٣١.

عبارةٌ عن نقل الآلة إلى اليد، وجرِّها على الممسوح[١]، وهو مقتضَى قوله تعالى في آية «المائدة»: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ﴾ [٦]. فقوله: «مِنه» يدلُّ على أنه لابدَّ من نقل التراب إلى محل التيمُّم. وهو مذهب الشافعيِّ[٢]، ولا نشترطُه نحن؛ لأن النبيَّ ﷺ لمَّا وضعَ يديه على الأرض ورفَعَهما، نفخ فيهما[٣]. وفي رواية: نَفَض[٤]. وذلك يدلُّ على عدم اشتراط[٥] الآلة؛ يوضِّحه تيمُّمه على الجدار.

قال الشافعيُّ: لمَّا لم يكن بُدٌّ في مسح الرأس بالماء من بَلَلٍ يُنقلُ إلى الرأس، فكذلك المسحُ بالتراب؛ لابُدَّ من النقل.

ولا خلافَ في أنَّ حكمَ الوجه في التيمُّم والوضوء: الاستيعابُ وتتبُّعُ مواضعِه، وأجاز بعضُهم ألا يُتتبَّع كالغضون[٦] في الخفَّين، وما بين الأصابع في الرأس، وهو في المذهب قول محمد بن مسلمة؛ حكاه ابن عطية[٧]. وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْۗ﴾ فبدأ بالوجه قبل اليدين، وبه قال الجمهور. ووقع في البُخارِيِّ من حديث عمّار في: باب التيمم ضربة، ذِكْرُ اليدين قبل الوجه[٨]. وقاله بعضُ أهل العلم قياساً على تنكيس الوضوء.

الرابعة[٩] والأربعون: واختلف العلماءُ: أين يبلغُ بالتيمم في اليدين؟ فقال ابن

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٤٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٨١ .

(٣) أخرجه أحمد (١٨٣٣٢)، والبخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨): (١١٢) من حديث عمار بن ياسر، ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨): (١١١).

(٥) في (ظ): اشتراطه.

(٦) في المصباح المنير: الغُضون: مكاسر الجلد، ومكاسر كل شيء غضون أيضاً، الواحد: غَضْن، وغَضَن.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ ، والكلام الذي سيأتي منه.

(٨) صحيح البخاري (٣٤٧)، وهو عند أحمد (١٨٣٢٨).

(٩) في (ز) و(ظ): الثالثة.

شهاب: إلى المناكب[١]. ورُوي عن أبي بكر الصديق[٢].

وفي مصنَّف أبي داود عن الأعمش: أنَّ رسول الله ﷺ مسحَ إلى أنصاف ذراعيه[٣]. قال ابنُ عطية[٤]: ولم يقل أحدٌ بهذا الحديث فيما حفِظت.

وقيل: يبلغ به إلى المرفقين؛ قياساً على الوضوء. وهو قول أبي حنيفة والشافعيِّ وأصحابهما، والثوريِّ وابن أبي سلمة واللَّيث، كلُّهم يرَون بلوغَ المرفقين بالتيمم فرضاً واجباً. وبه قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن نافع، وإليه ذهب إسماعيلُ القاضي[٥]. قال ابن نافع: مَن تيمَّمَ إلى الكوعين أعادَ الصلاةَ أبداً. وقال مالك في «المدوَّنة»: يُعيد في الوقت[٦].

ورَوى التيمُّم إلى المرفقين عن النبيِّ ﷺ جابر بنُ عبد الله[٧] وابن عمر، وبه كان يقول[٨].

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٩٠ ، وينظر التمهيد ١٩/ ٢٨٣ .

(٢) أخرجه أحمد (١٨٨٨٨)، والطبري ٧/ ٩٠ من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن عمار ﷺ، وعبيد الله لم يسمع من عمار كما ذكر المزي في تحفة الأشراف ٧/ ٤٨١ .

(٣) سنن أبي داود (٣٢٣) ولفظه فيه: ثم مسح وجهه، والذراعين إلى نصف الساعدين، ولم يبلغ المرفقين.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٦١ ، وما قبله منه.

(٥) ينظر الأوسط ٢/ ٤٨ ، والاستذكار ٣/ ١٦٢ و١٦٤ ، والتمهيد ١٩/ ٢٨٢ - ٢٨٣ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ ، وقول مالك في المدونة ١/ ٤٣ .

(٧) أخرجه الدارقطني (٦٩١)، والحاكم ١/ ١٨٠ وصححه، وقال الدارقطني: رجاله كلهم ثقات، والصواب موقوف. وقد أخرجه عن جابر موقوفاً ابن أبي شيبة ١/ ١٥٩ ، وابن المنذر ٢/ ٤٩ ، والدارقطني (٦٩٢).

(٨) أخرج حديث ابن عمر رضي الله عنهما الدارقطني (٦٨٥)، والحاكم ١/ ١٧٩ من طريق علي بن ظبيان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر ﷺ مرفوعاً. قال الدارقطني: كذا رواه علي بن ظبيان مرفوعاً، ووقفه يحيى القطان وهشيم وغيرهما، وهو الصواب. ثم أخرج حديثهما. وعلي بن ظبيان، قال عنه النسائي وأبو حاتم: متروك، وقال يحيى بن سعيد وأبو داود: ليس بشيء، وقال أبو زرعة: واهي الحديث. ينظر نصب الراية ١/ ١٥٠ ، والدراية ١/ ٦٧ .

وأخرج الموقوف أيضاً مالك في الموطأ ١/ ٥٦ ، وعبد الرزاق (٨١٧) و(٨١٩).

قال الدارَقُطْنِيُّ[(١)]: سُئل قتادةُ عن التيمم في السفر، فقال: كان ابن عمر يقول: إلى المرفقين. وكان الحسنُ وإبراهيم النَّخَعِيُّ يقولان: إلى المرفقين. قال: وحدَّثني محدِّث عن الشَّعْبيِّ، عن عبد الرحمن بن أَبْزَى، عن عَمار بنِ ياسر: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إلى المرفقين». قال أبو إسحاق: فذكرتُه لأحمدَ بنِ حنبل فعَجِب منه، وقال: ما أحسَنَه!.

وقالت طائفة: يبلغُ به إلى الكوعين، وهما الرُّسُغان. رُوي عن علي بن أبي طالب[(٢)] والأوزاعيّ وعطاء، والشعبيّ في رواية، وبه قال أحمدُ بن حنبل وإسحاقُ بن رَاهَوَيْه وداود بن عليٍّ والطبريّ[(٣)]، ورُوي عن مالك، وهو قولُ الشافعيِّ في القديم.

وقال مَكْحُول: اجتمعتُ أنا والزُّهْريُّ، فتذاكرنا التيمُّم، فقال الزُّهْرِيُّ: المسح إلى الآباط. فقلت: عمن أخذتَ هذا؟ فقال: عن كتاب الله عزَّ وجلَّ؛ إنَّ اللهَ تعالى يقول: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ فهي يدٌ كلُّها. قلت له: فإن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فمِن أين تُقْطَعُ اليد؟ قال: فخصَمْته[(٤)].

وحُكيَ عن الدَّاوديِّ[(٥)] أنَّ الكوعين فرض، [والمرافقَ سُنَّة]، والآباطَ فضيلة. قال ابن عطية[(٦)]: هذا قولٌ لا يَعْضُدُه قياسٌ ولا دليل، وإنما عمَّمَ قومٌ لفظَ اليد، فأوجبوه من المَنْكِب، وقاس قوم على الوضوء، فأوجبوه من المرافق، وههنا جمهورُ الأمة. ووقف قومٌ مع الحديث في الكوعين، وقِيْسَ أيضاً على القطع؛ إذْ هو حُكْمٌ

---

(١) في سننه (٦٩٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٨٢٤) وابن المنذر في الأوسط ٢/ ٥٠ .

(٣) الاستذكار ٣/ ١٦٣ ، والتمهيد ١٩/ ٢٨٢ ، وينظر الأوسط ٢/ ٥٠ وقول الطبري في تفسيره ٧/ ٩٠ .

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٧٩ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): الدراوردي، وفي (ظ): الداوردي، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ ، والكلام منه، والداودي هو أحمد بن نصر الأسدي من أئمة المالكية، وقد تقدمت ترجمته.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٦١ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

شرعيٌّ وتطهيرٌ كما هذا تطهير، ووقف قومٌ مع حديث عمَّارٍ في الكفَّين[١]. وهو قول الشَّعبي[٢].

الخامسة[٣] والأربعون: واختلف العلماء أيضاً؛ هل يكفي في التيمُّم ضربةٌ واحدة أم لا؟ فذهب مالك في «المدوَّنة»[٤] أنَّ التيمم بضربتين: ضربةٍ للوجه، وضربةٍ لليدين. وهو قول الأوزاعيِّ والشافعيِّ، وأبي حنيفة وأصحابهم[٥]، والثَّوْريِّ والليثِ[٦]، وابن أبي سلمة. ورواه جابر بنُ عبد الله وابن عمر عن النبيِّ ﷺ[٧].

وقال ابنُ الجهم[٨]: التيمُّمُ بضربة واحدة. ورُوي عن الأوزاعيِّ في الأَشْهَر عنه، وهو قولُ عطاء، والشعبيِّ في رواية. وبه قال أحمد بن حنبل، وإسحاق، وداود، والطبريُّ. وهو أثبتُ ما رُوي في ذلك من حديث عمار[٩]. قال مالك في كتاب محمد: إنْ تيمَّم بضربة واحدة أجزأه. وقال ابنُ نافع: يعيدُ أبداً[١٠].

قال أبو عمر[١١]: وقال ابن أبي لَيْلَى والحسن بن حَيٍّ: ضربتان؛ يمسح بكلِّ ضربةٍ منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه. ولم يقل بذلك أحدٌ من أهل العلم غيرُهما.

---

(١) ولفظه عند البخاري (٣٤٧): فضرب (يعني النبي ﷺ) بكفِّه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بهما ظهر كفِّه بشماله، أو ظهر شماله بكفِّه، ثم مسح بهما وجهه. وسلفت الإشارة إليه آخر المسألة الثالثة والأربعين.

(٢) الأوسط ٢/ ٥٠ .

(٣) في (ز) و(ظ): الرابعة.

(٤) ١/ ٤٢ .

(٥) في (د): وأصحابه.

(٦) الاستذكار ٣/ ١٦٤ ، والتمهيد ١٩/ ٢٨٣ ، وينظر الأوسط ٢/ ٤٨ .

(٧) تقدم تخريجهما قريباً والكلام عليهما، وهما في التيمم إلى المرفقين.

(٨) في النسخ: ابن أبي الجهم، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٦٠ ، والكلام منه، وهو محمد بن الجهم المالكي، وقد تقدمت ترجمته ١/ ٣٠٣ .

(٩) تقدم في المسألتين السالفتين.

(١٠) النوادر والزيادات ١/ ١٠٤ .

(١١) في التمهيد ١٩/ ٢٨٣ .

قال أبو عمر[١]: لمَّا اختلفت الآثار في كيفية التيمم وتعارضت، كان الواجب في ذلك الرجوعُ إلى ظاهر الكتاب، وهو يدلُّ على ضربتين؛ ضربة للوجه، ولليدين أخرى إلى المرفقين، قياساً على الوضوء واتِّباعاً لفعل ابن عمر؛ فإنه مَن لا يُدْفَع علمُه بكتاب الله. ولو ثبت عن النبيِّ ﷺ في ذلك شيءٌ؛ وجَبَ الوقوف عنده. وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ أي: لم يزل كائناً يقبل العفوَ، وهو السهل، ويغفر الذنب، أي: يستر عقوبته فلم[٢] يعاقب.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى قوله: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ

---

(١) التمهيد ١٩/ ٢٨٧ .

(٢) في (م): فلا.

﴿بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُۚ﴾ (٥٥) الآية.

نزلت في يهود المدينةِ وما والاها. قال ابن إسحاق: وكان رِفاعة بنُ زيد بنِ التابوت من عظماء يهودَ، إذا كلَّم رسولَ الله ﷺ لَوَى لسانَه وقال: أرْعِنا سَمْعَك[١] يا محمدُ حتى نُفْهمك، ثم طعنَ في الإسلام وعابه، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى قوله: ﴿قَلِيلًا﴾[٢].

ومعنى «يَشْتَرُونَ»: يستبدلون، وهو في موضع نصبٍ على الحال[٣]، وفي الكلام حذفٌ، تقديرُه: يشترون الضَّلالةَ بالهدى، كما قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة:١٦] قاله القُتبيُّ[٤] وغيره. ﴿وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ﴾ عطفٌ عليه، والمعنى: تَضِلُّوا طريقَ الحق. وقرأ الحسن: «تَضَلُّوا» بفتح الضاد، أي: عن السبيل[٥].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْۚ﴾ يريد: منكم؛ فلا تَسْتَصْحبوهم، فإنَّهم أعداؤكم[٦]. ويجوز أن يكون: «أعلم» بمعنى: عليم، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ﴾ [الروم:٢٧] أي: هيِّن.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا﴾ الباءُ زائدة؛ زيدت لأنَّ المعنى: اكتفُوا بالله، فهو يكفيكم أعداءَكم. و«وَلِيًّا» و«نَصِيراً» نصبٌ على البيان، وإن شئتَ على الحال[٧].

---

(١) في (ز): سمعنا، وفي (ظ): سمعاً.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٥٦٠ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٥٩ .

(٤) تأويل مشكل القرآن ص١٧٨ .

(٥) ذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٦ عن الحسن أنه قرأها: «يَضَلُّوا» بالياء وفتح الضاد، وعن يحيى بن وثاب: «تَضَلُّوا» بالتاء والفتح. وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٣٠ : وقرئ: «أن يَضلُّوا» بالياء، بفتح الضاد وكسرها.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٤٣٨ ، ووقع فيه: فلا تستنصحوهم...

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٠ .

قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ قال الزَّجَّاج: إن جُعلت «مِن» متعلِّقةً بما قبلُ؛ فلا يوقفُ على قوله: «نَصِيراً»، وإن جُعلت منقطعةً؛ فيجوز الوقفُ على «نَصِيراً»، والتقدير: مِن الذين هادوا قومٌ يحرِّفون الكلم؛ ثم حذف[1]. وهذا مذهبُ سيبويه[2]، وأنشد النَّحويون:

لو قلتَ ما في قومِها لم تِيثَمِ يَفْضُلها في حسَبٍ ومِيْسَمِ[3]

قالوا: المعنى: لو قلت ما في قومها أحدٌ يفضُلها، ثم حَذَف.

وقال الفرَّاء[4]: المحذوفُ «مَن»، المعنى: مِن الذين هادوا مَن يحرِّفون. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] أي: مَن له. وقال ذو الرُّمَّة:

فظَلُّوا ومِنهم دَمْعُه سابقٌ له وآخرُ يُذْري عَبْرةَ العَيْن بالهَمْلِ[5]

يريد: ومنهم مَن دمعُه، فحذَفَ الموصول. وأنكره المبرِّدُ والزجَّاج؛ لأن حذف الموصولِ كحذف بعضِ الكلمة[6].

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٧، وإذا تعلقت «من» بما قبلها، فإما أن تكون متعلقة بـ«تر» والمعنى: ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من الذين هادوا. وإما أن تكون متعلقة بـ«نصيراً»، والمعنى: ينصركم من الذين هادوا، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٦١: وعلى هذين التأويلين لا يوقف على نصيراً.

(٢) ينظر الكتاب ٢/ ٣٤٦.

(٣) في (ظ) و(م): ومبسم، وفي (د) و(ز): ويبسم، والمثبت من المصادر، والبيت لحكيم بن مُعَيَّة الرَّبَعي، وهو في الكتاب ٢/ ٣٤٥، وأمالي القالي ٢/ ٢١٠، والخصائص ٢/ ٣٧١، والخزانة ٥/ ٦٢، ونسبه ابن يعيش ١/ ٥٩ لأبي الأسود الحِمَّاني. وذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٧١ برواية: لم تأثمِ، بدل: لم تيثم. وقوله: تثيم؛ قال البغدادي: أصله: تأثم، فكسرَ التاء على لغة من يكسر حروف المضارعة، إلا الياء للكراهة، وهم بنو أسد. ا.هـ. وقوله: ومِيسم، أي: الحسن والجمال، قاله القالي.

(٤) معاني القرآن ١/ ٢٧١.

(٥) ديوان ذي الرمة ١/ ١٤١، وعجزه فيه: وآخر يثني عبرة العين بالمهل. قال أبو نصر الباهلي شارح الديوان: يثني: يرد ويصرف. بالمهل: يقولون له: مهلاً، أي: لا تفعل وتجلَّدْ وتعزَّ. ا.هـ. وقوله: يُذْري: يسيل، وهَمْل العين: سيلانُها بالدمع.

(٦) ينظر المقتضب ٢/ ١٣٧ - ١٣٨، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٨.

وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلَميُّ وإبراهيم النَّخَعيُّ: «الكَلَامَ»[١]. قال النحاس[٢]: و﴿ٱلْكَلِمَ﴾ في هذا أوْلى؛ لأنهم إنما يحرِّفون كَلِمَ النبيِّ ﷺ، أو ما عندهم في التوراة، وليس يحرِّفون جميعَ الكلام، ومعنى ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ يتأوَّلونه على غير تأويله. وذَمَّهم اللهُ تعالى بذلك؛ لأنهم يفعلونه متعمِّدين.

وقيل: ﴿عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ يعني صفةَ النبيِّ ﷺ[٣].

﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أي: سمعنا قولَك وعَصَينا أمرك[٤].

﴿وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ قال ابن عباس: كانوا يقولون للنبيِّ ﷺ: اسمعْ لا سمعتَ. هذا مرادهم ـ لعنهم الله ـ وهم يُظهرون أنهم يريدون: اسمعْ غيرَ مُسمَعٍ مكروهاً ولا أذًى[٥].

وقال الحسنُ ومجاهد: معناه: غيرَ مُسمَعٍ منك، أي: مقبولٍ، ولا مُجابٍ إلى ما تقول[٦]. قال النحاس[٧]: ولو كان كذا، لكان: غير مسموعٍ منك. وتقدَّم القول في ﴿رَٰعِنَا﴾[٨].

ومعنى ﴿لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ أي: يلوُون ألسنتَهم عن الحقّ، أي: يُميلونها إلى ما في قلوبهم. وأصلُ اللَّيِّ: الفَتْل، وهو نصبٌ على المصدر، وإن شئتَ كان مفعولاً من أجله. وأصله: لَوْياً، ثم أُدغمت الواو في الياء. ﴿وَطَعْنًا﴾ معطوفٌ عليه، أي: يطعنون

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٦ لعلي ﷺ والسلمي.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٤٦٠.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٨، وتفسير البغوي ١/ ٤٣٨.

(٤) أخرج هذا القول الطبري ٧/ ١٠٤ عن مجاهد وابن زيد.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٠، وأثر ابن عباس أخرجه الطبري ٧/ ١٠٥، وابن أبي حاتم (٥٣٩٤)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢٦٩٥).

(٦) أخرج أثرهما الطبري ٧/ ١٠٥ - ١٠٦، وابن أبي حاتم (٥٣٩٥) و(٥٣٩٦).

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٤٦٠.

(٨) ٢/ ٢٩٧.

في الدِّين، أي: يقولون لأصحابهم: لو كان نبيًّا لدَرَى أننا نَسُبُّه، فأَظهرَ اللهُ تعالى نبيَّه على ذلك، وكان من علامات نبوَّته، ونهاهم عن هذا القول[١]. ومعنى ﴿أَقْوَمَ﴾: أَصْوَبُ لهم في الرأي.

﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي: إلَّا إيماناً قليلاً لا يستحِقُّون به اسمَ الإيمان. وقيل: معناه: لا يؤمنون إلَّا قليلاً منهم[٢]. وهذا بعيد؛ لأنه عزَّ وجلَّ قد أخبر عنهم أنه لعَنَهم بكفرهم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا﴾ قال ابن إسحاق: كلَّمَ رسولُ الله ﷺ رؤساءَ من أحبار يهود ـ منهم عبدُ الله بن صُورِيا الأعور، وكعب بنُ أسد ـ فقال لهم: «يا معشرَ يهود، اتقوا الله وأسلِموا، فواللهِ إنكم لَتعلمون أنَّ الذي جئتُكم به الحقُّ». قال: ما نعرفُ ذلك يا محمد. وجحدوا ما عرفوا، وأصرُّوا على الكفر، فأنزل الله عزَّ وجلَّ فيهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ إلى آخر الآية[٣].

قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ نصب على الحال. ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ الطَّمْسُ: استئصال أثرِ الشيءِ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ [المرسلات: ٨]. ونطمِس ونطمُس بكسر الميم وضمِّها في المستقبل لغتان. ويقال في الكلام: طَسَم يَطْسِم ويَطْسُم، بمعنى طَمَس[٤]؛ يقال: طَمَس الأثرُ وطَسَم، أي: امَّحى، كلُّه لغات، ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨] أي: أَهْلِكْها، عن ابن

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦١ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٦٢ : وهذا اللَّيُّ باللسان إلى خلاف ما في القلب موجود حتى الآن في بني إسرائيل، ويحفظ منه في عصرنا أمثلة، إلا أنه لا يليق ذكرها بهذا الكتاب.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٩ .

(٣) نقله عن ابن إسحاق ابن هشام في السيرة، ١/ ٥٦٠ - ٥٦١ ، ومن طريق ابن إسحاق أخرجه ابن أبي حاتم (٥٤١١) عن عكرمة، ووقع فيه: كعب بن الأشرف، بدل: كعب بن أسد.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦١ .

عرفة. ويقال: طَمَسته فطَمَس، لازمٌ ومتعدٍّ. وطمس اللهُ بصرَه، وهو مطموس البصر: إذا ذهب أثرُ العين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [يس:٦٦] يقول: أعميناهم(١).

واختلف العلماء في المعنى المرادِ بهذه الآية؛ هل هو حقيقةٌ، فيَجعل الوجهَ كالقفا، فيذهب بالأنف والفم والحاجب والعين. أو ذلك عبارةٌ عن الضلالة في قلوبهم وسَلْبِهم التوفيقَ؟ قولان. رُوي عن أُبيٍّ بنِ كعب أنه قال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ﴾: من قبلِ أن نُضِلَّكم إضلالاً لا تهتدون بعده. يذهب إلى أنه تمثيل، وأنهم إن لم يؤمنوا؛ فَعَلَ هذا بهم عقوبةً(٢).

وقال قتادة: معناه من قبل أن نجعل الوجوهَ أَقْفاءً، أي: نذهب بالأنف والشِّفاه والأعيُن والحواجب؛ هذا معناه عند أهل اللغة(٣).

ورُوي عن ابن عباسٍ وعطيةَ العَوْفيِّ: أن الطَّمس أن تُزالَ العينان خاصةً وتردَّ في القفا، فيكون ذلك رَدًّا على الدُّبر، ويمشي القَهْقَرَى(٤).

وقال مالك رحمه الله: كان أَوَّلُ إسلامِ كعب الأحبار أنه مَرَّ برجل من الليل وهو يقرأ هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟﴾ فوضع كفَّيه على وجهه، ورجع القَهْقَرَى إلى بيته، فأسلمَ مكانَه وقال: والله لقد خِفتُ أَلَّا أبلُغَ بيتي حتى يُطمَسَ وجهي(٥).

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ١٢/ ٣٥٢.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٠٥ - ١٠٦، وأثر قتادة أخرجه بنحوه عبد الرزاق ١/ ١٦٣، والطبري ٧/ ١١٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٦٣، وأخرج قوليهما الطبري ٧/ ١١٢.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٦٣، وأخرج قصة إسلام كعب الطبري ٧/ ١١٩ عن إبراهيم، وابن أبي حاتم (٥٤١٣) عن أبي إدريس الخولاني.

وكذلك فَعَل عبد الله بنُ سَلَام، لمَّا نزلت هذه الآيةُ وسمعها؛ أتى رسولَ الله ﷺ قبل أن يأتيَ أهلَه، وأسلم، وقال: يا رسول الله، ما كنت أُرى[1] أنْ أَصِلَ إليك حتى يُحوَّلَ وجهي في قفاي.

فإن قيل: كيف جاز أن يهدِّدَهم بطمس الوجوه إن لم يؤمنوا، ثم لم يؤمنوا ولم يَفْعَل ذلك بهم؟

فقيل: إنه لمَّا آمن هؤلاء ومَن اتَّبعهم، رفع الوعيد عن الباقين. وقال المُبَرِّد: الوعيد باقٍ منتظَر. وقال: لابدَّ من طمسٍ في اليهود ومسخٍ قبل يوم القيامة[2].

قوله تعالى: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾ أي: أصحاب الوجوه ﴿كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِۚ﴾ أي: نمسخهم[3] قِرَدةً وخنازير، عن الحسن وقتادة[4]. وقيل: هو خروجٌ من الخطاب إلى الغَيبة.

﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ أي: كائناً موجوداً. ويراد بالأمر: المأمورُ، فهو مصدرٌ وقع موقعَ المفعول[5]، فالمعنى: أنه متى أراده أوجدَه. وقيل: معناه أن كلَّ أمرٍ أَخبر بكونه؛ فهو كائنٌ على ما أخبر به.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ رُوي أن النبيَّ ﷺ تلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]، فقال له رجل: يا رسولَ الله، والشِّرك! فنزل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[6].

---

(١) في النسخ: أدري، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٩، وتفسير البغوي ١/ ٤٣٩، وفيهما قصة إسلام عبد الله بن سلام، ونسبها ابن حجر في العجاب ٢/ ٨٨٣ للثعلبي.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٥٩.

(٣) في (ز): يمسخهم، وفي (ظ): بمسخهم.

(٤) قوله: قتادة، ليس في (د)، وأخرج قوليهما الطبري ٧/ ١٢٠.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٧/ ١٢٠ - ١٢١.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٠٧ - ١٠٨، وأخرجه الطبري ٧/ ١٢٢، وابن أبي حاتم (٥٤٢٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وهذا من المحْكَمِ المتفَق عليه الذي لا اختلافَ فيه بين الأُمة.

﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ من المتشابه الذي قد تكلَّمَ العلماء فيه. فقال محمد ابنُ جريرٍ الطبري(١): قد أبانت هذه الآية أنَّ كلَّ صاحبِ كبيرةٍ في(٢) مشيئة الله تعالى، إن شاء عفا عنه ذنبه، وإن شاء عاقبه عليه، ما لم تكن كبيرتُه شِرْكاً بالله تعالى.

وقال بعضهم: قد بيَّن الله تعالى ذلك بقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] فأعلَمَ أنه يشاء أن يغفرَ الصغائرَ لمن اجتنب الكبائر، ولا يغفرها لمن أتى الكبائر.

وذهب بعض أهلِ التأويلِ إلى أنَّ هذه الآيةَ ناسخةٌ لِلَّتي في آخر «الفرقان». قال زيد بن ثابت: نزلت سورةُ النساء بعد «الفرقان» بستة أشهر(٣). والصحيحُ أنْ لا نسخ؛ لأن النسخ في الأخبار يستحيل(٤). وسيأتي بيان الجمع بين الآيِ في هذه السورةِ وفي «الفرقان» إن شاء الله تعالى(٥).

وفي الترمذيِّ(٦) عن علي بن أبي طالبٍ قال: ما في القرآن آيةٌ أحبُّ إليَّ من هذه

---

(١) في تفسيره ٧/ ١٢٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٦٣ ، والكلام الذي قبله منه.

(٢) في (د) و(ز) و(م): ففي.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٢٧٢)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٨٧ ، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٨٩)، والطبري ٧/ ٣٤٩ ، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٨٧ ، وابن أبي حاتم (٥٨١٤)، وفي كلام المصنف في هذا الموضع نظر، فإن آية النساء التي ورد في خبر زيد وغيره أنها نسخت آية الفرقان هي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ الآية [٩٣]؛ نسخت قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ الآية [الفرقان: ٧١]، وهو ما سيذكره المصنف في موضعه من سورة النساء عند الآية: ٩٣ ، وينظر الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (٤٩٠).

(٤) في (ظ): مستحيل، وينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٠٤ - ٤٠٥ و٢/ ٢٢٤ ، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكيّ ص٦٦ . وانظر أيضاً ما تقدم ٢/ ٣٠٤ - ٣٠٥ .

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ [النساء: ٩٣].

(٦) برقم (٣٠٣٧).

الآيـة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ قـال: هـذا حـديـث حسن غريب.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ هذا اللفظ عامٌّ في ظاهره، ولم يختلف أحدٌ من المتأوِّلين في أنَّ المرادَ اليهودُ.

واختلفوا في المعنى الذي زَكَّوْا به أنفسهم؛ فقال قتادة والحسن: ذلك قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة:١٨]، وقولُهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة:١١١]. وقال الضَّحاك والسُّدِّيّ: [ذلك] قولُهم: لا ذنوبَ لنا، وما فعلناه نهاراً غُفر لنا ليلاً، وما فعلناه ليلاً غُفر لنا نهاراً، ونحن كالأطفال في عدم الذنوب.

وقال مجاهدٌ وأبو مالكٍ وعِكْرمة: تقديمُهم [أولادهم] الصغارَ للصلاة؛ لأنهم لا ذنوبَ عليهم. وهذا يَبْعُدُ من مقصد الآية.

وقال ابن عباس: ذلك قولُهم: أبناؤنا[1] الذين ماتوا يشفعون لنا ويزَكُّوننا.

وقال عبد الله بنُ مسعود: ذلك ثناءُ بعضِهم على بعض[2]. وهذا أحسنُ ما قيل؛ فإنه الظاهرُ من معنى الآية، والتزكيةُ: التطهيرُ والتبرئة[3] من الذنوب.

الثانية: هذه الآيةُ وقولُه تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم:٣٢] يقتضي الغَضَّ[4] من المُزَكِّي لنفسه بلسانه، والإعلامَ بأنَّ الزَّاكيَ المُزَكَّى مَنْ حسُنَتْ أفعالُه وزكَّاه اللهُ

(١) في النسخ: آباؤنا، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٦٥، والكلام منه، ومن تفسير الطبري ٧/ ١٢٤ - ١٢٧، وفيه تخريج الآثار السابقة.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٦٥، وأخرجه الطبري ٢/ ١٢٧ - ١٢٨.

(٣) في (د) و(ز): التنزيه.

(٤) في (ز): النص، وفي (ظ): النقص.

عزَّ وجلَّ[١]. فلا عِبرةَ بتزكية الإنسانِ نفسَه، وإنما العبرةُ بتزكية اللهِ له.

وفي صحيح مسلم[٢] عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: سمَّيتُ ابنتي بَرَّةَ، فقالت لي زينب بنتُ أبي سلمة: إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن هذا الاسم، وسُمِّيْتُ بَرَّة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تُزَكُّوا[٣] أنفسَكم، اللهُ أعلمُ بأهلِ البِرِّ منكم». فقالوا: بِمَ نُسَمِّيها؟ فقال: «سمُّوها زينب».

فقد دلَّ الكتابُ والسنة على المنع من تزكية الإنسانِ نفسَه. ويجري هذا المجرى ما قد كَثُرَ في هذه الديارِ المصرية من نعتهم أنفسَهم بالنعوت التي تقتضي التزكية؛ كزكيِّ الدينِ، ومُحْيي الدين، وما أشبه ذلك، لكنْ لمَّا كثرت قبائحُ المسَمَّيْنَ بهذه الأسماء؛ ظهر تخلُّفُ هذه النعوتِ عن أصلها، فصارت لا تفيد شيئاً[٤].

الثالثة: فأما تزكيةُ الغيرِ ومدحُه له، ففي البخاريِّ[٥] من حديث أبي بَكْرةَ: أنَّ رجلاً ذُكر عند النبيِّ ﷺ، فأثنى عليه رجلٌ خيراً، فقال النبيُّ ﷺ: «وَيْحَكَ! قطعتَ عُنُقَ صاحبِك ـ يقولُه مِراراً ـ إنْ كان أحدُكم مادحاً لا مَحالةَ، فليقل: أحسِبُ كذا وكذا، إن كان يُرى أنه كذلك، وحَسِيبُه اللهُ، ولا يزكِّي على اللهِ أحداً».

فنهى ﷺ عن[٦] أن يُفرِطَ في مدحِ الرجلِ بما ليس فيه، فيَدْخُلُه في ذلك الإعجاب[٧] والكِبْر، ويَظنُّ أنه في الحقيقة بتلك المنزلة، فيحمِلُه ذلك على تضييع العملِ، وتركِ الازدياد من الفضل؛ ولذلك قال ﷺ: «وَيْحَكَ! قطعتَ عنقَ صاحِبك». وفي الحديث الآخر: «قطعتُم ظَهْرَ الرجل»[٨] حين وصفوه بما ليس فيه.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٦٥ - ٦٦ .

(٢) برقم (٢١٤٢).

(٣) في (ز) و(ظ): أتزكوا.

(٤) المفهم ٥/ ٤٦٥ .

(٥) برقم (٦٠٦١) ، وهو عند أحمد (٢٠٤٢٢)، ومسلم (٣٠٠٠).

(٦) لفظة: عن، من (ظ).

(٧) في (ظ): في الإعجاب.

(٨) أخرجه أحمد (١٩٦٩٢)، والبخاري (٢٦٦٣)، ومسلم (٣٠٠١) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

وعلى هذا تأوَّل العلماءُ قولَه ﷺ: «احْثُوا الترابَ في وجوه المدَّاحين»[١] أنَّ المراد به: المدَّاحون في وجوههم[٢] بالباطل وبما ليس فيهم، حتى يجعلوا ذلك بضاعةً يستأكلون به الممدوحَ ويَفتنونه، فأما مدحُ الرجلِ بما فيه من الفعل الحَسَن والأمرِ المحمود؛ ليكونَ منه ترغيباً له في أمثاله، وتحريضاً للناس على الاقتداء به في أشباهه، فليس بمدَّاح، وإن كان قد صار مادحاً بما تكلم به من جميل القولِ فيه. وهذا راجعٌ إلى النيَّات ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

وقد مُدح ﷺ في الشِّعر والخُطَب والمخاطبة، ولم يَحْثُ في وجوه المدَّاحين التراب، ولا أَمَرَ بذلك. كقول أبي طالب:

وأبيضَ يُستسقَى الغمامُ بوجهه ... ثِمَالُ اليتامى عِصْمةٌ للأراملِ[٣]

وكمدح العباسِ وحسَّان له في شعرهما[٤]، ومدَحَه كعب بنُ زُهير[٥]، ومَدحَ هو أيضاً أصحابَه، فقال: «إنكم لَتَقِلُّون عند الطمع، وتَكْثُرون عند الفزَع»[٦].

وأما قولُه ﷺ في صحيح الحديث: «لا تُطْرُوني كما أطرت النصارى عيسى بنَ مريمَ، وقولوا: عبدُ الله ورسولُه»[٧] فمعناه: لا تَصِفُوني بما ليس فيَّ من الصفات؛ تلتمسون بذلك مَدْحي، كما وَصَفَتِ النصارى عيسى بما لم يكن فيه، فنسبوه إلى أنه ابنُ الله، فكَفَروا بذلك وضلُّوا. وهذا يقتضي أنَّ مَن رَفَعَ امْرَأً فوق حدِّه، وتَجاوَزَ

---

(١) سلف ١/٢٠٨ .

(٢) قوله: في وجوههم، ليس في (ظ).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٠٨) من طريق عبد الله بن دينار، قال: سمعت ابن عمر يتمثل بشعر أبي طالب: وأبيض يستسقى...، قال الحافظ في الفتح ٢/٤٩٦ : قوله: ثِمَال، هو العماد والملجأ.

(٤) ينظر مسند أحمد (١٢٤٠٩)، وسيرة ابن هشام ٢/٦٦٦ .

(٥) في قصيدته الشهيرة: بانت سعاد...، وهي في ديوانه ص٨٣ ، والسيرة ٢/٥٠٣ .

(٦) ذكره الخطابي في غريب الحديث ١/٦٨٢ ، وفي إسناده الواقدي، قال الحافظ في التقريب ص٤٣٣ : متروك.

(٧) أخرجه أحمد (١٥٤)، والبخاري (٣٤٤٥) من حديث عمر ﷺ.

مقدارَه[١] بما ليس فيه؛ فمتعدٍّ[٢] آثمٌ؛ لأن ذلك لو جاز في أحدٍ؛ لكان أولى الخلقِ بذلك رسولُ الله ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ الضمير في «يُظْلَمُونَ» عائدٌ على المذكورين ممن زكَّى نفسَه، وممن يزكيه اللهُ عزَّ وجلَّ. وغيرُ هذين الصِّنفين عُلِم أنَّ الله تعالى لا يظلمه[٣] من غير هذه الآية.

والفَتِيلُ: الخيطُ الذي في شَقِّ نَواة التمرة؛ قاله ابنُ عباس وعطاءٌ ومجاهد[٤]. وقيل: القِشْرةُ التي حول النواةِ؛ بينها وبين البُسْرة[٥].

وقال ابن عباس أيضاً وأبو مالكٍ والسُّدِّيُّ: هو ما يخرج بين أُصبعيك أو كفَّيك من الوسخ إذا فَتَلْتَهما؛ فهو فعِيلٌ بمعنى مفعول. وهذا كلُّه يرجع إلى كنايةٍ عن تحقير الشيءِ وتصغيره، وأنَّ الله لا يظلمه شيئاً[٦].

ومثلُ هذا في التحقير قولُه تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٤]، وهو النكتة[٧] التي في ظهر النُّواة، ومنه تَنْبت النخلة، وسيأتي. قال الشاعر يذمُّ بعضَ الملوك:

يَجمعُ الجيْشَ ذا الألوفِ ويغْزُو ثم لا يَرْزأُ العدوَّ فَتيلا[٨]

(١) في (ظ): بمقداره.

(٢) في (م): فمعتد.

(٣) في (ز) و(ظ): لا يظلمهم.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٦٦، وأخرج أقوالهم الطبري ٧/ ١٣١ - ١٣٢.

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٦٥. والبُسْر والبُسُر: من ثمر النخل، ما لَوَّن ولم ينضج، ويكون بين البلح والرطب، الواحدة: بُسْرة. معجم متن اللغة (بسر).

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٦٦، والآثار أخرجها الطبري ٧/ ١٢٩ - ١٣١.

(٧) في (ظ): النُّقرة.

(٨) قائله النابغة، كما في الشعر والشعراء ١/ ١٦٥، والأغاني ١١/ ١٣، والصناعتين للعسكري ص٢٧٥، قاله في هجاء النعمان بن المنذر.

ثم عجَّبَ النبيَّ ﷺ من ذلك فقال: ﴿انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ في قولهم: نحن أبناءُ الله وأحباؤه. وقيل: تزكيتهم لأنفسهم؛ عن ابن جُريج. وروي أنهم قالوا: ليس لنا ذنوبٌ إلا كذنوب أبنائنا يوم تُولَد.

والافتراءُ: الاختلاق، ومنه: افترى فلانٌ على فلان، أي: رماه بما ليس فيه. وفَرَيْتُ الشيءَ: قطعته.

﴿وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ نصب على البيان[1]. والمعنى تعظيمُ الذنبِ وذمُّه. والعرب تستعمل مثلَ ذلك في المدح والذم[2].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ يعني اليهود ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ اختلف أهلُ التأويل في تأويل الجِبْت والطاغوت، فقال ابن عباس وابن جُبير وأبو العالية: الجِبتُ: الساحرُ بلسان الحبشة، والطاغوتُ: الكاهن[3].

وقال الفاروق عمرُ ﷺ: الجِبْت: السِّحرُ، والطاغوت: الشيطان[4].

ابنُ مسعود: الجِبْت والطاغوت هاهنا كعب بنُ الأشرف وحُيَيُّ بن أَخْطَب. عِكرمةُ: الجِبْت: حُيَيُّ بن أخطب، والطاغوت: كعب بن الأشرف[5]، دليلُه قوله

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٢ .

(٢) قال الفخر الرازي في التفسير ١٠/ ١٢٧ : يقال: كفى به، في التعظيم على جهة المدح أو على جهة الذم، أما في المدح فكقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ [النساء:٤٥] وأما في الذم فكما في هذا الموضع.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ١٣٧ عن ابن جبير وأبي العالية، وذكره الواحدي ٢/ ٦٦ ، والفخر الرازي ١٠/ ١٢٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) علقه البخاري كما في الفتح ٨/ ٢٥١ ، ووصله الطبري ٧/ ١٣٥ .

(٥) لم نقف عليه عن ابن مسعود وعكرمة، وأخرجه الطبري ٧/ ١٣٩ - ١٤٠ عن ابن عباس والضحاك. وذكر البخاري كما في الفتح ٨/ ٢٥١ عن عكرمة تعليقاً: الجبت بلسان الحبشة شيطان، والطاغوت الكاهن، قال الحافظ: وصله عبد بن حميد بإسناد صحيح عنه.

تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٦٠].

قتادة: الجِبْت: الشيطان، والطاغوت: الكاهن[١].

وروى ابنُ وهبٍ عن مالك بن أنس: الطاغوتُ: ما عُبد من دون الله. قال: وسمعتُ مَنْ يقول: إنَّ الجِبت الشيطان؛ ذكره النحاس[٢].

وقيل: هما كلُّ معبودٍ من دون الله، أو مُطاعٍ في معصية الله[٣]، وهذا حسن.

وأصل الجِبْت: الجِبْس، وهو [الثقيل] الذي لا خيرَ فيه، فأُبدلت التاءُ من السين؛ قاله قُطرُب[٤].

وقيل: الجِبت: إبليسُ، والطاغوتُ: أولياؤه.

وقول مالكٍ في هذا الباب حَسَن؛ يدُلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١٧]. وروى قَطَن[٥] [بن قَبِيْصَةَ] بن المُخارِق عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «الطَّرْق والطِّيَرة والعِيافة من الجبْت» الطَّرْق: الزَّجْر، والعِيافة: الخَطّ؛ خرَّجه أبو داود في سننه[٦].

وقيل: الجِبْت: كلُّ ما حرَّم الله، والطاغوت: كلُّ ما يُطغي الإنسان. والله أعلم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ١/ ١٦٤، والطبري ٧/ ١٣٨.

(٢) معاني القرآن ٢/ ١١١ - ١١٢.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١١١، وينظر مجاز القرآن ١/ ١٢٩، وتفسير الطبري ٧/ ١٤٠-١٤١.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٧١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) لفظة: قطن، من (م).

(٦) برقم (٣٩٠٧)، وما سلف بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٠٦٠٤)، وقال عوف بن أبي جميلة (راوي الحديث) في آخره: العيافة: زجر الطير، والطرق: الخط يخط في الأرض، والجِبْت؛ قال الحسن: إنه الشيطان. وقال ابن الأثير: الطرق: الضرب بالحصا الذي تفعله النساء، وقيل: هو الخط في الرمل، وهو ضرب من الكهانة. والعيافة: زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وممرِّها. النهاية (خط) و(طرق) و(عيف).

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: يقول اليهودُ لكفار قريشٍ: أنتم أهدى سبيلاً من الذين آمنوا بمحمد. وذلك أنَّ كعب بنَ الأشرف خرج في سبعين راكباً من اليهود إلى مكةَ بعد وقعة أُحُدٍ؛ ليحالفوا قريشاً على قتال رسولِ الله ﷺ، فنزل كعبٌ على أبي سفيان، فأحسن مثواه، ونزلت اليهود في دُور قريش، فتعاقدوا وتعاهدوا لَيَجْتمعُنَّ على قتال محمد، فقال أبو سفيان: إنك امرؤٌ تقرأ الكتاب وتَعلَم، ونحن أُمِّيُّون لا نعلَم، فأيُّنا أهدى سبيلاً وأقربُ إلى الحق، نحن أم محمد؟ فقال كعب: أنتم واللهِ أهدى سبيلاً مما عليه محمد[١]!

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾ أي: أَلَهم؟ والميم صِلَة. ﴿نَصِيبٌ﴾: حظٌّ ﴿مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾. وهذا على وجه الإنكار، يعني ليس لهم من المُلك شيء، ولو كان لهم منه شيءٌ لم يعطُوا أحداً منه شيئاً، لبخلهم وحسدهم[٢].

وقيل: المعنى: بل ألهم نصيب، فتكون «أم» منقطعةً، ومعناها الإضرابُ عن الأوَّل، والاستئنافُ للثاني[٣].

وقيل: هي عاطفةٌ على محذوف؛ لأنهم أَنِفُوا من اتِّباع محمدٍ ﷺ. والتقدير: أهم أوْلى بالنبوَّة ممن أرسلتُه، أم لهم نصيبٌ من الملك؟ ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا﴾ أي: يمنعون الحقوق. خبَّر اللهُ عزَّ وجلَّ عنهم بما يعلمه منهم[٤].

والنقير: النكتة[٥] في ظهر النَّواة، عن ابن عباسٍ وقَتادةَ وغيرهما[٦]. وعن ابن عباس أيضاً: النقير: ما نَقَر الرَّجلُ بأصبعه كما يَنقر الأرض. وقال أبو العالية: سألتُ

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٤٤١، وأخرجه النسائي في الكبرى (١١٦٤٣)، والطبري ٧/ ١٤٢، وابن حبان (٦٥٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤٤٢.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٦٢، والوسيط ٢/ ٦٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٦٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٣.

(٥) في (ظ): النُّقْرة.

(٦) أخرج أقوالهم الطبري ٧/ ١٤٩ - ١٥٠.

ابن عباس عن النقير، فوضَعَ طرفَ الإبهام على باطن السبَّابة، ثم رفعهما وقال: هذا النقير[١].

والنقير: أصل خشبةٍ يُنقَر ويُنبَذ فيه، وفيه جاء النهي ثم نُسخ. وفلانٌ كريم النَّقِير، أي: الأصل[٢].

و«إذاً» هنا ملغاةٌ غيرُ عاملة؛ لدخول فاء العطف عليها، ولو نُصبَ لجاز[٣]. قال سيبويه: «إذاً» في عوامل الأفعال بمنزلة «أَظُنُّ» في عوامل الأسماء، أي: تُلْغَى إذا لم يكن الكلام معتمِداً عليها، فإن كانت في أوَّل الكلام، وكان الذي بعدها مستقبلاً، نَصبت[٤]؛ كقولك: أنا أزورك، فيقول مجيباً لك: إذاً أُكرمَك. قال عبد الله بن عنَمَة الضَّبِّيّ[٥]:

أَرْدُدْ حِمَارك لا يَرْتعْ بروْضَتِنا إذَنْ يُرَدَّ وَقَيْدُ العَيْرِ مكروبُ

نَصبَ؛ لأن الذي قبل «إذن» تامّ، فوقعت ابتداءَ كلام. فإن وقعت متوسطةً بين شيئين كقولك: زيدٌ إذاً يزورُك، أُلغيت. فإن دخل عليها فاءُ العطف أو واو العطف، فيجوز فيها الإعمالُ والإلغاءُ؛ أما الإعمال فلِأنَّ ما بعد الواو يُستأنفُ على طريق

(١) أخرجه الطبري ٧/ ١٥٢ .

(٢) الصحاح (نقر). وقوله: وفيه جاء النهي ثم نسخ، يعني نسخ بقوله ﷺ: «... فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مُسْكِراً» أخرجه مسلم (٩٧٧). ينظر المفهم ١/ ١٧٥ - ١٧٧ و ٥/ ٢٦٣ - ٢٦٧. وقال ابن الأثير في النهاية (نقر): النقير أصل النخلة ينقر وسطه ثم ينبذ في التمر، ويلقى عليه الماء ليصير نبيذاً مسكراً.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٦٨ ، وقال ابن عطية: والإلغاء أفصح وهي لغة القرآن، وتكتب «إذاً» بالنون وبالألف، فالنون هو الأصل، كعن ومن، وجاز كتبها بالألف لصحة الوقوف عليها، فأشبهت نون التنوين، ولا يصح الوقوف على «من» و «عن».

(٤) الكتاب ٣/ ١٢ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٦٣ .

(٥) شاعر إسلامي مخضرم، وهو صحابي، قال ابن ماكولا: شهد القادسية. ينظر الإصابة ٦/ ١٨٥ ، و ٧/ ٢٤٨ ، والخزانة ٨/ ٤٧٢. والبيت في الكتاب ٣/ ١٤ ، والمفضليات ص٣٨٣ ، والمقتضب ٢/ ١٠ ، وشرح المفصل ٧/ ١٦ ، والخزانة ٨/ ٤٦٢ و ٤٦٤ ، ورُوي صدره عند بعضهم: اردد حمارك لا تُنْزَعْ سَوِيَّتُه...

عطف الجملة على الجملة، فيجوز في غير القرآن: فإذاً لا يُؤتوا. وفي التنزيل: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ﴾ [الإسراء:٧٦]، وفي مصحف أُبَيّ: «وإذاً لا يلبثوا»[١]. وأما الإلغاء فلأنَّ ما بعد الواو لا يكونُ إلا بعد كلامٍ يُعطف عليه. والناصب للفعل عند سيبويه «إذاً» لمضارَعتها «أَنْ»، وعند الخليل «أن» مضمرةٌ بعد «إذاً».

وزعم الفرَّاء أنَّ «إذاً» تكتب بالألف، وأنَّها منوَّنة. قال النحاس[٢]: وسمعت عليَّ ابن سليمان يقول: سمعت أبا العباس محمد بنَ يزيد يقول: أشتهي أن أكويَ يدَ مَن يكتب إذاً بالألف؛ لأنها مِثلُ لَنْ وأنْ، ولا يدخل التنوين في الحروف.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ﴾ يعني اليهود. ﴿ٱلنَّاسَ﴾ يعني النبيَّ ﷺ خاصَّةً، عن ابن عباس ومجاهدٍ وغيرهما[٣]. حسدوه على النبوَّة، وأصحابَه على الإيمان به.

وقال قتادة: «النَّاس»: العرب، حسدَتْهم اليهودُ على النبوَّة[٤].

الضحَّاك: حَسدتِ اليهودُ قريشاً؛ لأنَّ النبوَّة فيهم[٥].

والحسدُ مذموم، وصاحبُه مغموم، وهو يأكلُ الحسناتِ كما تأكلُ النارُ الحطبَ؛

---

(١) القراءات الشاذة ص٧٧، وص٢٧ دون نسبة ونسبها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٧٣ لعبد الله بن مسعود ﷺ.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٦٣، والكلام الذي قبله منه.

(٣) أخرج أقوالهم الطبري ٧/ ١٥٤.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ١٥٥ و ١٥٦.

(٥) ذكره أبو الليث ١/ ٣٦١.

رواه أنس عن النبيِّ ﷺ[١].

وقال الحسن: ما رأيتُ ظالماً أشبهَ بمظلومٍ من حاسد، نفَسٌ دائم، وحُزنٌ لازِم، وعَبرةٌ لا تَنفدُ[٢].

وقال عبد الله بن مسعود: لا تُعادُوا نِعَم الله، قيل له: ومَن يعادي نِعمَ الله؟ قال: الذين يحسدون الناسَ على ما آتاهم اللهُ من فَضْله[٣]. يقولُ الله تعالى في بعض الكتب: الحسودُ عدوُّ نعمتي، مُتَسَخِّطٌ لقضائي، غيرُ راضٍ بقسمتي[٤]. ولمنصورٍ الفقيهِ[٥]:

أَلَا قُلْ لِمَن ظَلَّ لي حاسداً ... أتدري على مَن أسأتَ الأدَبْ

أسأتَ على الله في حُكْمِه ... إذا أنْتَ لم ترضَ لي ما وَهَبْ

ويقالُ: الحسدُ أوَّلُ ذنبٍ عُصيَ الله به في السماء، وأوَّلُ ذَنْبٍ عُصي به في الأرض، فأمَّا في السماء، فحسَدُ إبليسَ لآدم، وأمَّا في الأرض؛ فحسدُ قابيلَ لهابيل[٦].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢١٠) وفي إسناده عيسى بن أبي عيسى الحناط، قال الحافظ في التقريب ص٣٧٦: متروك. وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٦ / ١٢٣ - ١٢٤ من طريق يزيد الرقاشي عن أنس، قال الحافظ في التقريب: يزيد بن أبان ضعيف. وأخرجه أبو داود (٤٩٠٣) من طريق إبراهيم بن أَسيد، عن جده، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ، وذكر البخاري في التاريخ الكبير ١/ ٢٧٢ إبراهيم هذا، وذكر له هذا الحديث، وقال: لا يصح. وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١٠٤٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي إسناده عمر بن محمد بن حفصة، ذكره الذهبي في الميزان ٣/ ٢٢٢، وذكر له هذا الحديث، ثم قال: فهذا بهذا الإسناد باطل.

(٢) أورده ابن عبد ربه في العقد الفريد ٢/ ٣١٩.

(٣) العقد الفريد ٢/ ٣٢٠، وبهجة المجالس ١/ ٤٠٧.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (٥٤٦٦) عن سفيان بن عيينة، والبيهقي في الشعب عن الأصمعي.

(٥) هو منصور بن إسماعيل، أبو الحسن التميمي الشافعي الضرير الشاعر، فقيه مصر، توفي سنة (٣٠٦ هـ). السير ١٤/ ٢٣٨. وهذه الأبيات ذكرها عنه البيهقي في الشعب (٦٦٤٨)، ونسبها الخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٣٠، وابن خلكان في وفيات الأعيان ٥/ ٢٢٢، والوطواط في غرر الخصائص الواضحة ص٤٧٧ لأبي الفرج المعافى بن زكريا النهرواني.

(٦) العقد الفريد ٢/ ٢٣٠، وأدب الدنيا والدين ص٢٤٤، وبهجة المجالس ١/ ٤٠٩.

ولأبي العَتاهية في الناس[١]:

فيا ربِّ إنَّ الناسَ لا يُنصفونَني ... فكيف ولو أنصفْتُهم ظلموني

وإنْ كان لي شيءٌ تَصَدَّوْا لأخذِه ... وإنْ شئتُ أبغي شيئَهم[٢] مَنعوني

وإنْ نالهم بَذْلي فلا شُكرَ عندهم ... وإنْ أنا لم أبذُلْ لهم شتَموني

وإنْ طَرَقَتْني نكبةٌ فَكِهُوا بها ... وإنْ صَحِبتني نِعْمةٌ حسدوني

سأمنعُ قلبي أنْ يَحِنَّ إليهمُ ... وأحجُبُ عنهم ناظري وجُفوني

وقيل: إذا سرَّك أنْ تسلمَ من الحاسد فعَمِّ[٣] عليه أمرَك. ولرجل من قريش:

حسدوا النِّعمةَ لمَّا ظَهَرتْ ... فرَمَوْها بأباطيلِ الكَلِمْ

وإذا ما اللهُ أسدَى نِعْمةً ... لم يَضِرْها قَوْلُ أعداءِ النِّعَمْ[٤]

ولقد أحسنَ مَن قال[٥]:

اصبرْ على حَسَدِ الحسو ... دِ فإنَّ صَبْرَك قاتِلُهْ

فالنارُ تأكل بعضَها ... إنْ لم تَجِدْ ما تأكلُهْ

وقال بعضُ أهل التفسير في قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩]. إنه إنَّما أرادَ بالذي من الجن إبليسَ، والذي من الإنس قابيل؛ وذلك أنَّ إبليسَ كان أوَّلَ مَن سنَّ الكفر، وقابيل كان أوَّلَ مَن سنَّ القتل، وإنَّما كان أصلَ ذلك كلِّه الحسدُ[٦]. وقال الشاعر:

إنَّ الغُرابَ وكان يمشي مِشْيَةً ... فيما مضى من سالف الأحوالِ

---

(١) ديوانه ص٣٦٥.

(٢) كذا في النسخ والديوان، وفي حاشية الديوان: شيَّهم، على التسهيل، وفي العقد الفريد ٢/ ٣٢٠: سيبهم، وفي سائر أصول العقد (كما في حواشيه): منهم.

(٣) في (د) و (ز) و (م): فغم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في العقد الفريد ٢/ ٣٢٢.

(٤) العقد الفريد ٢/ ٣٢٢، ونسبها ابن حبان في روضة العقلاء ص١٣٥ لمحمد بن الحسين العَمِّي.

(٥) هو ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن الخليفة المعتز بن المتوكل، والبيتان في ديوانه ص٣٤٤.

(٦) العقد الفريد ٢/ ٣٢٠.

حسدَ القَطاةَ فَرَامَ يمشي مشيَهَا فأصابه ضربٌ من العُقَّالِ[١]

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ﴾ ثم أخبر تعالى أنه آتى ألَ إبراهيمَ الكتابَ والحكمة، وآتاهم ملكاً عظيماً. قال همَّام بن الحارث[٢]. أُيِّدوا بالملائكة.

وقيل: يعني مُلكَ سليمان؛ عن ابن عباس[٣].

وعنه أيضاً: المعنى: أم يحسدون محمداً على ما أَحَلَّ الله له من النِّساء[٤]. فيكون المُلْكُ العظيم على هذا أنه أحلَّ لداودَ تسعاً وتسعين امرأةً، ولسليمانَ أكثرَ من ذلك.

واختار الطبريُّ أنْ يكون المرادُ ما أوتيَه سليمانُ من الملك وتَحليلِ النساء[٥].

والمرادُ تكذيبُ اليهود والردُّ عليهم في قولهم: لو كان نبيًّا ما رغب في كثرة النساء، ولشَغلتْه النبوةُ عن ذلك. فأخبر الله تعالى بما كان لداودَ وسليمانَ يوبِّخهم، فأقرَّت اليهودُ أنه اجتمعَ عند سليمان ألفُ امرأةٍ، فقال لهم النبيُّ ﷺ: «ألفُ امرأة؟! قالوا: نعم، ثلاث مئةٍ مَهْرية، وسبع مئة سُرِّية، وعند داودَ مئةُ امرأةٍ. فقال لهم النبيُّ ﷺ: ألفٌ عند رجل، ومئة عند رجل أكثرُ أو تسعُ نسوةٍ؟ فسكتوا». وكان له يومئذٍ تسعُ نسوةٍ[٦].

---

(١) في النسخ: المعقال، وفي (م): التعقال، والمثبت من العقد الفريد ٢/ ٣٢٥ ، والعقَّال: داء في رجل الدابة. اللسان (عقل). وجاء بعده في العقد الفريد:

فأضَلَّ مشيته وأخطأ مشْيَها فلذاك كنَّوْه أبا مرقال

(٢) النَّخَعيُّ الكوفي الفقيه، حدث عن عمر ﷺ وجماعة من الصحابة، توفي زمن الحجاج. السير ٤/ ٢٨٣. وأخرج قوله المذكور الطبري ٧/ ١٦٠.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ١٦٠ .

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ١٥٦ .

(٥)كذا ذكر المصنف، واختيار الطبري في تفسيره ٧/ ١٦١ هو أن المراد ما أوتيه سليمان من الملك، وردَّ القول بأنه تحليل النساء أو النبوة؛ قال: لأن كلام الله جل ثناؤه الذي خوطبت به العرب، غيرُ جائز توجيهه إلَّا إلى المعروف المستعمل فيهم من معانيه، إلا أن تأتي دلالة، أو تقوم حجة على أن ذلك بخلاف ذلك، يجب التسليم لها.

(٦) قال الحافظ في العجاب ٢/ ٨٨٩: أخرجه الثعلبي بسند ضعيف إلى أبي حمزة الثمالي. وقال في التقريب ص٧١ : أبو حمزة رافضي ضعيف.

الثالثة: يقال: إنَّ سليمانَ عليه السلام كان أكثرَ الأنبياء نساءً. والفائدةُ في كَثْرة تزوُّجه أنه كان له قوةُ أربعين نبيًّا، وكلُّ مَن كان أقوى فهو أكثرُ نكاحاً. ويقال: إنه أراد بالنِّكاح كثرةَ العشيرة؛ لأنَّ لكلِ امرأةٍ قبيلتين، قبيلة من جهة الأبِ، وقبيلة من جهةِ الأم، فكلَّما تزوَّج امرأةً صَرَفَ وجوهَ القبيلتين إلى نفسه، فتكونُ عَوناً له على أعدائه.

ويقال: إنَّ كلَّ مَن كان أتقى فشهوتُه أشدُّ؛ لأنَّ الذي لا يكون تقيًّا فإنَّما ينفرج بالنظر والمسِّ، ألا ترى ما رُوي في الخبر: «العينان تزنيان، واليدان تزنيان»[١]. فإذا كان في النظر والمسِّ نوعٌ من قضاء الشهوة، قلَّ الجماع، والمُتَّقي لا ينظرُ ولا يَمسُّ؛ فتكونُ الشهوةُ مجتمعةً في نفسه، فيكونُ أكثرَ جماعاً. وقال أبو بكر الورَّاق: كلُّ شهوةٍ تقسِّي القلبَ إلا الجماعَ؛ فإنه يُصفِّي القلب؛ ولهذا كان الأنبياءُ يفعلون ذلك[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ يعني بالنبيِّ ﷺ؛ لأنه تقدَّم ذكرُه، وهو المحسود. ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُۚ﴾ أَعْرَضَ فلم يؤمن به. وقيل: الضمير في «به» راجع إلى إبراهيم. والمعنى: فمِن آل إبراهيمَ مَن آمن به، ومنهم مَن صدَّ عنه. وقيل: يرجعُ إلى الكتاب[٣]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌۖ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾﴾.

قد تقدَّم معنى الإصلاء أوَّلَ السورة[٤]. وقرأ حُميد بن قيس: «نَصليهِم»، بفتح

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦١، والحديث أخرجه مطولاً أحمد (٨٥٢٦)، ومسلم (٢٦٥٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦١.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٦١، وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٨: قال الجمهور: هو عائد على القرآن الذي في قوله تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ [النساء: ٤٨].

(٤) ص٩١-٩٢ من هذا الجزء.

النون[١]، أي: نشويهم. يقال: شاة مَصْلِيَّة. ونُصب «نَاراً» على هذه القراءة بنزع الخافض؛ تقديره: بنار.

﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ يقال: نَضِجَ الشيءُ نُضْجاً ونَضْجاً، وفلان نَضِيجُ[٢] الرأي: مُحْكَمُهُ. والمعنى في الآية: تُبدَّل الجلودُ جلوداً أُخَر.

فإنْ قال مَن يطعنُ في القرآن من الزنادقة: كيف جاز أن يعذِّبَ جِلداً لم يَعصِه؟ قيل له: ليس الجِلدُ بمعذَّبٍ ولا معاقَبٍ، وإنما الألمُ واقعٌ على النفوس؛ لأنَّها هي التي تُحِسُّ وتعرف، فتبديلُ الجلود زيادةٌ في عذاب النفوس. يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ وقولُه تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا﴾[٣] [الإسراء: ٩٧] فالمقصودُ تعذيبُ الأبدان، وإيلامُ الأرواح، ولو أراد الجلودَ لقال: لِيذُقْنَ العذابَ.

مقاتل: تأكلهُ النارُ كلَّ يومٍ سبعَ مراتٍ. الحسن: سبعين ألفَ مرة[٤]، كلَّما أكلَتْهم قيل لهم: عودوا، فعادوا كما كانوا. ابن عمر: إذا احترقوا بُدِّلت لهم جلودٌ بيضٌ كالقراطيس[٥]. وقيل: عنى بالجلود السرابيل، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٤٩-٥٠] سمِّيت جلوداً للزومها جلودَهم على المجاوَرة، كما يقال للشيء الخاص بالإنسان: هو جِلْدةُ ما بين عينيه[٦].

وأنشد ابنُ عمر ﷺ:

---

(١) المحتسب ١/ ١٩١.

(٢) في النسخ: ونضاجاً وفلان نضج والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في تهذيب اللغة ١٠/ ٥٥٧، ومجمل اللغة ٤/ ٨٧١، والصحاح (نضج).

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٦١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٤.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦١، وقول الحسن أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ١٦٣، والطبري ٧/ ١٦٤.

(٥) أخرجه الطبري ٧/ ١٦٣. ومن قوله: مقاتل: تأكله النار... إلى هذا الموضع من (م)، وليس في النسخ الخطية.

(٦) تفسير الطبري ٧/ ١٦٦.

يلومونني في سالمٍ وألومُهم وجِلْدةُ بَيْنَ العيْنِ والأنفِ سالمُ[١]

فكلَّما احترقت السرابيلُ أُعيدت. قال الشاعر:

كسا اللؤمُ تَيْماً خضرةً في جلودها فويلٌ لتَيْمٍ من سرابيلها الخُضْرِ[٢]

فكنَى عن الجلود بالسرابيل.

وقيل: المعنى: أَعَدْنا الجلدَ الأوَّلَ جديداً، كما تقول للصائغ: صُغ لي من هذا الخاتَم خاتماً غيرَه؛ فيكسِره ويصوغُ لك منه خاتَماً. فالخاتَمُ المصوغُ هو الأوَّل، إلا أنَّ الصياغة تغيَّرت والفضةُ واحدةٌ. وهذا كالنفس إذا صارتْ تُراباً وصارت لا شيء، ثم أحياها الله تعالى.

وكعهدك بأخٍ لك صحيحٍ، ثم تراه بعد ذلك سقيماً مُدْنِفاً، فتقول له: كيف أنت؟ فيقول: أنا غيرُ الذي عَهدْتَ. فهو هو، ولكنَّ حالَه تغيَّرت[٣]. فقول القائل: أنا غير الذي عهدتَ، وقوله تعالى: ﴿غَيْرَهَا﴾ مَجاز. ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم:٤٨]. وهي تلك الأرضُ بعينها، إلا أنَّها تغيَّر[٤] آكامُها وجبالها وأنهارها وأشجارها، ويزادُ في سَعَتها، ويُسوَّى ذلك منها[٥]، على ما يأتي بيانُه في سورة إبراهيم[٦] عليه السلام.

ومن هذا المعنى قولُ الشاعر:

فما الناسُ بالناسِ الذين عَهِدْتُهم ولا الدَّارُ بالدَّار التي كنتُ أعْرِفُ[٧]

(١) أخرجه ابن سعد ٥/١٩٦ من طريق خالد بن أبي بكر قال: بلغني أن عبد الله بن عمر كان يلام في حب سالم فيقول: يلومونني...

(٢) قائله جرير، وهو في ديوانه ص١٦٢، وذكره سيبويه في الكتاب ١/ ٣٣٣ برواية: فويلاً لتيم...

(٣) تفسير البغوي ١/ ٤٤٣.

(٤) في (ظ): تغيرت.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٦٢.

(٦) عند تفسير الآية: ٤٨.

(٧) قائله العباس بن عبد المطلب ﷺ كما ذكر القزويني في الإيضاح ص٤١٤، وورد بلا نسبة في مجالس ثعلب ص٤٩، وجمهرة الأمثال ١/ ٩٦، وغرر الخصائص الواضحة ص١٦٥. وقد ذكره القزويني =

وقال الشَّعبيُّ: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألا ترى ما صنعت عائشة! ذمَّت دهرَها، وأنشدت بيتَيْ لَبِيد:

ذهب الذين يُعاشُ في أكنافهم وبقِيتُ في خَلْفٍ كجِلْدِ الأجْربِ

يتلذَّذون مَجانةً ومَذلَّةً ويعاب قائلُهم وإنْ لم يَشْغَبِ[1]

فقالت: رحم الله لَبِيداً، فكيف لو أدركَ زمانَنا هذا؟! فقال ابن عباس: لئن ذمَّت عائشةُ دهرَها[2] لقد ذمَّت عادٌ دهرَها؛ لأنه وُجدَ في خِزانة عادٍ بعدَ ما هلكوا بزمن طويل سهمٌ كأطولِ ما يكونُ من رماح ذلك الزمن، عليه مكتوب:

بلادٌ بها كُنَّا ونحن بأهلها إذِ الناسُ ناسٌ والبلادُ بِلاد[3]

البلادُ باقيةٌ كما هي، إلا أنَّ أحوالَها وأحوالَ أهلها تنكَّرت وتغيَّرت.

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا﴾ أي: لا يُعجزُه شيءٌ ولا يفوتُه. ﴿حَكِيمًا﴾ في إيعاده عبادَه.

وقوله في صِفة أهل الجنَّة: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ يعني كثيفاً لا شمسَ فيه. الحسن: وُصف بأنه ظليل؛ لأنَّه لا يدخلُه ما يدخلُ ظلَّ الدنيا من الحرِّ والسَّمُوم ونحو ذلك. وقال الضحاك: يعني ظلالَ الأشجار وظلالَ قصورها. الكلبي: ﴿ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ يعني دائماً[4].

= مثالاً على السرقات الشعرية فقال: وكقول العباس بن عبد المطلب ﷺ: وما الناس ... تعلم، وقول الفرزدق: وما الناس.. تعرف.

(١) ديوان لبيد ص٣٤، والحديث عن عائشة أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٨٣)، وعبد الرزاق (٢٠٤٤٨)، والبخاري في التاريخ الصغير ١/ ٥٦ من طريق الزهري، عن عروة، عن عائشة، وذكره ابن عبد البر في بهجة المجالس ٢/ ٧٩٧، وقد اضطربت رواية صدر البيت الثاني في هذه المصادر.

(٢) في (ظ): دهرنا.

(٣) أخرجه الصيداوي في معجم الشيوخ ص١٠٢ - ١٠٤ إلا أنه لم يذكر البيت الأخير هذا، وذكر في آخر الخبر قول ابن عباس: ما بكينا من دهر إلا بكينا عليه. وذكر الخبر بنحوه ابن عبد البر في بهجة المجالس ٢/ ٧٩٨، فذكر في آخره بيتين هذا أحدهما، وينظر الأغاني ٢١/ ٩٣ - ٩٤.

(٤) قول الضحاك والكلبي في تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٢.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ۝٥٨﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ﴾ هذه الآية من أمَّهات الأحكام؛ تضمَّنت جميع الدِّين والشرع.

وقد اختُلِف مَن المخاطبُ بها؟ فقال علي بن أبي طالب وزيد بن أسلم وشَهْر بن حَوْشَب وابن زيد: هذا خطابٌ لولاة المسلمين خاصَّةً، فهي للنبيِّ ﷺ وأُمَرائه، ثم تتناولُ مَن بعدَهم[(١)].

وقال ابنُ جُريج وغيره: ذلك خطابٌ للنبيِّ ﷺ خاصَّةً في أمر مِفتاح الكعبة حين أخذَه مِن عثمانَ [بن طلحة] بن أبي طلحةَ الحَجَبي العَبْدِري من بني عبد الدَّار، ومن ابن عمِّه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وكانا كافرين وقتَ فتح مكة[(٢)]، فطلبه العباسُ ابن عبد المطَّلب لتنضاف له السِّدانة إلى السِّقاية، فدخل رسولُ الله ﷺ الكعبةَ، فكسَر ما كان فيها من الأوثان، وأخرجَ مقامَ إبراهيمَ، ونزل عليه جبريلُ بهذه الآية. قال عمر ابنُ الخطاب: وخرجَ رسولُ الله ﷺ وهو يقرأ هذه الآية. وما كنتُ سمعتُها قبلُ منه. فدعا عثمانَ وشيبةَ، فقال: «خُذاها خالدةً تالدةً، لا ينزِعُها منكم إلا ظالم». وحكى مَكِّيٌّ: أنَّ شيبةَ أرادَ ألا يدفعَ المفتاح، ثم دفعَه، وقال للنبيِّ ﷺ: خذه بأمانة الله[(٣)].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٠ ، وقول علي أخرجه سعيد بن منصور (٦٥١ - تفسير)، وابن أبي شيبة ١٢/ ٢١٣ ، والطبري ٧/ ١٦٩ . وقول زيد أ خرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٢٢٢ ، والطبري ٧/ ١٦٩ ، وأخرج باقي الأقوال الطبري ٧/ ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) عثمان بن طلحة ﷺ تقدمت ترجمته في أول السورة، وذكرنا ثمَّة أنه أسلم في هدنة الحديبية، أما قول المصنف إنه كان يوم الفتح كافراً، فلعله تبع فيه الثعلبي ، فقد نقل ذلك عنه الحافظ في الإصابة ٦/ ٣٨٧ وقال: وهذا منكر، والمعروف أنه أسلم وهاجر مع عمرو بن العاص وخالد بن الوليد.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٧٠ ، والكلام منه عدا قوله: وكانا كافرين وقت فتح مكة، وخبر ابن جريج أخرجه بنحوه الطبري ٧/ ١٧٠ - ١٧١ ، وما بين حاصرتين منه ومن المحرر الوجيز، وخبر عمر قطعة منه، =

وقال ابن عباس: الآية في الولاة خاصةً، في أن يَعِظوا النساءَ في النشوز ونحوِه، ويردُّوهنَّ إلى الأزواج.

والأظهرُ في الآية أنَّها عامَّةٌ في جميع الناس، فهي تتناولُ الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال، وردِّ الظُّلامات، والعدلِ في الحكومات[١]. وهذا اختيارُ الطبري[٢]. وتتناولُ من دونَهم[٣] من الناس في حفظ الودائع، والتحرُّز في الشهادات، وغير ذلك، كالرجل يحكم في نازلةٍ ما ونحوه. والصلاةُ والزكاةُ وسائرُ العبادات أمانة الله تعالى.

ورُوي هذا المعنى مرفوعاً من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «القتلُ في سبيل الله يكفِّرُ الذنوبَ كلَّها ـ أو قال: كلَّ شيء ـ إلا الأمانةَ، والأمانةُ في الصلاة[٤]، والأمانةُ في الصوم، والأمانةُ في الحديث، وأشدُّ ذلك الودائع». ذكره أبو نُعيم الحافظ في الحِلية[٥].

= وهو منقطع؛ لأن ابن جريج لم يدرك عمر. وقصة العباس في طلب السدانة أخرجها مطولة ابن مردويه من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما ذكر الحافظ في العجاب ٢/ ٨٩٢.

وقوله ﷺ: «خذاها خالدة...» أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص١٥١ من حديث شيبة بن عثمان بن أبي طلحة ﷺ بلفظ: «خذوها يا بني أبي طلحة خالدة...» وأخرجه الطبراني في الكبير (١١٢٣٤)، وابن عدي ٤/ ١٤٥٥ ، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده عبد الله بن مؤمل، قال فيه الحافظ في التقريب ص٢٦٨ : ضعيف. وأخرجه الواحدي ص١٥١ عن مجاهد مرسلاً.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٠ ، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ٧/ ١٧٠ .

(٢) في تفسيره ٧/ ١٧١ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٧٠ : وتتناولهم ومن دونهم.

(٤) في (د) و(ز): كل شيء إلا الأمانة في الصلاة.

(٥) ٤/ ٢٠١ ، وأخرجه أيضاً الطبري ١٩/ ٢٠٢ ، والطبراني في الكبير (١٠٥٢٧) .

وأخرجه ابن أبي حاتم (٥٥١٢) وأبو نعيم ٤/ ٢٠١ ، والبيهقي في الشعب (٥٢٦٦) عن ابن مسعود ﷺ موقوفا. قال الدارقطني في العلل ٥/ ٧٧ : الموقوف هو الصواب. وأخرج مسلم (١٨٨٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدَّين» وقد سلف ٥/ ٤١٣.

وممن قال: إنَّ الآيةَ عامة في الجميع البراءُ بن عازبٍ وابنُ مسعود وابن عباسٍ وأُبيّ بن كعب، قالوا: الأمانة في كلِّ شيء: في الوضوء والصلاة والزكاة، والجَنابة، والصوم، والكيل والوزن، والودائع، وقال ابن عباس: لم يرخِّصِ الله لمعسرٍ ولا لموسرٍ أنْ يُمسكَ الأمانةَ[1].

قلت: وهذا إجماع. وأجمعوا على أن الأمانات مردودةٌ إلى أربابها، الأبرارِ منهم والفجَّار، قاله ابن المنذر[2].

والأمانة مصدرٌ بمعنى المفعول، فلذلك جُمع. ووجه النظم بما تقدَّم: أنه تعالى أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفةَ محمد ﷺ، وقولهم: إنَّ المشركين أهْدَى سبيلاً، فكان ذلك خيانةً منهم، فانجرَّ الكلامُ إلى ذكر جميع الأمانات، فالآيةُ شاملةٌ بنظمها لكلِّ أمانةٍ، وهي أعداد كثيرة كما ذكرنا. وأمهاتُها في الأحكام: الوَدِيعةُ واللُّقَطَةُ، والرهنُ والعارِيَّةُ.

وروى أُبَيُّ بن كعب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أَدِّ الأمانةَ إلى مَن ائتمنَكَ، ولا تَخُنْ مَن خانَك». أخرجه الدَّارَقُطْنيُّ[3]. ورواه أنس وأبو هريرة عن النبيِّ ﷺ، وقد

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ١٧٢ ، وورد قول البراء ﷺ بإثر حديث ابن مسعود ﷺ المذكور آنفاً حيث قيل له: ألم تسمع ما قال أخوك عبد الله بن مسعود؟ فقال: صدق، ألم تسمع الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾. أما قول أُبيٍّ ﷺ، فذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٩٨ .

(٢) الإشراف ١/ ٢٥١ .

(٣) في سننه (٢٩٣٥)، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل ٢/ ٥٩٢ وهو من طريق يوسف بن يعقوب رجل من قريش، عن أُبيٍّ ﷺ، عن النبي ﷺ. قال ابن الجوزي: يوسف بن يعقوب مجهول، وفيه محمد ابن ميمون، قال ابن حبان: منكر الحديث جداً، لا يحل الاحتجاج به. قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ١٥٠: قال أحمد: هذا حديث باطل لا أعرفه عن النبي ﷺ من وجه صحيح. قلت (القائل ابن الملقن): له طرق ستة كلها ضعاف. ونقل البيهقي ١٠/ ٢٧١ عن الشافعي قوله: هذا الحديث ليس بثابت عند أهل العلم منكم، ولو كان ثابتاً لم يكن فيه حجة علينا.. إذ دلت السنة وإجماع كثير من أهل العلم على أن يأخذ الرجل حقه لنفسه سرًّا من الذي هو عليه، فقد دلَّ أن ذلك ليس بخيانة، الخيانة أخذ ما لا يحل أخذه..

تقدَّم في «البقرة»[(١)] معناه.

وروى أبو أمامة قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول في خُطبته عامَ حجَّةِ الوداع: «العارِيَّةُ مؤدَّاةٌ، والمِنْحةُ مردودةٌ، والدَّينُ مَقْضِيٌّ، والزَّعيم غارم». صحيح، أخرجَه الترمذيُّ وغيرُه. وزاد الدارَقُطْنيُّ: فقال رجل: فَعَهْدُ الله؟ قال: «عهدُ الله أحقُّ ما أُدِّي»[(٢)].

وقال بمقتضى هذه الآية والحديث في ردِّ الوديعة ـ وأنَّها مضمونةٌ، على كلِّ حال كانت، مما يغاب عليها أو لا يغاب، تُعدِّي فيها أو لم يُتعدَّ ـ عطاءٌ والشافعيُّ وأحمدُ[(٣)] وأشهب. ورُوي أنَّ ابن عباس وأبا هريرةَ رضي الله عنهما ضمَّنا الوديعةَ[(٤)].

وروى ابنُ القاسم عن مالك: أنَّ مَن استعارَ حيواناً أو غيرَه مما لا يغاب عليه، فتلِف عنده، فهو مصدَّق في تَلَفِه، ولا يضمنُه إلا بالتَّعدِّي. وهذا قول الحسن البصريِّ والنَّخَعيِّ، وهو قول الكوفيين والأوزاعِيِّ؛ قالوا: ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام: «العارِيَّةُ مؤدّاة» هو كمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾. فإذا تَلِفَت الأمانةُ، لم يلزم المؤتَمَنَ غُرْمُها لأنَّه مصَدَّقٌ، فكذلك العارِيَّة إذا تَلِفَت من غير تَعَدٍّ؛ لأنه لم يأخذها على الضمان، فإذا تلِفَت بتعدِّيهِ عليها، لزمه قيمتُها لجنايته عليها. ورُوي عن عليٍّ وعمر وابن مسعود: أنَّه لا ضمانَ في العاريَّة[(٥)].

وروى الدارَقُطْنيُّ عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا ضمانَ على مؤتَمَن»[(٦)].

---

(١) ٣/ ٢٤٨ ، وانظر التعليق السابق.

(٢) سنن الترمذي (١٢٦٥)، وسنن الدار قطني (٢٩٥٩)، وقد سلف ١/ ٤٤٨ .

(٣) ينظر معالم السنن ٣/ ١٧٧.

(٤) أخرجه عنهما عبد الرزاق (١٤٩١) و (١٤٩٢).

(٥) ينظر الإشراف ١/ ٢٥١ - ٢٥٢ ، والتمهيد ١٢/ ٣٨ - ٤٤ ، ومعالم السنن ٣/ ١٧٧ ، وأخرج الآثار عن علي وعمر وابن مسعود ﷺ عبد الرزاق (١٤٧٨٥) و (١٤٧٨٦) و (١٤٧٨٨) و (١٤٨٠١).

(٦) في سننه (٢٩٦١)، وأخرجه البيهقي ٦/ ٢٨٩ ، وقال: إسناده ضعيف.

واحتجَّ الشافعيُّ فيما استدلَّ به بقول صَفْوان للنبيِّ ﷺ لمَّا استعارَ منه الأدراع: أعارِيَّةٌ مضمونةٌ، أو عاريَّة مؤدَّاة؟ فقال: «بل عاريَّةٌ مؤدَّاة»[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ قال الضَّحَّاك: بالبيِّنة على المدّعِي، واليمينِ على مَن أنكر[٢]. وهذا خطابٌ للولاة والأمراء والحكَّام، ويدخل في ذلك بالمعنى جميعُ الخلق، كما ذكرنا في أداء الأمانات. قال ﷺ: «إن المُقْسِطين يومَ القيامة على منابرَ من نورٍ عن يمينِ الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يَعدلون في حُكمهم وأهليهم وما وَلُوا»[٣]. وقال: «كلُّكم راعٍ، وكلُّكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راعٍ، وهو مسؤول عن رعيَّته، والرجل راعٍ على أهله، وهو مسؤول عنهم، والمرأةُ راعيةٌ على بيت زوجها، وهي مسؤولةٌ عنه، والعبدُ راعٍ على مال سيِّده، وهو مسؤول عنه، ألَا فكلُّكم راعٍ، وكلُّكم مسؤول عن رعيَّته»[٤].

فجعل في هذه الأحاديث الصحيحة كلَّ هؤلاء رعاةً وحكاماً على مراتبهم، وكذلك العالم الحاكم؛ لأنَّه إذا أفْتى حكمَ وقضى[٥]، وفَصَلَ بينَ الحلال والحرام، والفرضِ والندبِ، والصِّحة والفساد، فجميعُ ذلك أمانةٌ تؤدَّى، وحكم يُقْضَى.

وقد تقدَّم في «البقرة»[٦] القول في «نِعِمَّا».

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٦٦)، والنسائي في الكبرى (٥٧٤٤)، وأخرجه بنحوه أحمد (١٧٩٥٠)، وهو من حديث يعلى بن أمية ﷺ.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٢ .

(٣) أخرجه أحمد (٦٤٩٢) ، ومسلم (١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. قوله: «وكلتا يديه يمين»: تنبيه على أنه ليس المراد باليمين جارحةً، تعالى الله عن ذلك؛ فإنها مستحيلة في حقه سبحانه وتعالى. والمراد بكونهم عن اليمين: الحالة الحسنة والمنزلة الرفيعة. ينظر إكمال المعلم ٦/ ٢٢٧ - ٢٢٨ ، وشرح النووي لصحيح مسلم ١٢/ ٢١٢ ، والمفهم ٤/ ٢٣ .

(٤) أخرجه أحمد (٦٤٩٢)، والبخاري (٥٢٠٠)، ومسلم (١٨٢٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) في النسخ الخطية: لأنه إذا حكم أفتى وقضى، وفي أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥١ (والكلام منه): فإنه إذا أفتى يكون قضى، والمثبت من (م).

(٦) ٤/ ٣٦٢ .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ وصفَ الله تعالى نفسَه بأنَّه سميع بصير يَسمعُ ويرى؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] فهذا طريقُ السمع، والعقل يدلُّ على ذلك؛ فإنَّ انتفاءَ السمع والبصر يدلُّ على نقيضَيْهما من العَمَى والصَّمَم، إذ المحلُّ القابل للضدَّين لا يخلو من أحدهما، وهو تعالى مقدَّس عن النقائص[١]، ويستحيلُ صدورُ الأفعالِ الكاملةِ من المتَّصف بالنقائص، كخلق السمع والبصر ممن ليس له سمعٌ ولا بصر. وأجمعَتِ الأمَّة على تنزيهه تعالى عن النقائص. وهو أيضاً دليل سمعِيٌّ يُكتفَى به مع نصِّ القرآن في مناظرة مَن تجمعُهم كلمةُ الإسلام. جلَّ الربُّ تبارك وتعالى عمّا يتوهَّمه المتوهِّمون، و يختلقه المفترون الكاذبون ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: لـمَّا تقدَّمَ إلى الولاة في الآية المتقدِّمة وبدأ بهم، فأمرهم بأداء الأمانات[٢]، وأن يحكموا بين الناس بالعدل، تقدَّم في هذه الآية إلى الرعيَّة، فأمر بطاعته جلَّ وعزَّ أوّلاً، وهي امتثالُ أوامره واجتنابُ نواهيه، ثم بطاعة رسوله ثانياً فيما أَمر به ونهى عنه، ثم بطاعة الأمراء ثالثاً، على قول الجمهور[٣]: أبي هريرة[٤] وابنِ

(١) ينظر الإنصاف للباقلاني ص٣٧.

(٢) لكنه قال ثمة: الأظهر في الآية ـ يعني قوله تعالى: ﴿أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ أنها عامة في جميع الناس، فهي تتناول الولاة... وتتناول من دونهم من الناس...

(٣) وهو القول الأول في المسألة.

(٤) في (خ) و (د) و(م): وأبي هريرة، والمثبت من (ز) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٧٠ والكلام منه.

عباسٍ وغيرهم[١].

قال سهل بن عبد الله التُّسْتَريُّ: أطيعوا السلطان في سبعة: ضربِ الدراهمِ والدنانير، والمكاييل والأوزان، والأحكام، والحجِّ، والجمعة، والعيدين، والجهاد. قال سهل: وإذا نهى السلطانُ العالِمَ أن يُفتيَ فليس له أن يُفتيَ، فإن أفتى فهو عاصٍ، وإن كان أميراً جائراً.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: وأما طاعةُ السلطان؛ فتجب فيما كان لله فيه طاعة، ولا تجب فيما كان لله فيه معصية؛ ولذلك قلنا: إنَّ ولاةَ زماننا لا تجوز طاعتُهم ولا معاونتُهم ولا تعظيمُهم، ويجب الغزوُ معهم متى غَزَوْا، والحُكْمُ مِن قِبَلهم، وتوليةُ الإمامة والحِسْبة، وإقامةُ ذلك على وجه الشريعة. وإن صَلَّوا بنا وكانوا فَسَقةً من جهة المعاصي، جازت الصَّلاةُ معهم، وإن كانوا مُبْتدِعةً لم تَجُز الصلاةُ معهم، إلَّا أن يُخافوا، فيُصلَّى معهم تَقِيَّةً وتعادُ الصلاة.

قلت: رُوي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: حقٌّ على الإمام أن يَحكمَ بالعدل ويؤدِّيَ الأمانة، فإذا فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه؛ لأن الله تعالى أمر[٢] بأداء الأمانة والعدل، ثم أمر بطاعتهم[٣].

وقال جابر بن عبد الله ومجاهد: أولو الأمر: أهلُ القرآن والعلم[٤]، وهو

---

(١) أخرجه عن أبي هريرة ﷺ ابنُ أبي شيبة ١٢/ ٢١٢ - ٢١٣، والطبري ٧/ ١٧٦. وأخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أحمد (٣١٢٤)، والبخاري (٤٥٨٤)، ومسلم (١٨٣٤)وهو في خبر عبد الله بن حذافة، وسيأتي لفظه قريباً.

(٢) في (م): أمرنا.

(٣) في (د) و(ز) و(م): بطاعته، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٤، والكلام منه، وأخرج قولَ عليٍّ ﷺ سعيد بن منصور (٦٥١ - تفسير) وابن أبي شيبة ١٢/ ٢١٣، والطبري ٧/ ١٦٩.

(٤) أخرجه عن جابر ﷺ ابن أبي شيبة ٢/ ٢١٣، والطبري ٧/ ١٧٩، والحاكم ١/ ١٢٢ - ١٢٣ وصححه. وعن مجاهد أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٦٦، والطبري ٧/ ١٨٠.

اختيار مالكٍ رحمه الله[١]، ونحوُه قولُ الضحَّاك، قال: يعني الفقهاءَ والعلماء في الدين[٢].

وحُكي عن مُجاهدٍ أنهم أصحابُ محمد ﷺ خاصَّة[٣].

وحُكي عن عِكرمة أنها إشارةٌ إلى أبي بكر وعمرَ رضي الله عنهما خاصة[٤].

ورَوى سفيان بنُ عُيينة عن الحَكَم بنِ أبَانَ أنه سأل عِكرمة عن أمهات الأولاد، فقال: هنَّ حرائر[٥]. فقلت: بأيِّ شيء؟ قال: بالقرآن، قلت: بأيِّ شيء في القرآن؟ قال: قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ وكان عمر من أولي الأمر؛ قال: عَتقَتْ ولو بسِقْط[٦]. وسيأتي هذا المعنى مُبَيَّناً في سورة الحَشْر، عند قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الآية: ٧].

وقال ابن كَيْسان: هم أولو العقل والرأي الذين يدبِّرون أمرَ الناس[٧].

قلت: وأصحُّ هذه الأقوالِ الأوَّلُ والثاني، أما الأوَّلُ؛ فلأنَّ أصلَ الأمرِ منهم والحكم إليهم. وروى الصحيحان عن ابن عباس[٨] قال: نزل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ في عبد الله بن حُذافة بنِ قيس بن عَديٍّ السَّهْمِيِّ؛ إذ بعثه النبيُّ ﷺ في سَرِيَّة.

قال أبو عمر[٩]: وكان في عبد الله بن حُذافة دُعابةٌ معروفة، ومن دعابته أنَّ

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٢ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٣ . (وهو القول الثاني).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٢١٣ ، والطبري ٧/ ١٨٢ . (وهو القول الثالث).

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ١٨٢ . (وهو القول الرابع).

(٥) في النسخ: أحرار، والمثبت من (م).

(٦) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٦٥٧ - تفسير)، وعكرمة لم يسمع من عمر ﷺ.

(٧) وهو القول الخامس ، ولم نقف عليه.

(٨) صحيح البخاري (٤٥٨٤)، وصحيح مسلم (١٨٣٤). وقد تقدم تخريجه قريباً.

(٩) في الاستيعاب (على هامش الإصابة) ٦/ ١٥٢ - ١٥٤ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

رسول الله ﷺ أمَّره على سَرِيَّة، فأمرهم أن يجمعوا حطباً ويوقدوا ناراً، فلما أوقدوها أمرهم بالتقحُّم فيها، [فأبَوْا]، فقال لهم: ألم يأمُرْكم رسولُ الله ﷺ بطاعتي؟! وقال: «مَن أطاعَ أميري فقد أطاعني». فقالوا: ما آمنا بالله واتَّبعنا رسولَه إلَّا لننجوَ من النار! فصوَّب رسولُ الله ﷺ فِعْلَهم، وقال: «لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الخالق، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩]». وهو حديثٌ صحيح الإسناد مشهور(١).

وروى محمد بن عمرو بنِ علقمة، عن عمر بن الحكم بن ثَوْبان، أن أبا سعيدٍ الخُدْريَّ قال: كان عبد الله بنُ حذافةَ بن قيسٍ السَّهْميُّ من أصحاب بَدْرٍ، وكانت فيه دُعابة(٢).

وذكر الزبيرُ قال: حدَّثني عبد الجبار بن سعيد، عن عبد الله بنِ وهبٍ، عن اللَّيث ابن سعدٍ قال: بلغني أنه حلَّ حِزامَ راحلةِ رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى كاد رسول الله ﷺ يقع. قال ابن وهب: فقلت للَّيث: ليُضْحِكَه؟ قال: نعم، كانت فيه دُعابة(٣).

قال ميمون بن مِهْرَان ومقاتلٌ والكلبيُّ: أولو الأمر: أصحابُ السَّرايا(٤).

وأما القول الثاني: فيدلُّ على صحَّته قولُه تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾. فأمَر تعالى بردِّ المتنازَع فيه إلى كتاب الله وسنَّةِ نبيِّه ﷺ، وليس لغير العلماء معرفةُ كيفيةِ الردِّ إلى الكتاب والسنة(٥)، ويدلُّ هذا على صحة كونِ سؤالِ العلماءِ

---

(١) أخرجه أحمد (٦٢٢)، والبخاري (٤٣٤٠) ومسلم (١٨٤٠) من حديث علي ﷺ، دون قوله ﷺ: «من أطاع أميري فقد أطاعني» فإنه من حديث أبي هريرة ﷺ، أخرجه أحمد (٧٦٥٦)، والبخاري (٧١٣٧)، ومسلم (١٨٣٥).

(٢) أخرجه أحمد (١١٦٣٩)، وابن ماجه (٢٨٦٣).

(٣) الاستيعاب ٦/ ١٥٢ ، وعبد الجبار بن سعيد هو المساحقي، قال العقيلي: له مناكير، وذكره ابن حبان في الثقات. لسان الميزان ٣/ ٣٨٨ ، وينظر الثقات ٨/ ٤١٨ .

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ١٧٧ عن ميمون بن مهران، وأورده أبو الليث ١/ ٣٦٣ عن مقاتل والكلبي.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٧٢ .

واجباً، وامتثالِ فتواهم لازماً.

قال سهل بن عبد الله رحمه الله: لا يزال الناس بخيرٍ ما عظَّموا السلطان والعلماء، فإذا عظَّموا هذين؛ أصلح اللهُ دنياهم وأُخراهم، وإذا استخَفُّوا بهذين؛ أفسد[١] دنياهم وأخراهم.

وأما القول الثالث؛ فخاصٌّ، وأَخصُّ منه القولُ الرابع.

وأما الخامس فيأباه ظاهرُ اللفظ؛ وإن كان المعنى صحيحاً، فإن العقل لكلِّ فضيلةٍ أُسٌّ، ولكلِّ أدبٍ ينبوع، وهو الذي جعله الله للدِّين أصلاً، وللدنيا عماداً، فأوجب التكليفَ[٢] بكماله، وجعل الدنيا مدَبَّرةً بأحكامه، والعاقلُ أقرب إلى ربِّه تعالى من جميع المجتهدين بغير عقل. ورُوي هذا المعنى عن ابن عباس.

وزَعَم قومٌ أن المراد بأولي الأمر: عليٌّ والأئمةُ المعصومون. ولو كان كذلك ما كان لقوله: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ معنىً، بل كان يقول فردُّوه إلى الإمام وأولي الأمر، فإنَّ قوله عند هؤلاءِ هو المحكَّمُ على الكتاب والسنة[٣]. وهذا قولٌ[٤] مهجورٌ، مخالفٌ لِمَا عليه الجمهور.

وحقيقة الطاعة امتثالُ الأمر، كما أن المعصية ضدُّها، وهي مخالفة الأمر.

والطاعة مأخوذةٌ من: طاع[٥]؛ إذا انقاد، والمعصية مأخوذة من: عصى؛ إذا اشتدّ.

و«أُولُو» واحدُهم: «ذو» على غير قياسٍ، كالنساء[٦] والإبل والخيل، كلٌّ واحدٍ

(١) في النسخ: فسد، والمثبت من (م).
(٢) في (د) و(م): فأوجب الله التكليف، والمثبت من (ز) و(ظ).
(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣ .
(٤) لفظة: قول، من (م).
(٥) في النسخ: أطاع، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥١ ، والكلام منه، وينظر الصحاح (طوع).
(٦) في (ظ): كالشياه.

اسمُ الجمع، ولا واحدَ له من لفظه[1]. وقد قيل في واحد الخيل: خائل، وقد تقدَّم[2].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ﴾ أي: تجادلتُم واختلفتم؛ فكأنَّ كلَّ واحد ينتزع حُجَّةَ الآخر ويُذهبها[3]. والنزع: الجَذْب. والمنازعة: مجاذبة الحُجَج[4]؛ ومنه الحديث: «وأنا أقولُ: مالي ينازعُني القرآن»[5]. وقال الأعشى:

نازَعْتُهمْ قُضُبَ الرَّيحان مُتَّكِئاً وقهوةً مُزَّةً رَاوُوقها خَضِلُ[6]

﴿فِي شَيۡءٖ﴾ أي: من أمر دينكم. ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ أي: رُدُّوا ذلك الحكمَ إلى كتاب الله، أو إلى رسوله، بالسؤال في حياته، أو بالنظر في سُنَّته بعد وفاته ﷺ؛ هذا قول مجاهدٍ والأعمش وقَتادة، وهو الصحيح[7]. ومَن لم يَرَ هذا اختَلَّ إيمانه؛ لقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾.

وقيل: المعنى قولوا: اللهُ ورسولُه أعلم؛ فهذا هو الردُّ. وهذا كما قال عمر بنُ الخطاب ﷺ: الرجوع إلى الحقِّ خيرٌ من التَّمادي في الباطل[8].

---

(١) تفسير الرازي ١٠/ ١٥٢ .

(٢) ٤/ ٣٢ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٦٨ .

(٤) تهذيب اللغة ٢/ ١٤١ .

(٥) سلف ١/ ١٨٨ وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) ديوان الأعشى ص١٠٩ ، والخزانة ١١/ ٣٥٣ . القهوة: الخمر، المُزَّة: اللذيذة الطعم، أو التي طعمها بين الحلاوة والحموضة. والراووق: إناء الخمر، والخَضِل: الدائم الندى. وقوله: نازعتهم...، يريد: تناولت منهم قضب الريحان عند التحية، وقال الأصمعي: هذا تمثيل، يريد: نازعتهم حَسَن الأحاديث وطرائفها. ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ١٧٦ ، والخزانة ١١/ ٣٥٥ .

ووقع بعد البيت في (م) ما نصه: الخَضِل: النبات الناعم، والخَضِيلة: الروضة. اهـ. وليس المعنى هذا مراداً في البيت، بل معناه ما تقدم ذكره.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٧١ ، وأخرج أقوالهم الطبري ٧/ ١٨٥ - ١٨٧ .

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٣ ، وقد سلف قول عمر ﷺ ٣/ ٤٥٩ .

والقولُ الأوَّل أصحُّ؛ لقول عليٍّ ﷺ: ما عندنا إلَّا ما في كتاب الله، وما في هذه الصحيفة، أو فَهْمٌ أُعطِيَهُ رجلٌ مسلم[1]. ولو كان كما قال هذا القائلُ، لبطَلَ الاجتهادُ الذي خُصَّ به هذه الأُمةُ، والاستنباطُ الذي أعطِيَها، ولكنْ تُضرب الأمثالُ ويُطلَبُ المثال حتى يخرجَ الصواب. قال أبو العالية: وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣][2].

نعم، ما كان مِمَّا استأثر اللهُ بعلمه، ولم يُطْلِع عليه أحداً من خلقه، فذلك الذي يقال فيه: الله أعلم.

وقد استنبط عليٌّ ﷺ مدَّةَ أقلِّ الحَمْلِ ـ وأنه[3] ستةُ أشهر ـ من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإذا فَصَلنا الحولين من ثلاثين شهراً بقِيت ستةُ أشهر[4]؛ ومثلُه كثير.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ دليلٌ على أن سُنَّته ﷺ يُعمل بها، ويُمْتَثل ما فيها. قال ﷺ: «ما نَهَيْتُكُم عن شيء[5] فاجتنبوه، وما أمرتُكم به فافعلوا منه ما استطعتُم، فإنما أهلكَ مَنْ كان قبلَكم كثرةُ مسائلهم، واختلافُهم على أنبيائهم». أخرجه مسلم[6].

ورَوى أبو داود عن أبي رافعٍ عن النبيِّ ﷺ قال: «لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم متَّكئاً على أريكته، يأتيه الأمرُ من أمري ممَّا أمرتُ به أو نَهيتُ عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدْنا

---

(١) أخرجه أحمد (٥٩٩)، والبخاري (١١١).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٢ - ٤٥٤، وأثر أبي العالية أخرجه الطبري ٧/ ١٨١.

(٣) في (م): وهو.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٤. والأثر أخرجه عبد الرزاق (١٣٤٤٣) و(١٣٤٤٤). وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (١٣٤٤٦) والطبري ٤/ ٢٠٢ عن ابن عباس أنه هو المستنبِط.

(٥) في (م): عنه، بدل: عن شيء.

(٦) في صحيحه (١٣٣٧)، وهو عند أحمد (٧٣٦٧) وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

في كتاب الله اتَّبعناه[١]».

وعن العِرْبَاض بنِ ساريةَ أنه حضر رسولَ الله ﷺ يخطبُ الناسَ وهو يقول: «أيحسَبُ أحدُكم متَّكئاً على أرِيكته قد[٢] يَظُنُّ أنَّ الله لم يحرِّم شيئاً إلَّا ما في هذا القرآنِ؟ ألَا وإنِّي والله قد أمَرتُ ووعظتُ ونَهيت عن أشياءَ إنها لَمِثلُ القرآن أو أكثر»[٣]. وأخرجه الترمذيُّ من حديث المِقْدام بن مَعْدِي كَرِب بمعناه وقال: حديثٌ حسن غريب[٤]. والقاطع قولُه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣] الآية. وسيأتي.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ أي: ردُّكم ما اختلفتُم فيه إلى الكتاب والسنة خيرٌ من التنازُع. ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ أي: مَرجِعاً، مِنْ: آلَ يَؤُول إلى كذا، أي: صار. وقيل: من أُلْتُ الشيء: إذا جمعتَه وأصلحتَه. فالتأويل: جمعُ معاني ألفاظٍ أشكَلت بلفظٍ لا إشكالَ فيه، يقال: أوَّلَ اللهُ عليك أمْرَك، أي: جَمَعه[٥]. ويجوز أن يكونَ المعنى: وأحسنُ من تأويلكم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾

روى يزيد بنُ زُرَيْعٍ عن داود بنِ أبي هند، عن الشَّعبيِّ قال: كان بين رجلٍ من

(١) سنن أبي داود (٤٦٠٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٣٨٧٦)، والترمذي (٢٦٦٣)، وقال: حسن صحيح.

(٢) في (د): وهو، وفي (ز): وقد.

(٣) سنن أبي داود (٣٠٥٠)، قال المنذري في مختصر السنن ٤/ ٢٥٥ : في إسناده أشعث بن شعبة المصِّيصي، وفيه مقال.

(٤) سنن الترمذي (٢٦٦٤)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٦٠٤)، وابن ماجه (١٢). وسلف ١/ ٦٥ . وينظر فصل تبيين الكتاب بالسنة في مقدمة الكتاب ١/ ٦٤ ، وما أورد فيه المصنف من أحاديث في هذا الباب.

(٥) تهذيب اللغة ١٥/٤٥٨ .

المنافقين ورجلٍ من اليهود خصومةٌ، فدعا اليهوديُّ المنافقَ إلى النبيِّ ﷺ؛ لأنه علم أنه لا يقبل الرَّشوة. ودعا المنافقُ اليهوديَّ إلى حكَّامهم؛ لأنه علم أنهم يأخذون الرشوةَ في أحكامهم؛ فلما اختلفا؛ اجتمعا على أنْ يُحكِّما كاهِناً في جُهينة؛ فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني المنافق، ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ يعني اليهودي، ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[١].

وقال الضحاك: دعا اليهوديُّ المنافقَ إلى النبيِّ ﷺ، ودعاه المنافقُ إلى كعب بن الأشرف، وهو «الطَّاغُوت»[٢].

ورواه أبو صالحٍ عن ابن عباس قال: كان بين رجلٍ من المنافقين ـ يقال له بشرٌ ـ وبين يهوديٍّ خصومة، فقال اليهودي: انطلِقْ بنا إلى محمد، وقال المنافق: بل إلى كعب بن الأشرف ـ وهو الذي سمَّاه اللهُ: «الطاغوت» أي: ذو الطغيان ـ فأبَى اليهوديُّ أن يخاصمَه إلَّا إلى رسول الله ﷺ، فلمَّا رأى ذلك المنافقُ؛ أتى معه إلى رسول الله ﷺ، فقضى لليهودي. فلما خرجا، قال المنافق: لا أرضى، انطلقْ بنا إلى أبي بكر، فحكم لليهوديِّ، فلم يرضَ ـ ذَكره الزجَّاج[٣] ـ وقال: انطلِق بنا إلى عمر، فأقبلا إلى[٤] عمر فقال اليهودي: إنَّا صِرْنا إلى رسول الله ﷺ، ثم إلى أبي بكرٍ، فلم يرض؛ فقال عمر للمنافق: أكذاك هو؟ قال: نعم. قال: رُوَيْدَكُما حتى أَخرجَ إليكما، فدخل وأخذ السيفَ، ثم ضرب به المنافقَ حتى بَردَ[٥]، وقال: هكذا

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص١٥٤، وأخرجه الطبري ٧/ ١٩٠ من طريق عبد الأعلى عن داود به، وزاد بعد قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ يقول: إلى الكاهن ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ﴾ أُمر هذا في كتابه، وأُمر هذا في كتابه، أن يكفر بالكاهن.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٢٥، وأخرجه الطبري ٧/ ١٩٥.

(٣) معاني القرآن له ٢/ ٦٩.

(٤) في (م): على.

(٥) أي: مات. المجمل ١/ ١٢٤.

أَقضي على مَن لم يرضَ بقضاء الله وقضاءِ رسوله، وهَرَب اليهوديُّ، ونزلت الآية، وقال رسول الله ﷺ: «أنت الفَارُوق». ونزل جبريل وقال: إنَّ عمر فَرَّق بين الحقِّ والباطل، فسُمِّي الفاروق. وفي ذلك نزلت الآيات كلُّها إلى قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[(١)].

وانتصب: ﴿ضَلَالًا﴾ على المعنى، أي: فيَضِلُّون ضلالاً؛ ومثلُه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧][(٢)]. وقد تقدَّم هذا المعنى مستوفى[(٣)].

و﴿صُدُودًا﴾ اسمٌ للمصدر عند الخليل، والمصدرُ: الصَّدُّ. والكوفيون يقولون: هما مصدران[(٤)].

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾﴾

أي: «فَكَيْفَ» يكون حالُهم. أو: «فكيف» يصنعون[(٥)] ﴿إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ﴾ أي: مِن تَركِ[(٦)] الاستعانةِ بهم، وما يَلحقهم من الذلِّ في[(٧)] قوله: ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبة:٨٣].

---

(١) خبر ضعيف، وفي متنه نظر، فقد أورده الواحدي في أسباب النزول ص١٥٥، والبغوي ١/ ٤٤٦ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٥٩ عن مكحول. وأما لقب عمر بالفاروق، فهو باتفاق، وفي أخبار أخر، ينظر فتح الباري ٧/ ٤٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٧.

(٣) ٥/ ١٠٤ - ١٠٥.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٧. وفي كتاب العين ٧/ ٨٠: صدَدْتُه عن كذا أصدُّه صدًّا، أي: عَدَلتُه عنه. وصَدَدْتُ عنه بنفسي صدوداً.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٦٩، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٦٤.

(٦) في (د) و(ز): أي ترك.

(٧) وقع في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٧ (والكلام منه): نحو، بدل: في.

وقيل: يريد قتلَ صاحبهم ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ وتمَّ الكلام، ثم ابتدأ يُخبر عن فعلهم، وذلك أنَّ عمر لمَّا قَتَل صاحبَهم، جاء قومُه يطلبون دِيتَه ويحلفون: ما نريد بطلب دِيتهِ إلا الإحسانَ وموافقةَ الحقّ[١].

وقيل: المعنى: ما أردنا بالعدول عنك في المحاكمة إلَّا التوفيقَ بين الخصوم، والإحسانَ بالتقريب في الحكم[٢]. ابنُ كَيْسان: عدلاً وحقًّا، نظيرُها ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة:١٠٧][٣] فقال الله تعالى مكذِّباً لهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ قال الزجاج[٤]: معناه: قد عَلِمَ اللهُ أنهم منافقون. والفائدة لنا: اعلَموا أنهم منافقون.

﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ قيل: عن عقابهم[٥]. وقيل: عن قَبول اعتذارهم، ﴿وَعِظْهُمْ﴾ أي: خوِّفهم؛ قيل: في المَلأ. ﴿وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ أي: ازجُرْهم بأَبلغِ الزَّجر في السِّرِّ والخلاء. الحسنُ: قل لهم: إن أَظهرتُم ما في قلوبكم قَتَلتُكم[٦].

وقد بلُغ القولُ بلاغة، ورجلٌ بليغٌ: يَبلُغُ بلسانه كُنْهَ ما في قلبه. والعرب تقول: أَحْمَقُ بَلْغٌ وبِلْغٌ، أي: نهايةٌ في الحَمَاقة. وقيل: معناه: يبلُغُ ما يريد وإن كان أَحْمَقَ[٧].

ويقال: إن قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ نزل في شأن الذين بَنَوْا مسجدَ الضِّرار، فلما أَظْهَرَ اللهُ نفاقَهم وأمر[٨] بهدم المسجد،

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٢٦، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٦٩.

(٢) تفسير الواحدي ٢/ ٧٤.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٤٤٧.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٧٠.

(٥) في (د) و(ز): متابهم.

(٦) النكت والعيون ١/ ٥٠٢ - ٥٠٣، وتفسير البغوي ١/ ٤٤٨.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٧، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٠.

(٨) في (ظ) و(م): وأمرهم، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٥، والكلام منه، وقد ذكر هذا الخبر عن الضحاك ومقاتل.

حلفوا لرسول الله ﷺ دفاعاً عن أنفسهم: ما أردنا ببناء المسجد إلا طاعةَ الله، وموافقةَ الكتاب.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ﴾ «مِنْ» زائدةٌ للتَّوكيد. ﴿إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ فيما أَمر به ونهى عنه. ﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾: بعلم الله. وقيل: بتوفيق الله.

﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ﴾ روى أبو صادقٍ[1] عن عليٍّ قال: قَدِم علينا أعرابيٌّ بعد ما دفنَّا رسولَ الله ﷺ بثلاثة أيام، فرمَى بنفسه على قبر رسول الله ﷺ، وحَثَا على رأسه من ترابه؛ فقال: قلتَ يا رسول الله، فسمعنا قولَك، ووَعَيْتَ عن الله، فَوَعَيْنا عنك، وكان فيما أَنزل اللهُ عليك: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ الآية، وقد ظلمتُ نفسي، وجئتُك تستغفر[2] لي. فنوديَ من القبر أنه قد غُفر لك[3].

ومعنى ﴿لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا﴾ أي: قابلاً لتوبتهم، وهما مفعولان لا غير[4].

قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

---

(١) في (د): صالح، وأبو صادق هو الأَزْديُّ الكوفي، قيل: اسمه مسلم بن يزيد، وقيل: عبد الله بن ناجذ، صدوق، وحديثه عن علي مرسل. التقريب ص٥٧١.

(٢) في (ظ): لتستغفر.

(٣) ذكره ابن عبد البر في بهجة المجالس ٣/ ٢٧٥، دون قوله: فنودي... وذكر النووي في المجموع ٨/ ٢١٧، وابن كثير في تفسير هذه الآية قصة شبيهة بها عن العُتْبي قال: كنت جالساً عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي...، وذكر القصة بنحوها، وفي آخرها: فرأيت النبي ﷺ في النوم فقال: يا عتبي، الحق بالأعرابي فبشِّره أن الله قد غفر له. ا.هـ. وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي في تفسيره ص١٤٩: هذا المجيء إلى رسول الله ﷺ مختصٌّ بحياته، لأن السياق يدلُّ على ذلك.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٧.

الأولى: قال مجاهدٌ وغيره: المرادُ بهذه الآية مَنْ تقدَّمَ ذِكرُه ممن أراد التَّحاكمَ إلى الطاغوت، وفيهم نزلت[١]. وقال الطبريُّ[٢]: قوله ﴿فَلَا﴾ ردٌّ على ما تقدَّم ذكره، تقديره: فليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا بما أُنزل إليك، ثم استأنف القَسَمَ بقوله: ﴿وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

وقال غيره: إنما قدَّم «لا» على القَسَم اهتماماً بالنفي، وإظهاراً لقوَّته، ثم كرَّره بعد القَسَم تأكيداً للتَّهمُّم بالنفي، وكان يصحُّ إسقاطُ «لا» الثانيةِ، ويبقى أكثرُ الاهتمام بتقديم الأُولى، وكان يصحُّ إسقاطُ الأُولى، ويبقى معنى النفيِ، ويذهبُ معنى الاهتمام[٣].

و﴿شَجَرَ﴾ معناه: اختلف واختلط، ومنه: الشَّجَرُ؛ لاختلاف أغصانه. ويقال لعِصِيِّ الهَوْدَج: شِجَار؛ لتداخُلِ بعضِها في بعض[٤]. قال الشاعر[٥]:

نفسي فداؤك والرِّماحُ شَوَاجِرٌ ... والقومُ ضُنْكٌ لِلِّقاءِ قِيامُ

وقال طَرَفة:

وهُمُ الحكَّامُ أربابُ الهدى ... وسُعاةُ الناسِ في الأمر الشَّجِرْ[٦]

وقالت طائفة: نزلت في الزُّبير مع الأنصاريِّ، وكانت الخصومةُ في سَقْيِ بستان، فقال عليه الصلاة والسلام للزبير: «اسقِ أرضَك، ثم أَرسل الماءَ إلى أرض جارك». فقال الخصم: أراكَ تُحابي ابنَ عمَّتِك[٧]؛ فتلوَّن وجهُ رسول الله ﷺ وقال للزبير:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٥ ، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٠٤ .

(٢) في تفسيره ٧/ ٢٠٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٧٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٧٤ .

(٤) تفسير الرازي ١٠/ ١٦٣ - ١٦٤ .

(٥) لم نقف عليه.

(٦) لم نقف عليه في ديوانه (دار صادر)، وهو في جمهرة أشعار العرب ١/ ١٢٧ برواية:

وهم الحكام أرباب الندى ... وسراة الناس...

(٧) لم نقف على هذه العبارة لغير المصنف. وفي المصادر: «أن كان ابن عمتك» كما سيرد.

«اسقِ، ثم احْبِس الماءَ حتى يَبلُغَ الجَدْر»، ونزل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. الحديث ثابتٌ صحيح؛ رواه البخاريُّ عن عليّ بنِ عبد الله، عن محمد بن جعفر، عن مَعْمَر. ورواه مسلمٌ عن قُتَيبةَ [عن الليث]، كلاهما عن الزُّهريّ[1].

واختلف أهلُ هذا القولِ في الرجل الأنصاري؛ فقال بعضهم: هو رجلٌ من الأنصار من أهل بدر. وقال مكِّيٌّ والنحاس: هو حاطب بنُ أبي بَلْتَعة[2]. وقال الثعلبيُّ والواحديُّ والمهدويُّ: هو حاطِب. وقيل: ثعلبة بنُ حاطب[3]. وقيل: غيره.

والصحيحُ القولُ الأوَّل، وأنه[4] غيرُ معيَّنٍ ولا مُسمًّى، وكذا في البخاريِّ ومسلمٍ أنه رجلٌ من الأنصار.

واختار الطبريُّ[5] أن يكون نزولُ الآية في المنافق واليهودي، كما قال مجاهد، ثم تتناول بعمومها قصَّةَ الزُّبير.

قال ابن العربي: وهو الصحيح؛ فكلُّ مَن اتَّهم رسولَ الله ﷺ في الحكم، فهو كافر، لكنَّ الأنصاريَّ زلَّ زلَّةً، فأعرض عنه النبيُّ ﷺ، وأقال عَثْرتَه؛ لعلمه بصحة يقينه، وأنها كانت فَلْتَةً، وليست لأحدٍ بعد النبيِّ ﷺ، وكلُّ مَنْ لم يرضَ بحكم الحاكم

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٥٧، وما بين حاصرتين منه، والحديث عند البخاري من الطريق المذكورة عنه (٤٥٨٥) وهو عنده من رواية الزهري، عن عروة قال: خاصم الزبير رجلاً... وهو عند مسلم من الطريق المذكورة عنه (٢٣٥٧) وهو عنده من رواية الزهري، عن عروة، عن عبد الله بن الزبير أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير...، وكلاهما عند أحمد (١٤١٩) و(١٦١١٦). وسيأتي عن عبد الله بن الزبير قريباً. قوله: الجَدْر، بفتح الجيم وسكون الدال المهملة: هو ما يُحفر في أصول النخل ويُرفع حتى يصير يشبه الجدار، فيكون حول الشجرة حوض صغير يُملأ ماءً لتشربه. وروي: الجُدُر، بضم الدال، وروي غير ذلك، وينظر فتح الباري ٥/ ٣٧.

(٢) قول مكي ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٧٥، وقول النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٦٨.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص١٥٦.

(٤) في (م) لأنه.

(٥) في تفسيره ٧/ ٢٠٤، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٥٦.

وطَعنَ فيه وردَّه، فهو عاصٍ آثم[١]. وأما إن طَعن في الحاكم نفسِه لا في الحكم، فله تعزيرُه، وله أن يصفحَ عنه. وسيأتي بيانُ هذا في آخر سورة الأعراف إن شاء الله تعالى[٢].

الثانية: وإذا كان سببُ نزول هذه الآية ما ذكرناه من الحديث، ففِقْهُها أنه عليه الصلاة والسلام سلك مع الزبير وخصمِه مَسلكَ الصُّلح، فقال: «اسْقِ يا زُبير» لقُربه من الماء «ثم أرسل الماءَ إلى جارك». أي: تساهلْ في حقِّك ولا تستوفِه، وعجِّلْ في إرسال الماء إلى جارك. فحضَّه على المسامحة والتيسير، فلمَّا سمع الأنصاريُّ هذا لم يرضَ بذلك وغضب؛ لأنه كان يريد ألَّا يُمْسَكَ الماءُ أصلاً، وعند ذلك نَطَق بالكلمة الجائرة المُهلِكة الفاقرة[٣] فقال: آن كان ابنَ عمَّتِك[٤]؟ بمدِّ همزة «أنْ» المفتوحةِ على جهة الإنكار، أي: أَتَحْكُم له عليَّ لأجْلِ أنه قرابتُك؟. فعند ذلك تلوَّن وجهُ النبيِّ ﷺ غضباً عليه، وحكم للزبير باستيفاء حقِّه من غير مسامحةٍ له.

وعليه لا يقال: كيف حَكَم في حال غضبه وقد قال: «لا يَقضي القاضي وهو غضبان[٥]»؟ فإنَّا نقول: لأنه معصومٌ من الخطأ في التبليغ والأحكام، بدليل العقل الدالِّ على صدقه فيما يبلِّغُه عن الله تعالى، فليس مثلَ غيرِهِ من الحكَّام.

وفي هذا الحديث إرشادُ الحاكم إلى الإصلاح بين الخصوم وإن ظَهَر الحقّ. ومَنَعه مالك، واختلف فيه قولُ الشافعي. وهذا الحديث حُجَّةٌ واضحة على الجواز،

---

(١) في النسخ: فهي ردة يُستتاب، بدل: فهو عاص آثم، والمثبت من أحكام القرآن ١/ ٤٥٦ ، والكلام منه.

(٢) عند قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الآية: ١٩٩].

(٣) أي: الداهية؛ يقال: فَقَرتْه الفاقرة، أي: كسرت فَقَار ظهره. الصحاح (فقر).

(٤) قطعة من حديث البخاري ومسلم المذكور آنفاً. والكلام حتى نهاية هذه المسألة في المفهم ٦/ ١٥٤ - ١٥٦ . وقد قيَّد فيه قوله: آنْ كان، بالمدّ، تبعاً للقاضي عياض، على أنه استفهام على جهة إنكار، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/ ٣٦ : لم يقع لنا في الرواية مدّ، لكن يجوز حذف همزة الاستفهام، وقال: «أن» بفتح الهمزة للتعليل، كأنه قال: حكمت له بالتقديم لأجل أنه ابنُ عمتك.

(٥) أخرجه أحمد (٢٠٣٨٩)، والبخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة ﷺ.

فإن اصطلحوا، وإلَّا استَوْفَى لذي الحقِّ حقَّه، وبَتَّ[1] الحكم.

الثالثة: واختلف أصحابُ مالكٍ في صفة إرسال الماءِ الأعلى إلى الأسفل؛ فقال ابن حبيب: يُدخل صاحبُ الأعلى جميعَ الماء في حائطه ويَسقي به، حتى إذا بلغ الماءُ من قاعة الحائط إلى الكعبين مِن القائم فيه، أَغلق مدخلَ الماء، وصرف ما زاد من الماء على مِقدار الكعبين إلى مَن يليه، فيصنعُ به مثلَ ذلك، حتى يَبلُغَ السيلُ إلى أقصى الحوائط. وهكذا فسَّره لي مُطَرِّفٌ وابنُ الماجِشُون، وقاله ابنُ وهب.

وقال ابن القاسم: إذا انتهى الماءُ في الحائط إلى مقدر الكعبين، أرسله كلَّه إلى مَنْ تحتَه ولا يحبسُ منه شيئاً في حائطه.

قال ابن حبيب: وقول مُطَرِّفٍ وابنِ الماجِشون أحبُّ إليَّ، وهم أعلم بذلك؛ لأن المدينة دارُهما، وبها كانت القضيةُ[2]، وفيها جرى العمل[3].

الرابعة: روى مالكٌ عن عبد الله بن أبي بكر أنه بلغه أنَّ رسول الله ﷺ قال في سَيْلِ مَهْزورٍ ومُذَيْنِب: «يُمْسَكُ حتى الكعبين، ثم يُرْسَل الأعلى على[4] الأسفل[5]».

قال أبو عمر[6]: لا أعلمُ هذا الحديثَ يتَّصل عن النبيِّ ﷺ من وجهٍ من الوجوه، وأرفعُ أسانيده ما ذكره محمد بنُ إسحاق، عن أبي مالك بنِ ثعلبة، عن أبيه: أنَّ النبي ﷺ [أتاه أهلُ مهزور، فقضى أنَّ الماء إذا بلغ الكعبين لم يُحبس الأعلى[7].

وذكر عبد الرزاق، عن أبي حازم القُرَظيِّ، عن أبيه، عن جدِّه، عن رسول الله ﷺ] قضى في سَيْل مهَزُور أن يُحبس على كلِّ حائط حتى يبلغَ الكعبين ثم يُرْسَل، وغيرُه من

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وثبت، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المفهم.

(٢) في (د) و(ز): القصة.

(٣) التمهيد ١٧/ ٤١٠ - ٤١١، والاستذكار ٢٢/ ٢١٩.

(٤) في النسخ الخطية: إلى، والمثبت من (م)، والموطأ.

(٥) الموطأ ٢/ ٧٤٤، وعبد الله بن أبي بكر هو ابن محمد بن عمرو بن حزم. ومهزور ومُذَيْنِب: واديان من أودية المدينة يسيلان بالمطر، ويتنافس أهل الحوائط في سيلهما. التمهيد ١٧/ ٤١٠.

(٦) التمهيد ١٧/ ٤١٠، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) وأخرجه أبو داود (٣٦٣٨)، وابن ماجه (٢٤٨١).

السيول كذلك[١].

وسئل أبو بكر البزَّارُ عن حديث هذا البابِ، فقال: لست أحفظ فيه عن النبيِّ ﷺ حديثاً يَثْبت.

قال أبو عمر[٢]: في هذا المعنى ـ وإن لم يكن بهذا اللفظ ـ حديثٌ ثابت مجتمَعٌ على صحَّته؛ رواه ابن وهبٍ، عن اللَّيث بنِ سعد ويونسَ بنِ يزيد؛ جميعاً عن ابن شهابٍ، أن عُرْوَة بنَ الزبير حدَّثه، أن عبد الله بنَ الزبير حدَّثه عن الزبير، أنه خاصَمَ رجلاً من الأنصار قد شهِد بَدْراً مع رسول الله ﷺ في شِرَاج الحَرَّة؛ كانا يسقيانِ بها كلاهما النخلَ؛ فقال الأنصاري: سَرِّح الماء، فأبى عليه، فاختصما إلى النبيِّ ﷺ، وذَكر الحديث[٣].

قال أبو عمر[٤]: وقولُه في الحديث: «ثم[٥] يرسَل [الأعلى على الأسفل» ولم يقل: ثم يرسَل بعضُ الأعلى]، وفي الحديث الآخَر: «إذا بلغ الماءُ الكعبين لم يُحبس الأعلى»؛ يشهدُ لقول ابنِ القاسم، ومن جهة النظر أنَّ الأعلى لو لم يُرسل إلَّا ما زاد على الكعبين، لانْقَطَع[٦] ذلك الماءُ في أقلِّ مُدة، ولم ينتهِ حيث ينتهي إذا أَرسَل الجميع، وفي إرسال الجميع بعد أخذ الأعلى منه ما بلغ الكعبين أعمُّ فائدةً وأكثر نفعاً فيما قد جُعِل الناسُ فيه شركاء، فقول ابنِ القاسم أَوْلى على كلِّ حال. هذا

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع من مصنف عبد الرزاق، وعزاه لعبد الرزاق أيضاً عبد الحق في الأحكام الوسطى ٣/ ٣٠٠ . قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥/ ٩٣ : وهذا الإسناد لا يصح؛ فإن أبا حازم القرظيَّ هذا لا يُعرف، فأبوه وجده أحرى بذلك.

(٢) التمهيد ١٧/ ٤٠٨ ، والكلام الذي قبله منه.

(٣) أخرجه أحمد (١٦١١٦)، والبخاري (٢٣٥٩ ، ٢٣٦٠)، ومسلم (٢٣٥٧)، وقد سلف في المسألة الأولى. قوله: شِراج الحرة، قال ابن الأثير في النهاية (شرج): الشرجة مسيل الماء من الحرة إلى السهل، والشِّراج جمع لها.

(٤) التمهيد ١٧/ ٤١١ - ٤١٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) قوله: ثم، ليس في (م).

(٦) في (د): لم يقطع، وفي باقي النسخ: لا يقطع، والمثبت من التمهيد.

إذا لم يكن أصله مِلْكاً للأسفل مختصّاً به، فإنَّ ما استُحِقَّ بعملٍ، أو بملكٍ صحيح، أو استحقاقٍ قديمٍ وثبوتِ مِلْكٍ، فكلٌّ على حقِّه على حسَب ما كان من ذلك بيده، وعلى أصل مسألته. وبالله التوفيق.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ أي: ضِيقاً وشَكًّا؛ ومنه قيل للشجر الملتفّ: حَرَجٌ وحَرَجَة، وجمعُها حِرَاج. وقال الضحاك: أي: إثماً بإنكارهم ما قضيت[1].

﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أي: ينقادوا لأمرك في القضاء. وقال الزجاج[2]: «تسليماً» مصدرٌ مؤكِّد؛ فإذا قلت: ضربتُ ضرباً، فكأنك قلتَ: لا أشكُّ فيه، وكذلك «وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» أي: ويُسلِّموا لحكمكَ تسليماً لا يُدخِلون على أنفسهم شكًّا.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾

سبب نزولها ما رُوي أن ثابت بنَ قيس بنِ شَمَّاسٍ تفاخر هو ويهوديٌّ؛ فقال اليهوديُّ: واللهِ لقد كُتِب علينا أن نقتلَ أنفسَنا فقتَلْنا، وبلغت القَتْلى سبعين ألفاً؛ فقال ثابت: واللهِ لو كتب اللهُ علينا أن اقتلوا أنفسكم لفعلنا.

وقال أبو إسحاقَ السَّبِيعيُّ: لمَّا نزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ الآية، قال رجل: لو أُمِرنا لفعلنا، والحمدُ لله الذي عافانا. فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ فقال: «إنَّ مِنْ أُمتي رجالاً، الإيمانُ أثْبَتُ في قلوبهم من الجبال الرواسي»[3].

قال ابن وَهْب: قال مالك: القائل ذلك هو أبو بكر الصدِّيق ﷺ[4]؛ وهكذا ذكر

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٢٠١، وأخرج القول الأول عن مجاهد.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٧١، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي الليث في تفسيره ١/ ٣٦٦.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٢٠٧ وهو مرسل، وأخرج الأثر الذي قبله عن قتادة.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٦.

مَكِّيٌّ: أنه أبو بكر. وذكر النَّقَّاشُ أنه عمرُ بن الخطاب ﷺ. وذكر عن أبي بكر ﷺ أنه قال: لو كُتِب علينا ذلك، لبدأتُ بنفسي وأهلِ بيتي[١].

وذكر أبو اللَّيثِ السَّمَرْقَنديُّ[٢]: أن القائل منهم عمَّار بنُ ياسر وابنُ مسعودٍ وثابت ابنُ قيس، قالوا: لو أن الله أمَرَنا أن نقتل أنفسنا، أو نَخرجَ من ديارنا، لفعلنا. فقال النبيُّ ﷺ: «الإيمانُ أَثبتُ في قلوب الرجال من الجبال الرواسي».

و«لو» حرفٌ يَدلُّ على امتناع الشيءِ لامتناع غيره؛ فأَخبر اللهُ سبحانه أنه لم يكتب ذلك علينا رِفْقاً بنا؛ لئلَّا تَظهرَ معصيتُنا. فكم من أمرٍ قصَّرنا عنه مع خِفَّتِه، فكيف بهذا الأمرِ مع ثِقَله؟! لكنْ أما واللهِ لقد ترك المهاجرون مساكنَهم خاويةً، وخرجوا يطلبون بها عِيشةً راضية[٣].

﴿مَّا فَعَلُوهُ﴾ أي: القتل والخروج ﴿إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ «قليل» بدلٌ من الواو، والتقدير: ما فعله أحدٌ إلا قليلٌ. وأهل الكوفة يقولون: هو على التكرير: ما فعلوه ما فعله إلا قليلٌ منهم.

وقرأ عبد الله بن عامرٍ وعيسى بنُ عمر: «إلا قلِيلاً»، نصباً[٤] على الاستثناء. وكذلك هو في مصاحف أهل الشام. الباقون بالرفع، والرفعُ أجود عند جميع النحويين[٥]. وقيل: انتصب على إضمار فعل، تقديره: إلَّا أن يكون قليلاً منهم[٦]. وإنما صار الرفع أجودَ؛ لأن اللفظ أَوْلى من المعنى، وهو أيضاً يشتمل على المعنى[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٥.

(٢) في تفسيره ١/ ٣٦٦.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٧.

(٤) قوله نصباً، من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٨، والكلام منه، ووقع في (ظ): نصب وليس في باقي النسخ.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٤٦٨، وقراءة ابن عامر من السبعة، ينظر السبعة ص٢٣٥، والتيسير ص٩٦.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٤٤٩.

(٧) إعراب القرآن ١/ ٤٦٨.

وكان من القليل أبو بكرٍ وعمرُ وثابت بن قيس، كما ذكرنا. وزاد الحسنُ ومُقاتلٌ: عمَّاراً وابنَ مسعودٍ، وقد ذكرناهما[١].

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ أي: في الدنيا والآخرة. ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ أي: على الحقّ. ﴿وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ أي: ثواباً في الآخرة. وقيل: اللام لامُ الجواب، و«إذاً» دالَّة على الجزاء، والمعنى: ولو فعلوا ما يوعظون به لآتيناهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ لمَّا ذكَرَ تعالى الأمرَ الذي لو فعلَه المنافقون حين وُعِظوا به، وأنابوا إليه، لأنعمَ عليهم، ذَكَر بعدَ ذلك ثوابَ مَن يفعلُه. وهذه الآيةُ تفسيرُ قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وهي المرادُ في قوله عليه الصلاة والسلام عند موته: «اللَّهُمَّ، الرفيقَ الأعلى»[٢].

وفي البخاريِّ[٣] عن عائشة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ما مِن نبيٍّ يَمرضُ إلَّا خُيِّر بين الدنيا والآخرة». وكان[٤] في شكواهُ الذي مرض فيه أَخَذَتْه بُحَّة شديدةٌ، فسمعتُه يقول: «مع الذين أَنْعَمَ اللهُ عليهم من النبيين والصِّدِّيقين والشُّهداءِ والصالحين». فَعلِمتُ أنه خُيِّر.

---

(١) ذكره عن الحسن ومقاتل البغوي ١/ ٤٤٩ .

(٢) قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه أحمد (٢٤٥٨٣)، والبخاري (٤٤٣٧)، ومسلم (٢٤٤٤): (٨٧).

(٣) برقم (٤٥٨٦)، وهو عند مسلم (٢٤٤٤): (٨٦).

(٤) في (د) و(ز) و(م): كان، وفي (ظ): فلما كان، والمثبت من صحيح البخاري.

وقالت طائفةٌ: إنَّما نزلت هذه الآيةُ لمَّا قال عبد الله بن زيد بن عبد ربِّه الأنصاريُّ الذي أُرِيَ الأذانَ: يا رسول الله، إذا مِتَّ ومِتْنا؛ كنتَ في عِلِّيين، فلا[1] نراك ولا نجتمعُ بك. وذكرَ حُزنَه على ذلك، فنزلَت هذه الآية.

وذكر مَكِّيٌّ عن عبد الله هذا أنه[2] لمَّا ماتَ النبيُّ ﷺ قال: اللهم أَعْمِني حتى لا أرى شيئاً بعدَه، فَعَمِي[3]. وحكاه القُشَيْريُّ، فقال: اللَّهُمَّ أَعْمِني فلا أرى شيئاً بعد حبيبي، حتى ألقى حبيبي، فَعَمِيَ مكانَه.

وحكى الثَّعْلبيُّ: أنها نزلت في ثَوْبان مولى رسولِ الله ﷺ، وكان شديدَ الحُبِّ له، قليلَ الصَّبرِ عنه، فأتاه ذاتَ يومٍ وقد تغيَّر لونُه، ونَحِلَ جسمُه، يُعرَفُ في وجهه الحزنُ، فقال له: «يا ثَوْبان، ما غيَّر لونَك؟» فقال: يا رسول الله، ما بِي ضرٌّ ولا وجع، غيرَ أني إذا لم أرَكَ اشتقتُ إليك، واستوحَشْتُ وَحشةً شديدةً حتى ألقاك، ثم ذكرتُ الآخرةَ، وأخاف ألَّا أراك هناك؛ لأني عرَفتُ أنَّك تُرفع مع النبيين، وأني إنْ دخلتُ الجنة[4] كنتُ في منزلةٍ هي أدنى من منزلتك، وإنْ لم أدخل؛ فذلك حِينٌ لا أراك أبداً. فأنزل الله تعالى هذه الآية. ذكره الوَاحِدِيُّ عن الكَلْبيِّ[5].

وأَسند عن مسروقٍ قال: قال أصحابُ رسول الله ﷺ: ما ينبغي لنا أنْ نُفارقَك في الدنيا؛ فإنَّك إذا فارقتنا[6] رُفعتَ فوقَنا؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[7].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): لا نراك، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٧٦ ، والكلام منه، والأثر أخرجه الطبري ٧/ ٢١٤ - ٢١٦ عن سعيد بن جبير، ومسروق، وقتادة، والسدي، والربيع، أن القائل رجل من الأنصار، وقال بعضهم: ناس من الأنصار، وقال بعضهم: أصحاب النبي ﷺ.

(٢) في النسخ: وأنه، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٣) بعدها في (م) مكانه، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٤) قوله: الجنة من (م).

(٥) أسباب النزول للواحدي ص١٥٨ ، وذكره عن الكلبي أيضاً أبو الليث ١/ ٣٦٧ ، وأخرج القصة بنحوها الطبري ٧/ ٢١٧ ، وأبو الليث ١/ ٣٦٧ عن الشعبي، أنها في رجل من الأنصار ولم يسمه.

(٦) في (د) و(ز): فارقت.

(٧) أسباب النزول ص١٥٨ ، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٢١٤ .

وفي طاعة الله طاعةُ رسوله، ولكنَّه ذَكَرَه تشريفاً لقَدْرِه، وتنويهاً باسمه ﷺ وعلى آله.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ أي: هم معهم في دارٍ واحدة ونعيمٍ واحد، يستمتعون برؤيتهم والحضورِ معهم، لا أنَّهم يُساوونهم في الدرجة؛ فإنَّهم يتفاوتون، لكنَّهم يتَزاورُون؛ للاتِّباع في الدنيا والاقتداءِ. وكلٌّ مَن فيها قد رُزق الرِّضا بحاله، وقد ذهبَ عنه اعتقادُ أنه مفضول[1]؛ قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [الحجر: ٤٧].

والصِّدِّيق؛ فِعِّيل: المُبالِغُ في الصدق أو في التصديق، والصدِّيق: هو الذي يحقِّقُ بفعله ما يقولُه بلسانه. وقيل: هم فُضَلاءُ أَتباعِ الأنبياءِ، الذين يسبقونَهم إلى التصدِيق كأبي بكر الصدِّيق[2]. وقد تقدَّم في «البقرة» اشتقاقُ الصِّديقِ، ومعنى الشهيد[3].

والمرادُ هنا بالشهداء: عمرُ وعثمانُ وعليٌّ. «والصالحين»: سائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين[4]. وقيل: «الشهداء»: القتلى في سبيل الله. «والصالحين»: صالحي أمةِ محمدٍ رسولِ الله ﷺ.

قلت: واللفظُ يعمُّ كلَّ صالحٍ وشهيد، والله أعلم.

والرِّفق: لِينُ الجانب. وسُمِّي الصاحبُ رفيقاً؛ لارتفاقك بصُحبته، ومنه الرُّفْقة لارتفاق بعضِهم ببعض[5]. ويجوز[6]: وحَسُنَ أولئك رُفَقاءَ.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٦ .

(٢) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٢١١ .

(٣) ١/ ٣٥١ ، وينظر أيضاً ٥/ ٣٣٥ - ٣٣٦ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٤٥٠ .

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٧٨ .

(٦) يعني في غير القرآن.

قال الأخفش(١): «رفيقاً» منصوبٌ على الحال، وهو بمعنى رفقاء. وقال [الكوفيون]: انتصبَ على التمييز، فوحَّد لذلك، فكأنَّ المعنى: وحسُن كلُّ واحدٍ منهم رفيقاً. كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥] أي: نخرجُ كلَّ واحد منكم طِفلاً. وقال تعالى: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥].

ويَنظُر إلى(٢) معنى هذه الآيةِ قولُه ﷺ: «خيرُ الرُّفقاءِ أربعةٌ»(٣) ولم يذكرِ اللهُ تعالى هنا إلَّا أربعةً فتأملْه.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على خلافة أبي بكر ﷺ، وذلك أنَّ الله تعالى لمَّا ذَكَر مراتبَ أوليائه في كتابه، بدأ بالأعلى منهم ووهم النبيُّون، ثم ثَنَّى بالصدِّيقين، ولم يجعل بينَهما واسطةً. وأجمعَ المسلمون على تسمية أبي بكر الصدِّيقِ ﷺ صدِّيقاً، كما أجمعوا على تسمية محمدٍ عليه الصلاة والسلام رسولاً. وإذا ثبتَ هذا، وصحَّ أنَّه الصدِّيق، وأنه ثاني رسولِ الله ﷺ، لم يَجُز أنْ يتقدَّم بعدَه(٤) أحدٌ. والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ﴾ أخبرَ تعالى أنَّهم لم ينالوا الدرجةَ بطاعتهم، بل نالوها بفضل الله تعالى وكرمِه، خلافاً لِمَا قالت المعتزلة: إنَّما ينالُ العبدُ ذلك بفعله. فلمَّا امتنَّ اللهُ سبحانه على أوليائه بما آتاهم من فضله، وكان لا يجوز لأحدٍ أنْ يُثْنِيَ على نفسه بما لم يفعلْه، دلَّ ذلك على بُطلان قولهم. والله أعلم.

---

(١) معاني القرآن ١/ ٤٥٠ له، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٦٩ . وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) قوله: إلى، من (د) و(ز)، وليس في باقي النسخ، والمعنى: ويقابل معنى هذه الآية، وفي اللسان (نظر): تقول العرب: دور آل فلان تنظر إلى دور آل فلان، أي: هي بإزائها ومقابلة لها.

(٣) قطعة من حديث أنس ﷺ، أخرجه ابن ماجه (٢٨٢٧) وفي إسناده أبو سلمة العاملي، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥٣٢ : قال أبو حاتم: كذاب. اهـ. وأخرج أحمد في المسند (٢٦٨٢) عن ابن عباس مرفوعاً: «خير الصحابة أربعة، وخير السرايا أربع مئة...». قال الترمذي (١٥٥٥) إنما روي هذا الحديث عن الزُّهري عن النبي ﷺ مرسلاً. وقال أبو حاتم (كما في العلل لابنه ١/ ٣٤٧): مرسل أشبه، لا يحتمل هذا الكلام أن يكون كلام النبي ﷺ .

(٤) في (ظ): قبله.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴿٧١﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ﴾ هذا خطابٌ للمؤمنين المخْلِصين من أمة محمدٍ ﷺ، وأمرٌ لهم بجهاد الكفَّار، والخروج في سبيل الله، وحماية الشَّرع[١].

ووجهُ النَّظْم والاتصال بما قبلُ: أنَّه لمَّا ذَكَرَ طاعةَ اللهِ وطاعةَ رسوله، أمرَ أهلَ الطاعة بالقيام بإحياء دينِه وإعلاءِ دعوتِهِ، وأمرَهم ألَّا يقتحموا على عدوِّهم على جَهالة حتى يتجسَّسوا[٢] إلى ما عندَهم، ويعلموا كيف يَرِدون عليهم، فذلك أثبتُ لهم، فقال: ﴿خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ﴾، فعلَّمهم مباشرةَ الحروب. ولا ينافي هذا التوكُّلَ؛ بل هو مقامُ عينِ التوكُّلِ، كما تقدَّم في «آل عمران»[٣]، ويأتي[٤].

والحِذْر والحَذَر لغتان، كالمِثْل والمَثَل[٥]. قال الفرَّاء: أكثرُ الكلام الحَذَر، والحِذْر مسموعٌ أيضاً؛ يقال: خُذ حذرك، أي: احذَرْ. وقيل: خذوا السلاح حَذَراً؛ لأن به الحَذَرَ. والحذرُ لا يدفعُ القدرَ، وهي:

الثانية: خلافاً للقَدَرية في قولهم: إنَّ الحذر يدفعُ ويمنعُ من مكائد الأعداء، ولو لم يكنْ كذلك؛ ما كان لأمرهم بالحَذَر معنىً.

فيقال لهم: ليس في الآية دليلٌ على أنَّ الحذر ينفعُ من القَدَر شيئاً، ولكنَّا تُعُبِّدنا بألَّا نُلْقيَ بأيدينا إلى التَّهلُكة، ومنه الحديثُ: «اعقِلْها وتوكَّلْ»[٦] وإنْ كان القَدَرُ جارياً

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٧.

(٢) في (م): يتحسسوا.

(٣) ٥/ ٢٩١ و٣٠٠.

(٤) ص٤٦٦ من هذا الجزء.

(٥) الوسيط ٢/ ٧٩.

(٦) أخرجه الترمذي (٢٥١٧)، وفي آخر كتاب العلل الملحق بسننه ٥/ ٧٦٢ من حديث أنس ﷺ، ونقل =

على ما قضى، ويفعلُ الله ما يشاء، فالمرادُ منه طمأنينةُ النفس، لا أنَّ ذلك ينفعُ من القَدَر، وكذلك أخذُ الحذرِ. والدَّليلُ على ذلك أنَّ الله تعالى أثنى على أصحاب نبيِّه ﷺ بقوله: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥٠]، فلو كان يصيبُهم غيرُ ما قضى عليهم، لم يكن لهذا الكلام معنًى.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ﴾ يقالُ: نَفر يَنفِرُ ـ بكسر الفاء ـ نفيراً. ونفرت الدَّابةُ تنفُرُ ـ بضم الفاء ـ نُفُوراً[(١)]؛ المعنى: انْهَضُوا لقتال العدوِّ. واستنفرَ الإمامُ الناسَ: دعاهم إلى النَّفْر، أي: للخروج إلى قتال العدوِّ. والنَّفِير: اسمٌ للقوم الذين يَنِفرون، وأصلُه من النِّفَار والنُّفور، وهو الفزعُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦]، أي: نافرين[(٢)].

ومنه: نَفَرَ الجِلدُ، أي: وَرِم. وتخلَّل رجَلٌ بالقَصَب، فنفَرَ فمُه، أي: وَرِم[(٣)]. قال أبو عبيد: إنما هو من نِفار الشيء من الشيء، وهو تَجافيه عنه وتباعُدُه منه[(٤)].

قال ابنُ فارس[(٥)]: النَّفَر عِدَّةُ رجالٍ، من ثلاثةٍ إلى عشرة. والنَّفِير: النَّفَر أيضاً، وكذلك النَّفْر والنَّفْرة، حكاها الفرَّاء بالهاء. ويومُ النَّفْر: يومَ ينْفِر الناس عن مِنىً.

و«ثُبَاتٍ» معناه: جماعات متفرِّقات. ويقال: ثُبِين؛ يُجمع جمعَ السلامة في التأنيث والتَّذكير. قال عمرو بن كلثوم:

= عن يحيى بن سعيد قوله: هذا عندي حديث منكر. قال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث أنس، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عمرو بن أمية الضّمري نحو هذا.

وحديث عمرو بن أمية ﷺ أخرجه ابن حبان (٧٣١) والحاكم ٣/ ٦٢٣، وقال الذهبي في التلخيص: إسناده جيد.

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٧٧ .

(٢) ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٢١٠ - ٢١١ ، والصحاح (نفر).

(٣) مجمل اللغة ٣/ ٨٧٩ ، والصحاح (نفر)، وفي هذا إشارة إلى أثر عن عمر ﷺ الذي أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٢٤٧ ، وتتمته: فنهى عمر عن التخلُّل بالقصب.

(٤) غريب الحديث ٣/ ٢٤٧ . وتتمة كلامه: فكأن اللحم لمَّا أنكر الداء نفر فمه فظهر، فذلك نِفاره.

(٥) المجمل ٣/ ٨٧٨ .

فـأمَّـا يـومَ خَـشْـيَـتِـنـا عـلـيـهـمْ فـتُـصـبـح خـيـلُـنـا عُـصَـباً ثُـبِـيـنـا[١]

فقوله تعالى: ﴿ثُبَاتٍ﴾ كنايةٌ عن السَّرايا، الواحدة: ثُبَة، وهي العِصابةُ من الناس. وكانت في الأصل: الثُّبَيَة. وقد ثَبَّيتُ الجيشَ: جعلتُهم ثُبَةً ثُبَةً. والثُّبَة: وَسَطُ الحوض الذي يثوبُ إليه الماء، أي: يرجع[٢].

قال النحاس[٣]: وربَّما توهَّم الضعيفُ في العربية أنَّهما واحد، وأنَّ أحدَهما من الآخَر. وبينَهما فرق، فثُبَة الحوض يقال في تصغيرها: ثُوَيْبَة؛ لأنها من ثابَ يثوبُ. ويقال في [ثبة] الجماعة: ثُبَيَّة.

قال غيره: فثبة الحوض محذوفةُ الواو، وهو عين الفعل، وثبةُ الجماعة معتلُّ اللام من ثَبَا يثبو[٤]، مثل: خلا يخلو. ويجوزُ أنْ يكون الثُّبَة بمعنى الجماعة، من ثُبة الحوض؛ لأنَّ الماء إذا ثاب اجتمع، فعلى هذا تصغَّر به الجماعة: ثُوَيْبَة، فيدخل أحد البابين في الآخَر[٥]. وقد قيل: إنَّ ثبة الجماعة إنما اشتُقَّت من ثبَّيتُ على الرَّجل، إذا أثنيتَ عليه في حياته وجمعت محاسنَ ذكرِهِ، فيعودُ إلى الاجتماع[٦].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا﴾ معناه: الجيش الكثيف مع الرسول عليه الصلاة والسلام؛ قاله ابن عباس وغيره[٧]. ولا تخرج السرايا إلا بإذن الإمام؛ ليكون

(١) المعلقة بشرح ابن كيسان ص٧٨ ، وجاء في شرحه: الثبون: الجماعات، وأصلها من ثاب بعضهم إلى بعض، أي: اجتمعوا بعد أن كانوا متفرقين، والمعنى: أنا إذا خشينا عدوًّنا على أولادنا تجمع بعضنا إلى بعض لندفع عنهم.

(٢) تهذيب اللغة ١٥/١٥٦ .

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٧٠ . وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٥/١٥٦ .

(٥) في (د) و(ز) و(م): فتدخل إحدى الياءين في الأخرى، والمثبت من (ظ).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٥٨ .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٧٧ ، وأخرجه الطبري ٧/٢١٨ عن ابن عباس، وابن أبي حاتم (٥٥٨٤ - ٥٥٨٦) عن ابن عباس والسدي ومسلم بن حيان.

متجسِّساً لهم، عَضُداً من ورائهم، وربما احتاجوا إلى دَرْئه[١]. وسيأتي حكمُ السَّرايا وغنائمِهم، وأحكامُ الجيوش ووجوب النَّفير في «الأنفال»[٢] و«براءة»[٣] إن شاء الله تعالى.

الخامسة: ذكر ابن خُوَيْزِمَنْداد: وقيل: إنَّ هذه الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، وبقوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩]. ولأن يكون: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ منسوخاً بقوله: ﴿فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ وبقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] أَوْلى؛ لأنَّ فَرْضَ الجهاد تقرَّر على الكفاية، فمتى سدَّ الثغورَ بعضُ المسلمين أسقط[٤] الفرضَ عن الباقين.

والصحيحُ: أنَّ الآيتين جميعاً مُحْكَمتان، إحداهما في الوقت الذي يُحتاج فيه إلى تعيُّن الجميع، والأخرى عن الاكتفاء بطائفة دون غيرها[٥].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ يعني المنافقين. والتَّبطِئة والإبطاء: التأخُّر، تقول: ما أبطأ بك[٦] عنا؟ فهو لازم. ويجوزُ: بطَّأتُ فلاناً عن كذا، أي: أخَّرته، فهو مُتعدٍّ. والمعنيان مراد[٧] في الآية، فكانوا يقعدون عن الخروج، ويُقْعِدون غيرَهم.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٥٨.

(٢) الآية: ١٦.

(٣) الآية: ٤١.

(٤) في النسخ: أسقطوا، والمثبت من (م).

(٥) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/٤٣٦. ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص١٣٢.

(٦) في (م): ما أبطأك.

(٧) في (ظ): يراد.

والمعنى: إنَّ من دُخلائكم وجِنسكم وممن أَظْهَرَ إيمانَه لكم. فالمنافقون في ظاهر الحال من أعداد المسلمين بإجراء أحكام المسلمين عليهم.

واللام في قوله: «لَمَن» لامُ توكيد، والثانية لام قسم، و«مَن» في موضع نصب، وصِلَتُها: «لَيُبَطِّئَنَّ» لأنَّ فيه معنى اليمين، والخبرُ «مِنكم»[١].

وقرأ مجاهد والنَّخَعيُّ والكَلْبيُّ: «وإنَّ منكم لمَن لَيُبْطِئَنَّ» بالتخفيف[٢]، والمعنى واحد.

وقيل: المرادُ بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ بعضُ المؤمنين[٣]؛ لأنَّ الله خاطبهم بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ﴾. وقد فرَّق الله تعالى بين المؤمنين والمنافقين بقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦]، وهذا يأباه مَساقُ الكلام وظاهرُه. وإنما جمعَ بينهم في الخطاب من جهة الجِنس والنَّسب ـ كما بيَّنا ـ لا مِن جهةِ الإيمان. هذا قول الجمهور وهو الصحيح إنْ شاءَ الله تعالى، والله أعلم. يدلُّ عليه قولُه: ﴿فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ أي: قَتْلٌ وهزيمة ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ﴾ يعني بالقعود، وهذا لا يَصدرُ إلَّا من منافق؛ لاسيَّما في ذلك الزمان الكريم، بعيدٌ أنْ يقوله مؤمن.

ويَنْظُر إلى هذه الآية[٤] ما رواه الأئمة عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ إخباراً عن المنافقين: «إنَّ أثقلَ صلاةٍ عليهم صلاةُ العشاء وصلاةُ الفجرِ، ولو يعلمون ما فيهما لأَتَوْهُما ولو حَبْواً» الحديث[٥].

في رواية: «ولو عَلم أحدُهم أنه يجدُ عَظْماً سَمِيناً لشهدَها». يعني صلاةَ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٠ .

(٢) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧ ، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٠ عن مجاهد، ولم نقف عليها عن النخعي والكلبي.

(٣) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ١٣٠ .

(٤) أي: ويقابل معنى هذه الآية، وسلف مثله آخر المسألة الأولى من تفسير الآية (٧٠) ، ووقع في (ظ): ونظير هذه الآية.

(٥) أخرجه أحمد (٩٤٨٦)، والبخاري (٦٥٧)، ومسلم (٦٥١): (٢٥٢).

العشاء[١].

يقول: لو لاح شيءٌ من الدنيا يأخذونه، وكانوا على يقينٍ منه، لبادروا إليه. وهو معنى قوله: ﴿وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: غنيمة وفتح ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ هذا المنافق قولَ نادمٍ حاسدٍ: ﴿يَٰلَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ ﴿كأَنْ لم يَكُنْ بينكم وبينهُ مودَّةٌ﴾ فالكلام فيه تقديمٌ وتأخير، وقيل: المعنى: ﴿لَيَقُولَنَّ كأَنْ لم يَكُنْ بينكم وبينه مودَّةٌ﴾ أي: كأن لم يعاقدكم على الجهاد[٢].

وقيل: هو في موضع نصب على الحال[٣].

وقرأ الحسن: «ليقولُنَّ» بضمِّ اللام على معنى «مَن»[٤]؛ لأنَّ معنى قوله: «لمن لَيُبطِّئنَّ» ليس يعني رجلاً بعينه. ومَن فتح اللام أعادَ الضميرَ[٥] على لفظ «مَن» فوحَّد[٦].

وقرأ ابنُ كَثير، وحفصٌ عن عاصم: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ﴾ بالتاء[٧] على لفظ المودَّة. ومَن قرأ بالياء جعل «مودَّة» بمعنَى الوُدِّ[٨].

وقول المنافق: «يا ليتني كنتُ معهم» على وجه الحسد، أو الأسف على فَوْت الغنيمة، مع الشَّك في الجزاء من الله.

﴿فَأَفُوزَ﴾ جوابُ التَّمنِّي، ولذلك نُصب. وقرأ الحسنُ: «فأفوزُ» بالرفع[٩] على أنه

(١) أخرج هذه الرواية البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١): (٢٥١).

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٦.

(٣) الإملاء للعكبري ٢/ ٢٨٣، وفيه: «كأن لم» وما يتصل بها حال من ضمير الفاعل في «ليقولن». وقال أبو حيان في البحر٣/ ٢٩٣: هو كقولك: مررتَ بزيد وكأن لم يكن بينك وبينه معرفة فضلاً عن مودَّة.

(٤) المحتسب ١/ ١٩٢.

(٥) في (م): أعاد فوحّد الضمير.

(٦) قوله: فوحَّد، من (ظ).

(٧) السبعة ص٢٣٥، والتيسير ص٩٦.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧١، وينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٩٢.

(٩) نسب ابن جني في المحتسب ١/ ١٩٢ القراءة للحسن ويزيد النحوي، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧ ليزيد وحده.

تمنّي الفوز، فكأنه قال: يا ليتني أفوزُ فوزاً عظيماً. والنَّصبُ على الجواب، والمعنى: إنْ أكنْ معهم أَفُزْ. والنصبُ فيه بإضمار «أنْ» لأنه محمول على تأويل المصدر، التقديرُ: يا ليتني كان لي حضورٌ ففوزٌ.

قوله تعالى: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْأَٰخِرَةِۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الخطاب للمؤمنين، أي: فلْيقاتل في سبيل الله الكفارَ[1]. ﴿ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ﴾ أي: يبيعون، أي: يبذلون أنفسهم وأموالَهم لله عزّ وجلّ. ﴿بِٱلْأَٰخِرَةِ﴾ أي: بثواب الآخرة[2].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ شرطٌ، ﴿فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ﴾ عطفٌ عليه، والمجازاة: ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[3]. ومعنى «فيُقتل»: يُسْتَشْهد. «أَوْ يَغْلِبْ»: يظفر فيغنم.

وقرأت فرقة: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ﴾[4] بسكون لام الأمر. وقرأت فرقةٌ: «فلِيقاتلْ» بكسر لام الأمر[5].

فذكر تعالى غايتَيْ حالةِ المقاتل، واكتفى بالغايتين عمَّا بينَهما؛ ذكره ابن عطية[6].

الثالثة: ظاهر الآية يقتضي التسويةَ بين مَن قُتل شهيداً، أو انقلب غانماً. وفي صحيح مسلم[7] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «تضمَّنَ الله لمن خرجَ في

---

(١) قوله: الكفار، ليس في (ظ).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) في النسخ: وقرأت طائفة «ومن يقاتل» «فليقاتل»، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٧٨، والكلام منه.

(٥) وقراءة الجمهور: «فلْيقاتل» بسكون اللام. ينظر البحر ٣/ ٢٩٥.

(٦) في المحرر الوجيز ٢/ ٧٨.

(٧) برقم (١٨٧٦)، وهو عند أحمد (٧١٥٧).

سبيله، لا يُخرجُه إلَّا جهادٌ في سبيلي، وإيمانٌ بي، وتصديقٌ برسلي[١]، فهو عليَّ ضامِنٌ أنْ أُدخِلَه الجنةَ، أو أَرْجِعَه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلاً ما نالَ مِن أجرٍ أو غنيمة». وذكر الحديث.

وفيه[٢] عن عبد الله بن عمرو، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «ما مِن غازيةٍ تَغْزُو في سبيل الله، فيصيبون الغنيمةَ، إلا تعجَّلوا ثلثيْ أجرِهم من الآخرة، ويَبقى لهم الثلثُ، وإنْ لم يُصيبوا غنيمةً تمَّ لهم أَجْرُهم».

فقوله: «نائلاً ما نال من أجرٍ أو غنيمةٍ» يقتضي أنَّ لمن لم يُستشهد من المجاهدين أحدَ الأمرين؛ إما الأجرَ إنْ لم يَغنم، وإمَّا الغنيمةَ ولا أجرَ، بخلاف حديث عبد الله ابن عمرو، ولمَّا كان هذا قال قوم: حديثُ عبد الله بن عمرو ليس بشيء؛ لأنَّ في إسناده حُمَيْد بن هَانئ، وليس بمشهور، ورجَّحوا الحديث الأول عليه لشهرته[٣].

وقال آخرون: ليس بينَهما تعارضٌ ولا اختلاف. و«أو» في حديث أبي هريرة بمعنى الواو، كما يقولُه الكوفيون، وقد دلَّت عليه رواية أبي داود؛ فإنه قال فيه: «من أجرٍ وغنيمة» بالواو الجامعة. وقد رواه بعضُ رواة مسلم بالواو الجامعة أيضاً[٤].

وحُمَيْد بن هانِئ مصريٌّ؛ سمع أبا عبد الرحمن الحُبُليَّ، وعمرو بن مالك، وروى عنه حَيْوة بنُ شُريح وابن وهب، فالحديث الأوَّلُ محمولٌ على مجرَّد النيَّة والإخلاص في الجهاد؛ فذلك الذي ضمن الله له؛ إما الشهادةَ، وإما ردَّه إلى أهله مأجوراً غانماً، ويُحمَل الثاني على ما إذا نَوَى الجهادَ، ولكن مع نَيْلِ المَغْنَم، فلمَّا

(١) في النسخ الخطية: برسولي، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم، ووقع فيه أيضاً: جهاداً... وإيماناً... وتصديقاً، بالنصب. قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٣/ ٢٠ : هكذا هو في جميع النسخ، وهو منصوب على أنه مفعول له، وتقديره: لا يخرجه المخرج ويحركه المحرك، إلا للجهاد والإيمان والتصديق.

(٢) صحيح مسلم (١٩٠٦)، وهو عند أحمد (٦٥٧٧)، والبخاري (٣٦).

(٣) المفهم ٣/ ٧٤٨ .

(٤) المفهم ٣/ ٧٠٦ ، ورواية أبي داود في سننه (٢٤٩٤) من حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ.

انقسمت نيته انحطَّ أجرُه؛ فقد دلَّت السنَّة على أنَّ للغانم أجراً كما دَلَّ عليه الكتابُ، فلا تعارض[١].

ثم قيل: إن نقصَ أجر الغانم على مَن لم[٢] يغنم، إنَّما هو بما فتح الله عليه من الدُّنيا، فتمتَّع به، وأزالَ عن نفسه شَظَفَ عَيشِه، ومَن أخفقَ فلم يُصِب شيئاً؛ بقي على شَظَف عيشه والصَّبرِ على حالته، فبقي أجرُه [وافياً] مُوَفَّراً، بخلافِ الأوَّل. ومثلُه قوله في الحديث الآخر: فمنا مَن مات لم يأكل من أجره شيئاً، منهم مُصْعَب بن عُمَير، ومنَّا مَن أَيْنَعَت له ثَمَرَتُه، فهو يَهْدِبُها[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ حَضٌّ على الجهاد، وهو يتضمَّن تخليص المستضعَفين من أيدي الكَفَرة المشركين الذين يسومونهم سوءَ العذاب، ويفتِنونهم عن الدِّين، فأوجبَ تعالى الجهاد لإعلاءِ كلمته، وإظهارِ دينه، واستنقاذِ المؤمنين الضُّعفاءِ من عباده، وإن كان في ذلك تَلَفُ النفوس.

وتخليصُ الأسارى واجبٌ على جماعة المسلمين، إما بالقتال، وإما بالأموال؛ وذلك أَوْجَبُ؛ لكونها دون النفوس؛ إذ هي أهونُ منها. قال مالك: واجبٌ على الناس أن يَفْدُوا الأسارى بجميع أموالهم. وهذا لا خلافَ فيه؛ لقوله عليه الصلاة

(١) المفهم ٣/ ٧٤٩.

(٢) قوله: لم، ليس في (م).

(٣) المفهم ٣/ ٧٤٩، وما سلف بين حاصرتين منه، وإكمال المعلم ٦/ ٣٣١، والحديث أخرجه البخاري (١٢٧٦)، ومسلم (٩٤٠) من حديث خباب بن الأرتِّ ﷺ. قوله: يهدبها، أي: يجنيها. النهاية (هدب).

والسلام: «فُكُّوا العاني»[١] وقد مضى في «البقرة»[٢]. وكذلك قالوا: عليهم أن يُواسُوهم، فإنَّ المواساة دون المفاداة. فإن كان الأسيرُ غنيّاً، فهل يرجع عليه الفادي أم لا؟ قولان للعلماء، أصحُّهما الرجوع[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ عطفٌ على اسم الله عزَّ وجلَّ، أي: وفي سبيل المستضعفين، فإن خلاص المستضعفين من سبيل الله. وهذا اختيار الزجاج[٤] وقاله الزهري[٥].

وقال محمد بن يزيد: أختارُ أن يكون المعنى: وفي المستضعفين، فيكون عطفاً على السبيل، أي: وفي المستضعفين لاستنقاذهم؛ فالسبيلان مختلفان[٦].

ويعني بالمستضعفين مَن كان بمكة من المؤمنين تحت إذلال كَفَرةِ قريشٍ وأذاهم، وهم المَعْنِيُّون بقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهمَّ أَنْجِ الوليدَ بنَ الوليد، وسَلَمةَ بن هشام، وعيَّاش بن أبي ربيعة، والمستضعفين من المؤمنين[٧]».

وقال ابن عباس: كنت أنا وأمِّي من المستضعفين[٨]. في البخاريِّ[٩] عنه: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ فقال: كنتُ أنا وأمِّي ممن عَذَر اللهُ، أنا مِن الولدان، وأمِّي من النساء.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ القرية هنا مكةُ بإجماعٍ من

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٦٤١)، والبخاري (٣٠٤٦) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.
(٢) ٢/ ٢٤٢ .
(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٥٩ - ٤٦٠ .
(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٧٧ - ٧٨ .
(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٢٢٧ .
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧١ .
(٧) أخرجه أحمد (٧٤٦٥)، والبخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٨) أخرجه البخاري (١٣٥٧).
(٩) برقم (٤٥٨٨).

المتأوِّلين[١]، ووصَفَها بالظلم وإن كان الفعل للأهل لعُلْقة الضمير. وهذا كما تقول: مررتُ بالرجل الواسعةِ دارُه، والكريمِ أبوه، والحسنةِ جاريتُه. وإنما وُصِفَ الرجل بها للعُلْقة اللفظية بينهما، وهو الضمير، فلو قلت: مررتُ بالرجل الكريمِ عمرو، لم تَجُز المسألة؛ لأن الكرم لعمرو[٢]، فلا يجوزُ أن يُجعل صفةً لرجل إلّا بعُلْقةٍ، وهي الهاء. ولا تُثَنَّى هذه الصفة ولا تُجمع، لأنَّها تقوم مقامَ الفعل، فالمعنى أي: التي ظَلَم أهلُها، ولهذا لم يقل: الظالمين. وتقول: مررتُ برجلين كريمٍ أبواهما، حسنةٍ جاريتاهما، وبرجالٍ كريمٍ آباؤهم، حسنةٍ جواريهم[٣].

﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ﴾ أي: من عندك، ﴿وَلِيًّا﴾ أي: مَن يستنقذنا، ﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ أي: ينصرُنا عليهم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في طاعته. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ﴾ قال أبو عبيدة والكسائيُّ: الطاغوت يذكَّر ويؤنَّث. قال أبو عبيدة[٤]: وإنما ذُكِّرَ وأُنِّث لأنهم كانوا يسمُّون الكاهن والكاهنة طاغوتاً. قال: حدثنا حجَّاج، عن ابن جُريج قال: حدثنا أبو الزبير أنَّه سمع جابر بن عبد الله، وسئل عن الطاغوت التي كانوا يتحاكمون إليها، فقال: كانت في جُهَينةَ واحدة، وفي أَسْلَمَ واحدة، وفي كلِّ حيٍّ واحدة[٥].

---

(١) النكت والعيون ١/ ٥٠٦ .

(٢) في (ظ): لأن الكريم صفة لعمرو.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٢ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٠٣ ، والدر المصون ٤/ ٣٨ - ٣٩ .

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(م): أبو عبيد، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٢ ، والكلام منه.

(٥) أخرجه بهذا الإسناد الطبري ٤/ ٥٥٨ ، وذكره البخاري تعليقاً كما في الفتح ٨/ ٢٥١ ، قال الحافظ: وصله ابن أبي حاتم من طريق وهب بن منبه، قال سألت جابر بن عبد الله عن الطواغيت فذكر مثله.

قال أبو إسحاق: الدليل على أنه الشيطان قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾(١) أي: مكرَه ومكرَ مَن اتَّبعه؛ ويقال: أراد به يومَ بدرٍ حين قال للمشركين: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٞ لَّكُمۡۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلۡفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكُمۡ﴾ [الأنفال: ٤٨](٢) على ما يأتي.

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗۚ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبۡتَ عَلَيۡنَا ٱلۡقِتَالَ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖۗ قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ٧٧﴾

روى عمرو بن دينار، عن عكرمةَ، عن ابن عباس: أن عبد الرحمن بن عَوْف وأصحاباً له أَتَوا النبيَّ ﷺ بمكةَ، فقالوا: يا نبيَّ الله، كنا في عِزٍّ ونحن مشركون، فلما آمنَّا صرنا أذِلَّة! فقال: «إني أُمرتُ بالعفو، فلا تقاتلوا القوم». فلما حوَّله الله تعالى إلى المدينة، أمره بالقتال، فكفُّوا، فنزلت الآية. أخرجه النَّسائيُّ في سُننه(٣)، وقاله الكَلْبي(٤).

وقال مجاهد: هم يهود(٥). قال الحسن: هي في المؤمنين؛ لقوله: ﴿يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ﴾ أي: مشركي مكة ﴿كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾ فهي على ما طُبع عليه البشر من المخافة، لا على المخالفة(٦).

---

(١) نقل المصنف قول الزجاج عن النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٢ ، ووقع في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٨ الاستدلال على أن الطاغوت هو الشيطان بقوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا﴾ [النساء: ٦٠].

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٦٩ .

(٣) المجتبى ٦/ ٢ .

(٤) هو بنحوه في أسباب النزول للواحدي ص١٥٩ .

(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٢٢٣ .

(٦) ينظر النكت والعيون ١/ ٥٠٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٨٠ .

قال السُّدِّي: هم قوم أسلموا قبل فرض القتال، فلما فُرض كرِهوه[١].

وقيل: هو وصفٌ للمنافقين[٢]؛ والمعنى: يخشَوْن القتلَ من المشركين كما يخشون الموت من الله. ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ أي: عندهم، وفي اعتقادهم.

قلت: وهذا أشبهُ بسياق الآية؛ لقوله: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي: هَلَّا، ولا يَلِيها إلَّا الفعل. ومَعَاذَ الله أن يَصْدُر هذا القول من صحابيٍّ كريمٍ يعلم أن الآجال محدودةٌ، والأرزاقَ مقسومة، بل كانوا لأوامر الله ممتثلين سامعين طائعين، يَرَوْن الوصولَ إلى الدار الآجلةِ خيراً من المُقام في الدار العاجلة، على ما هو معروفٌ من سيرتهم ﷺ. اللَّهُمَّ إلَّا أن يكون قائله ممن لم يرسَخ في الإيمان قدمُه، ولا انشرح بالإسلام جَنَانُه؛ فإن أهل الإيمان متفاضلون، فمنهم الكامل ومنهم الناقص، وهو الذي تَنفرُ نفسه عما يُؤمَر به فيما تَلْحَقُه فيه المشقَّةُ، وتُدركه فيه الشدَّة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ ابتداء وخبر. وكذا ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى﴾ أي: المعاصي[٣]، وقد مضى القول في هذا في «البقرة»[٤]. ومتاعُ الدنيا: منفعتُها والاستمتاعُ بلذَّاتها، وسمَّاه قليلاً لأنه لا بقاءَ له، وقال النبيُّ ﷺ: «مَثَلي ومَثَلُ الدنيا كراكبٍ قال قَيْلُولةً تحت شجرةٍ ثم راحَ وتركها[٥]» وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة[٦]» مستوفًى.

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٢٣٣ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤٥٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٧٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٣ .

(٤) ١/ ٢٤٨ - ٢٥٠ .

(٥) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه بنحوه أحمد (٣٧٠٩)، والترمذي (٢٣٧٧) من حديث ابن مسعود ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه بنحوه أيضاً أحمد (٢٧٤٤) من حديث ابن عباس ﷺ.

(٦) ٤/ ٢٥٧ .

قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝٧٨﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ شرطٌ ومُجازاة، و«ما» زائدة، وهذا الخطاب عامٌّ وإن كان المراد المنافقين، أو ضَعَفةَ المؤمنين الذين قالوا: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أي: إلى أن نموت بآجالنا، وهو أَشْبَهُ بالمنافقين كما ذكرنا، لقولهم لمَّا أُصيب أهلُ أُحُد، قالوا: ﴿لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران:١٦٨] فردَّ الله عليهم بقوله[(١)]: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ قاله ابن عباس في رواية أبي صالح عنه[(٢)].

وواحدُ البروج: بُرْج، وهو البناء المرتفع والقصرُ العظيم. قال طَرَفة يصف ناقةً:

كأنها بُرْجُ رُوميٍّ تكَفَّفها[(٣)] ... بانٍ بشِيدٍ[(٤)] وآجُرٌّ وأحجارِ[(٥)]

وقرأ طلحة بن سليمان: «يُدْرِكُكُم»، برفع الكاف على إضمار الفاء، وهو قليلٌ لم يأتِ إلا في الشعر[(٦)] نحو قوله:

---

(١) لفظ: بقوله، من (ظ).

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٦٠ .

(٣) في (ظ): تكنفها.

(٤) الشِّيد، بكسر الشين: الجصّ، وسيذكره المصنف قريباً.

(٥) لم نقف عليه عن طرفة، وهو في ديوان الأخطل برواية:

كأنها برج روميٍّ يُشَيِّده ... لُزَّ بجِصٍّ وآجُرٌّ وأحجارِ

(٦) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧ ، وابن جني في المحتسب ١/ ١٩٣ وقال: ضعيف في العربية، وبابه الشعر والضرورة، إلا أنه ليس بمردود. اهـ . وطلحة بن سليمان ذكره ابن الجزري في غاية النهاية ص١ ٣٤ وقال: أخذ القراءة عرضاً عن فياض بن غزوان عن طلحة بن مصرف، وله شواذ تروى عنه.

مَن يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكُرُها[(١)]

أراد: فالله يشكرها.

واختلف العلماء وأهل التأويل في المراد بهذه البُرُوج، فقال الأكثر، وهو الأصح: إنه أراد البروجَ في الحصون التي في الأرض المَبْنِيَّةَ؛ لأنها غايةُ البَشَر في التحصُّن والمَنَعة، فمثَّل الله لهم بها. قال قتادة: في قصور محصَّنة. وقاله ابن جُريج والجمهور[(٢)]، ومنه قول الطُّفَيْل بن عمرو[(٣)] للنبيِّ ﷺ: هل لك في حصنٍ حَصِينٍ ومَنَعة[(٤)]؟ وقال مجاهد: البروج: القصور[(٥)]. ابن عباس: البروج: الحصون والآطام والقِلاع.

ومعنى «مُشَيَّدة»: مطوَّلة، قاله الزجَّاج والقُتَبيّ[(٦)]. عكرمة: المزيَّنة بالشِّيدِ، وهو الجِصّ[(٧)]. قال قتادة: محصَّنة.

والمُشَيَّد والمَشِيدُ سواء، ومنه: ﴿وَقَصۡرٖ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]، والتشديد للتكثير. وقيل: المُشَيَّد: المُطَوَّل، والمَشِيد: المَطْليُّ بالشِّيد. يقال: شاد البنيانَ، وأشاد بذكره[(٨)].

وقال السُّدِّي: المراد بالبروج بروجٌ في السماء الدنيا مبنيةٌ[(٩)]. وحكى هذا القولَ

(١) تقدم ٣/ ٩٢.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٨٠، وقول قتادة وابن جريج أخرجهما الطبري ٧/ ٢٣٤ و٢٣٦.

(٣) في النسخ: عامر بن الطفيل، وهو خطأ، والطفيل بن عمرو الدوسي هو صاحب رسول الله ﷺ، وكان يلقب: ذا النور، أسلم قبل الهجرة، واستشهد يوم اليمامة. السير ١/ ٣٤٤.

(٤) أخرجه أحمد (١٤٩٨٢)، ومسلم (١١٦) من حديث جابر ﷺ.

(٥) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٥٠٧، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٥٣٥ - ٥٣٦.

(٦) معاني القرآن ٢/ ٧٩، وتفسير غريب القرآن ص١٣٠.

(٧) قول عكرمة أخرجه ابن أبي حاتم (٥٦٤٤)، وقول قتادة سلف قريباً.

(٨) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٢٣٧، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٩، والنكت والعيون ١/ ٥٠٨، وذكر الزجاج أنه يجوز في البناء شاد، وأشاد، أما في الذِّكْر فأشاد لا غير.

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٨٠، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٣٦.

مَكِّيٌّ عن مالكٍ، وأنه قال: ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج:١](١)، و﴿جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان:٦١]، ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الحجر:١٦]. وحكاه ابن العربيّ أيضاً عن ابن القاسم عن مالك(٢).

وحكى النقَّاش عن ابن عباس أنَّه قال: ﴿فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ معناه: في قصورٍ من حديد. قال ابن عطية(٣): وهذا لا يعطيه ظاهرُ اللفظ.

الثانية: هذه الآية تردُّ على القَدَرية في الآجال؛ لقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾، فعرَّفهم بذلك أن الآجال متى انقضت، فلا بدَّ من مفارقة الروح الجسدَ، كان ذلك بقتلٍ أو موتٍ، أو غيرِ ذلك مما أَجْرَى الله العادة بزُهُوقها(٤). وقالت المعتزلة: إنَّ المقتول لو لم يقتله القاتلُ لعاش ـ وقد تقدَّم الردُّ عليهم في «آل عمران»(٥) ويأتي(٦) ـ فوافقوا بقولهم هذا الكفارَ والمنافقين.

الثالثة: اتخاذ البلاد وبناؤها ليُمتنع بها في حفظ الأموال والنفوس، وهي سُنَّة الله في عباده. وفي ذلك أدلُّ دليلٍ على ردِّ قولِ مَن يقول: التوكُّلُ تركُ الأسباب، فإنَّ اتخاذ البلاد من أكبر الأسباب وأعظمِها، وقد أُمِرْنا بها، واتخذَها الأنبياء، وحفروا حولها الخنادق عُدَّةً وزيادة في التمنُّع(٧). وقد قيل للأحنف: ما حكمةُ السُّور؟ فقال: ليَرْدَعَ السفيه حتى يأتيَ الحكيمُ فيحميَه.

الرابعة: وإذا تنزَّلنا على قول مالكٍ والسُّدِّيِّ في أنها بروجُ السماء، فبروجُ الفَلَك

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٠ .

(٢) أحكام القرآن ١/ ٤٦١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٨١ ، وعنه نقل المصنف قول النقاش.

(٤) في (م): بزهوقها به.

(٥) ٥/ ٣٤٧ - ٣٤٨ .

(٦) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [الأعراف:٣٤].

(٧) ينظر المفهم ٣/ ٦٤٥ .

اثنا عَشَرَ بُرْجاً مشيَّدةً من الرفع، وهي الكواكبُ العظام. وقيل للكواكب[١] بروجٌ لظهورها، من بَرِج يَبْرَج: إذا ظهر وارتفع[٢]، ومنه قوله: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وخلقها اللهُ تعالى منازلَ للشمس والقمر وقدَّره فيها، ورتَّب الأزمنة عليها، وجعلها جنوبيةً وشماليةً دليلاً على المصالح، وعَلَماً على القِبلة، وطريقاً إلى تحصيل آناء الليل وآناء النهار؛ لمعرفة أوقات التهجُّد وغيرِ ذلك من أحوال المعاش[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: إن يُصِبِ المنافقين خِصْبٌ قالوا: هذا من عند الله. ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: جَدْبٌ ومَحْلٌ، قالوا: هذا من عندك، أي: أصابنا ذلك بشُؤمك وشؤم أصحابك[٤].

وقيل: الحسنةُ: السلامة والأمن، والسيئةُ: الأمراضُ والخوف. وقيل: الحسنة: الغِنَى، والسيئة: الفقر. وقيل: الحسنةُ: النعمة والفتح والغنيمة يومَ بدر، والسيئةُ: البلية والشدة، وهي القتل والشدة يومَ أُحُد[٥]. وقيل: الحسنة: السَّرَّاء، والسيئة: الضَّرَّاء.

هذه أقوالُ المفسرين وعلماءِ التأويل - ابنِ عباس وغيره - في الآية، وأنها نزلت في اليهود والمنافقين[٦]، وذلك أنهم لمَّا قَدِمَ رسول الله ﷺ المدينةَ عليهم قالوا: ما زلنا نَعرفُ النقصَ في ثمارنا ومزارعنا مُذْ قدم علينا هذا الرجل وأصحابه[٧].

---

(١) بعدها في (ظ): العظام.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٤/ ١٥.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦١.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (٥٦٤٦) و(٥٦٤٩) عن السدي من قوله.

(٥) في (م): والسيئة البلية والشدة والقتل يوم أحد، والمثبت من النسخ الخطية موافق لما في حز الغلاصم في إفحام المخاصم لشيث بن إبراهيم ص٥١، والكلام منه.

(٦) ينظر زاد المسير ٢/ ١٣٧ - ١٣٨.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٤٥٤.

قال ابن عباس: ومعنى ﴿مِّنْ عِندِكَ﴾ أي: بسوء تدبيرك. وقيل: «منْ عِنْدِكَ»: بشؤمك، كما ذكرنا، أي: بشؤمك الذي لَحِقَنا، قالوه على جهة التطَيُّر. قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: الشدَّة والرخاء والظَّفَر والهزيمةُ من عند الله، أي: بقضاء الله وقَدَره. ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ يعني المنافقين ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ أي: ما شأنهم لا يفقهون أنَّ كُلًّا من عند الله[1].

قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي: ما أصابك يا محمدُ من خِصبٍ ورخاءٍ وصحةٍ وسلامةٍ، فبفضلِ الله عليك وإحسانه إليك، وما أصابك من جَدْب وشدَّة؛ فبذنبٍ أتيتَه عوقبت عليه. والخطابُ للنبيِّ ﷺ والمرادُ أُمَّتُهُ. أي: ما أصابكم يا معشر الناس من خِصْبٍ واتساع رزق؛ فمِن تفضُّل الله عليكم، وما أصابكم من جَدْب وضيقِ رزقٍ؛ فمن أنفسكم، أي: من أجل ذنوبكم وقع ذلك بكم. قاله الحسن والسدي وغيرهما، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

وقد قيل: الخطاب للإنسان، والمراد به الجنس؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ١-٢] أي: إن الناس لفي خسرٍ، ألا تراه استثنى منهم فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، ولا يُستثنَى إلَّا مِن جملةٍ أو جماعة[2]. وعلى هذا التأويل يكون قوله: «مَا أَصَابَكَ» استئنافاً.

وقيل: في الكلام حذفٌ تقديره: يقولون، وعليه يكون الكلامُ متَّصلاً؛ والمعنى: فمالِ هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً، حتى يقولوا: ما أصابك من حسنةٍ

(١) حز الغلاصم ص ٥١ - ٥٢ .
(٢) حز الغلاصم ص٥٢ .

فمن الله[1]...

وقيل: إنَّ أَلِف الاستفهام مُضْمَرة، والمعنى: أفَمِن نفسك؟ ومثله قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ [الشعراء: ٢٢] والمعنى: أَوَ تلك نعمةٌ[2]؟ وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٧] أي: أهذا ربي؟ قال أبو خِراشٍ الهُذَليُّ:

رَفَوْني[3] وقالوا يا خُوَيلدُ لم تُرَع فقلت وأنكرتُ الوجوهَ هُمُ هُمُ[4]

أراد: «أهُم»، فأضمر ألف الاستفهام[5]، وهو كثير، وسيأتي[6].

قال الأخفش: «ما» بمعنى الذي. وقيل: هو شرط. قال النحاس[7]: والصوابُ قول الأخفش؛ لأنَّه نزل في شيء بعينه من الجَدْب؛ وليس هذا من المعاصي في شيء، ولو كان منها لكان: وما أَصبتَ من سيئة[8].

وروى عبد الوهَّاب بن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس وأُبَيٍّ وابنِ مسعود: «ما

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٢، وذكر ابن عطية أنه على هذا القول يكون معنى الآية كمعنى التي قبلها في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾.

(٢) زاد المسير ٢/ ١٣٩، ونسب ابن الجوزي هذا القول لابن الأنباري، ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٨٢ للمهدوي.

(٣) في النسخ: رموني، والمثبت من المصادر.

(٤) شرح ديوان الهذليين ٢/ ١٤٤، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٩٠٢، وفيه: لا ترع، بدل: لم ترع، وجمهرة الأمثال ١/ ٢٠٦، وإصلاح المنطق ص١٧٣، والاشتقاق لابن دريد ٢/ ٤٨٨. قال ابن قتيبة: رفَوْني، أي: سَكَّنوني، لا تُرَع: لا تخف، هم هم: أي هم هم الذين أخاف.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٣٦٠.

(٦) عند تفسير الآيتين السالفتين من سورة الأنعام وسورة الشعراء، وسيذكر المصنف هناك البيت برواية: رفوني.

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٤٧٣، وعنه نقل المصنف كلام الأخفش.

(٨) ينظر تفصيل هذه المسألة في الدر المصون ٤/ ٤٧.

أصابك مِن حسنةٍ فمن الله وما أصابكَ مِن سيئةٍ فمِن نَفْسِك وأنا كتبتُها عليك»[١] فهذه قراءةٌ على التفسير، وقد أثبتَها بعضُ أهل الزيغ من القرآن، والحديثُ بذلك عن ابن عباس[٢] وابن مسعود وأُبيٍّ منقطع؛ لأنَّ مجاهداً لم ير عبدَ الله ولا أُبيًّا[٣].

وعلى قول مَن قال: الحسنة: الفتحُ والغنيمةُ يومَ بدر، والسيئةُ: ما أصابهم يوم أُحُد[٤]، فكأنَّهم[٥] عُوقبوا عند خلافِ الرُّماة الذين أمرهم رسول الله ﷺ أن يحمُوا ظهره، ولا يَبرحوا من مكانهم، فرأَوا الهزيمةَ على قريشٍ والمسلمون يغنمون أموالَهم، فتركوا مَصَافَّهم[٦]، فنظر خالد بن الوليد ـ وكان مع الكفار يومئذٍ ـ ظَهْرَ رسول الله ﷺ قد انكشف من الرماة، فأخذ سَرِيَّةً من الخيل، ودار حتى صار خلفَ المسلمين، وحمل عليهم، ولم يكن خلفَ رسول الله ﷺ من الرُّماة إلَّا صاحبُ الراية، حَفِظَ وصيةَ رسول الله ﷺ، فوقف حتى استُشهد مكانَه، على ما تقدَّم في «آل عمران»[٧] بيانُه. فأنزل الله تعالى نظير هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ يعني يوم أُحُد ﴿قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾ يعني يوم بدر ﴿قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥].

ولا يجوز أن تكون الحسنةُ هاهنا الطاعة، والسيئةُ المعصية، كما قالت القدرية؛

---

(١) ذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٤ ، ومعاني القرآن ٢/ ١٣٦ عن ابن عباس، وأخرجها ابن المنذر، وابن الأنباري في المصاحف، كما في الدر المنثور ٢/ ١٨٥ عن أُبي وابن مسعود. وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٨٢ عن ابن مسعود بلفظ: «وأنا قضيتُها» قال: وروي أن أبيًّا وابن مسعود قرأا: «وأنا قدَّرْتُها عليك».

(٢) قوله: عن ابن عباس، من (ظ).

(٣) ينظر المراسيل لابن أبي حاتم ص١٦٢ .

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٢٤٢ عن ابن عباس.

(٥) في (م): أنهم، وفي باقي النسخ: وكأنهم، والمثبت من حز الغلاصم ص٥٢ ، والكلام حتى آخر هذه المسألة منه.

(٦) جمع مصفّ: وهو موضع الصف في الحرب، تقف فيه الصفوف. معجم متن اللغة (صفف).

(٧) ٥/ ٣٥٨ .

إذْ لو كان كذلك لكان: ما أصبتَ، كما قدَّمنا، إذ هو بمعنى الفعلِ عندهم والكسبِ عندنا، وإنما تكون الحسنةُ الطاعةَ، والسيئةُ المعصيةَ، في نحو قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

وأمَّا في هذه الآية؛ فهي كما تقدَّم شَرْحُنا له من الخِصْب والجَدْب، والرَّخاء والشدَّة، على نحو ما جاء في آية «الأعراف» وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الآية: ١٣٠]. ﴿بِٱلسِّنِينَ﴾: بالجَدْب سنةً بعد سَنَة، حَبَس المطر عنهم، فنقصت ثمارُهم، وغَلَت أسعارهم. ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ أي: يتشاءمون بهم، ويقولون: هذا من أجل اتِّباعنا لكَ وطاعتِنا إياك، فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١] يعني أنَّ طائر البركة وطائر الشؤم من الخير والشر والنفع والضرِّ من الله تعالى، لا صُنْعَ فيه لمخلوق، فكذلك قوله تعالى فيما أخبرَ عنهم أنهم يُضِيفونه للنبيِّ ﷺ حيثُ قال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ﴾ كما قال: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١]، وكما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٦] أي: بقضاء الله وقَدَره وعلمه، وآياتُ الكتاب يشهد بعضُها لبعض.

قال علماؤنا(١): ومَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يشكُّ في أنَّ كلَّ شيء بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته؛ كما قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١].

مسألة: وقد تجاذَبَ بعضُ جُهَّالِ أهلِ السُّنة هذه الآية واحتجَّ بها، كما تجاذبها القَدَرية واحتجُّوا بها، ووجهُ احتجاجهم بها: أنَّ القَدَرية يقولون: إنَّ الحسنة هاهنا

(٢) هو شيث بن إبراهيم، وكلامه في حز الغلاصم ص٥٤ .

الطاعةُ، والسيئة المعصية، قالوا: وقد نَسب المعصية في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ إلى الإنسان دون الله تعالى. فهذا وجهُ تعلُّقِهم بها.

ووجه تعلُّقِ الآخَرين منها قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ قالوا: فقد أضاف الحسنة والسيئة إلى نفسه دون خلقه.

وهذه الآية إنما يتعلَّق بها الجهَّالُ من الفريقين جميعاً؛ لأنهم بنَوْا ذلك على أن السيئة هي المعصية [هاهنا]، وليست كذلك لِمَا بيَّناه. والله أعلم.

والقدريةُ إن[١] قالوا: «ما أصابك من حسنةٍ» أي: من طاعة «فمِن الله»، فليس هذا اعتقادَهم؛ لأن اعتقادهم الذي بنَوْا عليه مذهبهم أنَّ الحسنةَ فعلُ المُحْسِن، والسيئةَ فعلُ المسيء. وأيضاً فلو كان لهم فيها حجةٌ لكان يقول: ما أصبتَ من حسنةٍ، وما أصبتَ من سيئة؛ لأنه الفاعلُ للحسنة والسيئة جميعاً، فلا يضافان[٢] إليه إلَّا بفعله لهما، لا بفعلِ غيره. نَصَّ على هذه المقالة الإمامُ أبو الحسن شيثُ بن إبراهيم بن محمد بن حَيْدَرة في كتابه المسمَّى بـ«حزِّ الغَلاصم في إفحام المخاصم»[٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ مصدر مؤكِّد، ويجوز أن يكون المعنى: ذا رسالة ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ نصبٌ على البيان[٤]، والباء زائدة، أي: كفى اللهُ شهيداً على صدق رسالة نبيِّه وأنه صادق.

---

(١) في (ظ): وإن.

(٢) في النسخ: يضاف، والمثبت من حز الغلاصم.

(٣) ص٥١-٥٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه، ووقع في النسخ: أبو الحسن شبيب، وهو تصحيف، وهو شيث بن إبراهيم ضياءُ الدين، المعروف بابن الحاج، القِنَاوي القِفْطي، النحوي اللغوي العروضي، من تصانيفه: تهذيب ذهن الواعي في إصلاح الرعية والراعي، صنفه للملك الناصر صلاح الدين يوسف، توفي سنة (٥٩٨ هـ). معجم الأدباء ١١/ ٢٧٧ ، وفوات الوَفَيات ٢/ ١٠٨ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤ .

قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۝٨٠﴾

قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ أعلمَ الله تعالى أنَّ طاعة رسوله ﷺ طاعةٌ له. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن أطاعني فقد أطاعَ الله، ومَن يَعْصِني فقد عصَى الله، ومَن يُطعِ الأمير فقد أطاعني، ومَن يَعْصِ الأمير فقد عصاني»[1] في رواية: ومَن أطاع أميري، ومَن عصى أميري[2].

قوله تعالى: ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ﴾ أي: أعْرَض ﴿فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: حافظاً ورقيباً لأعمالهم، إنما عليك البلاغ. وقال القُتَبيُّ: محاسباً[3]. فنسخَ الله هذا بآية السيف، وأمره بقتال مَن خالف الله ورسولَه[4].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا۟ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ۝٨١ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾ أي: أمْرُنا طاعةٌ، ويجوز: «طاعةً» بالنصب، أي: نطيع طاعة[5]، وهي قراءة نصر بنِ عاصم والحسن والجَحْدري[6].

---

(١) صحيح مسلم (١٨٣٥): (٣٢)، وهو عند أحمد (٧٤٣٤)، والبخاري (٢٩٥٧)، وقد سلفت قطعة منه ٦/٤١٧.

(٢) صحيح مسلم (١٨٣٥): (٣٣)، وهو عند أحمد (٧٦٥٦)، والبخاري (٧١٣٧).

(٣) تفسير غريب القرآن له ص١٣١.

(٤) تفسير البغوي ١/٤٥٥، وآية السيف هي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الآية [التوبة: ٥]. ينظر الإتقان ٢/٧١٤.

(٥) معاني القرآن للأخفش ١/٤٥١، وإعراب القرآن للنحاس ١/٤٧٤. والكشاف للزمخشري ١/٥٤٦.

(٦) لم نقف على هذه القراءة، وذُكرت على أنها وجه من وجوه الإعراب كما في التعليق السابق. ويفيد كلام أبي حيان في البحر أنه لم يقرأ بها أحد، فقال في البحر ٣/٣٠٤ متعقّباً الزمخشري على توجيه «طاعةً» بالنصب: لا حاجة لذكر ما لم يُقرأ به، ولا لتوجيهه، ولا لتنظيره بغيره.

وهذا في المنافقين في قول أكثر المفسرين، أي: يقولون إذا كانوا عندك: أمْرُنا طاعَةٌ[١]، أو: نطيع طاعةً، وقولهم هذا ليس بنافعٍ؛ لأنَّ مَن لم يعتقد الطاعةَ ليس بمطيعٍ حقيقةً؛ لأنَّ الله تعالى لم يحقِّق طاعتهم بما أظهروه، فلو كانت الطاعة بلا اعتقادٍ حقيقةً[٢]، لَحَكَم بها لهم، فثبت أنَّ الطاعة بالاعتقاد مع وجودها.

﴿فَإِذَا بَرَزُواْ﴾ أي: خرجوا ﴿مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾ فذكَّر الطائفة، لأنها في معنى رجال[٣].

وأدغم الكوفيون التاء في الطاء[٤]؛ لأنهما من مخرجٍ واحد، واستقبح ذلك الكسائيُّ في الفعل، وهو عند البصريين غيرُ قبيح[٥].

ومعنى «بَيَّتَ»: زَوَّر ومَوَّه. وقيل: غيَّر وبدَّل وحرَّف؛ أي: بدَّلوا قول النبيِّ ﷺ فيما عَهِده إليهم وأَمَرهم به. والتَّبييت: التبديل[٦]، ومنه قول الشاعر:

أَتَوْني فلم أَرْضَ ما بَيَّتُوا وكانوا أَتَوْني بأمرٍ نُكُرْ
لأُنكِحَ أَيِّمَهم مُنْذِراً وهل يُنكِحِ العبدَ حُرٌّ[٧] لِحُرّ[٨]

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٢.

(٢) قوله: حقيقة، ليس في (د).

(٣) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٥١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤.

(٤) وهي قراءة أبي عمرو وحمزة، وقرأ الباقون بفتح التاء من غير إدغام. السبعة ص٢٣٥، والتيسير ص٩٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤ واستقباح الكسائي للإدغام هذا ـ والمعروف بالإدغام الكبير ـ لا يقدح في صحة القراءة، فهي متواترة، والإدغام الكبير من أصول أبي عمرو البصري.

(٦) تفسير الطبري ٧/ ٢٤٨.

(٧) في النسخ الخطية: حراً، والمثبت من (م).

(٨) قائلهما عبيدة بن همَّام أحد بني العَدَويَّة كما في مجاز القرآن ١/ ١٣٣، والحيوان ٤/ ٢٧٦، وتفسير الطبري ٧/ ٢٤٧، ونسبهما صاحب اللسان (نكر) للأسود بن يعفر، وذكرهما المبرد في الكامل ٢/ ٩٢٠ و٣/ ١٠٧٧ بلا نسبة. ومنذر هو أخو النعمان بن المنذر ـ كما ذكر الجاحظ ـ خطب ابنة عبيدة بن همام، فردَّه أقبح الرد. ومعنى بيَّتوا هنا: قَدَّروا وأبرموا ليلاً.

وحقُّ هذين البيتين أن يذكرا شاهداً لقوله: «بيَّت الرجل الأمر إذا دبره ليلاً» الآتي، وكذلك وردا في المصادر السابقة. وينظر تفسير غريب القرآن ص١٣١.

آخر:

وبـيَّـتَ[١] قـولِـيَ عـبـدُ الـمـلـيـ ـك قـاتـلـه الـلـه عـبـداً كـفـوراً[٢]

وبيَّت الرجل الأمر: إذا دبَّره ليلاً؛ قال الله تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾. والعربُ تقول: أمرٌ بُيِّت بليل: إذا أُحْكِم. وإنما خُصَّ الليل؛ بذلك لأنه وقتٌ يُتفرَّغ فيه[٣].

قال الشاعر[٤]:

أجـمـعـوا أمـرهـم بـلـيـلٍ فـلـمَّـا أصـبـحـوا أصـبـحـتْ لـهـم ضَـوضَـاءُ

ومن هذا: بيَّت الصيام.

والبَيُّوت: الماء يبِيت ليلاً. والبَيُّوت: الأمر يُبَيِّت عليه صاحبُه مُهْتَمًّا به؛ قال الهذليُّ:

وأجـعـلُ فُـقْـرتَـهـا عُـدَّةً إذا خِـفْـتُ بَـيُّـوتَ أمْـرٍ عُـضـالِ[٥]

والتَّبْييتُ والبَيَات: أن يأتي العدوَّ ليلاً. وبات يفعل كذا: إذا فعلَه ليلاً؛ كما

---

(١) في النسخ: بيَّت، والمثبت من المصادر.

(٢) في النسخ الخطية: عبد كفور، والمثبت من (م)، والبيت للأسود بن عامر بن جُوَين الطائي، كما في تفسير الطبري ٧/ ٤٧٢، وهو بلا نسبة في تفسير غريب القرآن ص١٣٢ ، وهو فيهما برواية:

وبـيَّـتَّ قـولـيَ عـبـدُ الـمـلـيـ ـك قـاتـلـكَ الـلـه عـبـداً كـفـوراً

ووقع عند الطبري: كنودا، بدل: كفورا.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٣٧ .

(٤) هو الحارث بن حِلِّزة اليَشْكُري، والبيت في شرح القصائد العشر للتبريزي ص٢٩٨ ، والأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ١٥٠ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٣٧ .

(٥) قائله أمية بن أبي عائذ، والبيت في شرح ديوان الهذليين ٢/ ١٩٠ ، وخزانة الأدب ٢/ ٤٣٥ ، قال البغدادي: بعير ذو فقرة: إذا كان قويًّا على الركوب، وبيُّوت: هو أمر جاء بياتاً، وعضال: شديد، يقول: أجعلها عُدَّةً، إذا نزل بي أمر معضل هربت عليها.

يقال: ظلَّ بالنهار. وبُيِّت الشيءُ: قدِّر[١].

فإن قيل: فما وجهُ الحكمةِ في ابتدائه بذكرِ جُمْلَتهم، ثم قال: ﴿بَيَّتَ طَآبِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾؟ قيل: إنما عبَّر عن حال مَن عَلم أنَّه بقي على كفره ونفاقه، وصَفَحَ عمَّن علِم أنه سيرجع عن ذلك. وقيل: إنما عبَّر عن حالِ مَن شَهِد وحار[٢] في أمره، وأمَّا من سمع وسكت فلم يذكره[٣]. والله أعلم.

﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَۖ﴾ أي: يثبِّته في صحائف أعمالهم ليجازيَهم عليه. وقال الزَّجَّاج[٤]: المعنى: ينزله عليك في الكتاب.

وفي هذه الآية دليل على أنَّ مجرَّدَ القول لا يفيد شيئاً كما ذكرنا؛ فإنهم قالوا: طاعةٌ، ولَفَظُوا بها، ولم يُحقِّق الله طاعتهم، ولا حَكَم لهم بصحتها؛ لأنهم لم يعتقدوها. فثبت أنه لا يكونُ المطيع مطيعاً إلَّا باعتقادها مع وجودها.

قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ﴾ قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي: لا تخبر بأسمائهم؛ عن الضَّحَّاك؛ يعني المنافقين[٥]. وقيل: لا تعاقبهم. ثم أمرَه بالتوكُّل عليه، والثقةِ به في النصر على عدوِّه. ويقال: إنَّ هذا منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣].

ثم عاب المنافقين بالإعراض عن التدبُّر في القرآن، والتفكُّرِ فيه وفي معانيه. تدبَّرتُ الشيء: فكَّرتُ في عاقبته. وفي الحديث: «لا تَدَابَرُوا»[٦] أي: لا يولِّي

---

(١) مجمل اللغة ١/ ١٤٠.

(٢) في (ز): وحاز، وفي (ظ): وجاز، والمثبت من (د) و(م).

(٣) ينظر تفسير الرازي ١٠/ ١٩٥، وجاء القول الثاني فيه بلفظ: إن هذه الطائفة كانوا قد أسهروا ليلهم في التبييت، وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا، فلا جرم لم يُذكروا.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٨١، وما قبله منه.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٣٩.

(٦) قطعة من حديث أنس ﷺ أخرجه أحمد (١٤٠١٦)، والبخاري (٦٠٦٥)، ومسلم (٢٥٥٩). وأخرجه أحمد (١٠٠٦٢)، والبخاري (٦٠٦٦)، ومسلم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

بعضُكم بعضاً دُبُرَه. وأدبر القومُ: مضى أمرُهم إلى آخره(١). والتدبير: أن يُدبِّر الإنسان أمرَه كأنَّه ينظر إلى ما تصيرُ إليه عاقبتُه(٢).

ودلَّت هذه الآيةُ، وقولُه تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] على وجوب التدبُّر في القرآن(٣) ليُعرف معناه. فكان في هذا ردٌّ على فساد قولِ مَن قال: لا يؤخذُ من تفسيره إلَّا ما ثبت عن النبيِّ ﷺ(٤)، ومنع أن يُتأوَّل على ما يُسوِّغُه لسانُ العرب. وفيه دليلٌ على الأمرِ بالنظر والاستدلال وإبطالِ التقليد، وفيه دليلٌ على إثباتِ القياس.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ أي: تفاوتاً وتناقضاً؛ عن ابن عباس وقتادةَ وابن زيد(٥). ولا يَدْخُل في هذا اختلافُ ألفاظِ القراءاتِ، وألفاظِ الأمثال والدلالات، ومقادير السُّوَر والآيات. وإنما أرادَ اختلافَ التناقضِ والتفاوت(٦). وقيل: المعنى: لو كان ما تُخْبَرون به من عند غير الله لاختلَف.

وقيل: إنه ليس من متكلِّم يتكلَّم كلاماً كثيراً إلّا وُجِدَ في كلامه اختلافٌ كثير؛ إمَّا في الوصف واللفظ، وإمَّا في جَودة المعنى، وإما في التناقض، وإما في الكذب. فأنزل الله عزَّ وجلَّ القرآن، وأمرهم بتدبُّره؛ لأنهم لا يجدون فيه اختلافاً في وَصْفٍ، ولا رُذَالَةً(٧) في معنًى، ولا تناقضاً ولا كذباً فيما يخْبَرون به من الغيوب وما يُسِرُّون.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٢.

(٢) مجمل اللغة ٢/ ٣٤٥.

(٣) في (ظ): للقرآن.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤.

(٥) زاد المسير ٢/ ١٤٤، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٥١ بمعناه عن قتادة وابن زيد.

(٦) الوسيط ٢/ ٨٦.

(٧) في (د) و(ز) و(م): ردًّا له، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٥، والكلام منه. وفي الصحاح (رذل): رُذال كلِّ شيءٍ: رديئه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ﴾ في «إذا» معنى الشرط، ولا يُجازَى بها وإن زِيْدَت عليها «ما»، وهي قليلةُ الاستعمال. قال سيبويه: والجيِّد ما قال كعبُ بن زهير:

وإذا ما تشاءُ تَبعثُ منها   مغربَ الشمسِ ناشِطاً مذعورا[1]

يعني: أن الجيِّد ألا[2] يُجزَمَ بإذا[3] كما لم يَجزِمْ في هذا البيت، وقد تقدَّم في أوَّل «البقرة».

والمعنى: أنهم إذا سمعوا شيئاً من الأمور فيه أمْنٌ، نحوُ ظَفَرِ المسلمين، وقتل عدوِّهم، ﴿أَوِ ٱلْخَوْفِ﴾ وهو ضدُّ هذا ﴿أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ أي: أفْشَوْه وأظهروه، وتحدَّثوا به قبل أن يَقِفوا على حقيقته[4]. فقيل: كان هذا من ضَعَفَةِ المسلمين؛ عن الحسن[5]؛ لأنهم كانوا يُفشون أمر النبيِّ ﷺ، ويظنُّون أنَّهم لا شيءَ عليهم في ذلك. وقال الضحاكُ وابنُ زيد: هو في المنافقين[6]، فنُهُوا عن ذلك لِمَا يلحقُهم من الكذب في الإرجاف.

---

(١) الكتاب ٣/ ٦٢، وهو في الديوان ص٣٣ برواية:

وإذا ما أشاء أبعث منها   مطلع الشمس ناشطاً مذعورا

وقد سلف ١/ ٣٠٥.

(٢) في النسخ: لا، والمثبت مما تقدم ١/ ٣٠٥ في تفسير سورة البقرة.

(٣) بعدها في (خ) و(د) و(ظ) و(م): ما، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما تقدم ١/ ٣٠٥.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٥.

(٥) النكت والعيون ١/ ٥١١.

(٦) أخرج قوليهما الطبري ٧/ ٢٥٤، ولفظ خبر ابن زيد فيه: ﴿أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ قال: نشروه، والذين أذاعوا به قوم؛ إما منافقون، وإما آخرون ضعفوا.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ أي: لم يحدِّثوا به ولم يُفشوه حتى يكون النبيُّ ﷺ هو الذي يُحَدِّث به ويُفشيه. أو أولو الأمر، وهم أهلُ العلمِ والفقه؛ عن الحسن وقتادة وغيرهما. السُّدِّيّ وابنُ زيد: الوُلاةُ. وقيل: أمراءُ السرايا[1].

﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ أي: يستخرجونه، أي: لعلموا ما ينبغي أن يُفشَى منه، وما ينبغي أن يُكتَم.

والاستنباطُ مأخوذٌ من استنبطتُ الماء: إذا استخرجتَه. والنَّبَطُ: الماء المستنبط أَوَّلَ ما يخرجُ من ماء البئر أوَّلَ ما تُحفَر. وسُمِّي النَّبَطُ نبطاً لأنهم يستخرجون ما في الأرض[2].

والاستنباطُ في اللغة: الاستخراج، وهو يدلُّ على الاجتهاد إذا عُدِمَ النَّصُّ والإجماعُ كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ رفع بالابتداء عند سيبويه[3]، ولا يجوزُ أنْ يَظْهَر الخبر عنده. والكوفيون يقولون: رفع بـ«لولا».

﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ في هذه الآية ثلاثةُ أقوال؛ قال ابن عباس وغيره: المعنى: أذاعوا به، إلَّا قليلاً منهم لم يُذِع ولم يُفشِ[4]. وقاله جماعة من النحويين: الكسائيُّ والأخفشُ وأبو عبيد وأبو حاتم والطبري[5].

وقيل: المعنى: لَعلمَه الذين يستنبطونه منهم إلَّا قليلاً منهم؛ عن الحسن

---

(١) النكت والعيون ١/ ٥١١ ، وقول الحسن أخرجه عبد الرزاق ١/ ١٦٦ ، وأخرج باقي الأقوال الطبري ٧/ ٢٥٦ - ٢٥٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٥ ، ومعاني القرآن له ٢/ ١٤١ .

(٣) الكتاب ٢/ ١٢٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٥ ، والكلام الآتي منه.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٢٦٣ عن ابن عباس وابن زيد.

(٥) ينظر قولهم في معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٥١ ، وتفسير الطبري ٧/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٤٢ ، وإعراب القرآن له ١/ ٤٧٥ .

وغيره[١]، واختاره الزجَّاج؛ قال: لأنَّ هذا الاستنباطَ الأكثرُ يعرفه؛ لأنه استعلامُ خبر[٢].

واختار الأولَ الفرَّاءُ[٣]؛ قال: لأن علم السرايا إذا ظهر؛ عَلِمه المستنبط وغيره، والإذاعةُ تكون في بعضٍ دون بعض. قال الكَلْبيُّ عنه[٤]: فلذلك استحسنتُ الاستثناء من الإذاعة.

قال النحاس[٥]: فهذان قولان على المجاز ـ يريد أنَّ في الكلام تقديماً وتأخيراً ـ وقولٌ ثالث بغير مجاز: يكون المعنى: ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته؛ بأن بعث فيكم رسولاً أقام فيكم الحجة، لكفرتُم وأشركتم إلا قليلاً منكم، فإنه كان يُوَحِّد.

وفيه قولٌ رابع: قال الضحاك: المعنى: لاتَّبعتم الشيطان إلا قليلاً، أي: إنَّ أصحاب محمدٍ ﷺ حدَّثوا أنفسهم بأمرٍ من الشيطان إلا قليلاً[٦]، يعني الذين امتحن الله قلوبَهم للتقوى. وعلى هذا القول يكون قوله: «إِلَّا قَلِيلاً» مستثنًى من قوله: «لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ». قال المهدويُّ: وأنكر هذا القولَ أكثرُ العلماء؛ إذ لولا فضلُ الله ورحمتُه لاتَّبع الناسُ كلُّهم الشيطانَ.

قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ۝٨٤﴾

قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ هذه الفاء متعلقةٌ بقوله: ﴿وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ

---

(١) ذكره الماوردي ١/ ٥١١ عن الحسن وقتادة، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ١٦٦، والطبري ٧/ ٢٦٢ عن قتادة.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٤، وعبارة الزجاج فيه: لأن هذا الاستنباط ليس بشيء يستخرج بنظر وتفكر، إنما هو استنباط خبر، فالأكثر يعرف الخبر إذا خبِّر به.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٤) كذا وقعت هذه العبارة في النسخ، وليست في معاني القرآن للفراء، وهي إن صح مكانها هنا، فليس المقصود به محمد بن السائب الكلبي المعروف.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٧٥ - ٤٧٦.

(٦) أخرجه الطبري ٧/ ٢٦٤.

﴿ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٤]، ﴿فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: من أجل هذا فقاتل.

وقيل: هي متعلقةٌ بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٥] ﴿فَقَٰتِلْ﴾(١). كأنَّ هذا المعنى: لا تَدَع جهادَ العدوِّ، والانتصار للمستضعَفين(٢) من المؤمنين ولو وحدك؛ لأنَّه وَعَده بالنصر. قال الزَّجاج(٣): أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالجهاد وإنْ قاتل وحده؛ لأنَّه قد ضمِن له النصر.

قال ابن عطية(٤): هذا ظاهرُ اللفظ، إلا أنه لم يَجِئ في خبرٍ قطُّ أنَّ القتال فُرض عليه دون الأمة مدةً ما؛ فالمعنى والله أعلم: أنه خطابٌ له في اللفظ، وهو مثالُ ما يقال لكلِّ واحدٍ(٥) في خاصة نفسه، أي: أنت يا محمد وكُلُّ واحدٍ من أمتك القولُ له ﴿فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾. ولهذا ينبغي لكلِّ مؤمنٍ [أنْ يستشعر] أنْ يجاهد ولو وحده؛ ومن ذلك قولُ النبيِّ ﷺ: «والله لأُقاتلنَّهم حتى تنفردَ سالِفتي»(٦). وقولُ أبي بكر وقتَ الردة: «ولو خالفتني يميني لجاهدتُها بشمالي»(٧).

وقيل: إنَّ هذه الآية نزلتْ في موسم بدر الصغرى؛ فإنَّ أبا سفيان لمَّا انصرف من أُحُدٍ واعَدَ رسولَ الله ﷺ موسِمَ بدرِ الصغرى، فلما جاء الميعادُ، خرج إليها رسول الله ﷺ في سبعين راكباً، فلم يحضر أبو سفيان، ولم يتَّفق قتال. وهذا على

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٤-٨٥.

(٢) في (خ) و (د) و (م): والاستنصار عليهم للمستضعفين، وفي تفسير البغوي ١/ ٤٥٧ (والكلام منه): والاستنصار للمستضعفين، والمثبت من (ز) و (ظ).

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٨٥.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في (م): واحد.

(٦) قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (١٨٩٢٨)، والبخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) من حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما. قوله: «حتى تنفرد سالفتي» قال الحافظ في الفتح ٥/ ٣٣٨: السالفة صفحة العنق، وكنى بذلك عن القتل؛ لأن القتيل تنفرد مقدمة عنقه.

(٧) أورده الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٨٥، وهو بنحوه في تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٢، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦٢.

معنى ما قاله مجاهد كما تقدَّم في «آل عمران»[(١)].

ووجه النَّظْمِ على هذا، والاتصالِ بما قبلُ: أنه وَصَف المنافقين بالتخليط وإيقاعِ الأراجيف، ثم أمر النبيَّ ﷺ بالإعراضِ عنهم، وبالجِدِّ في القتال في سبيل الله وإنْ لم يساعده أحدٌ على ذلك.

قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ «تُكَلَّف» مرفوع لأنه مستقبَل، ولم يُجْزَمْ لأنه ليس علَّة للأول. وزعم الأخفش[(٢)] أنه يجوز جزمه. «إلا نَفْسَكَ» خبرُ ما لم يسمَّ فاعلُه[(٣)]؛ والمعنى: لا تُلْزَم فِعْلَ غيرِك ولا تؤاخَذ به.

قوله تعالى: ﴿وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: حُضَّهم على الجهاد والقتال. يقال: حرَّضتُ فلاناً على كذا: إذا أمرتَه به[(٤)]. وحارَضَ فلانٌ على الأمر وأكَبَّ [عليه] وواظَبَ عليه[(٥)] بمعنىً واحدٍ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إطماعٌ، والإطماع من الله عزَّ وجلَّ واجبٌ. على أنَّ الطمع قد جاء في كلام العربِ على الوجوب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢][(٦)]. وقال ابن مُقْبِل:

ظنِّي بهم كعسى وهم بِتَنُوفةٍ ... يتنازعون جوائز الأمثال[(٧)]

---

(١) ٥/ ٤٢٢.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٤٥١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٦.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢٢٦.

(٥) قوله: عليه، من (ظ)، وينظر تهذيب اللغة ٤/ ٢٠٤، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٦.

(٧) ديوان تميم بن مقبل العامري ص٢٦١، براوية: جوائب الأمثال، وهو في مجاز القرآن ١/ ١٣٤، =

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا﴾ أي: صَوْلةً، وأعظمُ سلطاناً، وأَقْدَرُ بأساً على ما يريده. ﴿وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ أي: عقوبةً؛ عن الحسن وغيره[1]. قال ابن دُرَيد[2]: رماه الله بنُكْلَةٍ، أي: رماه بما ينكِّله. قال: ونكَّلْتُ بالرجل تنكيلاً، من النَّكال. والمَنْكَل: الشيء الذي يُنَكِّل بالإنسان. قال[3]:

وارمِ عـلـى أقـفـائـهـم بـمَـنْـكَـلِ

الثالثة: إنْ قال قائلٌ: نحن نرى الكفار في بأسٍ وشدَّة، وقلتم: إنَّ «عسى» بمعنى اليقين، فأين ذلك الوعدُ؟

قيل له: وقد وُجد هذا الوعدُ، ولا يلزمُ وجودُه على الاستمرار والدوام، فمتى وُجِد ولو لحظةً ـ مثلاً ـ فقد صَدَق الوعد؛ فكفَّ الله بأسَ المشركين ببدرٍ الصغرى، وأخلفوا ما كانوا عاهدوه من الحرب والقتال ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ [الأحزاب: ٢٥].

وبالحُدَيْبِيَة أيضاً عمَّا رامُوه من الغدر وانتهازِ الفرصة، ففطِن بهم المسلمون، فخرجوا فأخذوهم أَسْرى، وكان ذلك والسفراءُ يمشون بينهم في الصلح، وهو المرادُ بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ [الفتح: ٢٤] على ما يأتي[4].

= والأضداد لابن السكيت ص١٨٨، والخزانة ٩/ ٣١٣ . قال البغدادي: التنوفة: الفلاة، ويتنازعون: يتجاذبون، وجوائز الأمثال، أي: الأمثال السائرة في البلاد، وبمعناه: جوائب الأمثال، من جاب الوادي أو المكان يجوبه جَوْباً، إذا سلكه وقطعه. وقوله: ظني بهم كعسى، قال أبو عبيدة: أي ظني بهم يقين. وقال ابن السكيت: اليقين منهم كعسى، وعسى شكٌّ. قال البغدادي: فجعل (يعني ابن السكيت) اليقين للظن، وعسى للشك على أصلها.. يريد أنه لا يقين له بهم.

(١) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٨٨ عن الحسن وقتادة، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٦٨ ، عن قتادة.

(٢) جمهرة اللغة ٣/ ١٧٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن فارس في مجمل اللغة ٣/ ٨٨٣ .

(٣) هو رياح الهذلي كما في الجمهرة ٣/ ١٧٠ ، وبعده:

بـصـخـرة أو عَـرض جـيـش جَـحْـفَـل

(٤) عند تفسير هذه الآية من سورة الفتح، والخبر أخرجه أحمد (١٢٢٢٧) ، ومسلم (١٨٠٨) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه مسلم (١٨٠٨) من حديث سلمة بن الأكوع ﷺ. وأخرجه أحمد (١٦٨٠٠) عن عبد الله بن مغفل ﷺ.

وقد ألقى الله في قلوب الأحزاب الرُّعْبَ، وانصرفوا من غير قتلٍ ولا قتال، كما قال تعالى: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَۚ﴾ [الأحزاب: ٢٥]. وخرج اليهود من ديارِهم وأموالهم بغير قتالِ المؤمنين لهم. فهذا كلُّه بأسٌ قد كفَّه الله عن المؤمنين، مع أنه قد دخل من اليهود والنصارى العددُ الكثير والجَمُّ الغفيرُ تحت الجِزْيةِ صاغرين، وتركوا المحارَبةَ داخِرين، فكفَّ الله بأسَهم عن المؤمنين، والحمد لله ربِّ العالمين.

قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَاۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَاۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ﴾ أصلُ الشفاعة والشُّفعة ونحوِها من الشَّفْع، وهو الزوجُ في العدد[١] ومنه الشَّفيع؛ لأنه يصير مع صاحب الحاجة شَفْعاً. ومنه: ناقةٌ شَفُوع: إذا جَمعت بين مِحْلَبَيْن في حَلْبةٍ واحدة. وناقةٌ شفيع[٢]: إذا اجتمع لها حَمْلٌ وولدٌ يَتبعها. والشَّفْع: ضمُّ واحدٍ إلى واحد. والشُّفْعة: ضَمُّ مِلْكِ الشريك إلى مِلْكِكَ، فالشفاعة إذاً: ضَمُّ غيرِك إلى جاهك ووسيلتك، فهي على التحقيق إظهارٌ لمنزلة الشفيع عند المشفِّع[٣] وإيصالُ منفعة[٤] إلى المشفوع له.

الثانية: واختلف المتأوِّلون في هذه الآية؛ فقال مجاهدٌ والحسن وابن زيد وغيرُهم: هي في شفاعات الناس بينَهم في حوائجهم، فمَن يشفعْ لينفعَ فله نصيبٌ، ومَن يشفع ليضُرَّ فله كِفْل[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦.

(٢) كذا في النسخ، وفي كتب اللغة: ناقة شافع. ينظر غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٩٢، وتهذيب اللغة ١/ ٤٣٨، ومجمل اللغة ٢/ ٥٠٨، والصحاح (شفع)، والنهاية (شفع).

(٣) قال ابن الأثير في النهاية (شفع): المشفِّع: الذي يقبل الشفاعة، والمشفَّع: الذي تُقبل شفاعته.

(٤) في (م): المنفعة.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦، وأخرج أقوالهم الطبري ٧/ ٢٦٩-٢٧٠.

وقيل: الشفاعة الحسنة هي في البِرِّ والطاعة، والسيئةُ في المعاصي[١]. فمن شَفَع شفاعةً حسنةً ليُصلحَ بين اثنين استوجَبَ الأجر، ومن سعى بالنميمة والغِيبة أَثِم، وهذا قريبٌ من معنى[٢] الأول. وقيل: يعني بالشفاعة الحسنةِ الدعاءَ للمسلمين، والسيئة الدعاءَ عليهم[٣]. وفي صحيح الخبر: «مَن دعا [لأخيه المسلمِ] بظهر الغيب، استُجيب له، وقال الملك: آمين، ولك بمثلٍ». فهذا هو النصيب[٤]، وكذلك في الشرّ، بل يرجع شؤمُ دعائه عليه. وكانت اليهود تدعو على المسلمين.

وقيل: المعنى: مَنْ يكن شَفْعاً[٥] لصاحبه في الجهاد؛ يكُنْ له نصيبُه[٦] من الأجر، ومن يكن شفعاً لآخَر في باطلٍ؛ يكن له نصيبه من الوِزر[٧].

وعن الحسن أيضاً: الحسنة ما يجوز في الدِّين، والسيئةُ ما لا يجوز فيه. وكأنَّ هذا القولَ جامع[٨].

والكِفْل: الوِزر والإثم؛ عن الحسن وقَتادة. السُّدِّيُّ وابن زيد: هو النصيب[٩]. واشتقاقُه من الكِساء الذي يحوِّيهِ راكبُ البعير على سَنامه لئلَّا يسقط[١٠]. يقال: اكتفلتُ البعيرَ، إذا أدرتَ على سنامه كِساءً ورَكِبتَ عليه. ويقال له: اكتفلَ؛ لأنه لم يَستعمل الظَّهْرَ كلَّه، بل استعمل نصيباً من الظهر[١١]. ويُستعمل في النصيب من الخير

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦، ونسب ابن عطية هذا القول للحسن.

(٢) قوله: معنى، من (د) و (ظ) وليس في باقي النسخ.

(٣) النكت والعيون ١/ ٥١٢. وذكره الرازي ١٠/ ٢٠٦ عن مقاتل.

(٤) تفسير الرازي ١٠/ ٢٠٧، وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه بنحوه مسلم (٢٧٣٢).

(٥) في (د): شفيعاً (في الموضعين).

(٦) في (ظ): نصيب (في الموضعين).

(٧) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦٣.

(٨) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٨٩ عنه بلفظ: ما يجوز في الدين أن يشفع فيه، فهو شفاعة حسنة، وما لا يجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة.

(٩) أخرج أقوالهم الطبري ٧/ ٢٧٠ عدا قول الحسن.

(١٠) حوَّى ظهر البعير: أدار حول سنامه كساء ليركبه. متن اللغة (حوي)

(١١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٥ وينظر غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٤٢٨.

والشرّ، وفي كتاب الله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد:٢٨].

والشافع يؤجَرُ فيما يجوز وإن لم يُشَفَّع؛ لأنه تعالى قال: ﴿مَّن يَشْفَعْ﴾ ولم يقل: يُشَفَّع[(١)]. وفي صحيح مسلم[(٢)]: «اشْفَعُوا تُؤْجَروا، ولْيَقْضِ اللهُ على لسان نبيِّه ما أحبَّ».

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ «مُقِيتاً» معناه: مُقتدِراً؛ ومنه قولُ الزبير بنِ عبد المطلب[(٣)]:

وذي ضِغْنٍ كفَفْتُ النفسَ عنه وكنتُ على مَساءته مُقِيتَا

أي: قديراً:

فالمعنى: إنَّ الله تعالى يعطي كلَّ إنسانٍ قُوْتَه، ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثماً أن يُضَيِّعَ مَن يُقيت». على من رواه هكذا، أي: مَن هو تحت قدرته وفي قبضته من عِيالٍ وغيره؛ ذكره ابن عطية[(٤)]. تقول منه: قُتُّه أقوتُه قَوْتاً، وأَقَتُّه أُقِيتُه إقاتة، فأنا قائتٌ ومُقيت[(٥)].

وحكى الكِسائي: أَقاتَ يُقيت[(٦)]. وأما قول الشاعر:

---

(١) أخرج هذا القول الطبري ٧/ ٢٦٩ عن الحسن.

(٢) برقم (٢٦٢٧)، وأخرجه أحمد (١٩٥٨٤)، والبخاري (١٤٣٢) عن أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٣) تفسير الطبري ٧/ ٢٧٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٨٦، وأخرجه أبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٨٠ في مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس منسوباً لأحيحة بن الجلاح، وهو في اللسان (قوت) للزبير بن عبد المطلب أو لأبي قيس بن رفاعة.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦، والحديث سلف ٤/ ١٤٩ براوية: «يقوت»، والرواية المذكورة أعلاه أشار إليها الطبري ٧/ ٢٧٣، وعنه نقل ابن عطية، وذكرها أيضاً الأزهري في تهذيب اللغة ٩/ ٢٥٤، والفراء في معاني القرآن ١/ ٢٨٠، وسيأتي قوله.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٢٧٣.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٨٦.

...إنّي على الحساب مُقِيتُ[(١)]

فقال فيه الطبري[(٢)]: إنه من غير هذا المعنى المتقدِّم، وإنه بمعنى: الموقوف.

وقال أبو عبيدة[(٣)]: المُقيت: الحافظ. وقال الكسائي: المُقيت: المقتدر. قال النحاس[(٤)]: وقول أبي عبيدة أولى؛ لأنه مشتقٌّ من القَوْت، والقُوتُ معناه: مقدارُ ما يحفظ الإنسان.

وقال الفراء[(٥)]: المُقيت: الذي يعطي كلَّ رجلٍ قُوْتَه. وجاء في الحديث: «كفى بالمرء إثماً أن يضيِّعَ مَن «يَقوت» و«يقيت». ذكره الثعلبي.

وحكى ابنُ فارسٍ في «المُجْمَلِ»[(٦)]: المُقيتُ: المقتدر، والمُقيتُ: الحافظ والشاهد. وما عنده قِيتُ ليلةٍ وقوتُ ليلة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾﴾.

فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ﴾ التَّحيةِ تَفْعِلةٌ، من حيَّيْتُ؛ الأصل: تَحْيِيَة، مثل: تَرْضِيَة وتَسْمِيَة، فأدغموا الياءَ في الياء[(٧)]. والتحية: السلام. وأصل التحية: الدعاءُ بالحياة. والتحيَّات لله، أي: السلام[(٨)] من الآفات[(٩)]. وقيل: المُلْك؛

---

(١) قائله السمَوْأل بن عادياء، وهو في الأصمعيات ص٨٦ ، والصحاح (قوت) وتمامه:

أَلِيَ الفضلُ أَمْ عليَّ إذا حو سبتُ إني على الحساب مُقيت.

(٢) في تفسيره ٧/ ٢٧٣ .

(٣) مجاز القرآن ١/ ١٣٥ .

(٤) إعراب القرآن ١/ ٤٧٧ ، وعنه نقل المصنف قول أبي عبيدة والكسائي.

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٨٠ .

(٦) ٣/ ٧٣٦ .

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٦ ، وتفسير الرازي ١٠/ ٢٠٩ .

(٨) في (ظ): السلامة.

(٩) تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٠ ، وتفسير الرازي ١٠/ ٢٠٩ .

قال عبد الله بن صالح العِجْليُّ[١]: سألت الكِسائيَّ عن قوله: «التحياتُ لله» ما معناه[٢]؟ فقال: التحيات مثلُ البركات، فقلت: ما معنى البركات؟ فقال: ما سمعتُ فيها شيئاً. وسألتُ عنها محمد بنَ الحسن فقال: هو شيءٌ تعبَّد اللهُ به عبادَه. فقدِمتُ الكوفةَ فلقِيتُ عبد الله بنَ إدريس[٣]، فقلت: إني سألت الكسائيَّ ومحمداً عن قوله: «التحيات لله»، فأجاباني بكذا وكذا، فقال عبد الله بنُ إدريس: إنهما لا عِلمَ لهما بالشِّعر وبهذه الأشياء! التحيةُ: المُلك؛ وأنشد:

أَؤُمُّ بها أبا قابوسَ حتى ... أُنيخَ على تحيَّته بجُنْدِ[٤]

وأنشده[٥] ابن خُوَيْزمَنْدَاد:

أَسِيرُ به إلى النُّعمانِ حتى ... أُنيخَ على تحيَّته بجُند[٦]

يريد: على ملكه. وقال آخر[٧]:

---

(١) أبو أحمد الكوفي المقرئ، والد الحافظ أحمد بن عبد الله العجلي صاحب التاريخ، توفي سنة (٢١١ هـ). السير ١٠/ ٤٠٣.

(٢) في (ظ): ما معناها.

(٣) هو أبو محمد الأَوْدي الكوفي، الحافظ المقرئ، تلا على نافع، وحدث عنه مالك وأحمد وابن المبارك وغيرهم، وقد قيل: إن جميع ما يرويه مالك في الموطأ فيقول: بلغني عن علي ﷺ، أنه سمعه من ابن إدريس، توفي سنة (١٩٢ هـ). السير ٩/ ٤٢.

(٤) المحدث الفاصل (١٦٥)، وقائل البيت عمرو بن معدي كرب، وسيذكر المصنف الرواية الأخرى له بعده. ووقع في (ظ) و (م): بجُندي، والمثبت هو الصواب. قال البكري في معجم ما استعجم ٢/ ٣٩٧: جُنْد بضم أوله وإسكان ثانيه: جبل باليمن. اهـ. وقيدها الفيروز آبادي في القاموس (جند) جَنَد، بالتحريك.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): وأنشد، والمثبت من (ز).

(٦) هو في غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١١١، وإصلاح المنطق ص٣٤٩، ومعجم ما استعجم ٢/ ٣٩٧، واللسان (حيا) وجاء في بعض هذه المصادر: أُسَيِّرها، بدل: أسير به، قال ابن بري كما في اللسان (حيا): ويُروى: أسير بها، ويُروى: أؤم بها .اهـ. وأبو قابوس هو النعمان بن المنذر. القاموس (قبس).

(٧) هو زهير بن جناب الكلبي، كما في غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١١٢، وطبقات فحول الشعراء ١/ ٣٦، وإصلاح المنطق ص٣٤٩، والأغاني ١٩/ ٢٢.

ولَكُلُّ ما نالَ الفتى قد نِلْتُه إلّا التَّحِيَّهْ

وقال القُتَبيّ: إنما قال: «التحيات لله» على الجمع؛ لأنه كان في الأرض ملوكٌ يُحَيَّوْن بتحيات مختلفات، فيقال لبعضهم: أبَيْتَ اللَّعْنَ، ولبعضهم: اِسْلَم وانْعَم، ولبعضهم: عِش ألفَ سنة. فقيل لنا: قولوا: التحياتُ لله؛ أي: الألفاظُ التي تدلُّ على المُلْك، ويُكنَى بها عنه [هي] لله تعالى(١).

ووجهُ النَّظم بما قبل أنه قال: إذا خرجتُم للجهاد كما سبق به الأمرُ، فَحيِّيتم في سفركم بتحية الإسلام، فلا تقولوا لمن ألقى إليكم السلامَ: لستَ مؤمناً، بل رُدُّوا جوابَ السلام؛ فإنَّ أحكام الإسلام تجري عليهم(٢).

الثانية: واختلف العلماء في معنى الآية وتأويلها؛ فروى ابن وهب وابن القاسم عن مالكٍ أنَّ هذه الآيةَ في تشميت العاطس والردِّ على المُشَمِّت(٣). وهذا ضعيف؛ إذ ليس في الكلام دَلالةٌ على ذلك، أمّا الردُّ على المشمِّت فمما يدخل بالقياس في معنى ردِّ التحية، وهذا هو مَنْحَى مالكٍ ـ إن صحَّ ذلك عنه ـ والله أعلم(٤).

وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: وقد يجوز أن تُحملَ هذه الآيةُ على الهبة إذا كانت للثواب، فَمن وُهب له هبةٌ على الثواب، فهو بالخيار: إن شاء ردَّها، وإن شاء قَبِلَها وأثاب عليها قيمَتَها(٥).

قلت: ونحو هذا قال أصحابُ أبي حنيفة، قالوا: التحية هنا الهدية؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ رُدُّوهَآ﴾، ولا يمكن ردُّ السلامِ بعينه، وظاهر الكلام يقتضي ردَّ(٦) التحيةِ

(١) تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٠ ، والنهاية (تحا)، وما بين حاصرتين منهما.

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٠/٣٠٩ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦٤ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٨٧ .

(٥) قوله: قيمتها، ليس في (د) و (ز).

(٦) في (د) و (م): أداء، وفي (ز): إذ، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٤٦٦/١ ، والكلام منه.

بعينها، وهي الهدية، فأمر بالتعويض إن قَبِل، أو الردِّ بعينه، وهذا لا يمكن في السلام. وسيأتي بيانُ حكمِ الهبة للثواب والهديةِ في سورة الروم، عند قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا﴾ [الآية: ٣٩] إن شاء الله تعالى.

والصحيح أنَّ التحية ههنا: السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ٨].

وقال النابغة الذُّبْيانيُّ:

تُحَيِّيهمُ بيضُ الولائدِ بينهم وأكسيةُ الإضْريجِ فوق المَشَاجِبِ[١]

أراد: ويسلِّم عليهم. وعلى هذا جماعةُ المفسرين.

وإذا ثبت هذا وتقرَّر، ففِقهُ الآية أن يقال: أجمع العلماء على أنَّ الابتداء بالسلام سُنَّةٌ مُرَغَّبٌ فيها، وردُّه فريضة؛ لقوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦][٢].

واختلفوا إذا ردَّ واحدٌ من جماعةٍ؛ هل يُجزئُ أو لا؟ فذهب مالك والشافعيُّ إلى الإجزاء[٣]. وأنَّ المسلِّم قد رُدَّ عليه مثل قوله. وذهب الكوفيون إلى أنَّ ردَّ السلام من الفروض المتعيِّنة؛ قالوا: والسلام خلاف الردّ؛ لأن الابتداء به تطوُّعٌ، وردُّه فريضة. ولو ردَّ غيرُ المسلَّم عليهم لم يُسقِط ذلك عنهم فَرْضَ الردّ، فدلَّ على أنَّ ردَّ السلام يلزم كلَّ إنسانٍ بعينه[٤]؛ حتى قال قتادة والحسن[٥]: إنَّ المصلِّيَ يردُّ السلامَ كلاماً إذا سُلِّم عليه، ولا يَقطعُ ذلك عليه صلاتَه؛ لأنه فَعلَ ما أُمِر به. والناس على خلافه.

---

(١) ديوان النابغة ص١٢، وتهذيب اللغة ١٠/ ٥٥٢، وفيه: أكسيةُ الإضريج: أكسيةُ خزٍّ حُمْرٌ. وفي اللسان (شجب): المشاجب: عيدان يُضَمُّ رؤوسها، ويُفَرَّج بين قوائمها، وتوضع عليها الثياب، وقد تعلق عليها الأسقية لتبريد الماء.

(٢) الاستذكار ٢٧/ ١٣٥.

(٣) التمهيد ٥/ ٢٨٧، والاستذكار ٢٧/ ١٣٥.

(٤) ينظر التمهيد ٥/ ٢٨٩.

(٥) أخرج قولهما عبد الرزاق (٣٦٠٤).

احتجَّ الأوَّلون بما رواه أبو داود[1] عن عليِّ بن أبي طالبٍ، عن النبيِّ ﷺ قال: «يُجزِئُ من الجماعة إذا مَرُّوا أنْ يُسلِّمَ أحدُهم، ويُجزئُ عن الجلوس أنْ يردَّ أحدُهم».

وهذا نصٌّ في موضع الخلاف. قال أبو عمر[2]: وهو حديثٌ حسَن، لا مُعارِض له، وفي إسناده سعيد بنُ خالد، وهو سعيد بن خالد الخزاعيُّ، مدنِيٌّ، ليس به بأسٌ عند بعضهم، وقد ضعَّفه بعضُهم؛ منهم أبو زُرعةَ وأبو حاتم ويعقوب بنُ شيبة، وجعلوا حديثَه هذا منكَراً؛ لأنه انفرد فيه بهذا الإسناد، على أنَّ عبد الله بنَ الفضل لم يسمع من عبيد الله بنِ أبي رافع[3]، بَيْنهما الأعرجُ في غير ما حديث. والله أعلم.

واحتجوا أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «يُسلِّم القليلُ على الكثير»[4]. ولمَّا أجمعوا على أنَّ الواحد يسلِّم على الجماعة، ولا يحتاج إلى تكريره على عداد[5] الجماعة، كذلك يردُّ الواحدُ عن الجماعة، وينوب عن الباقين كفروض الكفاية.

وروى مالكٌ عن زيد بن أسلم: أن رسول الله ﷺ قال: «يسلِّم الراكبُ على الماشي، وإذا سلَّم واحدٌ من القوم أَجْزأَ عنهم»[6]. قال علماؤنا: وهذا يدلُّ على أن الواحد يكفي في الردّ؛ لأنه لا يقال: أجزأ عنهم، إلَّا فيما قد وَجب [عليهم][7]. والله أعلم.

قلت: هكذا تأوَّلَ علماؤنا هذا الحديثَ، وجعلوه حُجَّةً في جواز ردِّ الواحد، وفيه قَلَق.

---

(١) في سننه (٥٢١٠).

(٢) في التمهيد ٥/ ٢٩٠، والكلام الذي قبله منه.

(٣) وهما من رجال الإسناد في هذا الحديث، فقد رواه سعيد بن خالد، عن عبد الله بن الفضل، عن عبيدالله بن أبي رافع، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (١٠٦٢٤)، والبخاري (٦٢٣١)، ومسلم (٢١١٠).

(٥) في (د) و (ز): أعداد.

(٦) الموطأ ٢/٩٥٩، وهو مرسل، ووصله ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٩١ عن زيد بن أسلم من غير طريق مالك.

(٧) ينظر التمهيد ٥/ ٢٨٩، وما بين حاصرتين منه. والاستذكار ٢٧ / ١٣٦.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ ردُّ الأحسنِ أن يَزيد، فيقول: عليك السلامُ ورحمة الله، لمن قال: سلامٌ عليك. فإن قال: سلامٌ عليك ورحمةُ الله، زِدْتَ في ردِّك: وبركاتُه. وهذا هو النهايةُ، فلا مزيد. قال الله تعالى مخبراً عن البيت الكريم: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَـٰتُهُۥ﴾ [هود: ٧٣][1] على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. فإن انتهى بالسلام غايتَه، زدتَ في ردِّك الواوَ في أوَّلِ كلامك، فقلتَ: وعليك السلام ورحمةُ الله وبركاته.

والردُّ بالمثل أن تقولَ لمن قال: السلام عليك: عليك السلام، إلَّا أنه ينبغي أن يكون السلام كلُّه بلفظ الجماعة، وإن كان المُسَلَّمُ عليه واحداً. روى الأعمشُ عن إبراهيمَ النَّخَعيِّ قال: إذا سلَّمتَ على الواحد، فقل: السلام عليكم، فإنَّ معه الملائكة[2]. وكذلك الجوابُ يكون بلفظ الجمع؛ قال ابن أبي زيد[3]: يقول المُسَلِّم: السلام عليكم، ويقول الرادُّ: وعليكم السلام، أو يقول: السلام عليكم، كما قيل له، وهو معنى قوله: ﴿أَوْ رُدُّوهَآ﴾ ولا تقل في ردِّك: سلام عليك.

الرابعة: والاختيارُ في التسليم والأدب فيه تقديمُ اسمِ الله تعالى على اسم المخلوق؛ قال الله تعالى: ﴿سلامٌ على آل ياسين﴾ [الصافات: ١٣٠]، وقال في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَـٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣]. وقال مخبراً عن إبراهيم: ﴿سَلَـٰمٌ عَلَيْكَ﴾ [مريم: ٤٧]، وفي صحيح البخاري ومسلم[4] من حديث

---

(١) ينظر الاستذكار ٢٧/ ١٣٨ ، والمنتقى ٧/ ٢٨٠ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٥٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٨٧ ، وذكر ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٩٣ عن ابن عباس وابن عمر أنهما كانا يكرهان أن يزيد أحد في السلام على قوله: وبركاته. وأخرج مالك في الموطأ ٢/ ٩٥٩ قصة عن ابن عباس، وفيها قوله: إن السلام انتهى إلى البركة.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦١٢ .

(٣) الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص٦٩٧ .

(٤) صحيح البخاري (٦٢٢٧)، وصحيح مسلم (٢٨٤١)، وهو عند أحمد (٨١٧١).

أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خَلق الله عزَّ وجلَّ آدمَ على صورته[١]، طُوله سِتُّون ذراعاً، فلمَّا خلقه قال: اذهبْ فسَلِّم على أولئك النَّفَرِ - وهم نفرٌ من الملائكة جلوسٌ - فاستمع ما يُحيُّونك[٢]، فإنها تحيَّتُك وتحيَّةُ ذُرِّيتِك. قال: فذهب، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه[٣]: ورحمة الله، قال: «فكلُّ مَن يدخلُ الجنة على صورة آدم، طولُه[٤] ستون ذراعاً، فلم يزل الخلقُ يَنْقُص بعده حتى الآن».

قلت: فقد جمع هذا الحديثُ مع صحته فوائدَ سبع: الأولى: الإخبار عن صفة خلق آدم. الثانية: أنَّا ندخل الجنة عليها بفضله. الثالثة: تسليمُ القليل على الكثير. الرابعة: تقديم اسم الله تعالى. الخامسة: الردُّ بالمثل؛ لقولهم: السلام عليك[٥]. السادسة: الزيادة في الردّ. السابعة: إجابة الجميع بالردِّ كما يقول الكوفيون. والله أعلم.

الخامسة: فإن ردَّ؛ فقدَّم اسمَ المُسَلِّم عليه لم يأتِ محرَّماً ولا مكروهاً؛ لثبوته عن النبيَّ ﷺ، حيث قال للرجل الذي لم يُحسن الصلاةَ وقد سلَّم عليه: «وعليك السلامُ، ارْجِع فصَلِّ، فإنك لم تُصَلِّ»[٦].

وقالت عائشة: وعليه السلام ورحمةُ الله، حين أخبرها النبيُّ ﷺ أنَّ جبريلَ يقرأُ

---

(١) قال أبو العباس في المفهم ٧/ ١٨٣ : هذا الضمير عائد على أقرب مذكور، وهو آدم، ومعنى ذلك: أن الله تعالى أوجده على الهيئة التي خلقه عليها، لم ينتقل في النشأة أحوالاً، ولا تَردَّد في الأرحام أطواراً إذ لم يخلقه صغيراً فكبر، ولا ضعيفاً فقوي، بل خلقه رجلاً كاملاً سويًّا قويًّا، بخلاف سنَّة الله في ولده. ويصحُّ أن يكون معناه للإخبار عن أن الله تعالى خَلَقَه يومَ خَلَقَه على الصورة التي كان عليها بالأرض، وأنه لم يكن في الجنة على صورة أخرى.

(٢) في (د) و (ز): يجيبونك.

(٣) قبلها في (م): قال.

(٤) في (م) وصحيح مسلم: وطوله.

(٥) في (د) و (ز) و (م): عليكم، والمثبت من (ظ).

(٦) سلف ٢/ ٢٩-٣٠ .

عليها السلام. أخرجه البخاريّ[(١)]. وفي حديث عائشة من الفقه: أنَّ الرَّجل إذا أرسل إلى رجلٍ بسلامه، فعليه أن يردَّ كما يرد عليه إذا شافهه.

وجاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: إنَّ أبي يُقرئكَ السلام، فقال: «عليكَ وعلى أبيك السلام»[(٢)].

وقد روى النَّسائيُّ وأبو داود من حديث جابر بن سُلَيْم قال: لَقِيتُ رسولَ الله ﷺ، فقلت: عليك السلامُ يا رسولَ الله، فقال: «لا تَقُلْ عليك السلام؛ فإنَّ عليك السلام تحيةُ الميت، ولكن قُل: السلام عليك»[(٣)]. وهذا الحديث لا يثبت[(٤)]؛ إلَّا أنه لمَّا جرت عادةُ العرب بتقديم اسم المدعوِّ عليه في الشرِّ؛ كقولهم: عليه لعنةُ اللهِ وغضبُ الله؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [ص:٧٨][(٥)]؛ وكان ذلك أيضاً دأبَ الشعراء وعادَتَهم في تحية الموتى؛ كقولهم:

عليك سلامُ الله قيسَ بنَ عاصمٍ ... ورحمتُه ما شاء أن يترحَّما[(٦)]

---

(١) في صحيحه (٦٢٥٣)، وهو عند أحمد (٢٤٢٨١)، ومسلم (٢٤٤٧).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣١٠٤)، وأبو داود (٥٢٣١)، والنسائي في الكبرى (١٠١٣٣) من طريق غالب القطان، عن رجل من بني نمير، عن أبيه، عن جده، أنه أتى النبي ﷺ.... قال المنذري في تهذيب سنن أبي داود ٨/ ٩٥: هذا الإسناد فيه مجاهيل.

(٣) سنن النسائي الكبرى (١٠٠٧٧)، وسنن أبي داود (٤٠٨٤)، وهو عند أحمد (١٥٩٥٥)، والترمذي (٢٧٢٢)، والحاكم ٤/ ١٨٦. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) يريد المصنف ـ والله أعلم ـ أنه لا يثبت العمل به، وأنه ليس كما قد يُتوهم من أن السنة في تحية الميت أن يقال: عليك السلام، وهو ما سيبينه المصنف فيما يأتي، فالحديث المذكور صحيح، فقد صححه الترمذي، والحاكم ووافقه الذهبي، والنووي في شرحه لصحيح مسلم ١٤/ ١٤٠، وابن القيم في زاد المعاد ٢/ ٣٨٤، وحسنه ابن عبد البر في الاستيعاب ٢/ ١١٩-١٢٠، وينظر معالم السنن ٦/ ٤٩.

(٥) قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٧/ ٤١: وهذا لا حجة فيه؛ لأن الله عز وجل قد نص في الملاعنة بتقديم اللعنة والغضب على الاسم. اهـ. يعني في قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النور:٧] وقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور:٩].

(٦) قائله عبدة بن الطبيب، كما في الشعر والشعراء ٢/ ٧٢٨، والأغاني ٢١/ ٢٦. وقد استشهد بهذا البيت كذلك شرّاح الحديث كما في معالم السنن ٦/ ٤٩، وإكمال المعلم ٧/ ٤١، والمفهم ٥/ ٤٨٥، وزاد المعاد ٢/ ٣٨٤.

وقال آخر، وهو الشَّمَّاخ:

عـلـيـكَ سـلامٌ مـن أمـيـر وبـاركـتْ يَـدُ الـلـهِ فـي ذاك الأديـم الـمُـمَـزَّقِ[(١)]

نهاه عن ذلك[(٢)]، لا أنَّ ذاك هو اللفظُ المشروع في حقِّ الموتى؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ثبت عنه أنه سلَّم على الموتى كما سلَّم على الأحياء، فقال: «السلام عليكم دارَ قومٍ مؤمنين، وإنَّا إن شاء الله بكم لاحقون»[(٣)]. وقالت عائشة: قلتُ: يا رسولَ الله، كيف أقول إذا دخلتُ المقابر؟ قال: «قولي: السلام عليكم أهلَ الديارِ من المؤمنين». الحديث[(٤)] وسيأتي في سورة «ألهاكم» إن شاء الله تعالى[(٥)].

قلت: وقد يحتمل أن يكون حديثُ عائشةَ وغيرُه في السلام على أهل القبور جميعِهم إذا دخلها وأشرف عليها، وحديثُ جابر بن سليم خاصٌّ بالسلام على المَزُور المقصود بالزيارة. والله أعلم.

السادسة: من السُّنَّة تسليمُ الراكب على الماشي، والقائمِ على القاعد، والقليلِ على الكثيرِ. هكذا جاء في صحيح مسلمٍ من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «يسلِّم الراكب»[(٦)]. فذكره، فبدأ بالراكب لعلُوِّ مرتبته؛ ولأن ذلك أبعدُ له من الزَّهْو،

---

(١) نسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٣١٩، وابن دريد في الاشتقاق ص٢٨٦ لجَزْء بن ضرار، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٣٦٤ لمزرّد بن ضرار، وهما أخوا الشمّاخ، ونسبه المرزوقي في شرح ديوان الحماسة ٣/ ١٠٩٠، والبصري في الحماسة البصرية ١/ ١٩٦ للشماخ برواية: جُزيت عن الإسلام خيراً وباركت.. ، وذكره الصفدي في الوافي بالوفيات ١١/ ٨٣ بهذه الرواية الأخيرة ونسبه لجزء، وقال: روي هذا لأخيه الشماخ، وروي لأخيه مزرّد، وروي للجن، والصحيح أنه لجزء. والبيت في رثاء عمر ﷺ.

(٢) قوله: نهاه عن ذلك، هو جوابٌ لقوله: إلا أنه لما جرت عادة العرب..

(٣) المفهم ٥/ ٤٨٥ - ٤٨٦، والحديث أخرجه أحمد (٨٨٧٨)، ومسلم (٢٤٩).

(٤) أخرجه مسلم (٩٧٤): (١٠٣).

(٥) في تفسير الآية الثانية منها.

(٦) في (ظ): ليسلم الراكب، والحديث في صحيح مسلم (٢١٦٠)، وهو قطعة من حديث أخرجه أيضاً أحمد (١٠٦٢٤)، والبخاري (٦٢٣١)، وقد تقدمت قطعة منه في المسألة الثانية.

وكذلك قيل في الماشي مثلُه. وقيل: لمَّا كان القاعد على حالٍ وقَارٍ وثُبوتٍ وسكون، فله مزيَّةٌ بذلك على الماشي؛ لأن حالَه على العكس من ذلك.

وأما تسليمُ القليل على الكثير؛ فمراعاة لشَرَفيَّة جَمْع المسلمين وأكثريَّتِهم.

وقد زاد البُخاريُّ في هذا الحديث: «ويسلِّم الصغيرُ على الكبير»[١].

وأما تسليمُ الكبير على الصغير، فروى أشعثُ عن الحسن: أنه كان لا يرى التسليمَ على الصِّبيان؛ قال: لأن الردَّ فرضٌ، والصبيُّ لا يلزمه الردُّ فلا ينبغي أن يسلَّم عليهم. ورُوي عن ابنِ سيرين أنه كان يسلِّم على الصبيان، ولكنْ لا يُسْمِعُهم[٢].

وقال أكثر العلماء: التسليمُ عليهم أفضلُ من تركه. وقد جاء في الصحيحين[٣] عن سَيَّارٍ قال: كنت أمشي مع ثابتٍ، فمرَّ بصبيانٍ فسلَّم عليهم، وحدَّث[٤] أنه كان يمشي مع أنسٍ، فمَرَّ بصبيان فسلَّمَ عليهم، وحدَّث أنه كان يمشي مع رسول الله ﷺ، فمَرَّ بصبيان، فسلَّم عليهم. لفظُ مسلم. وهذا من خُلقُه العظيمِ ﷺ، وفيه تدريبٌ للصغير، وحضٌّ على تعليم السُّننِ، ورياضة لهم على آداب الشريعة فيه، فلتقتدِ[٥].

وأما التسليم على النساء؛ فجائزٌ إلَّا على الشابَّات منهنَّ؛ خوفَ الفتنةِ من مكالمتهنَّ بنزغة شيطانٍ، أو خائنةِ عَيْن. وأما المتجالَّات[٦] والعُجُز[٧]، فحَسَن،

(١) صحيح البخاري (٦٢٣١)، وهذه الزيادة عند أحمد أيضاً (١٠٦٢٥).

(٢) أخرج ابن أبي شيبة أثر ابن سيرين ٨/ ٦٣٤، وأخرج أيضاً أثر الحسن، كما في الفتح ١١/ ٣٢.

(٣) صحيح البخاري (٦٢٤٧)، وصحيح مسلم (٢١٦٨): (١٥).

(٤) في (د) و (ز) و (م): وذكر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٥) إكمال المعلم ٧/ ٥٤، وينظر المفهم ٥/ ٤٨٩.

(٦) أي: الكبيرات المسنَّات. النهاية (جلل).

(٧) في (ظ): والعجائز.

للأمن فيما ذكرناه، هذا قولُ عطاء[١] وقتادة، وإليه ذهب مالكٌ وطائفةٌ من العلماء. ومنعه الكوفيون إذا لم يكن منهنَّ ذواتُ مَحْرَمٍ، وقالوا: لمَّا سقط عن النساء الأذانُ والإقامة، والجهرُ بالقراءة في الصلاة، سقط عنهنَّ ردُّ السلام، فلا يسلِّم عليهن[٢].

والصحيح الأوَّل؛ لِما خرَّجه البخاريُّ[٣] عن سهل بن سعدٍ قال: كنا نفرح بيوم الجمعة. قلت: ولِمَ؟ قال: كانت لنا عجوزٌ ترسِل إلى بُضاعةَ ـ قال ابن مَسْلمة: نخلٍ بالمدينة ـ فتأخذُ من أصول السِّلْق، فتطرحُه في القِدْر، وتُكَرْكِر حبَّاتٍ من شعيرٍ، فإذا صلَّينا الجمعةَ، انصرفنا، فنُسلِّم عليها، فتقدِّمه إلينا، فنفرحُ من أجله، وما كنا نَقِيلُ ولا نتغدَّى إلَّا بعد الجمعة. تكركر، أي: تطحن؛ قاله القُتَبي[٤].

الثامنة: والسُّنَّةُ في السلام والجوابِ: الجهرُ، ولا تكفي الإشارةُ بالإصبع والكفِّ عند الشافعي، وعندنا تكفي إذا كان على بُعد. روى ابن وهب عن ابن مسعودٍ قال: السلام اسمٌ من أسماء الله عزَّ وجلَّ، وضعه الله في الأرض، فأَفْشُوه بينكم؛ فإنَّ الرجل إذا سلَّم على القوم فردُّوا عليه، كان له عليهم فضلُ درجةٍ؛ لأنه ذكَّرهم، فإن لم يردُّوا عليه، ردَّ عليه مَنْ هو خيرٌ منهم وأطيب[٥].

وروى الأعمش، عن عمرو بنِ مُرَّةَ، عن عبد الله بن الحارث[٦]: قال: إذا سلَّم الرجل على القوم؛ كان له فضلُ درجةٍ، فإن لم يردُّوا عليه؛ ردَّت عليه الملائكةُ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦٣٥ .

(٢) الاستذكار ٢٧/ ٣٩ .

(٣) في صحيحه (٦٢٤٨).

(٤) كذا في النسخ، ولعله القعنبي، كما نقل عنه ذلك الأزهري في تهذيب اللغة ٩/ ٤٤٣ ، وابن منظور في اللسان (كركر).

(٥) أخرجه البزار (كشف الأستار) (١٩٩٩)، والطبراني في الكبير (١٠٣٩١)، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٩٢ ، وأخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦٢٩ مختصراً.

(٦) الزبيدي النجراني الكوفي، روى عن ابن مسعود وجندب بن عبد الله البَجَلي وغيرهما، وهو من رجال التهذيب.

ولَعَنتهم[١].

فإذا ردَّ المسلَّم [عليه] أسمع جوابَه؛ لأنه إذا لم يُسْمِع المُسَلِّمَ؛ لم يكن جواباً له؛ ألا ترى أنَّ المُسَلِّمَ إذا سلَّم بسلامٍ لم يَسمعه المسلَّمُ عليه، لم يكن ذلك منه سلاماً، فكذلك إذا أجاب بجوابٍ لم يُسمَع منه، فليس بجواب.

وروي أن النبيَّ ﷺ قال: «إذا سلَّمتم فأَسمِعوا، وإذا رَدَدْتُم فأسمعوا، وإذا قعدتُم فاقعُدوا بالأمانة، ولا يرفعنَّ بعضُكم حديثَ بعض»[٢].

قال ابن وهب: وأخبرني أسامة بن زيدٍ عن نافع قال: كنتُ أُساير رجلاً من فقهاء الشام يقال له: عبد الله بنُ [أبي] زكريا[٣]، فحبستني دابَّتي تبول، ثم أدركتُه ولم أسلِّم[٤]؛ فقال: ألا تسلِّم؟ فقلت: إنما كنتُ معك آنفاً! فقال: وإن، لقد[٥] كان أصحاب رسول الله ﷺ يتسايرون، فيفرِّقُ بينهم الشجرُ[٦]، فإذا التَقَوا سلَّم بعضُهم

(١) لم نقف عليه عن عبد الله بن الحارث، وقوله: فإن لم يردُّوا عليه ردَّت عليه الملائكة ولعنتهم، قطعة من حديث أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٤٢٩)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (١٦٠) وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٢١٧ - ٢١٨ من طريق ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً. قال أبو نعيم: غريب من حديث خالد، تفرد به ثور، حدث به أحمد بن حنبل وروح عن الكبار. وقال الحافظ في التقريب ص١٣٠ : خالد بن معدان ثقة عابد يرسل كثيراً. وقال عنه أبو حاتم كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص٥٠ : قد أدرك أبا هريرة، ولا يُذكر سماع.

(٢) لم نقف عليه، وأخرج عبد الرزاق (٤٨٦)، وابن عبد البر في التمهيد ١٨/ ٢٥١ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: إذا سلمتَ فأَسْمِع، وإذا ردُّوا عليك فليُسمعوك.

(٣) أبو يحيى الخزاعي الدمشقي، أرسل عن سلمان الفارسي، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت وطائفة، وكان ثقة قليل الحديث صاحب غزو، توفي سنة (١١٧ هـ). السير ٥/ ٢٨٦ .

(٤) بعدها في (م): عليه، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ٥/ ٢٩٣ ، والكلام منه.

(٥) في (ظ) و(م): وإن صح لقد...، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في التمهيد. وإن لفظة «صح» التي وقعت في (ظ) و(م) مقحمة في النص، وليست منه، وإنما أوردها الناسخ للتنبيه على صحة لفظة: «وإن» التي قبلها، وأنه ليس ثمة سقط في الرواية أو خطأ، وعادة ما يكتب النساخ لفظة «صح» فوق الكلمة المراد التنبيه على صحتها.

(٦) في (ظ): فتفرق، وفي (ز) و(ظ): الشجرة.

على بعض[١].

التاسعة: وأما الكافر فحكمُ الردِّ عليه أن يقالَ: وعليكم. قال ابن عباس وغيرُه: المراد بالآية: إذا حُيِّيتُم بتحية، فإن كانت من مؤمن، فحيُّوا بأحسنَ منها، وإن كانت من كافر؛ فردُّوا، على ما قال رسولُ الله ﷺ أن يقال لهم: «وعليكم»[٢].

وقال عطاء: الآية في المؤمنين خاصَّة، ومَن سلَّم مِن غيرهم قيل له: عليك؛ كما جاء في الحديث[٣].

قلت: قد جاء إثباتُ الواو وإسقاطُها في صحيح مسلم[٤]، «عليك» بغير واوٍ هي[٥] الروايةُ الواضحة المعنى، وأما مع إثبات الواو ففيها إشكال؛ لأن الواو العاطفةَ تقتضي التشريكَ، فيلزمُ منه أن نَدْخلَ معهم فيما دَعَوْا به علينا من الموت، أو من سآمة[٦] ديننا. فاختلف المتأوِّلون لذلك على أقوال: أَوْلاها أن يقال: إن الواو على بابها من العطف، غيرَ أنَّا نُجاب عليهم ولا يُجابون علينا، كما قال ﷺ[٧]. وقيل:

---

(١) التمهيد ٥/ ٢٩٣، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق محمد بن عجلان عن نافع قال: كنت أسير مع عبدالله بن أبي زكريا في أرض الروم، فبالت دابتي...

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٨٧، والحديث أخرجه أحمد (١١٩٤٨)، والبخاري (٦٢٥٨)، ومسلم (٢١٦٣) عن أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم»

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٨٧، وقول عطاء أخرجه الطبري ٧/ ٢٧٤، والحديث المشار إليه أخرجه أحمد (٤٦٩٨)، والبخاري (٦٩٢٨)، ومسلم (٢١٦٤): (٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه: «إن اليهود إذا سلموا على أحدكم إنما يقولون: سامٌ عليك، فقل: عليك».

(٤) سلفت الرواية بإسقاط الواو في التعليق السابق، والرواية بإثباتها عند أحمد (٤٥٦٣)، والبخاري (٦٢٥٧)، ومسلم (٢١٦٤): (٩). وينظر الاستذكار ٢٧/ ١٤٠.

(٥) في (م): وهي.

(٦) في (ز) و(ظ) و(م): سامة، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ٤٩١، والكلام منه. وهذا تأويل قتادة، أن السام المذكور في الحديث هو من السآمة، وهي الملال، وقول الجمهور أن السام: الموت. ينظر المفهم ٥/ ٤٩٠.

(٧) أخرجه أحمد (١٥١٠٦)، ومسلم (٢١٦٦) عن جابر ﷺ قال: سلَّم ناس من يهودَ على رسول الله ﷺ، فقالوا: السام عليك يا أبا القاسم! فقال: «وعليكم» فقالت عائشة وغضبت: ألم تسمع ما قالوا: قال: «بلى، قد سمعتُ، فردَدْتُ عليهم، وإنَّا نُجاب عليهم ولا يجابون علينا».

هي زائدة. وقيل: للاستئناف. والأوَّل[١] أوْلى. وروايةُ حذفِ الواو أحسنُ معنًى، وإثباتُها أصحُّ روايةً وأشهر، وعليها من العلماء الأكثر.

العاشرة: واختُلف في ردِّ السلامِ على أهل الذِّمة؛ هل هو واجبٌ، كالردِّ على المسلمين؟ وإليه ذهب ابن عباسٍ[٢] والشَّعْبيُّ وقتادة[٣]؛ تمسُّكاً بعموم الآية، وبالأمر بالردِّ عليهم في صحيح السُّنَّة.

وذهب مالك فيما رَوى عنه أشهب وابنُ وهبٍ إلى أنَّ ذلك ليس بواجب؛ فإنْ رددتَ فقل: عليك.

واختار ابن طاوسٍ أن يقول في الرَّدِّ عليهم: عَلَاكَ السَّلامُ، أي: ارتفع عنك.

واختار بعض علمائنا: السِّلام - بكسر السِّين - يعني به الحجارة. وقولُ مالكٍ وغيرِه في ذلك كافٍ شافٍ، كما جاء في الحديث[٤]، وسيأتي في سورة مريم القولُ في ابتدائهم بالسَّلام عند قوله تعالى إخباراً عن إبراهيم في قوله لأبيه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ﴾ [الآية: ٤٧].

وفي صحيح مسلمٍ[٥] عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «لا تدخلون الجنةَ حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا[٦] حتى تَحابُّوا، أَوَلَا أَدُلُّكم على شيءٍ إذا فعلتموه تحاببتُم؟ أَفْشُوا

(١) في (م): والأولى.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦٣١، والبخاري في الأدب المفرد (١١٠٧)، وأبو يعلى (١٥٣٠)، وابن أبي الدنيا في الصمت (٣٠٩)، والطبري ٧/ ٢٧٥، من طريق سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما. ورواية سماك عن عكرمة مضطربة. ينظر تهذيب التهذيب ٢/ ١١٥.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٢٧٥ عن قتادة، وأورده الباجي في المنتقى ٧/ ٢٨١ عن الشعبي.

(٤) المفهم ٥/ ٤٩٢، وينظر الاستذكار ٢٧/ ١٤١ - ١٤٢. والحديث سلف في المسألة التاسعة.

(٥) برقم (٥٤)، وهو عند أحمد (٩٠٨٤).

(٦) في (د): تؤمنون، وهي موافقة لرواية الحديث عند أحمد، وقال النووي في شرحه لصحيح مسلم ٢/ ٣٦: «ولا تؤمنوا» بحذف النون من آخره وهي لغة معروفة صحيحة اهـ. وصوَّب أبو العباس في المفهم ١/ ٢٤٢ الرواية بإثبات النون؛ لأن «لا» نفي لا نهي.

السَّلامَ بينكم». وهذا يقتضي إفشاءه بين المسلمين دون المشركين. والله أعلم.

الحادية عشرة: ولا يُسلَّم على المُصَلِّي، فإن سُلِّم عليه فهو بالخيار؛ إن شاء ردَّ بالإشارة بإصبعه[١]، وإن شاء أمسك حتى يَفرُغ من الصلاة ثم يردّ[٢]. ولا ينبغي أن يُسَلَّمَ على مَن يقضي حاجته، فإن فُعل لم يلزمه أن يردَّ عليه؛ دخل رجل على النبيِّ ﷺ في مثل هذه الحال، فقال له: «إذا وجدتَني أو رأيتني على هذه الحال، فلا تُسَلِّم عليَّ، فإنك إنْ سلَّمت عليَّ لم أردَّ عليك»[٣].

ولا يُسَلَّم على مَن يقرأ القرآن فيقطعَ عليه قراءته، وهو بالخيار إن شاء ردَّ، وإن شاء أمسك حتى يَفرُغ ثم يردّ.

ولا يُسَلَّمُ على مَن دخل الحمَّامَ وهو كاشفُ العورة، أو كان مشغولاً بحاله داخل الحمَّام[٤]. ومَن كان بخلاف ذلك سُلِّم عليه.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ معناه: حفيظاً[٥]. وقيل: كافياً؛ من قولهم: أَحْسَبَني كذا، أي: كفاني، ومثله: حَسْبُكَ الله[٦]. وقال قتادة: محاسِباً، كما يقال: أكِيلٌ، بمعنى مواكل[٧].

وقيل: هو فَعِيلٌ من الحساب، وحسُنت هذه الصفةُ هنا؛ لأن معنى الآيةِ في أن يزيدَ الإنسان، أو يَنْقص، أو يُوفِّيَ قَدْرَ ما يجيءُ به[٨]؛ روى النَّسائيُّ عن عِمران بنِ

---

(١) في (ظ): بإصبعيه.

(٢) ينظر المفهم ٢/ ١٤٦ .

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٥٢) من حديث جابر ﷺ.

(٤) في (د) و(ز) و(م): أو كان مشغولاً بما له دَخْل بالحمام، والمثبت من (ظ).

(٥) هذا قول مجاهد، وقد أخرجه الطبري ٧/ ٢٧٨ .

(٦) وهو قول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٣٥ ، ورده الطبري ٧/ ٢٧٩ ، والنحاس في معاني القرآن ٢/ ١٥٠ ، قال الطبري: وهذا غلط من القول وخطأ، وذلك أنه لا يقال في أَحْسَبَني الشيءَ: أَحْسَبَني على الشيء... والله يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾.

(٧) ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٧٧ ، ولم ينسبه.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٨٧ .

حُصين قال: كنا عند النبيِّ ﷺ، فجاء رجل فسلَّم، فقال: السلام عليكم، فردَّ عليه رسولُ الله ﷺ وقال: «عشر»، ثم جلس، ثم جاء آخَرُ فسلَّم، فقال: السلام عليكم ورحمةُ الله، فردَّ عليه رسول الله ﷺ وقال: «عشرون»، ثم جلس، وجاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فردَّ عليه رسول الله ﷺ وقال: «ثلاثون»[١].

وقد جاء هذا الخبرُ مُفَسَّراً، وهو أنَّ مَن قال لأخيه المسلِم: سلامٌ عليكم، كُتب له عشرُ حسنات، فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله، كُتب له عشرون حسنة. فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، كُتب له ثلاثون حسنة، وكذلك لمن ردَّ من الأجر. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ابتداءٌ وخبر. واللام في قوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ لام القَسم؛ نزلت في الذين شَكُّوا في البَعْث، فأقسم الله تعالى بنفسه. وكلُّ لامٍ بعدها نونٌ مشدَّدة فهي[٢] لامُ القَسَم. ومعناه: [ليجمعنكم] في الموت وتحت الأرض إلى يوم القيامة. وقال بعضهم: «إلى» صِلةٌ في الكلام، معناه: لَيجمعنَّكم يومَ القيامة[٣].

وسُمِّيت القيامةُ قيامةً؛ لأن الناس يقومون فيه لربِّ العالمين جلَّ وعزَّ؛ قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففون: ٤-٦]. وقيل: سُمِّي يومَ القيامة؛ لأن الناس يقومون من قبورهم إليها؛ قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ [المعارج: ٤٣][٤] وأصل «القيامة» الواو.

---

(١) السنن الكبرى (١٠٠٩٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٩٤٨)، وأبو داود (٥١٩٥) والترمذي (٢٦٨٩) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) في (د) و(ز) و(م): فهو، والمثبت من (ظ).

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٨.

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ نصب على البيان، والمعنى: لا أحدَ أصدقُ من الله. وقرأ حمزة والكسائيُّ: «ومَن أَزْدَقُ» بالزاي [1] الباقون: بالصاد، وأصله الصادُ، إلَّا أنَّ لِقُرْبِ مخرجها جُعل مكانَها زاي[2].

قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ أي: فرقتين مختلفتين. روى مسلمٌ[3] عن زيد بن ثابت: أنَّ النبيَّ ﷺ خرج إلى أُحُدٍ، فرجع ناسٌ ممن كان معه، فكان أصحابُ النبيِّ ﷺ فيهم فرقتين؛ فقال بعضهم: نقتلهم. وقال بعضهم: لا، فنزلت: ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾.

وأخرجه التِّرمذيُّ فزاد: وقال: «إنها طَيْبة»، وقال: «إنها تَنْفي الخبيثَ[4] كما تنفي النارُ خَبَثَ الحديد». قال: حديثٌ حسن صحيح[5]. وقال البخاريُّ[6]: «إنها طَيْبةُ تنفي الخبثَ كما تنفي النار خبثَ الفِضة».

والمعنيُّ بالمنافقين هنا: عبد الله بنُ أُبيٍّ وأصحابُه، الذين خَذلوا رسولَ الله ﷺ يومَ أُحُد، ورجعوا بعسكرهم بعد أن خرجوا، كما تقدَّم في «آل عمران»[7].

وقال ابن عباس: هم قومٌ بمكة آمنوا وتركوا الهجرة[8]، قال الضحاك: وقالوا:

---

(١) أي: بإشمام الصاد الزاي، كما في التيسير ص٩٧، قال ابن مجاهد في السبعة ص١٠٦: يلفظ بها بين الصاد والزاي، ولا يضبطها الكتاب.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٣.

(٣) في صحيحه (٢٧٧٦)، وهو عند أحمد (٢١٥٩٩)، والبخاري (١٨٨٤).

(٤) في (ظ): الخبث.

(٥) سنن الترمذي (٣٠٢٨). وفي صحيح البخاري (١٨٨٤) «إنها تنفي الرجال كما تنفي...»

(٦) في صحيحه (٤٠٥٠).

(٧) ٥/ ٣٧٢.

(٨) أخرجه الطبري ٧/ ٢٨٣ مطولاً.

إنْ ظهر محمدٌ ـ ﷺ ـ فقد عَرَفنا، وإن ظهر قومُنا فهو أحبُّ إلينا. فصار المسلمون فيهم فئتين؛ قومٌ يتولَّوْنهم، وقوم يتبرَّؤون منهم، فقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾[١].

وذكر أبو سلمة بنُ عبد الرحمن عن أبيه: أنها نزلت في قومٍ جاؤوا إلى المدينة وأظهروا الإسلام، فأصابهم وَباءُ المدينة وحُمَّاها، فأُرْكِسوا، فخرجوا من المدينة، فاستقبلهم نفرٌ من أصحاب النبيِّ ﷺ، فقالوا: ما لكم رجعتم؟ فقالوا: أصابنا وباءُ المدينة فاجْتَوَيْناها[٢]، فقالوا: ما لكم في رسول الله ﷺ أُسْوَة؟ فقال بعضهم: نافَقوا. وقال بعضهم: لم ينافقوا، هم مسلمون. فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ الآية[٣]. [وقال مجاهد في هذه الآية: هم قوم خرجوا من مكة] حتى جاؤوا المدينةَ يزعمون أنهم مهاجرون، ثم ارتدُّوا بعد ذلك، فاستأذنوا رسولَ الله ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائعَ لهم يتَّجرون فيها، فاختلف فيهم المؤمنون، فقائلٌ يقول: هم منافقون، وقائل يقول: هم مؤمنون، فبيَّن الله تعالى نفاقَهم، وأنزل هذه الآيةَ، وأمر بقتلهم[٤].

قلت: وهذان القولان يَعْضُدهُما سياقُ آخِرِ الآية من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾[٥]، والأوَّل أصحُّ نقلاً، وهو اختيار البخاريِّ ومسلمٍ والترمذي[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/٤٧٨ ، وأخرجه بنحوه الطبري ٧/ ٢٨٥ .

(٢) يقال: اجتويت البلد: إذا كرهت المقام فيه، وإن كنت في نعمة. النهاية (جوا).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٦٧)، والواحدي في أسباب النزول ص١٦٠ ، وفي إسناده محمد بن إسحاق، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/٧ : فيه ابن إسحاق، وهو مدلس، وأبو سلمة لم يسمع من أبيه.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص١٦١ - ١٦٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وهو في تفسير مجاهد ١/١٦٨ ، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٨٢ مطولاً.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٨٨ .

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٦٨ - ٤٦٩ .

و«فِئَتَيْنِ» نصبٌ على الحال، كما يقال: مَالكَ قائماً؟ عن الأخفش[١]. وقال الكوفيُّون: هو خبرُ «ما لكم»، كخبر كان وظننتُ، وأجازوا إدخالَ الألفِ واللام فيه[٢]، وحكى الفراء: «أرْكسهم» و«رَكَسَهم»، أي: ردَّهم إلى الكفر ونَكَسهم[٣]؛ وقاله النَّضْر بن شُمَيل والكسائي[٤]. والرِّكس والنَّكْس: قَلْبُ الشيءِ على رأسه، أو ردُّ أوَّلِه على آخره، والمركوس: المنكوس[٥]. وفي قراءة عبد الله وأُبَيٍّ رضي الله عنهما: «والله رَكَسهم»[٦]. وقال ابن رَوَاحة:

أُرْكِسوا في فِتْنَةٍ مُظْلِمةٍ كسَوَادِ الليل يَتْلُوها فِتَنْ[٧]

أي: نُكسوا. وارتكس فلانٌ في أمرٍ كان نجا منه. والرَّكُوسِيَّة: قومٌ بين النصارى والصابئين. والراكِس: الثور وسَط البَيْدَر، والثيرانُ حوالَيه حين الدِّياس[٨].

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾ أي: تُرشدوه إلى الثواب، بأن يُحْكم لهم بحكم المؤمنين[٩].

﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا﴾ أي: طريقاً إلى الهُدَى والرُّشدِ وطلبِ الحجة. وفي هذا

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٤٥١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/٤٧٨ - ٤٧٩ ، والمراد: أن «فئتين» منصوب بما يتضمنه «ما لكم» من الفعل، والتقدير: ما لكم كنتم فئتين، أو صرتم. المحرر الوجيز ٢/ ٨٨ .

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٨١ .

(٤) نقله عنهما ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٨٩ .

(٥) ينظر مجمل اللغة ٢/ ٣٩٧ ، ٣/ ٨٨٤ ، وتفسير الرازي ١٠/ ٢١٩ .

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٨١ ، وتفسير الطبري ٧/ ٢٨١ .

(٧) ينظر البحر المحيط ٣/ ٣١١ .

(٨) مجمل اللغة ٢/ ٣٩٧ ، والرَّكوسية وردت في حديث عدي بن حاتم ﷺ عند أحمد (١٨٢٥٩)، حيث قال له رسول الله ﷺ: «أَلَسْتَ من الرَّكوسية». وقال ابن الأعرابي كما في اللسان (ركس): هذا من نعت النصارى، ولا يعرَّب.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩ .

ردٌّ على القَدَرية وغيرِهم، القائلين بخَلْقِ هُداهم، وقد تقدَّم[١].

قوله تعالى: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ أي: تمنَّوْا أن تكونوا كَهُم[٢] في الكفر والنفاق شَرْعٌ[٣] سَوَاءً، فأمر اللهُ تعالى بالبراءة منهم، فقال: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ كما قال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ۚ﴾ [الأنفال: ٧٢].

والهجرة أنواع: منها الهجرةُ إلى المدينة لنُصرة النبيِّ ﷺ، وكانت هذه واجبةً أوَّلَ الإسلام، حتى قال: «لا هجرة بعد الفتح»[٤]. وكذلك هجرةُ المنافقين مع النبيِّ ﷺ في الغزوات، وهجرةُ مَن أَسْلَم في دار الحرب، فإنها واجبة. وهجرةُ المسلمِ ما حرَّم الله عليه، كما قال ﷺ: «والمهاجِرُ مَن هَجَر ما حرَّم الله عليه»[٥]. وهاتان الهجرتان ثابتتان الآن. وهجرةُ أهلِ المعاصي حتى يرجِعوا؛ تأديباً لهم، فلا يُكلَّمون ولا

---

(١) ١/ ٢٣٠.

(٢) في (د) و(ز): لهم.

(٣) كذا في النسخ: شَرْع، ولعل الجادة: شَرْعاً، والمعنى كما ذكر أبو حيان في البحر ٣/ ٣١٤: ودُّوا كفركم وكونكم معهم شرعاً واحداً فيما هم عليه من الضلال، واتباع دين الآباء. اهـ. وفي القاموس (شرع): والناس في هذا شَرْع، ويحرك، أي: سواء.

(٤) أخرجه أحمد (١٩٩١)، والبخاري (٢٧٨٣)، ومسلم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه أحمد (٦٥١٥)، والبخاري (١٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

يخالَطون حتى يتوبوا، كما فعل النبيُّ ﷺ مع كعبٍ وصاحبَيْه[١].

﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ﴾ يقول: إن أعرضوا عن التوحيد والهجرة، فأْسِروهم واقتلوهم. ﴿حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ عامٌّ في الأماكن من حِلٍّ وحَرَم. والله أعلم. ثم استثنى وهي:

الثانية: فقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ أي: يتَّصلون بهم، ويدخُلون فيما بينهم بالجِوار والحِلْف[٢]؛ المعنى فلا تقتلوا قوماً بينهم وبينَ مَن بينَكم وبينَهم عهدٌ، فإنهم على عهدهم، ثم انتسخت العهودُ فانتسخ هذا[٣]. هذا قولُ مجاهدٍ وابنِ زيد وغيرهم[٤]، وهو أصحُّ ما قيل في معنى الآية. وقال أبو عبيدة[٥]: يَصِلون: ينتسبون، ومنه قولُ الأعشى[٦]:

إذا اتَّصَلَتْ قالتْ أبكرَ[٧] بنَ وائلٍ وبَكْرٌ سَبَتْها والأنوفُ رواغِمُ

يريد: إذا انتسبَتْ.

قال المهدويُّ: وأنكره العلماء؛ لأن النسبَ لا يمنع من قتال الكفارِ وقَتْلِهم. وقال النحاس[٨]: وهذا غلطٌ عظيم؛ لأنه يَذهب إلى أنَّ الله تعالى حَظَرَ أن يُقاتَلَ أحدٌ

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٧٨٩)، والبخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩) من حديث كعب بن مالك ﷺ، وتقدمت قطعة منه ٤/ ٧٢.

(٢) في (د) و(م): ويدخلون فيما بينهم من الجوار والحلف، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في الوسيط ٢/ ٩٢، والكلام منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٠.

(٤) ذكره عنهما النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢١٤، وأخرجه الطبري ٧/ ٢٩٨ - ٣٠٠ عن عكرمة والحسن وقتادة وابن زيد.

(٥) في (د) و(ز): وقال أبو عبيد، وفي (م) قال أبو عبيد، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٩٠، والكلام منه، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٣٦.

(٦) في ديوانه ص١٣١.

(٧) في (م): لبكر.

(٨) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢١٤، وما سيرد بين حاصرتين منه.

بينه وبين المسلمين نسب، والمشركون قد كان بينهم وبين السابقين الأوَّلين أنساب، وأشدُّ من هذا الجهلِ [الاحتجاجُ] بأنه كان، ثم نُسخ؛ لأن أهلَ التأويل مُجْمِعون على أنَّ الناسخَ له «بَرَاءَة»، وإنما نزلت «براءة» بعد الفتح، وبعد أن انقطعت الحروب. وقال معناه الطبريّ[1].

قلت: حمل بعضُ العلماء معنى ينتسبون على الأمان؛ أي: إنَّ المنتسبَ إلى أهل الأمان آمِنٌ إذا أَمِن الكلُّ منهم، لا على معنى النسب الذي هو بمعنى القَرابة.

واختُلف في هؤلاء الذين كان بينهم وبين النبيِّ ﷺ ميثاق؛ فقيل: بنو مُدْلِج. عن الحسن: كان بينهم وبين قريشٍ عَقْد، وكان بين قريشٍ وبين رسول الله ﷺ عهد[2].

وقال عِكرمة: نزلت في هلال بنِ عُويمر، وسُراقةَ بنِ جُعْشُم[3]، وجَذيمةَ بنِ عامر[4] بن عبد مناة[5]، كان بينهم وبين النبيِّ ﷺ عهد.

وقيل: خُزاعة. وقال الضحَّاك عن ابن عباس: إنه أراد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاقٌ: بني بكر بنِ زيد بن مَناة، كانوا في الصُّلح والهُدنة[6].

---

(١) أي: الاحتجاج بأن قتال النبيِّ ﷺ مشركي قريش كان بعد ما نُسخ قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾. ينظر تفسير الطبري ٧/ ٢٩٤.

(١) في تفسيره ٧/ ٢٩٤.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٢٠، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٣١، وابن أبي حاتم (٥٧٥٠) مطولاً عن الحسن عن سراقة بن مالك.

(٣) وهو سراقة بن مالك بن جُعْشُم المُدْلجيُّ، الذي اتبع رسول الله ﷺ في الهجرة. أسلم يوم الفتح. ينظر جمهرة أنساب العرب ص١٨٧، والإصابة ٤/ ١٢٧.

(٤) في النسخ: وخزيمة بن عامر، والمثبت هو الصحيح. ينظر تفسير الطبري ٧/ ٢٩٣، وفيه تخريج خبر عكرمة، وجمهرة أنساب العرب ص١٨٧، والأثر أخرجه ابن أبي حاتم (٥٧٥٧) من طريق عكرمة عن ابن عباس.

(٥) وقع في النسخ، وتفسير الطبري، وتفسير ابن أبي حاتم: ابن عبد مناف، والمثبت من جمهرة أنساب العرب ص١٨٧. وجذيمة هنا اسم لقبيلة، وليس اسماً لرجل، وهم بنو عامر بن عبد مناة بن كنانة، أما بنو مدلج قوم سراقة بن مالك فهم بنو مرة بن عبد مناة بن كنانة. ينظر جمهرة أنساب العرب ص١٨٧.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٤٦٠ - ٤٦١.

الثالثة: في هذه الآية دليلٌ على إثبات الموادَعةِ بين أهل الحرب وأهل الإسلام، إذا كان في الموادعة مَصْلحةٌ للمسلمين[١]، على ما يأتي بيانه في «الأنفال» «وبراءة»[٢] إن شاء الله تعالى.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ أي: ضاقت. وقال لَبِيد:

أَسْهَلْتُ وانتصبَتْ كجِذْعِ مُنِيفةٍ جَرْداءَ يَحْصَرُ دونَها جُرَّامُها[٣]

أي: تضيق صدورُهم مِن طول هذه النخلة، ومنه الحَصَر في القول: وهو ضِيْقُ الكلام على المتكلِّم. والحَصِر: الكَتُوم للسِّرّ[٤]؛ قال جرير[٥]:

ولقد تَسَقَّطَني الوُشاةُ فصادفوا حَصِراً بِسِرِّكِ يا أُمَيْمَ ضَنِينا

ومعنى «حَصِرت»: قد حَصِرت، فأُضمِرَت قد؛ قاله الفراء[٦]، وهو حالٌ من المضمَر المرفوعِ في «جاؤوكم» كما تقول: جاء فلانٌ ذهب عقله، أي: قد ذهب عقله.

وقيل: هو خبرٌ بعد خبر؛ قاله الزجَّاج[٧]. أي: جاؤوكم، ثم أخبر فقال: «حَصِرَتْ صدورُهم»، فعلى هذا يكون «حصِرت» بدلاً من «جاؤوكم».

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٤ .

(٢) الآية (٧٥) من سورة الأنفال، والآية (٤) من سورة براءة.

(٣) ديوان لبيد ص١٧٦ ، وهو في اللسان (حصر) برواية: أَعْرَضْتُ وانتصبتْ، وفيه أيضاً: يَحصَر دونها صُرَّامها، وهو يصف نخلة طالت، فحَصِر صدرُ صارم ثمرها حين نظر إلى أعاليها، وقوله: أسهلْتُ، من أَسْهَلَ: إذا صار إلى السهل من الأرض. اللسان (سهل)، وجُرَّامها، من جَرَم النخل، أي صَرَمه. اللسان (جرم).

(٤) الصحاح (حصر).

(٥) ديوانه ص٤٧٦ .

(٦) في معاني القرآن له ١/ ٢٨٢ .

(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٨٩ .

وقيل: «حصرت» في موضع خفضٍ على النعت لقوم[١]، وفي حرف أُبَيٍّ: «إِلَّا الذين يَصِلُون إلى قومٍ بينكم وبينهم ميثاقٌ حَصِرَتْ صدورهُم»، ليس فيه: «أو جاؤوكم»[٢].

وقيل: تقديره: أو جاؤوكم رجالاً أو قوماً حصِرت صدورهم؛ فهي صفةُ موصوفٍ منصوبٍ على الحال[٣].

وقرأ الحسن: «أو جاءوكم حَصِرةً صدورهم» نصباً[٤] على الحال[٥]، ويجوز رفعُه على الابتداء والخبر.

وحُكي: «أو جاؤوكم حَصِراتٍ صدورُهم»، ويجوز الرفع[٦].

وقال محمد بن يزيد: «حصِرت صدورُهم» هو دعاءٌ عليهم؛ كما تقول: لعن الله الكافر[٧]؛ وقاله المبرد[٨]، وضعَّفه بعضُ المفسرين وقال: هذا يقتضي [الدعاء

---

(١) وعلى هذا يكون: «أو جاؤوكم» معترض، قاله العكبري في الإملاء ٢/ ٣٠٠، واستدل عليه بقراءة أبي ابن كعب ﷺ الآتية. وينظر البحر ٣/ ٣١٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٠، نسبها العكبري في الإملاء لبعض الصحابة، وذكر الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٥٢، وأبو حيان في البحر ٣/ ٣١٦ قراءة أُبيٍّ ﷺ: «بينكم وبينهم ميثاق جاؤوكم حصرت صدورهم» ليس فيه «أو».

(٣) في النسخ الخطية: أو جاؤوكم رجال أو قوم حصرت صدورهم فهي صفة موصوف منصوبة على الحال، والمثبت من (م). وينظر الإملاء للعكبري ٢/ ٣٠١، والبحر ٣/ ٣١٧، والدر المصون ٤/ ٦٦.

(٤) في (د) و(ز) و(م): نصب، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩، والكلام منه.

(٥) هي قراءة يعقوب من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٥١. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧-٢٨ للحسن ويعقوب.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٨ للضحاك، ولم يقيدها.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩.

(٨) هو نفسه محمد بن يزيد المذكور آنفاً، ولعله سهو من المصنف رحمه الله، فالكلام السالف من إعراب القرآن للنحاس، والكلام الآتي من المحرر الوجيز ٢/ ٩٠، وما سيرد بين حاصرتين منه.

عليهم] ألَّا يقاتلوا قومَهم، وذلك فاسد، لأنهم كفَّارٌ وقومُهم كفار[١].

وأُجيبَ: بأن معناه صحيح؛ فيكون عدمُ القتال في حقِّ المسلمين تعجيزاً لهم، وفي حقِّ قومهم تحقيراً لهم.

وقيل: «أو» بمعنى الواو؛ كأنه يقول: إلى قومٍ بينكم وبينهم ميثاقٌ، أو جاؤوكم[٢] ضيِّقةً صدورُهم عن قتالكم والقتالِ معكم، فكرهوا قتال الفريقين.

ويحتمل أن يكونوا معاهَدين على ذلك، وهو[٣] نوعٌ من العهد، وقالوا[٤]: نسلَم ولا نقاتل، فيحتمل أن يُقبَل ذلك منهم في أول الإسلامِ [تألُّفاً] حتى يفتح الله قلوبَهم للتقوى، ويشرَحها للإسلام. والأول أَظْهَر. والله أعلم.

﴿أَن يُقَٰتِلُوكُمْ﴾[٥] في موضع نصب، أي: من[٦] أن يقاتلوكم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ﴾؛ تسليطُ الله تعالى المشركين على المؤمنين هو بأن يُقْدِرَهم على ذلك ويقوِّيَهم، إمَّا عقوبةً ونِقمةً عند إذاعةِ المنكرِ وظهورِ المعاصي، وإما ابتلاءً واختباراً كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، وإما تمحيصاً للذنوب كما قال تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [آل عمران: ١٤١]. ولِلَّه أن يفعل ما يشاءُ، ويسلِّطَ مَن يشاءُ على مَن يشاء إذا شاء.

ووجهُ النَّظْمِ والاتصالِ بما قبلُ، أي: اقتلوا المنافقين الذين اختلفتم فيهم إن

---

(١) يعني أنا أمرنا أن نقول: اللهم أوقع بين الكفار العداوة، فيكون في قوله: ﴿أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ﴾ نفيُ ما اقتضاه دعاء المسلمين عليهم. البحر ٣/ ٣١٧.

(٢) في النسخ: وجاؤوكم، والمثبت من تفسير البغوي ١/ ٤٦١، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في (ظ) و(م): فهو، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٠، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: أو قالوا، والمثبت من أحكام القرآن.

(٥) في (م): أن يقاتلوا، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩.

(٦) في (م): عن.

لم[١] يهاجروا، إلَّا[٢] أن يتصلوا بمن بينكم وبينهم ميثاقٌ، فيدخلون فيما دخلوا فيه، فلهم حُكْمُهم، وإلا الذين جاؤوكم قد حصرت صدورهم عن أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومَهم، فدخلوا فيكم، فلا تقتلوهم.

قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾ معناها معنى الآيةِ الأولى؛ قال قتادةُ: نزلت في قومٍ من أهل[٣] تِهامَة؛ طلبوا الأمانَ من النبيِّ ﷺ؛ ليأمنوا عنده وعند قومِهم. مجاهد: هي في قومٍ من أهلِ مكةَ[٤].

وقال السُّدِّيُّ: نزلت في نُعيم بنِ مسعود؛ كان يأمَنُ المسلمين والمشركين[٥].

وقال الحسن: هذا في قومٍ من المنافقين[٦].

وقيل: نزلت في أسدٍ وغَطَفانَ؛ قدِموا المدينةَ فأسلموا، ثمَّ رجعوا إلى ديارِهم، فأظهروا الكفر[٧].

قوله تعالى: ﴿كُلَّ مَا رُدُّوٓا إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا﴾ قرأ يحيى بنُ وَثَّاب والأعمشُ: «رِدُّوا» بكسرِ الراء؛ لأنَّ الأصل: «رُدِدُوا»، فأُدغم، وقُلبتِ الكسرةُ على الراء[٨].

«إلى الفِتْنَةِ» أي: الكفرِ. «أُرْكِسُوا فِيها». وقيل: أي: ستجدون مَن يُظهر لكم

(١) في (د) و(ز) و(م): إلا أن.

(٢) في (م): وإلا.

(٣) قوله: أهل، ليس في (م).

(٤) تفسير مجاهد ١/ ١٦٩ .

(٥) أخرج الأقوال المذكورة الطبري ٧/ ٣٠١ - ٣٠٢ .

(٦) النكت والعيون ١/ ٥١٧ ، والوسيط ٢/ ٩٣ .

(٧) ذكره البغوي ١/ ٤٦١ من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩ - ٤٨٠ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٧ لعلقمة.

الصلحَ ليأمنوكم، وإذا سَنحت لهم فتنةٌ كان مع أهلها عليكم. ومعنى «أُرْكِسُوا فِيها»، أي: انتكسوا عن عهدِهم الذين عاهدوا[1]. وقيل: أي: إذا دُعُوا إلى الشركِ رَجعوا وعادوا إليه[2].

تم الجزء السادس من تفسير القرطبي، ويليه الجزء السابع،
وأوله تفسير قوله تعالى من سورة النساء

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٨٩ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤٦١ .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾

فيه عشرون مسألةً:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ هذه آيةٌ من أمَّهاتِ الأحكام. والمعنى: ما ينبغي لمؤمنٍ أن يقتلَ مؤمناً إلا خطأً، فقولُه: «وما كان» ليس على النّفي، وإنَّما هو على التحريمِ والنهي، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب:٥٣] ولو كانت على النفي لَمَا وُجِد مؤمنٌ قتلَ مؤمناً قطُّ؛ لأنَّ ما نفاه الله فلا يجوزُ وجودُه، كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾ [النمل:٦٠]. فلا يقدرُ العبادُ أن يُنبتوا شجرَها أبداً.

وقال قتادةُ: المعنى: ما كان له ذلك في عهد الله[1].

وقيل: ما كان له ذلك فيما سلف، كما ليس له الآن ذلك بوجهٍ.

ثم استثنى استثناءً منقطعاً ليس من الأوَّل، وهو الذي يكون فيه «إلَّا» بمعنى

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٣٠٥ .

«لكنْ»، والتقديرُ: ما كانَ له أن يقتلَه البتّةَ، لكنْ إن قتلَه خطأً فعليه كذا؛ هذا قولُ سيبويهِ والزَّجّاج رحمهما اللهُ[1]. ومن الاستثناءِ المنقطع قولُه تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء:١٥٧]. وقالَ النابغةُ:

وَقَفْتُ فيهَا أُصَيْلَاناً أُسائِلُها عَيَّتْ جواباً وما بالرَّبْعِ من أحَدِ
إلَّا الأَوَارِيَّ لَأْياً ما أبَيِّنُها والنُّؤْيُ كالحَوضِ بالمظلومةِ الجَلَدِ[2]

فلمَّا لم تكنِ «الأواريَّ» من جنسِ «أحدٍ» حقيقةً لم تدخلْ في لفظِه.

ومثلُه قولُ الآخَر:

أمسى سُقَامٌ خَلاءً لا أنيسَ به إلَّا السباعَ ومَرَّ الريح بالغَرَفِ[3]

وقال آخرُ:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ إلَّا اليعافيرُ وإلَّا العِيسُ[4]

وقال آخر[5]:

وبعضُ الرجالِ نخلةٌ لا جَنَى لها ولا ظلَّ إلا أن تُعَدَّ من النخلِ

أنشده سيبويهِ[6]، ومثلُه كثير، ومِن أبدعِه قولُ جريرٍ:

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٢ ، وقول سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٢٥ ، وقول الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٩٠ .

(٢) ديوان النابغة ص٣٠ ، وقد تقدم البيتان ١/ ٤٦٠ برواية: أصيلالاً، بدل أصيلاناً. وأُصيلان تصغير أُصلان جمع أَصيل، ثم أبدلوا من النون لاماً وقالوا: أُصيلال. الصحاح (أصل). وقوله: إلا الأواريّ، قال البَطَلْيَوْسي في الحلل ص٣٢٢ : فيها وجهان؛ النصب على الاستثناء، والرفع على البدل من موضع: من أحد. وينظر تفصيل معاني هذين البيتين وإعرابهما هناك.

(٣) قائله أبو خراش الهذلي، وهو في شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٢٨ ، وفيه: سقام كغُراب: واد، والغَرَف: شجر.

(٤) قائله جِرَان العَوْد النُّمَيْري، وهو في ديوانه ص٩٧ وفيه بسابساً، بدل: وبلدة، وهو في الكتاب ٢/ ٣٢٢ برواية المصنف. قوله: اليعافير، واحدها اليعفور: وهي ظَبْيٌ بلون التراب. والعيس: الإبل البيض يخالط بياضها شُقْرة. القاموس (عفر) (عيس).

(٥) هو مُتَمِّم بن نويرة، كما في الكامل ٣/ ١٤٤٨ ، والتعازي والمراثي ص١٨ .

(٦) لم نقف عليه في الكتاب، ووقع في (ز) و(ظ): أنشد سيبويه.

مِن البِيضِ لم تَظْعنْ بعيداً ولم تطأْ على الأرضِ إلَّا ذَيْلَ مِرْطٍ مُرَحَّلِ[١]

كأنه قالَ: لم تطأ على الأرضِ إلا أن تطأَ ذيلَ البُرْد[٢].

ونزلت الآيةُ بسببِ قَتلِ عيَّاش بنِ أبي ربيعةَ[٣] الحارثَ بنَ يزيد بنِ أبي أُنَيْسة العامريَّ[٤]؛ لِحِنَةٍ[٥] كانت بينهما، فلما هاجرَ الحارثُ مُسْلِماً، لَقِيَه عيّاشٌ فقتله، ولم يشعرْ بإسلامه، فلما أُخبِرَ أَتى النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنه قد كان من أمري وأمرِ الحارثِ ما قد علمتَ، ولم أشعرْ بإسلامه حتى قتلتُه، فنزلت الآيةُ[٦].

وقيل: هو استثناءٌ متَّصل، أي: وما كان لمؤمنٍ أن يقتلَ مؤمناً، ولا[٧] يقتصَّ منه، إلَّا أن يكون خطأً[٨]، فلا يقتصُّ منه، ولكنْ فيه كذا وكذا.

ووجهٌ آخَر: وهو أن تقدَّرَ[٩] «كان» بمعنى: استقرَّ ووُجِد، كأنه قال: وما وُجِد، وما تقرَّر[١٠]، وما ساغَ، لمؤمنٍ أن يقتل مؤمناً إلا خطأً؛ إذ هو مغلوبٌ فيه أحياناً. فيجيءُ الاستثناءُ على هذين التأويلين غيرَ منقطع.

---

(١) ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب ٢/ ٩٤٥. قوله: مرط: هو كساء من صوف، ومرحَّل: برد فيه تصاوير. القاموس (مرط) و(رحل). ووقع في (ز) و(ظ): برد مرحَّل.

(٢) مجاز القرآن ١/ ١٣٧.

(٣) ابن المغيرة، وهو ابن عم خالد بن الوليد، وكان من السابقين الأولين، توفي سنة (١٥هـ) بالشام في خلافة عمر، وقيل: استشهد باليمامة، وقيل: باليرموك. الإصابة ٧/ ١٨٤.

(٤) القرشي، قيل: إنه كان يعذب عياش بن أبي ربيعة مع أبي جهل بمكة، والحارث يومئذ كافر، فحلف عياش ليقتلنه. ينظر الإصابة ٢/ ١٨٤.

(٥) الحِنَة: العداوة، وهي لغة قليلة في الإحنة. النهاية (حَنَه). ووقع في (ظ): لحقد.

(٦) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٦٢-١٦٣، وتفسير الطبري ٧/ ٣٠٦-٣٠٨، وتفسير ابن أبي حاتم (٥٧٨١) و (٥٧٨٢).

(٧) في النسخ الخطية: فلا.

(٨) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٧٦، ورده ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٧١-٤٧٣.

(٩) في (د) و(ز) و(م): يقدر.

(١٠) في (ظ): استقر.

وتتضمَّنُ الآية على هذا إعظامَ العَمْدِ، وبشاعةَ شأنه، كما تقولُ: ما كان لك يا فلانُ أن تتكلم بهذا إلَّا ناسياً؛ إعظاماً للعمدِ والقصدِ، مع حظرِ[١] الكلام به البتة.

وقيل: المعنى: ولا خطأً؛ قال النحاسُ[٢]: ولا يجوزُ أن تكون «إلا» بمعنى الواوِ، لا يُعرف[٣] ذلك في كلام العرب، ولا يصحُّ في المعنى؛ لأنَّ الخطأ لا يُحْظَر.

ولا يُفهمُ من دليلِ خطابه[٤] جوازُ قتل الكافرِ المسلمَ؛ فإنَّ المسلمَ محترمُ الدم، وإنَّما خَصَّ المؤمنَ بالذكر تأكيداً لحنانِه وأخوَّتِهِ وشفقته وعقيدته[٥].

وقرأ الأعمشُ: «خطاءً» ممدوداً في المواضع الثلاث[٦].

ووجوهُ الخطأ كثيرةٌ لا تُحصى يربطُها عدمُ القصدِ، مثلُ أن يَرْميَ صفوفَ المشركين، فيصيبَ مسلماً. أو يسعى بين يديه مَن يستحقُّ القتلَ؛ مِن زانٍ أو محاربٍ أو مرتدٍّ، فطلبَه ليقتله، فلقي غيرَه فظنَّه هو فقتلَه، فذلك خطأ. أو يرميَ إلى غَرَضٍ فيصيبَ إنساناً، أو ما جرى مجراه، وهذا مما لا خلافَ فيه.

والخطأُ اسمُ مِن: أخطأَ خَطَأً وإخطاءً: إذا لم يصنع عن تعمُّد[٧]. فالخطأُ الاسمُ

---

(١) في النسخ الخطية: خطر، وكذلك وقع في المطبوع من المحرر الوجيز ٢/ ٩٢، والكلام منه، والمثبت من (م).

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٨٠.

(٣) في (م): ولا يعرف.

(٤) سلف التعريف بدليل الخطاب (وهو مفهوم المخالفة) ٦/ ٧٠.

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٠-٤٧١.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٢ وزاد نسبتها للحسن، ونسبها للحسن أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٨، والموضع الثالث هو في الإسراء في قوله تعالى: ﴿إن قتلهم كان خِطأً كبيراً﴾ الآية: ٣١، وقد وافق فيه الأعمش ابنَ كثير في لفظة: خِطاء بكسر الخاء، كما في البحر ٦/ ٣٢، وسيرد ذكر قراءة ابن كثير في موضعها.

(٧) تهذيب اللغة ٧/ ٤٩٨.

يقومُ مقامَ الإخطاء. ويقالُ لم أرادَ شيئاً ففعل غيرَه: أخطأَ، ولمن فعلَ غيرَ الصواب: أخطأَ.

قال ابن المنذر[١]: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ فحَكَم الله جلَّ ثناؤه في المؤمنِ يقتل خطأً بالدِّيَةِ، ودلت[٢] السنةُ الثابتةُ عن رسول الله ﷺ على ذلك، وأجمَعَ أهلُ العلم على القولِ به.

الثانية: ذهب داودُ إلى القِصَاصِ بين الحرِّ والعبدِ في النَّفْس، وفي كلِّ ما يُستطاعُ القصاصُ فيه من الأعضاء؛ تمسُّكاً بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، وقولِه عليه الصلاة والسلامُ: «المسلمونَ تتكافأُ دماؤُهم»[٣] فلم يُفرِّق بين حرٍّ وعبدٍ، وهو قولُ ابنِ أبي لَيْلَى. وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه: لا قصاصَ بين الأحرارِ والعبيدِ إلا في النفسِ، فيُقتل الحرُّ بالعبدِ، كما يقتلُ العبدُ بالحرِّ، ولا قصاصَ بينهما في شيءٍ من الجراحِ والأعضاء.

وأجمع العلماءُ على أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ أنَّه لم يدخلْ فيه العبيدُ، وإنما أُريد به الأحرارُ دون العبيد، فكذلك قولُه عليه السلام: «المسلمونَ تتكافأُ دماؤُهم» أُريد به الأحرارُ خاصةً، والجمهورُ على ذلك. وإذا لم يكن قصاصٌ بين العبيدِ والأحرارِ فيما دون النفسِ، فالنَّفسُ أَحرى بذلك[٤]، وقد مضى هذا في «البقرة»[٥].

---

(١) الإشراف ٢/ ١٤٢ .

(٢) في النسخ: وثبتت، والمثبت من الإشراف.

(٣) سلف ٣/ ٦٨ .

(٤) الاستذكار ٢٥/ ٢٦٦ .

(٥) ٣/ ٦٦ وما بعدها.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ أي: فعليه تحريرُ رقبةٍ. هذه الكفارةُ التي أوجبَها الله تعالى في كفارة القتل والظِّهارِ أيضاً، على ما يأتي[1].

واختلف العلماءُ فيما يُجزِئ منها، فقال ابن عباس والحسنُ والشَّعْبيُّ والنَّخَعيُّ وقَتَادةُ وغيرُهم: الرقبةُ المؤمنة هي التي صلَّت، وعَقَلتِ الإيمان، لا تُجزئ في ذلك الصغيرةُ[2]، وهو الصحيحُ في هذا الباب.

وقال[3] عطاء بنُ أبي رباح: يُجزئُ الصغيرُ المولود بين مُسلِمَين.

وقال جماعةٌ منهم مالكٌ والشافعيُّ: يُجزئ كلُّ مَن حُكِم له بحكم [الإسلام] في الصلاة عليه إن مات ودفنِه. قال مالكٌ: ومَن صلَّى وصام أحَبُّ إليَّ.

ولا يُجزئ في قولِ كافةِ العلماءِ أعمى، ولا مُقْعَدٌ، ولا مقطوعُ اليدين أو الرجلين[4]، ولا أشلُّهما، ويُجزئ عند أكثرِهم الأعرجُ والأعورُ. قال مالكٌ: إلَّا أن يكون عَرَجاً شديداً. ولا يُجزئ عند مالكٍ والشافعيِّ وأكثرِ العلماء أقطعُ إحدى اليدين، أو إحدى الرجلين، ويُجزئ عند أبي حنيفة وأصحابِه. ولا يُجزئ عند أكثرهم المجنونُ المطْبَقُ. ولا يُجزئ عند مالكٍ الذي يُجَنُّ ويُفيقُ، ويُجزئ عند الشافعيِّ. ولا يُجزئُ عند مالكٍ المُعْتَق إلى سنين، ويُجزئ عند الشافعيِّ[5]. ولا يُجزئ المُدبَّر عند مالكٍ والأوزاعيِّ وأصحابِ الرأي، ويُجزئ في قولِ الشافعيِّ وأبي ثور، واختاره ابن المنذر[6]. وقال مالكٌ: لا يصحُّ مَن أُعتِق بعضُه؛ لقولِه تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾. ومَن أَعتَقَ البعضَ لا يُقالُ: حرَّر رقبةً، وإنما حَرَّر بعضَها.

---

(١) عند تفسير الآية الثالثة من سورة المجادلة.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، وأخرج الأقوال الطبري ٧/ ٣١٠-٣١٢ .

(٣) في (د) و (ز) و (م): قال: والمثبت من (ظ) ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، والكلام منه وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في (د) و (ظ): ولا الرجلين.

(٥) الإشراف ٤/ ٢٤٨ .

(٦) الإشراف ٤/ ٢٤٦ ، والكلام الذي قبله منه.

واختلفوا أيضاً في معناها، فقيل: أُوجِبت تمحِيصاً وطُهوراً لذنب القاتلِ، وذنبُهُ تركُ الاحتياطِ والتحفُّظِ حتى هلَك على يديه امرؤٌ مَحْقُونُ الدَّمِ. وقيل: أُوجبت بدلاً من تعطيلِ حقِّ اللهِ تعالى في نفس القتيل؛ فإنه كان له في نفسِه حقٌّ، وهو التنعُّمُ بالحياة، والتصرُّفُ فيما أُحِلَّ له تصرُّفَ الأحياءِ. وكان للهِ سبحانه فيه حقٌّ، وهو أنه كان عبداً من عبادِه يجبُ[1] له من اسمِ العبودية ـ صغيراً كان أو كبيراً، حرًّا كان أو عبداً، مسلماً كان أو ذِمِّيًا ـ ما يتميَّز به عن البهائمِ والدَّوابِّ، ويُرْتَجَى مع ذلك أن يكون من نسله مَن يعبدُ الله ويطيعُه، فلم يَخْلُ قاتلُه من أن يكون فوَّت منه الاسمَ الذي ذكرنا، والمعنى الذي وَصَفْنا؛ فلذلك ضَمِنَ الكفارة.

وأيُّ واحدٍ من هذين المعنَيَيْن كان، ففيه بيانُ أنَّ النصَّ وإن وقع على القاتل خطأً، فالقاتلُ عمداً مثلُه، بل أوْلى بوجوب الكفارة عليه منه، على ما يأتي بيانه[2]، واللهُ أعلمُ.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ الدِّيَةُ ما يُعْطَى عِوَضاً عن دمِ القتيل إلى وليِّه. «مُسَلَّمَةٌ»: مدفوعةٌ مؤدَّاةٌ.

ولم يُعيِّنِ اللهُ في كتابه ما يُعْطَى في الدِّيَةِ، وإنما في الآية إيجابُ الدِّيَةِ مطلقاً، وليس فيها إيجابُها على العاقلةِ أو على القاتل، وإنما أُخِذ ذلك من السُّنة، ولا شكَّ أنَّ إيجابَ المواساةِ على العاقلة خلافُ قياسِ الأصول في الغراماتِ وضمانِ المُتْلَفات، والذي وجبَ على العاقلةِ لم يجب تغليظاً، ولا أنَّ وِزْرَ القاتلِ عليهم، ولكنَّه مواساةٌ مَحْضةٌ.

واعتقَدَ[3] أبو حنيفةَ أنها باعتبارِ النصرة [لازمة]، فأوجَبها على أهلِ ديوانه.

---

(١) في النسخ الخطية: يحب، والمثبت من (م).

(٢) ٧ / ٣٧ - ٣٨.

(٣) في النسخ الخطية: واعتضد، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٨٠ ، والكلام من بداية المسألة منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

وثبتتِ الأخبارُ عن رسولِ الله ﷺ بأنَّ الدِّيَةَ مئةٌ من الإبل[١]، ووَدَاها ﷺ في عبدالله بنِ سهل المقتولِ بخيبرَ لحُوَيِّصةَ ومُحَيِّصةَ وعبدِ الرحمن[٢]، فكان ذلك بياناً على لسان نبيِّه عليه الصلاة والسلام لمُجْمَل كتابه.

وأجمع أهلُ العلم على أن على أهل الإبل مئةً من الإبل. واختلفوا فيما يجب على غير أهل الإبل؛ فقالت طائفةٌ: على أهل الذهب ألفُ دينار، وهم أهلُ الشام ومصرَ والمغرب، هذا قول مالكٍ وأحمد وإسحاق وأصحابِ الرأي، والشافعيِّ في أحدِ قوليه، في القديم. ورُوي هذا عن عُمرَ وعروة بنِ الزبير وقَتادة[٣].

وأما أهلُ الوَرِق؛ فاثنا عَشَرَ ألفَ درهم، وهم أهلُ العراق وفارسَ وخراسانَ. هذا مذهبُ مالكٍ على ما بلغه عن عمرَ: أنه قوَّم الدِّيَةَ على أهل القرى، فجعلها على أهلِ الذهب ألفَ دينار، وعلى أهل الوَرِق اثني عشر ألفَ درهم. وقال المُزَنيُّ: قال الشافعيُّ: الدِّيَةُ الإبلُ، فإن أُعوِزتْ فقيمتُها بالدراهم والدنانير على ما قوَّمها عمرُ، ألفُ دينار على أهل الذهب، واثنا عشرَ ألفَ درهم على أهل الوَرِق[٤].

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوريُّ: الدِّيَة من الوَرِق عشرةُ آلافِ درهم. رواه الشَّعْبيُّ، عن عَبِيدة، عن عمرَ؛ أنَّه جعل الدِّيَة على أهل الذهب ألفَ دينار، وعلى أهل الوَرِق عشرةَ آلاف درهم، وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاءِ ألفي شاةٍ[٥]، وعلى أهل الإبل مئةً من الإبل، وعلى أهل الحُلَل مئتي حُلَّةٍ[٦].

---

(١) الإشراف ٢/ ١٣٣ .

(٢) أخرجه أحمد (١٦٠٩٦)، والبخاري (٦٨٩٨)، ومسلم (١٦٦٩):(٥) من حديث سهل بن أبي حثمة ﷺ. وقد سلف تخريج بعض رواياته ٢/ ١٩٦ .

(٣) الإشراف ٢/ ١٣٣ ، والتمهيد ١٧/ ٣٤٥ ، وينظر تخريج خبر عمر فيما يأتي.

(٤) التمهيد ١٧/ ٣٤٥ ، وبلاغ مالك عن عمر في الموطأ ٢/ ٨٥٠ ، وأخرجه أبو داود (٤٥٤٢) مطولاً.

(٥) في (د) و (ز) و (م) والمطبوع من التمهيد ١٧/ ٣٤٨ (والكلام منه): ألف، والمثبت من (ظ)، ونسخة على هامش التمهيد، ومصادر الخبر على ما يأتي، وهو الصواب.

(٦) في التمهيد ١٧/ ٣٤٨ ، والاستذكار ٢٥/ ١١ ، وأخرجه عبد الرزاق (١٧٢٦٣)، وابن أبي شيبة =

قال أبو عمر[١]: في هذا الحديث ما يدلُّ على أن الدنانيرَ والدراهمَ صِنفٌ من أصناف الدِّية، لا على وجهِ البدل والقيمة، وهو الظاهرُ من[٢] الحديث عن عثمان وعليٍّ وابن عباس[٣]. وخالف أبو حنيفة ماروواه عن عمر[٤] في البقرِ والشاء والحُلل، وبه قال عطاء وطاوسٌ وطائفة من التابعين، وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين[٥].

قال ابن المنذر[٦]: وقالت طائفةٌ: ديَةُ الحرِّ المسلم مئةٌ من الإبل لا دِيَةَ غيرُها، كما فرض رسول الله ﷺ. هذا قول الشافعيِّ، وبه قال طاوسٌ. قال ابن المنذر: دِيَة الحرِّ المسلم مئةٌ من الإبل في كلِّ زمان، كما فرض رسولُ الله ﷺ. واختلفت الأخبار[٧] عن عمرَ ﷺ في أعداد[٨] الدراهم، وما منها شيء يصحُّ عنه؛ لأنها مراسيلُ، وقد عرَّفتك مذهبَ الشافعي وبه نقولُ.

الخامسة: واختلف الفقهاء في أسنانِ دِيَةِ الإبل؛ فروى أبو داود[٩] من حديث

= ٩/ ١٢٧ ، وهو من رواية محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الشعبي، وذكره ابن حزم في المحلى ١٠/ ٣٩٧ وقال: ابن أبي ليلى سيئُ الحفظ.

(١) في التمهيد ١٧/ ٣٤٩ .

(٢) في (ظ): في.

(٣) أخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أبو داود (٤٥٤٦)، والترمذي (١٣٨٨)، والنسائي ٨/ ٤٤، وابن ماجه (٢٦٢٩)، وأخرجه عن علي البيهقي ٨/ ٧٩ ، وذكر البيهقي أيضاً خبر عثمان ٨/ ٨٠ .

(٤) قوله: ما رواه عن عمر، ليس في (ز).

(٥) وهم: سعيد بنُ المسيِّب، وعروة بنُ الزُّبير، والقاسم بنُ محمد، وعُبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار، وفي السابع ثلاثة أقوال؛ فقيل: سالم بن عبد الله بن عمر، وقيل: أبو سلمة بن عبد الرحمن، وقيل: أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام. تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/ ١٧٢ (ترجمة خارجة بن زيد).

(٦) الإشراف ٢/ ١٣٣ .

(٧) في (د) و (ز) و (م): الروايات، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الإشراف ٢/ ١٣٤ .

(٨) في (ظ): عداد، وفي الإشراف: عدد.

(٩) في سننه (٤٥٤١)، وهو عند أحمد (٦٦٦٣)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٤٢-٤٣ .

عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جده، أنَّ رسول الله ﷺ قضى أن مَن قُتِل خطأً؛ فدِيَتُه مئةٌ من الإبل: ثلاثون بنتَ مَخاضٍ، وثلاثون بنتَ لَبونٍ، وثلاثون حِقَّةً[1]، وعشرةُ بني[2] لَبُون.

قال الخطَّابيُّ[3]: هذا الحديث لا أعرف أحداً قال به من الفقهاء، وإنما قال أكثرُ العلماء: دِيَة الخطأ أخماسٌ. كذلك[4] قال أصحابُ الرأي والثَّورِيُّ، وكذلك [قال] مالكٌ وابن سِيرين وأحمد بن حنبل، إلا أنهم اختلفوا في الأصناف، فقال أصحاب الرأي وأحمدُ: خُمُسٌ بنو مخاض، وخُمُسٌ بناتُ مخاض، وخُمُسٌ بناتُ لبون، وخُمُسٌ حِقاقٌ، وخُمُسٌ جِذاعٌ. وروي هذا القولُ عن ابن مسعود[5]. وقال مالك والشافعيُّ: خُمسٌ حِقاقٌ، وخُمسٌ جِذاع، وخُمُسٌ بنات لَبون، وخُمُسٌ بنات مخاض، وخُمُسٌ بنو لبون. وحُكي هذا القولُ عن عمر بن عبد العزيز وسليمان بنِ يَسار والزُّهريِّ وربيعةَ والليثِ بن سعد.

قال الخطَّابيُّ: ولأصحابِ الرأي فيه أثرٌ، إلا أنَّ راويَه [عن] عبد الله: خِشْفُ بن مالكٍ[6]، وهو مجهولٌ لا يُعرف إلا بهذا الحديث. وعَدَلَ الشافعيُّ عن القول به؛ لِمَا

(١) الحِقُّ والحِقَّة: هو الذي دخل في السنة الرابعة، جمعها: حِقاق. وبنت اللبون وابن اللبون هما من الإبل ما أتى عليه سنتان، ودخل في الثالثة، فصارت أمه لبوناً، أي: ذات لبن؛ لأنها تكون قد حملت حملاً آخر ووضعته. وبنت المخاض وابن المخاض: ما دخل في السنة الثانية. النهاية (حقق) و(لبن) و(مخض).

(٢) في النسخ الخطية: ابن، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في سنن أبي داود، والنسائي، ووقع عند أحمد: بنو.

(٣) في معالم السنن ٤/ ٢٣، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في (م) كذا.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٧٢٣٨)، وابن أبي شيبة ٩/ ١٣٤، والدارقطني (٣٣٦١). والجَذَع من الإبل: هو ما دخل في السنة الخامسة. النهاية (جذع).

(٦) في النسخ: إلا أن راويه عبد الله بن خشف بن مالك، وفي معالم السنن: إلا أن روايه عن عبد الله عن خشف بن مالك، وكلاهما خطأ، وعبد الله هو ابن مسعود ﷺ.

ذكرنا من العلَّة في راويه؛ ولأنَّ فيه بَني مَخاض، ولا مدخلَ لبني مخاضٍ في شيءٍ من أسنان الصَّدقات. وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ في قصة القَسامة أنه وَدَى قتيلَ خَيْبَر مئةً من إبلِ الصدقة[1]، وليس في أسنان الصدقة ابنُ مخاض.

قال أبو عمر[2]: وقد رَوى زيد بن جبير، عن خِشْف بن مالك، عن عبد الله بن مسعود، أن رسول الله ﷺ جعل الدِّيَةَ في الخطأ أخماساً. إلا أنَّ هذا لم يرفعه إلا خِشفُ بن مالك الكوفيّ الطائي، وهو مجهولٌ؛ لأنه لم يَرْوِ[3] عنه إلا زيدُ بن جُبير، وزيد بن جبير[4] بن حَرْمل الطائيُّ الجُشَمي من بني جُشَم ابن معاوية، أحدُ ثقات الكوفيين.

قلت: قد ذكر الدَّارَقُطْنيُّ في «سننه» حديث خِشْف بنِ مالك من رواية حجَّاجِ بن أَرْطاة، عن زيد بن جُبير، عن خِشف بن مالك، عن عبد الله بن مسعود قال: قضى رسولُ الله ﷺ في دِيَة الخطأ مئةً من الإبل؛ منها عشرون حِقَّةً، وعشرون جَذَعةً، وعشرون بناتِ لَبون، وعشرون بنات مخاضٍ، وعشرون بني[5] مخاض[6]. قال الدارقطنيُّ: هذا حديثٌ ضعيف غيرُ ثابتٍ عند أهل المعرفة بالحديث من وجوه عِدَّةٍ، أحدها: أنه مخالفٌ لِمَا رواه أبو عُبيدة بنُ عبد الله بن مسعود، عن أبيه بالسند الصحيح عنه[7]، الذي لا مَطْعنَ فيه، ولا تأويل عليه، وأبو عبيدةَ أعلمُ بحديث أبيه

---

(١) سلف ٥/٣١٦ .

(٢) في الاستذكار ٢٥/٣٨ .

(٣) في النسخ: يروه، والمثبت من الاستذكار.

(٤) قوله: وزيد بن جبير من (د) و (ز)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في الاستذكار.

(٥) في (م): بنو.

(٦) سنن الدار قطني (٣٣٦٤) وما سيرد بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٣٠٣)، وأبو داود (٤٥٤٥)، والترمذي (١٣٨٦)، والنسائي ٨/ ٤٣-٤٤ ، وابن ماجه (٢٦٣١). قال الترمذي: حديث ابن مسعود لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روي عن عبد الله موقوفاً. وقال أبو داود: وهو قول عبد الله.

(٧) لكن رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه منقطعة، كما سننقل عن البيهقي لاحقاً.

وبمذهبه [وفُتْياه] من خِشْف بنِ مالك ونُظَرائِه، وعبدُ الله بن مسعود أتقى لربه، وأشحُّ على دينه مِن أن يرويَ عن رسول الله ﷺ أنه قَضى[1] بقضاء، ويُفتي هو بخلافه، هذا لا يُتوهَّم مثلُه على عبدِ الله بن مسعود، وهو القائل في مسألةٍ وردت عليه لم يَسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئاً[2]، ولم يبلغه عنه فيها قولٌ: أقولُ فيها برأيي[3]، فإن يكن صواباً فمن الله ورسوله، وإن يكن خطأً فمنِّي. ثم بلغه بعد [ذلك] أنَّ فُتْياه فيها وافقَ قضاءَ رسول الله ﷺ في مثلها، فرآه أصحابُه عند ذلك فرِح فرحاً شديداً لم يَرَوْه فرحَ مثلَه؛ لموافقة فتياهُ قضاءَ رسول الله ﷺ[4]. فمَنْ كانت هذه صفتَه، وهذا حالَه، فكيف يصحُّ عنه أن يرويَ[5] عن رسول الله ﷺ [شيئاً] ويخالفَه.

ووجه آخر: وهو أن الخبر المرفوع الذي فيه ذكرُ بني المخاض لا نعلمه رواه إلا خِشْف بنُ مالك، عن ابن مسعود، وهو رجلٌ مجهول، [و] لم يروه عنه إلا زيد بن جبير بن حَرْمل الجُشَمي، وأهلُ العلم بالحديث لا يحتجُّون بخبرٍ ينفرد بروايته رجلٌ غيرُ معروف، وإنما يَثبتُ العلمُ عندهم بالخبر إذا كان راويه عدلاً مشهوراً، أو رجلاً قد ارتفع عنه اسمُ الجهالة، وارتفاعُ اسم الجهالة عنه أن يَرْوي عنه رجلان فصاعداً؛ فإذا كانت هذه صفتَه، ارتفع عنه حينئذٍ اسمُ الجهالة، وصار حينئذٍ معروفاً. فأما مَن لم يرو عنه إلا رجلٌ واحد، وانفرد بخبرٍ، وَجَبَ التوقُّفُ عن خبره ذلك حتى يوافقه عليه غيرُه. والله أعلم.

ووجه آخر: وهو أن [خبر] خِشْف بن مالك لا نعلم أحداً رواه عن زيد بن جبير

---

(١) في (م): يقضي.

(٢) قوله: شيئاً، من (م)، وهو الموافق لما في سنن الدارقطني.

(٣) في النسخ الخطية، برأي. والمثبت من (م).

(٤) الخبر أخرجه أحمد (٤٠٩٩)، (١٨٤٦٠) وأبو داود (٢١١٤)، والترمذي (١١٤٥)، وابن ماجه (١٨٩١)، والنسائي ٦/ ١٢٢، والبيهقي ٧/ ٢٤٥، عن عبد الله بن مسعود ﷺ. أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يكن سمّى لها صَداقاً، فمات قبل أن يدخل بها... فقال: لها صَداق نسائها، ولها الميراث، وعليها العِدَّة.

(٥) في (د) و (ز): فكيف يصح أنه يروي.

عنه غير[(١)] الحجاج بن أَرْطاة، والحجاج رجلٌ مشهورٌ بالتدليس، وبأنه يحدِّث عمَّن لم يَلْقه، ولم يسمع منه؛ وترك الروايةَ عنه سفيانُ بن عيينة ويحيى بنُ سعيد القطَّان وعيسى بن يونس بعد أن جالسوه وخَبَروه، وكفاك بهم عِلماً بالرجل ونُبْلاً. وقال يحيى ابنُ مَعِين: حجاج بنُ أَرْطاة لا يُحتجُّ بحديثه. وقال عبد الله بن إدريس: سمعت الحجَّاج يقول: لا يَنْبُل الرجل حتى يدع الصلاة في الجماعة! وقال عيسى بن يونس: سمعت الحجاج يقول: أَخرجُ إلى الصلاة يزاحمني الحمَّالون والبقالون؟! وقال جرير: سمعت الحجاج يقول: أهلكني حبُّ المال والشرف.

وذَكر[(٢)] أَوْجُهاً أُخر؛ منها أن جماعة من الثقات روَوْا هذا الحديث عن الحجاج ابن أرطاة، فاختلفوا عليه فيه. إلى غير ذلك مما يطول ذكره، وفيما ذكرنا مما ذَكَره[(٣)] كفايةٌ ودلالة على ضعفِ ما ذهب إليه الكوفيون في الدِّيَة، وإن كان ابن المنذر ـ مع جلالته ـ قد اختاره[(٤)] على ما يأتي.

وروى حمَّاد بن سلمة، حدَّثنا سليمان التيميُّ، عن أبي مِجْلَز، عن أبي عبيدة، أن ابن مسعود قال: دِيَةُ الخطأ خمسةُ أخماسٍ: عشرون حِقَّةً، وعشرون جَذَعةً، وعشرون بنات[(٥)] مخاضٍ، وعشرون بنات لبون، وعشرون بني[(٦)] لَبُون ذكور. قال الدَّارَقُطْني: هذا إسناد حسن، ورواتُه ثقات، وقد رُوي عن علقمة عن عبدِ الله نحوُ هذا[(٧)].

---

(١) في (م): إلا.

(٢) يعني الدارقطني.

(٣) في (م): وفيما ذكرناه مما ذكروه.

(٤) في الإشراف ٢/١٣٨ .

(٥) في النسخ الخطية: بنت، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في سنن الدارقطني (٣٣٦٢).

(٦) في (د) و (ظ): بنو.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/١٣٣-١٣٤ من طريق أبي إسحاق، عن علقمة بن قيس، عن عبد الله بن مسعود ﷺ. قال البيهقي ٨/٧٦ : ورواية أبي عبيدة عن أبيه منقطعة؛ لأن أبا عبيدة لم يدرك أباه، وكذلك رواية أبي =

قلت: وهذا هو مذهب مالك والشافعيِّ أنَّ الدِّيَة تكون مُخَمَّسةً.

قال الخطَّابيُّ[١]: وقد روي عن نفرٍ من العلماء أنهم قالوا: دِيَةُ الخطأ أرباعٌ، وهم الشَّعْبيُّ والنَّخَعيُّ والحسن البصريُّ، وإليه ذهب إسحاق بن رَاهَوَيه، إلا أنهم قالوا: خمسٌ وعشرون جَذَعةً، وخمسٌ وعشرون حِقَّةً، وخمسٌ وعشرون بنات لَبون، وخمس وعشرون بنات مَخاض. وقد روي ذلك عن عليِّ بن أبي طالب[٢].

قال أبو عمر[٣]: أما قول مالكٍ والشافعيِّ؛ فروي عن سليمان بن يَسار[٤]، وليس فيه عن صاحبٍ[٥] شيءٌ؛ ولكن عليه عملُ أهل المدينة. وكذلك حكى ابنُ جُريج عن ابن شهاب[٦].

قلت: قد ذكرنا عن ابن مسعود ما يوافقُ ما صار إليه مالك والشافعيُّ.

قال أبو عمر[٧]: وأسنان الإبل في الدِّيَات لم تؤخذ قياساً، ولا نظراً، وإنما أُخذت اتِّباعاً وتسليماً، وما أُخذ من جهة الأثر فلا مدخلَ فيه للنظر، فكلٌّ يقول بما قد صحَّ عنده مِن سَلَفِه، رضي الله عنهم أجمعين.

قلت: وأما ما حكاه الخطابِيُّ من أنه لا يَعلم مَن قال بحديث عمرو بن

= إسحاق السبيعي عن علقمة منقطعة؛ لأن أبا إسحاق رأى علقمة، لكن لم يسمع منه شيئاً... وقد ذكر البيهقي رحمه الله اختلافاً في روايات هذا الحديث، فقد جاء في بعضها: بنو مخاض وفي بعضها: بنو لبون، وأخذ على الدارقطني روايته للحديث بلفظ: بنو لبون، ثم قال: ومذهب عبد الله ﷺ مشهور في بني المخاض. ينظر السنن الكبرى ٨/ ٧٥، ومختصر خلافيات البيهقي ٤/ ٣٦٢، والتلخيص الحبير ٤/ ٢٢.

(١) في معالم السنن ٤/ ٢٣.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٥٢).

(٣) في التمهيد ١٧/ ٣٥١.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٥٢، والبيهقي ٨/ ٧٣.

(٥) في (م): صحابي.

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٧٢٣٠).

(٧) في التمهيد ١٧/ ٣٥٤-٣٥٥.

شعيب[١]، فقد حكاه ابنُ المنذر[٢] عن طاوسٍ ومجاهدٍ، إلا أنَّ مجاهداً جعل مكان [ثلاثين] بنتِ مخاض: ثلاثين جَذَعةً[٣]. قال ابن المنذر: وبالقول الأولِ أقولُ - يريد قولَ عبد الله وأصحابِ الرأي الذي ضعَّفه الدَّارقطني والخطابيُّ وابنُ عبد البر - قال: لأنه الأقلُّ مما قيل، ولحديث مرفوعٍ[٤] رويناه عن النبيِّ ﷺ يوافق هذا القولَ.

قلت: وعجباً لابن المنذر! مع نقده واجتهادِه؛ كيف قال بحديثٍ لم يوافقْه أهلُ النقد على صحَّته! لكنَّ الذهولَ والنسيان قد يعتري الإنسان، وإنَّما الكمال لعزة ذي الجلال.

السادسة: ثبتتِ الأخبارُ عن النبيِّ المختارِ محمدٍ ﷺ أنه قضى بدِيَة الخطأ على العاقلة، وأجمع أهلُ العلم على القول به. وفي إجماع أهل العلم أنَّ الدِّيَة في الخطأ على العاقلة، دليلٌ على أن المرادَ من قول النبيِّ ﷺ لأبي رِمْثَة[٥]، حيث دخل عليه ومعه ابنُه: «إنه لا يجني عليك، ولا تجني عليه» [جنايةُ] العمد دونَ الخطأ[٦].

وأجمعوا على أنَّ ما زاد على ثلث الدية على العاقلة. واختلفوا في الثلث[٧]،

---

(١) تقدم قول الخطابي وحديث عمرو بن شعيب في بداية هذه المسألة.

(٢) في الإشراف ٢/ ١٣٨ .

(٣) الخبران عن مجاهد وطاوس أخرجهما عبد الرزاق (١٧٢٣١) و (١٧٢٣٩). وما بين حاصرتين زيادة لضرورة السياق.

(٤) في (ز) و (م): وبحديث مرفوع، وفي (د): والحديث مرفوع، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الإشراف.

(٥) صحابي اشتهر بكنيته، واختلف في نسبته، فقيل: أبو رمثة البَلَوي، وقيل: التميمي، وقيل: التيمي من تيم الرِّباب، واختلف في اسمه كذلك. ينظر تهذيب الكمال ٣٣/ ٣١٦ ، والإصابة ١١/ ١٣٤ . وجزم أحمد بإثر الحديث (١٧٤٩٢)، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٣٠١ ، وابن حبان (٥٩٩٥) أن اسمه رفاعة بن يَثْربي.

(٦) الإشراف ٢/ ١٩٥ وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه أحمد (٧١٠٧) ، وأبو داود (٤٢٠٨)، والنسائي ٨/ ٥٣ من حديث أبي رِمْثة ﷺ.

(٧) الإشراف ٢/ ١٩٧ .

والذي عليه جمهورُ العلماء: أن العاقلة لا تحمل عمداً ولا اعترافاً ولا صُلحاً، ولا تحمل من دِيَةِ الخطأِ إلا ما جاوزَ الثلثَ[١]، وما دون الثلث في[٢] مال الجاني.

وقالت طائفة: عقلُ الخطأ على عاقلة الجاني، قَلَّت الجنايةُ أو كَثُرت؛ لأن مَن غَرِم الأكثَر غَرِمَ الأقلَّ، كما عَقْلُ العمدِ في مال الجاني قلَّ أو كثر؛ هذا قولُ الشافعيِّ[٣].

السابعة: وحكمُها أن تكون منجَّمةً على العاقلة، والعاقلةُ: العَصَبة. وليس ولدُ المرأة إذا كان من غير عَصَبتها من العاقلة، ولا الإخوةُ من الأمِّ بعصبةٍ لأخوتهم من الأب والأم، فلا يَعقِلون عنهم شيئاً[٤]، وكذلك الديوانُ لا يكون عاقلةً في قول جمهور أهلِ الحجاز. وقال الكوفيون: يكون عاقلةً إن كان من أهل الديوان[٥].

فتُنجَّم الدِّيَةُ على العاقلة في ثلاثة أعوام؛ على ما قضاه عمرُ وعليٌّ[٦]؛ لأن الإبلَ قد تكون [في وقت الوجوب] حواملَ فيضرُّ به[٧]. وكان النبيُّ ﷺ يعطيها دفعةً واحدة لأغراض؛ منها أنه كان يعطيها صلحاً وتسديداً. ومنها أنه كان يُعجِّلها تأليفاً، فلما تمهَّدَ الإسلامُ؛ قدَّرَتها[٨] الصحابةُ على هذا النظام؛ قاله ابنُ العربيِّ.

وقال أبو عمرَ[٩]: أجمعَ العلماء قديماً وحديثاً أن الدِّيَة على العاقلة لا تكون إلا في ثلاثِ سنين، ولا تكون في أقلَّ منها. وأجمعوا أنها على البالغين من الرجال.

---

(١) التمهيد ١٧/ ٣٦٦ .

(٢) في (د): من.

(٣) الإشراف ٢/ ١٩٧ .

(٤) ينظر الكافي ٢/ ١١٠٦ .

(٥) ينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٢١-٢٢٢ .

(٦) أخرجه عن عمر ﷺ عبد الرزاق (١٧٨٥٧) و (١٧٨٥٨) و (١٧٨٥٩)، وأخرجه عن علي ﷺ البيهقي ٨/ ١١٠ .

(٧) في (د) و (ز): فتضر بها، وفي (ظ): فيضر بها، وفي (م): فتضر به، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٥ ، والكلام منه، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٨) في أحكام القرآن: قررتها.

(٩) في الاستذكار ٢٥/ ٢٢١-٢٢٢ .

وأجمع أهلُ السِّيَرِ والعلم أن الدِّيَة كانت في الجاهلية تحملُها العاقلةُ، فأقرَّها رسول الله ﷺ في الإسلام، وكانوا يتعاقلون بالنُّصرة، ثم جاء الإسلام، فجرى الأمرُ على ذلك حتى جعلَ عمر الدِّيوان، واتفق الفقهاء على رواية ذلك، والقولِ به. وأجمعوا أنه لم يكن في زمن رسول الله ﷺ، ولا زمنِ أبي بكر ديوانٌ، وأن عمرَ جعل الديوان، وجمعَ به[1] الناس، وجعل أهلَ كلِّ ناحية يداً، وجعل عليهم قتالَ مَن يَلِيهم من العدوِّ.

الثامنة: قلت: ومما ينخرِط في سِلكِ هذا الباب، ويدخلُ في نظامه: قَتْلُ الجَنِين في بطن أمه، وهو أن يُضربَ بطنُ أُمِّه، فتُلْقِيَه حيًّا ثم يموت؛ فقال كافة العلماء: فيه الدِّيَةُ كاملةً في الخطأ وفي العَمْدِ بعد القَسامة. وقيل: بغير قَسامة.

واختلفوا فيما به تُعلم حياتُه، بعد اتفاقهم على أنه إذا استَهلَّ صارخاً، أو ارتضع، أو تنفَّس نَفَساً مُحقَّقةً، حَيٌّ، فيه الدِّيَةُ كاملةً، فإن تحرَّك، فقال الشافعيُّ وأبو حنيفة: الحركة تدلُّ على حياته. وقال مالك: لا، إلَّا أن يقارنَها طولُ إقامة[2].

والذكَر والأنثى عند كافة العلماء في الحُكْم سواء. فإن أَلْقته ميتاً؛ ففيه غُرَّةٌ: عبدٌ أو وَلِيدةٌ، فإن لم تُلْقه، وماتت وهو في جوفها لم يخرج، فلا شيءَ فيه. وهذا كلُّه إجماعٌ لا خلافَ فيه.

ورُوي عن الليث بنِ سعد وداودَ أنهما قالا في المرأة: إذا ماتت مِن ضَرْبِ بطنِها، ثم خرج الجنين ميتاً بعد موتها: ففيه الغُرةُ، وسواءٌ رمته قبل موتها، أو بعد موتها؛ المعتبرُ حياةُ أمه في وقت ضَرْبها لا غير. وقال سائر الفقهاء: لا شيءَ فيه إذا خرج ميتاً من بطنها بعد موتها.

قال الطحاوِيُّ محتجًّا لجماعةِ الفقهاء بأنْ قال: قد أجمعوا ـ والليثُ معهم ـ على أنه لو ضُرب بطنُها وهي حيةٌ، فماتت والجنينُ في بطنها ولم يسقط، أنَّه لا شيءَ فيه،

---

(١) في (م): بين.
(٢) المفهم ٥/ ٦٠ ، وينظر الإشراف ٢/ ٢٠٧-٢٠٨ .

فكذلك إذا سقط بعدَ موتها[١].

التاسعة: ولا تكون الغُرةُ إلا بيضاء؛ قال أبو عمرو بن العلاء في قول رسول الله ﷺ: «في الجَنِين غُرَّةٌ: عبدٌ أو أمَة»[٢]: لولا أنَّ رسول الله ﷺ أرادَ بالغُرّة معنًى، لقال: في الجنين عبدٌ أو أمة، ولكنه عَنَى البياضَ، فلا يُقبل في الدِّية إلا غلامٌ أبيضُ، أو جاريةٌ بيضاء، لا يقبل فيها أسودُ ولا سوداء[٣].

واختلف العلماءُ في قيمتها؛ فقال مالك: تقوَّم بخمسين ديناراً، أو ستِّ مئةِ درهمٍ؛ نصف عُشْرِ دِيَةِ الحرِّ المسلم، وعُشر دِيَة أُمِّهِ الحرةِ، وهو قول ابنِ شهاب وربيعةَ وسائرِ أهل المدينة. وقال أصحاب الرأي: قيمتُها خمسُ مئة درهم. وقال الشافعيُّ: سِنُّ الغُرَّةِ سبعُ سنين، أو ثمان سنين، وليس عليه أن يقبلها مَعِيبةً[٤].

ومقتضى مذهب مالك أنه مخيَّر بين إعطاءِ غُرَّةٍ، أو عُشْرِ دية الأم؛ من الذهب خمسون[٥] ديناراً إن كانوا أهلَ ذهب، أو من الوَرِق[٦] - إن كانوا أهلَ ورِق - ستُّ مئةِ درهم، أو خمسُ فرائضَ[٧] من الإبل.

قال مالك وأصحابه: هي في مال الجاني؛ وهو قول الحسن بن حَيٍّ. وقال أبو حنيفة والشافعيُّ وأصحابُهما: هي على العاقلة. وهو أصحُّ؛ لحديث المُغِيرة بنِ شعبة: أن امرأتين كانتا تحت رجل[٨] من الأنصارِ - في رواية: فتغايرتا[٩] - فضربتْ

---

(١) التمهيد ٦/ ٤٨٢-٤٨٤ .

(٢) أخرجه أحمد (٧٢١٧)، والبخاري (٦٧٤٠)، ومسلم (١٦٨١):(٣٥) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغرَّة: عبدٍ أو أمة.

(٣) طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي ص٣٦ .

(٤) التمهيد ٦/ ٤٨٢-٤٨٣ ، وينظر الإشراف ٢/ ٢٠٥ .

(٥) في النسخ: عشرون، وهو خطأ، والمثبت من المفهم ٥/ ٦١ ، والكلام منه.

(٦) في (م): ومن الورق.

(٧) في (د): قلائص. وهي جمع قَلُوص، وهي الناقة الشابة. وأما الفرائض، فهي جمع فريضة، وهو البعير المأخوذ في الزكاة. النهاية (قلص) (فرض).

(٨) في (م): رجلين، وهو خطأ.

(٩) في مسند أحمد (١٨١٤٩): فغارتا.

إحداهما الأخرى بعمودٍ فقتلتها، فاختصما[١] إلى النبيِّ ﷺ؛ الرجلان، فقال[٢] [أحد الرجلين: كيف] نَدِي مَن لا صاح [ولا استهلَّ]، ولا أكل ولا شرب[٣]؟، فقال: «أسَجْعٌ كسَجْعِ الأعْراب؟». فقضى فيه غُرَّةً، وجعلها على عاقلةِ المرأة. وهو حديثٌ ثابتٌ صحيح، نصٌّ في موضع الخلاف، يوجبُ الحكم. ولمَّا كانت دِيَةُ المرأة المضروبةِ على العاقلة، كان الجَنِين كذلك في القياس والنظر[٤].

واحتج علماؤنا بقولِ الذي قُضي عليه: كيف أَغْرَمُ[٥]؟ قالوا: وهذا يدلُّ على أن الذي قُضي عليه معيَّن [وأنه واحد]، وهو الجاني. ولو أنَّ دِيَةَ الجنين قُضِيَ بها على العاقلة لقال: فقال الذين[٦] قُضي عليهم.

وفي القياس: أن كلَّ جانٍ جنايتُه عليه، إلا ما قام بخلافه الدليلُ الذي لا معارِضَ له؛ مثلُ إجماعٍ لا يجوز خلافُه، أو نصٍّ، [أو] سنَّةٍ من جهةِ نقلِ الآحاد العدول لا معارِضَ لها؛ فيجب الحكم بها، وقد قال اللهُ تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

العاشرة: ولا خلاف بين العلماء أنَّ الجنين إذا خرج حَيًّا فيه الكفارةُ مع الدِّية. واختلفوا في الكفارة إذا خرج ميتاً، فقال مالكٌ: فيه الغُرَّة والكفارةُ. وقال أبو حنيفةَ

---

(١) في (م): فاختصم.

(٢) في (د) و (م): فقالا، والمثبت من (ز) و (ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٦/ ٤٨٦ ، والكلام منه، وقوله: الرجلان، ليس في التمهيد.

(٣) في مطبوع التمهيد: من لا صاح ولا استهلَّ، ولا شرب ولا أكل، وهو الأشبه؛ للسجع. ولفظ المصنف رواية أخرى للتمهيد كما جاء في حواشيه.

(٤) التمهيد ٦/ ٤٨٤-٤٨٦ ، وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه أحمد (١٨١٤٩)، ومسلم (١٦٨٢)، وجاء فيه عند مسلم: فقال رجل من عَصَبة القاتلة: أنغرم دية من لا أكل ولا شرب ولا استهلَ، فمثل ذلك يُطَلّ. فقال رسول الله ﷺ: «أسجع...» قال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٣٤ : لم يَعِبْه بمجرد السَّجع دون ما تضمَّنه سجعه من الباطل.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٠٩١٦) ، والبخاري (٥٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١):(٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٦) في (د) و (ز) و (م): الذي، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٦/ ٤٨٤ ، والكلام منه، وما سيرد بين حاصرتين منه.

والشافعيُّ: فيه الغُرَّة ولا كفارةَ.

واختلفوا في ميراث الغُرَّة عن الجنين، فقال مالك والشافعي وأصحابهما: الغُرَّة في الجنين موروثةٌ عن الجنين على كتاب الله تعالى؛ لأنها دِيَةٌ. وقال أبو حنيفةَ وأصحابه: الغُرَّة للأمِّ وحدَها؛ لأنها جنايةٌ جُنيَ عليها بقطع عضو من أعضائها، وليست بدِيَة. ومن الدليل على ذلك أنه لم يُعتبر فيه الذَّكَرُ والأنثى كما يلزم في الدِّيَات، فدلَّ على أنَّ ذلك كالعضو. وكان ابن هُرْمُز يقول: دِيَتُه لأبويه خاصَّةً؛ لأبيه ثلثاها، ولأمه ثلثُها، مَن كان منهما حَيًّا، كان ذلك له، فإنْ كان أحدهما قد مات، كانت للباقي منهما أباً كان أو أمًّا، ولا يرث الإخوة شيئاً[١].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ أصله: «أنْ يتصدَّقوا» فأُدغمت التاء في الصاد. والتصدُّق: الإعطاء. يعني: إلا أن يُبرئ الأولياءُ ورثةُ المقتول مما أوجب الله لهم من الدِّية عليهم، فهو استثناء ليس من الأول.

وقرأ أبو عبد الرحمن ونُبيح[٢]: «إلا أنْ تَصَدَّقوا» بتخفيف الصاد والتاء. وكذلك قرأ أبو عمرو، إلا أنه شدَّد الصاد[٣]. ويجوز على هذه القراءة حذفُ التاء الثانية[٤]، ولا يجوز حذفُها على قراءة الياء؛ وفي حرف أُبيٍّ وابن مسعود: «إلا أنْ يتصدَّقوا»[٥].

---

(١) التمهيد ٦/ ٤٨٦-٤٨٧ .

(٢) قوله: ونبيح، ليس في (ظ)، ونبيح: هو ابن عبد الله العَنَزي، أبو عمرو الكوفي .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، والعبارة فيه: وقرأ الحسن وأبو عبد الرحمن (يعني السلمي) وعبد الوارث عن أبي عمرو: «تَصَّدَّقوا» بالتاء على المخاطبة للحاضر، وقرأ نبيح العنزي: «تصَدَّقوا» بالتاء وتخفيف الصاد. اهـ. والقراءة المشهورة عن أبي عمرو هي: ﴿يَصَّدَّقُوا۟﴾ مثل قراءة الجمهور، وينظر البحر ٣/ ٣٢٤ .

(٤) يعني في قراءة مَن قرأ: «تَصَدَّقوا» بالتاء وتخفيف الصاد. ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٠ .

(٥) ذكرها الطبري ٧/ ٣١٤ ، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٨٠ ، والزمخشري في الكشاف ١/ ٥٥٣ ، عن أبيٍّ ﷺ، ووقع في المطبوع من القراءات الشاذة ص٢٨ ، عن ابن مسعود: «تتصدقوا». قال أبو حيان في البحر ٣/ ٣٢٤ : في حرف أُبي وعبد الله: «يتصدقوا» بالياء والتاء.

وأما الكفارة التي هي لله تعالى فلا تسقط بإبرائهم؛ لأنه أتلف شخصاً في عبادة[١] الله سبحانه، فعليه أن يخلِّص آخَرَ لعبادة ربِّه[٢]، وإنما تسقط الدية التي هي حقٌّ لهم، وتجب الكفارة في مال الجاني ولا تُتَحَمَّل.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ هذه مسألة المؤمن يُقتَل في بلاد الكفار، أو في حروبهم على أنه من الكفار. والمعنى عند ابن عباس وقتادةَ والسُّدِّي وعكرمةَ ومجاهد والنَّخَعيِّ: فإنْ[٣] كان هذا المقتولُ رجلاً مؤمناً قد آمن وبقي في قومه وهم كَفَرة عَدُوٌّ لكم، فلا دِيَةَ فيه؛ وإنما كفارته تحريرُ الرقبة[٤]. وهو المشهور من قول مالك، وبه قال أبو حنيفة.

وسقطت الدِّيَة لوجهين: أحدهما: أنَّ أولياء القتيل كفار، فلا يصحُّ أن تُدفع إليهم يتقوَّون[٥] بها. والثاني: أنَّ حرمة هذا الذي آمن ولم يُهاجر قليلةٌ، فلا دِيَةَ له[٦]؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢].

وقالت طائفة: بل الوجه في سقوط الدِّيَة: أنَّ الأولياء كفارٌ فقط، فسواءٌ كان القتيل[٧] خطأً بين أَظْهُر المسلمين، أو بين قومه لم[٨] يهاجر، أو هاجر ثم رجع إلى قومه = كفارتُه التحريرُ، ولا دِيَةَ فيه؛ إذ لا يصح دفعُها إلى الكفار، ولو وجبت الدِّيَةُ؛

---

(١) في (ظ): عباد.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٤ .

(٣) في (ظ): بأن.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، وأخرج قولهم الطبري ٧/ ٣١٥-٣١٦ .

(٥) في (د) و(ز): فيتقوون، وفي (م): فيتقوَّوا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، والكلام منه.

(٦) لفظة: له، من (ظ). وفي المحرر الوجيز: فيه.

(٧) في النسخ: القتل، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٨) في النسخ: ولم، والمثبت من المحرر الوجيز.

لَوجبت لبيت المال على بيت المال، فلا تجب الدِّيَةُ في هذا الموضع وإنْ جرى القتل في بلاد[١] الإسلام. هذا قول الشافعيِّ، وبه قال الأوزاعيُّ والثوريُّ وأبو ثَوْر. وعلى القول الأول؛ إنْ قُتِل المؤمنُ في بلاد المسلمين وقومُه حربٌ، ففيه الدِّيَةُ لبيت المال والكفارةُ.

قلت: ومن هذا الباب ما جاء في صحيح مسلم عن أسامةَ قال: بعثَنا رسول الله ﷺ في سَرِيَّة، فصبَّحْنا الحُرَقات من جُهَينةَ، فأدركتُ رجلاً، فقال: لا إله إلا الله، فطعنتُه، فوقع في نَفْسي من ذلك، فذكرتُه للنبيِّ ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أقال: لا إله إلا الله وقتلتَه؟!» قال: قلتُ: يا رسول الله! إنما قالها خوفاً من السلاح. قال: «أفلا شَقَقْتَ عن قلبه؛ حتى تعلَم أقالها أمْ لا؟!»[٢]. فلم يحكم عليه ﷺ بقصاصٍ ولا دِيَة.

ورُوي عن أسامةَ أنه قال: إنَّ رسول الله ﷺ استغفر لي بعدُ ثلاثَ مرات، وقال: «أعتِقْ رقبةً»[٣] ولم يحكم عليه[٤] بقصاص ولا دِيَة.

فقال علماؤنا: أما سقوط القصاص فواضحٌ؛ إذ لم يكن القتل عدواناً، وأما سقوطُ الدية فلأَوجُهٍ ثلاثةٍ:

الأول: لأنه كان أذِن له في أصل القتال، فكان عنه إتلافُ نفسٍ محترمةٍ غَلَطاً؛ كالخاتن والطبيب.

الثاني: لكونه من العدوِّ، ولم يكن له وليٌّ من المسلمين تكون له ديتُه؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ كما ذكرنا.

الثالث: أنَّ أسامةَ اعترف بالقتل، ولم تَقُم بذلك بينةٌ، ولا تعقِل العاقلة اعترافاً،

---

(١) في (ظ): دار.

(٢) صحيح مسلم (٩٦)، وهو عند أحمد (٢١٧٤٥)، والبخاري (٤٢٦٩). قوله: الحُرقات: بضم الراء وفتحها، هو موضع معروف ببلاد جهينة. المفهم ١/ ٢٩٦ .

(٣) تفسير البغوي ١/ ٤٦٦ .

(٤) قوله: عليه، من (ز) و (ظ).

ولعل أسامةَ لم يكن له مالٌ تكون فيه الديةُ. والله أعلم[١].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ هذا في الذميّ والمعاهَد يُقتل خطأً، فتجب الدِّيَةُ والكفارةُ؛ قاله ابن عباس والشَّعبيُّ والنَّخَعي[٢] والشافعي. واختاره الطبري[٣]؛ قال: لأنَّ[٤] الله سبحانه وتعالى أَبْهَمه ولم يقُل: وهو مؤمن كما قال في القتيل من المؤمنين ومن أهل الحرب. وإطلاقُه ما قُيِّد قبلُ يدلُّ على أنه خلافُه.

وقال الحسن وجابر بنُ زيد وإبراهيم أيضاً: المعنى: وإنْ كان المقتول خطأً مؤمناً من قوم معاهِدين لكم، فعهدُهم يوجب أنهم أحقُّ بدِيَة صاحبهم، فكفارتُه التحريرُ وأداءُ الدِّيَة[٥].

وقرأها الحسن: «وإن كان من قومٍ بينكم وبينهم مِيثاق وهو مؤمِن»[٦]. قال الحسن: إذا قتل المسلمُ الذميَّ فلا كفَّارةَ عليه[٧].

قال أبو عمر[٨]: وأما الآية فمعناها عند أهل الحجاز مردودٌ على قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ﴾ يريد ذلك المؤمنَ. والله أعلم.

قال ابن العربي[٩]: والذي عندي أنَّ الجملة محمولةٌ حَمْلَ المطلَق على المقيَّد.

---

(١) المفهم ١/ ٢٩٨ .

(٢) أخرج قولهم الطبري ٧/ ٣١٨-٣١٩ .

(٣) في التفسير ٧/ ٣٢١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٧٧ .

(٤) في (د) و (ز) و(م): إلا أن، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمصادر.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٩٣ ، وأخرج قولهم الطبري ٧/ ٣٢٠ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨١ ، و المحرر الوجيز ٢/ ٩٣-٩٤ .

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣١٠ .

(٨) في التمهيد ١٧/ ٣٦١ .

(٩) في أحكام القرآن ١/ ٤٧٨ .

قلت: وهذا معنى ما قاله الحسن، وحكاه أبو عمر عن أهل الحجاز.

وقوله: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ على لفظ النكرة ليس يقتضي دِيَةً بعينها[١].

وقيل: هذا في مشركي العرب الذين كان بينهم وبين النبي عليه الصلاة والسلام عهدٌ على أن يُسْلِموا أو يؤذَنوا بحرب إلى أجل معلوم، فمَن قُتِل منهم؛ وجبت فيه[٢] الديةُ والكفارةُ، ثم نُسخ بقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١].

الرابعة عشرة: وأجمع العلماء على أنَّ دِيَةَ المرأة على النصف من دِيَة الرجل، قال أبو عمر[٣]: إنما صارت ديتُها - والله أعلم - على النصف من دِيَة الرجل من أجْلِ أنَّ لها نصفَ ميراث الرجل، وشهادةُ امرأتين بشهادة رجل. وهذا إنما هو في دِيَة الخطأ، وأما العمدُ ففيه القصاصُ بين الرجال والنساء؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾. و﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ كما تقدم في «البقرة»[٤].

الخامسة عشرة: روى الدارقطني من حديث موسى بن عُلَيّ بنِ رَبَاح اللَّخْميِّ قال: سمعت أبي يقول: إنَّ أعمى كان يُنشد في الموسم في خلافة عمرَ بن الخطاب ﷺ وهو يقول:

يا[٥] أيُّها الناسُ لَقيتُ منكراً ... هل يَعْقِلِ الأعمى الصحيحَ المُبصِرا

خَرَّا معاً كلاهما تَكَسَّرا

وذلك أنَّ الأعمى كان يقوده بصيرٌ، فوقعا في بئر، فوقع الأعمى على البصير فمات البصيرُ، فقَضَى عمرُ بعَقْل البصير على الأعمى[٦].

---

(١) التمهيد ١٧/ ٣٦١.

(٢) قوله: فيه، من (م) وليس في باقي النسخ.

(٣) التمهيد ١٧/ ٣٥٨، والكلام الذي قبله منه.

(٤) ٣/ ٦٦ وما بعدها.

(٥) قوله: يا، ليست في (د) و (ز) وسنن الدار قطني.

(٦) سنن الدار قطني (٣١٥٤)، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٩/ ٤٠٢، والذهبي في سير أعلام النبلاء =

وقد اختلف العلماء في الرجل يسقط على آخرَ فيموت أحدهما، فرُوي عن ابن الزبير: يضمن الأعلى الأسفلَ، ولا يضمن الأسفلُ الأعلى. وهذا قولُ شُرَيح والنَّخَعيّ وأحمدَ وإسحاق. وقال مالك في رجلين جَرَّ أحدُهما صاحبه حتى سقطا وماتا: على عاقلة الذي جَبَذه الديَةُ[١].

قال أبو عمر[٢]: ما أظُنُّ في هذا خلافاً ـ والله أعلم ـ إلا ما قال بعض المتأخرين من أصحابنا وأصحابِ الشافعي: يضمن نصفَ الدِّيَة؛ لأنه مات مِن فِعْله، ومن سقوط السَّاقط عليه.

وقال الحكم وابن شُبْرُمَةَ: إنْ سقط رجلٌ على رجل من فوق بيت، فمات أحدُهما، قالا: يضمن الحيُّ منهما. وقال الشافعيُّ في رجلين يصدِم أحدهما الآخرَ فماتا، قال: دِيَةُ المصدوم على عاقلة الصادم، ودِيَةُ الصادم هدرٌ[٣].

وقال في الفارِسَيْن إذا اصطدما فماتا[٤]: على كلٍّ واحد منهما نصفُ دِية صاحبه؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما مات مِن فِعْل نفسه وفِعْل صاحبه، وقاله عثمان البَتِّي وزُفَرُ. وقال مالكٌ والأوزاعيُّ والحسن بنُ حَيٍّ وأبو حنيفةَ وأصحابه في الفارسَيْن يصطدمان فيموتان: على كلٍّ واحد منهما دِيَةُ الآخر على عاقلته.

قال ابن خُوَيزمنداد: وكذلك عندنا السفينتان تصطدمان إذا لم يكن للنُّوتيِّ[٥]

= ١٥/ ٣١١، قال الحافظ في التلخيص ٤/ ٣٧: فيه انقطاع. وقال ابن حزم في المحلى ١٠/ ٥٠٦: الرواية عن عمر لا تصح في أمر الأعمى؛ لأنه عن علي بن رباح والليث؛ كلاهما لم يدرك عمر. قوله: في الموسم، يعني في الحج. فتح الباري ٧/ ١٥٧.

(١) الإشراف ٢/ ١٨٦.

(٢) في الاستذكار ٢٥/ ٢١٧.

(٣) الإشراف ٢/ ١٨٦-١٨٧.

(٤) قوله: قال في الفارسين... يعني به الشافعي، ووقع في المطبوع من الاستذكار ٢٥/ ٢١٩: الشعبي، ولم نقف عليه عن الشعبي. ينظر الأم ٦/ ١٦٥، والإشراف ٢/ ١٨٢، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٥٢-١٥٣، والمحلى ١٠/ ٥٠٣.

(٥) في النسخ: النوتي، والمثبت من الاستذكار، وينظر الإشراف ٢/ ١٨٤. والنوتي واحد النواتي، وهم الملاحون في البحر خاصة. الصحاح (نوت).

صرفُ السفينة، ولا الفارسِ صرفُ الفرس. وروي عن مالك في السفينتين والفارِسَيْن: على كلٍّ واحد منهما الضمانُ لقيمة ما أتلف لصاحبه كاملاً.

السادسة عشرة: واختلف العلماء من هذا الباب في تفصيل دِيَة أهل الكتاب، فقال مالكٌ وأصحابه: هي على النصف من دِيَة المسلم، ودِيَةُ المجوسي ثمان مئة درهم، ودِيَةُ نسائهم على النصف من ذلك[(١)]. رُوي هذا القولُ عن عمرَ بن عبد العزيز وعروةَ بن الزبير وعمرو بن شعيب[(٢)]، وقال به أحمد بن حنبل. وهذا المعنى قد روى فيه سليمان بنُ بلال، عن عبد الرحمن بن الحارث بن عَيَّاش بن أبي ربيعةَ، عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده: أنَّ النبيَّ ﷺ جعل دِيَةَ اليهوديِّ والنصراني على النصف من دِية المسلم. وعبدُ الرحمن هذا قد روى عنه الثوريُّ أيضاً[(٣)].

وقال ابن عباس والشَّعبي والنَّخعي: المقتول من أهل العهد خطأً، لا تُبالي مؤمناً كان أو كافراً على عهد قومه، فيه الدِّيَةُ كدِيَة المسلم[(٤)]، وهو قول أبي حنيفةَ والثوريِّ وعثمان البَتِّي والحسن بن حيٍّ؛ جعلوا الدياتِ كلَّها سواءً، المسلم واليهوديُّ والنصراني والمجوسي والمعاهَد والذِّمِّي، وهو قول عطاء والزُّهريِّ وسعيد بن المسيِّب. وحجتُهم قوله تعالى: «فَدِيَةٌ»، وذلك يقتضي الدِّيَةَ كاملةً كدِيَة المؤمن. وعَضَدُوا هذا بما رواه محمد بن إسحاق، عن داود بن الحُصَين، عن عكرمةَ، عن ابن عباس في قصة بني قُرَيظةَ والنَّضير: أنَّ رسول الله ﷺ جعل دِيَتهم سواءً ديَةً كاملةً[(٥)].

---

(١) التمهيد ١٧/ ٣٥٩.

(٢) الإشراف ٢/ ١٤١.

(٣) التمهيد ١٧/ ٣٥٩، والحديث أخرجه أحمد (٧٠١٢)، وابن ماجه (٢٦٤٤)، وأخرجه أبو داود (٤٥٨٣) من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب به.

(٤) أخرج قول ابن عباس رضي الله عنهما الطبري ٧/ ٣١٨، والبيهقي ٨/ ١٠٢، وذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٩٥، وأخرج الطبري ٧/ ٣٣٠ قول الشعبي والنخعي.

(٥) التمهيد ١٧/ ٣٥٩-٣٦١، والحديث أخرجه أحمد (٣٤٣٤)، وأبو داود (٣٥٩١)، والنسائي في المجتبى ٨/ ١٩.

قال أبو عمر[1]: هذا حديث فيه لِيْنٌ، وليس في مثله حجةٌ.

وقال الشافعي: دِيَةُ اليهودي والنصراني ثلثُ دِيَة المسلم، ودِيَة المجوسي ثمان مئة درهم، وحجتُه أنَّ ذلك أقلُّ ما قيل في ذلك، والذمة بريئةٌ إلا بيقينٍ أو حجة[2]. وروي هذا القول عن عمرَ وعثمانَ، وبه قال ابن المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وأبو ثَوْر وإسحاق[3].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ أي: الرقبة، ولا اتَّسع ماله لشرائها ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ أي: فعليه صيام شهرين. ﴿مُتَتَابِعَيْنِ﴾ حتى لو أفطر يوماً استأنف، هذا قول الجمهور. وقال مكِّي عن الشعبي: إنَّ صيام الشهرين يجزئ عن الدِّية والعتق لمَن لم يجد. قال ابن عطية[4]: وهذا القول وَهَمٌ؛ لأنَّ الدِّيَة إنما هي على العاقلة، وليست على القاتل. والطبريُّ حكى هذا القولَ عن مسروق[5].

الثامنة عشرة: والحَيْض لا يمنع التتابع من غير خلاف، وأنها إذا طَهُرت ولم تؤخِّر، وَصَلَت باقي صيامها بما سلف منه، لا شيءَ عليها غير ذلك، إلا أنْ تكون طاهراً قبل الفجر، فتتركَ صيامَ ذلك اليوم عالمةً بطُهرها، فإنْ فعلت، استأنفتْ عند جماعة العلماء؛ قاله أبو عمر[6].

واختلفوا في المريض الذي قد صام من شهري التتابع بعضَهما[7] على قولين؛ فقال مالك: وليس لأحد وجَب عليه صيامُ شهرين متتابعين في كتاب الله تعالى أنْ

---

(١) في التمهيد ١٧/ ٣٦١.

(٢) التمهيد ١٧/ ٣٥٩.

(٣) الإشراف ٢/ ١٤١، وقول عمر ﷺ أخرجه عبد الرزاق (١٨٤٧٩)، وأخرجه عن عمر وعثمان رضي الله عنهما ابن أبي شيبة ٩/ ٢٨٨-٢٨٩.

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٩٤.

(٥) تفسير الطبري ٧/ ٣٣٥.

(٦) الاستذكار ١٠/ ١٣٧، ووقع في (م): جماعة من العلماء.

(٧) في (ظ) و (م): بعضها.

يُفطر إلا من عُذر: مرضٍ أو حيضة[١]، وليس له أن يسافرَ فيُفطرَ. وممَّن قال: يبني في المرض، سعيد بنُ المُسيِّب وسليمان بن يسار، والحسن والشَّعبي، وعطاء ومجاهد، وقتادة وطاوس. وقال سعيد بن جُبير والنَّخَعي والحكم بن عتيبة[٢] وعطاء الخراساني: يستأنف في المرض، وهو قول أبي حنيفةَ وأصحابه والحسن بن حيٍّ، وأحدُ قولي الشافعي، وله قول آخر: أنه يبني، كما قال مالك. وقال ابن شُبْرُمَةَ: يقضي ذلك اليوم وحدَه إنْ كان عذرٌ غالبٌ، كصوم رمضان.

قال أبو عمر[٣]: حجَّة مَن قال: يبني؛ لأنه معذورٌ في قطع التتابع لمرضه[٤] ولم يتعمَّد، وقد تجاوز الله عن غير المتعمِّد. وحجَّةُ مَن قال: يستأنف؛ لأن التتابع فرضٌ لا يسقط بعذر[٥]، وإنما يسقط [فيه] المأثم؛ قياساً على الصلاة؛ لأنها ركعاتٌ متتابعات، فإذا قطعَها عذرٌ، استأنف ولم يَبْنِ.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ نصب على المصدر، ومعناه: رجوعاً [بكم إلى التيسير والتسهيل][٦] وإنما مسَّت حاجةُ المخطئ إلى التوبة؛ لأنه لم يتحرَّز، وكان من حقه أنْ يتحفَّظ.

وقيل: أي: فلْيأتِ بالصيام تخفيفاً من الله تعالى عليه بقَبول الصوم بدلاً عن الرَّقبة، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة:١٨٧] أي: خفَّف، وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ﴾ [المزمل: ٢٠].

الموفية عشرين[٧]: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ﴾ أي: في أزله وأبَدِه. ﴿عَلِيمًا﴾ بجميع

---

(١) في (د) و (ز) و (م): إلا من عذر أو مرض أو حيض، وفي الموطأ ١/ ٣٠١ ، والاستذكار ١٠/ ١٥٦ ، والكلام منه: إلا من علة: مرض أو حيضة، والمثبت من (ظ).

(٢) في (د) و(ظ) و(م): عيينة، وهو خطأ.

(٣) في الاستذكار ١٠/ ١٥٨ ، وما قبله منه، ما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) في الاستذكار: بمرضه.

(٥) في (م): لعذر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الاستذكار.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٩٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) قوله: الموفية عشرين، من (م)، وليس في باقي النسخ.

المعلومات. ﴿حَكِيمًا﴾ فيما حكَم وأبرَم.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ﴾ «مَن» شرطٌ، وجوابه ﴿فَجَزَآؤُهُۥ﴾ وسيأتي[١].

واختلف العلماء في صفة المتعمِّد في القتل، فقال عطاء والنَّخَعيُّ وغيرهما: هو مَن قَتل بحديدة، كالسيف والخنجر وسِنان الرمح، ونحوِ ذلك من المشحوذ[٢] [المُعَدِّ للقطع] أو بما يُعلم أن فيه الموتَ؛ من ثِقال الحجارة ونحوها. وقالت فرقة: المتعمِّد كلُّ مَن قَتَلَ، بحديدةٍ كان القتل أو بحجر أو بعصاً أو بغير ذلك، وهذا قول الجمهور[٣].

الثانية: ذكر اللهُ عزَّ وجلَّ في كتابه العمدَ والخطأ، ولم يذكر شِبْهَ العمد، وقد اختلف العلماء في القول به، فقال ابن المنذر[٤]: أَنكر ذلك مالكٌ وقال: ليس في كتاب الله إلا العمدُ والخطأ. وذكره الخَطّابِيُّ[٥] أيضاً عن مالك، وزاد: وأما شِبْهُ العمد فلا نعرفه.

قال أبو عمر: أنكر مالك، والليث بن سعد، شبهَ العمد، فمَن قُتل عندهما بما لا يَقتل مثلُه غالباً؛ كالعَضّة واللّطْمة وضربة السوط والقَضِيب[٦]، وشبه ذلك، فإنه عَمْد

(١) في المسألة السابعة.

(٢) في (ظ): المحدد.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٩٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) في الإشراف ٢/١٠٨ .

(٥) في معالم السنن ٤/ ٢٧ .

(٦) في (ز) و (ظ): والقصب.

وفيه القَوَد. قال أبو عمر: وقال بقولهما جماعة من الصحابة والتابعين. وذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن هذا كلَّه شبهُ العمد[١]، وقد ذُكر عن مالك، وقاله ابن وهب وجماعة من الصحابة والتابعين[٢].

قال ابن المنذر: وشبهُ العمد يُعمل به عندنا[٣]. وممن أثبت شِبْهَ العَمْد: الشَّعْبيُّ والحَكَم وحمَّاد، والنَّخعيُّ، وقَتادةُ، وسفيان الثَّوْرِيّ، وأهلُ العراق والشافعيُّ [وأصحاب الرأي]، وروينا ذلك عن عمر بنِ الخطاب، وعليّ بنِ أبي طالب رضي الله عنهما[٤].

قلت: وهو الصحيح؛ فإن الدماء أحقُّ ما احتِيطَ لها، إذ الأصل صيانتُها في أُهُبِها[٥]، فلا تُستباح إلا بأمرٍ بيِّنٍ لا إشكالَ فيه، وهذا فيه إشكال؛ لأنه[٦] لمَّا كان متردِّداً بين العَمْد والخطأ، حُكم له بشبه العمد، فالضرب مقصودٌ، والقتل غيرُ مقصود، وإنما وقع بغير القصد، فيسقط القَوَد وتُغلَّظ الدّيَة[٧]. وبمثل هذا جاءت

(١) في (ظ): شبه عمد.

(٢) لم نقف على هذا القول لابن عبد البر في كتبه التي بين أيدينا، ولعله في كتابه: الأجوبة عن المسائل المستغربة، كما ذكر هو في التمهيد ٦/ ٤٨١ و ١٧/ ٣٥٤ أنه ذكر هذه المسألة مفصلة هناك. وقد ورد قريب من كلامه هذا في الاستذكار ٢٥/ ٢٤٨ .

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله، وهذا صحيح عند غير مالك والليث، لكن أصل الكلام إنما هو لمالك فيما نقله عنه ابن المنذر في الإشراف ٢/ ١٠٨ ، ولفظه: وشبه العمد لا يُعملُ به عندنا. ونقل عنه قبل ذلك قوله: ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ. وقد سلف قريباً. وينظر المغني ١١/ ٤٤٥ .

(٤) الإشراف ٢/ ١٠٨ وما سلف بين حاصرتين منه. وخبر عمر أخرجه أبو داود (٤٥٥٠) من طريق مجاهد قال: قضى عمر في شبه العمد ثلاثين حقة..، ومجاهد لم يسمع من عمر. ينظر المراسيل لابن أبي حاتم ص١٦٢ . وخبر علي أخرجه أبو داود أيضاً (٤٥٥١)، وينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٣ و ٢٧ .

(٥) في النسخ الخطية: في أهلها، والمثبت من (م). والأُهُب جمع إهاب: وهو الجلد، ومنه قول عائشة في صفة أبيها رضي الله عنهما: وحقن الدماء في أُهُبها. أي: في أجسادها. النهاية (أهب).

(٦) في (ظ): فإنه.

(٧) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٩-٤٨٠ .

السنة؛ روى أبو داود[١] من حديث عبد الله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ قال: «ألَا إنَّ دِيَةَ الخطأ شِبْهِ العمد ما كان بالسوط والعصا مئةٌ من الإبل: منها أربعون، في بطونها أولادُها».

وروى الدارَقُطْنيُّ[٢] عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «العَمْدُ قَوَدُ اليد، والخطأُ عَقْلٌ لا قَوَدَ فيه، ومَن قُتل في عِمِّيَّة[٣] بحجرٍ أو عصاً أو سَوْطٍ، فهو دِيَةٌ مغلَّظةٌ في أسنان الإبل».

وروى أيضاً من حديث سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، قال: قال رسول الله ﷺ: «عَقْلُ شِبْهِ العَمْدِ مغلَّظٌ[٤] مثلُ عَقْلِ[٥] العمد، ولا يُقتل صاحبُه»[٦]. وهذا نصٌّ.

وقال طاوس في الرجل يصابُ في الرِّمِّيَّا[٧] في القتال بالعصا أو السوط أو الترامي بالحجارة: يُودَى ولا يقتلُ به؛ مِن أجلِ أنه لا يُدْرَى مَن قاتله[٨].

وقال أحمد بن حنبل: العِمِّيَّا هو الأمرُ الأعمى للعَصَبِيَّة[٩] لا يستبينُ ما وجهُه.

وقال إسحاق: هذا في تحارب[١٠] القوم، وقتلِ بعضِهم بعضاً. فكأنَّ أصلَه من

---

(١) في سننه (٤٥٤٧)، وهو عند أحمد (٦٥٣٣)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٤٠، وابن ماجه (٢٦٢٧).

(٢) في سننه (٣١٣٨).

(٣) العِمِّيَّة: أن يوجد بينهم قتيل يعمى أمره ولا يبين قاتله. اللسان (عمى).

(٤) في النسخ الخطية: مغلظة، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المصادر.

(٥) في (م): قتل.

(٦) سنن الدارقطني (٣١٤٤)، وهو عند أحمد (٦٧١٨) وأبي داود (٤٥٦٥).

(٧) الرِّمِّيا بوزن الهجِّيرا، من الرمي، وهو مصدر يراد به المبالغة. النهاية (رمى). ووقع بدلاً منها في (ظ): العميا.

(٨) سنن الدارقطني (٣١٤١).

(٩) في (د) و(ز): كالعصبة، وفي (ظ): كالأمر، وفي تهذيب اللغة، ٣/ ٢٤٧ (وفيه قول أحمد): العصبة، والمثبت من (م)، واللسان (عمى).

(١٠) (في (ز) و(ظ): مخارج، وفي (د): تجارح، وفي (م): تحارج، والمثبت من تهذيب اللغة واللسان.

التَّعمية، وهو التلبيس؛ ذكره الدارقُطْني[١].

مسألة: واختلف القائلون بشبه العمد في الدِّيَة المغلَّظة، فقال عطاء والشافعيُّ: هي ثلاثون حِقَّةً، وثلاثون جَذَعةً، وأربعون خَلِفة. وقد رُوي هذا القول عن عمر وزيد ابن ثابت والمغيرة بنِ شعبة وأبي موسى الأشعري[٢]؛ وهو مذهبُ مالكٍ حيث يقول بشبه العمد، ومشهورُ مذهبه أنه لم يقل به إلَّا في مثل قصة المُدْلِجي بابنه؛ حيث ضَرَبه بالسيف[٣].

وقيل: هي مُرَبَّعةٌ: ربعٌ بناتُ لبون، وربعٌ حِقاقٌ، وربعٌ جِذَاعٌ، وربعٌ بناتُ مخاض. هذا قول النعمان ويعقوب[٤]؛ وذكره أبو داود عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضَمْرة، عن علي[٥].

وقيل: هي مُخمَّسة: عشرون بنتَ مخاض، وعشرون بنتَ لَبُون، وعشرون ابنَ لَبُون، وعشرون حِقَّةً، وعشرون جَذَعةً؛ هذا قول أبي ثَوْر[٦].

وقيل: أربعون جَذَعةً إلى بازِلِ عامِها[٧]، وثلاثون حِقَّة، وثلاثون بناتِ لَبون.

---

(١) لم نقف عليه عند الدارقطني.

(٢) الإشراف ٢/ ١٣٦ . قوله: حِقَّة: هو من الإبل ما دخل في السنة الرابعة إلى آخرها، وسمِّي بذلك لأنه استحق الركوب والتحميل، والجَذَعة: هو من الإبل ما دخل في السنة الخامسة، ومن البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية ـ وقيل البقر في الثالثة ـ ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل: أقل منها. والخلفة، بفتح الخاء وكسر اللام: الحامل من النوق. النهاية (حق) (جذع) (خلف).

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٧٩ ، وقد سلفت قصة المدلجي مع ابنه ٣/ ٧٤ .

(٤) الإشراف ٢/ ١٣٦ .

(٥) سنن أبي داود (٤٥٥٣). قال المنذري في مختصر السنن ٦/ ٣٥٦ : عاصم بن ضمرة تكلم فيه غير واحد . اهـ . وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ١٣٤ من طريق سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علي. وهو مرسل؛ فإن إبراهيم النخعي لم يسمع من علي ﷺ. المراسيل لابن أبي حاتم ص١٨ ، غير أن هذا الحديث روي عن علي ﷺ في قتل الخطأ، وليس في شبه العمد، وسيأتي قوله في الدية في شبه العمد.

(٦) الإشراف ٢/ ١٣٦ .

(٧) البازل من الإبل ما أتم ثماني سنين ودخل في التاسعة، وحينئذ يَطْلُع نابه وتكمل قوته، ثم يقال له بعد ذلك: بازل عام، وبازل عامين. النهاية (بزل).

ورُوي عن عثمان بن عفان، وبه قال الحسن البصريُّ وطاوسٌ والزُّهرِيُّ[١].

وقيل: أربعٌ وثلاثون خَلِفة إلى بازِلِ عامِها، وثلاثٌ وثلاثون حِقَّة، وثلاث وثلاثون جَذَعةً؛ وبه قال الشعبيُّ والنَّخَعيُّ[٢]، وذكره أبو داود عن أبي الأَحْوَص، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضَمْرة، عن علي[٣].

الثالثة: واختلفوا فيمَن تلزمُه دِيَةُ شِبْهِ العمد؛ فقال الحارث العُكْلِيُّ وابن أبي لَيْلَى وابن شُبْرُمة وقَتادةُ وأبو ثَوْر: هو عليه في ماله. وقال الشَّعْبيُّ والنَّخَعيُّ والحَكَم والشافعيُّ والثَّوْريُّ وأحمدُ وإسحاق وأصحاب الرأي: هو على العاقلة. قال ابن المنذر[٤]: قولُ الشّعبيِّ أصحّ؛ لحديث أبي هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ جَعَلَ دِيَةَ الجنينِ على عاقلةِ الضارِبة[٥].

الرابعة: أجمع العلماء على أن العاقلة لا تحمل دِيةَ العمد، وأنها في مال الجاني؛ وقد تقدَّم ذكرها في «البقرة»[٦].

وقد أجمعوا على أنَّ على القاتل خطأً الكفارةَ، واختلفوا فيها في قتل العمد، فكان مالك والشافعيُّ يَرَيانِ على قاتل العمد الكفارةَ[٧]، كما في الخطأ. قال الشافعيُّ: إذا وجبت الكفارة في الخطأ؛ فلَأَنْ تجبَ في العمد أوْلى. وقال: إذا شُرع السجود في السهو؛ فلَأن يُشرع في العمد أوْلى، وليس ما ذكره الله تعالى في كفارة

---

(١) الإشراف ٢/ ١٣٦ ، وأخرجه عن عثمان أبو داود (٤٥٥٤).

(٢) الإشراف ٢/ ١٣٦ .

(٣) سنن أبي داود (٤٥٥١)، وأخرجه عبد الرزاق (١٧٢٢٢) من طريق سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علي ﷺ.

(٤) في الإشراف ٢/ ٢٠٢ والكلام الذي قبله منه.

(٥) أخرجه أحمد (٧٧٠٣)، والبخاري (٦٩١٠)، ومسلم (١٦٨١):(٣٦) وقد سلف تخريج بعض رواياته ص٢٢ من هذا الجزء.

(٦) ٣/ ٨٥ - ٨٦ ، وينظر الإشراف ٢/ ١٩٩ .

(٧) الإشراف ٢/ ٢١٠ .

العمد بمُسْقِطٍ ما قد وجب في الخطأ[(١)].

وقد قيل: إنَّ القاتل عمداً إنما تجبُ عليه الكفارة إذا عُفِيَ عنه فلم يُقتل، فأما إذا قُتل قَوَداً فلا كفارةَ عليه تُؤخذ من ماله. وقيل: تجب. ومَن قَتَل نفسَه فعليه الكفارةُ في ماله.

وقال الثوريُّ وأبو ثَوْر وأصحابُ الرأي: لا تجب الكفارة إلا حيث أوجبها الله تعالى. قال ابن المُنْذِر[(٢)]: وكذلك نقول؛ لأن الكفارات عباداتٌ، ولا يجوز التمثيل [عليها]. وليس يجوز لأحدٍ أن يفرض فرضاً يُلزمُه عبادَ الله إلَّا بكتابٍ أو سنَّةٍ أو إجماع، وليس مع مَن فَرض على القاتل عمداً كفارةً حجةٌ من حيث ذَكَرْت.

الخامسة: واختلفوا في الجماعة يقتلون الرجل خطأً؛ فقالت طائفة: على كلِّ واحدٍ منهم الكفارةُ. كذلك قال الحسن، وعِكرمةُ والنَّخَعيُّ، والحارث العُكْلِيُّ ومالك، والثوريُّ والشافعيُّ، وأحمد وإسحاق، وأصحاب الرأي[(٣)].

وقالت طائفة: عليهم كلِّهم كفارةٌ واحدة. هكذا قال أبو ثور، وحُكيَ ذلك عن الأوزاعيِّ.

وفَرَّق الزهريُّ بين العتق والصوم؛ فقال في الجماعة يَرمُون بالمَنْجَنيق، فيقتلون رجلاً: عليهم كلِّهم عتقُ رقبة، وإن كانوا لا يجدون؛ فعلى كلِّ رجلٍ[(٤)] منهم صومُ شهرين متتابعين.

السادسة: رَوى النّسائِيُّ: أخبرنا الحسن بن إسحاق المَرْوزِيُّ ـ ثِقةٌ ـ قال: حدَّثني خالد بن خِدَاشٍ، قال: حدثنا حاتم بن إسماعيل، عن بشير بن المهاجر، عن عبدالله ابن بُرَيْدَةَ، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «قَتْلُ المؤمنِ أعظمُ عند اللهِ من زَوَالِ

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٨٣ .

(٢) في الإشراف ٢/ ٢١١ ، والكلام الذي قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) قبلها في النسخ: وأبو ثور، والمثبت من الإشراف ٢/ ٢١٠ ، والكلام منه. وسيرد بعده قولُ أبي ثور.

(٤) في (د) و(ز) و(م): فعلى كل واحد، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في الإشراف.

الدُّنيا»[١].

ورَوَى عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أَوَّلُ ما يُحاسَبُ به العبدُ الصلاةُ، وأولُ ما يُقْضَى بين الناسِ في الدماء»[٢].

وروى إسماعيل بن إسحاق، عن نافع بن جبير بن مُطعِم، عن عبد الله بن عباس: أنه سأله سائل فقال: يا أبا العباس، هل للقاتل توبةٌ؟ فقال له ابن عباس كالمتعجِّب من مسألته: ماذا تقول؟! مرتين أو ثلاثاً. ثم قال ابن عباس: ويحك! أنَّى له توبة! سمعتُ نبيَّكم ﷺ يقول: «يأتي المقتول معلَّقٌ[٣] رأسُه بإحدى يديه، مُتَلَبِّباً قاتلَه بيده الأخرى، تَشْخُبُ أوداجُه دَماً، حتى يُوقفا[٤]، فيقول المقتول لله سبحانه وتعالى: ربِّ هذا قتلني. فيقول الله تعالى للقاتل: تَعِسْتَ، ويُذهبُ به إلى النار»[٥].

وعن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «ما نازلتُ ربِّي في شيءٍ ما نازلته في قَتْل المؤمن، فلم يُجبني»[٦].

السابعة: واختلف العلماء في قاتل العمد؛ هل له من توبة؟ فروى البخاريُّ[٧] عن سعيد بن جُبير قال: اختلف فيها أهل الكوفة[٨]، فرحلتُ فيها إلى ابن عباس، فسألتُه

---

(١) سنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٨٣، وأخرجه النسائي أيضاً ٧/ ٨٢ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً وموقوفاً، وأخرجه ابن ماجه (٢٦١٩) من حديث البراء بن عازب ﷺ.

(٢) المجتبى ٧/ ٨٣، وأخرجه البخاري (٦٥٣٣)، ومسلم (١٦٧٨) بذكر الدماء فقط، دون ذكر الصلاة، ولقوله: «أول ما يحاسب به العبد الصلاة» شاهد من حديث أبي هريرة عند الترمذي (٤١٣)، والنسائي ١/ ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٣) في (م): معلقاً.

(٤) بعدها في (ظ): بين يدي الله تعالى.

(٥) أخرجه ابن أبي عاصم في الديات (٤٠)، والطبراني في الكبير (١٠٧٤٢) من طريق عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير به، وأخرجه أحمد (١٩٤١) بنحوه من طريق سالم بن أبي الجعد عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣٥٧ وهو مرسل. وقوله: نازلت، أي: راجعته وسألته مرة بعد أخرى.

(٧) برقم (٤٥٩٠)، وهو عند مسلم (٣٠٢٣).

(٨) في (ظ): علماء أهل الكوفة.

عنها، فقال: نزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ هي آخرُ ما نزل، وما نَسَخَها شيءٌ.

وروى النَّسائيُّ عنه قال: سألتُ ابنَ عباس: هل لمن قَتَل مؤمناً متعمِّداً من توبة؟ قال: لا. وقرأتُ عليه الآيةَ [٦٨] التي في الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ﴾ قال: هذه آيةٌ مكيةٌ؛ نسختها آية مدنية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾[١].

ورَوَى عن زيد بن ثابت نحوَه، وأنَّ آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بستة أشهر، وفي روايةٍ بثمانية أشهر، ذكرهما النَّسائيُّ عن زيد بن ثابت[٢].

وإلى عموم هذه الآية مع هذه الأخبار عن زيد وابن عباس ذهبت المعتزلةُ، وقالوا: هذا مخصِّصٌ[٣] عمومَ قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨و١١٦] ورأَوْا أنَّ الوعيدَ نافذٌ حتماً على كلِّ قاتل، فجمعوا[٤] بين الآيتين بأن قالوا: التقدير: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، إلا مَن قَتل عمداً[٥].

وذهب جماعة من العلماء منهم عبد الله بن عمر[٦] ـ وهو أيضاًمرويٌّ عن زيدٍ[٧] وابن عباس ـ إلى أنَّ له توبةً؛ روى يزيد بن هارون قال: أخبرنا أبو مالكٍ الأشْجَعيُّ، عن سعد بن عبيدة، قال: جاء رجلٌ إلى ابن عباس، فقال: أَلِمَن قَتل مؤمناً متعمِّداً توبة؟ قال: لا، إلَّا النار. قال: فلما ذهب قال له جُلَساؤه: أهكذا كنتَ تُفتينا؟ كنت تفتينا أنَّ لمن قتل توبةً مقبولة، قال: إني لأَحْسَبُه رجلاً مُغْضَباً يريد أن يقتُل مؤمناً.

---

(١) المجتبى ٧/ ٨٥ - ٨٦، والحديث بتمامه عند مسلم (٣٠٢٣):(٢٠) وبنحوه عند البخاري (٤٧٦٢).

(٢) المجتبى ٧/ ٨٧، وأخرج الرواية الأولى أبو داود (٤٢٧٢)، وسلفت ٦/ ٤٠٦.

(٣) في (ظ): يخصص.

(٤) في (د) و(ز): وجمعوا.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٩٤.

(٦) أخرجه عنه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٢٣، وذكره ابن الجوزي في نواسخ القرآن ص١٣٧.

(٧) أخرجه النسائي في المجتبى ٧/ ٨٨، وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٢٣.

قال: فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك[١].

وهذا مذهبُ أهل السنة[٢]، وهو الصحيح، وأنَّ هذه الآية مخصوصة، ودليلُ التخصيص آياتٌ وأخبار. وقد أجمعوا على أنَّ الآيةَ نزلت في مِقْيَس بن صُبَابة[٣]، وذلك أنه كان قد أسلم هو وأخوه هشام بنُ صُبابة، فوجد هشاماً[٤] قتيلاً في بني النجار، فأَخبر بذلك النبيَّ ﷺ، فكتب له إليهم أن يدفعوا إليه قاتلَ أخيه، وأرسل معه رجلاً من بني فِهْر، فقال بنو النجار: واللهِ ما نعلم له قاتلاً، ولكنَّا نُؤدِّي الدِّيَةَ. فأعطَوْه مئةً من الإبل، ثم انصرفا راجعَينِ إلى المدينة، فعدا مِقْيَس على الفهريِّ، فقتله بأخيه، وأخذ الإبلَ وانصرف إلى مكة كافراً مرتدًّا، وجعل ينشد:

قَتَلْتُ به فِهراً وحَمَّلْتُ عَقْلَهُ سراةَ بني النجارِ أربابَ فارِعِ
حَلَلتُ به وِتْرِي وأدركتُ ثُؤرتي[٥] وكنتُ إلى الأوثان أولَ راجِعِ

فقال رسول الله ﷺ: «لا أؤمِّنه في حلٍّ ولا حَرَم». وأمر بقتله يوم فتح مكةَ وهو متعلِّق بالكعبة[٦].

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٣ - ٢٢٤ وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٩/ ٣٦٢ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٤٦٥ ، والمفهم ٧/ ٩٠ .

(٣) في (م) ضبابة في الموضعين، قال الحافظ في الإصابة ١٠/ ٢٤٥ : هو بضم المهملة وموحَّدتين عند أكثر أهل اللغة، وقال ابن دريد بالضاد المعجمة. اهـ. ووقع في المحرر الوجيز ٢/ ٩٥ ، والقاموس وشرحه: حُبابة، بالحاء.

(٤) في (د) و(ز): هشام.

(٥) في (م): ثورتي، وهو خطأ، والثؤرة: الثأر، والوِتْر: طلب الثأر. ينظر الإملاء المختصر في شرح غريب السير ٣/ ٤١ .

(٦) أخرجه مختصراً الطبري ٧/ ٣٤١ من طريق ابن جريج عن عكرمة. وأخرجه الطبري أيضاً ٧/ ٣٤١ ، وابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة ٢/ ٧٦٠ عن ابن جريج، وذكر البيت الأول، وأخرجه البيهقي في الشعب (٢٩٦) من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص١٦٣ - ١٦٤ من الطريق نفسها، ورواية البيت الثاني فيهما: وأدركت ثأري واضطجعت موسَّداً...، وأخرجه ابن بشكوال ٢/ ٧٦١ من طريق ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، وسمَّى الفهريَّ، زهير بن عياض، وهو من المهاجرين الأُوَل. والبيتان ذكرهما ابن إسحاق ضمن أبيات؛ كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٢٩٣ . وفارع: حصن بالمدينة. معجم البلدان ٤/ ٢٢٨ .

وإذا ثبت هذا بنقلِ أهلِ التفسير وعلماءِ الدِّين؛ فلا ينبغي أن يُحمل على المسلمين. ثم ليس الأخذُ بظاهر الآية بأَوْلى من الأخذ بظاهر قوله: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥]، وقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨و١١٦]. والأخذُ بالظاهرَين تَنَاقضٌ، فلا بدَّ من التخصيص. ثم إنَّ الجمع بين آية «الفرقان» وهذه الآية ممكنٌ، فلا نسخَ ولا تعارُضَ، وذلك أن يُحمل مطلقُ آيةِ «النساء» على مُقَيَّدِ آية «الفرقان»، فيكون معناه: فجزاؤه كذا إلَّا مَن تاب، لاسيما وقد اتَّحد المُوجِب؛ وهو القتل، والمُوجَبُ؛ وهو التوعُّد[1] بالعقاب.

وأما الأخبار فكثيرةٌ؛ كحديث عُبادةَ بنِ الصامت الذي قال فيه: «تُبايعوني على ألَّا تشركوا باللهِ شيئاً، ولا تَزْنُوا، ولا تسرِقوا[2]، ولا تقتلوا النفسَ التي حرَّم اللهُ إلَّا بالحقّ، فَمَن وَفَى منكم فأجرُه على الله، ومَن أصاب شيئاً من ذلك فعوقبَ به، فهو كَفَّارةٌ له[3]، ومَن أصاب مِن ذلك شيئاً فستره اللهُ عليه، فأمرُه إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذَّبه». رواه الأئمة أخرجه الصحيحان[4].

وكحديث أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ في الذي قتل مئةَ نَفْس. أخرجه مسلم في صحيحه، وابنُ ماجه في سننه، وغيرُهما[5]. إلى غير ذلك من الأخبار الثابتة.

ثم إنهم قد أجمعوا معنا في الرجل يُشهد عليه بالقتل، أو يُقِرُّ[6] بأنه قَتل عمداً،

---

(١) في (م): التواعد.

(٢) قوله: ولا تسرقوا من (م).

(٣) في النسخ الخطية: فمن أصاب شيئاً من ذلك فهو كفارة له، بدل: فمن وَفَى منكم. . . إلى هذا الموضع والمثبت من (م).

(٤) صحيح البخاري (١٨)، وصحيح مسلم (١٧٠٩)، وهو عند أحمد (٢٢٦٧٨).

(٥) صحيح مسلم (٢٧٦٦)، وسنن ابن ماجه (٢٦٢٢)، وهو عند أحمد (١١١٥٤)، والبخاري (٢٤٧٠) كلهم رووه من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، ولم نقف عليه من حديث أبي هريرة ﷺ كما ذكر المصنف.

(٦) في النسخ: ويقر، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٩٤ ، والكلام منه، وينظر الإجماع لابن المنذر ص٦٧ .

ويأتي السلطانَ [أو] الأولياءَ، فيقامُ عليه الحدُّ ويُقتل قَوَداً، فهذا غيرُ مُتَّبَعٍ في الآخرة، والوعيدُ غيرُ نافذٍ عليه إجماعاً على مقتضى حديث عُبادة، فقد انكسر عليهم ما تعلَّقوا به من عموم قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ ودخله التخصيصُ بما ذكرنا، وإذا كان كذلك، فالوجه: أن هذه الآية مخصوصة [في الكافر يقتل المؤمن] كما بيَّنَّا[1]، أو تكون محمولةً على ما حُكي عن ابن عباس أنه قال: متعمِّداً، معناه: مُسْتَحِلًّا لقتله؛ فهذا أيضاً يؤُول إلى الكفر[2] إجماعاً[3].

وقالت جماعة: إنَّ القاتل في المشيئة؛ تاب أو لم يتُب؛ قاله أبو حنيفة وأصحابه والشافعي[4].

فإن قيل: إنَّ قوله تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ دليلٌ على كفره؛ لأن الله تعالى لا يغضب إلا على كافرٍ خارجٍ من الإيمان.

قلنا: هذا وعيدٌ، والخُلْفُ في الوعيد كَرَم، كما قال:

وإنِّي متى أَوْعَدْتُه أو وَعَدْتُه ... لَمُخْلِفُ إيْعادي وَمُنْجِزُ مَوْعِدي

وقد تقدم[5].

جوابٌ ثانٍ: [فجزاؤه] إن جازاه بذلك؛ أي: هو أهلٌ لذلك[6] ومستحِقُّه لعظيم

---

(١) يعني في شأن مِقْيَس بن صُبابة، كما سلف.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٩٤ - ٩٥، وما سلف بين حاصرتين منه. وخبر ابن عباس ذكره المتولِّي الشافعيُّ في الغُنْية في أصول الدين ص١٧١. وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٢٦ - ٢٢٧ عن عكرمة وقال: هذا القول غلط؛ لأن «مَن» عامٌّ لا يُخَصُّ إلا بتوقيف أو دليلٍ قاطع.

(٣) ذكر الإجماع النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٧/ ٨٣.

(٤) قوله: والشافعي، من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٦، والكلام منه.

(٥) قائله عامر بن الطفيل، وسلف ٥/ ٤٧٨، وينظر الوسيط للواحدي ٢/ ١٠٠ - ١٠١.

(٦) في (ز) و(ظ): ذلك.

ذنبه. نصَّ على هذا أبو مِجْلَزٍ لاحِقُ بن حُميد وأبو صالح وغيرهما[١]. وروى أنسُ بن مالك، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا وَعَد الله لعبدٍ ثواباً، فهو مُنْجِزُه، وإنْ أَوْعَدَ له العقوبةَ، فله المشيئةُ: إن شاء عاقَبه، وإن شاء عفا عنه»[٢].

وفي هذين التأويلين دَخَلٌ[٣]؛ أما الأول: فقال القُشيريُّ: وفي هذا نظر؛ لأنَّ كلام الربِّ لا يقبلُ الخُلْفَ، إلا أنْ يُرادَ بهذا تخصيصُ العامِّ، فهو إذاً جائزٌ في الكلام.

وأما الثاني: وإن رُويَ أنَّه مرفوعٌ؛ فقال النحاس: وهذا الوجه: الغلطُ فيه بيِّن، وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ﴾ [الكهف:١٠٦] ولم يقل أحد: إن جازاهم، وهو خطأٌ في العربية؛ لأن بعده: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾، وهو محمولٌ على معنى جازاه[٤].

وجواب ثالث: فجزاؤه جهنم إن لم يتب، وأصرَّ على الذنب حتى وَافَى ربَّه على الكفر بشؤم المعاصي.

وذكر هبة الله[٥] في كتاب «الناسخ والمنسوخ» أن هذه الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨و١٣٦]، وقال: هذا إجماعُ الناس، إلَّا ابنَ عباس وابنَ عمر؛ فإنهما قالا: هي مُحْكَمة. وفي هذا الذي قاله نظر؛ لأنه

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٩٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وأخرجه عن أبي مجلز وأبي صالح أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٩٩) و(٥٠٠) والطبري ٧/ ٣٤٠ ، وينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٦ . أبو صالح هو باذام، ويقال: باذان؛ مولى أم هانئ بنت أبي طالب.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٧ ، وأخرجه البزار (كشف الأستار) (٣٢٣٥)، وأبو يعلى (٣٣١٦)، والواحدي في الوسيط ٢/ ١٠٠ من طريق سهيل بن أبي حزم، عن ثابت، عن أنس به. قال البزار: سهيل لا يتابع على حديثه، وينظر المطالب العالية ٣/ ٩٩ .

(٣) الدَّخَل والدَّخْل: العيب والريبة. الصحاح (دخل).

(٤) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٢٦ ، وينظر ردّ أبي عبيد أيضاً لهذا القول في الناسخ والمنسوخ له إثر الخبر (٥٠٠).

(٥) ابن سلامة البغدادي، أبو القاسم الضرير المفسِّر، توفي سنة (٤١٠ هـ). تاريخ بغداد ١٤/ ٧٠ .

موضعُ عمومٍ وتخصيصٍ لا موضعُ نَسْخٍ؛ قاله ابن عطية[(١)].

قلت: هذا حسن؛ لأن النسخ لا يدخل الأخبار[(٢)]، إنما المعنى: فهو يجزيه. وقال النحاس في «معاني القرآن»[(٣)] له: القولُ فيه عند العلماء أهلِ النظر أنه مُحْكَم، وأنه يجازيه إذا لم يتُب، فإن تاب فقد بيَّن أمره بقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾. فهذا لا يَخْرُج عنه [شيء].

والخلود لا يقتضي الدَّوامَ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] الآية، وقال تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ﴾ [الهمزة: ٣]. وقال زهير:

ولا خـالـداً إلَّا الـجـبـالَ الـرَّوَاسِـيـا

وهذا كلُّه يدل على أنَّ الخُلْد يُطلَق على غير معنى التأبيد؛ فإنَّ هذا يزول بزوال الدنيا. وكذلك العربُ تقول: لأُخلِّدنَّ فلاناً في السجن؛ والسجنُ ينقطع ويفنَى، وكذلك المسجون. ومِثْلُه قولُهم في الدعاء: خلَّد الله ملكَه، وأبَّد أيامه. وقد تقدَّم[(٤)] هذا كلُّه لفظاً ومعنًى. والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾. هذا متَّصِلٌ بذكر القتل والجهاد. والضرب: السَّيْر في الأرض؛ تقول العرب: ضربتُ في

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٩٥ - ٩٦.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢١٧ و٢٢٤.

(٣) ٢/ ١٦٦، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) ١/ ٣٦٢ و٦/ ١٣٦، وتقدم هناك بيت زهير.

الأرض: إذا سرتَ لتجارةٍ أو غَزْوٍ أو غيره، مقترنةً بـ «في» وتقول: ضربتُ الأرضَ، دون «في»: إذا قصدتَ قضاءَ حاجةِ الإنسان، ومنه قول النبيِّ ﷺ: «لا يخرجِ الرجلان يَضْربان الغائطَ يتحدَّثان كاشفَيْن عن فَرْجَيْهما، فإنَّ الله يمقُتُ على ذلك»[١].

وهذه الآيةُ نزلتْ في قومٍ من المسلمين مَرُّوا في سَفَرهم برجلٍ معه جملٌ وغُنَيمةٌ يبيعُها، فسلَّم على القوم وقال: لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ فحمل عليه أحدهم فقتلَه. فلما ذكر ذلك للنبيِّ ﷺ؛ شقَّ عليه، ونزلت الآية[٢].

وأخرجه البخاريُّ عن عطاءٍ عن ابن عباس قال: قال ابن عباس: كان رجلٌ في غُنَيمةٍ له، فلحقه المسلمون، فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غُنَيمتَه، فأنزل الله تعالى ذلك إلى قوله: ﴿عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ تلك الغُنَيمة. قال: قرأ ابن عباسٍ: «السلام»[٣].

في غير البخاريِّ: وحَمَلَ رسول الله ﷺ دِيَتَه إلى أهله، وردَّ عليهم[٤] غُنيماتِه.

واختُلِف في تعيين القاتل والمقتول في هذه النازلة، فالذي عليه الأكثر ـ وهو في سِيَر ابن إسحاقَ، ومصنَّف أبي داود، والاستيعابِ لابن البر ـ أنَّ القاتل مُحلِّم بنُ جَثَّامة[٥]، والمقتولَ عامر بنُ الأَضْبط[٦]. فدعا عليه الصلاة والسلام على محلِّم، فما

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦ ، والحديث أخرجه أحمد (١١٣١٠)، وأبو داود (١٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٣٥)، وابن ماجه (٣٤٢) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦ .

(٣) صحيح البخاري (٤٥٩١)، وهو عند مسلم (٣٠٢٥). قوله: غُنيمة، بالتصغير. وقراءة ابن عباس: «السلام» هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم والكسائي، كما سنذكر ص٤٩ .

(٤) في النسخ: عليه، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٨٤ ، والكلام منه، ومن تفسير الطبري ٧/ ٣٥٦ - ٣٥٧ ، وفيه رواية ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) الليثي أخو الصعب بن جثامة، قال الحافظ في الإصابة ٩/ ١٠٢ : وقيل: إن محلّماً غير الذي قَتَل، وإنه نزل حمص ومات بها أيام ابن الزبير.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦ ، ورواه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٢٦ من حديث عبد الله بن أبي حدرد، ومن طريقه أخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب (بهامش الإصابة) ١٠/ ٢٢٥ ، وهو في مسند أحمد (٢٣٨٨١)، وأخرجه أبو داود (٤٥٠٣) من حديث سعد بن ضميرة قال الحافظ في التهذيب ١/ ٦٩٣ : في إسناد حديثه اختلاف. وينظر مسند أحمد (٢١٠٨١) و(٢٣٨٧٩).

عاش بعد ذلك إلَّا سبعاً، ثم دُفِن فلم تقبله الأرضُ، ثم دفن فلم تقبله، ثم دفن ثالثةً فلم تقبله، فلما رأَوْا أن الأرض لا تقبله، ألقَوْه في بعضِ تلك الشِّعاب، وقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الأرضَ لتقبَلُ مَن هو شَرٌّ منه»[1].

قال الحسن: أمَا إنها تُجِنُّ[2] مَن هو شرٌّ منه، ولكنْ[3] وُعظ القوم ألَّا يعودوا[4].

وفي سنن ابن ماجه عن عمران بن حُصين قال: بعث رسول الله ﷺ جيشاً من المسلمين إلى المشركين، فقاتلوهم قتالاً شديداً، فمنحوهم أكتافَهم، فحمل رجلٌ من لُحْمَتي[5] على رجلٍ من المشركين بالرمح، فلما غَشِيَهُ قال: أشهد أن لا إله إلا الله، إنِّي مسلم. فطعنه فقتله، فأتَى رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هلكتُ! قال: «وما الذي صنعتَ؟» مرةً أو مرتين، فأخبره بالذي[6] صنع. فقال له رسول الله ﷺ: «فهلَّا شققتَ عن[7] بطنه، فعلمتَ ما في قلبه» قال: يا رسول الله! لو شَقَقْتُ بطنه أكنتُ أعلم ما في قلبه؟ قال: «لا، فلا أنت قَبِلتَ ما تَكلَّمَ، ولا أنت تَعلم ما في قلبه». قال: فسكت عنه رسول الله ﷺ، فلم يلبث إلا[8] يسيراً حتى مات فدفنَّاه، فأصبح على ظهر[9] الأرض. فقلنا: لعل عدوًّا نبشه، فدفنَّاه، ثم أمرنا غلماننا يحرسونه،

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٣٥٣ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وتمام المرفوع منه: «إن الأرض لتقبل من هو شر منه، ولكن الله أراد أن يعظِّم من حرمتكم» وفي إسناده سفيان بن وكيع، وهو ضعيف وأخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٥٤٨ - ٥٤٩ عن الحسن مرسلاً. وسيأتي نحوه عن الحسن من قوله.

(٢) في (د): تحشر، وفي (ز): تحس، وفي (م): تحبس، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمصادر. وتُجن من أَجَنَّ الميتَ، أي: واراه. معجم متن اللغة (جنن).

(٣) في (ظ) و(م): ولكنه، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (٥٨٢٤)، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص١٦٦ .

(٥) لُحمتي بضم اللام: أي قرابتي. شرح سنن ابن ماجه للسندي ٢/ ٤٥٩ .

(٦) في النسخ الخطية: الذي، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

(٧) قوله: عن، من (م).

(٨) قوله: إلا، من (م).

(٩) في (د) و(ز) و(م): وجه، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

فأصبح على ظهر الأرض. فقلنا: لعل الغلمان نَعَسُوا[١]، فدفنَّاه، ثم حرسناه بأنفسنا، فأصبح على ظهر الأرض، فألقيناه في بعض تلك الشِّعاب[٢].

وقيل: إنَّ القاتل أسامةُ بن زيد، والمقتولَ مِرْداس بنُ نَهِيك الغَطَفانيُّ ثم الفَزَاريُّ، من بني مُرَّة من أهل فَدَك[٣]. وقاله ابن القاسم عن مالك[٤].

وقيل: كان مرداس هذا قد أسلم من الليلة، وأخبر بذلك أهله. ولمَّا عظَّم النبيُّ ﷺ الأمرَ على أُسامة، حلف عند ذلك ألَّا يقاتل رجلاً يقول: لا إله إلا الله[٥]. وقد تقدَّم القول فيه[٦].

وقيل: القاتلُ أبو قتادة. وقيل: أبو الدرداء. ولا خلافَ أنَّ الذي لفظته الأرض حين مات هو مُحَلِّم الذي ذكرناه[٧]. ولعل هذه الأحوال جَرَتْ في زمانٍ متقارِبٍ، فنزلت الآية في الجميع.

وقد رُوي أن النبيَّ ﷺ ردَّ على أهل المسلم الغَنَم والجمل، وحَمَلَ ديته على طريق الائتلاف[٨]. والله أعلم.

---

(١) في (د): نبشوه، وفي (ز) و(ظ): نبشوا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

(٢) سنن ابن ماجه (٣٩٣٠)، وهو عند أحمد (١٩٩٣٧) بنحوه، وإسناده ضعيف.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦ ، وذكره البغوي ١/ ٤٦٦ مطولاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه أبو نعيم في طبقات المحدثين بأصبهان (٥٣٤) من طريق عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري ﷺ، والطبري ٧/ ٣٥٨ عن السدي، ووقع فيهما أن قوم القتيل بنو ضمرة. وينظر حديث أسامة بن زيد ص٢٦ من هذا الجزء .

(٤) ذكره ابن العربي ١/ ٤٨٠ عن ابن القاسم عن مالك ولم يذكر اسم القاتل ولا اسم المقتول، قال ابن العربي: هذا الذي ذكره مالك مطلقاً هو أسامة بن زيد... وذكر الطبري أن اسم الذي قتله أسامة مرداس ابن نهيك.

(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٣٥٨ عن السدي.

(٦) ص٢٦ من هذا الجزء .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦ ، والقول بأن القاتل هو أبو الدرداء أخرجه الطبري ٧/ ٣٦٠ عن ابن زيد.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨١ .

وذكر الثعلبيُّ أنَّ أمير تلك السريَّة رجل يقال له: غالب بن فَضالة الليثي[١].

وقيل: المقداد[٢]. حكاه السُّهَيْليُّ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أي: تأمَّلوا. و«تَبَيَّنُوا» قراءةُ الجماعة[٣]، وهو اختيار أبي عبيد وأبي حاتم[٤]، وقالا: مَن أُمر بالتبيُّن فقد أُمر بالتثبُّت؛ يقال: تبيَّنْتُ الأمرَ، وتبيَّنَ الأمرُ بنفسه، فهو متعدٍّ ولازم. وقرأ حمزة: «فتثبَّتوا» من التثبُّت بالثاء مثلثةً، وبعدها باءٌ بواحدة[٥].

و«تبيَّنوا» في هذا أَوْكَدُ؛ لأنَّ الإنسان قد يتثبَّت ولا يتبيَّن. وفي «إذا» معنى الشرط، فلذلك دخلت الفاء في قوله: «فتبينوا». وقد يُجازَى بها كما قال:

وإذا تُصِبْكَ خَصاصةٌ فتَجَمَّلِ[٦]

والجيِّدُ ألَّا يُجازَى بها كما قال الشاعر[٧]:

والنفسُ راغِبةٌ إذا رغَّبْتَها … وإذا تُرَدُّ إلى قليلٍ تَقْنَعُ

---

(١) ذكره البغوي ١/ ٤٦٦ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس مطولاً، وقد سلف ذكره قريباً.

(٢) أخرجه البزار (٢٢٠٢)، والطبراني في الكبير (١٢٣٧٩) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٣٧٧ ، والطبري ٧/ ٣٦٠ عن سعيد بن جبير.

(٣) السبعة ص٢٣٦ ، والتيسير ص٩٧ ، وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم من السبعة.

(٤) وذكره عنهما مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٩٥ ، والذي في غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٣٣ قوله: والمعنى قريب بعضه من بعض، ونقل عنه ذلك ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٩٦ فقال: وقال أبو عبيد: هما متقاربان، والصحيح ما قال أبو عبيد.

(٥) وهي قراءة الكسائي من السبعة أيضاً. السبعة ص٢٣٦ ، والتيسير ص٩٧ .

(٦) في النسخ الخطية: فتحمل، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المصادر، وهذا عجز بيت لعبد قيس بن خفاف كما في الأصمعيات ص٢٣٠ ، والمفضليات ص٣٨٥ وصدره:

واستغنِ ما أغناك ربك بالغنى

(٧) هو أبو ذؤيب الهذلي، والبيت في ديوان الهذليين ١/ ٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٢ ، والكلام منه.

والتبيُّن والتثبُّتُ[١] في القتل واجبٌ حَضَراً وسفراً لا[٢] خلافَ فيه، وإنما خصَّ السفر بالذكر؛ لأن الحادثة التي فيها نزلت الآية وقعت في السفر.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ السَّلَم والسِّلْم والسَّلام واحد، قاله البخاريُّ[٣]. وقُرئ بها كلِّها[٤].

واختار أبو عبيد القاسمُ بن سلَّام: «السلامَ». وخالفه أهلُ النظر فقالوا: «السَّلَمَ» ههنا أَشْبهُ؛ لأنه بمعنى الانقياد والتسليم[٥]، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ﴾ [النحل:٢٨]. فالسَّلَمُ: الاستسلام والانقياد[٦]. أي: لا تقولوا لمن ألقى بيده واستسلم لكم وأظهرَ دعوتكم[٧]: لستَ مؤمِناً.

وقيل: «السلام» قولُه: السلام عليكم. وهو راجعٌ إلى الأول؛ لأنَّ سلامه بتحية الإسلام مُؤْذِنٌ بطاعته وانقياده، ويحتمل أن يُراد به: الانحيازُ والترك. قال الأخفش. يقال: [فلان] سلام: إذا كان لا يخالط أحداً. والسِّلْم ـ بشدِّ السين وكسرها وسكون اللام ـ : الصُّلْح[٨].

الرابعة: ورُويَ عن أبي جعفر أنه قرأ: «لستَ مُؤْمَنا» بفتح الميم الثانية[٩]، من

---

(١) في (د) و(ز) و(م): والتبين التثبت.

(٢) في (م): ولا.

(٣) فتح الباري ٨/ ٢٥٨.

(٤) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي، وعاصم: «السلام» بالألف، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة: «السَّلَم» بغير ألف. السبعة ص٢٣٦ والتيسير ص٩٧. ووقع في مطبوعه زيادة الكسائي مع نافع وابن عامر وحمزة؛ وهو خطأ. وأما قراءة «السِّلْم» فقد نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٨ لأبان عن عاصم، ونسبهاالنحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٨٢ لأبي رجاء.

(٥) في النسخ الخطية: والتسلم.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٦٧ و١٦٩، وعنه نقل المصنف قول أبي عبيد.

(٧) في (د): دعوته.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٩٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٩) هي من رواية ابن وردان عنه كما في تحبير التيسير ص١٠٥. وأيضاً من رواية ابن جماز كما في النشر ٢/ ٢٥١.

آمَنْتُه: إذا أجَرْتَه، فهو مؤمَن.

الخامسة: والمسلم إذا لقي الكافر ولا عهدَ له؛ جاز له قتلُه، فإن قال: لا إله إلا الله، لم يجزُ قتله؛ لأنه قد اعتصم بعصام الإسلام المانِع من دمه وماله وأهله، فإن قتله بعد ذلك قُتل به. وإنما سقط القتل عن هؤلاء لأجل أنهم كانوا في صدر الإسلام، وتأوَّلوا أنه قالها متعوِّذاً وخوفاً من السلاح، وأنَّ العاصم قولُها مُطْمئنًّا، فأخبر النبيُّ ﷺ أنه عاصمٌ كيفما قالها[1]؛ ولذلك قال لأسامةَ: «أفلا شَقَقْتَ عن قلبه حتى تعلَم أَقالها أم لا؟». أخرجه مسلم[2]. أي: تنظر[3] أصادقٌ هو في قوله أم كاذب؟ وذلك لا يمكن، فلم يبق إلَّا أنْ يُبين عنه لسانه. وفي هذا من الفقه بابٌ عظيم، وهو أن الأحكام تُناط بالمظانِّ والظواهر، لا على القطع واطِّلاع السرائر.

السادسة: فإن قال: سلامٌ عليكم، فلا ينبغي أن يُقْتَل أيضاً حتى يُعلَم ما وراء هذا؛ لأنه موضعُ إشكال. وقد قال مالك في الكافر يوجد[4] [عند الدَّرب] فيقول: جئتُ مستأمِنا أطلب الأمان: هذه أمور مُشكِلةٌ، وأرى أن يردَّ إلى مأمنه، ولا يُحكَمَ له بحكم الإسلام؛ لأنَّ الكفر قد ثبت له، فلابد أن يَظهر منه ما يدلُّ على قوله، ولا يكفي أن يقول: أنا مسلمٌ: ولا: أنا مؤمنٌ، ولا أن يصلِّيَ، حتى يتكلَّم بالكلمة العاصمة التي علَّق النبيُّ ﷺ الحكمَ بها عليه في قوله: «أُمرت أنْ أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[5].

السابعة: فإن صلَّى أو فعل فعلاً من خصائص الإسلام، فقد اختلف فيه علماؤنا؛ فقال ابن العربيِّ[6]: نرى أنه لا يكون بذلك مسلماً، أمَا إنه يقال له: ما وراءَ هذه

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨١ .

(٢) في صحيحه (٩٦)، وقد سلف ص٢٦ من هذا الجزء .

(٣) في (ظ): انتظر.

(٤) في (د) و(ز): يؤخذ.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث سلف ١/ ٢٩٤ .

(٦) في أحكام القرآن ١/ ٤٨٢ .

الصلاة؟ فإن قال: صلاة مسلم، قيل له: قل لا إله إلا الله محمد رسول الله[١]، فإن قالها تبيَّن صدقُه، وإن أبَى علمنا أن ذلك تَلَاعُب، وكانت عند مَن يرى إسلامه رِدَّةً، والصحيح أنه كفرٌ أصليٌّ ليس بردَّة.

وكذلك هذا الذي قال: سلامٌ عليكم، يكلَّف[٢] الكلمةَ، فإن قالها تحقَّق رشادُه، وإنْ أَبَى تبيَّن عِنادُه وقُتِل. وهذا معنى قوله: «فتبيَّنوا» أي: الأمرَ المُشْكِل، أو «تثبتوا[٣]» ولا تَعْجَلوا؛ المعنيان سواء. فإن قتله أحدٌ فقد أتى منهيًّا عنه. فإن قيل: فتغليظُ النبيِّ ﷺ على مُحلِّم، ونَبْذُه من قبره؛ كيف مخرجُه؟ قلنا: لأنَّه علم من نيَّته أنه لم يبالِ بإسلامه، فقتله متعمِّداً لأجل الحِنَة التي كانت بينهما في الجاهلية.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: تبتغون أَخْذَ ماله. ويسمَّى متاعُ الدنيا عَرَضاً لأنه عارِضٌ زائلٌ غيرُ ثابت. قال أبو عبيدة[٤]: يقال: جميع متاع الدنيا[٥] عَرَضٌ - بفتح الراء - ومنه: «الدنيا عَرَضٌ حاضِرٌ، يأكل منها البَرُّ والفاجر»[٦].

والعَرْض - بسكون الراء -: ما سِوى الدنانيرِ والدراهمِ؛ فكلُّ عَرْضٍ عَرَضٌ، وليس كلُّ عَرَضٍ عَرْضاً[٧].

وفي صحيح مسلم عن النبيِّ ﷺ: «ليس الغِنَى عن كثرة العَرَض، إنما الغِنى غِنَى

(١) قوله: محمد رسول الله، من (ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.
(٢) في (د) و(ز): تكلف.
(٣) في النسخ الخطية: وتثبتوا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.
(٤) كذا في النسخ وتفسير الرازي ١١/ ٤ ، والذي في تهذيب اللغة ١/ ٤٥٥ ، والمفهم ٣/ ٩٥ ، وإكمال المعلم ٣/ ٥٨٦ : أبو عبيد.
(٥) في (م): الحياة الدنيا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المصادر.
(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٧١٥٨). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٨٩ : فيه أبو مهدي سعيد بن سنان، وهو ضعيف جدًّا.
(٧) تهذيب اللغة ١/ ٤٥٥ .

النفسِ»[1]. وقد أخذ بعض العلماء[2] هذا المعنى فنظَمه:

تقنَّعْ بما يكفيكَ واستعملِ[3] الرضا فإنك لا تدري أتُصبحُ أم تُمسي

فليس الغِنَى عن كثرة المال إنما يكون الغنى والفقرُ من قِبَل النفسِ

وهذا يصحِّح قولَ أبي عبيدة؛ فإنَّ المال يشملُ كلَّ ما يُتموَّل.

وفي كتاب «العين»[4]: العَرَض ما نِيل من الدنيا، ومنه قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ٦٧]، وجمعُه: عُروض.

وفي «المجمل» لابن فارس[5]: والعَرَض: ما يعرضُ للإنسان[6] من مرض أو نحوِه، وعَرَض الدنيا: ما كان فيها من مالٍ قلَّ أو كثُر. والعَرْضُ من الأثاثِ: ما كان غيرَ نقد. وأَعْرَضَ الشيءُ: إذا ظهر وأمكن. والعَرْضُ خِلافُ الطُّول.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ عِدَة من الله تعالى بما يأتي به على وجهه ومِن حِلِّهِ دون ارتكاب محظور، أي: فلا تتهافتوا.

﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ أي: كذلك كنتم تُخفون إيمانكم عن قومكم خوفاً منكم على أنفسكم، حتى منَّ الله عليكم بإعزاز الدين وغَلَبة المشركين، فهم الآن كذلك، كلٌّ واحدٍ منهم في قومه متربِّصٌ[7] أن يَصِل إليكم، فلم[8] يَصْلُحْ إذ وَصَل

---

(١) صحيح مسلم (١٠٥١)، وهو عند أحمد (٧٣١٦) و(٩٠٦٢)، والبخاري (٦٤٤٦)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) هو محمد بن سعدان، كما في بهجة المَجالس وأنس المُجالس ١/ ٢١١ ، وهو نحويٌّ كوفيٌّ مقرئ، توفي سنة (٢٣١هـ).

(٣) في بهجة المجالس: والتمس.

(٤) ١/ ٢٧٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي العباس في المفهم ٣/ ٩٥ .

(٥) ٣/ ٦٥٩ - ٦٦٠ .

(٦) في (م): يعترض الإنسان، وفي النسخ الخطية: يعترض للإنسان، والمثبت من المجمل.

(٧) في المحرر الوجيز ٢/ ٩٧ (والكلام منه): كل واحد منهم خائف من قومه متربص...

(٨) في (د) و(م): فلا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

إليكم أن تقتلوه حتى تتبيَّنوا أمره. وقال ابن زيد: المعنى: كذلك كنتم كَفَرة[١]. ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ بأن أسلمتُم، فلا تنكروا أن يكون هو كذلك، ثم يُسْلم لحينه حين[٢] لَقِيَكم، فيجب أن تتثبَّتوا في أمره.

العاشرة: استدلَّ بهذه الآية مَن قال: إن الإيمان هو القول؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾. قالوا: ولمَّا منع أن يقال لمن قال: لاإله إلا الله: لستَ مؤمناً، منع من قتلهم بمجرَّد القول. ولولا الإيمانُ الذي هو هذا القول لم يعب قولهم[٣].

قلنا: إنما شكَّ القوم في حالة أن يكون هذا القول منه تعوُّذاً فقتلوه، والله لم يجعل لعباده غيرَ الحكم بالظاهر، وقد قال ﷺ: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[٤] وليس في ذلك أن الإيمانَ هو الإقرارُ فقط؛ ألا ترى أنَّ المنافقين كانوا يقولون هذا القول وليسوا بمؤمنين؟ حَسْبَ ما تقدَّم بيانُه في «البقرة»[٥]، وقد كشف البيانَ في هذا قولُهُ عليه الصلاة والسلام: «أفلا شقَقْتَ عن قلبه؟»[٦] فثبَتَ أنَّ الإيمان هو الإقرار وغيرُه، وأن حقيقتَه التصديقُ بالقلب، ولكن ليس للعبد طريقٌ إليه إلَّا ما سَمع[٧] منه فقط.

واستدلَّ بهذا أيضاً مَن قال: إن الزِّنديق تُقبل توبتُه إذا أظهر الإسلام، قال: لأنَّ الله تعالى لم يفرِّق بين الزنديق وغيره متى أظهر الإسلام[٨]. وقد مضى القولُ في هذا

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٣٦٣ - ٣٦٤ .

(٢) في النسخ الخطية: حتى، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٣) في (د) و(ز): قتلهم، وفي (ظ): قبلهم، والمثبت من (م).

(٤) سلف ١/ ٢٩٤ .

(٥) ١/ ٢٩٤ .

(٦) سلف ص٢٦ من هذا الجزء .

(٧) في (د) و(ز): سمعه، وفي (ظ): يسمعه.

(٨) أحكام القرآن للكيا الطبري ٢/ ٤٨٤ .

في أول البقرة[١].

وفيها ردٌّ على القدرية، فإنَّ الله تعالى أخبر أنه منَّ على المؤمنين من بين جميع الخلق بأن خصَّهم بالتوفيق، والقدريةُ تقول: خَلَقَهم كلَّهم للإيمان. ولو كان كما زعموا، لَمَا كان لاختصاص المؤمنين بالمِنَّة من بين الخلق معنى.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ أعاد الأمرَ بالتبيين للتأكيد. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ تحذيرٌ عن مخالفة أمر الله، أي: احفظوا أنفسكم وجنِّبوا[٢] الزَّلل المُوبِقَ لكم.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال ابن عباس: لا يستوي القاعدون عن بدرٍ والخارجون إليها[٣].

ثم قال: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ والضَّرَرُ: الزَّمَانة[٤]. روى الأئمة، واللفظ لأبي داود[٥]، عن زيد بن ثابت قال: كنتُ إلى جنب رسول الله ﷺ فغشِيَتْه السكينةُ، فوقعتْ فَخِذُ رسول الله ﷺ على فخذي، فما وجدتُ ثِقَلَ شيءٍ أثقلَ من فخذ

(١) ١/ ٣٠٢.

(٢) في (م): وجنبوها، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٩٧، والكلام منه. وفي القاموس (جنب): جنَّبه وتجنَّبه واجتنبه وجانبه وتجانبه: بَعُدَ عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٣٩٥٤).

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٧٠.

(٥) مسند أحمد (٢١٦٦٤)، وصحيح البخاري (٢٨٣١) و(٢٨٣٢)، وصحيح مسلم (١٨٩٨)، وسنن أبي داود (٢٥٠٧).

رسول الله ﷺ، ثم سُرِّيَ عنه، فقال: «اكتب» فكتبتُ في كَتِفٍ: «لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله» إلى آخر الآية؛ فقام ابنُ أمِّ مكتومٍ ـ وكان رجلاً أعمى ـ لمَّا سمع فضيلةَ[1] المجاهدين، فقال: يا رسول الله، فكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين؟ فلما قضى كلامه، غشِيَتْ رسولَ الله ﷺ السكينةُ، فوقعت فخذُه على فخذي، ووجدتُ من ثِقَلها في المرة الثانية كما وجدتُ في المرة الأولى، ثم سُرِّيَ عن رسول الله ﷺ فقال: «اقرأ يا زيدُ». فقرأت[2]: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ الآيةَ كلَّها. قال زيد: فأنزلها الله وحدها فألحقتُها، والذي نفسي بيده لكأنِّي أنظر إلى مُلْحَقِها عند صَدْعٍ في كَتِف[3].

وفي البخاريِّ عن مِقْسَم مولى عبد الله بن الحارث، أنه سمع ابن عباس يقول: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عن بدرٍ، والخارجون إلى بدر[4].

قال العلماء: أهلُ الضرر هم أهل الأعذار؛ إذْ قد أضرَّت بهم حتى منعتهم الجهاد[5]. وصحَّ وثبت في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال ـ وقد قَفَل عن[6] بعض غزواته ـ: «إنَّ بالمدينة رجالاً ما قطعتُم وادِياً، ولا سِرتُم مَسِيراً، إلا كانوا معكم، أولئك قومٌ حَبَسهم العُذْر»[7].

---

(١) في (د) و(ز): فضل.

(٢) قوله: فقرأت: من (م) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

(٣) وقعت العبارة في مسند أحمد: عند صدعٍ كان في الكتف. والكتف: عظم عريض يكون في أصل كتف الحيوان، كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم. النهاية (كتف).

(٤) صحيح البخاري (٣٩٥٤)، وقد سلف أول المسألة.

(٥) المحرر الوجيز ٢/٩٨، وذكر ابن عطية هذا القول عن ابن عباس، وأخرجه ابن أبي حاتم عنه (٥٨٤٥).

(٦) في (م): من.

(٧) أخرجه أحمد (١٢٠٠٩)، والبخاري (٢٨٣٩) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه أحمد (١٤٢٠٨)، ومسلم (١٩١١) من حديث جابر ﷺ.

فهذا يقتضي أنَّ صاحب العذر يُعطَى أجرَ الغازي، فقيل: يحتمل أن يكون أجره مساوياً، وفي فضل الله متَّسَعٌ، وثوابُه فضلٌ لا استحقاقٌ؛ فيُثيب[1] على النية الصادقة ما لا يثيبُ[2] على الفعل. وقيل: يُعطَى أجرَهُ من غير تضعيف؛ فيفضُلُه الغازي بالتضعيف للمباشَرة. والله أعلم.

قلت: والقول الأول أصح ـ إن شاء الله ـ للحديث الصحيح في ذلك: «إنَّ بالمدينة رجالاً» ولحديث أبي كَبْشَة الأنماريِّ؛ قولُه عليه الصلاة والسلام: «إنما الدنيا لأربعة نَفَر» الحديثَ، وقد تقدم في سورة آل عمران[3]. ومن هذا المعنى ما ورد في الخبر: «إذا مرِض العبدُ قال الله تعالى: اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة إلى أن يبرأ، أو أقبضَه إليَّ»[4].

الثانية: وقد تمسَّك بعض العلماء بهذه الآية بأنَّ أهل الديوان[5] أعظمُ أجراً من أهل التطوُّع[6]؛ لأنَّ أهل الديوان لَمَّا كانوا متملِّكين بالعطاء، ويُصَرَّفون[7] في الشدائد، وتروِّعهم البعوث والأوامر، كانوا أعظمَ من المتطوِّع؛ لسكون جأشه ونعمة باله في الصوائف الكبار ونحوها[8].

قال ابن محيرِيز: أصحاب العطاء أفضلُ من المتطوِّعة لِمَا يروَّعون. قال

---

(١) في (ظ): فيثبت.

(٢) في (ظ) و(م): ما لا يثبت.

(٣) ٥/ ٣٣١، وينظر المفهم ٣/ ٧٢٨ - ٧٢٩.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٢٣١ من طريق عطاء بن يسار عن النبي ﷺ مرسلاً، وله شاهد من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ عند البخاري (٢٩٩٦) بلفظ: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً». وآخر من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عند أحمد (٦٤٨٢).

(٥) الديوان: اسم للدفتر الذي يجمع فيه أسماء أنواع الجند المجاهدين بعطاء من بيت المال. الشرح الكبير لأبي البركات الدردير ٢/ ١٨٢.

(٦) في (ظ): أعظم أجراً من المتطوع.

(٧) في (د) و(ز): ويتصرفون.

(٨) في (ظ): الضوائق، وفي (د) و(ز): الطوائف، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٩٨، والكلام منه. والصوائف جمع صائفة: وهي الغزوة في الصيف.

مكحول: رَوْعاتُ البعوث تنفي روعاتِ القيامة[١].

الثالثة: وتعلَّق بها أيضاً مَن قال: إنَّ الغنَى أفضلُ من الفقر؛ لذكر الله تعالى المال الذي يوصَلُ به[٢] إلى صالح الأعمال. وقد اختلف الناس في هذه المسألة مع اتفاقهم أنَّ ما أَحْوَجَ من الفقر مكروه، وما أَبْطَرَ من الغِنى مذموم. فذهب قومٌ إلى تفضيل الغنى؛ لأن الغنيَّ مقتدرٌ، والفقيرَ عاجزٌ، والقدرةُ أفضلُ من العجز؛ قال الماوَرْديُّ[٣]: وهذا مذهبُ مَن غَلَبَ عليه حبُّ النباهة.

وذهب آخرون إلى تفضيل الفقر؛ لأنَّ الفقير تاركٌ والغنيَّ مُلابِسٌ، وتركُ الدنيا أفضلُ من مُلابَسَتِها؛ قال الماوَرْدِيُّ: وهذا مذهبُ مَن غَلَبَ عليه حبُّ السلامة.

وذهب آخرون إلى تفضيل التوسُّط بين الأمرين، بأن يَخرج عن حدِّ الفقر إلى أدنى مراتب الغنى ليصِلَ إلى فضيلة الأمرين، ويَسْلَمَ[٤] من مذمَّةِ الحالين، قال الماورديُّ: وهذا مذهبُ مَن يرى تفضيلَ الاعتدال، وأنَّ خيار[٥] الأمور أَوْساطُها[٦].

ولقد أحسن الشاعر الحكيم حيث قال:

ألا عائذاً بالله من عَدَم الغِنى ... ومن رغبةٍ يوماً إلى غير مُرْغِب[٧]

الرابعة: قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾ قرأه[٨] أهل الكوفة وأبو عمرو: «غيرُ»

---

(١) المدونة ٢/ ٤٣ .

(٢) قوله: به، ليس في (ظ).

(٣) في أدب الدنيا والدين ص٢٠٣ ، والكلام الذي قبله منه.

(٤) في (م): وليسلم.

(٥) في (د) و(م): خير، والمثبت من (ظ) و(ز)، وهو الموافق لما في أدب الدنيا والدين.

(٦) في (م) أوسطها، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في أدب الدنيا والدين.

(٧) المرغب: الموسر له مال كثير. وذكره الحسن اليوسي في محاضرات في الأدب واللغة ٢/ ٤٨٧ برواية:

ألا عائذ بالله من عدم الغنى ... ومن رغب يوماً إلى غير راغب

(٨) في (د) و(ظ) و(م): قراءة، والمثبت من (ز).

بالرفع[١]؛ قال الأخفش: هو نعتٌ للقاعدين[٢]؛ لأنهم لم يُقْصَد بهم قومٌ بأعيانهم، فصاروا كالنكرة، فجاز وصفُهم بغير[٣]، والمعنى: لا يستوي القاعدون غيرُ أولي الضرر، أي: لا يستوي القاعدون الذين هم غيرُ أولي الضرر. والمعنى: لا يستوي القاعدون الأصحاءُ؛ قاله الزجاج[٤].

وقرأ أبو حيوة: «غيرِ» جعله نعتاً للمؤمنين[٥]، أي: من المؤمنين الذين هم غيرُ أولي الضرر، [أي] من المؤمنين الأصحاءِ[٦].

وقرأ أهلُ الحَرَمين: «غيرَ» بالنصبِ[٧] على الاستثناء من القاعدين، أو من المؤمنين، أي: إلَّا أُولي الضررِ؛ فإنهم يستوون مع المجاهدين. وإنْ شئتَ على الحال من القاعدين، أي: لا يستوي القاعدون أصحَّاءَ[٨]، أي: في حال صحتهم، وجازت الحالُ منهم؛ لأنَّ لفظَهم لفظُ المعرفة، وهو كما تقول: جاءني زيدٌ غيرَ مريض. وما ذكرناه من سبب النزول يدلُّ على معنى النصب، والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾. وقد قال بعد هذا: ﴿دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ فقال قوم: التفضيلُ بالدرجة ثم بالدرجات إنما هو مبالغةٌ وبيانٌ وتأكيد[٩].

---

(١) هي قراءة عاصم وحمزة من الكوفيين، وقرأ بها أيضاً من السبعة ابن كثير وأبو عمرو. السبعة ص٢٣٦، والتيسير ص٩٧. وسيرد ذكر قراءة النصب.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٥٣، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٨٣.

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٠٦.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٩٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٢/ ١٧٠.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٣، وزاد ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٩٧ نسبتها للأعمش.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٧١، وما بين حاصرتين منه.

(٧) قرأ بها من أهل الحرمين نافع المدني، ووافقه الكسائي من الكوفيين، وابن عامر الشامي. ورُويت عن ابن كثير المكي من طريق شبل عنه، كما ذكر ابن مجاهد في السبعة ص٢٣٦.

(٨) في (م) القاعدون من الأصحاء، وفي (د) و(ظ): القاعدون الأصحاء، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٧٠ - ١٧١، والكلام منه، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٤٤.

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٩٨.

وقيل: فضَّل الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر بدرجةٍ واحدة، وفضَّل الله المجاهدين على القاعدين من غير عُذْرٍ درجات؛ قاله ابن جُريج[١] والسدِّيُّ وغيرهما.

وقيل: إنَّ معنى «درجة»: عُلُوًّا[٢]، أي: أَعْلى ذِكْرَهم، ورفعَهم بالثناء والمدح والتَّقْريظ. فهذا معنى[٣] «درجة». و «درجات» يعني: في الجنة. قال ابن مُحَيْريز: سبعين درجة؛ بين كلِّ درجتين حُضْرُ الفرسِ الجوادِ سبعين سنة[٤]. و«درجات» بدلٌ من أجر وتفسيرٌ له. ويجوز نصبُه أيضاً على تقدير الظرف، أي: فضَّلهم بدرجات[٥]، ويجوز أن يكون توكيداً لقوله «أَجْراً عَظِيماً»؛ لأنَّ الأجرَ العظيم هو الدرجاتُ والمغفرة والرحمة[٦]. ويجوز الرفع[٧]: أي: ذلك درجات.

و«أجراً» نصب بـ «فَضَّلَ»، وإن شئتَ كان مصدراً[٨]، وهو أحسن، ولا ينتصب بـ «فضَّل»؛ لأنه قد استوفى مفعوليه[٩]؛ وهما قوله: «المجاهدين» و «على القاعدين». وكذا «درجة».

---

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٣٧٥ و٣٧٦ .

(٢) في (د) و(م): علو، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٣ ، والكلام منه.

(٣) في النسخ الخطية: بمعنى.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٣٧٨، وابن أبي حاتم (٥٨٥٧). والحُضْر بالضم: العَدْو. النهاية (حضر).

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، والذي ذكره أبو حيان وغيره أن النصب بتقدير الظرف يكون بتقدير «في» أي: في درجات، أما النصب بتقدير الباء، فهو نصب على إسقاط الخافض. ينظر الإملاء للعكبري ٢/ ٣٠٩ و٣١١ ، والبحر ٣/ ٣٣٣ ، والدر المصون ٤/ ٧٦ - ٧٧ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٩٤ .

(٧) يعني لغةً، وليس قراءةً.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٤ ، قال العكبري في الإملاء ٢/ ٣١٠ : هو مصدر من غير لفظ الفعل؛ لأن معنى فضَّلهم: أَجَرهم. وينظر البحر ٣/ ٣٣٣ ، والدر المصون ٤/ ٧٧ .

(٩) وجوَّزه العكبري في الإملاء ٢/ ٣١٠ ، وأبو حيان في البحر ٣/ ٣٣٣ ، والسمين في الدر ٤/ ٧٧ . قال السمين: النصب على أنه مفعول ثان؛ لأنه ضمَّن «فضَّل»: أعطى، أي: أعطاهم أجراً.

والدرجات[١] منازلُ بعضُها أعلى من بعض. وفي الصحيح عن النبيِّ ﷺ: «إن في الجنة مئةَ درجةٍ؛ أعدَّها الله للمجاهدين في سبيله، بين الدرجتين كما بين السماء والأرض»[٢].

﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ «كُلًّا» منصوب بـ «وَعَدَ»، و«الحُسْنَى» الجنة؛ أي: وعد الله كلًّا الحسنى. ثم قيل: المراد بـ «كل» المجاهدون خاصةً. وقيل: المجاهدون وأولو الضرر[٣]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾

المراد بها جماعةٌ من أهل مكةَ كانوا قد أسلموا، وأظهروا للنبيِّ ﷺ الإيمانَ به، فلما هاجر النبيُّ ﷺ أقاموا مع قومِهم، وفُتِن منهم جماعةٌ فافتتنوا، فلما كان أمرُ بَدْرٍ خرج منهم قومٌ مع الكفار، فنزلت الآية[٤].

وقيل: إنهم لمَّا استحقَروا عددَ المسلمين؛ دخلهم[٥] شكٌّ في دينهم، فارتدُّوا، فقُتِلوا على الرِّدَّة، فقال المسلمون: كان أصحابُنا هؤلاء مسلمين[٦]، وأُكرِهوا على الخروج، فاستغفروا لهم؛ فنزلت الآية[٧]. والأول أصحّ.

روى البخاريُّ عن محمد بن عبد الرحمن قال: قُطِع على أهل المدينةِ بَعْثٌ،

---

(١) في (م): فالدرجات.

(٢) أخرجه أحمد (٨٤١٩)، والبخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٣ - ٤٨٤ .

(٤) أسباب النزول للواحدي ص١٦٩-١٧٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٩ ، وعنه نقل المصنف.

(٥) في (د) و(ز): دخل، والمثبت من (ظ) و(م).

(٦) في النسخ: مسلمون، والمثبت من (م).

(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨١ ، وتفسير الطبري ٧/ ٣٨١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٩ .

فاكْتُتِبْتُ فيه، فلَقِيتُ عِكرمةَ مولى ابنِ عباس فأخبرتُه، فنهاني عن ذلك أشدَّ النَّهي، ثم قال: أخبَرني ابنُ عباس أنَّ ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يُكَثِّرون سَوادَ المشركين على عهد رسولِ اللهِ ﷺ، يأتي السهمُ فيُرْمَى به[1]، فيصيبُ أحدَهم، فيقتلُه أو يُضربُ فيُقتلُ؛ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[2].

قوله تعالى: ﴿تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يحتملُ أنْ يكونَ فعلاً ماضياً لم يَستند بعلامة تأنيث، إذ تأنيثُ لفظِ الملائكة غيرُ حقيقي، ويحتملُ أنْ يكونَ فعلاً مستقبَلاً على معنى تتوفاهم، فحُذفت إحدى التاءين. وحكى ابن فُورَك عن الحسن أنَّ المعنى: تحشُرُهم إلى النار. وقيل: تقبضُ أرواحَهم[3]، وهو أظهرُ.

وقيل: المراد بالملائكة مَلكُ الموت؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾[4] [السجدة: ١١].

و﴿ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ نصب على الحال، أي: في حال ظلمِهم أنفسَهم، والمراد: ظالمين أنفسَهم، فحذَف[5] النونَ استخفافاً وأضاف؛ كما قال تعالى: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[6] [المائدة: ٩٥].

وقولُ الملائكة: ﴿فِيمَ كُنتُمْ﴾ سؤالُ تقريرٍ[7] وتوبيخ، أي: أكنتم في أصحاب

(١) في (د) و(ز): يرمى بهم، والمثبت من (ظ) و(م).

(٢) صحيح البخاري (٤٥٩٦)، ومحمد بن عبد الرحمن هو أبو الأسود القرشي، يتيم عروة بن الزبير، كان أبوه أوصى به إليه، معدود في صغار التابعين، مات سنة بضع وثلاثين ومئة. السير ٦/ ١٥٠ ، وقوله: بعثٌ؛ أي جيش، وذلك أنهم أُلزموا في خلافة عبد الله بن الزبير بإخراجهم لقتال أهل الشام، فسأل محمد عكرمة عن ذلك، فنهاه بأن لا يكثر سواد هذا الجيش، وإن كان لا يريد موافقتهم محتجاً بأن الله ذمَّ من كثر سواد المشركين مع أنهم كانوا لا يريدون بقلوبهم موافقتهم ينظر فتح الباري ٨/ ٢٦٣ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٠ .

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٦٩ .

(٥) في (د): فحذفت.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٤ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٦٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٠ .

(٧) في (م): تقريع.

النبيِّ ﷺ، أم كنتم مشركين؟ وقولُ هؤلاء: ﴿كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يعني مكةَ، اعتذارٌ غيرُ صحيحٍ؛ إذْ كانوا يستطيعون الحِيَلَ، ويهتدون السبيلَ، ثم وقَفتهم الملائكةُ على ذنبهم[1] بقولهم: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً﴾.

ويفيدُ هذا السؤالُ والجوابُ أنهم ماتوا مسلمين ظالمين لأنفسهم في تركهم الهجرةَ، وإلَّا؛ فلو ماتوا كافرين لم يُقَل لهم شيءٌ من هذا، وإنما أُضرِبَ عن ذكرهم في الصحابة لشدَّة ما واقعوه، ولعدم تعيُّنِ أحدِهم بالإيمان، واحتمالِ ردَّتِه. والله أعلم.

ثم استثنى تعالى منهم ـ من الضمير الذي هو الهاءُ والميم في: «مَأْوَاهُمْ» ـ مَن كان مستضعَفاً حقيقةً مِن زَمْنَى الرجالِ وضَعَفةِ النساءِ والوِلدان؛ كعيَّاش بنِ أبي ربيعةَ وسَلَمةَ بنِ هشام وغيرِهم[2] الذين دعا لهم الرسولُ ﷺ[3].

قال ابن عباس: كنتُ أنا وأُمي ممن عنَى اللهُ بهذه الآيةِ[4]. وذلك أنه كان من الوِلدان إذ ذاك، وأمُّه هي أمُّ الفضلِ بنتُ الحارثِ، واسمُها لُبابةُ، وهي أختُ ميمونةَ، وأختُها الأخرى لبابةُ الصغرى، وهنَّ تسعُ أخواتٍ، قال النبيُّ ﷺ فيهن: «الأخواتُ مؤمناتٌ»[5]، ومنهنَّ سلمى والعصماء[6] وحُفَيْدَة، ويقال في حُفَيْدَة: أمُّ

---

(١) في (د) و(ز) و(م): دينهم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٠٠، والكلام منه.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٠٠.

(٣) أخرج أحمد (١٠٠٧٢)، والبخاري (٤٥٩٨)، ومسلم (٦٧٥) عن أبي هريرة ﷺ قال: بينا النبي ﷺ يصلي العشاء؛ إذ قال: «سمع الله لمن حمده»، ثم قال قبل أن يسجد: اللهم نجِّ عياش بن أبي ربيعة، اللهمَّ نجِّ سَلَمةَ بنَ هشام، اللهم نجِّ الوليد بنَ الوليد...»

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٨٨) و(٤٥٩٧).

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى (٨٣٢٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولفظه: «الأخوات مؤمنات: ميمونة زوج النبي ﷺ، وأم الفضل بنت الحارث، وسلمى امرأة حمزة، وأسماء بنت عُميس أختهن لأمهن». وصحح إسناده الحافظ في الإصابة ١٣/ ١٤٠، وأورده في ترجمة لبابة في تهذيب التهذيب ٤/ ٦٨٧ - ٦٨٨، ونسبه للدراوردي، بلفظ: «الأخوات الأربع مؤمنات...»

(٦) سماها ابن عبد البر في الاستيعاب ١٣/ ١٤٥: عصمة، وذكر الحافظ في الإصابة ١٣/ ١١٢ في ترجمة لبابة الصغرى أنها تلقب بالعصماء، وينظر الاستيعاب ١٢/ ٢٠١ - ٢٠٣، و١٣/ ١٤٤ - ١٤٧.

حُفَيْد(١)، واسمها هُزَيْلَة، وهنَّ(٢) ستُّ شقائقَ، وثلاثٌ لأم؛ وهنَّ: سلمى، وسلامة، وأسماء بنتُ عُميس الخَثْعَمِيَّةُ امرأةُ جعفر بنِ أبي طالب، ثم امرأةُ أبي بكر الصدِّيق، ثم امرأةُ عليٍّ رضي الله عنهم أجمعين.

قوله تعالى: ﴿فِيمَ كُنتُمْ﴾ سؤالُ توبيخٍ، وقد تقدَّم(٣). والأصل: «فيما»، ثم حذفت الألفُ فرقاً بين الاستفهام والخبر، والوقفُ عليها: «فِيمه»(٤)؛ لئلا تُحذفَ الألفُ والحركة.

والمراد: بقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً﴾ المدينة؛ أي: ألم تكونوا متمكِّنين قادرينَ على الهجرة والتباعدِ ممن كان يَستضعِفُكم؟! وفي هذه الآيةِ دليلٌ على هِجْران الأرضِ التي يُعمل فيها بالمعاصي.

وقال سعيد بنُ جبير: إذا عُمِل بالمعاصي في أرضٍ فاخرُجْ منها؛ وتلا: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾(٥).

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَنْ فَرَّ بِدينه من أرضٍ إلى أرضٍ وإنْ كان شِبراً؛ استوجبَ الجنةَ، وكان رفيقَ إبراهيمَ ومحمدٍ» عليهما السَّلام(٦).

﴿فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ أي: مثواهم النارُ. وكانت الهجرةُ واجبةً على كلِّ مَن أسلم. ﴿وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ نصبٌ على التفسير.

---

(١) جاء اسم حُفَيْدة في رواية مسلم (١٩٤٦): (٤٤)، وأم حُفَيْد، مصغر، بغير هاء، في الرواية التي تليها (١٩٤٦): (٤٥)، وهو الصواب، كما ذكر أبو العباس في المفهم ٥/ ٢٣٣، وذكر أن ما عدا ذلك اضطراب من الرواة.

(٢) في (د) و(م): هن، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٣) قريباً.

(٤) قرأ بها من السبعة البزي بخلف عنه، ومن العشرة يعقوب. التيسير ص٦١-٦٢، والنشر ١/ ١٣٤. وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٤، وما سلف ٢/ ٢٥٤.

(٥) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٦/ ٢٦٢، والطبري في تفسيره ١٨/ ٤٣٣.

(٦) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٨/ ٦٠ لابن مردويه من حديث أبي الدرداء ﷺ، وعزاه الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٤٨ للثعلبي عن الحسن مرسلاً.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ الحِيلةُ لفظٌ عامٌّ لأنواع أسبابِ التخلُّص.

والسَّبيلُ سبيلُ المدينةِ؛ فيما ذَكر مجاهدٌ والسُّدِّيُّ وغيرُهما، والصوابُ أنه عامٌّ في جميع السُّبُل[(١)].

وقوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾؛ هذا الذي لا حيلةَ له في الهجرة لا[(٢)] ذنبَ له حتى يُعفى عنه؛ ولكنَّ المعنى: أنه قد يُتوهم أنه يجبُ تحمُّلُ غايةِ المشقَّةِ في الهجرة، حتى إنَّ مَن لم يتحمَّلْ تلك المشقةَ يعاقَب، فأزال اللهُ ذلك الوهمَ؛ إذْ لا يجبُ تحمُّلُ غايةِ المشقَّةِ، بل كان يجوزُ تركُ الهجرةِ عندَ فقدِ الزاد والراحلةِ[(٣)]. فمعنى الآيةِ: فأولئك لا يُستقصى عليهم في المحاسبة؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾. والماضي والمستقبلُ في حقِّه تعالى واحدٌ، وقد تقدّم[(٤)].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾

فيه خمسُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ﴾ شرطٌ وجوابُه. ﴿فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا﴾ اختُلِف في تأويل المُراغَمِ؛ فقال مجاهد: المراغَم: المتزَحْزَح.

وقال ابن عباسٍ والضحاك والربيع وغيرُهم: المراغم: المتحوَّل والمَذْهَب.

وقال ابن زيد: والمُراغَمَ: المهاجَرُ؛ وقاله أبو عبيدةَ[(٥)]. قال النحاس[(٦)]: فهذه

---

(١) في (ز) و(ظ): السبيل، والمثبت من (د) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٠٠، والكلام منه، وأخرج أثر مجاهد والسّدي الطبريُّ ٧/ ٣٩٠ - ٣٩١ .

(٢) في (د) و(ز): ولا، والمثبت من (ظ) و(م).

(٣) ينظر تفسير الرازي ١١/ ١٣ - ١٤ .

(٤) ٢/ ٢٥٣ .

(٥) في مجاز القرآن ١/ ١٣٨ ، وأخرج الآثار السالفة الطبري ٧/ ٣٩٩ - ٤٠١ .

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٤٨٤ - ٤٨٥ .

الأقوالُ متفِقةُ المعاني. فالمُراغَم: المذهبُ والمتحوَّلُ في حالِ هجرةٍ، وهو اسمُ الموضعِ الذي يُراغَم فيه، وهو مشتقٌّ من الرَّغام. ورَغِم أنفُ فلانٍ، أي: لَصِقَ بالتراب. وراغمتُ فلاناً: هجَرتُه وعاديتُه، ولم أُبالِ إنْ رغِم أنفُه.

وقيل: إنما سمِّي مُهاجَراً ومُراغَماً؛ لأنَّ الرجلَ كان إذا أسلم عادى قومَه وهجرَهم[1]، فسُمِّيَ خروجُه مُراغَماً، وسُمِّيَ مصيرُه[2] إلى النبيِّ ﷺ هجرةً[3].

وقال السُّدِّي: المُراغَم المبتغَى للمعيشة[4]. وقال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول: المُراغَم: الذهابُ في الأرض[5].

وهذا كلُّه تفسيرٌ بالمعنى، وكلُّه قريبٌ بعضُه من بعض؛ فأما الخاصُّ باللفظة؛ فإنَّ المراغَمَ موضعُ المراغَمة كما ذكرنا، وهو أنْ يُرْغِم كلُّ واحدٍ من المتنازعَين أنفَ صاحبه؛ بأنْ يغلبَه على مراده، فكأنَّ كفارَ قريشٍ أرغَموا أنوفَ المحبوسين بمكة، فلو هاجر منهم مهاجِرٌ؛ لأرغم أنوفَ قريشٍ لحصوله في مَنَعةٍ منهم، فتلك المنعَةُ هي موضعُ المُراغمةِ[6]. ومنه قولُ النابغة:

كطَوْدٍ يُلاذُ بِأركانِه عَزيزِ المُراغَمِ والمَهْرَبِ[7]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَسَعَةً﴾، أي: في الرزق؛ قاله ابن عباس والربيع والضحَّاك. وقال قتادة: المعنى: سَعَةً من الضلالة إلى الهدى، ومن العَيْلَةِ إلى الغِنَى.

وقال مالك: السَّعَةُ سَعَةُ البلادِ. وهذا أشبهُ بفصاحة العرب؛ فإنَّ بسعة الأرضِ وكثرةِ المعاقلِ تكونُ السَّعةُ في الرزق، واتساعُ الصدر لهمومه وفِكَره، وغير ذلك من

(١) قوله: وهجرهم، من (ظ) و(م).

(٢) في (ظ): مسيره.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٢، وتفسير البغوي ١/ ٤٧٠.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٤٠١.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٣.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٠.

(٧) ديوان النابغة الجعدي ص٣٣، وقوله: كطود، أي: كجبل، القاموس (طود).

وجوه الفَرَج[١]. ونحوُ هذا المعنى قولُ الشاعر:

وكـنـتُ إذا خـلـيـلٌ رَامَ قَـطْـعـي   وجـدتُ ورَايَ مُـنْـفَـسَـحاً عَـرِيـضَـا[٢]

آخر:

لـكـان لـي مُـضْـطَـرَبٌ واسِـعٌ   فـي الأرض ذاتِ الـطُّـولِ والـعَـرْضِ[٣]

الثالثة: قال مالك: هذه الآيةُ دالَّةٌ على أنه ليس لأحدٍ المُقامُ بأرض يُسَبُّ فيها السَّلَفُ، ويُعملُ فيها بغير الحقِّ. وقال: والمُرَاغَم الذهابُ في الأرض[٤]، والسَّعَةُ سَعَةُ البلادِ على ما تقدم[٥]. واستدل أيضاً بعضُ العلماء بهذه الآيةِ على أنَّ للغازي ـ إذا خرج إلى الغَزْوِ، ثم مات قبلَ القتالِ ـ سهمه[٦] وإنْ لم يَحضُر الحربَ[٧]؛ رواه ابن لَهِيعةَ عن يزيدَ بن أبي حبيبٍ عن أهل المدينةِ، ورُوِي ذلك عن ابن المبارك أيضاً[٨].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ الآية. قال عِكرمة مولى ابنِ عباس: طلبتُ اسمَ هذا الرجلِ أربعَ عشْرةَ سنةً حتى وجدتُه[٩]. وفي قول

---

(١) في (ز) و(ظ)، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٠١ : الفرح، والكلام منه بنحوه، وأخرج الأقوال الطبري ٧/ ٤٠٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠١ ، وورد البيت في أمالي القالي ١/ ٤٦ ، والأغاني ٤/ ٢٦٥ ، وزهر الآداب للقيرواني ١/ ١٦٨ ، وزهر الأكم للحسن اليوسي ١/ ٢٧١ دون نسبة، وروايته في الأمالي وزهر الأكم: حبيبٌ رام صَرمي، ورواية زهر الآداب: حبيب رام هجري.

(٣) قائله حطان بن المعلى الطائي، والبيت في عيون الأخبار ٣/ ٩٥ ، وأمالي القالي ٢/ ١٨٩ ، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ١٥٣ ، وبهجة المجالس ٣/ ٧٧٠ ، وقبله:

لـولا بـنـيَّـاتٌ كـزَغـب الـقَـطـا   حـطـطـن مـن بـعـضٍ إلـى بـعـضِ

(٤) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٣ - ٤٨٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠١ .

(٥) في المسألة الأولى والثانية.

(٦) في (ظ) و(م): له سهمه.

(٧) ينظر تفسير الرازي ١١/ ١٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٢ .

(٨) تفسير الطبري ٧/ ٤٠٣ .

(٩) سلف ١/ ٤٦ .

عِكرمة هذا دليلٌ على شرف هذا العلمِ قديماً، وأنَّ الاعتناءَ به حَسَنٌ، والمعرفةَ به فضلٌ؛ ونَحْوٌ منه قولُ ابنِ عباس: مكثتُ سنتين[١] أريدُ أنْ أسألَ عمرَ عن المرأتينِ اللتينِ تظاهرتا على رسولِ الله ﷺ، ما يمنعني إلا مهابتُه[٢].

والذي ذكره عِكرمةُ هو ضَمْرة بنُ العِيص، أو العِيصُ بنُ ضمرةَ بن زِنْبَاع[٣]؛ حكاه الطبريُّ عن سعيد بنِ جبير.

ويقال فيه: ضُمَيرةُ أيضاً. ويقال: جُنْدَع[٤] بنُ ضَمْرة من بني ليث، وكان من المستضعَفين بمكة، وكان مريضاً، فلما سَمع ما أنزل الله في الهجرة قال: أخرجوني؛ فهُيئ له فرس[٥]، ثم وُضِع عليه، وخَرج به، فمات في الطريق بالتَّنْعيم[٦]، فأنزل الله فيه: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا﴾ الآية.

وذكر أبو عمر[٧]: أنه قد قِيل فيه: خالد بنُ حِزَام بنِ خُوَيْلد ابن أخي خديجةَ، وأنه هاجر إلى أرض الحبشةِ، فنهشتْه حيَّةٌ في الطريق، فمات قبل أنْ يبلغَ أرضَ الحبشةِ؛ فنزلت فيه الآية، والله أعلم.

وحكى أبو الفرج الجَوْزِيُّ أنه حبيب بنُ ضمرة[٨].

وقيل: ضمرة بن جُنْدب الضَّمريُّ؛ عن السدِّي[٩].

---

(١) في (ظ) و(م): سنين.

(٢) بنحوه في البخاري (٤٩١٥)، وسلف ١/ ٤٧.

(٣) في (د) و(ز): ربيع، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٧/ ٣٩٣.

(٤) في النسخ: جندح، والمثبت من (م)، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٢، وتفسير الطبري ٧/ ٣٩٧.

(٥) في (د) و(ز) و(م): فراش. والمثبت من (ظ). وجاء في المحرر الوجيز ٢/ ١٠١ : فأخرج في سرير.

(٦) قوله: التنعيم: موضع بمكة في الحل. معجم البلدان ٥/ ٤٩.

(٧) في الاستيعاب بهامش الإصابة ٣/ ١٧١.

(٨) ذكر ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ١٨٠ - ١٨١ في ذلك ستة أقوال ليس هذا منها، وإنما ذكر هذا القول الواحدي في أسباب النزول ص١٧٠ ، ونقل المصنف ١/ ٤٧ عن ابن عبد البر أن هذه الآية نزلت في ضمرة بن حبيب.

(٩) أخرجه الطبري ٧/ ٣٩٦.

وحُكي عن عِكرمة أنه جندبُ بنُ ضمرةَ الجُنْدَعِيُّ[١]. وحُكي عن ابن جابرٍ[٢] أنه ضمرة بنُ بَغِيضٍ الذي من بني ليث. وحكى المَهدويُّ أنه ضمرة بنُ نُعيم[٣]. وقيل: ضمرة بنُ خُزَاعةَ، والله أعلم.

وروى معمر عن قتادةَ قال: لما نزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية، قال رجلٌ من المسلمين وهو مريضٌ: واللهِ ما لي من عذرٍ! إني لدليلٌ في الطريق[٤]، وإني لَموسِر، فاحمِلوني، فحمَلوه[٥]، فأدركه الموتُ في الطريق؛ فقال أصحابُ النبيِّ ﷺ: لو بلغ إلينا لتَمَّ أجره؛ وقد مات بالتنعيم، وجاء بنوه إلى النبيِّ ﷺ، وأخبروه بالقِصة، فنزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا﴾ الآية[٦].

وكان اسمه ضَمْرة بنَ جُنْدب، ويقال: جُندب بنُ ضمرةَ على ما تقدَّم. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ لما كان منه في الشِّرك[٧]. ﴿رَّحِيمًا﴾ حين قَبِل توبتَه[٨].

الخامسة: قال ابن العربي[٩]: قَسم العلماء ﷺ الذهابَ في الأرض قسمين: هرباً، وطلباً؛ فالأوَّل ينقسم إلى ستة أقسام:

الأوّل: الهجرة، وهي الخروجُ من دار الحربِ إلى دار الإسلامِ، وكانت فرضاً في أيام النبيِّ ﷺ، وهذه الهجرةُ باقيةٌ مفروضةٌ إلى يوم القيامةِ، والتي انقطعت بالفتح

(١) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٠١ ، ووقع في المطبوع من تفسير الطبري ٦/ ٣٩٦ : الخزاعي، وأشير في حواشيه إلى أنه في بعض النسخ: الجندعي.

(٢) كذا في النسخ، والذي في المحرر الوجيز ٢/ ١٠١ ، والكلام منه: ابن جبير.

(٣) في (د) و(ز) و(م): ضمرة بن ضمرة بن نعيم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٠١ .

(٤) عبارة الطبري في تفسيره ٧/ ٣٩٤ : لدليل بالطريق.

(٥) لفظة: فحملوه، من (م)، ومصادر التخريج.

(٦) تفسير الطبري ١/ ٣٩٤ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٨٢ .

(٧) في (م): من الشرك.

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٢ .

(٩) في أحكام القرآن ١/ ٤٨٤ .

هي القصدُ إلى النبيِّ ﷺ حيث كان؛ فإنْ بقي في دار الحرب عصى؛ ويُخْتَلفُ في حاله.

الثاني: الخروجُ من أرض البدعةِ؛ قال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول: لا يَحِلُّ لأحدٍ أن يُقيمَ بأرضٍ يُسَبُّ فيها السَّلَفُ[١].

قال ابن العربي: وهذا صحيحٌ؛ فإنَّ المنكَر إذا لم تقدِر أنْ تغيِّرَه فَزُل عنه؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨].

الثالث: الخروجُ من أرضٍ غَلب عليها الحرامُ، فإنَّ طلبَ الحلالِ فرضٌ على كلِّ مسلم.

الرابع: الفِرار من الإذايةِ[٢] في البدن؛ وذلك فضلٌ من الله أرخصَ فيه، فإذا خشيَ على نفسه؛ فقد أَذِن الله في الخروج عنه، والفِرارِ بنفسه ليخلِّصَها من ذلك المحذورِ.

وأوَّلُ مَن فعلَه إبراهيمُ عليه السلام؛ فإنه لمَّا[٣] خاف من قومه قال: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وقال: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]، وقال مُخْبراً عن موسى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ٢١].

الخامس: خوفُ المرضِ في البلاد الوَخِمةِ، والخروج منها إلى الأرض النَّزِهة. وقد أذن ﷺ للرُّعاة حينَ استَوْخَموا المدينةَ أنْ يخرجوا إلى المَسرَحِ[٤]، فيكونوا فيه حتى يصِحُّوا[٥].

---

(١) ينظر أحكام القرآن ١/ ٤٨٤ .

(٢) في (م): الأذية.

(٣) في (د) و(ز): فإنه فعله لما.

(٤) هوالموضع الذي تسرح إليه الماشية بالغداة للرعي. النهاية (سرح). ووقع في (ظ): المسروح.

(٥) سلف ٣/ ٤٤ .

وقد استُثنيَ من ذلك الخروجُ من الطاعون؛ فمنع الله سبحانه منه بالحديث الصحيحِ عن نبيه ﷺ، وقد تقدَّم بيانه في «البقرة»[١]. بَيْدَ أنَّ علماءنا قالوا: هو مكروه.

السادس: الفِرارُ خوفَ الإذايةِ[٢] في المال؛ فإنَّ حُرمةَ مالِ المسلمِ كحرمة دمِه، والأهل مثلُه وأوكد[٣].

وأما قِسم الطلبِ فينقسم قسمين:

طلب دِينٍ، وطلب دُنْيا؛ فأما طلبُ الدينِ؛ فيتعدَّدُ بتعدُّد أنواعِه إلى تسعة أقسام:

الأوّل: سفرُ العِبرة؛ قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الروم:٩]، وهو كثيرٌ. ويقال: إنَّ ذا القرنين إنما طاف الأرضَ[٤] ليرى عجائبَها. وقيل: لينفذ الحقَّ فيها.

الثاني: سفرُ الحجِّ. والأولُ وإنْ كان ندباً؛ فهذا فرضٌ.

الثالث: سفرُ الجهاد، وله أحكامُه.

الرابع: سفرُ المعاشِ؛ فقد يتعذَّر على الرجلِ معاشُه مع الإقامة، فيخرُجُ في طلبه لا يزيدُ عليه؛ من صيدٍ أو احتطاب أو احتشاشٍ؛ فهو فرضٌ عليه.

الخامس: سفرُ التجارةِ والكسبِ الزائد على القُوت، وذلك جائزٌ بفضل اللهِ سبحانه وتعالى؛ قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:١٩٨]. يعني التجارةَ، وهي نِعمةٌ مَنَّ الله بها في سفر الحج، فكيف إذا انفردت؟

السادس: في طلب[٥] العِلم، وهو مشهورٌ.

---

(١) ٤/ ٢١٢.

(٢) في (م): الأذية.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٤٨٦ : أو آكد.

(٤) لفظة: الأرض، من أحكام القرآن.

(٥) في (ظ): السفر في طلب.

السابع: قصدُ البِقاع؛ قال ﷺ: «لا تُشَدُّ الرِّحالُ إلا إلى ثلاثةِ مساجدَ»[(١)].

الثامن: الثغورُ للرِّباط بها؛ وتكثيرِ سوادِها للذَّبِّ عنها.

التاسع: زيارةُ الإخوانِ في الله تعالى[(٢)]؛ قال رسول الله ﷺ: «زار رجلٌ أخاً له في قريةٍ، فأرصدَ الله له مَلَكاً على مَدْرَجَتِهِ، فقال: أين تريد؟ فقال: أريدُ أخاً لي في هذه القريةِ، قال: هل لك مِن نعمةٍ تَرُبُّها عليه؟ قال: لا، غيرَ أني أحببتُه في الله عزَّ وجلَّ، قال: فإني رسولُ اللهِ إليك بأنَّ[(٣)] الله قد أحبَّك كما أحببتَه فيه». رواه مسلم[(٤)] وغيره.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ضَرَبْتُمْ﴾ سافرتم، وقد تقدَّم[(٥)].

واختلف العلماء في حكم القصرِ في السفر؛ فروي عن جماعةٍ أنه فرضٌ، وهو قولُ عمرَ بنِ عبد العزيز والكوفيينَ والقاضي إسماعيلَ وحماد بنِ أبي سليمان. واحتجُّوا بحديث عائشةَ رضي الله عنها: «فُرِضت الصلاة ركعتين ركعتين»، الحديث[(٦)]، ولا حجَّةَ فيه لمخالفتها له، فإنها كانت تُتمُّ في السفر[(٧)]، وذلك

---

(١) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه أحمد (٧١٩١)، والبخاري (١١٨٩)، ومسلم (١٣٩٧).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٦ .

(٣) في (د) و(ز): فإن.

(٤) برقم (٢٥٦٧) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (٩٩٥٨)، قوله: مَدْرجته: هو الموضع التي يُدرَج فيها؛ أي: يُمشى. وقوله: تربُّها، أي: تحفظُها وتُراعيها وتُربِّيها. النهاية (درج) (ربب).

(٥) ص٤٥-٤٦ من هذا الجزء.

(٦) سلف ٤/ ١٢٧ .

(٧) أخرجه عبد الرزاق (٤٤٦٢)، وابن أبي شيبة ٢/ ٤٥٢ .

يُوهِنُه[١]، وإجماعِ فقهاءِ الأمصارِ على أنه ليس بأصلٍ يُعتبرُ في صلاة المسافرِ خلفَ المقيم[٢]؛ وقد قال غيرُها من الصحابة؛ كعمرَ وابنِ عباس وجُبير بن مُطعِم: إنَّ الصلاة فُرِضت في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعةً. رواه مسلم عن ابن عباس[٣].

ثم إنَّ حديثَ عائشةَ قد رواه ابنُ عَجْلان عن صالح بن كَيْسانَ، عن عُروةَ، عن عائشة قالت: فرض رسولُ اللهِ ﷺ الصلاةَ ركعتين ركعتين.

وقال فيه الأوزاعيُّ: عن ابن شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ قالت: فَرضَ الله الصلاةَ على رسول اللهِ ﷺ ركعتين ركعتين؛ الحديث، وهذا اضطرابٌ. ثم إنَّ قولَها: فُرضت الصلاة، ليس على ظاهره؛ فقد خَرج عنه صلاةُ المغربِ والصُّبحِ؛ فإنَّ المغربَ ما زِيد فيها ولا نُقص منها، وكذلك الصبحُ، وهذا كلُّه يضعِّف متنَه لا سندَه[٤]. وحكى ابنُ الجَهْم: أنَّ أشهبَ روى عن مالكٍ: أنَّ القصرَ فرضٌ، ومشهورُ مذهبِهِ وجُلِّ أصحابِه وأكثرِ العلماء من السلف والخلفِ أنَّ القصْرَ سُنَّةٌ، وهو قولُ الشافعيِّ[٥]، وهو الصحيحُ على ما يأتي بيانه إن شاء الله.

ومذهب عامَّةِ البغداديين من المَالكيين أنَّ الفرضَ التخييرُ؛ وهو قولُ أصحابِ الشافعيِّ.

ثم اختلفوا في أيِّهما أفضلُ؛ فقال بعضهم: القصر أفضلُ؛ وهو قولُ الأبْهَريِّ[٦] وغيره.

وقيل: إنَّ الإتمامَ أفضلُ؛ وحُكيَ عن الشافعيِّ[٧].

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٨ ، والمفهم ٢/ ٣٢٣ - ٣٢٤ .

(٢) التمهيد ١١/ ١٧٤ .

(٣) المفهم ٢/ ٣٢٣ ، والحديث في صحيح مسلم (٦٨٧).

(٤) ينظر التمهيد ١٦/ ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٥) المفهم ٢/ ٣٢٤ .

(٦) هو محمد بن عبد الله أبو بكر الأبهري الكبير.

(٧) المفهم ٢/ ٣٢٤ .

وحَكى أبو سعيدٍ القَزوينيُّ[(١)] المالكيُّ أنَّ الصحيحَ في مذهب مالكٍ التخييرُ للمسافر في الإتمام والقصر.

قلت: وهو الذي يظهرُ من قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ إلا أنَّ مالكاً رحمه الله يَستحِبُّ له القصرَ، وكذلك[(٢)] يَرى عليه الإعادةَ في الوقت إنْ أتمَّ.

وحكى أبو مُصْعَبٍ في مختصره عن مالكٍ وأهلِ المدينةِ قال: القصرُ في السفر للرجال والنساء سُنَّةٌ[(٣)].

قال أبو عمر[(٤)]: وحسبُك بهذا في مذهب مالكٍ، مع أنه لم يَختلِفْ قوله: إنَّ مَن أتمَّ في السفر يعيدُ ما دام في الوقت؛ وذلك استحبابٌ عند مَن فَهِم، لا إيجابٌ.

وقال الشافعيُّ: القصر في غير الخوف بالسُّنَّة، وأما في الخوف مع السفرِ فبالقرآن والسنَّةِ؛ ومَن صلى أربعاً فلا شيءَ عليه، ولا أُحبُّ لأحدٍ أن يُتِمَّ في السفر رغبةً عن السنة.

وقال أبو بكرٍ الأثرمُ: قلت لأحمدَ بنِ حنبل: للرجل أنْ يصلِّيَ في السفر أربعاً؟ قال: لا، ما يُعجبني، السنةُ ركعتان[(٥)].

وفي موطأ مالكٍ عن ابنِ شهابٍ، عن رجلٍ من آل خالد بن أَسِيد، أنه سأل عبد الله بنَ عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن، إنَّا نجِدُ صلاةَ الخوفِ وصلاةَ الحضر في

---

(١) في النسخ الخطية: القروي، وفي (م): الفروي، والمثبت من التمهيد ١٦/ ٣١٧، وهو الصواب، وهو أحمد بن محمد بن زيد، تفقه بأبي بكر الأبهري، وهو من كبار أصحابه، له المعتمد في الخلاف، والإلحاف في مسائل الخلاف. توفي سنة نيف وتسعين وثلاث مئة. ترتيب المدارك ٤/ ٦٠٤، والديباج المذهب ١/ ١٦٢.

(٢) في (ظ): ولذلك.

(٣) ينظر التمهيد ١١/ ١٧٥، و١٦/ ٣١٧. أبو مصعب: هوأحمد بن القاسم الزُّهريّ.

(٤) في التمهيد ١١/ ١٧٥.

(٥) التمهيد ١١/ ١٧٧ - ١٧٨.

القرآن، ولا نجدُ صلاةَ السفر؟ فقال عبد الله بنُ عمر: يا ابنَ أخي، إنَّ الله تبارك وتعالى بعث إلينا محمداً ﷺ ولا نعلمُ شيئاً، فإنا نفعلُ كما رأيناه يفعَلُ[(١)].

ففي هذا الحديثِ[(٢)] قَصْرُ الصلاةِ في السفر من غير خوفٍ سُنَّةٌ لا فريضةٌ؛ لأنها لا ذِكر لها في القرآن، وإنما القصرُ المذكورُ في القرآن إذا كان سفراً وخوفاً واجتمعا؛ فلم يُبِح القصرَ في كتابه إلا مع هذين الشرطين. ومثله في القرآن: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ﴾ [النساء: ٢٥] الآية، وقد تقدَّم[(٣)].

ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [الآية: ١٠٣]، أي: فأتمُّوها؛ وقصرَ رسولُ الله ﷺ من أربعٍ إلى اثنتين إلا المغربَ في أسفاره كلِّها آمناً لا يَخافُ إلا اللهَ تعالى؛ فكان ذلك سُنَّةً مسنونةً منه ﷺ، زيادةً في أحكام اللهِ تعالى كسائر ما سنَّه وبيَّنه، مما ليس له في القرآن ذِكْرٌ[(٤)].

وقوله: كما[(٥)] رأيناه يفعل، معَ حديثِ عمرَ حيثُ سألَ رسولَ الله ﷺ عن القصر في السفر من غير خوفٍ؛ فقال: «تلك صدقةٌ تصدَّقَ الله بها عليكم، فاقبلُوا صدقتَه» يدلُّ على أنَّ اللهَ تعالى قد يبيحُ الشَّيءَ في كتابه بشرطٍ، ثم يُبيحُ ذلك الشيءَ على لسان نبيِّه من غير ذلك الشَّرْطِ[(٦)].

وسأل [أبو] حنظلةَ ابنَ عمرَ عن صلاة السفرِ، فقال: ركعتان، قلتُ: فأين قولُه تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ ونحن آمنون؟ فقال[(٧)]: سُنَّةُ رسولِ الله ﷺ.

---

(١) الموطأ ١/ ١٤٥ - ١٤٦ ، وأخرجه أيضاً أحمد (٥٦٨٣)، والرجل الذي لم يسمّ في سند الحديث هو أمية بن عبد الله بن خالد كما سيذكر المصنف.

(٢) في (د) و(ز) و(م): الخبر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ١١/ ١٦٤ ، والكلام منه.

(٣) ٦/ ٢٢٨ .

(٤) التمهيد ١١/ ١٦٥ .

(٥) في النسخ: إنما، والمثبت من (م).

(٦) التمهيد ١١/ ١٦٥ ، وحديث عمر ﷺ أخرجه أحمد (١٧٤)، ومسلم (٦٨٦).

(٧) في (د) و(ز) و(م): قال، والمثبت من (ظ).

فهذا ابنُ عمرَ قد أطلقَ عليها سُنَّةً؛ وكذلك قال ابن عباس، فأين المذهبُ عنهما[(١)]؟.

قال أبو عمر: ولم يُقِم مالكٌ إسنادَ هذا الحديثِ؛ لأنه لم يُسمِّ الرجلَ الذي سأل ابنَ عمر، وأسقط من الإسناد رجلاً، والرجلُ الذي لم يسمِّه هو أُمَيَّة بنُ عبد اللهِ بنِ خالد بن أَسِيد بن أبي العِيص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، والله أعلم[(٢)].

الثانية: واختلف العلماء في حدِّ المسافةِ التي تُقصَرُ فيها الصلاةُ؛ فقال داود: تُقصَرُ في كلِّ سفرٍ طويلٍ أو قصير، ولو كان ثلاثةَ أميالٍ من حيثُ تؤتى الجمعة؛ متمسِّكاً بما رواه مسلمٌ عن يحيى بن يزيدَ الهُنَائيِّ قال: سألتُ أنس بنَ مالكٍ عن قَصْر الصلاة، فقال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرةَ ثلاثةِ أميالٍ، أو ثلاثةِ فراسخَ - شُعْبَةُ الشاكُّ - صلَّى ركعتين[(٣)]. وهذا لا حُجةَ فيه؛ لأنه مشكوكٌ فيه، وعلى تقدير أحدهما؛ فلعلَّه حدُّ المسافةَ التي بدأ منها القصر، وكان سفراً طويلاً زائداً على ذلك، والله أعلم[(٤)].

قال ابن العربي: وقد تلاعبَ قومٌ بالدِّين فقالوا: إنَّ مَن خرج من البلد إلى ظاهره قَصرَ وأكل، وقائلُ هذا أعجميٌّ لا يعرِفُ السَّفَر عندَ العربِ، أو مستخِفٌّ بالدِّين، ولولا أنَّ العلماء ذكروه لما رضِيتُ أنْ أَلْمَحَه بمُؤْخِرِ عيني، ولا أفكِّرَ فيه بفُضُول قلبي[(٥)].

---

(١) التمهيد ١١/ ١٦٧ ، وحديث ابن عمر ﷺ أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٤٤٧ ، وأحمد (٤٧٠٤)، والخطيب في الكفاية ١/ ١٨١ ، وما بين حاصرتين منهما، وأبو حنظلة هو حكيم الحذاء، قال الحافظ في تعجيل المنفعة ٢/ ٤٤٤ : لا أعلم فيه جرحاً، وذكره ابن خلفون في الثقات، وأثر ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (١٨٦٢)، وابن خزيمة (٩٥١)، وابن حبان (٢٧٥٥).

(٢) التمهيد ١١/ ١٦١ .

(٣) صحيح مسلم (٦٩١)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٣١٣).

(٤) ينظر المفهم ٢/ ٣٣٢ .

(٥) أحكام القرآن ١/ ٤٨٨ .

ولـم يُذكَرْ[١] حدُّ السفرِ الذي يقع به[٢] الفرقُ[٣]؛ لا في القرآن ولا في السنةِ، وإنما كان كذلك؛ لأنها كانت لفظةً عربية[٤] مستَقِرٌّ علمُها عندَ العربِ الذين خاطبهم الله تعالى بالقرآن؛ فنحن نعلم قطعاً أنَّ مَن برز عن الدُّور لبعض الأمورِ أنه لا يكونُ مسافراً لغةً ولا شرعاً. وإنْ مشى مسافراً ثلاثةَ أيام؛ فإنه مسافرٌ قطعاً[٥].

كما أنا نحكم على أنَّ من مشى يوماً وليلة كان مسافراً؛ لقول النبيِّ ﷺ: «لا يَحِلُّ لامرأةٍ تؤمنُ بالله واليوم الآخر أنْ تسافرَ مسيرةَ يومٍ إلا مع ذي مَحْرَمٍ منها»[٦]، وهذا هو الصحيحُ؛ لأنه وسَطٌ بين الحالين، وعليه عوَّل مالك، ولكنه لم يَجِدْ هذا الحديثَ متَّفَقاً عليه، ورُويَ مرة: «يوماً وليلة»[٧] ومرَّةً: «ثلاثة أيام»[٨]، فجاء إلى عبد الله بنِ عمرَ، فعوَّل على فعله، فإنه كان يَقْصُر الصلاةَ إلى رِيم[٩]، وهي أربعة بُرُد؛ لأنَّ ابنَ عمرَ كان كثيرَ الاقتداءِ بالنبيِّ ﷺ[١٠].

قال غيره: وكافَّةُ العلماءِ على أنَّ القصرَ إنما شُرع تخفيفاً، وإنما يكونُ في السفر الطويلِ الذي تَلحَقُ به المشقةُ غالباً، فراعى مالكٌ والشَّافعيُّ وأصحابُهما والليثُ والأوزاعيُّ وفقهاءُ أصحابِ الحديث أحمدُ وإسحاق وغيرُهما يوماً تامّاً.

---

(١) في (د): يذكروا، وفي (ز): يذكره، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للقبس ١/ ٣٣١ ، والكلام منه.

(٢) في (د) و(ز): فيه.

(٣) يعني الفرق بين صلاة السفر وصلاة الحضر، كما في القبس ١/ ٣٣١ ، ووقع في (م): القصر، بدل: الفرق.

(٤) يعني لفظة السفر.

(٥) القبس لابن العربي ١/ ٣٣١ .

(٦) أخرجه أحمد (٧٤١٤)، ومسلم (١٣٣٩): (٤٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٧) هي عند أحمد (٧٢٢٢)، والبخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩): (٤٢١) .

(٨) هي عند أحمد (٨٥٦٤)، ومسلم (١٩٣٣): (٤٢٢) .

(٩) في (م): رِئم، وهو واد لمزينة قرب المدينة . معجم البلدان (ريم). وأخرج هذا الأثر مالك في الموطأ ١/ ١٤٧ ، وعبد الرزاق (٤٣٠١).

(١٠) القبس ١/ ٣٣١ - ٣٣٢ .

وقولُ مالكٍ: يوماً وليلةً راجعٌ إلى اليوم التامّ[١]، لأنه لم يُرِد بقوله: مسيرة يوم وليلة أنْ يسيرَ النهارَ كلَّه والليلَ كلَّه، وإنما أراد أنْ يسيرَ سيراً يبيتُ فيه عن أهله، ولا يمكنهُ الرجوعُ إليهم[٢].

وفي البخاري: وكان ابنُ عمرَ وابنُ عباس يُفطران ويَقصُران[٣] في أربعة بُرُدٍ، وهي ستةَ عشرَ فرسخاً[٤]، وهذا مذهبُ مالك.

وقال الشافعيُّ والطبريُّ: ستةٌ وأربعون مِيلاً.

وعن مالكٍ في العُتبِيَّة؛ فيمن خرج إلى ضَيْعته على خمسة وأربعينَ مِيلاً؛ قال: يقصُر. وهو أمرٌ متقارِبٌ.

وعن مالك في الكتب المنثورة: أنه يقصر في ستة وثلاثين مِيلاً، وهي تَقْرُبُ من يوم وليلةٍ.

وقال يحيى بنُ عمر: يعيدُ أبداً. ابن عبد الحكم: في الوقت.

وقال الكوفيون: لا يَقْصُر في أقلَّ من مسيرة ثلاثة أيام؛ وهو قولُ عثمانَ وابنِ مسعودٍ وحذيفة[٥].

وفي صحيح البخاريِّ عن ابن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا تسافر المرأةُ ثلاثةَ أيام إلا مع ذي مَحْرَم»[٦].

---

(١) المفهم ٢/ ٣٢٦.

(٢) القبس ١/ ٣٣٢.

(٣) لفظة: ويقصران من (ظ) و(م)، وصحيح البخاري.

(٤) صحيح البخاري قبل الحديث (١٠٨٦)، وأثر ابن عمر سلف قريباً، وأثر ابن عباس وصله مالك ١/ ١٤٨، والبيهقي ٣/ ١٣٧.

(٥) ينظر النوادر والزيادات ١/ ٤٢٣، والبيان والتحصيل ١/ ٤٢٩ - ٤٣٠، والقبس ١/ ٣٣٢، والمفهم ٢/ ٣٢٧، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ ويحيى بن عمر هو أبو زكريا الكناني من أهل الأندلس، سكن القيروان، سمع من أصحاب ابن وهب وابن القاسم وأشهب، توفي سنة (٢٨٩هـ). ترتيب المدارك ٣/ ٢٣٤.

(٦) صحيح البخاري (١٠٨٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٦١٥)، ومسلم (١٣٣٨).

قال أبو حنيفة: ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومَشْيِ الأقدام.

وقال الحسن والزُّهْريُّ: تُقصَر الصلاةُ في مسيرة يومين؛ وروي هذا القولُ عن مالك[١]، ورواه أبو سعيد الخُدْريُّ عن النبيِّ ﷺ قال: «لا تسافر المرأة مسيرةَ ليلتين إلا مع زوجٍ أو ذي مَحْرَمٍ»[٢]. وقَصر ابنُ عمر في ثلاثينَ مِيلاً، وأنسٌ في خمسةَ عشرَ ميلاً[٣]. قال الأوزاعيُّ: عامَّةُ العلماءِ في القصر على اليوم التَّام، وبه نأخذ.

قال أبو عمر[٤]: اضطربت الآثارُ المرفوعةُ في هذا البابِ كما ترى في ألفاظها؛ ومَحْمَلُها[٥] عندي ـ والله أعلم ـ أنها خَرَجت على أجوبة السائلين، فحدَّث كلُّ واحدٍ بمعنى ما سَمع، كأنه قيل له ﷺ في وقت ما: هل تسافر المرأة مسيرةَ يومٍ بغير مَحْرَم[٦]؟ فقال: لا. وقيل له في وقتٍ آخر: هل[٧] تسافر المرأةُ يومين بغير محرمٍ؟ فقال: لا. وقال له آخر: هل تسافر المرأة مسيرةَ ثلاثةِ[٨] أيامٍ بغير مَحْرَم؟ فقال: لا. وكذلك معنى الليلةِ والبريدِ على ما رُوي، فأدَّى كلُّ واحدٍ ما سَمِع على المعنى، والله أعلم.

ويجمع معانيَ الآثار في هذا الباب ـ وإن اختلفت ظواهرُها ـ الحظرُ على المرأة أنْ تسافرَ سفراً يُخاف عليها فيه الفتنةُ بغير مَحْرَم، قصيراً كان أو طويلاً. والله أعلم.

الثالثة: واختلفوا في نوع السفرِ الذي تُقصَر فيه الصلاة، فأجمع الناس على

---

(١) المحرر الوجيز ٢/١٠٣، وينظر التمهيد ٢١/٥٣ - ٥٤.

(٢) أخرجه أحمد (١١٦٨١)، والبخاري (١١٩٧)، ومسلم باب سفر المرأة مع محرم إلى حجٍّ وغيره (٨٢٧).

(٣) أثر ابن عمر سلف قريباً، وأثر أنس ذكره ابن حزم في المحلى ٦/٢٤٤.

(٤) في التمهيد ٢١/٥٥، وقول الأوزاعي منه.

(٥) في (ظ) و(م): مجملها، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للتمهيد.

(٦) في (د) و(ز): بلا محرم، والمثبت من (ظ) و(م).

(٧) لفظة: هل، من (ظ) و(م).

(٨) في (د) و(ز): المرأة ثلاثة، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للتمهيد.

الجهاد والحجِّ والعُمْرة، وما ضارَعها من صِلة رَحِمٍ وإحياءِ نفس. واختلفوا فيما سوى ذلك، فالجمهور على جواز القصرِ في السفر المباحِ؛ كالتجارة ونحوِها.

ورُوي عن ابن مسعودٍ أنه قال: لا تُقصَر الصلاة إلا في حجٍّ أو جهاد.

وقال عطاء: لا تقصر إلا في سفرِ طاعةٍ وسبيلٍ من سُبُل الخير. وروي عنه أيضاً: تُقصر في كلِّ السفر المباح، مثل قولِ الجمهورِ[1].

وقال مالك: إن خرج للصَّيد لا لمعاشه، ولكن مُتنزهاً، أو خرج لمشاهدة بلدةٍ متنزِّهاً ومتلذِّذاً، لم يَقْصُر.

والجمهور من العلماء على أنه لا قَصْر في سفر المعصية؛ كالباغي وقاطع الطريقِ وما في معناهما.

ورُوي عن أبي حنيفةَ والأوزاعيِّ إباحةُ القصرِ في جميع ذلك، ورُوي عن مالك[2]. وقد تقدَّم في «البقرة»[3].

واختُلف عن أحمدَ، فمرةً قال بقول الجمهورِ، ومرةً قال: لا يَقصُر إلا في حجٍّ أو عمرة.

والصحيح ما قاله الجمهور؛ لأنَّ القصر إنما شُرع تخفيفاً عن المسافر للمشقَّات اللاحقةِ فيه، ومعونةً[4] على ما هو بصدده مما يجوز، وكلُّ الأسفارِ في ذلك سواءٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، أي: إثم ﴿أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ فعمّ. وقال عليه الصلاة والسلام: «خير عبادِ الله الذين إذا سافروا قَصَروا

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣، وينظر الاستذكار ٦/ ٥٢ - ٥٤، والمفهم ٢/ ٣٢٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣، وينظر التمهيد ١١/ ١٨٠ - ١٨١ والاستذكار ٦/ ٥٥ - ٥٦، وأحكام القرآن للكيا ٢/ ٤٨٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨٧.

(٣) ٣/ ١٢٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): ومعونته، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمفهم ٢/ ٣٢٦، والكلام منه.

وأفطروا»[١]. وقال الشعبيُّ: إنَّ اللهَ يُحبُّ أنْ يُعملَ برُخَصه كما يحبُّ أنْ يُعمل بعزائمه[٢].

وأما سفرُ المعصيةِ؛ فلا يجوزُ القصرُ فيه؛ لأنَّ ذلك يكونُ عوناً له على معصية اللهِ، والله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٣] [المائدة: ٢].

الرابعة: واختلفوا متى يَقْصُر، فالجمهور على أنَّ المسافرَ لا يَقصُر حتى يخرجَ من بيوت القريةِ، وحينئذٍ هو ضاربٌ في الأرض، وهو قولُ مالكٍ في المدوَّنة[٤]. ولم يَحُدَّ[٥] مالك في القُرب حدًّا.

ورُوي عنه إذا كانت قريةٌ يجمع[٦] أهلُها، فلا يَقصُر أهلُها حتى يجاوزوها بثلاثة

---

(١) أخرجه بنحوه الطبراني في الأوسط (٦٥٥٤) من حديث جابر ﷺ. قال الهيثمي في المجمع ٢/ ١٥٧: فيه ابن لهيعة، وفيه كلام. وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ٣١٨ من حديث عائشة رضي الله عنها بنحوه. وأخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٩٠ من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال: تفرد به محمد بن سليمان، قال أبو حاتم: هو منكر الحديث، وأخرجه عبد الرزاق (٤٤٨٠)، (٤٤٨١) من حديث سعيد ابن المسيب وعروة بن رويم بنحوه مرسلاً، وينظر التلخيص ٢/ ٥١.

(٢) لم نقف عليه من قول الشعبي، وأخرجه عنه عن مسروق ابن أبي شيبة ٩/ ٦٠، وأخرجه بهذا اللفظ مرفوعاً ابن حبان (٣٥٦٨)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١٩١، والبيهقي ٣/ ١٤٠ من حديث ابن عمر ﷺ. وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٠٠٣٠)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ١٠١ من حديث ابن مسعود ﷺ، وأخرجه أيضاً البزار (كشف الأستار (٩٩٠)، وابن حبان (٣٥٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٧٦: رواه البزار بإسناد حسن. وأخرجه أحمد (٥٨٦٦)، وابن حبان (٢٧٤٢)، والخطيب في تاريخ بغداد ١٠/ ٣٤٧ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته». قال المنذري في الترغيب ٢/ ٧٦: رواه أحمد بإسناد صحيح، وينظر مجمع الزوائد ٣/ ١٦٢.

(٣) المفهم ٢/ ٣٢٦.

(٤) ١/ ١١٨.

(٥) في (د) و(ز): يجد، والمثبت من (ظ) و(م).

(٦) في (ظ) و(م): تجمع، والمثبت من (د) و(ز).

أميال، وإلى ذلك في الرجوع. وإن كانت لا يجمع[١] أهلُها قَصروا إذا جاوزوا بساتينَها.

ورُويَ عن الحارث بن أبي ربيعةَ أنه أراد سفراً، فصلَّى بهم ركعتين في منزله، وفيهم الأسود بنُ يزيدَ وغيرُ واحدٍ من أصحاب ابن مسعود، وبه قال عطاء بنُ أبي رَباح وسليمان بنُ موسى[٢].

قلت: ويكون معنى الآيةِ على هذا: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾، أي: إذا عزمتم على الضرب في الأرض، والله أعلم.

ورُويَ عن مجاهدٍ أنه قال: لا يَقصُر المسافرُ يومَه الأوَّلَ حتى الليل. وهذا شاذٌّ؛ وقد ثبت من حديث أنس بنِ مالكٍ أنَّ رسول الله ﷺ صلَّى الظهرَ بالمدينة أربعاً، وصلَّى العصر بذي الحُلَيفةِ ركعتين. أخرجه الأئمة[٣]، وبين ذي الحُليفة والمدينة نحوٌ من ستة أميالٍ، أو سبعةٍ[٤].

الخامسة: وعلى المسافر أن يَنوِيَ القصرَ في[٥] حينِ الإحرام؛ فإن افتتَحَ الصلاةَ بِنية القصر، ثم عزَم على المُقام في أضعاف[٦] صلاتِه جعلَها نافلةً، وإن كان ذلك بعدَ أنْ صلَّى منها ركعةً، أضاف إليها أخرى، [وجعلها نافلة] وسلَّم، ثم صلَّى صلاةَ مقيم.

---

(١) في (م): تجمع.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٥٦ ، وينظر المغني ٣/ ١١١ ، والمفهم ٢/ ٣٣٢ . والحارث بن أبي ربيعة هو المخزومي المكي الملقب بالقُباع باسم مكيال وضعه، ولاه عبد الله بنُ الزبير البصرةَ، ثم عزله، كان خطيباً بليغاً ديِّناً. ينظر السير ٤/ ١٨١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ ، وينظر المغني ٣/ ١١٢ ، والمفهم ٢/ ٣٣٢ ، وحديث أنس ﷺ أخرجه أحمد (١٢٨١٨)، والبخاري (١٥٤٧)، ومسلم (٦٩٠). وأبو داود (١٢٠٢)، والترمذي (٥٤٦)، والنسائي ١/ ٢٣٥ .

(٤) في (ز) و(ظ): وقيل: سبعة.

(٥) في (د) و(ز) و(م): من، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للكافي ١/ ٢٤٥ ، والكلام منه.

(٦) في (د) و(م): أثناء، وهما بمعنى، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للكافي.

قال الأَبْهَرِيُّ وابنُ الجلَّاب: هذا ـ والله أعلم ـ استحبابٌ[١]، ولو بنى على صلاته وأتمَّها أجزأته صلاته.

قال أبو عمر[٢]: وهو عندي كما قالا؛ لأنها ظُهرٌ، سفريَّةً كانت أو حَضَريَّة، وكذلك سائرُ الصلواتِ الخمس.

السادسة: واختلف العلماء من هذا البابِ في مدَّة الإقامةِ التي إذا نواها المسافرُ أتمّ؛ فقال مالكٌ والشافعيُّ واللَّيث بن سعدٍ والطبريُّ وأبو ثور: إذا نوى الإقامةَ أربعةَ أيامٍ أتمّ؛ ورُويَ عن سعيد بنِ المُسَيِّب.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه والثوريُّ: إذا نوى إقامةَ خمسَ عشرةَ ليلةً؛ أتمّ، وإن كان أقلَّ؛ قَصر. وهو قولُ ابنِ عمرَ وابن عباس، ولا مخالفَ لهما من الصحابة فيما ذكر الطحاويُّ، ورُويَ عن سعيدٍ أيضاً[٣].

وقال أحمد: إذا أجمع[٤] المسافرُ مُقامَ إحدى وعشرين صلاةً مكتوبة؛ قصر، وإن زاد على ذلك؛ أتمّ، وبه قال داود[٥].

والصحيح ما قاله مالك؛ لحديث ابنِ الحَضْرَميِّ عن النبيِّ ﷺ أنه جعل للمهاجر أن يقيمَ بمكة بعد قضاءِ نُسُكِهِ ثلاثةَ أيامٍ، ثم يَصْدُر. أخرجه الطحاويُّ وابنُ ماجه وغيرُهما[٦].

ومعلومٌ أنَّ الهجرةَ إذْ كانت مفروضةً قبل الفتحِ؛ كان المُقامُ بمكة لا يجوزُ؛

---

(١) كذا في النسخ، والذي في الكافي: استحسان.

(٢) في الكافي ١/ ٢٤٥ ، وما قبله وما بين حاصرتين منه.

(٣) ينظر التمهيد ١١/ ١٨١ - ١٨٢ ، والاستذكار ٦/ ١٠١ - ١٠٥ .

(٤) في (د) و(م): جمع.

(٥) ينظر التمهيد ١١/ ١٨٣ ، والاستذكار ٦/ ١٠٧ .

(٦) شرح مشكل الآثار (٢٦٢٥)، وسنن ابن ماجه (١٠٧٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٥٢٥)، والبخاري (٣٩٣٣)، ومسلم (١٣٥٢)، ابن الحضرمي هو العلاء بن عبد الله، ولَّاه رسول الله ﷺ البحرين، توفي سنة (٢١ هـ). السير ١/ ٢٦٢ .

فجعل النبيُّ ﷺ للمهاجر ثلاثةَ أيامٍ لتقضية حوائجِه وتهيئةِ أسبابِه، ولم يحكم لها بحكم المُقام، ولا [جعلها] في حيِّز الإقامةِ، وأبقى عليه فيها حكمَ المسافرِ، ومنعه من مقام الرابعِ، فحَكَمَ له بحُكم الحاضرِ القاطنِ؛ فكان ذلك أصلاً معتمَداً عليه. ومثلُه ما فعله عمرُ ﷺ حين أجلى اليهودَ لقولِ رسول الله ﷺ؛ فجعل لهم مقامَ ثلاثةِ أيامٍ في قضاء أمورِهم[١].

قال ابن العربيِّ[٢]: وسمعت بعضَ أحبارِ المالكيةِ يقول: إنما كانت الثلاثةُ الأيامِ خارجةً عن حكم الإقامةِ؛ لأنَّ اللهَ تعالى أرجأ فيها من أنزل به العذابَ، وتيقَّن الخروجَ عن الدنيا؛ فقال تعالى: ﴿تَمَتَّعُواْ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥].

وفي المسألة قولٌ غيرُ هذه الأقوالِ، وهو أنَّ المسافرَ يَقصُر أبداً حتى يرجعَ إلى وطنه، أو ينزلَ وطناً له؛ روي عن أنس أنه أقام سنتين بنَيْسابورَ يَقصُر الصلاةَ[٣].

وقال أبو مِجْلَز: قلت لابن عمرَ: إني[٤] آتي المدينةَ، فأقيمُ بها السبعةَ أشهرٍ والثمانيةَ طالباً حاجةً؛ فقال: صلِّ ركعتين. وقال أبو إسحاقَ السَّبِيعيُّ: أقمنا بِسجِستان ومعنا رجالٌ من أصحاب ابنِ مسعود سنتين نُصلِّي[٥] ركعتين. وأقام ابن عمر بأَذْرِبِيجان [ستةَ أشهرٍ] يصلي ركعتين[٦]؛ وكان الثلجُ حال بينهم وبين القُفُول.

---

(١) ينظر التمهيد ١١/ ١٨٥، وما بين حاصرتين منه. خبر إجلاء عمر اليهود أخرجه أحمد (٦٣٦٨)، والبخاري (٢٣٣٨)، ومسلم (١٥٥١) (٦)، وقولُه ﷺ في ذلك أخرجه أحمد (٢٠١)، ومسلم (١٧٦٧) من حديث عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً».

(٢) في القبس ١/ ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٤٥٤.

(٤) لفظة: إني، من (ظ) و(م).

(٥) في النسخ: ونصلي، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و(ز) و(م): يصلي ركعتين ركعتين، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ١١/ ١٨٣، والكلام، وما بين حاصرتين منه.

قال أبو عمر: مَحْملُ هذه الأحاديثِ عندنا على أنْ لا نيَّةَ لواحد من هؤلاء المقيمين هذه المدّة؛ وإنما مثلُ ذلك أنْ يقولَ: أَخرجُ اليومَ، أخرج غداً؛ وإذا كان هكذا[1] فلا عزيمةَ ههنا على الإقامة.

السابعة: روى مسلمٌ عن عُروة عن عائشة قالت: فرض اللهُ الصلاةَ حينَ فرضها ركعتين، ثم أتمَّها في الحضر، وأُقِرَّت صلاةُ السفرِ على الفريضة الأولى. قال الزهريُّ: فقلت لعروةَ: ما بالُ عائشةَ تُتمُّ في السفر؟ قال: إنها تأوَّلت ما تأوَّلَ عثمان[2].

وهذا جوابٌ ليس بمُوعِب[3]. وقد اختلف الناس في تأويل إتمامِ عثمانَ وعائشةَ رضي الله عنهما على أقوال: فقال مَعْمَرٌ عن الزهري: إنَّ عثمانَ ﷺ إنما صلَّى بِمنًى أربعاً؛ لأنه أجمع على الإقامة بعدَ الحجِّ.

وروى مُغيرة عن إبراهيمَ أنَّ عثمان صلَّى أربعاً؛ لأنه اتخذَها وطناً.

وقال يونس عن الزُّهْريّ قال: لما اتخذ عثمانُ الأموالَ بالطائف، وأراد أنْ يقيمَ بها، صلَّى أربعاً، قال: ثم أخذ به الأئمةُ بعدَه.

وقال أيوبُ عن الزُّهْرِيّ: إنَّ عثمانَ بنَ عفان أتَمَّ الصلاة بِمنًى من أجل الأعرابِ؛ لأنهم كثُروا عامَئذٍ[4]، فصلَّى بالناس أربعاً؛ ليعلِّمَهم أنَّ الصلاةَ أربعٌ. ذكر هذه الأقوالَ كلَّها أبو داود في مصنَّفه في كتاب المناسك في باب الصلاة بِمنًى[5].

وذكر أبو عمر في التمهيد[6]: قال ابن جريج: وبلغني إنما أوفاها عثمانُ أربعاً بِمنًى من أجل أنَّ أعرابيًّا ناداه في مسجد الخَيْفِ بمنًى، فقال: يا أمير المؤمنين، ما

---

(١) في (د) و(ز): هذا، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للتمهيد ١١/ ١٨٤ .

(٢) صحيح مسلم (٦٨٥)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٠٩٠).

(٣) ينظر التمهيد ١١/ ١٧١ .

(٤) في النسخ: عليه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لسنن أبي داود.

(٥) بالأرقام (١٩٦١)، (١٩٦٢)، (١٩٦٣)، (١٩٦٤).

(٦) ١١/ ١٦٨ .

زِلتُ أصلِّيها ركعتين منذ رأيتك عامَ الأول؛ فخشيَ عثمانُ أنْ يَظُنَّ جهَّالُ الناسِ أنما الصلاةُ ركعتان، قال ابن جُريج: وإنما أوفاها بِمنًى فقط.

قال أبو عمر[١]: وأما التأويلاتُ في إتمام عائشةَ؛ فليس منها شيءٌ يُرْوَى عنها، وإنما هي ظنونٌ وتأويلاتٌ لا يَصحَبُها دليلٌ. وأضعفُ ما قيل في ذلك أنها أمُّ المؤمنين، وأنَّ الناس حيثُ كانوا هم بنُوها، وكان منازلُهم منازلَها، وهل كانت أمَّ المؤمنين إلَّا أنها زوجُ النبيِّ أبي المؤمنين[٢] ﷺ، وهو الذي سنَّ القصرَ في أسفاره؛ في غزواته وحجِّه وعُمَرِه[٣]. وفي قراءة أُبَيِّ بنِ كعب ومصحفِه: «النبيُّ أَوْلى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجُه أمهاتُهم وهو أبٌ لهم». وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود:٧٨]، قال: لم يكنَّ بناتِه، ولكن كنَّ نساءَ أُمَّتِه، وكلُّ نبيٍّ فهو أبو أُمَّتِه[٤].

قلت: وقد اعتُرِض على[٥] هذا بأنَّ النبيَّ ﷺ كان مُشَرِّعاً، وليست هي كذلك، فانفصلا.

وأضعفُ[٦] مِن هذا قولُ من قال: إنها حيث أتمَّت لم تكن في سفرٍ جائز. وهذا باطلٌ قطعاً، فإنها كانت أخوفَ لله وأتقى من أنْ تخرجَ في سفرٍ لا يرضاه. وهذا التأويل عليها من أكاذيب الشِّيعة المبتدِعة وتشنيعاتهم؛ سبحانك هذا بهتانٌ عظيم! وإنما خرجت رضي الله عنها مجتهدةً محتسِبة تريد أنْ تطفئَ نارَ الفتنة، إذ هي أحقُّ أنْ يُستحيا منها، فخرجت الأمورُ عن الضبط[٧]. وسيأتي بيانُ هذا المعنى إن شاء الله تعالى.

---

(١) في التمهيد ١١/ ١٧٠ .

(٢) قوله: أبي المؤمنين، ليس في (ظ).

(٣) في (د) و(ز): عمرته، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للتمهيد.

(٤) التمهيد ١١/ ١٧١ والقراءة نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١٩ لابن مسعود.

(٥) لفظة: على، من (م).

(٦) قبلها في (ظ): قلت.

(٧) المفهم ٢/ ٣٢٧ .

وقيل: إنها أتمَّت لأنها لم تكن ترى القصرَ إلا في الحجِّ والعمرة والغزوة، وهذا باطلٌ؛ لأنَّ ذلك لم يُنقلْ عنها؛ ولا عُرِفَ من مذهبها، ثم هي قد أتمَّت في سفرها إلى عليّ[1].

وأحسنُ ما قيل في قَصْرِها وإتمامِها أنها أَخَذت برخصة اللهِ؛ لتُرِيَ الناسَ أنَّ الإتمامَ ليس فيه حرَجٌ وإنْ كان غيرُه أفضلَ. وقد قال عطاء: القصر سُنَّةٌ ورُخصة[2]، وهو الراوي عن عائشةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ صام وأفطر، وأتمَّ الصلاةَ وقَصَر في السفر، رواه طلحةُ بنُ عمرو[3].

وقالت[4]: كلُّ ذلك كان يفعلُ رسولُ الله ﷺ، صام وأفطر، وقصرَ الصلاةَ وأتمّ[5].

ورَوى النَّسائي بإسناد صحيحٍ أنَّ عائشة اعتمرت مع رسولِ اللهِ ﷺ من المدينة إلى مكة [حتى إذا قدمت مكةَ] قالت: يا رسولَ اللهِ، بأبي أنتَ وأُمِّي! قَصرتَ وأتممتُ، وأَفطرتَ وصمتُ؟ فقال: «أحسنتِ يا عائشة»، وما عاب[6] عليَّ. كذا هو مقيَّدٌ بفتح التاءِ الأولى وضمِّ الثانيةِ في الكلمتين.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن عائشةَ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَقْصُر في السفر، ويُتمُّ ويُفطرُ

(١) المفهم ٢/ ٣٢٧ .

(٢) التمهيد ١١/ ١٧٢ ، وقول عطاء أخرجه عبد الرزاق (٤٢٧٢).

(٣) في النسخ الخطية: عمر، وهو خطأ.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وعنه قال، والمثبت من (ظ).

(٥) أخرجه الدارقطني (٢٢٩٧)، والبيهقي ٣/ ١٤٢ ، وابن عبد البر في التمهيد ١١/ ١٧٣ من طريق طلحة ابن عمرو عن عطاء عن عائشة به، قال الدارقطني: طلحة ضعيف، وقال ابن عبد البر: لا يحتج به، وأخرجه أيضاً الدارقطني (٢٢٩٨)، والبيهقي ٣/ ١٤١ من طريق عمر بن سعيد عن عطاء به، قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح.

(٦) في النسخ: عابه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لسنن النسائي ٣/ ١٢٢ ، والكبرى (١٩٩٧)، وما بين حاصرتين منهما.

ويصومُ؛ قال: إسنادُه صحيحٌ[١].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ «أنْ» في موضع نصب، أي: في أنْ تَقْصُروا. قال أبو عبيدةَ[٢]: فيها ثلاثُ لغاتٍ: قَصَرتُ الصلاةَ وقصَّرتها وأقصرتها.

واختلف العلماء في تأويله، فذهب جماعةٌ من العلماء إلى أنه القصرُ إلى اثنتين[٣] من أربعٍ في الخوف وغيره[٤]؛ لحديث يَعْلَى بنِ أمَيَّة على ما يأتي[٥].

وقال آخرون: إنما هو قصرُ الركعتين إلى ركعة، والركعتان في السفر إنما هي تمام، كما قال عمر ﷺ: تمامٌ غيرُ قصرٍ، وقصرُها أنْ تصيرَ ركعةً. قال السُّدِّيّ: إذا صلَّيت في السفر ركعتين فهو تمامٌ، والقصرُ لا يَحِلُّ إلا أنْ تخافَ، فهذه الآية مبيحةٌ أنْ تصلِّيَ كلُّ طائفةٍ ركعةً لا تزيدُ[٦] عليها شيئاً، ويكون للإمام ركعتان.

ورُوي نحوُه عن ابن عمرَ وجابر بنِ عبد اللهِ وكعبٍ[٧]، وفَعلَه حذيفة بطَبَرستان وقد سأله الأمير سعيد بنُ العاص عن ذلك[٨].

وروى ابنُ عباس أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى كذلك في غزوة ذي قَرَد ركعةً لكلِّ طائفة، ولم يقضُوا[٩].

---

(١) سنن الدارقطني (٢٢٩٨)، وقد سلف ذكره قريباً.

(٢) في (م): أبو عبيد، ونقله عن أبي عبيدة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٨٥ .

(٣) في (د) و(ز): وإلى اثنين.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ .

(٥) في المسألة التاسعة، وسلف في المسألة الأولى، وهو حديث عمر: «صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم. . .».

(٦) في (د) و(ز): يزيد، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ - ١٠٤ والكلام منه، وأثر عمر ﷺ أخرجه عبد الرزاق (٤٢٧٨)، وأثر السدي أخرجه الطبري ٧/ ٤١٥ - ٤١٦ .

(٧) أخرجه عن ابنِ عمر ابنُ أبي شيبة ٢/ ٤٤٩ ، وعن جابر وكعب أخرجه الطبري ٧/ ٤١٧ .

(٨) في (ز) و(ظ) العاص ذلك، والمثبت من (د) و(م)، وأخرج هذا الأثر أحمد (٢٣٢٦٨)، وأبو داود (١٢٤٦)، والنسائي ٣/ ١٦٨ .

(٩) أخرجه أحمد (٢٠٦٣)، والنسائي ٣/ ١٧٤ ، وذو قَرَد: ماء على ليلتين من المدينة؛ بينها وبين خيبر. معجم البلدان ٤/ ٣٢١ .

وروى جابر بنُ عبد الله أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى كذلك بأصحابه يومَ مُحارِبِ[(١)] خَصَفَةَ[(٢)] وبني ثعلبةَ.

وروى أبو هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى كذلك بين ضَجْنان وعُسْفان[(٣)].

قلت: وفي صحيح مسلمٍ عن ابن عباس قال: فرض اللهُ الصلاةَ على لسان نبيِّكم ﷺ في الحَضَر أربعاً، وفي السَّفر ركعتين، وفي الخوف ركعةً[(٤)]. وهذا يؤيدُ هذا القولَ ويَعْضُدُه، إلا أنَّ القاضيَ أبا بكر بنَ العربيِّ ذَكر في كتابه المسمَّى بالقبس[(٥)]: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: هذا الحديثُ مردودٌ بالإجماع.

قلت: وهذا لا يَصِحّ، وقد ذكر هو وغيرُه الخلافَ والنزاعَ، فلم يصحَّ ما ادَّعَوْه من الإجماعِ، وبالله التوفيق.

وحكى أبو بكرٍ الرازيُّ الحنفيُّ في أحكام القرآنِ[(٦)]: أنَّ المرادَ بالقصر ههنا القصرُ في صفة الصلاةِ بترك الركوعِ والسجودِ إلى الإيماء، وبترك القيامِ إلى الركوب[(٧)]. وقال آخرون: هذه الآيةُ مبيحةٌ للقصر من حدود الصلاةِ وهيئتِها عند

---

(١) في (ظ): جارت، وفي (د) و(ز): حارب، ومثله في المحرر الوجيز ٢/ ١٠٤ ، والكلام منه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح البخاري (٤١٢٧)، وتفسير الطبري ٧/ ٤٢٠ ، قال الحافظ في الفتح ٧/ ٤١٨ : أضيفت محارب إلى خصفة لقصد التمييز عن غيرهم من المحاربين، كأنه قال: محارب الذين ينسبون إلى خصفة...

(٢) لم تجوَّد اللفظة في النسخ الخطية، والمثبت من (م).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٧٦٥)، والترمذي (٣٠٣٥)، والنسائي ٣/ ١٧٤ ، وقوله: ضجنان: جبل بناحية مكة. الفائق ٢/ ٣٣٠ .

وقوله: عُسْفان بضم أوله وسكون ثانيه: منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة. معجم البلدان ٤/ ١٢١ .

(٤) صحيح مسلم (٦٨٧)، وقد سلف في المسألة الأولى.

(٥) ١/ ٣٢٩ .

(٦) ٢/ ٢٥٢ ، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٤٨٧ ، وعنه نقل المصنف.

(٧) في (م): الركوع.

المسايفةِ(١) واشتعالِ الحرب، فأُبيح لمن هذه حالُه أنْ يصلِّيَ إيماءً برأسه، ويصلِّيَ ركعةً واحدةً حيث توجَّه إلى تكبيرة(٢)؛ على ما تقدَّم في «البقرة»(٣). ورجَّح الطبريُّ(٤) هذا القولَ وقال: إنه يعادلُه قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء:١٠٣]، أي: بحدودها وهيئتها الكاملةِ.

قلت: هذه الأقوالُ الثلاثةُ في المعنى متقاربةٌ، وهي مبنيَّةٌ على أنَّ فرضَ المسافرِ القصرُ، وأنَّ الصلاةَ في حقِّه ما نزلت إلا ركعتين، فلا قَصْر. ولا يقال في العزيمة: لا جُناحَ، ولا يقال فيما شُرع ركعتين: إنه قصرٌ، كما لا يقال في صلاة الصبحِ ذلك. وذكر اللهُ تعالى القصرَ بشرطين والذي يُعتبرُ فيه الشرطانِ صلاةُ الخوف. هذا ما ذكره أبو بكر الرازيُّ في أحكام القرآنِ(٥) واحتجَّ به، ورُدَّ عليه بحديث يَعْلَى بنِ أميةَ على ما يأتي إنْ شاء الله تعالى(٦).

التاسعة: قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ خرج الكلامُ على الغالب، إذ كان الغالبُ على المسلمين الخوفَ في الأسفار؛ ولهذا قال يَعْلَى بنُ أمية: قلت(٧) لعمر: مالنا نَقْصُر وقد أمِنَّا، فقال عمر: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألتُ(٨) رسولَ اللهِ ﷺ عن ذلك فقال: «صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم، فاقبلوا صَدَقَتَه»(٩).

قلت: وقد استدلَّ أصحابُ الشافعيِّ وغيرُهم على الحنفية بحديث يَعْلَى بنِ أميةَ

---

(١) في النسخ: المسابقة، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٠٤، والكلام منه.

(٢) في (د): تكبيره، وفي (ز): تكبره، وفي (ظ): تكبير، والمثبت من (م)، وعبارة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٠٤، والكلام منه: حيث توجه إلى تكبيرتين إلى تكبيرة.

(٣) ٤/ ١٩٩، في تفسير الآية (٢٣٩).

(٤) في تفسيره ٧/ ٤٢٢.

(٥) ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٤، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٤٨٧، وعنه نقل المصنف.

(٦) في (ز) و(ظ) و(م): يأتي آنفاً إن شاء الله تعالى، والمثبت من (د).

(٧) لفظة: قلت، من (م).

(٨) في (د) و(ز): سألت، والمثبت من (ظ) و(م).

(٩) أخرجه أحمد (١٧٤)، ومسلم (٦٨٦)، وسلف في المسألة الأولى.

هذا، فقالوا: إنَّ قوله: مالنا نَقصُرُ وقد أمِنَّا، دليلٌ قاطعٌ على أنَّ مفهومَ الآيةِ القصرُ في الركعات.

قال الكيا الطبريُّ[(١)]: ولم يذكر أصحابُ أبي حنيفة على هذا تأويلاً يساوي الذِّكر. ثم إنَّ صلاةَ الخوفِ لا يُعتبرُ فيها الشرطان؛ فإنه لو لم يُضربْ في الأرض، ولم يوجَد السفرُ، بل جاءنا الكفارُ وغزَونا في بلادنا، فتجوز صلاةُ الخوفِ؛ فلا يعتبرُ وجودُ الشرطين على ما قاله.

وفي قراءة أُبَيّ: «أنْ تَقْصُرُوا من الصلاة أنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» بسقوط: «إن خفتم».

والمعنى على قراءته: كراهيةَ أنْ يفتنَكم الذين كفروا[(٢)]، وثبت في مصحف عثمانَ ﷺ: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾.

وذهب جماعةٌ إلى أنَّ هذه الآيةَ إنما هي مبيحةٌ للقصر في السفر للخائف من العدوِّ؛ فمن كان آمناً فلا قَصْرَ له؛ رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول في السفر: أتمُّوا صلاتكم؛ فقالوا: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يَقْصُر، فقالت: إنه كان في حربٍ وكان يخافُ، وهل أنتم تخافون؟. وقال عطاء: كان يُتمُّ من أصحاب رسول الله ﷺ عائشةُ وسعد بنُ أبي وقاص، وأتمَّ عثمانُ، ولكن ذلك معلَّلٌ بعللٍ تقدَّم بعضها[(٣)].

وذهب جماعة إلى أنَّ الله تعالى لم يُبح القصرَ في كتابه إلا بشرطين: السفر والخوف، وفي غير الخوفِ بالسنَّة، منهم الشافعيُّ وقد تقدَّم[(٤)].

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ٤٨٧ - ٤٨٨، وما قبله منه.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٧٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٤، وقراءة أُبَيٍّ أخرجها الطبري ٧/ ٤٠٨. ونسبها الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٥٩ لعبد الله بن مسعود ﷺ.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٤، وأخرج أثر عائشة وعطاء الطبري ٧/ ٤١٠ - ٤١١. وخبر إتمام عثمان ﷺ سلف في المسألة السابعة.

(٤) في المسألة الأولى.

وذهب آخرون إلى أنَّ قوله تعالى: «إنْ خِفْتُم» ليس متصلاً بما قبلُ، وأنَّ الكلامَ تمَّ عند قولِهِ: «من الصلاة»، ثم افتتح فقال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ فأقِم لهم يا محمدُ صلاةَ الخوفِ، وقولُه: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ كلامٌ معترِض، قاله الجُرْجانيُّ، وذكره المهدويُّ وغيرُهما. وردَّ هذا القولَ القُشَيْريُّ والقاضي أبو بكر بنُ العربي[(١)].

قال القُشَيْريُّ أبو نصر: وفي الحملِ على هذا تكلُّفٌ شديدٌ، وإنْ أطنب الرجل - يريد الجرجانيَّ - في التقدير وضربِ الأمثلةِ.

وقال ابن العربيّ[(١)]: وهذا كلُّه لم يفتقر إليه عمرُ ولا ابنُه ولا يَعْلَى بنُ أميَّة معهما.

قلت: قد جاء حديثٌ بما قاله الجُرْجانيُّ - ذكره القاضي أبو الوليد بنُ رشدٍ في مقدِّماته[(٢)]، وابنُ عطية أيضاً في تفسيره - عن عليِّ بن أبي طالب ﷺ أنه قال: سأل قومٌ من التجار رسولَ اللهِ ﷺ، فقالوا: إنا نَضرِبُ في الأرض، فكيف نصلِّي؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، ثم انقطع الكلام. فلمَّا كان بعدَ ذلك بحَوْلٍ غزا رسولُ الله ﷺ، فصلَّى الظهر، فقال المشركون: لقد أَمْكَنَكُم محمدٌ وأصحابه من ظهورهم، هَلَّا شَدَدْتُم عليهم؟ فقال قائلٌ منهم: إنَّ لهم أخرى في أثرها، فأنزل الله تعالى بين الصلاتين: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ إلى آخر صلاة الخوفِ[(٣)].

فإن صحَّ هذا الخبرُ؛ فليس لأحدٍ معه مقالٌ، ويكونُ فيه دليلٌ على القصر في غير الخوفِ بالقرآنِ. وقد رُوي عن ابن عباس أيضاً مثلُه، قال: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ٤٩٠ .

(٢) ١/ ١٥٣ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣ - ١٠٤ ، وأخرج الحديث الطبري ٧/ ٤٠٧ ، وفي إسناده سيف بنُ عمر، قال عنه الحافظ في التقريب ص٢٠١ : ضعيف الحديث.

﴿فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ نزلت في الصَّلاة في السفر، ثم نزل: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ في الخوف بعدَها بعام[1]. فالآية على هذا تضمَّنت قضيتين وحُكمين؛ فقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يعني به في السفر؛ وتمَّ الكلامُ، ثم ابتدأ فريضةً أخرى، فقدَّم الشَّرطَ؛ والتقديرُ: إنْ خفتم أنْ يفتنَكم الذين كفروا، وإذا كنتَ فيهم، فأقمتَ لهم الصلاة. والواو زائدةٌ، والجواب: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾. وقولُه: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ اعتراضٌ.

وذهب قوم إلى أنَّ ذِكْرَ الخوفِ منسوخٌ بالسُّنة[2]، وهو حديثُ عمرَ؛ إذْ رَوى أنَّ النبيَّ ﷺ قال له[3]: «هذه[4] صدقةٌ تصدَّق اللهُ بها عليكم، فاقبَلُوا صدقَتَه».

قال النحاس[5]: من جَعلَ قَصْرَ النبيِّ ﷺ في غير خوفٍ وفِعْلَه ذلك[6] ناسخاً للآية فقد غلِط؛ لأنه ليس في الآية منعٌ للقصر في الأمن، وإنما فيها إباحةُ القصرِ في الخوف فقط.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ قال الفراء: أهلُ الحجاز يقولون: فَتنتُ الرجلَ. وربيعةُ وقيسٌ وأسد وجميعُ أهلِ نجدٍ يقولون: أفتنتُ الرجلَ. وفرقَ الخليلُ وسيبويه بينهما، فقالا: فتنتُهُ: جعلتُ فيه فتنةً، مثل: كحَلتُه[7]، وأفتنتُه: جعلتُه مُفْتَتِناً. وزعم الأصمعيُّ أنه لا يُعرفُ أفتنتُه.

---

(١) لم نقف عليه من قول ابن عباس، وأورده البغوي ١/ ٤٧٢ من قول أبي أيوب الأنصاري ﷺ.

(٢) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٢٧ .

(٣) لفظة: له، من (م).

(٤) في النسخ: إن هذه، والمثبت من (م)، وقد سلف هذا الحديث في المسألة الأولى.

(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٦) في (م): فعله في ذلك.

(٧) أي: جعلتُ فيه كحلاً، كما في الكتاب ٤/ ٥٦ ، ووقع في (م): أكحلته، وعبارة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٨٥ : عجلته، وهو تحريف .

﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾؛ «عدوًّا» ههنا بمعنى أعداء. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾

فيه إحدى عشرةَ مسألةً:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ روى الدَّارَقُطْنِيُّ عن أبي عيَّاش الزُّرَقيِّ قال: كنَّا مع رسولِ الله ﷺ بعُسْفان، فاستقبلَنا المشركون؛ عليهم خالد بنُ الوليد، وهم بيننا وبين القبلةِ، فصلَّى بنا النبيُّ ﷺ الظهرَ، فقالوا: قد كانوا على حالٍ لو أصبْنا غِرَّتَهم، قال: ثم قالوا: تأتي الآن عليهم صلاةٌ هي أحبُّ إليهم من أبنائهم وأنفسِهم، قال: فنزل جبريلُ عليه السَّلام بهذه الآيةِ بين الظُّهر والعصر: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾. وذكر الحديث[(١)]. وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى[(٢)]. وهذا كان سببَ إسلامِ خالدٍ رضي الله عنه[(٣)].

وقد اتصلت هذه الآيةُ بما سبقَ من ذكْر الجهاد. وبيَّن الربُّ تبارك وتعالى أنَّ الصَّلاةَ لا تسقطُ بعُذر السفرِ، ولا بعذر الجهادِ، وقتال العدوِّ، ولكن فيها رُخَصٌ على

---

(١) سنن الدارقطني (١٧٧٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٥٨٠)، وأبو داود (١٢٣٦)، والنسائي ٣/ ١٧٦-١٧٧ . قال الحافظ في الإصابة ١١/ ٢٧٣ : أخرجه أبو داود والنسائي بسند جيد. وأبو عيَّاش بالشين المعجمة الزرقي الأنصاري اسمه زيد بن الصامت ويقال: ابن النعمان، ويقال: اسمه عبيد بن معاوية، شهد أحداً وما بعدها، وعاش إلى خلافة عثمان رضي الله عنهما. وسلف التعريف بعُسفان ص٨٩ .

(٢) في المسألة الثالثة.

(٣) ينظر دلائل النبوة للبيهقي ٤/ ٣٤٩ ، والنكت والعيون ١/ ٥٢٤ .

ما تقدمَ في «البقرة» وهذه السورةِ[١] بيانُه من اختلافِ العلماء.

وهذه الآيةُ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، وهو يتناولُ الأُمراءَ بعدَه إلى يوم القيامةِ، ومثلُه قولُه تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣]. هذا قولُ كافةِ العلماء[٢].

وشذَّ أبو يوسف وإسماعيل ابن عُلَيَّة فقالا: لا تُصَلَّى صلاةُ الخوفِ بعد النبيِّ ﷺ[٣]؛ فإنَّ الخطابَ كان خاصّاً له بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾، وإذا لم يكن فيهم، لم يكن ذلك لهم؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ ليسَ كغيره في ذلك، وكلُّهم كان يُحبُّ أنْ يأتمَّ به ويصلِّيَ خلفَه، وليس أحدٌ بعدَه يقومُ في الفضل مَقامَه، والناسُ بعدَه تستوي أحوالُهم وتتقاربُ؛ فلذلك يصلي الإمام بفريقٍ، ويأمرُ من يصلِّي بالفريق الآخرِ، وأمَّا أنْ يصلُّوا بإمامٍ واحدٍ فلا.

وقال الجمهور: إنَّا قد أُمرِنا باتباعه والتأسِّي به في غير ما آيةٍ وغير حديثٍ، فقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور:٦٣]، وقال ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي»[٤]؛ فلزِمَ اتباعُه مطلقاً حتى يدلَّ دليلٌ واضحٌ على الخصوص، ولو كان ما ذكروه دليلاً على الخصوص؛ للزم قَصرُ الخطاباتِ على من توجهتْ له، وحينئذٍ كان يلزمُ أنْ تكونَ الشريعة قاصرةً على من خُوطبَ بها. ثمَّ إنَّ الصحابةَ رضوانُ الله عليهم أجمعين اطَّرَحوا توهُّمَ الخصوصِ في هذه الصلاةِ، وعَدَّوه إلى غير النبيِّ ﷺ، وهم[٥] أعلمُ بالمقال وأقعدُ بالحال؛ وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام:٦٨]، وهذا خطابٌ له، وأُمَّته داخلةٌ فيه، ومثلُه كثيرٌ.

---

(١) ٤/ ١٩٩ ، ص٧٢ من هذا الجزء .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٢٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٥ .

(٣) يعني بإمام واحد (على هذا القول) وإنما تُصلَّى بإمامين؛ يصلي كل إمام بطائفة ركعتين، كما في التمهيد ١٥/ ٢٧٩ ، والاستذكار ٧/ ٧٩ - ٨٠ .

(٤) سلف ١/ ٦٧ .

(٥) في (ز) و (ظ): وهو،والكلام في المفهم ٢/ ٣٦٩ ، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٣ .

وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة:١٠٣]، وذلك لا يوجبُ الاقتصارَ عليه وحدَه، وأنَّ مَن بعده يقوم في ذلك مَقامَه؛ فكذلك قوله[1]: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾؛ ألا ترى أنَّ أبا بكر الصدِّيق في جماعة الصحابةِ ﷺ قاتلوا من تأوَّل في الزكاة مثلَ ما تأوَّلوه[2] في صلاة الخوفِ.

قال أبو عمر[3]: ليس في أخذ الزكاةِ التي[4] قد استوى فيها النبيُّ ﷺ ومن بعدَه من الخلفاء ما يشبهُ صلاةَ من صلَّى خلفَ النبيِّ ﷺ، وصلَّى غيرُه خلفَ[5] غيرِه؛ لأنَّ أَخْذَ الزكاةِ فائدتُها توصيلُها للمساكين، وليس فيها فضلٌ للمعطَى كما في الصلاة فضلٌ للمصلَّى خلفَه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ يعني: جماعةً منهم تقف معك في الصلاة. ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ يعني: الذين يصلُّون معك. ويقال: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾: الذين هم بإزاء العدوِّ، على ما يأتي بيانه[6]. ولم يذكر الله تعالى في الآية لكلِّ طائفةٍ إلا ركعةً واحدةً، ولكن رُوي في الأحاديث أنَّهم أضافوا إليها أخرى[7]، على ما يأتي[8].

وحُذِفت الكسرة من قوله: «فلْتَقُمْ»، و «فَلْيكونوا»[9] لثقلها، وحكى الأخفش والفرَّاء والكسائيُّ أنَّ لامَ الأمرِ ولامَ كي ولام الجحودِ يُفْتَحْن. وسيبويه يمنعُ من ذلك

(١) في (م): في قوله.

(٢) في (ظ) و (م): تأولتموه.

(٣) في التمهيد ١٥/ ٢٨٠ ، وما قبله منه.

(٤) في (د) و (ز): الذي.

(٥) في (ظ) و (م): وصلى خلف، والمثبت من (د) و (ز)، وهو الموافق للتمهيد.

(٦) في المسألة الثامنة.

(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٢-٣٨٣ .

(٨) قريباً.

(٩) في النسخ: ليكونوا، والمثبت من (م).

لعلَّةٍ موجبة، وهي الفرقُ بينَ لامِ الجرِّ ولام التأكيد[١].

والمراد من هذا الأمرِ الانقسامُ، أي: وسائرهم وُجاهَ العدوِّ حَذَراً من توقُّع حملتِه[٢].

وقد اختلفت الروايات في هيئة صلاةِ الخوفِ، واختلف العلماء لاختلافها؛ فذكر ابن القَصَّار أنَّه ﷺ صلَّاها في عشرة مواضعَ[٣].

قال ابن العربي: رُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه صلَّى صلاةَ الخوفِ أربعاً وعشرين مرَّة[٤].

قال الإمام أحمد بن حنبل ـ وهو إمامُ أهلِ الحديثِ والمقدَّمُ في معرفة علل النقلِ فيه ـ: لا أعلمُ أنَّه رُويَ في صلاةِ الخوفِ إلَّا حديثٌ ثابت. هي كلُّها صحاحٌ ثابتةٌ، فعلى أيِّ حديثٍ صلَّى منها المصلي صلاة الخوفِ أجزأهُ إنْ شاء الله، وكذلك قال أبو جعفر الطبريُّ[٥].

وأما مالكٌ وسائرُ أصحابِه إلا أشهب؛ فذهبوا في صلاة الخوفِ إلى حديثِ سهل ابنِ أبي حَثْمَةَ[٦]، وهو ما رواه في موَطَّئه عن يحيى بنِ سعيد، عن القاسم بنِ محمد، عنْ صالحِ بن خَوَّاتٍ الأنصاريِّ أنَّ سهلَ بنَ أبي حَثْمةَ حدَّثه؛ أنَّ صلاةَ الخوفِ أنْ يقومَ الإمامُ ومعه طائفةٌ منْ أصحابه، وطائفةٌ مواجِهةُ العدُوّ، فيركعُ الإمامُ ركعةً، ويسجدُ بالذين معه، ثم يقوم، فإذا استوى قائماً ثبَت، وأَتَمُّوا لأنفسهم الركعةَ الباقيةَ، ثمَّ يُسلِّمون وينصرفون، والإمامُ قائمٌ، فيكونونَ وُجاهَ العدوِّ، ثُمَّ يُقبلُ الآخرون الذين لم يصلُّوا؛ فيكبِّرون وراءَ الإمام، فيركعُ بهم الركعة[٧]، ويسجدُ، ثمَّ يسلِّمُ، فيقومونَ

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٥-٤٨٦ ، وكلام الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٨٥ .
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٥ .
(٣) المفهم ٢/ ٤٧٣ .
(٤) القبس ١/ ٣٧٥ ، وينظر أحكام القرآن له ١/ ٤٩١ .
(٥) التمهيد ١٥/ ٢٦٩ ، وكلام الطبري في تفسيره ٧/ ٤٤٤ .
(٦) في (د) و (ظ) : خيثمة، وفي (ز): ختمة، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.
(٧) قوله: الركعة، من (م)، وهو الموافق للموطأ.

ويركعون لأنفسهم الركعةَ الباقية، ثم يسلِّمون[١].

قال ابن القاسم صاحبُ مالك: والعملُ عند مالكٍ على حديثِ القاسم بنِ محمد، عنْ صالح بن خوَّات.

قال ابنُ القاسم: وقد كانَ يأخذُ بحديثِ يزيدَ بن رُومان[٢]، ثم رجعَ إلى هذا.

قال أبو عمر[٣]: حديثُ القاسمِ وحديثُ يزيدَ بن رُومان كلاهما عن صالحِ بن خوَّات: إلَّا أنَّ بينهما فصلاً في السلام، ففي حديث القاسم أنَّ الإمامَ يُسلِّم بالطائفة الثانيةِ، ثم يقومون فيقضُون لأنفسهم الركعةَ، وفي حديثِ يزيدَ بن رُومان أنَّه ينتظرُهم ويسلِّمُ بهم. وبه قال الشافعيُّ وإليه ذهب؛ قال الشافعيّ[٤]: حديثُ يزيدَ بنِ رُومان عن صالح بن خوَّات هذا أشبهُ الأَحاديثِ في صلاةِ الخوفِ بظاهر كتابِ الله، وبه أقول.

ومن حُجَّة مالكٍ في اختياره حديثَ القاسمِ القياسُ[٥] على سائرِ الصلوات، في أنَّ الإمامَ ليس له أنْ ينتظرَ أحداً سبقهُ بشيء منها، وأنَّ السنَّة المجتمعَ عليها أنْ يقضيَ المأمومون ما سُبِقوا بهِ بعدَ سَلامِ الإمامِ.

وقولُ أبي ثور في هذا البابِ كقول مالك، وقال أحمدُ كقولِ الشافعيّ في المختار عندَه؛ وكان لا يعيبُ مَن فَعَلَ شيئاً من الأوجهِ المرويَّةِ في صلاة الخوفِ[٦].

وذهبَ أشهبُ[٧] من أصحاب مالكٍ إلى حديثِ ابن عمرَ قال: صلَّى رسولُ الله ﷺ[٨]

---

(١) الموطأ ١/ ١٨٣، وأخرجه بنحوه أحمد (١٥٧١٠)، والبخاري (٤١٣١) مرفوعاً وموقوفاً.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣١٣٦)، والبخاري (٤١٢٩)، ومسلم (٨٤٢) من طريق يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن شهد رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع..، ويزيد بن رومان هو أبو رَوْح الأسدي المدني مولى آل الزبير، كان عالماً كثير الحديث مات سنة (١٣٠ هـ). تهذيب التهذيب ٤/ ٤١١.

(٣) في التمهيد ١٥/ ٢٦٢-٢٦٤، وما قبله منه.

(٤) في الأم ١/ ٢١١.

(٥) في (د) و (ظ): للقياس.

(٦) التمهيد ١٥/ ٢٦٤.

(٧) ينظر التمهيد ١٥/ ٢٦٩، والمفهم ٢/ ٤٧٠.

(٨) في (ظ): قال النبي ﷺ وفي (د): قال: قال ﷺ، وفي (ز): قال ﷺ، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

صلاةَ الخوفِ بإحدى الطائفتينِ ركعةً، والطائفةُ الأخرى مواجهةُ العدوِّ، ثم انصرفوا، وقاموا مقامَ أصحابِهم مقبلين على العدوّ، وجاءَ أولئك، ثم صلَّى بهم النبيُّ ﷺ ركعةً، ثم سلَّم النبيُّ ﷺ، ثم قضى هؤلاء ركعةً وهؤلاء ركعةً، وقال ابن عمر: فإذا كان خوفٌ أكثرَ مِنْ ذلك صلَّى[(١)] راكباً أوقائماً؛ يومئُ إيماءً، أخرجه البخاريُّ ومسلم ومالكٌ وغيرُهم[(٢)].

وإلى هذه الصفةِ ذهب الأوزاعيُّ، وهو الذي ارتضاه أبو عمرَ بنِ عبد البرّ[(٣)]، قال: لأنَّه أصحُّها إسناداً، وقد ورد بنقلِ أهلِ المدينة، وبهم الحجةُ على من خالفهم، ولأنَّه أشبهُ بالأصول، لأنَّ الطائفةَ الأولى والثانيةَ لم يقضُوا الركعةَ إلَّا بعدَ خروجِ النبيِّ ﷺ منَ الصلاة، وهو المعروفُ من سُنَّته المجتَمعِ عليها في سائر الصلوات.

وأمّا الكوفيون ـ أبو حنيفةَ وأصحابُه إلَّا أبا يوسف القاضيَ يعقوبَ ـ فذهبوا إلى حديث عبدِ الله بنِ مسعود[(٤)] ـ أخرجه أبو داود والدارقطني ـ قال: صلَّى رسول الله ﷺ صلاةَ الخوفِ، فقاموا صفَّين؛ صفًّا خلفَ النبيِّ ﷺ، وصفًّا مستقبِلَ العدوِّ، فصلَّى بهم النبيُّ ﷺ ركعةً، وجاءَ الآخرون، فقاموا مقامَهم، واستقبلَ هؤلاء العدوَّ، فصلَّى بهم رسولُ اللهِ ﷺ، ثم سلَّم، فقام هؤلاء فصلَّوا لأنفسهم ركعةً، ثم سلَّموا، ثم ذهبوا؛ فقاموا مقامَ أولئك مستقبلي[(٥)] العدوِّ، ورجع أولئك إلى مقامهم، فصلَّوا لأنفسهم ركعةً، ثم سلَّموا[(٦)].

وهذه الصفةُ والهيئةُ هي الهيئةُ المذكورةُ في حديثِ ابنِ عمرَ إلَّا أنَّ بينهما فرقاً؛

---

(١) في النسخ: فصلى، والمثبت من (م)، والذي في مصادر التخريج: فصلِّ.

(٢) صحيح البخاري (٩٤٣) (٤١٣٣)، وصحيح مسلم (٨٣٩): (٣٠٥) (٣٠٦)، والموطأ ١/ ١٨٤، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٣٥١)، وليس عنده قول ابن عمر ﷺ.

(٣) في التمهيد ١٥/ ٢٦٩، ٢٧٦، وينظر المفهم ٢/ ٤٧٠.

(٤) ينظر التمهيد ١٥/ ٢٧٠، والمفهم ٢/ ٤٧١.

(٥) في (د) و (م): مستقبلين، والمثبت من (ز) و (ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٦) سنن أبي داود (١٢٤٤)، وسنن الدارقطني (١٧٨٤)، وهو عند أحمد (٣٥٦١).

وهو أنَّ قضاءَ أولئك في حديث ابن عمرَ يظهرُ أنَّه في حالةٍ واحدةٍ، ويبقى الإمامُ كالحارسِ وحده، وها هنا قضاؤهم متفرِّقٌ على صفةِ صلاتهم. وقد تأوَّل بعضهم حديثَ ابن عمرَ على ما في[1] حديث ابنِ مسعود.

وقد ذهب إلى حديث ابن مسعودٍ الثوريُّ - في إحدى الروايات الثلاثِ عنه - وأشهبُ بنُ عبد العزيز فيما ذكرَ أبو الحسن اللخميُّ عنه، والأولُ[2] ذكره أبو عمر، وابن يونس، وابنُ حبيب عنه.

وروى أبو داود من حديث حذيفةَ وأبي هريرةَ وابنِ عمرَ: أنَّه عليه الصلاة والسلام صلَّى بكل طائفةٍ ركعةً، ولم يقضوا[3]، وهو مقتضى حديثِ ابنِ عباس: وفي الخوفِ ركعةٌ، وهذا قولُ إسحاق[4]. وقد تقدَّم في «البقرة»[5] الإشارةُ إلى هذا، وأنَّ الصلاةَ أولى ما[6] احتيطَ لها، وأنَّ حديثَ ابنِ عباس لا تقومُ به حجةٌ.

وقوله في حديث حذيفةَ وغيرِه: ولم يقضوا؛ أي: في علم منْ رَوى ذلك، لأنه قد رُوي أنهم قَضَوا ركعةً في تلكَ الصلاةِ بعينها، وشهادةُ من زادَ أَوْلى. ويحتملُ أنْ يكونَ المرادُ: لم يقضوا، أي: لمْ يَقْضوا إذْ[7] أمِنوا، وتكون فائدةُ[8] أنَّ الخائفَ إذا أَمِنَ لا يقضي ما صلى على تلك الهيئةِ من الصلواتِ في الخوف، قال جميعَه أبو عمر.

---

(١) في (د) و (م): على ما جاء في، والمثبت من (ز) و (ظ)، وهو الموافق للمفهم ٢/ ٤٧١ ، والكلام منه، وينظر إكمال المعلم ٣/ ٢٢٢ .

(٢) أي قول أشهب الموافق لحديث ابن عمر ﷺ السابق، وينظر التمهيد ١٥/ ٢٦٩ ، والنوادر والزيادات ١/ ٤٨٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٦ .

(٣) سنن أبي داود (١٢٤٦) من حديث حذيفة، قال أبو داود بإثره: وكذا رواه عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة، وكذلك رواه سماك الحنفي عن ابن عمر، وقد سلف تخريج هذه الأخبار ص٨٨ من هذا الجزء.

(٤) ينظر المفهم ٢/ ٣٢٨ ، ٤٧٣ وحديث ابن عباس سلف ص٧٣ من هذا الجزء.

(٥) ٤/ ١٩٩ - ٢٠١ .

(٦) في (م): بما، وينظر التمهيد ١٥/ ٢٧٣ .

(٧) في (د) و (م): إذا.

(٨) كذا في النسخ، والذي في التمهيد: فائدته.

وفي صحيحِ مسلم عن جابر أنَّه عليه الصلاة والسلام: صلى بطائفةٍ ركعتين، ثمَّ تأخروا، وصلَّى بالطائفةِ الأخرى ركعتين. قال: فكانَ لِرسول الله ﷺ أربعُ ركعاتٍ وللقوم ركعتان[1].

وأخرجه أبو داود والدَّارقطنيُّ من حديث الحسن عن أبي بكرة وذكرا فيه أنَّه سلَّم من كل ركعتين[2].

وأخرجه الدّارقطنِي أيضاً عن الحسن عن جابر أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ صلَّى بهم ركعتين، ثُمَّ سلَّم، ثم صلَّى بالآخرين ركعتين، ثم سلَّم[3].

قال أبو داود[4]: وبذلك كان الحسن يُفتي. ورُوي عن الشافعيِّ[5]، وبه يَحتجُّ كلُّ مَنْ أجازَ اختلافَ نِيَّة الإمامِ والمأمومِ في الصلاة، وهو مذهبُ الشافعيّ، والأوزاعيّ، وابنِ عُلَيَّةَ، وأحمدَ بنِ حنبل، وداودَ[6]، وعَضَدُوا هذا بحديث جابر: أنَّ معاذاً كان يصلِّي مع النبيِّ ﷺ العشاء، ثمَّ يأتي فيؤمُّ قومَه، الحديث[7]. وقال الطحاويُّ: إنّما كان هذا في أوَّل الإسلام إذْ كان يجوزُ أنْ تُصلى الفريضةُ مرتين، ثم نُسِخَ ذلك، والله أعلم[8]. فهذه أقاويلُ العلماءِ في صلاة الخوف.

الثالثة: وهذه الصلاة المذكورةُ في القرآن إنَّما يُحتاجُ إليها والمسلمونَ مستدبرونَ القبلةَ، ووجهُ العدوِّ القبلة، وإنَّما اتَّفق هذا بذاتِ الرِّقاع، فأمَّا بعُسْفان والموضع

---

(١) صحيح مسلم (٨٤٣): (٣١٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤١٣٦).

(٢) سنن أبي داود (١٢٤٨)، وسنن الدارقطني (١٧٨١)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٤٩٧)، والنسائي ٣/ ١٧٨ .

(٣) سنن الدارقطني (١٧٨٢)، وأخرجه أيضاً النسائي ٣/ ١٧٨ .

(٤) بإثر الحديث (١٢٤٨).

(٥) ينظر المفهم ٢/ ٤٧١ .

(٦) التمهيد ١٥/ ٢٧٥ .

(٧) أخرجه أحمد (١٤٩٦٠)، والبخاري (٧٠١)، ومسلم (٤٦٥) مطولاً.

(٨) إكمال المعلم ٣/ ٢٢١ ، والمفهم ٢/ ٤٧١ .

الآخرِ فالمسلمون كانوا في قُبالةِ القبلةِ[١]. وما ذكرناه من سبب النزولِ في قصةِ خالد ابنِ الوليد لا يلائمُ تفريقَ القوم إلى طائفتين، فإنَّ في الحديثِ بعدَ قوله: ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، قال: فحضرت الصلاةُ، فأمرهم النبيُّ ﷺ أنْ يأخذوا السلاحَ، وصَفَّنا خلفه صفَّين، قال: ثم ركع، فركعْنا جميعاً، قال: ثم رفع، فرفعنا جميعاً، قال: ثمَّ سجد النبيُّ ﷺ بالصفِّ الذي يليه قال: والآخرون قيامٌ يحرُسُونهم، فلما سجدوا وقاموا، جلس الآخرون، فسجدوا في مكانهم، قال: ثم تقدم هؤلاء في مَصافِّ هؤلاء، وجاء هؤلاء إلى مَصافِّ هؤلاء، قال: ثم ركع، فركعوا جميعاً، ثم رفع، فرفعوا جميعاً، ثم سجد النبيُّ ﷺ والصفُّ الذي يليه، والآخرون قيامٌ يحرُسُونهم، فلما جلس الآخرون سجدوا، ثم سلَّم عليهم. قال: فصلاها رسولُ اللهِ ﷺ مرتين: مرَّةً بعُسْفان ومرَّةً في أرض بني سُلَيم. أخرجه[٢] أبو داود[٣] من حديث أبي عَيَّاش الزُّرَقيِّ، وقال: وهو قولُ الثوريّ، وهو أحوطُها.

وأخرجه أبو عيسى الترمذيُّ من حديث أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ نزلَ بين ضَجْنان وعُسْفان[٤]؛ الحديث. وفيه أنَّه عليه الصلاة والسلام صَدَعَهُمْ صِدْعَيْن، وصلَّى بكل طائفةٍ ركعةً، فكانت للقوم ركعةٌ ركعة، وللنبيِّ ﷺ ركعتان، قال: حديث حسنٌ صحيحٌ غريب. وفي الباب عن عبد اللهَ بن مسعود، وزيد بنِ ثابت، وابن عباس، وجابر، وأبي عَيّاش الزُّرَقي؛ واسمه زيدُ بن الصّامت، وابنِ عمر، وحُذيفةَ، وأبي بكرة[٥]، وسهل بنِ أبي حَثْمَة[٦].

---

(١) ينظر معالم السنن ١/ ٢٦٩ .

(٢) في (د) و (ز) و (م): وأخرجه، والمثبت من (ظ).

(٣) برقم (١٢٣٦)، وسلف بعضه في المسألة الأولى.

(٤) ضجنان: موضع أو جبل بين مكة والمدينة، وعسفان: قرية جامعة بين مكة والمدينة. وسلف ذكرهما ص٨٩ .

(٥) في النسخ: أبي بكر، والمثبت من سنن الترمذي (٣٠٣٥) وحديث أبي بكرة سلف في المسألة الثانية.

(٦) حديث سهل بن أبي حثمة سلف في ص٩٧ من هذا الجزء، وحديث أبي هريرة سلف ص٨٩ من هذا الجزء.

قلتُ: ولا تعارضَ بين هذه الرواياتِ، فلعله صلَّى بهم صلاةً كما جاءَ في حديث أبي عياشٍ مجتمعين، وصلَّى بهم صلاةً أخرى مفترقين[١] كما جاء في حديث أبي هريرةَ، ويكون فيه حجةٌ لمن يقولُ: صلاةُ الخوفِ ركعةٌ.

قال الخطابِيُّ: صلاةُ الخوفِ أنواعٌ؛ صلاها النبيُّ ﷺ في أيامٍ مختلفةٍ وأشكالٍ متباينةٍ، يتوخَّى فيها كلِّها ما هو أحوطُ للصلاة وأبلغُ في الحراسة[٢].

الرابعة: واختلفوا في كيفية صلاةِ المغرب، فروى الدَّارَقُطْنيُّ عن الحسن عن أبي بَكْرةَ أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى بالقوم صلاةَ المغربِ ثلاثَ ركعاتٍ، ثمَّ انصرفوا، وجاءَ الآخرون، فصلَّى بهم ثلاثَ ركعاتٍ، فكانت للنبيِّ ﷺ ستٌّ[٣]، وللقوم ثلاثُ ثلاثٌ[٤]، وبه قال الحسن.

والجمهورُ في صلاةِ المغربِ على خلاف هذا، وهو أنَّه يصلِّي بالأولى ركعتين، وبالثانية ركعةً. ، وتقضي[٥] على اختلافِ أصولِهم فيه متى يكون، هل قبلَ سلامِ الإمامِ أو بعدَه؟ هذا قولُ مالكٍ وأبي حنيفة[٦]؛ لأنَّه أحفظ لهيئة[٧] الصلاةِ.

وقال الشافعيّ: يُصلّي بالأولى ركعةً، لأنَّ عَلِيًّا ﷺ فعلَها ليلةَ الهَريرِ، والله تعالى أعلم[٨].

الخامسة: واختلفوا في صلاةِ الخوفِ عندَ التحامِ الحربِ، وشدّةِ القتالِ، وخِيْف

---

(١) في (م): متفرقين.

(٢) معالم السنن ١/ ٢٦٩، إكمال المعلم ٣/ ٢٢٤، والمفهم ٢/ ٤٧٣، وعنه نقل المصنف.

(٣) في (م): ستا.

(٤) من (م): ثلاثا ثلاثاً، وفي (د) و(ز): وللقوم ثلاث، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لسنن الدارقطني (١٧٨٣).

(٥) في النسخ: ويقضي، والمثبت من المفهم ٢/ ٤٧٤، والكلام منه.

(٦) يعني أنه يصلي بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٤.

(٧) في (ز) و(ظ): لأبهة، والمثبت من (د) و(م): وعبارة ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٤٩٤: لأهبة.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٤، وليلة الهرير هي ليلة من ليالي صفِّين سنة (٣٧هـ). ينظر وقعة صفين لنصر بن مزاحم ص٤٧٥، وتاريخ الطبري ٥/ ٤٧، ومعجم البلدان ٥/ ٤٠٣.

خروجُ الوقتِ؛ فقال مالك والثَّوْريّ والأوزاعِيّ والشافعي وعامة العلماء: يصلِّي كيفما أمكن[١]؛ لقول ابن عمر: فإن كان خوفٌ أكثرَ مِنْ ذلك فيصلِّي[٢] راكباً أو قائماً[٣]؛ يومئُ إيماءً.

قال في الموطأ: مستقبل القبلةِ وغيرَ مستقبلها[٤]. وقد تقدَّم في «البقرة»[٥] قولُ الضحاكِ وإسحاقَ.

وقال الأوزاعيُّ: إنْ كانَ تهيأَ الفتحُ، ولم يقدروا على الصلاة، صلَّوا إيماءً؛ كلُّ امرئٍ لنفسه، فإنْ لم يقدروا على الإيماء؛ أخَّروا الصَّلاة حتى ينكشفَ القتالُ ويأمنوا، فيصلُّوا ركعتين، فإنْ لم يقدروا صلَّوا ركعةً وسجدتين، فإنْ لم يقدروا لم يَجْزِهم[٦] التكبيرُ، ويؤخِّروها حتى يأمَنوا؛ وبهِ قال مَكْحُول[٧].

قلت: وحكاه الكِيَا الطبريُّ في «أحكام القرآن»[٨] له عن أبي حنيفةَ وأصحابِه؛ قال الكِيا: وإذا كان الخوفُ أشدَّ من ذلك، وكان التحام القتالِ، فإنَّ المسلمين يصلُّون على ما أمكَنَهم مستقبلي القبلة ومستدبريها، وأبو حنيفةَ وأصحابُه الثلاثة متَّفقون على أنهم لا يصلُّون والحالةُ هذه، بل يؤخِّرون الصلاة. وإنْ قاتَلوا في الصلاةِ، قالوا: فسدت الصلاة. وحُكيَ عن الشافعي أنه إنْ تابعَ الطعنَ والضربَ

---

(١) ينظر المفهم ٢/ ٤٧٤ .

(٢) في (د) و(ز): يصلي، وفي (ظ): فصلى، والمثبت من (م)، وقول ابن عمر ﷺ سلف آخر المسألة الثانية.

(٣) في النسخ: وقائماً، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٤) في (ز): مستقبليها، والمثبت من (د) و(ظ) و(م)، وعبارة الموطأ ١/ ١٨٤ : مستقبلي القبلة، أو غيرَ مستقبليها.

(٥) ٤/ ٢٠١ .

(٦) في (م): فإن لم يقدروا يجزئهم وهو خطأ.

(٧) علّق البخاري في صحيحه بصيغة الجزم قول الأوزاعي ومكحولٍ قبل الحديث (٩٤٥)، وينظر إكمال المعلم ٣/ ٢٢٧ ، والمفهم ٢/ ٤٧٥ .

(٨) ١/ ٤٩١ .

فسدت صلاتُه.

قلت: وهذا القولُ يدلُّ على صحة قولِ أنس: حضرْتُ مناهضةَ حِصنِ تُسْتَر عندَ إضاءةِ الفجر، واشتدَّ اشتعالُ القتالِ، فلم نقدِرْ على الصلاة إلا بعد ارتفاعِ النهار، فصلَّيناها ونحن مع أبي موسى، ففُتح لنا. قال أنسُ: وما يَسُرُّني بتلك الصلاةِ الدنيا وما فيها، ذكره البخاريُّ[١]. وإليه كان يذهبُ شيخنا الأستاذُ أبو جعفر أحمدُ بنُ محمد بن محمد القَيْسيُّ القرطبيُّ، المعروفُ بأبي حجة[٢]؛ وهو اختيارُ البخاريِّ فيما يظهر؛ لأنَّه أردفه بحديثِ جابر، قال: جاءَ عمرُ يومَ الخَنْدقِ، فجعل يَسبُّ كفارَ قريش ويقول: يا رسولَ الله، ما صلَّيتُ العصرَ حتى كادت الشمسُ أنْ تغربَ، فقال النبيُّ ﷺ: «وأنا والله ما صلَّيتُها». قال: فنزل إلى بُطْحان، فتوضأ وصلى العصر بعد ما غربت الشمسُ، ثم صلى المغربَ بعدَها[٣].

السادسة: واختلفوا في صلاةِ الطالبِ والمطلوبِ؛ فقال مالكٌ وجماعةٌ من أصحابه: هما سواء، كلُّ واحدٍ منهما يصلي على دابته.

وقال الأوزاعيُّ والشافعيُّ وفقهاءُ أصحابِ الحديثِ وابنُ عبدِ الحكم: لا يصلِّي الطالبُ إلا بالأرضِ[٤]، وهو الصحيح؛ لأنَّ الطلبَ تطوُّعٌ، والصلاةُ المكتوبةُ فرضُها أنْ تصلَّى بالأرضِ حيثُما أمكن ذلك، ولا يصليها راكباً[٥] إلّا خائفٌ شديدٌ خوفُه، وليسَ كذلك الطالب. والله أعلم.

السابعة: واختلفوا أيضاً في العسكر إذا رأَوا سَواداً؛ فظنُّوه عدوّاً، فصلَّوا صلاةَ

---

(١) تعليقاً قبل الحديث (٩٤٥)، وتُستَر: بضم أولها وإسكان ثانيها وفتح التاء بعدها: بلدة بالعراق معروفة، وهي التي تُنسب إليها الثياب التسترية. ينظر معجم ما استعجم ١/ ٣١٢.

(٢) سلفت ترجمته ٥/ ٤١٢.

(٣) صحيح البخاري (٩٤٥)، وأخرجه أيضاً مسلم (٦٣١). قوله: بُطحان: وادٍ بالمدينة، وهو أحد أوديتها الثلاث: العقيق وبُطحان وقناة. معجم البلدان ١/ ٤٤٦.

(٤) ينظر المفهم ٢/ ٤٧٦.

(٥) في (د) و(ز) و(م): راكب، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ١٥/ ٢٨٥ والكلام منه.

الخوفِ، ثم بانَ لهم أنَّه غيرُ شيءٍ؛ فلعلمائنا فيه روايتان: إحداهُما: يُعيدون، وبه قالَ أبو حنيفة، والثانية: لا إعادةَ عليهم، وهو أظهرُ قولَي الشافعيِّ.

وجه(١) الأُولى: أنَّهم تبيَّنَ لهم الخطأُ، فعادُوا إلى الصواب كحكم الحاكم.

ووجهُ الثانيةِ أنَّهم عمِلوا على اجتهادهم، فجازَ لهم كما لو أخطؤوا القبلةَ، وهذا أولى؛ لأنهم فعلوا ما أُمِروا به(٢). وقد يقال: يُعيدون في الوقت، فأمّا بعدَ خروجِهِ فلا(٣). والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾، وقال: ﴿وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ هذا وَصاةٌ بالحذَرِ وأَخْذِ السلاحِ؛ لئلَّا ينالَ العدوُّ أملَه ويدركَ فُرصتَه(٤).

والسلاحُ: ما يدفع به المرءُ عن نفسه في الحرب(٥)، قال عنترة(٦):

كسَوْتُ الجَعْدَ جعدَ بني أَبانٍ سلاحِي بعدَ عُرْيٍ وافتضاحِ

يقول: أَعَرْتُه سلاحي ليمتنعَ بها بعدَ عُريه من السلاح.

قال ابن عباس: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾؛ يعني: الطائفةَ التي وُجاهَ العدوِّ؛ لأنَّ المُصَلِّيَةَ لا تحارِبُ(٧). وقال غيره: هي المُصَلِّيةُ، أي: وليأخُذ الذين صلَّوْا أوّلاً أسلحتَهم، ذكره الزجَّاج(٨). قال: ويحتملُ أنْ تكونَ الطائفةُ(٩) الذين هم في الصلاة

(١) في (د) و(م): ووجه.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٥، ووقع فيه التعليل الأول للقول الثاني والتعليل الثاني للقول الأول، والصواب ما ذكره المصنف.

(٣) ينظر عارضة الأحوذي ٣/ ٤٧.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٠٧.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٩٨.

(٦) في ديوانه ص١١٥.

(٧) أخرجه الطبري ٧/ ٤٢٤.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٩٧.

(٩) في (ظ): الطائفتين، وينظر الدر المصون ٤/ ٨٤، وفتح القدير ١/ ٥٠٨.

أُمِروا بحملِ السلاح، أي: فلتقُم طائفةٌ منهم معكَ، وليأخذوا أسلحتهم؛ فإنَّه أرهَبُ للعدوِّ.

النحاس[1]: يجوز أنْ يكونَ للجميع؛ لأنه أهيب للعدوّ، ويحتملُ أنْ يكونَ للتي وُجاهَ العدوِّ خاصَّةً.

قال أبو عمر: وأكثرُ أهلِ العلمِ يَستحبُّون للمصلي أَخْذَ سلاحِه إذا صلى في الخوف، ويَحمِلُون قوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ على النَّدب؛ لأنَّه شيءٌ لولا الخوفُ لم يجب أخذُه؛ فكانَ الأمرُ به ندْباً.

وقال أهلُ الظاهرِ: أخذُ السلاحِ في صلاة الخوفِ واجبٌ لأمر اللهِ به، إلاَّ لمن كان به أذًى من مَطَرٍ [أو مرض]، فإن كان ذلك جازَ له وضعُ سلاحِه[2].

قال ابن العربيّ[3]: إذا صلَّوا أخذُوا سلاحَهم عندَ الخوفِ، وبه قال الشافعيُّ، وهو نصُّ القرآنِ.

وقال أبو حنيفة: لا يَحملونها؛ لأنه لو وَجَب عليهم حملُها لبطَلت الصلاةُ بتركِها. قلنا: لم يجِبْ حملُها لأجلِ الصلاةِ، وإنَّما وجبَ عليهم قوةً لهم ونَظَراً.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا۟﴾؛ الضَّمير في: «سَجَدُوا» للطائفة المصلِّيةِ، فلينصرفوا؛ هذا على بعض الهيئاتِ المرويَّةِ.

وقيل: المعنى: فإذا سَجَدوا ركعةَ القضاءِ؛ وهذا على هيئة سهلِ بنِ أبي حَثْمَةَ[4].

ودلَّت هذه الآيةُ على أنَّ السجودَ قد يُعبَّر به عن جميع الصلاةِ؛ وهو كقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا دخلَ أحدكم المسجدَ، فليسجدْ سجدتين»[5]، أي: فليصلِّ

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٨١ - ١٨٢ .

(٢) التمهيد ١٥/ ٢٨٢ - ٢٨٣ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٤٩٤ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٧ ، وخبر سهل بن أبي حثمة سلف ص٩٧ من هذا الجزء .

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٤٦٧)، من حديث أبي قتادة ﷺ، وأخرجه أحمد (٢٢٥٢٣)، والبخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤) بلفظ: فليركع ركعتين.

ركعتين، وهو في السُّنَّة.

والضميرُ في قوله: ﴿فَلْيَكُونُوا﴾ يحتملُ أنْ يكونَ للذين سَجدُوا، ويَحتملُ أنْ يكونَ للطائفةِ القائمةِ أوّلاً بإزاء العدوّ[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، أي: تمنَّى وأحبَّ الكافرون غفلتَكم عن أخذ السِّلاحِ ليصلوا إلى مقصودهم؛ فبيَّن الله تعالى بهذا وجهَ الحكمةِ في الأمر بأخذ السِّلاحِ، وذِكرُ الحِذْرِ في الطائفة الثانيةِ دون الأولى؛ لأنها أَوْلى بأخذ الحِذْرِ، لأنَّ العدوَّ لا يؤخِّر قصدَه عن هذا الوقت؛ لأنَّه آخرُ الصلاة؛ وأيضاً يقول العدوُّ: قد أثقلَهم السلاح، وكَلُّوا.

وفي هذه الآيةِ أدلُّ دليلٍ على تعاطي الأسبابِ، واتخاذِ كلِّ ما يُنجي ذوي الألباب، ويوصلُ إلى السَّلامة، ويبلغُ دارَ الكرامة[٢].

ومعنى «مَيْلَةً واحدةً» مبالغة، أي: مستأصلة لا يُحتاجُ معها إلى ثانية[٣].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ الآية.

للعلماء في وجوبِ حملِ السلاحِ في الصلاة كلامٌ قدْ أشرنا إليه[٤]، فإنْ لم يجبْ؛ فيُستحَبُّ للاحتياط. ثم رخَّص في المطرِ وضعَه[٥]؛ لأنه تَبْتَلُّ المبطَّنات، وتَثْقُلُ، ويَصْدأُ الحديد[٦].

وقيل: نزلت في النبيِّ ﷺ يومَ بطنِ نَخْلة[٧] لمَّا انهزم المشركون، وغَنِم

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٧ .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٢٧ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٧ .

(٤) في المسألة الثامنة.

(٥) في (د) و(ز): منعه.

(٦) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٢٦ .

(٧) هو موضع على ليلة من مكة، وهي التي ورد فيها الحديث ليلة الجن. معجم ما استعجم ٤/ ١٣٠٤ .

المسلمون، وذلك أنَّه كان يوماً مَطِيراً، وخرج النبيُّ ﷺ لقضاء حاجتِه واضعاً سلاحَه، فرآه الكفارُ منقطعاً عن أصحابه، فقصده غَوْرَثُ بنُ الحارث، فانحدَر عليه من الجبل بسيفه، فقال: من يمنعُك منِّي اليومَ؟ فقال: «الله». ثم قال: «اللَّهُمَّ اكْفِنِي الغَورثَ بما شئتَ». فأهوى بالسيفِ إلى النبيِّ ﷺ، ليضربَه، فانكبَّ لوجهه لزلقةٍ زَلِقها - وذكر الواقديُّ[1] أنَّ جبريلَ عليه السلامُ دَفعه في صدره على ما يأتي في المائدة[2] - وسقطَ السيفُ من يده؛ فأخذَه النبيُّ ﷺ وقال: «مَنْ يمنعُك منّي يا غَورثُ؟» فقال: لا أحد. فقال: فتشهدُ[3] لي بالحق، وأُعطيكَ سيفَك؟» قال: لا؛ ولكنْ أَشهدُ ألَّا أقاتلكَ بعدَ هذا، ولا أُعِينَ عليك عدوًّا؛ فدفع إليه السيفَ[4].

ونزلتِ الآيةُ رخصةً في وضعِ السلاحِ في المطر، ومرضِ عبد الرحمن بن عَوْف من جُرحٍ كما في صحيح البخاري[5]، فرخَّصَ الله سبحانه لهم في تركِ السلاحِ والتأهُّب للعدوِّ بعذر [المرض و] المطرِ، ثمَّ أَمرهم، فقال: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾، أي: كونوا متيقظين، وضعتم السلاحَ أو لم تضعوه. وهذا يدلُّ على تأكيدِ التأهُّبِ والحذرِ من العدوِّ في كلِّ الأحوالِ وتركِ الاستسلامِ؛ فإنَّ الجيشَ ما جاءه مُصابٌ قطُّ إلَّا من تفريطٍ في حذر[6].

وقال الضحاك في قوله تعالى: ﴿وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾؛ بمعنى[7]: تقلَّدوا سيوفكم؛

---

(١) في المغازي ١/ ١٩٥ ، وفيه أن اسمَ الرجل الذي قصد رسولَ الله ﷺ بالقتل: دُعثور. وأن الحادثةَ كانت في شأن غروة غطفان بذي أمرّ؛ قال ابن جحر في الفتح ٧/ ٤٢٨ : فالظاهر أنهما قصتان في غزوتين والله أعلم. وسيأتي الكلام على هذه الحادثة مفصلاً عند تفسير الآية (١١) من سورة المائدة.

(٢) عند تفسير الآية (٦٧) منها.

(٣) في (م): تشهد.

(٤) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤٧٥ من حديث ابن عباس ﷺ بنحوه، وأصل الحديث عند أحمد (١٤٣٣٥) (وجادات ابنه عبد الله)، والبخاري (٤١٣٦) تعليقاً، ومسلم (٨٤٣): (٣١١) من حديث جابر ﷺ، وعندهم أن الحادثة في غزوة ذات الرقاع، ولم يذكروا أن الآية نزلت في ذلك.

(٥) برقم (٤٥٩٩).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) في (م): يعني، وقول الضحاك أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٨٢ .

فإنَّ ذلك هيئةُ الغزاة.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: ﴿قَضَيْتُمُ﴾ معناه: فرَغتم من صلاةِ الخوف، وهذا يدلُّ على أنَّ القضاءَ يُستعملُ فيما قد فُعل في وقته؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَـٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقد تقدَّم[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ ذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ هذا الذِّكرَ المأمورَ به إنَّما هو إثرَ صلاةِ الخوف؛ أي: إذا فَرَغتم من الصلاة فاذكروا الله بالقلب واللسانِ على أيِّ حالٍ كنتم ﴿قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾[٢]، وأديموا ذِكرَه بالتكبير والتهليلِ والدُّعاءِ بالنصر؛ لاسيَّما في حال القتالِ. ونظيرُه: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥]. ويقال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ بمعنى: إذا صليتم في دار الحربِ فصلُّوا على الدَّوابِّ، أو قياماً، أو قُعوداً، أو على جنوبكم إنْ لم تستطيعوا القيامَ، إذا كان خوفاً أو مرضاً؛ كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[٣] [البقرة: ٢٣٩].

وقال قوم: هذه الآيةُ نظيرةُ التي في «آل عمران»[٤]؛ فرُوِيَ أنَّ عبدَ اللهِ بنَ مسعود

---

(١) ٣/ ٣٥٥.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٧.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٤.

(٤) الآية (١٩١)، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٦.

رأى الناس يَضِجُّون في المسجد، فقال: ما هذه الضَّجَّةُ؟ قالوا: أليس الله تعالى يقول: ﴿اذْكُرُوا اللهَ قِياماً وقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِكُمْ﴾؟ قال: إنّما يعني بهذا الصلاةَ المكتوبةَ؛ إن لم تستطعْ قائماً فقاعداً، وإنْ لم تستطعْ[١] فَصَلِّ على جنبك[٢]. فالمرادُ نفسُ الصلاة؛ لأنَّ الصلاةَ ذكرُ اللهِ تعالى، وقد اشتملت على الأذكار المفروضةِ والمسنونةِ[٣]؛ والقولُ الأوَّلُ أظهرُ. والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾ أي: أَمِنتُم. والطُّمَأنينةُ: سكونُ النَّفْسِ من الخوف[٤].

﴿فَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: فأتوها[٥] بأركانها وبكمال هيئتِها في السَّفر، وبكمال عددِها في الحَضَر[٦].

﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ أي: مؤقَّتةً مفروضةً.

وقال زيد بنُ أسلمَ: «موقوتاً»: مُنَجَّماً، أي: تؤدُّونها في أنجُمِها؛ والمعنى عندَ أهلِ اللغةِ: مفروضٌ لوقتٍ بعينه؛ يقال: وقتَه فهو موقوتٌ. ووقَّته فهو مؤقَّتٌ. وهذا قولُ زيدِ بنِ أسلمَ بعينه[٧]. وقال: «كِتاباً»، والمصدرُ مذكَّر؛ فلهذا قال: «موقوتاً».

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي: لا تَضْعُفُوا، وقد تقدَّم في «آل عمران»[٨]. ﴿فِي ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾: طَلَبِهم.

---

(١) لفظة: تستطع، من (ظ) و(م).
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٤/١٠٥٦، وأخرجه أيضاً محمد بن وضاح القرطبي في البدع ص٨ - ٩ دون تفسيره للآية. وأخرج تفسيره للآية الطبرانيُّ في الكبير (٩٠٣٤)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/٣٢٩: إسناده منقطع، وفيه: جويبر، وهو متروك.
(٣) قوله: المسنونة، من (ظ) و(م)، وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا ١/٤٩٣، والكلام منه.
(٤) المحرر الوجيز ٢/١٠٨.
(٥) في (ظ): فأتوا.
(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٩٧.
(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/١٨٢، وقول زيد أخرجه الطبري ٧/٤٥١.
(٨) ٤/٢١٦.

قيل: نزلت في حرب أُحدٍ حيثُ أَمر النبيُّ ﷺ بالخروج في آثار المشركين، وكان بالمسلمين جراحاتٌ، وكان أَمر أَلَّا يَخرُجَ معه إلا من كان في الوَقْعة، كما تقدَّم في «آل عمران». وقيل: هذا في كلِّ جهادٍ[١].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ﴾، أي: تتألمون مما أصابكم من الجراحِ، فهم يتألَّمون أيضاً مما يُصيبُهم، ولكم مَزِيَّةٌ، وهي أنكم تَرجُون ثوابَ اللهِ، وهم لا يَرجونه؛ وذلك أنَّ من لا يؤمنُ بالله لا يرجو منَ الله شيئاً[٢]. ونظيرُ هذه الآيةِ ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وقد تقدَّم[٣].

وقرأ عبد الرحمن الأعرجُ: «أنْ تكونوا» بفتح الهمزة[٤]، أي: لأنْ، وقرأ منصور ابنُ المعتمِر: «إنْ تكونوا تِيْلَمُون»[٥] بكسر التَّاءِ. ولا يجوزُ عندَ البصريين كسرُ التاء؛ لِثِقل الكسر فيها.

ثم قيل: الرجاءُ هنا بمعنى الخوف؛ لأنَّ من رجا شيئاً فهو غيرُ قاطعٍ بحصوله؛ فلا يخلو من خوفِ فوتِ[٦] ما يرجو.

وقال الفرَّاء والزجَّاج: لا يُطلقُ الرجاءُ بمعنى الخوفِ إلا مع النفي؛ كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]، أي: لا تخافون له[٧] عَظَمةً، وقولِهِ تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤]، أي: لا يخافون[٨].

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٤، والوسيط ٣/ ١١١، والبغوي ١/ ٤٧٦.

(٢) ينظر النكت والعيون ١/ ٥٢٧.

(٣) ٥/ ٣٣٤.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٨، والمحتسب ١/ ١٩٧.

(٥) في (د) و(م): تئلمون، وفي (ظ): تتلمون، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٦، والكلام منه، وذكر القراءة أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٠٨، وينظر المحتسب ١/ ١٩٨.

(٦) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٥٦، وتفسير البغوي ١/ ٤٧٧.

(٧) في (م): لله.

(٨) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٨٦، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٠٠.

قال القشيريُّ: ولا يبعُدُ ذكرُ الخوفِ من غير أنْ يكونَ في الكلام نفيٌ، ولكنهما ادَّعيا أنه لم يوجدْ ذلك إلا مع النفي. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴿١٠٥﴾﴾

فيه أربعُ مسائلَ:

الأولى: في هذه الآيةِ تشريفٌ للنبيِّ ﷺ، وتكريمٌ وتعظيمٌ وتفويضٌ إليه، وتقويمٌ أيضاً على الجادَّة في الحكم، وتأنيبٌ على [قبول] ما رُفِعَ إليه في[1] أمرْ بني أُبَيْرِق، وكانوا ثلاثةَ إخوة: بِشْر وبُشَير ومُبَشِّر[2]، وأُسَيْر بنُ عروة ابنُ عَمٍّ لهم؛ نقَبوا مَشْرَبةً[3] لِرفاعةَ بنِ زيدٍ في الليل، وسرَقوا أدراعاً له وطعاماً، فعُثِر على ذلك[4].

وقيل: إنَّ السَّارقَ بُشَيرٌ وحدَه - وكان يُكْنَى أبا طعمةَ - أَخذَ دِرْعاً[5].

قيل: كان الدِّرعُ في جِرابٍ فيه دقيقٌ، فكان الدقيقُ يَنتثِرُ من خَرْقٍ في الجِراب حتى انتهى إلى داره[6]، فجاء ابنُ أخي رِفاعةَ - واسمُه قتادةُ بنُ النعمانِ - يشكوه[7] إلى النبيِّ ﷺ. فجاء أُسَير بنُ عروةَ إلى النَّبيِّ ﷺ، فقال: يا رسولَ الله، إنَّ هؤلاء عَمَدُوا إلى أهل بيتٍ هم أهلُ صلاحٍ ودِينٍ، فأنَّبوهم[8] بالسَّرقة، ورمَوْهم بها من غير بيِّنة. وجَعل يُجادلُ عنهم حتى غَضِبَ رسولُ الله ﷺ على قتادةَ ورفاعةَ؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [النساء: ١٠٧] الآية. وأنزل الله تعالى:

---

(١) في (م): من.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٨ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) أي: غرفة. النهاية (شرب).

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٤٥٩ - ٤٦٠ ، وابن أبي حاتم ٤/ ١٠٦٠ .

(٥) أخرجه الحاكم ٤/ ٣٨٥ .

(٦) تفسير البغوي ١/ ٤٧٧ ، وفيه أن السارق طُعمة بن أُبيرق.

(٧) في (د) و(م): يشكوهم.

(٨) في (ظ): فاتهموهم.

﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾[١] [النساء: ١١٢].

وكان البريءُ الذي رَمَوه بالسرقة لبيدَ بنَ سهل، وقيل: زيد بن السَّمين، وقيل: رجل من الأنصار[٢]. فلما أنزل الله ما أنزل، هرَب ابن أُبَيْرِق السارقُ إلى مكةَ، ونزل على سُلافةَ بنتِ سعد بن شهيد[٣]؛ فقال فيها حسانُ بن ثابت بيتاً يُعرِّضُ فيه بها، وهو:

وقد أنزلَتْه بنتُ سعدٍ وأصبحتْ يُنازِعُها جِلْدَ اسْتِها وتُنازِعُه
ظننتُمْ بأنْ يَخْفَى الذي قد صنَعتُمُ وفينا نبيٌّ عندَه الوَحْيُ واضِعُه[٤]

فلما بلغها قالت: إنما أهديْتَ لي شِعْرَ حسان. وأَخَذَتْ رحلَه، فطَرحَتْه خارجَ المنزلِ، فهرَب إلى خيبر، وارتدَّ. ثم إنه نَقَب بيتاً ذاتَ ليلةٍ ليَسْرِقَ، فسقَط الحائطُ عليه، فمات مرتدًّا. ذكر هذا الحديثَ بكثير من ألفاظه الترمذيُّ، وقال: حديثٌ حسنٌ غريب[٥]، لا نعلم أحداً أسنده غيرُ محمد بنِ سلمةَ الحرَّانيِّ. وذكره الليث[٦] والطبريُّ[٧] بألفاظ مختلفة.

وذكر قصةَ موتِه يحيى بنُ سلَّام[٨] في تفسيره، والقشيريُّ كذلك، وزاد ذِكرَ الردَّةِ، ثم قيل: كان زيد بنُ السَّمين ولبيدُ بن سهل يهوديين. وقيل: كان لَبيدٌ مسلماً.

(١) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٥٩ - ٤٦١، وزاد المسير ٢/ ١٩٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٩.

(٢) أخرج هذه الأقوال الطبري ٧/ ٤٥٩ - ٤٦٣.

(٣) هي الأنصارية الأوسية، والدة عثمان بن طلحة الذي طلب منه النبي ﷺ أن يعطيَه مفتاح الكعبة، فطلبه من أمه سلافة، فنازعته طويلاً، ثم أعطته له، ثم أسلمت بعدُ. ينظر الإصابة ١٢/ ٣٠٧.

(٤) ديوان حسان ص١٥٨.

(٥) كذا في النسخ، والذي في سنن الترمذي (٣٠٣٦): حديث غريب.

(٦) كذا في (د) و(ز) و(م)، ولم ترد هذه الكلمة في (ظ)، ولعله أبو الليث السمرقندي، والكلام بنحوه في تفسيره ١/ ٣٨٥. ومحمد بن سلمة الحراني ثقة، من رجال التهذيب.

(٧) في (ظ): والطبري وغيره. وكلام الطبري في تفسيره ٨/ ٤٥٨ - ٤٦٥.

(٨) هو أبو زكريا البصري نزيل إفريقية، حدث عن الثوري ومالك. قال الداني: له تفسير ليس لأحد من المتقدمين مثله، كان ثقة ثبتا عالماً بالكتاب والسنة، مات سنة (٢٠٠ هـ). السير ٩/ ٣٩٦.

ذكره المهدوي[١]، وأدخله أبو عمر[٢] في كتاب الصحابة له، فدلَّ ذلك على إسلامه عندَه.

وكان بُشير رجلاً منافقاً يهجو أصحابَ النبيِّ ﷺ، ويَنْحَلُ الشعرَ غيرَه، وكان المسلمون يقولون: واللهِ ما هو إلا شعرُ الخبيث. فقال شعراً يتنصَّلُ فيه؛ فمنه قولُه:

أو كُلَّما قال الرجالُ قصيدةً نُحلتْ وقالوا: ابنُ الأُبَيْرِق قالها[٣]

وقال الضحاك: أراد النبيُّ ﷺ أنْ يقطعَ يدَه، وكان مُطاعاً، فجاءت اليهودُ شاكِين في السِّلاح، فأخذوه وهَرَبوا به؛ فنزل: ﴿هَٰأَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ﴾؛ يعني اليهودَ[٤]. والله أعلم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ معناه على قوانين الشَّرع؛ إمّا بوَحْيٍ ونَصٍّ، أو بنظرٍ جارٍ على سَنَنِ الوَحْي. وهذا أصلٌ في القياس؛ وهو يدلُّ على أنَّ النَّبيَّ ﷺ إذا رأى شيئاً أصاب؛ لأنَّ الله تعالى أراه[٥] ذلك، وقد تضمن[٦] الله تعالى لأنبيائه العِصْمَةَ، فأمَّا أحدُنا إذا رأى شيئاً يظنُّه، فلا قَطْعَ فيما رآه[٧].

ولم يُرِدْ رؤيةَ العينِ هنا؛ لأنَّ الحُكمَ لا يُرى بالعين. وفي الكلام إضمارٌ، أي: بما أراكه الله[٨]، وفيه إضمارٌ آخرُ: وأمْضِ الأحكامَ على ما عرَّفناك من غير اغترارٍ باستدلالهم[٩].

---

(١) وذكره أيضاً الطبري ٧/ ٤٦٠ .

(٢) في الاستيعاب بهامش الإصابة ٩/ ٢٨٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٠٨ ، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٥٩ ، وفيه: أَضِموا، بدل: نُحلت، وأضموا من أضِم الرجل إذا أضمر حقداً لا يستطيع إمضاءه. النهاية (أضم).

(٤) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٨٦ ، والكلام فيه على طعمة بن أُبيرق، والذي يظهر من كلام المصنف أن المعنيَّ هنا بشير.

(٥) في (د) و(ز): أراد.

(٦) في (م): ضمن.

(٧) ينظر الكشاف ١/ ٥٦١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٨ .

(٨) ينظر البيان لابن الأنباري ١/ ٢٦٦ - ٢٦٧ ، وتفسير الرازي ١١/ ٣٣ .

(٩) في (د) و(ز): باستزلالهم، وفي (ظ): بأستارهم، والمثبت من (م).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ اسم فاعل؛ كقولك: جالستُه، فأنا جليسُه، ولا يكون فعيلاً هنا بمعنى مفعول؛ يدلُّ على ذلك: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ﴾، فالخصيمُ هو المجادلُ، وجمعُ الخصيمِ خُصماء. وقيل: خصيماً: مخاصِماً اسمُ فاعل أيضاً.

فنهى اللهُ عزَّ وجلَّ رسولَهُ عن عَضْدِ أهلِ التُّهَمِ والدِّفاعِ عنهم بما يقوله خصمُهم من الحجَّة.

وفي هذا دليلٌ على أنَّ النيابةَ عن المبطل والمتَّهَم في الخصومة لا تجوزُ، فلا يجوزُ لأحد أنْ يخاصمَ عن أحد إلا بعد أنْ يعلمَ أنه مُحِقٌّ[1].

ومشى الكلامُ في السورة على حفظ أموالِ اليتامى والناس؛ فبيَّن أنَّ مالَ الكافرِ محفوظٌ عليه، كمال المسلمِ، إلا في الموضع الذي أباحه الله تعالى.

المسألة الرابعة: قال العلماء: ولا ينبغي إذا ظهر للمسلمين نفاقُ قومٍ أنْ يُجادلَ فريقٌ منهم فريقاً عنهم؛ ليَحموهم ويدفَعوا عنهم، فإنَّ هذا قد وقع على عهد النبيِّ ﷺ، وفيهم نزل قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾، وقولُه: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾. والخطابُ للنبيِّ ﷺ، والمرادُ منه الذين كانوا يفعلونه من المسلمين دونَه لوجهين[2]:

أحدُهما: أنه تعالى أبان ذلك بما ذكره بعدُ بقوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾.

والآخر: أنَّ النبيَّ ﷺ كان حَكَماً فيما بينهم، ولذلك[3] كان يُعتَذرُ إليه، ولا يَعتذِرُ هو إلى غيره، فدلَّ على[4] أنَّ القصدَ لغيره.

---

(١) أحكام القرآن للكيا ٢/ ٤٩٨ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩٨ .

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٨ ، ومجمع البيان ٢/ ٢٢٣ .

(٣) في (د) و(ز): كذلك، والمثبت من (ظ) و(م).

(٤) لفظة: على، من (م).

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾﴾

فيه مسألةٌ واحدة:

ذهب الطبريُّ[(١)] إلى أنَّ المعنى: استغفر الله من ذنبك في خصامك للخائنين، فأمره بالاستغفار لِما[(٢)] همَّ بالدفع عنهم وقطعِ يد اليهوديِّ. وهذا مذهبُ من جوَّز الصغائرَ على الأنبياء صلواتُ الله عليهم.

قال ابن عطية[(٣)]: وهذا ليس بذنب؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ إنما دافع على الظاهر وهو يعتقدُ براءَتهم. والمعنى: واستغفر الله للمذنبين من أمتك والمتخاصمين بالباطل؛ ومحلُّكَ من النَّاس أنْ تسمعَ من المُتَداعِيَيْن، وتَقضيَ بنحو ما تَسمعُ، وتستغفرَ للمذنب.

وقيل: هو أمرٌ بالاستغفار على طريق التسبيح، كالرجل يقول: أستغفر الله؛ على وجه التسبيحِ؛ من غير أنْ يقصدَ توبةً من ذنب.

وقيل: الخطاب للنبيِّ ﷺ والمرادُ بنو أُبَيْرِق، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ﴾[(٤)] [يونس: ٩٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾﴾

أي: لا تُحاجِجْ عن الذين يخونون أنفسَهم؛ نَزلَت في أُسَيْر بنِ عُرْوة كما تقدّم[(٥)].

والمجادلة: المخاصمةُ، من الجَدْل، وهو الفَتْلُ[(٦)]؛ ومنه رجلٌ مَجْدُولُ الخَلْقِ[(٧)]، ومنه: الأجْدَلُ؛ للصَّقر.

(١) في تفسيره ٧/ ٤٥٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠٩ ، وعنه نقل المصنف.
(٢) في (ظ): عما.
(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ١١٠ .
(٤) ينظر مجمع البيان ٢/ ٢٢١ .
(٥) في المسألة الأولى قبل الآية.
(٦) في (ز) و(ظ): القتل، ومثله في معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٠٢ ، وهو خطأ، والمثبت من (د) و(م).
(٧) قوله: مجدول الخَلْق، أي: لطيف القَصَب. تهذيب اللغة ١٠/ ٦٥٠ .

وقيل: هو من الجَدَالَةِ، وهي وجهُ الأرضِ، فكلٌّ واحدٍ من الخصمين يريدُ أنْ يُلقِيَ صاحبَه عليها[١]؛ قال العجّاج:

قد أركبُ الحالةَ بعدَ الحالهْ وأتركُ العاجزَ بالجَدَالهْ

مُنْعَفِراً ليستْ له مَحالَهْ[٢]

الجَدَالة: الأرضُ، من ذلك قولُهم: تركته مُجَدَّلاً؛ أي: مطروحاً على الجَدَالة[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ﴾، أي: لا يَرضَى عنه ولا يُنوِّه بذكر ﴿مَن كَانَ خَوَّانًا﴾ خائناً. و«خوّاناً» أبلغُ؛ لأنه من أبنية المبالغة؛ وإنَّما كان ذلك لعظم قَدْرِ تلك الخيانة[٤]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾

قال الضحَّاكُ: لما سَرَق الدِّرع اتَّخذَ حُفرةً في بيته، وجعلَ الدِّرع تحتَ التراب؛ فنزلت: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾؛ يقول: لا يخفى مكانُ الدِّرعِ على الله، ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾، أي: رقيبٌ حفيظٌ عليهم. وقيل: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، أي: يستترون[٥]، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ﴾ [الرعد: ١٠] أي: مستترٌ[٦]؛ وقيل: يَستحيون من الناس، وهذا لأنَّ الاستحياءَ سببُ الاستتار[٧].

---

(١) ينظر الصحاح (جدل)، وتهذيب اللغة ١٠/ ٦٤٩ - ٦٥٠، وتفسير البغوي ١/ ٤٧٨.
(٢) سلف ٣/ ٣٢٦.
(٣) ينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٦٥٠.
(٤) في (د) و(ز): الجناية، وينظر الكشاف ١/ ٥٦٢، وتفسير الرازي ١١/ ٣٥.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٥.
(٦) بعدها في (ظ): بالليل.
(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٨، وتفسير الرازي ١١/ ٣٦.

ومعنى ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾، أي: بالعلمِ والرؤيةِ والسَّمع، هذا قَول أهلِ السنة. وقالت الجهمية والقَدَرية[١] والمعتزلةُ: هو بكل مكان، تمسُّكاً بهذه الآيةِ وما كان مثلها، قالوا: لمَّا قال: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ ثبت أنَّه بكلِّ مكانٍ؛ لأنَّه قد أثبت كونَه معهم. تعالى الله عن قولهم، فإنَّ هذه صفةٌ للأجسام[٢]، والله تعالى متعالٍ عن ذلك، ألا ترى مناظَرة بِشْرٍ[٣] في قول اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] حين قال: هو بذاته في كل مكان، فقال له خصمُه: هو في قَلَنْسُوَتِك وفي حَشْوِك[٤] وفي جوف حِمارِك. تعالى الله عما يقولون! حكى ذلك وَكِيعٌ ﷺ[٥].

ومعنى ﴿يُبَيِّتُونَ﴾: يقولون. قاله الكلبيُّ عن أبي صالح عن ابن عباس[٦].

﴿مَا لَا يَرْضَىٰ﴾ أي: ما لا يرضاه الله لأهل طاعته. ﴿مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ أي: من الرأي والاعتقاد، كقولك: مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ. وقيل: «القول» بمعنى المقول؛ لأنَّ نفسَ القولِ لا يُبيَّتُ.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يريد قومَ بُشير السَّارقِ لمَّا هَربوا به، وجادَلوا عنه[٧]. قال الزَّجَّاج[٨]: «هؤلاء» بمعنى الذين. ﴿جَٰدَلْتُمْ﴾: حاججتُم ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ استفهامٌ معناه الإنكارُ والتوبيخُ[٩]. ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾؛ الوكيل: القائمُ بتدبير الأمور، فالله تعالى قائمٌ بتدبير خلقِه.

---

(١) قوله: القدرية، من (م).

(٢) في (م): صفة الأجسام.

(٣) هو بشر بن غياث، أبو عبد الرحمن، البغدادي المَرِيسي، كان متكلماً بارعاً، من كبار الفقهاء، وكان جهمياً يدعو إلى القول بخلق القرآن، فمقته أهل العلم، وكفَّره عدة، وسئل عنه أحمد فقال: لا تُصلِّ خلفه، قال الذهبي: فهو بشر الشرّ، وبشر الحافي بشر الخير مات سنة (٢١٨هـ). السير ١٠/ ١٩٩ .

(٤) في (ز) و(ظ): حشك.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٤٣ .

(٦) لم نقف عليه من قول ابن عباس ﷺ، وينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٨ .

(٧) ينظر ما سلف ص١١٣ من هذا الجزء .

(٨) في معاني القرآن ٢/ ١٠٢ .

(٩) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٣٧ .

والمعنى: لا أحدَ لهم يقومُ بأمرهم إذا أخذهم الله بعذابه وأدخلَهم النار[١].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾

قال ابن عباس[٢]: عرض اللهُ التوبةَ على بني أُبَيْرِق بهذه الآية، أي: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا﴾ بأن يسرقَ ﴿أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ بأنْ يُشرِكَ ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾ يعني بالتوبة، فإنَّ الاستغفارَ باللسان من غير توبةٍ لا ينفعُ، وقد بيَّنَّاه في «آل عمران»[٣].

وقال الضَّحَّاك: نزلت الآيةُ في شأنِ وحشيٍّ[٤] قاتِلِ حمزةَ؛ أشركَ بالله، وقتلَ حمزة، ثم جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: إنِّي لنادِمٌ، فهل لي من توبة؟ فنزل: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ الآية[٥].

وقيل: المرادُ بهذه الآيةِ العمومُ والشُّمولُ لجميع الخلق[٦].

وروى سفيان عن أبي إسحاقَ، عن الأسودِ وعلقمةَ قالا: قال عبدُ الله بنُ مسعود: من قرأ هاتين الآيتينِ من سورة النساء، ثم استغفر؛ غُفِر له: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤][٧]، ورُوِي عن عليٍّ ﵁ أنَّه قال: كنتُ إذا سمعتُ حديثاً من رسول الله ﷺ نفعني الله به ما شاء، وإذا سمِعتُه من غيره حلَّفتُه، وحدَّثني أبو بكر ـ وصدقَ أبو بكر ـ

(١) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٧٤، وتفسير البغوي ١/ ٤٧٨، والكشاف ١/ ٥٦٢، والوسيط ٢/ ١١٣.
(٢) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ١٩٤.
(٣) ٥/ ٥٩.
(٤) في (د) و (ز): في شأن قتل وحشي.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٦.
(٦) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٧٥، وزاد المسير ٢/ ١٩٤.
(٧) أورده السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢١٩، ونسبه لعبد بن حميد.

قال: ما من عبدٍ يذنبُ ذنباً، ثم يتوضأُ ويصلِّي ركعتين، ويستغفرُ الله، إلا غَفَر له، ثم تـلا هـذه الآيـةَ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[١].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا﴾ أي: ذنباً ﴿فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ أي: عاقبتُه عائدةٌ عليه.

والكسبُ ما يَجُرُّ به الإنسانُ إلى نفسه نفعاً، أو يَدفعُ عنه به ضرراً؛ ولهذا لا يُسمَّى فعلُ الربِّ تعالى كَسْباً.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا﴾: قيل: هما بمعنًى واحدٍ؛ كُرِّر لاختلاف اللفظِ تأكيداً.

وقال الطبريّ: إنما فَرَّق بين الخطيئةِ والإثمِ أنَّ الخطيئةَ تكونُ عن عَمْدٍ وعن غيرِ عَمْدٍ، والإثمُ لا يكونُ إلا عن عَمْد[٢].

وقيل: الخطيئةُ ما لم تَتَعَمَّدْه[٣] خاصَّةً، كالقتل بالخطأ.

وقيل: الخطيئة: الصغيرةُ، والإثم: الكبيرة[٤]، وهذه الآيةُ لفظُها عامٌّ يندرجُ تحتَه أهلُ النازلةِ وغيرُهم[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٢)، وأبو داود (١٥٢١)، والترمذي (٣٠٠٦)، والنسائي في الكبرى (١٠١٧٥)، وابن ماجه (١٣٩٥).

(٢) تفسير الطبري ٧/ ٤٧٧، والمحرر الوجيز ٢/ ١١١، وعنه نقل المصنف.

(٣) في (د): تتعمد، وفي (ز): يتعمد، وفي (ظ): الخطيئة الإثم يتعمد، والمثبت من (م)، وينظر زاد المسير ٢/ ١٩٤.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٧.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١١.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ قد تقدَّم اسم البريء[١].

والهاءُ في «به» للإثم أو للخطيئة؛ لأنَّ معناها الإثمُ، أوْ لَهما جميعاً، وقيل: تَرجعُ إلى الكسب[٢].

﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ تشبيهٌ؛ إذ الذنوبُ ثِقلٌ ووِزرٌ، فهي كالمحمولات[٣]؛ وقد قال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣].

والبُهتان من البَهْت، وهو أنْ تستقبلَ أخاك بأنْ تَقذِفَه بذنب وهو منه بريءٌ[٤]

روى مسلمٌ عن أبي هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبةُ؟» قالوا: الله ورسولُه أعلم؛ قال: «ذِكْرُكَ أخاكَ بما يَكره». قيل: أفرأيتَ إنَ كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كانَ فيه ما تقولُ فقد اغتبتَه، وإنْ لم يكنْ فيه فقد بَهتَّه[٥]». وهذا نَصٌّ؛ فرَمْيُ البريءِ بهتٌ له.

يقال: بَهتَه بَهْتا وبَهَتاً وبُهْتَاناً: إذا قال عليه ما لم يقل[٦]، وهو بَهَّاتٌ، والمقول له: مَبْهُوتٌ.

ويقال: بَهِتَ الرجلُ - بالكسر - إذا دَهِشَ وتحيَّر. وبَهُت - بالضم - مثلُه، وأفصحُ منهما: بُهِت، كما قال الله تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] لأنه يقال: رجلٌ مبهوتٌ، ولا يقال: باهِتٌ ولا بَهِيتٌ، قاله الكسائي[٧].

---

(١) ص١١٤ من هذا الجزء، ووقع في (م): تقدم اسم البريء في البقرة، وهو خطأ.

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٩، وزاد المسير ٢/ ١٩٥، وتفسير الرازي ١١/ ٣٨.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١١١.

(٤) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٣٨.

(٥) صحيح مسلم (٢٥٨٩)، وهو عند أحمد (٧١٤٦).

(٦) في (م): يفعله.

(٧) المفهم ٦/ ٥٧١.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ ما بعد «لَوْلَا» مرفوعٌ بالابتداء عندَ سيبويه، والخبر محذوفٌ لا يظهر، والمعنى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بأنْ نَبَّهك على الحق[١]، وقيل: بالنبوءة والعِصمةِ[٢].

﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ﴾ عن الحقِّ؛ لأنهم سألوا رسولَ الله ﷺ أنْ يُبرِّئَ ابنَ أُبَيرِق من التُّهَمَة، ويُلحقَها اليهوديَّ، فتفضَّل الله عزَّ وجلَّ على رسوله عليه الصلاة والسلام بأنْ نبَّهَهُ على ذلك وأعلَمه إيَّاه.

﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ لأنهم يعملون عملَ الضَّالين، فوبالُه راجعٌ[٣] عليهم.

﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ﴾ لأنَّك معصوم[٤]. ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ هذا ابتداءُ كلام. وقيل: الواو للحال، كقولك: جئتك والشمسُ طالعةٌ؛ ومنه قولُ امرئِ القيس:

وقد أَغتدي[٥] والطيرُ في وُكُناتِها

فالكلامُ متصلٌ، أي: ما يضرُّونك من شيء مع إنزالِ اللهِ عليكَ القرآنَ.

«والحِكْمَةَ»: القضاء بالوحي. ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ يعني من الشَّرائع

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٧، وكلام سيبويه في الكتاب ٢/ ١٢٩.

(٢) الوسيط ٢/ ١١٤.

(٣) في (م): فوباله لهم راجع.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٧.

(٥) صدر بيت، وعجزه: بمنجردٍ قيدِ الأوابدِ هيكلِ، وهو في ديوانه ص١٩ وقوله: وُكُناتها هي المواضع التي تأوي إليها الطير، ومنجرد: هو الفرس القصير الشعر، وقوله: الأوابد: الوحش، وقوله: هيكل: الفرس الضخم. شرح الديوان.

والأحكام[١].

و«تَعْلَمُ» في موضع نصب؛ لأنه خبرُ كان. وحُذِفت الضَّمةُ من النونِ للجزم، وحُذِفت الواوُ لالتقاء السَّاكنين[٢].

قوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾.

أرادَ ما تفاوض به قومُ بني أُبَيرق منَ التدبير، وذكروه للنبي ﷺ[٣].

والنَّجْوَى: السِّرُّ بين الاثنين، تقول: ناجيتُ فلاناً مناجاةً ونِجاءً، وهم ينْتَجُون ويَتَناجَوْن. ونَجَوْتُ فلاناً أنْجُوه نَجْواً، أي: ناجَيتُه[٤]، فنجوى مشتقَّةٌ من نجوتُ الشَّيءَ أنجوه، أي: خلَّصته وأفردتُه، والنَّجوة من الأرض: المرتفعُ؛ لانفراده بارتفاعه عمَّا حولَه، قال الشاعر:

فَمَنْ بِنَجْوتِه كمن بِعَقْوتِهِ والمُسْتَكِنُّ كمنْ يَمْشِي بِقِرْواحِ[٥]

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٩، وزاد المسير ٢/ ١٩٦ - ١٩٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٧ - ٤٨٨.

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٩، وزاد المسير ٢/ ١٩٨.

(٤) ينظر الصحاح (نجا)، وتهذيب اللغة ١١/ ١٩٨، ومجمل اللغة ٤/ ٨٥٧.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٨، والبيت نسبه أبو علي القالي في أماليه ١/ ١٧٧ لعَبيد بن الأبرص، وهو في ديوانه ص٥٣، ونسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٢٠٨، وأبو الفرج في الأغاني ١١/ ٧١ لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ص١٦، والرواية فيه وفي الأمالي: بمَحفَله بدل: بعَقْوَته، ورواية الأغاني: فمن بمحفَله كمن بنَجْوته...،

قال ابن سلَّام في طبقات فحول الشعراء ١/ ٩٢ بعد أن ذكر البيت: فجعله يونس لعَبيد، وعلى ذلك كان إجماعنا، فلما قدم المفضّل صرفها إلى أوس بن حجر. ونقل أبو الفرج في الأغاني ١١/ ٧٠ عن الأصمعي: تميمٌ تروي هذه القصيدة الحائيَّة لعَبيد، وذلك غلط، ومن الناس من يخلطها بقصيدته التي على وزنها ورويِّها لتشابههما. وقوله: بعقوته: أي الساحة وما حول الدار والمحلة. وقوله: بقِرواح: البارز الذي ليس يستره من السماء شيء. اللسان (عقا) (قرح).

فالنجوى: المسارَّة، مصدرٌ، وقد تُسمَّى به الجماعة، كما يقال: قومٌ عَدلٌ ورِضًا[١]؛ قال اللهُ تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾.

فعلى الأول يكونُ الأمرُ أَمْرَ استثناءٍ من غير الجنس، وهو الاستثناء المنقطعُ، وقد تقدَّم، وتكونُ «مَن» في موضعِ رفع، أي: لكن من أَمَر بصدقةٍ أو معروفٍ أو إصلاحٍ بين الناس، ودعا إليه، ففي نجواه خيرٌ[٢]. ويجوزُ أنْ تكونَ «مَن» في موضع خفضٍ، ويكون التقدير: لا خيرَ في كثيرٍ من نجواهم[٣] إلا نجوى من أَمَر بصدقة. ثم حذف.

وعلى الثاني ـ وهو أنْ يكونَ النجوى اسماً للجماعةِ المنفردين ـ فتكون «مَن» في موضع خفضٍ على البدل، أي: لا خيرَ في كثيرٍ من نجواهم إلَّا فيمن أَمَر بصدقةٍ. أو تكون في موضع نصب على قول من قال: ما مررتُ بأحد إلا زيداً[٤].

وقال بعض المفسرين منهم الزجاج[٥]: النَّجْوَى: كلام الجماعةِ المنفردةِ أو الاثنين[٦] كانَ ذلك سِرًّا أو جهراً، وفيه بُعْدٌ. والله أعلم.

والمعروف: لفظٌ يَعُمُّ أعمالَ البِرِّ كلَّها[٧]. وقالَ مقاتل: المعروفُ هنا القرضُ[٨]، والأول أصحُّ.

وقال ﷺ: «كلُّ معروفٍ صدقةٌ، وإنَّ منَ المعروفِ أنْ تلقى أخاكَ بوجهٍ طَلْقٍ»[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١٢ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٨ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٠٨ ، وتفسير الرازي ١١/ ٤١ .

(٣) في النسخ: نجوى، والمثبت من (م).

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٨ ، وتفسير الرازي ١١/ ٤١ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ١٠٤ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٢ .

(٦) في النسخ: الاثنان، والمثبت من (م).

(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٧٩ ، والوسيط ٢/ ١١٥ .

(٨) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١٠٦٤ .

(٩) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٤٧٠٩) من حديث جابر ﷺ، وأخرجه أحمد (٢١٥١٩)، ومسلم (٢٢٢٦) =

وقال ﷺ: «المعروفُ كاسمه، وأولُ[١] من يدخلُ الجنَّةَ يومَ القيامةِ المعروفُ وأهلُه»[٢].

وقال عليُّ بنُ أبي طالبٍ ﷺ: لا يُزهِدنَّكَ في المعروفِ كفرُ من كفرَهُ[٣]، فقد يَشْكُر الشاكر بأضعاف جحودِ الكافر.

وقال الحُطَيئة:

مَنْ يفعلِ الخيرَ لا يَعدَمْ جوازِيَه[٤] لا يذهبُ العُرْفُ بين اللهِ والناسِ

وأنشد الرِّياشِيّ:

يَدُ المعروفِ غُنْمٌ حيثُ كانت تَحمَّلها كَفورٌ أو شكورُ
ففي شكرِ الشكورِ لها جزاءٌ وعند اللهِ ما كفَرَ الكفورُ[٥]

وقال الماورديُّ[٦]: فينبغي لمن قَدَرَ على إسداء المعروفِ أنْ يعجِّلَه حِذارَ فواتِه، ويبادرَ به خِيفَةَ عَجْزِه، وليعلم أنه من فُرَص زمانِه، وغنائمِ إمكانِه، ولا يُهمِلْه ثقةً

= من حديث أبي ذر ﷺ بلفظ: «لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو أنْ تلقى أخاك بوجه طلق». وأخرج القطعة الأولى منه أحمد (٢٣٣٧٠) ومسلم (١٠٠٥) من حديث حذيفة ﷺ، وأخرجها أيضاً البخاري (٦٠٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وينظر ٣٢٧/٤ .

(١) في (د): وقال ﷺ: أول..، والمثبت من (ز) و(ظ) و(م)، وهو الموافق لأدب الدنيا والدين للماوردي ص١٨٥، والكلام منه.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٠١٥) من حديث أبي أمامة ﷺ بلفظ: «إن أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة، وإن أول أهل الجنة دخولاً الجنة أهل المعروف». قال الهيثمي في المجمع ٢٦٣/٧ : فيه من لم أعرفه، وعزاه المتقي الهندي في كنز العمال (١٦٤٤٩) لابن النجار عن ابن شهاب مرسلاً بلفظ: «المعروف معروف كاسمه وأهل المعروف في الدنيا أهل المعروف في الآخرة».

(٣) في (د) و(ز): كفر.

(٤) في النسخ: جوائزه، والمثبت من الديوان ص٢٨٤ ، وأدب الدنيا والدين ص١٨٥ ، والكلام منه.

(٥) البيتان لابن المبارك، وهما في بهجة المجالس لابن عبد البر ٣٠٧/١ ، والمحاسن والأضداد للجاحظ ص٢٠ ، ورواية صدر البيت الثاني فيه: فعند الشاكرين لها جزاء. والرياشي هو عباس بن الفرج شيخُ الأدب، كان من بحور العلم، كان أبو العباس ثعلب يفضله ويقدّمه، وقال المازني: قرأ عليَّ الرياشي «الكتاب»، وهو أعلم به مني، مات في فتنة الزنج بالبصرة سنة (٢٥٧هـ). السير ٣٧٢/١٢ .

(٦) في أدب الدنيا والدين ص١٨٦ .

بالقدرة عليه، فكم واثقٍ[١] بالقدرةِ عليه، فاتتْ فأعقبتْ نَدَماً، ومُعوِّلٍ على مُكْنَةٍ زالتْ، فأوْرثَتْ خجلاً، كما قال الشاعر:

ما زلتُ أسمعُ كم من واثقٍ خجلٌ حتى ابتُليتُ فكنتُ الواثقَ الخَجِلَا[٢]

ولو فَطِن لنوائب دهرِه، وتحفَّظَ من عواقبِ أمرِه[٣] لكانت مغانمُه مذخورةً، ومغارمُه مجبورةً. وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن فُتح عليه بابٌ من الخير فلينتهِزْهُ؛ فإنَّه لا يدري متى يُغْلَقُ عنه»[٤]. ورُوي عنه ﷺ أنه قال: «لكلِّ شيءٍ ثمرةٌ، وثمرةُ المعروفِ السَّرَاحُ»[٥].

وقيل لأنُوشروان[٦]: ما أعظمُ المصائبِ عندكم؟ قال: أنْ تقدرَ على المعروفِ فلا تصْطَنعُه حتى يفوتَ.

وقال عبدُ الحميد[٧]: من أخَّر الفُرصةَ عن وقتها فليكنْ على ثقةٍ من فوتها. وقال بعض الشعراء:

إذا هبَّتْ رياحُك فاغْتَنِمْها فإنَّ لكلِّ خافِقَةٍ سُكونُ

ولا تَغفُلْ عن الإحسانِ فيها فما تدري السُّكونُ متى يكونُ[٨]

---

(١) في (م): فكم من واثق.

(٢) قائله ابن الحجاج، وهو في التمثيل والمحاضرة ص١٩ ، ويتيمة الدهر للثعالبي ٣/ ١٠٦ .

(٣) في النسخ: دهره، والمثبت من (م)، والذي في أدب الدنيا والدين ص١٨٦ ، والكلام منه: مَكْرِه.

(٤) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١١٧)، وأحمد في الزهد ١/ ٤٧٢ ، وهناد في الزهد (٩٦١) عن حكيم ابن عُمير مرسلاً، وفي إسناده أبو بكر بنُ أبي مريم، وهو ضعيف.

(٥) أورده الماوردي في أدب الدنيا والدين ص١٨٦ ولم نقف له على إسناد. قوله: السراح؛ يقال أمر سَريح، أي: معجَّل. ينظر اللسان (سرح).

(٦) هو ملك الفرس كسرى بن قبازين، فيروز، كان ملكه سبعاً وأربعين سنة. تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٦٦ - ٦٧ .

(٧) هو ابن يحيى بن سعد، أبو يحيى الأنباري، الكاتب البليغ، قتل سنة (١٣٢هـ). السير ٥/ ٤٦٢ .

(٨) أدب الدنيا والدين ص١٨٦ ، والبيتان لابن هندو، وهما في التمثيل والمحاضرة ص٢٣١ ، وغرر الخصائص ص٢٤٠ .

وكتب بعضُ ذوي الحُرماتِ إلى والٍ قصَّر في رعايةِ حُرْمته:

أَعَلَى الصراطِ تُريدُ رِعْيةَ حُرمتي ... أم في الحسابِ تمنُّ بالإنعام
للنفع في الدنيا أريدُك فانتبِهْ ... لحوائجي من رَقْدَةِ النُّوَّام[١]

وقال العباسُ ﷺ: لا يتم المعروفُ إلا بثلاثِ خصال: تعجيله وتصغيره وستره، فإذا عجَّلته هنأته، وإذا صغَّرتَه عظَّمتَه، وإذا سترته أتممْتَه[٢]. وقال بعض الشعراء:

زادَ معروفَكَ عندي عِظَما ... أنه عِندَك مستورٌ حَقِيرْ
تَتناساه[٣] كأنْ لم تأتِه ... وَهْوَ عندَ الناسِ مشهورٌ خطيرْ

ومن شرط المعروفِ تركُ الامتنانِ به، وتركُ الإعجابِ بفعله، لمَا فيهما مِنْ إسقاطِ الشكرِ وإحباطِ الأجرِ. وقد تقدَّم في «البقرة» بيانه[٤].

قوله تعالى: ﴿أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ عامٌّ في الدِّماء والأموال والأعراض، وفي كلِّ شيءٍ يقعُ التداعي والاختلافُ فيه بين المسلمين، وفي كلِّ كلامٍ يرادُ به وجهُ اللهِ تعالى. وفي الخبر: «كلامُ ابنِ آدمَ كلُّه عليه لا له؛ إلَّا ما كان من أمرٍ بمعروف، أو نهيٍ عن منكر، أو ذكرٍ لله تعالى»[٥]. فأمَّا من طلب الرِّياءَ والترؤسَ فلا ينالُ الثوابَ.

وكتب عمرُ إلى أبي موسى الأشعريِّ رضي الله عنهما: رُدَّ الخصومَ حتى يَصطلِحوا؛ فإنَّ فَصْلَ القضاءِ يُورثُ بينهم الضَّغائنَ[٦]. وسيأتي في «المجادلة» ما يَحْرُم من المناجاة وما يجوزُ إنْ شاء الله تعالى[٧].

---

(١) أدب الدنيا والدين ص١٨٧ ، وهما بنحوه في المستطرف ٢/ ١١٤ .

(٢) سلف ٤/ ٣٦٢ .

(٣) في أدب الدنيا والدين، والكلام منه: وتناسيت، والبيتان سلفا ٤/ ٣٦٢ .

(٤) أدب الدنيا والدين ص١٨٧ ، وتقدم ٤/ ٣٢٥ .

(٥) أخرجه الترمذي (٢٤١٢)، وابن ماجه (٣٩٧٤) من حديث أم حبيبة رضي الله عنها. قال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٥٣٠٤)، والبيهقي ٦/ ٦٦ .

(٧) عند تفسير الآيتين (٩ - ١٠) منها.

وعن[١] أنس بنِ مالك ﷺ أنَّه قال: من أصلَح بين اثنين؛ أعطاهُ الله بكلِّ كلمةٍ عِتْقَ رقبة[٢].

وقال النبيُّ ﷺ لأبي أيوبَ: «أَلا أدُلُّك على صدَقةٍ يحبُّها الله ورسولُه؟ تُصْلِحُ بين الناسِ[٣] إذا تفاسَدُوا، وتُقرِّبُ بينهم إذا تَباعدُوا»[٤].

وقال الأوزاعيُّ: ما خطوةٌ أحبَّ[٥] إلى الله عزَّ وجلَّ من خطوةٍ في إصلاحِ ذاتِ البينِ، ومن أصلَح بينَ اثنين كتبَ الله له براءةً من النَّار.

وقال محمد بن المُنْكَدِر: تنازعَ رجلان في ناحية المسجد، فمِلْتُ إليهما، فلم أَزَلْ بهما حتى اصطلحا، فقالَ أبو هريرةَ ـ وهو يراني ـ: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَنْ أصلح بين اثنينِ استوجبَ ثوابَ شهيدٍ»[٦]. ذكرَ هذه الأخبارَ أبو مطيعٍ مكحولُ بن الفضلِ[٧] النَّسفيُّ في كتابِ اللؤلُئياتِ له. وجدتُه بخطِّ المصنفِ في وُرَيقة، ولم ينبِّه على موضعها ﷺ.

و﴿ٱبْتِغَآءَ﴾ نصب على المفعول من أجله.

---

(١) من هذا الموضع إلى قوله: على موضعها ﷺ، سقط من (د) و(ز).

(٢) قال المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٤٧٨ : حديث غريب جدًّا.

(٣) في (م): أناس.

(٤) أخرجه الطيالسي (٥٩٨)، والطبراني في الكبير (٣٩٢٢)، والبيهقي في الشعب (١١٠٩٤)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٧٩ : فيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف. وفي الباب عن أنس ﷺ أخرجه البزار (٢٠٦٠) (كشف الأستار) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٨٠ : فيه عبد الرحمن بن عبد الله العمري، وهو متروك. وفي الباب أيضاً عن أبي أمامة ﷺ عند الطبراني (٧٩٩٩)، قال الهيثمي في المجمع ٨/ ٨٠ ، فيه عبد الله بن حفص صاحب أبي أمامة لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

(٥) في (ظ): ما خطا أحد أحب.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) في (ظ) و(م): المفضل، والمثبت من مصادر الترجمة، وهو الحافظ الرحَّال الفقيه؛ روى عن داود الظاهري وأبي عيسى الترمذي، ذُكر أن اسمه محمد، ومكحول لقبُه، مات سنة (٣٠٨ هـ). السير ١٥/ ٣٣ ، والجواهر المضية ٣/ ٤٩٨ . وانظر ما سلف ص١١٥ - ١١٦ من هذا الجزء.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قال العلماءُ: هاتان الآيتانِ نزلتا بسببِ ابن أُبَيْرِق السارقِ لمَّا حكم النبيُّ ﷺ عليه بالقطع، وهرَبَ إلى مكةَ وارتدَّ[١]؛ قال سعيد بنُ جبير: لما صار إلى مكة نَقَبَ بيتاً بمكة، فلَحِقَه المشركون فقتَلوه؛ فأنزَل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[٢].

وقال الضَّحَّاك: قدِم نفرٌ من قريشٍ المدينةَ، وأسلموا ثم انقلبوا إلى مكةَ مرتدِّين، فنزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾[٣]. والمشاقَّة: المعاداةُ. والآيةُ وإنْ نزلَتْ في سارقِ الدِّرعِ أو غيرِه؛ فهي عامةٌ في كلِّ من خالفَ طريقَ المسلمين[٤].

و«الهُدَى»: الرشدُ والبيانُ، وقد تقدَّم[٥].

وقولُه تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ يقال: إنَّه نزل فيمن ارتدَّ؛ والمعنى: نتركُه وما يعبُد؛ عن مجاهد[٦]. أي: نَكِلُه إلى الأصنام التي لا تنفعُ ولا تضرُّ. وقاله مقاتل[٧].

وقال الكلبيُّ: نزل قولُه تعالى: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ في ابن أُبَيرِق؛ لما ظهرت[٨]

(١) ينظر الوسيط ٢/ ١١٦، وتفسير البغوي ١/ ٤٨٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٢.

(٢) أورده النحاس في معاني القرآن ٢/ ١٩٠ وانظر ما سلف ص١١٣ من هذا الجزء.

(٣) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٨٨.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٢.

(٥) ١/ ٢٤٧.

(٦) أورده النحاس في معاني القرآن ٢/ ١٩٠، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٤٦٢ - ٤٦٥.

(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٨.

(٨) في (ظ): ظهر.

حالُه وسَرِقتُه هرَب إلى مكَّة، وارتدَّ ونقَبَ حائطاً لرجلٍ بمكة يقال له: حجَّاج بنُ عِلاط، فسقَط، فبقي في النَّقْب حتى وُجدَ على حاله، وأخرجوه من مكَّة؛ فخرجَ إلى الشَّام، فسرَقَ بعضَ أموالِ القافلةِ، فرجموه وقتلُوه، فنزلت: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[1].

وقرأ عاصمٌ وحمزةُ وأبو عمرو: «نُوَلِّهْ»، «ونُصْلِهْ» بجزمِ الهاءِ، والباقون بكسرها، وهما لغتان[2].

الثانية: قال العلماءُ: في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ دليلٌ على صحة القولِ بالإجماع[3]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ ردٌّ على الخوارج؛ حيثُ زعَمُوا أنَّ مرتكِبَ الكبيرةِ كافرٌ. وقد تقدَّم القولُ في هذا المعنى[4].

وروى الترمذِيُّ عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: ما في القرآنِ آيةٌ أحبّ إليَّ من هذه الآيةِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾، قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريب[5].

قال ابن فُورَك: وأجمعَ أصحابنا على أنه لا تخليدَ إلا للكافر، وأنَّ الفاسقَ من أهل القبلةِ إذا مات غيرَ تائبٍ؛ فإنَّه إنْ عُذِّب بالنار فلا مَحالةَ أنه يخرجُ منها بشفاعة الرسولِ ﷺ، أو بابتداءِ رحمةٍ من الله تعالى[6].

وقال الضَّحَّاك: إنَّ شيخاً من الأعراب جاء إلى رسول اللهِ ﷺ، فقال: يا رسولَ

---

(١) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٨٨ ، وينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨٠ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٨ ، وقراءة عاصم بجزم الهاء إنما هي من رواية شعبة عنه. وقرأ قالون وهشام بخلف عنه باختلاس الكسرة، والباقون من السبعة بإشباعها. ينظر السبعة ص٢١٠ - ٢١١ ، والتيسير ص٨٩ .

(٣) ينظر البرهان للجويني ١/ ٤٣٥ .

(٤) ٦/ ٤٠٦ .

(٥) في (م): حديث غريب، والحديث في سنن الترمذي (٣٠٣٧)، وقد سلف ٦/ ٤٠٦ - ٤٠٧ .

(٦) ينظر المفهم ١/ ١٩٩ - ٢٠٠ .

الله، إنِّي شيخٌ منهمِكٌ في الذنوب والخطايا، إلَّا أنِّي لم أشْرِك بالله شيئاً منذ عرفتُه وآمنتُ به، ولم أتخذْ من دونه وليّاً، ولم أوقع المعاصي جُرأةً على الله ولا مكابرةً له، وإني لنادمٌ وتائبٌ مستغفر[١]. فما حالي عندَ الله؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ الآية[٢].

قوله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ﴾ أي: من دون اللهِ ﴿إِلَّآ إِنَٰثًا﴾؛ نزلت في أهل مكةَ إذْ عبدوا الأصنام[٣]. و«إنْ» نافية بمعنى: «ما». و«إناثاً»: أصناماً، يعني اللَّات والعُزَّى ومَنَاةَ. وكان لكل حيٍّ صنمٌ يعبدونه، ويقولون: أُنثى بني فلان، قاله الحسن وابنُ عباس[٤]. وأُبي[٥]: مع كلِّ صنمٍ شيطانه يتراءى للسَّدَنة والكَهَنةِ، ويكلِّمهم؛ فخرج الكلامُ مخرجَ التعجبِ؛ لأنَّ الأنثى من كلِّ جنسٍ أخسُّه[٦]؛ فهذا جهلٌ ممن يشركُ بالله جماداً، فيسميه أنثى، أو يعتقدُه أنثى.

وقيل: ﴿إِلَّآ إِنَٰثًا﴾: مَواتاً؛ لأنَّ المَواتَ لا رُوحَ له، كالخشبة والحجرِ. والمَوات يُخْبَر عنه كما يُخبرُ عن المؤنَّث؛ لاتِّضاع المنزلةِ؛ تقول: الأحجارُ تُعجبني، كما تقول: المرأة تُعجبني[٧]. وقيل: «إلَّا إنَاثاً»: ملائكة؛ لقولِهم: الملائكة

(١) من قوله: ولم أتخذ من دونه ولياً... إلى هذا الموضع، سقط من (م).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٨٩، وتفسير البغوي ١/ ٤٨٠ - ٤٨١.

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨١.

(٤) أخرجه عن الحسن الطبري ٧/ ٤٨٨، وأورده الواحدي في الوسيط عن ابن عباس رضي الله عنهما ٢/ ١١٧.

(٥) في (ز) و(م): وأتى، وفي (د): وإنَّ. وقول أُبي ﷺ أخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٠٦٦، وينظر معاني النحاس ٢/ ١٩١، وتفسير البغوي ١/ ٤٨١، وزاد المسير ٢/ ٢٠٣.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٩.

(٧) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٢، وتفسير البغوي ٢/ ٤٨١.

بناتُ الله، وهي شفعاؤنا عندَ الله؛ عن الضحاك[١].

وقراءةُ ابنِ عباس: «إلّا وَثَنا»، بفتح الواو والثاء على إفراد اسمِ الجنس[٢]، وقرأ أيضاً: «وُثُناً» بضم الواو والثاء[٣]: جمعُ وثن. وأوثان أيضاً: جمع وَثَن، مثل: أسد وآساد. النحاس: ولم يُقرأْ به فيما عَلمتُ.

قلت: قد ذكر أبو بكر الأنباريُّ: حدّثنا أبي، حدّثنا نصر بنُ داود، حدّثنا أبو عبيد[٤] حدّثنا حجاج، عن ابن جريج، عن هشام بن عروةَ، عن أبيه، عن عائشةَ رضي الله عنها أنها كانت تقرأُ: «إن يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إلّا أوْثَاناً»[٥].

وقرأ ابنُ عباس أيضاً: «إلا أُثُناً»؛ كأنه جمعَ وَثَناً على وِثان؛ كما تقول: جَمل وجِمال، ثم جَمع وِثاناً على وُثُن؛ كما تقول: مثال ومُثُل[٦]؛ ثم أبدل من الواو همزة لمَّا انْضمت؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتۡ﴾ [المرسلات:١١] من الوقت؛ فأُثُن[٧] جمعُ الجمع.

وقرأ النبيُّ ﷺ: «إلا أُنُثاً»[٨] جمع أَنِيث، كغَدِير وغُدُر. وحكى الطبريُّ[٩] أنه جمعُ

(١) أخرجه الطبري ٧/ ٤٨٨ .

(٢) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١١٣ .

(٣) في (م): بضم الثاء والواو، ووردت القراءة في القراءات الشاذة ص٢٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٣ ، وعنه نقل المصنف.

(٤) في (د) و(ظ): أبو عبيدة.

(٥) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٧٠ ، والطبري ٧/ ٤٨٩ ، وابن أبي حاتم ٤/ ١٠٦٧ من طريق هشام به، وعزاه السيوطي في الدر ٢/ ٢٢٣ إلى ابن الأنباري في المصاحف. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٩ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١١٣ ، وقراءة ابن عباس في تفسير الطبري ٧/ ٤٨٩ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٨ ، وابن جني في المحتسب ١/ ١٩٨ لعائشة.

(٧) في (ز) و(ظ): فأثناً، وينظر المحتسب ١/ ١٩٨ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٢ ، وتفسير الطبري ٧/ ٤٨٩ ، وزاد المسير ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ١١٣ ، ووردت القراءة في المحتسب ١/ ١٩٨ عن عائشة.

(٩) في تفسيره ٧/ ٤٨٩ .

إنَاثٍ، كثِمَار وثُمُر؛ حكى هذه القراءةَ عن النبيّ ﷺ أبو عَمرو الدّانِيُّ؛ قال: وقرأ بها ابنُ عباس، والحسن، وأبو[1] حَيْوَة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا﴾ يريد إبليس؛ لأنهم إذا أطاعوه فيما سوّل لهم، فقد عبَدوه[2]؛ ونظيرُه في المعنى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، أي: أطاعوهم فيما أمروهم به؛ لا أنهم عبَدوهم، وسيأتي. وقد تقدّم اشتقاقُ لفظِ الشيطان[3].

والمَرِيد: العاتي المتمرِّدُ؛ فَعيل؛ من مَرَد: إذا عَتا[4].

قال الأزهريُّ: المَرِيد: الخارجُ عن الطاعة، وقد مَرُد الرجل يَمْرُد مُروداً: إذا عتا وخرج عن الطاعة، فهو ماردٌ ومَرِيدٌ ومُتَمرّدٌ.

ابنُ عرفةَ: هو الذي ظهر شرُّه؛ ومن هذا يقال: شجرةٌ مَرْداءُ: إذا تَساقَط ورقُها، فظهرت عيدانُها؛ ومنه قيل للرجل: أمردُ، أي: ظاهرُ مكانِ الشعر من عارضَيْه[5].

قوله تعالى: ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ أصل اللعن الإبعاد، وقد تقدّم[6]. وهو في العُرف: إبعادٌ مقترِنٌ بسُخطٍ وغضب[7]؛ فلعنة الله على إبليس ـ عليه لعنةُ الله ـ على التعيين جائزةٌ، وكذلك سائرُ الكفرةِ الموتى، كفرعونَ وهامان وأبي جهل؛ فأما الأحياءُ فقد

---

(١) في (ز) و(ظ): وابن، والكلام في المحرر الوجيز ٢/ ١١٣ ، وينظر المحتسب ١/ ١٩٨ ، وزاد المسير ٢/ ٢٠٢ .

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٠٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٨١ .

(٣) ١/ ١٤٠ .

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٤ .

(٥) لم نقف عليه، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٠٨ ، والصحاح (مرد). ومجمل اللغة ٤/ ٨٢٩ .

(٦) ٢/ ٢٤٧ .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ١١٤ .

مضى الكلام فيه في «البقرة»[١].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾، أي: وقال الشيطان؛ والمعنى: لأستخلصنَّهم بغوايتي وأضلنَّهم بإضلالي، وهم الكفرةُ والعصاةُ[٢]. وفي الخبر: مِن كلِّ ألفٍ واحدٌ لله، والباقي للشيطان[٣].

قلت: وهذا صحيحٌ معنى؛ يعضده قولُه تعالى لآدمَ يومَ القيامة: ابعثْ بعثَ النَّار، فيقول: وما بعثُ النَّارِ؟ فيقول: مِنْ كلِّ ألفٍ تسعَ مئةٍ وتسعةً وتسعين». أخرجه مسلم[٤]. وبعثُ النار هو نصيبُ الشيطان[٥]. والله أعلم.

وقيل: من النَّصيب طاعتُهم إياه في أشياء، منها: أنهم كانوا يَضرِبون للمولود مسماراً عندَ ولادتِه، ودوَرانهم به يومَ أسبوعِه، يقولون: ليعرفه العُمَّار[٦].

قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾، أي: لَأصرِفنَّهم عن طريق الهدى. ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾، أي: لأُسَوِّلَنَّ لهم، من التَّمنِّي، وهذا لا يَنحصِرُ إلى واحد من

---

(١) ٢/ ٢٨٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١١٤.

(٣) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٨٩، والزمخشري في الكشاف ١/ ٥٦٤ من قول مقاتل، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٠٤ من قول الحسن، وأورده الزجاج في معاني القرآن ٢/ ١٠٨، والبغوي ١/ ٤٨١ دون نسبة.

(٤) برقم (٢٢٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وأخرجه أيضاً البخاري (٣٣٤٨). وهو عند أحمد (١٩٨٨٤) من حديث عمران بن حصين ﷺ.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٨٩.

الأمنيَّة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ في نفسه إنما يمنِّيه بقدرِ رغبتِه وقرائنِ حالِه[١].

وقيل: لَأُمنِّيَنَّهم طُولَ الحياةِ الخيرَ والتوبةَ والمعرفةَ[٢] مع الإصرار.

﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ البَتْكُ: القطعُ، ومنه سيفٌ باتِكٌ. أي: أحمِلُهم على قطع آذانِ البَحيرةِ والسائبة ونحوِه. يقال: بتَكه وبتَّكه، مخفَّفاً ومشدَّداً. وفي يده بِتْكَةٌ، أي: قطعةٌ، والجمعُ بِتَك[٣]، قال زهير:

طارت وفي كفِّه من رِيشِها بِتَكُ[٤]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ اللّامات كلُّها للقَسَم[٥].

واختلف العلماء في هذا التغييرِ إلى ماذا يرجع. فقالت طائفةٌ: هو الخِصاءُ، وفَقْءُ الأعينِ، وقطعُ الآذانِ. قال معناه ابنُ عباس وأنس وعكرمة وأبو صالح[٦]. وذلك كلُّه تعذيبٌ للحيوان، وتحريمٌ وتحليلٌ بالطغيان، وقولٌ بغير حجةٍ ولا برهان. والآذانُ في الأنعام جَمالٌ ومنفعةٌ، وكذلك غيرُها من الأعضاء؛ فلذلك رأى الشيطان أنْ يغيِّر بها خلقَ اللهِ تعالى[٧].

وفي حديث عِياضِ بن حِمار المجاشعيِّ: «وإني خلقتُ عبادي حنفاءَ كلَّهم، وإنَّ الشياطينَ أتتهم، فاجتالتهم عن دينهم، فحرَّمتْ عليهم ما أحلَلْتُ لهم، وأَمَرَتْهم أنْ يُشركوا[٨] بي ما لم أُنزل به سلطاناً، وأَمَرَتهم أنْ يغيروا خَلْقي». الحديث، أخرجه القاضي إسماعيل ومسلم أيضاً[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١١٤ .

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٨٩ - ٤٩٠ ، والكلام منه: طولَ الحياة والخيرَ والتوبةَ والمغفرة.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٠٩ ، والصحاح (بتك)، وتهذيب اللغة ١٠/ ١٥٣ .

(٤) ديوان زهير ص١٧٥ ، وصدره: حتى إذا ما هَوت كفُّ الغلام لها.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ .

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٤ ، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٧/ ٤٩٥ - ٤٩٦ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٠ .

(٨) في (ظ): وأن الشيطان أتاهم فاختالهم... فحرم... وأمرهم أن يشركوا ...

(٩) برقم (٢٨٦٥) مطولاً ـ وهو عند أحمد (١٧٤٨٤) ـ دون قوله: «وأمرتهم أن يغيروا خلقي». وأخرج =

وروى إسماعيل قال: حدّثنا أبو الوليد وسليمان بنُ حرب قالا: حدَّثنا شعبة، عن أبي إسحاقَ، عن أبي الأحوص، عن أبيه، قال: أتيتُ رسولَ اللهِ ﷺ وأنا قَشِفُ الهيئة، قال: «هل لك من مالٍ؟». قال: قلتُ: نعم. قال: «من أيِّ المالِ؟». قلتُ: من كلِّ المالِ، من الخيل والإبل والرقيق ـ قال أبو الوليد: والغنم ـ قال: «فإذا آتاك اللهُ مالاً، فَلْيُرَ عليك أثَرُه». ثم قال: «هل تُنْتَجُ إبلُ قومِك صحاحاً آذانُها، فتعمِدَ إلى موسى، فتَشُقَّ آذانَها وتقولُ: هذه بُحُرٌ، وتَشُقَّ جلودَها وتقولُ: هذه صُرُمٌ؛ لتحرِّمَها عليك[1] وعلى أهلك؟». قال: قلتُ: أجَلْ. قال: «فكلُّ ما آتاك الله حِلٌّ، ومُوسَى اللهِ أحَدُّ من مُوساك[2]، وساعدُ اللهِ أشدُّ من ساعدِك». قال: قلتُ: يا رسولَ الله، أرأيتَ رجلاً نزلْتُ به، فلم يَقْرِني، ثم نزل بي، أفأَقْرِيه[3] أم أكافئُه؟ فقال: «بل اقْرِه»[4].

الثالثة: ولما كان هذا من فعل الشيطانِ وأثرِه؛ أمرَنا رسولُ اللهِ ﷺ أنْ نَستشرفَ العينَ والأذنَ، ولا نضحِّيَ بعوراءَ، ولا مُقابَلةٍ، ولا مُدابَرةٍ، ولا خَرْقاءَ، ولا شَرْقاءَ» أخرجه أبو داود[5] عن عليٍّ قال: أمرَنا، فذَكره.

المقابَلَة: المقطوعةُ طرفِ الأذن. والمدابَرةُ: المقطوعةُ مؤخَرِ الأذنِ. والشَّرْقاءُ: مشقوقةُ[6] الأذن. والخرقاءُ التي تَخرِق أذنَها السِّمَةُ[7].

= هذه الزيادة النسائي في الكبرى (٨٠١٧). قوله: فاجتالتهم، أي استخفَّتهم فجالُوا معهم في الضلال. النهاية (جول).

(١) في النسخ الخطية: هذه حُرُم عليك، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٢) في النسخ: موسك، والمثبت من مسند أحمد.

(٣) في النسخ: أأقره، والمثبت من (م).

(٤) أخرجه بتمامه أحمد، (١٥٨٨٨)، وأخرج بعضه دون بعض أبو داود (٤٠٦٣)، والترمذي (٢٠٠٦)، والنسائي ٨/ ١٨٠ - ١٨١ ، قال ابن كثير عند تفسير الآية (٥٩) من سورة يونس: هذا حديث جيد قوي، قوله: صُرُم؛ جمع صريم، وهو الذي صُرمت أذنه؛ أي: قُطعت. النهاية (صَرَم).

(٥) في سننه (٢٨٠٤). وهو عند أحمد (٦٠٩). قوله: نستشرف، أي: نتأمل سلامتهما من آفة تكون بهما، وقيل: هو من الشُّرْفة، وهي خيار المال؛ أي: أمرنا أن نتخيرها. النهاية (شرف).

(٦) في (د) و(ظ): شق.

(٧) ينظر سنن أبي داود بإثر الحديث السالف.

والعيبُ في الأذن مراعًى عندَ جماعةِ العلماء؛ قال مالك والليثُ: المقطوعةُ الأذنِ أو جُلّ الأذنِ لا تجزئ، والشَّقُّ للمِيسَم يُجزئ، وهو قولُ الشافعيِّ وجماعةِ الفقهاء.

فإنْ كانت سَكَّاء ـ وهي التي خُلقتْ بلا أذن ـ فقال مالك والشافعيُّ: لا تجوزُ. وإنْ كانت صغيرةَ الأذنِ أجزأتْ، ورُوي عن أبي حنيفةَ مثلُ ذلك[١].

الرابعة: وأما خِصاءُ البهائمِ؛ فرخَّص فيه جماعةٌ من أهل العلم إذا قُصدت فيه المنفعةُ؛ إما لسِمَنٍ أو غيرِه. والجمهورُ من العلماء وجماعتِهم على أنه لا بأسَ أنْ يُضحّى بالخَصِيِّ، واستحسنه بعضُهم إذا كان أسمنَ من غيره[٢]. ورَخّص في خِصاء الخيل عمرُ بنُ عبد العزيز، وخَصَى عروةُ بن الزبير بغلاً له. ورَخّص مالكٌ في خِصاء ذكورِ الغنمِ[٣]، وإنما جاز ذلك؛ لأنه لا يُقصَد به تعليقُ الحيوانِ بالدِّين لصنمٍ يُعبد، ولا لربٍّ يوحَّد، وإنما يُقصَدُ به تطييبُ اللحمِ [فيما يؤكلُ]، وتقويةُ الذَّكرِ إذا انقطع أملُه[٤] عن الأنثى. ومنهم من كره ذلك، لقول النبيِّ ﷺ: «إنما يَفعلُ ذلك الذين لا يعلمون»[٥]. واختاره ابنُ المنذر وقال: لأنَّ ذلك ثابتٌ عن ابن عمرَ، وكان يقول: هو مما[٦] [نهى الله عنه بقوله: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾] وكره ذلك عبد الملك

---

(١) ينظر التمهيد ٢٠/ ١٦٨ - ١٦٩ .

(٢) ينظر التمهيد ٢٠/ ١٧١ .

(٣) ينظر الإشراف ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٥ ، وأثر عمر وعروة أخرجهما عبد الرزاق (٨٤٣٨)، (٨٤٤٣).

(٤) في (ز) و(ظ): أصله.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٢ وما سلف بين حاصرتين منه، ولم نقف على الحديث في مسألة خصاء الحيوان، وأخرجه أحمد (٧٨٥)، وأبو داود (٢٥٦٥)، والنسائي ٦/ ٢٢٤ ، عن علي ﷺ قال: أُهديتْ لرسول الله ﷺ بغلةٌ، فقلنا: يا رسول الله، لو أنزينا الحُمُر على خيلنا فجاءتنا بمثل هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما يفعلُ ذلك الذين لا يعلمون». وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٧٩٣) من حديث دحية الكلبي ﷺ.

(٦) في (م): نماء.

ابنُ مروان. وقال الأوزاعيُّ: كانوا يَكرهون خِصاء كلِّ شيءٍ له نسلٌ[1].

وقال ابن المنذر: وفيه حديثان:

أحدُهما: عن ابن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيل.

والآخر: حديثُ ابنِ عباس أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن صبر الروحِ وخِصاءِ البهائم[2].

والذي في الموطّأ[3] من هذا الباب ما ذكره عن نافع، عن ابن عمر، أنه كان يكره الإخصاءَ، ويقولُ: فيه تمامُ الخلق. قال أبو عمر: يعني في ترك الإخصاءِ تمامُ الخلق، ورُوي: نَماءُ الخلق[4].

قلت: أسنده أبو محمد عبدُ الغني[5]، من حديث عمرَ بن أبي إسماعيل[6]، عن نافع، عن ابن عمر، قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ يقولُ: «لا تَخصُوا ما يُنمي خلقَ الله». رواه عن الدارقطنيّ شيخِه، قال: حدّثنا أبو عبد الله[7] المعدّل، حدثنا عباس[8] بن

---

(١) الإشراف ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٥ ، وما بين حاصرتين منه، وقول ابن عمر والأوزاعي أخرجه عبد الرزاق (٨٤٤٠) (٨٤٤٧).

(٢) الإشراف ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٥ ، حديث ابن عمر أخرجه ابن عدي ٤/ ١٤٨١ ، والبيهقي ١٠/ ٢٤ ، وهو عند أحمد (٤٧٦٩) بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن إخصاء الخيل والبهائم». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٦٥ : فيه عبد الله بن نافع، وهو ضعيف.

وحديث ابن عباس أخرجه البزار (١٦٩٠)، والبيهقي ١٠/ ٢٤ . قال الهيثمي في المجمع ٥/ ٥٦٥: رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح.

(٣) ٢/ ٩٤٨ .

(٤) الاستذكار ٢٧/ ٧٢ ورواية: نماء الخلق، هي عند عبد الرزاق (٨٤٤٠)، وأحمد (٤٧٦٩)، وسلف ذكرهما.

(٥) هو ابن سعيد الأزدي المصري.

(٦) في (د) و (ظ) و (م): بن إسماعيل، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لموضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٢٨٦ ، ولم نقف على هذا الاسم في كتب الرجال، وجاء في لسان الميزان ٤/ ٢٨٥ : عمر بن إسماعيل عن هشام بن عروة: لا يُدرى من هو. وعمر بن إسماعيل عن أبي المليح: مجهول.

(٧) كذا في النسخ، والذي في المصادر: أبو عبيد الله، وهو أحمد بن عمرو بن عثمان؛ كما في الرؤية (٢٦٩) و (٢٧١) و (٢٧٦)، والعلل للدارقطني ٣/ ٢٧٥ .

(٨) في (د) و (ز): عياش، وهو خطأ، والمثبت من (ظ) و (م)، وهو أبو الفضل الدوريّ أحد الأثبات كان من حفاظ وقته، مات سنة (٢٧١هـ). السير ١٢/ ٥٢٢ .

محمد، حدّثنا قُراد[١]، حدثنا أبو مالك النخعيّ[٢]، عن عمر بن أبي إسماعيل[٣]، فذكره.

قال الدارقطنيُّ: ورواه عبد الصمد بنُ النعمان عن أبي مالك[٤].

الخامسة: وأما الخِصاء في الآدمي فمصيبةٌ، فإنه إذا خُصيَ بَطَل قلبُه وقوّتُه، عكس الحيوان، وانقطع نسلُه[٥] المأمورُ به في قوله عليه الصلاة والسلام: «تَناكحوا تَناسَلوا، فإني مكاثرٌ بكم الأمم»[٦]، ثم إنَّ فيه ألَماً عظيماً ربما يُفضِي بصاحبه إلى الهلاك، فيكونُ فيه تضييعُ مالٍ وإذهابُ نفسٍ، وكلُّ ذلك منهيٌّ عنه. ثم هذه مُثلةٌ، وقد نهى النبيُّ ﷺ عن المُثلة[٧]، وهو صحيحٌ.

وقد كره جماعةٌ من فقهاء الحجازيّين والكوفيّين شراءَ الخَصِيِّ من الصقالبة[٨] وغيرِهم، وقالوا: لو لم يَشْتَروا منهم لم يَخْصوا. ولم يختلفوا أنَّ خِصاءَ بني آدمَ لا يَحلُّ ولا يجوزُ، وأنه[٩] مُثْلَةٌ، وتغييرٌ لخلقِ اللهِ تعالى، وكذلك قطعُ سائرِ أعضائِهم في غير حَدٍّ ولا قَوَدٍ. قاله أبو عمر[١٠].

---

(١) قوله: حدثنا قُراد، سقط من (م). وقراد هو عبد الرحمن بن غزوان الخزعي أبو نوح الحافظ الصدوق قال أحمد بن حنبل: كان عاقلاً من الرجال، مات سنة (٢٠٧ هـ). السير ٩/ ٥١٨ .

(٢) هو عبد الملك بن الحسين، روى عن يعلى بن عطاء، وعنه وكيع، ضعفه يحيى وأبو حاتم وأبو زرعة. ينظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٥/ ٣٤٧ .

(٣) في (م): عمر بن إسماعيل.

(٤) أخرجه الخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٢٨٦ من طريق عبد الصمد بن النعمان، به. وعبد الصمد شيخ بغدادي، روى عنه عباس الدوري، وثقه ابن معين وغيره، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، توفي سنة (٢١٦هـ). السير ٩/ ٥١٨ .

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٢ .

(٦) سلف ٤/ ٧٢ .

(٧) سلف ٢/ ٣٨٢ .

(٨) هم جيل تُتاخم بلادُهم بلاد الخَزَر في أعالي جبال الروم، بين بلغار وقسطنطينية. معجم البلدان ٣/ ٤١٦ ، والقاموس (صقلب).

(٩) في (م): لأنه.

(١٠) في الاستذكار ٢٧/ ٧٣ .

السادسة: وإذا تقرر هذا؛ فاعلم أنَّ الوَسْمَ والإشعارَ مستثنًى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن شريطة الشيطانِ[(١)] ـ وهي ما قدَّمناه ـ ومن[(٢)] نهيه عن تعذيب الحيوانِ بالنار[(٣)]. والوَسمُ: الكَيُّ بالنار، وأصلُه العلامةُ، يقال: وَسَمَ الشيءَ يَسِمُه: إذا علَّمه بعلامةٍ يُعرفُ بها، ومنه قولُه تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم﴾ [الفتح:٢٩]. فالسِّيما: العلامةُ. والمِيسَمُ: المِكْوَاةُ[(٤)]. وثبت في صحيح مسلم عن أنس قال: رأيتُ في يَدِ رسولِ اللهِ ﷺ المِيسَم، وهو يَسِمُ إبلَ الصدقةِ والفيء، وغير ذلك حتَّى يعرف كلّ مالٍ، فيؤدّى في حقِّه، ولا يتجاوزَ به إلى غيره[(٥)].

السابعة: والوَسْمُ جائزٌ في كلِّ الأعضاءِ غير الوجهِ؛ لما رواه جابرٌ قال: نهى رسولُ اللهِ ﷺ عن الضَّربِ في الوجه، وعن الوَسْم في الوجه، أخرجه مسلم[(٦)]. وإنما كان ذلك لشرفه على الأعضاء، إذْ هو مَقَرُّ الحُسْنِ والجمالِ، ولأنَّ به قِوامَ الحيوانِ، وقد مرَّ النبيُّ ﷺ بِرَجل يضرب عبدَه، فقال: «اتَّقِ الوجهَ؛ فإنَّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورته»[(٧)]، أي: على صورة المضروبِ؛ أي: وجهُ هذا المضروبِ يُشبه وجهَ آدمَ،

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٢٨٢٦) من حديث ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما، وهو عند أحمد (٢٦١٨) من حديثهما بلفظ: «لا تأكل الشريطة، فإنها ذبيحة الشيطان». قال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٢٨١ : إنما سُمي هذا شريطة من أجل أن الشيطان هو الذي يحملهم على ذلك وأخذت الشريطة من الشرط، وهو شق الجلد بالمبضع ونحوه، وكأنه قد اقتصر على شرطه بالحديد دون ذبحه والإتيانِ بالقطعِ على حلقه.

(٢) في (د) و (ز) و (م): من، والمثبت من (ظ)، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠١ .

(٣) ينظر المفهم ٥/ ٤٣٨ ، والحديث سلف ١/ ٤٦٧ .

(٤) في النسخ: المكوى، ومثله في المفهم ٥/ ٤٣٧ - ٤٣٨ ، والكلام منه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للصحاح (وسم)، وتهذيب اللغة ١٣/ ١١٤ .

(٥) صحيح مسلم (٢١١٩):(١١٢) دون قوله: والفيء وغير ذلك..، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٠٢٧) (١٢٧٢٥)، والبخاري (١٥٠٢) دون قوله أيضاً: والفيء. . . ولم نقف عليه بتمامه الذي ذكره المصنف.

(٦) برقم (٢١١٦). وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٤٢٤).

(٧) أخرجه أحمد (٧٣٢٣)، ومسلم (٢٦١٢) (١١٥)، من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته». وأخرج البخاري (٢٥٥٩) القطعةَ الأولى منه. وقوله: «خلق الله آدم على صورته» قطعة من حديث آخر لأبي هريرة أخرجه أحمد (٨١٧٠)، والبخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١).

فينبغي أنْ يُحترمَ لشبهه. وهذا أحسنُ ما قيل في تأويله، والله أعلم[(١)].

وقالت طائفةٌ: الإشارةُ بالتغيير إلى الوشم وما جَرى مَجراه من التصنُّع للحُسن؛ قاله ابنُ مسعود والحسنُ[(٢)].

ومن ذلك الحديثُ الصحيحُ عن عبد الله قال[(٣)]: «لعن اللهُ الواشماتِ والمُسْتَوشِماتِ، [والنامِصات] والمتنمِّصاتِ، والمُتفلِّجات[(٤)] للحُسْنِ، المُغيِّراتِ خلقَ الله». الحديث. أخرجه مسلم[(٥)]، وسيأتي بكماله في الحشر إنْ شاء الله تعالى[(٦)].

والوَشْمُ يكون في اليدين، وهو أنْ يُغْرزَ ظهرُ كفِّ المرأةِ ومعصمِها بإبرة، ثم يُحشَى بالكحل أو بالنَّؤور[(٧)]، فيخْضَرّ. وقد وشَمتْ تشِم وَشْماً فهي واشمةٌ. والمستَوشِمةُ[(٨)] التي يفعلُ ذلك بها؛ قاله الهرويُّ.

وقال ابنُ العربيّ[(٩)]: ورجالُ صِقِلِّيَةَ وإفريقيَّةَ يفعلونه؛ ليدلَّ كلُّ واحدٍ منهم على رُجْلَتِه[(١٠)] في حَداثتِه.

---

(١) ينظر المفهم ٥/ ٤٣٧ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٤ ، وقول ابن مسعود والحسن أخرجه الطبري ٧/ ٥٠١ .

(٣) بعدها في (م): قال رسول الله ﷺ.

(٤) لفظة: المتفلجات، لم ترد في (د) و (ز)، وفي (ظ): المتصلحات، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٥) برقم (٢١٢٥)، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً أحمد (٤١٢٩)، والبخاري (٤٨٨٦).

(٦) عند تفسير الآية السابعة منها.

(٧) في (د) و (ظ): بالنورة، وفي (م): بالنؤر، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لغريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٦٧ ، والكلام منه، وقوله: النَّؤور: دخان الشحم، وقيل: حصاة مثل الإثمد تدق فتُسَفُّها اللِّثَةُ، وكان نساء الجاهلية يتَّشِمْن بالنؤور ، وقال الليث: النؤور: دخان الفتيلة يتخذ كحلاً أو وَشْماً. اللسان . (نأر) و (نور).

(٨) في (ز): الموتشمة، وفي (ظ): الموشمة، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق لغريب الحديث ١/ ١٦٧ .

(٩) في أحكام القرآن ١/ ٥٠١ .

(١٠) أي: رجولته، يقال: رجل بيّن الرُّجْلة والرجولة. مختار الصحاح (رجل).

قال القاضي عياض[١]: ووقع في رواية الهَوْزنيّ[٢] - أحد رواة مسلم - مكانَ: «الواشمة والمستوشمة»: «الواشية والمستوشية» - بالياء مكانَ الميم - وهو من الوَشْي، وهو التزيُّنُ، وأصلُ الوشيِ: نسجُ الثوبِ على لونين، وثورٌ مُوشًّى: في وجهه وقوائمه سوادٌ، أي: تَشِي المرأةُ نفسَها بما تفعلُه فيها من التنميص[٣] والتفليجِ والأَشْر. والمتنمّصاتُ جمعُ متنمّصة، وهي التي تقلعُ الشَّعرَ من وجهها بالمِنْمَاص، وهو الذي يَقلَعُ الشَّعر؛ ويقالُ لها[٤]: النامصة.

ابن العربي[٥]: وأهلُ مصرَ يَنتِفون شعرَ العانةِ، وهو منه؛ فإنَّ السُّنّةَ حلقُ العانةِ، ونَتْفُ الإبطِ، فأمّا نتفُ الفرْجِ؛ فإنه يُرخيه ويؤذيه، ويُبْطِل كثيراً من المنفعة فيه.

والمُتَفَلِّجاتُ جمع متفلِّجة، وهي التي تفعلُ الفَلَج في أسنانها؛ أي: تعانيه حتى ترجعَ المُصْمَتةُ الأسنان خِلقَةً فَلْجاءَ صَنْعَةً.

وفي غير كتاب مسلم: «الوَاشِرَات»[٦]، وهي جمعُ وَاشِرة، وهي التي تَشِرُ

---

(١) في إكمال المعلم ٦/ ٦٥٤ .

(٢) في النسخ: الهروي، وهو خطأ، والمثبت من إكمال المعلم، والمفهم ٥/ ٤٤٤ ، وهو أبو حفص عمر ابن الحسن من أهل إشبيلية، كان متفنناً في العلوم. قتله المعتضد بالله ظلماً، وتناول قتله بيده ودفنه بقصره من غير غسل ولا صلاة رحمه الله قال ابن بشكوال، والله المطالب بدمه. الصلة ص٤٠٢، وقال القاضي عياض في مشارق الأنوار ص١٠ : فأما رواية القلانسي (أحد رواة مسلم] فحدثني بها الفقيه أبو محمد عبد الله الخشني بقراءتي عليه لجميع الكتاب [صحيح مسلم] بمرسية عن أبيه، عن أبي حفص عمر بن الحسن الهوزني... عن القلانسي عن مسلم وينظر الغنية ص٣٧ ، ١٥٣ .

(٣) في النسخ: التنمص، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمفهم ٥/ ٤٤٤ ، والكلام منه.

(٤) في (ز) و (ظ): عليها، ومثله في المفهم، والمثبت من (د) و (م).

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٥٠١ .

(٦) أخرج هذه الرواية الطبري ٧/ ٥٠٢ ، وهي عند أحمد (٣٩٤٥) عن ابن مسعود: قال: إني سمعت رسول الله ﷺ نهى عن النامصة والواشرة. ...

وفي الباب من حديث أبي ريحانة ﷺ عند أحمد (١٧٢٠٨)، وأبي داود (٤٠٤٩)، والنسائي في المجتبى ٨/ ١٤٣ .

ومن حديث معاوية بن أبي سفيان ﷺ أخرجه الباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز (٢٩)، (٨٤). وينظر الكلام على هذه الرواية في التلخيص الحبير ١/ ٢٧٦ .

أسنانَها؛ أي: تصنع فيها أُشُراً، وهي التحزيزاتُ التي تكون في أسنان الشبَّانِ تفعلُ ذلك المرأةُ الكبيرةُ تَشَبُّهاً بالشَّابَّة. وهذه الأمورُ كلُّها قد شهِدت الأحاديثُ بلعن فاعِلِها، وبأنها[(١)] من الكبائر.

واختُلف في المعنى الذي نُهي لأجلها، فقيل: لأنها من باب التدليس. وقيل: من باب تغييرِ خلقِ الله تعالى؛ كما قال ابنُ مسعود[(٢)]، وهو أصحُّ، وهو يتضمنُ المعنى الأوّل.

ثم قيل: هذا المنهيُّ عنه إنما هو فيما يكونُ باقياً؛ لأنه من باب تغييرِ خلقِ الله تعالى، فأما مالا يكونُ باقياً كالكُحل والتزيّن به للنساء، فقد أجازه العلماءُ؛ مالكٌ[(٣)] وغيره، وكرهه مالكٌ للرجال.

وأجاز مالكٌ أيضاً أن تَشِيَ المرأةُ يدَيها بالحِنّاء. ورُوي عن عمر إنكارُ ذلك، وقال: إمّا أنْ تَخضِبَ يدَيها كلَّها، وإما أنْ تَدَعَ[(٤)]. وأنكر مالك هذه الرواية عن عمر.

ولا تَدع الخضابَ بالحِنّاء؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ رأى امرأةً لا تَخْتَضِبُ، فقال: «تدعُ[(٥)] إحداكُن يدَها كأنها يدُ رَجل!»، فما زالت تختَضِبُ وقد جاوزتِ التسعين حتى ماتت[(٦)].

قال القاضي عياضٌ[(٧)]: وجاء حديثٌ بالنهي عن تسويد الحناءِ، ذكره صاحبُ

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وأنها، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمفهم ٥/ ٤٤٤ .

(٢) المفهم ٥/ ٤٤٤ .

(٣) في (م): أجاز العلماء ذلك مالك.

(٤) المفهم ٤/ ٤٤٥ . وأثر عمر ﷺ أخرجه عبد الرزاق (٧٩٢٩).

(٥) في (د) و(م): لا تدع.

(٦) أخرجه أحمد (١٦٦٥٠) عن امرأة كانت صلت القبلتين مع رسول الله ﷺ قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ فقال لي: «اختضبي، تترك إحداكن...». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٧١ : فيه من لم أعرفهم، وابن إسحاق، وهو مدلس.

(٧) في إكمال المعلم ٦/ ٦٥٥ ، وينظر المفهم ٥/ ٤٤٥ .

النَّصائح[١].

ولا تتعطَّلُ[٢]، ويكونُ في عُنقها قِلادةٌ من سَيْرٍ في خَرَزٍ؛ فإنه يُروى عن النبيّ ﷺ أنه قال لعائشةَ رضي الله عنها: «إنه لا ينبغي أنْ تكوني بغير قِلادةٍ؛ إما بخيطٍ وإما بسَيْرٍ»[٣]. وقال أنس: يُستحبُّ للمرأة أنْ تُعلِّقَ في عنقها في الصلاة ولو سَيْراً[٤].

قال أبو جعفر الطبريُّ: في حديث ابنِ مسعود دليلٌ على أنه لا يجوزُ تغييرُ شيءٍ من خَلْقِها الذي خَلَقَها الله عليه بزيادة أو نقصٍ[٥]، التماسَ الحُسنِ لزوجٍ أو غيره، سواءٌ فلَّجت أسنانها أو وَشَرَتْها، أو كان لها سنٌّ زائدةٌ فأزالتها، أو أسنانٌ طِوالٌ، فقطعت أطرافَها، وكذلك[٦] لا يجوزُ لها حلقُ لِحيةٍ أو شاربٍ أو عَنْفَقةٍ إن نبتت لها؛ لأنَّ كلَّ ذلك تغييرُ خلقِ اللهِ[٧].

قال عياض: ويأتي على ما ذكره أنَّ من خُلق بأصبعٍ زائدةٍ أو عضوٍ زائدٍ لا يجوزُ له قطعُه، ولا نزعُه؛ لأنه من تغيير خلقِ اللهِ تعالى، إلا أنْ تكونَ هذه الزوائدُ تؤلمُه، فلا بأس بنزعها عندَ أبي جعفر وغيرِه[٨].

الثامنة: قلت: ومن هذا الباب قولُه ﷺ: «لَعَنَ اللهُ الواصلةَ والمستوصِلةَ والواشِمةَ والمستوشِمةَ». أخرجه مسلم[٩]. فنهى ﷺ عن وصلِ المرأةِ شعرَها؛ وهو أنْ

(١) في (م): المصابيح.

(٢) تَعَطَّلَتْ المرأة: إذا لم يكن عليها حُلِيّ. القاموس (عطل).

(٣) لم نقف عليه.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): نقصان، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإكمال المعلم ٦/ ٦٥٥، والمفهم ٥/ ٤٤٥.

(٦) في (د) و(م): وكذا.

(٧) في إطلاق هذا الحكم نظر، فقد جوزه بعض الأئمة بإطلاق، وقيد جوازه آخرون بموافقة الزوج. ينظر شرح مسلم للنووي ١٢/ ١٠٦، والمجموع له ١/ ٣٤٩، ومواهب الجليل للحطاب ١/ ٢١٧، والفروع لابن مفلح ١/ ١٠٨، وفتح الباري ١٠/ ٣٧٨، وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٧٣.

(٨) إكمال المعلم ٦/ ٦٥٦، والمفهم ٥/ ٥٤٥، وعنه نقل المصنف.

(٩) برقم (٢١٢٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٧٢٤)، والبخاري (٥٩٤٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

يُضافَ إليه شَعرٌ آخرُ يكثرُ به، والواصلةُ هي التي تفعلُ ذلك، والمستوصِلةُ هي التي تستدعي من يفعلُ ذلك[١] بها.

مسلم عن جابر قال: زجر النبيُّ ﷺ أنْ تَصِلَ المرأةُ بشعرها شيئاً[٢].

وخرَّج عن أسماءَ بنتِ أبي بكر قالت: جاءت امرأةٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقالت: يا رسولَ الله، إنَّ لي ابنة عُرَيِّساً أصابتها حَصْبةٌ، فتمرَّقَ[٣] شعرُها، أفأصِله؟ فقال: «لعن اللهُ الواصلةَ والمستوصِلةَ»[٤].

وهذا كلُّه نصٌّ في تحريم وصلِ الشعرِ، وبه قال مالكٌ وجماعةُ العلماء. ومنعوا الوصلَ بكلِّ شيءٍ من الصُّوف والخِرَقِ وغيرِ ذلك؛ لأنه في معنى وصلِه بالشعر.

وشذّ الليث بنُ سعد؛ فأجاز وصلَه بالصُّوف والخِرَق وما ليس بشعر؛ وهذا أشبهُ بمذهب أهلِ الظاهر.

وأباح آخرون وضعَ الشعر على الرأس، وقالوا: إنما جاء النهيُ عن الوصل خاصَّةً، وهذه ظاهريةٌ مَحْضةٌ، وإعراضٌ عن المعنى.

وشذ قومٌ فأجازوا الوصلَ مطلقاً، وهو قولٌ باطلٌ قطعاً، ترده الأحاديثُ. وقد روي عن عائشة رضي الله عنها ولم يصحّ[٥]. ورُوي عن ابن سيرينَ أنه سأله رجلٌ

---

(١) المفهم ٥/ ٤٤٣ .

(٢) صحيح مسلم برقم (٢١٢٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤١٥٥)، وعندهما: برأسها بدل: بشعرها، وذكره مثل رواية المصنف أبو العباس القرطبي في المفهم ٥/ ٤٤٣ ، وعنه نقل المصنف.

(٣) في النسخ: فتخرق، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم. يعني: انتتفَ. المفهم ٥/ ٤٤٢ .

(٤) صحيح مسلم (٢١٢٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٨٠٤)، والبخاري (٥٩٣٥)، قوله: عُرَيِّساً؛ تصغير عروس، قُلبت الواو ياءً، وزيدت عليها ياء التصغير، وأدغمت إحداهما في الأخرى، ويقال: عروس للذكر والأنثى. المفهم ٥/ ٤٤٢ .

(٥) المفهم ٥/ ٤٤٣ ، وينظر إكمال المعلم ٦/ ٦٥٢ ، وأثر عائشة رضي الله عنها أخرجه العقيلي في الضعفاء (٧١٧)، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٤٠٥ ، وفي إسناده شملة بن هزَّال، قال يحيى: ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن المديني: هو عندنا ضعيف، وقال أبو حاتم: لا بأس به. الميزان ٢/ ٢٨٠ .

فقال: إنَّ أمي كانت تَمشُط النساء، أتراني آكلُ من مالها؟ فقال: إنْ كانت تصلُ فلا[1]. ولا يدخلُ في النهي ما رُبطَ منه بخيوط الحريرِ الملوّنةِ على وجه الزِّينةِ والتَّجَمُّل[2]، والله أعلم.

التاسعة: وقالت طائفةٌ: المرادُ بالتغيير لخلقِ الله هو[3] أنَّ اللهَ تعالى خلق الشمسَ والقمرَ، والأحجارَ والنار، وغيرَها من المخلوقات؛ ليُعتَبَر بها ويُنتفعَ بها، فغيَّرها الكفارُ بأنْ جعلوها آلهةً معبودةً.

قال الزجاج[4]: إنَّ الله تعالى خلق الأنْعامَ لتُركبَ وتؤكلَ، فحرّموها على أنفسهم، وخلق[5] الشمسَ والقمرَ والحجارةَ مسخَّرةً للناس، فجعلوها آلهةً يعبُدونها، فقد غيَّروا ما خلقَ الله. وقال[6] جماعةٌ من أهل التفسيرِ: مجاهد، والضحاك، وسعيد ابنُ جبير، وقتادةُ، ورُوي عن ابن عباس: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ﴾: دينَ الله: وقاله النَّخَعِيُّ، واختاره الطبريّ[7]. قال: وإذا كان ذلك معناه؛ دخل فيه فعلُ كلِّ ما نهى اللهُ عنه من خِصاء، ووَشْم، وغير ذلك من المعاصي؛ لأنَّ الشيطانَ يدعو إلى جميع المعاصي، أي: فليغيرنَّ ما خلق اللهُ[8] من دينه.

---

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ٢١٩.

(٢) في (م): التجميل، وينظر الإكمال ٦/ ٦٥٢، والمفهم ٥/ ٤٤٣.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١١٤.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ١١٠.

(٥) في (د) و(م): وجعل، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لمعاني القرآن للزجاج، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٨٩، وعنه نقل المصنف.

(٦) في (م): وقاله، وينظر معاني القرآن ٢/ ١٩٥، وإعراب القرآن ١/ ٤٩٠ كلاهما للنحاس، وتفسير البغوي ١/ ٤٨١ - ٤٨٢.

(٧) في تفسيره ٧/ ٥٠٢، والأقوال السالفة منه.

(٨) في (د) و(ز) و(م): في، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٧/ ٥٠٢ ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٦ - ١٩٧، وعنه نقل المصنف.

وقال مجاهدُ أيضاً[١]: «فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ»: فطرة الله التي فطرَ الناسَ عليها؛ يعني: أنهم وُلدوا على الإسلام[٢]، فأمَرَهم الشيطانُ بتغييره، وهو معنى قولِهِ عليه الصلاة والسلام: «كلُّ مولودٍ يُولَد على الفِطْرة، فأبواه يُهوِّدانِه ويُنصِّرانِه ويُمجِّسانِه»[٣]. فيرجعُ معنى الخلقِ إلى ما أوجدَه فيهم يومَ الذَّرِّ من الإيمان به في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

قال ابنُ العربي[٤]: رُوِيَ عن طاوس أنه كان لا يحضُرُ نكاحَ سوداءَ بأبيضَ، ولا بيضاءَ بأسودَ، ويقولُ: هذا من قول الله: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾. قال القاضي: وهذا وإنْ كان يحتمِلهُ اللفظُ؛ فهو مخصوصٌ بما أنفذَه النبيّ ﷺ من نكاح مَوْلاه زيدٍ ـ وكان أبيضَ ـ بظئره بَرَكَةَ الحبشيةِ أمِّ أسامةَ، وكان أسود من أبيضَ[٥]، وهذا مما خفي على طاوس مع علمِه.

قلتُ: ثم أنكح أسامةَ فاطمةَ بنتَ قيس وكانت بيضاءَ قرشيةً[٦]. وقد كانت تحتَ بِلالٍ أختُ عبدِ الرحمن بنِ عوف زُهْرِيَّة[٧]. وهذا أيضاً يخصُّ، وقد خفي عليهما.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ أي يطيعه ويدع أمر الله ﴿فَقَدْ خَسِرَ﴾ أي: نَقَصَ نفسَه وغَبَنَها بأن أعطى الشيطانَ حقَّ الله تعالى فيه وتركَه من أجله[٨].

---

(١) تفسير مجاهد ١٧٤ - ١٧٥ وأخرجه الطبري ٧/ ٤٩٩ .

(٢) في (ظ): على فطرة الإسلام.

(٣) أخرجه أحمد (٧١٨١)، والبخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) في أحكام القرآن ١/ ٥٠٢ .

(٥) أخرجه الحاكم ٤/ ٦٣ ، وبركة هي أم أيمن مولاة رسول الله ﷺ وحاضنته أعتقها رسول الله ﷺ لمّا تزوج بخديجة، كانت من المهاجرات الأول، ماتت في خلافة عثمان رضي الله عنهما. السير ٢/ ٢٢٣ .

(٦) أخرجه أحمد (٢٧١٠٠)، ومسلم (١٤٨٠) من حديث فاطمة بنت قيس.

(٧) أخرجه الدارقطني (٣٧٩٧)، والبيهقي ٧/ ١٣٣ ، وأخت عبد الرحمن هي هالة، كما صرَّح بذلك ابن حجر في الإصابة ١٣/ ١٥٧ ، والتلخيص الحبير ٣/ ١٦٥ .

(٨) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٥ .

قوله تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ﴾؛ المعنى: يعدُهم أباطيلَه وتُرَّهاتِه من المال والجاهِ والرِّياسةِ، وأنْ لا بَعْثَ ولا عقابَ، ويُوهِمُهم الفقرَ حتى لا يُنفِقوا في الخير ﴿وَيُمَنِّيهِمْ﴾ كذلك ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ أي: خديعة[(١)].

قال ابنُ عرفة[(٢)]: الغرورُ ما رأيتَ له ظاهراً تُحبُّه، وفيه باطنٌ مكروه أو مجهولٌ. والشيطان غَرورٌ؛ لأنه يَحملُ على مَحابِّ النَّفس، ووراءَ ذلك ما يسوءه[(٣)]. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ ابتداء ﴿مَأْوَىٰهُمْ﴾ ابتداءٌ ثانٍ ﴿جَهَنَّمُ﴾ خبر الثاني، والجملة خبرُ الأول. و﴿مَحِيصًا﴾ مَلْجأ، والفعلُ منه: حاص يَحيصُ.

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ اِبتداء وخبر. «قيلاً» على البيان؛ قال قِيلاً وقَوْلاً وقَالاً[(٤)]. بمعنًى، أي: لا أحدَ أصدقُ من الله. وقد مضى الكلام على ما تَضمَّنته هذه الآيُ من المعاني، والحمدُ لله.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾. وقرأ أبو جعفر المدنيُّ: ﴿ليس بأمانيكم ولا أمانِي أهل الكتاب﴾ بتخفيف الياءِ فيهما جميعاً[(٥)].

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٨٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٥ .

(٢) لم نقف على قوله، وسلف أيضاً ٥/ ٤٥٥ .

(٣) في (م): يسوء.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ - ٤٩١ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٥ ، والنشر ٢/ ٢١٧ .

ومن أحسنِ ما رُويَ في نزولها ما رواه الحكَم بن أبَان، عن عِكرمة، عن ابن عباس قال: قالت اليهود والنصارى: لنْ يدخلَ الجنةَ إلَّا من كان منَّا. وقالت قريش: ليس نُبْعَثُ[1]، فأنزل الله: ﴿ليس بأمانيكم ولا أمانِي أهل الكتاب﴾.

وقال قتادةُ والسديُّ: تفاخر المؤمنون وأهلُ الكتابِ، فقال أهلُ الكتّاب: نبيُّنا قبلَ نبيِّكم، وكتابُنا قبلَ كتابِكم، ونحنُ أحقُّ بالله منكم. وقال المؤمنون: نبيُّنا خاتمُ النبيين، وكتابُنا يقضي على سائر الكتب، فنزلت الآية[2].

قوله تعالى: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾. السُّوءُ ها هنا الشركُ، قال الحسن: هذه الآيةُ في الكافر، وقرأ: ﴿وهل يُجازَى إلا الكفورُ﴾[3] [سبأ:١٧].

وعنه أيضاً: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ قال: ذلك لمن أراد الله هَوَانَه، فأمَّا من أراد كرامتَه فلا، قد ذكر الله قوماً فقال: ﴿أولئك الذين يُتَقَبَّلُ عنهم أحْسَنُ ما عملوا ويُتجاوزُ عن سيِّئاتهم في أصحابِ الجنةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الذي كانوا يوعدون﴾[4] [الأحقاف:١٦].

وقال الضحاك: يعني اليهودَ والنصارى، والمجوسَ وكفارَ العرب[5].

وقال الجمهور: لفظُ الآيةِ عامٌّ، والكافرُ والمؤمنُ مجازًى[6] بعمله السوء[7]،

---

(١) في النسخ: ببعث، والمثبت من (م)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩١، والكلام منه، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٥١٢، وتفسير البغوي ١/ ٤٨٢.

(٢) أخرج قول قتادة والسدي الطبري ٧/ ٥٠٨، وينظر أسباب النزول للواحدي ص١٧٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٦.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٥١٧. والقراءة المذكورة هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم في رواية شعبة. السبعة ص٥٢٨، والتيسير ص١٨١.

(٤) أخرجه النحاس في معاني القرآن ٢/ ١٩٩، والطبري ٧/ ٥١٨. والقراءة المذكورة هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم في رواية شعبة. السبعة ص٥٩٧، والتيسير ص١٩٩.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١٦، وأخرج قول الضحاك الطبري ٧/ ٥١٨.

(٦) في (د) و(ز) و(م): مجاز، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١١٦، والكلام منه.

(٧) لفظة: السوء، من (ظ) و(م)، وعبارة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١١٦: مجازًى بالسوء يَعملُه، وينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٩.

فأما مجازاةُ الكافرِ فالنار؛ لأنَّ كفرَه أَوْبَقَه، وأما المؤمنُ فبنَكبات الدُّنيا، كما روى مسلمٌ في صحيحه عن أبي هريرة قال: لما نزلت: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ بَلَغَتْ مِن المسلمين مَبْلَغاً شديداً، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «قارِبُوا وسَدِّدُوا، ففي كلِّ ما يُصَابُ به المسلمُ كفارةٌ، حتَّى النكبةِ يُنْكَبُهَا، والشوكةِ يُشاكُها»[1].

وخرّج الترمذيُّ الحكيم في نوادر الأصولِ[2] في الأصل[3] الخامس والتسعين: حدّثنا إبراهيم بن المستمرّ الهُذلي، قال: حدّثنا عبد الرحمن بنُ سَليم بن حيان[4] أبو زيد، قال: سمعت أبي يذكر عن أبيه قال: صحبتُ ابنَ عمر من مكةَ إلى المدينة، فقال لنافع: لا تَمُرَّ بي على المصلوب - يعني ابنَ الزبيرِ - قال: فما فجِئه[5] في جوف الليلِ أنْ صكَّ[6] محملُه جِذعَه؛ فجلس، فمسح عينيه، ثم قال: يرحمُكَ الله أبا خبيبٍ، أنْ كنتَ، وأنْ كنتَ! ولقد سمعتُ أباك الزبيرَ يقول: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «مَن يعملْ سوءاً يُجْزَ به في الدنيا، أو في الآخرة»، فإن يكُ هذا بذاك، فهَهْ[7].

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٧٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٣٨٠).

(٢) ص١٣٢.

(٣) في (د) و(م): الفصل: والمثبت من (ز) و(ظ).

(٤) قال الحافظ في التقريب ص١٨٩ : سَليم، بفتح أوله، ابن حيَّان، بمهملة وتحتانية الهذلي البصري ثقةٌ من السابعة. وذكر المزي في تهذيب الكمال ١١/٣٤٨ : أن سَليم بن حيان حدث عن أبيه حَيَّان بن بِسطام، وروى عنه ابنه عبدُ الرحمن.

(٥) في (د) و(ز): فجئته، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لنوادر الأصول.

(٦) في النسخ: صل، والمثبت من (م)، وهو الموافق لنوادر الأصول.

(٧) في (د): فهيئة، وفي (م): فهمه، ومثله في النوادر والأصول، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهي كلمة تذكرة ووعيد، وتكون بمعنى التحذير أيضاً. تاج العروس (هوه). وينظر فيض القدير ٦/٢٤٤ ، وأخرجه أيضاً البزار (كشف الأستار) (٢٢٠٥) بنحوه، قال الهيثمي في المجمع ٧/١٢ : فيه عبد الرحمن بن سَليم بن حيَّان، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات. وأخرجه أيضاً أبو يعلى (١٨) من طريق مجاهد عن ابن عمر عن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما بنحوه، وهو عند أحمد (٢٣) دون القصة وليس عنده وعند أبي يعلى قولُه: «أو في الآخرة»، وفي إسناده زياد الجصَّاص - وهو ابن أبي زياد - وعلي بن زيد - وهو ابن جُدْعان - وهما ضعيفان. التقريب ص١٥٩ ، ٣٤٠ . وأصل الخبر عند مسلم (٢٥٤٥) دون قوله: من يعمل سوءاً يجز به . . . . إلى آخر الخبر.

قال الترمذي أبو عبد الله: فأما في التنزيل فقد أجمله، فقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ فدخل فيه البَرُّ والفاجر، والعدوُّ والوليُّ، والمؤمنُ والكافرُ؛ ثم مَيَّزَ رسولُ الله ﷺ في هذا الحديثِ بين الموطنينِ، فقال: «يُجز بِهِ في الدنيا أو في الآخرة». وليس يُجمعُ عليه الجزاءُ في الموطنينِ[1]؛ ألا ترى أنَّ ابن عمر قال: فإن يك هذا بذاك فههْ[2]؛ معناه: أنه قاتل في حرم اللهِ، وأحدَثَ فيه حدثاً عظيماً حتى أحرقَ البيتَ، ورَمى الحجرَ الأسودَ بالمَنْجَنِيق، فانصدَعَ حتى ضُبِّب بالفضَّة، فهو إلى يومنا هذا[3] كذلك، وسمع للبيت أنيناً: آه آه! فلما رأى ابنُ عمر فِعْلَه، ثم رآه مقتُولاً مصلوباً، ذَكر قولَ رسولِ الله ﷺ: «مَن يعملْ سوءاً يُجْزَ بِهِ». ثم قال: إنْ يكُ هذا القتلُ بذاك الذي فَعَلَه فههْ[4]؛ أي: كأنه جوزي بذلك السوءِ هذا القتلَ والصلبَ. رحمه الله! ثم مَيّز رسولُ اللهِ ﷺ في حديثٍ آخرَ بَيْنَ الفريقين:

حدّثنا أبي - رحمه الله - قال: حدّثنا أبو نُعيم قال: حدّثنا محمد بنُ مسلم، عن يزيدَ بنِ عبد اللهِ بن أسامة بن الهاد الليثيّ قال: لما نزلت ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ قال أبو بكر الصدّيق ﷺ: ما هذه بمبقيةٍ منا؛ قال: «يا أبا بكر، إنما يُجزى بها المؤمنُ في الدنيا[5]، ويُجزَى بها الكافرُ يومَ القيامةِ»[6].

حدّثنا الجارود قال: حدّثنا وكيعٌ وأبو معاويةَ وعبدَةُ، عن إسماعيل بنِ أبي خالد، عن أبي بكر بنِ أبي زهيرِ الثقفيّ قال: لمَّا نزلتَ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾، قال أبو بكر: كيف الصلاحُ يا رسولَ اللهِ مع هذا؟ كلُّ شيء عملناه جُزِينا به. فقال:

---

(١) في النسخ: في أحد الموطنين، والمثبت من (م)، وهو الموافق للنوادر ص١٣٢ .

(٢) في (د) و(م): فهمه، ومثله في النوادر، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٣) لفظة: هذا، من (م).

(٤) في (د) و(م): فهيه، والمثبت من (ز) و(ظ)، والكلام في النوادر والأصول بنحوه.

(٥) في (م): يُجزى المؤمن بها في الدنيا.

(٦) لم نقف عليه من هذه الطريق، وهو في نوادر الأصول ص١٣٢ ، وينظر تخريج الحديث الآتي.

«غَفَر الله لك يا أبا بكر، ألست تَنصَبُ، ألست تَحزَنُ، ألست تُصيبُك اللَّأْوَاءُ»؟ قال: بلى. قال: «فذلك ما[1] تُجزَونَ[2] به». ففسَّر رسولُ اللهِ ﷺ ما أجملَه التنزيلُ من قوله: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾.

ورَوى الترمذيُّ[3] عن أبي بكر الصدِّيق ﷺ أنها لمَّا نزلت، قال له النبيُّ ﷺ: «أمَّا أنتَ يا أبا بكرٍ والمؤمنون فتُجزَون بذلك في الدنيا حتى تَلْقَوُا اللهَ وليس لكم ذُنُوبٌ، وأما الآخَرُون فَيُجْمَعُ ذلك لهم حتى يُجْزَوْا به يومَ القيامةِ».

قال: هذا حديثٌ غريبٌ، وفي إسناده مَقالٌ، وموسى بنُ عُبَيْدَةَ يضعَّفُ في الحديثِ، ضعَّفه يحيى بنُ سعيدٍ القطانُ وأحمد بنُ حنبل. ومولى بنُ سَبَّاعٍ مجهولٌ، وقد رُوي هذا الحديثُ من غيرِ وجهٍ[4] عن أبي بكر، وليس له إسنادٌ صحيحٌ أيضاً؛ وفي الباب عن عائشةَ.

قلت: خرّجه إسماعيل بنُ إسحاقَ القاضي قال: حدّثنا سليمان بنُ حرب قال: حدّثنا حماد بنُ سلمةَ، عن عليّ بنِ زيدٍ[5]، عن أُمّه، أنها سألتْ عائشةَ عن هذه الآية: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وعن هذه الآية: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾، فقالت عائشة: ما سألني عنها[6] أحد منذُ سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عنها؛ فقال: «يا عائشة، هذه مبايعةُ اللهِ [العبدَ] بما يصيبُه من الحُمَّى والنكبةِ

---

(١) في (د) و(ز) و(م): مما، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٢) أخرجه أحمد (٧١)، وأبو يعلى (٩٩)، والطبري في تفسيره ٧/ ٥٢٢ من طريق وكيع به، وليس في سند أبي يعلى أبو بكر بنُ أبي زهير.
وأخرجه أيضاً أحمد (٧٠)، وأبو يعلى (١٠٠)، وابن حبان (٢٩١٠) وابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٩٢) من طرق عن إسماعيل بن أبي خالد به، قوله: اللأواء: الشدة وضيق المعيشة. النهاية (لأو).
وفي الباب من حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٧٣٨٦)، ومسلم (٢٥٧٤).

(٣) في سننه (٣٠٣٩).

(٤) كذا في النسخ، وعند الترمذي: وقد رُوي هذا الحديث من غير هذا الوجه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): يزيد، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٦) قوله: عنها، ليس في (م).

والشوكةِ، حتى البِضاعة يضعُها في كُمّه، فيفقِدُها[١] فيَفزَعُ، فيجدُها في عَيْبَته، حتى إنَّ المؤمنَ ليخرجُ من ذنوبه كما يَخرجُ التِّبْر من الكِير»[٢].

واسمُ «ليس» مضمرٌ فيها في جميع هذه الأقوال؛ والتقديرُ: ليس الكائنُ من أموركم ما تتمنَّونه[٣]، بل من يعملْ سوءاً يجزَ به. وقيل: المعنى: ليس ثوابُ اللهِ بأمانيِّكم؛ إذ قد تقدّم: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ [النساء: ٥٧][٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ يعني المشركين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١].

وقيل: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ إلا أنْ يتوبَ. وقراءةُ الجماعة: ﴿وَلَا يَجِدْ لَهُۥ﴾ بالجزم عطفاً على ﴿يُجْزَ بِهِۦ﴾. وروى ابنُ بكّار عن ابن عامر: ﴿ولا يَجِدُ﴾ بالرفع استئنافاً[٥]. فإن حملتَ الآيةَ على الكافر؛ فليس له غداً وليٌّ ولا نصيرٌ. وإنْ حَملتَ على المؤمن؛ فليس له وليٌّ ولا نصيرٌ دونَ الله[٦].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾.

شرطَ الإيمانَ؛ لأنَّ المشركين أدلَوا بخدمة الكعبةِ وإطعامِ الحجيجِ وقِرَى

---

(١) في (د) و(ز): فيَتَفَقَّدها، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٨٣٥)، والترمذي (٢٩٩١)، والطيالسي (١٥٨٤)، والطبري ٧/ ٥٢٤ وما بين حاصرتين من المصادر، ووقع عند الترمذي والطيالسي: معاتبة، بدل: مبَايعة، وعند أحمد: متابعة، وعند الطبري: مثابة، وذكره بمثل رواية المصنف المنذري في الترغيب ٤/ ١٨٩ ، والهيثمي في المجمع ٧/ ١٢ .

وعلي بن زيد ـ وهو ابن جُدعان ـ ضعيف، وأمه هي أم محمد امرأةُ والد علي بن زيد بن جدعان. وليست بأمه، وهي مجهولة. ينظر تعجيل المنفعة ٢/ ٦٤٧ ، والتقريب ص٦٦٢ .

(٣) في النسخ: تتمنوه، والمثبت من (م).

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١١ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ١٩٧ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١١٦ ، وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٩ وقال: رواية عن ابن عامر، و«يجدُ» لغة؛ غير قراءة. اهـ. والقراءة المشهورة عن ابن عامر كقراءة الجماعة.

(٦) ينظر الوسيط ٢/ ١٢٠ .

الأضيافِ، وأهل الكتاب بسبقهم وقولِهم: نحن أبناءُ اللهِ وأحباؤه؛ فبيَّن تعالى أنَّ الأعمالَ الحسنةَ لا تُقبلُ من غير إيمان[١]. وقرأ: ﴿يُدْخَلُون الجنة﴾ الشيخان أبو عمرو وابنُ كثير ـ بضم الياء وفتح الخاء ـ على ما لم يسمَّ فاعلُه. الباقون: بفتح الياء وضمِّ الخاء[٢]؛ يعني: يدخلون الجنةَ بأعمالهم. وقد مضى ذِكرُ النَّقِير[٣] وهي النُّكتةُ في ظَهر النَّواة.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۗ﴾ فضَّل دينَ الإسلامِ على سائر الأديان، و «أَسْلَمَ وجْهَهُ لِلَّهِ» معناه: أخلَصَ دينَه لله، وخَضَع له، وتوجَّه إليه بالعبادة[٤].

قال ابنُ عباس: أراد أبا بكر الصدِّيقَ ﷺ[٥]. وانتصب «دِيناً» على البيان.

«وَهُوَ مُحْسِنٌ» ابتداءٌ وخبرٌ في موضع الحالِ[٦]، أي: موحِّدٌ[٧]، فلا يدخلُ فيه أهلُ الكتاب؛ لأنهم تركوا الإيمانَ بمحمد عليه الصلاة والسلام. والمِلَّةُ: الدينُ، والحَنِيفُ: المسلمُ، وقد تقدَّم[٨].

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ قال ثعلب: إنما سُمِّيَ الخليلُ خليلاً؛ لأنَّ محبَّته تتخلَّلُ القلبَ، فلا تدعُ فيه خَلَلاً إلَّا ملأته؛ وأنشد قولَ بشار:

---

(١) ينظر تفسير الرازي ١١/٥٦ ، وزاد المسير ٢/٢١١ .
(٢) ووافقهما عاصم في رواية شعبة. السبعة ص٢٣٧-٢٣٨ ، والتيسير ص٩٧ .
(٣) ٦/٤١٣ - ٤١٤ .
(٤) ينظر تفسير الطبري ٧/٥٢٨ .
(٥) لم نقف عليه.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩١ .
(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٣٩١ ، وتفسير البغوي ١/ ٤٨٤ .
(٨) ٢/ ٤١٤ .

قد تخلَّلْتَ مسلكَ الرُّوح منِّي ... وبه سُمِّيَ الخليلُ خليلَا[1]

وخليلٌ: فعيلٌ بمعنى فاعل، كالعليم بمعنى العالم. وقيل: هو بمعنى المفعولِ كالحبيب بمعنى المحبوب، وإبراهيمُ كان محِباً لله، وكان محبوباً لله.

وقيل: الخليلُ من الاختصاص، فاللهُ عزَّ وجلَّ اختصَّ[2] إبراهيمَ في وقته للرسالة. واختار هذا النحاسُ؛ قال[3]: والدليلُ على هذا قولُ النبيِّ ﷺ: «وقد اتَّخذَ اللهُ صاحبَكم خليلاً»[4]، يعني نفسَه. وقال ﷺ: «لو كنت متَّخذاً خليلاً لاتَّخذتُ أبا بكرٍ خليلاً»[5] أي: لو كنتَ مختَصّاً أحداً بشيءٍ لاختَصصْتُ أبا بكر ﷺ. وفي هذا ردٌّ على من زعم أنَّ النبيَّ ﷺ اختصَّ بعضَ أصحابه بشيءٍ من الدين.

وقيل: الخليل: المحتاجُ؛ فإبراهيم خليلُ الله؛ على معنى أنه فقيرٌ محتاجٌ إلى الله تعالى؛ كأنه الذي به الاختلالُ[6]. وقال زُهيرٌ يمدح هَرِمَ بنَ سِنان[7]:

وإنْ أتاه خليلٌ يومَ مَسْغَبَةٍ ... يقولُ لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ

أي: لا ممنوعٌ.

قال الزَّجاج[8]: ومعنى الخليل: الذي ليس في محبَّته خَلَلٌ؛ فجائزٌ أنْ يكون سُمِّي خليلاً لله؛ بأنه الذي أحبَّه واصطفاه محبةً تامَّةً، وجائزٌ أنْ يُسمَّى خليلَ الله، أي: فقيراً إلى الله تعالى؛ لأنه لم يجعلْ فقرَه ولا فاقته إلَّا إلى الله تعالى مخلصاً في ذلك.

---

(١) أدب الدنيا والدين ص١٤٧، والبيت في ديوان بشار ٢/ ٤٧٥، وفيه: ولذا، بدل: وبه.

(٢) في (د) و (ز) و (م): فالله عز وجل أعلم اختص، والمثبت من (ظ).

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٩١.

(٤) هو قطعة من الحديث الآتي تخريجه.

(٥) أخرجه أحمد (٣٥٨٠)، ومسلم (٢٣٨٣) من حديث ابن مسعود ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١١١٣٤)، والبخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ دون قوله: «وقد اتخذ الله صاحبكم خليلاً».

(٦) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٠٠.

(٧) ديوان زهير ص١٥٣، والكتاب ٣/ ٦٦.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ١١٢، وينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨٤، والوسيط ٢/ ١٢١.

والاختلالُ: الفقرُ؛ فرُوي أنه لمَّا رُمي بالمَنْجَنِيق، وصار في الهواء، أتاه جبريلُ عليه السَّلام، فقال: ألك حاجةٌ؟ قال: أمَّا إليكَ فلا[١]. فخُلَّةُ اللهِ تعالى لإبراهيمَ نُصرتُه إياه.

وقيل: سُمي بذلك بسبب أنه مضى إلى خليلٍ له بمصر ـ وقيل: بالموصل ـ لِيمتارَ من عنده طعاماً، فلم يجدْ حاجتَه[٢]، فملأ غَرائرَه[٣] رملاً، وراح به إلى أهله، فحطَّه ونام؛ ففتَحه أهلُه، فوجدوه دقيقاً[٤]، فصنعوا له منه، فلما قدَّموه إليه قال: من أينَ لكم هذا؟ قالوا: من الذي جئتَ به من عند خليلِك المصريّ؛ فقال: هو من عند خليلي؛ يعني اللهَ تعالى، فسُمِّيَ خليلَ الله بذلك[٥].

وقيل: إنه أضاف رؤساءَ الكفار، وأهدى لهم هدايا، وأحسن إليهم، فقالوا له: ما حاجتُك؟ فقال[٦]: حاجتي أنْ تسجُدوا لله سجدة[٧]؛ فسجدوا، فدعا الله تعالى، وقال: اللهم إني قد فعلتُ ما أمكنني، فافعل اللهمَّ ما أنت أهلٌ[٨] لذلك. فوفَّقهم الله تعالى للإسلام، فاتَّخذَه اللهُ خليلاً لذلك[٩].

ويقال: لمَّا دخلت عليه الملائكةُ بشِبه الآدميِّين، وجاء بعجلٍ سمينٍ، فلم يأكلُوا منه، وقالوا: إنا لا نأكلُ شيئاً بغير ثمن، فقال لهم: أعطُوا ثمنَه وكلُوه[١٠]، قالوا:

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٠ من قول مقاتل وسعيد.
(٢) في (د) و (م): صاحبه، وفي (ز): حاجة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٧/ ٥٢٩.
(٣) جمع غِرارة، وهو الوعاء. القاموس (غرر) (جلق).
(٤) في (ظ): طعاماً.
(٥) أورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ١١٣، والطبري ٧/ ٥٢٩، والواحدي في أسباب النزول ص١٧٥، والبغوي في تفسيره ١/ ٤٨٤، ونسباه لابن عباس، قال ابن كثير عند تفسير الآية (١٢٦) من النساء: وفي صحة هذا ووقوعه نظر، وغايته أن يكون إسرائيلياً لا يصدَّق ولا يكذَّب.
(٦) في (د) و (م): قال: والمثبت من (ز) و (ظ).
(٧) في (م): تسجدوا سجدة.
(٨) في النسخ: أهلاً، والمثبت من (م).
(٩) تفسير أبي الليث ١/ ٣٩٢.
(١٠) في (د) و (ز) و (م): وكلوا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/ ٣٩١ - ٣٩٢، والكلام منه.

وما ثمنُه؟ قال: أنْ تقولوا في أوَّله: بسم الله، وفي آخره: الحمدُ لله، فقالوا فيما بينهم: حقٌّ على الله أنْ يتَّخِذَه خليلاً؛ فاتَّخذَه الله خليلاً.

وروى جابر بنُ عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «اتخذَ الله إبراهيمَ خليلاً لإطعامه الطعامَ، وإفشائه السَّلام، وصَلاتِه بالليل والناسُ نيامٌ»[١].

وروى عبد الله بنُ عمرو بنِ العاص أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يا جبريل، لِمَ اتَّخذَ اللهُ إبراهيمَ خليلاً»؟ قال: لإطعامه الطعامَ يا محمد[٢].

وقيل: معنى الخليل: الذي يوالي في الله، ويعادي في الله.

والخُلَّةُ بين الآدميِّين: الصَّداقةُ؛ مشتقةٌ مِن تخلُّل الأسرارِ بين المتخالِّين.

وقيل: هي من الخَلَّة؛ فكلٌّ واحدٍ من الخليلين يَسدُّ خَلَّةَ صَاحبِه[٣]. وفي مصنَّف أبي داودَ[٤] عن أبي هريرةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الرَّجلُ على دين خليله، فلينظرْ أحدُكم من يُخالِل». ولقد أحسن من قال:

مَن لم تكنْ في الله خُلَّتُه ... فخليلُه منه على خطر[٥]

آخر:

إذا ما كنتَ مُتَّخِذاً خليلاً ... فلا تَثِقَنْ بكلِّ أخي إخاءِ

فإنْ خُيِّرتَ بينهمُ فألصِقْ ... بأهل العقلِ منهم والحَياءِ

فإنَّ العقلَ ليس له إذا ما ... تفاضَلَتِ الفضائِلُ مِنْ كِفاءِ[٦]

---

(١) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٩٢، ولم نقف عليه في المصادر.

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (٩٦١٦)، والواحدي في أسباب النزول ص١٧٤ والوسيط ٢/ ١٢٢. وفي إسناده موسى بن إبراهيم المروزي كذَّبه يحيى، وقال الدارقطني وغيره: متروك. الميزان ٤/ ١٩٩.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٣، و تهذيب اللغة ٦/ ٥٧٣، وزاد المسير ٢/ ٢١١ - ٢١٢.

(٤) برقم (٤٨٣٣)، وسلف ٥/ ٢٧٣.

(٥) أورده الماوردي في أدب الدنيا والدين ص١٥٣ دون نسبة.

(٦) قائل الأبيات أفلح بن يسار أبو عطاء السندي، ووردت في البيان والتبيين ١/ ٢٤٤، والأغاني ١٧/ ٣٢٩، وأدب الدنيا والدين ص١٥٢، وفي الأغاني: تُذُوكِرت، بدل: تفاضلت.

وقال حسان بنُ ثابتٍ ﷺ:

أخِلَّاءُ الرجالِ هُمُ كثيرٌ ولكن في البلاء هُمُ قليلُ
فلا يَغْرُرْك خُلَّةُ مَن تُؤاخي فما لَكَ عندَ نائبةٍ خليلُ
وكلُّ أخٍ يقول أنا وفيٌّ ولكن ليس يفعل ما يقولُ
سوى خِلٍّ له حَسَبٌ ودِينٌ فذاك لِما يقولُ هو الفَعُول[1]

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ أي: مُلكاً واختراعاً. والمعنى: إنه اتخذ إبراهيم خليلاً لحسن[2] طاعته، لا لحاجته إلى مخالَّته ولا للتَّكثير به والاعتضادِ؛ وكيف وله ما في السماوات والأرض؟ وإنما أَكرمه[3] لامتثاله لأمره.

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾ أي: أحاط علمُه بكلِّ الأشياء[4].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾﴾.

نزلت بسبب سؤالِ قومٍ من الصحابة عن أمر النساءِ وأحكامِهنَّ في الميراث وغيرِ ذلك؛ فأمر اللهُ نبيَّه عليه الصلاة والسلام أنْ يقولَ لهم: اللهُ يُفتيكم فيهنَّ؛ أي: يُبيِّنُ

---

(١) ديوان حسان ص١٩٩، وفيه: الرخاء، بدل: الرجال، وأورده بمثل رواية المصنف الوطواط في غرر الخصائص الواضحة ص٤٢٦، وفيه: تصافي بدل: تؤاخي، وكل خل، بدل: كل أخ.

(٢) في (د) و(ز) و(م): بحسن.

(٣) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٦٠.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٤٨٥.

لكم حُكْمَ ما سألتُم عنه[١]. وهذه الآيةُ رجوعٌ إلى ما افتُتحت به السورةُ من أمر النساءِ[٢]، وكان قد بقيت لهم أحكامٌ لم يعرِفوها، فسألوا، فقيل لهم: إنَّ الله يُفتيكم فيهن[٣].

وروى أشهب عن مالك قال: كان النبيُّ ﷺ يُسألُ، فلا يُجيبُ حتى يَنزلَ عليه الوَحْيُ، وذلك في كتاب الله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، و﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾[٤] [طه: ١٠٥].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ «ما» في موضعِ رفع، عطفٌ على اسم اللهِ تعالى. والمعنى: والقرآنُ يُفتيكم فيهن، وهو قولُه: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٥] وقد تقدَّم[٦] وقولُه تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾، أي: وترغبون عن أنْ تنكحوهنَّ، ثم حُذفت «عن»[٧].

وقيل: وترغبون في أنْ تنكحوهنَّ، ثم حذفت «في»[٨]. قال سعيد بنُ جبير ومجاهد: ويُرغبُ في نكاحها إذا كانت كثيرةَ المال[٩].

وحديثُ عائشةَ يُقوِّي حذفَ «عن»؛ فإنَّ في حديثها: وترغبون أنْ تنكحوهنَّ رغبةَ أحدِكم عن يتيمته التي تكون في حِجْره حينَ تكونُ قليلةَ المالِ والجمال؛ وقد تقدَّم

(١) ينظر أسباب النزول ص١٢٧، وزاد المسير ٢/ ٢١٢.
(٢) من قوله: وأحكامهن في الميراث... إلى هذا الموضع، سقط من (د) و (ز).
(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١١٨.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٣.
(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٩٢، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٨.
(٦) ٦/ ٢٥.
(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٥، والوسيط ٢/ ١٢٣.
(٨) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٨.
(٩) أخرجه الطبري ٧/ ٥٣٣، ٥٣٤ بنحوه.

أوّل السورة[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى: قولهُ تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ﴾ رفع بإضمار فعلٍ يفسِّرُه ما بعدَه[٢].

و﴿خَافَتْ﴾ بمعنى توقَّعت[٣]. وقولُ من قال: خافت: تيقَّنت خطأٌ.

قال الزجاج[٤]: المعنى: وإن امرأةٌ خافتْ من بعلها دوامَ النُّشوز.

قال النحاس[٥]: الفرقُ بين النُّشوز والإعراضِ أنَّ النشوزَ التَّباعدُ، والإعراضَ ألّا يكلِّمَها ولا يأنسَ بها.

ونزلت الآية بسبب سَوْدَةَ بنتِ زَمْعَةَ؛ روى الترمذيُّ عن ابن عباس قال: خَشِيَتْ سَودةُ أنْ يُطلِّقَها رسولُ اللهِ ﷺ، فقالت: لا تُطلِّقْني وأَمسِكْني، واجعَلْ يومي منك لعائشةَ؛ ففعل، فنزلتْ: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصَّالَحَا[٦] بَيْنَهُمَا صُلْحاً والصُّلْحُ خَيْرٌ»، فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائزٌ، قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريب[٧].

وروى ابنُ عيينة عن الزُّهريِّ، عن سعيد بنِ المسيب أنَّ رافعَ بنَ خَديجٍ كانت تحتَه خَوْلَةُ ابنةُ محمد بنِ مَسلمةَ، فكره من أمرها إمَّا كِبْراً وإمَّا غيرَه، فأراد أنْ

---

(١) ٦/ ٢٣ - ٢٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٢.

(٣) الكشاف ١/ ٥٦٨.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ١١٦.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٩٢.

(٦) في (ظ): يُصلحا، والقراءتان متواترتان، وسيذكرهما المصنف.

(٧) سنن الترمذي (٣٠٤٠)، وفي إسناده سليمان بن قَرْم بن معاذ، سيئ الحفظ. التقريب ص١٩٣.

يُطلِّقَها، فقالت: لا تطلِّقْني، واقْسِم لي ما شئتَ؛ فجرت السُّنَّةُ بذلك، ونزلت: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا﴾[1].

وروى البخاريُّ عنْ عائشةَ رضي الله عنها: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا﴾ قالت: الرجلُ تكونُ عنده المرأةُ ليس بمستكثِرٍ منها يريدُ أنْ يفارقَها، فتقولُ: أَجعلُك من شأني في حِلٍّ. فنزلت هذه الآية[2].

وقراءةُ العامَّة: ﴿أن يَصَّالحا﴾[3]، وقرأ أكثر الكوفيين: ﴿أَن يُصۡلِحَا﴾. وقرأ الجَحْدَريُّ وعثمان البَتِّيُّ: «أَنْ يَصَّلِحَا» والمعنى: يصْطَلحا، ثم أُدْغِم[4].

الثانية: في هذه الآيةِ من الفقه الردُّ على الرُّعْن الجهَّالِ الذين يَرَوْن أنَّ الرجلَ إذا أخذ شبابَ المرأةِ وأسنَّت؛ لا ينبغي أنْ يتبدَّلَ بها. قال ابنُ أبي مُليكة: إنَّ سَوْدَةَ بنتَ زَمْعَةَ لمَّا أسنَّت أراد النبيُّ ﷺ أنْ يطلِّقها، فآثرت الكونَ معه، فقالت له: أَمسِكْني واجعلْ يومي لعائشةَ؛ ففعل ﷺ، وماتتْ وهي من أزواجه[5].

قلت: وكذلك فعلت بنتُ محمد بنِ مسلمةَ؛ روى مالك عن ابن شهابٍ، عن رافع بن خَديجٍ أنه تزوَّج بنتَ محمد بنِ مسلمة الأنصاريةَ، فكانت عندَه حتى كَبِرت، فتزوَّج عليها فتاةً شابَّةً، فآثر الشابَّةَ عليها، فناشدَتْه الطَّلاقَ، فطلَّقها واحدةً، ثم أمهَلَها[6]، حتى إذا كانت تَحِلُّ؛ راجعها، ثم عاد، فآثر الشَّابَّةَ عليها، فناشَدَته الطلاقَ، فطلَّقها واحدةً، ثم راجعها، [ثم عاد] فآثر الشَّابَّةَ عليها، فناشدَتْه الطَّلاقَ،

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٧٠١ تفسير)، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٠٢، والواحدي في أسباب النزول ص١٧٨ من طريق ابن عيينة به.

(٢) صحيح البخاري (٢٤٥٠)، وأخرجه أيضاً مسلم (٣٠٢١) (١٤).

(٣) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر. السبعة ص٢٣٨، والتيسير ص٩٧.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٠٦، وقراءة الجحدري في القراءات الشاذة ص٢٩، والمحتسب ١/ ٢٠١، وقراءة عثمان البتي في المحرر الوجيز ٢/ ١١٩.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٤، ولم نقف على قول ابن أبي مليكة، وأخرج نحوه البيهقي ٧/ ٧٥ عن عروة مرسلاً، ويشهد له حديث ابن عباس السالف قريباً.

(٦) في (د) و (ز) و(م): أهملها: والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للموطأ ٢/ ٥٤٨.

فقال: ما شئتِ، إنما بَقِيت واحدةٌ، فإنْ شئتِ استقررتِ على ما تَرَيْنَ من الأَثَرة، وإنْ شئتِ فارقتُك، قالت: بل أَستقِرُّ على الأثرة. فأمسَكَها على ذلك؛ ولم يَرَ رافِعٌ عليه إثْماً حينَ قرَّت عندهَ على الأَثَرة[1]. رواه مَعْمر عن الزهريِّ بلفظه ومعناه، وزاد: فذلك الصُّلحُ الذي بلغنا أنه نزلَ فيه: «وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَو إِعْرَاضاً فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصَّالَحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»[2].

قال أبو عمر بنُ عبد البَرّ[3]: قولُه ـ والله أعلم ـ: فآثر الشابّة عليها؛ يريدُ في الميل بنفسه إليها والنشاطِ لها؛ لا أنه آثرها عليها في مطعَمٍ وملبَس ومَبِيت؛ لأنَّ هذا لا ينبغي أنْ يُظَنَّ بمثلِ رافع، والله أعلم.

وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة قال: حدَّثنا أبو الأحْوَص عن سِمَاك بنِ حرب، عن خالد بن عَرْعرَةَ، عن عليّ بنِ أبي طالب ﷺ أنَّ رجلاً سأله عن هذه الآيةِ، فقال: هي المرأةُ تكونُ عند الرجلِ، فَتَنْبُو عيناه عنها من دَمامتِها، أو فقرِها، أو كِبَرِها، أو سُوءِ خُلقِها، وتكره فراقَه؛ فإنْ وَضعتْ له من مهرها شيئاً حلَّ له[4]، وإن جَعلتْ له من أيامها فلا حرجَ[5].

وقال الضحَّاك لا بأسَ أنْ يَنقصَها من حقِّها إذا تزوَّج من هي أَشَبُّ منها وأعجبُ إليه[6].

وقال مُقاتل بنُ حَيَّان: هو الرجلُ تكون تحتَه المرأةُ الكبيرةُ، فيتزوَّجُ عليها الشابَّةَ؛ فيقولُ لهذه الكبيرةِ: أُعطيكِ من مالي على أنْ أَقسِم لهذه الشَّابةِ أكثرَ مما

(١) الموطأ ٢/ ٥٤٨ - ٥٤٩، وما بين حاصرتين منه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٧٥ والمصنف (١٠٦٥٣)، والطبري ٧/ ٥٥٦ - ٥٥٧ من طريق معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن رافع بن خَديج به. وسلف ذكره مختصراً في المسألة التي قبلها.

(٣) في الاستذكار ١٦/ ٣٧٩.

(٤) في (م): حلَّ له أنْ يأخذ.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٢٠٣ - ٢٠٤، وأخرجه أيضاً الطبري ٧/ ٥٤٩ من طريق أبي الأحوص به.

(٦) أخرجه الطبري ٧/ ٥٥٩ بنحوه.

أَقسِمُ لكِ من الليل والنهارِ؛ فتَرضى الأخرى بما اصطلحا عليه؛ وإنْ أبَتْ أنْ ترضى[١] فعليه أنْ يَعْدِلَ بينهما في القَسْم، والله أعلم.

الثالثة: قال علماؤنا: وفي هذا أنَّ أنواعَ الصُّلْحِ كلَّها مباحةٌ في هذه النازلةِ؛ بأنْ يُعْطِيَ الزوجُ على أن تصبر هي، أو تعطيَ هي[٢] على أنْ [لا] يؤثِرَ الزوج، أو على أنْ يؤثرَ ويتمسَّكَ بالعِصْمة، أو يَقعَ الصلحُ على الصبر والأَثَرة[٣] من غير عطاءٍ؛ فهذا كلُّه مباحٌ.

وقد يجوزُ أنْ تُصالِحَ إحداهنَّ صاحبتَها عن يومها بشيء تُعطيها، كما فعل أزواجُ النبيِّ ﷺ؛ وذلك أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان غَضِب على صَفِيَّة، فقالت لعائشة: أَصْلِحي بيني وبين رسولِ اللهِ ﷺ، وقد وهَبتُ يومي لكِ. ذكره ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد في أحكامه عن عائشة قالت: وَجَدَ رسولُ اللهِ ﷺ على صفيَّة في شيء، فقالت لي صفيَّة: هل لكِ أنْ تُرضِي[٤] رسولَ اللهِ ﷺ عنِّي ولكِ يومي؟ قالت: فلبستُ خِماراً كان عندي مصبوغاً بزعفران ونَضَحْتُه، ثم جئتُ، فجلستُ إلى جنب رسولِ الله ﷺ، فقال: «إليكِ عني، فإنه ليس بيومك». فقلت: ذلك فضلُ اللهِ يؤتيه من يشاء. وأخبرتُه الخبر، فرضيَ عنها[٥]. وفيه أنَّ تركَ التَّسويةِ بَيْن النساءِ وتفضيلَ بعضِهنَّ على بعضٍ لا يجوزُ إلَّا بإذن المفضولةِ ورضاها[٦].

---

(١) في النسخ: أبت ألا ترضى، والمثبت من تفسير البغوي ١/ ٤٨٦ ، والقول منه، وينظر الوسيط ٢/ ١٢٥ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١١٩ .

(٣) كذا في النسخ، وعبارة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١١٩ : الصبر على الأثرة. والكلام وما بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: ترضين، والمثبت هو الوجه.

(٥) أخرجه أحمد (٢٤٦٤٠)، والنسائي في الكبرى (٨٨٨٤)، وابن ماجه (١٩٧٣) من طريق سميّة عن عائشة به، وفي إسناده سمية، بصرية، وهي مجهولة، فقد تفرد عنها ثابت البناني كما ذكر الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٦٠٧ ، وقال الهيثمي في المجمع ٤/ ٣٢١ : روى لها أبو داود وغيره، ولم يضعفها أحد. وأخرجه أيضاً أحمد (٢٦٨٦٦) من طريق سمية عن صفيّة به مطولاً.

(٦) ينظر المفهم ٤/ ٢٠٣- ٢٠٤ .

الرابعة: قرأ الكوفيون: «يُصْلِحَا». والباقون: «أَنْ يَصَّالَحَا». الجحْدَرِيُّ[١]: «يَصَّلِحَا»[٢]. فمن قرأ: «يَصَّالَحَا»؛ فوجهُها[٣] أنَّ المعروفَ في كلام العربِ إذا كان بين قومٍ تشاجرٌ أنْ يقالَ: تصالح القومُ، ولا يقال: أَصلحَ القومُ؟ ولو كان: أصلحَ، لكان[٤] مصدرُه: إصلاحاً.

ومن قرأ: «يُصْلِحَا» فقد استُعمل مثلُه في التشاجُر والتنازُع؛ كما قال: ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ١٨٢]. ونصب قوله «صُلْحاً» على هذه القراءةِ على أنه مفعولٌ[٥]، وهو اسمٌ، مثلُ العطاءِ؛ من أَعطيتُ. فأصلحتُ صلحاً مثلُ: أصلحتُ أمراً؛ وكذلك هو مفعولٌ أيضاً على قراءة من قرأ: «يَصَّالَحَا»؛ لأنَّ تفاعل قد جاء متعدِّياً؛ ويحتملُ أنْ يكونَ مصدراً حذفت زوائده[٦].

ومن قرأ: «يَصَّلِحَا»؛ فالأصلُ: «يَصْتَلِحا»، ثم صار إلى: يصْطَلِحا، ثم أُبدلتِ الطاءُ صاداً، وأُدغمتْ فيها الصَّادُ؛ ولم تُبْدَل الصادُ طاءً لِما فيها من امتداد الزفير[٧].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ لفظٌ عامٌ مطلَقٌ يقتضي أنَّ الصُّلحَ الحقيقيَّ الذي تَسكُنُ إليه النفوسُ ويزولُ به الخلافُ خيرٌ على الإطلاق. ويدخلُ في هذا المعنى جميعُ ما يقعُ عليه الصلحُ بينَ الرجل وامرأته في مالٍ أو وَطْء أو غيرِ ذلك. «خَيْرٌ»، أي: خيرٌ من الفُرقة[٨]؛ فإنَّ التماديَ على الخلاف والشَّحْناء والمباغضةِ هي

---

(١) لفظة: الجحدري، من (م)، وسلف ذكرالقراءات قريباً.

(٢) قوله: يصّلِحا، من (ظ) و (م).

(٣) في (م): فوجهه.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٣ ، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٩٨ - ٣٩٩ .

(٥) في النسخ: مفعول له، والمثبت من (م)، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٣ ، والحجة للقراء السبعة ٣/ ١٨٣ - ١٨٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٩ .

(٦) ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٩٨ ، والحجة ٣/ ١٨٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٩ - ١٢٠ .

(٧) يعني امتداد النَّفَس، وفي المحتسب ١/ ٢٠١ : امتداد الصغير، وينظر البيان لابن الأنباري ١/ ٢٦٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٩ - ١٢٠ .

(٨) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٠٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٠ .

قواعدُ الشَّرّ، وقد قال عليه الصلاة والسلام في البِغْضة: «إنها الحالقة»[1]، يعني حالقةَ الدِّينِ، لا حالقةَ الشعر.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ إخبارٌ بأنَّ الشُّحَّ في كلِّ أحد. وأنَّ الإنسانَ لا بدَّ أنْ يَشحَّ بحكم خِلْقته وجِبِلَّته حتى يحملَ صاحبَه على بعض ما يكره؛ يقال: شَحَّ يَشِحُّ، بكسر الشين.

قال ابن جُبير: هو شُحُّ المرأةِ بالنفقة من زوجها، وبقَسْمِه لها أيامَها.

وقال ابنُ زيد: الشُّحُّ هنا منه ومنها.

قال ابنُ عطية[2]: وهذا أحسن؛ فإنَّ الغالبَ على المرأة الشحُّ بنصيبها من زوجها، والغالبَ على الزوج الشُّحُّ بنصيبه من الشَّابَّة. والشحُّ الضبط على المعتقَدات والإرادة وفي الهمم[3] والأموالِ ونحوِ ذلك، فما أُفرط منه على الدِّين فهو محمودٌ، وما أُفرط منه في غيره ففيه بعضُ المَذَمَّة، وهو الذي قال الله فيه: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر:٩]. وما صار إلى حَيِّز[4] منعِ الحقوق الشَّرعيةِ أو التي[5] تقتضيها المروءةُ فهو البخلُ، وهي رذيلةٌ. وإذا آلَ البخلُ إلى هذه الأخلاقِ المذمومة والشِّيَمِ اللئيمةِ، لم يبقَ معه خيرٌ مرجوٌّ ولا صلاحٌ مأمولٌ.

قلت: وقد رُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال للأنصار: «من سيِّدُكم»؟ قالوا: الجَدُّ بنُ قيس على بُخْلٍ فيه. فقال النبيُّ ﷺ: «وأيُّ داءٍ أدْوَى[6] من البخل؟!». قالوا: وكيف ذاك يا

---

(١) أخرجه أحمد (١٤١٢)، والترمذي (٢٥١٠) من حديث الزبير بن العوام ﷺ بلفظ: «دَبَّ إليكم داء الأمم: الحسدُ والبغضاءُ هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعَر، ولكن تحلق الدين..» وفي إسناده انقطاع. وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧٥٠٨)، وأبو داود (٤٩١٩) من حديث أبي الدرداء بلفظ: «وفسادُ ذاتِ البين هي الحالقة». وأخرجه الترمذي (٢٥٠٨) من حديث أبي هريرة ﷺ بنحو حديث أبي الدرداء.

(٢) عبارة المحرر الوجيز ٢/ ١٢٠، وما قبله منه، وأخرج القولين السالفين الطبري ٧/ ٥٦٢، ٥٦٤.

(٣) عبارة في المحرر الوجيز: المعتقدات والإرادات والهمم.

(٤) في (د) و (ز): خير، وفي (ظ): خيره، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٥) في النسخ: الشرعية التي، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٦) في (د) و (ز): أدوأ.

رسولَ الله؟ قال: «إنَّ قوماً نزلوا بساحل البحرِ[١]، فكرِهوا لبُخلهم نزولَ الأضيافِ بهم، فقالوا: ليَبْعُدِ الرجالُ منَّا عن النساء حتى يعتذرَ الرجالُ إلى الأضياف ببُعد النساءِ، وتَعتذرَ[٢] النساءُ ببعد الرجالِ، ففعلوا، وطال ذلك بهم، فاشتغل الرجالُ بالرجال، والنساءُ بالنساء». وقد تقدَّم، ذكره الماورديُّ[٣].

السابعة: قولُه تعالى: ﴿وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا﴾ شرطٌ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ جوابه. وهذا خطابٌ للأزواج من حيثُ إنَّ للزوج أنْ يَشِحَّ ولا يُحسنَ؛ أي: إن تُحسِنوا وتتقوا في عِشْرة النساءِ بإقامتكم عليهنَّ مع كراهيتكم[٤] لصُحبتهنَّ واتِّقاءِ ظلمهنَّ، فهو أفضلُ لكم[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ أخبر تعالى بنفي الاستطاعةِ في العدل بين النساءِ، وذلك في ميل الطبعِ بالمحبَّةِ[٦] والجِماع والحظِّ من القلب. فوصفَ اللهُ تعالى حالةَ البشرِ، وأنهم بحُكم الخِلقةِ لا يملكون ميلَ قلوبِهم إلى بعضٍ دونَ بعضٍ؛ ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يقول: «اللهم! هذا قَسْمي[٧] فيما أملكُ، فلا تَلُمني فيما تَملِكُ ولا أَملِكُ». ثم نهى،

---

(١) لفظة: البحر، من (م)، ومنهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين ص٣٣٠ .

(٢) في النسخ: يعتذر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمنهاج اليقين.

(٣) سلف ٥/ ٤٤٠ ، وذكره الماوردي في أدب الدنيا والدين ص٣٣٠ (طبعة منهاج اليقين)، ولم نقف على الخبر عند غيره.

(٤) في النسخ: كراهتكم، والمثبت من (م).

(٥) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٨٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٠ .

(٦) في النسخ: في المحبة، والمثبت من (م).

(٧) في (د): اللهم إن هذا قسمي، وفي (م): اللهم إن هذه قسمتي، و المثبت من (ز) و (ظ).

فقال: ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾[١]. قال مجاهد: لا تتعمَّدوا الإساءَة، بل الزَمُوا التسويةَ في القَسْم والنفقةِ؛ لأنَّ هذا مما يُستطاع[٢]. وسيأتي بيانُ هذا في «الأحزاب» مبسوطاً إن شاء الله تعالى[٣].

وروى قتادة عن النَّضْر بن أنس، عن بشير بن نَهِيكٍ، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له امرأتان فلم يعدِلْ بينهما، جاء يومَ القيامة وشِقُّه مائلٌ»[٤]

قوله تعالى: ﴿فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾، أي: لا هي مطلَّقةٌ ولا ذاتُ زوجٍ؛ قاله الحسن[٥]. وهذا تشبيهٌ بالشيء المعلَّقِ من شيءٍ؛ لأنه لا على الأرض استقرَّ، ولا على ما عُلِّق عليه انْحملَ[٦]؛ وهذا مطَّردٌ في قولهم في المثل: «اِرْضَ من المركب بالتعليق»[٧]، وفي عُرف النَّحويينَ في[٨] تعليق الفعل.

ومنه في حديث أُمِّ زَرْعٍ قولُ[٩] المرأة: زوجي العَشَنَّق[١٠]، إنْ أَنْطِقْ أُطَلَّقْ، وإنْ أَسكتْ أُعَلَّقْ.

وقال قتادةُ: كالمحبوسة[١١]، كالمسجونة. وكذا قرأ أُبيٌّ: «فَتَذَرُوها

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٠، والحديث أخرجه أحمد (٢٥١١١)، وأبو داود (٢١٣٤)، واللفظ له، والترمذي (١١٤٠)، والنسائي ٧/ ٦٣ - ٦٤، وابن ماجه (١٩٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه الطبري ٧/ ٥٧١ - ٥٧٢.

(٣) عند تفسير الآية (٥١) منها.

(٤) أخرجه أحمد (٧٩٣٦)، وأبو داود (٢١٣٣)، والترمذي (١١٤١)، والنسائي ٧/ ٦٣.

(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٥٧٤.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٢١.

(٧) أورده الميداني في مجمع الأمثال ١/ ٣٠١، وقال: مثل يضرب في القناعة بإدراك بعض الحاجة؛ أي: ارض من عظيم الأمور بصغيرها.

(٨) في (م): فمن.

(٩) في (د) و(ز) و(م): في قول، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(١٠) قوله: العَشَنَّق: الطويل الممتدُّ القامة، النهاية (عشنق)، وحديث أم زرع سلف قطعة منه ١/ ٢٩٣.

(١١) لفظة: كالمحبوسة، من (ظ)، والأثر أخرجه الطبري ٧/ ٥٧٤.

كالمسجونة». وقرأ ابن مسعود: «فَتَذَرُوها كأنها مُعَلقةٌ»[(١)].

وموضع «فتذروها» نصبٌ؛ لأنه جوابُ النهي. والكافُ في «كالمعلقة»[(٢)] في موضع نصبٍ أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦۚ﴾ أي: وإن لم يصطلحا بل تفرَّقا، فليحسنا ظنَّهما بالله، فقد يُقيِّضُ للرجل امرأةً تَقَرُّ بها عينُه، وللمرأة من يوسِّع عليها[(٣)].

ورُوي عن جعفر بنِ محمد أنَّ رجلاً شكا إليه الفقرَ، فأمرَه بالنكاح، فذهب الرجلُ وتزوَّج؛ ثم جاء إليه، وشكا إليه الفقرَ، فأمره بالطلاق؛ فسُئل عن ذلك[(٤)]، فقال: أمرتُه بالنكاح، فقلتُ[(٥)]: لعلَّه من أهل هذه الآية: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ﴾ [النور: ٣٢]، فلمَّا لم يكنْ من أهل تلك الآيةِ أمرتُه بالطلاق، فقلتُ: فلعله أن يكون[(٦)] من أهل هذه الآيةِ: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦۚ﴾.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٢١، وقراءة أُبي في القراءات الشاذة ص٢٩، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٢، وقراءة ابن مسعود ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٣٦٥.

(٢) في (د) و (ز): في من كأنها، وفي (ظ): في كأنها، والمثبت من (م)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٤.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢١.

(٤) في (د) و (م): عن هذه الآية، والمثبت من (ز) و (ظ)، والأثر من تفسير أبي الليث ١/ ٣٩٤.

(٥) لفظة: فقلتُ، من (ظ)، وتفسير أبي الليث.

(٦) قوله: أن يكون، من (ظ).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، أي: الأمرُ بالتقوى كان عامًّا لجميع الأممِ[١]. وقد مضى القولُ في التقوى[٢].

﴿وَإِيَّاكُمْ﴾ عطفٌ على «الذين». ﴿أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في موضعِ نصبٍ؛ قال الأخفش[٣]: أي: بأن اتقوا اللهَ.

وقال بعض العارفين: هذه الآيةُ هي رَحَى آيِ القرآنِ[٤]؛ لأنَّ جميعَه يدورُ عليها.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ إن قال قائلٌ: ما فائدةُ هذا التكرير؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنه كرَّر تأكيداً؛ ليتنبَّهَ العبادُ، وينظروا ما في ملكوته وملكِه، وأنه غنيٌّ عن العالمين[٥].

الجوابُ الثاني: أنه كرر لفوائدَ: فأخبر في الأوَّل أنَّ الله تعالى يُغني كلًّا من سَعته؛ لأنَّ له ما في السماوات وما في الأرض، فلا تَنفَدُ خزائنه. ثم قال: أوصيناكم وأهلَ الكتاب بالتقوى، «وإنْ تَكْفُرُوا» فإنه[٦] غنيٌّ عنكم؛ لأنَّ له ما في السماوات وما في الأرضِ. ثم أعلم في الثالث بحفظ خَلقه وتدبيرِه إياهم بقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ لأنَّ له ما في السماوات وما في الأرض[٧].

(١) ينظر تفسير الرازي ٢/ ١٢٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٢ .

(٢) ٢٤٨/١ - ٢٤٩ .

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٥٤ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٤ ، وعنه نقل المصنف.

(٤) في (د): هي أرجى آي القرآن، وفي (ز) و (ظ): هي رحى القرآن، والمثبت من (م).

(٥) في (ظ): عن خلقه.

(٦) في (م): وإن تكفروا، أي: وإن تكفروا فإنه.

(٧) ينظر مجمع البيان ٢/ ٢٥٤ ، وتفسير الرازي ١١/ ٧٠ - ٧١ .

وقال: ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، ولم يقل: مَن في السماوات؛ لأنه ذُهِب به مَذْهَبَ الجِنس، وفي السماوات والأرضِ مَن يَعقِلُ ومن لا يعقلُ.

قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾؛ يعني بالموت. ﴿أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾؛ يريد المشركين والمنافقين[١]. ﴿وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ يعني بغيركم.

ولما نزلت هذه الآيةُ ضَرب رسولُ اللهِ ﷺ بيدِه[٢] على ظهر سلمانَ، فقال: «هم قومُ هذا»[٣].

وقيل: الآية عامَّة، أي: وإنْ تكفروا يُذهبْكم ويأتِ بخلقٍ أطوعَ لله منكم. وهذا كما قال في آيةٍ أخرى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨].

وفي الآية تخويفٌ وتنبيهٌ لجميع من كانت له ولايةٌ وإمارةٌ أو[٤] رياسةٌ، فلا يَعدِلُ في رعيَّته، أو كان عالِماً، فلا يعملُ بعلمه، ولا ينصَحُ الناسَ، أنْ يُذهبَه ويأتيَ بغيره.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ والقدرة صفةٌ أزليةٌ، لا تتناهى مقدوراتُه، كما أنه لا تتناهى[٥] معلوماته، والماضي والمستقبلُ في صفاته بمعنًى واحدٍ، وإنما خصَّ الماضيَ بالذِّكر؛ لئلا يُتوهمَ أنه يحدثُ في ذاته وصفاته[٦]. والقدرةُ هي التي يكون بها

(١) ينظر الوسيط ٢/ ١٢٦ .

(٢) قوله: بيده، ليس في (م).

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٥٨٢ ، وسيرد عند تفسير الآية (٣٨) من سورة محمد ﷺ. وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): ورئاسة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/ ٣٩٥ ، والكلام منه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): كما لا تتناهى، والمثبت من (ظ).

(٦) في (ظ): وصفاً.

الفعلُ، ولا يجوزُ وجودُ العجز معها[١].

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾

أي: مَن عَمِلَ بما افترضه اللهُ عليه طلباً للآخرة؛ آتاه الله ذلك في الآخرة، ومن عَمِلَ طلباً للدنيا؛ آتاه ما[٢] كتب له في الدنيا، وليس له في الآخرة مِن ثواب؛ لأنه عَمِل لغير اللهِ كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ [هود: ١٦]. وهذا على أنْ يكونَ المرادُ بالآية المنافقين[٣] والكفارَ، وهو اختيارُ الطبريِّ[٤].

ورُوي أنَّ المشركين كانوا لا يؤمنون بالقيامة، وإنما يتقرَّبون إلى الله تعالى ليوسِّعَ عليهم في الدنيا، ويرفعَ عنهم مكروهَها، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[٥] أي: يَسمعُ ما يقولونه، ويُبصِرُ ما يُسِرُّونه[٦].

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ﴾؛ «قَوَّامِينَ» بناءُ مبالغة، أي: ليتكرَّرْ منكم

---

(١) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٧١.

(٢) في (د) و(ز) و(م): بما، والمثبت من (ظ).

(٣) في (ز) و(م): المنافقون.

(٤) في تفسيره ٧/ ٥٨٢، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٧، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٩٥.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢.

القيامُ بالقِسْط، وهو العدلُ في شهادتكم(١) على أنفسكم، وشهادةُ المرء على نفسه إقرارُه بالحقوق عليها. ثم ذَكَرَ الوالدَين لوجوب بِرِّهما، وعِظَمِ قَدْرِهما، ثم ثنَّى بالأقربين؛ إذْ هم مَظِنَّةُ المودَّةِ والتَّعصُّب؛ فكانَ الأجنبيُّ(٢) من الناس أحرى أنْ يقامَ عليه بالقسط، ويُشهَدَ عليه، فجاء الكلامُ في السورة في حفظ حقوقِ الخلقِ في الأموال.

الثانية: لا خلافَ بين أهلِ العلمِ في صِحَّة أحكامِ هذه الآيةِ، وأنَّ شهادةَ الولدِ على الوالدَين الأبِ والأمِّ ماضيةٌ، ولا يَمنَعُ ذلك بِرَّهما(٣)، بل مِن برِّهما أنْ يَشهدَ عليهما، ويُخلِّصَهما من الباطل، وهو معنى قولِه تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم:٦]، فإنْ شَهِدَ لهما أو شَهِدَا له، وهي:

الثالثة: فقد اختُلف فيها قديماً وحديثاً؛ فقال ابن شهابٍ الزهريُّ: كان من مضى من السَّلف الصالحِ يُجيزون شهادةَ الوالد(٤) والأخ، ويتأوَّلون في ذلك قولَ الله تعالى: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾، فلم يكن أحدٌ يُتَّهم في ذلك من السَّلف الصالحِ رضوانُ الله عليهم. ثم ظهرت من الناس أمورٌ حملت الولاةَ على اتِّهامهم، فتركت شهادة من يُتَّهم، وصار ذلك لا يجوزُ في الولد والوالد والأخِ والزوجِ والزوجة(٥)؛ وهو مذهبُ الحسنِ والنَّخَعيِّ والشَّعبيِّ وشُريحٍ ومالكٍ والثوريِّ والشافعيِّ وابنِ حنبل.

وقد أجاز قومٌ شهادةَ بعضِهم لبعضٍ إذا كانوا عدولاً.

---

(١) في (د) و(ز): شهاداتكم.

(٢) في (ز): فجاء الأجنبي، ومثله في المحرر الوجيز ١٢٢/٢، والكلام منه، وفي (ظ): فالأجنبي، والمثبت من (د) و(م).

(٣) في (م): من برهما.

(٤) في (ظ) و(م): الوالدين، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٥٠٧/١ وما قبله منه.

(٥) في أحكام القرآن لابن العربي: والمرأة، ومثله في تفسير الطبري ٥٨٦/٧ - ٥٨٧.

ورويَ[١] عن عمرَ بنِ الخطاب أنه أجازه؛ وكذلك رُويَ عن عمرَ بنِ عبد العزيز، وبه قال إسحاق وأبو ثور[٢] والمزنيُّ.

ومذهبُ مالكٍ: جوازُ شهادةِ الأخِ لأخيه إذا كان عدلاً إلا في النَّسب.

ورَوى عنه ابنُ وهب أنها لا تجوزُ إذا كان في عياله، أو في نصيبٍ من مالٍ يرثه[٣].

وقال مالك وأبو حنيفة: شهادةُ الزوجِ لزوجته لا تُقبلُ؛ لتواصُلِ منافع الأملاكِ بينهما، وهي محلُّ الشهادة.

وقال الشافعيُّ: تجوزُ شهادة الزوجين بعضِهما لبعض؛ لأنهما أجنبيان، وإنما بينهما عقدُ الزوجية، وهو مُعَرَّضٌ للزوال. والأصل قَبولُ الشهادةِ إلا حيثُ خصَّ، فما عدَا المخصوص بَقي[٤] على الأصل؛ وهذا ضعيفٌ؛ فإنَّ الزوجيةَ توجبُ الحَنَانَ والمواصلةَ والأُلْفةَ والمحبة، فالتهمةُ قويةٌ ظاهرةٌ[٥].

وقد روى أبو داود[٦] من حديث سليمان بنِ موسى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ ردَّ شهادةَ الخائنِ والخائنةِ وذي الغِمر على أخيه، وردَّ شهادةَ القانعِ لأهل البيتِ، وأجازها لغيرهم[٧].

قال الخطَّابيُّ[٨]: ذو الغِمْر هو الذي بينه وبين المشهودِ عليه عداوةٌ ظاهرةٌ، فتردُّ

---

(١) في النسخ الخطية: رُوي، والمثبت من (م).

(٢) في النسخ: والثوري بدل: وأبو ثور، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي، وسلف ذكر الثوري قريباً.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٧ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): فيما عدا المخصوص فبقي، والمثبت من (ظ).

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٧ - ٥٠٨ .

(٦) في سننه (٣٦٠٠)، وهو عند أحمد (٧١٠٢).

(٧) في النسخ الخطية: لغيرها، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٨) في معالم السنن ٤/ ١٦٩ .

شهادتُه للتُّهَمة[١]. وقال أبو حنيفة: شهادتُه على العدوِّ مقبولةٌ إذا كان عدلاً.

والقانع: السائلُ والمستطعِم، وأصل القُنوعِ السُّؤالُ. ويقالُ في القانع: إنه المنقطعُ إلى القوم يخدِمُهم، ويكونُ في حوائجهم؛ وذلك مثلُ الأجيرِ أو الوكيلِ ونحوِه.

ومعنى ردِّ هذه الشهادةِ التُّهَمَةُ في جرِّ المنفعةِ إلى نفسه؛ لأنَّ القانعَ[٢] لأهل البيت ينتفعُ بما يصيرُ إليهم من نفع. وكلُّ من جرَّ إلى نفسه بشهادته نفعاً فشهادتُه مردودةٌ؛ كمن شهد لرجلٍ على شراء دارٍ هو شفيعُها، أو كمن حُكم له على رجلٍ بدَيْن وهو مفلسٌ، فشهد للمفلس[٣] على رجل بدَيْنٍ ونحوِه.

قال الخطَّابيُّ: ومَن ردَّ شهادةَ القانعِ لأهل البيتِ بسبب جرِّ المنفعةِ، فقياسُ قولِه أنْ يَردَّ شهادةَ الزوجِ لزوجته؛ لأنَّ ما بينهما من التُّهَمة في جرِّ النفع[٤] أكثر؛ وإلى هذا ذهب أبو حنيفة.

والحديث أيضاً حجَّةٌ على من أجاز شهادةَ الأب لابنه؛ لأنه يجرُّ به النفعَ؛ - لما جُبِل عليه من حُبِّه والميلِ إليه؛ ولأنه يتملَّك عليه مالَه، وقد قال ﷺ: «أنت ومالُك لأبيك»[٥].

وممَّن تُردُّ شهادتُه عند مالكٍ البدويُّ على القَرَويِّ؛ قال: إلَّا أنْ يكون في بادية أو قريةٍ، فأما الذي يُشهِد في الحضَر بدَوِيًّا، ويَدَعُ جِيرتَه من أهل الحضَرِ عندي مُريبٌ.

وقد روى أبو داود والدارقطنيُّ عن أبي هريرة أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول:

---

(١) في (م): شهادته عليه للتهمة.

(٢) في معالم السنن: التابع.

(٣) في النسخ: المفلس، والمثبت من معالم السنن ٤/ ١٦٩ .

(٤) في (د) و(م): المنفعة، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لمعالم السنن ٤/ ١٦٩ .

(٥) معالم السنن ٤/ ١٦٩ ، والحديث أخرجه أحمد (٦٦٧٨)، وأبو داود (٣٥٣٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

«لا تجوز شهادةُ بدوِيٍّ على صاحب قرية»[١].

قال محمد بنُ عبد الحكم: تأوَّل مالكٌ هذا الحديثَ على أنَّ المرادَ به الشهادةُ في الحقوق والأموالِ، ولم يُرد[٢] الشهادةَ في الدِّماء وما في معناها[٣] مما يُطلبُ به الخَلَواتُ[٤].

وقال عامَّة أهلِ العلم: شهادةُ البَدَويِّ إذا كان عَدْلاً يُقيم الشهادةَ على وجهها جائزةٌ؛ والله أعلم[٥]. وقد مضى القولُ في هذا في «البقرة»[٦]، ويأتي في «براءة» تمامُها إنْ شاء الله تعالى[٧].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ نصب على النعت لـ «قوّامِين»، وإنْ شئتَ كان خبراً بعد خبر.

قال النحاس[٨]: وأجودُ من هذين أنْ يكونَ نصباً على الحال بما[٩] في «قوَّامين» مِن ذِكْر الذين آمنوا؛ لأنه نفسُ المعنى، أي: كونوا قوَّامين بالعدل عندَ شهادتكم.

قال ابنُ عطية[١٠]: والحالُ فيه ضعيفةٌ في المعنى؛ لأنها تُخصِّصُ[١١] القيامَ بالقِسْط إلى معنى الشهادةِ فقط.

---

(١) سنن أبي داود (٣٦٠٢)، وسنن الدارقطني (٤٥١٤)، وقد سلف ٤/ ٤٤٩ .

(٢) في (د): ولم ترد، وفي (م): ولا ترد.

(٣) في (د) و(ز): قضاها، وفي (ظ): معناهما، والمثبت من (م).

(٤) في (م): الخلق، وقول ابن عبد الحكم في النوادر والزيادات ٨/ ٣٤٠ ، وينظر البيان والتحصيل ٩/ ٤٣٠ .

(٥) معالم السنن ٤/ ١٧٠ .

(٦) ٤/ ٤٤٩ .

(٧) عند تفسير الآية (٩٧) منها.

(٨) في إعراب القرآن ١/ ٤٩٤ ، وما قبله منه.

(٩) في النسخ: مما، والمثبت من (م)، وهو الموافق لإعراب القرآن.

(١٠) في المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢ .

(١١) في (م)، والمحرر الوجيز: تخصيص.

ولم ينصرف «شهداء» لأنَّ فيه ألفَ التأنيث(١).

الخامسة: قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ﴾؛ معناه: لِذات الله ولوجهه، ولمرضاتِه وثوابِه. ﴿وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ متعلِّقٌ بـ«شُهَدَاء». هذا هو الظاهرُ الذي فسَّر عليه الناسُ، وأنَّ هذه الشهادةَ المذكورةَ هي في الحقوق(٢)، فيُقِرُّ بها لأهلها، فذلك قيامُه(٣) بالشَّهادة على نفسه؛ كما تقدَّم(٤).

أدَّب الله جلَّ وعزَّ المؤمنين بهذا؛ كما قال ابن عباس: أُمروا أنْ يقولوا الحقَّ ولو على أنفسهم(٥).

ويحتمل أنْ يكونَ قولُه: «شُهَدَاءَ لِلهِ» معناه: بالوحدانيَّة لله، ويتعلقُ قوله: «وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ» بـ«قوّامين»، والتأويلُ الأوَّلُ أبْيَن(٦).

السادسة: قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ في الكلام إضمارٌ، وهو اسمُ كان؛ أي: إنْ يكن المطالَبُ(٧) أو المشهودُ عليه غنيًّا، فلا يُراعى لغناه ولا يُخافُ منه، وإنْ يكن فقيراً فلا يُراعَى إشفاقاً عليه، ﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ أي: فيما اختار لهما من فقرٍ وغنًى(٨). قال السُّدِّيُّ: اختَصم إلى النبيِّ ﷺ غنيٌّ وفقير، فكان ضَلْعُه ﷺ مع الفقيرِ، ورأى أنَّ الفقير لا يَظلِمُ الغنيَّ؛ فنزلت الآية(٩).

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ إنما قال: «بهما»، ولم يقل: «به» وإنْ كانت «أو» إنما تدلُّ على الحصول لواحدٍ(١٠)؛ لأنَّ المعنى: فاللهُ أولى بكلِّ واحدٍ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٤.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢.
(٣) في (ظ): قيام.
(٤) في المسألة الأولى.
(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٥٨٦.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢.
(٧) في (د) و(ز) و(م): الطالب، والمثبت من (ظ)، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٥.
(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٣.
(٩) أخرجه الطبري ٧/ ٥٨٥ - ٥٨٦، قوله: ضَلْعه، أي: ميلُه. النهاية (ضلع).
(١٠) في (م): الواحد.

منهما.

وقال الأخفش[١]: تكون «أو» بمعنى الواوِ؛ أي: إن يكن غنياً وفقيراً؛ فالله أولى بالخصمين كيفما كانا. وفيه ضَعْفٌ.

وقيل: إنما قال: «بِهِما»؛ لأنه قد تقدَّم ذِكرهما؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١٢].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾ نهيٌ، فإنَّ اتِّباعَ الهوى مُرْدٍ، أي: مُهْلِكٌ؛ قال الله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[٢] [ص: ٢٦] فاتباعُ الهوى يَحملُ على الشهادة بغير الحقِّ، وعلى الجَوْرِ في الحكم، إلى غير ذلك.

وقال الشَّعبيُّ[٣]: أخذ اللهُ عزَّ وجلَّ على الحكَّام ثلاثةَ أشياء: ألَّا يتَّبعوا الهوى، وألَّا يخشَوا الناسَ ويَخشَوه، وألَّا يشتروا بآياته ثمناً قليلاً.

﴿أَن تَعۡدِلُواْ﴾ في موضعِ نصب.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ﴾؛ قُرِئ: «وإنْ تَلْوُوا»[٤] من لَوَيتُ فلاناً حقَّه لَيًّا: إذا دفعتَه به، والفعلُ منه: «لَوَى»، والأصلُ فيه: «لَوَيَ»؛ قُلبت الياءُ ألفاً لحركتها وحركةِ ما قبلَها، والمصدرُ «لَيًّا»، والأصل: لَوْياً، ولَيَّاناً، والأصل: لَوْيَاناً، ثم أُدغمت الواوُ في الياء[٥].

وقال القُتَبيُّ[٦]: «تَلْوُوا» من اللَّيِّ في الشهادة والميلِ إلى أحد الخصمين.

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٤٥٥ - ٤٥٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٥ ، وعنه نقل المصنف، وما قبله منه، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٣ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٣ .

(٣) لم نقف عليه من قول الشعبي، وذكره البخاري تعليقاً إثر الحديث (٧١٦٢) من قول الحسن، وسيذكره المصنف عند تفسير الآية (٤٤) من المائدة.

(٤) يعني بواوين، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وعاصم والكسائي السبعة ص٢٣٩ ، والتيسير ص٩٧ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٥ .

(٦) في غريب القرآن ص١٢٦ .

وقرأ ابن عامرٍ والكوفيون[١]: «تَلُوا» أراد: قمتم بالأمر وأعرضتُم، من قولك: وَلِيتُ الأمرَ، فيكونُ في الكلام معنى التوبيخِ للإعراض عن القيام بالأمر.

وقيل: إنَّ معنى «تلُوا» الإعراضُ.

فالقراءةُ بضمِّ اللام تفيدُ معنيَين: الولايةَ والإعراضَ، والقراءةُ بواوين تفيدُ معنًى واحداً، وهو الإعراضُ[٢].

وزعم بعضُ النَّحْويين أنَّ مَنْ قرأ: «تلُوا» فقد لَحَن؛ لأنه لا معنَى للولاية هاهنا. قال النحاس[٣] وغيره: وليس يلزمُ هذا، ولكنْ[٤] تكون «تلُوا» بمعنى: «تَلْوُوا»، وذلك أنَّ أصلَه: «تَلْوُوا»، فاستُثقلت الضمةُ على الواو بعدَها واوٌ أخرى، فأُلقيت الحركةُ على اللام، وحُذفت إحدى الواوين لالتقاء الساكنينِ؛ وهي كالقراءة بإسكان اللامِ وواوين؛ ذكره مكيّ[٥].

وقال الزجَّاج[٦]: المعنى على قراءته: «إنْ تَلْوُوا»، ثم همز الواوَ الأولى، فصارت: «تلؤُوا»، ثم خُفِّفت الهمزةُ بإلقاء حركتها على اللام، فصارت: «تلُوا»، وأصلُها «تلووا»، فتتَّفقُ القراءتانِ على هذا التقدير، وذكره النحاس ومكيٌّ وابنُ العربيِّ وغيرُهم[٧].

قال ابن عباس: هو في الخصمين يجلسان بينَ يدي القاضي، فيكونُ لَيُّ القاضي، وإعراضُه لأحدهما على الآخَر؛ فاللَّيُّ على هذا مَطْلُ الكلامِ وجَرُّه حتى

---

(١) هي قراءة حمزة وحده من الكوفيين، وأما قراءة عاصم والكسائي ـ وهما كوفيان ـ فهي بواوين، كما سلف.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٣ - ١٢٤ .

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٩٥ ، وما قبله منه.

(٤) في (د) و(ز): ولا، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لإعراب القرآن.

(٥) لم نقف على هذا الكلام عند مكي، والذي ذكره في مشكل إعراب القرآن الكلام الآتي.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ١١٨ .

(٧) إعراب القرآن ١/ ٤٩٥ ، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢١٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٠٩ .

يفوتَ فصلُ القضاء، وإنفاذُه للذي يميلُ القاضي عليه[١]. قال ابن عطية: وقد شاهدتُ بعضَ القضاةِ يفعلون ذلك، والله حسيبُ الكلِّ.

وقال ابن عباس أيضاً والسُّدِّيُّ وابن زيد والضحَّاك ومجاهدٌ: هي في الشهود يَلوي الشاهدُ[٢] الشهادةَ بلسانه، ويحرِّفُها فلا يقول الحقَّ فيها، أو يُعرضُ عن أداء الحقِّ فيها[٣].

ولفظ الآيةِ يعُمُّ القضاءَ والشهادةَ، وكلُّ إنسانٍ مأمورٌ بأنْ يعدلَ[٤]؛ وفي الحديث: «لَيُّ الواجِدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعقوبته»؛ قال ابنُ الأعرابيِّ: عقوبتُه حبسُه، وعِرْضُه شِكايتُه[٥].

العاشرة: وقد استدلَّ بعضُ العلماءِ في ردِّ شهادة العبدِ بهذه الآيةِ، فقال: جعل الله تعالى الحاكمَ شاهداً في هذه الآيةِ، وذلك أدلُّ دليلٍ على أنَّ العبدَ ليس من أهل[٦] الشهادةِ؛ لأنَّ المقصودَ منه الاستقلالُ بهذا المهمِّ إذا دعتِ الحاجةُ إليه، ولا يتأتَّى ذلك من العبد أصلاً، فلذلك رُدَّت الشهادة[٧].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ الآية. نزلت في جميع المؤمنين؛

---

(١) في (م): إليه، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٢٣، والكلام منه، والأثر أخرجه الطبري ٧/ ٥٨٩ بنحوه.

(٢) لفظة: الشاهد، من (م).

(٣) تفسير الطبري ٧/ ٥٩٠ - ٥٩٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٥، والحديث سلف ٣/ ٢٥٦.

(٦) في النسخ الخطية: بأهل، والمثبت من (م).

(٧) في النسخ الخطية: فكذلك الشهادة، والمثبت من (م).

والمعنى: يا أيها الذين صدَّقوا أقيموا على تصديقكم واثبُتوا عليه. ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾، أي: القرآن. ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾، أي: كلّ كتاب أنزل على النبيين(١).

وقرأ ابن كثير وأبو عمرٍو وابنُ عامر: «نُزِّل»، و«أُنزِلَ» بالضم، الباقون: «نَزَّل»، و«أَنْزَلَ» بالفتح(٢).

وقيل: نزلت فيمن آمن بمن تقدَّم محمداً ﷺ من الأنبياء عليهم السلام(٣).

وقيل: إنه خطابٌ للمنافقين، والمعنى على هذا: يا أيها الذين آمَنوا في الظاهر أخلِصوا لِله(٤).

وقيل: المرادُ المشركون، والمعنى: يا أيها الذين آمنوا باللّاتِ والعُزَّى والطاغُوتِ آمِنوا بالله؛ أي: صدِّقوا بالله وبكتبه(٥).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾﴾

قيل: المعنى: آمَنوا بموسى، وكفروا بعُزَيْر، ثم آمنوا بعُزَير، ثم كفروا بعيسى، ثم ازدادوا كفراً بمحمدٍ ﷺ.

وقيل: إن الذين آمنوا بموسى ثم آمنوا بعُزَير، ثم كفروا بعد عُزيرٍ بالمسيح، وكفرت النصارى بما جاء به موسى، وآمنوا بعيسى، ثم ازدادوا كفراً بمحمدٍ ﷺ وما جاء به من القرآن(٦).

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٩، وتفسير البغوي ١/ ٤٩٠، وزاد المسير ٢/ ٢٢٤.

(٢) السبعة ص٢٣٩، والتيسير ص٩٨.

(٣) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٧٨ - ١٧٩، والنكت والعيون ١/ ٥٣٦، وزاد المسير ٢/ ٢٢٤.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢١٦. وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٩.

(٥) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٠.

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١١٩، وتفسير أبي الليث ١/ ٣٩٧.

فإن قيل: الله[١] تعالى لا يَغفرُ شيئاً من الكفر، فكيف قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾؟ فالجواب: أنَّ الكافر إذا آمن غُفر له كفرُه، فإذا رجع فكفر، لم يغفرْ له الكفرُ الأوَّل[٢]؛ وهذا كما جاء في صحيح مسلمٍ عن عبد الله قال: قال أناسٌ لرسول اللهِ ﷺ: يا رسولَ الله، أنؤاخَذُ بما عَمِلْنا في الجاهلية؟ قال: «أمَّا مَن أحسنَ منكم في الإسلام، فلا يؤاخذُ بها، ومن أساء أُخذ بعمله في الجاهلية والإسلام»[٣]. وفي رواية[٤]: «ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأوَّلِ والآخِر». الإساءةُ هنا بمعنى الكفرِ؛ إذ لا يصِحُّ أنْ يرادَ بها [هنا] ارتكابُ سيئةٍ، فإنه يلزمُ عليه ألَّا يَهدِمَ الإسلامُ ما سبق قبلَه إلا لمن يُعصمُ من جميع السيئاتِ إلى[٥] حينِ موتِه، وذلك باطلٌ بالإجماع[٦].

ومعنى ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾: أصرُّوا على الكفر. ﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ﴾: يُرشدهم. ﴿سَبِيلًا﴾: طريقاً إلى الجنة.

وقيل: لا يخصُّهم بالتوفيق كما يخصُّ أولياءه[٧].

وفي هذه الآية ردٌّ على أهل القَدَرِ؛ فإنَّ الله تعالى بيَّن أنه لا يهدي الكافرين طريقَ خيرٍ؛ ليَعْلَم العبدُ أنه إنما يَنال الهدى بالله تعالى، ويُحرَمُ الهدى بإرادة الله تعالى أيضاً[٨].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): إن الله، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦، والكلام منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٩٧، وتفسير البغوي ١/ ٤٩٠.

(٣) صحيح مسلم (١٢٠): (١٨٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٤٠٨).

(٤) أخرجها أحمد (٣٥٩٦)، والبخاري (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠): (١٩٠).

(٥) في (م): إلا.

(٦) المفهم ١/ ٣٢٧ بنحوه، وما بين حاصرتين منه، ومن (م).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦.

(٨) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٧٩.

وتضمَّنت الآية أيضاً حكمَ المرتدِّين[١]، وقد مضى القولُ فيهم في «البقرة» عند قولِه تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[٢] [الآية: ٢١٧].

قوله تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾

التبشير: الإخبارُ بما يظهر[٣] أثرُه على البَشَرة، وقد تقدَّم بيانه في «البقرة» ومعنى النفاق[٤].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ﴾؛ «الذين» نعتٌ للمنافقين.

وفي هذا دليلٌ على أنَّ مَنْ عمل معصيةً من الموحِّدين ليس بمنافق؛ لأنه لا يتولَّى الكفار[٥].

وتضمَّنت المنعَ من موالاة الكافرِ، وأن يُتَّخذوا أعواناً على الأعمال المتعلِّقة بالدِّين.

وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنَّ رجلاً من المشركين لَحِق بالنبيِّ ﷺ يُقاتلُ معه، فقال[٦]: «اِرجع؛ فإنَّا لا نَستعينُ بمشركٍ»[٧].

﴿ٱلْعِزَّةَ﴾، أي: الغلبة، عزَّه يَعزُّه عَزًّا إذا غلبه.

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٠ ، والنكت والعيون ١/ ٥٣٧ .

(٢) في المسألة التاسعة منها.

(٣) في (م): ظهر.

(٤) ١/ ٣٠١ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦ .

(٦) في (م): فقال له.

(٧) صحيح مسلم (١٨١٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٣٨٦).

﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾، أي: الغلبة والقوَّة لله. قال ابن عباس: «أيبتغون عِنْدَهُمْ»[١]، يريد: عند بني قَيْنُقاع[٢]؛ فإنّ ابنَ أُبَيٍّ كان يُوالِيهم.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ الخطابُ لجميع من أظهر الإيمانَ مِن مُحقِّق[٣] ومنافقٍ؛ لأنه إذا أظهر الإيمانَ، فقد لَزِمه أن يمتثلَ أوامرَ كتابِ الله.

والمنزَّل قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]. وكان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهودِ فيسخَرون من القرآن[٤].

وقرأ عاصمٌ ويعقوبُ: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ﴾ بفتح النون والزاي وشدِّها[٥]؛ لتقدُّم اسمِ الله جلَّ جلاله في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾. وقرأ حُميدٌ كذلك، إلا أنه خفَّف الزاي[٦]. الباقون: ﴿نُزِّلَ﴾ غير مسمَّى الفاعل.

---

(١) لفظة: عندهم، من (م).

(٢) لم نقف عليه.

(٣) في (ظ) و(م): محق، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٢٥ ، والكلام منه.

(٤) الوسيط ٢/ ١٢٩ .

(٥) السبعة ص٢٣٩ ، والتيسير ص٩٨ ، والنشر ٢/ ٢٥٣ .

(٦) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٢٥ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٩ لعطية العوفي.

﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ موضعُ «أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ» على قراءة عاصم ويعقوبَ نصبٌ بوقوع الفعلِ عليه. وفي قراءة الباقين رفعٌ؛ لكونه اسمَ ما لم يسمَّ فاعلُه[١].

﴿يُكْفَرُ بِهَا﴾، أي: إذا سمعتم الكفرَ والاستهزاءَ بآيات الله؛ فأوقعَ السماعَ على الآيات، والمراد سماعُ الكفرِ والاستهزاء؛ كما تقول: سمعت عبدَ الله يُلامُ، أي: سمعت اللومَ في عبد الله[٢].

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾، أي: غير الكفر. ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾؛ فدلَّ بهذا على وجوب اجتنابِ أصحابِ المعاصي إذا ظهر منهم منكر؛ لأنَّ من لم يجتنبْهم فقد رضِي فعلَهم، والرِّضا بالكفر كفرٌ؛ قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾[٣]. فكلُّ مَنْ جلسَ في مجلس معصيةٍ، ولم يُنكِرْ عليهم؛ يكونُ معهم في الوِزر سواءً، وينبغي أنْ يُنكِرَ عليهم إذا تكلَّموا بالمعصية وعمِلوا بها؛ فإنْ لم يَقدِر على النكِير عليهم، فينبغي[٤] أنْ يقومَ عنهم حتى لا يكونَ من أهل هذه الآية.

وقد رُوي عن عمرَ بنِ عبد العزيز ﷺ أنه أَخذ قوماً يشرَبون الخمرَ، فقيل له عن أحد الحاضرين: إنه صائمٌ، فحمل عليه الأدبَ، وقرأ هذه الآيةَ: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾[٥]، أي: إنَّ الرضا بالمعصية معصيةٌ؛ ولهذا يؤاخذ الفاعلُ والراضي بعقوبة المعاصي حتى يَهلِكوا بأجمعهم. وهذه المماثلةُ ليست في جميع الصفات، ولكنه إلزامٌ شُبِّه بحكم الظاهرِ من المقارنة؛ كما قال:

فكلُّ قرينٍ بالمقارِن يقتدي[٦]

وقد تقدَّم. وإذا ثبت تجنُّبُ أصحابِ المعاصي كما بيَّنَّا؛ فتجنُّبُ أهلِ البِدَع والأهواءِ

---

(١) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٠ - ٢١١ .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٨١ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٨ .

(٤) في (ظ) وتفسير أبي الليث ١/ ٣٩٨ ، والكلام منه: ينبغي.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ١١١ ، والطبري ٧/ ٦٠٣ - ٦٠٤ .

(٦) في (د) و(ز): مقتدي، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٢٦ ، والكلام منه، وسلف البيت ٥/ ٢٧٣ .

أَوْلى[١]. وقال الكلبيُّ: قولُه تعالى: ﴿فَلَا نَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ نُسخ بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٦٩]، وقال عامَّة المفسرين: هي مُحكمةٌ.

وروى جُويبر عن الضحَّاك قال: دخل في هذه الآيةِ كلُّ محدِثٍ في الدين مُبْتَدِعٍ إلى يوم القيامةِ[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾؛ الأصل «جامعٌ» بالتنوين، فحذف استخفافاً[٣]؛ فإنه بمعنى يَجمع.

﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ﴾ يعني المنافقين، أي: ينتظرون بكم الدوائرَ. ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، أي: غلبةٌ على اليهود وغنيمةٌ، ﴿قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾، أي: أعطونا من الغنيمة. ﴿وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ﴾، أي: ظَفر، ﴿قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾، أي: ألم نغلبْ عليكم حتى هابكم المسلمون، وخَذَلناهم عنكم[٤].

يقال: استحوذَ على كذا، أي: غَلَبَ عليه؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [المجادلة: ١٩]. وقيل: أصلُ الاستحواذِ الحَوْطُ؛ حاذه يحوذه حَوْذاً إذا حاطه. وهذا الفعلُ جاء على الأصل، ولو أُعِلَّ لكان: ألم نستحِذْ[٥]، والفعلُ على الإعلال: استحاذ يَستحيذُ، وعلى غير الإعلال: استحوذَ يَستَحوذُ.

﴿وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، أي: بتخذيلِنا إياهم عنكم، وتفريقِنا إياهم مما يريدونه منكم[٦].

والآية تدلُّ على أنَّ المنافقين كانوا يخرجون في الغزوات مع المسلمين، ولهذا

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩١، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٥.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٩٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦.

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٩٨ - ٣٩٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٩١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٧، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٠٨ - ٦٠٩، وتهذيب اللغة ٥/ ٢٠٧.

(٦) ينظر النكت والعيون ١/ ٥٣٧.

قالوا: ألم نكن معكم؟ وتدلُّ على أنهم كانوا لا يعطونهم الغنيمةَ، ولهذا طلَبوها، وقالوا: ألم نكن معكم! ويحتملُ أنْ يريدوا بقولهم: «أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ» الامتنانَ على المسلمين، أي: كنا نُعْلِمُكم بأخبارهم، وكنَّا أنصاراً[١] لكم.

قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ للعلماء فيه تأويلاتٌ خَمْسٌ:

أحدُها: ما رُوي عن يُسَيْعٍ[٢] الحضرميِّ قال: كنت عند عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، أرأيت قولَ الله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ كيف ذلك، وهم يقاتلوننا ويَظهَرون علينا أحياناً! فقال عليٌّ ﷺ: معنى ذلك يومَ القيامة يومَ الحكم، وكذا قال ابنُ عباس: ذاك يوم القيامة[٣]. قال ابن عطية[٤]: وبهذا قال جميعُ أهلِ التأويل.

قال ابن العربيّ[٥]: وهذا ضعيفٌ؛ لعدم فائدةِ الخبرِ فيه، وإن أَوهم صدرُ الكلامِ معناه؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فأخَّر الحكمَ إلى يوم القيامةِ، وجعل الأمرَ في الدنيا دُوَلاً؛ تَغلِبُ الكفارُ تارةً وتُغلَبُ أخرى؛ بما رأى من الحِكمة، وسَبَقَ من الكلمة، ثم قال: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، فتوهَّم من توهَّم أنَّ آخِرَ الكلام يَرجعُ إلى أوَّله، وذلك يُسقِط فائدتَه؛ إذْ يكون تكراراً.

الثاني: إنَّ اللهَ لا يَجعلُ لهم سبيلاً يمحو به دَوْلَةَ المؤمنين، ويُذهبُ آثارَهم،

---

(١) في (ظ): أبصاراً، وينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٢.

(٢) هو يُسيع بن معدان الحضرمي، ويقال: الكندي الكوفي، ويقال: أُسيع أيضاً، وثقه النسائي. تهذيب الكمال ٣٢/ ٣٠٦.

(٣) أخرج القولين الطبري ٧/ ٦٠٩ - ٦١٠.

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ١٢٦.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٥٠٩.

ويستبيحُ بَيْضَتَهم؛ كما جاء في صحيح مسلم من حديث ثَوْبَانَ عن النبيِّ ﷺ قال: «وإنِّي سألتُ ربي ألَّا يُهلكَها بسَنَةٍ عامَّة، وألَّا يُسلِّطَ عليهم عدوًّا من سِوى أنفسِهم، فيستبيحَ بيضتَهم، وإنَّ ربي قال: يا محمد، إنِّي إذا قضيتُ قضاءً، فإنه لا يُرَدّ، وإني قد أعطيتُك لأمتك ألَّا أُهلكَهم بسَنَة عامَّةٍ، وألَّا أُسلِّطَ عليهم عدوًّا من سوى أنفسِهم، فيستبيحَ بيضتَهم ولو اجتمع عليهم مَن بأقطارها حتى يكونَ بعضُهم يُهلِكُ بعضاً، ويَسْبي بعضُهم بعضاً»[1].

الثالث: إنَّ الله سبحانه لا يجعلُ للكافرين على المؤمنين سبيلاً [منه] إلَّا أنْ يتواصَوا بالباطل، ولا يتناهَوا عن المنكر، ويتقاعَدُوا عن التوبة، فيكونُ تسليطُ العدوِّ من قِبَلهم؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]. قال ابنُ العربي[2]: وهذا نفيسٌ جدًّا.

قلت: ويَدُلُّ عليه قولُه عليه الصلاة والسلام في حديث ثَوْبان: «حتى يكونَ بعضُهم يُهلك بعضاً، ويَسبي بعضُهم بعضاً» وذلك أنَّ «حتى» غايةٌ؛ فيقتضي ظاهرُ الكلامِ أنه لا يُسلِّط عليهم عدوَّهم فيستبيحَهم إلا إذا كان منهم إهلاكُ بعضِهم لبعض، وسبيُ بعضهم لبعض، وقد وُجد ذلك في هذه الأزمانِ بالفتن الواقعةِ بين المسلمين؛ فغَلُظَتْ شوكةُ الكافرين، واستولَوا على بلاد المسلمين حتى لم يبقَ من الإسلام إلا أقلُّه؛ فنسألُ اللهَ أنْ يتدارَكَنا بعفوه ونصرِه ولطفِه[3].

الرابع: إنَّ الله سبحانه لا يجعلُ للكافرين على المؤمنين سبيلاً شرعاً؛ فإن وُجد فبخلاف الشرعِ[4].

الخامس: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾، أي: حجَّةً عقليَّة ولا

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٠ ، والحديث في صحيح مسلم (٢٨٨٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٢٣٩٥).

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٥١٠ ، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ينظر المفهم ٧/ ٢١٨ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٠ .

شرعيَّةً يستظهرون بها إلا أَبطلَها، ودحضَت(١).

الثانية: ابنُ العربيّ(٢): ونزعَ علماؤنا بهذه الآية في الاحتجاج على أنَّ الكافرَ لا يَملِكُ العبدَ المسلمَ، وبه قال أشهبُ والشافعيُّ؛ لأنَّ الله سبحانه نفى السبيلَ للكافر عليه؛ والمِلْكُ بالشِّراء سبيلٌ، فلا يُشرَعُ له، ولا ينعقدُ العقدُ بذلك.

وقال ابن القاسم عن مالك ـ وهو قول أبي حنيفةَ ـ: إن معنى ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ في دوام المِلكِ؛ لأنا نَجدُ ابتداءَه(٣) يكونُ له [عليه]، وذلك بالإرث. وصورتُه أنْ يُسلمَ عبدٌ كافرٌ في يد كافرٍ، فيلزمُ القضاءُ عليه ببيعه، فقبْلَ الحكمِ عليه ببيعه مات، فيرثُ العبدَ المسلمَ [وارثُ] الكافرِ. فهذه سبيلٌ قد ثَبتتْ(٤) قهراً، لا قصدَ فيه(٥)، وأنَّ مِلكَ الشراءِ ثبت بقصد النية(٦)، فقد أراد الكافرُ تملُّكَه(٧) باختياره، فإنْ حُكم بعقد بيعِه، وثبوتِ ملكِه، فقد حقَّق فيه قصدَه، وجُعل(٨) له سبيلٌ عليه.

قال أبو عمر(٩): وقد أجمع المسلمون على أنَّ عِتقَ النصرانيِّ أو اليهوديِّ لعبده المسلمِ صحيحٌ نافذٌ عليه. وأجمعوا أنه إذا أسلم عبدُ الكافرِ، فبيعَ عليه؛ أنَّ ثمنَه يُدفعُ إليه. فدلَّ على أنه على مِلكه بِيعَ، وعلى مِلكه ثَبتَ العتقُ له، إلَّا أنه مِلكٌ غيرُ مستقِرٍّ لوجوب بيعِه عليه؛ وذلك ـ واللهُ أعلم ـ لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ

---

(١) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٢١ .

(٢) أحكام القرآن ١/ ٥١٠ .

(٣) في (د) و(ز) و(م): الابتداء، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٤) في (م): ثبت.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٥١٠ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (ظ): إليه، والمثبت من (د) و(ز) و(م)، وفي أحكام القرآن: بقصد اليد.

(٧) في النسخ: بملكه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٨) في (د) و(ز): ويجعل، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٩) في الاستذكار ٢٣/ ٢٢٧ .

عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ يريدُ الاسترقاقَ والمِلكَ والعبوديةَ مِلكاً مستقِرًّا دائماً.

واختلف العلماء في شراء العبدِ الكافرِ العبدَ المسلمَ على قولين: أحدهما: البيعُ مفسوخٌ. والثاني: البيع صحيحٌ، ويباعُ على المشتري[١].

الثالثة: واختلف العلماء أيضاً من هذا البابِ في رجل نصرانيٍّ دَبَّرَ عبداً له نصرانيًّا، فأسلم العبد؛ فقال مالكٌ والشافعيُّ في أحد قولَيه: يُحالُ بينه وبينَ العبدِ، ويُخارَجُ على سيِّده النصرانيِّ، ولا يُباعُ عليه حتى يتبيَّنَ أمرُه. فإنْ هلك النصرانيُّ وعليه دَيْنٌ قُضي دَيْنُه من ثمن المدبَّرِ[٢]، إلَّا أنْ يكونَ في ماله ما يحملُ الدين[٣]، فيَعتق المدبَّر.

وقال الشافعيُّ في القول الآخر: إنه يُباع عليه ساعةَ أسلمَ؛ واختاره المزنيُّ؛ لأنَّ المدبَّر وصيةٌ، ولا يجوزُ تركُ مسلمٍ في مِلك مشركٍ يُذِلُّه ويُخارجُه، وقد صار بالإسلام عدوًّا له.

وقال الليث بنُ سعد: يُباع [على] النصرانيِّ من مسلمٍ، فيُعتقُه، ويكونُ ولاؤه للذي اشتراه وأعتقه، ويُدفعُ إلى النصرانيِّ ثمنه. وقال سفيان والكوفيون: إذا أسلم مدبَّرُ النصرانيِّ قُوِّم قيمته، فيسعى في قيمته، فإنْ مات النصرانيُّ قبلَ أنْ يفرُغَ المدبَّرُ من سعايته، عَتَق العبدُ، وبطلت السِّعاية[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ قد مضى في «البقرة» معنى

---

(١) الاستذكار ٢٣/ ٢٢٧ .

(٢) في (د) و(م): ثمن العبد المدبر، والمثبت من (ظ) و(ز)، وهو الموافق للاستذكار ٢٣/ ٣٩٣ - ٣٩٤ ، والكلام منه.

(٣) في النسخ: المدبر، والمثبت من الاستذكار.

(٤) الاستذكار ٢٣/ ٣٩٣ - ٣٩٤ ، وما بين حاصرتين منه.

الخَدع(١). والخَدْعُ(٢) من الله مجازاتُهم على خداعهم أولياءَه ورسله(٣).

قال الحسن: يُعْطَى كلُّ إنسانٍ مِن مؤمن ومنافقٍ نوراً يومَ القيامةِ، فيفرح المنافقون، ويظنون أنهم قد نَجَوا؛ فإذا جاؤوا إلى الصِّراط طُفئ نورُ كلِّ منافقٍ، فذلك قولهم: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾(٤) [الحديد: ١٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ﴾، أي: يُصلُّون مُراءاةً وهم متكاسلون متثاقلون، لا يَرجُون ثواباً، ولا يعتقدون على تركها عقاباً.

وفي صحيح الحديث: «إنَّ أثقلَ صلاةٍ على المنافقين العَتَمةُ والصبحُ»(٥). فإنَّ العتمةَ تأتي وقد أنصَبَهم(٦) عملُ النهارِ، فيَثقُلُ عليهم القيامُ إليها، وصلاةُ الصبح تأتي والنومُ أحبُّ إليهم من مَفروحٍ به، ولولا السيفُ ما قاموا.

والرِّياء: إظهارُ الجميلِ ليراه الناس، لا لاتِّباع أمرِ اللهِ؛ وقد تقدَّم بيانه(٧).

ثم وصفَهم بقلَّة الذِّكرِ عند المراءاةِ وعندَ الخوفِ. وقال ﷺ ذامًّا لمن أخَّر الصلاة: «تلك صلاةُ المنافقين - ثلاثاً - يجلسُ أحدُهم يرقُبُ الشمسَ، حتى إذا كانت بينَ قَرْنَي الشيطانِ، - أو على قرني الشيطانِ - قام فنَقَر أربعاً لا يذكر الله فيها إلَّا قليلاً». رواه مالك(٨) وغيره. فقيل: وصفهم بقلَّة الذكر؛ لأنهم كانوا لا يذكرون اللهَ بقراءةٍ ولا تسبيحٍ، وإنما كانوا يذكرونه بالتكبير.

وقيل: وصفه بالقلة؛ لأنَّ الله تعالى لا يَقبَلُه. وقيل: لعدم الإخلاصِ فيه(٩).

---

(١) ١/ ٢٩٧.

(٢) في (م): والخداع.

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٢، والنكت والعيون ١/ ٥٣٨.

(٤) أخرجه الطبري ٧/ ٦١٢.

(٥) سلف ٤/ ١٨٠.

(٦) في (د) و(ز) و(م): أتعبهم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١١، والكلام منه.

(٧) ٤/ ٣٣١.

(٨) في الموطأ ١/ ٢٢٠ من حديث أنس ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٥٠٩)، ومسلم (٦٢٢) بنحوه.

(٩) ينظر النكت والعيون ١/ ٥٣٨، وزاد المسير ٢/ ٢٣٢.

وهنا مسألتان:

الأولى: بيَّن الله تعالى في هذه الآيةِ صلاةَ المنافقين، وبيَّنَها رسولُه محمدٌ ﷺ؛ فمن صلَّى كصلاتهم، وذكر كذكرهم، لَحِقَ بهم في عدم القَبول، وخرج من مقتضى قولِه تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢]. وسيأتي.

اللَّهُمَّ إلَّا أنْ يكونَ له عذرٌ فيقتَصِر على الفرض حَسْب ما علَّمه النبيُّ ﷺ للأعرابيِّ[١] حين رآه أخَلَّ بالصلاة فقال له: «إذا قمتَ إلى الصلاة، فأَسبغ الوضوءَ، ثمَّ استقبلِ القِبلةَ فكبِّر، ثم اقرأْ ما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركَعْ حتى تَطمئنَّ راكعاً، ثم ارفَعْ حتى تعتدلَ قائماً، ثم اسجُدْ حتى تَطمئنَّ ساجداً، ثم ارفَعْ حتى تطمئنَّ جالساً، ثم افعلْ ذلك في صلاتك كلِّها». رواه الأئمة[٢].

وقال ﷺ: «لا صلاةَ لمنْ لم يقرأْ بأُمِّ القرآنِ»[٣]. وقال: «لا تُجزئُ صلاةٌ لا يقيمُ الرجلُ فيها صُلْبَه في الركوع والسجودِ». أخرجه الترمذي[٤] وقال: حديثٌ حسن صحيح، والعملُ على هذا عندَ أهلِ العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ ومَنْ بعدَهم، يرَون أنْ يقيمَ الرجلُ صُلْبه في الركوع والسجود؛ قال الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاق: من لا يقيمُ صُلْبَه في الركوع والسجودِ فصلاتُه فاسدةٌ؛ لحديث النبيِّ ﷺ: «لا تُجزئُ صلاةٌ لا يقيمُ الرجلُ فيها صُلْبَه في الركوع والسجودِ».

قال ابن العربيّ[٥]: وذهب ابن القاسم وأبو حنيفةَ إلى أنَّ الطُّمأنينةَ ليست بفرضٍ، وهي روايةٌ عراقيَّةٌ لا ينبغي لأحدٍ من المالكيين أنْ يَشتغلَ بها، وقد مضى في «البقرة» هذا المعنى[٦].

---

(١) في (ظ): الأعرابي.

(٢) سلف ١/ ٢٦٢ .

(٣) سلف ١/ ١٨١ .

(٤) برقم (٢٦٥) من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ، وما بعده منه، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٠٧٣)، وأبو داود (٨٥٥)، والنسائي ٢/ ١٨٣ .

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٥١٢ .

(٦) ١/ ٢٦٢ .

الثانية: قال ابن العربيّ: إنَّ مَن صلَّى صلاةً ليراها الناسُ ويرَونه فيها، فيشهدون له بالإيمان، أو أراد طلبَ المنزلةِ والظهورِ لقبول الشهادةِ وجوازِ الإمامةِ، فليس ذلك الرِّياءَ[١] المنهيَّ عنه، ولم يكن عليه حَرَجٌ؛ وإنما الرياءُ المعصيةُ أنْ يُظهِرَها صَيْداً للناس وطريقاً إلى الأكل[٢]، فهذه نيَّةٌ لا تجزئُ، وعليه الإعادةُ.

قلت: قولُه: وأراد طلبَ المنزلةِ والظهور لقبول الشهادة، فيه نظرٌ. وقد تقدَّم بيانه في «النساء»[٣] فتأمَّله هناك.

ودلَّت هذه الآيةُ على أنَّ الرِّياءَ يدخلُ الفرضَ والنفلَ؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ﴾ فعمَّ.

وقال قومٌ: إنما يدخلُ في النفل[٤] خاصَّةً؛ لأنَّ الفرضَ واجبٌ على جميع الناسِ، والنفلَ عُرْضةٌ لذلك. وقيل بالعكس؛ لأنه لو لم يأتِ بالنوافلِ لم يؤاخذْ بها[٥].

قوله تعالى: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا ۝١٤٣﴾

المُذَبْذَبُ: المتردِّدُ بين أمرين؛ والذَّبْذَبةُ: الاضطرابُ. يقال: ذَبْذَبْتُه فتذَبْذَبَ[٦]؛ ومنه قولُ النابغة[٧]:

ألم ترَ أنَّ اللهَ أعطاك سُورَةً ... ترى كلَّ مَلْكٍ دونَها يَتَذَبْذَبُ

---

(١) في (م): بالرياء.

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٥١١ (والكلام منه): صيداً للدنيا إلى الأكل بها.

(٣) ٦/ ٢٩٧ فما بعد.

(٤) في (م): يدخل النفل.

(٥) ينظر تنبيه الغافلين ص١٦ .

(٦) ينظر الصحاح (ذبب)، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٧ .

(٧) في ديوانه ص١٨ ، وسلف ١/ ١٠٦ .

آخر:

خيالٌ لأمِّ السّلْسَبِيلِ ودونَها مَسيرةُ شَهْرٍ للبريد المذَبْذِبِ[١]

كذا رُوي بكسر الذال الثانية. قال ابن جِنِّي: أي: المهتزُّ[٢] القلِقُ الذي لا يثبُتُ ولا يتمهَّلُ. فهؤلاءِ المنافقون متردِّدون بين المؤمنين والمشركين، لا مخلصين الإيمانَ، ولا مصرِّحين بالكفر. وفي صحيح مسلم من حديث ابنِ عمرَ عن النبيِّ ﷺ: «مَثَلُ المنافقِ كمثل الشاةِ العائرةِ بين الغنمين؛ تَعِيرُ إلى هذه مرَّةً وإلى هذه أخرى»[٣]. وفي رواية: «تَكُرُّ» بدل: «تَعير»[٤]. وقرأ الجمهور: ﴿مُّذَبْذَبِينَ﴾ بضمِّ الميم وفتحِ الذالين. وقرأ ابن عباس بكسر الذالِ الثانية[٥]. وفي حرف أُبَيّ: «مُتَذَبْذِبين»[٦]، ويجوزُ الإدغامُ على هذه القراءةِ: «مذَّبْذِبين» بتشديد الذال الأولى وكسرِ الثانية، وعن الحسن: «مَذَبْذَبين» بفتح الميم والذالين[٧].

(١) قائله البَعيث بن حريث، وهو في المحتسب ١/ ٢٠٣، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٧٦، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٧، وخزانة الأدب ٢/ ٢٧٧. قال في الخزانة: أم السلسبيل: امرأة، والبريد: الدابة المركوبة.

(٢) في النسخ: الممتر، والمثبت من المحتسب ١/ ٢٠٣، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٧، وعنه نقل المصنف.

(٣) صحيح مسلم (٢٧٨٤). وأخرجه أيضاً أحمد (٥٠٧٩).

(٤) وهي عند مسلم أيضاً (٢٧٨٤). قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٨/ ٣١٣: قوله: «الشاة العائرة بين الغنمين» قال الإمام: يريد المترددة بينهما لا تدري لأيهما تتبع. وقوله «تَعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة» أي: تتردد وتذهب... وقوله في الحديث الآخر: «تكرُّ في هذه مرة» كذا في بعض الروايات، وعند العذري: «تكِرُّ» بكسر الكاف، وعند الفارسي: «تكير» بزيادة ياء باثنتين تحتها، وعند ابن ماهان: «تَكْبُن» بسكون الكاف وباء بواحدة مرفوعة وآخره نون، وهذا الوجه هو الصواب في هذا الحرف إن شاء الله، وهو بمعنى «تعير» في الحديث الأول، قال صاحب العين: الكبن: عَدْو ليِّن، كبن يكبن كبوناً. ولرواية العذري وجه بمعنى تعير أيضاً، يقال: كرَّ على الشيء وإليه: عطف عليه، وكرَّ عنه: ذهب، والكسر في مستقبله أصل المضاعف غير المعدى. ولرواية الفارسي أيضاً وجه بمعناه، يقال: كار الفرس إذا جرى ورفع ذنبه عند جريه.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٩، والمحتسب ١/ ٢٠٣. قال ابن خالويه: أراد: متذبذِبين.

(٦) وذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٣٧٨، وقال: وكذا في مصحف عبدالله.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٧، وقراءة الحسن نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٩ لابن عباس رضي الله عنهما.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ مفعولان؛ أي: لا تجعلوا خاصَّتَكم وبِطانتكم منهم؛ وقد تقدَّم هذا المعنى[١]. ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾، أي: في تعذيبه إياكم بإقامته حُجَّتَه عليكم؛ إذْ قد نهاكم[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿في الدَّرك﴾ قرأ الكوفيون: «الدَّرْكِ» بإسكان الراء[٣]، والأول[٤] أفصحُ؛ لأنه يقال في الجمع: أَدْرَاكٌ، مثل: جَمَل وأَجْمَال؛ قاله النحاس[٥].

وقال أبو عليّ: هما لغتان، كالشَّمْع والشَّمَع[٦] ونحوه، والجمعُ: أدراك[٧].

وقيل: جمع الدَّرْك: أَدْرُك؛ كفَلْس وأفْلُس[٨].

والنارُ دَرَكاتٌ سبعةٌ، أي: طبقاتٌ ومنازل، إلَّا أنَّ استعمالَ العربِ لكلِّ ما تسافَلَ: أدراك. يقال: للبئر أدراك، ولِما تعالى: دَرَج؛ فللجنَّة دَرَجٌ، وللنار أَدْرَاكٌ[٩]. وقد تقدَّم هذا[١٠].

---

(١) ٤/ ١٧٨.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٨.

(٣) الكوفيون: عاصم وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون من السبعة بفتح الراء. السبعة ص٢٣٩، والتيسير ص٩٨.

(٤) في (د) و(ز) و(م): والأولى، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٤٩٨.

(٦) الحجة ٣/ ١٨٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٨.

(٧) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٤٢، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٢٤.

(٨) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٨٧.

(٩) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٨.

(١٠) ٥/ ٣٩٩.

فالمنافقُ في الدرك الأسفلِ، وهي الهاويةُ؛ لغِلَظ كفرِه وكثرةِ غوائله وتمكُّنِه من أذى المؤمنين.

وأعلى الدركات: جَهَنَّمُ، ثم لَظَىٰ، ثم الحُطَمَةُ، ثم السَّعِير، ثم سَقَر، ثم الجحيمُ، ثم الهاوية. وقد يسمَّى جميعُها باسم الطبقةِ العليا(١)، أعاذنا الله من عذابها بمَنِّه وكرمِه.

وعن ابن مسعودٍ في تأويل قولِه تعالى: ﴿فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾، قال: تَوَابِيت من حديدٍ مقفلة في النار، مُطبقٌ(٢) عليهم(٣).

وقال ابن عمر: إنَّ أشدَّ الناسِ عذاباً يومَ القيامةِ ثلاثةٌ: المنافقون، ومَن كفر من أصحاب المائدة، وآلُ فرعون(٤). وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى(٥): ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾، وقال تعالى في أصحاب المائدة: ﴿فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥]، وقال في آل فرعون: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾﴾

استثناءٌ ممن نافق. ومِن شرط التائبِ من النفاق أنْ يُصلحَ في قوله وفعلِه، ويَعتصمَ بالله، أي: يجعله مَلجأً ومَعاذاً، ويُخلص دينَه لله؛ كما نصَّت عليه هذه الآيةُ؛ وإلا فليس بتائب؛ ولهذا أوقعَ أجرَ المؤمنين في التَّسويف لانضمامِ المنافقين

---

(١) في (د) و(ز) و(م): الأولى، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٢٨ ، والكلام منه.

(٢) وفي (م): تقفل.

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٠٠ زوائد نُعيم)، وابن أبي شيبة ١٣/ ١٥٣ - ١٥٤ ، والطبري ٧/ ٦٢٠-٦٢١ .

(٤) أخرجه عبد بن حُميد وأبو الشيخ، والطبري [في تفسيره ٩/ ١٣٢]، كما في الدر المنثور ٢/ ٣٤٩ من قول عبد الله بن عمرو، ولم نقف عليه من قول ابن عمر ﷺ.

(٥) بعدها في (ز) و(م): قال الله تعالى.

إليهم، والله أعلم[١].

روى البخاريُّ[٢] عن الأسود قال: كنا في حَلْقة عبدِ اللهِ، فجاء حُذيفَةُ حتى قام علينا، فسلَّم، ثم قال: لقد نزل النفاقُ على قومٍ خيرٍ منكم. قال الأسود: سبحانَ الله! إنَّ الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾. فتبسَّم عبدُ الله، وجلس حذيفةُ في ناحية المسجدِ، فقام عبد الله، فتفرَّق أصحابه، فرماني بالحصى، فأتيتُه. فقال حذيفة: عجبتُ من ضَحِكه وقد عرفَ ما قلتُ، لقد أُنزل النفاقُ على قومٍ كانوا خيراً منكم، ثم تابوا فتابَ الله عليهم.

وقال الفرَّاء[٣]: معنى ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾: أي: من المؤمنين.

وقال القُتبي[٤]: حاد عن كلامهم غَضَباً عليهم، فقال: «فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ»، ولم يقل: هم المؤمنون.

وحُذفت الياءُ من «يُؤْتِ» في الخَطِّ كما حُذفت في اللفظ[٥]؛ لسكونها وسكونِ اللام بعدَها، ومثلُه: ﴿يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾[٦] [ق: ٤١]، و﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] و﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] حُذفت الواوانِ[٧] لالتقاء الساكنَين.

قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾

استفهامٌ بمعنى التقريرِ للمنافقين. التقدير: أيُّ منفعةٍ له في عذابكم إنْ شكرتم وآمنتُم؛ فنبَّه تعالى أنه لا يعذِّب الشاكرَ المؤمنَ، وأنَّ تعذيبَه عبادَه لا يَزيدُ في مُلكه،

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٠، وتفسير الرازي ١١/ ٨٨.

(٢) في صحيحه (٤٦٠٢).

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٩٣.

(٤) في تأويل مشكل القرآن ص٦

(٥) يعني وصلاً ووقفاً للجمهور غير يعقوب، فقد وقف عليها بالياء. النشر ٢/ ٢٥٣.

(٦) أثبت ابن كثير بخلف عنهُ ويعقوب الياء في «يناد» وقفاً. التيسير ص٢٠٢، والنشر ٢/ ١٤٠.

(٧) في (د) و(ز) و(م): الواوات، والمثبت من (ظ)، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٩، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٨.

وتَركَه عقوبتَهم على فعلهم لا يَنقُصُ من سلطانه[١].

وقال مكحول: أربعٌ من كُنَّ فيه كُنَّ له، وثلاثٌ من كُنَّ فيه كُنَّ عليه؛ فالأربعُ اللاتي له: فالشكرُ والإيمانُ، والدعاءُ والاستغفارُ، قال الله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال:٣٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان:٧٧]. وأما الثلاثُ اللاتي عليه: فَالمَكْرُ والبَغْيُ والنَّكْثُ؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [الفتح:١٠]. وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر:٤٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ [يونس:٢٣][٢].

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾، أي: يشكرُ عبادَه على طاعته. ومعنى يشكرهم: يُثيبُهم؛ فيتقبَّلُ العملَ القليلَ، ويُعطي عليه الثوابَ الجزيلَ، وذلك شكرٌ منه لعباده[٣].

والشُّكر في اللغة: الظهورُ، يقال: دابَّةٌ شَكورٌ: إذا أظهرت من السِّمَن فوقَ ما تُعطَى من العلفِ، وقد تقدَّم هذا المعنى مستوفًى[٤]. والعربُ تقول في المثل: أَشْكَرُ مِنْ بَرْوَقَةٍ[٥]؛ لأنها ـ يقال ـ تخضَرُّ وتنضُرُ بظلِّ السَّحابِ دونَ مطر. والله أعلم[٦].

قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٣ .

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٨١ - ١٨٢ .

(٣) في (م): على عبادته.

(٤) ٢/ ١٠٤ .

(٥) المستقصى للزمخشري ١/ ١٩٦ ، والقاموس (برق) وفيه: البَرْوَقَة: شُجيرة ضعيفة، إذا غامت السماء اخضرّت.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٢٩ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ وتمّ الكلام، ثم قال جلَّ وعزَّ: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ استثناء ليس من الأوّل في موضع نصب؛ أي: لكن مَن ظُلم فله أنْ يقول: ظلمني فلان. ويجوز أنْ يكونَ في موضع رفع، ويكون التقدير: لا يحبُّ الله أنْ يجهرَ أحدٌ بالسُّوء إلا مَن ظُلم[١].

وقراءة الجمهورِ: «ظُلِم» بضم الظاء وكسر اللام، ويجوزُ إسكانها[٢].

ومن قرأ: «ظَلَمَ» بفتح الظاءِ وفتحِ اللامَ ـ وهو زيد بنُ أسلم وابنُ أبي إسحاقَ وغيرُهما على ما يأتي ـ فلا يجوزُ له أنْ يسكِّنَ اللامَ لخفَّة الفتحة[٣].

فعلى القراءة الأولى قالت طائفة: المعنى: لا يحبُّ الله أنْ يجهر أحدٌ بالسُّوء من القول إلا مَنْ ظُلم، فلا يُكره له الجهرُ به.

ثم اختلفوا في كيفية الجهرِ بالسوء، وما هو المباحُ من ذلك، فقال الحسن: هو الرجلُ يظلم الرجلَ، فلا يَدْعُ عليه، ولكن ليقلْ: اللهم أعِنِّي عليه، اللهم استخرجْ حقِّي، اللهم حُلْ بيني[٤] وبين ما يريدُ من ظلمي. فهذا دعاءٌ في المدافعة، وهي أقلُّ منازلِ السُّوء.

وقال ابن عباس وغيره: المباحُ لمن ظُلم أنْ يدعوَ على من ظلمه، وإن صبر فهو خيرٌ له؛ فهذا إطلاقٌ في نوع الدعاءِ على الظالم.

وقال أيضاً هو[٥] والسُّدي: لا بأسَ لمن ظُلِم أنْ ينتصرَ ممن ظلمه بمثل ظُلمِه،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٩٩ .

(٢) يعني في غير القرآن، وقال النحاس بعدها: ومن قرأ: «إلا من ظَلَمَ» فلا يجوز له أن يسكّن اللام لخفة الفتحة.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس. والقراءة وردت في القراءات الشاذة ص٣٠ ، والمحتسب ١/ ٢٠٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٩ .

(٤) في (خ) و (ظ) و (م): بينه، والمثبت من (د)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٧/ ٦٢٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٢٩ ، والكلام منه.

(٥) لفظة: هو، من (م).

ويجهرَ له بالسُّوء من القول[١].

وقال ابن المستنير: «إلا من ظُلِم» معناه: إلا مَن أُكره على أنْ يَجهرَ بسوء من القولِ؛ كفرٍ أو نحوه، فذلك مباحٌ. والآيةُ على هذا في الإكراه[٢]؛ وكذا قال قُطْرُب[٣]: «إلَّا مَنْ ظُلِمَ»، يريدُ المُكرَهَ؛ لأنه مظلومٌ، فذلك موضوعٌ عنه وإنْ كفر؛ قال: ويجوز أنْ يكونَ المعنى: «إلا من ظُلِم» على البدل؛ كأنه قال: لا يحبُّ الله إلا مَن ظُلِم، أي: لا يحبُّ الله[٤] الظالم؛ فكأنه يقول: يحب مَن ظُلِم، أي: يأجُر مَن ظُلِم. والتقديرُ على هذا القول: لا يحبُّ اللهُ ذا الجهرِ بالسُّوء إلا مَن ظُلم، على البدل[٥].

وقال مجاهد: نزلت في الضِّيافة، فرخص له أن يقولَ فيه[٦].

قال ابن جُريج عن مجاهد: نزلت في رجل ضاف رجلاً بفلاةٍ من الأرض، فلم يُضيِّفْه، فنزلت: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾. ورواه ابنُ أبي نَجيح أيضاً عن مجاهد؛ قال: نزلت هذه الآيةُ: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ في الرجل يمرُّ بالرجل، فلا يُضيفه، فرخص له أنْ يقولَ فيه: إنه لم يُحسِنْ ضيافتَه[٧].

وقد استدلَّ من أوجبَ الضِّيافةَ بهذه الآيةِ؛ قالوا: لأنَّ الظلمَ ممنوعٌ منه، فدلَّ على وجوبها؛ وهو قولُ الليثِ بنِ سعد[٨]. والجمهورُ على أنها من مكارم الأخلاق، وسيأتي بيانها في «هود»[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٩ . والأقوال السالفة أخرجها الطبري ٧/ ٦٢٥ - ٦٣٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٩ - ١٣٠ .

(٣) هو محمد بن المستنير المذكور سابقاً، وقد كرَّر المصنف قوله هذا حيث نقله هنا عن النحاس في معاني القرآن ٢/ ٢٢٧ .

(٤) لفظة: الله، من (م).

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٢٧ .

(٦) تفسير مجاهد: ١٧٩ .

(٧) تفسير مجاهد: ١٧٩ - ١٨٠ وينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٢٧ - ٦٢٩ ، وتفسير ابن أبي حاتم ٤/ ١١٠٠ .

(٨) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٥/ ٢٢٧ ، والتمهيد ٢١/ ٤٣ .

(٩) عند تفسير الآية (٦٩) منها.

والذي يقتضيه ظاهرُ الآيةِ أنَّ للمظلوم أنْ ينتصرَ من ظالمه ـ ولكن مع اقتصادٍ ـ إنْ كان مؤمناً كما قال الحسن؛ فأمَّا أنْ يُقابلَ القَذْفَ بالقذف ونحوه، فلا؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[1].

فإن كان كافراً فأرسِلْ لسانَك، وادْعُ بما شئتَ من الهَلَكة وبكلِّ دعاء؛ كما فعل النَّبيُّ ﷺ حيثُ قال: «اللهم اشدُدْ وطأتَكَ على مُضَر، واجعلها عليهم سِنينَ كسِنِي يوسف[2]»، وقال: «اللهم عليك بفلانٍ وفلانٍ[3]» سمَّاهم.

وإن كان مجاهراً بالظلم دعا عليه جهراً، ولم يكن له عِرضٌ مُحترمٌ، ولا بَدَنٌ مُحترمٌ ولا مالٌ محترمٌ[4].

وقد روى أبو داود عن عائشةَ قال: سُرِق لها شيءٌ، فجعلتْ تدعو عليه، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «لاتُسبِّخِي عنه[5]»، أي: لا تخفِّفي عنه العقوبةَ بدعائِك عليه[6].

وروى أيضاً عن عمرو بن الشَّريد عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: «ليُّ الواجِدِ[7] يُحِلُّ عِرضَه وعقوبتَه». قال ابن المبارك: يُحِلُّ عِرضَه: يُغلِظُ له، وعقوبته: يُحبَس له[8].

وفي صحيح مسلمٍ: «مَطْلُ الغنيِّ ظلمٌ[9]». فالمُوسِر المتمكِّنُ إذا طولب بالأداء

---

(١) ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٢) سلف ٤/ ٣٠٤ .

(٣) قطعة من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ أخرجه أحمد (٣٧٢٢)، والبخاري (٣٨٥٤)، ومسلم (١٧٩٤).

(٤) أحكام القرآن ١/ ٥١٣ .

(٥) سنن أبي داود (١٤٩٧)، وهو عند أحمد (٢٤١٨٣). وفي سنده حبيب بن أبي ثابت قال العقيلي في الضعفاء ١/ ٢٦٣: له أحاديث لا يتابع عليها، وذكر منها هذا الحديث.

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٣ .

(٧) بعدها في (د) و (م): ظلم، والمثبت من (ز) و (ظ)، وسنن أبي داود.

(٨) سنن أبي داود (٣٦٢٨)، وأخرجه أيضاً النسائي ٧/ ٣١٦ ، وابن ماجه (٢٤٢٧)، هو عند أحمد (١٧٩٤٥)، وقد سلف ٣/ ٢٥٦ ، وقوله: ليُّ الواجد، أي: مطل القادرِ على قضاء دينه. النهاية (لوا) (وجد).

(٩) صحيح مسلم (١٥٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أيضاً أحمد (٨٩٣٨)، والبخاري (٢٢٨٧).

ومَطَل، ظَلَم، وذلك يُبيحُ من عِرضه أنْ يقالَ فيه: فلانٌ يَمطُل الناسَ، ويَحبِسُ حقوقَهم، ويُبيحُ[1] للإمام أدبَه وتعزيرَه حتى يرتدعَ عن ذلك. حُكي معناه عن سفيان[2]، وهو معنى قولِ ابنِ المبارك رضي الله عنهما.

الثانية: وليس من هذا البابِ ما وقع في صحيح مسلمٍ من قول العبَّاس في عليٍّ رضي الله عنهما بحضرة عمرَ وعثمانَ والزبيرِ وعبد الرحمن بنِ عوف: يا أميرَ المؤمنين، اقض بيني وبينَ هذا الكاذبِ الآثمِ الغادرِ الخائن[3]. الحديث. ولم يردَّ عليه واحدٌ منهم؛ لأنها كانت حكومةً، كلٌّ واحدٍ منهما يعتقدُها لنفسه، حتى أنفذ فيها عليهم عمرُ الواجبَ. قاله ابن العربي.

وقال علماؤنا: هذا إنما يكونُ فيما إذا استوت المنازلُ أو تقاربت، وأما إذا تفاوتت، فلا تُمكِّنُ الغوغاءُ من أنْ تستطيلَ على الفضلاء، وإنما تطلبُ حقَّها بمجرَّد الدَّعوى؛ من غير تصريحٍ بظلم ولا غضبٍ[4]. وهذا صحيحٌ، وعليه تَدُلُّ الآثار.

ووجه آخرُ: وهو أنَّ هذا القولَ أخرجه من العباس الغضبُ وصولةُ سُلطةِ[5] العمومة! فإنَّ العمَّ صِنْوُ[6] الأب، ولا شكَّ أنَّ الأبَ إذا أَطلقَ هذه الألفاظَ على ولده إنما يُحمَلُ ذلك منه على أنه قصَدَ الإغلاظَ والرَّدْعَ مبالغةً في تأديبه، لا أنه موصوفٌ بتلك الأمورِ؛ ثم انضاف إلى هذا أنهم في مُحاجَّة وِلاية دينيَّة؛ فكان العباس يعتقِد أنَّ مخالفتَه فيها لا تجوز، وأنَّ مخالفتَه فيها تؤدِّي إلى أنْ يتَّصفَ المخالفُ بتلك الأمور؛ فأَطلقَها ببوادر الغضبِ على هذه الأوجه؛ ولما علِم الحاضرون ذلك لم يُنكروا عليه.

---

(١) في (ظ): يُباح.

(٢) أورده القاضي عياض في إكمال المعلم ٥/ ٢٣٣ .

(٣) صحيح مسلم (١٧٥٧): (٤٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٤٩)، والبخاري (٥٣٥٨) (٧٣٠٥)، من حديث مالك بن أوس الحدثاني.

(٤) في النسخ الخطية: ولا غصب، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي.

(٥) في (ظ): سلطنة.

(٦) أي: مثل.

أشار إلى هذا المازَرِيُّ والقاضي عياض وغيرُهما[١].

الثالثة: فأمّا من قرأ: «ظَلَمَ»، بالفتح في الظاء واللام ـ وهي قراءةُ زيدِ بنِ أسلم، وكان من العلماء بالقرآن بالمدينة بعدَ محمد بنِ كعب القُرظِيِّ، وقراءةُ ابنِ أبي إسحاقَ والضَّحاكِ وابنِ عباس وابنِ جبير وعطاء بنِ السَّائب[٢] ـ فالمعنى: إلا من ظَلَمَ في فعل أو قولٍ، فاجهَروا له بالسُّوء من القول؛ في معنى النهي عن فعله والتَّوبيخِ له والردِّ عليه؛ المعنى: لا يحبُّ الله أن يقالَ لمن تاب من النفاق: ألستَ نافقتَ؟ إلا من ظَلَم، أي: أقام على النِّفاق، ودلَّ على هذا قولُه تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[٣].

قال ابن زيد[٤]: وذلك أنه سبحانه لما أخبر عن المنافقين أنهم في الدَّرْك الأسفلِ من النار؛ كان ذلك جهراً بسوءٍ من القول، ثم قال لهم بعد ذلك: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ﴾ [النساء:١٤٧]؛ على معنى التأنيسِ والاستدعاءِ إلى الشُّكر والإيمان. ثم قال للمؤمنين: «لَّا يُحِبُّ اللهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ إِلَّا مَن ظَلَمَ» في إقامته على النفاق؛ فإنه يقال له: ألستَ المنافقَ الكافرَ الذي لك في الآخرة الدَّرْكُ الأسفلُ من النار؟ ونحوُ هذا من القول.

وقال قوم: معنى الكلام: لا يحبُّ الله أنْ يجهرَ أحدٌ بالسُّوء من القول، ثم استثنى استثناءً منقطعاً؛ أي: لكن من ظَلَمَ فإنه يَجهَرُ بالسُّوء ظلماً وعدواناً وهو ظالمٌ في ذلك[٥].

قلت: وهذا شأنُ كثيرٍ من الظَّلَمة ودأبُهم؛ فإنهم مع ظلمهم يستطيلون بألسنتهم، وينالون من عِرض مظلومِهم ما حُرِّم عليهم.

وقال أبو إسحاق الزجّاج[٦]: يجوز أنْ يكونَ المعنى: «إلا من ظَلَمَ» فقال

(١) المعلم ٣/ ١٦، وإكمال المعلم ٦/ ٧٧ - ٧٨.
(٢) القراءات الشاذة ص٣٠، والمحتسب ١/ ٢٠٣.
(٣) انظر المحرر الوجيز ٢/ ١٣٠.
(٤) رواه الطبري ٧/ ٦٣١.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٣٠.
(٦) في معاني القرآن ٢/ ١٢٥.

سوءاً، فإنه ينبغي أنْ تأخذوا على يديه، ويكونُ استثناءً[١] من الأوّل.

قلت: ويدلُّ على هذا أحاديثُ، منها قولُه عليه الصَّلاة والسَّلام: «خُذوا على أيدي سفهائكم»[٢]. وقولُه: «انصُر أخاكَ ظالماً أو مظلوماً»، قالوا: هذا ننصرُهُ مظلوماً، فكيف ننصُرُه ظالماً؟ قال: «تكُفّه عن الظُّلم»[٣].

وقال الفرَّاء: «إلا مَن ظَلَمَ» يعني: ولا مَن ظلم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ تحذيرٌ للظالم حتى لا يظلمَ، وللمظلوم حتَّى لا يتعدَّى الحدَّ في الانتصار، ثم أتبع هذا بقوله: ﴿إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ﴾ فندب إلى العفو، ورغَّب فيه. والعفوُ من صفة اللهِ تعالى مع القدرة على الانتقام[٥]؛ وقد تقدّم في «آل عمران» فضلُ العافِين عن الناس[٦].

ففي هذه الألفاظِ اليسيرةِ معانٍ كثيرةٌ لمن تأمَّلها.

وقيل: إنْ عفوتَ فإنَّ الله يعفو عنك؛ روى ابنُ المبارك قال: حدَّثني مَن سمع الحسن يقول: إذا جَثَت الأممُ بين يدي ربِّ العالمين يومَ القيامة نُودي: لِيَقُم من أجرُه على الله، فلا يقومُ إلا من عفا في الدنيا[٧]؛ يُصَدِّق هذا الحديثَ قولُه تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠].

---

(١) في (د) و (م): الاستثناء، والمثبت من (ز) و (ظ)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٢٦، والكلام منه.

(٢) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٣٤٩)، والبيهقي في الشعب (٧٥٧٧) من حديث النعمان بن بشير ﷺ.

(٣) سلف ٣/ ٢٤٩.

(٤) لم نقف على قول الفراء، وينظر الأزهيَّة ص١٨٧، والإنصاف ١/ ٢٦٦ - ٢٧٧.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٣٠.

(٦) ٥/ ٣١٩ - ٣٢١.

(٧) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٩/ ٢٠٤. وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ١٩٩ من حديث ابن عباس بنحوه. وأخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٤٧، والطبراني في الأوسط (٢٠١٩) عن الحسن عن أنس مرفوعاً مطولاً. قال المنذري في الترغيب ١١/ ٢٧٥: إسناده حسن. وقال الهيثمي في المجمع ٥/ ٢٧٥: في إسناده الفضل بن يسار، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه، وبقية رجاله ثقات.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿١٥١﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ﴾ لمَّا ذكر المشركين والمنافقين؛ ذَكَر الكفَّارَ من أهل الكتابِ؛ اليهود والنَّصارى؛ إذْ كفروا بمحمدٍ ﷺ، وبيَّن أنَّ الكفرَ به كفرٌ بالكلِّ؛ لأنه ما من نبيٍّ إلا وقد أَمر قومَه بالإيمان بمحمدٍ ﷺ وبجميع الأنبياءِ عليهم الصَّلاة والسَّلام.

ومعنى ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾، أي: بين الإيمانِ بالله ورسلِه[1] فنصَّ سبحانه على أنَّ التَّفريق بين اللهِ ورسلهِ كفرٌ؛ وإنما كان كفراً؛ لأنَّ اللهَ سبحانه فَرض على الناس أنْ يعبدوه بما شَرع لهم على ألسنة الرُّسل، فإذا جحدوا الرُّسلَ؛ ردُّوا عليهم شرائعَهم، ولمَ يَقْبَلوها منهم، فكانوا ممتنعين من التزام العبوديةِ التي أُمروا بالتزامها؛ فكان كجَحد الصانعِ سبحانه، وجَحْدُ الصانعِ كفرٌ؛ لما فيه من ترك التزام الطَّاعةِ والعبوديَّة.

وكذلك التفريقُ[2] بين رسلِه في الإيمان بهم كفرٌ، وهي:

المسألة الثانية؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ﴾، وهم اليهودُ؛ آمنوا بموسى، وكفروا بعيسى ومحمد؛ وقد تقدَّم هذا من قولهم في «البقرة»[3]. ويقولون لعوامّهم: لم نجدْ ذِكرَ محمدٍ في كُتُبنا.

﴿وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾، أي: يتَّخذوا بين الإيمانِ والجَحْدِ طريقاً، أي: ديناً مُبتدَعاً بين الإسلامِ واليهودية. وقال: «ذلِك»، ولم يقل: ذَيْنِك؛ لأنَّ

---

(١) ينظر الوسيط ٢/ ١٣٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٠.
(٢) في النسخ الخطية: الفرق، والمثبت من (م).
(٣) ٢/ ٢٤٦.

ذلك تقع للاثنين، ولو كان ذَيِنك لجاز[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾ تأكيدٌ يزيلُ التوهُّمَ في إيمانهم حينَ وصفَهم بأنهم يقولون: نؤمن ببعض، وأنَّ ذلك لا ينفعُهم إذا كفروا برسوله[٢]؛ وإذا كفروا برسوله، فقد كفروا به عزَّ وجلَّ، وكفروا بكلِّ رسولٍ مبشِّرٍ بذلك الرسول، فلذلك صاروا الكافرين حقًّا.

و﴿لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ يقوم مقامَ المفعولِ الثاني لأعتدْنا[٣]؛ أي: أعتدنا لجميع أصنافِهم ﴿عَذَابٗا مُّهِينٗا﴾، أي: مُذِلًّا.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٥٢﴾

يعني به النبيَّ ﷺ وأمَّته.

قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ١٥٣﴾

سألت اليهودُ محمداً ﷺ أنْ يصعدَ إلى السَّماء وهم يرَونه، فيُنزِلَ عليهم كتاباً مكتوباً فيما يدَّعيه على صِدقه دُفعةً واحدةً، كما أتى موسى بالتوراة؛ تَعنُّتاً له ﷺ؛ فأعلم الله عزَّ وجلَّ أنَّ آباءهم قد عَنَّتوا موسى عليه السَّلام بأكبرَ من هذا، ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾، أي: عِياناً، وقد تقدّم في «البقرة»[٤].

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٠، وتفسير البغوي ١/ ٤٩٤.

(٢) ينظر الوسيط ٢/ ١٣٥، وزاد المسير ٢/ ٢٤٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٠.

(٤) ٢/ ١١٤ - ١١٥.

و«جهرةً» نعتٌ لمصدر محذوفٍ، أي: رؤيةً جَهرةً[١]؛ فعوقبوا بالصَّاعقة؛ لِعظَم ما جاؤوا به من السُّؤال والظُّلم بعدَ[٢] ما رأَوا من المعجزات.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ﴾ في الكلام حذفٌ تقديره[٣]: فأحييناهم، فلم يَبرَحُوا فاتَّخذُوا العجل؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[٤]، ويأتي ذكره في «طه»[٥] إنْ شاء الله.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾، أي: البراهينُ والدَّلالاتُ والمعجزاتُ الظاهراتُ من اليد والعصا وفَلْقِ البحرِ وغيرِها بأنه لا معبودَ إلا الله عزَّ وجلَّ[٦]. ﴿فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ﴾، أي: عمَّا كان منهم من التَّعنُّت.

﴿وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا﴾، أي: حُجَّةً بيِّنةً، وهي الآياتُ التي جاء بها؛ وسُمِّيت سلطاناً؛ لأنَّ من جاء بها قاهرٌ بالحجة، وهي قاهرةٌ للقلوب، بأنْ يَعلمَ[٧] أنه ليس في قُوى البشرِ أنْ يأتوا بمثلها[٨].

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعۡنَا فَوۡقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمۡ وَقُلۡنَا لَهُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُلۡنَا لَهُمۡ لَا تَعۡدُواْ فِي ٱلسَّبۡتِ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ١٥٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعۡنَا فَوۡقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمۡ﴾، أي: بسبب نقضِهم الميثاقَ الذي أُخِذ منهم، وهو العملُ بما في التوراة[٩]؛ وقد تقدَّم رفعُ الجبلِ ودخولُهم البابَ في

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠١، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٣٩.
(٢) في (م): من بعد.
(٣) لفظة: تقديره، من (م).
(٤) ٢/ ١٠٣.
(٥) عند تفسير الآية (٨٨) منها.
(٦) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠١.
(٧) في (م): تعلم.
(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠١.
(٩) ينظر مجمع البيان ٦/ ٢٧٩.

«البقرة»[١].

و﴿سُجَّدًا﴾ نصب على الحال.

وقرأ ورش وحده: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعَدُّوا فِي السَّبْتِ﴾ بفتح العينِ[٢] من عَدَا يَعْدو عَدْواً وعُدْواناً وعُدُوًّا وعَدَاءً[٣]، أي: باقتناص الحِيتانِ. كما تقدّم في «البقرة»[٤].

والأصل فيه: تعتدوا، أُدغمت التاءُ في الدال.

قال النحاس[٥]: ولا يجوزُ إسكانُ العينِ، ولا يُوصَلُ إلى الجمع بينَ ساكنين في هذا، والذي يقرأُ بها إنما يَرُوم الخطأ[٦].

﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ يعني العهدَ الذي أُخذ عليهم في التوراة. وقيل: عهدٌ مؤكَّدٌ باليمينِ، فسُمِّي غليظاً لذلك.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ «فبِما نقضِهِم» خفض بالباء، و«ما» زائدةٌ[٧] مؤكدةٌ، كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقد تقدّم[٨]؛ والباء متعلقةٌ بمحذوف، التقدير: فبنقضهم ميثاقَهم لعنّاهم؛ عن قتادةَ[٩] وغيرِه. وحذف هذا لِعِلْم

---

(١) ٢/ ١٢٣، ١٦٤ - ١٦٥.
(٢) السبعة ص٢٤٠، والتيسير ص٩٨.
(٣) تفسير الطبري ٧/ ٦٤٤، والوسيط ٢/ ١٣٦.
(٤) ٢/ ١٦٨ - ١٦٩.
(٥) في إعراب القرآن ١/ ٥٠١، وما قبله منه.
(٦) قد تواترت الرواية بإسكان العين وإخفائها مع تشديد الدال، وهما وجهان لقالون عن نافع، وينظر الحجة ٣/ ١٩١ - ١٩٣، والتيسير ص٩٨.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٢.
(٨) ٥/ ٣٧٧ - ٣٧٨، وانظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٥.
(٩) أخرجه الطبري ٧/ ٦٤٧.

السَّامع[١].

وقال أبو الحسن عليّ بنُ حمزةَ الكسائيُّ: هو متعلِّقٌ بما قبلَه؛ والمعنى: «فأخذَتهم الصَّاعقةُ بظلمهم» إلى قوله: «فَبِما نَقْضِهِم مِيثاقَهُم»، قال: ففسَّر ظلمَهم الذي أخذتهم الصَّاعقةُ من أجله بما بعدَه من نقضهم الميثاقَ، وقتلِهم الأنبياءَ، وسائرِ ما بيَّن من الأشياءِ التي ظَلَموا فيها أنفسَهم[٢]. وأنكر ذلك الطبريُّ[٣] وغيره؛ لأنَّ الذين أخذتهم الصَّاعقةُ كانوا على عهد موسى، والذين قَتلوا الأنبياءَ، ورَموا مريمَ بالبهتان كانوا بعدَ موسى بزمان، فلم تأخذ الصَّاعقةُ الذين أَخذَتهم برميهم مريمَ بالبهتان[٤].

قال المهدويُّ وغيره: وهذا لا يلزم؛ لأنه يجوزُ أنْ يُخبِرَ عنهم والمرادُ آباؤهم؛ على ما تقدَّم في «البقرة»[٥].

قال الزجاج: المعنى: فبنقضهم ميثاقَهم حرَّمنا عليهم طيباتٍ أُحلَّت لهم؛ لأنَّ هذه القصةَ ممتدةٌ إلى قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا﴾. ونقضُهم الميثاقَ أنه أَخَذَ عليهم أنْ يبيِّنوا صفةَ النَّبيِّ ﷺ[٦].

وقيل: المعنى: فبنقضهم ميثاقَهم وفعلِهم كذا وفعلِهم كذا طبع الله على قلوبهم[٧].

وقيل: المعنى: فبنقضهم[٨] لا يؤمنون إلا قليلاً؛ والفاء مقحَمةٌ[٩]. ﴿وَكُفْرِهِمْ﴾ عطف، وكذا ﴿وَقَتْلِهِمُ﴾.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٣٢ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٢ ، وينظر مجمع البيان ٦/ ٢٨١ .

(٣) في تفسيره ٧/ ٦٤٨ - ٦٤٩ .

(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٢ .

(٥) ٢/ ٢٣٥ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٢٧ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٢ ، وعنه نقل المصنف.

(٧) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٤٨ ، والوسيط ٢/ ١٣٦ ، وزاد المسير ٢/ ٢٤٣ .

(٨) في النسخ: بنقضهم، والمثبت من (م).

(٩) يعني في قوله تعالى: ﴿فلا يؤمنون..﴾، ينظر البحر المحيط ٣/ ٣٨٩ ، وفتح القدير ١/ ٥٣٤ .

والمراد ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ كتبهم التي حرَّفوها. و﴿غُلْفٌ﴾ جمع غلاف؛ أي: قلوبُنا أوعيةٌ للعلم، فلا حاجةَ بنا إلى علم سوى ما عندنا.

وقيل: هو جمع أَغلَف، وهو المغطَّى بالغِلاف؛ أي: قلوبُنا في أغطية، فلا نفْقَهُ ما تقول[١]؛ وهو كقوله: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ [فصلت:٥]، وقد تقدَّم هذا في «البقرة»[٢]، وغرَضُهم بهذا دَرْءُ حُجَّةِ الرُّسل. والطبعُ: الختم؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[٣].

﴿بِكُفْرِهِمْ﴾، أي: جزاء لهم على كفرهم؛ كما قال: ﴿بل لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:٤٦]، أي: إلا إيماناً قليلاً، أي: ببعض الأنبياء، وذلك غيرُ نافعٍ لهم. ثم كرر ﴿وَبِكُفْرِهِمْ﴾ ليُخبرَ أنهم كفروا كفراً بعدَ كفر.

وقيل: المعنى: «وبِكُفْرِهم» بالمسيح[٤]؛ فحذف لدلالة ما بعدَه عليه، والعاملُ في: «بِكُفْرِهِم» هو العاملُ في: «بِنَقْضِهِم»؛ لأنه معطوفٌ عليه، ولا يجوز أنْ يكونَ العاملُ فيه: «طَبَعَ».

والبهتانُ العظيمُ: رميُها بيوسفَ النَّجّار، وكان من الصَّالحين منهم[٥]. والبهتان: الكذبُ المفرِطُ الذي يُتعجَّبُ منه، وقد تقدّم[٦]. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ كُسرت «إنّ»؛ لأنها مبتدأةٌ

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٢، والنكت والعيون ١/ ٥٤٢.

(٢) ٢/ ٢٤٦.

(٣) ١/ ٢٨٤.

(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ٥٤٣، وزاد المسير ٢/ ٢٤٤.

(٥) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٢، والوسيط ٢/ ١٣٧.

(٦) ٥/ ٢٤٣.

بعدَ القول، وفتحُها لغة. وقد تقدَّم في «آل عمران» اشتقاقُ لفظِ المسيح[١]. ﴿رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ بدل، وإنْ شئتَ على معنى: أعني[٢]. ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ ردٌّ لقولهم. ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾، أي: أُلقي شَبَهُه على غيره، كما تقدَّم في «آل عمران»[٣].

وقيل: لم يكونوا يعرِفون شخصَه، وقَتلوا الذي قتلوه وهم شاكُّون فيه[٤]؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ﴾.

والإخبار قيل: إنه عن جميعهم.

وقيل: إنه لم يختلفْ فيه إلا عوامُّهم؛ ومعنى اختلافِهم قولُ بعضِهم: إنه إله، وبعضهم: هو ابنُ الله. قاله الحسن[٥].

وقيل: اختلافهم أنَّ عوامَّهم قالوا: قَتَلْنا عيسى، وقال من عاين رَفْعَه إلى السَّماء: ما قَتلْناه.

وقيل: اختلافهم أنَّ النُّسْطُورِيَّةَ من النَّصارى قالوا: صُلِب عيسى من جهة ناسُوتِه، لا من جهة لاهُوته، وقالت المَلْكانيَّة: وقع الصَّلبُ والقتلُ على المسيح بكماله ناسوتِهِ ولاهوتِهِ[٦].

وقيل: اختلافُهم هو أنهم قالوا: إنْ كان هذا صاحبَنا، فأين عيسى؟! وإنْ كان هذا عيسى، فأين صاحبُنا؟! وقيل: اختلافهم هو أنَّ اليهودَ قالوا: نحن قتلناه؛ لأنَّ يهوذا رأسُ اليهودِ، وهو الذي سعى في قتله.

وقالت طائفةٌ من النَّصارى: بل قتلناه نحن.

---

(١) ٥/ ١٣٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٢.

(٣) ٥/ ١٥٣ - ١٥٤.

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٢٨.

(٥) في النسخ: قال الحسن، والمثبت من (م)، وأورد قوله الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٦) ينظر تفسير الرازي ١١/ ١٠١.

وقالت طائفةٌ منهم: بل رفعه الله إلى السَّماء ونحن ننظرُ إليه[١].

﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ﴾ من زائدة؛ وتمَّ الكلام. ثم قال جلَّ وعزَّ: ﴿إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾ استثناء ليس من الأوّل في موضع نصب، ويجوزُ أنْ يكونَ في موضع رفعٍ على البدل، أي: ما لهم به علمٌ[٢] إلا اتباعُ الظن. وأنشد سيبويه[٣]:

وبـلـدةٍ لـيـس بـهـا أنِـيـسُ إلَّا الـيـعـافـيـرُ وإلا الـعِـيـسُ[٤]

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا﴾، قال ابن عباس والسُّدِّيّ: المعنى: ما قتلوا ظنَّهم يقيناً؛ كقولك: قتلتُه عِلماً: إذا علِمتَه عِلماً تامًّا؛ فالهاء عائدةٌ على الظنّ[٥].

قال أبو عبيد: ولو كان المعنى: وما قتلوا عيسى يقيناً، لقال: وما قتلوه فقط[٦].

وقيل: المعنى: وما قتلوا الذي شُبِّه لهم أنه عيسى يقيناً؛ فالوقف على هذا على: «يَقِيناً».

وقيل: المعنى: وما قتلوا عيسى، والوقفُ على: «وَمَا قَتَلُوهُ». و«يَقِيناً» نعتٌ لمصدر محذوفٍ، وفيه تقديران: أحدُهما: أي: قالوا هذا قولاً يقيناً، أو قال[٧] الله هذا قولاً يقيناً.

والقول الآخر: أنْ يكونَ المعنى: وما علموه عِلماً يقيناً، النحاس[٨].

إنْ قدَّرتَ المعنى: بل رفعه الله إليه يقيناً، فهو خطأٌ؛ لأنه لا يَعملُ ما بعد «بَلْ»

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٤٩٦، ومجمع البيان ٦/ ٢٨٢. وزاد المسير ٢/ ٢٤٥.

(٢) في النسخ: من علم، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٢، والكلام منه. وينظر مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢١٢.

(٣) في الكتاب ٢/ ٣٢٢.

(٤) البيت لجِران العَوْد، وسلف ٥/ ٣١٢.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٣٤، وأخرج قول ابنِ عباس والسديِّ الطبريُّ ٧/ ٦٦٢.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٤.

(٧) في النسخ: وقال، والمثبت من (م).

(٨) في إعراب القرآن ١/ ٥٠٣ بنحوه.

فيما قبلَها؛ لضعفها، وأجاز ابنُ الأنباريِّ[١] الوقفَ على: «وَمَا قَتَلُوهُ»؛ على أنْ ينصبَ «يقيناً» بفعل مضمرٍ هو جوابُ القسمِ، تقديرُه: ولقد صدّقتم يقيناً، أي: صدقاً يقيناً.

﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ ابتداءُ كلام مستأنف، أي: إلى السماء، والله تعالى متعالٍ عن المكان؛ وقد تقدَّم كيفيةُ رفعِه في «آل عمران»[٢].

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا﴾، أي: قويًا بالنقمة من اليهود، فسلَّط عليهم بطرس بن أستيسانوس الرُّومي، فقتل منهم مَقْتلةً عظيمةً[٣].

﴿حَكِيمًا﴾ حكم عليهم باللعنة والغضب.

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾.

قال ابن عباس والحسنُ ومجاهدٌ وعِكرِمة: المعنى: لَيؤمِننَّ بالمسيح «قبلَ موته»، أي: الكتابيِّ؛ فالهاء الأولى عائدةٌ على عيسى، والثَّانيةُ على الكتابيِّ، وذلك أنه ليس أحدٌ من أهل الكتابِ اليهودِ والنصارى إلا ويؤمنُ بعيسى عليه السلام إذا عاينَ المَلَك، ولكنه إيمانٌ لا ينفعُ[٤]؛ لأنه إيمانٌ عندَ اليأسِ وحينَ التلبُّسِ بحالة الموت، فاليهوديُّ يُقِرُّ في ذلك الوقت بأنه رسولُ الله، والنصرانيُّ يقرُّ بأنه كان رسولَ الله.

ورُوي أنَّ الحَجَّاجَ سأل شَهرَ بنَ حَوْشَبٍ عن هذه الآيةِ، فقال: إني لَأُوتَى بالأسير من اليهود والنَّصارى، فآمرُ بضرب عُنُقِه، وأنظرُ إليه في ذلك الوقتِ، فلا أرى منه الإيمانَ، فقال له شَهْرُ بنُ حوشَب: إنه حينَ عاينَ أمرَ الآخرةِ يُقرُّ بأنَّ عيسى

---

(١) ينظر إيضاح الوقف والابتداء ٢/٦٠٩ .
(٢) ٥/١٥٢ .
(٣) ينظر تفسير البغوي ٢/٤٩٦ ، وفيه: ينطيونس بن اسبسيانوس.
(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/١٣٤ ، والأقوال رواها الطبري في تفسيره ٧/٦٦٧ - ٦٧٠ .

عبدُ اللهِ ورسولُه، فيؤمنُ به ولا ينفعُه، فقال له الحَجّاج: من أينَ أخذْتَ هذا؟ قال: أخذتُه من محمد ابنِ الحنفيَّة؛ فقال له الحَجَّاج: أخذتَ من عينٍ صافية[١].

ورُوي عن مجاهدٍ أنه قال: ما من أحدٍ من أهل الكتابِ إلا يؤمنُ بعيسى قبلَ موتِه؛ فقيل له: وإن[٢] غرِق أو احترَقَ أو أكله السَّبُع يؤمنُ بعيسى؟! فقال: نعم.

وقيل: إنَّ الهاءين جميعاً لعيسى عليه السَّلام؛ والمعنى: ليؤمِنَنَّ به من كان حيًّا حينَ نزولِه يومَ القيامة[٣]. قاله قتادةُ وابنُ زيدٍ وغيرُهما، واختاره الطبريُّ[٤].

ورَوى يزيد بنُ زُرَيْع، عن رجل، عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾، قال: قبلَ موتِ عيسى؛ واللهِ إنه لَحَيٌّ عندَ اللهِ الآنَ؛ ولكنْ إذا نزل آمَنوا به أجمعون[٥]؛ ونحوُه عن الضَّحاك وسعيد بنِ جُبير[٦].

وقيل: «لَيُؤْمِنَنَّ به»، أي: بمحمدٍ عليه الصلاة والسَّلام وإنْ لم يجرِ ذِكْرٌ[٧]؛ لأنَّ هذه الأقاصيصَ أُنزلت عليه، والمقصودُ الإيمانُ به، والإيمانُ بعيسى يَتضمَّنُ الإيمانَ بمحمدٍ عليه الصَّلاة والسَّلام أيضاً؛ إذْ لا يجوزُ أنْ يُفرِّقَ بينهم.

وقيل: «لَيؤمنَنَّ بِهِ»، أي: بالله تعالى قبلَ أنْ يموتَ، ولا ينفعه الإيمانُ عند المعاينة[٨]، والتأويلان الأوّلان أظهر.

ورَوى الزُّهريُّ عن سعيد بنِ المسيِّب، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال:

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٣.

(٢) في (خ) و (د) و (م): إن، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/ ٤٠٣، والأثر منه، وأخرجه الطبري ٧/ ٦٦٧ بنحوه.

(٣) أي: قُربَ يومِ القيامة.

(٤) في تفسيره ٧/ ٦٧٢، وقول قتادة وابن زيد فيه ٧/ ٦٦٥ - ٦٦٦.

(٥) أخرجه أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٠٣، وأخرجه الطبري ٧/ ٦٦٥ من طريق أبي رجاء عن الحسن به.

(٦) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٠٣، وينظر النكت والعيون.

(٧) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٦-٢٣٧.

(٨) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٩٧.

«لَيَنزِلَنَّ ابنُ مريمَ حَكَماً عَدْلاً، فلَيقتُلَنَّ الدَّجالَ، ولَيَقتُلَنَّ الخِنزيرَ، ولَيَكسِرنَّ الصَّليبَ، وتكونُ السَّجدة واحدةً لله ربِّ العالمين». ثم قال أبو هريرة: واقرؤوا إنْ شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾. قال أبو هريرة: قبلَ موتِ عيسى؛ يعيدُها ثلاثَ مرَّات[١].

وتقديرُ الآيةِ عندَ سيبويه[٢]: وإنْ من أهل الكتابِ أحدٌ إلا لَيؤمِنَنَّ به. وتقديرُ الكوفيين: وإنْ من أهل الكتابِ إلا مَنْ لَيؤمنَنَّ به، وفيه قُبْحٌ؛ لأنَّ فيه حذفَ الموصول، والصِّلةُ بعضُ الموصولِ، فكأنه حذَفَ بعضَ الاسم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾، أي: بتكذيب من كذَّبه وتصديقِ من صَدَّقه[٤].

قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾، قال الزجاج: هذا بدلٌ من: «فبما نقضهم»[٥].

والطيبات مانصَّه في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام:١٤٦].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٥، والحديث أخرجه البخاري (٣٤٤٨)، ومسلم (١٥٥) بنحوه دون قوله: قال أبو هريرة: قبل موت عيسى...، وهو من طريق أخرى عند أحمد (٧٩٠٣).

(٢) في الكتاب ٢/ ٣٤٥.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٣-٥٠٤.

(٤) تفسير الطبري ٧/ ٦٧٥ - ٦٧٦، ومجمع البيان ٦/ ٢٨٧.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٤.

وقدَّم الظُّلمَ على التحريم؛ إذ هو الغرضُ الذي قُصد إلى الإخبار عنه بأنه سببُ التحريم.

﴿وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾، أي: وبصدِّهم أنفسَهم وغيرَهم عن اتباع محمدٍ ﷺ.

﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ كلُّه تفسيرٌ للظلم الذي تعاطَوه، وكذلك ما قبلَه من نقضهم الميثاقَ وما بعدَه؛ وقد مضى في «آل عمران»[1] اختلافُ[2] العلماءِ في سبب التحريمِ على ثلاثة أقوالٍ، هذا أحدُها.

الثانية: قال ابن العربي[3]: لا خلافَ في مذهب مالكٍ أنَّ الكفارَ مخاطبون، وقد بيَّن الله في هذه الآيةِ أنهم قد نُهوا عن الرِّبا وأكلِ المال[4] بالباطل، فإنْ كان ذلك خبراً عما نزل على محمدٍ في القرآن، وأنهم دخلوا في الخطاب، فبها ونِعْمت، وإنْ كان خبراً عما أنزل الله على موسى في التوراة، وأنهم بدَّلوا وحَرَّفوا وعَصَوا وخالفوا، فهل يجوزُ لنا معاملتُهم والقومُ قد أفسَدوا أموالَهم في دينهم، أم لا؟ فظنت طائفةٌ أنَّ معاملتَهم لا تجوز؛ وذلك لِما في أموالهم من هذا الفساد. والصَّحيحُ جوازُ معاملتِهم مع رباهم واقتحامِ ما حرَّم الله سبحانه عليهم؛ فقد قام الدليلُ القاطعُ على ذلك قرآناً وسُنَّةً؛ قال الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وهذا نَصٌّ؛ وقد عاملَ النبيُّ ﷺ اليهودَ، ومات ودِرعُه مرهونةٌ عندَ يهوديٍّ في شعير أخَذَه لعياله[5]. والحاسمُ لداء الشَّكِّ والخلافِ اتفاقُ الأمَّةِ على جواز التجارةِ مع أهلِ الحرب، وقد سافر النَّبيُّ ﷺ إليهم تاجراً[6]، وذلك من سفره أمرٌ قاطعٌ على جواز السفرِ إليهم، والتجارةِ معهم.

---

(١) ٥/ ٢٠٣.

(٢) في (م): أن اختلاف.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٥١٤ - ٥١٥.

(٤) في (م): الأموال.

(٥) سلف ٤/ ٤٥٩.

(٦) ينظر السيرة النبوية ١/ ١٨٧ - ١٨٨، وطبقات ابن سعد ٨/ ١٦.

فإن قيل: كان ذلك قبلَ النبوّة، قلنا: إنه لم يتدنَّسْ قبلَ النبوّةِ بحرام ـ ثَبت ذلك تواتراً ـ ولا اعتَذر عنه إذْ بُعِث، ولا مَنعَ منه إذْ نُبِّئ، ولا قطعه أحدٌ من الصحابة في حياته، ولا أحدٌ من المسلمين بعدَ وفاتِه؛ فقد كانوا يسافرون في فكِّ الأسرى، وذلك واجبٌ[١]، وفي الصُّلح كما أرسلَ عثمانَ وغيرَه[٢]؛ وقد يجبُ، وقد يكون ندباً؛ فأمَّا السَّفرُ إليهم لمجرَّد[٣] التجارةِ، فمباحٌ.

قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ استثنى مؤمني أهلِ الكتاب؛ وذلك أنَّ اليهودَ أنكروا، وقالوا: إنَّ هذه الأشياءَ كانت حراماً في الأصل، وأنت تُحلُّها، ولم تكن حُرِّمتْ بظلمنا[٤]؛ فنزل: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾، والراسخُ هو المبالغُ في علم الكتابِ الثابتُ فيه[٥]، والرُّسوخُ: الثُّبوتُ؛ وقد تقدَّم في «آل عمران»[٦]، والمراد: عبدُ اللهِ بنُ سلَام وكعبُ الأحبار ونظراؤهما[٧].

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ﴾، أي: من المهاجرين والأنصارِ وأصحاب[٨] محمدٍ عليه الصلاة والسلام[٩].

﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ وقرأ الحسن ومالك بنُ دينار وجماعة: «والمقِيمون»، على

---

(١) ينظر ما سلف ٢/ ٢٤٢ .

(٢) ينظر السيرة النبوية ٢/ ٣١٥ ، وطبقات ابن سعد ١/ ٤٦١ .

(٣) في (ز) و (ظ): بمجرد، وفي (د): فبمجرد، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٥ .

(٤) في النسخ: بظنها، والمثبت من (م).

(٥) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٣ - ٤٠٤ ، وتفسير الطبري ٧/ ٦٧٨ - ٦٧٩ .

(٦) ٥/ ٢٥ .

(٧) ينظر الوسيط ٢/ ١٣٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٥ .

(٨) في (م): والأنصار أصحاب.

(٩) ينظر الكشاف ١/ ٥٨٢ .

العطف[١]، وكذا هو في حرف عبدِ الله[٢]، فأما حرفُ أُبيٍّ فهو فيه: «والمقيمين» كما في المصاحف[٣].

واختُلف في نصبه على أقوال ستَّة؛ أصحُّها قولُ سيبويه[٤] بأنه نصب على المدح، أي: وأعني المقيمين؛ قال سيبويه: هذا بابُ ما ينتصبُ على التَّعظيم؛ ومن ذلك: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وأنشد:

وكلُّ قومٍ أطاعوا أمرَ سيِّدِهم ... إلا نُميراً أطاعتْ أمرَ غاويها

ويُروى: أمرَ مُرشِدِهم.

الظَّاعِنين ولمَّا يُظْعِنُوا أحداً ... والقائِلون لِمَنْ دارٌ نُخَلِّيها[٥]

وأنشد:

لا يَبْعدَنْ قومي الذَّين هُمُ ... سُمُّ العُداةِ وآفَةُ الجُزْرِ

النَّازِلين بكُلِّ مُعْتَرَكٍ ... والطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ[٦]

قال النحاس[٧]: وهذا أصحُّ ما قيل في: «المقيمين».

وقال الكِسائيّ: «والمقِيمين» معطوفٌ على «ما»[٨].

قال النحاس: قال الأخفش[٩]: وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ المعنى يكونُ: ويؤمنون

---

(١) نسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٣، والزمخشري في الكشاف ١/ ٥٨٢ لمالك بن دينار، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٠ للجحدري ولم نقف على من نسبها للحسن.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٦، وتفسير الطبري ٧/ ٦٨١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٥-٥٠٦، وينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٨٤.

(٤) في الكتاب ٢/ ٦٢ - ٦٤.

(٥) في النسخ: يخليها، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج، والبيتان لابن خيَّاط العُكْلي، وقد سلفا ٣/ ٥٦.

(٦) قائل البيتين الخِرنق بنت هفان، وقد سلفا ٣/ ٥٦.

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٥٠٥، وما قبله منه.

(٨) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٢، ومجمع البيان ٦/ ٢٩٠.

(٧) قوله: قال الأخفش، ليست في المطبوع من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٥، وهو في نسخة منه، كما أشار إليه محققه في الحاشية. ولم نقف على كلام الأخفش في معاني القرآن له.

بالمقيمين.

وحكى محمد بنُ جرير[(١)] أنه قيلَ[(٢)]: إنَّ المقيمين ههنا الملائكةُ عليهم السَّلام؛ لدوامهم على الصَّلاة والتَّسبيح والاستغفار، واختارَ هذا القولَ، وحَكى أنَّ النَّصبَ على المدح بعيدٌ؛ لأنَّ المدحَ إنما يأتي بعدَ تمامِ الخبر، وخبر الراسخين في: «أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً»، فلا ينتصبُ «المقيمين» على المدح.

قال النحاس[(٣)]: ومذهبُ سيبويه في قوله: «والْمُؤْتُونَ» رفعٌ بالابتداء[(٤)].

وقال غيره: هو مرفوعٌ على إضمار مبتدأ؛ أي: هم المؤتون الزكاةَ.

وقيل: «والمقِيمِين» عطفٌ على الكافِ التي في «قَبْلِكَ»، أي: من قبلك ومن قبل المقيمين.

وقيل: «المقِيمِين» عطفٌ على الكاف التي في «إِلَيْكَ»[(٥)].

وقيل: هو عطفٌ على الهاء والميم، أي: منهم ومن المقيمين؛ وهذه الأجوبةُ الثلاثةُ لا تجوز؛ لأنَّ فيها عطفَ مُظْهر على مُضْمر مخفوض.

والجواب السَّادس: ما رُوي أنَّ عائشةَ رضي الله عنها سُئلت عن هذه الآيةِ وعن قوله: ﴿إنَّ هذانِ لساحران﴾ [طه: ٦٣]، وقولِه: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ في «المائدة» [الآية: ٦٢]، فقالت للسائل: يا ابن أختي[(٦)] الكُتّاب أخطؤوا[(٧)].

---

(١) في النسخ: محمد بن يزيد، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٥، وكلام ابن جرير في تفسيره ٧/ ٦٨٣.

(٢) في النسخ: قيل له، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٥٠٥ - ٥٠٦.

(٤) الكتاب ٢/ ٦٢.

(٥) في (د): أولئك، ومثله في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٥، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و (ظ) و (م).

(٦) في النسخ: يا ابن أخي ومثله في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٦، والمثبت من مصادر التخريج.

(٧) أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ١٠٦، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص١٦١، وابن أبي داود في المصاحف (١١٣)، والطبري ٧/ ٦٨٠.

وقال أبان بنُ عثمان: كان الكاتب يُملَى عليه، فيكتبُ، فكتب: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾، ثم قال[1]: ما أكتبُ؟ فقيل له: اكتبْ: ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ[2] ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾، فمن ثمَّ وقع هذا[3]. قال القُشيريُّ: وهذا المسلكُ باطلٌ؛ لأنَّ الذين جمعوا الكتابَ كانوا قُدوةً في اللغة، فلا يُظنُّ بهم أنهم يُدرِجون في القرآن ما لم يَنزِل.

وأصحُّ هذه الأقوالِ قولُ سيبويهِ، وهو قولُ الخليلِ[4]، وقولُ الكسائيِّ هو اختيارُ القفَّالِ والطبريِّ[5]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴿١٦٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ﴾. هذا متَّصل بقوله: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ﴾، فأعلم تعالى أنَّ أمرَ محمدٍ ﷺ كأمر مَن تقدَّمه من الأنبياء[6].

---

(١) في (م): قال له.

(٢) في النسخ: المقيمين.

(٣) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٣٠، وابن أبي داود في المصاحف (١١٢)، والطبري في تفسيره ٧/ ٦٧٠. قال الباقلاني (كما في نكت الانتصار لنقل القرآن ص١٢٩): وأما قول عائشة رضي الله عنها في تلك الحروف إنها غلط من الكاتب فقد بيَّنا أنه من أخبار الآحاد ولا حجة فيه، ولا يجوز لذي دين أن يعتقد أن عائشة رضي الله عنها كانت تُلحِّن الصحابة، وتُخطِّئ كَتَبَةَ المصاحف، وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٨٢: لا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم يعرف مذاهب العرب، وغبي عليه أن السابقين الأولين كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذبِّ المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب ا الله ثلمة ليسدها من بعدهم. وانظر استيفاءً للموضوع معاني الزجاج ٢/ ١٣١، وتفسير الطبري ٧/ ٦٨٤، والمقنع للداني ص١١٨ وشرح الشذور لابن هشام ص٥٠-٥١، ومجموع الفتاوى ١٥/ ٢٤٨.

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣١، وزاد المسير ٢/ ٢٥٤.

(٥) في تفسيره ٧/ ٦٨٣.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٩.

وقال ابن عباس فيما ذكره ابنُ إسحاق: نزلت في قوم من اليهود - منهم سُكَيْن وعديُّ بنُ زيد - قالوا للنبيِّ ﷺ: ما أوحى الله إلى أحد بعد[1] موسى. فكذَّبهم الله[2].

والوحي: إعلامٌ في خَفاء؛ يقال: وَحَى إليه بالكلام يَحِي وَحْياً، وأوحى يُوحِي إيحَاءً[3].

﴿إِلَىٰ نُوحٍ﴾ قدَّمه؛ لأنه أوّلُ نبيٍّ شُرعت على لسانه الشرائع. وقيل غيرُ هذا[4].

ذكر الزُّبير بنُ بكار: حدَّثني أبو الحسن علي بنُ المغِيرة، عن هشام بنِ محمد بنِ السَّائب، عن أبيه قال: أوَّلُ نبيٍّ بعثه الله تبارك وتعالى في الأرض إدريس، واسمُه أَخْنُوخ؛ ثم انقطعت الرسل حتى بعث الله نوحاً بن لَمَك بن متوشلخ بن أخنوخ، وقد كان سام بنُ نوح نبيًّا، ثم انقطعت الرسل حتى بعث الله إبراهيم نبيًّا، واتخذَه خليلاً؛ وهو إبراهيم بنُ تَارَخ؛ واسم تارخ آزَر، ثم بعث إسماعيل بنَ إبراهيم، فمات بمكة، ثم إسحاق بن إبراهيم، فمات بالشام، ثم لوط[5]، وإبراهيم عمُّه، ثم يعقوب؛ وهو إسرائيل بن إسحاق، ثم يوسف بن يعقوب، ثم شعيب بن يَوْبَب، ثم هود بنُ عبد الله، ثم صالح بنُ أسف، ثم موسى وهارون ابنا عمران، ثم أيوب، ثم الخَضِر؛ وهو خضرون، ثم داود بن إيشا، ثم سليمان بن داود، ثم يونُس بن مَتَّى، ثم إلياس[6]، ثم ذا الكِفل؛ واسمُه عويدنا من سِبط يهوذا بن يعقوب؛ قال: وبين موسى بنُ عِمرانَ ومريمَ بنتِ عمرانَ أمِّ عيسى ألفُ سنةٍ وسبعُ مئة سنة، وليسا من سِبط؛ ثم محمد بنُ عبد الله بنِ عبد المطلب النَّبي ﷺ.

قال الزبير: كلُّ نبيٍّ ذُكر في القرآن من ولد إبراهيمَ؛ غير إدريس ونوح ولوط وهود

(١) في (م): من بعد.
(٢) السيرة النبوية ٢/ ٥٦٢، وتفسير الطبري ٧/ ٦٨٦.
(٣) ينظر تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٦، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٦.
(٤) ينظر مجمع البيان ٦/ ٢٩٢، وتفسير الرازي ١١/ ١٠٨.
(٥) بعدها في النسخ الخطية زيادة: ثم هارون، والذي في المصادر: لوط بن هارون، والمثبت من (م).
(٦) بعدها في (د): ثم بشير، ووقع في طبقات ابن سعد ١/ ٥٥: ابن تشبين، وفي الدر ٢/ ٢٤٧: ابن بشير.

وصالح. ولم يكن من العرب أنبياءُ إلا خمسة: هود وصالح وإسماعيل وشعيبُ ومحمدٌ صلى الله عليه وعليهم أجمعين؛ وإنَّما سُمُّوا عرباً؛ لأنه لم يتكلمْ بالعربية غيرُهم(١).

قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ هذا يتناول جميعَ الأنبياء؛ ثم قال: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾، فخصَّ أقواماً بالذكر تشريفاً لهم؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة:٩٨]، ثم قال: ﴿وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ﴾ قَدَّمَ عيسى على قوم كانوا قبله، لأنَّ الواوَ لا تقتضي الترتيب، وأيضاً فيه تخصيصُ عيسى ردًّا على اليهود.

وفي هذه الآيةِ تنبيهٌ على قدْرِ نبيِّنا ﷺ وشَرَفِه حيثُ قدَّمه في الذِّكر على أنبيائه(٢)، ومثلُه قولُه تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ﴾ الآية [الأحزاب:٧].

ونوح مشتقٌّ من النَّوْح؛ وقد تقدَّم ذكره مُوعباً(٣) في «آل عمران»(٤)، وانصرف وهو اسمٌ أعجميٌّ؛ لأنه على ثلاثة أحرُفٍ، فخَفَّ، فأما إبراهيمُ وإسماعيل [وإسحاقُ] فأعجميَّةٌ، وهي مَعرِفة، ولذلك لم تنصرفْ، وكذا يعقوبُ وعيسى وموسى إلا أنَّ عيسى وموسى يجوز أنْ تكونَ الألفُ فيهما للتأنيث، فلا ينصرفان في معرفة ولا نَكِرة؛ فأما يُونس ويوسف فرُوي عن الحسن أنه قرأ: «ويُونِس» بكسر النون(٥)، وكذا: «يُوسِف» يجعلُهما من آنس وآسف، ويجبُ على هذا أنْ يُصرفَا ويُهمزا، ويكون جمعُهما: يآنِس ويآسف. ومن لم يَهمِزْ قال: يَوانِس ويَواسِف.

وحكى أبو زيد: يونَس ويُوسَف بفتح النونِ والسِّين(٦)؛ قال المهدويُّ: وكأنَّ

---

(١) أخرجه ابن سعد ١/ ٥٤ - ٥٥ عن محمد بن السائب الكلبي بنحوه، وأورده السيوطيّ في الدر المنثور ٢/ ٢٤٦، وعزاه لابن بكار في الموفقيات، ولم نقف عليه في القسم المطبوع منه.

(٢) ينظر مجمع البيان ٦/ ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٣) في (ظ): مستوعباً.

(٤) ٥/ ٩٤.

(٥) نسبها ابن عطية في المحرر ٢/ ١٣٦ لابن جماز، ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٥٥ لأبي السمَّال، ولم نقف على من نسبها للحسن.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٦ وما سلف بين حاصرتين منه.

«يونِس» في الأصل فِعلٌ مبنيٌّ للفاعل، و«يونَس» فعلٌ مبنيٌّ للمفعول، فسُمِّيَ بهما.

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ الزَّبور كتابُ داودَ، وكان مئةً وخمسينَ سورة ليس فيها حكم ولا حلالٌ ولا حرام، وإنما هي حِكَم، ومواعظ.

والزَّبْر: الكتابةُ، والزَّبور بمعنى المزبورِ، أي: المكتوبِ، كالرَّسولِ والرَّكُوب والحَلوب[1].

وقرأ حمزة: «زُبُوراً» بضمِّ الزاي[2] جمعُ زَبْرٍ، كفَلْس وفُلُوس، وزَبْر بمعنى: المزبور؛ كما يقال: هذا الدِّرهمُ ضَرْبُ الأميرِ، أي: مَضروبُه؛ والأصل في الكلمة التوثيقُ؛ يقال: بئر مَزْبورةٌ، أي: مطويَّةٌ بالحجارة، والكتاب يُسمَّى زَبوراً لقوَّة الوثيقةِ به[3].

وكان داودُ عليه السَّلام حَسنَ الصَّوتِ؛ فإذا أَخذ في قراءة الزبورِ اجتمع إليه الإنسُ والجِنُّ والطَّيرُ والوحشُ لحُسْن صوتِه[4]، وكان متواضعاً يأكلُ من عمل يدِه، رَوى أبو بكر بنُ أبي شيبةَ: حدَّثنا أبو أسامةَ، عن هشام بن عُروةَ، عن أبيه قال: إن كان داود ﷺ ليَخطب النَّاس وفي يده القُفَّةُ من الخُوص، فإذا فرغ ناوَلها بعضَ مَن إلى جنبه يبيعُها[5]، وكان يَصنعُ الدُّرُوعَ؛ وسيأتي[6]. وفي الحديث: «الزُّرقةُ في العين يُمْنٌ، وكان داودُ أزرقَ»[7].

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٠٠، وتفسير الرازي ١١/ ١٠٩.

(٢) السبعة ص٢٤٠، والتيسير ص٩٨.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٣، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٦.

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٠٠.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٥١، وأخرجه أيضاً أحمد في الزهد ص٩٣، وهناد في الزهد (٥٦١) من طريق هشام به، وقوله: الخُوص بالضم: ورقُ النخل، الواحدة: خُوصة. القاموس (خوص).

(٦) عند تفسير الآية (٨٠) من سورة الأنبياء.

(٧) أخرجه الحاكم في تاريخه كما في تنزيه الشريعة ١/ ٢٠٠ من حديث أبي هريرة، قال ابن عرَّاق: في سنده الحسين بنُ علوان وهو وضَّاع. وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ٢٤٩ بلفظ: «من الزرقة يُمن» وفي سنده سليمان بنُ أرقم، قال ابن حجر في التقريب ص١٨٩: ضعيف. =

قوله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ يعني بمكةَ. ﴿وَرُسُلًا﴾ منصوبٌ بإضمار فعل، أي: وأرسلنا رسلاً؛ لأنَّ معنى «وَأَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ»: وأرسلْنا نوحاً.

وقيل: هو منصوبٌ بفعل دَلَّ عليه: «قَصَصْنَاهُمْ»، أي: وقصصنا رسلاً؛ ومثلُه ما أنشد سيبويه[1]:

أصبحتُ لا أحملُ السِّلاحَ ولا أَمْلِكُ رأسَ البعيرِ إنْ نَفَرَا
والذِّئبَ أخشاه إنْ مررتُ بهِ وَحْدِي وأخشى الرِّياحَ والمطرَا[2]

أي: وأخشى الذئبَ.

وفي حرف أُبيٍّ: «وَرُسُلٌ» بالرفع على تقدير: ومنهم رسل[3].

ثم قيل: إنَّ اللهَ تعالى لما قَصَّ في كتابه بعضَ أسماءِ أنبيائِه، ولم يذكر أسماءَ بعضٍ، ولِمن ذكر فضلٌ على من لم يذكرْ، قالت اليهود: ذكر محمدٌ الأنبياءَ، ولم يَذكر موسى؛ فنزلت ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[4].

= وأخرجه ابن حبان في الضعفاء ٢/ ١٦٤ من حديث عائشة رضي الله عنها دون قوله: «وكان داود أزرق»، قال ابن الجوزي كما في فيض القدير ٤/ ٧١: حديث موضوع، وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٣٦٧ في ترجمة عبَّاد بن صهيب، ونقل عن البخاري أنه متروك.

وأخرجه ابن عدي ٧/ ٢٧٣٩ من حديث أنس ﷺ بلفظ: «الزرقة في البياض يُمن». وفي سنده: يَغنم بن سالم، قال ابن عدي: يروي عن أنس مناكير.

وأخرجه أبو داود في المراسيل ص٣٣٣ عن الزهري مرسلاً، وفي سنده رجلٌ مجهول.

(١) في الكتاب ١/ ٨٩ - ٩٠.

(٢) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٦ - ٥٠٧، والبيتان للربيع بن ضَبُع الفزاري أحد المعمرين، وهما في الكتاب ١/ ٨٩، والمحتسب ٢/ ٩٩، وخزانة الأدب ٧/ ٣٨٤.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٧، وتفسير البغوي ١/ ٥٠٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٧.

(٤) ينظر مجمع البيان ٦/ ٢٩٤.

«تكليماً» مصدرٌ معناه التأكيدُ؛ يدلُّ على بطلان من يقول: خَلَق لنفسه كلاماً في شجرةٍ، فسَمِعَه موسى، بل هو الكلامُ الحقيقيُّ الذي يكون به المتكلمُ متكلماً[١].

قال النحاس: وأجمع النحويون على أنك إذا أكَّدتَ الفعلَ بالمصدر لم يكن مجازاً، وأنه لا يجوزُ في قول الشاعر:

امْـتَـلأَ الـحَـوْضُ وقـال قَـطْـنِـي

أنْ يقول: قال قولاً؛ فكذا لمَّا قال: «تَكْلِيماً» وجب أنْ يكونَ كلاماً على الحقيقة من الكلام الذي يُعقَل[٢].

وقال وهب بنُ مُنَبِّه: إنَّ موسى عليه السَّلام قال: يا ربِّ بِم اتخذتني كليماً؟ ـ يَطلُبُ[٣] العملَ الذي أسعَده الله به ليُكثرَ[٤] منه ـ فقال الله تعالى له: أتذكرُ إذْ نَدَّ من غنمك جَدْيٌ، فاتَّبعته أكثرَ النهارِ، وأتعبَك، ثم أخذتَه وقبَّلته وضَممتَه إلى صدرك، وقلت له: أتعبتَني وأتعبتَ نفسَك، ولم تغضبْ عليه؛ من أجل ذلك اتَّخذتُك كليماً[٥].

قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ هو نصبٌ على البدل من: «وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ»، ويجوزُ أنْ يكونَ على إضمار فعل؛ ويجوزُ نصبُه على الحال؛ أي: كما أوحينا إلى نوح والنَّبِيِّين من بعده رسلاً[٦].

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/١٣٣، وتفسير أبي الليث ١/٤٠٥، وتفسير البغوي ١/٥٠٠، والوسيط ٢/١٤٠.

(٢) في النسخ: يفعل، والمثبت من (م)، ولم نقف على قائله، وهو في إعراب القرآن للنحاس ١/٥٠٧، وعجزه: مهلاً رُويداً قد ملأت بطني، وسلف ٢/٢٥٥.

(٣) في (م): طلب.

(٤) في النسخ: يكثر، والمثبت من (م).

(٥) لم نقف عليه، وهو من الإسرائيليات.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/٥٠٧ - ٥٠٨.

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ فيقولوا: ما أرسلت إلينا رسولاً، وما أنزلتَ علينا كتاباً؛ وفي التنزيل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾ [طه: ١٣٥]، وفي هذا كلِّه دليلٌ واضحٌ أنه لا يجب شيءٌ من ناحية العقل[(١)].

ورُوي عن كعب الأحبار أنه قال: كان الأنبياءُ ألفَي ألفٍ ومئتي ألف.

وقال مقاتل: كان الأنبياءُ ألفَ ألفٍ وأربع مئةَ ألفٍ وأربعةً وعشرينَ ألفاً[(٢)].

وروى أنس بنُ مالك عن رسول اللهِ ﷺ أنه قال: «بُعثتُ على أثر ثمانيةِ آلافٍ من الأنبياء، منهم أربعةُ آلافٍ من بني إسرائيلَ»، ذكره أبو الليث السمرقنديُّ في التفسير له[(٣)]؛ ثم أسند عن شعبةَ، عن أبي إسحاق، عن الحارث الأعورِ، عن أبي ذرٍّ الغِفاريِّ قال: قلت يا رسولَ اللهِ، كم كانت الأنبياءُ، وكم كان المرسلون؟ قال: «كانت الأنبياءُ مئةَ ألفِ نبيٍّ وأربعةً وعشرين[(٤)] ألفَ نبيٍّ، وكان المرسلون ثلاث مئة وثلاثةَ عشر»[(٥)].

قلت: هذا أصحُّ ما رُوي في ذلك؛ خرَّجه الآجُرِّيُّ وأبو حاتم البُستيُّ في المسند

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٠٠ ، وتفسير الرازي ١١/ ١١٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٨ .

(٢) أورد قول كعب ومقاتلٍ أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٠٥ .

(٣) ١/ ٤٠٥ ، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٤١٣٢)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٥٣ بلفظ: «بعث الله ثمانية آلاف إلى بني إسرائيل، وأربعة آلاف إلى سائر الناس». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢١٠ : فيه موسى ابن عُبيدة الرَّبذي، وهو ضعيف جداً.

وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٤٠٩٢) بلفظ: «كان فيمن خلا من إخواني من الأنبياء ثمانية آلاف نبي، ثم كان عيسى ابن مريم، ثم كنت أنا»، قال الهيثمي في المجمع ٨/ ٢١١ : فيه محمد بن ثابت العبدي، وهو ضعيف.

وأخرجه أيضاً أبو نعيم في الحلية ٣/ ١٦٢ بلفظ المصنف، وفي إسناده مسلم بن خالد الزنجي، قال فيه الحافظ في التقريب ص٤٦٢ : صدوق، كثير الأوهام.

(٤) في النسخ: أربع وعشرون، والمثبت من (م).

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٠٥ .

الصحيحِ له[١].

قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ رفع بالابتداء، وإنْ شئتَ شدَّدتَ النُّونَ، ونصبتَ[٢].

وفي الكلام حذفٌ دلَّ عليه الكلام، كأنَّ الكفَّار قالوا: ما نَشهَدُ لك يا محمدُ فيما تقولُ، فمن يَشْهَدُ لك؟ فنزل: ﴿لَٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾[٣].

ومعنى ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾، أي، وهو يَعلَم أنك أهلٌ لإنزاله عليك؛ ودلَّت الآية على أنه تعالى عالم بعلم[٤]. ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ ذكر شهادةَ الملائكةِ ليقابلَ بها نفيَ شهادتِهم. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾، أي: كفى الله شاهداً، والباء زائدةٌ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يعني اليهود[٥]. ﴿وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾،

---

(١) صحيح ابن حبان (٣٦١) ضمن حديث طويل، وذكره الحافظ ابن كثير عند تفسير الآية (١٦٥) من آل عمران من طريق الآجرّي، وقال: روى هذا الحديث الحافظ ابن حبان في كتابه، وقد وسمه بالصحة، وخالفه ابن الجوزي في الموضوعات، واتَّهم به إبراهيم بنَ هشام، ولا شك أنه تكلم فيه غيرُ واحد من أئمة الجرح والتعديل لأجل هذا الحديث.

وأخرجه ابن عدي ٧/ ٢٦٩٩ ، وفي إسناده يحيى بن سعيد القرشي، قال فيه ابن حبان في المجروحين ٣/ ١٢٩ : يروي عن الثقات المُلزقات، لا يحل الاحتجاج به إذا انفرد. وأخرجه أحمد (٢١٥٥٢) دون ذكر عدد الأنبياء، قال الهيثمي في المجمع ١/ ١٦٠ : فيه المسعودي، وهو ثقة، لكنه اختلط .

وفي الباب عن أبي أمامة ﷺ عند أحمد (٢٢٢٨٨)، قال الهيثمي في المجمع ١/ ١٥٩ : مداره على علي ابن يزيد الألهاني، وهو ضعيف.

(٢) يعني في غير القرآن، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٨ .

(٣) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٩٤ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٤٠٦ .

(٤) ينظر مجمع البيان ٦/ ٢٩٦ ، وزاد المسير ٢/ ٢٥٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٣٨ .

(٥) بعدها في (م): أي ظلموا.

أي: عن اتباع محمدٍ ﷺ بقولهم: ما نجِد صفتَه في كتابنا، وإنما النُّبوَّةُ في ولد هارونَ وداودَ، وإنَّ في التوراة أنَّ شرعَ موسى لا يُنسخ(١).

﴿قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾؛ لأنهم كفروا؛ ومع ذلك مَنعوا النَّاسَ من الإسلام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا﴾ يعني: اليهودَ؛ أي: ظلموا محمداً بكتمان نعتِه، وأنفسَهم إذْ كفروا، والناسَ إذْ كتموهم. ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ هذا فيمن يموتُ على كفره ولم يتب(٢).

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ هذا خطابٌ للكلِّ. ﴿قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ﴾ يريد محمداً عليه الصَّلاة والسَّلام. ﴿بِالْحَقِّ﴾: بالقرآن، وقيل: بالدِّين الحقِّ، وقيل: بشهادة أنْ لا إلهَ إلا الله؛ وقيل: الباء للتعدية(٣)؛ أي: جاءكم ومعه الحقّ؛ فهو في موضع الحال.

قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ في الكلام إضمارٌ؛ أي: وأتوا خيراً لكم؛ هذا مذهبُ سيبويه، وعلى قول الفرَّاء: نعتٌ لمصدر محذوف، أي: إيماناً خيراً لكم، وعلى قول أبي عبيدةَ: يكن خيراً لكم(٤).

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٦٩٥، والوسيط ٢/ ١٤١، وزاد المسير ٢/ ٢٥٨، وتفسير الرازي ١١/ ١١٣.

(٢) ينظر الوسيط ٢/ ١٤١، وزاد المسير ٢/ ٢٥٨.

(٣) ينظر الوسيط ١/ ١٤١، ومجمع البيان ٦/ ٢٩٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٨، وكلام سيبويه في الكتاب ١/ ٢٨٢ - ٢٨٣، وكلام الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٩٥، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٤٣.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ نهى عن الغلوّ. والغلوُّ: التجاوزُ في الحدِّ؛ ومنه: غلا السِّعرُ يغلو غَلاءً؛ وغلا الرجل في الأمر غُلُوًّا، وغلا بالجارية لحمُها وعظْمُها: إذا أسرعَت الشَّباب، فجاوزَتْ لِداتِها[1]. ويعني بذلك - فيما ذكره المفسِّرون - غُلُوَّ اليهودِ في عيسى حتى قَذَفوا مريمَ، وغُلوَّ النَّصارى فيه حتى جعلوه رَبًّا[2]؛ فالإفراط والتقصيرُ كلُّه سيِّئةٌ وكفرٌ، وكذلك[3] قال مطرِّف بنُ عبدِ الله: الحسنةُ بينَ سيِّئتين[4]؛ وقال الشاعر:

وأوفِ ولا تَستَوفِ[5] حقَّك كلَّه ... وصافحْ فلم يستوفِ قَطُّ كريمُ

ولا تَغْلُ في شيءٍ من الأمر واقتصدْ ... كِلَا طرفَيْ قصْدِ الأمورِ ذَمِيمُ[6]

وقال آخر:

عليكَ بأوساطِ الأمورِ فإنَّها ... نَجاةٌ ولا تركَبْ ذَلولاً ولا صَعْبَا[7]

---

(١) جمع لِدَة، وهو التِّرْبُ والسِّنُّ، يقال: هذه لدةُ هذه، أي: تِرْبُها، وأصله: وِلْدَة، فعُوِّضت الهاء من الواو. النهاية (لدا) واللسان (ترب).

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٠٢، والوسيط ٢/ ١٤٢، وزاد المسير ٢/ ٢٦٠.

(٣) في (م): ولذلك.

(٤) أورده ابن عبد البر في التمهيد ١/ ١٩٥، وأبو عُبيد البكري في فصل المقال ص٣١٧.

(٥) في (م): تسوف.

(٦) قائل البيتين أبو سليمان حَمْد بن محمد الخطابي، وهما في قِرى الضَّيف ٤/ ٣٨٥، ومعجم الأدباء ٤/ ٢٥٩، وفيهما: وأبْقِ: بدل: وصافح، وفي قرى الضيف: وسامح، وفي معجم الأدباء: تسامح بدل: وأوْفِ.

(٧) البيت في البيان والتبيين ١/ ٢٥٥، والتمثيل والمحاضرة للثعالبي ص٤٢٩، وبهجة المجالس ١/ ٢١٨، وفصل المقال ١/ ٣١٧ دون نسبة.

وفي صحيح البخاريِّ عنه عليه الصلاة والسلام: «لا تُطْرُوني كما أطْرَتِ النَّصارى عيسى، وقولوا: عبدُ اللهِ ورسولُه»[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾، أي: لا تقولوا: إنَّ له شريكاً أو ابناً. ثم بيَّنَ تعالى حالَ عيسى عليه السَّلام وصفتَه، فقال: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾

وفيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «إنَّمَا المَسِيحُ»، المسيح رفعٌ بالابتداء؛ و«عِيسى» بدلٌ منه، وكذا «ابْنُ مَرْيَمَ». ويجوزُ أنْ يكونَ خبرَ الابتداءِ، ويكون المعنى: إنما المسيحُ ابنُ مريم. ودَلَّ بقوله: «عِيسى ابن مريم» على أنَّ من كان منسوباً بوالدته كيف يكونُ إلهاً؟ وحقُّ الإلهِ أنْ يكونَ قديماً لا مُحدَثاً. ويكون «رسُولُ اللهِ» خبراً بعدَ خبر[٢].

الثانية: لم يذكر اللهُ عزَّ وجلَّ امرأةً وسمَّاها باسمها في كتابه إلا مريم ابنةَ عمرانَ؛ فإنه ذكر اسمَها في نحوِ من ثلاثينَ موضعاً لحكمةٍ ذكرها بعضُ الأشياخ؛ فإنَّ الملوك والأشرافَ لا يذكرون حرائرهم في الملأ، ولا يبتذلون أسماءهنَّ؛ بل يَكنُون عن الزوجة بالعِرس والأهلِ والعِيالِ، ونحوِ ذلك؛ فإذا[٣] ذكروا الإماءَ لم يَكْنُوا عنهنَّ، ولم يصونوا أسماءهنَّ عن الذكر والتَّصريحِ بها؛ فلما قالت النَّصارى في مريمَ ما قالت، وفي ابنها، صرَّح الله باسمها، ولم يَكنِ عنها بالأُمُوّةِ والعبوديةِ التي هي صفةٌ لها؛ وأجرَى الكلامَ على عادة العربِ في ذكر إمائِها.

الثالثة: اعتقاد أنَّ عيسى عليه السَّلام لا أبَ له واجبٌ، فإذا تكرر ذِكرُه[٤] منسوباً للأم؛ استشْعرَت القلوبُ ما يجبُ عليها اعتقادُه من نفي الأبِ عنه، وتنزيهِ الأمِّ

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٤٥) وهو من حديث عمر ﷺ، وسلف ٥/ ٢٤٧ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٩ .

(٣) في (م): فإن.

(٤) في (م): اسمه.

الطَّاهرةِ عن مقالة اليهودِ لعنَهم الله. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾، أي: هو مكوَّن بكلمة: «كن»، فكان بشراً من غير أبٍ؛ والعربُ تُسَمِّي الشَّيءَ باسم الشيءِ إذا كان صادراً عنه.

وقيل: «كلمته» بشارةُ اللهِ تعالى مريمَ عليها السَّلام، ورسالتُه إليها على لسان جبريلَ عليه السَّلام؛ وذلك قولُه: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾[1] [آل عمران: ٤٥].

وقيل: «الكلِمةُ» ههنا بمعنى الآية؛ قال الله تعالى: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا﴾ [التحريم: ١٢]، و ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

وكان لعيسى أربعةُ أسماء؛ المسيح، وعيسى، وكلمةٌ، ورُوحٌ، وقيل غيرُ هذا مما ليس في القرآن.

ومعنى «أَلْقَاها إِلَى مَرْيَمَ»: أمر بها مريم.

قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾. هذا الذي أوقع النَّصارى في الإضلال؛ فقالوا: عيسى جزءٌ منه، فجهِلوا وضلُّوا؛ وعنه أجوبةٌ ثمانية:

الأوَّل: قال أبيُّ بنُ كعب: خلق الله أرواحَ بني آدمَ لمَّا أخذ عليهم الميثاقَ؛ ثم ردَّها إلى صُلب آدمَ، وأمسَك عندَه روحَ عيسى عليه السَّلام؛ فلما أراد خلْقَه أرسلَ ذلك الرُّوحَ إلى مريمَ، فكان منه عيسى عليه السَّلام؛ فلهذا قال: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[2].

وقيل: هذه الإضافةُ للتَّفضيل وإنْ كان جميعُ الأرواحِ من خلقه؛ وهذا كقوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾[3] [الحج: ٢٦]،

وقيل: قد يُسَمَّى من تَظْهرُ منه الأشياءُ العجيبةُ رُوحاً، ويضاف[4] إلى الله تعالى،

(١) ينظر المفهم ١/ ٢٠٠ .
(٢) أخرجه الطبري ٧/ ٧٠٥ بنحوه.
(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٥٠٢ .
(٤) في (م): وتضاف.

فيقال: هذا روحٌ من الله، أي: من خلقه؛ كما يقال في النِّعمة: إنها من الله. وكان عيسى عليه السَّلام يُبْرِئُ الأكْمهَ والأبرصَ، ويُحيي الموتى، فاستَحَقَّ هذا الاسمَ.

وقيل: سُمِّيَ[1] رُوحاً بسبب نفخةِ جبريلَ عليه السَّلام، ويُسمَّى النفخُ رُوحاً؛ لأنه ريحٌ يخرجُ من الرُّوح[2] قال الشاعر ـ هو ذو الرُّمَّة ـ:

فـقـلـتُ لـه ارْفَـعْـهـا إِلَـيـكَ وأحْـيِـهـا بِـرُوحِكَ واقْـتَـتْـهُ لـهـا قِـيـتَـةً قَـدْرا[3]

وقد وَرَد أنَّ جبريلَ نفخ في دِرْع مريمَ، فحمَلت منه بإذن الله[4]؛ وعلى هذا يكونُ: «وَرُوحٌ مِنْهُ» معطوفاً على المضمر الذي هو اسمُ اللهِ في «أَلْقَاهَا»؛ التقدير: ألقى اللهُ وجبريلُ الكلمةَ إلى مريم[5].

وقيل: «رُوحٌ مِنْهُ»، أي: من خلقه؛ كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، أي: من خلقه.

وقيل: «رُوحٌ مِنْهُ»، أي: رحمةٌ منه؛ وكان عيسى رحمةً من الله لمن اتَّبعه؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، أي: بِرحمةٍ[6]، وقُرئ: «فَرُوحٌ وَرَيْحَانٌ»[7] [الواقعة: ٨٩].

وقيل: «وَرُوحٌ مِنْهُ»: وبرهانٌ منه؛ وكان عيسى برهاناً وحجَّةً على قومه ﷺ[8].

قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾، أي: آمنوا بأنَّ اللهَ إلهٌ واحدٌ خالقُ المسيحِ

---

(١) في (د) و(ز) و(م): يُسمى، والمثبت من (ظ).

(٢) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٧٠٣، وتفسير البغوي ١/ ٥٠٢، والنكت والعيون ١/ ٥٤٦.

(٣) ديوان ذي الرمة ٣/ ١٤٢٩ - ١٤٣٠، وهذا البيت قاله ذو الرمة في نار اقتدحها، وأمر صاحبه بالنفخ فيها. أي: أحيها بنفخك. اللسان (روح).

(٤) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٠٧ من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٧/ ٧٠٥، ومجمع البيان ٦/ ٣٠٢.

(٦) ينظر زاد المسير ٢/ ٢٦١.

(٧) هي قراءة يعقوب من العشرة من رواية رُويس. النشر ٢/ ٣٨٣.

(٨) ينظر إكمال المعلم ١/ ٢٥٨.

ومرسِلُه، وآمنوا برسله ومنهم عيسى، فلا تجعلوه إلهاً. ﴿ولا تقولوا ثلاثة﴾ أي: لا تقولوا: آلهتُنا ثلاثةٌ. عن الزَّجاج[١]. قال ابنُ عباس: يريدُ بالتَّثليث اللهَ تعالى وصاحبتَه وابنَه.

وقال الفرَّاء وأبو عبيد: أي: لا تقولوا: هم ثلاثة[٢]؛ كقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ﴾ [الكهف: ٢٢].

قال أبو عليّ: التقدير: ولا تقولوا: هو ثالثُ ثلاثة؛ فحذَف المبتدأ والمضاف[٣].

والنصارى مع فِرقهم مُجمِعون على التثليث ويقولون: إنَّ اللهَ جوهرٌ واحدٌ، وله ثلاثةُ أقانيمَ[٤]؛ فيجعلون كلَّ أُقنُومٍ إلهاً، ويعنون بالأقانيم الوجودَ والحياةَ والعِلْم، وربما يعبِّرون عن الأقانيم بالأب والابنِ ورُوحِ القُدُس؛ فيعنون بالأب الوجودَ، وبالرُّوح الحياةَ، وبالابنِ المسيحَ[٥]، في كلام لهم فيه تخبُّط[٦] بيانُه في أصول الدِّين.

ومحصولُ كلامِهم يؤول إلى التمسُّكِ بأنَّ عيسى إلهٌ بما كان يُجريه اللهُ سبحانه وتعالى على يده[٧] من خوارقِ العاداتِ على حسب دواعيه وإرادتِه؛ وقالوا: قد علمنا خروجَ هذه الأمورِ عن مقدور البشر، فينبغي أنْ يكون المقتَدِرُ عليها موصوفاً بالإلهية. فيقال لهم: لو كان ذلك من مقدوراته وكانَ مستقِلًّا به؛ كان تخليصُ نفسِه من أعدائه ودفعُ شرِّهم عنه من مقدوراته، وليس كذلك؛ فإن اعترفت النَّصارى بذلك فقد سقط قولُهم ودعواهم أنه كان يفعلُها مستقلًّا به؛ وإنْ لم يُسَلِّموا ذلك فلا حجَّةَ لهم أيضاً؛ لأنهم معارَضون بموسى عليه السلام، وما كان يَجري على يديه من الأمور العظام،

(١) في معاني القرآن ٢/ ١٣٥ .

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٦ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٤٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٣٩ .

(٤) قوله: أقانيم جمع أُقنوم، وهو الأصل، وهو لفظ رُومي. ينظر القاموس (قنم).

(٥) ينظر الكشاف ١/ ٥٨٥ ، ومجمع البيان ٦/ ٣٠٢ ، وتفسير الرازي ١١/ ١١٦ .

(٦) في النسخ: تخبيط، والمثبت من (م).

(٧) في (م): يديه.

مثلُ قلبِ العصا ثعباناً، وفلْقِ البحرِ واليدِ البَيْضاء والمنِّ والسَّلوى، وغيرِ ذلك؛ وكذلك ما جرى على يد[١] الأنبياء؛ فإنْ أنكروا ذلك فنُنكر[٢] ما يدَّعونه أيضاً[٣] من ظهوره على يد عيسى عليه السَّلام، فلا يمكنهم إثباتُ شَيءٍ من ذلك لعيسى؛ فإنَّ طريقَ إثباتِه عندَنا نصوصُ القرآنِ وهم ينكرون القرآن، ويكذِّبون من أتى به، فلا يمكنُهم إثباتُ ذلك بأخبار التواتر.

وقد قيل: إنَّ النَّصارى كانوا على دين الإسلام إحدى وثمانينَ سنة[٤] بعد ما رُفع عيسى؛ يُصَلُّون إلى القِبلة؛ ويصومون شهرَ رمضانَ، حتى وقع فيما بينهم وبينَ اليهودِ حربٌ، وكان في اليهود رجلٌ شجاعٌ يقال له: بولُس، قَتل جماعةً من أصحابِ عيسى، فقال: إن كان الحقُّ مع عيسى، فقد كَفرنا وجَحدْنا، والنارُ[٥] مصيرُنا، ونحن مغبونون إنْ دخلوا الجنةَ ودخلْنا النار؛ وإني أحتالُ فيهم، فأضلُّهم فيدخلون النار؛ وكان له فرسٌ يقال لها: العقاب، فأظهر النَّدامةَ، ووضع على رأسه التُّرابَ، وقال للنصارى: أنا بولُس عدوُّكم، قد نُوديتُ من السَّماء أنْ ليست لك توبةٌ إلا أنْ تتنصَّر، فأدخَلُوه في الكنيسة بيتاً، فأقام فيه سَنةً لا يخرجُ ليلاً ولا نهاراً حتى تَعلَّم الإنجيل؛ فخرج وقال: نُوديتُ من السماء أنَّ اللهَ قد قبِل توبتَك، فصدَّقوه وأحبُّوه، ثم مضى إلى بيت المقدسِ، واستخلف عليهم نُسْطُورَا، وأعلَمه أنَّ عيسى ابنَ مريم إلهٌ، ثم توجَّه إلى الرّوم، وعلَّمهم اللاهوتَ والنَّاسوتَ، وقال: لم يكن عيسى بإنسٍ فتأنَّسَ، ولا بجسمٍ فتجسَّم، ولكنه ابنُ الله. وعلَّم رجلاً ـ يقال له: يعقوب ـ ذلك؛ ثم دعا رجلاً يقال له: الملك[٦]، فقال له: إنَّ الإلهَ لم يَزَلْ ولا يَزال عيسى؛ فلما استَمكن

(١) في النسخ: يدي، والمثبت من (م).

(٢) في (ظ): فينكر.

(٣) في (م): هم أيضاً.

(٤) كذا ذكر المصنف، والذي في التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفرائيني ص١٣٣ : إحدى وثلاثين سنة.

(٥) في (م): وإلى النار.

(٦) كذا في النسخ، والذي في التبصير ص١٣٤ ، والملل والنحل ١/ ٢٢٢ : مَلْكا. وهو الذي ظهر بأرض الروم والقائل: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرَّعت بناسُوته، وإليه تُنسب الملكانية، إحدى فرق النصارى، ينظر الملل والنحل ١/ ٢٢٢ .

منهم دعا هؤلاء الثلاثةَ واحداً واحداً، وقال له: أنتَ خالِصتِي، ولقد رأيتُ المسيحَ في النوم ورضيَ عنِّي، وقال لكلِّ واحدٍ منهم: إني غداً أذبحُ نفسي، وأتقرَّبُ بها، فادع النَّاسَ إلى نِحْلتِك، ثم دخل المذبحَ فذَبحَ نفسَه؛ فلما كان يوم ثالثه دعا كلُّ واحدٍ منهم الناسَ إلى نِحلَتِه، فتبعَ كلَّ واحدٍ منهم طائفةٌ، فاقتتلوا واختلفوا إلى يومنا هذا، فجميعُ النَّصارى من الفرق الثلاث؛ فهذا كان سبب شركِهم فيما يقال. والله أعلم[١].

وقد رُويت هذه القصةُ في معنى قولِه تعالى: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ﴾، «خيراً» منصوبٌ عندَ سيبويه[٢] بإضمار فعلٍ؛ كأنه قال: ائتوا خيراً لكم، لأنه إذا نهاهم عن الشِّرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خيرٌ لهم؛ قال سيبويه: ومما[٣] ينتصبُ على إضمار الفعلِ المتروكِ إظهارُه: «انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ»؛ لأنك إذا قلتَ: انتهِ[٤]، فأنت تُخرِجُه من أمرٍ، وتُدخلُه في آخرَ؛ وأنشد:

فواعِدِيهِ[٥] سَرْحَتَيْ مالِكٍ أوِ الرُّبَا بينهما أسْهَلَا[٦]

ومذهبُ أبي عبيدةَ[٧]: انتهوا يكنْ خيراً لكم؛ قال محمد بنُ يزيد[٨]: هذا خطأٌ؛

---

(١) ينظر التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفرائيني ص١٣٣ - ١٣٤ .

(٢) في الكتاب ١/ ٢٨٢ - ٢٨٣ .

(٣) في النسخ: وفيما، والمثبت من الكتاب ١/ ٢٨٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٩ ، والكلام منه.

(٤) في (م): ائته.

(٥) في النسخ: فواعديهي، يعني بإشباع حركةِ الهاء لأجل الوزن.

(٦) قائل البيت عمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص١٦٠ ، والخزانة ٢/ ١٢٠ ، ورواية الديوان:

وواعِديه سِدْرتَيْ مالكٍ أو ذا الذي بينهما أسهلا

وقوله: سَرحَتَيْ هو تثنية سَرْح، وهو الشجر العظيم أو كل شجرٍ لا شوك فيه أو كلُّ شجر طال. انظر القاموس (سرح). قال البغدادي في الخزانة ٢/ ١٢١ : وليس سَرْحَتَي مالك اسمَ مكان بل هما شجرتان لمالك، والرُّبا: جمع ربوة، بتثليث الراء، وهو المكان المرتفع عما حوله.

(٧) في مجاز القرآن ١/ ١٤٣ .

(٨) هو المبرّد، وكلامه في المقتضب ٣/ ٢٨٣ .

لأنه يُضْمِر الشَّرط وجوابَه، وهذا لا يوجدُ في كلام العرب. ومذهبُ الفرَّاءِ[١] أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوف؛ قال عليّ بنُ سليمان: هذا خطأٌ فاحشٌ؛ لأنه يكونُ المعنى: انتَهوا الانتهاءَ الذي هو خيرٌ لكم[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ابتداء[٣] وخبر؛ و«وَاحِدٌ» نعتٌ له. ويجوز أنْ يكونَ «إله» بدلاً من اسم اللهِ عزَّ وجلَّ، و«واحدٌ» خبرُه؛ التقدير: إنما المعبودُ واحد. ﴿سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾، أي: تنزيهاً عن أنْ يكونَ له ولد؛ فلما سقَط «عن» كان «أنْ» في محل النَّصبِ بنزع الخافض؛ أي: كيف يكونُ له ولد؟ وولدُ الرجل مُشْبِهٌ له، ولا شَبيهَ لله عزَّ وجلَّ[٤].

﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فلا شريكَ له، وعيسى ومريمُ من جملة ما في السَّموات وما في الأرض، وما فيهما مخلوقٌ، فكيفَ يكونُ عيسى إلهاً وهو مخلوقٌ؟! وإنْ جاز ولدٌ، فليجزْ أولادٌ حتى يكونَ كلُّ من ظَهرتْ عليه معجزةٌ ولداً له.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾، أي: لأوليائه؛ وقد تقدَّم[٥].

قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾، أي: لنْ يأنَفَ ولن يَحتشِمَ. ﴿أَن يَكُونَ

(١) في معاني القرآن له ١/ ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٩ وعلي بن سليمان المذكور هو الأخفش الصغير.

(٣) في (م): هذا ابتداء.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٩، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢١٤ - ٢١٥.

(٥) ٦/ ٤٧٦، وص١١٩ من هذا الجزء.

عَبْدًا لِّلَّهِ﴾، أي: من أنْ يكونَ؛ فهو في موضع نصب[١].

وقرأ الحسن: «إنْ يكونُ»[٢] بكسر الهمزةِ على أنها نفيٌ بمعنى[٣] «ما»، والمعنى: ما يكون له ولدٌ؛ وينبغي رفعُ يكون، ولم يذكره الرُّواة[٤]. ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾، أي: من رحمة اللهِ ورضاه؛ فدلَّ بهذا على أنَّ الملائكةَ أفضلُ من الأنبياء، صلواتُ الله عليهم أجمعين، وكذا: ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ﴾[٥] [هود: ٣١]، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى في «البقرة»[٦].

﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ﴾، أي: يأنَف ﴿عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ﴾ فلا يفعلُها. ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ﴾، أي: إلى المحشر. ﴿جَمِيعًا﴾ فيجازي كلًّا بما يستحِقُّ، كما بيَّنه في الآية بعدَ هذا: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿نَصِيرًا﴾.

وأصل «يَسْتَنْكِفُ»: نَكَفَ؛ فالياء والسِّين والتاء زوائد؛ يقال: نَكَفتُ من الشيءِ واسْتَنْكفتُ منه. وأنكَفْتُه، أي: نزَّهته عمَّا يُستنكَفُ منه؛ ومنه الحديثُ: سئل عن «سبحان الله»، فقال: «إنْكافُ اللهِ من كل سوءٍ»، يعني تنزيهَه وتقديسَه عن الأنداد والأولاد[٧].

وقال الزجاج[٨]: استنكف، أي: أنِف، مأخوذٌ من نَكَفْت الدَّمع: إذا نَحَّيته بإصبعك عن خدِّك؛ ومنه الحديثُ: «ما يُنْكَفُ العَرَقُ عن جَبينه»[٩]، أي: ما يَنقطع؛

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥١٠ .
(٢) يعني في قوله تعالى: ﴿سبحانه أن يكون له ولد﴾ في الآية قبلها.
(٣) في (م): نعني هو بمعنى.
(٤) ذكر ابن خالويه القراءة في القراءات الشاذة ص٣٠ ، وقيدها برفع يكون، وذكرها أيضاً ابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٤ وقال: لم يذكر ابن مجاهد إعراب يكون وإنما يجب رفعه. وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٠ .
(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥١٠ .
(٦) ١/ ٤٣٠ .
(٧) ينظر النهاية واللسان (نكف)، والحديث أخرجه الخطابي في غريبه ١/ ١٤٠ عن إبراهيم التيمي مرسلاً.
(٨) في معاني القرآن له ٢/ ١٣٦ .
(٩) لم نقف عليه.

ومنه الحديثُ: جاء بجيش لا يُنْكَفُ آخرُه[١]، أي: لا ينقطع آخره.

وقيل: هو من النَّكَفِ، وهو العيب؛ يقال: ما عليه في هذا الأمرِ نَكَفٌ ولا وَكَفٌ: أي: عيب؛ أي: لن يمتنعَ المسيحُ ولنْ يتنزَّهَ من العبودية ولنْ ينقطعَ عنها ولنْ يعيبَها[٢].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعني محمداً ﷺ؛ عن الثوريّ[٣]، وسماه برهاناً؛ لأنَّ معه البرهانَ، وهو المعجزة. وقال مجاهد: البرهان هٰهنا الحجةُ[٤]؛ والمعنى متقارب؛ فإنَّ المعجزاتِ حجَّتُه ﷺ. والنُّور المنزَّلُ هو القرآنُ؛ عن الحسن[٥]، وسماه نوراً؛ لأنَّ به تتبينُ الأحكامُ، ويُهتدَى به من الضَّلالة، فهو نورٌ مبين، أي: واضحٌ بيِّن[٦].

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ﴾، أي: بالقرآن عن معاصيه، وإذا اعتصموا بكتابه فقد اعتصموا به وبنبيِّه.

وقيل: «اعتصموا بِهِ»، أي: بالله[٧]. والعصمة: الامتناعُ، وقد تقدّم[٨].

---

(١) هو من قول مالك بنِ عوف النصري لغلام له حادِّ البصرِ يسأله عن جيش المسلمين في غزوة حُنين. أورده الخطابي في غريب الحديث ٢/ ١٩٩، والزمخشري في الفائق ١/ ٢٦٤، وابن الأثير في النهاية (نكف).

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٦، وتهذيب اللغة ١٠/ ٢٨٧.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١١٢٥.

(٤) تفسير مجاهد: ١٨١، وأخرجه الطبري ٧/ ٧١١.

(٥) لم نقف عليه من قول الحسن، وأخرجه الطبري ٧/ ٧١٢ من قول قتادة.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥١٠، والوسيط ٢/ ١٤٤.

(٧) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥١٠، وزاد المسير ٢/ ٢٦٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤١.

(٨) ٥/ ٢٣٦ - ٢٣٧.

﴿وَيَهْدِيهِمْ﴾، أي: وهو يهديهم، فأضمر «هو» ليدلَّ على أنَّ الكلامَ مقطوعٌ[١] مما قبلَه. ﴿إِلَيْهِ﴾، أي: إلى ثوابه، وقيل: إلى الحقِّ ليعرِفوه. ﴿صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾، أي: دِيناً مستقيماً. و«صِرَاطاً» منصوبٌ بإضمار فعلٍ دلَّ عليه: «وَيَهْدِيهِمْ»؛ التقدير: ويعرّفُهم صراطاً مستقيماً. وقيل: هو مفعولٌ ثانٍ على تقدير: ويهديهم إلى ثوابه صراطاً مستقيماً. وقيل: هو حال[٢].

والهاء في «إِلَيْهِ» قيل: هي للقرآن، وقيل: للفضل، وقيل: للفضل والرحمة؛ لأنهما بمعنى الثواب. وقيل: هي لله عزَّ وجلَّ على حذف المضافِ كما تقدَّم من أنَّ المعنى: ويهديهم إلى ثوابه.

أبو عليّ: الهاء راجعةٌ إلى ما تقدَّم من اسم اللهِ عزَّ وجلَّ، والمعنى: ويهديهم إلى صِراطه، فإذا جعلنا: «صِراطاً مستقيماً» نصباً على الحال، كانت الحالُ من هذا المحذوف[٣].

وفي قوله: «وَفَضْلٍ» دليلٌ على أنه تعالى يتفضَّل على عباده بثوابه؛ إذْ لو كان في مقابلة العملِ لما كان فضلاً. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قال البراء بنُ عازب: هذه آخرُ آيةٍ نزلت من القرآن؛ كذا في كتاب

---

(١) في النسخ: مقطوعاً، والمثبت من (م).

(٢) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢١٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤١ .

(٣) لم نقف على قوله، ونقله عنه أبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٤٠٥ ، والسَّمين في الدر المصون ٤/ ١٧١ .

مسلم[١].

وقيل: نزلت والنبيُّ ﷺ متجهِّزٌ لحجة الوداع، ونزلت بسبب جابر؛ قال جابر بنُ عبد الله: مرضت، فأتاني رسولُ اللهِ ﷺ وأبو بكر يعوداني ماشيَين، فأُغمي عليَّ؛ فتوضَّأ، ثم[٢] صَبَّ عليَّ من وَضوئه، فأفقتُ، فقلت: يا رسولَ اللهِ، كيف أقضي في مالي؟ فلم يردَّ شيئاً حتى نزلت آيةُ الميراثِ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ رواه مسلم[٣]؛ وقال: آخرُ آيةٍ نزلت: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٤] [البقرة: ٢٨١]، وقد تقدَّم[٥].

ومضى في أوَّل السُّورةِ الكلامُ في «الكلالة» مستوفًى[٦]، وأنَّ المرادَ بالإخوة هنا الإخوةُ للأب والأم، أو للأبِ، وكان لجابرٍ تسعُ أخوات.

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾، أي: ليس له ولدٌ[٧] ولا والدٌ؛ فاكتفى بذكر أحدِهما[٨]. قال الجرجانيُّ: لفظُ الولدِ ينطلقُ على الوالد والمولودِ؛ فالوالد يُسمَّى والداً؛ لأنه وَلد، والمولود يُسمَّى وَلداً؛ لأنه وُلد؛ كالذرِّيَّة، فإنَّها من ذَرَا، ثم تُطلقُ على المولود وعلى الوالد؛ قال الله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١].

الثالثة: والجمهور من العلماء من الصَّحابة والتابعين يجعلون الأخواتِ عصبةَ البنات وإنْ لم يكن معهنَّ[٩] أخٌ، غير ابنِ عباس؛ فإنه كان لا يجعل الأخواتِ عصبةَ

(١) برقم (١٦١٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٦٣٨)، والبخاري (٦٧٤٤)، وسلف ١/ ٩٨.
(٢) في (م): فتوضأ رسول الله ﷺ، ثم.
(٣) برقم (١٦١٦)، وأخرجه أيضاً البخاري (٦٧٢٣)، وسلف ٤/ ٢٧٦.
(٤) لم نقف عليه من قول جابر ﵁، وأخرجه البخاري (٤٥٤٤) من قول ابن عباس رضي الله عنهما.
(٥) ٤/ ٤٢١.
(٦) ٦/ ١٢٦.
(٧) قوله: أي: ليس له ولد، من (م).
(٨) ينظر الوسيط ٢/ ١٤٦، وزاد المسير ٢/ ٢٦٦.
(٩) في النسخ: معهم، والمثبت من (م).

البنات[١]؛ وإليه ذهب داودُ وطائفة؛ وحجّتهم ظاهرُ قولِ اللهِ تعالى: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ﴾، ولم يورِّث الأختَ إلا إذا لم يكن للميت ولدٌ؛ قالوا: ومعلومٌ أنَّ الابنةَ من الولد، فوجب ألَّا ترثَ الأختُ مع وجودها[٢].

وكان ابن الزُّبير يقول بقول ابنِ عباسٍ في هذه المسألةِ حتى أخبرَه الأسود بنُ يزيدَ: أنَّ معاذاً قضى في بنت وأختٍ، فجعل المالَ بينهما نصفين[٣].

الرابعة: هذه الآيةُ تُسمَّى بآية الصَّيف؛ لأنها نزلت في زمن الصَّيف؛ قال عمر: إني واللهِ لا أدعُ شيئاً أهمّ إليّ من أمر الكَلالة، وقد سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عنها، فما أَغلظَ لي في شيء ما أغلَظَ لي فيها، حتى طَعَن بإصبعه في جنبي أو في صدري، ثم قال: «يا عمر، ألا تكفيك آيةُ الصَّيفِ التي أُنزلت في آخر سورةِ النساء»[٥].

وعنه ﷺ قال: ثلاثٌ لأَنْ يكونَ رسولُ اللهِ ﷺ بَيَّنهن أحبُّ إليَّ من الدّنيا وما فيها: الكلالةُ، والرّبا، والخلافة. خرَّجه ابنُ ماجه في سننه[٦].

الخامسة: طعن بعضُ الرَّافضةِ بقول عمرَ: واللهِ لا أدع، الحديثَ.

السادسة: قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾ قال الكسائي: المعنى: يبيِّنُ الله لكم لِئلا تَضِلُّوا.

قال أبو عبيد: فحدّثتُ الكسائيَّ بحديثٍ رواه ابن عمرَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يَدْعُوَنَّ أحدُكم على ولده أنْ يوافقَ من الله إجابة»[٧]، فاستَحسنه. قال النحاس[٨]:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٤٥ ، والبيهقي ٦/ ٢٣٣ .

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٢٠ ، والقوانين الفقهية ١/ ٢٥٨ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٤٣ - ٢٤٤ ، وأخرج قضاء معاذٍ ﷺ البخاريُّ (٦٧٣٤).

(٤) قوله: عنها من (م).

(٥) أخرجه أحمد (٣٤١)، ومسلم (١٦١٧).

(٦) برقم (٢٧٢٧)، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٥٨٨)، ومسلم (٣٠٣٢) بنحوه، وعندهما: الجد بدل: الخلافة.

(٧) أخرجه أبو يعلى كما في المطالب العالية (٣٣٦٦)، وأخرجه مسلم (٣٠٠٩) من حديث جابر ﷺ بنحوه.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٢٤٣ - ٢٤٤ وما قبله منه، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٧ ، والوسيط ٢/ ١٤٦ .

والمعنى عند أبي عبيد: لِئلا يوافقَ من الله إجابةً. وهذا القولُ عند البصريين خطأٌ صُراح[1]؛ لا يُجيزون إضمارَ «لا»؛ والمعنى عندهم: يُبيِّن الله لكم كراهةَ أنْ تضلوا، ثم حذف؛ كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وكذا معنى حديثِ النبيِّ ﷺ؛ أي: كراهيةَ أنْ يوافقَ من الله إجابة.

﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تقدَّم في غير موضع[2]. والله أعلم.

نجز تفسير سورة النساء بحول الله تعالى.

---

(١) قوله: صراح، من (م).

(٢) ١/ ٣٩٠.

تفسير سورة النسَاء

[وهى مدنية](١). قال العَوْفى عن ابن عباس: نزلت سورةُ النساء بالمدينة. وكذا رَوَى ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير، وزيد بن ثابت، ورَوَى من طريق عبد الله بن لَهيعَة، عن أخيه عيسى، عن عِكْرِمة عن ابن عباس قال: لما نزلت سورة النساء قال رسول الله ﷺ: «لا حَبْس»(٢).

وقال الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أبو البَخْتَرِى(٣) عبد الله ابن محمد بن شاكر، حدثنا محمد بن بِشْر العَبْدى، حدثنا مِسْعَر بن كِدَام، عن مَعْن بن عبد الرحمن ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، قال: إن فى سورة النساء لخمسُ آيات ما يَسُرُّنى أن لى بها الدنيا وما فيها: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الآية، و﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية، و﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾، و﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ﴾ الآية، و﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ ثم قال: هذا إسناد صحيح إن كان عبد الرحمن سمع من أبيه، فقد اختلف فى ذلك(٤).

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن رجل، عن ابن مسعود قال فى خمس آيات من(٥) النساء: لهن(٦) أحب إلَيّ من الدنيا جميعاً: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾، وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ(٧) أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾. رواه ابن جرير: ثم روى من طريق صالح المرّى، عن قتادة، عن ابن عباس قال: ثمانى آيات نزلت فى سورة النساء هى خير(٨) لهذه الأمة مما طَلَعت عليه الشمس وغربت، أولاهن: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، والثانية: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيمًا﴾، والثالثة: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾.

ثم ذكر قول(٩) ابن مسعود سواء، يعنى فى الخمسة(١٠) الباقية.

وروى الحاكم من طريق أبى نُعَيم، عن سفيان بن عُيَيْنَة، عن عبيد الله(١١) بن أبى يزيد، عن ابن أبى مُلَيْكَة؛ سمعت ابن عباس يقول: سلونى عن سورة النساء، فإنى قرأت القرآن وأنا صغير. ثم قال: هذا حديث (١٢)صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(١) زيادة من أ.
(٢) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ / ١٦٢) والطبرانى فى المعجم الكبير (١١ / ٣٦٥) والدارقطنى فى السنن (٤ / ٦٨)، وقال: «لم يسنده غير ابن لهيعة عن أخيه وهما ضعيفان».
(٣) فى جـ، أ: «البحترى».
(٤) المستدرك (٢ / ٣٠٥).
(٥) فى جـ، أ: «فى». (٦) فى جـ، أ: «هن». (٧) فى هـ: «من رسله». (٨) فى جـ، أ: «لهن».
(٩) فى جـ، ر، أ: «ذكر مثل قول». (١٠) فى ر، أ: «الخمس». (١١) فى أ: «عبد الله».
(١٢) المستدرك (٢ / ٣٠١).

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً (١) ﴾.

يقول تعالى آمراً خلقه بتقواه، وهى عبادته وحده لا شريك له، ومُنَبِّهًا لهم على قدرته التى خلقهم بها من نفس واحدة، وهى آدم، عليه السلام ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهى حواء، عليها السلام، خلقت من ضِلعه الأيسر [١] من خلفه وهو نائم، فاستيقظ فرآها فأعجبته، فأنس إليها وأنست إليه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن مقاتل، حدثنا وكيع، عن أبى هلال، عن قتادة، عن ابن عباس قال: خُلِقَت المرأة من الرجل، فجعل نَهْمَتَها فى الرجل، وخلق الرجل من الأرض، فجعل نهمته فى الأرض، فاحبسوا نساءكم.

وفى الحديث الصحيح: «إن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شىء فى الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عِوَج» [٢].

وقوله: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ أى: وذَرَأ منهما، أى: من آدم وحواء رجالا كثيرا ونساء، ونَشَرهم فى أقطار العالم على اختلاف أصنافهم وصفاتهم وألوانهم ولغاتهم، ثم إليه بعد ذلك المعاد والمحشر.

ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ أى: واتقوا الله بطاعتكم إياه، قال إبراهيم ومجاهد والحسن: ﴿الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ أى: كما يقال: أسألك بالله وبالرَّحِم. وقال الضحاك: واتقوا الله الذى به تعاقدون وتعاهدون، واتقوا الأرحام أن تقطعوها، ولكن بروها وصِلُوها، قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، والضحاك، والربيع وغير واحد.

وقرأ [٣] بعضهم: ﴿وَالأَرْحَامِ﴾ بالخفض على العطف على الضمير فى به، أى: تساءلون بالله وبالأرحام، كما قال مجاهد وغيره.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ أى: هو مراقب لجميع أعمالكم وأحوالكم كما قال: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[البروج: ٩].

وفى الحديث الصحيح: «اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» [٤]. وهذا إرشاد وأمر بمراقبة الرقيب؛ ولهذا ذكر تعالى أن أصل الخلق من أب [واحد] [٥] وأم واحدة؛ ليعطفَ بعضهم على

(١) فى جـ، ر، أ: «الأقصر».

(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٦٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٣) فى أ: «وقال».

(٤) رواه بهذا اللفظ الطبرانى فى المعجم الكبير والحافظ ابن عساكر فى تاريخ دمشق كما فى التهذيب (٣ / ١٠٦) من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه، ولعل الحافظ ابن كثير يقصد بهذا الحديث حديث جبريل الطويل الذى رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وأخرجه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨)، وفيه «أخبرنى عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

(٥) زيادة من جـ، ر ، أ.

بعض، ويحننهم[١] على ضعفائهم، وقد ثبت فى صحيح مسلم، من حديث جَرِير بن عبد الله البَجَلِى؛ أن رسول الله ﷺ حين قدم عليه أولئك النفر من مُضَر ـ وهم مُجْتابو النِّمار ـ أى من عُرِيِّهم وفَقْرِهم ـ قام فَخَطَب الناس بعد صلاة الظهر فقال في خطبته: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ حتى ختم الآية[٢]. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ [وَاتَّقُوا اللَّهَ][٣]﴾[الحشر: ١٨] ثم حَضَّهم[٤] على الصدقة فقال: «تَصَدَّقَ رجلٌ من دِينَاره، من دِرْهَمِه، من صَاعِ بُرِّه، صَاعِ تَمْرِه...» وذكر تمام الحديث[٥].

وهكذا رواه[٦] الإمام أحمد وأهل السنن عن ابن مسعود فى خُطْبَة الحاجة[٧]، وفيها ثم يقرأ ثلاث آيات هذه منها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ [الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ][٨]﴾ الآية.

﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٢) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا (٣) وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا (٤) ﴾.

يأمر تعالى بدفع أموال اليتامى إليهم إذا بلغوا الحُلُمُ كاملة موفرة، وينهَى عن أكلها وضَمِّها إلى أموالهم؛ ولهذا قال: ﴿وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ قال سفيان الثورى، عن أبى صالح: لا تعْجل بالرزق الحرام قبل أن يأتيك الرزق الحلال الذى قدر لك.

وقال سعيد بن جبير: لا تبدَّلوا الحرام من أموال الناس بالحلال من أموالكم، يقول: لا تبذروا أموالكم الحلال وتأكلوا أموالهم الحرام.

وقال سعيد بن المسيّب والزهرى: لا تُعْط مهزولا وتأخذ سمينا.

وقال إبراهيم النَّخَعِى والضحاك: لا تعط زائفاً وتأخذ جيداً.

وقال السُّدِّى: كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غَنَم اليتيم، ويجعل فيها مكانها الشاة المهزولة، ويقول[٩]: شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجَيِّد ويطرح مكانه الزّيْف، ويقول: درهم بدرهم.

وقوله: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ قال مجاهد، وسعيد بن جبَيْر، ومقاتل بن حَيَّان، والسّدى، وسفيان بن حُسَين: أى لا تخلطوها فتأكلوها جميعا.

---

(١) فى ر: «وتحننهم». (٢) فى جـ، ر، أ: جاءت الآية كاملة. (٣) زيادة من جـ، أ.
(٤) فى جـ، أ: «حثهم».
(٥) صحيح مسلم برقم (١٠١٧).
(٦) فى جـ، ر، أ: «روى».
(٧) المسند (٤ / ٣٥٨).
(٨) زيادة من جـ، ر، أ. (٩) فى أ: «فيقول».

وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ قال ابن عباس: أى إثماً كبيراً عظيما.

وقد رواه ابن مَرْدُويه، عن أبى هريرة قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿حُوبًا كَبِيرًا﴾ قال: «إثما كبيراً». ولكن فى إسناده محمد بن يونس الكُدَيْمى وهو ضعيف[١]. وهكذا رُوى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبر، والحسن، وابن سيرين، وقتادة، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وأبى مالك، وزيد بن أسلم، وأبى سِنَان مثل قول ابن عباس.

وفى الحديث المروى فى سنن أبى داود: «اغفر لنا حوبنا وخطايانا».

وروى ابن مَرْدويه بإسناده إلى واصل، مولى أبى عُيَينة، عن محمد بن سِيرين، عن ابن عباس: أن أبا أيوب طَلَّق امرأته، فقال له النبى ﷺ: «يا أبا أيوب، إن طلاق أم أيوب كان حوبا» قال[٢] ابن سيرين: الحوب الإثم[٣].

ثم قال ابن مردويه: حدثنا عبد الباقى، حدثنا بشر بن موسى، أخبرنا هَوْذَة بن خليفة، أخبرنا عَوْف، عن أنس: أن أبا أيوب أراد طلاق أم أيوب، فاستأذن رسول الله ﷺ فقال: «إن طلاق أم أيوب لحوب فأمسكها»[٤]، ثم رواه[٥] ابن مردويه والحاكم فى مستدركه من حديث على بن عاصم، عن حُمَيد الطويل، سمعت أنس بن مالك يقول: أراد أبو طلحة أن يطلق أم سُليم فقال النبى ﷺ: «إن طلاق أم سليم لحوب» فكف[٦].

والمعنى: إن أكلكم أموالهم مع أموالكم إثم عظيم وخطأ كبير فاجتنبوه.

وقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ﴾ أى: إذا كان[٧] تحت حجر أحدكم يتيمة وخاف ألا يعطيها مهر مثلها، فليعدل إلى ما سواها من النساء، فإنهن كثير، ولم يضيق الله عليه.

وقال البخارى: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام، عن ابن جُرَيج، أخبرنى هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة؛ أن رجلا كانت له يتيمة فنكحها، وكان لها عَذْق. وكان يمسكُها عليه، ولم يكن لها من نفسه شىء فنزلت فيه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا [فِي الْيَتَامَى][٨]﴾. أحسبه قال: كانت

---

(١) وقال ابن عدى: قد اتهم بالوضع، وقال ابن حبان: لعله وضع أكثر من ألف حديث وقال أبو عبيد الآجرى: رأيت أبا داود يطلق فى الكديمى الكذب.

(٢) فى أ: «وقال».

(٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٢ / ١٩٦) من طريق يحيى الحمانى عن حماد بن زيد عن واصل مولى أبى عيينة عن محمد بن سيرين عن ابن عباس أن أبا أيوب أراد أن يطلق أم أيوب فقال له رسول الله ﷺ: «إن طلاق أم أيوب لحوب» قال ابن سيرين: الحوب الإثم، قال الهيثمى فى المجمع (٩ / ٢٦٢): «فيه يحيى الحمانى وهو ضعيف».

(٤) هذا مرسل، وأخرجه أبو داود فى المراسيل برقم (٢٣٣) عن وهب بن بقية عن خالد عن عوف عن أنس بن سيرين به.

وأخرجه إبراهيم الحربى فى غريب الحديث كما فى تخريج الكشاف للزيلعى (١ / ٢٧٩) من طريق جرير عن واصل عن أنس بن سيرين به.

(٥) فى أ: «ورواه».

(٦) المستدرك (٢ / ٣٠٢) ومن طريق البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ٣٢٣) وقال الحاكم: صحيح وتعقبه الذهبى: «لا والله فيه على بن عاصم وهو واه».

(٧) فى جـ، ر، أ: «كانت».

(٨) زيادة من جـ.

شريكتَه فى ذلك العَذْق وفى ماله.

ثم قال البخارى: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن صالح بن كيسان، عن ابن شهاب قال: أخبرنى عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن قول الله تعالى[١]: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ قالت: يا ابن أختى[٢]، هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها تَشْرَكه[٣] فى ماله ويعجبُه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يَقْسط فى صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن[٤] ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغُوا بهنَّ أعلى سُنتهنَّ فى الصداق، وأمروا أن ينكحُوا ما طاب لهم من النساء سواهُنَّ. قال عروة: قالت عائشة: وإن الناس استفتَوْا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية، فأنزل الله [تعالى][٥]: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ قالت عائشة: وقولُ الله فى الآية الأخرى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال. فنهوا[٦] أن ينكحوا من رغبوا فى ماله وجماله من يتامى[٧] النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن إذا كُن قليلات المال والجمال[٨].

وقوله: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ أى: انكحوا ما شئتم من النساء سواهن إن[٩] شاء أحدكم ثنتين، [وإن شاء ثلاثا][١٠] وإن شاء أربعا، كما قال تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [فاطر: ١] أى: منهم من له جناحان، ومنهم من له ثلاثة، ومنهم من له أربعة، ولا ينفى[١١] ما عدا ذلك فى الملائكة لدلالة الدليل عليه، بخلاف قصر الرجال على أربع، فمن[١٢] هذه الآية كما قاله ابن عباس وجمهور العلماء؛ لأن المقام مقام امتنان وإباحة، فلو كان يجوز الجمع بين أكثر من أربع لذكره.

قال الشافعى: وقد دلَّت سنة رسول الله ﷺ المبينة عن الله أنه لا يجوز لأحد غير رسول الله ﷺ أن يجمع بين أكثر من أربع نسوة.

وهذا الذى قاله الشافعى، رحمه الله، مجمع عليه بين العلماء، إلا ما حُكى عن طائفة من الشيعة أنه يجوز الجمع بين أكثر من أربع إلى تسع. وقال بعضهم: بلا حصر. وقد يتمسك بعضهم بفعل النبى[١٣] ﷺ فى جَمعه بين أكثر من أربع إلى تسع كما ثبت فى الصحيحين، وإما إحدى عشرة كما جاء فى بعض ألفاظ البخارى. وقد علقه[١٤] البخارى، وقد روينا عن أنس أن رسول الله ﷺ تزوج بخمس عشرة امرأة، ودخل منهن بثلاث عشرة، واجتمع عنده إحدى عشرة ومات عن تسع. وهذا عند العلماء من خصائص رسول الله ﷺ دون غيره من الأمة، لما سنذكره من الأحاديث الدالة على الحصر فى أربع.

---

(١) فى جـ، أ: «عز وجل».
(٢) فى ر: «أخى».
(٣) فى أ: «تشتركه».
(٤) فى جـ، أ: « فنهوا عن أن» .
(٥) زيادة من ر.
(٦) فى جـ، ر، أ: «قالت: فنهوا».
(٧) فى ر: «باقى».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٣، ٤٥٧٤).
(٩) فى جـ، أ: «إذا».
(١٠) زيادة من أ.
(١١) فى أ: «ولا ينبغى».
(١٢) فى جـ، ر ، أ: «من».
(١٣) فى جـ، ر، أ: «رسول الله».
(١٤) فى جـ، ر، أ: «علله».

ذكر الأحاديث فى ذلك:

قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل ومحمد بن جعفر قالا: حدثنا معمر، عن الزهرى. قال ابن جعفر فى حديثه: أنبأنا ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه: أن غيلان بن سَلَمة الثقفى أسلم وتحته عشرة نسوة، فقال له النبى ﷺ: اختر منهن أربعا. فلما كان فى عهد عمر طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر فقال: إنى لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه فى نفسك[١] ولعلك لا تمكُث إلا قليلا. وايم الله لتراجعنّ نساءك ولترجعن فى مالك أو لأورثُهن منك، ولآمرن بقبرك فيرجم، كما رجم قبرُ أبى رِغَال[٢].

وهكذا رواه الشافعى والترمذى وابن ماجة والدارقطنى والبيهقى وغيرهم عن إسماعيل بن عُلَيَّة وغُنْدَر ويزيد بن زُرَيع وسعيد بن أبى عَرُوبة، وسفيان الثورى، وعيسى بن يونس، وعبد الرحمن بن محمد المحاربى، والفضل بن موسى وغيرهم من الحفاظ، عن مَعْمَر ـ بإسناده ـ مثله إلى قوله: اختر[٣] منهن أربعا. وباقى[٤] الحديث فى قصة عمر من أفراد أحمد[٥]، وهى زيادة حسنة وهى مضعفة لما علل به البخارى هذا الحديث فيما حكاه عنه الترمذى، حيث قال بعد روايته له: سمعتُ البخارى يقول: هذا حديث غير محفوظ، والصحيح ما روى شُعَيب وغيره، عن الزهرى، حُدّثتُ عن محمد بن سُوَيد الثقفي أنّ غيلان بن سلمة، فذكره. قال البخارى: وإنما حديث الزهرى عن سالم عن أبيه: أن رجلا من ثقيف طلق نساءه، فقال له عمر: لتراجعَنّ نساءك أو لأرجمن قبرك كما رجم قبر أبى رغَال.

وهذا التعليل فيه نظر، والله أعلم. وقد رواه عبد الرزاق، عن مَعمر، عن الزهرى مرسلا[٦]. وهكذا[٧] رواه مالك، عن الزهرى مرسلا. قال أبو زرعة: وهو أصح[٨].

قال البيهقى: ورواه عقيل، عن الزهرى: بلغنا عن عثمان بن محمد بن أبى سويد.

قال أبو حاتم: وهذا وَهْم، إنما هو الزهرى عن عثمان بن أبى سويد بلغنا أن رسول الله ﷺ،

---

(١) فى ر: «نيتك».

(٢) قبر أبى رغال فى الطائف، وقد روى ابن إسحاق أن النبى ﷺ لما خرج إلى الطائف مر بقبر أبى رغال فقال: إن هذا قبر أبى رغال وهو أبو ثقيف وكان من ثمود وكان بهذا الحرم يدفع عنه، فلما خرج منه أصابته النقمة التى أصابت قومه بهذا المكان، فدفن فيه، وقيل: إن أبا رغال كان دليل أبرهة فى طريقه لهدم الكعبة.

قال الحافظ ابن كثير: والجمع بينهما أن أبا رغال المتأخر وافق اسمه اسم جده الأعلى ورجمه الناس كما رجموا قبر الأول أيضا. وقد قال جرير:

إذا مات الفرزدق فارجموه ... كرجمكم بقبر أبى رغال

ثم قال: والظاهر أنه الثانى. البداية والنهاية (٢ /١٥٩).

(٣) فى جـ: «واختر». (٤) فى أ: «ويأتى».

(٥) المسند (٢ /١٤) والشافعى فى الأم (٥ /٤٩) وسنن الترمذى برقم (١١٢٨) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٥٣) وسنن الدارقطنى (٣/٢٧١) وسنن البيهقى الكبرى (٧ /١٨٢)، وقد توسع الحافظ ابن حجر فى التلخيص (٣ /١٦٨) والشيخ ناصر الألبانى (٦/٢٩٢) وحكم عليه بالصحة.

(٦) المصنف لعبد الرزاق (١٢٦٢١).

(٧) فى أ: «وقد».

(٨) رواه ابن أبى حاتم فى العلل (١ / ٤٠٠) حدثنى أبو زرعة عن عبد العزيز الأويسى عن مالك عن الزهرى به مرسلا.

فذكره[١].

قال البيهقي: ورواه يونس وابن عُيَيْنَةَ، عن الزهرى، عن محمد بن أبى سويد.

وهذا كما علله البخارى. وهذا الإسناد الذى قدمناه من مسند الإمام أحمد رجاله ثقاتٌ على شرط الصحيحين[٢]. ثم قد رُوى من غير طريق مَعْمَر، بل والزهرى قال[٣] الحافظ أبو بكر البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو على[٤] الحافظ، حدثنا أبو عبد الرحمن النسائى، حدثنا أبو بُرَيد عَمْرو بن يزيد الجرمى[٥]، أخبرنا سيف بن عُبَيد[٦]، حدثنا سَرَّار بن مُجَشِّر، عن أيوب، عن نافع وسالم، عن ابن عمر: أن غيلان بن سلمة كان عنده عشر نسوة فأسلم وأسلَمْنَ معه، فأمره النبى ﷺ أن يختار منهن أربعا. هكذا أخرجه النسائى فى سننه. قال أبو على بن السكن: تفرد به سرار بنُ مُجَشر وهو ثقة، وكذا وثقه ابن معين. قال أبو على: وكذلك رواه السَّمَيْدع بن وَاهب[٧]، عن سرار.

قال البيهقي: ورويناه من حديث قيس بن الحارث أو الحارث بن قيس، وعروة بن مسعود الثقفي، وصفوان بن أمية ـ يعنى حديث غيلان بن سلمة[٨].

فوجهُ الدلالة أنَّه لو كان يجوز الجمعُ بين أكثر من أربع لسوغَ له رسولُ الله ﷺ سائرهن فى بقاء العشرة[٩] وقد أسلمن معه، فلما أمره بإمساك أربع وفراق سائرهن دل على أنه لا يجوز الجمعُ بين أكثر من أربع بحال، وإذا كان هذا فى الدوام، ففي الاستئناف بطريق الأولى والأحرى، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

حديث آخر فى ذلك: روى أبو داود وابن ماجة فى سننهما[١٠]، من طريق محمد بن عبد الرحمن ابن أبى ليلى، عن حُمَيضة[١١] بن الشَّمَرْدَل ـ وعند ابن ماجة: بنت الشمردل، وحكى أبو داود أن منهم من يقول: الشمرذل بالذال المعجمة ـ عن قيس بن الحارث. وعند أبى داود فى رواية: الحارث بن قيس بن[١٢] عميرة الأسدى قال: أسلمت وعندى ثمانى نسوة، فذكرت للنبى ﷺ فقال: «اختر منهن أربعا».

وهذا الإسناد حسن، ومجرد هذا الاختلاف لا يضر مثلُه، لما للحديث من الشواهد[١٣].

حديث آخر فى ذلك: قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى، رحمه الله، فى

---

(١) العلل لابن أبى حاتم (١ / ٤٠١).
(٢) فى جـ، ر، أ: «على شرط الشيخين».
(٣) فى جـ، ر، أ: «فقال».
(٤) فى أ: «أبو يعلى».
(٥) فى جـ، أ: «أبو يزيد عمرو بن يزيد الحربى»، وفى ر: «أبو يزيد عمر بن يزيد الجرمى».
(٦) فى جـ: «عبد الله».
(٧) فى جـ، ر، أ: «وهب».
(٨) السنن الكبرى (٧ / ١٨٣) وهذه الرواية دليل على أن معمر لم ينفرد بوصله، وهى شاهد جيد على وصل الحديث.
(٩) فى جـ: «العشر».
(١٠) فى ر: «سننيهما».
(١١) فى أ: «حميصة».
(١٢) فى جـ، ر، أ: «أن».
(١٣) سنن أبى داود برقم (٢٢٤١، ٢٢٤٢) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٥٢) ورجح المزى أن اسمه «قيس بن الحارث».

مسنده: أخبرنى من سمع ابن أبى الزِّناد يقول: أخبرنى عبد المجيد بن سُهَيل بن[١] عبد الرحمن عن عوف بن الحارث، عن نوفل بن معاوية الديلى، رضى الله عنه، قال: أسلمت وعندى خمس نسوة، فقال لى رسول الله ﷺ: «اختر[٢] أربعا أيتهن شئت، وفارق الأخرى»، فَعَمَدت إلى أقدمهن صحبة عجوز عاقر معى منذ ستين سنة، فطلقتها[٣].

فهذه كلها شواهد بصحة ما تقدم من حديث غَيْلان كما قاله الحافظ أبو بكر البيهقى، رحمه الله[٤].

وقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أى: فإن خشيتم[٥] من تعداد النساء ألا تعدلوا بينهن، كما قال تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[النساء: ١٢٩] فمن خاف من ذلك فيقتصر على واحدة، أو على الجوارى السرارى، فإنه لا يجب قسم[٦] بينهن، ولكن يستحب، فمن فعل فحسن، ومن لا فلا حرج.

وقوله: ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا﴾ قال بعضهم: [أى][٧] أدنى ألا تكثر عائلتكم. قاله زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة والشافعى، رحمهم الله، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ أى[٨]: فقرًا ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ أ [التوبة: ٢٨] وقال الشاعر[٩]:

فما يَدرى الفقير متى غناه ... ومَا يَدرِى الغَنىُّ متى يعيل

وتقول العرب: عال الرجل يعيل عَيْلة، إذا افتقر ولكن فى هذا التفسير ها هنا نظر؛ فإنه كما يخشى كثرة العائلة من تعداد الحرائر، كذلك يخشى من تعداد السرارى أيضا. والصحيح قول الجمهور: ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا﴾ أى: لا تجوروا. يقال: عال فى الحكم: إذا قَسَط وظلم وجار، وقال أبو طالب فى قصيدته المشهورة:

بميزان قسطٍ لا يَخيس[١٠] شعيرة ... له شاهد من نفسه غير عائل[١١]

وقال هُشَيم: عن أبى إسحاق قال: كتب عثمان بن عفان إلى أهل الكوفة فى شىء عاتبوه فيه: إنى لست بميزان لا أعول. رواه ابن جرير.

وقد روى ابن أبى حاتم، وابن مَردُويه، وأبو حاتم ابن حِبَّان فى صحيحه، من طريق عبد الرحمن ابن إبراهيم دُحَيْم، حدثنا محمد بن شعيب، عن عمر بن محمد بن زيد، عن[١٢] عبد الله بن عمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة عن النبى ﷺ ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا﴾ قال: «لا تجوروا».

---

(١) فى أ: «عن». (٢) فى جـ، ر، أ: «أمسك».
(٣) مسند الشافعى برقم (١٦٠٦) ومن طريق البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ١٨٤).
(٤) فى أ: «رحمة الله عليه». (٥) فى أ: «خفتم». (٦) فى ر: «القسم».
(٧) زيادة من جـ. (٨) فى جـ، ر: «أو».
(٩) هو أحيحة بن الجلاح الأوسى، والبيت فى تفسير الطبرى (٧ / ٥٤٩) وفى اللسان مادة (عيل).
(١٠) فى أ: «تخس».
(١١) البيت فى تفسير الطبرى (٧ / ٥٥٠).
(١٢) فى أ: «بن».

قال ابن أبى حاتم: قال أبى: هذا حديث خطأ، والصحيح: عن عائشة. موقوف[(١)].

وقال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عباس، وعائشة، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وأبى مالك وأبى رَزين والنَّخعى، والشَّعْبى، والضحاك، وعطاء الخراسانى، وقتادة، والسُّدِّى، ومُقاتل بن حَيَّان: أنهم قالوا: لا تميلوا[(٢)] وقد استشهد عِكْرِمة، رحمه الله، ببيت أبى طالب الذى قدمناه، ولكن ما أنشده كما هو المروى فى السيرة، وقد رواه ابن جرير، ثم أنشده جيدا، واختار ذلك.

وقوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: النحلة: المهر.

وقال محمد بن إسحاق، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة: نحلة: فريضة. وقال مقاتل وقتادة وابن جُريج: نحلة: أى فريضة. زاد ابن جريج: مسماه. وقال ابن زيد: النحلة فى كلام العرب: الواجب، يقول: لا تنكحها إلا بشىء واجب لها، وليس ينبغى لأحد بعد النبى ﷺ أن ينكح امرأة إلا بصداق واجب، ولا ينبغى أن يكون [(٣)] تسمية الصداق كذبا بغير حق.

ومضمون كلامهم: أن الرجل يجب عليه دفع الصداق إلى المرأة حَتمًا، وأن يكون طيب النفس بذلك، كما يمنح المنيحة ويعطى النحلة طيباً بها، كذلك يجب أن يعطى المرأة صداقها طيبا بذلك، فإن طابت هى له به بعد تسميته أو عن شىء منه فليأكله حلالا طيباً؛ ولهذا قال [تعالى][(٤)]: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدى، عن سفيان، عن السدى، عن يعقوب بن المغيرة بن شعبة، عن على قال: إذا اشتكى أحدكم شيئاً، فَلْيسأل امرته ثلاثة[(٥)] دراهم أو نحو ذلك، فليبتع بها عسلا، ثم ليأخذ ماء السماء فيجتمع هنيئاً مريئاً شفاء مباركا.

وقال هُشيم، عن سيار، عن أبى صالح قال: كان الرجل إذا زوج ابنته أخذ صداقها دونها، فنهاهم الله عن ذلك، ونزل: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾. رواه ابن أبى حاتم وابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسى، حدثنا وكيع، عن سفيان عن عمير[(٦)] الخثعمى، عن عبد الملك[(٧)] بن المغيرة الطائفى، عن عبد الرحمن بن البَيْلَمَانى[(٨)] قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾. قالوا: يا رسول الله، فما العلائق بينهم؟ قال: «ما تراضى عليه أهْلوهُم»[(٩)].

وقد روى ابن مَرْدُويه من طريق حَجّاج بن أرْطاة، عن عبد الملك بن المغيرة، عن عبد الرحمن بن البَيْلمَانى[(١٠)]، عن عمر بن الخطاب قال: خطَب[(١١)] رسول الله ﷺ فقال: «أنكحوا الأيامى» ثلاثا، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، ما العلائق بينهم؟ قال: «ما تراضى عليه أهلوهم».

---

(١) صحيح ابن حبان برقم (١٧٣٠) «موارد».

(٢) فى أ: «أن لا تميلوا». (٣) فى ر: «تكون». (٤) زيادة من ر، أ.

(٥) فى أ: «بثلاثة». (٦) فى أ: «عمر». (٧) فى ر: «عبد الله».

(٨) فى جـ، ر، أ: «عبد الرحمن السلمانى».

(٩) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ٢٣٩) وابن أبى شيبة فى المصنف (١٤ / ١٨٤) وأبو داود فى المراسيل برقم (٢١٥).

(١٠) فى جـ، ر، أ: «السلمانى». (١١) فى جـ، ر، أ: «خطبنا».

ابن البَيْلَمَانى[١] ضعيف، ثم فيه انقطاع أيضاً[٢].

﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا (٦) ﴾.

ينهى تعالى عن تَمْكين السفهاء من التصرّف فى الأموال التى جعلها الله للناس قياما، أى: تقوم[٣] بها معايشهم من التجارات وغيرها. ومن ها هنا يُؤْخَذُ الحجر على السفهاء، وهم أقسام: فتارة يكون الحَجْرُ للصغَر؛ فإن الصغير مسلوب العبارة. وتارة يكون الحجرُ للجنون، وتارة لسوء التصرف لنقص العقل أو الدين، وتارة يكون الحجر للفَلَس، وهو ما إذا أحاطت الديون برجل وضاقَ ماله عن وفائها، فإذا سأل[٤] الغُرَماء الحاكم الحَجْرَ عليه حَجَرَ عليه.

وقد قال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ قال: هم بَنُوك والنساء، وكذا قال ابن مسعود، والحكم بن عُتَيبة[٥]، والحسن، والضحاك: هم النساء والصبيان.

وقال سعيد بن جُبَير: هم اليتامى. وقال مجاهد وعكرمة وقتادة: هم النساء.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن عَمّار، حدثنا صدقة بن خالد، حدثنا عثمان بن أبى العائكة، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «وإن النساء السُّفَهَاء إلا التى أطاعت قَيِّمَهَا».

ورواه ابن مَرْدُويه مطولا[٦].

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن مسلم بن إبراهيم، حدثنا حَرْب بن سُرَيج[٧]، عن معاوية بن قرة[٨]، عن أبى هريرة ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾قال: الخدم، وهم شياطين الإنس وهم الخدم.

وقوله: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس يقول [تعالى][٩]: لا تَعْمَد إلى مالك وما خَوَّلك الله، وجعله معيشة، فتعطيَه امرأتك أو بَنيكَ، ثم تنظر[١٠] إلى ما فى أيديهم، ولكن أَمْسِكْ مالك وأصلحْه، وكن أنت الذى تنفق عليهم من

(١) فى جـ، ر، أ: «السلمانى».

(٢) ورواه أبو بكر بن أبى شيبة فى المصنف (٤ / ١٨٦) وسعيد بن منصور فى السنن برقم (٦١٩) «الأعظمى» والبيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ٢٣٩) كلهم من طريق حجاج بن أرطأة عن عبد الملك بن المغيرة عن عبد الرحمن البيلمانى مولى عمر بن الخطاب قال: فذكره مرسلا، وأظن أن «مولى» تصحفت فى النسخ إلى «عن» وأكاد أجزم بذلك لقول الحافظ ابن كثير «فيه انقطاع»، فإن الانقطاع بإرساله، ولو كان عن عمر لكان موصولا.

(٣) فى أ: «يقوم».　(٤) فى ر: «سألوا».　(٥) فى جـ، ر، أ: «عيينة».

(٦) ذكره السيوطى فى الدر (٢ / ٤٣٣) وفى إسناده عثمان بن أبى العاتكة وقد ضعف فى روايته عن على بن يزيد الألهانى.

(٧) فى جـ، ر، أ: «شريح».　(٨) فى أ: «مرة».　(٩) زيادة من أ.

(١٠) فى ر: «تنتظر».

كسْوتهم ومؤنتهم ورزقهم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن فرَاس، عن الشعبى، عن أبى بُرْدة، عن أبى موسى قال: ثلاثة يدعون الله فلا يستجيب لهم: رجل كانت له امرأة سَيِّئة الخُلُق فلم يُطَلِّقها، ورجل أعطى ماله سَفيها، وقد قال: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾، ورجل كان له على رجل دين فلم يُشْهِد عليه.

وقال مجاهد: ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾: يعنى فى البر والصلة.

وهذه الآية الكريمة انتظمت الإحسان إلى العائلة، ومَنْ تحت الحَجْر بالفعل، من الإنفاق فى الكساوى والإنفاق[1] والكلام الطيب، وتحسين الأخلاق.

وقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ﴾. قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، والسدى، ومقاتل بن حيان: أى اختبروهم ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾، قال مجاهد: يعنى: الحُلُم. قال الجمهور من العلماء: البلوغ فى الغلام تارة يكون بالحُلُم، وهو أن يرى فى منامه ما ينزل به الماء الدافق الذى يكون منه الولد. وقد روى أبو داود فى سننه[2] عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «لا يُتْم بعد احتلام، ولا صُمَات يوم إلى الليل»[3].

وفى الحديث الآخر عن عائشة وغيرها من الصحابة، رضى الله عنهم، عن النبي ﷺ قال: «رُفِعَ القَلَمُ عن ثلاثة: عن الصَّبِيِّ حتى يَحْتلمَ، وعن النائم حتى يَسْتيقظ، وعن المجنون حتى يُفيق» أو يستكمل[4] خمس عشرة سنة، وأخذوا ذلك من الحديث الثابت فى الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال: عُرِضْتُ على النبى ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة، فلم يجزنى، وعرضت عليه يوم الخَنْدَق وأنا ابن خمس عشرة فأجازنى، فقال أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ـ لما بلغه هذا الحديث ـ إن هذا الفرق بين الصغير والكبير[5].

واختلفوا فى إنبات[6] الشعر الخشن حول الفرج، وهو الشِّعْرة، هل تَدُل على بلوغ أم لا؟ على ثلاثة أقوال، يفرق فى الثالث بين صبيان المسلمين، فلا يدل [7] على ذلك لاحتمال المعالجة، وبين صبيان أهل الذمة فيكون بلوغا فى حقهم؛لأنه لا يتعجل بها إلا ضرب الجزية عليه،فلا يعالجها. والصحيح أنها بلوغ فى حق الجميع لأن هذا أمر جِبلِّيٌّ يستوى فيه الناس، واحتمال المعالجة بعيد، ثم قد دلت السنة على ذلك فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد، عن عَطيَّةَ القُرَظيّ،رضى الله عنه قال: عُرضنا على رسول الله ﷺ يوم قُرَيْظَة فكان من أنْبتَ قُتل، ومن لم يُنْبت خَلّى سبيله، فكنت فيمن لم يُنْبِت، فخلى سبيلى.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «الأرزاق». (٢) فى جـ، أ: «بإسناده».

(٣) سنن أبى داود برقم (٢٨٧٣).

(٤) فى جـ، أ: «ويستكمل».

(٥) صحيح البخارى برقم (٢٦٦٤) وصحيح مسلم برقم (١٨٦٨).

(٦) فى ر: «إثبات». (٧) فى جـ، أ:«فلا يدل بلوغ».

وقد أخرجه أهل السنن الأربعة بنحوه(١)، وقال الترمذى: حسن صحيح. وإنما كان كذلك؛ لأن سعد بن معاذ ، رضى الله عنه، كان قد حكم فيهم بقتل المقاتلة وسَبْى الذرية.

وقال الإمام أبو عبيد(٢) القاسم بن سلام فى كتاب «الغريب»: حدثنا ابن علية، عن إسماعيل بن أمية، عن محمد بن يحيى بن حَبَّان، عن عمر: أن غلاما ابتهر جارية فى شعره، فقال عمر، رضى الله عنه: انظروا إليه. فلم يوجد أنبت، فَدَرَأَ عنه الحَد. قال أبو عُبَيد: ابتهرها: أى قذفها، والابتهار(٣) أن يقول: فعلت بها وهو كاذب(٤). فإن كان صادقا فهو الابتيار، قال الكميت فى شعره:

قبيح بمثلى نعتُ الفَتَاة إمَّا ابتهاراً وإمَّا ابتيارا(٥)

وقوله: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. قال سعيد بن جبير: يعنى: صَلاَحاً فى دينهم وحفظا لأموالهم. وكذا روى عن ابن عباس، والحسن البصرى، وغير واحد من الأئمة. وهكذا قال الفقهاء متى بلغَ الغلام مُصْلحاً لدينه وماله، انفك الحجر عنه، فيسلم إليه ماله الذى تحت يد وليه بطريقه.

وقوله: ﴿ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾ . ينهى تعالى عن أكل أموال اليتامى من غير حاجة ضرورية إسرافا ومبادرَةً قبل بلوغهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ [أى](٦): من كان فى غُنْية عن مال اليتيم فَلْيستعففْ عنه، ولا يأكل منه شيئا. قال الشعبى: هو عليه كالميتة والدم.
﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ : قال ابن أبى حاتم: حدثنا الأشج، حدثنا عبد الله بن سليمان، حدثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ نزلت فى مال(٧) اليتيم.

وحدثنا الأشج وهارون بن إسحاق قالا: حدثنا عبدة بن سليمان، عن هشام، عن أبيه، عن ، قالت: نزلت فى والى اليتيم الذى يقوم عليه ويُصلحه إذا كان محتاجا أن يأكل منه.

وحدثنا أبى، حدثنا محمد بن سعيد الأصبهانى، حدثنا على(٨) بن مسهر، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: أنزلت هذه الآية فى والى اليتيم ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بقدر قيامه عليه.

ورواه البخارى عن إسحاق عَنْ عبد الله بن نُمَير، عن هشام، به.

قال الفقهاء: له أن يأكل أقل الأمرين: أجْرَةَ مثله أو قدر حاجته. واختلفوا: هل يرد إذا أيسر، على قولين: أحدهما: لا؛ لأنه أكل بأجرة عمله وكان فقيرا. وهذا هو الصحيح عند أصحاب الشافعى؛ لأن الآية أباحت الأكل من غير بدل. وقد قال الإمام أحمد:

---

(١) المسند (٤ / ٣١٠) وسنن أبى داود برقم (٤٤٠٤) (٤٤٠٥) وسنن الترمذى برقم (١٥٨٤) وسنن النسائى (٦ / ١٥٥) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٤١، ٢٥٤٢).
(٢) فى جـ، أ: «أبو عبد الله». (٣) فى جـ، ر:«قال: والابتهار». (٤) فى ر: «كذب».
(٥) غريب الحديث لأبى عبيد (٣ /٢٨٩) والبيت فى اللسان أيضا مادة (بهر).
(٦) زيادة من جـ، أ. (٧) فى جـ، ر، أ: «والى». (٨) فى جـ، أ: «الأصبهانى وعلى».

حدثنا عبد الوهاب، حدثنا حسين، عن عَمْرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جده: أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال: ليس لى مال ولى يتيم؟ فقال: «كُلْ من مال يتيمك غير مُسْرِف ولا مُبذر ولا متأثِّل مالا، ومن غير أن تقى مالك ـ أو قال: تفدى مالك ـ بماله» شك حسين[(١)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، حدثنا حسين المكتب، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: إن عندي يتيما عنده مال ـ وليس عنده شىء ما ـ آكل من ماله؟ قال: «بالمعروف غير مُسرف».

ورواه أبو داود، والنسائى، وابن ماجة من حديث حسين المعلم[(٢)]، به.

وروى أبو حاتم ابن حبّان فى صحيحه، وابن مردويه فى تفسيره من حديث يعلى بن مهدى، عن جعفر بن سليمان، عن أبى عامر الخَزّاز، عن عمرو بن دينار، عن جابر: أن رجلا قال: يا رسول الله، فيم أضرب يتيمى؟ قال: ما كنتَ ضاربا منه ولدك، غير واق مالك بماله، ولا متأثل منه مالا[(٣)].

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن[(٤)] بن يحيى، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا الثورى، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد قال: جاء أعرابى إلى ابن عباس فقال: إن فى حجرى أيتاما، وإن لهم إبلا ولى إبل، وأنا أمنح[(٥)] فى إبلى وأفْقر فماذا يحل لى من ألبانها؟ فقال: إن كنت تبغى ضالتها وتهْنَأ جرباها، وتلوط حوضها، وتسقى[(٦)] عليها، فاشرب غير مُضر بنسل، ولا ناهك فى الحلب.

ورواه مالك فى موطئه، عن يحيى بن سعيد[(٧)]، به.

وبهذا القول ـ وهو عدمُ أداء البدل[(٨)] ـ يقول عطاء بن أبى رباح، وعكرمة، وإبراهيم النخعىّ، وعطية العوْفى، والحسن البصرى.

والثانى: نعم؛ لأن مال اليتيم على الحظْر، وإنما أبيح للحاجة، فيرد بدله كأكل مال الغير للمضطر عند الحاجة. وقد قال أبو بكر ابن أبى الدنيا: حدثنا ابن خيثمة، حدثنا وَكِيع، عن سفيان وإسرائيل، عن أبى إسحاق، عن حارثة بن مُضرَب قال: قال عمر [بن الخطاب][(٩)]، رضى الله عنه: إنى أنزلت نفسى من هذا المال بمنزلة والى اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن احتجت استقرضت،

---

(١) المسند (٣ / ١٨٦).

(٢) سنن أبى داود برقم (٢٨٧٢)، وسنن النسائى (٦ / ٢٥٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧١٨).

(٣) رواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٤٢٤٤) «الإحسان» ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ / ٤) والطبرانى فى المعجم الصغير (١ / ٨٩) كلاهما من طريق أبى عامر الخزاز عن عمرو بن دينار به.

(٤) فى جـ، أ: «الحسين». (٥) فى أ: «أشبع».

(٦) فى أ: «وتسعى».

(٧) تفسير الطبرى (٧ / ٥٨٨) وموطأ مالك (٢ / ٩٣٤) ومن طريق مالك رواه النحاس فى الناسخ والمنسوخ (ص ٢٩٨) ثم قال: «هذا إسناد صحيح».

(٨) فى جـ: «وهو رد عدم البدل». (٩) زيادة من جـ.

فإذا أيسرتُ قضيت[١].

طريق أخرى: قال سعيد بن منصور: حدثنا أبو الأحوص، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: قال لى عمر، رضى الله عنه: إنى أنْزَلْتُ نفسى من مال الله بمنزلة والى اليتيم، إن احْتَجْتُ أخذت منه، فإذا أيسَرت رَدَدْتُه، وإن اسْتَغْنَيْتُ اسْتعفَفْتُ.

إسناد صحيح[٢]، ورَوَى البيهقى عن ابن عباس نحوَ ذلك. وهكذا رواه ابنُ أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يعنى: القرض. قال: ورُوِى عن عُبَيدة، وأبى العالية، وأبى وائل، وسعيد بن جُبَير ـ فى إحدى الروايات ـ ومجاهد، والضحاك، والسّدى نحو ذلك. وروى من طريق السدى، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾قال: يأكل بثلاث أصابع.

ثم قال: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا ابن مَهْدىّ، حدثنا سفيانُ، عن الحكم، عن مقْسم، عن ابن عباس: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، قال: يأكل من ماله، يقوت على يتيمه[٣]، حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم. قال: ورُوِى عن مجاهد وميمون بن مِهْران فى إحدى الروايات والحكم نحو ذلك.

وقال عامر الشَّعْبِىّ: لا يأكل منه إلا أن يضطر إليه، كما يضطر إلى [أكل][٤] الميتة، فإن أكل منه قضاه. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن وهب: حدثنى نافع بن أبى نُعَيْم القَارئ قال: سألتُ يحيى بن سعيد الأنصارى وربيعة عن قول الله: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾. فقالا[٥]: ذلك فى اليتيم، إن كان فقيرا أنفق[٦] عليه بقدر فقره، ولم يكن للولى منه شىء.

وهذا بعيد من السياق؛ لأنه قال: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ يعنى: من الأولياء ﴿وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى: منهم ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى: بالتى هى أحسن، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الإسراء: ٣٤] أى: لا تقربوه إلا مصلحين له، وإن احتجتم إليه أكلتم منه بالمعروف.

وقوله: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ يعنى: بعد بلوغهم الحلم وإيناس الرشد [منهم][٧]، فحينئذ سلموهم أموالهم، فإذا دفعتم إليهم أموالهم ﴿فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾، وهذا أمر الله تعالى للأولياء[٨] أن يشهدوا على الأيتام إذا بلغوا الحلم وسلموا[٩] إليهم أموالهم؛لئلا يقع من بعضهم جُحُود وإنكار لما قبضه وتسلمه.

---

(١) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ / ٥) والطبرى فى تفسيره (٧ / ٥٨٢) من طريق سفيان وإسرائيل به.
(٢) ورواه النحاس فى الناسخ والمنسوخ (ص ٢٩٦) من طريق أبى الأحوص عن أبى إسحاق به.
(٣) فى جـ، أ: «على نفسه». (٤) زيادة من جـ. (٥) فى جـ: «قال»، وفى أ: «قالا».
(٦) فى جـ: «تنفق» وفى أ: «انتفق». (٧) زيادة من جـ، أ.
(٨) فى جـ: «هذا أمر الله للأولياء». (٩) فى جـ، ر: «تسلموا»، وفى أ: «ويسلموا».

ثم قال: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ أى: وكفى بالله محاسبا وشهيداً ورقيبا على الأولياء فى حال نظرهم للأيتام، وحال تسليمهم[١] للأموال: هل هى كاملة موفرة، أو منقوصة مَبْخوسة مدخلة مروج حسابها مدلس أمورها؟ الله عالم بذلك كله. ولهذا ثبت فى صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذر، إنى أراك ضعيفا، وإنى أحب لك ما أحب لنفسى، لاَ تَأمَّرَن على اثنين، ولا تَلِيَنَّ مال يتيم»[٢].

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا (٨) وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا (١٠) ﴾.

قال سعيد بن جبير وقتادة: كان المشركون يجعلون المال للرجال الكبار، ولا يورثون النساء ولا الأطفال شيئا، فأنزل الله: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ [وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا][٣]﴾ أى: الجميع فيه سواء فى حكم الله تعالى، يستوون فى أصل الوراثة وإن تفاوتوا بحسب ما فرض الله [تعالى][٤] لكل منهم، بما يدلى به إلى الميت من قرابة، أو زوجية، أو ولاء. فإنه لُحْمَة كَلُحمة النسب. وقد روى ابن مردويه من طريق ابن هَرَاسة[٥]، عن سفيان الثورى، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر قال: جاءت أم كُجَّة[٦] إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن لى ابنتين، وقد مات أبوهما، وليس لهما شىء، فأنزل الله تعالى: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ الآية، وسيأتى هذا الحديثُ عند آيتى الميراث بسياق آخر، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ [أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا][٧]﴾. قيل: المراد: وإذا حضر قسمة الميراث ذوو القربى ممن ليس بوارث واليتامى والمساكين فَلْيُرْضَخْ لهم من التركة نصيب، وأن ذلك كان واجبا فى ابتداء الإسلام. وقيل: يستحب[٨]. واختلفوا: هل هو منسوخ أم لا؟ على قولين، فقال البخارى: حدثنا أحمد بن حُمَيد أخبرنا عُبَيدُ الله[٩] الأشْجعى، عن سُفْيان، عن الشَّيْبانى، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ﴾ قال: هى مُحْكَمَة، وليست بمنسوخة. تابعه سَعيدُ عن ابن عباس.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا عَبّاد بن العَوّام، عن الحجاج، عن الحكَم، عن مِقْسم، عن ابن عباس قال: هى قائمة يعمل بها.

---

(١) فى و: «تسلمهم الأموال».

(٢) صحيح مسلم برقم (١٨٢٦).

(٣) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٤) زيادة من أ.

(٥) فى جـ: «من طريق ابن راهويه» وفى أ: «من طريق هواسة». (٦) فى ر: «لجه».

(٧) زيادة من جـ، ر ، أ، وفى الأصل: «الآية». (٨) فى أ: «مستحب». (٩) فى أ: «عبد الله».

وقال الثورى، عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد فى هذه الآية، قال: هى واجبة على أهل الميراث، ما طابت به أنفسهم. وهكذا روى عن ابن مسعود، وأبى موسى، وعبد الرحمن بن أبى بكر، وأبى العالية، والشعبى، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن جُبَير، ومكحول، وإبراهيم النَّخَعى، وعطاء بن أبى رباح، والزهرى، ويحيى بن يَعْمَر: أنها واجبة.

وروى ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الأشج، عن إسماعيل بن عُلَيَّة، عن يونس بن عُبَيد، عن محمد بن سيرين قال: ولى عبيدة وصية، فأمر بشاة فذبحت، فأطعم أصحاب هذه الآية، وقال: لولا هذه الآية لكان هذا من مالى.

وقال مالك، فيما يروى عنه من التفسير فى جزء مجموع، عن الزهرى: أن عروة أعْطى من مال مصْعب حين قسم ماله. وقال الزهرى: وهى محكمة.

وقال مالك، عن عبد الكريم، عن مجاهد قال: هو حق واجب ما طابت به الأنفس.

ذكر من ذهب إلى أن ذلك أمر بالوصية لهم:

قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جُرَيج(١)، أخبرنى ابن أبى مُلَيكة: أن أسماء بنت عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق، والقاسم بن محمد أخبراه: أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر قسم ميراث أبيه عبد الرحمن وعائشة حَية قالا: فلم يدع فى الدار مسكينا ولا ذا قرابة إلا أعطاه من ميراث أبيه. قالا: وتلا: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ﴾. قال القاسم: فذكرت ذلك لابن عباس فقال: ما أصاب، ليس ذلك له، إنما ذلك إلى الوصية، وإنما هذه الآية فى الوصية يريد الميت [أن](٢) يوصى لهم. رواه ابن أبى حاتم(٣).

ذكر من قال: إن هذه الآية منسوخة بالكلية:

قال سفيان الثورى، عن محمد بن السائب الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾ قال: منسوخة.

وقال إسماعيل بن مسلم المكى، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال فى هذه الآية: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ﴾: نسختها الآية التى بعدها: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾.

وقال العَوْفى، عن ابن عبّاس فى هذه الآية: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ﴾: كان ذلك قبل أن تَنْزِل(٤) الفرائض، فأنزل الله بعد ذلك الفرائض، فأعطى كُل ذى حق حقه، فجعلت الصدقة فيما سَمى المتوفى. رواهن ابن مَرْدُويه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن(٥) بن محمد بن الصبّاح، حدثنا حَجّاج، عن ابن جُرَيج وعثمان بن عَطاء عن عطاء، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُوْلُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ

---

(١) فى أ: «ابن جرير». (٢) زيادة من أ.

(٣) ورواه الطبرى فى تفسيره (٨ / ١٠، ١١) من طريق ابن جريج عن ابن أبى مليكة به.

(٤) فى جـ، أ: «ينزل». (٥) فى جـ، أ: «الحسين».

﴿وَالْمَسَاكِينُ﴾ : نسختها آية الميراث، فجعل لكل إنسان نصيبه مما تَرك الوالدان والأقربون ـ مما قل منه أو كثر ـ [نصيبا مفروضا][١].

وحدثنا أسيد بن عاصم، حدثنا سعيد بن عامر، عن همام، حدثنا[٢] قتادة، عن سعيد بن المسيب أنه قال: إنها منسوخة، كانت قبل الفرائض، كان ما ترك الرجل من مال أعطى منه اليتيم والفقير والمسكين وذوى القربى إذا حَضروا القسمة، ثم نسخ بعد ذلك، نسختها المواريث، فألحق الله بكل ذى حَق حقه، وصارت الوصية من ماله، يوصى بها لذوى قرابته حيث يشاء.

وقال مالك، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب: هى منسوخة، نسختها المواريث والوصية.

وهكذا روى عن عكرمة، وأبى الشعثاء، والقاسم بن محمد، وأبى صالح، وأبى مالك، وزيد ابن أسلم، والضحاك، وعطاء الخراسانى، ومقاتل بن حَيّان، وربيعة بن أبى عبد الرحمن: أنهم قالوا: إنها[٣] منسوخة. وهذا مذهب جُمْهور الفقهاء والأئمة الأربعة وأصحابهم.

وقد اختار ابن جرير ها هنا قولا غريبا جداً، وحاصله: أن معنى الآية عنده ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾ أى: وإذا حضر قسمة مال الوصية أولو قرابة الميت﴿فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ﴾ لليتامى والمساكين إذا حضروا ﴿قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾. هذا مضمون ما حاوله بعد طُول العبارة والتكرار، وفيه نظر، والله أعلم.

وقد قال العَوْفى عن ابن عباس: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾: وهى قسمة الميراث. وهكذا قال غير واحد، والمعنى على هذا لا على ما سلكه أبو جعفر بن جرير، رحمه الله، بل المعنى: أنه إذا حضر هؤلاء الفقراء من القرابة الذين لا يَرثون، واليتامى والمساكين قسمة مال جزيل، فإن أنفسهم تتوق[٤] إلى شىء منه، إذا رأوا هذا يأخذ وهذا يأخذ وهذا يأخذ، وهم يائسون لا شىء يعطون، فأمر الله تعالى ـ وهو الرؤوف الرحيم ـ أن يُرضَخ لهم شىء من الوسَط يكون برا بهم[٥] وصدقة عليهم، وإحسانا إليهم، وجبرا لكسرهم. كما قال الله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:١٤١] وذم الذين ينقلون المال[٦] خفية؛ خشية أن يطلع عليهم المحاويج وذوو الفاقة، كما أخبر عن أصحاب الجنة ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾[القلم:١٧]، أى: بليل. وقال: ﴿فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ. أَن لاَّ يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ﴾ [القلم:٢٣، ٢٤] ﴿دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ [محمد:١٠] فمن جَحَد حق الله عليه عاقبه[٧] فى أعز ما يملكه؛ ولهذا جاء فى الحديث: «ما خالطت الصَّدَقَةُ مالا إلا أفسدته»[٨] أى: منعها يكون سبب محَاق ذلك المال بالكلية.

---

(١) زيادة من جـ ، أ. (٢) فى جـ، أ: «عن». (٣) فى أ: «هى».
(٤) فى جـ ،ر، أ:«تتشوق». (٥) فى أ: «لهم». (٦) فى جـ:«يشتغلون بالمال»، وفى ر،أ:«يستغلون المال».
(٧) فى أ:«عاقبه الله».
(٨) رواه البزار فى مسنده برقم (٨٨١) «كشف الأستار» من حديث عائشة، وقال الهيثمى فى المجمع (٣/ ٦٤):«فيه عثمان الجمحى قال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به».

وقوله: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ [ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ][(١)]﴾. قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هذا فى الرجل يَحْضُره الموت، فيسمعه الرجل يوصى بوصية تَضر بورثته، فأمر الله تعالى الذى يسمعه أن يتقى الله، ويوفقه ويسدده للصواب، ولينظر لورثته كما كان يحب أن يصنع بورثته إذا خشى عليهم الضَّيْعَةَ.

وهكذا قال مجاهد وغير واحد، وثبت فى الصحيحين: أن رسول الله ﷺ لما دخل على سَعْد بن أبى وقاص يعوده قال: يارسول الله، إنى ذو مال ولا يرثنى إلا ابنة، أفأتصدق بثلثى مالى؟ قال: «لا». قال: فالشَّطْر؟ قال: «لا». قال: فالثلث؟ قال: «الثلث، والثلث كثير». ثم قال رسول الله ﷺ: «إنك إن تَذر وَرَثَتك أغنياء خَيْر من أن تَذَرَهم عَالَةً يتكفَّفُون الناس»[(٢)].

وفى الصحيح أن ابن عباس قال: لو أن الناس غَضّوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير»[(٣)].

قال الفقهاء: إن كان ورثة الميت أغنياء استُحب للميت أن يَسْتَوفى الثلث فى وصيته[(٤)]، وإن كانوا فقراء استُحب أن يَنْقُص الثلث.

وقيل: المراد بقوله: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ﴾ [أى][(٥)]: فى مباشرة أموال اليتامى ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا[(٦)] إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾.

حكاه ابن جرير من طريق العَوْفى، عن ابن عباس: وهو قول حسن، يتأيد بما بعده من التهديد فى أكل مال اليتامى ظلما، أى: كما تحب أن تعامل ذريتك من بعدك، فعامل الناس فى ذرياتهم[(٧)] إذا وليتهم. ثم أعلمهم أن من أكل مال يتيم ظلما فإنما يأكل فى بطنه ناراً؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ أى: إذا أكلوا أموال اليتامى بلا سبب، فإنما يأكلون ناراً تَأَجَّج[(٨)] فى بطونهم يوم القيامة. وثبت فى الصحيحين من حديث سليمان ابن بلال، عن ثَوْر بن زيد[(٩)]، عن سالم أبى الغَيْث، عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «اجتَنبوا السَّبْعَ الموبقات» قيل: يارسول الله، وماهن؟ قال: «الشِّرْكُ بالله، والسِّحْر، وقَتْل النَّفْس التى حَرَّم الله إلا بالحق وأكل الربا، وأكْلُ مال اليتيم، والتولِّي يوم الزَّحْفِ، وقَذْفُ المحصنات المؤمنات الغافلات».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبيدة[(١٠)]، أخبرنا أبو عبد الصمد عبد العزيز بن عبد الصمد العمِّى، حدثنا أبو هاروى[(١١)] العَبْدى عن أبى سعيد الخدرى قال: قلنا: يارسول الله، ما رأيت

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٧٤٢) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٨).

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٧٤٣) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٩).

(٤) فى أ: «أن يستوفى فى وصيته ثلث ماله».

(٥) زيادة من جـ، ر.

(٦) فى أ: «ولا تأكلوها».

(٧) فى أ: «ذراريهم».

(٨) فى جـ، أ: «تتأجج».

(٩) فى جـ، أ: «يزيد».

(١٠) فى أ: «عبد الله».

(١١) فى جـ، ر، أ: «هارون».

ليلة أسرى بك؟قال: «انطَلَق بِى إلى خَلْق من خَلْقِ الله كثير، رجَال، كل رجل له مشْفَران كمشفرى البعير، وهو مَوكَّل بهم رجال يفكون [(١)] لحاء [(٢)] أحدهم، ثم يُجَاء بِصَخْرَةٍ من نار فَتُقْذَف فى فِيٍّ أحدهم حتى يخرج من أسفله ولهم [(٣)] خُوار وصُرَاخ. قلت [(٤)]: ياجبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظُلْمًا إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسَيَصْلَوْن سَعِيراً» [(٥)].

وقال السدى: يبعث آكل مال اليتيم يوم القيامة ولهب النار يخرج [(٦)] من فِيهِ ومن مسامعه وأنفه وعينيه، يعرفه من رآه بأكل مال اليتيم.

وقال أبو بكر ابن مردويه: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا أحمد بن عمرو، حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا يونس بن بُكَير، حدثنا زياد بن المنذر، عن نافع بن الحارث عن أبى برزة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «يبعث يوم القيامة القوم [(٧)] من قبورهم تَأَجَّج أفواههم نارا» قيل: يارسول الله، من هم؟ قال: « ألم تر أن الله قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا [إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا] [(٨)]﴾» الآية.

رواه [(٩)] ابن أبى حاتم، عن أبى زُرْعَة، عن عُقْبة بن مكرم وأخرجه أبو حاتم بن حبّان فى صحيحه، عن أحمد بن على بن المثنى، عن عقبة بن مكرم [(١٠)].

وقال ابن مَردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، أحمد بن عصام [(١١)]، حدثنا أبو عامر العبدى، حدثنا عبد الله [(١٢)] بن جعفر الزهرى، عن عثمان بن محمد، عن المقبرىّ، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أُحَرِّجُ مال الضَّعِيفيْن: المرأة واليتيم» [(١٣)]. أى [(١٤)]: أوصيكم باجتناب مالهما.

وتقدم فى سورة البقرة من طريق عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا [إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا] [(١٥)]﴾، انطلق من كان عنده يتيم، فَعَزَل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، فجعل يفضل الشيء فَيُحْبَس له حتى يأكله أو يفسد [(١٦)]، فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ

---

(١) فى أ: «يكفون». (٢) فى ر: «لحيى». (٣) فى ر، أ: «وله».

(٤) فى أ: «فقلت».

(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٨ / ٢٧) من طريق معمر عن أبى هارون العبدى به.

قال الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله: «أبو هارون العبدى هو عمارة بن جوين روى عن أبى سعيد وابن عمر وهو ضعيف، وقالوا: كذاب» قال الدارقطنى: «يتلون، خارجى وشيعى» وقال ابن حبان: «كان يروى عن أبى سعيد ما ليس من حديثه لا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب».

(٦) فى ر: «تخرج». (٧) فى جـ: «ناس». (٨) زيادة من جـ، ر، أ.

(٩) فى جـ، أ: «أخرجه».

(١٠) صحيح ابن حبان برقم (٢٥٨٠) «موارد» من طريق أبى يعلى وهو فى مسنده (١٣ / ٤٣٤) وفى إسناده زياد بن المنذر وشيخه نفيع بن الحارث متروكان عند الأئمة.

(١١) فى أ: «عاصم». (١٢) فى ر: «عبيد الله».

(١٣) وفى إسناده أحمد بن عصام الموصلى ضعفه الدارقطنى.

(١٤) فى أ: «إنى». (١٥) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (١٦) فى ر: «أو يفسده».

قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ [وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ](١) ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١) ﴾.

هذه الآية الكريمة والتى (٢) بعدها والآية التى هى خاتمة هذه السورة هن آيات علم الفرائض، وهو مستنبط من هذه الآيات الثلاث، ومن الأحاديث الواردة فى ذلك مما هى كالتفسير لذلك وَلْنَذْكُرْ منها ما هو متعلق بتفسير ذلك، وأما تقرير المسائل ونصب الخلاف والأدلة، والحجاج بين الأئمة، فموضعه كتاب «الأحكام» فالله المستعان(٣).

وقد ورد الترغيب فى تعلم الفرائض، وهذه الفرائض الخاصة (٤) من أهم ذلك. وقد روى أبو داود وابن ماجة، من حديث عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى، عن عبد الرحمن بن رافع التنوخى، عن عبد الله بن عمرو، رضى الله عنه(٥)، أن رسول الله ﷺ قال: «العِلْمُ ثلاثة، وما سِوَى ذلك فهو فَضْلٌ: آية مُحْكَمَةٌ، أو سُنَّةٌ قائمةٌ، أو فَرِيضةٌ عَادِلَةٌ»(٦).

وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة، تَعَلَّمُوا الفرائِضَ وعلِّموهُ فإنه نصفُ العلم، وهو يُنْسَى، وهو أول شيء (٧) يُنْتَزَع من أمتى».

رواه ابن ماجة، وفى إسناده ضعف(٨).

وقد رُوى من حديث عبد الله بن مسعود وأبى سعيد(٩)، وفى كل منهما نظر. قال[سفيان] (١٠) ابن عيينة: إنما سَمَّى الفرائض نصفَ العلم؛ لأنه يبتلى (١١) به الناس كلهم.

وقال البخارى عند تفسير هذه الآية: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام: أن ابن جُرَيج

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ. (٢) فى ر: «والذى». (٣) فى جـ، ر، أ: «وبالله المستعان».

(٤) فى جـ، أ: « الخاصة وهى من أهم ذلك». (٥) فى جـ، ر، أ: «عنهما».

(٦) سنن أبى داود برقم (٢٨٨٥) وسنن ابن ماجة برقم (٥٤) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤ /٣٣٢) والبيهقى فى السنن الكبرى (٦/٢٠٨) والدارقطنى فى السنن (٤ /٦٧) من طريق عبد الرحمن بن زياد الإفريقى به. قال الذهبى فى هذا الحديث والذى بعده: الحديثان ضعيفان.

(٧) فى جـ، أ: «علم».

(٨) سنن ابن ماجة برقم (٢٧١٩) ورواه الدارقطنى فى السنن (٤ /٦٧) والحاكم فى المستدرك (٤ /٣٣٢) والبيهقى فى السنن الكبرى (٦/٢٠٨) من طريق حفص بن عمر بن أبى العطاف به. قال الذهبى: «فيه حفص بن عمر بن أبى العطاف وهو واه بمرة».

(٩) حديث ابن مسعود «تعلموا الفرائض وعلموها فإنى امرؤ مقبوض..» الحديث، رواه الحاكم فى المستدرك (٤ /٣٣٣).

(١٠) زيادة من: ر، أ. (١١) فى أ: «تبتلى».

أخبرهم قال: أخبرنى ابن المُنْكدر، عن جابر بن عبد الله قال: عادنى رسولُ اللهﷺ وأبو بكر فى بنى سَلِمَةَ ماشيين، فوجَدَنى النبى ﷺلا أعقل شيئا، فدعا بماء فتوضأ منه، ثم رَش عَلَيَّ،فأفقت، فقلت: ما تأمرنى أن أصنع فى مالى يارسول الله؟ فنزلت: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**﴾.

وكذا رواه مسلم والنسائى، من حديث حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جريج [١] به، ورواه الجماعةُ كُلّهم من حديث سفيان بن عُيينة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر[٢].

حديث آخر عن جابر فى سبب نزول الآية: قال الإمام أحمد: حَدّثنا زكريا بن عدى، حدثنا عبيد الله ـ هو ابن عَمْرو [٣] الرّقىّ ـ عن عبد الله بن محمد بن عَقيل، عن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الرَّبيع إلى رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قُتل أبوهما معك فى أحُد شهيدا، وإن عمهما أخذ مالهما، فلم يَدَعْ لهما مالا، ولا يُنْكَحَان إلا ولهما مال. قال: فقال: «يَقْضِى اللهُ فى ذلك». قال: فنزلت آية الميراث، فأرسل رسولُ اللهﷺ إلى عَمهما فقال: «أعْطِ ابْنَتى سعد الثلثين، وأُمَّهُمَا الثُّمُنَ، وما بقى فهو لك».

وقد رواه أبو داود والترمذى وابن ماجة، من طرق، عن عبد الله بن محمد بن عُقَيل، به. قال الترمذى: ولا يعرف إلا من حديثه[٤].

والظاهر أن [٥] حديث جابر الأول إنما نزل بسببه الآية الأخيرة من هذه السورة كما سيأتى، فإنه إنما كان له إذ ذاك أخوات، ولم يكن له بنات، وإنما كان يورث كَلالة، ولكن ذكرنا الحديث هاهنا تبعا للبخارى، رحمه الله، فإنه ذكره هاهنا. والحديث الثانى عن جابر أشبه بنزول هذه الآية، والله أعلم.

فقوله [٦] تعالى: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**﴾أى: يأمركم بالعدل فيهم، فإن أهل الجاهلية كانوا يجعلون جميع الميراث للذكور دون الإناث، فأمر الله تعالى بالتسوية بينهم فى أصل الميراث، وفاوت بين الصنفين، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين؛ وذلك لاحتياج الرجل إلى مؤنة النفقة والكلفة ومعاناة التجارة والتكسب وتجشُّم المشقة،فناسب أن يُعْطَى ضِعْفَىْ ما تأخذه [٧] الأنثى.

وقد استنبط بعض الأذكياء من قوله تعالى: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**﴾ أنه تعالى أرحم بخلقه من الوالد بولده،حيث أوصى الوالدين بأولادهم، فعلم[٨] أنه أرحم بهم منهم، كما جاء فى الحديث الصحيح.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٧) وصحيح مسلم برقم (١٦١٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٣٢٣).

(٢) طريق سفيان رواها البخارى فى صحيحه برقم (٥٦٥١) ومسلم فى صحيحه برقم (١٦١٦) وأبو داود فى السنن برقم (٢٨٨٦) والترمذى فى السنن برقم (٢٠٩٧) والنسائى فى السنن (١ /٨٧) وابن ماجه فى السنن برقم (٢٧٢٨).

(٣) فى أ: «عمر».

(٤) المسند (٣ / ٣٥٢) وسنن أبى داود برقم (٢٨٩١، ٢٨٩٢) وسنن الترمذى برقم (٢٠٩٢) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧٢٠).

(٥) فى أ: «أنه». (٦) فى أ: «وقوله». (٧) فى ر: «ما تأخذ».

(٨) فى أ: «منكم».

وقد رأى امرأة من السَّبْى تدور على ولدها، فلما وجدته أخذته فألْصَقَتْه بصَدْرها وأرضعته. فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: «أتَرَوْن هذه طارِحَةَ ولدها[١] فى النار وهى تَقْدِرُ على ذلك؟» قالوا: لا يارسول الله: قال: «فَوَالله للهُ أَرْحَمُ بعباده من هذه بِوَلَدِهَا».

وقال البخارى هاهنا: حدثنا محمد بن يوسف، عن ورقاء، عن ابن أبى نَجِيح، عن عَطاء، عن ابن عباس قال: كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين، فنَسَخ الله من ذلك ما أحَب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس والثلث، وجعل للزوجة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع [٢].

وقال العَوفى، عن ابن عباس قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ وذلك أنه لما نزلت الفرائض التى فَرَضَ الله فيها ما فرض، للولد الذكر والأنثى والأبوين، كرهها الناس أو بعضهم وقالوا: تُعطَى المرأة الربع أو الثمن [٣]وتعطى البنت[٤] النصف. ويعطى الغلام الصغير. وليس أحد من هؤلاء يقاتل القوم، ولا يحوز الغنيمة . . . اسكتوا عن هذا الحديث لعل رسول الله ﷺ ينساه، أو نقول له فيغير، فقال بعضهم: يارسول الله، نعطى الجارية نصف ما ترك أبوها، وليست تركب الفَرَس، ولا تقاتل القوم ونُعطِى [٥] الصبى الميراث وليس يُغنى [٦] شيئاً. . وكانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية، لا يعطون الميراث إلا لمن قاتل القوم، ويعطونه الأكبر فالأكبر. رواه ابن أبى حاتم وابن جرير أيضا.

وقوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾. قال بعض الناس: قوله: ﴿فَوْقَ﴾ زائدة وتقديره: فإن كنّ نساء اثنتين، كما فى قوله[تعالى][٧]: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ﴾[الأنفال: ١٢]. وهذا غير مُسَلَّم لا هنا ولا هناك؛ فإنه ليس فى القرآن شىء زائد لا فائدة فيه وهذا ممتنع، ثم قوله: ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ لو كان المراد ما قالوه لقال: فلهما ثلثا ما ترك. وإنما استفيد كون الثلثين للبنتين [٨] من حكم الأختين فى الآية الأخيرة، فإنه تعالى حكم فيها للأختين بالثلثين. وإذا ورث الأختان الثلثين فلأن يرث البنتان الثلثين بطريق الأولى [٩]. وقد تقدم فى حديث جابر أن رسول الله ﷺ حكم لابنتى سعد بن الربيع بالثلثين، فدل الكتاب والسنة على ذلك، وأيضا فإنه قال: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾. فلو كان للبنتين النصف [أيضا] [١٠] لنص عليه، فلما حكم به للواحدة على انفرادها دل على أن البنتين فى حكم الثلاث والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ

---

(١) فى جـ: «بولدها».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٨).

(٣) فى أ: «والثمن». (٤) فى ر: «ويعطى الابنة»، وفى جـ: «وتعطى الابنة». (٥) فى ر، أ: «ويعطى».

(٦) فى ر: «يعنى». (٧) زيادة من جـ. (٨) فى جـ، ر: «كون للبنتين الثلثان»

(٩) فى جـ، ر، أ: «الأحرى». (١٠) زيادة من جـ، ر،أ.

﴿الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُس][1]﴾ إلى آخره، الأبوان لهما فى الميراث أحوال:

أحدها: أن يجتمعا مع الأولاد، فيفرض لكل واحد منهما السدس، فإن لم يكن للميت إلا بنت واحدة، فرض لها النصف، وللأبوين لكل واحد منهما السدس، وأخذ الأب السدس الآخر بالتعصيب، فيجمع [2] له ـ والحالة هذه ـ بين هذه الفرض والتعصيب.

الحال الثانى: أن ينفرد الأبوان بالميراث، فيفرض للأم ـ والحالة هذه ـ الثلث ويأخذ الأب الباقى بالتعصيب المحض، ويكون قد أخذ ضعفى ما فرض [3] للأم، وهو الثلثان، فلو كان معهما ـ والحالة هذه ـ زوج أو زوجة أخذ الزوج النصف والزوجة [4] الربع. ثم اختلف العلماء: ما تأخذ [5] الأم بعد فرض الزوج والزوجة على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها تأخذ ثلث الباقى فى المسألتين؛ لأن الباقى كأنه [6]جميع الميراث بالنسبة إليهما. وقد جعل الله لها نصف ما جعل للأب فتأخذ ثلث الباقى ويأخذ ثلثيه[7]. وهو قول عمر وعثمان، وأصح الروايتين عن على. وبه يقول ابن مسعود وزيد بن ثابت، وهو قول الفقهاء السبعة، والأئمة الأربعة، وجمهور العلماء ـ رحمهم الله.

والقول الثانى: أنها تأخذ ثلث جميع المال لعموم قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾، فإن الآية أعم من أن يكون معها زوج أو زوجة أو لا. وهو قول ابن عباس. وروى عن على، ومعاذ بن جبل، نحوه. وبه يقول شُريح وداود بن على الظاهرى واختاره الإمام أبو الحُسين محمد بن عبد الله بن اللبان البصرى[8] ، فى كتابه «الإيجاز فى علم الفرائض».

وهذا فيه نظر، بل هو ضعيف؛ لأن ظاهر الآية إنما هو [ما] [9] إذا استبد بجميع التركة، فأما فى هذه المسألة فيأخذ الزوج أو الزوجة الفرض، ويبقى الباقى كأنه جميع التركة، فتأخذ ثلثه، كما تقدم.

والقول الثالث: أنها تأخذ ثلث جميع المال فى مسألة الزوجة، فإنها تأخذ الربع وهو ثلاثة [10] من اثنى عشر، وتأخذ الأم الثلث وهو أربعة، فيبقى [11] خمسة للأب. وأما فى مسألة الزوج فتأخذ ثلث الباقى؛ لئلا تأخذ أكثر من الأب لو أخذت ثلث المال، فتكون المسألة من ستة: للزوج النصف ثلاثة[12] وللأم ثلث ما بقى [13]وهو سهم، وللأب الباقى بعد ذلك وهو سهمان. ويحكى هذا عن محمد بن سيرين، رحمه الله، وهو قول مركب من القولين الأولين، موافق كُلا منهما فى صورة وهو ضعيف أيضا. والصحيح الأول، والله أعلم.

والحال الثالث من أحوال الأبوين: وهو اجتماعهما مع الإخوة، وسواء كانوا من الأبوين، أو من

(١) زيادة من جـ، ر، أ.
(٢) فى أ: «فيجتمع».
(٣) فى جـ: «ما حصل» وفى ر: «ما فضل».
(٤) فى جـ، ر: «أو الزوجة».
(٥) فى أ: «ماذا تأخذ».
(٦) فى أ: «كان».
(٧) فى ر: «الباقى».
(٨) فى أ: «المصرى».
(٩) زيادة من أ.
(١٠) فى جـ، ر: «ثلثه».
(١١) فى أ: «فبقى».
(١٢) فى جـ، ر: «ثلثه».
(١٣) فى جـ: «الباقى».

الأب، أو من الأم، فإنهم لا يرثون مع الأب شيئاً، ولكنهم مع ذلك يحجبون الأم عن الثلث إلى السدس، فيفرض لها مع وجودهم السدس، فإن لم يكن وارث سواها وسوى الأب أخذ الأب الباقى.

وحكم الأخوين فيما ذكرناه كحكم الإخوة عند الجمهور. وقد روى البيهقى من طريق شُعبَة مولى ابن عباس، عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين لا يَردان الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾. فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة. فقال عثمان: لا أستطيع تغيير ما كان قبلى، ومضى فى الأمصار، وتوارث به الناس.

وفى صحة هذا الأثر نظر، فإن شُعْبَة هذا تكلَّم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحا عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به، والمنقول عنهم خلافه.

وقد روى عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن خارجة بن زيد، عن أبيه أنه قال: الأخوان تسمى إخوة[١]. وقد أفردت لهذه المسألة جُزءاً على حدة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد العزيز بن المغيرة، حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد، عن قتادة قوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ﴾: أضروا بالأم ولا يرثون، ولا يحجبها الأخ الواحد من الثلث ويحجبها ما فوق ذلك، وكان أهل العلم يَرون أنهم إنما حجبوا أمهم من الثلث أن أباهم يلى إنكاحهم ونفقته[٢] عليهم دون أمهم.

وهذا كلام [٣] حسن. لكن روى عن ابن عباس بإسناد صحيح أنه كان يرى أن السدس الذى حجبوه عن أمهم يكون لهم، وهذا قول شاذ، رواه ابن جرير فى تفسيره فقال:

حدثنا الحسن بن يحيى، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر عن ابن طاوس، عن أبيه عن ابن عباس، قال: السدس الذى حَجَبَتْه الإخوة لأم لهم، إنما حجبوا أمهم عنه ليكون لهم دون أبيهم.

ثم قال ابن جرير: وهذا قول مخالف لجميع الأمة، وقد حدثنى يونس، أخبرنا سفيان، أخبرنا عَمْرو، عن الحسن بن محمد، عن ابن عباس أنه قال: الكلالة من لا ولد له ولا والد.

وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً: أن الدَّيْن مقدم على الوصية، وذلك عند إمعان النظر يفهم من فَحْوَى الآية الكريمة. وقد روى الإمام أحمد والترمذى وابن ماجة وأصحاب التفاسير، من حديث أبى إسحاق، عن الحارث بن عبد الله الأعور، عن على بن أبى طالب [رضى الله عنه] [٤] قال: إنكم تقرؤون ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ وإن رسول الله ﷺ قضى بالدين قبل الوصية، وإن أعيان بنى الأم يتوارثون دون بنى العَلاَّت، يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه. ثم قال الترمذى: لا نعرفه إلا من حديث الحارث الأعور، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم[٥].

---

(١) فى جـ، ر، أ: «وتسمى الأخوان إخوة».

(٢) فى جـ: «والنفقة».

(٣) فى جـ: «الكلام».

(٤) زيادة من أ.

(٥) سنن الترمذى برقم (٢٠٩٤).

قلت: لكن كان حافظاً للفرائض معتنياً بها وبالحساب[١]، فالله[٢] أعلم.

وقوله: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾ أى: إنما فرضنا للآباء وللأبناء، وساوينا بين الكل فى أصل الميراث على خلاف ما كان عليه الأمر فى الجاهلية، وعلى خلاف ما كان عليه الأمر فى ابتداء الإسلام من كون المال للولد وللوالدين[٣] الوصية، كما تقدم عن ابن عباس، إنما نسخ الله ذلك إلى هذا، ففرض لهؤلاء ولهؤلاء بحسبهم؛ لأن الإنسان قد يأتيه النفع الدنيوى ـ أو الأخروى أو هما ـ من أبيه ما لا يأتيه من ابنه، وقد يكون بالعكس؛ فلهذا قال: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾ أى: كأن[٤] النفع متوقع ومرجو من هذا، كما هو متوقع ومرجو من الآخر؛ فلهذا فرضنا لهذا ولهذا، وساوينا بين القسمين فى أصل الميراث، والله أعلم.

وقوله: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: [من][٥] هذا الذى ذكرناه من تفصيل الميراث، وإعطاء بعض الورثة أكثر من بعض ـ هو فرض من الله حكم به وقضاه، والله[٦] عليم حكيم الذى يضع الأشياء فى محالها، ويعطى كلا ما يستحقه بحسبه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾.

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١٢)﴾.

يقول تعالى: ولكم ـ أيها الرجال ـ نصف ما ترك أزواجكم إذا مُتْن عن غير ولد، فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد [وصية][٧] يوصين بها أو دين. وقد تقدم أن الدين مقدم على الوصية، وبعده الوصية ثم الميراث، وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، وحكم أولاد البنين وإن سفلوا حكم أولاد الصلب.

ثم قال: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ [إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم][٨]﴾ إلخ، وسواء فى الربع أو الثمن الزوجة والزوجتان الاثنتان والثلاث والأربع يشتركن[٩] فيه.

---

(١) قال أبو بكر بن أبى داود: «الحارث كان أفقه وأفرض الناس وأحسب الناس، تعلم الفرائض من علىّ»، وقيل للشعبى: كنت تختلف إلى الحارث؟ قال: نعم، كنت أختلف إليه أتعلم الحساب، كان أحسب الناس.

لكن ضعف فى روايته للحديث، ضعفه جماعة منهم الشعبى وجرير وابن مهدى وابن المدينى ويحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم. انظر: تهذيب الكمال (٥ / ٢٤٤).

(٢) فى ر: «والله». (٣) فى ر، أ: «وللأبوين». (٤) فى جـ، ر، أ: «كما أن».

(٥) زيادة من ر. (٦) فى جـ، ر، أ: «وهو». (٧) زيادة من جـ، ر، أ.

(٨) زيادة من جـ، ر، أ. (٩) فى أ: «يشتركون».

وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ﴾ إلخ، الكلام عليه كما تقدم.

وقوله: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً﴾ الكلالة: مشتقة من الإكليل، وهو الذى يحيط بالرأس من جوانبه، والمراد هنا [١]: من يرثه من حواشيه لا أصوله ولا فروعه، كما روى الشعبى عن أبى بكر الصديق: أنه سئل عن الكلالة، فقال: أقول فيها برأيى، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه: الكلالة من لا ولد له ولا والد. فلما ولى عمر بن الخطاب قال: إنى لأستحى [٢] أن أخالف أبا بكر فى رأى رآه. رواه ابن جرير وغيره[٣].

وقال ابن أبى حاتم، رحمه الله، فى تفسيره: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، حدثنا سفيان، عن سليمان الأحول، عن طاوس قال: سمعت عبد الله بن عباس يقول: كنت آخر الناس عهدا بعمر بن الخطاب، فسمعته يقول: القول ما قلت، وما قلت[٤]، وما قلت. قال: الكلالة من لا ولد له ولا والد[٥].

وهكذا قال على بن أبى طالب وابن مسعود، وصح عن [٦] غير وجه عن عبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت، وبه يقول الشعبى والنخعى، والحسن البصرى، وقتادة، وجابر بن زيد، والحكم. وبه يقول أهل المدينة والكوفة والبصرة. وهو قول الفقهاء السبعة والأئمة الأربعة وجمهور السلف والخلف[٧]، بل جميعهم. وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد، وورد فيه حديث مرفوع. قال أبو الحسين بن اللبان: وقد روى عن ابن عباس ما يخالف ذلك، وهو أنه لا ولد له. والصحيح عنه الأول، ولعل الراوى ما فهم عنه [٨] ما أراد.

وقوله: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ أى: من أم، كما هو فى قراءة بعض السلف، منهم سعد بن أبى وقاص، وكذا فسرها أبو بكر الصديق فيما رواه [٩] قتادة عنه، ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾.

وإخوة الأم يخالفون بقية الورثة من وجوه، أحدها: أنهم يرثون مع من أدلوا به وهى الأم. الثانى: أن ذكرهم وأنثاهم سواء. الثالث: أنهم لا يرثون إلا إذا كان ميتهم يورث كلالة، فلا يرثون مع أب، ولا جد، ولا ولد، ولا[١٠] ولد ابن. الرابع: أنهم لا يزادون [١١] على الثلث، وإن كثر[١٢] ذكورهم وإناثهم.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس، حدثنا ابن وَهْب، أخبرنا يونس، عن الزهرى قال: قضى عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، أن ميراث الإخوة من الأم بينهم، للذكر مثل الأنثى[١٣]. قال محمد بن شهاب الزهرى: ولا أرى عمر قضى بذلك حتى علم بذلك[١٤] من رسول الله ﷺ، ولهذه الآية التى قال الله

(١) فى أ: «هاهنا».   (٢) فى ر: «إننى لأستحى»، وفى جـ، أ: «إنى أستحى».

(٣) تفسير الطبرى (٨ / ٥٤) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٩١) ومن طريقه رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ / ٢٤٤) من طريق سفيان عن عاصم الأحول بنحوه.

(٤) فى ر: «القول».

(٥) تفسير ابن أبى حاتم (٢ / ل١١٥) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٨٩) من طريق سفيان بن عيينة به.

(٦) فى جـ، ر، أ: «من».   (٧) فى جـ، ر: «الخلف والسلف».   (٨) فى جـ: «ولعل الراوى عنه ما فهم ما أراد».

(٩) فى أ: «فيما روى».   (١٠) فى جـ: «وكذا».   (١١) فى أ: «يزدادون».

(١٢) فى جـ: «كنا».   (١٣) فى ر: «مثل حظ الأنثيين».   (١٤) فى جـ: «ذلك».

تعالى: ﴿فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾.

واختلف العلماء فى المسألة المشتركة، وهى: زوج، وأم أو جدة، واثنان[١] من ولد الأم وواحد[٢] أو أكثر من ولد الأبوين. فعلى قول الجمهور: للزوج النصف، وللأم أو الجدة السدس، ولولد الأم الثلث، ويشاركهم فيه ولد الأب والأم بما بينهم من القدر المشترك وهو إخوةُ الأم.

وقد وقعت هذه المسألة فى زمن[٣] أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، فأعطى الزوج النصف، والأم السدس، وجعل الثلث لأولاد الأم، فقال له أولاد الأبوين: يا أمير المؤمنين، هب أن أبانا كان حمارا، ألسنا من أم واحدة ؟ فشرك بينهم.

وصح التشريك عنه وعن أمير المؤمنين عثمان، وهو إحدى الروايتين عن ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، رضى الله عنهم. وبه يقول سعيد بن المسيب، وشريح القاضى، ومسروق، وطاوس، ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعى، وعمر بن عبد العزيز، والثورى، وشريك وهو مذهب مالك والشافعى، وإسحاق بن راهويه.

وكان على بن أبى طالب لا يشرك بينهم، بل يجعل الثلث لأولاد الأم، ولا شىء لأولاد الأبوين، والحالة هذه، لأنهم عصبة. وقال وَكِيع بن الجراح: لم يختلف عنه فى ذلك، وهذا قول أبى بن كعب وأبى موسى الأشعرى، وهو المشهور عن ابن عباس، وهو مذهب الشعبى وابن أبى ليلى، وأبى يوسف، ومحمد بن الحسن، والحسن بن زياد، وزُفَر بن الهُذيل، والإمام أحمد بن حنبل، ويحيى بن آدم ونعيم بن حماد، وأبى ثور، وداود بن على الظاهرى، واختاره أبو الحسين بن اللبان الفرضى، رحمه الله، فى كتابه «الإيجاز».

وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ أى: لتكون[٤] وصيته على العدل، لا على الإضرار والجور والحيف بأن يحرم بعض الورثة، أو ينقصه، أو يزيده على ما قدرَ الله له من الفريضة فمتى سعى فى ذلك كان كمن ضاد الله فى حكمته[٥] وقسمته؛ ولهذا قال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبى، حدثنا أبو النضر الدمشقى الفراديسى، حدثنا عُمَر بن المغيرة، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «الإضْرَار فى الوَصيَّة من الكبائر».

وكذا رواه ابن جرير من طريق عُمَر بن المغيرة هذا[٦] وهو أبو حفص بصرى سكن المصيصة، قال أبو القاسم ابن عساكر: ويعرف بمفتى المساكين. وروى عنه غير واحد من الأئمة. وقال فيه أبوحاتم الرازى: هو شيخ. وقال على بن المدينى: هو مجهول لا أعرفه. لكن رواه النسائى فى سننه عن على ابن حجر، عن على بن مُسْهِر، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، موقوفاً:

---

(١) فى جـ، أ: «وابنان». (٢) فى ر: «وواحدا». (٣) فى جـ، ر، أ: «زمان».
(٤) فى جـ، ر، أ: «لتكن»، وفى أ: «ليكن». (٥) فى جـ: «حكمه».
(٦) تفسير الطبرى (٨ / ٦٦) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ / ٢٧١) من طريق عمر بن المغيرة به.

«الإضرار فى الوصية من الكبائر». وكذا رواه ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الأشج، عن عائذ بن حبيب، عن داود بن أبى هند. ورواه ابن جرير من حديث جماعة من الحفاظ، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس موقوفا[١]. وفى بعضها: ويقرأ ابن عباس: ﴿غَيْرَ مُضَارٍ﴾.

قال ابن جريج [٢]: والصحيح الموقوف.

ولهذا اختلف الأئمة فى الإقرار للوارث: هل هو صحيح أم لا؟ على قولين: أحدهما: لا يصح لأنه مظنة التهمة أن يكون قد أوصى له بصيغة الإقرار وقد ثبت فى الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قد أعْطَى كُلَّ ذى حَق حَقَّه، فلا وَصيَّةَ لوَارِث». وهذا مذهب أبى حنيفة ومالك، وأحمد بن حنبل، والقول القديم للشافعى، رحمهم الله، وذهبَ فى الجديد إلى أنه يصح الإقرار. وهو مذهب طاوس، وعطاء، والحسن، وعمر بن عبد العزيز.

وهو اختيار أبى عبد الله[٣] البخارى فى صحيحه. واحتج بأنّ رَافع بن خَديج أوصى ألا تُكْشَفَ[٤] الفَزَارية عما أغْلَقَ عليه بابها قال: وقال بعض الناس: لا يجوز إقراره لسوء الظن به للورثة، وقد قال النبى ﷺ: «إياكم والظنَّ، فإن الظَنَّ أكذبُ الحديث». وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] فلم يخص وارثاً ولا غيره. انتهى ما ذكره.

فمتى كان الإقرارُ صحيحاً مطابقاً لما فى نفس الأمر جرَى فيه هذا الخلاف، ومتى كان حيلة ووسيلة إلى زيادة بعض الورثة ونقصان بعضهم، فهو حرام بالإجماع وبنص هذه الآية الكريمة ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾[ثم قال الله][٥]:

﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣) وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٤) ﴾.

أى: هذه الفرائض والمقادير التى جعلها الله للورثة بحسب قُربهم من الميت واحتياجهم إليه وفقدهم له عند عدمه، هى حدود الله فلا تعتدوها ولا تجاوزوها؛ ولهذا قال: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى: فيها، فلم يزد بعض الورثة ولم[٦] ينقص بعضاً بحيلة ووسيلة، بل تركهم على حكم الله وفريضته وقسمته ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ . وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ أى: لكونه غيَّر ما حكم الله به وضاد الله فى حكمه. وهذا إنما يصدر عن[٧] عدم الرضا بما قسم الله وحكم به، ولهذا يجازيه بالإهانة فى العذاب الأليم المقيم.

---

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٩٢) وتفسير الطبرى (٨ / ٦٥).
(٢) فى أ: «ابن جرير».	(٣) فى أ: «واختاره أبو عبد الله».	(٤) فى جـ، ر، أ: «لا يكشف».
(٥) زيادة من أ.	(٦) فى جـ، ر، أ: «ولا».	(٧) فى جـ، ر: «من».

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن أشعث بن عبد الله، عن شَهْر ابن حَوْشَب، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرَّجُلَ لَيَعْمَل بَعَمل أهل الخير سبعين سَنةً، فإذا أوْصَى حَافَ فى وَصِيَّته، فيختم[١] بِشَرِّ عمله، فيدخل النار؛ وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة، فَيَعْـدلُ في وصيته، فيختم له بخير عمله فيدخل [٢] الجنة». قال: ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ إلى قوله: ﴿ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[٣].

[و][٤] قال أبو داود فى باب الإضرار في الوصية من [٥] سننه: حدثنا عَبْدَة[٦] بن عبد الله أخبرنا عبد الصمد، حدثنا [نصر] [٧] بن على الحُدَّانى، حدثنا الأشعث بن عبد الله بن جابر الحُدّانى، حدثنى شَهْرُ بن حوشب: أن أبا هريرة حدَّثه: أن رسُولَ الله ﷺ قال: «إن الرجل ليعمل أو المرأة بطاعة الله ستين سنة، ثم يحضرهما الموت فَيُضَاران فى الوصية، فتجب لهما النار» وقال: قرأ علىّ أبو هريرة من هاهنا: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍ﴾حتى بلغ: ﴿[و][٨]ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

وهكذا[٩] رواه الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عبد الله بن جابر الحُدّانى به، وقال الترمذى: حسن غريب، وسياق الإمام أحمد أتم وأكمل[١٠].

﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (١٥) وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا (١٦) ﴾.

كان الحكم فى ابتداء الإسلام أن المرأة إذا زنت فثبت زناها بالبينة العادلة، حُبست فى بيت فلا تُمكن من الخروج منه إلى أن تموت؛ ولهذا قال: ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ ﴾ يعنى: الزنا ﴿مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فالسبيل الذى جعله الله هو الناسخ لذلك.

قال ابن عباس: كان الحكم كذلك، حتى أنزل الله سورة النور فنسخها بالجلد، أو الرجم.

وكذا رُوى عن عِكْرِمة، وسَعيد بن جُبَيْر، والحسن، وعَطاء الخُراسانى، وأبى صالح، وقتادة، وزيد بن أسلم، والضحاك: أنها منسوخة. وهو أمر متفق عليه.

قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن حطَّان بن عبد الله الرَّقاشِى، عن عبادة بن الصامت قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحى أَثَّر عليه

---

(١) فى جـ، ر، أ : «فيختم له». (٢) فى ر: «فيدخله».
(٣) المسند (٢ / ٢٧٨).
(٤) زيادة من جـ، ر، أ. (٥) فى جـ، أ: «فى». (٦) فى ر: «عبيدة».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ. (٨) زيادة من جـ. (٩) في أ: «وكذا».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٢٨٦٧) وسنن الترمذى برقم (٢١١٧)وسنن ابن ماجة برقم (٢٧٠٤).

وكرب لذلك وتَرَبّد وجهه، فأنزل الله عز وجل عليه ذات يوم، فلما سُرِّيَ عنه قال: «خُذُوا عنِّى، قد جعَل الله لَهُنَّ سبيلا: الثَّيِّبُ بالثيب، والبِكْرُ بالبكرِ، الثيب جَلْدُ مائة، ورَجْمٌ بالحجارة، والبكر جلد مائة ثم نَفْى سَنَةٍ».

وقد رواه مسلم وأصحاب السنن من طرق عن قتادة عن الحسن عن حطَّانَ [١]، عن عبادة عن النبى ﷺ ولفظه: « خذوا عنى، خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا؛ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم». وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح [٢].

وهكذا [٣] رواه أبو داود الطيالسى، عن مبارك بن فَضَالة، عن الحسن، عن حطان بن عبد الله الرقاشي، عن عبادة: أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا نزل عليه الوحى عُرف ذلك فى وجهه، فلما أنزلت: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ [و] [٤] ارتفع الوحيُ قال رسول الله ﷺ: «خُذُوا خذوا، قد جعَل الله لَهُنَّ سَبِيلا، البكْرُ بالبكرِ جَلْدُ مائةٍ ونَفيُ سنة، والثَّيِّب بالثيبِ جَلْدُ مائة ورَجْمٌ بالحجارة».

وقد روى الإمام أحمد أيضا هذا الحديث عن وَكيع بن الجراح، حدثنا الفضل بن دَلْهَم، عن الحسن، عن قُبَيْصَة بن حُرَيث، عن سلمة بن المُحبِّق قال: قال رسول الله ﷺ: «خُذُوا عنِّى، خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم».

وكذا رواه أبو داود مطولا من حديث الفضل بن دلهم، ثم قال: وليس هو بالحافظ، كان قصاباً بواسط [٥].

حديث آخر: قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا عباس بن حمدان، حدثنا أحمد بن داود، حدثنا عمرو بن عبد الغفار، حدثنا إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، عن مسروق، عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: « البكْرَان يُجْلَدان ويُنفيَانِ، والثيبان يجلدان ويُرجَمانِ، والشَّيْخانِ يُرجَمان». هذا حديث غريب من هذا الوجه [٦].

وروى الطبرانى من طريق ابن لَهِيعة، عن أخيه عيسى بن لَهِيعة، عن عكْرِمة، عن ابن عباس قال: لما نزلت سورة النساء قال رسول الله ﷺ: «لا حبس بعد سورة النساء» [٧].

وقد ذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى القول بمقتضى هذا الحديث، وهو الجمع بين الجلد والرجم فى حق الثيب الزانى، وذهب الجمهور إلى أن الثيب الزانى إنما يُرجم فقط من غير جلد، قالوا: لأن النبى ﷺ رَجَم ماعزًا والغامدية واليهوديين، ولم يجلدهم قبل ذلك، فدل على أن الجلد [٨] ليس

---

(١) فى ر: «خطاب».

(٢) المسند(٥/٣١٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٩٠) وسنن أبي داود برقم (٤٤١٥) وسنن الترمذى برقم (١٤٣٤) وسنن النسائي الكبرى برقم (١١٠٩٣) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٥٠).

(٣) فى جـ، ر : «وكذا».

(٤) فى جميع النسخ: «فلما» بدل الواو.

(٥) المسند (٣/٤٧٦) وسنن أبي داود برقم (٤٤١٧).

(٦) وفى إسناده عمرو بن عبد الغفار الفقيمى. قال أبو حاتم: متروك الحديث، وقال ابن عدي: اتهم بوضع الحديث، وقال العقيلى: منكر الحديث. ميزان الاعتدال برقم (٦٤٠٣).

(٧) المعجم الكبير (١١/ ٣٦٥) وابن لهيعة وأخوه ضعيفان.

(٨) فى ر، أ: «الرجم».

بحتم، بل هو منسوخ على قولهم، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾أى: واللذان يأتيان[١] الفاحشة فآذوهما. قال ابن عباس، وسعيد بن جبير وغيرهما: أى بالشتم والتعيير، والضرب بالنعال، وكان الحكم كذلك حتى نسخه الله بالجلد أو الرجم.

وقال عكرمة، وعطاء، والحسن، وعبد الله بن كثير: نزلت فى الرجل والمرأة إذا زنيا.

وقال السدى: نزلت فى الفتيان قبل أن يتزوجوا.

وقال مجاهد: نزلت فى الرجلين إذا فعلا، لا يكنى، وكأنه يريد اللواط، والله أعلم.

وقد روى أهل السنن، من حديث عمرو بن أبى عَمْرو، عن عكْرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: « مَنْ رأيتُموه يَعْمَلُ عَمَل قَوْمِ لُوطٍ فاقتلوا الفاعلَ والمفعول به»[٢].

وقوله: ﴿ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا﴾أى: أقلعا ونزعَا عما كانا عليه، وصلُحت أعمالهما وحسنت ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾أى: لا تُعَنِّفُوهما بكلام قَبِيح بعد ذلك؛ لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾. وقد ثبت فى الصحيحين «إذا زنَتْ أمَة أحدكُم فَلْيَجْلدْها الحدَّ ولا يُثَرِّبْ عليها» أى: ثم لا يُعَيِّرُهَا بما صَنَعتْ بعد الحد، الذى هو كفارة لما صَنَعتْ.

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٨) ﴾.

يقول تعالى: إنما يتقبل الله التوبة ممن عمل السوء بجهالة، ثم يتوب ولو قبل معاينة المَلَك [لقبض][٣] روحه قَبْلَ الغَرْغَرَة.

قال مجاهد وغير واحد: كل من عصى الله خطأ أو عَمدًا فهو جاهل حتى ينْزَع عن الذنب.

وقال قتادة عن أبى العالية: أنه كان يحدث: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقولون: كلُّ ذنب أصابه عبد فهو بجهالة. رواه ابن جرير.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة قال: اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ فرأوا أن كل شىء عُصى به فهو جهالة، عمداً كان أو غيره[٤].

وقال ابن جُرَيْج: أخبرنى عبد الله بن كثير، عن مجاهد قال: كل عامل بمعصية الله[٥] فهو جاهل حين عملها. قال ابن جريج: وقال لى عطاء بن أبى رباح نحوه.

---

(١) فى جـ، ر، أ: « يفعلان».

(٢) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٤٦٢) والترمذى فى السنن برقم (١٤٥٥) وابن ماجه فى السنن برقم (٢٥٦١).

(٣) زيادة من جـ، ر، أ.

(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٥٢).

(٥) فى أ: «بمعصيته».

وقال أبو صالح عن ابن عباس: مِنْ جَهالته عمل السوء.

وقال على بن أبى طَلْحَة، عن ابن عباس ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾ قال: ما بينه وبين أن ينظر إلى مَلَك الموت، وقال الضحاك: ما كان دون الموت فهو قريب. وقال قتادة والسدى: ما دام فى صحته. وهو مروى عن ابن عباس. وقال الحسن البصرى: ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾: ما لم يُغَرْغر. وقال عكرمة: الدنيا كلها قريب.

ذكر الأحاديث فى ذلك:

قال الإمام أحمد: حدثنا على بن عَيَّاش[(١)]، وعصام بن خالد، قالا: حدثنا ابن ثَوْبان، عن أبيه، عن مكحول، عن جُبَير بن نُفَيْر[(٢)]، عن ابن عُمَرَ، عن النبى ﷺ قال: « إنَّ الله يَقْبلُ تَوْبَةَ العبدِ ما لم يُغَرغِر».

[و][(٣)] رواه الترمذى وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، به[(٤)]. وقال الترمذى: حسن غريب. ووقع فى سنن ابن ماجة: عن عبد الله بن عَمْرو. وهو وَهْم، إنما هو عبد الله ابن عُمَر بن الخطاب.

حديث آخر[(٥)]: عن ابن عُمَر: قال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن معمر[(٦)]، حدثنا عبد الله ابن الحسن الخراسانى، حدثنا يحيى بن عبد الله البابلتى[(٧)]، حدثنا أيوب بن نَهيك الحلبى قال: سمعت عطاء بن أبى رباح قال: سمعت عبد الله بن عُمَر، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما مِنْ عَبْدٍ مُؤمِن يَتُوبُ قَبْلَ الموتِ بشهر إلا قَبِلَ الله منه، وأدْنَى من ذلك، وقَبْل موته بيوم وساعة، يعلم الله منه التوبة والإخلاصَ إليه إلا قَبِل منه»[(٨)].

حديث آخر: قال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، أخبرنا إبراهيم بن ميمون، أخبرنى رجل من مِلْحَان[(٩)] ـ يقال له: أيوب ـ قال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: من تاب قبل موته بعام تِيب عليه، ومن تاب قَبْلَ موته بشهر تيب عليه، ومن تاب قبل موته بجمعة تيب عليه، ومن تاب قبل موته بيوم تيب عليه، ومن تاب قبل موته بساعة تيب عليه. فقلت له: إنما قال الله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ فقال: إنما أُحدِّثك ما سمعتُ من رسول الله ﷺ[(١٠)].

---

(١) فى أ: «عباس». (٢) فى ر: «نصير». (٣) زيادة من ر، أ.

(٤) المسند (٢/ ١٣٢) وسنن الترمذى برقم (٣٥٣٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٥٣).

(٥) فى ر، أ: «طريق أخرى».

(٦) فى أ: «يعمر». (٧) فى جـ، أ: «الباهلى».

(٨) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٣/ ٣٢٠) من طريق يحيى بن عبد الله عن أيوب بن نهيك، ثم قال: هذا حديث غريب من حديث عطاء، تفرد به أيوب بن نهيك.

(٩) فى جـ، ر، أ: «بلحارث».

(١٠) مسند الطيالسى (ص٣٠١) وهو عنده من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٢٠٦) من طريق عفان عن شعبة بنحوه، من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ١٩٧): «فيه راوٍ لم يسم وبقية رجاله ثقات».

وهكذا رواه أبو داود [١] الطيالسى، وأبو عمر الحَوْضى، وأبو عامر العَقَدى، عن شعبة.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حُسين بن محمد، حدثنا محمد بن مطَرِّف، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن البَيْلمانى [٢] قال: اجتمع أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال أحدهم: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يَقْبَلُ تَوبَة العبدِ قبل أن يموتَ بيومٍ». فقال الآخر: أنتَ سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟قال: نعم. قال: وأنا سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يقبل توبة العبد قبل أن يموت بنصْف يوم» فقال الثالث: أنتَ سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قال: وأنا سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يقبل توبة العبد قبل أن يموت بضَحْوِ». قال[٣] الرابع: أنتَ سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قال وأنا سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله [تعالى][٤] يقبل توبة العبد ما لم[٥] يُغَرغر بنفسه». وقد رواه سعيد بن منصور عن الدرَاوَرْدى، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن البيلمانى[٦]، فذكر قريباً منه[٧].

حديث آخر: قال أبو بكر بن مردويه: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا عمران بن عبد الرحيم، حدثنا عثمان بن الهيثم، حدثنا عَوْف، عن محمد بن سيرِين، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يقَبل تَوْبَة عَبْدِهِ ما لم يُغَرْغِرْ»[٨].

أحاديث فى ذلك مرسلة:

قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن أبى عَدىٍّ، عن عَوْف، عن الحسن قال: بلغنى أنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «إنَّ الله يَقْبلُ تَوْبَةَ العبدِ ما لم يُغَرغرْ» هذا مرسل حسن[٩]، عن الحسن البصرى، رحمه الله.

آخر: قال ابن جرير أيضاً، رحمه الله: حدثنا ابن بشار، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنى أبى، عن قتادة، عن العلاء بن زياد، عن أبى أيوب بُشير بن كعب؛ أن نبى الله ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة العبد مالم يُغَرْغِرْ»[١٠].

وحدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال، فذكر مثله[١١].

أثر آخر: قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا أبو داود، حدثنا عمران، عن قتادة قال: كنا عند

---

(١) فى هـ: «أبو الوليد» وهو خطأ.
(٢) فى جـ، ر، أ: «السلمانى».
(٣) فى أ: «وقال».
(٤) زيادة من جـ.
(٥) فى أ: «قبل أن».
(٦) فى ر: « السلمانى».
(٧) المسند (٣/ ٤٢٥) وسنن سعيد بن منصور برقم (٥٩٧).
(٨) وفى إسناده عمران بن عبد الرحيم بن أبى الورد، قال السليمانى: فيه نظر وهو الذى وضع حديث أبى حنيفة عن مالك رحمهما الله تعالى، وقال أبو الشيخ: كان يرمى بالرفض. لسان الميزان (٤/ ٣٤٧).
(٩) تفسير الطبرى (٨/ ٩٦) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٣/ ٤٦٣).
(١٠) تفسير الطبرى (٨/ ٩٦).
(١١) تفسير الطبرى (٨/ ٩٦) وقتادة لم يسمع من عبادة بن الصامت.

أنس بن مالك وثم أبو قلابة، فحدث أبو قلابة فقال: إن الله تعالى لما لَعَنَ إبليس سأله النَّظرة فقال: وعزَّتك وجَلالك لا أَخْرُجُ من قَلْبِ ابن آدمَ ما دام فيه الرُّوح. فقال الله: وعزتى[١] لا أمنعه التوبة ما دام فيه الروح.

وقد ورد هذا فى حديث مرفوع، رواه الإمام أحمد فى مسنده من طريق عمرو بن أبى عمرو وأبى الهيثم العُتْوارى كلاهما عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «قال إبليس: وعزَّتك لا أزالُ أُغْوِيهم مادامت أرْواحهُمْ فى أجسادهم. فقال الله عز وجل: وعزتى وجلالى، لا أزال[٢] أغفِرُ لهم ما استَغْفَرُونى»[٣].

فقد دلت هذه الأحاديث على أن من تاب إلى الله عز وجل وهو يرجو الحياة، فإن توبته مقبولة [منه][٤]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾. فأما متى وقع الإياس من الحياة، وعاين الملك، وحَشْرَجَتِ الروح فى الحلق، وضاق بها الصدر، وبلغت الحلقوم، وَغَرْغَرَت النفس صاعدة فى الغَلاَصِم ـ فلا توبة متقبلة حينئذ، ولات حين مناص؛ ولهذا قال [تعالى][٥]: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ﴾ وهذا كما قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ [وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ . فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا][٦]﴾ الآيتين [غافر: ٨٤، ٨٥]،وكما حكم تعالى بعدم توبة أهل الأرض إذا عاينوا الشمس طالعة من مغربها كما قال [تعالى][٧]: ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ الآية[الأنعام: ١٥٨].

وقوله: ﴿وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [الآية][٨] يعنى: أن الكافر إذا مات على كفره وشركه لا ينفعه ندمه ولا توبته، ولا يقبل منه فدية ولو بملء الأرض [ذهبا][٩].

قال ابن عباس، وأبو العالية، والربيع بن أنس: ﴿وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ قالوا: نزلت فى أهل الشرك.

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، قال: حدثنى أبى، عن مكحول: أن عُمَرَ بن نعيم حدثه عن أسامة بن سلمان: أن أبا ذر حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يقبل تَوْبَةَ عَبْدِه ـ أو يغفر لعبده ـ ما لم يَقَعِ الحجَاب». قيل: وما وُقُوع الحجاب؟ قال: «أن تَخرجَ النَّفْسُ وهىَ مُشْرِكة»[١٠]؛ ولهذا قال [تعالى][١١]: ﴿ أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ أى: موجعاً شديداً مقيماً.

---

(١) فى أ: «عز وجل». (٢) فى جـ، ر، أ: «ولا أزال».
(٣) المسند (٣/ ٧٦).
(٤)زيادة من أ. (٥)زيادة من جـ، ر،أ. (٦) زيادة من جـ، ر، أ.
(٧) زيادة من ر، وفى أ: «فى قوله». (٨) زيادة من أ. (٩) زيادة من جـ، أ.
(١٠) المسند (٥/ ١٧٤).
(١١) زيادة من أ.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩) وَإِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (٢٠) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا (٢١) وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً (٢٢) ﴾.

قال البخارى: حدثنا محمد بن مُقَاتل، حدثنا أسْبَاط بن محمد، حدثنا الشَّيْبانى عن عكرمة، عن ابن عباس ـ قال الشيبانى: وذكره أبو الحسن السّوَائى، ولا أظُنُّه ذكره إلا عن ابن عباس ـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضُهم تزوجها، وإن شاؤوا زَوَّجُوها، وإن شاؤوا لم يُزَوِّجوها، فهم أحق بها من أهلها، فنزلت هذه الآية فى ذلك.

هكذا رواه البخارى وأبو داود، والنسائى، وابن مَرْدُويه، وابن أبى حاتم، من حديث أبى إسحاق الشيبانى ـ واسمه سليمان بن أبى سليمان ـ عن عكرمة، وعن أبى الحسن السّوائى واسمه عطاء، كوفى أعمى ـ كلاهما عن ابن عباس بما تقدم(١).

وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن محمد بن ثابت المَرْوزى، حدثنى على بن حُسَين، عن أبيه، عن يزيد النحوى، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: ﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾: وذلك أن الرجل كان (٢) يرث امرأة ذى قرابته، فيعْضلها حتى تموت أو تَرُد إليه صداقها، فأحكَمَ الله تعالى عن ذلك، أى نهى عن ذلك.

تفرد به أبو داود(٣)، وقد رواه غَيْر واحد عن ابن عباس بنحو (٤) ذلك، فقال وكِيع عن سفيان، عن على بن بذيمة، عن مِقْسم، عن ابن عباس: كانت المرأة فى الجاهلية إذا تُوفِّى عنها زوجها فجاء رجل فألقى عليها ثوباً، كان أحق بها، فنزلت: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾(٥).

وروى على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ قال: كان الرجل إذا مات وترك جارية، ألقى (٦) عليها حميمه(٧) ثوبه، فمنعها من الناس. فإن كانت جميلة تزوجها، وإن كانت دَميمة حبسها حتى تموت فيرثها.

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٩) وسنن أبى داود برقم (٦٠٨٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٩٤).

(٢) فى ر: «كما».

(٣) سنن أبي داود برقم (٢٠٩٠).

(٤) فى ر: «نحو».

(٥) ورواه الطبرى فى التفسير (٨/١٠٨) من طريق ابن وكيع عن وكيع به إلا أنه اوقفه على مقسم.

(٦) فى ر: « وألقى». (٧) فى أ: «خيمة».

وروى [(١)] العوفى عنه: كان الرجل من أهل المدينة إذا مات حميمُ أحدهم ألقى ثوبه على امرأته، فَورث نكاحها ولم ينكحها أحد غيره، وحبسها عنده حتى تفتدى منه بِفِدْيَةٍ: فأنزل الله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا** ﴾.

وقال زيد بن أسلم فى الآية [(٢)]:[﴿ **لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا** ﴾][(٣)]: كان أهل يَثْرِبَ إذا مات الرجل منهم فى الجاهلية وَرِث امرأته من يرث ماله، وكان يعضُلها حتى يرثها، أو يزوجها من أراد، وكان أهل تُهامة يُسِيء الرجل صحبة [(٤)] المرأة حتى يطلقها، ويشترط عليها ألا تنكح إلا من أراد حتى تفتدى منه ببعض ما أعطاها، فنهى الله المؤمنين عن ذلك. رواه ابن أبى حاتم.

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا موسى بن إسحاق، حدثنا على بن المنذر، حدثنا محمد بن فضيل، عن يحيى [(٥)] بن سعيد، عن محمد بن أبى أمامة بن سهل بن حُنيف، عن أبيه قال: لما توفى أبو قَيْس بن الأسلت أراد ابنه أن يتزوج امرأته، وكان لهم ذلك فى الجاهلية، فأنزل الله: ﴿ **لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا** ﴾.

ورواه ابن جرير من حديث محمد بن فضيل، به. ثم روى من طريق ابن جُرَيج قال: أخبرنى عطاء أن أهل الجاهلية كانوا إذا هَلَك الرجلُ وترك امرأة، حبسها أهلُه على الصبى يكون فيهم، فنزلت: ﴿ **لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا** ﴾ الآية.

قال ابن جريج: وقال مجاهد: كان الرجل إذا تُوُفى كان ابنه أحق بامرأته، ينكحها إن شاء، إذا لم يكن ابنها، أو ينكحها من شاء أخاه أو ابن أخيه.

قال ابن جريج: وقال عكرمة: نزلت فى كُبَيْشَةَ بنت مَعْن بن عاصم من الأوس، توفى عنها أبو قيس ابن الأسلت، فجنَحَ عليها ابنُه، فجاءت رسولَ الله ﷺ، فقالت: يارسول الله، لا أنا وَرِثْتُ زوجى، ولا أنا تُرِكْتُ فأنكح، فنزلت هذه الآية.

وقال السدى عن أبى مالك: كانت المرأة في الجاهلية إذا مات زوجها، جاء وليه فالقى عليها ثوباً، فإن كان له ابن صغير أو أخ حبسها حتى يَشب [(٦)] أو تموت فيرثها، فإن هى انفلتت فأتت أهلها، ولم يلق عليها ثوباً نَجَتْ، فأنزل الله: [تعالى][(٧)]: ﴿ **لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا** ﴾.

وقال مجاهد فى الآية: كان الرجل يكون فى حجره اليتيمة هو يلى أمرها، فيحبسها رجاء أن تموت امرأته، فيتزوجها أو يزوجها ابنه. رواه ابن أبى حاتم. ثم قال: ورُوِىَ عن الشعبى، وعطاء بن أبى رباح، وأبى مِجلَز، والضحاك، والزهرى، وعطاء الخراسانى، ومقاتل بن حَيَّان ـ نحوُ ذلك.

---

(١) فى ر: «وقال».
(٢) فى جـ، ر، أ: «فى قوله».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ.
(٤) فى جـ، أ: « صحبته».
(٥) فى أ: «محمد».
(٦) فى أ: «يشيب».
(٧) زيادة من ر.

قلت: فالآية تعم ما كان يفعله أهل الجاهلية، وما ذكره مجاهد ومن وافقه، وكل ما كان فيه نوع من ذلك، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أى: لا تُضارّوهن فى العِشرة لتترك لك ما أصدقتها أو بعضه أو حقاً من حقوقها عليك، أو شيئاً من ذلك على وجه القهر لها والاضطهاد.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ يقول: ولا تقهروهن ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ يعنى: الرجل تكون له امرأة [١] وهو كاره لصحبتها، ولها عليه مَهرٌ فيَضرها [٢] لتفتدى.

وكذا قال الضحاك، وقتادة [وغير واحد][٣]، واختاره ابن جرير.

وقال ابن المبارك وعبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَرُ قال: أخبرنى سِمَاك بن الفضل، عن ابن البَيْلَمَانى[٤] قال: نزلت هاتان الآيتان إحداهما فى أمر الجاهلية، والأخرى فى أمر الإسلام. قال عبد الله بن المبارك: يعنى قوله: ﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ فى الجاهلية ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ فى الإسلام.

وقوله: ﴿إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال ابن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن المُسَيَّب، والشَّعْبِىُّ، والحسن البصرى، ومحمد بن سِيرين، وسعيد بن جُبَيْرِ، ومجاهد، وعِكْرِمَة، وعَطاء الخراسانىّ، والضَّحَّاك، وأبو قِلاَبَةَ، وأبو صالح، والسُّدِّى، وزيد بن أسلم، وسعيد بن أبى هلال: يعنى بذلك الزنا، يعنى: إذا زنت فلك أن تسترجع منها الصداق الذى أعطيتها وتُضَاجرهَا حتى تتركه لك وتخالعها، كما قال تعالى فى سورة البقرة: ﴿ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ [فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ][٥]﴾ الآية [البقرة: ٢٢٩].

وقال ابن عباس، وعكرمة، والضحاك: الفاحشة المبينة: النُّشوز والعِصْيان.

واختار ابن جرير أنَّه يَعُم ذلك كلَّه: الزنا، والعصيان، والنشوز، وبَذاء اللّسان، وغير ذلك.

يعنى: أن هذا كله يُبيح مضاجرتها حتى تُبْرئه من حقها أو بعضه ويفارقها، وهذا جيد، والله أعلم، وقد تقدم فيما رواه أبو داود منفرداً به من طريق يزيد النحوى عن عكرمة عن ابن عباس [رضى الله عنهما][٦] فى قوله: ﴿لا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال: وذلك أنّ الرجل كان يرث امرأة ذى قرابته، فيعضُلها حتى تموت أو ترد إليه صداقها، فأحكم الله عن ذلك، أى نهى عن ذلك.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «يكون له المرأة». (٢) فى أ: فيضربها». (٣) زيادة من جـ، أ.
(٤) فى ر، أ: «السلمانى». (٥) زيادة من ر، أ. (٦) زيادة من أ.

قال[١] عكرمة والحسن البصرى: وهذا يقتضى أن يكون السياق كله كان فى أمر الجاهلية، ولكن نهى المسلمون عن فعله فى الإسلام.

قال عبد الرحمن بن زيد: كان العَضْل فى قريش بمكة، ينكحُ الرجلُ المرأة الشريفة فلعلها لا توافقه، فيفارقها على أن [٢] لا تُزوّج [٣] إلا بإذنه، فيأتى بالشهود فيكتب ذلك عليها ويشهد، فإذا خطبها الخاطب فإن أعطته وأرضته أذن [٤] لها، وإلا عَضلها. قال: فهذا قوله: **﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾** الآية.

وقال مجاهد فى قوله: **﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾**: هو كالعضل فى سورة البقرة.

وقوله: **﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾** أى: طيِّبوا أقوالكم لهن، وحَسِّنُوا أفعالكم وهيئاتكم بحسب قدرتكم، كما تحب ذلك منها، فافعل أنت بها مثله، كما قال تعالى: **﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾** [البقرة:٢٢٨] وقال رسول الله ﷺ: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأهْله، وأنا خَيْرُكُم لأهْلى»[٥]. وكان من أخلاقه ﷺ أنه جَميل العِشْرَة دائم البِشْر، يُداعب أهلَه، ويَتلطَّفُ بهم، ويُوسِّعُهُم نَفقَته، ويُضاحك نساءَه، حتى إنه كان يسابق عائشة أم المؤمنين يَتَوَدَّدُ إليها بذلك. قالت: سَابَقَنى رسولُ الله ﷺ فَسَبَقْتُهُ، وذلك قبل أن أحْمِلَ اللَّحْمَ، ثم سابقته بعد ما حملتُ اللحمَ فسبقنى، فقال: «هذه بِتْلك»[٦] ويجتمع نساؤه كل ليلة فى بيت التى يبيت عندها رسول الله ﷺ، فيأكل معهن العشاء فى بعض الأحيان، ثم تنصرف كُلٌّ واحدة إلى منزلها. وكان ينام مع المرأة من نسائه فى شعَار واحد، يَضَعُ عن كَتفَيْه الرِّداء وينام بالإزار، وكان إذا صلَّى العشاء يدخل [٧] منزله يَسْمُر مع أهله قليلا قبل أن ينام، يُؤانسهم بذلك ﷺ وقد قال الله تعالى: **﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾** [الأحزاب: ٢١].

وأحكام عِشْرَة النساء وما يتعلَّق بتفصيل ذلك موضعه كتاب «الأحكام»، ولله الحمد.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «وهكذا قال». (٢) فى جـ، أ: «أنه». (٣) فى أ: «تتزوج».

(٤) فى ر: «فأذن».

(٥) جاء من حديث ابن عباس: رواه ابن ماجة فى السنن برقم (١٩٧٧) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٣١٥) «موارد» من طريق جعفر بن يحيى بن ثوبان عن عمه عمارة بن ثوبان عن عطاء عن ابن عباس.

وقال البوصيرى فى الزوائد(٢/ ١١٧): «هذا إسناد ضعيف، عمارة بن ثوبان ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال عبد الحق: ليس بالقوى، فرد ذلك عليه ابن القطان، وجعفر بن يحيى. قال ابن المدينى: شيخ مجهول، وقال ابن القطان الفاسى: مجهول الحال، وذكره ابن حبان فى الثقات.

وجاء من حديث عائشة: رواه الترمذى فى السنن برقم(٣٨٩٢) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٣١٢) من طريق سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

قال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح غريب»، من حديث الثورى، ما أقل من رواه عن الثورى.

(٦) رواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٩٤٢) وابن ماجة فى السنن برقم (١٩٧٩) من طريق سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به.

(٧) فى ر، أ: «فدخل».

وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا [وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا](١)﴾. أى: فَعَسى أن يكون صبركم مع (٢) إمساككم لهن وكراهتهن فيه، خير كثير لكم فى الدنيا والآخرة. كما قال ابن عباس فى هذه الآية: هو أن يَعْطف عليها، فيرزقَ منها ولداً، ويكون فى ذلك الولد خير كثير(٣)، وفى الحديث الصحيح: «لا يَفْرَك مؤمن مؤمنة، إن سَخطَ منها خُلُقا رَضِىَ منها آخر»(٤).

وقوله: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ أى: إذا أراد أحدكم أن يفارق امرأة ويستبدل مكانها غيرها، فلا يأخذن مما كان أصدق الأولى شيئاً، ولو كان قنطاراً من مال.

وقد قدمنا فى سورة آل عمران الكلام على القنطار بما فيه كفاية عن إعادته هاهنا.

وفى هذه الآية دلالة على جواز الإصداق بالمال الجزيل، وقد كان عمر بن الخطاب نهى عن كثرة الإصداق، ثم رجع عن ذلك كما قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا سلمة (٥) بن علقمة، عن محمد بن سيرين، قال: نُبِّئْتُ عن أبى العَجْفَاء السُّلمىِّ قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: ألا لا تُغْلُوا فى صَدَاق (٦) النساء، فإنها لو كانت مكْرُمَةً فى الدنيا أو تَقْوَى عند الله كان أولاكم بها النبى ﷺ، ما أصْدَقَ رسولُ الله ﷺ امرأةً من نسائه، ولا أُصدقَتْ امرأة من بناته أكثر من اثنتى عشرة أُوقيَّة، وإن كان الرجل ليُبْتَلَى بصَدُقَة امرأته حتى يكون لها عداوة فى نفسه، وحتى يقول: كَلفْتُ إليك عَلَق القِرْبة، ثم رواه أحمد وأهل السنن من طرق، عن محمد بن سيرين، عن أبى العجفاء ـ واسمه هرم ابن مُسَيب البصرى ـ وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح(٧).

طريق أخرى عن عمر: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا أبو خَيْثَمَةَ، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنى محمد بن عبد الرحمن، عن المجالد (٨) بن سعيد، عن الشعبى، عن مسروق، قال: ركب عمر بن الخطاب منبر رسول الله ثم قال: أيها الناس، ما إكثاركم فى صُدُق النساء وقد كان رسول الله ﷺ وأصحابه وإنما الصدُقات فيما بينهم أربعمائة درهم فما دون ذلك. ولو كان الإكثار فى ذلك تقوى عند الله أو كرامة (٩) لم تسبقوهم إليها. فَلا أعرفَنّ ما زاد رجل فى صداق امرأة على أربعمائة درهم. قال: ثم نزل، فاعترضته امرأة من قريش فقالت (١٠): يا أمير المؤمنين، نَهَيْتَ الناس أن يزيدوا النساء صداقهم (١١) على أربعمائة درهم؟ قال: نعم.

فقالت: أما سمعت ما أنزل الله (١٢) فى القرآن؟ قال: وأى ذلك؟ فقالت: أما سمعت الله يقول: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا [فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا](١٣)﴾ [النساء: ٢٠]. قال: فقال:

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ. (٢) فى أ: «على». (٣) فى ر: «كبير».
(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٦٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٥) فى أ: «مسهر». (٦) فى جـ، ر، أ: «صدق».
(٧) المسند (١/ ٤٠) ورواه أبو داود فى السنن برقم (٢١٠٦) والترمذى فى السنن برقم (١١١٤) والنسائى فى السنن (٦/ ١١٧) وابن ماجة فى السنن برقم (١٨٨٧).
(٨) فى جـ: «مجالد». (٩) فى جـ، ر، أ: «أو مكرمة». (١٠) فى جـ، أ.: «فقالت له».
(١١) فى حـ، ر، أ: «فى صدقاتهن». (١٢) فى جـ، أ: «ما قال الله». (١٣) زيادة من جـ، ر، وفى هـ: «الآية».

اللهم غَفْراً، كُلُّ الناس أفْقَهُ من عمر. ثم(١) رجع فركب المنبر فقال: إنى(٢) كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهن(٣) على أربعمائة درهم، فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب. قال أبو يعلى: وأظنه قال: فمن طابت نفسه فليفعل. إسناده (٤) جيد قوى(٥).

طريق أخرى: قال ابن المنذر: حدثنا إسحاق بن إبراهيم عن عبد الرزاق، عن قيس بن ربيع، عن أبى حصين، عن أبى عبد الرحمن السلمى قال: قال عمر بن الخطاب: لا تغالوا فى مهور(٦) النساء. فقالت امرأة: ليس ذلك لك يا عمر، إن الله تعالى يقول: «وآتيتم إحداهن قنطاراً من ذهب». قال: وكذلك هى فى قراءة عبد الله بن مسعود: «فلا يحل لكم أن تأخذوا منه شيئاً» فقال عمر: إنّ امرأةً خاصَمَتْ عمر فَخَصَمَته(٧).

طريق أخرى: عن عمر فيها انقطاع: قال الزبير بن بكار حدثنى عمى مصعب بن عبد الله عن جدى قال: قال عمر بن الخطاب لا تزيدوا فى مهور(٨) النساء وإن كانت بنت ذى الغُصّة ـ يعنى يزيد ابن الحصين الحارثى ـ فمن زاد ألقيت الزيادة فى بيت المال. فقالت امرأة ـ من صُفَّة النساء طويلة، فى أنفها فَطَس ـ: ما ذاك لك. قال: ولم؟ قالت: لأن الله [تعالى](٩) قال: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾ الآية. فقال عمر: امرأة أصابت (١٠)ورجل أخطأ(١١).

ولهذا قال [الله] (١٢) منكرا: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ أى: وكيف تأخذون الصداق من المرأة وقد أفضيت إليها وأفضَتْ إليك.

قال ابن عباس، ومجاهد، والسدّى، وغير واحد: يعنى بذلك الجماع.

وقد ثبت فى الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال للمتلاعنين بعد فراغهما من تلاعنهما: «الله يعلم أنّ أحدكما كاذب. فهل منكما تائب» ثلاثاً. فقال الرجل: يا رسول الله، مالى ـ يعنى: ما أصدقها(١٣)ـ قال: «لا مال لك. إن كنت صدَقْت عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها فهو أبعد لك منها»(١٤).

---

(١) فى أ: «قال: ثم». (٢) في جـ، أ: «أيها الناس، إنى».

(٣) فى جـ، أ: «فى صدقهن» وفى ر: «صدقاتهن». (٤) فى جـ، ر، أ: «إسناد».

(٥) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٩٨) «الأعظمى» ومن طريقه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٢٣٣) فقال: أخبرنا هيثم أخبرنا مجالد عن الشعبى قال: خطب عمر رضى الله عنه الناس فذكر بنحوه.

انظر: إرواء الغليل (٦/ ٣٤٨) للشيخ ناصر الألبانى فقد بيَّن ضعف هذه الرواية ومخالفتها لما فى السنن.

(٦) فى أ: «مهر».

(٧) رواه عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٠٤٢٠) من طريق قيس بن الربيع به. قال الشيخ ناصر الألبانى فى إرواء الغليل (١/ ٣٤٨): «إسناد ضعيف فيه علتان:

الأولى: الانقطاع، فإن أبا عبد الرحمن السلمى، واسمه عبد الله بن حبيب بن ربيعة، لم يسمع من عمر كما قال ابن معين.

الأخرى: سوء حفظ قيس بن الربيع».

(٨) فى أ: «لايزيد فى مهر». (٩) زيادة من جـ، أ. (١٠) فى ر: «صابت».

(١١) ذكره السيوطى في الدر(٢/ ٤٦٦) ونسبه للزبير فى الموفقيات. قال الحافظ ابن كثير فى مسند عمر بن الخطاب (٢/ ٥٧٣): «فيه انقطاع».

(١٢) زيادة من أ. (١٣) فى أ: «ما أصدقتها».

(١٤) صحيح البخارى برقم (٥٣١٢) وصحيح مسلم برقم (١٤٩٣) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه.

وفى سنن أبى داود وغيره عن بصرة بن أكتم[١]: أنه تزوج امرأة بكراً فى خدرها، فإذا هى حامل[٢] من الزنا، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له. فقضى لها بالصداق وفرّق بينهما، وأمر بجلدها، وقال: «الولد عبد لك»[٣].

فالصداق فى مقابلة البُضع، ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾.

وقوله: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾: روى عن ابن عباس ومجاهد، وسعيد بن جبير: أن المراد بذلك العَقْد.

وقال سفيان الثورى، عن حبيب بن أبى ثابت، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا [غَلِيظًا][٤]﴾ قال: قوله: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن عكرمة، ومجاهد، وأبى العالية، والحسن، وقتادة، ويحيى بن أبى كثير، والضحاك والسدى ـ نحو ذلك.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس فى الآية[٥]: هو قوله: أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، فإن «كلمة الله» هى التشهد فى الخطبة. قال: وكان فيما أعطى النبى ﷺ ليلة أسرى به قال له: جعلت أمتك لا تجوز لهم خُطبة حتى يشهدوا أنك عبدى ورسولى. رواه ابن أبى حاتم.

وفى صحيح مسلم، عن جابر فى خُطبة حجة الوداع: أن رسول الله ﷺ قال فيها: «واستوصوا بالنساء خيراً، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فُروجهن بِكَلِمَة الله»[٦].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ [إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا][٧]﴾ يُحَرِم تعالى زوجات الآباء تكرمة لهم، وإعظاماً واحتراماً أن توطأ من بعده، حتى إنها لتحرم على الابن بمجرد العقد عليها، وهذا أمر مجمع عليه.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا قيس بن الربيع عن أشعث بن سوَّار، عن عدى بن ثابت، عن رجل من الأنصار قال: لما توفى أبو قَيْس ـ يعنى ابن الأسلت ـ كان من صالحى الأنصار، فخطب ابنَه قيس امرأته، فقالت: إنما أعُدُّكَ ولداً وأنت من صالحى قومك، ولكن آتى[٨] رسول الله ﷺ فأستأمره. فأتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أبا قيس تُوفِّى. فقال: «خيرا». ثم قالت: إن ابنه قيساً خطبنى وهو من صالحى قومه. وإنما كنت أعده ولداً، فما ترى؟ فقال[٩] لها: «ارجعى إلى بيتك». قال: فنزلت هذه الآية ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ [إِلَّا مَا قَدْ

(١) فى جـ، ر، أ: «بصرة بن أبى بصرة».
(٢) فى جـ، أ: «حبلى».
(٣) سنن أبى داود برقم (٢١٣١).
(٤) زيادة من جـ، ر، أ.
(٥) فى جـ، ر، أ: «﴿وأخذن منكم ميثاقًا غليظًا﴾».
(٦) صحيح مسلم برقم (١٢١٨).
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) فى أ: «أتيت».
(٩) فى جـ، ر، أ، «قال».

سَلَف][1]﴾ الآية.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا، حسين، حدثنا حَجَّاج، عن ابن جُرَيْج، عن عِكْرِمة فى قوله: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الآية][2]. قال: نزلت فى أبى قيس ابن الأسلت، خَلَفَ على أم عبيد[3] الله بنت صخر[4]، وكانت تحت الأسلت أبيه، وفى الأسود بن خَلَف، وكان خَلَف على ابنة أبى طلحة بن عبد العزّى بن عُثمان بن عبد الدار، وكانت عند أبيه خَلَف، وفى فاختَة ابنة الأسود بن المطلب بن أسد، كانت عند أمية بن خَلَف، فخَلَف عليها صفوان ابن أمية[5].

وقد زعم السُّهيلى أن نكاح نساء الآباء كان معمولا به فى الجاهلية؛ ولهذا قال: ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾. كما قال: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾. قال: وقد فعل ذلك كِنَانة بن خزيمة، تزوج بامرأة أبيه، فأولدها ابنه النضْر بن كنانة قال: وقد قال ﷺ: «وُلِدتُ من نِكاحٍ لا من سِفَاحٍ». قال: فدل على أنَّه كان سائغاً لهم ذلك، فإن أراد أن ذلك كان عندهم يعدونه نكاحاً فيما بينهم، فقد قال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الله المخرمى[6]، حدثنا قُرَاد، حدثنا ابن عيينة عن عمر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يُحَرِّمون ما حَرَّم الله، إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين، فأنزل الله: ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ وهكذا قال عطاء وقتادة. ولكن فيما نقله السهيلى من قصة كنانة نظر، والله أعلم. على كل تقدير فهو حرام فى هذه الأمة، مُبَشَّع غاية التبشع[7]، ولهذا قال: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً﴾، ولهذا قال[8] [تعالى][9]: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقال: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٣٢]. فزاد هاهنا: ﴿وَمَقْتًا﴾ أى: بُغْضاً، أى هو أمر كبير فى نفسه، ويؤدى إلى مقت الابن أباه بعد أن يتزوج بامرأته، فإن الغالب أن من تزوج بامرأة يبغض من كان زوجها قبله؛ ولهذا حرمت أمهات المؤمنين على الأمة؛ لأنهن أمهات، لكونهن زوجات النبى ﷺ، وهو كالأب [للأمة][10]، بل حقه أعظم من حق الآباء بالإجماع، بل حبه مقدم على حب النفوس صلوات الله وسلامه عليه.

وقال عَطاء بن أبى رَبَاح فى قوله: ﴿وَمَقْتًا﴾ أى: يمقت الله عليه ﴿وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ أى: وبئس طريقًا لمن سلكه من الناس، فمن تعاطاه بعد هذا فقد ارتد عن دينه، فيقتل، ويصير ماله فيئًا لبيت المال. كما رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من طُرُق، عن البراء بن عازب، عن خاله أبى[11] بردة ـ وفى رواية: ابن عمر ـ وفى رواية: عن عمه: أنه بعثه رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده أن يقتله ويأخذ ماله.

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، حدثنا أشعث، عن عَدِىّ بن ثابت، عن البراء بن عازب قال:

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ.
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى أ: «عبد».
(٤) فى جـ، ر، أ: «ضمرة».
(٥) تفسير الطبرى (٨ / ١٣٣).
(٦) فى أ: «المحرمى».
(٧) فى ر: «التبشيع».
(٨) فى جـ، ر، أ: «وقد قال».
(٩) زيادة من ر.
(١٠) زيادة من أ.
(١١) فى ر: «أبو» وهو خطأ.

مرَّ بى عمى الحارث بن عمرو، ومعه لواء قد عقده له النبى[١] ﷺ فقلت له: أى عم، أين بعثك النبى [ﷺ][٢]؟ قال: بعثنى إلى رجل تزوج امرأة أبيه فأمرنى أن أضرب عنقه[٣].

مسألة:

وقد أجمع[٤] العلماءُ على تحريم من وطأها الأبُ بتزويج أو ملك أو بشبهة أيضًا، واختلفوا فيمن باشرها بشهوة دون الجماع، أو نظر إلى ما لا يحل له النظر إليه منها لو كانت أجنبية. فعن الإمام أحمد رحمه الله أنها تحرم أيضا بذلك. قد روى [الحافظ][٥] ابن[٦] عساكر فى ترجمة خُدَيْج الحِصْنى[٧] مولى معاوية قال: اشترى لمعاوية جارية بيضاء جميلة، فأدخلها عليه مجردة وبيده قضيب. فجعل يهوى به إلى متاعها ويقول: هذا المتاع لو كان له متاع! اذهب بها إلى يزيد بن معاوية. ثم قال: لا، ادع لى ربيعة بن عمرو الجُرَشِى ـ وكان فقيها ـ فلما دخل عليه قال: إن هذه أتيت بها مجردة، فرأيت منها ذاك وذاك، وإنى أردت أن أبعث بها إلى يزيد. فقال: لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإنها لا تصلح له. ثم قال: نِعْم ما رأيت. ثم قال: ادع لى عبد الله بن مسعدة الفزارى، فدعوته، وكان آدم شديد الأدمة، فقال: دونك هذه، بَيض بها ولدك. قال: و[قد][٨] كان عبد الله بن مسعدة هذا وهبه رسول الله ﷺ لابنته فاطمة فربته ثم أعتقته ثم كان بعد ذلك مع معاوية من الناس عَلَى عَلِى [بن أبى طالب][٩]، رضى الله عنه.

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا (٢٣) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤) ﴾.

هذه الآية الكريمة هى آية تحريم المحارم من النسب، وما يتبعه من الرضاع والمحارم بالصهر، كما قال ابن أبى حاتم:

---

(١) فى ر: «رسول الله». (٢) زيادة من جـ، ر، أ.
(٣) المسند (٤ / ٣٩٢).
(٤) فى أ: «اجتمع». (٥) زيادة من أ. (٦) فى أ: «أبو».
(٧) فى جـ، أ: «الحمصى»، ولم أجد ترجمته فيما بين يدى من تاريخ دمشق لابن عساكر ولا فى المختصر لابن منظور.
(٨) زيادة من جـ، أ. (٩) زيادة من جـ، ر، أ.

حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان بن حبيب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: حُرمت عليكم سبع نَسبًا، وسبع صِهْراً، وقرأ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ الآية.

وحدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد، حدثنا أبو أحمد، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن إسماعيل بن رجاء[(١)]، عن عُمَير مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: يحرم من النسب سبع ومن الصهر سبع، ثم قرأ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ﴾ فهن[(٢)] النسب.

وقد استدل جمهور العلماء على تحريم المخلوقة من ماء الزانى عليه بعموم قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾؛ فإنها بنت فتدخل فى العموم،كما هو مذهب أبى حنيفة، ومالك، وأحمد بن حنبل. وقد حُكِيَ عن الشافعى شىء فى إباحتها؛ لأنها ليست بنتاً شرعية، فكما لم تدخل فى قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ فإنها لا ترث بالإجماع، فكذلك لا تدخل فى هذه الآية، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ أى كما تحرم[(٣)] عليك أمك التى ولدتك، كذلك يحرم عليك أمك التى أرضعتك؛ ولهذا روى البخارى ومسلم فى الصحيحين من حديث مالك بن أنس، عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عَمْرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرضاعة تحرم ما تحرّم الولادة»، وفى لفظ لمسلم: «يَحْرُم من الرضاعة ما يَحْرُم من النسب»[(٤)].

وقد قال بعض الفقهاء: كما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع إلا فى أربع صور. وقال بعضهم: ست صور، هى[(٥)] مذكورة فى كتب الفروع. والتحقيق أنه لا يستثنى شىء من ذلك؛ لأنه يوجد مثل بعضها فى النسب، وبعضها إنما يحرم من جهة الصهر،فلا يرد[(٦)] على الحديث شىء أصلا البتة، ولله الحمد.

ثم اختلف الأئمة فى عدد الرضعات المحرمة، فذهب ذاهبون إلى أنه يحرم مجرد الرضاع لعموم هذه الآية. وهذا قول مالك، ويحكى عن ابن عمر، وإليه ذهب سعيد بن المُسَيَّب، وعُرْوَة بن الزبير، والزُّهْرِى.

وقال آخرون: لا يحرم أقل من ثلاث رضعات لما ثبت فى صحيح مسلم،من طريق هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة ؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُحرِّم المصةُ والمصتان»[(٧)].

وقال قتادة، عن أبى الخليل،عن عبد الله بن الحارث،عن أم الفضل قالت:قال رسول الله ﷺ:

---

(١) فى جـ، أ: «ابن جابر». (٢) فى جـ، ر، أ: «فهذا». (٣) فى ر: «يحرم».
(٤) صحيح البخارى رقم (٣١٠٥) وصحيح مسلم برقم (١٤٤٤) وموطأ مالك (فى الرضاع).
(٥) فى ر: «وهى». (٦) فى أ: «لا يزد».
(٧) صحيح مسلم برقم (١٤٥٠) لكنه من طريق ابن أبى مليكة عن عبد الله بن الزبير عن عائشة.
وقد رواه النسائى فى السنن الكبرى من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وابن الزبير برقم (٥٤٥٨).

«لا تُحرم الرَّضْعَة ولا الرضعتان، المصَّة[١] ولا المصتان»، وفي لفظ آخر: «لا تحرم الإمْلاجَة ولا الإملاجتان» رواه مسلم[٢].

وممن ذهب إلى هذا القول الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وأبو ثور. ويحكى[٣] عن علي، وعائشة، وأم الفضل، وابن الزبير، وسليمان بن يسار، وسعيد بن جبير، رحمهم الله.

وقال آخرون: لا يحرم أقل من خمس رضعات، لما ثبت في صحيح مسلم من طريق مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عَمْرة[٤]، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان فيما أنزل [الله][٥] من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن. ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن.

وروى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة نحو ذلك[٦].

وفي حديث سَهْلة بنت سهيل: أن رسول الله ﷺ أمرها أن تُرضِع مولى أبي حذيفة خمس رضعات[٧]، وكانت عائشة تأمر من يريد أن يدخل عليها أن يُرْضَع خمس رضعات. وبهذا قال الشافعي، رحمه الله [تعالى][٨]، وأصحابه. ثم ليعلم أنه لابد أن تكون الرضاعة في سن الصغر دون الحولين على قول الجمهور. وكما[٩] قدمنا الكلام على هذه المسألة في سورة البقرة، عند قوله: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [الآية: ٢٣٣].

واختلفوا: هل يحرم لبن الفَحْل، كما هو قول جمهور الأئمة الأربعة وغيرهم؟ وإنما يختص الرضاع بالأم فقط، ولا ينتشر إلى ناحية الأب كما هو لبعض السلف؟ على قولين، [و][١٠] تحرير هذا كله في كتاب «الأحكام الكبير».

وقوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾. أما[١١] أم المرأة فإنها تحرم بمجرد العقد على ابنتها، سواء دخل بها أو لم يدخل. وأما الربيبة وهي بنت المرأة فلا تحرم بمجرد العقد على أمها حتى يدخل بها، فإن طلق الأم قبل الدخول بها جاز له أن يتزوج بنتها، ولهذا قال: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[أي][١٢]: في تزويجهن، فهذا خاص بالربائب وحدهن.

وقد فهم بعضُهم عود الضمير إلى الأمهات [و][١٣] الربائب فقال: لا تحرم واحدة من الأم ولا

---

(١) في جـ، أ: «ولا المصة».
(٢) صحيح مسلم برقم (١٤٥١).
(٣) في جـ، أ: «هو محكى».
(٤) في جـ، ر، أ: «عن عروة».
(٥) زيادة من جـ، أ.
(٦) صحيح مسلم برقم (١٤٥٢).
(٧) وانظر قصتها في المسند (٦ / ٢٠١).
(٨) زيادة من ر.
(٩) في جـ، ر، أ: «وقد».
(١٠) زيادة من جـ، ر، أ.
(١١) في ر: «أن».
(١٢) زيادة من جـ، أ.
(١٣) زيادة من ر.

البنت بمجرد العقد على الأخرى حتى يدخل بها؛ لقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

وقال[١] ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن أبى عدى وعبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن خِلاَس بن عَمْرو، عن على، رضى الله عنه، فى رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها، أيتزوج أمها؟ قال: هى بمنزلة الربيبة.

وحدثنا ابن بشار: حدثنا يحيى بن[٢] سعيد، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن زيد بن ثابت قال: إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها.

وفى رواية عن قتادة، عن سعيد، عن زيد بن ثابت؛ أنه كان يقول: إذا ماتت عنده وأخذ ميراثها كُره أن يخلف على أمها، فإذا طلقها قبل أن يدخل بها فإن شاء فعل.

وقال ابن المنذر: حدثنا إسحاق، عن عبد الرزاق، عن ابن جريج قال: أخبرنى أبو بكر بن حفص، عن مسلم بن[٣] عويمر الأجدع أن[٤] بكر بن كنانة أخبره أن أباه أنكحه امرأة بالطائف قال: فلم أجامعها حتى توفى عَمى عن أمها، وأمها ذات مال كثير، فقال أبى: هل لك فى أمها؟ قال: فسألت ابن عباس وأخبرته الخبر[٥]؟ فقال: انكح أمها. قال: فسألت ابن عمر فقال: لا تنكحها. فأخبرت أبى ما قال ابن عباس وما قال ابن عُمَر، فكتب إلى معاوية وأخبره فى كتابه بما قال ابن عمر وابن عباس فكتب معاوية: إنى لا أحلّ ما حَرم الله،ولا أحرم ما أحل [الله][٦]. وأنت وذاك والنساء سواها كثير. فلم ينه[٧] ولم يأذن لى، فانصرف أبى عن أمها فلم ينكحها[٨].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن سِمَاك بن الفضل، عن رجل، عن عبد الله بن الزبير قال: الربيبة والأم سواء، لا بأس بها إذا لم يدخل بالمرأة. وفى[٩] إسناده رجل مبهم[١٠] لم يسم.

وقال ابن جريج[١١]: أخبرنى عكرمة بن خالد أن مجاهداً قال له: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ أراد[١٢] بهما الدخول جميعاً[١٣]، فهذا القول مروى كما ترى عن على، وزيد ابن ثابت،وعبد الله بن الزبير، ومجاهد، وابن جبير[١٤]، وابن عباس، وقد توقف فيه معاوية، وذهب إليه من الشافعية أبو الحسن أحمد بن محمد بن الصابونى، فيما نقله الرافعى عن العبادى. [وقد خالفه جمهور العلماء من السلف والخلف، فرأوا أن الربيبة لا تحرم بمجرد العقد على الأم، وإنها لا تحرم إلا بالدخول بالأم،بخلاف الأم فإنها تحرم بمجرد العقد على الربيبة][١٥].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا جعفر بن محمد بن هارون بن عَزْرة[١٦] حدثنا عبد الوهاب، عن سعيد، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه كان يقول إذا طلق الرجل امرأة قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل[١٧] له أمها، أنه قال: إنها مبهمة، فكرهها.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «فقال». (٢) فى جـ، ر: «عن». (٣) فى أ: «عن».
(٤) فى جـ، ر: «من» وفى أ: «عن». (٥) فى أ: «بالخبر». (٦) زيادة من جـ، أ.
(٧) فى جـ، ر، أ: «ينهنى». (٨) فى أ «ينكحنيها». (٩) فى جـ، ر: «فى».
(١٠) فى أ: «متهم». (١١) فى أ: «ابن جرير». (١٢) فى جـ، ر، أ: «أريد».
(١٣) فى أ: «جمعا». (١٤) فى جـ، ر: «ومجاهد بن جبير» وفى أ: «مجاهد بن جبر».
(١٥) زيادة من جـ، ر، أ. (١٦) فى جـ، أ: «عروة». (١٧) فى أ: «لا يحل».

ثم قال: ورُوِىَ عن ابن مسعود، وعمران بن حُصَين، ومسروق، وطاوس، وعكرمة، وعطاء، والحسن، ومكحول، وابن سيرين، وقتادة، والزهرى نحو ذلك. وهذا مذهب الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة، وجمهور الفقهاء قديماً وحديثاً، ولله الحمد والمنة.

قال[١] ابن جرير: والصواب، أعنى قَوْلَ من قال: «الأم من المبهمات»؛ لأن الله لم يشرط[٢] معهن الدخول كما شرط ذلك مع أمهات الربائب، مع أن ذلك أيضاً إجماع من الحجة التى لا يجوز خلافها فيما جاءت به متفقة عليه. وقد روى بذلك أيضاً عن النبى ﷺ خبر، غير أنَّ فى إسناده نظراً، وهو ما حدثنى به المثنى، حدثنا حبان بن موسى، حدثنا ابن المبارك، أخبرنا المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده عن النبى ﷺ قال: إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها، دخل بالبنت أو لم يدخل، وإذا تزوج الأم[٣] فلم يدخل بها ثم طلقها، فإن شاء تزوج الابنة[٤].

ثم قال: وهذا الخبر، وإن كان فى إسناده ما فيه، فإن فى إجماع الحجة على صحة القول به مُسْتَغْنى عن الاستشهاد على صحته بغيره.

وأما قوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾: فجمهور[٥] الأئمة على أن الربيبة حرام سواء كانت فى حجر الرجل أو لم تكن فى حجره، قالوا: وهذا الخطاب خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣].

وفى الصحيحين أن أم حَبِيبة قالت: يا رسول الله، انكح أختى بنت أبى سفيان ـ وفى لفظ لمسلم: عزَة بنت أبى سفيان ـ قال: «أو تحبين ذلك؟» قالت: نعم، لَسْتُ لك بمُخْلِيَة، وأحب من شاركنى فى خير أختى. قال: «فإن ذلك لا يَحل[٦] لى». قالت: فإنا نُحَدثُ أنك تريد أن تنكح بنت أبى سلمة. قال[٧]: «بنْتَ أم سلمة؟» قالت[٨]: نعم. قال: إنها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حَلّتْ لى، إنها لبنت[٩] أخى من الرضاعة، أرضعتنى وأبا سلمة ثُوَيْبَة فلاَ تَعْرِضْن على بناتكن ولا أخواتكن». وفى رواية للبخارى: «إنى لو لم أتزوج أم سلمة ما حلت لى»[١٠].

فجعل المناط فى التحريم مجرد تزويجه أم سلمة وحكم بالتحريم لذلك، وهذا هو مذهب الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة وجمهور الخلف والسلف. وقد قيل بأنه لا تحرم الربيبة إلا إذا كانت فى حجر الرجل، فإذا لم تكن كذلك فلا تحرم.

---

(١) فى أ: «وقال». (٢) فى أ: «يشترط». (٣) فى أ: «بالأم».

(٤) تفسير الطبرى (٨ / ١٤٦) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ١٦٠) من طريق به، ثم قال البيهقى: «مثنى بن الصباح غير قوى».

(٥) فى ر: «جمهور». (٦) فى أ: «لا تحل». (٧) فى ر: «قالت».

(٨) فى جـ، ر: «قلت». (٩) فى جـ، ر: «لابنة».

(١٠) صحيح البخارى برقم (٥١٠١) وصحيح مسلم برقم (١٤٤٩).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا إبراهيم بن موسى، أنبأنا هشام ـ يعنى ابن يوسف ـ عن ابن جريج، حدثنى إبراهيم بن عبيد بن رفاعة، أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان قال: كانت عندى امرأة فتوفيت، وقد ولدت لى، فوجدْت عليها، فلقينى على بن أبى طالب فقال: مالك؟ فقلت: توفيت المرأة. فقال على: لها ابنة؟ قلت: نعم، وهى بالطائف. قال: كانت فى حجرك؟ قلت: لا، هى بالطائف قال: فانكحها. قلت: فأين قول الله [عز وجل][1]: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ قال: إنها لم تكن فى حجْرك، إنما ذلك إذا كانت فى حجرك.

هذا إسناد قوى ثابت إلى على بن أبى طالب، على شرط مسلم، وهو قول غريب جداً، وإلى هذا ذهب داود بن على الظاهرى وأصحابه. وحكاه أبو القاسم الرافعى عن مالك، رحمه الله، واختاره ابن حزم، وحكى لى شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبى أنه عرَض هذا الشيخ الإمام تقى الدين ابن تيمية، رحمه الله، فاستشكله، وتوقف فى ذلك، والله أعلم[2].

وقال ابن المنذر: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا الأثرم، عن أبى عبيدة قوله: ﴿اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ قال: فى بيوتكم.

وأما الربيبة فى ملك اليمين فقد قال الإمام مالك بن أنس، عن ابن شهاب: أن عمر بن الخطاب سُئلَ عن المرأة وبنتها [3] من ملك اليمين توطأ إحداهما بعد الأخرى؟ فقال عمر: ما أحب أن أخْبرهما جميعاً. يريد أن أطَأهُمَا جميعاً بملك يمينى. وهذا منقطع.

وقال سُنَيد بن داود في تفسيره: حدثنا أبو الأحوص، عن طارق بن عبد الرحمن عن قيس قال: قلت لابن عباس: أيقع الرجل على امرأة وابنتها مملوكين[4] له؟ فقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، ولم[5] أكن لأفعله.

قال الشيخ أبو عُمَر بن عبد البر، رحمه الله: لا خلاف بين العلماء أنَّه لا يحل لأحد أن يطأ امرأة وابنتها[6] من ملك اليمين، لأن الله حرم ذلك فى النكاح، قال: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُم﴾ وملك اليمين هم[7] تبع للنكاح، إلا ما روى عن عُمَر وابن عباس، وليس على ذلك أحَد من أئمة الفتوى ولا من تبعهم. وروى[8] هشام عن قتادة: بنت الربيبة وبنت ابنتها لا تصلح وإن كانت أسفل ببطون كثيرة. وكذا قال قتادة عن أبى العالية.

ومعنى قوله تعالى: ﴿اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِن﴾ أى: نكحتموهن. قاله ابن عباس وغير واحد.

وقال ابن جريج عن عطاء: هو أن تهدى إليه فيكشف ويفتش ويجلس بين رجليها. قلت: أرأيت إن فعل ذلك فى بيت أهلها. قال: هو سواء، وحسبه قد حَرَّمَ ذلك عليه ابنتها.

---

(١) زيادة من أ. (٢) بدائع الفوائد (١ / ٥٣).

(٣) فى أ: «وربيبتها». (٤) فى جـ، ر، أ: «مملوكتين». (٥) فى جـ، أ: «فلم».

(٦) فى أ: «وبنتها». (٧) فى جـ، ر، أ: «عندهم». (٨) فى ر، أ: «قال».

وقال ابن جرير: وفى إجماع الجميع على أن خلوة الرجل بامرأته لا يُحرم[١] ابنتها عليه إذا طلقها قبل مسيسها ومُبَاشرتها أو قبل[٢] النظر إلى فرجها بشهوة، ما يدل على أن معنى ذلك هو الوصول إليها بالجماع.

وقوله: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ﴾ أى: وحُرمت عليكم زوجات أبنائكم الذين ولدتموهم من أصلابكم، يحترز بذلك عن الأدعياء الذين كانوا يَتَبَنَّونهم فى الجاهلية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ [إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا][٣]﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧].

وقال ابن جُرَيْج: سألت عطاء عن قوله: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ﴾ قال: كنا نُحَدَّث، والله أعلم، أن رسول الله[٤] ﷺ لما نكح امرأة زيد، قال[٥] المشركون بمكة فى ذلك، فأنزل الله [عز وجل][٦]: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ﴾ ونزلت: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]. ونزلت: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زرعة، حدثنا محمد بن أبى بكر المقدّمى، حدثنا الجرح[٧] بن الحارث، عن الأشعث، عن الحسن بن محمد[٨] أن هؤلاء الآيات مبهمات: ﴿وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمْ﴾ ﴿أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ ثم قال: وروى عن طاوس وإبراهيم والزهرى ومكحول نحو ذلك.

قلت: معنى[٩] مبهمات: أى عامة فى المدخول بها وغير المدخول، فتحرم[١٠] بمجرد العقد عليها، وهذا متفق عليه. فإن قيل: فمن أين تحرم امرأة ابنه من الرضاعة، كما هو قول الجمهور، ومن الناس من يحكيه إجماعا وليس من صلبه؟ فالجواب من قوله ﷺ: «يَحْرُم من الرّضاع[١١] ما يحرم من النسب».

وقوله: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ [إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً][١٢]﴾ أى: وحرم عليكم الجمع بين الأختين معاً في التزويج، وكذا فى ملك اليمين إلا ما كان منكم فى جاهليتكم فقد عفونا عن ذلك وغفرناه. فدل على أنه لا مثنوية فيما يستقبل ولا استثناء فيما[١٣] سلف، كما قال: ﴿لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦]، فدل على أنهم لا يذوقون فيها الموت[١٤] أبدا. وقد أجمع العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة قديماً وحديثاً على أنه يحرم الجمع بين الأختين فى النكاح، ومن أسلم وتحته أختان خير، فيمسك أحدهما [١٥]ويطلق الأخرى لا محالة.

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا موسى بن داود حدثنا ابن لَهيعة عن أبي وهْب الجيْشانى عن الضحاك بن فيروز، عن أبيه قال: أسلمت وعندى امرأتان أختان، فأمَرنى النبى ﷺ أن أطلق

---

(١) فى جـ، ر، أ: «لا تحرم». (٢) فى جـ، ر، أ: «وقيل». (٣) زيادة من جـ، ر، أ.
(٤) فى جـ: «النبى». (٥) فى جـ، ر، أ: «فقال». (٦) زيادة من جـ، أ.
(٧) فى جـ، ر، أ: «خالد». (٨) فى أ: «الحسن ومحمد». (٩) فى ر: «يعنى».
(١٠) فى أ: «فيحرم». (١١) فى أ: «الرضاعة».
(١٢) زيادة من جـ، أ، وفى الأصل: «الآية». (١٣) فى ر، أ: «بما».
(١٤) فى جـ: «الموت فيهما». (١٥) فى أ: «أحديهما».

إحداهما[١].

ثم رواه الإمام أحمد، والترمذى، وابن ماجة، من حديث ابن لهيعة. وأخرجه أبو داود والترمذى أيضاً من حديث يزيد بن أبى حبيب، كلاهما عن أبى وهب الجَيْشانى. قال الترمذى: واسمه ديلم بن الهُوشَع، عن الضحاك بن فيروز الديلمى، عن أبيه، به وفى لفظ للترمذى: فقال النبى ﷺ: «اختر أيتهما [٢]شئت». ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن[٣].

وقد رواه ابن ماجة أيضاً بإسناد آخر فقال: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا عبد السلام بن حرب، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى فروة، عن أبى وهب الجيشانى عن أبى خراش الرُعَيْنى [٤]قال: قدمت على رسول الله ﷺ وعندى أختان تَزَوجتُهما فى الجاهلية، فقال: «إذا رَجَعْتَ فَطلقْ إحداهما[٥]»[٦].

قلت: فيحتمل أن أبا خراش هذا هو الضحاك بن فيروز، ويحتمل أن يكون غيره، فيكون أبو[٧] وهب قد رواه عن اثنين، عن فيروز الديلمى، والله أعلم.

وقال ابن مَرْدويه: حدثنا عبد الله بن يحيى بن محمد بن يحيى، حدثنا أحمد بن يحيى الخولانى[٨]، حدثنا هيثم بن خارجة، حدثنا يحيى بن إسحاق، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى فَرْوة عن رُزَيق[٩] بن حكيم، عن كثير بن مرة، عن الديلمى قال: قلت: يا رسول الله، إن تحتى أختين؟ قال: «طَلق أيهما شئت»[١٠].

فالديلمى المذكور أولا هو الضحاك بن فيروز الديلمى [رضى الله عنه][١١]، قال أبو زرعة الدمشقي: كان يصحب عبد الملك بن مروان، والثانى هو أبو فيروز الديلمى، رضى الله عنه، وكان من جملة الأمراء باليمن الذين ولوا قتل الأسود العنسى[١٢] المتنبئ لعنه الله.

وأما الجمع بين الأختين فى ملك اليمين فحرام أيضاً لعموم الآية، وقال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، عن قتادة، عن عبد الله بن أبى عنبة ـ أو عتبة ـ عن ابن مسعود: أنه سئل عن الرجل يجمع بين [١٣] الأختين، فكرهه، فقال له ـ يعنى السائل ـ: يقول الله عز وجل: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. فقال له ابن مسعود: وبعيرك مما ملكت يمينك.

---

(١) فى أ: «أحديهما». (٢) فى جـ: «أيهما».

(٣) المسند (٤ / ٢٣٢) وسنن أبى داود برقم (٢٢٤٣) وسنن الترمذى برقم (١٢٢٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٥١).

(٤) فى جـ، أ: «عن أبى خراش الرعينى عن الديلمى». (٥) فى أ: «أحديهما».

(٦) سنن ابن ماجه برقم (١٩٥٠) وقد سقط اسم الديلمى هنا (١٨ / ٣٢٨) من طريق إسحاق بن أبى فروة عن أبى وهب الجيشانى عن أبى خراش الرعينى عن الديلمى به، وقد خولف إسحاق بن أبى فروة: خالفه يزيد بن حبيب فرواه عن أبى وهب عن الديلمى به، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧ / ١٨٤) ثم قال: «زاد إسحاق بن أبى فروة فى إسناده أبا خراش وإسحاق لا يحتج به، ورواية يزيد بن أبى حبيب أصح».

(٧) فى جـ، أ: «ابن». (٨) فى جـ، ر، أ: «الحلواتى».

(٩) فى جـ، ر: «زريق». (١٠) فى إسناده إسحاق بن أبى فروة وهو ضعيف وقد اختلف عليه فيه.

(١١) زيادة من جـ، أ. (١٢) فى أ: «العبسى». (١٣) فى أ: «بين الأمتين الأختين».

وهذا هو المشهور عن الجمهور والأئمة الأربعة وغيرهم، وإن كان بعض السلف قد توقف فى ذلك. قال الإمام مالك، عن ابن شهاب، عن قَبيصة بن ذُؤيب: أن رجلا سأل عثمان بن عفان عن الأختين فى ملك اليمين، هل يجمع بينهما؟ قال عثمان: أحَلتهما آية وحَرمتهما آية، وما كنت لأصنع ذلك، فخرج من عنده فلقي رجلا من أصحاب النبى ﷺ، فسأله عن ذلك فقال: لو كان لى من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا. قال مالك: قال ابن شهاب: أراَه على بن أبى طالب: قال: وبلغنى عن الزبير بن العوام مثل ذلك.

قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر النَّمَرى، رحمه الله، فى كتابه «الاستذكار»: إنما كني قبيصة بن ذُؤيب عن على بن أبى طالب، لصحبته عبد الملك بن مروان، وكانوا يستثقلون ذكر على بن أبى طالب، رضى الله عنه.

ثم قال أبو عمر، رحمه الله: حدثنى خلف بن أحمد، رحمه الله، قراءة عليه: أن خلف بن مطرف حدثهم: حدثنا أيوب بن سليمان وسعيد(١) بن سليمان ومحمد بن عمر بن لبابة قالوا: حدثنا أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا أبو عبد الرحمن المقرى(٢)، عن موسى بن أيوب الغافقي، حدثنى عمى إياس بن عامر قال: سألت على بن أبى طالب [رضى الله عنه](٣) فقلت: إن لى أختين مما ملكت يمينى، اتخذت إحداهما سرية فولدت لى أولاداً، ثم رغبت فى الأخرى، فما أصنع؟ فقال على، رضى الله عنه: تعتق التى كنت تطَأُ ثم تطأ الأخرى. قلت: فإن ناساً يقولون: بل تَزَوَّجها ثم تطأ الأخرى. فقال على: أرأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع إليك؟ لأن تعتقها أسلم لك. ثم أخذ على بيدى فقال لى: إنه يَحْرم عليك ما ملكت يمينك ما يحرم عليك فى كتاب الله عز وجل من الحرائر إلا العدد ـ أو قال: إلا الأربع ـ ويَحْرُم عليك من الرضاع ما يحرم عليك فى كتاب الله من النسب.

ثم قال أبو عمر: هذا الحديث رحلة (٤)، لو لم يصب الرجل من أقصى المشرق أو المغرب(٥) إلى مكة غيره لما خابت رحلته(٦).

قلت: وقد روى عن على نحو ما تقدم(٧) عن عثمان، وقال أبو بكر بن مردويه:

حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن العباس، حدثنى محمد بن عبد الله بن المبارك المخرّمى(٨)، حدثنا عبد الرحمن بن غَزْوان، حدثنا سفيان، عن عَمْرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال لى على بن أبى طالب: حرمتهما آية وأحلتهما آية ـ يعنى الأختين ـ قال ابن عباس: يحرمهن على قرابتى منهن، ولا يحرمهن على قرابة بعضهن من بعض ـ يعنى الإماء ـ وكانت الجاهلية يحرمون ما تُحَرّمون إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين، فلما جاء الإسلام أنزل الله [عز

---

(١) فى ر، أ: «معبد». (٢) فى أ: «المقبرى». (٣) زيادة من جـ، أ.
(٤) فى ر : «رحلة رجل». (٥) فى جـ، ر: «أقصى المغرب أو المشرق».
(٦) الاستذكار لابن عبد البر (١٦ / ٢٥٢).
(٧) فى أ: «ما روى». (٨) فى أ: «المخزومى».

وجل](١): ﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ [إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ يعنى: فى النكاح.

ثم قال أبو عمر: روى الإمام أحمد(٢) بن حنبل: حدثنا محمد بن سلمة، عن هشام، عن ابن سيرين، عن ابن مسعود قال: يحرم من الإماء ما يحرم من الحرائر إلا العدد. وعن ابن سيرين والشعبى مثل ذلك.

قال أبو عمر، رحمه الله: وقد روى مثل قول عثمان عن طائفة من السلف، منهم: ابن عباس، ولكنهم اختلف عليهم، ولم يلتفت إلى ذلك أحد من فقهاء الأمصار والحجاز ولا بالعراق ولا ما وراءهما من المشرق ولا بالشام ولا المغرب، إلا من شذ عن جماعتهم باتباع الظاهر ونَفْى القياس، وقد ترك من يعمل ذلك (٣) ما اجتمعنا عليه، وجماعة الفقهاء متفقون على أنه لا يحل الجمع بين الأختين بملك اليمين فى الوطء، كما لا يحل ذلك فى النكاح. وقد أجمع المسلمون على أن معنى قوله [تعالى](٤): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ [وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ](٥)﴾ إلى آخر الآية: أن النكاح وملك(٦) اليمين فى هؤلاء كلهن سواء، فكذلك يجب أن يكون نظراً وقياساً الجمع بين الأختين وأمهات النساء والربائب. وكذلك هو عند جمهورهم، وهم الحجة المحجوج بها من خالفها وشذ عنها، والله المحمود(٧).

وقوله [تعالى](٨): ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أى: وحرم عليكم الأجنبيات المحصنات وهن المزوجات ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ يعنى: إلا ما(٩) ملكتموهن بالسبى، فإنه يحل لكم وطؤهن إذا استبرأتموهن، فإن الآية نزلت فى ذلك.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان ـ هو الثورى ـ عن عثمان البَتِّى، عن أبى الخليل، عن أبى سعيد الخدرى قال: أصبنا نساء(١٠) من سَبْى أوطاس، ولهن أزواج، فكرهنا أن نقع عليهن ولهن أزواج، فسألنا النبيّ ﷺ، فنزلتْ هذه الآية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. [قال](١١): فاستحللنا بها فروجهن.

وهكذا رواه الترمذى عن أحمد بن منيع، عن هُشَيم، ورواه النسائى من حديث سفيان الثورى وشعبة بن الحجاج، ثلاثتهم عن عثمان البتى، ورواه ابن جرير من حديث أشعث بن سوارى عن عثمان البتى، ورواه مسلم فى صحيحه من حديث شعبة عن قتادة، كلاهما عن أبى الخليل صالح بن أبى مريم، عن أبى سعيد الخدرى، فذكره، وهكذا رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة عن أبى الخليل، عن أبى سعيد، به(١٢).

---

(١) زيادة من ر. (٢) فى جـ، أ: «وروى عن أحمد» وفى ر: «وروى أحمد».
(٣) فى جـ، أ: «ذلك ظاهرا». (٤) زيادة من جـ، ر، أ. (٥) زيادة من جـ، ر، أ.
(٦) فى جـ، ر، أ: «يملك». (٧) الاستذكار لابن عبد البر (١٦ / ٢٥٠ ـ ٢٥١). (٨) زيادة من أ.
(٩) فى أ: «يعنى الإماء». (١٠) فى أ: «سبيًا». (١١) زيادة من جـ، أ.
(١٢) تفسير عبد الرزاق (١ / ١٥٣) وسنن الترمذى برقم (٣٠١٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٩٧) وصحيح مسلم برقم (١٤٥٦) وتفسير الطبرى (٨ / ١٥٣).

وقد روى من وجه آخر عن أبى الخليل، عن أبى عَلْقَمَةَ الهاشمى، عن أبى سعيد قال الإمام أحمد:

حدثنا ابن أبى عَدِىّ، عن سعيد، عن قتادة، عن أبى الخليل، عن أبى عَلْقَمَة، عن أبى سعيد الخدرى؛ أن أصحاب رسول الله ﷺ أصابوا سبايا يوم أوطاس، لهن أزواج من أهل الشرك، فكأن أناساً(١) من أصحاب رسول الله ﷺ كفوا وتأثموا(٢) من غشيانهن قال: فنزلت هذه الآية فى ذلك: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾.

وهكذا رواه مسلم وأبو داود والنسائى من حديث سعيد بن أبى عَرُوبة ـ زاد مسلم: وشعبة ـ ورواه الترمذى من حديث همام بن يحيى، ثلاثتهم عن قتادة، بإسناده نحوه. وقال الترمذى: هذا حديث حسن، ولا أعلم أن أحداً ذكر أبا علقمة فى هذا الحديث إلا ما ذكر همام عن قتادة. كذا قال. وقد تابعه سعيد وشعبة، والله أعلم(٣).

وقد روى الطبرانى من طريق الضحاك عن ابن عباس: أنها نزلت فى سبايا خيبر، وذكر مثل حديث أبى سعيد، وقد ذهب جماعة من السلف إلى أن بيع الأمة يكون طلاقاً لها من زوجها، أخذا بعموم هذه الآية. قال ابن جرير: حدثنا ابن مثنى، حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن مغيرة، عن إبراهيم: أنه سُئل عن الأمة تباع ولها زوج؟ قال: كان عبد الله يقول: بيعها طلاقها، ويتلو هذه الآية(٤) ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾.

وكذا رواه سفيان(٥) عن منصور، ومغيرة والأعمش، عن إبراهيم، عن ابن مسعود قال: بيعها طلاقها. وهو منقطع.

وقال سفيان الثورى، عن خالد، عن أبى قِلاَبة، عن ابن مسعود قال: إذا بيعت الأمة ولها زوج فسيدها أحق ببضعها.

ورواه سعيد، عن قتادة قال: إن أبي بن كعب، وجابر بن عبد الله، وابن عباس قالوا: بيعها طلاقها.

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب، [حدثنا](٦) ابن علية، عن خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: طلاق الأمة ست(٧): بيعها طلاقها، وعتقها طلاقها، وهبتها طلاقها، وبراءتها طلاقها، وطلاق زوجها طلاقها.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن ابن المسيب قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ قال: هُن(٨) ذوات الأزواج، حرّم الله نكاحهن إلا ما ملكت يمينك(٩)، فبيعها طلاقها. قال معمر: وقال الحسن مثل ذلك.

---

(١) فى أ: «وكان ناس».
(٢) فى جـ، ر: «أوتأثموا».
(٣) المسند (٣ / ٨٤) وصحيح مسلم برقم (١٤٥٦) وسنن أبي داود برقم (٢١٥٥) وسنن النسائى (٦ / ١١٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠١٦).
(٤) فى أ: «الآيات».
(٥) فى أ: «شقيق».
(٦) زيادة من جـ، ر، أ.
(٧) المذكور فى رواية كل النسخ خمس لا ست.
(٨) فى جـ، ر، أ: «هذه».
(٩) فى ر: «يمينك فيها».

وهكذا رواه سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن الحسن فى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾ قال: إذا كان لها زوج فبيعها طلاقها.

وقال عوف، عن الحسن: بيع الأمة طلاقها، وبيعُه طلاقُها.

فهذا قول هؤلاء من السلف [رحمهم الله](١)، وقد خالفهم الجمهور قديماً وحديثاً، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقها(٢)؛ لأن المشترى نائب عن البائع، والبائع كان قد أخرج عن ملكه هذه المنفعة وباعها مسلوبة عنها، واعتمدوا فى ذلك على حديث بريرة المخرج فى الصحيحين وغيرهما؛ فإن عائشة أم المؤمنين اشترتها ونَجَّزَتْ عتقها، ولم ينفسخ نكاحها من زوجها مغيث، بل خيرها النبي ﷺ بين الفسخ والبقاء، فاختارت الفسخ، وقصتها مشهورة، فلو كان بيع الأمة طلاقها ـ كما قال(٣) هؤلاء لما خيرها النبى ﷺ، فلما خيرها دل على بقاء النكاح، وأن المراد من الآية المسبيات فقط، والله أعلم.

وقد قيل: المراد بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ يعنى: العفائف حرام عليكم حتى تملكوا عصمتهن بنكاح وشهود ومهور وولى واحدة أو اثنتين(٤) أو ثلاثاً أو أربعا. حكاه ابن جرير عن أبى العالية وطاوس وغيرهما. وقال عُمَر وعبيدة: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾: ما عدا الأربع حرام عليكم إلا ما ملكت أيمانكم.

وقوله: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أى: هذا التحريم كتاب كتبه الله عليكم، فالزموا كتابه، ولا تخرجوا عن حدوده، والزموا شرعه وما فرضه.

وقد قال عبيدة وعطاء والسدّى فى قوله: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾: يعنى الأربع.

وقال إبراهيم: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ يعنى: ما حرم عليكم.

وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُم﴾ أى: ما عدا من ذكرن من المحارم هن لكم حلال، قاله عطاء وغيره. وقال عبيدة والسدى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُم﴾ ما دون الأربع، وهذا بعيد، والصحيح قول عطاء كما تقدم. وقال قتادة: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُم﴾ يعنى: ما ملكت أيمانكم.

وهذه الآية هى (٥) التى احتج بها من احتج على تحليل الجمع بين الأختين، وقول من قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية(٦).

وقوله: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ أى: تحصلوا بأموالكم من الزوجات إلى أربع أو السرارى ما شئتم بالطريق الشرعى؛ ولهذا قال: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾.

وقوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أى: كما تستمتعون بهن فآتوهن مهورهن فى مقابلة ذلك، كقوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ (٧) إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]، وكقوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، وكقوله: ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى ر، أ: «طلاقا لهما». (٣) فى جـ، ر، أ: «قاله».
(٤) فى أ: «واحد أو اثنين». (٥) فى جـ، ر، أ: «هى الآية». (٦) فى أ: «أحلتها آية وحرمتها آية».
(٧) فى أ: «بعضهم».

وقد استدل بعموم هذه الآية على نكاح المتعة، ولا شك أنه كان مشروعاً فى ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك. وقد ذهب الشافعى وطائفة من العلماء إلى أنه أبيح ثم نسخ، ثم أبيح ثم نسخ، مرتين. وقال آخرون أكثر من ذلك، وقال آخرون: إنما أبيح مرة، ثم نسخ مرة، ثم نسخ ولم يبح بعد ذلك.

وقد رُوِىَ عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القولُ بإباحتها للضرورة، وهو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل، رحمهم الله تعالى. وكان ابن عباس، وأبىّ بن كعب، وسعيد بن جُبَيْر، والسُّدِّى يقرؤون: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة». وقال مجاهد: نزلت فى نكاح المتعة، ولكن الجمهور على خلاف ذلك، والعمدة ما ثبت فى الصحيحين، عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب [رضى الله عنه][1] قال: نهى النبى ﷺ عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر[2]. ولهذا الحديث ألفاظ مقررة هى فى كتاب «الأحكام».

وفى صحيح مسلم عن الربيع بن سَبْرَة بن معبد الجهنى، عن أبيه: أنه غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة، فقال: «يأيها الناس، إنى كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حَرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن[3] شىء فليخلِّ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً» وفى رواية لمسلم فى حجة الوداع[4]، وله ألفاظ موضعها كتاب «الأحكام».

وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ : مَنْ حمل هذه الآية على نكاح المتعة إلى أجل مسمى قال: فلا[5] جناح عليكم إذا انقضى الأجل أن تراضوا[6] على زيادة به وزيادة للجعل[7].

قال السدى: إن شاء أرضاها من بعد الفريضة الأولى ـ يعنى الأجر الذى أعطاها على تمتعه بها ـ قبل انقضاء الأجل بينهما، فقال: أتمتع منك أيضاً بكذا وبكذا، فازداد[8] قبل أن يستبرئ[9] رحمها يوم تنقضى المدة، وهو قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾.

قال السدى: فإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل، وهى منه بريئة، وعليها أن تستبرئ ما فى رحمها، وليس بينهما ميراث، فلا[10] يرث واحد منهما صاحبه.

ومن قال بالقول الأول جعل معناه كقوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً [فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا][11]﴾ [النساء: ٤] أى: إذا فرضت[12] لها صداقاً فأبرأتك منه، أو عن شىء منه فلا جناح عليك ولا عليها فى ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه قال: زعم

---

(١) زيادة من جـ. (٢) صحيح البخارى برقم (٤٢١٦) وصحيح مسلم برقم (١٤٠٧).
(٣) فى أ: «منه». (٤) صحيح مسلم برقم (١٤٠٦). (٥) فى جـ: «لا جناح». (٦) فى جـ: «تتراضوا».
(٧) فى جـ: «الجعل». (٨) فى جـ، ر: «فإن زاد». (٩) فى جـ: «تستبرئ».
(١٠) فى جـ، أ: «ليس». (١١) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (١٢) فى ر: «فرضتم».

الحضرمى أن رجالا كانوا يفرضون[(١)] المهر، ثم عسى أن يدرك أحدهم العسرة، فقال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها الناس ﴿فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ يعنى: إن وضعت لك منه شيئا فهو لك سائغ، واختار هذا القول ابن جرير، وقال [على][(٢)] بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ والتراضى أن يُوَفيها صداقها ثم يخيرها، ويعنى[(٣)] فى المقام أو الفراق.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ مناسب ذكر هذين الوصفين بعد شرع هذه المحرمات [العظيمة][(٤)].

﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٥) ﴾.

يقول [تعالى][(٥)]: ومن لم يجد ﴿طَوْلاً﴾ أى: سعة وقدرة ﴿أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى الحرائر.

وقال ابن وَهْب: أخبرنى عبد الجبار، عن ربيعة: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ قال ربيعة: الطوْل الهوى، ينكح الأمة يعنى إذَا كان هواه فيها. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

ثم شرع يشنع على هذا القول ويَرُدّه: ﴿فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى: فتزوجوا من الإماء المؤمنات اللاتى يملكهن المؤمنون؛ ولهذا قال: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ قال ابن عباس وغيره: فلينكح من إماء المؤمنين، وكذا قال السدى ومقاتل بن حيّان.

ثم اعترض[(٦)] بقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ أى: هو العالم بحقائق الأمور وسرائرها، وإنما لكم أيها الناس الظاهر من الأمور.

ثم قال: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ فدلّ على أن السيد هو ولى أمته لا تزوج إلا بإذنه، وكذلك هو ولى عبده، ليس لعبده أن يتزوج إلا[(٧)] بإذنه، كما جاء فى الحديث: «أيما عبد تَزَوّج بغير إذن مَوَاليه فهو عَاهِر»[(٨)] أى زان.

---

(١) فى أ: «يقرضون». (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى أ: «بعد».
(٤) زيادة من جـ، أ. (٥) زيادة من أ. (٦) فى جـ، ر، أ: «أعرض». (٧) فى جـ: «بغير».
(٨) رواه أبو داود فى السنن برقم (٢٠٧٨) والترمذى فى السنن برقم (١١١١) من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه. قال الترمذى: حديث جابر حديث حسن.

فإن كان مالك الأمة امرأة زَوّجها من يزوج المرأة بإذنها؛ لما جاء فی الحديث: «لا تُزَوِّجُ المرأةُ [المرأةَ، ولا المرأةُ نفسها][١]، فإن الزانية هی التی تزوج نفسها»[٢].

وقوله: ﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أی: وادفعوا[٣] مهورهن بالمعروف، أی: عن طيب نفس منكم، ولا تبخسوا[٤] منه شيئاً استهانة بهن؛ لكونهن إماء مملوكات.

وقوله: ﴿مُحْصَنَاتٍ﴾ أی: عفائف عن الزنا لا[٥] يتعاطينه؛ ولهذا قال: ﴿غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾، وهن الزوانی اللاتی لا يمتنعن من أحد أرادهن بالفاحشة.

وقوله: ﴿وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ قال ابن عباس: المسافحات، هن الزوانی المعالنات[٦]، يعنی الزوانی اللاتی لا يمنعن أحداً أرادهن بالفاحشة. (ومتخذات أخدان) يعنی: أخلاء.

وكذا روی عن أبی هريرة، ومجاهد، والشعبی، والضحاك، وعطاء الخراسانی، ويحيی بن أبی كثير، ومقاتل بن حيان، والسدی، قالوا: أخلاء. وقال الحسن البصری: يعنی: الصديق. وقال الضحاك أيضاً: ﴿وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾: ذات الخليل الواحد [المسيس][٧]، المقرة به، نهی الله عن ذلك، يعنی [عن][٨] تزويجها[٩] ما دامت كذلك.

وقوله: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾: اختلف[١٠] القراءُ فی ﴿أُحْصِنَّ﴾: فقرأه[١١] بعضهم بضم الهمزة وكسر الصاد، مبنی لما لم يسم فاعله. وقُرئ بفتح الهمزة والصاد فعل لازم ثم قيل: معنی القراءتين[١٢] واحد. واختلفوا فيه علی قولين:

أحدهما: أن المراد بالإحصان هاهنا الإسلام. رُوی ذلك عن عبد الله بن مسعود، وابن عمر، وأنس، والأسود بن يزيد، وزِرّ بن حُبَيْش، وسعيد بن جُبَير، وعطاء، وإبراهيم النَّخعی، والشعبی، والسُّدِّی. وروی نحوه الزهری عن عمر بن الخطاب، وهو منقطع. وهذا هو القول[١٣] الذی نص عليه الشافعی [رحمه الله تعالی][١٤] فی رواية الربيع، قال: وإنما قلنا [ذلك][١٥] استدلالا بالسنة وإجماع أكثر أهل العلم.

وقد روی ابن أبی حاتم فی ذلك حديثاً مرفوعاً، قال: حدثنا علی بن الحسين بن الجنيد، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله [الدمشقی][١٦]، حدثنا أبی، عن أبيه، عن أبی حمزة، عن جابر، عن رجل، عن أبی عبد الرحمن، عن علی قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ قال: «إحصانها إسلامها وعفافها». وقال[١٧]: المراد به هاهنا التزويج، قال: وقال علی: اجلدوهن.

---

(١) زيادة من جـ، أ، وابن ماجه.

(٢) رواه ابن ماجة فی سننه برقم (١٨٨٢) من طريق محمد بن مروان عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبی هريرة رضی الله عنه.

(٣) فی أ: «فادفعوا».
(٤) فی أ: «ولا يبخسوهن».
(٥) فی ر: «ولا».
(٦) فی جـ، ر، أ: «المعلنات».
(٧) زيادة من جـ، أ.
(٨) زيادة من جـ، ر، أ.
(٩) فی أ: «تزوجها».
(١٠) فی ر: «واختلفت».
(١١) فی أ: «فقرأ».
(١٢) فی جـ: «القولين».
(١٣) فی جـ، ر: «وهذا القول هو».
(١٤) زيادة من جـ، ر، وفی أ: «رحمه الله».
(١٥) زيادة من جـ، ر، أ.
(١٦) زيادة من جـ، أ.
(١٧) فی ر: «وقيل».

[ثم][(١)] قال ابن أبى حاتم: وهو حديث منكر.

قلت: وفى[(٢)] إسناده ضعف، ومنهم من لم يسم، و[مثله][(٣)] لا[(٤)] تقوم به حجة[(٥)].

وقال القاسم وسالم: إحصانها: إسلامها وعفافها.

وقيل: المراد به هاهنا: التزويج. وهو قولُ ابن عباس، ومجاهد، وعكْرِمة، وطاوس، وسعيد بن جُبَير، والحسن، وقتادة وغيرهم. ونقله أبو على الطبرى فى كتابه «الإيضاح» عن الشافعى، فيما رواه أبو الحكم بن عبد الحكم عنه وقد رواه لَيْث بن أبى سليم، عن مجاهد أنه قال: إحصان الأمة أن ينكحها الحر، وإحصان العبد أن ينكح الحرة. وكذا رَوَى ابن أبى طلحة عن ابن عباس، رواهما ابن جرير فى تفسيره، وذكره ابن أبى حاتم عن الشعبى والنخعى.

وقيل[(٦)]: معنى القراءتين متباين[(٧)]. فمن قرأ ﴿**أُحْصِنَّ**﴾ بضم الهمزة، فمراده التزويج، ومن قرأ «أَحْصَنَ» بفتحها، فمراده الإسلام. اختاره الإمام أبو جعفر بن جرير فى تفسيره، وقرره ونصره.

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن المراد بالإحصان هاهنا التزويج؛ لأن سياق الآية يدل عليه، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ**﴾ والله أعلم. والآية الكريمة سياقها كلها[(٨)] فى الفتيات المؤمنات، فتعيَّن أن المراد بقوله: ﴿**فَإِذَا أُحْصِنَّ**﴾ أى: تزوجن، كما فسره ابن عباس ومن تبعه.

وعلى كل من القولين إشكال على مذهب الجمهور؛ وذلك أنهم يقولون: إن الأمة إذا زنت فعليها خمسون جلدة، سواء كانت مسلمة أو كافرة، مزوجة أو بكراً، مع أن مفهوم الآية يقتضى أنه لا حد على غير المحصنة ممن زنا من الإماء، وقد اختلفت أجوبتهم عن ذلك، فأما الجمهور فقالوا: لاشك أن المنطوق مقدم على المفهوم. وقد وردت أحاديث عامة فى إقامة الحد على الإماء، فقدمناها على مفهوم الآية، فمن ذلك ما رواه مسلم فى صحيحه، عن على، رضى الله عنه، أنه خطب فقال: يأيها الناس، أقيموا على أرقَّائكم الحد من أَحْصَنَ منهم ومن لم يُحْصَن، فَإنّ أمة لرسول الله ﷺ زَنَتْ فأمرنى أن أجلدها، فإذا هى حديث عهد بنفاس، فخشيت إنْ جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال: «أحْسَنْتَ، اتركها حتى تَماثَل[(٩)]»[(١٠)].

وعند عبد الله بن أحمد، عن غير أبيه: «فإذا تَعالتْ من نَفْسِها[(١١)] حدَّها[(١٢)] خمسين».

وعن أبى هريرة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إذا زَنَتْ أمة أحدكم فتبيَّن زِنَاها، فَلْيجلدْها الحدَّ ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زَنَتْ الثانية فليجلدها الحد ولا يُثَرِّبْ عليها، ثم إن زنت الثالثة فتبين

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى أ: «فى». (٣) زيادة من جـ، أ. (٤) فى جـ، ر، أ: «يقوم».
(٥) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢ / ٤٩٠).
(٦) فى جـ، ر: «بل». (٧) فى ر: «شيئان». (٨) فى أ: «فالسياق كله». (٩) فى ر: «تتماثل».
(١٠) صحيح مسلم برقم (١٧٠٥).
(١١) فى أ: «نفاسها». (١٢) فى جـ: «فاجلدها».

زناها، فليبعها ولو بِحَبْل من شعَر». ولمسلم[١] : «إذا زَنَتْ ثلاثا فليبعها فى الرابعة»[٢].

وقال مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يَسار، عن عبد الله بن عيَّاش[٣] بن أبى ربيعة[٤] المخزومى قال: أمَرَنى عُمَر بن الخطاب فى فتية من قريش، فجلدنا ولائد من ولائد الامارة خمسين خمسين فى الزنا.

الجواب الثانى: جواب من ذهب إلى أن الأمة إذا زنت ولم تحصن فلا حد عليها، وإنما تضرب تأديبا، وهو المحكى عن عبد الله بن عباس، رضى الله عنه، وإليه ذهب طاوس، وسعيد بن جُبَير، وأبو عُبَيد القاسم بن سلام، وداود بن على الظاهرى فى رواية عنه. وعمْدتهُم مفهوم الآية وهو من مفاهيم الشرط، وهو حجة عند أكثرهم فهو مقدم على العموم عندهم. وحديث أبى هريرة وزيد بن خالد، رضى الله عنهما، أن رسول الله ﷺ سُئل عن الأمة إذا زنت ولم تحْصنْ؟ قال: «إن زنت فحدوها[٥]، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير»[٦]، قال ابن شهاب: لا أدرى أبعد[٧] الثالثة أو الرابعة.

أخرجاه فى الصحيحين[٨]، وعند مسلم: قال ابن شهاب: الضفير[٩] :الحبل.

قالوا: فلم يُوَقَّت فى هذا الحديث[١٠] عدد كما وقت فى المحصنة بنصف ما على المحصنات من العذاب، فوجب الجمع بين الآية والحديث بذلك، والله أعلم.

وأصرح من ذلك ما رواه سعيد بن منصور، عن سفيان، عن مسعر، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على أمة حد حتى تحصن ـ أو[١١] حتى تزوج ـ فإذا أحصنت بزوج فعليها نصف ما على المحصنات».

وقد رواه ابن خزيمة، عن عبد الله بن عمران العابدى[١٢]، عن سفيان، به مرفوعا. وقال: رفعه خطأ، إنما هو من قول ابن عباس. وكذا رواه البيهقي من حديث عبد الله بن عمران، وقال مثل ما قاله ابن خزيمة[١٣].

قالوا: وحديث على وعمر [رضى الله عنهما] [١٤]قضايا أعيان، وحديث أبى هريرة عنه أجوبة:

أحدها: أن ذلك محمول على الأمة المزوجة جمعا بينه وبين هذا الحديث.

---

(١) فى جـ، أ: «أخرجاه، ولمسلم».
(٢) صحيح البخارى برقم (٣١٦٧) وصحيح مسلم برقم (١٧٦٥)
(٣) فى ر: «عباس». (٤) فى ر: «رستم». (٥) فى جـ، ر: «فاجلدوها».
(٦) فى ر: «بظفير». (٧) فى أ: «بعد».
(٨) صحيح البخارى برقم (٢١٥٣، ٤٥٥) وصحيح مسلم برقم (١٧٠٤) من حديث زيد بن خالد رضى الله عنه.
(٩) فى جـ، أ: «والضفير»، وفى ر: «والظفير». (١٠) فى جـ، أ: «الجواب».
(١١) فى جـ، أ: «يعنى» وفى ر: «أو يعنى». (١٢) فى جـ، ر، أ: «الغامدى».
(١٣) السنن الكبرى للبيهقى (٨ / ٤٢٤) ط ـ الكتب العلمية، وقال: «رفعه خطأ والموقوف أصح».
وقد رواه سعيد بن منصور فى السنن موقوفا على ابن عباس من هذا الطريق برقم (٦١٦).
(١٤) زيادة من جـ، أ.

الثانى: أن لفظ الحد فى قوله: فليجلدها[١] الحد، لفظ مقحم[٢] من بعض الرواة، بدليل الجواب الثالث، وهو:

أن هذا من حديث صحابيين وذلك من رواية أبى هريرة فقط، وما كان عن اثنين فهو أولى بالتقدم[٣] من رواية واحد، وأيضا فقد رواه النسائى بإسناد على شرط مسلم، من حديث عَبَّاد بن تميم، عن عمه ـ وكان قد شهد بدراً ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا زَنَتِ الأمةُ فاجْلِدوها، ثم إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت فبيعوها ولو بضفير».

الرابع: أنه لا يبعد أن بعض الرواة أطلق لفظ الحد فى الحديث على الجلد؛ لأنه لما كان الجلد اعتقد[٤] أنه حد، أو أنه أطلق لفظة الحد على التأديب، كما أطلق الحد على ضرب من زنى من المرضى بُعثْكال نخل فيه مائة شمراخ، وعلى جلد من زنى بأمة امرأته إذا أذنت له فيها مائة، وإنما ذلك تعزير وتأديب عند من يراه كالإمام أحمد وغيره من السلف، وإنما الحد الحقيقى هو جلد البكر مائة، ورجم الثيب أو اللائط، والله أعلم.

وقد روى ابن جرير فى تفسيره: حدثنا ابن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن عَمْرو بن مُرة؛ أنه سمع سعيد بن جبير يقول: لا تُضرب الأمةُ إذا زنت ما لم تتزوج[٥].

وهذا إسناد صحيح عنه، ومذهب غريب إن أراد أنها لا تضرب أصلا لا حداً، وكأنه أخذ بمفهوم الآية ولم يبلغه الحديث، وإن كان أراد أنها لا تضرب حدا، ولا ينفى ضربها تأديباً، فهو[٦] كقول ابن عباس ومن تبعه فى ذلك، والله أعلم.

الجواب الثالث: أن الآية دلت على أن الأمة المحصنة تحد نصف حد الحرة، فأما قبل الإحصان فعمومات[٧] الكتاب والسنة شاملة لها فى جلدها مائة، كقوله تعالى[٨]: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النور: ٢] وكحديث عبادة بن الصامت: «خُذوا عنِّى، خذوا عنى، قد جَعلَ الله لَهُنَّ سَبِيلاً، البِكر بالبِكْر جَلْدُ مائة وتَغْرِيبُ عام، والثيبُ جَلْدُ مائة ورَجْمُهَا بالحجارة». والحديث فى صحيح مسلم وغير ذلك من الأحاديث.

وهذا القول هو المشهور عن داود بن على الظاهرى، وهو فى غاية الضعف؛ لأن الله تعالى[٩] إذا كان أمر بجلد المحصنة من الإماء بنصف ما على الحرة[١٠] من العذاب وهو خمسون جلدة، فكيف يكون حكمها قبل الإحصان أشد منه بعد الإحصان. وقاعدة الشريعة فى ذلك عكس ما قال، وهذا الشارع، عليه السلام، يسأله أصحابه عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، فقال: «اجلدوها» ولم يقل: مائة. فلو كان حكمها كما قال[١١] داود، لوجب بيان ذلك لهم؛ لأنهم إنما سألوا عن ذلك لعدم[١٢] بيان حكم جلد المائة بعد الإحصان فى الإماء، وإلا فما الفائدة فى قولهم: «ولم تحصن» لعدم الفرق

---

(١) فى جـ، أ: «فليقم عليها» وفى ر «عليها الحد».
(٢) فى ر: «معجمة» وفى أ: «مقحمة».
(٣) فى أ: «بالتقديم».
(٤) فى جـ، أ: «لما كان الجلد فى الحديث اعتقد».
(٥) في أ: « ما لم تزوج ».
(٦) فى جـ، ر: «فيكون».
(٧) فى ر: «بعمومات».
(٨) فى أ: «لقول الله تعالى».
(٩) فى أ: «سبحانه».
(١٠) فى أ: «غيره».
(١١) فى أ: «كما زعم».
(١٢) فى جـ، أ: «بعد نزول».

بينهما لو لم تكن الآية نزلت، لكن لما علموا حكم أحد الحكمين سألوا عن حكم الحال الآخر، فبينه لهم. كما [ثبت] (١) فى الصحيحين أنهم لما سألوه عن الصلاة عليه، فذكرها لهم ثم قال: «والسلام ما قد(٢) علمتم»، وفى لفظ: لما أنزل الله قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمً﴾ [الأحزاب: ٥٦] قالوا: هذا السلام عليك قد عرفناه، فكيف الصلاة عليك؟ وذكر الحديث، وهكذا هذا السؤال(٣).

الجواب الرابع ـ عن مفهوم الآية ـ: جواب أبى ثور، فإن من مذهبه ما هو أغرب من قول داود من وجوه، ذلك أنه يقول(٤): فإذا أُحْصن فإن عليهن(٥) نصف ما على المحصنات(٦) المزوجات وهو الرجم، وهو لا يتناصف(٧)، فيجب أن ترجم الأمة المحصنة إذا زنت، وأما قبل الإحصان فيجب جلدها خمسين. فأخطأ فى فهم الآية وخالف الجمهور فى الحكم، بل قد قال أبو عبد الله الشافعى، رحمه الله: ولم يختلف المسلمون فى أن لا رجم على مملوك فى الزنا؛ وذلك لأن الآية دلت على أن عليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، والألف واللام فى المحصنات للعهد، وهن المحصنات المذكورات فى أول الآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ والمراد بهن الحرائر فقط، من غير تعرض لتزويج غيره، وقوله: ﴿نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ يدل على أن المراد من العذاب الذى يمكن تنصيفه(٨)، وهو الجلد لا الرجم، والله أعلم.

ثم قد روى الإمام أحمد [حديثا](٩) نَصا فى رَدّ مذهب أبى ثور من رواية الحسن بن سعد عن أبيه أن صفية(١٠) كانت قد زنت برجل من الحمس، فولدت غلاما، فادعاه الزانى. فاختصما إلى عثمان [بن عفان](١١) فرفعهما(١٢) إلى على بن أبى طالب، فقال على: أقضى فيهما(١٣) بقضاء رسول الله ﷺ: «الولد للفِرَاش، وللعَاهِر الحَجَر» وجلدهما خمسين خمسين(١٤).

وقيل: بل المراد من المفهوم التنبيه بالأعلى على الأدنى، أى: أن الإماء على النصف من(١٥) الحرائر فى الحد وإن كن محصنات، وليس عليهن رجم أصلا، لا قبل النكاح ولا بعده، وإنما عليهن الجلد فى الحالتين بالسنة. قال(١٦) ذلك صاحب الإفصاح عن الشافعى، فيما رواه ابن عبد الحكم، عنه. وقد ذكره(١٧) البيهقي فى كتاب السنن والآثار، وهو بعيد من لفظ الآية؛ لأنا إنما استفدنا تنصيف(١٨) الحد من الآية لا من سواها، فكيف يفهم منها التنصيف فيما عداها. وقال: بل أريد بأنها فى حال الإحصان لا يقيم الحد عليها إلا الإمام، ولا يجوز لسيدها إقامة الحد عليها والحالة هذه ـ وهو قول فى مذهب الإمام أحمد رحمه الله ـ فأما قبل الإحصان فله ذلك، والحد فى كلا الموضعين نصف حد الحرة. وهذا أيضاً بعيد؛ لأنه(١٩) ليس فى لفظ الآية ما يدل عليه.

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى جـ، أ: «كما قد علمتم» وفى ر: «كما علمتم».
(٣) فى أ: «سواء».
(٤) فى ر: «وذلك أن نقول».
(٥) فى : «فعليهن».
(٦) فى جـ، أ: «المحصنات من العذاب أى».
(٧) فى جـ، ر، أ: «يتنصف».
(٨) فى جـ، ر: «تنصفه» وفى أ: «بنصفه».
(٩) زيادة من أ.
(١٠) فى جـ، ر، أ: «صبيَّة».
(١١) زيادة من جـ، أ.
(١٢) فى ر: «فرفعها».
(١٣) فى جـ، ر: «فيها».
(١٤) المسند (١ / ١٠٤).
(١٥) فى جـ، أ: « من جلد».
(١٦) فى أ: «فى الحالين بالنسبة نقل».
(١٧) فى ر: «ذكر».
(١٨) فى جـ، ر: «بنصف».
(١٩) فى ر: «لأن».

ولولا هذه لم نذر ما حكم الإمام[١] في التنصيف، ولوجب دخولهن في عموم الآية في تكميل الحد[٢] مائة أو رجمهن، كما[٣] أثبت في الدليل عليه، وقد تقدم عن علي أنه قال: أيها الناس، أقيموا على أرقائكم الحد من[٤] أحصن منهم ومن لم يحصن، وعموم الأحاديث المتقدمة ليس فيها تفصيل بين المزوجة[٥] وغيرها، لحديث أبي هريرة الذي احتج به الجمهور: «إذا زَنَتْ أمةُ أحدِكم فتبين زِناهَا فَليجْلِدها[٦] الحدَّ ولا يثرب عَلَيْها».

ملخص الآية: أنها[٧] إذا زنت أقوال: أحدها: أنها[٨] بجلد خمسين قبل الإحصان وبعده، وهل تُنفي؟ فيه ثلاثة أقوال:

[أحدها][٩]: أنها[١٠] تنفى عنه[١١]. والثاني: لا تنفى عنه[١٢] مطلقاً. [وهو قول علي وفقهاء المدينة][١٣]. والثالث: أنها تنفى نصف سنة وهو نفي نصف[١٤] الحرة. وهذا الخلاف في مذهب الشافعي، وأما أبو[١٥] حنيفة فعنده أن النفي تعزير ليس من تمام الحد، وإنما هو [١٦] رأي الإمام، إن شاء فعله وإن شاء تركه في حق الرجال والنساء، وعند مالك أن النفي إنما هو على الرجال، وأما[١٧] النساء فلا [١٨]؛ لأن[١٩] ذلك مضاد لصيانتهن، [وما ورد شيء من النفي في الرجال ولا في النساء نعم حديث عُبَادَة وحديث أبي هريرة][٢٠]: أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام وبإقامة[٢١] الحد عليه. رواه البخاري، و[كل][٢٢] ذلك مخصوص بالمعنى، وهو أن المقصود من النفي الصون وذلك مفقود في نفي النساء، والله أعلم.

والثاني: أن الأمة إذا زنت تُجلد خمسين بعد الإحصان، وتضرب [قبله][٢٣] تأديبا غير محدود بعدد محصور، وقد تقدم ما رواه ابن جرير عن سعيد بن جبير: أنها لا تضرب قبل الإحصان، وإن[٢٤] أراد نفيه فيكون مذهباً بالتأويل[٢٥]، وإلا فهو كالقول الثاني.

القول الآخر: أنها تجلد قبل الإحصان مائة وبعده خمسين، كما هو المشهور عن داود، و[هو][٢٦] أضعف الأقوال: أنها تجلد قبل الإحصان خمسين وترجم بعده، وهو قول أبي ثور، وهو ضعيف أيضاً. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وقوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ أي: إنما يباح نكاح الإماء بالشروط المتقدمة لمن خاف على نفسه الوقوع في الزنا، وشق عليه الصبر عن الجماع، وعنت بسبب ذلك [كله، فحينئذ يتزوج الأمة، وإن ترك تزوج الأمة][٢٧]، وجاهد نفسه في الكف عن الزنا، فهو خير له؛ لأنه إذا تزوجها

---

(١) في جـ، ر، أ: «الإماء». (٢) في جـ، أ: «الجلد». (٣) في جـ، أ: «بما».
(٤) في ر: «فمن». (٥) في أ: «الزوجة». (٦) في ر: «فليحدها».
(٧) في أ: «فتلخص في الأمة». (٨) زيادة من جـ، ر، أ. (٩) زيادة من جـ، ر، أ.
(١٠) في ر: «أنه». (١١) في جـ، أ: «سنة».
(١٢) في جـ، أ: «لا نفي عليها» وفي ر: «لا تنفى عليها». (١٣) زيادة من جـ، أ.
(١٤) في جـ: «نصف نفي». (١٥) في جـ، أ: «وأما مذهب أبي حنيفة». (١٦) في جـ، ر، أ: «هو إلى».
(١٧) في جـ، أ: «فأما». (١٨) في جـ، أ: «فلا ينفين». (١٩) في ر: «فإن».
(٢٠) في جـ: «وما ورد من ألفاظ عامة في نفي الرجال والنساء كحديث أبي هريرة وحديث عبادة».
(٢١) في جـ، ر: «بإقامة». (٢٢) زيادة من جـ، وفي أ: «فكل». (٢٣) زيادة من جـ، أ.
(٢٤) في جـ، ر، أ: «فإن». (٢٥) في جـ، أ: «ثالثا». (٢٦) زيادة من جـ، ر، أ.
(٢٧) في جـ: «فله حينئذ أن يتزوج بالأمة وإن ترك تزويجها».

جاء أولاده أرقاء لسيدها إلا أن يكون الزوج عربيا فلا تكون أولاده منها أرقاء فى قول قديم للشافعى، ولهذا قال: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

ومن هذه الآية الكريمة استدل جمهورُ العلماء فى جواز نكاح الإماء، على أنه لابد من عدم الطَّوْل لنكاح الحرائر ومن خوف العنت؛ لما فى نكاحهن من مفسدة رق الأولاد، ولما فيهن من الدناءة[١] فى العدول عن الحرائر إليهن. وخالف الجمهورَ أبو حنيفة وأصحابه فى اشتراط الأمرين، فقالوا: متى لم يكن الرجل مزوجا بحرّة جاز له نكاح الأمة المؤمنة والكتابية أيضا، سواء كان واجداً الطول لحرة أم[٢] لا، وسواء خاف العنت أم[٣] لا، وعمدتهم[٤] فيما ذهبوا إليه [عموم][٥] قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[المائدة: ٥] أى: العفائف، وهو يعم الحرائر والإماء، وهذه الآية عامة، وهذه[٦] أيضا ظاهرة فى الدلالة على ما قاله الجمهور، والله أعلم.

﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٦) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيمًا (٢٧) يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا (٢٨)﴾.

يخبر تعالى أنه يُريدُ أن يبين لكم ـ أيها المؤمنون ـ ما[٧] أحل لكم وحرم عليكم، مما تقدم ذكره فى هذه السورة وغيرها، ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ يعنى: طرائقهم الحميدة واتباع[٨] شرائعه التى يحبها ويرضاها ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ أى من الإثم[٩] والمحارم ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أى فى شرعه وقدره وأفعاله وأقواله وقوله: ﴿[وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ][١٠] وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيمًا﴾ أى: يُريد[١١] أتباع الشياطين من اليهود والنصارى والزناة ﴿أَن تَمِيلُوا﴾ يعنى: عن الحق إلى الباطل ﴿مَيْلاً عَظِيمًا. يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ أى: فى شرائعه وأوامره ونواهيه وما يقدره لكم، ولهذا أباح [نكاح][١٢] الإماء بشروطه، كما قال مجاهد وغيره: ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ فناسبه[١٣] التخفيف؛ لضعفه فى نفسه وضعف عزمه وهمته.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل [الأحمسى][١٤]، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن ابن طاوس، عن أبيه: ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ قال: فى أمر النساء. وقال وكيع: يذهب عقله عندهن.

وقال موسى الكليم عليه الصلاة والسلام[١٥] لنبينا، صلوات الله وسلامه[١٦] عليه، ليلة الإسراء، حينَ مر عليه راجعا من عند سدْرة المنتهى، فقال له: ماذا فرض عليكم[١٧]؟ فقال: «أمرنى بخمسين

(١) فى أ: «من الزنا».
(٢، ٣) فى ر: «أو».
(٤) فى ر: «وعدتهم».
(٥) زيادة من جـ، أ.
(٦) فى جـ، أ: «خاصة وهى».
(٧) فى جـ، ر، أ: «فيما».
(٨) فى ر: «فى اتباع».
(٩) فى ر، أ: «المآثم».
(١٠) زيادة من ر، أ.
(١١) فى ر، أ: «من».
(١٢) زيادة من أ.
(١٣) فى أ: «فيناسبه».
(١٤) زيادة من جـ، أ.
(١٥) فى جـ، أ: «والتسليم».
(١٦) فى أ: «النبينا محمد ﷺ».
(١٧) فى جـ، أ: «عليك ربك».

صلاة فى كل يوم وليلة»[(١)]. فقال له: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف؛ فإن أمتك لا تطيق ذلك، فإنى قد بلوت الناس [(٢)] قبلك على ما هو أقل من ذلك فعجزوا، وإن أمتك أضعف أسماعا وأبصارا وقلوبا. فرجع فوضع عشرا، ثم رجع إلى موسى فلم يزل كذلك حتى بقيت خمساً [قال الله عز وجل: «هن خمس وهن خمسون، الحسنة بعشر أمثالها»][(٣)] الحديث.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩) وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (٣٠) إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا (٣١) ﴾.

نهى [(٤)]تبارك وتعالى عباده المؤمنين عن أن يأكلوا أموال بعضهم بعضا بالباطل، أى: بأنواع المكاسب التى هى غير شرعية، كأنواع الربا والقمار، وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيلَ، وإن ظهرت فى غالب الحكم الشرعى مما يعلم الله أن متعاطيها إنما يريد الحيلة على الربا، حتى قال ابن جرير:

حدثنى ابن المثنى، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا داود، عن عكرمة، عن ابن عباس ـ فى الرجل يشترى من الرجل الثوب فيقول: إن رضيته أخذتُه وإلا رددته ورددت معه درهما ـ قال: هو الذى قال الله عز وجل: ﴿ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا ابن فضيل، عن داود الأودى عن عامر، عن علقمة، عن عبد الله [﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾][(٥)] قال: إنها [كلمة][(٦)]محكمة، ما نسخت، ولا تنسخ إلى يوم القيامة.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: لما أنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ قال المسلمون: إن الله قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، والطعام هو أفضل الأموال، فلا يحل لأحد منا أن يأكل عند أحد، فكيف[(٧)] للناس [(٨)]! فأنزل الله بعد ذلك: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] الآية، [وكذا قال قتادة بن دعامة][(٩)].

وقوله: ﴿إِلا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ منكم[(١٠)]﴾ قرئ: تجارة بالرفع وبالنصب، وهو استثناء منقطع، كأنه يقول: لا تتعاطوا الأسباب المحرمة فى اكتساب الأموال، لكن المتاجر[(١١)] المشروعة التى تكون عن تراضٍ من البائع والمشترى فافعلوها وتسببوا بها فى تحصيل الأموال. كما قال [الله][(١٢)] تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وكقوله ﴿لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَىٰ﴾[الدخان: ٥٦].

---

(١) فى ر: «أمرنى بخمسين اليوم والليلة» وفى جـ، أ: «أمرنى بخمسين صلاة فى اليوم والليلة».
(٢) فى أ: «الناس من». (٣) زيادة من جـ، أ. (٤) فى أ: «ينهى». (٥) زيادة من جـ، ر، أ.
(٦) زيادة من أ. (٧) فى أ: «فكف». (٨) فى أ: «فكيف للناس عن ذلك». (٩) زيادة من أ.
(١٠) فى أ: «بينكم». (١١) فى أ: «المتجار». (١٢) زيادة من أ.

ومن هذه الآية الكريمة احتج الشافعي [رحمه الله][١] على أنه لا يصح البيع إلا بالقبول؛ لأنه يدل على التراضي نَصا، بخلاف المعاطاة فإنها قد لا تدل على الرضا ولابد، وخالف[٢] الجمهورَ في ذلك مالك وأبو حنيفة وأحمد وأصحابهم، فرأوا أن الأقوال كما تدل على التراضي، وكذلك الأفعال تدل في بعض المحال قطعا، فصححوا بيع المعاطاة مطلقا، ومنهم من قال: يصح في المحقَّرات، وفيما يعده الناس بيعا، وهو احتياط نظر من محققي المذهب، والله أعلم.

قال مجاهد: ﴿إِلا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ بيعا[٣] أو عطاء يعطيه أحد أحداً. ورواه ابن جرير [ثم][٤] قال:

وحدثنا ابن وكيع، حدثنا أبي، عن القاسم، عن[٥] سليمان الجُعْفي، عن أبيه، عن ميمون بن مهران قال: قال رسول الله ﷺ: «البَيْعُ عن تَرَاض، والخِيارُ بعد الصَّفْقة، ولا يحل لمسلم أن يغش[٦] مسلماً». هذا حديث مرسل[٧].

ومن تمام التراضي إثبات خيار المجلس، كما ثبت في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يَتَفَرَقا». وفي لفظ البخاري: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا»[٨].

وذهب إلى القول بمقتضى هذا الحديث الشافعي، وأحمد [بن حنبل][٩]، وأصحابهما، وجمهورُ السلف والخلف. ومن ذلك مشروعية خيار الشرط بعد العقد إلى ثلاثة أيام، [كما هو متفق عليه بين العلماء إلى ما هو أزيد من ثلاثة أيام][١٠]، بحسب ما يتبين فيه مالُ البيع، ولو إلى سنة في القرية ونحوها، كما هو المشهور عن مالك، رحمه الله. وصححوا[١١] بيع المعاطاة مطلقا، وهو قول في مذهب الشافعي، ومنهم من قال: يصح بيع المعاطاة في المحقرات فيما يعده الناس بيعا، وهو اختيار طائفة من الأصحاب.

وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ أي: بارتكاب محارم الله وتعاطي معاصيه وأكل أموالكم بينكم بالباطل ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ أي: فيما أمركم به، ونهاكم عنه

قال الإمام أحمد: حدثنا حسن[١٢] بن موسى، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنا يزيد بن أبي حبيب، عن عمْران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جُبير، عن عَمْرو بنَ العاص، رضي الله عنه، أنه قال لما بعثه النبي ﷺ عام ذات السلاسل قال: احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، قال: فلما قدمتُ على رسول الله ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: «يا عمرو، صَلَّيت بأصحابك وأنت جُنُبٌ!» قال: قلت: يا رسول الله[١٣]، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت[١٤] أن أهلكَ، فذكرت[١٥] قول الله [عز

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) في ر، أ: «وخالفوا». (٣) في أ: «بيع».
(٤) زيادة من جـ، أ. (٥) في أ: «ابن». (٦) في ر: «يضر».
(٧) تفسير الطبري (٨ / ٢٢١).
(٨) صحيح البخاري برقم (٢١٠٩) وصحيح مسلم برقم (١٥٣١).
(٩) زيادة من أ. (١٠) زيادة من جـ، د، أ. (١١) في ر: «فصححوا».
(١٢) في جـ، أ: «حسين». (١٣) في أ: «نعم يارسول الله». (١٤) في أ: «أن أغتسل».
(١٥) في ر: «ذكرت»، وفي جـ، أ: «وذكرت».

وجل] [(١)] : ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، فتيممت ثم صليت. فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا.

وهكذا رواه أبو داود من حديث يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبى حبيب، به. ورواه أيضا عن محمد بن أبى سلمة، عن ابن وهب، عن ابن لهيعة وعمر بن الحارث، كلاهما عن يزيد بن أبى حبيب، عن عمران بن أبى أنس، عن عبد الرحمن ابن جُبَير المصرى، عن أبى قيس مولى عمرو بن العاص، عنه، فذكره نحوه. وهذا، والله أعلم، أشبه بالصواب[(٢)].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويَه: حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حامد البَلْخى، حدثنا محمد بن صالح بن سهل البلخى، حدثنا عُبَيد[(٣)] الله بن عمر القواريرى، حدثنا يوسف بن خالد، حدثنا زياد ابن سعد، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جُنُب، فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له، فدعاه فسأله عن ذلك، فقال: يا رسول الله، خفْتُ أن يقتلنى البرد، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ [إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا][(٤)]﴾ قال: فسكت عنه رسولُ الله ﷺ[(٥)].

ثم أورد ابن مَرْدُويه عند هذه الآية الكريمة من حديث الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَتَل نَفْسَه بِحَدِيدَة فحديدته فى يَدِه، يَجَأ بها بَطْنه يوم القيامة فى نار جَهَنَّمَ خالدا مُخَلَّداً فيها أبدا، ومن قتل نفسه بسم، فسمه فى يده، يتحساه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو مُتَرد [(٦)]فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا».

وهذا الحديث[(٧)] ثابت فى الصحيحين[(٨)]، وكذلك رواه أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ بنحوه، وعن أبى قلابة، عن ثابت بن الضحاك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قتل نَفْسَه بشىء عُذِّبَ به يوم القيامة». وقد أخرجه الجماعةُ فى كُتُبهم من طريق أبى قلابة[(٩)]. وفى الصحيحين من حديث الحسن، عن[(١٠)] جُنْدب بن عبد الله البَجَلى قال: قال رسول الله ﷺ: «كان رَجُلٌ ممن[(١١)] كان قبلكم وكان به جُرْح، فأخذ سكينًا نَحَر بها يَدَهُ، فما رَقَأ الدَّمُ حتى ماتَ، قال الله عز وجل: عَبْدِى بادرنى بِنَفْسه، حرَّمت[(١٢)] عليه الْجَنَّة»[(١٣)].

ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا﴾ أى: ومن يتعاطى ما نهاه الله عنه متعديا

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ.
(٢) المسند (٤ / ٢٠٣) وسنن أبى داود برقم (٣٣٤).
(٣) فى ر: «عبد». (٤) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٥) ورواه الطبرانى (١١ / ٢٣٤) من طريق عبيد الله القواريرى به، وقال الهيثمى فى المجمع (١ / ٢٦٤): «فيه يوسف بن خالد السمتى وهو كذاب».
(٦) فى ر: «متردد». (٧) فى ر: «حديث».
(٨) صحيح البخارى برقم (٥٧٧٨) وصحيح مسلم برقم (١٠٩).
(٩) صحيح البخارى برقم (٦٠٤٧، ٦١٠٥) وصحيح مسلم برقم (١١٠) وسنن أبى داود برقم (٣٢٥٧) وسنن الترمذى برقم (١٥٤٣) وسنن النسائى (٧ / ٥، ٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٩٨) وليس عند الترمذى قوله: «ومن قتل نفسه بشىء» وهو الشاهد هنا.
(١٠) فى ر: «ابن». (١١) فى أ: «فيمن». (١٢) فى أ: «فحرمت».
(١٣) صحيح البخارى برقم (١٣٦٤، ٣٤٦٣) وصحيح مسلم برقم (١١٣).

فيه ظالما فى تعاطيه، أى: عالما بتحريمه متجاسرا على انتهاكه ﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا [وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا](١)﴾ وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد، فَلْيحذَرْ منه كل عاقل لبيب ممن ألقى السمع وهو شهيد.

وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ [وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا] (٢)﴾ أى: إذا اجتنبتم كبائر الآثام التى نهيتم عنها كفرنا عنكم صغائر الذنوب، وأدخلناكم الجنة؛ ولهذا قال: ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا﴾.

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا مُؤَمَّل بن هشام، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا خالد(٣) ابن أيوب، عن معاوية بن قرة، عن أنس(٤) [يرفعه](٥): «الذى بلغنا عن ربنا، عز وجل، ثم لم نخرج له عن كل أهل ومال أن تجاوز لنا عما دون الكبائر، يقول الله [تعالى](٦): ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ [وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا] (٧)﴾»(٨).

وقد وردت أحاديث متعلقة بهذه الآية الكريمة، فلنذكر منها ما تيسر:

قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، عن مُغيرة، عن أبى مَعْشَر، عن إبراهيم، عن قَرْثَع الضَّبِّى، عن سلمان الفارسى قال: قال لى النبى ﷺ: «أتدرى ما يوم الجمعة؟» قلت: هو اليوم الذى جمع الله فيه أباكم. قال: «لكن أدْرِى ما يَوْمُ الجُمُعَة، لا يتطهر الرجل فيُحسنُ طُهُوره، ثم يأتى الجُمُعَة فينصت حتى يقضى الإمام صلاته، إلا كان(٩) كفارة له ما بينه وبين الجمعة المقبلة، ما اجْتُنِبت المقتلة(١٠)» وقد رَوَى البخارى من وجه آخر، عن سلمان نحوه(١١).

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنى المثنى[بن إبراهيم](١٢)، حدثنا أبو صالح، حدثنى الليث، حدثنى خالد، عن سعيد بن أبى هلال، عن نعيم المُجْمِر، أخبرنى صهيب مولى العُتْوارِى، أنه سمع من أبى هريرة وأبى سعيد يقولان: خَطَبَنَا رسول الله ﷺ يوما فقال: «والذى نَفْسِى بيَدِه» ـ ثلاث مرات ـ ثم أكَبَّ، فأكب كل رجل منا يبكى، لا ندرى على ماذا حلف عليه ثم رفع رأسه وفى وجهه البشر(١٣)، فكان أحب إلينا من حُمْر النَّعَم، فقال: [ﷺ](١٤): «ما من عَبْد يُصَلِّى الصلَوات الخمسَ، ويَصُومُ رمضانَ، ويُخرِج الزكاة، ويَجْتَنِبُ الكبائر السَّبعَ، إلا فُتِحتْ له أبوابُ الجَنَّة، ثم قيل له: ادْخُل بسَلاَمٍ».

وهكذا رواه النسائى، والحاكم فى مستدركه، من حديث الليث بن سعد، رواه الحاكم أيضا وابن حِبَّان فى صحيحه، من حديث عبد الله بن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبى هلال، به. ثم قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه(١٥).

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) زيادة من جـ، ر، أ وفى هـ: «الآية».
(٣) فى ر: «الخلد»، وفى أ: «الخالد».
(٤) عند البزار، عن أنس قال: «لم نر مثل الذى بلغنا عن ربنا» انظر: المجمع (٧ / ٣).
(٥) زيادة من جـ، ر، أ. (٦) زيادة من جـ، ر، أ. (٧) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) مسند البزار برقم (٢٢٠٠) «كشف الأستار»، وقال الهيثمى: «فيه الجلد بن أيوب وهو ضعيف».
(٩) فى ر: «كانت». (١٠) فى جـ: «المقتل».
(١١) المسند (٥ / ٤٣٩) ورواه البخارى برقم (٩١٠) من طريق سعيد المقبرى عن أبيه عن ابن وديعة عن سلمان الفارسى بنحوه.
(١٢) زيادة من ر، أ. (١٣) فى أ: «البشرى». (١٤) زيادة من جـ.
(١٥) تفسير الطبرى (٨ / ٢٣٨) وسنن النسائى (٥ / ٨) والمستدرك (١ / ٢٠٠).

تفسير هذه السبع:

وذلك بما ثبت فى الصحيحين من حديث سليمان بن بلال، عن ثَوْر بن زيد، عن سالم أبى الغيث، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اجْتَنِبُوا السبعَ المُوبقَات» قيل: يا رسول الله، وما هُنَّ؟ قال: «الشِّرْكُ بالله، وَقَتْلُ النَّفْس التى حَرَّمَ الله إلا بالحق، والسِّحرُ، وأَكْلُ الربا، وأكل مال اليتيم، والتَّوَلِّى يوم الزَّحْفِ، وقَذْفُ المحصنَات المؤمنات الغافلات»[١].

طريق أخرى عنه: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا فَهْد بن عَوْف، حدثنا أبو عَوَانة، عن عَمْرو بن أبى سلمة، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «الكبائر سَبْعٌ، أولها الإشراكُ بالله، ثم قَتْلُ النَّفس بغير حقها، وأكْلُ الرِّبَا، وأكلُ مال اليتيمِ إلى أن يكبر، والفِرَارُ من[٢] الزَّحْفِ، ورَمىُ المحصنات، والانقلاب إلى الأعراب بَعْدَ الهِجْرَة»[٣].

فالنص على هذه السبع بأنهن كبائر لا ينفى ما عداهن، إلا عند من يقول بمفهوم اللقب، وهو ضعيف عند عدم القرينة، ولا سيما عند[٤] قيام الدليل بالمنطوق على عدم المفهوم، كما سنورده من الأحاديث المتضمنة من الكبائر غير هذه السبع، فمن ذلك ما رواه الحاكم فى مستدركه حيث قال:

حدثنا أحمد بن كامل القاضى، إملاء، حدثنا أبو قلابة عبد الملك بن محمد، حدثنا معاذ بن هانئ، حدثنا حَرْب بن شَدَّاد، حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن عبد الحميد بن سِنَان، عن عبيد بن عُمَيْر، عن أبيه ـ يعنى: عُمَير بن قتادة ـ رضى الله عنه، أنه حدثه ـ وكانت له صحبة ـ أن رسول الله ﷺ قال فى حجة الوداع: «ألا إن أولياء الله المُصَلُّون من يُقيم[٥] الصلوات الخمسَ التى كُتبت[٦] عليه، ويُصومُ رمضان ويَحتسبُ صومَهُ، يرى أنه عليه حق، ويُعطِى زكاةَ ماله يَحْتسبها، ويجتنب الكبائر التى نهى الله عنها». ثم إن رجلا سأله فقال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ فقال: «تسع: الشِّرْكُ بالله، وقَتْلُ نَفْسِ مؤمن بغير حق[٧]، وفرارُ يوم الزَّحْفِ، وأكل مال اليتيم، وأكل الرِّبا، وقذفُ المُحصنَة[٨]، وعقوق الوالدين المسلمين، واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا، ثم قال: لا يموت رجل لا يعمل[٩] هؤلاء الكبائر، ويُقيم الصلاة، ويُؤتِى الزكاة، إلا كان مع النبى ﷺ فى دار أبوابها مصاريع[١٠] من ذَهَبٍ».

وهكذا رواه الحاكم مطولا، وقد أخرجه أبو داود والترمذى[١١] مختصرا من حديث معاذ بن هانئ، به. وكذا رواه ابن أبى حاتم من حديثه مبسوطاً ثم قال الحاكم: رجاله كلهم يحتج بهم فى الصحيحين إلا عبد الحميد بن سنان[١٢].

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢٧٦٦) وصحيح مسلم برقم (٨٩).
(٢) فى أ: «يوم».
(٣) مسند البزار برقم (١٠٩) «كشف الأستار»، وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١ /١٠٣): «فيه عمر بن أبى سلمة، ضعفه شعبة وغيره، ووثقه أبو حاتم وابن حبان وغيرهما».
(٤) فى ر: «عن». (٥) فى ر، أ: «يقم». (٦) فى أ: «التى كتب».
(٧) فى د، أ: «الحق». (٨) فى أ: «المحصنات». (٩) فى جـ: «لم يعمل».
(١٠) فى جـ، ر، أ: «مصانعها». (١١) فى جـ : «والترمذى والنسائى».
(١٢) المستدرك (١ /٥٩) وسنن أبى داود برقم (٢٨٧٥) ولم أجده عند الترمذى، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى من طريق الحاكم (٣/ ٤٠٨) وقال: «سقط من كتابى أو من كتاب شيخى ـ يعنى الحاكم ـ السحر».
وعبد الحميد بن سنان. قال الذهبى: «عداده فى التابعين لا يعرف، وقد وثقه بعضهم. قال البخارى: روى عن عبيد بن عمير فى حديثه نظر. قلت: حديثه عن عبيد عن أبيه: الكبائر تسع.. الحديث..».

قلت: وهو حجازى لا يعرف إلا بهذا الحديث، وقد ذكره ابن حِبَّان فى كتاب الثقات، وقال البخارى: فى حديثه نظر.

وقد رواه ابن جرير، عن سليمان بن ثابت الجحدرى، عن سلم[١] بن سلام، عن أيوب بن عتبة، عن يحيى بن أبى كثير، عن عبيد بن عُمَير، عن أبيه، فذكره. ولم يذكر فى الإسناد: عبدالحميد بن سنان، فالله أعلم[٢] [٣].

حديث آخر فى معنى ما تقدم: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا يحيى بن عبد الحميد، حدثنا عبد العزيز بن مسلم بن الوليد، عن المطلب بن عبد الله ابن حَنْطَب عن عبد الله بن عَمْرو قال: صعد النبى ﷺ المنبر فقال: «لا أقْسمُ، لا أقْسمُ». ثم نزل فقال: «أبْشِرُوا، أبْشِرُوا، من صَلَّى الصلوات الخمس، واجْتَنَبَ الكبائر السَّبعَ، نُودِيَ من أبواب الجنة: ادخُلْ». قال عبد العزيز: لا أعلمه إلا قال: «بسلام». قال المطلب: سمعت من سأل عبد الله بن عَمْرو: أسمعت رسول الله ﷺ يذكرهن؟ قال: نعم: «عقوق الوالدين، وإشْرَاكٌ بالله، وقَتْلُ النفس، وقَذْفُ المُحْصنات، وأكْلُ مالِ اليتيمِ، والفِرارُ من الزَّحفِ، وأكْلُ الربَا»[٤].

حديث آخر فى معناه: قال أبو جعفر ابن جرير فى التفسير: حدثنى يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، أخبرنا زياد بن مِخْرَاق عن طيسلة بن مياس قال: كنت مع النَّجدات، فأصبت ذنوبا لا أراها إلا من الكبائر، فلقيت ابن عُمَر فقلت له: إنى أصبت ذُنُوبا لا أراها إلا من الكبائر. قال: ما هى؟ قلت: أصبت كذا وكذا. قال: ليس من الكبائر. قلت: وأصبت كذا وكذا. قال: ليس من الكبائر قال ـ بشىء لم يسمه طَيْسَلَة ـ قال: هى تسع وسأعدهن عليك: الإشراك بالله، وقتل النفس بغير حقها[٥]، والفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم ظلما، وإلحاد فى المسجد الحرام، والذى يستسحر[٦]، وبكاء الوالدين من العقوق. قال زياد: وقال طيسلة لما رأى ابن عمر: فَرَقى. قال: أتخاف النار أن تدخلها؟ قلت: نعم. قال: وتحب أن تدخل الجنة؟ قلت: نعم. قال: أحيٌّ والداك؟ قلت: عندى أمى. قال: فوالله لئن أنت ألَنْتَ لها الكلام، وأطعمتها الطعام، لتدخلن الجنة ما اجتنبت الموجبات[٧].

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنا سليمان بن ثابت الْجَحْدَرِى الواسطى، حدثنا سلم[٨] بن سلام، حدثنا أيوب بن عتبة، عن طَيْسَلَة بن على النهدى قال: أتيت ابن عمر وهو فى ظل أرَاك يوم

---

(١) فى جـ، أ: «سلمة». (٢) فى أ: «والله أعلم».

(٣) تفسير الطبرى (٨ / ٢٤١).

(٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير برقم (٣) «القطعة المفقودة» من طريق عبد العزيز بن محمد عن مسلم بن الوليد عن المطلب به وفى إسناده مسلم بن الوليد ذكره البخارى فى التاريخ الكبير (٨ / ١٥٣) وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل (٨ / ١٩٧) ولم يذكرا فيه جرحا أو تعديلا.

(٥) فى د: «النسمة بغير حلها» وفى جـ: «نسمة بغير حلها»، فى ر: «النفس بغير حلها».

(٦) فى جـ: «يسحر».

(٧) تفسير الطبرى (٨ / ٢٣٩) ورواه البخارى فى الأدب المفرد برقم (٨) من طريق زياد بن مخراق به.

(٨) فى جـ، ر ، أ: «مسلم».

عَرَفة، وهو يصب الماء على رأسه ووجهه، قلت[١]: أخبرنى عن الكبائر؟ قال: هى تسع. قلت: ما هى؟ قال: الإشراك بالله، وقذف المُحْصَنَة ـ قال: قلت: قبل القتل[٢]؟ قال: نعم ورَغْمًا ـ وقتل النفس المؤمنة، والفِرارُ من الزَّحْف، والسِّحْرُ، وأكْلُ الربا، وأكل مال اليتيم، وعُقوق الوالدين المسلمين، وإلْحاد بالبيت الحرام، قبْلَتكم أحياء وأمواتا[٣].

هكذا رواه من هذين الطريقين موقوفا، وقد رواه على بن الجَعْد، عن أيوب بن عتبة، عن طيسلة ابن على [النهدى][٤] قال: أتيت ابن عمر عَشيَّةَ عَرَفَةَ، وهو تحتَ ظلِّ أرَاكة، وهو يَصُبُّ الماء على رأسه، فسألته عن الكبائر، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هُنَّ سبع». قال: قلت: وما هُنّ؟ قال: «الإشراك بالله، وقذف المحصنة[٥] ـ قال: قلت: قبل[٦] الدم؟ قال: نعم ورغما ـ وقتلُ النفس المؤمنة، والفرار من الزَّحف، والسِّحرُ، وأكْلُ الربا، وأكل مال اليتيم، وعُقوق الوالدين، وإلحاد[٧] بالبيت الحرامِ قِبْلتكُم أحياء وأمواتا».

وكذا رواه الحسن بن موسى الأشيب، عن أيوب بن عتبة اليمانى ـ وفيه ضعف[٨] ـ والله أعلم.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا زكريا بن عَدىّ، حدثنا بَقيَّة، عن بَحير بن سعد[٩]، عن خالد بن مَعْدان: أن أبا رُهْم السمعى حدثهم، عن أبى أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: «من عَبَدَ الله لا يُشركُ به شيئا، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وصام رمضان، واجْتَنَبَ الكبائر، فله الجنة ـ أو دخل الجنة ـ» فسأله رجل: ما الكبائر؟ فقال[١٠]: «الشرك بالله، وقَتْلُ نفس مسلمة، والفِرار يوم الزَّحْف».

ورواه أحمد أيضاً، والنسائى، من غير وجه، عن بقية[١١].

حديث آخر: روى الحافظ أبو بكر ابن مردويه فى تفسيره، من طريق سليمان بن داود اليمانى ـ وهو ضعيف ـ عن الزهرى، عن أبى بكر بن محمد بن عَمْرو بن حزم، عن أبيه، عن جده قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم، قال: وكان فى الكتاب: «إن أكبر الكبائر عند الله يوم القيامة: إشْراكٌ بالله، وقَتْل النفسِ المؤمنة بغير حَقٍّ، والفِرَار فى سبيل الله يوم الزَّحْفِ، وعُقوق الوالدين، ورَمْى المحصنة، وتَعَلُّم السحر، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم»[١٢].

---

(١) فى أ: «قال: قلت».
(٢) فى ر، أ: «قتل النفس».
(٣) تفسير الطبرى (٨ / ٢٤٠).
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى د: «المحصنات».
(٦) فى جـ: «قتل».
(٧) فى جـ، ر: «والإلحاد».
(٨) رواه البغوى فى الجعديات، وروى الخرائطى فى مساوئ الأخلاق برقم (٢٤٧) من طريق حسين بن محمد المروزى عن أيوب بن عتبة بنحوه، وأيوب بن عتبة ضعيف. ورواه عكرمة بن عمار عن طيسلة بن على: أن ابن عمر كان ينزل الآراك يوم عرفة. أخرجه أبو داود فى المسائل (١١٨).
(٩) فى جـ، ر، أ: «يحيى بن سعيد».
(١٠) فى ر: «قال».
(١١) المسند (٥ / ٤١٣) وسنن النسائى (٧ / ٨٨)..
(١٢) ورواه الحاكم فى المستدرك (١ / ٣٩٥) من طريق يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود به، وقال الحاكم: «هذا حديث كبير مفسر فى هذا الباب، وسليمان بن داود الخولانى معروف بالزهرى وإن كان يحيى بن معين غمزه فقد عدله غيره ثم ذكر قول أبى حاتم وأبى زرعة: «سليمان بن داود الخولانى عندنا ممن لا بأس به».

حديث آخر: فيه ذكر شهادة الزور؛ قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، حدثنى عُبَيد الله[(١)] بن أبى بكر قال: سمعت أنس بن مالك قال: ذكر رسول الله ﷺ الكبائر ـ أو سئل عن الكبائر ـ فقال: «الشِّرْكُ بالله، وقَتْلُ النفْسِ، وعُقوق الوالدين». وقال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟» قال: «قول الزور ـ أو شهادة الزور». قال شعبة: أكبر ظنى أنه قال: «شهادة الزور»[(٢)].

أخرجاه من حديث شعبة[(٣)]، به. وقد رواه ابن مَرْدُويه من طريقين آخرين غريبين عن أنس، بنحوه[(٤)].

حديث آخر: أخرجه[(٥)] الشيخان أيضا من حديث عبد الرحمن بن أبى بكْرة، عن أبيه قال: قال النبى ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟»، قلنا: بلى يا رسول الله، قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين» وكان متكئا فجلس فقال: «ألا وشهادة الزور، ألا وقول الزور». فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت[(٦)].

حديث آخر: فيه ذكر قتل الولد، وهو ثابت فى الصحيحين، عن عبد الله بن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أىّ الذنب أعظم؟ ـ وفى رواية: أكبر ـ قال: «أن تجعل لله ندا وهو خلَقَكَ». قلت: ثم أىّ؟ قال: «أن تَقْتُلَ ولدك خَشْيَةَ أن يَطْعَم معك». قلت: ثم أىّ؟ قال: «أن تُزانى حَليلَة جارك»، ثم قرأ: ﴿**وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ** [**وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا**][(٧)]﴾ إلى قوله: ﴿**إِلاَّ مَن تَابَ**﴾ [الفرقان: ٦٨][(٨)].

حديث [**آخر**][(٩)]: فيه ذكر شرب الخمر. قال ابن أبى حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، حدثنى أبو صخر: أن رجلا حَدّثه عن عمارة بن حزم أنه سمع عبد الله بن عَمْرو ابن العاص وهو بالحِجْر[(١٠)] بمكة، وسُئل عن الخمر، فقال: والله إنّ عظيماً عند الله الشيخُ مثلى يكذبُ فى هذا المقام على رسول الله[(١١)] ﷺ، فذهب فسأله، ثم رجع فقال: سألته عن الخمر فقال: «هى أكبر الكبائر، وأم الفواحش، من[(١٢)] شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخالته وعمته»[(١٣)]. غريب من هذا الوجه.

طريق أخرى: رواها الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه من حديث[(١٤)] عبد العزيز بن محمد الدّرَاوَرْدى، عن داود بن صالح، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه: أن أبا بكر الصديق، رضى الله عنه، وعُمَر بن

---

(١) فى جـ ، ر، أ: «عبد الله»، وفى ر: «محمد» وهو خطأ والصحيح عبيد الله وانظر: من مسند الإمام أحمد ٣ / ١٣١.
(٢) المسند (٣ / ١٣١).
(٣) صحيح البخارى برقم (٥٩٧٧) وصحيح مسلم برقم (٨٨).
(٤) فى ر: «نحوه». (٥) فى أ: «أخرجاه».
(٦) صحيح البخارى برقم (٥٩٧٦) وصحيح مسلم برقم (٨٧). (٧) زيادة من جـ، ر، أ.
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٦٨).
(٩) زيادة من أ. (١٠) فى جـ، ر، أ: «وهو فى الحجر». (١١) فى أ: «على نبى الله».
(١٢) فى ر: «ثم».
(١٣) ورواه الطبرانى من طريق آخر كما فى المجمع (٥/٦٨) وقال الهيثمى: «عتاب لم أعرفه وابن لهيعة حديثه حسن وفيه ضعف».
(١٤) فى أ: «طريق».

الخطاب وأناساً من أصحاب رسول الله ﷺ، رضى الله عنهم أجمعين، جلسوا[١] بعد وفاة رسول الله ﷺ، فذكروا أعظم الكبائر، فلم يكن عندهم ما ينتهون إليه، فأرسلونى إلى عبد الله بن عَمْرو بن العاص أسأله عن ذلك، فأخبرنى أن أعظم الكبائر شرب الخمر، فأتيتهم فأخبرتهم، فأنكروا ذلك، فوثبوا إليه حتى أتوه فى داره، فأخبرهم أنهم تحدثوا عند رسول الله ﷺ أن مَلكا من بنى إسرائيل أخذ رجلا فخيَّره بين أن يشرب خمراً أو يقتل نفسا، أو يزانى[٢]، أو يأكل لحم خنزير، أو يقتله[٣]. فاختار شُرْبَ الخمر[٤]، وإنه لما شربها لم يمتنع من شَىْء أراده[٥] منه، وإن رسول الله ﷺ قال لنا مجيبا: «ما من أحد يشرب خمراً إلا لم تُقْبَلْ له صَلاةٌ أربعين ليلة، ولا يموت أحد وفى مَثَانَتِه منها شىء إلا حَرَّم الله عليه الجنة، فإنْ مات فى أربعين ليلة مات ميتَةً جاهلية».

هذا حديث غريب من هذا الوجه جداً، وداود بن صالح هو التَّمار[٦] المدنى مولى الأنصار، قال الإمام أحمد: لا أرى به بأسا. وذكره ابن حبان فى الثقات، ولم أر أحداً جرحه[٧].

حديث آخر: عن عبد الله بن عَمْرو وفيه ذكْرُ اليمين الغَمُوس. قال الإمام أحمد: حدثنا محمد ابن جعفر، حدثنا شُعْبَة، عن فراس، عن الشعبى، عن عبد الله بن عَمْرو، عن النبى ﷺ أنه قال: «أكبر الكبائر الإشْرَاكُ بالله، وعُقُوق الوالدين، أو قَتْل النَّفْس ـ شعبة الشاك ـ واليمين الغَمُوس» رواه البخارى والترمذى والنسائى من حديث شعبة: زاد البخارى وشيبان، كلاهما عن فراس، به[٨].

حديث آخر: فى اليمين الغموس: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو صالح كاتب الليث، حدثنى الليث بن سعد، حدثنا هشام بن سعد، عن محمد بن زيد بن مهاجر بن قُنْفُذ التيمى، عن أبى أمامة الأنصارى، عن عبد الله بن أنيس الجهنى، عن رسول الله ﷺ قال: أكبر[٩] الكبائر الشرك بالله، وعُقوق الوالدين، واليمين الغَمُوس، وما حَلَف حالف بالله يمين صَبْر فأدخل فيها مثل جَناح البَعُوضة، إلا كانت وكْتة فى قلبه إلى يوم القيامة». وهكذا رواه [الإمام][١٠] أحمد فى مسنده، وعبد بن حميد فى تفسيره، كلاهما، عن يونس بن محمد المؤدّب، عن الليث بن سعد، به. وأخرجه الترمذى [فى تفسيره][١١] عن عبد بن حميد [به][١٢]. ثم قال: وهذا حديث حسن غريب، وأبو أمامة الأنصارى هذا هو ابن ثعلبة، ولا يعرف[١٣] اسمه. وقد روَى عن النبى ﷺ أحاديث[١٤].

قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزِّى: وقد رواه عبد الرحمن بن إسحاق المدنى، عن محمد بن زيد، عن عبد الله بن أبى أمامة، عن أبيه، عن عبد الله بن أنيس. فزاد عبد الله بن أبى أمامة.

قلت: هكذا وقع فى تفسير ابن مَرْدُويه وصحيح ابن حبّان، من طريق عبد الرحمن بن

---

(١) فى ر: «كانوا جلوسًا». (٢) فى أ: «أو يزنى». (٣) فى أ: «أو يقتلوه».
(٤) فى جـ، د ، ر: «فاختار أن يشرب الخمر». (٥) فى أ: «أرادوه». (٦) فى د: «اليمانى».
(٧) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ١٤٧) والطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (١٣٨) «مجمع البحرين» كلاهما من طريق سعيد بن أبى مريم عن الدراوردى به.
وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» وسكت عنه الذهبى.
وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٦٨): «رجاله رجال الصحيح خلا صالح بن داود التمار وهو ثقة».
(٨) المسند (٢/ ٢٠١) وصحيح البخارى برقم (٦٦٧٥) وسنن الترمذى برقم (٣٠٢١) وسنن النسائى(٨/ ٦٣).
(٩) فى ر، أ: «من أكبر». (١٠) زيادة من أ. (١١، ١٢) زيادة من أ.
(١٣) فى أ: «ولا نعرف».
(١٤) سنن الترمذى (٣٠٢).

إسحاق[١]، كما ذكره[٢] شيخنا، فسَح اللهُ فى أجله[٣].

حديث آخر: عن عبد الله بن عمرو، فى التسبب إلى شتم الوالدين. قال ابن أبى حاتم: حدثنا عَمْرو بن عبد الله الأودى، حدثنا وكيع، عن مِسْعر وسفيان، عن سعد بن إبراهيم، عن حُمَيد بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن عَمْرو ـ رفعه سفيان إلى النبى ﷺ، ووقفه مسعر على عبد الله بن عمرو ـ قال: «منَ الكبائر أن يَشْتُم الرجلُ والديه»: قالوا: وكيف يشتم الرجل والديه؟ قال: «يَسُبُّ الرجلُ أبا الرجلِ فيسُبُّ أباه، ويسُبُّ أمَّه فيسب أمَّه»[٤].

وقد أخرج هذا الحديث البخارى عن أحمد بن يونس، عن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن عمه حُمَيد بن عبد الرحمن بن عوف، عن عبد الله بن عَمْرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أكبر الكبائر أن يَلْعَن الرجلُ والديه». قالوا: وكيفَ يَلْعَنُ الرجلُ والديه؟! قال: «يَسُبُّ الرجلُ أبا الرجل فيسبَّ أباه، ويسُبُّ أمَّه فيسب أمه».

وهكذا رواه مسلم من حديث سفيان وشعبة ويزيد بن الهاد، ثلاثتهم عن سعد بن إبراهيم، به، مرفوعا بنحوه. وقال الترمذى: صحيح[٥].

وثبت فى الصحيح[٦] عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سِبابُ المسلم فُسُوقٌ، وقتاله كُفْر»[٧].

حديث آخر فى ذلك: قال ابن أبى حاتم: حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم دُحَيم، حدثنا عمرو بن أبى سلمة، حدثنا زهير بن محمد، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبى هريرة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «من أكبر الكبائر عِرْضُ الرجل المسلم، والسَّبَّتَان والسبَّة[٨]»[٩].

هكذا روى هذا الحديث، وقد أخرجه أبو داود فى كتاب الأدب فى سننه، عن جعفر بن مسافر، عن عمرو بن أبى سلمة، عن زهير بن محمد، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «من أكبر[١٠] الكبائر استطالةُ المرْءِ[١١] فى عِرْضِ رجلٍ مسلم بغير حق، ومن الكبائر السبتان[١٢] بالسبة».

وكذا رواه ابن مَرْدُويه من طريق عبد الله بن العلاء بن زَبْر[١٣]، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، فذكر مثله[١٤].

حديث آخر: فيه ذكْرُ الجمع بين الصلاتين من غير عذر؛ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا

---

(١) فى ر: «إسماعيل».
(٢) فى أ: «كما ذكر».
(٣) تحفة الأشراف (٤/ ٢٧٥) برقم (٥١٤٧) وصحيح ابن حبان برقم (١١٩١) «موارد».
(٤) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ١٦٤) من طريق وكيع به.
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٩٧٣) وصحيح مسلم برقم (٩٠) وسنن الترمذى برقم (١٩٠٢).
(٦) فى أ: «الصحيحين».
(٧) رواه البخارى برقم (٤٨) ومسلم برقم (٦٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.
(٨) فى د: «والمستبان بالسبة».
(٩) ذكره السيوطى فى الدر المنثور.
(١٠) فى أ: «إن من أكبر».
(١١) فى ر: «المسب».
(١٢) فى د: «المستبان».
(١٣) فى ر، أ: «بن زيد».
(١٤) سنن أبى داود برقم (٤٨٧٧).

نُعَيم بن حماد، حدثنا مُعْتَمِر بن سليمان، عن أبيه، عن حَنَش[١]، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «من جمع بين الصَّلاتين من غير عُذْرٍ، فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر». وهكذا رواه أبو عيسى الترمذى عن أبى سلمة يحيى بن خَلَف، عن المعتمر بن سليمان، به. ثم قال: حَنَش[٢] هو أبو[٣] على الرّحبى، وهو[٤] حُسَين بن قيس، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد وغيره[٥].

وقد روى ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة، عن خالد الحذاء، عن حميد[٦] بن هلال، عن أبى قتادة ـ يعنى العدوى ـ قال: قرئ علينا كتابُ عمر: من الكبائر جمع بين الصلاتين ـ يعنى بغير[٧] عذر ـ والفِرارُ من الزَّحْفِ، والنُّهْبَة.

وهذا إسناد صحيح: والغرض أنه إذا كان الوعيد فيمن جمع بين الصلاتين كالظهر والعصر، تقديما أو تأخيراً، وكذا المغرب والعشاء هما من شأنه أن يجمع بسبب من الأسباب الشرعية، فإذا تعاطاه أحد بغير شيء من تلك الأسباب يكون مرتكبا كبيرة، فما ظنك بمن يترك الصلاة بالكلية؟ ولهذا روى مسلم فى صحيحه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة»[٨] وفى السنن عنه، عليه السلام، أنه قال: «العهد الذى بيننا وبينهم[٩] الصلاة، فمن تَرَكَها فقد كَفر»[١٠]. وقال: «من ترك صلاةَ العَصْرِ فقد حبطَ عَمَلُه»[١١]. وقال: «من فاتته صَلاةُ الْعَصْرِ فكأنما وَتِرَ أهله وماله»[١٢].

حديث آخر: فيه اليأسُ من رَوْح الله، والأمنُ من مكْر الله. قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن عمرو بن أبى عاصم النبيل، حدثنا أبى، حدثنا شَبِيب بن بِشْر، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ كان متكئاً فدخل عليه رجل فقال: ما الكبائر؟ فقال: «الشِّرْكُ بالله، واليأس من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله، وهذا أكبر الكبائر».

وقد رواه البزار، عن عبد الله بن إسحاق العطار، عن أبى عاصم النبيل، عن شبيب بن بشر، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رجلا قال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ قال: «الإشراك[١٣] بالله، واليأس من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله عز وجل».

(١، ٢) فى جـ: حبيش»، وفى أ: «حنيس». (٣) فى أ: «هذا أبو». (٤) فى ر: «هو».
(٥) سنن الترمذى برقم (١٨٨).
(٦) فى أ: «حسن». (٧) فى أ: «من غير».
(٨) صحيح مسلم برقم (٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه.
(٩) فى ر: «وبينهم ترك الصلاة».
(١٠) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٦٢١) والنسائى فى السنن (١/٢٣١) وابن ماجة فى السنن برقم (١٠٧٩) من حديث بريدة بن الحصيب رضى الله عنه.
(١١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٥٣) والنسائى فى السنن (١/٢٣٦) من حديث بريدة بن الحصيب رضى الله عنه.
(١٢) رواه النسائى (١/٢٣٨) من حديث نوفل بن معاوية رضى الله عنه.
(١٣) فى د: «الشرك».

وفى إسناده نظر، والأشبه أن يكون موقوفا، فقد روى عن ابن مسعود نحوُ ذلك[١]، قال ابن جرير:

حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيم، أخبرنا مطرف، عن وَبْرة بن عبد الرحمن، عن أبى الطفيل قال: قال ابن مسعود: أكبر الكبائر الإشراك بالله، والإياس[٢] من رَوْح الله، والقُنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله.

وكذا رواه من حديث الأعمش وأبى إسحاق، عن وَبْرة، عن أبى الطفيل، عن ابن مسعود، به. ثم رواه من طُرُق عدة، عن أبى الطفيل، عن ابن مسعود. وهو صحيح إليه بلا شك[٣].

حديث آخر: فيه سوء الظن بالله؛ قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن إبراهيم بن بُنْدار، حدثنا أبو حاتم بكر بن عبدان، حدثنا محمد بن مهاجر[٤]، حدثنا أبو حذيفة [٥] البخارى، عن محمد بن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: [قال رسول الله ﷺ][٦]: «أكبر الكبائر سوء الظن بالله عز وجل». حديث غريب جداً.

حديث آخر: فيه التعرب[٧] بعد الهجرة، قد تقدم فى رواية عَمْرو[٨] بن أبى سلمة، عن أبيه، عن أبى هريرة مرفوعا، قال[٩] أبو بكر ابن مرْدويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن رشدين، حدثنا عَمْرو بن خالد الحرانى، حدثنا ابن لَهيعة عن يزيد بن أبى حبيب، عن محمد بن سهل بن أبى حَثْمة[١٠]، عن أبيه قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «الكبائر سبع، ألا تسألونى عنهن؟ الشِّركُ بالله، وقَتْلُ النفْسِ، والفِرارُ يوم الزَّحْفِ، وأكْلُ مال اليتيم، وأكل الربا، وقَذْفُ المحصَنَة، والتعرب[١١] بعد الهجرة».

وفى إسناده نظر، ورفعه غلط فاحش[١٢]، والصواب ما رواه ابن جرير:

حدثنا تميم بن المنتصر، أخبرنا يزيد، أخبرنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن سهل بن أبى حَثْمة[١٣]، عن أبيه قال: إنى لفى هذا المسجد ـ مسجد الكوفة ـ وعلى، رضى الله عنه، يَخْطُب الناسَ على المنبر، فقال: يأيها الناس، الكبائر[١٤] سبع. فأصاخ[١٥] الناسُ، فأعادها ثلاث مرات، ثم

---

(١) مسند البزار برقم (١٠٦) «كشف الأستار»، وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٠٤) :«رجاله موثقون».

(٢) فى جـ، ر، د، أ: « اليأس».

(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٢٤٣، ٢٤٤) ورواه عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٩٧٠١) ومن طريقه الطبرانى فى المعجم الكبير (٩/ ١٧١) من طريق أبى إسحاق عن وبرة به.

ورواه ابن أبى الدنيا فى التوبة برقم (٣١) من طريق الأعمش عن وبرة به.

(٤) فى أ: «محمد بن عمر بن مهاجر». (٥) فى أ: «أبو حذيفة إسحاق». (٦) زيادة من أ.

(٧) فى ر: «التغرب». (٨) فى أ: «عمر» . (٩) فى أ: «وقال».

(١٠) فى جـ، أ: «ابن أبى خيثمة». (١١) فى ر: «التغرب».

(١٢) وله شاهد من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعا، ذكر فيها هذه السبع. رواه الطبرانى فى المعجم الأوسط (١٢٦) «مجمع البحرين» قال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٠٤): «فيه أبو بلال الأشعرى وهو ضعيف».

(١٣) فى ر، أ: «خيثمة». (١٤) فى أ: «إن الكبائر». (١٥) فى ر: «أضاج»، وفى أ: «فأصاح».

قال: لم لا[١] تسألونى عنها؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، ما هى؟ قال: الإشراك بالله، وقتل النفس التى حرم الله [٢]، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والفرار يوم الزحف، والتعرّب بعد الهجرة. فقلت لأبى: يا أبت، التعرب[٣] بعد الهجرة، كيف لحق هاهنا؟ قال: يا بنى، وما أعظم من أن يهاجر الرجل، حتى إذا وقع سهمه فى الفىء، ووجب عليه الجهاد خلع ذلك من عنقه فرجع أعرابياً كما كان[٤].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم، حدثنا أبو معاوية ـ يعنى شيبان ـ عن منصور، عن هلال بن يسَاف، عن سلمة بن قيس الأشجعى قال: قال رسول الله ﷺ فى حجة الوداع: «ألا إنما هن أربع: ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تقتلوا النفْسَ التى حَرَّمَ الله إلا بالحق، ولا تَزْنُوا، ولا تسرقوا». قال: فما أنا [٥] بأشح[٦] عليهن منى، إذ سمعتهن من رسول الله ﷺ.

ثم رواه أحمد أيضا والنسائى وابن مردويه، من حديث منصور، بإسناده مثله[٧].

حديث آخر: تقدم من رواية عُمَر بن المغيرة، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ أنه قال: «الإضْرَارُ فى الوَصِيَّةِ من الكبائر». والصحيح ما رواه غيره، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس [قوله] قال ابن أبى حاتم: وهو الصحيح عن ابن عباس من قوله.

حديث آخر فى ذلك: قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا عباد بن عباد، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبى أمامة؛ أن ناسا من أصحاب النبى ﷺ[٨] ذكروا الكبائر وهو متكئ، فقالوا: الشرك بالله، وأكل مال اليتيم، وفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وعقوق الوالدين، وقول الزور، والغلول، والسحر، وأكل الربا، فقال رسول الله ﷺ: «فأين تجعلون ﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾[آل عمران: ٧٧]؟!» إلى آخر الآية. فى إسناده ضعف، وهو حسن[٩].

ذكر أقوال السلف فى ذلك:

قد تقدم ما روى عن أمير المؤمنين عمر وعلى، رضى الله عنهما، فى ضمن الأحاديث المذكورة. وقال ابن جرير:

حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن ابن عَوْن، عن الحسن: أن ناسا سـألوا[١٠] عبد الله بن عمرو بمصر فقالوا: نرى أشياء من كتاب الله، أمَرَ أن يُعمل بها، لا يعمل بها، فأردنا أن نلقى أمير المؤمنين فى ذلك؟ فقدم وقدموا معه، فلقيه[١١] عمر، رضى الله عنه، فقال: متى قدمت؟

---

(١) فى أ: «قال ألا». (٢) فى أ: «حرم الله قتلها». (٣) فى ر: «التغرب».
(٤) تفسير الطبرى (٨/ ٢٣٥).
(٥) فى أ: «فما لنا». (٦) فى ر: «بأشج».
(٧) المسند (٤/ ٣٣٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٣٧٣).
(٨) فى جـ، د، ر: «رسول الله».
(٩) تفسير الطبرى (٨/ ٢٥١).
(١٠) فى جـ، د، أ: «لقوا». (١١) فى جـ، د، ر، أ: «فلقى».

فقال: منذ كذا وكذا قال: أبإذن قدمت؟ قال: فلا أدرى كيف رد عليه. فقال: يا أمير المؤمنين، إن ناسا لقونى بمصر فقالوا: إنا نرى أشياء من كتاب الله، أمر أن يعمل بها فلا[١] يعمل بها[٢]، فأحبوا أن يلقوك فى ذلك فقال: اجمعهم لى. قال: فجمعتهم له ـ قال ابن عون: أظنه قال: فى بَهْو ـ فأخذ أدناهم رجلا فقال: نشدتك[٣] بالله وبحق الإسلام عليك، أقرأت القرآن كله؟ قال: نعم. قال: فهل أحصيته فى نفسك؟ قال: اللهم لا. قال: ولو قال: نعم لخصمه. قال: فهل أحصيته فى بصرك؟ فهل[٤] أحصيته فى لفظك؟ هل أحصيته فى أمرك[٥]؟ ثم تتبعهم حتى أتى على آخرهم. قال: فثكلت عمر أمه. أتكلِّفونه أن يقيم الناس على كتاب الله؟! قد علم ربنا أنه ستكون[٦] لنا سيئات. قال: وتلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا]⁽[٧]⁾﴾ ثم قال: هل علم أهل المدينة ـ أو قال: هل علم أحد ـ بما[٨] قدمتم؟ قالوا: لا. قال: لو علموا لوعظت بكم.

إسناد حسن[٩] ومتن حسن، وإن كان من رواية الحسن عن عمر، وفيها انقطاع، إلا أن مثل هذا اشتهر[١٠] فتكفى[١١] شهرته[١٢].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا أبو أحمد ـ يعنى الزبيرى ـ حدثنا على بن صالح، عن عثمان بن المغيرة، عن مالك بن جوين، عن على، رضى الله عنه، قال: الكبائر الإشراك بالله، وقتل النفس، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصَنة، والفرار من الزَّحْف، والتعرب بعد الهجرة، والسِّحْر، وعُقوق الوالدين، وأكل الربا، وفراق الجماعة، ونكْث الصفقة.

وتقدم عن ابن مسعود أنه قال: أكبر الكبائر الإشراك بالله، واليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله، عز وجل.

وروى ابن[١٣] جرير، من حديث الأعمش، عن أبى الضحى، عن مسروق، والأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، كلاهما عن ابن مسعود قال: الكبائر من أول سورة النساء إلى ثلاثين آية منها. ومن حديث سفيان الثورى وشعبة، عن عاصم بن أبى النَّجُود، عن زِرّ بن حُبيش، عن ابن مسعود قال: الكبائر من أول سورة النساء إلى ثلاثين آية منها ثم تلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ [نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا] [١٤]﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا يعلى بن عبيد، حدثنا صالح بن حيان، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: أكبر الكبائر: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، ومنع فضول الماء بعد الرى، ومنع طروق[١٥] الفحل إلا بجُعْلٍ.

---

(١) فى أ: «لا». (٢) فى جـ، د: «لا يعمل» وفى ر: «نعمل بها فلا نعمل».
(٣) فى د: «أنشدك». (٤) فى جـ: «هل». (٥) فى أ: «فى أثرك».
(٦) فى جـ، د، ر: «سيكون». (٧) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) فى جـ، أ: «فيما». (٩) فى جـ، أ: «جيد». (١٠) فى جـ، د، أ، ر: «يشتهر».
(١١) فى جـ، أ: «فيكفى».
(١٢) تفسير الطبرى (٨/ ٢٥٥).
(١٣) فى د: «عن». (١٤) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (١٥) فى د: «عروق».

وفى الصحيحين، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا يُمنَع فَضْلُ الماءِ ليمنع به الكلأ»(١). وفيهما عنه ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا ينظرُ الله إليهم يوم القيامة ولا يُزكِّيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فَضْلِ ماء بالفَلاةِ يمنعه ابن السَّبيل»، وذكر الحديث بتمامه(٢).

وفى مسند الإمام أحمد، من حديث عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعا: «من مَنَعَ فَضْلَ الماءِ وفَضْلَ الكَلأ، منعه الله فضله يوم القيامة»(٣).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسين بن محمد بن شَنَبَة(٤) الواسطى، حدثنا أبو أحمد حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن عائشة، قالت: ما أُخذَ على النِّساء من الكبائر. قال ابن أبى حاتم: يعنى(٥) قوله: ﴿عَلَىٰ أَن لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلا يَسْرِقْنَ [وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ](٦)﴾ الآية [الممتحنة: ١٢].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علية، حدثنا زياد بن مِخْراق، عن معاوية بن قُرَّة قال: أتينا أنس بن مالك، فكان فيما حدثنا قال: لم أر مثل الذى بلغنا عن ربنا تعالى(٧)، ثم(٨) لم نخرج له عن كل أهل ومال. ثم سكت هُنية(٩) ثم قال: والله لما كلفنا(١٠) ربنا أهون من ذلك، لقد تجاوز لنا عما دون الكبائر، فما لنا ولها، ثم تلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ [نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا](١١)﴾.

أقوال ابن عباس فى ذلك:

روى ابن جرير، من حديث المعتمر(١٢) بن سليمان، عن أبيه، عن طاوس قال: ذكروا عند ابن عباس الكبائر فقالوا: هى سبع، فقال: هى أكثر من سبع وسبع. قال سليمان: فما أدرى كم قالها من مرة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا قَبِيصَة، حدثنا سفيان، عن ليث، عن طاوس قال: قلت لابن عباس: ما السبع الكبائر؟ قال: هى إلى السبعين أقرب منها إلى السبع.

ورواه ابن جرير، عن ابن حميد، عن جرير، عن ليث، عن طاوس قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أرأيت الكبائر السبع التى ذكرهن(١٣) الله؟ ما هن؟ قال: هن إلى السبعين أدنى منهن إلى سبع(١٤).

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن طاوس، عن أبيه قال: قيل لابن عباس: الكبائر سبع؟ قال: هن إلى السبعين أقرب، وكذلك قال أبو العالية الرياحى، رحمه الله.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢٣٥٣) وصحيح مسلم برقم (١٥٦٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٢) صحيح البخارى برقم (٢٣٥٨) وصحيح مسلم برقم (١٠٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٣) المسند (٢/ ١٧٩).
(٤) فى جـ، د، ر، أ: «شيبة». (٥) فى أ: «تعنى». (٦) زيادة من جـ، ر، أ.
(٧) فى جـ: «عز وجل». (٨) فى أ: «فقال: ثم». (٩) فى د، أ: «هنيهة».
(١٠) فى ر: «ما خلقنا». (١١) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(١٢) فى جـ، ر: «معتمر». (١٣) فى د: «ذكرها». (١٤) فى أ: «السبع».

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شِبْل، عن قيس بن سعد، عن سعيد بن جُبير؛ أن رجلا قال لابن عباس: كم الكبائر؟ سبع؟ قال: هى إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع، غير أنه لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار. وكذا رواه ابن أبى حاتم، من حديث شبل، به.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ قال: الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب. وررواه ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا ابن فضيل، حدثنا شبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: الكبائر: كل ما وعد الله عليه النار كبيرة. وكذا قال سعيد بن جبير، والحسن البصرى.

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب، حدثنا ابن علية، أخبرنا أيوب، عن محمد بن سيرين قال: نبئت أن ابن عباس كان يقول: كل ما نهى الله عنه كبيرة. وقد ذكرت الطَّرْفة [فيه][1]، قال: هى النظرة.

وقال أيضا: حدثنا أحمد بن حازم، أخبرنا أبو نعيم، حدثنا عبد الله بن معدان، عن أبى الوليد قال: سألت ابن عباس عن الكبائر فقال[2]: هى كل شىء عصى الله فيه فهو كبيرة.

أقوال التابعين:

قال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن ابن عَوْن، عن محمد قال: سألت عَبِيدة عن الكبائر، فقال: الإشراك بالله، وقتل النفس التى حرم الله بغير حقها، وفرار يوم الزَّحْف، وأكل مال اليتيم بغير حقه، وأكل الربا، والبهتان. قال: ويقولون: أعرابية بعد هجرة. قال ابن عون: فقلت لمحمد: فالسحر؟ قال: إن البهتان يجمع شرا كبيرا[3].

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن عبيد المُحَاربى[4]، حدثنا أبو الأحوص سلام بن سليم، عن أبى إسحاق، عن عُبيد بن عُمَير قال: الكبائر سبع، ليس منهن كبيرة إلا وفيها آية من كتاب الله: الإشراك بالله منهن: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ﴾ [الحج: ٣١]، و﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، و﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، و﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النور: ٢٣]، والفرار من الزحف: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا [فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ][5]﴾ [الأنفال: ١٥]، والتعرب[6] بعد الهجرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾ [محمد: ٢٥]، وقتل المؤمن: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ الآية [النساء: ٩٣].

وكذا رواه ابن أبى حاتم من حديث أبى إسحاق، عن عُبَيد، بنحوه.

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى جـ: «قال». (٣) فى أ: «كثيرا». (٤) فى ر: «المغارى».
(٥) زيادة من جـ، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٦) فى ر: «التغرب».

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شبل، عن ابن أبى نَجيح، عن عطاء ـ يعنى ابن أبى رباح ـ قال: الكبائر سبع: قتل النَّفْسِ، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، ورمى المحصنة، وشهادة الزور، وعقُوق الوالدين، والفِرَار من الزَّحْف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير، عن مغيرة قال: كان يقال شَتْمُ أبى بكر وعمر، رضى الله عنهما، من الكبائر.

قلت: وقد ذهب طائفة من العلماء إلى تكفير من سَبَّ الصحابة، وهو رواية عن مالك بن أنس، رحمه الله: وقال محمد بن سيرين: ما أظن أحد ينتقص(١) أبا بكر، وعمر، وهو يحب رسول الله ﷺ. رواه الترمذى.

وقال ابن أبى حاتم أيضا: حدثنا يونس، أخبرنا ابن وَهْب، أخبرنى عبد الله بن عيَّاش ، قال(٢) زيد بن أسلم فى قول الله عز وجل: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾: من الكبائر: الشرك، والكفر بآيات الله ورسله، والسحر، وقتل الأولاد، ومن دعا لله ولدا أو صاحبة، ومثل ذلك من الأعمال، والقول الذى لا يصلح(٣) معه عمل، وأما كل ذنب يصلح معه دين، ويقبل معه عمل فإن الله يغفر السيئات بالحسنات.

وقال ابن جرير: حدثنا بِشْر بن معاذ، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية: إنما وعد الله المغفرة لمن اجتنب الكبائر. وذكر لنا أن نبى الله ﷺ قال: «اجْتَنِبُوا الْكَبَائِر، وسَدِّدُوا، وأَبْشِرُوا».

وقد روى ابن مردويه من طُرق عن أنس، وعن جابر مرفوعا: «شَفَاعَتِى لأهل الكبائر من أمَّتِى»(٤). ولكن فى إسناده من جميع طرقه ضعف، إلا ما رواه عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «شَفاعتى لأهْلِ الكبائرِ من أمتى». فإنه إسناد صحيح على شرط الشيخين(٥)، وقد رواه أبو عيسى الترمذى منفردا به من هذا الوجه، عن عباس العَنْبرى، عن عبد الرزاق ثم قال: هذا حديث حسن صحيح(٦). وفى الصحيح شاهد لمعناه، وهو قوله ﷺ بعد ذكر الشفاعة: «أترَوْنَها للمؤمنين المتقين؟ لا، ولكنها للخاطئين المُتَلَوِّثِينَ».

وقد اختلف علماء الأصول والفروع فى حد الكبيرة، فمن قائل: هى ما عليه حَدٌّ فى الشرع.

(١) فى جـ، د، ر: «يبغض». (٢) فى جـ، ر، أ : «قال: قال». (٣) فى أ: «لا يصح».

(٤) أما حديث أنس فله طرق منها: ما يرويه أبو بكر بن عياش عن حميد عن أنس. أخرجه ابن أبى عاصم فى السنة برقم (٨٣١).

وما يرويه عن ابن المبارك عن عاصم الأحول عن أنس رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١/٢٥٨) وابن أبى حاتم فى العلل (٢/٢٢٢)، وقال: سمعت أبى وأبا زرعة يقولان: هذا حديث منكر.

وما يرويه جعفر بن سليم الضبعى عن مالك بن دينار عن أنس. رواه ابن أبى حاتم فى العلل (٢/٧٩)، وقال: سمعت أبى يقول: هذا حديث منكر.

وما يرويه بسطان بن حريث الصدفى عن أشعث عن أنس، رواه القضاعى فى مسند الشهاب برقم (٢٣٧).

وما يرويه أبو جناب سمع زياد النميرى سمع أنس، رواه القضاعى فى مسند الشهاب (٢٣٧). وأما حديث جابر فقد رواه ابن ماجة فى سننه برقم (٤٣١٠) من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر.

(٥) فى د: «شرطيهما»، وفى ر: «شرط الشيخين».

(٦) سنن الترمذى برقم (٢٤٣٥).

ومنهم من قال: هي ما عليه وعيد لخصوصه من الكتاب والسنة. وقيل غير ذلك.

قال أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، في كتابه الشرح الكبير الشهير، في كتاب الشهادات منه: ثم اختلف الصحابة، رضى الله [تعالى](١) عنهم، فمن بعدهم في الكبائر، وفي الفرق بينها وبين الصغائر، ولبعض الأصحاب(٢) في تفسير الكبيرة وجوه:

أحدها: أنها المعصية الموجبة للحد.

والثاني: أنها المعصية التي يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب أو سنة. وهذا أكثر ما يوجد لهم، وهو(٣) إلى الأول أميل، لكن الثاني أوفق لما ذكروه عند تفسير (٤)الكبائر.

والثالث: قال إمام الحرمين في «الإرشاد» وغيره: كل جريمة تنبئ بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، فهي مبطلة للعدالة.

والرابع: ذكر القاضي أبو سعيد(٥) الهروي أن الكبيرة: كل فعلٍ نَصَّ الكتاب على تحريمه، وكل معصية توجب في جنسها حداً من قتل أو غيره، وترك كل فريضة مأمور بها على الفور، والكذب في الشهادة، والرواية، واليمين.

هذا ما ذكروه على سبيل الضبط.

ثم قال: وفصل القاضي الروياني فقال: الكبائر سبع: قتل النفس بغير الحق، والزنا، واللواط، وشرب الخمر، والسرقة، وأخذ المال غصبا، والقذف. وزاد في «الشامل» على السبع المذكورة: شهادة الزور. وأضاف إليها صاحب العدة: أكل الربا، والإفطار في رمضان بلا عذر، واليمين الفاجرة، وقطع الرحم، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، والخيانة في الكيل والوزن، وتقديم الصلاة على وقتها، وتأخيرها عن وقتها بلا عذر، وضرب المسلم بلا(٦) حق، والكذب على النبي ﷺ عمداً، وسب أصحابه، وكتمان الشهادة بلا عذر، وأخذ الرشوة، والقيادة بين الرجال والنساء، والسعاية عند السلطان، ومنع الزكاة، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة، ونسيان القرآن بعد تعلمه، وإحراق الحيوان بالنار، وامتناع المرأة من زوجها بلا سبب، واليأس من رحمة الله، والأمن من مكر الله(٧)، ويقال: الوقيعة في أهل العلم وحملة القرآن. ومما يعد من الكبائر: الظهار، وأكل لحم الخنزير والميتة إلا عن ضرورة.

ثم قال الرافعي: وللتوقف مجال في بعض هذه الخصال.

قلت: وقد صنف الناس في الكبائر مصنفات، منها ما جمعه شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي(٨)، الذي بلغ نحوا من سبعين كبيرة، وإذا قيل: إن الكبيرة [هي](٩) ما توعد الشارع عليها

(١) زيادة من جـ.
(٢) في أ: «وللأصحاب».
(٣) في جـ، أ: «وهم».
(٤) في جـ، ر، أ: «تفصيل».
(٥) في جـ، ر: «أبو سعد».
(٦) في أ: «بغير».
(٧) في أ: « من مكره».
(٨) وقد طبع في بيروت بتحقيق الأستاذ/ محيي الدين مستو.
(٩) زيادة من جـ، أ.

بالنار بخصوصها، كما قال ابن عباس، وغيره، وتتبع ذلك، اجتمع منه شيء كثير، وإذا قيل: كل ما نهى الله [تعالى][1] عنه فكثير جداً، والله [تعالى][2] أعلم.

﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (٣٢)﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله، يغزو الرجال ولا نغزو، ولنا نصف الميراث. فأنزل الله عز وجل: **﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾**.

ورواه الترمذي عن ابن أبي عمر، عن سفيان، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد، عن أمّ سلمة أنها قالت: قلت: يا رسول الله... فذكره، وقال: غريب [3]. ورواه بعضهم عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، أن أم سلمة قالت...

ورواه ابن أبي حاتم، وابن جرير، وابن مَردُويه، والحاكم في مستدركه، من حديث الثوري، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله، لا نقاتل فنستشهد، ولا نقطع الميراث! فنزلت: **﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾** ثم نزلت: **﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾**[4] [آل عمران: ١٩٥].

ثم قال ابن أبي حاتم: وكذا روى سفيان بن عيينة، يعني عن ابن أبي نجيح بهذا اللفظ. وروى يحيى القطان ووكيع بن الجراح، عن الثوري، وعن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله... وروى عن مقاتل بن حيّان وخُصَيف نحوُ ذلك.

وروى ابن جرير من حديث ابن جريج، عن عكرمة ومجاهد أنهما قالا: نزلت في أم سلمة.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن شيخ من أهل مكة قال: نزلت هذه الآية في قول النساء: ليتنا الرجال فنجاهد كما يجاهدون، ونغزو في سبيل الله عز وجل.

وقال ابن أبي حاتم أيضا: حدثنا أحمد بن القاسم بن عطية، حدثني أحمد بن عبد الرحمن، حدثني أبي، حدثنا الأشعث بن إسحاق، عن جعفر ـ يعني ابن أبي المغيرة ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في [قوله][5]: **﴿وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾** قال: أتت امرأةٌ النبيَّ ﷺ فقالت: يا نبي الله، للذكر مثل حظ الأنثيين، وشهادة امرأتين برجل، فنحن[6] في العمل هكذا، إن عملت امرأة حسنة كتبت لها نصف حسنة. فأنزل الله هذه الآية: **﴿وَلا تَتَمَنَّوْا﴾**، فإنه عدل مني، وأنا صنعته.

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من جـ.

(٣) المسند (٦/ ٣٢٢) وسنن الترمذي برقم (٣٠٢٢).

(٤) تفسير الطبري (٨/ ٢٦٢) والمستدرك (٢/ ٣٠٥).

(٥) زيادة من و. (٦) في أ: «أفنحن».

وقال السدى: قوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ فإن الرجال قالوا: نريد أن يكون لنا من الأجر الضعف على أجر النساء، كما لنا فى السهام سهمان. وقالت النساء: نريد أن يكون لنا أجر مثل أجر الرجال الشهداء، فإنا لا نستطيع أن نقاتل، ولو كتب علينا القتال لقاتلنا فأبى الله ذلك، ولكن قال لهم: سلونى من فضلى قال: ليس بعرض الدنيا.

وقد روى عن قتادة نحو ذلك. وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: قوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ قال[1]: ولا يتمنى الرجل فيقول: «ليت لو أن لى مال فلان وأهله!» فنهى الله عن ذلك، ولكن ليسأل الله من فضله.

وكذا قال محمد بن سيرين والحسن والضحاك وعطاء نحو ذلك[2]، وهو الظاهر من الآية، ولا يرد على هذا ما ثبت فى الصحيح: «لا حَسَد إلا فى اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسَلَّطَه على هَلَكَته فى الحق، فيقول رجل: لو أن لى مثل ما لفلان لعَمِلْتُ مثله. فهما فى الأجر سواء»[3] فإن هذا شَىء غير ما نهت الآية عنه، وذلك أن الحديث حَضٌ عَلى تَمنِّى مثل نعمة هذا، والآية نهت عن تَمنِّى عَين نعمة هذا، فقال: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾أى: فى الأمور الدنيوية، وكذا الدينية أيضا لحديث أم سلمة، وابن عباس. وهكذا قال عطاء بن أبى رباح: نزلت فى النهى عن تَمنِّى ما لفلان، وفى تمنى النساء أن يكن رجالا فيغزون. رواه ابن جرير.

ثم قال: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ أى: كل له جزاء على عمله بحسبه، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر. وهو[4] قول ابن جرير.

وقيل: المراد بذلك فى الميراث، أى: كل يرث بحسبه. رواه الترمذى[5] عن ابن عباس:

ثم أرشدهم إلى ما يصلحهم فقال: ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ﴾ [أى][6]: لا تتمنوا ما فضل[7] به بعضكم على بعض، فإن هذا أمر محتوم، والتمنى لا يجدى شيئاً، ولكن سلونى من فضلى أعطكم؛ فإنى كريم وهاب.

وقد روى الترمذى، وابن مردويه من حديث حماد بن واقد: سمعت إسرائيل عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «سلُوا الله من فَضْلِه؛ فإن[8] الله يحب أن يسأل، وإن أفضل العبادة انتظار الفرج».

ثم قال الترمذى: كذا رواه حماد بن واقد، وليس بالحافظ، ورواه أبو نُعَيم، عن إسرائيل، عن حكيم بن جبير، عن رجل، عن النبى ﷺ، وحديث أبى نعيم أشبه أن يكون أصح[9].

وكذا رواه ابن مردويه من حديث وَكِيع، عن إسرائيل. ثم رواه من حديث قيس بن الربيع، عن

---

(١) فى ر، أ: «يقول». (٢) فى أ: «هذا».
(٣) صحيح البخارى برقم (٥٠٢٦).
(٤) فى أ: «هذا». (٥) فى أ: «الوالبى». (٦) زيادة من أ.
(٧) فى د، ر: « ما فضلنا». (٨) فى أ: «فإنه».
(٩) سنن الترمذى برقم (٣٥٧١).

حكيم بن جُبَير، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سَلُوا الله من فَضْلِه، فإن الله [١] يحب أن يُسأل، وإن أحبَّ عباده إليه الذى يُحب الفرج»[٢].

ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ أى: هو عليم بمن يستحق الدنيا فيعطيه منها، وبمن يستحق الفقر فيفقره، وعليم بمن يستحق الآخرة فيقيضه [٣] لأعمالها، وبمن يستحق الخذلان فيخذله عن تعاطى الخير وأسبابه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا (٣٣) ﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، وأبو صالح، وقتادة، وزيد بن أسلم، والسدى، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وغيرهم فى قوله: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ أى: ورثة. وعن ابن عباس فى رواية: أى عَصَبَة. قال ابن جرير: والعرب تسمى ابن العم مولى، كما قال الفضل بن عباس:

مَهْلا بنى عَمّنا مَهْلا مَوالينا ... لا تُظْهِرَن لنا ما كان مدفُونا[٤]

قال: ويعنى بقوله: ﴿مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ من تركة والديه وأقربيه من الميراث، فتأويل الكلام: ولكلكم ـ أيها الناس ـ جعلنا عَصَبَة يرثونه مما ترك والداه وأقربوه من ميراثهم له.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ [٥] أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ أى: والذين تحالفتم بالأيمان المؤكدة ـ أنتم وهم ـ فآتوهم نصيبهم من الميراث، كما وعدتموهم فى الأيمان المغلظة، إن الله شاهد بينكم فى تلك العهود والمعاقدات. وقد كان هذا فى ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك، وأمروا أن يوفوا لمن عاقدوا، ولا يُنْشئوا بعد نزول هذه الآية معاقدة.

قال البخارى: حدثنا الصلت بن محمد، حدثنا أبو أسامة، عن إدريس، عن طلحة بن مُصرف، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ قال: ورثة، ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾: كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجرى الأنصارى، دون ذوى رحمه؛ للأخوة التى آخى النبى ﷺ بينهم، فلما نزلت: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ نُسخت، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ من النصر والرفادة والنصيحة، وقد[٦] ذهب الميراث ويُوصى له.

ثم قال البخارى: سمع أبو أسامة إدريس، وسمع إدريس عن طلحة[٧].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا أبو أسامة، حدثنا إدريس الأودىّ، أخبرنى طلحة بن مُصَرف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ [فَآتُوهُمْ

(١) فى أ: «فإنه».
(٢) وفى إسناده حكيم بن جبير ضعيف، واتهمه الجوزجانى بالكذب، وإنما ذلك لتشيعه.
(٣) فى أ: «فيقيض».
(٤) البيت فى تفسير الطبرى (٨/ ٢٧٠) وفى لسان العرب مادة (ولى).
(٥) قرأ الكوفيون«عقدت» بتخفيف القاف من غير ألف، وشدد القاف حمزة، والباقون«عاقدت» ألف. مستفاد من هامش ط. الشعب.
(٦) فى أ: « فقد».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥٨٠).

نَصِيبَهُمْ] (١)﴾ الآية، قال: كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث المهاجرى الأنصارى، دون ذوى رحمه؛ بالأخوة التى آخى رسول الله ﷺ بينهم، فلما نزلت هذه الآية: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾ نُسخت. ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾.

وحدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حَجّاج، عن ابن جُرَيْج ـ وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ فكان الرجل قبل الإسلام يعاقد الرجل، يقول: ترثنى وأرثك وكان الأحياء يتحالقون، فقال رسول الله ﷺ: «كُلُّ حلْف كان فى الجاهلية أو عَقْد أدْركَه الإسلامُ، فلا يَزيدُه الإسْلامُ إلا شدَّةً، ولا عَقْد ولا حلْفٌ فى الإسلام». فنسختها هذه الآية: ﴿وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾[الأنفال: ٧٥].

ثم قال: وروى عن سعيد بن المُسَيَّب، ومجاهد، وعطاء، والحسن، وسعيد بن جُبَيْر، وأبى صالح، والشَّعْبى، وسليمان بن يَسار، وعِكْرِمة، والسُّدِّى، والضَّحَّاك، وقتادة، ومُقَاتِل بن حَيَّان أنهم قالوا: هم الحلفاء.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا شَريك، عن سِمَاك، عن عكْرمة، عن ابن عباس ـ ورفعه ـ قال: «ما كان من حِلْف فى الجاهلية لم يَزِدْه الإسلام إلا حدة وشدة»(٢).

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا، وكيع، عن شريك، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ ـ وحدثنا أبو كريب، حدثنا مصعب بن المقدام، عن إسرائيل بن يونس، عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حلْفَ فى الإسلام، وكلُّ حلْف كان فى الجاهلية فلم يزده الإسلام إلا شدَّة، وما يَسُرُّنى أن لى حُمْرَ النَّعَم وأنى نَقَضْتُ الحِلْفَ الذى كان فى دار النَّدْوة» هذا لفظ ابن جرير(٣).

وقال ابن جرير أيضا: وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «شهدتُ حِلْف المُطيَّبين، وأنا غُلامٌ مع عُمُومتى، فما أحب أن لى حُمْرَ النَّعَم وأنى أنكثُه». قال الزهرى: قال رسول الله ﷺ: «لم يُصب الإسلامُ حِلْفا إلا زاده شِدَّةً». قال: «ولا حِلْف فى الإسلام». وقد ألف(٤) النبى ﷺ بين قريش والأنصار.

وهكذا رواه الإمام أحمد عن بِشْر بن المفضل عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن الزهرى، بتمامه(٥).

وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا مغيرة، عن أبيه، عن شعبة بن التوأم، عن قيس بن عاصم: أنه سأل النبى ﷺ عن الحلف، قال: فقال: «ما كان من حِلْفٍ فى الجاهلية فَتَمَسَّكُوا به، ولا حلف فى الإسلام».

---

(١) زيادة من أ.
(٢) المسند (١/ ٣٢٩).
(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٢).
(٤) فى د: «خالف».
(٥) تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٦) والمسند (١/ ١٩٠).

وكذا رواه أحمد عن هُشَيم[(١)].

وحدثنا أبو كريب، حدثنا وَكيع، عن داود بن أبى عبد الله، عن ابن جُدْعان، عن جدته، عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا حِلْف فى الإسلام، وما كان من حلف فى الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شِدَّة»[(٢)].

وحدثنا أبو كريب، حدثنا يونس بن بكير حدثنا محمد بن إسحاق، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: لما كان النبى ﷺ بمكة عام الفتح قام خطيبا فى الناس فقال: «يأيها الناس، ما كان من حِلْفٍ فى الجاهلية، لم يَزِدْه الإسْلامُ إلا شِدَّةً، ولا حِلْف فى الإسْلامِ».

ثم رواه من حديث حسين المعلم، وعبد الرحمن بن الحارث، عن عَمْرو بن شعيب، به[(٣)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا ابن نمير وأبو أسامة، عن زكريا، عن سعد ابن إبراهيم، عن أبيه، عن جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حِلْفَ فى الإسْلامِ، وأيما حلف كان فى الجاهلية لم يَزِدْه الإسلام إلا شِدَّة».

وهكذا رواه مسلم، عن عبد الله بن محمد، وهو أبو بكر بن أبى شيبة، بإسناده، مثله. ورواه أبو داود عن عثمان عن محمد بن أبى شيبة، عن محمد بن بشر وابن نمير وأبى أسامة، ثلاثتهم عن زكريا ـ وهو ابن أبى زائدة[(٤)] ـ بإسناده، مثله.

ورواه ابن جرير من حديث محمد بن بشر، به. ورواه النسائى من حديث إسحاق بن يوسف الأزرق، عن زكريا، عن سعد بن إبراهيم، عن نافع بن جبير بن مطعم، عن أبيه، به[(٥)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا هشيم، قال: مغيرة أخبرنى، عن أبيه، عن شعبة بن التوأم، عن قيس ابن عاصم: أنه سأل النبى ﷺ عن الحلف، فقال: «ما كَانَ مِنْ حِلْفٍ فى الجاهلية فَتَمَسَّكُوا به، ولا حِلْفَ فى الإسْلامِ».

وكذا رواه شعبة، عن مغيرة ـ وهو ابن مِقْسَم ـ عن أبيه، به.

وقال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين قال: كنت أقرأ على أم سعد بنت سعد بن الربيع، مع ابن ابنها موسى بن سعد ـ وكانت يتيمة فى حجر أبى بكر ـ فقرأت عليها: **﴿وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾** فقالت: لا، ولكن: **﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾**. قالت: إنما نزلت فى أبى بكر وابنه عبد الرحمن، حين أبى أن يسلم، فحلف أبو بكر ألا يورثه، فلما أسلم حين حمل على الإسلام بالسيف أمر الله أن يؤتيه نصيبه.

رواه ابن أبى حاتم، وهذا قول غريب، والصحيح الأول، وأن هذا كان فى ابتداء الإسلام يتوارثون بالحلف، ثم نسخ وبقى تأثير الحلف بعد ذلك، وإن كانوا قد أمرُوا أن يوفوا بالعقود

---

(١) تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٣) والمسند (٥/ ٦١).
(٢) تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٣).
(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٤).
(٤) فى أ: «زياد».
(٥) المسند (٤/ ٨٣) وصحيح مسلم برقم (٢٥٣٠) وسنن أبى داود برقم (٢٩٢٥)، وتفسير الطبرى (٨/ ٢٨٥) وسنن النسائى الكبرى برقم(٦٤١٨).

والعهود، والحلف الذى كانوا قد تعاقدوه قبل ذلك تقدم فى حديث جبير بن مطعم وغيره من الصحابة: لا حلف فى الإسلام، وأيما حلف كان فى الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة.

وهذا نص فى الرد على من ذهب إلى التوارث بالحلف اليوم(١)، كما هو مذهب أبى حنيفة وأصحابه، ورواية عن أحمد بن حنبل، رحمه (٢)الله.

والصحيحُ قول الجمهور ومالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه؛ ولهذا قال تعالى: **﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ﴾** أى: ورثته من أقربائه من أبويه وأقربيه، هم يرثونه دون سائر الناس، كما ثبت فى الصحيحين، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «أَلْحِقُوا الفرائضَ بأهلها، فما بَقِيَ فهو لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»(٣) أى: اقسموا الميراث على أصحاب الفروض الذين ذكرهم الله فى آيتى الفرائض، فما بقى بعد ذلك فأعطوه العَصَبَة، وقوله: **﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾** أى: قبل نزول هذه الآية فآتوهم نصيبهم، أى: من الميراث، فأما حلف عُقد بعد ذلك فلا تأثير له.

وقد قيل: إن هذه الآية نسخت الحلف فى المستقبل، وحكم الماضى أيضا، فلا توارث به، كما قال ابن أبى حاتم.

حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، حدثنا إدريس الأودى، أخبرنى طلحة بن مُصَرِّف، عن سعيد بن جُبَيْر عن ابن عباس: **﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾** قال: من النصر والنصيحة والرِّفادة، ويوصى له، وقد ذهب الميراث.

ورواه ابن جرير، عن أبى كريب، عن أبى أسامة. وكذا روى عن مجاهد، وأبى مالك، نحو ذلك.

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس قوله: **﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾** قال: كان الرجل يعاقد الرجل، أيهما مات ورثه الآخر، فأنزل الله: **﴿وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا﴾**[الأحزاب: ٦]. يقول: إلا أن يوصوا لأوليائهم الذين عاقدوا وصية فهو لهم جائز من ثلث مال الميت، وذلك هو المعروف.

وهذا نص غير واحد من السلف: أنها منسوخة بقوله: **﴿وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا﴾**.

وقال سعيد بن جبير: **﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾** أى: من الميراث. قال: وعاقد أبو بكر مولى فورثه. رواه ابن جرير.

وقال الزهرى عن سعيد بن المسيب: أنزلت هذه الآية فى الذين كانوا يتبنون رجالا غير أبنائهم، ويورثونهم، فأنزل الله فيهم، فجعل لهم نصيبا فى الوصية، ورد الميراث إلى الموالى فى ذى الرحم والعَصَبة وأبى الله للمدعين ميراثاً ممن ادعاهم وتبناهم، ولكن جعل لهم نصيبا من الوصية. رواه ابن جرير.

---

(١) فى ر: «باليوم». (٢) فى ر: «رحمهم».

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٧٣٥) وصحيح مسلم برقم (١٦١٥).

وقد اختار ابن جرير أن المراد بقوله: ﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ أى: من النصرة والنصيحة والمعونة، لا أن المراد: فآتوهم نصيبهم من الميراث ـ حتى تكون الآية منسوخة، ولا أن ذلك كان حكما ثم نسخ، بل إنما دلت الآية على الوفاء بالحلف المعقود على النصرة والنصيحة فقط، فهى محكمة لا منسوخة.

وهذا الذى قاله فيه نظر، فإن من الحلف ما كان على المناصرة[1] والمعاونة، ومنه ما كان على الإرث، كما حكاه غير واحد من السلف، وكما قال ابن عباس: كان المهاجرى يرث الأنصارى دون قراباته وذوى رحمه، حتى نسخ ذلك، فكيف يقول: إن هذه الآية محكمة غير منسوخة[2]؟! والله أعلم.

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا (٣٤)﴾.

يقول تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ أى: الرجل قَيِّم على المرأة، وهو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجَّت ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أى: لأن الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة؛ ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال، وكذلك المُلْك الأعظم؛ لقوله ﷺ: «لن يُفلِحَ قومٌ ولَّوا أمْرَهُم امرأة» رواه البخارى من حديث عبد الرحمن بن أبى بكرة، عن أبيه[3]. وكذا منصب القضاء وغير ذلك.

﴿وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ أى: من المهور والنفقات والكلف التى أوجبها الله عليهم لهنّ فى كتابه وسنة نبيه ﷺ، فالرجل أفضل من المرأة فى نفسه، وله الفضل عليها والإفضال، فناسب أن يكون قَيِّما عليها، كما قال [الله] [4] تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٨].

---

(١) فى أ: «المناجزة».

(٢) قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله فى تعليقه على تفسير الطبرى (٨/ ٢٨٨): «أشكل على ابن كثير هذا الموضع من كلام الطبرى، فرواه عنه ثم قال: وفيه نظر فإن من الحلف ما كان على المناصرة والمعاونة، ومنه ما كان على الإرث كما حكاه غير واحد من السلف، وكما قال ابن عباس: كان المهاجرى يرث الأنصارى دون قراباته وذوى رحمه، حتى نسخ ذلك فكيف يقول: إن هذه الآية محكمة غير منسوخة، والله أعلم.

وهذا الذى تعجب منه ابن كثير، قد بينه الطبرى، وأقام عليه كل مذهبه، فى كل ناسخ ومنسوخ، وقد كرره مرات كثيرة فى تفسيره، وقد أعاده هنا عند ذكر الناسخ والمنسوخ فقال: إن الآية إذ اختلف فى حكمها منسوخ هو أم غير منسوخ، واختلف المختلفون فى حكمها، وكان لنفى النسخ عنها وإثبات أنها محكمة وجه صحيح، لم يجز لأحد أن يقضى بأن حكمها منسوخ، إلا بحجة يجب التسليم لها، وقد بين أبو جعفر مراراً أن الحجة التى يجب التسليم لها هى: ظاهر القرآن، والخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ، أما تأويل ابن عباس أو غيره من الأئمة، فليس حجة فى إثبات النسخ فى آية، لتأويلها على أنها محكمة وجه صحيح.

فالعجب لابن كثير، حين عجب من أبى جعفر فى تأويله وبيانه، ولو أنصف لنقض حجة الطبرى فى مقالته فى الناسخ والمنسوخ، لا أن يحتج عليه ويتعجب منه، لحجة هى منقوضة عند الطبرى، قد أفاض فى نقضها مراراً فى كتابه هذا، وفى غيرها من كتبه كما قال، رحم الله أبا جعفر، وغفر الله لابن كثير».

(٣) رواه البخارى برقم (٤٤٢٥)، (٧٠٩٩) من طريق الحسن البصرى عن أبى بكرة.

(٤) زيادة من أ.

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ يعنى: أمراء، عليها[١] أن تطيعه فيما أمرها به من طاعته، وطاعتُه: أن تكون محسنة إلى أهله حافظة لماله. وكذا قال مقاتل، والسدى، والضحاك.

وقال الحسن البصرى: جاءت امرأة إلى النبى ﷺ تستعديه[٢] على زوجها أنه لَطَمَها، فقال رسول الله ﷺ: «القِصَاص»، فأنزل الله عز وجل: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى الناس﴾ الآية، فرجعت بغير قصاص.

رواه ابن جرير وابن أبى حاتم، من طرق، عنه. وكذلك أرسل هذا الخبر قتادة، وابن جُرَيج والسدى، أورد ذلك كله ابن جرير. وقد أسنده ابن مردويه من وجه آخر فقال:

حدثنا أحمد بن على النسائى، حدثنا محمد بن عبد الله[٣] الهاشمى، حدثنا محمد بن محمد الأشعث، حدثنا موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد، حدثنى أبى، عن جدى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على قال: أتى النبى رجل من الأنصار بامرأة له، فقالت: يا رسول الله، إن زوجها فلان بن فلان الأنصارى، وإنه ضربها فأثر فى وجهها، فقال رسول الله ﷺ: «ليْسَ ذَلكَ لَه». فأنزل الله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ [بمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْض][٤]﴾ أى: قوامون على النساء فى الأدب. فقال رسول الله ﷺ: «أَرَدْتُ أَمْراً وأَرَادَ اللهُ غَيْرَه»[٥].

وقال الشعبى فى هذه الآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ قال: الصداق الذى أعطاها، ألا ترى أنه لو قَذَفَها لاعنَها، ولو قذفته جُلدت.

وقوله: ﴿فَالصَّالِحَاتُ﴾ أى: من النساء ﴿قَانِتَاتٌ﴾ قال ابن عباس وغير واحد: يعنى مطيعات لأزواجهن ﴿حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ﴾.

وقال السدى وغيره: أى تحفظ زوجها فى غيبته فى نفسها وماله.

وقوله: ﴿بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ أى: المحفوظ من حفظه.

قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا أبو صالح، حدثنا أبو مَعْشَر، حدثنا سعيد بن أبى سعيد المقبرى، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خَيرُ النساء امرأةٌ إذا نَظَرْتَ إليها سَرَّتْكَ، وإذا أمرْتَها أطاعتكَ، وإذا غِبْتَ عنها حَفِظَتْكَ فى نَفْسِها ومالِكَ». قال: ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ إلى آخرها.

ورواه ابن أبى حاتم، عن يونس بن حبيب، عن أبى داود الطيالسى، عن محمد بن عبد الرحمن

---

(١) فى د، ر، أ: «عليهن». (٢) فى أ: «تستعذيه». (٣) فى ر، أ: «هبة الله».

(٤) زيادة من ر، أ.

(٥) فى إسناده محمد بن محمد بن الأشعث، قال ابن عدى: «كتبت عنه بمصر، حمله شدة تشيعه أن أخرج إلينا نسخة قريبا من ألف حديث عن موسى بن إسماعيل بن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن آبائه بخط طرى، وعامتها مناكير كلها أو عامتها، فذكرنا روايته هذه الأحاديث عن موسى هذا لأبى عبد الله الحسين بن على بن الحسن بن على من آل البيت بمصر، وهو أخو الناصر، فقال لنا: كان موسى هذا جارى بالمدينة أربعين سنة ما ذكر قط أن عنده شيئا من الرواية لا عن أبيه ولا عن غيره».

ابن أبى ذئب، عن سعيد المقبرى، به مثله سواء[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، حدثنا ابن لَهِيعة، عن عُبيد الله[٢] بن أبى جعفر: أن ابن قارظ[٣] أخبره: أن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صَلَّت المرأة خَمسها، وصامت شهرها، وحفظت فَرْجَها؛ وأطاعت زوجها قِيلَ لها: ادخُلى الجنة من أىِّ أبواب الجنة شِئْت».

تفرد به أحمد من طريق عبد الله بن قارظ[٤]، عن عبد الرحمن بن عوف[٥].

وقوله: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ أى: والنساء اللاتى تتخوفون[٦] أن ينشزن على أزواجهن. والنشوز: هو الارتفاع، فالمرأة الناشز هى المرتفعة على زوجها، التاركة لأمره، المُعْرِضَة عنه، المُبْغضَة له. فمتى ظهر له منها أمارات النشوز فليعظْها وليخوّفها عقابَ الله فى عصيانه[٧] فإن الله قد أوجب حق الزوج عليها وطاعته، وحرم عليها معصيته لما له عليها من الفضل والإفضال. وقد قال رسول الله ﷺ: «لو كُنْتُ آمراً أحداً أن يَسْجد لأحد لأمرتُ المرأة أن تَسْجُدَ لزوجها، من عظَم حَقِّه عليها»[٨] وروى البخارى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعَا الرَّجُلُ امرأتَهُ إلى فِرَاشِه فأبَتْ عليه، لَعَنَتْهَا الملائكة حتى تُصْبِح»[٩]. ورواه مسلم، ولفظه: «إذا باتت المرأة هَاجِرة[١٠] فِراشَ زَوْجِها، لعنتها الملائكة حتى تُصبِح»[١١]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾.

وقوله: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: الهجران[١٢]: ألا يجامعها، ويضاجعها على فراشها ويوليها ظهره. وكذا قال غير واحد، وزاد آخرون ـ منهم: السدى، والضحاك، وعكرمة، وابن عباس فى رواية ـ: ولا يكلمها مع ذلك ولا يحدثها.

وقال على بن أبى طلحة أيضا، عن ابن عباس: يعظها، فإن هى قبلت وإلا هجرها فى المضجع، ولا يكلمها من غير أن يذر نكاحها، وذلك عليها شديد.

وقال مجاهد، والشعبى، وإبراهيم، ومحمد بن كعب، ومِقْسم، وقتادة: الهجر: هو ألا يضاجعها.

وقد قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن على بن زيد، عن أبى حرّة الرقاشى، عن عمه أن النبى ﷺ قال: «فإن خِفتُم نُشُوزَهنَّ فاهْجُروهنَّ فى المضَاجِعِ». قال حماد:

(١) تفسير الطبرى (٨/ ٢٩٥).
(٢) فى د، ر: « عبد الله». (٣، ٤) فى أ: «فارس».
(٥) المسند (١/ ١٩١).
(٦) فى أ: « تخافون». (٧) فى ر: «عصيانها».
(٨) رواه الترمذى برقم (١١٥٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، ورواه أحمد فى المسند (٦/ ٧٦) من حديث عائشة.
(٩) صحيح البخارى برقم (٣٢٣٧).
(١٠) فى ر: «مهاجره».
(١١) صحيح مسلم برقم (١٤٣٦).
(١٢) فى د، ر: «الهجر».

يعنى النكاح[١].

وفى السنن والمسند عن معاوية بن حيدة القشيرى أنه قال: يا رسول الله، ما حق امرأة أحدنا؟ قال: «أن تُطعمها إذا طَعِمْتَ، وتكسوها إذا اكْتَسَيْتَ، ولا تَضْرِب الوَجْهَ ولا تُقَبِّح، ولا تَهْجُر إلا فى البَيْت»[٢].

وقوله: ﴿وَاضْرِبُوهُن﴾[٣] أى: إذا لم يَرْتَدِعْن[٤] بالموعظة ولا بالهجران، فلكم أن تضربوهن ضربا غير مبرح، كما ثبت فى صحيح مسلم عن جابر عن النبى ﷺ: أنه قال فى حجة الوداع: «واتَّقُوا اللهَ فى النِّساء، فإنهن عندكم عَوَانٌ، ولكم عليهن ألا يُوطِئْن فُرُشكم أحدا تكرهونه، فإن فَعَلْنَ ذلك فاضربوهن ضَرْبا غير مُبَرِّحٍ، ولهن عليكم رزْقُهنَّ وكِسْوتهن بالمعروف»[٥].

وكذا قال ابن عباس وغير واحد: ضربا غير مبرح. قال الحسن البصرى: يعنى غير مؤثر. وقال الفقهاء: هو ألاّ يكسر فيها عضوا ولا يؤثر فيها شيئا.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يهجرها فى المضجع، فإن أقبلت وإلا فقد أذن الله لك أن تضرب ضربا غير مبرح، ولا تكسر لها عظما، فإن أقبلت وإلا فقد حَل لك منها الفدية.

وقال سفيان بن عُيَينة، عن الزهرى، عن عبد الله بن عبد الله بن عمر، عن إياس بن عبد الله بن أبى ذُباب[٦] قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَضْرِبوا إماءَ الله». فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: ذئِرَت النساء على أزواجهن. فرخص فى ضربهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون[٧] أزواجهن، فقال رسول الله ﷺ: «لقد أطافَ بآل محمد نِسَاءٌ كثير يَشْكُون[٨] أزواجهن، ليس أولئك بخياركم» رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة[٩].

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود ـ يعنى أبا داود الطيالسى ـ حدثنا أبو عوانة، عن داود الأوْدِيِّ، عن عبد الرحمن المُسْلى[١٠] عن الأشعث بن قيس، قال: ضِفْتُ عمر، فتناول امرأته فضربها، وقال: يا أشعث، احفظ عنى ثلاثا حَفظتهن عن رسول الله ﷺ: لا تَسأل الرَّجُلَ فِيمَ ضَرَبَ امرأَتَهُ، ولا تَنَم إلا على وِتْر. . . ونسى الثالثة.

وكذا رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة، من حديث عبد الرحمن بن مهدى، عن أبى عوانة، عن داود الأودىّ، به[١١].

وقوله: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾ أى: فإذا أطاعت المرأة زوجها فى جميع ما يريد منها، مما أباحه الله له منها، فلا سبيل له عليها بعد ذلك، وليس له ضربها ولا هجرانها.

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢١٤٥).

(٢) سنن أبى داود برقم (٢١٤٣) والمسند (٤/٤٤٧).

(٣) فى ر: «فاضربوهن». (٤) فى أ: « إذا لم يرتدعن عما ينهاها عنه».

(٥) صحيح مسلم برقم (١٢١٨).

(٦) فى أ: «ذئاب». (٧، ٨) فى أ: «يشتكين».

(٩) سنن أبى داود برقم (٢١٤٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩١٦٧) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٧٥).

(١٠) فى د: «السلمى».

(١١) سنن أبى داود برقم (٢١٤٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩١٦٨) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٨٦).

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ تهديد للرجال إذا بغوا على النساء من غير سبب، فإن الله العليّ الكبير وليهن، وهو ينتقم ممن ظلمهن وبغى عليهن.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (٣٥)﴾.

ذكر [تعالى][١] الحال الأول، وهو إذا كان النفور والنشوز من الزوجة، ثم ذكر الحال الثانى وهو: إذا كان النفور من الزوجين فقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾.

قال الفقهاء: إذا وقع الشقاق بين الزوجين، أسكنهما الحاكم إلى جنب ثقة، ينظر فى أمرهما، ويمنع الظالم منهما من الظلم، فإن تفاقم أمرهما وطالت خصومتهما، بعث الحاكم ثقة من أهل المرأة، وثقة من قوم الرجل، ليجتمعا وينظرا فى أمرهما، ويفعلا ما فيه المصلحة مما يريانه من التفريق أو التوفيق[٢]. وتَشَوف الشارع إلى التوفيق؛ ولهذا قال: ﴿إِن يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أمر الله، عز وجل، أن يبعثوا رجلا صالحاً من أهل الرجل، ورجلا مثله من أهل المرأة، فينظران أيهما المسىء، فإن كان الرجل هو المسىء،حجبوا عنه امرأته وقصروه على النفقة، وإن كانت المرأة هى المسيئة، قصروها على زوجها ومنعوها النفقة. فإن اجتمع رأيهما على أن يَفرقا أو يجمعا، فأمرهما جائز. فإن رأيا أن يجمعا، فرضى أحد الزوجين وكره ذلك الآخر، ثم مات أحدهما، فإن الذى رضى يرث الذى كره، ولا يرث الكاره الراضى. رواه ابن أبى حاتم وابن جرير.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن عكرمة بن خالد، عن ابن عباس قال: بعثت أنا ومعاوية حكمين، قال معمر: بلغنى أن عثمان بعثهما، وقال لهما: إن رأيتما أن تُجْمَعا جُمِعتُما، وإن رأيتما أن تُفَرِّقا فُرِّقْتما[٣].

وقال: أنبأنا ابن جريج، حدثنى ابن أبى مليكة، أن عَقيل بن أبى طالب تَزَوَّج فاطمة بنت عتبة ابن ربيعة فقالت: تصير إلىَّ[٤] وأنفق عليك. فكان إذا دخل عليها قالت: أين عتبة بن ربيعة وشيبة ابن ربيعة؟ قال: على يسارك فى النار إذا دخلت. فشدت عليها ثيابها فجاءت عثمان، فذكرت له ذلك[٥]، فضحك وأرسل ابن عباس ومعاوية، فقال ابن عباس: لأفُرِّقَن بينهما. فقال معاوية: ما كنت لأفرق بين شيخين من بنى عبد مناف، فأتياهما فوجداهما قد أغلقا عليهما أبوابهما، فرجعا.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة قال: شهدت عليا وجاءته امرأة وزوجها، مع كل واحد منهما فِئَام من الناس، فأخرج هؤلاء حكما وهؤلاء حكما، فقال على للحكَمَين: أتدريان ما عليكما؟ إن عليكما إن رأيتما أن تجمعا،جمعتما. فقالت المرأة: رضيت

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى د، ر: من التوفيق أو التفريق.
(٣) فى أ: «ففرقا».
(٤) فى د، ر: «لى».
(٥) فى د، ر: «فذكرت ذلك له».

بكتاب الله لى وعَلىّ. وقال الزوج: أما الفرقة فلا. فقال على: كذبت، والله لا تبرح حتى ترضى بكتاب الله، عز وجل، لك وعليك.

رواه ابن أبى حاتم، ورواه ابن جرير، عن يعقوب، عن ابن علية، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عَبِيدة، عن على، مثله. ورواه من وجه آخر، عن ابن سيرين، عن عبيدة، عن على، به[١].

وهذا مذهب جمهور العلماء: أن الحكمين إليهما الجمع والتفرقة، حتى قال إبراهيم النخعى: إن شاء الحكمان أن يفرقا بينهما بطلقة أو طلقتين أو ثلاث فعلا. وهو رواية عن مالك.

وقال الحسن البصرى: الحكمان يحكمان فى الجمع ولا يحكمان فى التفريق، وكذا قال قتادة، وزيد بن أسلم. وبه قال أحمد بن حنبل، وأبو ثور، وداود، ومأخذهم قوله تعالى: **﴿إِن يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾**ولم يذكر التفريق.

وأما إذا كانا وكيلين من جهة الزوجين، فإنه يُنَفَّذُ حكمهما[٢] فى الجمع والتفرقة بلا خلاف.

وقد اختلف الأئمة فى الحكمين: هل هما منصوبان من عند الحاكم، فيحكمان وإن لم يرض الزوجان، أو هما وكيلان من جهة الزوجين؟ على قولين: فالجمهور على الأول؛ لقوله تعالى: **﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾** فسماهما حكمين، ومن شأن الحكم أن يحكم بغير رضا المحكوم عليه، وهذا[٣] ظاهر الآية، والجديدُ من مذهب الشافعى، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه.

الثانى منهما، بقول على، رضى الله عنه، للزوج ـ حين قال: أما الفرقة فلا ـ قال: كذبت، حتى تقر بما أقرت به، قالوا: فلو كانا حاكمين لما افتقر إلى إقرار الزوج، والله أعلم.

قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: وأجمع العلماء على أن الحكمين ـ إذا اختلف قولهما ـ فلا عبرة بقول الآخر، وأجمعوا على أن قولهما نافذ فى الجمع وإن لم يوكلهما الزوجان، واختلفوا: هل ينفذ قولهما فى التفرقة؟ ثم حكى عن الجمهور أنه ينفذ قولهما فيها[٤] أيضا[٥].

﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا (٣٦) ﴾.

يأمر تعالى بعبادته وحده لا شريك له؛ فإنه هو الخالق الرازق المنعم المتفضل على خلقه فى جميع الآنات والحالات، فهو المستحق منهم أن يوحدوه، ولا يشركوا به شيئا من مخلوقاته، كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ: «أتَدْرِى ما حَقُّ الله على العباد[٦]؟» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «أن يَعْبدُوهُ ولا

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٥٦) وتفسير الطبرى (٨/ ٣٢٠، ٣٢١).

(٢) فى أ: «حكماها». (٣) فى أ: « وهو». (٤) فى ر: « فيه»، وفى أ: «قولهما فيها منه من غير توكيل».

(٥) الاستذكار لابن عبد البر (١٨/ ١١١).

(٦) فى أ: «عباده».

يُشْرِكُوا به شيئا»، ثم قال: «أتَدْرِى ما حَقُّ العباد عَلَى الله إذا فَعَلُوا ذلك؟ ألا يُعَذِّبَهُم»[١]. ثم أوصى بالإحسان إلى الوالدين، فإن الله، سبحانه، جعلهما سبباً لخروجك من العدم إلى الوجود، وكثيرا ما يقرنُ الله، سبحانه،[٢] بين عبادته والإحسان إلى الوالدين، كقوله: ﴿**أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ**﴾ [لقمان: ١٤]، وكقوله: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾ [الإسراء: ٢٣].

ثم عطف على الإحسان إلى الوالدين الإحسان[٣] إلى القرابات من الرجال والنساء، كما جاء فى الحديث: «الصَّدَقَةُ عَلَى المِسْكِينِ صَدَقَةٌ، وعَلَى ذِى الرَّحِم صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ»[٤].

ثم قال: ﴿**وَالْيَتَامَىٰ**﴾ وذلك لأنهم قد فقدوا من يقوم بمصالحهم، ومن ينفق عليهم، فأمر الله بالإحسان إليهم والحنو عليهم.

ثم قال: ﴿**وَالْمَسَاكِينِ**﴾ وهم المحاويج من ذوى الحاجات الذين لا يجدون ما يقوم بكفايتهم، فأمر الله بمساعدتهم بما تتم به كفايتهم وتزول به ضرورتهم. وسيأتى الكلام على الفقير والمسكين فى سورة براءة.

وقوله: ﴿**وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ**﴾. قال على بن أبى طَلْحَةَ، عن ابْنِ عَبَّاسٍ: ﴿**وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ**﴾ يعنى الذى بينك وبينه قرابة، ﴿**وَالْجَارِ الْجُنُبِ**﴾ الذى ليس بينك وبينه قرابة. وكذا رُوِى عن عِكْرِمةَ، ومُجَاهد، وميمون بنِ مهْرانَ، والضحاك، وزيد بْنِ أَسْلَمَ، ومقاتل بن حيَّان، وقتادة.

وقال أبو إسحاق عن نَوْفَ الْبِكَالِى فى قوله: ﴿**وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ**﴾: يعنى المسلم ﴿**وَالْجَارِ الْجُنُبِ**﴾ يعنى اليهودى والنصرانى. رواه ابْن جَرِيرٍ، وابنُ أبى حَاتم.

وقال جَابِرٌ الْجُعْفِىّ، عن الشعبى، عن على وابنِ مسعود: ﴿**وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ**﴾ يعنى المرأة. وقال مُجَاهِد أيضا فى قوله: ﴿**وَالْجَارِ الْجُنُبِ**﴾ يعنى الرفيق فى السفر.

وقد وردت الأحاديث بالوصايا بالجار، فنذكر منها ما تيسر، وبالله المستعان:

الحديث الأول: قال الإمام أحمدُ: حدثنا محمد بن جعفرٍ، حدثنا شعبة، عن عمر بن محمد بن زيد: أنه سمع أباه محمداً يحدث، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «مازال جبريل يوصِينى بالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُورِّثُه».

أخرجاه فى الصحيح من حديث عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر، به[٥].

الحديث الثانى: قال الإمامُ أحمدُ: حدثنا سُفْيَانُ، عن داودَ بْنِ شَابُور، عن مجاهد، عن عبد الله ابن عَمْرٍو قال: قال رسول الله ﷺ: «مازالَ جِبْرِيلُ يُوصِينى بالْجَارِ حتى ظَنَنْتُ أنه سَيُوَرِّثُهُ»[٦].

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٣ ٧٣) ومسلم فى صحيحه برقم (٣٠).
(٢) فى أ: «تعالى». (٣) فى ر: «والإحسان».
(٤) رواه أحمد فى مسنده (١٧/٤) من حديث سلمان بن عامر، رضى الله عنه.
(٥) المسند (٢/ ٨٥) وصحيح البخارى برقم (٦٠١٥) وصحيح مسلم برقم (٢٦٢٥).
(٦) المسند (٢/ ١٦٠).

وروى أبو داود والترمذى نحوه، من حديث سفيان بن عيينة، عن بَشِيرِ أبى[(١)] إسْمَاعيلَ ـ زاد الترمذى: وداود بن شَابُور ـ كلاهما عن مجَاهد، به. ثم قال الترمذى: حسن غريب من هذا الوجه[(٢)]، وقد رُوى عن مجَاهد عن[(٣)] عائشةَ وأبى هريرة عن النبى ﷺ.

الحديث الثالث عنه: قال أحمد أيضا: حدثنا عبد الله بن يَزِيد، أخبرنا حَيْوةُ، أخبرنا شَرْحَبِيلُ ابْنُ شُرَيك أنه[(٤)] سَمِع أبا عبد الرحمن الحُبُلى يحدث عن عبد الله بْنِ عَمْرِو بنِ الْعَاصِ، عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «خَيْرُ الأَصْحَابِ عِندَ الله خَيْرُهُم لِصَاحِبِهِ، وخَيْرُ الجِيرانِ عند الله خيرهم لِجَارِهِ».

ورواه الترمذى عن أحمد بن محمد، عن عبد الله بن المبارك، عن حَيْوَةَ بن شُرَيح ـ به، وقال: [حديث][(٥)] حسن غريب[(٦)].

الحديث الرابع: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا سفيان، عن أبيه، عن عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عن عُمَر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَشْبَعُ الرجل دون جَارِهِ». تفرد به أحمد[(٧)].

الحديث الخامس: قال الإمام أحمد: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا محمد بن فضيل بن غَزْوان، حدثنا محمد بن سعد الأنصارى، سمعت أبا ظَبْيَة الكَلاَعِىّ، سمعت المقدادَ بن الأسود يقول: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: [«ما تقولون فى الزنا؟» قالوا: حَرَّمَهُ اللهُ ورسُولُه، فهو حرام إلى يوم القيامة. فقال رسولُ الله ﷺ][(٨)]: «لأَنَ يَزْنِى الرَّجُلُ بعَشْرِ نسْوَة، أَيْسَرُ عليه من أن يزنى بامرأَة جَاره». قال: ما تقولون فى السَّرِقَة؟ قالوا: حَرَّمَهَا اللهُ وَرَسُولُهُ فهى حرام. قَالَ: «لأَن يَسْرِقَ الرجل من عَشْرَةِ أَبْيَاتٍ، أَيْسَرُ عَلَيْه منْ أَنْ يسرقَ منْ جَارِه».

تفرد به أحمد[(٩)]، وله شاهد فى الصحيحين من حديث ابْنِ مَسْعُود: قلت: يا رسول الله، أىُّ الذَّنْب أَعْظَمُ؟ قَالَ: «أن تجعل لله نداً وهُوَ خَلَقَكَ». قُلْتُ: ثُمَّ أَىُّ؟ قالَ: «أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَن يُطْعِمَ معك». قُلتُ: ثُمَّ أىُّ؟ قَالَ: «أَنْ تُزَانِى حَلِيلَةَ جَارِكَ»[(١٠)].

الحديث السادس: قال الإمامُ أحمد: حدثنا يَزِيدُ، أخبرنا هِشَامٌ، عَنْ حَفْصَةَ، عَنْ أَبِى الْعَالِيةِ، عَنْ رَجُلٍ من الأنصار قال: خَرَجْتُ مِن أهلى أريدُ النبىَّ ﷺ، فإِذَا به قَائِمٌ ورجل مَعَهُ مُقْبِلٌ[(١١)] عَلَيه، فَظَنَنْتُ أَنَّ لهما حَاجة ـ قَالَ الأَنْصَارِىُّ: لقد قام رسول الله ﷺ حتى جعلت أَرْثِى لِرَسُولِ الله ﷺ من طُولِ الْقِيَامِ، فَلَمَّا انصرفَ قُلْتُ: يا رسول الله، لقد قامَ بك هذا الرَّجُلُ حتى جَعَلْتُ أَرْثِى لَكَ من طُولِ الْقِيَامِ. قَالَ: «ولَقَدْ رَأَيْتَه؟» قُلتُ: نعم. قَالَ: «أَتَدْرِى مَن هُوَ؟» قُلْتُ: لاَ. قَال: «ذَاكَ جِبْرِيلُ،

---

(١) فى ر: «ابن».

(٢) سنن أبى داود برقم (٥١٥٢) وسنن الترمذى برقم (١٩٤٣).

(٣) فى أ: «و». (٤) فى ر: «أو». (٥) زيادة من أ.

(٦) المسند (٢/ ١٦٧) وسنن الترمذى برقم (١٩٤٤).

(٧) المسند (١/ ٥٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٦٧): «رجاله رجال الصحيح إلا أن عباية بن رفاعة لم يسمع من عمر».

(٨) زيادة من أ، والمسند.

(٩) المسند (٦/ ٨).

(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٧٦١) وصحيح مسلم برقم (٦٨).

(١١) فى أ: «يقبل».

مازال يُوصِينِى بِالْجَارِ حتى ظَنَنْتُ أَنَّه سَيُورِّثُه. ثُمَّ قال: أَمَا إِنَّك لَو سَلَّمْتَ عليه، رد عليك السلام»[١].

الحديث السابع: قال عبد بن حُمَيْد فى مسنده: حدثنا يَعْلَى بْنُ عُبَيْد، حدثنا أَبُو بَكْرٍ ـ يعنى الْمدَنىّ ـ عن جابر بن عبد الله قال: جاء رجل من الْعَوَالِى ورسول الله ﷺ وجبْرِيلُ عليه السلام يُصَلِّيَان حَيْثُ يُصَلَّى على الْجَنَائِزِ، فلما انصرف قال الرجل: يا رسولَ الله، من هذا الرجلِ الذى رأيت معك؟ قال: «وقد رأيْتَه؟» قال: نَعَمْ. قال: «لقد رأَيْتَ خَيْراً كثيراً، هَذَا جِبْرِيلُ مَازَالَ يُوصِينِى بالجار حتى رئِيت أَنَّه سَيُورثُه».

تفرد به من هذا الوجه[٢]، وهو شاهد للذى قبله.

الحديث الثامن: قال أبو بكر البزار: حدثنا عبيد الله[٣] بن محمد أبو الرَّبِيعِ الْحَارِثِىّ، حدثنا مُحَمَّدُ ابْنُ إِسْمَاعِيلَ بْن أَبِى فُدَيْك، أخبرنى عبد الرَّحمن بنُ الْفَضل[٤]، عن عَطَاء الخَرَاسانى، عن الحسنِ، عن جابر بنِ عَبْد الله قال: قَالَ رسولُ الله ﷺ: «الجيرانُ ثَلاثَةٌ: جَارٌ لهُ حَقٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ أَدْنَى الجيران حقاً، وجار له حقَّان، وجَارٌ له ثلاثةُ حُقُوق، وَهُوَ أفضلُ الجيران حقا. فأما الذى له حق واحد فجار مُشْرِكٌ لا رَحِمَ لَهُ، لَهُ حَقُ الْجوار. وأَمَّا الَّذِىَ لَهُ حقان فَجَارٌ مُسْلِمٌ، له حق الإِسلام وحق الْجِوارِ، وأَمَّا الَّذِى لَهُ ثَلاثَةُ حُقُوقٍ، فَجَارٌ مُسْلِمٌ ذُو رَحِمٍ، لَهُ حق الجوار وحق الإسلام وحَقُّ الرحِمِ».

قال البَزَّارُ: لا نعلم أحدا روى عن عبد الرحمن بن الْفُضَيْل[٥] إلا ابْنَ أَبِى فُدَيْك[٦].

الحديث التاسع: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى عِمْرَانَ، عن طَلْحَةَ بنِ عَبْد الله، عن عائشة؛ أنها سألت رسولَ الله ﷺ فقالت: «إنّ لى جَارَيْنِ، فإلى أيِّهِمَا أُهْدِى؟ قَالَ: «إِلَى أَقْرَبِهِمَا منْك بَاباً».

ورواه البخارى من حديث شُعْبَة، به[٧].

وقوله: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ قال الثورىُّ، عن جابر الْجُعْفِى، عن الشَّعبى، عن على وابنِ مسعودٍ قالا: هى المرأة.

وقال ابن أبى حاتم: ورُوىَ عن عبد الرحمن بن أبى لَيْلَى، وإبراهيم النَّخَعِىّ، والحسن، وسعيد ابن جُبَير ـ فى إحدى الروايات ـ نحوُ ذلك.

وقال ابن عباس ومجاهدٌ، وعكْرِمَةُ، وقَتَادةُ: هو الرفيق فى السفر. وقال سعيد بن جُبَيْرٍ: هو الرفيق الصالح. وقال زَيْدُ بنُ أَسْلَمَ: هو جليسك فى الحضر، ورفيقك فى السفر.

وأما ﴿ابْنِ السَّبِيلِ﴾ فعن ابن عباس وجماعة هو: الضيف.

---

(١) المسند (٥/ ٣٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٦٤): «رجاله رجال الصحيح».

(٢) ورواه البزار فى مسنده (١٨٩٧) «كشف الأستار» من طريق الفضل بن مبشر أبو بكر المدنى به.
قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٦٥): «فيه الفضل بن مبشر وثقه ابن حبان وضعفه غيره، وبقية رجاله ثقات».

(٣) فى أ: «عبد الله». (٤) فى د، ر: «الفضيل». (٥) فى أ: «الفضل».

(٦) مسند البزار برقم (١٨٩٦) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٦٤): «رواه البزار عن شيخه عبد الله بن محمد الحارثى وهو وضاع».

(٧) المسند (٦/ ١٧٥) وصحيح البخارى برقم (٢٠٢٠).

وقال مجاهد، وأبو جَعْفَرٍ الباقرُ، والحسنُ، والضحاكُ، ومقاتلُ: هو الذى يمر عليك مجتازاً فى السفر.

وهذا أظهر، وإن كان مراد القائل بالضيف: المار فى الطريق، فهما سواء. وسيأتى الكلام على أبناء السبيل فى سورة براءة، وبالله الثقة وعليه التكلان.

وقوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وصية بالأرقاء؛ لأن الرقيق ضعيف الحيلة أسير فى أيدى الناس، ولهذا ثبت أن رسول الله ﷺ جعل يُوصى أُمَّتَه فى مرضِ الموت يقول: «الصلاةَ الصلاةَ وما ملكتْ أيمانكم». فجعل يُرَدِّدُها حتى ما يَفِيضُ بها لسانه[1].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن أبى العباس، حدثنا بَقِيّة، حدثنا بَحيرُ بن سعد، عن خالد ابنِ مَعْدَان، عن الْمِقْدَامِ بن مَعْد يكَرِب قال: قال رسول ﷺ: «ما أطعمتَ نَفْسَك فهو لك صدقةٌ، وما أطعمتَ وَلَدَكَ فهو لك صدقة، وما أطعمتَ زَوْجَتَكَ فهو لك صَدَقَةٌ، ومَا أَطعَمْتَ خَادِمَكَ فهو لَك صَدَقَةٌ».

ورواه النسائى من حديث بَقِيَّة، وإسناده صحيح[2]، ولله الحمد.

وعن عبد الله بن عمرو أنه قال لِقَهْرَمَانَ له: هل أعطيت الرقيق قُوتَهم؟ قال: لا. قال: فانطلق فأعطهم؛ فإن رسول الله ﷺ قال: «كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوتهم». رواه مسلم[3].

وعن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «للمملوك طعامه وكِسْوتُه، ولا يكلَّف من العمل إلا ما يُطيق». رواه مسلم أيضا[4].

وعنه، عن النبى ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه، فإن لم يُجْلسه معه، فليناوله لقمةً أو لقمتين أو أَكْلَةً أو أَكْلَتين، فإنه وَلِىَ حَرّه وعلاجه».

أخرجاه ولفظه للبخارى، ولمسلم[5]: «فليقعده معه فليأكل، فإن كان الطعام مَشْفُوها قليلا فَلْيضع فى يده أكلة أو أكلتين».

وعن أبى ذرٍ، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «هم إخوانكم خَوَلكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كانَ أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم، فأعينوهم». أخرجاه[6].

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا﴾ أى: مختالا فى نفسه، معجبا متكبرا، فخورا على الناس، يرى أنه خير منهم، فهو فى نفسه كبير، وهو عند الله حقير، وعند الناس بغيض.

---

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (٥١٥٤) من حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه.

(٢) المسند (٤/ ١٣١) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩١٨٥).

(٣) صحيح مسلم برقم (٩٩٦).

(٤) صحيح مسلم برقم (١٦٦٢).

(٥) صحيح البخارى برقم (٥٤٦٠) وصحيح مسلم برقم (١٦٦٣).

(٦) صحيح البخارى برقم (٣١) وصحيح مسلم برقم (١٦٦١).

قال مجاهد فى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً﴾ يعنى: متكبرا ﴿فَخُوراً﴾ يعنى: يَعُد ما أعطى، وهو لا يشكر الله، عز وجل. يعنى: يفخر على الناس بما أعطاه الله من نعمه، وهو قليل الشكر لله على ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنى القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا محمد بن كَثير، عن عبد الله بن واقد أبى رجاء الهَرَوىّ قال: لا تجد سَيِّئ المَلَكة إلا وجدته مختالا فخورا ـ وتلا: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ [إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً](١)﴾ ولا عاقا إلا وجدته جبارا شقيا ـ وتلا: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: ٣٢].

وروى ابن أبى حاتم، عن العوام بن حَوْشَب، مثله فى المختال الفخور. وقال:

حدثنا أبى ، حدثنا أبو نعيم، حدثنا الأسود بن شَيْبَان، حدثنا يزيد بن عبد الله بن الشِّخِّير قال: قال مُطَرِّف: كان يبلغنى عن أبى ذر حديث كنت أشتهى لقاءه، فلقيته فقلت: يا أبا ذر، بلغنى أنك تزعم أن رسول الله ﷺ حدثكم: «إن الله يحب ثلاثة ويُبغض ثلاثة»؟ قال: أجل، فلا إخالنى(٢) أكذب على خليلى، ثلاثاً. قلت: من الثلاثة الذين يُبْغض الله؟ قال: المختال الفخور، أوليس تجدونه عندكم فى كتاب الله المنزل؟ ثم قرأ الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾ (٣)[النساء: ٣٦].

وحدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وُهَيْبُ بن خالد، عن أبى تَميمَةَ عن رجل من بَلْهُجَيم قال: قلت: يا رسول الله، أوصنى. قال: «إياك وإسبالَ الإزار، فإن إسبال الإزار من المَخيلة، وإن الله لا يحب المَخيلة»(٤).

﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (٣٧) وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (٣٨) وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (٣٩)﴾.

يقول تعالى ذامًّا الذين يبخلون بأموالهم أن ينفقوها فيما أمرهم الله به ـ من بر الوالدين، والإحسان إلى الأقارب واليتامى والمساكين، والجار ذى القربى، والجار الجُنُب، والصاحب بالجنب، وابن السبيل، وما ملكت أيمانكم من الأرقاء ـ ولا يدفعون حق الله فيها، ويأمرون الناس بالبخل أيضا. وقد قال رسول الله ﷺ: «وأى داء أَدْوأ من البخل؟». وقال: «إياكم والشّحَ، فإنه أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالقطيعةِ فقطعوا، وأمرهم بالفجور فَفَجَرُوا»(٥).

---

(١) زيادة من: ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٢) فى ر: «إخالك».

(٣) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ١٧٦) من طريق يزيد عن الأسود بن شيبان بأطول منه وأتم.

(٤) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ٦٤) من طريق وهيب بن خالد به.

(٥) رواه أبو داود فى السنن برقم (٦٦٩٨) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه.

وقوله: ﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِه﴾ فالبخيل جَحُود لنعمة الله عليه لا تظهر عليه ولا تبين، لا في أكله[1] ولا في ملبسه، ولا في إعطائه وبذله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ . وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [العاديات: ٦، ٧] أي: بحاله وشمائله، ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] وقال هاهنا: ﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِه﴾، ولهذا توعَّدهم بقوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. والكفر هو الستر والتغطية، فالبخيل يستر نعمة الله عليه ويكتمها ويجحدها، فهو كافر لنعم الله عليه.

وفي الحديث: «إن الله إذا أنعم نعمةً على عبدٍ أحبَّ أن يَظْهَرَ أثرُها عليه»[2]. وفي الدعاء النبوي: «واجعلنا شاكرين لنعمتك، مثنين بها عليك قابليها ـ ويروى: قائليها ـ وأتمها علينا»[3].

وقد حمل بعضُ السلف هذه الآية على بخل اليهود بإظهار العلم الذي عندهم، من صفة النبي ﷺ وكتمانهم ذلك؛ ولهذا قال: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾. رواه ابن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس. وقاله مجاهد وغير واحد.

ولا شك أن الآية محتملة لذلك، والظاهر أن السياق في البخل بالمال، وإن كان البخل بالعلم داخلا في ذلك بطريق الأولى؛ فإن سياق الكلام في الإنفاق على الأقارب والضعفاء، وكذا الآية التي بعدها، وهي قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ فَذَكر الممسكين المذمومين وهم البخلاء، ثم ذكر الباذلين المرائين الذين يقصدون بإعطائهم السمعة وأن يُمدَحوا بالكرم، ولا يريدون بذلك وجه الله، وفي الحديث الذي فيه الثلاثة الذين هم أول من تُسَجَّرُ بهم النار، وهم: العالم والغازي والمنفق، المراؤون بأعمالهم، يقول صاحب المال: ما تركت من شيء تحب أن ينفق فيه إلا أنفقت في سبيلك. فيقول الله: كذبت؛ إنما أردت أن يقال: جواد فقد قيل. أي: فقد أخذت جزاءك في الدنيا وهو الذي أردت بفعلك.

وفي الحديث: أنّ رسولَ الله ﷺ قال لِعَديّ: «إن أباك رامَ أمراً فبلغه».

وفي حديث آخر: أن رسول الله ﷺ سئل عن عبد الله بن جُدعان: هل ينفعه إنفاقُه، وإعتاقُه؟ فقال: «لا، إنه لم يقل يوما من الدهر: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين».

ولهذا قال: ﴿وَلا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ [وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا][4]﴾ أي: إنما حملهم على صنيعهم هذا القبيح وعدولهم عن فعل الطاعة على وجهها الشيطانُ؛ فإنه سَوَّلَ لهم وأملى لهم، وقارنهم فحسّن لهم القبائح ﴿وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾. ولهذا قال الشاعر[5]:

---

(١) في أ: «مأكله».

(٢) رواه الترمذي في سننه برقم (٢٨١٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، ولفظه: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده».

(٣) رواه أبو داود في سننه برقم (٩٦٩) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) زيادة من أ، وفي هـ: «الآية».

(٥) الشاعر هو عدي بن زيد، والبيت في تفسير الطبري (٨/ ٣٥٨).

عَن المَرْء لا تَسْأل وسَلْ عن قَرينه   فكلُّ قرين بالمقارن يَقْتَدى[١]

ثم قال تعالى: ﴿مَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ [وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا][٢]﴾ أى: وأىّ شىء يكرثُهم لو سلكوا الطريق الحميدة، وعَدَلُوا عن الرياء إلى الإخلاص والإيمان بالله، ورجاء موعوده فى الدار الآخرة لمن أحسن عملا، وأنفقوا مما رزقهم الله فى الوجوه التى يحبها الله ويرضاها.

وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾ أى: وهو عليم بنياتهم الصالحة والفاسدة، وعليم بمن يستحق التوفيق منهم فيوفقه ويلهمه رشده ويقيضه لعمل صالح يرضى به عنه، وبمن يستحق الخذلان والطرد عن الجناب الأعظم الإلهى، الذى مَنْ طُرِدَ عن بابه، فقد خاب وخَسِرَ فى الدنيا والآخرة، عياذا بالله من ذلك [بلطفه الجزيل][٣].

﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا (٤٠) فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا (٤١) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا (٤٢) ﴾.

يخبر تعالى أنه لا يظلم عبدا من عباده يوم القيامة مثقال حبة خردل ولا مثقال ذرة، بل يوفيها به ويضاعفها له إن كانت حسنة، كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ [لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ][٤]﴾ [الأنبياء: ٤٧] وقال تعالى مخبراً عن لقمان أنه قال: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ [إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ][٥]﴾. [لقمان: ١٦]. وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ. فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾.

وفى الصحيحين، من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يَسَار، عن أبى سَعيد الخُدْرى، عن رسول الله ﷺ فى حديث الشفاعة الطويلِ، وفيه: فيقول الله عز وجل: «ارْجعُوا، فمن وجدتم فى قلبه مثقالَ حبة[٦] خردل من إيمان، فأخرجوه من النار». وفى لفظ: «أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه من النار، فيخرجون خلقاً كثيراً» ثم يقول أبو سعيد: اقرؤوا إن شئتم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ [وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا][٧]﴾[٨].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأَشَجّ، حدثنا عيسى بن يُونُس، عن هارونَ بن عنترة[٩] عن عبد الله بن السائب، عن زَاذَانَ قال: قال عبدُ الله بن مَسْعُود: يُؤْتَى بالعبد والأَمَة يومَ القيامة، فينادى منادٍ على رؤوس الأولين والآخرين: هذا فلانُ بنُ فلان، من كان له حق فليأت إلى حقه.

(١) فى أ: «مقتدى».
(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) زيادة من ر، أ.
(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية»
(٦) فى ر، أ: « ذرة».
(٧) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) صحيح البخارى برقم (٧٤٣٩) وصحيح مسلم برقم (١٨٣).
(٩) فى أ: « عنبرة».

فتفرحُ المرأةُ أن يكونَ لها الحق على أبيها أو أخيها أو زوجها. ثم قرأ: ﴿**فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ**﴾ [المؤمنون: ١٠١]، فيغفر الله من حقه ما يشاء، ولا يغفر من حقوق الناس شيئا، فينصَب للناس فينادَى: هذا فلانُ بن فلان، من كان له حق فليأت إلى حقه. فيقول: رَبِّ، فَنِيَت الدنيا، من أين أُوتيهمْ حقوقَهم؟ قال: خذوا من أعماله الصالحة، فأعطوا كلَ ذى حق حقه بقدر طلبته فإن كان ولياً لله، ففَضَلَ له مثقالُ ذرة، ضاعفها الله له حتى يدخلَه بها الجنة، ثم قرأ علينا: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا**﴾ قال: ادخل الجنة؛ وإن كان عبداً شقيا قال الملك: ربِّ فنيت حسناته، وبقى طالبون كثير؟ فيقول: خذوا من سيئاتهم فأضيفوها إلى سيئاته، ثم صُكُّوا له صكّا إلى النار.

ورواه ابن جَرِيرٍ من وجه آخر، عن زاذان ـ به نحوه. ولبعض هذا الأثر شاهد فى الحديث الصحيح.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو نُعَيْمٍ، حدثنا فُضَيلٌ ـ يعنى ابن مرزوق ـ عن عطيَة العَوْفى، حدثنى عبد الله ابن عُمَرَ قال: نزلت هذه الآية فى الأعراب: ﴿**مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾ [الأنعام: ١٦٠]. قال رجل: فما للمهاجرين يا أبا عبد الرحمن؟ قال: ما هو أفضلُ من ذلك: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾.

وحدثنا أبو زُرْعَةَ، حدثنا يَحْيَى بن عبد الله بن بُكَيْر، حدثنى عبد الله بن لَهِيعَةَ، حدثنى عطاء ابن دينار، عن سعيد بن جُبَيْر فى قوله: ﴿**وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا**﴾ فأما المشرك فيخفف عنه العذاب يوم القيامة، ولا يخرج من النار أبدا. وقد استدل له بالحديث الصحيح أن العباس قال: يا رسول الله، إن أبا طالب[١] كان يحوطك وينصرك فهل نفعته بشىء؟ قال: «نعم، هو فى ضَحْضَاح من نار، ولولا أنا لكان فى الدَّرْك الأسفل من النار»[٢].

وقد يكون هذا خاصا بأبى طالب من دون الكفار، بدليل ما رواه أبو داود الطَّيالسى فى سننه[٣]: حدثنا عِمْرَانُ، حدثنا قتادة، عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يظلم المؤمن حسنة، يثاب عليها الرزق فى الدنيا ويُجْزَى بها[٤] فى الآخرة، وأما الكافر فيطعم بها فى الدنيا، فإذا كان يوم القيامة لم يكن له حسنة»[٥].

وقال أبو هريرة، وعكرِمَةُ، وسعيدُ بنُ جُبَيْرٍ، والحسنُ، وقتادةُ والضحاكُ، فى قوله: ﴿**وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾ يعنى: الجنة.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا سُلَيْمانُ ـ يعنى ابن الْمُغِيرَةَ ـ عن على بن زَيْد، عن أبى عثمان قال: بلغنى عن أبى هريرة أنه قال: بلغنى أن الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة. قال: فقُضى أنى انطلقت حاجا أو معتمرا، فلقيته فقلت: بلغنى عنك

---

(١) فى أ: «إن عمك أبا طالب».

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٨٨٣، ٦٢٠٨) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٠٩).

(٣) فى د، ر، أ: «مسنده». (٤) فى ر: « فيها».

(٥) مسند الطيالسى برقم(٤٧)«منحة المعبود» ورواه مسلم برقم (٢٨٠٨) من طريق يزيد بن هارون عن همام بن يحيى عن قتادة بنحوه.

حديث أنك تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة» قال أبو هريرة: لا، بل سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الله عز وجل يعطيه ألفى ألف حسنة». ثم تلا: ﴿يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. فمن يقدره قدره[١] [٢].

ورواه الإمام أحمد فقال: حدثنا يَزِيدُ، حدثنا مباركُ بن فَضَالَة، عن على بن زيد، عن أبى عثمان قال: أتيت أبا هريرة فقلت له: بلغنى[٣] أنك تقول: إن الحسنة تضاعف ألف ألف حسنة؟ قال: وما أعجبك من ذلك؟ فوالله لقد سمعت ـ يعنى النبى ﷺ ـ كذا قال أبى ـ يقول: «إن الله ليضاعف الحسنة ألفى ألف حسنة»[٤].

على بن زيد فى أحاديثه نكارة، فالله أعلم.

وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا﴾. يقول تعالى ـ مخبراً عن هَول يوم القيامة وشدة أمره وشأنه: فكيف يكون الأمر والحال يوم القيامة وحين[٥] يجىء من كل أمة بشهيد ـ يعنى الأنبياء عليهم السلام؟ كما قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ [وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ][٦]﴾ [الزمر: ٦٩]. وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ [وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ][٧]﴾ [النحل: ٨٩].

قال البخارى: حدثنا محمد بن يُوسُفَ، حدثنا سفيانُ، عن الأعْمَش، عن إبراهيمَ، عن عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال لى النبى ﷺ: «اقرأ على» قلت: يا رسول الله، آقرأ عليك وعليك أُنْزِلَ؟ قال: «نعم، إنى أحب أن أسمعه من غيرى» فقرأت سورة النساء، حتى أتيت إلى هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا﴾ قال: «حسبك الآن» فإذا عيناه تَذْرِفَان.

ورواه هو ومسلم أيضاً من حديث الأعمش، به[٨]. وقد رُوى من طرق متعددة عن ابن مسعود، فهو مقطوع به عنه. ورواه أحمد من طريق أبى حيان، وأبى رَزين، عنه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو[٩] بكر بن أبى الدنيا، حدثنا الصَّلْتُ بنُ مَسْعُود الجَحْدَرى، حدثنا فُضَيْلُ بن سُلَيْمَانَ، حدثنا يونُس بنُ محمد بن فضَالَة الأنصارى، عن أبيه قال ـ وكان أبى ممن صحب النبى ﷺ: إن رسول الله ﷺ أتاهم فى بنى ظَفَر، فجلس على الصخرة التى فى بنى ظَفَر اليوم، ومعه ابن مسعود ومعاذ بن جبل وناس من أصحابه، فأمر النبى ﷺ قارئا فقرأ، فأتى على هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا﴾. فبكى رسول الله ﷺ حتى

---

(١) فى د، ر، أ: « يقدر قدره».
(٢) المسند (٥/ ٥٢١).
(٣) فى ر: «إنه بلغنى».
(٤) المسند (٢/ ٢٩٦)
(٥) فى ر: « حين».
(٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».
(٧) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».
(٨) صحيح البخارى برقم (٥٠٥٠) وصحيح مسلم برقم (٨٠٠).
(٩) فى ر: «أبى» وهو خطأ.

اضطرب[١] لحياه وجنباه، فقال: «يا رب، هذا شهدتُ على من أنا بين ظهريه، فكيف بمن لم أره؟»[٢].

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الله بن محمد الزهرى، حدثنا سفيان، عن المسعودى، عن جعفر ابن عمرو بن حريث عن أبيه عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ ﴾ قال: قال رسول الله ﷺ: «شهيد عليهم ما دمت فيهم، فإذا توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم».

وأما ما ذكره أبو عبد الله القُرْطُبى فى «التذكرة»[٣] حيث قال: باب[٤] ما جاء فى شهادة النبى ﷺ على أمته: قال: أخبرنا ابن المبارك، أخبرنا رجل من الأنصار، عن المنْهَال بنِ عمرو، حدثه أنه سمع سعيد بن المُسَيَّبِ يقول: ليس من يوم إلا تعرض على النبى ﷺ أمته غُدْوة وعَشيَّة، فيعرفهم بأسمائهم[٥] وأعمالهم، فلذلك يشهد عليهم، يقول الله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا﴾ فإنه أثر، وفيه انقطاع، فإن فيه رجلا مبهما لم يسم، وهو من كلام سعيد بن المسيب لم يرفعه. وقَد قبله القرطبى فقال بعد إيراده: [قد تقدم][٦] أن الأعمال تعرض على الله كل يوم اثنين وخميس، وعلى الأنبياء والآباء والأمهات يوم الجُمُعَة. قال: ولا تعارض، فإنه يحتمل أن يخص نبينا بما يعرض عليه كل يوم ، ويوم الجمعة مع الأنبياء، عليهم السلام.

وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ﴾ أى: لو انشقت وبلعتهم، مما يرون من أهوال الموقف، وما يحل بهم من الخزى والفضيحة والتوبيخ، كقوله: ﴿ يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ [وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا] [٧]﴾ [النبأ: ٤٠].

وقوله: ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ أخبر[٨] عنهم بأنهم يعترفون بجميع ما فعلوه، ولا يكتمون منه شيئا.

قال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا حكَّام، حدثنا عمرو، عن مُطرِّف، عن الْمنْهَالِ بن عمرو، عن سعيد بن جُبَيْر قال: أتى رجل ابنَ عباس فقال: سمعتُ الله، عز وجل، يقولَ ـ يعنى إخبارا عن المشركين يوم القيامة أنهم قالوا ـ: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، وقال فى الآية الأخرى: ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾. فقال ابنُ العباس: أما قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فإنهم لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهلُ الإسلام قالوا: تعالوا فلْنَجْحَدْ، فقالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. فختم الله على أفواههم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن رجل، عن المنْهال بن عمرو، عن سعيد بن جُبَيْر قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أشياء تختلف علىّ فى القرآن. قال: ما هو؟ أشك فى القرآن؟ قال: ليس

---

(١) فى ر: «ضرب».

(٢) ورواه البغوى فى معجمه ومن طريقه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٩/ ٢٤٣) من طريق الصلت بن مسعود الجحدرى به. قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٤): «رجاله ثقات».

(٣) التذكرة فى أحوال الموتى وأمور الآخرة (ص٢٩٤).

(٤) فى أ: «يا رب».

(٥) فى أ: «بسيماهم».

(٦) زيادة من ر، أ، والتذكرة.

(٧) زيادة من ر، وفى هـ: «الآية».

(٨) فى ر، أ : «إخبار ».

هو بالشك. لكن[1] اختلاف. قال: فهات ما اختلف عليك من ذلك. قال: أسمع الله يقول: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] وقال: ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾؛ فقد كتموا! فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فإنهم لما رأوا يوم القيامة أن الله لا يغفر إلا لأهل الإسلام[2]، ويغفر الذنوب ولا يغفر شركا، ولا يتعاظمه ذنب أن يغفره، جحد المشركون، فقالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾؛ رجاء أن يغفر لهم. فختم الله على أفواههم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، فعند ذلك: ﴿يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾.

وقال جُوَيْبِرٌ عن الضَّحَّاك: إن نافعَ بن الأَزْرَق أتى ابنَ عباس فقال: يا ابن عباس، قول الله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ وقوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾؟ فقال له ابن عباس: إنى أحسبك قمت من عند أصحابك فقلت: أَلْقى عَلَى ابن عباس متشابه القرآن. فإذا رجعتَ إليهم فأخبرهم أن الله جامع الناس يوم القيامة فى بقيع واحد. فيقول المشركون: إن الله لا يقبل من أحد شيئا إلا ممن وحده، فيقولون: تعالوا نَقُلْ فيسألهم فيقولون: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. قال: فَيُخْتَم على أفواههم، وتُسْتَنطق[3] جوارحهم، فتشهد عليهم جوارحُهم أنهم كانوا مشركين. فعند ذلك تَمَنَّوْا لو أن الأرضَ سُوِّيَتْ بِهِم ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾. رواه ابن جرير.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا (٤٣)﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن فعل الصلاة فى حال السُّكْرِ، الذى لا يدرى معه المصلى ما يقول، وعن قربان محلها ـ وهى المساجد ـ للجُنُب، إلا أن يكون مجتازا من باب إلى باب من غير مُكْث وقد كان هذا قبل تحريم الخمر، كما دل الحديث الذى ذكرناه فى سورة البقرة، عند قوله [تعالى][4]: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ [قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ] [5]﴾ الآية [البقرة: ٢١٩]؛ فإن رسول الله ﷺ تلاها على عمر، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا. فلما نزلت هذه الآية، تلاها عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا. فكانوا لا يشربون الخمر فى أوقات الصلوات[6] فلما نزل[7] قوله [تعالى][8]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[المائدة: ٩٠، ٩١] فقال عمر: انتهينا، انتهينا.

---

(١) فى ر، أ: «ولكنه».
(٢) فى أ: «إن الله يغفر لأهل الإسلام».
(٣) فى د: « ويستنطق».
(٤) زيادة من ر.
(٥) زيادة من ر، أ.
(٦) فى د: « الصلاة».
(٧) فى د، ر: «نزلت».
(٨) زيادة من ر.

وفى رواية إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عمرو ـ وهو ابن شُرَحبيل ـ عن عُمَرَ بْنِ الْخطَّاب فى قصة تحريم الخمر، فذكر الحديث وفيه: فنزلت الآية التى فى [سورة][(١)] النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾. فكان منادى رسول الله ﷺ إذا قامت[(٢)] الصلاة ينادى: ألا يَقْرَبَنَّ الصلاة سكران. لفظ أبى داود.

وذكروا فى سبب نزول هذه الآية ما رواه ابن أبى حاتم[(٣)]:

حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا شُعْبَة، أخبرنى سِمَاكُ بن حَرْبٍ قال: سمعت مُصْعَبَ بنَ سَعْدٍ يحدث عن سعد قال: نزلت فىّ أربعُ آيات: صنع رجل من الأنصار طعاما، فدعا أناسا من المهاجرين وأناسا من الأنصار، فأكلنا وشربنا حتى سكرْنا، ثم افتخرنا فرفع رجل لَحْى بعير فَفَزَر[(٤)] به أنف سعد، فكان سعد مَفْزور[(٥)] الأنف، وذلك قبل أن تحرم الخمر، فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ . . الآية.

والحديث بطوله عند مسلم من رواية شُعْبة. ورواه أهلُ السُّنَن إلا ابنَ ماجه، من طُرُق عن سِماكٍ به[(٦)].

سبب آخر: قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمَّار، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الدَّشْتكى، حدثنا أبو جعفر، عن عطاء بن السائب، عن أبى عبد الرحمن السّلَمى، عن على بن أبى طالب قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما، فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا، وحضرت الصلاةُ فقدَّموا فلاناً ـ قال: فقرأ: قل يا أيها الكافرون، ما أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون. [قال][(٧)] : فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾.

هكذا رواه ابن أبى حاتم، وكذا رواه الترمذى عن عبد [(٨)] بن حُمَيْد، عن عبد الرحمن الدَّشْتكى، به، وقال: حسن صحيح[(٩)].

وقد رواه ابن جرير، عن محمد بن بشار، عن عبد الرحمن بن مَهْدى، عن سفيانَ الثورى، عن عطاء بن السائب، عن أبى عبد الرحمن، عن على؛ أنه كان هو وعبد الرحمن ورجل آخر شربوا الخمر، فصلى بهم عبد الرحمن فقرأ: ﴿قُلْ [يَا][(١٠)] أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ فخلط فيها، فنزلت: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾.

وهكذا رواه أبو داود والنسائى، من حديث الثورى، به[(١١)].

---

(١) زيادة من د. (٢) فى د، ر: «أقيمت». (٣) فى أ: «ابن جرير».
(٤) فى د: «فضرب». (٥) فى د: «معرور».
(٦) صحيح مسلم برقم (١٧٤٨) وسنن أبى داود برقم (٢٧٤٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٧٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٩٦) مختصرا ليس فيه ذكر الشاهد هاهنا.
(٧) زيادة من ر، أ. (٨) فى أ: «عبد الله».
(٩) سنن الترمذى برقم (٣٠٢٦).
(١٠) زيادة من ر، أ.
(١١) تفسير الطبرى (٨/ ٣٧٦) وسنن أبى داود برقم (٣٦٧١) وسنن النسائى الكبرى كما فى تحفة الأشراف للمزى برقم (١٠١٧٥).

ورواه ابن جَرِير أيضا، عن ابن حُمَيْد، عن جَرِير، عن عطاء، عن أبى عبد الرحمن السُّلَمِىّ قال: كان عَلِىٌّ فى نفر من أصحاب النبى ﷺ فى بيت عبد الرحمن بن عوف، فطعموا فآتاهم بخمر فشربوا منها، وذلك قبل أن يحرم[1] الخمر، فحضرت الصلاة فَقَدَّموا علياً فقرأ بهم: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، فلم يقرأها كما ينبغى، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾[2].

ثم قال: حدثنى المُثَنَّى، حدثنا الحجَّاج بنُ المِنْهال، حدثنا حَمَّاد، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن حبيب ـ وهو أبو عبد الرحمن السُّلَمَى؛ أن عبد الرحمن بن عَوْف صنع طعاماً وشرابا، فدعا نفرا من أصحاب النبى ﷺ فصلى بهم المغرب، فقرأ: قل يا أيها الكافرون. أعبد ما تعبدون. وأنتم عابدون ما أعبد. وأنا عابد ما عبدتم. لكم دينكم ولى دين. فأنزل الله، عز وجل، هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[3].

وقال الْعَوْفِى عن ابن عباس فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ [حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ]﴾[4] وذلك أن رجالا كانوا يأتون الصلاة وهم سُكَارَى، قبل أن تحرم الخمر، فقال الله: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ الآية. رواه ابن جرير. وكذا قال أبو رَزِين ومُجَاهدٌ. وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قَتَادَةَ: كانوا يجتنبون السُّكْرَ عند حضور الصلوات ثم نسخ فى تحريم الخمر.

وقال الضَّحَّاكُ فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾: لم يعن بها سُكْرَ الخمر، إنما عنى بها سُكْرَ النوم. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

ثم قال ابن جرير: والصواب أن المراد سُكْر الشراب. قال: ولم يتوجه النهى إلى السكْران الذى لا يفهم الخطاب؛ لأن ذاك فى حكم المجنون، وإنما خُوطِب بالنهى الثَّمِل الذى يفهم التكليف[5].

هذا حاصل ما قاله. وقد ذكره غير واحد من الأصوليين، وهو أن الخطاب توجه إلى من يفهم الكلام، دون السكران الذى لا يدرى ما يقال له؛ فإن الفهم شرط التكليف. وقد يحتمل أن يكون المراد التعريض بالنهى عن السكْر بالكلية؛ لكونهم مأمورين بالصلاة فى الخمسة الأوقات من الليل والنهار، فلا يتمكن شارب الخمر من أداء الصلاة فى أوقاتها دائما، والله أعلم. وعلى هذا فيكون كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وهو الأمر لهم بالتأهب للموت على الإسلام والمداومة على الطاعة لأجل ذلك.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ هذا أحسن ما يقال فى حد السكران: أنه الذى لا يدرى ما

---

(١) فى ر: «تحرم».

(٢) لم أجده فى تفسير الطبرى المطبوع.

(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٣٧٦).

(٤) زيادة من ر، أ.

(٥) بعدها فى أ: «وقد يحتمل أن يكون المراد».

يقول[١]، فإن المخمور[٢] فيه تخليط فى القراءة وعدم تدبره[٣] وخشوعه فيها، وقد قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبى، حدثنا أيوب، عن أبى قِلَابَةَ، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ إذا نعس أحدكم وهو يصلى، فلينصرف فليتم حتى يعلم ما يقول. انفرد بإخراجه البخارى دون مسلم، ورواه هو والنسائى من حديث أيوب، به[٤]. وفى بعض ألفاظ الحديث[٥]: فلعله يذهب يستغفر فيسُبّ نفسه.

وقوله: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾. قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا عبد الرحمن الدَّشْتكى، أخبرنا أبو جعفر الرازى، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ قال: لا تدخلوا المسجد وأنتم جنب إلا عابرى سبيل، قال: تمر[٦] به مراً ولا تجلس. ثم قال: ورُوِى عن عبد الله بن مسعود، وأنس، وأبى عُبَيْدَة، وسعيد بن المُسَيَّب، وأبى الضُّحَى، وعطاء، ومُجَاهد، ومسروق، وإبراهيم النَّخَعى، وزيد بن أسلم، وأبى مالك، وعَمْرو بن دينار، والحكم بن عُتَيْبَة[٧]، وعِكْرِمَة، والحسن البصرى، ويَحْيَى بن سعيد الأنصارى، وابنِ شهاب، وقتادةَ، نحوُ ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنى المُثَنَّى، حدثنا أبو صالح، حدثنى اللَّيْثُ، حدثنى يَزِيدُ بن أبى حَبِيبٍ عن قول الله عز وجل[٨]: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾، أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم فى المسجد، فكانت تصيبهم جنابة ولا ماء عندهم، فيريدون الماء ولا يجدون ممراً إلا فى المسجد، فأنزل الله: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾.

ويشهد لصحة ما قاله يزيد بن أبى حَبِيب، رحمه اللهُ، ما ثبت فى صحيح البخارى: أن رسول الله ﷺ قال: «سُدُّوا كل خَوخة فى المسجد إلاَّ خَوخةَ أبى بكر»[٩].

وهذا قاله فى آخر حياته ﷺ، علما منه أن أبا بكر، رضى الله عنه، سيلى الأمر بعده، ويحتاج إلى الدخول فى المسجد كثيرا للأمور المهمة فيما يصلح للمسلمين، فأمر بسد الأبواب الشارعة إلى المسجد إلا بابه، رضى الله عنه. ومن روى: «إلا باب عَلِىّ» كما وقع فى بعض السنن، فهو خطأ، والصحيح ما ثبت فى الصحيح. ومن هذه الآية احتج كثير من الأئمة على أنه يحرم على الجنب اللبث فى المسجد، ويجوز له المرور، وكذا الحائض والنفساء أيضاً فى معناه؛ إلا أن بعضهم قال: يمنع مرورهما لاحتمال التلويث. ومنهم من قال: إن أمنت كل واحدة منهما التلويثَ فى حال المرور جاز لهما المرور وإلا فلا.

وقد ثبت فى صحيح مسلم عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «ناولينى

---

(١) فى أ: «يقولون». (٢) فى د، ر: «المحذور». (٣) فى ر، أ: «تدبره له».
(٤) المسند (٣/ ١٥٠) وصحيح البخارى برقم (٢١٣) وسنن النسائى (١/ ٢١٥).
(٥) فى د: «ألفاظه». (٦) فى د: «مر». (٧) فى أ: «عيينة».
(٨) فى أ: «فى قوله تعالى».
(٩) صحيح البخارى برقم (٢٩٨).

الخُمْرة من المسجد» فقلت: إنى حائض. فقال: «إن حيضتك ليست فى يدك». وله عن أبى هريرة مثله[١] . ففيه دلالة على جواز مرور الحائض فى المسجد، والنفساء فى معناها، والله أعلم.

وروى أبو داود من حديث أَفْلَتَ بن خليفة[٢] العامرى، عن جَسْرة بنت دجاجة، عن عائشة [رضى الله عنها][٣] قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنى لا أحلّ المسجد لحائض ولا جنب»[٤]. قال أبو مسلم الخَطَّابى: ضَعَّف هذا الحديث جماعة وقالوا: أفلت مجهول. لكن رواه ابن ماجه من حديث أبى الخطاب الهَجَرى، عن مَحْدوج[٥] الذهلي، عن جَسْرة، عن أم سلمة عن النبى ﷺ، به. قال أبو زُرْعَة الرازى: يقولون: جَسْرة، عن أم سلمة. والصحيح جسْرة عن عائشة.

فأما ما رواه أبو عيسى الترمذى، من حديث سالم بن أبى حفصة، عن عطية، عن أبى سعيد الخُدرى قال: قال رسول الله ﷺ: يا على، لا يحل لأحد أن يُجْنب فى هذا المسجد غيرى وغيرك. إنه حديث ضعيف لا يثبت؛ فإن سالما هذا متروك، وشيخه عطية ضعيف[٦]، والله أعلم.

قول آخر فى معنى الآية: قال ابن أبى حاتم: حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا عبيد الله بن موسى، أخبرنى ابن أبى ليلى، عن المنهال، عن زِرّ بن حُبَيش، عن على: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾. قال: لا يقرب الصلاة، إلا أن يكون مسافرا تصيبه الجنابة، فلا يجد الماء فيصلى حتى يجد الماء.

ثم رواه من وجه آخر، عن المنهال بن عمرو، عن زِرّ، عن على بن أبى طالب، فذكره. قال: ورُوى عن ابن عباس فى إحدى الروايات، وسعيد بن جبير، والضَّحاك، نحو ذلك.

وقد روى ابن جَرير من حديث وَكِيع، عن ابن أبى ليلى، عن المِنْهَال، عن عَبَّادِ بن عبد الله أو عن زر بن حُبَيش ـ عن على، فذكره. ورواه من طريق العَوْفى وأبى مِجْلَز، عن ابن عباس، فذكره. ورواه عن سعيد بن جُبَيْر، وعن مجاهد، والحسن بن مُسْلِم، والحكم بن عُتَيْبَةَ وزيد بنِ أَسْلَمَ، وابنه عبد الرَّحمنِ، مثل ذلك، وروى من طريق ابن جُرَيْجٍ، عن عبد الله بن كَثِير قال: كنَا نسمع أنه فى السفر.

ويُسْتَشهد لهذا القول بالحديث الذى رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث أبى قِلابة، عن عَمْرو بن بُجْدَان عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «الصعيدُ الطَّيِّب طَهُورُ المسلم، وإن لم تجد[٧] الماء عشر حجَجٍ، فإذا وجدت الماء فأَمِسَّهْ بشرتَك فإن ذلك خير»[٨].

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٩٨) ومن حديث أبى هريرة برقم (٢٩٩).

(٢) فى ر: « خليقة». (٣) زيادة من أ.

(٤) سنن أبى داود برقم (٢٣٢) وسنن ابن ماجه برقم (٦٤٥) من حديث أم سلمة. قال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٢٣٠): « هذا إسناد ضعيف، محدوج لم يوثق، وأبو الخطاب مجهول».

(٥) فى أ: « مجدوح».

(٦) سنن الترمذى برقم (٣٧٢٧).

(٧) فى د، ر: « يجد».

(٨) المسند (٥/ ١٨٠) وسنن أبى داود برقم (٣٣٢) وسنن الترمذى برقم (١٢٤) وسنن النسائى (١/ ١٧١).

ثم قال[1] ابن جرير ـ بعد حكايته القولين ـ: والأَوْلَى قول من قال: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾: إلا مجتازى طريق فيه. وذلك أنه قد بين حكم المسافر إذا عدم الماء وهو جنب فى قوله: أَوْ ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا][2]﴾ [المائدة: ٦] إلى آخره. فكان معلوما بذلك أن قوله: ﴿وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ لو كان معنيا به المسافر، لم يكن لإعادة ذكره فى قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ معنى مفهوم، وقد مضى حكم ذكره قبل ذلك؛ فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا المساجد للصلاة مصلين فيها وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، ولا تقربوها أيضا جنبا حتى تغتسلوا، إلا عابرى سبيل. قال: والعابر[3] السبيل: المجتاز مَرّا وقطعا. يقال منه: «عبرت هذا الطريق فأنا أعبُره عبرا وعبورا» ومنه قيل: «عبر فلان النهر» إذا قطعه وجاوزه. ومنه قيل للناقة القوية على الأسفار: هى عُبْر أسفار وعَبْر أسفار؛ لقوتها على قطع الأسفار.

وهذا الذى نصره هو قولُ الجمهور، وهو الظاهر من الآية، وكأنه تعالى نهى عن تعاطى الصلاة على هيئة ناقصة تناقض مقصودها، وعن الدخول إلى محلها على هيئة ناقصة، وهى الجنابة المباعدة للصلاة ولمحلها أيضا، والله أعلم.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ دليل لما ذهب إليه الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة ومالك والشافعى: أنه يحرم على الجنب المكث فى المسجد حتى يغتسل أو يتيمم، إن عدم الماء، أو لم يقدر على استعماله بطريقه. وذهب الإمام أحمد إلى أنه متى توضأ الجنب جاز له المكث فى المسجد، لما روى[4] هو وسعيد بن منصور فى سننه بإسناد صحيح: أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك؛ قال سعيد بن منصور:

حدثنا عبد العزيز بن محمد ـ هو[5] الدراَوَرْدِى ـ عن هشَام بنِ سَعْد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يَسَار قال: رأيت رجالا[6] من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون فى المسجد وهم مجنبون[7] إذا توضؤوا وضوء الصلاة، وهذا إسناد على شرط مسلم، فالله[8] أعلم.

وقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أما المرض المبيح للتيمم، فهو الذى يخاف معه من استعمال الماء فواتُ عضو أو شَيْنه أو تطويل البُرء. ومن العلماء من جَوّز التيمم بمجرد المرض لعموم الآية. وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو غسَّان مالكُ بن إسماعيل، حدثنا قيس عن خَصيف[9] عن مجاهد فى قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ﴾، قال: نزلت فى رجل من الأنصار، كان مريضا فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ، ولم يكن له خادم فيناوله، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فأنزل الله هذه الآية.

هذا مرسل. والسفر معروف، ولا فرق فيه بين الطويل والقصير.

---

(١) فى أ: «وقال». (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى ر: « فالعابر».
(٤) فى أ: «رواه». (٥) فى أ: «وهو». (٦) فى أ: «رجلا» وهو خطأ.
(٧) فى أ: « مجتنبون». (٨) فى أ: « والله». (٩) فى أ: « حصيف».

وقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ الغائط: هو المكان المطمئن من الأرض، كنى بذلك عن التغوط، وهو الحدث الأصغر.

وأما قوله: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ فقرئ: «لَمَسْتم» و«لامستم» واختلف المفسرون والأئمة فى معنى ذلك، على قولين:

أحدهما: أن ذلك كناية عن الجماع؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن أبى إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ قال: الجماع. ورُوى عن على، وأُبىّ ابن كعب، ومجاهد، وطاوس، والحسن، وعُبَيد بن عمير، وسعيد بن جبير، والشَّعْبى، وقتادة، ومقاتل ابن حيَّان ـ نحوُ ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنى حُمَيد بن مَسْعَدَةَ، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا شُعبة، عن أبى بِشْر، عن سعيد بن جبير قال: ذكروا اللمس، فقال ناس من الموالى: ليس بالجماع. وقال ناس من العرب: اللمس الجماع. قال: فأتيت ابن عباس فقلت له: إن ناسا من الموالى والعرب اختلفوا فى اللمس، فقالت الموالى: ليس بالجماع. وقالت العرب: الجماع. قال: من أىّ الفريقين كنت؟ قلت: كنت من الموالى. قال: غُلب فريقُ الموالى. إن اللمس والمس والمباشرة: الجماع، ولكن الله يكنى ما شاء بما شاء.

ثم رواه عن ابن بشَّار، عن غُنْدَر، عن شعبة ـ به نحوه. ثم رواه من غير وجه عن سعيد بن جبير، نحوه.

ومثله قال: حدثنى يعقوب، حدثنا هشيم قال: حدثنا أبو بشر، أخبرنا [1] سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: اللمس والمس والمباشرة: الجماع، ولكن الله يكنى بما يشاء.

حدثنا عبد الحميد بن بيان، أنبأنا إسحاق الأزرق، عن سفيان، عن عاصم الأحول، عن بكر بن عبد الله، عن ابن عباس قال: الملامسة: الجماع، ولكن الله كريم يكنى بما يشاء.

وقد صح [2] من غير وجه، عن عبد الله بن عباس أنه قال ذلك. ثم رواه ابن جرير عن بعض من حكاه ابن أبى حاتم عنهم.

ثم قال ابن جرير: وقال آخرون: عنى الله بذلك كلّ لمس، بيد كان أو بغيرها من أعضاء الإنسان، وأوجبوا الوضوء على كل من مس بشىء من جسده شيئا من جسدها مفضياً إليه.

ثم قال: حدثنا ابن بشَّار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان عن مُخَارِق، عن طارق [3]، عن

---

(١) فى ر: «أخبرنى عن».
(٢) فى أ: «صح هذا».
(٣) فى أ: « طاوس».

عبد الله بن مسعود قال: اللمس ما دون الجماع.

وقد رواه من طرق متعددة عن ابن مسعود بمثله. وروى من حديث الأعمش، عن إبراهيم، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: القبلة من المس، وفيها الوضوء.

وقال: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عُبَيد الله[١] بن عمر، عن نافع: أن ابن عمر كان يتوضأ من قُبْلةِ المرأة، ويرى[٢] فيها الوضوء، ويقول: هى من اللماس.

وروى ابن أبى حاتم وابن جرير أيضا من طريق شُعبة، عن مخارق، عن طارق، عن عبد الله قال: اللمس ما دون الجماع.

ثم قال ابن أبى حاتم: ورُوى عن ابن عمر، وعبيدة، وأبى عثمان النَّهْدى وأبى عبيدة ـ يعنى ابن عبد الله بن مسعود ـ وعامر الشَّعْبى، وثابت بن الحجَّاج، وإبراهيم النَّخَعى، وزيد بن أسلم نحو ذلك.

قلت: وروى مالك، عن الزهرى، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه أنه كان يقول: قبلة الرجل امرأته وجَسَّه بيده من الملامسة، فمن قَبَّل امرأته أو جَسّها بيده، فعليه الوضوء.

وروى الحافظ أبو الحسن الدارقُطْنى [فى سننه][٣] عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب نحو ذلك. ولكن رَوَيْنا عنه من وجه آخر: أنه كان يقبل امرأته، ثم يصلى ولا يتوضأ. فالرواية عنه مختلفة، فيحمل[٤] ما قاله فى الوضوء إن صح عنه على الاستحباب، والله أعلم.

والقول بوجوب الوضوء من المس هو قول الشافعى وأصحابه ومالك والمشهور عن أحمد بن حنبل، رحمهم الله، قال ناصر هذه المقالة: قد قرئ فى هذه الآية ﴿لامَسْتُمُ﴾و ﴿لمستم﴾، واللمس يطلق فى الشرع على الجس باليد قال [الله][٥] تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [لأنعام: ٧]، أى جسوه[٦] وقال [رسول الله][٧] ﷺ لماعز ـ حين أقر بالزنا يُعرض له بالرجوع عن الإقرار ـ: «لعلك قبلت أو لمست»[٨]. وفى الحديث الصحيح: «واليد زناها اللمس»[٩]. وقالت عائشة، رضى الله عنها: قَلّ يوم إلا ورسولُ الله ﷺ يطوف علينا، فيقبّل ويلمس. ومنه ما ثبت فى الصحيحين: أنه ﷺ نهى عن بيع الملامسة[١٠]. وهو يَرْجع إلى الجس باليد على كلا التفسيرين قالوا: ويطلق فى اللغة على الجس باليد، كما يطلق على الجماع، قال الشاعر:

وألمستُ كَفى كفَّه أطلب الغنَى

---

(١) فى د، ر: «عبد الله» والصحيح ما أثبتناه.
(٢) فى أ: «وهو يرى».
(٣) زيادة من ر، أ.
(٤) فى أ: «فيحتمل».
(٥) زيادة من ر، أ.
(٦) فى ر، أ: «مسّوه».
(٧) زيادة من أ.
(٨) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٨٢٤) وأبو داود فى سننه برقم (٤٤٢٧) وأحمد فى مسنده (١/ ٢٣٨) من حديث عبد الله بن عباس.
(٩) رواه أحمد فى مسنده (٢/ ٣٤٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(١٠) صحيح البخارى برقم (٢١٤٦) وصحيح مسلم برقم (١٥١١).

واستأنسوا أيضا بالحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا عبد الله(١) بن مهدى وأبو سعيد قالا: حدثنا زائدة، عن عبد الملك بن عُمَير ـ وقال أبو سعيد: حدثنا عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى، عن معاذ قال: أتى رسولَ الله ﷺ رجلٌ فقال: يا رسول الله، ما تقول فى رجل لقى امرأة لا يعرفها، فليس(٢) يأتى الرجل من امرأته شيئا إلا قد أتاه منها، غير أنه لم يجامعها؟ قال: فأنزل الله عز وجل هذه الآية: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ**﴾ [هود: ١١٤] قال: فقال رسول الله ﷺ: «توضأ ثم صَلِّ». قال معاذ: فقلت: يا رسول الله، أله خاصة أم للمؤمنين عامة؟ قال: «بل للمؤمنين عامة».

ورواه الترمذى من حديث زائدة(٣)، به، وقال: ليس بمتصل. وأخرجه النسائى من حديث شعبة، عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى مرسلا(٤).

قالوا: فأمره بالوضوء؛ لأنه لمس المرأة ولم يجامعها. وأجيب بأنه منقطع بين أبى ليلى ومعاذ، فإنه لم يلقه، ثم يحتمل أنه إنما أمره بالوضوء والصلاة للتوبة، كما تقدم فى حديث الصدِّيق [رضى الله عنه](٥) :«ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويصلى ركعتين إلا غفر الله له» الحديث، وهو مذكور فى سورة آل عمران عند قوله: ﴿ **ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ** [**وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ**](٦)﴾ الآية [آل عمران: ١٣٥] .

ثم قال ابن جرير: وأولى القولين فى ذلك بالصواب قول من قال: عنى الله بقوله: ﴿**أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾ الجماع دون غيره من معانى اللمس؛ لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قَبّل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ، ثم قال: حدثنى بذلك إسماعيل بن موسى السدى قال: أخبرنا أبو بكر بن عياش، عن الأعمش، عن حبيب بن أبى ثابت، عن عُرْوة، عن عائشة قالت: كان النبى ﷺ يتوضأ ثم يقبل، ثم يصلى ولا يتوضأ(٧).

ثم قال: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا وَكِيع، عن الأعمش، عن حبيب، عن عروة، عن عائشة؛ أن النبى ﷺ قَبّل بعض نسائه، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، قلت: من هى إلا أنت؟ فضحكت.

وهكذا رواه أبو داود والترمذى، وابن ماجه، عن جماعة من مشايخهم، عن وكيع، به(٨).

ثم قال أبو داود: روى عن الثورى أنه قال: ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزَنىّ، وقال يحيى القطَّان لرجل: احك عنى أن هذا الحديث شبه لا شىء.

---

(١) فى ر، أ:« عبد الرحمن». (٢) فى أ:« وليس».

(٣) المسند (٥/ ٢٤٤) وسنن الترمذى برقم (٣١١٣).

(٤) رواه النسائى فى الكبرى برقم (٧٣٢٨) لكنه موصول، وذكره المزى فى تحفة الأشراف برقم (١١٣٤٣) وعزاه للنسائى مرسلا، والله أعلم.

(٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من د، أ.

(٧) تفسير الطبرى (٨/ ٣٩٦).

(٨) تفسير الطبرى (٨/ ٣٩٦) وسنن أبى داود برقم (١٨٠) وسنن الترمذى برقم (٨٦) وسنن ابن ماجه برقم (٥٠٢).

وقال الترمذى: سمعت البخارى يضعف هذا الحديث وقال: حبيب بن أبى ثابت لم يسمع من عُرْوَة.

وقد وقع فى رواية ابن ماجه: عن أبى بكر بن أبى شيبة وعلى بن محمد الطنافسى، عن وكيع، عن الأعمش، عن حبيب بن أبى ثابت، عن عروة بن الزبير، عن عائشة.

وأبلغ من ذلك ما رواه الإمام أحمد فى مسنده، من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة(١)، وهذا نص فى كونه عروة بن الزبير، ويشهد له قوله: من هى إلا أنت، فضحكت(٢).

لكن روى أبو داود، عن إبراهيم بن مَخْلد الطَّالْقانى، عن عبد الرحمن بن مَغْراء، عن الأعمش قال: حدثنا أصحاب لنا عن عروة المزنى، عن عائشة(٣)، فذكره، والله أعلم.

وقال ابن جرير أيضا: حدثنا أبو زيد عمر بن شَبَّةَ، عن(٤) شهاب بن عبَّاد، حدثنا مَنْدَل بن على، عن ليث، عن عطاء، عن عائشة ـ وعن أبى رَوْق، عن إبراهيم التَّيمى، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ ينال منى القبلةَ بعد الوضوء، ثم لا يعيد الوضوء(٥).

وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن أبى روق الهمْدَانى، عن إبراهيم التيمى، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قَبَّل ثم صلى ولم يتوضأ.

[و](٦) رواه أبو داود والنسائى من حديث يحيى القطان ـ زاد أبو داود: وابن مهدى ـ كلاهما عن سفيان الثورى، به.(٧) ثم قال أبو داود، والنسائى: لم يسمع إبراهيم التيمى من عائشة.

وقال ابن جرير أيضا: حدثنا سعيد(٨) بن يحيى الأموى، حدثنا أبى، حدثنا يزيد بن سِنَان، عن عبد الرحمن الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة، عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ كان يقبلها وهو صائم، ثم لا يفطر، ولا يحدث وضوءاً(٩).

وقال أيضا: حدثنا أبو كريب، حدثنا حفص بن غِياث، عن حجاج، عن عمرو بن شعيب، عن زينب السَّهْمِية عن النبى ﷺ: أنه كان يُقَبِّل ثم يصلى ولا يتوضأ.

وقد رواه الإمام أحمد، عن محمد بن فُضَيل، عن حجاج بن أَرْطَاة، عن عمرو بن شعيب، عن زينب السهمية، عن عائشة، عن النبى ﷺ، به(١٠).

---

(١) فى أ: «عائشة به».
(٢) المسند (٦/ ٢١٠) لكنه من طريق حبيب بن أبى ثابت عن عروة به.
(٣) فى ر: «عروة». (٤) فى أ: «حدثنا».
(٥) تفسير الطبرى (٨/ ٣٩٧).
(٦) زيادة من أ.
(٧) المسند (٦/ ٢١٠) وسنن أبى داود برقم (١٧٨) وسنن النسائى (١/ ٣٩).
(٨) فى أ: « سعد».
(٩) تفسير الطبرى (٨/ ٣٩٩) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٤٣٦) «مجمع البحرين» من طريق سعيد بن يحيى الأموى به.
قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١/ ٢٤٧): «فيه يزيد بن سنان الرهاوى ضعفه أحمد ويحيى وابن المدينى، ووثقه البخارى وأبو حاتم، وثبته مروان بن معاوية، وبقية رجاله موثقون».
(١٠) تفسير الطبرى (٨/ ٣٩٧) والمسند (٦/ ٦٢).

وقوله: ﴿فإن لم[١] تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً﴾ استنبط كثير من الفقهاء من هذه الآية: أنه لا يجوز التيمم لعادم الماء إلا بعد تَطَلبه، فمتى طلبه فلم يجده جاز له حينئذ التيمم. وقد ذكروا كيفية الطلب فى كتب الفروع، كما هو مقرر فى موضعه، كما هو[٢] فى الصحيحين، من حديث عِمران ابن حُصَين: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا معتزلا لم يصل فى[٣] القوم، فقال: «يا فلان، ما منعك أن تصلى مع القوم؟ ألست برجل مسلم؟» قال: بلى يا رسول الله، ولكن أصابتنى جنابة ولا ماء. قال: «عليك بالصعيد، فإنه يكفيك»[٤].

ولهذا قال تعالى: ﴿فإن لم[٥] تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً﴾. فالتيمم فى اللغة هو: القصد. تقول العرب: تيممك[٦] الله بحفظه، أى: قصدك. ومنه قول امرئ القيس[٧]:

ولما رَأت[٨] أنْ المَنِيـــة وردُهُا ... وأن الحصَى من تحت أقدْامها دَامِ

تيممت العين التى عند ضارج ... يفىء عليها الفىء عَرْمَضها طام

والصعيد قيل: هو كل ما صعد على وجه الأرض، فيدخل فيه التراب، والرمل، والشجر، والحجر، والنبات، وهو قول مالك. وقيل: ما كان من جنس التراب فيختص التراب والرمل والزرنيخ، والنورة، وهذا مذهب أبى حنيفة. وقيل: هو التراب فقط، وهو مذهب الشافعى وأحمد ابن حنبل وأصحابهما، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فتُصبحَ صعيداً زَلَقًا﴾ [الكهف: ٤٠]، أى: ترابا أملس طيبا، وبما ثبت فى صحيح مسلم، عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء»[٩] وفى لفظ: «وجعل ترابها لنا طهورا إذا لم نجد الماء». قالوا: فخصص الطهورية بالتراب فى مقام الامتنان، فلو كان غيره يقوم مقامه لذكره معه.

والطيب هاهنا قيل: الحلال. وقيل: الذى ليس بنجس. كما رواه الإمام أحمد وأهل السنن إلا ابن ماجه، من حديث أبى قِلاَبة عن عمرو بن بُجْدان[١٠]، عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر حجج، فإذا وجده،[١١] فليمسه بَشرته، فإن ذلك خير».

وقال الترمذى: حسن صحيح: وصححه ابن حبان أيضا[١٢]، ورواه الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده عن أبى هريرة[١٣] وصححه الحافظ أبو الحسن القطان. وقال ابن عباس: أطيب الصعيد تراب

---

(١) فى ر، أ: «فلم». (٢) فى أ: «ورد». (٣) فى أ: «مع».

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٤٨) وصحيح مسلم برقم (٦٨٢).

(٥) فى أ: « فلم». (٦) فى ر، أ: « نواك». (٧) البيت فى لسان العرب لابن منظور، مادة (ضرج).

(٨) فى ر: « رأيت».

(٩) صحيح مسلم برقم (٥٢٢).

(١٠) فى أ: «نجدان». (١١) فى ر، أ: « فإذا وجد الماء».

(١٢) سبق تخريجه، ورواه ابن حبان فى صحيحه (٢/ ٣٠٣) «الإحسان».

(١٣) مسند البزار برقم (٣١٠)، «كشف الأستار»، وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٦١): «رواه البزار وقال: لا نعلمه يروى عن أبى هريرة إلا من هذا الوجه قلت: ورجاله رجال الصحيح».

الحرث. رواه ابن أبى حاتم، ورفعه ابن مَرْدويه فى تفسيره[١].

وقوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾: التيمم بدل عن الوضوء فى التطهر[٢] به، لا أنه بدل منه فى جميع أعضائه، بل يكفى مسح الوجه واليدين فقط بالإجماع، ولكن[٣] اختلف الأئمة فى كيفية التيمم على أقوال.

أحدها ـ وهو مذهب الشافعى فى الجديد ـ: أنه يجب أن يمسح الوجه واليدين إلى المرفقين بضربتين؛ لأن لفظ اليدين يصدق إطلاقهما على ما يبلغ المنكبين، وعلى ما يبلغ المرفقين، كما فى آية الوضوء، ويطلق ويراد بهما ما يبلغ الكفين، كما فى آية السرقة: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. قالوا: وحمل ما أطلق هاهنا على ما قيد فى آية الوضوء أولى لجامع[٤] الطهورية. وذكر بعضهم ما رواه الدارقطنى، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين». ولكن لا يصح؛ لأن فى أسانيده ضعفاء لا يثبت الحديث بهم[٥]. وروى أبو داود عن ابن عمر ـ فى حديث ـ أن رسول الله ﷺ ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه.

ولكن فى إسناده محمد بن ثابت العَبْدى، وقد ضعفه بعض الحفاظ، ورواه غيره من الثقات فوقفوه على فعل ابن عمر، قال البخارى وأبو زرعة وابن عَدِى: وهو الصواب. وقال البيهقى: رَفْعَ هذا الحديث منكر[٦] [٧].

واحتج الشافعى بما رواه عن إبراهيم بن محمد عن أبى الحويرث عبد الرحمن بن معاوية، عن الأعرج، عن ابن الصِّمَّة: أن رسول الله ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه[٨].

وقال ابن جرير: حدثنى موسى بن سهل الرملى، حدثنا نعيم بن حَمَّاد، حدثنا خارجةُ بن مُصْعب، عن عبد الله بن عطاء، عن موسى بن عُقْبة، عن الأعرج، عن أبى جُهيم[٩] قال: رأيت رسول الله ﷺ يبول، فسلمت عليه، فلم يرد على حتى فرغ، ثم قام إلى الحائط[١٠] فضرب بيديه عليه، فمسح بهما وجهه، ثم ضرب بيديه على الحائط فمسح بهما يديه إلى المرفقين، ثم رد على السلام[١١].

---

(١) ورواه الشيرازى فى الألقاب كما فى الدر المنثور للسيوطى (٢/ ٥٥١).

(٢) فى ر: «الطهر». (٣) فى أ: «واختلف». (٤) فى أ: «بجماع».

(٥) سنن الدارقطنى (١/ ١٨٠) من طريق عبد الله بن الحسين عن عبد الرحيم بن مطرف عن على بن ظبيان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، به.

ثم قال: «كذا رواه على بن ظبيان مرفوعًا، ووقفه يحيى بن القطان وهشيم وغيرهما، وهو الصواب».

ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ١١٩) من طريق على بن ظبيان به، وعلى بن ظبيان ضعفه الأئمة، وخالف برفعه لهذا الحديث الثقات كالثورى ويحيى القطان وغيرهما.

(٦) فى ر، أ: «غير منكر».

(٧) سنن أبى داود برقم (٣٣١).

(٨) الأم للشافعى (١/ ٤٢).

(٩) فى أ: «جهيمة». (١٠) فى أ: «حائط».

(١١) تفسير الطبرى (٨/ ٤١٦).

والقول الثانى: أنه يجب مسح الوجه واليدين إلى الكفين بضربتين، وهو القول القديم للشافعى.

والثالث: أنه يكفى مسح الوجه والكفين بضربة واحدة؛ قال الإمام أحمد:

حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة عن الحكم، عن ذَرّ، عن ابن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه؛ أن رجلا أتى عمر فقال: إنى أجنبت فلم أجد ماء؟ فقال عمر: لا تصل. فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت فى سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكّت فى التراب فصليت، فلما أتينا النبى ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: «إنما كان يكفيك». وضرب النبى ﷺ بيده الأرض، ثم نفخ فيها ومسح بها(١) وجهه وكفيه(٢).

وقال أحمد أيضا: حدثنا عفَّان، حدثنا أبان، حدثنا قتادة، عن عَزْرَة(٣)، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أَبْزى، عن أبيه، عن عمار؛ أن رسول الله ﷺ قال فى التيمم: «ضربة للوجه والكفين»(٤).

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا عفان، حدثنا عبد الواحد، حدثنا سليمان الأعمش، حدثنا شقيق قال: كنت قاعدا مع عبد الله وأبى موسى فقال أبو موسى لعبد الله: لو أن رجلا لم يجد الماء لم يصل؟ فقال عبد الله: لا. فقال أبو موسى: أما تذكر إذ قال عمَّار لعمر: ألا تذكر إذ بعثنى رسول الله ﷺ وإياك فى إبل، فأصابتنى جنابة، فتمرغت فى التراب؟ فلما رجعتُ إلى رسول الله ﷺ أخبرته، فضحك وقال: «إنما كان يكفيك أن تقول هكذا»، وضرب بكفيه إلى الأرض، ثم مسح كفيه جميعا، ومسح وجهه مسحة واحدة بضربة واحدة؟ فقال عبد الله: لا جرم، ما رأيت عمر قنع بذاك قال: فقال له أبو موسى: فكيف بهذه الآية فى سورة النساء: ﴿**فلمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾؟ قال: فما درى عبد الله ما يقول، وقال: لو رخصنا لهم فى التيمم لأوشك أحدهم إذا برد الماء على جلده أن يتيمم(٥).

وقال تعالى فى آية المائدة: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ**﴾ [المائدة: ٦]، استدل بذلك الشافعى، رحمه الله تعالى، على أنه لابد فى التيمم أن يكون بتراب طاهر له غبار يعلق بالوجه واليدين منه شىء، كما رواه الشافعى بإسناده المتقدم عن ابن الصمة: أنه مرّ بالنبى ﷺ وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه، حتى قام إلى جدار فحته بعصا كانت معه، فضرب بيده عليه ثم مسح وجهه وذراعيه.

وقوله: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ**﴾، أى: فى الدين الذى شرَعه لكم ﴿**وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**﴾ فلهذا أباح لكم إذا لم تجدوا الماء أن تعدلوا إلى التيمم بالصعيد ﴿**وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾.

ولهذا كانت هذه الأمة مختصة بشرعية التيمم دون سائر الأمم، كما ثبت فى الصحيحين، عن جابر بن عبد الله، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطِيتُ خمسا لم يُعطَهُنَّ أحدٌ قَبلى:

(١) فى أ: «بهما».

(٢) المسند (٤/ ٢٦٥).

(٣) فى أ: «عروة».

(٤) المسند (٤/ ٢٦٣).

(٥) المسند(٤/ ٢٦٥).

نُصِرتُ بالرُّعبِ مَسِيرةَ شهر وجعلتْ لى الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجلٍ من أمتى أدركته الصلاة فليصل ـ وفى لفظ: فعندهَ طَهَورُه ومسجده ـ وأحِلَّتْ لى الغنائم ولم تَحِلَّ لأحد قبلى، وأعطيت الشفاعة، وكان النبى يبعث إلى قومه وبعثت إلى الناس عامة»(١).

وتقدم فى حديث حذيفة عند مسلم: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض مسجدا، وتربتها(٢) طهورا إذا لم نجد الماء».

وقال تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ أى: ومن عفوه عنكم وغَفره لكم أن شرع(٣) التيمم، وأباح لكم فعل الصلاة به إذا فقدتم(٤) الماء، توسعة عليكم ورخصة لكم، وذلك أن هذه الآية الكريمة فيها تنزيه الصلاة أن تفعل على هيئة ناقصة من سُكْر حتى يصحو المكلف ويعقل ما يقول، أو جنابة حتى يغتسل، أو حدث حتى يتوضأ، إلا أن يكون مريضا أو عادما للماء، فإن الله، عز وجل، قد أرخص فى التيمم والحالة هذه، رحمة بعباده ورأفة بهم، وتوسعة عليهم، ولله الحمد والمنة.

ذكر سبب نزول مشروعية التيمم:

وإنما ذكرنا ذلك هاهنا؛ لأن هذه الآية التى فى النساء متقدمة النزول على آية المائدة، وبيانه أن هذه نزلت قبل تحتم تحريم الخمر، والخمر إنما حرم بعد أحد، يقال: فى محاصرة النبى ﷺ لبنى النضير بعد أحد بيسير، وأما المائدة فإنها من أواخر ما نزل، ولا سيما صدرها، فناسب أن يذكر السبب هاهنا، وبالله الثقة.

قال الإمام أحمد: حدثنا ابن نمير، حدثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة: أنها استعارت من أسماء قلادة، فهلكت، فبعث رسول الله ﷺ رجالا فى طلبها فوجدوها، فأدركتهم الصلاة وليس معهم ماء، فصلوا بغير وضوء، فشكوا ذلك إلى النبى ﷺ، فأنزل الله آية التيمم، فقال أسيد بن الحضير لعائشة: جزاك الله خيرا، فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيرا(٥).

طريق أخرى: قال البخارى: حدثنا عبد الله بن يوسف، أنبأنا مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى بعض أسفاره، حتى إذا كنا فى البيداء(٦) ـ أو بذات الجيش ـ انقطع عقد لى، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه، وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فأتى الناس إلى أبى بكر فقالوا: ألا ترى إلى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ وبالناس، وليسوا على ماء وليس معهم ماء! فجاء أبو بكر، ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذى قد نام، فقال: حبست رسول الله ﷺ والناس، وليسوا على ماء وليس معهم ماء! قالت عائشة: فعاتبنى أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول، وجعل يطعن بيده فى خاصرتى، ولا يمنعنى من التحرك إلا مكانُ رسول الله ﷺ على فخذى، فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير

(١) صحيح البخارى برقم (٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢١).
(٢) فى أ: «وترابها». (٣) فى أ: « يشرع». (٤) فى أ: « فقد».
(٥) المسند (٦/٥٧).
(٦) فى أ: «بالبيداء».

ماء، فأنزل الله آية التيمم فتيمموا، فقال أسيد بن الحضير: ما هى بأول بَركتكم يا آل أبى بكر. قالت: فبعثنا البعير الذى كنت عليه، فوجدنا العقد تحته.

وقد رواه البخارى أيضاً عن قتُيبة وإسماعيل. ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى، عن مالك(١).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن صالح قال: قال ابن شهاب: حدثنى عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن عمار بن ياسر؛ أن رسول الله ﷺ عرس بأولات الجيش ومعه عائشة زوجته، فانقطع عقد لها من جَزْع ظَفَار، فحبس الناس ابتغاء عقدها، وذلك حتى أضاء الفجر، وليس مع الناس ماء، فأنزل الله، عز وجل، على رسول الله ﷺ رخصة التطهر بالصعيد الطيب، فقام المسلمون مع رسول الله ﷺ، فضربوا بأيديهم الأرض، ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا، فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم إلى الآباط(٢).

وقد رواه ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا صيفى ، عن ابن أبى ذئب، [عن الزُّهْرى](٣)، عن عبُيَد الله بن عبد الله، عن أبى اليقظان قال: كنا مع رسول الله ﷺ، فهلك عقد لعائشة، فأقام رسول الله ﷺ حتى أضاء الفجر(٤)، فتغيّظ أبو بكر على عائشة [رضى الله عنها](٥)، فنزلت عليه الرخصة: المسح بالصعيد الطيب. فدخل أبو بكر فقال لها: إنك لمباركة! نزلت فيك رخصة! فضربنا بأيدينا ضربة لوجوهنا، وضربة لأيدينا إلى المناكب والآباط(٦).

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا الحسن ابن أحمد بن الليث حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا العلاء(٧) بن أبى سوية، حدثنى الهيثم بن رُزَيق(٨) المالكى ـ من بنى مالك بن كعب بن سعد، وعاش مائة وسبع عشرة سنة ـ عن أبيه، عن الأسلع بن شريك قال: كنت أُرَحِّل ناقة رسول الله ﷺ، فأصابتنى جنابة فى ليلة باردة، وأراد رسول الله ﷺ الرحلة، فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب، وخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض، فأمرت رجلا من الأنصار فرحلها، ثم رضَفَت أحجارا فأسخنت بها ماء، فاغتسلت. ثم لحقت رسول الله ﷺ وأصحابه فقال: «يا أسلع، مالى أرى رحلتك تغيرت؟» قلت: يا رسول الله، لم أرحلها، رحلها رجل من الأنصار، قال: «ولم؟» قلت: إنى أصابتنى جنابة، فخشيت القُرّ على نفسى، فأمرته أن يرحلها، ورضفت أحجاراً فأسخنت بها ماء فاغتسلت به، فأنزل الله تعالى: **﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ [وَلا جُنُبًا إِلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا**

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٠٧) .
(٢) المسند (٤/ ٢٦٤).
(٣) زيادة من أ، والطبرى. (٤) فى أ: «الصبح». (٥) زيادة من أ.
(٦) تفسير الطبرى (٨/ ٤١٨).
(٧) فى النسخ: «العباس» وهو تحريف، والتصويب من كتب الرجال. (٨) فى أ: «زريق».

بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ](١) إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾.

وقد روى من وجه آخر، عنه(٢).

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ (٤٤) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا (٤٥) مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً (٤٦)﴾.

يخبر تبارك تعالى عن اليهود ـ عليهم لعائن الله المتابعة(٣) إلى يوم القيامة(٤) ـ أنهم يشترون الضلالة بالهدى، ويُعْرِضون عما أنزل الله على رسوله، ويتركون ما بأيديهم من العلم عن الأنبياء الأقدمين [عليهم السلام](٥) ،فى صفة محمد ﷺ، ليشتروا به ثمنا قليلا من حطام الدنيا، ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ أى: يودون لو تكفرون بما أنْزل عليكم أيها المؤمنون وتتركون(٦) ما أنتم عليه من الهدى والعلم النافع، ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ﴾ أى: هو يعلم بهم ويحذركم منهم ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ أى: كفى به وليا لمن لجأ(٧) إليه ونصيراً لمن استنصره.

ثم قال تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ «من» هذه لبيان الجنس كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠].

وقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ أى: يتأولون الكلام على غير تأويله، ويفسرونه بغير مراد الله، عز وجل، قصدا منهم وافتراء ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أى يقولون(٨): سمعنا ما قلته يا محمد ولا نطيعك فيه. هكذا فسره مجاهد وابن زيد، وهو المراد، وهذا أبلغ فى عنادهم وكفرهم، أنهم يتولون(٩) عن كتاب الله بعد ما عقلوه، وهم يعلمون ما عليهم فى ذلك من الإثم والعقوبة.

وقوله(١٠): ﴿وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ أى: اسمع ما نقول، لا سمعت. رواه الضحاك عن ابن عباس. وقال مجاهد والحسن: واسمع غير مقبول منك.

قال ابن جرير: والأول أصح. وهو كما قال. وهذا استهزاء منهم واستهتار، عليهم لعنة الله

---

(١) زيادة من أ، وفى هـ: « إلى قوله».

(٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١/ ٢٩٩) من طريق محمد بن مرزوق عن العلاء بن الفضل بن أبى سوية المنقرى به.
قال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٦٢): «فيه الهيثم بن رزيق قال بعضهم: لا يتابع على حديثه».
قوله روى من وجه آخر: رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١/ ٢٩٨) من طريق عمرو بن خالد الحرانى عن الربيع بن بدر عن أبيه عن جده عن الأسلع بن شريك بنحوه، قال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٦٢): «فيه الربيع بن بدر وقد أجمعوا على ضعفه».

(٣) فى أ: «التابعة». (٤) فى أ: «الدين». (٥) زيادة من أ.

(٦) فى أ: « وتتركوا». (٧) فى د: « التجأ». (٨) فى ر: « تقولون».

(٩) فى أ: «يقولون». (١٠) فى أ: « وقولهم».

[والملائكة والناس أجمعين][١].

﴿وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ﴾ أى: يوهمون أنهم يقولون: راعنا سمعك بقولهم: «راعنا»، وإنما يريدون الرعونة. وقد تقدم الكلام فى هذا عند قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

ولهذا قال تعالى عن هؤلاء اليهود الذين يريدون بكلامهم خلاف ما يظهرونه: ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ﴾ يعنى: بسبهم النبى ﷺ.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أى: قلوبهم مطرودة عن الخير مبعدة منه، فلا يدخلها من الإيمان شىء نافع لهم وقد تقدم الكلام على قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:٨٨] والمقصود: أنهم لا يؤمنون إيمانا نافعا.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً (٤٧) إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (٤٨) ﴾.

يقول تعالى ـ آمرا أهل الكتاب بالإيمان بما نزل على عبده ورسوله محمد ﷺ من الكتاب العظيم[٢]، الذى فيه تصديق الأخبار التى بأيديهم من البشارات، ومتهددا لهم أن[٣] يفعلوا، بقوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾. قال بعضهم: معناه: من قبل أن نطمس وجوها. طمسها[٤]: هو ردها إلى الأدبار، وجعل أبصارهم من ورائهم. ويحتمل أن يكون المراد: من قبل أن نطمس وجوها فلا يبقى لها سمع ولا بصر ولا أثر، ونردها مع ذلك إلى ناحية الأدبار.

قال الْعَوْفى عن ابن عباس: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا ﴾، وطمسها: أن تعمى ﴿فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾، يقول: نجعل وجوههم من قبل أقفيتهم، فيمشون القهقرى، ونجعل لأحدهم عينين[٥] من قفاه.

وكذا قال قتادة، وعطية العوفى. وهذا أبلغ فى العقوبة والنكال، وهو مثل ضربه الله لهم فى صرفهم عن الحق وردهم إلى الباطل ورجوعهم عن المحجة البيضاء إلى سبل الضلالة يُهْرَعون ويمشون القهقرى على أدبارهم، وهذا كما قال بعضهم فى قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ. وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا [وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ][٦]﴾ [يس: ٨،٩]، إن هذا مثل[سوء] [٧]ضربه الله لهم فى ضلالهم ومنعهم عن الهدى.

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «العزيز». (٣) فى أ: «إن لم يفعلوا».
(٤) فى ر: « وطمسها». (٥) فى د، ر، أ: « عينان». (٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٧) زيادة من أ.

قال مجاهد: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ يقول: عن صراط الحق، فنردها[١] على أدبارهم، أي: في الضلالة.

قال ابن أبي حاتم: وروى عن ابن عباس، والحسن نحو هذا.

قال السدي: ﴿فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾: فنمنعها عن الحق، قال: نرجعها كفارا ونردهم قردة.

وقال ابن[٢] زيد[٣]: نردهم إلى بلاد الشام من أرض الحجاز.

وقد ذكر أن كعب الأحبار أسلم حين سمع هذه الآية، قال ابن جرير:

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا جابر بن نوح، عن عيسى بن المغيرة قال: تذاكرنا عند إبراهيم إسلامَ كعب، فقال: أسلم كعب زمان عمر، أقبل وهو يريد بيت المقدس، فمر على المدينة، فخرج إليه عمر فقال: يا كعب، أسلم، قال: ألستم تقرؤون في كتابكم[٤]: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ [ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ][٥] أَسْفَارًا﴾ وأنا قد حملت التوراة. قال: فتركه عمر. ثم خرج حتى انتهى إلى حمص، فسمع رجلا من أهلها حزينا، وهو يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾ الآية. قال[٦] كعب: يا رب آمنت، يا رب، أسلمت، مخافة أن تصيبه هذه الآية، ثم رجع فأتى أهله في اليمن، ثم جاء بهم مسلمين[٧].

وقد رواه ابن أبي حاتم من وجه آخر بلفظ آخر، فقال: حدثنا أبي، حدثنا ابن نُفَيل، حدثنا عمرو بن واقد، عن يونس بن حَلْبَس[٨]، عن أبي إدريس عائذ الله الخولاني قال: كان أبو مسلم الجليلي معلم كعب، وكان يلومه في إبطائه عن رسول الله ﷺ قال: فبعثه إليه لينظر أهو هو؟ قال كعب: فركبت حتى أتيت المدينة، فإذا تال يقرأ القرآن، يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾ فبادرت الماء فاغتسلت وإني لأمسح وجهي مخافة أن أطمس، ثم أسلمت[٩].

وقوله: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ﴾ يعني: الذين اعتدوا في سبتهم بالحيلة على الاصطياد، وقد مسخوا قردة وخنازير، وسيأتي بسط قصتهم في سورة الأعراف.

وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ أي: إذا أمر بأمر، فإنه لا يخالف ولا يمانع.

ثم أخبر تعالى: أنه ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ أي: لا يغفر لعبد لقيه وهو مشرك به ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي: من الذنوب ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾ أي: من عباده.

وقد وردت أحاديث متعلقة بهذه الآية الكريمة، فلنذكر منها ما تيسر:

---

(١) في أ: «ورد». (٢) في ر، أ: «أبو». (٣) في أ: «زيد بن دهم».
(٤) في أ: «كتاب». (٥) زيادة من ر، أ، وفي هـ: «إلى». (٦) في أ: «فقال».
(٧) تفسير الطبري (٨/٤٤٦).
(٨) في ر: «حليس»، وفي أ: «حلس».
(٩) وذكره السيوطي في الدر المنثور (٢/ ٥٥٥) وعزاه لابن أبي حاتم.

الحديث الأول: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أخبرنا صَدَقَةُ بن موسى، حدثنا أبو عمران الجَوْنى، عن يزيد بن بَابنوس[(١)]، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**الدواوين عند الله ثلاثة؛** ديوان لا يعبأ الله به شيئا، وديوان لا يترك الله منه شيئا، وديوان لا يغفره الله. فأما الديوان الذى لا يغفره الله، فالشرك بالله، قال الله عز وجل: ﴿**إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ**[(٢)] **بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ**﴾ [المائدة: ٧٢]. وأما الديوان الذى لا يعبأ الله به شيئا، فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه، من صوم يوم تركه، أو صلاة تركها؛ فإن الله يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء. وأما الديوان الذى لا يترك الله منه شيئا، فظلم العباد بعضهم بعضا؛ القصاص لا محالة».

تفرد به أحمد[(٣)].

الحديث الثانى: قال الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده: حدثنا أحمد بن مالك، حدثنا زائدة بن أبى الرّقاد، عن زياد النُّميرى، عن أنس بن مالك، عن النبى ﷺ قال: «**الظلم ثلاثة، فظلم لا يغفره الله**، وظلم يغفره الله، وظلم لا يتركه الله: فأما الظلم الذى لا يغفره الله فالشرك، وقال[(٤)]: ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ [لقمان: ١٣]، وأما الظلم الذى يغفره الله، فظلم العباد لأنفسهم فيما بينهم وبين ربهم، وأما الظلم الذى لا يتركه[(٥)]، فظلم العباد بعضهم بعضا، حتى يدين لبعضهم من بعض»[(٦)].

الحديث الثالث: قال الإمام أحمد: حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا ثَوْر بن يزيد، عن أبى[(٧)] عَوْن، عن أبى إدريس قال: سمعت معاوية يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كلُّ ذنبٍ عسى اللهُ** أن يغفرَهُ، إلا الرجلَ يموت كافراً، أو الرجلَ يقتلُ مؤمنًا متعمداً».

رواه النسائى، عن محمد بن مثنى، عن صفوان بن عيسى، به[(٨)].

الحديث الرابع: قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا عبد الحميد، حدثنا شَهْر، حدثنا ابن غَنْم[(٩)] أن أبا ذر حدثه عن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يقول: يا عبدى، ما عبدتنى** ورجوتنى فإنى غافر لك على ما كان فيك، يا[(١٠)] عبدى، إن لقيتنى بقُرَاب الأرض خطيئة ما لم تشرك بى، لقيتك بقُرَابها مغفرة».

تفرد به أحمد من هذا الوجه[(١١)].

---

(١) فى ر: «أبنوس»، وفى أ: «لينوس».
(٢) فى د، ر، أ: «ومن يشرك بالله».
(٣) المسند (٦/ ٢٤٠).
(٤) فى د، أ: «وقال الله».
(٥) فى ر: «لا يتركه الله».
(٦) مسند البزار برقم (٣٤٣٩) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٤٨): «رواه البزار عن شيخه أحمد بن مالك القشيرى ولم أعرفه، وبقية رجاله قد وثقوا».
وورواه الطيالسى فى مسنده (٢/ ٦٠) «منحة المعبود» ومن طريقه أبو نعيم فى الحلية (٦/ ٣٠٩) حدثنا الربيع عن يزيد عن أنس به. ويزيد هو الرقاشى ضعيف عند الأئمة.
(٧) فى د: «ابن».
(٨) المسند (٦/ ٩٩) وسنن النسائى (٧/ ٨١).
(٩) فى ر: «تميم».
(١٠) فى أ: «ويا».
(١١) المسند (٥/ ١٥٤).

الحديث الخامس: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبى، حدثنا حسين، عن ابن بريدة أن يحيى بن يعمر حدثه، أن أبا الأسود الدّيلى حدثه، أن أبا ذر حدثه قال: أتيت رسولَ الله ﷺ فقال: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله. ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق». ثلاثا، ثم قال فى الرابعة: «على رَغْم أنف أبى ذر»! قال: فخرج أبو ذر وهو يجر إزاره وهو يقول: وإن رغم أنف أبى ذر». وكان أبو ذر يحدث بهذا بَعْدُ ويقول: وإن رَغم أنف أبى ذر.

أخرجاه من حديث حسين، به(١).

طريق أخرى عنه: قال [الإمام](٢) أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن زيد بن وهب، عن أبى ذر قال: «كنت أمشى مع رسول الله ﷺ فى حَرّة المدينة عشاء، ونحن ننظر إلى أحد، فقال: «يا أبا ذر». فقلت: لبيك يا رسول الله، [قال](٣): «ما أحب أن لى أحداً ذاك عندى ذهبا أُمْسى ثالثةً وعندى منه دينار، إلا ديناراً أرصده ـ يعنى لدين ـ إلا أن أقول به فى عباد الله هكذا». وحثا عن يمينه وبين يديه وعن يساره. قال: ثم مشينا فقال: «يا أبا ذر، إن الأكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا». فحثا عن يمينه ومن بين يديه وعن يساره. قال: ثم مشينا فقال: «يا أبا ذر، كما أنت حتى آتيك». قال: فانطلق حتى توارى عنى. قال: فسمعت لغطا(٤) فقلت: لعل رسول الله ﷺ عرض له. قال: فهمَمْتُ أن أتبعه، ثم ذكرت قوله: «لا تبرح حتى آتيك» فانتظرته حتى جاء، فذكرت له الذى سمعتُ، فقال: «ذاك جبريل أتانى فقال: من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة». قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق».

أخرجاه فى الصحيحين من حديث الأعمش،(٥) به.

وقد رواه البخارى ومسلم أيضاً كلاهما، عن قتيبة، عن جرير بن عبد الحميد، عن عبد العزيز ابن رُفَيع، عن زيد بن وهب، عن أبى ذر قال: خرجت ليلة من الليالى، فإذا رسول الله ﷺ يمشى وحده، ليس معه إنسان، قال: فظننت أنه يكره أن يمشى معه أحد. قال: فجعلت أمشى فى ظل القمر، فالتفت فرآنى، فقال: «من هذا؟» فقلت: أبو(٦) ذر، جعلنى الله فداك. قال: «يا أبا ذر، تعال». قال: فمشيت معه ساعةَ فقال: «إن المكثرين هم المقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيرا فنفخ فيه عن يمينه وشماله، وبين يديه وورائه، وعمل فيه خيرا». قال: فمشيت معه ساعة فقال لى: «اجلس هاهنا»، قال: فأجلسنى فى قاع حوله حجَارَةٌ، فقال لى: «اجلس هاهنا حتى أرجع إليك». قال: فانطلق فى الحرة حتى لا أراه، فلبث عنى فأطال اللبث، ثم إنى سمعته وهو مقبل، وهو يقول: «وإن سرق وإن زنى». قال: فلما جاء لم أصبر حتى قلت: يا نبى الله، جعلنى الله فداءك، من تكلم

---

(١) المسند (٥/ ١٦٦) وصحيح البخارى برقم (٥٨٢٧) وصحيح مسلم برقم (٩٤).

(٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من أ، والمسند. (٤) فى ر، أ: «لغطا وصوتا».

(٥) المسند (٥/ ١٥٢) وصحيح البخارى برقم (٢٣٨٨) وصحيح مسلم برقم (٩٤).

(٦) فى أ: «أبى».

فى جانب الحرة؟ ما سمعت أحدا يرجع إليك شيئاً. قال: «ذاك جبريل، عرض لى من[(١)] جانب الحرة فقال: بشر أمتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. قلت: يا جبريل، وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم. قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم. قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم، وإن شرب الخمر»[(٢)].

الحديث السادس: قال عبد بن حميد فى مسنده: أخبرنا عبيد الله بن موسى، عن ابن أبى ليلى، عن أبى الزبير، عن جابر قال: جاء رجل إلى رسول الله[(٣)] ﷺ فقال: يا رسول الله، ما الموجبتان[(٤)]؟ قال: «من مات لا يشرك بالله شيئاً وجبت له الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئاً وجبت له النار». وذكر تمام الحديث. تفرد به من هذا الوجه[(٥)].

طريق أخرى: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسن بن عمرو بن خلاد الحرانى، حدثنا منصور بن إسماعيل القرشى، حدثنا موسى بن عبيدة، الرّبذى، أخبر[(٦)] عبد الله بن عبيدة، عن جابر ابن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نفسٍ تموت، لا تشرك بالله شيئا، إلا حلت لها المغفرة، إن شاء الله عذبها، وإن شاء غفر لها: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾»[(٧)].

ورواه الحافظ أبو يعلى فى مسنده، من حديث موسى بن عبيدة، عن أخيه عبد الله بن عبيدة، عن جابر؛ أن النبى[(٨)] ﷺ قال: «لا تزال المغفرة على العبد ما لم يقع الحجاب». قيل: يا نبى الله، وما الحجاب؟ قال: «الإشراك بالله». قال: «ما من نفس تلقى الله لا تشرك به شيئاً إلا حلت لها المغفرة من الله تعالى، إن يشأ أن يعذبها، وإن يشأ أن يغفر لها غفر لها». ثم قرأ نبى الله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾»[(٩)].

الحديث السابع: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا زكريا، عن عطية، عن أبى سعيد الخُدْرى قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات لا يشركُ بالله شيئاً دخل الجنة».

تفرد به من هذا الوجه[(١٠)].

الحديث الثامن: قال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثنا أبو قَبِيل، عن عبد الله بن ناشر[(١١)] من بنى سَرِيع قال: سمعت أبا رُهْم قاصن أهل الشام يقول: سمعت أبا أيوب الأنصارى يقول: إن رسول الله ﷺ خرج ذات يوم إليهم، فقال لهم: «إن ربكم، عز وجل، خيرنى

---

(١) فى أ: « فى ».
(٢) صحيح البخارى برقم (٦٤٤٣) وصحيح مسلم برقم (٩٤).
(٣) فى ر، أ: « النبى». (٤) فى د، ر: «ما الموجبات».
(٥) المنتخب لعبد بن حميد برقم (١٠٥٨) وفى إسناده ابن أبى ليلى سيئ الحفظ.
لكن روى من وجه آخر صحيح عن جابر: فرواه مسلم برقم (٩٣) من طريق الأعمش عن أبى سفيان عن جابر به.
(٦) فى أ: « أخبرنى».
(٧) وفى إسناده موسى بن عبيدة ضعفه الأئمة، وروايته عن أخيه عبد الله بن عبيدة عن جابر مرسلة أيضا.
(٨) فى أ: «نبى الله».
(٩) ورواه ابن أبى الدنيا فى حسن الظن بالله برقم (٥٦) وابن عدى فى الكامل (٦/ ٣٣٤) من طريق معتمر بن سليمان عن على بن صالح عن موسى بن عبيدة به.
(١٠) المسند (٣/ ٧٩).
(١١) فى أ: «ياسر».

بين سبعين ألفا يدخلون الجنة عفوا[١] بغير حساب، وبين الخبيئة عنده لأمتى». فقال له بعض أصحابه: يا رسول الله، أيخبأ ذلك ربك؟ فدخل رسول الله ﷺ ثم خرج وهو يكبر، فقال: «إن ربى زادنى مع كل ألف سبعين ألفاً والخبيئة عنده» قال أبو رهم: يا أبا أيوب، وما تظن خبيئة رسول الله ﷺ؟ فأكله الناس بأفواههم فقالوا: وما أنت وخبيئة رسول الله ﷺ؟! فقال أبو أيوب: دعوا الرجل عنكم، أخبركم عن خبيئة رسول الله ﷺ كما أظن، بل كالمستيقن. إن خبيئة رسول الله ﷺ أن يقول: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله مصدقاً لسانَه قلبُه أدخله[٢] الجنة»[٣].

الحديث التاسع: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا المُؤَمَّلُ بن الفضل الحرَّانى، حدثنا عيسى ابن يونس (ح) وأخبرنا هاشم بن القاسم الحرَّانى ـ فيما كتب إلى ـ قال: حدثنا عيسى بن يونس نفسه، عن واصل بن السائب الرّقاشى، عن أبى سوْرة ابن أخى أبى أيوب، عن أبى أيوب الأنصارى قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: إنّ لى ابن أخ لا ينتهى عن الحرام. قال: «وما دينه؟» قال: يصلى ويوحد الله تعالى. قال: «استوهب منه دينه، فإن أبى فابتعه منه». فطلب الرجل ذاك منه فأبى عليه، فأتى النبى ﷺ فأخبره، فقال: وجدته شحيحاً فى[٤] دينه. قال: فنزلت: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾**[٥].

الحديث العاشر: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا عمرو بن الضحاك، حدثنا أبى، حدثنا مستور أبو هَمَّام الهنائى، حدثنا ثابت عن أنس قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، ما تركت حاجة ولا ذا حاجة إلا قد أتيت. قال: «أليس تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟» ثلاث مرات. قال: نعم. قال: «فإن ذلك يأتى على ذلك كله»[٦].

الحديث الحادى عشر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو عامر، حدثنا عكرمة بن عمار، عن ضمضم ابن جَوْس اليمامى[٧] قال: قال لى أبو هريرة: يا يمامى[٨]، لا تقولَن لرجل: والله لا يغفر الله لك. أو لا[٩] يدخلك الجنة أبدا. قلت: يا أبا هريرة[١٠]، إن هذه كلمة يقولها أحدنا لأخيه وصاحبه إذا غضب قال: لا تقلها، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كان فى بنى إسرائيل رجلان كان أحدهما مجتهداً فى العبادة، وكان الآخر مسرفا على نفسه، وكانا متآخيين[١١]، وكان المجتهد لا يزال يرى الآخر على ذنب، فيقول: يا هذا أقصر. فيقول: خلنى وَرَبّى! أبعثت علىّ رقيباً؟ قال: إلى أن رآه يوما على ذنب استعظمه، فقال له: ويحك! أقْصر! قال: خلنى وَرَبّى! أبعثت على رقيبا؟ فقال: والله

---

(١) فى ر، أ: «غفرا». (٢) فى د، أ: «فادخله»، وفى ر: «فادخل».
(٣) المسند (٥/ ٤١٣).
(٤) فى ر: «على».
(٥) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٤/ ١٧٧) من طريق عيسى بن يونس عن واصل به.
قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٥): «فيه واصل بن السائب وهو ضعيف».
(٦) مسند أبى يعلى (٦/ ١٥٥) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٨٣): «رجاله ثقات».
(٧) فى د، ر: «الهفائى»، وفى أ: «الهنائى». (٨) فى د، ر، أ: «يا يمانى». (٩) فى د، ر، أ: «ولا».
(١٠) فى ر: «يا رسول الله». (١١) فى أ: «متحابين».

لا يغفر الله لك ـ أو لا يدخلك الله الجنة أبداً ـ قال: فبعث الله إليهما مَلَكا فقبض أرواحهما واجتمعا عنده، فقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتى. وقال للآخر: أكنت بى عالما؟ أكنت على ما فى يدى قادراً؟ اذهبوا به إلى النار. قال: فوالذى نفس أبى القاسم بيده لتكلَم بكلمة أو بقت دنياه وآخرته».

ورواه أبو داود، من حديث عكرمة بن عمار، حدثنى ضمضم بن جَوْش، به(١).

الحديث الثانى عشر: قال الطبرانى: حدثنا أبو شيخ عن محمد بن الحسن بن عَجْلان الأصبهانى، حدثنا سلمة بن شَبيب، حدثنا إبراهيم بن الحكم بن أبان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عز وجل: من علم أنى ذو قدرةٍ على مغفرة الذنوبِ غفرتُ له ولا أبالى، ما لم يشرك بى شيئاً»(٢).

الحديث الثالث عشر: قال الحافظ أبو بكر البزار والحافظ أبو يعلى [الموصلى](٣): حدثنا هُدْبة ـ هو ابن خالد ـ حدثنا سُهَيل بن أبى حَزْم، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن توعده(٤) على عمل عقابا فهو فيه بالخيار». تفردا به(٥).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا بحر بن نصر الخولانى، حدثنا خالد ـ يعنى ابن عبد الرحمن الخراسانى ـ حدثنا الهيثم بن جَمَّار(٦)، عن سَلاَمٍ بن أبى مُطيع، عن بكر بن عبد الله الْمزُنى، عن ابن عمر قال: كنا أصحاب النبى ﷺ لا نشكُّ فى قاتل النفس، وآكل مال اليتيم، وقاذف(٧) المحصنات، وشاهد الزور، حتى نزلت هذه الآية: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾، فأمسك أصحاب النبى ﷺ عن الشهادة.

ورواه ابن جرير من حديث الهيثم بن حماد(٨)، به(٩).

وقال ابن أبى حاتم أيضا: حدثنا عبد الملك بن أبى عبد الرحمن المقرى(١٠)، حدثنا عبد الله بن عاصم، حدثنا صالح ـ يعنى المِرِّى أبو بشر ـ عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر قال: كنا لا نشك فيمن أوجب الله له النار فى الكتاب، حتى نزلت علينا هذه الآية: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾. قال: فلما سمعناها كففنا عن الشهادة، وأرجينا الأمور إلى الله، عز وجل(١١).

---

(١) المسند (٢/ ٣٢٣) وسنن أبى داود برقم (٤٩٠١).

(٢) فى إسناده إبراهيم بن الحكم بن أبان، ضعفه الأئمة وقال ابن عدى: «كان يوصل المراسيل عن أبيه وعامة ما يرويه لا يتابع عليه».

(٣) زيادة من أ. (٤) فى ر: «ومن توعد»، وفى أ: «وعده».

(٥) مسند أبى يعلى (٦/ ٦٦) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٤٧٣٩) وقال: «لم يروه عن ثابت إلا سهيل تفرد به هدبة».

وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢١١): «فيه سهيل بن أبى حزم، وقد وثق على ضعفه، وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٦) فى أ: «حمار». (٧) فى د، ر، أ: «وقذف».

(٨) فى ر: «جماز»، وفى أ: «حمار».

(٩) تفسير الطبرى (٨/ ٤٥٠) وفى إسناده الهيثم بن جماز ضعفه أحمد وابن معين، والنسائى وغيرهم.

(١٠) فى أ: «المقبرى». (١١) فى د: «تعالى».

وقال البزار: حدثنا محمد بن عبد الرحيم، حدثنا شيبان بن أبى شيبة، حدثنا حرب بن سُرَيج، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر [رضى الله عنهما][1] قال: كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر، حتى سمعنا نبينا ﷺ يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾. وقال: «أخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى يوم القيامة».

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع، أخبرنى مُجَبَّر، عن عبد الله بن عمر أنه قال: لما نزلت: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ [إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ][2]﴾ [الزمر: ٥٣]، قام رجل فقال: والشرك بالله يا نبى الله؟ فكره ذلك رسولُ الله ﷺ فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾.

رواه ابن جرير. وقد رواه ابن مَرْدُويه من طُرُق عن ابن عمر[3].

وهذه الآية التى فى سورة «تنزيل» مشروطة بالتوبة، فمن تاب من أى ذنب وإن تكرر منه تاب الله عليه؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، أى: بشرط التوبة، ولو لم يكن كذلك لدخل الشرك فيه، ولا يصح ذلك، لأنه، تعالى، قد حكم هاهنا بأنه لا يغفر الشرك، وحكم بأنه يغفر ما عداه لمن يشاء، أى: وإن لم يتب صاحبه، فهذه أرجى من تلك من هذا الوجه، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ كقوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وثبت فى الصحيحين، عن ابن مسعود أنه قال: قلت: يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك...» وذكر تمام الحديث.

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا أحمد بن عمرو، حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا مَعْن، حدثنا سعيد[4] بن بُشَير حدثنا قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حصين؛ أن رسول الله ﷺ قال: «أخبركم بأكبر الكبائر: الشرك بالله»[5] ثم قرأ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾، «وعقوق الوالدين». ثم قرأ: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[6].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (٤٩) انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا (٥٠) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً (٥١) أُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (٥٢)﴾.

---

(١) زيادة من أ.
(٢) زيادة من أ، وفى هـ: «إلى آخر الآية».
(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٤٥٠)
(٤) فى أ: «حدثنا معن بن سعيد».
(٥) فى د، ر، أ: «الإشراك بالله».
(٦) فى إسناده سعيد بن بشير تكلم فيه بعض الأئمة فضعفه أحمد وابن معين ووثقه دحيم وغيره.

قال الحسن وقتادة: نزلت هذه الآية، وهى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾ فى اليهود والنصارى، حين قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾.

وقال ابن زيد: نزلت في قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨]، وفى قولهم: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ [البقرة: ١١١].

وقال مجاهد: كانوا يقدمون الصبيان أمامهم فى الدعاء والصلاة يؤمونهم، ويزعمون أنهم لا ذنب لهم(١).

وكذا قال عكرمة، وأبو مالك. روى ذلك ابن جرير.

وقال العوفى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾: وذلك أن اليهود قالوا: إن أبناءنا تُوُفّوا وهم لنا قربة، وسيشفعون ويزكوننا، فأنزل الله على محمد [ﷺ](٢): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلا](٣) ﴾ رواه ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن مصفى، حدثنا ابن حُمَير، عن ابن لَهِيعة، عن بشير بن أبى عَمْرو(٤)، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كانت اليهود يقدمون صبيانهم يصلون بهم، ويقربون قربانهم ويزعمون أنهم لا خطايا لهم ولا ذنوب. وكذبوا. قال(٥) الله [تعالى](٦): «إنى لا أطهر ذا ذنب بآخر لا ذنب له»، وأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾.

ثم قال: وروى عن مجاهد، وأبى مالك، والسُّدى، وعكرمة، والضحاك ـ نحو ذلك.

وقال الضحاك: قالوا: ليس لنا ذنوب، كما ليس لأبنائنا ذنوب. فأنزل الله ذلك فيهم.

وقيل: نزلت فى ذم التمادح والتزكية.

وقد جاء فى الحديث الصحيح عند(٧) مسلم، عن المقداد بن الأسود قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نحثو فى وجوه المدَّاحين التراب(٨).

وفى الحديث الآخر المخرج فى الصحيحين من طريق خالد الحذاء، عن عبد الرحمن بن أبى بكرة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يثْنى على رجل، فقال: «ويحك. قطعت عنقَ صاحبك». ثم قال: «إن كان أحدكم مادحا صاحبه لا محالة، فليقل: أحسبه كذا ولا يزكى على الله أحدا»(٩).

وقال الإمام أحمد: حدثنا مُعْتَمِر، عن أبيه، عن نُعَيْم بن أبى هِنْد قال: قال عمر بن الخطاب: من قال: أنا مؤمن، فهو كافر. ومن قال: هو عالم، فهو جاهل. ومن قال: هو فى الجنة، فهو فى النار(١٠).

---

(١) فى أ: «لا ذنوب لهم». (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».
(٤) فى أ: «عمرة». (٥) فى أ : «فقال» . (٦) زيادة من أ.
(٧) فى أ: « عن».
(٨) صحيح مسلم برقم (٣٠٠٢) .
(٩) صحيح البخارى برقم (٢٦٦٢) وصحيح مسلم برقم (٣٠٠٠).
(١٠) رواه حنبل بن إسحاق عن أحمد به كما فى مسند عمر ابن الخطاب رضى الله عنه للحافظ ابن كثير (٢/ ٥٧٤).

ورواه ابن مردويه، من طريق موسى بن عَبِيدة، عن طلحة بن عبيد الله بن كُرَيْز، عن عمر قال: إن أخوف ما أخاف عليكم إعجاب المرء برأيه، فمن قال: إنه مؤمن، فهو كافر، ومن قال: إنه عالم فهو جاهل، ومن قال: إنه فى الجنة، فهو فى النار(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة وحجاج، أنبأنا شعبة، عن سعد بن إبراهيم، عن مَعْبد الْجُهَنى قال: كان معاوية قلَّما يحدث عن النبى ﷺ، قال: وكان قلَّما يكاد أن يدع يوم الجمعة هؤلاء الكلمات أن يُحدِّث بهن عن النبى ﷺ، يقول: «من يُرد الله به خيرا يفقه فى الدين، وإن هذا المال حلو خضر، فمن يأخذه بحقه يبارك له فيه، وإيَّاكم والتمادح فإنه الذبح»(٢).

وروى ابن ماجةَ منه: «إياكم والتمادح فإنه الذبح» عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن غُنْدَر، عن شعبة به(٣).

ومعبد هذا هو ابن عبد الله بن عُوَيم البصرى القدرى.

وقال ابن جرير: حدثنى يحيى بن إبراهيم المسعودى، حدثنى أبى، عن أبيه، عن جده، عن الأعمش، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب قال: قال عبد الله بن مسعود: إن الرجل ليغدو بدينه، ثم يرجع وما معه منه شىء، يلقى الرجل ليس يملك له نفعا ولا ضرا فيقول له: والله إنك كَيْتَ وكَيْت(٤)، فلعله أن يرجع ولم(٥) يَحْلَ من حاجته بشىء وقد أسخط الله. ثم قرأ: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾** الآية.

وسيأتى الكلام على ذلك مطولا، عند قوله تعالى: **﴿فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾** [النجم: ٣٢]. ولهذا قال تعالى: **﴿بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾** أى: المرجع فى ذلك إلى الله، عز وجل(٦)، لأنه عالم بحقائق الأمور وغوامضها.

ثم قال تعالى: **﴿وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾** أى: ولا يترك لأحد من الأجر ما يوازن مقدار الفتيل.

قال ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، والحسن، وقتادة، وغير واحد من السلف: هو ما يكون فى شق النواة.

وعن ابن عباس أيضا: هو ما فتلت بين أصابعك. وكلا القولين متقارب.

وقوله: **﴿انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾** أى: فى تزكيتهم أنفسهم ودعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، وقولهم: **﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾** [البقرة: ١١١]، وقولهم: **﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾** [البقرة: ٨٠]، واتكالهم(٨) على أعمال آبائهم الصالحة،(٧) وقد حكم الله أن أعمال

---

(١) ذكره ابن كثير فى مسند عمر بن الخطاب (٢/ ٥٧٤) وطلحة لم يدرك عمر فهو منقطع.
(٢) المسند (٤/ ٩٣).
(٣) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٣) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٨١): «هذا إسناد حسن، معبد مختلف فيه، وباقى رجال الإسناد ثقات».
(٤) فى ر، أ: «إنك لذيت وذيت». (٥) فى أ: «وما». (٦) فى أ: «تعالى».
(٧) فى د: «معدودة». (٨) فى أ: «تميزهم باتكالهم».

الآباء لا تجزى عن الأبناء شيئا، فى قوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ [وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ](١)﴾ [البقرة: ١٤١].

ثم قال: ﴿وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا﴾ أى: وكفى بصُنْعهم(٢) هذا كذبا وافتراء ظاهرا.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾، أما «الجبت» فقال محمد بن إسحاق، عن حسان بن فائد، عن عمر بن الخطاب أنه قال: «الجبت»: السحر، و«الطاغوت»: الشيطان.

وهكذا رُوى عن ابن عباس، وأبى العالية، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، والشَّعْبى، والحسن، والضحاك، والسُّدِّى.

وعن ابن عباس، وأبى العالية، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، [وأبى مالك](٣)، وسعيد بن جبير، والشعبى، والحسن، وعطية: «الجبت»: الشيطان ـ زاد ابن عباس: بالحبشية. وعن ابن عباس أيضا: «الجبت»: الشرك. وعنه: «الجبت»: الأصنام.

وعن الشعبى: «الجبت»: الكاهن. وعن ابن عباس: «الجبت»: حيى بن أخطب. وعن مجاهد: «الجبت»: كعب بن الأشرف.

وقال العلامة أبو نصر إسماعيل بن حَمَّاد الجوهرى فى كتابه «الصحاح»: «الجبت» كلمة تقع على الصنم والكاهن(٤) والساحر ونحو ذلك، وفى الحديث: «الطيرة والعيافة والطَّرْق من الجبت» قال: وهذا ليس من محض العربية، لاجتماع الجيم والتاء فى كلمة واحدة(٥) من غير حرف ذَوْلَقِى(٦).

وهذا الحديث الذى ذكره، رواه الإمام أحمد فى مسنده فقال: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا، عوف عن حيان أبى العلاء، حدثنا قَطَن بن قَبِيصة، عن أبيه ـ وهو قبيصة بن مخارق ـ أنه سمع النبى ﷺ قال: «إن العيافة والطَّرْق والطيرة من الجبت» قال عوف: «العيافة»: زجر الطير، و«الطَّرْق»: الخط، يخط فى الأرض، و«الجبت» قال الحسن: إنه الشيطان.

وهكذا رواه أبو داود فى سننه والنسائى وابن أبى حاتم فى تفسيريهما من حديث عوف الأعرابى، به(٧).

وقد تقدم الكلام على «الطاغوت» فى سورة البقرة بما أغنى عن إعادته هاهنا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إسحاق بن الضيف، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، أخبرنى أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله أنه سئل عن «الطواغيت» فقال: هم كهان تنزل عليهم الشياطين.

---

(١) زيادة من ر، أ.

(٢) فى د: «بصنيعهم».

(٣) زيادة من ر، أ.

(٤) فى ر: «الكافر».

(٥) فى أ: « فى حرف واحد».

(٦) الصحاح (١/ ٢٤٥).

(٧) المسند (٥/ ٦٠) وسنن أبي داود برقم (٣٩٠٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٠٨).

وقال مجاهد: «الطاغوت»: الشيطان فى صورة إنسان، يتحاكمون إليه، وهو صاحب أمرهم.

وقال الإمام مالك: «الطاغوت»: هو كل ما يعبد من دون الله، عز وجل.

وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾ أى: يفضلون الكفار على المسلمين بجهلهم، وقلة دينهم، وكفرهم بكتاب الله الذى بأيديهم.

وقد روى ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عكرمة قال: جاء حُيَى بن أخطب وكعب بن الأشرف إلى أهل مكة، فقالوا لهم: أنتم أهل الكتاب وأهل العلم، فأخبرونا عنا وعن محمد، فقالوا: ما أنتم وما محمد. فقالوا: نحن نصل الأرحام، وننحر الكَوْمَاء، ونسقى الماء على اللبن، ونفك العُنَاة، ونسقى الحجيج ـ ومحمد صُنْبور، قطع أرحامنا، واتبعه سراق الحجيج بنو[1] غفار، فنحن خير أم هو؟ فقالوا: أنتم خير وأهدى سبيلا. فأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ [الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً][2]﴾.

وقد روى هذا من غير وجه، عن ابن عباس وجماعة من السلف.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبى عَدِى، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما قدم كعب بن الأشرف مكة قالت قريش: ألا ترى هذا الصُنْبُور المنبتر من قومه؟ يزعم أنه خير منا، ونحن أهل الحجيج، وأهل السدانة، وأهل السقاية! قال: أنتم خير. قال: فنزلت[3] : ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾ [الكوثر:٣]، ونزل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ إلى ﴿نَصِيرًا﴾.

وقال ابن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان الذين حَزبوا الأحزاب من قريش وغطفان وبنى قريظة حُيَىّ بن أخطب وسلامُ بن أبى الحُقَيق أبو رافع، والربيع بن الربيع بن أبى الحُقَيق، وأبو عمار، ووحوح[4] بن عامر، وهَوذة بن قيس. فأما وحوح[5] وأبو عمار وهوذة فمن بنى وائل، وكان سائرهم من بنى النضير، فلما قدموا على قريش قالوا هؤلاء أحبار يهود وأهل العلم بالكتب الأول[6]، فسَلُوهم: أدينكم خير أم دين محمد؟ فسألوهم، فقالوا: بل دينكم خير من دينه، وأنتم أهدى منه وممن اتبعه. فأنزل الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ [يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً. أُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا][7]﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾.

وهذا لعن لهم، وإخبار بأنهم لا ناصر لهم فى الدنيا ولا فى الآخرة؛ لأنهم إنما ذهبوا يستنصرون بالمشركين، وإنما قالوا لهم ذلك ليستميلوهم إلى نصرتهم، وقد أجابوهم، وجاؤوا معهم يوم الأحزاب، حتى حفر النبى ﷺ وأصحابه حول المدينة الخندق، فكفى الله شرهم ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ

---

(١) فى د: «من».
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) فى أ: «فنزلت فيهم».
(٤، ٥) فى أ: «دحرج».
(٦) فى ر، أ: «الأولى».
(٧) زيادة من أ.

كفرُوا بغيْظِهِمْ لَمْ ينالُوا خيْراً وكفى اللَّهُ المُؤْمنين القتال وكان اللَّهُ قويّاً عزيزاً﴾ [الأحزاب: ٢٥].

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا (٥٣) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا (٥٤) فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا (٥٥)﴾.

يقول تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ﴾؟! وهذا استفهام إنكار، أى: ليس لهم نصيب من الملك(١). ثم وصفهم بالبخل فقال: ﴿فَإِذًا لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ أى: لأنهم لو كان لهم نصيب فى الملك والتصرف لما أعطوا أحدا من الناس ـ ولا سيما محمد ﷺ ـ شيئاً، ولا ما يملأ «النقير»، وهو النقطة التى فى النواة، فى قول ابن عباس والأكثرين.

وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠] أى: خوفَ أن يذهب ما بأيديكم، مع أنه لا يتصور نفادُه، وإنما هو من بخلكم وشُحكم؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠] أى: بخيلا.

ثم قال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ يعنى بذلك: حَسَدهم النبى ﷺ على ما رزقه الله من النبوة العظيمة، ومنَعهم من تصديقهم إياه حسدُهم له؛ لكونه من العرب وليس من بنى إسرائيل.

قال الطبرانى: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمى، حدثنا يحيى الحمانى، حدثنا قيس بن الربيع، عن السدى، عن عطاء، عن ابن عباس قوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ [عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ](٢)﴾ الآية، قال ابن عباس: نحن الناسُ دون الناس، قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ أى: فقد جعَلْنا فى أسباط بنى إسرائيل ـ الذين هم من ذرية إبراهيم ـ النبوة، وأنزلنا عليهم الكتب، وحكموا فيهم بالسنن(٣) ـ وهي الحكمة ـ وجعلنا فيهم الملوك، ومع هذا ﴿فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ﴾ أى: بهذا الإيتاء وهذا الإنعام ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ﴾ أى: كفر به وأعرض عنه، وسعى فى صد الناس عنه، وهو منهم ومن جنسهم، من بنى إسرائيل، فقد اختلفوا عليهم، فكيف بك يا محمد ولست من بنى إسرائيل؟

وقال مجاهد: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ﴾ أى: بمحمد ﷺ ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ﴾، فالكفرة منهم أشد تكذيبا لك، وأبعد عما جئتهم به من الهدى، والحق المبين.

ولهذا قال متوعدا لهم: ﴿وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ أى: وكفى بالنار عقوبة لهم على كفرهم وعنادهم ومخالفتهم كتب الله ورسله.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا

---

(١) فى د: «ليس لهم من نصيب»، وفى ر، أ: «ليس لهم نصيب فى الملك».

(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٣) فى ر: «بالسنين».

غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً (٥٧) ﴾.

يخبر تعالى عما يعاقب به فى نار جهنم من كفر بآياته وصدّ عن رسله، فقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا** [**سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا**][(١)]﴾ الآية، أى ندخلهم نارا دخولا يحيط بجميع أجرامهم، وأجزائهم. ثم أخبر عن دوام عقوبتهم ونكالهم، فقال: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**﴾، قال [الأعمش ، عن ابن عمر][(٢)]: إذا أحرقت جلودهم بُدلوا جلوداً بيضا أمثال القراطيس. رواه ابن أبى حاتم.

وقال يحيى بن زيد الحضرمى أنه بلغه فى قول الله: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**﴾ قال: يجعل[(٣)] للكافر مائة جلد، بين كل جلدين لون من العذاب. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنَافسى، حدثنا حسين الجَعْفى، عن زائدة، عن هشام، عن الحسن قوله: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم** [**بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا**][(٤)]﴾ الآية. قال: تنضجهم فى اليوم سبعين ألف مرة. قال حسين: وزاد فيه فُضَيل عن هشام عن الحسن: كلما أنضجتهم فأكلت لحومهم قيل لهم: عودوا فعادوا.

وقال أيضا: ذكر عن هشام بن عمار: حدثنا سعيد بن يحيى ـ يعنى سعدان ـ حدثنا نافع، مولى يوسف السلمى البصرى، عن نافع، عن ابن عمر قال: قرأ رجل عند عمر هذه الآية: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا**﴾ فقال عمر: أعدْها على، فأعادها، فقال معاذ بن جبل: عندى تفسيرها: تبدل فى ساعة مائة مرة. فقال عمر: هكذا سمعتُ رسول الله ﷺ.

وقد رواه ابن مَرْدُويه، عن محمد بن أحمد بن إبراهيم، عن عَبْدان بن محمد المروزى، عن هشام بن عمار، به. ورواه من وجه آخر بلفظ آخر فقال: حدثنا محمد بن إسحاق، عن عمران، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحارث، حدثنا شيبان بن فَرُّوخ، حدثنا نافع أبو هُرْمز، حدثنا نافع، عن ابن عمر قال: تلا رجل عند عمر هذه الآية: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم** [**بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**][(٥)]﴾ الآية، قال: فقال عمر: أعدها على ـ وثَمّ كعب ـ فقال: يا أمير المؤمنين، أنا عندى تفسيرُ هذه الآية، قرأتها قبل الإسلام، قال: فقال: هاتها يا كعب، فإن جئت بها كما سمعتُ من رسول الله ﷺ صدقناك، وإلا لم ننظر إليها. فقال: إنى قرأتها قبل الإسلام: «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فى الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة». فقال عمر: هكذا سمعتُ من رسول الله ﷺ.

---

(١) زيادة من ر، أ. (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى د: «إنه يجعل».
(٤) زيادة من ر . (٥) زيادة من ر، أ.

وقال الربيع بن أنس: مكتوب فى الكتاب الأول أن جلد أحدهم أربعون ذراعا، وسنه تسعون ذراعاً، وبطنه لو وضع فيه جبل لَوَسعه، فإذا أكلت النار جلودهم بدلوا جلودا غيرها.

وقد ورد فى الحديث ما هو أبلغ من هذا، قال[١] الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا أبو يحيى الطويل، عن أبى يحيى القَتّات، عن مجاهد، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال: «يَعْظُم أهل النار فى النار، حتى إن بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام، وإن غلَظ جلده سبعون ذراعا، وإن ضرْسَه مثل أحد».

تفرد به أحمد من هذا الوجه[٢].

وقيل: المراد بقوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ أى: سرابيلهم. حكاه ابن جرير، وهو ضعيف؛ لأنه خلاف الظاهر.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾. هذا إخبار عن مآل السعداء فى جنات عدن، التى تجرى فيها[٣] الأنهار فى جميع فجاجها ومحالها وأرجائها حيث شاؤوا وأين أرادوا، وهم خالدون فيها أبدا، لا يحولون ولا يزولون ولا يبغون عنها حولا.

وقوله: ﴿لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أى: من الحيض والنفاس والأذى. والأخلاق الرذيلة، والصفات الناقصة، كما قال ابن عباس: مطهرة من الأقذار والأذى. وكذا قال عطاء، والحسن، والضحاك، والنخَعى، وأبو صالح، وعطية، والسدّى.

وقال مجاهد: مطهرة من البول والحيض والنخام والبزاق والمنى والولد.

وقال قتادة: مطهرة من الأذى والمآثم ولا حيض ولا كَلَف.

وقوله: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً﴾ أى: ظلا عميقا كثيرا غزيرا طيبا أنيقا.

قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن ـ وحدثنا ابن المثنى، حدثنا[٤] ابن[٥] جعفر ـ قالا: حدثنا شعبة قال: سمعت أبا الضحاك يحدث، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «إن فى الجنة لشجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها، شجرةَ الخلد»[٦].

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (٥٨) ﴾.

يخبر تعالى أنه يأمر بأداء الأمانات إلى أهلها، وفى حديث الحسن، عن سَمُرة، أن رسول الله

(١) فى د، ر: «فقال».
(٢) المسند (٢/ ٢٦).
(٣) فى د، ر: «تتخترقها». (٤) فى د: «حدثنا محمد». (٥) فى ر: «أبو».
(٦) تفسير الطبرى (٨/ ٤٨٩).

ﷺ قال: «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك». رواه الإمام أحمد وأهل السنن(١)، وهذا يعم جميع الأمانات الواجبة على الإنسان، من حقوق الله، عز وجل، على عباده، من الصلوات والزكوات، والكفارات والنذور والصيام، وغير ذلك، مما هو مؤتمن عليه لا يطلع عليه العباد، ومن حقوق العباد بعضهم على بعض كالودائع وغير ذلك مما يأتمنون به(٢) بعضهم على بعض من غير اطلاع بينَة(٣) على ذلك. فأمر الله، عز وجل، بأدائها، فمن لم يفعل ذلك فى الدنيا أخذ منه ذلك يوم القيامة، كما ثبت فى الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «لتؤدّنّ الحقوق إلى أهلها، حتى يقتص للشاة الجَمَّاء من القَرْناء»(٤).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسى، حدثنا وَكِيع، عن سفيان، عن عبد الله بن السائب، عن زاذان، عن عبد الله بن مسعود قال: إن الشهادة تكفر كل ذنب إلا الأمانة، يؤتى بالرجل يوم القيامة ـ وإن كان قُتِل فى سبيل الله ـ فيقال: أدّ أمانتك. فيقول وأنَّى أؤديها وقد ذهبت الدنيا؟ فتمثل له الأمانة فى قعر جهنم، فيهوى إليها فيحملها على عاتقه. قال: فتنزل عن عاتقه، فيهوى على أثرها أبد الآبدين. قال زاذان: فأتيت البراء فحدثته فقال: صدق أخى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾** .

وقال سفيان الثورى، عن ابن أبى ليلى، عن رجل، عن ابن عباس قوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾** قال: هى(٥) مبهمة للبر والفاجر. وقال محمد بن الحنفية: هى مُسَجَّلَةٌ للبر والفاجر. وقال أبو العالية: الأمانة ما أمروا به ونهوا عنه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد، حدثنا حفص بن غياث، عن الأعمش، عن أبى الضُّحَى، عن مسروق قال: قال أبىّ بن كعب: من الأمانة أن المرأة ائتُمنت على فرجها.

وقال الربيع بن أنس: هى من الأمانات فيما بينك وبين الناس.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾** قال:

---

(١) لم أجد من رواه من حديث سمرة رضى الله عنه:

أ ـ وإنما رواه الإمام أحمد فى مسنده (٣/ ٤١٤) عن رجل عن النبى ﷺ.

ب ـ ورواه الترمذى فى سننه برقم (١٢٦٤) وأبو داود فى سننه برقم (٣٥٣٥) من طريق طلق بن غنام عن شريك وقيس عن أبى حصين عن أبى هريرة رضى الله عنه. قال الترمذى: «حديث حسن غريب»، وقال أبو حاتم: «حديث منكر لم يرو هذا الحديث غير طلق» العلل (١/ ٣٧٥).

جـ ـ ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٦٤) والطبرانى فى المعجم الصغير (١/ ١٧١) من طريق أيوب بن سويد عن ابن شوذب عن أبى التياح، عن أنس رضى الله عنه، وأيوب بن سويد ضعيف.

د ـ ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ١٥٠) من طريق يحيى بن عثمان، عم عمرو بن الربيع، عن يحيى بن أيوب عن إسحاق ابن أسيد عن أبى حفص عن مكحول عن أبى أمامة رضى الله عنه.

قال الهيثمى فى المجمع (٨/١٢٨): «فيه يحيى بن عثمان بن صالح المصرى. قال ابن أبى حاتم: تكلموا فيه».

هـ ـ ورواه الطبرى فى تفسيره (٨/ ٤٩٣) من طريق قتادة عن الحسن مرسلا.

(٢) فى أ: «فيه». (٣) فى ر: «نبيه».

(٤) مسلم فى صحيحه برقم «٢٥٨٢» .

(٥) فى أ: «فهى» .

قال: يدخل فيه وعظ السلطان النساء. يعنى يوم العيد.

وقد ذكر كثير من المفسرين أن هذه الآية نزلت فى شأن عثمان بن طلحة بن أبى طلحة، واسم أبى طلحة: عبد الله بن عبد العُزّى بن عثمان بن عبد الدار بن قُصَى بن كلاب القرشى العبدرى، حاجب الكعبة المعظمة، وهو ابن عم شيبة بن عثمان بن أبى طلحة، الذى صارت الحجابة فى نسله إلى اليوم، أسلم عثمان هذا فى الهدنة بين صلح الحديبية وفتح مكة، هو وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص، وأما عمه عثمان بن أبى طلحة، فكان معه لواء المشركين يوم أحد، وقتل يومئذ كافرا. وإنما نبهنا على هذا النسب؛ لأن كثيرا من المفسرين قد يشتبه عليهم هذا بهذا، وسبب نزولها فيه لما أخذ منه رسول الله ﷺ مفتاح الكعبة يوم الفتح، ثم رده عليه.

وقال محمد بن إسحاق فى غزوة الفتح: حدثنى محمد بن جعفر بن الزبير، عن عُبَيد الله بن عبد الله بن أبى ثَوْر، عن صَفيّة بنت شيبة؛ أن رسول الله ﷺ لما نزل بمكة واطمأن الناس، خرج حتى جاء البيت، فطاف به سبعا على راحلته، يستلم الركن بمحجَن فى يده، فلما قضى طوافه، دعا عثمان بن طلحة، فأخذ منه مفتاح الكعبة، ففتحت له، فدخلها، فوجد فيها حمامة من عيدان فكسرها بيده ثم طرحها، ثم وقف على باب الكعبة وقد استكف(١) له الناس فى المسجد.

قال ابن إسحاق فحدثنى بعض أهل العلم أن رسول الله ﷺ قام على باب الكعبة فقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ألا كل مأثرة أو دم أو مال يُدّعى، فهو تحت قَدَمَىّ هاتين إلا سدانةَ البيت وسقاية الحاج». وذكر بقية الحديث فى خطبة النبى ﷺ يومئذ، إلى أن قال: ثم جلس رسول الله ﷺ فى المسجد، فقام إليه عَلىّ بن أبى طالب ومفتاح الكعبة فى يده فقال: يا رسول الله، اجمع لنا الحجابة مع السقاية، صلى الله عليك. فقال رسول الله ﷺ: «أين عثمان بن طلحة؟» فَدُعى له، فقال له: «هاك مفتاحَك يا عثمان، اليومُ يومُ وفَاءٍ وبِرٍّ»(٢).

قال ابن جرير: حدثنى القاسم، حدثنا الحسين، عن حجَّاج، عن ابن جُرَيْج [قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾](٣)، قال: نزلت فى عثمان بن طلحة قبض منه النبى ﷺ مفتاح الكعبة، فدخل به البيت يوم الفتح، فخرج وهو يتلو هذه (٤)، فدعا عثمان إليه، فدفع إليه(٥) المفتاح، قال: وقال عمر بن الخطاب لما خرج رسولُ الله ﷺ من الكعبة، وهو يتلو هذه الآية: فداه أبى وأمى، ما سمعته يتلوها قبل ذلك.

حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا الزنجى بن خالد، عن الزهرى قال: دفعه إليه وقال: أعينوه(٦).

وروى ابن مَرْدُويه، من طريق الكلبى، عن أبى صالح عن ابن عباس فى قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾، قال: لما فتح رسولُ الله ﷺ مكة دعا عثمان بن طلحة

(١) فى د: «استكن»، وفى ر، أ: «استلف».
(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٣/ ٤١٣).
(٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «فى الآية». (٤) فى أ: «هذه الآية». (٥) فى ر: «فناوله».
(٦) فى ر: «غيبوه».

ابن أبى طلحة، فلما أتاه قال: «أرنى المفتاح». فأتاه به، فلما بسط يده إليه قام العباس فقال: يا رسول الله، بأبى أنت وأمى، اجمعه لى مع السقاية. فكف عثمان يده[١]. فقال رسول الله ﷺ: «أرنى المفتاح يا عثمان». فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى، فكف عثمان يده. ثم قال رسول الله ﷺ: «يا عثمان، إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتنى المفتاح». فقال: هاك بأمانة الله. قال: فقام رسول الله ﷺ ففتح باب الكعبة، فوجد فى الكعبة تمثال إبراهيم معه قداح يُسْتَقْسَمُ بها. فقال رسول الله ﷺ: «ما للمشركين قاتلهم الله. وما شأن إبراهيم وشأن القداح». ثم دعا بجَفْنَة فيها ماء، فأخذ ماء فغمسه فيه، ثم غمس به تلك التماثيل، وأخرج مقام إبراهيم، وكان فى الكعبة فألزقه فى[٢] حائط الكعبة ثم قال: «يا أيها الناس، هذه القبلة». قال: ثم خرج رسول الله ﷺ فطاف بالبيت شوطا أو شوطين ثم نزل عليه جبريل، فيما ذكر لنا بردِّ المفتاح، فدعا رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ . حتى فرغ من الآية[٣].

وهذا من المشهورات أن هذه الآية نزلت فى ذلك، وسواء كانت نزلت فى ذلك أو لا[٤]، فحكمها عام؛ ولهذا قال ابن عباس ومحمد بن الحنفية: هى للبر والفاجر، أى: هى أمر لكل أحد.

وقوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾، أمر منه تعالى بالحكم بالعدل بين الناس؛ ولهذا قال محمد بن كعب وزيد بن أسلم وشهر بن حوشب: إنما نزلت فى الأمراء، يعنى الحُكَّام بين الناس.

وفى الحديث: «إن الله مع الحاكم ما لم يَجُرْ، فإذا جار وكله الله إلى نفسه»[٥]. وفى الأثر: عدل يوم كعبادة أربعين سنة.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ﴾ أى: يأمركم به من أداء الأمانات، والحكم بالعدل بين الناس، وغير ذلك من أوامره وشرائعه الكاملة العظيمة الشاملة.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ أى: سميعا لأقوالكم، بصيرا بأفعالكم، كما قال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بُكَير، حدثنى عبد الله بن لَهِيعة، عن يزيد[٦] بن أبى حبيب، عن أبى الخير، عن عقبة بن عامر قال: رأيت رسول الله ﷺ وهو يُقْرِئ[٧] هذه الآية ﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ ، يقول: بكل شىء بصير[٨].

وقد قال ابن أبى حاتم: أخبرنا يحيى بن عبدك القَزْوينى، أنبأنا المقرئ ـ يعنى أبا عبد الرحمن ـ

---

(١) فى أ: «اجمعه لى بين السقاية فكف عثمان بيده» .

(٢) فى أ: «إلى».

(٣) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٥٧٠) وإسناده تالف .

(٤) فى ر : «أم لا».

(٥) رواه الترمذى فى سننه برقم (١٣٣٠) من حديث عبد الله بن أبى أوفى، وقال: «حديث حسن غريب».

(٦) فى أ: «زيد».　　(٧) فى أ: «يقترئ» .

(٨) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٥٧٣) .

عبد الله بن يزيد، حدثنا حرملة ـ يعنى ابن عمران التُّجيبى المصرى ـ حدثنا أبو[١] يونس، سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا**﴾ إلى قوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾، ويضع إبهامه على أذنه والتى تليها على عينه ويقول: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها[٢] ويضع إصبعيه. قال أبو زكريا: وصفه لنا المقرى، ووضع أبو زكريا إبهامه اليمنى على عينه اليمنى، والتى تليها على الأذن اليمنى، وأرانا فقال: هكذا وهكذا[٣].

رواه أبو داود، وابن حبَّان فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، وابن مَرْدُويه فى تفسيره، من حديث أبى عبد الرحمن المقرى بإسناده ـ نحوه[٤]. وأبو يونس هذا مولى أبى هريرة، واسمه سُلَيْم بن جُبَير.

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً (٥٩)** ﴾.

قال البخارى: حدثنا صدقة بن الفضل، حدثنا حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جُرَيج، عن يعلى بن مسلم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾، قال: نزلت فى عبد الله بن حُذَافة بن قيس بن عدى؛ إذ بعثه النبى ﷺ فى سرية.

وهكذا أخرجه بقية الجماعة إلا ابن ماجةَ من حديث حجاج بن محمد الأعور، به. وقال الترمذى: حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن جريج[٥].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن سعيد بن عبيدة، عن أبى عبد الرحمن السلمى، عن على قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، واستعمل عليهم رجلا من الأنصار، فلما خرجوا وَجَد عليهم فى شىء. قال: فقال لهم: أليس قد أمركم رسول الله ﷺ أن تطيعونى؟ قالوا: بلى، قال: اجمعوا[٦] لى حطبا، ثم دعا بنار فأضرمها فيه، ثم قال: عزمت عليكم لتدخلنها. [قال: فَهَمَّ القوم أن يدخلوها][٧]. قال: فقال لهم شاب منهم: إنما فررتم إلى رسول الله ﷺ من النار، فلا تعجلوا حتى تلقَوا رسول الله ﷺ، فإن أمركم أن تدخلوها فادخلوها. قال: فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه، فقال لهم: «لو دخلتموها ما خرجتم منها أبدا؛ إنما الطاعة فى المعروف». أخرجاه فى الصحيحين من حديث الأعمش، به[٨].

وقال أبو داود: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا يحيى، عن عبيد الله، حدثنى نافع، عن عبد الله بن عمر،

---

(١) فى أ: «ابن». (٢) فى أ: «يقرأ بها». (٣) فى أ: «هكذا وهذا».

(٤) سنن أبى داود برقم (٤٧٢٨)، وصحيح ابن حبان برقم (١٧٣٢)، «موارد» والمستدرك (١/ ٢٤)، ورواه من طريق الحاكم البيهقى فى الأسماء والصفات (ص١٧٩).

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٨٤)، وصحيح مسلم برقم (١٨٣٤)، وسنن أبى داود برقم (٢٦٢٤)، وسنن الترمذى برقم (١٦٧٢)، وسنن النسائى (٧/ ١٥٤).

(٦) فى أ: «قال: فقال اجمعوا». (٧) زيادة من أ، والمسند.

(٨) المسند (١/ ٨٢) وصحيح البخارى برقم (٤٣٤٠)، وصحيح مسلم برقم (١٨٤٠).

عن رسول الله ﷺ قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة».

وأخرجاه من حديث يحيى القطان[١].

وعن عُبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فى مَنْشَطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثَرَةً علينا، وألا ننازعَ الأمر أهلَه. قال: «إلا أن تروا كفرا بَوَاحا، عندكم فيه من الله بُرْهان». أخرجاه[٢].

وفى الحديث الآخر، عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «اسمعوا وأطيعوا، وإن أُمِّرَ عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة». رواه البخارى[٣].

وعن أبى هريرة قال: أوصانى خليلى أن أسمع وأطيع، وإن كان عبدا حبشياً مُجَدّع الأطراف. رواه مسلم[٤].

وعن أم الحصين أنها سمعت رسول الله ﷺ يخطب فى حجة الوداع يقول: «ولو استعمل عليكم عبد[٥] يقودكم بكتاب الله، اسمعوا له وأطيعوا» رواه مسلم[٦]، وفى لفظ له: «عبدا حبشياً مجدوعا».

وقال ابن جرير: حدثنى على بن مسلم الطوسى، حدثنا ابن أبى فُدَيْك، حدثنى عبد الله بن محمد بن عروة[٧]، عن هشام بن عروة، عن أبى صالح السَّمان، عن أبى هريرة؛ أن النبى ﷺ قال: «سيليكم بعدى ولاة، فيليكم البر ببره، ويليكم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا فى كل ما وافق الحق، وصلوا وراءهم، فإن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم»[٨].

وعن أبى هريرة، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبى خلفه نبى، وإنه لا نبى بعدى، وسيكون خلفاء فيكثرون». قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟ قال: «أوفوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم». أخرجاه[٩].

وعن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر؛ فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتةً جاهلية». أخرجاه[١٠].

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢٦٢٦) ،وصحيح البخارى برقم (٧١٤٤) ،وصحيح مسلم برقم (١٨٣٩).

(٢) صحيح البخارى برقم (٧١٩٩) ،وصحيح مسلم برقم (١٧٠٩) .

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٩٣) .

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٨٣٧) من حديث أبى ذر الغفارى رضى الله عنه، وليس من حديث أبى هريرة.

(٥) فى أ: «عبد حبشى».

(٦) صحيح مسلم برقم (١٨٣٨) .

(٧) فى أ: «عرفة».

(٨) تفسير الطبرى (٨/ ٤٩٨) .

(٩) صحيح البخارى برقم (٣٤٥٥) ،وصحيح مسلم برقم (١٨٤٢).

(١٠) صحيح البخارى برقم (٧١٤٣)، وصحيح مسلم برقم (١٨٤٩).

وعن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «من خلع يدا من طاعة، لقى الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية». رواه مسلم(١).

وروى مسلم أيضا، عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة قال: دخلتُ المسجد فإذا عبدُ الله بن عَمْرو بن العاص جالس فى ظل الكعبة، والناسُ حوله مجتمعون عليه، فأتيتهُم فجلستُ إليه فقال: كنا مع رسول الله ﷺ فى سَفَر، فنزلنا منزلا فمنا من يُصْلح خباءه، ومنا من يَنْتَضل، ومنا من هو فى جَشَره(٢)، إذ نادى منادى رسول الله ﷺ: الصلاة جامعة. فاجتمعنا إلى رسول الله ﷺ فقال: «إنه لم يكن نبى قبلى إلا كان حقاً عليه أن يَدُلّ أمته على خير ما يعلمه لهم، ويُنْذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها(٣) فى أولها، وسيصيب(٤) آخرها بلاء وأمور تُنْكرونها، وتجىء فتن يَرقُق بعضُها بعضا، وتجىء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتى، ثم تنكشف وتجىء الفتنة فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يُزَحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيَّته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذى يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماما فأعطاه صَفْقَة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عُنُق الآخر». قال: فدنوت منه فقلت: أنْشُدك الله أَنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيديه وقال: سمعته أذناى ووعاه قلبى، فقلت له: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، ونقتُل أنفسنا، والله تعالى يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾ [النساء: ٢٩] قال: فسكت ساعة ثم قال: أطعه فى طاعة الله، واعصه فى معصية الله(٥).

والأحاديث فى هذا كثيرة.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن الحسين، حدثنا أحمد بن المفضل(٦)، حدثنا أسباط، عن السدى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ قال: بعث رسول الله ﷺ سرية عليها خالد ابن الوليد، وفيها عمار بن ياسر، فساروا قِبَل القوم الذين يريدون، فلما بلغوا قريبا(٧) منهم عَرَّسوا، وأتاهم ذو العُيَيْنَتَين فأخبرهم، فأصبحوا قد هربوا غير رجل. فأمر(٨) أهله فجمعوا(٩) متاعهم، ثم أقبل يمشى فى ظلمة الليل، حتى أتى عسكر خالد، فسأل عن عمار بن ياسر، فأتاه فقال: يا أبا اليقظان، إنى قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإن قومى لما سمعوا بكم هربوا، وإنى بقيت، فهل إسلامى نافعى غدا، وإلا هربت؟ قال عمار: بل هو ينفعك، فأقم. فأقام، فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل، فأخذه وأخـذ ماله. فبلغ عمارا الخبر، فأتى خالدا فقال: خل عن الرجل، فإنه قد أسلم، وإنه فى أمان منى. فقال خالد: وفيم أنت

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٨٥١).

(٢) فى أ: «شجرة». (٣) فى ر: «عاقبتها». (٤) فى أ: «وبقيت».

(٥) صحيح مسلم برقم (١٨٤٤)

(٦) فى ر، أ: «ابن الفضل». (٧) فى أ: «قبلا». (٨) فى أ: «أمر».

(٩) فى ر: «فخرقوا»، وفى أ: «فحزموا»

تجير؟ فاستبا وارتفعا إلى النبى ﷺ، فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير. فاستبا عند رسول الله ﷺ، فقال خالد: يا رسول الله، أتترك هذا العبد الأجدع يَسُبُّنى؟ فقال رسول الله ﷺ: «يا خالد، لا تسب عماراً، فإنه من يسب عمارا يسبه الله، ومن يُبْغِضْه يبغضه الله ومن يلعن عمارا يلعنه الله»(١). فغضب عمار فقام، فتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر إليه، فرضى عنه، فأنزل الله عز وجل قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

وهكذا رواه ابن أبى حاتم، من طريق عن السدى، مرسلا. ورواه ابن مَرْدُويه من رواية الحكم(٢) ابن ظهير، عن السدى، عن أبى صالح، عن ابن عباس، فذكره بنحوه(٣)، والله أعلم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ يعنى: أهل الفقه والدين. وكذا قال مجاهد، وعطاء، والحسن البصرى، وأبو العالية: ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾يعنى: العلماء. والظاهر ـ والله أعلم ـ أن الآية عامة فى جميع(٤) أولى الأمر من الأمراء والعلماء، كما تقدم. وقد قال تعالى: ﴿لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ [المائدة: ٦٣]. وقال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وفى الحديث الصحيح المتفق عليه، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن عصانى فقد عصا الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى، ومن عصا أميرى فقد عصانى»(٥).

فهذه أوامر بطاعة العلماء والأمراء، ولهذا قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ أى: اتبعوا كتابه ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ أى: خذوا بسنته ﴿وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ أى: فيما أمروكم به من طاعة الله لا فى معصية الله، فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الله، كما تقدم فى الحديث الصحيح: «إنما الطاعة فى المعروف». وقال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرحمن، حدثنا همام، حدثنا قتادة، عن أبى مُرَايَة، عن عِمران بن حُصَيْن، عن النبى ﷺ قال: «لا طاعة فى معصية الله»(٦).

وقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، قال مجاهد وغير واحد من السلف: أى: إلى كتاب الله وسنة رسوله.

وهذا أمر من الله، عز وجل، بأن كل شىء تنازع الناس(٧) فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع فى ذلك إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، فما حكم به كتاب الله وسنة رسوله وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، ولهذا قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ أى: ردوا الخصومات والجهالات

(١) فى أ: «من أبغض عمارا أبغضه الله، ومن لعن عمارا لعنه الله». (٢) فى ر: «الحاكم».
(٣) تفسير الطبرى (٨/ ٤٩٨).
(٤) فى ر، أ: «كل».
(٥) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧١٣٧)، ومسلم فى صحيحه برقم (١٨٣٥).
(٦) المسند (٤/ ٤٢٦).
(٧) فى د: «المسلمون».

إلى كتاب الله وسنة رسوله، فتحاكموا إليها فيما شجر بينكم ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾.

فدل على أن من لم يتحاكم فى مجال النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما فى ذلك، فليس مؤمنا بالله ولا باليوم الآخر.

وقوله: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ أى: التحاكم إلى كتاب الله وسنة رسوله. والرجوع فى فصل النزاع إليهما خير ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ أى: وأحسن عاقبة ومآلا، كما قاله السدى وغير واحد. وقال مجاهد: وأحسن جزاء. وهو قريب.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا (٦٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا (٦١) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا (٦٣) ﴾.

هذا إنكار من الله، عز وجل، على من يدعى الإيمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين، وهو مع ذلك يريد التحاكم فى فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله، كما ذكر فى سبب نزول هذه الآية: أنها فى رجل من الأنصار ورجل من اليهود تخاصما، فجعل اليهودى يقول: بينى وبينك محمد. وذاك يقول: بينى وبينك كعب بن الأشرف. وقيل: فى جماعة من المنافقين، ممن أظهروا الإسلام، أرادوا أن يتحاكموا إلى حكام الجاهلية. وقيل غير ذلك، والآية أعم من ذلك كله، فإنها ذامة لمن عدل عن الكتاب والسنة، وتحاكموا إلى ما سواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هاهنا؛ ولهذا قال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ [وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا](١)﴾.

وقوله: ﴿وَيَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ أى: يعرضون عنك إعراضا كالمستكبرين عن ذلك، كما قال تعالى عن المشركين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [لقمان: ٢١]، هؤلاء وهؤلاء بخلاف المؤمنين، الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا [وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ](٢)﴾ [النور: ٥١].

ثم قال تعالى فى ذم المنافقين: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أى: فكيف بهم إذا ساقتهم المقادير، إليك فى مصائب تطرقهم بسبب ذنوبهم، واحتاجوا إليك فى ذلك ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ

---

(١) زيادة من أ، وفى هـ: «إلى آخرها».

(٢) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا أي: يعتذرون إليك ويحلفون: ما أردنا بذهابنا إلى غيرك، وتحاكمنا إلى عداك إلا الإحسان والتوفيق، أي: المداراة والمصانعة، لا اعتقادا منا صحة تلك الحكومة، كما أخبرنا تعالى عنهم في قوله: ﴿**فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ** [**أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ**][1] **فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ**﴾ [المائدة: ٥٢].

وقد قال الطبراني: حدثنا أبو زيد أحمد بن يزيد الحَوْطِيّ، حدثنا أبو اليمان، حدثنا صفوان بن عمر، عن عكرمة، عن ابن عباس. قال: كان أبو بَرْزَة الأسلمي كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه، فتنافر إليه ناس من المسلمين فأنزل الله عز وجل: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ** [**يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ**][2]﴾ إلى قوله: ﴿**إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا**﴾.

ثم قال تعالى: ﴿**أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ**﴾ [أي][3]: هذا الضرب من الناس هم المنافقون، والله يعلم ما في قلوبهم وسيجزيهم على ذلك، فإنه لا تخفى عليه خافية. فاكتف به يا محمد فيهم، فإن الله عالم بظواهرهم وبواطنهم؛ ولهذا قال له: ﴿**فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ**﴾ أي: لا تعنفهم على ما في قلوبهم ﴿**وَعِظْهُمْ**﴾ أي: وانههم[4] على ما في قلوبهم من النفاق وسرائر الشر ﴿**وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا**﴾ أي: وانصحهم فيما بينك وبينهم بكلام بليغ رادع[5] لهم.

﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا (٦٤) فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٦٥)** ﴾.

يقول تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ**﴾ أي: فُرضت طاعته على من أرسله[6] إليهم وقوله: ﴿**بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾، قال مجاهد: أي لا يطيع أحد إلا بإذني. يعني: لا يطيعهم إلا من وفقته لذلك، كقوله: ﴿**وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ**﴾ [آل عمران: ١٥٢] أي: عن أمره وقدره ومشيئته، وتسليطه إياكم عليهم.

وقوله: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا**﴾: يرشد تعالى العصاة والمذنبين إذا وقع منهم الخطأ والعصيان أن يأتوا إلى الرسول ﷺ فيستغفروا الله عنده، ويسألوه أن يستغفر لهم، فإنهم إذا فعلوا ذلك تاب الله عليهم ورحمهم وغفر لهم، ولهذا قال: ﴿**لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا**﴾.

وقد ذكر جماعة منهم: الشيخ أبو نصر بن الصبَّاغ في كتابه «الشامل» الحكاية المشهورة عن

---

(١) زيادة من أ، وفي هـ: «إلى قوله». (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من د، أ.
(٤) في ر: «انههم». (٥) في ر: «وادع». (٦) في ر: «أرسلته».

العُتْبى، قال: كنت جالسا عند قبر النبى ﷺ، فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾، وقد جئتك مستغفرا لذنبى، مستشفعا بك إلى ربى. ثم أنشأ يقول:

يا خيرَ من دُفِنَتْ بالبقاع(١) أعظُمُه ... فطاب منْ طيبهنّ القاعُ والأكَمُ
نَفْسى الفداءُ لقبرٍ أنت ساكـــــنُه ... فيه العفافُ وفيه الجودُ والكرمُ

ثم انصرف الأعرابى، فغلبتنى عينى، فرأيت النبى ﷺ فى النوم فقال: يا عُتْبى، الحقْ الأعرابىّ فبشره أن الله قد غفر له(٢).

---

(١) فى أ: «فى القاع».

(٢) ذكر هذه الحكاية النووى فى المجموع (٨/ ٢١٧) وفى الإيضاح (ص٤٩٨)، وزاد البيتين التاليين:

أنت الشفيع الذى ترجى شفاعته ... على الصراط إذا ما زلت القـــدم
وصاحباك فلا أنساهما أبــــدًا ... منى السلام عليكم ما جرى القلم

وساقها بقوله: «ومن أحسن ما يقول: ما حكاه أصحابنا عن العتبى مستحسنين له ثم ذكرها بتمامها»، وابن كثير هنا لم يروها ولم يستحسنها بل نقلها كما نقل بعض الإسرائيليات فى تفسيره، وهى حكاية باطلة، وقصة واهية، استدل بها بعض الناس بجواز التوسل بالرسول ﷺ بعد وفاته، والرد عليها بأربعة أمور ذكرها الشيخ الفاضل صالح آل الشيخ فى كتابه: «هذه مفاهيمنا» (ص٧٦).

أولا: مادام أنها ليست من سنة الرسول ﷺ ولا فعل خلفائه الراشدين، وصحابته المكرمين، ولا من فعل التابعين، والقرون المفضلة، وإنما هى مجرد حكاية عن مجهول نقلت بسند ضعيف، فكيف يحتج بها فى عقيدة التوحيد، الذى هو أصل الأصول، وكيف يحتج بها وهى تعارض الأحاديث الصحيحة التى نهى فيها عن الغلو فى القبور، والغلو فى الصالحين عموما، وعن الغلو فى قبره، والغلو فيه ﷺ خصوصا، وأما من نقلها من العلماء أو استحسنها فليس ذلك بحجة تعارض بها النصوص الصحيحة وتخالف من أجلها عقيدة السلف، فقد يخفى على بعض العلماء ما هو واضح لغيرهم، وقد يخطئون فى نقلهم ورأيهم، وتكون الحجة مع من خالفهم.

وما دمنا قد علمنا طريق الصواب، فلا شأن لنا بما قاله فلان أو حكاه فلان، فليس ديننا مبنيا على الحكايات والمنامات، وإنما هو مبنى على البراهين الصحيحة .

ثانيا: قد تخفى بعض المسائل والمعانى على من خلع الأنداد، وتبرأ من الشرك وأهله، كما قال بعض الصحابة: «اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط» فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر، إنها السنن، قلتم والذى نفسى بيده ما قاله أصحاب موسى: **﴿اجعل لنا إلها كما لهم آلهة﴾**» حديث صحيح.

والحجة فى هذا: أن هؤلاء الصحابة، وإن كانوا حديثى عهد بكفر، فهم دخلوا فى الدين بلا إله إلا الله، وهى تخلع الأنداد، وأصناف الشرك، وتوحد المعبود، فمع ذلك ومع معرفة قائليها الحقة بمعنى لا إله إلا الله، خفى عليهم بعض المسائل من أفرادها، وإنما الشأن أنه إذا وضح الدليل، وأبينت الحجة، فيجب الرجوع إليها والتزامها، والجاهل قد يعذر، كما عذر أولئك الصحابة فى قولهم: «اجعل لنا ذات أنواط»، وغيرهم من العلماء أولى باحتمال أن يخفى عليهم بعض المسائل ولو فى التوحيد والشرك.

ثالثا: كيف يتجاسر أحد أن يعارض نصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بقول حكاه حاكٍ مستحسنا له، والله سبحانه يقول: **﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾** [النور: ٦٣].

قال الإمام أحمد: عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته، يذهبون إلى رأى سفيان، والله تعالى يقول: **﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة﴾** أتدرى ما الفتنة؟

الفتنة: الشرك لعله إذا رد بعض قوله أن يقع فى قلبه شيء من الزيغ فيهلك. رواه عن أحمد الفضل بن زياد وأبو طالب، ولعله فى كتاب «طاعة الرسول ﷺ» لأحمد رحمه الله.

فطاعة رسول الله ﷺ مقدمة على طاعة كل أحد، وإن كان خير هذه الأمة أبا بكر وعمر، كما قال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر وعمر. =

وقوله: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة: أنه لا يؤمن أحد حتى يُحَكم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حكمَ به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أى: إذا حكموك يطيعونك فى بواطنهم فلا يجدون فى أنفسهم حرجا مما حكمت به، وينقادون له فى الظاهر والباطن، فيسلمون لذلك تسليما كليا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة، كما ورد فى الحديث: «والذى نفسى بيده، لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به».

وقال البخارى: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا محمد بن جعفر، أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن عُرْوَة قال: خاصم الزبير رجلا [(١)] فى شُرَيج [(٢)] من الحَرَّة، فقال النبى ﷺ: «اسق يا زُبير، ثم أرْسل الماء إلى جارك» فقال الأنصارى: يا رسول الله، أنْ كان ابن عمتك [(٣)]؟ فَتَلَوَّنَ وجه رسول الله [(٤)] ﷺ، ثم قال: «اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدْر، ثم أرسل الماء إلى جارك»، واستوعى النبى ﷺ للزبير حَقَّة فى صريح الحكم، حين أحفظه الأنصارى، وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة. قال الزبير: فما أحسب هذه الآية إلا نزلت فى ذلك: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية.

وهكذا رواه البخارى هاهنا أعنى فى كتاب: «التفسير» من صحيحه من حديث معمر. وفى كتاب: «الشرب» من حديث ابن جُرَيْج ومعمر أيضا، وفى كتاب: «الصلح» من حديث شعيب بن أبى حمزة، ثلاثتهم عن الزهرى، عن عروة، فذكره [(٥)]، وصورته صورة الإرسال، وهو متصل فى المعنى.

وقد رواه الإمام أحمد من هذا الوجه فصرح بالإرسال فقال: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهرى، أخبرنى عروة بن الزبير: أن الزبير كان يحدث: أنه كان يخاصم رجلا من الأنصار قد شهد بدرا إلى النبى ﷺ فى شراج الحرة، كانا يسقيان بها كلاهما، فقال النبى ﷺ للزبير: «اسق ثم أرسل إلى جارك». فغضب الأنصارى وقال: يا رسول الله، أنْ كان ابن عمتك [(٦)]؟ فتلوّن وجه رسول

= فكيف لو رأى ابن عباس هؤلاء الناس الذين يعارضون السنة الثابتة، والحجة الواضحة بقول أعرابى فى قصة العتبى الضعيفة المنكرة.

إن السنة فى قلوب محبيها أعظم وأغلى من تلك الحجج المتهافتة، التى يدلى بها صاحب المفاهيم البدعية، تلك المفاهيم المبنية على المنامات والمنكرات، فاعجب لهذا، وجرد المتابعة لرسول الله ﷺ، وحذار ثم حذار من أن ترد الأحاديث الصحيحة، وتؤمن بالأخبار الباطلة الواهية، فيوشك بمن فعل ذلك أن يقع فى قلبه فتنة فيهلك.

رابعًا: ما من عالم إلا ويرد عليه فى مسائل اختارها إما عن رأى، أو عن ضعف حجة، وهم معذورون قبل إيضاح المحجة بدلائلها، ولو تتبع الناس شذوذات المجتهدين ورخصهم، لخرجوا عن دين الإسلام إلى دين آخر، كما قيل: من تتبع الرخص تزندق، ولو أراد مبتغ الفساد والعدول عن الصراط أن يتخذ له من رخصهم سلمًا يرتقى به إلى شهواته لكان الواجب على الحاكم قمعه وصده، وتعزيره، كما هو مشهور فى فقه الأئمة الأربعة، وغيرهم.

وما ذكر ففيه أن من أحال لتبرير جرمه على قول عالم، عُلم خطؤه فيه أنه يقبل منه ولا يؤخذ بالعتاب.

اللهم احفظ علينا ديننا، وتوحيدنا.

(١) فى أ: «رجلا من الأنصار». (٢) فى ر: «شريح». (٣) فى أ: «عمك».

(٤) فى د، ر: «فتلون وجهه».

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٨٥)، (٢٣٦١)، (٢٣٦٢)، (٢٧٠٨).

(٦) فى أ: «عمك».

الله ﷺ ثم قال: «اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجَدْر». فاستوعى النبى ﷺ للزبير حقه، وكان النبى ﷺ قبل ذلك أشار على الزبير برأى أراد فيه سعة له وللأنصارى، فلما أحفظ[(١)] الأنصاريّ رسول الله ﷺ استوعى النبى ﷺ للزبير حقه فى صريح الحكم، قال عروة: فقال الزبير: والله ما أحسب هذه الآية نزلت إلا فى ذلك: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾.

هكذا رواه الإمام أحمد[(٢)]، وهو منقطع بين عروة وبين أبيه الزبير؛ فإنه لم يسمع منه، والذى يقطع به أنه سمعه من أخيه عبد الله، فإن أبا محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم رواه كذلك فى تفسيره فقال:

حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، حدثنا الليث ويونس، عن ابن شهاب، أن عروة ابن الزبير حدثه، أن عبد الله بن الزبير حدثه، عن الزبير بن العوام: أنه خاصم رجلا من الأنصار قد شهد بدرا مع رسول الله ﷺ إلى رسول الله ﷺ فى شراج فى الحَرَة، كانا يسقيان به كلاهما النخل، فقال الأنصارى: سَرِّح الماء يَمُر. فأبى عليه الزبير، فقال رسول الله ﷺ: «اسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك» فغضب الأنصارى وقال: يا رسول الله، أن كان ابن عَمَّتك[(٣)]؟ فتلوَّن وجه رسول الله ﷺ ثم قال: «اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجَدْر». واستوعى رسولُ الله ﷺ للزبير حَقّه، وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك أشار على الزبير برأى أراد فيه السعة له وللأنصارى، فلما أحفظ[(٤)] الأنصارى رسولَ الله ﷺ استوعى للزبير حقه فى صريح الحكم، فقال الزبير: ما أحسب هذه الآية إلا فى ذلك: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾.

وهكذا رواه النسائى من حديث ابن وهب، به[(٥)]. ورواه أحمد والجماعة كلهم من حديث الليث، به[(٦)]. وجعله أصحاب الأطراف فى مسند عبد الله بن الزبير، وكذا ساقه الإمام أحمد فى مسند عبد الله بن الزبير، والله أعلم. والعجب كل العجب من الحاكم أبى عبد الله النيسابورى، فإنه روى هذا الحديث من طريق ابن أخى ابن شهاب، عن عمه، عن عروة، عن عبد الله بن الزبير، عن الزبير فذكره، ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. فإنى لا أعلم أحدا قام بهذا الإسناد عن الزهرى يذكر عبد الله بن الزبير، غير ابن أخيه، وهو عنه ضعيف[(٧)].

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويَه: حدثنا محمد بن على أبو دُحَيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا الفضل بن دُكَين، حدثنا ابن عُيَيْنة، عن عمرو بن دينار، عن سلمة ـ رجل من آل أبى سلمة ـ قال:

---

(١) فى ر: «أخفظ».

(٢) المسند (١/ ١٦٥).

(٣) فى أ: «عمك».   (٤) فى ر: «أخفظ».

(٥) سنن النسائى (٨/ ٢٣٨).

(٦) المسند (٤/ ٤)، وصحيح البخارى برقم (٢٣٥٩)، وصحيح مسلم برقم (٢٣٥٧)، وسنن أبي داود برقم (٣٦٣٧)، وسنن الترمذى برقم (١٣٦٣)، وسنن النسائى (٨/ ٢٤٥)، وسنن ابن ماجة برقم (١٥).

(٧) المستدرك (٣/ ٣٦٤).

خاصم الزبير رجلا إلى النبى ﷺ، فقضى للزبير، فقال الرجل: إنما قضى له لأنه ابن عمته. فنزلت: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ الآية[١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عمرو بن عثمان، حدثنا أبو حَيْوَة، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، عن الزُّهْرى، عن سعيد بن المسيَّب فى قوله: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ [حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ][٢]﴾ [الآية][٣] قال: نزلت فى الزبير بن العوام، وحاطب بن أبى بلتعة. اختصما فى ماء، فقضى النبى ﷺ أن يسقى الأعلى ثم الأسفل. هذا مرسل ولكن فيه فائدة تسمية الأنصارى[٤].

ذكر سبب آخر غريب جدا:

قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عبد الله بن لَهيعة، عن أبى الأسود قال: اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ، فقضى بينهما، فقال الذى قضى عليه: ردنا إلى عمر بن الخطاب. فقال رسول الله ﷺ: «انطلقا[٥] إليه». فلما أتيا إليه قال الرجل: يا ابن الخطاب، قضى لى رسول الله ﷺ على هذا، فقال: ردنا إلى عمر. فردنا إليك. فقال: أكذاك؟ فقال: نعم. فقال عمر: مكَانَكُمَا حتى أخرج إليكما فأقضى بينكما. فخرج إليهما مشتملا على سيفه، فضرب الذى قال رُدَّنا إلى عمر فقتله، وأدبر الآخر فاراً إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، قتل عُمَر والله صاحبى، ولولا أنى أعجزتُه لقتلنى. فقال رسول الله ﷺ: «ما كنت أظن أن يجترئ عُمَر على قتل مؤمن». فأنزل الله: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾[٦] الآية فهدر دم ذلك الرجل، وبرئ عمر من قتله، فكره الله أن يسن ذلك بعد، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [النساء: ٦٦].

وكذا رواه ابن مَرْدُويه، من طريق ابن لَهيعة، عن أبى الأسود، به.

وهو أثر غريب، وهو مرسل، وابن لهيعة ضعيف[٧] والله أعلم.

طريق أخرى: قال الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن دُحَيْم فى تفسيره: حدثنا شُعَيب بن شعيب، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا عتبة بن ضَمْرَة، حدثنى أبى: أن رجلين اختصما إلى النبى ﷺ، فقضى للمحق على المبطل، فقال المقضىّ عليه: لا أرضى. فقال صاحبه: فما تريد؟ قال: أن نذهب إلى أبى بكر الصديق. فذهبا إليه، فقال الذى قُضى له: قد اختصمنا إلى النبى ﷺ، فقضى لى[٨]. فقال أبو بكر: فأنتما على ما قضى به النبى ﷺ. فأبى صاحبه أن يرضى، قال: نأتى

---

(١) ورواه الحميدى فى مسنده برقم (٣٠٠)، وسعيد بن منصور فى سننه برقم (٦٦٠) من طريق سفيان بن عيينة به مرسلا.
(٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من ر، أ.
(٤) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٥٨٤).
(٥) فى ر، أ: «نعم انطلقا».
(٦) فى ر، أ جاءت الآية تامة.
(٧) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٥٨٥).
(٨) فى أ: «عليه».

عمر بن الخطاب، فأتياه، فقال المقضى له: قد اختصمنا إلى النبى ﷺ، فقضى لى عليه، فأبى أن يرضى، [ثم أتينا أبا بكر، فقال: أنتما على ما قضى به رسول الله ﷺ، فأبى أن يرضى][١]. فسأله عمر، فقال: كذلك، فدخل عمر منزله وخرج والسيف في يده قدْ سَلَّه، فضرب به رأس الذى أبى أن يرضى، فقتله، فأنزل الله: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ [إلى آخر][٢] الآية[٣].

﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦) وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧) وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا (٦٨) وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا (٦٩) ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا (٧٠) ﴾.

يخبر تعالى عن أكثر الناس أنهم لو أمروا بما هم مرتكبونه من المناهى لما فعلوه؛ لأن طباعهم الرديئة مجبولة على مخالفة الأمر، وهذا من علمه ـ تبارك وتعالى ـ بما لم يكن أو كان فكيف كان يكون؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾.

قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنى إسحاق، حدثنا أبو زهير[٤]، عن إسماعيل، عن أبى إسحاق السَّبيعى قال: لما نزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ [مِّنْهُمْ][٥]﴾ الآية، قال رجل: لو أمرنا لفعلنا، والحمد لله الذى عافانا. فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال: «إن من أمتى لرجالا، الإيمان أثبت فى قلوبهم من الجبال الرواسى»[٦].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا جعفر بن منير، حدثنا روح، حدثنا هشام، عن الحسن قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ الآية. قال أناس من أصحاب النبى ﷺ: لو فعل ربنا لفعلنا، فبلغ النبى ﷺ فقال: «لَلإيمان[٧] أثبت فى قلوب أهله من الجبال الرواسى».

وقال السدى: افتخر ثابت بن قيس بن شَمَّاس ورجل من اليهود، فقال اليهودى: والله لقد كتب الله علينا القتل فقتلنا أنفسنا. فقال ثابت: والله لو كتب علينا: ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ لقتلنا. فأنزل الله هذه الآية. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمود بن غَيْلان، حدثنا بشر بن السَّرِى، حدثنا مصعب

(١، ٢) زيادة من أ، ر.

(٣) وذكره المؤلف ابن كثير فى مسند عمر بن الخطاب.

(٤) فى ر: «أبو الأزهر». (٥) زيادة من أ.

(٦) تفسير الطبرى (٨/ ٥٢٦).

(٧) فى أ: «الإيمان».

ابن ثابت، عن عمه عامر بن عبد الله بن الزبير قال: لما نزلت [﴿ولَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ قال أبو بكر: يا رسول الله، والله لو أمرتنى أن أقتل نفسى لفعلت، قال: «صدقت يا أبا بكر» .

حدثنا أبى، حدثنا محمد بن أبى عمر العَدَنِىّ قال: سئل سفيان عن قوله][1]: ﴿ولَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو نزلت لكان ابن أم عبد منهم».

وحدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن صفوان بن عمرو، عن شُرَيْح بن عُبَيد قال: لما تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ولَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ [أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ][2] ﴾ الآية، أشار رسول الله ﷺ بيده إلى عبد الله بن رَوَاحة، فقال: «لو أن الله كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل» ـ يعنى: ابن رواحة.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ أى: ولو أنهم فعلوا ما يؤمرون به، وتركوا ما ينهون عنه ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ أى: من مخالفة الأمر وارتكاب النهى﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ ، قال السدى: أى: وأشد تصديقا. ﴿وَإِذًا لآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا﴾ :أى: من عندنا ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يعنى: الجنة ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾أى: فى الدنيا والآخرة.

ثم قال تعالى:﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾ أى: من عمل بما أمره الله ورسوله، وترك ما نهاه الله عنه ورسوله، فإن الله عز وجل يسكنه دار كرامته، ويجعله مرافقاً للأنبياء ثم لمن بعدهم فى الرتبة، وهم الصديقون، ثم الشهداء، ثم عموم المؤمنين وهم الصالحون الذين صلحت سرائرهم وعلانيتهم.

ثم أثنى عليهم تعالى فقال: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾.

وقال البخارى: حدثنا محمد بن عبد الله بن حَوْشَب، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن عُرْوَة، عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من نبى يَمْرَضُ إلا خُيِّر بين الدنيا والآخرة» وكان فى شكواه الذى قبض فيه، فأخذته بُحَّة شديدة، فسمعته يقول:﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ فعلمت أنه خُيِّر.

وكذا رواه مسلم من حديث شعبة، عن سعد[3] بن إبراهيم، به[4].

وهذا معنى قوله ﷺ فى الحديث الآخر: «اللهم فى الرفيق الأعلى» ثلاثا ثم قضى، عليه أفضل الصلاة والتسليم[5].

ذكر سبب نزول هذه الآية الكريمة:

قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يعقوب القُمى، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جُبير قال: جاء رجل من الأنصار إلى النبى ﷺ وهو محزون، فقال له النبى ﷺ: «يا فلان، مالى

(١، ٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «سعيد» .

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٣٥) وصحيح مسلم برقم (٢٤٤٤).

(٥) رواه البخارى برقم (٤٤٣٦) من حديث عائشة رضى الله عنها .

أراك محزوناً؟» قال: يا نبى الله[١]، شىء فكرت فيه؟ قال: «ما هو؟» قال: نحن نغدو عليك ونروح، ننظر إلى وجهك ونجالسك، وغدا ترفع مع النبيين فلا نصل إليك. فلم يرد النبى ﷺ عليه شيئاً، فأتاه جبريل بهذه الآية: ﴿**ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين [والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا]**[٢]﴾. فبعث النبى ﷺ فبشره.

قد روى هذا الأثر مرسلا عن مسروق، وعكرمة، وعامر الشَّعْبى، وقتادة، وعن الربيع بن أنس، وهو من أحسنها[٣] سنداً[٤].

قال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا ابن أبى جعفر، عن أبيه، عن الربيع، قوله: ﴿**ومن يطع الله والرسول [فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من]**[٥]﴾ الآية، قال: إن أصحاب النبى ﷺ قالوا: قد علمنا أن النبى ﷺ له فضل على من آمن به فى درجات الجنة ممن اتبعه وصدقه، وكيف لهم إذا اجتمعوا فى الجنة أن يرى بعضهم بعضا؟ فأنزل الله فى ذلك ـ يعنى هذه الآية ـ فقال: يعنى رسول الله ﷺ: «إن الأَعْلَيْنَ ينحدرون إلى من هو أسفل منهم، فيجتمعون فى رياضها، فيذكرون ما أنعم الله عليهم ويثنون عليه، وينزل لهم أهل الدرجات فَيَسْعَوْن عليهم بما يشتهُون وما يدعُون به، فهم فى روضة يحبرون ويتنعمون[٦] فيه»[٧].

وقد روى مرفوعا من وجه آخر، فقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا عبد الرحيم بن محمد بن مسلم، حدثنا إسماعيل بن أحمد بن أسيد، حدثنا عبد الله بن عمران، حدثنا فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة قالت: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، إنك لأحب إلى من نفسى، وأحب إلى من أهلى، وأحب إلى من ولدى، وإنى لأكون فى البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتيك فأنظر إليك، وإذا ذكرت موتى وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين، وإن دخلت الجنة خشيت ألاّ أراك. فلم يرد عليه النبى ﷺ حتى نزلت عليه: ﴿**ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا**﴾.

وهكذا رواه الحافظ أبو عبد الله المقدسى فى كتابه: «صفة الجنة»، من طريق الطبرانى، عن أحمد ابن عمرو بن مسلم الخلاَّل، عن عبد الله بن عمران العابدى، به. ثم قال: لا أرى بإسناده بأسا[٨]. والله أعلم.

---

(١) فى ر: «يا رسول الله».
(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) فى ر: «شيئا»، وفى أ: «سياق».
(٤) تفسير الطبرى (٨/ ٥٣٤، ٥٣٥) .
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى د: «يتمتعون».
(٧) تفسير الطبرى (٨/ ٥٣٥) وهذا مرسل، وانظر المقدمة فى النسخ التفسيرية، ففيها الكلام على نسخة أبى جعفر الرازى .
(٨) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٣٠٨) «مجمع البحرين» ومن طريق أبو نعيم فى الحلية (٨/ ١٢٥) من طريق أحمد بن عمرو الخلال عن عبد الله بن عمران عن فضيل عن منصور به.
وقال الطبرانى: «غريب من حديث فضيل ومنصور تفرد به العابدى».
قال الهيثمى فى المجمع (٧/٧): «رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن عمران وهو ثقة».

وقال ابن مردويه أيضاً: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا العباس بن الفضل الأسفاطي، حدثنا أبوبكر بن ثابت بن عباس المصري[١]، حدثنا خالد بن عبد الله، عن عطاء بن السائب، عن عامر الشعبي، عن ابن عباس؛ أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني لأحبك حتى إني لأذكرك في المنزل فيشق ذلك علي[٢]، وأحب أن أكون معك في الدرجة. فلم يرد عليه رسول الله ﷺ شيئاً، فأنزل الله عز وجل [﴿**وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا**﴾][٣] [٤].

وقد رواه ابن جرير، عن ابن حُمَيْد، عن جرير، عن عطاء، عن الشعبي، مرسلا. وثبت في صحيح مسلم من حديث هِقْل بن زياد، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن ربيعة بن كعب الأسلمي أنه قال: كنت أبيت عند النبي ﷺ فأتيته بوضوئه وحاجته، فقال لي: «سَلْ». فقلت: يا رسول الله، أسألك مرافقتك في الجنة. فقال: «أو غَيْرَ ذلك؟» قلت: هو ذاك. قال: «فأَعِنِّي على نفسك بكثرة السجود»[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، أخبرنا ابن لَهِيعة، عن عبيد الله بن أبي جعفر، عن عيسى بن طلحة، عن عمرو بن مُرَّةَ الجُهَنِيِّ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله شهدت أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله، وصليت الخمس، وأديت زكاة مالي، وصمت شهر رمضان. فقال رسول الله ﷺ: «من مات على هذا كان مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة هكذا ـ ونصب إصبعيه ـ ما لم يعقّ والديه» تفرد به أحمد[٦].

قال الإمام أحمد أيضا: حدثنا أبو سعيد مولى أبي هاشم، حدثنا ابن لهيعة، عن زَبَّان[٧] بن فائد، عن سهل بن معاذ بن أنس، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ ألف آية في سبيل الله كتب يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً، إن شاء الله»[٨].

وروى الترمذي من طريق سفيان الثوري، عن أبي حمزة، عن الحسن البصري، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء».

ثم قال: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وأبو حمزة اسمه عبد الله بن جابر شيخ بصري[٩].

وأعظم من هذا كله بشارة ما ثبت في الصحاح والمسانيد وغيرهما، من طرق متواترة عن جماعة من الصحابة: أن رسول الله ﷺ سئل عن الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم؟ فقال: «المرء مع من

---

(١) في د، ر: «ابن عياش البصري». (٢) في د: «على ذلك». (٣) زيادة من: ر، وفي هـ: «هذه الآية».
(٤) سليمان بن أحمد هو الطبراني، ورواه في المعجم الكبير (١٢/٨٦). قال الهيثمي في المجمع (٧/٧): «فيه عطاء بن السائب وقد اختلط».
(٥) صحيح مسلم برقم (٤٨٩).
(٦) ليس في المسند.
(٧) في و: «زياد».
(٨) المسند (٤/٤٣٧) وفيه: «حدثنا حسن حدثنا ابن لهيعة فذكره». وقال الهيثمي (٢/٢٦٩): «فيه ابن لهيعة عن زبان وفيه كلام».
(٩) سنن الترمذي برقم (١٢٠٩).

أحب» قال أنس: فما فرح المسلمون فرحهم بهذا الحديث[١].

وفى رواية[٢] عن أنس أنه قال: إنى أحب[٣] رسول الله ﷺ، وأحب أبا بكر وعمر، رضى الله عنهما[٤]، وأرجو أن يبعثنى الله معهم وإن لم أعمل كعملهم[٥].

وقال الإمام مالك بن أنس، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال: «إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف من فوقهم، كما تتراءون[٦] الكوكب الدرى الغابر من[٧] الأفق من المشرق أو المغرب لِتَفَاضُلِ ما بينهم». قالوا: يا رسول الله، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم؟ قال: «بلى، والذى نفسى بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين».

أخرجاه فى الصحيحين من حديث مالك[٨] ولفظه لمسلم.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا فزارة، أخبرنى فُلَيْح، عن هلال ـ يعنى ابن على ـ عن عطاء، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن أهل الجنة ليتراءون فى الجنة كما تراءون ـ أو تَرون ـ الكوكب الدرى الغارب فى الأفق والطالع فى تفاضل الدرجات». قالوا: يا رسول الله، أولئك النبيون؟ قال: «بلى، والذى نفسى بيده، وأقوام آمنوا بالله وصدقوا المرسلين».

قال الحافظ الضياء المقدسى: هذا الحديث على شرط البخارى[٩]، والله أعلم.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى فى معجمه الكبير: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا محمد بن عمار الموصلى، حدثنا عُفَيْف بن سالم، عن أيوب بن عُتْبة[١٠]، عن عطاء، عن ابن عمر قال: أتى رجل من الحبشة إلى رسول الله ﷺ يسأله، فقال له رسول الله ﷺ: «سَلْ واسْتَفْهِمْ». فقال: يا رسول الله، فُضِّلْتُم علينا بالصور والألوان والنبوة، أفرأيت إن آمنتُ بما آمنتَ به، وعملتُ مثلَ ما عملتَ به، إنى لكائن معك فى الجنة؟ قال رسول الله ﷺ: «نعم، والذى نفسى بيده إنه ليضىء بياض الأسود فى الجنة من مسيرة ألف عام» قال: ثم قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، كان له بها عهد عند الله، ومن قال: سبحان الله وبحمده، كتب له بها مائة ألف حسنة وأربعة وعشرون ألف حسنة» فقال رجل: كيف نهلك بعدها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الرجل ليأتى يوم القيامة بالعمل لو وضع على جبل لأثقله، فتقوم النعمة من نعم الله فتكاد أن تستنفد ذلك كله، إلا أن يتطاول الله برحمته» ونزلت هذه الآيات[١١]: ﴿**هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا**﴾ إلى قوله: ﴿**نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا**﴾ [الإنسان: ١ ـ ٢٠]، فقال الحبشى: وإن عينى لترايان ما ترى عيناك فى الجنة؟ فقال النبى ﷺ: «نعم». فاستبكى حتى فاضت نفسه، قال ابن عمر: لقد

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦١٦٧) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٦٣٩).

(٢) فى د: «وفى لفظ». (٣) فى أ: «لأحب». (٤) فى ر: «عنهم».

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٦٣٩).

(٦) فى أ: «يتراءون». (٧) فى أ: «فى».

(٨) صحيح البخارى برقم (٣٢٥٦) وصحيح مسلم برقم (٢٨٣١).

(٩) المسند (٢/٣٣٩).

(١٠) فى النسخ: «أيوب عن عتبة» وهو تحريف. (١١) فى ر، أ: «السورة».

رأيت رسول الله ﷺ يدليه فى حفرته بيديه.

فيه غرابة ونكارة، وسنده ضعيف(١).

ولهذا قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ﴾ أى: من عند الله برحمته، هو الذى أهلهم لذلك، لا بأعمالهم. ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا﴾ أى: هو عليم بمن يستحق الهداية والتوفيق.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا (٧١) وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا (٧٢) وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧٣) فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (٧٤)﴾.

يأمر الله عباده المؤمنين بأخذ الحذر من عدوهم، وهذا يستلزم التأهب لهم بإعداد الأسلحة والعدد، وتكثير العدد بالنفير فى سبيله.

﴿ثُبَاتٍ﴾ أى: جماعة بعد جماعة، وفرقة بعد فرقة، وسرية بعد سرية، والثبات: جمع ثُبَة، وقد تجمع الثبة على ثُبين.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿فَانفِرُوا ثُبَاتٍ﴾ أى: عُصبا يعنى: سرايا متفرقين ﴿أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ يعنى: كلكم.

وكذا رُوى عن مجاهد، وعكرمة، والسدى، وقتادة، والضحاك، وعطاء الخراسانى، ومُقاتل بن حَيَّان، وخُصَيف الجَزَرى.

وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ قال مجاهد وغير واحد: نزلت فى المنافقين، وقال مقاتل بن حيان: ﴿لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ أى: ليتخلفن عن الجهاد.

ويحتمل أن يكون المراد أنه يتباطأ هو فى نفسه، ويبطئ غيره عن الجهاد، كما كان عبد الله بن أبى بن سلول ـ قبحه الله ـ يفعل، يتأخر عن الجهاد، ويُثَبِّط الناس عن الخروج فيه. وهذا قول ابن جُرَيج وابن جَرِير؛ ولهذا قال تعالى إخبارا عن المنافق أنه يقول إذا تأخر عن الجهاد: ﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ أى: قتل وشهادة وغلب العدو لكم، لما لله فى ذلك من الحكمة ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا﴾ أى: إذ لم أحضر معهم وقعة القتال، يعد ذلك من نعم الله عليه، ولم يدر ما فاته من الأجر فى الصبر أو الشهادة إن قتل.

﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ﴾أى: نصر وظفر وغنيمة﴿لَيَقُولَنَّ(٢) كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾أى:

---

(١) المعجم الكبير (١٢/٤٣٦) ،ووجه ضعفه أن فيه أيوب بن عتبة وهو ضعيف.

(٢) فى ر: «قال» .

كأنه ليس من أهل دينكم ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾، أى: بأن يضرب لى بسهم معهم فأحصل عليه. وهو أكبر قصده وغاية مراده.

ثم قال تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ﴾ أى: المؤمن النافر ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ﴾ أى: يبيعون دينهم بعَرَض قليل من الدنيا، وما ذلك[١] إلا لكفرهم وعدم إيمانهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ أى: كل من قاتل فى سبيل الله ـ سواء قتل أو غَلَب وسَلَب ـ فله عند الله مثوبة عظيمة وأجر جزيل، كما ثبت فى الصحيحين[٢]، وتكفل الله للمجاهد فى سبيله، إن[٣] توفاه أن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذى خرج منه نائلا ما نال من أجر أو غنيمة.

﴿وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا (٧٥) الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا (٧٦)﴾.

يحرص تعالى عباده المؤمنين على الجهاد فى سبيله، وعلى السعى فى استنقاذ المستضعفين بمكة[٤]، من الرجال والنساء والصبيان المتبرمين بالمقام بها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ يعنى: مكة، كقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد: ١٣].

ثم وصفها بقوله: ﴿الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ أى: سخر لنا من عندك وليا وناصرا.

قال البخارى: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا سفيان، عن عبيد الله[٥] قال: سمعت ابن عباس قال: كنت أنا وأمى من المستضعفين.

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن ابن [أبى][٦] مُلَيْكَة أن ابن عباس تلا: ﴿إِلا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾قال: كنت أنا وأمى ممن عَذَرَ الله عز وجل[٧].

ثم قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ أى: المؤمنون يقاتلون فى طاعة الله ورضوانه، والكافرون يقاتلون فى طاعة الشيطان.

---

(١) فى د، ر: «وذاك».

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٤٦٣، ٧٤٥٧)، ومسلم فى صحيحه برقم (١٨٧٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٣) فى د، ر، أ: «بأن». (٤) فى أ: «فى مكة». (٥) فى د: «عبد الله».

(٦) زيادة من د، ر، أ.

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥٨٧، ٤٥٨٨).

ثم هَيَّجَ تعالى المؤمنين على قتال أعدائه بقوله: ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً (٧٧) أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (٧٨) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا (٧٩)﴾.

كان المؤمنون فى ابتداء الإسلام ـ وهم بمكة ـ مأمورين بالصلاة والزكاة وإن لم تكن ذات النُّصُب، لكن كانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم، وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين، وكانوا يتحرقون ويودون لو أمروا بالقتال ليشتفوا من أعدائهم، ولم يكن الحال إذ ذاك مناسبا لأسباب كثيرة، منها: قلة عددهم بالنسبة إلى كثرة عدد عدوهم، ومنها كونهم كانوا فى بلدهم وهو بلد حرام وأشرف بقاع الأرض، فلم يكن الأمر بالقتال فيه ابتداء لائقا. فلهذا لم يؤمر بالجهاد إلا بالمدينة، لما صارت لهم دار ومنعة وأنصار، ومع هذا لما أمروا بما كانوا يودونه جَزِع بعضهم منه وخافوا من مواجهة الناس خوفا شديد ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أى: لوما أخرت فرضه إلى مدة أخرى، فإن فيه سفك الدماء، ويُتْم الأبناء، وتأيُّم النساء، وهذه الآية فى معنى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ [رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ . طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ][1]﴾ [محمد: ٢٠، ٢١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا محمد بن عبد العزيز بن أبى رِزْمة[2] وعلى ابن زنجة قالا: حدثنا على بن الحسن، عن الحسين بن واقد، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبى ﷺ بمكة، فقالوا: يا نبى الله، كنا فى عزّ ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلة: قال: «إنى أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم». فلما حوله الله إلى المدينة أمره بالقتال، فكفوا. فأنزل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ [وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً][3]﴾ الآية.

---

(١) زيادة من ر. وفى هـ: «الآية». (٢) فى أ: «زرعه». (٣) زيادة من ر، أ.

ورواه النسائى، والحاكم، وابن مَرْدُويه، من حديث على بن الحسن بن شَقيق، به[(١)].

وقال أسباط، عن السدى: لم يكن عليهم إلا الصلاة والزكاة، فسألوا الله أن يفرض عليهم القتال، فلما كتب عليهم القتال: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾، وهو الموت، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ﴾.

وعن مجاهد: إن هذه الآيات[(٢)] نزلت فى اليهود. رواه ابن جرير.

وقوله: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ﴾ أى: آخرة المتقى خير من دنياه.

﴿وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ أى: من أعمالكم بل توفونها أتم الجزاء. وهذه تسلية لهم عن الدنيا، وترغيب لهم فى الآخرة، وتحريض لهم على الجهاد.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدَّوْرَقى، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا حماد بن زيد، عن هشام قال: قرأ الحسن: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ قال: رحم الله عبدا صحبها على حسب ذلك، ما[(٣)] الدنيا كلها أولها وآخرها إلا كرجل نام نومة، فرأى فى منامه بعض ما يحب، ثم انتبه.

وقال ابن مَعين: كان أبو مُسْهِر ينشد:

ولا خير فى الدنيا لمن لم يكن له ... منَ الله فى دار المقام نَصيبُ

فإن تُعْجب الدنيا رجَالاً فإنها ... مَتَاع قليل والزّوَال قريبُ

وقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ أى: أنتم صائرون إلى الموت لا محالة، ولا ينجو منه أحد منكم، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ .[وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ][(٤)]﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]. والمقصود: أن كل أحد صائر إلى الموت لا محالة، ولا ينجيه من ذلك شيء، وسواء عليه جاهد أو لم يجاهد، فإن له أجلا محتوما، وأمدا مقسوماً، كما قال خالد بن الوليد حين جاءه الموت على فراشه: لقد شهدت كذا وكذا موقفا، وما من عضو من أعضائى إلا وفيه جرح من طعنة أو رمية، وها أنا أموت على فراشى، فلا نامت أعين الجبناء[(٥)].

وقوله: ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ أى: حصينة منيعة عالية رفعية. وقيل: هى بروج فى السماء. قاله السدى، وهو ضعيف. والصحيح: أنها المنيعة. أى: لا يغنى حذر وتحصن من الموت، كما قال زهير بن أبى سلمى[(٦)]:

---

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (١١١١٢) والمستدرك (٣٠٧/٢).

(٢) فى أ: «الآية». (٣) فى ر، أ: «وما». (٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٥) رواه الحافظ ابن عساكر فى تاريخ دمشق كما فى المختصر لابن منظور (٢٦/٨) من طريق أبى الزناد أن خالد لما حضرته الوفاة بكى وقال... فذكره.

(٦) فى ر، أ: «طرفة بن العبد».

وَمَن خَاف أسبابَ المَنيّة يَلْقَهَا ولو رَامَ أسبابَ السماء بسُلَّم(١)

ثم قيل: «المشيَّدَة» هى المَشِيدةَ كما قال: ﴿وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]. وقيل: بل بينهما فرق، وهو أن المُشَيَّدة بالتشديد، هى: المطولة، وبالتخفيف هى: المزينة بالشيد وهو الجص.

وقد ذكر ابن جرير، وابن أبى حاتم هاهنا حكاية مطولة عن مجاهد: أنه ذكر أن امرأة فيمن كان قبلنا أخذها الطَّلْقُ، فأمرت أجيرها أن يأتيها بنار، فخرج، فإذا هو برجل واقف على الباب، فقال: ماولدت المرأة؟ فقال: جارية، فقال: أما إنها ستزنى بمائة رجل، ثم يتزوجها أجيرها، ويكون موتها بالعنكبوت. قال: فَكَرَّ راجعا، فبعج الجارية بسكين فى بطنها، فشقه، ثم ذهب هاربا، وظن أنها قد ماتت، فخاطت أمها بطنها، فبرئت وشبت وترعرعت، ونشأت أحسن امرأة ببلدتها(٢)، فذهب ذاك [الأجير](٣) ما ذهب ، ودخل البحور فاقتنى أموالا جزيلة، ثم رجع إلى بلده وأراد التزويج، فقال لعجوز: أريد أن أتزوج بأحسن امرأة بهذه البلدة. فقالت له: ليس هنا أحسن من فلانة. فقال: اخطبيها عَلَىّ. فذهبت إليها فأجابت، فدخل بها فأعجبته إعجابا شديداً، فسألته عن أمره ومن أين مقدمه(٤)؟ فأخبرها خبره، وما كان من أمره فى هربه. فقالت: أنا هى. وأرته مكان السكين، فتحقق ذلك فقال: لئن كنت إياها فلقد أخبرتنى باثنتين لابد منهما، إحداهما: أنك قد زنيت بمائة رجل. فقالت: لقد كان شىء من ذلك، ولكن لا أدرى ما عددهم؟ فقال: هم مائة. والثانية: أنك تموتين بالعنكبوت. فاتخذ لها قصرا منيعا شاهقا، ليحرزها من ذلك، فبينا هم يوما إذا بالعنكبوت فى السقف، فأراها إياها، فقالت: أهذه التى تحذرها على، والله لا يقتلها إلا أنا، فأنزلوها من السقف فعمدت إليها فوطئتا بابهام رجلها فقتلتها، فطار من سمها شىء(٥)، فوقع بين ظفرها ولحمها، فاسودت رجلها وكان فى ذلك أجلها(٦).

ونذكر هاهنا قصة صاحب الحَضْر، وهو «الساطرون»، لما احتال عليه «سابور» حتى حصره فيه، وقتل من فيه بعد محاصرة سنتين، وقالت العرب فى ذلك أشعارا منها:

وأخو الحَضْر إذ بناه وإذ دجـ ـلة تُجْبىَ إليه والخابــــورُ
شــاده مَرْمَــرا وجلـله كلْـ ـــساً فللطير فى ذُرَاه وُكُـــور
لم تَهَبْهُ أيدى المنون فباد الـ ـمُلْكُ عنــه فبابُه مَهْجـــور

ولما دخل على عثمان جعل يقول: اللهم اجمع أمة محمد، ثم تمثل بقول الشاعر:

أرى الموتَ لا يبُقى عَزيزا ولم يَدَعْ لعـاد ملاذاً فــى البلاد ومربَعَـــا
يُبيَّتُ أهـلُ الحصْن والحصنُ مغلقٌ ويأتى الجبالَ فى شَماريخها معا(٧)

وقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ أى: خصب ورزق من ثمار وزروع وأولاد ونحو(٨) ذلك هذا معنى

---

(١) البيت من معلقة زهير بن أبى سلمى، وهو فى ديوانه (ص٣٠).

(٢) فى ر، أ: «ببلدها». (٣) زيادة من أ ، والطبرى. (٤) فى أ: «وعن مقدمه» .

(٥) فى ر: «وطار شىء من سمها» .

(٦) تفسير الطبرى (٨/ ٥٥٢) .

(٧) فى ر: «العلا». (٨) فى ر: «وغير ».

قول ابن عباس وأبى العالية والسدى، ﴿يقُولُوا هَذه منْ عند اللَّه وَإِن تُصبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أى: قحط وجدب ونقص فى الثمار والزروع أو موت أولاد أو نتاج أو غير ذلك. كما يقوله أبو العالية والسدى. ﴿يقُولُوا هَذه منْ عندك﴾ أى: من قبلك وبسبب اتباعنا لك واقتدائنا بدينك. كما قال تعالى عن قوم فرعون: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذه وَإِن تُصبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾ [الأعراف: ١٣١]. وكما قال تعالى: ﴿وَمنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْف [فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ به وَإِنْ أَصَابَتْهُ فتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهه خَسرَ الدُّنْيَا وَالآخرَةَ] (١)﴾ الآية [الحج: ١١]. وهكذا قال هؤلاء المنافقون الذين دخلوا فى الإسلام ظاهرا وهم كارهون له في نفس الأمر؛ ولهذا إذا أصابهم شر إنما يسندونه إلى اتباعهم للنبى ﷺ وقال(٢) السدى: ﴿وَإِن تُصبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ قال: والحسنة الخصب، تُنْتج خيولهم وأنعامهم ومواشيهم، ويحسن حالهم وتلد نساؤهم الغلمان قالوا: ﴿هَذه منْ عند اللَّه وَإِن تُصبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ والسيئة: الجدْب والضرر فى أموالهم، تشاءموا بمحمد ﷺ وقالوا: ﴿هَذه منْ عندك﴾، يقولون: بتركنا ديننا واتباعنا محمدا أصابنا هذا البلاء، فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ كُلٌّ مّنْ عند اللَّه﴾. فقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مّنْ عند اللَّه﴾ أى الجميع بقضاء الله وقدره، وهو نافذ فى البرّ والفاجر، والمؤمن والكافر.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿قُلْ كُلٌّ مّنْ عند اللَّه﴾ أى: الحسنة والسيئة. وكذا قال الحسن البصرى.

ثم قال تعالى منكراً على هؤلاء القائلين هذه المقالة الصادرة عن شك وريب. وقلة فهم وعلم، وكثرة جهل وظلم: ﴿فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَديثًا﴾.

ذكر حديث غريب يتعلق بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مّنْ عند اللَّه﴾ :

قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا السَّكن بن سعيد، حدثنا عمر بن يونس، حدثنا إسماعيل بن حماد، عن مُقاتل بن حَيَّان، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كنا جلوسا عند رسول الله ﷺ، فأقبل أبو بكر وعمر فى قبيلتين من الناس، وقد ارتفعت أصواتهما، فجلس أبو بكر قريبا من رسول الله ﷺ؛ وجلس عمر قريبا من أبى بكر، فقال رسول الله ﷺ: «لم ارتفعت أصواتكما؟» فقال رجل: يا رسول الله، قال أبو بكر: الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا. فقال رسول الله ﷺ: «فما قلت يا عمر؟» قال: قلت: الحسنات والسيئات من الله تعالى. فقال رسول الله ﷺ: «إن أول من تكلم فيه جبريل وميكائيل، فقال ميكائيل مقالتك يا أبا بكر، وقال جبريل مقالتك يا عمر فقال: نختلف فيختلف أهل السماء(٣)، وإن يختلف أهل السماء يختلف أهل الأرض. فتحاكما إلى إسرافيل، فقضى بينهم أن الحسنات والسيئات من الله». ثم أقبل على أبى بكر وعمر فقال: «احفظا قضائى بينكما، لو أراد الله ألا يُعْصَى لم يخلق إبليس».

قال شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس ابن تيميّة: هذا حديث موضوع مختلق باتفاق أهل المعرفة(٤).

---

(١) زيادة من: ر، أ. (٢) فى ر: «فقال»، وفى أ: «قال». (٣) فى ر: «السماوات».

(٤) مسند البزار برقم (٢٤٩٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٩١): «شيخ البزار السكن بن سعيد لم أعرفه، وبقية رجال البزار ثقات وفى بعضهم كلام لا يضر، وقال ابن حجر رحمه الله: «هذا خبر منكر وفى الإسناد ضعف».

ثم قال تعالى ـ مخاطباً ـ للرسول [ﷺ][1]، والمراد جنس الإنسان ليحصل الجواب: ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ**﴾ أى: من فضل الله ومنّه ولطفه ورحمته ﴿**وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾ أى: فمن قِبَلك، ومن عملك أنت كما قال تعالى: ﴿**وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ**﴾ [الشورى: ٣٠].

قال السدى، والحسن البصرى، وابن جُريج، وابن زيد: ﴿**فَمِن نَّفْسِكَ**﴾ أى: بذنبك.

وقال قتادة: ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾: عقوبة يا ابن آدم بذنبك. قال: وذكر لنا أن نبى الله ﷺ كان يقول: «لا يصيب رجلا خَدْش عود، ولا عثرة قدم، ولا اختلاج عِرْق، إلا بذنب، وما يعفو الله أكثر».

وهذا الذى أرسله قتادة قد روى متصلا فى الصحيح: «والذى نفسى بيده، لا يصيب المؤمن هَمٌّ ولا حَزَنٌ، ولا نَصَبٌ، حتى الشوكة يشاكُها إلا كَفَّر الله عنه بها من خطاياه»[2].

وقال أبو صالح: ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾أى: بذنبك، وأنا الذى قدرتها عليك. رواه ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا سهل ـ يعنى ابن بكّار ـ حدثنا الأسود بن شيبان، حدثنى عقبة بن واصل بن أخى مُطَرِّف، عن مُطَرِّف بن عبد الله قال: ما تريدون من القدر، أما تكفيكم الآية التى فى سورة النساء: ﴿**وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ**﴾ أى: من نفسك، والله ما وُكِلُوا إلى القدر وقد أُمِرُوا وإليه يصيرون.

وهذا كلام متين قوى، فى الرد على القدرية والجبرية أيضا، ولبسطه موضع آخر.

وقوله تعالى: ﴿**وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً**﴾ أى: تبلغهم شرائع الله، وما يحبه ويرضاه، وما يكرهه ويأباه.

﴿**وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا**﴾ أى: على أنه أرسلك، وهو شهيد أيضا بينك وبينهم، وعالم بما تبلغهم إياه، وبما يردون عليك من الحق كفراً أو عناداً.

﴿**مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً (٨١)**﴾.

يخبر تعالى عن عبده ورسوله محمد ﷺ بأنه من أطاعه فقد أطاع الله، ومن عصاه فقد عصى الله، وما ذاك إلا لأنه ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحى يوحى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سِنَان، حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش، عن أبى صالح،

---

(١) زيادة من أ .

(٢) رواه مسلم بنحوه برقم (٢٥٧٢) من حديث عائشة، وبرقم (٢٥٧٣) من حديث أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهم.

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن عصانى فقد عصى الله ومن أطاع الأمير فقد أطاعنى، ومن عصى الأمير فقد عصانى».

وهذا الحديث ثابت فى الصحيحين، عن الأعمش، به[١].

وقوله: ﴿وَمَن[٢] تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أى: لا عليك منه، إن عليك إلا البلاغ فمن تَبِعك سَعِد ونجا، وكان لك من الأجر نظير ما حصل له، ومن تولى عنك خاب وخسر، وليس عليك من أمره شىء، كما جاء فى الحديث: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعص الله ورسوله فإنه لا يضر إلا نفسه»[٣].

وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾ يخبر تعالى عن المنافقين بأنهم يظهرون الموافقة والطاعة ﴿فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ﴾ أى: خرجوا وتواروا عنك ﴿بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾ أى: استسروا ليلا فيما بيهم بغير ما أظهروه. فقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ أى: يعلمه ويكتبه عليهم بما يأمر به حفظَته الكاتبين، الذين هم موكلون بالعباد. يعلمون ما يفعلون. والمعنى فى هذا التهديد، أنه تعالى أخْبر بأنه عالم بما يضمرونه ويسرونه فيما بينهم، وما يتفقون عليه ليلا من مخالفة الرسول وعصيانه، وإن كانوا قد أظهروا له الطاعة والموافقة، وسيجزيهم على ذلك. كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا [ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ][٤]﴾ [النور: ٤٧].

وقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أى: اصفح عنهم واحلم عليهم[٥] ولا تؤاخذهم، ولا تكشف أمورهم للناس، ولا تَخَفْ منهم أيضا ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾أى: كفى به[٦] ولياً وناصراً ومعينا لمن توكل عليه وأناب إليه.

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (٨٣) ﴾.

يقول تعالى آمراً عباده بتدبر القرآن، وناهيا لهم عن الإعراض عنه، وعن تفهم معانيه المحكمة وألفاظه البليغة، ومخبراً لهم أنه لا اختلاف فيه ولا اضطراب، ولا تضادّ ولا تعارض؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد، فهو حق من حق؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ [أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا][٧]﴾ [محمد: ٢٤] ثم قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ﴾ أى: لو كان مفتعلاً مختلقا، كما يقوله من يقوله من جهلة المشركين والمنافقين فى بواطنهم، ﴿لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ أى: اضطرابا وتضاداً كثيراً. أى: وهذا سالم من الاختلاف، فهو من عند الله. كما قال تعالى مخبراً عن الراسخين فى العلم

---

(١) رواه البخارى برقم (٧١٣٧) ومسلم برقم (١٨٣٥) من طريق يونس بن يزيد عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة به.

(٢) فى ر: «فمن».

(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٨٧) من حديث عدى بن حاتم رضى الله عنه.

(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٥) فى ر: «عنهم».

(٦) فى أ: «بالله».

(٧) زيادة من ر، أ.

حيث قالوا: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] أى: محكمه ومتشابهه حق؛ فلهذا ردوا المتشابه إلى المحكم فاهتدوا، والذين فى قلوبهم زيغ رَدّوا المحكم إلى المتشابه فغوُوا؛ ولهذا مدح تعالى الراسخين وذم الزائغين.

قال(١) الإمام أحمد: حدثنا أنس بن عياض، حدثنا أبو حازم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: لقد جلست أنا وأخى مجلسا ما أحب أن لى به حُمر النَّعم، أقبلت أنا وأخى وإذا مشيخة من صحابة(٢) رسول الله ﷺ على باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حَجْرَة، إذ ذكروا آية من القرآن، فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسولُ الله ﷺ مُغْضَباً حتى احمر وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: «مهلا يا قوم، بهذا أهْلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضا، بل يصدّق بعضه بعضا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالِمه»(٣).

وهكذا رواه أيضا عن أبى معاوية، عن داود بن أبى هند، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: خرج رسولُ الله ﷺ ذات يوم، والناس يتكلمون فى القدر، فكأنما يُفْقَأ فى وجهه حب الرُّمان من الغضب، فقال لهم: «ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم». قال: فما غبطت نفسى بمجلس فيه رسول الله ﷺ ولم أشهده ما غبطت نفسى بذلك المجلس، أنى لم أشهده.

ورواه ابن ماجه من حديث داود بن أبى هند، به نحوه(٤).

وقال أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا حماد بن زيد، عن أبى عمْران الجَوْنى قال: كتب إلى عبد الله بن رَبَاح، يحدث عن عبد الله بن عمرو قال: هَجَّرتُ إلى رسول الله ﷺ يوما، فإنا لجلوس إذ اختلف اثنان فى آية، فارتفعت أصواتهما فقال: «إنما هلكت الأمم قبلكم باختلافهم فى الكتاب». ورواه مسلم والنسائى، من حديث حماد بن زيد، به(٥).

وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ إنكار على من يبادر إلى الأمور قبل تحققها، فيخبر بها ويفشيها وينشرها، وقد لا يكون لها صحة.

وقد قال مسلم فى «مقدمة صحيحه»: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا على بن حفص، حدثنا شعبة، عن خبيب(٦) بن عبد الرحمن، عن حفص بن عاصم، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «كفى بالمرء كذبا أن يُحدِّث بكل ما سمع» وكذا رواه أبو داود فى كتاب «الأدب» من سننه، عن محمد بن الحسين بن إشكاب، عن على بن حفص، عن شعبة مسنداً(٧). ورواه مسلم أيضا من حديث

---

(١) فى ر، أ: «وقال». (٢) فى أ: «أصحاب».
(٣) المسند (٢/ ١٨١).
(٤) المسند (٢/ ١٧٨) وسنن ابن ماجه برقم (٨٥).
(٥) المسند (٢/ ١٩٢) وصحيح مسلم برقم (٢٦٦٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠٩٥).
(٦) فى ر، أ: «حبيب».
(٧) صحيح مسلم برقم (٥) وسنن أبى داود برقم (٤٩٩٢).

معاذ بن هشام العنبرى، وعبد الرحمن بن مهدى. وأخرجه أبو داود أيضا من حديث حفص بن عمر النمرى، ثلاثتهم عن شعبة، عن خُبَيب[١]، عن حفص بن عاصم، به مرسلا[٢].

وفى الصحيحين عن المغيرة بن شعبة: أن رسول الله ﷺ نهى عن قيل وقال أى: الذى يكثر من الحديث عما يقول الناس من غير تَثَبُّت، ولا تَدبُّر، ولا تبَيُّن[٣].

وفى سنن أبى داود أن رسول الله ﷺ قال: «بئس مَطِيَّة الرجل زَعَمُوا عليه»[٤].

وفى الصحيح: «من حَدَّث بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبَيْن»[٥].

ويذكر[٦] هاهنا حديث عمر بن الخطاب المتفق عليه، حين بلغه أن رسول الله ﷺ طَلَّق نساءه، فجاءه من منزله حتى دخل المسجد فوجد الناس يقولون ذلك، فلم يصبر حتى استأذن على رسول الله ﷺ فاستفهمه: أطلقت نساءك؟ قال: «لا». فقلت. الله أكبر. وذكر الحديث[٧] بطوله.

وعند مسلم: فقلت: أطلقتهن؟ فقال: «لا». فقمت على باب المسجد فناديت بأعلى صوتى: لم يطلق رسول الله ﷺ نساءه. ونزلت هذه الآية: **﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾** فكنت أنا استنبطت ذلك الأمر.

ومعنى قوله: (يستنبطونه) أى: يستخرجونه ويستعلمونه من معادنه، يقال: استنبط الرجل العين، إذا حفرها واستخرجها من قعورها[٨].

ومعنى قوله: **﴿لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾** قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى المؤمنين.

وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: **﴿لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾** يعنى: كلكم. واستشهد من نصر هذا القول. بقول الطرماح بن حكيم، فى مدح يزيد بن المُهَلَّب:

أشَمّ[٩] كثير يَدى النوال[١٠] ... قليل المَثَالب والقَادحة[١١]

يعنى: لا مثالب له، ولا قادحة فيه.

﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلاً (٨٤) مَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا (٨٥) وَإِذَا حُيِّيتُم

(١) فى أ: «حبيب».
(٢) صحيح مسلم برقم(٥) وسنن أبى داود برقم(٤٩٩٢).
(٣) صحيح البخارى برقم (١٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٥٩٣).
(٤) سنن أبى داود برقم (٤٩٧٢) من حديث أبى مسعود الأنصارى.
(٥) رواه مسلم فى مقدمة صحيحه (ص٩) والترمذى فى السنن برقم (٢٦٦٢) من حديث المغيرة بن شعبة رضى الله عنه.
(٦) فى ر: «ونذكر».
(٧) صحيح البخارى برقم (٥١٩١) وصحيح مسلم برقم (١٤٧٩).
(٨) فى ر: «قرارها». (٩) فى أ: «أنتم». (١٠) فى أ: «البوداى».
(١١) البيت فى تفسير الطبرى (٨/ ٥٧٧).

بتحيَّةٍ فحَيُّوا بأَحْسَنَ منْهَا أَوْ رُدُّوهَا إنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (٨٦) اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (٨٧) ﴾.

يأمر تعالى عبده ورسوله محمداً ﷺ أن يباشر القتال بنفسه، ومن نكل عليه فلا عليه منه؛ ولهذا قال: ﴿**لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ**﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن عمرو بن نُبَيْح، حدثنا حكّام، حدثنا الجراح الكندى، عن أبى إسحاق قال: سألت البراء بن عازب عن الرجل يلقى مائة من العدو، فيقاتل، أيكون ممن يقول الله: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾؟ [البقرة: ١٩٥] قال: قد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿**فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾.

ورواه الإمام أحمد، عن سليمان بن داود، عن أبى بكر بن عيَّاش، عن أبى إسحاق قال: قلت للبراء: الرجل يحمل على المشركين، أهو ممن ألقى بيده إلى التهلكة؟ قال: لا؛ لأن الله بعث رسوله ﷺ وقال: ﴿**فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ**﴾ إنما ذلك فى النفقة.

وكذا رواه ابن مردُويه، من طريق أبى بكر بن عياش، وعلى بن صالح، عن أبى إسحاق، عن البراء، به.

ثم قال ابن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن النضر العسكرى، حدثنا مسلم بن عبد الرحمن الْجَرْمِىّ، حدثنا محمد بن حمَيْر، حدثنا سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: لما نزلت على النبى ﷺ: ﴿**فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ [عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا]**[(١)]﴾ الآية، قال لأصحابه: «قد أمرنى ربى بالقتال فقاتلوا» حديث غريب[(٢)].

وقوله: ﴿**وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ أى: على القتال ورغبهم فيه وشجعهم عنده كما قال لهم رسول الله ﷺ يوم بدر، وهو يسوى الصفوف: «قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض».

وقد وردت أحاديثُ كثيرة فى الترغيب فى ذلك، فمن ذلك ما رواه البخارى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وصام رمضان، كان حقاً على الله أن يدخله الجنة، هاجر فى سبيل الله أو جلس فى أرضه التى ولد فيها» قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناسَ بذلك؟ فقال: «إن فى الجنة مائةَ درجة، أعدَّها الله للمجاهدين فى سبيل الله، بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة. وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تَفَجَّر أنهار الجنة»[(٣)].

ورُوى من حديث معاذ وأبى الدرداء وعُبادة نحو ذلك.

وعن أبى سعيد الخدْرى أنّ رسول الله ﷺ قال: «يا أبا سعيد، من رضى بالله ربا، وبالإسلام

---

(١) زيادة من ر، أ.

(٢) ذكره السيوطى فى الدر (٢/٦٠٢) ووجه غرابته أنه روى موقوفا من عدة وجوه، ولم يرو مرفوعا إلا من هذا الوجه.

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٧٩٠).

دينا، وبمحمد نبياً، وجبت له الجنة». قال: فعجبَ لها أبو سعيد فقال: أعدها علىَّ يا رسول الله. ففعل. ثم قال رسول الله ﷺ: «وأخرى يرفع الله بها العبد مائة درجة فى الجنة، ما بين كل درجتين كما بين السماء إلى الأرض». قال: وما هى يا رسول الله؟ قال: «الجهاد فى سبيل الله». رواه مسلم(١).

وقوله: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: بتحريضك إياهم على القتال تنبعث هممهم على مناجزة الأعداء، ومدافعتهم عن حوزة الإسلام وأهله، ومقاومتهم ومصابرتهم.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلاً﴾ أى: هو قادر عليهم فى الدنيا والآخرة، كما قال [تعالى](٢): ﴿ ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ [وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُم](٣)﴾ [محمد: ٤].

وقوله: ﴿ مَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾ أى: من سعى فى أمر، فترتب عليه خير، كان له نصيب من ذلك ﴿وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ أى: يكون عليه وزر من ذلك الأمر الذى ترتب على سعيه ونيته، كما ثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «اشفعوا تؤجروا، ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء».

وقال مجاهد بن جَبْر: نزلت هذه الآية فى شفاعات الناس بعضهم لبعض.

وقال الحسن البصرى: قال الله تعالى: ﴿مَن يَشْفَعْ﴾ ولم يقل: من يُشَفَّع.

وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴾ قال ابن عباس، وعطاء، وعطية، وقتادة، ومطر الوراق: ﴿مُّقِيتًا ﴾ أى: حفيظا. وقال مجاهد: شهيدا. وفى رواية عنه: حسيبا. وقال سعيد بن جبير، والسدى، وابن زيد: قديرا. وقال عبد الله بن كثير: المقيت: الواصب(٤). وقال الضحاك: المقيت: الرزاق.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الرحيم بن مطرف، حدثنا عيسى بن يونس، عن إسماعيل، عن رجل، عن عبد الله بن رواحة ، وسأله رجل عن قول الله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴾ قال: يُقيت كلّ إنسان على قدر عمله(٥).

وقوله: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ أى: إذا سلم عليكم المسلم، فردوا عليه أفضل مما سلم، أو ردوا عليه بمثل ما سلم [به](٦)، فالزيادة مندوبة، والمماثلة مفروضة.

قال ابن جرير: حدثنى موسى بن سهل الرملى، حدثنا عبد الله بن السَّرى الأنطاكى، حدثنا هشام بن لاحق، عن عاصم الأحول، عن أبى عثمان النَّهْدى، عن سلمان الفارسى قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: السلام عليك يا رسول الله. فقال: «وعليك السلام ورحمة الله». ثم أتى آخر

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٨٨٤). (٢) زيادة من ر. (٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى ر: «المواضب». (٥) فى ر: «بقدر عمله». (٦) زيادة من د، ر، أ.

فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله. فقال له رسول الله ﷺ: «وعليك السلام ورحمة الله وبركاته». ثم جاء آخر فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فقال له: «وعليك». فقال له الرجل: يا نبى الله، بأبى أنت وأمى، أتاك فلان وفلان فسلما عليك فرددت عليهما أكثر مما رددت علىّ. فقال: «إنك لم تَدَع لنا شيئاً، قال الله تعالى: ﴿ وإذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ فرددناها عليك».

وهكذا رواه ابن أبى حاتم معلقا فقال: ذكر عن أحمد بن الحسن الترمذى، حدثنا عبد الله بن السرى ـ أبو محمد الأنطاكى ـ قال أبو الحسن: وكان رجلا صالحا ـ حدثنا هشام بن لاحق، فذكر بإسناده مثله.

ورواه أبو بكر بن مردويه: حدثنا عبد الباقى بن قانع، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا أبى، حدثنا هشام بن لاحق أبو عثمان، فذكره بمثله، ولم أره فى المسند[١]، والله [٢]أعلم.

وفى هذا الحديث دلالة على أنه لا زيادة فى السلام على هذه الصفة: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، إذ لو شرع أكثر من ذلك، لزاده رسول الله ﷺ.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن كثير ـ أخو سليمان بن كثير ـ حدثنا جعفر بن سليمان، عن عوف، عن أبى رجاء العُطَاردى، عن عمران بن حُصَين؛ أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ فقال: السلام عليكم[٣]. فرد عليه ثم جلس، فقال: «عَشْرٌ». ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم[٤] ورحمة الله. فرد عليه، ثم جلس، فقال: «عشرون». ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم[٥] ورحمة الله وبركاته. فرد عليه، ثم جلس، فقال: «ثلاثون».

وكذا رواه أبو داود، عن محمد بن كثير، وأخرجه الترمذى والنسائى والبزار من حديثه، ثم قال الترمذى: حسن غريب من هذا الوجه، وفى الباب عن أبى سعيد، وعلى، وسهل بن حُنَيف [رضى الله عنهم][٦].

وقال البزَّار: قد روى هذا عن النبى ﷺ من وجوه، هذا أحسنها إسنادا[٧]. وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا حميد بن عبد الرحمن الرؤاسى[٨]، عن الحسن بن صالح، عن سِمَاك، عن عكرمة عن ابن عباس قال: من يسلم[٩] عليك من خلق الله، فاردد عليه وإن كان مجوسيا؛ ذلك بأن الله يقول: ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

وقال قتادة: ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾ يعنى: للمسلمين﴿ أَوْ رُدُّوهَا﴾ يعنى: لأهل الذمة.

وهذا التنزيل فيه نظر، بل كما تقدم فى الحديث من أن المراد أن يرد بأحسن مما حياه به، فإن بلغ

---

(١) فى تفسير الطبرى (٨/ ٥٨٩) وفى إسنادة عبد الله بن السرى. قال أبو نعيم: «يروى المناكير لاشىء».
لكن تابعه الإمام أحمد فى رواية ابن مردويه، فرواه عن هشام به، وهشام بن لاحق مختلف فيه، وروايته عن عاصم الأحول متكلم فيها. قال الإمام أحمد: «رفع عن عاصم أحاديث لم ترفع، أسندها هو إلى سلمان».
(٢) فى ر: «فالله». (٣ ـ ٥) فى أ: «عليك». (٦) زيادة من أ.
(٧) سنن أبى داود برقم (١٥٩٥) وسنن الترمذى برقم (٢٦٨٩) وسنن النسائى برقم (١٠١٦٩).
(٨) فى أ: «الرقاشى». (٩) فى د، ر: «من سلم».

المسلم غاية ما شرع فى السلام؛ رد عليه مثل ما قال، فأما أهل الذمة فلا يُبْدؤون[1] بالسلام ولا يزادون، بل يرد عليهم بما ثبت فى الصحيحين، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سلم عليكم اليهود فإنما يقول أحدهم: السام عليك فقل: وعليك»[2].

وفى صحيح مسلم، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لاتبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتموهم فى طريق فاضطروهم إلى أضيقه»[3].

وقال سفيان الثورى، عن رجل، عن الحسن البصرى قال: السلام تطوع، والرد فريضة.

وهذا الذى قاله هو قول العلماء قاطبة: أن الرد واجب على من سلم عليه، فيأثم إن لم يفعل؛ لأنه خالف أمر الله فى قوله: ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ وقد جاء فى الحديث الذى رواه[4].

وقوله: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ إخبار بتوحيده وتفرده بالإلهية لجميع المخلوقات، وتضمَّن قسما، لقوله: ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ﴾. وهذه اللام موطئة للقسم، فقوله: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ خبر وقَسَم أنه سيجمع الأولين والآخرين فى صعيد واحد، فيجازى كل عامل بعمله.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ أى: لا أحد أصدق منه فى حديثه وخبره، ووعده ووعيده، فلا إله إلا هو، ولا رب سواه.

﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (٨٨) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا (٨٩) إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً (٩٠) سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلَائِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا (٩١) ﴾.

يقول تعالى منكرا على المؤمنين فى اختلافهم فى المنافقين على قولين، واختلف فى سبب ذلك، فقال الإمام أحمد:

---

(١) فى ر: «يبتدئون».

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٢٥٧) ومسلم فى صحيحه برقم (٢١٦٤).

(٣) صحيح مسلم برقم (٢١٦٧).

(٤) بياض بجميع النسخ، وفى نسخة مساعدة [أبو داود بسنده إلى أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: والذى نفسى بيده، لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أفلا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم].

حدثنا بَهْز، حدثنا شعبة، قال عدى بن ثابت: أخبرنى عبد الله بن يزيد، عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ خرج إلى أُحُد، فرجع ناس خرجوا معه، فكان أصحاب رسول الله ﷺ فيهم فرقتين: فرقة تقول: نقتلهم. وفرقة تقول: لا[1]. فأنزل الله: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «إنها طَيْبة، وإنها تنفى الخَبَث كما تنفى النار خبث الفضة».

أخرجاه فى الصحيحين، من حديث شعبة[2].

وقد ذكر محمد بن إسحاق بن يَسار فى وقعة أحد أن عبد الله بن أبى بن سلول رجع يومئذ بثلث الجيش، رجع بثلاثمائة وبقى النبى ﷺ فى سبعمائة.

وقال العوفى، عن ابن عباس: نزلت فى قوم كانوا بمكة، قد تكلموا بالإسلام، كانوا يظاهرون المشركين، فخرجوا من مكة يطلبون[3] حاجة لهم، فقالوا: إن لقينا أصحاب محمد فليس علينا منهم بأس، وأن المؤمنين لما أخبروا أنهم قد خرجوا من مكة، قالت فئة من المؤمنين: اركبوا إلى الجبناء فاقتلوهم، فإنهم يظاهرون عليكم عدوكم. وقالت فئة أخرى من المؤمنين: سبحان الله! أو كما قالوا: أتقتلون قوما قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به؟ أمِنْ أجل أنهم لم يهاجروا ولم يتركوا ديارهم تستحل دماؤهم وأموالهم. فكانوا كذلك فئتين، والرسول عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين[4] عن شىء، فأنزل الله: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾.

رواه ابن أبى حاتم، وقد رُوى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، وعكرمة، ومجاهد، والضحاك، وغيرهم قريب من هذا.

وقال زيد بن أسلم، عن ابنٍ لسعد بن معاذ: إنها نزلت فى تقاول الأوس والخزرج فى شأن عبدالله بن أبىّ، حين استعذر منه رسول الله ﷺ على المنبر فى قضية الإفك.

وهذا غريب، وقيل غير ذلك.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا﴾ أى: ردهم وأوقعهم فى الخطأ.

قال ابن عباس: ﴿أَرْكَسَهُم﴾ أى: أوقعهم. وقال قتادة: أهلكهم. وقال السدى: أضلهم.

وقوله: ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ أى: بسبب عصيانهم ومخالفتهم الرسول واتباعهم الباطل.

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ أى: لا طريق له إلى الهدى ولا مخلص له إليه.

ثم قال: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ أى: هم يودون لكم الضلالة لتستووا أنتم وإياهم فيها، وما ذاك إلا لشدة عداوتهم وبغضهم لكم؛ ولهذا قال: ﴿فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أى: تركوا الهجرة، قاله العوفى عن ابن عباس. وقال السدى: أظهروا كفرهم ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا﴾ أى: لا توالوهم

---

(١) فى د: «غير ذلك».

(٢) المسند (٥/ ١٨٤) وصحيح البخارى برقم (١٨٨٤، ٤٠٥٠) وصحيح مسلم برقم (١٣٨٤).

(٣) فى د: «يريدون». (٤) فى ر: «منهم».

ولا تستنصروا بهم على الأعداء ما داموا كذلك.

ثم استثنى الله، سبحانه، من هؤلاء فقال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ أى: إلا الذين لجؤوا وتحيزوا إلى قوم بينكم وبينهم مهادنة أو عقد ذمة، فاجعلوا حكمهم(١) كحكمهم. وهذا قول السدى، وابن زيد، وابن جرير.

وقد روى ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد ابن جُدْعان، عن الحسن: أن سراقة بن مالك المدلجى حدثهم قال: لما ظهر ـ يعنى النبى ﷺ ـ على أهل بدر وأُحُد، وأسلم من حولهم قال سراقة: بلغنى أنه يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومى ـ بنى مُدْلج ـ فأتيته(٢) فقلت: أَنْشُدُك النعمة. فقالوا: صه(٣). فقال النبى ﷺ: «دعوه، ما تريد؟». قال: بلغنى أنك تريد أن تبعث إلى قومى، وأنا أريد أن توادعهم، فإن أسلم قومك أسلموا ودخلوا فى الإسلام، وإن لم يسلموا لم تَخْشُن(٤) قلوب قومك عليهم. فأخذ رسول الله ﷺ بيد خالد بن الوليد فقال: «اذهب معه فافعل ما يريد». فصالحهم خالد على ألا يعينوا على رسول الله ﷺ، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم، [ومن وصل إليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم](٥). فأنزل الله: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾.

ورواه ابن مردويه من طريق حماد بن سلمة، وقال(٦): فأنزل الله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ فكان من وصل إليهم كانوا معهم على عهدهم(٧). وهذا أنسب لسياق الكلام.

وفى صحيح البخارى فى قصة صلح الحديبية: فكان من أحب أن يدخل فى صلح قريش وعهدهم، ومن أحب أن يدخل فى صلح محمد وأصحابه وعهدهم.

وقد روى عن ابن عباس أنه قال: نسخها قوله: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ [حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ](٨)﴾[التوبة: ٥].

وقوله: ﴿ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ [أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ](٩)﴾ الآية، هؤلاء قوم آخرون من المُسْتَثْنَيْن عن الأمر بقتالهم، وهم الذين يجيؤون إلى المصاف وهم حَصِرَةٌ صدورهم أى: ضيقة صدورهم مُبْغضين(١٠) أن يقاتلوكم، ولا يهون عليهم أيضا أن يقاتلوا قومهم معكم، بل هم لا لكم ولا عليكم. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾ أى: من لطفه بكم أن كفهم عنكم، ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ﴾ أى: المسالمة ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾ أى: فليس لكم أن تقتلوهم، ما دامت حالهم(١١) كذلك، وهؤلاء كالجماعة الذين خرجوا يوم بدر من بنى هاشم مع المشركين، فحضروا القتال وهم كارهون، كالعباس ونحوه، ولهذا نهى النبى ﷺ يومئذ عن قتل العباس وعبّر(١٢) بأسره.

---

(١) فى أ: «حكمكم». (٢) فى د: «فأتيت». (٣) فى أ: «مه».
(٤) فى د: «لم تحزن» وفى ر: «لم يحسن». (٥) زيادة من أ. (٦) فى د: «وفيه».
(٧) رواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٤/ ٢٣٢) حدثنا أسود بن عامر عن حماد بن سلمة به.
(٨) زيادة من د. (٩) زيادة من د، ر، أ. (١٠) فى د: «منقبضين».
(١١) فى أ: «حالتهم». (١٢) فى د، أ: «وأمر».

وقوله: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ [كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا][(١)]﴾ الآية، هؤلاء فى الصورة الظاهرة كمن تقدمهم، ولكن نية هؤلاء غير نية أولئك، فإن هؤلاء منافقون يظهرون للنبى ﷺ ولأصحابه الإسلام؛ ليأمنوا بذلك عندهم على دمائهم وأموالهم وذراريهم، ويصانعون الكفار فى الباطن، فيعبدون معهم ما يعبدون، ليأمنوا بذلك عندهم، وهم فى الباطن مع أولئك، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ [إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ][(٢)]﴾[البقرة: ١٤]. وقال هاهنا: ﴿كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا﴾ أى: انهمكوا فيها.

قال السدّى: والفتنة هاهنا: الشرك. وحكى ابن جرير، عن مجاهد: أنها نزلت فى قوم من أهل مكة، كانوا يأتون النبى ﷺ فيسلمون رياء، ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الأوثان، يبتغون بذلك أن يأمنوا هاهنا وهاهنا، فأمر بقتالهم إن لم يعتزلوا ويصلحوا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ﴾ أى: عن القتال ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أى: أين لقيتموهم ﴿وَأُولَٰئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ أى: بيِّنا واضحا.

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٢) وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (٩٣) ﴾.

يقول تعالى: ليس لمؤمن أن يقتل أخاه المؤمن بوجه من الوجوه، كما ثبت فى الصحيحين، عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأنى رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزانى، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[(٣)].

ثم إذا وقع شىء من هذه الثلاث، فليس لأحد من آحاد الرعية أن يقتله، وإنما ذلك إلى الإمام أو نائبه.

وقوله: ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ قالوا: هو استثناء منقطع، كقول الشاعر[(٤)]:

من البيض، لم تَظْعن بعيدا ولم تَطَأْ ... على الأرض إلا رَيْطَ بُرْد مُرَحَّل[(٥)]

ولهذا شواهد كثيرة.

واختلف فى سبب نزول هذه [الآية][(٦)]، فقال مجاهد وغير واحد: نزلت فى عياش[(٧)] بن

(١) زيادة من د، ر، أ.
(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) صحيح البخارى برقم (٦٨٧٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٦).
(٤) هو جرير بن عطية الغطفى، والبيت فى تفسير الطبرى(٩/ ٣١)
(٥) فى ر: «مرجل».
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى أ: «عباس».

أبى ربيعة أخى أبى جهل لأمه ـ وهى أسماء بنت مُخَرِّبَة[١]ـ وذلك أنه قتل رجلا كان يعذبه مع أخيه على الإسلام، وهو الحارث بن يزيد العامرى، فأضمر له عيّاش السوء، فأسلم ذلك الرجل وهاجر، وعياش لا يشعر، فلما كان يوم الفتح رآه، فظن أنه على دينه، فحمل عليه فقتله. فأنزل الله هذه الآية[٢].

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: نزلت فى أبى الدرداء؛ لأنه قتل رجلا وقد قال كلمة الإسلام[٣] حين رفع [٤] السيف، فأهوى به إليه، فقال كلمته، فلما ذكر ذلك للنبى ﷺ قال: إنما قالها متعوذا. فقال له: «هلا شققت عن قلبه»[٥] [وهذه القصة فى الصحيح لغير أبى الدرداء][٦].

وقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ [إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا][٧]﴾ هذان واجبان فى قتل الخطأ، أحدهما: الكفارة لما ارتكبه من الذنب العظيم، وإن كان خطأ، ومن شرطها أن تكون عتق رقبة مؤمنة فلا تجزئ الكافرة.

وحكى ابن جرير، عن ابن عباس، والشعبى، وإبراهيم النَّخَعِى، والحسن البصرى أنهم قالوا: لا يجزى الصغير حتى يكون قاصداً للإيمان. وروى من طريق عبد الرزاق[٨]، عن معمر، عن قتادة قال: فى حرف، أُبى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ لا يجزئ فيها صبى.

واختار ابن جرير إن كان مولودًا بين أبوين مسلمين أجزأ، وإلا فلا. والذى عليه الجمهور: أنه متى كن مسلمًا صح عتقه عن الكفارة، سواء كان صغيرًا أو كبيرًا.

وقال الإمام أحمد: أنبأنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزُّهرى، عن عبد الله بن عبد الله، عن رجل من الأنصار؛ أنه جاء بأَمَة سوداء، فقال: يا رسول الله، إن على رقبة مؤمنة، فإن كنت ترى هذه مؤمنة أعتقتها. فقال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم. قال: «أتشهدين أنى رسول الله؟» قال نعم. قالت: «أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟» قالت: نعم، قال: «اعتقها».

وهذا إسناد صحيح، وجهالة الصحابى لا تضر[٩].

وفى موطأ [الإمام][١٠] مالك، ومسندى الشافعى وأحمد، وصحيح مسلم، وسنن[١١] أبى داود والنسائى، من طريق هلال بن أبى ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم أنه لما جاء بتلك الجارية السوداء قال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: فى السماء. قال: «من أنا». قالت: أنت

---

(١) فى ر: «محزبة».

(٢) رواه الطبرى فى تفسيره (٩/ ٣٣).

(٣) فى ر: «الإيمان».

(٤) فى أ: «رفع عليه».

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (٩/ ٣٤).

(٦) زيادة من ر، أ.

(٧) زيادة من د.

(٨) فى أ: «عبد العزيز».

(٩) المسند (٣/ ٤٥١).

(١٠) زيادة من أ.

(١١) فى ر، أ: «وسننى».

رسول الله ﷺ. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»(١).

وقوله: ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ هو الواجب الثانى فيما بين القاتل وأهل القتيل، عوضاً لهم عما فاتهم من قريبهم. وهذه الدية إنما تجب أخماسا، كما رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث الحجاج بن أرطأة، عن زيد بن جُبَير، عن خشْف بن مالك، عن ابن مسعود قال: قضى رسول الله ﷺ فى دية الخطأ عشرين بنت مَخاض، وعشرين بنى مخاض ذكورا، وعشرين بنت لَبُون، وعشرين جَذَعة(٢) وعشرين حِقَّة.

لفظ النسائى، وقال الترمذى: لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، وقد روى عن عبد الله موقوفا(٣).

وكذا روى عن [على و](٤) طائفة.

وقيل: تجب أرباعا. وهذه الدية إنما تجب على عاقلة القاتل، لا فى ماله، قال الشافعى، رحمه الله: لم أعلم مخالفا أن رسول الله ﷺ قضى بالدية على العاقلة، وهو أكثر(٥) من حديث الخاصة(٦). وهذا الذى أشار إليه، رحمه الله، قد ثبت فى غير ما حديث، فمن ذلك ما ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة قال: اقتتلت امرأتان من هُذَيْل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى أن دية جنينها غُرَّة عبد أو أمة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها(٧).

وهذا يقتضى أن حكم عمد الخطأ حكم الخطأ المحض فى وجوب الدية، لكن هذا تجب فيه الدية أثلاثا كالعمد، لشبهه به.

وفى صحيح البخارى، عن عبد الله بن عمر قال: بعث رسولُ الله ﷺ خالد بن الوليد إلى بنى جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا. فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا. فجعل خالد يقتلهم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فرفع يديه وقال: «اللهم إنى أبرأ إليك مما صنع خالد». وبعث علياً فوَدى قتلاهم وما أتلف من أموالهم، حتى مِيلَغَة الكلب(٨).

وهذا [الحديث](٩) يؤخذ منه أن خطأ الإمام أو نائبه يكون فى بيت المال.

وقوله: ﴿إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا﴾ أى: فتجب فيه الدية مسلمة إلى أهله إلا أن يتصدقوا(١٠) بها فلا تجب.

---

(١) الموطأ (٢/ ٧٧٧) ومسند الشافعى برقم (١١٩٦) «بدائع المنن» ومسند أحمد (٥/ ٤٤٧) صحيح مسلم برقم (٥٣٧) وسنن أبى داود برقم (٢٣٨٤) وسنن النسائى (٣/ ١٤).

(٢) فى ر، أ «جزعا».

(٣) المسند (١/ ٣٨٤) وسنن النسائى (٨/ ٤٣) وسنن أبى داود برقم (٤٥٤٥) وسنن الترمذى برقم (١٣٨٦) وسنن ابن ماجه برقم (٢٦٣١).

(٤) زيادة من ر، أ. (٥) فى أ: «أكبر». (٦) الأم (٦/ ١٠١).

(٧) صحيح البخارى برقم (٦٩١٠) وصحيح مسلم برقم (١٦٨١).

(٨) صحيح البخارى برقم (٧١٨٩).

(٩) زيادة من أ. (١٠) فى ر: «يصدقوا».

وقوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ أي: إذا كان القتيل مؤمنا، ولكن أولياؤه من الكفار أهل حرب، فلا دية لهم، وعلى القاتل[١] تحرير رقبة مؤمنة لا غير.

وقوله: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ [فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ][٢]﴾ الآية، أي: فإن كان القتيل أولياؤه أهل ذمة أو هدنة، فلهم دية قتيلهم، فإن كان مؤمنا فدية كاملة، وكذا إن كان كافرا أيضا عند طائفة من العلماء. وقيل: يجب فى الكافر نصف دية المسلم، وقيل: ثلثها، كما هو مفصل فى [كتاب الأحكام][٣]، ويجب أيضا على القاتل تحرير رقبة مؤمنة.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ أي: لا إفطار بينهما، بل يسرد[٤] صومهما إلى آخرهما، فإن أفطر من غير عذر، من مرض أو حيض أو نفاس، استأنف. واختلفوا فى السفر: هل يقطع أم لا؟ على قولين.

وقوله: ﴿تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي: هذه توبة القاتل خطأ إذا لم يجد العتق صام شهرين متتابعين.

واختلفوا فيمن لا يستطيع الصيام: هل يجب عليه إطعام ستين مسكينا، كما فى كفارة الظهار؟ على قولين؛ أحدهما: نعم. كما هو منصوص عليه فى كفارة الظهار، وإنما لم يذكر هاهنا؛ لأن هذا مقام تهديد وتخويف وتحذير، فلا يناسب أن يذكر فيه الإطعام لما فيه من التسهيل والترخيص. القول الثاني: لا يعدل إلى الإطعام؛ لأنه لو كان واجبا لما أخر بيانه عن وقت الحاجة.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾: قد تقدم تفسيره غير مرة.

ثم لما بين تعالى حكم القتل الخطأ، شرع فى بيان حكم القتل العمد، فقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا [فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا][٥]﴾، وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد لمن تعاطى هذا الذنب العظيم، الذى هو مقرون بالشرك بالله في غير ما آية فى كتاب الله، حيث يقول، سبحانه، في سورة الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ [وَلَا يَزْنُونَ][٦]﴾ الآية [الفرقان: ٦٨]. وقال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [إلى أن قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾][٧] [الأنعام: ١٥١].

والأحاديث فى تحريم القتل كثيرة جدا. من ذلك ما ثبت فى الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة فى الدماء»[٨]. وفى الحديث الآخر الذى رواه أبو داود، من رواية عمرو بن الوليد بن عبدة المصرى، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال المؤمن مُعنقا[٩] صالحا ما لم يصب دما حراما، فإذا أصاب دما حراما بَلَّح»[١٠]. وفى

---

(١) فى ر، أ: «قاتله».
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) زيادة من ر، أ.
(٤) فى أ: «يرد».
(٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٦) زيادة من ر، أ.
(٧) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) صحيح البخارى برقم (٦٨٦٤) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٨).
(٩) فى ر: «مستعفا».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٤٢٧٠).

حديث آخر: «لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم»[١]. وفى الحديث الآخر: «لو أجمع[٢] أهل السموات والأرض على قتل رجل مسلم، لأكبهم الله فى النار»[٣] وفى الحديث الآخر: «من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة، جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله»[٤].

وقد كان ابن عباس ،رضى الله عنهما، يرى أنه لا توبة للقاتل عمدا لمؤمن.

وقال البخارى: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا مغيرة بن النعمان قال: سمعت ابن جبير قال: اختلف فيها أهل الكوفة، فَرَحَلْتُ إلى ابن عباس فسألته عنها فقال: نزلت هذه الآية: **﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ [خَالِدًا]**[٥]**﴾**، هى آخر ما نزل[٦]، وما نسخها شىء.

وكذا رواه هو أيضا ومسلم والنسائى من طرق، عن شعبة، به[٧]. ورواه أبو داود، عن أحمد بن حنبل، عن ابن مهدى، عن سفيان الثورى، عن مغيرة بن النعمان، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى[٨] قوله: **﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا﴾** فقال: لم ينسخها شىء.

[وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار حدثنا ابن أبى عدى حدثنا شعبة عن أبى بشر عن سعيد بن جبير قال: قال عبد الرحمن بن أبزة: سئل ابن عباس عن قوله: **﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾** فقال: لم ينسخها شىء][٩]. وقال فى هذه الآية: **﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ [وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا]**[١٠]**﴾**[الفرقان: ٦٨]. قال: نزلت فى أهل الشرك[١١].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن منصور، حدثنى سعيد بن جبير ـ أو حدثنى الحكم، عن سعيد بن جبير ـ قال: سألت ابن عباس عن قوله [تعالى][١٢]: **﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾**، قال: إن الرجل إذا عرف الإسلام وشرائع الإسلام، ثم قتل مؤمنا متعمدا، فجزاؤه جهنم ولا توبة له .فذكرت ذلك لمجاهد فقال: إلا من ندم.

حدثنا ابن حميد، وابن وَكِيع قالا:حدثنا جرير، عن يحيى الجابر، عن سالم بن أبى الجَعْد قال: كنا عند ابن عباس بعد ما كُفَّ بصره، فأتاه رجل فناداه: يا عبد الله بن عباس، ما ترى فى رجل قتل

---

(١) روى من حديث عبد الله بن عمرو، ومن حديث البراء بن عازب، أما حديث عبد الله بن عمرو، فرواه الترمذى فى السنن برقم (١٣٩٥)، والنسائى فى السنن (٧/ ٨٢) وهذا هو لفظه.

(٢) فى أ: «لو اجتمعت».

(٣) رواه الطبرانى فى المعجم الصغير برقم (٥٦٥) من طريق جعفر بن جبير بن فرقد عن أبيه عن الحسن عن أبى بكرة رضى الله عنه. قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٩٧): «فيه جسر بن فرقد، وهو ضعيف».

(٤) رواه ابن ماجه فى السنن برقم (٢٦٢٠) من طريق يزيد بن زياد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه. قال الذهبى رحمه الله: «هذا حديث باطل موضوع».

(٥) زيادة من أ.

(٦) فى ر، أ: «ما نزلت».

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٠) وصحيح مسلم برقم (٣٠٢٣) وسنن النسائى (٨/ ٦٢).

(٨) فى د، ر: «عن».

(٩) زيادة من أ.

(١٠) زيادة من ر، أ.

(١١) سنن أبى داود برقم (٤٢٧٥).

(١٢) زيادة من ر.

مؤمنا متعمدا؟ فقال: ﴿**جَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾. قال: أفرأيت إن تاب وعمل صالحا ثم اهتدى؟ قال ابن عباس: ثكلته أمه، وأنى له التوبة والهدى؟ والذى نفسى بيده! لقد سمعت نبيكم ﷺ يقول: «ثكلته أمه، قاتل مؤمن[(١)] متعمدا، جاء يوم القيامة آخذه بيمينه أو بشماله، تَشْخَب أوداجه دَماً فى قُبُل عرش الرحمن، يلزم قاتله بشماله بيده الأخرى، يقول: سل هذا فيم قتلنى»[(٢)]؟ وأيم الذى نفس عبد الله بيده! لقد أنزلت هذه الآية، فما نسختها من آية حتى قبض نبيكم ﷺ، وما نزل بعدها من برهان.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت يحيى بن المُجَبَّر يحدث عن سالم بن أبى الجعد، عن ابن عباس؛ أن رجلا أتاه فقال: أرأيت رجلا قتل رجلا متعمدا؟ فقال: ﴿**جَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا [وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا]**[(٣)]﴾ قال: لقد نزلت فى آخر ما نزل، ما نسخها شىء حتى قبض رسول الله ﷺ، وما نزل وحى بعد رسول الله ﷺ. قال: أرأيت إن تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى؟ قال: وأنّى له بالتوبة. وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ثكلته أمه، رجل قتل رجلاً متعمدا، يجىء يوم القيامة آخذا قاتله بيمينه أو بيساره ـ وآخذا رأسه بيمينه أو بشماله ـ تشخب أوداجه دما فى قُبُل العرش يقول: يا رب، سل عبدك فيم قتلنى؟».

وقد رواه النسائى عن قتيبة[(٤)]، وابن ماجه عن محمد بن الصباح، عن سفيان بن عيينة، عن عمار الدُّهنى، ويحيى الجابر وثابت الثمالى[(٥)]، عن سالم بن أبى الجعد، عن ابن عباس، فذكره[(٦)]. وقد روى هذا عن ابن عباس من طرق كثيرة.

وممن ذهب إلى أنه لا توبة له من السلف: زيد بن ثابت، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمر، وأبوسلمة بن عبد الرحمن، وعبيد بن عمر، والحسن، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، نقله ابن أبى حاتم.

وفى الباب أحاديث كثيرة: من ذلك ما رواه أبو بكر بن مردويه الحافظ فى تفسيره: حدثنا دَعْلَج ابن أحمد، حدثنا محمد بن إبراهيم بن سعيد البُوشَنْجى وحدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا إبراهيم بن فهد قالا: حدثنا عبيد بن عبيدة، حدثنا مُعْتَمر بن سليمان، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبى عمرو ابن شُرَحْبِيل، عن عبد الله بن مسعود عن النبى ﷺ قال: «يجىء المقتول متعلقا بقاتله يوم القيامة، آخذًا رأسه بيده الأخرى فيقول: يا رب، سل هذا فيم قتلنى؟» قال: «فيقول: قتلته لتكون العزة لك. فيقول: فإنها لى». قال: «ويجىء آخر متعلقا بقاتله فيقول: رب، سل هذا فيم قتلنى؟» قال: «فيقول قتلته لتكن العزة لفلان». قال: «فإنها ليست له بؤ بإثمه». قال: «فيهوى فى النار سبعين خريفا».

وقد رواه عن النسائى، عن إبراهيم بن المُسْتَمِرِّ العَوْفى، عن عمرو بن عاصم، عن معتمر بن

---

(١) فى د: «مؤمنا».
(٢) تفسير الطبرى (٩/ ٦٢، ٦٣).
(٣) زيادة من ر.
(٤) فى أ: «قتادة».
(٥) فى أ: «البنانى».
(٦) المسند (١/ ٢٤٠) وسنن النسائى (٨/ ٦٣) وسنن ابن ماجه برقم (٢٦٢١).

سليمان، به[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا ثور بن يزيد، عن أبى عون، عن أبى إدريس قال: سمعت معاوية، رضى الله عنه، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافرا، أو الرجل يقتل مؤمنا متعمدا».

وكذا رواه النسائى، عن محمد بن المثنى، عن صفوان بن عيسى، به[٢].

وقال ابن مردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا سَمُّويْه، حدثنا عبد الأعلى بن مُسْهِر، حدثنا صَدَقَةُ بن خالد، حدثنا خالد بن دهْقان، حدثنا ابن أبى زكريا قال: سمعت أم الدرداء تقول: سمعت أبا الدرداء يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا من مات مشركا، أو من قتل مؤمنا متعمدا».

وهذا غريب جدا من هذا الوجه. والمحفوظ حديث معاوية المتقدم[٣]، فالله أعلم.

ثم روى ابن مَردويه من طريق بَقيَّة بن الوليد، عن نافع بن يزيد، حدثنى ابن جبير الأنصارى، عن داود بن الحُصَين، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال: «من قتل مؤمنا متعمدا فقد كفر بالله عز وجل».

وهذا حديث منكر أيضا، وإسناده تُكُلم[٤] فيه جدا[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا النضر، حدثنا سليمان بن المغيرة، حدثنا حميد قال: أتانى أبو العالية أنا وصاحب لى، فقال لنا: هَلُما فأنتما أشب شيئاً منى، وأوعى للحديث منى، فانطلق بنا إلى بِشْر ابن عاصم ـ فقال له أبو العالية: حدث هؤلاء حديثك. فقال: حدثنا عقبة بن مالك الليثى قال: بعث النبى ﷺ سرية، فأغارت على قوم، فشد من القوم رجل، فاتبعه رجل من السرية شاهرا سيفه فقال الشاد من القوم: إنى مسلم. فلم ينظر فيما قال، فضربه فقتله، فَنَمَى الحديث إلى رسول الله ﷺ فقال فيه قولا شديداً، فبلغ القاتلَ. فبينا رسول الله ﷺ يخطب، إذ قال القاتلُ: والله ما قال الذى قال إلا تعوذا من القتل. قال: فأعرض رسول الله ﷺ عنه وعمن قبله من الناس، وأخذ فى خطبته، ثم قال أيضا: يا رسول الله، ما قال الذى قال إلا تعوذا من القتل، فأعرض عنه وعمن قبله من الناس، وأخذ فى خطبته، ثم لم يصبر، فقال الثالثة: والله يا رسول الله ما قال إلا تعوذا من القتل.

---

(١) سنن النسائى (٧/ ٨٤) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٤/ ١٤٧) والطبرانى فى المعجم الكبير (١٠/ ١١٩) وقال أبو نعيم: «غريب من حديث سليمان التيمى عن الأعمش لم يروه عنه إلا ابنه معتمر، ورواه عمرو بن عاصم عن معتمر مثله».

(٢) المسند (٤/ ٩٩) وسنن النسائى (٧/ ٨١).

(٣) ورواه أبو داود فى سننه برقم (٤٢٧٠) وابن حبان فى صحيحه برقم (٥١) والبيهقى فى السنن الكبرى (٨/ ٢١) من طريق خالد بن دهقان به.

وقول الحافظ ابن كثير، رحمه الله، هنا: «غريب جدا من هذا الوجه» لم يتبين لى سبب ذلك، على أن حديث أبى الدرداء أقوى من حديث معاوية، ففى إسناد حديث معاوية (أبو عون) لم يوثقه سوى ابن حبان، أما حديث أبى الدرداء فرجاله كلهم ثقات.

(٤) فى ر، أ: «مظلم»

(٥) ورواه ابن عدى فى الكامل (٣/ ٢٠٣) من طريق بقية به، ثم قال: «وهذه الأحاديث عن زيد عن داود عن نافع عن ابن عمر غير محفوظات، يرويه عن داود زيد بن جبيرة»، وزيد بن جبيرة منكر الحديث لا يتابع على حديثه.

فأقبل عليه رسول الله ﷺ تُعرف المساءةُ فى وجهه، فقال: «إن الله أبى على من قتل مؤمنا» ثلاثاً.

ورواه النسائى من حديث سليمان بن المغيرة(١).

والذى عليه الجمهور من سلف الأمة وخلفها: أن القاتل له توبة فيما بينه وبين ربه عز وجل، فإن تاب وأناب وخشع وخضع، وعمل عملا صالحا، بدل الله سيئاته حسنات، وعوض المقتول من ظلامته وأرضاه عن طلابته.

قال الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ [وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا. يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا](٢). إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا [فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا](٣)﴾[الفرقان: ٦٨، ٦٩]، وهذا خبر لا يجوز نسخه. وحمله على المشركين، وحمل هذه الآية على المؤمنين خلاف الظاهر، ويحتاج إلى دليل، والله أعلم.

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ [إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ](٤)﴾ [الزمر: ٥٣]. وهذا عام فى جميع الذنوب، من كفر وشرك، وشك ونفاق، وقتل وفسق، وغير ذلك: كل من تاب من أى ذلك تاب الله عليه.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]. فهذه الآية عامة فى جميع الذنوب ما عدا الشرك، وهى مذكورة فى هذه السورة الكريمة بعد هذه الآية وقبلها، لتقوية الرجاء، والله أعلم.

وثبت فى الصحيحين خبر الإسرائيلى الذى قتل مائة نفس، ثم سأل عالما: هل لى من توبة؟ فقال: ومن يحول بينك وبين التوبة؟! ثم أرشده إلى بلد يُعبد الله فيه، فهاجر إليه، فمات فى الطريق، فقبضته ملائكة الرحمة. كما ذكرناه غير مرة، إن(٥) كان هذا فى بنى إسرائيل فَلأن يكون فى هذه الأمة التوبة مقبولة بطريق الأولى والأحرى؛ لأن الله وضع عنا الأغلال والآصار التى كانت عليهم، وبعث نبينا بالحنيفية السمحة. فأما الآية الكريمة، وهى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا [فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا](٦)﴾، فقد قال أبو هريرة وجماعة من السلف: هذا جزاؤه إن جازاه، وقد رواه ابن مردويه مرفوعا، من طريق محمد بن جامع العطار، عن العلاء بن ميمون العنبرى، عن حجاج الأسود، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة مرفوعا، ولكن لا يصح(٧). ومعنى هذه الصيغة: أن هذا جزاؤه إن جوزى عليه، وكذا كل وعيد على ذنب، لكن قد يكون كذلك مُعَارض من أعمال صالحة تمنع وصول ذلك الجزاء إليه، على قولى أصحاب الموازنة أو الإحباط. وهذا أحسن ما يسلك فى باب الوعيد، والله أعلم بالصواب. وبتقدير دخول

---

(١) المسند (٥/ ٢٨٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٥٩٣).

(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ «إلى قوله». (٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٥) فى ر: « إذا». (٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٧) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣١٠) «مجمع البحرين» من طريق محمد بن جامع العطار عن العلاء بن ميمون به، وفى إسناده العلاء بن ميمون، ومحمد بن جامع العطار وهما ضعيفان.

القاتل إلى النار، أما على قول ابن عباس ومن وافقه أنه لا توبة له، أو على قول الجمهور حيث لا عمل له صالحا[1] ينجو به، فليس يخلد فيها أبداً، بل الخلود هو المكث الطويل. وقد تواردت[2] الأحاديث عن رسول الله ﷺ: أنه يخرج من النار من كان فى قلبه أدنى ذرة [3] من إيمان. وأما حديث معاوية: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافرا، أو الرجل يقتل مؤمنا متعمدا»: «عسى» للترجى، فإذا انتفى الترجى فى هاتين الصورتين لا ينتفى وقوع ذلك فى أحدهما، وهو القتل؛ لما ذكرنا من الأدلة. وأما من مات كافرا؛ فالنص أنه لا يُغْفر له البتة، وأما مطالبة المقتول القاتل يوم القيامة فإنه حق من حقوق الآدمين وهى لا تسقط بالتوبة، ولا فرق بين المقتول والمسروق منه، والمغصوب منه والمقذوف وسائر حقوق الآدميين، فإن الإجماع منعقد على أنها لا تسقط بالتوبة، ولابد من أدائها إليهم فى صحة التوبة، فإن تعذر ذلك فلابد من الطلابة يوم القيامة، لكن لا يلزم من وقوع الطلابة وقوع المجازاة، وقد[4] يكون للقاتل أعمال صالحة تصرف إلى المقتول أو بعضها، ثم يفضل له أجر يدخل به[5] الجنة، أو يعوض الله المقتول من فضله بما يشاء، من قصور الجنة ونعيمها، ورفع درجته فيها ونحو ذلك، والله أعلم.

ثم للقتل العمد أحكام فى الدنيا وأحكام فى الآخرة[6]، أما [فى][7] الدنيا فتسلط[8] أولياء المقتول عليه، قال الله تعالى: ﴿**وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا** [**فَلا يُسْرِف فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا**][9]﴾[الإسراء:٣٣]، ثم هم مخيرون بين أن يقتلوا، أو يعفوا، أو يأخذوا دية مغلظة أثلاثا: ثلاثون حِقَّة، وثلاثون جَذْعَة، وأربعون خَلِفَه[10]، كما هو مقرر[11] فى كتب الأحكام.

واختلف الأئمة: هل تجب عليه كفارة عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام؟ على أحد القولين، كما تقدم فى كفارة الخطأ، على قولين: فالشافعى وأصحابه وطائفة من العلماء يقولون: نعم، يجب[12] عليه؛ لأنه إذا وجبت الكفارة فى الخطأ فلأن تجب فى العمد أولى. وطردوا هذا فى كفارة اليمين الغَمُوس، واعتضدوا بقضاء الصلوات المتروكة عمداً، كما أجمعوا على ذلك فى الخطأ.

قال أصحاب الإمام أحمد وآخرون: قتل العمد أعظم من أن يكفر، فلا كفارة فيه، وكذا اليمين الغموس، ولا سبيل لهم إلى الفرق بين هاتين الصورتين وبين الصلاة المتروكة عمداً، فإنهم يقولون: بوجوب قضائها وإن تركت عمداً.

وقد احتج من ذهب إلى وجوب الكفارة في قتل العمد بما رواه الإمام أحمد حيث قال: حدثنا عارم بن الفضل، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن إبراهيم بن أبى عَبْلَة، عن الغَرِيف بن عياش، عن واثلة بن الأسقع قال: أتى النبى ﷺ نفر من بنى سليم فقالوا: إن صاحبا لنا قد أوجب. قال: «فليعتق رقبة، يفدى الله بكل عضو منها عضوا[13] منه من النار»[14].

---

(١) فى ر: «صالح».
(٢) فى أ: «وفيه تواترات».
(٣) فى ر، أ: «مثقال».
(٤) فى ر: «إذ قد».
(٥) فى ر: «بها».
(٦) فى ر: «الأخرى».
(٧) زيادة من ر، أ.
(٨) فى أ: «فيسلط».
(٩) زيادة من ك، أ. وفى هـ: «الآية».
(١٠) فى ر: «حقه»، وفى أ: «بياض».
(١١) فى ر: «مقدر».
(١٢) فى ر، أ: «تجب».
(١٣) فى ر: «عضو».
(١٤) المسند (٤/١٠٧).

وقال أحمد: حدثنا إبراهيم بن إسحاق، حدثنا ضَمْرَة بن ربيعة، عن إبراهيم بن أبي عبلة عن الغَريف الديلمى قال: أتينا واثلة بن الأسقع الليثى فقلنا: حدثنا حديثا سمعتَه من رسول الله ﷺ قال: أتينا رسل الله ﷺ فى صاحب لنا قد أوجب، فقال: «أعتقوا عنه، يُعْتق الله بكل عضو منه عضوا[١] منه من النار».

وكذا رواه أبو داود والنسائى، من حديث إبراهيم بن أبى عبلة، به[٢]،ولفظ أبى داود عن الغريف الديلمى[٣] قال: أتينا واثلة بن الأسقع فقلنا: حدثنا حديثا ليس فيه زيادة ولا نقصان. فغضب فقال: إن أحدكم ليقرأ ومصحفه معلق فى بيته فيزيد وينقص، قلنا: إنا أردنا حديثا سمعته من رسول الله ﷺ، قال: أتينا رسول الله ﷺ فى صاحب لنا قد أوجب ـ يعنى النار ـ بالقتل، فقال: «أعتقوا عنه، يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار»[٤].

[قوله عز وجل][٥]:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (٩٤)﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن أبى بُكَيْر، وحسين بن محمد، وخلف بن الوليد، قالوا: حدثنا إسرائيل، عن سِمَاك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: مر رجل من بنى سليم بنفر من أصحاب النبى ﷺ وهو يسوق غنما له، فسلم عليهم فقالوا: ما سلم علينا إلا ليتعوذ منا. فعمدوا إليه فقتلوه، وأتوا بغنمه النبى ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا [إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا][٦]﴾ إلى آخرها.

ورواه الترمذى فى التفسير، عن عبد بن حميد، عن عبد العزيز بن أبى رِزْمَة، عن إسرائيل، به. وقال: هذا حديث حسن، وفى الباب عن أسامة بن زيد.

ورواه الحاكم من طريق عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، به. ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ورواه ابن جرير من حديث عبيد الله بن موسى وعبد الرحيم بن سليمان، كلاهما عن إسرائيل، به[٧]. وقال فى بعض كتبه غير التفسير ـ وقد رواه من طريق عبد الرحمن[٨] فقط ـ: وهذا خبر عندنا

(١) فى ر: «عضو».
(٢) المسند (٣/٤٩١) وسنن أبى داود برقم (٣٩٦٤) وسنن النسائى الكبرى برقم (٤٨٩٢).
(٣) فى ر: «ابن الديلمى».
(٤) سنن أبى داود برقم (٣٩٦٤).
(٥) زيادة من ر.
(٦) زيادة من ر، أ.
(٧) المسند (١/٢٢٩) من طريق يحيى بن بكير، و(١/٢٧٢) من طريق حسين بن محمد وخلف بن الوليد، وسنن الترمذى برقم (٣٠٣٠) والمستدرك (٢/٢٣٥) وتفسير الطبرى (٩/٧٦).
(٨) فى أ: «عبد الرحيم».

صحيح سنده، وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيما، لعلل منها: أنه لا يعرف له مخرج عن سماك إلا من هذا الوجه، ومنها: أن عكرمة في روايته عندهم نظر، ومنها: أن الذى أنزلت فيه الآية مختلف فيه، فقال بعضهم: أنزلت فى مُحَلِّم[١] بن جَثَّامة، وقال بعضهم: أسامة بن زيد. وقيل غير ذلك.

قلت: وهذا كلام غريب، وهو مردود من وجوه أحدها: أنه ثابت عن سماك، حدث به عنه غير واحد من الكبار. الثانى: أن عكرمة محتج به فى الصحيح. الثالث: أنه مروى من غير هذا الوجه عن ابن عباس، كما قال البخارى: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ قال: قال ابن عباس: كان رجل فى غُنَيْمَة له، فلحقه المسلمون، فقال: السلام عليكم. فقتلوه وأخذوا غُنَيمته [فأنزل الله ذلك إلى قوله: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾: تلك الغنيمة. قرأ ابن عباس (السلام) وقال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال: لحق المسلمون رجلاً فى غُنَيْمَة فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غُنَيْمَته][٢] فنزلت: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾.

ورواه ابن جرير وابن أبى حاتم، من طريق سفيان بن عيينه، به[٣].

وأما قصة محلم[٤] بن جَثَّامة فقال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن محمد بن إسحاق، حدثنى يزيد بن عبد الله بن قُسيط، عن القعقاع بن عبد الله بن أبى حدرد عن أبيه عبد الله ابن أبى حدرد، رضى الله عنه، قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضَم، فخرجت فى نفر من المسلمين، فيهم: أبو قتادة الحارث بن ربْعى، ومحلم[٥] بن جَثَّامة بن قيس، فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضَم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعى، على قَعُود له، معه مُتَيِّع ووَطْب من لبن، فلما مر بنا سلم علينا، فأمسكنا عنه، وحمل عليه محلم[٦] بن جثامة فقتله، بشىء كان بينه وبينه، وأخذ بعيره مُتَيِّعه، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر، نزل فينا القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ [فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ][٧] خَبِيرًا﴾.

تفرد به أحمد[٨].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا جرير، عن ابن إسحاق، عن نافع؛ أن ابن عمر قال: بعث رسول الله ﷺ مُحَلِّم[٩] بن جَثَّامة مبعثا، فلقيهم عامر بن الأضبط، فحياهم بتحية الإسلام وكانت بينهم حسنة فى الجاهلية، فرماه محلم[١٠] بسهم فقتله، فجاء الخبر إلى رسول الله ﷺ، فتكلم فيه عيينة والأقرع، فقال الأقرع: يا رسول الله، سُنَّ اليوم وغَيِّر غدا. فقال عيينة: لا والله، حتى تذوق نساؤه من الثُّكل ما ذاق نسائى. فجاء محلم[١١] فى بردين، فجلس بين يدى رسول الله

(١) فى ر، أ: «محكم».
(٢) زيادة من أ.
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٥٩١) وتفسير الطبرى (٩/ ٧٥).
(٤ ـ ٦) فى ر: «محكم».
(٧) زيادة من ر، وفى هـ: «إلى قوله تعالى».
(٨) المسند (٦/ ١١).
(٩ ـ ١١) فى ر: «محكم».

ﷺ ليستغفر له، فقال رسول الله ﷺ: «لا غَفرَ الله لك». فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه، فما مضت له سابعة حتى مات، ودفنوه، فلفظته[1] الأرض، فجاؤوا إلى النبى ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: «إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم، ولكن الله أراد أن يعظكم من جرمتكم» ثم طرحوه بين صَدَفى جبل[2]، وألقوا عليه الحجارة، ونزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ الآية[3].

وقال البخارى: قال حبيب بن أبى عَمْرَة، عن سعيد، عن ابن عباس قال: قال رسول الله[4] ﷺ للمقداد: «إذا كان رجل مؤمن يخفى إيمانه مع قوم كفار، فأظهر إيمانه فقتلتَه، فكذلك كنت أنت تخفى إيمانك بمكة من قبل».

هكذا ذكر البخارى هذا الحديث معلقا مختصرا[5]،وقد روى مطولا موصولا، فقال الحافظ أبوبكر البزار:

حدثنا حماد[6] بن على البغدادى، حدثنا جعفر بن سلمة، حدثنا أبو بكر بن على[7] بن مُقَدَّم، حدثنا حبيب بن أبى عَمْرَة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، فيها المقداد بن الأسود، فلما أتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا، وبقى رجل له مال كثير لم يبرح فقال: أشهد أن لا إله إلا الله. وأهوى[8] إليه المقداد فقتله، فقال له رجل من أصحابه: أقتلت رجلا شهد أن لا إله إلا الله؟ والله لأذكرَن ذلك للنبى ﷺ. فلما قدموا على رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله، إن رجلا شهد أن لا إله إلا الله، فقتله المقداد. فقال: «ادعوا لى المقداد. يا مقداد، أقتلت رجلا يقول: لا إله إلا الله، فكيف لك بلا إله إلا الله غدا؟». قال: فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا﴾ فقال رسول الله ﷺ للمقداد: «كان رجل مؤمن يخفى إيمانه مع قوم كفار، فأظهر إيمانه، فقتلتَه، وكذلك كنت تخفى إيمانك بمكة قبل»[9].

وقوله: ﴿فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ أى: خير مما رغبتم فيه من عرض الحياة الدنيا الذى حملكم على قتل مثل هذا الذى ألقى إليكم السلام، وأظهر إليكم[10] الإيمان، فتغافلتم عنه، واتهمتموه بالمصانعة والتقية؛ لتبتغوا عَرَض الحياة الدنيا، فما عند الله من المغانم الحلال خير لكم من مال هذا.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ أى: قد كنتم من قبل هذه[11] الحال كهذا[12] الذى

---

(١) فى أ: «ونفضته». (٢) فى ر، أ: «ثم طرحوه فى جبل».
(٣) تفسير الطبرى (٩/ ٧٢).
(٤) فى د، أ: «النبى».
(٥) صحيح البخارى برقم (٦٨٦٦).
(٦) فى ر، أ: «حمدان». (٧) فى أ: «عامر». (٨) فى د: «فاهوى».
(٩) مسند البزار برقم (٢٢٠٢) «كشف الأستار» وقال البزار: «لا نعلمه يروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه ولا له عنه إلا هذا الطريق» وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٨): «إسناده جيد».
(١٠) فى ر: «لكم». (١١) فى أ: «هذا». (١٢) فى ر: «لهذا».

يُسرّ إيمانه ويخفيه من قومه، كما تقدم فى الحديث المرفوع آنفا، وكما قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ [تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ][1]﴾ الآية [الأنفال: ٢٦]، وهذا هو مذهب سعيد بن جبير، كما رواه الثورى، عن حبيب بن أبى عَمْرَة، عن سعيد بن جبير فى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ تخفون إيمانكم فى المشركين.

ورواه عبد الرزاق، عن ابن جُرَيْج، أخبرنى عبد الله بن كثير، عن سعيد بن جبير فى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ تستخفون بإيمانكم، كما استخفى[2] هذا الراعى بإيمانه.

وهذا اختيار ابن جرير. وقال ابن أبى حاتم: وذُكر عن قيس، عن سالم، عن سعيد بن جبير قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ [تورعون عن مثل هذا، وقال الثورى عن منصور، عن أبى الضحى، عن مسروق: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾][3] لم تكونوا مؤمنين ﴿فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ [فَتَبَيَّنُوا﴾ وقال السدى: ﴿فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾][4] أى: تاب عليكم، فحلف أسامة لا يقتل[5] رجلا يقول: «لا إله إلا الله» بعد ذلك الرجل، وما لقى من رسول الله ﷺ فيه.

وقوله: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ تأكيد[6] لما تقدم. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ قال سعيد بن جبير: هذا تهديد ووعيد.

﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٥) دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (٩٦)﴾.

قال البخارى: حدثنا حفص بن عمر[7]، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: لما نزلت: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ دعا رسول الله ﷺ زيداً، فكتبها، فجاء ابن أم مكتوم فشكا ضرارته، فأنزل الله [عز وجل][8]: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾.

حدثنا محمد بن يوسف، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: لما نزلت: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال النبى ﷺ: «ادع فلانا» فجاءه ومعه الدواة واللوح والكتف فقال: «اكتب: لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فى سبيل الله» وخَلْف النبى ﷺ ابن أم مكتوم، فقال: يا رسول الله، أنا ضرير فنزلت مكانها: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[9].

وقال البخارى أيضا: حدثنا إسماعيل بن عبد الله، حدثنى إبراهيم بن سعد، عن صالح بن

---

(١) زيادة من ر، أ. (٢) فى أ: «يستخفى». (٣، ٤) زيادة من أ.
(٥) فى ر: «لا يقاتل». (٦) فى ر: «تأكيدًا». (٧) فى أ: «عمرو».
(٨) زيادة من ر، أ.
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٣) ورقم (٤٥٩٤).

كَيْسان، عن ابن شهاب، حدثني سهل بن سعد الساعدي: أنه رأى مَروان بن الحكم في المسجد، قال: فأقبلت حتى جلست إلى جنبه، فأخبرنا أن زيد بن ثابت أخبره: أن رسول الله ﷺ أملى عَلَيَّ: «لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله». فجاءه ابن أم مكتوم، وهو يمليها عليَّ، قال: يا رسول الله، والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت ـ وكان أعمى ـ فأنزل الله على رسول الله ﷺ، وفَخذه على فخذي، فثقلت على حتى خفت أن تُرَض[1] فخذي، ثم سُرى عنه، فأنزل الله: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾.

انفرد به البخاري[2] دون مسلم، وقد روى من وجه آخر عن زيد فقال الإمام أحمد:

حدثنا سليمان بن داود، أنبأنا عبد الرحمن بن[3] أبي الزناد، عن خارجة بن زيد قال: قال زيد ابن ثابت: إني قاعد إلى جنب رسول الله[4] ﷺ، إذ أُوحي إليه، قال: وغشيته السكينة، قال: فوقع[5] فخذه على فخذي حين غشيته السكينة. قال زيد: فلا والله ما وجدت شيئاً قط أثقل من فَخذ رسول الله ﷺ، ثم سُرِّي عنه فقال: «اكتب يا زيد». فأخذت كتفا فقال: «اكتب: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ﴾ إلى قوله[6] : ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾». فكتبت[7] ذاك في كتف، فقام حين سمعها ابن أم مكتوم ـ وكان رجلا أعمى ـ فقام حين سمع فضيلة المجاهدين فقال: يا رسول الله، وكيف بمن لا يستطيع الجهاد ممن هو أعمى، وأشباه ذلك؟ قال زيد: فوالله ما مضى[8] كلامه ـ أو ما هو إلا أن قضى كلامه ـ حتى غشيت النبي ﷺ السكينة، فوقعت فخذه على فخذي، فوجدت من ثقلها كما وجدت في المرة الأولى، ثم سُرِّي عنه فقال: «اقرأ». فقرأت عليه: «لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون[9]» فقال النبي ﷺ: «﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾» قال زيد: فألحقتها، فوالله لكأني أنظر إلى مُلْحقَها عند صدع كان في الكتف.

ورواه أبو داود، عن سعيد بن منصور، عن عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، عن أبيه، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، به نحوه[10].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا[11] مَعْمَر، عن الزهري، عن قَبيصة بن[12] ذُؤَيب، عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب لرسول الله ﷺ فقال: «اكتب: لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله» فجاء[13] عبد الله بن أم مكتوم فقال: يا رسول الله، إني أحب الجهاد في سبيل الله، ولكن بي من الزمانة ما قد ترى، قد ذهب بصري. قال زيد: فثقلت فَخذ رسول الله ﷺ على فخذي، حتى خشيت أن ترضها[14]، ثم سُرِّي عنه، ثم قال: «اكتب: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾».

---

(١) في ر: يرض».
(٢) صحيح البخاري برقم (٤٥٩٢).
(٣) في ر، أ: «عن». (٤) في أ: «النبي». (٥) في أ: «فرفع».
(٦) في ر، أ: «الآية كلها إلى قوله». (٧) في أ: «فكتب». (٨) في ر، أ: «قضى».
(٩) في ر: «والمجاهدين».
(١٠) المسند (٥/ ١٩١) وسنن أبي داود برقم (٢٥٠٧).
(١١) في أ: «أخبرنا».
(١٢) في ر: «عن». (١٣) في أ: «فجاءه». (١٤) في أ: « يرضها».

ورواه ابن أبى حاتم وابن جرير[١]. وقال عبد الرزاق: أخبرنى ابن جُرَيْج، أخبرنى عبد الكريم ـ هو ابن مالك الجَزرى[٢] ـ أن مِقْسما مولى عبد الله بن الحارث ـ أخبره، أن ابن عباس أخبره: لا يستوى القاعدون من المؤمنين عن بدر، والخارجون إلى بدر.

انفرد به البخارى[٣] دون مسلم. وقد رواه الترمذى من طريق حجاج، عن ابن جُرَيج، عن عبد الكريم، عن مِقْسم، عن ابن عباس قال: لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضر عن بدر، والخارجون إلى بدر، لما نزلت غزوة بدر قال عبد الله بن جحش وابن أم مكتوم: إنا أعميان يا رسول الله، فهل لنا رخصة؟ فنزلت: **﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ وفضل الله** المجاهدين على القاعدين درجة، فهؤلاء القاعدون غير أولى الضرر **﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾** درجات منه على القاعدين من المؤمنين غير أولى الضرر.

هذا لفظ الترمذى، ثم قال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه[٤].

فقوله [تعالى][٥]: **﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾** كان مطلقا، فلما نزل بوحى سريع: **﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾** صار[٦] ذلك مخرجا لذوى الأعذار[٧] المبيحة لترك الجهاد ـ من الْعَمَى والعَرَج والمرض ـ عن مساواتهم للمجاهدين فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم.

ثم أخبر تعالى بفضيلة المجاهدين على القاعدين، قال ابن عباس: غير أولى الضرر. وكذا ينبغى أن يكون لما ثبت فى الصحيح عند البخارى من طريق زهير بن معاوية، عن حُمَيْد، عن أنس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن بالمدينة أقواماً ما سِرْتُم من مَسِير، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه» قالوا: وهم بالمدينة يا رسول الله؟ قال: «نعم حبسهم العذر».

وهكذا رواه الإمام أحمد عن محمد بن أبى عَدِى، عن حُمَيد، عن أنس، به[٨]. وعلقه البخارى مجزوما. ورواه أبو داود، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن موسى بن أنس بن مالك، عن أبيه، عن النبى ﷺ قال: «لقد تركتم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيراً، ولا أنفقتم من نفقة، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه». قالوا: يا رسول الله، وكيف[٩] يكونون معنا وهم بالمدينة؟ قال: «حبسهم العذر».

لفظ أبى داود[١٠]. وفى هذا المعنى قال الشاعر:

يا راحلين إلى البَيت العتيق لَقَدْ ... سرْتُم جُسُوما وسرْنا نحنُ أرواحاً

إنّا أقَمنا عَلى عُذْرٍ وعَنْ قَدَرٍ ... ومَنْ أقَامَ على عذْرٍ فقد راحا

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٦٤) وتفسير الطبرى (٩/ ٩١).

(٢) فى أ: «الجهزى».

(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٦٥) وصحيح البخارى برقم (٤٥٩٥).

(٤) سنن الترمذى برقم (٣٠٣٢).

(٥) زيادة من ر، أ. (٦) فى أ: «كان». (٧) فى أ: «الأضرار».

(٨) صحيح البخارى برقم (٢٨٣٨) والمسند (٣/ ١٠٣).

(٩) فى ر: «قالوا: وكيف يا رسول الله».

(١٠) صحيح البخارى برقم (٢٨٣٩) وسنن أبى داود برقم (٢٥٠٨).

وقوله: ﴿وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ أى: الجنة والجزاء الجزيل. وفيه دلالة على أن الجهاد ليس بفرض عين، بل هو فرض على الكفاية.

ثم قال تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، ثم أخبر تعالى بما فضلهم به من الدرجات، فى غرف الجنان[1] العاليات، ومغفرة الذنوب والزلات، وحلول الرحمة والبركات، إحسانا منه وتكريما؛ ولهذا قال تعالى: ﴿دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.

وقد ثبت فى الصحيحين[2] عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال: «إن[3] فى الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين فى سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض».

وقال الأعمش، عن عمرو بن مُرّة، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلغ بسهم فله أجره درجة» فقال رجل: يا رسول الله، وما الدرجة؟ فقال: «أما إنها ليست بعَتَبة أمك، ما بين الدرجتين مائة عام»[4].

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧) إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (٩٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا (٩٩) وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٠٠)﴾.

قال البخارى: حدثنا عبد الله بن يزيد المقرئ، حدثنا حَيْوَة وغيره قالا: حدثنا محمد بن عبد الرحمن أبو الأسود قال: قطع على[5] أهل المدينة بعْثٌ، فاكتتبت فيه، فلقيتُ عكرمة مولى ابن عباس فأخبرته، فنهانى عن ذلك أشد النهى، ثم قال: أخبرنى ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين، يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ، يأتى السهم فَيُرمى[6] به، فيصيب أحدهم فيقتله، أو يضرب عنقه فيقتل، فأنزل الله [عز وجل][7]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ﴾. رواه الليث عن أبى الأسود[8].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن منصور الرَّمَادى، حدثنا أبو أحمد ـ يعنى الزبيرى ـ حدثنا

---

(١) فى أ: «الجنات».

(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٨٨٤)، وهو عند البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه لا من حديث أبى سعيد الخدرى برقم (٢٧٩٠).

(٣) فى أ: «إنه».

(٤) رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره وابن مردويه كما فى الدر المنثور (٢/ ٦٤٥).

(٥) فى أ: «من». (٦) فى د، ر، أ: «يرمى». (٧) زيادة من ر.

(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٦).

محمد بن شَرِيك المكى، حدثنا عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان قوم من أهل مكة أسلموا، وكانوا يستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم، فأصيب بعضهم بفعل بعض[(١)]، قال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين[(٢)] وأكرهوا، فاستغْفَروا لهم، فنزلت: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ** [**قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ**﴾ إلى آخر][(٣)] الآية، قال: فكتب إلى من بقى من المسلمين بهذه الآية: لا عذر لهم. قال: فخرجوا فلحقهم المشركون فأعطوهم الفتنة، فنزلت هذه[(٤)] الآية: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ**﴾ الآية[(٥)][البقرة: ٨] .

وقال عكرمة: نزلت هذه الآية فى شباب من قريش، كانوا تكلموا بالإسلام بمكة، منهم: على ابن أمية بن خَلَف، وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة، وأبو العاص بن منبه[(٦)] بن الحجاج، والحارث بن زَمْعة.

وقال الضحاك: نزلت فى ناس[(٧)] من المنافقين، تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة، وخرجوا مع المشركين يوم بدر، فأصيبوا فيمن أصيب، فنزلت هذه[(٨)] الآية الكريمة عامة فى كل من أقام بين ظهرانى المشركين وهو قادر على الهجرة، وليس متمكنا من إقامة الدين، فهو ظالم لنفسه مرتكب حراما بالإجماع، وبنص هذه الآية حيث يقول تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ**﴾ أى: بترك الهجرة ﴿**قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ**﴾ أى: لم مكثتم هاهنا وتركتم الهجرة؟ ﴿**قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ**﴾ أى: لا نقدر على الخروج من البلد، ولا الذهاب فى الأرض ﴿**قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً** [**فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**][(٩)]﴾ .

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن داود بن سفيان، حدثنى يحيى بن حسان، أخبرنا سليمان بن موسى أبو داود، حدثنا جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب، حدثنى خبيب[(١٠)] بن سليمان، عن أبيه سليمان بن سمرة، عن سمرة بن جندب: أما بعد، قال رسول الله ﷺ: «من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله»[(١١)].

وقال السدى: لما أسر العباس وَعقيل وَنَوفَل، قال رسول الله ﷺ للعباس: «افد نفسك وابن أخيك». قال: يا رسول الله، ألم نصل قبلتك، ونشهد شهادتك؟ قال: «يا عباس، إنكم خاصمتم فخُصمتم». ثم تلا عليه هذه الآية: ﴿**أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً** [**فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**][(١٢)]﴾ رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿**إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ** [**مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً**][(١٣)]﴾

---

(١) فى ر، أ: «بنبل». (٢) فى ر: «مسلمون». (٣) زيادة من ر، أ.
(٤) فى أ: «فيهم».
(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٩/ ١٠٢) حدثنا أحمد بن منصور الرمادى به.
(٦) فى د: «ابن منصور». (٧) فى د، ر: «أناس». (٨) فى أ: «فهذه».
(٩) زيادة من د، ر، أ، وفى هـ: «الآية». (١٠) فى ر، أ: «حبيب».
(١١) سنن أبى داود برقم (٢٧٨٧).
(١٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (١٣) زيادة من د، ر، أ، وفى هـ: «إلى آخر الآية».

هذا عذر من الله تعالى لهؤلاء فى ترك الهجرة، وذلك أنهم لا يقدرون على التخلص من أيدى المشركين، ولو قدروا ما عرفوا يسلكون الطريق، ولهذا قال: ﴿**لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً**﴾. قال مجاهد، وعكرمة، والسدى: يعنى طريقا.

وقوله: ﴿**فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ**﴾ أى: يتجاوز عنهم بترك[١] الهجرة، وعسى من الله موجبة ﴿**وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا** [٢]﴾.

قال البخارى: حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا شَيْبَان، عن يَحْيَى، عن أبى سَلَمَة، عن أبى هريرة قال: بينا النبى ﷺ يصلى العشاء إذ قال: «سمع الله لمن حمده». ثم قال قبل أن يسجد: «اللهم نج[٣] عياش بن أبى ربيعة، اللهم نج[٤] سلمَة بن هشام، اللهم نج[٥] الوليد بن الوليد، اللهم نَج[٦] المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مُضَر، اللهم اجعلها سنين كِسِنىّ يوسف»[٧].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو معمر المقرى[٨]، حدثنا عبد الوارث، حدثنا على بن زيد، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ رفع يده بعد ما سلم، وهو مستقبل القبلة، فقال: «اللهم خلص الوليد بن الوليد، وعياش بن أبى ربيعة، وسَلَمة بن هشام، وضعفة المسلمين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا من أيدى الكفار»[٩].

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا حجاج، حدثنا حماد، عن على بن زيد عن عبد الله[١٠] ـ أو إبراهيم بن عبد الله القرشى ـ عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ كان يدعو فى دُبُرِ صلاة الظهر: «اللهم خَلِّص الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبى ربيعة، وضعفة المسلمين من أيدى المشركين، الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا».

ولهذا الحديث شاهد فى الصحيح، من غير هذا الوجه، كما تقدم[١١].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا[١٢] ابن عيينة، عن عبيد الله بن أبى يزيد قال: سمعت ابن عباس يقول: كنت أنا وأمى من المستضعفين من النساء والولدان[١٣].

وقال البخارى: أنبأنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن ابن عباس: ﴿**إِلا الْمُسْتَضْعَفِينَ**﴾ قال: كانت أمى ممن عذَرَ الله عز وجل[١٤].

وقوله: ﴿**وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً**﴾: هذا تحريض على

---

(١) فى د، أ: «بتركهم».
(٢) فى ر: «عفوا غفورًا» وهو خطأ. (٣ ـ ٦) فى ر، أ: «أنج».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٨).
(٨) فى ر: «المنقرى».
(٩) وفى إسناده على بن زيد بن عبد الله بن أبى مليكة ضعيف لا يحتج به، وقد اختلف عليه فيه، كما سيأتى فى رواية الطبرى.
(١٠) فى ر، أ: «عبيد الله».
(١١) تفسير الطبرى (٩/ ١١٠) وإسناده ضعيف.
(١٢) فى أ: «أخبرنا».
(١٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٦٦).
(١٤) صحيح البخارى برقم (٤٥٩٧).

الهجرة، وترغيب فى مفارقة المشركين، وأن المؤمن حيثما ذهب وجد عنهم مندوحة وملجأ يتحصن فيه، و«المراغم»: مصدر، تقول العرب: راغم فلان قومه مراغما ومراغمة، قال نابغة[(١)] بنى جعدة[(٢)]:

كَطَوْدٍ يُلاذُ بأرْكَانِه   عَزيز المُرَاغَم وَالمْهَرْب

وقال ابن عباس: «المراغَم»: التحول من أرض إلى أرض. وكذا رُوى عن الضحَاك، والربيع بن أنس، الثورى، وقال مجاهد: ﴿مُرَاغَمًا كَثِيرًا﴾ يعنى: متزحزحا عما يكره. وقال سفيان بن عيينة: ﴿مُرَاغَمًا كَثِيرًا﴾ يعنى: بروجا.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه[(٣)] التمنّع الذى يُتَحصَّن به، ويراغم به الأعداء.

قوله: ﴿وَسَعَةً﴾ يعنى: الرزق. قاله غير واحد، منهم: قتادة، حيث قال فى قوله: ﴿يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ إى، والله، من الضلالة إلى الهدى، ومن القلة إلى الغنى.

وقوله: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾. أى: ومن خرج من منزله بنية الهجرة، فمات فى أثناء الطريق، فقد حصل له من[(٤)] الله ثواب من هاجر، كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من الصحاح والمسانيد والسنن، من طريق يحيى بن سعيد الأنصارى[(٥)]، عن محمد بن إبراهيم التيمى، عن علقمة بن وَقّاص الليثى، عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[(٦)].

وهذا عام فى الهجرة وفى كل الأعمال. ومنه الحديث الثابت فى الصحيحين[(٧)]، فى الرجل الذى قتل تسعة وتسعين نَفْسًا. ثم أكمل بذلك العابد المائة، ثم سأل عالما: هل له من توبة؟ فقال: ومن يَحُول بينك وبين التوبة؟ ثم أرشده إلى أن يتحول من بلده إلى بلد آخر يعبد الله فيه، فلما ارتحل من بلده مهاجرا إلى البلد الآخر، أدركه الموت فى أثناء الطريق، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقال هؤلاء: إنه جاء تائبا. وقال هؤلاء: إنه لم يَصِلْ بَعْدَ. فأمروا أن يقيسوا ما بين الأرضين فإلى أيتهما[(٨)] كان أقرب كان[(٩)] منها، فأمر الله هذه أن يُقَرب[(١٠)] من هذه، وهذه أن تبعد[(١١)]، فوجدوه أقرب إلى الأرض التى هاجر إليها بشبْرٍ، فقبضته ملائكة الرحمة. وفى رواية: أنه لما جاءه

---

(١) فى أ: «نابغة فى بنى جعدة».

(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١٠/ ١١٢) واللسان مادة (رغم).

(٣) فى أ: «أن المراغم هو».   (٤) فى أ: «عند».   (٥) فى أ: «القطان».

(٦) صحيح البخارى برقم (١، ٥٤) وصحيح مسلم برقم (١٩٠٧) وسنن أبى داود برقم (٢٢٠١) وسنن الترمذى برقم (١٦٤٧)، وسنن النسائى (١/ ٥٩) وسنن ابن ماجه برقم (٤٢٢٧) ومسند أحمد (١/ ٢٥) ومسند الحميدى (١/ ١٦) ومسند الطيالسى (٢/ ٢٧) «منحة المعبود».

(٧) صحيح البخارى برقم (٣٤٧٠) وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٦).

(٨) فى د، ر: «أيها»، وفى أ: «أيهما».   (٩) فى د، ر: «فهو».   (١٠) فى د: «تقترب»، وفى ر: « تقرب».

(١١) فى د: «تبتعد».

الموت ناء بصدره إلى الأرض[(١)] التى هاجر إليها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم، عن محمد بن عبد الله بن عَتِيك، عن أبيه عبد الله بن عَتِيك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من خرج من بيته مهاجرا[(٢)] فى سبيل الله ـ ثم قال بأصابعه هؤلاء الثلاث: الوسطى والسبابة والإبهام، فجمعهن وقال: وأين المجاهدون ـ؟ فَخَرَّ عن دابته فمات فقد وقع أجره على الله، أو لدغته دابة فمات، فقد وقع أجره على الله، أو مات حَتْف أنفه، فقد وقع أجره على الله ـ والله! إنها لكلمة ما سمعتها من أحد من العرب قبل رسول الله ﷺ ـ ومن قتل قَعْصًا[(٣)] فقد استوجب المآب»[(٤)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الملك بن شيبة الحزامى[(٥)]، حدثنى عبد الرحمن بن المغيرة الحزامى[(٦)]، عن المنذر بن عبد الله، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه؛ أن الزبير بن العوام قال: هاجر خالد بن حزَام[(٧)] إلى أرض الحبشة، فنهشته حية فى الطريق فمات، فنزلت فيه: **﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾** قال الزبير: وكنت أتوقعه وأنتظر قدومه وأنا بأرض الحبشة، فما أحزننى شىء حزن وفاته حين بلغنى؛ لأنه قَلّ أحد ممن هاجر من قريش إلا معه بعض أهله، أو ذوى رحمه، ولم يكن معى أحد من بنى أسد بن عبد العزى، ولا أرجو غيره.

وهذا الأثر غريب جدا[(٨)]، فإن هذه القصة مكية، ونزول هذه الآية مدنية. فلعله أراد أنها أنزلت تعم حكمه مع غيره، وإن لم يكن ذلك سبب النزول، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا سليمان بن داود مولى عبد الله بن جعفر، حدثنا سهل بن عثمان، حدثنا عبد الرحمن[(٩)] بن سليمان، عن الأشعث[(١٠)] ـ هو ابن سَوَّار ـ عن عكرمة، عن ابن عباس قال: خرج ضَمْرَةُ بن جُنْدُب إلى رسول الله ﷺ، فمات فى الطريق قبل أن يصل إلى رسول الله ﷺ، فنزلت: **﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ [ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا]** [(١١)]**﴾**[(١٢)].

وحدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن رَجَاء، أنبأنا إسرائيل، عن سالم، عن سعيد بن جبير عن أبى ضمرة بن العيص الزُّرَقى، الذى كان مصاب البصر، وكان بمكة فلما نزلت: **﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾** فقلت: إنى لغنى، وإنى لذو حيلة، [قال][(١٣)]: فتجهز يريد النبى ﷺ، فأدركه الموت بالتَّنْعِيم، فنزلت هذه الآية: **﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ**

---

(١) فى د: «البلد». (٢) فى أ: «مجاهداً». (٣) فى د: «نفسا»، وفى ر: «بعضا»، وفى أ: «بعض».

(٤) المسند (٤/ ٣٦)، وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٦٠): «فيه محمد بن إسحاق وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات».

(٥، ٦) فى أ: «الخزامى». (٧) فى أ: «ابن حرام».

(٨) ووجه غرابته أيضا كما قال ابن حجر: أن الذى نزلت فيه هذه الآية جندب بن ضمرة، وسيأتى حديثه عقب هذا.

(٩) فى ر: «عبد الرحيم». (١٠) فى ر: «أشعث». (١١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(١٢) ورواه أبو يعلى فى مسنده (٥/ ٨١) والطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٢٧٢) من طريق أشعث بن سوار به. قال الهيثمى بعد أن عزاه لأبى يعلى وحده: «رجاله ثقات، لكن فى إسناده أشعث بن سوار وهو ضعيف».

(١٣) زيادة من ر.

ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ [**فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا**][١]﴾[٢].

قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا إبراهيم بن زياد سَبَلَانُ، حدثنا أبو معاوية، حدثنا محمد بن إسحاق، عن حميد بن أبى حميد، عن عطاء بن يزيد الليثى، عن أبى هريرة قال: قال رسول ﷺ: «من خرج حاجا فمات، كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة، ومن خرج معتمرا فمات، كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة، ومن خرج غازيا فى سبيل الله فمات، كتب له أجر الغازى[٣] إلى يوم القيامة».

وهذا حديث غريب من هذا الوجه[٤].

﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا** (١٠١) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ** ﴾ أي: سافرتم فى البلاد، كما قال تعالى: ﴿**عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ** [**وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**][٥]﴾ الآية [المزمل: ٢٠].

وقوله: ﴿ **فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ** ﴾ أى: تخفّفوا فيها، إما من كميتها بأن تجعل[٦] الرباعية ثنائية، كما فهمه الجمهور من هذه الآية، واستدلّوا بها على قصر الصلاة فى السفر، على اختلافهم فى ذلك: فمن قائل لابد أن يكون سفر طاعة، من جهاد، أو حج، أو عمرة، أو طلب علم، أو زيارة، وغير ذلك، كما هو مروى عن ابن عمر وعطاء، ويحكى عن مالك فى رواية عنه نحوه، لظاهر قوله: ﴿**إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾.

ومن قائل[٧]: لا يشترط سفر القربة، بل لابد أن يكون مباحا، لقوله: ﴿ **فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ** [**فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**][٨]﴾ [المائدة: ٣]، أباح له تناول الميتة مع اضطراره إلا بشرط ألا يكون عاصيا بسفره. وهذا قول الشافعى وأحمد وغيرهما من الأئمة.

وقد قال أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا وَكيع، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله، إنى رجل تاجر، أختلف إلى البحرين «فأمره أن يصلى ركعتين» وهذا مرسل[٩].

ومن قائل: يكفي مطلق السفر، سواء كان مباحا أو محظورا، حتى لو خرج لقطع الطريق وإخافة السبيل، تَرَخَّص، لوجود مطلق السفر. وهذا قول أبى حنيفة، رحمه الله، والثورى وداود،

---

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٢) تفسير ابن أبى حاتم (ق١٧٦) وقد روى هذا الأثر من طرق أخرى مرسلة، فرواه سعيد بن منصور فى سننه برقم (٦٨٥) قال: أخبرنا هشيم عن أبى بشر عن سعيد بن جبير به مرسلا، ورواه الطبرى فى تفسيره (٩/١١٨) من طريق قيس بن الربيع عن سالم عن سعيد بن جبير به مرسلا.
(٣) فى ر: «المغازى».
(٤) مسند أبى يعلى (١١/٢٣٨) وفى إسناده جميل بن أبى ميمونة لم يوثقه سوى ابن حبان، وابن إسحاق مدلس وقد عنعن.
(٥) زيادة من ر، أ. (٦) فى ر: «ترجع». (٧) فى ر: «ومن قال».
(٨) زيادة من ر، أ.
(٩) المصنف (٢/٤٤٨).

لعموم الآية وخالفهم الجمهور. وأما قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقد يكون هذا خُرِّج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية، فإن فى مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة، بل ما كانوا ينهضون إلا إلى غزو عام، أو فى سرية خاصة، وسائر الأحياء حرب الإسلام وأهله، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة فلا مفهوم له، كقوله[١]: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، وكقوله[٢]: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ﴾ الآية [النساء: ٢٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن إدريس، حدثنا ابن جُرَيْج، عن ابن أبى عمار، عن عبد الله بن بابَيْه، عن يعلى بن أمية قال: سألت عمر بن الخطاب قلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقد أمَّن الله الناس[٣]؟ فقال لى عمر: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدَقَة تصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته».

وهكذا رواه مسلم وأهل السنن، من حديث ابن جريج، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى عمار، به. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وقال على بن المدينى: هذا حديث صحيح من حديث عمر، ولا يحفظ إلا من هذا الوجه، ورجاله معروفون[٤].

وقال أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا أبو نعيم، حدثنا مالك بن مِغْوَل، عن أبى حنظلة الحذَّاء قال: سألت ابن عمر عن صلاة السفر فقال: ركعتان. فقلت: أين قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ونحن آمنون؟ قال: سنة رسول الله ﷺ[٥].

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن محمد بن عيسى، حدثنا على بن محمد بن سعيد، حدثنا منْجَاب، حدثنا شُرَيْك، عن قيس بن وهب، عن أبى الودَّاك: سألت ابن عمر عن ركعتين فى السفر؟ فقال: هى رخصة، نزلت من السماء، فإن شئتم فردوها.

وقال أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا ابن عَوْن، عن ابن سَيرين، عن ابن عباس قال: صلينا مع رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة، ونحن آمنون، لا نخاف بينهما، ركعتين ركعتين.

وكذا رواه النسائى، عن محمد بن عبد الأعلى، عن خالد الحذَّاء[٦]، عن عبد الله بن عون، به[٧]. قال أبو عمر بن عبد البر: وهكذا رواه أيوب، وهشام، ويزيد بن إبراهيم التُّسْتَرِى، عن محمد ابن سيرين، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ، مثله.

قلت: وهكذا رواه الترمذى والنسائى جميعا، عن قتيبة، عن هُشَيم، عن منصور بن زَاذَان، عن

(١، ٢) فى ر: «لقوله». (٣) فى أ: «البأس».

(٤) المسند (١/ ٢٥) وصحيح مسلم برقم (٦٨٦) وسنن أبى داود برقم (١١٩٩) وسنن النسائى (٣/ ١١٦) وسنن ابن ماجه برقم (١٠٦٥).

(٥) المصنف (٢/ ٤٤٧) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٣١) عن طريق يزيد بن إسماعيل عن أبى حنظلة عن ابن عمر رضى الله عنه.

(٦) فى أ: «ابن الحارث».

(٧) المصنف (٢/ ٤٤٨) وسنن النسائى (٣/ ١١٧).

محمد بن سيرين، عن ابن عباس، . أن رسول الله ﷺ خرج من المدينة إلى مكة، لا يخاف إلا ربَّ العالمين، فصلى ركعتين، ثم قال الترمذي: صحيح[١].

وقال البخاري: حدثنا أبو مَعْمَر، حدثنا عبد الوارث، حدثنا يحيى بن أبي إسحاق قال: سمعت أنسا يقول: خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة. قلت: أقمتم بمكة شيئا؟ قال: أقمنا بها عَشْراً.

وهكذا أخرجه بقية الجماعة من طرق عن يحيى بن أبي إسحاق الحضرمي، به[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا سُفْيان، عن أبي إسحاق، عن حارثة بن وهب الخُزَاعي قال: صليت مع النبي ﷺ الظهر والعصر بمنى ـ أكثر ما كان الناس وآمنه ـ ركعتين.

ورواه الجماعة سوى ابن ماجه من طرق، عن أبي إسحاق السَّبِيعي، عنه، به[٣]. ولفظ البخاري: حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، أنبأنا أبو إسحاق، سمعت حارثة بن وهب قال: صلى بنا رسول الله ﷺ آمن ما كان بمنى ركعتين.

وقال البخاري: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا يحيى، حدثنا عُبيد الله، أخبرنا نافع، عن عبدالله بن عمر قال: صليت مع النبي ﷺ ركعتين، وأبي بكر وعمر، ومع عثمان صدرا من إمارته، ثم أتمها.

وكذا رواه مسلم من حديث يحيى بن سعيد القطان [الأنصاري][٤]، به[٥].

وقال البخاري: حدثنا قتيبة، حدثنا عبد الواحد، عن الأعمش، حدثنا إبراهيم، سمعت عبدالرحمن ابن يزيد يقول: صلى بنا عثمان بن عفان، رضي الله عنه، بمنى أربع ركعات، فقيل في ذلك لعبد الله ابن مسعود فاسترجع، ثم قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر بمنى ركعتين، وصليت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين، فليت حظي مع[٦] أربع ركعات ركعتان متقبلتان.

ورواه البخاري أيضا من حديث الثوري، عن الأعمش، به. وأخرجه مسلم من طرق، عنه. منها عن قتيبة كما تقدم[٧].

فهذه الأحاديث دالة صريحا على أن القصر ليس من شرطه وجود الخوف؛ ولهذا قال من قال من العلماء: إن المراد من القصر هاهنا إنما هو قصر الكيفية لا الكمية. وهو قول مجاهد، والضحاك، والسدي كما سيأتي بيانه، واعتضدوا أيضا بما رواه الإمام مالك، عن صالح بن كيسان، عن عروة بن

---

(١) سنن الترمذي برقم (٥٤٧) وسنن النسائي (٣/١١٧).

(٢) صحيح البخاري برقم (١٠٨١) وصحيح مسلم برقم (٦٩٣) وسنن أبي داود برقم (١٢٣٣) وسنن الترمذي برقم (٥٤٨) وسنن النسائي (٣/١١٨) وسنن ابن ماجه برقم (١٠٧٧).

(٣) المسند (٤/٣٠٦) وصحيح البخاري برقم (١٠٨٣) وصحيح مسلم برقم (٦٩٦) وسنن أبي داود برقم (١٩٦٥) وسنن الترمذي برقم (٨٨٢) وسنن النسائي (٣/ ١٢٠).

(٤) زيادة من أ.

(٥) صحيح البخاري برقم (١٠٨٢) وصحيح مسلم برقم (٦٩٤) وسنن النسائي (٣/١٢١).

(٦) في ر، أ: «من».

(٧) صحيح البخاري برقم (١٠٨٤)و (١٦٥٧) وصحيح مسلم برقم (٦٩٥).

الزبير، عن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فى السفر والحضر، فأُقرَّت صلاة السفر؛ وَزِيد فى صلاة الحضر.

وقد روى هذا الحديث البخارى عن عبد الله بن يوسف التنِّيسى، ومسلم عن يحيى بن يحيى، وأبو داود عن القَعْنَبى، والنَّسائى عن قتيبةَ، أربعتهم عن مالك، به(١).

قالوا: فإذا كان أصل الصلاة فى السفر هى الثنتين، فكيف يكون المراد بالقصر هاهنا قصر الكمية؛ لأن ما هو الأصل لا يقال فيه: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾؟

وأصرح من ذلك دلالة على هذا، ما رواه الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا سفيان ـ وعبد الرحمن حدثنا سفيان ـ عن زُبَيْد اليامى، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن عمر، رضى الله عنه، قال: صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى(٢) ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، على لسان محمد ﷺ.

وهكذا رواه النسائى وابن ماجه، وابن حبان فى صحيحه، من طرق عن زُبَيد اليامى(٣)، به(٤). وهذا إسناد على شرط مسلم. وقد حكَم مسلم فى مقدمة كتابه بسماع ابن أبى ليلى، عن عمر. وقد جاء مصرحا به فى هذا الحديث وفى غيره، وهو الصواب إن شاء الله. وإن كان يحيى بن مَعين، وأبوحاتم، والنسائى قد قالوا: إنه لم يسمع منه. وعلى هذا أيضا، فقد وقع فى بعض طرق أبى يَعْلى الموصِلى، من طريق الثورى، عن زبيد، عن عبد الرحمن [بن أبى ليلى](٥)، عن الثقة، عن عمر فذكره، وعند ابن ماجه من طريق يزيد بن أبى زياد بن أبى الجعد، عن زُبَيد، عن عبد الرحمن، عن كعب بن عُجْرَة، عن عمر، به. ، فالله أعلم(٦).

وقد روى مسلم فى صحيحه، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، من حديث أبى عَوَانة الوضاح ابن عبد الله اليَشْكُرى ـ زاد مسلم والنسائى: وأيوب بن عائذ ـ كلاهما عن بُكَير بن الأخنس، عن مجاهد، عن عبد الله بن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربعا، وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة، [هكذا رواه وكيع وروح بن عبادة عن أسامة بن زيد الليثى: حدثنى الحسن ابن مسلم بن يَسَاف عن طاوس عن ابن عباس قال: فرض الله ورسوله ﷺ الصلاة فى الحضر أربعاً وفى السفر ركعتين](٧)، فكما يصلى فى الحضر قبلها وبعدها، فكذلك يصلى فى السفر(٨).

ورواه ابن ماجه من حديث أسامة بن زيد، عن طاوس نفسه(٩).

---

(١) الموطأ فى قصر الصلاة فى السفر برقم (٨)، (١/١٤٦) وصحيح البخارى برقم (٣٥٠) وصحيح مسلم برقم (٦٨٥) وسنن أبى داود برقم (١١٩٨) وسنن النسائى (١/٢٢٥).

(٢) فى أ: «الضحى». (٣) فى ر: «الأيامى».

(٤) المسند (١/٣٧) وسنن النسائى (٣/١١١) وسنن ابن ماجه برقم (١٠٦٣) وصحيح ابن حبان (٤/١٩٧).

(٥) زيادة من أ.

(٦) انظر: صحيح مسلم المقدمة (١/٣٤) والمراسيل لابن أبى حاتم (١٢٥) وتاريخ الدروى عن يحيى بن معين (٢/٣٥٦).
والصحيح أن عبد الرحمن بن أبى ليلى لم يسمع من عمر، بل قال ابن معين فى رواية ابن أبى شيبة عنه: لم يسمع من عمر ولا عثمان وسمع من على. وانظر: تهذيب الكمال للمزى (١٧/٣٧٦) وحاشية الدكتور بشار عواد عليه.

(٧) زيادة من أ.

(٨) صحيح مسلم برقم (٦٨٧) وسنن أبى داود برقم (١٢٤٧) وسنن النسائى (٣/١٦٩) وسنن ابن ماجه برقم (١٠٦٨).

(٩) سنن ابن ماجه برقم (١٠٧٢).

فهذا ثابت عن ابن عباس، رضى الله عنهما[١]، ولا ينافى ما تقدم عن عائشة لأنها أخبرت أن أصل الصلاة ركعتان، ولكن زيد فى صلاة الحضر، فلما استقر ذلك صح أن يقال: إن فرض صلاة الحضر أربع، كما قاله ابن عباس، والله أعلم. لكن اتفق حديث ابن عباس وعائشة على أن صلاة السفر ركعتان، وأنها تامة غير مقصورة، كما هو مصرح به في حديث عمر، رضى الله عنه، وإذا كان كذلك، فيكون المراد بقوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ قصر الكيفية كما فى صلاة الخوف؛ ولهذا قال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا [إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا[٢]]﴾.

ولهذا قال بعدها: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ [فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ][٣]﴾ الآية[٤]، فبين المقصود من القصر هاهنا وذكر صفته وكيفيته؛ ولهذا لما اعتضد[٥] البخارى «كتاب[٦] صلاة الخوف» صَدَّره بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾.

وهكذا قال جُوَيبر، عن الضحاك فى قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ قال: ذاك عند القتال، يصلى الرجل الراكب تكبيرتين حيث كان وجهه.

وقال أسباط، عن السدى فى قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ الآية: إن الصلاة إذا صليت ركعتين فى السفر فهى تمام، التقصير لا يحل، إلا أن تخاف من الذين كفروا أن يفتنوك عن الصلاة، فالتقصير ركعة.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ يوم كان النبى ﷺ وأصحابه بعُسفان والمشركون[٧] بضجْنان، فتوافقوا، فصلى النبى ﷺ بأصحابه صلاة الظهر أربع ركعات، ركوعهم وسجودهم وقيامهم معا جميعا، فَهَمَّ بهم المشركون أن يغيروا على أمتعتهم وأثقالهم.

روى ذلك ابن أبى حاتم. ورواه ابن جرير، عن مجاهد والسدى، وعن جابر وابن عمر، واختار ذلك أيضا، فإنه قال بعد ما حكاه من الأقوال فى ذلك: وهو الصواب.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا بن أبى فُدَيْك، حدثنا ابن أبى ذئب، عن ابن شهاب، عن أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد: أنه قال لعبد الله بن عمر: إنا نجد فى كتاب الله قصر صلاة الخوف، ولا نجد قصر صلاة المسافر؟ فقال عبد الله: إنا وجدنا نبينا ﷺ يعمل عملا عملنا به.

فقد سمى صلاة الخوف مقصورة، وحمل الآية عليها، لا على قصر صلاة المسافر، وأقره ابن عمر على ذلك، واحتج على قصر الصلاة فى السفر بفعل الشارع لا بنص القرآن.

وأصرح من هذا ما رواه ابن جرير أيضا: حدثنى أحمد بن الوليد القرشى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سِمَاك الحنفى: سألت ابن عمر عن صلاة السفر، فقال: ركعتان تمام غير

---

(١) فى ر: «عنه». (٢، ٣) زيادة من ر، أ. (٤) فى ر، أ: «إلى آخرها».
(٥) فى أ: «عقد». (٦) فى ر: «فى كتاب». (٧) فى ر: «والمسلمون».

قصر، إنما القصر صلاة المخافة. فقلت: وما صلاة المخافة؟ فقال: يصلى الإمام بطائفة ركعة، ثم يجىء هؤلاء إلى مكان هؤلاء، ويجىء هؤلاء إلى مكان هؤلاء، فيصلى بهم ركعة، فيكون للإمام ركعتان، ولكل طائفة ركعة ركعة[١].

﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٠٢) ﴾.

صلاة الخوف أنواع كثيرة، فإن العدوّ تارة يكون تجاه القبلة، وتارة يكون فى غير صَوْبها، والصلاة تارة تكون رباعية، وتارة ثلاثية كالمغرب، وتارة ثنائية، كالصبح وصلاة السفر، ثم تارة يصلون جماعة، وتارة يلتحم الحرب فلا يقدرون على الجماعة، بل يصلون فرادى مستقبلى القبلة وغير مستقبليها، ورجالا وركبانا، ولهم أن يمشوا والحالة هذه ويضربوا الضرب المتتابع فى متن الصلاة.

ومن العلماء من قال: يصلون والحالة هذه ركعة واحدة؛ لحديث ابن عباس المتقدم، وبه قال أحمد بن حنبل. قال المنذرى فى الحواشى: وبه قال عطاء، وجابر، والحسن، ومجاهد، والحكم، وقتادة، وحماد. وإليه ذهب طاوس والضحاك.

وقد حكى أبو عاصم العَبَّادى[٢]، عن محمد بن نصر المروزى؛ أنه يرى رَدّ الصبح إلى ركعة فى الخوف وإليه ذهب ابن حزم أيضاً.

وقال إسحاق بن راهويه: أما عند المسايفة فيجزيك ركعة واحدة، تومئ بها إيماء، فإن لم تقدر فسجدة واحدة؛ لأنها ذكر الله.

وقال آخرون: تكفى تكبيرة واحدة. فلعله أراد ركعة واحدة، كما قاله أحمد بن حنبل وأصحابه، ولكن الذين حكوه إنما حكوه على ظاهره فى الاجتزاء بتكبيرة واحدة، كما هو مذهب إسحاق بن راهويه، وإليه ذهب الأمير عبد الوهاب بن بُخْت المكى، حتى قال: فإن لم يقدر على التكبيرة[٣] فلا يتركها فى نفسه، يعنى بالنية، رواه سعيد بن منصور فى سننه عن إسماعيل بن عَيَّاش، عن شعيب بن دينار، عنه، فالله أعلم.

ومن العلماء من أباح تأخير الصلاة لعذر القتال والمناجزة، كما أخر النبى ﷺ يوم الأحزاب صلاة العصر، قيل: والظهر، فصلاهما بعد الغروب، ثم صلى بعدهما المغرب ثم العشاء. وكما قال

(١) تفسير الطبرى (٩/ ١٣٤).

(٢) فى ر: «العادى».

(٣) فى أ: «التكبير».

بعدها ـ يوم بنى قريظة، حين جهز إليهم الجيش ـ: «لا يصلينّ أحدٌ منكم العصر إلا فى بنى قريظة»، فأدركتهم الصلاة فى أثناء الطريق، فقال منهم قائلون: لم يرد منا رسول الله ﷺ إلا تعجيلَ المسير، ولم يرد منا تأخير الصلاة عن وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها فى الطريق. وأخَّر آخرون منهم العصر، فصلوها فى بنى قريظة بعد الغروب، ولم يُعَنِّف رسول الله ﷺ أحدا من الفريقين(١). وقد تكلمنا على هذا فى كتاب السيرة، وبيَّنا أن الذين صلوا العصر لوقتها أقرب إلى إصابة الحق فى نفس الأمر، وإن كان الآخرون معذورين أيضاً، والحجة هاهنا فى عذرهم فى تأخير الصلاة لأجل الجهاد والمبادرة إلى حصار الناكثين للعهد(٢)، من الطائفة الملعونة اليهود. وأما الجمهور فقالوا: هذا كله منسوخ بصلاة الخوف، فإنها لم تكن نزلت بعد، فلما نزلت نسخ تأخير الصلاة لذلك، وهذا بين فى حديث أبى سعيد الخدرى، الذى رواه الشافعى وأهل السنن، ولكن يشكل على هذا(٣) ما حكاه البخارى رحمه الله، فى صحيحه، حيث قال:

«باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو»: قال الأوزاعى: إن كان تَهَيَّأ الفتحُ ولم يقدروا على الصلاة، صَلُّوا إيماء، كل امرئ لنفسه، فإن لم يقدروا على الإيماء أخَّروا الصلاة حتى ينكشف القتالُ، أو يأمنوا فيصلوا ركعتين. فإن لم يقدروا صَلُّوا ركعة وسجدتين، فإن لم يقدروا لا يجزئهم التكبير، ويؤخرونها حتى يأمنوا. وبه قال مكحول، وقال أنس بن مالك: حضرت مناهضة(٤) حصن تُسْتَر عند إضاءة الفجر، واشتدّ اشتعال القتال، فلم يقدروا على الصلاة، فلم نُصَلِّ إلا بعد ارتفاع النهار، فصليناها ونحن مع أبى موسى، فَفُتح لنا، قال أنس: وما يسرنى بتلك الصلاة الدنيا وما فيها(٥).

انتهى ما ذكره، ثم أتبعه بحديث تأخير الصلاة يوم الأحزاب، ثم بحديث أمره إياهم ألا يصلوا العصر إلا فى بنى قريظة، وكأنه كالمختار لذلك، والله أعلم.

ولمن جنح إلى ذلك له أن يحتج(٦) بصنيع أبى موسى وأصحابه يوم فتح تستر فإنه يشتهر(٧) غالبا، ولكن كان ذلك فى إمارة عمر بن الخطاب، ولم ينقل أنه أنكر عليهم، ولا أحد من الصحابة، والله أعلم.

[و](٨) قال هؤلاء: وقد كانت صلاة الخوف مشروعة فى الخندق؛ لأن ذات الرِّقَاع كانت قبل الخندق فى قول جمهور علماء السير والمغازى. وممن نص على ذلك محمد بن إسحاق، وموسى بن عقبة، والواقدى، ومحمد بن سعد كاتبه، وخليفة بن خَيَّاط وغيرهم(٩). وقال البخارى وغيره: كانت ذات الرقاع بعد الخندق، لحديث أبى موسى وما قَدم إلا فى خيبر، والله أعلم. والعجب ـ كل العجب ـ

---

(١) صحيح البخارى برقم (٩٤٦) وصحيح مسلم برقم (١٧٧٠) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما.

(٢) فى ر: «للعهود». (٣) فى د: «يشكل عليه». (٤) فى د: «مناهزة».

(٥) ذكره البخارى تعليقا (٢/ ٤٣٤).

(٦) فى أ: «أن يقول». (٧) فى أ: «شهر». (٨) زيادة من د.

(٩) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٢٠٣) والمغازى للواقدى (١/ ٣٣٥) والطبقات الكبرى لابن سعد (٢/ ٦١).

أن المُزَنى، وأبا يوسف القاضى، وإبراهيم بن إسماعيل بن عُلَيَّة ذهبوا إلى أن صلاة الخوف منسوخة بتأخيره، عليه السلام، الصلاة يوم الخندق. وهذا غريب جداً، وقد ثبتت الأحاديث بعد الخندق بصلاة الخوف، وحمل تأخير الصلاة يومئذ على ما قاله مكحول والأوزاعى أقوى وأقرب، والله أعلم.

فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ﴾ أى: إذا صليت بهم إماما فى صلاة الخوف، وهذه حالة غير الأولى، فإن تلك قصرها إلى ركعة، كما دل عليه الحديث ، فرادى ورجالا وركبانا، مستقبلى القبلة وغير مستقبليها، ثم ذكر حال الاجتماع والائتمام بإمام واحد. وما أحسن ما استدل به من ذهب إلى وجوب الجماعة من هذه الآية الكريمة، حيث اغتفرت أفعال كثيرة لأجل الجماعة، فلولا أنها واجبة لما ساغ ذلك، وأما من استدل بهذه الآية على أن صلاة الخوف منسوخة بعد النبى ﷺ لقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ فبعده تفوت هذه الصفة، فإنه استدلال ضعيف، ويُرَدُّ عليه مثل قول مانعى الزكاة، الذين احتجوا بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] قالوا: فنحن لا ندفع زكاتنا بعده ﷺ إلى أحد، بل نخرجها نحن بأيدينا[١] على من نراه، ولا ندفعها إلى من صلاته، أى: دعاؤه، سكن لنا، ومع هذا ردَّ عليهم الصحابة وأبَوْا عليهم هذا الاستدلال، وأجبروهم على أداء الزكاة، وقاتلوا من منعها منهم.

ولنذكر سبب نزول هذه الآية الكريمة أولاً قبل ذكر صفتها:

قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الله بن هاشم، أنبأنا سيف[٢]، عن أبى رَوْق، عن أبى أيوب، عن على، رضى الله عنه، قال: سأل قوم من بنى النجار رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنا نضرب فى الأرض، فكيف نصلى؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾. ثم انقطع الوحى، فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبى ﷺ فصلى الظّهر، فقال المشركون: لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم، هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى مثلها فى إثرها. قال: فأنزل الله عز وجل بين الصلاتين: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا [إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا. وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ إلى قوله: ﴿أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾][٣] فنزلت صلاة الخوف.

وهذا سياق غريب جدا[٤]، ولكن لبعضه شاهد من رواية أبى عياش الزُّرَقى، واسمه زيد بن الصامت، رضى الله عنه، قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، حدثنا الثورى، عن منصور، عن مجاهد، عن أبى عياش قال: كنا مع رسول الله ﷺ بعُسْفان، فاستقبلنا المشركون، عليهم خالد بن الوليد، وهم بيننا وبين القبلة، فصلى بنا النبى ﷺ الظهر، فقالوا: لقد[٥] كانوا على حال لو أصبنا غُرَّتهم. ثم قالوا: تأتى عليهم الآن صلاة هى أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم. قال: فنزل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ﴾. قال: فحضرت، فأمرهم النبى ﷺ فأخذوا السلاح، [قال][٦]: فصفنا[٧] خلفه

(١) فى ر: «من أيدينا». (٢) فى أ: «سفيان». (٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآيتين».
(٤) تفسير الطبرى (٩/ ١٢٦).
(٥) فى أ: «قد». (٦) زيادة من أ. (٧) فى أ: «فصففنا».

صفين، قال: ثم ركع فركعنا جميعا، ثم رفع فرفعنا جميعا، ثم سجد النبى ﷺ بالصف الذى يليه والآخرون قيام يحرسونهم، فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا فى مكانهم ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء، وجاء هؤلاء إلى مصاف هؤلاء، ثم ركع فركعوا جميعا، ثم رفع فرفعوا جميعا، ثم سجد النبى ﷺ والصف الذى يليه، والآخرون قيام يحرسونهم، فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا، ثم سلم عليهم، ثم انصرف. قال: فصلاها رسول الله ﷺ مرتين: مرة بعسفان، ومرة بأرض بنى سليم.

ثم رواه أحمد، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن منصور، به نحوه. وهكذا رواه أبو داود، عن سعيد ابن منصور، عن جرير بن عبد الحميد، والنسائى من حديث شعبة وعبد العزيز بن عبد الصمد، كلهم عن منصور، به[١].

وهذا إسناد صحيح، وله شواهد كثيرة، فمن ذلك ما رواه البخارى حيث قال: حدثنا حَيْوَةُ بن شُرَيح، حدثنا محمد بن حرب، عن الزبيدى، عن الزُهرى، عن عُبَيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس قال: قام النبى ﷺ وقام الناس معه، فكبر وكبروا معه، وركع وركع ناس منهم، ثم سجد وسجدوا معه، ثم قام الثانية فقام الذين سجدوا، وحرسوا إخوانهم، وأتت الطائفة الأخرى فركعوا وسجدوا معه، والناس كلهم فى الصلاة، ولكن يحرس بعضهم بعضا[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبى، عن قتادة، عن سليمان اليَشْكُرى: أنه سأل جابر بن عبد الله عن إقصار الصلاة: أى يوم أنزل؟ أو: أى يوم هو؟ فقال جابر: انطلقنا نتلقى عِيرَ قريش آتية من الشام، حتى إذا كنا بنخل، جاء رجل من القوم إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد. قال: «نعم»، قال: هل تخافنى؟ قال: «لا». قال: فما[٣] يمنعك منى؟ قال: «الله يمنعنى منك». قال: فَسلَّ السيف ثم تهدده وأوعده، ثم نادى بالترحل وأخذ السلاح، ثم نودى بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ بطائفة من القوم وطائفة أخرى تحرسهم. فصلى بالذين يلونه ركعتين، ثم تأخر الذين يلونه على أعقابهم فقاموا فى مصاف أصحابهم، ثم جاء الآخرون فصلى بهم ركعتين والآخرون يحرسونهم، ثم سلم. فكانت للنبى ﷺ أربع ركعات، والقوم ركعتين ركعتين، فيومئذ أنزل الله فى إقصار الصلاة وأمر المؤمنين بأخذ السلاح.

وقال الإمام أحمد: حدثنا سُرَيج[٤]، حدثنا أبو عَوَانة، عن أبى بشر، عن سليمان بن قيس اليَشْكُرى، عن جابر بن عبد الله قال: قاتل رسول الله ﷺ محارب خَصَفَة[٥]، فجاء رجل منهم يقال له: «غورث بن الحارث» حتى قام على رسول الله ﷺ بالسيف فقال: من يمنعك منى؟ قال: «الله»، فسقط السيف من يده، فأخذه رسول الله ﷺ فقال: «ومن يمنعك منى»؟ قال: كن خير آخذ. قال: «أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟» قال: لا، ولكنى أعاهدك ألا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك. فخلى سبيله، فأتى قومه فقال: جئتكم[٦] من عند خير الناس. فلما حضرت الصلاة صلى

---

(١) المسند (٤/ ٥٩، ٦٠) وسنن أبى داود برقم (١٢٣٦) وسنن سعيد بن منصور برقم (٦٨٦) وسنن النسائى (٣/ ١٧٦).
(٢) صحيح البخارى برقم (٩٤٤).
(٣) فى أ: «فمن».
(٤) فى ر: «شريح».
(٥) فى ر: «حفصة».
(٦) فى أ: «جئتك».

رسول الله ﷺ صلاة الخوف، فكان الناس طائفتين: طائفة بإزاء العدو، وطائفة صلوا مع رسول الله ﷺ. فصلى بالطائفة(١) الذين معه ركعتين، وانصرفوا، فكانوا بمكان أولئك الذين بإزاء عدوهم. وانصرف الذين بإزاء عدوهم فصلوا مع رسول الله ﷺ ركعتين، فكان لرسول الله ﷺ أربع ركعات، وللقوم ركعتين ركعتين.

تفرد به من هذا الوجه(٢).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنَان، حدثنا أبو قَطَن عمرو بن الهيثم، حدثنا المسعودى، عن يزيد الفقير قال: سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر: أقصرهما؟ قال: الركعتان فى السفر تمام، إنما القصر واحدة عند القتال، بينما نحن مع رسول الله ﷺ فى قتال إذْ أقيمت الصلاة، فقام رسول الله ﷺ فصف طائفة، وطائفة وجهها قِبَل العدو، فصلَّى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم الذين خلفوا انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم ومكانهم نحو ذا، وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله ﷺ فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم إن رسول الله ﷺ جلس وسلم، وسلم الذين خلفه، وسلم أولئك، فكانت لرسول الله ﷺ ركعتين، وللقوم ركعة ركعة، ثم قرأ: ﴿**وإذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ**﴾(٣).

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن يزيد الفقير، عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ صلى بهم صلاة الخوف، فقام صفٌ بين يديه، وصفٌ خلفه، فصلى بالذى خلفه ركعة وسجدتين، ثم تقدم هؤلاء حتى قاموا فى مقام أصحابهم، وجاء أولئك حتى قاموا مقام هؤلاء، فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة وسجدتين، ثم سلم. فكانت للنبى ﷺ ركعتين ولهم ركعة.

ورواه النسائى من حديث شعبة، ولهذا الحديث طرق عن جابر(٤)، وهو فى صحيح مسلم من وجه آخر بلفظ آخر(٥)، وقد رواه عن جابر جماعة كثيرون فى الصحيح والسنن والمسانـد.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نُعَيْم بن حمَّاد، حدثنا عبد الله بن المبارك، أنبأنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه قال: ﴿**وإذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ**﴾ قال: هى صلاة الخوف، صلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو، وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى، ثم سلم بهم، ثم قامت كل طائفة منهم فصلت ركعة ركعة. وقد روى هذا الحديث الجماعة فى كتبهم من طريق معمر، به ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة، وقد أجاد الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى سرد طُرُقه وألفاظه، وكذا ابن جرير، ولنحرره فى كتاب «الأحكام الكبير» إن شاء الله، وبه الثقة.

---

(١) فى أ: «الطائفتين».

(٢) المسند (٣/ ٣٩٠) وعلق البخارى قطعة منه فى صحيحه (٧/ ٤٧٦) وقد رواه من غير هذا الوجه برقم (٤١٣٥) فرواه من طريق الزهرى عن سنان بن أبى سنان عن جابر بنحوه، ورواه من طريق يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن جابر بنحوه.

(٣) ورواه ابن أبى شيبة مختصرا (٢/ ٤٦٣) من طريق وكيع عن المسعودى به.

(٤) المسند (٣/ ٢٩٨) وسنن النسائى (٣/ ١٧٤).

(٥) رواه مسلم برقم (٨٤٠) من طريق عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن جابر رضى الله عنه.

وأما الأمر بحمل السلاح فى صلاة الخوف، فمحمول عند طائفة من العلماء على الوجوب لظاهر الآية، وهو أحد قولى الشافعي ويدل عليه قوله: ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ أى: بحيث تكونون على أهبة إذا احتجتم إليها لبستموها بلا كلفة: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا (١٠٣) وَلا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٠٤)﴾.

يأمر الله تعالى بكثرة الذكر عقيب صلاة الخوف، وإن كان مشروعا مرغبا فيه أيضا بعد غيرها، ولكن هاهنا آكد لما وقع فيها من التخفيف فى أركانها، ومن الرخصة فى الذهاب فيها والإياب وغير ذلك، مما ليس يوجد فى غيرها، كما قال تعالى فى[1] الأشهر الحرم: ﴿فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦]، وإن كان هذا منهيا عنه في غيرها، ولكن فيها آكد لشدة حرمتها وعظمها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ أى فى سائر أحوالكم.

ثم قال: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ أى: فإذا أمنتم وذهب الخوف، وحصلت الطمأنينة ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ أى: فأتموها وأقيموها كما أمرتم بحدودها، وخشوعها، وسجودها وركوعها، وجميع شؤونها.

وقوله: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ قال ابن عباس: أى مفروضا. وكذا روى عن مجاهد، وسالم بن عبد الله، وعلى بن الحسين، ومحمد بن على، والحسن، ومقاتل، والسدى، وعطية العوفى.

وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ قال ابن مسعود: إن للصلاة وقتا[2] كوقت الحج.

وقال زيد بن أسلم: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ قال: منجما، كلما مضى نجم، جاءتهم يعنى: كلما مضى وقت جاء وقت.

وقوله: ﴿وَلا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ أى: لا تضعفوا فى طلب عدوكم، بل جدّوا فيهم وقاتلوهم، واقعدوا لهم كل مرصد: ﴿إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ أى: كما يصيبكم الجراح والقتل، كذلك يحصل لهم، كما قال[3]: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

ثم قال: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لا يَرْجُونَ﴾ أى: أنتم وإياهم[4] سواء فيما يصيبكم وإياهم من

---

(١) فى أ: «حين ذكر». (٢) فى د، ر: «للصلاة وقت». (٣) فى د: «كقوله».
(٤) فى أ: «وهم».

الجراح والآلام، ولكن أنتم ترجون من الله المثوبة والنصر والتأييد، وهم لا يرجون شيئا من ذلك، فأنتم أولى بالجهاد منهم، وأشد رغبة فى إقامة كلمة الله وإعلائها.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أى: هو أعلم وأحكم فيما يقدره ويقضيه، وينفذه ويمضيه، من أحكامه الكونية والشرعية، وهو المحمود على كل حال.

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (١٠٥) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٠٦) وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (١٠٧) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (١٠٨) هَا أَنتُمْ هَٰؤُلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً (١٠٩)﴾.

يقول تعالى مخاطبا لرسوله محمد ﷺ: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أى: هو حق من الله، وهو يتضمن الحق فى خبره وطلبه.

وقوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ احتج به من ذهب من علماء الأصول إلى أنه كان، عليه السلام، له أن يحكم بالاجتهاد بهذه الآية، وبما ثبت فى الصحيحين من رواية هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة؛ أن رسول الله ﷺ سمع جَلَبَة خصم بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: «ألا إنما أنا بشر، وإنما أقضى بنحو مما أسمع، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من نار فليحملها[1] أو ليذرها»[2].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا أسامة بن زيد، عن عبد الله بن رافع، عن أم سلمة قالت: جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله ﷺ فى مواريث بينهما قد دَرَسَتْ، ليس عندهما[3] بينة، فقال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إلى، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحَنَ بحُجَّتِه من بعض، وإنما أقضى بينكم على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من النار، يأتى بها إسطاماً فى عنقه يوم القيامة». فبكى الرجلان وقال كل منهما: حقى لأخى. فقال رسول الله ﷺ: «أما إذ قلتما فاذهبا فاقتسما، ثم توخيا الحق، ثم استهما، ثم ليُحْلِلْ كل واحد منكما[4] صاحبه».

وقد رواه أبو داود من حديث أسامة بن زيد، به. وزاد: «إنى إنما أقضى بينكما برأى فيما لم

---

(١) فى أ: «فليأخذها»..

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٤٥٨) وصحيح مسلم برقم (١٧١٣).

(٣) فى أ: «بينهما».

(٤) فى أ: «كل منهما».

ينزل علىَّ فيه»[١].

وقد روى ابن مَرْدُويه، من طريق العوفى، عن ابن عباس قال: إن نفراً من الأنصار غزوا مع رسول الله ﷺ فى بعض غزواته، فسرقت درع لأحدهم، فأظن بها رجل من الأنصار، فأتى صاحب الدرع رسول الله ﷺ فقال: إن طُعْمَةَ بن أُبَيْرق سرق درعى، فلما رأى السارق[٢] ذلك عمد إليها فألقاها فى بيت رجل برىء، وقال لنفر من عشيرته: إنى غَيَّبْتُ الدرع وألقيتها فى بيت فلان، وستوجد عنده. فانطلقوا إلى نبى الله ﷺ ليلا، فقالوا: يا نبى الله، إن صاحبنا برىء. وإن صاحب الدرع فلان، وقد أحطنا بذلك علما، فاعذُرْ صاحبنا على رؤوس الناس وجادل عنه. فإنه إلا[٣] يعصمه الله بك يهلك، فقام رسول الله ﷺ فبرأه وعذره على رؤوس الناس، فأنزل الله: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا**[٤]﴾ [يقول: احكم بما أنزل الله إليك فى الكتاب][٥]، ﴿**وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا. وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ** [**إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا**][٦]﴾. ثم قال للذين أتوا رسول الله ﷺ مُسْتَخْفِين بالكذب: ﴿**يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ** [**وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا. هَا أَنتُمْ هَٰؤُلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً**][٧]﴾ يعنى: الذين أتوا رسول الله ﷺ مستخفين يجادلون عن الخائنين ثم قال: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ** [**ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا**][٨]﴾، يعنى: الذين أتوا رسول الله ﷺ مستخفين بالكذب، ثم قال: ﴿**وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا**﴾ يعنى: السارق والذين جادلوا عن السارق. وهذا سياق غريب[٩]، وكذا[١٠] ذكر مجاهد، وعكرمة، وقتادة، والسدى، وابن زيد وغيرهم فى هذه الآية أنها أنزلت[١١] فى سارق بنى أبيرق على اختلاف سياقاتهم، وهى متقاربة.

وقد روى هذه القصة محمد بن إسحاق مطولة، فقال أبو عيسى الترمذى عند تفسير هذه الآية من جامعه، وابن جرير فى تفسيره:

حدثنا الحسن بن أحمد بن أبى شعيب أبو مسلم الحرَّانى، حدثنا محمد بن سلمة الحرَّانى، حدثنا محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عُمَر بن قتادة، عن أبيه، عن جده قَتَادة بن النعمان، رضى الله عنه، قال: كان أهل بيت منا يقال لهم بنو أُبَيْرق: بِشْر وبشير ومُبَشّر، وكان بُشَير رجلا منافقاً، يقول[١٢] الشعر يهجو به أصحاب النبى ﷺ، ثم ينحله بعض العرب، ثم يقول: قال فلان كذا وكذا، وقال فلان كذا وكذا، فإذا سمع أصحاب رسول الله ﷺ ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث؟ ـ أو كما قال الرجل ـ وقالوا[١٣]: ابن الأبيرق قالها. قالوا: وكانوا أهل بيت

(١) المسند (٦/ ٣٢٠) وسنن أبى داود برقم (٣٥٨٤).
(٢) فى ر: «البارق». (٣) فى د: «إن لم». (٤) فى ر: «وأنزل الله الذكر فى الكتاب».
(٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٧) زيادة من ر، أ، و، وفى هـ: «الآيتين». (٨) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٩) ورواه الطبرى فى تفسيره (٩/ ١٨٣) وإسناده مسلسل بالضعفاء كما تقدم.
(١٠) فى أ: «وهكذا». (١١) فى ر: «أن هذه الآية نزلت». (١٢) فى أ: «منافقا فكان يقول».
(١٣) فى أ: «وقال».

حاجة وفاقة فى الجاهلية والإسلام، وكان الناس إنما طعامهم بالمدينة التمر والشعير، وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة[١] من الشام من الدَّرْمَك ابتاع الرجل منها فخص بها نفسه، وأما العيال فإنما طعامهم التمر والشعير، فقدمت ضَافطة[٢] من الشام، فابتاع عمى رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فحطه فى مَشْرُبة له، وفى المشربة سلاح: درع وسيف، فَعُدى عليه من تحت البيت، فَنَقّبت المشربة وأخذ الطعام والسلاح. فلما أصبح أتانى عمى رفاعة فقال: يا ابن أخى، إنه قد عدى علينا فى ليلتنا هذه. فنقبت مشربتنا وذهب بطعامنا وسلاحنا. قال: فتجسسنا فى الدار وسألنا، فقيل لنا: قد رأينا بنى أُبَيْرق استوقدوا فى هذه الليلة، ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم.

قال: وكان بنو أبيرق قالوا ـ ونحن نسأل فى الدار ـ: والله ما نرى صاحبكم إلا لَبيد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام. فلما سمع لبيد اخترط سيفه وقال: أنا أسرق؟ والله[٣] ليخالطنكم هذا السيف، أو لتبينن هذه السرقة. قالوا: إليك عنا أيها الرجل، فما أنت بصاحبها. فسألنا فى الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها.

فقال لى عمى: يا بن أخى، لو أتيتَ رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له. قال قتادة: فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمى رفاعة بن زيد، فنَقَبوا مشربة له، وأخذوا سلاحه وطعامه. فَلْيردوا علينا سلاحنا، فأما الطعام فلا حاجة لنا فيه. فقال النبى[٤] ﷺ: «سآمُرُ فى ذلك».

فلما سمع بنو أُبَيرق أتوا رجلا منهم يقال له: أُسَير بن عمْرو[٥]، فكلموه فى ذلك، فاجتمع فى ذلك أناس من أهل الدار فقالوا: يا رسول الله، إن قتادة[٦] بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح، يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت. قال قتادة: فأتيت النبى ﷺ فكلمته، فقال: «عمدت إلى أهل بيت ذُكر منهم إسلام وصلاح، ترميهم بالسرقة على غير ثَبَت ولا بينة؟[٧]؟

قال: فرجعت ولوددْت أنى خرجت من بعض مالى، ولم أكلم رسول الله ﷺ فى ذلك، فأتانى عمى رفاعة فقال: يا ابن أخى، ما صنعت؟ فأخبرته بما قال لى رسول الله ﷺ، فقال: الله المستعان. فلم نلبث أن نزل القرآن: **﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيماً﴾** بنى أبيرق **﴿وَاسْتَغْفِرِ اللَّهِ﴾** مما قلت لقتادة **﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً. وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ [إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيماً. يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ][٨]﴾** إلى قوله: **﴿رَّحِيماً﴾** أى: لو استغفروا الله لغفر لهم **﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾**إلى قوله: **﴿إِثْماً مُّبِيناً﴾** قولهم للبيد: **﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ﴾** إلى قوله: **﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيماً﴾**.

فلما نزل القرآن أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فردَّه إلى رفاعة.

(١، ٢) فى د: «غير»، وفى ر: «صافطة». (٣) فى أ: «فوالله». (٤) فى د: «رسول الله».

(٥) فى د، أ: «ابن عروة». (٦) فى أ: «قدادة». (٧) فى أ: «ثبت وبينة».

(٨) زيادة من ر، أ.

فقال قتادة: لما أتيت عمى بالسلاح وكان شيخاً، قد عشا أو عسا ـ الشك من أبى عيسى ـ فى الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا فلما أتيته بالسلاح قال: يا ابن أخى، هو فى سبيل الله. فعرفت أن إسلامه كان صحيحاً، فلما نزل القرآن لحق بُشَيرٌ بالمشركين، فنزل على سُلاَفَةَ بنت سعد بن سُمَيَة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا . إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا﴾ فلما نزل على سلافة رماها حسان بن ثابت بأبيات من[١] شعره، فأخذتْ رَحْلَهُ فوضعته على رأسها، ثم خرجت به فَرَمَتْ به فى الأبطح، ثم قالت: أهديتَ لى شِعْر حسان؟ ما كنتَ تأتينى بخير.

لفظ الترمذى، ثم قال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعلم أحدا أسنده غير محمد بن سلمة الحرانى: وروى يونس بن بُكَير وغير واحد، عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عُمَر بن قتادة مرسلا، لم يذكروا فيه عن[٢] أبيه عن جده.

ورواه ابن حاتم عن هاشم بن القاسم الحرانى، عن محمد بن سلمة، به ببعضه.

ورواه ابن المنذر فى تفسيره: حدثنا محمد بن إسماعيل ـ يعنى الصائغ ـ حدثنا الحسن بن أحمد ابن أبى شعيب الحرانى، حدثنا محمد بن سلمة ـ فذكره بطوله.

ورواه أبو الشيخ الأصبهانى فى تفسيره عن محمد بن العباس بن أيوب والحسن بن يعقوب، كلاهما عن الحسن بن أحمد بن أبى شعيب الحرانى، عن محمد بن سلمة، به. ثم قال فى آخره: قال محمد بن سلمة: سمع منى هذا الحديث يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إسرائيل[٣].

وقد روى الحاكم أبو عبد الله النيسابورى هذا الحديث فى كتابه «المستدرك» عن أبى العباس الأصم، عن أحمد بن عبد الجبار العُطاردى، عن يونس بن بُكَير، عن محمد بن إسحاق ـ بمعناه أتم منه، وفيه الشعر، ثم قال: وهذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[٤].

وقوله: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ [وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ][٥]﴾ الآية، هذا إنكار على المنافقين فى كونهم يستخفون بقبائحهم من الناس لئلا ينكروا عليهم، ويجاهرون الله بها لأنه[٦] مطلع على سرائرهم وعالم بما فى ضمائرهم؛ ولهذا قال: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ تهديد لهم ووعيد.

ثم قال: ﴿هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً][٧]﴾ أى: هَبْ أن هؤلاء انتصروا فى الدنيا بما أبدوه أو أبدى لهم عند الحكام الذين

---

(١) فى ر: «فى». (٢) فى أ: «غير».
(٣) سنن الترمذى برقم (٣٠٣٦) وتفسير الطبرى (٩/ ١٧٧) وانظر: حاشية الشيخ أحمد شاكر فى كلامه على هذا الحديث (٩/ ١٨١).
(٤) المستدرك (٤/ ٣٨٥ ـ ٣٨٨) ووافقه الذهبى.
(٥) زيادة من ر، أ. (٦) فى أ: «فإنه».
(٧) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

يحكمون بالظاهر ـ وهم مُتَعَبدون[١] بذلك ـ فماذا يكون صنيعهم يوم القيامة بين يدى الله، عز وجل، الذى يعلم السر وأخفى؟ ومن ذا الذى يتوكل لهم يومئذ فى ترويج دعواهم؟أى: لا أحد يكون يومئذ لهم وكيلا، ولهذا قال: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾.

﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا (١١٠) وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١١) وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (١١٢) وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (١١٣) ﴾.

يخبر، تعالى، عن كرمه وجوده: أن كل من تاب إليه تاب عليه من أىّ ذنب كان. فقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، أنه قال فى هذه الآية: أخبر الله عباده بحلمه وعفوه وكرمه وسَعَة رحمته، ومغفرته، فمن أذنب ذنباً صغيراً كان أو كبيراً ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، ولو كانت ذنوبه أعظم من السموات والأرض والجبال. رواه ابن جرير.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا محمد بن مُثَنَّى، حدثنا محمد بن أبى عدى، عن شعبة، عن عاصم، عن أبى وائل قال: قال عبد الله: كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدُهم ذنباً أصبح قد كُتب كفارة ذلك الذنب على بابه، وإذا أصاب البول شيئاً منه قرضه بالمقراض[٢]. فقال رجل: لقد آتى الله بنى إسرائيل خيرًا ـ فقال عبد الله: ما آتاكم الله خيرا مما آتاهم، جعل [٣] الماء لكم طهوراً، وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾[آل عمران: ١٣٥] وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾

وقال أيضاً: حدثنى يعقوب، حدثنا هُشَيْم، حدثنا ابن عَوْن، عن حبيب بن أبى ثابت قال: جاءت امرأة إلى عبد الله بن مُغَفَّل فسألته عن امرأة فَجَرت فحبلت، فلما[٤] ولدت قتلت ولدها؟ قال عبد الله بن مغفل: ما لها؟ لها النار! فانصرفت وهى تبكى، فدعاها[٥] ثم قال: ما أرى أمرك إلا أحد أمرين: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾. قال: فمسحت عينها، ثم مضت[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا شعبة، عن عثمان بن المغيرة قال: سمعت على بن ربيعة من بنى أسد، يحدث[٧] عن أسماء ـ أو ابن أسماء من بنى فزارة[٨]ـ قال: قال

(١) فى ر، أ: «معبدون». (٢) فى ر: «بالمقاريض». (٣) فى ر: «جعل الله».
(٤) فى أ: «ولما». (٥) فى ر، أ: «فدعاها قال».
(٦) تفسير الطبرى (٩/ ١٩٥).
(٧) فى أ: «يتحدث». (٨) فى أ: «مزارة».

على، رضى الله عنه: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً نفعنى الله بما شاء أن ينفعنى منه. وحدثنى أبو بكر ـ وصدق أبو بكر ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يذنب[١] ذنباً ثم يتوضأ فيصلى ركعتين، ثم يستغفر الله لذلك الذنب إلا غفر له». وقرأ هاتين الآيتين: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ** [**ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا**][٢]﴾ ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ**﴾الآية[٣].

وقد تكلمنا على هذا الحديث، وعزيناه إلى من رواه من أصحاب السنن، وذكرنا ما فى سنده من مقال فى مسند أبى بكر الصديق، رضى الله عنه. وقد تقدم بعض ذلك فى سورة آل عمران أيضاً.

وقد رواه ابن مَرْدُويه فى تفسيره من وجه آخر عن على فقال: حدثنا أحمد بن محمد بن زياد، حدثنا إبراهيم بن إسحاق الحربى، حدثنا داود بن مِهْران الدباغ، حدثنا عمر بن يزيد، عن أبى إسحاق، عن عبد خير، عن على قال: سمعت أبا بكر ـ هو الصديق ـ[٤] يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد أذنب فقام فتوضأ فأحسن وضوءه، ثم قام فصلى واستغفر من ذنبه، إلا كان حقا على الله أن يغفر له؛ لأنه يقول: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ** [**ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا**][٥]﴾.

ثم رواه من طريق أبان بن أبى عياش، عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن الحارث، عن على، عن الصديق ـ بنحوه. وهذا إسناد لا يصح[٦].

وقال ابن مردويه: حدثنا محمد بن على بن دُحَيم حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا موسى بن مروان الرَّقِّى، حدثنا مُبَشِّر بن إسماعيل الحلبى، عن تمام بن نَجِيح، حدثنى كعب بن ذُهْل الأزدى قال: سمعت أبا الدرداء يحدث قال: كان رسول الله ﷺ إذا جلسنا حوله، وكانت له حاجة فقام إليها وأراد الرجوع، ترك نعليه فى مجلسه أو بعض ما عليه، وإنه قام فترك نعليه. قال أبو الدرداء: فأخذ رَكْوَة من ماء فاتبعته، فمضى ساعة، ثم رجع ولم يقض حاجته، فقال: « إنه أتانى آت من ربى فقال: إنه: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾ فأردت أن أبشر أصحابى». قال أبو الدرداء: وكانت قد شقت على الناس الآية التى قبلها: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ فقلت: يا رسول الله، وإن زنى وإن سرق، ثم استغفر ربه، غفر[٧] له؟ قال: «نعم» قلت الثانية، قال: «نعم»، قلت الثالثة، قال: «نعم، وإن زنى وإن سرق، ثم استغفر الله غفر له على رغم أنف عُوَيمر». قال: فرأيت أبا الدرداء يضرب أنف نفسه بأصبعه.

---

(١) فى أ: «أذنب».　　(٢) زيادة من د، ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٣) المسند (١/٨) وانظر تخريجه فيما مضى عند سورة آل عمران، الآية: ١٣٥.

(٤) فى ر، أ: «وهو الصدوق».　　(٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٦) ذكره الدارقطنى فى العلل (١/١٧٩) ورواه فى الأفراد كما فى الأطراف لابن القيسرانى (ق ١٣) وقال: «لم يروه عنه ـ أى عمر بن يزيد ـ غير داود بن مهران وهو غريب من حديث أبى إسحاق عن عبد خير».

وقال فى العلل: «أحسنها إسنادا وأصحها ما رواه الثورى ومسعر ومن تابعهما من عثمان بن المغيرة». وهى رواية أهل السنن.

(٧) فى أ: «غفر الله له».

هذا حديث غريب جداً من هذا الوجه بهذا السياق، وفى إسناده ضعف[١].

وقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِه [وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا][٢]﴾ كقوله تعالى: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ [وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ][٣]﴾ الآية: [فاطر: ١٨] يعنى أنه لا يجنى أحد على أحد، وإنما على كل نفس ما عملت، لا يحمل عنها غيرها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أى: من[٤] علمه وحكمته، وعدله ورحمته كان ذلك.

ثم قال: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا [فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا][٥]﴾، يعنى: كما اتهم بنو أُبَيْرق بصنيعهم القبيح ذلك الرجل الصالح، وهو لَبِيد بن سهل، كما تقدم فى الحديث، أو زيد بن السمين اليهودى على ما قاله الآخرون، وقد كان بريئًا وهم الظلمة الخونة، كما أطلعَ الله على ذلك رسولَه ﷺ. ثم هذا التقريع وهذا التوبيخ عام فيهم وفى غيرهم ممن اتصف مثل صفتهم[٦]، وارتكب مثل خطيئتهم، فعليه مثل عقوبتهم.

وقوله: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ﴾. قال الإمام ابن أبى حاتم: أنبأنا هاشم بن القاسم الحرانى فيما كتب إلىَّ، حدثنا محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق. عن عاصم بن عمر بن قتادة الأنصارى عن أبيه، عن جده قتادة بن النعمان ـ وذكر قصة بنى أبيرق، فأنزل الله: ﴿لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ﴾ يعنى: أُسَيْر بن[٧] عروة وأصحابه. يعنى بذلك لما أثنوا على بنى أبيرق ولاموا قتادة بن النعمان فى كونه اتهمهم، وهم صلحاء برآء، ولم يكن الأمر كما أنهوه إلى رسول الله ﷺ؛ ولهذا أنزل الله فصل القضية[٨] وجلاءها لرسوله ﷺ.

ثم امتن عليه بتأييده إياه فى جميع الأحوال، وعصمته له، وما أنزل عليه من الكتاب، وهو القرآن، والحكمة، وهى السنة: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ أى: [من][٩] قبل نزول ذلك عليك، كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ [وَلا الإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ][١٠]﴾[الشورى: ٥٢، ٥٣] ، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُو أَن يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلاَّ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾[القصص: ٨٦]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ .

---

(١) ورواه الطبرانى فى معجمه كما فى المجمع (٧/ ١١)، وقال الهيثمى: «فيه مبشر بن إسماعيل، وثقه ابن معين وغيره، وضعفه البخارى وغيره».

ورواه أبو داود فى سننه برقم (٤٨٥٤) حدثنا إبراهيم بن موسى الرازى حدثنا مبشر بن إسماعيل فذكر أوله إلى قوله: «فترك نعليه».

(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى أ: «عن».
(٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٦) فى أ: «اتصف بصفتهم».
(٧) فى ر: «بنى».
(٨) فى أ: «القصة».
(٩) زيادة من أ.
(١٠) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى آخر السورة».

﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤) وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (١١٥)﴾.

يقول تعالى: ﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ يعنى: كلام الناس ﴿إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ أى: إلا نجوى من قال ذلك كما جاء فى الحديث الذى رواه ابن مَرْدُويه:

حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم، حدثنا محمد بن سليمان بن الحارث، حدثنا محمد بن يزيد بن خُنَيس[1] قال: دخلنا على سفيان الثورى نعوده ـ وأومأ إلى دار العطارين ـ فدخل عليه سعيد ابن حسان المخزومى فقال له سفيان الثورى: الحديث الذى كنت حدثتنى[2] به عن أم صالح ارْدُدْه على. فقال: حدثتنى أم صالح، عن صَفية بنت شَيْبة، عن أم حَبِيبَة قالت: قال رسول الله ﷺ: «كلام ابن آدم كله عليه لا له ما[3] خلا أمرا[4] بمعروف أو نهيا[5] عن منكر [أو ذكر الله عز وجل»، قال سفيان: فناشدته[6]][7]، فقال محمد بن يزيد: ما أشد هذا الحديث؟ فقال سفيان: وما شدة هذا الحديث؟ إنما جاءت به امرأة عن امرأة، هذا فى كتاب الله الذى أرسل به نبيكم ﷺ أو ما سمعت الله يقول فى كتابه: ﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ فهو هذا بعينه، أو ما سمعت الله يقول: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا لاَّ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨] فهو هذا بعينه، أو ما سمعت الله يقول فى كتابه: ﴿وَالْعَصْرِ. إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ [إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ][8]﴾؟ [سورة العصر]، فهو هذا بعينه.

وقد روى هذا الحديث الترمذى وابن ماجه من حديث محمد بن يزيد بن خُنَيس[9]، عن سعيد ابن حسان، به. ولم يذكرا أقوال[10] الثورى إلى آخرها، ثم قال الترمذى: غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن خُنَيس[11] [12].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، حدثنا صالح بن كَيْسان، حدثنا محمد بن مسلم ابن عُبَيد الله بن شهاب: أن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أخبره، أن أمه أم كلثوم بنت عقبة

---

(١) فى ر: «حنيش». (٢) فى أ: «حدثتنيه». (٣) فى أ: «إلا ما».
(٤) فى ر، أ: «أمر». (٥) فى ر، أ: «أو نهى». (٦) فى أ: «وناشدته».
(٧) زيادة من ر، أ.
(٨) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى آخره».
(٩) فى ر: «حنيش». (١٠) فى أ: «قول». (١١) فى ر: «حنيش».
(١٢) سنن الترمذى برقم (٢٤١٢) وسنن ابن ماجه برقم (٣٩٧٤) ورواه ابن أبى الدنيا فى الصمت برقم (١٤) من طريق محمد بن يزيد بن خنيس بنحو سياق ابن مردويه.

أخبرته: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس الكذاب الذى[١] يصلح بين الناس فَيَنْمِى خيراً ـ أو يقول خيراً » وقالت: لم أسمعه يرخص فى شىء مما يقوله الناس إلا فى ثلاث: فى الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها. قال: وكانت أم كلثوم بنت عقبة من المهاجرات اللاتى بايعن رسول الله ﷺ.

وقد رواه الجماعة، سوى ابن ماجه، من طرق، عن الزهرى، به نحوه[٢].

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مُرة[٣] عن سالم بن أبى الجعد، عن أم الدرداء، عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة، والصيام والصدقة؟» قالوا: بلى. قال: «إصلاح ذات البين» قال: «وفساد ذات البين هى الحالقة».

ورواه أبو داود والترمذى، من حديث أبى معاوية، وقال الترمذى: حسن صحيح[٤].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن عبد الرحيم، حدثنا سُرَيج[٥]: بن يونس، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر، حدثنا أبى، عن حميد، عن أنس؛ أن النبى ﷺ قال لأبى أيوب: «ألا أدلك على تجارة؟» قال: بلى: قال: «تسعى فى صلح بين الناس إذا تفاسدوا، وتُقَارب بينهم إذا تباعدوا» ثم قال البزار: وعبد الرحمن بن عبد الله العُمَرى لَيِّن، وقد حدث بأحاديث لم يتابع عليها[٦].

ولهذا قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ أى: مخلصاً فى ذلك محتسباً ثواب ذلك عند الله عز وجل ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ أى: ثواباً كثيراً واسعاً.

وقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ أى: ومن سلك غير طريق الشريعة التى جاء بها الرسول ﷺ، فصار فى شق والشرع فى شق، وذلك عن عَمْد منه بعدما ظهر له الحق وتبين له واتضح له. وقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ هذا ملازم للصفة الأولى، ولكن قد تكون[٧] المخالفة لنص الشارع، وقد تكون[٨] لما أجمعت[٩] عليه الأمة المحمدية، فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقاً، فإنه قد ضُمِنت لهم العصمة فى اجتماعهم من الخطأ، تشريفاً لهم وتعظيما لنبيهم

---

(١) فى ر: «بالذى».

(٢) المسند (٦/ ٤٠٣) وصحيح البخارى برقم (٢٦٩٢) وصحيح مسلم برقم (٢٦٠٥) وسنن أبى داود برقم (٤٩٢٠) وسنن الترمذى برقم (١٩٣٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩١٢٣).

(٣) فى ر، أ: «محمد».

(٤) المسند (٦/ ٤٤٤) وسنن أبى داود برقم (٤٩١٩) وسنن الترمذى برقم (٢٥٠٩).

(٥) فى ر، أ: «شريح».

(٦) مسند البزار برقم (٢٠٦٠) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٧٩): «فيه عبد الرحمن بن عبد الله العمرى وهو متروك».

(٧، ٨) فى أ: «يكون».

(٩) فى ر، أ: «أجمع».

[ﷺ][1]. وقد وردت فى ذلك أحاديث صحيحة كثيرة، قد ذكرنا منها طرفاً صالحاً فى كتاب «أحاديث الأصول»، ومن العلماء من ادعى تواتر معناها، والذى عول عليه الشافعى، رحمه الله، فى الاحتجاج على كون الإجماع حجة تَحْرُم مخالفته هذه الآية الكريمة، بعد التروى والفكر الطويل. وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها، وإن كان بعضهم قد استشكل ذلك واستبعد الدلالة منها على ذلك[2].

ولهذا توعد تعالى على ذلك بقوله: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ أى: إذا سلك هذه الطريق جازيناه على ذلك، بأن نحسنها في صدره ونزينها له ـ استدراجاً له ـ كما قال تعالى: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤]. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]. وقوله: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠].

وجعل النار مصيره فى الآخرة، لأن من خرج عن الهدى لم يكن له طريق إلا إلى النار يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ [وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ. مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ][3]﴾[الصافات: ٢٢، ٢٣]. وقال: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾[الكهف: ٥٣].

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٦) إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا (١١٧) لَّعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (١١٨) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا (١١٩) يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١٢٠) أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (١٢١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا (١٢٢)﴾.

قد تقدم الكلام على هذه الآية الكريمة، وهي قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ [لِمَن يَشَاءُ][4]﴾ الآية [النساء: ٤٨]، وذكرنا ما يتعلق بها من الأحاديث فى صدر هذه السورة.

وقد روى الترمذى حديث ثُوَيْر[5] بن أبى فَاخِتَة سعيد بن عَلاقَةَ، عن أبيه، عن على رضى الله عنه أنه قال: ما فى القرآن آية أحب إلىّ من هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ [وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ

(١) زيادة من أ.

(٢) انظر: كلام الإمام الشافعى رحمه الله فى الرسالة (ص٤٧١) فى إثبات حجية الإجماع ومناقشة الخصوم.

(٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».

(٤) زيادة من ر، أ.

(٥) فى أ: «يزيد».

مَن يَشَاءُ][١]﴾الآية، ثم قال: حسن غريب[٢].

وقوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا﴾ أى: فقد سلك غير[٣] الطريق الحق، وضل عن الهدى وبعد عن الصواب، وأهلك نفسه وخسرها[٤] فى الدنيا والآخرة، وفاتته سعادة الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمود بن غَيْلان، أنبأنا الفضل بن موسى، أخبرنا الحسن[٥] بن واقد، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً﴾ قال: مع كل صنم جنيّة.

وحدثنا أبى، حدثنا محمد بن سلمة الباهلى، عن عبد العزيز بن محمد، عن هشام ـ يعنى ابن عروة ـ عن أبيه، عن عائشة: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾ قالت: أوثانا.

وروى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، و[٦]عروة بن الزبير، ومجاهد، وأبى مالك، والسدى، ومقاتل بن حيان نحو ذلك.

وقال جُوَيبر عن الضحاك فى [قوله][٧]: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾ قال المشركون: إن الملائكة بنات الله، وإنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، قال: اتخذوها أربابا وصوروهن صور الجوارى، فحكموا[٨] وقلدوا، وقالوا: هؤلاء يُشْبهن بنات الله الذى نعبده، يعنون الملائكة.

وهذا التفسير شبيه بقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّىٰ . [وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَىٰ . أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَىٰ . تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ . إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ][٩]﴾[النجم: ١٩ـ ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا [أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ][١٠]﴾ [الزخرف: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ .سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ][١١]﴾ [الصافات: ١٥٨، ١٥٩].

وقال على بن أبى طلحة والضحاك، عن ابن عباس: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾ قال: يعنى موتى.

وقال مبارك ـ يعنى ابن فَضَالة ـ عن الحسن: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا﴾، قال الحسن: الإناث كل شىء ميت ليس فيه روح، إما خشبة يابسة وإما حجر يابس. ورواه ابن أبى حاتم وابن جرير، وهو غريب.

---

(١) زيادة من ر، أ.

(٢) سنن الترمذى برقم (٣٠٣٧).

(٣) فى ر، أ: «عن». (٤) فى أ: «ضرها». (٥) فى ر، أ: « أنبأنا الحسين».

(٦) فى أ: « عن». (٧) زيادة من ر، أ. (٨) فى أ: « فحلوا».

(٩) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآيات». (١٠) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».

(١١) زيادة من: ر، أ، وفى هـ: « الآيتين».

وقوله: ﴿إِن يَدْعُونَ إِلا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ أى: هو الذى أمرهم بذلك وحسنه لهم وزينه، وهم إنما يعبدون إبليس فى نفس الأمر، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ [إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ](١)﴾[يس: ٦٠]. وقال تعالى إخباراً عن الملائكة أنهم يقولون يوم القيامة عن المشركين الذين ادعوا عبادتهم فى الدنيا: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١].

وقوله: ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ أى: طرده وأبعده من رحمته، وأخرجه من جواره.

وقال: ﴿لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ أى: مُعَيَّنا مقدَّراً معلوماً. قال مقاتل بن حيان: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون(٢) إلى النار، وواحد إلى الجنة.

﴿وَلأُضِلَّنَّهُمْ﴾ أى: عن الحق ﴿وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ أى: أزين لهم ترك التوبة، وأعدهم الأمانى، وآمرهم بالتسويف والتأخير، وأغرهم من أنفسهم.

وقوله: ﴿وَلآمُرَنهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ﴾ قال قتادة والسدى وغيرهما: يعنى تشقيقها(٣)، وجعلها سمة وعلامة للبحيرة والسائبة.

﴿وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ قال ابن عباس: يعنى بذلك خصاء(٤) الدواب. وكذا روى عن ابن عمر، وأنس، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، وأبى عياض، وأبى صالح، وقتادة، والثورى. وقد وَرَدَ في حديثٍ النهى عن ذلك(٥).

وقال الحسن بن أبى الحسن البصرى: يعنى بذلك الوَشْم. وفى صحيح مسلم النهى عن الوشم فى الوجه(٦)، وفى لفظ: «لعن(٧) الله من فعل ذلك». وفى الصحيح عن ابن مسعود أنه قال: لعن الله الواشمات والمستوشِمات، والنامصات والمُتَنمِّصَات، والمُتَفَلِّجات للحُسْن المغيرات خَلْقَ الله، عز وجل، ثم قال: ألا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو فى كتاب الله، عز وجل، يعنى قوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧](٨).

وقال ابن عباس فى رواية عنه، ومجاهد، وعكرمة أيضاً وإبراهيم النخَعى، والحسن، وقتادة، والحكم، والسدّى، والضحاك، وعطاء الخُراسانى فى قوله: ﴿وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ يعنى: دين الله، عز وجل. وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] على قول من جعل ذلك أمراً، أى: لا تبدلوا فطرة الله، ودعوا الناس على فطرتهم، كما ثبت فى الصحيحين(٩) عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على

---

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية». (٢) فى ر: «وتسعين».

(٣) فى ر: «يشققنها»، وفى أ: «نشققها. (٤) فى ر: «خصى».

(٥) رواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٢/ ٢٢٥) والبيهقى فى السنن الكبرى (١٠/ ٢٤) من طريق نافع عن ابن عمر قال: « نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهائم» وقال ابن عمر: فيه نماء الخلق.

(٦) صحيح مسلم برقم (٢١١٧) عن جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ مر عليه حمار قد وسم فى وجهه فقال: «لعن الله الذى وسمه».

(٧) فى د، ر، أ: « لعنة».

(٨) صحيح البخارى برقم (٥٩٤٨).

(٩) صحيح البخارى برقم (١٣٨٥) ،وصحيح مسلم برقم (٢٦٥٨).

الفِطْرَة، فأبواه يُهَوِّدانه، ويُنَصِّرَانه، ويُمَجِّسَانه، كما تولد البهيمة بهيمة جَمْعاء، هل يَحُسّون فيها من جدعاء؟» وفى صحيح مسلم، عن عياض بن حمَار قال: قال رسول الله ﷺ: «قال اللهعز وجل: إنى خلقتُ عبادى حُنَفَاء، فجاءتهم الشياطين فَاجْتَالَتْهُم عن دينهم، وحَرّمت عليهم ما أحللت[١] لهم»[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ أى: فقد خسر الدنيا والآخرة، وتلك خسارة لا جبر لها ولا استدراك لفائتها.

وقوله: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا﴾. وهذا[٣] إخبار عن الواقع؛ لأن الشيطان يعد أولياءه ويمنيهم بأنهم هم الفائزون فى الدنيا والآخرة، وقد كذب وافترى فى ذلك؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا﴾، كما قال تعالى مخبراً عن إبليس يوم المعاد: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ [إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ][٤] إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[إبراهيم: ٢٢].

وقوله: أى: المستحسنون له فيما وعدهم ومناهم ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ أى: مصيرهم ومآلهم يوم حسابهم ﴿وَلا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ أى: ليس لهم عنها مندوحة ولا مصرف، ولا خلاص ولا مناص.

ثم ذكر حال السعداء الأتقياء وما لهم فى مآلهم من الكرامة التامة، فقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى: صدَّقت قلوبهم وعملت جوارحهم بما أمروا به من الخيرات، وتركوا ما نهوا عنه من المنكرات ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: يصرفونها حيث شاءوا وأين شاءوا ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ أى: بلا زوال ولا انتقال ﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ أى: هذا وعد من الله ووعد الله معلوم حقيقة أنه واقع لا محالة، ولهذا أكده بالمصدر الدال على تحقيق الخبر، وهو قوله: ﴿حَقًّا﴾ ثم قال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً﴾ أى: لا أحد أصدق منه قولا وخبراً، لا إله إلا هو، ولا رب سواه. وكان رسول الله ﷺ يقول فى خطبته: «إن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهَدْى هَدْى محمد ﷺ، وشر الأمور مُحْدَثَاتها، وكل مُحْدَثَة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار».

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا (١٢٣) وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰئِكَ يَدْخُلُونَ

(١) فى ر: «ما حللت».
(٢) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).
(٣) فى أ: «هذا».
(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى قوله».

الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً (١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا (١٢٦) ﴾.

قال قتادة: ذُكرَ لنا أنّ المسلمين وأهل الكتاب افتخروا، فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم، وكتابنا قبل كتابكم، فنحن أولى بالله منكم. وقال المسلمون: نحن أولى بالله منكم نبينا خاتم النبيين، وكتابنا يقضى على الكتب التى كانت قبله فأنزل الله: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾، ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ [وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا]**(1)﴾ الآية. فأفلج الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان.

وكذا روى عن السّدى، ومسروق، والضحاك وأبى صالح، وغيرهم وكذا رَوَى العَوْفىّ عن ابن عباس أنه قال فى هذه الآية: تخاصَمَ أهل الأديان فقال أهل التوراة: كتابنا خير الكتب، ونبينا خير الأنبياء. وقال أهل الإنجيل مثل ذلك. وقال أهل الإسلام: لا دين إلا الإسلام، وكتابنا نَسَخَ كلّ كتاب، ونبينا خاتم النبيين، وأمرتُم وأمرنا أن نؤمن بكتابكم ونعمل بكتابنا. فقضى الله بينهم فقال: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾، وخيَّر بين الأديان فقال: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ [وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا]**(2)﴾ إلى قوله: ﴿**وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً**﴾.

وقال مجاهد: قالت العرب: لن نبْعث ولن نُعذّب. وقالت اليهود والنصارى: ﴿**لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ**﴾ [البقرة: ١١١]، وقالوا: ﴿**لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً**﴾ [البقرة: ٨٠].

والمعنى فى هذه الآية: أنّ الدين ليس بالتحلى ولا بالتمنى، وليس كُلّ من ادعى شيئاً حصل له بمجرد دعواه، ولا كل من قال: «إنه هو المُحق» سمع قوله بمجرد ذلك، حتى يكون له من الله برهان؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ**﴾ أى: ليس لكم ولا لهم النجاة بمجرد التمنى، بل العبرة بطاعة الله، واتباع ما شرعه على ألسنة رسله الكرام؛ ولهذا قال بعده: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ كقوله: ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

وقد روى أن هذه الآية لما نزلت شق ذلك على كثير من الصحابة. قال الإمام أحمد: حدثنا عبدالله ابن نُمَيْر، حدثنا إسماعيل، عن أبى بكر بن أبى زهير قال: أخْبرْتُ أن أبا بكر قال: يا رسول الله، كيف الصلاح بعد هذه الآية: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ فكُل سوء عملناه جزينا به؟ فقال النبى ﷺ: «غَفَرَ اللهُ لكَ يا أبا بكر، ألستَ تَمرضُ؟ ألست تَنْصَب؟ ألست تَحْزَن؟ ألست تُصيبك اللأواء(3)؟» قال: بلى. قال: «فهو ما تُجْزَوْنَ به».

---

(١) زيادة من ر، أ. (٢) زيادة من ر. (٣) فى أ: «ألست يصيبك أذى».

ورواه سعيد بن منصور، عن خلف بن خليفة، عن إسماعيل بن أبى خالد، به. ورواه ابن حبان فى صحيحه، عن أبى يَعلى، عن أبى خَيْثَمة، عن يحيى بن سعيد، عن إسماعيل بن أبى خالد، به. ورواه الحاكم من طريق سفيان الثورى، عن إسماعيل به[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، عن زياد الجصاص، عن على بن زيد، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: سمعت أبا بكر يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يعمل سُوءاً يُجزَ بِهِ فى الدنيا»[٢].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن هُشَيْم بن جُهَيْمَة، حدثنا يحيى بن أبى طالب، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، حدثنا زياد الجصاص، عن على بن زيد، عن مجاهد قال: قال عبد الله بن عمر: انظروا المكان الذى به عبد الله بن الزبير مصلوباً ولا تمرُنَّ عليه. قال: فسها الغلام، فإذا ابن عمر ينظر إلى ابن الزبير فقال: يغفر الله لك ثلاثاً، أما والله ما علمتك إلا صوّاماً قوّامًا وصّالا[٣] للرحم، أما والله إنى لأرجو مع متساوى ما أصبتَ ألا يعذبك الله بعدها. قال: ثم التفت إلى فقال: سمعت أبا بكر الصديق يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يعمل سوءاً فى الدنيا يجز به».

ورواه أبو بكر البزار فى مسنده، عن الفضل بن سهل، عن عبد الوهاب بن عطاء، به[٤] مختصرا. وقد قال فى مسند ابن الزبير: حدثنا إبراهيم بن المستمر العُروفى[٥]، حدثنا عبد الرحمن بن سليم بن حيّان، حدثنى أبى، عن جدى حيان بن بسطام، قال: كنت مع ابن عمر، فمر بعبد الله بن الزبير وهو مصلوب، فقال: رحمك الله أبا خُبيب، سمعت أباك ـ يعنى الزبير ـ يقول: قال رسول الله ﷺ: «من يعمل سوءاً يُجزَ به فى الدنيا والأخرى». ثم قال: لا نعلمه يروى عن الزبير إلا من هذا الوجه[٦].

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا محمد بن سعد العوفى، حدثنا روح بن عبادة، حدثنا موسى بن عبيدة، حدثنى مولى بن سَباع قال: سمعت ابن عمر يحدث، عن أبى بكر الصديق قال: كنت عند النبى ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيراً**﴾. فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا بكر، هل أقرئك آية نزلت على؟» قال: قلت: بلى يارسول الله. فأقرأنيها فلا أعلم إلا أنى وجدت انقصَاماً فى ظهرى حتى تمطأت[٧]، فقال رسول الله ﷺ: «مالك يا أبا بكر؟» قلت: بأبى أنت وأمى يا رسول الله، وأينا لم يعمل السوء، وإنا لمجزيُّون بكل سوء عملناه؟! فقال رسول الله ﷺ: «أما أنت وأصحابك يا أبا بكر المؤمنون فَتُجْزَوْنَ بذلك فى

(١) المسند (١/ ١١) وسنن سعيد بن منصور برقم (٦٩٦) وصحيح ابن حبان برقم (١٧٣٤) «موارد» والمستدرك (٣/ ٧٤).

(٢) المسند (١/ ٦).

(٣) فى ر، أ: « وصولا».

(٤) مسند البزار برقم (٢١)، وقال الدارقطنى فى العلل (٤/ ٢٢٣): « رواه زياد الجصاص واختلف عنه، فرواه عبد الوهاب بن عطاء عن زياد عن على بن زيد عن مجاهد عن ابن عمر عن أبى بكر، وخالفه أبو عاصم العباداني فرواه عن زياد الجصاص عن سالم عن ابن عمرعن عمر، وليس فيه شيء يثبت».

(٥) فى ر، أ: « العوفى».

(٦) مسند البزار برقم (٩٦٢)، وقال الهيثمى فى المجمع(٧/ ١٢) «فيه عبد الرحمن بن سليم بن حيان ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات»، والظاهر أنه عبد الرحيم ، كما فى العلل للدارقطنى (٤/ ٢٢٣) حين سئل عن طريق سليم بن حيان عن أبيه عن ابن عمر فقال: يقوله عبد الرحمن بن سليم بن حيان عن أبيه عن ابن عمر، وقال مرة: عن أبيه عن نافع عن ابن عمر، وعبد الرحيم ضعيف، وزياد ضعيف».

(٧) فى ر، أ: «تمطأت لها».

الدنيا حتى تلقوا الله، وليس لكم ذنوب، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزوا به يوم القيامة».

وهكذا رواه الترمذى عن يحيى بن موسى، وعبد بن حميد، عن روح بن عبادة، به. ثم قال: وموسى بن عبيدة يضعف، ومولى ابن سباع مجهول(١).

[وقال ابن جرير: حدثنا الغلام، حدثنا الحسين، حدثنا الحجاج، عن ابن جريج، أخبرنى عطاء ابن أبى رباح قال: لمَّا نزلت قال أبو بكر: يا رسول الله، جاءت قاصمة الظهر، فقال رسول الله ﷺ: «إنما هى المصائب فى الدنيا»](٢).

طريق أخرى عن الصديق: قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إسحاق العسكرى، حدثنا محمد بن عامر السعدى، حدثنا يحيى بن يحيى، حدثنا فضيل بن عياض، عن سليمان بن مِهْران، عن مسلم بن صُبَيح، عن مسروق قال: قال أبو بكر [الصديق](٣): يا رسول الله، ما أشد هذه الآية: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾! فقال رسول الله ﷺ: «المصائب والأمراض والأحزان فى الدنيا جزاء»(٤).

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنى عبد الله بن أبى زياد وأحمد بن منصور قالا: حدثنا زيد ابن الحُبَاب، حدثنا عبد الملك بن الحسن الحارثى، حدثنا محمد بن زيد بن قُنْفُذ(٥)، عن عائشة، عن أبى بكر قال: لما نزلت: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ قال أبو بكر: يا رسول الله، كل ما نعمل نؤاخذ به؟ فقال: «يا أبا بكر، أليس يصيبك كذا وكذا؟ فهو كفارة»(٦).

حديث آخر: قال سعيد بن منصور: أنبأنا عبد الله بن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث، أن بكر ابن سوادة حدثه، أن يزيد بن أبى يزيد حدثه، عن عبيد بن عمير، عن عائشة: أن رجلا تلا هذه الآية: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ فقال: إنا لنُجْزَى بكل عَمَل(٧)؟ هلكنا إذاً. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «نعم، يجزى به المؤمن فى الدنيا، فى نفسه، فى جسده، فيما يؤذيه»(٨).

طريق(٩) أخرى: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سلمة بن بشير، حدثنا هُشَيْم، عن أبى عامر، عن ابن أبى مُلَيْكة، عن عائشةَ قالت: قلت: يا رسول الله، إنى لأعلم أشد آية فى القرآن. فقال: «ما هى يا عائشة؟» قلت: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ فقال: «هو مايصيب العبد المؤمن حتى النَّكْبَة يَنْكُبها».

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣٠٣٩).

(٢، ٣) زيادة من أ.

(٤) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٨/ ١١٩) من هذا الطريق به، وفيه محمد السعدى كان يكذب ويضع.

(٥) فى أ: « نمير».

(٦) تفسير الطبرى (٩/ ٢٤٠).

(٧) فى أ: «عمل عملنا».

(٨) سنن سعيد بن منصور برقم (٦٩٩) ورواه أحمد فى المسند (٦/ ٦٥) من طريق عبد الله بن وهب به.

(٩) فى أ: « حديث».

ورواه ابن جرير من حديث هشيم، به. ورواه أبو داود، من حديث أبى عامر صالح بن رستم الخزاز[١]، به[٢].

طريق أخرى: قال أبو داود الطيالسى: حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن أمية أنها سألت عائشة عن هذه الآية: **﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾** فقالت: ما سألنى عن هذه الآية أحد منذ سألت عنها رسول الله ﷺ، سألت رسول الله ﷺ فقال: «يا عائشة، هذه مبايعة الله للعبد، مما يصيبه من الحمى والنَّكْبَة والشوكة، حتى البضاعة يضعها فى كُمِّه فيفزع لها، فيجدها فى جيبه، حتى إن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التِّبْرُ الأحمر من الكير»[٣].

طريق أخرى: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن[٤] إبراهيم، حدثنا أبو القاسم، حدثنا سُرَيج[٥] بن يونس، حدثنا أبو معاوية، عن محمد بن إسماعيل، عن محمد بن زيد بن المهاجر، عن عائشة قالت: سُئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: **﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾** قال: «إن المؤمن يؤجر فى كل شىء حتى فى الفَيْظ[٦] عند الموت».

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسين، عن زائدة، عن ليث، عن مجاهد، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا كثرت ذنوب العبد، ولم يكن له ما يكفرها، ابتلاه الله بالحَزَن ليُكَفِّرها عنه»[٧].

حديث آخر: قال سعيد بن منصور، عن سفيان بن عيينة، عن عمر بن عبد الرحمن بن مُحَيْصن، سمع محمد بن قيس بن مَخْرَمَة، يخبر أن أبا هريرة، رضى الله عنه، قال: لما نزلت: **﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾** شَقَّ ذلك على المسلمين، فقال لهم رسول الله ﷺ: «سَدِّدوا وقاربوا، فإن فى كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى الشوكة يُشَاكها، والنَّكْبَة يَنْكُبُهَا».

وهكذا رواه أحمد، عن سفيان بن عيينة، ومسلم والترمذى والنسائى، من حديث سفيان بن عيينة، به[٨]. ورواه ابن مَرْدويه من حديث روح ومعتمر كلاهما، عن إبراهيم بن يزيد[٩]، عن عبدالله بن إبراهيم، سمعت أبا هريرة يقول: لما نزلت هذه الآية: **﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾** بكينا وحزنا وقلنا: يا رسول الله، ما أبقت هذه الآية من شىء. قال: «أما والذى نفسى بيده إنّها لكما نزلت، ولكن أبشروا وقاربوا وسَدِّدوا؛ فإنه لا يصيب أحداً منكم

---

(١) فى ر، أ: «الجزار».

(٢) تفسير الطبرى (٩/٢٤٦) وسنن أبى داود برقم (٣٠٩٣).

(٣) مسند الطيالسى برقم (١٥٨٤) ورواه أحمد فى المسند (٦/٢١٨) من طريق حماد بن سلمة به.

تنبيه: وقع عند الطيالسى «معاتبة» بدل: «مبايعة» وعند أحمد «متابعة».

(٤) فى ر: «أبو».

(٥) فى ر، أ: «شريح».

(٦) فى ر: «الغيض»، وفى أ: «الغيط». الفيظ: خروج الروح.

(٧) المسند (٦/١٥٧).

(٨) سنن سعيد بن منصور برقم (٦٩٤) والمسند (٢/٢٤٨) وصحيح مسلم برقم (٢٥٧٤)، وسنن الترمذى برقم (٥٠٢٩)، وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٢٢).

(٩) فى أ: «زيد».

فى الدنيا إلا كفَّر الله بها خطيئته، حتى الشوكة يُشَاكها أحدكم فى قدمه»[(١)].

وقال عطاء بن يسار، عن أبى سعيد وأبى هريرة: أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول: «ما يصيب المؤمن من نَصب ولا وَصَب ولا سَقَم ولا حَزَن، حتى الهم يُهَمّه، إلا كُفّر به من سيئاته» أخرجاه[(٢)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى، عن سعد بن إسحاق، حدثتنى زينب بنت كعب ابن عُجْرَة، عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رجل لرسول الله ﷺ: أرأيت هذه الأمراض التى تصيبنا؟ ما لنا بها؟ قال: «كفارات». قال أبيّ: وإن قَلّتْ؟ قال: «وإن شوكة فما فوقها» قال: فدعا أبى على نفسه أنه لا يفارقه الْوَعْك حتى يموت، فى ألا يشغله عن حج ولا عمرة، ولا جهاد فى سبيل الله، ولا صلاة مكتوبة فى جماعة، فما مسه إنسان إلا وجد حره، حتى مات، رضى الله عنه. تفرد به أحمد[(٣)].

حديث آخر: روى ابن مردويه من طريق حسين بن واقد، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: قيل: يا رسول الله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾؟ قال: «نعم، ومن يعمل حسنة يُجزَ بها عشرا. فهلك من غلب واحدته[(٤)] عشراً»[(٥)].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾، قال: الكافر، ثم قرأ: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُور﴾ [سبأ: ١٧].

وهكذا رُوى عن ابن عباس، وسعيد بن جبير: أنهما فسرا السوء هاهنا بالشرك أيضاً.

وقوله: ﴿وَلا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: إلا أن يتوب فيتوب الله عليه. رواه ابن أبى حاتم.

والصحيح أن ذلك عامٌّ فى جميع الأعمال، لما تقدم من الأحاديث، وهذا اختيار ابن جرير، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ [فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا][(٦)]﴾ لما ذكر الجزاء على السيئات، وأنه لابد أن يأخذ مستحقها من العبد إما فى الدنيا ـ وهو الأجود له ـ وإما فى الآخرة ـ والعياذ بالله من ذلك، ونسأله العافية فى الدنيا والآخرة، والصفح والعفو والمسامحة ـ شرع فى بيان إحسانه وكرمه ورحمته فى قبول الأعمال الصالحة من عباده ذُكْرَانهم وإناثهم، بشرط الإيمان، وأنه سيدخلهم الجنة ولا يظلمهم من حسناتهم ولا مقدار النقير، وهو: النقرة التى فى ظهر نواة التمرة، وقد تقدم الكلام على الفتيل، وهو الخيط الذى فى شق النواة، وهذا النقير وهما فى نواة التمرة، وكذا القطمير وهو اللفافة التى على نواة التمرة، الثلاثة فى القرآن.

---

(١) وفى إسناده إبراهيم بن يزيد الخوزمى ضعيف.

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٦٤١، ٥٦٤٢) وصحيح مسلم برقم (٢٥٧٣).

(٣) المسند (٣/ ٢٣)، ورواه أبو يعلى فى مسنده (٢/ ٢٨١) وقال الهيثمى فى المجمع (٢/ ٣٠١): «رجاله ثقات».

(٤) فى ر: «واحد» وفى أ: «واحدة».

(٥) وإسناده ضعيف جدًا كما سبق فى المقدمة.

(٦) زيادة من و، أ، وفى هـ: «الآية».

ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾: أخلص العمل لربه، عز وجل، فعمل إيماناً واحتساباً ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أى: اتبع فى عمله ما شرعه الله له، وما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق، وهذان الشرطان لا يصح عمل عامل بدونهما، أى: يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله. والصواب أن يكون متبعاً للشريعة فيصح ظاهره بالمتابعة، وباطنه بالإخلاص، فمتى فقد العمل أحد هذين الشرطين فسد. فمن فقد الإخلاص كان منافقاً، وهم الذين يراؤون الناس، ومن فقد المتابعة كان ضالا جاهلا. ومتى جمعهما فهو عمل المؤمنين: ﴿الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ [فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ](١)﴾ [الأحقاف: ١٦]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾، وهم محمد وأتباعه إلى يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ [وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ](٢)﴾ [آل عمران: ٦٨]. وقال تعالى: ﴿[قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ](٣)﴾[الأنعام: ١٦١] و﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣] والحنيف: هو المائل عن الشرك قصدا، أى تاركاً له عن بصيرة، ومقبل على الحق بكليته، لا يصده عنه صاد، ولا يرده عنه راد.

وقوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ وهذا من باب الترغيب فى اتباعه؛ لأنه إمام يقتدى به، حيث وصل إلى غاية ما يتقرب به العباد له، فإنه انتهى إلى درجة الخُلَّة التى هى أرفع مقامات المحبة، وما ذاك إلا لكثرة طاعته لربه، كما وصفه به فى قوله: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ [النجم: ٣٧] قال كثيرون(٤) من السلف: أى قام بجميع ما أمر به ووفّى(٥) كل مقام من مقامات العبادة، فكان لا يشغله أمر جليل عن حقير، ولا كبير عن صغير. وقال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ [قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا](٦)﴾ الآية [البقرة: ١٢٤] . وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ [شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ](٧)﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢٢].

وقال البخارى: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة، عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جبير، عن عمرو بن ميمون قال: إن معاذاً لما قدم اليمن صلى الصبح بهم: فقرأ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾. فقال رجل من القوم: لقد قَرّت عينُ أم إبراهيم.

وقد ذكر ابن جرير فى تفسيره، عن بعضهم أنه إنما سماه الله خليلا من أجل أنه أصاب أهل ناحيته جَدْب، فارتحل إلى خليل له من أهل الموصل ـ وقال بعضهم: من أهل مصر ـ ليمتار طعاماً لأهله من قِبَله، فلم يصب عنده حاجته. فلما قَرُب من أهله مَرّ بمفازة ذات رمل، فقال: لو ملأت غَرَائرى من هذا الرمل، لئلا أغُمّ أهلى برجوعى إليهم بغير ميرة، وليظنوا أنى أتيتهم بما يحبون. ففعل ذلك، فتحول ما فى غرائره من الرمل دقيقاً، فلما صار إلى منزله نام وقام أهله ففتحوا الغرائر،

(١، ٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية». (٣) زيادة من أ. (٤) فى د: « كثير».
(٥) فى أ: « به وفى». (٦) زيادة من ر، أ. (٧) زيادة من ر.

فوجدوا دقيقاً فعجنوا وخبزوا منه فاستيقظ، فسألهم عن الدقيق الذى منه خبزوا، فقالوا: من الدقيق الذى جئت به من عند خليلك فقال: نعم، هو من خليلى الله. فسماه الله بذلك خليلا.

وفى صحة هذا ووقوعه نظر، وغايته أن يكون خبراً إسرائيليا لا يُصدَّق ولا يُكذَّب، وإنما سُمّى خليل الله لشدة محبة ربه، عز وجل، له، لما قام له[1] من الطاعة التى يحبها ويرضاها؛ ولهذا ثبت فى الصحيحين، من حديث[2] أبى سعيد الخدرى: أن رسول الله ﷺ لما خطبهم فى آخر خطبة خطبها قال: «أما بعد، أيها الناس، فلو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر بن أبى قحافة خليلا، ولكن صاحبكم خليل الله»[3].

وجاء من طريق جُنْدُب بن عبد الله البَجَلى، وعبد الله بن عَمرو بن العاص، وعبد الله بن مسعود، عن النبى ﷺ: «إن الله اتخذنى خليلا، كما اتخذ إبراهيم خليلا»[4].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الرحيم بن محمد بن مسلم، حدثنا إسماعيل بن أحمد بن أُسَيْد، حدثنا إبراهيم بن يعقوب الجَوْزجانى بمكة، حدثنا عُبَيد الله[5] الحَنَفى، حدثنا زَمْعة بن صالح، عن سلمة بن وَهْرَام، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: جلس ناس من أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرونه، فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون، فسمع حديثهم، وإذا بعضهم يقول: عجباً إن الله اتخذ من خلقه خليلا، فإبراهيم خليله! وقال آخر: ماذا بأعجب من أن الله كلم موسى تكليماً! وقال آخر: فعيسى روح الله وكلمته! وقال آخر: آدم اصطفاه الله! فخرج عليهم فسلم وقال: «قد سمعت كلامكم وتعجبكم[6] أن إبراهيم خليل الله، وهو كذلك، وموسى كليمه، وعيسى روحه وكلمته، وآدم اصطفاه الله، وهو كذلك ألا وإنى حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع، وأول مشَفع ولا فخر، وأنا أول من يحرك حِلَق الجنة، فيفتح الله فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر».

وهذا حديث غريب من هذا الوجه، ولبعضه شواهد فى الصحاح[7] وغيرها.

وقال قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال: أتعجبون من أن تكون الخُلَّة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

رواه الحاكم فى مستدركه وقال: صحيح على شرط البخارى، ولم يخرجاه. وكذا روى عن أنس ابن مالك، وغير واحد من الصحابة والتابعين، والأئمة من السلف والخلف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يحيى بن عبدك القزوينى، حدثنا محمد ـ يعنى ابن سعيد بن سابق ـ

---

(١) فى أ: « لديه». (٢) فى أ: « رواية».

(٣) صحيح البخارى برقم (٣٦٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢٣٨٢) ولفظه: « صاحبكم خليل الله» هى من حديث عبد الله بن مسعود، رواه مسلم برقم (٢٣٨٣).

(٤) أما حديث جندب بن عبد الله فرواه مسلم فى صحيحه برقم (٥٣٢)، وأما حديث عبد الله بن عمرو فرواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٩٦١٦)، وأما حديث عبد الله بن مسعود، فرواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٣٨٣).

(٥) فى د، ر: « عبد الله». (٦) فى أ: «عجبكم».

(٧) وورواه الترمذى فى السنن برقم (٣٦١٦) وقال: « هذا حديث غريب».

حدثنا عمرو ـ يعنى ابن أبى قيس ـ عن عاصم، عن أبى راشد، عن عُبَيْد بن عُمَير قال: كان إبراهيم عليه السلام يضيف الناس، فخرج يوماً يلتمس إنساناً يضيفه، فلم يجد أحداً يضيفه، فرجع إلى داره فوجد فيها رجلا قائماً، فقال: يا عبد الله، ما أدخلك دارى بغير إذنى؟ قال: دخلتها بإذن ربها. قال: ومن أنت؟ قال: أنا ملك الموت، أرسلنى ربى إلى عبد من عباده أبشره أن الله قد اتخذه خليلا. قال: من هو؟ فوالله إن أخبرتنى به ثم كان بأقصى البلاد لآتينّه[١]، ثم [٢] لا أبرح له جاراً حتى يفرق بيننا الموت. قال: ذلك العبد أنت. قال: أنا؟ قال: نعم. قال: فيم اتخذنى الله خليلا؟ قال: إنك تعطى الناس ولا تسألهم[٣].

وحدثنا أبى،حدثنا محمد بن خالد السلمى، حدثنا الوليد، عن إسحاق بن يسار قال: لما اتخذ الله إبراهيم خليلا ألقى فى قلبه الوَجَل، حتى إن كان خفقانُ قلبه لَيُسْمَع من بعيد[٤]، كما يسمع خفقان الطير فى الهواء. وهكذا جاء فى صفة رسول الله ﷺ: أنه كان يسمع لصدره أَزِيزٌ كأزيز المرْجل من البكاء.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أى: الجميع ملكه وعبيده وخلقه، وهو المتصرف فى جميع ذلك، لا راد لما قضى، ولا معقب لما حكم، ولا يسأل عما يفعل، لعظمته وقدرته وعدله وحكمته ولطفه ورحمته.

وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ أى: علمه نافذ فى جميع ذلك، لا تخفى[٥] عليه خافية من عباده، ولا يعْزُب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، ولا تخفى عليه ذرة لما[٦] تراءى للناظر وما توارى.

﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاَّتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧) ﴾.

قال البخارى: حدثنا عبيد بن إسماعيل، حدثنا أبو أسامة قال: حدثنا هشام بن عروة، أخبرنى أبى[٧]، عن عائشة: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ قالت: هو الرجل تكون عنده اليتيمة، هو وليها ووارثها قد شَرِكته فى ماله، حتى فى العَذْق، فيرغب أن ينكحها، ويكره أن يزوِّجها رجلا، فيشركه فى ماله بما شركته فيعضلها، فنزلت هذه الآية.

وكذلك رواه مسلم، عن أبى كُرَيب، وعن أبى بكر بن أبى شيبة، كلاهما عن أبى أسامة[٨].

وقال ابن أبى حاتم: قرأت على محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى يونس، عن ابن شهاب، أخبرنى عروة بن الزبير، قالت عائشة: ثم إن الناس استفْتَوْا رسول الله ﷺ

---

(١) فى أ: « لأتيته». (٢) فى أ: «ثم قال لا». (٣) وإسناده مرسل.
(٤) فى ر: « بعد». (٥) فى ر: «يخفى». (٦) فى ر: « الذرة أما».
(٧) فى ر: « عن أبيه».
(٨) صحيح البخارى برقم (٥١٣١) وصحيح مسلم برقم (٣٠١٨).

بعد هذه الآية فيهن، فأنزل الله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ الآية، قالت: والذى ذكر الله أنه يتلى عليهم فى الكتاب الآيةُ الأولى التى قال الله [تعالى][1]: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣].

وبهذا الإسناد، عن عائشة قالت: وقول الله عز وجل: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ رغبة أحدكم عن يتيمته التى تكون فى حجره حين تكون قليلة المال والجمال، فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا فى مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن.

وأصله ثابت فى الصحيحين، من طريق يونس بن يزيد الأيْلى، به[2].

والمقصود أن الرجل إذا كان فى حجره يتيمة يحل له تزويجها، فتارة يرغب فى أن يتزوجها، فأمره الله عز وجل أن يمهرها أسوة أمثالها من النساء، فإن لم يفعل فليعدل إلى غيرها من النساء، فقد وسع الله عز وجل. وهذا المعنى فى الآية الأولى التى فى أول السورة. وتارة لا يكون للرجل فيها رغبة لدَمَامَتها عنده، أو فى نفس الأمر، فنهاه الله عز وجل أن يُعضلها عن الأزواج خشية أن يَشْركوه فى ماله الذى بينه وبينها، كما قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فِي يَتَامَى النِّسَاءِ [اللاَّتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ][3] ﴾ الآية، فكان الرجل فى الجاهلية تكون عنده اليتيمة، فيلقى عليها ثوبه، فإذا فعل ذلك [بها][4] لم يقدر أحد أن يتزوجها أبداً، فإن كانت جميلة وهويها تَزَوّجها وأكل مالها، وإن كانت دميمة منعها الرجال أبداً حتى تموت، فإذا ماتت ورثها. فَحَرّم الله ذلك ونهى عنه.

وقال فى قوله: ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ﴾: كانوا فى الجاهلية لا يورثون الصغار ولا البنات، وذلك قوله: ﴿لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾، فنهى الله عن ذلك، وبيَّن لكل ذى سهم سهمه، فقال: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] صغيراً أو كبيراً.

وكذا قال سعيد بن جبير وغيره، وقال سعيد بن جبير فى قوله: ﴿وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ﴾: كما إذا كانت ذات جمال ومال نكحتها واستأثرت بها، كذلك إذا لم تكن ذات جمال ولا مال فانكحها واستأثر بها.

وقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ تهييجاً[5] على فعل الخيرات وامتثال الأمر[6]، وأن الله عز وجل عالم بجميع ذلك، وسيجزى عليه أوفر الجزاء وأتمه.

﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ

---

(١) زيادة من أ.

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٠٦٤) وصحيح مسلم برقم (٣٠١٨).

(٣) زيادة من ر، أ. (٤) زيادة من أ.

(٥) فى ر: « تهييج». (٦) فى أ: « الأوامر».

خَبِيرًا (١٢٨) وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٢٩) وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا (١٣٠)﴾.

يقول تعالى مخبرا ومشرعا عن حال الزوجين: تارة فى حال نفور الرجل عن المرأة، وتارة فى حال اتفاقه معها، وتارة فى حال[1] فراقه لها.

فالحالة الأولى: ما إذا خافت المرأة من زوجها أن ينفر عنها، أو يعرض عنها، فلها أن تسقط حقها أو بعضه، من نفقة أو كسوة، أو مبيت، أو غير ذلك من الحقوق عليه، وله أن يقبل ذلك منها فلا جناح[2] عليها في بذلها ذلك له، ولا عليه فى قبوله منها؛ ولهذا قال تعالى: **﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾** ثم قال: **﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾** أى: من الفراق. وقوله: **﴿وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ﴾** أى الصلح عند المُشَاحَّة خير من الفراق؛ ولهذا لما كبرت سَوْدَة بنت زَمْعَة عزم[3] رسول الله ﷺ على فراقها، فصالحته على أن يمسكها، وتترك يومها لعائشة، فَقَبِل ذلك منها وأبقاها على ذلك.

ذكر الرواية بذلك:

قال أبو داود الطيالسى: حدثنا سليمان بن معاذ، عن سِمَاك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: خَشِيت سَوْدَة أن يطلقها رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، لا تطلقنى واجعل يومى لعائشة. ففعل، ونزلت[4] هذه الآية: **﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾** الآية، قال ابن عباس: فما اصطلحا عليه من شىء فهو جائز.

ورواه الترمذى، عن محمد بن المثنى، عن أبى داود الطيالسى، به. وقال: حسن غريب[5].

وقال الشافعى: أخبرنا مسلم، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ توفى عن تسع نسوة، وكان يقسم لثمان[6].

وفى الصحيحين، من حديث هشام بن عُرْوة، عن أبيه، عن عائشة قالت: لما كَبِرتْ سودةُ بنتُ زَمعة وهبَتْ يومها لعائشة، فكان رسول الله ﷺ يقسم لها بيوم سودة[7].

وفى صحيح البخارى، من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة، نحوه.

وقال سعيد بن منصور: أنبأنا عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، عن هشام، عن أبيه عروة[8] قال: أنزل[9] الله تعالى فى سودة[10] وأشباهها: **﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾**، وذلك أن

(١) فى أ: «عند».
(٢) فى ر، أ: «فلا حرج».
(٣) فى أ: «وعزم».
(٤) فى أ: «فنزلت».
(٥) سنن الترمذى برقم (٣٠٤٠).
(٦) الأم (٥/٩٨).
(٧) صحيح البخارى برقم (٥٢١٢) وصحيح مسلم برقم (١٤٦٣).
(٨) فى ر، أ: «عن هشام بن عروة عن أبيه».
(٩) فى ر، أ: «لما أنزل».
(١٠) فى أ: «أنزلت فى سودة».

سودة كانت امرأة قد أَسَنَّتْ، ففزعت أن يفارقها رسولُ الله ﷺ، وضنَّت بمكانها منه، وعرفت من حب رسول الله ﷺ عائشة ومنزلتها منه، فوهبت يومها من رسول الله ﷺ لعائشة، فقبل ذلك النبی ﷺ(١).

قال البيهقی: وقد رواه أحمد بن يونس: عن ابن أبی الزِّناد(٢)، موصولا. وهذه الطريق رواها الحاكم فی مستدركه فقال:

حدثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه، أخبرنا الحسن بن علی بن زياد، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا عبد الرحمن بن أبی الزِّناد، عن هشام بن(٣) عروة، عن أبيه، عن عائشة: أنها قالت له: يا ابن أختی، كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض فی مكثه عندنا، وكان قَلَّ يوم إلا وهو يطوف علينا، فيدنو من كل امرأة من غير مَسِيس، حتى يبلغ إلى من هو يومها فيبيت عندها، ولقد قالت سودة بنت زَمْعة ـ حين أسنت وفَرِقت أن يفارقها رسول الله ﷺ ـ: يا رسول الله، يومی هذا لعائشة. فَقَبِل ذلك رسولُ الله ﷺ. قالت عائشة: ففی ذلك أنزل الله: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾.

وكذا رواه أبو داود، عن أحمد بن يونس، به. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه(٤).

وقد رواه [الحافظ أبو بكر](٥) بن مَرْدُويه من طريق أبی بلال الأشعری، عن عبد الرحمن بن أبی الزناد، به نحوه. ومن رواية عبد العزيز بن(٦) محمد الدَّرَاوَرْدی، عن هشام بن عروة، بنحوه مختصرا، والله أعلم.

وقال أبو العباس محمد بن عبد الرحمن الدَّغُولی فی أول معجمه: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام الدَّسْتُوائی، حدثنا القاسم بن أبی بَزّة قال: بعث النبی ﷺ إلى سودة بنت زَمْعة بطلاقها، فلما أن أتاها جلست له على طريق عائشة، فلما رأته قالت له: أنشدك بالذی أنزل عليك كلامه(٧) واصطفاك على خلقه لَمَّا راجعتنی، فإنی قد كبرت ولا حاجة لی فی الرجال، لكن أريد أن أبعث مع نسائك يوم القيامة. فراجعها فقالت: إنی(٨) جعلت يومی وليلتی لِحِبّة رسول الله ﷺ. وهذا غريب مرسل(٩).

وقد قال البخاری: حدثنا محمد بن مقاتل، أخبرنا عبد الله، أخبرنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ قالت(١٠): الرجل تكون عنده المرأة، ليس بمستكثر منها، يريد أن يفارقها، فتقول: أجعلك من شأنی فی حل. فنزلت هذه الآية.

---

(١) سنن سعيد بن منصور برقم (٧٠٢) وسنن البيهقی الكبرى (٧/ ٢٩٧).

(٢) فی هـ: «عن الحسن بن أبی الزناد» وهو تحريف.

(٣) فی ر: «عن».

(٤) المستدرك (٢/ ١٨٦) ووافقه الذهبی، وسنن أبی داود برقم (٢١٣٥).

(٥) زيادة من: ر، أ.

(٦) فی ر: «عن».

(٧) فی ر، أ: «كتابه».

(٨) فی أ: «فإن».

(٩) ورواه ابن سعد فی الطبقات الكبرى (٨/ ٥٤) من طريق مسلم بن إبراهيم به.

(١٠) فی ر: «قال».

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا أبى، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة:)، وأن الله عز وجل عالم بجميع ذلك، وسيجزى عليه أوفر الجزاء وأتمه.

﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا[١] بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ قالت: هذا فى المرأة تكون عند الرجل، فلعله ألاّ يكون يستكثر منها، ولا يكون لها ولد، ولها صحبة، فتقول: لا تطلقنى وأنت فى حل من شأنى.

حدثنى المثنى، حدثنا حجاج بن منْهال، حدثنا حمَّاد بن سلمة، عن هشام، عن عروة، عن عائشة فى قوله: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾، قالت: هو الرجل يكون له المرأتان: إحداهما قد كبرت، أو هى دَمِيمة[٢]، وهو لا يستكثر منها، فتقول: لا تطلقنى، وأنت فى حل من شأنى.

وهذا الحديث ثابت فى الصحيحين، من غير وجه، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة[٣] بنحو ما تقدم، ولله الحمد والمنة.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد وابنُ وكيع قالا: حدثنا جرير، عن أشعث، عن ابن سيرين قال: جاء رجل إلى عمر، رضى الله عنه، فسأله عن آية، فكَره ذلك وضربه بالدرّة، فسأله آخر عن هذه الآية: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ فقال: عن مثل هذا فسلوا. ثم قال: هذه المرأة تكون عند الرجل، قد خلا من سنها، فيتزوج المرأة الشابة يلتمس ولدها، فما اصطلحا عليه من شىء فهو جائز.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسن الهِسنْجانى، حدثنا مُسَدَّد، حدثنا أبو الأحوص، عن سِمَاك بن حرب، عن خالد بن عَرْعَرَة قال: جاء رَجل إلى على بن أبي طالب [رضى الله عنه][٤]، فَسأله عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ قال على: يكون الرجل عنده المرأة، فتنبو عيناه عنها من دمامتها، أو كبرها، أو سوء خلقها، أو قذذها، فتكره فراقه، فإن وضعت له من مهرها شيئاً حل له، وإن جعلت له من أيامها فلا حرج.

وكذا رواه أبو داود الطيالسى، عن شعبة، عن حماد بن سلمة وأبى الأحوص. ورواه ابن جرير من طريق إسرائيل أربعتهم عن سماك، به[٥] .وكذا فسرها ابن عباس، وعَبيدة السَّلْمَانى، ومجاهد ابن جَبْر، والشَّعَبى، وسعيد بن جبَيْر، وعطاء، وعطية العوْفى ومكحول، والحكم بن عتبة، والحسن، وقتادة، وغير واحد من السلف والأئمة، ولا أعلم [فى ذلك][٦] خلافا فى أن المراد بهذه الآية هذا، والله أعلم.

وقال الشافعى: أنبأنا ابن عيينة، عن الزهرى، عن ابن المسيَّب: أن ابنة محمد بن مَسْلَمة كانت

---

(١) فى ر: «يصالحا». (٢) فى أ: «وهى ذميمة».

(٣) تفسير الطبرى (٩/ ٢٧١) وصحيح البخارى برقم (٥٢٠٦) وصحيح مسلم برقم (٣٠٢١).

(٤) زيادة من أ .

(٥) تفسير الطبرى (٩/ ٢٦٩) .

(٦) زيادة من أ.

ما بدا لك. فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ الآية.

وقد رواه الحاكم فى مستدركه، من طريق عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار بأطول من هذا السياق[١].

وقال الحافظ أبو بكر البيهقى: أخبرنا أبو سعيد بن أبى عمرو، حدثنا أبو محمد أحمد بن عبدالله المُزَنى، أنبأنا على بن محمد بن عيسى، حدثنا أبو اليمان، أخبرنى شعيب بن أبى حمزة، عن الزهرى، أخبرنى سعيد بن المسيب وسليمان بن يَسَار: أن السُّنَّة فى هاتين الآيتين اللتين ذكر الله فيهما نشوز المرء وإعراضه عن امرأته فى قوله: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾إلى تمام الآيتين، أن المرء[٢] إذا نشز عن امرأته وآثر عليها، فإن من الحق أن يعرض عليها أن يطلقها أو تستقر عنده على ما كانت من أثرة فى القَسْم من ماله ونفسه، فإن استقرت عنده على ذلك، وكرهت أن يطلقها، فلا حرج عليه فيما آثر عليها من ذلك، فإن لم يعرض عليها الطلاق، وصالحها على أن يعطيها من ماله ما ترضاه وتقر عنده على الأثرة فى القَسْم من ماله ونفسه، صلح له ذلك، وجاز صلحها عليه، كذلك ذكر سعيد بن المسيَّب وسليمان الصُّلحَ الذى قال الله عز وجل: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾.

وقد ذكر لى أن رافع بن خُدَيْج الأنصارى ـ وكان من أصحاب النبى ﷺ ـ كانت عنده امرأة حتى إذا كبرت تزوج عليها فتاة شابة، وآثر عليها الشابة، فناشدته الطلاق فطلقها تطليقة، ثم أمهلها، حتى إذا كادت تحلّ راجعها، ثم عاد فآثر الشابة عليها فناشدته الطلاق فطلقها تطليقة أخرى، ثم أمهلها، حتى إذا كادت تحل راجعها، ثم عاد فآثر الشابة عليها، فناشدته الطلاق فقال لها: ما شئت، إنما بقيت لك تطليقة واحدة، فإن شئت استقررت على ما تَرَيْن من الأثرة، وإن شئت فارقتك، فقالت: لا، بل أستقر على الأثرة. فأمسكها على ذلك، فكان ذلك صلحهما، ولم ير رافع عليه إثما حين رضيت[٣] أن تستقر عنده على الأثرة فيما آثر به عليها.

وهذا رواه بتمامه عبد الرحمن بن أبى حاتم، عن أبيه، عن أبى اليمان، عن شعيب، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، فذكره بطوله، والله أعلم[٤].

وقوله: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى التخيير، أن يخير الزوج لها بين الإقامة والفراق، خير من تمادى الزوج على أثرة غيرها عليها.

والظاهر من الآية أن صلحهما على ترك بعض حقها للزوج، وقبول الزوج ذلك، خير من المفارقة بالكلية، كما أمسك النبى ﷺ سودة بنت زَمْعة على أن تركت يومها لعائشة، رضى الله عنها، ولم يفارقها بل تركها من جملة نسائه، وفعله ذلك لتتأسى به أمته فى مشروعية ذلك وجوازه، فهو أفضل فى حقه عليه الصلاة والسلام. ولما كان الوفاق أحب إلى الله [عز وجل][٥] من الفراق قال: ﴿وَالصُّلْحُ

(١) المستدرك (٢/ ٣٠٨) ورواه الواحدى فى أسباب النزول برقم (١٢٨) من طريق الربيع عن الشافعى به.

(٢) فى ر، أ: «المراد». (٣) فى أ: «عليها أنها حين رضيت».

(٤) السنن الكبرى (٧/ ٢٩٦).

(٥) زيادة من ر.

خَيْرٌ﴾، بل الطلاق بغيض إليه، سبحانه وتعالى؛ ولهذا جاء في الحديث الذي رواه أبو داود وابن ماجة جميعاً، عن كثير بن عبيد، عن محمد بن خالد، عن مُعَرِّف بن واصل، عن محارب بن دِثَار، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله [(١)] الطلاق».

ثم رواه أبو داود عن أحمد بن يونس، عن مُعَرِّف، عن محارب قال: قال رسول الله ﷺ... فذكر معناه مرسلا[(٢)].

وقوله: ﴿وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [أي][(٣)]: وإن تتجشموا مشقة الصبر على من تكرهون منهن، وتقسموا لهن أسوة أمثالهن، فإن الله عالم بذلك وسيجزيكم على ذلك أوفر الجزاء.

وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ أي: لن تستطيعوا أيها الناس أن تساووا بين النساء من جميع الوجوه، فإنه وإن حصل القَسْم الصوري: ليلة وليلة، فلابد من التفاوت في المحبة والشهوة والجماع، كما قاله ابن عباس، وعَبِيدَة السَّلْمَاني، ومجاهد، والحسن البصري، والضحاك بن مزاحم.

وقد قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا ابن أبي شيبة، حدثنا حسين الجُعْفي، عن زائدة، عن عبد العزيز بن رُفَيع، عن ابن أبي مُلَيكة قال: نزلت هذه الآية: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ في عائشة. يعني: أن النبي ﷺ كان يحبها أكثر من غيرها، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث حمَّاد بن سلمة، عن أيوب، عن أبي قِلاَبة، عن عبد الله بن يزيد، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل، ثم يقول: «اللهم هذا قَسْمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» يعني: القلب.

لفظ أبي داود، وهذا إسناد صحيح، لكن قال الترمذي: رواه حماد بن زيد وغير واحد، عن أيوب، عن أبي قلابة مرسلا قال: وهذا أصح[(٤)].

وقوله: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ أي: فإذا ملتم إلى واحدة منهم[(٥)]، فلا تبالغوا في الميل بالكلية ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ أي: فتبقى الأخرى مُعَلَّقة.

قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، والربيع بن أنس، والسدي، ومقاتل بن حيان: معناه لا ذات زوج ولا مطلقة.

وقد قال أبو داود الطيالسي: أنبأنا هَمَّام، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نَهِيك،

---

(١) في ر، أ: «الله سبحانه وتعالى».

(٢) سنن أبي داود برقم (٢١٧٨) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠١٨) من حديث ابن عمر.

وقال أبو حاتم: «إنما هو محارب عن النبي ﷺ مرسل» العلل (١/ ٤٣١) والطريق المرسلة رواها أبو داود في السنن برقم (٢١٧٧) وقد توسع الشيخ ناصر الألباني في الكلام على هذا الحديث في كتابه إرواء الغليل (٢٠٤٠) بما يكفي فليراجع.

(٣) زيادة من ر، أ.

(٤) سنن أبي داود برقم (٢١٣٤) وسنن الترمذي برقم (١١٤٠) وسنن النسائي (٧/ ٦٣) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٧١).

(٥) في ر، أ: «منهن» وهو الصحيح.

عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما، جاء يوم القيامة وأحد شِقَّيْهِ ساقط».

وهكذا رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث همَّام بن يحيى، عن قتادة، به. وقال الترمذى: إنما أسنده همَّام، ورواه هشام الدستوائى عن قتادة ـ قال: «كان يقال». ولا نعرف هذا الحديث مرفوعا إلا من حديث همَّام(١).

وقوله: ﴿وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ أى: وإن أصلحتم فى أموركم، وقسمتم بالعدل فيما تملكون، واتقيتم الله فى جميع الأحوال، غفر الله لكم ما كان من مَيْل إلى بعض النساء دون بعض.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾. وهذه هى الحالة الثالثة، وهى حالة الفراق، وقد أخبر تعالى أنهما إذا تفرقا فإن الله يغنيه عنها ويغنيها عنه، بأن يعوضه بها من هو خير له منها، ويعوضها عنه بمن هو خير لها منه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ أى: واسع الفضل عظيم المن، حكيما فى جميع أفعاله وأقداره وشرعه.

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً (١٣٢) إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ قَدِيرًا (١٣٣) مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (١٣٤) ﴾.

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض، وأنه الحاكم فيهما؛ ولهذا قال: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ أى: وصيناكم بما وصيناهم به، من تقوى الله، عز وجل، بعبادته وحده لا شريك له.

ثم قال: ﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ [وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا](٢)﴾، كما قال تعالى إخبارا عن موسى أنه قال لقومه: ﴿إِن تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨] ،وقال: ﴿فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَّاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦] أى: غنى عن عباده، ﴿حَمِيدٌ﴾ أى: محمود فى جميع ما يقدره ويشرعه.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾ أى: هو القائم على كل نفس بما كسبت، الرقيب الشهيد على كل شىء.

---

(١) مسند الطيالسى برقم (١٥٩٧) والمسند (١/ ٤٧١) وسنن أبى داود برقم (٢١٣٣) وسنن الترمذى برقم (١١٤١) وسنن النسائى (٧/ ٦٣) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٦٩).

(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».

وقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ أى: هو قادر على إذهابكم وتبديلكم بغيركم إذا عصيتموه، وكما قال [تعالى][(١)]: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد: ٣٨]. وقال بعض السلف: ما أهون العباد على الله إذا أضاعوا أمره! وقال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ . وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [إبراهيم: ١٩، ٢٠] أى: ما هو عليه بممتنع.

وقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أى: يا من ليس[(٢)] همُّه إلا الدنيا، اعلم أن عند الله ثواب الدنيا والآخرة، وإذا سألته من هذه وهذه أعطاك وأغناك وأقناك، كما قال تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ . وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا [وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ][(٣)]﴾[البقرة ٢٠٠ ـ ٢٠٢]، وقال تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ [وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ][(٤)] ﴾ [الشورى: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا . كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا. انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ [وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا][(٥)]﴾ [الإسراء: ١٨ ـ ٢١].

وقد زعم ابن جرير أنّ المعنى فى هذه الآية: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ أى: من المنافقين الذين أظهروا الإيمان لأجل ذلك، ﴿فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ وهو ما حصل لهم من المغانم وغيرها مع المسلمين. وقوله: ﴿وَالْآخِرَةِ﴾ أى: وعند الله[(٦)] ثواب الآخرة، وهو ما ادخره لهم من العقوبة فى نار جهنم. وجعلها كقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا [نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا][(٧)] وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ . أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥، ١٦].

ولا شك أن هذه الآية معناها ظاهر، وأما تفسيره الآية الأولى بهذا ففيه نظر؛ فإن قوله: ﴿فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ ظاهر فى حضور الخير فى الدنيا والآخرة، أى: بيده هذا وهذا، فلا يقتصرنّ قاصر الهمة على السعى للدنيا فقط، بل لتكن همته سامية إلى نيل المطالب العالية فى الدنيا والآخرة، فإن مرجع ذلك كله إلى الذى بيده الضر والنفع، وهو الله الذى لا إله إلا هو، الذى قد قسم السعادة والشقاوة فى الدنيا والآخرة بين الناس، وعدل بينهم فيما علمه فيهم، ممن يستحق هذا، وممن يستحق[(٨)] هذا؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ

---

(١) زيادة من: د. (٢) فى د، ر: «وليس له». (٣ـ ٥) زيادة من ر، أ، وفي هـ: «الآية».
(٦) فى د، ر، أ: «أى وعنده». (٧) زيادة من ر، أ.
(٨) فى أ: «وعدل بينهم بمن يستحق هذا ومن يستحق هذا».

وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً(١٣٥)﴾

يأمر تعالى عباده المؤمنين أن يكونوا قوامين بالقسط، أى: بالعدل، فلا يعدلوا عنه يمينا ولا شمالا، ولا تأخذهم فى الله[١] لومة لائم، ولا يصرفهم عنه صارف، وأن يكونوا متعاونين متساعدين متعاضدين متناصرين فيه.

وقوله: ﴿**شُهَدَاءَ لِلَّهِ**﴾ كما قال: ﴿**وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ**﴾ أى: ليكن أداؤها ابتغاء وجه الله، فحينئذ تكون صحيحة عادلة حقاً، خالية من التحريف والتبديل والكتمان؛ ولهذا قال: ﴿ **وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أ**﴾ أى: اشهد الحق[٢] ولو عاد ضررها عليك وإذا سُئلت عن الأمر فقل الحق فيه، وإن كان مَضرة عليك، فإن الله سيجعل لمن أطاعه فرجا ومخرجا من كل أمر يضيق عليه.

وقوله: ﴿**أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ**﴾ أى: وإن كانت الشهادة على والديك وقرابتك، فلا تُراعهم فيها، بل اشهد بالحق وإن عاد ضررها عليهم، فإن الحق حاكم على كل أحد، وهو مقدم على كل أحد.

وقوله: ﴿ **إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا**﴾ أى: لا ترعاه[٣] لغناه، ولا تشفق عليه لفقره، الله يتولاهما، بل هو أولى بهما منك، وأعلم بما فيه صلاحهما.

وقوله: ﴿ **فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا**﴾ أى: فلا يحملنكم الهوى والعصبية وبِغْضَة الناس إليكم، على ترك العدل فى أموركم وشؤونكم، بل الزموا العدل على أى حال كان، كما قال تعالى: ﴿**وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**﴾ [المائدة: ٨].

ومن هذا القبيل قول عبد الله بن رواحة، لما بعثه النبى ﷺ يَخْرُص على أهل خيبر ثمارهم وزروعهم، فأرادوا أن يُرْشُوه ليرفق بهم، فقال: والله لقد جئتكم من عند أحب الخلق إلىَّ، ولأنتم أبغض إلىَّ من أعدادكم من القردة والخنازير، وما يحملنى حُبى إياه وبغضى لكم على ألا أعدل فيكم. فقالوا: «بهذا قامت السموات والأرض». وسيأتى الحديث مسندا فى سورة المائدة، إن شاء الله [تعالى][٤].

وقوله: ﴿**وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا**﴾، قال مجاهد وغير واحد من السلف: ﴿**تَلْوُوا**﴾ أى: تحرفوا الشهادة وتغيروها، «واللَّى» هو: التحريف وتعمد الكذب، قال الله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ] [٥]**﴾ [آل عمران: ٧٨]. و«الإعراض» هو: كتمان الشهادة وتركها، قال الله تعالى: ﴿**وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ**﴾ [البقرة: ٢٨٣]. وقال النبى ﷺ: «خير الشهداء الذى يأتى بشهادته قبل أن يُسألها». ولهذا توعدهم الله بقوله: ﴿ **فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً**﴾ أى: وسيجازيكم بذلك.

---

(١) فى ر: «لا يأخذهم فى الحق لومة لائم». (٢) فى ر: «بالحق».
(٣) فى أ: «لا يرضاه». (٤) زيادة من: أ. (٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا (١٣٦) ﴾

يأمر الله تعالى عباده المؤمنين بالدخول في جميع شرائع الإيمان وشعبه وأركانه ودعائمه، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل من باب تكميل الكامل وتقريره وتثبيته والاستمرار عليه. كما يقول المؤمن في كل صلاة: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] أي: بَصِّرنا فيه، وزدنا هدى، وثبتنا عليه. فأمرهم بالإيمان به وبرسوله، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ﴾ [الحديد: ٢٨].

وقوله: ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ يعني: القرآن ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ وهذا جنس يشمل جميع الكتب المتقدمة، وقال في القرآن: ﴿نَزَّلَ﴾؛ لأنه نزل مفرقا منجما على الوقائع، بحسب ما يحتاج العباد إليه في معادهم ومعاشهم، وأما الكتب المتقدمة فكانت تنزل جملة واحدة؛ ولهذا قال: ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ ثم قال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا﴾ أي: فقد خرج عن طريق الهدى، وبعد عن القصد كلّ البعد.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً (١٣٧) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (١٤٠) ﴾.

يخبر تعالى عمن دخل في الإيمان ثم رجع عنه، ثم عاد فيه ثم رجع، واستمر على ضلاله[1] وازداد حتى مات، فإنه لا توبة بعد موته، ولا يغفر الله له، ولا يجعل له مما هو فيه فرجا ولا مخرجا، ولا طريقاً إلى الهدى؛ ولهذا قال: ﴿ لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن عبدة، حدثنا حفص بن جُمَيع، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا﴾ قال: تَمَّمُوا[2] على كفرهم حتى ماتوا. وكذا قال مجاهد.

وروى ابن أبي حاتم من طريق جابر المعلى، عن عامر الشّعْبي، عن علي، رضي الله عنه، أنه قال: يستتاب المرتد، ثلاثاً، ثم تلا هذه الآية: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾.

---

(١) في أ: «ضلالته». (٢) في ر، أ: «تموا».

ثم قال: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ يعنى: أن المنافقين من هذه الصفة فإنهم آمنوا ثم كفروا، فطبع على قلوبهم، ثم وصفهم بأنهم يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، بمعنى أنهم معهم فى الحقيقة، يوالونهم ويسرون إليهم بالمودة، ويقولون لهم إذا خلوا بهم: إنما نحن معكم، إنما نحن مستهزئون. أى بالمؤمنين في إظهارنا لهم الموافقة. قال الله تعالى منكراً عليهم فيما سلكوه من موالاة الكافرين: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ﴾؟

ثم أخبر تعالى بأن العزة كلها لله وحده لا شريك له، ولمن جعلها له. كما قال في الآية الأخرى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

والمقصود من هذا التهييج على طلب العزة من جناب الله، والالتجاء إلى عبوديته، والانتظام فى جملة عباده المؤمنين الذين لهم النصرة فى هذه الحياة الدنيا، ويوم يقوم الأشهاد.

ويُنَاسبُ أن يُذْكَرَ[١] هاهنا الحديث الذى رواه الإمام أحمد:

حدثنا حسين بن محمد، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن حُمَيْد الكندى، عن عبادة بن نُسَىٍّ، عن أبى ريحانة أن النبى ﷺ قال: «من انتسب إلى تسعة آباء كفار، يريد بهم عزاً وفخراً، فهو عاشرهم فى النار».

تفرد به أحمد[٢]. وأبو ريحانة هذا هو أزدى، ويقال: أنصارى. اسمه[٣] شمعون بالمعجمة، فيما قاله البخارى، وقال غيره: بالمهملة، والله[٤] أعلم.

وقوله [تعالى][٥]: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ أى: إذا ارتكبتم النهى بعد وصوله إليكم، ورضيتم بالجلوس معهم فى المكان الذى يكفر فيه بآيات الله ويستهزأ وينتقص بها، وأقررتموهم على ذلك، فقد شاركتموهم فى الذى هم فيه. فلهذا قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [أى][٦]: فى المأثم، كما جاء فى الحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يُدَار عليها الخَمْر»[٧].

والذى أحيل عليه فى هذه الآية من النهى فى[٨] ذلك، هو قوله تعالى فى سورة الأنعام، وهى مكية: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ][٩]﴾ [الأنعام: ٦٨] قال مقاتل بن حيان: نَسَخَت هذه الآية التى فى الأنعام. يعنى نُسِخَ قوله: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾لقوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦٩].

---

(١) فى ر: « ومناسب أن ذكر».

(٢) المسند (٤/ ١٣٣) قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٨٥): « رجال أحمد ثقات».

(٣) فى ر، أ: « واسمه». (٤) فى ر، أ: « فالله». (٥، ٦) زيادة من ر، أ.

(٧) رواه الترمذى فى سننه برقم (٢٨٠١) من حديث جابر، وفى إسناده ليث بن أبى سليم ضعيف، ورواه أحمد فى المسند (١/ ٢٠) من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وفى إسناده مجهول، ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ١٩١) من حديث عبد الله ابن عباس، وفى إسناده يحيى بن أبى سليمان وهو ضعيف.

(٨) فى ر: « عن». (٩) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ أى: كما أشركوهم[١] فى الكفر، كذلك شارك الله بينهم[٢] فى الخلود فى نار جهنم أبدا، وجمع بينهم فى دار العقوبة والنكال، والقيود والأغلال، وشراب[٣] الحميم والغِسْلين لا الزّلال.

﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً (١٤١) ﴾.

يخبر تعالى عن المنافقين أنهم يتربصون بالمؤمنين دوائر السوء، بمعنى ينتظرون زوال دولتهم، وظهور الكفر[٤] عليهم، وذهاب ملتهم. ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: نصر وتأييد وظَفَر وغنيمة ﴿ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾؟ أى: يتوددون إلى المؤمنين بهذه المقالة ﴿وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ﴾ أى: إدالة على المؤمنين فى بعض الأحيان، كما وقع يوم أحد، فإنّ الرسل تبتلى ثم يكون لها[٥] العاقبة ﴿قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾؟ أى: ساعدناكم فى الباطن، وما ألوناهم خبالا وتخذيلا، حتى انتصرتم عليهم.

وقال السدى: ﴿نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ ﴾: نغلب عليكم، كقوله: ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ [المجادلة: ١٩]، وهذا أيضاً تودد منهم إليهم، فإنهم كانو يصانعون هؤلاء وهؤلاء؛ ليحظوا عندهم ويأمنوا كيدهم، وما ذاك إلا لضعف إيمانهم، وقلة إيقانهم.

قال الله تعالى: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ [٦] يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى: بما يعلمه منكم ـ أيها المنافقون ـ من البواطن الرديئة، فلا تغتروا بجريان الأحكام الشرعية عليكم ظاهراً فى الحياة الدنيا، لما له [تعالى][٧] فى ذلك من الحكمة، فيوم القيامة لا تنفعكم[٨] ظواهركم، بل هو يوم تبلى فيه السرائر ويُحَصَّل ما فى الصدور.

وقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾. قال عبد الرزاق: أنبأنا الثورى، عن الأعمش، عن ذَرّ، عن يُسَيْع الكندى قال: جاء رجل إلى على بن أبى طالب، فقال: كيف هذه الآية: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾؟ فقال على، رضى الله عنه: ادنُهْ ادنه، ثم قال: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾.

وكذا روى ابن جريج، عن عطاء الخراسانى، عن ابن عباس: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ قال: ذاك يوم القيامة. وكذا روى السدى عن أبى مالك الأشجعى: يعنى يوم القيامة. وقال السدى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ أى: حجة.

---

(١) فى ر، أ: «اشتركوا». (٢) فى أ: «عليهم». (٣) فى ر، أ: «وشرب».
(٤) فى د، ر، أ: «الكفرة». (٥) فى ر: «تكون لها»، وفى أ: «تكون لهم». (٦) فى ر: «بينهم».
(٧) زيادة من: أ. (٨) فى ر: «ينفعكم».

ويحتمل أن يكون المراد: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ أى: فى الدنيا، بأن يُسَلَّطُوا عليهم استيلاء استئصال بالكلية، وإن حصل لهم ظفر فى بعض الأحيان على بعض الناس، فإن العاقبة للمتقين فى الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ . يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ][1]﴾ [غافر: ٥١، ٥٢].

وعلى هذا فيكون رداً على المنافقين فيما أملوه وتربصوه[2] وانتظروه من زوال دولة المؤمنين، وفيما سلكوه من مصانعتهم الكافرين، خوفاً على أنفسهم منهم إذا هم ظهروا على المؤمنين فاستأصلوهم، كما قال تعالى: ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ][3] نَادِمِينَ﴾ [المائدة: ٥٢].

وقد استدل كثير من العلماء[4] بهذه الآية الكريمة على أصح قولى العلماء، وهو المنع من بيع العبد المسلم من الكافر لما فى صحة ابتياعه من التسليط له عليه والإذلال، ومن قال منهم بالصحة يأمره بإزالة ملكه عنه فى الحال؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾.

﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً (١٤٢) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً (١٤٣) ﴾.

قد تقدم فى أول سورة البقرة قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٩] وقال هاهنا: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾. ولا شك أن الله تعالى لا يخادع، فإنه العالم بالسرائر والضمائر، ولكن المنافقين لجهلهم وقلة علمهم وعقلهم، يعتقدون أن أمرهم كما راج عند الناس وجَرَت عليهم أحكامُ الشريعة ظاهراً، فكذلك[5] يكون حكمهم يوم القيامة عند الله، وأن أمرهم يروج عنده، كما أخبر عنهم تعالى أنهم يوم القيامة يحلفون له: أنهم كانوا على الاستقامة والسداد، ويعتقدون أن ذلك نافع لهم عنده، فقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ [وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ][6]﴾ [المجادلة: ١٨].

وقوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أى: هو الذى يستدرجهم فى طغيانهم وضلالهم، ويخذلهم عن الحق والوصول إليه فى الدنيا وكذلك فى القيامة كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ [قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ . يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ . فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ

---

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».
(٢) فى ر: « ويرجوه».
(٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « إلى قوله ».
(٤) فى ر، أ: « الفقهاء».
(٥) فى ر: « فلذلك».
(٦) زيادة من ر،أ، وفى هـ: « الآية».

مَوْلاكُمْ](١)بِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٣ ـ ١٥]. وقد ورد فى الحديث: «من سَمَّع سَمَّع الله به، ومن راءى راءى الله به»(٢)، وفى حديث آخر: «إن الله يأمر بالعبد إلى الجنة فيما يبدو للناس، ويعدل به إلى النار» عياذاً بالله من ذلك.

وقوله: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ [يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً](٣)﴾: هذه صفة المنافقين فى أشرف الأعمال وأفضلها وخيرها، وهى الصلاة. إذا قاموا إليها قاموا وهم كسالى عنها؛ لأنهم لا نية لهم فيها، ولا إيمانَ لهم بها ولا خشية، ولا يعقلون معناها كما روى(٤) ابن مردويه، من طريق عُبَيد الله بن زَحْر، عن خالد بن أبى عِمْران، عن عطاء بن أبى رباح، عن ابن عباس قال: يكرَه أن يقوم الرجلُ إلى الصلاة وهو كسلان، ولكن يقوم إليها طلق الوجه، عظيم الرغبة، شديد الفرح، فإنه يناجى الله [تعالى](٥)، وإن الله أمامه يغفر له ويجيبه إذا دعاه، ثم يتلو ابن عباس هذه الآية: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾.

وروى من غير هذا الوجه، عن ابن عباس، نحوه.

فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾هذه صفة ظواهرهم، كما قال: ﴿وَلا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى﴾ [التوبة: ٥٤]. ثم ذكر تعالى صفة بواطنهم الفاسدة، فقال: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ أى: لا إخلاص لهم [ولا معاملة مع الله بل إنما يشهدون الصلاة تقية من الناس ومصانعة لهم](٦)؛ ولهذا يتخلفون كثيراً عن الصلاة التى لا يُرَون غالباً فيها كصلاة العشاء وقت العَتَمَة، وصلاة الصبح فى وقت الغَلَس، كما ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حَبْوًا، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلا فيصلى بالناس، ثم أنطلق معى برجال، معهم حُزَم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرّق عليهم بيوتهم بالنار(٧)»(٨).

وفى رواية: «والذى نفسى بيده، لو علم أحدهم(٩) أنه يجد عَرْقاً سميناً أو مَرْمَاتين حسنتين، لشهد الصلاة، ولولا ما فى البيوت من النساء والذرية لحرقت عليهم بيوتهم بالنار»(١٠).

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا محمد ـ هو ابن أبى بكر المقدمى(١١) ـ حدثنا محمد بن دينار، عن إبراهيم الهَجَرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحْسَنَ الصلاة حيث يراه الناس، وأساءها حيث يخلو، فتلك استهانة، استهان بها ربه عز وجل»(١٢).

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « إلى قوله».
(٢) صحيح البخارى برقم (٦٤٩٩)وصحيح مسلم برقم (٢٧٨٧).
(٣) زيادة من: ر، أ، وفى هـ: « الآية». (٤) فى أ: « رواه». (٥) زيادة من أ.
(٦) زيادة من ر، أ. (٧) فى ر: « فى النار».
(٨) صحيح البخارى برقم (٦٥٧) وصحيح مسلم برقم (٦٥١).
(٩) فى أ: « لو يعلم أحدكم».
(١٠) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٤٤).
(١١) فى أ: « محمد بن أبى بكر المقدسى».
(١٢) مسند أبو يعلى (٩/ ٥٤) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ٢٩٠) من طريق زائدة عن إبراهيم الهجرى به. قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٢١): « فيه إبراهيم بن مسلم الهجرى وهو ضعيف».

وقوله: ﴿ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أى: فى صلاتهم لا يخشعون [فيها][(١)] ولا يدرون[(٢)] ما يقولون، بل هم فى صلاتهم ساهون لاهون، وعما يراد بهم من الخير معرضون.

وقد روى الإمام مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق: يجلس يَرْقُب الشمس، حتى إذا كانت بين قَرْنَى الشيطان، قام فَنَقَر أربعا لا يذكر الله فيها إلا قليلا».

وكذا رواه مسلم، والترمذى، والنسائى، من حديث إسماعيل بن جعفر المدنى، عن العلاء بن عبد الرحمن، به. وقال الترمذى: حسن صحيح[(٣)].

وقوله: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ﴾ يعنى: المنافقين محيرين بين الإيمان والكفر، فلا هم مع المؤمنين ظاهراً وباطناً، ولا مع الكافرين ظاهراً وباطناً، بل ظواهرهم مع المؤمنين، وبواطنهم مع الكافرين. ومنهم من يعتريه الشك، فتارة يميل إلى هؤلاء، وتارة يميل إلى أولئك ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ الآية [البقرة: ٢٠] .

قال مجاهد: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ﴾ يعنى: أصحاب محمد ﷺ ﴿وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ﴾ يعنى: اليهود.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال: «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين، تَعِيرُ إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة، ولا تدرى أيتهما تتبع».

تفرد به مسلم. وقد رواه عن محمد بن المثنى مرة أخرى، عن عبد الوهاب، فوقف به على ابن عمر، ولم يرفعه، قال: حدثنا به عبد الوهاب مرتين كذلك[(٤)].

قلت: وقد رواه الإمام أحمد، عن إسحاق بن يوسف عن عبيد الله، به مرفوعاً. وكذا رواه إسماعيل بن عياش وعلى بن عاصم، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً. وكذا رواه عثمان بن محمد بن أبى شيبة، عن عبدة، عن عبد الله، به مرفوعاً. ورواه حماد بن سلمة، عن عبيد الله ـ أو عبد الله بن عمر ـ عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً. ورواه أيضاً صخر بن جُوَيْرِية، عن نافع عن ابن عمر، عن النبى ﷺ، بمثله[(٥)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا خلف بن الوليد، حدثنا الهُذَيل بن بلال، عن ابن عبيد، عن أبيه: أنه جلس ذات يوم بمكة وعبد الله بن عمر معه، فقال أبى: قال رسول الله ﷺ: «إن مثل المنافق يوم القيامة كالشاة بين الرَّبيضَين من الغنم، إن أتت هؤلاء نطحتها، وإن أتت هؤلاء نطحتها» فقال له ابن عمر: كذبت. فأثنى القوم على أبى خيراً ـ أو معروفاً ـ فقال ابن عمر: لا أظن صاحبكم إلا كما

(١) زيادة من د. (٢) فى د، ر، أ: « ولا يتدبرون».
(٣) الموطأ (١/ ٢٢٠) وصحيح مسلم برقم (٦٢٢) وسنن أبى داود برقم (٤١٢) وسنن الترمذى برقم (١٦٠) وسنن النسائى (١/ ٢٥٤).
(٤) تفسير الطبرى (٩/ ٣٣٣) وصحيح مسلم برقم (٢٧٨٤).
(٥) المسند (٢/ ٤٧).

تقولون، ولكنى شاهد[١] نبى الله إذ قال: كالشاة بين الغنمين. فقال: هو سواء. فقال: هكذا سمعته[٢].

وقال أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا المسعودى، عن أبى جعفر محمد بن على قال: بينما عبيد بن عُمير يقص، وعنده عبد الله بن عمر، فقال عبيد بن عمير: قال رسول الله ﷺ: «مثل المنافق كالشاة بين ربيضين، إذا أتت هؤلاء نطحتها، وإذا أتت هؤلاء نطحتها». فقال ابن عمر: ليس كذلك قال رسول الله ﷺ، إنما قال رسول الله ﷺ: «كشاة بين غنمين». قال: فاحتفظ الشيخ وغضب، فلما رأى ذلك ابن عمر قال: أما إنى لو لم أسمعه لم أردد ذلك عليك[٣].

طريق أخرى: عن ابن عمر، قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن عثمان بن بُودِويه، عن يَعْفُر بن زُوذى قال: سمعت عبيد بن عمير وهو يقص يقول: قال رسول الله ﷺ: «مثل المنافق كمثل الشاة الرابضة بين الغنمين». فقال ابن عمر: ويلكم. لا تكذبوا على رسول الله ﷺ. إنما قال ﷺ: «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين»[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبيد الله بن موسى، أخبرنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ قال: مثل المؤمن والمنافق والكافر مثل ثلاثة نفر انتهوا إلى واد، فدفع أحدهم فعبر، ثم وقع الآخر حتى إذا أتى على نصف الوادى ناداه الذى على شفير الوادى: ويلك. أين تذهب؟ إلى الهلكة؟ ارجع عودك على بدئك، وناداه الذى عبر: هَلُمّ إلى النجاة. فجعل ينظر إلى هذا مرة وإلى هذا مرة، قال: فجاءه سيل فأغرقه، فالذى عبر المؤمن، والذى غرق المنافق: ﴿**مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ**﴾ والذى مكث الكافر[٥].

وقال ابن جرير: حدثنا بِشْر، حدثنا يزيد، حدثنا شعبة[٦] عن قتادة: ﴿**مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ**﴾ يقول: ليسوا بمؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرّحين بالشرك. قال: وذُكرَ لنا أن نبى الله ﷺ كان يضرب مثلا للمؤمن وللمنافق وللكافر، كمثل رهط ثلاثة دَفَعوا إلى نهر، فوقع المؤمن فقطع، ثم وقع المنافق حتى إذا كاد يصل إلى المؤمن ناداه الكافر: أن هَلُمّ إلىّ، فإنى أخشى عليك. وناداه المؤمن: أن هَلُمّ إلىّ، فإنى عندى وعندى؛ يُحصىَ له ما عنده. فما زال المنافق يتردد بينهما حتى أتى أذى فغرّقه. وإن المنافق لم يزل فى شك وشبهة، حتى أتى عليه الموت وهو كذلك. قال: وذُكرَ لنا أن نبى الله ﷺ كان يقول: «مثل المنافق كمثل ثاغية بين غنمين، رأت غنماً على نَشَزٍ فأتتها وشامتها فلم تعرف، ثم رأت غنماً على نَشَز فأتتها وشامتها فلم تعرف».

ولهذا قال تعالى: ﴿**وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً**﴾ أى: ومن صرفه عن طريق الهدى ﴿**فَلَن**

---

(١) فى أ: «شاهدى».

(٢) المسند (٢/ ٦٨).

(٣) المسند (٢/ ٣٢).

(٤) المسند (٢/ ٨٨).

(٥) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٧٢٠).

(٦) فى ر: «سعيد».

تجدَ لَهُ ولياً مرشدا﴾ فإنه: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فلا هَادِيَ لَهُ﴾ والمنافقون الذين أضلهم عن سبيل النجاة فلا هادى لهم، ولا منقذ لهم مما هم فيه، فإنه تعالى لا مُعَقّب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يُسألون.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا (١٤٤) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦) مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا (١٤٧)﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، يعنى مصاحبتهم ومصادقتهم ومناصحتهم وإسرار المودة إليهم، وإفشاء أحوال المؤمنين الباطنة إليهم، كما قال تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] أى: يحذركم عقوبته فى ارتكابكم نهيه. ولهذا قال هاهنا: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ أى: حجة عليكم فى عقوبته إياكم.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة عن ابن عباس قوله: ﴿سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [قال][1]: كل سلطان فى القرآن حجة.

وهذا إسناد صحيح. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب القُرَظى، والضحاك، والسدى، والنضر بن عَرَبى.

ثم أخبر تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ أى: يوم القيامة، جزاء على كفرهم الغليظ. قال الوالبى عن ابن عباس: ﴿فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ أى: فى أسفل النار. وقال غيره: النار دركات، كما أن الجنة درجات. وقال سفيان الثورى، عن عاصم، عن ذَكْوان أبى صالح، عن أبى هريرة: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ قال: فى توابيت ترتج عليهم. كذا رواه ابن جرير، عن ابن وكيع، عن يحيى بن يمان، عن سفيان، به. ورواه ابن أبى حاتم، عن المنذر بن شاذان، عن عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن عاصم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ قال: الدرك الأسفل بيوت لها أبواب تطبق عليهم، فتوقد من تحتهم ومن فوقهم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن سلمة بن كُهَيْل، عن خَيْثَمَة، عن عبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ قال: فى توابيت

(١) زيادة من: أ.

من نار تطبق عليهم. ورواه ابن أبى حاتم، عن أبى سعيد الأشج، عن وكيع، عن سفيان، عن سلمة، عن خيثمة، عن ابن مسعود: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ قال: فى توابيت من حديد مبهمة عليهم ،ومعنى قوله: (مبهمة) أى: مغلقة مقفلة لا يهتدى لمكان فتحها.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى،حدثنا أبو سلمة،حدثنا حماد بن سلمة،أخبرنا على بن يزيد[١]، عن القاسم بن عبد الرحمن: أن ابن مسعود سئل عن المنافقين، فقال: يجعلون فى توابيت من نار، فتطبق عليهم فى أسفل درك من النار.

﴿وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ أى: ينقذهم مما هم فيه، ويخرجهم من أليم العذاب.

ثم أخبر تعالى أن من تاب [منهم][٢] فى الدنيا تاب عليه[٣]، وقَبِلَ ندمه إذا أخلص فى توبته وأصلح عمله، واعتصم بربه فى جميع أمره، فقال: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ أى: بَدَّلوا الرياء بالإخلاص، فينفعهم العمل الصالح وإن قل.

قال ابن أبى حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أنبأنا ابن وهب، أخبرنى يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن زَحْر، عن خالد بن أبى عِمْران، عن عمرو بن مرة، عن معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ قال: «أخْلص دينك، يكْفك القليل من العمل»[٤].

﴿ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: فى زمرتهم يوم القيامة ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

ثم قال مخبراً عن غناه عما سواه، وأنه إنما يعذب العباد بذنوبهم، فقال: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ ﴾ أى: أصلحتم العمل وآمنتم بالله ورسوله، ﴿وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ أى: من شكر شكر له ومن آمن قلبه به علمه، وجازاه على ذلك أوفر الجزاء.

﴿ لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨) إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا (١٤٩) ﴾.

قال [على][٥] بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿ لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ يقول: لا يحب الله أن يدعو أحد على أحد، إلا أن يكون مظلوماً، فإنه قد أرخص له أن يدعو على من ظلمه، وذلك قوله: ﴿إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾، وإن صبر فهو خير له.

وقال[٦] أبو داود: حدثنا عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبى، حدثنا سفيان، عن حبيب، عن عطاء، عن عائشة قالت: سُرِق لها شىء، فجعلت تدعو عليه، فقال النبى[٧] ﷺ: «لا تُسَبِّخى عنه»[٨].

---

(١) فى ر، أ: «زيد». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «عليهم»

(٤) ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٥٧٠) وأبو نعيم فى الحلية (١/ ٢٤٤) وابن أبى الدنيا فى الإخلاص برقم (٧٩) من طريق عمرو بن مرة به، وفى إسناده انقطاع بين عمرو بن مرة ومعاذ فإنه لم يسمع منه.

(٥) زيادة من أ. (٦) فى ر: «وقد قال». (٧) فى أ: «فقال رسول الله».

(٨) سنن أبى داود برقم (٤٩٠٩).

وقال الحسن البصري: لا يدع عليه، وليقل: اللهم أعنى عليه، واستخرج حقى منه. وفى رواية عنه قال: قد أرخص له أن يدعو على من ظلمه من غير أن يعتدى عليه.

وقال عبد الكريم بن مالك الجَزَرِىّ فى هذه الآية: هو الرجل يشتمك فتشتمه، ولكن إن افترى عليك فلا تفتر عليه؛ لقوله: ﴿ وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾[الشورى: ٤١].

وقال[١] أبو داود: حدثنا القَعْنَبِىّ، حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «المُسْتَبَّانِ ما قالا، فعلى البادئ منهما، ما لم يعتد المظلوم»[٢].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا المثنى بن الصباح، عن مجاهد فى قوله: ﴿ لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾ قال: ضاف رجل رجلا، فلم يؤدّ إليه حقّ ضيافته، فلما خرج أخبر الناس، فقال: «ضفت فلانا فلم يؤدّ إلىّ حق ضيافتى». فذلك الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم، حين لم يؤد الآخر إليه حق ضيافته.

وقال محمد بن إسحاق، عن ابن أبى نَجيح، عن جاهد: ﴿ لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾ قال: قال: هو الرجل ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته، فيخرج فيقول: «أساء ضيافتى، ولم يحسن». وفى رواية: هو الضيف المحول رحلُه، فإنه يجهر لصاحبه بالسوء من القول.

وكذا روى عن غير واحد، عن مجاهد، نحو هذا. وقد روى الجماعة سوى النسائى والترمذى، من طريق الليث بن سعد ـ والترمذى من حديث ابن لَهِيعة ـ كلاهما عن يزيد بن أبى حبيب، عن أبى الخير مَرْثَد بن عبد الله، عن عقبة بن عامر قال: قلنا: يا رسول الله، إنك تبعثنا[٣] فننزل بقوم فلا يَقْرُونا، فما ترى فى ذلك؟ قال: «إذا نزلتم بقوم فأمَرُوا لكم بما ينبغى للضيف، فاقبلوا منهم، وإن لم يفعلوا فخذوا منهم حقّ الضيف الذى ينبغى لهم»[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت أبا الجودى يحدث، عن سعيد ابن المهاجر، عن المقدام أبى كريمة، عن النبى ﷺ أنه قال: «أيما مسلمٍ ضاف قوماً، فأصبح الضيف محروماً، فإن حقاً على كل مسلم نَصْرَه حتى يأخذ بقِرَى ليلته من زرعه وماله».

تفرد به أحمد من هذا الوجه[٥]، وقال أحمد أيضاً: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا شعبة، حدثنى منصور، عن الشَّعْبى عن المقدام أبى كريمة، سمع رسول الله ﷺ يقول: «ليلة الضيف واجبة على كل مسلم، فإن أصبح بفِنَائه محروماً كان دَيْناً له عليه، إنْ شاء اقتضاه وإن شاء تركه».

ثم رواه أيضاً عن غُنْدَر عن شعبة. وعن زيادة[٦] بن عبد الله البكّائى. وعن وَكِيع، وأبى نُعَيْم،

---

(١) فى أ: «وقد قال».

(٢) سنن أبى داود برقم (٤٨٩٤).

(٣) فى ر: « بعثتنا».

(٤)صحيح البخارى برقم (٢٤٦١، ٦١٣٧) وصحيح مسلم برقم (١٧٢٧) وسنن أبى داود برقم (٣٧٥٢) وسنن الترمذى برقم (١٥٨٩) وسنن ابن ماجة برقم (٣٦٧٦).

(٥) المسند (٤/١٣٣) ولم يتفرد به من هذا الوجه، فقد رواه أبو داود فى سننه برقم (٣٧٥١) من طريق يحيى عن شعبة به.

(٦) فى ر: « زياد».

عن سفيان الثورى ـ ثلاثتهم عن منصور، به. وكذا رواه أبو داود من حديث أبى عَوَانة، عن منصور، به[١].

ومن هذه الأحاديث وأمثالها ذهب أحمد وغيره إلى وجوب الضيافة، ومن هذا القبيل الحديث الذى رواه الحافظ أبو بكر البزَّار.

حدثنا عمرو بن على، حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا محمد بن عَجْلان، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال: إن لى جاراً يؤذينى، فقال له: «أخرج متاعك فضعه على الطريق». فأخذ الرجل متاعه فطرحه على الطريق، فجعل كل من مر به قال: مالك؟ قال: جارى يؤذينى. فيقول: اللهم العنه، اللهم أخزه! قال: فقال الرجل: ارجع إلى منزلك، وقال[٢]: لا أوذيك أبداً».

وقد رواه أبو داود فى كتاب الأدب، عن أبى تَوْبَة الربيع بن نافع، عن سليمان بن حيان أبى خالد الأحمر، عن محمد بن عجلان به[٣].

ثم قال البزار: لا نعلمه يروى عن أبى هريرة إلا بهذا الإسناد، ورواه أبو جُحَيفة وهب بن عبدالله، عن النبى ﷺ، ويوسف بن عبد الله بن سلام، عن النبى ﷺ[٤].

وقوله: ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ أى: إن تظهروا ـ أيها الناس ـ خيراً، أو أخفيتموه، أو عفوتم عمن أساء إليكم، فإن ذلك مما يقربكم عند الله ويجزل ثوابكم لديه، فإن من صفاته تعالى أن يعفو عن عباده مع قدرته على عقابهم. ولهذا قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾؛ ولهذا ورد فى الأثر: أن حملة العرش يسبحون الله، فيقول بعضهم: سبحانك على حلمك بعد علمك. ويقول بعضهم: سبحانك على عفوك بعد قدرتك. وفى الحديث الصحيح: «ما نقص مال من صدقة، ولا [٥]زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، ومن تواضع لله رفعه الله»[٦].

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٥٢)﴾.

---

(١) المسند (٤/ ١٣٠ـ ١٣٣) وسنن أبى داود برقم (٣٧٥٠).

(٢) فى د: « والله».

(٣) سنن أبى داود برقم (٥١٥٣) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ١٦٥) من طريق صفوان بن عيسى به، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وهو على شرط مسلم ووافقه الذهبى.

(٤) أما حديث أبى جحيفة فرواه البزار فى مسنده برقم (١٩٠٣) «كشف الأستار». قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٧٠): « فيه أبو عمر المنبهى تفرد عنه شريك وبقية رجاله ثقات».

(٥) فى د: « وما».

(٦) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٥٨٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه. .

يتوعد [تبارك و][1] تعالى الكافرين به وبرسله من اليهود والنصارى، حيث فرّقوا بين الله ورسله فى الإيمان، فآمنوا ببعض الأنبياء وكفروا ببعض، بمجرد التشهى والعادة، وما ألفوا عليه آباءهم، لا عن دليل قادهم إلى ذلك، فإنه لا سبيل لهم إلى ذلك بل بمجرد الهوى والعصبية. فاليهود ـ عليهم لعائن الله ـ آمنوا بالأنبياء إلا عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، والنصارى آمنوا بالأنبياء وكفروا بخاتمهم وأشرفهم محمد ﷺ، والسامرة لا يؤمنون بنبى بعد يوشع خليفة موسى بن عمران، والمجوس يقال: إنهم كانوا يؤمنون بنبى لهم يقال له[2]: زرادشت، ثم كفروا بشرعه، فرفع من بين أظهرهم، والله[3] أعلم.

والمقصود أن من كفر بنبى من الأنبياء، فقد كفر بسائر الأنبياء، فإن الإيمان واجب بكل نبى بعثه الله إلى أهل الأرض، فمن رد نبوته للحسد أو العصبية أو التشهى تبين أن إيمانه بمن آمن به من الأنبياء ليس إيماناً شرعياً، إنما هو عن غرض وهوى وعصبية؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾، فوسمهم بأنهم كفار بالله ورسله ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ أى: فى الإيمان ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً ﴾ أى: طريقاً ومسلكاً. ثم أخبر تعالى عنهم، فقال: ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ أى: كفرهم محقق لا محالة بمن ادعوا الإيمان به؛ لأنه ليس شرعياً، إذ لو كانوا مؤمنين به لكونه رسولَ الله لآمنوا بنظيره، وبمن هو أوضح دليلا وأقوى برهاناً منه، أو نظروا حق النظر فى نبوته.

وقوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ أى: كما استهانوا بمن كفروا به إما لعدم نظرهم فيما جاءهم به من الله، وإعراضهم عنه وإقبالهم على جمع حطام الدنيا مما لا ضرورة بهم إليه، وإما بكفرهم به بعد علمهم بنبوته، كما كان يفعله كثير من أحبار اليهود فى زمان رسول الله ﷺ، حيث حسدوه على ما آتاه الله من النبوة العظيمة، وخالفوه وكذبوه وعادوه وقاتلوه، فسلط الله عليهم الذل الدنيوى الموصول بالذل الأخروى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١] فى الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ يعنى بذلك: أمة محمد ﷺ، فإنهم يؤمنون بكل كتاب أنزله الله وبكل نبى بعثه الله، كما قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ] [4] ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ثم أخبر تعالى بأنه قد أعد لهم الجزاء الجزيل والثواب الجليل والعطاء الجميل، فقال: ﴿أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ على ما آمنوا بالله ورسله ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ أى: لذنوبهم، أى: إن كان لبعضهم ذنوب.

---

(١) زيادة من ر، أ. (٢) فى ر، أ: «اسمه». (٣) فى ر: «فالله».

(٤) زيادة من: ر، أ، وفى هـ: «الآية».

﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا (١٥٤)﴾

قال محمد بن كعب القرظى، والسدى، وقتادة: سأل اليهود رسولَ الله ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء. كما نزلت التوراة على موسى مكتوبة.

قال ابن جُرَيج: سألوه أن ينزل عليهم صحفاً من الله مكتوبة إلى فلان وفلان، بتصديقه فيما جاءهم به. وهذا إنما قالوه على سبيل التعنت والعناد والكفر والإلحاد، كما سأل كفارُ قريش قبلهم نظير ذلك، كما هو مذكور فى سورة «سبحان»: **﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾** [الإسراء: ٩٠ـ ٩٣] الآيات. ولهذا قال تعالى: **﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾** أى: بطغيانهم وبغيهم، وعتوهم وعنادهم. وهذا مفسر فى سورة «البقرة» حيث يقول تعالى: **﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ. ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾** [البقرة: ٥٥، ٥٦].

وقوله تعالى: **﴿ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾** أى: من بعد ما رأوا من الآيات الباهرة والأدلة القاهرة على يد موسى، عليه السلام، فى بلاد مصر وما كان من إهلاك عدو الله فرعون[١] وجميع جنوده فى اليمّ، فما جاوزوه إلا يسيراً حتى أتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، فقالوا لموسى[٢]: **﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ [قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ. إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ]** [٣] **﴾** [الأعراف: ١٣٨، ١٣٩]. ثم ذكر تعالى قصة اتخاذهم العجل مبسوطة[٤] فى سورة «الأعراف»، وفى سورة «طه» بعد ذهاب موسى إلى مناجاة الله، عز وجل، ثم لما رجع وكان ما كان، جعل الله توبتهم من الذى صنعوه وابتدعوه: أن يقتُلَ من لم يعبد العجل منهم من عبده، فجعل يقتل بعضهم بعضاً ثم أحياهم الله، عز وجل، فقال الله عز وجل[٥]: **﴿فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾**.

ثم قال تعالى: **﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ﴾**، وذلك حين امتنعوا من الالتزام بأحكام التوراة، وظهر منهم إباء عما جاءهم به موسى، عليه السلام، ورفع الله على رؤوسهم جبلا، ثم ألزموا فالتزموا وسجدوا، وجعلوا ينظرون إلى فوق رؤوسهم خشية أن يسقط عليهم، كما قال تعالى: **﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ [وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ]** [٦] **﴾** [الأعراف: ١٧١].

---

(١) فى أ: «فرعون هو». (٢) فى د، ر، أ: «يا موسى». (٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآيتين».
(٤) فى ر: «مبسوط». (٥) فى أ: «قال الله تعالى». (٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

﴿وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ أي: فخالفوا ما أمروا به من القول والفعل، فإنهم أمروا أن يدخلوا باب بيت القدس سجداً، وهم يقولون: حطة. أي: اللهم حط[1] عنا ذنوبنا فى تركنا الجهاد ونكولنا عنه، حتى تهنا فى التيه أربعين سنة. فدخلوا يزحفون على أستاههم، وهم يقولون: حنطة فى شعرة.

﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾ أي: وصيناهم بحفظ السبت والتزام ما حرّم الله عليهم، ما دام مشروعاً لهم ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ أي: شديدا، فخالفوا وعَصَوْا وتحيلوا على ارتكاب مناهى الله، عز وجل، كما هو مبسوط فى سورة الأعراف عند قوله: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ [إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ][2]﴾ [الأعراف: ١٦٣ ـ ١٦٦] الآيات، وسيأتى حديث صفوان بن عسال، فى سورة «سبحان» عند قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]، وفيه: «وعليكم ـ خاصة يهود ـ ألا تعدوا فى السبت».

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (١٥٧) بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٨) وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (١٥٩)﴾.

وهذه من الذنوب التى ارتكبوها، مما أوجب لعنتهم وطردهم وإبعادهم عن الهدى، وهو نقضهم المواثيق والعهود التى أخذت عليهم، وكفرهم بآيات الله، أى: حججه وبراهينه، والمعجزات التى شاهدوها على أيدى الأنبياء، عليهم السلام.

قوله[3]: ﴿وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾، وذلك لكثرة إجرامهم واجترائهم على أنبياء الله، فإنهم قتلوا جمّا غفيراً من الأنبياء [بغير حق][4] عليهم السلام.

وقولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾، قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، وعكرمة، والسّدىّ، وقتادة، وغير واحد: أى فى غطاء. وهذا كقول المشركين: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ [وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ][5]﴾ [فصلت: ٥]. وقيل: معناه أنهم ادعَوْا أن قلوبهم غُلُف للعلم، أى: أوعية للعلم قد حوته وحصلته. رواه الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس. وقد تقدم نظيره[6] فى سورة البقرة.

---

(١) فى د: «احطط». (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى أ: «وقوله»
(٤) زيادة من أ. (٥) زيادة من د، أ، وفى هـ: «الآية». (٦) فى أ: «تفسيره».

قال الله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾، فعلى القول الأول كأنهم يعتذرون إليه بأن قلوبهم لا تعى ما يقول؛ لأنها فى غلف وفى أكنة، قال الله [تعالى][1]: بل هو مطبوع عليها بكفرهم. وعلى القول الثانى عكس عليهم ما ادَّعَوْه من كل وجه، وقد تقدم الكلام على مثل هذا فى سورة البقرة.

﴿فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أى: مَرَدت قلوبهم على الكفر والطغيان وقلة الإيمان.

﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾، قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: «يعنى أنهم رموها بالزنا». وكذا قال السدى، وجُوَيْبِر، ومحمد بن إسحاق وغير واحد. وهو ظاهر من الآية: أنهم رموها وابنها بالعظائم، فجعلوها زانية، وقد حملت بولدها من ذلك ـ زاد بعضهم: وهى حائض ـ فعليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة.

وقولهم: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ أى[2]: هذا الذى يدعى لنفسه هذا[3] المنصب قتلناه. وهذا منهم من باب التهكم والاستهزاء، كقول المشركين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦].

وكان من خبر اليهود ـ عليهم لعائن الله وسخطه وغضبه وعقابه ـ أنه لما بعث الله عيسى ابن مريم بالبينات والهدى، حسدوه على ما آتاه الله من النبوة والمعجزات الباهرات، التى كان يبرئ بها الأكمه والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله، ويصور من الطين طائراً ثم ينفخ فيه فيكون طائراً يشاهَدُ طيرانه بإذن الله، عز وجل، إلى غير ذلك من المعجزات التى أكرمه الله بها وأجراها على يديه، ومع هذا كذبوه وخالفوه، وسَعَوا فى أذاه بكل ما أمكنهم، حتى جعل نبى الله عيسى، عليه السلام، لا يساكنهم فى بلدة، بل يكثر السياحة هو وأمه، عليهما السلام، ثم لم يقنعهم ذلك حتى سعوا إلى ملك دمشق فى ذلك الزمان ـ وكان رجلا مشركاً من عبدة الكواكب، وكان يقال لأهل ملته: اليونان ـ وأنهوا إليه: أن ببيت المقدس رجلا يفتن الناس ويضلهم ويفسد على الملك رعاياه. فغضب[4] الملك من هذا، وكتب إلى نائبه بالمقدس أن يحتاط على هذا المذكور، وأن يصلبه ويضع الشوك على رأسه، ويكف أذاه على الناس. فلما وصل الكتاب امتثل مُتَولِّى بيت المقدس[5] ذلك، وذهب هو وطائفة من اليهود إلى المنزل الذى فيه عيسى، عليه السلام، وهو فى جماعة من أصحابه، اثنا عشر أو ثلاثة عشر ـ وقيل: سبعة عشر نفراً ـ وكان ذلك يوم الجمعة بعد العصر ليلة السبت، فحصروه هنالك. فلما أحس بهم وأنه لا محالة من دخولهم عليه، أو خروجه عليهم قال لأصحابه: أيكم يُلْقَى عليه شبهى، وهو رفيقى فى الجنة؟ فانتَدَب لذلك شابٌّ منهم، فكأنه استصغره عن ذلك، فأعادها ثانية وثالثة وكل ذلك لا يَنْتَدبُ إلا ذلك الشاب ـ فقال: أنت هو ـ وألقى اللهُ عليه شبه عيسى، حتى كأنه هو،

---

(١) زيادة من أ.

(٢) بعدها فى أ: «وبدعواهم البهتان والكذب والإفك والعدوان فى قولهم: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾».

(٣) فى ر: «ذلك».

(٤) فى أ: «فغضب ذلك».

(٥) فى ر، أ: «متولى البلد».

وفُتحَت رَوْزَنَة من سقف البيت، وأخذت عيسى عليه السلام سِنةٌ من النوم، فرفع إلى السماء وهو كذلك، كما قال [الله][١] تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ [وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا][٢]﴾ الآية [آل عمران: ٥٥].

فلما رفع خرج أولئك النفر فلما رأى أولئك ذلك الشاب ظنوا أنه عيسى، فأخذوه فى الليل وصلبوه، ووضعوا الشوك على رأسه، فأظهر اليهود أنهم سعوا فى صلبه وتبجحوا بذلك، وسلم لهم طوائف من النصارى ذلك لجهلهم وقلة عقلهم، ما عدا من كان فى البيت مع المسيح، فإنهم شاهدوا رفعه، وأما الباقون فإنهم ظنوا كما ظن اليهود أن المصلوب هو المسيح[٣] ابن مريم، حتى ذكروا أن مريم جلست تحت ذلك المصلوب وبكت، ويقال: إنه خاطبها، والله[٤] أعلم.

وهذا كله من امتحان الله عباده؛ لما له فى ذلك من الحكمة البالغة، وقد أوضح[٥] الله الأمر وجلاه وبينه وأظهره فى القرآن العظيم، الذى أنزله على رسوله الكريم، المؤيد بالمعجزات والبينات والدلائل الواضحات، فقال تعالى ـ وهو أصدق القائلين، ورب العالمين، المطلع على السرائر والضمائر، الذى يعلم السر في السموات والأرض، العالم بما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف[٦] يكون ـ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ أى: رأوا شبهه فظنوه إياه؛ ولهذا قال: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ [وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا . بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ][٧]﴾ يعنى بذلك: من ادعى قتله من اليهود، ومن سلَّمه من جهال النصارى، كلهم فى شك من ذلك وحيرة وضلال وسُعُر. ولهذا قال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ أى: وما قتلوه متيقنين أنه هو، بل شاكين متوهمين ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ أى منيع الجناب لا يرام جنابه، ولا يضام من لاذ ببابه ﴿حَكِيمًا﴾ أى: فى جميع ما يقدره ويقضيه من الأمور التى يخلقها وله الحكمة البالغة، والحجة الدامغة، والسلطان العظيم، والأمر القديم.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنَان، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن المِنْهَال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أراد الله أن يرفع عيسى إلى السماء، خرج على أصحابه ـ وفى البيت اثنا عشر رجلا من الحواريين ـ يعنى: فخرج عليهم من عين فى البيت، ورأسه يقطر ماء، فقال: إن منكم من يكفر بى اثنتى عشرة[٨] مرة، بعد أن آمن بى. ثم قال: أيكم يُلْقَى عليه شبهى، فيقتل مكانى ويكون معى فى درجتى؟ فقام شاب من أحدثهم سنا، فقال له: اجلس. ثم أعاد عليهم فقام ذلك الشاب، فقال: اجلس. ثم أعاد عليهم فقام الشاب فقال: أنا. فقال: أنت هو ذاك. فألقى عليه شبَه عيسى. ورفع عيسى من رَوْزَنَة فى البيت إلى السماء. قال: وجاء الطلب من اليهود فأخذوا الشبه فقتلوه، ثم صلبوه وكفر به بعضهم اثنتى عشرة[٩] مرة، بعد أن آمن به،

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى أ: «هو عيسى».
(٤) فى د، ر، أ: «فالله». (٥) فى ر: «وضح». (٦) فى ر، أ: «كيف كان يكون».
(٧) زيادة من أ. (٨، ٩) فى د: «اثنى عشر»، وفى ر: «اثنا عشر».

وافترقوا ثلاث فرق، فقالت طائفة: كان الله فينا ما شاء ثم صعد إلى السماء. وهؤلاء اليعقوبية، وقالت فرقة: كان فينا ابن الله ما شاء، ثم رفعه الله إليه. وهؤلاء النسطورية، وقالت فرقة: كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء، ثم رفعه الله إليه. وهؤلاء المسلمون، فتظاهرت الكافرتان على المسلمة، فقتلوها، فلم يزل الإسلام طامساً حتى بعث الله محمداً ﷺ.

وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس، ورواه النسائى عن أبى كُرَيب، عن أبى معاوية، بنحوه(١). وكذا ذكر غير واحد من السلف أنه قال لهم: أيكم يُلْقَى عليه شبهى فيقتلَ مكانى، وهو رفيقى فى الجنة؟

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يعقوب القُمّى، عن هارون بن عنترة، عن وهب بن مُنَبِّه قال: أتى عيسى وعنده سبعة عشر من الحواريين فى بيت وأحاطوا بهم. فلما دخلوا عليه صَوَّرهم الله، عز وجل، كلهم على صورة عيسى، فقالوا لهم: سحرتمونا. ليبرزن لنا عيسى أو لنقتلنكم جميعا. فقال عيسى لأصحابه: من يشرى نفسه منكم اليوم بالجنة؟ فقال رجل منهم: أنا. فخرج إليهم وقال: أنا عيسى ـ وقد صوره الله على صورة عيسى ـ فأخذوه وقتلوه وصلبوه. فمن ثَمَّ شُبِّه لهم، فظنوا أنهم قد قتلوا عيسى، وظنت النصارى مثل ذلك أنه عيسى، ورفع الله عيسى من يومه ذلك. وهذا سياق غريب جداً(٢).

قال ابن جرير: وقد روى عن وهب نحو هذا القول، وهو ما حدثنى به المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا إسماعيل بن عبد الكريم، حدثنى عبد الصمد بن معْقَل: أنه سمع وهباً يقول: إن عيسى ابن مريم لما أعلمه الله أنه خارج من الدنيا، جزع من الموت وشَقَّ عليه، فدعا الحواريين فصنع لهم طعاما، فقال: احضرونى الليلة، فإن لى إليكم حاجة. فلما اجتمعوا إليه من الليل عَشَّاهم وقام يخدمهم. فلما فرغوا من الطعام أخذ يغسل أيديهم ويوضئهم بيده، ويمسح أيديهم بثيابه، فتعاظموا ذلك وتكارهوه، فقال: ألا من رد علىَّ شيئا الليلة مما أصنع، فليس منى ولا أنا منه. فأقرّوه، حتى إذا فرغ من ذلك قال: أمَّا ما صنعت بكم الليلة، مما خدمتكم على الطعام، وغسلت أيديكم بيدى، فليكن لكم بى أسوة، فإنكم ترون أنى خيركم، فلا يتعظَّم بعضكم على بعض، وليبذلْ بعضكم نفسه لبعض، كما بذلت نفسى لكم. وأما حاجتى الليلة التى أستعينكم عليها فتدعون لى الله، وتجتهدون فى الدعاء أن يؤخر أجلى. فلما نصبوا أنفسهم للدعاء، وأرادوا أن يجتهدوا، أخذهم النوم حتى لم يستطيعوا دعاء، فجعل يوقظهم ويقول: سبحان الله! أما تصبرون لى ليلة واحدة تعينوننى فيها؟ قالوا: والله ما ندرى ما لنا. لقد كنا نَسْمُر فنكثر السَّمَرَ، وما نطيق الليلة سَمَراً، وما نريد دعاء إلا حيل بيننا وبينه. فقال: يُذْهَب بالراعى(٣) وتفرق الغنمُ. وجعل يأتى بكلام نحو هذا ينعَى به نفسه. ثم قال: الحقَّ، ليكفُرن بى أحدكم قبل أن يصيح الديك ثلاث مرات، وليبيعنّى أحدكم بدراهم يسيرة، وليأكلن

---

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٥٩١).

(٢) تفسير الطبرى (٩/٣٦٨)، وقد صوب قول وهب بن منبه مع أن الحافظ هنا استغربه. انظر: تفسير الطبرى (٩/ ٣٧٤).

(٣) فى ر: «الراعى».

ثمنى، فخرجوا وتفرقوا، وكانت اليهود تطلبه، وأخذوا شمعون أحد الحواريين، وقالوا: هذا من أصحابه. فجحد وقال: ما أنا بصاحبه فتركوه، ثم أخذه آخرون، فجحد كذلك. ثم سَمعَ صوتَ ديك فبكى وأحزنه، فلما أصبح أتى أحد الحواريين إلى اليهود فقال: ما تجعلون لى إن دَلَلْتُكُمْ على المسيح؟ فجعلوا له ثلاثين درهما، فأخذها ودلَّهم عليه، وكان شُبِّه عليهم قبل ذلك، فأخذوه فاستوثقوا منه، وربطوه بالحبل، وجعلوا يقودونه ويقولون له: أنت كنت تحيى الموتى، وتنهر الشيطان، وتبرئ المجنون، أفلا تنجى نفسك من هذا الحبل؟ ويبصقون عليه، ويلقون عليه الشوك، حتى أتوا به الخشبة التى أرادوا أن يصلبوه عليها، فرفعه الله إليه، وصلبوا ما شُبّه لهم فمكث سبعاً.

ثم إن أمه والمرأة التى كان يداويها عيسى عليه السلام، فأبرأها الله من الجنون، جاءتا تبكيان حيث المصلوب، فجاءهما عيسى فقال: علام تبكيان؟ فقالتا: عليك. فقال: إنى قد رفعنى الله إليه، ولم يصبنى إلا خير، وإن هذا شُبِّه لهم فَأمُرَا الحواريين يلقونى إلى مكان كذا وكذا. فلقوه إلى ذلك المكان أحد عشر. وفقدوا الذى كان باعه ودل عليه اليهود، فسأل عنه أصحابه فقال: إنه ندم على ما صنع فاختنق، وقتل نفسه فقال: لو تاب لتاب الله عليه. ثم سألهم عن غلام كاد يتبعهم، يقال له: يحيى، قال: هو معكم، فانطلقوا، فإنه سيصبح كل إنسان يحدّثُ بلغة قومه، فلينذرْهم وليَدعهم. سياق غريب جداً[(١)].

ثم قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق قال: كان اسم ملك بنى إسرائيل الذى بعث إلى عيسى ليقتله رجلا منهم، يقال له: داود، فلما أجمعوا لذلك منه، لم يفْظع عبد من عباد الله بالموت ـ فيما ذكر لى ـ فَظَعَه ولم يجزع منه جزعه، ولم يدع الله فى صرفه عنه دعاءه، حتى إنه ليقول ـ فيما يزعمون ـ «اللهم إن كنت صارفا هذه الكأس عن أحد من خلقك فاصرفها عنى» وحتى إن جلده من كرب ذلك ليتفصَّد دما. فدخل المدخل الذى أجمعوا أن يَدْخلوا عليه فيه ليقتلوه هو وأصحابه، وهم ثلاثة عشر بعيسى، عليه السلام، فلما أيقن أنهم داخلون عليه قال لأصحابه من الحواريين ـ وكانوا اثنى عشر رجلا: فطرس[(٢)] ويعقوب بن زبدى[(٣)] ويحنس أخو يعقوب، وأندرابيس، وفيلبس، وأبرثلما ومنى وتوماس، ويعقوب بن حلفيا، وتداوسيس، وقثانيا، ويودس زكريا يوطا.

قال ابن حميد: قال سلمة، قال ابن إسحاق: وكان [فيهم فيما][(٤)] ذكر لى رجل اسمه سرجس، فكانوا ثلاثة عشر رجلا سوى عيسى، عليه السلام، جحدته النصارى، وذلك أنه هو الذى شُبّه لليهود مكان عيسى [عليه السلام][(٥)]. قال: فلا أدرى ما هو؟ مِنَ هؤلاء الاثنى عشر، أو كان ثالث عشر، فجحدوه حين أقروا لليهود بصلب عيسى، وكفروا بما جاء به محمد ﷺ من الخبر عنه. فإن كانوا ثلاثة عشر فإنهم دخلوا المدخل حين دخلوا وهم بعيسى أربعة عشر، وإن كانوا اثنى عشر، فإنهم دخلوا المدخل [حين دخلوا][(٦)] وهم ثلاثة عشر.

---

(١) تفسير الطبرى (٩/ ٣٦٨).

(٢) فى ر: «فرطوس»، وفى أ: «قطوس». (٣) فى أ: «ويعقونس وندا». (٤ ـ٦) زيادة من أ.

قال ابن إسحاق: وحدثنى رجل كان نصرانياً فأسلم: أن عيسى حين جاءه [١] من الله: ﴿إِنِّي رَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ قال: يا معشر الحواريين، أيكم يحب أن يكون رفيقى فى الجنة على أن[٢] يشبه للقوم فى صورتى، فيقتلوه فى مكانى؟ فقال سرجس: أنا، يا روح الله. قال: فاجلس فى مجلسى. فجلس فيه، ورفِع عيسى، عليه السلام، فدخلوا عليه فأخذوه فصلبوه، فكان هو الذى صلبوه وشُبِّه لهم به، وكانت عدتهم حين دخلوا مع عيسى معلومة، قد رأوهم وأحصوا عدتهم. فلما دخلوا عليه ليأخذوه وجدوا عيسى فيما يُرَون وأصحابه، وفقدوا رجلا من العدة، فهو الذى اختلفوا فيه وكانوا لا يعرفون عيسى، حتى جعلوا ليودس زكريا يوطا ثلاثين درهماً على أن يدلهم عليه ويعرفهم إياه، فقال لهم: إذا دخلتم عليه فإنى سأَقَبِّلُه، وهو الذى أقبل، فخذوه. فلما دخلوا وقد رفع عيسى، ورأى سرجس فى صورة عيسى، فلم يشكل[٣] أنه عيسى، فأكب عليه فقبله[٤]، فأخذوه فصلبوه.

ثم إن يودس زكريا يوطا ندم على ما صنع، فاختنق بحبل حتى قتل نفسه، وهو ملعون فى النصارى، وقد كان أحد المعدودين من أصحابه، وبعض النصارى يزعم أن يودس زكريا يوطا هو الذى شبه لهم، فصلبوه وهو يقول: «إنى لست بصاحبكم. أنا الذى دللتكم عليه». والله[٥] أعلم أى ذلك كان[٦].

وقال ابن جرير، عن مجاهد: صلبوا رجلا شبهوه بعيسى، ورفع الله، عز وجل، عيسى إلى السماء حيا.

واختار ابن جرير أن شبه عيسى ألقى على جميع أصحابه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾.

قال ابن جرير: اختلف أهل التأويل فى معنى ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ يعنى بعيسى ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ يعنى: قبل موت عيسى ـ يُوَجه ذلك إلى أن جميعهم يصدقون به إذا نزل لقتل الدجال، فتصير الملل كلها واحدة، وهى ملة الإسلام الحنيفية، دين إبراهيم، عليه السلام.

ذكر من قال ذلك:

حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن أبى حُصَين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: قبل موت عيسى ابن مريم. وقال العوفى عن ابن عباس مثل ذلك[٧].

وقال أبو مالك فى قوله: ﴿إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: ذلك عند نزول عيسى ابن مريم، عليه السلام، لا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا آمن به.

---

(١) فى ر، أ: «جاءه الوحى». (٢) فى ر: «حتى». (٣) فى أ: «يشكك».
(٤) فى أ: « فقتله». (٥) فى ر: « فالله».
(٦) رواه الطبرى فى تفسيره (٩/ ٣٧١) من طريق سلمة عن ابن إسحاق به.
(٧) تفسير الطبرى (٩/ ٣٨٠).

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ يعنى: اليهود خاصة. وقال الحسن البصرى: يعنى النجاشى وأصحابه. ورواهما ابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: وحدثنى يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا أبو رجاء، عن الحسن: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: قبل موت عيسى. والله إنه الآن حى عند الله، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن عثمان اللاحقى، حدثنا جويرية بن بشر قال: سمعت رجلا قال للحسن: يا أبا سعيد، قول الله، [عز وجل][١]: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: «قبل موت عيسى. إن الله رفع عيسى [إليه][٢]، وهو باعثه قبل يوم القيامة مقاماً يؤمن به البر والفاجر».

وكذا قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغير واحد. وهذا القول هو الحق، كما سنبينه بعد بالدليل القاطع، إن شاء الله، وبه الثقة وعليه التكلان.

قال ابن جرير: وقال آخرون: معنى ذلك: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ قبل موت الكتابى. ذكرَ من كان يُوَجه ذلك إلى أنه إذا عاين علم الحق من الباطل؛ لأن كل من نزل به الموت لم تخرج نفسه حتى يتبين[٣] له الحق من الباطل فى دينه.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: لا يموت يهودى حتى يؤمن بعيسى.

حدثنى المثنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شِبْل، عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد فى قوله: ﴿إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾: كل صاحب كتاب يؤمن بعيسى قبل موته ـ قبل موت صاحب الكتاب ـ وقال ابن عباس: لو ضربت عنقه لم تخرج نَفْسُه حتى يؤمن بعيسى.

حدثنا ابن حُمَيد، حدثنا أبو نُمَيْلة يحيى بن واضح، حدثنا حسين بن واقد، عن يزيد النحوى، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لا يموت اليهودى حتى يشهد أن عيسى عبد الله ورسوله، ولو عجل عليه بالسلاح.

حدثنى إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد، حدثنا عتَّاب بن بَشير[٤]، عن خُصَيْف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: هى فى قراءة أبى: «قبل موتهم» ليس يهودى يموت أبداً حتى يؤمن بعيسى. قيل لابن عباس: أرأيت إن خَرّ من فوق بيت؟ قال: يتكلم به فى الهُوِىّ. فقيل: أرأيت إن ضربت عنق أحد منهم؟ قال: يُلَجْلج بها لسانه.

وكذا رَوَى سفيان الثورى عن خصيف، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قال: لا يموت يهودى حتى يؤمن بعيسى، عليه السلام، وإن ضرب بالسيف تكلم

(١، ٢) زيادة من أ . (٣) فى د: « يعلم».

(٤) فى د: « غياث بن بشير»، وفى ر: « عتاب بن يشكر».

به، قال: وإن هَوَى تكلم [به][(١)] وهو يَهْوى.

وكذا روى أبو داود الطيالسى، عن شعبة، عن أبى هارون الغَنَوى[(٢)]، عن عكرمة، عن ابن عباس. فهذه كلها أسانيد صحيحة إلى ابن عباس، وكذا صَحّ عن مجاهد، وعكرمة، ومحمد بن سيرين. وبه يقول الضحاك وجُوَيْبر، والسدى، وحكاه عن ابن عباس، ونَقل قراءة أبىّ بن كعب: «**قبل موتهم**».

وقال عبد الرزاق، عن إسرائيل، عن فرات القزاز، عن الحسن فى قوله: ﴿**إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ**﴾قال: لا يموت أحد منهم حتى يؤمن بعيسى قبل أن يموت.

وهذا يحتمل أن يكون مراد الحسن ما تقدم عنه، ويحتمل أن يكون مراده ما أراده هؤلاء[(٣)].

قال ابن جرير: وقال آخرون: معنى ذلك: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بمحمد ﷺ قبل موت الكتابى.

ذكر من قال ذلك:

حدثنى ابن المثنى، حدثنا الحجاج بن مِنْهال، حدثنا حماد، عن حميد قال: قال عكرمة: لا يموت النصرانى ولا اليهودى حتى يؤمن بمحمد ﷺ يعنى فى قوله: ﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ**﴾.

ثم قال ابن جرير: وأولى هذه الأقوال بالصحة القولُ الأولُ، وهو أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب بعد نزول عيسى، عليه السلام، إلا آمن به قبل موته، أى قبل موت عيسى، عليه السلام، ولا شك أن هذا الذى قاله ابن جرير، رحمه [الله][(٤)] هو الصحيح؛ لأنه المقصود من سياق الآى فى تقرير بطلان ما ادعته اليهود من قتل عيسى وصلبه، وتسليم من سلم لهم من النصارى الجهلة ذلك، فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك، وإنما شبه لهم فقتلوا الشبيه وهم لا يتبينون ذلك، ثم إنه رفعه إليه، وإنه باق حى، وإنه سينزل قبل يوم القيامة، كما دلت عليه الأحاديث المتواترة ـ التى سنوردها إن شاء الله قريباً ـ فيقتل مسيح[(٥)] الضلالة، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية ـ يعنى: لا يقبلها من أحد من أهل الأديان، بل لا يقبل إلا الإسلام أو السيف ـ فأخبرت هذه الآية الكريمة أن[(٦)] يؤمن به جميع أهل الكتاب حينئذ، ولا يتخلف عن التصديق به واحد منهم؛ ولهذا قال: ﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ**﴾ أى: قبل موت عيسى، الذى زعم اليهود ومن وافقهم من النصارى أنه قتل وصلب.

﴿**وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا**﴾ أى: بأعمالهم التى شاهدها منهم قبل رفعه إلى السماء وبعد نزوله إلى الأرض. فأما من فسر هذه الآية بأن المعنى: أن كل كتابى لا يموت حتى يؤمن بعيسى أو بمحمد ،عليهما [الصلاةو][(٧)] السلام[(٨)] ، فهذا هو الواقع، وذلك أن كل أحد عند احتضاره يَتَجَلى له

(١) زيادة من ر.
(٢) فى د: « العوفى».
(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٧٠).
(٤) زيادة من ر، أ.
(٥) فى أ: « مسيخ».
(٦) فى د، ر، أ: « أنه».
(٧) زيادة من أ.
(٨) فى د: « ﷺ».

ما كان جاهلا به، فيؤمن به، ولكن لا يكون ذلك إيماناً نافعاً له، إذا كان قد شاهد الملك، كما قال تعالى في [أول][(١)] هذه السورة: ﴿وَلَيْسَت التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّار][(٢)]﴾ الآية [النساء: ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ [وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا][(٣)]﴾ الآيتين[(٤)] [غافر: ٨٤، ٨٥] وهذا يدل على ضعف ما احتج به ابن جرير في رد[(٥)] هذا القول، حيث قال: ولو كان المراد بهذه الآية هذا، لكان كل من آمن بمحمد أو بالمسيح، ممن كفر بهما ـ يكون على دينهما، وحينئذ لا يرثه أقرباؤه من أهل دينه؛ لأنه قد أخبر الصادق أنه يؤمن به قبل موته. فهذا ليس بجيد؛ إذ لا يلزم من إيمانه في حالة لا ينفعه إيمانه أنه يصير بذلك مسلماً، ألا ترى إلى قول ابن عباس: «ولو تردى من شاهق أو ضُرب بسيف وافترسه سَبُع، فإنه لابد أن يؤمن بعيسى» فالإيمان في مثل هذه الحالات ليس بنافع، ولا ينقل صاحبه عن كفره لما قدمناه، والله أعلم.

ومن تأمل هذا جيداً وأمعن النظر، اتضح له أن هذا، وإن كان هو الواقع، لكن لا يلزم منه أن يكون المرادُ بهذه الآية هذا، بل المراد بها ما ذكرناه من تقرير وجود عيسى، عليه السلام، وبقاء حياته في السماء، وأنه سينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة؛ ليكذب هؤلاء وهؤلاء من اليهود والنصارى الذين تباينت أقوالهم فيه وتضادّت وتعاكست وتناقضت، وخلت عن الحق، ففرّط هؤلاء اليهود وأفرط هؤلاء النصارى: تَنَقَّصه اليهود بما رموه به وأمه من العظائم، وأطراه النصارى بحيث ادعوا فيه بما ليس فيه، فرفعوه في مقابلة أولئك عن مقام النبوة إلى مقام الربوبية، تعالى الله عن قول هؤلاء وهؤلاء علواً كبيراً، وتنزه وتَقَدّس لا إله إلا هو.

ذكر الأحاديث الواردة في نزول عيسى ابن مريم إلى الأرض من السماء، في آخر الزمان قبل يوم القيامة، وأنه يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له:

قال البخاري، رحمه الله، في كتاب ذكر الأنبياء، من صحيحه المتلقى بالقبول: (نزول عيسى ابن مريم ـ عليه السلام): حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبي، عن صالح، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لَيُوشكَنّ أن ينزل فيكم ابن مريم حكَماً عدلا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة خيرا[(٦)] من الدنيا وما فيها». ثم يقول أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾.

وكذا رواه مسلم عن الحسن[(٧)] الحُلْواني وعبد بن حميد كلاهما، عن يعقوب، به[(٨)]. وأخرجه البخاري ومسلم، أيضاً، من حديث سفيان بن عيينة، عن الزهري، به[(٩)]. وأخرجاه من طريق الليث عن الزهري به[(١٠)]. ورواه ابن مردويه من طريق محمد بن أبي حفصة، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يوشك أن يكون فيكم ابنُ مريم حكماً عدلا،

(١ ـ ٣) زيادة من أ. (٤) في أ: « الآية». (٥) في د: « رده».
(٦) في أ: « خير». (٧) في ر: « حسن».
(٨) صحيح البخاري برقم (٣٤٤٨) وصحيح مسلم برقم (١٥٥).
(٩) صحيح البخاري برقم (٢٤٧٦) وصحيح مسلم برقم (١٥٥).
(١٠) صحيح البخاري برقم (٢٢٢٢) وصحيح مسلم برقم (١٥٥).

يقتل الدجال، ويقتل الخنزير، ويكسر الصليب، ويضع الجزية، ويفيض المال، وتكون السجدة واحدة لله رب العالمين». قال أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: ﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ**﴾ موت عيسى ابن مريم، ثم يعيدها أبو هريرة ثلاث مرات[١].

طريق أخرى عن أبى هريرة: قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْحٌ، حدثنا محمد بن أبى حَفْصَةَ، عن الزُّهْرى، عن حنظلة[٢] بن على الأسلمى، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لَيُهِلَّن عيسى ابن مريم بفَجِّ الرَّوْحَاء بالحج أو العمرة أو ليثنيهما جميعاً».

وكذا رواه مسلم منفرداً به من حديث سفيان بن عيينة، والليث بن سعد، ويونس بن يزيد، ثلاثتهم عن الزهرى به[٣].

وقال أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا سفيان ـ هو ابن حسين ـ عن الزهرى، عن حنظلة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير، ويمحو الصليب، وتجمع له الصلاة، ويعطى المال حتى لا يقبل، ويضع الخراج، وينزل الروحاء فيحج منها أو يعتمر أو يجمعهما». قال: وتلا أبو هريرة: ﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ** [**وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا**][٤]﴾. فزعم حنظلة[٥] أن أبا هريرة قال: يؤمن به قبل موت عيسى، فلا أدرى هذا كله حديث النبى ﷺ أو شىء قاله أبو هريرة.

وكذا رواه ابن أبى حاتم، عن أبيه، عن أبى موسى محمد بن المثنى، عن يزيد بن هارون، عن سفيان بن حسين عن الزهرى، به[٦].

طريق أخرى: قال البخارى: حدثنا ابن بُكَيْر، حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، عن نافع مولى أبى قتادة الأنصارى؛ أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنتم إذا نزل فيكم المسيح ابن مريم، وإمامكم منكم؟» تابعه عقيل والأوزاعى.

وهكذا رواه الإمام أحمد، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، وعن عثمان بن عمر، عن ابن أبى ذئب، كلاهما عن الزهرى، به. وأخرجه مسلم من رواية يونس والأوزاعى وابن أبى ذئب، به[٧].

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا هَمَّام، أنبأنا قتادة، عن عبد الرحمن، عن أبى هريرة؛ أن النبى ﷺ قال: «الأنبياء إخوة لِعَلاَّت أمهاتهم شتى ودينهم واحد، وإنى أولى الناس بعيسى ابن مريم؛ لأنه لم يكن بينى وبينه نبى، وإنه نازل، فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجل مربوع إلى الحمرة والبياض، عليه ثوبان مُمَصَّرَان، كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بَلَل، فيدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويدعو الناس إلى الإسلام، ويهلك الله فى زمانه الملل كلها إلا الإسلام،

---

(١) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٧٣٥).

(٢) فى أ: «أبى حنظلة».

(٣) المسند (٢/ ٥١٣) وصحيح مسلم برقم (١٢٥٢).

(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٥) فى أ: «أبو حنظلة».

(٦) المسند (٢/ ٢٩٠).

(٧) صحيح البخارى برقم (٣٤٤٩) والمسند (٢/ ٢٧٢) من رواية عبد الرزاق و(٢/ ٣٣٦) من رواية عثمان بن عمر، وصحيح مسلم برقم (١٥٥).

ويهلك الله فى زمانه المسيح[١] الدجال، ثم تقع الأمنة على الأرض، حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنّمار مع البقر، والذئاب مع الغنم، ويلعب الصبيان بالحيات لا تضرهم، فيمكث أربعين سنة، ثم يُتَوَفى ويصلى عليه المسلمون».

وكذا رواه أبو داود، عن هُدْبَةَ بن خالد، عن همام بن يحيى. رواه ابن جرير ـ ولم يورد[٢] عند هذه الآية سواه ـ عن بِشْر[٣] بن معاذ، عن يزيد بن هارون، عن سعيد بن أبى عَروبة ـ كلاهما عن قتادة، عن عبد الرحمن بن آدم ـ وهو مولى أمّ بُرْثُن ـ صاحب السقاية، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، فذكر نحوه، وقال: فيقاتل الناس على الإسلام[٤].

وقد روى البخارى، عن أبى اليمان، عن شعيب، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم، والأنبياء أولاد عَلاَّت، ليس بينى وبينه نبى»[٥].

ثم روى عن محمد بن سِنَان: عن فُلَيْح بن سليمان، عن هلال بن على، عن عبد الرحمن بن أبى عَمْرَة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم فى الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد» وقال إبراهيم بن طَهْمَان، عن موسى ابن عقبة، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ[٦].

حديث آخر: قال مسلم فى صحيحه: حدثنى زُهَير بن حرب، حدثنا مُعَلى بن منصور، حدثنا سليمان بن بلال، حدثنا سهيل، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأعماق ـ أو بدابق ـ فيخرج إليهم جيش من المدينة من خيار أهل الأرض يومئذ، فإذا تصافوا قال الروم: خلوا بيننا وبين الذين سَبَوا منا نقاتلهم. فيقول المسلمون: لا، والله لا نخلى بينكم وبين إخواننا. فيقاتلونهم، فينهزم ثلث لا يتوب الله عليهم أبداً، ويُقْتَلُ ثلثه أفضل الشهداء عند الله [عز وجل][٧]، ويفتتح الثلث لا يفتنون أبداً فيفتتحون قسطنطينية، فبينما هم يقسمون الغنائم قد عَلَّقوا سيوفهم بالزيتون، إذْ صاح فيهم الشيطان: إن المسيح قد خلفكم فى أهليكم. فيخرجون، وذلك باطل. فإذا جاؤوا الشام خرج، فبينما هم يُعدّون للقتال: يسوون الصفوف، إذ أقيمت الصلاة، فينزل عيسى ابن مريم فأمَّهم[٨] فإذا رآه عدوّ الله ذاب كما يذوب الملح فى الماء، فلو تركه لانذاب حتى يهلك، ولكن يقتله الله بيده، فيريهم دمه فى حَرْبته»[٩].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، عن العوَّام بن حَوْشَب، عن جَبَلَة بن[١٠] سُحَيْم، عن مُؤثر بن عَفَازَة، عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «لقيت ليلة أسرى بى إبراهيم وموسى

---

(١) فى أ: «المسيخ». (٢) فى أ: «يروه». (٣) فى أ: «بشير».
(٤) المسند (٢/٤٠٦) وسنن أبى داود برقم (٤٣٢٤) وتفسير الطبرى (٩/٣٨٨).
(٥، ٦) صحيح البخارى برقم (٣٤٤٣).
(٧) زيادة من ر، أ. (٨) فى ر: «إمامهم».
(٩) صحيح مسلم برقم (٢٨٩٧).
(١٠) فى ر: «عن».

وعيسى، عليه[١] السلام، فتذاكروا أمر الساعة، فردوا أمرهم إلى إبراهيم، فقال: لا علم لى بها. فردوا أمرهم إلى موسى، فقال: لا علم لى بها. فردوا أمرهم إلى عيسى، فقال: أما وجبتها فلا يعلم بها أحد إلا الله، وفيما عهد إلىّ ربى ـ عز وجل ـ أن الدجال خارج قال: ومعى قضيبان، فإذا رآنى ذاب كما يذوب الرصاص[٢]، قال: فيهلكه الله إذا رآنى حتى إن الحجر والشجر يقول: يا مسلم، إن تحتى كافراً فتعالَ فاقتله: قال: فيهلكهم الله، ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم، فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج، وهم من كل حَدَب ينسلون، فيطؤون بلادهم، فلا[٣] يأتون على شىء إلا أهلكوه، ولا يمرون على ماء إلا شربوه، قال: ثم يرجع الناس إلىّ يشكونهم، فأدعو الله عليهم، فيهلكهم ويميتهم، حتى تَجْوَى الأرضُ من نَتْن ريحهم، وينزل الله المطر، فيجترف أجسادهم حتى نقذفهم فى البحر، ففيما عهد إلى ربى ـ عز وجل ـ أن ذلك إذا كان كذلك أن الساعة كالحامل المتِمّ، لا يدرى أهلها متى تفجؤهم بولادها[٤] ليلا أو نهاراً.

ورواه ابن ماجة، عن محمد بن بشَّار، عن يزيد بن هارون، عن العوام بن حَوْشَب، به نحوه[٥].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن أبى نَضرة قال: أتينا عثمان بن أبى العاص فى يوم جمعة؛ لنعرض عليه مصحفاً لنا على مصحفه، فلما حضرت الجمعة أمرنا فاغتسلنا، ثم أتينا[٦] بطيب فتطيبنا، ثم جئنا المسجد فجلسنا إلى رجل، فحدثنا عن الدجال. ثم جاء عثمان بن أبى العاص فقمنا إليه، فجلسنا فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون للمسلمين ثلاثة أمصار: مصر بملتقى البحرين، ومصر بالحيرة، ومصر بالشام. فيفزع[٧] الناس ثلاث فزعات، فيخرج الدجال فى أعراض الناس، فيهزم من قبل المشرق، فأول مصر يرده المصر الذى بملتقى البحرين، فيصير أهلهم ثلاث فرق: فرقة تُقيم تقول: نُشَامه ننظر ما هو؟ وفرقة تلحق بالأعراب، وفرقة تلحق بالمصر الذى يليهم. ومع الدجال سبعون ألفاً عليهم السيجان وأكثر من معه اليهود والنساء، ثم يأتى المصر الذى يليه، فيصير أهله ثلاث فرق: فرقة تقول: نشامه وننظر ما هو؟ وفرقة تلحق بالأعراب، وفرقة تلحق بالمصر الذى يليهم بغرب الشام وينحاز المسلمون إلى عقبة أَفِيق فيبعثون سَرْحاً لهم، فيصاب سَرْحهم، فيشتد ذلك عليهم، وتصيبهم[٨] مجاعة شديدة وجهد شديد، حتى إن أحدهم ليحرقُ وتَرَ قَوْسه[٩] فيأكله، فبينما هم كذلك إذ نادى مناد من السَّحَر: «يا أيها الناس، أتاكم الغوث ثلاثا» فيقول بعضهم لبعض: إن هذا لَصَوْت[١٠] رجل شبعان، وينزل عيسى ابن مريم، عليه السلام، عند صلاة الفجر، فيقول له أميرهم: رُوح الله، تَقَدَّمْ صلِّ. فيقول: هذه الأمة أمراء، بعضهم على بعض. فيتقدم أميرهم فيصلى، فإذا قضى صلاته أخذ عيسى حَرْبَته، فيذهب نحو الدَّجال، فإذا رآه الدجال ذاب كما يذوب الرصاص، فيضع حَرْبته بين

---

(١) فى د، ر، أ: «عليهم». (٢) فى ر: «الرضاب». (٣) فى د: «ولا».
(٤) فى أ: «بولادتها».
(٥) المسند (١/ ٣٧٥) وسنن ابن ماجة برقم(٤٠٨١) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٦٠): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٦) فى ر: «أتانا». (٧) فى د: «فزع».
(٨) فى د: «ويصيبهم». (٩) فى ر: «ليحترق وتر قوته». (١٠) فى ر: «الصوت».

ثَنْدوَته[١]، فيقتله وينهزم[٢] أصحابه، فليس يومئذ شيء يوارى أحداً، حتى إن الشجرة لتقول: يامؤمن، هذا كافر. ويقول الحجر: يا مؤمن، هذا كافر». تفرد به أحمد من هذا الوجه[٣] .

حديث آخر: قال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة فى سننه المشهورة: حدثنا على بن محمد، حدثنا عبد الرحمن المحاربى، عن إسماعيل بن رافع أبى رافع، عن أبى زُرْعَة الشيبانى يحيى ابن أبى عمرو، عن أبى أُمَامة الباهلى قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فكان أكثرُ خطبته حديثاً حدثناه عن الدجال، وحذرناه، فكان من قوله أن قال:

«لم تكن فتنة فى الأرض، منذ ذرأ الله ذُرِّية آدم، عليه السلام، أعظم من فتنة الدجال، وإن الله لم يبعث نبياً إلا حَذّر أُمَّته الدجال. وأنا آخر الأنبياء، وأنتم آخر الأمم، وهو خارج فيكم لا محالة، فإن يخرج وأنا بين ظَهْرَانيكم، فأنا حجيج لكل مسلم، وإن يَخْرُجُ من بعدى فكل [امرئ][٤]حجيج نفسه، والله خليفتى على كل مسلم، وإنه يخرج من خَلّة بين الشام والعراق، فيعيث يميناً ويعيث شمالا».

«[ألا][٥] يا عباد الله، أيها الناس، فاثبتوا. وإنى سأصفه لكم صفة لم يصفها إياه نبى قبلى: إنه يبدأ فيقول[٦]: «أنا نبى» فلا نبى بعدى. ثم يثنى فيقول: «أنا ربكم»، ولا ترون ربكم حتى تموتوا. وإنه أعور وإن ربكم، عز وجل، ليس بأعور، وإنه مكتوب بين عينيه: كافر، يقرؤه كلّ مؤمن، كاتب وغير[٧] كاتب. وإن من فتنته أن معه جنة ونارا، فناره جنة وجنته نار. فمن ابتلى بناره فليستغث بالله وليقرأ فواتح الكهف، فتكون عليه برداً وسلاما، كما كانت النار [٨] على إبراهيم [عليه السلام][٩] وإن من فتنته أن يقول لأعرابىّ: أرأيت إن بعثت لك أباك وأمك أتشهد أنى ربك؟ فيقول: نعم. فيتمثل له شيطانان فى صورة أبيه وأمه، فيقولان: يا بنى، اتبعه، فإنه ربك. وإن من فتنته أن يُسَلّط على نفس واحدة فيقتلها وينشرها بالمنشار، حتى يُلْقَى شقين ثم يقول: انظروا إلى عبدى هذا، فإنى أبعثه الآن، ثم يزعم أن له رباً غيرى. فيبعثه الله، فيقول له الخبيث: من ربك، فيقول: ربى الله. وأنت عدو الله، أنت الدجال، والله ما كنتُ بعدُ أشدّ بصيرة بك منى اليوم». قال أبو الحسن الطَّنَافسىّ: فحدثنا المحاربى، حدثنا عبيد الله[١٠] بن الوليد الوصّافى، عن عطية، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «ذلك الرجل[١١] أرفع أمتى درجة فى الجنة».

قال: قال أبو[١٢] سعيد: والله ما كنا نُرَى ذلك الرجل إلا عمر بن الخطاب، حتى مضى لسبيله[١٣].

قال[١٤] المحاربى: ثم رجعنا إلى حديث أبى رافع قال: وإن من فتنته أن يأمر السماء أن تُمْطر، فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت، فتنبت، [وإن من فتنته أن يَمُر بالحى فيكذبونه، فلا تبقى لهم سائمة

---

(١) فى أ: « ثندوتيه». (٢) فى ر: « ويهزم».
(٣) المسند (٤/ ٢١٦) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٩/ ٥١) من طريق حماد بن سلمة به. وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٣٤٢): «فيه على بن زيد، وفيه ضعف وقد وثق وبقية رجالهما رجال الصحيح».
(٤) زيادة من أ. (٥) زيادة من د. (٦) فى د : «يقول».
(٧) فى د: « أو غير». (٨) فى أ: «النار بردا». (٩) زيادة من أ
(١٠) فى ر: «عبدالله». (١١) فى أ: «وذلك الرجال». (١٢) فى ر: « أبى»
(١٣) فى د: « سبيله». (١٤) فى ر: «ثم قال».

إلا هلكت][١]، وإن من فتنته أن يمر بالحى فيصدقونه، فيأمر السماء أن تمطر، فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت، فتنبت. حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كانت وأعظمه، وأمَدّه خواصر، وأدره ضُروعا، وإنه لا يبقى شىء من الأرض إلا وطئه وظهر عليه، إلا مكة والمدينة، فإنه يأتيهما من نَقْب من نقابهما إلا لقيته الملائكة بالسيوف صَلْتة، حتى ينزل عند الظَّرَيب[٢] الأحمر، عند مُنْقَطع السَّبِخَة، فترجف المدينة بأهلها ثلاث رَجَفات، فلا يبقى منافق ولا منافقة إلا خرج إليه، فَتَنْفى الخَبَثَ منها كما ينفى الكِيرُ خَبَثَ الحديد، ويُدعى ذلك اليوم يوم الخلاص.

فقالت أم شَرِيك بنت أبى العكَر[٣]: يا رسول الله، فأين العرب يومئذ؟ قال: «هم قليل، وجلهم ببيت المقدس، وإمامهم رجل صالح، فبينما إمامهم قد تقدم يُصلى بهم الصبح إذ نزل [عليهم][٤] عيسى [ابن مريم][٥]، عليه السلام، الصبح، فرجع ذلك الإمام ينكص، يمشى القهقرى؛ ليقدم[٦] عيسى يصلى بالناس، فيضع عيسى، عليه السلام، يده بين كتفيه ثم يقول: تقدم فصل، فإنها لك أقيمت. فيصلى بهم إمامهم، فإذا انصرف قال عيسى، عليه السلام: افتحوا الباب. فيفتح، ووراءه الدجال، معه سبعون ألف يهودى، كلهم ذو سيف محلى وساج، فإذا نظر إليه[٧] الدجال ذاب كما يذوب الملح فى الماء، وينطلق هارباً، ويقول عيسى [عليه السلام][٨]: إن لى فيك ضَرْبَة لن تستبقنى بها. فيدركه عند باب لُدّ الشرقى، فيقتله، ويهزم الله اليهود، فلا يبقى شىء مما خلق الله تعالى[٩] يتوارى به اليهودى[١٠] إلا أنطق الله ذلك الشىء، لا حجر، ولا شجر، ولا حائط، ولا دابة ـ إلا الغَرْقدة فإنها من شجرهم لا تنطق ـ إلا قال: يا عبد الله المسلم، هذا يهودى، فتعال[١١] اقتله.

قال رسول الله ﷺ: «وإن أيامه أربعون سنة، السنة كنصف السنة، والسنة كالشهر، والشهر كالجمعة، وآخر أيامه كالشررة، يصبح أحدكم على باب المدينة فلا يبلغ بابها الآخر حتى يمسى». فقيل له: يا نبى الله[١٢] كيف نصلى، فى تلك الأيام القصار؟ قال: «تقدرون فيها الصلاة كما تقدرون فى هذه الأيام الطوال. ثم صَلّوا».

قال رسول الله ﷺ: «فيكون عيسى ابن مريم فى أمتى حكما عدلا، وإماماً مُقْسطا، يَدُقُّ الصليب، ويقتل[١٣] الخنزير، ويضع الجزية، ويترك الصدقة، فلا يُسْعَى على شاة ولا بعير، وترتفع الشحناء والتباغض، وتُنْزَع حُمَة كل ذات حمة، حتى يدخل الوليد يده فى[١٤] الحية فلا تضره، وتُفِرّ الوليدة الأسدَ فلا يضرها، ويكون الذئب فى الغنم كأنه كلبها، وتملأ الأرضُ من السّلم[١٥] كما يُمْلَأ الإناء من الماء، وتكون الكلمة واحدة، فلا يعبد إلا الله، وتضع الحرب أوزارها، وتسلب قريش ملكها، وتكون الأرض كفاثور الفضة تنبت نباتها كعهد آدم، حتى يجتمع النفر على القِطْف من العنب فيشبعهم، ويجتمع النفر على الرمانة فتشبعهم، ويكون الثور بكذا وكذا، من المال، ويكون[١٦] الفرس بالدريهمات».

---

(١) زيادة من أ، وابن ماجه
(٢) فى د: «الضرب»، وفى ر: «الضريب».
(٣) فى ر: «العكم».
(٤، ٥) زيادة من أ، وابن ماجه.
(٦) فى ر: «ليتقدم».
(٧) فى أ: «إليهم».
(٨) زيادة من أ .
(٩) فى أ: « عزوجل».
(١٠) فى د: « يهودى».
(١١) فى د: « فيقال».
(١٢) فى أ: « يا رسول الله».
(١٣) فى د، أ: « ويذبح».
(١٤) فى ر، أ: «فى فى»
(١٥) فى ر: «المسلم» .
(١٦) فى د: « وتكون».

قيل: يا رسول الله، وما يرخص الفرس؟ قال: «لا تركب[(١)] لحرب أبداً» قيل له: فما يُغلى الثور؟ قال: «تُحْرث الأرض كلها».

وإن قَبْلَ خروج[(٢)] [الدجال] ثلاث سنوات شداد، يصيب الناس فيها جوع شديد، يأمر الله السماء فى السنة [الأولى أن تحبس ثلث مطرها، ويأمر الأرض فتحبس ثلث نباتها، ثم يأمر السماء فى الثانية فتحبس ثلثى مطرها، ويأمر الأرض فتحبس ثلثى نباتها، ثم يأمر الله السماء فى السنة][(٤)] الثالثة فتحبس مطرها كله، فلا تَقْطر قطرة، ويأمر الأرض أن تحبس نباتها كله، فلا تُنْبتُ خضراء، فلا تبقى ذات ظِلْف إلا هلكت، إلا ما شاء الله».

فقيل: فما يعيش الناس فى ذلك الزمان؟ قال: «التهليل والتكبير والتسبيح والتحميد، ويجرى ذلك عليهم مجرى الطعام».

قال ابن ماجة: سمعت أبا الحسن الطَّنَافِسى يقول: سمعت عبد الرحمن المحاربى يقول: ينبغى أن يدفع هذا الحديث إلى المؤدب، حتى يعلمه الصبيان فى الكتاب.

هذا حديث غريب جداً من هذا الوجه[(٥)]، ولبعضه شواهد من أحاديث أخر؛ ولنذكر حديث النواس بن سمعان هاهنا لشبهه بسياقه هذا الحديث، قال مسلم بن الحجاج فى صحيحه:

حدثنا أبو خَيْثَمَةَ زُهَير بن حرب، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنى عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنى يحيى بن جابر الطائى قاضى حمص، حدثنى عبد الرحمن بن جبير، عن أبيه جبير بن نُفَير الحضرمى أنه سمع النواس بن سمعان الكلابى (ح) وحدثنا محمد بن مِهْران الرازى، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن يحيى بن جابر الطائى، عن عبد الرحمن ابن جبير، عن أبيه جُبَيْر بن نُفَيْر، عن النَّواس بن سَمْعان قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة، فخفَّض فيه ورَفَّع، حتى ظنناه فى طائفة النخل، فلما رحلنا إليه عرف ذلك فينا، فقال: «ما شأنكم؟» قلنا: يا رسول الله، ذكرت الدجال غداة فخفَّضت فيه ورفَّعت حتى ظنناه فى طائفة النخل فقال: «غير الدجال أخوَفُنى عليكم، إن يخرج وأنا فيكم فأنا حَجيجه دونكم، وإن يَخْرُجْ ولست فيكم فامرؤ حَجيجُ نفسه، والله خليفتى على كل مسلم: إنه شابٌ قَطَطٌ عينه طافية، كأنى أشبهه بعبد العزى بن قَطَن، من أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف، إنه خارجُ خَلَّة بين الشام والعراق، فعاثَ يميناً وعاثَ شمالا. يا عباد الله، فاثبتوا»: قلنا: يا رسول الله، وما[(٦)] لَبْثَه[(٧)] فى الأرض؟ قال: «أربعين يوما، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم».

---

(١) فى د: « يركب». (٢) فى د: « خروجه». (٣) زيادة من أ، وابن ماجه».

(٤) زيادة من د، ر، وابن ماجه.

(٥) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٧٧)، وفى إسناده عبد الرحمن بن محمد المحاربى. قال ابن معين: «يروى المناكير عن المجهولين»، وقال أبو حاتم: صدوق إذا حدث عن الثقات، ويروى عن المجهولين أحاديث منكرة فيفسر حديثه بروايته عن المجهولين.

وهو هنا يروى عن إسماعيل بن رافع المدنى، وهو ضعيف ضعفه ابن معين والنسائى. وقال أبو حاتم: منكر الحديث، وقال ابن عدى: «أحاديثه كلها مما فيه نظر، إلا أنه يكتب حديثه فى جملة الضعفاء».

(٦) فى ر: « فما». (٧) فى أ: « لبثه».

قلنا: يا رسول الله، فذلك[١] اليوم الذى كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له قدره». قلنا: يا رسول الله، وما إسراعه فى الأرض؟ قال[٢]: «كالغيث استدبرته الريح، فيأتى على قوم فيدعوهم، فيؤمنون به ويستجيبون له، فيأمر السماءَ فتمطر، والأرض فتنبت، فتروح عليهم سارحتُهم أطول ما كانت ذُرَى، وأسبغه ضُروعا، وأمده خواصر، ثم يأتى القوم فيدعوهم، فيردون عليه قوله، فينصرف عنهم، فيصبحون مُمْحلين ليس بأيديهم شىء من أموالهم. ويمر بالخَرِبَة فيقول لها: أخرجى كنوزك. فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل. ثم يدعو رجلا ممتلئاً شباباً، فيضربه بالسيف، فيقطعه جزلتين رَمْيَةَ الغرض، ثم يدعوه فيُقْبلُ ويتهلل[٣] وجهه ويضحك[٤]. فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم، عليه السلام، فينزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق، بين مَهْرودتَيْن، واضعاً كفيه على أجنحة مَلَكين، إذا طأطأ رأسه قَطَر، وإذا رفعه تَحدّر منه جُمَان كاللؤلؤ، ولا يَحل لكافر يجد ريح نَفسه إلا مات ونَفَسُه ينتهى[٥] حيث ينتهى طَرفه، فيطلبه حتى يدركه بباب لُدّ، فيقتله.

ثم يأتى عيسى، عليه السلام، قوماً قد عصمهم الله منه فيمسح عن وجوههم ويحدّثهم بدرجاتهم فى الجنة، فبينما[٦] هو كذلك إذ أوحى الله، عز وجل، إلى عيسى أنى قد أخرجت عبادا لى لا يَدَانِ لأحد بقتالهم، فحرّز عبادى إلى الطور.

ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حَدَب يَنْسلون، فيمر أولهم على بحيرة طَبَرية[٧]، فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم[٨] فيقولون: لقد كان بهذه مَرّة ماء. ويُحْصَر نبى الله عيسى وأصحابه، حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً[٩] من مائة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبى الله عيسى وأصحابه، فيرسل الله عليهم النَّغَفَ فى رقابهم فيصبحون فَرْسَى كموت نفس واحدة.

ثم يهبط نبى الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون فى الأرض موضع شبر إلا ملأه زَهَمُهُمْ ونَتْنُهم، فيرغب نبى الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيراً كأعناق البُخْت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله.

ثم يرسل الله مطرا لا يكُن[١٠] منه بيت مَدَر ولا وَبَر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلَفَة، ثم يقال للأرض: أخرجى ثَمَرَك ورُدّى بركتك. فيومئذ تأكل العُصَابة من الرمانة، ويستظلون بقَحْفها، ويبارك الله فى الرِّسْل حتى إن اللِّقْحَة من الإبل لتكفى الفئام من الناس واللقحة من الفَم لتكفى الفخذ من الناس، فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً طيبة، فتأخذهم تحت آباطهم، فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس يَتَهَارَجُون فيها تهارُجَ الحُمُر، فعليهم تقوم الساعة»[١١].

ورواه الإمام أحمد وأهل السنن من حديث عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، به. وسنذكره أيضاً

(١) فى د: «وذلك»
(٢) فى ر: «فقال».
(٣) فى د: «متهلل».
(٤) فى و: «وجهه يضحك».
(٥) فى ر: «تنتهى».
(٦) فى د: «فبينما هم وهو».
(٧) فى ر: «الطبرية».
(٨) فى ر: «أحدهم».
(٩) فى أ: «خير».
(١٠) فى ر: «يمكن».
(١١) صحيح مسلم برقم (٢١٣٧) والمسند (٤/ ١٨٢) وسنن أبى داود برقم (٤٣٢١) وسنن الترمذى برقم (٢٢٤٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٨٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٣٧٥).

من طريق أحمد، عند قوله تعالى فى سورة الأنبياء: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ [وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ](١)﴾ [الأنبياء: ٩٦].

حديث آخر: قال مسلم فى صحيحه أيضاً: حدثنا عبيد الله(٢) بن معاذ بن معاذ العَنْبرِىّ، حدثنا أبى، حدثنا شعبة، عن النعمان بن سالم قال: سمعت يعقوب بن عاصم بن عروة بن مسعود الثقفى يقول: سمعت عبد الله بن عمرو ـ وجاءه رجل فقال ـ: ما هذا الحديث الذى تُحدث به تقول: إن الساعة تقوم إلى(٣) كذا وكذا؟ فقال: سبحان الله؟! ـ أو: لا إله إلا الله، أو كلمة نحوها ـ لقد هممتُ ألا أحدث أحدا شيئا أبدا، إنما قلت: إنكم سترون بعد قليل أمراً عظيما: يُحرِّق البيت، ويكون ويكون. ثم قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج الدجال فى أمتى، فيمكث أربعين، لا أدرى أربعين يوماً، أو أربعين شهراً، أو أربعين عاماً، فيبعث الله عيسى ابن مريم، كأنه عروة بن مسعود، فيطلبه فيهلكه، ثم يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة، ثم يرسل الله ريحاً باردة من قبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد فى قلبه مثقال ذرة من خير(٤) ـ أو إيمان ـ إلا قبضته، حتى لو أن أحدكم دخل فى كَبَد جبل لَدَخَلَتْه عليه حتى تَقْبضَه» قال: سمعتها من رسول الله ﷺ قال: «فيبقى شرار الناس فى خفَّة الطير وأحلام السباع، لا يعرفون معروفا، ولا ينكرون منكراً، فيتمثل لهم الشيطان فيقول: ألا تستجيبون؟ فيقولون: فما تأمرنا؟ فيأمرهم بعبادة الأوثان، وهم فى ذلك دارٌّ رزقهم، حسن عيشهم. ثم ينفخ فى الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى لِيتاً ورفع لِيتاً، قال: وأول من يسمعه رجل يَلُوط حوض إبله، قال: فَيَصْعَقُ ويَصعَقُ الناس. ثم يرسل الله ـ أو قال: ينزل الله ـ مطراً كأنه الطَّل ـ أو قال: الظل ـ نُعْمَان الشاك(٥) ـ فتنبت منه أجساد الناس، ثم يُنْفَخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون. ثم يقال: يا أيها الناس، هلموا إلى ربكم، ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]». قال: «ثم يقال: أخرجوا بَعْثَ النار. فيقال: من كم؟ فيقال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين». قال(٦): ﴿يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]، وذلك ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]».

ثم رواه مسلم والنسائى فى تفسيره جميعاً عن محمد بن بشار، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن النعمان بن سالم، به(٧).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهرى، عن عبد الله بن عبيد الله(٨) بن ثعلبة الأنصارى، عن عبد الله بن يزيد(٩) الأنصارى، عن مُجَمِّع بن جارية(١٠) قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقتل ابن مريم المسيح الدجال بباب لُدّ ـ أو: إلى جانب لُدّ»(١١).

ورواه أحمد أيضا، عن سفيان بن عيينة ومن حديث الليث والأوزاعى، ثلاثتهم عن الزُّهرى،

---

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) فى ر: «عبد الله». (٣) فى أ: «على».
(٤) فى د: «حبة خردل». (٥) فى أ: «بعمان السيل». (٦) فى د، ر، أ: «قال وذلك يوم».
(٧) صحيح مسلم برقم (٢٩٤٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٦٢٩).
(٨) فى د: «عبيد الله بن عبد الله». (٩) فى «هـ»: زيد. (١٠) فى أ: «حارثة».
(١١) المسند (٣/ ٤٢٠).

عن عبد الله بن عبيد الله بن ثعلبة، عن عبد الرحمن بن يزيد عن عمه مُجَمِّع بن جارية[١]، عن رسول الله ﷺ قال: «يقتل ابن مريم الدجال بباب لُد».

وكذا رواه الترمذى، عن قتيبة، عن الليث، به. وقال: هذا حديث صحيح. قال: وفى الباب عن عمران بن حصين، ونافع بن عتبة، وأبى بَرْزَة، وحذيفة بن أسيد، وأبى هريرة. وكَيْسان، وعثمان بن أبى العاص، وجابر، وأبى أمامة، وابن مسعود، وعبد الله بن عمرو، وسَمُرة بن جُنْدب، والنواس بن سمعان، وعمرو بن عوف، وحذيفة بن اليمان، رضى الله عنهم[٢] [٣].

ومراده برواية هؤلاء ما فيه ذكر الدجال. وقتل عيسى ابن مريم، عليه السلام، له. **فأما أحاديث ذكر الدجال فقط فكثيرة جداً، وهى أكثر من أن تحصر؛ لانتشارها وكثرة رواتها فى الصحاح والحسان والمسانيد، وغير ذلك**[٤].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن فُرَات، عن أبى الطُّفَيل، عن حذيفة بن أسيد الغِفَارى قال: أشرف علينا رسول الله ﷺ من غرفة ونحن نتذاكر الساعة، فقال: «**لا تقوم الساعة حتى ترون عشر آيات: طلوع الشمس من مغربها، والدُّخَان، والدابة، وخروج يأجوج ومأجوج، ونزول[٥] عيسى ابن مريم، والدجال، وثلاثة خُسوف: خَسْف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب. ونار تخرج من قعر عَدَن، تسوق ـ أو تحشر ـ الناس، تبيت معهم حيث باتوا، وتَقيل معهم حيث قالوا**».

وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من حديث فُرَات القزار[٦] به. ورواه مسلم أيضاً من رواية عبد العزيز بن رُفَيع عن أبى الطفيل عن أبى سَرِيحَة حذيفة بن أُسَيْد الغفارى، موقوفاً[٧]. والله أعلم.

فهذه أحاديث متواترة عن رسول الله ﷺ من رواية أبى هريرة، وابن مسعود، وعثمان بن أبى العاص، وأبى أمامة، والنواس بن سمعان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ومُجَمِّع بن جارية[٨]، وأبى سَرِيحة حذيفة بن أُسَيْد، رضى الله عنهم.

وفيها دلالة على صفة نزوله ومكانه، من أنه بالشام، بل بدمشق، عند المنارة[٩] الشرقية، وأن ذلك يكون عند إقامة الصلاة للصبح[١٠]. وقد بنيت فى هذه الأعصار، فى سنة إحدى وأربعين وسبعمائة منارة للجامع الأُمَوىّ بيضاء، من حجارة منحوتة، عِوَضا عن المنارة التى هدمت بسبب الحريق المنسوب إلى صنيع النصارى ـ عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة ـ وكان أكثر عمارتها

---

(١) فى أ: «حارثة».
(٢) فى أ: «رضى الله تعالى عنهم أجمعين».
(٣) المسند (٣/ ٤٢٠) وسنن الترمذى برقم (٢٢٤٤).
(٤) وقد ذكر هذه الأحاديث و بسط الكلام عليها المؤلف الحافظ ابن كثير فى كتابه: النهاية فى الفتن والملاحم.
(٥) فى د،أ: «وخروج».
(٦) المسند (٤/ ٦) بسياق مختلف، وهذا هو سياق رواية ابن مهدى عن سفيان، وهى فى المسند (٤/ ٧) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٩٠١) وأبو داود فى السنن برقم (٤٣١١) والترمذى فى السنن برقم (٢١٨٣) وابن ماجة فى السنن برقم (٤٠٥٥).
(٧) صحيح مسلم برقم (٢٩٠١).
(٨) فى أ: «حارثة».
(٩) فى د: «منارته».
(١٠) فى د: «عند إقامة صلاة الصبح».

من أموالهم، وقويت الظنون أنها هى التى ينزل عليها [المسيح](١) عيسى ابن مريم ، عليه السلام، فيقتل الخنزير، ويكسر الصليب، ويضع الجزية، فلا يقبل إلا الإسلام كما تقدم فى الصحيحين، وهذا إخبار من النبى ﷺ بذلك، وتقرير وتشريع وتسويغ له على ذلك فى ذلك الزمان، حيث تنزاح عللهم، وترتفع شبههم من أنفسهم؛ ولهذا كلهم يدخلون فى دين الإسلام مُتَابَعَة لعيسى، عليه السلام، وعلى يديه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ [وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا](٢)﴾.

وهذه الآية كقوله [تعالى](٣) : ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١] وقرئ: «عَلَم» بالتحريك، أى إشارة(٤) ودليل على اقتراب الساعة، وذلك لأنه ينزل بعد خروج المسيح الدجال، فيقتله الله على يديه، كما ثبت فى الصحيح: «إن الله لم يخلق داء إلا أنزل له شفاء»(٥). ويبعث الله فى أيامه يأجوج ومأجوج، فيهلكهم الله [به](٦) ببركة دعائه، وقد قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ. وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ الآية [الأنبياء: ٩٦، ٩٧].

صفة عيسى عليه السلام:

قد تقدم فى حديث عبد الرحمن بن آدم، عن أبى هريرة [رضى الله عنه](٧): «فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجل مربوع إلى الحمرة والبياض، عليه ثوبان ممصران، كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بلل». وفى حديث النواس بن سمعان: «فينزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق، بين مَهْرُودتين واضعا كفيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدّر منه مثل جُمَان اللؤلؤ، ولا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات ونَفَسُه ينتهى حيث ينتهى طَرْفُه».

وروى البخارى ومسلم، من طريق الزهرى، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليلة أسرى بى لقيت موسى»، قال: فَنَعَتَه «فإذا رجل ـ حسبته قال:ـ مضطرب(٨)، رجْلُ الرأس، كأنه من رجال شنوءة». قال: «ولقيت عيسى» فنعته النبى ﷺ فقال: «رَبْعَة أحمر، كأنما خرج من ديماس ـ يعنى الحمام ـ ورأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده به»(٩). الحديث.

وروى البخارى، من حديث مجاهد، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت موسى وعيسى وإبراهيم، فأما(١٠) عيسى فأحمر جَعْدٌ عريض الصدر، وأما موسى فآدم جسيم سبط، كأنه من رجال الزّط»(١١).

---

(١) زيادة من د، أ. (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من: د، ر، أ.
(٤) فى د، أ: «أمارة».
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٦٧٨) من حديث أبى هريرة ولفظه: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء».
(٦) زيادة من د. (٧) زيادة من أ. (٨) فى د: «قال حسبته مضطرب».
(٩) صحيح البخارى برقم (٣٤٣٧) وصحيح مسلم برقم (١٦٨).
(١٠) فى د: «أما».
(١١) صحيح البخارى برقم (٣٤٣٨) وقد رجح الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (٦/ ٤٨٤) أن الصواب عن ابن عباس لا عن ابن عمر فليراجع هناك.

وله ولمسلم من طريق موسى بن عقبة، عن نافع قال: قال عبد الله بن عمر: ذَكَر النبى ﷺ يوما بين ظَهْرَانى الناس المسيح الدجال فقال: «إن الله ليس بأعور، ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنَبَةٌ طافية وأرانى الله عند الكعبة فى المنام، فإذا رجل آدَم، كأحسن ما ترى من أدْم الرجال، تضرب لِمَّته بين منكبيه، رَجْل الشعر، يقطر رأسه ماء، واضعا يديه على منكبى رجلين، وهو يطوف بالبيت، فقلت: من هذا ؟ فقالوا: المسيح ابن مريم[١]، ثم رأيت رجلا وراءه جَعْداً قَطَطاً، أعور عين اليمنى، كأشبه ما رأيت بابن قَطَن، واضعاً يديه على منكبى رجل يطوف بالبيت، فقلت : من هذا ؟ قالوا: المسيح الدجال». تابعه عبيد الله عن نافع[٢].

ثم رواه[٣] البخارى عن أحمد بن محمد المكّى، عن إبراهيم بن سعد، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه قال: لا، والله ما قال النبى ﷺ لعيسى [عليه السلام][٤]: أحمر، ولكن قال: «بينما أنا نائم أطوف بالكعبة، فإذا رجل آدم سَبْط الشعر، يتهادى بين رجلين يَنْطف رأسه ماء ـ أو يُهرَاق رأسه ماء ـ فقلت: من هذا؟ فقالوا: ابن مريم. فذهبت ألتفت، فإذا رجل أحمر جسيم، جَعْد الرأس، أعور عينه اليمنى، كأن عينه عنبة طافية. قلت: من هذا؟ قالوا: الدجال. وأقرب الناس به شبها ابن قَطَن». قال الزهرى: رجل من خزاعة هلك فى الجاهلية[٥].

هذه كلها ألفاظ البخارى، رحمه الله، وقد تقدم فى حديث عبد الرحمن بن آدم، عن أبى هريرة: أن عيسى، عليه السلام، يمكث فى الأرض بعد نزوله أربعين سنة، ثم يُتوفى ويصلى عليه المسلمون.

وفى حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم: أنه يمكث سبع سنين، فيحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون المراد بلبثه فى الأرض أربعين سنة، مجموع إقامته فيها قبل رفعه وبعد نزوله، فإنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة فى الصحيح، وقد ورد ذلك فى حديث فى صفة أهل الجنة: أنهم على صورة آدم وميلاد عيسى ثلاث وثلاثين سنة. وأما ما حكاه ابن عساكر عن بعضهم أنه رُفع وله مائة وخمسون سنة، فشاذ غريب بعيد. وذكر الحافظ أبو القاسم ابن عساكر فى ترجمة عيسى ابن مريم من تاريخه، عن بعض السلف: أنه يدفن مع النبى ﷺ فى حجرته، فالله أعلم[٦].

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾، قال قتادة: يشهد عليهم أنه قد بلغهم الرسالة من الله، وأقر بالعبودية لله[٧]، عز وجل، وهذا كقوله تعالى فى آخر سورة المائدة: **﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ [اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ. مَا قُلْتُ**

---

(١) فى د: « قالوا هو المسيح» .

(٢) صحيح البخارى برقم (٣٤٣٩، ٣٤٤٠)، وصحيح مسلم برقم (١٦٩).

(٣) فى د: « روى».

(٤) زيادة من أ .

(٥) صحيح البخارى برقم (٣٤٤١).

(٦) تاريخ دمشق (١٤/١٠٦ المخطوط) ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢٠/ ١٥٤) بإسناده إلى عبد الله بن سلام رضى الله عنه، قال البخارى: هذا لا يصح عندى ولا يتابع عليه.

(٧) فى د: « بعبودية الله».

لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ][1] الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٦ ـ ١١٨].

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦١) لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (١٦٢)﴾.

يخبر، تعالى، أنه بسبب ظلم اليهود بما ارتكبوه من الذنوب العظيمة، حَرّم عليهم طيبات كان أحلها لهم، كما قال ابن أبى حاتم:

حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المُقْرى، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عَمْرو، وقال: قرأ ابن عباس: «طيبات كانت أحلت لهم».

وهذا التحريم قد يكون قدرياً، بمعنى: أنه تعالى قيضهم لأن تأولوا فى كتابهم، وحرَّفوا وبدلوا أشياء كانت حلالا لهم، فحرموها على أنفسهم، تشديداً منهم على أنفسهم وتضييقاً وتنطعا. ويحتمل أن يكون شرعياً بمعنى: أنه تعالى حَرّم عليهم فى التوراة أشياء كانت حلالا لهم قبل ذلك، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾. [آل عمران: ٩٣]. وقد قدمنا الكلام على هذه الآية وأن المراد: أن الجميع من الأطعمة كانت حلالا لهم، من قبل أن تنزل التوراة ما عدا ما كان حرم إسرائيل على نفسه من لحوم الإبل وألبانها. ثم إنه تعالى حرم أشياء كثيرة فى التوراة، كما قال فى سورة الأنعام: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦] أى: إنما حرمنا عليهم ذلك؛ لأنهم يستحقون ذلك بسبب بغيهم وطغيانهم ومخالفتهم رسولهم واختلافهم عليه. ولهذا قال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ أى: صدوا الناس وصدوا أنفسهم عن اتباع الحق. وهذه سَجيَّة لهم متصفون بها من قديم الدهر وحديثه؛ ولهذا كانوا أعداء الرسل، وقتلوا خَلْقاً من الأنبياء، وكذبوا عيسى ومحمداً، صلوات الله وسلامه عليهما.

وقوله: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ أى: أن الله قد نهاهم عن الربا فتناولوه وأخذوه، واحتالوا عليه بأنواع من الحيل وصنوف من الشبه، وأكلوا أموال الناس بالباطل. قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

---

(١) زيادة من أ، وفى هـ: « إلى قوله» .

ثم قال تعالى: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ أى: الثابتون فى الدين لهم قدم راسخة فى العلم النافع. وقد تقدم الكلام على ذلك فى سورة آل عمران.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ عطف على الراسخين، وخبره ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾.

قال ابن عباس: أنزلت فى عبد الله بن سلام، وثعلبة بن سعية. وأسد وزيد بن سعية وأسد بن عبيد، الذين دخلوا فى الإسلام، وصدقوا بما أرسل الله به محمداً ﷺ.

وقوله: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾ هكذا هو فى جميع المصاحف الأئمة، وكذا هو فى مصحف أُبَىّ ابن كعب. وذكر ابن جرير أنها فى مصحف ابن مسعود: «والمقيمون الصلاة»، قال: والصحيح قراءة الجميع. ثم رَدّ على من زعم أن ذلك من غلط الكُتّاب[1]، ثم ذكر اختلاف الناس فقال بعضهم: هو منصوب على المدح، كما جاء فى قوله: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾[البقرة: ١٧٧]، قالوا: وهذا سائغ فى كلام العرب، كما قال الشاعر[2]:

لا يَبْعَدَن قومى الذين همُو ... سُمّ[3] العداة وآفة الجُزرِ

النازلين بكل مُعْتَركٍ ... والطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الأزْرِ

وقال آخرون: هو مخفوض عطفا على قوله: ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ يعنى: وبالمقيمين الصلاة.

وكأنه يقول: وبإقامة الصلاة، أى: يعترفون بوجوبها وكتابتها عليهم، أو أن المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة، وهذا اختيار ابن جرير، يعنى: يؤمنون بما أنزل إليك، وما أنزل من قبلك، وبالملائكة. وفى هذا نظر والله أعلم.

وقوله: ﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ يحتمل أن يكون المراد زكاة الأموال، ويحتمل زكاة النفوس، ويحتمل الأمرين، والله أعلم.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ أى: يصدقون بأنه لا إله إلا الله، ويؤمنون بالبعث بعد الموت، والجزاء على الأعمال خيرها وشرها.

وقوله: ﴿أُولَئِكَ﴾ هو الخبر عما تقدم ﴿سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ يعنى: الجنة.

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (١٦٣) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ

(١) فى د، ر، أ: «الكاتب».

(٢) وهى الخرنق بنت بدر بن هفان، والبيت فى ديوانها: (٢٩) أ.هـ مستفاد من مطبوعة الشعب.

(٣) فى ر: «أزد»، وفى أ: «أسد».

تَكْلِيمًا (١٦٤) رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٥)﴾.

قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال سُكَين وعَدىّ بن زيد: يا محمد، ما نعلم أن الله أنزل(١) على بشر من شىء بعد موسى. فأنزل الله فى ذلك من قولهما: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ**﴾ إلى آخر الآيات.

وقال ابن جرير: حدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا أبو معْشَر، عن محمد بن كعب القرظى قال: أنزل الله: ﴿**يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ**﴾ إلى قوله: ﴿**وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا**﴾ فما تلاها عليهم ـ يعنى على اليهود ـ وأخبرهم بأعمالهم الخبيثة، جحدوا كل ما أنزل الله، وقالوا: ما أنزل الله على بشر من شىء، ولا موسى ولا عيسى، ولا على نبى من شىء. قال: فحلّ حُبْوته، وقال: ولا على أحد.. فأنزل الله عز وجل: ﴿ **وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: ٩١].

وفى هذا الذى قاله محمد بن كعب القرظى نظر؛ فإن هذه الآية مكية فى سورة الأنعام، وهذه الآية التى فى سورة النساء مدنية، وهى رد عليهم لما سألوا النبى ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء، قال الله تعالى: ﴿**فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ**﴾ [النساء: ١٥٣]، ثم ذكر فضائحهم ومعايبهم وما كانوا عليه، وما هم عليه الآن من الكذب والافتراء. ثم ذكر تعالى أنه أوحى إلى عبده ورسوله محمد ﷺ كما أوحى إلى غيره من الأنبياء المتقدمين، فقال: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا**﴾ .

والزبور: اسم الكتاب الذى أوحاه الله إلى داود، عليه السلام، وسنذكر ترجمة كل واحد من هؤلاء الأنبياء، عليهم من الله [أفضل](٣) الصلاة والسلام، عند قصصهم فى السور الآتية، إن شاء الله، وبه الثقة، وعليه التكلان.

وقوله: ﴿**وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ**﴾ أى: من قبل هذه الآية، يعنى: فى السور المكية وغيرها.

وهذه تسمية الأنبياء الذين نُصّ(٤) على أسمائهم فى القرآن، وهم: آدم، وإدريس، ونوح، وهود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وأيوب، وشعيب، وموسى، وهارون، ويونس، وداود، وسليمان، وإلياس، والْيَسَع، وزكريا، ويحيى، وعيسى [عليهم الصلاة والسلام](٥)، وكذا ذو الكفل عند كثير من المفسرين، وسيدهم محمد ﷺ.

وقوله: ﴿**وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ**﴾ أى: خلقا آخرين لم يذكروا فى القرآن، وقد(٦) اختلف فى

---

(١) فى ر: «ما نعلم أنزل الله». (٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى قوله». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى د: «نص الله». (٥) زيادة من أ. (٦) فى د: «ولذا».

عدة الأنبياء والمرسلين والمشهور فى ذلك حديث أبى ذر الطويل، وذلك فيما رواه ابن مَرْدُويه، رحمه الله، فى تفسيره، حيث قال: حدثنا إبراهيم بن محمد، حدثنا جعفر بن محمد بن الحسن، والحسين ابن عبد الله بن يزيد قالا: حدثنا إبراهيم بن هشام بن يحيى الغسانى[١]، حدثنى أبى عن جدى، عن أبى إدريس الخَوْلَانى، عن أبى ذر قال: قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً». قلت: يا رسول الله، كم الرسل منهم؟ قال: «ثلاثمائة وثلاثة عشر جَمّ غَفِير». قلت: يا رسول الله، من كان أولهم؟ قال: «آدم». قلت: يا رسول الله، نبى مرسل؟ قال: «نعم، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، ثم سَوَّاه قِبَلاً». ثم قال: «يا أبا ذر، أربعة سريانيون: آدم، وشيث، ونوح، وخَنُوخ ـ وهو إدريس، وهو أول من خط بقلم ـ وأربعة من العرب: هود، وصالح، وشعيب، ونبيك يا أبا ذر، وأول نبى من أنبياء بنى إسرائيل موسى، وآخرهم عيسى. وأول النبيين آدم، وآخرهم نبيك».

وقد روى هذا الحديث بطوله الحافظ أبو حاتم بن حبان البستى فى كتابه: «الأنواع والتقاسيم» وقد وَسَمَه بالصحة، وخالفه أبو الفرج بن الجوزى، فذكر هذا الحديث فى كتابه «الموضوعات»، واتهم به إبراهيم بن هشام هذا، ولا شك أنه قد تكلم فيه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل من أجل هذا الحديث[٢]، فالله أعلم.

وقد روى الحديث[٣] من وجه آخر، عن صحابى آخر، فقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عوف، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا مُعَان بنُ رفَاعة، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أُمَامة قال: قلت: يا نبى الله، كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غَفيراً».

مُعَان بن رفاعة السَّلاَمى ضعيف، وعلى بن يزيد ضعيف، والقاسم أبو عبد الرحمن ضعيف أيضا[٤].

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا أحمد بن إسحاق أبو عبد الله الجوهرى البصرى، حدثنا مكى بن إبراهيم، حدثنا موسى بن عبيدة الرَّبَذى، عن يزيد الرَّقَاشى، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «بعث الله ثمانية آلاف نبى، أربعة آلاف إلى بنى إسرائيل، وأربعة آلاف إلى سائر الناس».

وهذا أيضا إسناد ضعيف، فيه الرَّبَذى ضعيف، وشيخه الرَّقَاشى أضعف منه أيضا[٥]، والله أعلم.

وقال أبو يعلى: حدثنا أبو الربيع، حدثنا محمد بن ثابت العَبْدِى، حدثنا محمد بن خالد

---

(١) فى أ: «يحيى بن يحيى الغسانى».

(٢) صحيح ابن حبان برقم (٩٤) «موارد» ورواه أبو نعيم فى الحلية (١/ ١٦٦) من طريق إبراهيم بن هشام بن يحيى به.
وإبراهيم بن هشام الغسانى كذبه أبو حاتم وأبو زرعة، وقال الذهبى: «وهو صاحب حديث أبى ذر الطويل انفرد به عن أبيه عن جده».

(٣) فى ر: «هذا».

(٤) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٧٤٦).

(٥) مسند أبى يعلى (٧/ ١٦٠) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٣/ ٥٣) من طريق مكى بن إبراهيم به.
قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢١٠): «فيه موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف جدًا».

الأنصارى، عن يزيد الرَّقَاشى، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «كان فيمن خلا من إخوانى من الأنبياء ثمانية آلاف نبى، ثم كان عيسى ابن مريم، ثم كنت أنا»(١).

وقد رويناه عن أنس من وجه آخر، فأخبرنى الحافظ أبو عبد الله الذهبى، أخبرنا أبو الفضل ابن عساكر، أنبأنا الإمام أبو بكر القاسم بن أبى سعيد الصفار، أخبرتنا عمة أبى، عائشة بنت أحمد بن منصور بن الصفار، أخبرنا الشريف أبو السنابك هبة الله بن أبى الصهباء محمد بن حيدر القُرَشى، حدثنا الإمام الأستاذ أبو إسحاق الأسْفَراييني قال: أخبرنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلى، حدثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، حدثنا أحمد بن طارق، حدثنا مسلم بن خالد، حدثنا زياد بن سعد، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن صفوان بن سُلَيْم، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت على إثر من ثلاثة آلاف نبى من بنى إسرائيل». وهذا غريب من هذا الوجه وإسناده لا بأس به، رجاله كلهم معروفون إلا أحمد بن طارق هذا، فإنى لا أعرفه بعدالة ولا جرح(٢)، والله أعلم.

حديث أبى ذر الغفارى الطويل فى عدد الأنبياء عليهم السلام:

قال محمد بن الحسين الآجرى: حدثنا أبو بكر جعفر بن محمد بن الفِرْيابى إملاء فى شهر رجب سنة سبع وتسعين ومائتين، حدثنا إبراهيم بن هشام بن يحيى الغسَّانى، حدثنا أبى، عن جده عن أبى إدريس الخولانى، عن أبى ذر قال: دخلت المسجد فإذا رسول الله ﷺ جالس وحده، فجلست إليه فقلت: يا رسول الله، إنك أمرتنى بالصلاة. قال: «الصلاة خير موضوع فاستكثر أو استقل». قال: قلت: يا رسول الله، فأى الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله، وجهاد فى سبيله». قلت: يا رسول الله، فأىّ المؤمنين أفضل؟ قال: «أحسنهم خلقا». قلت: يا رسول الله، فأى المسلمين أسلم؟ قال: «من سَلِمَ الناسُ من لسانه ويده». قلت: يا رسول الله، فأى الهجرة أفضل؟ قال: «من هَجَر السيئات». قلت: يا رسول الله، أىّ الصلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت». قلت: يا رسول الله، فأى الصيام أفضل؟ قال: «فَرْضٌ مجزئ وعند الله أضعاف كثيرة». قلت: يا رسول الله، فأى الجهاد أفضل؟ قال: «من عُقِر جَوَاده وأُهْرِيق دَمُه». قلت: يا رسول الله، فأىّ الرقاب أفضل؟ قال: «أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها». قلت: يا رسول الله، فأىّ الصدقة أفضل؟ قال: «جَهْد من مُقِلٍّ، وسر إلى فقير». قلت: يا رسول الله، فأىّ آية ما أنزل عليك أعظم [منها](٣)؟ قال: «آية الكرسى». ثم قال: «يا أبا ذر، وما السموات السبع مع الكرسى إلا كحلقة ملقاة بأرض فَلاَة، وفضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على الحلقة». قال: قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا» قال: قلت: يا رسول الله، كم الرسل من ذلك؟ قال: «ثلاثمائة، وثلاثة عشر جَمٌّ غَفيرٌ كثير طيب». قلت: فمن كان أولهم؟ قال: «آدم». قلت: أنبى مرسل؟ قال: «نعم، خلقه الله بيده، ونفخ(٤) فيه من روحه، وسَوَّاه قَبِيلا(٥)». ثم قال: «يا أبا ذر، أربعة سريانيون: آدم، وشيث، وخَنُوخ ـ وهو إدريس، وهو أول من خط بقلم ـ ونوح. وأربعة من العرب: هود، وشعيب،

(١) مسند أبى يعلى (٧/ ١٣١) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢١١): «فيه محمد بن ثابت العبدى وهو ضعيف».
(٢) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٣/ ١٦٢) من طريق مسلم بن خالد الزنجى به. وقال: «غريب».
(٣) زيادة من أ. (٤) فى د: «ثم نفخ». (٥) فى أ: «قبلا».

وصالح، ونبيك يا أبا ذر. وأول أنبياء بنى إسرائيل موسى، وآخرهم عيسى. وأول الرسل[1] آدم، وآخرهم محمد». قال: قلت: يا رسول الله، كم كتاباً أنزله الله؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب، أنزل الله على شيث خمسين صحيفة، وعلى خَنُوخ ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشر صحائف، وأنزل على موسى من قبل التوراة عشر صحائف والإنجيل والزبور والفرقان». قال: قلت: يا رسول الله، ما كانت صحف إبراهيم؟ قال: «كانت كلها: يا أيها الملك المسلط المبتلى المغرور، إنى لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض، ولكنى بعثتك لترد عنى دعوة المظلوم، فإنى لا أردها ولو كانت من كافر. وكان فيها مثال: وعلى العاقل أن يكون له ساعات: ساعة يناجى فيها ربه، وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يفكر فى صنع الله، وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب. وعلى العاقل ألا يكون ضاعنا إلا لثلاث: تزود لمعاد، أو مَرَمَّة لمعاش، أو لذة فى غير محرم. وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلا على شأنه، حافظاً للسانه، ومَنْ حَسِب كلامه من عمله قَلَّ كلامه إلا فيما يعنيه». قال: قلت: يا رسول الله، فما كانت صحف موسى؟ قال: «كانت عِبَراً كلها: عجبت لمن أيقن بالموت ثم هو يفرح، عجبت لمن أيقن بالقَدَر ثم هو يَنْصب، وعجبت لمن يرى الدنيا وتَقَلُّبهَا بأهلها ثم يطمئن إليها، وعجبت لمن أيقن بالحساب غداً ثم هو لا يعمل». قال: قلت: يا رسول الله، فهل فى أيدينا شىء مما فى أيدى إبراهيم وموسى، وما أنزل الله عليك؟ قال: «نعم، اقرأ يا أبا ذر: **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ. وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ. بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ. إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَىٰ. صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾** [الأعلى: ١٤ ـ ١٩]».

قال: قلت: يا رسول الله، فأوصنى. قال: «أوصيك بتقوى الله، فإنه رأس أمرك».

قال: قلت: يا رسول الله، زدْنى. قال: «عليك بتلاوة القرآن، وذِكْر الله، فإنه ذكرٌ لك فى السماء، ونورٌ لك فى الأرض».

قال: قلت: يا رسول الله، زدنى. قال: «إياك وكثرة الضحك. فإنه يميت القلب، ويُذْهِبُ بنور الوجه». قلت: زدنى. قال: «عليك بالجهاد، فإنه رهبانية أمتى». قلت: زدنى. قال: «عليك بالصمت، إلا من خير، فإنه مَطْرَدَةٌ للشيطان[2]، وعون لك على أمر دينك».

قلت: زدنى. قال: «انظر إلى من هو تحتك، ولا تنظر إلى من هو فوقك، فإنه أجْدَرُ لك ألا تزدرى نعمة الله عليك».

قلت: زدنى. قال: «أحبب المساكين وجالسهم، فإنه أجدر ألا تزدرى نعمة الله عليك». قلت: زدنى. قال: «صل قرابتك وإن قطَعوك». قلت: زدنى. قال: «قل الحق وإن كان مرا».

قلت: زدنى. قال: «لا تخف فى الله لومة لائم».

قلت: زدنى. قال: «يَرُدُّك عن الناس ما تعرف عن نفسك، ولا تَجدُ عليهم فيما تحب، وكفى بك عيباً أن تعرف من الناس ما تجهل من نفسك. أو تجد عليهم فيما تحب».

---

(١) فى د: «النبيين».

(٢) فى أ: «للشياطين».

ثم ضرب بيده صدرى، فقال: «يا أبا ذر، لا عَقْل كالتدبير، ولا وَرَع كالكف، ولا حسب كحُسْن الخلق»(١).

وروى الإمام أحمد، عن أبى المغيرة، عن مُعَان بن رفاعة، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة: أن أبا ذر سأل النبى ﷺ، فذكر أمر الصلاة، والصيام، والصدَقة، وفَضْلَ آية الكرسى، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وأفضلَ الشهداءِ، وأفضلَ الرقاب، ونبوة آدم، وأنه مُكَلَّم، وعددَ الأنبياء والمرسلين، كنحو ما تقدم(٢).

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: وجدت فى كتاب أبى بخطه: حدثنى عبد المتعالى بن عبد الوهاب، حدثنا يحيى بن سعيد الأُمَوى، حدثنا مُجَالِد عن أبى الوَدَّاك قال: قال أبو سعيد: هل تقول الخوارج بالدجال؟ قال: قلت: لا. فقال: قال رسول الله ﷺ: «إنى خاتمُ ألف نبىّ أو أكثرَ، وما بُعِثَ نبىٌّ يُتَّبعُ إلا وقد حذر أمته منه، وإنى قد بُيِّنَ لى ما لم يُبيَّن [لأحد](٣)، وإنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى، كأنها نخامة فى حائط مُجَصَّص، وعينه اليسرى كأنها كوكب درى، معه من كل لسان، ومعه صورة الجنة خضراء يجرى فيها الماء، وصورة النار سوداء تَدْخُن»(٤).

وقد رويناه فى الجزء الذى فيه رواية أبى يعلى الموصلى، عن يحيى بن مَعين، حدثنا مروان بن معاوية، حدثنا مُجَالد، عن أبى الودَّاك، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى أختم ألفَ ألفَ نبيٍّ أو أكثرَ، مَا بعث الله من نبى إلى قومه إلا حذَّرهم الدجالَ...» وذكر تمام الحديث، هذا لفظه بزيادة «ألْف» وقد تكون مُقْحَمة(٥)، والله أعلم. وسياق رواية الإمام أحمد أثبت وأولى بالصحة، ورجال إسناد هذا الحديث لا بأس بهم، وروى هذا الحديث من طريق جابر بن عبد الله، رضى الله عنه، قال الحافظ أبو بكر البزار:

حدثنا عمرو بن على، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا مُجَالد، عن الشَّعبى، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى لخاتمُ ألفِ نبيّ أو أكثر، وإنه ليس منهم نبىٌّ إلا وقد أنذر قومه الدَّجالَ، وإنه قد بُيِّن(٦) لى ما لم يُبيَّن لأحد منهم، وإنه أعور، وإن ربكم ليس بأعوَر»(٧).

وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾، وهذا تشريف لموسى، عليه السلام، بهذه الصفة؛ ولهذا يقال

---

(١) الشريعة للآجرى (ص٤٠٤) وفى إسناده إبراهيم بن هشام الغسانى، كذبه أبو حاتم وأبو زرعة، وقد انفرد به عن أبيه عن جده.

(٢) المسند (٥/ ٢٦٥).

(٣) زيادة من أ، والمسند.

(٤) المسند (٣/ ٧٩) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٣٤٦): «فيه مجالد بن سعيد وثقه النسائى فى رواية، وقال فى أخرى: ليس بالقوى. وضعفه جماعة».

(٥) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٥٩٧) من طريق يحيى بن معين به، وقال الذهبى: مجالد وهو ضعيف، وليس فيه زيادة «ألف» وهى مقحمة كما ذكر المؤلف.

(٦) فى أ: «تبين».

(٧) مسند البزار برقم (٣٣٨٠) «كشف الأستار».

له: الكليم. وقد قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدويه: حدثنا أحمد بن محمد بن سليمان المالكى، حدثنا مَسيحُ بن حاتم، حدثنا عبد الجبار[1] بن عبد الله قال: جاء رجل إلى أبى بكر بن عيَّاش فقال: سمعت رجلا يقرأ: «وكلم اللهَ موسى تكليما» فقال أبو بكر: ما قرأ هذا إلا كافر، قرأتُ على الأعمش، وقرأ الأعمش على [يحيى][2] بن وثَّاب، وقرأ يحيى بنُ وثاب على أبى عبد الرحمن السُّلَمىّ، وقرأ أبو عبد الرحمن، عَلَى علىٍّ بن أبى طالب، وقرأ على بن أبى طالب على رسول الله ﷺ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[3].

وإنما اشتد غضب أبى بكر بن عياش، رحمه الله، على مَن قرأ كذلك؛ لأنه حَرَّف لفظ القرآن ومعناه، وكان هذا من المعتزلة الذين ينكرون أن [يكون][4] الله كلَّم موسى، عليه السلام، أو يكلم أحداً من خلقه، كما رويناه[5] عن بعض المعتزلة أنه قرأ على بعض المشايخ: «وكلم اللهَ موسى تكليما» فقال له: يا ابن اللَّخْنَاء، فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، يعنى: أن هذا لا يحتمل التحريف ولا التأويل.

وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا أحمد بن الحسين بن بَهْرَام، حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا هانئ بن يحيى، عن الحسن بن أبى جعفر، عن قتادة، عن يحيى بن وَثَّاب، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا كلم الله موسى كان يُبْصرُ دبيبَ النمل على الصفا فى الليلة الظلماء». وهذا حديث غريب، وإسناده لا يصح، وإذا صح موقوفاً كان جيداً[6].

وقد روى الحاكم فى مستدركه وابن مردويه، من حديث حميد بن قيس الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «كان على موسى يوم كلمه ربُّه جبة صوف، وكساء صوف، وسراويل صوف، ونعلان من جلد حمار غير ذكى»[7].

وقال ابن مردويه بإسناده عن جُوَيْبر، عن الضَّحاك عن ابن عباس قال: إن الله ناجَى موسى بمائة ألف كلمة وأربعين ألف كلمة، فى ثلاثة أيام، وصايا كلها، فلما سمع موسى كلام الآدميين مَقتهم مما وقع فى مسامعه من كلام الرب، عز وجل.

وهذا أيضاً إسناد ضعيف، فإن جُوَيْبراً ضعيف، والضَّحاك لم يدرك ابنَ عباس، رضى الله عنه. فأما الأثر الذى رواه ابن أبى حاتم وابن مَرْدُويه وغيرهما من طريق الفضل بن عيسى الرَّقَاشى، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: لما كلم الله موسى يوم الطورِ، كلَّمه بغير الكلام الذى

---

(١) فى د: « عبد الجليل» . (٢) زيادة من أ.

(٣) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٣٢٥) «مجمع البحرين» من طريق مسيح بن حاتم به. وقال الطبرانى: « لم يروه عن الأعمش إلا أبو بكر، تفرد به عبد الجبار بن عبد الله لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».

(٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «تروا».

(٦) ورواه الطبرانى فى المعجم الصغير برقم (٧٧)، من طريق أحمد بن الحسين بن بهرام به، وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢٠٣): «فيه الحسين بن أبى جعفر الجفرى: وهو متروك».

(٧) المستدرك (٢/ ٣٧٩) ورواه الترمذى فى السنن برقم (١٧٣٤) من طريق حميد الأعرج به.

قال الحاكم: « على شرط البخارى»، وتعقبه الذهبى بقوله: « بل ليس على شرطه، وإنما غره أن فى إسناده حميد بن قيس كذا، وهو خطأ، إنما هو حميد الأعرج الكوفى ابن على أو ابن عمار أحد المتروكين فظن أنه المكى الصادق».

كلَّمه يوم ناداه، فقال له موسى: يارب، هذا كلامك الذى كلمتنى به؟ قال: لا يا موسى، أنا كلمتك بقوة عَشَرة آلاف لسان، ولى قوةُ الألْسنة كلها، وأنا أقوى من ذلك. فلما رجع موسى إلى بنى إسرائيل قالوا: يا موسى، صِفْ لنا كلام الرحمن. قال: لا أستطيعه. قالوا: فَشَبه لنا. قال: ألم تسمعوا[1] إلى صوت الصواعق فإنها قريب منه، وليس به. وهذا إسناد ضعيف، فإن الفضلَ هذا الرَّقَاشى ضعيف بمرة.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، عن جَزْء بن جابر الخَثْعَمى، عن كعب قال: إن الله لما كلم موسى كلمه بالألسنة كلها سوَى كلامه، فقال له موسى يارب، هذا كلامك؟ قال: لا، ولو كلمتك بكلامى لم تَستَقِمْ له. قال: يارب، فهل من خلقك شيء يشبه كلامك؟ قال: لا، وأشد خلقى شبها بكلامى أشد ما تسمعون من الصواعق.

فهذا موقوف على كعب الأحبار، وهو يحكى عن الكتب المتقدمة المشتملة على أخبار بنى إسرائيل، وفيها الغَثُّ والسَّمين.

وقوله: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أى: يبشرون من أطاع الله واتبع رضوانه بالخيرات، وينذرون من خالف أمره وكذب رسله بالعقاب والعذاب.

وقوله: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾أى: إنه تعالى أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والنذارة، وبين ما يحبه ويرضاه مما يكرهه ويأباه؛ لئلا يبقى لمعتذر عذر، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَى﴾ [طه: ١٣٤]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ]⁽²⁾﴾ [القصص: ٤٧].

وقد ثبت فى الصحيحين[3]، عن ابن مسعود، [رضى الله عنه][4]، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أحَدَ أغْيَرَ من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظَهَر منها وما بطن، ولا أحدَ أحبَّ إليه المدحُ من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحَدَ أحَبَّ إليه العُذر من الله، من أجل ذلك بعث النبيين مبشرين ومنذرين» وفى لفظ: «من أجل ذلك أرسل رسله، وأنزل كتبه».

﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلالاً بَعِيدًا (١٦٧) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨) إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٩) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧٠)﴾.

---

(١) فى أ: «تروا». (٢) زيادة من د، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦٣٤) وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٠).
(٤) زيادة من أ.

لما تضمن قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ إلى آخر السياق، إثبات نبوته ﷺ[١]، والرد على من أنكر نبوته من المشركين وأهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ أى: وإن كفر به من كفر به ممن كذبك وخالفك، فالله يشهد لك بأنك رسوله الذى أنزل عليه الكتاب، وهو: القرآن العظيم الذى ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]؛ ولهذا قال: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ أى: فيه علمه الذى أراد أن يطلع العباد عليه، من البينات والهدى والفرقان وما يحبه الله ويرضاه، وما يكرهه ويأباه، وما فيه من العلم بالغيوب من الماضى والمستقبل، وما فيه من ذكر صفاته تعالى المقدسة، التى لا يعلمها نبى مرسل ولا ملك مقرب، إلا أن يُعْلِمَه الله به، كما قال [تعالى][٢]: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا الحسن بن سَهْل الجعفرى وخَزَزُ بن المبارك قالا: حدثنا عمران بن عيينة، حدثنا عطاء بن السائب قال: أقرأنى أبو عبد الرحمن السُّلمى القرآنَ، وكان إذا قرأ عليه أحدنا القرآن قال: قد أخذتَ علم الله، فليس أحدٌ اليوم أفضلَ منك إلا بعمل، ثم يقرأ: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾. وقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أى: بصدق ما جاءك وأوحى إليك وأنزل عليك، مع شهادة الله تعالى لك بذلك ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾.

وقد قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: دخل على رسول الله ﷺ جماعةٌ من اليهود، فقال لهم: «إنى لأعلم ـ والله ـ إنكم لتعلمون أنى رسول الله». فقالوا: ما نعلم ذلك. فأنزل الله عز وجل: ﴿لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ [وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا][٣]﴾.

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ أى: كفروا فى أنفسهم[٤]، فلم يتبعوا الحق، وسَعَوْا فى صد الناس عن اتباعه والاقتداء به، قد خرجوا عن الحق وضلوا عنه، وبَعُدُوا منه بعداً عظيما شاسعاً.

ثم أخبر تعالى عن حكمه فى الكافرين بآياته وكتابه ورسوله، الظالمين لأنفسهم بذلك، وبالصد عن سبيله وارتكاب مآثمه وانتهاك محارمه، بأنه لا يغفر لهم ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ أى: سبيلا إلى الخير ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ وهذا استثناء منقطع ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا [وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا][٥]﴾.

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ أى: قد جاءكم محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بالهدى ودين الحق، والبيان الشافى من الله، عز وجل، فآمنوا بما جاءكم به واتبعوه[٦] يكن خيراً لكم.

ثم قال: ﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى: فهو غنى عنكم وعن إيمانكم، ولا يتضرر بكفرانكم، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِن تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨]. وقال هاهنا: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أى: بمن يستحق منكم الهداية فيهديه، وبمن يستحق الغَوَاية فيغويه ﴿حَكِيمًا﴾ أى: فى أقواله وأفعاله وشرعه وقدره.

---

(١) فى أ: « بنبوته صلوات الله وسلامه عليه». (٢) زيادة من د، أ. (٣) زيادة من أ، وفى هـ: « الآية».
(٤) فى د: « بأنفسهم». (٥) زيادة من أ. (٦) فى د: « فاتبعوه».

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً (١٧١)﴾.

ينهى تعالى أهل الكتاب عن الغلو والإطراء، وهذا كثير فى النصارى، فإنهم تجاوزوا حد التصديق بعيسى، حتى رفعوه فوق المنزلة التى أعطاه الله إياها، فنقلوه من حيز النبوة إلى أن اتخذوه إلها من دون الله يعبدونه كما يعبدونه، بل قد غلوا فى أتباعه وأشياعه، ممن زعم أنه على دينه، فادَّعوْا فيهم العصمة واتبعوهم فى كل ما قالوه، سواء كان حقاً أو باطلا، أو ضلالا أو رشاداً، أو صحيحاً أو كذباً؛ ولهذا قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ][١]﴾[التوبة: ٣١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم قال: زعم الزُّهْرى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسعود، عن ابن عباس، عن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُطْرُونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد الله ورسوله».

ثم رواه هو وعلى بن المدينى، عن سفيان بن عُيَيْنة، عن الزُّهرى كذلك. وقال على بن المدينى: هذا حديث صحيح سنده[٢]. وهكذا رواه البخارى، عن الحُميدى، عن سفيان بن عيينة، عن الزهرى، به. ولفظه: «فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله»[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا حمَّاد بن سَلَمَة، عن ثابت البُنانى، عن أنس ابن مالك: أن رجلا قال: محمد يا سيدنا وابن سيدنا، وخيرنا وابن خيرنا. فقال رسول الله ﷺ: «يأيها الناسُ، عليكم بقولكم، ولا يَسْتَهْوِيَنَّكُمُ الشيطانُ، أنا محمدُ بنُ عبد الله، عبد الله ورسوله، والله ما أحب أن ترفعونى فوق منزلتى التى أنزلنى اللهُ عز وجل». تفرد به من هذا الوجه[٤].

وقوله: ﴿وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾ أى: لا تفتروا عليه وتجعلوا له صاحبة وولدا ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وتنزه وتقدس وتوحد فى سؤدده وكبريائه وعظمته ـ فلا إله إلا هو، ولا رب سواه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أى: إنما هو عبد من عباد الله وخَلق من خلقه، قال له: كن، فكان، ورسول من رسله، وكلمته ألقاها إلى مريم، أى: خَلَقَه بالكلمة التى أرسل بها جبريل، عليه السلام، إلى مريم، فنفخ فيها من روحه بإذن ربه، عز رجل، فكان عيسى بإذن الله، عز وجل، وصارت تلك النفخة التى نفخها فى جَيْب درْعها،

---

(١) زيادة من ر، أ. (٢) فى أ: «مسند».

(٣) المسند (١/ ٢٣، ٢٤) وصحيح البخارى برقم (٣٤٤٥).

(٤) المسند (٣/ ١٥٣) وهو على شرط مسلم.

فنزلت حتى ولَجت فرجها بمنزلة لقاح الأب الأم[١]، والجميع مخلوق لله، عز وجل؛ ولهذا قيل لعيسى: إنه كلمة الله وروح منه؛ لأنه لم يكن له أب تولد[٢] منه، وإنما هو ناشئ عن الكلمة التى قال له بها: كن، فكان. و الروح التى أرسل بها جبريل، قال الله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]. وقال تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا[٣] مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١] وقال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا [فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ][٤]﴾ [التحريم: ١٢]. وقال تعالى إخبارا عن المسيح: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ [وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ][٥]﴾ [الزخرف: ٥٩].

وقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾، هو كقوله: ﴿كُن﴾ [آل عمران: ٥٩]، فكان وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنَان الواسطى قال: سمعت شَاذَّ بن يحيى يقول: فى قول الله: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ قال: ليس الكلمةُ صارت عيسى، ولكن بالكلمة صار عيسى.

وهذا أحسن مما ادعاه ابن جرير[٦] فى قوله: ﴿أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ أى: أعلمها بها، كما زعمه فى قوله: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: ٤٥] أى: يعلمك بكلمة منه، ويجعل ذلك كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُو أَن يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلاَّ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦] بل الصحيح أنها الكلمة التى جاء بها جبريل إلى مريم، فنفخ فيها بإذن الله، فكان عيسى، عليه السلام.

وقال البخارى: حدثنا صَدَقَةُ بن الفضل، حدثنا[٧] الوليد، حدثنا الأوزاعى، حدثنى عُمَيْر بن هانئ، حدثنى جُنَادةُ بن أبى أمية، عن عبادة بن الصامت، عن النبى ﷺ قال: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروحٌ منه، والجنةَ حق، والنارَ حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل». قال الوليد: فحدثنى عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن عُمير بن هانئ، عن جُنَادة زاد: «من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء».

وكذا رواه مسلم، عن داود بن رُشَيد، عن الوليد، عن ابن جابر، به[٨]. ومن وجه آخر، عن الأوزاعى، به[٩].

فقوله فى الآية والحديث: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ

(١) فى د: « والأم».
(٢) فى أ: « مولد».
(٣) فى أ: « فيه»، وهو خطأ.
(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: « الآية».
(٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٦) تفسير الطبرى (٩/٤١٨).
(٧) فى ر: « ابن».
(٨) صحيح البخارى برقم (٣٤٣٥) وصحيح مسلم برقم (٢٨).
(٩) صحيح مسلم برقم (٢٨).

جَميعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣] أى: مِنْ خَلْقه ومن عنده، وليست «مِنْ» للتبعيض، كما تقوله النصارى ـ عليهم لعائن الله المتتابعة ـ بل هى لابتداء الغاية، كما فى الآية الأخرى.

وقد قال مجاهد فى قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أى: ورسول منه. وقال غيره: ومحبة منه. والأظهر الأول أنَّه مخلوق من روح مخلوقة، وأضيفت الروح إلى الله على وجه التشريف، كما أضيفت الناقة والبيت إلى الله، فى قوله: ﴿هَذه نَاقَةُ الله﴾ [هود: ٦٤]. وفى قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وكما ورد فى الحديث الصحيح: «فأدخل على ربِّى فى داره» أضافها إليه إضافة تشريف لها، وهذا كله من قبيل واحد ونَمَط واحد.

وقوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِه(١)﴾ أى: فصدقوا بأن الله واحد أحد، لا صاحبة له ولا ولد، واعلموا وتيقنوا بأن عيسى عبد الله ورسوله؛ ولهذا قال: ﴿وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ﴾ أى: لا تجعلوا عيسى وأمه مع الله شريكين، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وهذه الآية والتى تأتى فى سورة المائدة حيث يقول تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]. وكما قال فى آخر السورة المذكورة: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ[(٢)﴾ الآية [المائدة: ١١٦]، وقال فى أولها: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ الآية [المائدة: ٧٢]، فالنصارى ـ عليهم لعنة الله ـ من جهلهم ليس لهم ضابط، ولا لكفرهم حد، بل أقوالهم وضلالهم منتشر، فمنهم من يعتقده إلهاً، ومنهم من يعتقده شريكا، ومنهم من يعتقده ولداً. وهم طوائف كثيرة لهم آراء مختلفة، وأقوال غير مؤتلفة، ولقد أحسن بعض المتكلمين حيث قال: لو اجتمع عشرة من النصارى لافترقوا على أحد عشر قولا. ولقد ذكر بعض علمائهم المشاهير، وهو سعيد بن بَطْرِيق ـ بَتْرَكُ الأسكندرية ـ فى حدود سنة أربعمائة من الهجرة النبوية، أنهم اجتمعوا المجمع الكبير الذى عقدوا فيه الأمانة الكبيرة التى لهم، وإنما هى الخيانة الحقيرة الصغيرة، وذلك فى أيام قسطنطين بانى المدينة المشهورة، وأنهم اختلفوا عليه اختلافاً لا ينضبط ولا ينحصر، فكانوا أزيد من ألفين أَسْقُفاً، فكانوا أحزاباً كثيرة، كل خمسين منهم على مقالة، وعشرون على مقالة، ومائة على مقالة، وسبعون على مقالة، وأزيد من ذلك وأنقص. فلما رأى عصابة منهم قد زادوا على الثلاثمائة بثمانية عشر نفراً، وقد توافقوا على مقالة، فأخذها الملك ونصرها وأيدها ـ وكان فيلسوفاً ذا هيئة(٣) ـ ومَحَقَ ما عداها من الأقوال، وانتظم دَسْتُ(٤) أولئك الثلاثمائة والثمانية عشر، وبنيت لهم الكنائس، ووضعوا لهم كتباً وقوانين، وأحدثوا الأمانة التى يلقنونها الولدان من الصغار(٥) ـ ليعتقدوها ـ ويُعَمِّدونهم عليها، وأتباع هؤلاء هم الملكية، ثم إنهم اجتمعوا مجمعا ثانيًا فحدث فيهم اليعقوبية، ثم مجمعاً ثالثاً فحدث فيهم النسطورية.
وكل هذه الفرق تثبت الأقانيم الثلاثة فى المسيح، ويختلفون فى كيفية ذلك وفى اللاهوت والناسوت على زعمهم! هل اتحدا، أو ما اتحدا، بل امتزجا أو حل فيه؟ على ثلاث مقالات، وكل منهم يكفر الفرقة الأخرى، ونحن نكفر الثلاثة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ أى: يكن خيرا لكم ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ أى: تعالى وتقدس عن ذلك علوا كبيرا ﴿لَّهُ مَا فِي

---

(١) فى د: «ورسله».
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) فى د، ر، أ: «داهية».
(٤) فى أ: «دست الملك».
(٥) فى ر: «الصغر».

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾ أى: الجميع ملكه وخلقه، وجميع ما فيها عبيده، وهم تحت تدبيره وتصريفه، وهو وكيل على كل شيء، فكيف يكون له منهم صاحبة أو ولد؟ كما قال فى الآية الأخرى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ][1]﴾ [الأنعام: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا .[تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا . وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا . إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا . لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا . وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا][2]﴾[مريم: ٨٨ ـ ٩٥].

﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧٢) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا (١٧٣)﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام، عن ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس قوله: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾، لن يستكبر.

وقال قتادة: لن يحتشم ﴿الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ وقد استدل بعض من ذهب إلى تفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية حيث قال: ﴿وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾. وليس له فى ذلك دلالة؛ لأنه إنما عطف الملائكة على المسيح؛ لأن الاستنكاف هو الامتناع، والملائكة أقدر على ذلك من المسيح؛ فلهذا قال: ﴿وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ ولا يلزم من كونهم أقوى وأقدر على الامتناع أن يكونوا أفضل.

وقيل: إنما ذكروا؛ لأنهم اتّخذُوا آلهة مع الله، كما اتخذ المسيح، فأخبر تعالى أنهم عبيد من عبيده وخَلْق من خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ .[لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ .وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ][3]﴾[الأنبياء: ٢٦ـ٢٩].

ثم [4] قال: ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ أى: فيجمعهم إليه يوم القيامة، ويفصل بينهم بحكمه العَدْل، الذى لا يجور فيه ولا يَحيف؛ ولهذا قال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ يعنى: فيعطيهم من الثواب على قدر أعمالهم الصالحة ويزيدهم على ذلك من فضله وإحسانه وسَعَة رحمته وامتنانه.

وقد روى ابن مَرْدُوَيه من طريق بَقيَّة، عن إسماعيل بن عبد الله الكندى، عن الأعمش، عن سفيان[5]، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ قال:

---

(١) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى قوله: ﴿فردا﴾».
(٣) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآيات».
(٤) فى أ: «ولهذا».
(٥) فى أ: «شقيق».

«أجورهم: أدخلهم الجنة». ﴿ويزيدهم من فضله﴾ قال: «الشفاعة فيمن وجبت له النار ممن صنع إليهم المعروف فى دنياهم»[١].

وهذا إسناد لا يثبت، وإذا روى عن ابن مسعود موقوفاً فهو جيد[٢].

﴿وأما الذين استنكفوا واستكبروا﴾ أى: امتنعوا من طاعة الله وعبادته واستكبروا عن ذلك ﴿فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا﴾ كما قال تعالى: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾ [غافر: ٦٠] أى: صاغرين حقيرين ذليلين، كما كانوا ممتنعين مستكبرين.

﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا (١٧٤) فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما (١٧٥)﴾.

يقول تعالى مخاطباً جميع الناس، ومخبرا[٣] بأنه قد جاءهم منه برهان عظيم، وهو الدليل القاطع للعذر، والحجة المزيلة للشبهة؛ ولهذا قال: ﴿وأنزلنا إليكم نورا مبينا﴾ أى: ضياء واضحا على الحق، قال ابن جُرَيج[٤] وغيره: وهو القرآن.

﴿فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به﴾ أى: جمعوا بين مقامى العبادة والتوكل على الله فى جميع أمورهم. وقال ابن جريج: آمنوا بالله واعتصموا بالقرآن. رواه ابن جرير.

﴿فسيدخلهم في رحمة منه وفضل﴾ أى: يرحمهم فيدخلهم الجنة ويزيدهم ثوابا ومضاعفة ورفعا فى درجاتهم، من فضله عليهم وإحسانه إليهم ﴿ويهديهم إليه صراطا مستقيما﴾ أى: طريقا واضحا قَصْدا قَوَاما لا اعوجاج فيه ولا انحراف. وهذه صفة المؤمنين فى الدنيا والآخرة، فهم فى الدنيا على منهاج الاستقامة وطريق السلامة فى جميع الاعتقادات والعمليات، وفى الآخرة على صراط الله المستقيم المفضى إلى روضات الجنات. وفى حديث الحارث الأعور، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «القرآن صراطُ اللهِ المستقيمُ، وحبلُ الله المتين». وقد تقدم الحديث بتمامه فى أول التفسير، و لله الحمد والمنة.

﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة

---

(١) فى أ: «فى الدنيا».

(٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٠/٢٤٨) من طريق بقية عن إسماعيل الكندى به.

وقال الهيثمى فى المجمع(٧/ ١٣): «فيه إسماعيل بن عبد الله الكندى ضعفه الذهبى من عند نفسه، فقال: أتى بخبر منكر وبقية رجاله وثقوا».

ورواه أبو نعيم فى الحلية (٤/١٠٨) من طريق ابن حمير عن الثورى عن شقيق عن عبد الله بن مسعود بنحوه، وقال: «غريب من حديث الأعمش، عزيز عجيب من حديث الثورى، تفرد به إسماعيل بن عبيد الله الكندى عن الأعمش، وعن إسماعيل بقية بن الوليد، وحديث الثورى لم نكتبه إلا عن هذا الشيخ».

(٣) فى ر، أ: «ومخبرا لهم»

(٤) فى أ: «جرير».

رِّجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ(١٧٦)﴾.

قال البخارى: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق قال: سمعت البراء قال: آخر سورة نزلت: «براءة»، وآخر آية نزلت: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ**﴾[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن محمد بن المنكدر قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: دخل علَىَّ رسول الله ﷺ، وأنا مريض لا أَعْقل، قال: فتوضأ، ثم صَبَّ عَلَىَّ ـ أو قال صبوا عليه ـ فَعَقَلْتُ فَقُلْت: إنه لا يرثنى إلا كلالة، فكيف الميراث؟ قال: فنزلت آية الفرائض.

أخرجاه فى الصحيحين من حديث شعبة[٢]، ورواه الجماعة من طريق سفيان بن عُيَيْنة، عن محمد بن الْمُنْكَدر، عن جابر، به[٣]. وفى بعض الألفاظ: فنزلت آية الميراث: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ**﴾ الآية.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، حدثنا سفيان وقال أبو الزبير قال ـ يعنى جابرا ـ: نزلت فى: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ**﴾.

وكأن معنى الكلام ـ والله أعلم ـ ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ**﴾: عن الكلالة قل: الله يفتيكم فيها، فدل المذكور على المتروك.

وقد تقدم الكلام على الكلالة واشتقاقها، وأنها مأخوذة من الإكليل الذى يحيط بالرأس من جوانبه؛ ولهذا فسرها أكثر العلماء: بمن يموت وليس له ولد ولا والد، ومن الناس من يقول: الكلالة من لا ولد له، كما دلت عليه هذه الآية: ﴿**إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ**﴾ [أى مات][٤] ﴿**لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ**﴾.

وقد أُشْكِل حُكْم الكلالة على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، كما ثبت عنه فى الصحيحين أنه قال: ثلاث وَدِدْتُ أنّ رسول الله ﷺ كان عهد إلينا فيهن عهدا ننتهى إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قَتَادة، عن سالم بن أبى الجَعْد، عن مَعْدان بن أبى طلحة قال: قال عمر بن الخطاب: ما سألتُ رسول الله ﷺ عن شىء أكثر مما سألته عن الكلالة، حتى طعن بأُصْبُعِه فى صدرى وقال: «يكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء».

هكذا رواه مختصراً وقد أخرجه مسلم مطولا أكثر من هذا[٥].

(١) صحيح البخارى برقم (٢٦٠٥).

(٢) المسند (٣/٢٩٨) وصحيح البخارى برقم (٦٧٤٣) وصحيح مسلم برقم (١٦١٦).

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٧٢٣) وصحيح مسلم برقم (١٦١٦) وسنن أبى داود برقم (٢٨٨٦) وسنن الترمذى برقم (٢٠٩٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٣٤) وسنن ابن ماجة برقم (١٤٣٦).

(٤) زيادة من أ.

(٥) المسند (١/٢٦) وصحيح مسلم برقم (١٦١٧).

طريق أخرى: قال [الإمام](١) أحمد: حدثنا أبو نُعَيم، حدثنا مالك ـ يعنى ابن مِغْل ـ سمعت الفضل بن عمرو، عن إبراهيم، عن عمر قال: سألت رسول الله ﷺ عن الكلالة، فقال: «يكفيك آية الصيف». فقال: لأن أكون سألت النبى ﷺ عنها أحبَّ إلىّ من أن يكونَ لى حُمْر النَّعم. وهذا إسناد جيد إلا أن فيه انقطاعاً بين إبراهيم وبين عُمَر، فإنه لم يدركه(٢).

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا أبو بكر، عن أبى إسحاق، عن البَراءِ بن عازب قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن الكلالة، فقال: «يكفيك آية الصيف». وهذا إسناد جيد، رواه أبو داود والترمذى من حديث أبى بكر بن عيَّاش، به(٣). وكأن المراد بآية الصيف: أنها نزلت فى فصل الصيف، والله أعلم.

ولما أرشده النبى ﷺ إلى تفهمها ـ فإن فيها كفاية ـ نسى أن يسأل النبى ﷺ عن معناها؛ ولهذا قال: فلأن أكون سألت رسول الله ﷺ عنها أحب إلىّ من أن يكون لى حُمْر النَّعَم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا جرير عن(٤) الشيبانى، عن عمرو بن مُرة، عن سعيد ابن المسيَّب قال: سأل عمر بن الخطاب النبى ﷺ عن الكلالة، فقال: «أليس قد بين الله ذلك؟» فنزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ](٥)﴾الآية. وقال قتادة: ذُكر(٦) لنا أن أبا بكر الصديق [رضى الله عنه](٧) قال فى خطبته: ألا إن الآية التى أنزلت(٨) فى أول «سورة النساء» فى شأن الفرائض، أنزلها الله فى الولد والوالد. والآية الثانية أنزلها فى الزوج والزوجة والإخوة من الأم. والآية التى ختم بها «سورة النساء» أنزلها فى الإخوة والأخوات من الأب والأم، والآية التى ختم بها «سورة الأنفال» أنزلها فى أولى الأرحام، بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله، مما جرّت الرحم من العَصَبة. رواه ابن جرير(٩).

ذكر الكلام على معناها وبالله المستعان، وعليه التكلان:

قوله تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾ أى: مات، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] كل شىء يفنى ولا يبقى إلا (١٠) الله، عز وجل، كما قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ . وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧].

وقوله: ﴿لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ تمسك به من ذهب إلى أنه ليس من شرط الكلالة انتفاء الوالد(١١)، بل يكفى فى وجود الكلالة انتفاء الولد، وهو رواية عن عمر بن الخطاب، رواها ابن جرير عنه بإسناد صحيح إليه. ولكن الذى رجع(١٢) إليه هو قول الجمهور وقضاء الصديق: أنه مَنْ لا ولد له ولا

---

(١) زيادة من أ.
(٢) المسند (١/ ٣٨).
(٣) المسند (٤/ ٢٩٣) وسنن أبى داود برقم (٢٨٨٩) وسنن الترمذى برقم (٣٠٤٢).
(٤) فى أ: « حدثنا». (٥) زيادة من أ. (٦) فى د: «وذكر».
(٧) زيادة من أ. (٨) فى د: « نزلت».
(٩) تفسير الطبرى (٩/ ٤٣١).
(١٠) فى ر: «إلا وجه الله». (١١) فى أ: « الولد». (١٢) فى د: « يرجع».

والد، ويدل على ذلك قوله: ﴿وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ ولو كان معها أب لم ترث شيئاً؛ لأنه يحجبها بالإجماع، فدل على أنه من لا ولد له بنص القرآن، ولا والد بالنص عند التأمل أيضاً؛ لأن الأخت لا يفرض لها النصف مع الوالد، بل ليس لها ميراث بالكلية.

وقال الإمام أحمد: حدثنا الحكم بن نافع، حدثنا أبو بكر بن عبد الله، عن مَكْحُول وعطية وحمزة وراشد، عن زيد بن ثابت: أنه سئلَ عن زوج وأخت لأب وأم، فأعطى الزوجَ النصفَ والأخت النصفَ. فكُلِّم في ذلك، فقال: حضرتُ رسولَ الله ﷺ قضى بذلك.

تفرد به أحمد من هذا الوجه[١]، وقد نقل ابن جرير[٢] وغيره عن ابن عباس وابن الزبير أنهما كانا يقولان في الميت ترك بنتاً وأختاً: إنه لا شيء للأخت لقوله: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ قال: فإذا ترك بنتاً فقد ترك ولداً[٣]، فلا شيء للأخت، وخالفهما الجمهور، فقالوا في هذه المسألة: للبنت النصف بالفرض، وللأخت النصف الآخر بالتعصيب، بدليل غير هذه الآية وهذه نَصب[٤] أن يفرض لها في هذه الصورة، وأما وراثتها بالتعصيب؛ فلما رواه البخاري من طريق سليمان، عن إبراهيم، عن الأسود، قال: قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله ﷺ: النصف للابنة، والنصف للأخت. ثم قال سليمان: قضى فينا ولم يذكر: على عهد رسول الله[٥] ﷺ[٦].
وفي صحيح البخاري أيضاً عن هُزيل بن شرحبيل قال: سئل أبو موسى الأشعري عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة[٧] النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود فسيتابعني. فسئل ابنُ مسعود ـ وأخبر بقول أبي موسى ـ فقال: لقد ضَلَلْتُ إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ للابنة النصف، ولابنة الابن السدس، تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم[٨].

وقوله: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ أي: والأخ يرث جميع مالها إذا ماتت كلالة، وليس لها ولد، أي: ولا والد؛ لأنه لو كان لها والد لم يرث الأخ شيئاً، فإنْ فرض أن معه من له فرض، صرف إليه فرضه؛ كزوج، أو أخ من أم، وصرف الباقي إلى الأخ؛ لما ثبت في الصحيحين، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أَلْحِقُوا الفرائض بأهلها، فما أبقت للفرائض فَلأَوْلَى رجلٍ ذَكَر»[٩].

وقوله: ﴿فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ أي: فإن كان لمن يموت كلالة، أختان، فرض لهما الثلثان، وكذا ما زاد على الأختين في حكمهما، ومن هاهنا أخذ الجماعة حكم البنتين كما استفيد حكم الأخوات من البنات، في قوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾.

وقوله: ﴿وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾. هذا حكم العصبات من البنين وبني البنين والإخوة إذا اجتمع ذكورهم وإناثهم، أعطى الذكر منهم مثل حظ الأنثيين.

(١) المسند (٥/ ١٨٨).
(٢) تفسير الطبري (٩/ ٤٤٣).
(٣) في ر: « ولد».
(٤) في أ: « تعصيب».
(٥) في: ر «النبي».
(٦) صحيح البخاري برقم (٦٧٣٤).
(٧) في ر، أ: « للبنت».
(٨) صحيح البخاري برقم (٦٧٣٦).
(٩) صحيح البخاري برقم (٦٧٣٥) وصحيح مسلم برقم (١٦١٥).

وقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أى: يفرض لكم فرائضه، ويحدّ لكم حدوده، ويوضح لكم شرائعه.

وقوله: ﴿أَن تَضِلُّوا﴾ أى: لئلا تضلوا عن الحق بعد البيان. ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أى: هو عالم بعواقب الأمور ومصالحها وما فيها من الخير لعباده، وما يستحقه كل واحد من القرابات بحسب قربه من المتوفى.

وقد قال أبو جعفر بن جرير: حدثنى يعقوب، حدثنى ابن عُلَيَّة، أنبأنا ابن عَوْن، عن محمد بن سيرين قال: كانوا فى مسير، ورأس راحلة حذيفة عند ردْف راحلة رسول الله ﷺ، ورأس راحلة عمر عند ردْف راحلة حذيفة. قال: ونزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ﴾ فلقَّاها رسولُ الله ﷺ حذيفة، فلقاها حذيفة عُمَر، فلما كان بعد ذلك سأل عُمَرُ عنها حذيفة فقال: والله إنك لأحمق إن كنت ظننت أنه لقَّانيها رسول الله ﷺ فلقيتكها كما لقانيها[1] ، والله لا أزيدك عليها شيئاً أبداً قال: فكان عمر [رضى الله عنه][2] يقول: اللهم إن[3] كنت بينتها له فإنها لم تُبَين لى».

كذا[4] رواه ابن جرير. ورواه أيضاً عن الحسن بن يحيى[5]، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سيرين كذلك بنحوه. وهو منقطع بين ابن سيرين وحذيفة[6]، وقد قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو البزَّار فى مسنده: حدثنا يوسف بن حماد المَعْنىُّ، ومحمد بن مرزوق قالا: أخبرنا عبد الأعلى بن عبد الأعلى، حدثنا هشام بن حسَّان، عن محمد بن سيرين، عن أبى عبيدة بن حذيفة، عن أبيه: «نزلت الكلالة على النبى ﷺ وهو فى مسير له، فوقف النبى ﷺ وإذا هو بحذيفة، وإذا رأس ناقة حذيفة عند مُؤتَزَر النبى ﷺ، فلقَّاها إياه، فنظر حذيفة فإذا عمر، رضى الله عنه، فلقاها إياه، فلما كان فى خلافة عمر نظر عمر فى الكلالة، فدعا حذيفة فسأله عنها، فقال حذيفة: لقد لَقَّانيها رسول الله ﷺ فَلَقَّيْتُك كما لقانى، والله[7] إنى لصادق، ووالله لا أزيد على ذلك شيئاً أبداً.

ثم قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم أحد رواه إلا حذيفة، ولا نعلم له طريقاً عن حذيفة إلا هذا الطريق، ولا رواه عن هشام إلا عبد الأعلى. وكذا رواه ابن مَرْدُوَيه من حديث عبد الأعلى[8].

وقال عثمان بن أبى شَيْبَة: حدثنا جرير، عن الشَّيبانى، عن عمرو بن مُرَّة، عن سعيد ـ [هو][9] ابن المسيَّب ـ أن عمر سأل رسول الله ﷺ كيف يُوَرَّث الكلالة؟ قال: فأنزل الله ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ[10]﴾ الآية[11]، قال: فكأن عمر لم يفهم. فقال لحفصة: إذا رأيت من رسول الله ﷺ طيب نَفْس فسليه عنها، فرأت منه طيب نفس فسألته عنها[12]، فقال: «أبوك ذكر لك هذا؟ ما

---

(١) فى أ: « لقانى»وفى د: «لقانيها رسول الله ﷺ». (٢) زيادة من أ.
(٣) فى ر: « من». (٤) فى ر: «وكذا». (٥) فى أ: « محمد».
(٦) تفسير الطبرى (٩/ ٤٣٥).
(٧) فى ر: «ووالله».
(٨) مسند البزار برقم (٢٢٠٦) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٣): « رجاله رجال الصحيح غير أبى عبيدة بن حذيفة، ووثقه ابن حبان».
(٩) زيادة من ر، أ. (١٠) زيادة من: ر، أ. (١١) فى ر، أ: « إلى آخرها».
(١٢) فى ر: « عنه».

أرى أباك يعلمها». قال: وكان[١] عمر يقول: ما أرانى أعلمها، وقد قال رسول الله ﷺ ما قال.

رواه ابن مَرْدُوَيه[٢]، ثم رواه من طريق ابن عيينة، عن عمرو، عن طاوس: أن عمر أمر حَفْصَة أن تسأل النبى ﷺ عن الكلالة، فأملاها عليها فى كَتِف، فقال: «من أمرك بهذا؟ أعمر؟ ما أراه يقيمها، أو ما تكفيه[٣] آية الصيف؟» قال سفيان: وآية الصيف التى فى النساء: **﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ﴾**، فلما سألوا رسولَ الله ﷺ نزلت الآية التى هى خاتمة النساء، فألقى عمر الكتف. كذا قال فى هذا الحديث، وهو مرسل[٤].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عَثَّام، عن الأعمش، عن قيس بن مُسْلِم، عن طارق ابن شهاب قال: «أخذ عمر كَتِفاً وجمع أصحاب النبى ﷺ، ثم قال: لأقضينَّ فى الكلالة قضاء تُحدّث به النساء فى خدورهن. فخرجت حينئذ حيّة من البيت، فتفرقوا، فقال: لو أراد الله، عز وجل، أن يتم هذا الأمر لأتمه. وهذا إسناد صحيح[٥].

وقال الحاكم أبو عبد الله النَّيْسَابُورِى: حدثنا على بن محمد بن عقبة الشَّيْبَانى بالكوفة، حدثنا الهيثمُ بن خالد، حدثنا أبو نُعَيم، حدثنا ابنُ عيينة، عن عمرو بن دينار، سمعت محمد بن طلحة بن يزيد بن رُكَانَة يحدث عن عمر بن الخطاب قال: لأن أكون سألت رسولَ الله ﷺ عن ثلاث أحبُّ إلىّ من حُمْر النَّعَم: مَن الخليفة بعده؟ وعن قوم قالوا: نُقرُّ فى الزكاة من أموالنا ولا نؤديها إليك، أيحل قتالهم؟ وعن الكلالة. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٦]. ثم روى بهذا الإسناد إلى سفيان بن عيينة، عن عمرو بن مُرَّة، عن مُرة، عن عمر قال: ثلاث لأن يكون النبى ﷺ بَيَّنَهُنَّ لنا أحبُّ إلىّ من الدنيا وما فيها: الخلافة، والكلالة، والربا. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٧].

وبهذا الإسناد إلى سفيان بن عيينة قال: سمعتُ سليمان الأحولَ يحدث، عن طاوس قال: سمعت ابن عباس قال: كنتُ آخر الناس عهداً بعمر، فسمعته يقول: القولُ ما قلتُ. وما قلتَ؟ قال قلتُ: الكلالة، من لا ولد له. ثم قال: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه.

وهكذا رواه ابن مَرْدُوَيه من طريق زَمْعة بن صالح، عن عمرو بن دينار وسليمان الأحول، عن طاوس، عن ابن عباس قال: كنتُ آخر الناس عهداً بعمر بن الخطاب، قال: اختلفت أنا وأبو بكر فى الكلالة، والقولُ ما قلتُ. قال: وذكر أن عمر شرك بين الأخوة للأب وللأم[٨]، وبين الأخوة للأم فى الثلث إذا اجتمعوا، وخالفه أبو بكر، رضى الله عنهما[٩].

---

(١) فى ر: « فكان».
(٢) ورواه إسحاق بن راهويه فى مسنده كما فى الدر المنثور (٢/ ٧٥٣).
(٣) فى ر: « وما تكفيه».
(٤) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٨٧) وعبد الرزاق فى المصنف برقم (١٩١٩٤) من طريق سفيان بن عيينة به.
(٥) تفسير الطبرى (٩/ ٤٣٩).
(٦) المستدرك (٢/ ٣٠٣) وتعقبه الذهبى بقوله: « بل ما خرجا لمحمد شيئا ولا أدرك عمر»، فالسند فيه انقطاع.
(٧) المستدرك (٢/ ٣٠٤) ووافقه الذهبى.
(٨) فى ر: « للأب والأم».
(٩) المستدرك (٢/ ٣٠٣) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٨٩) من حديث سفيان عن سليمان الأحول به.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا محمد بن حُمَيْد الْمَعْمَرِى[١]، عن مَعْمَر عن الزُّهْرِى، عن سعيد بن المسيَّب: أن عمر كتب فى الجَدِّ والكلالةِ كتاباً، فمكث يستخير الله فيه يقول: اللهم إن علمت فيه خيراً فأمضه، حتى إذا طُعِن دعا بكتاب فمحى، ولم يدرِ أحدٌ ما كتب فيه. فقال: إنى كنت كتبت فى الجَدِّ والكلالة كتاباً، وكنت استخرت الله فيه، فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه[٢].

قال ابن جرير: وقد رُوِى عن عمر، رضى الله عنه، أنه قال: إنى لأستحى أن أخالف فيه أبا بكر. وكأن أبو بكر، رضى الله عنه، يقول: هو ما عدا الولد والوالد[٣].

وهذا الذى قاله الصديق عليه جمهور الصحابة والتابعين والأئمة، فى قديم الزمان وحديثه، وهو مذهب الأئمة الأربعة، والفقهاء السبعة. وقول علماء الأمصار قاطبة، وهو الذى يدل عليه القرآن، كما أرشد الله أنه قد بين ذلك ووضحه [٤] فى قوله[٥]: **﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾**.

---

(١) فى ر: «العمرى».

(٢) تفسير الطبرى (٩/٤٣٨).

(٣) رواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٩١) ومن طريقه البيهقى فى السنن الكبرى (٦/٢٢٤) من طريق سفيان عن عاصم عن الشعبى قال: قال عمر فذكره.. وهو منقطع.

(٤) فى ر: « وصححه».

(٥) فى ر: « وفى قول».

٤ ــ سورة النساء

مائة وست وسبعون آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١) ٤ النساء

الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي ﷺ من رابط يوماً وليلة فى سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته إلا لحاجة (واتقوا الله) فى مخالفة أمره على الإطلاق فيندرج فيه ماذكر فى تضاعيف السورة الكريمة اندراجا أولياً (لعلكم تفلحون) كى تنتظموا فى زمرة المفلحين الفائزين بكل مطلوب الناجين من كل الكروب. عن النبي ﷺ من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم. وعنه ﷺ من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس والله أعلم.

﴿سورة النساء مدنية وهى مائة وست وسبعون آية﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (يأيها الناس) خطاب يعم حكمه جميع المكلفين عند النزول ومن سينتظم فى سلكهم من الموجودين حينئذ والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة عند انتظامهم فيه لكن لا بطريق الحقيقة فإن خطاب المشافهة لا يتناول القاصرين عن درجة التكليف إلا عند الحنابلة بل إما بطريق تغليب الفريق الأول على الأخيرين وإما بطريق تعميم حكمه لهما بدليل خارجى فإن الإجماع منعقد على أن آخر الأمة مكلف بما كلف به أولها كما ينبىء عنه قوله عليه السلام الحلال ماجرى على لسانى إلى يوم القيامة والحرام ماجرى على لسانى إلى يوم القيامة وقد فصل فى موضعه وأما الأمم الدارجة قبل النزول فلاحظ لهم فى الخطاب لاختصاص الأوامر والنواهى بمن يتصور منه الامتثال وأما اندراجهم فى خطاب ماعداهما مماله دخل فى تأكيد التكليف وتقوية الإيجاب فستعرف حاله ولفظ الناس ينتظم الذكور والإناث حقيقة وأما صيغة جمع المذكر فى قوله تعالى (اتقوا ربكم) فواردة على طريقة التغليب لعدم تناولها حقيقة للإناث عند غير الحنابلة وأما إدخالهن فى الأمر بالتقوى بما ذكر من الدليل الخارجى وإن كان فيه مراعاة جانب الصيغة لكنه يستدعى تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده والمأمور به إما مطلق التقوى التى هى التجنب عن كل مايؤثم من فعل أو ترك وإما التقوى فيما يتعلق بحقوق أبناء الجنس أى اتقوه فى مخالفة أوامره ونواهيه على الإطلاق أو فى مخالفة تكاليفه الواردة ههنا وأياً ما كان فالتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية والتربية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لتأييد الأمر وتأكيد إيجاب الامتثال به على طريقة الترغيب

● والترهيب وكذا وصف الرب بقوله تعالى (الذى خلقكم من نفس واحدة) فإن خلقه تعالى إياهم على هذا النمط البديع لإنبائه عن قدرة شاملة لجميع المقدورات التى من جملتها عقابهم على معاصيهم وعن نعمة كاملة لا يقادر قدرها من أقوى الدواعى إلى الاتقاء من موجبات نقمته وأتم الزواجر عن كفران نعمته وكذا جعله تعالى إياهم صنوانا مفرعة من أرومة واحدة هى نفس آدم عليه السلام من موجبات الاحتراز عن الإخلال بمراعاة مابينهم من حقوق الأخوة وتعميم الخطاب فى ربكم وخلقكم للأمم السالفة أيضاً مع اختصاصه فيما قبل بالمأمورين بناء على أن تذكير شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل من مؤكدات الأمر بالتقوى وموجبات الامتثال به تفكيك للنظم الكريم مع الاستغناء عنه لأن خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كان بواسطة مابينهم وبينه عليه السلام من الآباء والأمهات كان التعرض لخلقهم متضمناً للتعرض لخلق الوسايط جميعاً وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن للتعرض لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لاسيما وقد نطق بذلك قوله عز وجل (وخلق منها زوجها) فإنه مع ماعطف عليه صريح فى ذلك وهو معطوف إما على مقدر ينبىء عنه سوق الكلام لأن تفريع الفروع من أصل واحد يستدعى إنشاء ذلك الأصل لا محالة كأنه قيل خلقكم من نفس واحدة خلقها أولا وخلق منها زوجها الخ وهو استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ وبيان كيفية خلقهم منه وتفصيل ما أجمل أولا أو صفة لنفس مفيدة لذلك وإما على خلقكم داخل معه فى حيز الصلة مقرر ومبين لما ذكر وإعادة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الأول لكما فى قوله تعالى يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم الخ لإظهار مابين الخلقين من التفاوت فإن الأول بطريق التفريع من الأصل والثانى بطريق الإنشاء من المادة فإنه تعالى خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام . روى أنه عز وجل لما خلقه عليه السلام وأسكنه الجنة ألقى عليه النوم فبينما هو بين النائم واليقظان خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما انتبه وجدها عنده وتأخير ذكر خلقها عن ذكر خلقهم لما أن تذكير خلقهم أدخل فى تحقيق ماهو المقصود من حملهم على الامتثال بالأمر بالتقوى من تذكير خلقها وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئيته عليه السلام لها مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر

● كما مر مراراً وإيرادها بعنوان الزوجية تمهيد لما بعده من التناسل (وبث منهما) أى نشر من تلك النفس

● وزوجها المخلوقة منها بطريق التوالد والتناسل (رجالا كثيراً) نعت لرجالا مؤكد لما أفاده التنكير من الكثرة

● والإفراد باعتبار معنى الجمع أو العدد وقيل هو نعت لمصدر مؤكد للفعل أى بثاً كثيراً (ونساء) أى كثيرة وترك التصريح بها للاكتفاء بالوصف المذكور وإيثارهما على ذكوراً وإناثا لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الأفراد المبثوثة لمبدئية غيره وقرىء وخالق وباث على حذف المبتدأ أى

● وهو خالق وباث (واتقوا الله الذى تساءلون به) تكرير للأمر وتذكير لبعض آخر من موجبات الامتثال به فإن سؤال بعضهم بعضاً بالله تعالى بأن يقولوا أسألك بالله وأنشدك الله على سبيل الاستعطاف يقتضى الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه وتعليق الاتقاء بالاسم الجليل لمزيد التأكيد والمبالغة فى الحمل على الامتثال بتربية المهابة وإدخال الروعة ولوقوع التساؤل به لا بغيره من أسمائه تعالى وصفاته وتساءلون أصله تتساءلون فطرحت إحدى التاءين تخفيفاً وقرىء بإدغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما فى الهمس

وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾

٤ النساء

وقرىء تسألون من الثلاثى أى تسألون به غيركم وقد فسر به القراءة الأولى والثانية وحمل صيغة التفاعل على اعتبار الجمع كما فى قولك رأيت الهلال وتراءيناه وبه فسر عم يتساءلون على وجه وقرىء تسلون بنقل حركة الهمزة إلى السين (والأرحام) بالنصب عطفاً على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمراً وينصره قراءة تساءلون به وبالأرحام فإنهم كانوا يقرنونها فى السؤال والمناشدة بالله عز وجل ويقولون أسألك بالله وبالرحم أو عطفاً على الاسم الجليل أى اتقوا الله والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطيعتها مما يجب أن يتقى وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والضحاك والفراء والزجاج وقد جوز الواحدى نصبه على الإغراء أى والزموا الأرحام وصلوها وقرىء بالجر عطفاً على الضمير المجرور وبالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والأرحام كذلك أى مما يتقى أو يتساءل به ولقد نبه سبحانه وتعالى حيث قرنها باسمه الجليل على أن صلتها بمكان منه كما فى قوله تعالى أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً وعنه عليه السلام الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلنى وصله الله ومن قطعنى قطعه الله (إن الله كان عليكم رقيباً) أى مراقباً وهى صيغة مبالغة من رقب يرقب رقباً ورقوباً ورقباناً إذا أحد النظر لأمر يريد تحقيقه أى حافظاً مطلعاً على جميع ما يصدر عنكم من الأفعال والأقوال وعلى ما فى ضمائركم من النيات مريداً لمجازاتكم بذلك وهو تعليل للأمر ووجوب الامتثال به وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل (وآتوا اليتامى أموالهم) شروع فى تفصيل موارد الاتقاء ومظانه بتكليف ما يقابلها أمراً ونهياً عقيب الأمر بنفسه مرة بعد أخرى وتقديم ما يتعلق باليتامى لإظهار كمال العناية بأمرهم ولملابستهم بالأرحام إذ الخطاب للأولياء والأوصياء وقلما تفوض الوصاية إلى الأجانب. واليتيم من مات أبوه من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وجمعه على يتامى إما لأنه لما جرى مجرى الأسماء جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو لأنه لما كان من وادى الآفات جمع على يتمى ثم جمع يتمى على يتامى والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الكبار أيضاً واختصاصه بالصغار مبنى على العرف وأما قوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم فتعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ أى لا يجرى على اليتيم بعده حكم الأيتام والمراد بإيتاء أموالهم قطع المخاطبين أطماعهم الفارغة عنها وكف أكفهم الخاطفة عن اختزالها وتركها على حالها غير متعرض لها بسوء حتى تأتيهم وتصل إليهم سالمة كما ينبىء عنه ما بعده من النهى عن التبدل والأكل لا الإعطاء بالفعل فإنه مشروط بالبلوغ وإيناس الرشد على ما ينطق به قوله تعالى حتى إذا بلغوا الآية وإنما عبر عما ذكر بالإيتاء مجازاً للإيذان بأنه ينبغى أن يكون مرادهم بذلك إيصالها إليهم لا مجرد ترك التعرض لها فالمراد بهم إما الصغار على ما هو المتبادر والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء وشمول حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة وأما من جرى عليه اليتم فى الجملة مجازاً أعم من

أن يكون كذلك عند النزول أو بالغاً فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ماذكر من حفظ أموالهم والتحفظ عن إضاعتها مطلقاً وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتى من الأمر به وقيل المراد بهم الصغار وبالإيتاء الإعطاء فى الزمان المستقبل وقيل أطلق اسمهم على الكبار بطريق الإتساع لقرب عهدهم باليتم حثاً للأولياء على المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم أول مابلغوا قبل أن يزول عنهم اسمهم المعهود فالإيتاء بمعنى الإعطاء بالفعل ويأباهما ماسيأتى من قوله تعالى وابتلوا اليتامى الخ فإن مافيه من الأمر بالدفع وارد على وجه التكليف الابتدائى لاعلى وجه تعيين وقته أو بيان شرطه فقط كما هو مقتضى القولين وأما تعميم الاسم للصغار والكبار مجازاً بطريق التغليب مع تعميم الإيتاء للإيتاء حالا وللإيتاء مآلا وتعميم الخطاب لأولياء كلا الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع إليه بالفعل وأن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع إليه عند بلوغه رشيداً فمع ماسبق تكلف لايخفى فالأنسب ماتقدم من حمل إيتاء أموالهم إليهم على مايؤدى إليه من ترك التعرض لها بسوء كما يلوح به التعبير عن الإعطاء بالفعل بالدفع سواء أريد باليتامى الصغار أومايعم الصغار والكبار حسبما ذكر آنفاً وأما ماروى من أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له فلما بلغ طلب منه ماله فمنعه فنزلت فلما سمعها قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير فغير قادح فى ذلك لما أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب

● (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) نهى عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهى الضمنى عن أخذه على الإطلاق وتبدل الشىء بالشىء واستبداله به أخذ الأول بدل الثانى بعد أن كان حاصلا له أو فى شرف الحصول يستعملان أبداً بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباء كما فى قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالإيمان الخ وقوله تعالى أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما فى قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين الخ وأخرى بالعكس كما فى قولك بدلت الحلقة بالخاتم إذا أذبتها وجعلتها خاتماً نص عليه الأزهرى وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما فى قوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات والمراد بالخبيث والطيب إن كان هو الحرام والحلال فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً كما قاله الفراء والزجاج وقيل معناه لاتذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهى عنه أكل ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه وأياً ماكان فإنما عبر عنهما بهما تنفيراً عما أخذوه وترغيباً فيما أعطوه وتصويراً لمعاملتهم بصورة مالا يصدر عن العاقل وإن كان هو الردىء والجيد فمورد النهى ماكانوا عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الردىء من مال أنفسهم وبه قال سعيد بن المسيب والنخعى والزهرى والسدى وتخصيص هذه المعاملة بالنهى لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ماعداها وأما التعبير عنها بتبدل الخبيث بالطيب مع أنها تبديله به أو تبدل الطيب بالخبيث فللإيذان بأن الأولياء حقهم أن يكونوا فى المعاوضات عاملين لليتيم لا لأنفسهم مراعين لجانبه قاصدين لجلب المجلوب إليه مشترى كان أو ثمناً لا لسلب المسلوب عنه

● (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) نهى عن منكر آخر كانوا يتعاطونه أى لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم ولا تسووا بينهما وهذا حلال وذاك حرام وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾ ٤ النساء

الولى فقيراً (إنه) أى الأكل المفهوم من النهى (كان حوباً) أى ذنباً عظيما وقرىء بفتح الحاء وهو مصدر حاب حوباً وقرىء حابا وهو أيضاً مصدر كقال قولا وقالا (كبيراً) مبالغة فى بيان عظم ذنب الأكل المذكور كأنه قيل من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها (وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) الإقساط العدل وقرىء بفتح التاء فقيل هو من قسط أى جار ولا مزيدة كما فى قوله تعالى لئلا يعلم وقيل هو بمعنى أقسط فإن الزجاج حكى أن قسط يستعمل استعمال أقسط والمراد بالخوف العلم كما فى قوله تعالى فمن خاف من موص جنفاً عبر عنه بذلك إيذاناً بكون المعلوم مخوفا محذوراً لا معناه الحقيقى لأن الذى علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملا لمن يصر على الجور ولا يخافه وهذا شروع فى النهى عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعاً عقيب النهى عما يتعلق بأموالهم خاصة وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الأول ونزوله منه بمنزلة المركب من المفرد وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من اليتامى اللاتى يلونهن لكن لا لرغبة فيهن بل فى مالهن ويسيئون فى الصحبة والمعاشرة ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن وهذا قول الحسن وقيل هى اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بأدنى من سنة نسائها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن فى إكمال الصداق وأمروا أن ينكحوا ما سواهن من النساء وهذا قول الزهرى رواية عن عروة عن عائشة رضى الله عنها وأما اعتبار اجتماع عدد كثير منهن كما أطبق عليه أكثر أهل التفسير حيث قالوا كان الرجل يجد اليتيمة لها مال وجمال ويكون وليها فيتزوجها ضناً بها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن الخ فلا يساعده الأمر بنكاح غيرهن فإن المحذور حينئذ يندفع بتقليل عددهن أى وإن خفتم أن لا تعدلوا فى حق اليتامى إذا تزوجتم بهن بإساءة العشرة أو بنقص الصداق (فانكحوا ما طاب لكم) ما موصولة أو موصوفة ما بعدها صلتها أو صفتها أوثرت على من ذهابا إلى الوصف وإيذانا بأنه المقصود بالذات والغالب فى الاعتبار لا بناء على أن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لإخلاله بمقام الترغيب فيهن وقرأ ابن أبى عبلة من طاب ومن فى قوله تعالى (من النساء) بيانية وقيل تبعيضية والمراد بهن غير اليتامى بشهادة قرينة المقام أى فانكحوا من استطابتها نفوسكم من الأجنبيات وفى إيثار الأمر بنكاحهن على النهى عن نكاح اليتامى مع أنه المقصود بالذات مزيد لطف فى استنزالهم عن ذلك فإن النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه كما أن وصف النساء بالطيب على الوجه الذى أشير إليه فيه مبالغة فى الاستمالة إليهن والترغيب فيهن وكل ذلك للاعتناء بصرفهم عن نكاح اليتامى وهو السر فى توجيه النهى الضمنى إلى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه

فرب واقع لا يرفع والمبالغة فى بيان حال النكاح المحقق فإن محظورية المترقب حيث كانت للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى وقيل المراد بالطيب الحل أى ما حل لكم شرعا لأن ما استطابوه شامل للمحرمات ولا مخصص له بمن عداهن وفيه فرار من محذور ووقوع فيما هو أفظع منه لأن ماحل لهم مجمل وقد تقرر أن النص إذا تردد بين الإجمال والتخصيص يحمل على الثانى لأن العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص والمجمل ليس بحجة قبل ورود البيان أصلا ولئن جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ دالا على التفصيل بناء على ادعاء تقدمه فى التنزيل فليجعل دالا على التخصيص

● (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن أعداد مكررة غير منصرفة لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها وقيل للعدل والصفة فإنها بنيت صفات وإن لم تكن أصولها كذلك وقرىء وثلث وربع على القصر من ثلاث ورباع ومحلهن النصب على أنها حال من فاعل طاب مؤكدة لما أفاده وصف الطيب من الترغيب فيهن والاستمالة إليهن بتوسيع دائرة الإذن أى فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا حسبما تريدون على معنى أن لكل واحد منهم أن يختار أى عدد شاء من الأعداد المذكورة لا أن بعضها لبعض منهم وبعضها لبعض آخر كما فى قولك اقتسموا هذه البدرة درهمين درهمين وثلاثا ثلاثا وأربعة أربعة ولو أفردت لفهم منه تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة أو لفات تجويز الاختلاف فى العدد هذا وقد قيل فى تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية فى اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذ الأولياء يتحرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب بترك الإقساط مع أنهم كانوا لا يتحرجون من ترك العدل فى حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم إن خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضا ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب عنه وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنى وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل إن خفتم الجور فى حق اليتامى فخافوا الزنى فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لا بتنائهما على تقدم نزول الآية الأولى وشيوعها بين الناس مع ظهور توقف حكمها على ما بعدها من قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم إلى

● قوله تعالى وكفى بالله حسيبا (فإن خفتم ألا تعدلوا) أى فيما بينهن ولو فى أقل الأعداد المذكورة كما

● خفتموه فى حق اليتامى أو كما لم تعدلوا فى حقهن أو كما لم تعدلوا فيما فوق هذه الأعداد (فواحدة) أى

● فالزموا أو فاختاروا واحدة وذروا الجميع بالكلية وقرىء بالرفع أى فالمقنع واحدة أو فحسبكم واحدة (أو ما ملكت أيمانكم) أى من السرارى بالغة ما بلغت من مراتب العدد وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين فى الموضعين بخلاف ما سيأتى من قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين وإنما سوى فى السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين السرارى من غير حصر فى عدد لقلة تبعتهن

وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾ النساء ٤

وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن وقرىء أو من ملكت أيمانكم ومافى القراءة المشهورة للإيذان بقصور رتبتهن عن رتبة العقلاء (ذلك) إشارة إلى اختيار الواحدة والتسرى (أدنى ألا تعولوا) العول الميل من قولهم عال الميزان عولا إذا مال وعال فى الحكم أى جار والمراد هنا الميل المحظور المقابل للعدل أى ما ذكر من اختيار الواحدة والتسرى أقرب بالنسبة إلى ماعداهما من أن لا تميلوا ميلا محظوراً لانتفائه رأساً بانتفاء محله فى الأول وانتفاء خطره فى الثانى بخلاف اختيار العدد فى المهائر فإن الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر ومن ههنا تبين أن مدار الأمر هو عدم العول لا تحقق العدل كما قيل وقد فسر بأن لا يكثر عيالكم على أنه من عال الرجل عياله يعولهم أى مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على طريقة الكناية ويؤيده قراءة أن لا تعيلوا من أعال الرجل إذا كثر عياله ووجه كون التسرى مظنة قلة العيال مع جواز الاستكثار من السرارى أنه يجوز العزل عنهن بغير رضاهن ولا كذلك المهائر والجملة مستأنفة جارية مما قبلها مجرى التعليل (وآتوا النساء) أى اللاتى أمر بنكاحهن ٤ (صدقاتهن) جمع صدقة كسمرة وهى المهر وقرىء بسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل صدقة كظلمة فى ظلمة (نحلة) قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة من الله تعالى لأنهما فرضه الله فى النحلة أى الملة والشرعة والديانة فانتصابها على الحالية من الصدقات أى أعطوهن مهورهن حال كونها فريضة منه تعالى وقال الزجاج تديناً فانتصابها على أنها مفعول له أى أعطوهن ديانة وشرعة وقال الكلبى نحلة أى هبة وعطية من الله تعالى وتفضلا منه عليهن فانتصابه على الحالية منها أيضاً وقيل عطية من جهة الأزواج من نحله كذا إذا أعطاه إياه ووهبه له عن طيبة من نفسه نحلة ونحلا والتعبير عن إيتاء المهور بالنحلة مع كونها واجبة على الأزواج لإفادة معنى الإيتاء عن كمال الرضا وطيب الخاطر وانتصابها على المصدرية لأن الإيتاء والنحلة بمعنى الإعطاء كأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم أو على الحالية من ضمير آتوا أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالإعطاء أو من الصدقات أى منحولة معطاة عن طيبة الأنفس فالخطاب للأزواج وقيل للأولياء لأنهم كانوا يأخذون مهور بناتهم وكانوا يقولون هنيئاً لك النافجة لمن يولد له بنت يعنون تأخذ مهرها فتنفج به مالك أى تعظمه (فإن طبن لكم عن شىء منه) الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فإنه قد يشار به إلى المتعدد كما فى قوله عز وجل قل أؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات المعدودة وقد روى عن رؤبة أنه حين قيل له فى قوله [فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه فى الجلد توليع البهق] إن أردت الخطوط ينبغى أن تقول كأنها وإن أردت السواد والبلق ينبغى أن تقول كأنهما قال لكنى أردت كأن ذلك أو للصداق الواقع موقعه صدقاتهن كأنه قيل وآتوا النساء صداقهن كما فى قوله تعالى فأصدق وأكن حيث عطف أكن على مادل عليه المذكور ووقع موقعه كأنه قيل إن أخرتنى أصدق وأكن واللام متعلقة بالفعل وكذا عن لكن

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾

بتضمينه معنى التجافى والتجاوز ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أى كائن من الصداق وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب (نفساً) تمييز والتوحيد لما أن المقصود بيان الجنس أى إن وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاشرتكم لكن عدل عن لفظ الهبة والسماحة إلى ماعليه النظم الكريم إيذاناً بأن العمدة فى الأمر إنما هو طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة (فكلوه) أى فخذوا ذلك الشيء الذى طابت به نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية (هنيئاً مريئاً) صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه وقيل الهنيء الذى يلذه الأكل والمريء ما يحمد عاقبته وقيل ما ينساغ فى مجراه الذى هو المرء وهو ما بين الحلقوم إلى فم المعدة سمى بذلك لمروء الطعام فيه أى إنسياغه ونصبهما على أنهما صفتان للمصدر أى أكلا هنيئاً مريئاً أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أى كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنأ ومرأ وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة فى الإباحة وإزالة التبعة. روى أن ناساً كانوا يتأثمون أن يقبل أحدهم من زوجته شيئاً مما ساقه إليها فنزلت (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) رجوع إلى بيان بقية الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق من شرط إيتائها ووقته وكيفيته إثر بيان بعض الأحكام المتعلقة بأنفسهن أعنى نكاحهن وبيان بعض الحقوق المتعلقة بغيرهن من الأجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطرادا والخطاب للأولياء نهوا أن يؤتوا المبذرين من اليتامى أموالهم مخافة أن يضيعوها وإنما أضيفت إليهم وهى لليتامى لا نظراً إلى كونها تحت ولايتهم كما قيل فإنه غير مصحح لاتصافها بالوصف الآتى بل تنزيلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بالأولياء فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسى والنسبى مبالغة فى حملهم على المحافظة عليها كما فى قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم أى لا يقتل بعضكم بعضاً حيث عبر عن بنى نوعهم بأنفسهم مبالغة فى زجرهم عن قتلهم فكأن قتلهم قتل أنفسهم وقد أيد ذلك حيث عبر عن جعلها مناطاً لمعاش أصحابها بجعلها مناطاً لمعاش الأولياء فقيل (التى جعل الله لكم قياما) أى جعلها الله شيئاً تقومون به وتنتعشون على حذف المفعول الأول فلو ضيعتموه لضعتم ثم زيد فى المبالغة حتى جعل ما به القيام قياما فكأنها فى أنفسها قيامكم وانتعاشكم وقيل إنما أضيفت إلى الأولياء لأنها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم حيث لم يقصد بها الخصوصية الشخصية بل الجنسية التى هى معنى ما يقام به المعاش وتميل إليه القلوب ويدخر لأوقات الاحتياج وهى بهذا الاعتبار لا تختص باليتامى وأنت خبير بأن ذلك بمعزل من حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال

وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾ ٤ النساء

الأولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الأجانب فإذن لا وجه لاعتبارها أصلا وقرىء اللاتى واللواتي وقرىء قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا وقرىء قواما بكسر القاف وهو مايقام به الشيء أو مصدر قاوم وقرىء بفتحها (وارزقوهم فيها واكسوهم) أي واجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الأرباح لا من صلب المال وقيل الخطاب لكل أحد كائناً من كان والمراد نهيه عن أن يفوض أمر ماله إلى من لا رشد له من نسائه وأولاده ووكلائه وغير ذلك ولا يخفى أن ذلك مخل بجزالة النظم الكريم (وقولوا لهم قولا معروفا) أي كلاما لينا تطيب به نفوسهم وعن سعيد بن جبير ومجاهد وابن جريج عدوهم عدة جميلة بأن تقولوا إذا صلحتم ورشدتم سلمنا إليكم أموالكم وكل ما سكنت إليه النفس لحسنه شرعاً أو عقلا من قول أو عمل فهو معروف وما أنكرته لقبحه شرعاً أو عقلا فهو منكر (وابتلوا اليتامى) شروع فى تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه ٦ بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق والنهى عنه عند كون أصحابها سفهاء أى واختبروا من ليس منهم بين السفه قبل البلوغ بتتبع أحوالهم فى صلاح الدين والاهتداء إلى ضبط المال وحسن التصرف فيه وجربوهم بما يليق بحالهم فإن كانوا من أهل التجارة فبأن تعطوهم من المال ما يتصرفون فيه بيعاً وابتياعاً وإن كانوا ممن له ضياع وأهل وخدم فبأن تعطوهم منه ما يصرفونه إلى نفقة عبيدهم وخدمهم وأجرائهم وسائر مصارفهم حتى تتبين لكم كيفية أحوالهم (حتى إذا بلغوا النكاح) بأن يحتلموا لأنهم يصلحون عنده للنكاح (فإن آنستم) أى شاهدتم وتبينتم وقرىء أحستم بمعنى أحسستم كما فى قول من قال [خلا أن العتاق من المطايا ⁕ أحسن به وهن إليه شوس] (منهم رشداً) أى اهتداء إلى وجوه التصرفات من غير عجز وتبذير وتقديم الجار والمجرور على المفعول للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر أو للاعتداد بمبدئيته له والتنوين للدلالة على كفاية رشد فى الجملة وقرىء بفتح الراء والشين وبضمهما (فادفعوا إليهم أموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ وفى إيثار الدفع على الإيتاء الوارد فى أول الأمر إيذان بتفاوتهما بحسب المعنى كما أشير إليه فيما سلف ونظم الآية الكريمة أن حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله [فما زالت القتلى تمج دماءها ⁕ بدجلة حتى ماء دجلة أشكل] وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كأنه قيل وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم وظاهر الآية الكريمة أن من بلغ غير رشيد إما بالتبذير أو بالعجز لا يدفع إليه ماله أبداً وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة ينتظر إلى خمس وعشرين سنة لأن البلوغ بالسن ثمانى عشرة سنة فإذا زادت عليها سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير أحوال الإنسان لما قاله عليه الصلاة

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ ٤ النساء

والسلام مروهم بالصلاة لسبع دفع إليه ماله أونس منه رشد أو لم يؤنس (ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا) أى مسرفين ومبادرين كبرهم أو لإسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون فى إنفاقها وتقولون ننفق كما نشتهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا والجملة تأكيد للأمر بالدفع وتقريرلها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى (ومن كان غنياً فليستعفف) الخ أى من كان من الأولياء والأوصياء غنياً فليتنزه عن أكلها وليقنع بما آتاه الله تعالى من الغنى والرزق إشفاقاً على اليتيم وإبقاء على ماله (ومن كان) من الأولياء والأوصياء (فقيراً فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته الضرورية وأجرة سعيه وخدمته وفى لفظ الاستعفاف والأكل بالمعروف مايدل على أن للوصى حقاً لقيامه عليها عن النبى ﷺ أن رجلا قال له إن فى حجرى يتيما أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن ولى يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله قال إن كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضل بنسل ولا ناهك فى الحلب وعن محمد بن كعب يتقرم كما تتقرم البهيمة وينزل نفسه منزلة الأجير فيما لابد منه وعن الشعبى يأكل من ماله بقدر ما يعين فيه وعنه كالميتة يتناول عند الضرورة ويقضى وعن مجاهد يستسلف فإذا أيسر أدى وعن سعيد بن جبير إن شاء شرب فضل اللبن وركب الظهر ولبس مايستره من الثياب وأخذ القوت ولا يجاوزه فإن أيسر قضاه وإن أعسر فهو فى حل وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنى أنزلت نفسى من مال الله تعالى منزلة ولى اليتيم إن استغنيت استعففت وإن افتقرت أكلت بالمعروف وإذا أيسرت قضيت . واستعف أبلغ من عف كأنه يطلب زيادة العفة (فإذا دفعتم إليهم أموالهم) بعد ماراعيتم الشرائط المذكورة وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به (فأشهدوا عليهم) بأنهم تسلموها وقبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد من التهمة وأنفى للخصومة وأدخل فى الأمانة وبراءة الساحة وإن لم يكن ذلك واجباً عند أصحابنا فإن الوصى مصدق فى الدفع مع اليمين خلافاً لمالك والشافعى رحمهما الله (وكفى بالله حسيباً) أى محاسباً فلاتخالفوا ما أمركم به ولا تجاوزوا ماحد لكم

٧ (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) شروع فى بيان أحكام المواريث بعد بيان أحكام أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث والمراد بالأقربين المتوارثون منهم ومن فى مما متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيب أى لهم نصيب كائن مما ترك وقد جوز تعلقها بنصيب (وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) إيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج فى تضاعيف أحكامهم بأن يقال للرجال والنساء الخ للاعتناء بأمرهن والإيذان بأصالتهن فى استحقاق الإرث والإشارة من أول الأمر إلى تفاوت مابين نصيبى الفريقين والمبالغة فى إبطال حكم الجاهلية فإنهم ماكانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة روى أن أوس بن ثابت الأنصاري

وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ ٤ النساء

وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ ٤ النساء

خلف زوجته أم كحة وثلاث بنات فزوى ابنا عمه سويد وعرفطة أو قتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فجاءت أم كحة إلى رسول الله ﷺ فشكت إليه فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدثه الله تعالى فنزلت فأرسل إليهما إن الله قد جعل لهن نصيباً ولم يبين فلا تفرقا من مال أوس شيئاً حتى يبين فنزل يوصيكم الله الخ فأعطى أم كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي لابني العم وهو دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب ● وقوله تعالى (مما قل منه أو كثر) بدل من ما الأخيرة بإعادة الجار وإليها يعود الضمير المجرور وهذا البدل مراد في الجملة الأولى أيضاً محذوف للتعويل على المذكور وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الأموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال وتحقيق أن لكل من الفريقين حقاً من كل ما جل ودق ● (نصيباً مفروضاً) نصب على أنه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله كأنه قيل قسمة مفروضة أو على الحالية إذ المعنى ثبت لهم نصيب كائن مما ترك الوالدان والأقربون حال كونه مفروضاً أو على الاختصاص أي أعني نصيباً مقطوعا مفروضاً واجباً لهم وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه ٨ (وإذا حضر القسمة) أي قسمة التركة وإنما قدمت مع كونها مفعولا لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاوب أطراف الكلام ● (أولو القربى) ممن لا يرث ● (واليتامى والمساكين) من الأجانب (فارزقوهم منه) أي أعطوهم شيئاً من المال المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطيبياً لقلوب الطوائف المذكورة وتصدقا عليهم وقيل أمر وجوب ثم اختلف في نسخه ● (وقولوا لهم قولا معروفاً) وهو أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم ٩ (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) أمر للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه في أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم أو لمن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضربهم بصرف المال عنهم أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم أو للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية ولو بما في حيزها صلة للذين على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ورثة ضعافا خافوا عليهم الضياع وفي ترتيب الأمر عليه إشارة إلى المقصود منه والعلة فيه وبعث على

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ٤ النساء

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ ٤ النساء

الترحم وأن يحب لأولاد غيره ما يحب لأولاد نفسه وتهديد للمخالف بحال أولاده وقرىء ضعفاء وضعافى وضعافى (فليتقوا الله) فى ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها (وليقولوا قولا سديداً) أمرهم بالتقوى التى هى غاية الخشية بعد ما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى إذ لانفع للأول بدون الثانى ثم أمرهم بأن يقولوا لليتامى مثل مايقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الأدب أو للمريض ما يصده عن الإسراف فى الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة أو لحاضرى القسمة عذراً ووعداً حسناً أو يقولوا فى الوصية مالا يؤدى إلى تجاوز الثلث وقوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) أى على وجه الظلم أو ظالمين استئناف جىء به لتقرير مضمون مافصل من الأوامر والنواهى (إنما يأكلون فى بطونهم) أى ملء بطونهم (ناراً) أى مايجر إلى النار ويؤدى إليها وعن أبى بردة أنه ﷺ قال يبعث الله تعالى قوماً من قبورهم تتأجج أفواههم ناراً فقيل من هم فقال عليه السلام ألم تر أن الله يقول إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً (وسيصلون سعيراً) أى سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف وقرىء بضم الياء مخففاً ومشدداً من الإصلاء والتصلية يقال صلى النار قاسى حرها وصليته شويته وأصليته وصليته ألقيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا ألهبتها . روى أن آكل مال اليتيم يبعث يوم القيامة والدخان يخرج من قبره ومن فيه وأنفه وأذنيه وعينيه فيعرف الناس أنه كان يأكل مال اليتيم فى الدنيا وروى أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى وإن تخالطوهم الآية (يوصيكم الله) شروع فى تفصيل أحكام المواريث المجملة فى قوله تعالى للرجال نصيب الخ وأقسام الورثة ثلاثة قسم لا يسقط بحال وهم الآباء والأولاد والأزواج فهؤلاء قسمان والثالث الكلالة أى يأمركم ويعهد إليكم (فى أولادكم) أولاد كل واحد منكم أى فى شأن ميراثهم بدىء بهم لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد المورث (للذكر مثل حظ الأنثيين) جملة مستأنفة جىء بها لتبيين الوصية وتفسيرها وقيل محلها النصب بيوصيكم على أن المعنى يفرض عليكم ويشرع لكم هذا الحكم وهذا قريب مما رآه الفراء فإنه يجرى ما كان بمعنى القول من الأفعال مجراه فى حكاية الجملة بعده ونظيره

قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة الآية وقوله تعالى للذكر لا بد له من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما فى قولهم السمن منوان بدرهم أى للذكر منهم وقيل الألف واللام قائم مقامه والأصل لذكرهم ومثل صفة لموصوف محذوف أى للذكر منهم حظ مثل حظ الأنثيين والبداءة ببيان حكم الذكر لإظهار مزيته على الأنثى كما أنها المناط فى تضعيف حظه وإيثار اسمى الذكر والأنثى على ماذكر أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين فى الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر فى ذلك أصلا كما هو زعم أهل الجاهلية حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالنساء (فإن كن) أى الأولاد والتأنيث باعتبار الخبر وهو قوله تعالى (نساء) أى خلصاً ليس معهن ذكر (فوق اثنتين) خبر ثان أو صفة لنساء أى نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ماترك) أى المتوفى المدلول عليه بقرينة المقام (وإن كانت) أى المولودة (واحدة) أى امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت وعدم التعرض للموصوف لظهوره مما سبق (فلها النصف) مما ترك وقرىء واحدة على كان التامة واختلف فى الثنتين فقال ابن عباس حكمهما حكم الواحدة لأنه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الجمهور حكمهما حكم ما فوقهما لأنه تعالى لما بين أن حظ الذكر مثل حظ الأنثيين إذا كان معه أنثى وهو الثلثان اقتضى ذلك أن فرضهما الثلثان ثم لما أوهم ذلك أن يزاد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله تعالى فإن كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك أن البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع أخيها الأقوى منها فى الاستحقاق فلأن تستحقه مع مثلها أولى وأحرى وأن البنتين أمس رحما من الأختين وقد فرض الله لهما الثلثين حيث قال تعالى فلهما الثلثان مما ترك (ولأبويه) أى لأبوى الميت . غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وسط بين المبتدأ الذى هو قوله تعالى (السدس) وبين خبره الذى هو لأبويه ونقل الخبرية إليه تنصيصاً على استحقاق كل منهما السدس وتأكيداً له بالتفصيل بعد الإجمال وقرىء السدس بسكون الدال تخفيفاً وكذلك الثلث والربع والثمن (مما ترك) متعلق بمحذوف وقع حالا من السدس والعامل الاستقرار المعتبر فى الخبر أى كائناً مما ترك المتوفى (إن كان له ولد) أو ولد ابن ذكراً كان أو أنثى واحداً أو متعدداً غير أن الأب فى صورة الأنوثة بعد ما أخذ فرضه المذكور يأخذ مابقى من ذوى الفروض بالعصوبة (فإن لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (وورثه أبواه) فحسب (فلأمه الثلث) مما ترك والباقى للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث فى أبويه وعين نصيب الأم علم أن الباقى للأب وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر أو لأن استحقاقه بطريق العصوبة دون الفرض هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك فللأم ثلث مابقى بعد فرض أحدهما لا ثلث الكل كما قاله ابن عباس رضى الله عنهما فإنه يفضى إلى تفضيل الأم على الأب مع كونه أقوى منها فى الإرث بدليل أضعافه عليها عند انفرادهما عن أحد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع (فإن كان له أخوة) أى عدد ممن له أخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانت من جهة الأبوين أو من جهة أحدهما وسواء كانوا ذكوراً أو إناثاً أو

● مختلطين وسواء كان لهم ميراث أو كانوا محجوبين بالأب (فلأمه السدس) وأما السدس الذى حجبوها عنه فهو للأب عند وجوده ولهم عند عدمه وعليه الجمهور وعند ابن عباس رضى الله عنهما أنه لهم على كل حال خلا أن هذا الحجب عنده لا يتحقق بما دون الثلاث وبالأخوات الخلص وقرىء فلإمه بكسر
● الهمزة اتباعا لما قبلها (من بعد وصية) خبر مبتدأ محذوف والجملة متعلقة بما تقدم جميعاً لا بما يليها وحده
● أى هذه الأنصباء للورثة من بعد إخراج وصية (يوصى بها) أى الميت وقرىء مبنياً للمفعول مخففاً
● ومبنياً للفاعل مشدداً وفائدة الوصف الترغيب فى الوصية والندب إليها (أو دين) عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف بل هو مطلق يتناول ماثبت بالبينة أو الإقرار فى الصحة وإيثار أو المفيدة للإباحة على الواو للدلالة على تساويهما فى الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو منفردين وتقديم الوصية على الدين ذكراً مع تأخرها عنه حكما لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط
● فى أدائها ولاطرادها بخلاف الدين (آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً) الخطاب للورثة فآباؤكم مبتدأ وأبناؤكم عطف عليه ولا تدرون خبره وأيهم مبتدأ وأقرب خبره ونفعاً نصب على التمييز منه وهو منقول من الفاعلية كأنه قيل أيهم أقرب لكم نفعه والجملة فى حيز النصب بلا تدرون والجملة الكبيرة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية أى أصولكم وفروعكم الذين يتوفون لا تدرون أيهم أنفع لكم أمن يوصى ببعض ماله فيعرضكم لثواب الآخرة بتنفيذ وصيته أم من لا يوصى بشىء فيوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم وكون أنفعية كل من الأول والثانى فى حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان أحدهما على الآخر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام مثل أمتى مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره فإن ذلك بمعزل من إفادة التأكيد المذكور والترغيب فى تنفيذ الوصية بل تحقيق أنفعية الأول فى ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثانى مبنياً على عدم الدراية وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة فى الترغيب المذكور بتصوير الثواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل لا تدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثانى مع أن الأمر بخلافه فإن ثواب الآخرة لتحقق وصوله إلى صاحبه ودوام تمتعه به مع غاية قصر مدة مابينهما من الحياة الدنيا أقرب وأحضر وعرض الدنيا لسرعة نفاده وفنائه أبعد وأقصى وقيل الخطاب للمورثين والمعنى لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم عاجلا وآجلا فتحروا فى شأنهم ما أوصاكم الله تعالى به ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمان بعض روى أن أحد المتوالدين إذا كان أرفع درجة من الآخر فى الجنة سأل الله تعالى أن يرفع إليه صاحبه فيرفع إليه بشفاعته قيل فالجملة الاعتراضية حينئذ مؤكدة لأمر القسمة وأنت خبير بأنه مشعر بأن مدار الإرث ما ذكر من أقربية النفع مع أنه
● العلاقة النسبية (فريضة من الله) نصبت نصب مصدر مؤكد لفعل محذوف أى فرض الله ذلك فرضاً أو
● لقوله تعالى يوصيكم الله فإنه فى معنى يأمركم ويفرض عليكم (إن الله كان عليما) أى بالمصالح والرتب
● (حكيما) فى كل ماقضى وقدر فيدخل فيه الأحكام المذكورة دخولا أولياً .

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ ٤ النساء

١٢ (ولكم نصف ماترك أزواجكم) من المال شروع فى بيان أحكام القسم الثانى من الورثة ووجه تقديم حكم ميراث الرجال مما لاحاجة إلى ذكره (إن لم يكن لهن ولد) أى ولد وارث من بطنها أومن صلب بنيها أو بنى بنيها وإن سفل ذكرا كان أو أنثى واحداً كان أومتعدداً لأن لفظ الولد ينتظم الجميع منكم أو من غيركم والباقى لورثتهن من ذوى الفروض والعصبات أو غيرهم ولبيت المال إن لم يكن لهن وارث آخر أصلا ● (فإن كان لهن ولد) على نحو مافصل والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ● (فلكم الربع مما تركن) من المال والباقى لباقى الورثة ● (من بعد وصية) متعلق بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده ● (يوصين بها) فى محل الجر على أنه صفة لوصية وفائدتها مامر من ترغيب الميت فى الوصية وحث الورثة على تنفيذها ● (أو دين) عطف على وصية سواء كان ثبوته بالبينة أو بالإقرار وإيثار أو على الواو لمامر من الدلالة على تساويهما فى الوجوب والتقدم على القسمة وكذا تقديم الوصية على الدين ذكراً لما ذكر من إبراز كمال العناية بتنفيذها ● (ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد) على التفصيل المذكور آنفا والباقى لبقية ورثتكم من أصحاب الفروض والعصبات أوذوى الأرحام أو لبيت المال إن لم يكن لكم وارث آخر أصلا ● (فإن كان لكم ولد) على النحو الذى فصل ● (فلهن الثمن مما تركتم) من المال والباقى للباقين (من بعد وصية توصون بها أودين) الكلام فيه كما فصل فى نظيريه فرض للرجل بحق الزواج ضعف مافرض للمرأة كما فى النسب لمزيته عليها وشرفه الظاهر ولذلك اختص بتشريف الخطاب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ولا يستثنى منه إلا أولاد الأم والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد منهن فى الربع والثمن ● (وإن كان رجل) شروع فى بيان أحكام القسم الثالث من الورثة المحتمل للسقوط ووجه تأخيره عن الأولين بين والمراد بالرجل الميت وقوله تعالى ● (يورث) على البناء للمفعول من ورث لا من أورث خبر كان أى يورث منه ● (كلالة) الكلالة فى الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الإعياء استعيرت للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالإضافة إلى قرابتهما وتطلق على من لم يخلف ولداً ولا والدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة وقدجوز كونها صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق فنصبها إما على أنها مفعول له أى يورث منه لأجل القرابة المذكورة أو على أنها حال من ضمير

يورث أى حال كونه ذا كلالة أو على أنها خبر لكان ويورث صفة لرجل أى إن كان رجل موروث ذا كلالة ليس له والد ولا ولد وقرىء يورث على البناء للفاعل مخففاً ومشدداً فانتصاب كلالة إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أى يورث وارثه حال كونه ذا كلالة وإما على أنها مفعول به أى يورث ذا كلالة وإما على أنه مفعول له أى يورث لأجل الكلالة (أو امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به أى أو امرأة تورث كذلك ولعل فصل ذكرها عن ذكره للإيذان بشرفه وأصالته فى الأحكام (وله) أى للرجل ففيه تأكيد للإيذان المذكور حيث لم يتعرض لها بعد جريان ذكرها أيضاً وقيل الضمير لكل منهما (أخ أو أخت) أى من الأم فحسب وقد قرىء كذلك فإن أحكام بنى الأعيان والعلات هى التى ذكرت فى آخر السورة الكريمة والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير يورث أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة وأما جريانه فى صورة وجود الأم أو الجدة مع أن قرابتهما ليست بطريق الكلالة فبالإجماع (فلكل واحد منهما) من الأخ والأخت (السدس) من غير تفضيل للذكر على الأنثى لأن الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة (فإن كانوا أكثر من ذلك) أى أكثر من الأخ أو الأخت المنفردين بواحد أو بأكثر والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال التعدد: (فهم شركاء فى الثلث) يقتسمونه بالسوية والباقى لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات هذا وأما تجويز أن يكون يورث فى القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل الكلالة أو ذا كلالة أى غير والد أو ولد ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل واحد من ذلك الوارث وأخيه أو أخته السدس فإن كانوا أكثر من ذلك أى من الإثنين بأن كانوا ثلاثة أو أكثر فهم شركاء فى الثلث الموزع للاثنين لا يزاد عليه شىء فبمعزل من السداد أما أولا فلأن المعتبر على ذلك التقدير إنما هى الأخوة بين الوارث وبين شريكه فى الإرث من أخيه أو أخته لا ما بينه وبين مورثه من الأخوة التى عليها يترتب حكم الإرث وبها يتم تصوير المسألة وإنما المعتبر بينهما الوراثة بطريق الكلالة وهى عامة لجميع صور القرابات التى لا تكون بالولادة فلا يكون نصيبه ولا نصيب شريكه مما ذكر بعينه ومن ادعى اختصاصها بالأخوة لأم متمسكا بالإجماع على أن المراد بالكلالة ههنا أولاد الأم فقد اعترف ببطلان رأيه من حيث لا يحتسب كيف لا ومبناه إنما هو الإجماع على أن المراد بالأخوة فى قوله تعالى وله أخ أو أخت هو الأخوة لأم خاصة حسبما شهدت به القراءة المحكية والآية الآتية فى آخر السورة الكريمة ولولا أن الرجل عبارة عن الميت والأخوة معتبرة بينه وبين ورثته لما أمكن كون الكل أولاد الأم ثم إن الكلالة كما نبهت عليه باقية على إطلاقها ليس فيها شائبة اختصاص بأولاد الأم فضلا عن الإجماع على ذلك وإلا لاقتصر البيان على حكم صورة انحصار الورثة فيهم وإنما الإجماع فيما ذكر من أن المراد بالأخ والأخت من كان لأم خاصة وأنت خبير بأن ذلك فى قوة الإجماع على أن يورث من ورث لا من أورث فتدبر وأما ثانياً فلأنه يقتضى أن يكون المعتبر فى استحقاق الورثة فى الفرض المذكور أخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط لما ذكر من الإجماع مع

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ ٤ النساء

ثبوت الاستحقاق على تقدير الأخوة من الجهتين وأما ثالثاً فلأن حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت يبقى حينئذ غير مبين وليس من ضرورة كون حظ كل منهما السدس عند الإجماع كونه كذلك عند الانفراد ألا يرى أن حظ كل من الأختين الثلث عند الاجتماع والنصف عند الانفراد وأما رابعاً فلأن تخصيص أحد الورثة بالتوريث وجعل غيره تابعاً له فيه مع اتحاد الكل فى الإدلاء إلى المورث مما لا عهد به ● (من بعد وصية يوصى بها أو دين) الكلام فيه كالذى مر فى نظائره خلا أن الدين ههنا موصوف بوصف الوصية جرياً على قاعدة تقييد المعطوف بماقيد به المعطوف عليه لاتفاق الجمهور على اعتبار عدم المضارة فيه أيضاً وذلك إنما يتحقق فيما يكون ثبوته بالإقرار فى المرض كأنه قيل أو دين يوصى به ● (غير مضار) حال من فاعل فعل مضمر يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه كما أن رجال فى قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة المبنى للمفعول فاعل لفعل ينبى عنه المذكور ومن فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاء به على قراءة البناء للفاعل أى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه غير مضار للورثة أى بأن يوصى بما زاد على الثلث أو تكون الوصية لقصد الإضرار بهم دون القربة وبأن يقر فى المرض بدين كاذباً وتخصيص هذا القيد بهذا المقام لما أن الورثة مظنة لتفريط الميت فى حقهم ● (وصية من الله) مصدر مؤكد لفعل محذوف وتنوينه للتفخيم ومن متعلقة بمضمر وقع صفة له مؤكدة لفخامته الذاتية بالفخامة الإضافية أى يوصيكم بذلك وصية كائنة من الله كقوله تعالى فريضة من الله ولعل السر فى تخصيص كل منهما بمحله الإشعار بما بين الأحكام المتعلقة بالأصول والفروع وبين الأحكام المتعلقة بغيرهم من التفاوت حسب تفاوت الفريضة والوصية وإن كانت كلتاهما واجبة المراعاة أو منصوب بغير مضار على أنه مفعول به فإنه اسم فاعل معتمد على ذى الحال أو منفى معنى فيعمل فى المفعول الصريح ويعضده القراءة بالإضافة أى غير مضار لوصية الله وعهده لا فى شأن الأولاد فقط كما قيل إذ لا تعلق لهم بالمقام بل فى شأن الورثة المذكورة ههنا فإن الأحكام المفصلة كلها مندرجة تحت قوله تعالى يوصيكم الله جارية مجرى تفسيره وبيانه ومضارتها الإخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث والوصية لقصد الإضرار دون القربة والإقرار بالدين كاذباً وإيقاعها على الوصية مع أنها واقعة على الورثة حقيقة كما فى قوله يا سارق الليلة أهل الدار للمبالغة فى الزجر عنها بإخراجها مخرج مضارة أمر الله تعالى ومضادته وجعل الوصية عبارة عن الوصية بالثلث فما دونه يقتضى أن يكون غير مضار حالا من ضمير الفعل المتعلق بالوصية فقط وذلك يؤدى إلى الفصل بين الحال وعاملها بأجنبى هو المعطوف على وصية مع أنه لا تنحسم به مادة المضارة لبقاء الإقرار بالدين على إطلاقه ● (والله عليم) بالمضار وغيره ● (حليم) لا يعاجل بالعقوبة فلا يغتر بالإمهال وإيراد الاسم الجليل مع كفاية الإضمار لإدخال الروعة وتربية المهابة (تلك) إشارة إلى الأحكام التى تقدمت فى شئون اليتامى والمواريث وغير ١٣

وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ ٤ النساء

وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ ٤ النساء

● ذلك (حدود الله) أى شرائعه المحدودة التى لا تجوز مجاوزتها (ومن يطع الله ورسوله) فى جميع الأوامر
● والنواهى التى من جملتها ما فصل ههنا وإظهار الاسم الجليل لما ذكر آنفاً (يدخله جنات) نصب على الظرفية
● عند الجمهور وعلى المفعولية عند الأخفش (تجرى من تحتها الأنهار) صفة لجنات منصوبة حسب انتصابها
● (خالدين فيها) حال مقدرة من مفعول يدخله وصيغة الجمع بالنظر إلى جمعية من بحسب المعنى كما أن إفراد
● الضمير بالنظر إلى إفراده لفظاً (وذلك) إشارة إلى ما مر من دخول الجنات الموصوفة بما ذكر على وجه
● الخلود وما فيه من معنى البعد للإيذان بكمال علو درجته (الفوز العظيم) الذى لا فوز وراءه ووصف
الفوز وهو الظفر بالخير بالعظم إما باعتبار متعلقه أو باعتبار ذاته فإن الفوز بالعظيم عظيم والجملة اعتراض

١٤ (ومن يعص الله ورسوله) ولو فى بعض الأوامر والنواهى قال مجاهد فيما اقتص من المواريث وقال
عكرمة عن ابن عباس من لم يرض بقسم الله تعالى ويتعد ما قال الله تعالى وقال الكلبى يعنى ومن يكفر
بقسمة الله المواريث ويتعد حدوده استحلالا والإظهار فى موقع الإضمار للمبالغة فى الزجر بتهويل
● الأمر وتربية المهابة (ويتعد حدوده) شرائعه المحدودة فى جميع الأحكام فيدخل فيها ما نحن فيه دخولا
● أولياً (يدخله) وقرىء بنون العظمة فى الموضعين (ناراً) أى عظيمة هائلة لا يقادر قدرها (خالداً فيها)
حال كما سبق ولعل إيثار الإفراد ههنا نظراً إلى ظاهر اللفظ واختيار الجمع هناك نظراً إلى المعنى للإيذان
بأن الخلود فى دار الثواب بصفة الاجتماع أجلب للأنس كما أن الخلود فى دار العذاب بصفة الانفراد
● أشد فى استجلاب الوحشة (وله عذاب مهين) أى وله مع عذاب الحريق الجسمانى عذاب آخر مبهم

١٥ لا يعرف كنهه وهو العذاب الروحانى كما يؤذن به وصفه والجملة حالية (واللاتى يأتين الفاحشة من
نسائكم) شروع فى بيان بعض آخر من الأحكام المتعلقة بالنساء إثر بيان أحكام المواريث واللاتى جمع
التى بحسب المعنى دون اللفظ وقيل جمع على غير قياس والفاحشة الفعلة القبيحة أريد بها الزنا لزيادة قبحه
والإتيان الفعل والمباشرة يقال أتى الفاحشة أى فعلها وباشرها وكذا جاءها ورهقها وغشيها وقرىء
بالفاحشة فالإتيان بمعناه المشهور ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل يأتين أى اللاتى يفعلن الزنا
كائنات من نسائكم أى من أزواجكم كما فى قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وقوله تعالى من نسائكم
● اللاتى دخلتم بهن وبه قال السدى (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) خبر للموصول والفاء للدلالة على
● سببية ما فى حيز الصلة للحكم أى فاطلبوا أن يشهد عليهن بإتيانها أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم (فإن
● شهدوا) عليهن بذلك (فأمسكوهن فى البيوت) أى فاحبسوهن فيها واجعلوها سجناً عليهن (حتى يتوفاهن)
● أى إلى أن يستوفى أرواحهن (الموت) وفيه تهويل للموت وإبراز له فى صورة من يتولى قبض الأرواح

وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ ٤ النساء

إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ ٤ النساء

وتوفيها أو يتوفاهن ملائكة الموت (أو يجعل الله لهن سبيلا) أى يشرع لهن حكما خاصاً بهن ولعل التعبير عنه بالسبيل للإيذان بكونه طريقاً مسلوكا فليس فيه دلالة على كونه أخف من الحبس كما قاله أبو مسلم (واللذان يأتيانها منكم) هما الزانى والزانية بطريق التغليب قال السدى أريد بهما البكران منهما كما ينبىء عنه كون عقوبتهما أخف من الحبس المخلد وبذلك يندفع التكرار خلا أنه يبقى حكم الزانى المحصن مبهما لاختصاص العقوبة الأولى بالمحصنات وعدم ظهور إلحاقه بأحد الحكمين دلالة لخفاء الشركة فى المناط (فآذوهما) أى بالتوبيخ والتقريع وقيل بالضرب بالنعال أيضاً وظاهر أن إجراء هذا الحكم أيضاً إنما يكون بعد الثبوت لكن ترك ذكره تعويلا على ماذكر آنفاً (فإن تابا) عما فعلا من الفاحشة بسبب مالقيا من زواجر الأذية وقوارع التوبيخ كما ينبىء عنه الفاء (وأصلحا) أى أعمالهما (فأعرضوا عنهما) بقطع الأذية والتوبيخ فإن التوبة والصلاح مما يمنع استحقاق الذم والعقاب وقد جوز أن يكون الخطاب للشهود الواقفين على هناتهما ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى الولاة وبالإعراض عنهما ترك التعرض لهما بالرفع إليهم قيل كانت عقوبة الفريقين المذكورين فى أوائل الإسلام على مامر من التفصيل ثم نسخ بالحد لما روى أن النبى ﷺ قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وقيل هذه الآية سابقة على الأولى نزولا وكانت عقوبة الزناة مطلقاً الأذى ثم الحبس ثم الجلد ثم الرجم وقد جوز أن يكون الأمر بالحبس غير منسوخ بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بإمساكهن فى البيوت بعد إقامة الحد صيانة لهن عن مثل ماجرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ولايخفى أنه مما لا يساعده النظم الكريم وقال أبو مسلم وقد عزاه إلى مجاهد إن الأولى فى السحاقات وهذه فى اللواطين وما فى سورة النور فى الزناة والزوانى متمسكا بأن المذكور فى الأولى صيغة الإناث خاصة وفى الثانية صيغة الذكور ولا ضرورة إلى المصير إلى التغليب على أنه لا إمكان له فى الأولى ويأباه الأمر باستشهاد الأربعة فإنه غير معهود فى الشرع فيما عدا الزنا (إن الله كان تواباً) مبالغاً فى قبول التوبة (رحيما) واسع الرحمة وهو تعليل للأمر بالإعراض (إنما التوبة على الله) استئناف مسوق لبيان أن قبول التوبة من الله تعالى ليس على إطلاقه كما ينبىء عنه وصفه تعالى بكونه تواباً رحيما بل هو مقيد بما سينطق به النص الكريم فقوله تعالى التوبة مبتدأ وقوله تعالى (للذين يعملون السوء) خبره وقوله تعالى على الله متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار فإن تقديم الجار والمجرور على عامله المعنوى مما لا نزاع فى جوازه وكذا الظرف أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدأ المستكن فيما تعلق به الخبر على رأى من جوز تقديم الحال على عاملها المعنوى عند كونها ظرفاً

أو حرف جر كما سبق فى تفسير قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وأياً ماكان فمعنى كون التوبة عليه سبحانه صدور القبول عنه تعالى وكلمة على للدلالة على التحقق البتة بحكم جرى العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات عليه سبحانه وهذا مراد من قال كلمة على بمعنى من وقيل هى بمعنى عند وعن الحسن يعنى التوبة التى يقبلها الله تعالى وقيل هى التوبة التى أوجب الله تعالى على نفسه بفضله قبولها وهذا يشير إلى أن قوله تعالى على الله صفة للتوبة بتقدير متعلقه معرفة على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أى إنما التوبة الكائنة على الله والمراد بالسوء المعصية صغيرة كانت أو كبيرة وقيل الخبر على الله وقوله تعالى للذين متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى متعلق الخبر وليس فيه مافى الوجه الأول من تقديم الحال على العامل المعنوى إلا أن الذى يقتضيه المقام ويستدعيه النظام هو الأول لما أن ماقبله من وصفه تعالى بكونه تواباً رحيما إنما يقتضى بيان اختصاص قبول التوبة منه تعالى بالمذكورين وذلك إنما يكون بجعل قوله تعالى للذين الخ خبراً ألا يرى إلى قوله عز وجل وليست التوبة للذين يعملون السيئات الخ فإنه ناطق بما قلنا كأنه قيل إنما التوبة لهؤلاء لا لهؤلاء (بجهالة) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يعملون أى يعملون السوء ملتبسين بها أى جاهلين سفهاء أو بيعملون على أن الباء سببية أى يعملونه بسبب الجهالة لأن ارتكاب الذنب مما يدعو إليه الجهل وليس المراد به عدم العلم بكونه سوءاً بل عدم التفكر فى العاقبة كما يفعله الجاهل قال قتادة اجتمع أصحاب الرسول ﷺ فرأوا أن كل شىء عصى به ربه فهو جهالة عمداً كان أو خطأ وعن مجاهد من عصى الله تعالى فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته وقال الزجاج يعنى بقوله بجهالة اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية (ثم يتوبون من قريب) أى من زمان قريب وهو ماقبل حضور الموت كما ينبىء عنه ماسيأتى من قوله تعالى حتى إذا حضر أحدهم الموت الخ فإنه صريح فى أن وقت الاحتضار هو الوقت الذى لا تقبل فيه التوبة فبقى ماوراءه فى حيز القبول وعن ابن عباس رضى الله عنهما قبل أن ينزل به سلطان الموت وعن الضحاك كل توبة قبل الموت فهو قريب وعن إبراهيم النخعى مالم يؤخذ بكظمه وهو مجرى النفس وروى أبو أيوب عن النبى ﷺ إن الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر وعن عطاء ولو قبل موته بفواق ناقة وعن الحسن أن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض وعزتك لا أفارق ابن آدم مادام روحه فى جسده فقال تعالى وعزتى لا أغلق عليه باب التوبة مالم يغرغر ومن تبعيضية أى يتوبون بعض زمان قريب كأنه سمى مابين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً ففى أى جزء تاب من أجزاء هذا الزمان فهو تائب (فأولئك) إشارة إلى المذكورين من حيث اتصافهم بما ذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم فى حكم البعيد والخطاب للرسول ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم) وما فيه من تكرير الإسناد لتقوية الحكم وهذا وعد بقبول توبتهم إثر بيان أن التوبة لهم والفاء للدلالة على سببيتها للقبول (وكان الله عليما حكيما) مبالغاً فى العلم والحكمة فيبنى أحكامه وأفعاله على أساس الحكمة والمصلحة والجملة اعتراضية مقررة لمضمون ماقبلها وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية منشأ لاتصافه تعالى بصفات الكمال

وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ ٤ النساء

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ ٤ النساء

---

١٨ (وليست التوبة للذين يعملون السيئات) تصريح بما فهم من قصر القبول على توبة من تاب من قريب وزيادة تعيين له ببيان أن توبة من عداهم بمنزلة العدم وجمع السيئات باعتبار تكرر وقوعها فى الزمان المديد لا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من السوء نوع منها ● (حتى إذا حضر أحدكم الموت قال إنى تبت الآن) حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أى ليس قبول التوبة للذين يعملون السيئات إلى حضور موتهم وقولهم حينئذ إنى تبت الآن وذكر الآن لمزيد تعيين الوقت وإيثار قال على تاب لإسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشى عن تسميته توبة ● (ولا الذين يموتون وهم كفار) عطف على الموصول الذى قبله أى ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء وإنما ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً مبالغة فى بيان عدم قبول توبة المسوفين وإيذاناً بأن وجودها كعدمها بل فى تكرير حرف النفى فى المعطوف إشعار خفى بكون حال المسوفين فى عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر والمراد بالموصولين إما الكفار خاصة وإما الفساق وحدهم وتسميتهم فى الجملة الحالية كفاراً للتغليظ كما فى قوله تعالى ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين وأما ما يعم الفريقين جميعاً فالتسمية حينئذ للتغليب ويجوز أن يراد بالأول الفسقة وبالثانى الكفرة ففيه مبالغة أخرى ● (أولئك) إشارة إلى الفريقين وما فيه من معنى البعد للإيذان بترامى حالهم فى الفظاعة وبعد منزلتهم فى السوء وهو مبتدأ خبره ● (أعتدنا لهم) أى هيأنا لهم ● (عذاباً أليماً) تكرير الإسناد لما مر من تقوية الحكم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب معداً لهم وتنكير العذاب ووصفه للتفخيم الذاتى والوصفى

١٩ (يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) كان الرجل إذا مات قريبه يلقى ثوبه على امرأته أو على خبائها ويقول أرث امرأته كما أرث ماله فيصير بذلك أحق بها من كل أحد ثم إن شاء تزوجها بلا صداق غير الصداق الأول وإن شاء زوجها غيره وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئاً وإن شاء عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها وإن ذهبت المرأة إلى أهلها قبل إلقاء الثوب فهى أحق بنفسها فنهوا عن ذلك وقيل لهم لا يحل لكم أن تأخذوهن بطريق الإرث على زعمكم كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه وقيل كانوا يمسكونهن حتى يمتن ويرثوا منهم فقيل لهم لا يحل لكم ذلك وهن غير راضيات بإمساككم وقرىء لا تحل بالتاء الفوقانية على أن أن ترثوا بمعنى الوراثة وقرىء كرها بضم الكاف وهى لغة كالضعف والضعف وكان الرجل إذا تزوج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والقهر وضيق عليها

وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾

لتفتدى منه بما لها وتختلع فقيل لهم (ولا تعضلوهن) عطفاً على ترثوا ولا لتأكيد النفي والخطاب للأزواج والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت المرأة بولدها إذا اختنقت رحمها فخرج بعضه وبقى بعضه أى ولا أن تضيقوا عليهن (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) أى من الصداق بأن يدفعن إليكم بعضه اضطراراً فتأخذوه منهن وإنما لم يتعرض لفعلهن إيذاناً بكونه بمنزلة العدم لصدوره عنهن اضطرارا وإنما عبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ولا بالإذهاب للمبالغة فى تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والإذهاب منهن لأنه عبارة عن الذهاب مستصحباً به (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) على صيغة الفاعل من بين بمعنى تبين وقرىء على صيغة المفعول وعلى صيغة الفاعل من أبان بمعنى تبين أى بينة القبح من النشوز وشكاسة الخلق وإيذاء الزوج وأهله بالبذاء والسلاطة ويعضده قراءة أبى إلا أن يفحشن عليكم وقيل الفاحشة الزنا وهو استثناء من أعم الأحوال أو أعم الأوقات أو أعم العلل أى ولا يحل لكم عضلهن فى حال من الأحوال أو فى وقت من الأوقات أو لعلة من العلل إلا فى حال إتيانهن بفاحشة أو إلا فى وقت إتيانهن أو إلا لإتيانهن بها فإن السبب حينئذ يكون من جهتهن وأنتم معذورون فى طلب الخلع (وعاشروهن بالمعروف) خطاب للذين يسيئون العشرة معهن والمعروف مالا ينكره الشرع والمروءة والمراد ههنا النصفة فى المبيت والنفقة والإجمال فى المقال ونحو ذلك (فإن كرهتموهن) وسئمتم صحبتهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن مايوجب ذلك من الأمور المذكورة فلا تفارقوهن بمجرد كراهة النفس واصبروا على معاشرتهن (فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) علة للجزاء أقيمت مقامه للإيذان بقوة استلزامها إياه كأنه قيل فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيراً كثيراً ليس فيما تحبونه وعسى تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن تقدير الخبر أى فقد قربت كراهتكم شيئاً وجعل الله فيه خيراً كثيراً فإن النفس ربما تكره ماهو أصلح فى الدين وأحمد عاقبة وأدنى إلى الخير وتحب ماهو بخلافه فليكن نظركم إلى مافيه خير وصلاح دون ما تهوى أنفسكم وذكر الفعل الأول مع الاستغناء عنه وانحصار العلية فى الثانى للتوسل إلى تعميم مفعوله ليفيد أن ترتيب الخير الكثير من الله تعالى ليس مخصوصاً بمكروه دون مكروه بل هو سنة إلهية جارية على الإطلاق حسب اقتضاء الحكمة وأن مانحن فيه مادة من موادها وفيه من المبالغة فى الحمل على ترك المفارقة وتعميم الإرشاد مالا يخفى وقرىء ويجعل مرفوعا على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة حالية تقديره وهو أى ذلك الشىء يجعل الله فيه خيراً كثيراً وقيل تقديره والله يجعل بوضع المظهر موضع المضمر وتنوين خيراً لتفخيمه الذاتى ووصفه بالكثرة لبيان فخامته الوصفية والمراد به ههنا الولد الصالح وقيل الألفة والمحبة (وإن أردتم استبدال زوج) أى تزوج امرأة ترغبون فيها (مكان زوج) ترغبون عنها بأن تطلقوها (وآتيتم إحداهن) أى أحدى الزوجات فإن المراد بالزوج هو الجنس

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾ ٤ النساء

وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ ٤ النساء

والجملة حالية بإضمار قد لا معطوفة على الشرط أى وقد آتيتم التى تريدون أن تطلقوها (قنطارا) أى مالا ●
كثيراً (فلا تأخذوا منه) أى من ذلك القنطار (شيئاً) يسيرا فضلا عن الكثير (أتأخذونه بهتانا وإثماً ●
مبيناً) استئناف مسوق لتقرير النهى والتنفير عن المنهى عنه والاستفهام للإنكار والتوبيخ أى أتأخذونه
باهتين وآثمين أو للبهتان والإثم فإن أحدهم كان إذا تزوج امرأة بهت التى تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى
الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذى يبهت المكذوب
٢١ عليه ويدهشه وقد يستعمل فى الفعل الباطل ولذلك فسرههنا بالظلم وقوله عز وجل (وكيف تأخذونه)
إنكار لأخذه إثر إنكار وتنفير عنه غب تنفير وقد بولغ فيه حيث وجه الإنكار إلى كيفية الأخذ إيذاناً
بأنه مما لا سبيل له إلى التحقق والوقوع أصلا لأن ما يدخل تحت الوجود لابد أن يكون على حال من
الأحوال فإذا لم يكن لشىء حال أصلا لم يكن له حظ من الوجود قطعاً وقوله عز وجل (وقد أفضى بعضكم ●
إلى بعض) حال من فاعل تأخذونه مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أو فى
أى حال تأخذونه والحال أنه قد جرى بينكم وبينهن أحوال منافية له من الخلوة وتقرر المهر وثبوت
حق خدمتهن لكم وغير ذلك (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) عطف على ما قبله داخل فى حكمه أى أخذن ●
منكم عهداً وثيقاً وهو حق الصحبة والمعاشرة أو ما أوثق الله تعالى عليهم فى شأنهن بقوله تعالى فإمساك
بمعروف أو تسريح بإحسان أو ما أشار إليه النبى ﷺ بقوله أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن
٢٢ بكلمة الله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) شروع فى بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم
وإنما خص هذا النكاح بالنهى ولم ينظم فى سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة فى الزجر عنه حيث كانوا
مصرين على تعاطيه قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهوا
عن ذلك واسم الآباء ينتظم الأجداد مجازاً فتثبت حرمة ما نكحوها نصا وإجماعا ويستقل فى إثبات
هذه الحرمة نفس النكاح إذا كان صحيحاً وأما إذا كان فاسداً فلابد فى إثباتها من الوطء أو ما يجرى مجراه
من التقبيل والمس بشهوة ونحوهما بل هو المثبت لها فى الحقيقة حتى لو وقع شىء من ذلك بحكم ملك
اليمين أو بالوجه المحرم تثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعى فى المحرم أى لا تنكحوا التى نكحها آباؤكم
وإيثار ما على من للذهاب إلى الوصف وقيل ما مصدرية على إرادة المفعول من المصدر (من النساء) ●
بيان لما نكح على الوجهين (إلا ما قد سلف) استثناء مما نكح مفيد للمبالغة فى التحريم بإخراج الكلام ●
مخرج التعليق بالمحال على طريقة قوله [ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب]
والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من ماتت منهن والمقصود سد طريق الإباحة بالكلية ونظيره
قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط وقيل هو استثناء مما يستلزمه النهى ويستوجبه مباشرة المنهى عنه

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ٤ النساء

كأنه قيل لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فإنه موجب للعقاب إلا ما قد مضى فإنه معفو عنه وقيل هو استثناء منقطع معناه لكن ماقد سلف لا مؤاخذة عليه لا أنه مقرر ويأباهما قوله تعالى (إنه كان فاحشة ومقتاً) فإنه تعليل للنهى وبيان لكون المنهى عنه فى غاية القبح مبغوضاً أشد البغض وأنه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفاً بذلك مارخص فيه لأمة من الأمم فلا يلائم أن يوسط بينهما مايهون أمره من ترك المؤاخذة على ماسلف منه (وساء سبيلا) فى كلمة ساء قولان أحدهما أنها جارية مجرى بئس فى الذم والعمل ففيها ضمير مبهم يفسره مابعده والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء سبيلا سبيل ذلك النكاح كقوله تعالى بئس الشراب أى ذلك الماء وثانيهما أنها كسائر الأفعال وفيها ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير أنه وسبيلا تمييز والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب أو معطوفة على خبر كان محكية بقول مضمر هو المعطوف فى الحقيقة تقديره ومقولا فى حقه ساء سبيلا فإن ألسنة الأمم كافة لم تزل ناطقة بذلك فى الأعصار والأمصار قيل مراتب القبح ثلاث القبح الشرعى والقبح العقلى والقبح العادى وقد وصف الله تعالى هذا النكاح بكل ذلك فقوله تعالى فاحشة مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى ومقتاً مرتبة قبحه الشرعى وقوله تعالى وساء سبيلا مرتبة قبحه العادى وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن ومايقصد به من التمتع بهن وبيان امتناع ورود ملك النكاح عليهن وانتفاء محليتهن له رأساً وأما حرمة التمتع بهن بملك اليمين فى المواد التى يتصور فيها قرار الملك كما فى بعض المعطوفات على تقدير رقهن فثابتة بدلالة النص لاتحاد المدار الذى هو عدم محلية أبضاعهن للملك لا بعبارته بشهادة سباق النظم الكريم وسياقه وإنما لم يوجب المدار المذكور امتناع ورود ملك اليمين عليهن رأساً ولا حرمة سببه الذى هو العقد أو مايجرى مجراه كما أوجب حرمة عقد النكاح وامتناع ورود حكمه عليهن لأن مورد ملك اليمين ليس هو البضع الذى هو مورد ملك النكاح حتى يفوت بفوات محليته له كملك النكاح فإنه حيث كان مورده ذلك فات بفوات محليته له قطعاً وإنما مورده الرقبة الموجودة فى كل رقيق فيتحقق بتحقق محله حتما ثم يزول بوقوع العتق فى المواد التى سبب حرمتها محض القرابة النسبية كالمذكورات ويبقى فى البواقى على حاله مستتبعاً لجميع

أحكامه المقصودة منه شرعا وأما حل الوطء فليس من تلك الأحكام فلا ضير فى تخلفه عنه كما فى المجوسية والأمهات تعم الجدات وإن علون والبنات تتناول بناتهن وإن سفلن والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات والعمة كل أنثى ولدها من ولد والدك والخالة كل أنثى ولدها من ولد والدتك قريباً أو بعيداً وبنات الأخ وبنات الأخت تتناول القربى والبعدى ● (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة أختاً وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم أخوته وأخواته لأبيه وأمه ومن ولدها من غيره فهم أخوته وأخواته لأمه ومنه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب وهو حكم كلى جار على عمومه وأما أم أخيه لأب واخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى يحل بعمومه ضرورة حلهن فى صور الرضاع بل من جهة المصاهرة ألا يرى أن الأولى موطوءة أبيه والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده الفاسد ● (وأمهات نسائكم) شروع فى بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التى لها لحمة كلحمة النسب والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وعليه جمهور العلماء روى عن النبى ﷺ أنه قال فى رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها أنه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها وعن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهما أن الأم تحرم بنفس العقد وعن مسروق هى مرسلة فأرسلوا ما أرسل الله وعن ابن عباس أبهموا ما أبهم الله خلا أنه روى عنه وعن على وزيد وابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم أنهم قرءوا وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد أنه إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فإن شاء فعل أقام الموت فى ذلك مقام الدخول كما قام مقامه فى باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطوءات بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والممسوسات ونظائرهن والأمهات تعم المرضعات كما تعم الجدات حسبما ذكر ● (وربائبكم اللاتى فى حجوركم) الربائب جمع ربيبة فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل إلى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالباً كما يرب ولده وإن لم يكن ذلك أمراً مطرداً وهو المعنى بكونهن فى الحجور فإن شأنهن الغالب المعتاد أن يكن فى حضانة أمهاتهن تحت حماية أزواجهن لا كونهن كذلك بالفعل وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها كما أنها النكتة فى إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن وفى شرف التقلب فى حجورهم وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوى الملابسة والشبه بينهن وبين أولادهم ويستدعى إجراءهن مجرى بناتهم لا تقييد الحرمة بكونهن فى حجورهم بالفعل كما روى عن على رضى الله عنه وبه أخذ داود ومذهب جمهور العلماء ما ذكر أولا بخلاف ما فى قوله تعالى ● (من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) فإنه لتقييدها به قطعاً فإن

كلمة من متعلقة بمحذوف وقع حالا من ربائبكم أومن ضميرها المستكن فى الظرف لأنه لما وقع صلة تحمل ضميراً أى وربائبكم اللاتى استقررن فى حجوركم كائنات من نسائكم الخ ولا مساغ لجعله حالا من أمهات أو مما أضيفت هى إليه خاصة وهو بين لا سترة به ولا مع ماذكر أولا ضرورة أن حاليته من ربائبكم أو من ضمير ما تقتضى كون كلمة من ابتدائية وحاليته من أمهات أو من نسائكم تستدعى كونها بيانية وادعاء كونها اتصالية منتظمة لمعنى الابتداء والبيان أو جعل الموصول صفة للنساءين مع اختلاف عامليهما مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله مع أنه سعى فى إسكات ما نطق به النبى ﷺ واتفق عليه الجمهور حسبما ذكر فيما قبل وأما ما نقل من القراءة فضعيفة الرواية وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ ومعنى الدخول بهن إدخالهن الستر والباء للتعدية وهى كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب

● وفى حكمه اللمس ونظائره كما مر (فإن لم تكونوا) أى فيما قبل (دخلتم بهن) أصلا (فلا جناح عليكم) أى فى نكاح الربائب وهو تصريح بما أشعر به ماقبله والفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ماقبلها فإن بيان

● حكم الدخول مستتبع لبيان حكم عدمه (وحلائل أبنائكم) أى زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحلها للزوج أو لحلولها فى محله وقيل لحل كل منهما إزار صاحبه وفى حكمهن مزنياتهم ومن يجرين مجراهن من

● الممسوسات ونظائرهن وقوله تعالى (الذين من أصلابكم) لإخراج الأدعياء دون أبناء الأولاد

● والأبناء من الرضاع فإنهم وإن سفلوا فى حكم الأبناء الصلبية (وأن تجمعوا بين الأختين) فى حيز الرفع عطفاً على ماقبله من المحرمات والمراد به جمعهما فى النكاح لا فى ملك اليمين وأما جمعهما فى الوطء بملك اليمين فملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما فى المدار ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه فى رحم أختين بخلاف نفس ملك اليمين فإنه ليس فى معنى النكاح فى الإفضاء إلى الوطء ولا مستلزماً له ولذلك يصح شراء المجوسية دون نكاحها حتى لو وطئهما لا يحل له وطء إحداهما حتى يحرم عليه وطء الأخرى بسبب من الأسباب وكذا لو تزوج أخت أمته الموطوءة لا يحل له وطء إحداهما حتى يحرم عليه الأخرى لأن المنكوحة موطوءة حكما فكأنه جمعهما وطأ وإسناد الحرمة إلى جمعهما لا إلى الثانية منهما بأن يقال وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما فى المحرمات السابقة ولكونه بمعزل من الدلالة على حرمة الجمع بينهما على سبيل المعية ويشترك فى هذا الحكم الجمع بين المرأة وعمتها ونظائرها فإن مدار حرمة الجمع بين الأختين إفضاؤه إلى قطع ما أمر الله بوصله وذلك متحقق فى الجمع بين هؤلاء بل أولى فإن العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها من قبيل بيان التفسير لا بيان التغيير وقيل هو مشهور يجوز به

● الزيادة على الكتاب (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع أى لكن ما قد مضى لا تؤاخذون به ولا سبيل إلى

● جعله متصلا بقصد التأكيد والمبالغة كما مر فيما سلف لأن قوله تعالى (إن الله كان غفوراً رحيما) تعليل لما أفاده الاستثناء فيتحتم الانقطاع وقال عطاء والسدى معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام فإنه قد جمع بين ليا أم يهوذا وبين راحيل أم يوسف عليه الصلاة والسلام ولا يساعده التعليل لأن ما فعله يعقوب عليه السلام كان حلالا فى شريعته وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ماحرم الله

وَالْمُحْصَنَتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَامَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ كِتَبَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّاوَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ ٤ النساء

تعالى إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن أنه قال كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات إلا اثنتين نكاح امرأة الأب والجمع بين الأختين ألا يرى أنه قد عقب النهي عن كل منهما بقوله تعالى إلا ما قد سلف وهذا يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف التعليلين (والمحصنات) بفتح الصاد وهن ذوات الأزواج أحصنهن التزوج أو الأزواج أو الأولياء أى أعفهن عن الوقوع فى الحرام وقرىء على صيغة اسم الفاعل فإنهن أحصن فروجهن عن غير أزوجهن أو أحصن أزواجهن وقيل الصيغة للفاعل على القراءة الأولى أيضاً وفتح الصاد محمول على الشذوذ كما فى نظيريه ملقح ومسهب من ألقح وأسهب قيل قد ورد الإحصان فى القرآن بإزاء أربعة معان الأول التزوج كما فى هذه الآية الكريمة الثانى العفة كما فى قوله تعالى محصنين غير مسافحين الثالث الحرية كما فى قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات والرابع الإسلام كما فى قوله تعالى فإذا أحصن قيل فى تفسيره أى أسلمن وهى معطوفة على المحرمات السابقة وقوله تعالى (من النساء) متعلق بمحذوف وقع حالا منها أى كائنات من النساء وفائدته تأكيد عمومها لا دفع توهم شمولها للرجال بناء على كونها صفة للأنفس كما توهم (إلا ما ملكت أيمانكم) استثناء من المحصنات استثناء النوع من الجنس أى ملكتموه وإسناد الملك إلى الأيمان لما أن سببه الغالب هو الصفة الواقعة بها وقد اشتهر ذلك فى الأرقاء لاسيما فى إناثهم وهن المرادات ههنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر والتعبير عنهن بما لإسقاطهن بما فيهن من قصور الرق عن رتبة العقلاء وهى إما عامة حسب عموم صلتها فالاستثناء حينئذ ليس لإخراج جميع أفرادها من حكم التحريم بطريق شمول النفى بل بطريق نفى الشمول المستلزم لإخراج بعضها أى حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتى ملكتموهن فإنهن لسن من المحرمات على الإطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن فى الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن أو مطلقاً حسب اختلاف الرأيين وإما خاصة بالمذكورات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتى سبين فإن نكاحهن مشروع فى الجملة أى لغير ملاكهن وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته لما عرفت من أن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجرى فيه الاستثناء قطعاً وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعاً بالتباين أو بالسبى على اختلاف الرأيين فمبنى على اعتقاد الناس حيث كانوا حينئذ غافلين عن الفرقة ألا يرى إلى ما روى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه من أنه قال أصبنا يوم أوطاس سبايا لهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبى ﷺ وفى رواية عنه قلنا يا رسول الله كيف نقع على

نساء قدعرفنا أنسابهن و أزواجهن فنزلت والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم فاستحللناهن و فى رواية أخرى عنه و نادى منادى رسول الله ﷺ ألا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض فأباح وطأهن بعد الاستبراء وليس فى ترتيب هذا الحكم على نزول الآية الكريمة مايدل على كونهامسوقة له فإن ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالة على إفادتها بطريق العبارة أونحوها . هذا وقد روى عن أبى سعيد رضى الله عنه أنه قال إنها نزلت فى نساء كن يهاجرن إلى رسول الله ﷺ ولهن أزواج فيتزوجهن بعض المسلمين ثم يقدم أزواجهن مهاجرين فنهى عن نكاحهن فالمحصنات حينئذ عبارة عن مهاجرات يتحقق أو يتوقع من أزواجهن الإسلام والمهاجرة ولذلك لم يزل عنهن اسم الإحصان والنهى لتحريم المحقق و تعرف حال المتوقع وإلا فما عداهن بمعزل من الحرمة و استحقاق إطلاق الاسم عليهن كيف لا وحين انقطعت العلاقة بين المسبية وزوجها مع اتحادهما فى الدين فلأن تنقطع مابين المهاجرة وزوجها أحق وأولى كما يفصح عنه قوله عز وجل فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الآية ● (كتاب الله) مصدر مؤكد أى كتب الله (عليكم) تحريم هؤلاء كتابا وفرضه فرضا وقيل منصوب على الإغراء بفعل مضمر أى الزموا كتاب الله وعليكم متعلق إما بالمصدر وإما بمحذوف وقع حالا منه وقيل هو إغراء آخر مؤكد لما قبله قد حذف مفعوله لدلالة المذكور عليه أو بنفس عليكم على رأى من جوز تقديم المنصوب فى باب الإغراء كما فى قوله [يأيها المائح دلوى دونكا * أنى رأيت الناس يحمدونكا] وقرىء كتب الله بالجمع والرفع أى هذه فرائض الله عليكم وقرىء كتب الله بلفظ الفعل ● (وأحل لكم) عطف على حرمت عليكم الخ وتوسيط قوله تعالى كتاب الله عليكم بينهما للمبالغة فى الحمل على المحافظة على المحرمات المذكورة وقرىء على صيغة المبنى للفاعل فيكون معطوفاً على الفعل المقدر وقيل بل على حرمت الخ فإنهما جملتان متقابلتان مؤسستان للتحريم والتحليل المنوطين بأمر الله تعالى ولا ضير فى اختلاف المسند إليه بحسب الظاهر لا سيما بعد ما أكدت الأولى بما يدل على أن المحرم هو الله تعالى ● (ما وراء ذلكم) إشارة إلى ما ذكر من المحرمات المعدودة أى أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً ولعل إيثار اسم الإشارة المتعرض لوصف المشار إليه وعنوانه على الضمير المتعرض للذات فقط لتذكير ما فى كل واحدة منهن من العنوان الذى عليه يدور حكم الحرمة فيفهم مشاركة من فى معناهن لهن فيها بطريق الدلالة فإن حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وبينها و بين خالتها ليست بطريق العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف وقيل ليس المراد بالإحلال الإحلال مطلقاً أى على جميع الأحوال حتى يرد أنه يلزم منه حل الجمع بين المرأة وعمتها وبينها و بين خالتها بل إنما هو إحلالهن فى الجملة أى على بعض الأحوال ولا ريب فى حل نكاحهن بطريق الإنفراد ولا يقدح فى ذلك حرمته بطريق الجمع ألا يرى أن حرمة نكاح المعتدة والمطلقة ثلاثاً والخامسة ونكاح الأمة على الحرة ونكاح الملاعنة لا تقدح فى حل نكاحهن بعد العدة وبعد التحليل و بعد تطليق الرابعة وانقضاء العدة و بعد تطليق الحرة و بعد إكذاب الملاعن نفسه وأنت خبير بأن الحل يجب أن يتعلق ههنا بما تعلق به الحرمة فيما سلف وقد تعلق ههنا بالجمع فلابد أن يتعلق الحل ههنا به أيضاً ● (أن تبتغوا) متعلق بالفعلين المذكورين على أنه

مفعول له لكن لا باعتبار ذاتهما بل باعتبار بيانهما وإظهارهما أى بين لكم تحريم المحرمات المعدودة وإحلال ماسواهن إرادة أن تبتغوا بأموالكم والمفعول محذوف أى تبتغوا النساء أو متروك أى تفعلوا الابتغاء (بأموالكم) بصرفها إلى مهورهن أو بدل اشتمال مما وراء ذلكم بتقدير ضمير المفعول (محصنين) ● حال من فاعل تبتغوا والإحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما يوجب اللوم والعقاب (غير ● مسافحين) حال ثانية منه أو حال من الضمير فى محصنين والسفاح الزنا والفجور من السفح الذى هو صب المنى سمى به لأنه الغرض منه ومفعول الفعلين محذوف أى محصنين فروجكم غير مسافحين الزوانى وهى فى الحقيقة حال مؤكدة لأن المحصن غير مسافح البتة وما فى قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) إما ● عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال وعلى التقديرين فهى إما شرطية مابعدها شرطها وإما موصولة مابعدها صلتها وأياً ماكان فهى مبتدأ خبرها على تقدير كونها شرطيه إما فعل الشرط أوجوابه أو كلاهما على الخلاف المعروف وعلى تقدير كونها موصولة قوله تعالى (فآتوهن أجورهن) والفاء ● لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها عبارة عن النساء فالعائد إلى المبتدأ هو الضمير المنصوب فى فآتوهن سواء كانت شرطية أو موصولة ومن بيانية أو تبعيضيه محلها النصب على الحالية من الضمير المجرور فى به والمعنى فأى فرد استمتعتم به أو فالفرد الذى استمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فآتوهن أجورهن وقد روعى تارة جانب اللفظ فأفرد الضمير أولا وأخرى جانب المعنى فجمع ثانياً وثالثاً وأما على تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن فمن ابتدائية متعلقة بالاستمتاع والعائد إلى المبتدأ محذوف والمعنى أى فعل استمتعتم به من جهتهن من نكاح أو خلوة أو نحوهما أو فالفعل الذى استمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة فآتوهن أجورهن لأجله أو بمقابلته والمراد بالأجور المهور فإنها أجور أبضاعهن (فريضة) حال من الأجور بمعنى مفروضة أو نعت لمصدر محذوف أى إيتاء مفروضاً ● أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة أى لهن عليكم (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به) أى لا إثم عليكم ● فيما تراضيتم به من الحط عن المهر أو الإبراء منه على طريقة قوله تعالى فإن طبن لكم عن شىء منه نفساً فكلوه إثر قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن وقوله تعالى إلا أن يعفون وتعميمه للزيادة على المسمى لا يساعده رفع الجناح عن الرجال لأنها ليست مظنة الجناح إلا أن يحمل الخطاب للأزواج تغليباً فإن أخذ الزيادة على المسمى مظنة الجناح على الزوجة وقيل فيما تراضيتم به من نفقة ونحوها وقيل من مقام أو فراق ولا يساعده قوله تعالى (من بعد الفريضة) إذ لا تعلق لهما بالفريضة إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة ● وقيل نزلت فى المتعة التى هى النكاح إلى وقت معلوم من يوم أو أكثر سميت بذلك لأن الغرض منها مجرد الاستمتاع بالمرأة واستمتاعها بما يعطى وقد أبيحت ثلاثة أيام حين فتحت مكة شرفها الله تعالى ثم نسخت لما روى أنه عليه السلام أباحها ثم أصبح يقول يأيها الناس إنى كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا إن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة وقيل أبيح مرتين وحرم مرتين وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رجع عن القول بجوازه عند موته وقال اللهم إنى أتوب إليك من قولى بالمتعة وقولى فى الصرف (إن الله ● كان عليما) بمصالح العباد (حكيما) فيما شرع لهم من الأحكام ولذلك شرع لكم هذه الأحكام اللائقة بحالكم

وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ ٤ النساء

٢٥ (ومن لم يستطع منكم) من إما شرطية ما بعدها شرطها أو موصولة ما بعدها صلتها والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يستطع أى حال كونه منكم وقوله تعالى (طولا) أو غنى وسعة أى اعتلاء ● ونيلا وأصله الزيادة والفضل مفعول ليستطع. وقوله عز وجل (أن ينكح المحصنات المؤمنات) إما ● مفعول صريح لطولا فإن أعمال المصدر المنون شائع ذائع كما فى قوله تعالى أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة كأنه قيل ومن لم يستطع منكم أن ينال نكاحهن وإما بتقدير حرف الجر أى ومن لم يستطع منكم غنى إلى نكاحهن أو لنكاحهن فالجار فى محل النصب صفة لطولا أى طولا موصلا إليه أو كائنا له أو على نكاحهن على أن الطول بمعنى القدرة فى القاموس الطول والطائل والطائلة الفضل والقدرة والغنى والسعة ومحل أن بعد حذف الجار نصب عند سيبويه والفراء وجر عند الكسائى والأخفش وإما بدل من طولا لأن الطول فضل والنكاح قدرة وإما مفعول ليستطع وطولا مصدر مؤكد له لأنه بمعناه إذ الاستطاعة هى الطول أو تمييز أى ومن لم يستطع منكم نكاحهن استطاعة أو من جهة الطول والغنى أى لا من جهة الطبيعة والمزاج فإن عدم الاستطاعة من تلك الجهة لا تعلق له بالمقام والمراد بالمحصنات الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات فإن حريتهن أحصنتهن عن ذل الرق والابتذال وغيرهما من صفات القصور والنقصان ● وقوله عز وجل (فمما ملكت أيمانكم) إما جواب للشرط أو خبر للموصول والفاء لتضمنه معنى الشرط والجار متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله وما موصولة أى فلينكح امرأة أو أمة من النوع الذى ملكته أيمانكم وهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول المحذوف ومن تبعيضية أى فلينكح امرأة كائنة من ذلك النوع وقيل من زائدة والموصول مفعول للفعل المقدر أى فلينكح ما ملكته أيمانكم ● وقوله تعالى (من فتياتكم المؤمنات) فى محل النصب على الحالية من الضمير المقدر فى ملكت الراجع إلى ما وقيل هو المفعول للفعل المقدر على زيادة من ومما ملكت متعلق بنفس الفعل ومن لابتداء الغاية أو بمحذوف وقع حالا من فتياتكم ومن للتبعيض أى فلينكح فتياتكم كائنات بعض ما ملكت أيمانكم والمؤمنات صفة لفتياتكم على كل تقدير وقيل هو المفعول للفعل المقدر ومما ملكت على ما تقدم آنفاً ومن فتياتكم حال من العائد المحذوف وظاهر النظم الكريم يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع كما ذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية أصلا كما هو رأى أهل الحجاز وقد جوزهما أبو حنيفة رحمه الله تعالى متمسكا بالعمومات فحمل الشرط والوصف هو الأفضلية ولا

نزاع فيها لأحد وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ومما وسع الله على هذه الأمة نكاح الأمة واليهودية والنصرانية وإن كان موسراً وقوله تعالى (والله أعلم بإيمانكم) جملة معترضة جيء بها لتأنيسهم بنكاح الإماء واستنزالهم من رتبة الاستنكاف منه ببيان أن مناط التفاضل ومدار التفاخر هو الإيمان دون الأحساب والأنساب على مانطق به قوله عز قائلا يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتبكم فى الإيمان الذى به تنتظم أحوال العباد وعليه يدور فلك المصالح فى المعاش والمعاد ولا تعلق له بخصوص الحرية والرق فرب أمة يفوق إيمانها إيمان الحرائر وقوله تعالى (بعضكم من بعض) إن أريد به الاتصال من حيث الدين فهو بيان لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم فى ذلك وإن أريد به الاتصال من حيث النسب فهو اعتراض آخر مؤكد للتأنيس من جهة أخرى والخطاب فى الموضعين إما لمن كان فى الخطاب الذى يعقبه قد روعى فيما سبق جانب اللفظ وههنا جانب المعنى والالتفات للاهتمام بالترغيب والتأنيس وإما لغيرهم من المسلمين كالخطابات السابقة لحصول الترغيب بخطابهم أيضاً وأياما كان فإعادة الأمر بالنكاح على وجه الخطاب فى قوله تعالى (فانكحوهن) مع انفهامه من قوله تعالى فمما ملكت أيمانكم حسبما ذكر لزيادة الترغيب فى نكاحهن وتقييده بقوله تعالى (بإذن أهلهن) وتصديره بالفاء للإيذان بترتبه على ماقبله أى وإذ قد وقفتم على جلية الأمر فانكحوهن بإذن مواليهن ولا تترفعوا عنهن وفى اشتراط إذن الموالى دون مباشرتهم للعقد إشعار بجواز مباشرتهن له (وآتوهن أجورهن) أى مهورهن (بالمعروف) متعلق بآتوهن أى أدوا إليهن مهورهن بغير مطل وضرار وإلجاء إلى الاقتضاء واللز حسبما يقتضيه الشرع والعادة ومن ضرورته أن يكون الأداء إليهن بإذن الموالى فيكون ذكر إيتائهن لبيان جواز الأداء إليهن لا لكون المهور لهن وقيل أصله آتوا مواليهن فحذف المضاف وأوصل الفعل إلى المضاف إليه (محصنات) حال من مفعول فانكحوهن أى حال كونهن عفائف عن الزنا (غير مسافحات) حال مؤكدة أى غير مجاهرات به (ولا متخذات أخدان) عطف على مسافحات ولا لتأكيد مافى غير من معنى النفى الخدن الصاحب قال أبو زيد الأخدان الأصدقاء على الفاحشة والواحد خدن وخدين والجمع للمقابلة بالانقسام على معنى أن لا يكون لواحدة منهن خدن لا على معنى أن لا يكون لها أخدان أى غير مجاهرات بالزنا ولا مسرات له وكان الزنا فى الجاهلية منقسما إلى هذين القسمين (فإذا أحصن) أى بالتزويج وقرىء على البناء للفاعل أى أحصن فروجهن أو أزواجهن (فإن أتين بفاحشة) أى فعلن فاحشة وهى الزنا (فعليهن) فثابت عليهن شرعا (نصف ما على المحصنات) أى الحرائر الأبكار (من العذاب) من الحد الذى هو جلد مائة فنصفه خمسون كما هو كذلك قبل الإحصان فالمراد بيان عدم تفاوت حدهن بالإحصان كتفاوت حد الحرائر فالفاء فى فإن أتين جواب إذا والثانية جواب أن والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الأول كما فى قولك إذا اتيتنى فإن لم أكرمك فعبدى حر (ذلك) أى نكاح الإماء (لمن خشى العنت منكم) أى لمن خاف وقوعه فى الإثم الذى تؤدى إليه غلبة الشهوة وأصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعترى الإنسان بعد

يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ ٤ النساء

صلاح حاله ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح وقيل أريد به الحد لأنه إذا هويها يخشى أن يواقعها فيحد والأول هو اللائق بحال المؤمن دون الثانى لإيهامه أن المحذور عنده الحد لا ما يوجبه (وأن تصبروا) أى عن نكاحهن متعففين كافين انفسكم عما تشتهيه من المعاصى (خير لكم) من نكاحهن وإن سبقت كلمة الرخصة فيه لما فيه من تعريض الولد للرق قال عمر رضى الله عنه أيما حر تزوج بأمة فقد أرق نصفه وقال سعيد بن جبير مانكاح الأمة من الزنا إلا قريب ولأن حق المولى فيها أقوى فلا تخلص للزوج خلوص الحرائر ولأن المولى يقدر على استخدامها كيفما يريد فى السفر والحضر وعلى بيعها للحاضر والبادى وفيه من اختلال حال الزوج وأولاده مالامزيد عليه ولأنها ممتهنة مبتذلة خراجة ولاجة وذلك كله ذل ومهانة سارية إلى الناكح والعزة هى اللائقة بالمؤمنين ولأن مهرها لمولاها فلا تقدر على التمتع به ولا على هبته للزوج فلا ينتظم أمر المنزل وقد قال ﷺ الحرائر صلاح البيت والإماء هلاك البيت (والله غفور) مبالغ فى المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن مافى ذلك من الأمور المنافية لحال المؤمنين (رحيم) مبالغ فى الرحمة ولذلك رخص لكم فى نكاحهن (يريد الله ليبين لكم) استئناف مسوق لتقرير ما سبق من الأحكام وبيان كونها جارية على مناهج المهتدين من الأنبياء والصالحين قيل أصل النظم الكريم يريد الله أن يبين لكم فزيدت اللام لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للإرادة ومفعول يبين محذوف ثقة بشهادة السباق والسياق أى يريد الله أن يبين لكم ماهو خفى عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم أو ما تعبدكم به من الحلال والحرام وقيل مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تشريع ما شرع من التحريم والتحليل لأجل التبيين لكم وهذا مذهب البصريين ويعزى إلى سيبويه وقيل إن اللام بنفسها ناصبة للفعل من غير إضمار أن وهى ومابعدها مفعول للفعل المتقدم فإن اللام قد تقام مقام أن فى فعل الإرادة والأمر فيقال أردت لأذهب وأن أذهب وأمرتك لتقوم وأن تقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله وفى موضع يريدون أن يطفئوا وقال تعالى وأمرنا لنسلم وفى موضع وأمرت أن أسلم وفى آخر وأمرت لأعدل بينكم أى أن أعدل بينكم وهذا مذهب الكوفيين ومنعه البصريون وقالوا إن وظيفة اللام هى الجر والنصب فيما قالوا بإضمار أن أى أمرنا بما أمرنا لنسلم ويريدون مايريدن ليطفئوا وقيل يؤول الفعل الذى قبل اللام بمصدر مرفوع بالابتداء ويجعل مابعده خبرا له كما فى تسمع بالمعيدى خير من أن تراه أى أن تسمع به ويعزى هذا الرأى إلى بعض البصريين (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) من الأنبياء والصالحين لتقتدوا بهم (ويتوب عليكم) إذا تبتم إليه تعالى عما يقع منكم من التقصير والتفريط فى مراعاة ماكلفتموه من الشرائع فإن المكلف قلما يخلو من تقصير يستدعى تلافيه بالتوبة ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم إلى مايردعكم عن المعاصى ويحثكم على التوبة أو إلى ما يكون كفارة لسيئاتكم وليس الخطاب لجميع المكلفين حتى يتخلف مراده تعالى عن إرادته فيمن لم يتب منهم بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة (والله عليم) مبالغ فى العلم بالأشياء التى من جملتها

وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ ٤ النساء

يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ٤ النساء

ماشرع لكم من الأحكام (حكيم) مراع فى جميع أفعاله الحكمة والمصلحة (والله يريد أن يتوب عليكم) ٢٧ جملة مبتدأة مسوقة لبيان كمال منفعة ما أراده الله تعالى وكمال مضرة مايريد الفجرة لا لبيان إرادته تعالى لتوبته عليهم حتى يكون من باب التكرير للتقرير ولذلك غير الأسلوب إلى الجملة الاسمية دلالة على دوام الإرادة ولم يفعل ذلك فى قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات) للإشارة إلى الحدوث وللإيماء ● إلى كمال المباينة بين مضمونى الجملتين كما مر فى قوله تعالى: الله ولى الذين آمنوا الآية والمراد بمتبعى الشهوات الفجرة فإن اتباعها الائتمار بها وأما المتعاطى لما سوغه الشرع من المشتهيات دون غيره فهو متبع له لا لها وقيل هم اليهود والنصارى وقيل هم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات من الأب وبنات الأخ وبنات الأخت فلما حرمهن الله تعالى قالوا فإنكم تحلون بنت الخالة وبنت العمة مع أن العمة والخالة عليكم حرام فانكحوا بنات الأخ والأخت فنزلت (أن تميلوا) عن الحق بموافقتهم على اتباع الشهوات ● واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرىء بالياء التحتانية والضمير للذين يتبعون الشهوات (ميلا ● عظيما) أى بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندرة بلا استحلال (يريد الله أن يخفف عنكم) بما ٢٨ مر من الرخص مافى عهدتكم من مشاق التكاليف والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب (وخلق ● الإنسان ضعيفاً) عاجزاً عن مخالفة هواه غير قادر على مقابلة دواعيه وقواه حيث لا يصبر عن اتباع الشهوات ولا يستخدم قواه فى مشاق الطاعات وعن الحسن أن المراد ضعف الخلقة ولا يساعده المقام فإن الجملة اعتراض تذييلى مسوق لتقرير ماقبله من التخفيف بالرخصة فى نكاح الإماء وليس لضعف البنية مدخل فى ذلك وإنما الذى يتعلق به التخفيف فى العبادات الشاقة وقيل المراد به ضعفه فى أمر النساء خاصة حيث لا يصبر عنهن وعن سعيد بن المسيب ما أيس الشيطان من بنى آدم قط إلا أتاهم من قبل النساء فقد أتى على ثمانون سنة وذهبت إحدى عينى وأنا أعشو بالأخرى وإن أخوف ما أخاف على فتنة النساء وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما وخلق الإنسان على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل وعنه رضى الله عنه ثمانى آيات فى سورة النساء هن خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم ٢٩

وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (٣٠) ٤ النساء

بينكم بالباطل) شروع فى بيان بعض الحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس إثر بيان الحرمات المتعلقة بالأبضاع وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار كمال العناية بمضمونه والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالغصب والسرقة والخيانة والقمار وعقود الربا وغير ذلك مما لم يبحه الشرع أى لا يأكل بعضكم أموال بعض بغير طريق شرعى (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع وعن متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة أى إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كما فى قوله [إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا] أى إذا كان اليوم يوما الخ أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة وقرىء تجارة بالرفع على أن كان تامة أى ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض أى وقوعها أو ولكن وجود تجارة عن تراض غير منهى عنه وتخصيصها بالذكر من بيان سائر أسباب الملك لكونها معظمها وأغلبها وقوعا وأوفقها لذوى المروءات والمراد بالتراضى مراضاة المتبايعين فيما تعاقدا عليه فى حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول عندنا وعند الشافعى رحمه الله حالة الافتراق عن مجلس العقد (ولا تقتلوا أنفسكم) أى من كان من جنسكم من المؤمنين فإن كلهم كنفس واحدة وعن الحسن لا تقتلوا إخوانكم والتعبير عنهم بالأنفس للمبالغة فى الزجر عن قتلهم بتصويره بصورة مالا يكاد يفعله عاقل أو لا تهلكوا أنفسكم بتعريضها للعقاب باقتراف ما يفضى إليه فإنه القتل الحقيقى لها كما يشعر به إيراده عقيب النهى عن أكل الحرام فيكون مقرراً للنهى السابق وقيل لا تقتلوا أنفسكم بالبخع كما يفعله بعض الجهلة أو بارتكاب مايؤدى إلى القتل من الجنايات وقيل بإلقائها فى التهلكة وأيد بما روى عن عمرو بن العاص أنه تأوله بالتيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبى ﷺ وقرىء ولا تقتلوا بالتشديد للتكثير وقد جمع فى التوصية بين حفظ النفس وحفظ المال لما أنه شقيقها من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها وتقديم النهى عن التعرض له لكثرة وقوعه (إن الله كان بكم رحيما) تعليل للنهى بطريق الاستئناف أى مبالغاً فى الرحمة والرأفة ولذلك نهاكم عما نهى فإن فى ذلك رحمة عظيمة لكم بالزجر عن المعاصى وللذين هم فى معرض التعرض لهم بحفظ أموالهم وأنفسهم وقيل معناه إنه كان بكم يا أمة محمد رحيما حيث أمر بنى إسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصاً لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكاليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) إشارة إلى القتل خاصة أو ٣٠ لما قبله من أكل الأموال وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهما فى الفساد (عدواناً وظلماً) أى إفراطاً) فى التجاوز عن الحد وإتياناً بما لا يستحقه وقيل أريد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ومحلهما النصب على الحالية أو على العلية أى معتدياً وظالما أو للعدوان والظلم وقرىء عدواناً بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط أى ندخله وقرىء بالتشديد من صلى وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى أو لذلك من حيث إنه سبب للصلى (ناراً) أى ناراً مخصوصة هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك) أى إصلاؤه النار (على الله يسيراً) لتحقق الداعى وعدم الصارف وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى

إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ ٤ النساء

وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ ٤ النساء

٣١ (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) أى كبائر الذنوب التى نهاكم الشرع عنها مما ذكر ههنا ومالم يذكر وقرىء كبير على إرادة الجنس (نكفر عنكم) بنون العظمة على طريقة الالتفات وقرىء بالياء بالإسناد إليه تعالى والتكفير إماطة المستحق من العقاب بثواب أزيد أو بتوبة أى نغفر لكم (سيئاتكم) صغائركم ونمحها عنكم. قال المفسرون الصلاة إلى الصلاة والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن من الصغائر إذا اجتنبت الكبائر واختلف فى الكبائر والأقرب أن الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه الحد أو صرح بالوعيد فيه وقيل ماعلم حرمته بقاطع وعن النبى ﷺ أنها سبع الإشراك بالله تعالى وقتل النفس التى حرمها الله تعالى وقذف المحصنات وأكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن على رضى الله عنه التعقب بعد الهجرة مكان عقوق الوالدين وزاد ابن عمر رضى الله عنهما السحر واستحلال البيت الحرام وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا قال له الكبائر سبع قال هى إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع وروى عنه إلى سبعين إذ لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقيل أريد به أنواع الشرك لقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها بالإضافة إلى مافوقها وما تحتها وبحسب فاعلها بل بحسب الأوقات والأماكن أيضاً فأكبر الكبائر الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس ومابينهما وسايط يصدق عليه الأمران فمن عن له أمران منها ودعت نفسه إليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن أكبرهما كفر عنه ماارتكبه لما استحق على اجتناب الأكبر من الثواب (وندخلكم مدخلا) بضم الميم اسم مكان هو الجنة (كريماً) أى حسناً مرضياً أو مصدر ميمى أى ادخالا مع كرامة وقرىء بفتح الميم وهو أيضاً يحتمل المكان والمصدر ونصبه على الثانى بفعل مقدر مطاوع للمذكور أى ندخلكم فتدخلون مدخلا أو دخولا كريماً كما فى قوله [وعضة دهر ياابن مروان لم تدع ٭ من المال إلا مسحت أو مجلف] أى لم تدع فلم يبق إلا مسحت الخ

٣٢ (ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض) أى عليكم ولعل إيثار الإبهام عليه للتفادى عن المواجهة بما يشق عليهم. قال القفال لما نهاهم الله تعالى عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهى عما يؤدى إليه من الطمع فى أموالهم وتمنيها وقيل نهاهم أولا عن التعرض لأموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهير أعمالهم الظاهرة والباطنة فالمعنى لا تتمنوا ماأعطاه الله تعالى بعضكم من الأمور الدنيوية كالجاه والمال وغير ذلك مما يجرى فيه التنافس دونكم فإن ذلك قسمة من الله تعالى صادرة عن تدبير لائق بأحوال العباد مترتب على الإحاطة بجلائل شئونهم ودقائقها فعلى كل أحد من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم الله له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده عليه لما أنه معارضة لحكم القدر المؤسس على

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٤ النساء

الحكم البالغة لا لأن عدمه خير له ولا لأنه لو كان خلافه لكان مفسدة له كما قيل إذ لا يساعده ما سيأتى من الأمر بالسؤال من فضله تعالى فإنه ناطق بأن المنهى عنه تمنى نصيب الغير لا تمنى ما زاد على نصيبه مطلقاً هذا وقد قيل لما جعل الله تعالى فى الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء نحن أحوج أن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأنا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت وهذا هو الأنسب بتعليل النهى بقوله عز وجل (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) فإنه صريح فى جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ولعل صيغة المذكر فى النهى لما عبر عنهن بالبعض والمعنى لكل من الفريقين فى الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه به بحيث لا يتخطاه إلى غيره فإن ذلك مما يوجبه الانتهاء عن التمنى المذكور وقوله تعالى (واسألوا الله من فضله) عطف على النهى وتوسيط التعليل بينهما لتقرير الانتهاء مع ما فيه من الترغيب فى الامتثال بالأمر كأنه قيل لا تتمنوا ما يختص بغيركم من نصيبه المكتسب له واسألوا الله تعالى من خزائن نعمه التى لا نفاد لها وحذف المفعول الثانى للتعميم أى واسألوه ما تريدون فإنه تعالى يعطيكموه أو لكونه معلوماً من السياق أى واسألوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسألوه فضله وقد جاء فى الحديث لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقنى اللهم أعطنى مثله وعن ابن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال سلوا الله من فضله فإنه يحب أن يسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج وحمل النصيب على الأجر الأخروى وإبقاء الاكتساب على حقيقته بجعل سبب النزول ما روى أن أم سلمة رضى الله عنها قالت ليت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الأجر مثل ما لهم على أن المعنى لكل من الفريقين نصيب خاص به من الأجر مترتب على عمله فللرجال أجر بمقابلة ما يليق بهم من الأعمال كالجهاد ونحوه وللنساء أجر بمقابلة ما يليق بهن من الأعمال كحفظ حقوق الأزواج ونحوه فلا تتمنى النساء خصوصية أجر الرجال وليسألن من خزائن رحمته تعالى ما يليق بحالهن من الأجر لا يساعده سياق النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال (إن الله كان بكل شىء عليما) ولذلك جعل الناس على طبقات ورفع بعضهم على بعض درجات حسب مراتب استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبنية على الحكم الأبية

٣٣ (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) جملة مبتدأة مقررة لمضمون ما قبلها ولكل مفعول ثان لجعلنا قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل بالبعض دون البعض كما فى قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أى ولكل تركة جعلنا ورثة متفاوتة فى الدرجة يلونها ويحرزون منها أنصباءهم بحسب استحقاقهم المنوط بما بينهم وبين المورث من العلاقة ومما ترك بيان لكل قد فصل بينهما بما عمل فيه

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ ٤ النساء

كما فصل فى قوله تعالى قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض بين لفظ الجلالة و بين صفته بالعامل فيما أضيف إليه أعنى غير أو ولكل قوم جعلناهم موالى أى وراثاً نصيب معين مغاير لنصيب قوم آخرين مما ترك الوالدان والأقربون على أن جعلنا موالى صفة لكل والضمير الراجع إليه محذوف والكلام مبتدأ وخبر على طريقة قولك لكل من خلقه الله إنساناً من رزق الله أى حظ منه وأما ماقيل من أن المعنى لكل أحد جعلنا موالى مما ترك أى وراثاً منه على أن من صلة موالى لأنه فى معنى الوارث وفى ترك ضمير مستكن عائد إلى كل وقوله تعالى الوالدان والأقربون استئناف مفسر للموالى كأنه قيل من هم فقيل الوالدان الخ ففيه تفكيك للنظم الكريم لأن ببيان الموالى بما ذكر يفوت الإبهام المصحح لاعتبار التفاوت بينهم و به يتحقق الانتظام كما أشير إليه فى تقرير الوجهين الأولين مع ما فيه من خروج الأولاد من الموالى إذ لا يتناولهم الأقربون كما لا يتناول الوالدين (والذين عقدت أيمانكم) هم موالى الموالاة كان ● الحليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض وعند أبى حنيفه رحمه الله إذا أسلم رجل على يد رجل و تعاقدا على أن يرثه و يعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وارث أصلا وإسناد العقد إلى الإيمان لأن المعتاد هو المماسحة بها عند العقد والمعنى عقدت أيمانكم عهودهم فحذف العهود وأقيم المضاف إليه مقامه وقرىء عقدت بالتشديد وعاقدت بمعنى عاقدتهم أيمانكم وماسحتموه وهو مبتدأ مضمن لمعنى الشرط ولذلك صدر الخبر أعنى قوله تعالى (فآتوهم نصيبهم) ● بالفاء أو منصوب بمضمر يفسره مابعده كقولك زيداً فاضربه أو مرفوع معطوف على الوالدان والأقربون وقوله تعالى فآتوهم الخ جملة مبينة للجملة قبلها ومؤكدة لها والضمير للموالى (إن الله كان على كل شىء) ● من الأشياء التى من جملتها الإيتاء والمنع (شهيداً) ففيه وعد ووعيد (الرجال قوامون على النساء) كلام ٣٤ مستأنف مسوق لبيان سبب استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث تفصيلا إثر بيان تفاوت استحقاقهم إجمالا وإيراد الجملة اسمية والخبر على صيغة المبالغة للإيذان بعراقتهم فى الاتصاف بما أسند إليهم ورسوخهم فيه أى شأنهم القيام عليهن بالأمر والنهى قيام الولاة على الرعية وعلل ذلك بأمرين وهبى وكسبى فقيل (بما فضل الله بعضهم على بعض) الباء سببية متعلقة بقوامون أو بمحذوف وقع حالا من ضميره وما ● مصدرية والضمير البارز لكلا الفريقين تغليباً أى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن أو ملتبسين بتفضيله تعالى الخ ووضع البعض موضع الضميرين للإشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه أصلا ولمثل ذلك لم يصرح بما به التفضيل من صفات كماله التى هى كمال العقل وحسن التدبير ورزانة الرأى ومزيد القوة فى الأعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر والشهادة فى جميع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة وغير ذلك (وبما ●

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾

أنفقوا من أموالهم) الباء متعلقة بما تعلقت به الأولى وما مصدرية أو موصولة حذف عائدها من الصلة ومن تبعيضية أو ابتدائية متعلقة بأنفقوا أو بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف أي وبسبب إنفاقهم من أموالهم أو بسبب ما أنفقوه من أموالهم أو كائناً من أموالهم وهو ما أنفقوه من المهر والنفقة روى أن سعد ابن الربيع أحد نقباء الأنصار رضي الله عنهم نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير فلطمها فانطلق بها أبوها إلى رسول الله ﷺ وشكا فقال عليه السلام لتقتص منه فنزلت فقال عليه السلام أردنا أمراً وأراد الله أمراً والذي أراده الله خير (فالصالحات) شروع في تفصيل أحوالهن وبيان كيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن أي فالصالحات منهن (قانتات) أي مطيعات لله تعالى قائمات بحقوق الأزواج (حافظات للغيب) أي لمواجب الغيب أي لما يجب عليهن حفظه في حال غيبة الأزواج من الفروج والأموال عن النبي ﷺ خير النساء امرأة إن نظرت إليها سرتك وإن أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا الآية وقيل لأسرارهم وإضافة المال إليها للإشعار بأن ماله في حق التصرف في حكم مالها كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية (بما حفظ الله) ما مصدرية أي بحفظه تعالى إياهن بالأمر بحفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له أو موصولة أي بالذي حفظ الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرىء بما حفظ الله بالنصب على حذف المضاف أي بالأمر الذي حفظ حق الله تعالى وطاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتي تخافون نشوزهن) خطاب الأزواج وإرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن والخوف حالة تحصل في القلب عند حدوث أمر مكروه أو عند الظن أو العلم بحدوثه وقد يراد به أحدهما أي تظنون عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم من النشز وهو المرتفع من الأرض (فعظوهن) فانصحوهن بالترغيب والترهيب (واهجروهن) بعد ذلك إن لم ينفع الوعظ والنصيحة (في المضاجع) أي في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبايت أي لا تبايتوهن وقرىء في المضجع وفي المضطجع (واضربوهن) إن لم ينجح ما فعلتم من العظة والهجران ضرباً غير مبرح ولا شائن (فإن أطعنكم) بذلك كما هو الظاهر لأنه منتهى ما يعد زاجراً (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والأذية أي فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كأنه لم يكن فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له (إن الله كان علياً كبيراً) فاحذروه فإنه تعالى أقدر عليكم منكم على من تحت أيديكم أو أنه تعالى على علو شأنه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم عند توبتكم فأنتم أحق بالعفو عن أزواجكم عند إطاعتهن لكم أو أنه يتعالى ويتكبر أن يظلم أحداً أو ينقص حقه وعدم التعرض لعدم إطاعتهن لهم للإيذان بأن ذلك ليس مما ينبغي أن يتحقق أو يفرض تحققه وأن الذي يتوقع منهن ويليق بشأنهن لا سيما بعد ما كان ما كان من الزواجر هو الإطاعة ولذلك صدرت الشرطية بالفاء المنبئة عن سببية ما قبلها لما بعدها

٣٥ (وإن خفتم شقاق بينهما) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الحكام وارد على بناء

وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٤ النساء

الأمر على التقدير المسكوت عنه أعنى عدم الإطاعة المؤدى إلى المخاصمة والمرافعة إليهم والشقاق المخالفة إما لأن كلامنهما يريد مايشق على الآخر وإما لأن كلا منهما فى شق أى جانب غير شق الآخر والخوف ههنا بمعنى العلم قاله ابن عباس والجزم بوجود الشقاق لا ينافى بعث الحكمين لأنه لرجاء إزالته لا لتعرف وجوده بالفعل وقيل بمعنى الظن وضمير التثنية للزوجين وإن لم يجر لهما ذكر لجرى ما يدل عليهما وإضافة الشقاق إلى الظرف إما على إجرائه مجرى المفعول به كما فى قوله [يا سارق الليلة] أو مجرى الفاعل كما فى قولك نهاره صائم أى إن علمتم أو ظننتم تأكد المخالفة بحيث لا يقدر الزوج على إزالتها (فابعثوا) أى إلى الزوجين لإصلاح ذات البين (حكما) رجلا وسطا صالحاً للحكومة والإصلاح (من أهله) من أهل الزوج (وحكما) آخر على صفة الأول (من أهلها) فإن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وأطلب للصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الأجانب جاز واختلف فى أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك فقيل لهما ذلك وهو المروى عن على رضى الله عنه وبه قال الشعبى وعن الحسن يجمعان ولا يفرقان وقال مالك لهما أن يتخالعا إن كان الصلاح فيه (إن يريدا) أى الحكمان (إصلاحا) أى إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى (يوفق الله بينهما) يوقع بين الزوجين الموافقة والألفة وألقى فى نفوسهما المودة والرأفة وعدم التعرض لذكر عدم إرادتهما الإصلاح لما ذكر من الإيذان بأن ذلك ليس مما ينبغى أن يفرض صدوره عنهما وأن الذى يليق بشأنهما ويتوقع صدوره عنهما هو إرادة الإصلاح وفيه مزيد ترغيب للحكمين فى الإصلاح وتحذير عن المساهلة كيلا ينسب اختلال الأمر إلى عدم إرادتهما فإن الشرطية الناطقة بدوران وجود التوفيق على وجود الإرادة منبئة عن دوران عدمه على عدمها . وقيل كلا الضميرين للحكمين أى إن قصد الإصلاح يوفق الله بينهما فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما وقيل كلاهما للزوجين أى إن أرادا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتوخاه وفقه الله تعالى لمبتغاه (إن الله كان عليما خبيراً) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) كلام مبتدأ مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بحقوق الوالدين والأقارب ونحوهم أثر بيان الأحكام المتعلقة بحقوق الأزواج صدر بما يتعلق بحقوق الله عز وجل التى هى آكد الحقوق وأعظمها تنبيها على جلالة شأن حقوق الوالدين بنظمها فى سلكها كما فى سائر المواقع وشيئاً نصب على أنه مفعول أى لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنما أوغيره أو على أنه مصدر أى لا تشركوا به شيئاً من الإشراك جلياً أو خفياً (وبالوالدين إحساناً) أى أحسنوا بهما إحساناً

٣٦

ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ ٤ النساء

وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾ ٤ النساء

(وبذى القربى) أى بصاحب القرابة من أخ أو عم أو خال أو نحو ذلك (واليتامى والمساكين) من الأجانب (والجار ذى القربى) أى الذى قرب جواره وقيل الذى له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين وقرىء بالنصب على الاختصاص تعظيما لحق الجار ذى القربى (والجار الجنب) أى البعيد أو الذى لا قرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الإسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الإسلام وجار له حق واحد وهو حق الجوار وهو الجار من أهل الكتاب وقرىء والجار الجنب (والصاحب بالجنب) أى الرفيق فى أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فإنه صحبك وحصل بجانبك ومنهم من قعد بجنبك فى مسجد أو مجلس أو غير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه وقيل هى المرأة (وابن السبيل) هو المسافر المنقطع به أو الضيف (وما ملكت أيمانكم) من العبيد والإماء (إن الله لا يحب من كان مختالا) أى متكبراً يأنف عن أقاربه وجيرانه

٣٧ وأصحابه ولا يلتفت إليهم (فخوراً) يتفاخر عليهم والجملة تعليل للأمر السابق (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بضم الباء وسكون الخاء وقرىء بفتح الأول وبفتحهما وبضمهما والموصول بدل من قوله تعالى من كان أو نصب على الذم أو رفع عليه أى هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون أحقاء بكل ملامة (يكتمون ما آتاهم الله من فضله) أى من المال والغنى أو من نعوته عليه السلام التى بينها لهم فى التوراة وهو أنسب بأمرهم للناس بالبخل فإن أحبارهم كانوا يكتمونها ويأمرون أعقابهم بكتمها (وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً) وضع الظاهر موضع المضمر إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر بنعمة الله تعالى ومن كان كافراً بنعمة الله تعالى فله عذاب يهينه كما أهان النعمة بالبخل والإخفاء والآية نزلت فى طائفة من اليهود كانوا يقولون للأنصار بطريق النصيحة لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر وقيل فى الذين كتموا نعت رسول الله ﷺ والجملة اعتراض

٣٨ تذييلى مقرر لما قبلها (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) أى للفخار وليقال ما أسخاهم وما أجودهم لا لابتغاء وجه الله تعالى وهو عطف على الذين يبخلون أو على الكافرين وإنما شاركوهم فى الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذى هو الإنفاق فيما لا ينبغى من حيث أنهما طرفا تفريط وإفراط سواء فى القبح واستتباع اللائمة والذم ويجوز أن يكون العطف بناء على إجراء التغاير الوصفى مجرى التغاير الذاتى كما فى قوله [إلى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتائب فى المزدحم] أو مبتدأ خبره محذوف يدل عليه قوله تعالى ومن يكن الخ كأنه قيل والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (٣٩) ٤ النساء

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا (٤٠) ٤ النساء

ليتحروا بالإنفاق مراضيه تعالى و ثوابه وهم مشركو مكة المنفقون أموالهم فى عداوة رسول الله ﷺ وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً) أى فقرينهم الشيطان وإنما حذف الإيذان بظهوره واستغنائه عن التصريح به والمراد به إبليس وأعوانه حيث حملوهم على تلك القبائح وزينوها لهم كما فى قوله تعالى إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ويجوز أن يكون وعيداً لهم بأن الشيطان يقرن بهم فى النار

٣٩ (وماذا عليهم) أى على من ذكر من الطوائف (لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) أى ابتغاء لوجه الله تعالى وإنما لم يصرح به تعويلا على التفصيل السابق واكتفاء بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر فإنه يقتضى أن يكون الإنفاق لابتغاء وجهه تعالى وطلب ثوابه البتة أى وما الذى عليهم أو وأى تبعة ووبال عليهم فى الإيمان بالله والإنفاق فى سبيله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد فى الشىء بخلاف ما هو عليه وتحريض على التفكر لطلب الجواب لعله يؤدى بهم إلى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغى أن يجيب إليه احتياطاً فكيف إذا كان فيه منافع لا تحصى وتقديم الإيمان بهما لأهميته فى نفسه ولعدم الاعتداد بالإنفاق بدونه وأما تقديم إنفاقهم رئاء الناس على عدم إيمانهم بهما مع كون المؤخر أقبح من المقدم فلرعاية المناسبة بين إنفاقهم ذلك وبين ما قبله من بخلهم وأمرهم للناس به (وكان الله بهم) وبأحوالهم المحققة (عليما) فهو وعيد لهم بالعقاب أو بأعمالهم المفروضة فهو بيان لإثابته تعالى إياهم لو كانوا قد آمنوا وأنفقوا كما ينبىء عنه قوله تعالى

٤٠ (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) المثقال مفعال من الثقل كالمقدار من القدر وانتصابه على أنه نعت للمفعول قائم مقامه سواء كان الظلم بمعنى النقص أو بمعنى وضع الشىء فى غير موضعه أى لا ينقص من الأجر ولا يزيد فى العقاب شيئاً مقدار ذرة أو على أنه نعت للمصدر المحذوف نائب منابه أى لا يظلم ظلماً مقدار ذرة وهى النملة الصغيرة أو كل جزء من أجزاء الهباء فى الكوة وهو الأنسب بمقام المبالغة فإن قلته فى الثقل أظهر من قلة النملة فيه وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه أدخل يده فى التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة (وإن تك حسنة) أى وإن تك مثقال ذرة حسنة أنث لتأنيث الخبر أو لإضافته إلى الذرة وحذف النون من غير قياس تشبيهاً بحروف العلة وتخفيفاً لكثرة الاستعمال وقرىء حسنة بالرفع على أن كان تامة (يضاعفها) أى يضاعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنة تنبيهاً على كمال الاتصال بينهما كأنهما شىء واحد وقرىء يضعفها وكلاهما بمعنى واحد وقرىء نضاعفها بنون العظمة على طريقة الالتفات. عن عثمان النهدى انه قال لأبى هريرة رضى الله عنه بلغنى عنك أنك تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لا بل سمعته ﷺ يقول

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ ٤ النساء

يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ ٤ النساء

يعطيه ألفى الف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا التحديد (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على نهج التفضل زائداً على ما وعده فى مقابلة العمل (أجراً عظيما) عطاء جزيلا وإنما سماه أجراً لكونه تابعاً للأجر مزيداً عليه (فكيف) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال كما هو راى سيبويه أو على التشبيه بالظرف كما هو راى الأخفش أى فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم أو كيف يصنعون (إذا جئنا) يوم القيامة (من كل أمة) من الأمم (بشهيد) يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الأعمال وهو نبيهم كما فى قوله تعالى وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم والعامل فى الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول الأمر وعظم الشأن أو الفعل المقدر ومن متعلقة بجئنا (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء) إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر (شهيداً) تشهد على صدقهم لعلمك بعقائدهم لاستجماع شرعك لمجامع قواعدهم وقيل إلى المكذبين المستفهم عن حالهم تشهد عليهم بالكفر والعصيان كما يشهد سائر الأنبياء على أممهم وقيل إلى المؤمنين كما فى قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول) استئناف لبيان حالهم التى أشير إلى شدتها وفظاعتها بقوله تعالى فكيف فإن أريد بهم المكذبون لرسول الله ﷺ فالتعبير عنهم بالموصول لا سيما بعد الإشارة إليهم بهؤلاء لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعلة ما اعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه فإن حق الرسول أن يؤمن به ويطاع لا أن يكفر به ويعصى وإن أريد بهم جنس الكفرة فهم داخلون فى زمرتهم دخولا أوليا والمراد بالرسول حينئذ الجنس المنتظم للنبى عليه السلام انتظاما أولياً وأياما كان ففيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال مالا يقادر قدره وقوله تعالى وعصوا عطف على كفروا داخل معه فى الصلة والمراد معاصيهم المغايرة لكفرهم ففيه دلالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع فى حق المؤاخذة وقيل حال من ضمير كفروا وقيل صلة لموصول آخر أى يود فى ذلك اليوم الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الرسول أو الذين كفروا وقد عصوا الرسول أو الذين كفروا والذين عصوا الرسول ولو فى قوله تعالى (لو تسوى بهم الأرض) إن جعلت مصدرية فالجملة مفعول ليود أى يودون أن يدفنوا فتسوى بهم الأرض كالموتى وقيل يودون أنهم لم يبعثوا أو لم يخلقوا وكأنهم والأرض سواء وقيل تصير البهائم تراباً فيودون حالها وإن جعلت جارية على بابها فالمفعول محذوف لدلالة الجملة عليه أى يودون تسوية الأرض بهم وجواب لو أيضاً محذوف إيذاناً بغاية ظهوره أى لسروا بذلك وقوله تعالى (ولا يكتمون الله حديثاً) عطف على يود أى ولا يقدرون على كتمانه لأن جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ ٤ النساء

أى يودون أن يدفنوا فى الأرض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين إذ روى أنهم إذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الأمر عليهم فيتمنون أن تسوى بهم الأرض وقرىء تسوى على أن أصله تتسوى فأدغم التاء فى السين وقرىء تسوى بحذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) لما نهوا فيما سلف عن الإشراك به تعالى نهوا ههنا عما يؤدى إليه من حيث لا يحتسبون فإنه روى أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشراباً حين كانت الخمر مباحة فدعا نفراً من الصحابة رضى الله عنهم فأكلوا وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم أحدهم ليصلى بهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت وتصدير الكلام بحرفى النداء والتنبيه للمبالغة فى حملهم على العمل بموجب النهى وتوجيه النهى إلى قربان الصلاة مع أن المراد هو النهى عن إقامتها للمبالغة فى ذلك وقيل المراد النهى عن قربان المساجد لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ويأباه قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فالمعنى لا تقيموها فى حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه إذ بتلك التجربة يظهر أنهم يعلمون ما سيقرءونه فى الصلاة وحمل ما تقولون على ما فى الصلاة يستدعى تقدم الشروع فيها على غاية النهى وحمل العلم على ما بالقوة على معنى حتى تكونوا بحيث تعلمون ما ستقرءون فى الصلاة تطويل بلا طائل لأن تلك الحيثية إنما تظهر بما ذكر من التجربة على أن إيثار ما تقولون على ما تقرءون حينئذ يكون عارياً عن الداعى وقيل المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم وأياً ما كان فليس مرجع النهى هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً كأنه قيل يأيها الذين آمنوا لا تسكروا فى أوقات الصلاة وقد روى أنهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر فى أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون (ولا جنباً) عطف على قوله تعالى وأنتم سكارى فإنه فى حيز النصب كأنه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنباً والجنب من أصابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لجريانه مجرى المصدر (إلا عابرى سبيل) استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير لا تقربوا باعتبار تقيده بالحال الثانية دون الأولى والعامل فيه فعل النهى أى لا تقربوا الصلاة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أن فى حالة السفر ينتهى حكم النهى لكن لا بطريق شمول النفى لجميع صورها بل بطريق نفى الشمول فى الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية

البعض الباقى ولا على ثبوت نقيضه لا كلياً ولا جزئياً فإن الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتفى بها فى المقامات الخطابية لا فى إثبات الأحكام الشرعية فإن ملاك الأمر فى ذلك إنما هو الدليل وقد ورد عقيبه على طريقة البيان وقيل هو صفة لجنباً على أن إلا بمعنى غير أى وإلا جنباً غير عابرى سبيل ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رحمه الله وعندنا لا يجوز ذلك إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه وقيل إن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم فى المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا فى المسجد فرخص لهم ذلك (حتى تغتسلوا) غاية للنهى عن قربان الصلاة حالة الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه للإيذان من أول الأمر بأن حكم النهى فى هذه الصورة ليس على الإطلاق كما فى صورة السكر تشويقاً إلى البيان وروماً لزيادة تقرره فى الأذهان وفى الآية الكريمة إشارة إلى أن المصلى حقه أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه وأن يزكى نفسه عما يدنسها ولا يكتفى بأدنى مراتب التزكية عند إمكان أعاليها (وإن كنتم مرضى) شروع فى تفصيل ما أجمل فى الاستثناء وبيان ما هو فى حكم المستثنى من الأعذار والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقى له فى حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المنبىء عن الضرورة التى عليها يدور أمر الرخصة كأنه قيل ولا جنباً إلا مضطرين وإليه مرجع ما قيل من أنه جعل عابرى سبيل كناية عن مطلق المعذورين والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان ذلك بتعذر الوصول إليه أو بتعذر استعماله (أو على سفر) عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر ما طال أو قصر وإيراده صريحاً مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه وبيان كيفيته فإن الاستثناء كما أشير إليه بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته وتقديم المرض عليه للإيذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد فى غيره كالاشتداد باستعمال الماء ونحوه (أو جاء أحد منكم من الغائط) هو المكان الغائر المطمئن والمجىء منه كناية عن الحدث لأن المعتاد أن من يريده يذهب إليه ليوارى شخصه عن أعين الناس وإسناد المجىء منه إلى واحد مبهم من المخاطبين دونهم للتفادى عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحيا منه أو يستهجن التصريح به وكذلك إيثار الكناية فيما عطف عليه من قوله عز وجل (أو لمستم النساء) على التصريح بالجماع ونظمهما فى سلك سببى سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببى وجوبها ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء) بل هو السبب فى الحقيقة وإنما ذكرا تمهيداً له وتنبيهاً على أنه سبب الرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة الصغرى والكبرى كأنه قيل أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر فى صورة المرض والسفر أيضاً لندرة وقوعه فيهما واستغنائهما عن ذكره إما لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك أو كنتم مرضى الخ وإما لما قيل من أن عموم إعواز الماء فى حق المسافر غالب والعجز عن استعمال الماء القائم مقام عدمه فى حق المريض مغن عن ذكره لفظاً وما قيل من أن هذا القيد راجع إلى الكل وأن قيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجىء من الغائط والملامسة

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ النساء

معتبر فى الكل مما لا يساعده النظم الكريم (فتيمموا صعيداً طيباً) فتعمدوا شيئاً من وجه الأرض طاهراً قال الزجاج الصعيد وجه الأرض تراباً أو غيره وإن كان صخراً لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله وعند الشافعى رحمه الله لا بد أن يعلق باليد شىء من التراب (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى إلى المرفقين لما روى أنه ﷺ تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه ولأنه بدل من الوضوء فيتقدر بقدره (إن الله كان عفواً غفوراً) تعليل للترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن من عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لا بد أن يكون ميسراً لا معسراً وقيل هو كناية عنهما فإن الترفيه والمساحة من روادف العفو وتوابع الغفران (ألم تر إلى الذين أوتوا ٤٤ نصيباً من الكتاب) كلام مستأنف مسوق لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين وتوجيهه إليه ههنا مع توجيهه فيما بعد إلى الكل معاً للإيذان بكمال شهرة شناعة حالهم وأنها بلغت من الظهور إلى حيث يتعجب منها كل من يراها والرؤية بصرية أى ألم تنظر إليهم فإنهم أحقاء أن تشاهدهم وتتعجب من أحوالهم وتجويز كونها قلبية على أن إلى لتضمنها معنى الانتهاء لما فعلوه يأباه مقام تشهير شنائعهم ونظمها فى سلك الأمور المشاهدة والمراد بهم أحبار اليهود . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى حبرين من أحبار اليهود كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبى ورهطه يثبطانهم عن الإسلام وعنه رضى الله عنه أيضاً أنها نزلت فى رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله ﷺ لويا لسانهما وعاباه والمراد بالكتاب هو التوراة وحمله على جنس الكتاب المنتظم لها انتظاماً أولياً تطويل للمسافة وبالذى أوتوه ما بين لهم فيها من الأحكام والعلوم التى من جملتها ما علموه من نعوت النبى ﷺ وحقية الإسلام والتعبير عنه بالنصيب المنبىء عن كونه حقاً من حقوقهم التى يجب مراعاتها والمحافظة عليها للإيذان بكمال ركاكة آرائهم حيث ضيعوه تضييعاً وتنوينه تفخيمى مؤيد للتشنيع عليهم والتعجيب من حالهم فالتعبير عنهم بالموصول للتنبيه بما فى حيز الصلة على كمال شناعتهم والإشعار بمكان ماطوى ذكره فى المعاملة المحكية عنهم من الهدى الذى هو أحد العوضين وكلمة من متعلقة إما بأوتوا أو بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الإضافية إثر بيان فخامته الذاتية أى نصيباً كائناً من الكتاب وقوله تعالى (يشترون الضلالة) قيل هو حال مقدرة من واو أوتوا ولا ريب فى أن اعتبار تقدير اشترائهم المذكور فى الإيتاء مما لا يليق بالمقام وقيل هو حال من الموصول أى ألم تنظر إليهم حال اشترائهم وأنت خبير بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور وما عطف عليه والذى تقتضيه جزالة النظم الكريم أنه استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام على وجه الإجمال والإبهام مبنى على سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يصنعون حتى ينظر إليهم فقيل يأخذون الضلالة ويتركون ما أوتوه من الهداية وإنما طوى المتروك لغاية ظهور الأمر لا سيما بعد الإشعار المذكور والتعبير عن ذلك بالاشتراء الذى هو عبارة عن

وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ ٤ النساء

مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ ٤ النساء

استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه أخذاً ناشئاً عن الرغبة فيها والإعراض عنه للإيذان بكمال رغبتهم فى الضلالة التى حقها أن يعرض عنها كل الإعراض وإعراضهم عن الهداية التى يتنافس فيها المتنافسون وفيه من التسجيل على نهاية سخافة عقولهم وغاية ركاكة آرائهم مالا يخفى حيث صورت حالهم بصورة مالا يكاد يتعاطاه أحد ممن له أدنى تمييز وليس المراد بالضلالة جنسها الحاصل لهم من قبل حتى يخل بمعنى الاشتراء المنبىء عن تأخرها عنه بل هو فردها الكامل وهو عنادهم وتماديهم فى الكفر بعد ما علموا بشأن النبى ﷺ وتيقنوا بحقية دينه وأنه هو النبى العربى المبشر به فى التوراة ولا ريب فى أن هذه الرتبة لم تكن حاصلة لهم قبل ذلك وقد مر فى أوائل سورة البقرة (ويريدون) عطف على يشترون شريك له فى بيان محل التشنيع والتعجيب وصيغة المضارع فيهما للدلالة على الاستمرار التجددى فإن تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه فى قوة تجدد نفسه وتكرره أى لا يكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من كتمان نعوته عليه السلام (أن تضلوا) أنتم أيضاً أيها المؤمنون (السبيل) المستقيم الموصل إلى الحق (والله أعلم) أى منكم (بأعدائكم) جميعاً ومن جملتهم هؤلاء وقد أخبركم بعداوتهم لكم وما يريدون بكم لتكونوا على حذر منهم ومن مخالطتهم أو هو أعلم بحالهم ومآل أمرهم والجملة معترضة لتقرير ٤٥

إراداتهم المذكورة (وكفى بالله وليا) فى جميع أموركم ومصالحكم (وكفى بالله نصيراً) فى كل المواطن فثقوا به واكتفوا بولايته ونصرته ولا تتولوا غيره أو لا تبالوا بهم وبما يسومونكم من السوء فإنه تعالى يكفيكم مكرهم وشرهم ففيه وعد ووعيد والباء مزيدة فى فاعل كفى لتأكيد الاتصال الإسنادى بالاتصال الإضافى وتكرير الفعل فى الجملتين مع إظهار الجلالة فى مقام الإضمار لا سيما فى الثانى لتقوية استقلالهما المناسب للاعتراض وتأكيد كفايته عز وجل فى كل من الولاية والنصرة والإشعار بعليتهما فإن الألوهية من موجباتها لا محالة (من الذين هادوا) قيل هو بيان لأعدائكم وما بينهما اعتراض وفيه أنه لا وجه لتخصيص ٤٦ علمه سبحانه بطائفة من أعدائهم لا سيما فى معرض الاعتراض الذى حقه العموم والإطلاق وانتظام ماهو المقصود فى المقام انتظاما أوليا كما أشير إليه وقيل هو صلة لنصيرا أى ينصركم من الذين هادوا كما فى قوله تعالى فمن ينصرنى من الله وفيه ما فيه من تحجير واسع نصرته عز وجل مع أنه لا داعى إلى وضع الموصول موضع ضمير الأعداء لأن ما فى حيز الصلة ليس بوصف ملائم للنصر وقيل هو خبر مبتدأ محذوف وقع قوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) صفة له أى من الذين هادوا قوم أو فريق يحرفون الخ وفيه أنه يقتضى كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذى هو المصداق لاشترائهم فى الحقيقة فالذى يليق بشأن

التنزيل الجليل أنه بيان للموصول الأول المتناول بحسب المفهوم لأهل الكتابين قد وسط بينهما ما وسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة إلى تنفير المؤمنين منهم وتحذيرهم عن مخالطتهم والاهتمام بحملهم على الثقة بالله عز وجل والاكتفاء بولايته ونصرته وأن قوله تعالى يحرفون وما عطف عليه بيان لاشترائهم المذكور وتفصيل لفنون ضلالتهم وقد روعيت فى النظم الكريم طريقة التفسير بعد الإبهام والتفصيل إثر الإجمال روما للزيادة تقرير يقتضيه الحال والكلم اسم جنس واحده كلمة كتمر وتمرة وتذكير ضميره باعتبار أفراده لفظاً وجمعية مواضعه باعتبار تعدده معنى وقرىء بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة وقرىء يحرفون الكلام والمراد به ههنا إما ما فى التوراة خاصة وإما ما هو أعم منه ومما سيحكى عنهم من الكلمات المعهودة الصادرة عنهم فى أثناء المحاورة مع رسول الله ﷺ ولا مساغ لإرادة تلك الكلمات خاصة بأن يجعل عطف قوله تعالى (ويقولون سمعنا وعصينا) الخ على ما قبله عطفاً تفسيرياً لما ستقف على سره فإن أريد به الأول كما هو رأى الجمهور فتحريفه إزالته عن مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم فى نعت النبى ﷺ أسمر ربعة عن موضعه فى التوراة بأن وضعوا مكانه آدم طوال وكتحريفهم الرجم بوضعهم بدله الحد أو صرفه عن المعنى الذى أنزله الله تعالى فيه إلى ما لا صحة له بالتأويلات الزائغة الملائمة لشهواتهم الباطلة وإن أريد به الثانى فلابد من أن يراد بمواضعه ما يليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع ما فى التوراة أو بتعيين العقل أو الدين كمواضع غيره وأياما كان فقولهم سمعنا وعصينا ينبغى أن يجرى على إطلاقه من غير تقييد بزمان أو مكان ولا تخصيص بمادة دون مادة بل وأن يحمل على ما هو أعم من القول الحقيقى ومما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه ما نطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة فإن من لا يتفوه بتلك العظيمة لا يكاد يتجاسر على مثل هذه الجناية وإلا لحمله على ما قالوه فى مجلس النبى ﷺ من القبائح خاصة يستدعى اختصاص حكم الشرطية الآتية وما بعدها بهن من غير تعرض لتحريفهم التورارة مع أنه معظم جناياتهم المعدودة ومن ههنا انكشف لك السر الموعود فتأمل أى يقولون فى كل أمر مخالف لأهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبى ﷺ أولا بلسان المقال أو الحال سمعنا وعصينا عناداً وتحقيقاً للمخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع) عطف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول أى ويقولون ذلك فى أثناء مخاطبته ﷺ خاصة وهو كلام ذو وجهين محتمل للشر بأن يحمل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع كلاماً أصلا بصمم أو موت أى مدعوا عليك بلا سمعت أو غير مسمع كلاما ترضاه فحينئذ يجوز أن يكون نصبه على المفعولية . وللخير بأن يحمل على اسمع منا غير مسمع مكروها كانوا يخاطبون به النبى ﷺ استهزاء به مظهرين له ﷺ إرادة المعنى الأخير وهم مضمرون فى أنفسهم المعنى الأول مطمئنون به (وراعنا) عطف على اسمع غير مسمع أى ويقولون فى أثناء خطابهم له ﷺ هذا أيضاً يوردون كلا من العظائم الثلاث فى مواقعها وهى أيضاً كلمة ذات وجهين محتملة للخير بحملها على معنى ارقبنا وانظرنا نكلمك وللشر بحملها على السب بالرعونة أى الحمق أو بإجرائها مجرى ما يشبهها من كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها وهى راعينا كانوا يخاطبونه ﷺ بذلك ينوون الشتيمة والإهانة ويظهرون التوقير والاحترام ومصيرهم إلى مسلك النفاق فى

القولين الأخيرين مع تصريحهم بالعصيان فى الأول لما قالوا من أن جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء وقيل كانوا يقولون الأول فيما بينهم وقيل يجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به (لياً بألسنتهم) أى فتلا بها وصرفاً للكلام عن نهجه إلى نسبة السب حيث وضعوا غير مسمع موضع لا أسمعت مكروها وأجروا راعنا المشابهة لراعينا مجرى انظرنا أو فتلا بها وضماً لما يظهرونه من الدعاء والتوقير إلى ما يضمرونه من السب والتحقير (وطعنا فى الدين) أى قدحا فيه بالاستهزاء والسخرية وانتصابهما على العلية ليقولون باعتبار تعلقه بالقولين الأخيرين أى يقولون ذلك لصرف الكلام عن وجهه إلى السب والطعن فى الدين أو على الحالية أى لاوين وطاعنين فى الدين (ولو أنهم) عندما سمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه (قالوا) بلسان المقال أو بلسان الحال مكان قولهم سمعنا وعصينا (سمعنا وأطعنا) إنما أعيد سمعنا مع أنه متحقق فى كلامهم وإنما الحاجة إلى وضع أطعنا مكان عصينا لا للتنبيه على عدم اعتباره بل على اعتبار عدمه كيف لا وسماعهم سماع الرد ومرادهم بحكايته إعلام عصيانهم للأمر بعد سماعه والوقوف عليه فلابد من إزالته وإقامة سماع القبول مقامه (واسمع) أى لو قالوا عند مخاطبة النبى ﷺ بدل قولهم اسمع غير مسمع اسمع (وانظرنا) أى ولو قالوا ذلك بدل قولهم راعنا ولم يدسوا تحت كلامهم شراً وفساداً أى لو ثبت أنهم قالوا هذا مكان ماقالوا من الأقوال (لكان) قولهم ذلك (خيراً لهم) مما قالوا (وأقوم) أى أعدل وأسد فى نفسه وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفضل فى المفضل عليه بناء على اعتقادهم أو بطريق التهكم وإما بمعنى اسم الفاعل وإنما قدم فى البيان حاله بالنسبة إليهم على حاله فى نفسه لأن هممهم مقصورة على ما ينفعهم (ولكن لعنهم الله بكفرهم) أى ولكن لم يقولوا ذلك واستمروا على كفرهم فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم بذلك (فلا يؤمنون) بعد ذلك (إلا قليلا) قيل أى إلا إيمانا قليلا لا يعبأ به وهو الإيمان ببعض الكتب والرسل أو إلا زماناً قليلا وهو زمان الاحتضار فإنهم يؤمنون حين لا ينفعهم الإيمان قال تعالى وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته وكلاهما ليس بإيمان قطعاً وقد جوز أن يراد بالقلة العدم بالكلية على طريقة قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى أى إن كان الإيمان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الإيمان فهو فى المعنى تعليق بالمحال وأنت خبير بأن الكل يأباه ما يعقبه من الأمر بالإيمان بالقرآن الناطق بهذا لإفضائه إلى التكليف بالمحال الذى هو إيمانهم بعدم إيمانهم المستمر أما على الوجه الأخير فظاهر وأما على الأولين فلأن أمرهم بالإيمان المنجز بجميع الكتب والرسل تكليف لهم بإيمانهم بعدم إيمانهم ببعض الكتب والرسل وبعدم إيمانهم إلى وقت الاحتضار فالوجه أن يحمل القليل على من يؤمن بعد ذلك لكن لا يجعل المستثنى منه ضمير الفاعل فى لا يؤمنون لإفضائه إلى وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله مع ما فيه من نسبة القراء إلى الاتفاق على غير المختار بل يجعله ضمير المفعول فى لعنهم أى ولكن لعنهم الله إلا فريقاً قليلا فإنه تعالى لم يلعنهم فلم ينسد عليهم باب الإيمان وقد آمن بعد ذلك فريق من الأحبار كعبد الله بن سلام وكعب وأضرابهما كما سيأتى .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ ٤ النساء

٤٧ (يأيها الذين أوتوا الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له إما إلى من حكيت أحوالهم وأقوالهم خاصة بطريق الالتفات ووصفهم تارة بإيتاء الكتاب أى التوراة وأخرى بإيتاء نصيب منها لتوفية كل من المقامين حقه فإن المقصود فيما سبق بيان أخذهم الضلالة وإزالة ما أوتوه بمقابلتها بالتحريف وليس ما أزالوه بذلك كلها حتى يوصفوا بإيتائه بل هو بعضها فوصفوا بإيتائه وأما ههنا فالمقصود تأكيد إيجاب الامتثال بالأمر الذى يعقبه والتحذير عن مخالفته من حيث إن الإيمان بالمصدق موجب للإيمان بما يصدقه والكفر بالثانى مقتض للكفر بالأول قطعاً ولا ريب فى أن المحذور عندهم إنما هو لزوم الكفر بالتوراة نفسها لا ببعضها وذلك إنما يتحقق بجعل القرآن مصدقا لكلها وإن كان مناط التصديق بعضاً منها ضرورة أن مصدق البعض مصدق للكل المتضمن له حتما . وإما إليهم وإلى غيرهم قاطبة وهو الأظهر وأياما كان فتفصيل ما فصل لما كان من مظان إقلاع كل من الفريقين عما كانوا عليه من الضلالة عقب ذلك بالأمر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهداية مشفوعا بالوعيد الشديد على المخالفة فقيل (آمنوا بما نزلنا) من القرآن عبر عنه بالموصول ● تشريفاً له بما فى حيز الصلة وتحقيقاً لكونه من عنده عز وجل (مصدقا لما معكم) من التوراة عبر عنها ● بذلك للإيذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال فإن المعية المستدعية لدوام تلاوتها وتكرر المراجعة إليها من موجبات العثور على ما فى تضاعيفها المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصدقا لها ومعنى تصديقه إياها نزوله حسبما نعت لهم فيها أو كونه موافقاً لها فى القصص والمواعيد والدعوة إلى التوحيد والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وأما ما يتراءى من مخالفته لها فى جزئيات الأحكام بسبب تفاوت الأمم والأعصار فليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى عين الموافقة من حيث إن كلا منها حق بالإضافة إلى عصره متضمن للحكمة التى عليها يدور فلك التشريع حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم قطعاً ولذلك قال ﷺ لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى (من ● قبل أن نطمس وجوها) متعلق بالأمر مفيد للمسارعة إلى الامتثال به والجد فى الانتهاء عن مخالفته بما فيه من الوعيد الشديد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على أن ذلك أمر محقق غنى عن الإخبار به وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين وفى تنكير الوجوه المفيد للتكثير تهويل للخطب وفى إبهامها لطف بالمخاطبين وحسن استدعاء لهم إلى الإيمان وأصل الطمس محو الآثار وإزالة الأعلام أى آمنوا من قبل أن نمحو تخطيط صورها ونزيل آثارها قال ابن عباس رضى الله عنهما نجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة وقال قتادة والضحاك نعميها كقوله تعالى فطمسنا أعينهم وقيل نجعلها منابت الشعر كوجوه القردة (فنردها على أدبارها) ● فنجعلها على هيئة أدبارها وأقفائها مطموسة مثلها فالفاء للتسبيب أو ننكسها بعد الطمس فنردها إلى موضع

الأقفاء والأقفاء إلى موضعها وقد اكتنى بذكر أشدهما فالفاء للتعقيب وقيل المراد بالوجوه الوجهاء على
أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أى من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب إقبالهم ووجاهتهم ونكسوهم
صغاراً وأدباراً أو نردهم من حيث جاءوا منه وهى أذرعات الشأم فالمراد بذلك إجلاء بنى النضير ولا يخفى
أنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد وتعميم التهديد للجميع فالوجه ماسبق من الوجوه وقد اختلف فى أن
الوعيد هل كان بوقوعه فى الدنيا أو فى الآخرة فقيل كان بوقوعه فى الدنيا ويؤيده ماروى أن عبد الله
ابن سلام رضى الله تعالى عنه لما قدم من الشأم وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتى
أهله فأسلم وقال يارسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهى إلى قفاى وفى رواية جاء
إلى النبى ﷺ ويده على وجهه وأسلم وقال ما قال وكذا ماروى أن عمر رضى الله عنه قرأ هذه الآية على
كعب الأحبار فقال كعب يارب آمنت يارب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها ثم اختلفوا فقيل إنه منتظر
بعد ولابد من طمس فى اليهود ومسخ وهو قول المبرد وفيه أن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم
الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة فى رسول الله ﷺ فكذبوها
وفى التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على
من وجد بعد مئات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العالمين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد
من حكمة الله تعالى العزيز الحكيم وقيل إن وقوعه كان مشروطاً بعدم الإيمان وقد آمن من أحبارهم
المذكوران وأضرابهما فلم يقع وفيه أن إسلام بعضهم إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقين
لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحاً وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من
أن لا يكون سبباً لرفعه عنهم وقيل كان الوعيد بوقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى (أو نلعنهم
كما لعنا أصحاب السبت) فإن لم يقع الأمر الأول فلا نزاع فى وقوع الثانى كيف لا وهم ملعونون بكل
لسان فى كل زمان وتفسير اللعن بالمسخ ليس بمقرر البتة وأنت خبير بأن المتبادر من اللعن المشبه بلعن
أصحاب السبت هو المسخ وليس فى عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على عدم إرادة
المسخ ضرورة أنه تغيير مغاير لما عطف عليه على أن المتوعد به لابد أن يكون أمراً حادثاً مترتباً على
الوعيد محذوراً عندهم ليكون مزجرة عن مخالفة الأمر ولم يعهد أنه وقع عليهم لعن بهذا الوصف إنما
الواقع عليهم ما تداولته الألسنة من اللعن المستمر الذى ألفوه وهو بمعزل من صلاحية أن يكون حكماً
لهذا الوعيد أو مزجرة للعنيد وقيل إنما كان الوعيد بوقوع ماذكر فى الآخرة عند الحشر وسيقع فيها لا محالة
أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع وأما ماروى عن عبد الله بن سلام وكعب فمبنى على الاحتياط
اللائق بشأنهما والحق أن النظم الكريم ليس بنص فى أحد الوجهين بل المتبادر منه بحسب المقام هو
الأول لأنه أدخل فى الزجر وعليه مبنى ماروى عن الحبرين لكن لما لم يتضح وقوعه علم أن المراد هو الثانى
والله تعالى أعلم وأياً ما كان فلعل السر فى تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات مراعاة المشاكلة بينهما
وبين ما أوجبها من جنايتهم التى هى التحريف والتغيير والله هو العليم الخبير (وكان أمر الله) أى ما أمر
به كائناً ما كان أو أمره بإيقاع شىء ما من الأشياء (مفعولا) نافذاً كائناً لا محالة فيدخل فيه ما أوعدتم به

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ ٤ النساء

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٤ النساء

دخولا أولياً فالجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية مافى الاعتراض من الاستقلال (إن الله لا يغفر أن يشرك به) كلام ٤٨ مستأنف مسوق لتقرير ماقبله من الوعيد وتأكيد وجوب الامتثال بالأمر بالإيمان ببيان استحالة المغفرة بدونه فإنهم كانوا يفعلون مايفعلون من التحريف ويطمعون فى المغفرة كما فى قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى أى على التحريف ويقولون سيغفر لنا والمراد بالشرك مطلق الكفر المنتظم لكفر اليهود انتظاماً أولياً فإن الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة فى النار ونزوله فى حق اليهود كما قال مقاتل وهو الأنسب بسباق النظم الكريم وسياقه لا يقتضى اختصاصه بكفرهم بل يكفى اندراجه فيه قطعاً بل لا وجه له أصلا لاقتضائه جواز مغفرة مادون كفرهم فى الشدة من أنواع الكفر أى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدى إلى فتحه ولأن ظلمات الكفر والمعاصى إنما يسترها نور الإيمان فمن لم يكن له إيمان لم يغفر له شىء من الكفر والمعاصى ● (ويغفر مادون ذلك) عطف على خبر إن وذلك إشارة إلى الشرك ومافيه من معنى البعد مع قربه فى الذكر للإيذان ببعد درجته وكونه فى أقصى مراتب القبح أى ويغفر مادونه فى القبح من المعاصى صغيرة كانت أو كبيرة تفضلا من لدنه وإحسانا من غير توبة عنها لكن لا لكل أحد بل ● (لمن يشاء) أى لمن يشاء أن يغفر له ممن اتصف به فقط لا بما فوقه فإن مغفرتهما لمن اتصف بهما سواء فى استحالة الدخول تحت المشيئة المبنية على الحكمة التشريعية فإن اختصاص مغفرة المعاصى من غير توبة بأهل الإيمان من متممات الترغيب فيه والزجر عن الكفر ومن علق المشيئة بكلا الفعلين وجعل الموصول الأول عبارة عمن لم يتب والثانى عمن تاب فقد ضل سواء الصواب كيف لا وأن مساق النظم الكريم لإظهار كمال عظم جريمة الكفر وامتيازه عن سائر المعاصى ببيان استحالة مغفرته وجواز مغفرتها فلو كان الجواز على تقدير التوبة لم يظهر بينهما فرق للإجماع على مغفرتهما بالتوبة ولم يحصل ماهو المقصود من الزجر البليغ عن الكفر والطغيان والحمل على التوبة والإيمان ● (ومن يشرك بالله) إظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لزيادة تقبيح الإشراك وتفظيع حال من يتصف به ● (فقد افترى إثماً عظيما) أى افترى واختلق مرتكبا إثماً لا يقادر قدره ويستحقر دونه جميع الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) تعجيب من حالهم المنافية لما هم عليه من الكفر ٤٩ والطغيان والمراد بهم اليهود الذين يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ناس من اليهود جاءوا بأطفالهم إلى رسول الله ﷺ فقالوا هل على هؤلاء ذنب فقال ﷺ لا قالوا مانحن إلا كهيئتهم ماعملنا بالنهار كفر

انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾ ٤ النساء

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ ٤ النساء

عنا بالليل وما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار أى انظر إليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ماهم عليه من الكفر والإثم العظيم أو من ادعائهم التكفير مع استحالة أن يغفر للكافر شيء من كفره أو معاصيه وفيه تحذير من إعجاب المرء بنفسه وبعمله (بل الله يزكى من يشاء) عطف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل هم لا يزكونها فى الحقيقة لكذبهم وبطلان اعتقادهم بل الله يزكى من يشاء تزكيته ممن يستأهلها من المرتضين من عباده المؤمنين إذ هو العليم الخبير بما ينطوى عليه البشر من المحاسن والمساوى وقد وصفهم الله بما هم متصفون به من القبائح وأصل التزكية نفى ما يستقبح بالفعل أو القول (ولا يظلمون) عطف على جملة قد حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها وإيذانا بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلة القبيحة ولا يظلمون فى ذلك العقاب (فتيلا) أى أدنى ظلم وأصغره وهو الخيط الذى فى شق النواة يضرب به المثل فى القلة والحقارة وقيل التقدير يثاب المزكون ولا ينقص من ثوابهم شيء أصلا ولا يساعده مقام الوعيد (انظر كيف يفترون على الله الكذب) كيف نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه والأخفش والعامل يفترون وبه تتعلق على أى فى أى حال أو على أى حال يفترون عليه تعالى الكذب والمراد بيان شناعة تلك الحال وكمال فظاعتها والجملة فى محل النصب بعد نزع الخافض والنظر متعلق بها وهو تعجيب إثر تعجيب وتنبيه على أن ما ارتكبوه متضمن لأمرين عظيمين موجبين للتعجيب ادعاؤهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه وافتراؤهم على الله سبحانه فإن ادعاءهم الزكاء عنده تعالى متضمن لادعائهم قبول الله وارتضاءه إياهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولكون هذا أشنع من الأول جرما وأعظم قبحا لما فيه من نسبته سبحانه وتعالى إلى ما يستحيل عليه بالكلية من قبول الكفر وارتضائه لعباده ومغفرة كفر الكافر وسائر معاصيه وجه النظر إلى كيفيته تشديدا للتشنيع وتأكيدا للتعجيب والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذبا للمبالغة فى تقبيح حالهم (وكفى به) أى بافترائهم هذا من حيث هو افتراء عليه تعالى مع قطع النظر عن مقارنته لتزكية أنفسهم وسائر آثامهم العظام (إثما مبينا) ظاهرا بينا كونه إثما والمعنى كفى ذلك وحده فى كونهم أشد إثما من كل كفار أثيم أو فى استحقاقهم لأشد العقوبات لما مر سره وجعل الضمير لزعمهم مما لا مساغ له لإخلاله بتهويل أمر الافتراء فتدبر (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما ذكر من إيتاء النصيب لما مر من منافاته لما صدر عنهم من القبائح وقوله عز وجل (يؤمنون بالجبت والطاغوت) استئناف مبين لمادة التعجب مبنى على سؤال ينساق إليه الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون حين ينظر إليهم فقيل يؤمنون الخ والجبت الأصنام وكل ما عبد من دون الله تعالى فقيل أصله الجبس وهو الذى

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ ٤ النساء

أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ ٤ النساء

لاخير عنده فأبدل السين تاء وقيل الجبت الساحر بلغة الحبشة والطاغوت الشيطان قيل هو فى الأصل كل مايطغى الإنسان . روى أن حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا إلى مكة فى سبعين راكبا من اليهود ليحالفوا قريشاً على محاربة رسول الله ﷺ وينقضوا العهد الذى كان بينهم وبينه ﷺ فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا لنطمئن إليكم ففعلوا فهذا إيمانهم بالجبت والطاغوت لأنهم سجدوا للأصنام وأطاعوا إبليس فيما فعلوا وقال أبو سفيان لكعب إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقاً نحن أم محمد فقال ماذا يقول محمد قال يأمر بعبادة الله وحده وينهى عن الشرك قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقى الحاج ونقرى الضيف ونفك العانى وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدى سبيلا وذلك قوله تعالى (ويقولون للذين كفروا) أى لأجلهم وفى حقهم (هؤلاء) يعنونهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أى أقوم ديناً وأرشد طريقة وإيرادهم بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفين بأقبح القبائح ● (أولئك) إشارة إلى القائلين ومافيه من معنى البعد مع قربهم فى الذكر للإشعار ببعد منزلتهم فى الضلال وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عن رحمته وطردهم والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار مصيرهم ومآلهم (ومن يلعن الله) أى يبعده عن رحمته (فلن تجد له نصيراً) يدفع عنه العذاب دنيوياً كان أو أخروياً لا بشفاعة ولا بغيرها وفيه تنصيص على حرمانهم مما طلبوا من قريش وفى كلمة لن وتوجيه الخطاب إلى كل أحد ممن يتسنى له الخطاب وتوحيد النصير منكراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المنبىء عن سبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الأبدى بالكلية مالا يخفى ٥٢

(أم لهم نصيب من الملك) شروع فى تفصيل بعض آخر من قبائحهم وأم منقطعة وما فيها من بل للإضراب والانتقال من ذمهم بتزكيتهم أنفسهم وغيرها مما حكى عنهم إلى ذمهم بادعائهم نصيباً من الملك وبخلهم المفرط وشحهم البالغ والهمزة لإنكار أن يكون لهم مايدعونه وإبطال ما زعموا أن الملك سيصير إليهم وقوله تعالى (فإذن لا يؤتون الناس نقيراً) بيان لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم الحرمان منه بسبب أنهم من البخل والدناءة بحيث لو أوتوا شيئاً من ذلك لما أعطوا الناس منه أقل قليل ومن حق من أوتى الملك أن يؤثر الغير بشىء منه فالفاء للسببية الجزائية لشرط محذوف أى إن جعل لهم نصيب منه فإذن لا يؤتون الناس مقدار نقير وهو مافى ظهر النواة من النقرة يضرب به المثل فى القلة والحقارة وهذا هو البيان الكاشف عن كنه حالهم وإذا كان شأنهم كذلك وهم ملوك فما ظنك بهم وهم أذلاء متفاقرون ويجوز أن لا تكون الهمزة لإنكار الوقوع بل لإنكار الواقع والتوبيخ عليه أى لعده منكراً غير لائق بالوقوع على أن الفاء للعطف والإنكار متوجه إلى مجموع المعطوفين على معنى ألهم نصيب وافر من الملك حيث ٥٣

أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۖ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ ٤ النساء

فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾ ٤ النساء

كانوا أصحاب أموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك فلا يؤتون الناس مع ذلك نقيراً كما تقول لغنى لا يراعى أباه ألك هذا القدر من المال فلا تنفق على أبيك شيئاً وفائدة إذن تأكيد الإنكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب سبباً للمنع مع كونه سبباً للإعطاء وهى ملغاة عن العمل كأنه قيل فلا يؤتون الناس إذن وقرىء فإذن لا يؤتوا بالنصب على إعمالها (أم يحسدون الناس) منقطعة أيضاً مفيدة للانتقال ٥٤ من توبيخهم بما سبق إلى توبيخهم بالحسد الذى هو شر الرذائل وأقبحها لا سيما على ما هم بمعزل من استحقاقه واللام فى الناس للعهد والإشارة إلى رسول الله ﷺ والمؤمنين وحمله على الجنس إيذاناً بحيازتهم الكمالات البشرية قاطبة فكأنهم هم الناس لا غير لا يلائمه ذكر حديث آل إبراهيم فإن ذلك لتذكير ما بين الفريقين من العلاقة الموجبة لاشتراكهما فى استحقاق الفضل والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه فإنهم كانوا يطمعون أن يكون النبى الموعود منهم فلما خص الله تعالى بتلك الكرامة غيرهم حسدوهم أى بل أيحسدونهم (على ما آتاهم الله من فضله) يعنى النبوة والكتاب وازدياد العز والنصر يوماً فيوماً وقوله تعالى (فقد آتينا) تعليل للإنكار والاستقباح وإلزام لهم بما هو مسلم عندهم وحسم لمادة حسدهم واستبعادهم المبنيين على توهم عدم استحقاق المحسود لما أوتى من الفضل ببيان استحقاقه له بطريق الوراثة كابراً عن كابر وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لإظهار كمال العناية بالأمر والمعنى أن حسدهم المذكور فى غاية القبح والبطلان فإنا قد آتينا من قبل هذا (آل إبراهيم) الذين هم أسلاف محمد ﷺ أو أبناء أعمامه (الكتاب والحكمة) أى النبوة (وآتيناهم) مع ذلك (ملكا عظيما) لا يقادر قدره فكيف يستبعدون نبوته ﷺ ويحسدونه على إيتائها وتكرير الإيتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الإشعار بما بين النبوة والملك من المغايرة فإن أريد به الإيتاء بالذات فالمراد بآل إبراهيم أنبياؤهم خاصة والضمير المنصوب فى الفعل الثانى لبعضهم إما بحذف المضاف أو بطريق الاستخدام لما أن الملك لم يؤت كلهم . قال ابن عباس رضى الله عنهما الملك فى آل إبراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وإن أريد به ما يعمه وغيره من الإيتاء بالواسطة وهو اللائق بالمقام والأوفق لما قبله من نسبة إيتاء الفضل إلى الناس فالمراد بآل إبراهيم كلهم فإن تشريف البعض بما ذكر من إيتاء النبوة والملك تشريف للكل لاعتنائهم بآثاره واقتباسهم من أنواره وفى تفصيل ما أوتوه وتكرير الفعل ووصف الملك بالعظم وتنكيره التفخيمى من تأكيد الإلزام وتشديد الإنكار ما لا يخفى هذا هو المتبادر من النظم الكريم وإليه جنح جمهور أئمة التفسير لكن الظاهر حينئذ أن يكون قوله تعالى (فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه) حكاية لما صدر ٥٥ عن أسلافهم عقيب وقوع المحكى من غير أن يكون له دخل فى الإلزام الذى سيق له الكلام أى فمن جنس

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ ٤ النساء

هؤلاء الحاسدين وآبائهم من آمن بما أوتى آل إبراهيم ومنهم من أعرض عنه وأما جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم فيستدعى تراخى الآية الكريمة عما قبلها نزولا كيف لا وحكاية إيمانهم بالحديث المذكور وإعراضهم عنه بصيغة الماضى إنما يتصور بعد وقوع الإيمان والإعراض المتأخرين عن سماع الحديث المتأخر عن نزوله وكذا جعلهما رسول الله ﷺ إذ الظاهر بيان حالهم بعد هذا الإلزام وحمله على حكاية حالهم السابقة لا تساعده الفاء المرتبة لما بعدها على ماقبلها ولا يبعد كل البعد أن تكون الهمزة لتقرير حسدهم وتوبيخهم بذلك ويكون قوله تعالى فقد آتينا الآية تعليلا له بدلالته على إعراضهم عما أوتى آل إبراهيم وإن لم يذكر كونه بطريق الحسد كأنه قيل بل أيحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ولا يؤمنون به وذلك ديدنهم المستمر فإنا قد آتينا آل إبراهيم ما آتينا فنهم أى من جنسهم من آمن بما آتيناهم ومنهم من أعرض عنه ولم يؤمن به والله سبحانه أعلم وفيه تسلية لرسول الله ﷺ (وكفى بجهنم سعيراً) ناراً مسعرة يعذبون بها والجملة تذييل لما قبلها (إن الذين كفروا بآياتنا) إن أريد بهم الذين كفروا برسول الله ﷺ فالمراد بالآيات إما القرآن أو ما يعم كله وبعضه أو ما يعم سائر معجزاته أيضاً وإن أريد بهم الجنس المتناول لهم تناولا أوليا فالمراد بالآيات ما يعم المذكورات وسائر الشواهد التى أوتيها الأنبياء عليهم السلام (سوف نصليهم ناراً) قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد وينوب عنها السين وقد يذكران فى الوعد فيفيدان التأكيد أى ندخلهم ناراً عظيمة هائلة (كلما نضجت جلودهم) أى احترقت وكلما ظرف زمان والعامل فيه (بدلناهم جلوداً غيرها) من قبيل بدله بخوفه أمنا لا من قبيل يبدل الله سيئاتهم حسنات أى أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلداً جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كان عينه مادة بأن يزال عنه الاحتراق ليعود إحساسه للعذاب والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير نصليهم وقد جوز كونها صفة لناراً على حذف العائد أى كلما نضجت فيها جلودهم فمعنى قوله تعالى (ليذوقوا العذاب) ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز أعزك الله وقيل يخلق مكانه جلداً آخر والعذاب للنفس العاصية لا لآلة إدراكها قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يبدلون جلوداً بيضاء كأمثال القراطيس وروى أن هذه الآية قرئت عند عمر رضى الله تعالى عنه فقال للقارىء أعدها فأعادها وكان عنده معاذ بن جبل فقال معاذ عندى تفسيرها يبدل فى ساعة مائة مرة فقال عمر رضى الله عنه هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقول وقال الحسن تأكلهم النار كل يوم سبعين ألف مرة كلما أكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وروى أبو هريرة عن النبى ﷺ إن بين منكبى الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع وعن أبى هريرة أنه قال قال رسول الله ﷺ ضرس الكافر أوناب الكافر مثل أحد وغلظ جلده مسيرة ثلاثة أيام والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق ليس لبيان قلته بل

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾ ٤ النساء

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ ٤ النساء

لبيان أن إحساسهم بالعذاب فى كل مرة كإحساس الذائق بالمذوق من حيث إنه لا يدخله نقصان لدوام الملابسة أو للإشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث إن القوة الذائقة أشد الحواس تأثراً أو على سرايته للباطن ولعل السر فى تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحاله مع الاحتراق ومع إبقاء أبدانهم على حالها مصونة عن الاحتراق أن النفس ربما تتوهم زوال الإدراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب بصيانة بدنها عن الاحتراق (إن الله كان عزيزاً) لا يمتنع عليه ما يريده ولا يمانعه أحد (حكيما) يعاقب من يعاقبه على وفق حكمته والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتهويل الأمر وتربية المهابة وتعليل الحكم فإن عنوان الألوهية مناط لجميع صفات كماله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا لمساءة الأولين ومسرة الآخرين أى الذين آمنوا بآياتنا وعملوا بمقتضياتها وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار) وقرىء سيدخلهم بالياء رداً على الاسم الجليل وفى السين تأكيد للوعد (خالدين فيها أبداً) حال مقدرة من الضمير المنصوب فى سندخلهم وقوله عز وعلا (لهم فيها أزواج مطهرة) أى مما فى نساء الدنيا من الأحوال المستقذرة البدنية والأدناس الطبيعية فى محل النصب على أنه حال من جنات أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو على أنه صفة لجنات بعد صفة أو فى محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر (وندخلهم ظلا ظليلا) أى فيناناً لا جوب فيه دائماً لا تنسخه شمس اللهم ارزقنا ذلك بفضلك وكرمك يا أرحم الراحمين والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما فى ليل أليل ويوم أيوم وقرىء يدخلهم بالياء وهو عطف على سيدخلهم لا على أنه غير الإدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما فى قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فى تصدير الكلام بكلمة التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال به والدلالة على الاعتناء بشأنه ما لا مزيد عليه وهو خطاب يعم حكمه المكلفين قاطبة كما أن الأمانات تعم جميع الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية وإن ورد فى شأن عثمان بن طلحة ابن عبد الدار سادن الكعبة المعظمة وذلك أن رسول الله ﷺ حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان رضى الله عنه باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح إليه وقال لو علمت أنه رسول الله لم

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ٤ النساء

أمنعه فلوى على بن أبي طالب يده وأخذه منه وفتح ودخل النبي ﷺ وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت فأمر علياً أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه فقال عثمان لعلي أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد أنزل الله تعالى فى شأنك قرآناً فقرأ عليه الآية فقال عثمان أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وأخبر رسول الله ﷺ أن السدانة فى أولاد عثمان أبداً وقرىء الأمانة على التوحيد والمراد الجنس لا المعهود وقيل هو أمر للولاة بأداء الحقوق المتعلقة بذممهم من المناصب وغيرها إلى مستحقها كما أن قوله تعالى ● (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أمر لهم بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها وحيث كان المأمور به ههنا مختصاً بوقت المرافعة قيد به بخلاف المأمور به أولا فإنه لما لم يتعلق بوقت دون وقت أطلق إطلاقاً فقوله تعالى أن تحكموا عطف على أن تؤدوا قد فصل بين العاطف والمعطوف بالظرف المعمول له عند الكوفيين والمقدر يدل هو عليه عند البصريين لأن مابعد أن لا يعمل فيما قبلها عندهم أى وأن تحكموا إذا حكمتم الخ وقوله تعالى بالعدل متعلق بتحكموا أو بمقدر وقع حالا من فاعله أى ملتبسين ● بالعدل والإنصاف (إن الله نعما يعظكم به) ما إما منصوبة موصوفة بيعظكم به أو مرفوعة موصولة به كأنه قيل نعم شيئاً يعظكم به أو نعم الشيء الذى يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف أى نعما يعظكم به ذلك وهو المأمور به من أداء الأمانات والعدل فى الحكومات وقرىء نعما بفتح النون والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها متضمنة لمزيد لطف بالمخاطبين وحسن استدعاء لهم إلى الامتثال بالأمر وإظهار الاسم الجليل لتربية ● المهابة (إن الله كان سميعاً) لأقوالكم (بصيراً) بأفعالكم فهو وعد ووعيد وإظهار الجلالة لما ذكر آنفاً فإن ٥٩ فيه تأكيداً لكل من الوعد والوعيد (يأيها الذين آمنوا) بعد ما أمر الولاة بطريق العموم أو بطريق الخصوص بأداء الأمانات والعدل فى الحكومات أمر سائر الناس بطاعتهم لكن لا مطلقاً بل فى ضمن طاعة ● الله تعالى وطاعة رسول الله ﷺ حيث قيل (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وهم أمراء الحق وولاة العدل كالخلفاء الراشدين ومن يقتدى بهم من المهتدين وأما أمراء الجور فبمعزل من استحقاق العطف على الله تعالى والرسول ﷺ فى وجوب الطاعة لهم وقيل هم علماء الشرع لقوله تعالى ولو ردوه ● إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ويأباه قوله تعالى (فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله) إذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد فى حكمه إلا أن يجعل الخطاب لأولى الأمر بطريق الالتفات وفيه بعد وتصدير الشرطية بالفاء لترتبها على ما قبلها فإن بيان حكم طاعة أولى الأمر عند موافقتها لطاعة الله تعالى وطاعة الرسول ﷺ يستدعى بيان حكمها عند المخالفة أى إن اختلفتم أنتم ● وأولو الأمر منكم فى أمر من أمور الدين فراجعوا فيه إلى كتاب الله (والرسول) أى إلى سنته وقد استدل

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ٤ النساء

به منكرو القياس وهو فى الحقيقة دليل على حجيته كيف لا ورد المختلف فيه إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو المعنى بالقياس ويؤيده الأمر به بعد الأمر بطاعة الله تعالى وبطاعة رسوله ﷺ فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة ثابت بالكتاب وثابت بالسنة وثابت بالرد إليهما بالقياس (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) متعلق بالأمر الأخير الوارد فى محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير من المخالفة وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه أى إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوه الخ فإن الإيمان بهما يوجب ذلك أما الإيمان بالله تعالى فظاهر وأما الإيمان باليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) أى الرد المأمور به (خير) لكم وأصلح (وأحسن) فى نفسه (تأويلا) أى عاقبة ومآلا وتقديم خيريته لهم على أحسنيته فى نفسه لما مر من تعلق أنظارهم بما ينفعهم والمراد بيان اتصافه فى نفسه بالخيرية الكاملة والحسن الكامل فى حد ذاته من غير اعتبار فضله على شىء يشاركه فى أصل الخيرية والحسن كما ينبىء عنه التحذير السابق (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ تعجيباً له من حال الذين يخالفون ما مر من الأمر المحتوم ولا يطيعون الله ولا رسوله ووصفهم بادعاء الإيمان بالقرآن وبما أنزل من قبله أعنى التوراة لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح ببيان كمال المباينة بين دعواهم وبين ما صدر عنهم وقرىء الفعلان على البناء للفاعل وقوله عز وجل (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) استئناف سيق لبيان محل التعجيب مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون فقيل يريدون الخ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن منافقاً خاصم يهودياً فدعاه اليهودى إلى رسول الله ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف ثم إنهما احتكما إلى رسول الله ﷺ فقضى لليهودى فلم يرض به المنافق فدعاه إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال اليهودى قضى لى رسول الله ﷺ فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق أهكذا قال نعم فقال عمر مكانكما حتى أخرج إليكما فدخل فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله فنزلت فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وقال إن عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله ﷺ أنت الفاروق فالطاغوت كعب بن الأشرف سمى به لإفراطه فى الطغيان وعداوة رسول الله ﷺ أو على التشبيه بالشيطان والتسمية باسمه أو جعل اختيار التحاكم إلى غير النبى ﷺ على التحاكم إليه تحاكما إلى الشيطان وقال الضحاك المراد بالطاغوت كهنة اليهود وسحرتهم وعن الشعبى أن المنافق دعا خصمه إلى كاهن فى جهينة فتحاكما إليه وعن السدى أن الحادثة وقعت فى قتيل بين بنى قريظة والنضير فتحاكم المسلمون من الفريقين إلى النبى ﷺ وأبى المنافقون منهما إلا التحاكم إلى أبى بردة الكاهن الأسلمى فتحاكموا إليه فيكون الاقتصار حينئذ

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا (٦١) ٤ النساء

فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢) ٤ النساء

فى معرض التعجيب والاستقباح على ذكر إرادة التحاكم دون نفسه مع وقوعه أيضاً للتنبيه على أن إرادته مما يقضى منه العجب ولا ينبغى أن يدخل تحت الوقوع فما ظنك بنفسه وهذا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالتوراة فإنه كما يقتضى كونهم من منافقى اليهود يقتضى كون ماصدر عنهم من التحاكم ظاهر المنافاة لادعاء الإيمان بالتوراة وليس التحاكم إلى كعب بن الأشرف بهذه المثابة من الظهور وأيضاً فالمتبادر من قوله تعالى (وقد أمروا أن يكفروا به) كونهم مأمورين بكفره فى الكتابين وماذاك إلا الشيطان وأولياؤه المشهورون بولايته كالكهنة ونظائرهم لا من عداهم ممن لم يشتهر بذلك وقرىء أن يكفروا بها على أن الطاغوت جمع كما فى قوله تعالى أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم والجملة حال من ضمير يريدون مفيدة لتأكيد التعجيب وتشديد الاستقباح كالوصف السابق وقوله عزوعلا (ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً) عطف على يريدون داخل فى حكم التعجيب فإن اتباعهم لمن يريد إضلالهم وإعراضهم عمن يريد هدايتهم أعجب من كل عجيب وضلالا إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد كما فى قوله تعالى وأنبتها نباتاً حسناً أى إضلالا بعيداً وإما مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بالفعل المذكور أى فيضلوا ضلالا وأياما كان فوصفه بالبعد الذى هو نعت موصوفه للمبالغة وقوله تعالى (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ماأنزل الله وإلى الرسول) تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله إثر بيان إعراضهم عن ذلك فى ضمن التحاكم إلى الطاغوت وقرىء تعالوا بضم اللام على أنه حذف لام الفعل تخفيفاً كما فى قولهم ما باليت بالة أصلها بالية كعافية وكما قالوا فى آية إن أصلها أيية فحذفت اللام ووقعت واو الجمع بعد اللام فى تعالى فضمت فصار تعالوا ومنه قول أهل مكة للمرأة تعالى بكسر اللام وعليه قول أبى فراس الحمدانى [أيا جارتى ما أنصف الدهر بيننا * تعالى أقاسمك الهموم تعالى] (رأيت المنافقين) إظهار المنافقين فى مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والإشعار بعلة الحكم والرؤية بصرية وقوله تعالى (يصدون عنك) حال من المنافقين وقيل الرؤية قلبية والجملة مفعول ثان لها والأول هو الأنسب بظهور حالهم وقوله تعالى (صدوداً) مصدر مؤكد لفعله أى يعرضون عنك إعراضاً وأى إعراض وقيل هو اسم للمصدر الذى هو الصد والأظهر أنه مصدر لصد اللازم والصد مصدر المتعدى يقال صدعنه صدوداً أى أعرض عنه وصده عنه صداً أى منعه منه وقوله تعالى (فكيف) شروع فى بيان غائلة جناياتهم المحكية ووخامة عاقبتها أى كيف يكون حالهم (إذا أصابتهم مصيبة) أى وقت إصابة المصيبة إياهم بافتضاحهم بظهور نفاقهم (بما قدمت أيديهم) بسبب ماعملوا من الجنايات التى من جملتها التحاكم إلى الطاغوت والإعراض عن حكمك (ثم جاءوك) للاعتذار عماصنعوا

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ ٤ النساء

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ ٤ النساء

من القبائح وهو عطف على أصابتهم والمراد تفظيع حالهم وتهويل ما دهمهم من الخطب واعترامهم من شدة الأمر عند إصابة المصيبة وعند المجيء للاعتذار (يحلفون بالله) حال من فاعل جاءوك (إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً) أى ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك إلا الفصل بالوجه الحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفة لك ولا تسخطاً لحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون عليه حين لا ينفعهم الندم ولا يغنى عنهم الاعتذار وقيل جاء أولياء المنافق يطلبون بدمه وقد أهدر دالله تعالى فقالوا ما أردنا أى ما أراد صاحبنا المقتول بالتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه إلا أن يحسن إليه ويوفق بينه وبين خصمه (أولئك) إشارة إلى المنافقين وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم فى الكفر والنفاق وهو مبتدأ خبره (الذين يعلم الله مافى قلوبهم) أى من فنون الشرور والفسادات المنافية لما أظهروا لك من الأكاذيب (فأعرض عنهم) جواب شرط محذوف أى إذا كان حالهم كذلك فأعرض عن قبول معذرتهم وقيل عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم ولا تظهر لهم علمك بمافى بواطنهم ولا تهتك سترهم حتى يبقوا على وجل وحذر (وعظهم) أى ازجرهم عن النفاق والكيد (وقل لهم فى أنفسهم) فى حق أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التى يعلمها الله تعالى أو فى أنفسهم خالياً بهم ليس معهم غيرهم مساراً بالنصيحة لأنها فى السر انجع (قولا بليغاً) مؤثراً واصلا إلى كنه المراد مطابقاً لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالأمر وقيل متعلق ببليغاً على رأى من يجيز تقديم معمول الصفة على الموصوف أى قل لهم قولا بليغاً فى أنفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون به اغتماماً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً وهو التوعد بالقتل والاستئصال والإيذان بأن مافى قلوبهم من مكنونات الشر والنفاق غيرخاف على الله تعالى وأن ذلك مستوجب لأشد العقوبات وإنما هذه المكافأة والتأخير لإظهارهم الإيمان والطاعة وإضمارهم الكفر ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق ليمسنهم العذاب إن الله شديد العقاب (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) كلام مبتدأ جيء به تمهيداً لبيان خطئهم فى الاشتغال بستر جناياتهم بالاعتذار بالأباطيل وعدم تلافيها بالتوبة أى وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى فى طاعته وأمره المرسل إليهم بأن يطيعوه ويتبعوه لأنه مؤدعنه تعالى فطاعته طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أو بتيسير الله تعالى وتوفيقه فى طاعته (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) وعرضوها لعذاب على عذاب النفاق بترك طاعتك والتحاكم إلى غيرك (جاءوك) من غير تأخير كما يفصح عنه تقديم الظرف متوسلين بك فى التنصل عن جناياتهم القديمة والحادثة ولم يزدادوا جناية على جناية بالقصد إلى سترها

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ٤ النساء

بالاعتذار الباطل والأيمان الفاجرة (فاستغفروا الله) بالتوبة والإخلاص وبالغوا فى التضرع إليك حتى انتصبت شفيعاً لهم إلى الله تعالى واستغفرت لهم وإنما قيل (واستغفر لهم الرسول) على طريقة الالتفات تفخيما لشأن رسول الله ﷺ وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعته فى حيز القبول (لوجدوا الله توابا رحيما) لعلموه مبالغاً فى قبول توبتهم والتفضل عليهم بالرحمة وإن فسر الوجدان بالمصادفة كان قوله تعالى توابا حالا ورحيما بدل منه أو حالا من الضمير فيه وأيا ماكان ففيه فضل ترغيب للسامعين فى المسارعة إلى التوبة والاستغفار ومزيد تنديم لأولئك المنافقين على ماصنعوا لما أن ظهور تباشير قبول التوبة وحصول الرحمة لهم ومشاهدتهم لآثارهما نعمة زائدة عليهما موجبة لكمال الرغبة فى تحصيلها وتمام الحسرة على فواتها (فلا وربك) أى فوربك ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفى فى جوابه ٦٥ أعنى قوله (لا يؤمنون) لأنها تزاد فى الإثبات أيضا كما فى قوله تعالى فلا أقسم بمواقع النجوم ونظائره (حتى يحكموك) أى يتحاكموا إليك ويترافعوا إليك وإنما جىء بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله سبحانه إيذانا بأن حقهم أن يجعلوه حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكما على الإطلاق (فيما شجر بينهم) أى فيما اختلف بينهم من الأمور واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه (ثم لا يجدوا) عطف على مقدر ينساق إليه الكلام أى فتقضى بينهم ثم لا يجدوا (فى أنفسهم حرجا) ضيقا (مما قضيت) أى مما قضيت به أو من قضائك وقيل شكا من أجله إذ الشاك فى ضيق من أمره (ويسلموا) أى ينقادوا لأمرك ويذعنوا له (تسليما) تأكيد للفعل بمنزلة تكريره أى تسليما تاما بظاهرهم وباطنهم يقال سلم لأمر الله وأسلم له بمعنى وحقيقته سلم نفسه له وأسلمها إذا جعلها سالمة له خالصة أى ينقادوا لحكمك انقياداً لا شبهة فيه بظاهرهم وباطنهم قيل نزلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل فى شأن الزبير ورجل من الأنصار حين اختصما إلى رسول الله ﷺ فى شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال ﷺ اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصارى وقال لأن كان ابن عمتك فتغير وجه رسول الله ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر واستوف حقك ثم أرسله إلى جارك كان قد أشار على الزبير برأى فيه سعة له ولخصمه فلما أحفظ رسول الله ﷺ لستوعب للزبير حقه فى صريح الحكم ثم خرجا فمرا على المقداد بن الأسود فقال لمن القضاء فقال الأنصارى قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودى كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ثم يتهمونه فى قضاء يقضى بينهم وايم الله لقد اذنبنا ذنبا مرة فى حياة موسى فدعانا إلى التوبة منه وقال اقتلوا أنفسكم ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفاً فى طاعة ربنا حتى رضى عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس أما والله إن الله ليعلم منى الصدق لو أمرنى محمد أن أقتل نفسى لقتلتها . وروى أنه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦) ٤ النساء

وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧) ٤ النساء

وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا (٦٨) ٤ النساء

وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا (٦٩) ٤ النساء

رضى الله عنهم فقال رسول الله ﷺ والذى نفسى بيده إن من أمتى رجالا الإيمان أثبت فى قلوبهم من الجبال الرواسى فنزلت فى شأن هؤلاء (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) أى لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بنى إسرائيل من قتلهم أنفسهم أو خروجهم من ديارهم حين استتابتهم من عبادة العجل وأن مصدرية أو مفسرة لأن كتبنا فى معنى أمرنا (مافعلوه) أى المكتوب المدلول عليه بكتبنا أو أحد مصدرى الفعلين (إلا قليل منهم) أى إلا أناس قليل منهم وهم المخلصون من المؤمنين وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال والله لو أمرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذى لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا أنفسكم تعرضوا بها للقتل بالجهاد وهو بعيد وقرىء إلا قليلا بالنصب على الاستثناء أو إلا فعلا قليلا (ولو أنهم فعلوا مايوعظون به) من متابعة الرسول ﷺ وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به ظاهراً وباطناً وسميت أوامر الله تعالى ونواهيه مواعظ لاقترانهما بالوعد والوعيد (لكان) أى فعلهم ذلك (خيراً لهم) عاجلا وآجلا (وأشد تثبيتاً) لهم على الإيمان وأبعد من الاضطراب فيه وأشد تثبيتاً لثواب أعمالهم (وإذا لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت فقيل وإذن لو ثبتوا لآتيناهم فإن إذن جواب وجزاء (ولهديناهم صراطاً مستقيما) يصلون بسلوكه إلى عالم القدس ويفتح لهم أبواب الغيب قال ﷺ من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم يعلم (ومن يطع الله والرسول) كلام مستأنف فيه فضل ترغيب فى الطاعة ومزيد تشويق إليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما ينتهى إليه همم الأمم وأرفع ما يمتد إليه أعناق عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً متضمن لتفسير ما أبهم فى جواب الشرطية السابقة وتفصيل ما أجمل فيه والمراد بالطاعة هو الانقياد التام والامتثال الكامل لجميع الأوامر والنواهى (فأولئك) إشارة إلى المطيعين والجمع باعتبار معنى من كما أن الإفراد فى فعل الشرط باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد مع القرب فى الذكر للإيذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف وهو مبتدأ خبره (مع الذين أنعم الله عليهم) والجملة جواب الشرط وترك ذكر المنعم به للإشعار بقصور العبارة عن تفصيله وبيانه (من النبيين) بيان للمنعم عليهم والتعرض لمعية سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أن الكلام فى بيان حكم طاعة نبينا ﷺ لجريان ذكرهم فى

ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾ ٤ النساء

سبب النزول مع ما فيه من الإشارة إلى أن طاعته ﷺ متضمنة لطاعتهم لاشتمال شريعته على شرائعهم التى لا تتغير بتغير الأعصار روى أن نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا يانبى الله إن صرنا إلى الجنة تفضلنا بدرجات النبوة فلا نراك وقال الشعبى جاء رجل من الأنصار إلى رسول الله وهو يبكى فقال مايبكيك يافلان فقال يا رسول الله بالله الذى لا إله إلا هو لأنت أحب إلى من نفسى وأهلى ومالى وولدى وإنى لأذكرك وأنا فى أهلى فيأخذنى مثل الجنون حتى أراك وذكرت موتى وأنك ترفع مع النبيين وإنى إن أدخلت الجنة كنت فى منزلة أدنى من منزلتك فلم يرد النبى ﷺ فنزلت وروى أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه فأتاه يوماً وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن فى وجهه فسأله رسول الله ﷺ عن حاله فقال يارسول الله مابى من وجع غير أنى إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك لأنى عرفت أنك ترفع مع النبيين وإن أدخلت الجنة كنت فى منزل دون منزلك وإن لم أدخل فذاك حين لا أراك أبداً فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لا يؤمن عبد حتى أكون أحب إليه من نفسه وأبويه وأهله وولده والناس أجمعين وحكى ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم وروى أن أنسا قال يارسول الله الرجل يحب قوما ولما يلحق بهم قال عليه الصلاة والسلام المرء مع من أحب ● (والصديقين) أى المتقدمين فى تصديقهم المبالغين فى الصدق والإخلاص فى الأقوال والأفعال وهم أفاضل أصحاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم المقربين كأبى بكر الصديق رضى الله عنه ● (والشهداء) الذين بذلوا أرواحهم فى طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته ● (والصالحين) الصارفين أعمارهم فى طاعته وأموالهم فى مرضاته وليس المراد بالمعية الاتحاد فى الدرجة ولا مطلق الاشتراك فى دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أرادوا وإن بعد مابينهما من المسافة ● (وحسن أولئك رفيقا) الرفيق الصاحب مأخوذ من الرفق وهو لين الجانب واللطافة فى المعاشرة قولا وفعلا فإن جعل أولئك إشارة إلى النبيين ومن بعدهم على أن مافيه من معنى البعد لما مر مراراً فرفيقا إما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين أو حال كونهم رفقاء لهم وإفراده لما أنه كالصديق والخليط والرسول يستوى فيه الواحد والمتعدد أو لأنه أريد حسن كل واحد منهم رفيقا وإن جعل إشارة إلى المطيعين فهو تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من النبيين ومن بعدهم لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول من عليه كما يجوز فى الوجه الأول والجملة تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق قيل فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقاً ولاستقلاله بمعنى التعجب قرىء وحسن بسكون السين ٧٠ (ذلك) إشارة إلى ما للمطيعين من عظيم الأجر ومزيد الهداية ومرافقة هؤلاء المنعم عليهم أو إلى فضلهم ومزيتهم وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو رتبته وبعد منزلته فى الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى ● (الفضل) صفته وقوله تعالى (من الله) خبره أى ذلك الفضل العظيم من الله

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴿٧١﴾ ٤ النساء

وَإِنَّ مِنكُمۡ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنۡ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَالَ قَدۡ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذۡ لَمۡ أَكُن مَّعَهُمۡ شَهِيدٗا ﴿٧٢﴾ ٤ النساء

وَلَئِنۡ أَصَٰبَكُمۡ فَضۡلٞ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمۡ تَكُنۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُۥ مَوَدَّةٞ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا ﴿٧٣﴾ ٤ النساء

تعالى لا من غيره أو الفضل خبره ومن الله متعلق بمحذوف وقع حالا منه والعامل فيه معنى الإشارة أي
ذلك الذي ذكر الفضل كائناً من الله تعالى لا أن أعمال المكلفين توجبه (وكفى بالله عليما) بجزاء من أطاعه
٧١ وبمقادير الفضل واستحقاق أهله (يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم) الحذر والحذر واحد كالأثر والإثر
والشبه والشبه اي تيقظوا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم يقال أخذ حذره إذا تيقظ
واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه وقيل هو ما يحذر به من السلاح والحزم أي
استعدوا للعدو (فانفروا) بكسر الفاء وقرىء بضمها أي اخرجوا إلى الجهاد عند خروجكم (ثبات) جمع
ثبة وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة ووزنها في الأصل فعلة كحطمة حذفت لامها وعوض عنها تاء
التأنيث وهل هي واو أو ياء فيه قولان قيل إنها مشتقة من ثبا يثبو كحلا يحلو أي اجتمع وقيل من ثبيت على
الرجل إذا أثنيت عليه كأنك جمعت محاسنه ويجمع أيضاً على ثبين جبراً لما حذف من عجزه ومحلها النصب
على الحالية أي انفروا جماعات متفرقة سرية بعد سرية (أو انفروا جميعاً) أي مجتمعين كوكبة واحدة ولا
٧٢ تتخاذلوا فتلقوا بأنفسكم إلى التهلكة (وإن منكم لمن ليبطئن) أي ليتثاقلن وليتخلفن عن الجهاد من بطأ بمعنى
أبطأ كعتم بمعنى أعتم والخطاب لعسكر رسول الله ﷺ كلهم المؤمنين منهم والمنافقين والمبطئون منافقوهم
الذين تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد أو ليبطئن غيره ويثبطنه من بطأ منقولا من بطؤ كثقل من ثقل كما بطأ ابن
أبي ناساً يوم أحد والأول أنسب لما بعده واللام الأولى للابتداء دخلت على اسم إن للفصل بالخبر والثانية
جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع إليه ما استكن في ليبطئن والتقدير وإن منكم لمن
أقسم بالله ليبطئن (فإن أصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) أي المبطىء فرحا بصنعه وحامداً لرأيه (قد
أنعم الله علي) أي بالقعود (إذ لم أكن معهم شهيداً) أي حاضراً في المعركة فيصيبني ما أصابهم والفاء في الشرطية
لترتيب مضمونها على ما قبلها فإن ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية
٧٣ لشيء ينتظر المبطىء وقوعه (ولئن أصابكم فضل) كفتح وغنيمة (من الله) متعلق بأصابكم أو بمحذوف
وقع صفة لفضل أي فضل كائن من الله تعالى ونسبة إصابة الفضل إلى جناب الله تعالى دون إصابة المصيبة
من العادات الشريفة التنزيلية كما في قوله سبحانه وإذا مرضت فهو يشفين وتقديم الشرطية الأولى لما أن
مضمونها لمقصدهم أوفق وأثر نفاقهم فيها أظهر (ليقولن) ندامة على تثبطه وقعوده وتهالكا على حطام
الدنيا وتحسرا على فواته وقرىء ليقولن بضم اللام إعادة للضمير إلى معنى من وقوله تعالى (كأن لم تكن

فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ ٤ النساء

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ٤ النساء

بينكم وبينه مودة) اعتراض وسط بين الفعل ومفعوله الذى هو (ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيما) ● لئلا يفهم من مطلع كلامه أن تمنيه لمعية المؤمنين لنصرتهم ومظاهرتهم حسبما يقتضيه مافى البين من المودة بل هو للحرص على المال كما ينطق به آخره وليس إثبات المودة فى البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير ليقولن أى ليقولن مشبها بمن لا مودة بينكم وبينه وقيل هى داخلة فى المقول أى ليقولن المثبط لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستصحبكم فى الغزو حتى تفوزوا بما فاز ياليتنى كنت معهم وغرضه إلقاء العدواة بينهم وبينه عليه الصلاة والسلام وتأكيدها وكأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرىء لم يكن بالياء والمنادى فى ياليتنى محذوف أى ياقوم وقيل يا أطلق للتنبيه على الاتساع وقوله تعالى فأفوز نصب على جواب التمنى وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى فأنا أفوز فى ذلك الوقت أو على أنه معطوف على كنت داخل معه تحت التمنى (فليقاتل فى سبيل الله) قدم الظرف على الفاعل للاهتمام به (الذين يشرون الحياة ٧٤ الدنيا بالآخرة) أى يبيعونها بها وهم المؤمنون فالفاء جواب شرط مقدر أى إن بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسهم فى طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطئون فالفاء للتعقيب أى ليتركوا ما كانوا عليه من التثبط والنفاق وليعقبوه بالقتال فى سبيل الله ● (ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه) بنون العظمة التفاتاً (أجراً عظيما) لا يقادر قدره وتعقيب القتال بأحد الأمرين للإشعار بأن المجاهد حقه أن يوطن نفسه بإحدى الحسنيين ولا يخطر بباله القسم الثالث أصلا وتقديم القتل للإيذان بتقدمه فى استتباع الأجر . روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال تكفل الله تعالى لمن جاهد فى سبيله لا يخرجه إلا جهاد فى سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة (وما لكم) خطاب للمأمورين ٧٥ بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة فى التحريض عليه وتأكيداً لوجوبه وهو مبتدأ وخبر وقوله عز ● وجل (لا تقاتلون فى سبيل الله) حال عاملها ما فى الظرف من معنى الفعل والاستفهام للإنكار والنفى ● أى أى شىء لكم غير مقاتلين أى لا عذر لكم فى ترك المقاتلة (والمستضعفين) عطف على اسم الله أى فى سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الأسر وصونهم عن العدو أو على السبيل بحذف المضاف أى فى

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾ ٤ النساء

خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فإن سبيل الله يعم أبواب الخير وتخليص ضعفة المؤمنين من أيدى الكفرة أعظمها وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين أو حال منهم وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين أو لضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتهنين وإنما ذكر الولدان معهم تكميلا للاستعطاف واستجلاب المرحمة وتنبيهاً على تناهى ظلم المشركين بحيث بلغ أذاهم الصبيان لإرغام آبائهم وأمهاتهم وإيذاناً بإجابة الدعاء الآتى واقتراب زمان الخلاص ببيان شركتهم فى التضرع إلى الله تعالى كل ذلك للمبالغة فى الحث على القتال وقيل المراد بالولدان العبيد والإماء إذ يقال لهما الوليد والوليدة وقد غلب الذكور على الإناث فأطلق الولدان على الولائد أيضاً (الذين) محله الجر على أنه صفة للمستضعفين أو لما فى حيز البيان أو النصب على الاختصاص (يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) بالشرك الذى هو ظلم عظيم وبأذية المسلمين وهى مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فإن اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له كان كالفعل فى التذكير والتأنيث بحسب ماعمل فيه (واجعل لنا من لدنك ولياً) كلا الجارين متعلق باجعل لاختلاف معنييهما وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر بتقديم أحواله فإن تأخير ما حقه التقديم عما هو من أحواله المرغبة فيه كما يورث شوق السامع إلى وروده ينبىء عن كمال رغبة المتكلم فيه واعتنائه بحصوله لا محالة وتقديم اللام على من للمسارعة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم ويجوز أن تتعلق كلمة من بمحذوف وقع حالا من ولياً قدمت عليه لكونه نكرة وكذا الكلام فى قوله تعالى (واجعل لنا من لدنك نصيراً) قال ابن عباس رضى الله عنهما أى ول علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا ولقد استجاب الله عز وجل دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولى وأعز ناصر ففتح مكة على يدى نبيه ﷺ فتولاهم أى تول ونصرهم آية نصرة ثم استعمل عليهم عتاب بن أسيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أى كن أنت ولينا وناصرنا وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة فى التضرع والابتهال (الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله) كلام مبتدأ سيق لترغيب المؤمنين فى القتال وتشجيعهم ببيان كمال قوتهم بإمداد الله تعالى ونصرته وغاية ضعف أعدائهم أى المؤمنون إنما يقاتلون فى دين الله الحق الموصل لهم إلى الله عز وجل وفى إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لا محالة (والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت) أى فيما يوصلهم إلى الشيطان فلا ناصر لهم سواه والفاء فى قوله تعالى (فقاتلوا أولياء الشيطان) لبيان استتباع ما قبلها لما بعدها وذكرهم بهذا العنوان للدلالة على أن ذلك نتيجة لقتالهم فى سبيل الشيطان والإشعار بأن المؤمنين أولياء الله تعالى لما أن قتالهم فى سبيله وكل

٧٦

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧) ٤ النساء

ذلك لتأكيد رغبة المؤمنين فى القتال وتقوية عزائمهم عليه فإن ولاية الله تعالى علم فى العزة والقوة كما أن ولاية الشيطان مثل فى الذلة والضعف كأنه قيل إذا كان الأمر كذلك فقاتلوا ياأولياء الله أولياء الشيطان ثم صرح بالتعليل فقيل (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) أى فى حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها قالوا فائدة إدخال كان فى أمثال هذه المواقع التأكيد ببيان أنه منذ كان كان كذلك فالمعنى إن كيد الشيطان منذ كان كان موصوفا بالضعف (ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم) تعجيب لرسول الله ﷺ من إحجامهم عن القتال مع أنهم كانوا قبل ذلك راغبين فيه حراصاً عليه بحيث كادوا يباشرونه كما ينبىء عنه الأمر بكف الأيدى فإن ذلك مشعر بكونهم بصدد بسطها إلى العدو بحيث يكادون يسطون بهم قال الكلبى إن جماعة من أصحاب النبى ﷺ منهم عبد الرحمن بن عوف الزهرى والمقداد بن الأسود الكندى وقدامة بن مظعون الجمحى وسعد بن أبى وقاص الزهرى رضى الله تعالى عنهم كانوا يلقون من مشركى مكة قبل الهجرة أذى شديداً فيشكون ذلك إلى النبى ﷺ ويقولون ائذن لنا فى قتالهم ويقول لهم النبى ﷺ كفوا أيديكم (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فإنى لم أومر بقتالهم وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبى ﷺ للإيذان بكون ذلك بأمر الله سبحانه وتعالى ولأن المقصود بالذات والمعتبر فى التعجيب إنما هو كمال رغبتهم فى القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهى عنه وإنما ذكر فى حيز الصلة الأمر بكف الأيدى لتحقيقه وتصويره على طريقة الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الآمر غرض وكانوا فى مدة إقامتهم بمكة مستمرين على تلك الحالة فلما هاجروا مع رسول الله ﷺ إلى المدينة وأمروا بالقتال فى وقعة بدر كرهه بعضهم وشق ذلك عليه لكن لاشكا فى الدين ولا رغبة عنه بل نفوراً عن الأخطار بالأرواح وخوفا من الموت بموجب الجبلة البشرية وذلك قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال) الخ وهو عطف على قيل لهم كفوا أيديكم باعتبار مدلوله الكنائى إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولى المعطوفين وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل ألم تر إلى الذين كانوا حراصاً على القتال فلما كتب عليهم كرهه بعضهم وقوله تعالى (إذا فريق منهم يخشون الناس) جواب لما على أن فريق مبتدأ ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة له ويخشون خبره وتصديره بإذا المفاجأة لبيان مسارعتهم إلى الخشية آثر ذى أثير من غير تلعثم وتردد أى فاجأ فريق منهم أن يخشوا الكفار أن يقتلوهم ولعل توجيه التعجيب إلى الكل مع صدور الخشية عن بعضهم للإيذان بأنه ما كان ينبغى أن يصدر عن أحدهم ما ينافى حالتهم الأولى وقوله تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف إلى المفعول محله النصب على أنه حال من فاعل يخشون أى يخشونهم مشبهين لأهل خشية الله تعالى وقوله تعالى (أو أشد خشية) عطف عليه بمعنى أو أشد خشية من أهل

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ٤ النساء

خشية الله أو على أنه مصدر مؤكد على جعل الخشية ذات خشية مبالغة كما فى جدجده أى يخشونهم خشية مثل خشية الله أو خشية أشد خشية من خشية الله وأياً ما كان فكلمة أو إما للتنويع على معنى أن خشية بعضهم كخشية الله وخشية بعضهم أشد منها وإما للإبهام على السامع وهو قريب مما فى قوله تعالى وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون يعنى أن من يبصرهم يقول إنهم مائة ألف أو يزيدون (وقالوا) عطف على جواب لما أى فلما كتب عليهم القتال فاجأ فريق منهم خشية الناس وقالوا (ربنا لم كتبت علينا القتال) فى هذا الوقت لا على وجه الاعتراض على حكمه تعالى والإنكار لإيجابه بل على طريق تمنى التخفيف (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) استزادة فى مدة الكف واستمهال إلى وقت آخر حذراً من الموت وقد جوز أن يكون هذا مما نطقت به ألسنة حالهم من غير أن يتفوهوا به صريحاً (قل) أى تزهيداً لهم فيما يؤملونه بالقعود من المتاع الفانى وترغيباً فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقى (متاع الدنيا) أى ما يتمتع وينتفع به فى الدنيا (قليل) سريع التقضى وشيك الانصرام وإن أخرتم إلى ذلك الأجل (والآخرة) أى ثوابها الذى من جملته الثواب المنوط بالقتال (خير) أى لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات وإنما قيل (لمن اتقى) حثالهم على اتقاء العصيان والإخلال بمواجب التكليف (ولا تظلمون فتيلا) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى تجزون فيها ولا تنقصون أدنى شىء من أجور أعمالكم التى من جملتها مسعاكم فى شأن القتال فلا ترغبوا عنه والفتيل ما فى شق النواة من الخيط يضرب به المثل فى القلة والحقارة وقرىء يظلمون بالياء إعادة للضمير إلى ظاهر من (أينما تكونوا يدرككم الموت) كلام مبتدأ

٧٨ مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى المخاطبين اعتناء بإلزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وعلو شأن الآخرة بواسطته ﷺ فلا محل له من الإعراب أو فى محل النصب داخل تحت القول المأمور به أى أينما تكونوا فى الحضر والسفر يدرككم الموت الذى لأجله تكرهون القتال زعماً منكم أنه من مظانه وتحبون القعود عنه على زعم أنه منجاة منه وفى لفظ الإدراك إشعار بأنهم فى الهرب من الموت وهو مجد فى طلبهم وقرىء بالرفع على حذف الفاء كما فى قوله [من يفعل الحسنات الله يشكرها] أو على اعتبار وقوع أينما كنتم فى موقع أينما تكونوا أو على أنه كلام مبتدأ وأينما تكونوا متصل بلا تظلمون أى لا تنقصون شيئاً مما كتب من آجالكم أينما تكونوا فى ملاحم الحروب ومعارك الخطوب (ولو كنتم فى بروج مشيدة) فى حصون رفيعة أو قصور محصنة وقال السدى وقتادة بروج السماء يقال شاد البناء وأشاده وشيده رفعه وقرىء مشيدة بكسر الياء وصفالها بفعل فاعلها مجازاً كما فى قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر إذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص وجواب لو محذوف اعتماداً على دلالة

مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَـٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ ٤ النساء

ما قبله عليه أى ولو كنتم فى بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة على أخرى مثلها أى لو لم تكونوا فى بروج مشيدة ولو كنتم الخ وقد اطرد حذفها لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة فإن الشىء إذا تحقق عند وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما فى لو الوصلية من التأكيد والمبالغة وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله) كلام مبتدأ جىء به عقيب ماحكى عن المسلمين لما بينهما من المناسبة فى اشتمالهما على إسناد مايكرهونه إلى بعض الأمور وكراهتهم له بسبب ذلك والضمير لليهود والمنافقين. روى أنه كان قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبى ﷺ المدينة فدعاهم إلى الإيمان فكفروا أمسك عنهم بعض الإمساك فقالوا مازلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل وأصحابه وذلك قوله تعالى (وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) أى وإن تصبهم نعمة ورخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها إليك كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه فأمر النبى ﷺ بأن يرد زعمهم الباطل ويرشدهم إلى الحق ويلقمهم الحجر ببيان إسناد الكل إليه تعالى على الإجمال إذ لا يجترئون على معارضة أمر الله عز وجل حيث قيل (قل كل من عند الله) أى كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لى مدخل فى وقوع شىء منهما بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتى بيانه فهذا الجواب المجمل فى معنى ماقيل رداً على أسلافهم من قوله تعالى ألا إنما طائرهم عند الله أى إنما سبب خيرهم وشرهم أو سبب إصابة السيئة التى هى ذنوبهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يسندوها إليه ويطيروا به وقوله تعالى (فما لهؤلاء القوم) الخ كلام معترض بين المبين وبيانه مسوق من جهته تعالى لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم والفاء لترتيبه على ماقبله وقوله تعالى (لا يكادون يفقهون حديثاً) حال من هؤلاء والعامل فيها مافى الظرف من معنى الاستقرار أى وحيث كان الأمر كذلك فأى شىء حصل لهم حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا حديثاً أو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاستفهام كأنه قيل ما بالهم وماذا يصنعون حتى يتعجب منه أو يسأل عن سببه فقيل لا يكادون يفقهون حديثاً من الأحاديث أصلا فيقولون ما يقولون إذ لو فقهوا شيئاً من ذلك لفهموا هذا النص ومافى معناه وما هو أوضح منه من النصوص القرآنية الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى وأن النعمة منه تعالى بطريق التفضل والإحسان والبلية بطريق العقوبة على ذنوب العباد لاسيما النص الوارد عليهم فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى أن لا تزر وازرة وزر أخرى ولم يسندوا جناية أنفسهم إلى غيرهم وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة) الخ بيان للجواب المجمل المأمور به وإجراؤه ٧٩

على لسان النبي ﷺ ثم سوق البيان من جهته عز وجل بطريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى كل واحد من الناس والالتفات لمزيد الاعتناء به والاهتمام برد مقالتهم الباطلة والإيذان بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حقيقة بأن يتولى بيانها علام الغيوب وتوجيه الخطاب إلى كل واحد منهم دون كلهم كما فى قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم للمبالغة فى التحقيق بقطع احتمال سببية معصية بعضهم لعقوبة الآخرين أى ما أصابك من نعمة من النعم (فمن الله) أى فهى منه تعالى بالذات تفضلا وإحساناً من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وأن كل مايفعله المرء من الطاعات التى يفرض كونها ذريعة إلى إصابة نعمة ما فهى بحيث لا تكاد تكافىء نعمة حياته المقارنة لأدائها ولا نعمة إقداره تعالى إياه على أدائها فضلا عن استيجابها لنعمة أخرى ولذلك قال ﷺ ما أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا (وما أصابك من سيئة) أى بلية من البلايا (فمن نفسك) أى فهى منها بسبب اقترافها المعاصى الموجبة لها وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة كقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وعن عائشة رضى الله عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر وقيل الخطاب لرسول الله ﷺ كما قبله وما بعده لكن لا لبيان حاله ﷺ بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ولعل ذلك لإظهار كمال السخط والغضب عليهم والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لا سيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة (وأرسلناك للناس رسولا) بيان لجلالة منصبه ﷺ ومكانته عند الله عز وجل بعد بيان بطلان زعمهم الفاسد فى حقه ﷺ بناء على جهلهم بشأنه الجليل وتعريف الناس للاستغراق والجار إما متعلق برسولا قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أى مرسلا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما فى قوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس وإما بالفعل فرسولا حال مؤكدة وقد جوز أن يكون مصدراً مؤكداً كما فى قوله [لقد كذب الواشون مافهت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول] أى بإرسال بمعنى رسالة (وكفى بالله شهيداً) أى على رسالتك بنصب المعجزات التى من جملتها هذا النص الناطق والوحى الصادق والالتفات لتربية المهابة وتقوية الشهادة والجملة اعتراض تذييلى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) بيان لأحكام رسالته ﷺ إثر بيان تحققها وثبوتها وإنما كان كذلك لأن الآمر والناهى فى الحقيقة هو الله تعالى وإنما هو ﷺ مبلغ لأمره ونهيه فرجع الطاعة وعدمها هو لله سبحانه . روى أنه ﷺ قال من أحبنى فقد أحب الله ومن أطاعنى فقد أطاع الله فقال المنافقون ألا تسمعون إلى مايقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو ينهى أن يعبد غير الله مايريد إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى فنزلت . والتعبير عنه ﷺ بالرسول دون الخطاب للإيذان بأن مناط كون طاعته ﷺ طاعة له تعالى ليس خصوصية ذاته ﷺ بل من حيثية رسالته وإظهار الجلالة لتربية المهابة وتأكيد وجوب الطاعة بذكر عنوان الألوهية وحمل الرسول على الجنس المنتظم له ﷺ انتظاماً أولياً يأباه تخصيص الخطاب

وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾ ٤ النساء

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ٤ النسا

به ﷺ فى قوله تعالى (ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً) وجواب الشرط محذوف والمذكور تعليل له أى ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه إنما أرسلناك رسولا مبلغاً لاحفيظاً مهيمنا تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها وتعاقبهم بحسبها وحفيظا حال من الكاف وعليهم متعلق به قدم عليه رعاية للفاصلة وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الإفراد فى تولى باعتبار لفظه (ويقولون) شروع فى بيان معاملتهم ٨١ مع الرسول ﷺ بعد بيان وجوب طاعته أى يقولون إذا أمرتهم بشىء (طاعة) أى أمرنا وشأننا طاعة أو منا طاعة والأصل النصب على المصدر والرفع للدلالة على الثبات كسلام (فإذا برزوا من عندك) أى خرجوا من مجلسك (بيت طائفة منهم) أى من القائلين المذكورين وهم رؤساؤهم (غير الذى تقول) أى زورت طائفة منهم وسوت خلاف ماقالت لك من القبول وضمان الطاعة لأنهم مصرون على الرد والعصيان وإنما يظهرون مايظهرون على وجه النفاق أو خلاف ماقلت لها والتبييت إما من البيتوتة لأنه قضاء الأمر وتدبيره بالليل يقال هذا أمر بيت بليل وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه وتذكير الفعل لأن تأنيث الطائفة غير حقيقى وقرىء بإدغام التاء فى الطاء لقرب المخرج وإسناده إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات والباقون أتباع لهم فى ذلك لا لأن الباقين ثابتون على الطاعة (والله يكتب مايبيتون) أى يكتبه فى جملة مايوحى إليك فيطلعك على أسرارهم فلا يحسبوا أن مكرهم يخفى عليكم فيجدوا بذلك إلى الإضرار بكم سبيلا أو يثبته فى صحائفهم فيجازيهم عليه وأياما كان فالجملة اعتراضية (فأعرض عنهم) أى لاتبال بهم وبما صنعوا أو تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم والفاء لسببية ماقبلها لما بعدها (وتوكل على الله) فى كل ماتأتى وما تذر لاسيما فى شأنهم وإظهار الجلالة فى مقام الإضمار للإشعار بعلة الحكم (وكفى بالله وكيلا) فيكفيك معرتهم وينتقم لك منهم والإظهار ههنا أيضا لما مر وللتنبيه على استقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه (أفلا يتدبرون القرآن) إنكار واستقباح لعدم تدبرهم القرآن ٨٢ وإعراضهم عن التأمل فيما فيه من موجبات الإيمان وتدبر الشىء تأمله والنظر فى أدباره وما يؤول إليه فى عاقبته ومنتهاه ثم استعمل فى كل تفكر ونظر والفاء للعطف على مقدر أى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة مافيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحى الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ماهو عليه (ولو كان) أى القرآن (من عند غير الله) كما يزعمون (لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) بأن يكون بعض أخباره غير مطابق للواقع إذ لاعلم بالأمور الغيبية ماضية كانت أو مستقبلة لغيره سبحانه وحيث كانت كلها مطابقة للواقع تعين كونه من عنده تعالى . قال الزجاج ولولا أنه من عند الله تعالى لكان مافيه من الإخبار بالغيب مما يسره المنافقون وما يبيتونه مختلفا بعضه حق وبعضه

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ ٤ النساء

باطل لأن الغيب لايعلمه إلا الله تعالى وقال أبو بكر الأصم إن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤون فى السر على أنواع كثيرة من الكيد والمكر وكان الله تعالى يطلع الرسول ﷺ على ذلك ويخبره بها مفصلة فقيل لهم إن ذلك لولم يحصل بإخبار الله تعالى لما اطرد الصدق فيه ولوقع فيه الاختلاف فلما لم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى هذا هو الذى يستدعيه جزالة النظم الكريم وأما حمل الاختلاف على التناقض وتفاوت النظم فى البلاغة بأن كان بعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه على معنى فاسد غير ملتئم وبعضه بالغاحد الإعجاز وبعضه قاصراعنه يمكن معارضته كما جنح إليه الجمهور فمما لا يساعده السباق ولاالسياق ومن رام التقريب وقال لعل ذكره ههنا للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الأحكام ليس لتناقض فى الحكم بل لاختلاف فى الحكم والمصالح المقتضية لذلك فقد أبعد عن الحق بمراحل

٨٣ (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به) يقال أذاع السر وأذاع به أى أشاعه وأفشاه وقيل معنى أذاعوا به فعلوا به الإذاعة وهو أبلغ من أذاعوه وهو كلام مسوق لدفع ماعسى يتوهم فى بعض المواد من شائبة الاختلاف بناء على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه وذلك أن ناساً من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم الرسول ﷺ بما أوحى إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولاضبط لفحواه على حسب ماكانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطاً بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف فنعى عليهم ذلك وقيل (ولو ردوه) أى ذلك الأمر الذى جاءهم (إلى الرسول) أى عرضوه على رأيه ﷺ مستكشفين لمعناه وماينبغى له من التدبير والالتفات لما أن عنوان الرسالة من موجبات الرد والمراجعة إلى رأيه ﷺ (وإلى أولى الأمر منهم) وهم كبراء الصحابة البصراء فى الأمور رضى الله تعالى عنهم (لعلمه) أى لعلم الرادون معناه وتدبيره وإنما وضع موضع ضميرهم الموصول فقيل (الذين يستنبطونه منهم) للإيذان بأنه ينبغى أن يكون قصدهم برده إليهم استكشاف معناه واستيضاح فحواه أى لعلمه أولئك الرادون الذين يستنبطونه أى يتلقونه ويستخرجون علمه وتدبيره منهم أى من جهة الرسول ﷺ وأولى الأمر من صحابته رضوان الله عليهم أجمعين ولما فعلوا فى حقه مافعلوا فلم يقع فيه ماوقع من الاشتباه وتوهم الاختلاف وقيل لعلمه الذين يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها فكلمة من فى منهم بيانية وقيل إنهم كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ من أمن وسلامة أو خوف وخلل أذاعوا به وكانت إذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الخبر إلى رسول الله ﷺ وإلى أولى الأمر لعلم تدبير ما أخبروا به الذين يستنبطونه أى يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايدها وقيل

فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨٤﴾ ٤ النساء

كانوا يقفون من رسول الله ﷺ وأولى الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء أو على خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ الأعداء فتعود إذاعتهم مفسدة ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون فيه وقيل كانوا يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنوناً غير معلوم الصحة فيذيعونه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين ولو ردوه إلى الرسول ﷺ وإلى أولى الأمر وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته وهل هو مما يذاع أو لا يذاع هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم فساق النظم الكريم حينئذ لبيان جناية تلك الطائفة وسوء تدبيرهم إثر بيان جناية المنافقين ومكرهم والخطاب فى قوله تعالى ● (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) للطائفة المذكورة على طريقة الالتفات أى لولا فضله تعالى عليكم ورحمته بإرشادكم إلى طريق الحق الذى هو المراجعة فى مظان الاشتباه إلى الرسول ﷺ وأولى الأمر ● (لاتبعتم الشيطان) وعملتم بآراء المنافقين فيما تأتون وما تذرون ولم تهتدوا إلى سنن الصواب ● (إلا قليلا) وهم أولو الأمر الواقفون على أسرار الكتاب الراسخون فى معرفة أحكامه فالاستثناء منقطع وقيل ولولا فضله تعالى عليكم ورحمته بإرسال الرسول وإنزال الكتاب لاتبعتم الشيطان وبقيتم على الكفر والضلالة إلا قليلا منكم قد تفضل عليه بعقل راجح اهتدى به إلى طريق الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كقس ابن ساعدة الأيادى وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وأضرابهم فالخطاب للكل والاستثناء متصل وقيل المراد بالفضل والرحمة النصرة والظفر بالأعداء أى ولولا حصول النصر والظفر على التواتر والتتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين إلا قليلا منكم وهم أولوا البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم الماضية من أفاضل المؤمنين الواقفين على حقية الدين البالغين إلى درجة حق اليقين المستغنين عن مشاهدة آثار حقيته من الفتح والظفر وقيل إلا اتباعا قليلا ٨٤ (فقاتل فى سبيل الله) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ بطريق الالتفات وهو جواب شرط محذوف ينساق إليه النظم الكريم أى إذا كان الأمر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وكيدهم وتقصير الآخرين فى مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا وقوله تعالى ● (لا تكلف إلا نفسك) أى إلا فعل نفسك استئناف مقرر لما قبله فإن اختصاص تكليفه ﷺ بفعل نفسه من موجبات مباشرته للقتال وحده وفيه دلالة على أن ما فعلوا من التثبط لا يضره ﷺ ولا يؤاخذ به وقيل هو حال من فاعل قاتل أى فقاتل غير مكلف إلا نفسك وقرىء لا تكلف بالجزم على النهى وقيل على جواب الأمر وقرىء بنون العظمة أى لا نكلفك إلا فعل نفسك لا على معنى لا نكلف أحداً إلا نفسك ● (وحرض المؤمنين) عطف على الأمر السابق داخل فى حكمه فإن كون حال الطائفتين كما

مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾ ٤ النساء

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ٤ النساء

حكى سبب للأمر بالقتال وحده و بتحريض خلص المؤمنين و التحريض على الشيء الحث عليه و الترغيب فيه قال الراغب كأنه فى الأصل إزالة الحرض وهو ما لاخير فيه ولا يعتد به أى رغبهم فى القتال ولا تعنف بهم وإنما لم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره وقوله تعالى (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) عدة منه سبحانه وتعالى محققة الإنجاز بكف شدة الكفرة ومكرهم فإن ماصدر بلعل وعسى مقرر الوقوع من جهته عز وجل وقد كان كذلك حيث روى أن رسول الله ﷺ واعد أباسفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله ﷺ فى سبعين راكباً ووافوا الموعد وألقى الله تعالى فى قلوب الذين كفروا الرعب فرجعوا من مر الظهران وروى أن رسول الله ﷺ وافى بجيشه بدراً وأقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً وقد مر فى سورة آل عمران (والله أشد بأساً) أى من قريش (وأشد تنكيلا) أى تعذيباً وعقوبة تنكل من يشاهدها عن مباشرة مايؤدى إليها والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة وتكرير الخبر لتأكيد التشديد وقوله

٨٥ تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها) أى من ثوابها جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له ﷺ فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً فإن الشفاعة هى التوسط بالقول فى وصول شخص إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الأخروية أوخلاصه من مضرة ما كذلك من الشفع كأن المشفوع له كان فرداً فجعله الشفيع شفعاً والحسنة منها ماكانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى من غير أن يتضمن غرضاً من الأغراض الدنيوية وأى منفعة أجل مما قد حصل للمؤمنين بتحريضه ﷺ على الجهاد من المنافع الدنيوية والأخروية وأى مضرة أعظم مما تخلصوا منه بذلك من التثبط عنه ويندرج فيها الدعاء للمسلم فإنه شفاعة إلى الله سبحانه وعليه مساق آية التحية الآتية روى أنه ﷺ قال من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك وهذا بيان لمقدار النصيب الموعود (ومن يشفع شفاعة سيئة) وهى ماكانت بخلاف الحسنة (يكن له كفل منها) أى نصيب من وزرها مساو لها فى المقدار من غير أن ينقص منه شيء (وكان الله على كل شيء مقيتاً) أى مقتدراً من أقات على الشيء إذا اقتدر عليه أو شهيداً حفيظاً واشتقاقه من القوت فإنه يقوى البدن ويحفظه والجملة تذييل مقرر

٨٦ لما قبلها على كلا المعنيين (وإذا حييتم بتحية) ترغيب فى فرد شائع من أفراد الشفاعة الحسنة إثر مارغب فيها على الإطلاق وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة وإرشاد إلى توفية حق الشفيع وكيفية أدائه فإن تحية الإسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه إلى الله تعالى والتحية مصدر حي أصلها تحيية كتسمية من سمى

اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾ ٤ النساء

رأصل الأصل تحيي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها تاء التأنيث وأدغمت الأولى فى الثانية بعد نقل حركتها إلى الحاء قال الراغب أصل التحية الدعاء بالحياة وطولها ثم استعملت فى كل دعاء وكانت العرب إذا لقى بعضهم بعضاً يقول حياك الله ثم استعملها الشرع فى السلام وهى تحية الإسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وقال تحيتهم يوم يلقونه سلام وقال فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله قالوا فى السلام مزية على التحية لما أنه دعاء بالسلامة من الآفات الدينية والدنيوية وهى مستلزمة لطول الحياة وليس فى الدعاء بطول الحياة ذلك ولأن السلام من أسمائه تعالى فالبداءة بذكره مما لا ريب فى فضله ومزيته أى إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين (فحيوا بأحسن منها) أى بتحية أحسن منها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله إن اقتصر المسلم على الأول وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهى النهاية لانتظامها لجميع فنون المطالب التى هى السلامة عن المضار ونيل المنافع ودوامها ونماؤها (أو ردوها) أى أجيبوها بمثلها روى أن رجلا قال أحدهم لرسول الله ﷺ السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال الآخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتنى فأين ماقال الله تعالى وتلا الآية فقال ﷺ إنك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله وجواب التسليم واجب وإنما التخيير بين الزيادة وتركها وعن النخعى أن السلام سنة والرد فريضة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الرد واجب وما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه إلا نزع الله منهم روح القدس وردت عليه الملائكة ولا يرد فى الخطبة وتلاوة القرآن جهراً ورواية الحديث وعند دراسة العلم والأذان والإقامة ولا يسلم على لاعب النرد والشطرنج والمغنى والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعارى فى الحمام وغيره قالوا ويسلم الرجل على امرأته لا على الأجنبية والسنة أن يسلم الماشى على القاعد والراكب على الماشى وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والقليل على الكثير وإذا التقيا ابتدرا وعن أبى حنيفة رضى الله عنه لا يجهر بالرد يعنى الجهر الكثير وعن النبى ﷺ إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم أى وعليكم ما قلتم حيث كان يقول بعضهم السام عليكم وروى لا تبدأ اليهودى بالسلام وإذا بدأك فقل وعليك وعن الحسن أنه يجوز أن يقول للكافر وعليك السلام دون الزيادة وقيل التحية بالأحسن عند كون المسلم مسلماً ورد مثلها عند كونه كافراً (إن الله كان على كل شىء حسيباً) فيحاسبكم على كل شىء من أعمالكم التى من جملتها ما أمرتم به من التحية فحافظوا على مراعاتها حسبما أمرتم به (الله لا إله إلا هو) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) جواب قسم محذوف أى والله ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة وقيل إلى بمعنى فى والجملة القسمية إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب أو خبر ثان للمبتدأ أو هى الخبر ولا إله إلا هو اعتراض وقوله تعالى (لا ريب فيه) أى فى يوم القيامة أو فى الجمع حال من اليوم أو صفة للمصدر أى جمعاً لا ريب فيه (ومن أصدق من الله حديثاً) إنكار لأن يكون أحد أصدق منه تعالى فى وعده وسائر

٨٧

﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾

٨٨ أخباره و بيان لاستحالته كيف لا والكذب محال عليه سبحانه دون غيره (فما لكم) مبتدأ وخبر والاستفهام للإنكار والنفي والخطاب لجميع المؤمنين لكن مافيه من معنى التوبيخ متوجه إلى بعضهم وقوله تعالى (فى المنافقين) متعلق إما بما تعلق به الخبر أى أى شيء كائن لكم فيهم أى فى أمرهم وشأنهم لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وإما بما يدل عليه قوله تعالى (فئتين) من معنى الافتراق أى فما لكم تفترقون فى المنافقين وإما بمحذوف وقع حالا من فئتين أى كائنتين فى المنافقين لأنه فى الأصل صفة فلما قدمت انتصبت حالا كما هو شأن صفات النكرات على الإطلاق أو من الضمير فى تفترقون وانتصاب فئتين عند البصريين على الحالية من المخاطبين والعامل مافى لكم من معنى الفعل كما فى قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وعند الكوفيين على خبرية كان مضمرة أى فما لكم فى المنافقين كنتم فئتين والمراد إنكار أن يكون للمخاطبين شيء مصحح لاختلافهم فى أمر المنافقين و بيان وجوب بت القول بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين بالكفر فى جميع الأحكام وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق . روى أنهم قوم من المنافقين استأذنوا رسول الله ﷺ فى الخروج إلى البدو معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة فمرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فى أمرهم وقيل هم قوم هاجروا من مكة إلى المدينة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا إلى رسول الله ﷺ إنا على دينك وما أخرجنا إلا اجتواء المدينة والاشتياق إلى بلدنا وقيل هم ناس أظهروا الإسلام وقعدوا عن الهجرة وقيل هم قوم خرجوا مع رسول الله ﷺ يوم أحد ثم رجعوا ويأباه ماسيأتى من جعل هجرتهم غاية للنهى عن توليهم وقيل هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وقتلوا راعى رسول الله ﷺ ويرده ماسيأتى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم مافعل من المثلة والقتل ولم ينقل فى أمرهم اختلاف المؤمنين (والله أركسهم) حال من المنافقين مفيدة لتأكيد الإنكار السابق واستبعاد وقوع المنكر ببيان وجود النافى بعد بيان عدم الداعى وقيل من ضمير المخاطبين والرابط هو الواو أى أى شيء يدعوكم إلى الاختلاف فى كفرهم مع تحقق مايوجب اتفاقكم على كفرهم وهو أن الله تعالى قد ردهم فى الكفر كما كانوا (بما كسبوا) بسبب ما كسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين والاحتيال على رسول الله ﷺ والعائد إلى الموصول محذوف وقيل ما مصدرية أى بكسبهم وقيل معنى أركسهم نكسهم بأن صيرهم للنار وأصل الركس رد الشيء مقلوباً وقرىء ركسهم مشدداً وركسهم أيضاً مخففاً (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) تجريد للخطاب وتخصيص له بالقائلين بإيمانهم من الفئتين وتوبيخ لهم على زعمهم ذلك وإشعار بأنه يؤدى إلى محاولة المحال الذى هو هداية من أضله الله تعالى وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم وهم بمعزل من ذلك سعى فى هدايتهم وإرادة لها ووضع الموصول موضع ضمير المنافقين لتشديد الإنكار

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ ٤ النساء

إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ ٤ النساء

وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر فى حيز الصلة وتوجيه الإنكار إلى الإرادة لا إلى متعلقها بأن يقال أتهدون الخ للمبالغة فى إنكاره ببيان أنه مما لا يمكن إرادته فضلا عن إمكان نفسه وحمل الهداية والإضلال على الحكم بهما يأباه قوله تعالى (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) أى ومن يخلق فيه الضلال كائناً من كان فلن تجد له سبيلا من السبل فضلا عن أن تهديه إليه وفيه من الإفصاح عن كمال الاستحالة ما ليس فى قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد ونظائره وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المخاطبين للإشعار بشمول عدم الوجدان للكل على طريق التفصيل والجملة إما حال من فاعل تريدون أو تهتدوا والرابط هو الواو أو اعتراض تذييلى مقرر للإنكار السابق ومؤكد لاستحالة الهداية فحينئذ يجوز أن يكون الخطاب لكل أحد ممن يصلح له من المخاطبين أولا ومن غيرهم (ودوا لو تكفرون) كلام مستأنف مسوق لبيان غلوهم وتماديهم فى الكفر وتصديهم لإضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالهم فى أنفسهم وكلمة لو مصدرية غنية عن الجواب وهى مع ما بعدها نصب على المفعولية أى ودوا أن تكفروا وقوله تعالى (كما كفروا) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى كفراً مثل كفرهم أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه وقوله تعالى (فتكونون سواء) عطف على تكفرون داخل فى حكمه أى ودوا أن تكفروا فتكونوا سواء مستوين فى الكفر والضلال وقيل كلمة لو على بابها وجوابها محذوف كمفعول ودوا التقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا لسروا بذلك (فلا تتخذوا منهم أولياء) الفاء جواب شرط محذوف وجمع أولياء لمراعاة جمع المخاطبين فإن المراد نهى أن يتخذ واحد من المخاطبين ولياً واحداً منهم أى إذا كان حالهم ماذكر من ودادة كفركم فلا توالوهم (حتى يهاجروا فى سبيل الله) أى حتى يؤمنوا ويحققوا إيمانهم بهجرة كائنة لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض من أغراض الدنيا (فإن تولوا) أى عن الإيمان المظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة (فخذوهم) أى إذا قدرتم عليهم (واقتلوهم حيث وجدتموهم) من الحل والحرم فإن حكمهم حكم سائر المشركين أسراً وقتلا (ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً) أى جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً (إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله تعالى فخذوهم واقتلوهم أى إلا الذين يتصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم الأسلميون كان رسول الله ﷺ وقت

سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾

خروجه من مكة قد وادع هلال بن عويمر الأسلمي على أنه لا يعينه ولا يعين عليه وعلى أن من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل الذي لهلال وقيل هم بنو بكر بن زيد مناة وقيل هم خزاعة (أو جاءوكم) عطف على الصلة أي أو الذين جاءوكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان أحدهما من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين والآخر من أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم كأنه قيل إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو إلى قوم كافين عن القتال لكم والقتال عليكم والأول هو الأظهر لما سيأتي من قوله تعالى فإن اعتزلوكم الخ فإنه صريح في أن كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وقرىء جاءوكم بغير عاطف على أنه صفة بعد صفة أو بيان ليصلون أو استئناف (حصرت صدورهم) حال بإضمار قد بدليل أنه قرىء حصرة صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم وقيل صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل جاءوا أي أو جاءوكم قوما حصرت صدورهم وقيل هو بيان لجاءوكم وهم بنو مدلج جاءوا رسول الله ﷺ غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) أي من أن يقاتلوكم أو لأن يقاتلوكم أو كراهة أن يقاتلوكم الخ (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) جملة مبتدأة جارية مجرى التعليل لاستثناء الطائفة الأخيرة من حكم الأخذ والقتل ونظمهم في سلك الطائفة الأولى الجارية مجرى المعاهدين مع عدم تعلقهم بنا ولا بمن عاهدونا كالطائفة الأولى أي ولو شاء الله لسلطهم عليكم ببسط صدورهم وتقوية قلوبهم وإزالة الرعب عنها (فلقاتلوكم) عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم واللام جواب لو على التكرير أو الإبدال من الأولى وقرىء فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد (فإن اعتزلوكم) ولم يتعرضوا لكم (فلم يقاتلوكم) مع ما علمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله عز وجل (وألقوا إليكم السلم) أي الانقياد والاستسلام وقرىء بسكون اللام (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) طريقاً بالأسر أو بالقتل فإن مكافتهم عن قتالكم وأن يقاتلوا قومهم أيضاً وإلقاءهم إليكم السلم وإن لم يعاهدوكم كافية في استحقاقهم لعدم تعرضكم لهم (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم قوم من أسد وغطفان كانوا إذا أتوا المدينة أسلموا وعاهدوا ليأمنوا المسلمين فإذا رجعوا إلى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم ليأمنوا قومهم وقيل هم بنو عبد الدار وكان ديدنهم ما ذكر (كلما ردوا إلى الفتنة) أي دعوا إلى الكفر وقتال المسلمين (أركسوا فيها) قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه وكانوا فيها شراً من كل عدو شرير (فإن لم يعتزلوكم) بالكف عن التعرض لكم بوجه ما (ويلقوا إليكم السلم) أي لم يلقوا إليكم الصلح والعهد بل نبذوه إليكم (ويكفوا أيديهم) أي لم يكفوها عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) أي تمكنتم منهم (وأولئكم) الموصوفون بما عدد من

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾

٤ النساء

● الصفات القبيحة (جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً) حجة واضحة فى الإيقاع بهم قتلا وسبباً لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر وإضرارهم بأهل الإسلام أو تسلطاً ظاهراً حيث أذنا لكم فى أخذهم وقتلهم (وما كان لمؤمن) أى وما صح له ولا لاق بحاله (أن يقتل مؤمناً) بغير حق فإن الإيمان زاجر ٩٢

● عن ذلك (إلا خطأ) فإنه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكلية تحت الطاقة البشرية وانتصابه إما على أنه حال أى وما كان له أن يقتل مؤمناً فى حال من الأحوال إلا فى حال الخطأ أو على أنه مفعول له أى وما كان له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ أو على أنه صفة للمصدر أى إلا قتلا خطأ وقيل إلا بمعنى ولا والتقدير وماكان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأ وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع أى لكن إن قتله خطأ فجزاؤه مايذكر والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل أو إلى الشخص أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً أو لا يقصد به محظور كرمى مسلم فى صف الكفار مع الجهل بإسلامه وقرىء خطا بالمد وخطا كعصا بتخفيف الهمزة . روى أن عياش بن أبى ربيعة وكان أخا أبى جهل لأمه أسلم وهاجر إلى المدينة خوفامن أهله وذلك قبل هجرة النبى ﷺ فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا يأويها سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبى أنيسة فأتياه وهو فى أطم ففتل منه أبو جهل فى الذروة والغارب وقال أليس محمد يحثك على صلة الرحم انصرف وبر أمك وأنت على دينك حتى نزل وذهب معهما فلما فسحامن المدينة كتفاه وجلده كل واحد منهما مائة جلدة فقال للحرث هذا أخى فمن أنت ياحرث لله على إن وجدتك خالياً أن أقتلك وقدما به على أمه فحلفت لا يحل كتافه أو يرتد ففعل بلسانه ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث وهاجر فلقيه عياش بظهر قباء ولم يشعر بإسلامه فأنحى عليه فقتله ثم أخبر بإسلامه فأتى

● رسول الله ﷺ فقال قتلته ولم أشعر بإسلامه فنزلت (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة) أى فعليه أو

● فموجبه تحرير رقبة أى إعتاق نسمة عبر عنها بها كما يعبر عنها بالرأس (مؤمنة) أى محكوم بإسلامها وإن

● كانت صغيرة (ودية مسلمة إلى أهله) مؤداة إلى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك بن سفيان

● الكلابى كتب إلى رسول الله ﷺ يأمرنى أن أورث امرأة أشيم الضبابى من عقل زوجها (إلا أن يصدقوا) أى إلا أن يتصدق أهله عليه سمى العفو عنها صدقة حثاً عليه وتنبيها على فضله وعن النبى ﷺ كل معروف صدقة وقرىء إلا أن يتصدقوا وهو متعلق بعليه أو بمسلمة أى تجب الدية أو يسلمها إلى أهله إلا وقت تصدقهم

● عليه فهو فى محل النصب على الظرفية أو إلا حال كونهم متصدقين عليه فهو حال من الأهل أو القاتل (فإن كان

● أى المقتول (من قوم عدو لكم) كفار محاربين (وهو مؤمن) ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم أو بأن أتاهم بعدما فارقهم لمهم من المهمات (فتحرير رقبة مؤمنة) أى فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثة بينه وبين أهله لأنهم محاربون (وإن كان) أى المقتول المؤمن (من قوم) كفرة (بينكم وبينهم ميثاق) أى عهد موقت أو مؤبد (فدية) أى فعلى قاتله دية (مسلمة إلى أهله) من أهل الإسلام إن وجدوا ولعل تقديم هذا الحكم ههنا مع تأخيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق (وتحرير رقبة مؤمنة) كما هو حكم سائر المسلمين ولعل إفراده بالذكر مع اندراجه فى حكم ما سبق من قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه فيما بين المحاربين وقيل المراد بالمقتول الذمى أو المعاهد لئلا يلزم التكرار بلا فائدة ولا التوريث بين المسلم والكافر وقد عرفت عدم لزومهما (فمن لم يجد) أى رقبة ليحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها من الثمن (فصيام) أى فعليه صيام (شهرين متتابعين) لم يتخلل بين يومين من أيامهما إفطار (توبة) نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولا لها من تاب الله عليه إذا قبل توبته أو مصدر مؤكد لفعل محذوف أى تاب عليكم توبة وقيل على أنه حال من الضمير المجرور فى عليه بحذف المضاف أى فعليه صيام شهرين ذا توبة وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لتوبة أى كائنة منه تعالى (وكان الله عليما) بجميع الأشياء التى من جملتها حاله (حكيما) فى كل ماشرع وقضى من الشرائع والأحكام التى من جملتها ماشرعه فى شأنه

٩٣ (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) لما بين حكم القتل خطأ وفصل أقسامه الثلاثة عقب ذلك ببيان القتل عمداً خلا أن حكمه الدنيوى لما بين فى سورة البقرة اقتصر ههنا على حكمه الأخروى . روى أن مقيس بن ضبابة الكنانى وكان قد أسلم هو وأخوه هشام وجد أخاه قتيلا فى بنى النجار فأتى رسول الله ﷺ وذكر له القصة فأرسل عليه السلام معه زبير بن عياض الفهرى وكان من أصحاب بدر إلى بنى النجار يأمرهم بتسليم القاتل إلى مقيس ليقتص منه إن علموه وبأداء الدية إن لم يعلموه فقالوا سمعاً وطاعة لله تعالى ولرسوله عليه السلام ما نعلم له قاتلا ولكنا نؤدى ديته فأتوه بمائة من الإبل فانصرفا راجعين إلى المدينة حتى إذا كانا ببعض الطريق أتى الشيطان مقيساً فوسوس إليه فقال أتقبل دية أخيك فيكون مسبة عليك اقتل الذى معك فيكون نفساً بنفس وفضل الدية فتغفل الفهرى فرماه بصخرة فشدخه ثم ركب بعيراً من الإبل واستاق بقيتها راجعاً إلى مكة كافراً وهو يقول [قتلت به فهراً وحملت عقله * سراة بنى النجار أصحاب قارع] [وأدركت ثأرى واضطجعت موسداً * وكنت إلى الأوثان أول راجع] فنزلت وهو الذى استثناه رسول الله ﷺ يوم الفتح ممن أمنه فقتل وهو متعلق بأستار الكعبة وقوله تعالى متعمداً حال من فاعل يقتل وروى عن الكسائى سكون التاء كأنه فر من توالى الحركات (فجزاؤه) الذى يستحقه بجنايته

(جهنم) وقوله تعالى (خالداً فيها) حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل لجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً فيها وقيل هو حال من ضمير يجزاها وقيل من مفعول جازاه وأيدذلك بأنه أنسب بعطف مابعده عليه لموافقته له صيغة ولا يخفى أن مايقدر للحال أو للعطف عليه حقه أن يكون مما يقتضيه المقام اقتضاء ظاهراً ويدل عليه الكلام دلالة بينة وظاهر أن كون جزائه ماذكر لا يقتضى وقوع الجزاء البتة كما ستقف عليه حتى يقدر يجزاها أو جازاه بطريق الإخبار عن وقوعه وأما قوله تعالى (وغضب الله عليه) فعطف على مقدر يدل عليه الشرطية دلالة واضحة . كأنه قيل بطريق الاستئناف تقريراً وتأكيداً لمضمونها حكم الله بأن جزاءه ذلك وغضب عليه أى انتقم منه (ولعنه) أى أبعده عن الرحمة بجعل جزائه ماذكر وقيل هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضى على معنى المستقبل كما فى قوله تعالى ونفخ فى الصور ونظائره أى لجزاؤه جهنم وأن يغضب الله عليه الخ (وأعد له) فى جهنم (عذاباً عظيما) لا يقادر قدره ولما ترى فى الآية الكريمة من التهديد الشديد والوعيد الأكيد وفنون الإبراق والإرعاد وقد تأيدت بما روى من الأخبار الشداد كقوله ﷺ والذى نفسى بيده لزوال الدنيا عند الله أهون من قتل مؤمن وقوله ﷺ لو أن رجلا قتل بالمشرق وآخر رضى بالمغرب لأشرك فى دمه وقوله ﷺ من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله تعالى وبنحو ذلك من القوارع تمسكت الخوارج والمعتزلة بها فى خلود من قتل المؤمن عمداً فى النار ولا متمسك لهم فيها إلا لما قيل من أنها فى حق المستحل كما هو رأى عكرمة وأضرابه بدليل أنها نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى المرتد حسبما مرت حكايته فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بل لأن المراد بالخلود هو المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم وماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لا توبة لقاتل المؤمن عمداً وكذا ماروى عن سفيان أن أهل العلم كانوا إذا سئلوا قالوا لا توبة له محمول على الاقتداء بسنة الله تعالى فى التشديد والتغليظ وعليه يحمل ماروى عن أنس رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال أبى الله أن يجعل لقاتل المؤمن توبة كيف لا وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رجلا سأله ألقاتل المؤمن توبة قال لا وسأله آخر ألقاتل المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت لذلك كذا ولهذا كذا قال كان الأول لم يقتل بعد فقلت ماقلت كيلا يقتل وكان هذا قد قتل فقلت له ماقلت لئلا ييأس وقد روى عنه جواز المغفرة بلا توبة أيضاً حيث قال فى قوله تعالى لجزاؤه جهنم الآية هى جزاؤه فإن شاء عذبه وإن شاء غفر له وروى مرفوعا عن النبى ﷺ أنه قال هو جزاؤه أن جازاه وبه قال عون بن عبد الله وبكر بن عبد الله وأبو صالح قالوا قد يقول الإنسان لمن يزجره عن أمر إن فعلته لجزاؤك القتل والضرب ثم إن لم يجازه بذلك لم يكن ذلك منه كذباً قال الواحدى والأصل فى ذلك أن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد بهذا وردت السنة عن رسول الله ﷺ فى حديث أنس رضى الله عنه أنه ﷺ قال من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فهو منجزه له ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفريع

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾ ٤ النساء

ما نحن فيه على الأصل المذكور لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه بذلك كيف لا وقد قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولو كان هذا إخباراً بأنه تعالى يجزى كل سيئة بمثلها لعارضه قوله تعالى ويعفو عن كثير (يأيها الذين آمنوا) إثر ما بين حكم القتل بقسميه وأن ما يتصور صدوره عن المؤمن ٩٤ إنما هو القتل خطأ شرع فى التحذير عما يؤدى إليه من قلة المبالاة فى الأمور (إذا ضربتم فى سبيل الله) أى سافرتم فى الغزو ولما فى إذا من معنى الشرط صدر قوله تعالى (فتبينوا) بالفاء أى فاطلبوا بيان الأمر فى كل ما تأتون وما تذرون ولا تعجلوا فيه بغير تدبر وروية وقرىء فتثبتوا أى اطلبوا إثباته وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام) نهى عما هو نتيجة لترك المأمور به وتعيين لمادة مهمة من المواد التى يجب فيها التبيين وقرىء السلم بغير ألف وبكسر السين وسكون اللام أى لا تقولوا بغير تأمل لمن حياكم بتحية الإسلام أو لمن ألقى إليكم مقاليد الاستسلام والانقياد (لست مؤمناً) وإنما أظهرت ما أظهرت متعوذاً بل اقبلوا منه ما أظهره وعاملوه بموجبه وقرىء مؤمناً بالفتح أى مبذولا لك الأمان وهذا أنسب بالقراءتين الأخريين والاقتصار على ذكر تحية الإسلام فى القراءة الأولى مع كونها مقرونة بكلمتى الشهادة كما سيأتى فى سبب النزول للمبالغة فى النهى والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن تحية الإسلام كانت كافية فى المكافة والانزجار عن التعرض لصاحبها فكيف وهى مقرونة بهما وقوله تعالى (تبتغون عرض الحيوة الدنيا) حال من فاعل لا تقولوا منبىء عما يحملهم على العجلة وترك التأنى لكن لا على أن يكون النهى راجعاً إلى القيد فقط كما فى قولك لا تطلب العلم تبتغى به الجاه بل إليهما جميعاً أى لا تقولوا له ذلك حال كونكم طالبين لماله الذى هو حطام سريع النفاد وقوله تعالى (فعند الله مغانم كثيرة) تعليل للنهى عن ابتغاء ماله بما فيه من الوعد الضمنى كأنه قيل لا تبتغوا ماله فعند الله مغانم كثيرة يغنمكموها فيغنيكم عن ارتكاب ما ارتكبتموه وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم) تعليل للنهى عن القول المذكور ولعل تأخيره لما فيه من نوع تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به كما فى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم الخ وتقديم خبر كان للقصر المفيد لتأكيد المشابهة بين طرفى التشبيه وذلك إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة والفاء فى فمن للعطف على كنتم أى مثل ذلك الذى ألقى إليكم السلام كنتم أنتم أيضاً فى مبادى إسلامكم لا يظهر منكم للناس غير ما ظهر منه لكم من تحية الإسلام ونحوها فمن الله عليكم بأن قبل منكم تلك المرتبة وعصم بها دماءكم وأموالكم ولم يأمر بالتفحص عن سرائركم والفاء فى قوله تعالى (فتبينوا)

فصيحة أى إذا كان الأمر كذلك فاطلبوا بيان هذا الأمر البين وقيسوا حاله بحالكم وافعلوا به ما فعل بكم فى أوائل أموركم من قبول ظاهر الحال من غير وقوف على تواطؤ الظاهر والباطن هذا هو الذى تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل ومن حسب أن المعنى أول ما دخلتم فى الإسلام سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماءكم وأموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطأة قلوبكم لألسنتكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالإيمان والتقدم فيه وإن صرتم أعلاما فيه فعليكم أن تفعلوا بالداخلين فى الإسلام كما فعل بكم وأن تعتبروا ظاهر الإسلام فى المكافة ولا تقولوا الخ فقد أبعد عن الحق لأن المراد كما عرفت بيان أن تحصين الدماء والأموال حكم مترتب على ما فيه المماثلة بينه وبينهم من مجرد التفوه بكلمة الشهادة وإظهار أن ترتبه عليه فى حقهم يقتضى ترتبه عليه فى حقه أيضاً إلزاماً لهم وإظهاراً لخطئهم ولا يخفى أن ذلك إنما يتأتى بتفسير منه تعالى عليهم المترتب على كونهم مثله بتحصين دمائهم وأموالهم حسبما ذكر حتى يظهر عندهم وجوب تحصين دمه وماله أيضاً بحكم المشاركة فيما يوجبه وحيث لم يفعل ذلك بل فسره بما فسره به لم يبق فى النظم الكريم ما يدل على ترتب تحصين دمائهم وأموالهم على ما ذكر فمن أين له أن يقول فحصنت دماءكم وأموالكم حتى يتأتى البيان وارتكاب تقديره بناء على اقتضاء ما ذكر فى تفسير المن إياه بناء على أساس واه كيف لا وإنما ذكره بصدد التفسير وإن كان أمراً متفرعا على ما فيه المماثلة مبنياً عليه فى حقهم لكنه ليس بحكم أريد إثباته فى حقه بناء على ثبوته فى حقهم كالتحصين المذكور حتى يستحق أن يتعرض له ولا بأمر له دخل فى وجوب اعتبار ظاهر الإسلام من الداخلين فيه حتى يصح نظامه فى سلك ما فرع عليه قوله فعليكم أن تفعلوا الخ وحمل الكلام على معنى إنكم فى أول الأمر كنتم مثله فى قصور الرتبة فى الإسلام فمن الله عليكم وبلغتم هذه الرتبة العالية منه فلا تستقصروا حالته نظراً إلى حالتكم هذه بل اعتدوا بها نظراً إلى حالتكم السابقة يرده أن قتله لم يكن لاستقصار إسلامه بل لتوهم عدم مطابقة قلبه للسانه فإن الآية الكريمة نزلت فى شأن مرداس ابن نهيك من أهل فدك وكان قد أسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله ﷺ عليهم غالب ابن فضالة الليثى فهربوا وبقى مرداس لثقته بإسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر وقال لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد واستاق غنمه فأخبروا رسول الله ﷺ فوجد وجداً شديداً وقال قتلتموه إرادة ما معه فقال أسامة إنه قال بلسانه دون قلبه وفى رواية إنما قالها خوفاً من السلاح فقال ﷺ هلا شققت عن قلبه وفى رواية أفلا شققت عن قلبه ثم قرأ الآية على أسامة فقال يا رسول الله استغفر لى فقال كيف بلا إله إلا الله قال أسامة فما زال ﷺ يعيدها حتى وددت أن لم أكن أسلمت إلا يومئذ ثم استغفر لى وقال اعتق رقبة وقيل نزلت فى رجل قال يا رسول الله كنا نطلب القوم وقد هزمهم الله تعالى فقصدت رجلا فلما أحس بالسيف قال إنى مسلم فقتلته فقال رسول الله ﷺ أقتلت مسلماً قال إنه كان متعوذاً فقال ﷺ أفلا شققت عن قلبه ● (إن الله كان بما تعملون) من الأعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها (خبيراً) فيجازيكم بحسبها إن خيراً فخير ● وإن شراً فشر فلا تتهاونوا فى القتل واحتاطوا فيه . الجملة تعليل لما قبلها بطريق الاستئناف وقرىء بفتح

لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ ٤ النساء

٩٥ أن على أنها معمولة لتبينوا أو على حذف لام التعليل (لا يستوى القاعدون) بيان لتفاوت طبقات المؤمنين بحسب تفاوت درجات مساعيهم فى الجهاد بعد مامر من الأمر به وتحريض المؤمنين عليه ليأنف القاعد عنه ويترفع بنفسه عن انحطاط رتبته فيهتزله رغبة فى ارتفاع طبقته والمراد بهم الذين أذن لهم فى القعود عن الجهاد اكتفاء بغيرهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هم القاعدون عن بدر والخارجون إليها وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول لا ماروى عن مقاتل من أنهم الخارجون إلى تبوك فإنه مما لا يوافقه التاريخ ولا يساعده الحال إذ لم يكن للمتخلفين يومئذ هذه الرخصة وقوله تعالى (من المؤمنين) متعلق بمحذوف وقع حالا من القاعدين أى كائنين من المؤمنين وفائدتها الإيذان من أول الأمر بعدم إخلال وصف القعود بإيمانهم والإشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى (غير أولى الضرر) صفة للقاعدون لجريانه مجرى النكرة حيث لم يقصد به قوم بأعيانهم أو بدل منه وقرىء بالنصب على أنه حال منه أو استثناء وبالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه والضرر المرض أو العاهة من عمى أو عرج أو زمانة أو نحوها وفى معناه العجز عن الأهبة عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه أنه قال كنت إلى جنب رسول الله ﷺ فغشيته السكينة فوقعت فخذه على فخذى حتى خشيت أن ترضها ثم سرى عنه فقال اكتب فكتبت لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن أم مكتوم وكان أعمى يارسول الله وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين فغشيته السكينة كذلك ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر (والمجاهدون) إيرادهم بهذا العنوان دون الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه كما وقع فى عبارة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكذا تقييد المجاهدة بكونها (فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) لمدحهم بذلك والإشعار بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل فى مقابلة القعود وتقديم القاعدين فى الذكر والإيذان من أول الأمر بأن القصور الذى ينبىء عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابليهم فإن مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصاناً وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر وعليه قوله تعالى هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور إلى غير ذلك وأما قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضول وقوله عز وجل (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) استئناف مسوق لتفصيل ما بين الفريقين من التفاضل المفهوم من ذكر عدم استوائهما إجمالا ببيان كيفيته وكميته مبنى على سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل كيف وقع ذلك فقيل فضل الله الخ وأما تقدير ما لهم لا يستوون فإنما يليق بجعل الاستئناف

دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (٩٦) ٤ النساء

تعليلا لعدم الاستواء مسوقاً لإثباته وفيه تعكيس ظاهر فإن الذى يحق أن يكون مقصوداً بالذات إنما هو بيان تفاضل الفريقين على درجات متفاوته . وأما عدم استوائهما فقصارى أمره أن يكون توطئة لذكره ولام المجاهدين والقاعدين للعهد فقيد كون الجهاد فى سبيل الله معتبر فى الأول كما أن قيد عدم الضرر معتبر فى الثانى ودرجة نصب على المصدرية لوقوعها موقع المرة من التفضيل أى فضل الله تفضيلة أو على نزع الخافض أى بدرجة وقيل على التميز وقيل على الحالية من المجاهدين أى ذوى درجة وتنوينها للتفخيم وقوله تعالى (وكلا) مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لإفادة القصر تأكيداً للوعد أى كل واحد من المجاهدين والقاعدين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة لا أحدهما فقط كما فى قوله تعالى وأرسلناك للناس رسولا على أن اللام متعلقة برسولا والجملة اعتراض جىء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول وقوله عز وجل (وفضل الله المجاهدين على القاعدين) عطف على قوله تعالى فضل الله الخ واللام فى الفريقين مغنية لهما عن ذكر القيود التى تركت على سبيل التدريج وقوله تعالى (أجراً عظيما) مصدر مؤكد لفضل على أنه بمعنى أجر وإيثاره على ما هو مصدر من فعله للإشعار بكون ذلك التفضيل أجراً لأعمالهم أو مفعول ثان له بتضمينه معنى الإعطاء أى أعطاهم زيادة على القاعدين أجراً عظيما وقيل هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجر عظيم وقوله تعالى (درجات) بدل من أجراً بدل الكل مبين لكمية التفضيل وقوله تعالى (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات دالة على فخامتها وجلالة قدرها أى درجات كائنة منه تعالى قال ابن محيريز هى سبعون درجة ما بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفاً وقال السدى هى سبعمائة درجة وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال إن فى الجنة مائة درجة أعدها الله تعالى للمجاهدين فى سبيله ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض ويجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما فى قولك ضربه أسواطاً أى ضربات كأنه قيل فضلهم تفضيلات وقوله تعالى (ومغفرة) بدل من أجراً بدل البعض لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة أى مغفرة لما يفرط منهم من الذنوب التى لا [illegible]فرها سائر الحسنات التى يأتى بها القاعدون أيضاً حتى تعد من خصائصهم وقوله تعالى (ورحمة) بدل الكل من أجراً مثل درجات ويجوز أن يكون انتصابهما بإضمار فعلهما أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبىء عن المغايرة وتقييده تارة بدرجة وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يقتضيه الكلام ويستدعيه حسن النظام إما لتنزيل الاختلاف العنوانى بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتى تمهيداً لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير روما لمزيد التحقيق والتقرير كما فى قوله تعالى فلما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ كأنه قيل فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها وحيث كان تحقق هذا البون البعيد بينهما موهما لحرمان القاعدين قيل وكلا وعد الله الحسنى ثم أريد تفسير ما أفاده

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ ٤ النساء

التنكير بطريق الإبهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة فقيل ماقيل ولله درشأن التنزيل وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات على أن المراد بالتفضيل الأول ماخولهم الله تعالى عاجلا فى الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيق بكونه درجة واحدة وبالتفضيل الثانى ما أنعم به فى الآخرة من الدرجات العالية الفائتة للحصر كما ينبىء عنه تقديم الأول وتأخير الثانى وتوسيط الوعد بالجنة بينهما كأنه قيل وفضلهم عليهم فى الدنيا درجة واحدة وفى الآخرة درجات لاتحصى وقد وسط بينهما فى الذكر ماهو متوسط بينهما فى الوجود أعنى الوعد بالجنة توضيحاً لحالهما ومسارعة إلى تسلية المفضول والله سبحانه أعلم . هذا مابين المجاهدين وبين القاعدين غير أولى الضرر وأما أولوا الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصفة وبأن الاستثناء من النفى إثبات وأما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روى عن رسول الله ﷺ لقد خلفتم فى المدينة أقواماً ماسرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وكانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد وبهم ما يمنعهم من المسير من ضرار أو غيره وبعبارة أخرى إن فى المدينة لأقواماً ماسرتم من مسير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا يارسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر قالوا هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى سوى الضرر قد ذكرت فى قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى إلى قوله إذا نصحوا لله ورسوله وقيل القاعدون الأول هم الأضراء والثانى غيرهم وفيه من تفكيك النظم الكريم ما لايخفى ولا ريب فى أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما لا ريب فى أنهم دون المجاهدين بحسب الدرجة الدنيوية ● (وكان الله غفوراً رحيما) تذييل مقرر لما وعد من المغفرة والرحمة

٩٧ (إن الذين توفاهم الملائكة) بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان حال القاعدين عن الجهاد وتوفاهم يحتمل أن يكون ماضياً ويؤيده قراءة من قرأ توفتهم وأن يكون مضارعا قد حذف منه إحدى التاءين وأصله تتوفاهم على حكاية الحال الماضية والقصد إلى استحضار صورتها ويعضده قراءة من قرأ توفاهم على مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها ● (ظالمى أنفسهم) حال من ضمير توفاهم فإنه وإن كان مضافاً إلى المعرفة إلا أنه نكرة فى الحقيقة لأن المعنى على الانفصال وإن كان موصولا فى اللفظ كما فى قوله تعالى غير محلى الصيد وهدياً بالغ الكعبة وثانى عطفه أى محلين الصيد وبالغاً الكعبة وثانياً عطفه كأنه قيل ظالمين أنفسهم وذلك بترك الهجرة واختيار مجاورة الكفرة الموجبة للإخلال بأمور الدين فإنها نزلت فى ناس من مكة قد أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة ● (قالوا) أى الملائكة للمتوفين تقريراً لهم بتقصيرهم فى إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه من الصلاة ونحوها وتوبيخاً لهم بذلك ● (فيم كنتم) أى فى أى شىء كنتم من أمور دينكم (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل فماذا قالوا فى الجواب فقيل قالوا متجانفين عن الإقرار

إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ ٤ النساء

فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ ٤ النساء

الصريح بما هم فيه من التقصير متعللين بما يوجبه على زعمهم (كنا مستضعفين فى الأرض) أى فى أرض مكة عاجزين عن القيام بواجب الدين فيما بين أهلها (قالوا) إبطالا لتعللهم وتبكيتاً لهم (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) إلى قطر آخر منها تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعله من هاجر إلى المدينة وإلى الحبشة وأما حمل تعللهم على إظهار العجز عن الهجرة وجعل جواب الملائكة تكذيباً لهم فى ذلك فيرده أن سبب العجز عنها لا ينحصر فى فقدان دار الهجرة بل قد يكون لعدم الاستطاعة للخروج بسبب الفقر أو لعدم تمكين الكفرة منه فلا يكون بيان سعة الأرض تكذيباً لهم ورداً عليهم بل لابد من بيان استطاعتهم أيضاً حتى يتم التبكيت وقيل كانت الطائفة المذكورة قد خرجوا مع المشركين إلى بدر منهم قيس بن الفاكه بن المغيرة وقيس بن الوليد بن المغيرة وأشباههما فقتلوا فيها فضربت الملائكة وجوههم وأدبارهم وقالوا لهم ما قالوا فيكون ذلك منهم تقريعاً وتوبيخاً لهم بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وانتظامهم فى عسكرهم ويكون جوابهم بالاستضعاف تعللا بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم وأنهم أخرجوهم كارهين فرد عليهم بأنهم كانوا بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنين من المهاجرة (فأولئك) الذين حكيت أحوالهم الفظيعة (مأواهم) أى فى الآخرة (جهنم) كما أن مأواهم فى الدنيا دار الكفر لتركهم الفريضة المحتومة فمأواهم مبتدأ وجهنم خبره والجملة خبر لأولئك وهذه الجملة خبر إن والفاء فيه لتضمن اسمها معنى الشرط وقوله تعالى قالوا فيم كنتم حال من الملائكة بإضمار قد عند من يشترطه أو هو الخبر والعائد منه محذوف أى قالوا لهم والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما فى حيزه (وساءت مصيراً) أى مصيرهم أى جهنم وفى الآية الكريمة إرشاد إلى وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل من إقامة أمور دينه بأى سبب كان وعن النبى ﷺ من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ (إلا المستضعفين) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والإشارة إليه ومن فى قوله تعالى (من الرجال والنساء والولدان) متعلقة بمحذوف وقع حالا من المستضعفين أى كائنين منهم وذكر الولدان إن أريد بهم المماليك أو المراهقون ظاهر وأما إن أريد بهم الأطفال فللمبالغة فى أمر الهجرة وإيهام أنها بحيث لو استطاعها غير المكلفين لوجبت عليهم والإشعار بأنهم لا محيص لهم عنها البتة تجب عليهم إذا بلغوا حتى كأنها واجبة عليهم قبل البلوغ لو استطاعوا وأن قومهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين فإن ما فيه من اللام ليس للتعريف أو حال منه أو من الضمير المستكن فيه وقيل تفسير لنفس المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة ومباديها واهتداء السبيل معرفة طريق الموضع المهاجر إليه بنفسه أو بدليل (فأولئك)

٩٨

٩٩

وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٠٠) ٤ النساء

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (١٠١) ٤ النساء

إشارة إلى المستضعفين الموصوفين بما ذكر من صفات العجز (عسى الله أن يعفو عنهم) جيء بكلمة الإطماع ولفظ العفو إيذاناً بأن الهجرة من تأكد الوجوب بحيث ينبغي أن يعد تركها ممن تحقق عدم وجوبها عليه ذنباً يجب طلب العفو عنه رجاء وطمعاً لا جزما وقطعاً (وكان الله عفواً غفوراً) تذييل مقرر لما قبله (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيراً) ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها أي يجد فيها متحولا ومهاجراً وإنما عبر عنه بذلك تأكيدا للترغيب لما فيه من الإشعار بكون ذلك المتحول بحيث يصل فيه المهاجر من الخير والنعمة إلى ما يكون سبباً لرغم أنف قومه الذين هاجرهم والرغم الذل والهوان وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب وقيل يجد فيها طريقاً يراغم بسلوكه قومه أي يفارقهم على رغم أنوفهم (وسعة) أي من الرزق (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت) أي قبل أن يصل إلى المقصد وإن كان ذلك خارج بابه كما ينبىء عنه إيثار الخروج من بيته على المهاجرة وهو عطف على فعل الشرط وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وقيل هو حركة الهاء نقلت إلى الكاف على نية الوقف كما في قوله [من عنزي سبني لم أضربه * عجبت والدهر كثير عجبه] وقرىء بالنصب على إضمار أن كما في قوله [والحق بالحجاز فأستريحا] (فقد وقع أجره على الله) أي ثبت ذلك عنده تعالى ثبوت الأمر الواجب . روى أن رسول الله ﷺ لما بعث بالآيات المتقدمة إلى مسلمي مكة قال جندب بن ضمرة لبنيه وكان شيخاً كبيراً احملوني فإني لست من المستضعفين وإني لأهتدي الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله ثم قال اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك رسولك فمات حميداً فبلغ خبره أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا لو توفى بالمدينة لكان أتم أجراً فنزلت . قالوا كل هجرة في غرض ديني من طلب علم أو حج أو جهاد أو نحو ذلك فهي هجرة إلى الله عز وجل وإلى رسوله ﷺ (وكان الله غفوراً) مبالغاً في المغفرة فيغفر له مافرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج (رحيما) مبالغاً في الرحمة فيرحمه بإكمال ثواب هجرته (وإذا ضربتم في الأرض) شروع في بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من السفر ولقاء العدو والمرض والمطر وفيه تأكيد لعزيمة المهاجر على المهاجرة وترغيب له فيها لما فيه من تخفيف المؤنة أي إذا سافرتم أي مسافرة كانت ولذلك لم يقيد بما قيد به المهاجرة (فليس عليكم جناح) أي حرج ومأثم (أن تقصروا) أي في أن تقصروا والقصر خلاف المد يقال قصرت الشيء أي جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه فمتعلق القصر حقيقية إنما هو ذلك الشيء لا بعضه فإنه متعلق الحذف دون القصر وعلى هذا فقوله تعالى

(من الصلوة) ينبغي أن يكون مفعولا لتقصروا على زيادة من حسبما رآه الأخفش وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفاً كما هو رأى سيبويه أى شيئاً من الصلاة فينبغي أن يصار إلى وصف الجزء بصفة الكل أو يراد بالقصر معنى الحبس يقال قصرت الشيء إذا حبسته أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصور بعضاً منها وهي الرباعيات أى فليس عليكم جناح فى أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها وقرىء تقصروا من الإقصار وتقصروا من التقصير والكل بمعنى وأدنى مدة السفر الذي يتعلق به القصر عند أبي حنيفة مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشى الأقدام بالاقتصاد وعند الشافعى مسيرة يومين وظاهر الآية الكريمة التخيير وأفضلية الإتمام وبه تعلق الشافعى وبما روى عن النبى ﷺ أنه أتم فى السفر وعن عائشة رضى الله عنها أنها أتمت تارة وقصرت أخرى وعن عثمان رضى الله عنه أنه كان يتم ويقصر وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا مساغ للإتمام لا رخصة ترفيه إذ لا معنى للتخيير بين الأخف والأثقل وهو قول عمر وعلى وابن عباس وابن عمر وجابر رضوان الله عليهم وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك وقد روى عن عمر رضى الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ وعن أنس رضى الله عنه خرجنا مع النبى ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة وعن عمران بن حصين رضى الله عنه ما رأيت النبى ﷺ يصلى فى السفر إلا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال أتموا فإنا قوم سفر وحين سمع بن مسعود أن عثمان رضى الله عنه صلى بمنى أربع ركعات استرجع ثم قال صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين وصليت مع أبى بكر رضى الله عنه بمنى ركعتين وصليت مع عمر رضى الله عنه بمنى ركعتين فليت حظى من أربع ركعات ركعتان متقبلتان وقد اعتذر عثمان رضى الله عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وعن الزهرى أنه إنما أتم لأنه أزمع الإقامة بمكة وعن عائشة رضى الله عنها أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر وفى صحيح البخارى أنها قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين فى الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وأما ما روى عنها من الإتمام فقد اعتذرت عنه وقالت أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهى دارى وإنما ورد ذلك بنفى الجناح لما أنهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً فى القصر فصرح بنفى الجناح عنهم لتطيب به نفوسهم ويطمئنوا إليه كما فى قوله تعالى فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند الشافعى

● وقوله تعالى (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أى إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال وغيره فليس عليكم جناح الخ وهو شرط معتبر فى شرعية ما يذكر بعده من صلاة الخوف المؤداة بالجماعة وأما فى حق مطلق القصر فلا اعتبار له اتفاقاً لتظاهر السنن على مشروعيته حسبما وقفت على تفصيلها وقد ذكر الطحاوى فى شرح الآثار مسنداً إلى يعلى بن أمية أنه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه إنما قال الله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وقد

وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٠٢) ٤ النساء

أمن الناس فقال عمر رضى الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيه دليل على عدم جواز الإكمال لأن التصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد كما حقق فى موضعه ولا يتوهمن أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عندوجود الشرط وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فإن وجد له دليل ثبت عنده أيضاً وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه وناهيك بما سمعت من الأدلة الواضحة وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن له فائدة أخرى وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما فى قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً بل نقول إن الآية الكريمة مجملة فى حق مقدار القصر وكيفيته وفى حق مايتعلق به من الصلوات وفى مقدار مدة الضرب الذى نيط به القصر فكل ما ورد عنه ﷺ من القصر فى حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب فى المدة المعينة بيان لإجمال الكتاب وقد قيل إن قوله تعالى إن خفتم الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله فإنه روى عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه أنه قال نزل قوله تعالى وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ثم سألوا رسول الله ﷺ بعد حول فنزل إن خفتم الخ أى إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح الخ وقد قرىء من الصلاة أن يفتنكم بغير إن خفتم على أنه مفعول له لما دل عليه الكلام كأنه قيل شرع لكم ذلك كراهة أن يفتنكم الخ فإن استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدارهم على إيقاع الفتنة وقوله تعالى (إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً) تعليل لذلك باعتبار تعلله بما ذكر أو لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فإن كمال عداوتهم للمؤمنين من موجبات التعرض لهم بسوء وقوله تعالى

١٠٢ (وإذا كنت فيهم) بيان لما قبله من النص المجمل الوارد فى مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة وتخصيص البيان بهذه الصورة مع الاكتفاء فيما عداها بالبيان بطريق السنة لمزيد حاجتها إليه لما فيها من كثرة التغيير عن الهيئة الأصلية ومن ههنا ظهر لك أن مورد النص الشريف على المقصورة وحكم ماعداها مستفاد من حكمها والخطاب لرسول الله ﷺ بطريق التجريد وبظاهره يتعلق من لا يرى صلاة الخوف بعده ﷺ ولا يخفى أن الأئمة بعده نوابه ﷺ قوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له ﷺ كما فى قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقد روى أن سعيد بن العاص لما أراد

أن يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله ﷺ فقام حذيفة بن اليمان رضى الله عنه فوصف له ذلك فصلى بهم كما وصف وكان ذلك بحضرة الصحابة رضى الله عنهم فلم ينكره أحد فحل محل الإجماع وروى فى السنن أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة بابل فصلى بهم صلاة الخوف (فأقمت لهم الصلاة) أى أردت أن تقيم بهم الصلاة (فلتقم طائفة منهم معك) بعد أن جعلتهم طائفتين ● ولتقف الطائفة الأخرى بإزاء العدو ليحرسوكم منهم وإنما لم يصرح به لظهوره (وليأخذوا) أى الطائفة ● القائمة معك (أسلحتهم) أى لا يضعوها ولا يلقوها وإنما عبر عن ذلك بالأخذ للإيذان بالاعتناء باستصحابها ● كأنهم يأخذونها ابتداء (فإذا سجدوا) أى القائمون معك وأتموا الركعة (فليكونوا من ورائكم) أى ● فلينصرفوا إلى مقابلة العدو للحراسة (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) بعد وهى الطائفة الواقفة تجاه العدو ● للحراسة وإنما لم تعرف لما أنها لم تذكر فيما قبل (فليصلوا معك) الركعة الباقية ولم يبين فى الآية الكريمة حال ● الركعة الباقية لكل من الطائفتين وقد بين ذلك بالسنة حيث روى عن ابن عمر وابن مسعود رضى الله عنهم أن النبى ﷺ حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما فى الآية الكريمة ثم جاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الأولى الركعة الأخيرة بلا قراءة وسلموا ثم جاءت الطائفة الأخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان (وليأخذوا) ● أى هذه الطائفة (حذرهم وأسلحتهم) لعل زيادة الأمر بالحذر فى هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة ● على كون الطائفة القائمة مع النبى ﷺ فى شغل شاغل وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحرب وتكليف كل من الطائفتين بما ذكر لما أن الاشتغال بالصلاة مظنة لإلقاء السلاح والإعراض عن غيرها ومئنة لهجوم العدو كما ينطق به قوله تعالى (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة ● واحدة) فإنه استئناف مسوق لتعليل الأمر المذكور والخطاب للفريقين بطريق الالتفات أى تمنوا أن ينالوا منكم غرة وينتهزوا فرصة فيشدوا عليكم شدة واحدة والمراد بالأمتعة ما يتمتع به فى الحرب لا مطلقاً وهذا الأمر للوجوب لقوله تعالى (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا ● أسلحتكم) حيث رخص لهم فى وضعها إذا ثقل عليهم استصحابها بسبب مطر أو مرض وأمروا مع ذلك بالتيقظ والاحتياط فقيل (وخذوا حذركم) لئلا يهجم العدو عليكم غيلة روى الكلبى عن أبى صالح أن ● رسول الله ﷺ غزا محارباً وبنى أنمار فنزلوا ولا يرون من العدو أحداً فوضع الناس أسلحتهم وخرج رسول الله ﷺ لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادى والسماء ترش فحال الوادى بينه ﷺ وبين أصحابه فجلس رسول الله ﷺ فبصر به غورث بن الحرث المحاربى فقال قتلنى الله إن لم أقتلك ثم انحدر من الجبل ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله ﷺ إلا وهو قائم على رأسه وقد سل سيفه من غمده فقال يا محمد من يعصمك منى الآن فقال رسول الله ﷺ الله عز وجل ثم قال اللهم اكفنى غورث بن الحرث بما شئت ثم أهوى بالسيف إلى رسول الله ﷺ ليضربه فأكب لوجهه من زلخة زلخها بين كتفيه فبدر سيفه فقام رسول الله ﷺ فأخذه ثم قال يا غورث من يمنعك منى الآن قال لا أحد قال ﷺ تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأعطيك سيفك قال لا ولكن أشهد أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدوا

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ ٤ النساء

وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ ٤ النساء

فأعطاه رسول الله ﷺ سيفه فقال غورث والله لأنت خير مني فقال رسول الله ﷺ أنا أحق بذلك منك فرجع غورث إلى أصحابه فقص عليهم قصته فآمن بعضهم قال وسكن الوادى فقطع عليه رسول الله ﷺ إلى أصحابه وأخبرهم بالخبر وقوله تعالى (إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً) تعليل للأمر بأخذ الحذر أعد لهم عذاباً مهيناً بأن يخذلهم وينصركم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا فى مباشرة الأسباب كى يحل بهم عذابه بأيديكم وقيل لما كان الأمر بالحذر من العدو موهما لتوقع غلبته واعتزازه نفى ذلك الإيهام بأن الله تعالى ينصرهم ويهين عدوهم لتقوى قلوبهم (فإذا قضيتم الصلاة) أى صلاة الخوف أى أديتموها على الوجه المبين وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعوداً وعلى جنوبكم) أى فداوموا على ذكر الله تعالى وحافظوا على مراقبته ومناجاته ودعائه فى جميع الأحوال حتى فى حال المسايفة والقتال كما فى قوله تعالى إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون (فإذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف وأمنتم بعد ماوضعت الحرب أوزارها (فأقيموا الصلاة) أى الصلاة التى دخل وقتها حينئذ أى أدوها بتعديل أركانها ومراعاة شرائطها وقيل المراد بالذكر فى الأحوال الثلاثة الصلاة فيها أى فإذا أردتم أداء الصلاة فصلوا قياما عند المسايفة وقعوداً جاثين على الركب عند المراماة وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح فإذا اطمأننتم فى الجملة فاقضوا ماصليتم فى تلك الأحوال التى هى أحوال القلق والانزعاج وهو رأى الشافعى رحمه الله وفيه من البعد مالا يخفى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) أى فرضاً موقتاً قال مجاهد وقته الله عليهم فلابد من إقامتها فى حالة الخوف أيضاً على الوجه المشروح وقيل مفروضاً مقدراً فى الحضر أربع ركعات وفى السفر ركعتين فلابد أن تؤدى فى كل وقت حسبما قدر فيه (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم) أى لاتضعفوا ولا تتوانوا فى طلب الكفار بالقتال والتعرض لهم بالحراب وقوله تعالى (إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون) تعليل للنهى وتشجيع لهم أى ليس ماتقاسونه من الآلام مختصاً بكم بل هو مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم لاتصبرون مع أنكم أولى به منهم حيث ترجون من الله من إظهار دينكم على سائر الأديان ومن الثواب فى الآخرة مالا يخطر ببالهم وقرىء أن تكونوا بفتح الهمزة أى لاتهنوا لأن تكونوا تألمون وقوله تعالى فإنهم تعليل للنهى عن الوهن لأجله والآية نزلت فى بدر الصغرى (وكان الله عليما) مبالغاً فى العلم فيعلم أعمالكم وضمائركم (حكيما) فيما يأمر وينهى فجدوا فى الامتثال بذلك فإن فيه عواقب حميدة

إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴿١٠٥﴾ ٤ النساء

وَٱسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿١٠٦﴾ ٤ النساء

وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمٗا ﴿١٠٧﴾ ٤ النساء

يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ ٤ النساء

---

١٠٥ (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق) روى أن رجلا من الأنصار يقال له طعمة بن أبيرق من بنى ظفر سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه فخبأها عند زيد بن السمين اليهودى فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودى فأخذوها فقال دفعها إلى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وشهدوا ببراءته وسرقة اليهودى فهم رسول الله ﷺ أن يفعل فنزلت وروى أن طعمة هرب إلى مكة وارتد ونقب حائطاً بمكة ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله وقيل نزل على رجل من بنى سليم من أهل مكة يقال له الحجاج بن علاط فنقب بيته فسقط عليه حجر فلم يستطع الدخول ولا الخروج فأخذ ليقتل فقيل دعه فإنه قد لجأ إليك فتركه وأخرجوه من مكة فالتحق بتجار من قضاعة نحو الشام فنزلوا منزلا فسرق بعض متاعهم وهرب فأخذوه ورجموه بالحجارة حتى قتلوه وقيل إنه ركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقى فى البحر ● (لتحكم بين الناس بما أراك الله) أى بما عرفك وأوحى به إليك (ولا تكن للخائنين) أى لأجلهم والذب عنهم وهم طعمة ومن يعينه من قومه أو هو ومن يسير بسيرته (خصيما) مخاصما للبرآء أى لا تخاصم اليهود لأجلهم والنهى معطوف على أمر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل فاحكم به ولا تكن الخ ●

١٠٦ (واستغفر الله) مما هممت به تعويلا على شهادتهم (إن الله كان غفوراً رحيما) مبالغاً فى المغفرة والرحمة لمن يستغفره ●

١٠٧ (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم) أى يخونونها بالمعصية كقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم جعلت معصية العصاة خيانة منهم لأنفسهم كما جعلت ظلماً لها لرجوع ضررها إليهم والمراد بالموصول إما طعمة وأمثاله وإما هو ومن عاونه وشهد ببراءته من قومه فإنهم شركاء له فى الإثم والخيانة ● (إن الله لا يحب من كان خواناً) مفرطاً فى الخيانة مصراً عليها (أثيما) منهمكا فيه وتعليق عدم المحبة الذى هو كناية عن البغض والسخط بالمبالغ فى الخيانة والإثم ليس لتخصيصه به بل لبيان إفراط طعمة وقومه فيهما ●

١٠٨ (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفاً من ضررهم (ولا يستخفون من الله) أى لا يستحيون منه سبحانه وتعالى وهو أحق بأن يستحيا منه ويخاف من عقابه ● (وهو معهم) عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى ●

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾ ٤ النساء

وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ ٤ النساء

وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ ٤ النساء

وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ ٤ النساء

● الاستخفاء منه سوى ترك مايستقبحه ويؤاخذبه (إذ يبيتون) يدبرون ويزورون (مالا يرضى من القول)
● من رمى البرىء والحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون) من الأعمال الظاهرة والخافية
١٠٩ (محيطاً) لا يعزب عنه شىء منها ولا يفوت (ها أنتم هؤلاء) تلوين للخطاب وتوجيه له إليهم بطريق الالتفات إيذاناً بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع والجملة مبتدأ وخبر وقوله تعالى
● (جادلتم عنهم فى الحيوة الدنيا) جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولا بمعنى الذين وجادلتم الخ صلة له والمجادلة أشد المخاصمة والمعنى هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وأمثاله فى الدنيا
● (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة) فمن يخاصم عنهم يومئذ عند تعذيبهم وعقابهم (أم من يكون عليهم وكيلا)
١١٠ حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وانتقامه (ومن يعمل سوءاً) قبيحاً يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة
● واليهودى (أو يظلم نفسه) بما يختص به كالحلف الكاذب وقيل السوء مادون الشرك والظلم الشرك وقيل
● هما الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة الصادقة (يجد الله غفوراً) لذنوبه كائنة ما كانت (رحيما) متفضلا عليه وفيه مزيد ترغيب لطعمة وقومه فى التوبة والاستغفار لما أن مشاهدة التائب لآثار المغفرة
١١١ والرحمة نعمة زائدة كما مر (ومن يكسب إثماً) من الآثام (فإنما يكسبه على نفسه) حيث لا يتعدى ضرره
● ووباله إلى غيره فليحترز عن تعريضها للعقاب والعذاب عاجلا وآجلا (وكان الله عليما) مبالغاً فى العلم
١١٢ (حكيما) مراعياً للحكمة فى كل ماقدر وقضى ولذلك لا يحمل وازرة وزر أخرى (ومن يكسب خطيئة) صغيرة أو مالا عمد فيه من الذنوب وقرىء ومن يكسب بكسر الكاف وتشديد السين وأصله يكتسب
● (أو إثما) كبيرة أو ماكان عن عمد (ثم يرم به) أى يقذف به ويسنده وتوحيد الضمير مع تعدد المرجع لمكان أو وتذكيره لتغليب الإثم على الخطيئة كأنه قيل ثم يرم بأحدهما وقرىء يرم بهما وقيل الضمير
● للكسب المدلول عليه بقوله تعالى يكسب وثم للتراخى فى الرتبة (بريئاً) أى مما رماه به ليحمله عقوبته
● العاجلة كما فعله طعمة بزيد (فقد احتمل) أى بما فعل من تحميل جريرته على البرىء (بهتاناً) وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته وهوله وقيل هو الكذب الذى يتحير فى
● عظمه (وإثماً مبيناً) أى بينا فاحشاً وهو صفة لإثما وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمى

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ٤ النساء

كأنه قيل بهتاناً لا يقادر قدره وإثما مبيناً على أن وصف الإثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لأنهما عبارة عن أمر واحد هو رمى البرىء بجناية نفسه قد عبر عنه بهما تهويلا لأمره وتفظيعاً لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمى به للرامى فإن رمى البرىء بجناية ما خطيئة كانت أو إثما بهتان وإثم فى نفسه أما كونه بهتاناً فظاهر وأما كونه إثما فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه إلى البرىء منه أيضاً كذلك بل لا يجوز ذلك قطعاً كيف لا وهو كذب محرم فى جميع الأديان فهو فى نفسه بهتان وإثم لا محالة وبكون تلك الجناية للرامى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحاً لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمى البرىء وإلا لكان الرمى بغير جناية مثله فى العظم ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمى بغير جناية مع تبرئة نفسه كذلك فى العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرىء وإجراء عقوبتها عليه كما ينبىء عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الإيذان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الإشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرىء تزداد الجناية قبحاً لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للإثم ١١٣ (ولولا فضل الله عليك ورحمته) بإعلامك ما هم عليه بالوحى وتنبيهك على الحق وقيل بالنبوة والعصمة ● (لهمت طائفة منهم) أى من بنى ظفر وهم الذابون عن طعمة وقد جوز أن يكون المراد بالطائفة كلهم ويكون الضمير راجعاً إلى الناس وقيل هم وفد بنى ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ وقالوا جئناك لنبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا تعشرنا فردهم رسول الله ﷺ (أن يضلوك) أى بأن يضلوك عن القضاء بالحق مع ● علمهم بكنه الأمر والجملة جواب لولا وإنما نفى همهم مع أن المنفى إنما هو تأثيره فقط إيذاناً بانتفاء تأثيره بالكلية وقيل المراد هو الهم المؤثر ولا ريب فى انتفائه حقيقة وقيل الجواب محذوف أى لأضلوك وقوله تعالى لهمت جملة مستأنفة أى لقد همت طائفة الخ (وما يضلون إلا أنفسهم) لاقتصار وبال مكرهم عليهم ● من غير أن يصيبك منه شىء والجملة اعتراض وقوله تعالى (وما يضرونك من شىء) عطف عليه ومحل ● الجار والمجرور النصب على المصدرية أى وما يضرونك شيئاً من الضرر لما أنه تعالى عاصمك وأما ما خطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر ببالك أن الحقيقة على خلاف ذلك (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) أى القرآن الجامع بين العنوانين وقيل المراد بالحكمة السنة ● (وعلمك) بالوحى من خفيات الأمور التى من جملتها وجوه إبطال كيد المنافقين أو من أمور الدين ● وأحكام الشرع (ما لم تكن تعلم) ذلك إلى وقت التعليم (وكان فضل الله عليك عظيما) إذ لا فضل أعظم ● من النبوة العامة والرياسة التامة .

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ ٤ النساء

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ٤ النساء

---

١١٤ (لا خير فى كثير من نجواهم) أى فى كثير من تناجى الناس (إلا من أمر) أى إلا فى نجوى من أمر (بصدقة أو معروف) وقيل المراد بالنجوى المتناجون بطريق المجاز وقيل النجوى جمع نجى نقله الكرمانى وأياما كان فالاستثناء متصل ويجوز الانقطاع أيضاً على معنى لكن من أمر بصدقة الخ ففى نجواه الخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل فينتظم أصناف الجميل وفنون أعمال البر وقد فسر ههنا بالقرض وإغاثة
● الملهوف وصدقة التطوع على أن المراد بالصدقة الصدقة الواجبة (أو إصلاح بين الناس) عند وقوع المشاقة والمعاداة بينهم من غير أن يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف وبين إما متعلق بنفس إصلاح يقال أصلحت بين القوم أو بمحذوف هو صفة له أى كائن بين الناس عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال له ألا أدلك على صدقة خير لك من حمر النعم فقال بلى يا رسول الله قال تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا قالوا ولعل السر فى إفراد هذه الأقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال وإليه الإشارة بقوله تعالى إلا من أمر بصدقة وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف وأما دفع الضرر فقد أشير إليه بقوله
● تعالى أو إصلاح بين الناس (ومن يفعل ذلك) إشارة إلى الأمور المذكورة أعنى الصدقة والمعروف والإصلاح فإنه يشار به إلى متعدد وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بها للإيذان ببعد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها إثر بيان خيرية الأمر بها لما أن المقصود الأصلى هو الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الأمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى لما أن مدار حسن الأمر وقبحه حسن المأمور به وقبحه فحيث ثبت خيريه الأمر بالأمور المذكورة فخيرية فعلها أثبت وفيه تحريض للآمر بها على فعلها أو إشارة إلى الآمر بها كأنه قيل ومن يأمر بها والكلام فى ترتيب الوعد على فعلها كالذى مر فى الخيرية
● فإن استتباع الأمر بها للأجر العظيم إنما هو لكونه ذريعة إلى فعلها فاستتباعه له أولى وأحق (ابتغاء مرضاة الله) علة للفعل والتقييد به لأن الأعمال بالنيات وأن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير
● الحرمان (فسوف نؤتيه) بنون العظمة على الالتفات وقرىء بالياء (أجراً عظيما) يقصر عنه الوصف
١١٥ (ومن يشاقق الرسول) التعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترءوا عليه من المشاقة والمخالفة
● وتعليل الحكم الآتى بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات الدالة على
● نبوته (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أى غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (نوله

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ ٤ النساء

إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدٗا ﴿١١٧﴾ ٤ النساء

لَّعَنَهُ ٱللَّهُۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ﴿١١٨﴾ ٤ النساء

ما تولى) أى نجعله والياً لما تولاه من الضلال ونخذله بأن نخلى بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) أى ● ندخله إياها وقرىء بفتح النون من صلاه (وساءت مصيراً) أى جهنم وفيها دلالة على حجية الإجماع ● وحرمة مخالفته (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) قد مر تفسيره فيما سبق وهو ١١٦ تكرير للتأكيد والتشديد أو لقصة طعمة وقد مر موته كافراً . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله ﷺ فقال إنى شيخ منهمك فى الذنوب إلا أنى لم أشرك بالله شيئاً منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أواقع المعاصى جراءة على الله تعالى وما توهمت طرفة عين أنى أعجز الله هرباً وإنى لنادم تائب مستغفر فما ترى حالى عند الله تعالى فنزلت (ومن يشرك ● بالله فقد ضل ضلالا بعيداً) عن الحق فإن الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة كما أنه افتراء وإثم عظيم ولذلك جعل الجزاء فى هذه الشرطية فقد ضل الخ وفيما سبق فقد افترى إثماً عظيما حسبما يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه (إن يدعون من دونه) أى ما يعبدون من دونه عز وجل (إلا ١١٧ إناثاً) يعنى اللات والعزى ومناة ونحوها عن الحسن أنه لم يكن من أحياء العرب حى إلا كان لهم صنم يعبدونه يسمونه أنثى بنى فلان قيل لأنهم كانوا يقولون فى أصنامهم هن بنات الله وقيل لأنهم كانوا يلبسونها أنواع الحلى ويزينونها على هيآت النسوان وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وقيل تسميتها إناثاً لتأنيث أسمائها أو لأنها فى الأصل جماد والجمادات تؤنث من حيث إنها ضاهت الإناث لانفعالها وإيرادها بهذا الاسم للتنبيه على فرط حماقة عبدتها وتناهى جهلهم والإناث جمع أنثى كرباب وربى وقرىء على التوحيد وأنثاً أيضاً على أنه جمع أنيث كقليب وقلب أو جمع إناث كثمار وثمر وقرىء وثنا وأثناً بالتخفيف والتثقيل جمع وثن كقولك أسد وأسد وآسد على الأصل وقلب الواو ألفاً نحو أجوه ● فى وجوه (وإن يدعون) وما يعبدون بعبادتها (إلا شيطاناً مريداً) إذ هو الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم عليها فكانت طاعتهم له عبادة والمريد والمارد هو الذى لا يعلق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وشجرة مرداء للتى تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية لشيطاناً (وقال لأتخذن من عبادك نصيباً ١١٨ مفروضاً) عطف على الجملة المتقدمة أى شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله وهذا القول الشنيع الصادر عنه عند اللعن ولقد برهن على أن عبادة الأصنام غاية الضلال بطريق التعليل بأن ما يعبدونها ينفعل ولا

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ ٤ النساء

يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ ٤ النساء

أُولَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ ٤ النساء

يفعل فعلا اختيارياً وذلك ينافى الألوهية غاية المنافاة ثم استدل عليه بأن ذلك عبادة للشيطان وهو أفظع الضلال من وجوه ثلاثة الأول أنه منهمك فى الغى لا يكاد يعلق بشىء من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيداً عن الحق والثانى أنه ملعون لضلاله فلا تستتبع مطاوعته سوى اللعن والضلال والثالث أنه فى غاية السعى فى إهلاكهم وإضلالهم فموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض

١١٩ المقطوع أى نصيباً قدر لى وفرض من قولهم فرض له فى العطاء (ولأضلنهم ولأمنينهم) الأمانى الباطلة

● كطول الحياة وأن لا بعث ولا عقاب ونحو ذلك (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) أى فليقطعنها بموجب أمرى ويشقنها من غير تلعثم فى ذلك ولا تأخير وذلك ما كانت العرب تفعله بالبحائر والسوائب

● (ولآمرنهم فليغيرن) ممتثلين به (خلق الله) عن نهجه صورة أو صفة وينتظم فيه ماقيل من فقء عين الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشر ونحو ذلك وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقاً لكن الفقهاء رخصوا فى البهائم لمكان الحاجة وهذه الجمل المحكية عن اللعين مما نطق به لسانه مقالا أو حالا وما فيها من اللامات

● كلها للقسم والمأمور به فى الموضعين محذوف ثقة بدلالة النظم عليه (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون

● الله) بإيثار ما يدعوا إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته (فقد خسر

١٢٠ خسرانا مبينا) لأنه ضيع رأس ماله بالكلية واستبدل بمكانه من الجنة مكانه من النار (يعدهم) أى مالا

● يكاد ينجزه (ويمنيهم) أى الأمانى الفارغة أو يفعل لهم الوعد والتمنية على طريقة فلان يعطى ويمنع

● والضميران لمن والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فى يتخذ وخسر باعتبار لفظها (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً) وهو إظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد إما بإلقاء الخواطر الفاسدة أو بألسنة أوليائه وغروراً إما مفعول ثان للوعد أو مفعول لأجله أو نعت لمصدر محذوف أى وعداً ذا غرور أو مصدر على غير لفظ المصدر لأن يعدهم فى قوة يغرهم بوعده والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها

١٢١ باب من الوعد (أولئك) إشارة إلى أولياء الشيطان وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعد منزلتهم فى

● الخسران وهو مبتدأ وقوله تعالى (مأواهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (جهنم) خبر للثانى والجملة خبر

● للأول (ولا يجدون عنها محيصا) أى معدلا ومهربا من حاص الحمار إذا عدل وقيل خلص ونجا وقيل الحيص هو الروغان بنفور وعنها متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصا أى كائنا عنها ولا مساغ لتعلقه بمحيصا أما إذا كان اسم مكان فظاهر وأما إذا كان مصدراً فلأنه لا يعمل فيما قبله .

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾ ٤ النساء

لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ ٤ النساء

١٢٢ (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً) قرن وعيد الكفرة بوعد المؤمنين زيادة لمسرة هؤلاء ومساءة أولئك (وعد الله حقاً) ● أى وعده وعداً وحق ذلك حقاً فالأول مؤكد لنفسه لأن مضمون الجملة الاسمية وعد والثانى مؤكد لغيره ويجوز أن ينتصب الموصول بمضمر يفسره مابعده وينتصب وعد الله بقوله تعالى سندخلهم لأنه فى معنى نعدهم إدخال جنات الخ وحقاً على أنه حال من المصدر (ومن أصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة ● والمقصود من الآية معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه والمبالغة فى تأكيده ترغيباً للعباد فى تحصيله والقيل مصدر كالقول والقال وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لامصدران ونصبه على التمييز وقرىء بإشمام الصاد وكذا كل صاد ساكنة بعدها دال (ليس بأمانيكم ولا ١٢٣ أمانى أهل الكتاب) أى ليس ماوعد الله تعالى من الثواب يحصل بأمانيكم أيها المسلمون ولا بأمانى أهل الكتاب وإنما يحصل بالإيمان والعمل الصالح ولعل نظم أمانى أهل الكتاب فى سلك أمانى المسلمين مع ظهور حالها للإيذان بعدم إجداء أمانى المسلمين أصلا كما فى قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار كما سلف وعن الحسن ليس الإيمان بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل إن قوما ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لوأحسنوا الظن به لأحسنوا العمل وقيل إن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم فنحن أولى بالله تعالى منكم فقال المسلمون نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب للمشركين ويؤيده تقدم ذكرهم أى ليس الأمر بأمانى المشركين وهو قولهم لا جنة ولا نار وقولهم إن كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيراً منهم وأحسن حالا وقولهم لأوتين مالا وولداً ولا أمانى أهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وقولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ثم قرر ذلك بقوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) عاجلا أو آجلا لما روى ● أنه لما نزلت قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه فمن ينجو مع هذا يارسول الله فقال رسول الله ﷺ أما تحزن أو تمرض أو يصيبك البلاء قال بلى يارسول الله قال هو ذاك (ولا يجد له من دون الله) أى مجاوزاً لموالاة ● الله ونصرته (وليا) يواليه (ولا نصيراً) ينصره فى دفع العذاب عنه.

وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ ٤ النساء

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾ ٤ النساء

١٢٤ (ومن يعمل من الصالحات) أى بعضها أو شيئاً منها فإن كل أحد لا يتمكن من كلها وليس مكلفاً بها (من ذكر أو أنثى) فى موضع الحال من المستكن فى يعمل ومن للبيان أو من الصالحات فمن للابتداء أى كائنة من ذكر الخ (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها فى استدعاء الثواب المذكور تنبيهاً على أنه لا اعتداد به دونه (فأولئك) إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالإيمان والعمل الصالح والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فيما سبق باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الإشعار بعلو رتبة المشار إليه وبعد منزلته فى الشرف (يدخلون الجنة) وقرىء يدخلون مبنياً للمفعول من الإدخال (ولا يظلمون نقيراً) أى لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم فإن النقير علم فى القلة والحقارة وإذا لم ينقص ثواب المطيع فلأن لا يزاد عقاب العاصى أولى وأحرى كيف لا والمجازى أرحم الراحمين وهو السر فى الاقتصار على ذكره عقيب الثواب

١٢٥ (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله) أى أخلص نفسه لله تعالى لا يعرف له رباً سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود وقيل أخلص عمله له عزوجل وقيل فوض أمره إليه تعالى وهذا إنكار واستبعاد لأن يكون أحد أحسن ديناً ممن فعل ذلك أو مساوياً له وإن لم يكن سبك التركيب متعرضا لإنكار المساواة ونفيها يرشدك إليه العرف المطرد والاستعمال الفاشى فإنه إذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وعليه مساق قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى ونظائره وديناً نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ فالتفضيل فى الحقيقة جار بين الدينين لا بين صاحبيهما ففيه تنبيه على أن ذلك أقصى ما تنتهى إليه القوة البشرية (وهو محسن) أى آت بالحسنات تارك للسيئات أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره ﷺ بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك والجملة حال من فاعل أسلم (واتبع ملة إبراهيم) الموافقة لدين الإسلام المتفق على صحتها وقبولها (حنيفا) مائلا عن الأديان الزائغة وهو حال من فاعل اتبع أو من إبراهيم (واتخذ الله إبراهيم خليلا) اصطفاه وخصه بكرامات تشبه كرامات الخليل عند خليله وإظهاره ﷺ فى مواقع الإضمار لتفخيم شأنه والتنصيص على أنه الممدوح وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية والخلة من الخلال فإنه ود تخلل النفس وخالطها وقيل من الخلل فإن كل واحد من الخليلين يسد خلل الآخر أو من الخل وهو الطريق فى الرمل فإنهما يتوافقان فى الطريقة أو من الخلة

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾ ٤ النساء

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾ ٤ النساء

بمعنى الخصلة فإنهما يتوافقان فى الخصال وفائدة الاعتراض جمة من جملتها الترغيب فى اتباع ملته عليه السلام فإن من بلغ من الزلفى عند الله تعالى مبلغاً مصححاً لتسميته خليلا حقيق بأن يكون اتباع طريقته أهم ما يمتد إليه أعناق الهمم وأشرف ما يرمق نحوه أحداق الأمم قيل إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى خليل له بمصر فى أزمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان إبراهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها للأضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس من الشدة فرجع غلمانه عليه الصلاة والسلام فاجتازوا ببطحاء لينة فملئوا منها الغرائر حياء من الناس وجاؤا بها إلى منزل إبراهيم عليه الصلاة والسلام وألقوها فيه وتفرقوا وجاء أحدهم فأخبر إبراهيم بالقصة فاغتم لذلك غماً شديداً لاسيما لاجتماع الناس ببابه رجاء الطعام فغلبه عيناه وعمدت سارة إلى الغرائر فإذا فيها أجود ما يكون من الحوارى فاختبزت وفى رواية فأطعمت الناس وانتبه إبراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من أين لكم قالت سارة من خليلك المصرى فقال بل من عند خليلى الله عز وجل فسماه الله تعالى خليلا (ولله ما فى السموات وما فى الأرض) جملة مبتدأة سيقت لتقرير وجوب طاعة الله تعالى على أهل السموات والأرض ببيان أن جميع مافيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملكا لا يخرج عن ملكوته شىء منها فيجازى كلا بموجب أعماله خيراً وشراً وقيل لبيان أن اتخاذه عز وجل لإبراهيم عليه السلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك فى شأن من شئونه كما هو دأب الآدميين فإن مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض فى مصالحهم بل لمجرد تكرمته وتشريفه عليه السلام وقيل لبيان أن الخلة لا تخرجه عن رتبة العبودية وقيل لبيان أن اصطفاءه عليه السلام للخلة بمحض مشيئته تعالى أى له تعالى مافيهما جميعا يختار منهما ما يشاء لمن يشاء وقوله عز وجل (وكان الله بكل شىء محيطا) تذييل مقرر لمضمون ماقبله على الوجوه المذكورة فإن إحاطته تعالى علما وقدرة بجميع الأشياء التى من جملتها مافيهما من المكلفين وأعمالهم مما يقرر ذلك أكمل تقرير (ويستفتونك فى النساء) أى فى حقهن على الإطلاق كما ينبىء عنه الأحكام الآتية لا فى حق ميراثهن خاصة فإنه ﷺ قد سئل عن أحوال كثيرة مما يتعلق بهن فما بين حكمه فيما سلف أحيل بيانه على ماورد فى ذلك من الكتاب ومالم يبين حكمه بعد بين ههنا وذلك قوله تعالى (قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب) بإسناد الإفتاء الذى هو تبيين المبهم وتوضيح المشكل إليه تعالى وإلى ماتلى من الكتاب فيما سبق باعتبارين على طريقة قولك أغنانى زيد وعطاؤه بعطف ماعلى المبتدأ أو ضميره فى الخبر لمكان الفصل بالمفعول والجار

١٢٦ ● ١٢٧ ●

والمجرور وإيثار صيغة المضارع للإيذان باستمرار التلاوة ودوامها وفى الكتاب إما متعلق بيتلى أو بمحذوف وقع حالا من المستكن فيه أى يتلى كائنا فيه ويجوز أن يكون مايتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره على أن المراد به اللوح المحفوظ والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو عليهم وأن العدل فى الحقوق المبينة فيه من عظائم الأمور التى تجب مراعاتها والمحافظة عليها فما يتلى حينئذ متناول لما تلى وما سيتلى ويجوز أن يكون مجروراً على القسم المنبىء عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب فالمراد بقوله تعالى يفتيكم بيانه السابق واللاحق ولا مساغ لعطفه على المجرور من فيهن لاختلاله لفظا ومعنى وقوله تعالى ● (فى يتامى النساء) على الوجه الأول وهو الأظهر متعلق بيتلى أى مايتلى عليكم فى شأنهن وعلى الأخيرين بدل من فيهن وهذه الإضافة بمعنى من لأنها إضافة الشىء إلى جنسه وقرىء ييامى على قلب همزة أيامى ياء ● (اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن) أى مافرض لهن من الميراث وغيره ● (وترغبون) عطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية وقيل حال من فاعل تؤتونهن بتأويل وأنتم ترغبون ولاريب فى أنه لا يظهر لتقييد عدم الإيتاء بذلك فائدة إلا إذا أريد بما كتب لهن صداقهن ● (أن تنكحوهن) أى فى أن تنكحوهن لا لأجل التمتع بهن بل لأكل ما لهن أو فى أن تنكحوهن بغير إكمال الصداق وذلك ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها من أنها اليتيمة تكون فى حجر وليها هو وليها فيرغب فى مالها وجمالها ويريد أن ينكحها بأدنى من سنة نسائها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن فى إكمال الصداق أو عن أن تنكحوهن وذلك ماروى عنها رضى الله عنها أنها يتيمة يرغب وليها عن نكاحها ولا ينكحها فيعضلها طمعاً فى ميراثها وفى رواية عنها رضى الله عنها هو الرجل يكون عنده يتيمة وارثها وشريكها فى المال حتى فى العذق فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلا فيشركه فى ماله بما شركته فيعضلها فالمراد بما كتب لهن على الوجه الأول والأخير ميراثهن وبما يتلى فى حقهن قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم وقوله تعالى ولا تأكلوها ونحوهما من النصوص الدالة على عدم التعرض لأموالهم ● وعلى الوجه الثانى صداقهن وبما يتلى فيهن قوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى الآية (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء وما يتلى فى حقهم قوله تعالى يوصيكم الله الخ وقد كانوا فى الجاهلية لا يورثونهم كما لا يورثون النساء وإنما يورثون الرجال القوام بالأمور. روى أن عيينة بن حصن الفزارى جاء إلى رسول الله ﷺ فقال أخبرنا بأنك تعطى الابنة النصف والأخت النصف وإنما كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال ﷺ كذلك أمرت ● (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) بالجر عطف على ماقبله وما يتلى فى حقهم قوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ونحو ذلك مما لا يكاد يحصر هذا على تقدير كون فى يتامى النساء متعلقا بيتلى وأما على تقدير كونه بدلا من فيهن فالوجه نصبه عطفا على موضع فيهن أى يفتيكم أن تقوموا ويجوز نصبه بإضمار فعل أى ويأمركم وهو خطاب للولاة أو للأولياء والأوصياء ● (وما تفعلوا) فى حقوق المذكورين ● (من خير) حسبما أمرتم به أو ما تفعلوه من خير على الإطلاق فيندرج فيه مايتعلق بهم اندراجا أوليا ● (فإن الله كان به عليما) فيجازيكم بحسبه.

وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ ٤ النساء

١٢٨ (وإن امرأة خافت) شروع فى بيان مالم يبين فيما سلف من الأحكام أى إن توقعت امرأة (من بعلها نشوزاً) أى تجافياً عنها وترفعاً عن صحبتها كراهة لها ومنعاً لحقوقها (أو إعراضاً) بأن يقل محادثتها ومؤانستها لما يقتضى ذلك من الدواعى والأسباب (فلا جناح عليهما) حينئذ (أن يصلحا بينهما صلحاً) أى فى أن يصلحا بينهما بأن تحط له المهر أو بعضه أو القسم كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت أن يفارقها رسول الله ﷺ فوهبت يومها لعائشة رضى الله عنها أو بأن تهب له شيئاً تستميله وقرىء يصالحا من يتصالحا ويصلحا من يصطلحا ويصالحا من المفاعلة وصلحاً إما منصوب بالفعل المذكور على كل تقدير على أنه مصدر منه بحذف الزوائد وقد يعبر عنه باسم المصدر كأنه قيل إصلاحا أو تصلحا أو إصطلاحا حسبما قرىء الفعل أو بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما صلحا وبينهما ظرف للفعل أو حال من صلحا والتعرض لنفى الجناح عنهما مع أنه ليس من جانبها الأخذ الذى هو المظنة للجناح لبيان أن هذا الصلح ليس من قبيل الرشوة المحرمة للمعطى والآخذ (والصلح خير) أى من الفرقة أو من سوء العشرة أو من الخصومة فاللام للعهد أو هو خير من الخيور فاللام للجنس والجملة اعتراض مقرر لما قبله وكذا قوله تعالى (وأحضرت الأنفس الشح) أى جعلت حاضرة له مطبوعة عليه لا تنفك عنه أبداً فلا المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يجود بحسن المعاشرة مع دمامتها فإن فيه تحقيقا للصلح وتقريراً له بحث كل منهما عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعى التمادى فى المماكسة والشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه فإن شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستمالته وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقتنع من قبلها بشىء يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح (وأن تحسنوا) فى العشرة (وتتقوا) النشوز والإعراض وإن تعاضدت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك مراعاة لحقوق الصحبة ولم تضطروهن إلى بذل شىء من حقوقهن (فإن الله كان بما تعملون) أى من الإحسان والتقوى أو بما تعملون جميعاً فيدخل ذلك فيه دخولا أوليا (خبيراً) فيجازيكم ويثيبكم على ذلك البتة لاستحالة أن يضيع أجر المحسنين وفى خطاب الأزواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالإحسان ولفظ التقوى المنبىء عن كون النشوز والإعراض مما يتوقى منه وترتيب الوعد الكريم عليه من لطف الاستمالة والترغيب فى حسن المعاملة مالا يخفى روى أنها نزلت فى عمرة بنت محمد بن مسلمة وزوجها سعد بن الربيع تزوجها وهى شابة فلما علاها الكبر تزوج شابة وآثرها عليها وجفاها فأتت رسول الله ﷺ وشكت إليه ذلك وقيل نزلت فى أبى السائب كانت له امرأة قد كبرت وله منها أولاد فأراد أن يطلقها ويتزوج غيرها فقالت لا تطلقنى ودعنى على أولادى فاقسم لى من كل شهرين إن شئت وإن شئت فلا تقسم لى فقال إن كان

وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ ٤ النساء

وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ ٤ النساء

وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ ٤ النساء

١٢٩ يصلح ذلك فهو أحب إلى فأتى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك فنزلت (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) أى محال أن تقدروا على أن تعدلوا بينهن بحيث لا يقع ميل ما إلى جانب إحداهن فى شأن من الشئون البتة وقد كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك وفى رواية وأنت أعلم بما لا أملك يعنى فرط محبته لعائشة رضى الله عنها (ولو حرصتم) أى على إقامة العدل وبالغتم فى ذلك (فلا تميلوا كل الميل) أى فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور واعدلوا ما استطعتم فإن عجزكم عن حقيقة العدل إنما يصحح عدم تكليفكم بها لا بما دونها من المراتب الداخلة تحت استطاعتكم (فتذروها) أى التى ملتم عنها (كالمعلقة) التى ليست ذات بعل أو مطلقة وقرىء كالمسجونة وفى الحديث من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل (وأن تصلحوا) ما كنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا) الميل فيما يستقبل (فإن الله كان غفوراً) يغفر

١٣٠ لكم ما فرط منكم من الميل (رحيما) يتفضل عليكم برحمته (وإن يتفرقا) وقرىء يتفارقا أى وإن يفارق كل منهما صاحبه بأن لم يتفق بينهما وفاق بوجه ما من الصلح وغيره (يغن الله كلا) منهما أى يجعله مستغنياً عن الآخر ويكفه مهماته (من سعته) من غناه وقدرته وفيه زجر لهما عن المفارقة رغما لصاحبه (وكان الله

١٣١ واسعاً حكيما) مقتدراً متقناً فى أفعاله وأحكامه وقوله تعالى (ولله ما فى السموات وما فى الأرض) أى من الموجودات كائناً ما كان من الخلائق وأرزاقهم وغير ذلك جملة مستأنفة منبهة على كمال سعته وعظم قدرته (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أى أمرناهم فى كتابهم وهم اليهود والنصارى ومن قبلهم من الأمم واللام فى الكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا أو بأوتوا (وإياكم) عطف على الموصول (أن اتقوا الله) أى وصينا كلا منكم ومنهم بأن اتقوا الله على أن أن مصدرية حذف عنها الجار ويجوز أن تكون مفسرة لأن التوصية فى معنى القول فقوله تعالى (وإن تكفروا فإن لله ما فى السموات وما فى الأرض) حينئذ من تتمة القول المحكى أى ولقد قلنا لهم ولكم اتقوا الله وإن تكفروا إلى آخر الآية وعلى تقدير كون أن مصدرية مبنى الكلام إرادة القول أى أمرناهم وإياكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم إن تكفروا الآية وقيل هى جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأمة وأيا ما كان فالمترتب على كفرهم ليس مضمون قوله تعالى فإن لله الآية بل هو الأمر بعلمه كأنه قيل وإن تكفروا فاعلموا أن لله ما فى السموات وما فى الأرض

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٣٢) ٤ النساء

إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا (١٣٣) ٤ النساء

مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (١٣٤) ٤ النساء

من الخلائق قاطبة مفتقرون إليه فى الوجود وسائر النعم المتفرعة عليه لا يستغنون عن فيضه طرفة عين فحقه أن يطاع ولا يعصى ويتقى عقابه ويرجى ثوابه وقد قرر ذلك بقوله تعالى (وكان الله غنياً) أى عن الخلق وعباداتهم (حميداً) محموداً فى ذاته حمدوه أو لم يحمدوه فلا يتضرر بكفرهم ومعاصيهم كما لا ينتفع بشكرهم وتقواهم وإنما وصاهم بالتقوى لرحمته لا لحاجته (ولله ما فى السموات ومافى والأرض) كلام ١٣٢ مبتدأ مسوق للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية غير داخل تحت القول المحكى أى له سبحانه مافيهما من الخلائق خلقاً وملكا يتصرف فيهم كيفما يشاء إيجاداً وإعداما وإحياء وإماتة (وكفى بالله وكيلا) فى تدبير أمور الكل وكل الأمور فلابد من أن يتوكل عليه لا على أحد سواه (إن يشأ يذهبكم أيها ١٣٣ الناس) أى يفنكم ويستأصلكم بالمرة (ويأت بآخرين) أى ويوجد دفعة مكانكم قوما آخرين من البشر أو خلقا آخرين مكان الإنس ومفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء أى إن يشأ إفناءكم وإيجاد آخرين يذهبكم الخ يعنى أن إبقاءكم على ما أنتم عليه من العصيان إنما هو لكمال غناه عن طاعتكم ولعدم تعلق مشيئته المبنية على الحكم البالغة بإفنائكم لا لعجزه سبحانه تعالى عن ذلك علوا كبيراً (وكان الله على ذلك) أى على إفنائكم بالمرة وإيجاد آخرين دفعة مكانكم (قديراً) بليغ القدرة وفيه لا سيما فى توسيط الخطاب بين الجزاء وما عطف عليه من تشديد التهديد ما لا يخفى وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله ﷺ من العرب أى إن يشأ يمتكم ويأت بأناس آخرين يوالونه فمعناه هو معنى قوله تعالى وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ويروى أنها لما نزلت ضرب رسول الله ﷺ بيده على ظهر سلمان وقال إنهم قوم هذا يريد أبناء فارس (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة ١٣٤ (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) أى فعنده تعالى ثوابهما له إن أراده فماله يطلب أخسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة أو ليطلب أشرفهما فإن من جاهد خالصاً لوجه الله تعالى لم تخطئه الغنيمة وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلا شىء أى فعند الله ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه الآية (وكان الله سميعاً بصيراً) عالما بجميع المسموعات والمبصرات فيندرج فيها ما صدر عنهم من الأقوال والأعمال المتعلقة بمراداتهم اندراجا أولياً.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ٤ النساء

---

١٣٥ (يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مبالغين فى العدل وإقامة القسط فى جميع الأمور مجتهدين فى ذلك حق الاجتهاد (شهداء لله) بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله تعالى وهو خبر ثان وقيل حال ● (ولو على أنفسكم) أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم بأن تقروا عليها على أن الشهادة عبارة عن الإخبار بحق الغير سواء كان ذلك عليه أو على ثالث بأن تكون الشهادة مستتبعة لضرر ينالكم من جهة المشهود عليه ● (أو الوالدين والأقربين) أى ولو كان على والديكم وأقاربكم (إن يكن) أى المشهود عليه (غنيا) ● يبتغى فى العادة رضاه ويتقى سخطه (أو فقيرا) يترحم عليه غالباً وقرىء إن يكن غنى أو فقير على أن ● كان تامة وجواب الشرط محذوف لدلالة قوله تعالى (فالله أولى بهما) عليه أى فلا تمتنعوا عنها طلبا لرضا الغنى أو ترحما على الفقير فإن الله تعالى أولى بجنسى الغنى والفقير المدلول عليهما بما ذكر ولولا أن الشهادة ● عليهما مصلحة لهما لما شرعها وقرىء أولى بهم (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) أى مخافة أن تعدلوا عن الحق فإن اتباع الهوى من مظان الجور الذى حقه أن يخاف ويحذر وقيل كراهة أن تعدلوا بين ● الناس أو إرادة أن تعدلوا عن الحق (وإن تلووا) أى ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل بأن تأتوا ● بها لا على وجهها وقرىء وإن تلوا من الولاية والتصدى أى وإن وليتم إقامة الشهادة (أو تعرضوا) أى ● عن إقامتها رأسا (فإن الله كان بما تعملون) من لى الألسنة والإعراض بالكلية أو من جميع الأعمال التى ● من جملتها ما ذكر (خبيراً) فيجازيكم لا محالة على ذلك فهو على القراءة المشهورة وعيد محض وعلى القراءة الأخيرة متضمن للوعيد (يأيها الذين آمنوا) خطاب لكافة المسلمين فمعنى قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله ١٣٦ والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل) اثبتوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه وازدادوا فيه طمأنينة ويقينا أو آمنوا بما ذكر مفصلا بناء على أن إيمان بعضهم إجمالى والمراد بالكتاب الثانى الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية لقوله تعالى وكتبه وبالإيمان به الإيمان بأن كل كتاب من تلك الكتب منزل منه تعالى على رسول معين لإرشاد أمته إلى ماشرع لهم من الدين بالأوامر والنواهى لكن لا على أن مدار الإيمان بكل واحد من تلك الكتب خصوصية ذلك الكتاب ولا على أن أحكام تلك الكتب وشرائعها باقية بالكلية ولا على أن الباقى منها معتبر بالإضافة إليها بل على أن الإيمان بالكل

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ ٤ النساء

بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٤ النساء

مندرج تحت الإيمان بالكتاب المنزل على رسوله وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة إلى ورود مانسخها وأن مالم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام هذا الكتاب الجليل المصون عن النسخ والتبديل كما مر فى تفسير خاتمة سورة البقرة وقرىء نزل وأنزل على البناء للمفعول وقيل هو خطاب لمؤمنى أهل الكتاب لما أن عبد الله بن سلام وابن أخته سلامة وابن أخيه سلمة وأسداً وأسيداً ابنى كعب وثعلبة بن قيس ويامين بن يامين أتوا رسول الله ﷺ وقالوا يا رسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال ﷺ بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت فآمنوا كلهم فأمرهم بالإيمان بالكتاب المتناول للتوراة مع أنهم مؤمنون بها من قبل ليس لكون المراد بالإيمان مايعم إنشاءه والثبات عليه ولا لأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عداها كأنه قيل آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض بل لأن المأمور به إنما هو الإيمان بها فى ضمن الإيمان بالقرآن على الوجه الذى أشير إليه آنفا لا إيمانهم السابق ولأن فيه حملا لهم على التسوية بينها وبين سائر الكتب فى التصديق لاشتراك الكل فيما يوجبه وهو النزول من عند الله تعالى وقيل خطاب لأهل الكتابين فالمعنى آمنوا بالكل لا ببعض دون بعض وأمر كل طائفة بالإيمان بكتابه فى ضمن الأمر بالإيمان بجنس الكتاب لما ذكر وقيل هو للمنافقين فالمعنى آمنوا بقلوبكم لا بألسنتكم فقط (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) أى بشىء من ذلك (فقد ضل ضلالا بعيداً) عن المقصد بحيث لا يكاد يعود إلى طريقه وزيادة الملائكة واليوم الآخر فى جانب الكفر لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلا وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب أو برسول كفر بالكل وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة والكتب على الرسل لأنهم وسايط بين الله عز وجل وبين الرسل فى إنزال الكتب

١٣٧ (إن الذين آمنوا) قال قتادة هم اليهود آمنوا بموسى (ثم كفروا) بعبادتهم العجل (ثم آمنوا) عند عوده إليهم (ثم كفروا) بعيسى والإنجيل (ثم ازدادوا كفراً) بكفرهم بمحمد ﷺ وقيل هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً فى الغى (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) لما أنه يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الإيمان فإن قلوبهم قد ضربت بالكفر وتمرنت على الردة وكان الإيمان عندهم أهون شىء وأدونه لأنهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان محذوف أى مريداً ليغفر لهم وقوله عز وجل

١٣٨ (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما) يدل على أن المراد بالمذكورين الذين آمنوا فى الظاهر نفاقاً وكفروا فى السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا كفراً ونفاقا ووضع

ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ ٤ النساء

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ٤ النساء

١٣٩ بشر موضع أنذر تهكما بهم (الذين يتخذون الكافرين أولياء) فى محل النصب أو الرفع على الذم بمعنى ● أريد بهم الذين أو هم الذين وقيل نصب على أنه صفة للمنافقين وقوله تعالى (من دون المؤمنين) حال من فاعل يتخذون أى يتخذون الكفرة أنصاراً متجاوزين ولاية المؤمنين وكانوا يوالونهم ويقول بعضهم ● لبعض لا يتم أمر محمد ﷺ فتولوا اليهود (أيبتغون عندهم العزة) إنكار لرأيهم وإبطال له وبيان لخيبة رجائهم وقطع لأطماعهم الفارغة والجملة معترضة مقررة لما قبلها أى أيطلبون بموالاة الكفرة القوة ● والغلبة. قال الواحدى أصل العزة الشدة ومنه قيل للأرض الشديدة الصلبة عزاز وقوله تعالى (فإن العزة لله جميعاً) تعليل لما يفيده الاستفهام الإنكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم فإن انحصار جميع أفراد العزة فى جنابه عز وعلا بحيث لا ينالها إلا أولياؤه الذين كتب لهم العزة والغلبة قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين يقضى ببطلان التعزز بغيره سبحانه وتعالى واستحالة الانتفاع به وقيل هو جواب شرط محذوف كأنه قيل إن يبتغوا عندهم عزة فإن العزة لله وجميعاً حال من المستكن فى قوله تعالى لله لاعتماده على المبتدأ

١٤٠ (وقد نزل عليكم) خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعداد جناياتهم وقرىء مبنياً للمفعول من التنزيل والإنزال ونزل أيضاً مخففاً والجملة حال من ضمير يتخذون أيضا مفيدة لكمال قباحة حالهم ونهاية استعصائهم عليه سبحانه ببيان أنهم فعلوا ما فعلوا من موالاة الكفرة مع تحقق ما يمنعهم من ذلك وهو ورود النهى الصريح عن مجالستهم المستلزم للنهى عن موالاتهم على أبلغ وجه وآكده إثر بيان انتفاء ما يدعوهم إليه بالجملة المعترضة كأنه قيل تتخذونهم أولياء ● والحال أنه تعالى قد نزل عليكم قبل هذا بمكة (فى الكتاب) أى القرآن الكريم (أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) وذلك قوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم الآية وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم وأن هى المخففة من أن وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف والجملة الشرطية خبرها وقوله تعالى يكفر بها حال من آيات الله وقوله تعالى ويستهزأ بها عطف عليه داخل فى حكم الحالية وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها أى نزل عليكم فى الكتاب أنه إذا سمعتم آيات الله مكفوراً بها ومستهزأ بها وفيه دلالة على أن المنزل على النبى ﷺ وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة وأن مدار الإعراض عنهم هو العلم بخوضهم فى الآيات ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية

ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ٤ النساء

إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ ٤ النساء

وأخرى بالسماع وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالسهم لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله تعالى يكفر بها ويستهزأ بها ● (إنكم إذاً مثلهم) جملة مستأنفة سيقت لتعليل النهي غير داخلة تحت التنزيل وإذن ملغاة عن العمل لوقوعها بين المبتدأ والخبر أي لا تقعدوا معهم في ذلك الوقت إنكم إن فعلتموه كنتم مثلهم في الكفر واستتباع العذاب وإفراد المثل لأنه كالمصدر أو للاستغناء بالإضافة إلى الجمع وقرىء شاذاً مثلهم بالفتح لإضافته إلى غير متمكن كما في قوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون وقيل هو منصوب على الظرفية أي في مثل حالهم ● وقوله تعالى (إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) تعليل لكونهم مثلهم في الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب والمراد بالمنافقين إما المخاطبون وقد وضع موضع ضميرهم المظهر تسجيلا بنفاقهم وتعليلا للحكم بمأخذ الاشتقاق وإما الجنس وهم داخلون تحته دخولا أوليا وتقديم المنافقين على الكافرين لتشديد الوعيد على المخاطبين ونصب جميعاً مثل ماقبله (الذين يتربصون بكم) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى ١٤١ المؤمنين بتعديد بعض آخر من جنايات المنافقين وقبائحهم وهو إما بدل من الذين يتخذون أو صفة للمنافقين فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين أو مرفوع أو منصوب على الذم أي ينتظرون أمركم وما يحدث لكم من ظفر أو إخفاق والفاء في قوله تعالى ● (فإن كان لكم فتح من الله) لترتيب مضمونه على ما قبلها فإن حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع بعد ذلك كما أن نفس التربص يستدعي شيئاً ينتظر المتربص وقوعه ● (قالوا) أي لكم (ألم نكن معكم) أي مظاهرين لكم فأسهموا لنا في الغنيمة ● (وإن كان للكافرين نصيب) من الحرب فإنها سجال ● (قالوا) أي للكفرة (ألم نستحوذ عليكم) أي ألم نغلبكم ونتمكن من قتالكم وأسركم فأبقينا عليكم ● (ونمنعكم من المؤمنين) بأن ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم ومرضوا في قتالكم وتوانينا في مظاهرتهم وإلا لكنتم نهبة للنوائب فهاتوا نصيباً لنا مما أصبتم وتسمية ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين وقرىء ونمنعكم بإضمار أن ● (فالله يحكم بينكم يوم القيامة) حكما يليق بشأن كل منكم من الثواب والعقاب وأما في الدنيا فقد أجرى على من تفوه بكلمة الإسلام حكمه ولم يضع السيف على من تكلم بها نفاقا ● (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ كما قد يجعل ذلك في الدنيا بطريق الابتلاء والاستدراج أو في الدنيا على أن المراد بالسبيل الحجة (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) كلام مبتدأ سيق لبيان طرف ١٤٢

مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ ٤ النساء

آخر من قبائح أعمالهم أى يفعلون مايفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان نقيضه والله فاعل بهم مايفعل الغالب فى الخداع حيث تركهم فى الدنيا معصومى الدماء والأموال وأعدلهم فى الآخرة الدرك الأسفل من النار وقدمر التحقيق فى صدر سورة البقرة وقيل يعطون على الصراط نوراً كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فينادون انظرونا نقتبس من نوركم (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) متثاقلين كالمكره على الفعل وقرىء بفتح الكاف وهما جمعا كسلان (يراءون الناس) ليحسبوهم مؤمنين والمراءاة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم أو للمقابلة فإن المرائى يرى غيره عمله وهو يريه استحسانه والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا يريدون بقيامهم إليها كسالى فقيل يراءون الخ أو حال من ضمير قاموا (ولا يذكرون الله إلا قليلا) عطف على يراءون أى لايذكرونه سبحانه إلا ذكراً قليلا وهو ذكرهم باللسان فإنه بالإضافة إلى الذكر بالقلب قليل أو إلا زماناً قليلا أو لا يصلون إلا قليلا لأنهم لا يصلون إلا بمرأى من الناس وذلك قليل وقيل لايذكرونه تعالى فى الصلاة إلا قليلا عند التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من فاعل يراءون أو منصوب على الذم وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليهما بمعونة المقام أى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان وحقيقة المذبذب مايذب ويدفع عن كلا الجانبين مرة بعد أخرى وقرىء بكسر الذال أى مذبذبين قلوبهم أو رأيهم أو دينهم أو هو بمعنى متذبذبين كما جاء صلصل بمعنى تصلصل وفى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه متذبذبين وقرىء مدبدبين بالدال غير المعجمة وكأن المعنى أخذ بهم تارة فى دبة أى طريقة وأخرى فى أخرى (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) أى لامنسوبين إلى المؤمنين ولا منسوبين إلى الكافرين أو لا صائرين إلى الأولين ولا إلى الآخرين فمحله النصب على أنه حال من ضمير مذبذبين أو على أنه بدل منه أو بيان وتفسير له (ومن يضلل الله) لعدم استعداده للهداية والتوفيق (فلن تجد له سبيلا) موصلا إلى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه إليه والخطاب لكل من يصلح له كائناً من كان (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) نهوا عن موالاة الكفرة صريحاً وإن كان فى بيان حال المنافقين مزجرة عن ذلك مبالغة فى الزجر والتحذير (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً) أى أتريدون بذلك أن تجعلوا لله عليكم حجة بينة على أنكم منافقون فإن موالاتهم أوضح أدلة النفاق أو سلطاناً يسلط عليكم عقابه وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها بأن يقال أتجعلون الخ للمبالغة فى إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلا عن صدوره نفسه كما فى قوله عز وجل أم تريدون أن تسألوا رسولكم.

إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ ٤ النساء

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ ٤ النساء

مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾ ٤ النساء

لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ ٤ النساء

---

١٤٥ (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) وهو الطبقة التى فى قعر جهنم وإنما كان كذلك لأنهم أخبث الكفرة حيث ضموا إلى الكفر الاستهزاء بالإسلام وأهله وخداعهم وأما قوله ﷺ ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم من إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان ونحوه فمن باب التشديد والتهديد والتغليظ مبالغة فى الزجر وتسمية طبقاتها السبع دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض وقرىء بفتح الراء وهو لغة كالسطر والسطر ويعضده أن جمعه أدراك ● (ولن تجد لهم نصيراً) يخلصهم منه والخطاب كما سبق ١٤٦ (إلا الذين تابوا) أى عن النفاق وهو استثناء من المنافقين بل من ضميرهم فى الخبر ● (وأصلحوا) ما أفسدوا من أحوالهم فى حال النفاق ● (واعتصموا بالله) أى وثقوا به وتمسكوا بدينه ● (وأخلصوا دينهم) أى جعلوه خالصاً (لله) لا يبتغون بطاعتهم إلا وجهه ● (فأولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد المنزلة وعلو الطبقة ● (مع المؤمنين) أى المؤمنين المعهودين الذين لم يصدر عنهم نفاق أصلا منذ آمنوا وإلا فهم أيضاً مؤمنون أى معهم فى الدرجات العالية من الجنة وقد بين ذلك بقوله تعالى ● (وسوف يؤتى الله المؤمنين أجراً عظيما) لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه ١٤٧ (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) استئناف مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لا شىء آخر فيكون مقرراً لما قبله من إثابتهم عن توبتهم وما استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده أى أى شىء يفعل الله سبحانه بتعذيبكم أيتشفى به من الغيظ أم يدرك به الثأر أم يستجلب به نفعاً أم يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك وهو الغنى المتعالى عن أمثال ذلك وإنما هو أمر يقتضيه كفركم فإذا زال ذلك بالإيمان والشكر انتفى التعذيب لا محالة وتقديم الشكر على الإيمان لما أنه طريق موصل إليه فإن النظر يدرك أولا ما عليه من النعم الأنفسية والآفاقية فيشكر شكراً مبهما ثم يترقى إلى معرفة المنعم فيؤمن به وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه ● (وكان الله شاكراً) الشكر من الله سبحانه هو الرضا باليسير من طاعة عباده وأضعاف الثواب بمقابلته ● (عليما) مبالغاً فى العلم بجميع المعلومات التى من جملتها شكركم وإيمانكم فيستحيل أن لا يوفيكم أجوركم ١٤٨ (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) عدم محبته تعالى لشىء كناية عن سخطه والباء متعلقة بالجهر ومن بمحذوف وقع حالا من السوء أى لا يحب الله تعالى أن يجهر أحد بالسوء كائناً من القول ● (إلا من

إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ ٤ النساء

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ ٤ النساء

أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ ٤ النساء

ظلم) أى إلا جهر من ظلم بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء فإن ذلك غير مسخوط عنده سبحانه وقيل هو أن يبدأ بالشتيمة فيرد على الشاتم ولمن انتصر بعد ظلمه الآية وقيل ضاف رجلا قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب على الشكاية فنزلت وقرىء إلا من ظلم على البناء للفاعل فالاستثناء منقطع أى ولكن الظالم يرتكب مالا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء (وكان الله سميعاً) لجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم (عليما) بجميع المعلومات التى من جملتها حال المظلوم والظالم فالجملة تذييل مقرر لما يفيده الاستثناء (إن تبدوا خيراً) أى خير كان من الأقوال والأفعال (أو تخفوه أو تعفوا عن سوء) مع ماسوغ لكم من مؤاخذة المسىء والتنصيص عليه مع اندراجه فى إبداء الخير وإخفائه لما أنه الحقيق بالبيان وإنما ذكر إبداء الخير وإخفاؤه بطريق التسبيب له كما ينبىء عنه قوله عز وجل (فإن الله كان عفوا قديراً) فإن إيراده فى معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة هو العفو مع القدرة أى كان مبالغاً فى العفو مع كمال قدرته على المؤاخذة وقال الحسن يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وقال الكلبى هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم وقيل عفواً عمن عفا قديراً على إيصال الثواب إليه (إن الذين يكفرون بالله ورسله) أى يؤدى إليه مذهبهم ويقتضيه رأيهم لا أنهم يصرحون بذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) أى بأن يؤمنوا به تعالى ويكفروا بهم لكن لا بأن يصرحوا بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل بطريق الاستلزام كما يحكيه قوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) أى نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعضهم كما قالت اليهود نؤمن بموسى والتوراة وعزير ونكفر بما وراء ذلك وما ذاك إلا كفر بالله تعالى ورسله وتفريق بين الله تعالى ورسله فى الإيمان لأنه تعالى قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام وما من نبى من الأنبياء إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا ﷺ وعليهم أجمعين فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يحتسب (ويريدون) بقولهم ذلك (أن يتخذوا بين ذلك) أى بين الإيمان والكفر (سبيلا) يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً إذ الحق لا يختلف وماذا بعد الحق إلا الضلال (أولئك) الموصوفون بالصفات القبيحة (هم الكافرون) الكاملون فى الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه إيماناً أصلا (حقاً) مصدر مؤكد لمضمون الجملة أى حق ذلك أى كونهم كاملين فى الكفر حقاً أو صفة لمصدر الكافرين أى هم الذين كفروا كفراً حقاً أى

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾ ٤ النساء

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ ٤ النساء

ثابتا يقينا لا ريب فيه (واعتدنا للكافرين) أى لهم وإنما وضع المظهر مكان المضمر ذما لهم وتذكيراً لوصفهم أو لجميع الكافرين وهم داخلون فى زمرتهم دخولا أوليا (عذابا مهينا) سيذوقونه عند حلوله ● (والذين آمنوا بالله ورسله) أى على الوجه الذى بين فى تفسير قوله تعالى يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله الآية (ولم يفرقوا بين أحد منهم) بأن يؤمنوا ببعضهم ويكفروا بآخرين كما فعله الكفرة ● ودخول بين على أحد قد مر تحقيقه فى سورة البقرة بما لا مزيد عليه (أولئك) المنعوتون بالنعوت ● الجليلة المذكورة (سوف يؤتيهم أجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على ● أنه كائن لا محالة وإن تراخى وقرىء نؤتيهم بنون العظمة (وكان الله غفوراً) لما فرط منهم (رحيما) ● مبالغاً فى الرحمة عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء) نزلت ١٥٣ فى أحبار اليهود حين قالوا لرسول الله ﷺ إن كنت نبياً فأتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه الصلاة والسلام وقيل كتاباً محرراً بخط سماوى على اللوح كما نزلت التوراة أو كتابا نعاينه حين ينزل أو كتابا إلينا بأعياننا بأنك رسول الله وما كان مقصدهم بهذه العظيمة إلا التحكم والتعنت قال الحسن ولو سألوه لكى يتبينوا الحق لأعطاهم وفيما آتاهم كفاية (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) جواب شرط ● مقدر أى إن استكبرت ماسألوه منك فقد سألوا موسى شيئاً أكبر منه وقيل تعليل للجواب أى فلا تبال بسؤالهم فقد سألوا موسى أكبر منه وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا مقتدين بهم فى كل ما يأتون وما يذرون أسندت إليهم والمعنى أن لهم فى ذلك عرقا راسخاً وأن ما اقترحوا عليك ليس أول جهالاتهم (فقالوا أرنا الله جهرة) أى أرناه نره جهرة أى عياناً أو مجاهرين معاينين له والفاء ● تفسيرية (فأخذتهم الصاعقة) أى النار التى جاءت من السماء فأهلكتهم وقرىء الصعقة (بظلمهم) أى ● بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل فى تلك الحالة التى كانوا عليها وذلك لا يقتضى امتناع الرؤية مطلقاً (ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات) أى المعجزات التى أظهرها لفرعون من العصا واليد ● البيضاء وفلق البحر وغيرها لا التوراة لأنها لم تنزل عليهم بعد (فعفونا عن ذلك) ولم نستأصلهم وكانوا ● أحقاء به قيل هذا استدعاء لهم إلى التوبة كأنه قيل إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نعفو عنكم (وآتينا موسى سلطانا مبينا) سلطانا ظاهراً عليهم حيث أمرهم بأن يقتلوا ●

وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا (١٥٤) ٤ النساء

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) ٤ النساء

١٥٤ أنفسهم توبة عن معصيتهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) أى بسبب ميثاقهم ليعطوه على ماروى أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم الطور فقبلوها أو ليخافوا فلا ينقضوه على ماروى أنهم هموا بنقضه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض وهو الأنسب بما سيأتى من قوله عزوجل وأخذنا منهم ميثاقا غليظا (وقلنا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم ● (ادخلوا الباب) قال قتادة كنا نحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس وقيل هو إيليا وقيل هو أريحا وقيل هو اسم قرية وقيل باب القبة التى كانوا يصلون إليها فإنهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام (سجداً) أى متطامنين خاضعين (وقلنا لهم لا تعدوا) أى لا تظلموا باصطياد الحيتان (فى السبت) وقرىء لا تعتدوا ولا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال على أن أصله تعتدوا فأدغمت التاء فى الدال لتقاربهما فى المخرج بعد نقل حركتها إلى العين (وأخذنا منهم) على الامتثال بما كلفوه (ميثاقا غليظا) مؤكداً وهو العهد الذى أخذه الله عليهم فى التوراة قيل إنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا

١٥٥ بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد (فبما نقضهم ميثاقهم) ما مزيدة للتأكيد أو نكرة تامة ونقضهم بدل منها والباء متعلقة بفعل محذوف أى فبسبب نقضهم ميثاقهم ذلك فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والمسخ وغيرهما من العقوبات النازلة عليهم أو على أعقابهم. روى أنهم اعتدوا فى السبت فى عهد داود عليه السلام فلعنوا ومسخوا قردة وقيل متعلقة بحرمنا على أن قوله تعالى فبظلم بدل من قوله تعالى فبما وماعطف عليه فيكون التحريم معللا بالكل ولا يخفى أن قولهم إنا قتلنا المسيح وقولهم على مريم البهتان متأخر عن التحريم ولا مساغ لتعلقها بما دل عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لأنه رد لقولهم قلوبنا غلف فيكون من صلة قوله تعالى وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل فى جاره ● (وكفرهم بآيات الله) أى بالقرآن أو بما فى كتابهم (وقتلهم الأنبياء بغير حق) كزكريا ويحيى عليهما ● السلام (وقولهم قلوبنا غلف) جمع أغلف أى هى مغشاة بأغشية جبلية لا يكاد يصل إليها ماجاء به محمد ﷺ أو هو تخفيف غلف جمع غلاف أى هى أوعية للعلوم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبى يعنون أن قلوبنا بحيث لا يصل إليها حديث إلا وعته ولو كان فى حديثك خير ● لوعته أيضاً (بل طبع الله عليها بكفرهم) كلام معترض بين المعطوفين جىء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد أى ليس كفرهم وعدم وصول الحق إلى قلوبهم لكونها غلفاً بحسب الجبلة بل الأمر بالعكس حيث ختم الله عليها بسبب كفرهم أو ليست قلوبهم كما زعموا بل هى مطبوع عليها

وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَـٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ ٤ النساء

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ ٤ النساء

بسبب كفرهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه أو إلا إيماناً قليلا لا يعبأ به ● (وبكفرهم) أى بعيسى عليه السلام وهو عطف على قولهم وإعادة الجار لطول ما بينهما بالاستطراد وقد ١٥٦ جوز عطفه على بكفرهم فيكون هو وما عطف عليه من أسباب الطبع وقيل هذا المجموع معطوف على مجموع ما قبله وتكرير ذكر الكفر للإيذان بتكرر كفرهم حيث كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتانا عظيما) لا يقادر قدره حيث نسبوها إلى ماهى عنه بألف منزل ● (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) نظم قولهم هذا فى سلك سائر جناياتهم التى نعيت ١٥٧ عليهم ليس لمجرد كونه كذبا بل لتضمنه لابتهاجهم بقتل النبى عليه السلام والاستهزاء به فإن وصفهم له بعنوان الرسالة إنما هو بطريق التهكم به عليه السلام كما فى قوله تعالى يأيها الذى نزل عليه الذكر الخ ولإنبائه عن ذكرهم له عليه السلام بالوجه القبيح على ما قيل من أن ذلك وضع للذكر الجميل من جهته تعالى مكان ذكرهم القبيح وقيل هو نعت له عليه السلام من جهته تعالى مدحا له ورفعاً لمحله عليه السلام وإظهاراً لغاية جراءتهم فى تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم فى افتخارهم بذلك (وما قتلوه وما ● صلبوه) حال أو اعتراض (ولكن شبه لهم) روى أن رهطا من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا ● عليهم فمسخهم الله تعالى قردة وخنازير فأجمعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه إلى السماء فقال لأصحابه أيكم يرضى بأن يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم أنا فألقى الله تعالى عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال أنا أدلكم عليه فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عيسى عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام وقيل إن طيطانوس اليهودي دخل بيتا كان هو فيه فلم يجده وألقى الله تعالى عليه شبهه فلما خرج ظن أنه عيسى عليه السلام فأخذ وقتل وأمثال هذه الخوارق لا تستبعد فى عصر النبوة وقيل إن اليهود لما هموا بقتله عليه السلام فرفعه الله تعالى إلى السماء خاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فأخذوا إنسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس وأظهروا لهم أنه هو المسيح وما كانوا يعرفونه إلا بالاسم لعدم مخالطته عليه السلام لهم إلا قليلا وشبه مسنداً إلى الجار والمجرور كأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى عليه السلام والمقتول أو فى الأمر على قول من قال لم يقتل أحد ولكن أرجف بقتله فشاع بين الناس أو إلى ضمير المقتول لدلالة إنا قتلنا على أن ثم مقتولا (وإن الذين اختلفوا فيه) أى فى شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك الواقعة ● اختلف الناس فقال بعض اليهود إنه كان كاذباً فقتلناه حتما وتردد آخرون فقال بعضهم إن كان هذا عيسى

بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴿١٥٨﴾ ٤ النساء

وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا ﴿١٥٩﴾ ٤ النساء

فأين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه عليه السلام إن الله يرفعني إلى السماء إنه رفع إلى السماء وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت (لفي شك منه) لفي تردد والشك كما يطلق على مالم يترجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى مايقابل العلم ولذلك أكد بقوله تعالى (مالهم به من علم إلا اتباع الظن) استثناء منقطع أى لكنهم يتبعون الظن ويجوز أن يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن إليه النفس جزما كان أو غيره فالاستثناء حينئذ متصل (وما قتلوه يقيناً) أى قتلا يقينا كما زعموا بقولهم إنا قتلنا المسيح وقيل معناه وما علموه يقينا كما في قول من قال [كذاك تخبر عنها العالمات بها * وقد قتلت بعلمي ذلكم يقنا] من قولهم قتلت الشيء علما ونحرته علما إذا تبالغ علمك فيه وفيه تهكم بهم لإشعاره بعلمهم في الجملة وقد نفي ذلك عنهم بالكلية (بل رفعه الله إليه) رد وإنكار لقتله وإثبات لرفعه (وكان الله عزيزاً) لايغالب فيما يريده (حكيما) في جميع أفعاله فيدخل فيها تدبيراته تعالى في أمر عيسى عليه السلام دخولا أوليا (وإن من أهل الكتاب) أى من اليهود والنصارى وقوله تعالى (إلا ليؤمنن به قبل موته) جملة قسمية وقعت صفة لموصوف محذوف إليه يرجع الضمير الثاني والأول لعيسى عليه السلام أى وما من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنه عبد الله ورسوله ولات حين إيمان لانقطاع وقت التكليف ويعضده أنه قرىء ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لما أن أحداً في معنى الجمع وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسره كذلك فقال له عكرمة فإن أتاه رجل فضرب عنقه قال لا تخرج نفسه حتى يحرك بها شفتيه قال فإن خر من فوق بيت أو احترق أو أكله سبع قال يتكلم بها في الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به وعن شهر بن حوشب قال لي الحجاج آية ماقرأتها إلا تخالج في نفسي شيء منها يعني هذه الآية وقال إني أوتى بالأسير من اليهود والنصارى فأضرب عنقه فلا أسمع منه ذلك فقلت إن اليهودي إذا حضره الموت ضربت الملائكة دبره ووجهه وقالوا ياعدو الله أتاك عيسى عليه السلام نبيا فكذبت به فيقول آمنت أنه عبد نبي وتقول للنصراني أتاك عيسى عليه السلام نبيا فزعمت أنه الله أو ابن الله فيؤمن أنه عبد الله ورسوله حيث لا ينفعه إيمانه قال وكان متكئا فاستوى جالسا فنظر إلى وقال ممن سمعت هذا قلت حدثني محمد بن علي بن الحنفية فأخذ ينكث الأرض بقضيبه ثم قال لقد أخذتها من عين صافية والإخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض على المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا إليه مع انتفاء جدواه وقيل كلا الضميرين لعيسى والمعنى ومامن أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام أحد إلا ليؤمنن به قبل موته. روى أنه عليه السلام ينزل من السماء في آخر الزمان فلايبقى أحد من أهل الكتاب إلا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الإسلام ويهلك الله في زمانه الدجال وتقع الأمنة

فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ ٤ النساء

وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ ٤ النساء

لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾ ٤ النساء

حتى ترتع الأسود مع الإبل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ويلبث فى الأرض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه وقيل الضمير الأول يرجع إلى الله تعالى وقيل إلى محمد ﷺ ● (ويوم القيامة يكون) أى عيسى عليه السلام (عليهم) على أهل الكتاب (شهيداً) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فبظلم من الذين ١٦٠ هادوا) لعل ذكرهم بهذا العنوان للإيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد ماهادوا أى تابوا من عبادة العجل مثل تلك التوبة الهائلة المشروطة ببخع النفوس إثر بيان عظمه فى حد ذاته بالتنوين التفخيمى أى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشباه والأشكال صادر عنهم ● (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) ولمن قبلهم لا بشىء غيره كما زعموا فإنهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التى اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التى كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم وكانوا مع ذلك يفترون على الله سبحانه ويقولون لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت على نوح وإبراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله عز وجل فى مواقع كثيرة وبكتهم بقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين أى فى ادعائكم أنه تحريم قديم. روى أنه عليه السلام لما كلفهم إخراج التوراة لم يجسر أحد على إخراجها لما أن كون التحريم بظلمهم كان مسطوراً فيها فبهتوا وانقلبوا صاغرين (وبصدهم عن سبيل الله كثيراً) أى ناساً كثيراً أو صداً كثيراً (وأخذهم ١٦١ الربا وقد نهوا عنه) فإن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على أن النهى يدل على حرمة المنهى عنه ● (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعتدنا للكافرين منهم) أى المصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم ● (عذاباً أليماً) سيذوقونه فى الآخرة كما ذاقوا فى الدنيا عقوبة التحريم ● (لكن الراسخون فى العلم منهم) استدراك من قوله تعالى وأعتدنا الخ وبيان لكون بعضهم على خلاف ١٦٢ حالهم عاجلا وآجلا أى لكن الثابتون فى العلم منهم المتقنون المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة والمراد بهم عبد الله بن سلام وأصحابه ● (والمؤمنون) أى منهم وصفوا بالإيمان بعد ماوصفوا بما يوجبه من الرسوخ فى العلم بطريق العطف المنبىء عن المغايرة بين المعطوفين تنزيلا للاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف الذاتى وقوله تعالى ● (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) حال من المؤمنون مبينة لكيفية إيمانهم وقيل اعتراض مؤكد لما قبله وقوله عز وجل ● (والمقيمين الصلوة) قيل نصب بإضمار

إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾

٤ النساء

فعل تقديره وأعنى المقيمين الصلاة على أن الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر وقيل هو عطف على ما أنزل إليك على أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام أى يؤمنون بالكتب وبالأنبياء أو الملائكة قال مكى أى ويؤمنون بالملائكة الذين صفتهم إقامة الصلاة لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل عطف على الكاف فى إليك أى يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة وهم الأنبياء وقيل على الضمير المجرور فى منهم أى لكن الراسخون فى العلم منهم ومن المقيمين الصلاة وقرىء بالرفع على أنه معطوف على المؤمنون بناء على ما مر من تنزيل التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى وكذا الحال فيما سيأتى من المعطوفين فإن قوله تعالى (والمؤتون الزكوة) عطف على المؤمنون مع اتحاد الكل ذاتاً وكذا الكلام فى قوله تعالى (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) فإن المراد بالكل مؤمنو أهل الكتاب قد وصفوا أولا بكونهم راسخين فى علم الكتاب إيذاناً بأن ذلك موجب للإيمان حتما وأن من عداهم إنما بقوا مصرين على الكفر لعدم رسوخهم فيه ثم بكونهم مؤمنين بجميع الكتب المنزلة على الأنبياء ثم بكونهم عاملين بما فيها من الشرائع والأحكام واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ثم بكونهم مؤمنين بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطريه وإحاطتهم به من طرفيه وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا بمؤمنين بواحد منهما حقيقة فإنهم بقولهم عزير ابن الله مشركون بالله سبحانه وبقولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودة كافرون باليوم الآخر وقوله تعالى (أولئك) إشارة إليهم باعتبار اتصافهم بما عدد من الصفات الجميلة وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (سنؤتيهم أجراً عظيما) خبره والجملة خبر للمبتدأ الذى هو الراسخون وما عطف عليه والسين لتأكيد الوعد وتنكير الأجر للتفخيم وهذا أنسب بتجاوب طرفى الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الأليم ووعد الآخرون بالأجر العظيم كأنه قيل إثر قوله تعالى وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليما لكن المؤمنون منهم سنؤتيهم أجراً عظيما وأما ما جنح إليه الجمهور من جعل قوله تعالى يؤمنون بما أنزل إليك الخ خبراً للمبتدأ ففى كمال السداد خلا أنه غير متعرض لتقابل الطرفين وقرىء سيؤتيهم بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى والمؤمنون بالله (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم ١٦٣ رسول الله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليهم كتاباً من السماء واحتجاج عليهم بأنه ليس بدعا من الرسل وإنما شأنه فى حقيقة الإرسال وأصل الوحى كشأن سائر مشاهير الأنبياء الذين لا ريب لأحد فى نبوتهم والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيحاء مثل إيحائنا إلى نوح أو على أنه

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ٤ النساء

حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأى سيبويه أى أوحينا الإيحاء حال كونه مشبها بإيحائنا الخ ومن بعده متعلق بأوحينا وإنما بدىء بذكر نوح لأنه أبو البشر وأول نبى شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام وأول نبى عذبت أمته لردهم دعوته وقد أهلك الله بدعائه أهل الأرض (وأوحينا إلى إبراهيم) عطف على أوحينا إلى نوح داخل معه فى حكم التشبيه أى وكما أوحينا إلى إبراهيم (وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط) وهم أولاد يعقوب عليهم السلام (وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) خصوا بالذكر مع ظهور انتظامهم فى سلك النبيين تشريفاً لهم وإظهاراً لفضلهم كما فى قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وتصريحاً بمن ينتمى إليهم اليهود من الأنبياء وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحى (وآتينا داود زبوراً) قال القرطبى كان فيه مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام وإنما هى حكم ومواعظ وتحميد وتمجيد وثناء على الله تعالى وقرىء بضم الزاء وهو جمع زبر بمعنى مزبور والجملة عطف على أوحينا داخل فى حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء أى وكما آتينا داود زبوراً وإيثاره على وأوحينا إلى داود لتحقيق المماثلة فى أمر خاص هو إيتاء الكتاب بعد تحقيقها فى مطلق الإيحاء ثم أشير إلى تحقيقها فى أمر لازم لهما لزوما كلياً وهو الإرسال فإن قوله تعالى (ورسلا) نصب بمضمر يدل عليه أوحينا معطوف عليه داخل معه فى حكم التشبيه كما قبله أى وكما أرسلنا رسلا لا بما يفسره قوله تعالى (قد قصصناهم عليك) أى وقصصنا رسلا كما قالوا وفرعوا عليه أن قوله تعالى قد قصصناهم على الوجه الأول منصوب على أنه صفة لرسلا وعلى الوجه الثانى لا محل له من الإعراب فإنه مما لا سبيل إليه كما ستقف عليه وقرىء برفع رسل وقوله تعالى (من قبل) متعلق بقصصنا أى قصصنا من قبل هذه السورة أو اليوم (ورسلا لم نقصصهم عليك) عطف على رسلا منصوب بناصبه وقيل كلاهما منصوب بنزع الخافض والتقدير كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل الخ . والحق أن يكون انتصابهما بأرسلنا فإن فيه تحقيقاً للمماثلة بين شأنه عليه الصلاة والسلام وبين شئون من يعترفون بنبوته من الأنبياء عليهم السلام فى مطلق الإيحاء ثم فى إيتاء الكتاب ثم فى الإرسال فإن قوله تعالى إنا أوحينا إليك منتظم لمعنى آتيناك وأرسلناك حتما كأنه قيل إنا أوحينا إليك إيحاء مثل ما أوحينا إلى نوح ومثل ما أوحينا إلى إبراهيم ومن بعده وآتيناك الفرقان إيتاء مثل ما آتينا داود زبوراً وأرسلناك إرسالا مثل ما أرسلنا رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا آخرين لم نقصصهم عليك من غير تفاوت بينك وبينهم فى حقيقة الإيحاء وأصل الإرسال فما للكفرة يسألونك شيئا لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم السلام ومن ههنا اتضح أن رسلا لا يمكن نصبه بقصصنا فإن ناصبه يجب أن يكون معطوفا على أوحينا داخلا معه فى حكم التشبيه الذى عليه يدور فلك الاحتجاج على الكفرة ولا ريب فى أن قصصنا لا تعلق له بشىء من الإيحاء والإيتاء حتى يمكن اعتباره فى ضمن

رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ٤ النساء

قوله تعالى إنا أوحينا إليك ثم يعتبر بينه وبين المذكور مماثلة مصححة للتشبيه على أن تقديره فى رسلا الأول يقتضى تقدير نفيه فى الثانى وذلك أشد استحالة وأظهر بطلانا (وكلم الله موسى) برفع الجلالة ونصب موسى وقرىء على القلب وقوله تعالى (تكليما) مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز قال الفراء العرب تسمى ماوصل إلى الإنسان كلاماً بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فإذا أكد به لم يكن إلا حقيقة الكلام والجملة إما معطوفة على قوله تعالى إنا أوحينا إليك عطف القصة على القصة لا على آتينا وما عطف عليه وإما حال بتقدير قد كما ينبىء عنه تغيير الأسلوب بالالتفات والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحى خص به موسى من بينهم فلم يكن ذلك قادحا فى نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام فكيف يتوهم كون نزول التوراة عليه عليه السلام جملة قادحا فى صحة نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور أن نزولها كذلك لحكم مقتضية لذلك من جملتها أن بنى إسرائيل كانوا فى العناد وشدة الشكيمة بحيث لو لم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها ومع ذلك ما آمنوا بها إلا بعد اللتيا والتى وقد فضل الله تعالى نبينا محمداً ﷺ بأن أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم ﷺ تسليما كثيراً (رسلا مبشرين ومنذرين) ١٦٥ نصب على المدح أو بإضمار أرسلنا أو على الحال بأن يكون رسلا موطئاً لما بعده أو على البدلية من رسلا الأول أى مبشرين لأهل الطاعة بالجنة ومنذرين للعصاة بالنار (لئلا يكون للناس على الله حجة) أى معذرة يعتذرون بها قائلين لولا أرسلت إلينا رسولا فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوة البشرية عن إدراك جزئيات المصالح وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها كما فى قوله عز وجل ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك الآية وإنما سميت حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه حجة فى فعل من أفعاله بل له أن يفعل ما يشاء كما يشاء للتنبيه على أن المعذرة فى القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ورحمته لعباده بمنزلة الحجة القاطعة التى لا مرد لها ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قال النبى ﷺ ما أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن وما أحد أحب إليه المدح من الله تعالى ولذلك مدح نفسه وما أحد أحب إليه العذر من الله تعالى ولذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب فاللام متعلقة بأرسلنا وقيل بقوله تعالى مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وللناس خبرها وعلى الله متعلق بمحذوف وقع حالا من حجة أى كائنة على الله أو هو الخبر وللناس حال على الوجه المذكور ويجوز أن يتعلق كل منهما بما تعلق به الآخر الذى هو الخبر ولا يجوز التعلق بحجة لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه وقوله تعالى (بعد الرسل) أى بعد إرسالهم وتبليغ الشرائع إلى الأمم على ألسنتهم متعلق بحجة أو بمحذوف وقع صفة لها لأن الظروف يوصف بها الأحداث كما يخبر بها عنها نحو القتال يوم الجمعة (وكان الله عزيزاً) لا يغالب فى أمر من أموره ومن قضيته الامتناع عن الإجابة إلى مسألة المتعنتين (حكيما) فى جميع أفعاله التى من جملتها إرسال الرسل وإنزال الكتب فإن تعدد الرسل والكتب واختلافها فى كيفية النزول وتغايرها

لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ ٤ النساء

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ ٤ النسا

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ ٤ النساء

فى بعض الشرائع والأحكام إنما هو لتفاوت طبقات الأمم فى الأحوال التى عليها يدور فلك التكليف فكما أنه سبحانه وتعالى برأهم على أنحاء شتى وأطوار متباينة حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية كذلك تعبدهم بما يليق بشأنهم وتقتضيه أحوالهم المتخالفة واستعداداتهم المتغايرة من الشرائع والأحكام حسبما تستدعيه الحكمة التشريعية وراعى فى إرسال الرسل وإنزال الكتب وغير ذلك من الأمور المتعلقة بمعاشهم ومعادهم مافيه مصلحتهم فسؤال تنزيل الكتاب جملة اقتراح فاسد إذ حينئذ تتعاقم التكاليف فيثقل على المكلف قبولها والخروج عن عهدتها وأما التنزيل المنجم الواقع حسب الأمور الداعية إليه فهو أيسر قبولا وأسهل امتثالا (لكن الله يشهد) بتخفيف النون ورفع الجلالة وقرىء بتشديد النون ونصب الجلالة ١٦٦ وهو استدراك عما يفهم مما قبله كأنهم لما تعنتوا عليه بما سبق من السؤال واحتج عليهم بقوله تعالى إنا أوحينا إليك كما أوحينا الخ قيل إنهم لا يشهدون بذلك لكن الله يشهد (بما أنزل إليك) على البناء للفاعل ● وقرىء على البناء للمفعول والباء صلة للشهادة أى يشهد بحقية ما أنزل إليك من القرآن المعجز الناطق بنبوتك وقيل لما نزل قوله تعالى إنا أوحينا إليك قالوا مانشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد (أنزله بعلمه) أى ملتبساً ● بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نمط بديع يعجز عنه كل بليغ أو بعلمه بحال من أنزله عليه واستعداده لاقتباس الأنوار القدسية أو بعلمه الذى يحتاج إليه الناس فى معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الأولين حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول والجملة فى موقع التفسير لما قبلها وقرىء نزله وقوله تعالى (والملائكة يشهدون) أى بذلك مبتدأ وخبر والجملة عطف على ماقبلها وقيل حال من مفعول أنزله ● أى أنزله والملائكة يشهدون بصدقه وحقيته (وكفى بالله شهيداً) على صحة نبوتك حيث نصب لها معجزات ● باهرة وحججاً ظاهرة مغنية عن الاستشهاد بغيرها (إن الذين كفروا) أى بما أنزل الله تعالى وشهد به ١٦٧ أو بكل مايجب الإيمان به وهو داخل فيه دخولا أولياً والمراد بهم اليهود حيث كفروا به (وصدوا عن ● سبيل الله) وهو دين الإسلام من أراد سلوكه بقولهم مانعرف صفة محمد فى كتابنا وقرىء صدوا مبنياً للمفعول (قد ضلوا) بما فعلوا من الكفر والصد عن طريق الحق (ضلالا بعيداً) لأنهم جمعوا بين ● الضلال والإضلال ولأن المضل يكون أعرق فى الضلال وأبعد من الإقلاع عنه (إن الذين كفروا) ١٦٨ أى بما ذكر آنفاً (وظلموا) أى محمداً ﷺ بإنكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة ووضع غيرها مكانها أو ● الناس بصدهم عما فيه صلاحهم فى المعاش والمعاد (لم يكن الله ليغفر لهم) لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر ● (ولا ليهديهم طريقاً).

إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾ ٤ النساء

١٦٩ (إلا طريق جهنم) لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والأعمال الصالحة التي هي طريق الجنة والمراد بالهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة خلقه تعالى لأعمالهم السيئة المؤدية بهم إلى جهنم عند صرف قدرتهم واختيارهم إلى اكتسابها أو سوقهم إليها يوم القيامة بواسطة الملائكة والطريق على عمومه والاستثناء متصل وقيل خاص بطريق الحق والاستثناء منقطع ● (خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير المنصوب والعامل فيها مادل عليه الاستثناء دلالة واضحة كأنه قيل يدخلهم جهنم خالدين فيها الخ ● وقوله تعالى (أبداً) نصب على الظرفية رافع لاحتمال حمل الخلود على المكث الطويل ● (وكان ذلك) أى جعلهم خالدين فى جهنم (على الله يسيراً) لاستحالة أن يتعذر عليه شيء من مراداته تعالى

١٧٠ (يأيها الناس) بعد ماحكى لرسول الله ﷺ تعلل اليهود بالأباطيل واقتراحهم الباطل تعنتا ورد عليهم ذلك بتحقيق نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ببيان أن شأنه عليه الصلاة والسلام فى أمر الوحى والإرسال كشئون من يعترفون بنبوته من مشاهير الأنبياء عليهم السلام وأكد ذلك بشهادته سبحانه وشهادة الملائكة أمر المكلفون كافة على طريق تلوين الخطاب بالإيمان بذلك أمراً مشفوعا بالوعد بالإجابة والوعيد على الرد تنبيها على أن الحجة قد لزمت ولم يبق بعد ذلك لأحد عذر فى عدم القبول ● وقوله عز وجل (قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) تكرير للشهادة وتقرير لحقية المشهود به وتمهيد لما يعقبه من الأمر بالإيمان وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته والمراد بالحق هو القرآن الكريم والباء متعلقة بجاءكم فهى للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من الرسول أى ملتبساً بالحق ومن أيضاً متعلقة إما بالفعل وإما بمحذوف هو حال من الحق أى جاءكم به من عنده تعالى أو جاءكم بالحق كائناً من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين للإيذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيباً لهم فى الامتثال بما بعده من الأمر ● والفاء فى قوله عز وجل (فآمنوا) للدلالة على إيجاب ماقبلها لما بعدها أى فآمنوا به وبما جاء به من الحق ● وقوله تعالى (خيراً لكم) منصوب على أنه مفعول لفعل واجب الإضمار كما هو رأى الخليل وسيبويه أى اقصدوا أو ائتوا أمراً خيراً لكم مما أنتم فيه من الكفر أو على أنه نعت لمصدر محذوف كما هو رأى الفراء أى آمنوا إيمانا خيراً لكم أو على أنه خبر كان المضمرة الواقعة جواباً للأمر لا جزاء للشرط الصناعى وهو رأى الكسائى وأبى عبيدة أى يكن الإيمان خيراً لكم ● (وإن تكفروا) أى إن تصروا وتستمروا على الكفر به (فإن لله مافى السموات والأرض) من الموجودات سواء كانت داخلة فى حقيقتهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم فيدخل فى جملتهم المخاطبون دخولا أولياً أى كلها له عز وجل

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴿١٧١﴾

٤ النساء

خلقاً وملكا وتصرفا لايخرج من ملكوته وقهره شيء منها فمن هذا شأنه فهو قادر على تعذيبكم بكفركم لا محالة أو فمن كان كذلك فهو غنى عنكم وعن غيركم لا يتضرر بكفركم ولا ينتفع بإيمانكم وقيل فمن كان كذلك فله عبيد يعبدونه وينقادون لأمره (وكان الله عليما) مبالغاً فى العلم فهو عالم بأحوال الكل فيدخل فى ذلك علمه تعالى بكفرهم دخولا أولياً (حكيما) مراعيا للحكمة فى جميع أفعاله التى من جملتها تعذيبه تعالى إياهم بكفرهم.

١٧١ (يا أهل الكتاب) تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عما هم عليه من الكفر والضلال (لا تغلوا فى دينكم) بالإفراط فى رفع شأن عيسى عليه السلام وادعاء ألوهيته وأما غلو اليهود فى حط رتبته عليه السلام ورميهم له بأنه ولد لغير رشدة فقد نعى عليهم ذلك فيما سبق (ولا تقولوا على الله إلا الحق) أى لا تصفوه بما يستحيل اتصافه به من الحلول والاتحاد واتخاذ الصاحبة والولد بل نزهوه عن جميع ذلك (إنما المسيح) قد مر تفسيره فى سورة آل عمران وقرىء بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت على صيغة المبالغة وهو مبتدأ وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان له وقوله تعالى (ابن مريم) صفة له مفيدة لبطلان ما وصفوه عليه السلام به من بنوته لله تعالى وقوله تعالى (رسول الله) خبر للمبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى عن القول الباطل المستلزم للأمر بضده أعنى الحق أى أنه مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها (وكلمته) عطف على رسول الله أى مكون بكلمته وأمره الذى هو كن من غير واسطة أب ولا نطفة (ألقاها إلى مريم) أى أوصلها إليها وحصلها فيها بنفخ جبريل عليه السلام وقيل أعلمها إياها وأخبرها بها بطريق البشارة وذلك قوله تعالى إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وقيل الجملة حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه وكلمته من معنى المشتق الذى هو العامل فيها وقد مقدرة معها (وروح منه) قيل هو الذى نفخ جبريل عليه السلام فى درع مريم فحملت بإذن الله تعالى سمى النفخ روحا لأنه ريح تخرج من الروح ومن لابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى يحكى أن طبيباً حاذقا نصرانيا للرشيد ناظر على بن حسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له إن فى كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى وتلا هذه الآية فقرأ الواقدى وسخر لكم ما فى السموات ومافى الأرض جميعاً منه فقال إذن يلزم أن يكون جميع تلك الأشياء جزءاً منه تعالى علوا كبيراً فانقطع النصرانى فأسلم وفرح الرشيد فرحا شديداً ووصل الواقدى بصلة فاخرة . وهى متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح أى كائنة من جهته تعالى جعلت منه تعالى وإن كانت بنفخ جبريل عليه السلام لكون النفخ بأمره سبحانه وقيل سمى روحا لإحيائه الأموات وقيل لإحيائه القلوب كما سمى به القرآن

لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ ٤ النساء

لذلك فى قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا وقيل أريد بالروح الوحى الذى أوحى إلى مريم بالبشارة وقيل جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لا من النطفة وصف بالروح وتقديم كونه عليه السلام رسول الله فى الذكر مع تأخره عن كونه كلمته تعالى وروحا منه فى الوجود لتحقيق الحق من أول الأمر بما هو نص فيه غير محتمل للتأويل وتعيين مآل ما يحتمله وسد باب التأويل الزائغ (فآمنوا بالله) وخصوه بالألوهية (ورسله) أجمعين وصفوهم بالرسالة ولا تخرجوا بعضهم عن سلكهم بوصفه بالألوهية (ولا تقولوا ثلاثة) أى الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم كما ينبيء عنه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله أو الله ثلاثة إن صح أنهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون بالأول الذات وقيل الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة (انتهوا) أى عن التثليث (خيراً لكم) قد مر وجوه انتصابه (إنما الله إله واحد) أى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه فالله مبتدأ وإله خبره وواحد نعت أى منفرد فى ألوهيته (سبحانه أن يكون له ولد) أى أسبحه تسبيحاً من أن يكون له ولد أو سبحوه تسبيحاً من ذلك فإنه إنما يتصور فيمن يماثله شيء ويتطرق إليه فناء والله سبحانه منزه عن أمثاله وقريء أن يكون اى سبحانه ما يكون له ولد وقوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الأرض) جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه وتقريره اى له مافيهما من الموجودات خلقاً وملكا وتصرفاً لا يخرج عن ملكوته شيء من الأشياء التى من جملتها عيسى عليه السلام فكيف يتوهم كونه ولداً له تعالى (وكفى بالله وكيلا) إليه يكل كل الخلق أمورهم وهو غنى عن العالمين فأنى يتصور فى حقه اتخاذ الولد الذى هو شأن العجزة المحتاجين فى تدبير أمورهم إلى من يخلفهم ويقوم مقامهم

١٧٢ (لن يستنكف المسيح) استئناف مقرر لما سبق من التنزيه والاستنكاف الأنفة والترفع من نكفت الدمع إذا نحيته عن وجهك بالأصبع أى لن يأنف ولن يترفع (أن يكون عبدا لله) أى عن أن يكون عبداً له تعالى مستمراً على عبادته وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عنه مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما يدل عليه أحواله ويفصح عنه أقواله أو لا يرى أن أول مقالة قالها للناس قوله إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبياً لوقوعه فى موقع الجواب عما قاله الكفرة . روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله ﷺ لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال وأى شيء أقول قالوا تقول إنه عبد الله قال إنه ليس بعار أن يكون عبدا لله قالوا بلى فنزلت وهو السر فى جعل المستنكف عنه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال عن عبادة الله ونحو ذلك مع إفادة فائدة جليلة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية فإن كونه عبداً له تعالى حالة مستمرة مستتبعة لدوام العبادة قطعاً فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم الاستنكاف

عن عبادته تعالى كما أشير إليه بخلاف عبادته تعالى فإنها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفى فى اتصاف موصوفها بها تحققها مرة فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عدم الاستنكاف عن دوامها ● (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح أى ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى وقيل إن أريد بالملائكة كل واحد منهم لم يحتج إلى التقدير واحتج بالآية من زعم فضل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام وقال مساقه لرد النصارى فى رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضى أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم استنكافهم مستلزماً لعدم استنكافه عليه السلام وأجيب بأن مناط كفر النصارى ورفعهم له عليه السلام عن رتبة العبودية لما كان اختصاصه عليه السلام وامتيازه عن سائر أفراد البشر بالولادة من غير أب وبالعلم بالمغيبات وبالرفع إلى السماء عطف على عدم استنكافه عن عبوديته تعالى عدم استنكاف من هو أعلى درجة منه فيما ذكر فإن الملائكة مخلوقون من غير أب ولا أم وعالمون بما لا يعلمه البشر من المغيبات ومقارهم السموات العلا ولا نزاع لأحد فى علو درجتهم من هذه الحيثية وإنما النزاع فى علوها من حيث كثرة الثواب على الطاعات وبأن الآية ليست للرد على النصارى فقط بل على عبدة الملائكة أيضاً فلا اتجاه لما قالوا حينئذ وإن سلم اختصاصها بالرد على النصارى فلعله أريد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير والتفصيل لا باعتبار التكبير والتفضيل كما فى قولك أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرءوس ولئن سلم إرادة التفضيل فغاية الأمر الدلالة على أفضلية المقربين منهم وهم الكروبيون الذين حول العرش أو من هو أعلى منهم رتبة من الملائكة عليهم السلام على المسيح من الأنبياء عليهم السلام وليس يلزم من ذلك فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وهل التشاجر إلا فيه ● (ومن يستنكف عن عبادته) أى عن طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق لتعليق الوعيد بوصف ظاهر الثبوت للكفرة فإن عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به . إن قيل لم عبر عن عدم طاعتهم له تعالى بالاستنكاف عنها مع أن ذلك منهم كان بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف قلنا لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله ﷺ وهل هو إلا استنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له عليه الصلاة والسلام سوى أمره تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله ● (ويستكبر) الاستكبار الأنفة عما لا ينبغى أن يؤنف عنه وأصله طلب الكبر لنفسه بغير استحقاق له لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله فيه بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للإيذان بأن مآله محض الطلب بدون حصول المطلوب وقد عبر عن مثل ذلك بنفس الطلب فى قوله تعالى يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فإنهم ما كانوا يطلبون ثبوت العوج لسبيل الله مع اعتقادهم لاستقامتها بل كانوا يعدونها ويعتقدونها معوجة ويحكمون بذلك ولكن عبر عن ذلك بالطلب لما ذكر من الإشعار بأن ليس هناك شىء سوى الطلب والاستكبار دون الاستنكاف المنبىء عن توهم لحوق العار والنقص من المستنكف عنه ● (فسيحشرهم إليه جميعاً) أى المستنكفين ومقابليهم المدلول عليه بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة عليهم السلام وقد ترك ذكر أحد الفريقين فى المفصل تعويلا على إنباء التفصيل عنه وثقة

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾ ٤ النساء

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ ٤ النساء

بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق كافة كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى فأما الذين آمنوا بالله الآية مع عموم الخطاب لهما اعتماداً على ظهور اقتضاء إثابة أحدهما لعقاب الآخر ضرورة شمول الجزاء للكل وقيل الضمير للمستنكفين وهناك مقدر معطوف عليه والتقدير فسيحشرهم وغيرهم وقيل المعنى فسيحشرهم إليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم وفيه إن الأنسب بالتفصيل الآتي اعتبار حشر الكل في الإجمال على نهج واحد وقرىء فسيحشرهم بكسر الشين وهي لغة وقرىء فسنحشرهم بنون العظمة بطريق الالتفات (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لحال ١٧٣ الفريق المطوى ذكره في الإجمال قدم على بيان حال ما يقابله إبانة لفضله ومسارعة إلى بيان كون حشره أيضاً معتبراً في الإجمال وإيراده بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات (فيوفيهم أجورهم) من غير أن ينقص منها شيئاً أصلا (ويزيدهم من فضله) بتضعيفها أضعافا مضاعفة وبإعطاء ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وأما الذين استنكفوا) أي عن عبادته عز وجل (واستكبروا فيعذبهم) بسبب استنكافهم واستكبارهم (عذاباً أليما) لا يحيط به الوصف (ولا يجدون لهم من دون الله ولياً) يلي أمورهم ويدبر مصالحهم (ولا نصيراً) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه (يأيها الناس) تلوين ١٧٤ للخطاب وتوجيه له إلى كافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بالبراهين القاطعة التي تخر لها صم الجبال وإزاحة شبههم الواهية بالبينات الواضحة وتنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمتعذر (قد جاءكم) أي وصل إليكم وتقرر في قلوبكم بحيث لا سبيل لكم إلى الإنكار (برهان) البرهان ما يبرهن به على المطلوب والمراد به القرآن الدال على صحة نبوة النبي ﷺ المثبت لما فيه من الأحكام التي من جملتها ما أشير إليه مما أثبتته الآيات الكريمة من حقية الحق وبطلان الباطل وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ عبر عنه به لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه وقيل هو المعجزات التي أظهرها وقيل هو دين الحق الذي أتى به وقوله تعالى (من ربكم) إما متعلق بجاءكم أو بمحذوف وقع صفة مشرفة لبرهان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائن منه تعالى على أن من لابتداء الغاية مجازاً وقد جوز على الثاني كونها تبعيضية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار اللطف بهم والإيذان بأن مجيئه إليهم لتربيتهم وتكميلهم (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) أريد به أيضاً القرآن الكريم عبر عنه تارة بالبرهان لما أشير إليه آنفاً وأخرى بالنور النير بنفسه المنور لغيره إيذاناً

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴿١٧٥﴾ ٤ النساء

يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿١٧٦﴾ ٤ النساء

بأنه بين بنفسه مستغن فى ثبوت حقيته وكونه من عند الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره مبين لغيره من الأمور المذكورة وإشعاراً بهدايته للخلق وإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان وقد سلك به مسلك العطف المبنى على تغاير الطرفين تنزيلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجىء المسند إليه المنبىء عن كمال قوته فى البرهانية كأنه يجىء بنفسه فيثبت أحكامه من غير أن يجىء به أحد ويجىء على شبه الكفرة بالإبطال وأخرى بالإنزال الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به وإسناد إنزاله إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه هذا على تقدير كون البرهان عبارة عن القرآن العظيم وأما على تقدير كونه عبارة عن الرسول ﷺ أو عن المعجزات الظاهرة على يده أو عن الدين الحق فالأمر هين وقوله تعالى إليكم متعلق بأنزلنا فإن أنزاله بالذات وإن كان إلى النبى ﷺ لكنه منزل إليهم أيضاً بواسطته عليه الصلاة والسلام وإنما اعتبر حاله بالواسطة دون حاله بالذات كما فى قوله تعالى إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس ونظائره لإظهار كمال اللطف بهم والتصريح بوصوله إليهم مبالغاً فى الأعذار وتقديمه على المفعول الصريح مع أن حقه التأخر عنه لما مر غير مرة من الاهتمام بما قدم والتشويق إلى ما أخر وللمحافظة على فواصل الآى الكريمة (فأما الذين آمنوا بالله) حسبما يوجبه البرهان الذى أتاهم (واعتصموا به) أى عصموا به ١٧٥ أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره (فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل) قال ابن عباس رضى الله تعالى ● عنهما هى الجنة وما يتفضل عليهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعبر عن إفاضة الفضل بالإدخال على طريقة قوله [علفتها تبنا وماء بارداً] وتنوين رحمة وفضل تفخيمى ومنه متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة (ويهديهم إليه) أى إلى الله عز وجل وقيل إلى الموعود وقيل إلى عبادته ● (صراطاً مستقيما) هو الإسلام والطاعة فى الدنيا وطريق الجنة فى الآخرة وتقديم ذكر الوعد بإدخال ● الجنة على الوعد بالهداية إليها على خلاف الترتيب فى الوجود بين الموعودين للمسارعة إلى التبشير بما هو المقصد الأصلى قيل انتصاب صراطاً على أنه مفعول لفعل محذوف ينبىء عنه يهديهم أى يعرفهم صراطاً مستقيما (يستفتونك) أى فى الكلالة استغنى عن ذكره بوروده فى قوله تعالى (قل الله يفتيكم فى ١٧٦ الكلالة) وقد مر تفسيرها فى مطلع السورة الكريمة والمستفتى جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه يروى

أنه أتى رسول الله ﷺ فى طريق مكة عام حجة الوداع فقال إن لى أختاً فكم آخذ من ميراثها إن ماتت وقيل كان مريضاً فعاده رسول الله ﷺ فقال إنى كلالة فكيف أصنع فى مالى . وروى عنه رضى الله عنه أنه قال عادنى رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب من وضوئه على فعقلت فقلت يارسول الله لمن الميراث وإنما يرثنى كلالة فنزلت وقوله تعالى (إن امرؤ هلك) استئناف مبين للفتيا وارتفع امرؤ بفعل يفسره المذكور وقوله تعالى (ليس له ولد) صفة له وقيل حال من الضمير فى هلك ورد بأنه مفسر للمحذوف غير مقصود فى الكلام أى إن هلك امرؤ غير ذى ولد ذكراً كان أو أنثى واقتصر على ذكر عدم الولد مع أن عدم الوالد أيضاً معتبر فى الكلالة ثقة بظهور الأمر ودلالة تفصيل الورثة عليه وقوله تعالى (وله أخت) عطف على قوله تعالى ليس له ولد أو حال والمراد بالأخت من ليست لأم فقط فإن فرضها السدس وقد مر بيانه فى صدر السورة الكريمة (فلها نصف ماترك) أى بالفرض والباقى للعصبة أولها بالرد إن لم يكن له عصبة (وهو) أى المرء المفروض (يرثها) أى أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه (إن لم يكن لها ولد) ذكراً كان أو أنثى فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية لا إرثه لها فى الجملة فإنه يتحقق مع وجود بنتها وليس فى الآية مايدل على سقوط الأخوة بغير الولد ولا على عدم سقوطهم وإنما دلت على سقوطهم مع الأب السنة الشريفة (فإن كانتا اثنتين) عطف على الشرطية الأولى أى اثنتين فصاعدا (فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالأخوة والتأنيث والتثنية باعتبار المعنى قيل وفائدة الإخبار عنها باثنتين مع دلالة ألف التثنية على الاثنينية التنبيه على أن المعتبر فى اختلاف الحكم هو العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وإن كانوا) أى من يرث بطريق الأخوة (أخوة) أى مختلطة (رجالا ونساء) بدل من أخوة والأصل وإن كانوا أخوة وأخوات فغلب المذكر على المؤنث (فللذكر) أى فللذكر منهم (مثل حظ الأنثيين) يقتسمون التركة على طريقة التعصيب وهذا آخر ماأنزل من كتاب الله تعالى فى الأحكام . روى أن الصديق رضى الله تعالى عنه قال فى خطبته ألا إن الآية التى أنزلها الله تعالى فى سورة النساء فى الفرائض فأولها فى الولد والوالد وثانيها فى الزوج والزوجة والأخوة من الأم والآية التى ختم بها السورة فى الأخوة والأخوات لأبوين أو لأب والآية التى ختم بها سورة الأنفال أنزلها فى أولى الأرحام (يبين الله لكم) أى حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التى من جملتها حكمها (أن تضلوا) أى كراهة أن تضلوا فى ذلك وهذا رأى البصريين صرح به المبرد وذهب الكسائى والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا فى طرفى أن أى لئلا تضلوا وقال الزجاج هو مثل قوله تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا أى لئلا تزولا وقال أبو عبيد رويت للكسائى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو لا يدعون أحدكم على ولده أن يوافق من الله إجابة أى لئلا يوافق فاستحسنه وليس ماذكر من الآية والحديث نصا فيما ذهب إليه الكسائى وأضرابه فإن التقدير فيهما عند البصريين كراهة أن تزولا وكراهة أن يوافق الخ وقيل ليس هناك حذف ولا تقدير وإنما هو مفعول يبين أى يبين لكم ضلالكم الذى هو من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحترزوا

عنه وتتحروا خلافه وأنت خبير بأن ذلك إنما يليق بما إذا كان بيانه تعالى تعيين على طريقة مواقع الخطأ والضلال من غير تصريح بما هو الحق والصواب وليس كذلك (والله بكل شيء) من الأشياء التي من جملتها أحوالكم المتعلقة بمحياكم ومماتكم (عليم) مبالغ فى العلم فيبين لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثاً وأعطى من الأجر كمن اشترى محرراً وبرىء من الشرك وكان فى مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم والله أعلم .

تم بحمد الله تعالى طبع الجزء الثانى من تفسير العلامة أبى السعود
ويليه الجزء الثالث وأوله سورة المائدة

سورة النساء

ترتيبها ٤ — آياتها ١٧٦

مدنية على الصحيح، وزعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم﴾ [النساء: ٥٨]. الآية نزلت بمكة اتفاقاً[١] في شأن مفتاح الكعبة، وتعقبه العلامة السيوطي، بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية، أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدني ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه، ومما يردّ عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: ما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم، وبناؤه عليها صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقاً، وقيل: إنها نزلت عند الهجرة، وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون، وعند الكوفيين ست وسبعون، وعند الباقين خمس وسبعون، والمختلف فيه منها آيتان: إحداهما ﴿أن تضلوا السبيل﴾ [النساء: ٤٤] وثانيتهما ﴿فيعذبهم عذاباً أليما﴾ [النساء: ١٧٣] فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط، والشاميون يثبتون الثانية أيضاً، والباقون يقولون هما بعضا آية، ووجه مناسبتها لآل عمران أمور، منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى، وافتتحت هذه السورة به، وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور، وهو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الأطراف[٢] وقوم يسمونه بالتسبيغ، وذلك كقول ليلى الأخيلية:

إذا نزل الحجاج أرضا مريضة ... تتبع أقصى دائها فشفاها

شفاها من الداء العضال الذي بها ... غلام إذا هز القناة رواها

رواها فأرواها بشرب سجالها ... دماء رجال حيث نال حشاها

ومنها أن في آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة، وفي هذه السورة ذكر ذيلها، وهو قوله تعالى: ﴿فما لكم في المنافقين فئتين﴾ [النساء: ٨٨] فإنه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى مرويا عن البخاري ومسلم وغيرهما، ومنها أن في آل عمران ذكر الغزوة التي بعد أحد كما أشرنا اليه في قوله تعالى: ﴿الذين استجابوا لله والرسول﴾ [آل عمران: ١٧٢] الخ، وأشير اليها ههنا بقوله سبحانه: ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم﴾ [النساء: ١٠٤] الآية، وبهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما في مصحف ابن مسعود لأن المذكور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الأنسب فيه التأخير، ومن أمعن نظره وجد كثيراً مما ذكر في هذه السورة مفصلاً لما ذكر فيما قبلها فحينئذ يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك.

---

(١) وذكر الطبرسي أن آية الكلالة نزلت بمكة أيضاً ا هـ منه.

(٢) ولا يضر في ذلك كون الخطاب الأول (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب الثاني (يا أيها الناس) كما لا يخفى ا هـ منه.

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤﴾

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطاب يعم المكلفين من لدن نزل إلى يوم القيامة على ما مرّ تحقيقه، وفي تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعاً حتى يعمهم الحكم خلاف، فذهب الأكثرون إلى التناول لأن العبد من الناس مثلاً فيدخل في الخطاب العام له قطعاً وكونه عبداً لا يصلح مانعاً لذلك، وذهب البعض إلى عدم التناول قالوا: لأنه قد ثبت بالإجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفاً لمنافعه إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الإجماع ويترك الظاهر، وأيضاً خرج العبد عن الخطاب بالجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والأقارير ونحوها، ولو كان الخطاب متناولاً له للعموم لزم التخصيص، والأصل عدمه، والجواب عن الأول أنا لا نسلم صرف منافعه إلى سيده عموماً بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الظهر ولو أطاعه لفاتته الصلاة وجبت عليه الصلاة، وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد، وإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضاً لقولهم: بصرف المنافع للسيد، وعن الثاني بأن خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض، والمسافر، والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة والجهاد، وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقاً، غايته أنه خلاف الأصل ارتكب لدليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لاختصاص الأوامر والنواهي بمن يتصور منه الامتثال، وأنى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ في الصور.

وجوز بعضهم كون الخطاب عاماً بحيث يندرجون فيه، ثم قال: ولا يبعد أن يكون الأمر الآتي عاماً لهم أيضاً بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى، وإن كان كونه عربياً عارضاً بالنسبة إلى هذه الأمة، وفيه نظر لأن المنظور إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به فتأمل. وعلى العلات لفظ ﴿النَّاسُ﴾ يشمل الذكور والإناث بلا نزاع، وفي شمول نحو قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ خلاف والأكثرون على أن الإناث لا يدخلن في مثل هذه الصيغة ظاهراً خلافاً للحنابلة، استدل الأولون بأنه قد روي عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن، فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفي، وبأنه قد أجمع أرباب العربية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر، وبأن نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول

المسلمات داخلاً فيه لما حسن العطف فيقوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلا باعتبار التأكيد، والتأسيس خير من التأكيد، وقال الآخرون: المعروف من أهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق، وأيضاً لو لم تدخل الإناث في ذلك لما شاركن في الأحكام لثبوت أكثرها بمثل هذه الصيغة، واللازم منتفٍ بالاتفاق كما في أحكام الصلاة والصيام الزكاة، وأيضاً لو أوصى لرجال ونساء بمائة درهم، ثم قال: أوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهراً فيهما وهو المطلوب، وأجيب أما عن الأول فبإنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع، والجمهور يقولون به، لكنه يكون مجازاً ولا يلزم أن يكون ظاهراً وفيه النزاع[1].

وأما عن الثاني فبمنع الملازمة، نعم يلزم أن لا يشاركن في الأحكام بمثل هذه الصيغة، وما المانع أن يشاركن بدليل خارج؟ والأمر كذلك، ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة مثلاً لعدم الدليل الخارجي هناك، وأما عن الثالث فبمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فإن الوصية المتقدمة قرينة دالة على الإرادة، فالحق عدم دخول الإناث ظاهراً، نعم الأولى هنا القول بدخولهن باعتبار التغليب، وزعم بعضهم أن لا تغليب بل الأمر للرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة، ودخول الإناث في الأمر ـ بالتقوى ـ للدليل الخارجي، ولا يخفى أن هذا يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده لأن إبقاءه حينئذ على عمومه مما يأباه الذوق السليم، والمأمور به إما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح، ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى.

وأما الاتقاء في الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العباد ـ وهذا المعنى مطابق لما في السورة من رعاية حال الأيتام وصلة الأرحام والعدل في النكاح والإرث ونحو ذلك بالخصوص ـ بخلاف الأول فإنه إنما يطابقها من حيث العموم، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من تأييد الأمر وتأكيد إيجاب الامتثال، وكذا في وصف الرب بقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لأن الاستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له، أو باعثة عليه، داعية إليه، ولا يخفى أن ما هنا كذلك لأن ما ذكر يدل على القدرة العظيمة، أو النعمة الجسيمة، ولا شك أن الأول يوجب التقوى مطلقاً حذراً عن العقاب العظيم، وأن الثاني يدعو اليها وفاءً بالشكر الواجب، وإيجاب الخلق من أصل واحد للاتقاء على الاحتمال الثاني ظاهر جداً، وفي الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بما ذكر مما يستدعي التحلي بالتقوى، وفيه كمال توبيخ لمن يفوته ذلك، والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام، والذي عليه الجماعة من الفقهاء والمحدثين ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحد ـ وهو أبو البشر ـ وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم وآدم، بين كل آدم ألف سنة، وأن الدنيا بقيت خراباً بعدهم خمسين ألف سنة، ثم عمرت خمسين ألف سنة، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروي ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضاً أنه قال: لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الآدميين، وقال الميثم في شرحه الكبير على النهج ـ ونقل عن محمد بن علي الباقر ـ أنه قال: قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم وأكثر، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهره أن قبل آدم

---

(١) فإن قيل: الأصل في الإطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا لدليل، أجيب بأنه لا نزاع في أن الصيغة للرجال وحدهم حقيقة ولو كانت لهم وللنساء معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك، وإلا فالمجاز وقد تقرر في الأصول أن المجاز أولى من الاشتراك ا هـ منه.

بأربعين ألف سنة آدم غيره. وفي كتاب الخصائص[(١)] ما يكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال: إن لله تعالى اثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل عالماً غيرهم، وأنى للحجة عليهم، ولعل هذا وأمثاله من أرض السمسمة وجابرسا وجابلقا إن صح محمول على عالم المثال لا على هذا العالم الذي نحن فيه، وحمل تعدد آدم في ذلك العالم أيضاً غير بعيد، وأما القول بظواهر هذه الأخبار فما لا يراه أهل السنة والجماعة، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد، نعم إن آدمنا هذا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لا يخلق أمثاله وهو حادث نوعاً وشخصاً خلافاً لبعض الفلاسفة في زعمهم قدم نوع الإنسان، وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ورووا أخباراً كثيرة في ذلك، والحق عندي أنه كان بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان، وأما أنه متى كان ومتى لا يكون فمما لا يعلمه إلا الله تعالى، الأخبار مضطربة في هذا الباب فلا يكاد يعول عليها.

والقول ـ بأن النفس الكلي يجلس لفصل القضاء بين الأنفس الجزئية في كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد تمام ألف البعثة محمول على ذلك ـ فمما لا أرتضيه ديناً ولا أختاره يقيناً، والخطاب في ﴿ربكم﴾ و ﴿خلقكم﴾ للمأمورين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ما تقدم من الخطاب غير شامل بناءً على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل أتم في تأكيد الأمر السابق مع أن فيه تفكيكاً للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا بواسطة ما بينه وبينهم من الآباء والأمهات كان التعرض لخلقهم متضمناً لحق الوسائط جميعاً، وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لا سيما وقد أردف الكلام بقوله تعالى شأنه: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهو عطف على ﴿خلقكم﴾ داخل معه في حيز الصلة، وأعيد الفعل لإظهار ما بين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التفريع من الأصل، والثاني بطريق الإنشاء من المادة فإن المراد من الزوج حواء وهي قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام والأيسر[(٢)] كما روي ذلك عن ابن عمر وغيره، وروى الشيخان «استوصوا بالنساء خيراً فإنهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج» وانكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأي فائدة في خلقها من ذلك، وزعم أن معنى منها من جنسها والآية على حد قوله تعالى: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ [النحل: ٧٢] ووافقه على ذلك بعضهم مدعياً أن القول بما ذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان ينكح بعضه بعضاً، وفيه من الاستهجان ما لا يخفى، وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة وكلا القولين باطل، أما الثاني فلأنه ليس في الآيات ولا الأحاديث ما يتوهم منه الإشارة إليه أصلاً فضلاً عن التصريح به، ومع هذا يقال عليه: إن الحور خلقن من زعفران الجنة ـ كما ورد في بعض الآثار ـ فإن كانت حواء مخلوقة مما خلقن منه ـ كما هو نص كلام الزاعم ـ فبينها وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كليّ يكاد يكون افتراقاً في الجنسية التي ربما توهمها الآية، ويستدعي بعد وقوع التناسل بينهما في هذه النشأة وإن كانت مخلوقة مما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يردّ عليه أن هذا قول بما قاله أبو مسلم وإلا يكنه فهو قريب

---

(١) لابن بابويه ا هـ منه.

(٢) وقيل: إنها خلقت من فضل طينته ونسب للباقر ا هـ منه.

منه، وأما الأول فلأنه لو كان الأمر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة وهو خلاف النص، وأيضاً هو خلاف ما نطقت به الأخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يردّ على الثاني أيضاً.

والقول بأنه أي فائدة في خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب؟ يقال عليه: إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حي لا على سبيل التوالد ـ كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جماد كذلك ـ ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لأنه سبحانه ـ كما أنه قادر على خلق آدم من التراب ـ هو قادر على خلق سائر أفراد الإنسان منه أيضاً، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب والقول: بأن ذلك يجر إلى ما فيه استهجان لا يخفى ما فيه. لأن هذا التشخص الخاص الحاصل لذلك الجزء بحيث لم يبق من تشخصه الأصلي شيء ظاهر يدفع الاستهجان الذي لا مقتضى له إلا الوهم الخالص لا سيما والحكمة تقتضي ذلك التناكح الكذائي.

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكَاحية التي بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل وكان الهواء الخارج الذي عمر موضعه جسم حواء عند خروجها إذ لا خلاء في العالم فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حواء بشخصيتها فحرك آدم لطلب موضعه فوجده معموراً بحواء، فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقي بعد ذلك سنة جارية في الحيوان من بني آدم وغيره بالطبع، لكن الانسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل ما في العالم جزء منه، وليس الإنسان بجزء واحد من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الأنس بالمشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخص، وليكون في عالم الأجسام بهذا الالتحام الطبيعي للإنسان الكامل بالصورة التي أرادها الله تعالى ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية انتهى.

ويفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات ولم أظفر في ذلك بما يشفي الغليل، نعم أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن زوج إبليس عليهما اللعنة خلقت من خلفه الأيسر، والخلف ـ كما في الصحاح ـ أقصر أضلاع الجنب، وبذلك فسره الضحاك في هذا المقام، وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على امتثال الأمر من تذكير خلقها، وقدم الجار للاعتناء ببيان مبدئية آدم عليه السلام لها مع ما في التقديم من التشويق إلى المؤخر واختير عنوان الزوجية تمهيداً لما بعده من التناسل.

وذهب بعض المحققين إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبىء عنه السوق لأن تفريع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الأصل لا محالة، كأنه قيل: ﴿**خلقكم من نفس واحدة**﴾ خلقها أولاً ﴿**وخلق منها زوجها**﴾ الخ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ، وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما أجمل أولاً، وإما صفة لنفس مفيدة لذلك، وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاماً في الجنس، ولعل ذلك لأنه لولا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى: ﴿**وَبَثَّ مِنْهُمَا**﴾ أي نشر وفرق من تلك النفس وزوجها على وجه التناسل والتوالد ﴿**رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً**﴾ تكراراً لقوله سبحانه: ﴿**خلقكم**﴾ لأن مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الأول لأنه معطوف عليه على عدم التقدير ولأوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة، وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها، والناس إنما خلقوا ﴿**من نفس واحدة**﴾ من غير مدخل للزوج، ولا يلزم ذلك على

العطف، وجعل المخاطب ـ بخلقكم ـ من بعث اليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون ﴿وبث منهما﴾ الخ واقعاً على من عدا المبعوث اليهم من الأمم الفائتة للحصر، والتوهم في غاية البعد وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عامّاً لأن ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان بياناً لكيفية الخلق من تلك النفس، ومن الناس من ادعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عامّاً من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه، وإلى ذلك ذهب صاحب التقريب. والمحذور الذي يذكرونه ليس بمتوجه إذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الأصلين جميعاً

والمعطوف متكفل ببيان ذلك، وقد ذكر غير واحد أن اللازم في العطف تغاير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا محقق بلا ريب كما لا يخفى، والتلوين في ﴿رجالاً ونساء﴾ للتكثير، و ﴿كثيراً﴾ نعت لـ ﴿رجالاً﴾ مؤكد لما أفاده التنكير، والإفراد باعتبار معنى الجمع أو العدد أو لرعاية صيغة فعيل، ونقل أبو البقاء أنه نعت لمصدر محذوف أي بثاً ﴿كثيراً﴾ ولهذا أفرد، وجعله صفة حين ـ كما قيل ـ تكلف سمج، وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات، بل الذكور والإناث مطلقاً تجوزاً، ولعل إيثارهما على الذكور والإناث لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الأفراد المبثوثة لمبدئية غيره، وقيل: ذكر الكبار منهم لأنه في معرض المكلفين بالتقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لأن الحكمة تقتضي أن يكن أكثر إذ للرجل أن يزيد في عصمته على واحدة بخلاف المرأة قاله الخطيب، واحتج بعضهم بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال، وأجيب بأنه لا يلزم من إحداث شيء في صورة واحدة من المادة لحكمة أن يتوقف الإحداث على المادة في جميع الصور، على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج مما ذكر سبحانه وهو غير واف بالمدعى، وقرىء ـ وخالق، وباث ـ على حذف المبتدأ لأنه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحو ـ زيد راكب وذاهب ـ أي وهو ـ خالق وباث.

﴿وَٱتَّقُوا اللهَ ٱلَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾ تكرير للأمر الأول وتأكيد له، والمخاطب من بعث اليهم ﷺ أيضاً كما مر، وقيل: المخاطب هنا وهناك هم العرب ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ لأن دأبهم هذا التناشد، وقيل: المخاطب هناك من بعث اليهم مطلقاً وهنا العرب خاصة، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقياً بعد صفة الربوبية فكأنه قيل: اتقوه لربوبيته وخلقه إياكم خلقاً بديعاً ولكونه مستحقاً لصفات الكمال كلها.

وفي تعليق الحكم بما في حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامتثال، فإن قول القائل لصاحبه: أسألك بالله، وأنشدك الله تعالى على سبيل الاستعطاف يقتضي الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه، و ﴿تساءلون﴾ إما بمعنى يسأل بعضكم بعضاً فالمفاعلة على ظاهرها، وإما بمعنى تسألون ـ كما قرىء به ـ وتفاعل يرد بمعنى فعل إذا تعدد فاعله وأصله على القراءة المشهورة ـ «تتساءلون» ـ بتاءين فحذفت إحداهما للثقل، وقرأ نافع وابن كثير وسائر أهل الكوفة ﴿تساءلون﴾ بادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ بالنصب وهو معطوف إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لهما، أو على محل المجرور إن كان المحل له، والكلام على حدّ مررت بزيد، وعمراً، وينصره قراءة ـ «تساءلون به وبالأرحام» وأنهم كانوا يقرنونها في السؤال والمناشدة بالله تعالى، ويقولون: أسألك بالله تعالى وبالله سبحانه وبالرحم ـ كما أخرج ذلك غير واحد ـ عن مجاهد، وهو اختيار الفارسي وعلي بن عيسى، وإما معطوف على الاسم الجليل أي اتقوا الله تعالى والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطعها مما يجب أن يتقى، وهو رواية ابن حميد عن مجاهد، والضحاك عن ابن عباس، وابن المنذر عن عكرمة، وحكي عن أبي جعفر

رضي الله تعالى عنه، واختاره الفراء. والزجاج، وجوز الواحدي النصب على الإغراء أي والزموا الأرحام وصلوها، وقرأ حمزة بالجر، وخرجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور، وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور كبعض الكلمة لشدة اتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه.

وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها، وتبعه في ذلك جماعة ـ منهم ابن عطية ـ وزعم أنه يردها وجهان: أحدهما أن ذكر أن الأرحام مما يتساءل بها لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى، ولا فائدة فيها أكثر من الاخبار بأن الأرحام يتساءل بها، وهذا مما يغض من الفصاحة، والثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك، فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أو ليصمت».

وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش. والإمام بن أعين ومحمد بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق ـ وكان صالحاً ورعاً ثقة في الحديث ـ من الطبقة الثالثة.

وقد قال الإمام أبو حنيفة والثوري ويحيى بن آدم في حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض، وأخذ عنه جماعة وتلمذوا عليه، منهم إمام الكوفة ـ قراءة وعربية ـ أبو الحسن الكسائي، وهو أحد القراء السبعة الذين قال أساطين الدين: إن قراءتهم متواترة عن رسول الله ﷺ، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود وابن عباس وإبراهيم النخعي والحسن البصري وقتادة ومجاهد وغيرهم ـ كما نقله ابن يعيش فالتشنيع على هذا الإمام في غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولسنا متعبدين باتباعهم، وقد أطال أبو حيان في البحر الكلام في الردّ عليهم، وادعى أن ما ذهبوا اليه غير صحيح، بل الصحيح ما ذهب اليه الكوفيون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب نثراً ونظماً، وإلى ذلك ذهب ابن مالك، وحديث إن ذكر الأرحام ـ حينئذ لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ـ ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة ـ وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالأرحام يقتضيه بلا ريب، وإن أريد الأعم فلدخوله فيها وأما شبهة أن في ذكرها تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى، فقد قيل في جوابها: لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهي عنه، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلاً فمما لا بأس به ففي الخبر «أفلح وأبيه إن صدق».

وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف وليس هو ـ كقول القائل ـ والرحم لأفعلن كذا. ولقد فعلت كذا، فلا يكون متعلق النهي في شيء، والقول بأن المراد ههنا حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهلية ـ لا يخفى ما فيه فافهم، وقد خرج ابن جني هذه القراءة على تخريج آخر فقال في الخصائص: باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به من ذلك. رسم دار وقفت في طلله. أي رب رسم دار، وكان رؤبة إذا قيل له: كيف أصبحت؟ يقول: خير عفاك الله تعالى ـ أي بخير ـ ويحذف الباء لدلالة الحال عليها، وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة، وفي شرح المفصل أن الباء في هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها، وقد مشى على ذلك أيضاً الزمخشري في أحاجيه، وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التخريج الأول عند أكثر البصرية لثبوت إضمار الجار في نحو ـ الله لأفعلن ـ وفي نحو ـ ما مثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك ـ والحمل

على ما ثبت هو الوجه، ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم على نحو ـ اتق الله تعالى فوالله إنه مطلع عليك ـ ترك الفاء لأن الاستئناف أقوى الأصلين وهو وجه حسن.

وقرأ ابن زيد ﴿والأرحام﴾ بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، أي ﴿والأرحام﴾ كذلك أي مما يتقى لقرينة ﴿اتقوا﴾ أو مما يتساءل به لقرينة ﴿تساءلون﴾ وقدره ابن عطية ـ أهل لأن توصل ـ وابن جني ـ مما يجب أن توصلوه وتحتاطوا فيه ـ ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففي العطف خفاء، وقد نبه سبحانه إذ قرن الأرحام باسمه سبحانه على أن صلتها بمكان منه تعالى وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أما ترضين أني أصل من وصلك وأقطع من قطعك، قالت: بلى قال: فذلك لك» وأخرج البزار بإسناد حسن «الرحم حجنة[١] متمسكة بالعرش تكلم بلسان زلق اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني فيقول الله تعالى: أنا الرحمن أنا الرحيم فإني شققت الرحم من اسمي فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته».

وأخرج الإمام أحمد بإسناد صحيح «إن من أربى الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة[٢] من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة».

والأخبار في هذا الباب كثيرة، والمراد بالرحم الأقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن بعد ويطلق على الأقارب من جهة النساء وتخصيصه في باب الصلة بمن ينتهي إلى رحم الأم منقطع عن القبول إذ قد ورد الأمر بالإحسان إلى الأقارب مطلقاً ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ أي حفيظاً ـ قاله مجاهد ـ فهو من رقبه بمعنى حفظه ـ كما قاله الراغب ـ وقد يفسر بالمطلع، ومنه المرقب للمكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على ما دونه، ومن هنا فسره ابن زيد بالعالم، وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل، والجملة في موضع التعليل للأمر ووجوب الامتثال، وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل ﴿وَءَاتُوا ٱلْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ شروع في تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه، وبدأ بما يتعلق باليتامى إظهاراً لكمال العناية بشأنهم ولملابستهم بالأرحام إذ الخطاب للأوصياء والأولياء وقلما تفوض الوصاية لأجنبي، واليتيم ـ من الإنسان من مات أبوه، ومن سائر الحيوانات فاقد الأم ـ من اليتم وهو الانفراد، ومن هنا يطلق على كل شيء عز نظيره، ومنه الدرة اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيلاً لا يجمع على فعالى بل على فعال ـ ككريم وكرام وفعلاء ـ ككريم وكرماء ـ وفعل كنذير ونذر ـ وفعلى ـ كمريض ومرضى ـ إما لأنه أجري مجرى الأسماء، ولذا قلما يجري على موصوف فجمع على يتايم كأفيل[٣] وأفايل، ثم قلب فقيل: يتامي بالكسر، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقبلت الياء ألفاً، وقد جاء على الأصل في قوله:

أأطلال حسن بالبراق «اليتايم» ... سلام على أحجاركن القدايم

أو لأنه جمع أولاً على يتمى، ثم جمع يتمى على يتامى إلحاقاً له بباب الآفات والأوجاع، فإن فعيلاً فيها يجمع على فعلى، وفعلى يجمع على فعالى كما جمع أسير على أسرى ثم على أسارى، ووجه الشبه ما فيه من الذل

---

(١) الحجنة بفتح الحاء المهملة والجيم وتخفيف النون ـ صنارة المغزل التي يعلق بها الخيط ثم يفتل الغزل ا هـ منه.

(٢) الشجنة ـ بكسر أوله المعجم وضمه ـ القرابة المشتبكة اشتباك العروق ا هـ منه.

(١) بوزن ـ أمير ابن المخاض فما فوقه ـ الفصيل ا هـ منه.

والانكسار المؤلم، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات، والاشتقاق يقتضي صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرع - وكذا العرف - خصصه بالصغار، وحديث «لا يتم بعد احتلام» تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ.

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك، والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها. وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر، والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم في الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك عند النزول، أو بالغاً فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها، وعدم فك الفك لأكلها، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتي من الأمر به، وقيل: المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل، واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة وارد على أصل اللغة، وإما مجاز باعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم اليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل، وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر، وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول، وقيل: يجوز أن يراد باليتامى الصغار، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيداً كأنه قيل: وآتوهم إذا بلغوا، وردّ بأنه قال في التلويح: إن المراد من قوله تعالى: «وآتوا اليتامى أموالهم» وقت البلوغ باعتبار ما كان، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم، فالورود للبالغ على كل حال.

وقال بعض المحققين: تقدير القيد لا يغني عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيماً فلا بدّ من التأويل بما مر، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسلمة، وقد تردد فيها الشريف في حواشيه، والتحقيق أن في مثل ذلك نسبتين: نسبة بين الشرط والجزاء - وهي التعليقية - وهي واقعة الآن، ولا تتوقف على وجودهما في الخارج، ونسبة إسنادية في كل من الطرفين - وهي غير واقعة في الحال بل مستقبلة - والمقصود الأولى، وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة، ألا تراهم قالوا في نحو - عصرت هذا الخل في السنة الماضية - أنه حقيقة؟ مع أنه في حال العصر عصير لا خل لأن المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين اسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء - وقد مرت الإشارة اليه في أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق.

وقيل: المراد من الإيتاء ما هو أعم من الإيتاء حالاً أو مآلاً، ومن ﴿اليتامى﴾ ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب، والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع إليه بالفعل وإن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيداً، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات: ﴿وابتلوا اليتامى﴾ [النساء: ٦] الخ فإنه كالدليل على أن الآية الأولى في الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم، والثانية في الحض على الإيتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد، ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وبالدفع هناك، وايضاً تعقيب هذه الآية بقوله تعالى:

﴿وَلاَ تَتَبَدَّلُوا ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ يقوي ذلك، فهذا كله تأديب للوصي ما دام المال بيده واليتيم في حجره، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية - وما سيأتي بعد - كالشيء الواحد من حيث إن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجملة والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ

وإيناس الرشد، ويرد على آخر الوجوه أيضاً أن فيه تكلفاً لا يخفى، ولا يرد على الوجه الراجح أن ابن أبي حاتم أخرج عن سعيد بن جبير أن رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فخاصمه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ﴿وآتوا اليتامى﴾ الخ، فإن ذلك يدل على أن المراد بالإيتاء الإعطاء بالفعل لا سيما وقد روى الثعلبي. والواحدي عن مقاتل. والكلبي أن العمّ لما سمعها قال: أطعنا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله عز وجل من الحوب الكبير لما أنهم قالوا: العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، ولعل العمّ لم يفهم الأمر بالإعطاء حقيقة بطريق العبارة بل بشيء آخر، فقال ما قال هذا وتبدل الشيء بالشيء واستبداله به أخذ الأول بدل الثاني بعد أن كان حاصلا له أو في شرف الحصول يستعملان أبداً بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباء كما في قوله تعالى: ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان﴾ [البقرة: ١٠٨] الخ، وقوله سبحانه: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾ [البقرة: ٦١] وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى: ﴿وبدلناهم بجنتيهم جنتين﴾ [سبأ: ١٦] الخ، وأخرى بالعكس كما في قولك: بدلت الحلقة بالخاتم إذا أذبتها وجعلتها خاتماً وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبته وجعلته حلقة، واقتصر الدميري على الأول، ونقل الأزهري عن ثعلب الثاني، ويشهد له قول الطفيل لما أسلم. وبدل طالعي نحسي بسعدي. وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٧] ﴿فأردنا إن يبدلهما ربهما خيراً منه﴾ [الكهف: ٨١] بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيهما بدل ما كان لهما خيراً منه، ومرة يتعدى إلى مفعول واحد مثل بدلت الشيء أي غيرته، وقوله تعالى: ﴿فمن بدله بعد ما سمعه﴾ [البقرة: ١٨١] وذكر الطيبي أن معنى التبديل التغيير وهو عام في أخذ شيء وإعطاء شيء، وفي طلب ما ليس عنده وترك ما عنده، وهذا معنى قول الجوهري: تبديل الشيء تغييره وإن لم يأت ببدل، ومعنى التبدل الاستبدال، والاستبدال طلب البدل فكل تبدل تبديل وليس كل تبديل تبدلاً، وفرق بعضهم بين التبديل والإبدال بأن الأول تغيير الشيء مع بقاء عينه والثاني رفع الشيء ووضع غيره مكانه فيقال: أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن بصدده.

والمراد ـ بالخبيث والطيب ـ إما الحرام والحلال، والمعنى لا تستبدلوا أموال اليتامى بأموالكم أو لا تذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهي عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً، أو أكل ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر، وإلى الأول ذهب الفراء والزجاج، وقيل: المعنى لا تستبدلوا الأمر الخبيث ـ وهو اختزال مال اليتيم ـ بالأمر الطيب ـ وهو حفظ ذلك المال ـ وأيّاً ما كان فالتعبير عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير عما أخذوه والترغيب فيما أعطوه وإما الرديء والجيد، ومورد النهي حينئذ ما كان الأوصياء عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الرديء من مال أنفسهم، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال: كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم ويجعل في مكانها الشاة المهزولة، ويقول: شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجيد ويضع مكانه الزائف، ويقول: درهم بدرهم وإلى هذا ذهب النخعي والزهري وابن المسيب، وتخصيص هذه المعاملة بالنهي لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ما عداها فلا مفهوم لانخرام شرطه عنه القائل به واعترض هذا بأن المناسب حينئذ التبديل. أو تبدل الطيب بالخبيث على ما يقتضيه الكلام السابق.

وأجيب بأنه إذا أعطى الوصي رديئاً وأخذ جيداً من مال اليتيم بصدق عليه أنه تبدل الرديء بالجيد لليتيم وبدل لنفسه، وظاهر الآية أنه أريد التبدل لليتيم لأن الأوصياء هم المتصرفون في أموال اليتامى فنهوا عن بيع بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه، ولا يضر تبدل لنفسه أيضاً باعتبار آخر لأن المتبادر إلى الفهم النهي عن تصرف لأجل

اليتيم ضار سواء عامل الوصي نفسه أو غيره، ومن غفل عن اختلاف الاعتبار كالزمخشري أول[1] بما لا اشعار للفظ به، وعلى العلات المراد من الآية النهي عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهي الضمني عن أخذه على الإطلاق، والمراد من الأكل في النهي الأخير مطلق الانتفاع والتصرف، وعبر بذلك عنه لأنه أغلب أحواله، والمعنى لا تأكلوا أموالهم مضمونة إلى أموالكم أي تنفقوهما معاً ولا تسووا بينهما، وهذا حلال وذاك حرام، فإلى متعلقة بمقدر يتعدى بها، وقد وقع حالاً، وقدره أبو البقاء مضافة، ويجوز تعلقها بالأكل على تضمينه معنى الضم، واختار بعضهم كونها بمعنى مع كما في «الذود إلى الذود إبل»، والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالين في الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد، أو مع أموالهم، يفهم من الكشاف أن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها، وفي ذلك تشهير لهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها، ويندفع السؤال بذلك.

وأنت تعلم أن السؤال لا يرد ليحتاج إلى الجواب إذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه لأنه حينئذ يكون ذلك نهياً عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها، وليس الأول مطلقاً حتى يرد سؤال بأنه أي فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق، وفي الكشف لو حمل الانتهاء في إلى على أصله ـ على أن النهي عن أكلها مع بقاء مالهم لأن أموالهم جعلت غاية ـ لحصلت المبالغة، والتخلص عن الاعتذار، وظاهر هذا النهي عدم جواز أكل شيء من أموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولي فقيراً، وكون ذلك من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى فالقول ـ بأنه لا حاجة إلى التخصيص لأن ما يأخذه الأولياء من الأجرة فهو مالهم وليس أكله أكل مالهم مع مالهم ـ لا يخلو عن خفاء ﴿إِنَّهُ﴾ أي الأكل المفهوم من النهي، وقيل: الضمير للتبدل، وقيل: لهما وهو منزل منزلة اسم الإشارة في ذلك ﴿كَانَ حُوبًا﴾ أي إثماً، أو ظلماً وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان، وأخرج الطبراني أن رافع بن الأزرق سأله رضي الله تعالى عنه عن الحوب، فقال: هو الإثم بلغة الحبشة، فقال: فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الأعشى:

فإني وما كلفتموني من أمركم ... ليعلم من أمسى أعق «وأحوبا»

وخصه بعضهم بالذنب العظيم، وقرأ الحسن «حَوْباً» بفتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوباً.

وقرىء ـ «حاباً» ـ وهو أيضاً مصدر كالقول والقال وهو على القراءة المشهورة اسم لا مصدر خلافاً لبعضهم وتنوينه للتعظيم أي حوباً عظيماً، ووصف بقوله تعالى ﴿كَبِيرًا﴾ للمبالغة في تهويل أمر المنهي عنه كأنه قيل إنه من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها.

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ شروع في النهي عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعاً عقيب النهي عما يتعلق بأموالهم خاصة، وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهي عنه بالنسبة إلى الأموال ونزوله منه منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من اليتامى هنا صنفاً مما أريد منه فيما تقدم، وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من يتامى النساء اللاتي يلونهم[2] لكن لا رغبة فيهن بل في ما لهنّ

---

(١) قيل: وإن ذهب إلى التأويل لا محالة فالأولى أن يقال: المهزول هو الطيب، والسمين هو الخبيث ضربه مثالاً للحرام والحلال فتدبر اهـ منه.

(٢) كذا بخطه، والخطب سهل اهـ.

ويسيئون صحبتهن ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن فوعظو في ذلك وهذا قول الحسن، ورواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وأخرج هؤلاء من طريق آخر والبخاري ومسلم والنسائي والبيهقي في سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها عن هذه الآية. فقالت يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهنّ إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن فالمراد من اليتامى المتزوج بهن والقرينة على ذلك الجواب فإنه صريح فيه ـ والربط يقتضيه ـ و ﴿من النساء﴾ غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضي الله تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه، والإقساط العدل والإنصاف، وجعل بعض الهمزة فيه للإزالة فأصل معناه حينئذ إزالة القسوط أي الظلم والحيف، وقرأ النخعي ﴿تقسطوا﴾ بفتح التاء فقيل: هو من قسط بمعنى جار وظلم، ومنه ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً﴾ [الجن: ١٥] ولا مزيدة كما في قوله تعالى: ﴿لئلا يعلم﴾ [الحديد: ٢٩]، وقيل: هو بمعنى أقسط فإن الزجاج حكى أن قسط بلا همزة تستعمل استعمال أقسط، و﴿اليتامى﴾ جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامى والأصل أيائم ويتائم وهو كما يقال للذكور يقال للإناث، والمراد من الخوف العلم عبر عنه بذلك إيذاناً بكون المعلوم مخوفاً محذوراً لا معناه الحقيقي لأن الذي علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملاً لمن يصبر على الجور ولا يخافه، و﴿إن﴾ وما بعدها في تأويل مصدر فإن لم تقدر من كان منصوباً وكان الفعل واصلاً إليه بنفسه وإن قدرت جاز فيه أمران: النصب عند سيبويه، والجر عند الخليل، و ﴿ما﴾ موصولة أو موصوفة وما بعدها صلتها، أو صفتها، وأوثرت على من ذهاباً إلى الوصف من البكر أو الثيب مثلاً، وما تختص ـ أو تغلب ـ في غير العقلاء فيما إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف فلا كما تقول: ما زيد؟ في الاستفهام، أي أفاضل أم كريم؟ وأكرم ما شئت من الرجال تعني الكريم أو اللئيم.

وحكي عن الفراء أنها هنا مصدرية وأن المصدر المقدر بها وبالفعل مقدر باسم الفاعل أي ـ انكحوا الطيب من النساء ـ وهو تكلف مستغنى عنه، وقيل: إن إيثارها على ﴿من﴾ بناءً على أن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لما روي في حقهن أنهن ناقصات عقل ودين، وفيه أنه مخل بمقام الترغيب فيهن، و﴿من﴾ بيانية، وقيل: تبعيضية، والمراد ﴿مما طاب لكم﴾ ما مالت له نفوسكم واستطابته، وقيل: ما حل لكم، وروي ذلك عن عائشة، وبه قال الحسن وابن جبير وأبو مالك، واعترضه الإمام بأنه في قوة أبيح المباح، ويلزم الإجمال حيث لا يعلم المباح من الآية وآثر الحمل على الأول ويلزم التخصيص وجعله أولى من الإجمال، وأجاب المدقق في الكشف بأن المبين تحريمه في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] الخ إن كان مقدم النزول فلا إجمال ولا تخصيص لأن الموصول جار مجرى المعرف باللام، والحمل على العهد في مثله هو الوجه وإلا فالإجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين، وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية.

وقال بعض المحققين: ﴿ما طاب لكم﴾ ما لا تحرج منه لأنه في مقابل المتحرج منه من اليتامى ولا يخلو عن حسن، وكيفما كان فالتعبير عن الأجنبيات بهذا العنوان فيه من المبالغة في الاستمالة إليهن والترغيب فيهن ما لا يخفى، والسر في ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل رعاية ليتمهن وجبراً لانكسارهن ولهذا الاعتناء أوثر الأمر بنكاح الأجنبيات على النهي عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه

من مزيد اللطف في استنزالهم فإن النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه، ووجه النهي الضمني إلى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق على ما فهمه البعض من الأخبار، ودل عليه ما أخرجه البخاري عن عائشة أن رجلاً كانت له يتيمة فنكحها وكان لها عزق فكان يمسكها عليه ولم يكن لها من نفسه شيء فأنزل الله تعالى ﴿وإن خفتم﴾ الخ لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لا يرفع، والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فإن محظورية المترقب حيث كان للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى، وقرأ ابن أبي عبلة ـ من طاب ـ وفي بعض المصاحف ـ كما في الدر المنثور ـ ما طيب لكم بالياء، وفي الآية على هذا التفسير دليل الجواز نكاح اليتيمة وهي الصغيرة إذ يقتضي جوازه إلا عند خوف الجور.

وقد بسط الكلام في كتب الفقه على ولي النكاح، ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لا تزوج إذ لا إذن لها وعنده خلاف في تزويج الوصي لها إذا جعل له الأب الإجبار أو فهم عنه ذلك، والمشهور أن له ذلك فيحمل اليتامى في الآية على الحديثات العهد بالبلوغ، واسم اليتيم كما أشرنا إليه فيما مر ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ منصوبة على الحال من فاعل ﴿طاب﴾ المستتر، أو من مرجعه، وجوز العلامة كونها حالاً من النساء على تقدير جعل ﴿من﴾ بيانية، وذهب أبو البقاء إلى كونها بدلاً من ﴿ما﴾ وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب المختار، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم، وأوجبوا في هذا المقام ما ذهب إليه أبو البقاء، وهي ممنوعة من الصرف على الصحيح، وجوز الفراء صرفها، والمذاهب المنقولة في علة منع صرفها أربعة: أحدها قول سيبويه والخليل وأبي عمرو: إنه العدل والوصف، وأورد عليه أن الوصفية في أسماء العدد عارضة وهي لا تمنع الصرف، وأجيب بأنها وإن عرضت في أصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصلياً في هذه دون أصلها ولا يخلو عن نظر، والثاني قول الفراء: إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها ولا دخول[1] أل عليها، والثالث ما نقل عن الزجاج أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان وهما سببان، والرابع ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لأن مثنى مثلاً عدلت عن لفظ اثنين ومعناه لأنها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبراً، أو حالاً، أو وصفاً وشذ أن تلي العوامل وأن تضاف، وزاد السفاقسي في علة المنع خامساً وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات، وسادساً وهو العدل والجمع لأنه يقتضي التكرار فصار في معنى الجمع، وقال: زاد هذين ابن الصائغ في شرح الجمل، وجاء آحاد وموحد، وثناء ومثنى وثلاث ومثلث، ورباع ومربع، ولم يسمع فيما زاد على ذلك ـ كما قال أبو عبيدة ـ إلا في قول الكميت:

ولم يستر يثوك حتى رميت ... فوق الرجال خصالا ﴿عشارا﴾

من هنا أعابوا[2] على المتنبي قوله:

أحاد أم ﴿سداس﴾ في أحاد ... لييلتنا المنوطة بالتناد

ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياساً، وليس بشيء، واختير التكرار، والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء إذ هو المقصود لا أن بعضها

---

(١) ودعوى الزمخشري دخولها عليها لا دليل لها وكان اللائق الاستشهاد على ذلك ا هـ منه.

(٢) كذا بخطه.

لبعض منهم والبعض الآخر لآخر، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة ـ أو ـ لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنتين، وآخر ثلاثاً أو أربعاً وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهن ـ لأنه لم يذهب إليه أحد ـ لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول، وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالاً معللاً ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة، وكذا لو قيل: اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهماً واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالاً من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل: فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين[1]، وثلثاً ثلثاً، وأربعاً أربعاً، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلاً ومقسماً إلى درهم درهم، واثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، وبهذا يظهر فساد ما قيل: من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى، وأنه إنما أتي بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءً على أن الحال بيان لكيفية الفعل، والقيد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو، وبهذا يندفع ما ذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكاً بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع، وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ولعل هذا مراد القطب بقوله: إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمساً خمساً، فقول بعضهم: اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فإن الإنسان إذا قال لولده: افعل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيصاً في تفويض زمام الاختيار إليه مطلقاً ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصاً للإذن بتلك الأشياء المذكورة بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذا هنا، وأيضاً ذكر جميع الأعداد متعذر ـ فإذا ذكر بعض الأعداد بعد ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ كان ذلك تنبيهاً على حصول الإذن في جميع الأعداد ـ كلام ليس في محله، وفرق ظاهر بين ما نحن فيه والمثال الحادث.

وقد ذكر الإمام الرازي شبه المجوزين التزوج بأي عدد أريد، وأطال الكلام في هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر، وذلك أنه قال: إن قوماً شذاذاً ذهبوا إلى جواز التزوج بأي عدد واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه: الأول أن قوله سبحانه: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً، والثاني أن ﴿**مثنى وثلاث ورباع**﴾ لا يصلح مخصصاً لذلك العموم لأن التخصيص بالبعض لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي، والثالث أن الواو للجمع المطلق ـ فمثنى وثلاث ورباع ـ يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثماني عشرة.

وأما الخبر فمن وجهين: الأول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه، فقال ﴿فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣، ١٥٥] وأقل مراتب الأمر الإباحة، الثاني أن سنة الرجل طريقته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتي فليس مني» وظاهر الحديث يقتضي توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من

---

(١) كذا بخطه أيضاً. والخطب سهل ا هـ.

أن يثبت أصل الجواز، ثم قال: واعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحسر على أمرين: الأول الخبر، وهو ما روي أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» وهذا الطريق ضعيف لوجهين الأول أن القرآن لما دل على عدم الحصر فلو أثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، والثاني أنه ﷺ لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربع والبواقي غير جائز إما بسبب النسب، أو بسبب الرضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله، والأمر الثاني هو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان: الأول أن الإجماع لا ينسخ به[1] فكيف يقال: إن الإجماع نسخ هذه الآية، الثاني أن في الأمة أقواماً شذاذاً لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع والإجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد.

وأجيب عن السؤال الأول أن الإجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن الثاني أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تضر في انعقاد الإجماع انتهى، ولا يخفى ما في احتجاج الشذاذ بالآية من النظر، ويعلم ذلك من التأمل فيما ذكرنا.

وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشيء أيضاً لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات أما فيما علم أنه منها فلا، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام ففي غاية الإحكام.

والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الإمام فيه: إن القرآن لما دل على عدم الحصر الخ ممنوع، كيف وقد تقدم ما يفهم منه دلالته على الحصر؟ وبتقدير عدم دلاله على الحصر لا يدل على عدم الحصر بل غياة الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه، فيكون حينئذ مجملاً، وبيان المجمل بخبر الواحد جائز كما بين في الأصول، وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيف ـ بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع ـ مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت «اختر منهنّ أربعاً» كما في بعض الروايات الصحيحة في حديث غيلان، وكذا في الحديث الذي أخرجه ابن أبي شيبة والنحاس عن قيس بن الحارث الأسدي أنه قال: أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأخبرت النبي ﷺ فقال: «اختر منهنّ أربعاً وخل سائرهنّ ففعلت» فإن ذلك يدل دلالة لا مرية فيها أن المقصود إبقاء أي أربع لا أربع معينات، فالاحتمال الذي ذكره الإمام قاعد لا قائم، ولو اعتبر مثله ـ قادحاً في الدليل ـ لم يبق دليل على وجه الأرض، نعم الحديث مشكل على ما ذهب اليه الإمام الأعظم على ما نقل ابن هبيرة فيمن أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وإن كان في عقود صح النكاح في الأربع الأوائل فإنه حينئذ لا اختيار، وخالفه في ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر لسنا بصدده.

وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر الإجماع فإنه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف ولا يشترط في الإجماع اتفاق كل الأمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يوهمه كلام الإمام الغزالي، وإلا لا يوجد إجماع أصلاً، وبهذا يستغنى عما ذكره الإمام الرازي ـ وهو أحد مذاهب في المسألة ـ من أن

---

(١) أي عند الجمهور ا هـ منه.

مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته، فالحق الذي لا محيص عنه أنه يحرم الزيادة على الأربع ـ وبه قال الإمامية ـ ورووا عن الصادق رضي الله تعالى عنه لا يحل لماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام، وشاع عنهم خلاف ذلك، ولعله قول شاذ عندهم.

ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالأحرار والعبيد غير داخلين في هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لأنه لا يجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر» ولأن في تنفيذ نكاحه تعيباً له إذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى، وأيضاً قوله تعالى بعد: **﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾** لا يمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم الملك فحيث لم يدخلوا في هذا الخطاب لم يدخلوا في الخطاب الأول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعيد أن يدخل في الخطاب السابق ما لا يدخل في اللاحق وكذا لا يمكن دخولهم في قوله تعالى: **﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾** لأن العبد لا يأكل فيكون لسيده، وخالف في ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد في الخطاب، وجوز لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الإذن لأنهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح، ومن الفقهاء من ادعى أن ظاهر الآية يتناولهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعبد نصف ما للحر فيه أيضاً، واختلفوا في الأمر بالنكاح فقيل للإباحة ولا يلغو «طاب» إذا كان بمعنى خل لأنه يصير المعنى أبيح لكم ما أبيح هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور، وقيل: للوجوب أي الاقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل النكاح فقد قال الإمام النووي: لا يعلم أحد أوجب النكاح إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر، ورواية عن أحمد فإنهم قالوا: يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا: وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشرط بعضهم خوف العنت، وقال أهل الظاهر: إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء، واختلف العلماء في الأفضل من النكاح وتركه.

وذكر الإمام النووي أن الناس في ذلك أربعة أقسام: قسم تتوق إليه نفسه ويجد المؤن فيستحب له النكاح، وقسم لا تتوق ولا يجد المؤن فيكره له، وقسم تتوق ولا يجد المؤن فيكره له أيضاً، وهذا مأمور بالصوم لدفع التوقان، وقسم يجد المؤن ولا تتوق نفسه، فمذهب الشافعي. وجمهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا والتخلي للتحلي بالعبادة أفضل، ولا يقال النكاح مكروه بل تركه أفضل، ومذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك والشافعي أن النكاح له أفضل انتهى المراد منه، وأنت تعلم أن المذكور في كتب ساداتنا الحنفية متوناً وشروحاً مخالف لما ذكره هذا الإمام في تحقيق مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، ففي تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار في كتاب النكاح ما نصه: ويكون واجباً عند التوقان فإن تيقن الزنا إلا به فرض كما في النهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلا إثم بتركه كما في البدائع، ويكون سنة مؤكدة في الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصيناً وولداً حال الاعتدال أي القدرة على وطء ومهر ونفقة.

ورجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه، والإنكار على من رغب عنه، ومكروهاً لخوف الجور فإن تيقنه حرم انتهى، لكن في دليل الوجوب على ما ذكره صاحب النهر مقالاً للمخالفين وتمام الكلام في محله، هذا وقد قيل: في تفسير الآية الكريمة أن المراد من **﴿النساء﴾** اليتامى أيضاً، وأن المعنى **﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا﴾** في اليتامى المرباة في حجوركم **﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾** من يتامى قراباتكم، وإلى هذا ذهب الجبائي وهو كما ترى، وقيل: إنه لما نزلت الآية في اليتامى وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذ الأولياء يتحرجون من ولايتهم خوفاً من

لحوق الحوب بترك الاقساط مع أنهم كانوا لا يتحرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم: ﴿إن خفتم﴾ ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب عنه، وإلى نحو من هذا ذهب ابن جبير والسدي وقتادة والربيع والضحاك وابن عباس في إحدى الروايات عنه، وقيل: كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل: إن خفتم الحوب في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات، ونظيره ما إذا داوم على الصلاة من لا يزكي فتقول له: إن خفت الإثم في ترك الصلاة فخف من ترك الزكاة، وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد.

وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الإسلام بقوله: ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لا بتنائهما على تقدم نزول الآية الأولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على ما بعدها من قوله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وكفى بالله حسيباً﴾ ويفهم من كلام بعض المحققين أيضاً أن الأظهر في الآية ما رواه الشيخان وغيرهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تتنزل على قوله تعالى: ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن﴾ [النساء: ١٢٧] فيتطابق الآيتان ولا يتأتى ذلك على القولين بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما لأن مقتضاهما أن الكلام في مطلق اليتامى لا في يتامى النساء، ثم يبعدهما أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام، أما الأول فمن حيث إن الجور على النساء في الحرمة كالجور على اليتامى في أن كلاً منهما جور، وأما الثاني فلأن الزنا محرم كما أن الجور على اليتامى محرم وكم من محرم يشاركهما في التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب كالخصوصية الرابطة بينهما هناك، ثم الظاهر من قوله سبحانه: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ أنه وارد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل: إن خفتم من نكاح اليتامى ففي غيرهن متسع إلى كذا، وعلى القول الأول من القولين يكون المراد التضييق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف ما يشعر به[١] السياق من التوسعة وبعيد[٢] عن جزالة التنزيل كما لا يخفى، وقيل: إن الرجل كان يتزوج الأربع والخمس والست والعشر ويقول: ما يمنعني أن أتزوج كما تزوج فلان فإذا فني ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فأنفقه فنهى أولياء اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع لئلا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم، ونسب هذا إلى ابن عباس وعكرمة، وعليه يكون المراد من اليتامى أعم من الذكور والإناث وكذا على القولين قبله.

وأورد عليه أنه يفهم منه جواز الزيادة على الأربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال اليتيم وهو خلاف الإجماع، وأيضاً يكون المراد من هذا الأمر التضييق وهو كما علمت خلاف ما يشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى: ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾ كأنه لما وسع عليهم أنبأهم أنه قد يلزم من الاتساع خوف الميل فالواجب حينئذ أن يحترزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة، والمراد ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا﴾ فيما بين هذه المعدودات ولو في أقل

---

(١) ووجه إشعاره بذلك أنه أطلق قوله سبحانه: ﴿ما طاب لكم من النساء﴾ ثم جاء ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ كأنه بيان لما وقع إطلاقه على نوع من التقييد ا هـ منه.

(٢) إذ لو كان المراد التضييق لكان التقييد من الأول أوقع فيه وأمسّ به ا هـ منه.

الأعداد المذكورة كما خفتموه في حق اليتامى، أو كما لم تعدلوا في حقهن فاختاروا، أو الزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية، وقرأ إبراهيم ـ وثلث وربع ـ على القصر من ـ ثلاث ورباع، وقرأ أبو جعفر ﴿**فواحدة**﴾ بالرفع أي فالمقنع واحدة، أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالمنكوحة واحدة.

﴿**أَوْمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ أي من السراري بالغة ما بلغت كما يؤخذ من السياق، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسري لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين في الموضعين، وقد قالوا: لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها لأن النكاح ما شرع إلا مثمراً بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة، وهذا بخلاف ما سيأتي بقوله سبحانه: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ [النساء: ٢٥] فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين وبعضهم يقدر في المعطوف عليه فانكحوا لدلالة أول الكلام عليه، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ما ملكت، والكلام على حد قوله: * علفتها تبناً وماءً بارداً* وأو للتسوية وسوى في السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده، وقرأ ابن أبي عبلة من ملكت، وعبر بما في القراءة المشهورة ذهاباً للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر، وإسناد الملك لليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها، وقيل: لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر، وذلك محتاج إلى اعمالها وقد اشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر، وقيل: إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضاً، وعن بعضهم أن أعرابياً سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم؟ فقال: أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم، وادعى ابن الفرس أن في الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسري ولا يجب التسري بالاتفاق ولو كان النكاح واجباً لما خير بينه وبين التسري لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثماً، ولا يرد هذا على من يقول: الواجب أحد الأمرين، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسري في الجملة فتدبر، وزعم بعضهم أن فيها دليلاً على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر.

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته، وادعى الإمام السيوطي أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به، ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت في غير ما حديث، وفي صحيح مسلم أنه ﷺ قال للمتزوج امرأة من الأنصار: «أنظرت إليها؟ قال: لا، قال: فاذهب وانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً» وهو مذهب جماهير العلماء، وحكي عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والإجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين، وقال الأوزاعي: إلى مواضع اللحم.

وقال داود: إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والإجماع، وهل يشترط رضا المرأة أم لا؟ الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة، وفي رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير

إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى، وقال بعضهم: إن فيها إشارة أيضاً إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل، ويا ما أحيلى الزيادة إن ائتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات، وهذا لعمري أبعد من العيوق، وأعز من الكبريت الأحمر، وبيض الأنوق:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي اختيار الواحدة أو التسري أو الجميع ـ وهو الأولى ـ وإليه يشير كلام ابن أبي زيد ﴿أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ والعول في الأصل الميل المحسوس يقال: عال الميزان عولاً إذا مال، ثم نقل إلى الميل المعنوي وهو الجور، ومنه عال الحاكم إذا جار، والمراد ههنا الميل المحظور المقابل للعدل أي ما ذكر من اختيار الواحدة والتسري أقرب بالنسبة إلى ما عداهما، من أن لا تميلوا ميلاً محظوراً لانتفائه رأساً بانتفاء محله في الأول، وانتفاء خطره في الثاني بخلاف اختيار العدد في المهائر، فإن الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر، وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وجوز بعضهم كون الإشارة إلى ثلاثة أمور: التقليل من الأزواج واختيار الواحدة والتسري، أي هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ما عداها، والأول أظهر.

وقد حكي عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه فسر ﴿أن لا تعولوا﴾ بأن لا تكثر عيالكم وقد ذكر الشهاب أنه خطأه وحاشاه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله: أعال يعيل إعالة ولم يقولوا عال يعول.

وأجيب بأن الإمام الشافعي سلك في هذا التفسير سبيل الكناية فقد جعل رضي الله تعالى عنه الفعل في الآية من عال الرجل عياله يعولهم كقولك: مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم، ومن كثرت عياله لزمه أن يعولهم فاستعمل الإنفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال، واعترض بأن عال بمعنى مان وأنفق لا دلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال، وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول الثقل يقال: عاله أي تحمل ثقل مؤنته، والثقل إنما يكون في كثير الإنفاق لا في قليله فيراد من ﴿لا تعولوا﴾ كثرة الإنفاق بقرينة المقام والسياق لأنه ليس المراد نفي المؤنة والعيال من أصله إذ من تزوج واحدة كان عائلاً وعليه مؤنة فالكلام كالصريح فيه واستعمال أصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار، وذكر في الكشف أنه لا حاجة إلى أصل الجواب عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فإن الكسائي نقل عن فصحاء العرب عال يعول إذا كثر عياله وممن نقله الأصمعي والأزهري وهذا التفسير نقله ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين، وقراءة طاوس ـ أن لا تعيلوا ـ مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلاً باللغات والآثار، وقد نقل الدوري إمام القراء أنها لغة حمير وأنشد:

وإن الموت يأخذ كل حي بلا شك وإن أمشى ﴿وعالا﴾

أي وإن كثرت ماشيته وعياله، وأما ما قيل: إن عال بمعنى كثرت عياله يأتي وبمعنى جار واوي فليست التخطئة في استعمال عال في كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين، فرد أيضاً بما اقتضاه كلام البعض من أن عال له معان: مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومان وأنفق وأعجز، يقال: عالني الأمر أي أعجزني ومضارعه ويعيل يعول فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني، ثم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كما أشرنا إليه وعدم كثرة الأزواج في اختيار الواحدة وكذا في التقليل إن قلنا إنه داخل في المشار إليه ظاهر، وأما عدم كثرتهن في التسري فباعتبار أن ذلك صادق على عدمهنّ بالكلية.

ويحتمل أن يكون الأولاد وعدم كثرتهم في اختيار الواحدة وكذا في التقليل ظاهر أيضاً، وأما عدم كثرتهم في التسري فباعتبار أنه مظنة قلة الأولاد إذ العادة على أن لا يتقيد المرء بمضاجعة السراري ولا يأبى العزل عنهن بخلاف المهائر فإن العادة على تقيد المرء بمضاجعتهن وإباء العزل عنهن وإن كان العزل عنهن كالعزل عن السراري جائزاً شرعاً بإذن وبغير إذن في المشهور من مذهب الشافعي، وفي بعض شروح الكشاف ما يدل على أن في ذلك خلافاً عند الشافعية فمنعه بعضهم كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة أنه فسر ﴿**أن لا تعولوا**﴾ بأن لا تفتقروا وقد قدمنا أن عال يجيء بمعنى افتقر، ومن وروده كذلك قوله:

فما يدري الفقير متى غناه ... وما يدري الغنى متى «يعيل»

إلا أن الفعل في البيت يائي لا واوي كما في الآية والأمر فيه سهل كما عرفت، وعلى سائر التفاسير الجملة مستأنفة جارية مما قبلها مجرى التعليل ﴿**وآتوا النّسَاءَ**﴾ أي أعطوا النساء اللاتي أمر بنكاحهن ﴿**صَدُقَاتِهِنَّ**﴾ جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال، وهي كالصداق بمعنى المهر، وقرىء ﴿**صدقاتهن**﴾ بفتح الصاد وسكون الدال، وأصلها بضم الدال فخففت بالتسكين، و ﴿**صدقاتهن**﴾ بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة، وقرىء صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد، وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال فضمت الدال اتباعاً لضم الأول كما يقال: ظلمة وظلمة ﴿**نِحْلَةً**﴾ أي فريضة قاله ابن عباس وابن زيد وابن جريج وقتادة فانتصابها على الحالية من الصدقات أي أعطوهن مهورهنّ حال كونها فريضة من الله تعالى لهنّ.

وقال الزجاج وابن خالويه: تدينا فانتصابها على أنها مفعول له أي أعطوهنّ ديانة وشرعة، وقال الكلبي: هبة وعطية من الله وتفضلاً منه تعالى عليهن فانتصابها على الحالية من الصدقات أيضاً، وقيل: عطية من الأزواج لهنّ فانتصابها على المصدر، أو على الحالية من ضمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهنّ.

واعترض بأن الحال قيد للعامل ليلزم هنا كون الإيتاء قيداً للإيتاء والشيء لا يكون قيداً لنفسه، وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الإيتاء بل هي نوع منه، وهو الإيتاء عن طيب نفس، فالمعنى أعطوهنّ صدقاتهن طيبي النفوس بالإعطاء، أو معاطاة عن طيب نفس، وعليه فالمصدر مبين للنوع «فإن قلت»: إن النحلة أخذ في مفهومها أيضاً عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو في مقابلة البضع والتمتع به؟ أجيب بأنه لما كان للزوجة في الجماع مثل ما للزوج أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجاناً لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه، وقيل: إن الصداق كان في شرع من قبلنا للأولياء بدليل قوله تعالى: ﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي﴾ [القصص: ٢٧] الخ، ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهنّ فسمي نحلة، وأيد ـ غير واحد ـ قول الكلبي: بأن ما وضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كما ذهب إليه جماعة، منهم الرماني، وجعل من ذلك النحلة للديانة لأنها كالنحلة التي هي عطية من الله تعالى والنحل للدبر لما يعطي من العسل، والناحل للمهزول لأنه يأخذ لحمه حالاً بعد حال كأنه المعطيه بلا عوض، والمنحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر ما ليس له. وحينئذ فمن فسر النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة، والخطاب على ما هو المتبادر للأزواج وإليه ذهب ابن عباس وجماعة، واختاره الطبري والجبائي وغيرهما قيل: كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرثك وترثيني؟ فتقول: نعم، فأمروا أن يسرعوا إلى إعطاء المهور، وقيل: الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج ابن حميد وابن أبي حاتم عن أبي صالح قال: كان الرجل إذا زوج أيماً أخذ صداقها دونها فنهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت ﴿**وآتوا النساء**﴾ الخ، وروي ذلك الجارود من الإمامية عن الباقر رضي الله تعالى عنه، وهذه عادة كثير من العرب اليوم، وهو حرام كأكل الأزواج شيئاً من مهور النساء بغير رضاهنّ ﴿**فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ**﴾ الضمير

للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فإنه كثيراً ما يشار به إلى المتعدد كقوله تعالى: ﴿قل أؤنبئكم بخير من ذلكم﴾ [آل عمران: ١٥] بعد ذكر الشهوات المعدودة، وقد روي عن أبي عبيدة أنه قال: قلت لرؤبة في قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

إن أردت الخطوط: فقل كأنها، وإن أردت السواد والبلق فقل كأنهما، فقال: أردت كأن ذلك ويلك، أو للصداق الواقع موقعه ﴿صدقاتهن﴾ كأنه قيل: وآتوا النساء صداقهن والحمل على المعنى كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿فأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ﴾ [المنافقون: ١٠] حيث عطف على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه، أو للصداق الذي في ضمن الجمع لأن المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقاً، وقيل: الضمير عائد إلى الإيتاء، واعترض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به المأتي، ورجوع ضمير إلى مصدر مفهوم، ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لا يخلو عن بعد، واللام متعلقة بالفعل وكذا عن بتضمينه معنى التجافي والتباعد، وإلا فأصله أن يتعدى لمثل ذلك بالباء كقوله: * وما كاد نفساً بالفراق تطيب * ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أي كائن من الصداق، وفيه بعث لهنّ على تقليل الموهوب حتى نقل[1] عن الليث أنه لا يجوز تبرعهن إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة إلا أن الأول هبة والثاني إبراء، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف ﴿نفساً﴾ تمييز لبيان الجنس ولذا وحد، وتوضيح ذلك على ما ذكره بعض المحققين أن التمييز ـ كما قاله النحاة ـ إن اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالاً كالخبر والصفة والحال، وإلا فإن كان مفرداً غير متعدد وجب إفراده نحو ـ كرم بنو فلان أباً ـ إذا المراد أن أصلهم واحد، متصف بالكرم فإن تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو ـ كرم الزيدون آباءً إذا أريد أن لكل منهم أباً كريماً إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد، والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران، ومصحح الإفراد عدم الإلباس كما هنا لأنه لا يتوهم أن لهن نفساً واحدة ومرجحه أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه، وهو اسم جنس والغرض هنا بيان الجنس، والواحد يدل عليه كقولك: عشرون درهماً والمعنى فإن وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم، وإنما أوثر ما في النظم الكريم دون فإن وهبن لكم شيئاً منه عن طيب نفس إيذاناً بأن العمدة في الأمر طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة حيث جعل ذلك مبتدأ وركناً من الكلام لا فضلة كما في التركيب المفروض ﴿فَكُلُوهُ﴾ أي فكلوا ذلك الشيء الذي طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تملكاً، وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية.

﴿هَنِيئاً مَّرِيئاً﴾ صفتان من ـ هنؤ الطعام يهنؤ هناءة. ومرؤ يمرؤ مراءة ـ إذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيباً.

وفي الصحاح نقلاً عن الأخفش يقال: هنؤ وهنيء ومرؤ ومريء، كما يقال: فقه وفقه ـ بكسر القاف وضمها ـ ويقال: هنأني الطعام يهنئني وينهأني ولا نظير له في المهموز هنأً وهنأً، وتقول: هنئت الطعام أي تهنأت به وكذا يقال: مرأني الطعام يمرأ مرءاً، وقال بعضهم: أمرأني، وقال الفراء: يقال: هنأني الطعام ومرأني بغير ألف فإذا أفردوها عن هنأني قالوا: أمرأني، وقيل الهنيء الذي يلذه الآكل، والمريء ما تحمد عاقبته، وقيل: ما ينساغ في مجراه الذي هو المريء كأمير ـ وهو رأس المعدة، والكرش اللاصق بالحلقوم سمي به لمرور الطعام فيه أي انسياغه، وانتصابهما ـ كما قال الزمخشري ـ على أنهما صفتان للمصدر أي أكلا هنيئاً مريئاً ووصف المصدر بهما كما قال السعد: على الإسناد

---

(١) وعن الأوزاعي ـ كما في الكشاف ـ لا يجوز تبرعها ما لم تلد. أو تقم في بيت زوجها سنة ا هـ منه.

المجازي إذ الهنيء حقيقة هو المأكول أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أي كلوه وهو هنيء مريء، وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل: هنا مرأ، وأورد على ذلك مع أن الدعاء لا يكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم، فإنهم يجعلون انتصاب هنيئاً على الحال، ومريئاً إما على الحال، وإما على الوصف، ويدل على فساد ما خرّجه الزمخشري ـ وصحة قول النحاة ـ ارتفاع الأسماء الظاهرة بعداً هنيئاً مريئاً ولو كانا منتصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال: في سقيا لك ورعيا سقيا الله تعالى لك ورعيا الله لك، وإن كان ذلك جائزاً في فعله، والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدهما قول كثير:

«هنيئاً مريئاً» غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحلت

فإن (ما) مرفوعة بما تقدم من هنيئاً أو مريئاً على طريق الإعمال، وجاز الإعمال في هذه المسألة، وإن لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئاً في الغالب[١] لا يستعمل إلا تابعاً لهنيئاً فصارا كأنهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيبويه قال: هنيئاً مريئاً صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه، وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب إليه الزمخشري لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية، والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعو بها في أنها معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه، ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك كأنهم قالوا: ثبت ذلك هنيئاً فإن هذا مما يقال: على تقدير إقامتهما مقام المصدر، ومن هنا قال السفاقسي: إن مذهب سيبويه والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوباً لقيامهما مقامه كقولك: أقائماً وقد قعد الناس، واعترض بهذا على ما تقدم من احتمال جعلهما حالاً من الضمير المنصوب في ﴿كلوه﴾ إذ عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهما ـ بكلوا ـ من حيث الإعراب *

واعترض أيضاً على الاستدلال بالبيت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون ﴿ما﴾ مرفوعة بالابتداء ولعزة خبره، أو مرفوعة بفعل مقدر، وكيفما كان الأمر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة، وفي كتاب العياشي من الإمامية مرفوعاً إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إن في بطني وجعاً فقال: ألك زوجة؟ قال: نعم قال استوهب منها شيئاً طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فإني سمعت الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركاً﴾ [ق: ٩] وقال تعالى: ﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس﴾ [النحل: ٦٩] وقال عز شأنه: ﴿**فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً**﴾ فإذا اجتمعت البركة والشفاء والهنيء والمريء شفيت إن شاء الله تعالى ففعل الرجل ذلك فشفي، وأخرج عبد بن حميد وغيره من أصحابنا عن علي كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا اشتكى أحدكم فليسأل امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشتر بها عسلاً وليأخذ من ماء السماء فيجمع هنيئاً مرئياً وشفاءً ومباركاً *

وأخرج ابن جرير عن حضرمي أن اناسا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شيء مما ساقه الى امرأته فنزلت هذه الآية، وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بني الشرط على طيب النفس وقلما يتحقق ولهذا كتب عمر رضي الله تعالى عنه إلى قضاته أن النساء تعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها *

---

(١) ومن غير الغالب قوله ﷺ في حديث الاستسقاء: «اسقنا غيثاً مريئاً» ا هـ منه.

وحكى الشعبي أن رجلاً أتى مع امرأته شريحاً في عطية أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع فقال شريح: ردها عليها فقال الرجل: أليس قد قال الله تعالى: ﴿فإن طبن لكم﴾ قال: لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه، وعنه ولا أقيلها وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن والذي عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع فيه بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه.

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَـٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ﴾ رجوع إلى بيان بقية الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان الأحكام المتعلقة بالأنفس أعني النكاح، وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالأجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطراداً إذ الخطاب ـ كما يدل عليه كلام عكرمة ـ للأولياء، وصرح هو وابن جبير بأن المراد من ﴿السفهاء﴾ اليتامى، ومن ﴿أموالكم﴾ أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الأولياء المخاطبين ـ تنزيلاً لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بهم فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسي والنسبي ـ مبالغة في حملهم على المحافظة عليها، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] فإن المراد لا يقتل بعضكم بعضاً إلا أنه عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة في الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم، وقد أيد ذلك بما دل عليه قوله سبحانه: ﴿ٱلَّتي جَعَلَ الله لَكُمْ قياماً﴾ حيث غير عن جعلها مناطاً لمعاش أصحابها بجعلها مناطاً لمعاش الأولياء، ومفعول جعل الأول محذوف وهو ضمير الأموال، والمراد من

القيام ما به القيام والتعيش، والتعبير بذلك زيادة في المبالغة وهو المفعول الثاني لجعل، وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولاً، وهذا حالاً منه، وقيل: إنما أضيفت الأموال إلى ضمير الأولياء نظراً إلى كونها تحت ولايتهم.

واعترض بأنه وإن كان صحيحاً في نفسه لأن الإضافة لأدنى ملابسة ثابتة في كلامهم كما في قوله:

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة ... سهيل أذاعت غزلها في القرائب

إلا أنه غير مصحح لاتصاف الأموال بما بعدها من الصفة، وقيل: إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد بالمال جنسه مما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة والمخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى الملاك، ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال، واعترض بأن ذلك بمعزل عن حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الأولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الأجانب فإذاً لا وجه لاعتبارها أصلاً، وروي أنه سئل الصادق رضي الله تعالى عنه عن هذه الإضافة، وقيل له: كيف كانت أموالهم أموالنا؟ فقال: إذ كنتم وارثين لهم، وفيه احتمالان: أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولاً في توجيه الإضافة، وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول، ويرد عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبته إلى الصادق رضي الله تعالى عنه أن الأول غير متحقق بل العادة في الغالب على خلافه، والحمل على التفاؤل مما يتشاءم منه الذوق السليم.

وذكر العلامة الطيبي أنه إنما أضيف الأموال إلى اليتامى في قوله تعالى: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ ولم يضفه إليهم هنا مع أن الأموال في الصورتين لهم ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيهما فإن تسميتهم يتامى هناك يناسب قطع الطمع فيفيد المبالغة في ردّ الأموال إليهم، فاقتضى ذلك أن يقال: أموالهم، وأما الوصف هنا فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشيء من المالكية لئلا يتورطوا في الأموال فلذلك لم يضف أموالهم إليهم وأضافها إلى الأولياء انتهى، ولا يخفى أنه بيان للعلة المرجحة لإضافة الأموال لمن ذكر، وينبغي أن تكون العلة المصححة ما مرّ آنفاً، ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء باعتبار خفة أحلامهم واضطراب آرائهم لما فيهم من الصغر وعدم التدرب، وأصل السفه الخفة والحركة، يقال: تسفهت الريح الشجر أي مالت به، قال ذو الرمة:

جرين كما اهتزت رماح «تسفهت» ... أعاليها مر الرياح النواسم

وقال أيضاً:

* على ظهر مقلات «سفيه» جديلها *

يعني خفيف زمامها، ولكون هذا الوصف مما ينشأ منه تبذير المال وتلفه المخل بحال اليتيم ناسب أن يجعل مناطاً لهذا الحكم، وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل من اليتامى؟ وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين، وروي عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيان، والخطاب لكل أحد كائناً من كان، والمراد نهيه عن إيتاء ماله من لا رشد له من هؤلاء، وقيل: إن المراد بهم النساء خاصة، وروي عن مجاهد وابن عمر، وروي(١) عن أنس بن مالك أنه قال: «جاءت امرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله قل فينا خيراً مرة واحدة فإنه بلغني أنك تقول فينا كل شر قال:

---

(١) ذكر ذلك الطبرسي. ولي في صحته شك ا هـ منه.

أي شيء قلت فيكن؟ قالت: سميتنا السفهاء فقال: الله تعالى سماكن السفهاء في كتابه، قالت: وسميتنا النواقص، قال: كفى نقصاناً أن تدعن من كل شهر خمسة أيام لا تصلين فيها، ثم قال: أما يكفي إحداكن أنها إذا حملت كان لها كأجر المرابط في سبيل الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمتشحط في دمه في سبيل الله تعالى فإذا أرضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة من ولد إسماعيل فإذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كعتق رقبة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات الصابرات اللاتي لا يكفرن العشير فقالت السوداء: يا له من فضل لولا ما يتبعه من الشرط».

وقيل: إن السفهاء عام في كل سفيه من صبي أو مجنون أو محجور عليه للتبذير، وقريب منه ما روي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن السفيه شارب الخمر ومن يجري مجراه، وجعل الخطاب عاماً أيضاً للأولياء وسائر الناس والإضافة في ﴿أموالكم﴾ لا تفيد إلا الاختصاص وهو شامل لاختصاص الملكية واختصاص التصرف، وأيد ما ذهب إليه الكثير بأنه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة، ومن ذهب إلى غيره جعل ذكر هذا الحكم استطراداً وكون ذلك مخلاً بجزالة النظم الكريم محل تأمل، وقرأ نافع وابن عامر «قيماً» بغير ألف، وفيه ـ كما قال أبو البقاء ـ ثلاثة أوجه: أحدها أنه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس أن تثبت الواو لتحصنها بتوسطها كما صحت في العوض والحول لكن أبدلوها ياءً حملاً على قيام، وعلى اعتلالها في الفعل، والثاني أنها جمع قيمة ـ كديمة وديم ـ والمعنى أن الأموال كالقيم للنفوس إذ كان بقاؤها بها، وقال أبو علي: هذا لا يصح لأنه قد قرىء في قوله تعالى: ﴿ديناً قيماً ملة إبراهيم﴾ [الأنعام: ١٦١] وقوله سبحانه: ﴿الكعبة البيت الحرام قياماً﴾ [المائدة: ٩٧] ولا يصح معنى القيمة فيهما.

والثالث أن يكون الأصل قياماً فحذفت الألف كما حذفت في خيم، وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك مثل عوذاً وعياذاً، وقرأ ابن عمر ـ قواماً ـ بكسر القاف وبواو وألف، وفيه وجهان: الأول أنه مصدر قاومت قواماً مثل لاوذت لواذاً فصحت في المصدر كما صحت في الفعل، والثاني أنه اسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر، وقرىء كذلك إلا أنه بغير ألف وهو مصدر صحت عينه وجاءت على الأصل كالعوض، وقرىء بفتح القاف وواو وألف، وفيه وجهان: أحدهما: أنه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام، وثانيهما: أنه لغة في القوام الذي هو بمعنى يقال: جارية حسنة القوام والقوام والمعنى التي جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم، وعلى سائر القراءات في الآية إشارة إلى مدح الأموال وكان السلف يقولون: المال سلاح المؤمن ولأن أترك مالاً يحاسبني الله تعالى عليه خير من أن أحتاج إلى الناس، وقال عبد الله بن عباس: الدراهم والدنانير خواتيم الله في الأرض لا تؤكل ولا تشرب حيث قصدت بها قضيت حاجتك، وقال قيس بن سعد: اللهم ارزقني حمداً ومجداً فإنه لا حمد إلا بفعال ولا مجد إلا بمال، وقيل لأبي الزناد: لم تحب الدراهم وهي تدنيك من الدنيا؟ فقال: هي وإن أدنتني منها فقد صانتني عنها، وفي منثور الحكم من استغنى كرم على أهله، وفيه أيضاً الفقر مخذلة والغنى مجذلة والبؤس مرذلة والسؤال مبذلة. وكانوا يقولون: اتجروا واكتسبوا فإنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه، وقال أبو العتاهية:

أجلك قوم حين صرت إلى الغنى ... وكل غنى في العيون جليل

إذا مالت الدنيا على المرء رغبت ... اليه ومال الناس حيث يميل

وليس الغنى إلا غنى زين الفتى ... عشية يقرى أو غداة ينيل

وقد أكثر الناس في مدح المال واختلفوا في تفضيل الغنى والفقر، واستدل كل على مدعاه بما لا يتسع له هذا المجال، ولشيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين:

قالوا اغتنى ناس وإنا نرى عنك وأنت العلم المال مال
قلت غنى النفس كمال الغنى والفقر كل الفقر فقد الكمال

«وله أيضاً»:

قالوا حوى المال رجال وما على كمال نلت هذا المنال
فقلت حازوا بعض أجزائه وإنني حزت جميع الكمال

﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ أي اجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الأرباح لا من صلب المال لئلا يأكله الإنفاق، وهذا ما يقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفاً للرزق والكسوة، ولو قيل: منها كان الإنفاق من نفس المال، وجوز بعضهم أن تكون في بمعنى من التبعيضية.

﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾ أي كلاماً تطيب به نفوسهم كأن يقول الولي لليتيم: مالك عندي وأنا أمين عليه فإذا بلغت ورشدت أعطيتك مالك، وعن مجاهد وابن جريج أنهما فسرا القول المعروف بِعِدة جميلة في البر والصلة، وقال ابن عباس: هو مثل أن يقول: إذا ربحت في سفري هذا فعلت بك ما أنت أهله، وإن غنمت في غزاي جعلت لك حظاً، وقال الزجاج: علموهم ـ مع إطعامكم وكسوتكم إياهم ـ أمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل، وقال القفال: إن كان صبياً فالوصي يعرفه أن المال ماله وأنه إذا زال صباه يرد المال إليه، وإن كان سفيهاً وعظه وحثه على الصلاة وعرفه أن عاقبة الإتلاف فقر واحتياج.

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية إن كان ليس من ولدك ولا ممن يجب عليك أن تنفق عليه فقل له: عافانا الله تعالى وإياك بارك الله تعالى فيك، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر لما أنه ظاهر في أن الخطاب في هذه الجملة ليس للأولياء، وبالجملة كل ما سكنت إليه النفس لحسنه شرعاً أو عقلاً من قول أو عمل معروف، وكل ما أنكرته لقبحه شرعاً أو عقلاً منكر ـ قاله غير واحد ـ وليس إشارة إلى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي أو عقلي ـ كما قيل ـ إذ لا خلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقليين في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له، وإن منها ما مأخذه العقل وقد يرد به الشرع، وإنما الخلاف ـ فيما يتعلق به المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً ـ هل هو مأخذه للشرع فقط أو العقل على ما حقق في الأصول ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ﴾ شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق، والنهي عنه عند كون أصحابها سفهاء ـ قاله شيخ الإسلام ـ وهو ظاهر على تقدير أن يراد السفهاء المبذرين[1] بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقاً ووصفهم بالسفه باعتبار ما أشير إليه فيما مر ففيه نوع خفاء، وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى لا شروع وهو مبني على أن ما تقدم كان مذكوراً على سبيل الاستطراد والخطاب للأولياء، والابتلاء الاختبار أي ـ واختبروا من عندكم من اليتامى بتتبع أحوالهم في الاهتداء إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بما يليق بحالهم ـ والاقتصار على هذا الاهتداء رأي أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، والشافعي رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضاً الصلاح في الدين، إلى ذلك ذهب ابن جبير، ونسب إلى ابن عباس، والحسن.

واتفق الإمامان رضي الله تعالى عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لهما لما تدل عليه الغاية، وقال الإمام مالك: إنه بعد البلوغ، وفرع الإمام الأعظم على كون الاختبار قبل أن تصرفات العاقل المميز بإذن

---

(١) قوله: «المبذرين» كذا بخط المؤلف اهـ مصححه.

الولي صحيحة لأن ذلك الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء مثلاً، وقال الشافعي: الاختبار لا يقتضي الإذن في التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ـ وهو موقوف على الشرطين ـ وهما إنما يتحققان بعد، بل يكون بدونه على حسب ما يليق بالحال، فولد التاجر مثلاً يختبر في البيع والشراء إلى حيث يتوقف الأمر على العقد وحينئذ يعقد الولي إن أراد وعلى هذا القياس ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ أي إذا بلغوا حدّ البلوغ وهو إما بالاحتلام، أو بالسن ـ وهو خمس عشرة سنة ـ عند الشافعي وأبي يوسف ومحمد ـ وهي رواية عن أبي حنيفة ـ وعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته في هذه المدة ولا يتأخران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود ـ ضعيف لأن البيهقي نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف، وشاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثماني عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة، وله في ذلك قوله تعالى: ﴿حتى يبلغ أشدّه﴾ [الأنعام: ١٥٢] وأشُدّ الصبي ثماني عشرة سنة ـ هكذا قاله ابن عباس ـ وتابعه القتبي، وهذا أقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن غير أن الإناث نشوءهن وإدراكهن أسرع فنقصنا في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة، وعنه في الغلام تسع عشرة سنة، والمراد أن يطعن في التاسعة عشرة ويتم له ثماني عشرة، وقيل: فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة.

وشاع عن الإمام الشافعي أنه قد جعل الإنبات دليلاً على البلوغ في المشركين خاصة، وشنع ابن حزم الضال عليه، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومنّ وفداء بأسرى منّاً أو مال واسترقاق. أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف عن سوأته فإن أنبت فله حكم الرجال وإلا فلا وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل بخلاف المسلم فإنه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك، ولا يخفى أن هذا لا يصلح محلاً للتشنيع وغاية ما فيه أنه جعل الإنبات سبباً لإجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمارة في الجملة لذلك ظاهرة، وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والإحبال والحيض والحبل في الكفار دون المسلمين فلا ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم﴾ أي أحسستم ـ قاله مجاهد ـ وأصل معنى الاستئناس ـ كما قال الشهاب ـ النظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم ونحوه مما يؤنس به، ثم عم في كلامهم قال الشاعر:

«آنـسـت» نـبـأة وأفـزعـهـا الـقـ ـنـاص عـصـراً وقـد دنـا الإمـسـاء

ثم استعير للتبين أي علم الشيء بيناً، وزعم بعضهم أن أصله الإبصار مطلقاً وأنه أخذ من إنسان العين وهو حدقتها التي يبصر بها، وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى المجازي أو المعنى الحقيقي، وقرأ ابن مسعود أحستم بحاء مفتوحة وسين ساكنة، وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس، وقيل: إنها لغة سليم وإنها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير، أو نونه كما في قول أبي زيد الطائي:

خـلا أن الـعـتـاق مـن الـمـطـايـا أحـسـن بـه فـهـن إلـيـه شـوس

﴿مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ أي اهتداء إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها، وقيل: صلاحاً في دينهم وحفظاً لأموالهم، وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة، وقرىء رشداً بفتحتين، ورشداً بضمتين، وهما بمعنى رشداً، وقيل: الرشد، بالضم في الأمور الدنيوية والأخروية، وبالفتح في الأخروية لا غير، والراشد والرشيد يقال فيهما ﴿فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ

﴿أَمْوَالَهُمْ﴾ أي من غير تأخير عن حدّ البلوغ كما تدل عليه الفاء، وفي إيثار الدفع على الإيتاء في أول الأمر إيذان على ما ذهب إليه البعض بتفاوتهما بحسب المعنى، وقد تقدم الكلام في ذلك، ونظم الآية أن حتى هي التي تقع بعدها الجمل كالتي في قوله:

سريت بهم حتى تكل مطيهم ... وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وتسمى ابتدائية في ذلك، ولا يذهب منها معنى الغاية كما نصوا عليه في عامة كتب النحو، وذكره الكثير من الأصوليين خلافاً لمن وهم فيه، وما بعدها - حملة شرطية جعلت غاية للابتلاء، وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين، وبيان ذلك أنه ذكر في شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك: إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك فأحسنت إليك جواب إن جئتني، واستغنى به عن جواب إن وعدتك، وزعم ابن مالك أن الشرط الثاني مقيد للأول بمنزلة الحال، وكأنه قيل: إن جئتني في حال وعدي لك، والصحيح في هذه المسألة أن الجواب للأول، وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه فإذا قلت: إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء إليك فأنت حر، فأنت حرّ جواب إن دخلت، وإن دخلت وجوابه دليل جواب إن كلمت، وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء، والدليل على الجواب جواب في المعنى، والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني فكأنه قيل: إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقعت هكذا مجيء ثم كلام ثم دخول، وهو مذهب الشافعي، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد وأبي يوسف، وليس مذهب الشافعي فقط والسماع يشهد له قال:

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا ... منا معاقد عز زانها كرم

وعليه فصحاء المولدين، وقال بعض الفقهاء: الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الثاني، والشرط الثاني وجوابه جواب الأول فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء، وقال بعضهم: إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالي بلا عاطف فإن عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو ـ إن جئتني، أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك ـ وإن كان بالواو فالجواب لهما، وإن كان بالفاء فالجواب للثاني، وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف وما نحن فيه من المقرون بالفاء وهي رابطة للجواب كالفاء الثانية وما خرجناه عليه هو الذي ارتضاه جماعة منهم الزمخشري ومذهب الزجاج. وبعض النحاة والمؤنة عليه أقل أن حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر، وإذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط، والعامل فيها على التقدير الأول ما يتلخص من معنى جوابها والمعنى[1] ﴿وابتلوا اليتامى﴾ إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم، وعبر في البلوغ بإذا وفي الإيناس بإن للفرق بينهما ظهوراً وخفاءً وظاهر الآية الكريمة أنه لا يدفع إليهم ولو بلغوا ما لم يؤنس منهم الرشد، وهو مذهب الشافعي وقول الإمامين، وبه قال مجاهد، فقد أخرج ابن المنذر، وغيره عنه أنه قال: لا يدفع إلى اليتيم ماله وإن شمط ما لم يؤنس منه رشد، ونسب إلى الشعبي، وقال الإمام الأعظم: إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة كما في الحديث ـ يدفع إليه ماله، وإن لم يؤنس الرشد لأن المنع كان لرجاء التأديب فإذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه لرجاء غالباً فلا معنى

---

(١) تلخيص للمعنى وإظهار لكون المقصود الجزاء أعني الدفع وأن استحقاقهم الدفع لا يتخلف عن البلوغ البتة عند تحقق الشرط كذا في الكشف ا هـ منه.

للحجر بعده وفي الكافي وللإمام الأعظم قوله تعالى: ﴿**وآتوا اليتامى أموالهم**﴾، والمراد بعد البلوغ فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالإجماع ولا إجماع هنا فيجب دفع المال بالنص والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا على أن الشرط رشد نكرة فإذا صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه، وأول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا وبقاء أثره كبقاء عينه، وإذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا وحدث ضرب من الرشد لا محالة لأنه حال كمال لبه فقد ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: ينتهي لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين.

وقال أهل الطباع: من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن لأن أدنى مدة البلوغ اثنا عشر حولاً وأدنى مدة الحمل ستة أشهر، ففي هذه المدة يمكن أن يولد له ابن ثم ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن.

وأنت تعلم أن الاستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذي ذكر ظاهر بناءً على أن المراد بالإيتاء فيها الدفع، وقد مر الكلام في ذلك، واعترض على قوله: على أن الشرط الخ بأنه إذا كان ضرب من الرشد كافياً ـ كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصلاً لا محالة في ذلك السن كما هو صريح كلامه، واستدل عليه بما استدل ـ كان الدفع حينئذ عند إيناس الرشد ـ وهو مذهب الشافعي، وقول الإمامين ـ فلم يصح أن يقال: إن مذهب الإمام وجوب دفع مال اليتيم إليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس غاية ما في الباب أنه يبقى خلاف بين الإمام وغيره في أن الرشد المعتبر شرطاً للدفع في الآية ماذا ـ وهو أمر آخر وراء ما شاع عن الإمام رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة ـ وأيضاً إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذي أشار اليه التنوين هو الرشد في مصلحة المال فكونه لا بدّ وأن يحصل في سن خمس وعشرين سنة في حيز المنع، وإن أريد ضرب من الرشد كيفما كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذاك لا يجدي نفعاً إذ الآية كالصريحة في اشتراط الضرب الأول فقد قال الفخر: لا شك أن المراد من ابتلاء اليتامى المأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، وقد قال الله تعالى بعد ذلك الأمر ﴿**فإن آنستم منهم رشداً**﴾ فيجب أن يكون المراد فإن آنستم رشداً في ضبط مصالحه فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان، ثم قال: والقياس الجلي يقوي الاستدلال بالآية لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به، فإذا كان هذا المعنى حاصلاً في الشاب والشيخ كانا في حكم الصبي فوجب أن يمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم ما في التعليل السابق أعني قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب الخ من النظر ولقوة كلام المخالف في هذه المسألة شنع الضال ابن حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة ـ كيوسف الأوالي وغيره ـ ولا يخفى أن المسألة من الفروع، وكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة وتمسكهم في ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت.

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضي الله تعالى عنه في ذلك دقيق لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال واعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم، ثم هذا وإن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه وما فيه تبذير المال وإفساده، نظير ذلك

من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيئوا، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها ـ كما تقدم ـ مدة معتبرة في تغير الأحوال، والعشر مثلاً وإن كانت كذلك كما يشير إليه قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع» إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالباً، ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأنا لا نسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة على أن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حينئذ ممنوع، وعلى هذا لا معنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه فيما ذهب إليه، ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَن يَكْبَرُوا﴾ فإنه مشير إلى أنه لا يمنع مال اليتيم عنه إذا كبر، إذ المعنى لا تأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بأن تفرطوا في إنفاقها وتقولوا ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا إلا أنه قدر الكبر فيمن بلغ سفيهاً بما تقدم لما تقدم، فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك.

والإسراف في الأصل تجاوز الحدّ المباح إلى ما لم يبح، وربما كان ذلك في الإفراط، وربما كان في التقصير غير أنه إذا كان في الإفراط منه يقال: أسرف يسرف إسرافاً، وإذا كان في التقصير يقال: سرف يسرف سرفاً ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلاً، والمبادرة المسارعة وهي لأصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر الولي أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه، وأصلها كما قيل: من البدار وهو الامتلاء ومنه البدر لامتلائه نوراً، والبدرة لامتلائها بالمال، والبيدر لامتلائه بالطعام والاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال كما أشرنا اليه، وقيل: إنهما مفعول لهما والجملة معطوفة على ـ ابتلوا ـ لا على جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ وهذا قبله، و﴿كبروا﴾ بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل في السن، وأما بالضم فهو في القدرة والشرف، وإذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذي هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة إليه بالنهي يدل على النهي عن غيره بالطريق الأولى، وفي الجملة تأكيد للأمر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ الخ أي ومن كان من الأولياء والأوصياء ذا مال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم ولينتفع بما آتاه الله تعالى من الغنى، فالاستعفاف الكف وهو أبلغ من العف، وفي المختار يقال: عف عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفاً وعفافة أي كف فهو عف وعفيف، والمرأة عفة وعفيفة، وأعفه الله تعالى، واستعف عن المسألة أي عف، وتعفف تكلف العفة، وتفسيره بالتنزه كما يشير إليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى ﴿وَمَن كَانَ﴾ من الأولياء والأوصياء ﴿فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بقدر حاجته الضرورية من سدّ الجوعة وستر العورة قاله عطاء وقتادة.

وأخرج ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس أنه قال: يأكل الفقير إذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له ما لم يسرف أو يبذر، وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال: ليس لي مال وإني ولي يتيم فقال: كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالاً ومن غير أن تقي مالك بماله، وهل يعد ذلك أجرة أم لا؟ قولان، ومذهبنا الثاني كما صرح به الجصاص في الأحكام، وعن سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية والزهري وعبيدة السلماني والباقر رضي الله تعالى عنهم. وآخرين أن للولي الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة القرض فإذا وجد ميسرة أعطى ما استقرض، وهذا هو الأكل بالمعروف، ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد وابن أبي شيبة وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: إني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت استعففت وإن احتجت أخذت منه بالمعروف فإذا أيسرت قضيت، وأخرج أبو داود والنحاس كلاهما في الناسخ. وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ﴿ومن كان فقيراً﴾

الآية نسختها ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ [النساء: ١٠] الخ، وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة، ورواه عكرمة عن ابن عباس، وزعم آخرون أن الآية نزلت في حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب حاله، وحكي ذلك عن يحيى بن سعيد ـ وهو مردود ـ لأن قوله سبحانه: ﴿فليستعفف﴾ لا يعطي معنى ذلك، والتفكيك مما لا ينبغي أن يخرج عليه النظم الكريم ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ﴾ أيها الأولياء الأوصياء ﴿إليهم﴾ أي اليتامى بعد رعاية ما ذكر لكم ﴿أَمْوَالَهُمْ﴾ التي تحت أيديكم، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ بأن قبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأنفى للخصومة وأدخل في الأمانة وهو أمر ندب عندنا، وذهب الشافعية والمالكية إلى أنه أمر وجوب، واستدلوا بذلك على أن القيم لا يصدق بقوله في الدفع بدون بينة ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيباً﴾ أي شهيداً قاله السدي، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن معنى ﴿وكفى بالله حسيباً﴾ أنه لا شاهد أفضل من الله تعالى فيما بينكم وبينهم وهذا موافق لمذهبنا في عدم لزوم البينة، وقيل: إن المعنى ﴿وكفى﴾ به تعالى محاسباً لكم فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حدّ لكم، ولا يخفى موقع المحاسب هنا لأن الوصي يحاسب على ما في يده، وفي فاعل ﴿كفى﴾ كما قال أبو البقاء: وجهان، أحدهما أنه الاسم الجليل، والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر، فالتقدير اكتفوا بالله تعالى، والثاني أن الفاعل مضمر والتقدير ﴿كفى﴾ الاكتفاء بالله تعالى، فبالله على هذا في موضع نصب على أنه مفعول به، و ﴿حسيباً﴾ حال، وقيل: تمييز، ﴿وكفى﴾ متعدية إلى مفعول واحد عند السمين، والتقدير وكفاكم الله حسيباً، وإلى مفعولين عند أبي البقاء والتقدير، وكفاكم الله شركم، ونحو ذلك.

هذا «ومن باب الإشارة» ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ أي احذروه من المخالفات والنظر إلى الأغيار والزموا عهد الأزل حين أشهدكم على أنفسكم ﴿الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ وهي الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم وبآدم الحقيقي الذي هو الأب لآدم، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة:

وإني وإن كنت ابن آدم صورة ... فلي فيه معنى شاهد بأبوتي

﴿وخلق منها زوجها﴾ وهي الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها، وقد خلقت من الجهة التي تلي عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار إليه في الخبر، وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التي تلي الحق ﴿وبث منهما رجالاً كثيراً﴾ أي كاملين يميلون إلى أبيهم ﴿ونساء﴾ ناقصين يميلون إلى أمهم ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به﴾ فلا تثبتوا لأنفسكم وجوداً مع وجوده لأنه الذي أظهر تعيناتكم بعد أن لم تكونوا شيئاً مذكوراً واتقوا الأرحام أي اجتنبوا مخالفة أوليائي وعدم محبتهم فإن من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالأرحام الحقيقية هي قرابة المبادئ العالية ﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾ ناظراً إلى قلوبكم مطلعاً على ما فيها فإذا رأى فيها الميل إلى السوي وسوء الظن بأهل حضرته ارتحلت مطايا أنواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب في أرجائها البوم ﴿وآتوا اليتامى﴾ وهم يتامى القوى الروحانية المنقطعين عن تربية الروح القدسي الذي هو أبوهم ﴿أموالهم﴾ وهي حقوقهم من الكمالات ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ بأن تعطوا الطيب من الصفات وتذيلوه وتأخذوا بدله الخبيث منها وتتصفوا به ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ بأن تخلطوا الحق بالباطل ﴿إنه كان حوباً كبيراً﴾ أي حجاباً عظيماً ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا﴾ أي تعدلوا في تربية يتامى القوى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ لتقل شهواتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على التربية لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا﴾

بين النساء فتقعوا في نحو ما هربتم منه ﴿فواحدة﴾ تكفيكم في تحصيل غرضكم[١] ﴿وآتوا النساء صدقاتهن﴾ مهورهن ﴿نحلة﴾ عطية من الله وفضلاً، وفيه إشارة إلى التخلية عن البخل والغدر والتحلية بالوفاء والكرم، وذلك من جملة ما يربى به القوى ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ ولا تأنفوا وتتكبروا عن ذلك وهذا أيضاً نوع من التربية لما فيه من التخلية عن الكبر والأنفة والتحلية بالتواضع والشفقة ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ أي لا تودعوا الناقصين عن مراتب الكمال أسراركم وعلومكم ﴿التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها﴾ أي غذوهم بشيء منها ﴿واكسوهم﴾ أي حلوهم ﴿وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ لينقادوا إليكم ويسلموا أنفسهم بأيديهم ﴿وابتلوا اليتامى﴾ أي اختبروهم، ولعله إشارة إلى اختبار الناقصين من السائرين ﴿حتى إذا بلغوا النكاح﴾ وصلحوا للإرشاد والتربية ﴿فإن آنستم منهم رشداً﴾ أي استقامة في الطريق وعدم تلون ﴿فادفعوا إليهم أموالهم﴾ التي يستحقونها من الأسرار التي لا تودع إلا عند الأحرار.

والمراد أيصاء الكمل من الشيوخ أن يخلفوا ويأذنوا بالإرشاد من يصلح لذلك من المريدين السالكين على أيديهم ﴿ولا تأكلوها﴾ أي تنتفعوا بتلك الأموال دونهم ﴿إسرافاً وبداراً أن يكبروا﴾ بالتصدي للإرشاد فإن ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم القاتلة ﴿ومن كان منكم غنياً﴾ بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلاً ﴿فليستعفف﴾ عما للمريد ﴿ومن كان فقيراً﴾ لا يتحمل الضرورة ﴿فليأكل﴾ أي فلينتفع بما للمريد ﴿بالمعروف﴾ وهو ما كان بقدر الضرورة ﴿فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخذوا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق ﴿وكفى بالله حسيباً﴾ لأنه الموجود الحقيقي والمطلع الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿لِّلرِّجَال نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَالِدَان وَٱلأَقْرَبُونَ﴾ شروع في بيان أحكام المواريث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث، والمراد من الرجال الأولاد الذكور، أو الذكور أعم من أن يكون كباراً أو صغاراً، ومن الأقربين المورثون، ومن الوالدين ما لم يكن بواسطة، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين، وذكر الولدان مع دخولهما أيضاً اعتناءً بشأنهما، وجوز أن يراد من الوالدين ما هو أعم من أن يكون بواسطة أو بغيرها فيشمل الجد والجدة، واعترض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد. وأجيب بأن عدم التوريث في هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى، والنصيب الحظ كالنصب بالكسر ويجمع على أنصباء وأنصبة، و ـ من ـ في «مما» متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أي نصيب كائن ﴿مما ترك﴾ وجوز تعلقه بنصيب.

﴿وللنِّساء نَصيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَالِدَان وَٱلأَقْرَبُونَ﴾ المراد من النساء البنات مطلقاً، أو الإناث كذلك، وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعيف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب الخ للاعتناء ـ كما قال شيخ الإسلام ـ بأمرهن والإيذان بأصالتهن في استحقاق الإرث، والإشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فإنهم ما كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة، وللرد عليهم نزلت هذه الآية ـ كما قال ابن جبير وغيره ـ وروي أن أوس بن ثابت، وقيل: أوس بن مالك، وقيل: ثابت بن قيس، وقيل: أوس بن الصامت ـ وهو خطأ ـ لأنه توفي في زمن خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه مات وترك ابنتين وابناً صغيراً، وزوجته أم كجة، وقيل: بنت كجة، وقيل: أم كحلة، وقيل: أم كلثوم فجاء أبناء عمه خالد، أو سويد وعرفطة، أو قتادة وعرفجة فأخذا ميراثه كله فقالت امرأته لهما: تزوجا بالابنتين وكانت بهما دمامة فأبيا

---

(١) قوله: ﴿وآتوا﴾ الخ سقط من خط المؤلف قبلها ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ الخ ا هـ مصححه.

فأتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أدري ما أقول؟ فنزلت ﴿للرجال نصيب﴾ الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ابني العم فقال: لا تحركا من الميراث شيئاً فإنه قد أنزل علي فيه شيء أخبرت فيه أن للذكر والأنثى نصيباً ثم نزل بعد ذلك ﴿ويستفتونك في النساء﴾ إلى قوله: ﴿عليماً﴾ ثم نزل ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ إلى قوله: ﴿والله عليم حكيم﴾ [النساء: ١١] فدعا ﷺ بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين ولم يعط ابني العم شيئاً»، وفي بعض طرقه ـ أن الميت خلف زوجة وبنتين وابني عم فأعطى ﷺ الزوجة الثمن، والبنتين الثلثين وابني العم الباقي.

وفي الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب، ومن عمم الرجال والنساء، وقال: إن الأقربين عام لذوي القرابة النسبية والسببية جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه، ومن لم يذهب إلى ذلك وقال: إن الأقربين خاص بذوي القربة النسبية جعل فهم الاستحقاق كفهم المقدار المستحق مما سيأتي من الآيات، وعلل الاقتصار على ذكر الأولاد والبنات هنا بمزيد الاهتمام بشأن اليتامى، واحتج الحنفية والإمامية بهذه الآية على توريث ذوي الأرحام قالوا: لأن العمات والخالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه: ﴿للرجال﴾ الخ غاية ما في الباب أن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل، والإمامية فقط على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً رده على أتم وجه.

﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ بدل من ما الأخيرة بإعادة العامل قبل، ولعلهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلاً من الجار المجرور لاستلزامه إبدال من ـ من من ـ واتحاد اللفظ في البدل غير معهود.

وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالاً من الضمير المحذوف في ﴿ترك﴾ أي مما تركه قليلاً أو كثيراً أو مستقراً مما قل، ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلاً على ذكره هنا، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الأموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الإمامية لأنهم يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس البدني بدون عوض عند أكثرهم وهذا من الغريب كعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقاً من كل ما جل ودق، وتقديم القليل على الكثير من باب ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ [الكهف: ٤٩] ﴿نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾ نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعطاء ونحوه من المعاني المصدرية وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر في ﴿قل﴾ و ﴿كثر﴾ أو في الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجيء الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً إذ المعنى ثبت لهم مفروضاً نصيب، وهو حينئذ حال موطئة والحال في الحقيقة وصفه، وقيل: هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيباً، وقيل: منصوب على إضمار أعني ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما انكره أبو حيان لنصهم على اشتراط عدم التنكير في الاسم المنصوب عليه، والفرض ـ كالضرب ـ التوقيت ومنه ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] والحز في الشيء كالتفريض وما أوجبه الله تعالى كالمفروض سمي بذلك لأن له معالم وحدوداً، ويستعمل بمعنى القطع، منه قوله تعالى: ﴿لأتخذنّ من عبادك نصيباً مفروضاً﴾ [النساء: ١١٨] أي مقتطعاً محدوداً كما في الصحاح، فمفروضاً هنا إما بمعنى مقتطعاً محدوداً كما في تلك الآية، وإما بمعنى ما أوجبه الله تعالى أي نصيباً أوجبه الله تعالى لهم.

وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب إن ثبت بقطعي، ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى: ﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] وإن ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهو آحاد، ونفي الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لمدعاه بما احتج به، والنزاع على ما حقق في الأصول لفظي قاله غير واحد، وقال بعض المحققين: لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي ـ كحكم الكتاب ـ وما ثبت بدليل ظني ـ كحكم خبر الواحد في الشرع ـ فإن جاحد الأول كافر دون الثاني، وتارك العمل بالأول مؤولاً فاسق دون الثاني، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعاً سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني، وهذا مجرد اصطلاح، فلا معنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما، أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط، فالفرض علم قطعاً أنه مقدر علينا، والواجب ما سقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدراً ولا المعلوم القطعي ساقطاً علينا على أن للخصم أن يقول: لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشيء مقدراً علينا بدليل ظني، وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعي، ألا ترى أن قولهم: الفرض أي المفروض المقدر في المسح هو الربع، وأيضاً الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب، ثم استعمال الفرض ـ فيما ثبت بظني، والواجب فيما ثبت بقطعي ـ شائع مستفيض كقولهم: الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك، ويسمى فرضاً عملياً، وكقولهم: الصلاة واجبة والزكاة واجبة، ونحو ذلك، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في ردّ استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوي الأرحام بأن الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل مظنون، والمفروض ما علم بدليل قاطع، وتوريث ذوي الأرحام ليس من هذا القبيل بالاتفاق، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غني عن البيان.

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعدداً فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام، وقيل: قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع، وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني ﴿أُولُو ٱلْقُرْبَىٰ﴾ ممن لا يرث لكونه عاصباً محجوباً أو لكونه من ذوي الأرحام، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله ﴿وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينُ﴾ من الأجانب ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ أي أعطوهم شيئاً من المال، أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة، وقيل: الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييباً لقلوب المذكورين وتصدقاً عليهم، وقيل: أمر وجوب، واختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن ابن عباس أنه لا نسخ والآية محكمة وروي ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

وأخرج أبو داود في ناسخه وابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال: ﴿وإذا حضر القسمة﴾ الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك ﴿مما قلّ منه أو كثر﴾.

وحكي عن سعيد بن جبير أن المراد من أولي القربى هنا الوارثون، ومن﴿اليتامى والمساكين﴾ غير الوارثين وأن قوله سبحانه: ﴿فارزقوهم منه﴾ راجع إلى الأولين، وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾ راجع للآخرين وهو بعيد جداً، والمتبادر ما ذكر أولاً وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين، والمراد من القول المعروف أن

يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم، وقوله سبحانه: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ فيه أقوال: أحدها أنه أمر للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال في الآية: يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن إليهم من يليهم يقول: فإن وَلَى مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن إليهم ولا يأكل أموالهم ﴿إسرافاً وبداراً أن يكبروا﴾ والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوله تعالى:﴿للرجال﴾ الخ في معنى الأمر للورثة أي أعطوهم حقهم دفعاً لأمر الجاهلية وليحفظ الأوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم، وقيل في وجه الارتباط: إن هذا وصية للأوصياء بحفظ الأيتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم، وقيل: إن الآية مرتبطة بقوله تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى﴾، وثانيها أنه أمر لمن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضرّ بهم بصرف المال عنهم، ونسب نحو هذا إلى الحسن وقتادة ومجاهد وسعيد بن جبير.

وروي عن ابن عباس أيضاً ما يؤيده، فقد أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي عنه أنه قال في الآية: يعني الرجل يحضره الموت فيقال له: تصدق من مالك وأعتق وأعط منه في سبيل الله فنهوا أن يأمروا بذلك يعني أن من حضر منكم مريضاً عند الموت فلا يأمره أن ينفق من ماله في العتق أو في الصدقة أو في سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وما عليه من دين، ويوصي من ماله لذوي قرابته الذين لا يرثون يوصي لهم بالخمس، أو الربع، يقول: أليس أحدكم إذا مات وله ولد ضعاف ـ يعني صغار ـ لا يرضى أن يتركهم بغير مال فيكونوا عيالاً على الناس؟ فلا ينبغي لكم أن تأمروه بما لا ترضون به لأنفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك، وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة، وهذا للأجانب بأن لا يتركوه يضرهم أو لا يأمروه بما يضر، فالآية مرتبطة بما قبلها أيضاً، وثالثها أنه أمر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافاً مثلهم هل يجوزون حرمانهم، واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لأنه حث على الإيتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم، ورابعها أمر للمؤمنين أن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية. وقد روي عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث ويقولون: إن الخمس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث، وورد في الخبر ما يؤيده، وعلى هذا فالمراد من ﴿الذين﴾ المرضى. وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الإسراف في الوصية خوفاً على ذريتهم الضعاف، والقرينة عليه أنهم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفاً عن أخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به، ويكون متصلاً بما قبله تتميماً لأمر الأوصياء، والورثة بأمر مرضى المؤمنين، وهذا أبعد الوجوه وأبعد منه ما قيل: إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوي القربى بأن لا يقول للمريض لا توص لأقاربك ووفر على ذريتك، وأبعد من ذلك القول: بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة في القسمة بأن لا يراعوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا إلى الصغير ولو بما في حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد. ولما كانت الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للخاطب ثابتة للموصول كالصفة قالوا: إنها هنا كذلك أيضاً وأن المعنى ﴿وليخش الذين﴾ حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم الضياع.

وذهب الأجهوري وغيره إلى أن ﴿لو﴾ بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الاستقبال، وأوجبوا حمل ﴿تركوا﴾ على المشارفة ليصح وقوع ﴿خافوا﴾ جزاءً له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع

أولادهم، وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم، أخرج ابن جرير عن الشيباني قال: كنا في القسطنطينية أيام مسلمة بن عبد الملك وفينا ابن محيريز وابن الديلمي وهانيء بن كلثوم فجعلنا نتذاكر ما يكون في آخر الزمان فضقت ذرعاً مما سمعت فقلت لابن الديلمي: يا أبا بشر يودني أنه لا يولد لي ولد أبداً فضرب بيده على منكبي وقال: يا ابن أخي لا تفعل فإنه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صلب رجل إلا وهي خارجة إن شاء وإن أبى، ثم قال: ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته نجاك الله تعالى منه وإن تركت ولداً من بعدك حفظهم الله تعالى فيك؟ قلت: بلى فتلا ﴿وليخش الذين﴾ الآية، وفي وصف الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر أن ﴿من خلفهم﴾ ظرف لتركوا، وفي التصريح به مبالغة في تهويل تلك الحالة، وجوز أن يكون حالاً من ﴿ذرية﴾ و ﴿ضعافا﴾ كما قال أبو البقاء: يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأجل الكسرة، وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم ففيه انحدار، وكذلك «خافوا» يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأن الخاء تنكسر في بعض الأحوال وهو خفت؛ وقرىء ـ «ضعفاء» «وضُعافى» و«ضَعافى»، نحو سكارى وسكارى ﴿فَلْيَتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وإنما أمرهم سبحانه بالتقوى التي هي غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما لم ينفع الأول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ﴿وَلْيَقُولُوا﴾ لليتامى، أو للمريض، أو لحاضري القسمة، أو ليقولوا في الوصية ﴿قَوْلاً سَدِيداً﴾ فيقول الوصي لليتيم ما يقول لولده من القول الجميل الهادي له إلى حسن الآداب ومحاسن الأفعال، ويقول عائد المريض ما يذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله، وما يصده عن الإسراف بالوصية وتضييع الورثة، ويقول الوارث لحاضر القسمة ما يزيل وحشته، أو يزيد مسرته ويقول الموصي في إيصائه ما لا يؤدي إلى تجاوز الثلث، والسديد ـ على ما قال الطبرسي ـ المصيب العدل الموافق للشرع. وقيل: ما لا خلل فيه، ويقال سدّ قوله يسدّ بالكسر إذا صار سديداً، وأنه ليسد في القول فهو مسدّ إذا كان يصيب السداد أي القصد، وأمر سديد وأسد أي قاصد، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب، وكذلك السدد مقصور منه، وأما السداد بالكسر فالبلغة، وما يسد به، ومنه قولهم: فيه سداد من عوز ـ قاله غير واحد ـ وفي درّة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون: سداد من عوز فيفتحون السين ـ وهو لحن ـ والصواب الكسر، وتعقبه ابن بري بأنه وهم فإن يعقوب بن السكيت سوى بين الفتح والكسر في إصلاح المنطق في باب فعال وفعال بمعنى واحد، فقال: يقال سداد من عوز وسداد، وكذا حكاه ابن قتيبة في أدب الكاتب؛ وكذا في الصحاح إلا أنه زاد والكسر أفصح، نعم ذكر فيها أن سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر لا غير، وأنشد قول العرجي:

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ... ليوم كريهة «وسداد» ثغر

فليحفظ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَامَى ظُلماً﴾ استئناف جيء به لتقرير ما فصل من الأوامر والنواهي و﴿ظلماً﴾ إما حال أي ظالمين، أو مفعول لأجله وقيل: منصوب على المصدرية أي أكل ظلم على معنى أكلا على وجهه، وقيل: على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالأجرة والقرض مثلاً فلا يكون ظلماً، ولا الآكل ظالماً. وقيل: ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلماً ومن أخذ مال اليتيم قرضاً أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم. وفيه منع ظاهر. ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾ أي ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الإحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن، وفي بعض البطن دونه، وهو المراد في قوله:

كلوا في «بعض بطنكم» تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

ولا ينافي هذا قول الأصوليين: إن الظرف إذا جر بفي لا يكون بتمامه ظرفاً بخلاف المقدرة فيه، فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام الملة: إن هذا مذهب الكوفيين، والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين في النحو، وقال شهاب الدين: الظاهر أن ما ذكره أهل الأصول فيما يصح جره بفي ونصبه على الظرفية، وهذا ليس كذلك لأنه لا يقال: أكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره أهل الأصول في شيء، وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق بملئه وبعدمه لكن الأصل الأول كما ذكروه.

وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة كما في قوله تعالى: ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ [آل عمران: ١٦٧] والقول لا يكون إلا بالفم، وقوله تعالى: ﴿ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج: ٤٦] والقلب لا يكون إلا في الصدر، وقوله سبحانه: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] والطير لا يطير إلا بجناح، فقد قالوا: إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة، ثم المظروف هنا المفعول أي المأكول لا الفاعل، وتحقيق ذلك على ما نقل عن التمرتاشي في الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت: إن ضربت زيداً في الدار، أو في المسجد فكذا فإن كانا معاً فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس فإن كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه، ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمته في المسجد أو رميت إليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربته، أو جرحته، أو قتلته، أو رميته فشرطه كون المفعول فيه، وإنما كان الرمي في الأول مما لا يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيته، وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل، وفي الثاني مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم، أو ما يضاهيه على وجه يصل إلى المرمى إليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه، ولا شك أن ما نحن فيه من قبيل هذا القسم، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة الكلام على ذلك، والجار والمجرور متعلق ـ بيأكلون ـ وهو الظاهر، وقيل: إنه حال من قوله تعالى: ﴿نَاراً﴾ أي ما يجرّ إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه ما أكل من أموال اليتامى بالنار لمحق ما معه، واستبعده بعض المحققين، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره، فعن عبيد الله بن جعفر أنه قال: من أكل مال اليتيم فإنه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملأ فمه جمراً ويقال له كل ما أكلته في الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «حدثني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ليلة أسري به قال: نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الإبل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخراً من نار فيقذف في أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال: الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً» ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ أي سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف، وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة، والباقون بفتحها، وقرىء ﴿وسيصلون﴾ بتشديد اللام، وفي الصحاح يقال: صليت اللحم، وغيره أصليه صلياً مثل رميته رمياً إذا شويته، وصليت الرجل ناراً إذا أدخلته وجعلته يصلاها فإن ألقيته فيها إلقاء ـ كأنك تريد الإحراق ـ قلت: أصليته بالألف وصليته تصلية، ويقال: صلى بالأمر إذا قاسى حره وشدته، قال الطهوي:

ولا تبلى بسالتهم وإن هم صلوا بالحرب حينا بعد حين

وقال بعض المحققين: إن أصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً، وظاهر كلام البعض أنه متعد بنفسه، وقيل: إنه يتعدى بالباء فيقال: صلي بالنار، وذكر الراغب أنه يتعدى بالباء تارة أو بنفسه أخرى ولعله

بمعنيين كما يشير إليه ما في الصحاح، والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا أوقدتها وألهبتها.

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير أن السعير واد من فيح جهنم، وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمناً كان أو مشركاً، وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال: هذه الآية لأهل الشرك حين كانوا لا يورثونهم أي اليتامى ويأكلون أموالهم، ولا يخفى أنه إن أراد حكم الآية خاص بأهل الشرك فقط فغير مسلم، وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى: ﴿وإن تخالطوهم﴾ [البقرة: ٢٢٠] الآية ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ شروع في بيان ما أجمل في قوله عز وجل ﴿للرجال نصيب﴾ الخ، والوصية كما قال الراغب: أن يقدم إلى الغير ما يعمل فيه مقترناً بوعظ من قولهم: أرض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة أمر له بعمل ما عهد إليه، فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم، وبالثاني فسره في القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ﴿فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ أي في توريث أولادكم، أو في شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية، وقيل: ﴿في﴾ بمعنى اللام كما في خبر «إن امرأة دخلت النار في هرة» أي لها كما صرح به النحاة، والخطاب قيل: للمؤمنين وبين المتضايفين مضاف محذوف أي يوصيكم في أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده، وقيل: الخطاب لذوي الأولاد على معنى يوصيكم في توريثهم إذا متم وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم يبين لكم، وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاءً بعد المورث، وسبب نزول الآية ما أشرنا إليه فيما مر.

وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعودني وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالي بين ولدي؟ فلم يرد عليّ شيئاً فنزلت ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ في موضع التفصيل والبيان للوصية فلا محل للجملة من الإعراب؛ وجعلها أبو البقاء في موضع نصب على المفعولية ليوصي باعتبار كونه في معنى القول، أو الفرض أو الشرع وفيه تكلف، والمراد أنه يعدّ كل ذكر بأنثيين حيث اجتمع الصنفان من الذكور والإناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل، والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق. ولا بد في الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما في قولهم: السمن منوان بدرهم، والتقدير هنا للذكر منهم فتدبر، وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه ـ مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان المواريث ـ رداً لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالإناث، وأن يقال: للأنثيين مثل حظ الذكر لأن الذكر أفضل، ولأن ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره، ولذا قال سبحانه: ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾ [الإسراء: ٧] فقدم ذكر الإحسان وكرره دون الإساءة، ولأن في ذلك تنبيهاً على أن التضعيف كاف في التفضيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الإناث قيل لهم: كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تساويهما في جهة الإرث. وإيثار اسمي الذكر والأنثى على ما ذكر أولاً من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلاً ـ كما هو زعم أهل الجاهلية ـ حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالنساء، والحكمة في أنه تعالى جعل نصيب الإناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقلهن ودينهن كما جاء في الخبر مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن وشهوتهنّ أكثر فقد يصير المال سبباً لكثرة فجورهنّ، ومما اشتهر.

إن الشـبـاب والـفـراغ والـجِـدَه مـفـسـدة لـلـمـرء أي مـفـسـده

وروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ـ أن حواء عليها السلام أخذت حفنة من الحنطة وأكلت وأخذت أخرى وخبأتها ثم أخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الأمر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل ـ ذكره بعضهم ولم أقف على صحته، ثم محل الإرث إن لم يقم مانع كالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى، واستثني من العموم الميراث من النبي ﷺ بناءً على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة، والدليل على الاستثناء قوله ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم: يا ابن أبي قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبي أي إنصاف هذا، وقالوا: إن الخبر لم يروه غيره وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد، ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى: ﴿أسكنوهن﴾ [الطلاق: ٦] فقال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة. فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله، وأيضاً العام ـ وهو الكتاب ـ قطعي، والخاص ـ وهو خبر الآحاد ـ ظني فيلزم ترك القطعي بالظني.

وقالوا أيضاً: إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى: ﴿وورث سليمان داود﴾ [النمل: ١٦] وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام: ﴿هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب﴾ [مريم: ٦] فإن ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون، والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أوس ابن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص: أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا نورث ما تركناه صدقة؟ قالوا: اللهم نعم، ثم أقبل على عليّ والعباس فقال: أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك؟ قالا: اللهم نعم، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا يلتفت إليه، وفي كتب الشيعة ما يؤيده، فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختري في الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال: «إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر» وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث.

وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة[1] من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فإن تركة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركوهم فيها قطعاً، فإذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً وإن لم يثبت وبقي الخبر

---

(١) كعلي كرم الله تعالى وجهه والحسن والحسين وعلي بن الحسين والحسن بن الحسن رضي الله تعالى عنهم ا هـ منه.

من الآحاد فنقول: إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة، ويدل على جوازه أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان إجماعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ: «لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها» والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فإنهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر، ويستندون في ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضي الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لتردده في صدقها وكذبها، ولذلك قال بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لأنه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال، ومما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فإن وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه، وأيضاً إن داود عليه السلام ـ على ما ذكره أهل التاريخ ـ كان له تسعة عشر ابناً وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة.

وأيضاً توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالاً ولا يستدعي امتيازاً لأن البر والفاجر يرث أباه فأي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام، ومما يدل على أن الوراثة في الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شيء بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى، وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثاً جميع بني إسرائيل أحياء وأمواتاً، وهذا أفحش من الأول، وإن كان المراد بعض الأولاد، أو أريد من يعقوب غير المتبادر، وهو ابن إسحاق عليهما السلام يقال: أي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوي قرابته، والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد، وأيضاً ليس في الأنظار العالية وهمم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحضائر القدس الحقاني ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولداً ينتهي إليه ماله ويصل إلى يده متاعه، ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف، فإن ذلك يقتضي صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها، وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية، وأيضاً لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمامه ماله بعد موته أما إن كان الصرف في طاعة فظاهر، وأما إن كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي لا مؤاخذة على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة واحتمال موت الفجأة.

وعدم التمكن من ذلك لا ينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة فإنه عليه السلام خشي من أشرار

بني إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم، فطلب الولد ليجري أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعيف الأجر واتصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية، فإن قيل: الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة، فما الضرورة هنا؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب، وأيضاً لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصاً بالمال، وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح، وهذا الإطلاق هو حقيقته اللغوية سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصاً في استعمال القرآن المجيد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب﴾ [فاطر: ٣٢] وأورثوا الكتاب إلى غير ما آية، ومن الشيعة من أورد هنا بحثاً، وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغلطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها. وأمامة وسلمه إليهما، وكان كل من بيده شيء ما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام، ويدل على ما ذكر ما ثبت بإجماع أهل السنة، والشيعة أن الإمام الحسن رضي الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ [الأحزاب: ٣٣] فأضاف البيوت إليهنّ ولم يقل في بيوت الرسول، ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي ﷺ صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير رضي الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل. إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي ﷺ بوجه، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط رضي الله تعالى عنه فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم فدكاً مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها رضي الله تعالى عنها بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة، وأتت بعلي والحسنين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة، ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآهما الخليفة إذ ذاك كما ذكره الأسلمي في الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه.

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع، وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا في حق من شاهد النبي ﷺ وسمع منه بلا واسطة، فخبر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمتواتر بل أعلى كعباً منه، والقطعي يخصص القطعي اتفاقاً، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت، ودعوى الزهراء رضي الله تعالى عنها فدكاً بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو

غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها، وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الإرث، ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهوداً، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ولم تكن فدك في قبضة الزهراء رضي الله تعالى عنها في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق ردّ شهادتهم بل لم يقض بها، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلاً، والأول عبارة عن عدم الإمضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة، وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئاً على أن أبا بكر استرضاها رضي الله تعالى عنها مستشفعاً إليها بعلي كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه ـ كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلوي ـ وغيرها، وفي محاج السالكين. وغيره من كتب الإمامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاءها فأتاها فقال: صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطي الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها؟ فقالت: افعل فيها كما كان أبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال: لك الله تعالىٰ أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك، فقالت: والله لتفعلن؟ فقال: والله لأفعلن ذلك، فقالت: اللهم اشهد، ورضيت بذلك، وأخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل، وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضي الله تعالى عنها من التصرف فيها، وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب، أو تضييق الأمر على المسلمين.

وقد ورد «المؤمن إذا ابتلي ببليتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضي الله تعالى عنها بَعْدُ على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في المنع أم لم يصب، وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ الضمير للأولاد مطلقاً والخبر مفيد بلا تأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر ومشاكلة له، ويجوز أن يعود الى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد، والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساء خلصاً ليس معهن ذكر، وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الاسم والخبر فلا يفيد على أن قوله تعالى: ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ إذا جعل صفة ـ لنساء ـ فهو محل الفائدة، وأوجب ذلك أبو حيان فلم يجز ما أجازه غير واحد من كونه خبراً ثانياً ظناً منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت، وجوز الزمخشري أن تكون كان تامة، والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة لأن ـ كان ـ ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمراً يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم، والتنازع ـ كما قاله الشهاب ـ والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أي ﴿فإن كن نساء﴾ زائدات على اثنتين بالغات ما بلغن.

﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ أي المتوفى منكم وأضمر لدلالة الكلام عليه، ومثله شائع سائغ ﴿وَإِن كَانَتْ﴾ أي المولودة المفهومة من الكلام ﴿وَاحِدَةً﴾ أي امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت.

وقرأ نافع وأهل المدينة ﴿واحدة﴾ بالرفع على أن كان تامة والمرفوع فاعل لها، ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل، وقال ابن تمجيد: القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفكك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر، فإنه إن

كان ضمير كان راجعاً إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر، وإن كان راجعاً إلى المولودة كما قالوه يلزم الإضمار قبل الذكر، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد، والمحققون لا ينكرون مثل هذا الإضمار كما علمت آنفاً ﴿فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ أي ﴿مما ترك﴾ وترك اكتفاءً بالأول و ﴿النصف﴾ مثلث كما في القاموس أحد شقي الشيء، وقرأ زيد بن ثابت ﴿النصف﴾ بضم النون وهي لغة أهل الحجاز، وذكر أنها أقيس لأنك تقول: الثلث والربع والخمس وهكذا وكلها مضمومة الأوائل. وأخذ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنتين كالثلاث فأكثر، وجعل نصيب الاثنتين النصف كنصيب الواحدة، وجمهور الصحابة والأئمة والإمامية على خلافه حيث حكموا بأن للاثنتين وما فوقهما الثلثين، وأن النصف إنما هو للواحدة فقط، ووجه ذلك ـ على ما قاله القطب ـ أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان في صورة وإلا لم يكن للذكر مثل حظ الأنثيين لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلاً لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع إذ ما من صورة يجتمع فيها الاثنتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد، وإلى هذا أشار السيد السند في شرح السراجية، وأورد أن الاستدلال دوري لأن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور، وأجيب بأن المستخرج هو حظ المعين للأنثيين وهو الثلثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً فلا دور، ولما في هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين، وذكر أن حكم البنتين مفهوم من النص بطريق الدلالة، أو الإشارة، وذلك لما رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجة عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وأن عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالاً ولا ينكحان إلا ولهما مال، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يقضي الله تعالى في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعط لابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن وما بقي فهو لك».

فدل ذلك على أن انفهام الحكم من النص بأحد الطريقين لأنه حكم به بعد نزول الآية، ووجهه أن البنتين لما استحقتا مع الذكر النصف علم أنهما إذا انفردا عنه استحقتا أكثر من ذلك لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد أن يكون نصيبهما كما يأخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لأنه يأخذه مع البنت[1] فيكون قوله سبحانه: ﴿فإن كنّ نساء﴾ إلخ بياناً لحظ الواحدة، وما فوق الثنتين بعدما بين حظهما ولذا فرعه عليه إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موقعها، وهذا مما لا غبار عليه، وقيل: إن حكم البنتين ثبت بالقياس على البنت مع أخيها أو على الأختين.

أما الأول فلأنها لما استحقت البنت الثلث مع الأخ فمع البنت بالطريق الأولى، وأما الثاني فلأنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين، وذكر في ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الأخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بهما، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك، وقد ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين، وجعله العلامة ناصر

(١) وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الإشارة اهـ منه.

الدين مؤيداً ولم يجعله دليلاً للاستغناء عنه بما تقدم، ولأنه قيل: إن القياس لا يجري في الفرائض والمقادير، ونظر بعضهم في الأول بأن البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ بل تستحق نصف حظه وكونه ثلثاً على سبيل الاتفاق ولا يخفى ضعفه، وقيل: يمكن أن يقال: ألحق البنتان بالجماعة لأن وصف النساء يفوق اثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدد وعدد، والبنتان تشارك الجماعة في التعدد، وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجامع التعدد، وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما.

وقيل: إن معنى الآية ﴿فإن كن نسا﴾ اثنتين فما فوقهما إلا أنه قدم ذكر الفوق على الاثنتين كما روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لا تسافر المرأة سفراً فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها» فإن معناه لا تسافر سفراً ثلاثة أيام فما فوقها، وإلى ذلك ذهب من قال: إن أقل الجمع اثنان، واعترض على ابن عباس رضي الله تعالى عنه بأنه لو استفيد من قوله سبحانه: ﴿فوق اثنتين﴾ أن حال الاثنتين ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به، وأجيب بالفرق بينهما فإن النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكماً في التخصيص بخلاف ﴿وإن كانت واحدة﴾ وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الظرف صفة مؤكدة لا خبراً بعد خبر، وأجيب بأن قوله سبحانه: ﴿نساء﴾ ظاهر في كونها ﴿فوق اثنتين﴾ فعدم الاكتفاء به والإتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لا يتجاوزه، وأيضاً مما ينصر الحبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنتين بين الثلثين والنصف، والمتيقن هو النصف، والزائد مشكوك غير ثابت، فتعين المصير إليه، ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذي سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى، ولعله لم يبلغه رضي الله تعالى عنه ذلك ـ كما قيل ـ فقال ما قال، وفي شرح الينبوع نقلاً عن الشريف شمس الدين الأرموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط: صح رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعاً؛ وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث، أو أنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم.

وحكاية النظام عنه رضي الله تعالى عنه في كتاب النكت أنه قال: للبنتين نصف وقيراط لأن للواحدة النصف ولما فوق الاثنتين الثلثين فينبغي أن يكون للبنتين ما بينهما مما لا تكاد تصح فافهم ﴿وَلأَبَوَيْهِ﴾ أي الميت ذكراً كان أو أنثى غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو في الحقيقة شروع في إرث الأصول بعد ذكر إرث الفروع، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليباً للفظ الأب، ولا يجوز أن يقال في ابن وبنت ابنان للإيهام فإن لم يوهم جاز ذلك كما قاله الزجاج ﴿لِكُلِّ واحد منهُمَا﴾ بدل من ﴿لأبويه﴾ بتكرير العامل، وسط بين المبتدأ وهو قوله تعالى: ﴿ٱلسُّدُسُ﴾ والخبر، وهو لأبويه ـ وزعم ابن المنير أن في إعرابه بدلاً نظراً، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة، ويكون أصل الكلام ـ والسدس ـ لأبويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما في السدس كما قال سبحانه: ﴿فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ فاقتضى اشتراكهن فيه، ومقتضى البدل لو قدر إهدار الأول إفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والبدل واحداً، وإنما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لا غير بلا زيادة معنى فإذا تحقق ما بينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضاً على هذا الإعراب، وإلا لزم زيادة معنى في البدل، فالوجه أن يقدر مبتدأ محذوف كأنه قيل: ولأبويه الثلث ثم لما ذكر نصيبيهما مجملاً فصله بقوله: ﴿لكل واحد منهما السدس﴾ وساغ حذف المبتدأ لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معاً للثلث، ورده أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل، ولذلك أتى

بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا، بل تقول: يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل ﴿لأبويه﴾ خبر المبتدأ بأن البدل هو الذي يكون خبر المبتدأ في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال، وتعقبه الحلبي بأن في هذه المناقشة نظراً لأنه إذا قيل لك: ما محل ﴿لأبويه﴾ من الإعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه في محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون ﴿لأبويه﴾ واختير هذا التركيب دون أن يقال: ولكل واحد من أبويه ﴿السدس﴾ لما في الأول من الإجمال، والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني، ودون أن يقال: ﴿لأبويه﴾ السدسان للتنصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التنصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل، وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول.

وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة ﴿السدس﴾ بالتخفيف وكذلك الثلث والربع والثمن ﴿مِمَّا تَرَكَ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدأ، والعامل الاستقرار أي كائناً ﴿مما ترك﴾ المتوفى ﴿إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر، وولد الابن كذلك، ثم إن كان الولد ذكراً كان الباقي له وإن كانوا ذكوراً فالباقي لهم بالسوية، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً ﴿فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ وإن كانت بنتاً فلها النصف ولأحد الأبوين السدس، أولهما السدسان والباقي يعود للأب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما، وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت، وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ﴾ ولا ولد ابن ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كما تدل عليه الفحوى ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ ﴿مما ترك﴾ والباقي للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون، وقيل: إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله، وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأب ـ وفيه تأمل ـ لأن الظاهر أن أخذ الأب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك، ولما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين، فللأم ثلث ما بقي بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافاً لابن عباس رضي الله تعالى عنهما مستدلاً بأنه تعالى جعل لها أولاً سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه: ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد﴾ ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل: ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً.

ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين، وإلى ذلك ذهبت الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول: بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل، ونسب إلى ابن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لاجتماع النصف والثلث فللزوج ثلاثة وللأم اثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد، وفي ذلك تفضيل الأنثى على الذكر، وإذا جعل لها ثلث ما بقي من فرض الزوج كان لها واحد وللأب اثنان ولو جعل لها مع الزوجة ثلث الأصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن

المسألة من اثني عشر لاجتماع الثلث والربع، فإذا أخذت الأم أربعة بقي للأب خمسة فلا تفضيل لها عليه، ورجح مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بخلوه عن الإفضاء إلى تفضيل الأنثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب بل الأقوى منها في الإرث بدليل إضعافه عليها عند انفرادهما عن أحد الزوجين، وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع، وهذا الإفضاء ظاهر في المسألة الأولى، وبذلك علل زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفاً لابن عباس، فقد أخرج عبد الرزاق والبيهقي عن عكرمة قال: أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين. فقال زيد: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي، وللأب بقية المال فأرسل إليه ابن عباس أفي كتاب الله تعالى تجد هذا؟ قال: لا ولكن أكره أن أفضل أماً على أب، ولا يخفى أن هذا لا ينتهض مرجحاً لمذهب الجمهور على مذهب الأصم، ومن هنا قال السيد السند وغيره في نصرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذي سلكناه: إن معنى قوله تعالى: ﴿**فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث**﴾ هو أن لها ثلث ما ورثاه سواء كان جميع المال أو بعضه، وذلك لأنه لو أريد ثلث الأصل لكفى في البيان فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث كما قال تعالى في حق البنات: ﴿**وإن كانت واحدة فلها النصف**﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿**فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك**﴾ فيلزم أن يكون قوله تعالى: ﴿**وورثه أبواه**﴾ خالياً عن الفائدة، فإن قيل: نحمله على أن الوراثة لهما فقط قلنا: ليس في العبارة دلالة على حصر الإرث فيهما وإن سلم فلا دلالة في الآية حينئذ على صورة النزاع لا نفياً ولا إثباتاً، فيرجع فيهما إلى أن الأبوين في الأصول كالابن والبنت في الفروع لأن السبب في وراثة الذكر والأنثى واحد وكل منهما يتصل بالميت بلا واسطة فيجعل ما بقي من فرض أحد الزوجين بينهما أثلاثاً كما في حق الابن والبنت وكما في حق الأبوين إذا انفردا بالإرث فلا يزيد نصيب الأم على نصف نصيب الأب كما يقتضيه القياس فلا مجال لما ذهب إليه الأصم أيضاً على هذا، وليته سمع ذلك فليفهم.

وقد اختلفوا أيضاً في حظ الأم فيما إذا كان مكان الأب جد وباقي المسألة على حالها، فمذهب ابن عباس وإحدى الروايتين عن الصديق، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده أن للأم ثلث جميع المال. وقول أبي يوسف ـ وهو الرواية الأخرى ـ عن الصديق رضي الله تعالى عنه: إن لها ثلث الباقي كما مع الأب فعلى هذه الرواية جعل الجد كالأب فيعصب الأم كما يعصبها الأب، والوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى: ﴿**فلأمه الثلث**﴾ في حق الأب، وأول بما مر لئلا يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما في القرب في الرتبة، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة، وأما في حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوي في القرب وقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة في تفضيل الأنثى على الذكر مع التفاوت في الدرجة كما إذا ترك امرأة وأختاً لأم وأب وأخاً للأب، فإن للمرأة الربع، وللأخت النصف وللأخ لأب الباقي، فقد فضلت ههنا الأنثى لزيادة قربها على الذكر، وأيضاً للأم حقيقة الولاد كما للأب فيعصبها والجد له حكم الولاد لا حقيقته فلا يعصبها إذ لا تعصيب مع الاختلاف في السبب بل مع الاتفاق فيه ﴿**فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ**﴾ الجمهور على أن المراد بالإخوة عدد ممن له إخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانوا من الإخوة أو الأخوات، وسواء كانوا من جهة الأبوين، أو من جهة أحدهما.

وخالف ابن عباس في ذلك فإنه جعل الثلاثة من الإخوة والأخوات حاجبة للأم دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناء على أن الإخوة صيغة الجمع فلا يتناول المثنى، وبهذا حاج عثمان بن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن جرير والحاكم والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين لا يردان الأم عن

الثلث وتلا الآية. ثم قال: والأخوان ليسا بلسان قومك إخوة فقال عثمان: لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس، وقال الجمهور: إن حكم الاثنين في باب الميراث حكم الجماعة، ألا يرى أن البنتين كالبنات، والأختين كالأخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب؛ وأيضاً معنى الجمع المطلق مشترك بين الاثنين وما فوقهما، وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الإخوة عليه بل قال: جمع إن صيغة الجمع حقيقة في الاثنين كما فيما فوقهما في كلام العرب، فقد أخرج الحاكم والبيهقي في سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الأم بالأخوين فقالوا له: يا أبا سعيد إن الله تعالى يقول: ﴿**فإن كان له إخوة**﴾ وأنت تحجبها بأخوين فقال: إن العرب تسمي الأخوين إخوة، وهذا يعارض الخبر السابق عن ابن عباس فإنه صريح في أن صيغة الجمع لا تقال على اثنين في لغة العرب، وعثمان رضي الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه احتج بأن إطلاق الإخوة على الأعم كان إجماعاً.

ومن هنا اختلف الناس في مدلول صيغة الجمع حقيقة، وصرح بعض الأصوليين أنها في الاثنين في المواريث والوصايا ملحقة بالحقيقة، والنحاة على خلاف ذلك وخالف ابن عباس أيضاً في توريث الأم السدس مع الإناث الخلص لأن الإخوة جمع أخ فلا يشمل الأخت إلا بطريق التغليب، والخلص لا ذكور معهم فيغلبون، وهو كلام متين إلا أن العمل على اختلافه اعتباراً لوصف الإخوة في الآية للإجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الإجماع إنما يحرم على من لم يكن موجوداً عنده، وذهب الزيدية والإمامية إلى أن الإخوة لأم لا يحجبونها بخلاف غيرهم فإن الحجب ههنا بمعنى معقول كما يشير إليه كلام قتادة، وهو أنه إن كان هناك إخوة لأب وأم أو لأب فقد كثر عيال الأب فيحتاج إلى زيادة مال للإنفاق، وهذا المعنى لا يوجد فيما إذا كان الإخوة لأم إذ ليس نفقتهم على الأب، والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لأن الاسم حقيقة في الأصناف الثلاثة، وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنص، ألا يرى أنهم يحجبون الأم بعد موت الأب ولا نفقة عليه بعد موته ويحجبونها كباراً أيضاً وليست عليه نفقتهم، ثم الشائع المعلوم من خارج أو من الآية في رأي أن الإخوة يحجبون الأم حجب نقصان، وإن كانوا محجوبين بالأب حجب حرمان، ويعود السدس الذي حجبوها عنه للأب ـ وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً ـ ويروى عن ابن عباس أنه للإخوة لأنهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه فإن غير الوارث لا يحجب كما إذا كانت الإخوة كفاراً أو أرقاء، وقد يستدل عليه بما رواه طاوس مرسلاً أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الإخوة السدس مع الأبوين.

وللجمهور ـ كما قال الشريف ـ إن صدر الكلام يدل على أن لأمه الثلث والباقي للأب فكذا الحال في آخره كأنه قيل: فإن كان له إخوة وورثه أبواه فلأمه السدس ولأبيه الباقي، ثم إن شرط الحاجب أن يكون وارثاً في حق من يحجبه، والأخ المسلم وارث في حق الأم بخلاف الرقيق والكافر، فالإخوة يحجبونها وهم يحجبون بالأب، ألا يرى أنهم لا يرثون مع الأب شيئاً عند عدم الأم لأنهم كلالة فلا ميراث لهم مع الوالد، وليس حال الإخوة مع الأم بأقوى من حالهم مع عدمها، وقد روي عن طاوس أنه قال: لقيت ابن رجل من الإخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الأبوين وسألته عن ذلك فقال: كان ذلك وصية وحينئذ صار الحديث دليلاً للجمهور إذ لا وصية لوارث، والظاهر أنه لا صحة لهذه الرواية عن ابن عباس لأنه يوافق الصديق رضي الله تعالى عنه في حجب الجد للإخوة فكيف يقول بإرثهم مع الأب كذا في شرح الإمام السرخسي، وفي الدر المنثور أن ابن جرير، وعبد الرزاق والبيهقي عنه، وقرأ حمزة والكسائي «فلإمه» بكسر الهمزة اتباعاً لكسرة اللام، وقيل: إنه اتباع لكسرة الميم، وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهي الإعرابية، وقيل: إنه لغة في الأم، وأنكرها الشهاب، وفي القاموس الأم ـ وقد تكسر ـ الوالدة، ويقال: أمة وأمهة وتجمع على أمات وأمهات، وهذه لمن يعقل، وأمات لما لا يعقل، وحكي ذلك في الصحاح عن

بعضهم ﴿من بَعْد وَصيَّة﴾ متعلق ـ بيوصيكم ـ والكلام على حذف مضاف بناءً على أن المراد من الوصية المال الموصى به، والمعنى أن هذه الأنصباء للورثة من بعد إخراج وصية.

وجوز أن يكون حالاً من السدس، والتقدير مستحقاً من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبراً لاعتماده، ويقدر لما قبله مثله كالتنازع، وقيل: إنه متعلق بكون عام محذوف أي استقر ذلك لهؤلاء ﴿من بعد وصية﴾ ﴿يُوصي بهَا﴾ الميت.

وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم ﴿يوصي﴾ مبنياً للمفعول مخففاً، وقرىء «يُوَصِّي» مبنياً للفاعل مشدداً، والجملة صفة ﴿وصية﴾ وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب إليها، وقيل: التعميم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها ﴿أَوْ دَيْن﴾ عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطلق يتناول ما ثبت بالبينة والإقرار في الصحة، وإيثار ﴿أو﴾ على الواو للإيذان بتساويهما في الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو مفردين، وتقديم الوصية على الدين ذكراً مع أن الدين مقدم عليها حكماً كما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه علي كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه عنه جماعة ـ لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها حيث إنها تؤخذ كالميراث بلا عوض فكانت تشق عليهم ولأن الجميع مندوب إليها حيث لا عارض بخلاف الدين في المشهور مع ندرته أو ندرة تأخيره إلى الموت، وقال ابن المنير: إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية، ثم اقتسام ذوي الميراث، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخراً تلو إخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية، والدين صورة الواقع شرعاً، ولو سقط ذكر ﴿بعد﴾ وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لأمكن ورود السؤال المذكور وهو من الحسن بمكان ﴿آباؤكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾ الخطاب للورثة، و ﴿آباؤكم﴾ مبتدأ، و ﴿وأبناؤكم﴾ معطوف عليه، و ﴿لا تدرون﴾ مع ما في حيزه خبر له، و ـ أي ـ إما استفهامية مبتدأ، و ﴿أقرب﴾ خبره، والفعل معلق عنها فهي سادة مسدّ المفعولين، وإما موصولة، و ﴿أقرب﴾ خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبني على الضم لإضافته، وحذف صدر صلته، والمفعول الثاني محذوف، و ﴿نفعا﴾ نصب على التمييز، وهو منقول من الفاعلية، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية.

والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع، فيشمل البنات والأمهات والأجداد والجدات، أي أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم أمن أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته، أم من لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا، وليس المراد ـ كما قال شيخ الإسلام ـ بنفي الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم، وكون أنفعية كل من الأول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لأحدهما على الآخر فإن ذلك بمعزل من إفادة التأكيد المذكور، والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق أنفعية الأول في ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثاني مبنياً على عدم الدراية، وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة في الترغيب المذكور بتصوير الصواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل: لا تدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثاني مع أن الأمر بخلافه فإن ما يترتب على الأول الثواب الدائم في الآخرة، وما يترتب على الثاني العرض الفاني في الحياة الدنيا، والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى، والثاني لفنائه هو الأبعد الأقصى، واختار كثير من المحققين

كون الجملة اعتراضاً مؤكداً لأمر القسمة، وجعل الخطاب للمورثين، وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أنصباء الأولاد والأبوين فيما قبل؛ وكانت الأنصباء مختلفة، والعقول لا تهتدي إلى كمية ذلك. فربما يخطر للإنسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعارفه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقوياء، ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فأنكر الله تعالى عليهم ما عسى أن يخطر ببالهم من هذا القبيل، وأشار إلى قصور أذهانهم فكأنه قال: إن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فلا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنونها بعقولكم ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه، وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها سبحانه فإنه العالم بمغيبات الأمور وعواقبها، ووجه الحكمة فيما قدره ودبره وهو العليم الحكيم، والنفع على هذا أعم من الدنيوي والأخروي وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا يكون بالإنفاق عليه والتربية له والذب عنه مثلاً، وانتفاعهم في الآخرة يكون بالشفاعة، فقد أخرج الطبراني، وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال: إنهم لم يبلغوا درجتك فيقول: يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بإلحاقهم به، وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى، وخص مجاهد النفع بالدنيوي وخصه بعضهم بالأخروي.

وذكر أن المعنى لا تدرون أي الآباء من الوالدين والوالدات وأي الأبناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعاً لترفعوا إليهم في الدرجة في الآخرة، وإذا لم تدروا فادفعوا ما فرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا: لماذا أخر الأب عن الابن ولأي شيء حاز الجميع دون الأم والبنت، واعترض بأن ذلك غير معلل بالنفع حتى يتم ما ذكر وأنه يدل على أن من قدم في الورثة، أو ضوعف نصيبه أنفع ولا كذلك، والجواب بأنه أريد أن المنافع لما كانت محجوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعاً لاتصل إليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق، ويرد نحو هذا على ما اختار الكثير، وربما يقال: المعنى أنكم لا تدرون أي الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً فضلاً عن النفع فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرة، والكلام مسوق لردّ ما كان في الجاهلية فإن أهل الجاهلية كانوا ـ كما قال السدي ـ لا يورثون الجواري ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال، وعن ابن عباس أنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر، وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الأنفعية مع العلاقة النسبية فرد الله تعالى عليهم بأن الأنفعية لا تدرونها فكيف تعتبرونها والغرض من ذلك الإلزام لا بيان أن الأنفعية معتبرة في نفس الأمر إلا أنهم لا يدرونها، ولعله على هذا لا يرد ما تقدم من الاعتراض فتدبر، وقيل: إن المراد من الآية إنكم لا تدرون أي الوارثين والمورثين أسرع موتاً فيرثه صاحبه فلا تتمنوا موت الموروث ولا تستعجلوه، ونسب إلى أبي مسلم، ولا يخفى مزيد بعده ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد لنفسه على حدّ هذا ابني حقاً لأنه واقع بعد جملة لا محتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفاً وجوباً أي فرض ذلك فريضة من الله: وقيل: إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالاً، والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى، وقيل: بل هو مصدر إلا أنه مؤكد لفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم؛ وأورد عليه عصام الملة أن المصدر إذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضي إلا أن يفرق بين صريح المصدر وما تضمنه لكن لا بدّ لهذا من دليل ولم نطلع عليه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيماً﴾ أي بالمصالح والرتب ﴿حَكِيماً﴾ في كل ما قضى وقدر فتدخل فيه أحكام المواريث دخولاً أولياً، وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للملائكة: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ٣٠] والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ ـ كما قال الخليل ـ كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزه عن

الدخول تحت الزمان، وقال سيبويه: القوم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلاً وإحساناً تعجبوا فقيل لهم: إن الله تعالى كان كذلك أي لم يزل موصوفاً بهذه الصفات فلا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض.

۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى الثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ وَالَّٰتِى يَأْتِينَ الْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ الْـَٰٔنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ النِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ النِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾

﴿وَلَكُمْ نصْفُ مَا تَرَكَ أزواجُكُمْ﴾ إن دخلتم بهن أولا ﴿إِنْ لَمْ يَكُن لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً منكم كان أو من غيركم، ولذا قال سبحانه: ﴿لهن﴾ ولم يقل لكم، ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن

الزوجة، وأن يكون من صلب بنيها أو بني بنيها إلى حيث شاء الله تعالى ﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ على ما ذكر من التفصيل، وروي عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ من المال والباقي في الصورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات أو ذوي الأرحام، أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر ﴿مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ متعلق بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده، والكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكراً قد مر آنفاً فلا فائدة في ذكره ﴿وَلَهُنَّ﴾ أي الأزواج تعددن أو لا ﴿ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ﴾ عى التفصيل المتقدم.

﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ فرض للرجل بحق الزواج[1] ضعف ما فرض للمرأة كما في النسب لمزية عليها ولذا اختص بتشريف الخطاب، وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب، ولا يستثنى من ذلك إلا أولاد الأم والمعتق والمعتقة لاستواء الذكر والأنثى منهم ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ﴾ المراد بالرجل الميت وهو اسم كان ﴿يُورَثُ﴾ على البناء للمفعول من ورث الثلاثي خبر كان، والمراد يورث منه فإن ورث تتعدى بمن وكثيراً ما تحذف ﴿كَلَٰلَةً﴾ هي في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الاعياء قال الأعشى:

فآليت لا أرثي لها من (كلالة) ولا من حفي حتى ألاقي محمدا

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد بضعفها بالنسبة إلى قرابتهما، وتطلق على من لم يخلف والداً ولا ولداً، وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذي كلالة كما تطلق القرابة على ذوي القرابة وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة ـ كالهجاجة ـ للأحمق قال الشاعر:

«هجاجة» منتخب الفؤاد كأنه نعامة في واد

وتستعمل في المال الموروث مما ليس بوالد ولا ولد إلا أنه استعمال غير شائع وهي في جميع ذلك لا تثنى ولا تجمع، واختار كثيرون كون أصلها من تكلله النسب إذ أحاط به، ومن ذلك الإكليل لإحاطته بالرأس، والكل لإحاطته بالعدد، وقال الحسين بن علي المغربي: أصل الكلالة عندي ما تركه الإنسان وراء ظهره أخذاً من الكَلّ وهو الظهر والقفا، ونصبها[2] على أنها مفعول له أي يورث منه لأجل القرابة المذكورة، أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذا كلالة، واختاره الزجاج، أو على أنها خبر لكان؛ و ﴿يورث﴾ صفة لرجل أي ﴿إن كان﴾ رجل موروث ذا كلالة ليس بوالد ولا ولد، وذكر أبو البقاء احتمال كون ﴿كان﴾ تامة، و ﴿رجل﴾ فاعلها، و ﴿يورث﴾ صفة له، و ﴿كلالة﴾ حال من الضمير في يورث، واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضاً ظاهر، وجوز فيها الرفع على أنها صفة، أو بدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحد قرأ به فلا يجوز القراءة به أصلاً، وجعل نصبها على الاستعمال الغير الشائع على أنها مفعول ثان ليورث.

وقرىء «يُورِث»، و «يُوَرِّثُ» بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل، فانتصاب ﴿كلالة﴾ إما على أنها حال من

---

(١) كقتال ا هـ منه.

(٢) وجوز نصبها على أنها خبر ثان إن أريد أحد الملابسين. وعلى التمييز إن أريد المصدر ا هـ منه.

ضمير الفعل والمفعول محذوف أي ﴿يورث﴾ وارثه حال كونه ذا ﴿كلالة﴾، وإما على أنها مفعول به أي ﴿يورث﴾ ذا كلالة، وإما على أنها مفعول له أي يورث لأجل الكلالة كذا قالوا، ثم إن الذي عليه أهل الكوفة. وجماعة من الصحابة والتابعين هو أن الكلالة هنا بالمعنى الثالث، وروي عن آخرين، منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أنها بالمعنى الثاني، ولم نر نسبة القولين الآخرين لأحد من السلف، والأول منهما غير بعيد، والثاني سائغ إلا أن فيه بعداً كما لا يخفى ﴿أَوِ آمْرَأَةٌ﴾ عطف على رجل مقيد بما قيد به، وكثيراً ما يستغني بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف، ولعل فصل ذكرها عن ذكره فللإيذان بشرفه وأصالته في الأحكام، وقيل: لأن سبب النزول كان بيان حكمه بناءً على ما روي عن جابر أنه قال: أتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض فقلت: كيف الميراث وإنما يرثني كلالة؟ فنزلت آية الفرائض لذلك ﴿وَلَهُ﴾ أي الرجل، وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد، أو حتى أن ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى: ﴿إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما﴾ [النساء: ١٣٥] وأتى به مذكراً للخيار بين أن يراعي المعطوف أو المعطوف عليه في مثل ذلك، وقد روعي هنا المذكر لتقدمه ذكراً وشرافة، ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما، والتذكير للتغليب، وجوز أن يكون راجعاً للميت، أو الموروث ولتقدم ما يدل عليه، وأبعد من جوز أن يكون عائداً للرجل، وضمير المرأة محذوف. والمراد وله أولها ﴿أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ أي من الأم فقط ـ وعلى ذلك عامة المفسرين ـ حتى أن بعضهم حكى الإجماع عليه.

وأخرج غير واحد عن سعيد أبي وقاص أنه كان يقرأ وله أخ أو أخت من أم، وعن أبي من الأم، وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند إليها بناءً على أن الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كخبر الواحد في وجوب العمل به خلافاً لبعضهم، ويرشد إلى هذا القيد أيضاً أن أحكام بني الأعيان والعلات هي التي تأتي في آخر السورة الكريمة، وأيضاً ما قدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت، وللأكثر وهو السدس، والثلث هو فرض الأم، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم، ويقال لهم إخوة أخياف، وبنو الأخياف، والإضافة بيانية، والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث. أو من رجل على تقدر كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة، وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور، وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأم، أو الجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة، وكذا لا يضر عند القائل به أيضاً للإجماع على ذلك ﴿فَلِكُلِّ وَاحد مِّنْهُمَا﴾ أي الأخت والأخ ﴿آلسُّدُسُ﴾ مما ترك من غير تفضيل للذكر على الانثى، ولعله إنما عدل عن ـ فله السدس ـ إلى هذا دفعاً لتوهم أن المذكور حكم الأخ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة ﴿فَإِن كَانُوا﴾ أي الإخوة والأخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب ﴿أَكْثَرَ من ذَلِكَ﴾ أي المذكور بواحد، أو بما فوقه والتعبير باسم الإشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائداً عليه، وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً إذ لا مفاضلة بعد انكشاف حال المشار إليه، ولعل التعبير باسم الإشارة حينئذ تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية، والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدد.

﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي آلثُّلُثِ﴾ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات، وفيه خلاف الشيعة، هذا ومن الناس من جوز أن يكون ﴿يورث﴾ في القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث، والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل الكلالة؛ أو ذا كلالة أي غير والد ولا ولد، ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل من ذلك الوارث، أو أخيه أو أخته السدس، فإن

كانوا أكثر من ذلك أي من الاثنين بأن كانوا ثلاثة، أو أكثر فهم شركاء في الثلث الموزع للاثنين لا يزاد عليه شيء، ولا يخفى أن الكلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت ومقتض أن يكون المعتبر في استحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط، وخارج على مخرج لا عهد به، وفيه أيضاً ما فيه، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام قدس سره بما لا مزيد عليه. ﴿من بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ أي من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه، ولا يوصي بأكثر من الثلث. قاله ابن جبير فالدين هنا مقيد كالوصية وفي ﴿يوصي﴾ قراءتان سبعيتان في البناء للمفعول، والبناء للفاعل، و ﴿غير﴾ على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبني للفاعل مضمر يدل عليه المذكور، وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال﴾ [النور: ٣٦] على قراءة «يُسَبَّحُ» بالبناء للمفعول، وقول الشاعر:

«ليبك» يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاءً به، ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذيها بأجنبي كما لا يخفى، أي يوصي بما ذكر من الوصية والدين حال كونه ﴿غير مضار﴾، ولا يجوز أن يكون حالاً من الفاعل المحذوف في المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت إليه فلا يصح مجيء الحال منه، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أي إيصاء ﴿غير مضار﴾، واختار بعضهم جعله حالاً من ﴿وصية أو دين﴾ أي من بعد أداء وصية أو دين ﴿غير مضار﴾ ذلك الواحد؛ وجعل التذكير للتغليب وليس بشيء، وجوز هذا البعض أن يكون المعنى على ما تقدم غير مضر نفسه بأن يكون مرتكباً خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه إلا أن المتبادر الأول وعليه مجاهد وغيره ويحتمل ـ كما قال جمع ـ أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بل القربة، وذكر عصام الملة أن المفهوم من الآية أن الإيصاء والإقرار بالدين لقصد الإضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك إلا أن إثبات القصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بإقراره، والظاهر أن قصد الإضرار لا القربة بالوصية بالثلث فما دونه لا يمنع من التنفيذ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن معاذ بن جبل قال: إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة في حياتكم، نعم ذاك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فإن نحو العتق والوقف للرياء والسمعة محرم بالإجماع مع أنه نافذ، ومن ادعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان وإقامة البرهان.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الإضرار بالوصية من الكبائر، وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة» ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية. والتنوين للتفخيم، و «من» متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة مؤكداً لفخامتها، ونظير ذلك ﴿فريضة من الله﴾ [النساء: ١١، التوبة: ٦٠] ولعل السر في تخصيص كل منهما بمحله ما قاله الإمام من أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى، وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول، فختم شرح ميراث الكلالة بها لأنها لبعدها ربما لا يعتني بشأنها فحرض على الاعتناء بها بذكر الوصية ولا كذلك ما تقدم، أو منصوب بمضار على أنه مفعول به له إما بتقدير أي أهل وصية الله تعالى، أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها

فهو على حدّ يا سارق الليلة أهل الدار ومضارتها الإخلال بحقوقهم ونقصها مما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث، أو به مثلاً لقصد الإضرار ودون القربة والإقرار بالدين كاذباً.

والمراد من الأهل الورثة المذكورة ههنا ووقع في بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالأولاد، ولعل المراد بهم الورثة مطلقاً بطريق التعبير عن الكلي بأشهر أفراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بأكله وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مضار المفعول به لأنه اسم فاعل معتمد على ذي الحال، أو منفي معنى فيعمل في المفعول الصريح، ويشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن ﴿غير مضار وصية﴾ بالإضافة، وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين: الأول أن التقدير ﴿غير مضار﴾ أهل ﴿وصية﴾ فحذف المضاف، والثاني أن التقدير ﴿غير مضار﴾ وقت ﴿وصية﴾ فحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان، والجمهور لا يثبتون الإضافة بمعنى في، ووقع في الدر المصون احتمال أنه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك، ووقع في همع الهوامع في المفعول به: إن الكوفيين يجعلونه منصوباً على الخروج ولم يبينه أيضاً، قال الشهاب: فكأن مرادهم أنه خارج عن طرفي الإسناد، فهو كقولهم: فضلة فلينظر ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بالمضار وغيره، وقيل: بما دبره بخلقه من الفرائض ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعاجل بالعقوبة فلا يغترن المضار بالإمهال أو لا يغترن من خالفه فيما بينه من الفرائض بذلك، والإضمار في مقام الإظهار لإدخال الروعة وتربية المهابة، ثم اعلم أن الله سبحانه أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات، وذلك أن الوارث إما أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة، أو يتصل به بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشرفها وأعلاها الإتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب، وذلك هو قرابة الولادة، ويدخل فيها الأولاد. والوالدان، وثانيها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي والثاني عرضي؛ والذاتي أشرف من العرضي، وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير، وهو المسمى بالكلالة، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه: أحدها أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية، وأما الكلالة فقد يعرض لها السقوط بالكلية، وثانيها أن القسمين الأولين ينتسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة، والكلالة ينتسب إلى الميت بواسطة، والثابت ابتداءً أشرف من الثابت بواسطة، وثالثها أن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والأزواج والزوجات أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم، فلهذه الأسباب وأشباهها أخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشدّ انطباقه على قوانين المعقولات ـ كما قاله الإمام ﴿تِلْكَ﴾ أي الأحكام المذكورة في شؤون اليتامى والمواريث وغيرها، واقتصر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على المواريث ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي شرائعه أو طاعته أو تفصيلاته أو شروطه، وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث إن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها.

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض، والإظهار في مقام الإضمار لما مرت الإشارة إليه ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ نصب على الظرفية عند الجمهور، وعلى المفعولية عند الأخفش.

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا﴾ أي من تحت أشجارها وأبنيتها، وقد مرّ الكلام في ذلك ﴿ٱلْأَنْهَارُ﴾ أي ماؤها ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من مفعول ﴿يدخله﴾ لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك: مررت برجل معه صقر يصيد به غداً، وصيغة الجمع لمراعاة معنى ﴿من﴾ كما أن إفراد الضمير لمراعاة لفظها ﴿وَذَٰلِكَ﴾ أي دخول الجنات على الوجه المذكور ﴿ٱلْفَوْزُ﴾ أي الفلاح والظفر بالخير ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ في نفسه أو بالإضافة إلى حيازة التركة على ما قيل؛

والجملة اعتراض ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَه﴾ فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض، وقال ابن جريج: من لا يؤمن بما فصل سبحانه من المواريث، وحكي مثله عن ابن جبير. ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ التي جاء بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن جملتها ما قص لنا قبل، أو يتعد حدوده في القسمة المذكورة استحلالاً كما حكي عن الكلبي ﴿يُدْخِلْهُ﴾ قرأ نافع وابن عامر بالنون في الموضعين ﴿نَاراً﴾ أي عظيمة هائلة ﴿خَالِداً فِيهَا﴾ حال كما سبق، وأفرد هنا وجمع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة. وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه، وأهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبقون فرادى، أو للإيذان بأن الخلود في دار الثواب بصيغة الاجتماع الذي هو أجلب للأنس، والخلود في دار العقاب بصيغة الانفراد الذي هو أشد في استجلاب الوحشة، وجوز الزجاج، والتبريزي كون ﴿خالدين﴾ هناك و ﴿خالداً﴾ هنا صفتين لجنات أو نار، واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لأنهما جريا على غير من هما له، وتعقبه أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين. ومذهب الكوفيين جواز الوصفية في مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس ﴿وَلَهُ عَذَابٌ﴾ أي عظيم لا يكتنه ﴿مُّهِينٌ﴾ أي مذل له والجملة حالية، والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعذاب روحاني، نسأل الله تعالى العافية، واستدل بالآية من زعم أن المؤمن العاصي مخلد في النار، والجواب أنها لا تصدق عليه إما لأنها في الكافر على ما سمعت عن الكلبي وابن جبير وابن جريج وإما لأن المراد من حدود الله تعالى جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصي واقف عند حد التوحيد، وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم، وفي ختم آيات المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحري وعدم الظلم فيه، وقد أخرج ابن ماجه عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قطع ميراثاً فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة».

وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى، والبيهقي عن أبي هريرة نحو ذلك، وأخرج الحاكم عن ابن مسعود أن الساعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة عدو، وكأن عدم القسمة إما للتهاون في الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس، وإما لفشو الجهل وعدم من يعرف الفرائض، فقد ورد عن أبي هريرة مرفوعاً إن علم الفرائض أول ما ينزع من الأمة، وأخرج البيهقي والحاكم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يقضي بها» ولعل الاحتمال الأول أظهر.

(هذا وقد سددنا باب الإشارة في الآيات) لما في فتحه من التكلف، وقد تركناه لأهله.

﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ شروع في بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام المواريث، ﴿واللاتي﴾ جمع التي على غير قياس، وقيل: هي صيغة موضوعة للجمع، وموضعها رفع على الابتداء، والفاحشة ما اشتد قبحه، واستعملت كثيراً في الزنا لأنه من أقبح القبائح، وهو المراد هنا على الصحيح، والإتيان في الأصل المجيء، وفي الصحاح يقال: أتيته أتيا قال الشاعر:

* فاختر لنفسك قبل «أتى» العسكر *

وأتوته أتوة لغة فيه، ومنه قول الهذلي:

* كنت إذا «أتوته» من غيب *

وفي القاموس أتوته أتوة[1] وأتيته أتيا وإتياناً وإتيانة بكسرهما، ومأتاة وإتيا كعتى، ويكسر جثته، وقد يعبر به كالمجيء والرهق والغشي عن الفعل، وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية، وهو المراد هنا فالمعنى يفعلن الزنا أي يزنين، والتعبير بذلك لمزيد التهجين، وقرأ ابن مسعود ﴿يأتين﴾ بالفاحشة ـ فالإتيان على أصله المشهور، و ﴿من﴾ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل ﴿يأتين﴾ والمراد من النساء ـ كما قال السدي، وأخرجه عنه ابن جرير ـ النساء اللاتي قد أنكحن وأحصن، ومثله عن ابن جبير ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا﴾ أي فاطلبوا أن يشهد ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ بإتيانهن الفاحشة ﴿أَرْبَعَة مِّنكُم﴾ أي أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهري: مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود، واشترط الأربعة في الزنا تغليظاً على المدعي وستراً على العباد، وقيل: ليقوم نصاب الشهادة كاملاً على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق ولا يخفى ضعفه، والجملة خبر المبتدأ والفاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط، وجاز الإخبار بذلك لأن الكلام صار في حكم الشرط حيث وصلت اللاتي بالفعل ـ قاله أبو البقاء ـ وذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن النصب على الاشتغال لأن تقدير الفعل قبل أداة الشرط لا يجوز، وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير ﴿فاستشهدوا﴾ لأنه لا يصح أن يعمل النصب في اللاتي، وذلك لا يحتاج إليه مع صحة الابتداء[2] وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقصدوا اللاتي أو تعمدوا، وقيل: الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتي، فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ فحذفا لدلالة ﴿فاستشهدوا﴾ لأنه الحكم المتلو عليهم، والخطاب قيل: للحكام، وقيل: للأزواج ﴿فَإِن شَهِدُوا﴾ عليهن بالإتيان ﴿فَأمسكُوهُنَّ﴾ أي فاحبسوهن عقوبة لهن ﴿فِي ٱلْبُيُوتِ﴾ واجعلوها سجناً عليهن ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ المراد بالتوفي في أصل معناه أي الاستيفاء وهو القبض تقول: توفيت مالي على فلان واستوفيته إذا قبضته. وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف، والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفي معناه المشهور إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يسند إليه الفعل أي ملائكة الموت، أو يجعل الإسناد مجازاً من إسناد ما للفاعل الحقيقي إلى أثر فعله ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ أي مخرجاً من الحبس بما يشرعه من الحدّ لهن ـ قاله ابن جبير ـ وأخرج الإمامان الشافعي وأحمد وغيرهما عن عبادة بن الصامت قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك واربد وجهه، وفي لفظ لابن جرير يأخذه كهيئة الغشي لما يجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فلما سري عنه قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة» وروى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال: كانت المرأة أول الإسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فإن كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها.

وروى ابن جرير عن السدي كانت المرأة في بدء الإسلام إذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها، وحكاية النسخ قد وردت في غير ما طريق عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ورويت عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما، والناسخ عند بعض آية الجلد على ما في سورة النور وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث، والحديث منسوخ بآية الجلد، وآية الجلد بدلائل الرجم.

---

(١) قوله: في القاموس. أتوته أتوة والذي في القاموس أتوته أتيته فليحرر ا هـ مصححه.

(٢) ولم يمنعوا التقدير مقدماً فيما تضمن معنى الشرط لأنه لا يعامل معاملته من كل وجه ا هـ منه.

وقال الزمخشري: من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحدّ لكونه معلوماً بالكتاب والسنة، ويوصي بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال، ويكون السبيل على هذا النكاح المغني عن السفاح، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن: إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلاً ثم إن ذلك السبيل كان مجملاً فلما قال ﷺ: «خذوا عني»، إلى آخر ما في الحديث صار ذلك بياناً لما في تلك الآية لا ناسخاً له، وصار مخصصاً لعموم آية الجلد، وقد تقدم لك في سورة البقرة ما ينفعك في تحقيق هذا المقام فتذكره ﴿وَٱللَّذان يَأْتِيانِها منكُمْ﴾ هما الزاني والزانية بطريق التغليب. قاله السدي وابن زيد وابن جبير أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا، ويؤيد ذلك كون عقوبتهما أخف من الحبس المخلد، وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحصن غير ظاهر.

وقرأ ابن كثير «واللذانّ» بتشديد النون وهي لغة وليس مخصوصاً بالألف كما قيل بل يكون مع الياء أيضاً وهو عوض عن ياء الذي المحذوف إذ قياسه اللذيان والتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة ﴿فَآذُوهُمَا﴾ أي بعد استشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان، وترك ذكر ذلك تعويلاً على ما ذكر آنفاً، واختلف في الإيذاء على قولين: فعن ابن عباس أنه بالتعيير والضرب بالنعال، وعن السدي وقتادة ومجاهد أنه بالتعيير والتوبيخ فقط ﴿فَإِن تَابا﴾ عما فعلا من الفاحشة بسبب الإيذاء كما ينبيء عنه الفاء ﴿وَأَصْلَحا﴾ أي العمل ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ أي اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابا﴾ مبالغاً في قبول التوبة ﴿رَّحِيما﴾ واسع الرحمة، والجملة في معرض التعليل للأمر بالإعراض، والخطاب هنا للحكام، وجوز أن يكون للشهود الواقفين على فعلتهما، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى الولاة وفتح باب الشر عليهما، وبالإعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك، والوجه الأول هو المشهور، والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور أيضاً عند الحسن وقتادة والسدي والضحاك وابن جبير وغيرهم. وإلى ذلك ذهب البلخي والجبائي والطبري، وقال الفراء إن هذه الآية نسخت الآية التي قبلها، وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى، وذهب أبو مسلم إلى أنه لا نسخ لحكم الآيتين بل الآية الأولى في السحاقات وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس، والآية الثانية في اللائطين وحدهما الإيذاء، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور، وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد، وبأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك، وأيضاً جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق مما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا، فلو كان المراد السحاقات لكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهم ببعض لا الحبس والمنع من الخروج، فحيث جعل هو عقوبة دل ذلك على أن المراد ـ باللاتي يأتين الفاحشة ـ الزانيات، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد ـ وهو من أكابر المفسرين المتقدمين ـ وقد قال غير واحد: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين في الأصول أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز، وبأن مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك، وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والإثبات، ومطلق الإيذاء لا يصلح حداً ولا بياناً للكمية فلذا اختلفوا، وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجناً عليهن ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكينه من الاختلاط، فكان الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل،

وأيد مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية، والتغليب خلاف الأصل، ويبعده أيضاً لفظ ﴿منكم﴾ فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى: ﴿أربعة منكم﴾ وأيضاً لو كان كل واحد من الآيتين وارداً في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له، وأيضاً على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقرراً على حاله، وعلى ما قاله الغير يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل، وأيضاً على ما قالوه يكون الكتاب خالياً عن بيان حكم السحاق واللواطة، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك وهو الأنسب بحاله، فقد قال سبحانه: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿وتبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩]، وأجيب بأنا لا نسلم أن هذا قول لمجاهد، ففي مجمع البيان أنه حمل ﴿اللذان يأتيانها﴾ على الرجلين الزانيين، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير، وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان على أن حمل ﴿اللاتي﴾ في الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه، فقد أخرج آدم والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ [النور: ٢] وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق، ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للإناث الثيبات إذا زنين، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين، ويحتمل أيضاً أن تكون المغايرة على رأيهم للإيذان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي أبي مسلم إذ لا نسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس، وكون مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حداً ولا بياناً للكمية ـ ليس بشيء ـ كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئاً، وقال: تؤخر عقوبته إلى الآخرة، وبه أخذ الأئمة رضي الله تعالى عنهم على أنه أي مانع من أن يعتبر الإيذاء حداً بعد أن ذكر في معرض الحدّ وتفوض كيفيته إلى رأي الإمام فيفعل مع اللوطي ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل؛ وكون الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى.

نعم ما في حيز العلاوة مما لا بأس به، وما ذكر من أن التغليب خلاف الأصل مسلم لكنه في القرآن العظيم أكثر من أن يحصى، واعتباره في ﴿منكم﴾ تبع لاعتباره في ﴿اللذان﴾ وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد اعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع اشتراطه إجماعاً اكتفاءً بما ذكر في الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين في المسألتين، ودعوى لزوم التكرار في الموضع الواحد على رأي الجمهور ليست في محلها على ما أشرنا إليه في تفسير الآية، ودعوى الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا تضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام، وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين على أن في كون فرضية الحد نسخاً في الآية الأولى مقالاً يعلم مما قدمناه في البقرة، وإذا جعل «أو يجعل» الخ معتبراً في الآية الثانية إلا أنه حذف منها اكتفاءً بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت. جرى المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواطة على رأي الجمهور دون رأيه في حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق

واللواطة زنا فظاهر، وأما على تقدير عدم التسمية فلأن ذكر ما يمكن قياسهما عليه في حكم البيان لحكمهما، وكم حكم ترك التصريح به في الكتاب اعتماداً على القياس ـ كحكم النبيذ، وكحكم الجد وغيرهما ـ اعتماداً على بيان ما يمكن القياس عليه وذلك لا ينافي كونه ﴿تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] وأنه ما فرط فيه من شيء، ومن ادعى أن جميع الأحكام الدينية مذكورة في القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس، فقد ارتكب شططاً وقال غلطاً، وبالجملة المعول عليه ما ذهب إليه الجمهور، ويد الله تعالى مع الجماعة، ومذهب أبي مسلم وإن لم يكن من الفساد بمحل إلا أنه لم يعوّل عليه ولم تحط رحال القبول لديه، وهذا ما عندي في تحقيق المقام وبالله سبحانه الاعتصام.

ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه: ﴿**إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ**﴾ أي إن قبول التوبة، و ﴿**على**﴾ وإن استعملت للوجوب حتى استدل بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال: واجب الوجود، وقيل: ﴿**على**﴾ بمعنى من، وقيل: هي بمعنى عند، وعليه الطبرسي أي إنما التوبة عند الله ﴿**لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ**﴾ أي المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، والتوبة مبتدأ، و ﴿**للذين**﴾ خبره، و ﴿**على الله**﴾ متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار، أو بمحذوف وقع حالاً من ضمير المبتدأ المستكن في متعلق الجار الواقع خبراً على رأي من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي عند كونها ظرفاً، وجعله بعضهم على حد هذا بسراً أطيب من رطباً، وجوز أن يكون ﴿**على الله**﴾ متعلقاً بمحذوف وقع صفة للتوبة أي ﴿**إنما التوبة**﴾ الكائنة ﴿**على الله**﴾ و ﴿**للذين**﴾ هو الخبر، وهو ظاهر على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، وذكر أبو البقاء احتمال أن يكون ﴿**على الله**﴾ الخبر، و ﴿**للذين**﴾ متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستكن في متعلق الخبر، ويحتمل أن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر، ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جعل ﴿**للذين**﴾ خبراً كما لا يخفى على من لم يتعسف ﴿**بِجَهَالَةٍ**﴾ حال من فاعل ﴿**يعملون**﴾ أي ﴿**يعملون السوء**﴾ متلبسين بها، أو متعلق ﴿**يعملون**﴾ والباء للسببية، والمراد من الجهالة الجهل والسفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم خلافاً للجبائي فإن من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة، والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله:

ألا(**لا يجهلن**) أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقي في الشعب، وغيره: كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته، وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة قال: اجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا أن كل شيء عصي به فهو جهالة عمداً كان أو غيره، وروي مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه: كل ذنب عمله العبد وإن كان عالماً فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه في معصية ربه، فقد حكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لإخوته: ﴿هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون﴾ [يوسف: ٨٩] فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله تعالى، وقال الفراء: معنى قوله سبحانه: ﴿**بجهالة**﴾ أنهم لا يعلمون كنه ما في المعصية من العقوبة.

وقال الزجاج: معنى ذلك اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية ﴿**ثُمَّ يَتُوبُونَ من قَرِيبٍ**﴾ أي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبىء عنه ما سيأتي من قوله تعالى: ﴿**حتى إذا حضر**﴾ الخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال في آخر خطبة خطبها: «من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم تاب الله تعالى

عليه» ثم قال: «وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه» ثم قال «وإن الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه ـ وأهوى بيده الشريفة إلى حلقه ـ تاب الله تعالى عليه».

وأخرج أحمد والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر.

وأخرج ابن أبي شيبة عن قتادة قال: كنا عند أنس بن مالك وَثمّ أبو قلابة فحدث أبو قلابة قال: إن الله تعالى لما لعن إبليس سأله النظرة فأنظره إلى يوم الدين فقال وعزتك لا أخرج من قلب ابن آدم ما دام فيه الروح قال: وعزتي لا أحجب عنه التوبة ما دام فيه الروح، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال ـ القريب ـ ما بينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت، وروي مثله عن الضحاك، وعن عكرمة الدنيا كلها قريب وعن الإمام القشيري ـ القريب ـ على لسان أهل العلم قبل الموت، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تعتاد النفس السوء ويصير لها كالطبيعة، ولعل مرادهم أنه إذا كان كذلك يبعد عن القبول، وإن لم يمتنع قبول توبته، و ﴿من﴾ تبعيضية كأنه جعل ما بين وجود المعصية وحضور الموت زماناً قريباً، ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب في بعض أجزاء زمان قريب، وجعلها بعضهم لابتداء الغاية، ورجح الأول بأن ﴿من﴾ إذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور، والذي لابتدائيته مذ ومنذ، وفي الإتيان بثم إيذان بسعة عفوه تعالى ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ أي المتصفون بما ذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد، وجوز أن يكون ذلك إيذاناً ببعد مرتبتهم ورفعة شأنهم من حيث إنهم تائبون، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب، والفاء للدلالة على السببية، واسم الإشارة مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ﴾ وما فيه من تكرير الإسناد لتقوية الحكم، وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه أولاً فلا تكرار، وضمن ﴿يتوب﴾ معنى يعطف فلذا عدي بعلى.

وجوز أن يكون ذلك من المذهب الكلامي كأنه قيل: التوبة كالواجب على الله تعالى، وكل ما هو كالواجب عليه تعالى كائن لا محالة فالتوبة أمر كائن لا محالة فالآية الأولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية، والآية الثانية واقعة موقع النتيجة ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ فيعلم بإخلاص من يتوب ﴿حَكِيمًا﴾ فلا يعاقب التائب، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها، والإظهار في مقام الإضمار للإشعار بعلة الحكم ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ﴾ على الله ﴿لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي المعاصي وجمعت باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من ﴿السوء﴾ نوع منها ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ بأن شاهد الأحوال التي لا يمكن معها الرجوع إلى الدنيا بحال وعاين ملك الموت وانقطع حبل الرجاء ﴿قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ﴾ أي هذا الوقت الحاضر، وذكر لمزيد تعيين الوقت، وإيثار ﴿قال﴾ على تاب لإسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشي عن تسميته توبة، ولو أكده ورغب فيه، ولعل ذلك كون تلك الحالة أشبه شيء بالآخرة بل هي أول منزل من منازلها، والدنيا دار عمل ولا جزاء، والآخرة دار جزاء ولا عمل، و ﴿حتى﴾ حرف ابتداء، والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أي ﴿ليست التوبة﴾ لقوم يعملون السيئات إلى حضور موتهم، وقولهم: كيت وكيت ﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌ﴾ عطف على الموصول قبله أي ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء، والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً المبالغة في عدم قبول توبة المسوفين والإيذان بأن وجودها كالعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل: إشعار خفي يكون حال المسوّفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر. والكثير من أهل العلم على أن المراد بـ ﴿الذين يعملون السيئات﴾ ما يشمل الفسقة والكفرة، ومن ﴿الذين يموتون﴾ الخ الكفار فقط، وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة، وأن يراد بهما الفسقة وحدهم، وتسميتهم في الجملة الحالية كفاراً للتغليظ، وأن يراد بهما ما يعم الفريقين

جميعاً فالتسمية حينئذ للتغليب، وأخرج ابن جرير عن الربيع، وابن المنذر عن أبي العالية أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين، والثالثة في المشركين، وفي جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم، فكأنهم عملوها دون غيرهم، وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم، وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها، وإلا فهم وغيرهم سواء، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول، وفي المسألة خلاف فقد قيل: إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم، والعزم على الترك، وأيضاً التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه، والإيمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين، وفي البزازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس، وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذا أولى، وصرح القاضي عبد الصمد الحنفي في تفسيره أن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضاً ينتفع به عند معاينة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان عند الاضطرار، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالإسلام لرجوت له خيراً كثيراً.

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ والحاكم وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة عبده ـ أو يغفر لعبده ـ ما لم يقع الحجاب قيل: وما وقوع الحجاب؟ قال: تخرج النفس وهي مشركة» ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوّف والمصر غير متحقق، ونفي التحقيق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بين بين، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة، وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما فيها قول، ﴿**إني تبت الآن**﴾ وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة، ولذا لم يقل ﴿**وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت**﴾ تاب ـ وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزاً إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر.

﴿**أُولَئِكَ**﴾ أي المذكورون من الفريقين المترامي حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة ﴿**أَعتَدْنَا لَهُمْ**﴾ أي هيأنا لهم، وقيل: أعددنا فأبدلت الدال تاء ﴿**عَذاباً أليماً**﴾ أي مؤلماً موجعاً، وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيأً لهم، والتنكير للتفخيم، وتكرير الإسناد لما مر، واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة، وأجيب بأن تهيئة العذاب هو خلق النار التي يعذب بها، وليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة، وكونه تعالى يدخل من مات كافراً فيها معلوم من غير هذه الآية، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد ﴿**أعتدنا لهم عذاباً أليماً**﴾ إن لم نعف كما تدل على ذلك النصوص، ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

واعترض بأن ﴿**أعتدنا**﴾ خبر ولا نسخ في الأخبار، وقيل: إن «أولئك» إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كما لو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون، وبالثاني المشركون.

﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُم أَن تَرِثُوا ٱلنِّسَاءَ كَرْهاً**﴾ لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل

الجاهلية في أمر اليتامى والأموال عقبه بالنهي عن الاستنان بنوع من سننهم في النساء أنفسهن أو أموالهن؛ فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فإن كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها، وفي رواية البخاري وأبي داود كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاؤوا زوجوها وإن شاؤوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفي عنها فجنح عليها ابنه فجاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنكح فنزلت، وروي مثله عن أبي جعفر. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد فنهى الله تعالى المؤمنين عن ذلك.

وروي عن الزهري أنها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها ـ فالنساء ـ إما مفعول ثان ـ لترثوا ـ على أن يكنّ هنّ الموروثات، ﴿وكرهاً﴾ مصدر منصوب على أنه حال من ﴿النساء﴾ وقيل: من ضمير ﴿ترثوا﴾ والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا نساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كما حل لكم أخذ الأموال وهنّ كارهات لذلك أو مكرهات عليه، أو أنتم مكروهون لهن، وإما مفعول أول له، والمعنى ﴿لا يحل لكم﴾ أن تأخذوا من النساء المال بطريق الإرث ﴿كرهاً﴾ والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره صحبتها ولا يمسكها كرهاً حتى تموت فيرث منها مالها، وقرأ حمزة والكسائي ﴿كرهاً﴾ بالضم في مواضعه، ووافقهما عاصم وابن عامر ويعقوب في الأحقاف، وقرأ الباقون بالفتح في جميع ذلك وهما بمعنى كالضعف والضعف، وقيل: الكره بالضم الإكراه وبالفتح الكراهية، وقرىء ـ لا تحل ـ بالتاء الفوقانية لأن ﴿أن ترثوا﴾ بمعنى الوراثة كما قرىء ﴿لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا﴾ [الأنعام: ٢٣] لأنه بمعنى المقالة، وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل، فكل منهما جار في اللسان الفصيح ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أصل العضل التضييق والحبس، ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهي معضل ومعضل، ويقال: عضل المرأة يعضلها مثلثة عضلاً وعضلاً وعضلاناً بكسرهما، وعضلها منعها الزوج ظلماً، وعضلت الأرض بأهلها غصت قال أوس:

ترى الأرض منا بالفضاء مريضة ... «معضلة» منا بجيش عرمرم

﴿ولا﴾ إما ناهية على ما قيل، والفعل مجزوم بها، والجملة مستأنفة ـ كما قال أبو البقاء ـ أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءً على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب إلى سيبويه، أو بناءً على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذ معناها ﴿لا ترثوا النساء كرهاً﴾ فإنه غير حلال لكم، وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي، والفعل منصوب بالعطف على ﴿ترثوا﴾ كأنه قيل: لا يحل ميراث النساء ﴿كرهاً﴾ ولا عضلهن، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود، ولا أن تعضلوهن، ـ وأما جعل ﴿لا﴾ نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله ـ فقد ردّه بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفي ـ بلا ـ على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد ﴿لا﴾ ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى، والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها، أو تعطيهم صداقاً أخذته كما كانوا يرثونهن كرهاً، والمراد ـ بما آتيموهن ـ على هذا ما أتاه جنسكم وإلا لم يلتئم الكلام لأن الورثة ما آتوهن شيئاً، وإلا للأزواج فإنهم كما كانوا يفعلون ما تقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم إليهم فيضاروهن ويضيقوا عليهن

ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلعن بمهورهن، وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين ـ وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ـ والالتئام عليه ظاهر، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة، وهذا الخطاب للأزواج، والكلام قد تم بقوله سبحانه: ﴿كرهاً﴾ فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء، فلا يقال: قم واقعد خطاباً لزيد وعمرو، بل يقال: قم يا زيد، واقعد يا عمرو، وقيل: هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال: كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بإذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها.

والمراد من قوله سبحانه: ﴿لتذهبوا﴾ الخ أن يدفعن إليكم بعض ما آتيتموهن وتأخذوه منهن، وإنما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ، والاذهاب للمبالغة في تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والإذهاب لأنه عبارة عن الذهاب مصطحباً به، وذكر ـ البعض ـ ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع ﴿إِلاَّ أن يَأْتِينَ بفاحِشَة مُّبَيِّنَة﴾ على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي، والمفعول محذوف أي مبينة حال صاحبها.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم «مُبيَّنة» على صيغة المفعول، وعن ابن عباس أنه قرأ «مبيِّنة» على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي، والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق ـ قاله قتادة والضحاك وابن عباس وآخرون ـ ويؤيده قراءة أبيّ إلا أن يفحشن عليكم، وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة ـ لكن بدون عليكم ـ إلى أبيّ وابن مسعود، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا.

وحكي ذلك عن أبي قلابة وابن سيرين، والاستثناء قيل: منقطع، وقيلَ: متصل وهو من ظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن الخ، أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال، أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره، وذكر فرد منه لنكتة أو لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود، وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن.

وحكي عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن.

وروي مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ما ساق إليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود، وذهب أبو علي الجبائي وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والإمساك، ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشة ـ وهي الزنا عند الأول ـ والسحاق عند الثاني، فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى: ﴿فأمسكوهن في البيوت﴾ ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ أي خالقوهن ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ وهو ما لا ينكره الشرع والمروءة، والمراد ههنا النصفة في القسم والنفقة، والإجمال في القول والفعل.

وقيل: المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها، وقيل: هو أن يتصنع لها كما تتصنع له، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كنّ ممن لا يخدمن أنفسهن، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم، وجعله بعضهم مرتبطاً بما سبق أول السورة من قوله سبحانه: ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ وفيه بعد ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أي كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك ﴿فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً﴾ كالصحبة والإمساك.

﴿وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾ كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة، وبذلك قال ابن عباس ومجاهد، وهذه الجملة علة للجزاء؛ وقد أقيمت مقامه إيذاناً بقوة استلزامها إياه فإن ـ عسى ـ لكونها لإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر، والمعنى فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن، ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها، فلعل لكم فيما تكرهونه ﴿خيراً كثيراً﴾ فإن النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح، دون ما تهوى الأنفس، ونكر ﴿شيئاً﴾ و ﴿خيراً﴾ ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميماً للإرشاد، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه، وقرىء «ويجعل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة حال أي ـ وهو ـ أي ذلك الشيء﴿يجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ وقيل: تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر فالواو حينئذ حالية. وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب: الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ، والثاني جوازه مطلقاً. والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ﴾ أيها الأزواج ﴿ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ إقامة امرأة ترغبون فيها ﴿مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ أي امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها ﴿وَآتَيْتُمْ﴾ أي أعطى أحدكم ﴿إِحْدَاهُنَّ﴾ أي إحدى الزوجات، فإن المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع، والمراد من الإيتاء كما قال الكرخي: الالتزام والضمان كما في قوله تعالى: ﴿إذا سلمتم ما آتيتم﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي ما التزمتم وضمنتم، ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك، والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها ﴿قِنطَاراً﴾ أي مالاً كثيراً، وقد تقدمت الأقوال فيه ﴿فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ﴾ أي من القنطار المؤتى ﴿شَيْئاً﴾ يسيراً أي فضلاً عن الكثير ﴿أَتَأْخُذُونَهُ﴾ أي الشيء ﴿بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً﴾ استئناف مسوق لتقرير النهي والاستفهام للإنكار والتوبيخ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أي أتأخذونه باهتين وآثمين، ويحتمل أن يكون منصوبين على العلة ولا فرق في هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة ـ وما نحن فيه من الثاني ـ نحو قعدت عن الحرب جبناً لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم فقد قيل: كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك، والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه، وقال الزجاج: الباطل الذي يتحير من بطلانه، وفسر هنا بالظلم، وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما في قوله: * وألفي قولها كذباً ومينا * وقيل: المراد به هنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ إنكار بعد إنكار، وقد بولغ فيه على ما تقدم في ﴿كيف تكفرون﴾، وقيل: تعجيب منه سبحانه وتعالى أي إن أخذكم له لعجيب ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ كناية عن الجماع على ما روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي.

وقيل: المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء ـ وبه قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ـ وهو أحد قولين للإمامية، وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ الإفضاء ـ الحصول معها في لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلا شبهة، والعرب إنما تستعملها فيما يستحى من ذكره كالجماع، والخلوة لا يستحى من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية، وأيضاً في تعدية الإفضاء بإلى ما يدل على معنى الوصول والاتصال، وذلك أنسب بالجماع، ومن ذهب إلى الثاني قال: إنما سميت الخلوة إفضاء لوصول الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحى من ذكرها، والجملة حال من فاعل ﴿تأخذونه﴾ مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أي على أي حال أو في أي تأخذونه، والحال أنه قد وقع منكم ما وقع ﴿وَ﴾ قد ﴿أَخَذْنَ مِنكُم

﴿مِّيثاقًا﴾ أي عهداً **﴿غَلِيظًا﴾** أي شديداً قال قتادة: هو ما أخذ الله تعالى للنساء على الرجال ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثم قال: وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال: الله عليك لتمسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان، وروي ذلك عن الضحاك ويحيى بن أبي كثير. وكثير، وعن مجاهد ـ الميثاق الغليظ ـ كلمة النكاح التي استحل بها فروجهن، واستدل بالآية من منع الخلع مطلقاً وقال: إنها ناسخة لآية البقرة، وقال آخر: إنها منسوخة بها، وروي ذلك عن أبي زيد. وقال جماعة: لا ناسخة ولا منسوخة، والحكم فيها هو الأخذ بغير طيب نفس، واستدل بها ـ كما قال ابن الفرس ـ قوم على جواز المغالاة في المهور.

وأخرج أبو يعلى عن مسروق أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه نهى أن يزاد في الصداق على أربعمائة درهم فاعترضته امرأة من قريش فقالت: أما سمعت ما أنزل الله تعالى **﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً﴾** فقال: اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر، فقال: إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب، وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضي الله تعالى عنه لجهله بهذه المسألة وإلزام امرأة له؛ وقالوا: إن الجهل مناف للإمامة، وأجيب بأن الآية ليست نصاً في جواز إيتاء القنطار فإنها على حدّ قولك: إن جاءك زيد وقد قتل أخاك فاعف عنه، وهو لا يدل على جواز قتل الأخ. سلمنا أنها تدل على جواز إيتائه إلا أنا لا نسلم جواز إيتائه مهراً بل يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاء الحلي وغيره لا بطريق المهر بل بطريق الهبة، والزوج لا يصح له الرجوع عن هبته لزوجته خصوصاً إذا أوحشها بالفراق، وقوله تعالى: **﴿وقد أفضى﴾** لا يعين كون المؤتى مهراً سلمنا كونه مهراً لكن لا نسلم كون عدم المغالاة أفضل منه.

فقد روى ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن من خير النساء أيسرهن صداقاً» وعن عائشة رضي الله تعالى عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «يمن المرأة تسهيل أمرها في صداقها».

وأخرج أحمد والبيهقي مرفوعاً أعظم النساء بركة أيسرهن صداقاً، فنهي أمير المؤمنين عن التغالي يحتمل أنه كان للتيسير ميلاً لما هو الأفضل ورغبة فيما أشار إليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلاً، وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب في تتبع معاني القرآن واستنباط الدقائق منه، وفي إظهار الكبير العالم المغلوبية للصغير الجاهل تنشيط للصغير وإدخال للسرور عليه وحث له ولأمثاله على الاشتغال بالعلم وتحصيل ما يغلب به، فقوله رضي الله تعالى عنه: اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر كان من باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه إليه ما دعاه، ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة بل قصارى أمره أنه رفع النهي عنهم وتركهم واختيارهم بين فاضل ومفضول ولا إثم عليهم في ارتكاب أي الأمرين شاؤوا، سلمنا أن هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لا نسلم أن ذلك جهل يضر بمنصب الإمامة فقد وقع لأمير المؤمنين عليّ كرم الله تعالى وجهه مثل ذلك وهو إمام الفريقين، فقد أخرج ابن جرير وابن عبد البر عن محمد بن كعب قال: سأل رجل علياً كرم الله تعالى وجهه عن مسألة فقال فيها، فقال الرجل: ليس هكذا ولكن كذا وكذا، فقال الأمير: أصبت وأخطأنا ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦]، وقد وقع لداود عليه السلام ما قص الله تعالى لنا في كتابه من قوله سبحانه: ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث﴾ [الأنبياء: ٨٧] إلى أن قال عز من قائل: ﴿ففهمناها سليمان﴾ [الأنبياء: ٧٩] فحيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾ [ص: ٢٦] لا ينقص من منصب الإمامة كما لا يخفى، فمن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه لا من مطاعنه، ولكن لا علاج لداء البغض والعناد ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣]. **﴿وَلاَ تَنكِحُوا مَا نَكَحَ**

﴿آباؤكم﴾ شروع في بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم بعد بيان كيفية معاشرة الأزواج، وهو عند بعض مرتبط بقوله سبحانه: **﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً﴾** وإنما خص هذا النكاح بالنهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة في الزجر عنه حيث كان ذلك ديدناً لهم في الجاهلية.

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال: كان الرجل إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه، أو ينكحها من شاء. فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال: ارجعي لعل الله تعالى ينزل فيك شيئاً فنزلت **﴿ولا تنكحوا﴾** الآية، ونزلت أيضاً **﴿لا يحل لكم﴾** الخ» وذكر الواحدي وغيره أنها نزلت في حصن المذكور، وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه، وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب، وفي منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة، واسم الآباء ينتظم الأجداد كيف كانوا باعتبار معنى يعمهما لغة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز، وفي النهاية إن دلالة الأب على الجد بأحد طريقين: إما أن يكون المراد بالأب الأصل وإما بالإجماع، ولا يخفى أن كون الدلالة بالإجماع مما لا معنى له، نعم لثبوت حرمة من نكحها الجد بالإجماع معنى لا خفاء فيه فتثبت حرمة ما نكحوها نصاً وإجماعاً، ويستقل في إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعني العقد إن كان صحيحاً ولا يشترط الدخول، وإلى ذلك ذهب ابن عباس، فقد أخرج عنه ابن جرير والبيهقي أنه قال: كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام، وروي ذلك عن الحسن وابن أبي رباح، وإن كان النكاح فاسداً فلا بدّ في إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجري مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلاً بل هو المحرم في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بملك اليمين، وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا، وإليه ذهبت الإمامية، وخالفت الشافعية في المحرم، وتحقيق ذلك أن الناس اختلفوا في مفهوم النكاح لغة فقيل: هو مشترك لفظي بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين، وقيل: حقيقة في العقد مجاز في الوطء وعليه الشافعية، وقيل: بالعكس وعليه أصحابنا، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة في الضم[1] لأن الوطء من أفراده والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفراده على ما أطلقه الأقدمون، وقد تحقق استعمال النكاح في كل من هذه المعاني، ففي الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ولدت من نكاح لا من سفاح» أي من وطء حلال لا من وطء حرام، وقوله عليه الصلاة والسلام: «يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء إلا النكاح»، وقول الشاعر:

ومن أيم قد (**أنكحتها**) رماحنا ... وأخرى على خال وعم تلهف

وقول الآخر:

«**ومنكوحة**» غير ممهورة

وقول الفرزدق:

إذ سقى الله قوماً صوب عادية ... فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا

التاركين على طهر نساءهم ... (**والناكحين**) بشطي دجلة البقرا

وفي العقد قول الأعشى:

فلا تقربن جارة إن سرها ... عليك حرام (**فانكحن**) أو تأبدا

---

(١) قال في البحر: وهو مردود فإن الوطء مغاير للضم. وأيده بما في المغرب فارجع إليه ا هـ منه.

وفي المعنى الأعم قول القائل:

ضممت إلى صدري معطر صدرها ... كما (نكحت) أم الغلام صبيها

وقول أبي الطيب:

«أنكحت» صم حصاها خف يعملة ... تغشمرت بي اليك السهل والجبلا

فمدعي الاشتراك اللفظي يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة، والثاني يقول: كونه مجازاً في أحدهما حقيقة في الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك، ثم يدعي تبادر العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويحيل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة، ففي الحديث الأول هي عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء، وفي الثاني إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فإن امرأته هي المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير بحل من المعقود عليها كل شيء إلا العقد، وفي الأبيات الإضافة إلى البقر ونفي المهور، والإسناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسبيات، والجواب منع تبادر العقد عند الإطلاق لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي، ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن كانت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى الحقيقي مما يثبت مع إرادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازياً بل المعتبر مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاها لم يدل اللفظ على ما عنيته فهو مجاز وإلا فلا، ونحن في هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة، والنظر في وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقروناً بما إذا نظر فيه استدعى إرادة ذلك المعنى، ألا يرى أن ما ادعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء من بيت الأعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضاً فإن قوله: * فلا تقربن جارة * نهي عن الزنا بدليل أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله: * فانكحن * أمر بالعقد أي فتزوج إن كان الزنا عليك حراماً * أو تأبد * أي توحش أي كن كالوحش بالنسبة إلى الآدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقربهن وحش، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة في العقد عندهم في البيت إذ هم لا يقولون بأنه مجاز فيه، وأما ادعاء أنه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة إليه لأن العقد إنما هو سبب السبب، ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كانا سواء، فكيف والأنسب كونه في الوطء ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى عن وطء حلال لا وطء حرام فيكون على خاص من الوطء، والدال على الخصوصية لفظ السفاح أيضاً فثبتت إلى هنا أنا لم نزده على ثبوت مجرد الاستعمال شيئاً يجب اعتباره، وقد علم أيضاً ثبوت الاستعمال في الضم فباعتباره حقيقة فيه يكون مشتركاً معنوياً من أفراده الوطء والعقد إن اعتبرنا الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول، أو الوطء فقط فيكون مجازاً في العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظي كان المجاز أولى ما لم يثبت صريحاً خلافه. ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا: نقل المبرد عن البصريين، وغلام ثعلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم، ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم إليه فوجب كونه مجازاً في العقد ـ كذا في فتح القدير ـ *.

إذا علمت ذلك فنقول: حمل الشافعية النكاح في الآية التي نحن فيها على العقد دون الوطء، واستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض أصحابنا على العقد فيها، واستدلوا بها على حرمة نكاح نساء الآباء والأجداد، وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالإجماع، ثم قالوا: ولو حمل على العقد تكون حرمة الوطء ثابتة بطريق الأولى.

واعترض بأنه لا ينبغي أن يقال: ثبت حرمة الموطوءة بالآية، والمعقود عليها بلا وطء بالإجماع لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد ـ ولفظ الدليل الصالح له ـ كان مراداً منه بلا شبهة؛ فإن الإجماع تابع للنص إذ القياس عن أحدهما يكون، ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا احتمله، وحمله آخرون على الوطء والعقد معاً فقد قال الزيلعي: الآية تتناول منكوحة الأب وطءاً وعقداً صحيحاً، ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الكلام نفي، وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم المشترك جميع معانيه، وقد نقل أيضاً سعدي أفندي عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معاني المشترك في النفي وحينئذ لا إشكال في كون الآية دليلاً على حرمة الموطوءة والمعقود عليها كما لا يخفى.

واعترض ما قاله الزيلعي بأنه ضعيف في الأصول، والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في النفي ولا في الإثبات، ولا عموم للمشترك مطلقاً، وفي الأكمل، والحق أن النفي كما اقتضاه الإثبات فإن اقتضى الإثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك وإلا فلا، ومسألة اليمين المذكورة في المبسوط حلف لا يكلم مواليه ـ وله أعلون وأسفلون فأيهم كلم حنث ـ ليست باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهم البعض، وإنما هو لأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين إلى مجاز يعمها، وفي البحر: أن الأولى أن النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه، ويستدل لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليل آخر فليفهم، و ﴿ما﴾ موصول اسمي واقعة على من يعقل ولا كلام في ذلك على رأي من جوزه مطلقاً، وكذا على رأي من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه، وقيل: مصدرية على إرادة المفعول من المصدر أي منكوحات آبائكم وليس بالوجيه ﴿مِّنَ ٱلنِّسَاءِ﴾ في موضع الحال من ﴿ما﴾ أو من العائد عليها، وعند الطبري متعلقة بنكح، وذكر غير واحد أنها بيان لما على الوجهين السابقين، وظاهره أنها بيانية، ويحتمل أن تكون تبعيضية والبيان معنوي، ونكتته مع عدم الاحتياج إليه إذ المنكوحات لا يكن إلا نساء التعميم كأنه قيل: أي امرأة كانت، واحتمال كونه رفع توهم التغليب في آبائكم وجعله أعم من الأمهات حتى يفيد أنه نهي للبنت عن نكاح منكوح أمها لا يخلو عن خفاء ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أي مات كما روي ذلك عن أبي بن كعب وهو استثناء متصل على المختار مما نكح للمبالغة في التحريم والتعميم، والكلام حينئذ من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في قول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... «بهن فلول من قراع الكتائب»

والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من مات منهن. والمقصود سدّ باب الإباحة بالكلية لما فيه من تعليق الشيء بالمحال كقوله تعالى: ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [الأعراف: ٤٠] والمعلق على المحال محال، وقيل: إنه استثناء متصل مما يستلزمه النهي وتستلزمه مباشرة المنهي عنه من العقاب كأنه قيل: تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف ومضى فإنه معفو عنه، وبهذا التأويل يندفع الاستشكال بأن النهي للمستقبل، و ﴿ما قد سلف﴾ ماض فكيف يستثنى منه، وجعل بعض محققي النحاة الاستثناء مما دخل في حكم دلالة المفهوم منقطعاً فحكم على ما هنا بالانقطاع أي لكن ما سلف لا مؤاخذة عليه فلا تلامون به لأن الإسلام يهدم ما قبله فتثبت به أحكام النسب وغيره، ولا يعد ذلك زنا، وقد ذكر البلخي أنه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى يكون زنا لأن الزنا فعل مخصوص لا يجري على طريقة لازمة وسنة جارية، ولذلك لا يقال للمشركين في الجاهلية أولاد زنا، ولا لأولاد أهل الذمة مثلاً إذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه، وزعم بعضهم على تقدير الانقطاع أن المعنى لكن ما سلف أنتم مقرون عليه، وحكي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرهم على منكوحات آبائهم مدة ثم أمر بمفارقتهن،

وفعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج، قال البلخي: وهذا خلاف الإجماع، وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالقول به خطأ والمعول عليه من بين الأقوال الأول لقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ﴾ أي نكاح ما نكح الآباء ﴿كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا﴾ فإنه تعليل للنهي وبيان لكون المنهي عنه في غاية القبح كما يدل عليه الاخبار بأنه فاحشة مبغوضاً باستحقار جداً حتى كأنه نفس البغض كما يدل عليه الاخبار بأنه مقت، وإنه لم يزل في حكم الله تعالى وعلمه موصوفاً بذلك ما رخص فيه لأمة من الأمم كما يقتضيه ﴿كان﴾ على ما ذكره علي بن عيسى وغيره، وهذا لا يلائم أن يوسط بينهما ما يهون أمره من ترك المؤاخذة على ما سلف منه كما أشار إليه الزمخشري، وارتضاه جمع من المحققين، ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع وليس بالظاهر، ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنا، وليس بشيء، وقد كان هذا النكاح يسمى في الجاهلية نكاح المقت، ويسمى الولد منه مقتي، ويقال له أيضاً: مقيت أي مبغوض مستحقر، وكان من هذا النكاح ـ على ما ذكره الطبرسي ـ الأشعث بن قيس ومعيط جد الوليد بن عقبة ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ أي بئس طريقاً طريق ذلك النكاح، ففي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده، والمخصوص بالذم محذوف، وذم الطريق مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه، ويجوز ـ واختاره الليث ـ أن تكون ﴿ساء﴾ كسائر الأفعال ففيها ضمير يعود إلى ما عاد اليه ضمير به. و ﴿سبيلا﴾ تمييز محول عن الفاعل، والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وإما معطوفة على خبر ﴿كان﴾ محكية بقول مضمر هو المعطوف في الحقيقة أي ومقولاً في حقه ذلك في سائر الأعصار.

قال الإمام الرازي: مراتب القبح ثلاث: القبح العقلي، والقبح الشرعي، والقبح العادي، وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك، فقوله سبحانه: ﴿فاحشة﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه العقلي، وقوله تعالى: ﴿ومقتا﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي، وقوله عز وجل: ﴿وساء سبيلا﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه العادي، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح، وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه: ﴿ومقتا﴾ إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون لمراد ﴿ومقتا﴾ عند الله تعالى، وأما على تقدير أن يكون المراد ﴿ومقتا﴾ عند ذوي المروءات فليس بظاهر، ومن هنا قيل: إن قوله جل شأنه: ﴿فاحشة﴾ إشارة إلى القبح الشرعي ﴿ومقتا﴾ إشارة إلى العقلي بمعنى المنافرة ﴿وساء سبيلا﴾ إلى العرفي، وعندي أن لكل وجهاً، ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لا يخفي، ومما يدل على فظاعة أمره ما أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد والحاكم والبيهقي عن البراء قال: لقيت خالي ومعه الراية قلت: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه لمن بعده فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح، ولو لم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة فلا إجمال في الآية خلافاً للكرخي، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي؛ وقال بعض المحققين: لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم ما دل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة، والفعل ما دل واقترن، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال، وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى، و ﴿أمهاتكم﴾ تعم الجدات كيف كنّ إذ الأم هي الأصل في الأصل - كأم الكتاب، وأم القرى - فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن.

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية بنتاً حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع - كما قيل به - فيتناولها النص حقيقة أو مجازاً عند البعض، أو عند الكل، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقاً قال: إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالإجماع، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الأخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقّاءَ منهن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى، وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الإخوة، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل - كلفظ الصلاة ونحوه - فيصير منقولاً شرعياً، وفي ذلك خلاف الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال: إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزاني لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الولد للفراش» وهو يقتضي حصر النسب في الفراش.

وقال بعض الشافعية: تحرم إن أخبره نبي - كعيسى عليه السلام - وقت نزوله بأنها من مائه، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه، واعترضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتاً له بناءً على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائة، أو بناءً على حكم الشرع، والأول باطل على مذهبهم طرداً وعكساً، أما الأول فلأنه لو اشترى بكراً وافتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق، وأما الثاني فلأن المشرقي لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما فإنه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه، والثاني باطل بإجماع المسلمين على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب إليه وجب على القاضي منعه، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح والجزئية ثابتة في الصورتين، والظاهر أنها هي مبدأ حرمة النكاح، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعاً، والتفرقة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بعضها، وانفصل منها إنساناً، ولا كذلك البنت في المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منياً لا تفيد سوى أن البعضية في المسألة الثانية أظهر، وأما أنها تنفي البعضية في المسألة الأولى فلا

لأنهم يطلقون البضعة ـ وهي تقتضي البعضية ـ على الولد المنفصل منياً من أبيه، فيقولون: فلان بضعة، وفلانة بضعة من فلان، وإنكار وجود الجزئية في المسألتين مكابرة، وعدم ثبوت التوارث مثلاً بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للإجماع على ذلك، ولولاه لورثت كما يرث ولد الزنا أمه.

وما ذكر في بيان إبطال الطرد من أنه لو اشترى بكراً فافتضها وحبسها فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعاً مع أنه لا يثبت نسبه إلا بالاستلحاق أخذه من قول الفقهاء في الأمة إذا ولدت عند المولى أنه لا يثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به، ولا يكفي أنه وطئها فولدت، لكن في الهداية، وغيرها أن هذا حكم، فأما الديانة بينه وبين الله تعالى ـ فالمروي عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ـ أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحصنها عن مظان ريبة الزنا يلزمه من قبل الله تعالى عنه ـ أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحصنها عن مظان ريبة الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالإجماع لأن الظاهر ـ والحال هذه ـ كونه منه، والعمل بالظاهر واجب، وإن كان عزل عنها حصنها أو لا أو لم يعزل ولكن لم يحصنها فتركها تدخل وتخرج بلا رقيب مأمون جاز له أن ينفيه لأن هذا الظاهر ـ وهو كونه منه بسبب أن الظاهر عدم زنا المسلمة ـ يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود أحد الدليلين على ذلك، وهما العزل، أو عدم التحصين، وفيه روايتان أخريان عن أبي يوسف ومحمد ذكرهما في المبسوط فقال: وعن أبي يوسف إذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه أن يدعيه سواء عزل عنها أو لم يعزل حصنها أو لم يحصنها تحسيناً للظن بها وحملاً لأمرها على الصلاح ما لم يتبين خلافه، وهذا كمذهب الجمهور لأن ما ظهر بسببه يكون حالاً به عليه حتى يتبين خلافه، وعن محمد لا ينبغي أن يدعي ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغي أن يعتق الولد، وفي الإيضاح ذكرهما بلفظ الاستحباب، فقال: قال أبو يوسف: أحب أن يدعيه، وقال محمد: أحب أن يعتق الولد، وقال في الفتح بعد كلام. وعلى هذا ينبغي أن لو اعترف فقال: كنت أطأ لقصد الولد عند مجيئها بالولد أن يثبت نسب ما أتت به وإن لم يقل هو ولدي لأن ثبوته بقوله: هو ولدي بناءً على أن وطأه حينئذ لقصد الولد، وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس: ينبغي أنه لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه، وإن كنا نوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداءً، وأظن أن لا بعد في أن يحكم على المذهب بذلك انتهى، وفي المبسوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ ما يدل على الإقرار من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح بإقراره.

ومن مجموع ما ذكر يعلم ما في كلام المعترض، وأن للخصم عدم تسليمه لكن ذكر في البحر متعقباً: ظن بعد الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه، ونقل نص البدائع في ذلك. ثم قال فإن أراد الثبوت عند القاضي ظاهراً فقد صرحوا أنه لا بد من الدعوة مطلقاً، وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بأن ما ذكرناه من اشتراط الدعوة إنما هو في القضاء إلى آخر ما ذكرناه لكن في المجتبى لا يصح إعتاق المجنون وتدبيره ويصح استيلاده، فهذا إن صح يستثنى من الحكم وهو مشكل انتهى، وعلى هذا يقال في المسألة التي ذكرها المعترض: المولود ولد للمولى في نفس الأمر لأنه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم إلى ذلك الإقرار، والله سبحانه جعل مناط الحرمة البنوة وهي متحققة في مسألتنا فكيف يحل النكاح في نفس الأمر، وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعاً، وعدم الاستلحاق قضاءً إلا بالدعوى أمر آخر وراء تحقق البنوة في نفس الأمر فكم متحقق في نفس الأمر لا يقضى به وكم مقضي به غير متحقق في نفس الأمر ـ كما في خبر الفرس

التي اشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الأعرابي وشهد له خزيمة لما أنكر الأعرابي البيع ـ وقد حقق الكلام في بحث الاستيلاء في فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم، وما ذكر في إبطال العكس من مسألة تزوج المشرقي بمغربية فلا نسلم القطع فيها بأن الولد ليس مخلوق من مائه لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات فيتصور أن يكون الزوج صاحب خطوة أو جني، وأنه ذهب إلى المغرب فجامعها، ولولا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم يلحق الولد به، ألا ترى كيف قال الأصحاب: لو جاءت امرأة الصبي بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك والتصور شرط، وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح، ولعل اعتبار هذه البنوة قضاءً وإلا فحيث لم يكن الولد مخلوقاً من مائه لا يقال له ولد الزوج في نفس الأمر وإنما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال ستراً للحرائر وصيانة للولد عن الضياع، وقريب من هذا ما ذهب إليه الشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله تعالى في باب الاستيلاد أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد من المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها في دبرها يلزمه الولد عند مالك، ومثله عن أحمد، وهو وجه مضعف للشافعية، وقيل: إن بين هذه المسألة ومسألة تزويج المشرقي بمغربية بعداً كبعد ما بين المشرق والمغرب لأن الوطء هنا متحقق في الجملة من غير حاجة إلى قطع براري وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم. والبنات جمع بنت في المشهور وصحح أن لامها واو كأخت وإنما رد المحذوف في أخوات ولم يرد في بنات حملاً لكل واحد من الجمعين على مذكره، فمذكر بنات لم يرد إليه المحذوف بل قالوا فيه بنون، ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقالوا في جمع أخ: إخوة وأخوات، وقد نظم الدنوشري السؤال فقال:

أيها الفاضل اللبيب تفضل ... بجواب به يكون رشادي

لفظ أخت ولفظ بنت إذا ما ... جمعا جمع صحة لا فساد

فلأخت ترد لام وأما ... لفظ بنت فلا فأوضح مرادي

مع تعويضهم من اللام تاءً ... فيهما لا برحت أهل اعتمادي

وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله:

لفظ أخت له انضمام بصدر ... ناسب الواو فاكتسى بالمعاد

وقال أبو البقاء: التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها، وتقلب هاءً في الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه، وكسرت الباء تنبيهاً على المحذوف قاله الفراء، وقال غيره: أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها، ومذكرها وهو بنون، وإلى ذلك ذهب البصريون، وأما أخت فالتاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة، والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد والجدات وإن علوا، وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها لأب وأم أو لأب أو لأم وذلك كله بالإجماع، وفي الخانية وعمة العمة لأب وأم أو لأب كذلك، وأما عمة العمة لأم فلا تحرم، وفي المحيط: وأما عمة العمة فإن كانت العمة القربى عمة لأب وأم أو لأب فعمة العمة حرام لأن القربى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فإن عمتها تكون أخت جدة أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمته وإن كانت القربى عمة لأم فعمة العمة لا تحرم عليه لأن أب العمة يكون زوج أم أبيه فعمتها تكون أخت زوج الجدة أو الأب، وأخت زوج الأم لا تحرم، فأخت زوج الجدة أولى أن لا تحرم، وأما خالة الخالة فإن كانت الخالة القربى خالة لأب وأم أو لأم فخالتها تحرم عليه، وإن كانت القربى خالة لأب فخالتها لا تحرم عليه لأن أم الخالة القربى تكون امرأة الجد أب الأم لا أم أمه فأختها تكون أخت

امرأة الأب وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه انتهى، ولا يخفى أنه كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر.

والظاهر أن هذا التحريم الذي دلت عليه الآية لم يثبت في جميع المذكورات في سائر الأديان، نعم ذكروا أن حرمة الأمهات، والبنات كانت ثابتة حتى في زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الأديان، وقيل: إن زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال بحله، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذاباً، وعدم إيذاء الصفر المذاب له لأدوية كان يلطخ بها جسده، وقد شاهدنا من يحمل النار بيده بعد لطخها بأدوية مخصوصة ولا تؤذيه ـ وحينئذ لا يصلح أن يكون معجزة.

وأما نكاح الأخوات فقد قيل: إنه كان مباحاً في زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد في كل بطن ذكراً وأنثى فيأخذ ذكر البطن الثانية أنثى البطن الأولى، وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول: إنه بعث الحور من الجنة حتى تزوج بهن أبناء آدم عليه السلام، ويرد عليه أن هذا النسل حينئذ لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل الإجماع ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب، ومثله الرضاعة بالكسر، والرضع بسكون الضاء وفتحها، والرضاع كالسحاب، والرضع كالكتف، وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال، وقد تبدل ضاده تاءً، ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضي الشركة، ويقال: أرضعت المرأة فهي مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فإن وصفتها بإرضاع الولد قلت: مرضعة، ومعناها لغة مص الثدي، وشرعاً مص الرضيع من ثدي الآدمية في وقت مخصوص، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد، وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب، وقد صرح في الخانية أنه لا فرق بين المص والسعوط ونحوه، وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والبهيمة، وتفرد الإمام البخاري ـ وهو سبب فتنته في قول ـ فذهب فيما إذا ارتضع صبي وصبية من ثدي شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة، وقيدنا بالفم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالإقطار في الأذن. والإحليل والجائفة والآمة وبالحقنة في ظاهر الرواية، وخرج بالوصول ما لو أدخلت المرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح لأن في المانع شكاً، وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أماً للرضيع، والمراضعة أختاً، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته، وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه، وأم المرضعة جدته، وأختها خالته، وكل ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه، ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة، وابن عباس رضي الله تعالى عنهم: «يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب».

وذهب كثير من المحققين كمولانا شيخ الإسلام، وغيره إلى أن الحديث جار على عمومه وأما أم أخيه لأب وأخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى تخل بعمومه ضرورة حلهن في صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة، ألا يرى أن الأولى موطوءة أبيه، والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته. والرابعة موطوءة جده الصحيح، والخامسة موطوءة جده الفاسد، ووقع في عبارة بعضهم استثناء صور بعد سوق الحديث، وأنهى في البحر المسائل المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة، وأطال الكلام في هذا المقام، وأتى بالعجب العجاب، وظاهر الآية أنه لا فرق بين قليل الرضاع وهو ما يعلم وصوله إلى الجوف وكثيره في التحريم، وأما

خبر مسلم «لا تحرم المصة والمصتان» وما دل على التقدير فمنسوخ[١] صرح بنسخه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين قيل له: إن الناس يقولون: إن الرضعة لا تحرم فقال: كان ذلك ثم نسخ.

وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيرة يحرم، وروي عن ابن عمر أن القليل يحرم، وعنه أنه قيل له: إن الزبير يقول: لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال: قضاء الله تعالى خير من قضاء ابن الزبير، وتلا الآية، وقال الشافعي عليه الرحمة على ما نقله أصحابنا[٢] عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات مشبعات في خمسة أوقات متفاصلة عرفاً، وعن أحمد روايتان كقولنا وكقوله، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث الزبير أنه قال: قال صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تحرم المصة والمصتان ولا الإملاجة والإملاجتان، ووجه الاستدلال بذلك بأن المصة داخلة في المصتين، والإملاجة في الإملاجتين، فحاصله لا تحرم المصتان ولا الإملاجتان فنفى التحريم على أربع فلزم أن يثبت بخمس.

واعترضه ابن الهمام بأنه ليس بشيء، أما أولاً فلأن مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس شبعات في أوقات، وأما ثانياً فلأن المصة فعل الرضيع والإملاجة الإرضاعية فعل المرضعة، فحاصل المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون الفعلين محرمين منه ومنها ثم حقق أن ما في هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثاً واحداً بأن الاملاج ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع فنفي تحريم الاملاج نفي تحريم لازمه فليس الحاصل من لا تحرم الاملاجتان إلا لا يحرم لازمهما أعني المصتين فلو جمعا في حديث كان الحاصل لا تحرم المصتان ولا المصتان فلزم أن لا يصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع، وعلى هذا يجب كون الراوي وهو الزبير رضي الله تعالى عنه ـ أراد أن يجمع بين ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كأنه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تحرم المصة والمصتان» وقال أيضاً: «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان».

وقيل: في وجه الاستدلال طريق آخر، وهو أن الحديث ناف، لما ذهب إليه الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه فيثبت به مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لعدم القائل بالفصل، واعترض بأن القائل بالفصل أبو ثور وابن المنذر وداود وأبو عبيد، وهؤلاء أئمة الحديث قالوا: المحرم ثلاث رضعات، والقول بعدم اعتبار قولهم في حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي.

واستدل بعض أصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن؛ ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن، وفي رواية أنه كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن فأكلتها، وبما روي عن عائشة أيضاً قالت: جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال ﷺ: «أرضعي سالماً خمساً تحرمي بها عليه» والجواب أن جميع ذلك منسوخ كما صرح بذلك ابن عباس فيما مر.

ويدل على نسخ ما في خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن منسوخاً لزم ضياع بعض القرآن الذي لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه، وما في الرواية لا ينافي النسخ لجواز أن يقال: إنها رضي الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوباً

---

(١) كحديث «يا نبي الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: لا» ا هـ منه.

(٢) وإنما قيدنا بذلك لأن قيد «مشبعات» خلاف ما يدل عليه كتب مذهبه ا هـ منه.

ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم ـ كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ـ ليس بشيء لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالأصل أن نسخ الدال يرفع حكمه، وما نظر به لولا ما علم بالسنة. والإجماع لم يثبت به، ثم الذي نجزم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالماً خمس رضعات في خمسة أوقات متفاصلات جائعاً لأن الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها قدر ما يشبعه هذا محال عادة، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئاً مقدار خمس رضعات فيشربه ـ كما قال القاضي ـ وإلا فهو مشكل، وقد يقال: هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع في الكبر يوجب التحريم لأن سالماً كان إذ ذاك رجلاً وهذا مما لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التي يتعلق به التحريم ثلاثون شهراً عند الإمام الأعظم، وسنتان عند صاحبيه ومستندهما قوي جداً، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة، وعن مالك: سنتان وشهر، وفي رواية أخرى شهران، وفي أخرى سنتان وأيام، وفي أخرى ما دام محتاجاً إلى اللبن غير مستغن عنه، وقال زفر: ثلاث سنين، نعم قال بعضهم: خمس عشرة سنة، وقال آخرون: أربعون سنة، وقال داود: الإرضاع في الكبر محرم أيضاً، ولا حدّ للمدة ـ وهو مروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ـ وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهن خالفن عائشة في هذا، وعمدة من رأى رأيها في هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه، فقد صح مرفوعاً وموقوفاً «لارضاع إلا ما كان في حولين» وفي الموطأ وسنن أبي داود عن يحيى بن سعيد «أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال: إني مصصت من امرأتي ثديها لبناً فذهب في بطني فقال أبو موسى: لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال ابن مسعود: انظر ما تفتي به الرجل فقال أبو موسى: فما تقول أنت؟ فقال ابن مسعود: لا رضاع إلا في حولين، فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين أظهركم، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال: كانت لي وليدة فكنت أصيبها فعمدت امرأتي إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت: دونك قد والله أرضعتها قال عمر: أرجعها وأت جاريتك فإنما الرضاعة رضاعة الصغر، وروى الترمذي ـ وقال حديث صحيح ـ من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يحرم من الرضاع إلا فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» وفي سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم»[1] حتى أن عائشة نفسها رضي الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها، ففي الصحيحين عنها أنها قالت: «دخل عليَّ رسول الله ﷺ وعندي رجل فقال: يا عائشة من هذا؟ فقلت: أخي من الرضاعة فقال: يا عائشة انظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة» واعتبر مرويها دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على المحز، ولهذا قيل: يشبه أنها رجعت كما رجع أبو موسى لما تحقق عندها النسخ؛ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم، وجعلوا أيضاً العفو عن مباشرة العورة من الخواص.

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى سماها ـ الدوران الفلكي على ابن الكركي ـ وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه: ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي دار

---

(١) بالزاي والراء ا هـ منه.

في البلد ولم يجب عنه أحد، وفي الفرق بين قوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ وبين ما لو قيل: واللاتي أرضعنكم أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة، ولو قيل: الثاني لاكتفي برضعة واحدة، ولقد ورد عليّ وسيق إلي فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عيني، وعتيد لدي لا يحول شيء بينه وبيني لأنظر هل من رجل رشيد أو أحد له في العلم قصر مشيد هلا أبدعت فيه جواباً مسدداً، ونوعت فيه طرائق قدداً، واتخذت بذلك على دعوى العلم ساعداً وعضداً، وها له نحو عامين ما حلاه أحد بحرف، ولا رمقه ناظر بطرف ولا أودعه ذو ظرف بظرف، ولو شئت أنا لكتبت عليه عدة مؤلفات ولسطرت فيه خمس مصنفات، بسيط حريز ووسيط غريز، ومختصر وجيز، ومنظومة ذات تطريز، ومقامة إنشاء كأنها ذهب إبريز انتهى كلامه.

(وأقول) لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر ﴿أمهاتكم﴾ في هذه الآية معطوفاً على ما تقدم في الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات بقي الذهن مشرئباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات فأتى سبحانه بقوله: ﴿اللاتي أرضعنكم﴾ بياناً لذلك دافعاً لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة معتنى به أتم اعتناء، ومما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلاً، والثانية حين أسند إلى الفاعل أعني ضمير النسوة، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعني ضمير المخاطبين، والرابعة حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول، والخامسة حين جعل ﴿اللاتي﴾ صفة ﴿أمهاتكم﴾ لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للإرضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الأمومة خمس رضعات، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه، وكثيراً ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين ما في تلك التعبيرات مناسبة مثل ما وقع في قوله تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٢٨] من الاحتباك المشير إلى ما بين الزوجين من الائتلاف، وما وقع في قوله تعالى: ﴿أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه﴾ [البقرة: ٢٨٢] من الإدغام في ﴿يمل﴾ المشير إلى حال الفاعل وهو الأخرس المعقود اللسان في كثير من الأقوال، وما وقع في قوله تعالى: ﴿كل في فلك﴾ [الأنبياء: ٣٣] من عدم الاستحالة بالانعكاس المشير إلى كرية الأفلاك في رأي إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة.

وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الإشارة المقوية له ألا ترى أنه لم يستدل أحد ممن ذهب إلى اشتراط الخمس بهذه الآية ولكن استدلوا عليه بورود الخمس في الأخبار، وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطي رحمه الله تعالى، وهذه الإشارة مفقودة في القول المفروض أعني واللاتي أرضعنكم أمهاتكم، لأن العطف فيه لا يوهم التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى ما يذكر بعد كما اشرأب فيما ذكر قبل، فلا داعي لاعتباره أينما لوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفي اعتباره مرة واحدة وهي أدنى ما تتحقق به الماهية لاسيما وقد ذكر بعد ﴿أمهاتكم﴾ على أنه بدل والبدل كما قالوا: هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضاً مشعر بوحدة الإرضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده بخلاف الرضعات العديدة، وقد رأيت في بعض نسخ شرح صحيح مسلم للإمام النووي بعد ذكر استدلال الإمام مالك رضي الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ حيث لم يذكر عدداً ما نصه: واعترض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل الدلالة لكم لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم أمهاتكم انتهى، ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التي استدل بها المالكية مشعرة بالخمس بل اقتصر على أن الدلالة على الواحدة لا تحصل بها وأراد أن ما أشرنا إليه من الإشعار القوي إلى التعدد يأبى حمل الماهية على

أقل ما تتحقق فيه، وفي بعض نسخ ذلك الشرح ـ واعترض أصحاب الشافعي على المالكية ـ فقالوا: إنما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين ﴿أرضعنكم﴾ وبين ﴿أمهاتكم﴾ والظاهر أنها غلط من الناسخ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربحاً.

هذا ما ظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعاً من علماء عصري، وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشي مصري فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى في حل ذلك الإشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الأعناق، وطبقت فضائله الآفاق، وما رأيت من المروءة أن أمهلهم حتى ينقر في الناقور أو أنتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور، فكتبت ما ترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل، فلمسلك الذهن اتساع والحق أحق بالاتباع ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب.

والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولاً بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحاً أما إذا كان فاسداً فلا تحرم الأم إلا إذا وطىء بنتها، أخرج البيهقي في سننه، وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أو لم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة» وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة والتابعين، وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال: «النساء مبهمة إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها».

وأخرج هو أيضاً عن مسلم بن عويمر أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفي عمي عن أمها فسألت ابن عباس فقال: انكح أمها، وعن زيد بن ثابت أيضاً روايتان، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها؟ فقال: لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب.

وأخرج ابن جرير وجماعة عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها، وحكي عن ابن مسعود كان يفتي بحل أم الامرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتي بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال، وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال: هي بمنزلة الربيبة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد، ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والإيلاء، وقرىء «وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن» ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ الربائب جمع ربيبة ورب وربي بمعنى، والربيب فعيل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم: إن التاء للنقل إلى الاسمية، والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالباً كما يرب ولده، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو في اللغة حضن الإنسان أعني ما دون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته، وهو المراد في الآية، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج، وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك

للتشنيع عليهم نحو ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] في قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربيبة إذا لم تكن في الحجر؛ فقد أخرج عبد الرزاق. وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال: «كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني عليّ بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه فقال: ما لك؟ فقلت: توفيت المرأة فقال: لها بنت؟ قلت: نعم وهي بالطائف قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا قال: أنكحها قلت: فأين قوله تعالى: ﴿**وربائبكم اللاتي في حجوركم**﴾؟ قال: إنها لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك» وإلى هذا ذهب داود، والأول مذهب الجمهور، وإليه رجع ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ويدخل في الحرمة بنات الربيبة والربيب وإن سفلن لأن الاسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسم خاص بهن فلذا جاز التزوج بأم زوجة الابن وبنتها، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها.

وقال بعض المحققين: إن ثبوت حرمة المذكورات بالإجماع ﴿**مِّن نِّسَائِكُمُ اللاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾ الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من ﴿**ربائبكم**﴾ أو من ضميرها المستكن في الظرف أي اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم الخ، و ﴿**اللاتي**﴾ صفة للنساء المذكور قبله، وهي للتقييد إذ ربيبة الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالاً من أمهات أيضاً، أو مما أضيفت هي إليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضي كون ﴿**من**﴾ ابتدائية وحاليته من أمهات، أو ﴿**من نسائكم**﴾ يستدعي كونها بيانية، وادعاء كونها اتصالية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» وقوله:

إذا حاولت في أسد فجوراً ... فلست[1] منك ولست مني

وهو معنى ينتظم الابتداء والبيان فيتناول اتصال الأمهات بالنساء لأنهن والدات، وبالربائب لأنهن مولودات، أو جعل الموصول صفة للنساءين مع اختلاف عامليهما لأن النساء المضاف إليه أمهات مخفوض بالإضافة، والمجرور بمن بها بعيد جداً بل ينبغي أن ينزه ساحة التنزيل عنه، وأما القراءة فضعيفة الرواية، وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ كما قاله شيخ الإسلام، والباء من بهن للتعدية، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أي دخلتم معهن الستر، وهو كناية عن الجماع ـ كبنى عليها، وضرب عليها الحجاب ـ وكثير من الناس يقول: بنى بها، ووهمهم الحريري ـ وهو وهم ـ واللمس ونظائره في حكم الجماع عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، قال بعض الفضلاء: واعترض بأن ما ذهب إليه لا مجال له لأن صريح الآية غير مراد قطعاً بل ما اشتهر من معناها الكنائي فما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط، وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل، وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله، ويدفع بأنه من صريح النص لأن باء الإلصاق صريحة فيه لأنه يقال: دخل بها إذا أمسكها وأدخلها البيت (فإن قلت) هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن تلزم إرادته كما حقق في المعاني فلا دلالة للآية عليه (أجيب) بأنه وإن لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته، وكفى بالآثار قرينة، ومنها ما روي من طريق ابن وهب عن أبي أيوب عن ابن جريج «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الذي يتزوج المرأة فيغمز لا يزيد على ذلك: لا يتزوج ابنتها» وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لا يقدح عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا

---

(١) قوله: «فلست» الخ كذا بخط المؤلف وهو غير متزن، ولعله «فإني لست» أو نحو ذلك فليحرر.

أدرجوه في مدلول النظم، وروي عن ابن عمر أنه قال: «إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وبنتها».

(فإن قلت) هب أنه يدخل اللمس في صريحه فكيف يدخل نظيره فيه؟ (أجيب) بأنه داخل بدلالة النص، وما ذكر من مخالفة صريح الشرط مبني على اعتبار مفهوم الشرط، ونحن لا نقول به مع أنه غير عام، وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر، والزنا في الفرج محرم عندنا فمن زنى بامرأة حرمت عليه بنتها خلافاً للشافعي حيث ذهب إلى أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحظور، ولقوله ﷺ: «لا يحرم الحرام الحلال» ولنا أن الوطء سبب للولد يتعلق به التحريم قياساً على الوطء الحلال، ووصف الحل لا دخل له في المناط فإن وطء الأمة المشتركة وجارية الابن والمكاتبة والمظاهر منها وأمته المجوسية والحائض والنفساء ووطء المحرم والصائم كله حرام، وتثبت به الحرمة المذكورة، ويدل ذلك على أن المعتبر في الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالاً أو حراماً.

وروي «أن رجلاً قال: يا رسول الله إني زنيت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها فقال ﷺ: لا أرى ذلك ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها»، وهذا وإن كان فيه إرسال وانقطاع لكن جئنا به في مقابلة خبرهم وقد طعن فيه المحدثون، وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال: في إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك على أنه غير مجري على ظاهره، أرأيت لو بال أو صب خمراً في ماء قليل ألم يكن حراماً مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لا يحرم باعتبار كونه حراماً وحينئذ نقول بموجبه إذ لم نقل بإثبات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زنا بل باعتبار كونه وطءاً، وأجاب صاحب الهداية عن قولهم في تعليل كون الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحظور بأن الوطء يحرم من حيث إنه سبب للولد لا من حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا، وفي فتح القدير أن هذا القول مغلطة فإن النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لأنه تضييق ولذا اتسع الحل لرسول الله ﷺ نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحقيقة النعمة هي المصاهرة لأنها التي تصير الأجنبي قريباً عضداً وساعداً يهمه ما أهمك ولا مصاهرة بالزنا، فالصهر زوج البنت مثلاً لا من زنا بينت الإنسان فانتفت الصهرية وفائدتها أيضاً إذ الإنسان ينفر من الزاني بينته فلا يتعرف به بل يعاديه فأنى ينتفع به، والمنقولات متكافئة فالمرجع القياس، وقد بينا فيه إلغاء وصف زائد على كونه وصفاً، وتمام الكلام في المبسوطات من كتب أئمتنا ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا﴾ أي فيما قبل ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ أي بأولئك النساء أمهات الربائب ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ أي فلا إثم ﴿عَلَيْكُمْ﴾ أصلاً في نكاح بناتهن إذا طلقتموهن، أو متن، وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله، وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور، والفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز ما مر، وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب في الحجور، وإلا لقيل: فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم أو فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جرياً على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأيها الدائر، وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ أي زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل مع زوجها في فراش واحد، أو لأنها تحل معه حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة، وكذا يقال للزوج حليل، وقيل: اشتقاقهما من الحل لحل كل منهما إزار صاحبه، وقيل: من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعيل بمعنى مفعول، والتاء في حليلة لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل في جانب الزوج بمعنى فاعل، وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان

فيه نوع لطافة لا تخفى، والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط، وأما حرمة من وطئها الابن ممن ليس بزوجة فبدليل آخر، وقال ابن الهمام: إن عتبروا الحليلة من حلول الفراش، أو حل الإزار تناول الموطوءة بملك اليمين أو شبهة أو زنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا، ولا يتناول المعقود عليهما للابن أو بنيه، وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتباره من الحل بالكسر، وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الأب فيجب اعتباره في أعم من الحل والحل، ثم يراد بالأبناء الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الأعلى وكذا ابن البنت وإن سفل، والظاهر من كلام اللغويين أن الحليلة الزوجة كما أشرنا إليه، واختار بعضهم إرادة المعنى الأعم الشامل لملك اليمين ليكون السر في التعبير بها هنا دون الأزواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكة ابنه مملوكة له بناءً على أن الولد وماله لأبيه فلا يبالي بوطئها وإن وطئها الابن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى الزوجة صدق العام على أفراده للإشارة إلى أنه لا فرق بينهما فتدبر، وحكم الممسوسات ونحوهن حكم اللاتي وطئهن الأبناء ﴿ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ صفة للأبناء، وذكر لاسقاط حليلة المتبنى، وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه فقال المشركون في ذلك، وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فإنها حرام أيضاً كحليلة الابن من النسب.

وذكر بعضهم فيه خلافاً للشافعي رضي الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق في ذلك ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ في حيز الرفع عطف على ما قبله من المحرمات، والمراد جمعهما في النكاح لا في ملك اليمين، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاعة حتى قالوا: لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتهما أجنبية فسد نكاحهما.

وحكي عن الشافعي أنه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يحرم الجمع بين الأختين في ملك اليمين، نعم جمعهما في الوطء بملك اليمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار فيحرم عند الجمهور، وعليه ابن مسعود وابن عمر وعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهم.

واختلفت الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه، فأخرج البيهقي وابن أبي شيبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطيء إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى قال: لا حتى يخرجها من ملكه، وأخرجا من طريق أبي صالح عنه أنه قال: في الأختين المملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية ولا آمر ولا أنهى ولا أحلل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي، وروى عبد بن حميد عن ابن عباس أن الجمع مما لا بأس به، وحكي مثله عن عثمان رضي الله تعالى عنه، وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: ما أحب أن أجيز الجمع ونهى السائل عنه، وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضي الله تعالى عنهم رجع إلى قول الجمهور، وإن قلنا بعدم الرجوع فالإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه فالمرجح التحريم عند المعارضة، وإذا تزوج أخت أمته الموطوءة صح النكاح وحرم وطء واحدة منهما حتى يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع ـ كالبيع كلاً أو بعضاً ـ والتزوج الصحيح والهبة مع التسليم والإعتاق كلاً أو بعضاً والكتابة ـ ولو تزوج الأخت نكاحاً فاسداً لم تحرم عليه أمته الموطوءة إلا إذا دخل بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة، ولا يؤثر الإحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والإجارة والتدبير لأن فرجها لا يحرم بهذه الأسباب، وإذا عادت الموطوءة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بفسخ أو شراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كما كان أولاً، وظاهر قولهم: لا يحل الوطء حتى يحرم أن النكاح صحيح، وقد نصوا على ذلك وعللوه بصدوره عن أهله مضافاً إلى محله، وأورد عليه أن المنكوحة موطوءة حكماً باعترافهم

فيصير بالنكاح جامعاً وطءاً حكماً وهو باطل، ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة، وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطءاً حكماً ليس بلازم لأن بيده إزالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه إذ ذاك وإسناد الحرمة إلى الجمع لا إلى الثانية بأن يقال: وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة، ولكونه بمعزل عن إفادة حرمة الجمع على سبيل المعية، ويشترك في هذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ونظائر ذلك فإن مدار حرمة الجمع بين الأختين إفضاؤه خلافاً لما في المبسوط إلى قطع ما أمر الله تعالى بوصله كما يدل عليه ما أخرجه الطبراني من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» وما رواه أبو داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة قال: «نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة» وذلك متحقق في الجمع بين من ذكرنا بل أولى فإن العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالغاً في بيان التحريم: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها» من قبيل بيان التفسير لا بيان التعبير عند بعض المحققين.

وقال آخرون: إن الحديث مشهور فقد ثبت في صحيحي مسلم وابن حبان، ورواه أبو داود والترمذي والنسائي، وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة، والتابعين، ورواه الجم الغفير منهم أبو هريرة وجابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبو سعيد الخدري، فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى: **﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾** بل لو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهوراً، وقال ابن الهمام: الظاهر أنه لا بد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص، وبينه في فتح القدير فارجع إليه **﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾** استثناء منقطع. وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى: **﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفوراً رَّحِيماً﴾** لأن الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم. والمراد مما سلف ما مضى قبل النهي فإنهم كانوا يجمعون به الأختين. أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيرز الديلمي أنه أدركه الإسلام وتحته أختان فقال له النبي ﷺ: «طلق أيتهما شئت»، وقال عطاء والسدي: معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام إذ جمع بين الأختين، ليا أم يهودا وراحيل أم يوسف عليه السلام، ولا يساعده التذييل لما أن فعله يعقوب عليه السلام إن صح كان حلالاً في شريعته.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى إلا امرأة الأب. والجمع بين الأختين، وروي مثله عن محمد بن الحسن وأنه قال: ألا يرى أنه قد عقب النهي عن كل منهما بقوله سبحانه: **﴿إلا ما قد سلف﴾** وهذا ـ كما قال شيخ الإسلام ـ يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف ما بعدهما.

تم الجزء الرابع من تفسير روح المعاني

ويتلوه الجزء الخامس أوله

﴿والمحصنات من النساء﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ

بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾
۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾

﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ عطف على ما قبله من المحرمات.

والمراد بهن على المشهور ذوات الأزواج، أحصنهن التزوج أو الأزواج الأولياء أي منعهن عن الوقوع في الإثم، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة: على فتح الصاد هنا؛ ورواية الفتح عن الكسائي لا تصح، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف ويحيى بن وثاب، وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فروجهن عن غير أزواجهن، أو أحصن أزواجهن، وقيل: الصيغة للفاعل على القراءة الأولى أيضاً، فقد قال ابن الأعرابي: كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن، وألفج إذا ذهب ماله، وأسهب إذا كثر كلامه.

وحكي عن الأزهري مثله، وقال ثعلب: كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة. وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير، ويقال: حصنت المرأة بالضم حصناً أي عفت فهي حاصن وحصنان بالفتح وحصناء أيضاً بينة الحصانة، وفرس حصان بالكسر بيِّنُ التحصين والتحصن، ويقال: إنه سمي حصاناً، لأنه ضن بمائه فلم ينز إلا على كريمة، ثم كثر ذلك حتى سموا كل ذكر من الخيل حصاناً، والإحصان في المرأة ورد في اللغة، واستعمل في القرآن بأربعة معان: الإسلام. والحرية، والتزوج، والعفة، وزاد الرافعي العقل لمنعه من الفواحش. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من المحصنات أي حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء، وفائدته تأكيد عمومها، وقيل: دفع توهم شمولها للرجال بناءً على كونها صفة للأنفس وهي شاملة للذكور والإناث ـ وليس بشيء ـ كما لا يخفى، وفي المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد: لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل؛ أخرجه عنه ابن جرير، وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي السوداء قال: سألت عكرمة عن هذه الآية **﴿والمحصنات﴾** الخ فقال: لا أدري، وللعلماء المتقدمين فيها أقوال: أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمنا.

والمراد بالملك الملكُ بالسبي خاصة فإنه المقتضي لفسخ النكاح وحلها للسابي دون غيره، وهو قول عمر وعثمان وجمهور الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة لكن وقع الخلاف هل مجرد السبي محل لذلك أو سبيها وحدها؟ فعند الشافعي رحمه الله تعالى مجرد السبي موجب للفرقة ومحل للنكاح، وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم تحل للسابي، واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه أنه قال: أصبنا سبياً يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبي ﷺ فنزلت الآية فاستحللناهن، وهذه الرواية عنه أصح من الرواية الأخرى أنها نزلت في المهاجرات، واعترض بأن هذا من قصر العام على سببه وهو

مخالف لما تقرر في الأصول من أنه لا يعتبر خصوص السبب، وأجيب بأنه ليس من ذاك القصر في شيء وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث المشهور عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة[1] أعتقتها وخيرها ﷺ فلو كان بيع الأمة طلاقاً ما خيرها فاقتصر بالعام حينئذٍ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع في أنه مِلْكٌ اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السباء فإنه ملك جديد قهري فلا يلحق به غيره كذا قيل، واعترض أصحاب الشافعي بإطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب إليه، وأجاب الشهاب بأن الإطلاق غير مسلم ففي الأحكام المروي أنه لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون: كيف نصنع ولهن أزواج؟ فأنزل الله تعالى الآية، وكذا في حنين كما ذكره أهل المغازي فثبت أنه لم يكن معهن أزواج فإن احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم: قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لا تجب الفرقة بتجدد الملك فإذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن، وليس السبي سبب الفرقة بدليل أنها لو خرجت مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف.

وقد حكم الله تعالى به في المهاجرات في قوله سبحانه: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ [الممتحنة: ١٠] فلا يرد ما أورد، وثانيها أن المراد بالمحصنات ما قدمنا، وبالمِلك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل إليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سباء أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضياً لطلاقها وحلها لمن انتقلت إليه ـ وهو قول ابن مسعود وجماعة من الصحابة ـ وإليه ذهب جمهور الإمامية، وثالثها أن المحصنات أعم من العفائف والحرائر وذوات الأزواج، والملك أعم من ملك اليمين. وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الآية إلى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين، وإلى ذلك ذهب ابن جبير وعطاء والسدي، وحكي عن بعض الصحابة، واختاره مالك في الموطأ. ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر، ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع.

أخرج عبد الرزاق وغيره عن عبيدة أنه قال في هذه الآية: «أحل الله تعالى لك أربعاً في أول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ما ملكت يمينك» وروي مثله عن كثير.

وقال شيخ الإسلام: المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول إما عام حسب عموم صلته، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النفي بل بطريق نفي الشمول المستلزم لإخراج البعض أي حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتي ملكتموهن فإنهن لسن من المحرمات على الإطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن في الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن أو مطلقاً على اختلاف المذهبين، وإما خاص بالمسبيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتي سبين فإن نكاحهن مشروع في الجملة أي لغير ملاكهن، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجري فيه الاستثناء قطعاً، وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعاً بتباين الدارين أو بالسباء فمبني على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبي عن ذلك خبر أبي سعيد، وليس في

---

(١) اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حراً؟ فذهب الحنفيون إلى أنه كان حراً، والأئمة الثلاثة إلى أنه كان عبداً، وأكثر الروايات على ذلك فتدبر ا هـ منه.

ترتب ما فيه من الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فإن ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالات لا على إفادتها بطريق العبارة أو نحوها.

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ما وجه ولا مانع على تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطء فكأنه قيل: يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤهن إلا ما ملكت أيمانكم فإنه يجوز لكم وطؤهن فتدبر ﴿**كتاب الله**﴾ مصدر مؤكد أي كتب الله تعالى ﴿**عليكم**﴾ تحريم هؤلاء كتاباً، ولا ينافيه الإضافة كما توهم، والجملة مؤكدة لما قبلها ﴿**وعليكم**﴾ متعلق بالفعل المقدر، وقيل ﴿**كتاب**﴾ منصوب على الإغراء أي الزموا كتاب الله ﴿**وعليكم**﴾ **متعلق** إما بالمصدر أو بمحذوف وقع حالاً منه. وقيل: هو إغراء آخر مؤكد لما قبله وقد حذف مفعوله لدلالة ما قبله عليه؛ وقيل: منصوب بعليكم، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول في باب الإغراء وليس بشيء.

وقرأ أبو السميفع - كتب الله - بالجمع، والرفع أي هذه فرائض الله تعالى عليكم، و - كتب الله - بلفظ الفعل ﴿**وأحل لكم**﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم على البناء للمفعول، والباقون على البناء للمفاعل، وجعله الزمخشري على القراءة الأولى معطوفاً على حرمت، وعلى الثانية معطوفاً على «كتب» المقدر، وتعقبه أبو حيان بأن ما اختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة «كتب» لتأكيد ما قبلها، وهذه غير مؤكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصاً مع تناسبهما بالتحليل والتحريم، ونظر فيه الحلبي، ولعل وجه النظر أن تحليل ما سوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى، وما ذكر أمر استحساني رعاية لمناسبة ظاهرة ﴿**ما وراء ذلكم**﴾ إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أي أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً، وفي إيثار اسم الإشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من في معنى المذكورات للمذكورات في حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكراً لم تحل لها الأخرى كما بين في الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مرت إليه الإشارة عن بعض المحققين، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور.

﴿**أن تبتغوا**﴾ مفعول له لما دل عليه الكلام أي بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ما سواهن إرادة، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أي تبتغوا النساء، أو متروك أي تفعلوا الابتغاء ﴿**بأموالكم**﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن، أو بدل اشتمال من ﴿**ما وراء ذلكم**﴾ بتقدير المفعول ضميراً.

وجوز بعضهم كون ﴿**ما**﴾ عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح، وجعل هذا بدل كل من كل، والمروي عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والأثمان ﴿**محصنين**﴾ حال من فاعل تبتغوا، والمراد بالإحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضي الله تعالى ﴿**غير مسافحين**﴾ حال من الضمير البارز، أو من الضمير المستكن وهي في الحقيقة حال مؤكدة، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسمي الزنا به لأن الزاني لا غرض له إلا صب النطفة فقط لا النسل، وعن الزجاج المسافحة والمسافح الزانيان اللذان لا يمتنعان من أحد، ويقال للمرأة إذا كانت تزني بواحد: ذات خدن، ومفعول الوصفين محذوف أي محصنين فروجكم أو نفوسكم غير مسافحين الزواني، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لا بد وأن يكون مالاً كالإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وقال بعض الشافعية: لا حجة في ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على ما ليس بمال، ويؤيد ذلك ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد «أن رسول الله ﷺ سأل رجلاً خطب الواهبة

نفسها للنبي ﷺ ماذا معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا وكذا وعددهن قال: تقرأهن على ظهر قلبك؟ قال: نعم قال: اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن، ووجه التأييد أنه لو كان في الآية حجة لما خالفها رسول الله ﷺ.

وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلاً والتعليل ليس له ذكر في الخبر فيجوز أن يكون مراده ﷺ زوجتك تعظيماً للقرآن ولأجل ما معك منه ـ قاله بعض المحققين ـ ولعل في الخبر إشارة إليه **﴿فما استمتعتم به منهن﴾** «ما» إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال وعليهما فهي إما شرطية أو موصولة وأيّاً ما كان فهي مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى: **﴿فآتوهن أجورهن﴾** والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدأ الضمير المنصوب في **﴿فآتوهن﴾** ومن بيانية أو تبعيضية في موضع النصب على الحال من ضمير **﴿به﴾** واستعمال **﴿ما﴾** للعقلاء لأنه أريد بها الوصف كما مر غير مرة، وقد روعي في الضمير أولاً جانب اللفظ وأخيراً جانب المعنى، والسين للتأكيد لا للطلب، والمعنى فأي فرد أو فالفرد الذي تمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن، وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن ـ فمن ـ ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضاً و **﴿ما﴾** لما لا يعقل، والعائد إلى المبتدأ محذوف أي فأي فعل تمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة **﴿فآتوهن أجورهن﴾** لأجله أو بمقابلته، والمراد من الأجور المهور، وسمي المهر أجراً لأنه بدل عن المنفعة لا عن العين **﴿فريضة﴾** حال من الأجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أي إيتاءً مفروضاً، أو مصدر مؤكد أي فرض ذلك فريضة فهي كالقطيعة بمعنى القطع **﴿ولا جُناح﴾** أي لا إثم **﴿عليكم فيما تراضيتم به﴾** من الحط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى، ولا جناح في زيادة الزيادة لعدم مساعدة **﴿لا جناح﴾** إذا جعل الخطاب للأزواج تغليباً فإن أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنفي للزوجة **﴿من بعد الفريضة﴾** أي الشيء المقدر، وقيل: **﴿فيما تراضيتم به﴾** من نفقة ونحوها، وقيل: من مقام أو فراق، وتعقبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تعلق لهما بها إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة، وقيل: الآية في المتعة وهي النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر، والمراد **﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به﴾** من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب في عقد المتعة بأن يزيد الرجل في الأجر وتزيده المرأة في المدة، وإلى ذلك ذهبت الإمامية، والآية أحد أدلتهم على جواز المتعة، وأيدوا استدلالهم بها بأنها في حرف أبيّ «فما استمتعتم به منهن» إلى أجل مسمى، وكذلك قرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ـ والكلام في ذلك شهير ـ ولا نزاع عندنا في أنها أحلت ثم حرمت، وذكر القاضي عياض في ذلك كلاماً طويلاً، والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين، وكانت حلالاً قبل يوم خيبر، ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالهما، ثم حرمت يومئذٍ بعد ثلاث تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة، واستمر التحريم، ولا يجوز أن يقال: إن الإباحة مختصة بما قبل خيبر، والتحريم يوم خيبر للتأبيد وإن الذي كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأبى ذلك، وفي صحيح مسلم ما فيه مقنع.

وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له علي كرم الله تعالى وجهه: إنك رجل تائه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة كذا قيل، وفي صحيح مسلم ما يدل على أنه لم يرجع حين قال له عليّ ذلك، فقد أخرج عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه قام بمكة فقال: إنا ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل ـ يعني ابن عباس ـ كما قال النووي، فناداه فقال: إنك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين ـ يريد رسول الله ﷺ ـ فقال له ابن

الزبير: فجرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك فإن هذا إنما كان في خلافة عبد الله بن الزبير، وذلك بعد وفاة علي كرم الله تعالى وجهه، فقد ثبت أنه مستمر القول على جوازها لم يرجع إلى قول الأمير كرم الله تعالى وجهه، وبهذا قال العلامة ابن حجر في شرح المنهاج، فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءً على ما رواه الترمذي والبيهقي والطبراني عنه أنه قال: «إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه» حتى نزلت الآية ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المعارج: ٣٠] فكل فرج سواهما فهو حرام، ويحمل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع إليه وحكاه، وحكي عنه أيضاً أنه إنما أباحها حالة الاضطرار والعنت في الأسفار، فقد روي عن ابن جبير أنه قال: قلت لابن عباس: لقد سارت بفتياك الركبان، وقال فيها الشعراء قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ... يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

هل لك في رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال: سبحان الله ما بهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير، ولا تحل إلا للمضطر، ومن هنا قال الحازمي: إنه ﷺ لم يكن أباحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم، وإنما أباحها لهم في أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم في آخر الأمر تحريم تأبيد، وأما ما روي أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله ﷺ. وأبي بكر وعمر حتى نهى عنها عمر فمحمول على أن الذي استمتع لم يكن بلغه النسخ، ونهى عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهي عنها؛ ومعنى - أنا محرمها - في كلامه إن صح مظهر تحريمها لا منشئة كما يزعمه الشيعة، وهذه الآية لا تدل على الحل، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم يأباه حيث بين سبحانه أولاً المحرمات ثم قال عز شأنه: **﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾** وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته، وقد قال بهما الشيعة، ثم قال جل وعلا: **﴿محصنين غير مسافحين﴾** وفيه إشارة إلى النهي عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المني فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض، ولذا تجد المتمتع بها في كل شهر تحت صاحب، وفي كل سنة بحجر ملاعب، فالإحصان غير حاصل في امرأة المتعة أصلاً ولهذا قالت الشيعة: إن المتمتع الغير الناكح إذ زنى لا رجم عليه، ثم فرع سبحانه على حال النكاح قوله عز من قائل: **﴿فما استمتعتم﴾** وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة، والقراءة التي ينقلونها عمن تقدم من الصحابة شاذة.

وما دل على التحريم كآية ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المعارج: ٣٠] قطعي فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساويا في القوة وتعارضا في الحل والحرمة قدم دليل الحرمة منهما، وليس للشيعة أن يقولوا: إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداهة بطلانه أو زوجة لانتفاء جميع لوازم الزوجية - كالميراث والعدة والطلاق والنفقة - فيها، وقد صرح بذلك علماؤهم.

وروى أبو نصير منهم في صحيحه عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن امرأة المتعة أهي من الأربع؟ قال: لا ولا من السبعين، وهو صريح في أنها ليست زوجة وإلا لكانت محسوبة في الأربع، وبالجملة الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشيء كما لا يخفى، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة في عدم جوازها، ونقل الحل عن مالك رحمه الله تعالى غلط لا أصل له بل في حد المتمتع روايتان عنه، ومذهب الأكثرين أنه

لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف، ومأخذ الخلاف على ما قال النووي: اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعاً عليها؟ فبعض قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعاً عليها أبداً، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني، وقال آخرون: بأن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتمامه في الأصول؛ وحكى بعضهم عن زفر أنه قال: من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح وهي ملغية فيها، والمشهور في كتب أصحابنا أنه قال ذلك في النكاح المؤقت ـ وفي كونه عين نكاح المتعة ـ بحث، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود في المؤقت وعدمه في المتعة، ولفظ التزويج أو النكاح في الأول، وأستمتع أو أتمتع في الثاني، وقال آخرون: النكاح المؤقت من أفراد المتعة، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا ينعقد بلفظ المتعة، وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح كما بينه في المبسوط بقي ما لو نكح مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحاً صحيحاً حلالياً أم لا؟ الجمهور على الأول بل حكى القاضي الإجماع عليه، وشذ الأوزاعي فقال: هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبغي عدم نية ذلك ﴿**إن الله كان عليماً**﴾ بما يصلح أمر الخلق ﴿**حكيماً**﴾ فيما شرع لهم، ومن ذلك عقد النكاح الذي يحفظ الأموال والأنساب ﴿**ومن لم يستطع منكم**﴾ ﴿**من**﴾ إما شرطية، وما بعدها شرطها، وإما موصولة وما بعدها صلتها، و ﴿**منكم**﴾ حال من الضمير في ﴿**يستطع**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**طولا**﴾ مفعول به ـ ليستطع ـ وجعله مفعولاً لأجله على حذف مضاف أي لعدم طول تطويل بلا طول.

والمراد به الغنى والسعة وبذلك فسره ابن عباس ومجاهد، وأصله الفضل والزيادة، ومنه الطائل، وفسره بعضهم بالاعتلاء والنيل فهو من قولهم: طلته أي نلته، ومنه قول الفرزدق:

إن الفرزدق صخرة ملمومة ... **طالت** فليس تنالها الأوعالا

قوله عز وجل: ـ ﴿**أن ينكح المحصنات المؤمنات**﴾ أي الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصنتهن عن نقص الإماء ـ إما أن يكون متعلقاً «بطولاً» على معنى ـ ومن لم يستطع أن ينال نكاح المحصنات ـ وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار في موضع الصفة «لطولاً» أي ـ ومن لم يستطع غنى موصلاً إلى نكاحهن ـ أو لنكاحهن ـ أو ـ على ـ على أن الطول بمعنى القدرة ـ كما قال الزجاج، ومحل ﴿**أن**﴾ بعد الحذف جر، أو نصب على الخلاف المعروف، وهذا التقدير قول الخليل، وإليه ذهب الكسائي، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلاً من ﴿**طولا**﴾ بدل الشيء من الشيء، وهما لشيء واحد بناءً على أن الطول هو القدرة، أو الفضل، والنكاح قوة وفضل، وقيل: يجوز أن يكون مفعولاً ـ ليستطع ـ و ﴿**طولا**﴾ مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هي الطول أو تمييز ـ أي ومن لم يستطع منكم استطاعة ـ أو من جهة الطول والغنى أي لا من جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام، وقوله تعالى وتقدس: ﴿**فمن ما ملكت أيمانكم**﴾ جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة، و ﴿**ما**﴾ موصولة في محل جر بمن التبعيضية، والجار والمجرور متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله، وفي الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول أي فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذي ملكته أيمانكم، وأجاز أبو البقاء كون ﴿**من**﴾ زائدة أي فلينكح ما ملكته أيمانكم، وقوله تعالى: ﴿**من فتياتكم**﴾ أي إمائكم ﴿**المؤمنات**﴾ في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى ﴿**ما**﴾، وقيل: ﴿**من**﴾ زائدة، و ﴿**فتياتكم**﴾ هو المفعول للفعل المقدر قبل، و ـ مما ملكت ـ متعلق بنفس الفعل، و ﴿**من**﴾ لابتداء الغاية، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من هذا المفعول، و ﴿**من**﴾ للتبعيض، و ﴿**المؤمنات**﴾ على جميع الأوجه صفة ﴿**فتياتكم**﴾، وقيل: هو مفعول ذلك الفعل المقدر، وفيه بعد.

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط ـ كما ذهب إليه الشافعي ـ وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأي أهل الحجاز ـ وجوزهما الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه لإطلاق المقتضي من قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣] ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ فلا يخرج منه شيء إلا بما يوجب التخصيص؛ ولم ينتهض ما ذكر حجة مخرجة؛ أما أولاً فالمفهومان ـ أعني مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ـ ليسا بحجة عنده رضي الله تعالى عنه كما تقرر في الأصول. وأما ثانياً فبتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم الإباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح، وعدم الإباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة، ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود ـ طول ـ الحرة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء، والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها، وبالكراهة صرح في البدائع، وعلل بعضهم عدم حل تزوج الأمة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى، أو ليتعين أحد فردي الأعم الذي هو عدم الإباحة وهو التحريم مراداً بالأعم.

واعترض بأنهم إن عنوا أن فيه تعريضاً موصوفاً بالحرية للرق سلمنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أمه إن كانت حرة فحر، أو رقيقة فرقيق، وإن أرادوا به تعريض الولد الذي سيوجد لأن يقارنه الرق في الوجود لا إرقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره في الحرمة بل في الكراهة، وهذا لأنه كان له أن لا يحصل الولد أصلاً بنكاح الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى إذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المقرين لله تعالى بالوحدانية والألوهية وما يجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم، والحرية مع ذلك كمال يرجع أكثره إلى أمر دنيوي وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد للرق في موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أباً لا أثر له في ثبوت رق الولد فإنه لو تزوج حرة كان ولده حراً والمانع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذي جعلوه محرماً لا مع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحر في هذا الحكم لو صح ذلك التعليل ـ قاله ابن الهمام ـ وفيه مناقشة مّا فتأمل.

وفي هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لأن الله تعالى أمر فيها بالاكتفاء بنكاح الإماء عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة في الكلام السابق لما قال سبحانه بعده: ﴿**ومن لم يستطع**﴾ الخ لأن المتعة في صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة في قضاء حاجة الجماع بل كانت بحكم ـ لكل جديد لذة ـ أطيب وأحسن على أن المتعة أخف مؤنة وأقل كلفة فإنها مادة يكفي فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الإماء؟ ولعمري إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من ربقة قيد التقليد ﴿**والله أعلم بإيمانكم**﴾ جملة معترضة جيء بها تأنيساً لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء ببيان أن مناط التفاخر الإيمان دون الأحساب والأنساب، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر.

والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذي هو المدار في الدارين فليكن هو مطمح نظركم، وقيل: جيء بها للإشارة إلى أن الإيمان الظاهر كاف في صحة نكاح الأمة ولا يشترط في ذلك العلم بالإيمان علماً يقينياً إذ لا سبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا لعلام الغيوب ﴿**بعضكم من بعض**﴾ أي أنتم وفتياتكم متناسبون إما من حيث الدين وإما من حيث النسب، وعلى الثاني يكون اعتراضاً آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى؛ وعلى الأول يكون بياناً لتناسبهم من تلك الحيثيّة إثر بيان تفاوتهم في ذلك، وأيّاً ما كان ـ فبعضكم ـ مبتدأ والجار والمجرور متعلق

بمحذوف وقع خبراً له، وزعم بعضهم أن ﴿بعضكم﴾ فاعل للفعل المحذوف، قيل: وفي الكلام تقديم وتأخير، والتقدير فلينكح بعضكم من بعض الفتيات، ولا ينبغي أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك.

﴿فانكحوهن بإذن أهلهن﴾ مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أي فإذا وقعتم على جلية الأمر فانكحوهن الخ وأعيد الأمر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب في نكاحهن، أو لأن المفهوم منه الإباحة وهذا للوجوب.

والمراد من الأهل الموالي، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا: للأب والجد والقاضي والوصي تزويج أمة اليتيم لكن في الظهيرية الوصي لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز، وفي جامع الفصولين القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب، وفي فتح القدير: للشريك المفاوض تزويج الأمة، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه. ومحمد، وقال أبو يوسف: يملكون ذلك، وهذا الإذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولي، وإلى هذا ذهب مالك ـ وهو رواية عند أحمد ـ ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا على عدم الجواز فيهما بما أخرجه أبو داود والترمذي من حديث جابر، وقال: حديث حسن عن النبي ﷺ قال: «أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر» والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطىء لا بمجرد العقد وهو زنا شرعي لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لأنه مرتب على الزنا الفقهي كما بين في الفروع، وبأن في تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا بإذن مولاهما، ونسب إلى الإمام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح، وأجيب بالفرق فإن الطلاق إزالة عيب عن نفسه بخلاف النكاح، قال ابن الهمام: لا يقال: يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلاً عن تعييبه لأنا نقول: هو لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمراً ونهياً كالصلاة والغسل والصوم والزنا والشرب وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة والحج، ثم هذه الأحكام تجب جزاءً على ارتكاب المحظور شرعاً، فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك ـ وهو الشارع ـ زجراً عن الفساد وأعاظم العيوب انتهى.

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للإماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالي لا عقدهم.

واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلاً لا يجوز نكاحها إلا بإذن الكل، وفي الظهيرية لو زوج أحد المولييين أمته ودخل بها الزوج فللآخر النقض فإن نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿وآتوهن أجورهن﴾ أي أدوا إليهن مهورهن بإذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أي آتوا أهلهن، ولعل ما تقدم قرينة عليه، قيل: ونكتة اختيار آتوهن على أتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيداً لإيجاب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة، وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين، والداعي لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه.

وقال الإمام مالك: الآية على ظاهرها والمهر للأمة، وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يداً كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية، وإن حملت الأجور على النفقات استغني عن اعتبار التقدير أولاً وآخراً، وكذا إن فسر قوله تعالى.

﴿بالمعروف﴾ بما عرف شرعاً من إذن الموالي، والمعروف فيه أنه متعلق ـ بآتوهن ـ والمراد أدوا إليهن من غير مماطلة وإضرار، ويجوز أن يكون حالاً أي متلبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلقاً ـ . بأنكحوهن ـ أي فانكحوهن بالوجه المعروف يعني بإذن أهلهن ومهر مثلهن **﴿محصنات﴾** حال إما من مفعول **﴿آتوهن﴾** فهو بمعنى متزوجات، أو من مفعول **﴿فانكحوهن﴾** فهو بمعنى عفائف، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصاً على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله سبحانه: **﴿فتياتكم المؤمنات﴾** فليس في إعادته كثير جدوى، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفائف فقوله تعالى: **﴿غير مسافحات﴾** تأكيد له، والمراد غير مجاهرات بالزنا ـ كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ **﴿ولا متخذات أخدان﴾** عطف على مسافحات **﴿ولا﴾** لتأكيد ما في **﴿غير﴾** من معنى النفي ـ والأخدان ـ جمع خدن وهو الصاحب، والمراد به هنا من تتخذه المرأة صديقاً يزني بها والجمع للمقابلة، والمعنى ولا مسرات الزنا.

وكان الزنا في الجاهلية منقسماً إلى سر وعلانية، وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر منه ويقولون: إنه لؤم، ويستحلون ما خفي ويقولون: لا بأس به، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى: **﴿ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾** [الأنعام: ١٥١] **﴿فإذا أحصنَّ﴾** أي بالأزواج ـ كما قال ابن عباس وجماعة ـ وقرأ إبراهيم **﴿أحصن﴾** بالبناء للفاعل أي أحصن فروجهن وأزواجهن، وأخرج عبد بن حميد أنه قرىء كذلك، ثم قال: إحصانها إسلامها، وذهب كثير من العلماء إلى أن المراد من الإحصان على القراءة الأولى الإسلام أيضاً لا التزوج، وبعض من أراده من الآية قال: لا تحد الأمة إذا زنت ما لم تتزوج بحرّ، وروي ذلك مذهباً لابن عباس، وحكي عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد وطاوس، وقال الزهري: هو فيها بمعنى التزوج.

والحد واجب على الأمة المسلمة إذا لم تتزوج لما في الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال: «اجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير» فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة، ورجح هذا الحمل بأنه سبحانه شرط الإسلام بقوله جلّ وعلا: **﴿من فتياتكم المؤمنات﴾** فحمل ماهنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام.

وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالإسلام ظاهر على قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من جهة أنه لا يشترط في التزوج بالأمة أن تكون مسلمة وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع، وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فإنه يقتضي أن الأمة الكافرة إذا زنت لا تجلد، وليس مذهبه كذلك فإنه يقيم الحد على الكفار **﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾** أي فإن فعلن فاحشة وهي الزنا وثبت ذلك. **﴿فَعَلَيهِنَّ﴾** أي فثابت عليهن شرعاً **﴿نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحصَنَاتِ﴾** أي الحرائر الأبكار **﴿من العذاب﴾** أي الحد الذي هو جلد مائة، فنصفه خمسون ولا رجم عليهن لأنه لا يتنصف؛ وهذا دفع لتوهم أن الحد لهن يزيد بالإحصان، فيسقط الاستدلال به على أنهن قبل الإحصان لا حد عليهن كما روي ذلك عمن تقدم.

قال الشهاب: وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص[1] فلا وجه لما قيل: إنه خلاف المعهود لأن المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكأن وجهه أن دواعي الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليباً وذكراً

---

(١) وقال بعضهم: لاحد على العبد أصلاً وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة، وقال آخرون: يجلد كالحر لعموم ﴿الزانية والزاني﴾ إلى آخرها لأن الآية المنصفة وردت في الإماء ا هـ منه.

بطريق التبعية حتى يتجه ما ذكر، ويرد على وجه التخصيص أنه لو كان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه فيه أن الكلام في تزوج الإماء فهو مقتضى الحال انتهى.

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لا مطلقاً فإن حال العبيد ليس حال الإماء في مسألة النكاح من كل وجه كما بين في كتب الفروع، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرىء فإن أتوا، وأتين بفاحشة، هذا والفاء في ﴿فإن أتين﴾ جواب إذا، والثانية جواب إن، والشرط الثاني مع جوابه مترتب على وجود الأول، و ﴿من العذاب﴾ في موضع الحال من الضمير في الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل في صاحبها، قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تكون حالاً من ﴿ما﴾ لأنها مجرورة بالإضافة فلا يكون لها عامل ﴿ذلك﴾ أي نكاح الإماء ﴿لمن خشي العنت منكم﴾ أي لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأله عن العنت فقال: الإثم، فقال نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الشاعر:

رأيتك تبتغي «عنتي» وتسعى ... مع الساعي عليَّ بغير ذحل

وقيل: أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الإنسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة في الإثم وكذا في الجهد والمشقة، ومنه ـ أكمة عنوت ـ أي صعبة المرتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذي عليه الأكثرون ما تقدم وهو مأثول أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: المراد به الحد لأنه إذا هو يخشى أن يواقعها فيحد، ورجح القول الأول بكثرة الذاهبين إليه مع ما فيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضي إلى العذاب، وفي هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا ما يوجبه وأيّاً ما كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الإماء عند الشافعي عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للأصلح ﴿وأن تصبروا﴾ أي وصبركم عن نكاح الإماء متعففين. ﴿خير لكم﴾ من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالي فيهن أقوى فلا يخلصن للأزواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بيعهن للحاضر والبادي، وفي ذلك مشقة عظيمة على الأزواج لا سيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولأنهن ممتهنات مبتذلات خراجات ولاجات ذلك ذل ومهانة سارية للناكح، ولا يكاد يتحمل ذلك غيور، ولأن في نكاحهن تعريض الولد للرق.

وقد أخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «ما تزحف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلاً» وعن أبي هريرة وابن جبير مثله.

وأخرج ابن أبي شيبة عن عامر قال: «نكاح الأمة كالميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل إلا للمضطر» وفي مسند الديلمي والفردوس عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: الحرائر صلاح البيت والإماء هلاك البيت» وقال الشاعر:

ومن لم تكن في بيته قهرمانة ... فذلك بيت لا أبا لك ضائع

وقال الآخر:

إذا لم يكن في منزل المرء حرة ... تدبره ضاعت مصالح داره

﴿والله غفور﴾ أي مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن، وإنما عبر بذلك تنفيراً عنه حتى كأنه ذنب ﴿رحيم﴾ أي مبالغ في الرحمة فلذلك رخص لكم ما رخص.

هذا ومن باب الإشارة الإجمالية في بعض الآيات السابقة أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: و ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم**﴾ إلى النهي عن التصرف في السفليات التي هي الأمهات التي قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ما قد سلف من التدبير الإلهي في ازدواج الأرواح لضرورة الكمالات، فإن الركون إلى العالم السفلي يوجب مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أي الأمور التي تميل إليها النفوس إلى تحريم سلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيله، ومن هنا قوبل الكليم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال شاعر الحقيقة المحمدية:

ولست مريداً أرجعن بلن ترى ... ولست بطور كي يحركني الصدع

وقال سيدي ابن الفارض على لسانها:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة ... فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

ولقد أحسن بعض المحجوبين حيث يقول:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه ... وجاوزه إلى ما تستطيع

وقال النيسابوري: المحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خلّص عباده وأباح لهم بقوله: ﴿**إلا ما ملكت أيمانكم**﴾ تناول الأمور الضرورية من المأكل والمشرب ﴿**محصنين**﴾ أي حرائر من الدنيا وما فيها ﴿**غير مسافحين**﴾ في الطلب مياه الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشيء من ذلك بأن يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر مثلاً، وعلى هذا النمط ما في سائر الآيات. ولم يظهر لي في البنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والأخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الأختين ما ينشرح له الخاطر وتبتهج به الضمائر ولا شبهة لي في أن لله تعالى عباداً يعرفونه على التحقيق ولكنهم في الزوايا، وكم في الزوايا من خبايا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴿**يريد الله ليبين لكم**﴾ استئناف مقرر لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التركيب وقع في كلام العرب قديماً وخرجه النحاة ـ كما قال الشهاب على مذاهب فقيل: مفعول يريد محذوف أي تحليل ما أحل وتحريم ما حرم ونحوه، واللام للتعليل أو العاقبة أي ذلك لأجل التبيين، ونسب هذا إلى سيبويه وجمهور البصريين، فتعلق الإرادة غير التبيين وإنما فعلوه لئلا يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف.

وقيل: إنه إذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للإرادة ولكن باعتبار التعلق وإلا فإرادة الله تعالى قديمة، وسمى صاحب اللباب هذه اللام لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية.

وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤول بالمصدر من غير سابك كما قيل به في ـ تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ـ على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أي إرادتي كائنة للتبيين وفيه تكلف، وذهب الكوفيون إلى أن اللام هي الناصبة للفعل من غير إضمار إن وهي وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن في فعل الإرادة والأمر، والبصريون يمنعون ذلك ويقولون: إن وظيفة اللام الجر والنصب بأن مضمرة بعدها، ومفعول ـ يبين ـ على بعض الأوجه محذوف أي ﴿**ليبين لكم**﴾ ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم، أو ما تعبدكم به أو نحو ذلك، وجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿**ليبين**﴾ وقوله تعالى: ﴿**ويهديكم**﴾ تنازعاً في قوله سبحانه: ﴿**سنن الذين من قبلكم**﴾ أي مناهج من تقدمكم من الأنبياء والصالحين لتقتفوا أثرهم وتتبعوا سيرهم، وليس المراد أن الحكم كان كذلك في الأمم السالفة كما قيل به، بل المراد كون ما ذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين وجنسها في بيان المصالح ﴿**ويتوب عليكم**﴾ عطف على ما قبله وحيث كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود وهو مما يستحيل إسناده إلى الله تعالى ارتكبوا تأويل ذلك في هذا المقام بأحد أمور: فقيل إن التوبة هنا بمعنى المغفرة

مجازاً لتسببها عنها، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يمنع عن المعاصي على سبيل الاستعارة التبعية لأن التوبة تمنع عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثه تعالى عليها لأنه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يكفرها على التشبيه أيضاً، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البيضاوي.

وقرر العلامة الطيبي أن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف ﴿**ويتوب**﴾ على ﴿**ويهديكم**﴾ الخ على سبيل البيان كأنه قيل: ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات، فوضع موضعه ﴿**ويتوب عليكم**﴾ وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخلف المراد عن الإرادة وهي علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاماً لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة ﴿**والله عليم**﴾ مبالغ في العلم بالأشياء فيعلم ما شرع لكم من الأحكام وما سلكه المهتدون من الأمم قبلكم وما ينفع عباده المؤمنين وما يضرهم ﴿**حكيم**﴾ مراع في جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدي من يشاء ويتوب على من يشاء، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿**والله يريد أن يتوب عليكم**﴾ جعله بعضهم تكراراً لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً، وأما إذا فسر ﴿**يتوب**﴾ أولاً بقبول التوبة والإرشاد مثلاً، وثانياً بأن يفعلوا ما يستوجبون به القبول فلا يكون تكراراً، وأيضاً إنما يتمشى ذلك على كون ﴿**ليبين لكم**﴾ مفعولاً وإلا فلا تكرار أيضاً لأن تعلق الإرادة بالتوبة في الأول على جهة العلية، وفي الثاني على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لا محالة ﴿**ويريد الذين يتَّبعون الشهوات**﴾ يعني الفسقة لأنهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهماكهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية، وأما المتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لا لها.

وروي هذا عن ابن زيد، وأخرج مجاهد عن ابن عباس أنهم الزناة، وأخرج ابن جرير عن السدي أنهم اليهود والنصارى، وقيل: إنهم اليهود خاصة حيث زعموا أن الأخت من الأب حلال في التوراة، وقيل: إنهم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات لأب لأنهم لم يجمعهم رحم، وبنات الأخ والأخت قياساً على بنات العمة والخالة بجامع أن أمهما لا تحل، فكانوا يريدون أن يضلوا المؤمنين بما ذكر، ويقولون: لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه؟! فنزلت، وغوير بين الجملتين ليفرق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزائغين ﴿**أن تميلوا**﴾ عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم، وعن مجاهد أن تزنوا كما يزنون.

وقرىء بالياء التحتانية فالضمير حينئذ ـ للذين يتبعون الشهوات ﴿**ميلاً عظيما**﴾ بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندرة، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿**يريد الله أن يخفف عنكم**﴾ أي في التكليف في أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الإماء ـ قاله طاوس ومجاهد ـ وقيل: يخفف في التكليف على العموم فإنه تعالى خفف عن هذه الأمة ما لم يخفف عن غيرها من الأمم الماضية، وقيل: يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ﴿**وخلق الإنسان ضعيفا**﴾ أي في أمر النساء لا يصبر عنهن ـ قاله طاوس ـ وفي الخبر «لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريماً ويغلبهن لئيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لئيما غالباً» وقيل: يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه، وقيل: عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة، وقيل: ضعيف الرأي لا يدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهي.

وعن الحسن رضي الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخلقة يؤلمه أدنى حادث نزل به، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لهما فإن الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الإماء، وليس

لضعف الرأي ولا لضعف البنية مدخل في ذلك، وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس في قياسهم على أول القولين ليس بشيء، ونصب ضعيفاً على الحال. وقيل: على التمييز، وقيل: على نزع الخافض أي من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة، وكلاهما[١] كما ترى، وقرأ ابن عباس «وخلق الإنسان» على البناء للفاعل والضمير لله عزَّ وجلَّ.

وأخرج البيهقي في الشعب عنه أنه قال: ثماني آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت، الأولى ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم﴾ والثانية ﴿والله يريد أن يتوب عليكم﴾ إلى آخرها، والثالثة ﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾ إلى آخرها، والرابعة ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾ والخامسة ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ [النساء: ٤] والسادسة ﴿ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء: ١١٠] و السابعة ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] إلى آخرها، والثامنة ﴿والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم﴾ [النساء: ١٥٢]. الآية ﴿يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس إثر بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة، وفيه إشارة إلى كمال العناية بالحكم المذكور، والمراد من الأكل سائر التصرفات، وعبر به لأنه معظم المنافع، والمعنى لا يأكل بعضكم أموال بعض، والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا والقمار والبخس والظلم ـ قاله السدي ـ وهو المروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه، وعن الحسن هو ما كان بغير استحقاق من طريق الاعواض وأخرج عنه وعن عكرمة بن جرير أنهما قالا: كان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة [النور: ٦١] ﴿ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم﴾ الآية، والقول الأول أقوى لأن ما أكل على وجه مكارم الأخلاق لا يكون أكلاً بالباطل، وقد أخرج ابن أبي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال في الآية: إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة، و ﴿بينكم﴾ نصب على الظرفية، أو الحالية من أموالكم ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ استثناء منقطع، ونقل أبو البقاء القول بالاتصال وضعفه، و ﴿عن﴾ متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة، و ﴿منكم﴾ صفة ﴿تراضٍ﴾ أي إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة ﴿عن تراضٍ﴾ كائن ﴿منكم﴾ أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة، والنصب قراءة أهل الكوفة، وقرأ الباقون بالرفع على أن ـ كان ـ تامة.

وحاصل المعنى لا تقصدوا أكل الأموال بالباطل لكن اقصدوا كون أي وقوع تجارة ﴿عن تراضٍ﴾ أو لا تأكلوا ذلك كذلك فإنه منهي عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه، وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعاً وأوفق لذوي المروءات. وقد أخرج الأصبهاني عن معاذ بن جبل قال: «قال رسول الله ﷺ: أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يمطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا» وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدي قال: «قال رسول الله ﷺ: تسعة أعشار الرزق في التجارة والعشر في المواشي».

وجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعي سواء كان تجارة أو إرثاً أو هبة أو غير ذلك من استعمال الخاص وإرادة العام، وقيل: المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى، وبالتجارة صرفه فيما

---

(١) أي القولين اهـ منه.

يرضاه وهذا أبعد مما قبله، والمراد بالتراضي مراضاة المتبايعين بما تعاقدا عليه في حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول عندنا وعند الإمام مالك، وعند الشافعي حالة الافتراق عن مجلس العقد، وقيل: التراضي التخيير بعد البيع، أخرج عبد ابن حميد عن أبي زرعة أنه باع فرساً له فقال لصاحبه: اختر فخيره ثلاثاً، ثم قال له: خيرني فخيره ثلاثاً، ثم قال: سمعت أبا هريرة رضي الله تعالى عنه يقول: هذا البيع عن تراض.

﴿**ولا تقتلوا أنفسكم**﴾ أي لا يقتل بعضكم بعضاً، وعبر عن البعض المنهي عن قتلهم بالأنفس للمبالغة في الزجر، وقد ورد في الحديث «المؤمنون كالنفس الواحدة» وإلى هذا ذهب الحسن وعطاء والسدي والجبائي؛ وقيل: المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كأكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصي التي تستحقون بها العقاب، وقيل: المراد به النهي عن قتل الإنسان نفسه في حال غضب أو ضجر، وحكي ذلك عن البلخي.

وقيل: المعنى لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه، وروي ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وقيل: المراد لا تتجروا في بلاد العدو فتفردوا بأنفسكم، وبه استدل مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب، وقيل: المعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة، وأيد بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عمرو بن العاص قال: «لما بعثني النبي ﷺ عام ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكر ذلك له فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟ قلت: نعم يا رسول الله إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم**﴾ الآية فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً»، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه «ولا تقتّلوا» بالتشديد للتكثير، ولا يخفى ما في الجمع بين التوصية بحفظ المال والوصية بحفظ النفس من الملاءمة لما أن المال شقيق النفس من حيث إنه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها، والملاءمة بين النهيين على قول مالك أتم، وقدم النهي الأول لكثرة التعرض لما نهي عنه فيه.

﴿**إن الله كان بكم رحيما**﴾ تعليل للنهي، والمعنى أنه تعالى لم يزل مبالغاً في الرحمة، ومن رحمته بكم نهيكم عن أكل الحرام وإهلاك الأنفس، وقيل: معناه أنه كان بكم يا أمة محمد رحيماً إذ لم يكلفكم قتل الأنفس في التوبة كما كلف بني إسرائيل بذلك ﴿**ومن يفعل ذلك**﴾ أي قتل النفس فقط، أو هو وما قبله من أكل الأموال بالباطل، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها**﴾ [النساء: ١٩]، أو من أول السورة إلى هنا أقوال: روي الأول منها عن عطاء ـ ولعله الأظهر ـ وما في ذلك من البعد إيذان بفظاعة قتل النفس وبعد منزلته في الفساد، وإفراد اسم الإشارة على تقدير تعدد المشار إليه باعتبار تأويله بما سبق. ﴿**عدوانا**﴾ أي إفراطا في التجاوز عن الحد، وقرىء «عِدواناً» بكسر العين ﴿**وظلما**﴾ أي إتياءً بما لا يستحقه، وقيل هما بمعنى فالعطف للتفسير، وقيل: أريد بالعدوان التعدي على الغير، وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب، وأيّاً ما كان فهما منصوبان على الحالية، أو على العلية، وقيل: وخرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام ﴿**فسوف نصليه نارا**﴾ أي ندخله إياها ونحرقه بها، والجملة جواب الشرط. وقرىء «نصلّيه» بالتشديد، و «نَصليه» بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه، ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عزَّ وجلَّ، أو لذلك، والإسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب.

﴿**وكان ذلك**﴾ أي إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿**على الله يسيرا**﴾ هيناً لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا بإذنه شافع، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ﴿**إن**

تجتنبوا﴾ أي تتركوا جانباً ﴿كبائر ما تنهون﴾ أي ينهاكم الله تعالى ورسوله ﷺ ﴿عنه﴾ أي عن ارتكابه مما ذكر ومما لم يذكر، وقرىء ـ كبير ـ على إرادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة، وقيل: يحتمل أن يراد به الشرك ﴿نكفر﴾ أي نغفر ونمحو[1] واختيار ما يدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران، وقرىء[2] يغفر ـ بالياء التحتانية ﴿عنكم﴾ أيها المجتنبون ﴿سيئاتكم﴾ أي صغائركم كما قال السدي، واختلفوا في حد الكبيرة على أقوال: الأول أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة، وإليه ذهب الشافعية، والثاني أنها كل معصية أوجبت الحد، وبه قال البغوي وغيره، والثالث أنها كل ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد، والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الإمام، والخامس أنها ما أوجب الحد أو توجه إليه الوعيد، وبه قال الماوردي في فتاويه، والسادس أنها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه، وحكي ذلك بتفصيل مذكور في محله عن الحليمي، والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم، وقال الواحدي: الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى وليلة القدر وساعة الإجابة انتهى.

وقال شيخ الإسلام البارزي: التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد أو حد أو لعن بنص كتاب أو سنة، أو علم أن مفسدته كمفسدة ما قرن به وعيد أو حد أو لعن أو أكثر من مفسدته، أو أشعر بتهاون مرتكبه في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوماً فظهر أنه مستحق لدمه، أو وطىء امرأة ظاناً أنه زان بها فإذا هي زوجته أو أمته، وقال بعضهم: كل ما ذكر من الحدود إنما قصدوا به التقريب فقط وإلا فهي ليست بحدود جامعة، وكيف يمكن ضبط ما لا مطمع في ضبطه، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعد من غير ضبطها بحد، فعن ابن عباس وغيره أنها ما ذكره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا؛ وقيل: هي سبع، ويستدل له بخبر الصحيحين «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»، وفي رواية لهما «الكبائر الإشراك بالله تعالى والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس» زاد البخاري «واليمين الغموس» ومسلم بدلها «وقول الزور» والجواب أن ذلك محمول على أنه ﷺ ذكره قصداً لبيان المحتاج منها وقت الذكر لا لحصره الكبائر فيه ـ وممن صرح بأن الكبائر سبع ـ علي كرم الله تعالى وجهه وعطاء وعبيد بن عمير، وقيل: تسع لما أخرجه علي بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: هن تسع الإشراك بالله تعالى وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار من الزحف والسحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياءً وأمواتاً» ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث؛ وعنه أيضاً أنها عشرة، وقيل: أربع عشرة، وقيل: خمس عشرة، وقيل: أربع، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه قيل له: هل الكبائر سبع؟ فقال: هي إلى السبعين أقرب، وروى ابن جبير أنه قال له: هي إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار، وأنكر جماعة من الأئمة أن في الذنوب صغيرة، وقالوا: بل سائر المعاصي كبائر منهم الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني والقاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين

---

(١) قوله: «ونمحو» كذا بخطه بالواو مع أنه تفسير للمجزوم فكان حقه حذف الواو.

(٢) قوله: وقرىء «يغفر» كذا بخطه، ولفظ القرآن «يكفر» ا هـ.

في الإرشاد وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة، واختاره في تفسيره فقال: معاصي الله تعالى كلها عندنا كبائر، وإنما يقال لبعضها: صغيرة وكبيرة بالإضافة، وأول الآية بما ينبو عنه ظاهرها، وقالت المعتزلة: الذنوب على ضربين: صغائر وكبائر؛ وهذا ليس بصحيح انتهى، وربما ادعي في بعض المواضع اتفاق الأصحاب على ما ذكره واعتمد ذلك التقي السبكي، وقال القاضي عبد الوهاب: لا يمكن أن يقال في معصية: إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر، ويوافق هذا القول ما رواه الطبراني عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال: كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة، وفي رواية كل ما عصي الله تعالى فيه فهو كبيرة ـ قاله العلامة ابن حجر ـ وذكر أن جمهور العلماء على الانقسام، وأنه لا خلاف بين الفريقين في المعنى، وإنما الخلاف في التسمية، والإطلاق لإجماع الكل على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة، ومنها ما لا يقدح فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلالاً له عزَّ وجلَّ عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمته تعالى كبيرة وأيّ كبيرة، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين ـ كما يقتضيه صرائح الآيات والأخبار ـ لا سيما هذه الآية وكون المعنى ـ ﴿إن تجتنبوا كبائر﴾ ما نهيتم عنه في هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الأموال وغير ذلك مما تقدم ﴿نكفر عنكم﴾ ما كان من ارتكابها فيما سلف، ونظير ذلك من التنزيل ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨] بعيد غاية البعد، ولذلك قال حجة الإسلام الغزالي: لا يليق إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفنا من مدارك الشرع، نعم قد يقال لذنب واحد: كبير، وصغير باعتبارين لأن الذنوب تتفاوت في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال، ومن هنا قال الشاعر:

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة ... في السهو فيها للوضيع معاذر
فكبائر الرجل الصغير صغائر ... وصغائر الرجل الكبير كبائر

قال سيدي ابن الفارض قدس سره:

ولو خطرت لي في سواك إرادة ... على خاطري سهواً حكمت بردتي

وأشار إلى التفاوت من قال: حسنات الأبرار سيئات المقربين، هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما في حديث مسلم من قوله ﷺ: «الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» ووجهه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية، وأجيب عنه بأجوبة أصحها ـ على ما قاله الشهاب ـ إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله ﷺ فيه: «ما اجتنبت» الخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأي كبيرة فتدبر ﴿وندخلكم مدخلاً﴾ الجمهور على ضم الميم، وقرأ أبو جعفر ونافع بفتحها، وهو على الضم إما مصدر ومفعول ﴿ندخلكم﴾ محذوف أي ندخلكم الجنة إدخالا، أو مكان منصوب على الظرف عنه سيبويه، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف، وعلى الفتح قيل: منصوب بمقدر أي ندخلكم فتدخلون مدخلاً ونصبه كما مر، وجوز كونه كقوله تعالى: ﴿أنبتكم من الأرض نباتا﴾ [نوح: ١٧] ورجح حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه: ﴿كريما﴾ [الشعراء: ٥٨] أي حسناً، وقد جاء في القرآن العظيم وصف المكان به. فقد قال سبحانه، ﴿ومقام كريم﴾ [الدخان: ٢٦].

﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ قال القفال: لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهي عما يؤدي إليه من الطمع في أموالهم، وقيل: نهاهم أولاً عن التعرض لأموالهم بالجوارح، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر أعمالهم الظاهرة والباطنة، فالمعنى ﴿ولا تتمنوا﴾ ما

أعطاه الله تعالى ﴿بعضكم﴾ وميزه ﴿به﴾ عليكم من المال والجاه وكل ما يجري فيه التنافس، فإن ذلك قسمة صادرة من حكيم خبير وعلى كل من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده لأن ذلك أشبه الأشياء بالاعتراض على من أتقن كل شيء وأحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ونظمه.

وأظلم خلق الله من بات حاسداً ... لمن بات في نعمائه يتقلب

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس وأبو عبد الله رضي الله تعالى عنهم، فقد روي عنهما في الآية لا يقل أحدكم ليت ما أعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندي فإن ذلك يكون حسداً ولكن ليقل: اللهم أعطني مثله، ويفهم من هذا أن التمني المذكور كناية عن الحسد، وجعل بعضهم المقتضي للمنع عنه كونه ذريعة للحسد ولكل وجهة، وزعم البلخي أن المعنى لا يجوز للرجل أن يتمنى أن لو كان امرأة ولا للمرأة أن لو كانت رجلاً لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصلح فيكون قد تمنى ما ليس بأصلح، ونقل شيخ الإسلام أنه لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء: نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأنا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت، ثم قال: وهذا هو الأنسب بتعليل النهي بقوله.

﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيبٌ مما اكتسبن﴾ فإنه صريح في جريان التمني بين فريقي الرجال والنساء، ولعل صيغة المذكر في النهي لما عبر عنهن بالبعض، والمعنى لكل من الفريقين[1] في الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده، وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاه حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فإن ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمني المذكور انتهى، وهذا المعنى الذي ذكره للآية مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لكن القيل الذي نقله تبعاً للزمخشري في سبب النزول لم نقف له على سند، والذي ذكره الواحدي في ذلك ثلاثة أخبار: الأول ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى الآية، والثاني ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فنزلت. والثالث ما أخرجه عن قتادة والسدي قالا: لما نزل قوله تعالى: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١١] قال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء، وقالت النساء: إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فأنزل الله تعالى ﴿ولا تتمنوا﴾ إلى آخرها، وذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور نحو ذلك، ولا يخفى أن القيل الذي نقله ظاهر في حمل التمني المنهي عنه على الحسد، والخبر الأول والثاني مما أخرجه الواحدي ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حمله على الحسد أو على ما هو ذريعة له. وربما يتراءى أن حمله على الثاني نظراً إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمني كناية عن الحسد أو ذريعة إلا بتكلف بعيد جداً، ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظاً من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير، وروي ذلك عن قتادة، وفيه استعمال الاكتساب في الخير. وقد استعمل في الشر، واستعمل الكسب في الخير في قوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] وعن مقاتل وأبي جرير أنهما قالا المراد مما اكتسبوا من الإثم، وفيه استعمال

---

(١) و «من» . كما قال غير واحد على هذا . بيانية لا تبعيضية فتدبر ا هـ منه.

اللام مع الشر دون على، وهو خلاف ما في الآية، وقيل: المراد لكل، وعلى كل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب حسبما رتبه الحكيم على أفعاله إلا أنه استغني باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب ـ وهو كما ترى ـ ويرد على هذه المعاني أنه لا يساعدها النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال. ولعل من يذهب إليها يجعل الآية معترضة في البين.

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروي عن أبي عبد الله وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً في أزل الآزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمنّ خلاف ما قسم له ﴿**واسألوا الله من فضله**﴾ عطف على النهي بعد تقرير الانتهاء بالتعليل كأنه قيل: لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر فإن خزائنه مملوءة لا تنفد أبداً، والمفعول محذوف إفادة للعموم أي واسألوا ما شئتم فإنه سبحانه يعطيكموه إن شاء، أو لكونه معلوماً من السياق، أي واسألوا مثله، ويقال لذلك: غبطة. وقيل: ﴿**من**﴾ زائدة أي واسألوا الله تعالى فضله، وقد ورد في الخبر «لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم أعطني مثله» وذهب بعض العلماء ـ كما في البحر ـ إلى المنع عن تمني مثل نعمة الغير ولو بدون تمني زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له في دينه ومضرة عليه في دنياه، فلا يجوز عنده أن يقول: اللهم أعطني داراً مثل دار فلان ولا زوجاً مثل زوجه بل ينبغي أن يقول: اللهم أعطني ما يكون صلاحاً لي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي، ولا يتعرض لمن فضل عليه، ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسلموا صحته، وقيل: المعنى لا تتمنوا الدنيا بل اسألوا الله تعالى العبادة التي تقربكم إليه، وإلى هذا ذهب ابن جبير وابن سيرين، وأخرج ابن المنذر عن الثاني أنه إذا سمع الرجل يتمنى الدنيا يقول: قد نهاكم الله تعالى عن هذا ويتلو الآية، والظاهر العموم، وعن رسول الله ﷺ قال: «سلوا الله تعالى من فضله فإن الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العبادة انتظار الفرج» وقال ابن عيينة: لم يأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطي ﴿**إن الله كان بكل شيء عليماً**﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم.

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليماً بكل شيء فيعلم ما تضمرونه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿**ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون**﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف إليه أي لكل إنسان، أو لكل قوم، أو لكل مال أو تركة وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقده: الأول أنه على التقدير الأول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالي أي وراثاً مما ترك وهنا تم الكلام، فيكون ﴿**مما ترك**﴾ متعلقاً بموالي أو بفعل مقدر، و ﴿**موالي**﴾ مفعولاً أولاً ـ لجعل ـ بمعنى صير، و ﴿**لكل**﴾ هو المفعول الثاني له قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض، وفاعل ﴿**ترك**﴾ ضمير كل، ويكون ﴿**الوالدان**﴾ مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: ومن الوارث؟ فقيل: هم ﴿**الوالدان والأقربن**﴾، والثاني أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثاً مما تركه ذلك الإنسان، ثم بين ذلك الإنسان بقوله سبحانه: ﴿**الوالدان**﴾ كأنه قيل: ومن هذا الإنسان الموروث؟ فقيل: ﴿**الوالدان والأقربون**﴾ وإعرابه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن ﴿**الوالدان والأقربون**﴾ في الأول وارثون، وفي الثاني موروثون، وعليهما فالكلام جملتان، والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث ـ مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالي ـ أي موروثين، ـ فالمولى ـ الموروث ﴿**والوالدان**﴾ مرفوع بـ ﴿**ترك**﴾ و ﴿**ما**﴾ بمعنى من، والجار والمجرور صفة ﴿**ما**﴾ أضيفت إليه كل، والكلام جملة واحدة، والرابع أنه على التقدير الثاني معناه، ولكل قوم جعلناهم ﴿**موالي**﴾

نصيب - مما تركه والداهم وأقربوهم -. فلكل خبر نصيب المقدر مؤخراً وجعلناهم صفة قوم؛ والعائد الضمير المحذوف الذي هو مفعول جعل، وموالي: إما مفعول ثان، أو حال و ﴿مما ترك﴾ صفة المبتدأ المحذوف الباقي صفته كصفة المضاف إليه وحذف العائد منها.

ونظيره قولك: لكل من خلقه الله تعالى إنساناً من رزق الله تعالى، أي لكل واحد خلقه الله تعالى إنساناً نصيب من رزق الله تعالى، والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركة ﴿مما ترك الوالدان والأقربون﴾ جعلنا موالي أي وراثاً يلونه ويحوزونه، ويكون ﴿لكل﴾ متعلقاً - بجعل - و ﴿مما ترك﴾ صفة كل، واعترض على الأول والثاني بأن فيهما تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون في الأصل اسم مكان لا صفة فكيف تكون ﴿من﴾ صلة له؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشير إليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف لكلام الراغب فإنه قال: إنه بمعنى الفاعل والمفعول أي الموالي والموالي لكن وزن مفعل في الصفة أنكره قوم، وقال ابن الحاجب في شرح المفصل: إنه نادر، فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازاً لتمكنها وقرارها في موصوفها، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامي، واعترض على الثالث بالبعد وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل، وبأن لكل قوم من الموالي جميع ما ترك الوالدان والأقربون لا نصيب وإنما النصيب لكل فرد، وأجيب عن الأول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] ﴿ومنا دون ذلك﴾ [الجن: ١١]؛ وعن الثاني بأن ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانا، وأما حمل ﴿من﴾ على البيان للمحذوف فبعيد جداً، وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خللاً من وجهين: أما أولاً فلأن ما ذكر لا شاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفاً تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن، أو في، وإلا لم تقم مقامه إلا في شعر، وما ذكر داخل فيه دون الآية، وأما ثانياً فلأنه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهذا بيانه كما أشير إليه في التقرير فلا وجه لاستبعاده، نعم ما ذكروه وإن كان مشهوراً غير مسلم، فإن ابن مالك صرح بخلافه في التوضيح، وجوز حذف الموصوف في السعة بدون ذلك الشرط. فالحق أنه أغلبي لا كلي، واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو - بكل رجل مررت تميمي - وفي جوازه نظر، ورد بأنه جائز كما في قوله تعالى: ﴿قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ١٤] ففاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما - بأتخذ - العامل في غير، فهذا أولى، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذٍ يكون الموصوف مقروناً بصفته تكلف مستغنى عنه، واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذي قبله، وجعلوا الجملة مبتدأة مقررة لمضمون ما قبلها، واعترضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لا يدخلون في الأقربين عرفاً كما لا يدخل الوالدان فيهم، وإذا أريد المعنى اللغوي شمل الوالدين، ورد بأن هذا مشترك الورود على أنه قد أجيب عنه بأن ترك الأولاد لظهور حالهم من آية المواريث كما ترك ذكر الأزواج لذلك، أو بأن ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم فلا محذور من هذه الحيثية تدبر ﴿والذين عقدت أيمانكم﴾ هم موالي الموالاة.

أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال في الإسلام، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم، فنسخ ذلك بعد في سورة الأنفال بقوله سبحانه: ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ [الأنفال: ٧٥].

وروي ذلك من غير ما طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذلك عن غيره، ومذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وراث أصلاً، وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه إذ لا دلالة فيما ادعى ناسخاً على عدم إرث الحليف لا سيما وهو إنما يرثه عند عدم العصبات وأولي الأرحام، والأيمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى، وإضافة العقد إليها لوضعهم الأيدي في العقود، أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر إذ لم يعهد فيه إضافته إلى اليمين؛ وقرأ الكوفيون ﴿**عقدت**﴾ بغير ألف، والباقون «عاقدت» بالألف، وقرىء بالتشديد أيضاً. والمفعول في جميع القراءات محذوف أي عهودهم، والحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوباً كما هو الكثير المطرد، وفي الموصول أوجه من الإعراب: الأول أن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى: ﴿**فآتوهم نصيبهم**﴾ خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والثاني أنه منصوب على الاشتغال؛ قيل: وينبغي أن يكون مختاراً لئلا يقع الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا. ورد بأن زيداً ضربته إن قدر العامل فيه مؤخراً أفاد الاختصاص، وإن قدر مقدماً فلا يفيده، ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدماً فلا يلزم الاختصاص، والثالث أنه معطوف على ﴿**الوالدان**﴾ فإن أريد أنهم موروثون عاد الضمير من ـ فآتوهم ـ على ـ موالي ـ وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على ﴿**موالي**﴾ وعلى ﴿**الوالدين**﴾ وما عطف عليهم، قيل: ويضعفه شهرة الوقف على ﴿**الأقربون**﴾ دون ﴿**أيمانكم**﴾، والرابع أنه منصوب بالعطف على موالي وهو تكلف.

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجها البخاري وأبو داود والنسائي وجماعة أنه قال في الآية: كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصاري دون ذوي رحمة للأخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم فلما نزلت ﴿**ولكل جعلنا موالي**﴾ نسخت، ثم قال: ﴿**والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم**﴾ من النصر والرفادة والنصيحة ـ وقد ذهب الميراث ويوصي له ـ وروي عن مجاهد مثله، وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف أراد ﴿**فآتوهم نصيبهم**﴾ من الإرث ﴿**إن الله كان على كل شيء شهيداً**﴾ أي لم يزل سبحانه عالماً بجميع الأشياء مطلعاً عليها جليها وخفيها فيطلع «على الإيتاء والمنع، ويجازي كلاً من المانع والمؤتى حسب فعله، ففي الجلة وعد ووعيد ﴿**الرجال قوّامون على النساء**﴾ أي شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية بالأمر والنهي ونحو ذلك، واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للإيذان بعراقتهم ورسوخهم في الاتصاف بما أسند إليهم، وفي الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة في الميراث كما أن فيما تقدم رمزاً إلى تفاوت مراتب الاستحقاق، وعلل سبحانه الحكم بأمرين: وهبي وكسبي فقال عز شأنه: ﴿**بما فضل الله بعضهم على بعض**﴾ فالباء للسببية وهي متعلقة بـ ﴿**قوّامون**﴾ كعلى ولا محذور أصلاً، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً من ضميره والباء للسببية أو للملابسة، وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليباً أي قوّامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل، أو متلبسين بالتفضيل، وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه بما فضلهم الله عليهن للإشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه بالكلية، وقيل: للإبهام للإشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال وليس بشيء، وكذا لم يصرح سبحانه بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غني عن التفصيل، وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين، والرجال بعكسهن كما لا يخفى، ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الأشهر، وبالإمامة الكبرى والصغرى، وإقامة الشعائر كالأذان والإقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم ـ والاستبداد بالفراق وبالنكاح عند الشافعية ـ وبالشهادة في أمهات القضايا وزيادة السهم في الميراث والتعصيب إلى غير ذلك

﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾ عطف على ما قبله فالباء متعلقة بما تعلقت به الباء الأولى، و ﴿ما﴾ مصدرية أو موصولة وعائدها محذوف، و ﴿من﴾ تبعيضية أو ابتدائية متعلقة ـ بأنفقوا ـ أو بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف وأريد بالمنفق ـ كما قال مجاهد ـ المهر، ويجوز أن يراد بما أنفقوه ما يعمه، والنفقة عليهن، والآية ـ كما روي عن مقاتل ـ نزلت في سعد بن الربيع بن عمرو وكان من النقباء، وفي امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق أبوها معها إلى النبي ﷺ فقال: أفرشته كريمتي فلطمها فقال النبي ﷺ: لتقتص من زوجها، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي ﷺ: ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتاني وأنزل الله هذه الآية فتلاها ﷺ ثم قال: أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً والذي أراده الله تعالى خير».

وقال الكلبي: نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة، وقال بعضهم: نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبيّ وزوجها ثابت بن قيس بن شماس، وذكر قريباً منه، واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا في معصية الله تعالى، وفي الخبر «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعلها» واستدل بها أيضاً من أجاز فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة، وهو مذهب مالك والشافعي لأنه إذا خرج عن كونه قواماً عليها، فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح، وعندنا لا فسخ لقوله تعالى: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ [البقرة: ٢٨] واستدل بها أيضاً من جعل للزوج الحجر على زوجته في نفسها ومالها فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواماً بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء الحافظ له ﴿فالصالحات﴾ أي منهن ﴿قانتات﴾ شروع في تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن، والمراد ﴿فالصالحات﴾ منهن مطيعات لله تعالى ولأزواجهن ﴿حافظات للغيب﴾ أي يحفظن أنفسهن وفروجهن في حال غيبة أزواجهن، قال الثوري، وقتادة: أو يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال، فاللام بمعنى في، والغيب بمعنى الغيبة، وأل عوض عن المضاف إليه على رأي، ويجوز أن يكون المراد حافظات لواجب الغيب أي لما يجب عليهن حفظه حال الغيبة، فاللام على ظاهرها، وقيل: المراد حافظات لأسرار أزواجهن أي ما يقع بينهم وبينهن في الخلوة، ومنه المنافسة والمنافرة واللطمة المذكورة في الخبر، وحينئذٍ لا حاجة إلى ما قيل في اللام، ولا إلى تفسير الغيب بالغيبة إلا أن ما أخرجه ابن جرير والبيهقي وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: خير النساء التي إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿الرجال قوامون﴾ إلى الغيب» يبعد هذا القول؛ ومن الناس من زعم أنه أنسب بسبب النزول ﴿بما حفظ الله﴾ أي بما حفظهن الله تعالى في مهورهن، وإلزام أزواجهن النفقة عليهن قاله الزجاج، وقيل: بحفظ الله تعالى لهن وعصمته إياهن ولولا أن الله تعالى حفظهن وعصمهن لما حفظن ـ فما ـ إما موصولة أو مصدرية وقرأ أبو جعفر ﴿بما حفظ الله﴾ بالنصب، ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة ـ كدين الله، وحقه ـ لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد، و ﴿ما﴾ موصولة أو موصوفة، ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حينئذٍ عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظن الله، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضميراً مفرداً عائداً على جمع الإناث لأنه في معنى الجنس كأنه قيل: فمن[1] حفظ الله، وجعله ابن جني كقوله:

فـــإن الـحـــوادث أودى بـهـــا

(١) قوله: «فمن» الخ كذا بخطه ولعله سبق قلم، والأصل «بمن» تأمل.

ولا يخفى ما فيه من التكلف، وشذوذ ترك التأنيث ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى، ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر، وأما المنكر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة وإلا لم يصدق على جميع أفراده، وقد نص على ذلك في الدر المصون.

وقرأ ابن مسعود ـ فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا إليهن ـ، وأخرج ابن جرير عنه زيادة ـ فأصلحوا إليهن ـ فقط ﴿**واللاتي تخافون نشوزهن**﴾ أي ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم، من النشز ـ بسكون الشين وفتحها ـ وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع ﴿**فعظوهن**﴾ أي فانصحوهن وقولوا لهن اتقين الله وارجعن عما أنتن عليه، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقيل نشزن، ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير ﴿**تخافون**﴾ بتعلمون، وبه قال الفراء ـ كما نقله عنه الطبرسي ـ وجاء الخوف بهذا كما في القاموس، وقيل: المراد ﴿**تخافون**﴾ دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم في المراقد.

واختار في البحر أن في الكلام مقدراً وأصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن، وهو خطاب للأزواج وإرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿**واهجروهن في المضاجع**﴾ أي مواضع الاضطجاع، والمراد اتركوهن منفردات في مضاجعهن فلا تدخلونهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن، وإلى ذلك ذهب ابن جبير، وقيل: المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفوا إليهن، وروي ذلك عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضاً عن ترك الجماع، وقيل: المضاجع المبايت أي اهجروا حجرهن ومحل مبيتهن، وقيل: ﴿**في**﴾ للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخلفهن عن المضاجعة، وإليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى، فالهجران على هذا بالمنطق، قال عكرمة: بأن يغلظ لها القول، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير إذا شده بالهجار، وتعقبه الزمخشري بأنه من تفسير الثقلاء، وقال ابن المنير: لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى: ﴿**فإن أطعنكم**﴾ فإنه يدل على تقدم إكراه في أمر ما، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع، فإطلاق الزمخشري لها أطلقه في حق هذا المفسر من الإفراط انتهى، وأظن أن هذا لو عرض على الزمخشري لنظم قائله في سلك ذلك المفسر، ولعد تركه من التفريط؛ وقرىء في المضطجع والمضجع ﴿**واضربوهن**﴾ يعني ضرباً غير مبرح ـ كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله ﷺ ـ وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظماً.

وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه، والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة مترتبة فإذا خيف نشوز المرأة تنصح، ثم تهجر، ثم تضرب إذ لو عكس استغني بالأشد عن الأضعف، وإلا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء في ﴿**فعظوهن**﴾ لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع، فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزئة مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج، فإنما النص هو الدال على الترتيب.

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الأربع ترك الزينة، والزوج يريدها، وترك الإجابة إذا دعاها إلى فراشه، وترك الصلاة في رواية والغسل، والخروج من البيت إلا لعذر شرعي، وقيل: له أن يضربها متى أغضبته، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه فإذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها، ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لداع قوي، فقد أخرج ابن سعد، والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق

رضي الله تعالى عنه قالت: «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن إلى رسول الله ﷺ فخلى بينهم وبين ضربهن، ثم قال: ولن يضرب خياركم» وذكر الشعراني قدس سره «أن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغي أن لا يسرع في جماعها بعد الضرب، وكأنه أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان. وجماعة عن عبد الله بن زمعة قال: «قال رسول الله ﷺ: أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محمل آخر لا يخفى ﴿فإن أطعنكم﴾ أي وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿فلا تبغوا عليهن سبيلاً﴾أي فلا تطلبوا سبيلاً وطريقاً إلى التعدي عليهن، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والأذى الفعلي وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن، فالبغي إما بمعنى الطلب، و ﴿سبيلاً﴾ مفعوله والجار متعلق به، أو صفة النكرة قدم عليها، وإما بمعنى الظلم، و ﴿سبيلاً﴾ منصوب بنزع الخافض، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما في باطنهن ﴿إن الله كان علياً كبيراً﴾ فاحذروه فإن قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن، أو أنه تعالى على علو شأنه وكمال ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أنتم عن سيئات أزواجكم واعفوا عنهن إذا تبن، أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبريائه لم يكلفكم إلا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا ما يطقن ﴿وإن خفتم﴾ الخطاب ـ كما قال ابن جبير والضحاك وغيرهما ـ للحكام، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه للإيذان أن ذلك مما ليس ينبغي أن يفرض تحققه أعني عدم الإطاعة، وقيل: لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما، ورري ذلك عن السدي، والمراد فإن علمتم ـ كما قال ابن عباس ـ أو فإن ظننتم ـ كما قيل ـ ﴿شقاق بينهما﴾ أي الزوجين، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحاً فقد جرى ضمناً لدلالة النشوز الذي هو عصيان المرأة زوجها، والرجال والنساء عليهما، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلاً من المتخالفين في شق غير شق الآخر، و ـ بين ـ من الظروف المكانية التي يقل تصرفها، وإضافة الشقاق إليها إما لإجراء الظرف مجرى المفعول كما في قوله: يا سارق الليلة أهل الدار. أو الفاعل كقولهم صام نهاره، والأصل ـ شقاقاً بينهما ـ أي أن يخالف أحدهما الآخر، فللملابسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عومل معاملته في الإضافة إليه، وقيل: الإضافة بمعنى في وقيل: إن ـ بين ـ هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعني المعاشرة وهو ليس بظرف، وإلى ذلك يشير كلام أبي البقاء، ولم يرتض ذلك المحققون.

﴿فابعثوا﴾ أي وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لإصلاح ذات البين ﴿حكماً﴾ أي رجلاً عدلاً عارفاً فأحسن السياسة والنظر في حصول المصلحة ﴿من أهله﴾ أي الزوج، و «من» إما متعلق ـ بابعثوا ـ فهو لابتداء الغاية، وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهي للتبعيض ﴿وحكماً﴾ آخر على صفة الأول ﴿من أهلها﴾ أي الزوجة، وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن إليهم النفس فيطلعون على ما في ضمير كل من حب وبغض، وإرادة صحبة، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب، وإن نصبا من الأجانب جاز، واختلف في أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك؟ فقيل: لهما ـ وهو المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإحدى الروايتين عن ابن جبير، وبه قال الشعبي ـ فقد أخرج الشافعي في الإمام والبيهقي في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال: «جاء رجل وامرأة إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه مع كل واحد منهما فئام من الناس فأمرهم عليّ كرم

الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلاً وحكماً من أهله ورجلاً حكماً من أهلها، ثم قال للحكمين: تدريان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما عليَّ فيه ولي، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال عليّ كرم الله تعالى وجهه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في هذه الآية: ﴿وإن خفتم﴾ الخ هذا في الرجل والمرأة إذا تفاسد الذي بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل ورجلاً مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فإن كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فإن اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز، فإن رأيا أن يجمعا فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فإن الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي، وقيل: ليس لهما ذلك، وروي ذلك عن الحسن.

فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه أنه قال: إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفرقة فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزجاج، ونسب إلى الإمام الأعظم، وأجيب عن فعل علي كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام وللإمام أن يفعل ما رأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكمين على ما رأى على أن في كلامه ما يدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال: للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذي أقرت به.

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يصلح جواباً عما روي عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهادية وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر وذهب الإمامية إلى ما ذهب إليه الحسن وكأن الخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهم، وعن الشافعي روايتان في المسألة، وعن مالك أن لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه، ونقل عن بعض علمائنا أن الإساءة إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ما أصدقها، والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكماً على ذلك.

وقال ابن العربي في الأحكام: إنهما قاضيان لا وكيلان فإن الحكم اسم في الشرع له ﴿إن يريدا﴾ أي الحكمان ﴿إصلاحاً﴾ أي بين الزوجين وتأليفاً ﴿يوفق الله بينهما﴾ فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما؛ فالضمير أيضاً للحكمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ومجاهد والضاحك وابن جبير والسدي.

وجوز أن يكون الضميران للزوجين أي إن أرادا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق، وأن يكون الأول للحكمين، والثاني للزوجين أي إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الألفة والمحبة وألقى في نفوسهما الموافقة والصحبة، وأن يكون الأول للزوجين، والثاني للحكمين أي إن يرد الزوجان إصلاحاً واتفاقاً يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحرياه ﴿إن الله كان عليماً خبيراً﴾ بالظواهر والبواطن فيعلم إرادة العباد ومصالحهم وسائر أحوالهم، وقد استدل الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج في إنكارهم التحكيم في قصة علي كرم الله تعالى وجهه، وهو أحد أمور ثلاثة علقت في أذهانهم فأبطلها كلها رضي الله تعالى عنه فرجع إلى موالاة الأمير كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفاً، وفيها ـ كما قال ابن الفرس ـ رد على من أنكر من المالكية بعث الحكمين في الزوجين، وقال: تخرج المرأة إلى دار أمين أو يسكن معها أمين ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾ كلام مبتدأ مسوق للإرشاد إلى خلال مشتملة على معالي الأمور إثر إرشاد كل من الزوجين إلى المعاملة الحسنة، وإزالة الخصومة والخشونة إذا وقعت في البين وفيه تأكيد لرعاية حق الزوجية وتعليم المعاملة مع أصناف من الناس، وقدم الأمر بما

يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم، وفي ذلك إيماء أيضاً إلى ارتفاع شأن ما نظم في ذلك السلك، والعبادة أقصى غاية الخضوع، و ﴿شيئاً﴾ إما مفعول به أي لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنماً كان أو غيره، فالتنوين للتعميم.

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم ـ أي لا تشركوا به شيئاً حقيراً مع عدم تناهي كبريائه إذ كل شيء في جنب عظمته سبحانه أحقر حقير ـ ونسبة الممكن إلى الواجب أبعد من نسبة المعدوم إلى الموجود إذ المعدوم إمكان الموجود، وأين الإمكان من الوجوب؟ ضدان مفترقان أي تفرق، وإما مصدر أي لا تشركوا به عز شأنه شيئاً من الإشراك جلياً أو خفياً، وعطف النهي عن الإشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الإشراك لازم للعبادة بذلك التفسير إذ لا يتصور غاية الخضوع لمن له شريك ضرورة أن الخضوع لمن لا شريك له فوق الخضوع لمن له شريك للنهي عن الإشراك فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع، أو للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الأوضح أن يقال: إن هذا النهي إشارة إلى الأمر بالإخلاص فكأنه قيل: «واعبدوا الله مخلصين له». ويؤول ذلك كما أومأ إليه الإمام إلى أنه سبحانه أمر أولاً بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما يفهم منه التوحيد الذي لا يقبل الله تعالى عملاً بدونه فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ أي وأحسنوا بهما إحساناً فالجار متعلق بالفعل المقدر، وجوز تعلقه بالمصدر وقدم للاهتمام ـ وأحسن ـ يتعدى بالباء وإلى واللام، وقيل: إنما يتعدى بالباء إذا تضمن معنى العطف.

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما، ولا يخشن في الكلام معهما، ويسعى في تحصيل مطالبهما والإنفاق عليهما بقدر القدرة، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهما. ﴿وبذي القربى﴾ أي بصاحب القرابة من أخ وعم وخال وأولاد كل ونحو ذلك، وأعيد الباء هنا ولم يعد في البقرة قال في البحر: لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتنى به وأكد، وذلك في بني إسرائيل.

﴿واليتامى والمساكين﴾ من الأجانب ﴿والجار ذي القربى﴾ أي الذي قرب جواره ﴿والجار الجنب﴾ أي البعيد من الجنابة ضد القرابة، وهي على هذا مكانية، ويحتمل أن يراد ـ بالجار ذي القربى ـ من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين ـ وبالجار الجنب ـ الذي لا قرابة له ولو مشركاً، أخرج أبو نعيم والبزار من حديث جابر بن عبد الله ـ وفيه ضعف ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «الجيران ثلاثة: فجار له ثلاثة حقوق: حق الجوار وحق القرابة وحق الإسلام وجار له حقان: حق الجوار وحق الإسلام، وجار له حق واحد: حق الجوار، وهو المشرك من أهل الكتاب»، وأخرج البخاري في الأدب عن عبد الله بن عمر أنه ذبحت له شاة فجعل يقول لغلامه: أهديت لجارنا اليهودي أهديت لجارنا اليهودي؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه».

والظاهر أن مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن كما في الأدب أنه سئل عن الجار فقال: أربعين داراً أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروي مثله عن الزهري، وقيل: أربعين ذراعاً، ويبدأ بالأقرب فالأقرب، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قلت: يا رسول الله إن لي جارين فإلى أيهما أهدي؟ قال: إلى أقربهما منك باباً، وقرىء ـ والجار ذا القربى ـ بالنصب أي وأخص الجار، وفي ذلك تنبيه على عظم حق الجار.

وقد أخرج الشيخان عن أبي شريح الخزاعي «أن النبي ﷺ قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره» وفيما سمعه عبد الله كفاية، وأخرجه الشيخان وأحمد من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ﴿والصاحب بالجنب﴾ هو الرفيق في السفر، أو المنقطع إليك يرجو نفعك ورفدك، وكلا القولين عن ابن عباس، وقيل: الرفيق في أمر حسن ـ كتعلم وتصرف وصناعة وسفر ـ وعدوا من ذلك من قعد بجنبك في مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى

صحبة التأمت بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القيل لما فيه من العموم.

وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه ـ الصاحب ـ بالجنب ـ المرأة، والجار متعلق بمحذوف وقع حالاً من الصاحب، والعامل فيه الفعل المقدر ﴿وابن السبيل﴾ وهو المسافر أو الضيف.

﴿وما ملكت أيمانكم﴾ قال مقاتل: من عبيدكم وإمائكم، وكان كثيراً ما يوصي بهم ﷺ فقد أخرج أحمد والبيهقي عن أنس قال: «كان عامة وصية رسول الله ﷺ حين حضره الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم حتى جعل يغرغرها في صدره وما يفيض بها لسانه» ثم الإحسان إلى هؤلاء الأصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغي ﴿إن الله لا يحب من كان مختالا﴾ أي ذا خيلاء وكبر يأنف من أقاربه وجيرانه مثلاً ولا يلتفت إليهم ﴿فخوراً﴾ يعد مناقبه عليهم تطاولاً وتعاظماً، والجملة تعليل للأمر السابق.

أخرج الطبراني وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية ﴿إن الله﴾ الخ فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله ﷺ: ما يبكيك؟ فقال: يا رسول الله إني لأحب الجمال حتى إنه ليعجبني أن يحسن شراك نعلي قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس» والأخبار في هذا الباب كثيرة.

ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ﴿٣٨﴾ وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمۡ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٤٠﴾ فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا ﴿٤١﴾ يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾

﴿الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل﴾ فيه أوجه من الإعراب: الأول أن يكون بدلاً مِنْ مَن بدل كل من كل، الثاني أن يكون صفة لها بناءً على رأي من يجوز وقوع الموصول موصوفاً، والزجاج يقول به، الثالث أن يكون نصباً على الذم، الرابع أن يكون رفعاً عليه، الخامس أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين، السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي مبغوضون، أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك ـ مما يؤخذ من السياق ـ وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب، وتقديره بعد تمام الصلة أولى، السابع أن يكون كما قال أبو البقاء: مبتدأ ﴿والذين﴾ الآتي معطوفاً عليه، والخبر ﴿إن الله لا يظلم﴾ على معنى لا يظلمهم، وهو بعيد جداً.

وفرق الطيبي بين كونه خبراً ومبتدأ بأنه على الأول متصل بما قبله لأن هذا من جنس أوصافهم التي عرفوا بها، وعلى الثاني منقطع جيء به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه، وفي البخل أربع لغات: فتح الخاء والباء ـ وبها قرأ حمزة والكسائي ـ وضمهما ـ وبها قرأ الحسن وعيسى بن عمر وفتح الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ قتادة ـ وضم الباء وسكون الخاء ـ وبها قرأ الجمهور ـ ﴿**ويكتمون ما آتاهم الله من فضله**﴾ أي من المال والغنى، أو من نعوته صلّى الله تعالى عليه وسلّم.

﴿**وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً**﴾ أي أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمر إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى، ومن كان كافراً لنعمه فله عذاب يهينه كما أهان النعم بالبخل والإخفاء، ويجوز حمل الكفر على ظاهره، وذكر ضمير التعظيم للتهويل لأن عذاب العظيم عظيم، وغضب الحليم وخيم، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها، وسبب نزول الآية ما أخرجه ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال: كان كردم بن زيد حليف كعب بن الأشرف وأسامة بن حبيب ونافع بن أبي نافع وبحري بن عمرو وحيي بن أخطب ورفاعة بن زيد بن التابوت يأتون رجالاً من الأنصار يتنصحون لهم فيقولون لهم: لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة فإنكم لا تدرون ما يكون فأنزل الله تعالى ﴿**الذين يبخلون**﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿**وكان الله بهم عليماً**﴾، وقيل: نزلت في الذين كتموا صفة محمد ﷺ، وروي ذلك عن سعيد بن جبير وغيره، أخرج عبد بن حميد وآخرون عن قتادة أنه قال في الآية: هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتموا الإسلام ومحمداً ﷺ وهم يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، والبخل على هذه الرواية ظاهر في البخل بالمال، وبه صرح ابن جبير في إحدى الروايتين عنه، وفي الرواية الأخرى أنه البخل بالعلم، وأمرهم الناس أي اتباعهم به يحتمل أن يكون حقيقة، ويحتمل أن يكون مجازاً تنزيلاً لهم منزلة الآمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم ﴿**والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس**﴾ أي للفخار، ولما يقال لا لوجه الله العظيم المتعال، والموصول عطف على نظيره، أو على الكافرين، وإنما شاركوهم في الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذي هو الإنفاق لا على ما ينبغي من حيث إنهما طرفا إفراط وتفريط سواء في الشناعة واستجلاب الذم، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي قرينهم الشيطان كما يدل عليه الكلام الآتي.

و ﴿**رئاء**﴾ مصدر منصوب على الحال من ضمير ﴿**ينفقون**﴾ وإضافته إلى ﴿**الناس**﴾ من إضافة المصدر لمفعوله أي مرائين الناس ﴿**ولا يؤمنون بالله**﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿**ولا باليوم الآخر**﴾ الذي يثاب فيه المطيع ويعاقب العاصي ليقصدوا بالإنفاق ما تورق به أغصانه ويجتنى منه ثمره وهم اليهود، وروي ذلك عن مجاهد، أو مشركو مكة، أو المنافقون ـ كما قيل ـ ﴿**ومن يكن الشيطان**﴾ والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة من قبيلته، والناس التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار، أو من النفس والقوى الحيوانية وشياطين الإنس والجن ﴿**له قريناً**﴾ أي صاحباً وخليلاً في الدنيا ﴿**فساء**﴾ فبئس الشيطان أو القرين.

﴿**قريناً**﴾ لأنه يدعوه إلى المعصية المؤدية إلى النار ـ وساء ـ منقولة إلى باب ـ نعم، وبئس ـ فهي ملحقة بالجامدة؛ فلذا قرنت بالفاء، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير «قد» كقوله سبحانه: ﴿ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار﴾ [النمل: ٩٠] والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم، فحملهم على ذلك وزينه لهم، وجوز أن يكون وعيداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة في النار فيتلاعنان ويتباغضان وتقوم لهم الحسرة على ساق ﴿**وماذا عليهم**﴾ أي ما الذي عليهم، أو أي وبال وضرر يحيق بهم.

﴿لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى ـ كما يشعر به السياق ـ ويفهمه الكلام ﴿مما رزقهم الله﴾ من الأموال، وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب على الإيمان والإنفاق في سبيل الله تعالى كما هو الظاهر إذ لا ضرر في ذلك ليسأل عنه بل المراد توبيخهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء على خلاف ما هو عليه، وتحريضهم على صرف الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدي بهم إلى العلم بما في ذلك مما هو أجدى من تفاريق العصا، وتنبيههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب احتياطاً، فكيف إذا تدفقت منه المنافع؟! وهذا أسلوب بديع كثيراً ما استعملته العرب في كلامها، ومن ذلك قول من قال:

ما كان ضرك لو مننت وربما مَنَّ الفتى وهو المغيظ المحنق

وفي الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلاً في الفعل، ألا ترى أن من قال للأعمى: ماذا عليك لو كنت بصيراً، وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلاً؟ نسب إلى ما يكره.

واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضاً لأنه مشعر بأن الإيمان في غاية السهولة. ولو كان الاستدلال واجباً لكان في غاية الصعوبة، وأجيب بعد تسليم الاشعار بأن الصعوبة في التفاصيل ـ وليست واجبة ـ وأما الدلائل على سبيل الإجمال فسهلة وهي الواجبة، و «لو» إما على بابها والكلام محمول على المعنى أي ـ لو آمنوا لم يضرهم ـ وإما بمعنى أن المصدرية ـ كما قال أبو البقاء ـ وعلى الوجهين لا استئناف.

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر أي حصلت لهم السعادة ونحوه، وإنما قدم الإيمان هاهنا وأخر في الآية المتقدمة لأنه ثمة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محلها، وهنا للتحريض فينبغي أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم، ولو قيل: أخر الإيمان هناك وقدم الإنفاق لأن ذلك الإنفاق كان بمعنى الإسراف الذي هو عديل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلاً بين العديلين لكان له وجه لا سيما إذا قلنا بالعطف. ﴿وكان الله بهم عليماً﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبيهاً على سوء بواطنهم، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه في أنفسهم فيجازيهم به، وقيل: فيه إشارة إلى إثابته تعالى إياهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا، ولا بأس بأن يراد ـ كان عليماً بهم ـ وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الأولى ويثيب على الثانية ـ كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى:

﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ المثقال مفعال من الثقل، ويطلق على المقدار المعلوم الذي لم يختلف كما قيل: جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطاً، وعلى مطلق المقدار ـ وهو المراد هنا ـ ولذا قال السدي: أي وزن ذرة ـ وهي النملة الحمراء الصغيرة التي لا تكاد ترى.

وروي ذلك عن ابن عباس وابن زيد، وعن الأول أنها رأس النملة، وعنه أيضاً أنه أدخل يده في التراب ثم نفخ فيه فقال: كل واحدة من هؤلاء ذرة، وقريب منه ما قيل: إنها جزء من أجزاء الهباء في الكوة، وقيل: هي الخردلة، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ ـ مثقال نملة ـ ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شيء مما يدخل في وهم البشر، أو أكثر ما يستعمل عند الوصف بالقلة، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثقال للإشارة بما يفهم منه من الثقل الذي يعبر به عن الكثرة، والعظم كقوله تعالى: ﴿فأما من ثقلت موازينه﴾ [القارعة: ٦] إلى أنه وإن كان حقيراً فهو باعتبار جزئه عظيم، وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف كالمفعول، أي ظلماً قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته، وأقيم المضاف إليه مقامهما، أو مفعول ثان ليظلم أي لا يظلم أحداً أو لا يظلمهم مثقال ذرة.

قال السمين: وكأنهم ضمنوا يظلم معنى يغصب، أو ينقص فعدوه لاثنين.

وذكر الراغب أن الظلم عند أهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة أو بعدول عن وقته أو مكانه، وعليه ففي الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لا يقعان منه تعالى أصلاً، وفي ذلك حث على الإيمان والإنفاق بل إرشاد إلى أن كل ما أمر به مما ينبغي أن يفعل وكل ما نهي عنه مما ينبغي أن يجتنب.

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظلم ممكن في حدّ ذاته إلا أنه تعالى لا يفعله لاستحالته في الحكمة لا لاستحالته في القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولا مدح بترك القبيح ما لم يكن عن قدرة، ألا ترى أن العنين لا يمدح بترك الزنا، واعترض على ذلك بقوله تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإنه ذكر في معرض المدح مع أن النوم غير ممكن عليه سبحانه، قال في الكشف: وهو غير وارد لأنه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول: الباري عز وعلا ليس بجسم ولا عرض، وأمّا ما نحن فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار، نعم للمانع أن لا يسلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجود ينافي جواز الاتصاف بالظلم، وتحقيقه على مذهبهم أن وضع الشيء في غير موضعه الحقيق به ممكن في نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات، لكن الحكمة ـ وهي الإتيان بالممكن على وجه الإحكام وعلى ما ينبغي ـ مانعة، وعن هذا قالوا: الحكيم لا يفعل إلا الحسن من بين الممكنات إلا إذا دعته حاجة؛ والمنزه عن الحاجات جمع يتعالى عن فعل القبيح، ونحن نقول: إنه عز اسمه لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب أيضاً بناءً على وعده المحتوم، فإن الحلف فيه ممتنع لكونه نقصاً منافياً للألوهية وكمال الغنى، وبهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الإطلاق، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما، والخلف ممتنع لذاته، ولا يلزم من كون الخلف ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدس أن يكون متعلقه كذلك، وهذا على نحو ما تقرر في مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فليحفظ فإنه مهم.

﴿**وإن تك حسنة**﴾ الضمير المستتر في الفعل الناقص عائد إلى المثقال، وإنما أنث حملاً على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة، وقيل: لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان جزأه نحو كما شرقت صدر القناة من الدم. أو صفة له نحو ﴿لا ينفع نفساً إيمانها﴾ [الأنعام: ١٥٨] في قراءة من قرأ بالتاء الفوقانية ومقدار الشيء صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس، وقيل: أنث الضمير لتأنيث الخبر، واعترض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المبتدأ، فلو كان تأنيث المبتدأ له لزم الدور، وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصوداً وصفيته، والحسنة غلبت عليها الاسمية فألحقت بالجوامد التي لا تراعى فيها المطابقة نحو ـ الكلام هو الجملة ـ وقيل: الضمير عائد إلى المضاف إليه وهو مؤنث بلا خفاء، وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون وكونها من حروف الزوائد، وكان القياس عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذف النون إلا أنهم خالفوا القياس في ذلك أيضاً حرصاً على التخفيف فيما كثر دوره، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضاً في مثل قوله.

فإن لم **تك** المرآة أبدت وسامة ... فقد أبدت المرآة جبهة ضيغم

وسيبويه يدعي أن ذلك ضرورة، وقرأ ابن كثير «حسنةٌ» بالرفع على أن ﴿**تكُ**﴾ تامة أي وإن توجد أو تقع ﴿**حسنة**﴾ ﴿**يضاعفها**﴾ أضعافاً كثيرة حتى يوصلها ـ كما مر عن أبي هريرة ـ إلى ألفي ألف حسنة، وعنى التكثير لا

التحديد، والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مثلاً مما لا يعقل، وإن ذهب إليه بعض المحققين، وما في الحديث ـ من أن تمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل ـ محمول على هذا للقطع بأنها أكلت، واحتمال إعادة المعدوم بعيد، وكذا كتابة ثوابها مضاعفاً، وهذه المضاعفة ليست هي المضاعفة في المدة عند الإمام لأنها غير متناهية، وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار، مثلاً يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءاً أو ثلاثين أو أزيد، وقيل: هي المضاعفة بحسب المدة على معنى أنه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة في المدد الغير المتناهية لا أنه يضاعف جل شأنه مدتها ليجيء حديث محالية تضعيف ما لا نهاية، وجعل قوله تعالى: ﴿ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ على هذا عطفاً لبيان الأجر المتفضل به، وهو الزيادة في المقدار إثر بيان الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر، وتسمية ذلك أجراً من مجاز المجاورة لأنه تابع للأجر مزيد عليه، وعلى الأول جعله البعض وارداً على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك الحسنة بإعطاء الزائد عليه من فضله، وزعموا أن القول بالأجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأتى على مذهب الجماعة ـ وليس بشيء ـ لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضاً لكن بمقتضى الوعد الذي لا يخلف، وبه يكون الأجر الموعود به كأنه حق للعبد كما أنه يكون كذلك أيضاً بمقتضى الكرم كما قيل: وعد الكريم دين، نعم حمل الأجر على ما ذكر لا يخلو عن بعد، والداعي إليه عدم التكرار، وقال الإمام أيضاً: إن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق في المحبة والمعرفة.

وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسمانية، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحانية، ولا يخلو عن حسن، و ـ لدن ـ بمعنى عند، وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى في الدلالة على القرب ولذا لا يقال: لدي مال إلا وهو حاضر بخلاف عند، وتقول: هذا القول عندي صواب، ولا تقول: لدي. ولدني ـ كما قاله الزجاج ـ ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله تعالى: ﴿من لدنا علماً﴾ [الكهف: ٦٥]. اللهم إلا أن يخرج ما قاله الزجاج مخرج الغالب، وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وابن جبير ـ يضعفها ـ بتضعيف العين وتشديدها، والمختار عند أهل اللغة والفارسي أنهما بمعنى، وقال أبو عبيدة: ضاعف يقتضي مراراً كثيرة، وضعف يقتضي مرتين، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضي زيادة الثواب فإذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكرير المضاعفة، وقد تقدم من الكلام ما ينفعك فتذكر.

﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾ الفاء فصيحة، و ﴿كيف﴾ محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف، وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال ـ كما هو رأي سيبويه ـ أو على التشبيه بالظرف كما هو رأي الأخفش ـ والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون، والجار متعلق بما عنده أي إذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه، فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم، أو كيف يصنعون، أو كيف يكون حالهم إذا جئنا يوم القيامة من كل أمة من الأمم وطائفة من الطوائف بشهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الأعمال ـ وهو نبيهم؟؟؟ ﴿وجئنا بك﴾ يا خاتم الأنبياء ﴿على هؤلاء﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر ﴿شهيداً﴾ تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلوا واستجماع شرعك مجامع ما فرعوا وأصلوا، وقيل: إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم السلام، أو كما يشهدون على أممهم، وقيل: إلى المؤمنين

لقوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣] ومتى أقحم المشهود عليه في الكلام وأدخلت «على» عليه لا يحتاج لتضمين الشهادة معنى التسجيل، أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إقرأ عليّ قلت: يا رسول الله اقرأ عليك وعليك أنزل؟! قال: نعم إني أحب أن أسمعه من غيري فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية ﴿**فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد**﴾ الخ فقال: حسبك الآن فإذا عيناه تذرفان» فإذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة، فماذا لعمري يصنع المشهود عليه؟! وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه.

﴿**يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول**﴾ استئناف لبيان حالهم التي أشير إلى شدتها وفظاعتها، وتنوين إذ عوض ـ على الصحيح ـ عن الجملتين السابقتين، وقيل: عن الأولى، وقيل: عن الأخيرة، والظرف متعلق ـ بيود ـ وجعله متعلقاً بشهيد، وجملة (يود) صفة، والعائد محذوف أي فيه بعيد، والمراد بالموصول إما المكذبون لرسول الله ﷺ، والتعبير عنهم بذلك لذمهم بما في حيز الصلة والإشعار بعلة ما اعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل، وإيراده ﷺ بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك في زمرتهم دخولا أولياً. والمراد من ﴿**الرسول**﴾ الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبي ﷺ انتظاماً أولياً، و ﴿**عصوا**﴾ معطوف على ﴿**كفروا**﴾ داخل معه في حيز الصلة؛ والمراد عصيانهم بما سوى الكفر، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع في حق المؤاخذة، وقال أبو البقاء: إنه في موضع الحال من ضمير ﴿**كفروا**﴾ وقد مرادة، وقيل: صلة لموصول آخر أي والذين عصوا، فالإخبار عن نوعين: الكفرة والعصاة، وهو ظاهر على رأي من يجوز إضمار الموصول كالفراء، وفي المسألة خلاف أي يود في ذلك اليوم لمزيد شدّته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر في الدنيا.

﴿**لو تسوى بهم الأرض**﴾ إما مفعول ﴿**يودّ**﴾ على أن ﴿**لو**﴾ مصدرية أي يودون أن يدفنوا وتسوى الأرض ملتبسة بهم، أو تسوى عليهم كالموتى، وقيل: يودون أنهم بقوا تراباً على أصلهم من غير خلق، وتمنوا أنهم كانوا هم والأرض سواء، وقيل: تصير البهائم تراباً فيودون حالها.

وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يمشي عليهم أهل الجمع يطؤونهم بأقدامهم كما يطؤون الأرض، وقيل: يودون لو يعدل بهم الأرض أي يؤخذ منهم ما عليها فدية، وإما مستأنفة على أن ﴿**لو**﴾ على بابها ومفعول ﴿**يود**﴾ محذوف لدلالة الجملة، وكذا جواب ﴿**لو**﴾ إيذاناً بغاية ظهوره أي يودون تسوية الأرض بهم ﴿**لو تسوى**﴾ لسروا.

وقرأ نافع وابن عامر ويزيد ﴿**تسوى**﴾ على أن أصله تتسوى، فأدغم التاء في السين لقربها منها، وحمزة والكسائي ﴿**تسوى**﴾ بحذف التاء الثانية مع الإمالة يقال: سويته فتسوى ﴿**ولا يكتمون الله حديثاً**﴾ عطف على ﴿**يود**﴾ أي أنهم يومئذ لا يكتمون من الله تعالى حديثاً لعدم قدرتهم على الكتمان حيث إن جوارحهم تشهد عليهم بما صنعوا، أو أنهم لا يكتمون شيئاً من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافهم، وإنما لا يكتمون لعلمهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان، وإنما يقولون: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] في بعض المواطن قاله الحسن، وقيل: الواو للحال أي يودون أن يدفنوا في الأرض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم: ﴿**والله ربنا ما كنا مشركين**﴾ إذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن ﴿**تسوى بهم الأرض**﴾ وجعلها للعطف وما بعدها معطوف على ﴿**تسوى**﴾ على معنى ـ يودون لو تسوى بهم الأرض وأنهم لا يكونون كتموا أمر محمد ﷺ وبعثه في الدنيا ـ كما روي عن عطاء بعيد جداً. وأقرب منه العطف على مفعول ﴿**يود**﴾ على معنى يودون تسوية الأرض بهم وانتفاء كتمانهم إذ قالوا ﴿**والله ربنا ما كنا مشركين**﴾.

هذا «ومن باب الإشارة» ﴿يريد الله ليبين لكم﴾ بأن يكاشفكم بأسراره المودعة فيكم أثناء السير إليه ﴿ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾ أي مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم، وأشار بهم إلى الواصلين إليه قبل المخاطبين، ويجوز أن تكون الإشارة بالسنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فإن ذلك شنشنة الصديقين ونشنشة الواصلين ﴿ويتوب عليكم﴾ من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه، ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الإيصال إلى توحيد الأفعال. والهداية إلى توحيد الصفات. والتوبة إلى توحيد الذات ﴿والله عليم﴾ بمراتب استعدادكم ﴿حكيم﴾ ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله ﴿يريد الله أن يتوب عليكم﴾ تكرار لما تقدم إيذاناً بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب ﴿ويريد الذين يتبعون الشهوات﴾ أي اللذائذ الفانية الحاجبة عن الوصول إلى الحضرة ﴿أن تميلوا﴾ إلى السوى ﴿ميلاً عظيما﴾ لتكونوا مثلهم ﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾ أثقال العبودية في مقام المشاهدة، أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ عن حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهي، أو ضعيفاً لا يطيق الحجاب عن محبوبه لحظة، ولا يصبر عن مطلوبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه.

والصبر يحمد في المواطن كلها ... إلا عليك فإنه مذموم

وكان الشبلي قدس سره يقول: إلهي لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك إليك ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الإيمان الحقيقي ﴿لا تأكلوا﴾ أي تذهبوا ﴿أموالكم﴾ وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادي ﴿بينكم بالباطل﴾ بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعوه غير أهله ﴿إلا أن تكون تجارة﴾ أي إلا أن يكون التصرف تصرفاً صادراً ﴿عن تراض منكم﴾ واستحسان ألقي من عالم الإلهام إليكم فإن ذلك مباح لكم ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ بالغفلة عنها فإن من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك، أو لا تقتلوا أنفسكم أي أرواحكم القدسية بمباشرتكم ما لا يليق فإن مباشرة ما لا يليق يمنع الروح من طيرانها في عالم المشاهدات ويحجب عنها أنوار المكاشفات ﴿إن الله كان﴾ في أزل الآزال ﴿بكم رحيما﴾ فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾ وهي عند العارفين رؤية العبودية في مشهد الربوبية وطلب الأعواض في الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى، والسكون في مقام الكرامات، ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها.

وأكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى ﴿نكفر عنكم سيئاتكم﴾ أي نمح عنكم تلوناتكم بظهور نور التوحيد ﴿وندخلكم مدخلاً كريماً﴾ وهي حضرة عين الجمع ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ من الكمالات التابعة للاستعدادات فإن حصول كمال شخص لآخر محال إذا لم يكن مستعداً له، ولهذا عبر بالتمني للرجال وهم الأفراد الواصلون ﴿نصيب مما اكتسبوا﴾ بنور استعدادهم ﴿وللنساء﴾ وهم الناقصون القاصرون ﴿نصيب مما اكتسبن﴾ حسب استعدادهم ﴿واسألوا الله من فضله﴾ بأن يفيض عليكم ما تقتضيه قابلياتكم ﴿إن الله كان بكل شيء عليما﴾ ومن جملة ذلك ما أنتم عليه من الاستعداد فيعطيكم ما يليق بكم ﴿ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون﴾ أي ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب من الاستعداد يرثون به مما تركه والداهم ـ وهما الروح والقلب ـ والأقربون ـ وهم القوى الروحانية ـ ﴿والذين عقدت أيمانكم﴾ وهم المريدون ﴿فآتوهم نصيبهم﴾ من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد ﴿إن الله كان على كل شيء شهيداً﴾ إذ كل شيء مظهر لاسم من أسمائه ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ أي الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والإنفاق عليهم من فيوضاتهم ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ بالاستعداد ﴿وبما أنفقوا في سبيل الله﴾ تعالى وطريق الوصول إليه من أموالهم أي قواهم

أو معارفهم ﴿**فالصالحات**﴾ للسلوك من النساء بالمعنى السابق ﴿**قانتات**﴾ مطيعات لله تعالى بالعبادات القالبية ﴿**حافظات للغيب**﴾ أي القلب عن دنس الأخلاق الذميمة، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية ﴿**بما حفظ الله**﴾ لهم من الاستعداد ﴿**واللاتي تخافون نشوزهن**﴾ ترفعهن عن الانقياد إلى ما ينفعهن ﴿**فعظوهن**﴾ بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فإن النفس تميل إلى ما يمدح لها غالباً ﴿**واهجروهن في المضاجع**﴾ أي امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع ﴿**واضربوهن**﴾ بعصا القهر إن لم ينجع ما تقدم فيهن ﴿**فإن أطعنكم**﴾ بعد ذلك ورجعن عن الترفع والأنانية ﴿**فلا تبغوا عليهن سبيلا**﴾ بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن ﴿**إن الله كان علياً كبيرا**﴾ ومع هذا لم يكلف أحداً فوق طاقته وخلاف مقتضى استعداده ﴿**وإن خفتم**﴾ أيها المرشدون الكمل ﴿**شقاق بينهما**﴾ أي بين الشيخ والمريد ﴿**فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها**﴾ فابعثوا متوسطين من المشايخ والسالكين ﴿**إن يريدا إصلاحا**﴾ ويقصداه ﴿**يوفق الله**﴾ تعالى ﴿**بينهما**﴾ وهمة الرجال تقلع الجبال.

ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول الكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة، ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى ما يصلحها، ويراد من الحكمين حينئذ ما يتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية ﴿**واعبدوا الله**﴾ بالتوجه إليه والفناء فيه ﴿**ولا تشركوا به شيئا**﴾ مما تحسبونه شيئاً وليس بشيء إذ لا وجود حقيقة لغيره سبحانه ﴿**وبالوالدين**﴾ الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب أحسنوا ﴿**إحسانا**﴾ فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم إليه وزكوا الثاني وطهروا برديه ﴿**وبذي القربى**﴾ وهم من يناسبكم بالاستعداد الأصلي والمشاكلة الروحانية ﴿**واليتامى**﴾ المستعدين المنقطعين عن نور الأب وهو الروح بالاحتجاب ﴿**والمساكين**﴾ العاملين الذين لا حظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون﴿**والجار ذي القربى**﴾ القريب من مقامك في السلوك ﴿**والجار الجنب**﴾ البعيد مقامه عن مقامك ﴿**والصاحب بالجنب**﴾ الذي هو في عين مقامك ﴿**وابن السبيل**﴾ أي السالك المتغرب عن مأوى النفس الذي لم يصل إلى مقام بعد ﴿**وما ملكت أيمانكم**﴾ من المنتمين إليكم بالمحبة والإرادة، وقيل: الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المريد إليهم إطاعتهم والانقياد إليهم وامتثال أوامرهم فإنهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولا يداوون إلا بما يرضي الله تعالى وإن خفي على المريد وجهه.

ومن هنا قال الجنيد قدس سره: أمرني ربي أمراً وأمرني السري أمراً فقدمت أمر السري على أمر ربي وكل ما وجدت فهو من بركاته، وأول ﴿**الجار ذي القربى**﴾ بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملكوتية التي خرجت من العدم بتجلي القدم وانقدحت من نور الأزل وهي أقرب كل شيء وهي جار الله تعالى المصبوغة بنوره والإحسان إليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة ﴿**والجار الجنب**﴾ بالصورة الحاملة للروح والإحسان إليها أن تفطم جوارحها من رضع ضرع الشهوات ﴿**والصاحب بالجنب**﴾ وهو القلب الذي يصحبك في سفر الغيب والإحسان إليه أن تفرده من الحدثان وتشوقه إلى جمال الرحمن، وقيل: هو النفس الأمارة، وفي الخبر «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» والإحسان إليها أن تحبسها في سجن العبودية وتحرقها بنيران المحبة، وأول ﴿**ابن السبيل**﴾ بالولي الكامل فإنه لم يزل ينتقل من نور الأفعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والإحسان إليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره، وقال بعض العارفين: وإن شئت أولت ﴿**ذا القربى**﴾ بما يتصل بالشخص من المجردات ﴿**واليتامى**﴾ بالقوى الروحانية، ﴿**والمساكين**﴾ بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها ﴿**والجار ذي القربى**﴾ بالعقل ﴿**والجار الجنب**﴾ بالوهم

﴿والصاحب بالجنب﴾ بالشوق والإرادة **﴿وابن السبيل﴾** بالفكر والمماليك بالملكات المكتسبة التي هي مصادر الأفعال الجميلة، وباب التأويل واسع جداً **﴿إن الله لا يحب من كان مختالاً﴾** يسعى بالسلوك في نفسه **﴿فخوراً﴾** بأحواله ومقاماته محتجباً برؤيتها **﴿الذين يبخلون﴾** على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها **﴿ويأمرون الناس بالبخل﴾** قالا أو حالا **﴿ويكتمون ما آتاهم الله من فضله﴾** فلا يشكرون نعمة الله، أو يكتمون ما أوتوا من المعارف في كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة **﴿وأعتدنا للكافرين﴾** للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الكثرة **﴿عذاباً مهيناً﴾** يهينهم في ذل وجودهم وشين صفاتهم **﴿والذين ينفقون أموالهم﴾** أي يبرزون كمالاتهم **﴿رئاء الناس﴾** مرائين الناس بأنها لهم **﴿ولا يؤمنون بالله﴾** الإيمان الحقيقي ليعلموا أن لا كمال إلا له **﴿ولا باليوم الآخر﴾** أي الفناء فيه سبحانه ليبرزوا لله الواحد القهار **﴿ومن يكن الشيطان﴾** النفس وقواها **﴿له قريناً فساء قريناً﴾** لأنه يضله عن الحق كهؤلاء **﴿وماذا عليهم﴾** ما كان يضرهم **﴿لو آمنوا بالله واليوم الآخر﴾** فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه **﴿وأنفقوا مما رزقهم الله﴾** ولم يروا كمالاً لأنفسهم **﴿وكان الله بهم عليماً﴾** فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء **﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾** مقدار ما يظهر من الهباء **﴿وإن تك حسنة﴾** ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فإن كانت له **﴿يضاعفها﴾** بالتأييد الحقاني **﴿ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾** وهو الشهود الذاتي، أو العلم اللداني **﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾** وهو ما يحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقدة فيكشف عن حاله **﴿وجئنا بك على هؤلاء﴾** وهم المحمديون **﴿شهيداً﴾** ومن لوازم الإتيان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمديين معرفتهم الله تعالى عند التحول في جميع الصور فليس شهيدهم في الحقيقة إلا الحق سبحانه **﴿يومئذ يودّ الذين كفروا﴾** بالاحتجاب **﴿وعصوا الرسول﴾** بعدم المتابعة **﴿لو تسوى بهم الأرض﴾** لتنطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والرذائل الموبقة **﴿ولا يكتمون الله حديثاً﴾** أي لا يقدرون على كتم حديث من تلك النقوش وهيهات أنى يخفون شيئاً منها، وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش.

سهم أصاب وراميه بذي سلم ... من بالعراق لقد أبعدت مرماك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهدي السبيل.

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ إرشاد لإخلاص الصلاة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الأخلاق التي بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط، ويجوز أن يقال: لما نهوا فيما سلف عن الإشراك به تعالى نهوا هاهنا عما يؤدي إليه من حيث لا يحتسبون، فقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن عليّ كرم الله تعالى وجهه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت».

وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه «أن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة، والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرفي النداء والتنبيه اعتناءً بشأن الحكم، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة، وبقربها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة، وبالسكر الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أي انسدت، والمعنى لا تصلوا في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما ستقرؤونه فيها، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى ـ لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا

ما تقرؤونه في صلاتكم ـ ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرؤونه وإلا فهو يستدعي تقدم الشروع في الصلاة على غاية النهي، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إيثار ﴿ما تقولون﴾ على ما تقرؤون حينئذ يكون عارياً عن الداعي، وروي عن ابن المسيب والضحاك وعكرمة والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتي: ﴿إلا عابري سبيل﴾ فإنه يدل عليه بحسب الظاهر، فالآية مسوقة عن نهي قربان السكران المسجد تعظيماً له، وفي الخبر «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» ويأباه ظاهر قوله تعالى: ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ وروي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه حمل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاة للقولين، وفي الكلام حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به، وروي عن جعفر رضي الله تعالى عنه والضحاك ـ وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أن المراد من السكر سكر النعاس وغلبة النوم، وأيد بما أخرجه البخاري عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا نعس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول» وروي مثله عن عائشة رضي الله تعالى عنها ـ وفيه بعد ـ وأبعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك، وأيّاً ما كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله لأن القيد مصب النفي والنهي في كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهي ينافيه، نعم لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا.

والحاصل كما قال الشهاب: إنه مكلف بها في كل حال، وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه، ولو لم يكن مأموراً بها لم تلزمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها ـ وقد نص عليه الجصاص في الأحكام ـ وفصله انتهى، وزعم بعضهم أن النهي عن الصلاة نفسها لكن المراد بها الصلاة جماعة مع النبي ﷺ تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً، ولا يخفى أنه مما لا يدل عليه نقل ولا عقل ويأباه الظاهر وسبب النزول، وقد روي أنهم كانوا بعدما أنزلت الآية لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون، وقرىء «سكارى» بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى.

وقرأ الأعمش «سُكرى» بضم السين على أنه صفة ـ كحبلى ـ وقع صفة لجماعة أي وأنتم جماعة سكرى، والنخعي «سكرى» بالفتح، وهو إما صفة مفردة جماعة كما في الضم، وإما جمع تكسير كجرحى، وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل، والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه، واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع، ورجح الأول ﴿ولا جنباً﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿وأنتم سكارى﴾ فإنه في حيز النصب كأنه قيل: لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنباً ـ قاله غير واحد ـ وقال الشهاب نقلاً عن البحر: إن هذا حكم الاعراب، وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاؤوا وهم سكارى إذ معنى الأول جاؤوا كذلك، والثاني جاؤوا وهم كذلك باستئناف الإثبات ـ ذكره عبد القاهر ـ ويعني بالاستئناف أنه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذي الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه، ويجوز تقدمه واستمراره. ولذا قال السبكي في الأشباه: لو قال: لله تعالى عليّ أن أعتكف صائماً لا بد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان، ولو قال: وأنا صائم أجزأه، ولعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة، وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو ـ جاء زيد وقد طلعت الشمس ـ والحال المفردة صفة معنى فإذا قال: لله تعالى عليّ أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوماً فيصح في رمضان، ولو قال: صائماً نذر صومه فلا يصح فيه؛

وهذه المسألة نقلها الأسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها، ولم نر لأئمتنا فيها كلاماً انتهى كلامه.

ولم يبين رحمه الله تعالى السر في مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ما ذكره في المسألة، وبين العلامة الطيبي فائدتها غير أنه لم يتعرض لهذا الفرق فقال: فائدتها ـ والعلم عند الله تعالى ـ الإشعار بأن قربان الصلاة مع السكر منافٍ لحال المسلمين، ومن يناجي الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه: ﴿حتى تعلموا﴾ الخ، والمجنبون لا يعدمون إحضار القلب، ومن ثمّ رخص لهم بالأعذار فتأمل جداً ـ والجنب ـ من أصابته الجنابة يستوي فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث. والواحد والتثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكنه ـ كما قاله بعض المحققين ـ ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجناب وجنوب، واشتقاقه كما قال أبو البقاء: من المجانبة وهي المباعدة ﴿إلا عابري﴾ أي مجتازي ﴿سبيل﴾ أي طريق، والمراد إلا مسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير ﴿لا تقربوا﴾ باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى، والعامل فيه معنى النهي أي لا تقربوا الصلاة جنباً في حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه في حالة السفر ينتهي حكم النهي لكن لا بطريق شمول النفي لجميع صورها بل بطريق نفي الشمول في الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنتفي ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا ثبوت نقيضه لا كلياً ولا جزئياً فإن الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتفى بها في المقامات الخطابية لا في إثبات الأحكام الشرعية، فإن ملاك الأمر في ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقيبه على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وقيل: هو صفة لجنباً على أن ﴿إلا﴾ بمعنى غير، واعترض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي، وأجيب بأن هذا الشرط في التوصيف ذكره ابن الحاجب، وقد خالفه فيه النحاة، ورجح بعضهم الوصفية بناءً على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالاً عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وادعى البعض إفادة الكلام له مطلقاً وأن المريض يرد إشكالاً إلا أن يؤول ـ كما ستعرفه ـ ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد، ـ وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى ـ والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، ورخص علي كرم الله تعالى وجهه كما في خبر الترمذي عن أبي سعيد بناءً على ما فسره ضرار بن صرد حين سأله عن معناه علي بن المنذر، وكونه كرم الله تعالى وجهه رخص ثم منع لم يثبت عندي، وإن نقله البعض، ونقل الجصاص في الأحكام أنه لا يجوز الدخول إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه، وعن الليث أن الجنب لا يمرّ فيه إلا أن يكون بابه في المسجد، فقد روي أن رجالاً من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا فيه فرخص لهم في ذلك ﴿حتى تغتسلوا﴾ غاية للنهي عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للإيذان من أول الأمر بأن حكم النهي في هذه السورة ليس على الإطلاق كما في صورة السكر تشويقاً إلى البيان وروماً لزيادة تقربه في الأذهان، وقيل: لما لم يكن لقوله سبحانه: ﴿حتى تغتسلوا﴾ مدخل في المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً أخره وقدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيهاً على أن الجنابة إنما ترتفع بالاغتسال، وفي الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغي للمصلي أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه، وأن يزكي نفسه عما يدنسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عمن به حدث فلأن يصان القلب الذي هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية ﴿وإن كنتم مرضىٰ﴾ تفصيل لما أجمل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى من الأعذار، والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص

للإشعار بأنه العذر الغالب المبني على الضرورة الذي[1] يدور عليها أمر الرخصة، ولهذا قيل: المراد بغير ﴿**عابري سبيل**﴾ غير معذورين بعذر شرعي إما بطريق الكناية أو بإيماء النص ودلالته.

وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر - وإنما لم يقل: إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدي الماء حساً أو حكماً - لما أن ما في النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الإجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والأفهام، والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان بتعذر الوصول إليه أو بتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذي قد أرخص له في التيمم الكسير والجريح فإذا أصابته الجنابة لا يحل جراحته إلا جراحة لا يخشى عليها، وأخرج البيهقي في المعرفة عن ابن عباس يرفعه «إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله تعالى أو القروح أو الجدري فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتيمم» والذي تقرر في الفروع: أن المريض الذي يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك - كالمبطون - أو بالاستعمال - كمن به حصبة أو جدري - ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو بإطلاقه يبيح التيمم لكل مريض إلا أن في بعض الآيات ما أخرج من لا يشتد مرضه، وتفصيل ذلك في كتب الفقه. ﴿**أو على سفر**﴾ عطف على مرضى أي أو كنتم على سفر ما طال أو قصر، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح في المقصود منه، وفي الهداية: ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر ميل أو أكثر يتيمم، والظاهر أن حكم من هو خارج المصر غير مسافر كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس لا بالنص وإيراد المسافر صريحاً مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعي عليه وبيان كيفيته. فإن الاستثناء - كما أشار إليه شيخ الإسلام - بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلاً عن الدلالة على كيفيته، وقيل: ذكر السفر هنا لإلحاق المرض به والتسوية بينه وبينه بإلحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال، وهذه الشرطية ظاهرة على رأي من حمل الصلاة على مواضعها، وفسر العبور بالاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذٍ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هي عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل، وأيد بأن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله سبحانه: ﴿**حتى تغتسلوا**﴾ ويبتدئون بقوله تعالى: ﴿**وإن كنتم**﴾ الخ بل التعبير بالقرب يومىء إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد في المكان وكذا التعبير بـ ﴿**عابري سبيل**﴾ هناك، وبـ ﴿**على سفر**﴾ هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ما هنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه. وإنما قدم المرض على السفر للإيذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد في غيره، وقيل: لأنه سبب النزول، فقد أخرج ابن جريج عن إبراهيم النخعي قال: «نال أصحاب النبي ﷺ جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فنزلت ﴿**وإن كنتم مرضى**﴾ الآية كلها» وهذا خلاف ما عليه الجمهور حيث رووا أن نزولها في غزوة المريسيع «حين عرس رسول الله ﷺ ليلة فسقطت عن عائشة رضي الله تعالى عنها قلادة لأسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضي الله تعالى عنها، وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول: ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر - وفي رواية - يرحمك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجاً» وهذا يدل على أن سبب النزول كان فقد الماء في السفر وهو ظاهر ﴿**أو جاء أحد منكم من الغائط**﴾ هو المكان المنخفض، وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء، وبه قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى

---

(١) قوله «الذي» كذا بخطه، ولعله «التي» ا هـ.

عنه ـ وهو في رأي ـ مصدر يغوط، وكان القياس غوطاً فقلبت الواو ياء وسكنت وانفتح ما قبلها لخفتها، ولعل الأولى ما قيل: إنه تخفيف غيط كهين وهين، والغيط الغائط، والمجيء منه كناية عن الحدث لأن العادة أن من يريده يذهب إليه ليواري شخصه عن أعين الناس.

وفي ذكر ﴿أحد﴾ فيه دون غيره إيماء إلى أن الإنسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه، وقيل: إنما ذكر وأسند المجيء إليه دون المخاطبين تفادياً عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على ﴿كنتم﴾، والجار الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله، والثاني متعلق بالفعل أي وإن جاء ﴿أحد﴾ كائن ﴿منكم من الغائط﴾ ﴿أو لامستم النساء﴾ يريد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحى منه، وإلى ذلك ذهب علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الأكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الأصغر.

وعن ابن مسعود والنخعي والشعبي أن المراد بالملامسة ما دون الجماع أي ماسستم بشرتهن ببشرتكم، وبه استدل الشافعي رضي الله تعالى عنه على أن اللمس ينقض الوضوء، وبه قال الزهري والأوزاعي، وقال مالك والليث بن سعد وأحمد في إحدى الروايات عنه: إن كان اللمس بشهوة نقض وإلا فلا، وذهب أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء بالمس ولو بشهوة، قيل: ما لم يحدث الانتشار، واختلف قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في لمس المحارم كالأم والبنت والأخت، وفي لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين: إنه لاينقض كلمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملموسة كاللامس في الأظهر لاشتراكهما في مظنة اللذة كالمشتركين في الجماع، وإنما لم ينتقض وضوء الملموس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلاً بخلافه هنا، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملموس حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه ﷺ وهو ساجد، ووجه استدلاله بما في الآية على ما استدل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما في قراءة حمزة والكسائي ـ أو لمستم ـ إذ لم يشتهر اللمس في الجماع كالملامسة، ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحاً للمجاز المشهور وعملاً بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا، وقال بعض المحققين: إن المتجه أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشيء من أجزائهما من غير تقييد باليد، وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة، وإنما يكون مجازاً لو اقتصر على إرادته باللفظ، وادعى الجلال المحلي أن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الوطء، وأن الشافعي رحمه الله تعالى حملها على المعنيين جمعاً بين الحقيقة والمجاز؛ وظاهر عبارة الأم أن الشافعي لم يحمل الملامسة على الوطء بل على ما عداه من أنواع التقاء البشرتين، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلاً للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيراً لها بذكر كمال معناها الحقيقي كما بينه الكمال ابن أبي شريف فليفهم، ثم إن نظم هذين الأمرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببي وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله سبحانه: ﴿فلم تجدوا ماءً﴾ بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكرا تمهيداً له وتنبيهاً على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل: أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الأكبر.

قيل: وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضاً في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم ـ لا

تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك، أو كنتم مرضى ـ الخ، وقيل: إن هذا القيد راجع للكل، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيء من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضاً، واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده، وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى، ولا جنباً ولا جائياً أحد منكم من الغائط، أو لامساً يعني ولا محدثين، ثم قيل: وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف عليه من غير نكتة، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه: ولعل الأوجه في تقرير الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال الماء لفقد الماء، أو المانع ليصح أن يكون قيداً للكل، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيداً للأخيرين لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالباً، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظاً، وأن يبقى قوله سبحانه: ﴿**مرضى أو على سفر**﴾ على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصداً وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيهاً على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة، وأفيد ضمناً أنهما معتبران أيضاً في المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الأعذار في ذلك انتهى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه، نعم الآية من معضلات القرآن، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق، والفاء في ﴿**فلم**﴾ عاطفة، وأما الفاء في قوله سبحانه: ﴿**فتيمموا صعيداً طيباً**﴾ فواقعة في جواب الشرط، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة، ومثله في ذلك ﴿**تجدوا**﴾ فلا حاجة إلى تقدير فليتيمم جزاءً لقوله سبحانه: ﴿**جاء أحد منكم**﴾ والتيمم لغة القصد قال الأعشى:

تيممت قيساً وكم دونه ... من الأرض من مهمه ذي شزن

والصعيد وجه الأرض كما روي عن الخليل وثعلب وقال الزجاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض وسمي بذلك لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، أو لصعوده وارتفاعه فوق الأرض، والطيب الطاهر، وعن سفيان الحلال، وقيل: المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى: ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه﴾ [الأعراف: ٥٨] والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئاً من وجه الأرض طاهراً، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل والآجر والمرداسنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد ونحو ذلك. وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه. ومحمد في إحدى الروايتين عنه، وفي رواية أخرى عنه ـ وهو قول أبي يوسف والشافعي وأحمد رضي الله تعالى عنهم ـ أنه لا يجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شيء من التراب لتقييد المسح ـ بمنه ـ في المائدة، وكلمة «من» للتبعيض وهو يقتضي التراب، والحنفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب، وقيل: الضمير للحدث المفهوم من السياق، و «من» للتعليل، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج، وقد شنع الشيعة عليه بذلك، وقد اعتذرنا عنه في كتابنا ـ الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ـ ونصب ﴿**صعيداً**﴾ على أنه مفعول به، وقيل: إنه منصوب بنزع الخافض أي فتيمموا بصعيد ﴿**فامسحوا بوجوهكم وأيديكم**﴾ أي وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئاً منهما لم يجزكما في الوضوء وهو ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن عن الإمام رضي الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس، ووجه

الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء، ولهذا قالوا: يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح، والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه، والأيدي جمع يد، وهي مشتركة بين معان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الإبط، وهل هي حقيقة في واحد منها مجاز في غيره، أو حقيقة فيها جميعاً؟ رجح بعضهم الثاني، ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف، فأخرج ابن جرير عن الزهري أن التيمم إلى الآباط، وأخرج عن مكحول أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع، وأخرج الحاكم عن ابن عمر في كيفية تيممهم مع رسول الله ﷺ أنهم مسحوا من المرافق إلى الأكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن، ومن حديث أبي داود أن رسول الله ﷺ تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه ـ وهذا مذهبنا ـ ومذهب الشافعي والجمهور ـ ويشهد لهم القياس ـ على الوضوء الذي هو أصله؛ وإن كان الحدث والجنابة فيه كيفية سواء، وكذا جوازاً على الصحيح المروي عن المعظم.

ومن الناس من قال: لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء ـ وهو المروي عن عمر وابنه وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ـ قيل: ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة فيما سبق على الوقاع أو المس باليد، فذهب الأولون إلى الأول والآخرون إلى الأخير، وقالوا: القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس، وليست الجنابة في معنى الحدث لتلحق به بل هي فوقه.

وأنت تعلم أن الآية كالصريح في جواز تيمم الجنب وإن لم تحمل الملامسة على الوقاع ـ كما يشير إليه تفسيرها السابق ـ على أن الأحاديث ناطقة بذلك، فقد أخرج البخاري عن عمران بن حصين «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي؟ فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك» وروي «أن قوماً جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال ﷺ: عليكم بأرضكم» إلى غير ذلك، وهل يرفع التيمم الحدث أم لا؟ خلاف، ولا دلالة في الآية على أحد الأمرين عند من أمعن النظر ﴿**إن الله كان عفواً غفوراً**﴾ تعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن مَنْ عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لا بد أن يكون ميسراً لا معسراً، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فإنه من روادف العفو وتوابع الغفران، وأدمج فيه أن الأصل الطهارة الكاملة وأن غيرها من الرخص من العفو والغفران، وقيل: العفو هنا بمعنى التيسير ـ كما في التيسير ـ واستدل على وروده بهذا المعنى بقوله ﷺ: «عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق» وذكر المغفرة للدلالة على أنه غفر ذنب المصلين سكارى، وما صدر عنهم في القراءة، وأنت تعلم أن حمل العفو على التيسير في الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد.

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ

كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾

﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب**﴾ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكاليف والأحكام الشرعية، والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين؛ وفيه إيذان بكمال شهرة شناعة حالهم، وقيل: لسيد المخاطبين ﷺ، وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم والرؤية بصرية، وتعديها بإلى حملاً لها على النظر ـ أي ألم تنظر إليهم ـ وجعلها علمية وتعديها بإلى لتضمينها معنى الانتهاء ـ أي ألم ينته علمك إليهم ـ منحط في مقام التعجيب وتشهير شنائعهم، ونظمها في سلك الأمور المشاهدة، والمراد من الموصول يهود المدينة. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله ﷺ لويا لسانهما وعاباه، وعنه أنها نزلت في حبرين كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبيّ ورهطه يثبطانهم عن الإسلام.

والمراد من الكتاب التوراة، وقيل: الجنس وتدخل فيه دخولاً أولياً وفيه تطويل للمسافة، وقيل: القرآن لأن اليهود علموا أنه كتاب حق أتى به نبي صادق لا شبهة في نبوته، وفيه أنه خلاف الظاهر، و «بالذي أوتوه» ما بين لهم فيه من الأحكام والعلوم التي من جملتها ما علموه من نعت النبي ﷺ، والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها للإيذان بركاكة آرائهم في الإهمال، والتنوين للتفخيم، وهو مؤيد للتشنيع، ومثله ما لو حمل على التكثير، و ﴿**من**﴾ متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الإضافية إثر فخامته الذاتية، وقيل: متعلقة ـ بأوتوا ـ وقوله تعالى: ﴿**يشترون الضلالة**﴾ استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبني على سؤال نشأ منه كأنه قيل: ماذا يصنعون حتى ينظر إليهم؟ فقيل: يختارون الضلالة على الهدى أو يستبدلونها به بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول، أو حصوله لهم بالفعل بإنكارهم نبوة محمد ﷺ.

وقال الزجاج: المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة، فالضلالة هو هذا التحريف أي اشتروها بمال الرشا، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة ﴿**يشترون**﴾ حال مقدرة من ضمير ﴿**أوتوا**﴾ أو حال من ﴿**الذين**﴾، وتعقب الوجه الأول بأنه لا ريب في أن اعتبار تقدير اشترائهم المذكور في الإيتاء مما لا يليق بالمقام، والثاني بأنه خالٍ عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور، وما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿**ويريدون أن تضلوا السبيل**﴾ فالأوجه

الاستئناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سبق له، والمعنى أنهم لا يكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبي ﷺ وكتم نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أنتم أيضاً ضالين الطريق المستقيم الموصل إلى الحق، والتعبير بصيغة المضارع في الموضعين للإيذان بالاستمرار التجددي فإن تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه في قوة تجدد نفسه وتكرره، وفي ذلك أيضاً من التشنيع ما لا يخفى، وقرىء ﴿أن يضلوا﴾ بالياء بفتح الضاد وكسرها ﴿والله أعلم﴾ منكم أيها المؤمنون ﴿بأعدائكم﴾ الذين من جملتهم هؤلاء، وقد أخبركم بعداوتهم لكم وما يريدون فاحذروهم، فالجملة معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلمية الله تعالى معلومة، وقيل: المعنى أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا إليهم ولا تكونوا في فكر منهم ﴿وكفى بالله وليا﴾ يلي أمركم وينفعكم بما شاء ﴿وكفى بالله نصيرا﴾ يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكتفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولا تكونوا في ضيق مما يمكرون، وفي ذلك وعد للمؤمنين ووعيد لأعدائهم، والجملة معترضة أيضاً، والباء مزيدة في فاعل ﴿كفى﴾ تأكيداً للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الإلصاقية، وقال الزجاج: إنما دخلت هذه الباء لأن الكلام على معنى اكتفوا بالله، و ﴿وليا﴾ و ﴿نصيرا﴾ منصوبان على التمييز، وقيل: على الحال، وتكرير الفعل في الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية.

﴿من الذين هادوا﴾ قيل: هو بيان ـ للذين أوتوا ـ المتناول بحسب المفهوم لأهل الكتابين، وقد وسط بينهما ما وسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته، واعترضه أبو حيان بأن الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فما ظنك بالثلاث؟! وأجاب الحلبي بأن الخلاف إذا لم يكن عطف ـ والجمل هنا متعاطفة ـ وبه يصير الشيئان شيئاً واحداً، وقيل: إنه بيان لأعدائكم، وفيه أنه لا وجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من أعدائهم لا سيما في معرض الاعتراض، وقيل: إنه صلة ـ لنصير ـ أي ينصركم ﴿من الذين هادوا﴾ وفيه تحجير لواسع نصرة الله تعالى مع أنه لا داعي لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء وكون ما في حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر، وقيل: إنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ صفة له أي ﴿من الذين هادوا﴾ قوم ﴿يحرفون﴾ ويتعين هذا في قراءة عبد الله و ﴿من الذين﴾ وقد تقرر أن المبتدأ إذا وصف بجملة أو ظرف، وكان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه يطرد حذفه، ومنه قوله:

وما الدهر إلا تارتان فمنهما ... أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسماً موصولاً، و ﴿يحرفون﴾ صلته أي ﴿من الذين هادوا﴾ من ﴿يحرفون﴾ والبصريون يمنعون حذف الموصول مع بقاء صلته إلا أنه يؤيده ما في مصحف حفصة رضي الله تعالى عنها ـ من يحرفون ـ واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضي بظاهره كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصداق لاشترائهم في الحقيقة، و ﴿الكلم﴾ اسم جنس واحده كلمة ـ كلبنة ولبن، ونبقة ونبق ـ وقيل: جمع ـ وليس بشيء على المختار ـ ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي أعني ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقاً، وتذكير ضميره باعتبار أفراده لفظاً، وجمعيته باعتبار تعدده معنى، وقرىء بكسر الكاف وسكون اللام جمع ـ كلمة ـ تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام إلى الكاف، وقرىء ﴿يحرفون﴾ الكلام، والمراد به ها هنا إما ما في التوراة وإما ما هو أعم منه، ومما سيحكى عنهم من الكلمات الواقعة منهم في أثناء محاورتهم مع الرسول ﷺ، والأول هو المأثور عن السلف كابن عباس ومجاهد وغيرهما، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم ـ ربعة

ـ في نعت النبي ﷺ، ووضعهم مكانه طوال، وكتحريفهم ـ الرجم ـ ووضع الحد موضعه، وإما صرفه عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه إلى ما لا صحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائغة كما تفعله المبتدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم، ويؤيد الأول ما رواه البخاري عن ابن عباس قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسوله أحدث تقرؤونه محضاً لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقاً وغرباً؟!.

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتهار الكتاب في الآفاق وبلوغه مبلغ التواتر وفيه بعد، وإن أيد بوقوع الاختلاف في نسخ التوراة التي عند طوائف اليهود، وقيل: إن اليهود فعلوا ذلك في نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما لم ترج عدلوا إلى التأويل، والمراد من ﴿**مواضعه**﴾ على تقدير إرادة الأعم ما يليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع ما في التوراة أو بتعيين العقل والدين كمواضع غيره، وأصل التحريف إمالة الشيء إلى حرف أي طرف فإذا كان ﴿**يحرفون**﴾ بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا ﴿**الكلم**﴾ ووضعوا مكانه غيره لزم أنهم أمالوه عن مواضعه وحرفوه، والفرق بين ما هنا وما يأتي في سورة المائدة من قوله سبحانه: ﴿من بعد مواضعه﴾ [المائدة: ٤١] أن الثاني أدل على ثبوت مقار ﴿**الكلم**﴾ واشتهارها مما هنا، وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ما ثبت الموضع وتقرر حرفوه عنه، واختار ذلك هنا لك لأن فيه ما يقتضي الإتيان بالأدل الأبلغ ﴿**ويقولون**﴾ عطف على ﴿**يحرفون**﴾ وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللساني بمحضر النبي ﷺ، واختار البعض حمله على ما يعم ذلك وما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه ما نطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذٍ بزمان أو مكان ولا يخصص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليه أنهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون في كل أمر مخالف لأهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي ﷺ أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيقاً للمخالفة ﴿**سمعنا**﴾ أي فهمنا ﴿**وعصينا**﴾ أي لم نأتمر وبذلك فسره الراغب ﴿**واسمع غير مسمع**﴾ عطف على ﴿**سمعنا**﴾ داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لساني، وفي أثناء مخاطبته ﷺ ـ وهو كلام ذو وجهين ـ محتمل للشر والخير، ويسمى في البديع بالتوجيه كما قاله غير واحد، ومثلوا له بقوله:

خاط لي عمرو قباء ... ليت عينيه سواء

واحتماله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعواً عليك بلا سمعت، أو ﴿**اسمع غير**﴾ مجاب إلى ما تدعو إليه، أو ﴿**اسمع**﴾ نابي السمع عما تسمعه لكراهيته عليك، أو ﴿**اسمع**﴾ كلاماً ﴿**غير مسمع**﴾ إياك لأن أذنيك تنبو عنه ـ فغير ـ إما حال لا غير، وإما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الأول باعتبار أن الدعاء هو المقصود لهم وأنهم لما قدروا ـ لعنهم الله تعالى ـ إجابته صار كأنه واقع مقرر، واحتماله للخير بأن يحمل على معنى ﴿**اسمع**﴾ منا ﴿**غير مسمع**﴾ مكروهاً من قولهم: أسمعه فلان إذا سبه، وكان أصله أسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسياً منسياً وتعورف في ذلك، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاءً مظهرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضمرون سواه ﴿**وراعنا**﴾ عطف على ما قبله أي ويقولون أيضاً في أثناء خطابهم له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كسابقه، فاحتماله للخير على معنى أمهلنا وانظر إلينا، أو انتظرنا نكلمك، واحتماله للشر يحمله على السب، ففي التيسير: إن راعنا بعينه مما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة، وقيل: إنه يشبه كلمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهي راعينا، وقيل: بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون ـ لعنهم الله تعالى ـ أنه ـ وحاشاه ﷺ ـ بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم، وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمرين ما يستحقون به جهنم وبئس المصير.

وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل: إن جميع الكفار يخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلاة والسلام، واعترض بأنه حينئذٍ لا وجه لإيراد السماع والعصيان مع التحريف وإلقاء الكلام المحتمل احتيالاً، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكأنه قيل: يحرفون كتابهم ويجاهرون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالا وحالا، وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم وتحققه لديهم ويحتالون في سبه ﷺ، وقيل: إن قولهم ﴿سمعنا وعصينا﴾ [البقرة: ٩٣، النساء: ٤٦] لم يكن بمحضره عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافي نفاقهم في الجملتين بين يديه ﷺ، وقيل: القول نظراً إلى الجملة الأولى حالي وإلى الجملتين الأخيرتين لساني، وقيل: إن الأولى أيضاً ذات وجهين كالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطعنا أمرك وعصينا أمر قومنا، ويحتمل أن يكون مرادهم ما تقدم.

ومن الناس من جوز أن يراد بتحريف الكلم إمالتها عن مواضعها سواء كانت مواضع وضعها الله تعالى فيها أو جعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عادتهم التحريف، ويكون قوله سبحانه: ﴿ويقولون﴾ الخ تعداداً لبعض تحريفاتهم، والمراد أنهم يقولون لك: ﴿سمعنا﴾ وعند قومهم ﴿عصينا﴾ ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئاً ويبطنون خلافه ﴿ليًّا بألسنتهم﴾ اللي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الحبل على الأخرى.

والمراد به هنا إما صرف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر، وإما ضم أحد الأمرين إلى الآخر، وأصله لوى فقلبت الواو ياءً وأدغمت، ونصبه على أنه مفعول له ـ ليقولون ـ باعتبار تعلقه بالقولين الأخيرين، وقيل: بالأقوال جميعها، أو على أنه حال أي ـ لاوينَ ـ ومثله في ذلك قوله تعالى: ﴿وطعناً في الدين﴾ أي قدحاً فيه بالاستهزاء والسخرية، وكل من الظرفين متعلق بما عنده ﴿ولو أنهم﴾ عندما سمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه ﴿قالوا﴾ بلسان المقال كما هو الظاهر أو به وبلسان الحال كما قيل: ﴿سمعنا﴾ سماع قبول مكان قولهم: ﴿سمعنا﴾ المراد به سماع الرد ﴿وأطعنا﴾ مكان قولهم: ﴿عصينا﴾ ﴿واسمع﴾ بدل قولهم: ﴿اسمع غير مسمع﴾. ﴿وانظرنا﴾ بدل قولهم: ﴿راعنا﴾ ﴿لكان﴾ قولهم هذا ﴿خيراً لهم﴾ وأنفع من قولهم ذلك ﴿وأقوم﴾ أي أعدل في نفسه، وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل في المفضل عليه بناءً على اعتقادهم أو بطريق التهكم، وإما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة إلى تقدير من، وفي تقديم حال القول بالنسبة إليهم على حاله في نفسه إيماء إلى أن همم اليهود لعنهم الله تعالى طماحة إلى ما ينفعهم، والمنسبك من أن وما بعدها فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه أي لو ثبت قولهم: ﴿سمعنا﴾ الخ وهو مذهب المبرد، وقيل: مبتدأ لا خبر له، وقيل: خبره مقدر ﴿ولكن لعنهم الله بكفرهم﴾ أي ولكن لم يقولوا الأنفع والأقوم، واستمروا على ذلك فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم ﴿فلا يؤمنون﴾ بعد ﴿إلا قليلاً﴾ اختار العلامة الثاني كونه استثناء من ضمير المفعول في ﴿لعنهم﴾ أي ولكن لعنهم الله تعالى إلا فريقاً قليلاً منهم فإنه سبحانه لم يلعنهم فلهذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه، وقيل: هو مستثنى من فاعل ﴿يؤمنون﴾ ويتجه عليه أن الوجه حينئذٍ الرفع على البدل لأنه من كلام غير موجب مع أن القراء قد اتفقوا على النصب، ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع أنه يقتضي وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله إلا أن يحمل ﴿لعنهم الله بكفرهم﴾ على لعن أكثرهم وهو كما ترى، وقيل: إنه صفة مصدر محذوف أي إلا إيماناً قليلاً لأنهم وحدوا وكفروا بمحمد ﷺ وشريعته، والإيمان بمعنى التصديق لا الإيمان الشرعي، وجوز على هذا الوجه أن يراد بالقلة العدم كما في قوله:

قليل التشكي للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد أنهم لا يؤمنون إلا إيماناً معدوماً إما على حد ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] أي إن كان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الإيمان فهو من التعليق بالمحال، أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الكل بجزئه، والوجه هو الأول ﴿يا أيها الذين أوتوا الكتاب﴾ نزلت كما قال السدي: في زيد بن التابوت ومالك بن الصيف.

وأخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كلم رسول الله ﷺ رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن صوريا وكعب بن أسد فقال لهم: يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جئتكم به لحق فقالوا: ما نعرف ذلك يا محمد فأنزل الله تعالى فيهم الآية، ولا يخفى أن العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت أحوالهم وأقوالهم ولغيرهم، وجعل الخطاب للأولين خاصة ـ بطريق الالتفات، وأن وصفهم بإيتاء الكتاب تارة وبإيتاء نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه ـ بعيد جداً، ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاع من توجه الخطاب إليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالأمر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعاً بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه: ﴿آمنوا﴾ إيماناً شرعياً ﴿بما نزّلنا﴾ أي بالذي أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿مصدقاً لما معكم﴾ من التوراة الغير المبدلة، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وعبر عن التوراة بما ذكر للإيذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدي إلى العلم بكون القرآن مصدقاً لها ﴿من قبل أن نطمس وجوهاً﴾ متعلق بالأمر مفيد للمسارعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيهاً على أن ذلك أمر محقق غني عن الإخبار به؛ وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين، وفي تنكير وجوه تهويل للخطب مع لطف، وحسن استدعاء، وأصل الطمس استئصال أثر الشيء، والمراد آمنوا من قبل أن نمحو ما خطه الباري بقلم قدرته في صحائف الوجوه من نون الحاجب، وصاد العين، وألف الأنف، وميم الفم فنجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وقال الفراء والبلخي وحسين المغربي: إن المعنى آمنوا من قبل أن نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة ﴿فنردها على أدبارها﴾ أي فنجعلها على هيئة أدبارها وأقفائها مطموسة مثلها فإن ما خلف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضاً؛ والعطف بالفاء إما على إرادة نريد الطمس، أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجمل، وعن عطية العوفي: أن المراد ننكسها بعد الطمس بجعل العيون التي فيها وما معها في القفا، فالعطف بالفاء ظاهر، وقيل: المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أي من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسوهم صغاراً وإدباراً، أو نردهم من حيث جاؤوا منه، وهي أذرعات الشام، فالمراد بذلك إجلاء بني النضير، وإلى هذا المراد ذهب ابن زيد، وضعف بأنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد، وتعميم التهديد للجميع.

وقد اختلف في أن الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا أو في الآخرة، فقال جماعة: كان بوقوعه في الدنيا وأيد بما أخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال: تذاكرنا عند إبراهيم إسلام كعب فقال: أسلم كعب في زمان عمر رضي الله تعالى عنه أقبل وهو يريد بيت المقدس فمر على المدينة فخرج إليه عمر فقال: يا كعب أسلم قال: ألستم تقرؤون في كتابكم ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾ [الجمعة: ٥]؟ وأنا قد حملت التوراة فتركه، ثم خرج حتى انتهى إلى حمص فسمع رجلاً من أهلها يقرأ هذه الآية فقال: رب آمنت رب

أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها، ثم رجع فأتى أهله باليمن ثم جاء بهم مسلمين، وروي أن عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله فأسلم، وقال: يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهي إلى قفاي، ثم اختلفوا فقال المبرد: إنه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسخ قبل قيام الساعة، وأيد بتنكير وجوه، والتعبير بضمير الغيبة فيما يأتي، واعترضه شيخ الإسلام بأن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله ﷺ فكذبوها وفي التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة، وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجه بعد ما فات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العاملين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم، والجواب بأن عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلافهم بما صنعت أسلافهم وإن لم يعلم وجه الحكمة فيه على تقدير تسليمه لا يزيل البعد في هذه الصورة، وقال البرسي: إن هذا الوعيد كان متوجهاً إليهم لو لم يؤمن أحد منهم، وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقين، واعترض أيضاً بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحاً وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سبباً لرفعه عنهم، وقيل: في الجواب أنه إذا جاز أن ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] فلأن يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه.

وقد ورد في الأخبار ما يدل على وقوع ذلك، ودعوى الفرق مما لا تكاد تسلم، وقيل: كان الوعيد بوقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى: ﴿**أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت**﴾ فإن لم يقع الأمر الأول فلا نزاع في وقوع الأمر الثاني فإن اليهود ملعونون بكل لسان وفي كل زمان، فاللعن بمعناه الظاهر؛ والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الإغراق في وصفه، واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ما تداولته الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكماً لهذا الوعيد أو مزجرة عن مخالفة للعنيد، فاللعن هنا الخزي بالمسخ وجعلهم قردة وخنازير كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وابن جرير عن الحسن، ويؤيده ظاهر التشبيه، وليس في عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه، والاستدلال على مغايرة اللعن للمسخ بقوله تعالى: ﴿قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير﴾ [المائدة: ٦٠] لا يفيد أكثر من مغايرته للمسخ في تلك الآية، وذهب البلخي والجبائي إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع.

وأجيب عما روي عن الحبرين الظاهر في أن ذلك في الدنيا بأنه مبني على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنها، وقد ورد «أن النبي ﷺ كان يكثر الدخول والخروج في الحجرات ولا يكاد يقر له قرار إذا اشتد الهواء، ويقول: أخشى أن تقوم الساعة» مع علمه ﷺ بأن قبل قيامها القائم وعيسى عليه السلام. والدجال عليه اللعنة والدابة وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما قصه ﷺ علينا، وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع في الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الختم على العين والفم والطبع عليهما، فقد قال الله تعالى: ﴿لطمسنا على أعينهم﴾ [يس: ٦٦] و ﴿اليوم نختم على أفواههم﴾ [يس: ٦٥] وجوز نحو هذا بعض من ادعى أن ذلك في الدنيا فقال: إن المعنى آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نعمي الأبصار عن الاعتبار، ونصم الأسماع عن الإصغاء إلى الحق

بالطبع، ونردها عن الهداية إلى الضلالة.

وروي ذلك عن الضحاك، وأخرجه أبو الجارود عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، والحق أن الآية ليست بنص في كون ذلك في الدنيا أو في الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه في الدنيا لأنه أدخل في الزجر، وعليه مبنى ما روي عن الحبرين لكن لما كان في وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم يبلغنا ـ على ما في التيسير ـ مما لا يلتفت إليه، ورجح احتمال كونه في الآخرة، وأيّاً ما كان فلعل السر في تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات ـ كما قال شيخ الإسلام ـ مراعاة المشاكلة بينها وبين ما أوجبها من جنايتهم التي هي التحريف والتغيير والفاعل والراضي سواء، والضمير المنصوب في ـ نلعنهم ـ لأصحاب الوجوه، أو ـ للذين ـ على طريق الالتفات لأنه بعد تمام النداء يقتضي الظاهر الخطاب، وأما قبله فالظاهر الغيبة، ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله:

يا من يعز علينا أن نفارقهم ... وجداننا كل شيء بعدكم عدم

أو للوجوه إن أريد به الوجهاء ﴿وكان أمر الله﴾ بإيقاع شيء مّا من الأشياء، فالمراد بالأمر معناه المعروف، ويحتمل أن يراد به واحد الأمور ولعله الأظهر أي كان وعيده أو ما حكم به وقضاه ﴿مفعولاً﴾ نافذاً واقعاً في الحال أو كائناً في المستقبل لا محالة، ويدخل في ذلك ما أوعدتم به دخولاً أولياً، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لما مر غير مرة.

﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعيد ومؤكد وجوب امتثال الأمر بالإيمان حيث إنه لا مغفرة بدونه كما زعم اليهود، وأشار إليه قوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا﴾ [الأعراف: ١٦٩] وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا.

والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن لله تعالى شأنه شريكاً إما في الألوهية أو في الربوبية، وبمعنى الكفر مطلقاً ـ وهو المراد هنا ـ كما أشار إليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولاً أولياً فإن الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا، ونزول الآية في حق اليهود على ما روي عن مقاتل لا يقتضي الاختصاص بكفرهم بل يكفي الاندراج فيما يقتضيه عموم اللفظ، والمشهور أنها نزلت مطلقة، فقد أخرج ابن المنذر عن أبي مجلز قال: «لما نزل قوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ [الزمر: ٥٣] الآية قام النبي ﷺ على المنبر فتلاها على الناس فقام إليه رجل فقال: والشرك بالله؟ فسكت، ثم قام إليه فقال: يا رسول الله والشرك بالله تعالى؟ فسكت مرتين أو ثلاثاً فنزلت هذه الآية ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾» الخ والمعنى أن الله تعالى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه، وحكمه لا يتغير، ولأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا لم يبعث نبي إلا لسده وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدي إلى فتحه، وقيل: لأن ذنبه لا ينمحي عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره، ولا يخفى أن هذا مبني على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل، وإليه ذهب أكثر الصوفية وجميع الفلاسفة، فإن ﴿يشرك﴾ في موضع النصب على المفعولية؛ وقيل: المفعول محذوف والمعنى لا يغفر من أجل أن يشرك به شيئاً من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى، والذي عليه المحققون هو الأول.

﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ عطف على خبر إن لا مستأنف، وذلك إشارة إلى الشرك، وفيه إيذان ببعد درجته في القبح أي يغفر ما دونه من المعاصي وإن عظمت وكانت كرمل عالج، ولم يتب عنها تفضلاً من لدنه وإحساناً ﴿لمن يشاء﴾ أن يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط، فالجار متعلق ـ بيغفر ـ المثبت، والآية ظاهرة في التفرقة بين الشرك وما

دونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء، والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والأحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعاً، ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد، وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك وما دونه من الكبائر في أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية كما قيل: على معنى ـ إن الله لا يغفر الإشراك لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر ما دونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب ـ وجعلوا ﴿**لمن يشاء**﴾ متعلقاً بالفعلين وقيدوا المنفي بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن ﴿**من يشاء**﴾ في الأول المصرون بالاتفاق؛ وفي الثاني التائبون قضاءً لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين لأن المذكور إنما تعلق بالثاني وقدر في الأول مثله والمعنى واحد لكن يقدر مفعول المشيئة في الأول عدم الغفران وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر، ولا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على أنه لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص لأن الشرك أيضاً يغفر للتائب وما دونه لا يغفر للمصر عندهم من غير فرق بينهما، وسوق الآية ينادي بالتفرقة وتقييد مغفرة ﴿**ما دون ذلك**﴾ بالتوبة مما لا دليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد.

وقد ذكر الآمدي في أبكار الأفكار أنها راجحة على آيات الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لو لم تقيد، وقيل: بجواز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذٍ والإغراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشيء، أما أولاً فلأنه مبني على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل في محله. وأما ثانياً فلأن لو سلم يلزم منه تقبيح العفو شاهداً وهو خلاف إجماع العقلاء، وأما ثالثاً فلأنه منقوض بالتوبة فإنهم قالوا: بوجوب قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصي الإقدام على المعصية أيضاً ثقة منه بالتوبة حسب وثوقه بالمغفرة بل أبلغ من حيث إن التوبة مقدورة له بخلاف المغفرة فكان يجب أن لا تقبل توبته لما فيه من الإغراء وهو خلاف الإجماع فلئن قالوا: هو غير واثق بالإمهال إلى التوبة قلنا: هو غير واثق بالمغفرة لإبهام الموصول، والقول: بأنه لو لم تشترط التوبة لزم المحاباة من الله تعالى في الغفران للبعض دون البعض والمحاباة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لأن الله تعالى متفضل بالغفران وللمتفضل أن يتفضل على قوم دون قوم وإنسان دون إنسان وهو عادل في تعذيب من يعذبه، وليس يمنع العقل والشرع من الفضل والعدل كما لا يخفى، ومن المعتزلة من قال: إن المغفرة قد جاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما في قوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد: ٦] فإنه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية في الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعاً، وقوله تعالى: ﴿وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب﴾ [الكهف: ٥٨] فإنه صريح في أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة فلتحمل فيما نحن فيه على ذلك بقرينة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الإيمان، ثم قال سبحانه: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ الخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة ما دونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلاً على ما هو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضاً لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة، أو يراد إسقاط جملة العقوبات، أو يراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقي الاحتمالان الآخران، وعلى الأول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا يعاقب ببعضها، وعلى الثاني لا يلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر.

وأجيب بأن حمل المغفرة على إسقاط العقوبة أولى من حملها على التأخير لثلاثة أوجه: الأول أنه المعنى

المتبادر من إطلاق اللفظ، الثاني أنه لو حمل لفظ المغفرة في الآية على التأخير لزم منه التخصيص في أن الله لا يغفر أن يشرك به لأن عقوبة الشرك مؤخرة في حق كثير من المشركين بل ربما كانوا في أرغد عيش وأطيبه بالنسبة إلى عيش بعض المؤمنين وأن لا يفرق في مثل هذه الصورة بين الشرك وما دونه بخلاف حملها على الإسقاط، الثالث أن الأمة من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجمعين على حمل لفظ المغفرة في الآية على سقوط العقوبة وما وقع عليه الإجماع هو الصواب وضده لا يكون صواباً. وقولهم: لا يحصل الغرض أيضاً لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد الخ قلنا: بل المراد إسقاط كل واحد واحد وبيانه أن قوله سبحانه: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ سلب للغفران فإذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب السلب فيكون إثباتاً، ومعناه إقامة العقوبة، وعند ذلك فإما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات، أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشترط في حق الكفار إجماعاً فلم يبق إلا الثاني، ويلزم من ذلك أن يكون الغفران فيما دون الشرك بإسقاط كل عقوبة وإلا لما تحقق الفرق بين الشرك وما دونه، ومنهم من وقع في حيص بيص في هذه الآية حتى زعم أن ﴿**ويغفر**﴾ عطف على المنفي والنفي منسحب عليهما، والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للتفرقة، ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضعه في غير مواضعه.

ومن الجماعة من قال في الرد على المعتزلة: إن التقييد بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها، وتعقبه صاحب الكشف بأنه لم يصدر عن ثبت لأن الوجوب بالحكمة يؤكد المشيئة عندهم، وأيضاً قد أشار الزمخشري في هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهي تقتضي الوجوب وتؤكده فلا يرد ما ذكر رأساً.

ثم إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار، وذكر الجلال السيوطي أن فيها رداً أيضاً على المرجئة القائلين: إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون.

وأخرج ابن الضريس وابن عدي بسند صحيح عن ابن عمر قال: «كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به**﴾» الآية، وقال: إني ادخرت دعوتي وشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا ورجونا، وقد استبشر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهذه الآية جداً حتى قال علي كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذي وحسنه: أحب آية إليّ في القرآن ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾.

﴿**ومن يشرك بالله**﴾ استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لإدخال الروعة، وزيادة تقبيح الإشراك، وتفظيع حال من يتصف به أي ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات الكمال من الجمال، والجلال أي شرك كان ﴿**فقد افترى إثماً عظيماً**﴾ أي ارتكب ما يستحقر دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً، وأصل الافتراء من الفرى، وهو القطع ولكون قطع الشيء مفسدة له غالباً غلب على الإفساد، واستعمل في القرآن بمعنى الكذب، والشرك والظلم كما قاله الراغب، فهو ارتكاب ما لا يصلح أن يكون قولاً أو فعلاً، فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم، وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال ما لا يصلح أم حقيقة في الأول مجاز مرسل، أو استعارة في الثاني؟ قولان: أظهرهما عند البعض الثاني، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولي والفعلي لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصلح، وفي مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت في أصل المعنى بأنه يقال: فريت الأديم إذا قطعته على وجه الإصلاح، وأفريته إذا قطعته على وجه

الإفساد ﴿ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم﴾ قال الكلبي: نزلت في رجال من اليهود أتوا رسول الله ﷺ بأطفالهم فقالوا: يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب؟ فقال: لا فقالوا: والذي يحلف به ما نحن فيه إلا كهيئتهم ما من ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذي زكوا به أنفسهم؛ وأخرج ابن جرير عن الحسن «أنها نزلت في اليهود والنصارى حيث قالوا: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨] وقالوا: ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ [البقرة: ١١١] والمعنى انظر إليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والإثم العظيم، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لكافر شيء من كفره أو معاصيه، وفي معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغير غرض. صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه ﴿بل الله يزكي من يشاء﴾ إبطال لتزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للإضراب عن ذمهم بتلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: هم لا يزكونها في الحقيقة بل الله يزكي من يشاء تزكيته ممن يستأهل من عباده المؤمنين «إذ هو العليم الخبير» وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولاً ـ كما هو ظاهر ـ أو فعلاً كقوله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ [الشمس: ٩]، و ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [التوبة: ١٠٣] ﴿ولا يظلمون فتيلاً﴾ عطف على جملة حذفت تعويلاً على دلالة الحال عليها، وإيذاناً بأنها غنية عن الذكر أي يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون في ذلك العقاب أدنى ظلم، وأصغره، وهو المراد بالفتيل، وهو الخيط الذي شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل في القلة والحقارة ـ كالنقير للنقرة التي في ظهرها ـ والقطمير ـ وهو قشرتها الرقيقة، وقيل: الفتيل ما خرج بين إصبعيك وكفيك من الوسخ، وروي ذلك عن ابن عباس وأبي مالك والسدي رضي الله تعالى عنهم، وجوز أن تكون جملة ﴿ولا يظلمون﴾ في موضع الحال والضمير راجع إلى من حملا له على المعنى أي والحال أنهم لا ينقصون من ثوابهم أصلاً بل يعطونه يوم القيامة عملاً مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم في الدنيا.

وقيل: هو استئناف، والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه، ومن زكاه الله تعالى أي لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أمس بمقام الوعيد، وانتصاب ﴿فتيلاً﴾ على أنه مفعول ثانٍ كقولك: ظلمته حقه، قال علي بن عيسى: ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك: تصببت عرقاً.

﴿انظر كيف يفترون على الله الكذب﴾ في زعمهم أنهم أزكياء عند الله تعالى المتضمن لزعمهم قبول الله تعالى وارتضاءه إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبته تعالى إلى ما يستحل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفيته تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضاً مفترون على أنفسهم بادعائهم/الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه، و ﴿كيف﴾ في موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه، والأخفش، والعامل ﴿يفترون﴾ و ﴿به﴾ متعلق به.

وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من الكذب، وقيل: هو متعلق به، والجملة في موضع النصب بعد نزع الخافض وفعل النظر معلق بذلك والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذباً للمبالغة في تقبيح حالهم ﴿وكفى به﴾ أي بافترائهم، وقيل: بهذا الكذب الخاص ﴿إثماً مبيناً﴾ لا يخفى كونه مأثماً من بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيماً منكراً، والجملة كما قال عصام الملة: في موضع الحال بتقدير قد أي ـ كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافي مضمونه لأنه إثم مبين ـ والآثم بالإثم المبين غير المتحاشى عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ولا يكون زكياً عند الله تعالى، وانتصاب ﴿إثماً﴾ على التمييز.

﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطَّاغوت﴾ تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيداً للتعجيب، وقد تقدم نظيره، والآية نزلت ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف ـ في جمع من يهود، وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشاً على رسول الله ﷺ وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال أهل مكة: إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكراً منكم فإن أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل، ثم قال كعب: يا أهل مكة ليجيء منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب: إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب: اعرضوا عليّ دينكم، فقال أبو سفيان: نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد ﷺ فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث، فقال كعب: أنتم والله أهدى سبيلاً مما عليه محمد ﷺ فأنزل الله تعالى في ذلك الآية، و ـ الجبت ـ في الأصل اسم صنم فاستعمل في كل معبود غير الله تعالى، وقيل: أصله الجبس، وهو كما قال الراغب: الرذيل الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاءً كما في قول عمرو بن يربوع: شرار ـ النات ـ أي الناس، وإلى ذلك ذهب قطرب ـ والطاغوت ـ يطلق على كل باطل من معبود أو غيره.

وأخرج الفريابي وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «الجبت الساحر والطاغوت الشيطان».

وأخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله، ومن طريق أبي الليث عنه قال: الجبت كعب بن الأشرف، والطاغوت الشيطان كان في صورة إنسان، وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة، والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة، والطاغوت الكاهن ـ وهي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وفي رواية أخرى الجبت حيي بن أخطب؛ والطاغوت كعب بن الأشرف، وفي أخرى الجبت الأصنام، والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس، ومعنى الإيمان بهما إما التصديق بأنهما آلهة وإشراكهما بالعبادة مع الله تعالى، وإما طاعتهما وموافقتهما على ما هما عليه من الباطل، وإما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلاً، والمتبادر المعنى الأول أي أنهم يصدقون بألوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما **﴿ويقولون للذين كفروا﴾** أي لأجلهم وفي حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقيل أنتم بدل قوله سبحانه **﴿هؤلاء﴾** أي الكفار من أهل مكة. **﴿أهدى من الذين آمنوا سبيلاً﴾** أي أقوم ديناً وأرشد طريقة، قيل: والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه؛ أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم، وإيراد النبي ﷺ وأتباعه بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفين بأشنع القبائح **﴿أولئك﴾** القائلون المبعدون في الضلالة **﴿الذين لعنهم الله﴾** أي أبعدهم عن رحمته وطردهم، واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار مآلهم **﴿ومن يلعن﴾** أي يبعده **﴿الله﴾** من رحمته **﴿فلن تجد له نصيراً﴾** أي ناصراً يمنع عنه العذاب دنيوياً كان أو أخروياً بشفاعة أو بغيرها، وفيه بيان لحرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركي قريش وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصورون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خاذلاً.

وفي الإتيان بكلمة ـ لن ـ وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكراً والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الأبدي عن الظفر بما أملوا بالكلية ما لا يخفى، وإن اعتبرت المبالغة في ـ نصير ـ متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه: ﴿وما ربك بظلام﴾ [فصلت: ٤٦] قوى أمر هذه الدلالة ﴿أم لهم نصيب من الملك﴾ شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم، و ﴿أم﴾ منقطعة فتقدر ببل، والهمزة أي بل آلهم، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك، وجحد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود إليهم في آخر الزمان.

وعن الجبائي أن المراد بالملك ها هنا النبوة أي ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم والأول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿فإذاً لا يؤتون الناس﴾ أي أحداً أو الفقراء أو محمداً ﷺ وأتباعه ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿نقيراً﴾ أي شيئاً قليلاً، وأصله ما أشرنا إليه آنفاً.

وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: هذا النقير فوضع طرف الإبهام على باطن السبابة ثم نقرها، وحاصل المعنى على ما قيل: إنهم لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه، ومن حق من أوتي الملك الإيتاء وهم ليسوا كذلك، فالفاء في ﴿فإذاً﴾ للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لأن الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع إذا والمضارع، ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لإنكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا الذي وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك ويعقبه منهم البخل بأقل قليل، وفائدة «إذاً» زيادة الإنكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب الإعطاء سبباً للمنع، والفرق بين الوجهين أن الإنكار في الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع، وفي الثاني متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع، «وإذاً» في الوجهين ملغاة، ويجوز إعمالها لأنه قد شرط في إعمالها الصدارة فإذا نظر إلى كونها في صدر جملتها أعملت، وإن نظر إلى العطف وكونها تابعة لغيرها أهملت، ولذلك قرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ـ فإذاً لا يؤتوا الناس ـ بالنصب على الإعمال.

﴿أم يحسدون الناس﴾ انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو من أقبح الرذائل المهلكة من اتصف بها دنيا وأخرى، وذكره بعده من باب الترقي، و ﴿أم﴾ منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لإنكار الواقع، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الإطلاق محمد ﷺ، وإلى هذا ذهب عكرمة ومجاهد والضحاك وأبو مالك وعطية، وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال أهل الكتاب: زعم محمد أنه أوتي ما أوتي في تواضع وله تسع نسوة وليس همه إلا النكاح فأي ملك أفضل من هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية».

وذهب قتادة والحسن وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب، وعن أبي جعفر وأبي عبد الله أنهم النبي وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام، وقيل: المراد بهم جميع الناس الذين بعث إليهم النبي ﷺ من الأسود والأحمر أي بل أيحسدونهم ﴿على ما آتاهم الله من فضله﴾ يعني النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبي ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم كمالات تقصر عنها الأماني، أو تهيئة سبب رشادهم ببعثة النبي ﷺ إليهم، والحسد على هذا مجاز لأن اليهود لما نازعوه في نبوته ﷺ التي هي إرشاد لجميع الناس فكأنما حسدوهم جمع ﴿فقد آتينا﴾ تعليل

للإنكار والاستقباح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لإظهار كمال العناية بالأمر، والفاء كما قيل: فصيحة أي أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطؤوا إذ ليس الإيتاء ببدع منا لأنا قد آتينا من قبل هذا ﴿**آل إبراهيم الكتاب**﴾ أي جنسه والمراد به التوراة والإنجيل أو هما والزبور ﴿**والحكمة**﴾ أي النبوة، أو إتقان العلم والعمل، أو الأسرار المودعة في الكتاب أقوال ﴿**وآتيناهم**﴾ مع ذلك ﴿**ملكاً عظيماً**﴾ لا يقادر قدره، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا ينتفعون بهذا الحسد فإنا قد آتينا هؤلاء ما آتينا مع كثرة الحساد الجبابرة من نمروذ وفرعون وغيرهما فلم ينتفع الحاسد ولم يتضرر المحسود، وأن يراد أن حسدهم هذا في غاية القبح والبطلان فإنا قد آتينا من قبل أسلاف هذا النبي المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إيتائها وتكرير الإيتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الإشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة، والمراد من الإيتاء إما الإيتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الإيتاء بالواسطة، وعلى الأول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته، ومن الضمير الراجع إليهم من ﴿**آتيناهم**﴾ بعضهم، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الملك في آل إبراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام، وخصه السدي بما أحل لداود وسليمان من النساء فقد كان للأول تسع وتسعون امرأة ولولده ثلاثمائة امرأة ومثلها سرية» وعن محمد بن كعب قال: «بلغني أنه كان لسليمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة وسبعمائة سرية»، وعلى الثاني فالمراد بهم ذريته كلها فإن تشريف البعض بما ذكر تشريف للكل لاغتنامهم بآثار ذلك واقتباسهم من أنوار.

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم، والملك العظيم بالنبوة، ونسب ذلك إلى الحسن ومجاهد، ولا يخفى أن إطلاق الملك العظيم على النبوة في غاية البعد والحمل على المتبادر أولى ﴿**فمنهم**﴾ أي من جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم ﴿**من آمن به**﴾ أي بما أوتي آل إبراهيم ﴿**ومنهم من صد**﴾ أي أعرض ﴿**عنه**﴾ ولم يؤمن به وهذا في رأي حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكي من غير أن يكون له دخل في الإلزام، وقيل: له دخل في ذلك ببيان أن الحسد لو لم يكن قبيحاً لأجمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحد كما أجمعوهم عليه فلم يؤمن أحد منهم، وليس بشيء، وقيل: معناه فمن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر، ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذلك لا يوهن كفر هؤلاء أمرك فضمير ﴿**به**﴾ و ﴿**عنه**﴾ على هذا لإبراهيم، وفيه تسلية له عليه الصلاة والسلام ورجوع الضميرين لمحمد ﷺ وجعل الكلام متفرعاً على قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين أوتوا الكتاب﴾ [النساء: ٤٧] أو على قوله سبحانه: ﴿**ألم تر إلى الذين**﴾ الخ في غاية البعد، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿**وكفى بجهنم سعيراً**﴾ أي ناراً مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أي إن انصرف عنهم بعض العذاب في الدنيا فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم في العقبى.

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾

﴿**إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً**﴾ استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما ما يعمهم وغيرهم ممن كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام، ويدخل أولئك دخولاً أولياً، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو ما يعم كله وبعضه، أو ما يعم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام، وعلى

الثاني فالمراد بها ما يعم المذكورات وسائر الشواهد التي أتى بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم، و﴿**سوف**﴾ كما قال سيبويه: كلمة تذكر للتهديد والوعيد، وتنوب عنها السين كما في قوله تعالى: ﴿سأصليه سقر﴾ [المدثر: ٢٦] وقد تذكر للوعد كما في قوله سبحانه: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ [الضحى: ٥] ﴿وسوف أستغفر لكم ربي﴾ [يوسف: ٩٨]؛ وكثيراً ما تفيد هي والسين توكيد الوعيد، وتنكير ﴿**ناراً**﴾ للتفخيم أي يدخلون ولا بد ﴿**ناراً**﴾ هائلة ﴿**كلما نضجت جلودهم**﴾ أي احترقت وتهرت وتلاشت، من نضج الثمر واللحم نضجاً ونضجاً إذا أدرك، و ﴿**كلما**﴾ ظرف زمان والعامل فيه ﴿**بدلناهم جلوداً غيرها**﴾ أي أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلداً جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كانت مادته الأصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب، وذلك لأنه هو العاصي باعتبار أصله فإنه لم يبدل إلا صفته، وعندي أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلاً عن فاضل، وذلك لأن عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الإدراك والشعور وهو أشبه الأشياء بالآلة فَيَدُ قاتل النفس ظلماً مثلاً آلة له كالسيف الذي قتل به ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح، والسيف ليس كذلك، وهذا لا يصلح وحده سبباً لإعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لأن ذلك الحمل غير اختياري، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جلد كانت وكذا يقال في النعيم، ويؤيد هذا أن من أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنمي كجبل أحد، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعاً في عرض سبعة أذرع، ولا شك أن الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان في الدنيا لا تبقى على كميتها كهولة وشيوخة وكون الماهية واحدة لا يفيد لأنا لم ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثاني يغاير الأول كمغايرة العرض للجوهر أو الإنسان للحجر بل كمغايرة زيد المطيع لعمرو العاصي مثلاً على أنه لو قيل: إن الكافر يعذب أولاً ببدن من حديد تحله الروح، وثانياً ببدن من غيره كذلك لم يسغ لأحد أن يقول: إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار إنكاره كفراً لم يبعد عقلاً القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط.

ولما توقف الأمر عقلاً على إثبات الأجسام أصلاً ولا يتوهم من هذا أني أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى، ولكني أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أمكنت، والنصوص في هذا الباب متعارضة، فمنها ما يدل على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها، ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الأولى، ولا أرى بأساً بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الأمرين كان، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في الآيات التي يدل ظاهرها على إعادة العين مثل قوله سبحانه: ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾ [النور: ٢٤] وما في شرح البخاري للسفيري ـ من أنه لا تزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة، فتقول الروح للجسد: أنت فعلت وأني كنت ريحاً ولولاك لم أستطع أن أعمل شيئاً، ويقول الجسد للروح: أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لا أحرك يداً ولا رجلاً، فيبعث الله تعالى ملكاً يقضي بينهما فيقول لهما: إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستاناً فقال المقعد للضرير: إني أرى ها هنا ثماراً لكن لا أصل إليها فقال له الضرير: اركبني فتناولها فأيهما المتعدي؟ فيقولان: كلاهما فيقول لهما الملك: فإنكما قد حكمتما على أنفسكما ـ لا أراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والممثل له فإن الحامل فيما نحن فيه لا اختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لا شعور لنا به، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام، ثم إن هذا التبديل كيفما كان يكون في الساعة الواحدة مرات كثيرة.

فقد أخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال: «قرىء عند عمر هذه الآية فقال كعب: عندي تفسيرها قرأتها قبل الإسلام فقال هاتها يا كعب فإن جئت بها سمعت كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقناك قال: إني قرأتها قبل «كلمات نضجت جلودهم بدلناها جلوداً غيرها» في الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر: هكذا سمعته من رسول الله ﷺ»، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن قال: «بلغني أنه يحرق أحدهم في اليوم سبعين ألف مرة كلما نضجتهم النار وأكلت لحومهم قيل لهم: عودوا فعادوا».

﴿**ليذوقوا العذاب**﴾ أي ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز: أعزك الله والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق من حيث إنه لا يدخله نقصان بدوام الملابسة، أو للإشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث إن القوة الذائقة أشد الحواس تأثيراً أو على سرايته للباطن، ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحال مع الاحتراق أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أن النفس ربما تتوهم زوال الإدراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الإسلام، وقيل: السر في ذلك أن في النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعماً أن التبديل إنما هو للسرابيل التي ذكرها الله سبحانه بقوله: ﴿سرابيلهم من قطران﴾ [إبراهيم: ٥٠] وسميت السرابيل جلوداً للمجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السرابيل لا توصف بالنضج وكأنه ما دعاه إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿**إن الله كان عزيزاً**﴾ أي لم يزل منيعاً لا يدافع ولا يمانع، وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريده مما تواعد أو وعد به ﴿**حكيماً**﴾ في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه؛ والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع ما مر مراراً.

﴿**والذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾ عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلاً للمساءة والمسرة، وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فيهم، والمراد بالموصول إما المؤمنون بنبينا ﷺ، وإما ما يعمهم وسائر من آمن من أمم الأنبياء عليهم السلام أي إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الأعمال الحسنة ﴿**سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾ قرأ عبد الله ـ سيدخلهم ـ بالياء والضمير للاسم الجليل، وفي السين تأكيد للوعد، وفي اختبارها هنا واختيار ﴿**سوف**﴾ في آية الكفر ما لا يخفى.

﴿**خالدين فيها أبداً**﴾ إعظاماً للمنة وهو حال مقدرة من الضمير المنصوب في ﴿**سندخلهم**﴾ وقوله تعالى: ﴿**لهم فيها أزواج مطهرة**﴾ أي من الحيض والنفاس وسائر المعايب والأدناس والأخلاق الدنيئة والطباع الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفر عنهن في محل النصب على أنه حال من جنات، أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو أنه صفة لجنات بعد صفة، أو في محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر.

والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الأخبار ﴿**وندخلهم ظلاً ظليلاً**﴾ أي فيناناً لا وجوب فيه، ودائماً لا تنسخه الشمس وسجسجاً لا حر فيه ولا قر، رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه برحمته إنه أرحم الراحمين، والمراد بذلك إما حقيقته ولا يمنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة، والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عادتهم في نحو ـ يوم أيوم، وليل أليل ـ وقال الإمام المرزوقي: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعي بل هو ـ كبسن ـ في قولك: حسن بسن، وقرىء «يدخلهم» بالياء عطف على ﴿**سيدخلهم**﴾ لا على أنه غير الإدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى: ﴿ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ [هود: ٥٨].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَـٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَـٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّـَٔاتَيْنَـٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَـٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾

هذا ومن باب الإشارة في الآيات **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾** خطاب لأهل الإيمان العلمي، ونهي لهم أن يناجوا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى في حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا، أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم، والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب، وقيل: إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم شراب ليلى ومدام مي، فبقوا حيارى مبهوتين لا يميزون الحي من الليّ ولا يعرفون الأوقات ولا يقدرون على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم: يا أيها العارفون بي وبصفاتي وأسمائي السكارى من شراب محبتي وسلسبيل أنسي وتسنيم قدمي وزنجبيل قربي ومدام عشقي وعقار مشاهدتي إذا كشفت لكم جمالي وآنستكم في مقام ربوبيتي فلا تكلفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم في جنان مشاهدتي، وليس في الجنان تقييد، وإذا سكنتم من سكركم وصرتم صاحين بنعت التمكين فأدوا ما افترضته عليكم **﴿وقوموا لله قانتين﴾** وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين في بحار

المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العيني والمعنى الأول أولى بالإشارة ﴿**ولا جنباً**﴾ أي ولا تقربوا الصلاة في حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها ﴿**إلا عابري سبيل**﴾ أي سالكي طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغتذاء بالمأكل والمشرب لسد الرمق أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقرّ وستر العورة، أو المباشرة لحفظ النسل ﴿**حتى تغتسلوا**﴾ وتتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار ﴿**وإن كنتم مرضى**﴾ بأدواء الرذائل ﴿**أو على سفر**﴾ في بيداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات ﴿**أو جاء أحد منكم من الغائط**﴾ أي الاشتغال بلوث المال ملوثاً بمحبته ﴿**أو لامستم النساء**﴾ أي لازمتم النفوس وباشرتموها في قضاء وطرها ﴿**فلم تجدوا ماء**﴾ علماً يهديكم إلى التخلص عن ذلك ﴿**فتيمموا صعيداً طيباً**﴾ أي فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد ﴿**فامسحوا بوجوهكم وأيديكم**﴾ أي امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتصاعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحى عنكم تلك الهيئات المهلكة وتبقى أنفسكم صافية ﴿**إن الله كان عفواً**﴾ يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات ﴿**غفوراً**﴾ يستر الشين بالزين ﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً**﴾ أي بعضاً ﴿**من الكتاب**﴾ وهو اعترافهم بالحق مع احتجابهم برؤية الخلق ﴿**يشترون الضلالة**﴾ ويتركون التوحيد الحقيقي ﴿**ويريدون**﴾ مع ذلك ﴿**أن تضلوا السبيل**﴾ الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم ﴿**والله أعلم بأعدائكم**﴾ وعنى بهم أولئك الموصوفين بما ذكر، وسبب عداوتهم لهم اختلاف الأسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم ﴿**وكفى بالله ولياً**﴾ يلي أموركم بالتوفيق لطريق التوحيد ﴿**وكفى بالله نصيراً**﴾ ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إيذاءكم وردكم عما أنتم عليه من الحق ﴿**من الذين هادوا**﴾ رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نفي السوى إلى ما سولت لهم أنفسهم واستنتجته أفكارهم وأيدته أنظارهم ودعت إليه علومهم الرسمية ﴿**يحرفون الكلم عن مواضعه**﴾ يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أي أنهم يؤولون جميع ما يشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مراداً لله تعالى لا قصداً ولا تبعاً لا عبارة ولا إشارة، ويحتمل أن يراد بها هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه، أو كلمه بمعنى آثار كلمه أعنى كن المتعددة حسب تعلقات الإرادة.

ومعنى تحريفها عن مواضعها إمالتها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها مظاهر أسمائه فيثبتون لها وجوداً غير وجود الله تعالى: ﴿**ويقولون سمعنا**﴾ ما يشعر بالوحدة أو سمعنا ما يقال في هذه الممكنات ﴿**وعصينا**﴾ فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ما تعتقدون ﴿**ويقولون**﴾ أيضاً في أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستهزئين به ﴿**اسمع**﴾ ما يعارض ما تدعيه ﴿**غير مسمع**﴾ أي لا أسمعك الله ﴿**وراعنا**﴾ يعنون رميه بالرعونة وهي الحماقة ﴿**لياً بألسنتهم وطعناً في الدين**﴾ الذي عليه العارف بربه ﴿**يا أيها الذين أوتوا الكتاب**﴾ أي فهموا عليه الظاهر ولم يفهموا ما أشار إليه من علم الباطن ﴿**آمنوا بما نزلنا**﴾ على قلوب أوليائي من العلم اللدني ﴿**مصدقاً لما معكم**﴾ من علم الظاهر إذ كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل ﴿**من قبل أن نطمس وجوهاً**﴾ وهي وجوه القلوب بالعمى ﴿**فنردها على أدبارها**﴾ ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت في أصل الفطرة متوجهة إلى ما في الميثاق الأول ﴿**أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت**﴾ فنمسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتي كتاب الاستعداد أمرهم بالإيمان الحقيقي وهددهم بإزالة استعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين، وإبعادهم بالمسخ ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ إلا بالتوبة عنه لشدة غيرته «لا أحد أغير من الله» ﴿**ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ أن يغفر له تاب أو لم يتب، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة: فشرك جلي بالأعيان، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلاً، وتوبته إظهار العبودية في إثبات الربوبية مصدقاً بالسر والعلانية، وشرك خفي بالأوصاف ـ

وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية ـ وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات ـ وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية ـ وتوبته بالوحدة ـ وهي فناء الناسوتية في بقاء اللاهوتية ﴿**ومن يشرك بالله**﴾ أيّ شرك كان من هذه المراتب ﴿**فقد افترى**﴾ وارتكب حسب مرتبته ﴿**إثماً عظيماً**﴾ لا يقدر قدره ﴿**ألم ترى إلى الذين يزكون أنفسهم**﴾ كعلماء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحقد وسائر الصفات الرذيلة ﴿**بل الله يزكي من يشاء**﴾ كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلاً، ويحتمل أن يكون هذا تعجيباً ممن يزكي نفسه بنفسه ويسلك في مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولي كامل أو أثارة من علم إلهي كبعض المتفلسفين من أهل الرياضات ﴿**انظر كيف يفترون على الله الكذب**﴾ بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وما تزكت أو بانتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها ﴿**وكفى به إثماً مبيناً**﴾ ظاهراً لا خفاء فيه ﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً**﴾ بعضاً ﴿**من الكتاب**﴾ الجامع، وأشير به إلى علم الظاهر ﴿**يؤمنون بالجبت**﴾ أي بجبت النفس ﴿**والطاغوت**﴾ أي طاغوت الهوى فيميلون مع أنفسهم وهواهم ﴿**ويقولون للذين كفروا**﴾ أي لأجل الذين ستروا الحق ﴿**هؤلاء أهدى من الذين آمنوا**﴾ الإيمان الحقيقي ﴿**سبيلا أولئك الذين لعنهم الله**﴾ أي أبعدهم عن معرفته وقربه ﴿**ومن يلعن**﴾ أي يبعده ﴿**الله**﴾ عن ذلك ﴿**فلن تجد له نصيراً**﴾ يهديه إلى الحق ﴿**أم لهم نصيب من الملك فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً**﴾ ذم لهم بالبخل الذي هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى ﴿**أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله**﴾ من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم ﴿**فقد آتينا آل إبراهيم**﴾ وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة ﴿**الكتاب**﴾ أي علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن ﴿**والحكمة**﴾ علم الباطن أو باطن الباطن ﴿**وآتيناهم ملكاً عظيماً**﴾ وهو الوصول إلى العين وعدم الوقوف عند الأثر ﴿**إن الذين كفروا بآياتنا**﴾ أي حجبوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات ﴿**سوف نصليهم ناراً**﴾ عظيمة وهي نار القهر والحجاب، أو نار الحسد ﴿**كلما نضجت جلودهم**﴾ وتقطعت أماني نفوسهم الأمارة ومقتضيات هواها ﴿**بدلناهم جلوداً غيرها**﴾ بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم ﴿**ليذوقوا العذاب**﴾ ما داموا منغمسين في أوحال الرذائل ﴿**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾ أي الأعمال التي يصلحون بها لقبول التجليات ﴿**سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾ من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخمر الشهود وعسل الكشف ﴿**خالدين فيها أبداً**﴾ لبقاء أرواحهم المفاضة عليها ما يروحها ﴿**لهم فيها أزواج**﴾ من التجليات التي يلتذون بها ﴿**مطهرة**﴾ من لوث النقص ﴿**وندخلهم ظلاً ظليلاً**﴾ وهو ظل الوجود والصفات الإلهية وذلك بمحو البشرية عنهم، نسأل الله تعالى من فضله فلا فضل إلا فضله، ثم إنه سبحانه وتعالى أرشد المؤمنين بأبلغ وجه إلى بعض أمهات الأعمال الصالحة فقال عز من قائل: ﴿**إِنَّ اللَهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾ أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «لما فتح رسول الله ﷺ مكة دعا عثمان بن أبي طلحة فلما أتاه قال: أرني المفتاح فأتاه به فلما بسط يده إليه قام العباس فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي اجعله لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله ﷺ: أرني المفتاح يا عثمان فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى فكف عثمان يده، ثم قال رسول الله ﷺ: يا عثمان إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتني المفتاح، فقال: هاك بأمانة الله تعالى فقام ففتح الكعبة فوجد فيها تمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ: ما للمشركين قاتلهم الله تعالى وما شأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح وأزال ذلك، وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان في الكعبة؛ ثم قال: أيها الناس هذه القبلة، ثم خرج فطاف بالبيت، ثم نزل عليه جبريل عليه السلام ـ فيما ذكر لنا ـ برد المفتاح فدعا عثمان بن أبي

طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال ﴿إن الله يأمركم﴾» الآية.

وفي رواية الطبراني «أن رسول الله ﷺ قال حين أعطى المفتاح: خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم» يعني سدانة الكعبة، وفي تفسير ابن كثير «أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبة بن أبي طلحة فهو في يد ولده إلى اليوم»، وذكر الثعلبي والبغوي والواحدي «أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبي ﷺ وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى علي كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله ﷺ الكعبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر إليه وصار ذلك سبباً لإسلامه ونزول الوحي بأن السدانة في أولاده أبداً وما ذكرناه أولى بالاعتبار.

أما أولاً فلما قال الأشموني: إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص ـ كما ذكره ابن إسحاق وغيره، وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم، وأما ثانياً فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير، وقد نصوا على أنه هو الصحيح، وأما ثالثاً فلأن المفتاح على هذا لا يعد أمانة لأن علياً كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهراً وما هذا شأنه هو الغصب لا الأمانة، والقول ـ بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعه منه، أو للإشارة إلى أن الغاصب يجب أن يكون كالمؤتمن في قصد الرد، أو إلى أن علياً كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضاً بأمر النبي ﷺ جعل كالمؤتمن في أنه لا ذنب عليه لا يخلو عن بعد، وأيّاً ما كان فالخطاب يعم كل أحد ـ كما أن الأمانات، وهي جمع أمانة مصدر سمي به المفعول ـ نعم الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية، وعموم الحكم لا ينافي خصوص السبب، وقد روي ما يدل على العموم عن ابن عباس وأبيّ وابن مسعود.. والبراء بن عازب وأبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وإليه ذهب الأكثرون، وعن زيد بن أسلم ـ واختاره الجبائي وغيره أن هذا خطاب لولاة الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وحملهم على موجب الدين والشريعة، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها، وجعلوا الخطاب الآتي لهم أيضاً، وفي تصدير الكلام ـ بأن ـ الدالة على التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأكيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء ما لا مزيد عليه، ولهذا ورد من حديث ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا إيمان لمن لا أمانة له».

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا حفظ أمانة وصدق حديث وحسن خليقة وعفة طعمة».

وأخرج عن ميمون بن مهران «ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر الرحم توصل برة كانت أو فاجرة. والأمانة تؤدي إلى البر والفاجر والعهد يوفى به للبر والفاجر»، وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «أن رسول الله ﷺ قال: ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم من إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان» والأخبار في ذلك كثيرة، وقرىء ـ الأمانة ـ بالإفراد، والمراد الجنس لا المعهود أي يأمركم بأداء أيّ أمانة كانت.

﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها إثر الأمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذممهم. فالواو للعطف، والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على ﴿أن تؤدوا﴾ والجار متعلق به أو بمقدر وقع حالاً من فاعله أي ويأمركم ﴿أن تحكموا﴾ بالإنصاف والسوية، أو متلبسين بذلك إذا قضيتم بين الناس ممن ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم، وهذا مبني على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف

المعمول لما في حيز الموصول الحرفي عليه، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف، وفي التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلاً بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافاً لأبي علي، ولقيام الخلاف في المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أي ـ وأن تحكموا إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا ـ ليسلم مما تقدم، ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لأن تأدية الأمانة ليست وقت الحكومة، والمراد بالحكم ما كان عن ولاية عامة أو خاصة، وأدخلوا في ذلك ما كان عن تحكيم.

وفي بعض الآثار أن صبيين ارتفعا إلى الحسن رضي الله تعالى عنه ابن علي كرم الله تعالى وجهه في خط كتباه وحكماه في ذلك ليحكم أي الخطين أجود فبصر به علي كرم الله تعالى وجهه فقال: يا بني انظر كيف تحكم فإن هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة ﴿إِنَّ اللهَ نعمَّا يَعِظُكُم بهِ﴾ جملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لتربية المهابة وهو اسم ﴿إن﴾ وجملة ﴿نعما يعظكم﴾ خبرها، و ﴿ما﴾ إما بمعنى الشيء معرفة تامة، و ﴿يعظكم﴾ صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح، أي نعم الشيء شيء يعظكم به، ويجوز ـ نعم هو أي الشيء شيئاً يعظكم به ـ والمخصوص بالمدح محذوف، وإما بمعنى الذي وما بعدها صلتها وهو فاعل ـ نعم ـ والمخصوص محذوف أيضاً، أي نعم الذي يعظكم به تأدية الأمانة والحكم بالعدل ـ قاله أبو البقاء ـ ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل ـ نعم ـ إذا كان مظهراً لزم أن يكون محلى بلام الجنس أو مضافاً إليه كما في المفصل، وأجيب بأن سيبويه جوز قيام ﴿ما﴾ إذا كانت معرفة تامة مقامه، وابن السراج أيضاً جوز قيام الموصولة لأنها في معنى المعرف باللام، واعترض القول بوقوع ﴿ما﴾ تمييزاً بأنها مساوية للمضمر في الإبهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز، وأجيب بمنع كونها مساوية له لأن المراد بها شيء عظيم، والضمير لا يدل على ذلك، ومن الغريب ما قيل: إن ﴿ما﴾ كافة فتدبر، وقد تقدم الكلام فيما في ﴿نعما﴾ من القراءات ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعاً﴾ بجميع المسموعات ومنها أقوالكم ﴿بصيراً﴾ بكل شيء، ومن ذلك أفعالكم، ففي الجملة وعد ووعيد، وقد روي أن النبي ﷺ قال لعلي كرم الله تعالى وجهه: سوّ بين الخصمين في لحظك ولفظك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بعدما أمر سبحانه ولاة الأمور بالعموم أو الخصوص بأداء الأمانة والعدل في الحكومة أمر الناس بإطاعتهم في ضمن إطاعته عز وجل وإطاعة رسوله ﷺ حيث قال عز من قائل: ﴿أَطِيعُوا اللهَ﴾ أي الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ المبعوث لتبليغ أحكامه إليكم في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أيضاً، وعن الكلبي أن المعنى ﴿أطيعوا الله﴾ في الفرائض ﴿وأطيعوا الرسول﴾ في السنن، والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناءً بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعاً لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن وإيذاناً بأن له ﷺ استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغيره، ومن ثَمّ لم يعد في قوله سبحانه: ﴿وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ إيذاناً بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ، واختلف في المراد بهم فقيل: أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، وقيل: المراد بهم أمراء السرايا، وروي ذلك عن أبي هريرة وميمون بن مهران، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي، وأخرجه ابن عساكر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد في سرية، وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريباً منهم عرسوا وأتاهم ذو العيينتين[1] فأخبرهم فأصبحوا قد هربوا غير رجل

---

(١) أي الجاسوس.

أمر أهله فجمعوا متاعهم ثم أقبل يمشي في ظلمة الليل حتى أتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فأتاه فقال: يا أبا اليقظان إني قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن قومي لما سمعوا بكم هربوا وإني بقيت فهل إسلامي نافعي غداً وإلا هربت؟ فقال عمار: بل هو ينفعك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عماراً الخبر فأتى خالداً فقال: خل عن الرجال فإنه قد أسلم وهو في أمان مني، قال خالد: وفيم أنت تجير؟ فاستبا وارتفعا إلى النبي ﷺ فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير فاستبا عند النبي ﷺ فقال خالد: يا رسول الله أتترك هذا العبد الأجدع يشتمني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا خالد لا تسب عماراً فإن من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر إليه فرضي، فأنزل الله تعالى هذه الآية». ووجه التخصيص على هذا أن في عدم إطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة، وقيل: المراد بهم أهل العلم، وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد والحسن وعطاء وجماعة، واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء: ٨٣] فإن العلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام، وحمله كثير ـ وليس ببعيد ـ على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز، واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: ﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ**﴾ فإن الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشيء خاص بأمر الدين بدليل ما بعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين ﴿**فَرُدُّوهُ**﴾ فراجعوا فيه ﴿**إِلَى اللهِ**﴾ أي إلى كتابه ﴿**وَٱلرَّسُولِ**﴾ أي إلى سنته، ولا شك أن هذا إنما يلائم حمل أولي الأمر على الأمراء دون العلماء لأن للناس والعامة منازعة الأمراء في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم في أحكامهم.

وجعل بعضهم: الخطاب فيه لأولي الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً مجادلة ومحاجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل، وقيل: على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولي الأمر باعتبار بعض الأفراد وهم الأمراء، ثم إن وجوب الطاعة لهم ما داموا على الحق فلا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا طاعة لبشر في معصية الله تعالى»، وأخرج هو وأحمد والشيخان وأبو داود والنسائي عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلاً[1] من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شيء فقال: اجمعوا لي حطباً فجمعوا له حطباً قال: أوقدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال: ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا لي وتطيعوا؟ قالوا: بلى قال: فادخلوها فنظر بعضهم إلى بعض وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله ﷺ من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة في المعروف».

وهل يشمل المباح أم لا؟ فيه خلاف، فقيل: إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حلله الله تعالى ولا أن يحلل ما حرمه الله تعالى، وقيل: تجب أيضاً كما نص عليه الحصكفي وغيره، وقال بعض محققي الشافعية: يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم، وقال بعضهم: الذي يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه

---

(١) اسمه علقمة اهـ منه.

مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف ما فيه ذلك فإنه يجب باطناً أيضاً، وكذا يقال في المباح الذي فيه ضرر للمأمور به، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الأمر فإذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطناً أيضاً وبالعكس فينعكس ذلك كل محتمل؟ وظاهر إطلاقهم في مسألة أمر الإمام الناس بالصوم للاستسقاء الثاني لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوباً عند الآمر أو لا، وأيد بما قرروه في باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأموم لا الإمام، ولم أقف على ما قاله أصحابنا في هذه المسألة فليراجع هذا، واستدل بالآية من أنكر القياس وذلك لأن الله تعالى أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس، والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الأدلة الشرعية، فإن المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب، وبإطاعة الرسول العمل بالسنة، وبالرد إليهما القياس لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه، وليس القياس شيئاً وراء ذلك، وقد علم من قوله سبحانه: ﴿إن تنازعتم﴾ أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الإجماع ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ﴾ متعلق بالأمر الأخير الوارد في محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة، وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه، والكلام على حد ـ إن كنت ابني فأطعني ـ فإن الإيمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره، وكذا الإيمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الرد المأمور به العظيم الشأن ولو حمل ـ كما قيل ـ على جميع ما سبق على التفريع لحسن.

وقال الطبرسي: إنه إشارة إلى ما تقدم من الأوامر أي طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ وأولي الأمر، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿خَيْرٌ﴾ لكم وأصلح ﴿وَأَحْسَنُ﴾ أي أحمد في نفسه ﴿تَأْوِيلاً﴾ أي عاقبة، قاله قتادة والسدي وابن زيد، وأفعل التفضيل في الموضعين للإيذان بالكمال على خلاف الموضوع له، ووجه تقديم الأول على الثاني أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما ينفعهم، وقيل: المراد ﴿خير﴾ لكم في الدنيا ﴿وأحسن﴾ عاقبة في الآخرة، ووجه التقديم عليه أظهر.

وعن الزجاج أن المراد ﴿أحسن تأويلا﴾ من تأويلكم أنتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ. فالتأويل إما بمعنى الرجوع إلى المآل والعاقبة، وإما بمعنى بيان المراد من اللفظ الغير الظاهر منه، وكلاهما حقيقة، وإن غلب الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ خطاب للنبي ﷺ، وتعجيب له عليه الصلاة والسلام أي ألم تنظر أو ألم ينته علمك ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ من الزعم، وهو كما في القاموس مثلث القول: الحق والباطل والكذب ضد، وأكثر ما يقال: فيما يشك فيه، ومن هنا قيل: إنه قول بلا دليل، وقد كثر استعماله بمعنى القول الحق، وفي الحديث عن النبي ﷺ «زعم جبريل» وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه «زعم رسولك» وقد أكثر سيبويه في الكتام من قوله: زعم الخليل كذا ـ في أشياء يرتضيها ـ وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هذا بمعنى القول، والمراد به هنا مجرد الادعاء أي يدعون ﴿أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أي القرآن.

﴿وَمَا أُنزِلَ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿مِن قَبْلِكَ﴾ وهو التوراة، ووصفوا بهذا الادعاء لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح، وقرىء ﴿أنزل﴾ و ﴿أنزل﴾ بالبناء للفاعل ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى ٱلطَّاغُوتِ﴾ بيان لمحل التعجيب على قياس نظائره؛ أخرج الثعلبي وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رجلاً من المنافقين يقال له بشر خاصم يهودياً فدعاه اليهود إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف، ثم إنهما

احتكما إلى النبي ﷺ فقضى لليهودي فلم يرض المنافق وقال: تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب، فقال اليهودي لعمر رضي الله تعالى عنه: قضى لنا رسول الله ﷺ فلم يرض بقضائه، فقال للمنافق: أكذلك؟ قال: نعم، فقال عمر: مكانكما حتى أخرج إليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت»، وفي بعض الروايات: «وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي ﷺ الفاروق رضي الله تعالى عنه»، والطاغوت على هذا كعب بن الأشرف، وإطلاقه عليه حقيقة بناءً على أنه بمعنى كثير الطغيان، أو أنه علم لقب له - كالفاروق - رضي الله تعالى عنه، ولعله في مقابلة الطاغوت، وفي معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله، ويحتمل أن يكون الطاغوت بمعنى الشيطان، وإطلاقه على الأخس ابن الأشرف إما استعارة أو حقيقة، والتجوز في إسناد التحاكم إليه بالنسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة، وقيل: إن التحاكم إليه تحاكم إلى الشيطان من حيث إنه الحامل عليه فنقله عن الشيطان إليه على سبيل المجاز المرسل، وأخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس أيضاً قال: كان أبو برزة الأسلمي كاهناً يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر إليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم الآية.

وأخرج ابن جرير عن السدي كان أناس من يهود قريظة، والنضير قد أسلموا ونافق بعضهم، وكانت بينهم خصومة في قتيل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبي برزة فانطلقوا إليه فسألوه فقال: أعظموا اللقمة، فقالوا: لك عشرة أوساق فقال: لا بل مائة وسق، فأبوا أن يعطوه فوق العشرة، فأنزل الله تعالى فيهم ما تسمعون، وعلى هذا ففي الآية من الإشارة إلى تفظيع التحاكم نفسه ما لا يخفى، وهو أيضاً أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالتوراة، ويمكن حمل خبر الطبراني عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين ممن أسلم من قريظة والنضير ﴿**وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ**﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿**يريدون**﴾ وفيه تأكيد للتعجيب كالوصف السابق، والضمير المجرور راجع إلى الطاغوت وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائد إليه باعتبار الوصف لا الذات؛ أي أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان، وقيل: الضمير للتحاكم المفهوم من: «يتحاكموا»، وفيه بعد وقرأ عباس بن المفضل بها، وقرىء بهن، والضمير أيضاً للطاغوت لأنه يكون للواحد والجمع، وإذا أريد الثاني أنث باعتبار معنى الجماعة، وقد تقدم ﴿**وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيداً**﴾ عطف على الجملة الحالية داخلة في حكم التعجيب، وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمر على معنى «يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان» وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا إليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم، و ﴿**ضلالاً**﴾ إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل في ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] وإما مؤكد لفعله المدلول عليه بالمذكور أي فيضلون ضلالاً، ووصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفه للمبالغة ﴿**وإِذَا قِيلَ لَهُمْ**﴾ أي لأولئك الزاعمين ﴿**تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ آللهُ**﴾ في القرآن من الأحكام ﴿**وَإِلَى آلرَّسُولِ**﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿**رَأَيْتَ**﴾ أي أبصرت أو علمت ﴿**آلْمُنَافِقِينَ**﴾ وهم الزاعمون، والإظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والإشعار بعلة الحكم أي رأيتهم لنفاقهم ﴿**يَصُدُّونَ**﴾ أي يعرضون ﴿**عَنكَ صُدُوداً**﴾ أي إعراضاً أيّ إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم، وقيل: هو اسم للمصدر الذي هو الصد، وعزي إلى الخليل، والأظهر أنه مصدر لصد اللازم، والصد مصدر للمتعدي، ودعوى - أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أي يصدون المتحاكمين أي يمنعونهم - مما لا حاجة إليه، وهذه الجملة تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله ﷺ إثر بيان إعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم إلى الطاغوت، وقرأ الحسن «تَعَالُوا» بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطاً كما قالوا: ما باليت به بالة، وأصلها بالية كعافية، وكما قال الكسائي في آية: إن أصلها آيية

كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للواو، ومن ذلك قول أهل مكة: «تعالي» بكسر اللام للمرأة، وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جني فلا عبرة بمن لحن كابن هشام الحمداني فيها حيث يقول:

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا **تعالي أقاسمك الهموم تعالي**

ولا حاجة إلى القول بأن ـ تعالي ـ الأولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورتها للقافية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا الفعل طلب الإقبال إلى مكان عال ثم عمم ﴿فَكَيْفَ﴾ يكون حالهم ﴿إِذَا أَصَابَتْهُمْ﴾ نالتهم ﴿مُّصِيبَةٌ﴾ نكبة تظهر نفاقهم ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي بسبب ما عملوا من الجنايات، كالتحاكم إلى الطاغوت والإعراض عن حكمك ﴿ثُمَّ جَاؤُوكَ﴾ للاعتذار، وهو عطف على ﴿أصابتهم﴾ والمراد تهويل ما دهاهم، وقيل: على ﴿يصدون﴾ وما بينهما اعتراض ﴿يَحْلِفُونَ﴾ حال من فاعل ﴿جاؤوك﴾ أي حالفين لك ﴿بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا﴾ أي ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك ﴿إِلاَّ إِحْسَاناً﴾ إلى الخصوم ﴿وَتَوْفِيقاً﴾ بينهم، ولم نرد بالمرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا، وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم، ويعتذرون ولا يغني عنهم الاعتذار، وقيل: جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه، وقالوا: إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضي الله تعالى عنه إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه ـ فإذا ـ على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال.

وقيل: المعنى بالآية عبد الله بن أبيّ والمصيبة ما أصابه وأصحابه من الذل برجوعهم من غزوة بني المصطلق ـ وهي غزوة مريسيع ـ حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ما سيذكر في محله إن شاء الله تعالى وقالوا: ما أردنا بالكلام بين الفريقين المتنازعين في تلك الغزوة إلا الخير، أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله ﷺ في الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه ليتقي به النار ﴿أُولَئِكَ﴾ أي المنافقون المذكورون. ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ من فنون الشرور المنافية لما أظهروا لك من بنات غير وجاؤوا به من أذني عناق ﴿فَأَعْرِضْ﴾ حيث كانت حالهم كذلك ﴿عَنْهُمْ﴾ أي قبول عذرهم، ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتيل لأنه هدر، وقيل: عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم، ولا تظهر لهم علمك بما في بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على نيران الوجل ﴿وَعِظْهُمْ﴾ بلسانك وكفهم عن النفاق ﴿وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ﴾ أي قل لهم خالياً لا يكون معهم أحد لأنه أدعى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصح بين الملأ تقريع، أو قل لهم في شأن أنفسهم ومعناها ﴿قَوْلاً بَلِيغاً﴾ مؤثراً واصلاً إلى كنه المراد مطابقاً لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالأمر.

وقيل: متعلق بـ ﴿بليغاً﴾ وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، والبصريون لا يجيزون ذلك لأن معمول الصفة عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله، وقيل: إنه إنما يصح إذا كان ظرفاً وقواه البعض، وقيل: إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور ـ وفيه بعد ـ والمعنى على تقدير التعلق ﴿قل لهم﴾ ﴿قولاً بليغاً﴾ ﴿في أنفسهم﴾ مؤثراً فيها يغتمون به اغتماماً، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً، وهو التوعد بالقتل والاستئصال، والإيذان بأن ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق بمرأى من الله تعالى ومسمع ـ غير خاف عليه سبحانه ـ وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصي، وإنما هذه المكافة والتأخير لإظهارهم الإيمان وإضمارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق لتسامرنهم السمر والبيض، وليضيقن عليهم رحب الفلا بالبلاء العريض، واستدل بالآية الأولى على أنه قد تصيب المصيبة بما يكتسبه العبد من الذنوب، ثم اختلف في ذلك فقال الجبائي: لا يكون ذلك إلا عقوبة في التائب، وقال أبو هاشم: يكون ذلك لطفاً.

وقال القاضي عبد الجبار: قد يكون لطفاً وقد يكون جزاءً وهو موقوف على الدليل.

﴿وما أَرْسَلْنَا من رَّسُولٍ إلاَّ لِيُطَاعَ بإذن الله﴾ تمهيد لبيان خطئهم باشتغالهم بستر نار جنايتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أي وما أرسلنا رسولاً من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل إليهم أن يطيعوه لأنه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته أو بتيسيره وتوفيقه سبحانه في طاعته، ولا يخفى ما في العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير والشر على خلاف إرادته، وأجاب عن ذلك صاحب التيسير بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له في الطاعة وأرادها منه، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافراً، أو بأن المراد إلزام الطاعة أي وما أرسلنا رسولاً إلا لإلزام طاعته الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتهض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض في أفعاله تعالى وهو ظاهر، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضاً لأن طاعة الجميع لا تترتب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعاً بالإذن لا للكل إذ من لا إذن له لا يطيع، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إذ ظَّلَمُوا أَنْفُسهمْ﴾ وعرضوها للبوار بالنفاق والتحاكم إلى الطاغوت ﴿جاؤُوكَ﴾ على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جنايتهم غير جامعين - حشفاً وسوء كيلة - باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة ﴿فَاستغْفَرُوا آللهَ﴾ لذنوبهم ونزعوا عمّا هم عليه وندموا على ما فعلوا.

﴿واستغفر لهم الرسول﴾ وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم، وفي التعبير - باستغفر - إلخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله ﷺ حيث عدل عن خطابه إلى ما هو من عظيم صفاته على طريق حكم الأمير بكذا مكان حكمت وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبيء عن علو مرتبته ﴿لَوَجَدُوا الله تَوَّاباً رَّحِيماً﴾ أي لعلموه قابلاً لتوبتهم متفضلاً عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم، ومن فسر - الوجدان - بالمصادفة كان الوصف الأول حالاً، والثاني بدلاً منه؛ أو حالاً من الضمير فيه أو مثله، وفي وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيذان بفخامة القبول والرحمة ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ﴾ أي - فوربك - و ﴿لا﴾ مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفي في جوابه أعني قوله تعالى ﴿لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ لأنها تزاد في الإثبات أيضاً كقوله تعالى: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ [الواقعة: ٧٥] وهذا ما اختاره الزمخشري ومتابعوه في «لا» التي تذكر قبل القسم، وقيل: إنها رد لمقدر أي لا يكون الأمر كما زعمتم، واختاره الطبرسي، وقيل: مزيدة لتأكيد النفي في الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفي، وقال ابن المنير: الظاهر عندي أنها ها هنا لتوطئة النفي المقسم عليه، والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الإثبات وهو لا يأبى مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ [البلد: ١] ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ [القيامة: ١] ﴿فلا أقسم بالشفق﴾ [الانشقاق: ١٦] قصداً إلى تأكيد القسم وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشيء إلا إعظاماً له فكأنه بدخولها يقول: إن إعظامي لهذه الأشياء بالقسم بها - كلا إعظام - يعني أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك، وهو لا يحسن في القسم بالله تعالى إذ لا توهم ليزاح، ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كان الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفي الواقع في الجواب، ولا تكاد تجدها في غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفي كقوله:

فلا وأبيك ابنة العامري ... **لا يدعي** القوم أني أفر

وقوله:

ألا نادت أمامة بارتحال ... لتحزنني **فلا بك ما أبالي**

وقوله:

رأى برقا[١] فأوضع فوق بكر ... فلا بك ما أسال ولا أغاما

إلى ما لا يحصى كثرة، ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين؛ والجواب عن قولهم: إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل ﴿حَتَّى يُحَكِّمُوكَ﴾ أي يجعلوك حكماً أو حاكماً، وقال شيخ الإسلام: يتحاكموا إليك ويترافعوا، وإنما جيء بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إيذاناً بأن اللائق بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكماً فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكماً على الإطلاق ﴿فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ أي فيما اختلف بينهم من الأمور واختلط، ومنه الشجر لتداخل أغصانه، وقيل: للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض ﴿ثُمَّ لاَ يَجِدُوا﴾ عطف على مقدر ينساق إليه الكلام أي فتحكم بينهم ثم لا يجدوا ﴿فِي أَنفُسِهِمْ﴾ وقلوبهم ﴿حَرَجاً﴾ أي شكاً ـ كما قاله مجاهد ـ أو ضيقاً ـ كما قاله الجبائي ـ أو إثماً ـ كما روي عن الضحاك ـ واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك ولكن يجحدون ظلماً وعتواً فلا يكونوا مؤمنين، وما روي عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أيّ الأمرين شئت ونفي وجْدان الحرج أبلغ من نفي الحرج كما لا يخفى، وهو مفعول به ـ ليجدوا ـ والظرف قيل: حال منه أو متعلق بما عنده، وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لحرجاً، وجوز أبو البقاء تعلقه به، و ﴿مَا﴾ يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أي من الذي قضيته أي قضيت به أو من شيء قضيت أو من قضائك ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ أي ينقادوا لأمرك ويذعنوا له بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد، ولعل حكم هذه الآية باقٍ إلى يوم القيامة وليس مخصوصاً بالذين كانوا في عصر النبي ﷺ فإن قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاؤه، فقد روي عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال: لو أن قوماً عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشيء صنعه رسول الله ﷺ ألا صنع خلاف ما صنع، أو وجدوا في أنفسهم حرجاً لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية، وسبب نزولها ـ كما قال الشعبي ومجاهد: ما مر من قصة بشر ـ واليهودي اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بما قضى.

وأخرج الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي من طريق الزهري «أن عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم[٢] رجلاً من الأنصار إلى رسول الله ﷺ في شراج[٣] من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الأنصاري: سرح الماء يمر فأبى عليه فقال رسول الله ﷺ: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري وقال: يا رسول الله إن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر[٤] ثم أرسل الماء إلى جارك، واستوعى رسول الله ﷺ للزبير حقه وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه السعة له وللأنصاري فلما أحفظ[٥] رسول الله ﷺ الأنصاري استوعى

---

(١) أي أسرع اهـ منه.

(٢) قيل: هو حاطب بن أبي بلتعة وقيل: ثعلبة بن حاطب وقيل: حاطب بن راشد، وقيل: ثابت بن قيس اهـ منه.

(٣) جمع شرجة مسيل الماء اهـ منه.

(٤) بالدال والذال. المسناة. حول الزرع، ويقال لها: المرز اهـ منه.

(٥) أي أغضب اهـ منه.

للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير: ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك ﴿**فلا وربك**﴾ الخ.

﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ**﴾ أي فرضنا وأوجبنا ﴿**أَنِ ٱقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ**﴾ أي كما أمرنا بني إسرائيل وتفسير ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿**أَوِ ٱخْرُجُوا مِن دِيَارِكُمْ**﴾ كما أمرنا بني إسرائيل أيضاً بالخروج من مصر.

والمراد إنما كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿**مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ**﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كأبي بكر رضي الله تعالى عنه.

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: «لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر: يا رسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسي لفعلت فقال: صدقت يا أبا بكر» وكعبد الله بن رواحة، فقد أخرج عن شريح بن عبيد «أنها لما نزلت أشار ﷺ إليه بيده فقال: لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل». وكابن أم عبد، فقد أخرج عن سفيان «أن النبي ﷺ قال فيه: لو نزلت كان منهم»، وأخرج عن الحسن قال: «لما نزلت هذه الآية قال أناس من الصحابة: لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: للإيمان أثبت في قلوب أهله من الجبال الرواسي» وروي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال: والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: إن من أمتي لرجالاً الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي.

وفي بعض الآثار أن الزبير وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله ﷺ مرا على المقداد فقال: لمن القضاء؟ فقال الأنصاري: لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال: قاتل الله تعالى هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه في قضاء يقضي بينهم وايم الله تعالى لقد أذنبنا ذنباً مرة في حياة موسى عليه السلام فدعانا إلى التوبة منه، وقال ﴿**اقتلوا أنفسكم**﴾ ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفاً في طاعة ربنا حتى رضي عنا؛ فقال ثابت بن قيس: أما والله إن الله تعالى ليعلم مني الصدق لو أمرني محمد ﷺ أن أقتل نفسي لقتلتها، وروي أن قائل ذلك هو وابن مسعود وعمار بن ياسر وأنه بلغ رسول الله ﷺ عنهم فقال: «والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالاً الإيمان في قلوبهم أثبت من الجبال الرواسي وإن الآية نزلت فيهم، وفي رواية البغوي الاقتصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الأثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية مما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشاف في معناها: لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بني إسرائيل من قتلهم أنفسهم، أو خروجهم من ديارهم حين استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا قليل، وقال بعضهم: إن المراد أننا قد خففنا عليهم حيث اكتفينا منهم في توبتهم بتحكيمك والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بني إسرائيل لم يتوبوا. والذي يفهم من فحوى الأخبار المعول عليها أن هذه الكتابة لا تعلق لها بالاستتابة، ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثر بيان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلموا حق التسليم، وظاهر ما ذكره الزمخشري من أن بني إسرائيل أمروا بالخروج حين استتيبوا مما لا يكاد يصح إذا أريد بالديار الديار المصرية لأن الاستتابة من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق البحر ـ وهذا مما لا امتراء فيه ـ على أنا لا نسلم أنهم أمروا بالخروج استتابة في وقت من الأوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لأن ذل الغربة مثل مضروب في قوله تعالى: ﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة﴾ [الأعراف: ١٥٢] لا يفيد إذ الآية لا تدل على الأمر به والنزاع فيه على أن في كون هذه الآية في التائبين من عبادة العجل نزاعاً، وقد حقق بعض المحققين أنها في المصرين المستمرين على عبادته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى؛ والعجب من صاحب الكشف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشاف بأكثر من أنه ليس منصوصاً في القرآن، ثم نقل كلامه في الآية.

هذا والكلام في ﴿لو﴾ هنا أشهر من نار على علم، وحقها كما قالوا: أن يليها فعل، ومن هنا قال الطبرسي: التقدير لو وقع كتبنا عليهم، وقال الزجاج: إنها وإن كان حقها ذلك إلا أن إن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر، فنقول ظننت أنك عالم كما تقول: ظننتك عالماً أي ظننت علمك ثابتاً فهي هنا نائبة عن الفعل والاسم كما أنها هناك نائبة عن الاسم والخبر، وضمير الجمع في ﴿عليهم﴾ وما بعده قيل: للمنافقين، ونسب إلى ابن عباس ومجاهد، واعترض بأن فعل القليل منهم غير متصور إذ هم المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب، وكل شيء دون المنية سهل، فكيف تطيب بالقتل ويمتثلون الأمر به؟ وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءً وسمعة وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم. فإذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليلزموا الإخلاص، ونسب ذلك للبلخي.

ولا يخفى أن قوله ﷺ في عبد الله بن رواحة: «لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم» وكذا غيره من الأخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الإباء لأنها مسوقة للمدح، ولا مدح في كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمتثلون الأمر رياءً وسمعة بل ذلك غاية في الذم لهم وحاشاهم، وقيل: للناس مطلقاً، والقلة إضافية لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين، والكفرة المتمردين ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ [يوسف: ١٠٣] وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بني إسرائيل أقوى إيماناً من أصحاب رسول الله ﷺ حيث امتثلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفاً. ولا يمتثله لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بياناً لكمال اللطف بهذه الأمة حيث إنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدعهم أن يقتل الكثير كبني إسرائيل لا أنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين في بني إسرائيل ليلزم التفضيل.

وقيل: يحتمل أن يكون قتل كثير من بني إسرائيل لأنهم لو لم ينقادوا لأهلكهم عذاب الله تعالى، وهذه الأمة مأمونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدموا لعدم خوف الاستئصال لا لأنهم دون، وأن بني إسرائيل أقوى منهم إيماناً، وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إفادتها كمال اللطف، والسباق والسياق لا يشعران به أصلاً وأن خوف الاستئصال وعدمه مما لا يكاد يخطر ببال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والضمير المنصوب في ﴿فعلوه﴾ للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه، أو هو عائد على القتل والخروج وللعطف ـ بأو ـ لزم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين، وقول الإمام الرازي: إن الضمير عائد إليهما معاً بالتأويل تنبو عنه الصناعة، و ﴿قليل﴾ لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع في ﴿فعلوه﴾، وقرأ ابن عامر ﴿إلا قليلاً﴾ بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر محذوف، والاستثناء مفرغ أي ما فعلوه إلا فعلاً قليلاً، و ـ من ـ في ﴿منهم﴾ حينئذ للابتداء على نحو ما ضربته إلا ضرباً منك مبرحاً، وقال الطيبي: إنها بيان للضمير في ـ فعلوا ـ كقوله تعالى: ﴿ليمسن الذين كفروا منهم﴾ [المائدة: ٧٣] على التجريد وليس بشيء، وكأن الذي دعاهم إلى هذا والعدول عن القول بنصبه على الاستثناء أن النصب عليه في غير الموجب غير مختار، فلا يحمل القرآن عليه ـ كما يشير إليه كلام الزجاج ـ حيث قال: النصب جائز في غير القرآن لكن قال ابن الحاجب: لا بعد في أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على الوجه الذي هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحققه الحمصي، وقيل: بل يكون إجماعهم دليلاً على أن ذلك هو القوي لأنهم هم المتفننون الآخذون عن مشكاة النبوة، وأن تعليل النحاة غير ملتفت إليه.

ورجح بعضهم أيضاً النصب على الاستثناء هنا بأن فيه توافق القراءتين معنى وهو مما يهتم به، وبأن توجيه الكلام على غيره لا يخلو عن تكلف ودغدغة، وقرأ أبو عمرو ويعقوب ـ «أنِ اقتلوا» ـ بكسر النون على الأصل في التخلص من الساكنين، و ﴿أو اخرجوا﴾ بضم الواو للاتباع، والتشبيه بواو الجمع في نحو ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما على الأصل، والباقون بضمهما وهو ظاهر، و ﴿أن﴾ كيفما كانت نونها إما مفسرة ـ لأنا كتبنا ـ في معنى أمرنا و لا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه، ولو خرج فتعديه باعتبار معناه الأصلي جائز كما في ـ نطقت الحال بكذا ـ حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يريدون به دل، وهو يتعدى بعلى.

وإن أبيت هذا ولا أظن قلنا: إنه بمعنى أو حيناً وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر تقديري ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ أي ما يؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيد من متابعة الرسول ﷺ والانقياد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿لَكَانَ﴾ فعلهم ذلك ﴿خَيْراً لَّهُمْ﴾ عاجلاً وآجلاً ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً﴾ لهم على الحق والصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ [محمد: ١٧]، وقيل: معناه أكثر انتفاعاً لأن الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بثواب الآخرة، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة.

﴿وَإِذاً لَآتَيْنَاهُم﴾ لأعطيناهم ﴿مِّن لَّدُنَّا﴾ من عندنا ﴿أَجْراً﴾ ثواباً ﴿عَظِيماً﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه، وإنما ذكر من لدنا تأكيداً ومبالغة وهو متعلق بآتيناهم، وجوز أن يكون حالاً من ﴿أجراً﴾ والواو للعطف و ـ لآتيناهم ـ معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً و ﴿إذاً﴾ مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالي السابق على المقدم ولإظهار ذلك وتحقيقه قال المحققون: إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: وماذا يكون لهم بعد التثبيت؟ فقيل: ﴿وإذاً﴾ لو ثبتوا لآتيناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى، وإلا لم يكن لاقترانه بالواو وجه، وإظهار ﴿لو﴾ ليس لأنها مقدرة بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول، والمراد بالجواب في قولهم جميعاً: إن إذاً حرف جواب دائماً أنها لا تكون في كلام مبتدأ بل هو في كلام مبني على شيء تقدمه ملفوظ، أو مقدر سواء كان شرطاً، أو كلام سائل، أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها، أو الغالب إلا ما يكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره، وبهذا تندفع الشبه الموردة في هذا المقام، وزعم الطيبي أن ما أشرنا إليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه ـ وهو توهم منشؤه الغفلة عن المراد ـ كالذي زعمه العلامة الثاني، فتدبر ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً﴾ وهو المراتب ـ بعد الإيمان ـ التي تفتح أبوابها للعاملين، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ: من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم»، وقال الجبائي: المعنى ولهديناهم في الآخرة إلى طريق الجنة ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ﴾ بالانقياد لأمره ونهيه ﴿وَالرَّسُولَ﴾ المبلغ ما أوحي إليه منه باتباع شريعته، والرضا بحكمه، والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومزيد تشويق إليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما تنتهي إليه همم الأمم، وأرفع ما تمتد إليه أعناق أمانيهم، وتشرئب إليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً، ومتضمن لتفسير ما أبهم وتفصيل ما أجمل في جواب الشرطية السابقة ﴿ومن﴾ شرطية وإفراد ضمير ﴿يطع﴾ مراعاة للفظ، والجمع في قوله سبحانه ﴿فَأُولَئِكَ﴾ مراعاة للمعنى أي فالمطيعون الذين علت درجتهم وبعدت منزلتهم شرفاً وفضلاً.

﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانه ﴿مِّنَ النَّبِيِّينَ﴾ بيان للمنعم عليهم فهو حال

إما من ﴿الذين﴾ أي مقارنيهم حال كونهم ﴿من النبيين﴾ وإما من ضميره والتعرض لمعية الأنبياء دون نبينا ﷺ خاصة مع أن الكلام في بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم في سبب النزول مع الإشارة إلى أن طاعته متضمنة لطاعتهم، أخرج الطبراني وأبو نعيم والضياء المقدسي وحسنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنك لأحب إليّ من نفسي وإنك لأحب إليّ من ولدي وإني لأكون في البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتي فأنظر إليك وإذا ذكرت موتي وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين وإني إذا دخلت الجنة خشيت أن لا أراك فلم يرد عليه النبي ﷺ شيئاً حتى نزل جبريل بهذه الآية ﴿ومن يطع الله﴾، الخ، وروي مثله عن ابن عباس.

وقال الكلبي: إن ثوبان مولى رسول الله ﷺ كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه، وقد نحل جسمه وتغير لونه خوف عدم رؤيته ﷺ بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية، وعن مسروق «إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: ما ينبغي لنا أن نفارقك في الدنيا فإنك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت» وبدأ بذكر النبيين لعلو درجتهم وارتفاعهم على من عداهم، وقد نقل الشعراني عن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال: «فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولاً فكدت أحترق» ثم عطف عليهم على سبيل التدلي قوله سبحانه:

﴿وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَاءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ فالمنازل أربعة بعضها دون بعض: الأول منازل الأنبياء وهم الذين تمدهم قوة إلهية وتصحبهم نفس في أعلى مراتب القدسية، ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من قريب، ولذلك قال تعالى في صفة نبينا ﷺ: ﴿أفتمارونه على ما يرى﴾ [النجم: ١٢]، والثاني منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام في المعرفة، ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من بعيد، وإياه عنى علي كرم الله تعالى وجهه حيث قيل له: هل رأيت الله تعالى؟ فقال: ما كنت لأعبد رباً لم أره، ثم قال: لم تره العيون بشواهد العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء بالبراهين، ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كحال من قال: كأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «اعبد الله تعالى كأنك تراه»، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشيء بالتقليد الجازم، ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» قاله الراغب ونقله الطيبي وغيره، ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندي قدس سره عنه «أنه قرر يوماً أن مراتب الكمل أربعة: نبوة وقطب مدارها نبينا ﷺ، ثم صديقية وقطب مدارها أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، ثم شهادة وقطب مدارها عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه، ثم ولاية وقطب مدارها علي كرم الله تعالى وجهه، وأن الصلاح في الآية إشارة إلى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه في أي مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال: إنه رضي الله تعالى عنه قد نال حظاً من رتبة الشهادة، وحظاً من رتبة الولاية، وأن معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى.

وأنا مستعيناً بالله تعالى، ومستمداً من القوم قدس الله تعالى أسرارهم أقول: إن الولاية هي المحيطة العامة والفلك الدائر والدائرة الكبرى، وأن الولي من كان على بينة من ربه في حاله فعرف ما له بإخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة إلا أن المذكور منها في هذه الآية أربعة: الصنف الأول الأنبياء، والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أو لم يبعثوا أعني بطريق الوجوب عليهم ولا بحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لا ذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون: إن النبوة عامة وخاصة والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة أعني نبوة التشريع وهي مقام خاص في الولاية.

وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية في أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الإطلاق قد انسد،

وعلى هذا يخرج ما رواه البدر التماسكي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلي قدس سره أنه قال: ـ معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا ـ فإن معنى قوله: ـ أوتيتم اللقب ـ أنه حجر علينا إطلاق لفظ النبي، وإن كانت النبوة العامة أبدية، وقوله: وأوتينا ما لم تؤتوا على حد قول الخضر لموسى عليه السلام ـ وهو أفضل منه ـ يا موسى أنا على علم علمنيه الله تعالى لا تعلمه أنت، وهذا وجه آخر غير ما أسلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام.

والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الإيماني الذي أعد في قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد، أو شك يدخلها في قول المخبر الرسول ومتعلقه في الحقيقة الإيمان بالرسول ويكون الإيمان بالله تعالى على جهة القربة لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة، أو نظراً لكن ما ثبت كونه قربة وليس بين النبوة والصديقية ـ كما قال حجة الإسلام وغيره ـ مقام، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلق، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاماً بينهما سماه مقام القربة، وهو السر الذي وقر في قلب أبي بكر رضي الله تعالى عنه المشار إليه في الحديث «فليس بين النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله تعالى عنه رجل أصلاً» لا أنه ليس بين الصديقية والنبوة مقام ولها أجزاء على عدد شعب الإيمان، وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عين ما جاء به المخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم وبين ذلك بما يطول.

والصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين، وهم أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾ [آل عمران: ١٨] فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهيّ وعناية أزلية فإن بعث الله تعالى رسولاً وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء ولهم الأجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه: إن ذلك قربة إليه من حيث ـ قال الله سبحانه، أو قاله الرسول الذي جاء من عنده ـ فقدم الصديق على الشهيد •جعل بإزاء النبي فإنه لا واسطة بينهما لاتصال نور الإيمان بنور الرسالة، والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد لله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح أن يكون بعده مع المساوقة لئلا تبطل ولا أن يكون معه لكونه رسولاً، والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون في الرتبة التي تلي الصديقية فإن الصديق أتم نوراً منه في الصديقية لأنه صديق من وجهين: وجه التوحيد ووجه القربة، والشهيد من وجه القربة خاصة لأن توحيده عن علم لا عن إيمان فنزل عن الصديق في مرتبة الإيمان وهو فوقه في مرتبة العلم فهو المتقدم في مرتبة العلم المتأخر برتبة الإيمان، والتصديق فإنه لا يصح من العالم أن يكون صديقاً، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق في توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الإيمان المعد في قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر، والصنف الرابع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصلاح وهم الذين لا يدخل في علمهم بالله تعالى ولا إيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلل فإذا دخله بطل كونه صالحاً وكل من لم يدخله خلل في صديقيته فهو صالح، ولا في شهادته فهو صالح، ولا في توبته فهو صالح، ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه في مقامه لأن الأمر اختصاص إلهي وليس بذاتي فيجوز دخول الخلل فيه، ويجوز رفعه، فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أي الذين لا يدخل صلاحهم خلل في زمان مّا، وقد ذكر أنه ما من نبي إلا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبياً، ومن هنا قيل: إن مرتبة الصلاح خصوص في النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبي ولا صديق ولا شهيد.

هذا ما وقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم، ولم أظفر بالتفصيل الذي ذكره، مولانا الشيخ قدس سره فتدبر، وقد ذكر أصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة ـ كالسكير ـ بمعنى المتقدم في التصديق المبالغ في الصدق والإخلاص في الأقوال والأفعال، ويطلق على كل من أفاضل أصحاب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم كأبي بكر رضي الله تعالى عنه، وأن الشهداء جمع شهيد، والمراد بهم الذين بذلوا أرواحهم في طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين، وقيل: المراد بهم ها هنا ما هو أعم من ذلك، فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: ما تعدون الشهيد فيكم؟ قالوا: يا رسول الله من قتل في سبيل الله تعالى فقال ﷺ: إن شهداء أمتي إذاً لقليل من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد، ومن مات في الطاعون فهو شهيد، ومن مات مبطوناً فهو شهيد» وعد بعضهم الشهداء أكثر من ذلك بكثير، وقيل: الشهيد هو الذي يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان، وأخرى بالسيف والسنان، وزعم النيسابوري أنه لا يبعد أن يدخل كل هذه الأمة في الشهداء لقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] وليس بشيء كما لا يخفى، وأن المراد بالصالحين الصارفين[1] أعمارهم في طاعة الله تعالى وأموالهم في مرضاته سبحانه، ويقال: الصالح هو الذي صلحت حاله واستقامت طريقته.

والمصلح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسي: ولذا يجوز أن يقال: مصلح في حق الله تعالى دون صالح، وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد وإن بعدت المسافة بينهما، وذكر غير واحد أنه لا مانع من أن يرفع الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكرمة له ثم يعود ولا يرى أنه أرغد منه عيشاً ولا أكمل لذة لئلا يكون ذلك حسرة في قلبه، وكذا لا مانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلة الأدنى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصاً في ملكه أو حطاً من قدره.

وقد ثبت في غير ما حديث أن أهل الجنة يتزاورون، وادعى بعضهم أن لا تزاور مع رؤية كل واحد الآخر، وذلك لأن عالم الأنوار لا تمانع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿إخواناً على سرر متقابلين﴾ [الحجر: ٤٧] وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه، وأبعد من ذلك بمراحل ما قيل: يحتمل أن يكون المراد أن معنى كون المطيع مع هؤلاء أنه معهم في سلوك طريق الآخرة فيكون مأموناً من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب ﴿وَحَسُنَ أُولَـٰئِكَ رَفِيقًا﴾ أي صاحباً، وهو مشتق من الرفق، وهو لين الجانب واللطافة في المعاشرة قولاً وفعلاً، والإشارة يحتمل أن تكون إلى النبيين ومن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مرّ مراراً و ﴿رفيقا﴾ حينئذ إما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين، أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فعيلاً يستوي فيه الواحد وغيره أو اكتفاءً بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى، وحسنة وقوعه في الفاصلة؛ أو لأنه بتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع، ويحتمل أن تكون إلى ـ من يطع ـ والجمع على المعنى ف ﴿رفيقا﴾ حينئذ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول ـ من ـ عليه كما يجوز في الوجه الأول.

والجملة على الاحتمالين تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق، وفي الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل: وما أحسن أولئك رفيقاً ولاستقلاله بمعنى التعجيب قرىء ﴿وحسن﴾ بسكون السين يقول المتعجب: حسن

---

(١) قوله: (الصارفين) كذا بخطه اهـ مصححه

الوجه وجهك، وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى.

وفي الصحاح يقال: حسن الشيء وإن شئت خففت الضمة فقلت: حسن الشيء، ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر، وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه في جواز النقل بنعم وبئس، وذلك أن الأصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما، ونقلت حركته إلى ما قبله وكذلك كل ما كان في معناهما قال الشاعر:

لم يمنع الناس مني ما أردت وما ... أعطيهم ما أرادوا **حسن ذا أدبا**

أراد حسن هذا أدباً فخفف ونقل، وأراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير تنبيهاً على مكان النقل، وفي الارتشاف: إن فعل المحول، ذهب الفارسي وأكثر النحويين إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فقط، وإجراء أحكامه عليه، وذهب الأخفش والمبرد إلى إلحاقه بباب التعجب. وحكى الأخفش الاستعمالين عن العرب ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء، وظاهره تغاير المذهبين، وفي التسهيل أنه من باب نعم وبئس، وفيه معنى التعجب، وهو يقتضي أن لا تغاير بينهما وإليه يميل كلام الشيخين فافهم، والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلاً أو هوى أو حساً، وأكثر ما يقال في متعارف العامة في المستحسن بالبصر، وقد جاء في القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ﴿**ذَٰلِكَ**﴾ إشارة إلى ما ثبت للمطيعين من جميع ما تقدم، أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿**الْفَضْلُ**﴾ صفة، وقوله تعالى: ﴿**مِنَ اللَّهِ**﴾ خبره أي ذلك الفضل العظيم كائن من الله تعالى لا من غيره، وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿**الفضل**﴾ هو الخبر، و ﴿**من الله**﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً منه؛ والعامل فيه معنى الإشارة، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أي ذلك الذي ذكر الفضل كائناً، أو كائن من الله تعالى لا أن أعمال العباد توجبه ﴿**وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا**﴾ بثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فثقوا بما أخبركم به ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾ [فاطر: ١٤].

وقيل: وكفى به سبحانه عليماً بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ومن لا يصلح.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنكُمۡ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنۡ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَالَ قَدۡ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذۡ لَمۡ أَكُن مَّعَهُمۡ شَهِيدٗا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنۡ أَصَٰبَكُمۡ فَضۡلٞ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمۡ تَكُنۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُۥ مَوَدَّةٞ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا ﴿٧٣﴾ ۞ فَلۡيُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشۡرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۚ وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٧٤﴾ وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ

عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ۗ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا۟ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ ۖ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ۖ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨٤﴾ مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾

﴿يَا أَيُّهَا الذين آمَنُوا خُذُوا حذْرَكُمْ﴾ أي عدتكم من السلاح ـ قاله مقاتل ـ وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، وقيل: الحذر مصدر كالحذر، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية، وليس الأخذ مجازاً ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه: ﴿وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم﴾ [النساء: ١٠٢] إذ التجوز في الإيقاع، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه، والمعنى استعدوا لأعدائكم أو تيقظوا واحترزوا منهم ولا تمكنوهم من أنفسكم **﴿فَانفُروا﴾** بكسر الفاء، وقرىء بضمها أي اخرجوا إلى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم، وأصل معنى النفر الفزع كالنفرة، ثم استعمل فيما ذكر **﴿ثُبات﴾** جمع ـ ثبة ـ وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة، وقيل: فوق الاثنين، وقد تطلق على غير الرجال، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

فأما يوم خشيتنا عليهم ... فتصبح خيلنا عصباً ثباتا

ووزنها في الأصل فعلة ـ كحطمة ـ حذفت لامها وعوض عنها هاء التأنيث وهل هي واو من ـ ثبا يثبو، كعدى يعدو ـ أي اجتمع، أو ياء من ـ ثبيت ـ على فلان بمعنى أثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها؟ قولان، وثبة الحوض وسطه واوية، وهي من ثاب يثوب إذا رجع، وقد جمع جمع المؤنث، وأعرب إعرابه على اللغة الفصيحة، وفي لغة ينصب بالفتح، وقد جمع أيضاً جمع المذكر السالم فيقال: ثبون، وقد أطرد ذلك فيما حذف آخره وإن لم يستوف

الشروط جبراً له، وفي ثائه حينئذ لغتان: الضم والكسر، والجمع هنا في موضع الحال أي انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة ﴿أَوِ ٱنفِرُوا جَمِيعًا﴾ أي مجتمعين جماعة واحدة، ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة، وللقطعة المنتخبة المقتطعة منه سرية، وعن بعضهم أنها التي تخرج ليلاً وتعود إليه وهي من مائة إلى خمسمائة، أو من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة وأربعمائة، وما زاد على السرية - منسر - كمجلس ومنبر إلى الثمانمائة فإن زاد يقال له: جيش إلى أربعة آلاف، فإن زاد يسمى - جحفلاً - ويسمى الجيش العظيم - خميساً - وما افترق من السرية - بعثاً - وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة، والآية وإن نزلت في الحرب لكن فيها إشارة إلى الحث على المبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ أي ليتثاقلن وليتأخرنّ عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ، والخطاب لعسكر رسول الله ﷺ مؤمنيهم ومنافقيهم والمبطئون هم المنافقون منهم، وجوز أن يكون منقولاً لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل، فيراد ﴿ليبطئن﴾ غيره وليثبطنه عن الجهاد كما ثبط ابن أبيّ ناساً يوم أحد، والأنسب[١] بما بعده، واللام الأولى لام التأكيد التي تدخل على خبر إن أو اسمها إذا تأخر، والثانية جواب قسم، وقيل: زائدة، وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشيء واحد فلا يرد أنه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تقع صلة لأن المقصود الجواب، وهو خبري فيه عائد، ولا يحتاج إلى تقدير أقسم على صيغة الماضي ليعود ضميره إلى المبطىء بل هو خلاف الظاهر.

وجوز في - مَنْ - أن تكون موصوفة والكلام في الصفة كالكلام في الصلة، وهذه الجملة قيل: عطف على ﴿خذوا حذركم﴾ عطف القصة على القصة؛ وقيل: إنها معترضة إلى قوله سبحانه ﴿فليقاتل﴾ وهو عطف على ﴿خذوا﴾، وقرىء «ليبطئن»، بالتخفيف ﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ من العدو كقتل وهزيمة ﴿قَالَ﴾ أي - المبطىء - فرحاً بما فعل وحامداً لرأيه ﴿قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ﴾ بالقعود ﴿إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا﴾ حاضراً معهم في المعركة فيصيبني مثل الذي أصابهم من البلاء والشدة، وقيل: يحتمل أن يكون المعنى إذ لم أكن مع شهدائهم شهيداً، أو لم أكن معهم في معرض الشهادة، فالإنعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكماً ولا يخفى بعده، والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فإن ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشيء ينتظر المبطىء وقوعه ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ﴾ كفتح وغنيمة ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل، وفي نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دون إصابة المصيبة تعليم لحسن الأدب مع الله تعالى وإن كانت المصيبة فضلاً في الحقيقة، وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق، وأثر نفاقهم فيها أظهر ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ ندامة على تثبطه وتهالكاً على حطام الدنيا وحسرة على فواته، وفي تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الأول، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحققه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضي تأكيد، وقرأ الحسن ليقولن: بضم اللام مراعاة لمعنى ﴿من﴾ وذلك شائع سائغ.

وقوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذي هو ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ لئلا يتوهم من مطلع كلامه أن تمنيه المعية للنصرة والمظاهرة حسبما يقتضيه ما في البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فإن الفوز العظيم الذي عناه هو ذلك، وليس إثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم، وقيل: الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن، أي ليقولن:

---

(١) قوله: «والأنسب» بما بعده كذا بخطه، وتأمله.

مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يتمن نصرتكم ومظاهرتكم، وقيل: هي من كلام المبطىء داخلة كجملة التمني في المقول أي ليقولن المبطىء لمن يثبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه في الغزو حتى تفوزوا بما فاز به المستصحبون ﴿يا ليتني كنت معهم﴾ الخ، وغرضه إلقاء العداوة بينهم وبين رسول الله ﷺ وتأكيدها، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وذهب أبو علي الفارسي والزجاج وتبعه الماتريدي إلى أنها متصلة بالجملة الأولى أعني قال: قد أنعم إلخ أي قال: ذلك «كأن لم يكن» الخ ورده الراغب والأصفهاني بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فكيف يفصل بها بين أبعاض الجملة الثانية، ومثل مستقبح، واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة صريحاً متعلق بالأولى وضمناً بهذه، و ﴿كأن﴾ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف، وقيل: إنها لا تعمل إذا خففت.

وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب ﴿تكن﴾ بالتاء لتأنيث لفظ المودة، والباقون ـ يكن ـ بالياء للفصل ولأنها بمعنى الودّ، والمنادى في ﴿يا ليتني﴾ عند الجمهور محذوف أي يا قومي، وأبو علي يقول في نحو هذا: ليس في الكلام منادى محذوف بل تدخل ـ يا ـ خاصة على الفعل والحرف لمجرد التنبيه، ونصب ـ أفوز ـ على جواب التمني، وعن يزيد النحوي والحسن ﴿فأفوز﴾ بالرفع على تقدير فأنا أفوز في ذلك الوقت، أو العطف على خبر ليت فيكون داخلاً في التمني ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَاةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلآخِرَةِ﴾ الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به، و ﴿يشرون﴾ مضارع شرى، ويكون بمعنى باع واشترى من الأضداد، فإن كان بمعنى ـ يشترون ـ فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق، والمجاهدة مع المؤمنين، والفاء للتعقيب أي ينبغي بعدما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه وتدارك ما فات من الجهاد بعد، وإن كان بمعنى ـ يبيعون ـ فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات إلى تثبيط المبطئين، والفاء جواب شرط مقدر أي إن صدهم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا.

﴿وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يغلبْ فَسَوْفَ نؤتيه﴾ ولا بدّ، وفي الالتفات مزيد التفات ﴿أَجْراً عَظِيماً﴾ لا يكاد يعلم كمية وكيفية؛ وفي تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغي أن يكون همه أحد الأمرين إما إكرام نفسه بالقتل والشهادة، أو إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولا يحدث نفسه بالهرب بوجه، ولذا لم يقل: فيغلب، ﴿أو يغلب﴾ وتقديم القتل للإيذان بتقدمه في استتباع الأجر، وفي الآية تكذيب للمبطىء بقوله: ﴿قد أنعم الله﴾ إلخ ﴿وَمَا لَكُمْ﴾ خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام، و﴿ما﴾ مبتدأ و ﴿لكم﴾ خبره، وقوله تعالى:

﴿لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ في موضع الحال والعامل فيها الاستقرار، أو الظرف لتضمنه معنى الفعل أي أيّ شيء لكم غير مقاتلين والمراد لا عذر لكم في ترك المقاتلة ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ إما عطف على الاسم الجليل أي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الأسر وصونهم عن العدو ـ وهو المروي عن ابن شهاب ـ واستبعد بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لا سبيلهم، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من إضافته إليهم: واحتمال أن يراد بالمقاتلة في سبيلهم ـ المقاتلة في فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع سد المشركين إياه ليتهيأ خروج المستضعفين ـ مستضعف جداً، وإما عطف على سبيل بحذف مضاف، وإليه ذهب المبرد أي وفي خلاص المستضعفين، ويجوز نصبه بتقدير أعني، أو أخص فإن سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص المستضعفين من أيدي المشركين من أعظمها وأخصها، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم

والسين للمبالغة ﴿مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَاءِ وَٱلْوِلْدَانِ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضعفهم عن الهجرة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كنت أنا وأمي من المستضعفين، وقد ذكر أن منهم سلمة بن هشام، والوليد بن الوليد وأبا جندل بن سهيل، وإنما ذكر الولدان تكميلاً للاستعطاف والتنبيه على تناهي ظلم المشركين، والإيذان بإجابة الدعاء الآتي واقتراب زمان الخلاص وفي ذلك مبالغة في الحث على القتال.

ومن هنا يعلم أن الآية لا تصلح دليلاً على صحة إسلام الصبي بناءً على أنه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على أن في انحصار وجوب التخليص في المسلم نظراً لأن صبي المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لينال مرتبة السعداء، وقيل: المراد ـ بالولدان العبيد والإماء وهو على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى صبي وصبية. وقيل: إنه جمع ولد كورل وورلال، وعلى الثاني كذلك أيضاً إلا أن الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية.

وفي الصحاح: الوليد الصبي والعبد، والجمع ولدان، والوليدة الصبية والأمة، والجمع ولائد، فالتعبير ـ بالولدان ـ على طريق التغليب ليشمل الذكور والإناث ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في محل جر على أنه صفة للمستضعفين، أو لما في حيز البيان، وجوز أن يكون نصباً بإضمار فعل أي أعني، أو أخص ﴿الذين﴾.

﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ بالشرك الذي هو ظلم عظيم، وبأذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فإن اسم الفاعل والمفعول إذا أجري على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر الذي عمل فيه، ولم ينسب الظلم إليها مجازاً كما في قوله تعالى: «وكأين من قرية بطرت معيشتها»[1] وقوله سبحانه: ﴿ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿فكفرت بأنعم الله﴾ [النحل: ١١٢] لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم، فوُقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفاً لها شرفها الله تعالى ﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ يلي أمرنا حتى يخلصنا من أيدي الظلمة، وكلا الجارين متعلق ـ باجعل ـ لاختلاف معنييهما وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة في المؤخر بتقديم أحواله، وتقديم اللام على ﴿من﴾ للمسارعة إلى إبراز كون المسؤول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم، وجوز أن يكون ﴿من لدنك﴾ متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ﴿ولياً﴾ وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً﴾ أي حجة ثابتة قاله عكرمة ومجاهد وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: المراد وَلِّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا، ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير وليّ وأعز ناصر، ففتح مكة على يدي نبيه ﷺ فتولاهم أيّ تولّ، ونصرهم أيّ نصرة، ثم استعمل عليهم عتاب بن أسيد، وكان ابن ثماني عشرة سنة فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها، وقيل: المراد اجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أي كن أنت ولينا وناصرنا. وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة في التضرع والابتهال.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ أمر للعارفين أن يظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الإلهية لأمثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين، أو أن يؤدوا حق كل ذي حق إليه فيعطوا الاستعداد حقه وألقوا حقها وآخر الأمانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد إلى سيده سبحانه وليفن فيه عز وجل ﴿وإذا حكمتم

---

(١) كذا في الأصل، وفي المصحف الشريف ﴿وكم أهلكنا من قرية...﴾ [القصص: ٥٨].

بين الناس﴾ بالإرشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء ﴿فاحكموا بالعدل﴾ وهو الإفاضة حسب الاستعداد ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله﴾ بتطهير كعبة تجليه ـ وهو القلب ـ عن أصنام السوى ﴿وأطيعوا الرسول﴾ بالمجاهدة وإتعاب البدن بأداء رسوم العبادة التي شرعها لكم ﴿وأولي الأمر منكم﴾ وهم المشايخ المرشدون بامتثال أمرهم فيما يرونه صلاحاً لكم وتهذيباً لأخلاقكم.

وربما يقال: إنه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب، وهي في الأصل ترجع إلى واحدة: فمن كان أهلاً لبساط القربة وفهم خطاب الحق بلا واسطة كالقائل أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، ونحن أخذناه من الحي الذي لا يموت، فليطلع الله تعالى بمراده وليتمثل ما فهمه منه، ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول ﷺ إن فهم بيانه، أو استطاع الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى تعالى، وليطعه فيما أمر ونهى، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكابر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده في الأوامر والنواهي ﴿فإن تنازعتم في شيء﴾ أنتم والمشايخ، وذلك في مبادىء السلوك حيث النفس قوية ﴿فردوه إلى الله﴾ تعالى «والرسول» فارجعوا إلى الكتاب والسنة فإن فيهما ما يزيل النزاع عبارة أو إشارة، أو إذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة، وظهر في أسراركم معارضات الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فإن فيه بحار علوم الحقائق، فكل خاطر لا يوافق خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فهو مردود ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك﴾ من علم التوحيد ﴿وما أنزل من قبلك﴾ من علم المبدأ والمعاد ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت﴾ وهو النفس الأمارة الحاكمة بما تؤدي إليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة ﴿وقد أمروا أن يكفروا به﴾ ويخالفوه ﴿إنّ النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربي﴾ ﴿ويريد الشيطان﴾ وهو الطاغوت ﴿أن يضلهم ضلالاً بعيداً﴾ وهو الانحراف عن الحق ﴿فكيف إذا أصابتهم مصيبة﴾ وهي مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل ﴿بما قدمت أيديهم﴾ من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم إليك ﴿ثم جاؤوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً﴾ بأنفسنا لتمرنها على التفكر حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والدقائق من عباراتك وإشاراتك ﴿وتوفيقاً﴾ أي جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك ﴿أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم﴾ من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة ﴿فأعرض عنهم﴾ ولا تقبل عذرهم ﴿وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾ مؤثراً ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقتهم ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم﴾ باشتغالهم بحظوظها ﴿جاؤوك فاستغفروا الله﴾ طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التي هي مصادر تلك الأفعال ﴿واستغفر لهم الرسول﴾ بإمداده إياهم بأنوار صفاته﴿لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾ مطهراً لنفوسهم مفيضاً عليها الكمال اللائق بها.

وقال ابن عطاء في هذه الآية: أي لو جعلوك الوسيلة لدي لوصلوا إلى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ قال بعضهم: أظهر الله تعالى في هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل الرضا بحكمه ساء أم ستر سبباً لإيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سبباً لإيقان الموقنين فأسقط عنهم اسم الواسطة لأنه ﷺ متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه، ألا ترى كيف قال حسان:

وشق له من اسمه ليجله ... فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال آخرون: سد سبحانه الطريق إلى نفسه على الكافة إلا بعد الإيمان بحبيبه ﷺ فمن لم يمش تحت قبابه

فليس من الله تعالى في شيء، ثم جعل جل شأنه من شرط الإِيمان زوال المعارضة بالكلية فلا بد للمؤمن من تلقي المهالك بقلب راضٍ ووجه ضاحك ﴿**ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم**﴾ بسيف المجاهدة لتحيى حياة طيبة ﴿**أو اخرجوا من دياركم**﴾ وهي الملاذ التي ركنتم إليها وخيمتم فيها وعكفتم عليها، أو لو فرضنا عليهم أن اقمعوا الهوى، أو اخرجوا من مقاماتكم التي حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكيل مثلاً ﴿**ما فعلوه إلا قليل منهم**﴾ وهم أهل التوفيق والهمم العالية، وأيد الاحتمال الثاني بما حكي عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن أدهم عن حاله فقال إبراهيم: أدور في الصحارى وأطوف في البراري حيث لا ماء ولا شجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالي في التوكل فقال: إذا أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد» ﴿**ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم**﴾ لما فيه من الحياة الطيبة ﴿**وأشد تثبيتاً**﴾ بالاستقامة بالدين ﴿**وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً**﴾ وهو كشف الجمال ﴿**ولهديناهم صراطاً مستقيماً**﴾ وهو التوحيد ﴿**ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم**﴾ بما لا يدخل في حيطة الفكر ﴿**من النبيين**﴾ أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدراً فلا يدرك شأواهم ﴿**والصديقين**﴾ الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الربوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول ﷺ من غير دليل ولا توقف ﴿**والشهداء**﴾ أهل الحضور ﴿**والصالحين**﴾ أهل الاستقامة في الدين ﴿**يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم**﴾ من أنفسكم فإنها أعدى أعدائكم ﴿**فانفروا ثبات**﴾ اسلكوا في سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ كامل ﴿**أو انفروا جميعاً**﴾ في طريق التوحيد والإِسلام واتبعوا أفعال رسول الله ﷺ وتخلقوا بأخلاقه ﴿**وإن منكم لمن ليبطئن**﴾ أي ليثبطن المجاهدين المرتاضين ﴿**فإن أصابتكم مصيبة**﴾ شدة في السير ﴿**قال قد أنعم الله علي**﴾ حيث لم أفعل كما فعلوا ﴿**ولئن أصابكم فضل من الله**﴾ مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام ﴿**ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة**﴾ أي حسداً لكم ﴿**يا ليتني كنت معهم فأفوز**﴾ دونهم ﴿**فوزاً عظيماً**﴾ وأنال ذلك وحدي ﴿**ومن يقاتل**﴾ نفسه ﴿**في سبيل الله فيقتل**﴾ بسيف الصدق ﴿**أو يغلب**﴾ عليها بالظفر لتسلم على يده ﴿**فسوف نؤتيه أجراً عظيماً**﴾ وهو الوصول إلينا ﴿**وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله**﴾ وخلاص المستضعفين ﴿**من الرجال**﴾ العقول ﴿**والنساء**﴾ الأرواح ﴿**والولدان**﴾ القوى الروحانية ﴿**الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية**﴾ وهي قرية البدن﴿**الظالم أهلها**﴾ وهي النفس الأمارة ﴿**واجعل لنا من لدنك ولياً**﴾ يلي أمورنا ويرشدنا ﴿**واجعل لنا من لدنك نصيراً**﴾ ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس، نسأل الله تعالى بمنه وكرمه.

﴿**ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ**﴾ كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم في الجهاد أي المؤمنون إنما يقاتلون في دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفي إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لا محالة.

﴿**وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُون فِي سَبِيلِ ٱلطَّاغُوتِ**﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه ﴿**فَقَاتِلُوا**﴾ يا أولياء الله تعالى إذا كان الأمر كذلك. ﴿**أَوْلِيَاءَ ٱلشَّيْطَانِ**﴾. جميع الكفار فإنكم تغلبونهم. ﴿**إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً**﴾. في حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى ﴿الذي يقاتلون في سبيله﴾ [الصف: ٤] وهو سبحانه وليكم، ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيذاناً بظهورها، وفائدة ﴿**كان**﴾ التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيف، وقيل: هي بمعنى صار أي صار ضعيفاً بالإِسلام، وقيل: إنها زائدة وليس بشيء.

﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ**﴾ نزلت كما قال الكلبي: في عبد الرحمن بن عوف الزهري والمقداد بن الأسود الكندي وقدامة بن مظعون الجمحي وسعد بن أبي وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديداً

وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون إلى رسول الله ﷺ ويقولون: ائذن لنا يا رسول الله في قتال هؤلاء فإنهم قد آذونا والنبي ﷺ يقول: كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فإني لم أومر بذلك، وفي رواية: إني أمرت بالعفو. ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ﴾. واشتغلوا بما أمرتم به، ولعل أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيهاً على أن الجهاد مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم في الانقياد لأمر الله تعالى بالجود بالمال لا يكاد يتأتى منه الجود بالنفس، والجود بالنفس أقصى غاية الجود، وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبي ﷺ لأن المقصود والمعتبر في التعجيب المشار إليه في صدر الكلام إنما هو كمال رغبتهم في القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهي عنه، وإنما ذكر في حيز الصلة الأمر بكف الأيدي لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الآمر غرض، وقيل: للإيذان بكون ذلك بأمر الله تعالى ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ﴾ وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله ﷺ إلى المدينة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ﴾ أي الكفار أن يقتلوهم، وذلك لما ركز في طباع البشر من خوف الهلاك ﴿كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ أي كما يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه، والفاء عاطفة وما بعدها عطف على ﴿قيل لهم كفوا أيديكم﴾ باعتبار معناه الكنائي إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين، وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل: ألم تر إلى الذين كانوا حراصاً على القتال فلما كتب عليهم كرهه ـ بمقتضى البشرية ـ جماعة منهم، وتوجيه التعجيب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض للإيذان بأنه ما كان ينبغي أن يصدر من أحدهم ما ينافي حالته الأولى، و ﴿إذا﴾ للمفاجأة وهي ظرف مكان، وقيل: زمان وليس بشيء، وفيها تأكيد لأمر التعجيب، و ﴿فريق﴾ مبتدأ، و ﴿منهم﴾ صفته، و﴿يخشون﴾ خبره، وجوز أن يكون صفة أيضاً أو حالاً، والخبر ﴿إذا﴾ و ﴿كخشية الله﴾ في موقع المصدر أي خشية كخشية الله، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿يخشون﴾ ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله تعالى أي مشبهين بأهل خشيته سبحانه، وقيل ـ وفيه بعد ـ إنه حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطف عليه إن جعلته حالاً أي أنهم ﴿أشد خشية﴾ من أهل خشية الله، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم، ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية ـ على ما قيل بناءً على أن ﴿خشية﴾ منصوب على التمييز وعلى أن التمييز متعلق الفاعلية، وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلاً للموصوف بأفعل التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشدّ من خشية غيرهم، ويؤول إلى أن خشية خشيتهم أشدّ، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جدّ جدّه ـ على ما ذهب إليه أبو علي وابن جني ـ ويكون كقولك: زيد جدّ جدّاً بنصب جدّاً على التمييز لكنه بعيد، بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه، والمعنى ـ يخشون الناس خشية كخشية الله، أو خشية كخشية أشدّ خشية منه تعالى ـ ولكن على سبيل الفرض إذ لا أشدّ خشية عند المؤمنين من الله تعالى، ويؤول هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة، وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف من عطف الجمل ـ أي يخشون الناس كخشية الناس، أو يخشون أشدّ خشية ـ على أن الأول مصدر والثاني حال، وقيل عليه: إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة؛ وجوز أن يكون ﴿خشية﴾ منصوباً على المصدرية و ﴿أشد﴾ صفة له قدمت عليه، فانتصب على الحالية، وذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه نحو ﴿الله خير حافظاً﴾ [يوسف: ٦٤] فإن الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت: الله خير حافظ بالجر، وحينئذ لا مانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال: أشد خشية بالجر، والقول ـ بأن جواز هذا فيما إذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ ـ محل نظر محل نظر، إذ اتحاد اللفظ مع حذف الأول ليس فيه كبير محذور.

وهذا إيراد قوي على ما قيل، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب ما يعضده فتأمل، و ﴿أو﴾ قيل: للتنويع، وقيل للإبهام على السامع، وقيل: للتخيير، وقيل: بمعنى الواو، وقيل: بمعنى بل ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على جواب ـ لما ـ أي ﴿فلما كتب عليهم القتال﴾ فاجأ بعضهم بألسنتهم، أو بقلوبهم، وحكاه الله تعالى عنهم على سبيل تمني التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى، والإنكار لإيجابه ولذا لم يوبخوا عليه ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ﴾ في هذا الوقت.

﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنَا إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ وهو الأجل المقدر؛ ووصف بالقريب للاستعطاف أي أنه قليل لا يمنع من مثله، والجملة كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه، وقيل: إنما لم تعطف عليه للإيذان بأنهما مقولان مستقلان لهم، فتارة قالوا الجملة الأولى، وتارة الجملة الثانية، ولو عطفت لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى ﴿قُلْ﴾ أي تزهيداً لهم فيما يؤملونه بالقعود عن القتال، والتأخير إلى الأجل المقدر من المتاع الفاني وترغيباً فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي ﴿مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا﴾ أي جميع ما يستمتع به وينتفع في الدنيا ﴿قَلِيلٌ﴾ في نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى ما في الآخرة ﴿وَٱلْآخِرَةُ﴾ أي ثوابها المنوط بالأعمال التي من جملتها القتال ﴿خَيْرٌ﴾ لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات، وفي اختلاف الأسلوب ما لا يخفى، وإنما قال سبحانه ﴿لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ حثاً لهم وترغيباً على الاتقاء والإخلال بموجب التكليف.

وقيل: المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للمتقين، لأن للكافر والعاصي هنالك نيراناً وأهوالاً، ولذا قيل: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، ولا يخفى أن الأول أنسب بالسياق ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ عطف على مقدر أي تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدار اليسير فضلاً عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذي هو من غرورها، وقرأ ابن كثير وكثير «ولا يظلمون» بالياء إعادة للضمير إلى ظاهر من.

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين ﷺ إلى من ذكر أولاً اعتناءً بإلزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطته ﷺ فلا محل للجملة من الإعراب، ويحتمل أن يكون داخلاً في حيز القول المأمور به، فمحل الجملة النصب، وجعل غير واحد ما تقدم جواباً للجملة الأولى من قولهم، وهذا جواباً للثانية منه، فكأنه لما قالوا: ﴿لم كتبت علينا القتال﴾؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظكم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة، ولما قالوا: ﴿لولا أخرتنا﴾؟! الخ أجيبوا بأنه ﴿أينما تكونوا﴾ في السفر، أو في الحضر ﴿يدرككم الموت﴾ لأن الأجل مقدر فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال، وفي التعبير بالإدراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله إليهم بممر الأنفاس والآنات كأنهم في الهرب منه وهو مجد في طلبهم لا يفتر نفساً واحداً في التوجه إليهم، وقرأ طلحة بن سليمان ﴿يدرككم﴾ بالرفع، واختلف في تخريجه فقيل: إنه على حذف الفاء كما في قوله ـ على ما أنشده سيبويه ـ:

من يفعل الحسنات الله يشكرها ... والشر بالشر عند الله مثلان

وظاهر كلام الكشاف الاكتفاء بتقدير الفاء، وقدر بعضهم مبتدأ معها أي فأنتم يدرككم، وقيل: هو مؤخر من تقديم، وجواب الشرط محذوف أي ـ يدرككم الموت أينما تكونوا يدرككم ـ واعترض بأن هذا إنما يحسن فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما في قوله:

يا أقرع بن حابس يا أقرع ... إنك إن يصرع أخوك تصرع

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط، وأجيب بأن الشرط الأول وإن نقل عن سيبويه إلا أنه نقل عنه أيضاً

الإطلاق، والشرط الثاني لم يعول عليه المحققون، وقيل: إن الرفع على توهم كون الشرط ماضياً فإنه حينئذ لا يجب ظهور الجزم في الجواب لأن الأداة لما لم يظهر أثرها في القريب لم يجب ظهوره في البعيد وما قيل عليه من أن كون الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً إنما يحسن في كلمة ـ إن ـ لقلبها الماضي إلى معنى الاستقبال فلا يحسن ـ أينما كنتم يدرككم الموت ـ إلا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر، نعم يرد عليه أن فيه تعسفاً إذا لتوهم ـ كما قال ابن المنير ـ أن يكون ما يتوهم هو الأصل، أو مما كثر في الاستعمال حتى صار كالأصل، وما توهم هنا ليس كذلك، وقيل: إن ﴿**يدرككم**﴾ كلام مبتدأ و ﴿**أينما تكونوا**﴾ متصل بـ ﴿**ولا تظلمون**﴾، واعترض كما قال الشهاب: بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة، أما الأول فلأنه لا يناسب اتصاله بما قبله لأن ﴿**لا تظلمون فتيلا**﴾ المراد منه في الآخرة فلا يناسبه التعميم، وأما الثاني فلأنه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته، وأجيب عن الأول بأنه لا مانع من تعميم ﴿**ولا تظلمون**﴾ للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيئاً من مدة الأجل المعلوم لا من الأجود، وبه ينتظم الكلام، وعن الثاني بأن المراد من الاتصال بما قبله ـ كما قال الحلبي ـ والسفاقسي اتصاله به معنى لا عملاً على أن ﴿**أينما تكونوا**﴾ شرط جوابه محذوف تقديره ﴿**لا تظلمون**﴾ وما قبله دليل الجواب، وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المنساق إلى الذهن، وأولى التخريجات أنه على حذف الفاء وهو الذي اختاره المبرد، والقول بأن الحذف ضرورة في حيز المنع ﴿**وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ**﴾ أي قصور، قاله مجاهد وقتادة وابن جريج، وعن السدي والربيع رضي الله تعالى عنهم أنها قصور في السماء الدنيا، وقيل: المراد بها بروج السماء المعلومة، وعن أبي علي الجبائي أنها البيوت التي فوق القصور، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنها الحصون والقلاع وهي جمع برج وأصله من التبرج وهو الإظهار، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسنها ﴿**مُّشَيَّدَةٍ**﴾ أي مطلية بالشيد وهو الجص قاله عكرمة أو مطولة بارتفاع ـ قاله الزجاج ـ فهو من شيد البناء إذا رفعه؛ وقرأ مجاهد ﴿**مشيدة**﴾ بفتح الميم وتخفيف الياء كما في قوله تعالى: ﴿وقصر مشيد﴾ [الحج: ٤٥] وقرأ أبو نعيم بن ميسرة ﴿**مشيدة**﴾ بكسر الياء على التجوز كـ ﴿عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١ ـ القارعة: ٧] وقصيدة شاعرة، والجملة معطوفة على أخرى مثلها أي لو لم تكونوا في بروج ﴿**ولو كنتم**﴾ الخ، وقد أطرد الحذف في مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿**وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذه مِّنْ عند اللهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عندكَ**﴾ نزلت على ما روي عن الحسن وابن زيد في اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي ﷺ المدينة فدعاهم إلى الإيمان فكفروا أمسك عنهم بعض الإمساك فقالوا: ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل، فالمعنى إن تصبهم نعمة أو رخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها إليك متشائمين كما حكي عن أسلافهم بقوله تعالى: ﴿وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾ [الأعراف: ١٣١] وإلى هذا ذهب الزجاج والفراء والبلخي والجبائي وقيل: نزلت في المنافقين، ابن أبيّ وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد، وقالوا للذين قتلوا ﴿لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾ [آل عمران: ٩١] فالمعنى إن تصبهم غنيمة قالوا: هي من عند الله تعالى، وإن تصبهم هزيمة قالوا: هي من سوء تدبيرك، وهو المروي عن ابن عباس وقتادة وقيل: نزلت فيمن تقدم وليس بالصحيح، وصحح غير واحد أنها نزلت في اليهود والمنافقين جميعاً لما تشاءموا من رسول الله ﷺ حين قدم المدينة وقحطوا، وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية، وقد شاع استعمالها في ذلك كما شاع استعمالها في الطاعة والمعصية، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، وأيد بإسناد الإصابة إليهما بل جعله صاحب الكشف دليلاً بيناً عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ كُلٌّ مِّنْ عند اللهِ**﴾ أمر له ﷺ بأن يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشدهم إلى الحق ببيان إسناد الكل إليه تعالى على الإجمال أي كل

واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لي مدخل في قوع شيء منها بوجه من الوجوه كما تزعمون، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلاً، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلي بها عقوبة كما سيأتي بيانه.

وهذا الجواب المجمل في معنى ما قيل: رداً على أسلاف اليهود من قوله تعالى: ﴿إنما طائرهم عند الله﴾ [الأعراف: ١٣١] أي إنما سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستند ذلك إليه ويطيروا به - قاله شيخ الإسلام - ومنه يعلم اندفاع ما قيل: إن القوم لم يعتقدوا أن النبي ﷺ فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا رداً عليهم، ولا حاجة إلى ما أجاب به العلامة الثاني من أن الجواب ليس مجرد قوله تعالى ﴿**قل كل من عند الله**﴾ بل هو إلى قوله سبحانه: ﴿**وما أصابك من سيئة**﴾ الخ وقوله تعالى: ﴿**فَمَا لِهَـٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ**﴾ أي اليهود والمنافقين المحتقرين ﴿**لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ**﴾ أي يفهمون ﴿**حَدِيثًا**﴾ أي كلاماً يوعظون به وهو القرآن، أو كلاماً ما أو كل شيء حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، والجملة المنفية حالية والعامل فيها ما في الظرف من الاستقرار أو الظرف نفسه، والمعنى حيث كان الأمر كذلك فأي شيء حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى، أو بمعزل من أن يفهموا - حديثاً - مطلقاً حتى عدوا كالبهائم التي لا أفهام لها، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أنه لها فاعلاً حقيقياً بيده جميع الأمور ولا مدخل لأحد معه، ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً مبنياً على سؤال نشأ من الاستفهام وهو ظاهر، وعلى التقديرين فالكلام مخرج مخرج المبالغة في عدم فهمهم فلا ينافي اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى، ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هو ما تفوهوا به آنفاً حيث إنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدي إلى فساد العالم، وإن ﴿**ما**﴾ في حيز الأمر ردّ لهذا اللازم، وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعني قوله سبحانه ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾ وعلى ما ذكرنا - ولعله الأولى - يكون هذا بياناً للجواب المجمل المأمور به، والخطاب فيه كما قال الجبائي وروي عن قتادة: عام لكل من يقف عليه لا للنبي ﷺ كقوله:

إذا أنت أكرمت **الكريم** ملكته ... وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

ويدخل فيه المذكورون دخولاً أولياء، وفي إجراء الجواب أولاً على لسان النبي ﷺ وسوق البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب، والالتفات إيذان بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد، والإشعار بأن مضمونه مبني على حكمة دقيقة حرية بأن يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل، والعدول عن خطاب الجميع كما في قوله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ [الشورى: ٣٠] للمبالغة في التحقيق بقطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة الآخرين، و ﴿**ما**﴾ كما قال أبو البقاء: شرطية و «أصاب» بمعنى يصيب والمراد - بالحسنة والسيئة - هنا ما أريد بهما من قبل، أي ما أصابك أيها الإنسان من نعمة من النعم فهي من الله تعالى بالذات تفضلاً وإحساناً من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل ما يفعله العبد من الطاعات التي يرجى كونها ذريعة إلى إصابة نعمة ما فهي بحيث لا تكاد تكافىء نعمة الوجود، أو نعمة الإقدار على أدائها مثلاً فضلاً عن أن تستوجب نعمة أخرى، ولذلك قال ﷺ فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة: «لن يدخل أحداً عمله الجنة قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى بفضل رحمته» ﴿**وما أصابك من**﴾ بلية مّا من البلايا فهي بسبب

اقتراف نفسك المعاصي والهفوات المقتضية لها، وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى: **﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾**، وأخرج الترمذي عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يصيب عبداً نكبة فما فوقها ـ أو ما دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر».

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: ما كان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك، وعن أبي صالح مثله، وقال الزجاج: الخطاب لرسول الله ﷺ، والمقصود منه الأمة، وقيل: له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير، ولعل العدول عن خطابهم لإظهار كمال السخط والغضب عليهم؛ والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لا سيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة، ثم اعلم أنه لا حجة لنا ولا للمعتزلة في مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداهما بظاهرها لنا، والأخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية، والخلاف في الثاني، ولا تعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتي النفي والإثبات، وقد أطنب الإمام الرازي في هذا المقام كل الإطناب بتعديد الأقوال والتراجيح، واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصي والبليات، وقال بعضهم: يمكن أن يقال: لما جاء قوله تعالى **﴿وإن تصبهم حسنة﴾** بعد قوله سبحانه: **﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾** ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة، والسيئة على البلية، ولما أردف قوله عز وجل: **﴿وما أصابك من حسنة﴾** بما سيأتي ناسب أن يحملا على ما يتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة ـ كما روي ذلك عن أبي العالية ـ ولهذا غير الأسلوب فعبر بالماضي بعد أن عبر بالمضارع، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك: هذا من عند الله تعالى، وقولك هذا من الله تعالى؛ بأن من عند الله أعم من حيث إنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه، وفيما يحصل، وقد أمر به ونهى عنه؛ ولا يقال: من الله إلا فيما كان برضاه وبأمره، وبهذا النظر قال عمر رضي الله تعالى عنه: «إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان» فتدبر.

ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء أن **﴿ماأصابك﴾** إلخ على تقرير القول أي **﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾** يقولون **﴿ما أصابك من حسنة﴾** إلخ، والداعي لهم على هذا التمحل توهم التعارض، وقد دعا آخرين إلى جعل الجملة بدلاً من **﴿حديثا﴾** على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعني **﴿ما أصابك﴾** إلخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرين إلى تقدير استفهام إنكاري أي **﴿فمن نفسك﴾**، وزعموا أنه قرىء به، وقد علمت أن لا تعارض أصلاً من غير احتياج إلى ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم، وكذا لا حجة للمعتزلة في قوله سبحانه: **﴿حديثا﴾** على كون القرآن محدثاً لما علمت من أنه ليس نصاً في القرآن، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسي والنزاع فيه، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل: إنه سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ما حكى ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار ما رده عليهم أيضاً وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتمالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى.

وفي الكشف أن جملة **﴿وإن تصبهم﴾** إلخ معطوفة على جملة قوله تعالى: **﴿فإن أصابتكم مصيبة﴾**، **﴿ولئن أصابكم فضل﴾** دلالة على تحقق التبطئة والتثبيط، أما دلالة الأولتين فلا خفاء بهما، وأما الثانية فلأنهم إذا اعتقدوا في الداعي إلى الجهاد ﷺ ذلك الاعتقاد قطعوا أن في اتباعه ـ لا سيما فيما يجر إلى ما عدوه سيئة ـ الخبال والفساد، ولهذا قلب الله عليهم في قوله سبحانه **﴿فمن نفسك﴾** ليصير ذلك كافاً لهم عن التثبيط إلى التنشيط، وأردفه ذكر ما هم فيه من التعكيس في شأن من هو رحمة مرسلة للناس كافة، وأكد أمر اتباعه بأن جعل طاعته ﷺ طاعة الله تعالى

مع ما أمده به من التهديد البالغ المضمن في قوله سبحانه: ﴿فمن تولى﴾ ثم قال ـ ولا يخفى أن ما وقع بين المعطوفين ليس بأجنبي ـ وأن ﴿فليقاتل﴾ شديد التعلق بسابقه، ولما لزم من هذا النسق تقسيم المرسل إليهم إلى كافر مبطىء ومؤمن قوي وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى في قوله سبحانه الآتي: ﴿ويقولون﴾ أي الناس المرسل إليهم إلى مبيت هو الأول ومذيع هو الثالث، ومن يرجع إليه هو الثاني فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى، ولا يخلو عن حسن وليس بمتعين كما لا يخفى.

هذا ووقف أبو عمرو والكسائي بخلاف عنه على ﴿ما﴾ من قوله تعالى: ﴿فما لهؤلاء﴾ وجماعة على ـ لام الجر ـ وتعقب ذلك السمين بأنه ينبغي أن لا يجوز كلا الوقفين إذ الأول وقف على المبتدأ دون خبره، والثاني على الجار دون مجروره، وقرأ أبيّ وابن مسعود وابن عباس ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ وأنا كتبتها عليك ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً﴾ بيان لجلالة منصبه ﷺ ومكانته عند ربه سبحانه بعد الذب عنه بأتم وجه، وفيه رد أيضاً لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف ـ الناس للاستغراق، والجار متعلق: بـ ﴿رسولاً﴾ قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أي مرسلاً لكل الناس لا لبعضهم فقط كما زعموا، و﴿رسولاً﴾ حال مؤكدة لعاملها، وجوز أن يتعلق الجار بما عنده، وأن يتعلق بمحذوف وقع حالاً من ﴿رسولاً﴾ وجوز أيضاً أن يكون ﴿رسولاً﴾ مفعولاً مطلقاً إما على أنه مصدر كما في قوله:

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم ... بشيء ولا أرسلتهم برسول

وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولاً مطلقاً كما استعمل الشاعر خارجاً بمعنى خروجاً في قوله:

على حلفة لا أشتم الدهر مسلماً ... ولا خارجاً من فيَّ زور كلام

حيث أراد كما قال سيبويه: ولا يخرج خروجاً ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ على رسالتك، أو على صدقك في جميع ما تدعيه حيث نصب المعجزات، وأنزل الآيات البينات، وقيل: المعنى كفى الله تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خير أو شر، والالتفات لتربية المهابة ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ بيان لأحكام رسالته ﷺ إثر بيان تحققها، وإنما كان كذلك لأن الآمر والناهي في الحقيقة هو الحق سبحانه، والرسول إنما هو مبلغ للأمر والنهي فليست الطاعة له بالذات إنما هي لمن بلغ عنه.

وفي بعض الآثار عن مقاتل «أن النبي ﷺ كان يقول: من أحبني فقد أحب الله تعالى ومن أطاعني فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك، وهو نهى أن يعبد غير الله تعالى ما يريد إلا أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى عليه السلام؟ فنزلت» فالمراد «بالرسول» نبينا ﷺ، والتعبير عنه بذلك ووضعه موضع المضمر للإشعار بالعلية، وقيل: المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا ﷺ دخولاً أولياً، ويأباه تخصيص الخطاب في قوله تعالى:

﴿وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر، و «مَنْ» شرطية وجواب الشرط محذوف، والمذكور تعليل له قائم مقامه أي ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لأنا إنما أرسلناك رسولاً مبلغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها، ونفى ـ كما قيل ـ كونه حفيظاً أي مبالغاً في الحفظ دون كونه حافظاً لأن الرسالة لا تنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام، وانتصاب الوصف على الحالية من الكاف، وجعله مفعولاً ثانياً لأرسلنا لتضمينه معنى جعلنا مما لا حاجة إليه، وعليهم

متعلق به وقدم رعاية للفاصلة، وفي إفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ ـ من ـ ومعناها، وفي العدول عن ـ ومن تولى فقد عصاه ـ الظاهر في المقابلة إلى ما ذكر ما لا يخفى من المبالغة، ﴿وَيَقُولُونَ﴾ الضمير للمنافقين كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن والسدي وقيل: للمسلمين الذين حكي عنهم أنهم يخشون الناس كخشية الله أي ويقولون إذا أمرتهم بشيء ﴿طَاعَةٌ﴾ أي أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوباً، وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر أو عندنا أو منا طاعة على أنه مبتدأ وخبره محذوف وكان أصله النصب كما يقول المحب: سمعاً وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع ـ كما صرح به سيبويه ـ للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب ﴿فَإِذَا بَرَزُوا من عندكَ﴾ أي خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿بيت طائفة﴾ أي جماعة ﴿مِّنْهُمْ﴾ وهم رؤساؤهم، والتبييت إما من البيتوتة لأنه تدبير الفعل ليلاً والعزم عليه، ومنه تبييت نية الصيام ويقال: هذا أمر تبيت بليل، وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه، وإما من البيت المبني لأنه يسوي ويدبر، وفي هذا بعد ـ وإن أثبته الراغب لغة ـ والمراد زورت وسوت ﴿غَيْرَ ٱلَّذِي تَقُولُ﴾ أي خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة، والعدول عن الماضي لقصد الاستمرار، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات؛ والباقون أتباع لهم في ذلك لا لأنهم ثابتون على الطاعة، وتذكيره أو لا لأن تأنيث الفاعل غير حقيقي، وقرأ أبو عمرو وحمزة ﴿بيت طائفة﴾ بالإدغام لقربهما في المخرج، وذكر بعض المحققين أن الإدغام هنا على خلاف الأصل والقياس، ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ أي يثبته في صحائفهم ليجازيهم عليه، أو فيما يوحيه إليك فيطلعك على أسرارهم ويفضحهم ـ كما قال الزجاج ـ والقصد على الأول لتهديدهم، وعلى الثاني لتحذيرهم ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي تجاف عنهم ولا تتصد للانتقام منهم، أو قلل المبالاة بهم والفاء لسببية ما قبلها لما بعدها ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي فوض أمرك إليه وثق به في جميع أمورك لا سيما في شأنهم، وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم ﴿وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلاً﴾ قائماً بما فوض إليه من التدبير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم، والإظهار لما سبق للإيذان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ﴾ لعله جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيداً كأنه قيل: شهادة الله تعالى لا شبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ما ذكرته شهادة الله تعالى محكية عنه؟ فأجاب سبحانه بقوله: ﴿أفلا يتدبرون﴾ وأصل التدبر التأمل في أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل في كل تأمل سواء كان نظراً في حقيقة الشيء وأجزائه، أو سوابقه وأسبابه، أو لواحقه وأعقابه، والفاء للعطف على مقدر أي ـ أيشكون في أن ما ذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذي جاء به هذا النبي ﷺ المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأي حجة على المقصود ـ وقيل: المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التي من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكي على ما هو عليه ﴿وَلَوْ كَانَ﴾ أي القرآن. ﴿منْ عند غَيْرِ ٱللَّهِ﴾ كما يزعمون ﴿لَوَجَدُوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى فحيث أطرد الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى ومن عنده، وإلى هذا يشير كلام الأصم والزجاج، وفي رواية عن ابن عباس أن المراد لوجدوا فيه تناقضاً كثيراً، وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يخل ـ بحكم العادة ـ من التناقض، وما يظن من الاختلاف كما في كثير من الآيات، ومنه ما سبق آنفاً ليس من الاختلاف عند المتدبرين، وقيل ـ وهو مما لا بأس به خلافاً لزاعمه ـ المراد لكان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حدّ الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته، وبعضه إخباراً بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخباراً مخالفاً للمخبر عنه، وبعضه دالاً على معنى صحيح عند علماء المعاني، وبعضه دالاً على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة

لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه سواه انتهى.

وهو مبني على كون وجه الإعجاز عند علماء العربية كون القرآن في مرتبة الأعلى من البلاغة، وكون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحينئذ لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لا يكون الاختلاف حينئذ إلا بأن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز، وهو اختلاف واحد فلذا جعل ﴿وجدوا﴾ متعدياً إلى مفعولين أولهما ﴿كثيراً﴾، وثانيهما ﴿اختلافاً﴾ بمعنى مختلفاً، وإليه يشير قوله: لكان الكثير منه مختلفاً وإنما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفاً مع أنه يلزم أن يكون الكل مختلفاً اقتصاراً على الأقل كما في قوله تعالى: ﴿يصبكم بعض الذي يعدكم﴾ [غافر: ٢٨] وهو من الكلام المنصف، وبهذا يندفع ما أورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل في النظم، وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير، لأنا لا نسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولا «وجدوا» وكذا ما أورد من أنه يفهم من قوله: لكان بعضه بالغاً حد الإعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لأنا لا نسلم ذلك فإن المقصود أن القرآن كلاً وبعضاً من الله تعالى أي البعض الذي وقع به التحدي ـ وهو مقدار أقصر سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى ـ لوجدوا فيه الاختلاف المذكور، وهو أن لا يكون بعضه بالغاً حد الإعجاز ـ قاله بعض المحققين ـ وقال بعضهم: لا محيص عن الإيراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أي لو كان فيه مرتبة الإعجاز ففي البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذاً من كلام الله تعالى كما في الاقتباس ونحوه ـ إلا أنه لا يخفى بعده، وإلى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو علي الجبائي إلى هذا ونقل عن الزمخشري أن في الآية فوائد: وجوب النظر في الحجج والدلالات، وبطلان التقليد، وبطلان قول من يقول: إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس، والدلالة على أن أفعال العباد ليست بخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى.

ولا يخفى أن دلالتها على وجوب النظر في الجملة وبطلان التقليد للكل، وقول من يقول: إن المعارف الدينية كلها ضرورية إما على صحة القياس على المصطلح الأصولي فلا، وإما تقرير الأخير ـ على ما في الكشف ـ فلأن اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى على قولهم: ان لو عكس لولا ولو كان أفعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة، وكذبت القضية أو بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ما حققه الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفي ذلك في الاستدلال إذ لا قائل بالفرق بين بعض وبعض إذا كان اختيارياً، وأجاب فيه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند غير الله تعالى على الأول، وحينئذ لا يتم الاستدلال، وذكر أن معنى ﴿ولو كان من عند غير الله﴾ تعالى عند الجماعة ولو كان قائماً بغيره تعالى ولا مدخل للخلق في هذه الملازمة، وأنت تعلم أنه غير ظاهر الإرادة هنا. وكذا استدل بالآية على فساد قول من زعم أن القرآن لا يفهم إلا بتفسير الرسول ﷺ أو الإمام المعصوم ـ كما قال بعض الشيعة ـ ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ﴾ أي المنافقين ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والضحاك وأبي معاذ ـ أو ضعفاء المسلمين ـ كما روي عن الحسن، وذهب إليه غالب المفسرين ـ أو الطائفتين كما نقله ابن عطية ـ ﴿أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ﴾ أي مما يوجب الأمن والخوف ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ أي أفشوه، والباء مزيدة، وفي الكشاف يقال: أذاع الشر وأذاع به، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو ـ فلان يعطي ويمنع ـ ولما فيه من الإبهام والتفسير، وقيل: الباء لتضمن الإذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للمجيء مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه.

والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنايات المنافقين، أو لبيان جناية الضعفاء إثر بيان جناية المنافقين وذلك أنه إذا غزت سرية من المسلمين خبر الناس عنها فقالوا: أصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا، وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا فأفشوه بينهم من غير أن يكون النبي ﷺ هو الذي يخبرهم به، ولا يكاد يخلو ذلك عن مفسدة، وقيل: كانوا يقفون من رسول الله ﷺ وأولي الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء أو على خوف فيذيعونه فينتشر فيبلغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة، وقيل: الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحققوه فيعود ذلك وبالاً على المؤمنين، وفيه إنكار على من يحدث بالشيء قبل تحقيقه، وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً «كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع» والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى: ﴿ويقولون طاعة﴾، وقوله سبحانه: ﴿أفلا يتدبرون﴾ اعتراض تحذيراً لهم عن الإضمار لما يخالف الظاهر، فإن في تدبر القرآن جاراً إلى طاعة المنزل عليه أي جار، وقيل: الكلام مسوق لدفع ما عسى أن يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءً على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه، وذلك أن ناساً من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبي ﷺ بما أوحي إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل، وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطاً بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف ـ ولا يخلو عن حسن ـ غير أن روايات السلف على خلافه، وأيّاً ما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ أي ذلك الأمر الذي جاءهم ﴿إِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ ﷺ ﴿وَإِلَىٰٓ أُولِي الأمر مِنْهُمْ﴾ وهم كبائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم البصراء في الأمور، وهو الذي ذهب إليه الحسن وقتادة وخلق كثير.

وقال السدي وابن زيد وأبو علي الجبائي: المراد بهم أمراء السرايا والولاة، وعلى الأول المعول ﴿لَعَلِمَهُ﴾ أي لعلم تدبير ذلك الأمر الذي أخبروا به ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ أي يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكائده، أو لو ردوه إلى الرسول ﷺ ومن ذكر، وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذي يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون، أو ﴿لو ردوه إلى الرسول﴾ ﷺ وإلى كبار أصحابه رضي الله تعالى عنهم، وقالوا: نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل مما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته، وهل هو مما يذاع أولا هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطون من الرسول وأولي الأمر أي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم، أو لو عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير، وإلى أجلة صحبه رضي الله تعالى عنهم لعلم الرادون معناه وتدبيره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتدبيره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن تشرف بالعطف عليه، والتعبير بالرسالة لما أنها من موجبات الرد. وكلمة ـ من ـ إما ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطونه، وإما تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال، ووضع الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الأخيرين للإيذان بأنه ينبغي أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى، والاستنباط في الأصل استخراج الشيء من مأخذه ـ كالماء من البئر، والجوهر من المعدن ـ ويقال للمستخرج: نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتلق ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ خطاب للطائفة المذكورة آنفاً بناءً على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات، والمراد من الفضل والرحمة شيء واحد أي لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته بإرشادكم إلى سبيل الرشاد الذي هو الرد إلى الرسول ﷺ وإلى أولي الأمر ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ وعملتم بآرائكم

الضعيفة، أو أخذتم بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الصواب ﴿إِلاَّ قَلِيلاً﴾ وهم أولو الأمر المستنيرة عقولهم بأنوار الإيمان الراسخ، الواقفون على الأسرار الراسخون في معرفة الأحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة، فالاستثناء منقطع أو الخطاب للناس أي ﴿ولولا فضل الله﴾ تعالى بالنبي ﷺ ﴿ورحمته﴾ بإنزال القرآن ـ كما فسرهما بذلك السدي والضحاك ـ وهو اختيار الجبائي، ولا يبعد العكس ﴿لاتبعتم﴾ كلكم ﴿الشيطان﴾ وبقيتم على الكفر والضلالة ﴿إلا قليلاً منكم﴾ قد تفضل عليه بعقل راجح فاهتدى به إلى طريق الحق، وسلم من مهاوي الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزال الكتاب ـ كقس بن ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل[1] وأضرابهم ـ فالاستثناء متصل، وإلى ذلك ذهب الأنباري.

وقال أبو مسلم: المراد بفضل الله تعالى ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى، والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التتابع ﴿لاتبعتم الشيطان﴾ فيما يلقى إليكم من الوساوس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين ﴿إلا قليلاً﴾ وهم أهل البصائر النافذة، والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقاً حصول الدولة في الدنيا، أو باطلاً حصول الانكسار والانهزام، بل مدار الأمر في كونه حقاً وباطلاً على الدليل، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التي وليها جواز أن ينتقل الإنسان من الكفر إلى الإيمان، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس لله تعالى عليه في ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنياً كان أو معتزلياً، وذلك لأن ﴿لولا﴾ حرف امتناع لوجود، وقد أنبأت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان في الكفر وغيره إنما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فإذا جعل الاستثناء ما ذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة، وجعلهم مستبدين بالإيمان وعصيان الشيطان الداعي إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه: لولا مساعدتي لك لسلبت أموالك إلا قليلاً كيف لم تجعل لمساعدتك أثراً في بقاء القليل للمخاطب، وإنما مننت عليه في تأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لا في كله، لأنا نقول هذا إذا عم الفضل لا إذا خص كما أشرنا إليه لأن عدم الاتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي أن يكون بفضل آخر، نعم ظاهر عبارة الكشاف في هذا المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الأخيرة، وزاد التوفيق في البيان، ويمكن أن يقال أيضاً: أراد به توفيقاً خاصاً نشأ مما قبله، وهذا أولى من الإطلاق ودفع الإشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم على البعض لما فيه من التكلف، وذهب بعضهم للتخلص من الإيراد إلى أن الاستثناء من قوله تعالى: ﴿أذاعوا به﴾، وروي ذلك عن ابن عباس ـ وهو اختيار المبرد، والكسائي والفراء والبلخي والطبري ـ واتخذ القاضي أبو بكر الآية دليلاً في الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل إلى الأخيرة.

وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه: ﴿لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه﴾ واعترضه الفراء والمبرد بأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجهله، وصرف الاستثناء إلى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك، وتعقب ذلك الزجاج بأنه غلط لأنه لا يراد بهذا الاستنباط ما يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر، وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه ولا يجهله إلا البالغ في

---

(١) عد الطبرسي منهم . البراء وأبا ذر . اهـ منه.

البلادة ـ وفيه نظر ـ وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغاً من المصدر فما بعد ﴿إلا﴾ منصوب على أنه مفعول مطلق أي لاتبعتموه كل اتباع إلا اتباعاً قليلاً بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض، وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ما ذكره أبو مسلم، وأيد التخصيص فيما ذهب إليه الأنباري بأن قوله تعالى: ﴿ومن يطع الرسول﴾ الخ، وقوله سبحانه: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ يشهدان له، وفي الذي بعده بأن قوله عز وجل: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف﴾ [النساء: ٨٣] الخ، وقوله جل وعلا: ﴿فَقَاتِل فِي سَبِيلِ اللهِ لاَ تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ﴾ يشهد له، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة، والفاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف ينساق إليه النظم الكريم أي إذا كان الأمر كما حكي من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين في مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا.

ونقل الطبرسي في اتصال الآية قولين: أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى: ﴿ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً﴾ والمعنى فإن أردت الأجر العظيم فقاتل. ونقل عن الزجاج وثانيهما أنها متصلة بقوله عز وجل: ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله﴾ والمعنى إن لم يقاتلوا في سبيل الله فقاتل أنت وحدك، وقيل: هي متصلة بقوله تعالى: ﴿فقاتلوا أولياء الشيطان﴾ ومعنى ﴿لا تكلف إلا نفسك﴾ لا تكلف إلا فعلها إذ لا تكليف بالذوات، وهو استثناء مقرر لما قبله فإن اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته ﷺ للقتال وحده، وفيه دلالة على أن ما فعلوه من التثبيط والتقاعد لا يضره ﷺ ولا يؤاخذ به، وذهب بعض المحققين إلى أن الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس، فكيف هذا ولا حاجة إلى ما قيل، بل في ثبوته فقال: إنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأن يقاتل وحده أولاً، ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه في أهل الردة: أقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي، وجعل أبو البقاء هذه الجملة في موضع الحال من فاعل ـ قاتل ـ أي فقاتل غير مكلف إلا نفسك، وقرىء «لا تكلف» بالجزم على أن لا ناهية والفعل مجزوم بها أي لا تكلف أحداً الخروج إلا نفسك، وقيل: هو مجزوم في جواب الأمر وهو بعيد، ولا نكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف، وليس في موقع المفعول الأول أي لا نكلفك إلا فعل نفسك لا أنا لا نكلف أحداً إلا نفسك، وقيل: لا مانع من ذلك على معنى لا نكلف أحداً هذا التكليف إلا نفسك.

والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده ﴿وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي حثهم على القتال ورغبهم فيه وعظهم لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بسنين، وأصل التحريض إزالة الحرض وهو ما لا خير فيه ولا يعتد به، فالتفعيل للسلب والإزالة ـ كقذيته وجلدته ـ ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره.

﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ﴾ نكاية ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ومنهم قريش و ﴿عسى﴾ من الله تعالى ـ كما قال الحسن وغيره ـ تحقيق، وقد فعل سبحانه ما وعد به، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واعد ﷺ أبا سفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله ﷺ مع جماعة من أصحابه رضي الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبو سفيان، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه، ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله ﷺ بمن معه سالمين ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً﴾ من الذين كفروا ﴿وَأَشَدُّ تَنكِيلاً﴾ أي تعذيباً، وأصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعمم، والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة، وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة، وتذكير الخبر لتأكيد التشديد، وقوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ﴾ أي حظ وافر ﴿مِّنْهَا﴾ أي من ثوابها، جملة مستأنفة

سيقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً من الثواب، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضي.

وقال علي بن عيسى: إنه سبحانه لما قال ﴿لا تكلف إلا نفسك﴾ مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم أنه كما لا يؤاخذ بفعل غيره لا يزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ما عسى أن يتوهم بذلك، وليس بشيء كما لا يخفى، و ـ الشفاعة ـ هي التوسط بالقول في وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الأخروية، أو خلاصه عن مضرة مّا كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وتراً فجعله الشفيع شفعاً، ومنه الشفيع في الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتريه ويطلبه منه، و ـ الحسنة ـ منها ما كانت في أمر مشروع روعي بها حق مسلم ابتغاءً لوجه الله تعالى، ومنها الدعاء للمسلمين فإنه شفاعة معنى عند الله تعالى، روى مسلم وغيره عن النبي ﷺ «من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له» وقال الملك: ولك مثل ذلك، وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود ولا أرى حسناً إطلاق الشفاعة على الدعاء للنبي ﷺ بل لا أكاد أسوغه، وإن كانت فيه منفعة له ﷺ كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح.

وتفسيرها بالدعاء ـ كما نقل عن الجبائي ـ أو بالصلح بين اثنين ـ كما روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ لعله من باب التمثيل لا التخصيص، وكون التحريض الذي فعله ﷺ من باب الشفاعة ظاهر فإن المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التثبط وتعيير العدو، واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل المخبوء لهم يوم القيامة؛ وربحوا أموالاً جسيمة بسبب ذلك، فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدراً ولم ير بها أحداً من العدو أقام ثماني ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً، ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بأن يصير الإنسان شفع صاحبه في طاعة أو معصية، والحسنة منها ما كان في طاعة، فالجملة مسوقة للترغيب في الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه.

﴿وَمَن يَشْفَع شَفَـٰعَةً سَيِّئَةً﴾ وهي ما كانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى، ففي الخبر «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان في سخط الله تعالى حتى ينزع» واستثني من الحدود القصاص، فالشفاعة في إسقاطه إلى الدية غير محرمة ﴿يكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ أي نصيب من وزرها، وبذلك فسره السدي والربيع وابن زيد وكثير من أهل اللغة، فالتعبير بالنصيب في الشفاعة الحسنة، وبالكفل في الشفاعة السيئة للتفنن، وفرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة، والكفل هو المثل المساوي، فاختيار النصيب أولاً لأن جزاء الحسنة يضاعف؛ والكفل ثانياً لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها، ففي الآية إشارة إلى لطف الله تعالى بعباده، وقال بعضهم: إن الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب في الشر وندر في غيره كقوله تعالى: ﴿يؤتكم كفلين من رحمته﴾ [الحديد: ٢٨] فلذا خص بالسيئة تطرية وهرباً من التكرار ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتاً﴾ أي مقتدراً ـ كما قاله ابن عباس ـ حين سأله عنه نافع بن الأزرق، واستشهد عليه بقول أحيحة الأنصاري:

وذي ضغن كففت النفس عنه ... وكنت على مساءته **مقيتا**

وروي ذلك عن جماعة من التابعين، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت، فإنه يقوي البدن ويحفظه، وعن الجبائي أنه المجازي أي يجازي على كل شيء من الحسنات والسيئات، وأصله مقوت فأُعِلّ كمقيم؛ والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفاسير.

وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۗ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾ ۞ فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ﴾ ترغيب كما قال شيخ الإسلام: في فرد شائع من الشفاعة الحسنة إثر ما رغب فيها على الإطلاق، وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة، فإن تحية الإسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه عند الله عز وجل، وهذا أولى في الارتباط مما قاله الطبرسي: إنه لما كان المراد بالسلام المسالمة التي هي ضد الحرب ـ وقد تقدم ذكر القتال ـ عقبه به للإشارة إلى الكف عمن ألقى إلى المؤمنين السلم وحياهم بتحية الإسلام، والتحية مصدر حيى أصلها تحيية ـ كتتمية، وتزكية ـ وأصل الأصل تحييي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التأنيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ما قبلها، ثم أدغمت وهي في الأصل كما قال الراغب: الدعاء بالحياة وطولها، ثم استعملت في كل دعاء، وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضاً تقول: حياك الله تعالى، ثم استعملها الشرع في السلام، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى: ﴿تحيتهم يوم يلقونه سلام﴾ [الأحزاب: ٤٤] وقال سبحانه: ﴿فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله﴾ [النور: ٦١]، وفيه على ما قالوا: مزية على قولهم: حياك الله تعالى لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات، وربما تستلزم طول الحياة، وليس في ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أو به وبالملك، ورب حياة الموت خير منها.

ألا مـوت يـبـاع فـأشـتـريـه ... فـهـذا الـعـيـش مـا لاخـيـر فـيـه
ألا رحـم الـمـهـيـمـن نـفـس حـرّ ... تـصـدق بـالـمـمـات عـلـى أخـيـه

وقال آخر:

لـيـس مـن مـات فـاسـتـراح بـمـيـت ... إنـمـا الـمـيـت مـيـت الأحـيـاء
إنـمـا الـمـيـت مـن يـعـيـش كـئـيـبـاً ... كـاسـفـاً بـالـه قـلـيـل الـرجـاء

ولأن السلام من أسمائه تعالى والبداءة بذكره مما لا ريب في فضله ومزيته أي إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين كما قال الحسن وعطاء، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبي شيبة والبخاري في الأدب وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ أي بتحية أحسن من التحية التي حييتم بها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعهما المسلم وهي النهاية، فقد أخرج البيهقي عن عروة بن الزبير ـ أن رجلاً سلم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة: ما ترك لنا فضلاً إن السلام قد انتهى إلى وبركاته ـ وفي معناه ما أخرجه الإمام أحمد والطبراني عن سلمان الفارسي مرفوعاً وذلك لانتظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار، ونيل المنافع ودوامها ونمائها، وقيل: يزيد المحيي إذا جمع المحيي الثلاثة له، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عن سالم مولى عبد الله بن عمر قال: كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت: السلام عليكم فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى، ثم أتيته مرة أخرى فقلت: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وطيب صلواته، ولا يتعين ما ذكر للزيادة، فقد ورد خبر رواه أبو داود والبيهقي عن معاذ زيادة ومغفرته، فما في الدر من أن المراد لا يزيد على ـ وبركاته ـ غير مجمع عليه ﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ أي حيوا بمثلها؛ و ﴿أَوْ﴾ للتخيير بين الزيادة وتركها، والظاهر أن الأول هو الأفضل في الجواب، بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل، فقد أخرج البيهقي عن سهل بن حنيف قال: «قال رسول الله ﷺ: من قال: السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فإن قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله تعالى له عشرين حسنة، فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة» وورد في معناه غير ما خبر.

وقد نصوا على أن جواب ـ السلام ـ المسنون واجب، ووجوبه على الكفاية، ولا يؤثر فيه إسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى، ودليل الوجوب الكفائي خبر أبي داود، وفي معناه ما أخرجه البيهقي عن زيد بن أسلم ولم يضعفه ـ يجزىء عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزي عن الجلوس أن يردّ أحدهم فبه يسقط الوجوب عن الباقين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتباً أثيبوا ثواب الواجب. وفي المبتغى يسقط عن الباقين بر: صبي يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته، وقيل: لا، وظاهر النهاية ترجيحه ـ وعليه الشنيعة ـ قالوا: ولو رد صبي أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره في الجنازة لأن القصد ثمّ الدعاء، وهو منه أقرب للإجابة، وهنا الأمن، وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزىء تشميت الصبي عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء كصلاة الجنازة ـ ويسقط بردّ العجوز.

وفي رد الشابة قولان: عندنا، وعند الشافعية لو ردّت امرأة عن رجل أجزأ إن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك، وفي تحفتهم ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبي وهي عجوز لا تشتهى، ويلزمها في هذه الصورة ردّ سلام الرجل، أما مشتهاة

ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها ردّ سلام أجنبي، ومثله ابتداؤه، ويكره له ردّ سلامها ومثله ابتداؤه أيضاً، والفرق أن ردها وابتداءها يطمعه فيها أكثر بخلاف ابتدائه ورده؛ والخنثى مع رجل كامرأة ومع امرأة كرجل في النظر فكذا هنا، ولو سلم على جمع نسوة وجب ردّ إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذ، ومن ثَمّ حلت الخلوة بامرأتين، والظاهر أن الأمر هنا كالرجل ابتداءً ورداً، وفي الدر المختار لو قال: السلام عليك يا زيد لم يسقط برد غيره، ولو قال: يا فلان أو أشار لمعين سقط، ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم، وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه ما لم يحصل فصل ضار، ولا بدّ في الابتداء والردّ من رفع الصوت بقدر ما يحصل به السماع بالفعل ولو في ثقيل السمع، نعم إن مرّ عليه سريعاً بحيث لم يبلغه صوته فالذي يظهر أنه يلزمه الرفع وسعه، ولا يجهر بالرد الجهر الكثير، والمروي عن الإمام رضي الله تعالى عنه لعله مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه، واستظهر أنه لا بد من سماع جميع الصيغة ابتداءً ورداً، والفرق بينه وبين إجابة أذان سمع بعضه ظاهر، ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالردّ، ولكن لا يزيد في الجواب على قوله: وعليك كما في الخانية، وروي ذلك مرفوعاً في الصحيح، ولا يسلم ابتداءً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخاري، وأوجب بعض الشافعية ردّ سلام الذمي بعليك فقط، وهو الذي يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقيني والأذرعي والزركشي: إنه يسن ولا يجب، وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر، وعليك السلام ولا يقل رحمة الله تعالى فإنها استغفار، وعن الشعبي أنه قال لنصراني سلم عليه ذلك ـ فقيل له فيه فقال: أليس في رحمة الله تعالى يعيش.

وأخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن أنه قال في الآية: إن ـ حيوا بأحسن منها ـ للمسلمين ﴿أو ردوها﴾ لأهل الكتاب، وورد مثله عن قتادة، ورخص بعض العلماء ابتداءهم به إذا دعت إليه داعية ويؤدي حينئذ بالسلام، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذمي، والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد ـ كما قال الله تعالى عليك ـ أي هو عدوك، ولا مانع عندي إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حياً ليسلم، أو يعطي الجزية ذليلاً، وفي الأشباه النص على ذلك في الدعاء له بطول البقاء، بقي الخلاف في الإتيان بالواو عند الردّ له، وعامة المحدثين ـ كما قال الخطابي ـ بإثباتها في الخبر غير سفيان بن عيينة فإنه يرويه بغير واو، واستصوب لأن الواو تقتضي الاشتراك معه، والدخول فيما قال، وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضي الله تعالى عنه، ووجه العلامة الطيبي إثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لإفادة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدر هنا عليكم اللعنة أو الغضب وعليكم ما قلتم ولا يخفى خفاء ذلك، وإن أيده بما ظنه شيئاً. فالأولى ما في الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان في أنهما على سبيل الدعاء ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه، فقد جاء في الصحيح عن النبي ﷺ لما قالت عائشة في رهط اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام: «السام عليك، بل عليكم السام واللعنة، أنه ﷺ قال: لا تكوني فاحشة، قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟! قال: رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في» ويجب في الردّ على الأصم الجمع بين اللفظ والإشارة ليعلم، بل العلم هو المدار، ولا يلزمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما، وتكفي إشارة الأخرس ابتداءً ورداً ويجب ردّ جواب كتاب التحية كردّ السلام.

وعند الشافعية يكفي جوابه كتابة ويجب فيها ـ إن لم يرد لفظاً ـ الفور فيما يظهر، ويحتمل خلافه، ولو قال لآخر: أقرىء فلاناً السلام يجب عليه أن يبلغه وعللوه بأن ذلك أمانة، ويجب أداؤها، ويؤخذ منه أن محله ما إذا رضي

بتحمل تلك الأمانة أما لو ردها فلا، وكذا إن سكت أخذاً من قولهم: لا ينسب لساكت قول، ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدمه، وإذا قلنا بالوجوب، فالظاهر عند بعض أنه لا يلزمه قصد الموصى له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه، وقال بعض المحققين الذي يتجه أنه يلزمه قصد محله حيث لا مشقة شديدة عرفاً عليه لأن أداء الأمانة ما أمكن واجب، وفرق بعضهم بين أن يقول المرسل: قل له فلان يقول: السلام عليك وبين ما لو قال له سلم لي، والظاهر عدم الفرق وفاقاً لما نقل عن النووي فيجب فيهما الرد ويسن الردّ على المبلغ والبداءة، فيقول: وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه.

وأوجبوا ردّ سلام صبي أو مجنون مميز، وكذا سكران مميز لم يعص بسكره، وقول المجموع: لا يجب ردّ سلام مجنون وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن الجنون والسكر ينافيان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافي، ولا يجب ردّ سلام فاسق أو مبتدع زجراً له أو لغيره، وإن شرع سلامه، وكذا لا يجب ردّ سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطي، ولا ردّ سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه بركته وذلك حاصل، وإن لم يرد، وإنما حنث به الحالف على ترك الكلام، والسلام لأن المدار فيهما على صدق الاسم لا غير، وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمن حلف لا يكلم زيداً فسلم على جماعة هو فيهم، وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره، وصرح في الضياء بعدم وجوب الرد لو قال المسلم: السلام عليك بجزم الميم، وكأنه على ما في تحفتنا لمخالفة السنة، وعليه لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم في عدم وجوب الرد لمخالفته السنة أيضاً.

وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءً وجواباً عليك السلام وعكسه، وأنه يجوز تنكير لفظه وإن حذف التنوين، وأنه يجزىء سلاماً عليكم، وكذا سلام الله تعالى، بل وسلامي عليك وعكسه، واستظهر إجزاء سلمت، وأنا مسلم عليك، ونحو ذلك أخذاً مما ذكروه أنه يجزىء في التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد ﷺ ونحوهما، ولا بأس فيما قالوه عندي، ولعل تفسير تحية في الآية لتشمل كل هذه الصيغ، وقال بعض الجماعة: السلام معرفة تحية الأحياء، ونكرة تحية الموتى، ورووا في ذلك خبراً والشيعة ينكرون مطلقاً وينكرون.

وقد جاء عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وأنس «أن السلام في السلام اسم من أسماء الله تعالى» وهذا يقتضي أولوية التعريف أيضاً فافهم، والأفضل في الرد واو قبله، ويجزىء بدونه على الصحيح، ويضر في الابتداء كالاقتصار في أحدهما على أحد جزئي الجملة، وإن نوى إضمار الآخر، وفي الكشف ما يؤيده، والخبر الذي فيه الاكتفاء ـ بو عليك ـ في الجواب لا يراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة، بل المراد منه أنه ﷺ أجاب بمثل ما سلم به عليه، ولم يزد كما يشعر به آخره، وذكر الطحاوي أن المستحب الرد على طهارة أو تيمم، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي الجهم قال: أقبل رسول الله ﷺ من الغائط فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه ﷺ حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه، ثم رد على الرجل السلام» والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء في ذلك، ويسن السلام عيناً للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا إليه ابتداءً عند إقباله وانصرافه للخبر الصحيح الحسن «إن أولى الناس بالله تعالى من بدأهم بالسلام، وفارق الرد بأن الإيحاش والإخافة في ترك الرد أعظم منهما في ترك الابتداء، وأفتى غير واحد بأن الابتداء أفضل ـ كإبراء المعسر أفضل من إنظاره ـ ويؤخذ من قولهم: ابتداءً أنه لو أتى به بعد تكلم لم يعتد به، نعم يحتمل في تكلم سهواً أو جهلاً، وعذر به أنه لا يفوت الابتداء فيجب جوابه، ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته الكلام للاستئذان، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السلام ويسن إظهار البشر عنده،

فقد أخرج البيهقي عن الحسن قال: «قال رسول الله ﷺ: إن من الصدقة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه» وعن عمر «إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصافحا كان أحبهما إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه» ويسن عليكم في الواحد، وإن جاء في بعض الآثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة، ويقصدهم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم، ولو دخل بيتاً ولم ير أحداً يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإن السكنة تردّ عليه، وفي الآكام إن في كل بيت سكنة من الجن، ويسن عند التلاقي سلام صغير على كبير، وماش على واقف أو مضطجع، وراكب عليهم، وراكب فرس على راكب حمار، وقليلين على كثيرين لأن نحو الماشي يخاف من نحو الراكب، ولزيادة نحو مرتبة الكبير على نحو الصغير، وخرج بالتلاقي الجالس والواقف والمضطجع، فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقاً ولو سلم كل على الآخر فإن ترتبا كان الثاني جواباً أي ما لم يقصد به الابتداء وحده ـ كما قيل ـ وإلا لزم كلاً الرد، وكره أصحابنا السلام في مواضع، وفي النهر عن صدر الدين الغزي:

سلامك مكروه على من ستسمع	ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصلٍّ وتالٍ ذاكر ومحدث	خطيب ومن يصغي إليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه	ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن أيضاً مع مقيم مدرس	كذا الأجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم	ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة	ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكلاً إلا إذا كنت جائعاً	وتعلم منه أنه ليس يمنع
كذلك أستاذ مغنٍّ مطير	فهذا ختام والزيادة تنفع

فلو سلم على هؤلاء لا يستحق الرد عند بعضهم، وأوجب بعض الرد في بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد، وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الأصح، وكرهوه لقاضي الحجة ونحوه كالمجامع، وسنوه للآكل كسن السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولمن بالحمام ونحوهما باللفظ.

ورجحوا أنه يسلم على من بمسلخه ولا يمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع، وإن اشتغل بمساومة ومعاملة ومصل ومؤذن بالإشارة، وإلا فبعد الفراغ إن قرب الفصل، وحرموا الرد على من سلم عليه نحو مرتد وحربي، وندبه بعضهم على القارىء وإن اشتغل بالتدبر، وأوجب الرد عليه، ومحله في متدبر لم يستغرق التدبر قلبه وإلا لم يسن ابتداءً، ولا جواب كالداعي المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز، بل ينبغي فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك، وصرحوا أيضاً بعدم السلام على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه، ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه، ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة، وعلى ملب، وساجد وناعس ومتخاصمين بين يدي قاض، وأفتى بعضهم بكراهة حني الظهر، وقال كثيرون: حرام للحديث الحسن أنه ﷺ نهى عنه، وعن التزام الغير، وتقبيله، وأمر بمصافحته ما لم يكن ذمياً، وإلا فيكره للمسلم مصافحته بل يكفر إن قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك.

وأفتى البعض أيضاً بكراهة الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس أو يد أو رجل لا سيما لنحو غني لحديث «من تواضع لغني ذهب ثلثا دينه» وندب ذلك لنحو صلاح أو علم أو شرف لأن أبا عبيدة قبّل يد عمر رضي الله تعالى

عنهما، ولا يعدّ ـ نحو صبحك الله تعالى بالخير، أو قواك الله تعالى ـ تحية ولا يستحق مبتدأ به جواباً، والدعاء له بنظيره حسن إلا أن يقصد بإهماله له تأديبه لتركه سنة السلام ونحو مرحباً مثل ذلك في ذلك، وذكر أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال الراد: عليك السلام فقد أجزأه لكنه خلاف الأولى، وظاهر الآية خلافه إذ الأمر فيها دائر بين الجواب بالأحسن، والجواب بالمثل، وليس ما ذكر شيئاً منهما. وحمل التحية على السلام هو ما ذهب إليه الأكثرون من المحققين وأئمة الدين، وقيل: المراد بها الهدية والعطية، وأوجب القائل العوض أو الرد على المتهب ـ وهو قول قديم للشافعي ـ ونسب أيضاً لإمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه، وعلل بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء إطلاقها عليها، وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبي:

قفي تغرم الأولى من اللحظ مقلتي ... بثانية والمتلف الشيء غارمه

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عيينة أنه قال في الآية: أترون هذا في السلام وحده هذا في كل شيء من أحسن إليك فأحسن إليه وكافه، فإن لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه، ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الإحسان عليه لأن المراد من التحية ما يعم السلام وغيره لخفاء ذلك، ولعل من أراد الأعم فسرها بما يسدي إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كل شَيْءٍ حَسِيباً﴾ فيحاسبكم على كل شيء من أعمالكم؛ ويدخل في ذلك ما أمروا به من التحية دخولاً أولياً.

هذا؛ «ومن باب الإشارة في هذه الآيات» ﴿الذين آمنوا يقاتلون﴾ أنفسهم ﴿في سبيل الله﴾ فيهلكونها بسيوف المجاهدة ليصلوا إليه تعالى شأنه ﴿والذين كفروا يقاتلون﴾ عقولهم وينازعونها ﴿في سبيل﴾ طاغوت أنفسهم ليحصلوا اللذات ويغنموا في هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات ﴿فقاتلوا أولياء الشيطان﴾ وهي القوى النفسانية أو النفس وقواها ﴿إن كيد الشيطان كان ضعيفاً﴾ فوليه ضعيف، عاذ بقرملة ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم﴾ أي قال لهم المرصدون ﴿كفوا أيديكم﴾ عن محاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات ﴿وأقيموا الصلاة﴾ والمراد بها إتعاب البدن بأداء العبادة البدنية ﴿وآتوا الزكاة﴾ والمراد بها إتعاب القلب بأداء العبادة المالية فإذا تم لكم ذلك فتوجهوا إلى محاربة النفس فإن محاربتها قبل ذلك بغير سلاح، فإن هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر ﴿فلما كتب عليهم القتال﴾ حين أداء ما أمروا بأدائه ﴿إذا فريق منهم﴾ لضعف استعدادهم ﴿يخشون الناس كخشية الله أو أشدّ خشية﴾ فلا يستطيعون هجرهم، ولا ارتكاب ما فيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم، أو إعراضهم عنهم، وقالوا بلسان الحال: ﴿ربنا لم كتبت علينا القتال﴾ الآن ﴿لولا أخرتنا إلى أجل قريب﴾ وهو الموت الاضطراري، فالمنية ولا الدنية، وهذا حال كثير من الناسكين يرغبون عن السلوك وتحمل مشاقة مما فيه إذلال نفوسهم وامتهانها خوفاً من الملامة، واعتراض الناس عليهم فيبقون في حجاب أعمالهم ـ ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ما كانوا يصنعون ـ ﴿قل متاع الدنيا قليل﴾ فلا ينبغي أن يلاحظوا الناس في تركه وعدم الالتفات إليه ﴿والآخرة خير لمن اتقى﴾ فينبغي أن يتحملوا الملامة في تحصيلها ﴿ولا تظلمون فتيلاً﴾ مما كتب لكم فينبغي عدم خشية سوى الله تعالى ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ وتفارقون ولا بد من تخشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختياري قبل أن تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطراري ﴿ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ أي أجساد قوية:

فمن يك ذا عظم صليب رجا به ... ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

﴿وإن تصبهم﴾ أي المحجوبين ﴿حسنة﴾ أي شيء يلائم طباعهم ﴿يقولوا هذه من عند الله﴾ فيضيفونها إلى

الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لاتبعت المعرفة والمحبة ﴿وإن تصبهم سيئة﴾ أي شيء تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك في نفس الأمر ﴿يقولوا﴾ لضيق أنفسهم ﴿هذه من عندك﴾ فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الإيمان الحقيقي في قلوبهم ﴿قل كل من عند الله﴾ وهذا دعاء لهم إلى توحيد الأفعال، ونفى التأثير عن الأغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر ﴿فما لهؤلاء القوم﴾ المحجوبين ﴿لا يكادون يفقهون حديثا﴾ لاحتجابهم بصفات النفوس وارتياح آذان قلوبهم التي هي أوعية السماع والوعي، ثم زاد سبحانه في البيان بقوله عز وجل: ﴿ما أصابك من حسنة﴾ صغرت أو عظمت ﴿فمن الله﴾ تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلي ﴿وما أصابك من سيئة﴾ حقرت أو جلت ﴿فمن نفسك﴾ أي من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والأفعال الحاجبة للقلب المكدرة لجوهره حتى احتاج إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب، لا من قبل الرسول ﷺ أو غيره ﴿وأرسلناك للناس رسولاً﴾ فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ على ذلك ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ لأنه ﷺ مرآة الحق يتجلى منه للخلق، وقال بعض العارفين، إن باطن الآية إشارة إلى عين الجمع ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ ليرشدهم إلى أنك رسول الله تعالى، وأن إطاعتك إطاعته سبحانه حيث أنه مشتمل على الفرق والجمع، وقيل: ألا يتدبرونه فيتعظون بكريم مواعظه ويتبعون محاسن أوامره، أو أفلا يتدبرونه ليعلموا أن الله جل شأنه تجلى لهم فيه ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ أي لوجدوا الكثير منه مختلفاً بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساغ إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون مجلى لله تعالى، ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به﴾ إخبار عمن في مبادي السلوك أي إذا ورد عليهم شيء من آثار الجمال أو الجلال أفشوه وأشاعوه ﴿ولو ردوه﴾ أي عرضوه ﴿إلى الرسول﴾ إلى ما علم من أحواله، وما كان عليه ﴿وإلى أولي الأمر منهم﴾ وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمدية ﴿لعلمه﴾ أي لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لا يذاع ﴿الذين يستنبطونه﴾ ويتلقونه منهم أي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم، والمراد بالموصول الرادون أنفسهم، وحاصل ذلك أنه لا ينبغي للمريد إذا عرض له في أثناء سيره وسلوكه شيء من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيه لأحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فإن في إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً ﴿ولولا فضل الله عليكم﴾ أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله ﷺ ﴿ورحمته﴾ بالمرشدين الوارثين ﴿لاتبعتم الشيطان﴾ والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه ﴿إلا قليلاً﴾ وهم السالكون بواسطة نور إلهي أفيض عليهم فاستغنوا به كبعض أهل الفترة، قيل: وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام ﴿فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك﴾ أي قاتل من يخالفك وحدك ﴿وحرض المؤمنين﴾ على أن يقاتلوا من يحول بينهم وبين ربهم ﴿عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا﴾ أي ستروا أوصاف الربوبية ﴿والله أشد﴾ منهم ﴿بأساً﴾ أي نكاية ﴿وأشد﴾ منهم ﴿تنكيلا﴾ أي تعذيباً ﴿من يشفع شفاعة حسنة﴾ أي من يرافق نفسه على الطاعات ﴿يكن له نصيب منها﴾ أي حظ وافر من ثوابها ﴿ومن يشفع شفاعة سيئة﴾ أي من يرافق نفسه على معصية ﴿يكن له كفل منها﴾ أي مثل مساو من عقابها ﴿وكان الله على كل شيء مقيتاً﴾ فيوصل الثواب والعقاب إلى مستحقيهما ﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ تعليم لنوع من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، وقيل: المعنى إذا منّ الله تعالى عليكم بعطية فابذلوا الأحسن من عطاياه أو تصدقوا بما أعطاكم ﴿ورده إلى الله﴾ تعالى على يد المستحقين، والله تعالى خير الموفقين.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ﴾ جواب قسم محذوف أي

والله ليجمعنكم، والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب، أو خبر ثان، أو هي الخبر، و ﴿لا إله إلا هو﴾ اعتراض، واحتمال ـ أن تكون خبراً بعد خبر لكان، وجملة ﴿الله لا إله إلا هو﴾ معترضة مؤكدة لتهديد قصد بما قبلها وما بعدها ـ بعيد، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء خبراً، ولا أن جواب القسم من الجمل التي لا محل لهامن الإعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبارين، والجمع بمعنى الحشر، ولهذا عدى بإلى كما عدى الحشر بها في قوله تعالى: ﴿لإلى الله تحشرون﴾ [آل عمران: ١٥٨]، وقد يقال: إنما عدى بها لتضمينه معنى الافضاء المتعدى بها أي ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة، أو مفضين إليه، وقيل: إلى بمعنى في كما أثبته أهل العربية ليجمعنكم في ذلك اليوم ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي في يوم القيامة، أو في الجمع، فالجملة إما حال من اليوم، أو صفة مصدر محذوف أي جمعاً «لا ريب فيه» والقيامة بمعنى القيام، ودخلت التاء فيه للمبالغة ـ كعلامة، ونسابة ـ وسمى ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه للحساب مع شدة ما يقع فيه من الهول، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة، وهي أنه تعالى لما ذكر ﴿إن الله﴾ تعالى ﴿كان على كل شيء حسيبا﴾ تلاه بالإعلام بوحدانيته سبحانه والحشر والبعث من القبور للحساب بين يديه، وقال الطبرسي: وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لا يستحق العبادة سواه ليعملوا على حسب ما أوجبه عليهم، وأشار إلى أن لهذا العمل جزاءً ببيان وقته، وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا﴾ الاستفهام إنكاري، والتفضيل باعتبار الكمية في الأخبار الصادقة لا الكيفية إذ لا يتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهي لا تزيد، فلا يقال لحديث معين: إنه أصدق من آخر إلا بتأويل وتجوز والمعنى لا أحد أكثر صدقاً منه تعالى في وعده وسائر أخباره ويفيد نفي المساواة أيضاً كما في قولهم: ليس في البلد أعلم من زيد، وإنما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب إليه سبحانه بوجه من الوجوه، ولا يعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام في تلك الاستحالة، وإن اختلف مأخذهم في الاستدلال.

وقد استدل المعتزلة على استحالة الكذب في كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى، والكذب قبيح لذاته ـ والله تعالى لا يفعل القبيح ـ وهو مبني على قولهم: بالحسن والقبح الذاتيين وإيجابهم رعاية الصلاح والأصلح، وأما الأشاعرة فلهم ـ كما قال الآمدي ـ في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديم النفساني مسلكان:

عقلي وسمعي، أما المسلك الأول: فهو أن الصدق والكذب في الخبر من الكلام النفساني القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى ما يتعلق به من المخبر عنه فإن كان قد تعلق به على ما هو عليه كان الخبر صدقاً، وإن كان على خلافه كان كذباً، وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ما هو عليه لم يحل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولاً لا جائز أن يكون الثاني، وإلا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة، وإن كان الأول فمن كان عالماً بالشيء يستحيل أن لا يقوم به الإخبار عنه على ما هو به وهو معلوم بالضرورة، وعند ذلك فلو قام بنفسه الإخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالماً به مخبراً عنه على ما هو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر إلى شيء واحد من جهة واحدة، وبطلانه معلوم بالضرورة.

واعترض بأنا نعلم ضرورة من أنفسنا إنا حال ما نكون عالمين بالشيء يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب، ونعلم كوننا كاذبين، ولولا إنا عالمون بالشيء المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين، وأجيب بأن الخبر الذي نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إنما هو الخبر اللساني، وأما النفساني فلا نسلم صحة علمنا بكذبه حال الحكم به، وأما المسلك الثاني: فهو أنه قد ثبت صدق الرسول ﷺ بدلالة المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على ما بين في محله.

وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق، وأن الكذب عليه سبحانه محال، ونظر فيه الآمدي بأن لقائل أن يقول: صحة السمع متوقفة على صدق الرسول ﷺ وصدقه متوقف على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له في دعواه، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذباً في تصديقه له ولا يكون الرسول صادقاً، وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دوراً ﴿لا يقال﴾ إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دوراً فإنه لا يتوقف إثبات الرسالة على الإخبار بكونه رسولاً حتى يدخله الصدق والكذب، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه، وهو منزل منزلة الإنشاء، وإثبات الرسالة وجعله رسولاً في الحال كقول القائل: وكلتك في أشغالي، واستنبتك في أموري، وذلك لا يستدعي تصديقاً ولا تكذيباً إذ يقال حينئذ: فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدي بناءً على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعاً ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الإنشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولاً متبعاً بعد ظهورها. وليس كذلك، وكون الإنشاء مشروطاً بالتحدي بعيد بالنظر إلى حكم الإنشاءات، وبتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الإنشاء، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقاً في كل ما يخبر به دون دليل عقلي يدل على صدقه فيما يخبر به، أو تصديق الله تعالى له في ذلك، ولا دليل عقلي يدل على ذلك، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ما سبق، فينبغي أن يكون هذا المسلك السمعي في بيان استحالة الكلام اللساني وهو صحيح فيه، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فإن صدق الكلام اللساني وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللساني بل على الكلام اللساني نفسه فامتنع الدور الممتنع، وفي المواقف: الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه: الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعاً، وأيضاً فيلزم أن يكون نحن أكمل منه سبحانه في بعض الأوقات أعني وقت صدقنا في كلامنا، والثاني أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً إذ لا يقوم الحادث بذاته تعالى فيلزم أن يمتنع عليه الصدق، فإن ما ثبت قدمه استحال عدمه واللازم باطل، فإنا نعلم بالضرورة أن من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ما هو عليه، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقاً، ثم أتى بالوجه الثالث دليلاً على استحالة الكذب في الكلام اللفظي والنفسي على طرز ما في المسلك الثاني؛ وقد علمت ما للآمدي فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق.

﴿فَمَا لَكُمْ﴾ مبتدأ وخبر، والاستفهام للإنكار، والنفي والخطاب لجميع المؤمنين، وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم، وقوله سبحانه: ﴿فِي ٱلْمُنَافِقِينَ﴾ يحتمل ـ كما قال السمين ـ أن يكون متعلقاً بما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فِئَتَيْنِ﴾ أي فما لكم تفترقون في المنافقين، وأن يكون حالاً من ﴿فئتين﴾ مفترقين في المنافقين، فلما قدم نصب على الحال، وأن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر أي أي شيء كائن لكم في أمرهم وشأنهم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وفي انتصاب ﴿فئتين﴾ وجهان ـ كما في الدر المصون ..

أحدهما أنه حال من ضمير ﴿لكم﴾ المجرور، والعامل فيه الاستقرار، أو الظرف لنيابته عنه، وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه، وثانيهما ـ وهو مذهب الكوفيين ـ أنه خبر كان مقدرة أي ما لكم في شأنهم كنتم فئتين، ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو ﴿ما لهم عن التذكرة معرضين﴾ [المدثر: ٤٩] وأما ما قيل على الأول: من أن كون ذي الحال بعضاً من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولاً له، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها، فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب، والمراد إنكار أن

يكون للمخاطبين شيء مصحح لاختلافهم في أمر المنافقين، وبيان وجوب قطع القوم بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين في جميع الأحكام وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق.

أخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: هم قوم خرجوا من مكة حتى جاؤوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبي ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها، فاختلف فيه المسلمون فقائل يقول: هم منافقون وقائل يقول: هم مؤمنون، فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم.

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال: «هم ناس تخلفوا عن رسول الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الإيمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله ﷺ فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا: تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لا يتولوهم حتى يهاجروا»، وأخرج الشيخان والترمذي والنسائي وأحمد، وغيرهم عن زيد بن ثابت «أن رسول الله ﷺ خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه ومسلم فيهم ﴿فئتين﴾ فرقة تقول: نقتلهم، وفرقة تقول: لا فأنزل الله تعالى ﴿فما لكم في المنافقين﴾ الآية كلها» ويشكل على هذا ما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توليتهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما ستعمله، وقيل: هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً راعى رسول الله ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك في لسانه وعينيه حتى مات، ويرده كما قال شيخ الإسلام ما سيأتي إن شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المسلمين، وقيل غير ذلك. ﴿وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟﴾ حال من المنافقين مفيد لتأكيد الانكار السابق، وقيل: من ضمير المخاطبين والرابط الواو، وقيل: مستأنفة والباء للسببية، وما إما مصدرية، وإما موصولة، وأركس وركس بمعنى واختلف في معنى الركس لغة، فقيل: الرد - كما قيل - في قول أمية بن أبي الصلت:

فأركسوا في جحيم النار إنهم ... كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ما كسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين. أو نحو ذلك، أو بسبب كسبهم، وقيل: هو قريب من النكس، وحاصله أنه تعالى رماهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لأن من يرمي منكساً في هوة قلما يخلص منها، والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورماهم في حفر النيران.

وأخرج ابن جرير عن السدي أنه فسر ﴿أركسهم﴾ بأضلهم وقد جاء الإركاس بمعنى الإضلال، ومنه:

وأركستني عن طريق الهدى ... وصيرتني مثلاً للعدا

وأخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: المعنى حبسهم في جهنم، والبخاري عنه أن المعنى بددهم أي فرقهم وفرق شملهم، وابن المنذر، عن قتادة أهلكهم، ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد، وروي عن عبد الله وأبي أنهما قرآ - ركسوا - بغير ألف، وقد قرأ - ركّسهم - مشدداً.

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ توبيخ للفئة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك، وإشعار بأن يؤدي إلى محاولة المحال الذي هو هداية من أضله الله تعالى، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعي في هدايتهم وإرادة لها، فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الإنكار، وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة، وحمله على العموم، والمذكورون داخلون فيه دخولاً أولياً -

كما زعمه أبو حيان ـ ليس بشيء، وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها للمبالغة في إنكاره ببيان أن إرادته مما لا يمكن فضلاً عن إمكان نفسه، والآية ظاهرة في مذهب الجماعة، وحمل الهداية والإضلال على الحكم بها خلاف الظاهر، ويبعده قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ فإن المتبادر منه الخلق أي من يخلق فيه الضلال كائناً من كان، ويدخل هنا من تقدم دخولاً أولياً ﴿فلن تجد له سبيلاً﴾ من السبل فضلاً عن أن تهديه إليه، والخطاب في ﴿تجد﴾ لغير معين، أو لكل أحد من المخاطبين للإشعار بعدم الوجدان للكل على سبيل التفصيل، ونفي وجدان السبيل أبلغ من نفي الهادي، وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء، وجعل السبيل بمعنى الحجة، وأن المعنى من يجعله الله تعالى في حكمه ضالاً فلن تجد له في ضلالته حجة ـ كما قال جعفر بن حرب ـ ليس بشيء كما لا يخفى، والجملة إما اعتراض تذييلي مقرر للإنكار السابق مؤكد لاستحالة الهداية، أو حال من فاعل ﴿تريدون﴾ أو ﴿تهدوا﴾، والرابط الواو.

﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ بيان لغلوهم وتماديهم في الكفر وتصديهم لإضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالتهم في أنفسهم، و﴿لو﴾ مصدرية لا جواب لها أي تمنوا أن تكفروا؛ وقوله ﴿كَمَا كَفَرُوا﴾ نعت لمصدر محذوف، و ﴿ما﴾ مصدرية أي كفراً مثل كفرهم، أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأي سيبويه، ولا دلالة في نسبة الكفر إليهم على أنه مخلوق لهم استقلالاً لا دخل لله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلاً على صرف ما تقدم عن ظاهره كما زعمه ابن حرب لأن أفعال العباد لها نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق، ونسبة إلى العباد باعتبار الكسب بالمعنى الذي حققناه فيما تقدم، وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ عطف على ﴿لو تكفرون﴾ داخل معه في حكم التمني أي ﴿ودوا لو تكفرون﴾ فتكونون مستوين في الكفر والضلال، وجوز أن تكون كلمة ﴿لو﴾ على بابها، وجوابها محذوف كمفعول «ود» أي ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا ﴿فتكونون سواء﴾ لسروا بذلك ﴿فَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ الفاء فصيحة، وجمع ﴿أولياء﴾ مراعاة لجمع المخاطبين فإن المراد نهي كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين ولياً أي إذا كان حالهم ما ذكر من الودادة فلا توالوهم.

﴿حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هي لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض من أغراض الدنيا، وأصل السبيل الطريق، واستعمل كثيراً في الطريق الموصلة إليه تعالى وهي امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والآية ظاهرة في وجوب الهجرة.

وقد نص في التيسير على أنها كانت فرضاً في صدر الإسلام، وللهجرة ثلاث استعمالات: أحدهما الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام، وهو الاستعمال المشهور، وثانيها ترك المنهيات، وثالثها الخروج للقتال وعليه حمل الهجرة. من قال: إن الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ما حكاه خبر الشيخين وجزم به في الخازن ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي أعرضوا عن الهجرة في سبيل الله تعالى ـ كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ ﴿فَخُذُوهُمْ﴾ إذا قدرتم عليهم ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ من الحل والحرم فإن حكمهم حكم سائر المشركين أسراً وقتلاً، وقيل: المراد القتل لا غير إلا أن الأمر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة.

﴿وَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً﴾ أي جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً كما يشعر بذلك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد ﴿إِلاَّ ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ﴾ استثناء من الضمير في قوله سبحانه ﴿فخذوهم واقتلوهم﴾ أي إلا الذين يصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم بنو مدلج.

أخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن أن سراقة بن مالك المدلجي حدثهم قال: لما ظهر رسول الله ﷺ على أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقة: بلغني أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومي من بني مدلج فأتيته فقلت: أنشدك النعمة، فقالوا: مه؛ فقال: دعوه ما تريد؟ قلت: بلغني أنك تريد أن تبعث إلى قومي، وأنا أريد أن توادعهم، فإن أسلم قومك أسلموا ودخلوا في الإسلام، وإن لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم، فأخذ رسول الله ﷺ بيد خالد فقال: اذهب معه فافعل ما يريد فصالحهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله ﷺ، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم ومن وصل إليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فأنزل الله تعالى ﴿ودوا﴾ حتى بلغ ﴿إلا الذين يصلون﴾ فكان من وصل إليهم كانوا معهم على عهدهم، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في هلال بن عويمر الأسلمي وسراقة بن مالك المدلجي، وفي بني جذيمة بن عامر ولا يجوز أن يكون استثناء من الضمير في ﴿لا تتخذوا﴾ وإن كان أقرب لأن اتخاذ الولي منهم حرام مطلقاً.

﴿أَوْ جَاءُوكُمْ﴾ عطف على الصلة أي والذين ﴿جاؤوكم﴾ كافين من قتالكم وقتال قومهم، فقد استثني من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان: من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين؛ ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين، أو عطف على صفة قوم كأنه قيل: ﴿إلا الذين يصلون إلى قوم﴾ معاهدين، أو إلى قوم كافين عن القتال لكم وعليكم، والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لمنع القتال سببان: الاتصال بالمعاهدين، والاتصال بالكافين وعلى الثاني يكون السببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لكن قوله تعالى الآتي: ﴿فإن اعتزلوكم﴾ إلخ يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لأن الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضياً للعطف على الصلة إذ لو عطف على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال، فإن قيل: لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أيضاً لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين، والاتصال بهؤلاء وهؤلاء سبب للدخول في حكمهم، وقوله سبحانه: ﴿فإن اعتزلوكم﴾ يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم، أجيب: بأن ذلك جائز إلا أن الأول أظهر وأجري على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريراً وتوكيداً، وقال الإمام: جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأنه سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فإنهم إن كفوا فهم هم وإلا فلا أثر له، وقرأ أبي ﴿جاؤوكم﴾ بغير أو على أنه استئناف وقع جواباً لسؤال كأنه قيل: كيف كان الميثاق بينكم وبينهم؟ فقيل: ﴿جاؤوكم﴾ الخ، وقيل: يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين، ومن أين علم ذلك، وليس بشيء، أو على أنه صفة بعد صفة لقوم، أو بيان ليصلون، أو بدل منه، وضعف أبو حيان البيان بأنه لا يكون في الأفعال، والبدل بأنه ليس إياه ولا بعضه ولا مشتملاً عليه، وأجيب بأن الانتهاء إلى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة، وعلى هذه العزيمة بياناً لاتصالهم بالمعاهدين، أو بدلاً منه كلاً أو بعضاً أو اشتمالاً وكون ذلك لا يجري في الأفعال لا يقول به أهل المعاني، وقيل: هو معطوف على حذف العاطف، وقوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ حال بإضمار قد ويؤيده قراءة الحسن ـ حصرة صدورهم ـ وكذا قراءة ـ حصرات، وحاصرات ـ واحتمال الوصفية السببية لقوم لاستواء النصب والجر بعيد.

وقيل: هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل «جاؤوا» أي جاؤوكم قوماً ﴿حصرت صدورهم﴾ ولا حاجة حينئذ إلى تقدير قد، وما قيل: إن المقصود بالحالية هو الوصف لأنها حال موطئة فلا بد من قد سيما عند

حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم. وقيل: بيان لجاؤوكم وذلك كما قال الطيبي لأن مجيئهم غير مقاتلين و ﴿**حصرت صدورهم**﴾ أن يقاتلوكم بمعنى واحد، وقال العلامة الثاني: من جهة أن المراد بالمجيء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لا حقيقة المجيء، أو من جهة أنه بيان لكيفية المجيء، وقيل: بدل اشتمال من ﴿**جاؤوكم**﴾ لأن المجيء مشتمل على الحصر وغيره، وقيل: إنها جملة دعائية، ورد بأنه لا معنى للدعاء على الكفار بأن لا يقاتلوا قومهم، بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل، والحصر بفتحتين الضيق والانقباض ﴿**أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ**﴾ أي عن أن يقاتلوكم، أو لأن، أو كراهة أن ﴿**وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ**﴾ بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿**فَلَقَاتَلُوكُمْ**﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم، واللام جوابية لعطفه على الجواب، ولا حاجة لتقدير لو، وسماها مكي وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج، وهي تسمية غريبة، وفي الاعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين وقرىء فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد ﴿**فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ**﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿**فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ**﴾ مع ما علمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿**وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ**﴾ أي الصلح فانقادوا واستسلموا، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئاً ألقاه وطرحه عند المسلم له، وقرىء بسكون اللام مع فتح السين وكسرها ﴿**فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً**﴾ فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم، وفي ـ نفي جعل السبيل ـ مبالغة في عدم التعرض لهم لأن من لا يمر بشيء كيف يتعرض له.

وهذه الآيات منسوخة الحكم بآية براءة ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] وقد روي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره ﴿**سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ**﴾ هم أناس كانوا يأتون النبي ﷺ فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون في الأوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا نبي الله ﷺ ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم ـ قاله ابن عباس ومجاهد ـ وقيل: الآية في حق المنافقين ﴿**كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ**﴾ أي دعوا إلى الشرك ـ كما روى عن السدي ـ وقيل: إلى قتال المسلمين ﴿**أُرْكِسُوا فِيهَا**﴾ أي قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه: بماذا آمنت؟ فيقول: آمنت بهذا القرد والعقرب والخنفساء ﴿**فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ**﴾ بالكف عن التعرض لكم بوجه مّا ﴿**وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ**﴾ أي ولم يلقوا إليكم الصلح والمهادنة ﴿**وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ**﴾ أي ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم.

﴿**فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ**﴾ أي وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم، وعن بعض المحققين أن هذه الآية مقابلة للآية الأولى، وبينهما تقابل إما بالإيجاب والسلب، وإما بالعدم والملكة لأن إحداهما عدمية والأخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضايف لأنهما على ما قرروا لا يوجدان إلا بين أمرين وجوديين فقوله سبحانه: ﴿**فإن لم يعتزلوكم**﴾ مقابل لقوله تعالى: ﴿**فإن اعتزلوكم**﴾ وقوله جل وعلا: ﴿**ويلقوا**﴾ مقابل لقوله عز شأنه: ﴿**وألقوا**﴾ وقوله جل جلاله: ﴿**ويكفوا**﴾ مقابل لقوله عز من قائل: ﴿**فلم يقاتلوكم**﴾ والواو لا تقتضي الترتيب، فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء في الآيتين، وهي في الآية الأولى الاعتزال وعدم القتال وإلقاء السلم فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط، وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿**فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً**﴾ وفي الآية الثانية عدم الاعتزال وعدم إلقاء السلم وعدم الكف عن القتال، فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط، وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه: ﴿**فخذوهم واقتلوهم**﴾.

ومن هذا يعلم أن ﴿**ويكفوا**﴾ بمعنى لم يكفوا عطف على المنفي لا على النفي بقرينة سقوط النون الذي هو علامة الجزم، وعطفه على النفي والجزم بأن الشرطية لا يصح لأنه يستلزم التناقض لأن معنى ﴿**فإن لم يعتزلوكم**﴾ إن

لم يكفوا، وإذا عطف ﴿ويكفوا﴾ على النفي يلزم اجتماع عدم الكف والكف، وكلام الله تعالى منزه عنه، وكذا لا يصح كون قوله سبحانه: ﴿ويكفوا﴾ جملة حالية، أو استئنافية بيانية، أو نحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضي ثبوت النون في ﴿يكفوا﴾ على ما هو المعهود في مثله، وأبو حيان جعل الجزاء في الأول مرتباً على شيئين، وفي الثانية على ثلاثة، والسر في ذلك الإشارة إلى مزيد خباثة هؤلاء الآخرين، وكلام العلامة البيضاوي ـ بيض الله تعالى غرة أحواله ـ في هذا المقام لا يخلو عن تعقيد، وربما لا يوجد له محمل صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جداً ﴿وَأُولَٰئِكُمْ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة.

﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ أي حجة واضحة فيما أمرناكم به في حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخبائثهم، أو تسلطاً لا خفاء فيه حيث أذنا لكم في أخذهم وقتلهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروع في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين، وقيل: لما رغب سبحانه في قتال الكفار ذكر إثره ما يتعلق بالمحاربة في الجملة أي ما صح له وليس من شأنه ﴿أَن يَقْتُلَ﴾ بغير حق ﴿مُؤْمِنًا﴾ فإن الإيمان زاجر عن ذلك ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ فإنه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية. وقلما يخلو المقاتل عنه، وانتصابه إما على أنه حال أي ما كان له أن يقتل مؤمناً في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ، أو على أنه مفعول به أي ما كان له أن يقتله لعلة من العلل إلا للخطأ، أو على أنه صفة للمصدر أي إلا قتلاً خطأً فالاستثناء في جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على ما يفهمه كلام بعض المحققين، ولا يلزم جواز القتل خطأً شرعاً حيث كان المعنى أن من شأن المؤمن أن لا يقتل إلا خطأً.

وقال بعضهم: الاستثناء في الآية منقطع أي لكن إن قتله خطأً فجزاؤه ما يذكر، وقيل: إلا بمعنى ولا، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأً، وقيل: الاستثناء من مؤمن أي إلا خاطئاً، والمختار مع الفصل الكثير في مثل ذلك النصب، والخطأ ما لا يقارنه القصد إلى الفعل، أو الشخص، أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً، أو لا يقصد به محظور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل بإسلامه، وقرىء ـ خطاء ـ بالمد ـ وخطا ـ بوزن عمى بتخفيف الهمزة، أخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي أن عياش بن أبي ربيعة المخزومي ـ وكان أخا أبي جهل والحارث بن هشام لأمهما ـ أسلم وهاجر إلى النبي ﷺ وكان أحب ولد أمه إليها فشق ذلك عليها فحلفت أن لا يظلها سقف بيت حتى تراه، فأقبل أبو جهل والحارث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشاً بما لقيت أمه، وسألاه أن يرجع معهما فتنظر إليه ولا يمنعاه أن يرجع وأعطياه موثقاً أن يخليا سبيله بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرجا من المدينة عمدا إليه فشداه وثاقاً وجلداه نحواً من مائة جلدة، وأعانهما على ذلك رجل من بني كنانة فحلف عياش ليقتلن الكناني إن قدر عليه فقدما به مكة فلم يزل محبوساً حتى فتح رسول الله ﷺ مكة فخرج عياش فلقي الكناني وقد أسلم، وعياش لا يعلم بإسلامه فضربه حتى قتله فأخبر بعد ذلك فأتى رسول الله ﷺ فأخبره الخبر فنزلت، وروي مثل ذلك عن مجاهد وعكرمة.

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد «أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء كان في سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلاً من القوم في غنم له فحمل عليه بالسيف، فقال: لا إله إلا الله فبدر فضربه، ثم جاء بغنمه إلى القوم ثم وجد في نفسه شيئاً فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه؟! فقال: كيف بي يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: فكيف بلا إله إلا الله؟! وتكرر ذلك ـ قال أبو الدرداء ـ فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ إسلامي ثم نزل القرآن» ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أي فعليه ـ أي فواجبه تحرير رقبة ـ والتحرير الإعتاق؛ وأصل معناه جعله حراً أي كريماً لأنه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه ـ

للخد ـ وأحرار الطير، وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضاً، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء، قال الراغب: إنها في المتعارف للمماليك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب، فيقال: فلان يربط كذا رأساً وكذا ظهراً ﴿مُؤْمِنَةٍ﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة، وإلى ذلك ذهب عطاء، وعن ابن عباس والشعبي وإبراهيم والحسن لا يجزىء في كفارة القتل الطفل ولا الكافر، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال في حرف أبي: فتحرير رقبة مؤمنة لا يجزىء فيها صبي، وفي الآية رد على من زعم جواز عتق كتابي صغير أو مجوسي كبير أو صغير، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة ونصف أخرى ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ أي مؤداة إلى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث، فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان الكلابي قال: كتب إليّ رسول الله ﷺ يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولا فرق بينها وبين سائر التركة، وعن شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية.

وعن ربيعة الغرة لأم الجنين وحدها؛ وذلك خلاف قول الجماعة، وتجب الرقبة في مال القاتل، والدية تتحملها عنه العاقلة، فإن لم تكن فهي في بيت المال، فإن لم يكن ففي ماله ﴿إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ أي يتصدق أهله عليه، وسمي العفو عنها صدقة حثاً عليه، وقد أخرج الشيخان عن النبي ﷺ «كل معروف صدقة» وهو متعلق بعليه المقدر قبل، أو ـ بمسلمة ـ أي فعليه الدية أو يسلمها في جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله بها فحينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها، وليس فيه ـ كما قيل ـ دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله: ﴿ودية مسلمة﴾ فالمنسبك في محل نصب على الاستثناء، وقال الزمخشري: إن المنسبك في محل النصب على الحال من القاتل أو الأهل أو الظرف، وتعقبه أبو حيان بأن كلا التخريجين خطأ لأن ﴿أن﴾ والفعل لا يجوز وقوعهما حالاً، ولا منصوباً على الظرفية ـ كما نص عليه النحاة ـ وذكر أن بعضهم استشهد على وقوع ﴿أن﴾ وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله:

فقلت لها لا تنكحيه فإنه ... لأول سهم أن يلاقي مجمعا

أي لأول سهم زمان ملاقاته، وابن مالك ـ كما قال السفاقسي ـ يقدر في الآية والبيت حرف الجر أي بأن يصدقوا، وبأن يلاقي، وقرأ أبي ـ إلا أن يتصدقوا ـ ﴿فَإِن كَانَ﴾ أي المقتول خطأ ﴿من قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ أي كفار يناصبونكم الحرب ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أتاهم بعد أن أسلم أعلمهم، أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم، والآية نزلت ـ كما قال ابن جبير ـ في مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ أي فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثة بينه وبين أهله ﴿وَإِن كَانَ﴾ أي المقتول المؤمن ـ كما روي عن جابر بن زيد ـ ﴿من قَوْمٍ﴾ كفار ﴿بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ﴾ أي عداء مؤقت أو مؤبد ﴿فَدِيَةٌ﴾ أي فعلى قاتله دية ﴿مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ من أهل الإسلام إن وجدوا، ولا تدفع إلى ذوي قرابته من الكفار، وإن كانوا معاهدين إذ لا يرث الكافر المسلم، ولعل تقديم هذا الحكم ـ كما قيل ـ مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ كما هو حكم سائر المسلمين، ولعل إفراده بالذكر ـ كما قيل ـ أيضاً مع اندراجه في حكم ما سبق في قوله سبحانه: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأً﴾ الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين.

وقيل: المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة، وأداء الدية إلى أهله المشركين للعهد الذي بيننا وبينهم، ورروي ذلك عن ابن عباس والشعبي وأبي مالك، واستدل بها على أن دية المسلم والذمي سواء لأنه تعالى ذكر في كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتهما سواءً كما أن الكفارة عنهما سواء.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب قال: بلغنا أن دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد في آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم؛ وأخرج أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية أهل الكتاب كانت على عهد النبي ﷺ النصف من دية المسلمين وبذلك أخذ مالك.

وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشرها، وزعم بعضهم وجوب الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قوم عدو لنا وهو مؤمن لعموم الآية الأولى، وأن السكوت عن الدية في آيته لا ينفيها، وإنما سكت عنها لأنه لا يجب فيه دية تسلم إلى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال، فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لا يستحقون شيئاً، وقال آخرون إن الدية تجب في المؤمن إذا كان من قوم معاهدين، وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لعهدهم، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكافر - ولو معاهداً - المسلم كما برهن عليه ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ رقبة يحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها من الثمن ﴿فَصِيَامُ﴾ أي فعليه صيام ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ قال مجاهد: لا يفطر فيهما ولا يقطع صيامهما، فإن فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامهما جميعاً، فإن عرض له مرض أو عذر صام ما بقي منهما، فإن مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مدّ، رواه ابن أبي حاتم.

وأخرج عنه أيضاً أنه قال: فمن لم يجد دية، أو عتاقة فعليه الصوم، وبه أخذ من قال: إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يجزيه عنهما، والاقتصار على تقدير الرقبة مفعولاً - هو المروي عن الجمهور - وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال: الصيام لمن لم يجد رقبة، وأما الدية فواجبة لا يبطلها شيء، ثم قال - وهو الصواب - لأن الدية في الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل، فلا يجزىء صوم صائم عما لزم غيره في ماله، واستدل بالآية من قال: إنه لا إطعام في هذه الكفارة، ومن قال: ينتقل إليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو أحد قولين للشافعي رحمه الله تعالى، وبذكر الكفارة في الخطأ دون العمد، من قال إن لا كفارة في العمد، والشافعي يقول: هو أولى بها من الخطأ ﴿تَوْبَةً﴾ نصب على أنه مفعول له أي شرع لكم ذلك توبة أي قبولاً لها من تاب الله تعالى عليه إذ قبل توبته، وفيه إشارة إلى التقصير بترك الاحتياط.

وقيل: التوبة هنا بمعنى التخفيف أي شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم، وقيل: إنه منصوب على الحالية من الضمير المجرور في - عليه - بحذف المضاف أي فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة، وقيل: على المصدرية أي تاب عليكم توبة، وقوله سبحانه ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة أي توبة كائنة من الله تعالى.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيماً﴾ بجميع الأشياء التي من جملتها حال هذا القاتل ﴿حَكِيماً﴾ في كل ما شرع وقضى من الأحكام التي من جملتها ما شرع وقضى في شأنه ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء، أو بما لا يطيقه البتة عالماً بإيمانه، وهو نصب على الحال من فاعل «يقتل».

وروي عن الكسائي أنه سكن التاء وكأنه فر من توالي الحركات ﴿فَجَزَآؤُهُ﴾ الذي يستحقه بجنايته ﴿جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾ أي ماكثاً إلى الأبد، أو مكثاً طويلاً إلى حيث شاء الله تعالى، وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل: فجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً.

وقال أبو البقاء: هو حال من الضمير المرفوع، أو المنصوب في يجزاها المقدر، وقيل: هو من المنصوب لا غير ويقدر جازاه، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة، ومنع جعله حالاً من الضمير المجرور في ﴿فجزاؤه﴾ لوجهين: أحدهما أنه حال من المضاف إليه، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذيها بخبر المبتدأ، وقول

سبحانه: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل: يطريق الاستئناف تقريراً لمضمونها حكم الله تعالى بأن جزاءه ذلك ـ وغضب عليه ـ أي انتقم منه على ما عليه الأشاعرة ﴿وَلَعَنَهُ﴾ أي أبعده عن رحمته بجعل جزائه ما ذكر، وقيل: هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضي على معنى المستقبل أي فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره.

والآية ـ كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير ـ نزلت في مقيس بن ضبابة الكناني[1] أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاماً ذات يوم قتيلاً في الأنصار في بني النجار فانطلق إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك فأرسل رسول الله ﷺ رجلاً من قريش من بني فهر ـ ومعه مقيس إلى بني النجار ومنازلهم يومئذ بقباء ـ أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا إليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا: السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى ما نعلم له قاتلاً ولكن نؤدّي الدية فدفعوا إلى مقيس مائة من الإبل دية أخيه، فلما انصرف مقيس، والفهري راجعين من قباء إلى المدينة، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهري رسول رسول الله ﷺ فقتله وارتد عن الإسلام، وفي رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملاً من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة، وهو يقول في شعر له:

قتلت به فهراً وحملت عقله ... سراة بني النجار أرباب فارع
وأدركت ثاري واضجعت موسداً ... وكنت إلى الأوثان أول راجع

فنزلت هذه الآية مشتملة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد، وقد تأيدت بغير ما خبر ورد عن سيد البشر ﷺ فقد أخرج أحمد والنسائي عن معاوية سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل ذنب عسى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً، وأخرج ابن المنذر عن أبي الدرداء مثله، وأخرج ابن عدي والبيهقي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أعان على دم امرىء مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى»، وأخرجا عن البراء بن عازب «أن النبي ﷺ قال: لزوال الدنيا وما فيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتركوا في دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار»، وفي رواية الأصبهاني عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو أن الثقلين اجتمعوا على قتل مؤمن لأكبهم الله تعالى على مناخرهم في النار، وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والآمر»، واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمناً متعمداً في النار، وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ في الزجر لا سيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى: ﴿ومن كفر﴾ [آل عمران: ٩٧] في آية الحج، وقوله ﷺ للمقداد بن الأسود ـ كما في الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب ـ «لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال»، وعلى ذلك يحمل ما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال: «قال رسول الله ﷺ: نازلت ربي في قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأبى علي» وما أخرجه عن سعيد بن مينا أنه قال: «كنت جالساً بجنب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة؟ فقال: لا والذي لا إله إلا هو لا يدخل الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط».

وشاع القول بنفي التوبة عن ابن عباس، وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ما ذكرنا، ويؤيد ذلك ما

---

(١) وهو الذي قتل متعلقاً بأستار الكعبة يوم الفتح اهـ منه.

أخرجه ابن حميد والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول لمن قتل مؤمناً توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا إلا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه: ما كنت هكذا تفتينا كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم؟! قال: إني أظنه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك، وكان هذا أيضاً شأن غيره من الأكابر فقد قال سفيان: كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له فإذا ابتلي رجل قالوا له: تب، وأجاب آخرون بأن المراد من الخلود في الآية المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم، وأخرج ابن المنذر عن عون بن عبد الله أنه قال: ﴿**فجزاؤه جهنم**﴾ إن هو جازاه، وروي مثله بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً إلى النبي ﷺ، قيل: وهذا كما يقول الإنسان لمن يزجره عن أمر: إن فعلته فجزاؤك القتل والضرب، ثم إن لم يجازه لم يكن ذلك منه كذباً، والأصل في هذا على ما قال الواحدي: أن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد، وبهذا وردت السنة ففي حديث أنس رضي الله تعالى عنه «أن النبي ﷺ قال: من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار» ومن أدعية الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم: يا من إذا وعد وفا، وإذا توعد عفا، وقد افتخرت العرب بخلف الوعيد، ولم تعده نقصاً كما يدل عليه قوله:

وإني إذا أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

واعترض بأن الوعيد قسم من أقسام الخبر، وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم، فلم لا يجوز في القصص والاخبار لغرض من الأغراض، وفتح ذلك الباب يفضي إلى الطعن في الشرائع كلها.

والقائلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم أن آيات الوعيد إنشاء، ومنهم من قال إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً محذوفاً للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال شيخ الإسلام: والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفريع ما نحن فيه على الأصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه كيف لا وقد قال عز وجل: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] ولو كان هذا إخباراً بأنه سبحانه يجزي كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شأنه ﴿**ويعفو عن كثير**﴾ وهذا مأخوذ من كلام أبي صالح وبكر بن عبد الله، واعترضه أبو علي الجبائي بأن ما لا يفعل لا يسمى جزاءً ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة فالدراهم التي عند مستأجرة لا تسمى جزاءً ما لم تعط له وتصل إليه؟.

وتعقبه الطبرسي بأن هذا لا يصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الإحسان؛ وجزاء المسيء الإساءة، وإن لم يتعين المحسن والمسيء حتى يقال: فعل ذلك معهما أو لم يفعل، ويقال لمن قتل غيره: جزاء هذا أن يقتل، وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما لا يقال للدراهم؛ إنها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة في الذمة لا في الدراهم المعينة فللمستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها.

واعترض بأنا سلمنا أنه لا يلزم في الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى: ﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ [النساء: ١٢٣] ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٨] يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين البتة، وفي الآية ما يشير إليه؛ ولا يخفى ما فيه لأن الآيات التي فيها أنه تعالى يوصل الجزاء إلى مستحقه كلها في حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز، فلا معنى للقول بالبت، ومن هنا قيل: إن الآية لا تصلح دليلاً للمعتزلة مع قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨].

وقد أخرج البيهقي عن قريش بن أنس قال: «كنت عند عمرو بن عبيد في بيته فأنشأ يقول: يؤتى بي يوم القيامة فأقام بين يدي الله تعالى فيقول لي: لم قلت: إن القاتل في النار؟ فأقول أنت قلته ثم تلا هذه الآية ﴿**ومن يقتل مؤمناً**﴾

الخ فقلت له وما في البيت أصغر مني: أرأيت إن قال لك فإني قد قلت: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] فمن أين علمت أني لا أشاء أن أغفر لهذا؟ قال: فما استطاع أن يرد عليّ شيئاً»، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن المنذر عن إسماعيل بن ثوبان قال: «جالست الناس قبل الداء الأعظم في المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت ﴿ومن يقتل مؤمناً﴾ الآية: قال المهاجرون والأنصار وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ الخ، فقال المهاجرون والأنصار يصنع الله تعالى ما شاء» وبآية المغفرة ردّ ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولاً بستة أشهر، أو بأربعة أشهر ـ كما روى زيد بن ثابت ـ لا يفيد شيئاً، ودعوى النسخ في مثل ذلك مما لا يكاد يصح كما لا يخفى، وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره مما لا شك فيه فليس ذلك محلاً للنزاع، ويدل عليه أنها نزلت في الكناني حسبما مرت حكايته، وقد روي عن عكرمة وابن جريج، وجماعة أنهم فسروا ﴿متعمداً﴾ بمستحلاً: واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأن تفسير المتعمد بالمستحل مما لا يكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولا شرعاً فإن التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لا يصلح أن يكون دليلاً لما علمت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور في هذه الآية والقتل المذكور في الآية السابقة وهو الخطأ الصرف، وقيل: إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لأنه مشتق؛ وتعليق الحكم بالمشتق يفيد علية مبدأ الاشتقاق، فكأنه قيل ومن يقتل مؤمناً لأجل إيمانه ولا شك أن من يقتله لذلك لا يكون إلا مستحلاً فلا يكون إلا كافراً فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب النزول، واعترض بأن المؤمن وإن كان مشتقاً في الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد، ألا ترى أن قولك كلمت مؤمناً مثلاً لا يفهم منه أنك كلمته لأجل إيمانه؟ ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كفراً ولا قائل به، واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم، ثم إنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأخروي، ولم يذكر حكمه الدنيوي اكتفاءً بما تقدم في آية البقرة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿٩٤﴾ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٖ مِّنۡهُ وَمَغۡفِرَةٗ وَرَحۡمَةٗۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا ﴿٩٨﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا ﴿٩٩﴾ ۞ وَمَن يُهَاجِرۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمٗا كَثِيرٗا وَسَعَةٗۚ وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ

غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ وَلَا تَهِنُوا۟ فِي ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾

﴿يَا أَيُّها ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغي قتله.

﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي سافرتم للغزو على ما يدل عليه السباق والسياق ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ أي فاطلبوا بيان الأمر في كل ما تأتون وتذرون ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية، وقرأ حمزة وعلي وخلف ـ فتثبتوا ـ أي فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه، والمعنيان متقاربان، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال، ودخلت الفاء لما في ﴿إِذَا﴾ من معنى الشرط كأنه قيل: إن غزوتم ﴿فتبينوا﴾ ﴿وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَامَ﴾ أي حياكم بتحية الإسلام ومقابلها تحية الجاهلية ـ كأنعم صباحاً، وحياك الله تعالى ـ وقرأ حمزة وخلف وأهل الشام ـ السلم ـ بغير ألف، وفي بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ ـ السلم ـ بكسر السين وفتح اللام، ومعناه في القراءتين الاستسلام والانقياد، وبه فسر بعضهم ﴿السلام﴾ أيضاً في القراءة المشهورة، واللام على ما قال السمين: للتبليغ، والماضي بمعنى المضارع، ﴿ومن﴾ موصولة، أو موصوفة، والمراد النهي عما هو نتيجة لترك المأمور به، وتعيين مادة مهمة من المواد التي يجب فيها التبيين والتثبيت، وتقييد ذلك بالسفر لأن عدم التبيين كان فيه لا لأنه يجب إلا فيه، والمعنى لا تقولوا لمن أظهر لكم ما يدل على إسلامه:

﴿لَسْتَ مُؤْمِناً﴾ وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه ما أظهر وعاملوه بموجبه.

وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ومحمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهما وأبي جعفر القاري أنهم قرؤوا «مؤمَناً» بفتح الميم الثانية أي مبذولاً لك الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي تطلبون ماله الذي هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال، والجملة في موضع الحال من فاعل ﴿تقولوا﴾ مشعراً بما هو الحامل لهم على العجلة، والنهي راجع إلى القيد والمقيد، وقوله تعالى: ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ تعليل للنهي عن القيد بما فيه من الوعد الضمني كأنه قيل: لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فإن عنده سبحانه وفي مقدوره ﴿مغانم كثيرة﴾ يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك، وقوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ تعليل للنهي عن المقيد باعتبار أن المراد منه ردّ إيمان الملقي لظنهم أن الإِيمان العاصم ما ظهرت على صاحبه دلائل تواطىء الباطن والظاهر ولم تظهر فيه، واسم الإِشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة والفاء في ﴿فمن﴾ للعطف على ﴿كنتم﴾ وقدم خبرها للقصر المفيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل: لا تردّوا إيمان من حياكم بتحية الإِسلام ﴿وتقولوا﴾ إنه ليس بإيمان عاصم ولا يعد المتصف به مؤمناً معصوماً لظنكم اشتراط التواطؤ في العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه، فإنكم كنتم أنتم في مبادىء إسلامكم مثل هذا الملقي في عدم ظهور شيء للناس منكم غير ما ظهر منه لكم من التحية ونحوها، ولم يظهر منكم ما تظنونه شرطاً مما يدل على التواطؤ، ومجرد أن الدخول في الإِسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لا يدل على ذلك فمنّ الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعصم بذلك دماءكم وأموالكم، فإذا كان الأمر كذلك ﴿فَتَبَيَّنُوٓا﴾ هذا الأمر ولا تعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف في الإِيمان العاصم حيث كفى فيكم من قبل، وأخر هذا التعليل على ما قيل: لما فيه من نوع تفصيل ربما يخلّ تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به، أو لأن في تقديم الأول إشارة ما إلى ميل القوم نحو ذلك العرض، وأن سرورهم به أقوى، ففي تقديمه تعجيل لمسرتهم، وفيه نوع حط عليهم ـ رفع الله تعالى قدرهم ورضي المولى عز شأنه عنهم ـ أو لأنه أوضح في التعليل من التعليل الأخير وأسبق للذهن منه، ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لئلا يتوهم أنهما تعليلا شيء واحد، أو أن مجموعهما علة، وقيل: موافقة لما علل بهما من القيد والمقيد حيث لم يتمايزا بالعطف، وقيل: إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهي الثاني بالوعد بأمر أخروي لأن المعنى لا تبتغوا عرض الحياة الدنيا لأن عنده سبحانه ثواباً كثيراً في الآخرة أعده لمن لم يبتغ ذلك، وعبر عن الثواب ـ بالمغانم ـ مناسبة للمقام، والتعليل الثاني للنهي الأول ليس كذلك، وذكر الزمخشري وغيره في الآية ما رده شيخ الإِسلام بما يلوح عليه مخايل التحقيق، وقال بعض الناس فيها: إن المعنى كما كان هذا الذي قلتموه مستخفياً بدينه في قومه خوفاً على نفسه منهم كنتم أنتم مستخفين بدينكم حذراً من قومكم على أنفسكم، فمنّ الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الإِسلام بعدما كنتم تكتمونه من أهل الشرك ﴿فتبينوا﴾ نعمة الله تعالى عليكم، أو تبينوا أمر من تقتلونه، ولا يخفى أن هذا ـ وإن كان بعضه مروياً عن ابن جبير ـ غير واف بالمقصود على أن القول: بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذراً من قومهم في حيز المنع اللهم إلا أن يقال: إن كون البعض كان مستخفياً كاف في الخطاب، وقيل: إن قوله سبحانه: ﴿فمنّ الله عليكم﴾ منقطع عما قبله، وذلك أنه تعالى لما نهى القوم عن قتل من ذكر أخبرهم بعد بأنه منّ عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر، ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة في التحذير، أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكراً لما منّ عليهم به ـ وهو كما ترى.

واختلف في سبب الآية، فأخرج أحمد والترمذي وحسنه وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب رسول الله ﷺ وهو يسوق غنماً له فسلم عليهم فقالوا: ما سلم علينا إلا ليتعوذ منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبي ﷺ فنزلت».

وأخرج ابن جرير عن السدي قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية عليها أسامة بن زيد إلى بني ضمرة فلقوا رجلاً منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل أحمر فآوى إلى كهف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال: السلام عليكم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فشد عليه أسامة فقتله من أجل جمله وغنيمته، وكان النبي ﷺ إذا بعث أسامة أحب أن يثني عليه خيراً ويسأل عنه أصحابه، فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحدثون النبي ﷺ ويقولون: يا رسول الله لو رأيت أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله فشد عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما أكثروا عليه رفع رأسه إلى أسامة فقال: كيف أنت ولا إله إلا الله؟! فقال يا رسول الله إنما قالها متعوذاً يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام: هلا شققت عن قلبه فنظرت إليه؟!» ثم نزلت الآية.

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ما ذكر من قصة أسامة، والاقتصار على ذكر تحية الإسلام على هذا ـ مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة ـ للمبالغة في النهي والزجر، والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت كافية في المكافة والانجزار عن التعرض لصاحبها. فكيف وهي مقرونة بتلك الكلمة الطيبة، واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكره، وإن المجتهد قد يخطىء وإن خطأه مغتفر، وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين أن إسلام من ذكر لخوف القتل وهو إكراه معنى أنكر عليهم قتله فلولا صحة إسلامه لم ينكر، ووجه الدلالة على الثاني أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ.

ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين، وذهب بعضهم إلى أنه لا عذر في ترك التثبت في مثل هذه الأمور، وأن المخطىء آثم، واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم والبيهقي عن الحسن «أن ناساً من أصحاب رسول الله ذهبوا يتطرقون فلقوا ناساً من العدو فحملوا عليهم فهزموهم فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال: إني مسلم إني مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ متيعه، فرفع ذلك إلى رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتلته بعد ما قال: إني مسلم؟! قال: يا رسول الله إنما قالها متعوذاً قال: أفلا شققت عن قلبه؟! قال لم يا رسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب؟ قال: كنت عالم ذلك يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فما لبث القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعته الأرض، ثم عادوا فحفروا له، فأصبح وقد وضعته الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن فلا أدري كم، قال أصحاب رسول الله ﷺ دفناه مرتين، أو ثلاثاً كل ذلك لا تقبله الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجله فألقيناه في بعض تلك الشعاب» فأنزل الله تعالى قوله سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الآية، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة «أن النبي ﷺ قال: إن الأرض أبت أن تقبله فألقوه في غار من الغيران». ووجه الدلالة في هذا على الإثم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعله لم يفعل ذلك لكون المقتول غير مقبول الإسلام عنده بل لأمر آخر، واعتذر بما اعتذر كاذباً بين يدي رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد وابن المنذر والطبراني وجماعة عن عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فخرجت في نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحارث بن ربعي ومحلم بن جثامة بن قيس الليثي فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعي على قعود معه متيع له ووطب من لبن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محلم بن جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الخ، والظاهر أن الرجل المبهم في خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به في هذا الخبر، وهو يدل على أن القتل كان لشيء كان في القلب من ضغائن

قديمة، وإنما قلنا: إن هذا هو الظاهر لما في خبر ابن عمر أن محلم بن جثامة لما رجع جاء رسول الله ﷺ في بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لا غفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه فما مضت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاؤوا رسول الله ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم، ثم طرحوه بين صدفي جبل وألقوا عليه الحجارة، فإن الذي يميل القلب إليه اتحاد القصة، واعترض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾. يستفاد منه الوعيد أي أنه سبحانه لم يزل ولا يزال بكل ما تعملونه من الأعمال الظاهرة والخفية وبكيفياتها، ويدخل في ذلك التثبيت وتركه دخولاً أولياً مطلع أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والجملة تعليل بطريق الاستئناف، وقرىء بفتح «أن» على أنه معمول ـ لتبينوا ـ أو على حذف لام التعليل.

﴿لاَّ يَسْتَوِي ٱلْقَاعِدُونَ﴾ شروع في الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللاً فيه، والمراد بالقاعدين الذين أذن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاءً بغيرهم، وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ هم القاعدون ـ عن بدر؛ وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ما قيل، وقال أبو حمزة: إنهم المتخلفون عن تبوك، وروي أن الآية نزلت في كعب بن مالك من بني سلمة ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف والربيع وهلال بن أمية من بني واقف، حين تخلفوا عن رسول الله ﷺ في تلك الغزوة.

﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من القاعدين، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه، وفائدة ذلك الإيذان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الإيمان، والإشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتي من الحسنى أي لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين ﴿غَيْرُ أُولِي ٱلضَّرَرِ﴾ بالرفع على أنه صفة ـ للقاعدون ـ وهو إن كان معرفة، و ﴿غير﴾ لا تتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه ـ قاعدون ـ بعينهم بل الجنس، فأشبه الجنس وصفه بها، وزعم عصام الدين أن ﴿غير﴾ هنا معرفة، و﴿غير أولي الضرر﴾ بمعنى من لا ضرر له، ونقل عن الرضي ـ وبه ضعف ما تقدم ـ أن المعرف باللام المبهم وإن كان في حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما في قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني فأصد ثم أقول ما يعنيني

واستحسن بعضهم جعله بدلاً من ﴿القاعدون﴾ لأن أل فيه موصولة، والمعروف إرادة الجنس في المعرف بالألف واللام، وبينهما فرق، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء، وتبعه الواحدي فيه، وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على أنه حال، وهو نكرة لا معرفة، أو على الاستثناء ظهر إعراب ما بعده عليه، وقرىء بالجر على أنه صفة للمؤمنين، أو بدل منه وكون النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثري لا كلي، و ﴿الضرر﴾ المرض والعلل التي لا سبيل معها إلى الجهاد، وفي معناها ـ أو هو داخل فيها ـ العجز عن الأهبة، وقد نزلت الآية وليس فيها ﴿غير أولي الضرر﴾ ثم نزل بعد، فقد روى مالك عن الزهري عن خارجة بن زيد قال: قال زيد بن ثابت: «كنت أكتب بين يدي النبي ﷺ في كتف ـ لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون ـ وابن أم مكتوم عند النبي ﷺ فقال: يا رسول الله قد أنزل الله تعالى في فضل الجهاد ما أنزل وأنا رجل ضرير فهل لي من رخصة؟ فقال النبي ﷺ: لا أدري قال زيد: وقلمي رطب ما جف حتى غشي النبي ﷺ الوحي ووقع فخذه على فخذي حتى كادت تدق من ثقل الوحي، ثم جلي عنه، فقال لي: أكتب يا زيد ﴿غير أولي الضرر﴾» ﴿والمجاهدون في سبيل الله﴾ في منهاج دينه ﴿بأموالهم﴾ إنفاقاً فيما يوهن كيد الأعداء ﴿وأنفسهم﴾ حملاً لها على الكفاح عند اللقاء، وكلا الجارين متعلق ـ

بالمجاهدون - وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه، وقيده بما قيده مدحاً لهم وإشعاراً بعلة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود كما قيل، وقيل: إنما أوردوا بعنوان الجهاد إشعاراً بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم في الجملة، وقدم ﴿القاعدون﴾ على - المجاهدين - ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم، وقيل: للإيذان من أول الأمر بأن القصور الذي ينبيء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابليهم، فإن مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصاناً وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد، لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر، وعليه قوله تعالى: ﴿هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾ [الرعد: ١٦] إلى غير ذلك، وأما قوله تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر: ٩] فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضول.

وأنت تعلم أنه لا تزاحم في النكات وأنه قد يكون في شيء واحد جهة تقديم وجهة تأخير، فتعتبر هذه تارة وتلك أخرى، وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس في قوله عز شأنه: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم﴾ [التوبة: ١١١] لأن النفس أشرف من المال فقدم المشتري النفس تنبيهاً على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنبيهاً على أن المماكسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا في فائدة، وعلى ذلك النمط جاء أيضاً قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللهُ ٱلْمُجَاهِدِينَ﴾ في سبيله ﴿بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَاعِدِينَ﴾ من المؤمنين ﴿غير أولي الضرر﴾ ﴿دَرَجَةً﴾ لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها، وهذا تصريح بما أفهمه نفي المساواة فإنه يستلزم التفضيل إلى أنه لم يكتف بما فهم اعتناءً به وليتمكن أشد تمكن، ولكون الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل: كيف وقع ذلك التفضيل؟ فقيل: ﴿فضل الله﴾ الخ واللام كما أشرنا إليه في الجمعين للعهد ولا يأباه كون مدخولها وصفاً - كما قيل - إذ كثيراً ما ترد أل فيه للتعريف كما صرح به النحاة، ﴿ودرجة﴾ منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترقي والفضل، فوقعت موقع المصدر كأنه قيل: فضلهم تفضيلة، وذلك مثل قولهم: ضربته سوطاً أي ضربة، وقيل: على الحال أي ذوي درجة، وقيل: على التمييز، وقيل: على تقدير حذف الجار أي بدرجة، وقيل: هو واقع موقع الظرف أي في درجة ومنزلة، وقوله تعالى: ﴿وَكُلاًّ﴾ مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لإفادة القصر تأكيداً للوعد، وتنوينه عوض عن المضاف إليه أي كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿وَعَدَ ٱللهُ﴾ المثوبة ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وهي الجنة - كما قال قتادة وغيره - لا أحدهما فقط، وقرأ الحسن - وكل - بالرفع على الابتداء، فالمفعول الأول - وهو العائد في جملة الخبر - محذوف أي وعده، وكأن التزام النصب في المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف ما في - الحديد - و﴿الحسنى﴾ على القراءتين هو المفعول الثاني، والجملة اعتراض جيء به تداركاً لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول؛ وقوله سبحانه:

﴿وَفَضَّلَ ٱللهُ ٱلْمُجَاهِدِينَ عَلَى ٱلْقَاعِدِينَ﴾ عطف على ما قبله، وأغنت أل عن ذكر ما ترك على سبيل التدريج من القيود، وإنما لم يعتبر التدريج في ترك ما ذكر مع القاعدين أولاً بأن يترك من المؤمنين فقط، ويذكر ﴿غير أولي الضرر﴾ في الآية الأولى ويتركهما معاً في الآية الثانية، بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدريج قيل: لأن قيد ﴿غير أولي الضرر﴾ كان بعد السؤال كما يشير إليه سبب النزول.

وفي بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول: أي رب أين عذري، أي رب أين عذري؟؟ فنزل ذلك فانسدت باب الحاجة إليه، وقنع السائل بذكره مرة فأسقط مع ما معه الساقط لذلك القصد دفعة، ولا كذلك ما

ذكر مع المجاهدين، فإن الإتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتحت باب الإسقاط اعتبر فيه التدريج فرقاً بين المقامين، وقوله تعالى: ﴿أَجْراً عَظِيماً﴾ مصدر مؤكد ـ لفضل ـ وهو وإن كان بمعنى أعطي الفضل وهو أعم من الأجر لأنه ما يكون في مقابلة أمر لكن أريد به هنا الأخص لأنه في مقابلة الجهاد، ويجوز أن يبقى على معناه، و ﴿أجراً﴾ مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أي أعطاهم زيادة ﴿على القاعدين أجراً عظيماً﴾، وقيل: هو منصوب بنزع الخافض أي فضلهم بأجر.

وجعله ـ صفة لقوله تعالى: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ قدم عليها فانتصب على الحال، ولكونه مصدراً في الأصل يستوي فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به ـ بعيد، وجوز في ﴿درجات﴾ أين يكون بدلاً من ﴿أجراً﴾ بدل الكل مبيناً لكمية التفضيل، وأن يكون حالاً أي ذوي درجات، وأن يكون واقعاً موقع الظرف أي في درجات، وقوله سبحانه: ﴿مِنْهُ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ـ لدرجات ـ دالة على فخامتها وعلو شأنها، أخرج عبد بن حميد عن ابن محيريز أنه قال: هي سبعون درجة ما بين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة، وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن أبي سعيد «أن رسول الله ﷺ قال: من رضي بالله تعالى رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولاً وجبت له الجنة فعجب لها أبو سعيد فقال: أعدها علي يا رسول الله فأعادها عليه، ثم قال ﷺ: وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة في الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض قال: وما هي يا رسول الله؟ قال: الجهاد في سبيل الله تعالى»، وعن السدي أنها سبعمائة، وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما في قولك: ضربته أسواطاً أي ضربات، كأنه قيل: فضلهم تفضيلات، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة، وقيل: إنه على بابه.

والمراد بالدرجات ما ذكر في آية براءة ﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح﴾ [التوبة: ١٢٠] إلى قوله سبحانه: ﴿ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون﴾ [التوبة: ١٢١] ونسب إلى عبد الله بن زيد، وقوله عز شأنه: ﴿وَمَغْفِرَةً﴾ عطف على درجات الواقع بدلاً من ﴿أجراً﴾ بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة، أي ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التي لا يكفرها سائر الحسنات التي يأتي بها القاعدون، فحينئذٍ تعد من خصائصهم، وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً﴾ عطف عليه أيضاً وهو بدل الكل من ﴿أجراً﴾، وجوز أن يكون انتصابهما بفعل مقدر أي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة.

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبيء عن المغايرة، وتقييده ـ تارة بدرجة وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنواني بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتي تمهيداً لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير رَوْماً لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحل لا تستطيع طير الأفكار الخضر أن تصل إليه، ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قائلاً: ﴿وكلاً وعد الله الحسنى﴾ ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التنكير بطريق الإبهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة، فقال ما قال وسد باب الاحتمال.

ولا يخفى ما في الإبهام والتفسير من اللطف، وأما ما قيل من إفراد الدرجة أولاً لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد، والجمع ثانياً لأن المراد فيه تفضيل الجمع ففي الدرجات مقابلة الجمع بالجمع، فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن، فمن الكلام الملفوظ لا من اللوح المحفوظ، وأما للاختلاف بالذات بين التفضيلين

وبين الدرجة والدرجات، وفي هذا ـ رغب الراغب، واستطيبه الطيبي ـ على أن المراد بالتفضيل الأول ما خولهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيقي بكونه درجة واحدة، وبالتفضيل الثاني ما ادخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبىء عنه تقديم الأول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما، كأنه قيل: فضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة، وفي الأخرى درجات لا تحصى، وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود أعني الوعد بالجنة توضيحاً لحالهما ومسارعة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الإسلام، وقيل: المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحاني، ومن التفضيل الثاني نعيم الجنة المحسوس، وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يبعد هذا التخصيص، وقيل: المراد من المجاهدين الأولين من جاهد الكفار، ومن المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه، وزيد لهم في الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» وفيه أن السياق وسبب النزول يأبيان ذلك، والحديث الذي ذكره لا أصل له، كما قال المحدثون.

وقيل المراد من ﴿**القاعدين**﴾ في الأول الأضراء، وفي الثاني غيرهم كما قال ابن جريج، وأخرجه عنه ابن جرير، وفيه من تفكيك النظم ما لا يخفى.

بقي أن الآية لا تدل نصاً على حكم أولي الضرر بناءً على التفسير المقبول عندنا، نعم في بعض الأحاديث ما يؤذن بمساواتهم للمجاهدين، فقد صح من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة قال: «إن في المدينة لأقواماً ما سرتم من سير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا: يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال: نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر» وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء في ﴿**غير أولي الضرر**﴾، وعن الزجاج أنه قال: إلا أولو الضرر فإنهم يساوون المجاهدين، وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى غير الضرر قد ذكرت في قوله تعالى: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿إذا نصحوا لله ورسوله﴾ [التوبة: ٩١] والذي يشهد له النقل والعقل أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين في الدرجة الدنيوية، وأما أنهم مساوون لهم في الدرجة الأخروية فلا قطع به، والآية ـ على ما قاله ابن جريج ـ تدل على أنهم دونهم في ذلك أيضاً.

وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو، ويقول: ادفعوا إليّ اللواء وأقيموني بين الصفين فإني لن أفر، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال: لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك في بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء، ويعلم من نفي المساواة في صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفيها بين المجاهد بأحدهما والقاعد؛ واحتمال أن يراد من الآية نفي المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال والمجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدين فيه بأموالهم، والمجاهدين فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضاً قسمي القاعد، ويكون المراد نفي المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابله بعيد جداً، واحتج بها كما قال ابن الفرس: من فضل الغنى على الفقر بناءً على أنه سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله، ولا شك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هي من جهة المال، واستدلوا بها أيضاً على تفضيل المجاهد بمال نفسه على المجاهد بمال يعطاه من الديوان ونحوه ﴿**وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً**﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ ٱلْمَلَائِكَةُ**﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان القاعدين عن الجهاد، أو بيان لحال

القاعدين عن نصرة رسول الله ﷺ والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين، و ﴿توفاهم﴾ يحتمل أن يكون ماضياً، وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير مؤنث حقيقي، ويحتمل أن يكون مضارعاً، وأصله ـ تتوفاهم ـ فحذفت إحدى التاءين تخفيفاً، وهو لحكاية الحال الماضية، ويؤيد الأول قراءة من قرأ توفتهم، والثاني قراءة إبراهيم ﴿توفاهم﴾ بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفي الملائكة أنفسهم، فيتوفونها أي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها، وإلى ذلك أشار ابن جني، والمراد من التوفي قبض الروح، وهو الظاهر الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله تعالى عنه.

وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار، والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه، وهم ـ كما في البحر ـ ستة: ثلاثة لأرواح المؤمنين، وثلاثة لأرواح الكافرين، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد تفخيماً له وتعظيماً لشأنه، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعد، والتحقيق أنه لا مانع من نسبة التوفي إلى الله تعالى، وإلى ملك الموت، وإلى أعوانه، والوجه في ذلك أن الله تعالى هو الآمر بل هو الفاعل الحقيقي، والأعوان هم المزاولون لإخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب، والقاطعون لتعلقها بذلك، والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيئتها، وفي القرآن ﴿الله يتوفى الأنفس﴾ [الزمر: ٤٢] ﴿ويتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾ [السجدة: ١١] ﴿وتوفته رسلنا﴾ [الأنعام: ٦١] ومثله ﴿توفاهم الملائكة﴾ ﴿ظالمي أنفسهم﴾ بترك الهجرة، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للإخلال بأمور الدين، أو بنفاقهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ، وإعانتهم الكفرة، فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس «أنه كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية».

وأخرج ابن جرير عن الضحاك «أن هؤلاء أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركي قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية» وروي عن عكرمة أن الآية نزلت في قيس بن الفاكه بن المغيرة والحارث بن زمعة بن الأسود وقيس بن الوليدة بن المغيرة وأبي العاص بن منبه بن الحجاج، وعلي بن أمية بن خلف كانوا قد أسلموا واجتمعوا ببدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً، ورواه أبو الجارود عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، و ﴿ظالمي﴾ منصوب على الحالية من ضمير المفعول في ﴿توفاهم﴾ وإضافته لفظية فلا تفيده تعريفاً، والأصل ظالمين أنفسهم ﴿قَالُوا﴾ أي الملائكة عليهم السلام للمتوفين توبيخاً لهم بتقصيرهم في إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه وشعائره أو قالوا تقريعاً لهم وتوبيخاً بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وتكثير سوادهم وانتظامهم في عسكرهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ ﴿فِيمَ كُنتم﴾ أي في أي شيء كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف ـ ما ـ الاستفهامية المجرورة وفاءً بالقاعدة، وتكتب متصلة تنزيلاً لها مع ما قبلها منزلة الكلمة الواحدة. ولهذا تكتب ـ إلى وعلى وحتى في إلام وعلام وحتام بالألف ما لم يوقف على ـ م ـ بالهاء، ولكن السؤال كما علمت طابقه الجواب بقوله تعالى: ﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ وإلا فالظاهر في الجواب كنا في كذا، أو لم نكن في شيء، والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل: فماذا قال أولئك المتوفون؟ في الجواب، فقيل: قالوا في جوابهم: كنا مستضعفين في أرض مكة بين ظهراني المشركين الأقرباء.

والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم في إظهار الإسلام وإدخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة فلذا قعدوا وناموا، أو تعللوا عن الخروج معهم؛ والانتظام في ذلك الجمع المكسر بأنهم

كانوا مقهورين تحت أيديهم، وأنهم فعلوا ذلك كارهين، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿قَالُوا﴾ أي الملائكة ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ أي إن عذركم عن ذلك التقصير بحلولكم بين أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذي أخل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الأرض تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة وإلى المدينة، أو إن تعللكم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيظ رسوله ﷺ بأنكم مقهورون بين أولئك الأقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿فَأُولَئِكَ﴾ الذين شرحت حالهم الفظيعة ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أي مسكنهم في الآخرة ﴿جَهَنَّمُ﴾ لتركهم الفريضة المحتومة، فقد كانت الهجرة واجبة في صدر الإسلام، وعن السدي كان يقول: من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر، والأصح الأول أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحبائه عليه الصلاة والسلام، وعدم التقييد بالتأبيد ليس نصاً في العصيان بما دون الكفر، وإنما النص التقييد بعدمه، واسم الإشارة مبتدأ أول، و ﴿مأواهم﴾ مبتدأ ثان، و ﴿جهنم﴾ خبر الثاني وهما خبر الأول، والرابط الضمير المجرور، والمجموع خبر إن، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط، وقوله سبحانه: ﴿قالوا فيم كنتم﴾ في موضع الحال من الملائكة، وقد معه مقدرة في المشهور، وجعله حالاً ـ من الضمير المفعول بتقدير قد أولاً، ولهم آخراً بعيد، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أي لهم، والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما في خبره، ولا يصح جعل شيء من قالوا الثاني، والثالث خبراً لأنه جواب، ومراجعة ـ فمن قال: لو جعل قالوا: الثاني خبراً لم يحتج إلى تقدير عائد فقد ـ وهم، وقيل: الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه، و «تهاجروا» منصوب في جواب الاستفهام وقوله تعالى: ﴿وَسَاءَتْ﴾ من باب بئس أي بئست ﴿مَصِيراً﴾ والمخصوص بالذم مقدر أي مصيرهم، أو جهنم.

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه، وهو مذهب الإمام مالك، ونقل ابن العربي وجوب الهجرة من البلاد الوبيئة أيضاً، وفي كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضاً في صدر الإسلام فنسخت وبقي ندبها، وأخرج الثعلبي من حديث الحسن مرسلاً من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ استثناء منقطع لأن الموصول وضمائره، والإشارة إليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالماً لنفسه، فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون، وقيل: إنه متصل، والمستثنى منه «أولئك مأواهم جهنم» وليس بشيء أي إلا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا ﴿مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ كعياش بن أبي ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد ﴿وَٱلنِّسَاءِ﴾ كأم الفضل لبابة بنت الحارث أم عبد الله بن عباس وغيرها ﴿وَٱلْوِلْدَانِ﴾ كعبد الله المذكور وغيره رضي الله تعالى عنهم، والجار حال من المستضعفين، أو من الضمير المستتر فيه أي كائنين من هؤلاء، وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة في وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها مما كلف بها الصغار، أو يقال: إن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم بإخراجهم من ديار الكفر، وأن المراد بهم المراهقون، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما مر في اليتامى أو أن المراد التسوية بين هؤلاء في عدم الإثم والتكليف، أو أن العجز ينبغي أن يكون كعجز الولدان، أو المراد بهم العبيد والإماء.

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ أي لا يجدون أسباب الهجرة ومبادئها ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾ أي ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر إليه بأنفسهم أو بدليل، والجملة صفة لما بعد من، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء

كانت أل موصولة أو حرف تعريف وهو في المعنى كالنكرة، أو حال منه، أو من الضمير المستتر فيه، وجوز أن تكون مستأنفة مبينة لمعنى الاستضعاف المراد هنا ﴿فَأُولَـٰئِكَ﴾ أي المستضعفون ﴿عَسَى ٱللهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ فيه إيذان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذي تحقق عدم وجوبها عليه ينبغي أن يعد تركها ذنباً، ولا يأمن، ويترصد الفرصة ويعلق قلبه بها.

﴿وَكَانَ ٱللهُ عَفُوًّا غَفُوراً﴾ تذييل مقرر لما قبله بأتم وجه.

﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللهِ يَجِدْ فِي ٱلأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً﴾ ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها، والمراد من المراغم، المتحول والمهاجر ـ كما روي ذلك عن ابن عباس والضحاك وقتادة وغيرهم فهو اسم مكان، وعبر عنه بذلك تأكيداً للترغيب لما فيه من الإشعار بكون ذلك المتحول الذي يجده يصل فيه المهاجر إلى ما يكون سبباً لرغم أنف قومه الذين هاجرهم، وعن مجاهد: إن المعنى يجد فيها متزحزحاً عما يكره، وقيل: متسعاً مما كان فيه من ضيق المشركين، وقيل: طريقاً يراغم بسلوكه قومه ـ أي يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب، وقرىء مرغماً ﴿وَسَعَةً﴾ أي من الرزق، وعليه الجمهور، وعن مالك سعة من البلاد.

﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى ٱللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ﴾ أي يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحط رحال التسيار، بل وإن كان ذلك خارج بابه كما يشعر به إيثار الخروج من بيته على المهاجرة، وثمّ لا تأبى ذلك كما ستعرفه قريباً إن شاء الله تعالى، وهو معطوف على فعل الشرط، وقرىء ﴿يدركه﴾ بالرفع، وخرجه ابن جني كما قال السمين، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم، والموت فاعله، والجملة خبر لمبتدأ محذوف أي ـ ثم هو يدركه الموت ـ وتكون الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الأعشى:

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا ... أو تنزلون فإنا معشر نزل

أي أو أنتم تنزلون وتكون الاسمية حينئذٍ كما قال بعض المحققين: في محل جزم وإن لم يصح وقوعها شرطاً لأنهم يتسامحون في التابع، وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع، وقال عصام الملة: ينبغي أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل ﴿من﴾ موصولة لأن الشرط لا يكون جملة اسمية ويكون ﴿يخرج﴾ أيضاً مرفوعاً ويرد عليه حينئذٍ أنه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ، فالأولى أن الرفع بناءً على توهم رفع ﴿يخرج﴾ لأن المقام من مظان الموصول، ولا يخفى أنه خبط وغفلة عما ذكروا، وقيل: إن ضم الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها، ثم نقل حركتها إلى الكاف كقوله:

عجبت والدهر كثير عجبه ... من عنزي يسبني لم أضربه

وهو كما في الكشف ضعيف جداً لإجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً، ثم تحريك الهاء بعد النقل بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة؛ والبيت ليس فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى الجزء، وقرأ الحسن «يدركه» بالنصب، وخرجه غير واحد على أنه بإضمار أن نظير ما أنشده سيبويه من قوله:

سأترك منزلي لبني تميم ... وألحق بالحجاز فأستريحا

ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب فجرى مجرى الأمر ونحوه، والآية ـ لكون المقصود منها الحث على الخروج وتقدم الشرط الذي هو شديد الشبه بغير الموجب ـ كانت أقوى من البيت، وذكر بعض المحققين أن النصب في الآية جوزه الكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم عندهم إذا وقع بعد

الواو والفاء كقوله:

ومن لا يقدم رجله مطمئنة ... فيثبتها في مستوى القاع يزلق

وقاسوا عليهما ثم، وليس ما ذكر في البيت نظير الآية، وقيل: من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم مثل ـ أكرمني وأكرمك ـ أي ليكن منك إكرام ومني، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت له ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط، وفي مقارنة هذا الشرط مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنيين إما أن يرغم أنف أعداء الله ويذلهم بسبب مفارقته لهم واتصالهم بالخير والسعة، وإما أن يدركه الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم، وفي الآية ما لا يخفى من المبالغة في الترغيب فقد قيل: كان مقتضى الظاهر ـ ومن يهاجر إلى الله ورسوله ويمت يثبه ـ إلا أنه اختير «ومن يخرج مهاجراً من بيته» على ـ ومن يهاجر ـ لما أشرنا إليه آنفاً، ووضع ﴿يدركه الموت﴾ موضع ـ يمت ـ إشعاراً بمزيد الرضا من الله تعالى، وأن الموت كالهدية منه سبحانه له لأنه سبب للوصول إلى النعيم المقيم الذي لا ينال إلا بالموت، وجيء ـ بثم ـ بدل الواو تتميماً لهذه الدقيقة، وأن مرتبة الخروج دون هذه المرتبة، وأقيم ﴿فقد وقع أجره على الله﴾ مقام ـ يثبه ـ لما أنه مؤذن باللزوم والثبوت، وأن الأجر عظيم لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع؛ وعن الزمخشري: إن فائدة ﴿ثم يدركه﴾ بيان أن الأجر إنما يستقر إذا لم يحبط العمل الموت، واختلف فيمن نزلت؛ فأخرج ابن جرير عن ابن جبير أنها نزلت في جندب بن ضمرة، وكان بلغه قوله تعالى: ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله ﷺ إلى مسلميها فقال لبنيه: احملوني فإني لست من المستضعفين، وإني لأهتدي الطريق، وإني لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجهاً إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق يمينه على شماله؛ ويقول: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك ﷺ أبايعك على ما بايع عليه رسولك، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا: ليته مات بالمدينة فنزلت، وروى الشعبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أكثم بن صيفي لما أسلم ومات وهو مهاجر، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت في خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات، وروي غير ذلك، وعلى العلات فالمراد عموم اللفظ لا خصوص السبب، وقد ذكر أيضاً غير واحد أن من سار لأمر فيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول إلى المقصد فحكمه كذلك، وقد أخرج أبو يعلى والبيهقي عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: من خرج حاجاً فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة، ومن خرج معتمراً فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة، ومن خرج غازياً في سبيل الله تعالى فمات كتب له أجر الغازي إلى يوم القيامة»، واحتج أهل المدينة بالآية على أن الغازي إذا مات في الطريق وجب سهمه في الغنيمة، والصحيح ثبوت الأجر الأخروي فقط ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً﴾ مبالغاً في المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿رحيماً﴾ مبالغاً في الرحمة فيرحمه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيته.

ومن باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات: ﴿وما كان لمؤمن﴾ أي وما ينبغي لمؤمن الروح ﴿أن يقتل مؤمناً﴾ وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلاً خطأ، وذلك إنما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فإذا أرادت أن تتوجه إلى النفس أنوارها لتميتها وقع تجليها على القلب فخر صعقاً من ذلك التجلي ودك جبل النفس دكاً فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصوداً ﴿ومن قتل﴾ قلباً ﴿مؤمناً﴾ خطأ ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ وهي رقبة السر

الروحاني وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات **﴿ودية مسلمة إلى أهله﴾** تسلمها العاقلة وهي الألطاف الإلهية إلى القوى الروحانية فيكون لكل منهما من حظ الأخلاق الربانية **﴿إلا أن يصدقوا﴾** وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله تعالى **﴿فإن كان﴾** المقتول بالتجلي **﴿من قوم عدو لكم﴾** بأن كان من قوى النفس الأمارة **﴿وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾** وهي رقبة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل إليها، ولا دية في هذه الصورة لأهل القتيل **﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾** بأن كان من قوى النفس القابلة للأحكام الشرعية ظاهراً والمهادنة للقلب **﴿فدية مسلمة﴾** واجبة على عاقلة الرحمة **﴿إلى أهله﴾** أي أهل تلك النفس من الصفات الأخر **﴿وتحرير رقبة مؤمنة﴾** وهي رقبة الروح وتحريرها إفناؤها وإطلاقها عن سائر القيود **﴿فمن لم يجد﴾** رقبة كذلك بأن كانت روحه محررة قبل **﴿فصيام شهرين متتابعين﴾** أي فعليه الإمساك عن العادات وترك المألوفات ستين يوماً، وهي مقدار مدة الميقات الموسوي ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء **﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾** إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة في نيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهراً لغضب الله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله﴾** لإرشاد عباده **﴿فتبينوا﴾** حال المريد في الرد والقبول **﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾** أي لا تنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيديكم لترشدوه فتقولوا له لست مؤمناً صادقاً لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ما عندك من حطامها ليخلو قلبك لربك وتصلح لسلوك الطريق **﴿فعند الله مغانم كثيرة﴾** للسالكين إليه فإذا حظي بها السالك ترك لها ما في يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك **﴿كذلك كنتم من قبل فمنّ الله عليكم فتبينوا﴾** أي مثل هذا المريد كنتم أنتم في مبادىء طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمنّ الله عليكم بعد السلوك بتلك المغانم الكثيرة التي عنده فأنساكم جميع ما في أيديكم وفطم قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه إليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ما عود المتوجهين إليه الطالبين له سيمنّ على هؤلاء بما منّ به عليكم، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرجه من قلوبكم.

والحاصل أنه لا ينبغي أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أرباب الدنيا في مبادىء الأمر: اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة، ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال ما يخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدريج **﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾** بمنعها عن حقوقها التي اقتضتها استعداداتهم من الكمالات المودعة فيها **﴿قالوا فيم كنتم﴾** حيث قعدتم عن السعي وفرطتم في جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذي ندبتم إليه **﴿قالوا كنا مستضعفين في الأرض﴾** أي أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا: **﴿ألم تك أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾** أي ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية كمالكم، وذلك مجال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقتم عن أسر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التي هي مكة النفس الأمارة إلى البلدة الطيبة التي هي مدينة القلب، وإنما نسب سبحانه وتعالى هنا التوفي إلى الملائكة لأن التوفي وهو استيفاء الروح من البدن بقبضها عنه على ثلاثة أوجه: توفي الملائكة وتوفي ملك الموت وتوفي الله تعالى، فأما توفي الملائكة فهو لأرباب النفوس، وهم إما سعداء وإما أشقياء، وأما توفي ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب وأما توفي الله تعالى فهو للموحدين الذين عرج بهم عن مقام القلب إلى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه

يتولى قبض أرواحهم بنفسه ويحشرهم إلى نفسه عز وجل، ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من أحد الصنفين الأخيرين نسب سبحانه توفيهم إلى الملائكة، وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم **﴿فأولئك مأواهم جهنم﴾** الطبيعة **﴿وساءت مصيراً﴾** لما أن نار البعد والحجاب بها موقدة **﴿إلا المستضعفين من الرجال﴾** وهم كما قال بعض العارفين: أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدروا على قمعها في سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهبية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا في أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود **﴿والنساء﴾** أي القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلمي وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى، قيل: وهم البله المذكورون في خبر «أكثر أهل الجنة البله» **﴿والولدان﴾** أي القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس **﴿لا يستطيعون حيلة﴾** لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى **﴿ولا يهتدون سبيلاً﴾** لعدم علمهم بكيفية السلوك **﴿فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم﴾** بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم **﴿وكان الله عفواً﴾** عن الذنوب ما لم تتغير الفطرة **﴿غفوراً﴾** يستر بنور صفاته صفات النفوس القابلة لذلك **﴿ومن يهاجر في سبيل الله﴾** عن مقار النفس المألوفة **﴿يجد في الأرض﴾** أي أرض استعداده **﴿مراغماً كثيراً﴾** أي منازلاً كثيرة يرغم فيها أنوف قوى نفسه **﴿واسعة﴾** أي انشراحاً في الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى **﴿ومن يخرج من بيته﴾** أي مقامه الذي هو فيه مهاجراً إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات **﴿ورسوله﴾** بالتوجه إلى طلب الاستقامة في توحيد الصفات **﴿ثم يدركه الموت﴾** أي الانقطاع **﴿فقد وقع أجره على الله﴾** حسبما توجه إليه **﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾** فيستر بصفاته صفات من توجه إليه ويرحم من انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب في الهجرة أردف ذلك ببيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة ما يؤكد العزيمة على ذلك، فقال سبحانه وتعالى: **﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾** أي سافرتم أيّ سفر كان، ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة، والشافعي رضي الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح ـ كسفر التجارة ـ والطاعة ـ كسفر الحج ـ ويخرج سفر المعصية ـ كقطع الطريق والإباق ـ فلا يثبت فيه الحكم الآتي لأنه رخصة، وهي إنما تثبت تخفيفاً وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع، ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة في بعضها تشعر بإرادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ما عرف في موضعه، ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا شيء من المعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة، أو مجاوره كما في الإباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لإمكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفاً ولبسه فإنه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا محظور فيه، وإنما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغصوباً وتمامه في الأصول.

والمراد من الأرض ما يشمل البر والبحر، والمقصود التعميم أي إذا سافرتم في أي مكان يسافر فيه من بر أو بحر **﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾** أي حرج وإثم **﴿أَن تَقْصُرُوا﴾** أي في أن تقصروا، والقصر خلاف المد يقال: قصرت الشيء إذا جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه، فمتعلق القصر إنما هو ذلك الشيء لا بعضه فإنه متعلق الحذف دون القصر، فقوله تعالى: **﴿مِنَ الصَّلَاةِ﴾** ينبغي على هذا أن يكون مفعولاً لتقصروا و**﴿مِن﴾** زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها في الإثبات، وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفاً والجار والمجرور في موضع الصفة ـ على ما نقله الفاضل المذكور عن سيبويه ـ أي شيئاً من الصلاة فينبغي أن يصار إلى

وصف الجزء بوصف الكل، أو يراد بالقصر الحبس كما في قوله تعالى: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾ [الرحمن: ٧٢] أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضاً منها وهي الرباعية أي فليس عليكم جناح في أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها، وقرىء «تقصروا» من أقصر ومصدره الاقصار.

وقرأ الزهري «تقصروا» بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدنى مدة السفر الذي يتعلق به القصر في المشهور ـ عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ـ مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل، ومشي الأقدام بالاقتصاد في البر، وجري السفينة والريح معتدلة في البحر، ويعتبر في الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً، وفي رواية عنه رضي الله تعالى عنه التقدير بالمراحل وهو قريب من المشهور.

وقدر أبو يوسف بيومين وأكثر الثالث، والشافعي رحمه الله تعالى في قول: بيوم وليلة، وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراسخ، ثم اختلفوا فقال بعضهم: أحد وعشرون فرسخاً.

وقال آخرون ثمانية عشر، وآخرون خمسة عشر، والصحيح عدم التقدير بذلك، ولعل كل من قدر بقدر مما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، والدليل على هذه المدة ما صح من قوله ﷺ: «يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» لأنه ﷺ عمم الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير، والقول بكون «ثلاثة أيام» ظرفاً للمسافر لا ليمسح يأباه أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لإطلاقه، وعلى تقدير كونه ظرفاً للمسافر يكون يمسح مطلقاً وليس بمقصود، وأيضاً يبطل كونه ظرفاً لذلك أن المقيم يمسح يوماً وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يمسح يوماً وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية «ثلاثة» للمسافر تستدعي ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث، وحينئذ ـ يكون لا يكاد ينسب إلى أفصح من نطق بالضاد ﷺ، وربما يستدل للقصر في أقل من ثلاثة بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان» فإنه يفيد القصر في الأربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة، وأجيب بأن راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد، وهو ضعيف عند النقلة جداً حتى كان سفيان يزريه بالكذب فليفهم، واحتج الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الإتمام، وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي شيبة والبزار والدارقطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ كان يقصر في السفر ويتم» وما أخرجه النسائي والدارقطني وحسنه البيهقي وصححه «أن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت؟ فقال: أحسنت يا عائشة» وبما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر، وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة، وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا مساغ للإتمام لا رخصة توفية إذ لا معنى للتخيير بين الأخف والأثقل، وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن عمر وجابر وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة، وهو قول مالك، وأخرج النسائي وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام» وروى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر» وأما ما روي عنها من الإتمام فقد اعتذرت عنه؛ وقالت: أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهي داري كما اعتذر عثمان رضي الله تعالى عنه من إتمامه بأنه تأهل بمكة وأزمع الإقامة بها كما روي عن الزهري فلا يرد أنها رضي الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها، وإذا خالف الراوي روايته في أمر لا يعمل بروايته فيه،

والقول: بأن حديثها غير مرفوع لأنها لم تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبي ﷺ، نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤول بأن الفرض في قولها: «فرضت ركعتين» بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كـ ﴿فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [التحريم: ٢].

وقال الطبري: معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين، وهذا كما قيل في الحاج: إنه مخير في النفر في اليوم الثاني والثالث، وأياً فعل فقد قام الفرض وكان صواباً، وقال النووي: المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم، وأقرت صلاة السفر على جواز الإتمام وحيث ثبتت دلائل الإتمام وجب المصير إلى ذلك جمعاً بين الأدلة، وقال ابن حجر عليه الرحمة: والذي يظهر لي في جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب، ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي عن عائشة، وفيه: وتركت الفجر لطول القراءة والمغرب لأنها وتر النهار، ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية، ويؤيده قول ابن الأثير: إن القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة، وهو مأخوذ من قول غيره: إن نزول آية الخوف فيها، وقيل: القصر كان في ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابي، وقال السهيلي: إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه، وقيل: بعد الهجرة بأربعين يوماً فعلى هذا قول عائشة رضي الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أي باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف لا أنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى.

واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك، وقال آخرون منهم: إن الآية صريحة في عدم وجوب الاتمام، وما ذكر خبر واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب، وحجية العام المخصوص مختلف فيها، وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار، وعمل الجم الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضي الله تعالى عنهم أجمعين بها يقوي القول بالوجوب وورده بنفي الجناح لأنهم ألفوا الاتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في القصر فصرح بنفي الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن إليه كما في قوله تعالى: ﴿فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨] مع أن ذلك الطواف واجب عندنا، ركن عند الشافعي رحمه الله تعالى، وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفي الجناح ﴿**إِنْ خِفْتُمْ أن يَفْتِنَكُمُ الَّذِين كَفَرُوا**﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبل عليه أي إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره ﴿**فليس عليكم جناح**﴾ الخ، وقد أخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف، وأخرج ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها، والذي عليه الأئمة أن القصر مشروع في الأمن أيضاً؛ وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أخرج النسائي، والترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «صلينا مع رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة ونحن آمنون لا نخاف شيئاً ركعتين» وأخرج الشيخان، وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعي أنه قال: «صليت مع النبي ﷺ الظهر والعصر بمنى أكثر ما كان الناس وآمنه ركعتين» إلى غير ذلك، ولا يتوهمن أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فإن وجد له دليل ثبت عنده أيضاً، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه.

وناهيك ما سمعت من الأدلة الواضحة، وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما على نفي الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه فائدة أخرى، وقد خرج الشرط ها هنا مخرج الأغلب كما قيل في قوله تعالى: ﴿فإن خفتم أن لا يقيما

حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ [البقرة: ٢٢٩] بل قد يقال إن الآية الكريمة مجملة في حق مقدار القصر وكيفيته وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي نيط به القصر فكل ما ورد منه ﷺ من القصر في حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب في المدة المعينة بيان لإجمال الكتاب كما قاله شيخ الإسلام، وقال بعضهم: إن القصر في الآية محمول على قصر الأحوال من الايماء وتخفيف التسبيح والتوجه إلى أي وجه وحينئذ يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر إلى الأذهان، ونسب ذلك إلى طاوس والضحاك.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى وتخفض رأسك إيماءً راكباً كنت أو ماشياً، وقيل: إن قوله تعالى: ﴿إن خفتم﴾ الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله.

فقد أخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «سأل قوم من التجار رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي؟ فأنزل الله تعالى: ﴿**وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾ ثم انقطع الوحي فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبي ﷺ فصلى الظهر فقال المشركون: لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم؟ فقال قائل منهم: إن لهم أخرى مثلها في إثرها فأنزل الله تعالى بين الصلاتين ﴿**إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا**﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً**﴾ فنزلت صلاة الخوف» ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم، ونقل الطبرسي عن بعضهم أن القصر في الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشيء أصلاً. وقرأ أبيّ كما قال ابن المنذر: فأقصروا من الصلاة أن يفتنكم، والمشهور أنه كعبد الله أسقط ﴿**إن خفتم**﴾ فقط، وأياً مّا كان فإن ﴿**أن يفتنكم**﴾ في موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل: شرع لكم ذلك كراهة ﴿**أن يفتنكم**﴾ الخ فإن استمرار الاشتغال بالصلاة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْكَافِرِين كَانُوا لَكُمْ عَدُوّاً مبيناً**﴾ إما تعليل لذلك باعتبار تعلله بما ذكر، أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فإن كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء، و ﴿**عدواً**﴾ كما قال أبو البقاء: في موضع أعداء، وقيل: هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول، و ﴿**لكم**﴾ حال منه، أو متعلق بـ ﴿**كان**﴾.

﴿**وإِذَا كُنت فيهِمْ**﴾ بيان لما قبله من النص المجمل في مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة، والخطاب للنبي ﷺ بطريق التجريد، وتعلق بظاهره من خص صلاة الخوف بحضرته عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيد، ونسب ذلك أيضاً لأبي يوسف، ونقله عنه الجصاص في كتاب الأحكام، والنووي في المهذب، وعامة الفقهاء على خلافه فإن الأئمة بعده ﷺ نوابه وقوّام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ [التوبة: ١٠٣] وقد أخرج أبو داود والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال: «كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال: أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا، ثم وصف له ذلك فصلوا كما وصف ولم يقضوا، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم» وهذا يحل محل الإجماع، ويرد ما زعمه المزني من دعوى النسخ أيضاً ﴿**فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ**﴾ أي أردت أن تقيم بهم الصلاة ﴿**فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ**﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الأخرى تجاه العدو للحراسة ولظهور ذلك ترك ﴿**وَلْيَأْخُذُوا**﴾ أي الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿**أَسْلِحَتَهُمْ**﴾ مما لا يشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر وعن ابن عباس أن الآخذة

هي الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ إلى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الأخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايذان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءً ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ أي القائمون معك أي إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿فَلْيَكُونُوا من وَرَائِكُمْ﴾ أي فلينصرفوا للحراسة من العدو.

﴿ولتأتِ طَائفَةٌ أخرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا﴾ بعد وهي التي كانت تحرس، ونكرها لأنها لم تذكر قبل ﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ الركعة الباقية من صلاتك، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ، والمعنى ـ ولم يبين في الآية الكريمة ـ حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين، وقد بين ذلك بالسنة، فقد أخرج الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن سالم عن أبيه في قوله سبحانه: ﴿فأقمت لهم الصلاة﴾ هي صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو، ثم انصرفت التي صلت مع النبي ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو، وأقبلت الطائفة الأخرى التي كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى، ثم سلم بهم، ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فتم لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله ﷺ وركعة بعد سلامه.

وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما في الآية فجاءت الطائفة الأولى وذهبت إلى مقابلة العدو حتى قضت الأولى الركعة الأخرى بلا قراءة وسلموا، ثم جاءت الطائفة الأخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان، وهذا ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى في صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله ﷺ لأنهم وإن كانوا في ثانيته عليه الصلاة والسلام في مقابلة العدو إلا أنهم في الصلاة وفي حكم المتابعة فكانت قراءة الإمام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك الطائفة الأخرى لأنهم اقتدوا بالإمام في الركعة الثانية وأتم الإمام صلاته فلا بد لهم من القراءة في ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالإمام حينئذ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هي ما في هذه الآية ركعة واحدة ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي شيبة والنحاس عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: «فرض الله تعالى على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة، وأخرج الأولان وابن أبي حاتم عن يزيد الفقير «قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين في السفر أقصرهما فقال: الركعتان في السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع رسول الله ﷺ في قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله ﷺ فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله ﷺ فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم إن رسول الله ﷺ جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الأولون فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية»، وذهب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلي الإمام بطائفة ركعة فإذا قام للثانية فارقته وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون في وجهه والإمام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى الركعة الثانية فإذا جلس للتشهد قاموا فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم، وهذه ـ كما رواه الشيخان ـ صلاة النبي ﷺ بذات الرقاع، وهي أحد الأنواع التي اختارها الشافعي رضي الله تعالى عنه، واستشكل من ستة عشر نوعاً، ويمكن حمل الآية عليها، ويكون المراد من السجود الصلاة؛ والمعنى فإذا فرغوا من الصلاة ﴿فليكونوا﴾ الخ، وأيد ذلك بأنه لا قصور في البيان عليه، وبأن ظاهر قوله سبحانه: ﴿فليصلوا معك﴾ أن الطائفة الأخيرة تتم الصلاة مع الإمام، وليس فيه إشعار بحراستها

مرة ثانية وهي في الصلاة البتة، وتحتمل الآية، بل قيل: إنها ظاهرة في ذلك أن الإمام يصلي مرتين كل مرة بفرقة وهي صلاة رسول الله ﷺ ـ كما رواه الشيخان أيضاً ـ ببطن نخل، واحتمالها للكيفية التي فعلها رسول الله ﷺ بعسفان بعيد جداً، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام ـ كما قال ابن عباس ورواه عنه أحمد وأبو داود وغيرهما ـ صف الناس خلفه صفين، ثم ركع فركعوا جميعاً، ثم سجد بالصف الذي يليه، والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا في مكانهم، ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء، ثم ركع عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعاً، ثم رفع فرفعوا ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم، ثم انصرف ﷺ وتمام الكلام يطلب من محله.

﴿وليأخذوا﴾ أي الطائفة الأخرى ﴿حذرهم﴾ أي احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تخييلاً وإلا فهو أمر معنوي لا يتصف بالأخذ، ولا يضر عطف قوله سبحانه:

﴿وَأَسلحتهم﴾ عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز في التخييل في الإثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح، ومثله لا بأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى: ﴿تبوءوا الدار والإيمان﴾ [الحشر: ٩]، وقال بعض المحققين: إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكناية التصريح بطرفيها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور، وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام، ولعل زيادة الأمر بالحذر ـ كما قال شيخ الإسلام ـ في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي ﷺ في شغل شاغل، وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحراب.

﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾ بيان لما لأجله أمروا بأخذ السلاح، والخطاب للفريقين بطريق الالتفاف أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيحملون عليكم جملة واحدة، والمراد بالأمتعة ما يمتع به في الحرب لا مطلقاً وقرىء ـ أمتعاتكم ـ والأمر للوجوب لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ حيث رخص لهم في وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط فقال سبحانه: ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ أي بعد إلقاء السلاح للعذر لئلا يهجم عليكم العدو غيلة، واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل، أما لو خاف وجب الحمل على الأوجه ولو كان السلاح نجساً ومانعاً للسجود، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو انتفى خوف الضرر وتأذى غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة، وإلا حرم، وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمته، والآية كما أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحاً، وذكر أبو ضمرة، ورواه الكلبي عن أبي صالح أن رسول الله ﷺ غزا محارباً وبني أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزهم الذراري والمال، فنزل رسول الله ﷺ والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله ﷺ لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش فحال الوادي بينه ﷺ وبين أصحابه فجلس في ظل سمرة فبصر به غورث بن الحارث المحاربي فقال: قتلني الله تعالى إن لم أقتله وانحدر من الجبل؛ ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله ﷺ إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده، فقال: يا محمد من يعصمك مني الآن؟ فقال رسول الله ﷺ: الله عزَّ وجلَّ؛ ثم قال: اللهم اكفني غورث بن الحارث بما شئت فانكب عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال: يا غورث من يمنعك مني الآن؟ فقال: لا أحد قال ﷺ: أتشهد أن لا إله إلا الله وأني عبد الله ورسوله؟ قال: لا، ولكني أعهد إليك

أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدواً فأعطاه رسول الله ﷺ سيفه فقال له غورث: لأنت خير مني، فقال رسول الله ﷺ: إني أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا: يا غورث لقدر رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه؟ قال: الله عزَّ وجلَّ أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من لزجني بين كتفي فخررت لوجهي وخر سيفي وسبقني إليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذه وأتم لهم القصة فآمن بعضهم ولم يلبث الوادي أن سكن، فقطع رسول الله ﷺ إلى أصحابه فأخبرهم الخبر، وقرأ عليهم الآية.

﴿إِنَّ الله أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً﴾ تعليل للأمر بأخذ الحذر أي أعدّ لهم عذاباً مذلاً وهو عذاب المغلوبية لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا مباشرة الأسباب كي يعذبهم بأيديكم، وقيل: لما كان الأمر بالحذر من العدو موهماً لغلبته واعتزازه نفي ذلك الايهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب، وقيل: لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لختم الآية به مناسبة تامة، ولا يخفى بعده ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاَةَ﴾ أي فإذا أديتم صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها.

﴿فَاذْكُرُوا الله قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ أي فداوموا على ذكره سبحانه في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والمقارعة والمراماة، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال عقب تفسيرها: لم يعذر الله تعالى أحداً في ترك ذكره إلا المغلوب على عقله، وقيل: المعنى وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو التحم القتال فصلوا كيفما كان، وهو الموافق لمذهب الشافعي من جوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت، ويعذر المصلي حينئذ في ترك القبلة لحاجة القتال لا لنحو جماح دابة وطال الفصل، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة في الأصح لا الصياح أو النطق بدونه ولو دعت الحاجة إليه كتنبيه من خشي وقوع مهلك به أو زجر الخيل أو الإعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولا قضاء بعد الأمن فيه، نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو بإخبار عدل عدواً فبان أن لا عدو وأن بينهم وبينه ما يمنع وصوله إليهم كخندق، أو أن بقربهم عرفاً حصناً يمكنهم التحصن به من غير أن يحاصرهم فيه قضوا في الأظهر، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك في غاية البعد ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ﴾ أي أقمتم ـ كما قال قتادة ومجاهد ـ وهو راجع إلى قوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في الأرض﴾ ولما كان الضرب اضطراباً وكني به عن السفر ناسب أن يكنى بالاطمئنان عن الإقامة، وأصله السكون والاستقرار أي إذا استقررتم وسكنتم من السير والسفر في أمصاركم ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾ أي أدوا الصلاة التي دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها، وقيل: المعنى فإذا أمنتم فأتموا الصلاة أي جنسها معدلة الأركان ولا تصلوها ماشين أو راكبين أو قاعدين، وهو المروي عن ابن زيد، وقيل: المعنى ﴿فإذا اطمأننتم﴾ في الجملة فاقضوا ما صليتم في تلك الأحوال التي هي حال القلق والانزعاج، ونسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾ [فاطر: ١٤].

﴿إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً﴾ أي مكتوباً مفروضاً ﴿مَّوْقُوتاً﴾ محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها في شيء من الأحوال فلا بدّ من إقامتها سفراً أيضاً، وقيل: المعنى كانت عليهم أمراً مفروضاً مقدراً في الحضر بأربع ركعات وفي السفر بركعتين فلا بدّ أن تؤدى في كل وقت حسبما قدر فيه، واستدل بالآية من حمل الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها في حال القتال على خلاف ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ﴿وَلاَ تَهِنُوا فِي ابْتِغَاء الْقَوْمِ﴾ أي لا تضعفوا ولا تتوانوا في طلب الكفار بالقتال.

﴿إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون﴾ تعليل للنهي وتشجيع لهم أي ليس ما ينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أنتم لا تصبرون مع إنكم أولى بالصبر منهم حيث إنكم ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة، ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم في الآخرة.

وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى ـ ان الألم لا ينبغي أن يمنعكم لأن لكم خوفاً من الله تعالى ينبغي أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الألم وليس لهم خوف يلجئهم إلى الألم وهم يختارونه لإعلاء دينهم الباطل فما لكم والوهن ـ ولا يخلو عن بعد، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى أن الألم قدر مشترك وأنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير الذي يصح أن يرجى منه، وأنهم يعبدون الأصنام التي لا خيرهن يرجى ولا شرهن يخشى.

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج «أن تكونوا» بفتح الهمزة أن لا تهنوا لأن تكونوا تألمون؛ وقوله تعالى: ﴿فإنهم﴾ تعليل للنهي عن الوهن لأجله، وقرىء ـ تئلمون كما يئلمون ـ بكسر حرف المضارعة، والآية قيل: نزلت في الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان يوم أحد، وقيل: نزلت يوم أحد في الذهاب خلف أبي سفيان وعسكره إلى حمراء الأسد، وروي ذلك عن عكرمة ﴿وكان الله عليماً﴾ مبالغاً في العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ما تظهرون منها وما تسرون ﴿حكيماً﴾ فيما يأمر وينهى فجدوا في الامتثال لذلك فإن فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضي الله تعالى عنه أنه قال: كان أهل بيت منا يقال لهم: بنو أبيرق بشر وبشير ومبشر، وكان بشر رجلاً منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله ﷺ ثم ينحله بعض العرب، ويقول: قال فلان كذا، وقال فلان كذا فإذا سمع أصحاب النبي ﷺ ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث فقال:

أوكلما قال الرجال قصيدة أضموا[1] فقالوا: ابن الأبيرق قالها

وكانوا أهل حاجة وفاقة في الجاهلية والإسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرمك[2] ابتاع منها فخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عمي رفاعة بن زيد حملاً من الدرمك فجعله في مشربة له وفي المشربة سلاح له درعان وسيفاهما وما يصلحهما فعدا عدي من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتاني عمي رفاعة فقال: يا ابن أخي تعلم أنه قد عدي علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا في الدار وسألنا فقيل لنا: قد رأينا بني أبيرق قد استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق: ونحن نسأل في الدار والله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلاً منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم أتى بني أبيرق، وقال: أنا أسرق فوالله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن هذه السرقة قالوا: إليك عنا أيها الرجل فوالله ما أنت بصاحبها فسألنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها، فقال لي عمي: يا ابن أخي لو أتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمي رفاعة فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه، فقال رسول الله ﷺ: سأنظر في ذلك فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلاً منهم

---

(١) أضم . كفرح . غضب ا هـ منه.

(٢) الدرمك . كجعفر . دقيق الحواري ا هـ منه.

يقال له أسير بن عروة فكلموه في ذلك واجتمع إليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة: فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته فقال: عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة ولا ثبت فرجعت ولوددت أني خرجت من بعض مالي ولم أكلم رسول الله ﷺ في ذلك فأتاني عمي رفاعة فقال: يا ابن أخي ما صنعت؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ﷺ، فقال: الله تعالى المستعان فلم نلبث أن نزل القرآن ﴿**إن أنزلنا إليك الكتاب**﴾ الخ فلما نزل أتي رسول الله ﷺ بالسلاح فرده إلى رفاعة فلما أتيت عمي بالسلاح وكان شيخاً قد عسى في الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولاً قال: يا ابن أخي هو في سبيل الله فعرفت أن إسلامه كان صحيحاً ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ [النساء: ١١٥] الآية، ثم إن حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه هجا سلافة فقال:

فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ... ينازعها جلد استها وتنازعه

ظننتم بأن يخفى الذي قد صنعتم ... وفينا نبي عنده الوحي واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت: أهديت إليَّ شعر حسان ما كنت تأتيني بخير، وأخرج ابن جرير عن السدي ـ واختاره الطبري ـ أن يهودياً استودع طعمة بن أبيرق درعاً فانطلق بها إلى داره فحفر لها اليهودي ودفنها فخالف إليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودي يطلب درعه كافره عنها فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال: انطلقوا معي فإني أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ الدرع فألقاها في دار أبي مليك الأنصاري فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس من قومه فسبوه، وقال طعمة: أتخونونني فانطلقوا يطلبونها في داره فأشرفوا على دار أبي مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة: أخذها أبو مليك وجادلت الأنصار دون طعمة، وقال لهم: انطلقوا معي إلى رسول الله ﷺ فقولوا له: ينضح عني ويكذب حجة اليهود، فأتوا رسول الله ﷺ فهمّ أن يفعل فأنزل الله تعالى الآية فلما فضح الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلمي فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة في بيته وقعقعة جلود كانت عنده فنظر فإذا هو بطعمة فقال: ضيفي وابن عمي أردت أن تسرقني؟! فأخرجه فمات بحرة بني سليم كافراً وأنزل الله تعالى فيه ﴿**ومن يشاقق**﴾ الخ، وعن عكرمة أن طعمة لما نزل فيه القرآن ولحق بقريش ورجع عن دينه وعدا على مشربة للحجاج سقط عليه حجر فلحج فلما أصبح أخرجوه من مكة فخرج فلقي ركباً من قضاعة فعرض لهم فقالوا: ابن سبيل منقطع به فحملوه حتى إذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا في طلبه فأدركوه فقذفوه بالحجارة حتى مات، وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة نقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله، وقيل: إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقي في البحر.

هذا وفي تأكيد الحكم إيذان بالاعتناء بشأنه كما أن في إسناد الإنزال إلى ضمير العظمة تعظيماً لأمر المسند، وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق، وقوله سبحانه: ﴿**بالحق**﴾ في موضع الحال أي إنا أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿**لِتَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ**﴾ برهم وفاجرهم ﴿**بِمَا أَرَاكَ اللهُ**﴾ أي بما عرفك وأوحي به إليك، و «ما» موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول ـ لأرى ـ وهي من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنين بالهمزة، وقيل: إنها من الرأي من قولهم: رأي الشافعي كذا وجعلها علمية يقتضي التعدي إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أي بما أراكه الله تعالى حقاً وهو بعيد، وأما جعلها ـ من رأى البصرية مجازاً ـ فلا حاجة إليه ﴿**وَلاَ تَكُن**

﴿لِّلْخَائِنِينَ﴾ وهم بنو أبيرق، أو طعمة ومن يعينه، أو هو ومن يسير بسيرته، واللام للتعليل، وقيل: بمعنى عن أي لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿خصيماً﴾ أي مخاصماً للبرآء، والنهي معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل: إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به ﴿ولا تكن﴾ الخ، وقيل: عطف على أنزلنا بتقدير قلنا، وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلاً ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿واسْتَغْفر الله﴾ مما قلت لقتادة، أو مما هممت به في أمرت طعمة وبراءته لظاهر الحال، وما قاله ﷺ لقتادة، وكذا الهمّ بالشيء خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي ﷺ وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوهم النقص وحاشاه ـ أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى التثبت وأن ما ليس بذنب مما يكاد يعدّ حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحدود يوشك أن يكون كالذنب فلا متمسك بالأمر بالاستغفار في عدم العصمة كما زعمه البعض، وقيل: يحتمل أن يكون المراد ﴿واستغفر﴾ لأولئك الذين برؤوا ذلك الخائن ﴿إِنَّ الله كان غَفُوراً رحيماً﴾ مبالغاً في المغفرة والرحمة لمن استغفره، وقيل: لمن استغفر له ﴿وَلاَ تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ أي يخونونها وجعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة فمعنى ﴿يختانون أنفسهم﴾ يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام، وقيل: الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه، والمراد بالموصول إما السارق أو المودع المكافر وأمثاله، وإما هو ومن عاونه فإنه شريك له في الإثم والخيانة، والخطاب للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهي، والنهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي مرتكباً للمنهي عنه، وقد يقال: إن ذلك من قبيل ﴿لئن أشركت ليحبطنّ عملك﴾ [الزمر: ٦٥] ومن هنا قيل: المعنى لا تجادل أيها الإنسان.

﴿إِنَّ الله لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّاناً﴾ كثير الخيانة مفرطاً فيها ﴿أثيماً﴾ منهمكاً في الإثم، وتعليق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بني أبيرق وقومهم في الخيانة والإثم.

وقال أبو حيان: أتي بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الإثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشيء، وإرداف الخوان بالإثيم قيل: للمبالغة، وقيل: إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة، والثاني باعتبار تهمة البريء، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقدمت صفة الخيانة على صفة الإثم لأنها سبب له، أو لأن وقوعهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ما قيل: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي يستترون منهم حياءً وخوفاً من ضررهم، وأصل ذلك طلب الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين ﴿يختانون﴾ على الأظهر، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الإعراب، وقيل: هي في موضع الحال من «مِن» ﴿وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ أي ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحى منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه. وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة ﴿وَهوَ مَعَهُمْ﴾ على الوجه اللائق بذاته سبحانه، وقيل: المراد أنه تعالى عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك ما يؤاخذ عليه؛ والجملة في موضع الحال من ضمير يستخفون ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ﴾ أي يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله، وقيل: متعلق بـ ﴿يستخفون﴾.

﴿مَا لاَ يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ من رمي البريء وشهادة الزور. قال النيسابوري: وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولاً لا إشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسي؛ وأما عند غيرهم فمجاز، أو لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه سبحانه، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك ها هنا فتذكر ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي بعملهم أو بالذي يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية ﴿مُحيطاً﴾ أي

حفيظاً ـ كما قال الحسن ـ أو عالماً لا يعزب عنه شيء ولا يفوت ـ كما قال غيره ـ وعلى القولين الإحاطة هنا مجاز ونظمها البعض في سلك المتشابه.

هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ۞ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾

﴿هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ﴾ خطاب للذابين مؤذن بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع، والجملة مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾ جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً فهو بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة، ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولاً كما هو مذهب بعض النحاة في كل اسم إشارة، و ﴿جادلتم﴾

صلته، فالحمل حينئذٍ ظاهر، والمجادلة أشد المخاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة الفتل، ومنه قيل للصقر: أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد في المخاصمة عمن أشارت إليه الأخبار في الدنيا.

﴿فَمَن يُجَادِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ أي فمن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لا يكتمون حديثاً ولا يغني عنهم من عذاب الله تعالى شيء ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ﴾ يومئذٍ ﴿وَكِيلاً﴾ أي حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وعقابه، وأصل معنى الوكيل الشخص الذي توكل الأمور له وتسند إليه، وتفسيره بالحافظ المحامي مجاز من باب استعمال الشيء في لازم معناه، و ﴿أَم﴾ هذه منقطعة كما قال السمين، وقيل: عاطفة كما نقله في الدر المصون، والاستفهام كما قال الكرخي: في الموضعين للنفي أي لا أحد يجادل عنهم ولا أحد يكون عليهم وكيلاً.

﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءاً﴾ أي شيئاً يسوء به غيره كما فعل بشير برفاعة أو طعمة باليهودي ﴿أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ بما يختص به كالإنكار، وقيل: السوء ما دون الشرك، والظلم الشرك، وقيل: السوء الصغيرة، والظلم الكبيرة. ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾ بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت بيسير ﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُوراً﴾ لما استغفره منه كائناً مّا كان ﴿رَحِيماً﴾ متفضلاً عليه، وفيه حث لمن فيهم نزلت الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار، قيل: وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فإنه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمته تعالى وابتلي بغضبه ﴿وَمَن يَكْسِبْ﴾ أي يفعل ﴿إِثْماً﴾ ذنباً من الذنوب ﴿فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ بحيث لا يتعدى ضرره إلى غيرها فليحترز عن تعريضها للعقاب والوبال ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيماً﴾ بكل شيء ومنه الكسب ﴿حَكِيماً﴾ في كل ما قدر وقضى، ومن ذلك لا تحمل وازرة وزر أخرى، وقيل: ﴿عَلِيماً﴾ بالسارق ﴿حَكِيماً﴾ في إيجاب القطع عليه، والأول أولى ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً﴾ أي صغيرة، أو ما لا عمد فيه من الذنوب.

وقرأ معاذ بن جبل ﴿يكسب﴾ بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب ﴿أَوْ إِثْماً﴾ أي كبيرة، أو ما كان عن عمد، وقيل: الخطيئة الشرك والإثم ما دونه، وفي الكشاف: الإثم الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب، والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يَثِمُ الأعمال أي يكسرها بإحباطه، وفي الكشف كأن هذا أصله، ثم استعمل في مطلق الذنب في نحو قوله تعالى: ﴿كبائر الإثم﴾ [الشورى: ٣٧، النجم: ٣٢]، ومن هذا يعلم ضعف ما ذكره صاحب القيل ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِ﴾ أي يقذف به ويسنده، وتوحيد الضمير لأنه عائد على أحد الأمرين لا على التعيين كأنه قيل: ﴿ثم يرم﴾ بأحد الأمرين، وقيل: إنه عائد على ﴿إثماً﴾ فإن المتعاطفين ـ بأو ـ يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو ﴿إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾ [الجمعة: ١١] وعلى المعطوف نحو ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها﴾ [التوبة: ٣٤]، وقيل: إنه عائد على الكسب على حد ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨]، وقيل: في الكلام حذف أي ـ يرم بها وبه ـ و ﴿ثم﴾ للتراخي في الرتبة، وقرىء بهما ﴿بَرِيئاً﴾ مما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بلبيد بن سهل، أو بأبي مليك ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلَ﴾ بما فعل من رمي البريء، وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حمل، وقيل: افتعل بمعنى فاقتدر وقدر ﴿بُهْتَاناً﴾ وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته، وقيل: هو الكذب الذي يتحير في عظمه، والماضي ـ بهت ـ كمنع، ويقال في المصدر: بهتاً وبهتاً وبهتاً ﴿وَإِثْماً مُّبِيناً﴾ أي بيناً لا مرية فيه ولا خفاء وهو صفة ـ لإثماً ـ وقد اكتفي في بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمي على أن وصف الإثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لأنهما عبارة عن أمر واحد هو رمي البريء بجناية نفسه.

وعبر عنه بهما تهويلاً لأمره وتفظيعاً لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمي به للرامي فإن رمي البريء بجناية

ما خطيئة كانت أو إثماً بهتان وإثم في نفسه، أما كونه بهتاناً فظاهر، وأما كونه إثماً فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه إلى البريء منه أيضاً كذلك، بل لا يجوز ذلك قطعاً كيف لا وهو كذب محرم في سائر الأديان؛ فهو في نفسه بهتان وإثم لا محالة، وبكون تلك الجناية للرامي يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحاً لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمي البريء وإلا لكان الرمي بغير جنايته مثله في العظم، ولا لمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمي بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله في العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البريء وإجراء عقوبتها عليه كما ينبىء عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الإيذان بانعكاس تقديره مع ما فيه من الإشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الافتعال، نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمي البريء تزداد الجناية قبحاً لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للإثم فقط - كذا قاله شيخ الإسلام - ولا يخفى أنه أولى مما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن في التنزيل لفاً ونشراً غير مرتب حيث قال إثر قوله تعالى: ﴿فقد احتمل﴾ الخ: لأنه بكسبه الإثم آثم، وبرميه البريء باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه، وإن أجيب عنه فافهم.

﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ ٱللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ﴾ بإعلامك بما هم عليه بالوحي وتنبيهك على الحق، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحي؛ وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك.

﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾ أي من الذين يختانون، والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه أو الذابون عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالمون بحقيقتها، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس، والمراد بالطائفة الذين انتصروا للسارق أو المودع الخائن، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف، فقد روي عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أنهم قدموا على رسول الله ﷺ وقالوا: يا محمد جئناك نبايعك على أن لا نكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن نتمتع بالعزى سنة، فلم يجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت».

وعن أبي مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبي ﷺ فحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته ﴿أَن يُضِلُّوكَ﴾ أي بأن يضلوك عن القضاء بالحق، أو عن اتباع ما جاءك في أمر الأصنام، أو بأن يهلكوك، وقد جاء الإضلال بهذا المعنى، ومنه على ما قيل: قوله تعالى: ﴿وقالوا أئذا ضللنا في الأرض﴾ [السجدة: ١٠] والجملة جواب ﴿لولا﴾ وإنما نفى همهم مع أن المنفي إنما هو تأثيره فقط إيذاناً بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولا ريب في انتفائه حقيقة.

وقال الراغب: إن القوم كانوا مسلمين ولم يهموا بإضلاله ﷺ أصلاً وإنما كان ذلك صواباً عندهم وفي ظنهم؛ وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفاً والتقدير - ولولا فضل الله عليك ورحمته لأضلوك - ثم استأنف بقوله سبحانه: ﴿لهمت﴾ أي لقد همت بذلك ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ﴾ أي ما يزيلون عن الحق إلا أنفسهم، أو ما يهلكون إلا إياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم، والجملة اعتراضية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ من شَيْءٍ﴾ عطف عليه وعطفه على ﴿أن يضلوك﴾ وهم محض؛ و ﴿من﴾ صلة، والمجرور في محل النصب على المصدرية أي وما يضرونك شيئاً من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيغ في الحكم، وأما ما خطر ببالك فكان عملاً منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك، أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل إلى آراء الملحدين والأمر بخلاف ما أنزل الله تعالى عليك، أو لما أنه جل شأنه وعدك العصمة من الناس وحجبهم عن التمكن منك ﴿وَأَنزَلَ ٱللهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي القرآن الجامع بين العنوانين، وقيل: المراد

بالحكمة السنة، وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك، والجملة على ما قال الأجهوري: في موضع التعليل لما قبلها، وإلى ذلك أشار الطبرسي وهو غير مسلم على ما ذهب إليه أبو مسلم. ﴿وَعَلَّمَكَ﴾ بأنواع الوحي ﴿مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ أي الذي لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضمائر الصدور، ومن جملتها وجوه إبطال كيد الكائدين، أو من أمور الدين وأحكام الشرع ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أو من الخير والشر ـ كما قال الضحاك ـ أو من أخبار الأولين والآخرين ـ كما قيل ـ أو من جميع ما ذكر ـ كما يقال ..

ومن الناس من فسر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة أي إنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسراره وأوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتتمة للجملة الأولى، واستظهر في البحر العموم.

﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ لا تحويه عبارة ولا تحيط به إشارة، ومن ذلك النبوة العامة والرئاسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ أي الذين يختانون، واختار جمع أن الضمير للناس، وإليه يشير كلام مجاهد، و ـ النجوى ـ في الكلام كما قال الزجاج: ما يتفرد به الجماعة، أو الاثنان، وهل يشترط فيه أن يكون سراً أم لا؟ قولان: وتكون بمعنى التناجي، وتطلق على القوم المتناجين ـ كإذ هم نجوى ـ وهو إما من باب رجل عدل، أو على أنه جمع نجي ـ كما نقله الكرماني ـ والظرف الأول خبر ﴿لا﴾ والثاني في موضع الصفة للنكرة أي كائن ﴿من نجواهم﴾ ﴿إِلاَّ مَنْ أَمَرَ﴾ أي إلا في نجوى من أمر ﴿بِصَدَقَةٍ﴾ فالكلام على حذف مضاف، وبه يتصل الاستثناء، وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحد الاعتبارين، ولا يحتاج إلى ذلك التقدير حينئذٍ، ويكفي في صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ما توهمه عصام الدين من أن مثل جاءني كثير من الرجال إلا زيداً لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد في الكثير، ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه، ولا حاجة إلى ما تكلف في دفعه ـ بأن المراد لا خير في كثير من نجوى واحد منهم إلا نجوى من أمر الخ، فإنه في كثير من نجواه خير ـ فإنه على ما فيه لا يتأتى مثله على احتمال الجمع، وجوز رحمه الله تعالى، بل زعم أنه الأولى أن يجعل ﴿إلا من أمر﴾ متعلقاً بما أضيف إليه النجوى بالاستثناء أو البدل، ولا يخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر، وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعاً على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قلّت ففي نجواه الخير ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ وهو كل ما عرفه الشرع واستحسنه، فيشمل جميع أصناف البر كقرض وإغاثة ملهوف، وإرشاد ضال إلى غير ذلك، ويراد به هنا ما عدا الصدقة وما عدا ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة مما لا داعي إليه وليس له سند يعول عليه، وخص الصدقة والإصلاح بين الناس بالذكر من بين ما شمله هذا العام إيذاناً بالاعتناء بهما لما في الأول من بذل المال الذي هو شقيق الروح، وما في الثاني من إزالة فساد ذات البين ـ وهي الحالقة للدين ـ كما في الخبر، وقدم الصدقة على الإصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب، والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك، ولا كذلك الأمر بالإصلاح، وذكر الإمام الرازي أن السر في إفراد هذه الأقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدي إلى الناس، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة، والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إلا من أمر بصدقة﴾ وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف، وإما رفع الضرر فقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أو إصلاح بين الناس﴾ ولا يخفى ما فيه، والمراد من الإصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف، نعم أبيح الكذب لذلك، فقد أخرج الشيخان وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس الكذاب بالذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً، وقالت: لم أسمعه يرخص في شيء مما يقوله الناس إلا في

ثلاث: في الحرب، والإِصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها».

وعد غير واحد الإِصلاح من الصدقة، وأيد بما أخرجه البيهقي عن أبي أيوب «أن النبي ﷺ قال له: يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال: بلى قال: تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا»، وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصدقة إصلاح ذات البين» وهذا الخبر ظاهر في أن الإِصلاح أفضل من الصدقة بالمال.

ومثله ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال: «قال رسول الله ﷺ: ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى قال: إصلاح ذات البين» ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرّج مخرج الترغيب، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإِصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير. ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور من الصدقة وأخويها؛ والكلام تذييل للاستثناء، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقاً للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب في الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل: حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول: نعم ما فعلت، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى ﴿يفعل﴾ حينئذٍ الإِشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإِصلاح والمعروف بأي وجه كان كافٍ في ترتب الثواب، ولا يتوقف ذلك على اللفظ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر ﴿ومن يفعل﴾ الأمر واحداً، وقيل: لا حاجة إلى جعله تذييلاً ليحتاج إلى التأويل تحصيلاً للمطابقة، بل لما ذكر لآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل: ومن يمتثل ﴿ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي لأجل طلب رضاء الله تعالى ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ﴾ بنون العظمة على الالتفات، وقرأ أبو عمرو وحمزة وقتيبة عن الكسائي وسهل وخلف بالياء ﴿أَجْراً عَظِيماً﴾ لا يحيط به نطاق الوصف، قيل: وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات، وإن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الرياء محبط لثواب الأعمال بالكلية وهو ما صرح به ابن عبد السلام والنووي وقال الغزالي: إذا غلب الإِخلاص فهو مثاب وإلا فلا، وقيل: هو مثاب غلب الإِخلاص أم لا لكن على قدر الإِخلاص، وفي دلالة الآية ـ على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان ـ نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجراً عظيماً وهو لا ينافي أن يكون لغيره ما دونه، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ أي يخالفه ـ من الشق فإن كلاً من المتخالفين في شق غير شق الآخر، ولظهور الانفكاك بين الرسول ـ ومخالفة فك الإِدغام هنا، وفي قوله سبحانه في [الأنفال: ١٣] ﴿ومن يشاقق الله ورسوله﴾ ـ رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في قوله تعالى في [الحشر: ٤] ﴿ومن يشاق الله﴾.

وقال الخطيب: في حكمة الفك والإدغام أن أل في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول، واللزوم يقتضي الثقل فخفف بالادغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ما صحبه لفظ الرسول، وفي آية الأنفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد، وما ذكرناه أولى، والتعرض لعنوان الرسالة لإِظهار كمال شناعة ما اجترؤوا إليه من المشاقة والمخالفة، وتعليل الحكم الآتي بذلك، والآية نزلت كما قدمناه في سارق الدرع أو مودعها، وقيل: في قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلموا، وأياً مّا كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين ﴿مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ﴾ أي ظهر له الحق فيما حكم به النبي ﷺ أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي غير ما هم مستمرون عليه من عقد

وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿نُوَلِّه مَا تَوَلَّىٰ﴾ أي نجعله والياً لما تولاه من الضلال ويؤول إلى أنا نضله، وقيل: معناه نخل بينه وبين ما اختاره لنفسه، وقيل: نكله في الآخرة إلى ما اتكل عليه وانتصر به في الدنيا من الأوثان ﴿وَنُصْله جَهَنَّمَ﴾ أي ندخله إياها، وقد تقدم.

وقرىء بفتح النون من صلاه ﴿وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ أي جهنم أو التولية، واستدل الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه على حجية الإجماع بهذه الآية، فعن المزني أنه قال: كنت عند الشافعي يوماً فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالساً وكان مستنداً لإسطوانة وسوى ثيابه فقال له: ما الحجة في دين الله تعالى؟ قال: كتابه، قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه ﷺ قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير أهو في كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكتاً، فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بلياليهنّ فإن جئت بآية، وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتي، فقال: نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له﴾ الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض، قال: صدقت، وقام وذهب، وروي عنه أنه قال: قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها ونقل الإمام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية.

واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الإيمان كما إذا قال اسلك سبيل الصائمين والمصلين أي في الصوم والصلاة، فلا دلالة في الآية على حجية الإجماع، ووجوب اتباع المؤمنين في غير الإيمان، ورده في الكشف بأنه تخصيص بما يأباه الشرط الأول، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلاً تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ما هو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشرنا إليه.

واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم في المعطوف ذلك فإذا لم يكن في الإجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية، ومنها دليل الإجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة، وأجيب بمنع لزوم القيد في المعطوف، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة، فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام، فيكون الإجماع مفيداً في الفروع بعد تبين الأصول، وأوضح القاضي وجه الاستدلال بها على حجية الإجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما، أو أحدهما، أو الجمع بينهما، والثاني باطل إذ يقبح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحدّ، وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم إليها غيرها أو لم يضم، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرماً كان اتباع سبيلهم واجباً لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم.

«فإن قيل»: لا نسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لا يمتنع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين «أجيب» بأن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير فإذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يقتدوا في أفعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقتفى أثرهم فوجب أن يكون متبعاً لهم، وبعبارة أخرى إن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة، واعترض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن «غير سبيل المؤمنين» يحتمل وجوهاً من التخصيص لجواز أن يراد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته أو في الاقتداء به عليه الصلاة والسلام أو فيما صاروا به مؤمنين، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع ولولاه

لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتاً للإجماع بما لا يثبت حجيته إلا به فيصير دوراً، واستصعب التفصي عنه، وقد ذكره ابن الحاجب في المختصر، وقريب منه قول الأصفهاني، في اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاماً، ودلالته على فرد من أفراده غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر، وعليه دليل آخر، وهو أنه مظنون يلزم العمل به لأنا إن لم نعمل به وحده فإما أن نعمل به وبمقابله أو لا نعمل بهما، أو نعمل بمقابله، وعلى الأول يلزم الجمع بين النقيضين، وعلى الثاني ارتفاعهما، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل، فيلزم العمل به قطعاً، واعترض أيضاً بمنع حرمة اتباع ﴿غير سبيل المؤمنين﴾ مطلقاً بل بشرط المشاقة، وأجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعف وبأن الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين بأهل الحل والعقد في كل عصر، والقرينة عليه غير ظاهرة، وبأمور أخر ذكرها الآمدي والتلمساني وغيرهما، وأجابوا عما أجابوا عنه منها، وبالجملة لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قيل وقال، وليست حجية الإجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ قد مر تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد، وخص هذا الموضع به ليكون كالتكميل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد في ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد، أو لأن للآية سبباً آخر في النزول، فقد أخرج الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: إني شيخ منهمك في الذنوب إلا أني لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أوقع المعاصي جراءة وما توهمت طرفة عين أني أعجز الله تعالى هرباً وإني لنادم تائب، فما ترى حالي عند الله تعالى؟» فنزلت.

﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ شيئاً من الشرك، أو أحداً من الخلق، وفي معنى الشرك به تعالى نفي الصانع، ولا يبعد أن يكون من أفراده ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ عن الحق، أو عن الوقوع ممن له أدنى عقل، وإنما جعل الجزاء على ما قيل هنا ﴿فقد ضل﴾ الخ، وفيما تقدم ﴿فقد افترى إثماً عظيماً﴾ [النساء: ٤٨] لما أن تلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول ﷺ ووجوب اتباع شريعته وما يدعو إليه من الإيمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصار ذلك افتراءً واختلافاً وجراءة عظيمة على الله تعالى، وهذه الآية كانت في أناس لم يعلموا كتاباً ولا عرفوا من قبل وحياً ولم يأتهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيداً، ولذلك جاء بعد تلك ﴿ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم﴾ [النساء: ٤٩] وقوله سبحانه: ﴿انظر كيف يفترون على الله الكذب﴾ [النساء: ٥٠] وجاء بعد هذه قوله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ من دُونه إلاَّ إِنَاثاً﴾ أي ما يعبدون، أو ما ينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناماً، والجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم تعطف عليه، وعبر عن الأصنام بالإناث لما روي عن الحسن أنه كان لكل حي من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بني فلان لأنهم يجعلون عليه الحلي وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان، أو لما أن أسماءها مؤنثة ـ كما قيل ـ وهم يسمون ما اسمه مؤنث أنثى كما في قوله:

وما ذكر فإن يكبر فأنثى ... شديد اللزم ليس له ضروس

فإنه عنى القراد، وهو ما دام صغيراً يسمى قراداً فإذا كبر سمي حلمة كثمرة، واعترض بأن من الأصنام ما اسمه مذكر ـ كهبل وودّ وسواع وذي الخلصة ـ وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم، وقيل: إنها جمادات وهي كثيراً ما تؤنث لمضاهاتها الإناث لانفعالها، ففي التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تناهي جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما ينفعل ويدعون الفعال لما يريد، وقيل: المراد بالإناث الأموات، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن أن الأنثى كل

ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة والحجر اليابس، ففي التعبير بذلك دون أصناماً التنبيه السابق أيضاً إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتاً مجاز، وقيل: سماها الله تعالى إناثاً لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها، وقيل: لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءً على أن العرب تطلق الأنثى على كل ما اتضعت منزلته من أي جنس كان، وقيل: كان في كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم أحياناً فلذلك أخبر سبحانه أنهم ما يعبدون من دونه إلا إناثاً؛ وروي ذلك عن أبيّ بن كعب، وقيل: المراد الملائكة لقولهم: الملائكة بنات الله عز اسمه، وروي ذلك عن الضحاك، وهو جمع أنثى ـ كرباب وربي ـ في لغة من كسر الراء.

وقرىء ـ إلا أنثى ـ على التوحيد ـ وإلا أنثى ـ بضمتين كرسل، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب، وإما جمع أنيث كقليب وقلب، وقد جاء حديد أنيث، وإما جمع إناث كثمار وثمر، وقرىء ـ وثنا وأثنا ـ بالتخفيف والتثقيل، وتقديم الثاء على النون ـ جمع وثن ـ كقولك: أسد وأسد، وأسد ووسد، وقلبت الواو ألفاً كأجوه في وجوه.

وأخرج ابن جرير أنه كان في مصحف عائشة رضي الله تعالى عنها ـ إلا أوثاناً ـ ﴿وَإِن يَدْعُونَ﴾ أي وما يعبدون بعبادة تلك الأوثان ﴿إِلاَّ شَيْطَاناً مَّرِيداً﴾ إذ هو الذي أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة. فالكلام محمول على المجاز فلا ينافي الحصر السابق، وقيل: المراد من يدعون يطيعون فلا منافاة أيضاً.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أنه قال: «ليس من صنم إلا فيه شيطان» والظاهر أن المراد من الشيطان هنا إبليس، وهو المروي عن مقاتل وغيره، والمريد والمارد والمتمرد: العاتي الخارج عن الطاعة، وأصل مادة ـ م رد ـ للملامسة والتجرد، ومنه ﴿صرح ممرد﴾ [النمل: ٤٤] وشجرة مرداء للتي تناثر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالأملس الذي لا يعلق به شيء، وقيل: لظهور شره كظهور ذقن الأمرد وظهور عيدان الشجرة المرداء ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ أي طرده وأبعده عن رحمته، وقيل: المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم: أبيت اللعن أي ما فعلت ما تستحقه به، والجملة في موضع نصب صفة ثانية لشيطان.

وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الإعراب.

﴿وَقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً﴾ عطف على الجملة المتقدمة، والمراد شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن، وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير قد أي وقد قال، وأن تكون مستأنفة مستطردة كما أن ما قبلها اعتراضية في رأي، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال مما بعده، واختاره البعض، والاتخاذ أخذ الشيء على وجه الاختصاص، وأصل معنى الفرض القطع. وأطلق هنا على المقدار المعين لاقتطاعه عما سواه، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك، وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون، والظاهر أن هذا القول وقع نطقاً من اللعين، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام ما نال طمع في ولده، وقال ذلك ظناً، وأيد بقوله تعالى: ﴿ولقد صدّق عليهم إبليس ظنه﴾ [سبأ: ٢٠]، وقيل: إنه فهم طاعة الكثير له مما فهمت منه الملائكة حين قالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ [البقرة: ٣٠] وادعى بعضهم أن هذا القول حالي كما في قوله:

امتلأ الحوض. وقال: قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وفي هذه الجمل ما ينادي على جهل المشركين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط في سلك العقلاء على أتم وجه وأكمله، وفيها توبيخ لهم كما لا يخفى ﴿وَلأُضِلَّنَّهُمْ﴾ عن الحق ﴿وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ الأماني الباطلة، وأقول لهم: ليس وراءكم بعث ولا نشر ولا جنة. ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فافعلوا ما شئتم وقيل: أمنيهم بطول البقاء في الدنيا

فيسوفون العمل، وقيل: أمنيهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلاً منهم إلى ما يميل طبعه إليه فأصده بذلك عن الطاعة، وروى الأول عن الكلبي ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ﴾ بالتبتيك ـ كما قال أبو حيان ـ أو بالضلال كما قال غيره ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ ٱلْأَنْعَامِ﴾ أي فليقطعنها من أصلها كما روي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، أو ليشقنها ـ كما قال الزجاج ـ بموجب أمري من غير تلعثم في ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء، وهذا إشارة إلى ما كانت الجاهلية تفعله من شق أو قطع أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً وتحريم ركوبها. والحمل عليها وسائر وجوه الانتفاع بها ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ﴾ ممتثلين به بلا ريث ﴿خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه ما فعل من فقء عين فحل الإبل إذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه، ويقال له الحامي وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواطة والسحاق ونحو ذلك وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلاً. وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الإسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالاً ولا يوجب لها من الله سبحانه زلفى.

وورد عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ بمنع الخصاء مطلقاً، وروي النهي عنه عن جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهائم»، وادعى عكرمة أن الآية نزلت في ذلك، وأجاز بعضهم ذلك في الحيوان، وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلاً له، وعن طاوس أنه خصى جملاً، وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن خصاء الفحول، فقال: لا بأس به، وعن الحسن مثله، وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند عضاضه وسوء خلقه بأساً.

وقال النووي: لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز إخصاء المأكول في صغره لأن فيه غرضاً وهو طيب لحمه، ولا يجوز في كبره، والخصاء في بني آدم محظور عند عامة السلف والخلف، وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإمساكهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم، وخص من تغيير خلق الله تعالى الختان والوشم لحاجة وخضب اللحية وقص ما زاد منها على السنة ونحو ذلك، وعن قتادة أنه قرأ الآية، ثم قال: ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لإرهاب العدو، وقد صح عن جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، وحديث النهي محمول على غير ذلك ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بإيثار ما يدعو إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته، وقيد ﴿من دون الله﴾ لبيان أن اتباعه ينافي متابعة أمر الله تعالى وليس احترازياً كما يتوهم، وأما ما قيل: من أنه ما من مخلوق لله تعالى إلا ولك فيه ولاية لو عرفتها، ولك في وجوده منفعة لو طلبتها، فلهذا قيدت الولاية بكونها من دون الله تعالى فناشىء من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فافهم ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ أي ظاهراً، وأيّ خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار؟ وأي صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان؟ ﴿يَعِدُهُمْ﴾ ما لا يكاد ينجزه، وقيل: النصر والسلامة، وقيل: الفقر والحاجة إن أنفقوا، وقرأ الأعمش ﴿يعدهم﴾ بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات. ﴿وَيُمَنِّيهِمْ﴾ الأماني الفارغة، وقيل: طول البقاء في الدنيا ودوام النعيم فيها، وجوز أن يكون المعنى في الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التمنية على طريقة: فلان يعطي ويمنع، وضمير الجمع المنصوب في ﴿يعدهم ويمنيهم﴾ راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد في ﴿يتخذ﴾ و ﴿خسر﴾ راجع إليها باعتبار لفظها، وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما أقسم عليه اللعين أيضاً لأنهما من الأمور الباطنة

وأقوى أسباب الضلال وحبائل الاحتيال ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً﴾ وهو إيهام النفع فيما فيه الضرر، وهذا الوعد والأمر عندي مثله إما بالخواطر الفاسدة، وإما بلسان أوليائه، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعل بعيد، و ﴿غروراً﴾ إما مفعول ثان للوعد، أو مفعول لأجله، أو نعت لمصدر محذوف أي وعداً ذا غرور، أو غاراً، أو مصدراً على غير لفظ المصدر لأن ﴿يعدهم﴾ في قوة يغرهم بوعده كما قال السمين، والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد، وفي البحر أنهما متقاربان فاكتفي بأولهما ﴿أُولـئِكَ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان ولياً باعتبار معناه، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الخسران ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ ومستقرهم جميعاً ﴿جَهَنَّـمُ وَلاَ يَجِدُونَ عَنْهَا مَـحِيصاً﴾ أي معدلاً ومهرباً، وهو اسم مكان، أو مصدر ميمي من حاص يحيص إذا عدل وولى، ويقال: محيص ومحاص، وأصل معناه كما قيل: الروغان، ومنه وقعوا في حيص بيص، وحاص باص أي في أمر يعسر التخلص منه، ويقال: حاص يحوص أيضاً وحوصاً وحياصاً، و ﴿عنها﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من محيصاً.

ولم يجوزوا تعلقه بـ ﴿يجدون﴾ لأنه لا يتعدى بعن، ولا بمحيصاً لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد، وإن كان مصدراً فمعمول المصدر لا يتقدم عليه، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً جوزه هنا. ﴿والَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِـحَاتِ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى:

﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي من تَـحْتِها الأَنْهَارُ خَالدين فـيها أَبَداً﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول في موضع نصب بفعل محذوف يفسره ما بعده ولا يخفى مرجوحيته، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين، وإنما قرنهما سبحانه وتعالى زيادة لمسرة أحبائه ومساءة أعدائه ﴿وَعْدَ الله حَقًّا﴾ أي وعدهم وعداً وأحقه حقاً، فالأول مؤكد لنفسه كله على ألف عرفاً فإن مضمون الجملة السابقة لا تحتمل غيره إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه، والثاني مؤكد لغيره كزيد قائم حقاً فإن الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل، وجوز أن ينتصب وعد على أنه مصدر لـ ﴿سندخلهم﴾ على ما قال أبو البقاء من غير لفظه لأنه في معنى نعدهم إدخال جنات، ويكون ﴿حقاً﴾ حالاً منه.

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ من الله قـيلاً﴾ تذييل للكلام السابق مؤكد له، فالواو اعتراضية، و ـ القيل ـ مصدر قال ومثله القال.

وعن ابن السكيت: أنهما اسمان لا مصدران، ونصبه على التمييز، ولا يخفى ما في الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع، وبناء أفعل، وإيقاع القول تمييزاً من المبالغة، والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التي غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذي أوصلهم إلى السعادة العظمى، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حثاً على تحصيله وترغيباً فيه، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أي صدق الله ﴿ومن أصدق من الله قـيلاً﴾ أي صدق ولا أصدق منه، ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، وكأن الداعي إليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذييلة، وتجويز أن تكون الجملة مقولاً لقول محذوف أي وقائلين: من أصدق من الله قيلاً، فيكون عطفاً على ﴿خالدين﴾ أدهى وأمر.

وقرأ الكوفي غير عاصم وورش بإشمام الصاد الزاي ﴿لَّـيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانـي أَهْلِ الكِتَابِ﴾ الخطاب للمؤمنين، والأماني بالتشديد والتخفيف ـ وبهما قرىء ـ جمع أمنية على وزن أفعولة، وهي كما قال الراغب: الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء أي تقديره في النفس وتصويره فيها، ويقال: منى له الماني أي قدر له المقدر، ومنه قيل: منية أي مقدرة، وكثيراً ما يطلق التمني على تصور ما لا حقيقة له، ومن هنا يعبر به عن الكذب لأنه تصور

ما ذكر، وإيراده باللفظ فكأن التمني مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه، ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه: ما تعنيت ولا تمنيت منذ أسلمت، والباء في ﴿بأمانيكم﴾ مثلها في - زيد بالباب - وليست زائدة والزيادة محتملة، ونفاها البعض واسم ﴿ليس﴾ مستتر فيها عائد على الوعد بالمعنى المصدري، أو بمعنى الموعود فهو استخدام كما قال السعد وقيل: عائد على الموعود الذي تضمنه عامل وعد الله، أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح، وقيل: عائد على الإيمان المفهوم من الذين آمنوا؛ وقيل على الأمر المتحاور فيه بقرينة سبب النزول.

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال: التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى، فقال اليهود للمسلمين: نحن خير منكم، ديننا قبل دينكم، وكتابنا قبل كتابكم، ونبينا قبل نبيكم، ونحن على دين إبراهيم ﴿ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً﴾ [البقرة: ١١١]، وقالت النصارى مثل ذلك، فقال المسلمون: كتابنا بعد كتابكم؛ ونبينا ﷺ بعد نبيكم، وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم فنحن خير منكم نحن على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا، فأنزل الله تعالى ﴿ليس بأمانيكم﴾، وقوله سبحانه ﴿ومن أحسن﴾ الخ أي ليس وعد الله تعالى، أو ما وعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة، أو العمل الصالح، أو الإيمان، أو ما تحاورتم فيه حاصلاً بمجرد أمانيكم أيها المسلمون ولا أماني اليهود والنصارى، وإنما يحصل بالسعي والتشمير عن ساق الجد لامتثال الأمر، ويؤيد عود الضمير على الإيمان المفهوم مما قبله، أنه أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن موقوفاً «ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل إن قوماً ألهتهم أماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم، وقالوا: نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل» وأخرج البخاري في تاريخه عن أنس مرفوعاً «ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن هو ما وقر في القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بني آدم».

وروي عن مجاهد وابن زيد أن الخطاب لأهل الشرك فإنهم قالوا: لانبعث ولا نعذب كما قال أهل الكتاب ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ وأيد بأنه لم يجر للمسلمين ذكر في الأماني وجرى للمشركين ذكر في ذلك أي ليس الأمر بأماني المشركين وقولهم: لا بعث ولا عذاب، ولا بأماني أهل الكتاب وقولهم ما قالوا: وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ عاجلاً أو آجلاً، فقد أخرج الترمذي وغيره عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال: «كنت عند النبي ﷺ فنزلت هذه الآية فقال رسول الله ﷺ: يا أبا بكر ألا أقرئك آية نزلت علي؟ فقلت: بلى يا رسول الله فأقرأنيها فلا أعلم إلا أني وجدت انقصاماً في ظهري حتى تمطأت لها فقال رسول الله ﷺ: ما لك يا أبا بكر؟ قلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله وأينا لم يعمل السوء وإنا لمجزيون بكل سوء عملناه فقال رسول الله ﷺ: أما أنت وأصحابك يا أبا بكر المؤمنون فتجزون بذلك في الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزون يوم القيامة».

وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة قال: «لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ما شاء الله تعالى فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: سددوا وقاربوا فإن في كل ما أصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها» والأحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصى، ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قلّت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات، والأكثرون على أنها أيضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه، فقد صح في غير ما طريق «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة».

وحكى القاضي عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة، وروي عن ابن مسعود ـ الوجع لا يكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا ـ واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات، بقي الكلام في أنها هل تكفر الكبائر أم لا؟، وظاهر الأحاديث ـ ومنها خبر أبي بكر رضي الله تعالى عنه ـ أنها تكفرها، وقد جاء في خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير، وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي عن يزيد بن أبي حبيب قال: «قال رسول الله ﷺ: لا يزال الصداع والمليلة بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك.

ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما يأباه كلامهم، وخص بعضهم الجزاء بالآجل، ومن بالمشركين وأهل الكتاب، وروي ذلك عن الحسن والضحاك وابن زيد قالوا: وهذا كقوله تعالى: ﴿وهل نجازي إلا الكفور﴾ [سبأ: ١٧]، وقيل: المراد من السوء هنا الشرك، وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وابن جبير، وكلا القولين خلاف الظاهر، وفي الآية ردّ على المرجئة القائلين: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ﴿وَلاَ يَجدْ لَهُ من دُون الله﴾ أي مجاوزاً لولاية الله تعالى ونصرته ﴿وَلـيًّا﴾ يلي أمره ويحامي عنه ويدفع ما ينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿وَلاَ نَصيراً﴾ ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به، ولا مستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعاً، وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من أن نخصصه أيضاً بمن يتفضل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلت عليه الأدلة الأخر ﴿وَمَن يَعْمَلْ مَنَ﴾ الأعمال ﴿الصَّالـحَات﴾ أي بعضها وشيئاً منها لأن أحداً لا يمكنه عمل كل الصالحات وكم من مكلف لا حج عليه ولا زكاة ولا جهاد، «فمن» تبعيضية، وقيل: هي زائدة.

واختاره الطبرسي وهو ضعيف، وتخصيص الصالحات بالرائض كما روي عن ابن عباس خلاف الظاهر، وقوله سبحانه ﴿من ذَكَر أَوْ أُنثَى﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يعمل﴾ و ﴿من﴾ بيانية.

وجوز أن يكون حالاً ﴿من الصالحات﴾ و ﴿من﴾ ابتدائية أي كائنة ﴿من ذكر﴾ الخ، واعترض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى، ومع هذا الأظهر تقدير كائناً لا كائنة لأنه حال من شيئاً منها. وكون المعنى ـ الصالحات الصادرة من الذكر والأنثى ـ لا يجدي نفعاً لما في ذلك من الركاكة. ولعل تبيين العامل بالذكر والأنثى لتوبيخ المشركين في إهلاكهم إناثهم، وجعلهن محرومات من الميراث، وقوله تعالى: ﴿وَهَو مُؤْمنٌ﴾ حال أيضاً، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تنبيه على أنه لا اعتداد به دونه، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للمؤمن والكافر والتذكير لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل، وقد مر لك قريباً ما ينفعك فتذكر ﴿فَأُولئك﴾ إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالعمل الصالح والإيمان، والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد السابق باعتبار لفظها، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة.

﴿يَدْخُلُونَ الْـجَنَّةَ﴾ جزاء عملهم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ﴿يدخـلون﴾ مبنياً للمفعول من الادخال ﴿وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقيراً﴾ أي لا ينقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم، فإن النقير علم في القلة والحقارة، وأصله نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة، ويعلم من نفي تنقيص ثواب المطيع نفي زيادة عقاب العاصي من باب الأولى لأن الأذى في زيادة العقاب أشد منه في تنقيص الثواب، فإذا لم يرض بالأول ـ وهو أرحم الراحمين ـ فكيف يرضى بالثاني ـ وهو السر في تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب ـ مع أن المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا، والجملة تذييل لما قبلها، أو عطف عليه.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله﴾ أي أخلص نفسه له تعالى لا يعرف لها رباً سواه، وقيل: أخلص توجهه له سبحانه، وقيل: بذل وجهه له عزَّ وجلَّ في السجود، والاستفهام إنكاري وهو في معنى النفي، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه، ﴿ودينا﴾ نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير: ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ، فيؤول الكلام إلى تفضيل دين على دين، وفيه تنبيه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التي تبلغها القوة البشرية، و ﴿ممن﴾ متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل، وجوز فيه أن يكون حالاً من ﴿وجهه﴾ ﴿وَهوَ مُحْسِنٌ﴾ أي آتٍ بالحسنات تارك للسيئات، أو آتٍ بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي، وقد صح أنه ﷺ سئل عن الاحسان فقال عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، وقيل: الأظهر أن يقال: المراد ﴿وهو محسن﴾ في عقيدته، وهو مراد من قال: أي وهو موحد، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد إليه سبحانه بالأعمال، والجملة في موضع الحال من فاعل ﴿أسلم﴾ ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الموافقة لدين الإسلام المتفق على صحتها، وهذا عطف على ﴿أسلم﴾ وقوله سبحانه: ﴿حَنِيفاً﴾ أي مائلاً عن الأديان الزائفة حال من ﴿إبراهيم﴾.

وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿اتبع﴾ ﴿وَاتَّخَذَ الله إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ تذييل جيء به للترغيب في اتباع ملته عليه السلام، والإيذان بأنه نهاية في الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيماً له وتنصيصاً على أنه الممدوح، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على ﴿ومن أحسن﴾ الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضاً، وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: ﴿ومن يعمل من الصالحات﴾ وبياناً لأن الصالحات ما هي؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه ما يؤديه من التوكيد والبيان، ولا على صلة ﴿من﴾ لعدم صلوحه لها وعدم صحة عطفه على ﴿وهو محسن﴾ أظهر من أن يخفى، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر، والعطف على ﴿حنيفا﴾ لا يصح إلا بتكلف، والخليل مشتق من الخلة بضم الخاء، وهي إما من الخلال بكسرالخاء فإنها مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية، فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال:

قد تخللت مسلك الروح مني ... ولذا سمي الخليل خليلا

فإذا ما نطقت كنت حديثي ... وإذا ما سكت كنت الغليلا

وإما من الخلل كما قيل: على معنى أن كلاً من الخليلين يصلح خلل الآخر، وإما من الخلة بالفتح، وهو الطريق في الرمل لأنهما يتوافقان على طريقة، وإما من الخلة بفتح الخاء إما بمعنى الخصلة والخلق لأنهما يتوافقان في الخصال والأخلاق، وقد جاء ـ المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل ـ أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلاً منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه، وإطلاقه على إبراهيم عليه السلام قيل: لأن محبة الله تعالى قد تخللت نفسه وخالطتها مخالطة تامة، أو لتخلقه بأخلاق الله تعالى، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن إليه ولو كان كافراً، فإن من صفات الله تعالى الإحسان إلى البر والفاجر، وفي بعض الآثار ـ ولست على يقين في صحته ـ أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له: وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن إليك، فقال: يا إبراهيم من أجل لقمة أترك ديني ودين آبائي فانصرف عنه. فأوحى الله تعالى: إليه يا إبراهيم صدقك لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع إليه ليقريه واعتذر إليه فقال له المشرك: يا إبراهيم ما بدا لك؟ فقال: إن ربي عاتبني فيك، وقال: أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي وأنت تريد أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فقال المشرك: أو قد وقع هذا؟! مثل هذا ينبغي أن يعبد فأسلم ورجع مع

إبراهيم عليه السلام إلى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه. فقيل له في ذلك فقال: تعلمت الكرم من ربي رأيته لا يضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى إليه أنت خليلي حقاً، وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ: يا جبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً؟ قال: لإطعامه الطعام يا محمد»، وقيل ـ واختاره البلخي والفراء ـ لإظهاره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه إليه وعدم الالتفات إلى من سواه كما يدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم ألقي في النار: ألك حاجة؟ أما إليك فلا، ثم قال: حسبي الله تعالى ونعم الوكيل، وقيل: في وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك، والمشهور أن الخليل دون الحبيب.

وأيد بما أخرجه الترمذي وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «جلس ناس من أصحاب النبي ﷺ ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول: إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلاً فإبراهيم خليله وقال آخر: ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تكليماً، وقال آخر: فعيسى روح الله تعالى وكلمته؛ وقال آخر: آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال: قد سمعت كلامكم وعجبكم أن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك. وموسى كليمه وعيسى روحه وكلمته وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألا وإني حبيب الله تعالى ولا فخر، وأنا أول شافع ومشفع ولا فخر، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر»، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول والبيهقي في الشعب وضعفه وابن عساكر والديلمي قال: «قال رسول الله ﷺ: اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً وموسى نجياً واتخذني حبيباً، ثم قال وعزتي لأوثرون حبيبي على خليلي ونجيي»، والظاهر من كلام المحققين أن الخلة مرتبة من مراتب المحبة، وأن المحبة أوسع دائرة، وأن من مراتبها ما لا تبلغه أمنية الخليل عليه السلام، وهي المرتبة الثابتة له ﷺ، وأنه قد حصل لنبينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلة ما لم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام، وفي الفرع ما في الأصل وزيادة، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذي هو من آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم في نبينا ﷺ منه في إبراهيم عليه السلام، فقد صح أن خلقه القرآن، وجاء عنه ﷺ أنه قال: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» وشهد الله تعالى له بقوله: ﴿وإنك لعلى خلقٍ عظيم﴾ [القلم: ٤] ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله ﷺ كما يؤذن بذلك قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام.

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب «أنه سمع النبي ﷺ يقول قبل أن يتوفى: إن الله تعالى اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً»، والتشبيه على حدّ ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ [البقرة: ١٨٣] في رأي، وقيل: إن يتوفى لا دلالة فيه على أن مقام الخلة بعد مقام المحبة كما لا يخفى.

وفي لفظ الحب والخلة ما يكفي العارف في ظهور الفرق بينهما، ويرشده إلى معرفة أن أي الدائرتين أوسع، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل، والمراد اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله، وأما في الخليل وحده فاستعارة تصريحية على ما نص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

وادعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق، أو من أصفى المودة وأصحها أو نحو ذلك، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلة بالمعنى

المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبي خليل الله تعالى، إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره - كما قيل - وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول، واعترض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشريفاً فلم لم يجز إطلاق الابن على آخر لذلك؟ أجيب بأن الخلة لا تقتضي الجنسية بخلاف النبوة فإنها تقتضيها قطعاً، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات.

﴿ولله مَا في السَّمَاوات وَمَا في الأَرْض﴾ يحتمل أن يكون متصلاً بقوله تعالى: **﴿ومن يعمل من الصالحات﴾** على أنه كالتعليل لوجوب العمل، وما بينهما من قوله سبحانه: **﴿ومن أحسن ديناً﴾** اعتراض أي إن جميع ما في العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقاً وملكاً لا يخرج من ملكوته شيء منها فيجازي كلاً بموجب أعماله إن خيراً فخير وإن شراً فشر وأن يكون متصلاً بقوله جل شأنه: **﴿واتخذ الله﴾** الخ بناءً على أن معناه اختاره واصطفاه أي هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كإبراهيم عليه الصلاة والسلام، فهو لبيان أن اصطفاءه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى.

وقيل: لبيان أن اتخاذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلاً ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شؤونه كما هو دأب المخلوقين، فإن مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض في مصالحهم، بل لمجرد تكرمته وتشريفه، وفيه أيضا إشارة إلى أن خلته عليه السلام لا تخرجه عن العبودية لله تعالى.

﴿وَكَانَ الله بكُلِّ شَيْء مُحيطاً﴾ إحاطة علم وقدرة بناءً على أن حقيقة الإحاطة في الأجسام، فلا يوصف الله تعالى بذلك فلا بدّ من التأويل وارتكاب المجاز على ما ذهب إليه الخلف، والجملة تذييل مقرر لمضمونه ما قبله على سائر وجوهه.

هذا **﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾** **﴿وإذا ضربتم في الأرض﴾** أي سافرتم في أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس، أو لتحصيل أحوال الكمالات **﴿فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة﴾** أي تنقصوا من الأعمال البدنية **﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾** أي حجبوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا في الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتركوا عند ذلك الأعمال البدنية، ولا يجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهلة **﴿وإذا كنت فيهم﴾** ولم تكن غائباً عنهم بسيرك في غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائماً في بحار «لي مع الله تعالى وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» **﴿فأقمت لهم الصلاة﴾** أي الأعمال البدنية **﴿فلتقم طائفة منهم معك﴾** وليفعلوا كما تفعل **﴿وليأخذوا أسلحتهم﴾** من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشابهة، أو ليقفوا على ما في فعلك من الأسرار فلا تضلهم الوسائس **﴿فإذا سجدوا﴾** وبلغوا الغاية في معرفة ما أقمته لهم وأتوا به على وجهه **﴿فليكونوا من ورائكم﴾** ذابين عنكم اعتراض الجاهلين، أو قائمين بحوائجكم الضرورية **﴿ولتأت طائفة أخرى﴾** منهم **﴿لم يصلوا﴾** بعد **﴿فليصلوا معك﴾** وليفعلوا فعلك **﴿وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم﴾** كما أخذ الأولون أسلحتهم، وإنما أمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضاً حثاً لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيها يراد منهم اتكالاً على الأخذ بعد ممن أخذ أولاً من رسول الله ﷺ.

وحاصل هذا الإشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للمريدين ينبغي أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفي في الأول بالأمر بأخذ الأسلحة، وفي الثاني أمر الحذر أيضاً **﴿ودّ الذين كفروا﴾** وهم قوى النفس الأمارة **﴿لو تغفلون عن أسلحتكم﴾** وهي

قوى الروح ﴿وأمتعتكم﴾ وهي المعارف الإلهية ﴿فيميلون عليكم ميلة واحدة﴾ ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم ﴿ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى﴾ بأن أصابكم شؤبوب ﴿من مطر﴾ يعني مطر سحائب التجليات ﴿أو كنتم مرضى﴾ بحمى الوجد والغرام وعجزتم عن أعمال القوى الروحانية ﴿أن تضعوا أسلحتكم﴾ وتتركوا أعمال تلك القوى حتى يتجلى ذلك السحاب وينقطع المطر وتهتز أرض قلوبكم بأزهار رحمة الله تعالى وتطفأ حمى الوجد بمياه القرب ﴿وخذوا حذركم﴾ عند وضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى ﴿إن الله أعد للكافرين﴾ من القوى النفسانية ﴿عذاباً مهيناً﴾ أي مذلاً لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح ﴿فإذا قضيتم الصلاة﴾ أي أديتموها ﴿فاذكروا الله﴾ في جميع الأحوال ﴿قياماً﴾ في مقام الروح بالمشاهدة ﴿وقعوداً﴾ في محل القلب بالمكاشفة ﴿وعلى جنوبكم﴾ أي تقلباتكم في مكان النفس بالمجاهدة ﴿فإذا اطمأننتم﴾ ووصلتم إلى محل البقاء ﴿فأقيموا الصلاة﴾ فأدوها على الوجه الأتم لسلامة القلب حينئذ عن الوساوس النفسانية التي هي بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ فلا تسقط عنهم ما دام العقل والحياة ﴿ولا تهنوا في ابتغاء القوم﴾ الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها ﴿فإنهم يألمون﴾ منكم لمنعكم لهم عن شهواتهم ﴿كما تألمون﴾ منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى ﴿وترجون من الله﴾ أي تأملون منه سبحانه ﴿ما لا يرجون﴾ لأنكم ترجون التنعم بجنة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم ببال، أو تخافون القطيعة وهم لا يخافونها ﴿وكان الله عليماً﴾ فيعلم أحوالكم وأحوالهم ﴿حكيماً﴾ فيفيض على القوابل حسب القابليات ﴿إنا أنزلنا عليك الكتاب﴾ أي علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها ﴿بالحق﴾ متلبساً ذلك الكتاب بالصدق أو قائماً أنت بالحق لا بنفسك ﴿لتحكم بين الناس﴾ خواصهم وعوامهم ﴿بما أراك الله﴾ أي بما علمك الله سبحانه من الحكمة ﴿ولا تكن للخائنين﴾ الذين لم يؤدوا أمانة الله تعالى التي أودعت عندهم في الأزل مما ذكر في استعدادهم من إمكان طاعته وامتثال أمره ﴿خصيماً﴾ تدفع عنهم العقاب وتسلط الخلق عليهم بالذل والهوان، أو تقول لله تعالى: يا رب لم خذلتهم وقهرتهم فإنهم ظالمون، ولله تعالى الحجة البالغة عليهم.

﴿واستغفر الله﴾ من الميل الطبيعي الذي اقتضته الرحمة التي أحاطت بك ﴿إن الله كان غفوراً رحيماً﴾ فيفعل ما تطلبه منه وزيادة﴿ولا تجادل﴾ أحداً عن ﴿الذين يختانون أنفسهم﴾ بتضييع حقوقها ﴿إن الله لا يحب من كان خواناً﴾ لنفسه ﴿أثيماً﴾ مرتكباً الاثم ميالاً مع الشهوات ﴿يستخفون من الناس﴾ بكتمان رذائلهم وصفات نفوسهم ﴿ولا يستخفون من الله﴾ بإزالتها وقلعها ﴿وهو معهم﴾ محيط بظواهرهم وبواطنهم ﴿إذ يبيتون﴾ أي يدبرون في ظلمة عالم النفس والطبيعة ﴿ما لا يرضى من القول﴾ من الوهميات والتخيلات الفاسدة ﴿وكان الله بما تعملون محيطاً﴾ فيجازيهم حسب أعمالهم ﴿ومن يعمل سوءاً﴾ بظهور صفة من صفات نفسه ﴿أو يظلم نفسه﴾ بنقص شيء من كمالاتها ﴿ثم يستغفر الله﴾ ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه إليه والتذلل بين يديه ﴿يجد الله غفوراً رحيماً﴾ فيستر ويعطى ما يقتضيه الاستعداد ﴿ومن يكسب خطيئة﴾ بإظهار بعض الرذائل ﴿أو إثماً﴾ بمحو ما في الاستعداد ﴿ثم يرم به بريئاً﴾ بأن يقول: حملني الله تعالى على ذلك، أو حملني فلان عليه ﴿فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له بلسان الاستعداد في الأزل لم يفض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود، ولذا أفحم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله: ﴿إن الله وعدكم وعد الحق﴾ إلى أن قال: ﴿فلا تلوموني ولوموا أنفسكم﴾، ﴿ولو لا فضل الله عليك﴾ أي توفيقه وإمداده لسلوك طريقه ﴿ورحمته﴾ حيث وهب لك الكمال المطلق ﴿لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم﴾ لعود ضرره عليهم،

وحفظك في قلاع استعدادك عن أن ينالك شيء من ذلك ﴿وأنزل عليك الكتاب﴾ الجامع لتفاصيل العلم ﴿والحكمة﴾ التي هي أحكام تلك التفاصيل مع العمل ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ من علم عواقب الخلق وعلم ما كان وما سيكون ﴿وكان فضل الله عليك عظيماً﴾ حيث جعلك أهلاً لمقام قاب قوسين أو أدنى ومنّ عليك بما لا يحيط به سوى نطاق الوجود ﴿لا خير في كثير من نجواهم﴾ وهو ما كان من جنس الفضول، والأمر الذي لا يعني ﴿إلا﴾ نجوى ﴿من أمر بصدقة﴾ وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشىء من العفة، ﴿أو معروف﴾ قولي كتعلم علم، أو فعلي كإغاثة ملهوف ﴿أو إصلاح بين الناس﴾ الذي هو من باب العدل ﴿ومن يفعل ذلك﴾ ويجمع بين تلك الكمالات ﴿ابتغاء مرضاة الله﴾ لا للرياء والسمعة من كل ما يعود به الفضيلة رذيلة﴿فسوف يؤتيه الله﴾ تعالى ﴿أجراً عظيماً﴾ ويدخله جنات الصفات ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ أي يخالف ما جاء به النبي ﷺ، أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسي ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ أي غير ما عليه أصحاب النبي ﷺ ومن اقتفى أثرهم من الأخيار أو القوى الروحانية ﴿نوله ما تولى ونصله جهنم﴾ الحرمان ﴿وساءت مصيراً﴾ لمن يصلاها ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً﴾ وهي الأصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لهواها، أو المراد بالإناث الممكنات لأن كل ممكن محتاج ناقص من جهة إمكانه منفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شيء بالأنثى ﴿وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً﴾ وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه ﴿لعنه الله﴾ أي أبعده عن رياض قربه ﴿وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً﴾ وهم غير المخلصين الذين استثنوا في آية أخرى ﴿ولأضلنهم﴾ عن الطريق الحق ﴿ولأمنينهم﴾ الأماني الفاسدة من كسب اللذات الفانية ﴿ولآمرنهم فليبتكنّ آذان الأنعام﴾ أي فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ما ينفعهم ﴿ولآمرنهم فليغيرن خلق الله﴾ وهي الفطرة التي فطر الناس عليها من التوحيد ﴿والذين آمنوا﴾ ووحدوا وعملوا الصالحات ﴿واستقاموا سندخلهم جنات﴾ جنة الأفعال وجنة الصفات وجنة الذات ﴿ليس﴾ أي حصول الموعود ﴿بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب﴾ بل لا بد من السعي فيما يقتضيه، وفي المثل إن التمني رأس مال المفلس، ﴿ومن أحسن ديناً﴾ أي حالاً ﴿ممن أسلم وجهه لله﴾ وسلم نفسه إليه وفني فيه ﴿وهو محسن﴾ مشاهد للجمع في عين التفصيل سالك طريق الإحسان بالاستقامة في الأعمال ﴿واتبع ملة إبراهيم﴾ في التوحيد ﴿حنيفاً﴾ مائلاً عن السوي ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ما هو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عزَّ وجلَّ فهو عارف به بكل جزء منه، ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه الله؛ وأنشد:

ما قدّ لي عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر

وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ

ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا
يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ
وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى
ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾ إِن يَشَأْ
يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا
فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ
بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا
تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟
ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ
بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟
ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ
لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ
ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا
تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ
جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ
نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ
ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ
قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ
هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ
ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ
وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ
مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ
وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾

﴿ولله ما في السموات وما في الأرض﴾ لأن كل ما برز في الوجود فهو شأن من شؤونه سبحانه ﴿وكان الله بكل شيء محيطاً﴾ من حيث إنه الذي أفاض عليه الجود، وهو رب الكرم والجود، لا رب غيره، ولا يرجى إلا خيره ﴿وَيَسْتَفْتونَكَ في النِّسَاء﴾ أي يطلبون منك تبيين المشكل من الأحكام في النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقاً فإنه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه على ما ورد في ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين هنا، وقال غير واحد: إن المراد ﴿يستفتونك﴾ في ميراثهن، والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جبير قال: كان لا يرث إلا الرجل الذي قد بلغ أن يقوم في المال ويعمل فيه ولا يرث الصغير ولا المرأة شيئاً، فلما نزلت المواريث في سورة النساء شق ذلك على الناس، وقالوا: أيرث الصغير الذي لا يقوم في المال والمرأة التي هي كذلك فيرثان كما يرث الرجل؟! فرجوا أن يأتي في ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتي حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ما عنه بدّ، ثم قالوا: سلوا فسألوا النبي ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لا يورّثون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لا يغزون ولا يغنمون خيراً فنزلت، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه، وإلى الأول مال شيخ الإسلام: ﴿قُل الله يُفْتيكُمْ فيهنَّ﴾ أي يبين لكم حكمه فيهن، والإفتاء إظهار المشكل على السائل، وفي البحر يقال: أفتاه إفتاءً، وفتيا وفتوى، وأفتيت فلاناً رؤياه عبرتها له.

﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ في الْكتاب﴾ في ﴿ما﴾ ثلاثة احتمالات: الرفع والنصب والجر، وعلى الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أي ـ وما يتلى عليكم في القرآن يفتيكم ويبين لكم ـ وإيثار صيغة المضارع للإيذان بدوام التلاوة واستمرارها، وفي الكتاب متعلق ـ بيتلى ـ أو بمحذوف وقع حالاً من المستكن فيه أي يتلى كائناً في الكتاب، وإما أن تكون مبتدأ، و ﴿في الكتاب﴾ خبره، والمراد بالكتاب حينئذ اللوح المحفوظ إذ لو أريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له، والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو، وما يتلى متناول لما تلي وما سيتلى، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المستتر في ﴿يفتيكم﴾ وصح ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سائغ شائع، فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقي للفعل، والمتلو فاعل مجازي له، والإسناد إليه من قبيل الإسناد إلى السبب فلا يصح العطف، ونظير ذلك أغناني زيد وعطاؤه، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل، والإيراد أيضاً غير وارد، نعم المتبادر أن هذا العطف من عطف المفرد على المفرد، ويبعده إفراد الضمير كما لا يخفى، وعلى الثاني تكون مفعولاً لفعل محذوف أي ويبين لكم ما يتلى، والجملة إما معطوفة على جملة ﴿يفتيكم﴾ وإما معترضة، وعلى الثالث إما أن تكون في محل الجر على القسم المنبىء عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل: ﴿قل الله يفتيكم فيهنّ﴾ وأقسم ـ بما يتلى عليكم في الكتاب ـ وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور كما نقل عن محمد بن أبي موسى، وما عند البصريين ليس بوحي فيجب اتباعه، نعم فيه اختلال معنوي لا يكان ينفعه، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسي عن بعضهم، ولا يخفى ما فيه، وقوله سبحانه: ﴿في يَتَامَى النِّسَاء﴾ متعلق ـ بيتلى ـ في غالب الاحتمالات أي ما يتلى عليكم في شأنهن ومنعوا ذلك على تقدير كون ﴿ما﴾ مبتدأ، و﴿في الكتاب﴾ خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة، وكذا على تقدير القسم إذ لا معنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهراً، وجوزوا أن يكون بدلاً من ﴿فيهن﴾ وأن يكون صلة أخرى ـ ليفتيكم ـ ومتى لزم تعلق حرفي جر بشيء واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنى، والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفي الثاني

هنا سببية كما في قوله ﷺ: «إن امرأة دخلت النار في هرة» فالكلام إذاً مثل جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد أي بسببه، وإضافة اليتامى إلى النساء بمعنى من لأنها إضافة الشيء إلى جنسه، وجعلها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص، وادعي أنه الأظهر وليس بشيء ـ كما قال الحلبي وغيره ـ وقرىء ـ ييامى ـ بياءين على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياءً كثيراً ﴿اللاتي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتب لَهُنَّ﴾ أي ما فرض لهن من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الإسلام، أو ما فرض لهن من الميراث فقط على ما روي عن ابن عباس وابن جبير ومجاهد رضي الله تعالى عنه، واختاره الطبري، أو ما وجب لهن من الصداق على ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها، واختاره الجبائي، وقيل: ﴿ما كتب لهن﴾ من النكاح فإن الأولياء كانوا يمنعوهن من التزوج.

وروي ذلك عن الحسن وقتادة والسدي وإبراهيم ﴿وَتَرْغَبُونَ﴾ عطف على صلة ﴿اللاتي﴾ أو على المنفي وحده، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿تؤتونهن﴾ فإن قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو: فظاهر، وإذا قلنا بعدم الجواز: التزم تقدير مبتدأ أي وأنتم ترغبون ﴿أن تنكحُوهُنَّ﴾ أي في ﴿أن تنكحوهن﴾ أو عن ﴿أن تنكحوهن﴾ فإن أولياء اليتامى ـ كما ورد في غير ما خبر ـ كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون ما لهن، وإلا كانوا يعضلوهن طمعاً في ميراثهن، وحذف الجار هنا لا يعد لبساً، بل إجمال، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل، واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة في نكاحها فاقتضى جوازه، والشافعية يقولون: إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك مع أنه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر، وهذا الخلاف في غير الأب والجدّ، وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿وَالْـمُستَضعَفِينَ منَ الولْدَان﴾ عطف على يتامى النساء، وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدّم آنفاً.

﴿وَأن تَقُومُوا لليَتَامَىٰ بِٱلْقسط﴾ عطف على ما قبله، وإن جعل في يتامى بدلاً، فالوجه النصب في هذا، و﴿الـمستضعفين﴾ عطفاً على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل، بناءً على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكوراً، ولو عطف على البدل لكان بدلاً، ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام، وجوز في ﴿أن تقوموا﴾ الرفع على أنه مبتدأ، والخبر محذوف أي خير ونحوه، والنصب بإضمار فعل أي ويأمركم ـ أن تقوموا، وهو خطاب للأئمة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم، أو للأولياء والأوصياء بالنصفة في حقهم ﴿وَمَا تَفعَلُوا﴾ في حقوق المذكورين ﴿مِنْ خَير﴾ حسبما أمرتم به أو ما تفعلوه من خير على الإطلاق ويندرج فيه ما يتعلق بهؤلاء اندراجاً أولياً.

﴿فَإنَّ ٱللهَ كَانَ بِهِ عَلِيـماً﴾ فيجازيكم عليه، واقتصر على ذكر الخير لأنه الذي رغب فيه، وفي ذلك إشارة إلى أن الشر مما لا ينبغي أن يقع منهم أو يخطر ببال ﴿وَإن ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ﴾ شروع في بيان أحكام لم تبين قبل، وأخرج الترمذي وحسنه عن ابن عباس قال: «خشيت سودة رضي الله تعالى عنها أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله لا تطلقني واجعل يومي لعائشة ففعل» ونزلت هذه الآية، وأخرج الشافعي رضي الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمراً إما كبراً أو غيره، فأراد طلاقها فقالت: لا تطلقني واقسم لي ما بدا لك فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك ونزل القرآن، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت في أبي السائب أي وإن خافت امرأة خافت، فهو من باب الاشتغال، وزعم الكوفيون أن ﴿امرأة﴾ مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضي، وقدر بعضهم هنا ـ كانت ـ لاطراد حذف كان بعد إن، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور، والخوف إما على حقيقته، أو بمعنى التوقع أي وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من المخايل

﴿مِنۢ بَعْلِهَا﴾ أي زوجها، وهو متعلق ـ بخافت ـ أو بمحذوف وقع حالاً من قوله تعالى: ﴿نُشُوزًا﴾ أي استعلاءً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين ﴿أَوْ إِعْرَاضًا﴾ أي انصرافاً بوجهه أو ببعض منافعه التي كانت لها منه، وفي البحر: النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التي بينهما، وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلاً، والإعراض أن يقلل محادثتها ومؤانستها لطعن في سن، أو دمامة، أو شين في خلق، أو خلق، أو ملال، أو طموح عين إلى أخرى، أو غير ذلك وهو أخف من النشوز ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ أي فلا حرج ولا إثم «عليهما» أي الامرأة وبعلها حينئذٍ.

﴿أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ أي في أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضي الله تعالى عنها مع رسول الله ﷺ، أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة، أو كسوة، أو تهبه المهر، أو شيئاً منه، أو تعطيه مالاً لتستعطفه بذلك وتستديم المقام في حباله، وصدر ذلك بنفي الجناح لنفي ما يتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة فلا يحل، وقرأ غير أهل الكوفة ـ يصالحا ـ بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها، وأصله يتصالحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت، وقرأ الجحدري ـ يصلحا ـ بالفتح والتشديد من غير ألف وأصله يصطلحا فخفف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صاداً وأدغمت الأولى فيها لا أنه أبدلت التاء ابتداءً صاداً وأدغم ـ كما قال أبو البقاء ـ لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاءً بعد الأحرف الأربعة.

وقرىء يصطلحا ـ وهو ظاهر، و ﴿صلحاً﴾ على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به على معنى يوقعا الصلح، أو بواسطة حرف أي يصلح، والمراد به ما يصلح به، و ﴿بينهما﴾ ظرف ذكر تنبيهاً على أنه ينبغي أن لا يطلع الناس على ما بينهما بل يسترانه عنهم أو حال من ﴿صلحاً﴾ أي كائناً بينهما، وإما مصدر محذوف الزوائد، أو من قبيل ﴿أنبتها الله نباتاً﴾ [آل عمران: ٣٧] و ﴿بينهما﴾ هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف، أو على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل، ويجوز أن يكون ﴿بينهما﴾ ظرفاً، والمفعول محذوف أي حالهما ونحوه، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع تصالحاً واصطلاحاً، وأن يكون منصوباً بفعل مترتب على المذكور أي فيصلح حالهما ﴿صلحاً﴾ واحتمال هذا في القراءة الأولى بعيد؛ وجوز أن يكون منصوباً على إسقاط حرف الجر أي يصالحا أو يصلحا بصلح أي بشيء تقع بسببه المصالحة ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ أي من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة، فاللام للعهد، وإثبات الخيرية للمفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أي إن يكن فيه خير فهذا أخير منه وإلا فلا خيرية فيما ذكر، ويجوز أن لا يراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أي إنه خير من الخيور فاللام للجنس؛ وقيل: إن اللام على التقديرين تحتمل العهدية والجنسية، والجملة اعتراضية، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية، والثانية فعلية ولا مناسبة معنى بينهما، وفائدة الأولى الترغيب في المصالحة، والثانية تمهيد العذر في المماكسة والمشاقة كما قيل، وحضر متعد لواحد وأحضر لاثنين، والأول هو ﴿الأنفس﴾ القائم مقام الفاعل؛ والثاني ﴿الشح﴾، والمراد أحضر الله تعالى ﴿الأنفس الشح﴾ وهو البخل مع الحرص، ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثاني أي إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً، أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالإنفاق وحسن المعاشرة مثلاً على التي لا يريدها، وذكر شيخ الإسلام أن في ذلك تحقيقاً للصلح وتقريراً له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعي التمادي في الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه، فإن شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستمالته، وكذا شح

نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقنع من قبلها بشيء يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذي هو خير ﴿وَإِن تُحْسِنُوا﴾ في العشرة مع النساء ﴿وَتَتَّقُوا﴾ النشوز والإعراض وإن تظافرت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شيء من حقوقهن، أو بذل ما يعز عليهن. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الإحسان والتقوى، أو بجميع ما تعملون، ويدخل فيه ما ذكر دخولاً أولياً ﴿خَبِيراً﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكمل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب، ولا يخفى ما في خطاب الأزواج بطريق الالتفات، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالإحسان، ولفظ التقوى المنبىء عن كون النشوز والإعراض مما يتوقى منه، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستمالة والترغيب في حسن المعاملة ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ أي لا تقدروا البتة على العدل بينهن بحيث لا يقع ميل مّا إلى جانب في شأن من الشؤون كالقسمة والنفقة والتعهد والنظر والإقبال والممالحة والمفاكهة والمؤانسة وغيرها مما لا يكاد الحصر يأتي من ورائه.

وأخرج البيهقي عن عبيدة أنه قال: لن تستطيعوا ذلك في الحب والجماع، وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال: في الجماع، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن وابن جرير عن مجاهد أنهما قالا: في المحبة، وأخرجا عن أبي مليكة أن الآية نزلت في عائشة رضي الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يحبها أكثر من غيرها، وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم عنها أنها قالت: «كان النبي ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» وعنى ﷺ «بما تملك» المحبة وميل القلب الغير الاختياري ﴿وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ على إقامة ذلك وبالغتم فيه ﴿فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ أي فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها واعدلوا ما استطعتم فإن عجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التي تستطيعونها، وانتصاب «كل» على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ما تضاف إليه من مصدر أو ظرف أو غيره ﴿فَتَذَرُوهَا﴾ أي فتدعوا التي ملتم عنها ﴿كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ وهي كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: التي ليست مطلقة ولا ذات بعل، وقرأ أبي - كالمسجونة - وبذلك فسر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المنصوب في ﴿تذروها﴾ وجوز السمين كونه في موضع المفعول الثاني لتذر على أنه بمعنى تصير، وحذف نون ﴿تذورها﴾ إما للناصب وهو أن المضمرة في جواب النهي، إما للجازم بناءً على أنه معطوف على الفعل قبله، وفي الآية ضرب من التوبيخ، وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: - كانت لي امرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعدّ القبل، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى في الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه، وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان يكره أن يتوضأ في بيت إحداهما دون الأخرى. ﴿وَإِن تُصْلِحُوا﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الميل الذي نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً﴾ فيغفر لكم ما مضى من الحيف ﴿رَّحِيماً﴾ فيتفضل عليكم برحمته ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا﴾ أي المرأة وبعلها، وقرىء - يتفارقا - أي وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه مّا من الصلح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق ﴿يُغْنِ اللَّهُ كُلاً﴾ منهما أي يجعله مستغنياً عن الآخر ويكفه ما أهمه، وقيل: يغني الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزوج آخر ﴿مِّن سَعَتِهِ﴾ أي من غناه وقدرته، وفي ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق، وقيل: زجر لهما عن المفارقة، وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعاً﴾ أي غنياً

وكافياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿حَكِيماً﴾ متقناً في أفعاله وأحكامه.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فلا يتعذر عليه الإغناء بعد الفرقة، ولا الإيناس بعد الوحشة - ولا ولا - وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى، والجملة مستأنفة جيء بها - على ما قيل - لذلك ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ من قَبْلِكُمْ﴾ أي أمرناهم بأبلغ وجه، والمراد بهم اليهود والنصارى ومن قبلهم من الأمم، والكتاب عام للكتب الإلهية، ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتوراة، بل قد يدعى أن التعميم أولى بالغرض المسوق له الكلام وهو تأكيد الأمر بالإخلاص، و ﴿مِن﴾ متعلقة - بوصينا - أو - بأوتوا - ﴿وَإِيَّاكُمْ﴾ عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلاً ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي ﴿أَنِ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ أي وصينا كلاً منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن ﴿أَن﴾ مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أو جر على المذهبين، ووصلها بالأمر - كالنهي وشبهه - جائز كما نص عليه سيبويه، ويجوز أن تكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول، وقوله تعالى:

﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ عطف على ﴿وصينا﴾ بتقدير قلنا - أي وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملكوت لا يضره كفركم ومعاصيكم، كما أنه لا ينفعه شكركم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لا لحاجته - وفي الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين، ويشعر ظاهر كلام البعض أن العطف على ﴿اتقوا الله﴾ وتعقب بأن الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاءً أم إخباراً، والفعل ﴿وصينا﴾ أو أمرنا أو غيره، وقيل: إن العطف المذكور من باب: علفتها تبناً وماءً بارداً.

وجوز أبو حيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأمة وحدها، أو مع الذين أوتوا الكتاب ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا﴾ بالغنى الذاتي عن الخلق وعبادتهم ﴿حَمِيداً﴾ أي محموداً في ذاته حمدوه أم لم يحمدوه، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وقيل: إن قوله سبحانه: ﴿ولله ما في السّماوات﴾ الخ تهديد على الكفر أي إنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء، ولا منجى عن عقوبته فإن جميع ما في السّماوات والأرض له، وقوله عز وجل: ﴿وكان الله غنياً حميداً﴾ للإشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم، وقوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يحتمل أن يكون كلاماً مبتدأ مسوقاً للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أي له سبحانه ما فيهما من الخلائق خلقاً وملكاً يتصرف في ذلك كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياءً وإماتة، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فإن جميع المخلوقات تدل لحاجتها وفقرها الذاتي على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكمالات على كونه حميداً ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلاً﴾ تذييل لما قبله، والوكيل هو القيم، والكفيل بالأمر الذي يوكل إليه، وهذا على الإطلاق هو الله تعالى، وفي النهاية يقال: وكل فلان فلاناً إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه، والوكيل في أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد، وحقيقته أنه يستقل بالأمر الموكول إليه، ولا يخفى أن الاقتصار على الأرزاق قصور فعمم، وتوكل على الله تعالى، وادعى البيضاوي - بيض الله تعالى غرة أحواله - أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه: ﴿يغن الله كلاً من سعته﴾ فإنه إذا توكلت وفوضت فهو الغنى لأن من توكل على الله عز وجل كفاه، ولما كان ما بينهما تقريراً له لم يعد فاصلاً، ولا يخفى أنه على بعده لا حاجة إليه ﴿إِن يَشَأْ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿يُذْهِبْكُمْ﴾ يفنكم ويهلككم.

﴿أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ أي يوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر، فالخطاب لنوع من الناس، وقد

أخرج سعيد بن منصور وابن جرير من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «أنه لما نزل قوله تعالى ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم﴾ [محمد: ٣٨] ضرب النبي ﷺ بيده على ظهر سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه، وقال: إنهم قوم هذا» وفيه نوع تأييد لما ذكر في هذه الآية، وما نقل عن العراقي أن الضرب كان عند نزولها وحينئذٍ يتعين ما ذكر سهو على ما نص عليه الجلال السيوطي وجوز الزمخشري وابن عطية ومقلدوهما أن يكون المراد خلقاً آخرين أي جنساً غير جنس الناس، وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل المجاز ـ كما قيل ـ لا يتم به المراد لمخالفته لاستعمال العرب فإن ـ غيراً ـ تقع على المغاير في جنس أو وصف، ـ وآخر ـ لا يقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد.

وفي درّة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون: ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظي آخر، وأخرى وجمعهما إلا ما يجانس المذكور قبله كما قال تعالى: ﴿أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى﴾ [النجم: ١٩، ٢٠] وقوله سبحانه: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٥] فوصف جل اسمه ـ مناة ـ بالأخرى لما جانست ـ العزى، واللات ـ ووصف الأيام بالأخر لكونها من جنس الشهر، والأمة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكر فلم يجز لذلك أن يتصف بلفظ أخرى كما لا يقال: جاءت هند ورجل آخر، والأصل في ذلك أن آخر من قبيل أفعل الذي يصحبه من، ويجانس المذكور بعده كما يدل على ذلك أنك إذا قلت: قال: الفند الزماني، وقال آخر: كان تقدير الكلام، وقال آخر: من الشعراء وإنما حذفت لفظة من لدلالة الكلام عليها، وكثرة استعمال آخر في النطق، وفي الدر المصون: إن هذا غير متفق عليه، وإنما ذهب إليه كثير من النحاة وأهل اللغة؛ وارتضاه نجم الأئمة الرضي إلا أنه يردّ على الزمخشري ومن معه أن آخرين صفة موصوف محذوف، والصفة لا تقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب، أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف ـ وهنا ليست بخاصة ـ فلا بد أن يكون من جنس الأول لتدل على المحذوف؛ وقال ابن يسعون والصقلي وجماعة: إن العرب لا تقول: مررت برجلين وآخر لأنه إنما يقابل آخر ما كان من جنسه تثنية وجمعاً وإفراداً، وقال ابن هشام هذا غير صحيح لقول ربيعة بن يكدم:

ولقد شفعتهما بآخر ثالث ... وأبى الفرار إلى الغداة تكرمي

وقال أبو حية النميري:

وكنت أمشي على ثنتين معتدلاً ... فصرت أمشي على أخرى من الشجر

وإنما يعنون بكونه من جنس ما قبله أن يكون اسم الموصوف بآخر في اللفظ، أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذي قوبل بآخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت: جاءني زيد وآخر كان سائغاً لأن التقدير ورجل آخر، وكذا جاءني زيد وأخرى تريد نسمة أخرى؛ وكذا اشتريت فرساً ومركوباً آخر سائغ، وإن كان المركوب الآخر جملاً لوقوع المركوب عليهما بالتواطؤ فإن كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فإن كانت حقيقتهما واحدة جازت المسألة نحو قام أحد الزيدين وقعد الآخر، وإن لم تكن حقيقتهما واحدة لم تجز لأنه لم يقابل به ما هو من جنسه نحو رأيت المشتري والمشتري الآخر تريد بأحدهما الكوكب، وبالآخر مقابل البائع، وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما في التذكير؟ فيه خلاف، فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاءتني جاريتك وإنسان آخر، واشترطه ابن جني، والصحيح ما ذهب إليه المبرد بدليل قول عنترة:

والخيل تقتحم الغبار عوابساً ... من بين منظمة وآخر ينظم

وما ذكر من أن آخر يقابل به ما تقدمه من جنسه هو المختار، وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شيء من جنسه، وزعم أبو الحسن أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر، فلو قلت: جاءني آخر من غير أن تتكلم قبله بشيء من صنفه لم يجز، ولو قلت: أكلت رغيفاً، وهذا قميص آخر لم يحسن، وأما قول الشاعر:

صلى على عزة الرحمن وابنتها ... ليلى وصلى على جاراتها **الأخر**

فمحمول على أنه جعل ابنتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها، ولولا هذا التقدير لما جاز أن يعقب ذكر البنت بالجارات، بل كان يقول وصلى على بناتها الأخر، وقد قوبل في البيتِ أيضاً ـ أخر ـ وهو جمع بابنتها وهو مفرد، وزعم السهيلي أن ـ أخرى ـ في قوله تعالى: ﴿ومناة الثالثة الأخرى﴾ [النجم: ٢٠] استعملت من غير أن يتقدمها شيء من صنفها لأنه غير ﴿مناة﴾ الطاغية التي كانوا يهلون إليها بقديد؛ فجعلها ثالثة اللات والعزى، وأخرى لمناة التي كان يعبدها عمرو بن الجموح وغيره من قومه مع أنه لم يتقدم لها ذكر، والصواب أنه جعلها أخرى بالنظر إلى اللات والعزى، وساغ ذلك لأن الموصوف بالأخرى، وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى، ألا ترى أن كل واحدة منهنّ ثالثة بالنظر إلى صاحبتها؟ وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لا يجوز إلا في الشعر انتهى.

وهو تحقيق نفيس إلا أنه سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام في الآية الآتي ذكرها، وفي المسائل الصغرى للأخفش في باب عقده لتحقيق هذه المسألة أن العرب لا تستعمل آخر إلا فيما هو من صنف ما قبله، فلو قلت: أتاني صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن لأنه لغو من الكلام، وهو يشبه ـ سائر وبقية وبعض ـ في أنه لا يستعمل إلا في جنسه، فلو قلت: ضربت رجلاً وتركت سائر النساء لم يكن كلاماً، وقد يجوز ما امتنع بتأويل كرأيت فرساً وحماراً آخر نظراً إلى أنه دابة قال امرؤ القيس:

إذا قلت: هذا صاحبي ورضيته ... وقرت به العينان بدلت **آخرا**

وفي الحديث «أن رسول الله ﷺ وجد خفة في مرضه فقال: انظروا من أتكيء عليه فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما».

وحاصل هذا أنه لا يوصف بآخر إلا ما كان من جنس ما قبله لتتبين مغايرته في محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلاً، وحينئذٍ لا يكون ما ذكره الزمخشري نصاً في الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور **﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾** أي إفنائكم بالمرة وإيجاد آخرين **﴿قَدِيرًا﴾** بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ما أنتم عليه من العصيان لعدم تعلق مشيئته لحكمة اقتضت ذلك لا لعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً **﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾** كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية.

﴿فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ جزاء الشرط بتقدير الإعلام والإخبار أي **﴿من كان يريد ثواب الدنيا﴾** فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فما له لا يطلب ذلك كمن يقول: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١]، أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة فإن من جاهد مثلاً خالصاً لوجه الله تعالى لم تخطه المنافع الدنيوية وله في الآخرة ما هي في جنبه كلا شيء، وفي مسند أحمد عن زيد بن ثابت «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له» وجوز أن يقدر الجزاء من جنس الخسران، فيقال: من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك، فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده،

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت النبي ﷺ يقول: أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت قال: كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال: جريء، فقد قيل: ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما فعلت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال: كذبت ولكنك تعلمت ليقال: عالم، وقرأت ليقال: هو قارىء، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها، قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال: هو جواد، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار»، وقيل: إنه الجزاء إلا أنه مؤول بما يجعله مرتباً على الشرط لأن مآله أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أراده مع زيادة لكن من يشترط العائد في الجزاء يقدره كما أشرنا إليه، وقيل: المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطي كلاً ما يريده كقوله تعالى. ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه﴾ [الشورى: ٢٠] الآية ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ تذييل لمعنى التوبيخ أي كيف يرائي المرائي وأن الله تعالى سميع بما يهجس في خاطره وما تأمر به دواعيه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجازيه على ذلك، وقد يقال: ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالدعاء وإما بالسعي، والأول مسموع، والثاني مبصر، وقيل: السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المريد للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء، ولا يخفى أنه وإن كان لا يخلو عن حسن إلا أنه يوهم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر في الكلام ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ أي مواظبين على العدل في جميع الأمور مجتهدين في ذلك كل الاجتهاد لا يصرفكم عنه صارف.

وعن الراغب أنه سبحانه نبه بلفظ القوّامين على أن مراعاة العدالة مرة أو مرتين لا تكفي بل يجب أن تكون على الدوام، فالأمور الدينية لا اعتبار بها ما لم تكن مستمرة دائمة، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون في الحقيقة عادلاً أي لا ينبغي أن يطلق فيه ذلك ﴿شُهَدَاءَ﴾ بالحق ﴿لله﴾ بأن تقيموا شهاداتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوي، وانتصاب ﴿شهداء﴾ على أنه خبر ثانٍ لكونوا ولا يخفى ما في تقديم الخبر الأول من الحسن.

وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه، وأيد بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في معنى الآية: أي كونوا قوّالين بالحق في الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد، وقيل: إنه صفة ﴿قوّامين﴾، وقيل: إنه خبر ﴿كونوا﴾ وقوّامين حال ﴿وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ﴾ أي ولو كانت الشهادة على أنفسكم، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الإقرار المراد هاهنا، والشهادة بالمعنى الحقيقي المراد فيما بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وقيل: الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز ليشمل الإقرار حيث إن شهادة المرء على نفسه لم تعهد، والجار ـ على ما أشير إليه ـ ظرف مستقر وقع خبراً لكان المحذوفة وإن كان في الأصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً عنه فيصير مستقراً مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك في اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بخبر محذوف أي ولو كانت الشهادة وبالاً على أنفسكم، وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه ﴿شهداء﴾ أي لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه ـ بقوّامين ـ وفيه بعد، ﴿ولو﴾ إما على أصلها أو بمعنى إن وهي وصلية، وقيل: جوابها مقدر أي لوجب أن تشهدوا عليها ﴿أَوِ ٱلْوَالِدَيْنِ وَٱلأَقْرَبِينَ﴾ أي ولو كانت على والديكم وأقرب الناس إليكم أو ذوي قرابتكم، وعطف الأول ـ بأو ـ لأنه مقابل للأنفس وعطف الثاني عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿إِن يَكُنْ﴾ أي المشهود عليه ﴿غنيا﴾ يرجى في العادة ويخشى ﴿أَوْ

﴿فقيراً﴾ يترحم عليه في الغالب ويحنى، وقرأ عبد الله ـ إن يكن غني أو فقير ـ بالرفع على أن كان تامة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ أي فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغني طلباً لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فإنه أعلم بمصالح العباد منكم، وقرأ أبيّ «فالله أولى بهم» بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغني والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغني والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف ـ بأو ـ الإفراد كما قيل: لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء، وقيل: إن ﴿أو﴾ بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورين، وحكي ذلك عن الأخفش، وقيل: إنها على بابها وهي هنا لتفصيل ما أبهم في الكلام، وذلك مبني على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنياً وأن يكون فقيراً فقد يكونان غنيين، وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما فقيراً والآخر غنياً، فحيث لم تذكر الأقسام أتي ـ بأو ـ لتدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أي وصف كانا عليه، وقيل: غير ذلك، وقال الرضي: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض ـ بأو ـ يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءني زيد أو عمرو وذهب، أو وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الإفراد في مثل هذا الضمير، نعم قيل: إن الظاهر الإفراد دون التثنية، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة.

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فتأمل ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا ٱلْهَوَىٰٓ﴾ أي هوى أنفسكم ﴿أن تَعْدِلُوا﴾ من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو في موضع المفعول له، إما للاتباع المنهي عنه أو للنهي، فالاحتمالات أربعة: الأول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهي عنه، فلا حاجة إلى تقدير، والثاني أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهي عنه فيقدر مضاف أي كراهة أن تعدلوا، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهي فيحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الثاني أي أنهاكم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهي فلا يحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الأول، أي أنهاكم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور ﴿وَإِن تَلْوُوا﴾ ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقه كما روي ذلك عن ابن زيد والضحاك، وحكي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه وهو الظاهر، وقيل: اللي المطل في أدائها، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

﴿أَوْ تُعْرِضُوا﴾ أي تتركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود، وقيل: إن الخطاب للحكام، واللي الحكم بالباطل، والإعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين، ونسب هذا إلى السدي، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً، وقرأ حمزة ﴿وإن تلوا﴾ بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة، وقيل: إن أصله تلووا بواوين أيضاً نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة، أو ابتداءً إلى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من اللي والإعراض، أو من جميع الأعمال التي من جملتها ما ذكر ﴿خَبِيراً﴾ عالماً مطلعاً فيجازيكم على ذلك، وهو وعيد محض على القراءة الأولى، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمناً للوعد، والآية كما أخرج ابن جرير عن السدي نزلت في النبي ﷺ اختصم إليه رجلان غني وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغني فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط في الغني والفقير، وهي متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ما هو الظاهر، وحملها

بعضهم على ما يشمل القسمين، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أشرنا إليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده.

وحكي عن ابن شهاب الزهري أنه قال: كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جداً، وأبعد منه بمراحل ـ بل ينبغي أن يكون من باب الإشارة ـ كون المراد منها كونوا ﴿شهداء لله﴾ تعالى بوحدانيته وكمال صفاته وحقيقة أحكامه ولو كان ذلك مضراً لأنفسكم أو لوالديكم وأقربيكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم أو غير ذلك ﴿إن يكن﴾ أي الشاهد ﴿غنياً﴾ تضر شهادته بغناه ﴿أو فقيراً﴾ تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه ﴿فالله﴾ تعالى ﴿أولى بهما﴾ من أنفسهما، فينبغي أن يرجحا الله تعالى على أنفسهما، واستدل بالآية على أن العبد لا مدخل له في الشهادة إذ ليس قوّاماً بذلك لكونه ممنوعاً من الخروج إلى القاضي؛ وعلى وجوب التسوية بين الخصمين على الحاكم، وهو ظاهر على رأي، ووجه مناسبتها لما تقدم على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمصالحة عقبه بالقيام لأداء الحقوق، وفي الشهادة حقوق، أو لأنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب الأمرين أو أشرفهما هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الإنسان وفعله لله تعالى، أو لأنه تعالى شأنه لما ذكر في هذه السورة ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى﴾ [النساء: ٣] والإشهاد عند دفع أموالهم إليهم وأمر ببذل النفس والمال في سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمصالحة عقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب للمسلمين كافة فمعنى قوله تعالى: ﴿آمنوا بالله وَرُسُوله وَٱلْكتابَ ٱلَّذي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُوله وَٱلْكتابَ ٱلَّذي أنزَلَ من قَبْلُ﴾ أثبتوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه، وروي هذا عن الحسن، واختاره الجبائي، وقيل: الخطاب لهم، والمراد ازدادوا في الإيمان طمأنينة ويقيناً، أو ﴿آمنوا﴾ بما ذكر مفصلاً بناءً على أن إيمان بعضهم إجمالي، وأياً مّا كان فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهراً فمعنى ﴿آمنوا﴾ أخلصوا الإيمان، واختاره الزجاج وغيره.

وقيل: لمؤمني اليهود خاصة، ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن عبد الله بن سلام وأسد وأسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وابن أخت عبد الله بن سلام ويامين بن يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: نؤمن بك وبكتابك وبموسى وبالتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل، فقال رسول الله ﷺ: بل آمنوا بالله تعالى ومحمد ﷺ وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا: لا نفعل» فنزلت فآمنوا كلهم، وقيل: لمؤمني أهل الكتابين، وروي ذلك عن الضحاك، وقيل: للمشركين المؤمنين باللات والعزى، وقيل: لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] والكتاب الأول القرآن، والمراد من الكتاب الثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية، ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد: ﴿وكتبه﴾ والمراد بالإيمان بها الإيمان بها في ضمن الإيمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الإيمان بكل واحد منها مندرج تحت الإيمان بذلك الكتاب، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى ورود ما نسخها، وأن ما لم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث إنها من أحكام ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه ولا تغيير يعتريه.

ومن هنا يعلم أن أمر مؤمني أهل الكتاب بالإيمان بكتابهم بناءً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الإيمان غير حاصل لهم وهو المقصود، ولا حاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عداه كأنه قيل: آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ـ نزل، وأنزل ـ على البناء

للمفعول، واستعمال ـ نزل ـ أولاً ﴿وأنزل﴾ ثانياً لأن القرآن نزل مفرقاً بالإجماع، وكان تمامه في ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولا كذلك غيره من الكتب فتذكر.

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ﴾ أي بشيء من ذلك فإن الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو ـ كما قال العلامة الثاني ـ قد يرجع إلى كل واحد، وقد يرجع إلى المجموع، والتعويل على القرائن، وها هنا قد دلت القرينة على الأول لأن الإيمان بالكل واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى أو في شيء، وجوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعيداً﴾ ويستفاد منه أن الكفر بأي بعض كان ضلال متصف ـ ببعد ـ والمشهور أن المراد ـ بالضلال البعيد ـ الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه، ويجوز أن يراد ﴿ضلالاً بعيداً﴾ عن الوقوع، والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيد له، وزيادة ـ الملائكة واليوم الآخر ـ في جانب الكفر على ما ذكره شيخ الإسلام لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلاً، وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب أو رسول كفر بالكل، وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلاً عليه، وتقديم الملائكة والكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسل في إنزال الكتب، وقيل: اختلاف الترتيب في الموضعين من باب التفنن في الأساليب والزيادة في الثاني لمجرد المبالغة، وقرىء بكتابه على إرادة الجنس ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ٱزْدَادُوا كُفْراً﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً في الغي، وعن مجاهد وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الإيمان، ثم ارتدوا، ثم أظهروا، ثم ارتدوا، ثم ماتوا على كفرهم، وجعلها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عامة لكل منافق في عهده ﷺ في البر والبحر، وعن الحسن أنهم طائفة من أهل الكتاب أرادوا تشكيك أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يظهرون الإيمان بحضرتهم، ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون، ثم يظهرون، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة أخرى فيكفرون، ويستمرون على الكفر إلى الموت، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ [آل عمران: ٧٢]، وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام، ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم، ثم آمنوا عند عوده إليهم، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ، وروي ذلك عن قتادة، وقال الزجاج والفراء: إنهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بنبينا عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كافرين بعبادة العجل أو بشيء آخر، ثم مؤمنين بعوده إليهم أو بعزير، ثم كافرين بعيسى عليه السلام بل هم إما مؤمنون بموسى عليه السلام وغيره، أو كفار لكفرهم بعيسى عليه السلام والإنجيل.

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعيانهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عد ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم، والذي يميل القلب إليه أن المراد قوم تكرر منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في المرتد: إن كنت لمستتيبه ثلاثاً، ثم قرأ هذه الآية وإلى رأي الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال: يقتل المرتد في الرابعة ولا يستتاب، وكأنه أراد أنه لا فائدة في الاستتابة إذ لا منفعة، وعليه فالمراد من قوله سبحانه: ﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلاً وإن تابوا، وعلى القول المشهور الذي عليه الجمهور: المراد من نفي المغفرة والهداية نفي ما يقتضيهما وهو الإيمان الخالص الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فإن من تكرر

منهم الارتداد وازدياد الكفر والإصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرنت على الردة وكان الإيمان عندهم أدون شيء وأهونه فلا يكادون يقربون منه قيد شبر ليتأهلوا للمغفرة وهداية سبيل الجنة لا أنهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم.

وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف إذا قامت قرينة على ذلك، وخبر كان في أمثال هذا الموضع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب إليه البصريون أي ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، ونفي إرادة الفعل أبلغ من نفيه.

وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخير هو الفعل وضعف بأن ما بعدها قد انتصب فإن كان النصب باللام نفسها فليست بزائدة، وإن كان ـ بأن ـ ففاسد لما فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات وأجيب باختيار الشق الأول، وأنه لا مانع من العمل مع الزيادة كما في حروف الجر الزائدة، وباختيار الشق الثاني وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالاً بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان، والفعل المصدر ـ بأن ـ يدل عليهما فيجوز الإخبار به ـ وإن لم يجز بالمصدر ـ ولا يخفى ما فيه، فإن الإخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر وإن أول المصدر باسم الفاعل كان الإخبار باسم الفاعل لا به أيضاً فافهم واختار قوم في القوم ما ذهب إليه مجاهد. وأيد ذلك بقوله تعالى: ﴿بَشِّر ٱلْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ ووضع فيه ﴿بشر﴾ موضع أنذر تهكماً بهم، ففي الكلام استعارة تهكمية وقيل: موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمي.

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ في موضع النصب، أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين، ويجوز أن يكون منصوباً على اتباع المنافقين ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جوزه العرب، والمراد بالكافرين قيل: اليهود، وقيل: مشركو العرب، وقيل: ما يعم ذلك والنصارى، وأيد الأول بما روي أنه كان يقول بعضهم لبعض: إن أمر محمد ﷺ لا يتم فتولوا اليهود.

﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي متجاوزين ولاية المؤمنين، وهو حال من فاعل ﴿يتخذون﴾ ﴿أَيَبْتَغُونَ﴾ أي المنافقون ﴿عِندَهُمُ﴾ أي الكافرين ﴿ٱلْعِزَّةَ﴾ أي القوة والمنعة وأصلها الشدة، ومنه قيل: للأرض الصلبة: عزاز، والاستفهام للإنكار، والجملة معترضة مقررة لما قبلها، وقيل: للتهكم، وقيل: للتعجب. ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لله جَمِيعاً﴾ أي إنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شأنه: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ والجملة تعليل لما يفيده الاستفهام الإنكاري من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم.

وقيل: بيان لوجه التهكم، أو التعجب، وقيل: إنها جواب شرط محذوف أي إن يبتغوا العزة من هؤلاء ﴿فإن العزة﴾ الخ، وهي على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لا أنها الجواب حقيقة، و ﴿جميعا﴾ قيل: حال من الضمير في الجار والمجرور لاعتماده على المبتدأ، وليس في الكلام مضاف أي لأولياء كما زعمه البعض، وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذي يستدعيه تعديد جناياتهم.

وقرأ ـ ما عدا عاصماً ـ ويعقوب ﴿نزل﴾ بالبناء لما لم يسم فاعله، والجملة حال من ضمير ﴿يتخذون﴾ مفيدة أيضاً لكمال قباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا ما فعلوا من موالاة أعداء الله تعالى مع تحقق ما يمنعهم عن ذلك، وهو ورود النهي عن المجالسة المستلزم للنهي عن الموالاة على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء ما يدعوهم إليه بالجملة المعترضة كأنه قيل: تتخذونهم أولياء؛ والحال أنه تعالى ﴿نزل عليكم﴾ قبل هذا بمكة ﴿فِي ٱلْكِتَابِ﴾ أي القرآن العظيم الشأن.

﴿أَن إذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ آللهِ يُكْفَرُ بهَا وَيُسْتَهْزَأُ بهَا فَلاَ تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ وذلك قوله تعالى: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم﴾ [الأنعام: ٦٨] الآية، وهذا يقتضي الانزجار عن مجالستهم في تلك الحالة القبيحة، فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم؟! و ﴿أن﴾ هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر أي إنه إذا سمعتم، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين أي إنكم، وكون المخففة لا تعمل في غير ضمير الشأن إلا لضرورة ـ كما قال أبو حيان ـ في حيز المنع، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة، والجملة الشرطية خبر وهي تقع خبراً في كلام العرب، و ﴿أن﴾ وما بعدها في موضع النصب على أنه مفعول به ـ لنزل ـ وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم، وتكون ﴿أن﴾ مفسرة لأن التنزيل في معنى القول لا يلتفت إليه، و ﴿يكفر بها ويستهزأ﴾ في موضع الحال من الآيات جيء بهما لتقييد النهي عن المجالسة، فإن قيد القيد قيد، والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها، والضمير في ﴿معهم﴾ للكفرة المدلول عليهم بـ ﴿يكفر﴾ ﴿ويستهزأ﴾ والضمير في غيره راجع إلى تحديثهم بالكفر والاستهزاء، وقيل: الكفر والاستهزاء لأنهما في حكم شيء واحد، وقوله تعالى: **﴿إِنَّكُمْ إذاً مِّثْلُهُمْ﴾** تعليل للنهي غير داخل تحت التنزيل و ﴿إذاً﴾ ملغاة لأن شرط علمها النصب في الفعل أن تكون في صدر الكلام فلذا لم يجيء بعدها فعل، و ـ مثل ـ خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه في الأصل مصدر، فيستوي فيه الواحد المذكر وغيره، وقيل: لأنه كالمصدر في الوقوع على القليل والكثير؛ أو لأنه مضاف لجمع فيعم، وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى: ﴿ثم لا يكونوا أمثالكم﴾ [محمد: ٣٨]، والجمهور على رفعه، وقرىء شاذاً بالنصب، فقيل: إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك: زيد مثل عمرو في أنه حال مثله، وقيل: إنه إذا أضيف إلى مبني اكتسب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل ﴿مثل ما أنكم تنطقون﴾ [الصافات: ٩٢]، وفي غيرها كقوله:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم ... إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر

وابن مالك يشترط لاكتساب البناء أن لا يقبل المضاف التثنية والجمع ـ كدون وغير وبين ـ ولم يصحح ذلك في ـ مثل ـ وأعربه حالاً من الضمير المستتر في ـ حق ـ في قوله تعالى: **﴿إنه لحق مثل ـــ ما ـــ أنكم تنطقون﴾**، وقوله تعالى: **﴿إِنَّ آللهَ جَامِعُ آلْمُنَافِقِينَ وَآلْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾** تعليل لكونهم مثلهم في الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب، والمراد من المنافقين إما المخاطبون، وأقيم المظهر مقام المضمر تسجيلاً لنفاقهم وتعليلاً للحكم بمأخذ الاشتقاق، وإما للجنس وهم داخلون دخولاً أولياً وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال طرز ما مر، واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل الكافرين في الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتب الجزاء على الشرط، والعدول عن كون المماثلة في الكفر إلى المماثلة في المجاهرة به لا يحسن معه كون جملة ﴿إن الله﴾ الخ تعليلاً لكونهم مثلهم بتلك المماثلة بالطريق الذي ذكر، وأيضاً الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون المخلصون لا المنافقون لأن نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة، فكيف يذكر المنافقون فيها بنهي نزل في مكة قبل أن يكونوا؟.

وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبي ﷺ وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم ومنافقهم إلى قيام الساعة، صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فإن ادعي الاقتصار على النبي ﷺ لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضاً، وإن ادّعي دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً

فلا دليل عليه، كيف وجميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكلفين بأن نشق على قلوب العباد، بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر، على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التي كانت صدر الإسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة، فقد قال الله تعالى: ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾ [الأنعام: ١٩] ولهذه الدغدغة قال بعض المحققين: إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون، والمراد بمن يكفر ويستهزىء أعم من المنافقين والكافرين، وضمير ﴿معهم﴾ للمفهوم من الفعلين، ويؤيد ذلك ما نقل عن الواحدي أنه قال: كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرون من القرآن فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم، والمراد من المماثلة في الجزاء المماثلة في الإثم لأنهم قادرون على الإعراض والإنكار لا عاجزون كما في مكة، أو في الكفر على معنى إن رضيتم بذلك وهو مبني على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل، وهي رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه عثر عليها صاحب الذخيرة.

وقال شيخ الإسلام خواهرزاده: الرضا بكفر الغير إنما يكون كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذياً حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً، ومن تأمل قوله تعالى: ﴿ربنا اطمس﴾ [يونس: ٨٨] الآية يظهر له صحة هذه الدعوى وهو المنقول عن الماتريدي، وقول بعضهم: إن من جاءه كافر ليسلم فقال: اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان موافق لما روي عن الإمام لكن يدل على خلافه ما روي في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله تعالى عنه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله بايعه فكف ﷺ يده ونظر إليه ثلاث مرات وهو معروف في السير، وهو يدل بظاهره على أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً.

واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أي جنس كانوا، وإليه ذهب ابن مسعود وإبراهيم وأبو وائل، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلاً صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر، فقيل له في ذلك: فتلا الآية، وهي أصل لما يفعله المصنفون من الإحالة على ما ذكر في مكان آخر، والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى، ومن هنا قيل: إن مدار الإعراض عن الخائضين فيما يرضي الله تعالى هو العلم بخوضهم، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسماع، وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط، وعن الجبائي أن المحذور مجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه، وعلى هذا ـ الذي ذهب إليه بعض المحققين ـ يحتمل أن يراد بالمنافقين والكافرين في جملة التعليل ما أريد بضمير معهم، وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل، ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولاً أولياً، والخطاب في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف، والموصول إما بدل من ـ الذين يتخذون ـ أو صفة للمنافقين فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين.

وجوز أبو البقاء وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم، وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لا يخلو من تكلف، والتربص الانتظار، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به أي ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضي أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلاء السعر، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لترتيب مضمونه على ما قبلها فإن حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع بعد ذلك أي فإن اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي لكم ﴿أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ نجاهد عدوكم فأعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ﴾ أي حظ من الحرب، فإنها سجال ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي المنافقون للكفار ﴿أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾ أي ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم، أو ألم نغلبكم بالتفضل ونطلعكم على أسرار محمد ﷺ

وأصحابه ونكتب إليكم بأخبارهم حتى غلبتم عليهم ﴿وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا إياهم وتثبيطنا لهم وتوانينا في مظاهرتهم وإلقائنا عليهم ما ضعفت به قلوبهم عن قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيبنا مما أصبتم: وقيل: المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم ﴿ونمنعكم من﴾ الدخول في جملة ﴿المؤمنين﴾ وهو خلاف الظاهر، وأصل الاستحواذ الاستيلاء، وكان القياس فيه استحاذ يستحيذ استحاذة بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه. وفي نظائر له حتى ألحق بالمقيس وعُدّ فصيحاً، وقال أبو زيد: إنه قياسي، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في موضعه. وقرىء ﴿ونمنعكم﴾ بالنصب بإضمار أن، والتقدير لم يكن منا الاستحواذ والمنع كقولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، سمي ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين، وقيل: سمي الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الإسلام بخلاف ما للكافرين فإنه لا فتح لهم في استيلائهم بل سينطفىء ضياء ما نالوا ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ فيثيب أحباءه ويعاقب أعداءه، وأما في الدنيا فأنتم وهم سواء في العصمة بدليل قوله ﷺ: «فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم» وفي الكلام قيل: تغليب، وقيل: حذف أي بينكم وبينهم ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ أي يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك في الدنيا ابتلاءً واستدراجاً، وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو في الدنيا أي لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تاماً بالاستئصال، أو حجة قائمة عليهم مفحمة لهم، وحكي ذلك عن السدي، ويجوز إبقاء الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الأولى، واحتج الشافعية بالآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بتملكه، ونحن نقول: يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والإخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه، واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلاً في إمساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح، والمؤمنين والكافرين شامل للإناث وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته، وضعف بأن الارتداد لا ينفي أن يكون النكاح إذا عاد إلى الإيمان قبل مضي العدة، واعترض بأنه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلقة من موجب ـ وهو ظاهر ـ فإن كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي، والعود كالرجعة فلا ضعف فيه.

وأنت تعلم أنه إذا كان نفي السبيل في الآخرة أو في الدنيا بالاستئصال، أو السبيل بمعنى الحجة لا متمسك في الآية لأصحابنا ولا الشافعية فلا تغفل ﴿إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ﴾ أي يفعلون ما يفعل المخادع فيظهرون الإيمان ويضمرون نقيضه، وعن الحسن ـ واختاره الزجاج ـ أن المراد يخادعون النبي ﷺ على حد ﴿إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠] ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومي الدماء والأموال وأعد لهم في الآخرة الدرك الأسفل من النار، وقيل: خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نوراً يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور. وروي ذلك عن الحسن، أيضاً ـ والسدي ـ واختاره جماعة من المفسرين ـ وقد مر تحقيق ذلك، ولله تعالى الحمد.

والجملة في محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر ﴿إِنَّ﴾ أو مستأنفة كالأولى.

﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى ٱلصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَى﴾ أي متثاقلين متباطئين لا نشاط لهم ولا رغبة كالمكره على الفعل لأنهم لا يعتقدون ثواباً في فعلها ولا عقاباً على تركها، وقرىء بفتح الكاف وهما جمعا كسلان.

﴿يُرَاؤُونَ ٱلنَّاسَ﴾ ليحسبوهم مؤمنين، والمراءاة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل وارد

في كلامهم ـ كنعم وناعم ـ وقراءة عبد الله وإسحاق ـ يروون ـ تدل على ذلك، أو للمقابلة لأنهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها، فالمفاعلة في الرؤية متحدة وإنما الاختلاف في متعلق الإراءة، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لا بد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل: ﴿يراؤون﴾ الخ، أو حال من ضمير ﴿قاموا﴾ أو من الضمير في كسالى.

﴿وَلاَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ عطف على ﴿يراؤون﴾، وقيل: حال من فاعله أي ولا يذكرونه سبحانه مطلقاً إلا زماناً قليلاً، أو إلا ذكراً قليلاً إذ المرائي لا يفعل إلا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله، أو لأن ذكرهم باللساني قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب، وقيل: إنما وصف بالقلة لأنه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيراً، وروي ذلك عن قتادة، وأخرج البيهقي وغيره عن الحسن ما بمعناه.

وأخرج ابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: ـ لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يتقبل ـ وقيل: المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح، وإليه ذهب الجبائي، وأيد بما أخرجه مسلم وأبو داود عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ: تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله تعالى فيها إلا قليلاً»، وقيل: الذكر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لا بمعناه المتبادر منه، وجوز أن يراد بالقلة العدم، واستشكل توجيه الاستثناء حينئذٍ.

وأجيب بأن المعنى ﴿لا يذكرون الله﴾ تعالى ﴿إلا﴾ ذكراً ملحقاً بالعدم لأنه لا ينفعهم فلا إشكال، ولا يخفى ما فيه فإن القلة بمعنى العدم مجاز، وجعل العدم بمعنى ما لا نفع فيه مجاز آخر، ومع ذلك ليس في الكلام ما يدل عليه، وقال بعض المحققين: في توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حينئذٍ لو صح أن يعد عدم الذكر ذكراً فذلك ذكرهم على طريقة قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وفيه ـ وإن كان أهون من الأول ـ ما فيه، واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط، وعلى كراهة قول الإنسان كسلت، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إني كسلان ويتأول هذه الآية ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ حال من فاعل ﴿يراؤون﴾ أو من فاعل ﴿يذكرون﴾ وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿قاموا﴾ أو منصوب على الذم بفعل مقدر، وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين، ولذا أضيف ﴿بين﴾ إليه، وروي هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيراً له على حد قوله:

الألمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان، وأصل الذبذبة كما قال الراغب: صوت الحركة للشيء المعلق، ثم استعير لكل اضطراب وحركة، أو تردد بين شيئين، والذال الثانية أصلية عند البصريين، ومبدلة من باء عند الكوفيين، وهو خلاف معروف بينهم، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿مذبذبين﴾ بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أي ـ مذبذبين قلوبهم، أو دينهم، أو رأيهم ـ ويحتمل أن يجعل لازماً على أن فعلل بمعنى تفعلل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل أي متذبذبين، ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود متذبذبين.

وقرىء بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من ـ الدبة ـ بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما

في النهاية، ويقال: هو على دبتي أي طريقتي وسمتي، وفي حديث ابن عباس «اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا الجماعة» والمعنى حينئذٍ أنهم أخذ بهم تارة طريقاً وأخرى أخرى ﴿لا إِلَى هَـٰؤُلَاءِ وَلا إِلَى هَـٰؤُلَاءِ﴾ أي لا منسوبين إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان، أو لا صائرين إلى الأولين ولا إلى الآخرين، ومحله النصب على أنه حال من ضمير ﴿مذبذبين﴾ أو على أنه بدل منه، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً له ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللهُ﴾ لعدم استعداده للهداية والتوفيق ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ موصلاً إلى الحق والصواب فضلاً عن أن تهديه إليه، والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ في التفظيع.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ نهي المؤمنين الصادقين عن موالاة الكفار اليهود فقط ـ كما قيل ـ أو ما يعمهم وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين، أي لا تتخذوهم أولياء فإن ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلا تتشبهوا بهم، وقيل: المراد بالذين آمنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون، فالآية نهي للمنافقين عن موالاة الكافرين دون المخلصين؛ وقيل: المراد بالموصول المخلصون، وبالكافرين المنافقون فكأنه قيل: قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء، وإلى ذلك ذهب القفال، وفي كلا القولين بعد ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا للهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُّبِيناً﴾ أي حجة ظاهرة في العذاب، وفيه دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه، ويشعر بذلك كثير من الآيات، وقيل: أتريدون بذلك أن تجعلوا له تعالى حجة بينة على أنكم موافقون[1] فإن موالاة الكافرين أوضح أدلة النفاق.

ومن الناس من أبقى السلطان على معناه المعروف، لكن أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كل سلطان في القرآن فهو حجة، وهو مما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعاً، فتذكيره باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ما قاله الفراء إلا أنه لم يعتبر هنا، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهي لغة القرآن حيث وقع، و ﴿عليكم﴾ يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالاً من ﴿سلطاناً﴾، وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها بأن يقال: أتجعلون الخ للمبالغة في إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلاً عن صدور نفسه ﴿إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ أي في الطبقة السفلى منها وهو قعرها، ولها طبقات سبع تسمى الأولى كما قيل: جهنم، والثانية لظى، والثالثة الحطمة والرابعة السعير، والخامسة سقر، والسادسة الجحيم، والسابعة الهاوية. وقد تسمى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى، وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار يجمعها؛ وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض، و ﴿الدرك﴾ كالدرج إلا أنه يقال باعتبار الهبوط، والدرج باعتبار الصعود، وفي كون المنافق ﴿في الدرك الأسفل﴾ إشارة إلى شدة عذابه.

وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود ـ أن المنافق يجعل في تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل في الدرك الأسفل ـ وإنما كان أشدّ عذاباً من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءً بالإسلام وخداعاً لأهله، وأما ما روي في الصحيحين من قوله ﷺ: «أربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا وعد غدر، وإذا خاصم فجر» فقد قال المحدثون فيه: إنه مخصوص بزمانه ﷺ لاطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم عليه

---

(١) قوله: «موافقون» وقوله بعده في الحديث: «وإذا وعد غدر» كذا بخطه.

الصلاة والسلام أصحابه رضي الله تعالى عنهم بأماراتهم ليحترزوا عنهم، ولم يعينهم حذراً عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين، وقيل: ليس بمخصوص ولكنه مؤول بمن استحل ذلك، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص، وأطلق ﷺ ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له، وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه، أو هو منافق في أمور الدين عرفاً والمنافق في العرف يطلق على كل من أبطن خلاف ما يظهر مما يتضرر به وإن لم يكن إيماناً وكفراً، وكأنه مأخوذ من النافقاء، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه ﷺ باقتضاء المقام، ولذا ورد في بعض الروايات «ثلاث» وفي بعضها «أربع».

وقرأ الكوفيون ﴿الدرك﴾ بسكون الراء وهو لغة كالسطر والسطر، والفتح أكثر وأفصح لأنه ورد جمعه على أفعال، وأفعال في فعل المحرك كثير مقيس، ووروده في الساكن نادر كفرخ وأفراخ، وزند وأزناد. ـ وكونه استغني بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر، فلا يندفع به الترجيح، والكلام مخرّج مخرج الحقيقة، وزعم أبو القاسم البلخي أن لا طبقات في النار، وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية في العقاب كما يقال: إن السلطان بلغ فلاناً الحضيض وفلاناً العرش، يريدون بذلك انحطاط المنزلة وعلوها لا المسافة، ولا يخفى أنه خلاف ما جاءت به الآثار، ﴿ومن النار﴾ في محل النصب على الحال؛ وفي صاحبها وجهان: أحدهما أنه ﴿الدرك﴾ والعامل الاستقرار، والثاني أنه الضمير المستتر في ﴿الأسفل﴾ لأنه صفة، فيتحمل الضمير أي حال كون ذلك من النار ﴿وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً﴾ يخرجهم منه أو يخفف عنهم ما هم فيه يوم القيامة حين يكونون في ﴿الدرك الأسفل﴾ وكون المراد ﴿ولن تجد لهم نصيراً﴾ في الدنيا لتكون الآية وصفاً لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشيء كما لا يخفى، والخطاب لكل من يصلح له ﴿إِلاَّ ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ عن النفاق وهو استثناء من المنافقين، أو من ضميرهم في الخبر، أو من الضمير المجرور في لهم، وقيل: هو في موضع رفع بالابتداء والخبر ما بعد الفاء؛ ودخلت ـ لما ـ في الكلام من معنى الشرط ﴿وَأَصْلَحُواْ﴾ ما أفسدوا من نياتهم وأحوالهم في حال النفاق، وقيل: ثبتوا على التوبة في المستقبل، والأول أولى ﴿وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ أي تمسكوا بكتابه، أو وثقوا به ﴿وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس، ودفع الضرر كما في النفاق، وأخرج أحمد والترمذي وغيرهما عن أبي ثمامة قال: قال الحواريون لعيسى عليه السلام: يا روح الله من المخلص لله؟ قال: الذي يعمل لله تعالى لا يحب أن يحمده الناس عليه ﴿فَأُوْلَـٰئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلاً منذ آمنوا، والمراد أنهم معهم في الدرجات العالية من الجنة، أو معدودون من جملتهم في الدنيا والآخرة ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه ويقاسمونهم.

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود، والتعميم أولى، والمراد بالمؤمنين ها هنا ما أريد به فيما قبله. واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد، ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها في ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر.

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها، والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلاً، وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه، والظاهر ما ذكرناه، ورسم ﴿يؤت﴾ بغير ياء، وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظاً وخطاً إلا أنها حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين، وجاء الرسم تبعاً للفظ والقراء يقفون عليه دونها اتباعاً للرسم إلا يعقوب فإنه يقف بالياء نظراً إلى الأصل.

وروي ذلك أيضاً عن الكسائي وحمزة ونافع وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد كثر حذفها

﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ خطاب للمنافقين - وقيل: للمؤمنين، وضعف - مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لا شيء آخر، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم، و **﴿ما﴾** استفهامية مفيدة للنفي على أبلغ وجه وآكده، وقيل: نافية والباء سببية، وقيل: زائدة أي أيّ شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ؟ أم يدرك به الثأر؟ أم يستجلب نفعاً؟ أو يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك، وهو الغني المطلق المتعالي عن أمثال ذلك؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فإذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر في الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكاً لا محيص عنه بالخلود في النار، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لأنه لا يعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل إليه في أول درجاته، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصاري أن الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبغث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبي والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه، وإنما عرف منعماً مّا فهو منعم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها، وهي المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان، ثم ينادي على ذلك الجميل باللسان، ويقول:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان، فلا حاجة إلى ما زعمه الإمام من أن الكلام على التقديم والتأخير أي آمنتم وشكرتم، وأما القول: بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدماً لا يليق بالكلام الفصيح فضلاً عن المعجز، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجهاً ونكتة، وذكر النيسابوري وجهاً آخر في التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال: لعل الوجه في ذلك أن الآية مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في إيمانهم ظاهراً وإنما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني، فكان تقديم الشكر ها هنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى، ولا يخفى أنه لم يحمل الشكر في الآية على الشكر المبهم، ولا يخلو عن حسن.

وأوضح منه وأطيب ما حاك في صدري، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذي يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين، وأن قوله سبحانه **﴿ما يفعل الله بعذابكم﴾** متصل بقوله تعالى: **﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً﴾** الخ، وتنبيه لهم على أن الذي ورطهم في تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهاونهم في شكر ما أوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق ﷺ والانخراط في زمرة الذين ﴿مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل﴾ [الفتح: ٢٩] فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا في سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران، ثم التفت تعريضاً لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية وإلا فإن الله تعالى غني مطلق عن عذابهم فضلاً على أن يوقعهم في تلك الورطات، فقوله عز وجل: **﴿إن شكرتم﴾** فذلكة لمعنى الرجوع عن الفساد في الأرض إلى الإصلاح فيها، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى، ومن الرياء في الدين إلى الإخلاص فيه، فقوله عز

من قائل: ﴿وآمنتم﴾ تفسير له وتقرير لمعناه أي ﴿وآمنتم﴾ الإيمان الذي هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل، فتقديم الشكر على الإيمان وحقه التأخير في الأصل إعلام بأن الكلام فيه، وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فإذا أخر الشكر أخل بهذه الأسرار واللطائف، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا:

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِراً﴾ أي مثيباً على الشكر ﴿عَلِيماً﴾ بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شيء فيوصل الثواب كاملاً إلى الشاكر، وإلى هذا ذهب الإمام، وقال غير واحد: الشاكر وكذا الشكور من أسمائه تعالى هو الذي يجزي بيسير الطاعات كثير الدرجات، ويعطي بالعمل في أيام معدودة نعماً في الآخرة غير محدودة، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية، وقيل: معناه المثنى على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة كلامية.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات»: أما في قوله سبحانه: ﴿ويستفتونك في النساء﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وكان الله واسعاً عليماً﴾ فقد قال النيسابوري فيه: إن النفس للروح كالمرأة للزوج، ﴿ويتامى النساء﴾ صفات النفوس، و ﴿ما كتب لهن﴾ ما أوجب الله تعالى من الحقوق.

وحاصل المعنى إن نفسك مطيتك فارفق بها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿والصلح خير﴾ ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾ فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى، والنفس تشح بترك حظوظها ﴿فلا تميلوا كل الميل﴾ في رفض حظوظ النفس، فقد جاء في الخبر «إن لنفسك عليك حقاً» ﴿فتذروها كالمعلقة﴾ بين العالم العلوي والعالم السفلي ﴿وإن يتفرقا﴾ أي الروح والنفس ﴿يغن الله كلاً من سعته﴾ فالروح يجتذب بجذبة ـ خل نفسك وائتني إلى سعة غنى الله تعالى في عالم هويته ـ فيستغنى عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود، والنفس تجتذب بجذبة ﴿ارجعي إلى ربك﴾ [الفجر: ٢٨] إلى سعة غنى الله تعالى في عالم ﴿فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾ [الفجر: ٢٩، ٣٠] انتهى، ولا يخفى أن باب التأويل واسع، وما ذكره ليس بمتعين فيمكن أن تجعل الآية في شأن الشيخ والمريد؛ وأما في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا﴾ الخ فنقول: إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلمي المريدين لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين في مقام العدالة التي في أشرف الفضائل ﴿قوّامين﴾ بحقوقها بحيث تكون ملكة راسخة فيهم لا يمكن معها جور في شيء ولا ظهور صفة نفس لاتباع هوى في جلب نفع دنيوي أو رفع مضرة كذلك، ثم قال جل وعلا: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ من حيث البرهان ﴿آمنوا﴾ من حيث البيان إلى أن تؤمنوا من حيث العيان أو ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ بالإيمان التقليدي ﴿آمنوا﴾ بالإيمان العيني، أو المراد ﴿يا أيها﴾ المدعون تجريد الإيمان لي من غير وساطة لا سبيل لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول الوسائط، فالآية إشارة إلى الفرق بعد الجمع ﴿إن الذين آمنوا﴾ بالتقليد ﴿ثم كفروا﴾ إذ لم يكن للتقليد أصل ﴿ثم آمنوا﴾ بالاستدلال العقلي ﴿ثم كفروا﴾ إذ لم تكن عقولهم مشرقة بالنور الإلهي ﴿ثم ازدادوا كفراً﴾ بالشبهات والاعتراضات، وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد في سلوك سبيل أولياء الله تعالى، والإيمان بأحوالهم حين هاجت رغبتهم إلى رئاسة القوم. فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وأنكروا ورجعوا إلى حظوظ أنفسهم، ولما رأوا نهاية الأكابر وظنوا اللحوق بهم لو استقاموا آمنوا فلما لم يصلوا إلى شيء من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق: إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا ما سلكوا وخضنا ما خاضوا فلم نر إلا سراباً بقيعة، وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله تعالى أسرارهم ﴿ما كان الله ليغفر لهم﴾

لمكان الريب الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد **﴿ولا ليهديهم سبيلاً﴾** إلى الحق ولا إلى الكمال لعدم قبولهم ذلك **﴿الذين يتخذون الكافرين أولياء﴾** لمناسبتهم إياهم وشبيه الشيء منجذب إليه **﴿من دون المؤمنين﴾** لعدم الجنسية **﴿أيبتغون عندهم العزة﴾** أي أيطلبون التعزز بهم في الدنيا والتقوى بمالهم وجاههم **﴿فإن العزة لله جميعاً﴾** فلا سبيل لهم إليها إلا منه سبحانه عز وجل، ثم ذكر سبحانه من وصف المنافقين أنهم ـ إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ـ لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورهم عنه لعدم استعدادهم واستيلاء الهوى عليهم **﴿يراؤون الناس﴾** لاحتجابهم بهم عن رؤية الله تعالى **﴿ولا يذكرون الله إلا قليلاً﴾** لأنهم لا يذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فإنهم إذا قاموا إلى الصلاة يطيرون إليها بجناحي الرغبة والرهبة بل يحنون إلى أوقاتها.

حنين أعرابية حنت إلى ... أطلال نجد فارقته ومرخه

ومن هنا كان ﷺ يقول لبلال: «أرحنا يا بلال» يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصلي فنستريح بها لا منها، وظن الأخير برسول الله ﷺ كفر والعياذ بالله تعالى؛ وإذا عبدوا لا يرون إلا الله تعالى، وما قدر السوي عندهم ليراؤوه؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى، نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لا يتأتى لهم الذكر، وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم:

بذكر الله تزداد الذنوب ... وتنكشف الرذائل والعيوب
وترك الذكر أفضل كل شيء ... وشمس الذات ليس لها مغيب

لكن ذكر بعضهم أنه لا يصل العبد إلى ذلك المقام إلا بكثرة الذكر، وأشار إلى مقام عالٍ من قال:

لا يترك الذكر إلا من يشاهده ... وليس يشهده من ليس يذكره
والذكر ستر على مذكوره ستر ... فحين أذكره في الحال يستره
فلا أزال على الأحوال أشهده ... ولا أزال على الأنفاس أذكره

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ لئلا تتعدى إليكم ظلمة كفرهم **﴿أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً﴾** حجة ظاهرة في عقابكم برسوخ الهيئة التي بها تميلون إلى ولايتهم **﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾** لتحيرهم بضعف استعدادهم **﴿ولن تجد لهم نصيراً﴾** ينصرهم من عذاب الله تعالى لانقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى **﴿إلا الذين تابوا﴾** رجعوا إلى الله تعالى ببقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق **﴿وأصلحوا﴾** ما أفسدوا من استعدادهم بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى **﴿واعتصموا بالله﴾** بالتمسك بأوامره والتوجه إليه سبحانه **﴿وأخلصوا دينهم لله﴾** بإزالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى **﴿فأولئك مع المؤمنين﴾** الصادقين **﴿وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً﴾** من مشاهدة تجليات الصفات وجنات الأفعال **﴿ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم﴾** بالتوبة وإصلاح ما فسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه **﴿وآمنتم﴾** الإيمان الحائز لذلك **﴿وكان الله شاكراً عليماً﴾** فيثيب ويوصل الثواب كاملاً، والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل.

---

(١) «تم والحمد لله الجزء الخامس من تفسير روح المعاني، ويتلوه الجزء السادس إن شاء الله تعالى» أوله «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول».

روح المعاني

الجزء السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾

﴿**لاَّ يُحبُّ ٱللهُ ٱلْجَهرَ بِالسُّوءِ منَ ٱلْقولِ**﴾ عدم محبته سبحانه لشيء كناية عن غضبه، والباء متعلقة بالجهر وموضع الجار والمجرور نصب أو رفع، و ﴿**من**﴾ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من السوء، و ـ الجهر بالشيء ـ الإعلان به، والإظهار كما يفهم من القاموس، وفي الصحاح: جهر بالقول رفع صوته به، ولعل المراد هنا الإظهار وإن لم يكن برفع صوت أي لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كائناً من القول ﴿**إلاَّ مَن ظُلمَ**﴾ أي إلا جهر من ظلم فإنه غير مسخوط عنده تعالى، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء؛ وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة هو أن يدعو على من ظلمه، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحداً أو يشكوه ﴿**إلا من ظلم**﴾ فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ما قد صنعه، وعن الحسن والسدي ـ وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ـ المراد لا يحب الله تعالى الشتم في الانتصار ﴿**إلا من ظلم**﴾ فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له: يا زاني أن يقابل القائل له بمثل ذلك، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلاً ضاف قوماً فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبيّ وابن جبير والضحاك وعطاء أنهم قرؤوا ﴿**إلا من ظلم**﴾ على البناء للفاعل، فالاستثناء منقطع، والمعنى لكن الظالم يحبه أو لكنه يفعل ما لايحبه الله تعالى فيجهر بالسوء، والموصول في محل نصب، وجوز الزمخشري أن يكون مرفوعاً بالإبدال من فاعل ﴿**يحب**﴾ كأنه قيل: لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول: ما جاءني زيد إلا عمرو بمعنى ما جاءني إلا عمرو، ومنه ﴿لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ [النمل: ٦٥] وهي لغة تميمية، وعليها قول الشاعر:

عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل **إلا** المشرفي المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيبويه وأنكرها البعض، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت، ونقل عن أبي حيان أنه

ليس البيت كالمثال لأنه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ما جاءني زيد ولا غيره، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التي ذكرت، ورد ـ كما قال الشهاب ـ بأنه لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان الاستثناء متصلاً والمفروض خلافه، وأن المراد ـ كما يفهمه كلام الطيبي ـ جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنفي عام إلا إنه صرح بنفي بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفي عنه، أو لكونه مظنة توهم الإثبات، فيقولون: ما جاءني زيد إلا عمرو، والمعنى ما جاءني إلا عمرو فكذا ها هنا المعنى ـ لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم ـ فأدخل لفظ ﴿الله﴾ تأكيداً لنفي محبته تعالى يعني الله سبحانه اختصاص في عدم محبته ليس لأحد غيره ذلك.

فإن قيل: ما بعد ﴿إلا﴾ حينئذ لا يكون فاعلاً وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط، أجيب بأنه إنما يكون غلطاً لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام، ولم يكن المعنى ما جاءني أحد إلا عمرو «فإن قيل»: فيكون لفظ ﴿الله﴾ مجازاً عن أحد ولا سبيل إليه، أجيب بأن لا يحب الله مؤول بلا يحب أحد، وواقع موقعه من غير تجوز في لفظ ﴿الله﴾ كذا قيل وتعقبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاماً، فإما بتقدير لفظ ـ كما ذكره أبو حيان ـ وإما بالتجوز في لفظ العلم، وكلاهما مرّ ما فيه، ولا طريق آخر للعموم، فما ذكره المجيب لا بد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفي عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلاً: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو الغني عن جميع الأشياء فغيره لا يحبه بطريق من الطرق، وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لأن الاشتراط المذكور مما لم يقم عليه دليل على أن دعوى كون نفي حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى في غاية الخفاء، فالأولى ما ذكره بعد بأن يقال يقدر في الكلام ما ذكر لكنه عد الاستثناء منقطعاً بحسب المتبادر، والنظر إلى الظاهر.

وجوّز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقاً بالسوء أي إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله، وقيل: إنه متعلق بقوله تعالى: ﴿ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم﴾ فقد روي عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير أي ـ ﴿ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم، إلا من ظلم﴾ ـ وكان يقرأها كذلك، ولا يكاد يقبل هذا في تخريج كلام الله تعالى العزيز ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿عَلِيماً﴾ بجميع المعلومات التي من جملتها حال المظلوم والظالم، والجملة تذييل مقرر لما يفيده الاستثناء ولا يأبى ذلك التعميم كما توهم.

ووجه ربط هذه الآية بما قبلها ـ على ما قاله العلامة الطيبي ـ أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمته وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء﴾ تتميماً لذلك وتعليماً للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله، وفيه أن هذا مما لا محصل له ولا تتم به المناسبة، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية ـ كما قرره عصام الملة ـ ورجا أن يكون من الملهمات، وحينئذ يشتركان في أن كلاً منهما متضمناً[1] التعليم المذكور ليس بشيء كما لا يخفى، ومثل ذلك ما ذكره علي بن عيسى في وجه الاتصال وهو أنه تعالى شأنه لما ذكر أهل النفاق، وهو إظهار خلاف ما يبطن بيّن جل وعلا أن ما في النفس منه ما يجوز إبطانه ومنه ما يجوز إظهاره، وقال شهاب الدين: الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به ومحبة إظهاره تممه

(١) قوله: «متضمناً» كذا بخطه اهـ مصححه.

عز وجل بذكر ضده، فكأنه قيل: إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه، وفيه احتباك بديع ﴿إِن تُبْدُوا﴾ أي تظهروا ﴿خَيْراً﴾ أي خير كان من الأقوال والأفعال، وقيل المراد ﴿إن تبدوا﴾ جميلاً حسناً من القول فيمن أحسن إليكم شكراً له على إنعامه عليكم، وقيل: المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصدق ﴿أَوْ تُخْفُوه﴾ أي تفعلوه سراً، وقيل: تعزموا على فعله ﴿أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ﴾ أي تصفحوا عمن أساء إليكم مع ما سوّغ لكم من مؤاخذته وأذن فيها، والتنصيص على هذا مع اندراجه في ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان، وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة وتمهيداً له كما ينبيء عن ذلك قوله تعالى ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً﴾ فإن إيراد العفو في معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القدرة ولو كان إبداء الخير وإخفاؤه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزاء على كون الله تعالى عفوّاً قديراً أي يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخذة، وقال الحسن: يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى، وقال الكلبي: هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم، وقيل: ﴿عفواً﴾ عمن عفا ﴿قديراً﴾ على إيصال الثواب إليه، نقله النيسابوري وغيره ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ أي على ما يؤدي إليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لا أنهم يصرحون بذلك كما ينبيء عنه قوله تعالى:

﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ في الإيمان بأن يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام، لكن لا يصرحون بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة، بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ أي نؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب، وما ذلك إلا كفر بالله تعالى وتفريق بين الله تعالى ورسله، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبي إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا ﷺ فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر ﴿وَيُرِيدُونَ﴾ بهذا القول ﴿أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي الإيمان والكفر ﴿سبيلاً﴾ أي طريقاً يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً، إذ الحق لا يختلف، ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ [يونس: ٣٢]! هذا ما ذهب إليه البعض في تفسير الآية وهو الذي تؤيده الآثار، فقد أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها أولئك أعداء الله تعالى اليهود والنصارى، آمنت اليهود بالتوراة وموسى وكفروا بالإنجيل وعيسى عليه السلام، وآمنت النصارى بالإنجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد ﷺ، فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الإسلام وهو دين الله تعالى الذي بعث به ورسله، وأخرج ابن جرير عن السدي وابن جريج مثله، وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع فنفوا الصانع مثلاً وأنكروا النبوات، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لا عكسه، وإن قيل: إنه يتصور في النصارى لإيمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا: إنه ثالث ثلاثة، والكفر بالله سبحانه شامل للشرك والإنكار إذ لا يخفى ما فيه، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود، فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها ـ بأو ـ لكن أتي بالواو بدلها فهي بمعناها، وقيل: إن الموصول مقدر بناءً على جواز حذفه مع بقاء صلته، وقيل: إن قوله تعالى ﴿ويريدون أن يفرقوا﴾ إلخ عطف تفسيري على قوله سبحانه: ﴿يكفرون﴾ لأن هذه الإرادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبراهمة، وأما قوله جل وعلا: ﴿ويقولون نؤمن ببعض﴾ إلخ فعطف على صلة الموصول والواو بمعنى أو التنويعية، فالأولون فرقوا بين الإيمان بالله

تعالى ورسوله؛ والآخرون فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام فآمنوا ببعض وكفروا ببعض كاليهود، وعلى كل تقدير فخبر ﴿إن﴾ قوله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿هُمُ ٱلْكَافِرُونَ﴾ الكاملون في الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه إيماناً أصلاً ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف أي حق ذلك أي كونهم كاملين في الكفر حقاً، وجوّزوا أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أي هم الذين كفروا كفراً حقاً أي لا شك فيه ولا ريب، فالعامل مذكور؛ و ﴿حقاً﴾ بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى، واحتمال الحالية ـ كما زعم أبو البقاء ـ بعيد، والآية على ما زعمه البعض متعلقة بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا﴾ إلخ على أنها كالتعليل له وما توسط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر ﴿وأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ أي لهم، ووضع المظهر موضع المضمر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعلية، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولاً أولياً.

﴿عَذَاباً مُّهِيناً﴾ يهينهم ويذلهم جزاء كفرهم الذي ظنوا به العزة.

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَـٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ ۚ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَـٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُواْ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَـٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ لَّـٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أُوْلَـٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾ ۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ

وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾

لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾

﴿وَٱلَّذِينَ آمَنُوا بِٱللَّهِ وَرُسُلِه وَلَـمْ يُفَرِّقُوا بَـيْنَ أَحَد مِّنْهُمْ﴾ بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بآخرين كما فعل الكفرة، ودخول ﴿بـين﴾ على أحد قد مرّ الكلام فيه والموصول مبتدأ خبره جملة قوله: ﴿أولَـئِكَ﴾ أي المنعوتون بهذه النعوت الجليلة ﴿سَوْفَ يُؤْتِـيهِمْ﴾ أي الله تعالى ﴿أُجُورَهُمْ﴾ الموعودة لهم، فالإضافة للعهد.

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أي أضدادهم ومقابلوهم، والإتيان بسوف لتأكيد الموعود الذي هو الإيتاء والدلالة على أنه كائن لا محالة وإن تأخر لا الإخبار بأنه متأخر إلى حين، فعن الزمخشري أن يفعل الذي للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته؛ فإذا دخل عليه سوف أكد ما هو موضوع له من إثبات الفعل في المستقبل لا أن يعطى ما ليس فيه من أصله فهو في مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لا يفعل لأن لا لنفي المستقبل فإذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت وهو نفي المستقبل فإذاً كل واحد من ـ لن وسوف ـ حقيقته التوكيد، ولهذا قال سيبويه: لن يفعل نفي سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ما لهؤلاء المؤمنين عن أن يقال: أولئك هم المؤمنون ـ حقاً ـ مع استفادته مما دل على الضدية، وفي الآية التفات من التكلم إلى الغيبة.

وقرأ نافع وابن كثير وكثير ـ نؤتيهم ـ بالنون فلا التفات ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً﴾ لمن هذه صفتهم ما سلف لهم من المعاصي والآثام ﴿رَّحِيماً﴾ بهم فيضاعف حسناتهم ويزيدهم على ما وعدوا ﴿يَسْأَلُكَ﴾ يا محمد.

﴿أَهْلُ ٱلْكِتَابِ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿أَن تُنَزِّلَ عَلَيهِم كِتَاباً مِّنَ ٱلسَّمَاءِ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام جاء بالألواح من عند الله تعالى فأتنا بألواح من عنده تعالى فطلبوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوي، وروي ذلك عن محمد بن كعب القرظي والسدي.

وعن قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً خاصاً لهم، وقريب منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال: إن اليهود قالوا لمحمد ﷺ: لن نبايعك على ما تدعونا إليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله، وما كان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنت، قال الحسن: ولو سألوه ذلك استرشاداً لا عناداً لأعطاهم ما سألوا ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤلاً.

﴿أَكْبَرَ من ذَلكَ﴾ المذكور وأعظم، والفاء في جواب شرط مقدر والجواب مؤول ليصح الترتيب. أي إن استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر، وقيل: إنها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فإنهم قد سألوا موسى عليه السلام ما هو أكبر، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم في كل ما يأتون ويذرون أسند إليهم، وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد ما للسبب للمسبب، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءً على كمال الاتحاد نحو:

قومي هم قتلوا أميم أخي فإذا رميت يصيبني سهمي

فيكون المراد بضمير ﴿سألوا﴾ جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم، وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد ﴿يسألك﴾ إلى أهل الكتاب من ذلك الإسناد، وأن يكون المراد بهم هذا النوع ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولا تجوّز لا في جانب الضمير ولا في المرجع.

وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى الكل مما ألف في الكتاب العزيز، ووقع في نحو ألف موضع.

وقرأ الحسن أكثر بالمثلثة ﴿فَقَالُوا أَرِنَا ٱللَّهَ﴾ الذي أرسلك ﴿جَهْرَةً﴾ أي مجاهرين معاينين فهو في موضع الحال من المفعول الأول ـ كما قال أبو البقاء ـ ويحتمل الحالية من المفعول الثاني أي معايناً على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر، فلا يقال: إنه يتعين كونه حالاً من الثاني لقربه منه.

وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الإرادة لأن الجهرة في كتب اللغة صفة للأول لا الثاني؛ فيقال التقدير ﴿أرنا﴾ نره رؤية جهرة، وقيل: يقدر المصدر الموصوف سؤالاً أي سؤالاً جهرة، وقيل: قولاً أي قولاً جهرة، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا ﴿جهرة﴾ ﴿أرنا الله﴾ تعالى فهو مقدم ومؤخر ـ وفيه بعد ـ والفاء تفسيرية ﴿فَأَخَذَتْهُمُ﴾ أي أهلكتهم لما سألوا وقالوا ما قالوا ﴿ٱلصَّاعِقَةُ﴾ وهي نار جاءت من السماء.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: ﴿الصاعقة﴾ الموت أماتهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقولهم ما شاء الله تعالى أن يميتهم، ثم بعثهم، وفي ثبوت ذلك تردد.

وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ـ الصعقة ـ ﴿بِظُلْمِهِم﴾ أي بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها، وإنكار طلب الكفار للرؤية تعنتاً لا يقتضي امتناعها مطلقاً، واستدل الزمخشري بالآية على الامتناع مطلقاً، وبنى ذلك على كون الظلم المضاف إليهم لم يكن إلا لمجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال: ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سموا به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة، كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصواعق، ثم أرعد وأبرق ودعا على مدعي جواز الرؤية بما هو به أحق.

وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا تعنتاً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سواسية الإقدام في الدلالة ويكفيهم ذلك ظلماً، والتنظير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجاب كما لا يخفى على ذوي الألباب ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُوا ٱلْعِجْلَ﴾ وعبدوه.

﴿من بَعْدِ مَا جَاءَتْهُم ٱلْبَيِّنَاتُ﴾ أي المعجزات التي أظهرها لفرعون من العصا واليد البيضاء، وفلق البحر وغيرها، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحدته لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ ﴿فَعَفَوْنَا

﴿عَن ذَٰلِكَ﴾ الاتخاذ حين تابوا، وفي هذا على ما قيل: استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل: إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضاً حتى نعفو عنكم.

﴿وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ أي تسلطاً ظاهراً عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم، وهذا على ما قيل: وإن كان قبل العفو فإن الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم، لكن الواو لا تقتضي الترتيب، واستظهر أن لا يجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطاً بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ﴾ وهو ما روي عن قتادة جبل كانوا في أصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة، وكان كمعسكرهم قدر فرسخ في فرسخ وليس هو ـ على ما في البحر ـ الجبل المعروف بطور سيناء، والظرف متعلق ـ برفعنا ـ وجوز أن يكون حالاً من الطور أي رفعنا الطور كائناً فوقهم ﴿بِمِيثَاقِهِمْ﴾ أي بسبب ميثاقهم ليعطوه ـ على ما روي ـ أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم فقبلوها، أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق ـ على ما روي ـ أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض، قيل: وهو الأنسب بقوله تعالى: ﴿وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً﴾ [الأحزاب: ٧]، وزعم الجبائي أن المراد بنقض ميثاقهم الذي أخذ عليهم بأن يعملوا بما في التوراة فنقضوه بعبادة العجل، وفيه أن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفاً فلا يتأتى هذا، وقال أبو مسلم: إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم إظلالاً لهم من الشمس جزاءً لعهدهم وكرامة لهم، ولا يخفى أن هذا خرق لإجماع المفسرين، وليس له مستند أصلاً.

﴿وَقُلْنَا لَهُمُ﴾ على لسان يوشع عليه السلام بعد مضي زمان التيه﴿ادْخُلُوا الْبَابَ﴾ قال قتادة فيما رواه ابن المنذر وغيره عنه: كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس، وقيل: هو إيلياء، وقيل: أريحاء، وقيل: هو اسم قرية، أو ﴿قلنا لهم﴾ على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم ﴿ادخلوا الباب﴾ المذكور إذا خرجتم من التيه، أو باب القبة التي كانوا يصلون إليها لأنهم لم يخرجوا من التيه في حياته عليه السلام، والظاهر عدم القيد ﴿سُجَّدًا﴾ متطامنين خاضعين، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ركعاً، وقيل: ساجدين على جباهكم شكراً لله تعالى ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ﴾ على لسان داود عليه السلام ﴿لَا تَعْدُوا﴾ أي لا تتجاوزوا ما أبيح لكم؛ أو لا تظلموا باصطياد الحيتان ﴿فِي السَّبْتِ﴾ ويحتمل ـ كما قال القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله ـ أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فإنه شرع السبت لكن كان الاعتداء فيه، والمسخ في زمن داود عليه السلام، وقرأ ورش عن نافع ﴿لا تعدّوا﴾ بفتح العين وتشديد الدال، وروي عن قالون تارة سكون العين سكوناً محضاً، وتارة إخفاء فتحة العين، فأما الأول فأصلها ـ تعتدوا ـ لقوله تعالى: ﴿اعتدوا منكم في السبت﴾ [البقرة: ٦٥] فإنه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان. فأريد إدغام تائه في الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلبت دالاً وأدغمت، وأما السكون المحض فشيء لا يراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدّهما، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الإتيان بحركة مّا، وقرأ الأعمش «تعتدوا» على الأصل، وأصل ﴿تعدوا﴾ في القراءة المشهورة ـ تعدووا ـ بواوين الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستثقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الأول ـ وهو الواو الأولى ـ وبقي ضمير الفاعل ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ أي عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتمروا بأوامر الله تعالى وينتهوا عن مناهيه، قيل: هو قولهم: سمعنا وأطعنا وكونه ﴿ميثاقاً﴾ ظاهر، وكونه ﴿غليظاً﴾ يؤخذ من التعبير بالماضي، أو من عطف الإطاعة على السمع بناءً على تفسيره بها، وفي أخذ ذلك مما ذكر خفاء لا يخفى، وحكي أنهم بعد أن قبلوا ما كلفوا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فالله

تعالى يعذبهم بأي أنواع العذاب أراد، فإن صح هذا كانت وكادة الميثاق في غاية الظهور، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بمحمد ﷺ والإيمان به، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم﴾ [آل عمران: ٨١] الآية، وكونه ﴿غليظاً﴾ باعتبار أخذه من كل نبي نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأخذ كل واحد واحد له من أمته فهو ميثاق مؤكد متكرر، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر الذي يقتضيه السياق ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ في الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بمقدر أيضاً، والباء للسببية وما مزيد لتوكيدها، والإشارة إلى أنها سببية قوية، وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيده التقديم على العامل إن التزم هنا، وجوز أن تكون ـ ما ـ نكرة تامة، ويكون ﴿نقضهم﴾ بدلاً منهما أي فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم، وإن شئت أخرت العامل.

واختار أبو حيان عليه الرحمة تقدير لعناهم مؤخراً لوروده مصرحاً به كذلك في قوله تعالى: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم﴾ [المائدة: ١٣]، وجوز غير واحد تعلق الجار ـ بحرمنا ـ الآتي على أن قوله تعالى: ﴿فبظلم﴾ بدل من قوله سبحانه: ﴿فبما نقضهم﴾، وإليه ذهب الزجاج، وتعقبه في البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سبباً إلا بتأويل بعيد، وبيان ذلك أن قولهم ـ على مريم بهتاناً عظيماً ـ ﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح﴾، متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم، واستحسنه السفاقسي، ثم قال: وقد يتكلف لحله بأن دوام التحريم في كل زمن كابتدائه، وفيه بحث، وجعل العلامة الثاني الفاء في ﴿فبظلم﴾ على هذا التقدير تكراراً للفاء في ﴿فبما نقضهم﴾ عطفاً على أخذنا منهم، أو جزاء شرط مقدر، واستبعده أيضاً من وجهين: لفظي ومعنوي، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف، أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط، والثاني بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليه، ثم قال: ولو جعلت الفاء للعطف على ﴿فبما نقضهم﴾ كما في قولك: بزيد وبحسنه، أو فبحسنه أو ثم حسنه افتتنت لم يحتج إلى جعله بدلاً، وجوز أبو البقاء وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ ورد بأن ذلك لا يصلح مفسراً ولا قرينة للمحذوف، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم ﴿قلوبنا غلف﴾، وأما الثاني فلأنه استطراد يتم الكلام دونه؛ وكونه قرينة لما هو عمدة في الكلام يوجب أن لا يتم دونه.

والحاصل أنه لا بد للقرينة من التعلق المعنوي بسابقتها حتى تصلح لذلك، ومنه يعلم أنه لا مورد للنظر بأن الطبعين متوافقان في العروض، أحدهما بالكفر، والآخر بالنقض، وقيل: هو متعلق بلا يؤمنون، والفاء زائدة، وقيل: بما دل عليه ولا يخفى ردّ ذلك ﴿وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن، أو ما في كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به.

﴿وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ كزكريا ويحيى عليهما السلام ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ جمع غلاف بمعنى الظرف، وأصله غلف بضمتين فخفف، أي أوعية للعلم فنحن مستغنون بما فيها عن غيره، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطاء، وقال الكلبي: يعنون أن قلوبنا بحيث لا يصل إليها شيء إلا وعته ولو كان في حديثك شيء لوعته أيضاً، ويجوز أن يكون جمع أغلف أي هي مغشاة بأغشية خلقية لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمد ﷺ فيكون كقوله تعالى: ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه﴾ [فصلت: ٥].

﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ كلام معترض بين المعطوفين جيء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد

زعمهم الفاسد، أي ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعية العلم فإنها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل إليها شيء منه كالبيت المقفل المختوم عليه، والباء للسببية، وجوز أن تكون للآلة، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لكونها في أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر بالمواعظ عند الكثير وطبع حقيقي عند البعض، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: «الطابع معلق بقائمة العرش فإذا انتهكت الحرمة وعمل بالمعاصي واجترىء على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئاً» وأخرجه البيهقي أيضاً في الشعب إلا أنه ضعفه.

﴿فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي إلا إيماناً قليلاً فهو كالتصديق بنبّوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر، أو صفة لزمان محذوف أي زماناً قليلاً، أو نصب على الاستثناء من ضمير ﴿لا يؤمنون﴾ أي ﴿إلا قليلا﴾ منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ما هو للبعض باعتبار الأكثر.

وقال عصام الملة: كما يجب استثناء القليل من عدم الإيمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم، فكأن المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فليفهم ﴿وَبِكُفْرِهِمْ﴾ عطف على ـ بكفرهم ـ الذي قبله، ولا يتوهم أنه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه، إما الكفر المطلق أو الكفر بمحمد ﷺ لاقترانه بقوله تعالى: ﴿قلوبنا غلف﴾، وقد حكى الله عنهم هذه المقالة في مواجهتهم له عليه الصلاة والسلام في مواضع، ففي العطف إيذان بصلاحية كل من الكفرين للسببية.

وقد يعتبر في جانب المعطوف المجموع، ومغايرته للمفرد المعطوف عليه ظاهرة، أو عطف على ﴿فبما نقضهم﴾ ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله، ولا يتوهم المحذور، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضاً لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يغاير بعض أجزائه بعضاً، وقد يقال بمغايرة الكفر في المواضع الثلاثة بحمله في الأخيرين على ما أشرنا إليه، وفي الأول على الكفر بموسى عليه السلام لاقترانه بنقض الميثاق، وتقدم حديث العدو في السبت ﴿وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَاناً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره حيث نسبوها ـ وحاشاها ـ إلى ما هي عنه في نفسها بألف ألف منزل، وتمادوا على ذلك غير مكترثين بقيام المعجزة بالبراءة، والبهتان الكذب الذي يتحير من شدته وعظمه، ونصبه على أنه مفعول به ـ لقولهم ـ وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي قولاً بهتاناً، وقيل: هو مصدر في موضع الحال أي مباهتين ﴿وَقَوْلِهِمْ﴾ على سبيل التبجح.

﴿إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ ذكروه بعنوان الرسالة تهكماً واستهزاءً كما في قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر﴾ [الحجر: ٦] الخ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يعتقدوه، وقيل: إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير في الحكاية، فيكون من الحكاية لا من المحكي، وقيل: هو استئناف منه مدحاً له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحله وإظهاراً لغاية جراءتهم في تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم في تبجحهم ﴿وما قَتَلُوهُ وَما صَلَبُوهُ﴾ حال أو اعتراض ﴿وَلَـٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أن رهطاً من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فمسخوا قردة وخنازير فبلغ

ذلك يهوذا رأس اليهود فخاف فجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا إليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتاً ورفعه منه إلى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقتله فلم يجده وأبطأ عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه.

وقال وهب بن منبه في خبر طويل رواه عنه ابن المنذر: «أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريين في بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم: سحرتمونا ليبرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلنكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه: من يشتري نفسه منكم اليوم بالجنة؟ فقال رجل منهم: أنا فخرج إليهم فقال: أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام»، وبه قال قتادة والسدي ومجاهد وابن إسحاق، وإن اختلفوا في عدد الحواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقي على جميعهم بل قالوا: ألقي شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم.

ورجح الطبري قول وهب، وقال: إنه الأشبه، وقال أبو علي الجبائي: إن رؤساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عالٍ ولم يمكنوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته، وقالوا: إنا قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذي به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سبباً لإيمان اليهود ففعلوا ما فعلوا، وقيل: كان رجل من الحواريين ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال: أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهماً فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام، وقيل: غير ذلك، و ﴿**شبه**﴾ مسند إلى الجار والمجرور، والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب، أو في الأمر ـ على قول الجبائي ـ أو هو مسند إلى ضمير المقتول الذي دل عليه إنا قتلنا أي ﴿**شبه لهم**﴾ من قتلوه بعيسى عليه السلام، أو الضمير للأمر و ﴿**شبه**﴾ من الشبهة أي التبس عليهم الأمر بناءً على ذلك القول، وليس المسند إليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لا مشبه ﴿**وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ**﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم: إنه كان كاذباً فقتلناه حقاً، وتردد آخرون فقال بعضهم: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا، وإن كان صاحبنا فأين عيسى؟! وقال بعضهم: الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا، وقال من سمع منه ـ إن الله تعالى يرفعني إلى السماء ـ إنه رفع إلى السماء، وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام: صلب الناسوت وصعد اللاهوت، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء أن ذلك يمتنع عنه اليعقوبية القائلين: إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشيء الواحد لا يقال: مات ولم يمت، وأهين ولم يهن.

وأما الروم القائلون: بأن المسيح بعد الاتحاد باقٍ على طبيعتين، فيقال لهم: فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل؟ فإن قالوا: فارقه فقد أبطلوا دينهم، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد، وإن قالوا: لم يفارقه فقد التزموا ما ورد على اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت، وإن فسروا الاتحاد بالتدرع وهو أن الإله جعله مسكناً وبيتاً ثم فارقه عند ورود ما ورد على الناسوت أبطلوا إلهيته في تلك الحالة، وقلنا لهم: أليس قد أهين؟ وهذا القدر يكفي في إثبات النقيصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص، فإن كان قادراً على نفيها فقد أساء مجاورته ورضي بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه في نفسه، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية، وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبه، ويقولون: لا يجوز ذلك لأنه إضلال، ورده أظهر من أن يخفى، ويكفي في إثباته أنه لو لم يكن ثابتاً

لزم تكذيب المسيح، وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم في الفصل: إن المصلوب قال: إلهي إلهي لم تركتني وخذلتني، وهو ينافي الرضا بمرّ القضا؛ ويناقض التسليم لأحكام الحكيم، وأنه شكا العطش وطلب الماء والإنجيل مصرح بأن المسيح كان يطوي أربعين يوماً وليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح مما ينادي على أن المصلوب هو الشبه كما لا يخفى.

فالمراد من الموصول ما يعم اليهود والنصارى جميعاً ﴿لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ﴾ أي لفي تردد، وأصل ـ الشك ـ أن يستعمل في تساوي الطرفين وقد يستعمل في لازم معناه، وهو التردد مطلقاً وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكده بنفي العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه: ﴿مَا لَهُمْ به من علم إلاَّ ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ والاستثناء منقطع، أي لكنهم يتبعون الظن.

وجوز أن يفسر الشك بالجهل، والعلم بالاعتقاد الذي تسكن إليه النفس جزماً كان أو غيره؛ فالاستثناء حينئذ متصل، وإليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور، وما قيل: إن اتباع الظن ليس من العلم قطعاً فلا يتصور اتصاله فمدفوع بأن من قال به جعله بمعنى الظن المتبع ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أي ما قتلوه قتلاً يقيناً، أو متيقنين، ولا يرد أن نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فإنه يقتضي أنه ليس في نفس الأمر كذلك فلا حاجة إلى التزام جعل يقيناً مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف، والتقدير تيقنوا ذلك يقيناً، وقيل: هو راجع إلى العلم؛ وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة أي وما قتلوا العلم ﴿يقيناً﴾ من قولهم: قتلت العلم والرأي، وقتلت كذا علماً إذا تبالغ علمك فيه، وهو مجاز كما في الأساس، والمعنى ما علموه يقيناً، وقيل: الضمير للظن أي ما قطعوا الظن ﴿يقيناً﴾ ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي، وحكى ابن الأنباري أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، وأن ﴿يقيناً﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللهُ إِلَيْهِ﴾ أي بل رفعه سبحانه إليه يقيناً، ورده في البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها، والكلام ردّ وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة والسلام، وفيه تقدير مضاف عند أبي حيان أي إلى سمائه، قال: وهو حي في السماء الثانية على ما صح عن النبي ﷺ في حديث المعراج، وهو هنالك مقيم حتى ينزل إلى الأرض يقتل الدجال ويملؤها عدلاً كما ملئت جوراً ثم يحيا فيها أربعين سنة أو تمامها من سنّ رفعه، وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن في حجرة النبي ﷺ، أو في بيت المقدس، وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام إليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسياً ملكياً سماوياً أرضياً، وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه، وفي إنجيل لوقا ما يؤيده؛ وأما رؤية بعض الحواريين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح، فإن للقدسيين قوة التطور في هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الأسنى، وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة، وحكاياتهم في ذلك يضيق عنها نطاق الحصر ﴿وَكَان ٱللهُ عزيزاً﴾ لا يغالب فيما يرده ﴿حَكيماً﴾ في جميع أفعاله فيدخل فيه تدبيراته سبحانه في أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولاً أولياً ﴿وإنْ مِّنْ أهلِ ٱلْكتَابِ﴾ أي اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو هم والنصارى كما ذهب إليه كثير من المفسرين ﴿وإن﴾ نافية بمعنى ما، وفي الجار والمجرور وجهان: أحدهما أنه صفة لمبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿إلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ به قَبْلَ مَوْته﴾ جملة قسمية، والقسم مع جوابه خبر المبتدأ ولا يرد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم، ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لأن ذلك من حيث كونه جواباً فلا يمتنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم

أن الخبر ليس هو المجموع، والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله ليؤمنن به، والثاني أنه متعلق بمحذوف وقع خبراً لذلك المبتدأ، وجملة القسم صفة له لا خبر، والتقدير وإن أحد إلا ليؤمنن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب، وهو كلام مفيد، فالاعتراض على هذا الوجه ـ بأنه لا ينتظم من أحد والجار والمجرور إسناد لأنه لا يفيد ـ لا يفيد لحصول الفائدة بلا ريب، نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته، والظاهر أنه المقصود، وأنه أتم فائدة، والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف، وأهل الكوفة يقدرون موصولاً بعد إلا، وأهل البصرة يمنعون حذف الموصول وإبقاء صلته، والضمير الثاني راجع للمبتدأ المحذوف أعني أحد والأول لعيسى عليه السلام فمفاد الآية أن كل يهودي ونصراني يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله، ولا ينفعه إيمانه حينئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقاً بالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبي ـ ليؤمنن به قبل موتهم ـ بضم النون وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه في معنى الجمع، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك؛ فقيل له: أرأيت إن خرّ من فوق بيت؟ قال: يتكلم به في الهواء، فقيل: أرأيت إن ضرب عنقه؟ قال: يتلجلج بها لسانه.

وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال: قال لي الحجاج: يا شهر آية من كتاب الله تعالى ما قرأتها إلا اعترض في نفسي منها شيء قال الله تعالى: ﴿**وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته**﴾، وإني أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً فقلت: رفعت إليك على غير وجهها إن النصراني إذا خرجت روحه ـ أي إذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية أخرى عنه ـ ضربته الملائكة من قبله ومن دبره، وقالوا: أي خبيث إن المسيح الذي زعمت أنه الله تعالى، وأنه ابن الله سبحانه، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلمته، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه، وأن اليهودي إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره، وقالوا: أي خبيث إن المسيح الذي زعمت أنك قتلته عبد الله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان، فإذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحياؤهم كما آمنت به موتاهم، فقال: من أين أخذتها؟ فقلت: من محمد بن علي، قال: لقد أخذتها من معدنها، قال شهر: وايم الله تعالى ما حدثنيه إلا أم سلمة، ولكني أحببت أن أغيظه، والإخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا إليه مع انتفاء جدواه، وقيل: الضميران لعيسى عليه السلام، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً وأبي مالك والحسن وقتادة وابن زيد، واختاره الطبراني، والمعنى أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها ديناً واحداً، وأخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجمع له الصلاة ويعطي المال حتى لا يقبل. ويضع الخراج وينزل الروحاء فيحج منها أو يعتمر أو يجمعهما» قال: وتلا أبو هريرة رضي الله تعالى عنه ﴿**وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته**﴾، وقيل: الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده، وأبعد من ذلك أنه لمحمد ﷺ، وروي هذا عن عكرمة، ويضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا، ولا ضرورة توجب رد الكناية إليه، لا أنه ـ كما زعم الطبري ـ لو كان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعد موتهم لأن ذلك الإيمان إنما هو في حال زوال التكليف فلا يعتد به ﴿**وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ يَكُونُ**﴾ أي عيسى عليه السلام ﴿**عَلَيْهِمْ**﴾ أي أهل الكتاب ﴿**شهيداً**﴾ فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه وعلى النصارى بقولهم فيه: إنه ابن الله تعالى، والظرف متعلق ـ بشهيداً ـ وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً، أو إذا كان ظرفاً أو مجروراً لأن

المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون.

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا﴾ أي تابوا من عبادة العجل، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفخيمي أي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ ولمن قبلهم لا لشيء غيره كما زعموا، فإنهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون: لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة وبكتهم بقوله سبحانه: ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل﴾ [آل عمران: ٩٣] الآية، وقد تقدم الكلام فيها، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الأنعام مفصلاً.

واستشكل بأن التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ، وبعيسى عليه السلام ولا ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ أي ناساً كثيراً، أو صداً، أو زماناً كثيراً وقيل في جوابه: إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل، وهذا معطوف على الظلم وجعله، وكذا ما عطف عليه في الكشاف بياناً له، وهو - كما قال بعض المحققين - لدفع ما يقال: إن العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل ﴿بصدّهم﴾ متعلقاً بمحذوف فلا إشكال عليه، ومن هذا يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعاني من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثاني بياناً للأول كما إذا قلت: بذنب ضربت زيداً وبسوء أدبه، فإن المراد فيه لا بغير ذنب، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم، وأعيدت الباء هنا ولم تعد في قوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولاً للمعطوف عليه، وحيث فصل بمعموله لم تعد، وجملة ﴿وقد نهوا﴾ حالية، وفي الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا، وأن النهي يدل على حرمة المنهي عنه، وإلا لما توعد سبحانه على مخالفته ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ ٱلنَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ﴾ أي للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم - كعبد الله بن سلام وأضرابه - ﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ سيذوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم، وذكر في البحر أن التحريم كان عاماً للظالم وغيره، وأنه من باب ﴿واتقوا فتنة لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] دون العذاب، ولذا قال سبحانه: ﴿للكافرين﴾ دون - لهم - وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضاً فتدبر ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ استدراك من قوله سبحانه: ﴿وأعتدنا﴾ الخ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلاً وآجلاً، و ﴿منهم﴾ في موضع الحال أي لكن الثابتون المتقنون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة، والمراد بهم عبد الله بن سلام وأسيد وثعلبة وأضرابهم، وفي المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي منهم، وإليه يشير كلام قتادة، وقد وصفوا بالإيمان بعدما وصفوا بما يوجبه من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلاً للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما مر، وقوله سبحانه: ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ من القرآن ﴿وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل حال من - المؤمنون - مبينة لكيفية إيمانهم، وقيل: اعتراض مؤكد لما قبله، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَاةَ﴾ قال سيبويه وسائر البصريين: نصب على المدح، وطعن فيه الكسائي بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام، وهنا ليس كذلك لأن الخبر سيأتي، وأجيب بأنه لا دليل على أنه لا

يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره، وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لا يكون في العطف وإنما يكون في النعوت، ومن ادعى أن هذا من باب القطع في العطف تمسك بما أنشده سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله:

ويأوي إلى نسوة عطل وشعثاً مراضيع مثل السعالي

وقال الكسائي: هو مجرور بالعطف على ﴿ما أنزل إليك﴾ على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قيل: وليس المراد بإقامة الصلاة على هذا أداؤها بل إظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً، وقيل: المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى: ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وقيل: المسلمون بتقدير مضاف أي وبدين المقيمين، وقال قوم: إنه معطوف على ضمير ﴿منهم﴾، وقيل ضمير ﴿إليك﴾، وقيل: ضمير ﴿قبلك﴾ والبصريون لا يجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، وقد تقدم الكلام في ذلك، وزعم بعض المتأخرين أن الأشبه نصبه على التوهم لكون السابق مقام ـ لكن ـ المثقلة وضع موضعها ﴿لكن﴾ المخففة، ولا يخفى ما فيه، وبالجملة لا يلتفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما في مصحف عبد الله، وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي إذ لا كلام في نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلاً، وأما ما روي أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضي الله تعالى عنه فقال: قد أحسنتم وأجملتم أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها، ولو كان المملي من هذيل والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا، فقد قال السخاوي: إنه ضعيف، والإسناد فيه اضطراب وانقطاع فإن عثمان رضي الله تعالى عنه جعل للناس إماماً يقتدون به، فكيف يرى فيه لحناً ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها، وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلاً إلا فيما هو من وجوه القراءات، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيمه غيرهم؟! وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما في قوله:

منطق رائع وتلحن أحياناً وخير الكلام ما كان لحنا

أي المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطاً كألف الصابرين مما يعرفه القراء إذا رأوه، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر.

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضاً التغاير العنواني منزلة التغاير الذاتي، والعطف على ضمير ﴿يؤمنون﴾ ليس بشيء وكذا الحال في قوله تعالى:

﴿وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ﴾ فإن المراد بالكل مؤمنو أهل الكتاب وصفوا أولاً بكونهم راسخين في علم الكتاب لا يعترضهم شك ولا تزلزلهم شبهة إيذاناً بأن ذلك موجب للإيمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه، بل هم كريشة في بيداء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ثم بكونهم عاملين بما فيها من الأحكام، واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية، ولما أن في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الحق جل جلاله، وانقطاعاً عن السوى، وتوجهاً إلى المولى كسا المقيمين حلة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية، فيا ما أحيلى قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب، ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطريه، وإحاطتهم به من طرفيه، وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سماً وغدوا عن اتباع الحق الصرف عمياً وصماً ﴿أُولَـٰئِكَ﴾ إشارة إلى

الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البنيان، وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿سَنُؤْتِيهِمْ أَجراً عَظِيماً﴾ خبره، والجملة خبر المبتدأ الذي هو الراسخون، والسين لتوكيد الوعد كما قدمنا، وتنكير الأجر للتفخيم كما مر غير مرة، ولا يخفى ما في هذا من المناسبة التامة بين طرفي الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الأليم، ووعد الآخرون بالأجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المبتدأ الأول جملة ﴿يؤمنون﴾ وحمل المؤمنين على أصحاب النبي ﷺ ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: ﴿يسألك أهل الكتاب﴾ [النساء: ١٥٣] الآية كأنه قيل: لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من إنزال كتاب من السماء لأنهم قد علموا صدق قولك فيما قرؤوا من الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ في قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروي هذا عن قتادة وتجاوب طرفي الاستدراك عليه أتم منه على قول الجمهور. وقرأ حمزة «سيؤتيهم» بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى: ﴿المؤمنون بالله﴾.

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن بَعْدِهِ﴾ جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله ﷺ كتاباً من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه في الوحي كشأن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لا ريب في نبوّتهم، وقيل: هو تعليل لقوله تعالى: ﴿الراسخون في العلم﴾.

وأخرج ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال سكين وعدي بن زيد: يا محمد ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شيء بعد موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية» والكاف في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي إيحاءً مثل إيحائنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفاً كما هو رأي سيبويه أي إنا أوحينا الإيحاء مشبهاً بإيحائنا الخ، و ﴿ما﴾ في الوجهين مصدرية.

وجوّز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولاً به أي أوحينا إليك مثل الذي أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضي: و ﴿من﴾ بعده متعلق ـ بأوحينا ـ ولم يجوّزوا أن يكون حالاً من النبيين لأن ظروف الزمان لا تكون أحوالاً للجثث، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم لأنه أول نبي عوقب قومه، وقيل: لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام، وتعقب بالمنع، وقيل: لمشابهته بنبينا ﷺ في عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاقي لا قصدي، وعموم الفرق على القول به، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعي الدلالة على ذلك كما لا يخفى.

ـ ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ عطف على ﴿أوحينا إلى نوح﴾ داخل معه في حكم التشبيه أي كما أوحينا إلى إبراهيم ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ وهم أولاد يعقوب عليه السلام في المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط في ولد إسحاق كالقبائل في أولاد إسماعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي إليهم الوحي إلى الأنبياء منهم كما تقول: أرسلت إلى بني تميم، وتريد أرسلت إلى وجوههم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم إخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء بل الذي صح عندي ـ وألف فيه الجلال السيوطي رسالة ـ خلافه ﴿وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ﴾ ذكروا مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشريفاً لهم وإظهاراً لفضلهم على ما هو المعروف في ذكر الخاص بعد العام في مثل هذا المقام، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهوري وغيره، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً

لنبوته وقطعاً لما رآه اليهود فيه، وقيل: ليكون الابتداء بواحد من أولي العزم بعد تغير صفة المتعاطفات إفراداً وجمعاً وكل هذه الأسماء ـ على ما ذكره أبو البقاء ـ أعجمية إلا الأسباط، وفي ذلك خلاف معروف، وفي ﴿يونس﴾ لغات أفصحها ضم النون من غير همز، ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركه ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء، وكما آتينا داود زبوراً ـ وإيثاره على أوحينا إلى داود ـ لتحقق المماثلة في أمر خاص، وهو إيتاء الكتاب بعد تحققها في مطلق الإيحاء؛ والزبور بفتح الزاي عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول ـ كالحلوب والركوب ـ كما نص عليه أبو البقاء.

وقرأ حمزة وخلف ﴿زبوراً﴾ بضم الزاي حيث وقع، وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى مزبور أي مكتوب، أو زبْر بالفتح والسكون كفلس وفلوس، وقيل: إنه مصدر كالقعود والجلوس، وقيل: إنه جمع زبور على حذف الزوائد، وعلى العلات جعل اسماً للكتاب المنزل على داود عليه السلام، وكان إنزاله عليه عليه السلام منجماً وبذلك يحصل الإلزام، وكان فيه ـ كما قال القرطبي ـ مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام، وإنما هي حِكَم ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿وَرُسُلاً﴾ نصب بمضمر أي أرسلنا رسلاً؛ والقرينة عليه قوله سبحانه: ﴿أوحينا﴾ السابق لاستلزامه الإرسال، وهو معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه، وقيل: القرينة قوله تعالى: ﴿قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ﴾ لا أنه منصوب ـ بقصصنا ـ بحذف مضاف أي قصصنا أخبار رسل، ولا أنه منصوب بنزع الخافض أي كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل ـ كما قيل ـ لخلوه عما في الوجه الأول من تحقيق المماثلة بين شأنه ﷺ وبين شؤون من يعترفون بنبوته من الأنبياء عليهم السلام في مطلق الإيحاء، ثم في إيتاء الكتاب، ثم في الإرسال، فإن قوله سبحانه: ﴿إنا أوحينا إليك﴾ منتظم لمعنى ﴿آتيناك﴾ و ﴿أرسلناك﴾ حتماً فكأنه قيل: إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى فلان وفلان، وآتيناك مثل ما آتينا فلاناً، وأرسلناك مثل ما أرسلنا الرسل الذي قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الإيحاء والإرسال فما للكفرة يسألونك شيئاً لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومعنى قصهم عليه عليه الصلاة والسلام حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم ﴿من قَبْلُ﴾ أي من قبل هذه السورة، أو اليوم، قيل: قصهم عليه ﷺ بمكة في سورة الأنعام وغيرها، وقال بعضهم: قصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي في غير القرآن ثم قصهم عليهم بعد في القرآن ﴿ورُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي من قبل فلا تنافي الآية ما ورد في الخبر من أن الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لأن نفي قصهم من قبل لا يستلزم نفي قصهم مطلقاً فإن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام، فيمكن أن يكون قصهم عليه ﷺ بعْد فعلمهم، فأخبر بما أخبر على أن القبلية تفهم من الكلام ولو لم تكن في القابل لأن ﴿لم﴾ في المشهور إذا دخلت على المضارع تقلب معناه للمضي على أن القصّ ذكر الأخبار، ولا يلزم من نفي ذكر أخبارهم له ﷺ نفي ذكر عددهم مجرداً من ذكر الأخبار والقصص، فيمكن أن يقال: لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلاً لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلاً فاندفع ما توهمه بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدم علمه «وحاشاه عليه الصلاة والسلام» عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام فيأخذ بها ويرد الحديث وكأن الذي أوقعه في الوهم كلام بعض المحققين. والأولى أن لا يقتصر على عدد الآية، فأخطأ في الفهم ومات في ربقة التقليد نسأل الله تعالى العافية.

﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ﴾ برفع الجلالة ونصب موسى، وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ على القلب.

﴿تَكْلِيماً﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما ذكره غير واحد، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للفعل

فيرفع المجاز عنه، وأما رفعه المجاز عن الإسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة كما يقال قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا، مع أنه أكد الفعل، والمراد به معنى مجازي كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان.

بكى الخز من روح وأنكر جلده ... وعجت عجيجاً من جذام المطارف

فأكدت «عجت» مع أنه مجاز لأن الثياب لا تعج وما نقل عن الفراء من أن العرب تسمي ما وصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل ما لم يؤكد بالمصدر. فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام لا يفي بالمقصود إذ نهاية ما فيه رفع المجاز عن الفعل في هذه المادة، ولا تعرض له لرفع المجاز عن الإسناد فللخصم أن يقول: التكليم حقيقة إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه إلا بنفي ذلك الاحتمال، نعم إنها ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة. والجملة إما معطوفة على قوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك﴾ عطف القصة على القصة لا على ـ آتينا ـ وما عطف عليه، وإما حال بتقدير قد كما ينبىء عنه تغيير الأسلوب بالالتفات، والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي وأعلاها، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترفتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدح ذلك فيهم أصلاً فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قادح في نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلاً مع ظهور حكمة ذلك.

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل، وقد وقع التكليم أيضاً لنبينا محمد ﷺ في الإسراء مع زيادة رفعة، بل ما من معجزة لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبينا ﷺ مثلها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى، بل ما من ذرة نور شعت في العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته ﷺ، ولله سبحانه در البوصيري حيث يقول:

وكل آي أتى الرسل الكرام بها ... فإنما اتصلت من نوره بهم

فصلى الله تعالى عليه وسلم تسليماً كثيراً ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ نصب على المدح، أو بإضمار ﴿أرسلنا﴾ أو على الحال من ﴿رسلاً﴾ الذي قبله، أو ضميره وهي حال موطئة والمقصود وصفها. وضعف هذا بأنه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذيها، وجوز أن يكون نصباً على البدلية من ﴿رسلاً﴾ الأول، وضعف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد، وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أي ﴿مبشرين﴾ من آمن وأطاع بالجنة والثواب ﴿ومنذرين﴾ من كفر وعصى بالنار والعقاب ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ﴾ أي معذرة يعتذرون بها قائلين ﴿لولا أرسلت إلينا رسولاً﴾ [طه: ١٣٤] فيبين لنا شرائعك ويعلمنا ما لم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح، وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها. فالآية ظاهرة في أنه لا بد من الشرع وإرسال الرسل؛ وأن العقل لا يغني عن ذلك، وزعم المعتزلة أن العقل كافٍ وأن إرسال الرسل إنما هو للتنبيه عن سنة الغفلة التي تعتري الإنسان من دون اختيار، فمعنى الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة، وسيأتي ردّ ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث.

وتسمية ما يقال عند ترك الإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه ﴿حجة﴾ مجاز بتنزيل المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجة القاطعة التي لا مردّ لها، فلا يبطل قول أهل السنة إنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى في فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ما شاء، واللام متعلقة ـ بأرسلنا ـ المقدر، أو ـ بمبشرين ومنذرين ـ على التنازع، وجوز أن تتعلق بما يدلان عليه، و ﴿حجة﴾ اسم كان وخبرها ﴿للناس﴾، و ﴿على الله﴾ حال من ﴿حجة﴾ ويجوز أن يكون الخبر ﴿على الله﴾ و ﴿للناس﴾ حال، ولا يجوز أن

يتعلق على ـ بحجة ـ لأنها مصدر ومعموله لا يتقدم عليه، ومن جوزه في الظرف جوزه هنا، وقوله تعالى: ﴿بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ ـ أي بعد إرسالهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم ـ ظرف لحجة، وجوز أن يكون صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزاً﴾ لا يغالب في أمر يريده.

﴿حَكِيماً﴾ في جميع أفعاله، ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين، وقطع الحجة بإرسال الرسل وتنوع الوحي إليهم والإعجاز، وقيل: ﴿عزيزاً﴾ في عقاب الكفار ﴿حكيماً﴾ في الأعذار بعد تقدم الإنذار كأنه بعد أن سألوا إنزال كتاب الله تعالى ﴿لكن ٱللَّهُ يُشْهَدُ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة.

وقرأ السليمي بتشديد النون ونصب الجلالة، وهو استدراك عن مفهوم ما قبله كأنهم لما سألوه ﷺ إنزال كتاب من السماء وتعنتوا ورد عليهم بقوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك﴾ الخ قيل: إنهم لا يشهدون ﴿لكن الله يشهد﴾.

وحاصل ذلك إن لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فالله تعالى يشهد، وقيل: إنه سبحانه لما شبه الإيحاء إليه ﷺ بالإيحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوهم ذلك التشبيه مزية الإيحاء إليهم، فاستدرك عنه بأن للإيحاء إليك مزية شهادة الله تعالى ﴿بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ أي بحقية الذي أنزله إليك وهو القرآن، فالجار والمجرور متعلق ـ بيشهد ـ والباء صلة والمشهود به هو الحقية، ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أي يشهد بنبوتك بسبب ما أنزل إليك لدلالته بإعجازه على صدقك ونبوتك، ولعل مآل المعنى ومؤداه واحد فإن شهادته سبحانه بحقية ما أنزله من القرآن بإظهار المعجز المقصود منه إثبات نبوته ﷺ، وأخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «دخل جماعة من اليهود على رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام لهم: إني والله أعلم أنكم تعلمون أني رسول الله فقالوا: ما نعلم ذلك فنزلت ﴿لكن الله يشهد﴾» وفي رواية ابن جرير عنه «أنه لما نزل ﴿إنا أوحينا إليك﴾»، قالوا: ما نشهد لك فنزل ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك﴾» وقرىء «أُنْزِل» على البناء للمفعول ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ ذكر فيه أربعة أوجه: الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذي لا يعلمه غيره سبحانه، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان، واختاره جماعة من المفسرين، والثاني أن يكون المعنى ﴿أنزله﴾ وهو عالم بأنك أهل لإنزاله إليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس إليه، واختاره الطبرسي، والثالث أن يكون المعنى ﴿أنزله﴾ بما علم من مصالح العباد مشتملاً عليه، والرابع أن يكون المعنى ﴿أنزله﴾ وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة، والعلم على الوجه الأول قيل: بمعنى المعلوم، والمراد به التأليف والنظم المخصوص وليس من جعل العلم مجازاً عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدري، والباء للملابسة ويكون تأليفه بياناً لتلبسه لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره، ويحتمل على هذا أن تكون الباء للآلية كما يقال: فعله بعلمه إذا كان متقناً وعلى ما ينبغي، فيكون وصفاً للقرآن بكمال الحسن والبلاغة، وأما على الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه، أو هو في الثالث بمعنى المعلوم، والظرف حال من الفاعل أو المفعول، ومتعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لإنزاله أو مصالح العباد، وظاهر كلام البعض أنه على الثاني حال من الفاعل، وعلى الثالث من المفعول، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً مطلقاً أي إنزالاً متلبساً بعلمه، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على ما نص عليه الزمخشري، وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة وقيل: إنها في الأوجه الثلاثة كالتفسير ـ لأنزل إليك ـ لأنها بيان لإنزاله على وجه مخصوص، وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ، والظرف حال من الفاعل، ويكون ﴿أنزله﴾ تكريراً ليعلق به ما علق أو كما قيل، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لا مساس له بهذا المقام، وقيل: إن فيه تعظيماً لأمر القرآن بحفظه

من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضاً من شياطين الإنس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضاً، وقرىء نزله ﴿وَٱلْمَلَآئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أيضاً بما شهد الله تعالى به لأنهم تبع له سبحانه في الشهادة، والجملة عطف على ما قبلها، وقيل: حال من مفعول ﴿أنزله﴾ أي أنزله ﴿والملائكة يشهدون﴾ بصدقه وحقيته، وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه ﷺ في دعواه بإتيانهم لإعانته عليه الصلاة والسلام في القتال ظاهرين كما كان في غزوة بدر، وأيّاً ما كان - فيشهدون - من الشهادة، وذكر أنه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيداً﴾ على ما شهد به لك حيث نصب الدليل وأوضح السبيل وأزال الشبه وبالغ في ذلك على وجه لا يحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجل.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات»: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول﴾ أي لا يحب أن يهتك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة؛ أو اتفقت منه كبوة ﴿إلا من ظلم﴾ أي إلا جهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فإنه مأذون له بإظهار ما فيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواءها، وقيل: ﴿لا يحب الله﴾ تعالى إفشاء سر الربوبية وإظهار مواهب الألوهية، أو كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات غيب الغيب ﴿إلا من ظلم﴾ بغلبات الأحوال وتعاقب كؤوس الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقي لا باللسان الفاني أنا الحق وسبحاني ما أعظم شأني، وفي تسمية تلك الغلبة ظلماً خفاء لا يخفى.

وفي ظاهر الآية بشارة عظيمة للمذنبين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك الستر إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه جل جلاله، وإنما ظلموا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ هؤلاء قوم احتجبوا بالجمع عن التفصيل، فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبايناً للتفصيل، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات ﴿ويريدون أن يتخذوا بين ذلك﴾ أي الإيمان بالكل جمعاً وتفصيلاً والكفر بالكل ﴿سبيلا﴾ أي طريقاً ﴿أولئك هم الكافرون﴾ المحجوبون حقاً بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغلط، وتوحيدهم زندقة وضلال، ولقتل واحد منهم أنفع من قتل ألف كافر حربي على ما أشار إليه حجة الإسلام الغزالي قدس سره ﴿والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم﴾ وهم المؤمنون جمعاً وتفصيلاً لا يحجبهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة ﴿أولئك سوف نؤتيهم أجورهم﴾ من الجنات الثلاث ﴿وكان الله غفوراً﴾ يستر ذواتهم وصفاتهم ﴿رحيماً﴾ يرحمهم بالوجود الموهوب الحقاني والبقاء السرمدي ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء﴾ أي علماً يقيناً بالمكاشفة من سماء الروح ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة﴾ أي طلبوا المشاهدة ولا شك أنها أكبر وأعلى من المكاشفة ﴿فأخذتهم الصاعقة﴾ أي استولت عليهم نار الأنانية وأهلكت استعدادهم ﴿بظلمهم﴾ وهو طلبهم المشاهدة مع بقاء ذواتهم ﴿ثم اتخذوا العجل﴾ أي عجل الشهوات الذي صاغه لهم سامري النفس الأمارة ﴿من بعد ما جاءتهم البينات﴾ الرادعة لهم عن ذلك ﴿وآتينا موسى سلطاناً مبيناً﴾ وهو سطوع نور التجلي من وجهه حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبرقع رحمة بخفافيش أمته ﴿ورفعنا فوقهم الطور﴾ أي جعلناه مستولياً عليهم ﴿بميثاقهم﴾ أي بسبب أن يعطوا الميثاق، وأشير بالطور إلى موسى عليه السلام، أو إلى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالأنوار الإلهية ﴿وقلنا لهم ادخلوا الباب﴾ أي باب السير والسلوك الموصل إلى حضيرة القدس وملك الموت ﴿سجداً﴾ خضعاً متذللين، وقوله تعالى: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ أشير به - على ما ذكره بعض القوم، والعهدة عليه - إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوي عند مفارقته للعالم السفلي، وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لأن مصدر فيضان روحه عليه السلام

روحانية فلك الشمس الذي هو بمثابة قلب العالم، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقي الذي هو درجة المحبة لم يكن له بدّ من النزول مرة أخرى في صورة جسدانية، يتبع الملة المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية، وحينئذ يعرفه كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أي أهل العلم العارفين بالمبدأ والمعاد كلهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل، فإذا آمنوا به يكون يوم القيامة أي يوم بروزهم عن الحجب الجسمانية وانتباههم عن نوم الغفلة شهيداً، وذلك بأن يتجلى الحق عليهم في صورته ﴿فبظلم من الذين هادوا﴾ وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذه إلهاً وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم في السبت بمخالفة الشرع الذي هو المظهر الأعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال ونقضهم ميثاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذي هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوىء.

مساو لو قسمن على الغواني ... لما أمهرن إلا بالطلاق

﴿حرمنا عليهم طيبات﴾ عظيمة جليلة وهي ما في الجنات الثلاث ﴿أحلت لهم﴾ بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع ﴿وبصدهم عن سبيل الله﴾ أي طريقه الموصلة إليه سبحانه ﴿كثيراً﴾ أي خلقاً كثيراً وهي القوى الروحانية ﴿وأخذهم الربا﴾ وهو فضول العلم الرسمي الجدلي الذي هو كشجرة الخلاف لا ثمرة له، وكاللذات البدنية والحظوظ النفسانية ﴿وقد نهوا عنه﴾ لما أنه الحجاب العظيم ﴿وأكلهم أموال الناس بالباطل﴾ أي استعمال علوم القوى الروحانية في تحصيل الخسائس الدنيوية، أو أخذ ما في أيدي العباد برذيلة الحرص والطمع ﴿لكن الراسخون في العلم﴾ المستقيمون في السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار ﴿والمؤمنون﴾ بالإيمان العياني حال كونهم ﴿يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك﴾ من الأحكام الشرعية والأسرار الإلهية ﴿والمقيمين الصلاة﴾ على أكمل وجه ﴿والمؤتون الزكاة﴾ ببذل قوامهم في أصناف الطاعة ﴿والمؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كما قدمنا ﴿أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً﴾ لا يقادر قدره فيما أعدّ لهم من الجنات ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح﴾ الآية التشبيه على حد التشبيه في قوله تعالى ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ على قول ﴿رسلاً مبشرين﴾ بتجليات اللطف ﴿ومنذرين﴾ بتجليات القهر ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ أي لئلا يكون لهم ظهور وسلطنة بعد ما محي ذلك بإمداد الرسل ﴿وكان الله عزيزاً﴾ فيمحو صفاتهم ويفني ذواتهم ﴿حكيماً﴾ فيفيض عليهم من صفاته ويبقيهم في ذاته حسبما تقتضيه الحكمة ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك﴾ لتجليه فيه سبحانه ﴿أنزله بعلمه﴾ أي متلبساً بعلمه المحيط الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

ومن هنا علم ﷺ ما كان وما هو كائن ﴿والملائكة﴾ هم أصحاب النفوس القدسية ﴿يشهدون﴾ أيضاً لعدم احتجابهم ﴿وكفى بالله شهيداً﴾ لأنه الجامع ولا موجود غيره، والله تعالى الموفق للصواب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما أنزل إليك، أو بكل ما يجب الإيمان به ويدخل ذلك فيه دخولاً أولياً، والمراد بهم اليهود، وكأن الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعنتهم ﴿وَصَدُّوا عن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي دين الإسلام من أراد سلوكه بإنكارهم نعت النبي ﷺ، وقولهم: لا نعرفه في كتابنا وأن شريعة موسى عليه السلام لا تنسخ، وأن الأنبياء لا يكونون إلا من أولاد هارون وداود عليهما السلام.

وقرىء «صدوا» بالبناء للمفعول ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ بالكفر والصد ﴿ضَلَالاً بَعِيداً﴾ لأنهم جمعوا بين الضلال

والإضلال ولأن المضل يكون أقوى وأدخل في الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما ذكر آنفاً ﴿وَظَلَمُوا﴾ محمداً ﷺ بإنكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة، أو الناس بصدهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد أن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم.

﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر، والآية في اليهود على الصحيح، وقيل: إنها في المشركين وما قبلها في اليهود، وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ما ليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحمل الآية على معنى أن الذين كان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر ﴿لم يكن﴾ إلخ، ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع إليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون في النار تخليد الكفار، والآية تنبو عن هذا المعتقد، فإنه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطفت عليه فعلاً آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضاً يأبى ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأي واد وقعوا ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والأعمال الصالحة التي هي طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كما قال غير واحد: خلقه سبحانه لأعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تهكم إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عمومه، والاستثناء متصل كما اختاره أبو البقاء وغيره، وجوز السمين أن يراد بالطريق شيء مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إيصالهم إلى جهنم، ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم، وقيل: يمكن أن يستغنى عن جعله حالاً مقدرة بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم، أو الدلالة إلى طريق يوصل إليها فهو حال عن المفعول باعتبار الإيصال لا الدلالة فتدبر، وقوله تعالى: ﴿أَبَداً﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أي انتفاء غفرانه وهدايته سبحانه إياهم وطرحهم في النار إلى الأبد ﴿عَلَى ٱللَّهِ يَسِيراً﴾ سهلاً لا صارف له عنه، وهذا تحقير لأمرهم وبيان لأنه تعالى لا يعبأ بهم ولا يبالي.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعد أن حكى سبحانه لرسوله ﷺ تعلل اليهود بالأباطيل واقتراحهم الباطل تعنتاً، ورد جل شأنه عليهم بما رد وأكد ذلك بما أكد، وفي توجيه الخطاب إليهم وأمرهم بالإيمان مشفوعاً بالوعد والوعيد بعد تنبيه على أن المحجة قد وضحت والحجة قد لزمت فلم يبق لأحد عذر في القبول، وقيل: الخطاب لأهل مكة لأن الخطاب ـ بيا أيها الناس ـ أينما وقع لهم، ولا يخفى أن التعميم أولى، وما ذكر في حيز الاستدلال، وإن روي عن بعض السلف أغلبي، وقيل: هو للكفار مطلقاً إبقاءً للأمر على ظاهره، ولم يحتج إلى حمله على ما يعم الأحداث والثبات ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ يعني به محمداً ﷺ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي متلبساً به، وفسر بالقرآن، وبدين الإسلام وبشهادة التوحيد، وجوز أن تكون الباء للتعدية أو للسببية متعلقة ـ بجاء ـ أي جاءكم بسبب إقامة الحق، وقوله سبحانه: ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ متعلق إما بالفعل أيضاً أو بمحذوف وقع حالاً من الحق؛ أي جاءكم به من عند الله تعالى، أو كائناً منه سبحانه، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين للإيذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيباً لهم في الامتثال لما بعد من الأمر كما أن في ذكر الجملة تمهيداً لما يعقبها من ذلك؛ وقيل: إنها تكرير للشهادة وتقرير للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿فَآمِنُوا﴾ أي بالرسول ﷺ وبما جاء به من الحق، والفاء للدلالة على إيجاب ما قبلها لما بعدها، وقوله سبحانه: ﴿خَيْراً لَّكُمْ﴾ منصوب بفعل محذوف وجوباً تقديره وافعلوا أو ائتوا خيراً لكم، وإلى هذا ذهب الخليل وسيبويه، وذهب الفراء إلى أنه نعت لمصدر محذوف أي إيماناً خيراً لكم، وأورد عليه أنه يقتضي أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره، ودفع بأنه صفة مؤكدة، وأن مفهوم الصفة قد لا يعتبر، وعلى القول باعتباره قد يقال: إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فإن لهم إيماناً ببعض ما يجب الإيمان به كاليوم الآخر مثلاً إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضي.

وذهب الكسائي وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة، والتقدير يكن الإيمان خيراً لكم، ورد بأن كان تحذف مع اسمها دون خبرها إلا في مواضع اقتضته، وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها في مواضع لا يسلمه هذا القائل؛ وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبني على أن الجزم بشرط مقدر، وإن قلنا: بأنه بنفس الأمر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك، ونقل مكي عن بعض الكوفيين أنه منصوب على الحال وهو بعيد ﴿وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لله مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من الموجودات سواء كانت داخلة في حقيقتهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده، أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل في ذلك المخاطبون دخولاً أولياً أي كل ذلك له تعالى خلقاً

وملكاً وتصرفاً، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها، والجملة دليل الجواب أقيم مقامه لأن مضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصلح للجواب، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه ما في السموات والأرض، أو فهو غني عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم، وقال بعضهم: التقدير «وإن تكفروا» فقد كابرتم عقولكم.

﴿فإن لله﴾ سبحانه ما له مما يدل على ما ينافي حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك، وقيل: التقدير ﴿وإن تكفروا﴾ فإن عبيداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره، ولا يخلو عن بعد.

﴿وَكَانَ آللهُ عَليماً﴾ بأحوال، كل ويدخل في ذلك كفرهم دخولاً أولياً ﴿حَكيماً﴾ في جميع أفعاله وتدبيراته، ويدخل في ذلك كذلك تعذيب من كفر ﴿يَا أَهْلَ آلْكِتَابِ﴾ تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عما هم عليه من الضلال البعيد، وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي وأبو مسلم وجماعة من المفسرين، وعن الحسن أنه خطاب لهم ولليهود لأن الغلو أي مجاوزة الحد والإفراط المنهي عنه في قوله تعالى:

﴿لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ وقع منهم جميعاً، أما النصارى، فقال بعضهم: عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل، وبعضهم أنه الله سبحانه، وآخرون ثالث ثلاثة وأما اليهود فقالوا: إنه عليه السلام ولد لغير رشده، ورجح ما عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نعى فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد ﴿وَلاَ تَقُولُوا عَلَى آللهِ إِلاَّ آلْحَقَّ﴾ أي لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المتضمن لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ الصاحبة والولد والاستثناء مفرغ، وهو متصل عند الأكثرين.

وادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن الصاحبة والولد، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون مقولاً عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افترى وهو مخالف لما عليه الأكثر في الاستثناء المفرغ فافهم ﴿إِنَّمَا آلْمَسِيحُ﴾ بالتخفيف، وقد مر معناه، وقرىء المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿عيسى﴾ بدل منه أو عطف بيان له ـ كما قال أبو البقاء وغيره ـ وقوله تعالى:

﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة له مفيدة بطلان ما زعموه فيه من بنوته عليه السلام له عز وجل، وقوله سبحانه:

﴿رَسُولُ آللهِ﴾ خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي عن القول الباطل المستلزم للأمر بضده أي أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ما تقولون ﴿وَكَلِمَتُهُ﴾ عطف على ﴿رسول الله﴾ ومعنى كونه «كلمة» أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة، وإلى ذلك ذهب الحسن وقتادة.

وقال الغزالي قدس سره: لكل مولود سبب قريب وبعيد، فالأول المني والثاني قول كن، ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد، وهو قول كن إشارة إلى انتفاء القريب، وأوضحه بقوله سبحانه: ﴿أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ أي أوصلها إليها وحصلها فيها، فجعله كالمني الذي يلقى في الرحم فهو استعارة، وقيل: معناه أنه يهتدي به كما يهتدي بكلام الله تعالى، وروي ذلك عن أبي علي الجبائي، وقيل: معناه بشارة الله تعالى التي بشر بها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه: ﴿إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة﴾ [آل عمران: ٤٥] وجملة ﴿ألقاها﴾ حال على ما قيل: من الضمير المجرور في ﴿كلمته﴾ بتقدير قد والعامل فيها معنى الإضافة، والتقدير ـ وكملته ملقياً إياها ـ وقيل: حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه ﴿وكلمته﴾ من معنى المشتق الذي هو العامل فيها، وقيل: حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المكون، والتقدير إذ كان ﴿ألقاها إلى مريم﴾ ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ عطف على ما قبله وسمي عليه السلام

روحاً لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام في درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه، وجاء تسمية النفخ روحاً في كلامهم، ومنه قول ذي الرمة في نار وأحيها بروحك. و ـ من ـ متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح، وهي لابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى.

يحكى أن طبيباً نصرانياً حاذقاً للرشيد ناظر علي بن الحسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له: إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلا هذه الآية، فقرأ الواقدي قوله تعالى: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾ [الجاثية: ١٣] فقال: إذن يلزم أن يكون جميع الأشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً فانقطع النصراني فأسلم، وفرح الرشيد فرحاً شديداً، ووصل الواقدي بصلة فاخرة، وقيل: سمي روحاً لأن الناس يحيون به كما يحيون بالأرواح، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وقيل: الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى: ﴿وأيدهم بروح منه﴾ [المجادلة: ٢٢] على وجه، وقيل: أريد بالروح الوحي الذي أوحي إلى مريم عليها السلام بالبشارة، وقيل: جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا: إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكوناً من النفخ لا من النطفة وصف بالروح، وقيل: أريد بالروح السر كما يقال: روح هذه المسألة كذا أي أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه، وقيل: المراد ذو روح على حذف المضاف، أو استعمال الروح في معنى ذي الروح، والإضافة إلى الله تعالى للتشريف، ونظير ذلك ما في التوراة إن موسى عليه السلام رجل الله وعصاه قضيب الله. وأورشليم بيت الله، وقيل: المراد من الروح جبريل عليه السلام، والعطف على الضمير المستكن في ﴿ألقاها﴾ والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم، ولا يخفى بعده وعلى العلات لا حجة للنصارى على شيء مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح إليه لغيره عليه السلام مشاركة له في ذلك، ففي إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه: إن أباكم السماوي يعطي روح القدس الذين يسألونه، وفي إنجيل متى: إن يوحنا المعمداني امتلأ من روح القدس وهو في بطن أمه، وفي التوراة: قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التي عليك فيحملوا عنك ثقل هذا النعت، ففعل فأفاض عليهم من روحه فتبنوا لساعتهم، وفيها في حق يوسف عليه السلام يقول الملك: هل رأيتم مثل هذا الفتى الذي روح الله تعالى عز وجل فيه، وفيها أيضاً: إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك.

ولعل الروح في جميع ذلك أمر قدسي وسر إلهي يفيضه الله تعالى على من يشاء من عباد حسبما يشاء وفي أي وقت يشاء، وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ما قيل في زيد: عدل، وليس المراد به الروح الذي به الحياة أصلاً، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب، والموت بصورة الكبش، ويؤيد ذلك في الجملة ما في إنجيل متى في تمام الكلام على تعميد عيسى عليه السلام: إن يسوع لما تعمد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جاءت له في صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هذا ابن الحبيب الذي سرت به نفسي فإنه على تقدير صحته يهدم ما يزعمه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس في بطن أمه: وما فيه من وصفه عليه السلام بالبنوة سيأتي إن شاء الله تعالى الجواب عنه.

﴿فَآمِنُوا بِٱللَّهِ﴾ وخصوه بالألوهية ﴿وَرُسُلِهِ﴾ أجمعين ولا تخرجوا أحداً منهم إلى ما يستحيل وصفه به من الألوهية ﴿ولاَ تَقُولُوا ثَلاثَةٌ﴾ أي الآلهة ثلاثة: الله سبحانه، والمسيح، ومريم كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ [المائدة: ١١٦] إذ معناه «إلهين» غير الله تعالى فيكونون معه ثلاثة.

وحكي هذا التقدير عن الزجاج، أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون: الله تعالى جوهر واحد ثلاثة

أقانيم، أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم روح القدس، وأنهم يريدون بالأول الذات أو الوجود، وبالثاني العلم أي الكلمة، وبالثالث الحياة كذا قيل، وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز. ولا مختص بجبهة، ولا مقدر بقدر ولا يقبل الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الحدوث والعدم، وأنه واحد بالجوهرية، ثلاثة بالأقنومية، والأقانيم صفات للجوهر القديم، وهي الوجود والعلم والحياة، وعبروا عن الوجود بالأب والحياة بروح القدس والعلم بالكلمة.

ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم، وأن كل واحد منها إله، وصرحوا بإثبات التثليث، وقالوا: إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم أزلي، وأن مريم ولدت إلهاً أزلياً مع اختلافهم في مريم أنها إنسان كلي أو جزئي، واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً، وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى، والابن على عيسى عليه السلام، وذهب نسطور الحكيم - في زمان المأمون - إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الإشراق أي أشرقت عليه كإشراق الشمس من كوة على بلور.

ومن النسطورية من قال: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حي ناطق موجود، وصرحوا بالتثليث كالملكانية، ومنهم من منع ذلك، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والإرادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب وإنما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد، والحدوث راجع إلى الناسوت، فالمسيح إله تام وإنسان تام، وهما قديم وحادث، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث. وقالوا: إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت، وذهب بعض اليعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحماً ودماً فصار الإله هو المسيح، وقالوا: إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم، ورووا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال في صدر إنجيله: إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا، وقال: في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة، ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك في الصورة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فتمثل لها بشراً سوياً﴾ [مريم: ١٧] ومنهم من قال: جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهراً واحداً، وهو المسيح، وهو الإله، ويقولون صار الإله إنساناً وإن لم يصر الإنسان إلهاً كما يقال في الفحمة الملقاة في النار؛ صارت ناراً، ولا يقال: صارت النار فحمة، ويقولون: إن اتحاد اللاهوت بالإنسان الجزئي دون الكلي، وإن مريم ولدت إلهاً وإن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعاً إذ لو كان على أحدهما بطل الاتحاد، ومنهم من قال: المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه، محدث من وجه، ومن اليعقوبية من قال: إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفارقه تارة فتحله الآفات والآلام، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء ولا حل فيه، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرآة، ومنهم من قال: إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة ومنهم من قال إن الله تعالى واحد وسماه أباً وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للأشياء كلها.

وحكى المؤرخون وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقد هو وطائفته توحيد الباري ولا يشرك معه غيره ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بجسمه وروحه ففشت مقالته في النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالته، فرد عليه الاكصيدروس بطريق الإسكندرية وشنع على مقالته عند الملك، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البترك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي فاتفق رأيهم على شيء فحرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها، وهي نؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شيء. مالك كل شيء، صانع ما يرى وما لا يرى، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع، إله حق. من إله حق، من جوهر أبيه الذي بيده أتقنت العوالم؛ وخلق كل شيء الذي من أجلنا معاشر الناس، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنساناً وحبل به وولد من مريم البتول واتجع، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث ـ كما هو مكتوب ـ وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا، والجماعة واحدة قدسية كاطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين انتهى.

وهذه جملة الأقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للأصول مما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ما سموه أمانة لا أصل له في شرع الإنجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من أقوال تلاميذه، وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضاً ويعارضه ويناقضه، وإذ قد علمت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في ردهم تتميماً للفائدة وتأكيداً لإبطال تلك العقائد الفاسدة، أما قولهم: بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الإطلاق اللفظي سمعاً، والأمر فيه هين، وأما حصرهم الأقانيم في ثلاثة: صفة الوجود، وصفة الحياة، وصفة العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفة الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم: بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقيني كما لا يخفى، ثم هو باطل بما تحقق في موضعه من وجوب صفة القدرة والإرادة والسمع والبصر فإن قالوا: الأقانيم هي خواص الجوهر وصفات نفسه، ومن حكمها أن تلزم الجوهر ولا تتعداه إلى غيره وذلك متحقق في الوجود والحياة إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة وحياتها بغيرها، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجوهر من حيث هو معلوم به، وهذا بخلاف القدرة، والإرادة فإنهما لا اختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير مما هو مقدور، ومراد، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة وأيضاً فإن الحياة تجزيء عن القدرة والإرادة من حيث إن الحي لا يخلو عنهما بخلاف العلم فإنه قد يخلو عنه، ولأنه يمتنع أجزاء الحياة عن العلم لاختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم، قلنا: أما قولهم: إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم ـ ولا تعلق لهما بغيره ـ فمسلم، ولكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوماً لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فلئن قالوا: العلم إنما كان أقنوماً من حيث كان متعلقاً بذات القديم لا من حيث كان متعلقاً بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوماً لتعلقه بذات القديم من حيث إنه يرى نفسه ولم يقولوا به، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوماً لاختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما في الوجود والحياة، فلئن قالوا: البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الموجود في زمان حدوثه باقياً وهو محال.

وقولهم: بأن الإرادة تجزىء عن القدرة والإرادة إما أن يريدوا به أن القدرة والإرادة نفس الحياة، أو أنهما

خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها، فإن كان الأول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا: إن الحياة أقنوم لاختصاصها بجوهر القديم، والقدرة والإرادة غير مختصتين بذات القديم تعالى، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها، وإن قالوا: إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فإنه كما يجوز خلو الحي، عن العلم، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والإرادة كما في حالة النوم والإغماء مثلاً، وقولهم: إنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل، فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضاً لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل، وأما قولهم: بأن الكلمة حلت في المسيح وتدرعت به فهو باطل من وجهين.

الأول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره، الثاني أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهي الحياة، ولئن قالوا: إنما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لا يشاركه فيها غيره، قلنا: أولاً لا نسلم ذلك. فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب، وقال لا يعرفها إلا الله تعالى وحده، وثانياً سلمنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وبأمور لا يقدر عليها غيره من المخلوقين بزعمكم، والقدرة عندكم في حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها أو ملازمة لها فوجب أن يقال: بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به.

وأما قول الملكانية بالتثليث في الآلهة، وأن كل أقنوم إله فلا يخلو إما أن يقولوا: إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود والحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات أو ألا يقولوا به، فإن قالوا به فهو خلاف أصلهم، وهو مع ذلك ممتنع لقيام الأدلة على امتناع إلهين، وأيضاً فإنهم إما أن يقولوا: بأن جوهر القديم أيضاً إله أو ألا يقولوا فإن كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم فإنهم مجمعون عل الثالوث، وبقولهم هذا يلزم التربيع، وإن كان الثاني لم يجدوا إلى الفرق سبيلاً مع أن جوهر القديم أصل والأقانيم صفات تابعة، فكان أولى أن يكون إلهاً، وإن قالوا بالثاني فحاصله يرجع إلى منازعة لفظية، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك، وأما قولهم: بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح فيبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى، ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والإلزام، أما الأول فإنهما عند الاتحاد إما أن يقال: ببقائهما أو بعدمهما؛ أو ببقاء أحدهما وعدم الآخر، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما وإن كان الثالث فلا اتحاد للاثنينية وعدم أحدهما، وأما على التقدير الثاني فمن أربعة أوجه: الأول أنه إذا جاز أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فلئن قالوا المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع، قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالأقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت الحادث فليكن ذلك ممتنعاً، الثاني أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فلئن قالوا: إنما اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي رددناه بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى، الثالث أن مذهبهم أن الأقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فأن لا يوجب اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى.

الرابع أن الإجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر، فإن قالوا: بجواز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر في حكم العرض والعرض في حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل والتغير فلأن

يمتنع في القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلي باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئي دون جزئي من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فإما أن يقال: إن إنسان مريم أيضاً كلي ـ كما حكي عن بعضهم ـ أو جزئي، فإن كان كلياً فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاماً مشتركاً بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو ممتنع، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئياً ومشاراً إليه، والكلي ليس كذلك.

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أولا بجهة الاتحاد. فلو كان المسيح إنساناً كلياً لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كلياً لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه ـ في هذا الإطلاق ـ لفظي، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف؛ وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد إشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله، وهو أن يكون مطرحاً لشعاعها عليه، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات، أو يريد غير ذلك فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، وفي جهة من مطرح شعاعها، ويلزم من ذلك أن تكون جسماً، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة، وإن كان الثالث فلا بدّ من تصويره ليتكلم عليه.

وأما قول بعض النسطورية: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حي ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث، وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والإرادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحت، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت؛ وأما قولهم: إن المسيح إنسان تام وإله تام، وهما جوهران: قديم وحادث، فطريق ردّه من وجهين الأول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلهاً وذلك بأن يقال: إما أن يقولوا: بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت إليه الملكانية، فإن كان الأول فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثاني فهو ممتنع أيضاً لما تقدم، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملاً على الأقنوم والناسوت الحادث فإما أن يقولوا: بالاتحاد، أو بحلول الأقنوم في الناسوت، أو حلول الناسوت في الأقنوم، أو أنه لا حلول لأحدهما في الآخر، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد، وإن كان الثاني فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى، وحلول الحادث في القديم، وإن كان الثالث، فإما أن يقال: بتجاورهما واتصالهما أولا، فإن قيل: بالأول فإما أن يقال: بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فإن قيل: بالانفصال فهو ممتنع لوجهين الأول ما يدل على إبطال انتقال

الصفة عن الموصوف، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال، وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس، وأما قول من قال منهم: إن الإله واحد، وإن المسيح ولد من مريم وإنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً فهو كما يقول الموحدون، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن، وأما قول بعض اليعقوبية: إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلاناً مما تقدم وبيانه من وجهين: الأول أنه لو جاز انقلاب الأقنوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكناً والممكن مستحيلاً والواجب ممكناً أو ممتنعاً والممكن ـ أو الممتنع ـ واجباً، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البديهية، ولجاز انقلاب الجوهر عرضاً والعرض جوهراً، واللحم والدم أقنوماً، والأقنوم ذاتاً، والذات أقنوماً، والقديم حادثاً والحادث قديماً، ولم يقل به أحد من العقلاء، الثاني أنه لو انقلب الأقنوم لحماً ودماً، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح، أو زائداً عليه منضماً إليه، والأول ظاهر الفساد، والثاني لم يقولوا به؛ وأما ما نقل عن يوحنا من قوله: في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة، فهو مما انفرد به ولم يوجد في شي من الأناجيل، والظاهر أنه كذب، فإنه بمنزلة قول القائل: الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار، ولا يكاد يتفوه به عاقل، وكذا قوله: إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير. أي إن الجسد الذي صار بالتسمية كلمة حل فينا، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس، كبير التلاميذ ووصي المسيح، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع إليه على ما تشهد به كتبهم، فكأنه يقول: إن ذهبت الكلمة أي عيسى الذي سماه الله تعالى بذلك من بيننا فإنها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا، يريد أن تدبيرها حاضر في جسد بيننا وهو بطرس.

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الإنكار عند إخراجه من العبراني إلى اللسان العربي، والمراد أصارت وفيه بعد، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه: إن لم تأكلوا جسدي وتشربوا دمي فلا حياة لكم بعدي لأن جسدي مأكل حق ودمي مشرب حق، ومن يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت في وأثبت فيه، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا: ما أصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبته، فإن هذا مع قوله: إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً في غاية الإشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلي وشربه، والحق أن شيئاً من الكلامين لم يثبت، فلا نتحمل مؤنة التأويل.

وأما قولهم: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم: صار هو هو، فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم بالحادث، وأما من قال منهم: بأن جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا وصارا جوهراً واحداً هو المسيح فباطل من وجهين: الأول ما ذكر من إبطال الاتحاد، الثاني أنه ليس جعل الناسوت لاهوتاً بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتاً من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت في النار فلا نسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا.

وأما قولهم: إن الاتحاد بالناسوت الجزئي دون الكلي فمحال لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث وبذلك يبطل قولهم: إن مريم ولدت إلهاً، وقولهم: القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو بديهي البطلان، وأما قول من قال: إن المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لا كثرة فيه، فالحدوث إما أن يكون لعين ما قيل بقدمه، أو لغيره فإن كان الأول فهو محال وإلا لكان الشيء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو متناقض، وإن كان الثاني فهو خلاف المفروض، وأما قول من قال: إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء في الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممتنع كما لا يخفى، وبه يبطل قول من قال: إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى، وقولهم: إن ما ظهر من صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسماً بل خيالاً كالصورة المرئية في المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيا الميت وأبرأ الأكمه والأبرص بما فيه من اللاهوت، فإذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت لا حقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحدوث ما حدث عن الإله عنه، والقول: بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلي كيف وأنه لو كان حادثاً لكان الإله قبله غير حي، ومن ليس بحي لا يكون عالماً ولا ناطقاً، وقول من قال: إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره.

وأما الأمانة التي هم بها متقربون وبما حوته متعبدون فبيان اضطرابها وتناقضها وتهافتها من وجوه: الأول أن قولهم: نؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء، يناقض قولهم: وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لا تكاد تخفى، الثاني أن قولهم: إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلائق مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود وكونهما معاً مستحيل ببداهة العقول لأن الأب لا يخلو إما أن يكون ولد ولداً لم يزل أو لم يكن، فإن قالوا: ولد ولداً لم يزل، قلنا: فما ولد شيئاً إذ الابن لم يزل وإن ولد شيئاً لم يكن، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم: إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء، الثالث أن قولهم: إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه قول المسيح في الإنجيل: وقد سئل عن يوم القيامة فقال: لا أعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده، فلو كان من جوهر الأب لعلم ما يعلمه الأب على أنه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان ولما وقف الأمر على غاية وهو محال، الرابع أن قولهم: إن يسوع أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء باطل مكذب لما في الإنجيل إذ يقول متى: هذا مولد يسوع المسيح ابن داود، وأيضاً خالق العالم لا بد وأن يكون سابقاً عليه وأنى يسبق المسيح وقد ولدته مريم؟! وأيضاً في الإنجيل إن إبليس قال للمسيح: اسجد لي وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شيء ولا زال يسحبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع في تعبده له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم؟! نعوذ بالله تعالى من الضلالة.

الخامس أن قولهم: المسيح الإله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار إنساناً وحبل به وولد، فيه عدة مفاسد: منها أن المسيح لا يخص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحاً فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء، ومنها أن الذي نزل من السماء لا يخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت، فإن زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لأن ناسوته من مريم، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال: لا يخلو إما أن يكون الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فإن كان الأول لزم لحوق النقائص للباري عز اسمه، وإن كان الثاني لزم انتقال الصفة وبقاء الباري بلا علم وذلك باطل.

ومنها أن قولهم: إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته في حبالة الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتنكيل به وذلك دعوى لا دلالة عليها، هب أنا سلمناها لهم لكن يقال: أخبرونا مم هذا الخلاص الذي تعنى الإله الأزلي له وفعل ما فعل بنفسه لأجله؟ ولم خلصكم؟ وممن خلصكم؟ وكيف استقل بخلاصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم؟ وكيف ابتذل وامتهن في خلاصكم دون الأب والروح؟ فإن زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها أكذبهم الحس، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلاً أكذبهم المسيح والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف، وإن زعموا أنهم قد خلصوا من أحكام الدار الآخرة فمن ارتكب محرماً منهم لم يؤاخذ أكذبهم الإنجيل والنبوات إذ يقول المسيح في الإنجيل: إني أقيم الناس يوم القيامة عن يميني وشمالي فأقول لأهل اليمين: فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا، وأقول لأهل الشمال: فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى العذاب المعدّ لكم قبل تأسيس العالم، السادس أن قولهم: وتجسد من روح القدس باطل بنص الإنجيل إذ يقول: مَتى في الفصل الثاني منه، إن يوحنا المعمداني حين عمد المسيح جاءت روح القدس إليه من السماء في صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره.

السابع أن قولهم: إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن في رحمها مكذب بقول لوقا الإنجيلي إذ يقول في قصص الحواريين في الفصل الرابع عشر منه: إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والأرض لا يسكن الهياكل ولا تناله أيدي الرجال ولا يحتاج إلى شيء من الأشياء لأنه الذي أعطى الناس الحياة، فوجودنا به وحياتنا وحركاتنا منه، فقد شهد لوقا بأن الباري وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها، وهذا ينافي كون الكلمة سكنت في هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح، الثامن أن قولهم: إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الأموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث، التاسع أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذي صلب وقتل مستعد للمجيء تارة أخرى لفصل القضاء بين الأموات والأحياء بمنزلة قول القائل:

لألفينك بعد الموت تندبني ... وفي حياتي ما زودتني زادا

إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجملتهم في المرة الثانية، العاشر أن قولهم: ونؤمن بمعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، ولذلك سموه جمل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فإذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة فإن كان التعميد كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وما هذا الإيمان؟ فهذه عشرة وجوه كاملة في ردّ تلك الأمانة وإظهار ما لهم فيها من الخيانة، ومن أمعن نظره ردّها بأضعاف ذلك. وقال أبو الفضل المالكي بعد كلام:

بطلت أمانتهم فمن مضمونها ... ظهرت خيانتها خلال سطورها
بدؤوا بتوحيد الإله وأشركوا ... عيسى به، فالخلف في تعبيرها
قالوا: بأن إلههم عيسى الذي ... ذر الوجود على الخليقة كلها
خلق أمه قبل الحلول ببطنها ... ما كان أغنى ذاته عن مثلها

هل كان محتاجاً لشرب لبانها ... أو أن يربى في مواطن حجرها
جعلوه رباً جوهراً من جوهر ... ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
قالوا: وجاء من السماء عناية ... لخلاص آدم من لظاه وحرها
قد تاب آدم توبة مقبولة ... فضلاً لهم جعل الفداء بغيرها
لو جاء في ظلل الغمام وحوله ... شرفاً ملائكة السماء بأسرها
وفدى الذي بيديه أحكم طينه ... بالعفو عن كل الأمور وسترها
ثم اجتباه محبباً ومفضلاً ... ووقاه من غيِّ النفوس وشرها
كنتم تحلون الإله مقامه ... فيما تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج في تلخيصه ... كل الخلائق أن تبوء بضرها
ويشينه الأعداء بما لا يرتضي ... من كيدها وبما دهى من مكرها
هذي أمانتهم وهذا شرحها ... الله أكبر من معاني كفرها

ثم اعلم أنه لا حجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روي عن متى التلميذ أنه قال: إن المسيح عندما ودعهم قال: اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب والابن وروح القدس، ومن هنا جعلوا مفتتح الإنجيل ذلك كما أن مفتتح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسملة عندنا لأنا نقول ـ على تقدير صحة الرواية، ودونها خرط القتاد ـ: يحتمل أن يراد بالأب المبدأ، فإن القدماء كانوا يسمون المبادىء بالآباء، ومن الابن الرسول، وسمي بذلك تشريفاً وإكراماً كما سمي إبراهيم عليه السلام خليلاً، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء، وقد رووا عن المسيح عليه السلام أنه قال: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم، وقال: لا تعطوا صدقاتكم قدّام الناس لتراءوهم فإنه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء.

وربما يقال: إن الابن بمعنى الحبيب أو نحوه، ويشير إلى ذلك ما رووه أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين: لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء وتكونوا تامّين كما أن أباكم الذي في السماء تام، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام، والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله ﷺ والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم، وفي كشف الغين عن الفرق بين البسملتين للشيخ عبد الغني النابلسي قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للأمر الإلهي الواحد الأحد: الغيب المطلق، فالأب إشارة إلى الروح الذي هو أول مخلوق لله تعالى كما في الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية، ويضاف إلى الله تعالى فيقال: روح الله تعالى للتشريف والتعظيم كـ (ناقة الله) تعالى، وروح القدس إشارة إليه أيضاً باعتبار ظهوره بصورة البشر السوي النافخ في درع مريم عليها السلام، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكوّنه بسبب نفخه، والأب هو الابن، والابن هو روح القدس في الحقيقة والغيب المطلق منزه مقدس عن هذه الثلاثة، فإنه سبحانه من حيث هو لا شيء معه ولا يمكن أن يكون معه شيء، فبسملة الإنجيل من مقام الصفات الإلهية والأسماء الربانية لا من مقام الذات الأقدسية.

ثم لا يتوهمن أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا ذوق له في مشربهم، وذلك لأن القوم نفعنا الله تعالى بهم مبرؤون عما نسبه

المحجوبون إليهم من اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول، أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته، وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المعدومة ولا شيء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته، وتنعكس إلى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب، وأما إنهم لم يقولوا بالعينية، فلأن الحق تعالى هو ما علمت من الوجود المحض، إلخ، والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين بحسبها، ومما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات في حضرة البديع بعد بسط: وهذا يدلك على أن العالم ما هو عين الحق وإنما ظهر في الوجود الحق إذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعاً، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ما سواه. فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف، وكذا قال غير واحد، وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سودكين في شرح التجليات نقلاً عن الشيخ قدس سره أيضاً: لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققاً لا يمكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقي متواضعاً لكبرياء الله خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته.

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه: «كنت سمعه وبصره» الحديث، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال: أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المعدومة متعيناً بحسبها أو بالعكس، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات لا يزول.

وفي كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصيّر الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة، وقال في كتاب الياء وهو كتاب الهو الاتحاد محال، وساق الكلام إلى أن قال: فلا اتحاد البتة لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة، وقال في الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلي: وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادي لك بالأسرار الإلهية إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها، إذ لو عرفتها لاتحدت الإنية واتحاد الانية محال، فمشاهدتك لذلك محال، هل ترجع إنية المركب البسيط؟ لا سبيل إلى قلب الحقائق، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلأنهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية، وتارة بأنه كون الموجود في محل قائماً به، ومن المعلوم أن الواجب تعالى - وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك - يستحيل عليه القيام بغيره.

قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات: نور الشمس إذا تجلى في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لا شك في ذلك، كذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجليه، وكما يعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليها بذاتها وإنما كان لها مجلى، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى.

وهذا نص في نفي الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا الله تعالى بهم على وجهه، وعدم التمييز بين الحلول والتجلي ولم يعلموا أن كون الشيء مجلي لشيء ليس كونه محلاً له، فإن الظاهر في المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعاً بخلاف الحال في محل فإنه حاصل فيه فالظهور غير الحلول فإن الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع في كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور، ومن ذلك قوله:

يا قبلتي قابلني بالسجود فقد ... رأيت شخصاً لشخص فيه قد سجدا

لاهوته حل ناسوتي فقدسني ... إني عجبت لمثلي كيف ما عبدا

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لا تصل إليها أفهامنا، ولعل عذرهم واضح عند المنصفين، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى في عقائدهم، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قول بعض منهم، وفي بعض آخر قول آخرين، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام مما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءً على ما حققه الإمام الرازي رحمه الله تعالى، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين، ويمكن أن يقال: إن مدعي ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التي تقول عزير ابن الله تعالى على ما قيل، ثم إنه سبحانه بالغ في زجر القائلين فأردف سبحانه النهي بقوله عز من قائل: ﴿ٱنتَهُوا﴾ عن القول بالتثليث ﴿خَيْراً لَّكُمْ﴾ قد مر الكلام في أوجه انتصابه ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ أي أسبحه تسبيحاً عن، أو من أن يكون له ولد، أو سبحوه عن، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزه عن التشبيه والمثل، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لا يتطرق ساحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولا حكمة تقتضيه، وقد علمت ما أوقع النصارى في اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى.

ومن الاتفاقات الغريبة ما نقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبي البقاء قال: قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيري نور الله تعالى ضريحه.: إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلاً على تقوية اعتقاده في المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها ونكر معروفها وفرق مألوفها وقدّم فيها وأخر وفكر وقدّر. فقتل كيف قدّر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر، فقال: قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر، فقلت له: حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكماً وحزت منها أحكاماً وحكماً فلتنصرن البسملة منا الأخيار على الأشرار، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسملة بلسان حالها: إنما الله المسيح راحم النحر لأمم لها المسيح رب، ما برح الله راحم المسلمين، سل ابن مريم أحل له الحرام، لا المسيح ابن الله المحرر، لا مرحم للئام أبناء السحرة رحم حرّ مسلم أناب إلى الله، لله نبي مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلمة الإيمان، فإن قلت: إنه عليه السلام رسول صدقتك، وقالت: إيل أرسل الرحمة بلحم، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم ببيت لحم، وهو المكان الذي ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى، ثم انظر إلى البسملة قد تخبر أن من وراء حلها خيولاً وليوثاً، ومن دون طلها سيولاً وغيوثاً، ولا تحسبني استحسنت كلمتك الباردة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أتيتك بما يغنيك فيبهتك ويسمعك ما يصمك عن الإجابة فيصمتك، فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها

المكنون، ألا ترى أن البسملة إذا حصلت جملتها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جملها أن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التي بعد لامي الجلالة ولا أشرك بربي أحداً، يهدي الله لنوره من يشاء، بإسقاط ألف الجلالة، فقد أجابتك البسملة بما لم تحط به خبراً، وجاءك ما لم تستطع عليه صبراً انتهى.

وقد تقدم نظير ذلك في الباقي بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم في أوائل السور حيث رتب الشيعي منه ما ظنه مقوياً لما هو عليه أعني صراط على حقاً نمسكه وقابلناه بما يبهته مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر، وقرأ الحسن «إن يكون» بكسر الهمزة ورفع النون أي سبحانه ما يكون له ولد على أن الكلام جملتان.

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه، وبيان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لا يخرج من ملكوته شيء منها، ولو كان له ولد لكان مثله في المالكية فلا يكون مالكاً لجميعها، وقوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلاً﴾ إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فإذا استقل سبحانه وتعالى في الحفظ لم يحتج إلى الولد فإن الولد يعين أباه في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلاً ويكون افتراؤه حمقاً وجهلاً.

﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ استئناف مقرر لما سبق من التنزيه، وروي أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ: «يا محمد لم تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا: عيسى عليه السلام، قال: وأي شيء أقول فيه؟ قالوا تقول: إنه عبد الله ورسوله فنزلت» والاستنكاف استفعال من النكف، وأصله ـ كما قال الراغب ـ من نكفت الشيء نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالأصبع، وقالوا: بحر لا ينكف أي لا ينزح، ومنه قوله:

فبانوا ولولا ما تذكر منهم ... من الخلف لم **ينكف** لعينيك مدمع

وقيل: النكف قول السوء، ويقال: ما عليه في هذا الأمر نكف ولا وكف، واستفعل فيه للسلب قاله المبرد، وفي الأساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفاً وحمية.

وقال الزجاج: الاستنكاف تكبر في تركه أنفة وليس في الاستكبار ذلك، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح ﴿أَن يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ﴾ أي عن، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف، وقد أشار القاضي عياض إلى شرف العبودية بقوله:

ومما زادني عجباً وتيهاً ... وكدت بأخمصي أطأ الثريا
دخولي تحت قولك: يا عبادي ... وجعلك خير خلقك لي نبيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما تدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه في موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت آنفاً. وهو السر في جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال: عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته ـ كما قيل ـ فائدة جليلة هي كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فإنها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفي في اتصاف موصوفها بها تحققها مرة، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها.

ومما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولس قال في رسالته الثانية: انظروا إلى هذا الرسول رئيس أحبارنا يسوع المؤتمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام في جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه

السلام، وقال مرقس في إنجيله: قال يسوع: إن نفسي حزينة حتى الموت، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى، وقال أيها الأب كل شيء بقدرتك أخر عني هذا الكاس لكن كما تريد لا كما أريد، ثم خرّ على وجهه يصلي لله تعالى، ووجه الدلالة في ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسؤول، وهو مصل والله تعالى مصلى له، وأي عبودية تزيد على ذلك، ونصوص الأناجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام في غير ما موضع، ولله تعالى در أبي الفضل حيث يقول فيه:

هو عبد مقرب ونبيّ ... ورسول قد خصه مولاه
طهر الله ذاته وحباه ... ثم أتاه وحيه وهداه
وبكن خلقه بدا كلما اللـ ... ـه إلى مريم البتول براه
والأناجيل شاهدات وعنه ... إنما الله ربه لا سواه
هكذا شأن ربه خالق الخلق ... بكن خلقهم فنعم الإله
كان لله خاشعاً مستكيناً ... راغباً راهباً يرجى رضاه
ليس يحيا وليس يخلق إلا ... أن دعاه وقد أجاب دعاه
إنما فاعل الجميع هو اللـ ... ـه ولكن على يديه قضاه

ويكفي في إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى إليه بقوله: ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام﴾ [المائدة: ٧٥] وفي التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضاً ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ عطف على المسيح كما هو الظاهر أي لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى، وقيل: إنه عطف على الضمير المستتر في ﴿يكون﴾ أو ﴿عبداً﴾ لأنه صفة وليس بشيء، وتقدير متعلق الفعل لازم على ما ذهب إليه الأكثرون، وقيل: أريد ـ بالملائكة ـ كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والتزم تقدير الفعل وهو كما ترى؛ واحتج بالآية القاضي أبو بكر، والحليمي والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذي يقتضيه السياق وقواعد المعاني وكلام العرب الترقي الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه، كما يقال: لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية، وخص ﴿المقربون﴾ لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينفي فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني؛ قيل: ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم، ولو سلم أنه لا ينفي الفوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت: ما فعل هذا زيد ولا عمرو، وهو يكفي لدفع حجة الخصم، وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشيء لأن المجيب قال: إنه إدماج، واستطراد، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة، فهذا العطف يقتضي كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح، ولا يلزم أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح، قال في الانتصاف: وفيه نظر لأن مورده إذا بني على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال: يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي ﷺ لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل، والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف في هذا المعنى.

وقد كان طار عن بعض الأئمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل

على الجملة، ولم يثبت عنه هذا القول، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة، والأحاديث متظافرة بذلك، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين الثاني وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاً انتهى.

قلت: فما شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية في أن النبي ﷺ هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس في محله على هذا فتدبر، وقيل في الجواب: إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وفيه النزاع؛ ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية، وقد علم أن الحكم في الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك؛ وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضي ترتيباً، وما يورد من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضي ذلك كقول القائل: ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمرو، وكقولك: لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً بل لو عكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانياً لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة ـ كما قال في الانتصاف ـ ثم قال فيه: ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض، ونحن نمهد تمهيداً يرفع اللبس ويكشف الغطاء، فنقول: النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيره، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائي عن التكرار والسلامة عن النزول فإذا اعتمدت ذلك فهماً أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله، أو يكون الآخر مندرجاً في الأول قد أفاده، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى، واستئنافاً لفائدة لم يشتمل عليها الأول، مثاله الآية المذكورة فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن ما دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى: **﴿ولا الملائكة المقربون﴾** إلا ما سلف أول الكلام، وإذا قدرت المسيح مفضولاً بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة.

وبهذه النكتة يجب أن تقول: لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراماً لدين الإسلام، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية، فإذا قلت: ولا ذمياً فقد جددت فائدة لم تكن في الأول وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت: لا تؤذ ذمياً فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوي الذميّ في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلاً، ويمتاز عنه بسبب هو أجلّ وأعظم وهو الإسلام، فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهي آخر عن أذى المسلم، فإن قلت: ولا مسلماً لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما أعلمته

أولاً، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره، ولا يميز لك ذلك إلا السياق، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الإسراء: ٢٣] استغناءً عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه، وما يحتاج المدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها، ولما اقتضى الإنصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقاداً لأكثر أهل السنة والشيعة التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار.

وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الردّ على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة، فناسب ذلك أن يقال: هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقاً وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام، وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء، وليس في الآية عليه دليل، وقد يقال: لما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم، ولذلك قال سبحانه: ﴿خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها. فمتى استقام اشتمال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأي طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى.

وبالجملة المسألة سمعية، وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية، والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تأويلاً ووجوده عسر.

وقد ذكر الآمدي في أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لا حظ للقطع فيها نفياً وإثباتاً، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي تغمده الله تعالى برحمته في تعليقاته على البيضاوي: الأولى عندي التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا ﷺ إذ لا قاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك مما كلفنا به، والباب ذو خطر لا ينبغي المجاذفة فيه، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِه﴾ أي طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ها هنا عبادته تعالى لا ما سبق - كما قال شيخ الإسلام - لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فإن عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله ﷺ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له ﷺ سوى أمره عز وجل ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠].

وقيل: التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿وَيَسْتَكْبِرْ﴾ أي عن ذلك، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للإيذان بأن مآله محض بدون حصول المطلوب، ونظير ذلك على ما قيل: قوله تعالى: ﴿يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً﴾ [الأعراف: ٤٥، هود: ١٩، إبراهيم: ٣]، والاستكبار على ما أشار إليه الزجاج ـ وتقدم ـ دون الاستنكاف؛ وجاء في الحديث عنه ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل: يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس».

وللناس في تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووي في شرح مسلم، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الإيمان، واختاره مولانا أفضل المعاصرين، ثم قال: وعليه فالمنفي أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر، وتنكير الكبر للنوعية، والمعرف في آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب في إعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول، وإنما خص ﷺ حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ في الزجر عن الكبر فإن جنساً يبلغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المغبة، هذا المبلغ أعني الشقاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز، ثم عرف ﷺ الكبر بما عرفه لئلا يتوهم انحصار الكبر المذموم في النوع المذكور.

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووي رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد في سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس، فحمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفي على ذوي الأفهام انتهى. والظاهر أن ما في الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوي ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً﴾ أي المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة المقربين عليهم السلام، وقد ترك ذكر أحد الفريقين في المفصل تعويلاً على انباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق أجمعين كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به﴾ مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال: التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد، وقيل في توجيه المطابقة: إن المقصود من الحشر المجازاة ويكون قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ الخ تفصيلاً للجزاء كأنه قيل: ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى، فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لا غير وقد روعي لفظ من ومعناها.

وتعقب العلامة التفتازاني ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول ﴿أما﴾ على الفريقين لا على قسمي الجزاء، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلاً، وقرىء «فسيحشرهم» بكسر الشين وهي لغة، وقرىء ـ فسنحشرهم ـ بنون العظمة، وفيه التفات ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِّن فَضْلِهِ﴾ بتضعيف أجورهم أضعافاً مضاعفة وإعطائهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية، والإسماعيلي في معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «أن رسول الله ﷺ قال: يوفيهم أجورهم يدخلهم الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار ممن صنع إليهم المعروف في الدنيا» ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا﴾ عن عبادة الله تعالى ﴿وَٱسْتَكْبَرُوا﴾ عنها ﴿فَيُعَذِّبُهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَاباً أَلِيماً﴾ لا يحيط به الوصف ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِّن

﴿دُون آللهِ وَلياً﴾ يلي أمورهم ويدبر مصالحهم ﴿وَلاَ نَصيراً﴾ ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا آلنَّاس﴾ خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بما تخر له صم الجبال، وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولا عذر لمعتذر ﴿قَدْ جَاءَكُم﴾ أتاكم ووصل إليكم ﴿بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي حجة قاطعة، والمراد بها المعجزات على ما قيل.

وأخرج ابن عساكر عن سفيان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه ﷺ، وقيل: المراد بذلك دين الحق الذي جاء به النبي ﷺ، والتنوين للتفخيم، و ـ من ـ لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة ـ بجاء ـ أو بمحذوف وقع صفة مشرفة ـ لبرهان ـ مؤكدة لما أفاده التنوين، وجوز أن تكون تبعيضية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإفاضة إلى ضمير المخاطبين لإظهار اللطف بهم والإيذان بأن مجيء ذلك لتربيتهم وتكميلهم.

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ﴾ بواسطة النبي ﷺ، وفي عدم ذكر الواسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة في الأعذار ﴿نُوراً مُّبيناً﴾ وهو القرآن ـ كما قاله قتادة ومجاهد والسدي واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضاً فقد سلك به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تنزيلاً للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به، وإطلاق النور المبين لأنه بيّنٌ بنفسه مستغن في ثبوت حقيته وكونه من الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره، مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل، مهدي للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجيء المسند إليه المنبىء عن كمال قوته في البرهانية كأنه يجيء بنفسه فيثبت ما ثبت من غير أن يجيء به أحد، ويجيء على شبه الكفرة بالإبطال والأخرى بالإنزال الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به، وإسناد إنزاله إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه ـ قاله مولانا شيخ الإسلام ـ والأمر على غير ذلك التقدير هين ﴿فَأَمَّا آلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ﴾ حسبما يوجبه البرهان الذي جاءهم ﴿وَآعْتَصَمُوا بِهِ﴾ أي عصموا به سبحانه أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره.

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعني النور المبين، وهو خلاف الظاهر ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ أي ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لا قضاءً لحق واجب، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة، فعلى الأول التجوز في كلمة ﴿في﴾ لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف، وعلى الثاني التجوز في المجرور دون الجار ـ قاله الشهاب ـ والبحث في ذلك شهير و ﴿منه﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة ﴿وَفَضْلٍ﴾ أي إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك.

﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ﴾ أي إلى الله عز وجل، والمراد في المشهور إلى عبادته سبحانه، وقيل: الضمير عائد على جميع ما قبله باعتبار أنه موعود، وقيل: على الفضل ﴿صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾ هو الإسلام والطاعة في الدنيا، وطريق الجنة في الأخرى، وتقديم ذكر الوعد بالإدخال في الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للمسارعة إلى التبشير بما هو المقصد الأصلي.

وفي وجه انتصاب ﴿صراطاً﴾ أقوال، فقيل: إنه مفعول ثان لفعل مقدر أي يعرفهم ﴿صراطاً﴾، وقيل: إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم، وقيل: مفعول ثان له بناءً على أن الهداية تتعدى إلى مفعولين حقيقة.

ومن الناس من جعل ﴿إليه﴾ متعلقاً بمقدر أي مقربين إليه، أو مقرباً إياهم إليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول، ومنهم من جعله حالاً من ﴿صراطاً﴾ ثم قال: ليس لقولنا: ﴿يهديهم﴾ طريق الإسلام إلى عبادته كبير معنى، فالأوجه أن يجعل ﴿صراطاً﴾ بدلاً من ﴿إليه﴾ وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا: ﴿يهديهم﴾ طريق الإسلام موصلاً إلى عبادته معناه واضح، ولا وجه لكون ﴿صراطاً﴾ بدلاً من الجار والمجرور فافهم ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ أي ـ في الكلالة ـ استغني عن ذكره لوروده في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ والجار متعلق بـ ﴿يفتيكم﴾، وقال الكوفيون: بـ ﴿يستفتونك﴾ وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها في الكلالة، وقد مر تفسير الكلالة في مطلع السورة، والآية نزلت في جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وغيره.

وأخرج الشيخان وخلق كثير عنه قال: «دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب عليّ فعقلت، فقلت: إنه لا يرثني إلا كلالة فكيف الميراث؟ فنزلت آية الفرائض» وهي آخر آية نزلت، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن البراء قال: آخر سورة نزلت كاملة براءة، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام ـ كما نص على ذلك المحققون، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى ـ وتسمى آية الصيف، أخرج مالك ومسلم عن عمر رضي الله تعالى عنه قال: «ما سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري، وقال: يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء» ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ﴾ استئناف مبين للفتيا، وارتفع ﴿امرؤ﴾ بفعل يفسره المذكور على المشهور، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لأنه تأكيد، وقيل: حال منه، واعترض بأنه نكرة، ومجيء الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات، وقال الحلبي: يصح كونه حالاً منه؛ و ﴿هلك﴾، صفة له، وجعله أبو البقاء حالاً من الضمير المستكن في ﴿هلك﴾ وقيل عليه: إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لأنه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير، وإن رد بقوله تعالى: ﴿قل لو أنتم تملكون﴾ [الإسراء: ١٠٠]، وقال أبو حيان: الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع، وذلك لأن المسند إليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له، أما الضمير فإنه في جملة مفسرة لا موضع لها من الإعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق، وإذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الإسناد الأصلي، ووافقه الحلبي، وقال السفاقسي: الأظهر أن هذا مرجح لا موجب، والمراد من ـ الولد ـ على ما اختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الأخت وإن ورثت مع البنت ـ عند غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والإمامية ـ لكنها لا ترث النصف بطريق الفرضية، وتعقبه بعض المحققين مختاراً العموم بأنه تخصيص من غير مخصص، والتعليل بأن الابن يسقط الأخت دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف، وهذا ثابت عند عدم الابن والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما، أما الابن فلأنه يسقط الأخت، وأما البنت فلأنها تصيرها عصبة فلا يتعين لها فرض، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالابن لا منطوقاً ولا مفهوماً، وأيضاً الكلام في الكلالة ـ وهو من لا يكون له ولد أصلاً ـ وكذا ما لا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوي في سياق النفي فيعم، فلا بد للتخصيص من مخصص وأنى به؟ فليفهم، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ أُخْتٌ﴾ عطف على ليس له ولد، ويحتمل الحالية، والمراد بالأخت الأخت من الأبوين والأب لأن الأخت من الأم فرضها السدس، وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة.

﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ أي بالفرض والباقي للعصبة، أو لها بالردّ إن لم يكن له عصبة، والفاء واقعة في جواب الشرط ﴿وَهُوَ﴾ أي المرء المفروض ﴿يَرِثُهَا﴾ أي أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه، والجملة مستأنفة لا

موضع لها من الإعراب؛ وقد سدت - كما قال أبو البقاء - مسدّ جواب الشرط في قوله تعالى: ﴿إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ ذكراً كان أو أنثى، فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية لا إرثه لها في الجملة فإنه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كما لم تدل على سقوط الأخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صح عنه ﷺ «الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى عصبة ذكر» ولا ريب في أن الأب أولى من الأخ وليس ما ذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالأخوة وتثنيته محمولة على المعنى وحكم ما فوق الاثنتين كحكمهما، واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيده المبتدأ، ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكها، وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا يفيد الإخبار عنه بما ذكر شيئاً، وأجيب عن ذلك أن الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر أو صغر أو غير ذلك من الأوصاف فكأنه قيل: إنهما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد، وإليه ذهب الأخفش، ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضاً فعاد الإشكال، وروى مكي عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الأصل والتقدير إن كان من يرث بالأخوة اثنين، وإن كان من يرث ذكوراً وإناثاً فيما يأتي؛ وإنما قيل: ﴿كانتا﴾ و ﴿كانوا﴾ لمطابقة الخبر كما قيل: من كانت أمك، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال، لأنه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى، فمن أنث راعى المعنى وهو الأم ولم يؤنث لمراعاة الخبر، ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فإن مدلولهما واحد.

وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين: الأول أن ضمير ﴿كانتا﴾ لا يعود على الأختين بل على الوارثين، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر، والتقدير ﴿فإن كانتا﴾ أي الوارثتان ﴿اثنتين﴾ من الأخوات فيفيد إذ ذاك الخبر ما لا يفيده الاسم، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز، والثاني أن يكون الضمير عائداً على الأختين - كما ذكروا - ويكون خبر «كان» محذوفاً لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلاً، ويكون ﴿اثنتين﴾ حالاً مؤكدة، والتقدير فإن كانتا أي الأختان له أي للمرء الهالك، ويدل على حذف له ﴿وله أخت﴾.

﴿وَإِن كَانُوٓا إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينة ﴿رجالاً ونساءً﴾ الواقع بدلاً، وقيل: فيه اكتفاء ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التي من جملتها حكمها، وإلى هذا ذهب أبو مسلم﴿أَن تَضِلُّوا﴾ أي كراهة أن تضلوا في ذلك وهو رأي البصريين وبه صرح المبرد.

وذهب الكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا في طرفي ﴿أن﴾ أي لئلا تضلوا، وقيل: ليس هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول ﴿يبين﴾ أي يبين لكم ضلالكم، ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ فإنه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم: إني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما أمرتكم فإن الشر إذا عرف اجتنب، والخير إذا عرف ارتكب، واعترض بأن المبين صريحاً هو الحق والضلال يعلم بالمقايسة، فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال: بيان الحق واضح وبيان الضلال خفي فاحتيج إلى التنبيه عليه وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطي أن حسن الختام في هذه السورة أنها ختمت بآية الفرائض، وفيها أحكام الموت الذي هو آخر أمر كل حي وهي أيضاً آخر ما نزل من الأحكام ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها أحوالكم المتعلقة بمحياكم ومماتكم ﴿عَلِيمٌ﴾

مبالغ في العلم فيبين لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿**إن الذين كفروا**﴾ ستروا ما اقتضاه استعدادهم ﴿**وصدوا**﴾ ومنعوا غيرهم ﴿**عن**﴾ سلوك ﴿**سبيل الله**﴾ أي الطريق الموصلة إليه ﴿**قد ضلوا ضلالاً بعيداً**﴾ لحرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة ﴿**إن الذين كفروا وظلموا**﴾ منعوا استعدادهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل ﴿**لم يكن الله ليغفر لهم**﴾ لبطلان استعدادهم ﴿**ولا ليهديهم طريقا**﴾ لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد ﴿**إلا طريق جهنم**﴾ وهي نيران أشواق نفوسهم الخبيثة ﴿**وكان ذلك على الله يسيراً**﴾ لانجذابهم إليها بالطبيعة ﴿**يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم**﴾ نهي لليهود، والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا، وقد غلا الفريقان في دينهم، أما اليهود فتعمقوا في الظواهر ونفي البواطن فحطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى، وأما النصارى فتعمقوا في البواطن ونفي الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية ﴿**ولا تقولوا على الله إلا الحق**﴾ بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدي ﴿**إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله**﴾ الداعي إليه ﴿**وكلمته ألقاها إلى مريم**﴾ أي حقيقة من حقائقه الدالة عليه ﴿**وروح منه**﴾ أي أمر قدسي منزه عن سائر النقائص، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافخ له من حيث الصورة الجبريلية هو الحق تعالى لا غيره فكان بذلك روحاً كاملاً مظهراً لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتي ولم يكن صادراً من الأسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما في أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فإن أرواحهم ـ وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى ـ لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسمائية فما سمي عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الإلهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره في الجنس العالي والجنس الدون، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسي فإن الكلمة إنما هي من باطن اسم الله تعالى وهويته الغيبية، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقذار الطبيعية لأنه روح متجسدة في بدن مثالي روحاني إلى آخر ما ذكره الإمام الشعراني في الجواهر والدرر ﴿**فآمنوا بالله ورسله**﴾ بالجمع والتفصيل ﴿**ولا تقولوا ثلاثة**﴾ لأن ذلك ينافي التوحيد الحقيقي، وعيسى عليه السلام في الحقيقة فإن وجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعلمه عليه السلام بعلمه سبحانه ﴿**إنما الله إله واحد**﴾ وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق ﴿**سبحانه أن يكون له ولد**﴾ أي أنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجالس له في الوجود ﴿**له ما في السماوات وما في الأرض**﴾ أي ما في سموات الأرواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه ﴿**لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله**﴾ في مقام التفصيل إذ كل ما ظهر فهو ممكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجاً ذليلاً مفتقراً غير مستنكف عن ذلة العبودية ﴿**ولا الملائكة المقربون**﴾ الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة، وأما في مقام الجمع، فلا عيسى ولا ملك ولا قرب ولا بعد ولا ولا.....

﴿**ومن يستنكف عن عبادته**﴾ بظهور أنانيته ويستكبر بطغيانه في الظهور بصفاته ﴿**فسيحشرهم إليه جميعا**﴾ بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفنوا بالكلية في عين الجمع ﴿**فأما الذين آمنوا**﴾ الإيمان الحقيقي بمحو الصفات وطمس الذات ﴿**وعملوا الصالحات**﴾ وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها ﴿**فيوفيهم أجورهم**﴾ من جنات صفاته ﴿**ويزيدهم من فضل**﴾ بالوجود الموهب لهم بعد الفناء ﴿**وأما الذين استنكفوا**﴾ وأظهروا الأنانية ﴿**واستكبروا**﴾ وطغوا فقال قائلهم: أنا ربكم الأعلى مع رؤيته نفسه ﴿**فيعذبهم عذاباً أليما**﴾ باحتجابهم وحرمانهم

﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم﴾ وهو التوحيد الذاتي **﴿وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾** وهو التفصيل في عين الجمع؛ فالأول إشارة إلى القرآن، والثاني إلى الفرقان **﴿فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به﴾** ولم يلتفتوا إلى الأغيار من حيث إنها أغيار **﴿فسيدخلهم في رحمة منه﴾** وهي جنات الأفعال **﴿وفضل﴾** وهو جنات الصفات **﴿ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً﴾** وهو الفناء في الذات، أو ـ الرحمة ـ جنات الصفات، و ـ الفضل ـ جنات الذات؛ و ـ الهداية إليه صراطاً مستقيماً ـ الاستقامة على الوحدة في تفاصيل الكثرة، ولا حجر على أرباب الذوق، فكتاب الله تعالى بحر لا تنزفه الدلاء، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ونسأله التوفيق لفهم كلامه، وشرح صدورنا بعوائد إحسانه وموائد إنعامه لا رب غيره ولا يرجى إلا خيره.

(٥) سورة المائدة مدنية وآياتها عشرون ومائة

مدنية إلا آية ٣ فنزلت بعرفات في حجة الوداع
وآياتها ١٢٠ نزلت بعد الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : وفي بالعهد وأوفى به ، ومنه (الموفون بعدهم) والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق والاحكام ، والعهد إلزام ، والعقد التزام على سبيل الاحكام ، ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة أحكامه أنه يجب على جميع الخلق إظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وأوامره ونواهيه فكان هذا العقد أحد الأمور المعتبرة في تحقق ماهية الايمان ، فلهذا قال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) يعني يا أيها الذين التزمتم بايمانكم أنواع العقود في إظهار طاعة الله أوفوا بتلك العقود ، وإنما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية لأنه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الموثق .

واعلم أنه تعالى تارة يسمى هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية ، وكما في قوله (ولكن

يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وتارة عهودا ، قال تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وقال (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان) وحاصل الكلام في هذه الآية أنه أمر بأداء التكاليف فعلا وتركا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : اذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد لغا ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : بل يصح . حجة أبي حنيفة أنه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح ، بيان الأول أنه نذر صوم يوم العيد ، ونذر ذبح الولد ، وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد ، وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد ، والآتي بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه ، فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لا محالة ملتزما للصوم والذبح .

إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى (أوفوا بالعقود) ولقوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) ولقوله (يوفون بالنذر) ولقوله عليه الصلاة والسلام «أوف بنذرك »أقصى ما في الباب أنه لغا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد ، وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد ، إلا أن العام بعد التخصيص حجة ، وحجة الشافعي رحمه الله : أن هذا نذر في المعصية فيكون لغواً لقوله عليه الصلاة والسلام « لا نذر في معصية الله » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : خيار المجلس غير ثابت ، وقال الشافعي رحمه الله : ثابت ، حجة أبي حنيفة أنه لما انعقد البيع والشراء وجب أن يحرم الفسخ ، لقوله تعالى (أوفوا بالعقود) وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يتفرقا » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : الجمع بين الطلقات حرام ، وقال الشافعي رحمه الله : ليس بحرام ، حجة أبي حنيفة أن النكاح عقد من العقود لقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) فوجب أن يحرم رفعه لقوله تعالى (أوفوا بالعقود) ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما عداها على الأصل ، والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس ، وهو أنه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم .

قوله تعالى ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾

اعلم أنه تعالى لما قرر بالآية الأولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى ، وذلك كالأصل الكلي والقاعدة الجملية ، شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة ، فبدأ بذكر ما يحل وما يحرم من المطعومات فقال (أحلت لكم بهيمة الأنعام) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : كل حي لا عقل له فهو بهيمة ، من قولهم : استبهم الأمر على فلان إذا أشكل ، وهذا باب مبهم أي مسدود الطريق،ثم اختص هذا الأسم بكل ذات اربع في البر والبحر ، والأنعام هي الابل والبقر والغنم ، قال تعالى (والأنعام خلقها لكم فيها دفء) إلى قوله (والخيل والبغال والحمير) ففرق تعالى بين الأنعام وبين الخيل والبغال والحمير . وقال تعالى (مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون) وقال (ومن الأنعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله) إلى قوله (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) وإلى قوله (ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين) قال الواحدي رحمه الله : ولا يدخل في اسم الأنعام الحافر لأنه مأخوذ من نعومة الوطء .

إذا عرفت هذا فنقول : في لفظ الآية سؤالات : الأول : أن البهيمة اسم الجنس ، والانعام اسم النوع فقوله (بهيمة الأنعام) يجري مجرى قول القائل : حيوان الانسان وهو مستدرك . الثاني : انه تعالى لو قال : أحلت لكم الأنعام ، لكان الكلام تاما بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى (وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم) فأي فائدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الآية . الثالث : أنه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان ، ولفظ الأنعام بلفظ الجمع ، فما الفائدة فيه ؟

والجواب عن السؤال الأول من وجهين : الأول : أن المراد بالبهيمة وبالأنعام شيء واحد ، وإضافة البهيمة إلى الأنعام للبيان ، وهذه الاضافة بمعنى « من » كخاتم فضة ، ومعناه البهيمة من الأنعام أو للتأكيد كقولنا : نفس الشيء وذاته وعينه . الثاني : أن المراد بالبهيمة شيء ، وبالأنعام شيء آخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أن المراد من بهيمة الأنعام الظباء وبقر الوحش ونحوها ، كأنهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الأنياب ، فاضيفت إلى الأنعام لحصول المشابهة . الثاني : أن المراد ببهيمة الأنعام أجنة الأنعام . روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين ، فأخذ ابن عباس بذنبها وقال : هذا من بهيمة الأنعام . وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنها أجنة الأنعام ، وذكاته ذكاة أمه .

واعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي رحمه الله في أن الجنين مذكى بذكاة الأم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت الثنوية : ذبح الحيوانات إيلام ، والايلام قبيح ، والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم ، فيمتنع أن يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله . قالـوا : والذي يحقق ذلك أن هذه الحيوانات ليس لها قدرة عن الدفع عن أنفسها ، ولا لها لسان تحتج على من قصد إيلامها ، والايلام قبيح إلا أن إيلام من بلغ في العجز والحـيرة إلى هذا الحـد أقبح .

واعلم أن فرق المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت المكرمية : لا نسلم أن هذه الحيوانات تتألم عند الذبح ، بل لعل الله تعالى يرفع ألـم الذبح عنها . وهذا كالمكابرة في الضروريات ، وقالت المعتزلة : لا نسلم أن الايلام قبيح مطلقا ، بل إنما يقبح اذا لـم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض . وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الآخرة بأعواض شريفة ، وحينئذ يخرج هذا الذبح عن أن يكون ظلما ، قالوا : والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقرر في العقول أنه يحسن تحمل ألـم الفصد والحجامة لطلب الصحة ، فاذا حسن تحمل الألـم القليل لأجل المنفعة العظيمة ، فكذلك القول في الذبح . وقال أصحابنا : إن الأذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه ، والمالك لا اعتـراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه ، والمسألة طويلة مذكورة في علم الأصول والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم : قوله (احلـت لكم بهيمـة الأنعـام) مجمـل ؛ لأن الاحلال انما يضاف الى الافعال ، وههنا أضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل ، وليس إضمار بعض الافعال أولى من بعض ، فيحتمل أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها أو عظمها أو صوفها أو لحمها ، أو المراد احلال الانتفاع بالأكل ، ولا شك أن اللفظ محتمل للكل فصارت الآية مجملة ، الا أن قوله تعالى (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون) دل على أن المراد بقوله (أحلت لكم بهيمة الانعام) اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه .

واعلم انه تعالى لما ذكر قوله (أحلت لكم بهيمة الانعام) ألحق به نوعين من الاستثناء : الأول : قوله (الا ما يتلى عليكم) واعلم أن ظاهر هذه الاستثناء مجمل ، واستثناء الـكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا أيضا ، إلا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب) ووجه هذا أن قوله (أحلت لكم بهيمة الأنعام) يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى أنها ان كانت ميتة ، أو موقوذة أو متردية أو نطيحـة أو

﴿ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ (١)

افترسها السبع أو ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الاستثناء قوله تعالى ﴿ غير محلى الصيد وانتم حرم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه تعالى لما أحل بهيمة الأنعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ، فعرفنا ان ما كان منها صيداً ، فانه حلال في الاحلال دون الاحرام ، وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وأنتم حرم) أي محرمون أي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة أو أحدهما ، يقال : أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم ، كما يقال : أجنب فهو مجنب وجنب ، ويستوي فيه الواحد والجمع ، يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب . قال تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا)

واعلم أنا إذا قلنا : أحرم الرجل فله معنيان : الأول هذا ، والثاني أنه دخل الحرم فقوله (وأنتم حرم) يشتمل على الوجهين ، فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج أو العمرة ، وهو قول الفقهاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا) فان « إذا » للشرط ، والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، إلا أنه تعالى بين في آية أخرى أن المحرم على المحرم إنما هو صيد البر لا صيد البحر ، قال تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ انتصب (غير) على الحال من قوله (أحلت لكم) كما تقول : أحل لكم الطعام غير معتدين فيه . قال الفراء : هو مثل قولك : أحل لك الشيء لا مفرطا فيه ولا متعديا ، والمعنى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا أن تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك إذا كنتم محرمين .

ثم قال تعالى ﴿ ان الله يحكم ما يريد ﴾ والمعنى أنه تعالى أباح الأنعام في جميع الأحوال ، وأباح الصيد في بعض الأحوال دون بعض ، فلو قال قائل : ما السبب في هذا التفصيل

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ

والتخصيص كان جوابه أن يقال : انه تعالى مالك الأشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه ، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا أن علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام ﴾ .

اعلم أنه تعالى : لما حرم الصيد على المحرم في الآية الأولى أكد ذلك بالنهي في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) .

واعلم أن الشعائر جمع ، والأكثرون على أنها جمع شعيرة . وقال ابن فارس : واحدها شعارة ، والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة ، والمشعرة المعلمة ، والاشعار الاعلام ، وكل شيء أشعر فقد أعلم ، وكل شيء جعل علما على شيء أو علم بعلامة جاز أن يسمى شعيرة ، فالهدى الذي يهدى الى مكة يسمى شعائر لأنها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا . واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله ، وفيه قولان : الأول : قوله (لا تحلوا شعائر الله) أي لا تخلوا بشيء من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده وأوجبها عليهم ، وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين ، ويقرب منه قول الحسن : شعائر الله دين الله . والثاني : أن المراد منه شيء خاص من التكاليف ، وعلى هذا القول فذكروا وجوها : الأول : المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال إحرامكم من الصيد . والثاني : قال ابن عباس : ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون ، فاراد المسلمون أن يغيروا عليهم ، فانزل الله تعالى (لا تحلوا شعائر الله) الثالث : قال الفراء : كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بهما ، فأنزل الله تعالى : لا تستحلوا ترك شيء من مناسك الحج وائتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام . الرابع : قال بعضهم : الشعائر هي الهدايا تطعن في أسنامها وتقلد ليعلم أنها هدى ، وهو قول أبي عبيدة قال : ويدل عليه قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) وهذا عندي ضعيف لأنه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدى ، والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ولا الشهر الحرام ﴾ أي لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه .

واعلم أن الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه ، قال تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها اربعة حرم) فقيل : هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ، فقوله (ولا الشهر الحرام) يجوز أن يكون إشارة إلى جميع هذه الأشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ، ويجوز أن يكون المراد هو رجب لأنه أكمل الأشهر الأربعة في هذه الصفة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا الهدى ﴾ قال الواحدي : الهدى ما أهدى إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة ، واحدها هدية بتسكين الدال ، ويقال أيضا هدية ، وجمعها هدى ، قال الشاعر :

حلفت برب مكة والمصلى وأعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى (هديا بالغ الكعبة) وقوله (والهدى معكوفا أن يبلغ محله)

ثم قال تعالى ﴿ ولا القلائد ﴾ والقلائد جمع قلادة وهي التي تشد على عنق البعير وغيره وهي مشهورة . وفي التفسير وجوه : الأول : المراد منه الهدى ذوات القلائد ، وعطفت على الهدى مبالغة في التوصية بها لأنها أشرف الهدى كقوله (وجبريل وميكال) كأنه قيل : والقلائد منها خصوصا الثاني : انه نهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة في النهي عن التعرض للهدى على معنى : ولا تحلوا قلائدها فضلا عن أن تحلوها ، كما قال (ولا يبدين زينتهن) فنهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواضعها . الثالث : قال بعضهم : كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة إلا في الأشهر الحرم ، فمن وجد في غير هذه الأشهر الحرم أصيب منه ، إلا أن يكون مشعرا بدنة أو بقرة من لحاء شجر الحرم ، أو محرما بعمرة الى البيت ، فحينئذ لا يتعرض له فأمر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى .

ثم قال ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أي قوماً قاصدين المسجد الحرام ، وقرأ عبدالله : ولا آمي البيت الحرام على الاضافة .

يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا

ثم قال تعالى ﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حميد بن قيس الاعرج (تبتغون) بالتاء على خطاب المؤمنين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير الفضل والرضوان وجهان : الأول : يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم ، كقوله (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) قالوا : نزلت في تجاراتهم أيام الموسم ، والمعنى : لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم ، فابتغاء الفضل للدنيا،وابتغاء الرضوان للآخرة . قال اهل العلم : ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وإن كانوا لا ينالون ذلك ، فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن المراد بفضل الله الثواب ، وبالرضوان أن يرضى عنهم ، وذلك لأن الكافر وإن كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن أنه بفعله طالب لهما ، فيجوز أن يوصف بذلك بناء على ظنه ، قال تعالى (وانظر إلى إلهك) وقال (ذق إنك أنت العزيز الكريم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف الناس فقال بعضهم : هذه الآية منسوخة ، لأن قوله (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام) يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام ، وذلك منسوخ بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله (ولا آمين البيت الحرام) يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة . وقال الشعبي : لم ينسخ من سورة المائدة إلا هذه الآية . وقال قوم آخرون من المفسرين : هذه الآية غير منسوخة ، وهؤلاء لهم طريقان : الأول : أن الله تعالى أمرنا في هذه الآية أن لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين ، وحرم علينا أخذ الهدى من المهدين اذا كانوا مسلمين ، والدليل عليه أول الآية وآخرها ، أما اول الآية فهو قوله (لا تحلوا شعائر الله) وشعائر الله إنما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار ، وأما آخر الآية فهو قوله (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) وهذا إنما يليق بالمسلم لا بالكافر . الثاني : قال أبو مسلم الأصفهاني : المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبيﷺ ، فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) .

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ واذا حللتم فاصطادوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء : وإذا أحللتم يقال حل المحرم وأحل ، وقرىء بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية متعلقة بقوله (غير محلى الصيد وانتم حرم) يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام ، فاذا زال الاحرام وجب أن يزول المنع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الأمر وإن كان للوجوب إلا أنه لا يفيد ههنا إلا الإباحة ، وكذا في قوله (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض) ونظيره قول القائل : لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها ، فاذا أديت فادخلها ، أي فاذا أديت فقد أبيح لك دخولها ، وحاصل الكلام أنا إنما عرفنا أن الأمر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القفال رحمه الله : هذا معطوف على قوله (لا تحلوا شعائر الله) إلى قوله (ولا آمين البيت الحرام) يعني ولا تحملنكم عداوتكم لقوم من أجل أنهم صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام ، فان الباطل لا يجوز أن يعتدي به . وليس للناس أن يعين بعضهم بعضاً على العدوان حتى إذا تعدّى واحد منهم على الآخر تعدّى ذلك الآخر عليه ، لكن الواجب أن يعين بعضهم بعضاً على ما فيه البر والتقوى ، فهذا هو المقصود من الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف « جرم » يجري مجرى كسب في تعديه تارة إلى مفعول واحد ، وتارة إلى اثنين ، تقول : جرم ذنبا نحو كسبه ، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه ، ويقال : أجرمته ذنبا على نقل المتعدي إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين ، كقولهم : أكسبته

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ

ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله (ولا يجر منكم) بضم الياء ، وأول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين . والثاني : أن تعتدوا ، والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لأن صدوكم الإعتداء ولا يحملنكم عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الشنآن البغض ، يقال : شنأت الرجل أشنؤه شنأ ومشنأ وشنأة ومشنأة وشنآنا بفتح الشين وكسرها ، ويقال : رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان ، ويقال شنآن بغير صرف ، وفعلان قد جاء وصفاً وقد جاء مصدراً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الأولى ، والباقون بالفتح . قالوا: والفتح أجود لكثرة نظائرها في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغشيان ، وأما بالسكون فقد جاء في الأكثر وصفاً . قال الواحدي : ومما جاء مصدراً قولهم : لويته حقه لياناً ، وشنان في قول أبي عبيدة . وأنشد للأحوص .

وان عاب فيه ذو الشنآن وفندا

فقوله : ذو الشنان على التخفيف كقولهم : إني ظمان ، وفلان ظمان ، بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على ما قبلها.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (إن صدوكم) بكسر الألف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الألف ، يعني لأن صدوكم . قال محمد بن جرير الطبري : وهذه القراءة هي الإختيار لأن معنى صدهم إياهم عن المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله ﷺ والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة ، وهذه السورة نزلت بعد الحديبية ، وكان هذا الصد متقدماً لا محالة على نزول هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله ان الله شديد العقاب ﴾ والمراد منه التهديد والوعيد ، يعني اتقوا الله ولا تستحلوا شيئاً من محارمه ان الله شديد العقاب ، لا يطيق أحد عقابه .

قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ﴾

اعلم أنه تعالى قال في أول السورة (أحلت لكم بهيمة الانعام) ثم ذكر فيه استثناء أشياء تتلى عليكم ، فههنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة من ذلك العموم ، وهي أحد عشر نوعاً : الأول : الميتة : وكانوا يقولون : انكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله .

واعلم أن تحريم الميتة موافق لما في العقول ، لأن الدم جوهر لطيف جداً ، فاذا مات الحيوان حتف أنفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من أكله مضار عظيمة . والثاني : الدم : قال صاحب الكشاف : كانوا يملؤون المعي من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف ، فالله تعالى حرم ذلك عليهم . والثالث : لحم الخنزير ، قال أهل العلم : الغذاء يصير جزءاً من جوهر المغتذى ، فلا بد أن يحصل للمغتذى أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلاً في الغذاء ، والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات ، فحرم أكله على الإنسان لئلا يتكيّف بتلك الكيفية ، وأما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة ، فكأنها ذات عارية عن جميع الأخلاق ، فلذلك لا يحصل للإنسان بسبب أكل لحمها كيفية أجنبية عن أحوال الإنسان . الرابع : ما أهل لغير الله به ، والاهلال رفع الصوت ، ومنه يقال أهل فلان بالحج إذا لبى به ، ومنه استهل الصبي وهو صراخه إذا ولد ، وكانوا يقولون عند الذبح : باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك . والخامس : المنخنقة ، يقال : خنقه فاختنق ، والخنق والإختناق انعصار الحلق .

واعلم أن المنخنقة على وجوه : منها أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت أكلوها ، ومنها ما يخنق بحبل الصائد ، ومنها ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت ، وبالجملة فبأي وجه اختنقت فهي حرام .

واعلم أن هذه المنخنقة من جنس الميتة ، لأنها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف أنفه . والسادس : الموقوذة ، وهي التي ضربت إلى أن ماتت يقال : وقذها وأوقذها إذا ضربها إلى أن ماتت ، ويدخل في الموقوذة ما رمى بالبندق فمات ، وهي أيضاً في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها . السابع : المتردية ، والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك . قال تعالى (وما يغنى عنه ماله إذا تردى) أي وقع في النار ، ويقال : فلان تردى من السطح ، فالمتردية هي التي تسقط من جبل أو موضع مشرف فتموت ، وهذا أيضاً من الميتة لأنها ماتت وما سال منها الدم ، ويدخل فيه ما إذا أصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الأرض فانه يحرم أكله لأنه لا يعلم أنه مات بالتردي أو بالسهم ، والثامن : النطيحة ، وهي المنطوحة إلى أن ماتت ، وذلك مثل شاتين تناطحا إلى أن ماتا أو مات أحدهما ، وهذا أيضاً داخل في الميتة لأنها ماتت من غير سيلان الدم .

واعلم أن دخول الهاء في هذه الكلمات الأربع ، أعني : المنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، إنما كان لأنها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة ، كأنه قيل : حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة ، وخصت الشاة لأنها من أعم ما يأكله الناس ، والكلام يخرج على الأعم الأغلب ويكون المراد هو الكل .

فان قيل : لم أثبت الهاء في النطيحة مع أنها كانت في الأصل منطوحة فعدل بها إلى النطيحة ، وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة ، كقولهم : كف خضيب ، ولحية دهين ، وعين كحيل .

قلنا : إنما تحذف الهاء من الفعيلة إذا كانت صفة لموصوف يتقدمها ، فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف ، تقول : رأيت قتيلة بني فلان بالهاء لأنك إن لم تدخل الهاء لم يعرف أرجل هو أو امرأة ، فعلى هذا إنما دخلت الهاء في النطيحة لأنها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة ، والتاسع : قوله (وما أكل السبع إلا ما ذكيتم) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ السبع : اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الإنسان والدواب ويفترسها ، مثل الأسد وما دونه ، ويجوز التخفيف في سبع فيقال : سبع وسبعة ، وفي رواية عن أبي عمرو : السبع بسكون الباء ، وقرأ ابن عباس : وأكيل السبع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قتادة : كان أهل الجاهلية إذا جرح السبع شيئاً فقتله وأكل بعضه أكلوا ما بقي ، فحرمه الله تعالى . وفي الآية محذوف تقديره : وما أكل منه السبع لأن ما أكله السبع فقد نفد ولا حكم له ، وإنما الحكم للباقي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أصل الذكاء في اللغة إتمام الشيء ، ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ، ومنه الذكاء في السن ، وقيل : جرى المذكيات غلاب،أي جرى المسنات التي قدأسنت وتأويل تمام السن النهاية في الشباب ، فاذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء في السن ، ويقال ذكيت النار أي أتممت اشعالها .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : الإستثناء المذكور في قوله (إلا ما ذكيتم) فيه أقوال : الأول : أنه استثناء من جميع ما تقدم من قوله (والمنخنقة) إلى قوله (وما أكل السبع) وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة ، فعلى هذا إنك إن أدركت ذكاته بأن وجدت له عينا تطرف أو ذنباً يتحرك أو رجلاً تركض فاذبح فانه حلال ، فانه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت

هذه الأحوال ، فلما وجدتها مع هذه الأحوال دل على أن الحياة بتمامها حاصلة فيه .

﴿والقول الثاني﴾ أن هذا الاستثناء مختص بقوله (وما أكل السبع) .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه استثناء منقطع كأنه قيل : لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال .

﴿والقول الرابع﴾ أنه استثناء من التحريم لا من المحرمات ، يعني حرم عليكم ما مضى إلا ما ذكيتم فانه لكم حلال . وعلى هذا التقدير يكون الإستثناء منقطعاً أيضاً . العاشر : من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وما ذبح على النصب) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النصب يحتمل أن يكون جمعاً وأن يكون واحداً ، فان قلنا إنه جمع ففي واحده ثلاثة أوجه : الأول : أن واحده نصاب ، فقولنا : نصاب ونصب كقولنا : حمار وحمر . الثاني : أن واحده النصب ، فقولنا نصب ونصب كقولنا : سقف وسقف ورهن ورهن ، وهو قول ابن الأنباري . والثالث : أن واحده النصبة . قال الليث : النصب جمع النصبة ، وهي علامة تنصب للقوم ، أما إن قلنا : أن النصب واحد فجمعه أنصاب ، فقولنا : نصب وأنصاب كقولنا طنب وأطناب . قال الأزهري : وقد جعل الأعشى النصب واحداً فقال :

ولا النصب المنصوب لا تنسكنه لعاقبة والله ربك فاعبدا

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : النصب هي الأوثان ، وهذا بعيد لأن هذا معطوف على قوله (وما أهل لغير الله به) وذلك هو الذبح على اسم الأوثان ، ومن حق المعطوف أن يكون مغايراً للمعطوف عليه . وقال ابن جريج : النصب ليس بأصنام فان الأصنام أحجار مصورة منقوشة ، وهذه النصب أحجار كانوا ينصبونها حول الكعبة ، وكانوا يذبحون عندها للأصنام ، وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها ، فقال المسلمون : يا رسول الله كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم ، فنحن أحق أن نعظمه ، وكان النبي ﷺ لم ينكره ، فأنزل الله تعالى (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها) .

واعلم أن « ما » في قوله (وما ذبح) في محل الرفع لأنه عطف على قوله (حرمت عليكم الميتة) إلى قوله (وما أكل السبع) .

واعلم أن قوله (وما ذبح على النصب) فيه وجهان : أحدهما : وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب ، والثاني : وما ذبح للنصب ، و« اللام » و« على » يتعاقبان ، قال تعالى

(فسلام لك من أصحاب اليمين) أي فسلام عليك منهم ، وقال (وإن أسأتم فلها) أي فعليها .

﴿ النوع الحادي عشر ﴾ قوله تعالى ﴿ وأن تستقسموا بالأزلام ﴾ قال القفال رحمه الله : ذكر هذا في جملة المطاعم لأنه مما أبدعه أهل الجاهلية وكان موافقاً لما كانوا فعلوه في المطاعم ، وذلك أن الذبح على النصب إنما كان يقع عند البيت ، وكذا الإستقسام بالأزلام كانوا يوقعونه عند البيت إذا كانوا هناك ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان : الأول : كان أحدهم إذا أراد سفراً أو غزواً أو تجارة أو نكاحاً أو أمراً آخر من معاظم الأمور ضرب بالقداح ، وكانوا قد كتبوا على بعضها : أمرني ربي ، وعلى بعضها : نهاني ربي ، وتركوا بعضها خالياً عن الكتابة ، فان خرج الأمر أقدم على الفعل ، وإن خرج النهي أمسك ، وإن خرج الغفل أعاد العمل مرة أخرى ، فمعنى الإستقسام بالأزلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح . الثاني : قال المؤرخ وكثير من أهل اللغة : الإستقسام هنا هو الميسر المنهى عنه ، والأزلام قداح الميسر ، والقول الأول اختيار الجمهور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأزلام القداح واحدها زلم ، ذكره الأخفش . وإنما سميت القداح بالأزلام لأنها زلمت أي سويت . ويقال : رجل مزلم وامرأة مزلمة إذا كان خفيفاً قليل العلائق ، ويقال قدح مزلم وزلم إذا ظرف وأجيد قده وصنعته ، وما أحسن ما زلم سهمه ، أي سواه ، ويقال لقوائم البقر أزلام ، شبهت بالقداح للطافتها .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم فسق ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن يكون راجعاً إلى الإستقسام بالأزلام فقط ومقتصراً عليه . والثاني : أن يكون راجعاً إلى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحريم ، فمن خالف فيه راداً على الله تعالى كفر .

فان قيل : على القول الأول لم صار الإستقسام بالازلام فسقاً ؟ أليس أنه ﷺ كان يحب الفأل ، وهذا أيضاً من جملة الفأل فلم صار فسقاً ؟

قلنا : قال الواحدي : إنما يحرم ذلك لأنه طلب لمعرفة الغيب ، وذلك حرام لقوله تعالى (وما تدري نفس ماذا تكسب غدا) وقال (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) وروى أبو الدرداء عن رسول الله ﷺ أنه قال « من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر إلى الدرجات العلى من الجنة يوم القيامة » .

﴿ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾

ولقائل أن يقول : لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلباً لمعرفة الغيب لزم أن يكون علم التعبير غيباً أو كفراً لأنه طلب للغيب ، ويلزم أن يكون التمسك بالفأل كفراً لأنه طلب للغيب ، ويتعين أن يكون أصحاب الكرامات المدعون للإلهامات كفاراً ، ومعلوم أن ذلك كله باطل ، وأيضاً فالآيات إنما وردت في العلم ، والمستقسم بالأزلام نسلم أنه لا يستفيد من ذلك علماً وإنما يستفيد من ذلك ظناً ضعيفاً ، فلم يكن ذلك داخلاً تحت هذه الآيات . وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الأزلام عند الأصنام ويعتقدون أن ما يخرج من الأمر والنهي على تلك الأزلام فبارشاد الأصنام وإعانتهم ، فلهذا السبب كان ذلك فسقاً وكفراً ، وهذا القول عندي أولى وأقرب .

قوله تعالى ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾

اعلم أنه تعالى لما عدد فيما مضى ما حرمه من بهيمة الأنعام وما أحله منها ختم الكلام فيها بقوله (ذلكم فسق) والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الأعمال ، ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم بأكمل ما يكون فقال (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم) أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم إياهم في الشرائع والأديان ، فاني أنعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم ، وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم ، فاذا صار الأمر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا إليهم ، وأن تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم) فيه قولان : الأول : أنه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال إنهم ما يئسوا قبله بيوم أو يومين ، وإنما هو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه لا حاجة بكم الآن إلى مداهنة هؤلاء الكفار لأنكم الآن صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم في توهين أمركم ، ونظيره قوله : كنت بالأمس شاباً واليوم قد صرت شيخاً ، ولا يريد بالأمس اليوم الذي قبل يومك ، ولا باليوم يومك الذي أنت فيه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد به يوم نزول هذه الآية ، وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعدالعصرفي حجة الوداع سنة عشر والنبي ﷺ واقف بعرفات على ناقته العضباء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يئس الذين كفروا من دينكم) فيه قولان : الأول : يئسوا من أن تحللوا هذه الخبائث بعد أن جعلها الله محرمة . والثاني : يئسوا من أن يغلبوكم على دينكم ، وذلك لأنه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الأديان ، وهو قوله تعالى (ليظهره على الدين كله) فحقق تلك النصرة وأزال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد أن كانوا غالبين ، ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين ، وهذا القول أولى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قوم : الآية دالة على أن التقية جائزة عند الخوف ، قالوا لأنه تعالى أمرهم باظهار هذه الشرائع وإظهار العمل بها وعُلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار ، وهذا يدل على أن قيام الخوف يجوز تركها .

ثم قال تعالى ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية سؤال وهو أن قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) يقتضي أن الدين كان ناقصاً قبل ذلك ، وذلك يوجب أن الدين الذي كان ﷺ مواظباً عليه أكثر عمره كان ناقصاً ، وانه إنما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة .

واعلم أن المفسرين لأجل الإحتراز عن هذا الإشكال ذكروا وجوهاً : الأول : أن المراد من قوله (أكملت لكم دينكم) هو إزالة الخوف عنهم وإظهار القدرة لهم على أعدائهم ، وهذا كما يقول الملك عندما يستولي على عدوه ويقهره قهراً كلياً : اليوم كمل ملكنا ، وهذا الجواب ضعيف لأن ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصاً . الثاني : أن المراد : إني أكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام ، وهذا أيضاً ضعيف لأنه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة ، وانه لا يجوز . الثالث : وهو الذي ذكره القفال وهو المختار : أن الدين ما كان ناقصاً البتة ، بل كان أبداً كاملاً ، يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت ، إلا أنه تعالى كان عالماً في أول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه ، فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم ، وأما في آخر زمان المبعث

فأنزل الله شريعة كاملة وحكم ببقائها إلى يوم القيامة ، فالشرع أبداً كان كاملاً ، إلا أن الأول كمال إلى زمان مخصوص ، والثاني كمال إلى يوم القيامة فلأجل هذا المعنى قال (اليوم أكملت لكم دينكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال نفاة القياس : دلت الآية على أن القياس باطل ، وذلك لأن الآية دلت على أنه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع ، إذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملاً ، وإذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس إن كان على وفق ذلك النص كان عبثاً ، وإن كان على خلافه كان باطلاً .

أجاب مثبتو القياس بان المراد باكمال الدين أنه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس ، فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين أحدهما التي نص على أحكامها ، والقسم الثاني أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الأول ، ثم انه تعالى لما أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بياناً لكل الأحكام ، وإذا كان كذلك كان ذلك إكمالا للدين . قال نفاة القياس : الطرق المقتضية لإلحاق غير المنصوص بالمنصوص إمـــا أن تكون دلائل قاطعة أو غير قاطعة ، فان كان القسم الأول فلا نزاع في صحته ، فانا نسلم أن القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة ، إلا أن مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحداً ، والمخالف يكون مستحقاً للعقاب ، وينقض قضاء القاضي فيه وأنتم لا تقولون بذلك ، وإن كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكيناً لكل أحد أن يحكم بما غلب على ظنه من غير أن يعلم أنه هل هو دين الله أم لا ، وهل هو الحكم الذي حكم به الله أم لا ، ومعلوم أن مثل هذا لا يكون إكمالاً للدين ، بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات ، قال مثبتو القياس : إذا كان تكليف كل مجتهد أن يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك إكمالا للدين ، ويكون كل مكلف قاطعاً بأنه عامل بحكم الله فزال السؤال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا : هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة ، وذلك لأنه تعالى بين أن الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين ، وأكد ذلك بقوله (فلا تخشوهم واخشون) فلو كانت إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه منصوصاً عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله ﷺ نصاً واجب الطاعة لكان من أراد إخفاءه وتغييره آيسا من ذلك بمقتضى هذه الآية ، فكان يلزم أن لا يقدر أحد من الصحابة على إنكار ذلك النص وعلى تغييره وإخفائه ، ولما لم يكن الأمر كذلك ، بل لم يجر لهذا النص ذكر ، ولا ظهر منه خبر ولا أثر ، علمنا أن ادعاء هذا

النص كذب ، وأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما كان منصوصاً عليه بالإمامة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أصحاب الآثار : إنه لما نزلت هذه الآية على النبيﷺ لم يعمر بعد نزولها إلا أحدا وثمانين يوماً، أو اثنين وثمانين يوماً ، ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة ، وكان ذلك جارياً مجرى إخبار النبي ﷺ عن قرب وفاته ، وذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزاً ، ومما يؤكد ذلك ما روى أنه ﷺ لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جداً وأظهروا السرور العظيم إلا أبا بكر رضي الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال : هذه الآية تدل على قرب وفاة رسول اللهﷺ فانه ليس بعد الكمال إلا الزوال ، فكان ذلك دليلاً على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أن الدين لا يحصل إلا بخلق الله تعالى وإيجاده ، والدليل عليه أنه أضاف إكمال الدين الى نفسه فقال (اليوم أكملت لكم دينكم) ولن يكون إكمال الدين منه إلا وأصله أيضاً منه .

واعلم أنا سواء قلنا : الدين عبارة عن العمل ، أو قلنا إنه عبارة عن المعرفة ، أو قلنا إنه عبارة عن مجموع الإعتقاد والإقرار والفعل فالإستدلال ظاهر .

وأما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على إكمال بيان الدين وإظهار شرائعه ، ولا شك أن الذي ذكروه عدول عن الحقيقة إلى المجاز .

ثم قال تعالى ﴿ وأتممت عليكم نعمتي ﴾ ومعنى أتممت عليكم نعمتي باكمال أمر الدين والشريعة كأنه قال : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك إلا كمال لأنه لا نعمة أتم من نعمة الإسلام .

واعلم أن هذه الآية أيضاً دالة على أن خالق الإيمان هو الله تعالى ، وذلك لأنا نقول : الدين الذي هو الإسلام نعمة ، وكل نعمة فمن الله ، فيلزم أن يكون دين الإسلام من الله .

إنما قلنا : إن الإسلام نعمة لوجهين : الأول : الكلمة المشهورة على لسان الأمة وهي قولهم : الحمد لله على نعمة الإسلام .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى قال في هذه الآية (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) ذكر لفظ النعمة مبهمة ، والظاهر أن المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لأعدائهم ، أو المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق إليه نسخ ؟

قلنا : أما الأول فقد عرف بقوله (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم) فحمل هذه الآية عليه أيضاً يكون تكريزاً .

وأما الثاني فلأن إبقاء هذا الدين لما كان إتماماً للنعمة وجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لا محالة ، فثبت أن دين الإسلام نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : كل نعمة فهي من الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وإذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بأن دين الإسلام إنما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وإيجاده .

ثم قال تعالى ﴿ ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ والمعنى أن هذا هو الدين المرضى عند الله تعالى ويؤكده قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) .

ثم قال تعالى ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ﴾

وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى ، يعني أنها وإن كانت محرمة إلا أنها تحل في حالة الإضطرار ، ومن قوله (ذلكم فسق) إلى ههنا اعتراض وقع في البين ، والغرض منه تأكيد ما ذكر من معنى التحريم ، فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام الذي هو الدين المرضى عند الله تعالى ، ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الإمتناع معه من الميتة ، والمخمصة المجاعة . قال أهل اللغة : الخمص والمخمصة خلو البطن من الطعام عند الجوع ، وأصله من الخمص الذي هو ضمور البطن . يقال : رجل خميص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات ، وقوله (غير متجانف لاثم) أي غير متعمد ، وأصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل ، قال تعالى (فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً) أي ميلا ، فقوله غير (متجانف) أي غير مائل وغير منحرف ، ويجوز أن ينتصب « غير » بمحذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ، ويجوز أن ينصب بقوله (اضطر) ويكون المقدر متأخراً على معنى : فمن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ، ومعنى الأثم ههنا في قول أهل العراق أن يأكل فوق الشبع تلذذاً ، وفي قول أهل الحجاز أن يكون عاصياً بسفره ، وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في تفسير سورة البقرة في قوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) وقوله (فان الله غفور رحيم) يعني يغفر لهم

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾

أكل المحرم عندما اضطر الى أكله ، ورحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى أكله .

قوله تعالى ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ﴾ وهذا أيضاً متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : في السؤال معنى القول ، فلذلك وقع بعده « ماذا أحل لهم » كأنه قيل : يقولون لك ماذا أحل لهم ، وإنما لم يقل ماذا أحل لنا حكاية لما قالوه .

واعلم أن هذا ضعيف لأنه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ، ومعلوم أن هذا باطل لأنهم لا يقولون ذلك ، بل إنما يقولون ماذا أحل لنا ، بل الصحيح أن هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم ، بل هو بيان لكيفية الواقعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : « ماذا » ان جعلته اسماً واحداً فهو رفع بالإبتداء ، وخبره « أحل » وإن شئت جعلت « ما » وحدها اسماً ، ويكون خبرها « ذا » و« أحل » من صلة « ذا » لأنه بمعنى : ما الذي أحل لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن العرب في الجاهلية كانوا يحرمون أشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام . فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة إلا أنهم كانوا يحرمون أكلها لشبهات ضعيفة ، فذكر تعالى أن كل ما يستطاب فهو حلال ، وأكد هذه الآية بقوله (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وبقوله (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) .

واعلم أن الطيب في اللغة هو المستلذ ، والحلال المأذون فيه يسمى أيضاً طيباً تشبيهاً بما هو مستلذ ، لأنهما اجتمعا في انتفاء المضرة ، فلا يمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا

المحللات ، وإلا لصار تقدير الآية : قد أحل لكم المحللات ، ومعلوم أن هذا ركيك ، فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى ، فصار التقدير : أحل لكم كل ما يستلذ ويشتهى .

ثم اعلم أن العبرة في الإستلذاذ والإستطابة بأهل المروءة والأخلاق الجميلة ، فان أهل البادية يستطيبون أكل جميع الحيوانات ، ويتأكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) فهذا يقتضي التمكن من الإنتفاع بكل ما في الأرض ، إلا أنه أدخل التخصيص في ذلك العموم فقال (ويحرم عليهم الخبائث) ونص في هذه الآيات الكثيرة على إباحة المستلذات والطيبات فصار هذا أصلاً كبيراً ، وقانوناً مرجوعاً إليه في معرفة ما يحل ويحرم من الأطعمة ، منها أن لحم الخيل مباح عند الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بمباح . حجة الشافعي رحمه الله انه مستلذ مستطاب ، والعلم به ضروري ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون حلالاً لقوله (أحل لكم الطيبات) منها أن متروك التسمية عند الشافعي رحمه الله مباح ، وعند أبي حنيفة حرام ، حجة الشافعي رحمه الله أنه مستطاب مستلذ ، فوجب أن يحل لقوله (أحل لكم الطيبات) ويدل أيضاً على صحة قول الشافعي رحمه الله في هاتين المسألتين قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بما بين اللبة والصدر ، وقد حصل ذلك في الخيل ، فوجب أن تكون مذكاة ، فوجب أن تحل لعموم قوله (إلا ما ذكيتم . وأما في متروك التسمية فالذكاة أيضاً حاصلة لأنا أجمعنا على أنه لو ترك التسمية ناسياً فهي مذكاة ، وذلك يدل على أن ذكر الله تعالى باللسان ليس جزءاً من ماهية الذكاة ، وإذا كان كذلك كان الإتيان بالذكاة بدون الإتيان بالتسمية ممكناً ، فنحن مثلكم فيما إذا وجد ذلك ، وإذا كان كذلك كان الإتيان بالذكاة بدون الإتيان بالتسمية ممكناً ، فنحن مثلكم فيما إذا وجد ذلك ، وإذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله (إلا ماذكيتم) ومنها أن لحم الحمر الأهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهاتين الآيتين ، إلا أنا نعتمد في تحريم ذلك على ما روى عن الرسول ﷺ أنه حرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر .

ثم قال تعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان : الأول : ان فيها إضماراً ، والتقدير أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكلبين ، فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه ، وهو قوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) . الثاني : أن يقال إن قوله (وما علمتم من الجوارح مكلبين) ابتداء كلام ، وخبره هو قوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) وعلى هذا

التقدير يصح الكلام من غير حذف وإضمار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الجوارح قولان : أحدهما : انها الكواسب من الطير والسباع ، واحدها جارحة ، سميت جوارح لأنها كواسب من جرح واجترح إذا اكتسب ، قال تعالى (والذين اجترحوا السيئات) أي اكتسبوا ، وقال (ويعلم ما جرحتم بالنهار) أي ما كسبتم . والثاني : أن الجوارح هي التي تجرح ، وقالوا : ان مـا أخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نقل عن ابن عمر والضحاك والسدى ، أن ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجز أكله ، وتمسكوا بقوله تعالى (مكلبين) قالوا : لأن التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصاً به ، وزعم الجمهور أن قولهُ (وما علمتم من الجوارح) يدخل فيه كل ما يمكن الإصطياد به ، كالفهد والسباع من الطير : مثل الشاهين والباشق والعقاب ، قال الليث : سئل مجاهد عن الصقر والبازي والعقاب والفهد وما يصطاد به من السباع ، فقال : هذه كلها جوارح . وأجابوا عن التمسك بقوله تعالى (مكلبين) من وجوه : الأول : أن المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها أن تصطاد لصاحبها ، وإنما اشتق هذا الإسم من الكلب لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب ، فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته في جنسه . الثاني : أن كل سبع فانه يسمى كلباً ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فأكله الأسد » . الثالث : أنه مأخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة ، يقال فلان : كلب بكذا إذا كان حريصاً عليه . والرابع : هب أن المذكور في هذه الآية إباحة الصيد بالكلب ، لكن تخصيصه بالذكر لا ينفى حل غيره ، بدليل أن الإصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز ، وهو غير مذكور في الآية والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت الآية على أن الإصطياد بالجوارح إنما يحل إذا كانت الجوارح معلمة ، لأنه تعالى قال (وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله) وقال ﷺ لعدي بن حاتم : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ، قال الشافعي رحمه الله : والكلب لا يصير معلماً إلا عند أمور ، وهي إذا أرسل استرسل ، وإذا أخذ حبس ولا يأكل ، وإذا دعاه أجابه ، وإذا أراده لم يفر منه ، فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ، ولم يذكر رحمه الله فيه حداً معيناً ، بل قال : انه متى غلب على الظن أنه تعلم حكم به قال لأن الإسم إذا لم يكن معلوماً من النص أو الإجماع وجب الرجوع فيه إلى العرف ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في أظهر الروايات . وقال الحسن البصري رحمه الله : يصير معلماً بمرة واحدة ، وعن أبي حنيفة

رحمه الله في رواية أخرى أنه يصير معلماً بتكرير ذلك مرتين ، وهو قول أحمد رحمه الله ، وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله : أنه يصير معلماً بثلاث مرات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكلاب والمكلب هو الذي يعلم الكلاب الصيد ، فمكلب صاحب التكليب كمعلم صاحب التعليم ، ومؤدب صاحب التأديب . قال صاحب الكشاف : وقرىء مكلبين بالتخفيف ، وأفعل وفعل يشتركان كثيراً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ انتصاب مكلبين على الحال من (علمتم) .

فان قيل : ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم؟ .

قلنا : فائدتها أن يكون من يعلم الجوارح تحريراً في علمه مدرباً فيه موصوفاً بالتكليب (وتعلمونهن) حال ثانية أو استئناف ، والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم .

ثم قال تعالى ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه إذا كان الكلب معلماً ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وأدركه الصائد ميتاً فهو حلال ، وجرح الجارحة كالذبح ، وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة . وكذا في السهم والرمح ، أما إذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم : لا يجوز أكله لأنه ميتة . وقال آخرون : يحل لدخوله تحت قوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) وهذا كله إذا لم يأكل ، فان أكل منه فقد اختلف فيه العلماء ، فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدى ، أنه لا يحل ، وهو أظهر أقوال الشافعي ، قالوا : لأنه أمسك الصيد على نفسه ، والآية دلت على أنه إنما يحل إذا أمسكه على صاحبه ، ويدل عليه أيضاً ما روى أن النبي ﷺ قال لعدي ابن حاتم « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان أدركته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه ، وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك ، وإن وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئاً فانما أمسك على نفسه » وقال سلمان الفارسي وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم : إنه يحل وإن أكل ، وهو القول الثاني للشافعي رحمه الله . واختلفوا في البازي إذا أكل ، فقال قائلون : إنه لا فرق بينه وبين الكلب ، فان أكل شيئاً من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وقال سعيد بن جبير وأبو حنيفة والمزني : يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب ، الفرق أنه يمكن أن يؤدب الكلب على الأكل بالضرب ، ولا يمكن أن يؤدب البازي على الأكل .

ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ

﴿ المسألة الثانية ﴾ « من » في قوله (مما أمسكن) فيه وجهان : الأول : أنه صلة زائدة كقوله (كلوا من ثمره إذا أثمر) والثاني : أنه للتبعيض ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أن الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل ، أما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل . الثاني : أن المعنى كلوا مما تبقى لكم الجوارح بعد أكلها منه ، قالوا : فالآية دالة على أن الكلب إذا أكل من الصيد كانت البقية حلالاً ، قالوا وإن أكله من الصيد لا يقدح في أنه أمسكه على صاحبه لأن صفة الإمساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب ، وهذا المعنى حاصل سواء أكل منه أو لم يأكل منه .

ثم قال تعالى ﴿ واذكروا اسم الله عليه ﴾ وفيه أقوال : الأول : أن المعنى : سم الله إذا أرسلت كلبك . وروى أن النبي ﷺ قال « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل » وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله (عليه) عائد إلى (ما علمتم من الجوارح) أي سموا عليه عند إرساله .

﴿ القول الثاني ﴾ الضمير عائد الى ما أمسكن ، يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته . الثالث : أن يكون الضمير عائداً إلى الأكل ، يعني واذكروا اسم الله على الأكل . روى أنه ﷺ قال لعمر ابن أبي سلمة « سم الله وكل مما يليك » .

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن متروك التسمية عامداً يحل أكله ، فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام ، وإن حملناه على الأول والثاني كان المراد من الأمر الندب توفيقاً بينه وبين النصوص الدالة على حله ، وسنذكر هذه المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير قوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أي واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرمه .

قوله تعالى ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ﴾

اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات ، وكان المقصود من ذكره الأخبار عن هذا الحكم ، ثم أعاد ذكره في هذه الآية ، والغرض من ذكره أنه قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) فبين أنه كما أكمل الدين وأتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين، فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ، ومنها إحلال الطيبات ، والغرض من الإعادة رعاية هذه النكتة .

ثم قال تعالى ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ وفي المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة : الأول : أنه الذبائح ، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وعن علي رضي الله عنه أنه استثنى نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وبه أخذ الشافعي رحمه الله . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به ، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة ، وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية ، والثالث : أن المراد جميع المطعومات ، والأكثرون على القول الأول ورجحوا ذلك من وجوه : أحدها : أن الذبائح هي التي تصير طعاماً بفعل الذابح ، فحمل قوله (وطعام الذين أوتوا الكتاب) على الذبائح أولى ، وثانيها : أن ما سوى الذبائح فهي محللة قبل أن كانت لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم ، فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة ، وثالثها : ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح ، فحمل هذه الآية على الذبائح أولى .

ثم قال تعالى ﴿ وطعامكم حل لهم ﴾أي يحل لكم أن تطعموهم من طعامكم لأنه لا يمتنع أن يحرم الله أن نطعمهم من ذبائحنا ، وأيضاً فالفائدة في ذكر ذلك أن إباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين ، وإباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين ، لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على التمييز بين النوعين .

ثم قال تعالى ﴿ والمحصنات من المؤمنات ﴾ وفي المحصنات قولان : أحدهما أنها الحرائر ، والثاني : أنها العفائف ، وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الأمة ، والقول الأول أولى لوجوه : أحدها : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (إذا آتيتموهن أجورهن) ومهر الأمة لا يدفع إليها بل إلى سيدها ، وثانيها : أنا بينا في تفسير قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) أن نكاح الأمة إنما

يحل بشرطين : عدم طول الحرة ، وحصول الخوف من العنت ، وثالثها : أن تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهراً على تحريم نكاح الزانية ، وقد ثبت أنه غير محرم ، أما لو حملنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الأمة ونحن نقول به على بعض التقديرات ، ورابعها : أنا بينا أن اشتقاق الإحصان من التحصن ، ووصف التحصن في حق الحرة أكثر ثبوتاً منه في حق الأمة لما بينا أن الأمة وإن كانت عفيفة إلا أنها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة ، فثبت أن تفسير المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها .

ثم قال تعالى ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية ، وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحتج بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ويقول : لا أعلم شركاً أعظم من قولها : إن ربها عيسى ، ومن قال بهذا القول أجابوا عن التمسك بقوله تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) بوجوه : الأول : أن المراد الذين آمنوا منهم ، فانه كان يحتمل أن يخطر ببال بعضهم أن اليهودية إذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوج بها أم لا ؟ فبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك ، والثاني : روى عن عطاء أنه قال : إنما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لأنه كان في المسلمات قلة ، وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة ، فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة ، والثالث : الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار ، كقوله (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وقوله (لا تتخذوا بطانة من دونكم) ولأن عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سبباً لميل الزوج إلى دينها ، وعند حدوث الولد فربما مال الولد إلى دينها ، وكل ذلك إلقاء للنفس في الضرر من غير حاجة . الرابع : قوله تعالى في خاتمة هذه الآية (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين) وهذا من أعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة ، فلو كان المراد بقوله تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) إباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ان قلنا : المراد بالمحصنات : الحرائر ، لم تدخل الأمة الكتابية تحت الآية ، وان قلنا : المراد بالمحصنات : العفائف دخلت ، وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالأمة الكتابية . قال : لأنه اجتمع في حقها نوعان من النقصان : الكفر والرق ، وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز ، وتمسك بهذه الآية بناء على أن المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال سعيد بن المسيب والحسن (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) يدخل فيه الذميات والحربيات ، فيجوز التزوج بكلهن ، وأكثر الفقهاء على أن ذلك مخصوص بالذمية فقط ، وهذا قول ابن عباس ، فانه قال : من نساء أهل الكتاب من يحل لنا ، ومنهن من لا يحل لنا ، وقرأ (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) إلى قوله (حتى يعطوا الجزية عن يد) فمن أعطى الجزية حل ، ومن لم يعط لم يحل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن المجوس قد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وروى عن ابن المسيب انه قال : إذا كان المسلم مريضاً فأمر المجوسي أن يذكر الله ويذبح فلا بأس ، وقال أبو ثور : وان أمره بذلك في الصحة فلا بأس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الكثير من الفقهاء : إنما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والإنجيل قبل نزول القرآن ، قالوا : والدليل عليه قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فقوله (من قبلكم) يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب .

ثم قال تعالى ﴿ إذ أتيتموهن أجورهن ﴾ وتقييد التحليل بايتاء الأجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على أن لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني ، وتسمية المهر بالأجر يدل على أن الصداق لا يتقدر ، كما أن أقل الأجر لا يتقدر في الاجارات .

ثم قال تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ قال الشعبي : الزنا ضربان : السفاح وهو الزنا على سبيل الإعلان ، واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر ، والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة على جهة الإحصان وهو التزوج .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أن المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والأحكام ، يعني ومن يكفر بشرائع الله وبتكاليفه قد خاب وخسر في الدنيا والآخرة ، والثاني : قال القفال ، المعنى أن أهل الكتاب وإن حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة وإباحة الذبائح في الدنيا إلا أن ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في أحوال الآخرة وفي الثواب والعقاب ، بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل إلى شيء من السعادات في الآخرة البتة .

وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) فيه إشكال ، وهو أن الكفر إنما يعقل بالله ورسوله ، فأما الكفر بالإيمان فهو محال ، فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه : الأول : قال ابن عباس ومجاهد (ومن يكفر بالإيمان) أي ومن يكفر بالله ، وإنما حسن هذا المجاز لأنه تعالى رب الإيمان ، ورب الشيء قد يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز ، والثاني :قال الكلبي (ومن يكفر بالإيمان) أي بشهادة أن لا إله إلا الله ، فجعل كلمة التوحيد إيماناً ، فان الإيمان بها لما كان واجباً كان الإيمان من لوازمها بحسب أمر الشرع ، وإطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور ، والثالث : قال قتادة : إن ناسا من المسلمين قالوا : كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا ! فأنزل الله تعالى هذه الآية أي ، ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا ، فسمى القرآن إيماناً لأنه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الإيمان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائلون بالإحباط قالوا : المراد بقوله (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) أي عقاب كفره يزيل ما كان حاصلاً له من ثواب إيمانه ، والذين ينكرون القول بالإحباط قالوا : معناه أن عمله الذي أتى به بعد ذلك الإيمان فقد هلك وضاع ؛ فانه إنما يأتي بتلك الأعمال بعد الإيمان لاعتقاده أنها خير من الإيمان ، فاذا لم يكن الأمر كذلك بل كان ضائعاً باطلاً كانت تلك الأعمال باطلة في أنفسها ، فهذا هو المراد من قوله (فقد حبط عمله) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ﴿ وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ مشروط بشرط غير مذكور في الآية ، وهو أن يموت على ذلك الكفر ؛ إذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين ، والدليل على أنه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر) الآية .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى افتتح السورة بقوله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وذلك لأنه

حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية ، فقوله (أوفوا بالعقود) طلب تعالى من عباده أن يفوا بعهد العبودية ، فكأنه قيل : إلهنا العهد نوعان : عهد الربوبية منك ، وعهد العبودية منا ، فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والإحسان . فقال تعالى : نعم أنا أوفى أولا بعهد الربوبية والكرم ، ومعلوم أن منافع الدنيا محصورة في نوعين : لذات المطعم ، ولذات المنكح ، فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة إلى المطعوم فوق الحاجة إلى المنكوح ، لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح ، وعند تمام هذا البيان كأنه يقول : قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات ، فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة ، وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة ، لا جرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المراد بقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) ليس نفس القيام ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة ، وانه باطل بالإجماع . الثاني : أنهم أجمعوا على أنه لو غسل الأعضاء قبل الصلاة قاعداً أو مضطجعاً لكان قد خرج عن العهدة ، بل المراد منه : إذا شمرتم للقيام إلى الصلاة وأردتم ذلك ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه مشهور متعارف ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن الإرادة الجازمة سبب لحصول الفعل ، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور . الثاني : قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) وليس المراد منه القيام الذي هو الإنتصاب ، يقال : فلان قائم بذلك الأمر ، قال تعالى (قائماً بالقسط) وليس المراد منه البتة الإنتصاب ، بل المراد كونه مريداً لذلك الفعل متهيئاً له مستعداً لأدخاله في الوجود ، فكذا ههنا قوله (إذا قمتم إلى الصلاة) معناه إذا أردتم أداء الصلاة والإشتغال باقامتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قوم : الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة ، وليس ذلك تكليفاً مستقلاً بنفسه ، واحتجوا بأن قوله (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) جملة شرطية ، الشرط فيها القيام إلى الصلاة ، والجزاء الأمر بالغسل ، والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط ، فهذا يقتضي أن الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة . وقال آخرون : المقصود من الوضوء الطهارة ، والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية (ولكن يريد ليطهركم) وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام « بني الدين على النظافة » وقال « أمتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة » ولأن الأخبار الكثيرة واردة في

كون الوضوء سبباً لغفران الذنوب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال داود : يجب الوضوء لكل صلاة ، وقال أكثر الفقهاء : لا يجب . احتج داود بهذه الآية من وجهين : الأول : أن ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك ، فان قوله (إذا قمتم الى الصلاة) أما أن يكون المراد منه قياماً واحداً وصلاة واحدة ، فيكون المراد منه الخصوص ، أو يكون المراد منه العموم ، والأول باطل لوجوه : الأول : أن على هذا التقدير تصير الآية مجملة لأن تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية ، وحمل الآية على الإجمال إخراج لها عن الفائدة ، وذلك خلاف الأصل ، وثانيها : أنه يصح إدخال الإستثناء عليه ، ومن شأنه إخراج ما لولاه لدخل ، وذلك يوجب العموم ، وثالثها : أن الأمة مجمعة على أن الأمر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد ، وإذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة ، إذ لولم تحمل هذه الآية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل ، فتصير هذه الآية وحدها مجملة ، وقد بينّا أنه خلاف الأصل ، فثبت بما ذكرنا أن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة.

﴿ الوجه الثاني ﴾ انا نستفيد هذا العموم من إيماء اللفظ ، وذلك لأن الصلاة اشتغال بخدمة المعبود ، والإشتغال بالخدمة يجب أن يكون مقروناً بأقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ، ومن وجوه التعظيم كونه آتياً بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ، ولا شك أن تجديد الوضوء عند كل قيام إلى الصلاة مبالغة في النظافة ، ومعلوم أن ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف المناسب ، وذلك يقتضي عموم الحكم لعمومه ، فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة . ثم قال داود : ولا يجوز أن يقال ورد في القراءة الشاذة : إذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون ، أو يقال : إنا نترك ظاهر هذه الآية لورود خبر الواحد على خلافه ، قال ؛ أما القراءة الشاذة فمردودة قطعاً ، لأنا إن جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن ، وهو أن يقال : إن القرآن كان أكثر مما هو الآن بكثير إلا أنه لم ينقل ، وأيضاً فلأن معرفة أحوال الوضوء من أعظم ما عم به البلوى ، ومن أشد الأمور التي يحتاج كل أحد الى معرفتها ، فلوكان ذلك قرآناً لامتنع بقاؤه في حيز الشذوذ ، وأما لتمسك بخبر الواحد فقال : هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر ، وذلك لا يجوز . قال الفقهاء : ان كلمة « إذا » لا تفيد العموم بدليل أنه لو قال لامرأته : إذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ، ثم لو دخلت ثانياً لم تطلق ثانياً ، وذلك يدل على أن كلمة « إذا » لا تفيد العموم ، وأيضاً أن السيد إذا قال لعبده : إذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا

وكذا ، فهذا لا يفيد الأمر بالفعل إلا مرة واحدة .

واعلم أن مذهب داود في مسألة الطلاق غير معلوم : فلعله يلتزم العموم ، وأيضاً فله أن يقول : انا قد دللنا على أن كلمة « إذا » في هذه الآية تفيد العموم لأن التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير ، وليس الأمر كذلك في الصور التي ذكرتم ، فان القرائن الظاهرة دلت على أنه ليس مبني الأمر فيها على التكرير ، وأما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة إلا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد . قال عمر رضي الله عنه : فقلت له في ذلك فقال : عمدا فعلت ذلك يا عمر .

أجاب داود بأنا ذكرنا أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ، وأيضاً فهذا الخبر يدل على أنه ﷺ كان مواظباً على تجديد الوضوء لكل صلاة ، وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى (فاتبعوه) بقي أن يقال : قد جاء في هذا الخبر أنه ترك ذلك يوم الفتح ، فنقول : لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه : الأول : هب أن التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب ، والظاهر أن الرسول ﷺ كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها ، لأن ذلك اليوم هو يوم إتمام النعمة عليه ، وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لا نقصانها . والثاني : أن الإحتياط لا شك أنه من جانبنا فيكون راجحاً لقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » الثالث : أن ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد ، والرابع : أن دلالة القرآن على قولنا لفظية ، ودلالة الخبر الذي رويتم على قولكم فعلية ، والدلالة القولية أقوى من الدلالة الفعلية ، لأن الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس ، فهذا ما في هذه المسألة والله أعلم .

والأقوى في إثبات المذهب المشهور أن يقال : لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في إيجاب الوضوء ، لكن ذلك باطل لأنه تعالى قال في آخر هذه الآية (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب التيمم على المتغوط والمجامع إذا لم يجد الماء ، وذلك يدل على كون كل واحد منهما سبباً لوجوب الطهارة عند وجود الماء ، وذلك يقتضي أن يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلاة ، وذلك يدل على ما قلناه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة ؟ والأصح أنها تدل عليه من وجهين : الأول : أنه تعالى علق فعل الصلاة على الطهور بالماء ، ثم بين أنه متى عدم لا تصح إلا بالتيمم ، ولو لم يكن شرطاً لما صح ذلك . الثاني :

أنه تعالى إنما أمر بالصلاة مع الوضوء ، فالآتي بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور به ، وتارك المأمور به يستحق العقاب ، ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف إلا ذلك ، فاذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : النية شرط لصحة الوضوء والغسل . وقال أبو حنيفة رحمه الله : ليس كذلك .

واعلم أن كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية .

أما الشافعي رحمه الله فانه قال : الوضوء مأمور به ، وكل مأمور به فانه يجب أن يكون منوياً فالوضوء يجب أن يكون منوياً ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون شرطاً لأنه لا قائل بالفرق ، وإنما قلنا : إن الوضوء مأمور به لقوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين) ولا شك أن قوله (فاغسلوا وامسحوا) أمر ، وإنما قلنا : إن كل مأمور به يجب أن يكون منوياً لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) واللام في قوله (ليعبدوا) ظاهر للتعليل ، لكن تعليل أحكام الله تعالى محال ، فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز إقامة حروف الجر بعضها مقام بعض ، فيصير التقدير : وما أمروا إلا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين ، والإخلاص عبارة عن النية الخالصة ، ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان أصل النية معتبراً . وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) فليرجع اليه في طلب زيادة الإتقان ، فثبت بما ذكرنا أن كل وضوء مأمور به ، وثبت أن كل مأمور به يجب أن يكون منوياً ، فلزم القطع بأن كل وضوء يجب أن يكون منوياً أقصى ما في الباب أن قولنا : كل مأمور به يجب أن يكون منوياً مخصوص في بعض الصور ، لكنا إنما أثبتنا هذه المقدمة بعموم النص ، والعام حجة في غير محل التخصيص .

وأما أبو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الآية على أن النية ليست شرطاً لصحة الوضوء ، فقال : إنه تعالى أوجب غسل الاعضاء الأربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها ، فايجاب النية زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز .

وجوابنا : انا بينا أنه إنما أوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الترتيب شرط لصحة الوضوء ، وقال

مالك وأبو حنيفة رحمهما الله : ليس كذلك ، احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه : الأول : أن قوله (إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) يقتضي وجوب الإبتداء بغسل الوجه لأن الفاء للتعقيب ، وإذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لأنه لا قائل بالفرق .

فان قالوا : فاء التعقيب إنما دخلت في جملة هذه الأعمال فجرى الكلام مجرى أن يقال : إذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الأفعال .

قلنا : فاء التعقيب إنما دخلت على الوجه لأن هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ، ثم إن هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الأعمال ، وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه أصل ، ودخولها على مجموع هذه الأفعال تبع لدخولها على غسل الوجه ، ولا منافاة بين إيجاب تقديم غسل الوجه وبين إيجاب مجموع هذه الأفعال ، فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الأصل والتبع ، وأنتم ألغيتموها في الأصل واعتبرتموها في التبع ، فكان قولنا أولى .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن نقول: وقعت البداءة في الذكر بالوجه ، فوجب أن تقع البداءة به في العمل لقوله (فاستقم كما أمرت) ولقوله عليه الصلاة والسلام « ابدؤا بما بدأ الله به » وهذا الخبر وإن ورد في قصة الصفا والمروة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، أقصى ما في الباب أنه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص ، والثالث : أنه تعالى ذكر هذه الأعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس ، ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع ، وذلك يدل على أن الترتيب واجب . بيان المقدمة الأولى أن الترتيب المعتبر في الحس أن يبدأ من الرأس نازلاً الى القدم، أو من القدم صاعداً الى الرأس، والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك ، وأما الترتيب المعتبر في الشرع فهو أن يجمع بين الأعضاء المغسولة ، ويفرد الممسوحة عنها ، والآية ليست كذلك، فانه تعالى أدرج الممسوح في أثناء المغسولات ، إذا ثبت هذا فنقول : هذا يدل على أن الترتيب واجب ، والدليل عليه أن إهمال الترتيب في الكلام مستقبح ، فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ، ترك العمل به فيما إذا صار ذلك محتملاً للتنبيه على أن ذلك الترتيب واجب ، فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الأصل .
الرابع : أن إيجاب الوضوء غير معقول المعنى ، وذلك يقتضي وجوب الإتيان به على الوجه الذي ورد في النص ، بيان المقام الأول من وجوه : أحدها : أن الحدث يخرج من موضع والغسل يجب من موضع آخر وهو خلاف المعقول ، وثانيها : أن أعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) وكلمة إنما للحصر ، وقوله عليه الصلاة والسلام « المؤمن لا ينجس حياً ولا ميتاً » وتطهير الطاهر محال . وثالثها : أن الشرع أقام التيمم مقام الوضوء ، ولا شك أنه

ضد النظافة والوضاءة ، ورابعها : أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام الغسل ، ومعلوم أنه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة ، وخامسها : أن الماء الكدر العفن يفيد الطهارة ، وماء الورد لا يفيدها ، فثبت بهذا أن الوضوء غير معقول المعنى ، وإذا ثبت هذا وجب الإعتماد فيه على مورد النص ، لاحتمال أن يكون الترتيب المذكور معتبراً إما لمحض التعبد أو لحكم خفية لا نعرفها ، فلهذا السبب أوجبنا رعاية الترتيب المعتبر المذكور في أركان الصلاة ، بل ههنا أولى ، لأنه تعالى لما ذكر أركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر أعضاء الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا أولى .

واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على قوله فقال : الواو لا توجب الترتيب ، فكانت الآية خالية عن إيجاب الترتيب ، فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص ، وهو نسخ وهو غير جائز .

وجوابنا : أنا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات أخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ موالاة أفعال الوضوء ليست شرطاً لصحته في القول الجديد للشافعي رحمه الله ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، وقال مالك رحمه الله : إنه شرط . لنا أنه تعالى أوجب هذه الأعمال ، ولا شك أن إيجابها قدر مشترك بين إيجابها على سبيل الموالاة وإيجابها على سبيل التراخي ثم إنه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة ، وهو قوله (ولكن يريد ليطهركم) فثبت أن الوضوء بدون الموالاة يفيد حصول الطهارة ، فوجب أن نقول بجواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام « مفتاح الصلاة الطهارة » .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء ، وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض ، احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال : ظاهرها يقتضي إتيان بالوضوء لكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ، ترك العمل به عندما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولاً به عند خروج الخارج النجس ، والشافعي رحمه الله عول على ما روى أن النبي ﷺ احتجم وصلى ولم يزد على غسل أثر محاجمه .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال مالك رحمه الله : لا وضوء في الخارج من السبيلين إذا كان غير معتاد وسلم في دم الإستحاضة ، وقال ربيعة : لا وضوء أيضاً في دم الإستحاضة ، لنا التمسك بعموم الآية .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء ، وقال الباقون : لا تنقض ، ولأبي حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قررناه .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لمس المرأة ينقض الوضوء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه . للشافعي أن يتمسك بعموم الآية ، قال : وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى(أو لامستم النساء) وحجة الخصم خبر واحد ، أو قياس ، فلا يصير معارضاً له .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه ، للشافعي رحمه الله أن يتمسك بعموم الآية ، وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام « من مس ذكره فليتوضأ » والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ لو كان على بدنه أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوؤه ؟ ما رأيت هذه المسألة موضوعة في كتب أصحابنا . والذي أقوله : إنه يكفي لأنه أمر بالغسل في قوله (فاغسلوا) وقد أتى به فيخرج عن العهدة لأنه عند احتياجه إلى التبرد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوؤه ، كذا ههنا . وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام « لكل امرىء ما نوى » وهذا الإنسان نوى فيجب أن يحصل له المنوى والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوؤه أم لا ؟ يمكن أن يقال : لا يصح ، لأنه أمر بالغسل ، والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ، ويمكن أن يقال : يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المفضى إلى الإنغسال ، والوقوف تحت الميزاب يفضي إلى الإنغسال فكان ذلك الوقوف غسلاً .

﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ إذا غسل هذه الأعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك أن ما ظهر تحت الجلدة غير مغسول ، إنما المغسول هو تلك الجلدة وقد تقلصت وسقطت .

﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ الغسل عبارة عن إمرار الماء على العضو ، فلو رطب هذه الأعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف ، لأن الله تعالى أمر بامرار الماء على العضو ، وفي غسل الجنابة احتمال أن يكفي ذلك ، والفرق أن المأمور به في الوضوء الغسل ، وذلك لا

يحصل إلا عند إمرار الماء ، وفي الجنابة المأمور به الطهر ، وهو قوله (ولكن يريد ليطهركم) وذلك حاصل بمجرد الترطيب .

﴿ المسألة السابعة عشرة ﴾ لو أخذ الثلج وأمره على وجهه ، فان كان الهواء حاراً يذيب الثلج ويسيل جاز ، وإن كان بخلافه لم يجز خلافاً لمالك والأوزاعي . لنا أن قوله (فاغسلوا) يقتضي كونه مأموراً بالغسل ، وهذا لا يسمى غسلا ، فوجب أن لا يجزي .

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ التثليث في أعمال الوضوء سنة لا واجب ، إنما الواجب هو المرة الواحدة ، والدليل عليه أنه تعالى أمر بالغسل فقال (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ، ثم إنه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال (ولكن يريد ليطهركم) فثبت أن المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روى أنه ﷺ توضأ مرة مرة ثم قال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به .

﴿ المسألة التاسعة عشرة ﴾ السواك سنة ، وقال داود : واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة . لنا أن السواك غير مذكور في الآية ، ثم حكم بحصول الطهارة بقوله (ولكن يريد ليطهركم) وإذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام « مفتاح الصلاة الطهارة » .

﴿ المسألة العشرون ﴾ التسمية في أول الوضوء سنة ، وقال أحمد وإسحق : واجبة ، وإن تركها عامداً بطلت الطهارة . لنا أن التسمية غير مذكورة في الآية ، ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ، ثم تأكد هذا بما روى أنه ﷺ قال « من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لأعضاء وضوئه » .

﴿ المسألة الحادية والعشرون ﴾ قال بعض الفقهاء : تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب ، وعندنا أنه سنة وليس بواجب ، والإستدلال بالآية كما قررناه في السواك وفي التسمية .

﴿ المسألة الثانية والعشرون ﴾ حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة إلى منتهى الذقن طولا ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ، ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك .

﴿ المسألة الثالثة والعشرون ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : يجب إيصال الماء إلى داخل العين ، وقال الباقون لا يجب ، حجة ابن عباس أنه وجب غسل كل الوجه لقوله

(فاغسلوا وجوهكم) والعين جزء من الوجه ، فوجب أن يجب غسله . حجة الفقهاء أنه تعالى قال في آخر الآية (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا شك أن في إدخال الماء في العين حرجاً والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة والعشرون) المضمضة والإستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي رحمه الله ، وعند أحمد وإسحق رحمهما الله واجبان فيهما ، وعند أبي حنيفة رحمه الله واجب في الغسل ، غير واجب في الوضوء . لنا أنه تعالى أوجب غسل الوجه ، والوجه هو الذي يكون مواجهاً وداخل الأنف والفم غير مواجه فلا يكون من الوجه .

إذا ثبت هذا فنقول: إيصال الماء إلى الأعضاء الأربعة يفيد الطهارة لقوله (ولكن يريد ليطهركم) والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه .

﴿ المسألة الخامسة والعشرون ﴾ غسل البياض الذي بين العذار والأذن واجب عند أبي حنيفة ومحمد والشافعي رحمهم الله ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب . لنا أنه من الوجه ، والوجه يجب غسله بالآية ، ولأنا أجمعنا على أنه يجب غسله قبل نبات الشعر ، فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب أيضاً بعده .

﴿ المسألة السادسة والعشرون ﴾ قال الشافعي رحمه الله : يجب إيصال الماء إلى ما تحت اللحية الخفيفة ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجب . لنا أن قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) يوجب غسل الوجه ، والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة إلى الذقن ، ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج ، فكانت الآية دالة على وجوب غسله .

﴿ المسألة السابعة والعشرون ﴾ هل يجب إمرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها إلى الاذنين عرضاً ؟ للشافعي رحمه الله فيه قولان : أحدهما : انه يجب . والثاني : انه لا يجب ، وهو قول مالك وأبي حنيفة والمزني . حجة الشافعي رحمه الله أنا توافقنا على أن في اللحية الكثيفة لا يجب إيصال الماء إلى منابت الشعور وهي الجلد ، وإنما أسقطنا هذا التكليف لأنا أقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجهاً ، وإذا كان ظاهر اللحية يسمى وجهاً والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله (فاغسلوا وجوهكم) لزم بحكم هذا الدليل إيصال الماء إلى ظاهر جميع اللحية .

﴿ المسألة الثامنة والعشرون ﴾ لو نبت للمرأة لحية يجب إيصال الماء إلى جلدة الوجه وان

كانت تلك اللحية كثيفة ، وذلك لأن ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه ، والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدأ الجبهة إلى منتهى الذقن ، تركنا العلم به في حق الرجال دفعاً للحرج ، ولحية المرأة نادرة فتبقى على الأصل .

واعلم أنه يجب إيصال الماء إلى ما تحت الشعر الكثيف في خمسة مواضع : العنفقة ، والحاجبان والشاربان ، والعذاران ، وأهداف العينين ، لأن قوله (فاغسلوا وجوهكم) يدل على وجوب غسل كل جلد الوجه ، ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعاً للحرج ، وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في إيصال الماء الى الجلدة ، فوجب أن تبقى على الأصل .

﴿ المسألة التاسعة والعشرون ﴾ قال الشعبي : ما أقبل من الأذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه ، وما أدبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح ، وعندنا الأذن ليست البتة من الوجه إذ الوجه ما به المواجهة ، والأذن ليست كذلك .

﴿ المسألة الثلاثون ﴾ قال الجمهور : غسل اليدين إلى المرفقين واجب معهما ، وقال مالك وزفر رحمهما الله : لا يجب غسل المرفقين ، وهذا الخلاف حاصل أيضاً في قوله (وأرجلكم إلى الكعبين) حجة زفر أن كلمة « إلى » لانتهاء الغاية ، وما يجعل غاية للحكم يكون خارجاً عنه كما في قوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فوجب أن لا يجب غسل المرفقين .

والجواب من وجهين : الأول : أن حد الشيء قد يكون منفصلاً عن المحدود بمقطع محسوس ، وههنا يكون الحد خارجاً عن المحدود ، وهو كقوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فان النهار منفصل عن الليل انفصالاً محسوساً لأن انفصال النور عن الظلمة محسوس ، وقد لا يكون كذلك كقولك : بعتك هذا الثوب من هذا الطرف إلى ذلك الطرف ، فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس .

إذا عرفت هذا فنقول : لا شك أن امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين ، وإذا كان كذلك فليس إيجاب الغسل إلى جزء أولى من إيجابه إلى جزء آخر ، فوجب القول بإيجاب غسل كل المرفق .

﴿ الوجه الثاني من الجواب ﴾ سلمنا أن المرفق لا يجب غسله ، لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم ، فانه هو المكان الذي يرتفق به أي يتكأ عليه ، ولا نزاع في أن ما وراء طرف العظم لا يجب غسله ، وهذا الجواب اختيار الزجاج والله أعلم .

﴿ المسألة الحادية والثلاثون ﴾ الرجل إن كان أقطع ، فان كان أقطع مما دون المرفق

وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لأن قوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) يقتضي وجوب غسل اليدين إلى المرفقين ، فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية ، وأما إن كان أقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء لأن محل هذا التكليف لم يبق أصلا ، وأما إذا كان أقطع من المرفق قال الشافعي رحمه الله : يجب إمساس الماء لطرف العظم ، وذلك لأن غسل المرفق لما كان واجباً والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين ، فاذا وجب إمساس الماء لملتقى العظمين وجب إمساس الماء لطرف العظم الثاني لا محالة .

﴿ المسألة الثانية والثلاثون ﴾ تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب ، وقال أحمد : هو واجب . لنا أنه تعالى ذكر الأيدي والأرجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى ، وذلك يدل على أن الواجب هو غسل اليدين بأي صفة كان والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة والثلاثون ﴾ السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق ، فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف ، فقال بعضهم : هذا لا يجوز لأنه تعالى قال (وأيديكم إلى المرافق) فجعل المرافق غاية الغسل ، فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز . وقال جمهور الفقهاء : انه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركاً للسنة .

﴿ المسألة الرابعة والثلاثون ﴾ لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله (وأيديكم إلى المرافق) كما أنه لو نبت على الكف أصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية .

﴿ المسألة الخامسة والثلاثون ﴾ قوله تعالى (إلى المرافق) يقتضي تحديد الأمر لا تحديد المأمور به ، يعني أن قوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) أمر بغسل اليدين إلى المرفقين ، فايجاب الغسل محدود بهذا الحد ، فبقي الواجب هو هذا القدر فقط ، أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لأنه ثبت بالأخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة .

﴿ المسألة السادسة والثلاثون ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الواجب في مسح الرأس أقل شيء يسمى مسحاً للرأس ، وقال مالك : يجب مسح الكل ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : الواجب مسح ربع الرأس . حجة الشافعي أنه لو قال : مسحت المنديل ، فهذا لا يصدق إلا عند مسحه بالكلية أما لو قال : مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وامسحوا برؤسكم) يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من

أجزاء الرأس ، ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية ، فان أوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار إلا بدليل مغاير لهذه الآية ، فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الأصل ، وإن قلنا : أنه يكفي فيه إيقاع المسح على أي جزء كان من أجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ، ومعلوم أن حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجملة ، فكان المصير إلى ما قلناه أولى . وهذا استنباط حسن من الآية .

﴿ المسألة السابعة والثلاثون ﴾ لا يجوز الإكتفاء بالمسح على العمامة ، وقال الأوزاعي والثوري وأحمد : يجوز . لنا أن الآية دالة على أنه يجب المسح على الرأس ، ومسح العمامة ليس مسحاً للرأس واحتجوا بما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة .

جوابنا : لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة .

﴿ المسألة الثامنة والثلاثون ﴾ اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما ، فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر : أن الواجب فيهما المسح ، وهو مذهب الأمامية من الشيعة . وقال جمهور الفقهاء والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود الأصفهاني : يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية . وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مخير بين المسح والغسل .

حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله (وأرجلكم) فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجر ، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب ، فنقول : أما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس ، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : هذا كسر على الجوار كما في قوله : جحر ضب خرب ، وقوله

كبير أناس في بجاد مزمل

قلنا : هذا باطل من وجوه : الأول : أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، وكلام الله يجب تنزيهه عنه . وثانيها : أن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الإلتباس كما في قوله : جحر ضب خرب ، فان من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر ، وفي هذه الآية الأمن من الإلتباس غير حاصل .

وثالثها : أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ، وأما القراءة بالنصب فقالوا أيضاً : إنها توجب المسح . وذلك لأن قوله (وامسحوا برؤسكم)فرؤسكم في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء ، فاذا عطفت الأرجل على الرؤس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤس ، والجر عطفاً على الظاهر ، وهذا مذهب مشهور للنحاة .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله (وأرجلكم) هو قوله (وامسحوا) ويجوز أن يكون هو قوله (فاغسلوا) لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى ، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله (وأرجلكم) هو قوله (وامسحوا) فثبت أن قراءة (وأرجلكم) بنصب اللام توجب المسح أيضاً ، فهذا وجه الإستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ، ثم قالوا : ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد ، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز .

واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين : الأول : أن الأخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الإحتياط فوجب المصير اليه ، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها ، والثاني : أن فرض الرجلين محدود الى الكعبين ، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح ، والقوم أجابوا عنه بوجهين : الأول : أن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم ، وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين ، والثاني : أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق ، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين ، وحينئذ لا يبقى هذا السؤال .

﴿ المسألة التاسعة والثلاثون ﴾ مذهب جمهور الفقهاء أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق،وقالت الأمامية وكل من ذهب الى وجوب المسح: أن الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم ، وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله . وكان الأصمعي يختار هذا القول ويقول : الطرفان الناتئان يسميان المنجمين . هكذا رواه القفال في تفسيره.

حجة الجمهور وجوه : الأول : أنه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً ، فكان ينبغي أن يقال : وأرجلكم إلى الكعاب ، كما أنه لما كان الحاصل في كل يد مرفقاً واحداً لا جرم قال (وأيديكم إلى المرافق) والثاني : أن العظم المستدير

الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه إلا المشرحون ، والعظمان الناتئان في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل أحد ، ومناط التكاليف العامة يجب أن يكون أمراً ظاهراً ، لا أمراً خفياً . الثالث : روى عن النبي ﷺ أنه قال « ألصقوا الكعاب بالكعاب » ولا شك أن المراد ما ذكرناه . الرابع : أن الكعب مأخوذ من الشرف والإرتفاع ، ومنه جارية كاعب إذا نتأ ثدياها ، ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع .

حجة الأمامية : أن اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في أرجل جميع الحيوانات ، فوجب أن يكون في حق الإنسان كذلك ، وأيضاً المفصل يسمى كعباً ، ومنه كعوب الرمح لمفاصله ، وفي وسط القدم مفصل ، فوجب أن يكون الكعب هو هو .

والجواب: أن مناط التكاليف الظاهرة يجب أن يكون شيئاً ظاهراً ، والذي ذكرناه أظهر ، فوجب أن يكون الكعب هو هو .

﴿ المسألة الأربعون ﴾ أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين . وأطبقت الشيعة والخوارج على إنكاره ، واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين) يقتضي إما غسل الرجلين أو مسحهما . والمسح على الخفين ليس مسحاً للرجلين ولا غسلاً لهما ، فوجب أن لا يجوز بحكم نص هذه الآية ، ثم قالوا : أن القائلين بجواز المسح على الخفين إنما يعولون على الخبر ، لكن الرجوع إلى القرآن أولى من الرجوع إلى هذا الخبر ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز ، والثاني : أن هذه الآية في سورة المائدة ، وأجمع المفسرون على أن هذه السورة لا منسوخ فيها البتة إلا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) فان بعضهم قال : هذه الآية منسوخة ، وإذا كان كذلك امتنع القول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ ، والثالث : أن خبر المسح على الخفين بتقدير أنه كان متقدماً على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخاً بالقرآن ، ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخاً للقرآن ، ولا شك أن الأول أولى لوجوه : الأول : أن ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس ،وثانيها: أن العمل بالآية أقرب إلى الإحتياط ، وثالثها : أنه قد روى عنه ﷺ أنه قال « إذا روي لكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإلا فردوه » وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر ، ورابعها : أن قصة معاذ تقتضي تقديم القرآن على الخبر .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في بيان ضعف هذا الخبر : أن العلماء اختلفوا فيه ، فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : لأن تقطع قدماي أحب إلى من أن أمسح على الخفين ، وعن ابن عباس

وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟

رضي الله عنهما أنه قال : لأن أمسح على جلد حمار أحب إلى من أن أمسح على الخفين ، وأما مالك فاحدى الروايتين عنه أنه أنكر جواز المسح على الخفين ، ولا نزاع أنه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة ، فلولا أنه عرف فيه ضعفاً وإلا لما قال ذلك ، والرواية الثانية عن مالك أنه ما أباح المسح على الخفين للمقيم ، وأباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه .

وأما الشافعي وأبو حنيفة وأكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة أيام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس . وقال الحسن البصري : ابتداؤه من وقت لبس الخفين ، وقال الأوزاعي وأحمد : يعتبر وقت المسح بعد الحدث ، قالوا : فهذا الإختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على أن الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة ، وإذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الأقوال لما تعارضت تساقطت ، وعند ذلك يجب الرجوع إلى ظاهر كتاب الله تعالى. الخامس : أن الحاجة إلى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين ، فلو كان ذلك مشروعاً لعرفه الكل ، ولبلغ مبلغ التواتر ، ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر ضعفه ، فهذا جملة كلام من أنكر المسح على الخفين .

وأما الفقهاء فقالوا : ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين إنكار ، فكان ذلك إجماعاً من الصحابة ، فهذا أقوى ما يقال فيه . وقال الحسن البصري : حدثني سبعون من أصحاب الرسول ﷺ أنه مسح على الخفين ، وأما إنكار ابن عباس رضي الله عنهما فروى أن عكرمة روى ذلك عنه ، فلما سئل ابن عباس عنه فقال : كذب علي . وقال عطاء : كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم ، وأما عائشة رضي الله عنها فروى أن شريح بن هانيء قال : سألتها عن مسح الخفين فقالت : اذهب الى علي فاسأله فانه كان مع الرسول ﷺ في أسفاره ، قال : فسألته فقال امسح ، وهذا يدل على أن عائشة تركت ذلك الإنكار .

﴿ المسألة الحادية والأربعون ﴾ رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الرأس . فان لم يكن معه من يوضئه أو ييممه يسقط عنه ذلك أيضاً ، لأن قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين) مشروط بالقدرة عليه لا محالة ، فاذا فاتت القدرة سقط التكليف ، فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء .

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ قال الزجاج : معناه فتطهروا ، إلا أن التاء

تدغم في الطاء لأنهما من مكان واحد ، فاذا أدغمت التاء في الطاء سكن أول الكلمة فزيد فيها ألف الوصل ليبتدأ بها. فقيل : اطهروا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى ، وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لحصول الجنابة سببان : الأول : نزول المنى ، قال عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء» والثاني : التقاء الختانين، وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدري : لا يجب الغسل إلا عند نزول الماء . لنا قوله عليه الصلاة والسلام « إذا التقى الختانان وجب الغسل » .

واعلم أن ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة ، وأما ختان المرأة فاعلم أن شفريها محيطان بثلاثة أشياء: ثقبة في أسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد ، وثقبة أخرى فوق هذه مثل إحليل الذكر وهي مخرج البول لا غير ، والثالث فوق ثقبة البول موضع ختانها ، وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك ، وقطع هذه الجلدة هو ختانها ، فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فاطهروا) أمر بالطهارة على الإطلاق بحيث لم يكن مخصوصاً بعضو معين دون عضو ، فكان ذلك أمراً بتحصيل الطهارة في كل البدن على الإطلاق ، ولأن الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الأعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الأعضاء على التعيين ، فههنا لما لم يذكر شيئاً من الأعضاء على التعيين علم أن هذا الأمر أمر بطهارة كل البدن .

واعلم أن هذا التطهير هو الإغتسال كما قال في موضع آخر (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الدلك غير واجب في الغسل ، وقال مالك رحمه الله : واجب . لنا أن قوله (فاطهروا) أمر بتطهير البدن ، وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل أن النبي ﷺ لما سئل عن الإغتسال من الجنابة قال « أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات خفيفات من الماء فاذا أنا قد طهرت » أثبت حصول الطهارة بدون الدلك ، فدل على أن التطهير لا يتوقف على الدلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لا يجوز للجنب مس المصحف . وقال داود : يجوز. لنا قوله

(فاطهروا) فدل على أنه ليس بطاهر ، وإلا لكان ذلك أمراً بتطهير الطاهر وإنه غير جائز ، وإذا لم يكن طاهراً لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى (لا يمسه إلا المطهرون) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لا يجب تقديم الوضوء على الغسل ، وقال أبو ثور وداود : يجب . لنا أن قوله (فاطهروا) أمر بالتطهير ، والتطهير حاصل بمجرد الإغتسال ، ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات فاذا أنا قد طهرت » .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : المضمضة والإستنشاق غير واجبين في الغسل ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : هما واجبان .

حجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام « أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات فاذا أنا قد طهرت » .

وحجة أبي حنيفة الآية والخبر . أما الآية فقوله تعالى (فاطهروا) وهذا أمر بأن يطهروا أنفسهم ، وتطهير النفس لا يحصل إلا بتطهير جميع أجزاء النفس ، ترك العمل به في الأجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها ، وداخل الفم والأنف يمكن تطهيرهما ، فوجب بقاؤهما تحت النص ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام « بلوا الشعر وانقوا البشرة » فان تحت كل شعرة جنابة فقوله « بلوا الشعر » يدخل فيه الأنف لأن في داخله شعراً ، وقوله « وانقوا البشرة » يدخل فيه جلدة داخل الفم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ شعر الرأس إن كان مفتولاً مشدوداً بعضه ببعض نظر ، فان كان ذلك يمنع من وصول الماء إلى جلدة الرأس وجب نقضه ، وقال مالك لا يجب ، وإن كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي : يجب . لنا أن قوله (فاطهروا) عبارة عن إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن ، فان كان شد بعض الشعور بالبعض مانعاً منه وجب إزالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع ، فان لم يكن مانعاً منه لم يجب إزالته ، لأن ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة إليه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال الأكثرون : لا ترتيب في الغسل ، وقال إسحق : تجب البداءة بأعلى البدن لنا أن قوله (فاطهروا) أمر بالتطهير المطلق ، وذلك حاصل بايصال الماء إلى كل البدن ، فاذا حصل التطهير وجب أن يكون كافياً في الخروج عن العهدة.

وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ

قوله تعالى ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يجوز للمريض أن يتيمم لقوله تعالى (وإن كنتم مرضى أو على سفر) ولا يجوز أن يقال : إنه شرط فيه عدم الماء ، لأن عدم الماء يبيح التيمم ، فلا معنى لضمه إلى المرض ، وإنما يرجع قوله (فلم تجدوا ماء) إلى المسافر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المرض على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يخاف الضرر والتلف ، فههنا يجوز له التيمم بالاتفاق. الثاني : أن لا يخاف الضرر ولا التلف، فههنا قال الشافعي : لا يجوز التيمم، وقال مالك وداود - يجوز، وحجتها ان قوله (وإن كنتم مرضى) يتناول جميع أنواع المرض. الثالث : أن يخاف الزيادة في العلة وبطء المرض، فههنا يجوز له التيمم على أصح قولي الشافعي رحمه الله . وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله ، والدليل عليه عموم قوله (وإن كنتم مرضى) الرابع : أن يخاف بقاء شين على شيء من أعضائه ، قال في الجديد : لا يتيمم ، وقال في القديم يتيمم ، وهو الأصح لأنه هو المطابق للآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن كان المرض المانع من استعمال الماء حاصلاً في بعض جسده دون بعض ، فقال الشافعي رحمه الله : إنه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : أن كان أكثر البدن صحيحاً غسل الصحيح دون التيمم ، وإن كان أكثره جريحاً يكفيه التيمم . حجة الشافعي رحمه الله الأخذ بالإحتياط ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن الله تعالى جعل المرض أحد أسباب جواز التيمم ، والمرض إذا كان حالاً في بعض أعضائه فهو مريض فكان داخلاً تحت الآية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو ألصق على موضع التيمم لصوقاً يمنع وصول الماء إلى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف ، قال الشافعي رحمه الله : يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب إليه ، وقال الأكثرون : لا يجب . حجة الشافعي رعاية الإحتياط ، وحجة الجمهور أن مدار الأمر في التيمم على التخفيف وإزالة الحرج على ما قال تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فايجاب نزع اللصوق حرج ، فوجب أن لا يجب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ يجوز التيمم في السفر القصير ، وقال بعض المتأخرين من أصحابنا : لا يجوز . لنا أن قوله تعالى (أو على سفر) مطلق وليس فيه تفصيل أن السفر هل

هو طويل أو قصير ، ولقائل أن يقول : إنا إذا قلنا السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقاً وجب أن نقول : المرض الخفيف والشديد سببان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقاً ، ويدل أيضاً على أن السفر القصير يبيح التيمم ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه انصرف من قومه فبلغ موضعاً مشرفاً على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم ، فقال له مولاه : أتتيمم وها هي تنظر إليك جدران المدينة ! فقال : أو أعيش حتى أبلغها ، وتيمم وصلى ، ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما أعاد الصلاة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المسافر إذا كان معه ماء ويخاف العطش جاز له أن يتيمم لقوله تعالى في آخر الآية (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولأن فرض الوضوء سقط عنه إذا أضر بماله ، بدليل أنه إذا لم يجد الماء إلا بثمن كثير لم يجب عليه الوضوء ، فاذا أضر بنفسه كان أولى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشاناً مشرفاً على الهلاك يجوز له التيمم لأن ذلك الماء واجب الصرف إلى ذلك الحيوان ، لأن حق الحيوان مقدم على الصلاة ، ألا ترى أنه يجوز له قطع الصلاة عند إشراف صبي أو أعمى على غرق أو حرق ، فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم ، فدخل حينئذ تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ إذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء ، ولا يمكنه أن يشتري إلا بالغبن الفاحش جاز التيمم له : لأن قوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) رفع عنه تحمل الغبن الفاحش ، وحينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وكذا القول إذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن ، أو كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج إليه حاجة ضرورية ، فأما إذا كان واجداً لثمن المثل ولم يكن به إليه حاجة ضرورية فهنا يجب شراء الماء .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم ، قال أصحابنا : يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء ، لأن المنة في قبول الهبة شاقة ، وأنا أتعجب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سبباً لجواز التيمم فلم لم يجدوا خوف زيادة الألم في المرض سبباً لجواز التيمم .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ إذا أعير منه الدلو والرشاء ، فههنا الأكثرون قالوا : لا يجوز له التيمم ، لأن المنة في هذه الاعارة قليلة ، وكان هذا الإنسان واجداً للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لأن قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) دليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم

فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ

وجدان الماء .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قوله (أو جاء أحد منكم من الغائط) كناية عن قضاء الحاجة ، وأكثر العلماء ألحقوا به كل ما يخرج من السبيلين سواء كان معتاداً أو نادراً لدلالة الأحاديث عليه .

﴿ المسألة الثانية عشر ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الإستنجاء واجب إما بالماء وإما بالأحجار وقال أبو حنيفة رحمه الله : غير واجب .

حجة الشافعي قوله : فليستنج بثلاثة أحجار ، وحجة أبي حنيفة أنه تعالى قال (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب عند المجيء من الغائط الوضوء أو التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث ، وذلك يدل على أنه غير واجب .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ، ولا ينقض عند أبي حنيفة رحمه الله .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ ظاهر قوله (أو لامستم النساء) يدل على انتقاص وضوء اللامس ، أما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية ، بل إنما أخذ من الخبر ، أو من القياس الجلي .

قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ وفيه مسائل ، وهي محصورة في نوعين : أحدهما : الكلام في أن الماء المطهر ما هو ؟ والثاني : الكلام في أن التيمم كيف هو ؟

أما النوع الأول ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره ، وقال مجاهد : يكره . لنا وجهان : الأول : قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) والغسل عبارة عن إمرار الماء على العضو وقد أتى به فيخرج عن العهدة . الثاني : أنه قال (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم بفقدان الماء ، وههنا لم يحصل فقدان الماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا : الماء إذا قصد تشميسه في الإناء كره الوضوء به ، وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله : لا يكره . حجة أصحابنا ما روى عن ابن عباس رضي الله

عنهما أن النبي ﷺ قال « من اغتسل بماء مشمس فأصابه وضح فلا يلومن إلا نفسه » ومن أصحابنا من قال : لا يكره ذلك من جهة الشرع ، بل من جهة الطب . وحجة أبي حنيفة رحمه الله أنه أمر بالغسل في قوله (فاغسلوا وجوهكم) وهذا غسل فيكون كافياً ، الثاني أنه واجد للماء فلم يجز له التيمم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك ، وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذي يكون في أواني المشركين . وقال أحمد وإسحق لا يجوز . لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ولأنه واجد للماء فلا يتيمم . وروى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ من مزادة مشركة ، وتوضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يجوز الوضوء بماء البحر . وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز . لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ، ولأن شرط جواز التيمم عدم الماء ، ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز ذلك في السفر . حجة الشافعي قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب الشارع عند عدم الماء التيمم ، وعند الخصم يجوز له الترك للتيمم بل يجب ، وذلك بأن يتوضأ بنبيذ التمر ، فكان ذلك على خلاف الآية ، فان تمسكوا بقصة الجن قلنا : قيل أن ذلك كان ماء نبذت فيه تميرات لإزالة الملوحة ، وأيضاً فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن ، فجعل هذا ناسخاً لذلك أولى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذهب الأوزاعي والأصم إلى أنه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة . وقال الأكثرون : لا يجوز . لنا أن عند عدم الماء أوجب الله التيمم ، وتجويز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك . احتجوا بأن قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) أمر بمطلق الغسل ، وإمرار المائع على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر :

فيا حسنها إذ يغسل الدمع كحلها

وإذا كان الغسل اسماً للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله (فاغسلوا) إذناً في الوضوء بكل المائعات .

قلنا : هذا مطلق ، والدليل الذي ذكرناه مقيد ، وحمل المطلق على المقيد هو الواجب .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الماء المتغير بالزعفران تغيراً فاحشاً لا يجوز

الوضوء به . وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز : حجة الشافعي أن مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الإطلاق فواجده غير واجد للماء ، فوجب أن يجب عليه التيمم ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن واجده واجد للماء لأن الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة ، فكان أصل الماء موجوداً لا محالة ، فواجده يكون واجداً للماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم لقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم بعدم الماء .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الماء الذي تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم عند وجوده .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال مالك وداود : الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهراً طهوراً ، وهو قول قديم للشافعي رحمه الله ، والقول الجديد للشافعي أنه لم يبق طهوراً ولكنه طاهر ، وهو قول محمد بن الحسن . وقال أبو حنيفة رحمه الله في أكثر الروايات أنه نجس . حجة مالك أن جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء ، وهو قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وواجد الماء المستعمل واجد للماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم ، وإذا لم يجز التيمم جازله التوضؤ ، لأنه لا قائل بالفرق . وأيضاً قال تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل كالضحوك والقتول والأكول والشروب ، والتكرار إنما يحصل إذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة أخرى .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال مالك : الماء إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة بقي طاهراً طهوراً سواء كان قليلاً أو كثيراً ، وهو قول أكثر الصحابة والتابعين . وقال الشافعي رحمه الله : إن كان أقل من القلتين ينجس . وقال أبو حنيفة : إن كان أقل من عشرة في عشرة ينجس . حجة مالك أن الله جعل في هذه الآية عدم الماء شرطاً لجواز التيمم ، وواجد هذا الماء الذي فيه النزاع واجد للماء ، فوجب أن لا يجوز له التيمم . أقصى ما في الباب أن يقال : هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيراً ، إلا أنا نقول : العام حجة في غير محل التخصيص ، وأيضاً قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) أمر بمطلق الغسل ، ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة ، فيبقى حجة في الباقي . وقال مالك رحمه الله : ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام « خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه » ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » لأن القرآن أولى من خبر الواحد ، والمنطوق أولى من المفهوم .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب . وقال أحمد وإسحق : لا يجوز بفضل ماء المرأة إذا خلت به ، وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب . لنا قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وواجد هذا الماء واجد للماء فلم يجز له التيمم ، وإذا لم يجز له ذلك جاز له الوضوء لأنه لا قائل بالفرق .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ أسآر السباع طاهرة مطهرة ، وكذا سؤر الحمار . وقال أبو حنيفة رحمه الله : نجسة . لنا أن واجد هذا السؤر واجد للماء فلم يجز له التيمم ، ولأن قوله (فاغسلوا) يتناول جميع أنواع الماء على ما تقدم تقرير هذين الوجهين .

﴿المسألة الثالثة عشرة﴾الماء إذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهراً طهوراً عند الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله ينجس . لنا أنه واجد للماء فلم يجز له التيمم ، ولأنه أمر بالغسل وقد أتى به فخرج عن العهدة :

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ الماء الذي تفتت الأوراق فيه ، للناس فيه تفاصيل ، لكن هذه الآية دالة على كونه طاهراً مطهراً ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق ، وبالجملة فهذه الآية دالة على أنه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهراً طهوراً .

﴿ النوع الثاني ﴾ من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة والأكثرون رحمهم الله : لا بد في التيمم من النية ، وقال زفر رحمه الله لا يجب . لنا قوله تعالى (فتيمموا) والتيمم عبارة عن القصد ، فدل على أنه لا بد من النية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة : يجب تيمم اليدين إلى المرفقين ، وعن علي وابن عباس إلى الرسغين ، وعن مالك إلى الكوعين ، وعن الزهري إلى الآباط .

لنا : اليد اسم لهذا العضو إلى الأبط فقوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) يقتضي المسح إلى الأبطين ، تركنا العمل بهذا النص في العضدين لأنا نعلم أن التيمم بدل عن الوضوء . ومبناه على التخفيف بدليل أن الواجب تطهير أعضاء أربعة في الوضوء ، وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا المعنى بقوله تعالى في آية التيمم (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) فاذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء فبأن لا يكونا معتبرين في التيمم أولى ، وإذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي اليدان إلى المرفقين فيه ، فالحاصل انه تعالى إنما ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لأنه بدل عن الوضوء ، فتقييده بهما في الوضوء

يغني عن ذكر هذا التقييد في التيمم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يجب استيعاب العضوين في التيمم . ونقل الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا يمم الأكثر جاز.

لنا قوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين ، وذلك لا يحصل إلا بالإستيعاب ، ولقائل أن يقول : قد ذكرتم في قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) أن الباء تفيد التبعيض فكذا ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا وضع يده على الأرض فما لم يعلق بيده شيء من الغبار لم يجزه ، وهو قول أبي يوسف رحمه الله . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله يجزئه .

لنا قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وكلمة « منه » تدل على التمسح بشيء من ذلك التراب كما أن من قال : فلان يمسح من الدهن أفاد هذا المعنى ، وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير آية التيمم من سورة النساء والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص ، وهو قول أبي يوسف رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة والزرنيخ .

لنا ما روى أن ابن عباس قال : الصعيد هو التراب ، وأيضاً التيمم طهارة غير معقولة المعنى ، فوجب الإقتصار فيه على مورد النص ، والنص المفصل إنما ورد في التراب . قال عليه الصلاة والسلام « التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج » وقال « جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً » والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فأمر يده عليه أو لم يمر ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله أنه لا يكفي . وقال بعض المحققين يكفي ، لأنه لما وصل الغبار إلى أعضائه ثم أمر الغبار على تلك الأعضاء فقد قصد إلى استعمال الصعيد الطيب في أعضائه فكان كافياً .

﴿ المسألة السابعة ﴾ المذهب أنه إذا يممه غيره صح ، وقيل لا يصح لأن قوله (فتيمموا) أمر له بالفعل ولم يوجد .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجوز التيمم إلا بعد دخول وقت الصلاة . وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز .

لنا قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) والقيام الى الصلاة إنما يكون بعد دخول وقتها .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا ضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز له أن يتيمم ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز . حجة أبي يوسف قوله تعالى (فيمموا صعيدا طيبا) والغبار المنفصل عن التراب لا يقال إنه صعيد طيب ، فوجب أن لا يجزى .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا) والنجس لا يكون طيبا .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : المسافر إذا لم يجد الماء بقربه لم يجزله التيمم إلا بعد الطلب عن اليمين واليسار ، وإن كان هناك واد هبط اليه ، وإن كان جبل صعده . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه .

لنا قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) جعل عدم وجدان الماء شرطاً لجواز التيمم ، وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب ، فدل هذا على أنه لا بد من تقديم الطلب .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ لا يصح الطلب إلا بعد دخول وقت الصلاة ، فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت ، إلا أن يحصل عنده يقين أن الأمر بقي كما كان ولم يتغير .

لنا قوله تعالى ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) عبارة عن دخول الوقت ، فوجب أن يكون قوله (فلم تجدوا) عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت ، وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت ، فعلمنا أنه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء . وأما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه ، وهو قول أكثر الفقهاء . وعن عمر وابن مسعود أنه لا يجوز .

لنا أن قوله : إما أن يكون مختصا بالجماع أو يدخل فيه الجماع ، فوجب جواز التيمم

بدلا عن الغسل لقوله (أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) .

﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجمع بالتيمم بين فرضين وإن لم يحدث كما في الوضوء . وقال أحمد : يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين .

حجة الشافعي : قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) إلى قوله (وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) .

وجه الاستدلال به أن ظاهره يقتضي الأمر بكل وضوء عند كل صلاة إن وجد الماء ، وبالتيمم إن فقد الماء ، ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله ﷺ ، فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية .

﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : اذا لم يجد الماء في أول الوقت ويتوقع وجدانه في آخر الوقت جاز له التيمم في أول الوقت . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : بل يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت .

حجة الشافعي : قوله (إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء) وقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) ليس المراد منه القيام إلى الصلاة ، بل المراد دخول وقت الصلاة . وهذا يدل على أن عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز له التيمم .

﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال أبو موسى الأشعري والشعبي : لا يبطل .

لنا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) شرط عدم وجدان الماء بجواز الشروع في الصلاة بالتيمم ، ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة فقد فاته هذا الشرط فوجب أن لا يجوز له الشروع في الصلاة بذلك التيمم .

﴿ المسألة السابعة عشرة ﴾ لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه إعادة الصلاة . قال طاوس : يلزمه .

لنا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) جوز له الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء ، وقد حصل ذلك ، فوجب أن يكون سبباً لخروجه عن عهدة التكليف ، لأن الاتيان بالمأمور به سبب للاجزاء .

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾ لو وجد الماء في أثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها ، وبه قال مالك وأحمد خلافا لأبي حنيفة والثوري ، وهو اختيار المزنى وابن شريح .

لنا أن عدم وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دلت الآية عليه . فقد انتقدت عليه صلاته صحيحة ، فاذا وجد الماء في أثناء الصلاة فنقول : ما لم تبطل صلاته لا يصير قادراً على استعمال الماء ، وما لم يصر قادراً على استعمال الماء لا تبطل صلاته ، فيتوقف كل واحد منهما على الآخر ، فيكون دورا وهو باطل . والله أعلم .

﴿ المسألة التاسعة عشرة ﴾ لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على أحد قولي الشافعي رحمه الله ، وهو قول أحمد وأبي يوسف ، والقول الثاني أنه لا يلزمه ، وهو قول مالك وأبي حنيفة . حجة القول الثاني أنه عاجز عن الماء لأن عدم الماء كما أنه سبب للعجز عن استعمال الماء ، فكذلك النسيان سبب للعجز ، فثبت أنه عند النسيان عاجز فيه ، فيدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وحجة القول الأول أنه غير معذور في ذلك النسيان .

﴿ المسألة العشرون ﴾ إذا ضل رحله في الرحال ففيه الخلاف المذكور ، والأولى أن لا تجب الاعادة .

﴿ المسألة الحادية والعشرون ﴾ إذا نسي كون الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجده ، فالأكثرون على أنه تجب الاعادة لأن العذر ضعيف . وقال قوم : لا تجب الاعادة ، لأنه لما استقصي في الطلب صار عاجزاً عن استعمال الماء فدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) .

﴿ المسألة الثانية والعشرون ﴾ لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بئر بجنبه يمكن استعمال ذلك الماء ، فان كان قد علمه أولا ثم نسيه فهو كما لو نسي الماء في رحله ، وإن لم يكن عالما بها قط ، فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة ، وإن لم يكن عليها علامة فلا إعادة لأنه عاجز عن استعمال الماء ، فدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية ، وهي مائة مسألة ، وقد كتبناها في موضع ما كان معنا شيء من الكتب الفقهية المعتبرة ، وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين . فنسأل الله تعالى أن يكفينا شرهم ، وأن يجعل كدنا في استنباط أحكام الله من نص الله سببا لرجحان الحسنات على السيآت انه أعز مأمول وأكرم مسئول .

مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أنه تعالى مريد ، وهذا متفق عليه بين الأئمة ، إلا أنهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا ، فقال الحسن النجار : أنه مريد بمعنى أنه غير مغلوب ولا مكره ، وعلى هذا التقدير فكونه تعالى « مريدا » صفة سلبية ، ومنهم من قال : انه صفة ثبوتية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : معنى كونه مريداً لأفعال نفسه أنه دعاه الداعي إلى إيجادها . ومعنى كونه مريداً لأفعال غيره أنه دعاه الداعي إلى الأمر بها ، وهو قول الجاحظ وأبي قاسم الكعبي وأبي الحسين البصري من المعتزلة . وقال الباقون : كونه مريدا صفة زائدة على العلم ، وهو الذي سميناه بالداعي ، ثم منهم من قال : انه مريد لذاته ، وهذه هي الرواية الثانية عن الحسن النجار . وقال آخرون : انه مريد بارادة ، ثم قال أصحابنا : مريد بارادة قديمة . قالت المعتزلة البصرية : مريد بارادة محدثة لا في محله وقالت الكرامية : مريد بارادة محدثة قائمة بذاته والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق لا يوجد لأنه تعالى أخبر أنه ما جعل عليكم في الدين من حرج ، ومعلوم أن تكليف ما لا يطاق أشد أنواع الحرج . قال أصحابنا : لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما ألزمتموه علينا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع ، وهو أن الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة ، ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال (ما جعل عليكم في الدين من حرج) ويدل عليه أيضا قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ويدل عليه من الأحاديث قوله عليه السلام « لا ضرر ولاضرار في الاسلام » ويدل عليه أيضا أن دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب أن يكون الأمر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » وأما بيان أن الأصل في المنافع الاباحة فوجوه : أحدها : قوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعا) وثانيها : قوله (أحل لكم الطيبات) وقد بينا أن

المراد من الطيبات المستلذات والأشياء التي ينتفع بها ، وإذا ثبت هذان الأصلان فعند هذا قال نفاة القياس : لا حاجة البتة أصلا الى القياس في الشرع ؛ لأن كل حادثة تقع فحكمها المفصل إن كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد وإن لم يكن كذلك ، فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على أن الأصل في المضار الحرمة ، وان كان من باب المنافع أبحناه بالدلائل الدالة على إباحة المنافع ، وليس لأحد أن يقدح في هذين الأصلين بشيء من الأقيسة لأن القياس المعارض لهذين الأصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص ، وانه مردود ، فكان باطلا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ولكن يريد ليطهركم) اختلفوا في تفسير هذا التطهير ، فقال جمهور أهل النظر من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله : إن عند خروج الحدث تنجس الأعضاء نجاسة حكمية ، فالمقصود من هذا التطهير إزالة تلك النجاسة الحكمية ، وهذا الكلام عندنا بعيد جداً ويدل عليه وجوه : الأول : قوله تعالى (إنما المشركون نجس) وكلمة «إنما» للحصر ، وهذا يدل على أن المؤمن لا تنجس اعضاؤه البتة . الثاني : قوله عليه السلام « المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا » فهذا الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه . الثالث : أجمعت الأمة على أن بدن المحدث لو كان رطباً فأصابه ثوب لم يتنجس ، ولو حمله إنسان وصلى لم تفسد صلاته ، وذلك يدل على أنه لا نجاسة في أعضاء المحدث . الرابع : أن الحدث لو كان يوجب نجاسة الأعضاء الأربعة ثم كان تطهير الأعضاء الأربعة يوجب طهارة كل الأعضاء لوجب أن لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك . الخامس : أن خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر ! السادس : أن قوله (ولكن يريد ليطهركم) مذكور عقيب التيمم ، ومن المعلوم بالضرورة أن التيمم زيادة في التقذير وإزالة الوضاءة والنظافة ، وأنه لا يزيل شيئاً من النجاسات أصلا ، السابع : أن المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ، ومعلوم أن هذا المسح لا يزيل شيئاً البتة عن الرجلين ، الثامن : أن الذين يراد زواله إن كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك ، وان كان من جملة الاعراض فهو محال ، لأن انتقال الأعراض محال ، فثبت بهذه الوجوه أن الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير هذا التطهير أن يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى ، وذلك لأن الكفر والمعاصي نجاسة للأرواح ، فان النجاسة انما كانت نجاسة لأنها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده ، والكفر والمعاصي كذلك ، فكانت نجاسات روحانية ، وكما أن ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة

وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾

والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ، ولهذا التأويل قال الله تعالى (انما المشركون نجس) فجعل رأيهم نجاسة ، وقال (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) فجعل براءتهم عن المعاصي طهارة لهم . وقال في حق عيسى عليه السلام (اني متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا) فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له .

وإذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما أمر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة ، فلما انقاذ لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية ، فكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة ، فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الأعمال طهارة ، وتأكد هذا بالأخبار الكثيرة الواردة في أن المؤمن إذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه ، وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه .

واعلم أن هذه القاعدة التي قررناها أصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله ، وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية في أبواب الطهارة والله أعلم .

أما قوله ﴿ وليتم نعمته عليكم ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن الكلام متعلق بما ذكر من أول السورة الى هنا ، وذلك لأنه تعالى أنعم في أول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ، ثم إنه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكأنه قال : انما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة أولا وهي نعمة الدنيا ، والنعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين . الثاني : أن المراد : وليتم نعمته عليكم أي بالترخص في التيمم والتخفيف في حال السفر والمرض ، فاستدلوا بذلك على أنه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بأن يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم .

ثم قال تعالى ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ والكلام في « لعل » مذكور في أول سورة البقرة في قوله تعالى (لعلكم تتقون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر هذا التكليف أردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد ، وذلك من وجهين : الأول : كثرة نعمة الله عليهم ، وهو المراد من قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) ومعلوم أن كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لأوامره ونواهيه وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (واذكروا نعمة الله عليكم) ولم يقل نعم الله عليكم ، لأنه ليس المقصود منه التأمل في اعداد نعم الله ، بل المقصود منه التأمل في جنس نعم الله لأن هذا الجنس جنس لا يقدر غير الله عليه ، فمن الذي يقدر على إعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات والايصال إلى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة ، فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله ، فقوله تعالى (واذكروا نعمت الله) المراد التأمل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره ، وذلك الامتياز هو أنه لا يقدر عليه غيره ، ومعلوم أن النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (واذكروا نعمت الله) مشعر بسبق النسيان ، فكيف يعقل نسيانها مع أنها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والأوقات ، إلا أن الجواب عنه أنها لكثرتها وتعاقبها صارت كالأمر المعتاد ، فصارت غلبة طهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان ، ولهذا المعنى قال المحققون : انه تعالى إنما كان باطنا لكونه ظاهرا ، وهو المراد من قولهم : سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره ، واختفى عنها بكمال نوره .

﴿ السبب الثاني ﴾ من الأسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقهم به ، والمواثقة المعاهدة التي قد أحكمت بالعقد على نفسه ، وهذه الآية مشابهة لقوله في أول السورة (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه الأول : أن المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله ﷺ وبينهم في أن يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه ، مثل مبايعته مع الانصار في أول الأمر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ، ثم إنه تعالى أضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ثم إنه تعالى أكد ذلك بأن ذكرهم أنهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا وأطعنا ، ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال (واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور) يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها ، فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم بذلك وكفى به مجازيا . والثاني : قال ابن عباس رضي الله عنهما : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها ، فلما كان من جملة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟

ما في التوراة البشارة بمقدم محمد ﷺ لزمهم الاقرار بمحمد عليه الصلاة والسلام ، والثالث : قال مجاهد والكلبي ومقاتل : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى منهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم .

فان قيل : على هذا القول ان بني آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه ؟

قلنا : لما أخبر الله تعالى بأنه كان ذلك حاصلاً حصل القطع بحصوله ، وحينئذ يحسن أن يأمرهم بالوفاء بذلك العهد . الرابع : قال السدى : المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع ، وهو اختيار أكثر المتكلمين .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ هذا أيضاً متصل بما قبله ، والمراد حثهم على الإنقياد لتكاليف الله تعالى .

واعلم أن التكاليف وإن كثرت إلا أنها محصورة في نوعين : التعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله ، فقوله (كونوا قوامين لله) إشارة الى النوع الأول وهو التعظيم لأمر الله ، ومعنى القيام لله هو أن يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من إظهار العبودية وتعظيم الربوبية ، وقوله (شهداء بالقسط) إشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان : الأول : قال عطاء : يقول لا تحاب في شهادتك أهل ودّك وقرابتك ، ولا تمنع شهادتك أعداءك وأضدادك . الثاني : قال الزجاج : المعنى تبينون عن دين الله ، لأن الشاهد يبين ما يشهد عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ﴾ أي لا يحملنكم بغض قوم على أن لا تعدلوا ، وأراد أن لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم ، وفي الآية قولان : الأول : انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم ، بل اعدلوا فيهم وإن أساؤا عليكم ، وأحسنوا اليهم وإن بالغوا في ايحاشكم ، فهذا خطاب عام ، ومعناه

ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٨﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴿٩﴾

أمر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحداً إلا على سبيل العدل والإنصاف ، وترك الميل والظلم والإعتساف ، والثاني : أنها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع أن المسلمين أمروا بقتلهم وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم ؟

قلنا : يمكن ظلمهم أيضاً من وجوه كثيرة : منها انهم إذا أظهروا الإسلام لا يقبلونه منهم ، ومنها قتل أولادهم الأطفال لاغتمام الآباء ، ومنها إيقاع المثلة بهم ، ومنها نقض عهودهم ، والقول الأول أولى .

ثم قال تعالى ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ فنهاهم أولاً عن أن يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالأمر بالعدل تأكيداً وتشديداً ، ثم ذكر لهم علة الأمر بالعدل وهو قوله (هو أقرب للتقوى)ونظيره قوله (وأن تعفوا أقرب للتقوى) أي هو أقرب للتقوى ، وفيه وجهان الأول : هو أقرب إلى الإتقاء من معاصي الله تعالى، والثاني هو أقرب إلى الإتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى ، فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه .

ثم ذكر الكلام الذي يكون وعداً مع المطيعين ووعيداً للمذنبين وهو قوله تعالى ﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ يعني أنه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من أحوالكم .

ثم ذكر وعد المؤمنين فقال تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ فالمغفرة إسقاط السيئات كما قال (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والأجر العظيم إيصال الثواب ، وقوله (لهم مغفرة وأجر عظيم) فيه وجوه : الأول : أنه قال أولا (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فكأنه قيل : وأي شيء وعدهم ؟ فقال (لهم مغفرة وأجر عظيم) الثاني : التقدير كأنه قال : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال : لهم مغفرة وأجر عظيم ، والثالث أجرى قوله (وعد) مجرى قال ، والتقدير : قال الله في الذين آمنوا

وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم ، والرابع : أن يكون « وعد » واقعاً على جملة (لهم مغفرة وأجر عظيم) أي وعدهم بهذا المجموع .

فان قيل : لم أخبر عن هذا الوعد مع أنه لو أخبر بالموعود به كان ذلك أقوى ؟

قلنا : بل الإخبار عن كون هذا الوعد وعد الله أقوى ، وذلك لأنه أضاف هذا الوعد إلى الله تعالى فقال (وعد الله) والإله هو الذي يكون قادراً على جميع المقدورات عالماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات ، وهذا يمتنع الخلف في وعده ، لأن دخول الخلف إنما يكون أما للجهل حيث ينسى وعده ، وإما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده ، وإما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد ، وإما للحاجة ، فإذا كان الإله هو الذي يكون منزهاً عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالاً ، فكان الاخبار عن هذا الوعد أوكد وأقوى من نفس الإخبار عن الموعود به ، وأيضاً فلأن هذا الوعد يصل إليه قبل الموت فيفيده السرور عند سكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد ، وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الأهوال .

ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال ﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾

هذه الآية نص قاطع في أن الخلود ليس إلا للكفار ، لأن قوله (أولئك أصحاب الجحيم) يفيد الحصر ، والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال : أصحاب الصحراء ، أي الملازمون لها .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية وجهان : الأول : أن المشركين في أول الأمر كانوا غالبين ، والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين ، ولقد كان المشركون أبداً يريدون

إيقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين ، والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم إلى أن قوي الإسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى (اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم) وهو المشركون (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالقتل والنهب والنفي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته أيدي الكفار عنكم أيها المسلمون ، ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم أن تتقوا معاصيه ومخالفته .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ، ولا تخافوا أحداً في إقامة طاعات الله تعالى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه : الأول : قال ابن عباس والكلبي ومقاتل : كان النبي ﷺ بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة إلا ثلاثة نفر : أحدهم عمرو بن أمية الضمري ، وانصرف هو وآخر معه الى النبي ﷺ ليخبراه خبر القوم ، فلقيا رجلين من بني سليم معهما أمان من النبي ﷺ فقتلاهما ولم يعلما أن معهما أماناً ، فجاء قومهما يطلبون الدية ، فخرج النبي ﷺ ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير ، وقد كانوا عاهدوا النبي ﷺ على ترك القتال وعلى أن يعينوه في الديات . فقال النبي ﷺ : رجل من أصحابي أصاب رجلين معهما أمان مني فلزمني ديتهما ، فأريد أن تعينوني ، فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ، ثم هموّا بالفتك برسول الله وبأصحابه ، فنزل جبريل وأخبره بذلك ، فقام رسول الله ﷺ في الحال مع أصحابه وخرجوا ، فقال اليهود : أن قدورنا تغلي ، فأعلمهم الرسول أنه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه . قال عطاء : توامروا على أن يطرحوا عليه رحا أو حجراً ، وقيل : بل ألقوا فأخذه جبريل عليه السلام ، والثاني : قال آخرون : إن الرسول نزل منزلاً وتفرق الناس عنه ، وعلق رسول الله ﷺ سلاحه بشجرة ، فجاء أعرابي وسل سيف رسول الله ثم أقبل عليه وقال : من يمنعك مني ؟ قال : الله ، قالها ثلاثاً ، فأسقطه جبريل من يده فأخذه رسول الله ﷺ وقال : من يمنعك مني ؟ فقال لا أحد ، ثم صاح رسول الله ﷺ بأصحابه فأخبرهم وأبى أن يعاقبه ، وعلى هذين القولين فالمراد من قوله (اذكروا نعمت الله عليكم) تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم ، فانه لو حصل ذلك لكان من أعظم المحن ، والثالث روى أن المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان ، فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا أوقعنا بهم في أثناء صلاتهم ، فقيل لهم : إن للمسلمين بعدها صلاة هي أحب اليهم من أبنائهم وآبائهم ، يعنون صلاة العصر ، فهموا بأن يوقعوا بهم إذا قاموا اليها ، فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف .

وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال : بسط إليه لسانه إذا شتمه ، وبسط إليه يده إذا بطش به . ومعنى بسط اليد مدها إلى المبطوش به ، ألا ترى أن قولهم : فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد ، (فكف أيديهم عنكم) أي منعها أن تصل إليكم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوهاً : الأول : أنه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال (واذكروا نعمت الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا) ثم ذكر الآن أنه أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به . فلا تكونوا أيها المؤمنون مثل أولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة ، والثاني : أنه لما ذكر قوله (اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم) وقد ذكرنا في بعض الروايات أن هذه الآية نزلت في اليهود ، وأنهم أرادوا إيقاع الشر برسول الله ﷺ ، فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بذكر فضائحهم وبيان أنهم أبداً كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق ، الثالث : أن الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان ، فذكر تعالى أنه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا أن عادة الله في التكليف والإلزام غير مخصوصة بهم ، بل هي عادة جارية له مع جميع عباده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : النقيب فعيل أصله من النقب وهو الثقب الواسع ، يقال فلان نقيب القوم لأنه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الأسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لأنها لا تظهر إلا بالتنقيب عنها ، ونقبت الحائط أي بلغت في النقب الى آخره ، ومنه النقبة من الجرب لأنه داء شديد الدخول ، وذلك لأنه يطلي البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه ، والنقبة السراويل بغير رجلين لأنه قد بولغ في فتحها ونقبها ، ويقال : كلب نقيب ، وهو أن ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه ، وإنما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف .

إذا عرفت هذا فنقول : النقيب فعيل ، والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول ، فانْ كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن أحوال القوم المفتش عنها ، وقال أبو مسلم : النقيب ههنا فعيل

وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾

بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ، ونظيره أنه يقال للمضروب : ضريب ، وللمقتول قتيل . وقال الأصم : هم المنظور إليهم والمسند إليهم أمور القوم وتدبير مصالحهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن بني إسرائيل كانوا اثني عشر سبطاً . فاختار الله تعالى من كل سبط رجلاً يكون نقيباً لهم وحاكماً فيهم . وقال مجاهد والكلبي والسدى : أن النقباء بعثوا إلى مدينة الجبارين الذين أمر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على أحوالهم ويرجعوا بذلك إلى نبيهم موسى عليه السلام ، فلما ذهبوا إليهم رأوا أجراماً عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا فحدثوا قومهم ، وقد نهاهم موسى عليه السلام أن يحدثوهم ، فنكثوا الميثاق إلا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ، ويوشع ابن نون من سبط افراثيم بن يوسف ، وهما اللذان قال الله تعالى فيهما (قال رجلان من الذين يخافون) الآية .

قوله تعالى ﴿ وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لأكفرن عنكم سيآتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف ، والتقدير : وقال الله لهم إني معكم ، إلا أنه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إني معكم) خطاب لمن ؟ فيه قولان : الأول : أنه خطاب للنقباء ، أي وقال الله للنقباء إني معكم . والثاني : أنه خطاب لكل بني إسرائيل ، وكلاهما محتمل إلا أن الأول أولى . لأن الضمير يكون عائداً إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكور هنا النقباء والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الكلام قد تم عند قوله (وقال الله إني معكم) والمعنى إني معكم

بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم وأقدر على إيصال الجزاء إليكم ، فقوله (إني معكم) مقدمة معتبرة جداً في الترغيب والترهيب ، ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية ، والشرط فيها مركب من أمور خمسة ، وهي قوله (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً) والجزاء هو قوله (لأكفرن عنكم سيئآتكم) وذلك إشارة إلى إزالة العقاب . وقوله (ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار) وهو إشارة إلى إيصال الثواب ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم أخر الإيمان بالرسل عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع أنه مقدم عليها ؟

والجواب : أن اليهود كانوا مقرين بأنه لا بد في حصول النجاة من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة إلا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل ، فذكر بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة أنه لا بد من الإيمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود ، وإلا لم يكن لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تأثير في حصول النجاة بدون الإيمان بجميع الرسل .

﴿ والسؤال الثاني ﴾ ما معنى التعزير ؟ الجواب : قال الزجاج : العزر في اللغة الرد ، وتأويل عزرت فلاناً ، أي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ، ولهذا قال الأكثرون : معنى قوله (وعزرتموهم) أي نصرتموهم ، وذلك لأن من نصر إنساناً فقد رد عنه أعداءه . قال : ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله (وتعزروه وتوقروه) تكراراً .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ قوله (وأقرضتم الله قرضاً حسناً) دخل تحت إيتاء الزكاة ، فما الفائدة في الإعادة ؟

والجواب : المراد بايتاء الزكاة الواجبات ، وبهذا الإقراض الصدقات المندوبة ، وخصها بالذكر تنبيهاً على شرفها وعلو مرتبتها . قال الفراء : ولو قال : وأقرضتم الله إقراضاً حسناً لكان صواباً أيضاً إلا أنه قد يقام الإسم مقام المصدر ، ومثله قوله (فتقبلها ربها بقبول حسن) ولم يقل بتقبل ، وقوله (وأنبتها نباتاً حسناً) ولم يقل إنباتاً .

ثم قال تعالى ﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أي أخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم .

فان قيل : من كفر قبل ذلك أيضاً فقد ضل سواء السبيل .

قلنا : أجل ، ولكن الضلال بعده أظهر وأعظم لأن الكفر إنما عظم قبحه لعظم النعمة

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ

المكفورة ، فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى .

ثم قال تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في نقضهم الميثاق وجوه : الأول : بتكذيب الرسل وقتل الأنبياء . الثاني : بكتمانهم صفة محمد ﷺ . الثالث : مجموع هذه الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير « اللعن » وجوه : الأول : قال عطاء : لعناهم أي أخرجناهم من رحمتنا . الثاني : قال الحسن ومقاتل : مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير . الثالث : قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم .

ثم قال تعالى ﴿ وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (قسية) بتشديد الياء بغير ألف على وزن فعيلة ، والباقون بالألف والتخفيف ، وفي قوله (قسية) وجهان : أحدهما : أن تكون القسية بمعنى القاسية إلا أن القسى أبلغ من القاسي ، كما يقال : قادر وقدير ، وعالم وعليم ، وشاهد وشهيد ، فكما أن القدير أبلغ من القادر فكذلك القسى أبلغ من القاسي ، والثاني : أنه مأخوذ من قولهم : درهم قسي على وزن شقى ، أي فاسد رديء . قال صاحب الكشاف : وهو أيضاً من القسوة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين ، والمغشوش فيه يبس وصلابة ، وقرىء (قسية) بكسر القاف للاتباع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا (وجعلنا قلوبهم قاسية) أي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الإنقياد للدلائل . وقالت المعتزلة (وجعلنا قلوبهم قاسية) أي أخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال : فلان جعل فلاناً فاسقاً وعدلاً .

ثم أنه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال (يحرفون الكلم عن مواضعه) وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ، ويحتمل تغيير اللفظ ، وقد بينا فيما تقدم أن الأول أولى لأن الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ .

وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ ونسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ قال ابن عباس : تركوا نصيباً مما أمروا به في كتابهم وهو الإيمان بمحمد ﷺ .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم ﴾ وفي الخائنة وجهان : الأول : أن الخائنة بمعنى المصدر ، ونظيره كثير ، كالكافية والعافية ، وقال تعالى (فأهلكوا بالطاغية) أي بالطغيان . وقال (ليس لوقعتها كاذبة) أي كذب . وقال (لا تسمع فيها لاغية) أي لغوا . وتقول العرب : سمعت راغية الابل . وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها . وقال الزجاج : ويقال عافاه الله عافية ، والثاني : أن يقال : الخائنة صفة ، والمعنى : تطلع على فرقة خائنة أو نفس خائنة أو على فعلة ذات خيانة . وقيل : أراد الخائن ، والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة . قال صاحب الكشاف : وقرىء على خيانة منهم .

ثم قال تعالى ﴿ إلا قليلاً منهم ﴾ وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل : يحتمل أن يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه .

ثم قال ﴿ فاعف عنهم واصفح ﴾ وفيه قولان : الأول : أنه منسوخ بآية السيف ، وذلك لأنه عفو وصفح عن الكفار ، ولا شك أنه منسوخ بآية السيف .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الآية وجهان : أحدهما : المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم ، والثاني : أنا إذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بأن المراد منها أمر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد ، وهو قول أبي مسلم .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله يحب المحسنين ﴾ وفيه وجهان : الأول : قال ابن عباس : إذا عفوت فأنت محسن ، وإذا كنت محسناً فقد أحبك الله . والثاني : أن المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله (إلا قليلاً منهم) وهم الذين نقضوا عهد الله ، والقول الأول أولى لأن صرف قوله (إن الله يحب المحسنين) على القول الأول إلى الرسول ﷺ لأنه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح ، وعلى القول الثاني إلى غير الرسول ، ولا شك أن الأول أولى .

وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾

قوله تعالى ﴿ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ﴾

المراد أن سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق من عند الله ، وإنما قال (ومن الذين قالوا إنا نصارى) ولم يقل : ومن النصارى ، وذلك لأنهم إنما سموا أنفسهم بهذا الإسم ادعاء لنصرة الله تعالى ، وهم الذين قالوا لعيسى (نحن أنصار الله) فكان هذا الإسم في الحقيقة اسم مدح ، فبين الله تعالى أنهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى ، وقوله (أخذنا ميثاقهم) أي مكتوب في الإنجيل أن يؤمنوا بمحمد ﷺ ، وتنكير (الحظ) في الآية يدل على أن المراد به حظ واحد ، وهو الذي ذكرناه من الإيمان بمحمد ﷺ ، وإنما خص هذا الواحد بالذكر مع أنهم تركوا الكثير مما أمرهم الله تعالى به لأن هذا هو المعظم والمهم ، وقوله (فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء) أي ألصقنا العداوة والبغضاء بهم ، يقال : أغرى فلان بفلان إذا ولع به كأنه ألصق به ، ويقال لما التصق به الشيء : الغراء ، وفي قوله (بينهم) وجهان : أحدهما : بين اليهود والنصارى . والثاني : بين فرق النصارى ، فان بعضهم يكفر بعضاً إلى يوم القيامة ، ونظيره قوله (أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض) وقوله (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد لهم .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير ﴾ .

يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ

واعلم أنه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما أمروا به، دعاهم عقيب ذلك إلى الإيمان بمحمد ﷺ فقال (يا أهل الكتاب) والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى، وإنما وحد الكتاب لأنه خرج مخرج الجنس، ثم وصف الرسول بأمرين: الأول: أنه يبين لهم كثيراً مما كانوا يخفون. قال ابن عباس: أخفوا صفة محمد ﷺ، وأخفوا أمر الرجم، ثم إن الرسول ﷺ بين ذلك لهم، وهذا معجز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتاباً ولم يتعلم علماً من أحد، فلما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً.

﴿ الوصف الثاني للرسول ﴾ قوله (ويعفو عن كثير) أي لا يظهر كثيراً مما تكتمونه أنتم، وإنما لم يظهره لأنه لا حاجة إلى إظهاره في الدين، والفائدة في ذكر ذلك أنهم يعلمون كون الرسول عالماً بكل ما يخفونه، فيصير ذلك داعياً لهم إلى ترك الإخفاء لئلا يفتضحوا.

ثم قال تعالى ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ وفيه أقوال: الأول: أن المراد بالنور محمد، وبالكتاب القرآن، والثاني: أن المراد بالنور الإسلام، وبالكتاب القرآن. الثالث: النور والكتاب هو القرآن، وهذا ضعيف لأن العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والإسلام والقرآن بالنور ظاهرة، لأن النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على إدراك الأشياء الظاهرة، والنور الباطن أيضاً هو الذي تتقوى به البصيرة على إدراك الحقائق والمعقولات.

ثم قال تعالى ﴿ يهدي به الله ﴾ أي بالكتاب المبين ﴿ من اتبع رضوانه ﴾ من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى، فأما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذه من أسلافه مع ترك النظر والإستدلال، فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى.

ثم قال تعالى ﴿ سبل السلام ﴾ أي طرق السلامة، ويجوز أن يكون على حذف المضاف، أي سبل دار السلام، ونظيره قوله (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم) ومعلوم أنه ليس المراد هداية الإسلام، بل الهداية الى طريق الجنة.

وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا

ثم قال ﴿ ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ﴾ أي من ظلمات الكفر الى نور الإيمان ، وذلك أن الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير في الظلام ، ويهتدي بالإيمان الى طرق الجنة كما يهتدي بالنور ، وقوله (باذنه) أي بتوفيقه ، والباء تتعلق بالإتباع أي اتبع رضوانه باذنه ، ولا يجوز أن تتعلق بالهداية ولا بالإخراج لأنه لا معنى له ، فدل ذلك على أنه لا يتبع رضوان الله إلا من أراد الله منه ذلك .

وقوله تعالى ﴿ ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ وهو الدين الحق ، لأن الحق واحد لذاته ، ومتفق من جميع جهاته ، وأما الباطل ففيه كثرة ، وكلها معوجة .

قوله تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ﴾ في الآية سؤال ، وهو أن أحداً من النصارى لا يقول : إن الله هو المسيح بن مريم ، فكيف حكى الله عنهم ذلك مع أنهم لا يقولون به .

وجوابه : أن كثيراً من الحلولية يقولون : أن الله تعالى قد يحل في بدن إنسان معين ، أو في روحه ، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال : إن قوماً من النصارى ذهبوا إلى هذا القول ، بل هذا أقرب مما يذهب إليه النصارى ، وذلك لأنهم يقولون : أن أقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام ، فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتاً أو صفة ، فان كان ذاتاً فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الإله على هذا القول . وإن قلنا : إن الأقنوم عبارة عن الصفة ، فانتقال الصفة من ذات إلى ذات أخرى غير معقول ، ثم بتقدير انتقال أقنوم العلم عن ذات الله تعالى إلى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ، ومن لم يكن عالماً لم يكن إلهاً ، فحينئذ يكون الإله هو عيسى على قولهم ، فثبت أن النصارى وإن كانوا لا يصرحون بهذا القول إلا أن حاصل مذهبهم ليس إلا ذلك :

ثم أنه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله ﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ﴾ وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط.

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا اللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ

والتقدير : إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ، فمن الذي يقدر على أن يدفعه عن مراده ومقدوره ، وقوله (فمن يملك من الله شيئاً) أي فمن يملك من أفعال الله شيئاً ، والملك هو القدرة ، يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من أفعال الله تعالى ومنع شيء من مراده . وقوله (ومن في الأرض جميعاً) يعني أن عيسى مشاكل لمن في الأرض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والأحوال ، فلما سلمتم كونه تعالى خالقاً للكل مدبراً للكل وجب أن يكون أيضاً خالقاً لعيسى .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ إنما قال (وما بينهما) بعد ذكر السموات والأرض ، ولم يقل : بينهن لأنه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين .

ثم قال ﴿ يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير ﴾ وفيه وجهان : الأول : يعني يخلق ما يشاء ، فتارة يخلق الإنسان من الذكر والأنثى كما هو معتاد ، وتارة لا من الأب والأم كما في حق آدم عليه السلام ، وتارة من الأم لا من الأب كما في حق عيسى عليه السلام ، والثاني : يخلق ما يشاء ، يعني أن عيسى إذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى ، وتارة يحيي الموتى ويبرىء الأكمة والأبرص معجزة له ، ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من أفعاله .

قوله تعالى ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ وفيه سؤال : وهو أن اليهود لا يقولون ذلك البتة ، فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم ؟ وأما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى لا في حق أنفسهم ، فكيف يجوز هذا النقل عنهم ؟

أجاب المفسرون عنه من وجوه : الأول : أن هذا من باب حذف المضاف ، والتقدير نحن أبناء رسل الله ، فأضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسل الله ، ونظيره قوله (أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) والثاني : أن لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق أيضاً على من يتخذ إبناً ، واتخاذه ابناً بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة ، فالقوم لما ادعوا أن

عناية الله بهم أشد وأكمل من عنايته بكل ما سواهم ، لا جرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم أبناء الله . الثالث : أن اليهود لما زعموا أن عزيراً ابن الله والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله ، ثم زعموا أن عزيراً والمسيح كانا منهم ، صار ذلك كأنهم قالوا نحن أبناء الله ، ألا ترى أن أقارب الملك إذا فاخروا إنساناً آخر فقد يقولون : نحن ملوك الدنيا ، ونحن سلاطين العالم ، وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان فكذا ههنا ، والرابع : قال ابن عباس : أن النبي ﷺ دعا جماعة من اليهود الى دين الإسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا : كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه ، فهذه الرواية إنما وقعت عن تلك الطائفة ، وأما النصارى فانهم يتلون في الإنجيل الذي لهم أن المسيح قال لهم : أذهب الى أبي وأبيكم وجملة الكلام أن اليهود والنصارى كانوا يرون لأنفسهم فضلاً على سائر الخلق بسبب أسلافهم الأفاضل من الأنبياء حتى انتهوا في تعظيم أنفسهم الى أن قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه .

ثم إنه تعالى أبطل عليهم دعواهم وقال ﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ﴾ وفيه سؤال ، وهو أن حاصل هذا الكلام أنهم لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا أبناء الله ولا أحباءه ، والاشكال عليه أن يقال : إما أن تدعوا أن الله عذبهم في الدنيا أو تدعوا أنه سيعذبهم في الآخرة ، فان كان موضع الإلزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم أحباء الله لأن محمداً ﷺ كان يدعى أنه هو وأمته أحباء الله ، ثم إنهم ما خلوا عن محن الدنيا . انظروا إلى وقعة أحد ، وإلى قتل الحسن والحسين ، وإن كان موضع الإلزام هو أنه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك . ومجرد إخبار محمد ﷺ ليس بكاف في هذا الباب ، إذ لو كان كافياً لكان مجرد اخباره بأنهم كذبوا في إدعائهم أنهم أحباء الله كافياً ، وحينئذ يصير هذا الإستدلال ضائعاً .

والجواب من وجوه : الأول : أن موضع الإلزام هو عذاب الدنيا ، والمعارضة بيوم أحد غير لازمة لأنه يقول : لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم الله في الدنيا ، ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى أنه من أحباء الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال السؤال . الثاني : أن موضع الإلزام هو عذاب الآخرة ، واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا (لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) والثالث : المراد بقوله (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) فلم مسخكم ، فالمعذب في الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، إلا أنهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الإضافة ، وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة

وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾

والسلام أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون : لا نسلم أنه تعالى يعذبنا ، بل الأولى أن يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الإستدلال به قوياً متيناً .

ثم قال تعالى ﴿ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ يعني أنه ليس لأحد عليه حق يوجب عليه أن يغفر له ، وليس لأحد عليه حق يمنعه من أن يعذبه ، بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

واعلم أنا بينا أن مراد القوم من قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم .

وإذا عرفت هذا فمذهب المعتزلة أن كل من أطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلاً إيصال الرحمة والنعمة إليه أبد الآباد ، ولو قطع عنه بعد ألوف سنة في الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت إلهيته ولخرج عن صفة الحكم ، وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وكما أن قوله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) أبطال لقول اليهود ، فبأن يكون أبطالاً لقول المعتزلة أولى وأكمل .

ثم قال تعالى ﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ بمعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقاً واجباً ؟ وكيف يملك الإنسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه ديناً . انها كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كذباً .

ثم قال تعالى ﴿ وإليه المصير ﴾ أي واليه يؤول أمر الخلق في الآخرة لأنه لا يملك الضر والنفع هناك إلا هو كما قال (والأمر يومئذ لله) .

قوله تعالى ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (يبين لكم) وجهان : الأول : أن يقدر المبين ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع ، وإنما حسن حذفه لأن كل أحد يعلم أن الرسول إنما أرسل لبيان الشرائع ، وثانيها : أن يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون ، وإنما حسن حذفه لتقدم ذكره .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن لا يقدر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان ، وحذف المفعول أكمل لأن على هذا التقدير يصير أعم فائدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يبين لكم) في محل النصب على الحال ، أي مبيناً لكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (على فترة من الرسل) قال ابن عباس : يريد على انقطاع من الأنبياء ، يقال : فتر الشيء يفتر فتوراً إذا سكنت حدته وصار أقل مما كان عليه ، وسميت المدة التي بين الأنبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع .

واعلم أن قوله (على فترة) متعلق بقوله (جاءكم) أي جاءكم على حين فتور من إرسال الرسل . قيل : كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة أو أقل أو أكثر . وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام ألف وسبعمائة سنة ، وألفا نبي ، وبين عيسى ومحمد عليهما السلام أربعة من الأنبياء : ثلاثة من بني إسرائيل ، وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الفائدة في بعثة محمد عليه الصلاة والسلام عند فترة من الرسل هي أن التغيير والتحريف قد تطرق إلى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها ، وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب ، وصار ذلك عذراً ظاهر في اعراض الخلق عن العبادات ، لأن لهم أن يقولوا : يا إلهنا عرفنا أنه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبد ، فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمداً عليه الصلاة والسلام إزالة لهذا العذر ، وهو (أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير) يعني إنما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة أن تقولوا : ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير .

ثم قال تعالى ﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر .

ثم قال ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ والمعنى أن حصول الفترة يوجب احتياج الخلق إلى بعثة الرسل ، والله تعالى قادر على كل شيء ، فكان قادراً على البعثة ، ولما كان الخلق محتاجين إلى البعثة ، والرحيم الكريم قادراً على البعثة وجب في كرمه ورحمته أن يبعث الرسل إليهم ،

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾

فالمراد بقوله (والله على كل شيء قدير) الإشارة إلى الدلالة التي قررناها .

قوله تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين ﴾

واعلم أن وجه الإتصال هو أن الواو في قوله (وإذ قال موسى لقومه) واو عطف ، وهو متصل بقوله (ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل) كأنه قيل : أخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وأمرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق ، وخالفوه في محاربة الجبارين . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى من عليهم بأمور ثلاثة : أولها : قوله (إذ جعل فيكم أنبياء) لأنه لم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء ، فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل ، وأيضاً كانوا من أولاد يعقوب بن إسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالإتفاق كانوا من أكابر الأنبياء ، وأولاد يعقوب أيضاً كانوا على قول الأكثرين أنبياء ، والله تعالى أعلم موسى أنه لا يبعث الأنبياء إلا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل ، فهذا الشرف حصل بمن مضى من الأنبياء ، وبالذين كانوا حاضرين مع موسى ، وبالذين أخبر الله موسى أنه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ، ولا شك أنه شرف عظيم ، وثانيها : قوله (وجعلكم ملوكاً) وفيه وجوه : أحدها : قال السدى : يعني وجعلكم أحراراً تملكون أنفسكم بعد ما كنتم في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا ، ولا يغلبكم على أنفسكم غالب ، وثانيها : أن كل من كان رسولاً ونبياً كان ملكاً لأنه يملك أمر أمته ويملك التصرف فيهم ، وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكاً ، ولهذا قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً) وثالثها : أنه كان في أسلافهم وأخلافهم ملوك وعظماء ، وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك : أنتم ملوك على سبيل الإستعارة ، ورابعها :

أن كل من كان مستقلاً بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجاً في مصالحه إلى أحد فهو ملك . قال الزجاج : الملك من لا يدخل عليه أحد إلا باذنه . وقال الضحاك : كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية ، وكانت لهم أموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ، ومن كان كذلك كان ملكاً .

﴿ والنوع الثالث ﴾ من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله (وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين) وذلك لأنه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الإكرام : أحدها : أنه تعالى فلق البحر لهم ، وثانيها : أنه أهلك عدوهم وأورثهم أموالهم ، وثالثها : أنه أنزل عليهم المن والسلوى ، ورابعها : أنه أخرج لهم المياه العذبة من الحجر ، وخامسها : أنه تعالى أظل فوقهم الغمام ، وسادسها : أنه لم يجتمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم ، وسابعها : أنهم في تلك الأيام كانوا هم العلماء بالله وهم أحباب الله وأنصار دينه .

واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم أمرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال :

﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن إبراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى : انظر فما أدركه بصرك فهو مقدس ، وهو ميراث لذريتك . وقيل : لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى إسكان أرض الشام ، وكان بنو إسرائيل يسمون أرض الشام أرض المواعيد ، ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيباً من الأمناء ليتجسسوا لهم عن أحوال تلك الأراضي ، فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساماً عظيمة هائلة . قال المفسرون : لما بعث موسى عليه السلام النقباء لأجل التجسس رآهم واحد من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه وأتى بهم الملك . فنثرهم بين يديه وقال متعجباً للملك : هؤلاء يريدون قتالنا ، فقال الملك : ارجعوا إلى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم ، ثم انصرف أولئك النقباء الى موسى عليه السلام فأخبروه بالواقعة . فأمرهم أن يكتموا ما عاهدوه فلم يقبلوا قوله ، إلا رجلان منهم ، وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا ، فانهما سهلا الأمر وقالا : هي بلاد طيبة كثيرة النعم ، والأقوام وإن كانت أجسادهم عظيمة إلا أن قلوبهم ضعيفة ، وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا

الإمتناع من غزوهم ، فقالوا لموسى عليه السلام (إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة . قالوا : وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس أربعين يوماً فعوقبوا بالتيه أربعين سنة ، ومات أولئك العصاة في التيه ، وأهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة . ومن الناس من قال : إن موسى وهرون عليهما السلام ماتا أيضاً في التيه : ومنهم من قال : إن موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد ، فهذه هي القصة والله أعلم بكيفية الأمور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأرض المقدسة هي الأرض المطهرة طهرت من الآفات . قال المفسرون : طهرت من الشرك وجعلت مسكناً وقراراً للأنبياء ، وهذا فيه نظر ، لأن تلك الأرض لما قال موسى عليه الصلاة والسلام (ادخلوا الأرض المقدسة) ما كانت مقدسة عن الشرك ، وما كانت مقراً للأنبياء ، ويمكن أن يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في تلك الأرض ، فقال عكرمة والسدى وابن زيد : هي أريحا وقال الكلبي : دمشق وفلسطين وبعض الأردن ، وقيل الطور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (كتب الله لكم) وجوه : أحدها : كتب في اللوح المحفوظ أنها لكم وثانيها : وهبها الله لكم ، وثالثها : أمركم بدخولها .

فان قيل : لم قال (كتب الله لكم) ثم قال (فانها محرمة عليهم) .

والجواب : قال ابن عباس : كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمرّدهم وعصيانهم . وقيل : اللفظ وان كان عاماً لكن المراد هو الخصوص ، فصار كأنه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم . وقيل : إن الوعد بقوله (كتب الله لكم) مشروط بقيد الطاعة ، فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط ، وقيل : إنها محرمة عليهم أربعين سنة ، فلما مضى الأربعون حصل ما كتب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله (كتب الله لكم) فائدة عظيمة . وهي أن القوم وإن كانوا جبارين إلا أن الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بأن تلك الأرض لهم ، فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعاً أن الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وأن يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع ، فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة .

ثم قال ﴿ ولا ترتدوا على أدباركم ﴾ وفيه وجهان : الأول : لا ترجعوا عن الدين الصحيح إلى الشك في نبوة موسى عليه السلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما أخبر أن الله تعالى

قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَـٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾

جعل تلك الأرض لهم كان هذا وعداً بأن الله تعالى ينصرهم عليهم ، فلولم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالألهية والنبوة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ المراد لا ترجعوا عن الأرض التي أمرتم بدخولها إلى الأرض التي خرجتم عنها . يروى أن القوم كانوا قد عزموا على الرجوع إلى مصر ، وقوله (فتنقلبوا خاسرين) فيه وجوه : أحدها : خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب ، وثانيها : ترجعون إلى الذل وثالثها : تموتون في التيه ولا تصلون إلى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة .

ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم ﴿ قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين ﴾ وفي تفسير الجبارين وجهان : الأول : الجبار فعال من جبره على الأمر بمعنى أجبره عليه ، وهو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد ، وهذا هو اختيار الفراء والزجاج . قال الفراء : لم أسمع فعالاً من أفعل إلا في حرفين وهما : جبار من أجبر ، ودراك من أدرك ، والثاني : أنه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة إذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الأيدي إليها ، ويقال : رجل جبار إذا كان طويلاً عظيماً قوياً ، تشبيهاً بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الأجسام بحيث كانت أيدي قوم موسى ما كانت تصل إليهم ، فسموهم جبارين لهذا المعنى .

ثم قال القوم ﴿ وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ وإنما قالوا هذا على سبيل الإبتعاد كقوله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) .

ثم قال تعالى ﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ .

قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّادَامُواْ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذان الرجلان هما يوشع بن نون ، وكالب بن يوفنا ، وكانا من الذين يخافون الله وأ نعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله تعالى والإعتماد على نصرة الله . قال القفال : ويجوز أن يكون التقدير : قال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون ، وهما رجلان منهم أنعم الله عليهما بالإيمان فآمنا ، وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعاً لهم على قتالهم ، وقراءة من قرأ (يخافون) بالضم شاهدة لهذا الوجه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (أنعم الله عليهما) وجهان : الأول : أنه صفة لقوله (رجلان) ، والثاني : انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ادخلوا عليهم الباب) مبالغة في الوعد بالنصر والظفر ، كأنه قال : متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار ، فلا تخافوهم . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما جزم هذان الرجلان في قولهما (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لأنهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام ، فلما أخبرهم موسى عليه السلام بأن الله قال (ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) لا جرم قطعاً بأن النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ، ولذلك ختموا كلامهم بقولهم (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) يعني لما وعدكم الله تعالى النصرفلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم ، بل توكلوا على الله في حصول هذا النصرلكم إن كنتم مؤمنين مقرين بوجود الإله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام .

ثم قال تعالى ﴿ قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ﴾ وفي قوله (اذهب أنت وربك) وجوه : الأول : لعل القوم كانوا مجسمة ، وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى . الثاني : يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال : كلمته فذهب يجيبني ، يعني يريد أن يجيبني ، فكأنهم قالوا : كن أنت وربك مريدين لقتالهم ، والثالث : التقدير : اذهب أنت وربك معين لك بزعمك

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٥﴾

فأضمر خبر الإبتداء .

فان قيل : إذا أضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله (فقاتلا) خبراً أيضاً ؟

قلنا : لا يمتنع خبر بعد خبر ، والرابع : المراد بقوله (وربك) أخوه هرون ، وسموه ربا لأنه كان أكبر من موسى . قال المفسرون : قولهم (اذهب أنت وربك) إن قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر ، وإن قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ، ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة (فلا تأس على القوم الفاسقين) والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا .

ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه لما سمع منهم هذا الكلام ﴿ قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي ﴾ ذكر الزجاج في إعراب قوله (وأخي) وجهين : الرفع والنصب ، أما الرفع فمن وجهين : أحدهما : أن يكون نسقاً على موضع « إني » والمعنى أنا لا أملك إلا نفسي ، وأخي كذلك ومثله قوله (أن الله بريء من المشركين ورسوله) والثاني : أن يكون عطفاً على الضمير في « أملك » وهو « أنا » والمعنى : لا أملك أنا وأخي إلا أنفسنا ، وأما النصب فمن وجهين : أحدهما أن يكون نسقاً على الياء ، والتقدير : إني وأخي لا نملك إلا أنفسنا ، والثاني : أن يكون « أخي » معطوفاً على « نفسي » فيكون المعنى لا أملك إلا نفسي ، ولا أملك إلا أخي ، لأن أخاه إذا كان مطيعاً له فهو مالك طاعته .

فان قيل : لم قال لا أملك إلا نفسي وأخي ، وكان معه الرجلان المذكوران ؟

قلنا : كأنه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من إطباق الأكثرين على التمرد ، وأيضاً لعله إنما قال ذلك تقليلاً لمن يوافقه ، وأيضاً يجوز أن يكون المراد بالأخ من يواخيه في الدين ، وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله (وأخي) .

ثم قال ﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ يعني فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون ، وهو في معنى الدعاء عليهم ، ويحتمل أن يكون المراد خلصنا من صحبتهم ، وهو كقوله (ونجني من القوم الظالمين) .

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾

ثم إنه تعالى ﴿ قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فانها) أي الأرض المقدسة محرمة عليهم ، وفي قوله (أربعين سنة) قولان : أحدهما : أنها منصوبة بالتحريم ، أي الأرض المقدسة محرمة عليهم أربعين سنة ، ثم فتح الله تعالى تلك الأرض لهم من غير محاربة ، هكذا ذكره الربيع بن أنس .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها منصوبة بقوله (يتيهون في الأرض) أي بقوا في تلك الحالة أربعين سنة ، وأما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ، ثم إن أولادهم دخلوا تلك البلدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب ، بل أخف منه . فلما أخبره الله تعالى بالتيه علم أنه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون أمرهم عليه ، فقال (فلا تأس على القوم الفاسقين) قال مقاتل : أن موسى لما دعا عليهم أخبره الله تعالى بأحوال التيه ، ثم أن موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك ، فقالوا له : لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل ، فأوحى الله تعالى اليه (لا تأس على القوم الفاسقين) وجائز أن يكون ذلك خطاباً لمحمد ﷺ ، أي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف الناس في أن موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في التيه أم لا ؟ فقال قوم : انهما ما كانا في التيه ، قالوا : ويدل عليه وجوه : الأول : أنه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ، ودعوات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مجابة ، وهذا يدل على أنه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع ، والثاني : أن ذلك التيه كان عذاباً والأنبياء لا يعذبون ، والثالث : أن القوم إنما عذبوا بسبب أنهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك ، فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك الفاسقين في ذلك العذاب . وقال آخرون : إنهما كانا مع القوم في ذلك التيه إلا أنه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها برداً وسلاماً ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنهما هل ماتا في التيه أو خرجا منه ؟ فقال قوم : أن هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة ، وبقي يوشع بن نون وكان ابن

أخت موسى ووصيه بعد موته ، وهو الذي فتح الأرض المقدسة .

وقيل : إنه ملك الشام بعد ذلك . وقال آخرون : بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الأرض المقدسة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (فانها محرمة عليهم) الأكثرون على أنه تحريم منع لا تحريم تعبد ، وقيل : يجوز أيضاً أن يكون تحريم تعبد ، فأمرهم بأن يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقاباً لهم على سوء صنيعهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في التيه فقال الربيع : مقدار ستة فراسخ ، وقيل : تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخاً . وقيل : ستة في اثني عشر فرسخاً ، وقيل : كانوا ستمائة ألف فارس .

فان قيل : كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة أربعين سنة بحيث لا يتفق لأحد منهم أن يجد طريقاً إلى الخروج عنها ، ولو أنهم وضعوا أعينهم على حركة الشمس أو الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم ، فكيف في المفازة الصغيرة ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أن انخراق العادات في زمان الأنبياء غير مستبعد ، إذ لو فتحنا باب الإستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات ، وإنه باطل . الثاني : إذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال أن الله تعالى حرم عليهم الرجوع إلى أوطانهم ، بل أمرهم بالمكث في تلك المفازة أربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم ، وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ يقال : تاه يتيه تيهاً وتيهاً وتوهاً ، والتيه أعمها ، والتيهاء الأرض التي لا يهتدي فيها . قال الحسن : كانوا يصبحون حيث أمسوا ، ويمسون حيث أصبحوا ،

وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الإستدارة ، وهذا مشكل فانهم إذا وضعوا أعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وأن يخرجوا عن المفازة ، بل الأولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله أعلم .

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنْ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾

قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه تعالى قال فيما تقدم (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فذكر تعالى أن الأعداء يريدون إيقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع أعداءهم من إيصال الشر إليهم ، ثم إنه تعالى لأجل التسلية وتخفيف هذه الأحوال على القلب ذكر قصصاً كثيرة في أن كل من خصّه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسداً وبغياً ، فذكر أولاً قصة النقباء الإثني عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم ، ثم أن اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة ، وذكر بعده شدة إصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه ، وما ذاك إلا لحسدهم لمحمدﷺ فيما آتاه الله من الدين الحق ، ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين و إصرار قومه على التمرد والعصيان ، ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وأن أحدهما قتل الآخر حسداً منه على أن الله تعالى قبل قربانه ، وكل هذه القصص دالة على أن كل ذي نعمة محسود ، فلما كانت نعم الله على محمدﷺ أعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الأعداء على استخراج أنواع المكر والكيد في حقه ، فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسولهﷺ لما هم قوم من اليهود أن يمكروا به وأن يوقعوا به آفة ومحنة . والثاني : أن هذا متعلق بقوله (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير) وهذه القصة وكيفية إيجاب القصاص عليها من أسرار التوراة ، والثالث : أن هذه القصة متعلقة بما قبلها ، وهي قصة محاربة الجبارين ، أي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا أن سبيل أسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب إقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابنى آدم في إقدام أحدهما على قتل الآخر . والرابع : قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى (نحن أبناء الله وأحباؤه) أي لا ينفعهم كونهم من أولاد الأنبياء مع كفرهم كما لم ينتفع ولد آدم عند معصيته بكون أبيه نبياً معظماً عند الله تعالى . الخامس : لما كفر أهل الكتاب

بمحمد ﷺ حسداً أخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وأن الحسد أوقعه في سوء العاقبة ، والمقصود منه التحذير عن الحسد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (واتل عليهم) فيه قولان : أحدهما : واتل على الناس . والثاني : واتل على أهل الكتاب ، وفي قوله (ابني آدم) قولان : الأول : أنهما ابنا آدم من صلبه ، وهما هابيل وقابيل. وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان : أحدهما : أن هابيل كان صاحب غنم ، وقابيل كان صاحب زرع ، فقرب كل واحد منهما قرباناً ، فطلب هابيل أحسن شاة كانت في غنمه وجعلها قرباناً ، وطلب قابيل شرحنطة في زرعه فجعلها قرباناً ، ثم تقرب كل واحد بقربانه إلى الله فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل ، فعلم قابيل أن الله تعالى قبل قربان أخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله ، وثانيهما : ما روى أن آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر ، فولد له قابيل وتوأمته ، وبعدهما هابيل وتوأمته ، وكانت توأمة قابيل أحسن الناس وجهاً ، فأراد آدم أن يزوجها من هابيل ، فأبى قابيل ذلك وقال أنا أحق بها ، وهو أحق بأخته ، وليس هذا من الله تعالى ، وإنما هو رأيك ، فقال آدم عليه السلام لهما : قربا قرباناً ، فأيكما قبل قربانه زوجتها منه، فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قربانه ناراً ، فقتله قابيل حسداً له .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الحسن والضحاك : أن ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه ، وإنما كانا رجلين من بني إسرائيل . قالا : والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) إذ من الظاهر أن صدور هذا الذنب من أحد ابني آدم لا يصلح أن يكون سبباً لإيجاب القصاص على بني إسرائيل ، أما لما أقدم رجل من بني إسرائيل على مثل هذه المعصية أمكن جعل ذلك سبباً لإيجاب القصاص عليهم زجراً لهم عن المعاودة إلى مثل هذا الذنب . ومما يدل على ذلك أيضاً أن المقصود من هذه القصة بيان إصرار اليهود أبداً من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد إلى أن أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله ، ولا شك أنها رتبة عظيمة في الحسد ، فانه لما شاهد أن قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه إلى حسن الإعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه، فلما أقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على أنه كان قد بلغ في الحسد إلى أقصى الغايات ، وإذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان أن الحسد دأب قديم في بني إسرائيل وجب أن يقال : هذان الرجلان كانا من بني إسرائيل .

واعلم أن القول الأول هو الذي اختاره أكثر أصحاب الأخبار ، وفي الآية أيضاً ما يدل عليه لأن الآية تدل على أن القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ، ولو كان من بني إسرائيل لما خفي عليه هذا الأمر ، وهو الحق والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بالحق) فيه وجوه : الأول بالحق ، أي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى . الثاني : أي تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما في التوراة والإنجيل . الثالث : بالحق ، أي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد ، لأن المشركين وأهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله ﷺ ويبغون عليه . الرابع : بالحق ، أي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الأقاصيص التي لا فائدة فيها ، وإنما هي لهو الحديث ، وهذا يدل على أن المقصود بالذكر من الأقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ، ونظيره قوله تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) .

ثم قال تعالى ﴿ إذ قربا قربانا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذ : نصب بماذا ؟ فيه قولان الأول : أنه نصب بالنبأ ، أي قصتهم في ذلك الوقت . الثاني : يجوز أن يكون بدلاً من « النبأ » أي واتل عليهم من النبأ نبأ ذلك الوقت ، على تقدير حذف المضاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القربان : اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة ، ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الكلام وهو قوله (إذ قربا قرباناً) قرب كل واحد منهما قرباناً إلا أنه جمعهما في الفعل وأفرد الاسم ، لأنه يستدل بفعلهما على أن لكل واحد قرباناً . وقيل : إن القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد ، وأيضاً فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثني ولا يجمع .

ثم قال تعالى ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : كانت علامة القبول أن تأكله النار وهو قول أكثر المفسرين . وقال مجاهد : علامة الرد أن تأكله النار ، والأول أولى لاتفاق أكثر المفسرين عليه . وقيل : ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع إليه ما يتقرب به إلى الله تعالى ، فكانت النار تنزل من السماء فتأكله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما صار أحد القربانين مقبولاً والآخر مردوداً لأن حصول التقوى شرط في قبول الأعمال . قال تعالى ههنا حكاية عن المحق (إنما يتقبل الله من المتقين) وقال فيما أمرنا به من القربان بالبدن (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) فأخبر أن الذي يصل إلى حضرة الله ليس إلا التقوى . والتقوى من صفات القلوب . قال عليه الصلاة والسلام « التقوى ههنا » وأشار إلى القلب ، وحقيقة التقوى أمور : أحدها : أن يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقي بأقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير ، وثانيها : أن يكون في غاية الإتقاء من أن يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى . وثالثها : أن يتقي أن يكون لغير الله فيه شركة ، وما أصعب رعاية هذه الشرائط! وقيل في هذه القصة : إن أحدهما جعل قربانه أحسن ما كان معه ، والآخر جعل قربانه أردأ ما كان معه . وقيل : إنه أضمر أنه لا يبالي سواء قبل أو لم يقبل ولا يزوج أخته من هابيل . وقيل : كان قابيل ليس من أهل التقوى والطاعة ، فلذلك لم يقبل الله قربانه .

ثم حكى الله تعالى عن قابيل أنه قال لهابيل ﴿ لأقتلنك ﴾ فقال هابيل (إنما يتقبل الله من المتقين) وفي الكلام حذف ، والتقدير : كأن هابيل قال : لم تقتلني ؟ قال لأن قربانك صار مقبولاً ، فقال هابيل : وما ذنبي ؟ إنما يتقبل الله من المتقين . وقيل : هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد ﷺ اعتراضاً بين القصة ؛ كأنه تعالى بين لمحمد ﷺ أنه إنما لم يقبل قربانه لأنه لم يكن متقياً .

ثم حكى تعالى عن الأخ المظلوم أنه قال ﴿ لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين ﴾

وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ وهو أنه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع أن الدفع عن النفس واجب ؟ وهب أنه ليس بواجب فلا أقل من أنه ليس بحرام ، فلم قال (إني أخاف الله رب العالمين)

والجواب من وجوه : الأول : يحتمل أن يقال : لاح للمقتول بأمارات تغلب على الظن أنه يريد قتله ، فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة ، يعني أنا لا أجوز من نفسي أن أبدأك بالقتل الظلم العدوان ، وإنما لا أفعله خوفاً من الله تعالى ، وإنما ذكر له هذا الكلام قبل إقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد في قلبه ، ولهذا يروى أن قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله .

إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ قَتۡلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ أن المذكور في الآية قوله (ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك) يعني لا أبسط يدي إليك لغرض قتلك ، وإنما أبسط يدي إليك لغرض الدفع . وقال أهل العلم : الدافع عن نفسه يجب عليه أن يدفع بالأيسر فالأيسر ، وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه أن يقصد الدفع ، ثم إن لم يندفع إلا بالقتل جاز له ذلك .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال بعضهم : المقصود بالقتل إن أراد أن يستسلم جاز له ذلك ، وهكذا فعل عثمان رضي الله تعالى عنه . وقال النبي عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة « ألق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » .

﴿ الوجه الرابع ﴾ وجوب الدفع عن النفس أمر يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع . وقال مجاهد : إن الدفع عن النفس ما كان مباحاً في ذلك الوقت.

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم جاء الشرط بلفظ الفعل ، والجزاء بلفظ اسم الفاعل ، وهو قوله (لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط) .

والجواب :ليفيدأنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ، ولذلك أكده بالباء المؤكد للنفي .

ثم قال تعالى ﴿ إني أريد أن تبوء باثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ وفيه سؤالان :

الأول : كيف يعقل أن يبوء القاتل باثم المقتول مع أنه تعالى قال (ولا تزر وازرة وزر أخرى)

والجواب من وجهين : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضي الله عنهم : معناه تحمل إثم قتلي وإثمك الذي كان منك قبل قتلي ، وهذا بحذف المضاف ، والثاني قال الزجاج : معناه ترجع إلى الله باثم قتلي وإثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كما لا يجوز للانسان أن يريد من نفسه أن يعصى الله تعالى فكذلك لا يجوز أن يريد من غيره أن يعصي الله ، فلم قال (إني أريد أن تبوء باثمي واثمك) .

والجواب من وجوه : الأول : قد ذكرنا أن هذا الكلام إنما دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول أنه يريد قتله ، وكان ذلك قبل اقدام القاتل على إيقاع القتل به ، وكأنه لما وعظه ونصحه قال له : وان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد وأن تترصد قتلي في وقت أكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك ، فحينئذ لا يمكنني أن ادفعك عن قتلي إلا إذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان ، وهذا مني كبيرة ومعصية ، وإذا دار الأمر بين أن يكون فاعل هذه المعصية أنا وبين أن يكون أنت ، فأنا أحب أن تحصل هذه الكبيرة لك لالى ، ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما ، بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص .

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ أن المراد : اني أريد أن تبوء بعقوبة قتلي ، ولا شك أنه يجوز للمظلوم أن يريد من الله عقاب ظالمه ، والثالث : روى أن الظالم إذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه أخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم ، فعلى هذا يجوز أن يقال : إني أريد أن تبوأ باثمي في أنه يحمل عليك يوم القيامة إذا لم تجد ما يرضيني ، وباثمك في قتلك إياي ، وهذا يصلح جوابا عن السؤال الأول والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ﴾ قال المفسرون : سهلت له نفسه قتل أخيه . ومنهم من قال شجعته ، وتحقيق الكلام أن الانسان إذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من أعظم الكبائر ، فهذا الاعتقاد يصير صارفاً له عن فعله ، فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرد عليه الذي لا يطيعه بوجه البتة ، فاذا أوردت النفس أنواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه ، فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد أن كان كالعاصي المتمرد عليه . فهذا هو المراد بقوله (فطوعت له نفسه قتل أخيه) قالت المعتزلة : لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا إلى الله تعالى لا إلى النفس .

وجوابه : أنه لما أسندت الأفعال الى الدواعي ، وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ فقتله ﴾ قيل : لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل ، فظهر له إبليس وأخذ طيرا وضرب رأسه بحجر ، فتعلم قابيل ذلك منه ، ثم إنه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه

فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾

بحجر فمات . وعن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال « لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها » وذلك أنه أول من سن القتل .

ثم قال تعالى ﴿ فأصبح من الخاسرين ﴾ قال ابن عباس : خسر دنياه وآخرته ، أما الدنيا فهو أنه أسخط والديه وبقي مذموما إلى يوم القيامة ، وأما الآخرة فهو العقاب العظيم . قيل : ان قابيل لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن ، فأتاه ابليس وقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدم النار ويعبدها ، فان عبدت النار أيضا حصل مقصودك ، فبنى بيت نار وهو أول من عبد النار . وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة ، وكان قتله عند عقبة حراء ، وقيل بالبصرة في موضع المسجد الأعظم ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض،فسأله آدم عن أخيه ، فقال ما كنت عليه وكيلا ، فقال بل قتلته ، ولذلك اسود جسدك ، ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط . قال صاحب الكشاف : يروي أنه رثاه بشعر . قال وهو كذب بحت ، وما الشعر إلا منحول ملحون ، والأنبياء معصومون عن الشعر ، وصدق صاحب الكشاف فيما قال ، فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين ، فكيف ينسب إلى من جعل الله علمه حجة على الملائكة .

ثم قال تعالى ﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به ، ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غراباً ، وفيه وجوه : الأول : بعثّ الله غرابين فاقتتلا ، فقتل أحدهما الآخر . فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة . فتعلم قابيل ذلك من الغراب . الثاني : قال الاصم : لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثو التراب على المقتول ، فلما رأى القاتل أن الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال : يا ويلتي . الثالث : قال أبو مسلم : عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « ليريه » فيه وجهان : الأول : ليريه الله أو ليريه الغراب ، أي ليعلمه ، لأنه لما كان سبب تعلمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « سوأة أخيه » عورة أخيه ، وهو ما لا يجوز أن ينكشف من جسده ، والسوأة الفضيحة لقبحها . وقيل سوأة أخيه ، أي جيفة أخيه .

ثم قال تعالى ﴿ قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شك أن قوله (يا ويلتي) كلمة تحسر وتلهف ، وفي الآية احتمالان : الأول أنه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول ، فلما تعلم ذلك من الغراب علم أن الغراب أكثر علما منه وعلم أنه إنما أقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته ، فندم وتلهف وتحسر على فعله . الثاني : أنه كان عالما بكيفيه دفنه ، فانه يبعد في الانسان أن لا يهتدى إلى هذا القدر من العمل ، إلا أنه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به ، ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال : إنه هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد أن قتله أخفاه تحت الأرض ، أفأكون أقل شفقة من هذا الغراب ، وقيل : إن الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول ، فلما رأى أن الله أكرمه حال حياته بقبول قربانه . وأكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الأرض علم أنه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله ، وعلم أنه لا قدرة له على التقرب إلى أخيه إلا بأن يدفنه في الأرض ، فلا جرم قال : يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يا ويلتي) إعتراف على نفسه باستحقاق العذاب ، وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ، ولفظها لفظ النداء ، كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره ، أي أيها الويل احضر ، فهذا أوان حضورك ، وذكر « يا » زيادة بيان كما في قوله (يا ويلتي أألد) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لفظ الندم وضع للزوم ، ومنه سمى النديم نديما لأنه يلازم المجلس . وفيه سؤال : وهو أنه ﷺ قال « الندم توبة » فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم تقبل توبته ؟

أجابوا عنه من وجوه : أحدها : أنه لما لم يعلم الدفن إلا من الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة ، والثاني : أنه صار من النادمين على قتل أخيه ؛ لأنه لم ينتفع بقتله ، وسخط عليه بسببه أبواه وإخوته ، فكان ندمه لأجل هذه الاسباب لا لكونه معصية ،

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

والثالث : أن ندمه كان لأجل أنه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله ، فلما رأى أن الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال : هذا أخي وشقيقي ولحمه مختلط بلحمي ودمه مختلط بدمي ، فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على أخي كنت دون الغراب في الرحمة والأخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الأسباب ، لا لأجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم .

ثم قال تعالى ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من اجل ذلك) أي بسبب فعلته .

فان قيل عليه سؤالان : الأول : أن قوله (من أجل ذلك) أي من أجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني إسرائيل القصاص ، وذاك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني إسرائيل . الثاني : أن وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الأمم فما فائدة تخصيصه ببني إسرائيل ؟

والجواب عن الأول من وجهين : أحدهما : قال الحسن : هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين ولدي آدم من صلبه ، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم ، والثاني : انا نسلم أن هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه ، ولكن قوله (من أجل ذلك) ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل ، بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من أنواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام ، منها قوله (فأصبح من الخاسرين) ومنها قوله (فأصبح من النادمين) فقوله (فأصبح من الخاسرين) اشارة الى أنه حصلت له خسارة الدين والدنيا ، وقوله (فأصبح من

النادمين) اشارة الى أنه حصل في قلبه أنواع الندم والحسرة والحزن مع أنه لا دفع له البتة ، فقوله (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل) أي من أجل ذلك الذي ذكرنا في أثناء القصة من أنواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل ، وهذا جواب حسن والله أعلم .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فالجواب عنه ان وجوب القصاص في حق القاتل وان كان عاما في جميع الاديان والملل ، إلا أن التشديد المذكور ههنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان لأنه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ، ولا شك في أن المقصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان ، والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الأنبياء والرسل . وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ، ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام في الواقعة التي ذكرنا أنهم عزموا على الفتك برسول الله ﷺ وبأكابر أصحابه ، كان تخصيص بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (من أجل ذلك) بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ أبو جعفر (من أجل ذلك) بكسر الهمزة ، وهي لغة ، فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسر الهزة عليها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القائلون بالقياس : دلت الآية على أن أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل ، وذلك لأنه تعالى قال (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل) كذا وكذا ، وهذا تصريح بأن كتبة تلك الأحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله (من أجل ذلك) والمعتزلة أيضا قالوا : دلت هذه الآية على ان أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ، ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم ، لأن خلق القبائح وارادتها تمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح ، وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الآية .

قال أصحابنا : القول بتعليل أحكام الله تعالى محال لوجوه : أحدها : ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول ، وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل وثانيها : لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى إن كان على السوية امتنع كونه علة ، وإن لم يكن على السوية فأحدهما به أولى ، وذلك يقتضي كونه مستفيداً تلك الأولية من ذلك الفعل ، فيكون ناقصاً لذاته مستكملا بغيره وهو محال . وثالثها : أنه قد ثبت

توقف الفعل على الدواعي ، ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي ، بل يجب انتهاؤها الى الداعية الأولى التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله ، وثبت أن عند حدوث الداعية يجب الفعل ، وعلى هذا التقدير فالكل من الله ، وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه . فثبت أن ظاهر هذه الآية من المتشابهات لا من المحكمات ، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى (قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً) وذلك نص صريح في أنه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (أو فساد في الأرض) قال الزجاج : إنه معطوف على قوله (نفس) والتقدير من قتل نفساً بغير نفس أو بغير فساد في الأرض ، وانما قال تعالى ذلك لأن القتل يحل لأسباب كثيرة ، منها القصاص وهو المراد بقوله (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض) ومنها الكفر مع الحراب ، ومنها الكفر بعد الايمان ، ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الآية (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله (أو فساد في الأرض) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (فكأنما قتل الناس جميعا) فيه إشكال . وهو أن قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس ، فان من الممتنع أن يكون الجزء مساوياً للكل . وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي بأسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي أن تشبيه أحد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه ، لأن قولنا : هذا يشبه ذاك أعم من قولنا : إنه يشبهه من كل الوجوه ، أو من بعض الوجوه ، وإذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول : الجواب من وجوه : الأول : المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه ،يعني كما أن قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد ، فكذلك يجب أن يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام ، لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام ، وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما)

﴿ الوجه الثاني في الجواب ﴾ هو أن جميع الناس لو علموا من انسان واحد أنه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك أنهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده ، فكذلك إذا علموا منه أنه يقصد قتل انسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الأولى .

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ

﴿ الوجه الثالث في الجواب ﴾ وهو أنه لما أقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ، ومتى كان الأمر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة إلى كل واحد ، فكان في قلبه أن كل أحد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ، ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله ، فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله ، فيصير المعنى : ومن يقتل انسانا قتلا عمدا عدوانا فكأنما قتل جميع الناس ، وهذه الأجوبة الثلاثة حسنة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله ﴿ ومن أحياها فكانما أحيا الناس جميعا ﴾ المراد من احياء النفس تخليصها عن المهلكات : مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين ، والكلام في أن إحياء النفس الواحدة مثل إحياء النفوس على قياس ما قررناه في أن قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون ﴾

والمعنى أن كثيرا من اليهود بعد ذلك ، أي بعد مجيء الرسل ، وبعدما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون ، يعني في القتل لا يبالون بعظمته .

قوله تعالى ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى تغليظ الأثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولافساد في الأرض أتبعه ببيان ان الفساد في الأرض الذي يوجب القتل ما هو ، فان بعض ما يكون فسادا في الأرض لا يوجب القتل فقال (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في أول الآية سؤال ، وهو أن المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله ، والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة إذا نسبت الى الله تعالى كان مجازاً ، لأن المراد منه المحاربة مع أولياء الله ، وإذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة

فلفظ يحاربون في قوله (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) يلزم أن يكون محمولا على المجاز والحقيقة معاً ، وذلك ممتنع ، فهذا تقرير السؤال .

وجوابه من وجهين : الأول : أنا نحمل المحاربة على مخالفة الأمر والتكليف ، والتقدير : إنما جزاء الذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله ويسعون في الأرض فسادا كذا وكذا ، والثاني : تقدير الكلام إنما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا . وفي الخبر أن الله تعالى قال « من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : هذا الوعيد مختص بالكفار ، ومنهم من قال : إنه في فساق المؤمنين ، أما الأولون فقد ذكروا وجوها : الأول : أنها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين ، للاسلام، فمرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم ، فبعثهم رسول الله ﷺ الى إبل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها فيصحوا ، فلما وصلوا إلى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا ، فبعث النبي ﷺ في أثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا ، فنزلت هذه الآية نسخاً لما فعله الرسول ، فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن ، وعند الشافعي رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة أخرى ونزل هذا القرآن مطابقاً للسنة الناسخة ، والثاني : أن الآية نزلت في قوم أبي برزة الأسلمي ، وكان قد عاهد رسول الله ﷺ ، فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وأبو برزة غائب ، فقتلوهم وأخذوا أموالهم . الثالث : أن هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بني إسرائيل أنهم بعد أن غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الأرض ، فمن أتى منهم بالقتل والفساد في الأرض فجزاؤهم كذا وكذا .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر الفقهاء ، قالوا : والذي يدل على أنه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه : أحدها : أن قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على إظهار الفساد في دار الاسلام ، والآية تقتضي ذلك . وثانيها : لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي ، والآية تقتضي ذلك . وثالثها : أن الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها ، فدل ذلك على أن الآية لا تعلق لها بالمرتدين . ورابعها : أن الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا ، فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد . وخامسها : أن قوله (الذين يحاربون الله ورسوله

ويسعون في الأرض فسادا) يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة ، سواء كان كافرا أو مسلما ، أقصى ما في الباب أن يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المحاربون المذكورون في هذه الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن أرادهم بسبب أنهم يحمى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في أرواحهم ودمائهم ، وانما اعتبرنا القوة والشوكة لأن قاطع الطريق إنما يمتاز عن السارق بهذا القيد ، واتفقوا على أن هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق ، فأما لو حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي رحمه الله : إنه يكون أيضا ساعيا في الأرض بالفساد ويقام عليه هذا الحد . قال : وأراهم في المصران لم يكونوا أعظم ذنبا فلا أقل من المساواة ، وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه الحد . وجه قول الشافعي رحمه الله النص والقياس ، أما النص فعموم قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا) ومعلوم أنه إذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص ، وأما القياس فهو أن هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود ، وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن الداخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المقاتلة فصار في حكم السارق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) للعلماء في لفظ « أو » في هذه الآية قولان : الأول : أنها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية على بن أبي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد ، والمعنى أن الامام إن شاء قتل وان شاء صلب ، وإن شاء قطع الأيدي والأرجل ، وإن شاء نفى ، أي واحد من هذه الاقسام شاء فعل . وقال ابن عباس في رواية عطاء : كلمة « أو » ههنا ليست للتخيير ، بل هي لبيان أن الأحكام تختلف باختلاف الجنايات ، فمن اقتصر على القتل قتل ، ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ، ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من خلاف . ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفى من الأرض ، وهذا قول الأكثرين من العلماء ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله ، والذي يدل على ضعف القول الأول وجهان : الأول : أنه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب أن يمكن الامام من الاقتصار على النفي ، ولما أجمعوا على أنه ليس له ذلك علما أن ليس المراد من الآية التخيير ، والثاني : أن هذا المحارب إذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل ، وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي ، فثبت أنه لا يجوز حمل الآية على التخيير ، فيجب أن يضمر في كل فعل على حدة فعلا على حدة ، فصار

التقدير : أن يقتلوا إن قتلوا ، أو يصلبوا إن جمعوا بين أخذ المال والقتل ، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن اقتصروا علي اخذ المال أو ينفوا من الأرض إن أخافوا السبل ، والقياس الجلي أيضا يدل على صحة ما ذكرناه لأن القتل العمد العدوان يوجب القتل ، فغلظ ذلك في قاطع الطريق ، وصار القتل حتما لا يجوز العفوعنه ، وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق ، فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين ، وإن جمعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب ، لأن بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار إيقاع هذه العقوبة ، فيصير ذلك زاجراً لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية ، وأما إن اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الأرض .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : اذا قتل وأخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة أشياء . أن يقتلهم فقط ، أو يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل ، أو يقتلهم ويصلبهم ، وعند الشافعي رحمه الله : لا بد من الصلب ، وهو قول أبي يوسف رحمه الله .

حجة الشافعي رحمه الله : أنه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز إسقاط الصلب كما لم يجز إسقاط القتل . ثم اختلفوا في كيفية الصلب ، فقيل : يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت ، وقال الشافعي رحمه الله : يقتل ويصلى عليه ثم يصلب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في تفسير النفي من الأرض . قال الشافعي رحمه الله : معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وان لم يجدهم طلبهم أبدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه ، وبه قال أحمد واسحق رحمهما الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : النفي من الأرض هو الحبس ، وهو اختيار أكثر أهل اللغة ، قالوا : ويدل عليه أن قوله (أو ينفوا من الأرض) اما أن يكون المراد النفي من جميع الأرض ، وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة ، واما أن يكون اخراجه من تلك البلدة الى بلدة أخرى ، وهو أيضا غير جائز : لأن الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين ، فلو أخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين ، وأما أن يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو أيضا غير جائز ، لأن اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وهو غير جائز ، ولما بطل الكل لم يبق الا أن يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الأرض إلا مكان الحبس . قالوا : والمحبوس قد يسمى منفيا من الأرض لأنه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ، ولا يرى أحدا من أحبابه ، فصار منفيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة . ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال

﴿ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾

لبثه هناك ذكر شعرا ، منه قوله :

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها   فلسنا من الاحيا ولسنا من الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة   عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعي رحمه الله : هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين : الأول : أن هؤلاء المحاربين اذا قتلوا وأخذوا المال فالامام إن أخذهم أقام عليهم الحد ، وان لم يأخذهم طلبهم أبدا فكونهم خائفين من الامام . هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي . الثاني : القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد ، وان لم يأخذهم طلبهم أبدا . فيقول الشافعي ههنا : إن الامام يأخذهم ويعزرهم ويحبسهم ، فالمراد بنفيهم عن الأرض هو هذا الحبس لا غير ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ﴾ أي فضيحة وهوان ﴿ ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾

قالت المعتزلة : الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ، ودالة على أن قتلهم قد أحبط ثوابهم ، لأنه تعالى حكم بأن ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة ، وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم ، وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما أن ذلك جمع بين الضدين ، واذا كان الأمر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق ، وثبت القول بالاحباط .

والجواب : لا نزاع بيننا وبينكم في أن هذا الحد إنما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة ، فأما عند حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف ، بل يكون على جهة الامتحان ، فاذا جاز لكم أن تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط ، فنحن أيضا نشرط هذا الحكم بشرط عدم العفو ، وحينئذ لا يبقى الكلام إلا في أنه هل دل هذا الدليل على أنه تعالى يعفو عن الفساق أم لا ؟ وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٣٥﴾

وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

ثم قال تعالى ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى : لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم . وضبط هذا الكلام أن ما يتعلق من تلك الأحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة ، وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط ، فهؤلاء المحاربون إن قتلوا إنسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه في القصاص والعفو ، إلا أنه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة ، وإن أخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد أو الرجل ، وأما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفعه ، وتقام الحدود عليه . قال الشافعي رحمه الله تعالى : ويحتمل أن يسقط كل حد لله بالتوبة ، لأن « ماعزا » لما رجم أظهر توبته ، فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : هلا تركتموه ، أو لفظ هذا معناه ، وذلك يدل على أن التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في النظم وجهان : الأول : اعلم أنا قد بينا أنه تعالى لما أخبر رسوله أن قوما من اليهود هموا أن يبسطوا أيديهم إلى الرسول وإلى اخوانه من المؤمنين وأصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم ، فعند ذلك شرح للرسول شدة عتيهم على الأنبياء وكمال إصرارهم على إيذائهم ، وامتد الكلام إلى هذا الموضع ، فعند هذا رجع الكلام إلى المقصود الأول وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) كأنه قيل : قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد إلى الرب ، فكونوا يا أيها المؤمنون بالضد من ذلك ، وكونوا متقين عن معاصي الله ، متوسلين إلى الله بطاعات الله .

﴿الوجه الثاني في النظم﴾أنه تعالى حكى عنهم انهم قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) أي نحن أبناء أنبياء الله ، فكان افتخارهم بأعمال آبائهم ، فقال تعالى : يا أيها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آبائكم وأسلافكم ، فاتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما : أحدهما : ترك المنهيات ، وإليه الاشارة بقوله (اتقوا الله) وثانيهما : فعل المأمورات ، واليه الاشارة بقوله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بالذات لا جرم قدمه تعالى عليه في الذكر . وإنما قلنا : إن الترك مقدم على الفعل لأن الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصلي ، والفعل هو الايقاع والتحصيل ، ولا شك أن عدم جميع المحدثات سابق على وجودها ، فكان الترك قبل الفعل لا محالة .

فان قيل : ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم أن ترك المعاصي قد يتوسل به إلى الله تعالى ؟

قلنا : الترك ابقاء الشيء على عدمه الأصلي ، وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به إلى شيء البتة فثبت أن الترك لا يمكن أن يكون وسيلة ، بل من دعاه داعي الشهوة إلى فعل قبيح ، ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى ، فهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع إلى الله تعالى ، إلا أن ذلك الامتناع من باب الأفعال ، ولهذا قال المحققون : ترك الشيء عبارة عن فعل ضده .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الترك والفعل أمران معتبران في ظاهر الأفعال ، فالذي يجب تركه هو المحرمات ، والذي يجب فعله هو الواجبات ، ومعتبران أيضاً في الأخلاق ، فالذي يجب حصوله هو الأخلاق الفاضلة ، والذي يجب تركه هو الأخلاق الذميمة ، ومعتبران أيضاً في الأفكار فالذي يجب فعله هو الفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد ، والذي يجب تركه هو الالتفات إلى الشبهات ، ومعتبران أيضا في مقام التجلي ، فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى ، والترك هو الالتفات إلى غير الله تعالى ، وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية ، وبالمحو والصحو ، وبالنفي والاثبات ، وبالفناء والبقاء ، وفي جميع المقامات النفي مقدم على الاثبات ، ولذلك كان قولنا « لا إله إلا الله » النفي مقدم فيه على الاثبات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوسيلة فعيلة ، من وسل اليه إذا تقرب اليه . قال لبيد الشاعر :

أرى الناس لا يدرون ما قد أمرهم　　ألا كل ذي لب إلى الله واسل

أي متوسل ، فالوسيلة هي التي يتوسل بها إلى المقصود . قالت التعليمية : دلت الآية على أنه لا سبيل إلى الله تعالى إلا بمعلم يعلمنا معرفته ، ومرشد يرشدنا إلى العلم به ، وذلك لأنه أمر بطلب الوسيلة إليه مطلقا ، والايمان به من أعظم المطالب وأشرف المقاصد ، فلا بد فيه من الوسيلة .

وجوابنا : أنه تعالى إنما أمر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به ، والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا أمراً بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته ، فيمتنع أن يكون هذا أمراً بطلب الوسيلة اليه في معرفته ، فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات .

ثم قال تعالى ﴿ وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ﴾ واعلم أنه تعالى لما أمر بترك ما لا ينبغي بقوله (اتقوا الله) وبفعل ما ينبغي ، بقوله (وابتغوا اليه الوسيلة) وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة ، فان النفس لا تدعو إلا إلى الدنيا واللذات المحسوسة ، والعقل لا يدعو إلا إلى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات ، وكان بين الحالتين تضاد وتناف ، ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مظان تطلب الدنيا والآخرة بالضرتين ، وبالضدين ، وبالمشرق والمغرب ، وبالليل والنهار ، وإذا كان كذلك كان الانقياد لقوله تعالى (اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) من أشق الأشياء على النفس وأشدها ثقلا على الطبع ، فلهذا السبب أردف ذلك التكليف بقوله (وجاهدوا في سبيله) لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على أسرار روحانية ، ونحن نشير ههنا إلى واحد منها ، وهو أن من يعبد الله تعالى فريقان ، منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ، ومنهم من يعبده لغرض آخر .

﴿ والمقام الأول ﴾ هو المقام الشريف العالي ، واليه الاشارة بقوله (وجاهدوا في سبيله) أي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته .

﴿ والمقام الثاني ﴾ دون الأول ، واليه الاشارة بقوله (لعلكم تفلحون) والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب .

واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين في هذه الآية إلى معاقد جميع الخيرات ، ومفاتح كل السعادات أتبعه بشرح حال الكفار ، وبوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة إلا في هذه الدار ، وذكر من جملة تلك الأمور الفظيعة نوعين :

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾

أحدهما : قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الجملة المذكورة مع كلمة « لو » خبر « إن » .

فان قيل : لم وحد الراجع في قوله (ليفتدوا به) مع أن المذكور السابق بيان ما في الأرض جميعاً ومثله ؟

قلنا : التقدير كأنه قيل : ليفتدوا بذلك المذكور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولهم عذاب أليم) يحتمل أن يكون في موضع الحال ، ويحتمل أن يكون عطفاً على الخبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم ، فانه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه . وعن النبي ﷺ « يقال للكافر يوم القيامة أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك فأبيت » .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الوعيد المذكور في هذه الآية .

قوله ﴿ يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إرادتهم الخروج تحتمل وجهين : الأول : انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) .

قيل : إذا رفعهم لهب النار إلى فوق فهناك يتمنون الخروج . وقيل : يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين ، والثاني : أنهم تمنوا ذلك وأرادوه بقلوبهم ، كقوله تعالى

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾

في موضع آخر (ربنا أخرجنا منها) ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ (يريدون أن يخرجوا من النار) بضم الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخرج من النار من قال « لا إله إلا الله » على سبيل الاخلاص . قالوا : لأنه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار ، وأنواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ، ولولا أن هذا المعنى مختص بالكفار وإلا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله أعلم . ومما يؤيد هذا الذي قلناه قوله (ولهم عذاب مقيم) وهذا يفيد الحصر ، فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم ، كما أن قوله (لكم دينكم) أي لكم لا لغيركم ، فكذا ههنا .

قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾

في اتصال الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة قطع الأيدي والأرجل عند أخذ المال على سبيل المحاربة ، بين في هذه الآية أن أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الأيدي والأرجل أيضاً ، والثاني : أنه لما ذكر تعظيم أمر القتل حيث قال (من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) ذكر بعد هذا الجنايات التي تبيح القتل والايلام ، فذكر أولا قطع الطريق ، وثانيا : أمر السرقة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف النحويون في الرفع في قوله (والسارق والسارقة) على وجوه : الأول وهو قول سيبويه والأخفش : أن قوله (والسارق والسارقة) مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير ، فيما يتلى عليكم السارق والسارقة ، أي حكمهما كذا ، وكذا القول في

قوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما) وفي قوله (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما) وقرأ عيسى بن عمر (والسارق والسارقة) بالنصب ، ومثله (الزانية والزاني) والاختيار عند سيبويه النصب في هذا . قال لأن قوله القائل : زيدا فاضربه أحسن من قولك : زيد فاضربه ، وأيضاً لا يجوز أن يكون (فاقطعوا) خبر المبتدا ، لأن خبر المبتدا لا يدخل عليه الفاء .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو اختيار الفراء : أن الرفع أولى من النصب ، لأن الألف واللام في قوله (والسارق والسارقة) يقومان مقام « الذي » فصار التقدير : الذي سرق فاقطعوا يده ، وعلى هذا التقدير حسن إدخال حرف الفاء على الخبر لأنه صار جزاء ، وأيضاً النصب إنما يحسن إذا أردت سارقا بعينه أو سارقة بعينها ، فأما إذا أردت توجيه هذا الجزاء على كل من أتى بهذا الفعل فالرفع أولى ، وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد .

ومما يدل على أن المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه : الأول : ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله (جزاء بما كسبا) وهذا دليل على أن القطع شرع جزاء على فعل السرقة ، فوجب أن يعم الجزاء لعموم الشرط ، والثاني : أن السرقة جناية ، والقطع عقوبة ، وربط العقوبة بالجناية مناسب ، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على أن الوصف علة لذلك الحكم ، والثالث : أنا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ، ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة ، فكان الأول أولى .

وأما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ، ويدل عليه وجوه : الأول : أنه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام وعن جميع الأمة ، وذلك باطل قطعا ، فان قال لا أقول : ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول : القراءة بالنصب أولى ، فنقول : وهذا أيضا رديء لأن ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مردود . والثاني : أن القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراء من قرأ (واللذين يأتيانها منكم) بالنصب ، ولما لم يوجد في القراء أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول .

﴿ الوجه الثالث ﴾ انا إذا قلنا (والسارق والسارقة) . مبتدا ، وخبره هو الذي نضمره ، وهو قولنا فيما يتلى عليكم ، فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتداها وخبرها ، فبأي شيء تتعلق الفاء في قوله (فاقطعوا أيديهما) فان قال : الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله (والسارق والسارقة) يعني أنه إذا أتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول : إذا احتجت في آخر الأمر الى أن تقول : السارق والسارقة تقديره : من سرق ، فاذكر هذا أولا حتى لا تحتاج الى

الاضمار الذي ذكرته . والرابع : انا إذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع ، وإذا اخترنا القراءة بالرفع أفادت الآية هذا المعنى ، ثم هذا المعنى متأكد بقوله (جزاء بما كسبا) فثبت أن القراءة بالرفع أولى . الخامس : أن سيبويه قال : هم يقدمون الأهم فالأهم ، والذي هم بشأنه أعني ، فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع ، وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث أنه سارق ، وأما القراءة بالنصب فانها تقتضي أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فان المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها ، فثبت أن القراءة بالرفع هي المتعينة قطعاً والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال كثير من المفسرين الأصوليين : هذه الآية مجملة من وجوه : أحدها : أن الحكم معلق على السرقة ، ومطلق السرقة غير موجب للقطع ، بل لا بد وأن تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال ، وذلك القدر غير مذكور في الآية فكانت مجملة ، وثانيها : أنه تعالى أوجب قطع الأيدي ، وليس فيه بيان أن الواجب قطع الأيدي الايمان والشمائل ، وبالاجماع لا يجب قطعهما معاً فكانت الآية مجملة ، وثالثها : أن اليد اسم يتناول الأصابع فقط ، ألا ترى أنه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه بأصابعه فانه يحنث في يمينه ، فاليد اسم يقع على الأصابع وحدها ، ويقع على الأصابع مع الكف ، ويقع على الأصابع والكف والساعدين الى المرفقين ، ويقع على كل ذلك إلى المنكبين ، واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الأقسام ، والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة ، ورابعها : أن قوله (فاقطعوا) خطاب مع قوم ، فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعاً على مجموع الأمة ، وأن يكون واقعاً على طائفة مخصوصة منهم ، وأن يكون واقعاً على شخص معين منهم ، وهو إمام الزمان كما يذهب اليه الأكثرون ، ولما لم يكن التعيين مذكوراً في الآية كانت الآية مجملة ، فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية مجملة على الاطلاق ، هذا تقرير هذا المذهب .

وقال قوم من المحققين : الآية ليست مجملة البتة ، وذلك لأنا بينا أن الألف واللام في قوله (والسارق والسارقة) قائمان مقام « الذي » والفاء في قوله (فاقطعوا) للجزاء ، فكان التقدير : الذي سرق فاقطعوا يده ، ثم تأكد هذا بقوله تعالى (جزاء بما كسبا) وذلك الكسب لا بد وأن يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة ، فصار هذا دليلا على أن مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه أن يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط ، اللهم إلا إذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام ، وأما قوله « الأيدي » عامة فنقول : مقتضاه قطع الأيدي لكنه لما انعقد الاجماع على أنه لا يجب قطعهما معا ، ولا الابتداء باليد اليسرى أخرجناه عن العموم .

وأما قوله : لفظ اليد دائر بين أشياء فنقول : لا نسلم ، بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ، ولهذا السبب قال تعالى (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) فلولا دخول العضدين في هذا الأسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله (الى المرافق) فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج ، إلا أنا تركنا ذلك لدليل منفصل .

وأما قوله : رابعا يحتمل أن يكون الخطاب مع كل واحد . وأن يكون مع واحد معين .

قلنا : ظاهره أنه خطاب مع كل أحد ، ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي .

والحاصل أنا نقول : الآية عامة ، فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها ، ومعلوم أن هذا القول أولى من قول من قال : إنها مجملة فلا تفيد فائدة أصلا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال جمهور الفقهاء : القطع لا يجب الا عند شرطين : قدر النصاب ، وأن تكون السرقة من الحرز . وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري : القدر غير معتبر ، فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير ، والحرز أيضا غير معتبر ، وهو قول داود الاصفهاني ، وقول الخوارج ، وتمسكوا في المسألة بعموم الآية كما قررناه ، فان قوله (والسارق والسارقة) يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة وسواء سرقت من الحرز أو من غير الحرز .

إذا ثبت هذا فنقول : لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك إما بخبر الواحد ، أو بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز . وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص ، بل نقول : إن لفظ السرقة لفظة عربية ، ونحن بالضرورة نعلم أن أهل اللغة لا يقولون لمن أخذ حبة من حنطة الغير ، أو تبنة واحدة ، أو كسرة صغيرة من خبز : إنه سرق ماله ، فعلمنا أن أخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة ، وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك ، وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق أمرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في أخذه ويتضايق المسروق منه في دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل ؛ لأن ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه الى مسارقة الأعين فلا يسمى أخذه سرقة . وقال داود : نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ، ولا في سرقة التبنة الواحدة ، بل في أقل شيء يجري فيه

الشح والضنة ، وذلك لأن مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة ، فربما استحقر الملك الكبير آلافا مؤلفة ، وربما استعظم الفقير طسوجا ، ولهذا قال الشافعي رحمه الله : لو قال لفلان على مال عظيم ، ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال أنه كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ، ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على أقل ما يسمى مالا ، وليس لقائل أن يستبعد ويقول : كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة ، لأن الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة ، فقالوا : اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب . فكيف تقطع لأجل القليل من المال ؟ ثم إنا أجبنا عن هذا الطعن بأن الشرع إنما قطع يده بسبب أنه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل ، فلا يبعد أن يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة ، وإذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن أيضا مقبولا منا في إيجاب القطع في القليل والكثير . قال : ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد ، وذلك لأن القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه ، فقال الشافعي رحمه الله : يجب القطع في ربع دينار ، وروى فيه قوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع إلا في ربع دينار » وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجوز القطع إلا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع إلا في ثمن المجن » والظاهر أن ثمن المجن لا يكون أقل من عشرة دراهم . وقال مالك وأحمد وإسحق : إنه مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار . وقال ابن أبي ليلى : مقدر بخمسة دراهم ، وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر ، وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة ، فوجب أن لا يلتفت إلى شيء منها ، ويرجع في معرفة حكم الله تعالى إلى ظاهر القرآن . قال : وليس لأحد أن يقول : إن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على أنه لا يجب القطع إلا في مقدار معين . قال : لأن الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة ، وكان يقول : احذر من قطع يدك بدرهم ، ولو كان الاجماع منعقداً لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين ، فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الأصفهاني .

وأما الفقهاء فانهم اتفقوا على أنه لا بد في وجوب القطع من القدر ، ثم قال الشافعي رحمه الله : القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة ، وسائر الاشياء تقوم به . وقال أبو حنيفة والثوري : لا يجب القطع في أقل من عشرة دراهم مضروبة ، ويقوم غيرها بها . وقال مالك رحمه الله : ربع دينار أو ثلاثة دراهم . وقال ابن أبي ليلى : خمسة دراهم .

حجة الشافعي رحمه الله أن ظاهر قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) يوجب القطع في القليل والكثير ، إلا أن الفقهاء توافقوا فيما بينهم على أنه لا يجب القطع فيما دون ربع

دينار ، فوجب أن يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ؛ ثم أكد هذا بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لاقطع الا في ربع دينار »

وأما الذي تمسك به أبو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع الا في ثمن المجن » فهو ضعيف لوجهين : الأول : أن ثمن المجن مجهول ، فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز . الثاني : أنه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) أكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام « لاقطع الا في ربع دينار » فكان الترجيح لهذا الجانب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الرجل إذا سرق أولا قطعت يده اليمنى ، وفي الثانية رجله اليسرى ، وفي الثالثة يده اليسرى ، وفي الرابعة رجله اليمنى ، وقال أبو حنيفة والثوري : لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة .

واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين : الأول : ان السرقة علة لوجوب القطع ، وقد وجدت في المرة الثالثة ، فوجب القطع في المرة الثالثة أيضا ، انما قلنا : ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقد بينا ان المعنى : الذي سرق فاقطعوا يده ، وأيضا الفاء في قوله (فاقطعوا أيديهما) يدل على أن القطع وجب جزاء على تلك السرقة ، فالسرقة علة لوجوب القطع ، ولا شك أن السرقة حصلت في المرة الثالثة ، فما هو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة ، فلا بد وأن يترتب عليه موجبه ، ولا يجوز أن يكون موجبه هو القطع في المرة الأولى لأن الحكم لا يسبق العلة ، وذلك لأن القطع وجب بالسرقة الأولى ، فلم يبق الا أن تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعاً آخر وهو المطلوب ، والثاني : أنه تعالى قال (فاقطعوا أيديهما) ولفظ الأيدي . لفظ جمع ، وأقله ثلاثة ، والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الأيدي في السارق والسارقة ، ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة .

فان قالوا : إن ابن مسعود قرأ فاقطعوا أيمانهما ، فكان هذا الحكم مختصاً باليمين لا في مطلق الأيدي ، والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد .

قلنا : القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة ، فنحن نتمسك بالقراءة المتواترة في إثبات مذهبنا وأيضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا ، لأنا نقطع أنها ليست قرآنا ، إذ لو كانت قرآناً لكانت متواترة ، فانا لو جوزنا أن لا ينقل شيء من القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح

باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن ، ولعله كان في القرآن آيات دالة على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه نصاً ، وما نقلت الينا ، ولعله كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا بأنه لو كان قرآنا لكان متواترا ، فلما لم يكن متواترا قطعنا أنه ليس بقرآن ، فثبت أن القراءة الشاذة ليست بحجة ألبتة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : أغرم السارق ما سرق . وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحق : لا يجمع بين القطع والغرم ، فان غرم فلا قطع ، وإن قطع فلا غرم . وقال مالك رحمه الله : يقطع بكل حال ، وأما الغرم فيلزمه إن كان غنياً ، ولا يلزمه إن كان فقيرا .

حجة الشافعي رحمه الله أن الآية دلت على أن السرقة توجب القطع ، وقوله عليه الصلاة والسلام « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » يوجب الضمان ، وقد اجتمع الأمران في هذه السرقة فوجب أن يجب القطع والضمان ، فلو ادعى مدع أن الجمع ممتنع كان ذلك معارضة ، وعليه الدليل ، على أنا نقول : إن حد الله لا يمنع حق العباد ، بدليل أنه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك ، وبدليل أنه لو كان المسروق باقياً وجب رده بالاجماع ، ويدل عليه أيضا أن المسروق كان باقياً على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق ، فعند حصول القطع إما أن يحصل الملك فيه مقتصراً على وقت القطع ، أو مسنداً إلى أول زمان السرقة ، والأول لا يقول به الخصم ، والثاني يقتضي أن يقال : إنه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقاً على ذلك الوقت ، وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي ، وهذا محال .

حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء ، والجزاء هو الكافي ، فدل ذلك على أن هذا القطع كاف في جناية السرقة ، وإذا كان كافيا وجب أن لا يضم الغرم اليه .

والجواب : لو كان الأمر كما قلتم لوجب أن لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما ، والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : السيد يملك اقامة الحد على المماليك . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يملك .

حجة الشافعي أن قوله (فاقطعوا أيديهما) عام في حق الكل ، لأن هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ، ولما عم الكل دخل فيه المولى أيضا ، ترك

العمل به في حق غير الامام والمولى ، فوجب أن يبقى معمولا به في حق الامام والمولى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتج المتكلمون بهذه الآية في أنه يجب على الأمة أن ينصبوا لأنفسهم إماما معينا ، والدليل عليه أنه تعالى أوجب بهذه الآية إقامة الحد على السراق والزناة ، فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب ، وأجمعت الأمة على أنه ليس لآحاد الرعية إقامة الحدود على الجناة ، بل أجمعوا على أنه لا يجوز إقامة الحدود على الأحرار الجناة إلا للامام ، فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف إلا عند وجود الامام ، وما لا يتأتى الواجب الا به ، وكان مقدورا للمكلف ، فهو واجب ، فلزم القطع بوجوب نصب الامام حينئذ .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قالت المعتزلة: قوله (نكالا من الله) يدل على أنه انما أقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة ، وإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ، ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يقال : إنه بقي مستحقا للمدح والتعظيم ، لأنهما ضدان والجمع بينهما محال ، وذلك يدل على أن عقاب الكبير يحبط ثواب الطاعات .

واعلم أنا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) فلا نعيدها ههنا .

ثم الجواب عن كلام المعتزلة أنا أجمعنا على أن كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة ، فبتقدير أن يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لا تكون أيضا على سبيل التنكيل ، بل تكون على سبيل الامتحان ، لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قالت المعتزلة ، قوله (جزاء بما كسبا نكالا من الله) يدل غلى تعليل أحكام الله ، فان الباء في قوله (بما كسبا) صريح في أن القطع إنما وجب معللا بالسرقة .

وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس) .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قوله (جزاء بما كسبا) قال الزجاج : جزاء نصب لأنه مفعول له ، والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم ، وكذلك (نكالا من الله) فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه (فاقطعوا) والتقدير : جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله .

أما قوله (والله عزيز حكيم) فالمعنى : عزيز في انتقامه ، حكيم في شرائعه وتكاليفه . قال الأصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعي أعرابي ، فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهواً ، فقال الأعرابي : كلام من هذا ؟ فقلت كلام الله . قال أعد ، فأعدت : والله غفور رحيم ، ثم تنبهت فقلت : والله عزيز حكيم ، فقال : الآن أصبت ، فقلت كيف عرفت ؟ قال : يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع .

ثم قال تعالى ﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أن من تاب فان الله يقبل توبته ، فان قيل : قوله (وأصلح) يدل على أن مجرد التوبة غير مقبول .

قلنا : المراد من قوله (وأصلح) أي يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الأغراض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا تاب قبل القطع تاب الله عليه ، وهل يسقط عنه الحد ؟ قال بعض العلماء التابعين : يسقط عنه الحد ، لأن ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه ، والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد ، فظاهر الآية يقتضي سقوطها . وقال الجمهور : لا يسقط عنه هذا الحد ، بل يقام عليه على سبيل الامتحان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لأنه تعالى تمدح بقبول التوبة ، والتمدح إنما يكون بفعل التفضل والاحسان ، لا بأداء الواجبات .

ثم قال تعالى ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما أوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ، ثم ذكر أنه يقبل توبته إن تاب أردفه ببيان أن له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء ، وإنما قدم التعذيب على المغفرة لأنه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة . قال الواحد : الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجويز ، وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ، ووجوب العذاب للعاصي على الله ، وذلك لأن الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك .

وأقول : فيه وجه آخر يبطل قولهم : وذلك لأنه تعالى ذكر أولا قوله (ألم تعلم أن الله

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾

له ملك السموات والأرض) ثم رتب عليه قوله (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه التعذيب تارة ، والمغفرة أخرى ، لأنه مالك الخلق وربهم وإلههم ، وهذا هو مذهب أصحابنا فانهم يقولون : إنه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لأجل كونه مالكا لجميع المحدثات ، والمالك له أن يتصرف في ملكه كيف شاء وأراد : أما المعتزلة فانهم يقولون : حسن هذه الأفعال من الله تعالى ليس لأجل كونه إلها للخلق ومالكا لهم ، بل لأجل رعاية المصالح والمفاسد ، وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قررناه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع ، وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك ، وأمره بأن لا يحزن لأجل ذلك ، فقال (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى خاطب محمداﷺ بقوله : يا أيها النبي في مواضع كثيرة ، وما خاطبه بقوله : يا أيها الرسول إلا في موضعين : أحدهما : ههنا ، والثاني : قوله (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (لا يحزنك) بضم الياء ، ويسرعون ، والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم . يقال : أسرع فيه الشيب وأسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا ، فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن إلقائهم أنفسهم فيه على أسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة ، وقوله (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : من الذين قالوا بأفواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك أن هؤلاء هم المنافقون .

ثم قال تعالى ﴿ ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴾ .

وفي مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين : الأول : أن الكلام إنما يتم عند قوله (ومن الذين هادوا) ثم يبتدأ الكلام من قوله (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين) وتقدير الكلام : لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ، ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الكلام تم عند قوله (ولم تؤمن قلوبهم) ثم ابتدأ من قوله (ومن الذين هادوا سماعون للكذب) وعلى هذا التقدير فقوله (سماعون) صفة محذوف ، والتقدير : ومن الذين هادوا قوم سماعون : وقيل : خبر مبتدأ محذوف ، يعني هم سماعون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الزجاج في قوله (سماعون للكذب) وجهين : الأول : أن معناه قابلون للكذب ، والسمع يستعمل ويراد منه القبول ، كما يقال : لا تسمع من فلان أي لا تقبل منه ، ومنه « سمع الله لمن حمده » وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الأكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة ، وفي الطعن في محمدﷺ .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن المراد من قوله (سماعون للكذب) نفس السماع ، واللام في قوله (للكذب) لام كي ، أي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك . وأما قوله (سماعون لقوم

آخرين لم يأتوك) فالمعنى أنهم أعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا إليهم أخبارك . فعلى هذا التقدير قوله (سماعون للكذب) أي سماعون إلى رسول الله ﷺ لأجل أن يكذبوا عليه بأن يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، سماعون من رسول الله لأجل قوم آخرين من اليهود ، وهم عيون ليبلغوهم ما سمعوا منه .

ثم إنه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى فقال ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ أي من بعد أن وضعه الله مواضعه ، أي فرض فروضه وأحل حلاله وحرم حرامه . قال المفسرون : إن رجلا وامرأة من أشراف أهل خيبرزنيا ، وكان حد الزنا في التوراة الرجم ، فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما ، فأرسلوا قوما إلى رسول الله ﷺ ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا أحصنا ، وقالوا : إن أمركم بالجلد فاقبوا ، وإن أمركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا ، فلما سألوا الرسول ﷺ عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا أن يأخذوا به ، فقال له جبريل عليه السلام : اجعل بينك وبينهم « ابن صوريا » فقال الرسول : هل تعرفون شابا أمرد أبيض أعور يسكن فدك يقال له : ابن صوريا ؟ قالوا نعم وهو أعلم يهودي على وجه الأرض ، فرضوا به حكما ، فقال له الرسول ﷺ : أنشدك الله الذي لا إله إلا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحصن ؟ قال ابن صوريا : نعم ، فوثبت عليه سفلة اليهود ، فقال : خفت ان كذبته أن ينزل علينا العذاب ، ثم سأل رسول الله عن أشياء كان يعرفها من علاماته ، فقال ابن صوريا : أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون ، ثم أمر رسول الله ﷺ بالزانيين فرجما عند باب مسجده .

إذا عرفت القصة فنقول : قوله (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) أي وضعوا الجلد مكان الرجم .

وقوله تعالى ﴿ يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ﴾ أي ان أمركم محمد بالجلد فاقبلوا ، وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا .

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن الثيب الذمي يرجم . قال : لأنه صح عن رسول الله ﷺ أنه أمر برجمه ، فان كان الأمر برجم الثيب الذمي من دين الرسول فقد ثبت المقصود ، وان كان إنما أمر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب أن يكون ذلك مشروعا في ديننا ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن رسول الله ﷺ لما أفتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسألة كان الاقتداء به في ذلك واجبا ، لقوله (فاتبعوه) والثاني : ان ما كان

ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالأصل بقاؤه إلى طريان الناسخ ، ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم ، فوجب أن يكون باقيا ، وبهذا الطريق أجمع العلماء على أن قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) حكمه باق في شرعنا .

ولما شرح الله تعالى فضائح هؤلاء اليهود قال ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾

واعلم أن لفظ الفتنة محتمل لجميع أنواع المفاسد ، إلا أنه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب أنواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها ، وعلى هذا التقدير فالمراد : ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه .

ثم أكد تعالى هذا فقال ﴿ اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾

قال أصحابنا : دلت هذه الآية على أن الله تعالى غير مريد إسلام الكافر ، وأنه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ، ولو فعل ذلك لآمن ، وهذه الآية من أشد الآيات على القدرية . أما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها : أحدها : أن الفتنة هي العذاب ، قال تعالى (على النار يفتنون) أي يعذبون ، فالمراد ههنا : أنه يريد عذابه لكفره ونفاقه ، وثانيها : الفتنة الفضيحة ، يعني ومن يرد الله فضيحته . الثالث : فتنته : إضلاله ، والمراد من الاضلال ؟ الحكم بضلاله وتسميته ضالا ، ورابعها : الفتنة الاختبار ، يعني من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ، ثم إنه يتركها ولا يقوم بأدائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا .

وأما قوله ﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾ فذكروا فيه وجوها : أحدها : لم يرد الله أن يمد قلوبهم بالالطاف ، لأنه تعالى علم أنه لا فائدة في تلك الالطاف لأنها لا تنجع في قلوبهم ، وثانيها : لم يرد الله أن يطهر قلوبهم عن الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم ، وثالثها : أن هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى ، وأنه غير ملتفت إليه بسبب قبح أفعاله وسوء أعماله ، والكلام عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا .

ثم قال تعالى ﴿ لهم في الدنيا خزي ﴾ وخزي المنافقين هتك سترهم باطلاع الرسول ﷺ على كذبهم وخوفهم من القتل ، وخزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في إيجاب الرجم وأخذ الجزية منهم .

﴿ ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ وهو الخلود في النار .

ثم قال تعالى ﴿ سماعون للكذب أكالون للسحت ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (السحت) بضم السين والحاء حيث كان ، وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من : سحته ، ونقل صاحب الكشاف (السحت) بفتحتين ، والسحت بكسر السين وسكون الحاء ، وكلها لغات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في لفظ « السحت » وجوهاً : الأول : قال الزجاج : أصله من سحته إذا استأصله ، قال تعالى (فيسحتكم بعذاب) وسميت الرشا التي كانوا يأخذونها بالسحت إما لأن الله تعالى يسحتهم بعذاب ، أي يستأصلهم ، أو لأنه مسحوت البركة ، قال تعالى (يمحق الله الربا) الثاني قال الليث : انه حرام يحصل منه العار ، وهذا قريب من الوجه الأول لأن مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستأصلها ، والثالث : قال الفراء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكولا لا يلقى إلا جائعا أبدا ، فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة ، وهذا أيضا قريب من الأول ، لأن من كان شديد الجوع شديد الشره فكأنه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام ويشتهيه .

إذا عرفت هذا فنقول : السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستئجار في المعصية : روى ذاك عن عمر وعثمان وعلى وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد ، وزاد بعضهم ، ونقص بعضهم ، وأصله يرجع إلى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ، ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ، ومعلوم أن أخذ الرشوة كذلك ، فكان سحتا لا محالة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (سماعون للكذب أكالون للسحت) وجوه : قال الحسن كان الحاكم في بني إسرائيل اذا أتاه من كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه ، فكان يسمع الكذب ويأكل السحت . الثاني : قال بعضهم : كان فقراؤهم يأخذون من أغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية ، فالفقراء كانوا يسمعون أكاذيب الأغنياء ويأكلون السحت الذي يأخذونه منهم . الثالث : سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة ، أكالون للربا لقوله تعالى (وأخذهم الربا) .

ثم قال تعالى ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم ، واختلفوا فيه على قولين : الأول : أنه في أمر خاص ، ثم اختلف هؤلاء ، فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري : انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد والرجم . الثاني : أنه في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير ، وكان في بني النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة ، وفي قريظة نصف دية ، فتحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل الدية سواء . الثالث : أن هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم ، فان شاء حكم فيهم وان شاء أعرض عنهم .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الآية عامة في كل من جاءه من الكفار ، ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الأحكام غير منسوخ ، وهو قول النخعي والشعبي وقتادة وعطاء وأبي بكر الأصم وأبي مسلم ، ومنهم من قال : إنه منسوخ بقوله تعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة . ومذهب الشافعي أنه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة إذا تحاكموا إليه ، لأن في إمضاء حكم الاسلام عليهم صغاراً لهم ، فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد إلى مدة فليس بواجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يتخير في ذلك ، وهذا التخيير الذي في هذه الآية مخصوص بالمعاهدين .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً ﴾ والمعنى : أنهم كانوا لا يتحاكمون إليه إلا لطلب الأسهل والأخف ، كالجلد مكان الرجم ، فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة لهم شق عليهم إعراضه عنهم وصاروا أعداء له ، فبين الله تعالى أنه لا تضره عداوتهم له .

ثم قال تعالى (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين ﴾

أي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم .

ثم قال تعالى ﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود إياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ، ثم تركهم قبول ذلك الحكم ، فعدلوا عما يعتقدونه حكماً حقاً إلى ما يعتقدونه باطلا طلباً للرخصة ، فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه : أحدها : عدولهم عن حكم كتابهم ، والثاني : رجوعهم إلى حكم من كانوا يعتقدون فيه أنه مبطل ، والثالث : اعراضهم عن حكمه بعد أن حكموه ، فبين الله

تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغتر أنهم أهل كتاب الله ومن المحافظين على أمر الله ، وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (فيها حكم الله) ما موضعه من الاعراب ؟

الجواب : إما أن ينصب حالا من التوراة ، وهي مبتدأ خبرها « عندهم » وإما أن يرتفع خبرا عنها كقولك : وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى ، وإما أن لا يكون له محل ويكون المقصود أن عندهم ما يغنيهم عن التحكيم ، كما تقول : عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره ؟

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم أنث التوراة ؟ والجواب : الأمر فيه مبنى على ظاهر اللفظ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على أن حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ، ولو كان كذلك لكان حكم التوراة حكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه ، لكن الشرع نهى عن النظر فيها . بل المراد هذا الأمر الخاص وهو الرجم ؛ لأنهم طلبوا الرخصة بالتحكيم .

ثم قال تعالى ﴿ ثم يتوَلون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين ﴾ قوله (ثم يتولون) معطوف على قوله (يحكمونك) وقوله (ذلك) اشارة الى حكم الله الذي في التوراة ، ويجوز أن يعود إلى التحكيم . وقوله (وما أولئك بالمؤمنين) فيه وجوه : الأول : أي وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها ، والثاني : ما أولئك بالمؤمنين : اخبار بانهم لا يؤمنون أبدا وهو خبر عن المستأنف لا عن الماضي . الثالث : انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا بمعتقدين في صحة حكمك ، وذلك يدل على أنه لا ايمان لهم بشيء ، وأن كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط .

تم الجزء الحادي عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثاني عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ﴾ من سورة المائدة . أعان الله على إكماله .

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ

قوله تعالى ﴿ انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ﴾

اعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم ، وترغيب لهم في أن يكونوا كمتقدميهم من مسلمي أحبارهم والأنبياء المبعوثين اليهم ، وفي مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور ، فالهدى محمول على بيان الأحكام والشرائع والتكاليف ، والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد . قال الزجاج « فيها هدى» ﴾ أي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي ﷺ « ونور » بيان أن أمر النبي ﷺ حق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية ؛ وتقريره أنه تعالى قال : ان في التوراة هدى ونورا . والمراد كونه هدى ونورا في أصول الشرع وفروعه ، ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ، ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق بأصول الدين فقط ، لأنه ذكر الهدى والنور ، ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق بأصول الدين لزم التكرار ، وأيضا ان هذه الآية انما نزلت في مسألة الرجم ، فلا بد وأن تكون الأحكام الشرعية داخلة في الآية ، لأنا وان اختلفنا في أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها أم لا ، لكنا توافقنا على أن سبب نزول الآية يجب أن يكون داخلا فيها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى ، وذلك أن الله تعالى بعث في بني إسرائيل ألوفا من الأنبياء ليس معهم كتاب ، إنما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها .

فان قيل : كل نبي لا بد وأن يكون مسلماً ، فما الفائدة في قوله (النبيون الذين أسلموا) .

قلنا فيه وجوه : الأول : المراد بقوله (أسلموا) أي انقادوا لحكم التوراة ، فان من الأنبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة ، والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام . الثاني : قال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي : يحتمل أن يكون المراد بالنبيين الذين أسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه ﷺ حكم على اليهوديين بالرجم ، وكان هذا حكم التوراة ، وإنما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له ، كقوله تعالى (إن إبراهيم كان أمة) وقوله (أم يحسدون الناس) وذلك لأنه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لأكثر الأنبياء . الثالث : قال ابن الانباري : هذا رد على اليهود والنصارى لأن بعضهم كانوا يقولون : الأنبياء كلهم يهود أو نصارى ، فقال تعالى (يحكم بها النبيون الذين أسلموا) يعني الأنبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية ، بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه . الرابع : المراد بقوله (النبيون الذين أسلموا) يعني الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام وإظهار أحكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه ، والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتأخرين ، فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستتباع العوام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (للذين هادوا) فيه وجهان : الأول : المعنى ان النبيين إنما يحكمون بالتوراة للذين هادوا ، أي لأجلهم وفيما بينهم ، والثاني : يجوز أن يكون المعني على التقديم والتأخير على معنى إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين أسلموا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أما الربانيون فقد تقدم تفسيره ، وأما الاحبار فقال ابن عباس : هم الفقهاء ، واختلف أهل اللغة في واحدة ، قال الفراء : انما هو « حبر » بكسر الحاء ، يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الأسم لمكان الحبر الذي يكتب به ، وذلك أنه يكون صاحب كتب ، وكان أبو عبيدة يقول : حبر بفتح الحاء . قال الليث : هو حبر وحبر بكسر الحاء

فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾

وفتحها . وقال الاصمعي : لا أدري أهو الحبر أو الحبر ، وأما اشتقاقه فقال قوم : أصله من التحبير وهو التحسين ، وفي الحديث « يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره » أي جماله وبهاؤه ، والمحبر للشيء المزين ، ولما كان العلم أكمل أقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لا جرم سمي العالم به . وقال آخرون : اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به ، وهو قول الفراء والكسائي وأبي عبيدة ، والله اعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلت الآية على أنه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والأحبار ، وهذا يقتضي كون الربانين أعلى حالا من الأحبار ، فثبت أن يكون الربانيون كالمجتهدين ، والأحبار كآحاد العلماء .

ثم قال ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حفظ كتاب الله على وجهين : الأول : أن يحفظ فلا ينسى . الثاني : أن يحفظ فلا يضيع ، وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين : أحدهما : أن يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بألسنتهم ، والثاني : أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (بما استحفظوا من كتاب الله) فيه وجهان : الأول : أن يكون صلة الأحبار على معنى العلماء بما استحفظوا . والثاني : أن يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا ، وهو قول الزجاج .

ثم قال تعالى ﴿ وكانوا عليه شهداء ﴾ أي هؤلاء النبيون والربانيون والأحبار كانوا شهداء على أن كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله ، فلا جرم كانوا يمضون أحكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تخشوا الناس واخشوني ﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر أن النبيين والربانيين والأحبار كانوا قائمين بامضاء أحكام التوراة

من غير مبالاة ، خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ ، ومنعهم من التحريف والتغيير .

واعلم أن إقدام القوم على التحريف لا بد وأن يكون لخوف ورهبة ، أو لطمع ورغبة ، ولما كان الخوف أقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال (فلا تخشوا الناس واخشون) والمعنى إياكم وأن تحرفوا كتابي للخوف من الناس والملوك والأشراف ، فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم ، فلا تكونوا خائفين من الناس ، بل كونوا خائفين مني ومن عقابي .

ولما ذكر أمر الرهبة اتبعه بأمر الرغبة ، فقال ﴿ ولا تشتروا بأياتي ثمنا قليلا ﴾ أي كما نهيتكم عن تغيير أحكامي لأجل الخوف والرهبة ، فكذلك أنهاكم عن التغيير والتبديل لأجل الطمع في المال والجاه وأخذ الرشوة . فان كل متاع الدنيا قليل ، والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة ، والرشوة لكونها سحتاً تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة ، فكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل ، ثم انتم تضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد ، والسعادات التي لا نهاية لها .

ويحتمل ايضا أن يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الأمرين ، للخوف من الرؤساء ولأخذ الرشوة من العامة ، ولما منعهم الله من الأمرين ونبه على ما في كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل .

ثم إنه أتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد .

فقال ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن ، يعني أنهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا : إنه غير واجب ، فهم كافرون على الاطلاق ، لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت الخوارج : كل من عصى الله فهو كافر . وقال جمهور الأئمة : ليس الأمر كذلك ، أما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا : إنها نص في أن كل من حكم

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ

بغير ما أنزل الله فهو كافر ، وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله ، فوجب أن يكون كافراً .

وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة : الأول : أن هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم ، وهذا ضعيف لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال : المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، وهذا أيضا ضعيفُ لأن قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) كلام أدخل فيه كلمة « من » في معرض الشرط ، فيكون للعموم . وقول من يقول : المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز . الثاني : قال عطاء : هو كفر دون كفر . وقال طاوس : ليس بكفر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر ، فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين ، وهو أيضا ضعيف ، لأن لفظ الكفر إذا أطلق انصرف الى الكفر في الدين . والثالث : قال ابن الانباري : يجوز أن يكون المعنى : ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ، ويشبه من أجل ذلك الكافرين ، وهذا ضعيف أيضا لأنه عدول عن الظاهر . والرابع : قال عبد العزيز بن يحيى الكناني : قوله (بما أنزل الله) صيغة عموم ، فقوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) معناه من أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله فاولئك هم الكافرون ، وهذا حق لأن الكافر هو الذي أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله ، أما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا في القليل ، وهو العمل ، أما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق ، وهذا أيضا ضعيف لأنه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم ، وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم ، فيدل على سقوط هذا الجواب ، والخامس: قال عكرمة: قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) انما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه، أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله، الا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله تعالى، ولكنه تارك له، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية، وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والإذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾ .

والمعنى أنه تعالى بين في التوراة أن حكم الزاني المحصن هو الرجم ، واليهود غيروه وبدلوه ، وبين في هذه الآية أيضا أنه تعالى بين في التوراة أن النفس بالنفس ، وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم أيضا ، ففضلوا بني النضير على بني قريظة ، وخصصوا إيجاب القود ببني قريظة دون بني النضير ، فهذا هو وجه النظم من الآية ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الكسائي : العين والأنف والأذن والسن والجروح كلها بالرفع ، وفيه وجوه : أحدها : العطف على محل (أن النفس) لأن المعنى : وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لأن معنى كتبنا قلنا ، وثانيها : أن الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول : كتبت « الحمد لله » وقرأت « سورة أنزلناها » وثالثها : أنها ترتفع على الاستئناف ، وتقديره : أن النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين ، ونظيره قوله تعالى في هذه السورة (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بنصب الكل سوى « الجروح » فانه بالرفع ، فالعين والأنف والأذن نصب عطفا على النفس ، ثم (الجروح) مبتدأ ، و (قصاص) خبره ، وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض ، وخبر الجميع قصاص ، وقرأ نافع (الأذن) بسكون الذال حيث وقع ، والباقون بالضم مثقلة ، وهما لغتان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : يريد وفرضنا عليهم في التوراة أن النفس بالنفس ، يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ، ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح ، إنما هو العفو أو القصاص . وعن ابن عباس : كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية ، وأما الأطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الأطراف إذا تماثلا في السلامة ، وإذا امتنع القصاص في النفس امتنع أيضا في الأطراف ، ولما ذكر الله تعالى بعض الأعضاء عمم الحكم في كلها فقال (والجروح قصاص) وهو كل ما يمكن أن يقتص منه ، مثل الشفتين والذكر والأنثيين والأنف والقدمين واليدين وغيرها ، فأما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم ، أو كسر في عظم ، أو جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه أرش وحكومة .

واعلم أن هذه الآية دالة على أن هذا كان شرعا في التوراة ، فمن قال : شرع من قبلنا يلزمنا إلا ما نسخ بالتفصيل قال : هذه الآية حجة في شرعنا ، ومن أنكر ذلك قال : إنها ليست بحجة علينا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (القصاص) ههنا مصدر يراد به المفعول ، أي والجروح متقاصة

فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾

بعضها ببعض .

ثم قال تعالى ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ الضمير في قوله (له) يحتمل أن يكون عائداً إلى العافي أو إلى المعفو عنه ، أما الأول فالتقدير أن المجروح أو ولى المقتول إذا عفا كان ذلك كفارة له ، أي للعافي ويتأكد هذا بقوله تعالى في آية القصاص ٣ في سورة البقرة (وأن تعفوا أقرب للتقوى)ويقرب منه قوله ﷺ «أيعجز احدكم أن يكون كأبى خضم كان إذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس» وروى عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال «من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه» وهذا أكثر المفسرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الضمير في قوله (فهو كفارة له) عائد الى القاتل والجارح ، يعني أن المجنى عليه إذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني ، يعني لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو ، وأما المجنى عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وفيه سؤال ، وهو أنه تعالى قال أولا (فأولئك هم الكافرون) وثانيا (هم الظالمونْ) والكفر أعظم من الظلم ، فلما ذكر أعظم التهديدات أولا ، فأي فائدة في ذكر الأخف بعده ؟

وجوابه : أن الكفر من حيث أنه إنكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ، ومن حيث إنه يقتضي إبقاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ، ففي الآية الأولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه ، وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه .

قوله تعالى ﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ﴾ ففيه : مثل

عقبته إذا اتبعته ، ثم يقال : عقبته بفلان وقفيته به ، فتعديه الى الثاني بزيادة الباء .

فان قيل : فأين المفعول الأول في الآية ؟

قلنا : هو محذوف ، والظرف وهو قوله (على آثارهم) كالساد مسده ، لأنه إذا قفي به على أثره فقد قفي به إياه ، والضمير في (آثارهم) للنبيين في قوله (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) .

وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى وصف عيسى ابن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة ، وإنما يكون كذلك إذا كان عمله على شريعة التوراة ، ومعلوم أنه لم يكن كذلك ، فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام ، فلذلك قال في آخر هذه الآية (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) فكيف طريق الجمع بين هذين الأمرين ؟

والجواب : معنى كون عيسى مصدقا للتوراة أنه أقر بأنه كتاب منزل من عند الله ، وأنه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم كرر قوله (مصدقا لما بين يديه) والجواب : ليس فيه تكرار لأن في الأول أن المسيح يصدق التوراة ، وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أنه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال (فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين) وفيه مباحثات ثلاثة : أحدها : ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة : وثانيها : لم ذكر الهدى مرتين ؟ وثالثها : لم خصصه بكونه موعظة للمتقين ؟ .

﴿ والجواب عن الأول ﴾ ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه ، وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد ، وعلى النبوة وعلى المعاد، فهذا هو المراد بكونه هدى، وأما كونه نوراً، فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف ، وأما كونه مصدقا لما بين يديه ، فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد ﷺ وبمقدمه وأما كونه هدى مرة أخرى فلأن اشتماله على البشارة بمجيء محمد ﷺ سبب لاهتداء الناس إلى نبوة محمد ﷺ. ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾

ذلك لا جرم أعاده الله تعالى مرة أخرى تنبيها على أن الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد ﷺ، فكان هدى في هذه المسألة التي هي أشد المسائل احتياجا إلى البيان والتقرير، وأما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون بها، كما في قوله (هدى للمتقين) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ قوله في صفة الانجيل (ومصدقا لما بين يديه) عطف على ماذا ؟

الجواب : أنه عطف على محل (فيه هدى) ومحله النصب على الحال ، والتقدير : وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه .

ثم قال تعالى ﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ حمزة (وليحكم بكسر اللام وفتح الميم ، جعل اللام متعلق بقوله (وآتيناه الانجيل) لأن ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه ، فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم ، وأما الباقون فقرؤا بجزم اللام والميم على سبيل الأمر ، وفيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير : وقلنا ليحكم أهل الانجيل ، فيكون هذا إخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ، ثم حذف القول لأن ما قبله من قوله (وكتبنا وقفينا) يدل عليه ، وحذف القول كثير كقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) أي يقولون سلام عليكم ، والثاني : أن يكون قوله (وليحكم) ابتداء أمر للنصارى بالحكم في الانجيل .

فان قيل : كيف جاز أن يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن المراد ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ وهو قول الأصم ، والثاني : وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ، مما لم يصر منسوخا بالقرآن ، والثالث : المراد من قوله (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من إخفاء أحكام التوراة ، فالمعنى بقوله (وليحكم) أي وليقر أهل الانجيل بما أنزل الله فيه على الوجه الذي أنزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل .

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

ثم قال تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ واختلف المفسرون ، فمنهم من جعل هذه الثلاثة ، أعني قوله (الكافرون الظالمون الفاسقون) صفات لموصوف واحد . قال القفال : وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى ، بل هو كما يقال : من أطاع الله فهو المؤمن ، من أطاع الله فهو البر ، من أطاع الله فهو المتقي ، لأن كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد . وقال آخرون : الأول في الجاحد ، والثاني والثالث في المقر التارك . وقال الأصم : الأول والثاني في اليهود ، والثالث في النصارى .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ﴾ وهذا خطاب مع محمد ﷺ ، فقوله (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق) أي القرآن ، وقوله (مصدقا لما بين يديه من الكتاب) أي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن .

وقوله ﴿ ومهيمناً عليه ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المهيمن قولان : الأول : قال الخليل وأبو عبيدة : يقال قد هيمن الرجل يهيمن إذا كان رقيباً على الشيء وشاهداً عليه حافظا . قال حسان :

إن الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الألباب

والثاني : قالوا : الأصل في قولنا : آمن يؤمن فهو مؤمن ، أأمن يؤأمن فهو مؤأمن بهمزتين ، ثم قلبت الأولى هاء كما في : هرقت وأرقت ، وهياك واياك ، وقلبت الثانية ياء فصار مهيمنا ، فلهذا قال المفسرون (ومهيمنا عليه) أي أمينا على الكتب التي قبله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لأنه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ، ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية أبدا ، فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة أبدا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (ومهيمنا عليه) بفتح الميم لأنه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قررنا من الآيات ، ولقوله (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) والمهيمن عليه هو الله تعالى .

فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

ثم قال تعالى ﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله تعالى عليك .

(ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ « ولا تتبع » يريد ولا تنحرف ، ولذلك عداه بعن ، كأنه قيل : ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا أهواءهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن جماعة من اليهود قالوا : تعالوا نذهب إلى محمد ﷺ لعلنا نفتنه عن دينه ، ثم دخلوا عليه وقالوا : يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وأشرافهم ، وانا إن اتبعناك اتبعك كل اليهود ، وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك ، فاقض لنا ونحن نؤمن بك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك من طعن في عصمة الأنبياء بهذه الآية وقال : لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) .

والجواب : ان ذلك مقدور له ولكن لا يفعله لمكان النهي . وقيل : الخطاب له والمراد غيره .

ثم قال تعالى ﴿ لكل جعلنامنكم شرعة ومنهاجا ﴾ .

وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ « الشرعة » في اشتقاقه وجهان : الأول : معنى شرع بين وأوضح . قال ابن السكيت : لفظ الشرع مصدر : شرعت الاهاب ، إذا شققته وسلخته . الثاني : شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه ، والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها ، فالشريعة فعيلة بمعنى المفعولة ، وهي الأشياء التي أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها ، وأما المنهاج فهو الطريق الواضح ، يقال : نهجت لك الطريق وأنهجت لغتان .

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أكثر العلماء بهذه الآية على أن شرع من قبلنا لا يلزمنا ، لأن قوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) يدل على أنه يجب أن يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة ، وذلك ينفي كون أمة أحد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الأنبياء والرسل ، وآيات دالة على حصول التباين فيها .

﴿ أما النوع الأول ﴾ فقوله (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) إلى قوله (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقال (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ فهو هذه الآية ، وطريق الجمع أن نقول : النوع الأول من الآيات مصروف إلى ما يتعلق بأصول الدين ، والنوع الثاني مصروف إلى ما يتعلق بفروع الدين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الخطاب في قوله (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) خطاب للأمم الثلاث : أمة موسى ،وأمة عيسى ، وأمة محمد عليهم السلام ، بدليل أن ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ثم قال (وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم) ثم قال (وأنزلنا إليك الكتاب) .

ثم قال (لكل جعلنا منكم شرعةومنهاجا) يعني شرائع مختلفة : للتوراة شريعة ، وللانجيل شريعة ، وللقرآن شريعة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال بعضهم : الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد ، والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين . وقال آخرون : بينهما فرق ، فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة ، والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة ، وهي المراد بالمنهاج ، فالشريعة أول ، والطريقة آخر . وقال المبرد : الشريعة ابتداء الطريقة ، والطريقة المنهاج المستمر ، وهذا تقرير ما قلناه . والله أعلم باسرار كلامه .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ﴾ أي جماعة متفقة على شريعة واحدة ،

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾

أو ذوي أمة واحدة ، أي دين واحد لا اختلاف فيه . قال الأصحاب : هذا يدل على أن الكل بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجاء .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم﴾ من الشرائع المختلفة ، هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله ، أم تتبعون الشبه وتقصرون في العمل .

﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ أي فابتدروها وسابقوا نحوها .

﴿ إلى الله مرجعكم جميعا ﴾ استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات .

﴿ فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم ، وموفيكم ومقصركم في العمل ، والمراد أن الأمر سيؤول إلى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين ، وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته .

ثم قال تعالى ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فان قيل : قوله (وأن احكم بينهم) معطوف على ماذا ؟

قلنا : على « الكتاب » في قوله (وأنزلنا اليك الكتاب) كأنه قيل : وأنزلنا اليك أن احكم و (أن) ﴾وصلت بالأمر لأنه فعل كسائر الافعال ، ويجوز ان يكون معطوفاً على قوله (بالحق) أي انزلناه بالحق وبأن احكم ، وقوله (ولا تتبع أهواءهم) قد ذكرنا أن اليهود وأرادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا : هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله (فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أعيد ذكر الأمر بالحكم بعد ذكره في الآية الأولى إما للتأكيد ، وإما

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾

لأنهما حكمان أمر بهما جميعا ، لأنهم احتكموا اليه في زنا المحصن ، ثم احتكموا في قتيل كان فيهم .

ثم قال تعالى ﴿ واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك ﴾

قال ابن عباس : يريد به يردوك إلى أهوائهم ، فان كل من صرف من الحق إلى الباطل فقد فتن ، ومنه قوله (وان كادوا ليفتنونك) والفتنة ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقى في الباطل وكان ﷺ يقول (أعوذ بك من فتنة المحيا) قال هو أن يعدل عن الطريق . قال أهل العلم : هذه الآية تدل على أن الخطأ والنسيان جائزان على الرسول ، لأن الله تعالى قال (واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول ، فلم يبق الا الخطأ والنسيان .

ثم قال تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ أي فان لم يقبلوا حكمك ﴿ فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا ، وهو أن يسلطك عليهم ، ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء ، وإنما خص الله تعالى بعض الذنوب لأن القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم ، وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن الكل بارادة الله تعالى ، لأنه لا يريد أن يصيبهم ببعض ذنوبهم إلا وقد أراد ذنوبهم ، وذلك يدل على أنه تعالى مريد للخير والشر .

ثم قال تعالى ﴿ وإن كثيراً من الناس لفاسقون ﴾ لمتمردون في الكفر معتدون فيه ، يعني أن التولي عن حكم الله تعالى من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر .

ثم قال تعالى ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر (تبغون) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء على المغايبة ، وقرأ السلمى (أفحكم الجاهلية) برفع الحكم على الابتداء ، وإيقاع (يبغون)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾

خبرا و إسقاط الراجع عنه لظهوره ، وقرأ قتادة (أبحكم الجاهلية) والمراد أن هذا الحكم الذي يبغونه إنما يحكم به حكام الجاهلية ، فأرادوا بشهيتهم أن يكون محمد خاتم النبيين حكما كأولئك الحكام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية وجهان : الأول : قال مقاتل : كانت بين قريظة والنضير دماء قبل أن يبعث الله محمداً عليه الصلاة والسلام ، فلما بعث تحاكموا اليه ، فقالت بنو قريظة : بنو النضير إخواننا ، أبونا واحد ، وديننا واحد ، وكتابنا واحد ، فان قتل بنو النضير منا قتيلا أعطونا سبعين وسقاً من تمر ، وإن قتلنا منهم واحداً أخذوا منا مائة وأربعين وسقاً من تمر ، وأروش جراحاتنا على النصف من أروش جراحاتهم ، فاقض بيننا وبينهم ، فقال عليه السلام : فاني أحكم أن دم القرظي وفاء من دم النضري ، ودم النضري وفاء من دم القرظي ، ليس لأحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ، ولا جراحة ، فغضب بنو النضير وقالوا : لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا ، فانزل الله تعالى هذه الآية (أفحكم الجاهلية يبغون) يعني حكمهم الأول . وقيل : إنهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم ألزموهم إياه ، وإذا وجب على أقويائهم لم يأخذوهم به ، فمنعهم الله تعالى منه بهذه الآية ، الثاني : أن المراد بهذه الآية أن يكون تعييرا لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم مع أنهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصريح الهوى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ اللام في قوله (لقوم يوقنون) للبيان كاللام في « هيت لك » أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون ، فانهم هم الذين يعرفون أنه لا أحد أعدل من الله حكما ، ولا أحسن منه بيانا .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ﴾

اعلم أنه تم الكلام عند قوله (أولياء) ثم ابتدأ فقال (بعضهم أولياء بعض) وروى أن عبادة ابن الصامت جاء إلى رسول الله ﷺ فتبرأ عنده من موالاة اليهود ، فقال عبدالله بن أبي : لكني لا أتبرأ منهم لأني أخاف الدوائر ، فنزلت هذه الآية ، ومعنى لا تتخذوهم

فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾

أولياء : أي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ، ولا تتوددوا إليهم .

ثم قال ﴿ ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾ قال ابن عباس : يريد كأنه مثلهم ، وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ، ونظيره قوله (ومن لم يطعمه فانه مني) .

ثم قال ﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ روى عن أبي موسى الأشعري أنه قال : قلت لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه : إن لي كاتبا نصرانيا ، فقال : مالك قاتلك الله ، ألا اتخذت حنيفا ، أما سمعت قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) قلت : له دينه ولي كتابته ، فقال : لا أكرمهم إذ أهانهم الله ، ولا أعزهم إذ أذلهم الله ، ولا أدنيهم إذ أبعدهم الله ، قلت : لا يتم أمر البصرة إلا به ، فقال : مات النصراني والسلام ، يعني هب أنه قد مات فما تصنع بعده ، فما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره .

ثم قال تعالى ﴿ فترى الذين في قلوبهم ، مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ﴾

واعلم أن المراد بقوله (الذين في قلوبهم مرض) المنافقون : مثل عبدالله بن أبي وأصحابه ، وقوله (يسارعون فيهم) أي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران ، لأنهم كانوا أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ، ويقول المنافقون : إنما نخالطهم لأنا نخشى أن تصيبنا دائرة . قال الواحدي رحمه الله : الدائرة من دوائر الدهر كالدولة ، وهي التي تدور من قوم إلى قوم ، والدائرة هي التي تخشى ، كالهزيمة والحوادث المخوفة ، فالدوائر تدور ، والدوائل تدول . قال الزجاج : أي نخشى أن لا يتم الأمر لمحمد ﷺ فيدور الأمر كما كان قبل ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ﴾ .

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾

قال المفسرون « عسى » من الله واجب ، لأن الكريم اذا أطمع في خير فعله ، فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له ، والمعنى : فعسى الله أن يأتي بالفتح لرسول الله على أعدائه وإظهار المسلمين على أعدائهم ، أو أمر من عنده يقطع أصل اليهود . أو يخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به أنفسهم ، وذلك لأنهم كانوا يشكون في أمر الرسول ويقولون : لا نظن أنه يتم له أمره ، والا ظهر أن تصير الدولة والغلبة لأعدائه . وقيل : أو أمر من عنده ، يعني أن يؤمر النبي ﷺ باظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعالهم .

فان قيل : شرط صحة التقسيم أن يكون ذلك بين قسمين متنافيين ، وقوله (عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده) ليس كذلك ، لأن الاتيان بالفتح داخل في قوله (أو أمر من عنده) .

قلنا : قوله (أو أمر من عنده) معناه أو أمر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة ، كبني النضير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر .

ثم قال تعالى ﴿ ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر (يقول) بغير واو ، وكذلك هي في مصاحف أهل الحجاز والشام ، والباقون بالواو ، وكذلك هي في مصاحف أهل العراق . قال

الواحدي رحمه الله : وحذف الواو ههنا كاثباتها ، وذلك لأن في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها ، فان الموصوف بقوله (يسارعون فيهم) هم الذين قال فيهم المؤمنون (أهؤلاء الذين أقسموا بالله) فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الأخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ، ونظيره قوله تعالى (سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم) لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم أغنى ذلك عن ذكر الواو ، ثم قال (ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم) فأدخل الواو ، فدل ذلك على أن حذف الواو وذكرها جائز . وقال صاحب الكشاف : حذف الواو على تقدير أنه جواب قائل يقول : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ فقيل : يقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا . واختلفوا في قراءة هذه الآية من وجه آخر ، فقرأ أبو عمرو (ويقول الذين آمنوا) نصبا على معنى : وعسى أن يقول الذين آمنوا ، وأما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ، ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفائدة في أن المؤمنين يقولون هذا القول هو أنهم يتعجبون من حال المنافقين عندما أظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى ، وقالوا : انهم يقسمون بالله جهد أيمانهم انهم معنا ومن أنصارنا ، فالآن كيف صاروا موالين لأعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (حبطت أعمالهم) يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين ، ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى ، والمعنى ذهب ما أظهروه من الايمان ، وبطل كل خير عملوه لأجل أنهم الآن أظهروا موالاة اليهود والنصارى ، فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة ، فانه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الأعمال ، ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها ، بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتدد) بدالين ، والباقون بدال واحدة مشددة ، والأول لاظهار التضعيف ، والثاني للادغام ، قال الزجاج : اظهار الدالين هو الأصل لأن الثاني من المضاعف إذا سكن ظهر التضعيف ، نحو قوله (ان يمسسكم قرح)

ويجوز في اللغة : إن يمسكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى صاحب الكشاف أنه كان أهل الردة احدى عشرة فرقة : ثلاث في عهد رسول الله ﷺ :

بنو مدلج : ورئيسهم ذو الحمار ، وهو الأسود العنسي ، وكان كاهنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها ، وأخرج عمال رسول الله ، فكتب رسول الله ﷺ إلى معاذ بن جبل وسادات اليمن ، فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي بيته فقتله ، وأخبر رسول الله بقتله ليلة قتل ، فر المسلمون ، وقبض رسول الله من الغد وأتى خبره في آخر شهر ربيع الأول .

وبنو حنيفة قوم مسيلمة ، ادعى النبوة وكتب إلى رسول الله : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد فان الأرض نصفها لي ونصُفها لك ، فأجابه الرسول : من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب : أما بعد فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، فحاربه أبو بكر بجنود المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة ، وكان يقول : قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام ، أراد في جاهليتي وفي إسلامي .

وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد : ادعى النبوة ، فبعث اليه رسول الله خالدا ، فانهزم بعد القتال إلى الشام ، ثم أسلم وحسن اسلامه .

وسبع في عهد أبي بكر : فزارة قوم عيينة بن حصن ، وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري ، وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل ، وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة ، وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب ، وكندة قوم الاشعث بن قيس ، وبنو بكر ابن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد ، وكفى الله أمرهم على يد أبي بكر . وفرقة واحدة في عهد عمر : غسان قوم جبلة بن الايهم ، وذلك أن جبلة أسلم على يد عمر ، وكان يطوف ذات يوم جارا رداءه ، فوطىء رجل طرف ردائه فغضب فلطمه ، فتظلم إلى عمر فقضى له بالقصاص عليه ، الا أن يعفو عنه ، فقال : أنا أشتريها بألف ، فأبى الرجل ، فلم يزل يزيد في الفداء الى أن بلغ عشرة آلاف ، فأبى الرجل الا القصاص ، فاستنظر عمر فأنظره عمر فهرب الى الروم وارتد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية : يا أيها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم أن الله تعالى يأتي بأقوام آخرين ينصرون هذا الدين على أبلغ الوجوه . وقال الحسن رحمه الله : علم الله أن قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم ، فأخبرهم أنه سيأتي بقوم

يحبهم ويحبونه . وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية إخبارا عن الغيب ، وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن أولئك القوم من هم ؟ فقال علي بن أبي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج : هم أبو بكر وأصحابه لأنهم هم الذين قاتلوا أهل الردة . وقالت عائشة رضي الله عنها : مات رسول الله ﷺ وارتدت العرب ، واشتهر النفاق ، ونزل بأبي مالو نزل بالجبال الراسيات لهاضها . وقال السدي : نزلت الآية في الانصار لأنهم هم الذين نصروا الرسول وأعانوه على اظهار الدين . وقال مجاهد : نزلت في أهل اليمن . وروى مرفوعا أن النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية أشار الى أبي موسى الأشعري وقال : هم قوم هذا . وقال آخرون : هم الفرس لأنه روى أن النبي ﷺ لما سئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال : هذا وذووه ، ثم قال : لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من أبناء فارس . وقال قوم : انها نزلت في علي عليه السلام ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه عليه السلام لما دفع الراية الى علي عليه السلام يوم خيبر قال : لأدفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، وهذا هو الصفة المذكورة في الآية .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وهذه الآية في حقي علي ، فكان الأولى جعل ما قبلها أيضا في حقه ، فهذه جملة الأقوال في هذه الآية .

ولنا في هذه الآية مقامات :

﴿ المقام الأول ﴾ أن هذه الآية من أدل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض ، وتقرير مذهبهم أن الذين أقروا بخلافة أبي بكر وإمامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين ، لأنهم أنكروا النص الجلي على إمامة علي عليه السلام فنقول : لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم إلى الدين الحق بدليل قوله (من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم) إلى آخر الآية وكلمة « من » في معرض الشرط للعموم ، فهي تدل على أن كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم ، فلو كان الذين نصبوا أبا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية أن يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ، ولما لم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة أبدا منذ كانوا علمنا فساد مقالتهم ومذهبهم ، وهذا كلام ظاهر لمن أنصف .

﴿ المقام الثاني ﴾ انا ندعي أن هذه الآية يجب أن يقال : انها نزلت في حق أبي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان : الأول : ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين ، وأبو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ، ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لأنه لم يتفق له محاربة المرتدين ، ولأنه تعالى قال (فسوف يأتي الله) وهذا للاستقبال لا للحال ، فوجب أن يكون هؤلاء القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب .

فان قيل : هذا لازم عليكم لأن أبا بكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت .

قلنا : الجواب من وجهين : الأول : ان القوم الذين قاتل بهم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين في الحال ، والثاني : أن معنى الآية ان الله تعالى قال : فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب ، وأبو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا أنه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والأمر والنهي ، فزال السؤال ، فثبت أنه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا يمكن أيضا أن يكون المراد هو علي عليه السلام ، لأن عليا لم يتفق له قتال مع أهل الردة ، فكيف تحمل هذه الآية عليه .

فان قالوا : بل كان قتاله مع أهل الردة لأن كل من نازعه في الامامة كان مرتدا .

قلنا : هذا باطل من وجهين : الأول : ان اسم المرتد إنما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية ، والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر ، وما كان أحد يقول : إنه إنما يحاربهم لأجل أنهم خرجوا عن الاسلام ، وعلي عليه السلام لم يسمهم ألبتة بالمرتدين ، فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى علي أيضا . الثاني : أنه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتداً لزم في أبي بكر وفي قومه أن يكونوا مرتدين ، ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية أن يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم إلى الدين الصحيح ، ولما لم يوجد ذلك ألبتة علمنا أن منازعة علي في الامامة لا تكون ردة ، وإذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي ، لأنه نازلة فيمن يحارب المرتدين ، ولا يمكن أيضا أن يقال : أنها نازلة في أهل اليمن أو في أهل فارس ، لأنه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين ، وبتقدير أن يقال : اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية وأتباعا وأذنابا ، وكان الرئيس المطاع الأمر في تلك الواقعة هو أبو بكر ، ومعلوم أن حمل الآية على من كان أصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حملها على الرعية والأتباع والأذناب ، فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر أن هذه الآية مختصة بأبي بكر .

﴿ والوجه الثاني في بيان أن هذه الآية مختصة بأبي بكر ﴾ هو أنا نقول : هب أن عليا

كان قد حارب المرتدين ، ولكن محاربة أبي بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة ، وذلك لأنه علم بالتواتر أنه ﷺ لما توفي اضطربت الأعراب وتمردوا ، وأن أبا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة ، وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين ، وهو الذي حارب مانعي الزكاة ، ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته . أما لما انتهى الأمر إلى علي عليه السلام فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب ، وصار ملوك الدنيا مقهورين ، وصار الاسلام مستوليا على جميع الأديان والملل ، فثبت أن محاربة أبي بكر رضي الله عنه أعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي عليه السلام ، ومعلوم أن المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ، ولما كان أبو بكر هو المتولي لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية .

﴿ المقام الثالث في هذه الآية ﴾ وهو أنا ندعي دلالة هذه الآية على صحة إمامة أبي بكر ، وذلك لأنه لما ثبت بما ذكرنا أن هذه الآية مختصة به فنقول : إنه تعالى وصف الذين أرادهم بهذه الآية بصفات : أولها : أنه يحبهم ويحبونه .

فلما ثبت أن المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت أن قوله (يحبهم ويحبونه) وصف لأبي بكر ، ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع أن يكون ظالما ، وذلك يدل على أنه كان محقاً في إمامته ، وثانيها : قوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وهو صفة أبي بكر أيضا الدليل الذي ذكرناه ، ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض أنه عليه الصلاة والسلام قال « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر » فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار ، ألا ترى أن في أول الأمر حين كان الرسول ﷺ في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكيف كان يلازمه ويخدمه ، وما كان يبالي بأحد من جبابرة الكفار وشياطينهم ، وفي آخر الأمر أعني وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول أحد ، وأصر على أنه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكاة حتى آل الأمر إلى أن خرج إلى قتال القوم وحده ، حتى جاء أكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ، ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله تعالى ذلك مبدأ لدولة الاسلام ، فكان قوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) لا يليق إلا به ، وثالثها : قوله (يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فهذا مشترك فيه بين أبي بكر وعلي ، إلا أن حظ أبي بكر فيه أتم وأكمل ، وذلك لأن مجاهدة أبي بكر مع الكفار كانت في أول البعث ، وهناك الاسلام كان في غاية الضعف ، والكفر كان في غاية القوة ، وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ، ويذب عن رسول الله بغاية وسعه ، وأما علي عليه السلام فانه إنما شرع في الجهاد يوم بدر وأحد ، وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت

العساكر مجتمعة ، فثبت أن جهاد أبي بكر كان أكمل من جهاد علي من وجهين : الأول : أنه كان متقدماً عليه في الزمان ، فكان أفضل لقوله تعالى (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) والثاني : أن جهاد أبي بكر كان في وقت ضعف الرسولﷺ ، وجهاد علي كان في وقت القوة ، ورابعها : قوله (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) وهذا لائق بأبي بكر لأنه متأكد بقوله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة) وقد بينا أن هذه الآية في أبي بكر ، ومما يدل على أن جميع هذه الصفات لأبي بكر أنا بينا بالدليل أن هذه الآية لا بد وأن تكون في أبي بكر ، ومتى كان الأمر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وأن تكون لأبي بكر ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته ، إذ لو كانت إمامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسولﷺ ، ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت .

قلنا : هذا باطل قطعا لأنه تعالى قال (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) فأثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال إتيان الله بهم في المستقبل ، وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع أهل الردة ، وذلك هو حال إمامته ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته ، اما قول الروافض لعنهم الله : ان هذه الآية في حق علي رضي الله عنه بدليل أنهﷺ قال يوم خيبر « لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله » وكان ذلك هو علي عليه السلام ، فنقول : هذا الخبر من باب الآحاد ، وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل ، فكيف يجوز التمسك به في العلم ، وأيضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن أبي بكر ، وبتقدير أن يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن أبي بكر ، ومن جملة تلك الصفات كونه كراراً غير فرار ، فلما انتفى ذلك عن أبي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له ، فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب ، فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه ، فهو تعالى إنما أثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب أن تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت ، فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ، ولأن ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن ، وما ذكروه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد ، ولأنه معارض بالأحاديث الدالة على كون أبي بكر محبا لله ولرسوله . وكون الله محبا له وراضيا عنه . قال تعالى في حق أبي بكر (ولسوف يرضى) وقال عليه الصلاة والسلام « ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لأبي بكر خاصة » وقال « ما صب الله شيئا في صدري إلا وصبه في صدر أبي بكر » وكل ذلك يدل على أنه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو قولهم : الآية التي بعد هذه الآية دالة على إمامة علي فوجب أن تكون هذه الآية نازلة في علي ، فجوابنا : أنا لا نسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على إمامة علي وسنذكر الكلام فيه إن شاء الله تعالى ، فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (والذين آمنوا أشد حباً لله) فلا فائدة في الاعادة . وفيه دقيقة وهي أنه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له ، وهذا حق لأنه لولا أن الله أحبهم وإلا لما وفقهم حتى صاروا محبين له .

ثم قال تعالى ﴿ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ﴾ وهو كقوله (أشداء على الكفار رحماء بينهم) قال صاحب الكشاف : أذلة جمع ذليل : وأما ذلول فجمعه ذلل ، وليس المراد بكونهم أذلة هو أنهم مهانون ، بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب ، فان من كان ذليلا عند إنسان فانه البتة لا يظهر شيئاً من التكبر والترفع ، بل لا يظهر إلا الرفق واللين فكذا ههنا ، فقوله (أعزة على الكافرين) أي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين . وقيل : يعازونهم أي يغالبونهم من قولهم : عزه يعزه إذا غلبه ، كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة .

فان قيل : هلا قيل : أذلة للمؤمنين أعزة على الكافرين .

قلنا : فيه وجهان : أحدهما : أن يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة ، كأنه قيل : راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع ، والثاني : أنه تعالى ذكر كلمة « على » حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم ، فيفيد أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم ذليلين في أنفسهم ، بل ذاك التذلل إنما كان لأجل أنهم أرادوا أن يضموا إلى علو منصبهم فضيلة التواضع . وقرىء (أذلة وأعزة) بالنصب على الحال .

ثم قال تعالى ﴿ يجاهدون في سبيل الله ﴾ أي لنصرة دين الله ﴿ ولا يخافون لومة لائم ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن تكون هذه الواو للحال ، فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن من كان قوياً في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم . الثاني : أن تكون هذه الواو للعطف ، والمعنى أن من شأنهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ، ومن شأنهم أنهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين ، واللومة المرة الواحدة من اللوم ، والتنكير فيها وفي اللائم مبالغة ، كأنه قيل :

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾

لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من اللائمين .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ فقوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة الواحدة ، فبين تعالى أن كل ذلك بفضله وإحسانه ، وذلك صريح في أن طاعات العباد مخلوقة لله تعالى ، والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الالطاف ، وهو بعيد لأن فعل الالطاف عام في حق الكل ، فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة .

ثم قال تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فالواسع إشارة إلى كمال القدرة ، والعليم إشارة إلى كمال العلم ، ولما أخبر الله تعالى أنه سيجيء بأقوام هذا شأنهم وصفتهم أكد ذلك بأنه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعود ، كامل العلم فيمتنع دخول الخلف في اخباره ومواعيده .

قوله تعالى ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ .

وجه النظم أنه تعالى لما نهى في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار أمر في هذه الآية بموالاة من يجب موالاته وقال (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (والذين آمنوا) قولان : الأول : أن المراد عامة المؤمنين ، وذلك لأن عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال : أنا بريء إلى الله من حلف قريظة والنضير ، وأتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله . وروي أيضاً أن عبدالله بن سلام قال : يا رسول الله إن قومنا قد هجرونا وأقسموا أن لا يجالسونا ، ولا نستطيع مجالسة أصحابك لبعد المنازل ، فنزلت هذه الآية ، فقال : رضينا بالله ورسوله وبالمؤمنين أولياء ، فعلى هذا : الآية عامة في حق كل المؤمنين ، فكل من كان مؤمنا فهو ولي كل المؤمنين ، ونظيره قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) وعلى هذا فقوله (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة لكل المؤمنين ، والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن النافقين لأنهم كانوا يدعون الايمان ، إلا أنهم ما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات ، قال تعالى في صفة

صلاتهم (ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى) وقال (يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) وقال في صفة زكاتهم (أشحة على الخير) وأما قوله (وهم راكعون) ففيه على هذا القول وجوه : الأول : قال أبو مسلم : المراد من الركوع الخضوع ، يعني أنهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله ونواهيه والثاني : أن يكون المراد : من شأنهم إقامة الصلاة ، وخص الركوع بالذكر تشريفاً له كما في قوله (واركعوا مع الراكعين) والثالث : قال بعضهم : إن أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية مختلفون في هذه الصفات ، منهم من قد أتم الصلاة ، ومنهم من دفع المال إلى الفقير ، ومنهم من كان بعد في الصلاة وكان راكعا ، فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لا جرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من هذه الآية شخص معين ، وعلى هذا ففيه أقوال : الأول : روى عكرمة أن هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه . والثاني : روى عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام . روي أن عبدالله بن سلام قال : لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله انا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع ، فنحن نتولاه . وروي عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال : صليت مع رسول الله ﷺ يوما صلاة الظهر ، فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد ، فرفع السائل يده الى السماء وقال : اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول ﷺ فما أعطاني أحد شيئاً ، وعلي عليه السلام كان راكعاً ، فأومأ اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم ، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم بمرأى النبي ﷺ ، فقال « اللهم إن أخي موسى سألك فقال (رب اشرح لي صدري) إلى قوله (وأشركه في أمري) فأنزلت قرآنا ناطقا (سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا) اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيرا من أهلي عليا اشدد به ظهري . قال أبو ذر : فوالله ما أتم رسول الله هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال : يا محمد اقرأ (انما وليكم الله ورسوله) الى آخرها ، فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسألة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت الشيعة : هذه الآية دالة على أن الامام بعد رسول الله ﷺ هو علي بن أبي طالب ، وتقريره أن نقول : هذه الآية دالة على أن المراد بهذه الآية امام ، ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يكون ذلك الامام هو علي بن أبي طالب .

﴿ بيان المقام الأول ﴾ أن الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب ، كما في قوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وجاء بمعنى المتصرف .قال عليه الصلاة والسلام « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها » فنقول : ههنا وجهان : الأول : أن لفظ الولي جاء بهذين

المعنيين ولم يعين الله مراده ، ولا منافاة بين المعنيين ، فوجب حمله عليهما ، فوجب دلالة الآية على أن المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الأمة . الثاني : أن نقول : الولي في هذه الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر ، فوجب أن يكون بمعنى المتصرف ، وإنما قلنا : إنه لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر ، لأن الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين ، بدليل أنه تعالى ذكر بكلمة « إنما » وكلمة « إنما » للحصر ، كقوله (إنما الله إله واحد) والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وهذا يوجب القطع بأن الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة ، واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف ، لأنه ليس للولي معنى سوى هذين ، فصار تقدير الآية : إنما المتصرف فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية ، وهذا يقتضي أن المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الأمة ، ولا معنى للامام إلا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الأمة ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن الشخص المذكور فيها يجب أن يكون إمام الأمة .

﴿ أما بيان المقام الثاني ﴾ وهو أنه لما ثبت ما ذكرنا وجب أن يكون ذلك الانسان هو علي بن أبي طالب ، وبيانه من وجوه : الأول : أن كل من أثبت بهذه الآية إمامة شخص قال : إن ذلك الشخص هو علي ، وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على إمامة شخص ، فوجب أن يكون ذلك الشخص هو علي ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق . الثاني : تظاهرت الروايات على أن هذه الآية نزلت في حق علي ، ولا يمكن المصير إلى قول من يقول : إنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه : لأنها لو نزلت في حقه لدلت على إمامته ، وأجمعت الأمة على أن هذه الآية لا تدل على إمامته ، فبطل هذا القول . والثالث : أن قوله (وهم راكعون) لا يجوز جعله عطفاً على ما تقدم ، لأن الصلاة قد تقدمت ، والصلاة مشتملة على الركوع ، فكانت إعادة ذكر الركوع تكراراً ، فوجب جعله حالاً أي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين ، وأجمعوا على أن إيتاء الزكاة حال الركوع لم يكن إلا في حق علي ، فكانت الآية مخصوصة به ودالة على إمامته من الوجه الذي قررناه ، وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على إمامة علي عليه السلام .

والجواب : أما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معاً فغير جائز ، لما ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معاً .

﴿ أما الوجه الثاني ﴾ فنقول : لم لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ، ونحن نقيم الدلالة على أن حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى

المتصرف ، ثم نجيب عما قالوه فنقول : الذي يدل على أن حمله على الناصر أولى وجوه : الأول : أن اللائق بما قبل هذه الآية وبعدها ليس إلا هذا المعنى ، أما ما قبل هذه الآية فلأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين في أرواحكم وأموالكم لأن بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة ، بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحباباً وأنصاراً ، ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم، ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال (إنَّما وليكم الله ورسوله والمؤمنون) الموصوفون ، والظاهر أن الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل ، ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصرة ، وأما ما بعد هذه الآية فهي قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) فأعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء ، ولا شك أن الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة ، فكذلك الولاية في قوله (إنما وليكم الله) يجب أن تكون هي بمعنى النصرة ، وكل من أنصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بأن الولي في قوله (إنما وليكم الله) ليس إلا بمعنى الناصر والمحب ، ولا يمكن أن يكون بمعنى الإمام ، لأن ذلك يكون إلقاء كلام أجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد ، وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ، ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنا لو حملنا الولاية على التصرف والإمامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية ، لأن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول ، والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال ، أما لو حملنا الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال ، فثبت أن حمل الولاية على المحبة أولى من حملها على التصرف، والذي يؤكد ما قلناه أنه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ، ثم أمرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين ، فلا بد وأن تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ، ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله (والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وحمل ألفاظ الجمع وإن جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة . والأصل حمل الكلام على الحقيقة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنا قد بينا بالبرهان البين أن الآية المتقدمة وهي قوله (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) إلى آخر الآية من أقوى الدلائل على صحة إمامة أبي بكر ، فلو دلت هذه الآية على صحة إمامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين ، وذلك باطل ، فوجب القطع بأن هذه الآية لا دلالة فيها على أن علياً هو الإمام بعد الرسول .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن علي بن أبي طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض ، فلو كانت هذه الآية دالة على إمامته لأحتج بها في محفل من المحافل ، وليس للقوم أن يقولوا : إنه تركه للتقية فإنهم ينقلون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير ، وخبر المباهلة ، وجميع فضائله ومناقبه ، ولم يتمسك البتة بهذه الآية في إثبات إمامته ، وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله .

﴿ الحجة السادسة ﴾ هي أنها دالة على إمامة علي ، لكنا توافقنا على أنها عند نزولها ما دلت على حصول الإمامة في الحال ، لأن علياً ما كان نافذ التصرف في الأمة حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلم يبق إلا أن تحمل الآية على أنها تدل على أن علياً سيصير إماماً بعد ذلك ، ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على إمامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان ، إذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت ، فإن قالوا : الأمة في هذه الآية على قولين : منهم من قال : إنها لا تدل على إمامة علي ، ومنهم من قال : إنها تدل على إمامته ، وكل من قال بذلك قال : إنها تدل على إمامته بعد الرسول من غير فصل ، فالقول بدلالة الآية على إمامة علي لا على هذا الوجه ، قول ثالث ، وهو باطل لأنا نجيب عنه فنقول : ومن الذي أخبركم أنه ما كان أحد في الأمة قال هذا القول ، فإن من المحتمل ، بل من الظاهر أنه منذ استدل مستدل بهذه الآية على إمامة علي ، فإن السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال ، فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقروناً بذكر هذا الاستدلال .

﴿ الحجة السابعة ﴾ أن قوله (إنما وليكم الله ورسوله) لا شك أنه خطاب مع الأمة، وهم كانوا قاطعين بأن المتصرف فيهم هو الله ورسوله ، وإنما ذكر الله تعالى هذا الكلام تطييباً لقلوب المؤمنين وتعريفاً لهم بأنه لا حاجة بهم إلى اتخاذ الأحباب والأنصار من الكفار ، وذلك لأن من كان الله ورسوله ناصراً له ومعيناً له فأي حاجة به إلى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى وإذا كان كذلك كان المراد بقوله (إنما وليكم الله ورسوله) هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ، ولا شك أن لفظ الولي مذكور مرة واحدة ، فلما أريد به ههنا معنى النصرة امتنع أن يراد به معنى التصرف لما ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معاً .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أنه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله (يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) فإذا حملنا قوله (إنما وليكم الله ورسوله) على معنى المحبة والنصرة كان قوله (إنما وليكم الله ورسوله) يفيد فائدة قوله (يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقوله (يجاهدون في سبيل الله) يفيد فائدة قوله (يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى، فثبت بهذه الوجوه أن الولاية المذكورة في هذه الآية يجب أن تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف .

أما الوجه الذي عولوا عليه وهو أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة ، والولاية بمعنى النصرة عامة ، فجوابه من وجهين :

الأول : لا نسلم أن الولاية المذكورة في الآية غير عامة ، ولا نسلم إن كلمة « إنما » للحصر ، والدليل عليه قوله (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء) ولا شك أن الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل ، وقال (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو) ولا شك أن اللعب واللهو قد يحصل في غيرها . الثاني : لا نسلم أن الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين ، وبيانه أنه تعالى قسم المؤمنين قسمين : أحدهما : الذين جعلهم مولياً عليهم وهم المخاطبون بقوله (إنما وليكم الله) والثاني : الأولياء ، وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ، فإذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان المعنى أنه تعالى جعل أحد القسمين أنصاراً للقسم الثاني . ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين، ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصورون أن يكونوا ناصرين لأنفسهم ، وذلك محال ، فثبت أن نصرة أحد قسمي الأمة غير ثابتة لكل الأمة ، بل مخصوصة بالقسم الثاني من الأمة ، فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة أن لا تكون بمعنى النصرة ، وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه .

وأما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع ، فقد بينا أن أكثر المفسرين زعموا أنه في حق الأمة ، والمراد أن الله تعالى أمر المسلم أن لا يتخذ الحبيب والناصر إلا من المسلمين ، ومنهم من يقول : إنها نزلت في حق أبي بكر .

وأما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن أدى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع، وذلك هو علي بن أبي طالب فنقول : هذا أيضاً ضعيف من وجوه : الأول : إن الزكاة اسم للواجب لا

للمندوب بدليل قوله تعالى (وآتوا الزكاة) فلو أنه أدى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد أخر أداء الزكاة الواجب عن أول أوقات الوجوب ، وذلك عند أكثر العلماء معصية ، وإنه لا يجوز إسناده إلى علي عليه السلام ، وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الأصل لما بينا أن قوله (وآتوا الزكاة) ظاهره يدل على أن كل ما كان زكاة فهو واجب : الثاني : وهو أن اللائق بعلي عليه السلام أن يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلاة ، والظاهر أن من كان كذلك فإنه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ، ولهذا قال تعالى (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض) ومن كان قلبه مستغرقاً في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير . الثالث : أن دفع الخاتم في الصلاة للفقير عمل كثير ، واللائق بحال علي عليه السلام أن لا يفعل ذلك . الرابع : أن المشهور أنه عليه السلام كان فقيراً ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه ، ولذلك فانهم يقولون : انه لما أعطى ثلاثة أقراص نزل فيه « سورة هل أتى » وذلك لا يمكن إلا إذا كان فقيراً ، فأما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع أن يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة على إعطاء ثلاثة أقراص ، وإذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) عليه .

الوجه الخامس : هب أن المراد هو علي بن طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية إلا إذا تم المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب ، وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إعلم أن الذين يقولون : المراد من قوله (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) هو أنهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على أن العمل القليل لا يقطع الصلاة ، فإنه دفع الزكاة إلى السائل وهو في الصلاة ، ولا شك أنه نوى إيتاء الزكاة وهو في الصلاة ، فدل ذلك على أن هذه الأعمال لا تقطع الصلاة ، وبقي في الآية سؤالان .

﴿ السؤال الأول ﴾ المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ، فلم لم يقل : إنما أولياؤكم ؟

والجواب : أصل الكلام إنما وليكم الله ، فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ، ثم نظم في سلك إثباتها له إثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل التبع ، ولو قيل : إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل وتبع ، وفي قراءة عبدالله : إنما مولاكم الله .

﴿ السؤال الثاني ﴾ « الذين يقيمون » ما محله ؟

الجواب : الرفع على البدل من « الذين آمنوا » أو يقال : التقدير : هم الذين يقيمون ، أو النصب على المدح ، والغرض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عمن يدعي الايمان

وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

ويكون منافقاً ؛ لأن ذلك الإخلاص إنما يعرف بكونه مواظباً على الصلاة في حال الركوع ، أي في حال الخضوع والخشوع والاخبات لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون ﴾ .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الحزب في اللغة أصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه ، وهم القوم الذين يجتمعون لأمر حزبهم ، وللمفسرين عبارات . قال الحسن : جند الله ، وقال أبو روق : أولياء الله وقال أبو العالية : شيعة الله ، وقال بعضهم : أنصار الله . وقال الأخفش : حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فإن حزب الله هم الغالبون) جملة واقعة موقع خبر المبتدأ ، والعائد غير مذكور لكونه معلوماً ، والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وأنصاره .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ .

إعلم أنه تعالى نهى في الآية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء وساق الكلام في تقريره ، ثم ذكر ههنا النهي العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي (الكفار) بالجر عطفاً على قوله (من الذين أوتوا الكتاب) ومن الكفار ، والباقون بالنصب عطفاً على قوله (الذين اتخذوا) بتقدير : ولا الكفار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل : كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الإيمان ثم نافقا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما ، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية .

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تقتضي امتياز أهل الكتاب عن الكفار لأن العطف يقتضي المغايرة ، وقوله (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب) صريح في كونهم كفاراً ، وطريق التوفيق بينهما أن كفر المشركين أعظم وأغلظ ، فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم إظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) والمعنى أن القوم لما اتخذوا دينكم هزواً وسخرية فلا تتخذوهم أولياء وانصاراً وأحباباً ، فإن ذلك كالأمر الخارج عن العقل والمروءة .

قوله تعالى ﴿ وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً ﴾ .

لما حكى في الآية الأولى عنهم أنهم اتخذوا دين المسلمين هزواً ولعباً ذكر ههنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزواً ولعباً فقال (وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً» وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله (اتخذوها) للصلاة أو المناداة .

قيل : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المؤذن بالمدينة يقول : أشهد أن محمداً رسول الله يقول : أحرق الكاذب ، فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله .

وقيل : كان منادى رسول الله ﷺ ينادي للصلاة وقام المسلمون إليها ، فقالت اليهود : قاموا لا قاموا ، صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء ، فنزلت الآية :

وقيل : كان المنافقون يتضاحكون عند القيام إلى الصلاة تنفيراً للناس عنها .

وقيل : قالوا يا محمد لقد أبدعت شيئاً لم يسمع فيما مضى ، فإن كنت نبياً فقد خالفت فيما أحدثت جميع الأنبياء ، فمن أين لك صياح كصياح العير ، فأنزل الله هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا : دلت الآية على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (هزواً ولعباً) أمران ، وذلك لأنهم عند إقامة الصلاة يقولون : هذه الأعمال التي أتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم ، فإنهم يظنون أنا على دينهم مع أنا لسنا كذلك . ولما اعتقدوا أنه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا إنها لعب .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ أي لو كان لهم عقل كامل لعلموا أن تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزواً ولعباً ، بل هو أحسن أعمال العباد وأشرف أفعالهم ، ولذلك قال بعض الحكماء : أشرف الحركات الصلاة ، وأنفع السكنات الصيام .

قوله تعالى **﴿ قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون ﴾** .

إعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم اتخذوا دين الإسلام هزواً ولعباً قال لهم : ما الذي تنقمون من هذا الدين ، وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزواً ولعباً وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن (هل تنقمون) بفتح القاف ، والفصيح كسرها . يقال : نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها إذا أنكرته ، وللمفسرين عبارات : هل تنقمون منا : هل تعيبون هل تنكرون ، هل تكرهون . قال بعضهم : سمي العقاب نقمة لأنه يجب على ما ينكر من الفعل . وقال آخرون : الكراهة التي يتبعها سخط من الكاره تسمى نقمة ، لأنها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الأول لفظ النقمة موضوع أولاً للمكروه ، ثم سمي العذاب نقمة لكونه مكروهاً ، وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ، ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لأنه يتبعه العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الآية أنه يقول لأهل الكتاب : لم اتخذتم هذا الدين هزواً ولعباً ، ثم قال على سبيل التعجب : هل تجدون في هذا الدين إلا الإيمان بالله والإيمان بما أنزل

على محمد ﷺ ، والإيمان بجميع الأنبياء الذين كانوا قبل محمد ! يعني أن هذا ليس مما ينقم ، أما الإيمان بالله فهو رأس جميع الطاعات ، وأما الإيمان بمحمد وبجميع الأنبياء فهو الحق والصدق ؛ لأنه إذا كان الطريق إلى تصديق بعض الأنبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ، ثم رأينا أن المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولا ، فأما الإقرار بالبعض وإنكار البعض فذلك كلام متناقض ، ومذهب باطل ، فثبت أن الذين نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم ، فلم تنقموه علينا ! قال ابن عباس : إن نفراً من اليهود أتوا رسول الله ﷺ فسألوه عمن يؤمن به من الرسل ، فقال : أؤمن بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم واسمعيل إلى قوله ونحن له مسلمون ، فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا : والله ما نعلم أهل دين أقل حظاً في الدنيا والآخرة منكم ولا ديناً شراً من دينكم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها .

وأما قوله ﴿ وأن أكثركم فاسقون ﴾ فالقراءة العامة « أن » بفتح الألف ، وقرأ نعيم بن ميسرة « إن » بالكسر ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف ينقم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين ؟

والجواب من وجوه : الأول : قوله (وأن أكثركم فاسقون) تخصيص لهم بالفسق ، فيدل على سبيل التعريض أنهم لم يتبعوهم على فسقهم ، فكان المعنى : وما تنقمون منا إلا أن آمنا ، وما فسقنا مثلكم ، الثاني : لما ذكر تعالى ما ينقم اليهود عليهم من الإيمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابله فسقهم ، وهو مما ينقم ، ومثل هذا حسن في الازدواج . يقول القائل : هل تنقم مني إلا أني عفيف وإنك فاجر ، وأني غني وأنت فقير ، فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة . والثالث : أن يكون الواو بمعنى « مع » أي وما تنقمون منا إلا الإيمان بالله مع أن أكثركم فاسقون ، فإن أحد الخصمين إذا كان موصوفاً بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئاً كثيراً من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسباً للصفات الذميمة أشد تأثيراً في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم . والرابع : أن يكون على تقدير حذف المضاف ، أي واعتقاد أنكم فاسقون . الخامس : أن يكون التقدير : وما تنقمون منا إلا بأن آمناً بالله وبأن أكثركم فاسقون ، يعني بسبب فسقكم نقمتم الإيمان علينا . السادس : يجوز أن يكون تعليلاً معطوفاً على تعليل محذوف كأنه قيل : وما تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ، ولأجل أن أكثركم فاسقون .

﴿ السؤال الثاني ﴾ اليهود كلهم فساق وكفار ، فلم خص الأكثر بوصف الفسق ؟

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾

والجواب من وجهين : الأول : يعني أن أكثركم إنما يقولون ما يقولون ، ويفعلون ما يفعلون طلباً للرياسة والجاه وأخذ الرشوة والتقرب إلى الملوك ، فأنتم في دينكم فساق لا عدول ، فإن الكافر والمبتدع قد يكون عدل دينه ، وقد يكون فاسق دينه ، ومعلوم أن كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص أكثرهم بهذا الحكم ، والثاني : ذكر أكثرهم لئلا يظن أن من آمن منهم داخل في ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من ذلك) إشارة إلى المنقم ، ولا بد من حذف المضاف ، وتقديره : بشر من أهل ذلك ؛ لأنه قال : من لعنه الله ، ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين ، بل يقال : إنه شر ممن له ذلك الدين .

فإن قيل : فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوماً عليهم بالشر ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

قلنا : إنما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم ، فإنهم حكموا بأن اعتقاد ذلك الدين شر ، فقيل لهم : هب أن الأمر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصور شر من ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « مثوبة » نصب على التمييز ، ووزنها مفعلة كقولك : مقولة ومجوزة ، وهو بمعنى المصدر ، وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور .

فإن قيل : المثوبة مختصة بالاحسان ، فكيف جاءت في الاساءة ؟

قلنا : هذا على طريقة قوله (فبشرهم بعذاب أليم) وقول الشاعر :

تحية بينهم ضرب وجيع

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « من » في قوله (من لعنة الله) يحتمل وجهين : الأول : أنه في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، فإنه لما قال (قل هل أنبئكم بشر من ذلك) فكأن قائلاً قال : من ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله ، ونظيره قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار) كأنه قال : هو النار . الثاني : يجوز أن يكون في موضع خفض بدلاً من « شر » والمعنى أنبئكم بمن لعنه الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر من صفاتهم أنواعاً : أولها : أنه تعالى لعنهم ، وثانيها : أنه غضب عليهم ، وثالثها : أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت . قال أهل التفسير : عني بالقردة أصحاب السبت ، وبالخنازير كفار مائدة عيسى . وروى أيضاً أن المسخين كانا في أصحاب السبت لأن شبانهم مسخوا قردة ، ومشايخهم مسخوا خنازير .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكر صاحب الكشاف في قوله (وعبد الطاغوت) أنواعاً من القراآت : أحدها : قرأ أبي : وعبدوا الطاغوت ، وثانيها : قرأ ابن مسعود : ومن عبدوا ، وثالثها : وعابد الطاغوت عطفاً على القردة ، ورابعها : وعابدي ، وخامسها : وعباد ، وسادسها : وعبد ، وسابعها : وعبد ، بوزن حطم ، وثامنها : وعبيد ، وتاسعها : وعبد بضمتين جمع عبيد ، وعاشرها : وعبدة بوزن كفرة ، والحادي عشر : وعبد ، وأصله عبدة ، فحذفت التاء للاضافة ، أو هو كخدم في جمع خادم ، والثاني عشر : عبد ، والثالث عشر : عباد ، والرابع عشر : وأعبد ، والخامس عشر : وعبد الطاغوت على البناء للمفعول ، وحذف الراجع ، بمعنى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم ، والسادس عشر : وعبد الطاغوت ، بمعنى صار الطاغوت معبوداً من دون الله تعالى ، كقولك : أمر إذا صار أميراً ، والسابع عشر : قرأ حمزة : عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت ، وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه إلى ما لا يجوز ذكره ، وقال قوم : إنها ليست بلحن ولا خطأ ، وذكروا فيها وجوهاً : الأول : أن العبد هو العبد إلا أنهم ضموا الباء للمبالغة ، كقولهم : رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة ، فتأويل عبد الطاغوت أنه بلغ الغاية في طاعة الشيطان ، وهذا أحسن الوجوه . والثاني : أن العبد ، والعبد لغتان كقولهم : سبع وسبع . الثالث : أن العبد جمعه عباد ، والعباد جمعه عبد ، كثمار وثمر ، ثم استثقلوا ضمتين متواليتين فأبدلت الأولى بالفتحة . الرابع : يحتمل أنه أراد أعبد الطاغوت ، فيكون مثل فلس وأفلس ، ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى العين . الخامس : يحتمل أنه أراد : وعبدة الطاغوت كما

وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾

قرى ، ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشتبه بالفعل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (وعبد الطاغوت) قال الفراء : تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت ، فعلى هذا : الموصول محذوف .

﴿ المسألة السابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله . قالوا : لأن تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت ، وإنما يفعل معنى هذا الجعل إذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة ، إذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت ، بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك ، وذلك على خلاف الآية . قالت المعتزلة : معناه أنه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) والكلام فيه قد تقدم مراراً .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قيل : الطاغوت العجل ، وقيل : الطاغوت الأحبار ، وكل من أطاع أحداً في معصية الله فقد عبده .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك شر مكاناً ﴾ أي أولئك الملعونون الممسوخون شر مكاناً من المؤمنين ، وفي لفظ المكان وجهان : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : لأن مكانهم سقر ، ولا مكان أشد شراً منه . والثاني : أنه أضيف الشر في اللفظ إلى المكان وهو في الحقيقة لأهله ، وهو من باب الكناية كقولهم : فلان طويل النجاد كثير الرماد ، ويرجع حاصله إلى الاشارة إلى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه .

ثم قال ﴿ وأضل عن سواء السبيل ﴾ أي عن قصد السبيل والدين الحق . قال المفسرون : لما نزلت هذه الآية عير المسلمون أهل الكتاب وقالوا : يا إخوان القردة والخنازير ، فافتضحوا ونكسوا رؤسهم .

قوله تعالى ﴿ وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ .

وفيه مسائل :

وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالوا : نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له الإيمان نفاقاً ، فأخبره الله عز وجل بشأنهم وأنهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (دخلوا بالكفر وخرجوا به) يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة ، كما تقول : دخل زيد بثوبه وخرج به ، أي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر عند الدخول كلمة « قد » فقال (وقد دخلوا بالكفر) وذكر عند الخروج كلمة « هم » فقال (وهم قد خرجوا به) قالوا : الفائدة في ذكر كلمة « قد » تقريب الماضي من الحال ، والفائدة في ذكر كلمة « هم » التأكيد في إضافة الكفر إليهم ، ونفى أن يكون من النبي ﷺ في ذلك فعل ، أي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفراً ، فتكون أنت الذي ألقيتهم في الكفر ، بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : إنه تعالى أضاف الكفر إليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم ، وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله (وهم قد خرجوا به) فدل هذا على أنه من العبد لا من الله .

والجواب : المعارضة بالعلم والداعي .

ثم قال تعالى ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم .

ثم قال تعالى ﴿ وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون ﴾ .

المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة . قيل : الإثم الكذب ، والعدوان الظلم ، وقيل : الإثم ما يختص بهم ، والعدوان ما يتعداهم إلى غيرهم ، وأما أكل السحت فهو أخذ الرشوة ، وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت ، وفي الآية فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أنه تعالى قال (وترى كثيراً منهم) والسبب أن كلهم ما كان يفعل ذلك ، بل كان بعضهم يستحيي فيترك .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ إن لفظ المسارعة إنما يستعمل في أكثر الأمر في الخير . قال تعالى (يسارعون في الخيرات) وقال تعالى (نسارع لهم في الخيرات) فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة ، إلا أنه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة ، وهي أنهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كأنهم محقون فيه .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ لفظ الإثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات ، فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان وأكل السحت دل هذا على أن هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والإثم .

ثم قال تعالى ﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ معنى « لولا » ههنا التحضيض والتوبيخ ، وهو بمعنى هلا ، والكلام في تفسير الربانيين والأحبار قد تقدم . قال الحسن : الربانيون علماء أهل الإنجيل ، والأحبار علماء أهل التوراة . وقال غيره : كله في اليهود لأنه متصل بذكرهم ، والمعنى أن الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب أنهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي ، وذلك يدل على أن تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه ، لأنه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد ، بل نقول : إن ذم تارك النهي عن المنكر أقوى لأنه تعالى قال في المقدمين على الإثم والعدوان وأكل السحت (لبئس ما كانوا يعملون) وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر (لبئس ما كانوا يصنعون) والصنع أقوى من العمل لأن العمل إنما يسمى صناعة إذا صار مستقراً راسخاً متمكناً ، فجعل جرم العاملين ذنباً غير راسخ ، وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنباً راسخاً ، والأمر في الحقيقة كذلك لأن المعصية مرض الروح ، وعلاجه العلم بالله وبصفاته وبأحكامه ، فإذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال ، هناك يحصل العلم بأن المرض صعب شديد لا يكاد يزول ، فكذلك العالم إذا أقدم على المعصية دل على أن مرض القلب في غاية القوة والشدة ، وعن ابن عباس : هي أشد آية في القرآن ، وعن الضحاك : ما في القرآن آية أخوف عندي منها والله أعلم .

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾

قوله تعالى ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذا الموضع أشكال . وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك ، ولا شك في أن الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ، ونرى اليهود مطبقين متفقين على أنا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة ، وأيضاً المذهب الذي يحكي عن العقلاء لا بد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل ، والقول بأن يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل ، لأن قولنا « الله » اسم لموجود قديم ، وقادر على خلق العالم وإيجاده وتكوينه ، وهذا الموجود يمتنع أن تكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة ، وإلا فكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره .

إذا ثبت هذا فنقول : حصل الا شكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول : عندنا فيه وجوه : الأول : لعل القوم إنما قالوا هذا على سبيل الالزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) قالوا : لو احتاج إلى القرض لكان فقيراً عاجزاً ، فلما حكموا بأن الإله الذي يستقرض شيئاً من عباده فقير مغلول اليدين ، لا جرم حكى الله عنهم هذا الكلام . الثاني : لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول ﷺ في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء : إن إله محمد فقير مغلول اليد ، فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث : قال المفسرون : اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثروة ، فلما بعث الله محمداً وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود : يد الله مغلولة ، أي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل ، والجاهل إذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الألفاظ. الرابع : لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة، وهو أنه تعالى موجب لذاته ، وأن حدوث الحوادث عنه لا يمكن إلا على نهج واحد وسنن واحد ، وإنه

تعالى غير قادر على إحداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع ، فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد . الخامس : قال بعضهم : المراد هو قول اليهود : إن الله لا يعذبنا إلا بقدر الأيام التي عبدنا العجل فيها ، إلا أنهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا في هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة ، واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الأدب ، وهذا قول الحسن . فثبت أن هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ، ومنه قوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) قالوا : والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال لا سيما لدفع المال ولا نفاقه ، فأطلقوا اسم السبب على المسبب . وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والبنان والكف والأنامل . فقيل للجواد : فياض الكف مبسوط اليد ، وبسط البنان تره الأنامل . ويقال للبخيل : كز الأصابع مقبوض الكف جعد الأنامل .

فإن قيل : فلما كان قوله (يد الله مغلولة) المراد منه البخل وجب أن يكون قوله (غلت أيديهم) المراد منه أيضاً البخل لتصح المطابقة ، والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى عنها ، فكيف يجوز أن يدعو عليهم بذلك ؟

قلنا : قوله (يد الله مغلولة) عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ، ثم إن عدم المكنة من الإعطاء تارة يكون لأجل البخل وتارة يكون لأجل الفقر ، وتارة يكون لأجل العجز ، فكذلك قوله (غلت أيديهم) دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة ؛ سواء حصل ذلك بسبب العجز أو الفقر أو البخل ، وعلى هذا التقدير فإنه يزول الاشكال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) فيه وجهان : الأول : أنه دعاء عليهم ، والمعنى أنه تعالى يعلمنا أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله (فزادهم الله مرضاً) وعلى أبي لهب في قوله (تبت يدا أبي لهب) الثاني : أنه إخبار . قال الحسن : غلت أيديهم في نار جهنم على الحقيقة ، أي شدت إلى أعناقهم جزاء لهم على هذا القول .

فإن قيل : فإذا كان هذا الغل إنما حكم به جزاء لهم على هذا القول ، فكان ينبغي أن يقال : فغلت أيديهم .

قلنا : حذف العطف وإن كان مضمراً إلا أنه حذف لفائدة ، وهي أنه لما حذف كان قوله

(غلت أيديهم) كالكلام المبتدأ به ، وكون الكلام مبتدأ به يزيده قوة ووثاقة ؛ لأن الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ، ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا) ولم يقل: فقالوا أتتخذنا هزواً . وأما قوله (ولعنوا بما قالوا) قال الحسن: عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار .

ثم قال تعالى ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ .

واعلم أن الكلام في هذه الآية من المهمات ، فإن الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة بإثبات اليد ، فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد . قال تعالى (يد الله فوق أيديهم) وتارة بإثبات اليدين لله تعالى : منها هذه الآية ، ومنها قوله تعالى لإبليس الملعون (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وتارة بإثبات الأيدي . قال تعالى (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً) .

إذا عرفت هذا فنقول . اختلفت الأمة في تفسير يد الله تعالى ، فقالت المجسمة : إنها عضو جسماني كما في حق كل أحد ، واحتجوا عليه بقوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) وجه الاستدلال أنه تعالى قدح في إلهية الأصنام لأجل أنها ليس لها شيء من هذه الأعضاء ، فلو لم تحصل لله هذه الأعضاء لزم القدح في كونه إلهاً ، ولما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له . قالوا : وأيضاً اسم اليد موضوع لهذا العضو ، فحمله على شيء آخر ترك للغة ، وإنه لا يجوز .

واعلم أن الكلام في إبطال هذا القول مبني على أنه تعالى ليس بجسم ، والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والكون ، وهما محدثان ، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو متناه في المقدار ، وكل ما كان متناهياً في المقدار فهو محدث ، ولأن كل جسم فهو مؤلف من الأجزاء ، وكل ما كان كذلك كان قابلاً للتركيب والانحلال ، وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يركبه ويؤلفه ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسماً ، فيمتنع أن تكون يده عضواً جسمانياً .

وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان : الأول : قول من يقول : القرآن لما دل على إثبات اليد لله تعالى آمنا به ، والعقل لما دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والابعاض آمنا به ، فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى ، وهذا هو طريقة السلف .

وأما المتكلمون فقالوا : اليد تذكر في اللغة على وجوه : أحدها : الجارحة وهو معلوم ، وثانيها : النعمة ، تقول : لفلان عندي يد أشكره عليها ، وثالثها : القوة قال تعالى (أولى الأيدي والأبصار) فسروه بذوي القوى والعقول ، وحكى سيبويه أنهم قالوا : لا يدلك بهذا ، والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها : الملك ، يقال : هذه الضيعة في يد فلان ، أي في ملكه . قال تعالى (الذي بيده عقدة النكاح) أي يملك ذلك ، وخامسها : شدة العناية والاختصاص . قال تعالى (لما خلقت بيدي) والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف ، فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات . ويقال : يدي لك رهن بالوفاء إذا ضمن له شيئاً .

إذا عرفت هذا فنقول : اليد في حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة ، وأما سائر المعاني فكلها حاصلة . وههنا قول آخر ، وهو أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله زعم في بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بذات الله تعالى ، وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال : والذي يدل عليه أنه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علةو لكرامة آدم واصطفائه ، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لا متنع كونه علة للاصطفاء ، لأن ذلك حاصل في جميع المخلوقات ، فلا بد من إثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء ، وأكثر العلماء زعموا أن اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة .

فإن قيل : إن فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل ؛ لأن قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بإثبات اليدين تارة ، وبإثبات الأيدي أخرى ، وإن فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات اليدين ، ونعم الله غير محدودة كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) .

والجواب : إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الإشكال المذكور أن القوم جعلوا قولهم (يد الله مغلولة) كناية عن البخل ، فأجيبوا على وفق كلامهم ، فقيل (بل يداه مبسوطتان) أي ليس الأمر على ما وصفتموه به من البخل ، بل هو جواد على سبيل الكمال . فإن من أعطى بيده أعطى على أكمل الوجوه ، وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين : الأول : أنه نسبة بحسب الجنس ، ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لا نهاية لها ، فقيل : نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا ، أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن ، أو نعمة النفع ونعمة الدفع ، أو نعمة الشدة ونعمة الرخاء . الثاني : أن المراد بالنسبة المبالغة في وصف النعمة ، ألا ترى أن قولهم « لبيك » معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة ، وكذلك « سعديك » معناه مساعدة بعد مساعدة ، وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين ، فكذلك الآية : المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما

ادعى من أنها مقبوضة ممتنعة .

ثم قال تعالى ﴿ ينفق كيف يشاء ﴾ أي يرزق ويخلق كيف يشاء إن شاء قتر ، وإن شاء وسع . وقال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) وقال (يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وقال (قل اللهم مالك الملك) إلى قوله (وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير) .

واعلم أن هذه الآية رد على المعتزلة . وذلك لأنهم قالوا : يجب على الله تعالى إعطاء الثواب للمطيع ، ويجب عليه أن لا يعاقبه ، ويجب عليه أن لا يدخل العاصي الجنة ، ويجب عليه عند بعضهم أن يعاقبه، فهذا المنع والحجر والقيد يجري مجرى الغل . فهم في الحقيقة قائلون بأن يد الله مغلولة وأما أهل السنة فهم القائلون بأن الملك ملكه، وليس لأحد عليه استحقاق، ولا لأحد عليه اعتراض كما قال (قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً) فقوله سبحانه (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) لا يستقيم إلا على المذهب والمقالة، والحمدلله على الدين القويم والصراط المستقيم .

ثم قال تعالى ﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾وفيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالكثير علماء اليهود ، يعني ازدادوا عند نزول ما أنزل إليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلواً في الانكار ، كما يقال : ما زادتك موعظتي الاشرا . وقيل : إقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أنه تعالى لا يراعى مصالح الدين والدنيا لأنه تعالى لما علم أنهم يزدادون عن إنزال تلك الآيات كفراً وضلالاً ، فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه إنزال تلك الآيات ، فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعي مصالح العباد ، ونظيره قوله (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) .

فإن قالوا : علم الله تعالى من حالهم أنهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فإنهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر ، فلهذا حسن منه تعالى إنزالها .

قلنا : فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لأجل إنزال تلك الآيات ، وهذا يقتضي أن تكون إضافة إزدياد الكفر إلى إنزال تلك الآيات باطلاً ، وذلك تكذيب لنص القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ .

واعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين أنهم إنما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لأجل الحسد ولأجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة .

ثم إنه تعالى بين أنهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم أن الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين ، فكذلك حرمهم سعادة الدنيا ، لأن كل فريق منهم بقي مصراً على مذهبه ومقالته ، يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيماً لنفسه وترويجاً لمذهبه ، فصار ذلك سبباً لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم ، وانتهى الأمر فيه إلى أن بعضهم يكفر بعضاً ويغزو بعضهم بعضاً ، وفي قوله (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء) قولان : الأول : المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لأنه جرى ذكرهم في قوله (لا تتخذوا اليهود والنصارى) وهو قول الحسن ومجاهد . الثاني : أن المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود ، فإن بعضهم جبرية ، وبعضهم قدرية ، وبعضهم موحدة ، وبعضهم مشبهة ، وكذلك بين فرق النصارى : كالملكانية والنسطورية واليعقوبية .

فإن قيل : فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين ، فكيف يمكن جعله عيباً على اليهود والنصارى ؟

قلنا : هذه البدع إنما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين ، أما في ذلك الزمان فلم يك شيء من ذلك حاصلاً ، فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيباً على اليهود والنصارى .

ثم قال تعالى ﴿ كلَّما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ﴾ .

وهذا شرح نوع آخر من أنواع المحن عن اليهود ، وهو أنهم كلما هموا بأمر من الأمور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا) قال قتادة : لا تلقى اليهود ببلدة إلا وجدتهم من أذل الناس .

ثم قال تعالى ﴿ ويسعون في الأرض فساداً ﴾ أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمنعة ، إلا أنهم يسعون في الأرض فساداً ، وذلك بأن يخدعوا ضعيفاً ، ويستخرجوا نوعاً من المكر والكيد على سبيل الخفية . وقيل : إنهم لما خالفوا حكم التوراة سلط عليهم بختنصر ، ثم أفسدوا فسلط عليهم بطرس الرومي ، ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ، ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ والله لا يحب المفسدين ﴾ وذلك يدل على أن الساعي في الأرض بالفساد ممقوت عند الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيآتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين أنهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا ، أما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين : أحدهما : رفع العقاب ، والثاني : إيصال الثواب ، أما رفع العقاب فهو المراد بقوله (لكفرنا عنهم سيآتهم) وأما إيصال الثواب فهو المراد بقوله (ولأدخلناهم جنات النعيم) .

فإن قيل : الإيمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيآت وإعطاء الحسنات ، فلم ضم إليه شرط التقوى ؟

قلنا : المراد كونه آتياً بالإيمان لغرض التقوى والطاعة ، لا لغرض آخر من الأغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة والأنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة ، بين في هذه الآية أيضاً أنهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها ، في إقامة التوراة والأنجيل ثلاثة أوجه : أحدها : أن يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها ، ومن

الاقرار باشتمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ، وثانيها : إقامة التوراة إقامة أحكامها وحدودها كما يقال : أقام الصلاة إذا قام بحقوقها ، ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها : إنه أقامها . وثالثها : أقاموها نصب أعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها ، وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الأول أحسن .

وأما قوله تعالى ﴿ وما أنزل إليهم ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ، والثاني : أنه كتب سائر الأنبياء : مثل كتاب شعياء ومثل كتاب حيقوق ، وكتاب دانيال ، فإن هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمدعليهالصلاة والسلام .

وأما قوله تعالى ﴿ لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ فاعلم أن اليهود لما أصروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصابهم القحط والشدة ، وبلغوا إلى حيث قالوا : يد الله مغلولة فالله تعالى بين أنهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الأمر وحصل الخصب والسعة ، وفي قوله (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وجوه : الأول : أن المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب ، لا أن هناك فوقاً وتحتاً ، والمعنى لأكلوا أكلاً متصلاً كثيراً ، وهوكما تقول : فلان في الخير من فرقه إلى قدمه ، تريد تكاثف الخير وكثرته عنده . الثاني : أن الأكل من فوق نزول القطر ، ومن تحت الأرجل حصول النبات ، كما قال تعالى في سورة الأعراف (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) الثالث : الأكل من فوق كثرة الأشجار المثمرة ، ومن تحت الأرجل الزروع المغلة ، والرابع : المراد أن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار ، فيجتنون ما تهدل من رؤس الشجر ، ويلتقطون ما تساقط على الأرض من تحت أرجلهم ، والخامس : يشبه أن يكون هذا إشارة إلى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وإفساد زروعهم وإجلائهم عن أوطانهم .

ثم قال تعالى ﴿ منهم أمة مقتصدة ﴾ معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير ، وأصله القصد ، وذلك لأن من عرف مطلوبه فإنه يكون قاصداً له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب ، أما من لم يعرف موضع مقصوده فإنه يكون متحيراً ، تارة يذهب يميناً وأخرى يساراً ، فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي إلى الغرض ، ثم في هذه الأمة المقتصدة قولان : أحدهما : أن المراد منها الذين آمنوا من أهل الكتاب : كعبد الله ابن سلام من اليهود ، والنجاشي من النصارى ، فهم على القصد من دينهم ، وعلى المنهج المستقيم منه ، ولم يميلوا إلى طرفي الافراط والتفريط . والثاني : المراد منها الكفار من أهل الكتاب الذين يكونون عدولاً في دينهم ، ولا يكون فيهم

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾

عناد شديد ولا غلظة كاملة ، كما قال (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك) .

ثم قال تعالى ﴿ وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ وفيه معنى التعجب كأنه قيل : وكثير منهم ما أسوأ عملهم ، والمراد : منهم الأجلاف المذمومون المبغضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ أمر الرسول بأن لا ينظر إلى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال (بلغ) أي واصبر على تبليغ ما أنزلته إليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم ، فإن الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم . وروى الحسن عن النبي ﷺ قال « إن الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعاً عرفت أن الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني ، فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية » وروى أن النبي ﷺ كان أيام إقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه إشفاقاً على نفسه من تسرع المشركين إليه وإلى أصحابه ، فلما أعز الله الإسلام وأيده بالمؤمنين قال له (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) أي لا تراقبن أحداً ، ولا تترك شيئاً مما أنزل إليك خوفاً من أن ينالك مكروه .

ثم قال تعالى ﴿ وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع (رسالاته) في هذه الآية وفي الأنعام (حيث يجعل رسالاته) على الجمع ، وفي الأعراف (برسالتي) على الواحد ، وقرأ حفص عن عاصم على الضد ، ففي المائدة والأنعام على الواحد ، وفي الأعراف على الجمع ، وقرأ ابن كثير في الجميع على الواحد ، وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم كله على الجمع .

حجة من جمع أن الرسل يبعثون بضروب من الرسالات وأحكام مختلفة في الشريعة ، وكل آية أنزلها الله تعالى على رسوله ﷺ فهي رسالة ، فحسن لفظ الجمع ، وأما من أفرد فقال : القرآن كله رسالة واحدة ، وأيضاً فإن لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وإن لم يجمع كقوله

(وادعوا ثبوراً كثيراً) فوقع الاسم الواحد على الجمع ، وكذا ههنا لفظ الرسالة وإن كان واحداً إلا أن المراد هو الجمع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : إن قوله (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) معناه فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته ، فأي فائدة في هذا الكلام ؟

أجاب جمهور المفسرين بأن المراد : إنك إن لم تبلغ واحداً منها كنت كمن لم يبلغ شيئاً منها ، وهذا الجواب عندي ضعيف ، لأن من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل : أنه ترك الكل لكان كذباً ولو قيل أيضاً : إن مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهو أيضاً محال ممتنع ، فسقط هذا الجواب .

والأصح عندي أن يقال : إن هذا خرج على قانون قوله :

أنا أبو النجم وشعري شعري

ومعناه أن شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة إلى حيث متى قيل فيه : أنه شعري فقد انتهى مدحه إلى الغاية التي لا يمكن أن يزاد عليها ، فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه ، فكذا ههنا : فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته ، يعني أنه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بتهديد أعظم من أنه ترك التبليغ ، فكان ذلك تنبيهاً على غاية التهديد والوعيد والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوهاً : الأول : أنها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود . الثاني : نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي سكت عنهم ، فنزلت هذه الآية . الثالث : لما نزلت آية التخيير ، وهو قوله (يا أيها النبي قل لأزواجك) فلم يعرضها عليهن خوفاً من اختيارهن الدنيا فنزلت . الرابع : نزلت في أمر زيد وزينب بنت جحش . قالت عائشة رضي الله عنها : من زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من الوحي فقد أعظم الفرية على الله ، والله تعالى يقول (يا أيها الرسول بلغ) ولو كتم رسول الله شيئاً من الوحي لكتم قوله (وتخفي في نفسك ما الله مبديه) الخامس : نزلت في الجهاد ، فإن المنافقين كانوا يكرهونه ، فكان يمسك أحياناً عن حثهم على الجهاد . السادس : لما نزل قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال (بلغ) يعني

معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم ، والله يعصمك منهم . السابع : نزلت في حقوق المسلمين ، وذلك لأنه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك « هل بلغت » قالوا نعم ، قال عليه الصلاة والسلام « اللهم فاشهد » الثامن : روى أنه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض أسفاره وعلق سيفه عليها ، فأتاه أعرابي وهو نائم فأخذ سيفه واخترطه وقال : يا محمد من يمنعك مني ؟ فقال « الله » فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه ، فأنزل الله هذه الآية وبين أنه يعصمه من الناس . التاسع : كان يهاب قريشاً واليهود والنصارى ، فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية . العاشر : نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام ، ولما نزلت هذهالآيةأخذ بيده وقال « من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » فلقيه عمر رضي الله عنه فقال : هنيئاً لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي .

واعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الأولى حمله على أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى ، وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم ، وذلك لأن ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاماً مع اليهود والنصارى امتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ سؤال ، وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى أنه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم أحد وكسرت رباعيته ؟

والجواب من وجهين : أحدهما : أن المراد يعصمه من القتل ، وفيه التنبيه على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء ، فما أشد تكليف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ! وثانيها : أنها نزلت بعد يوم أحد .

واعلم أن المراد من « الناس » ههنا الكفار ، بدليل قوله تعالى ﴿ إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ .

ومعناه أنه تعالى لا يمكنهم مما يريدون . وعن أنس رضي الله عنه : كان رسول الله ﷺ يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية ، فأخرج رأسه من قبة أدم وقال : انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس .

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾

﴿قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم﴾ . .

واعلم أنه تعالى لما أمره بالتبليغ سواء طاب للسامع أو ثقل عليه أمر بأن يقول لأهل الكتاب هذا الكلام وإن كان مما يشق عليهم جداً فقال (قل يا أهل الكتاب) من اليهود والنصارى (لستم على شيء) من الدين ولا في أيديكم شيء من الحق والصواب ، كما تقول : هذا ليس بشيء إذا أردت تحقيره وتصغير شأنه .

وقوله (حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً) .

وهذا مذكور فيما قبل ، والتكرير للتأكيد .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ وفيه وجهان : الأول : لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم ، فإن ضرر ذلك راجع إليهم لا إليك ولا إلى المؤمنين . الثاني : لا تتأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم ، فإنهم من الكافرين المستحقين لذلك ، روى ابن عباس أنه جاء جماعة من اليهود وقالوا : يا محمد ألست تقرّ أن التوراة حق من الله تعالى ؟ قال بلى ، قالوا ؛ فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها ، فنزلت هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة ،

وبقي هنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الاعراب يقتضي أن يقال : والصابئين ، وهكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ، وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه : الأول : وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير ، كأنه قيل : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والصابئون كذلك ، فحذف خبره ، والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالاً ، فكأنه قيل : كل هؤلاء الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم ، حتى الصابئون فإنهم إن آمنوا كانوا أيضاً كذلك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو قول الفراء أن كلمة « إن » ضعيفة في العمل ههنا ، وبيانه من وجوه : الأول : إن كلمة « إن » إنما تعمل لكونها مشابهة للفعل ، ومعلوم أن المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة ، الثاني : إنها وإن كانت تعمل لكن إنما تعمل في الاسم فقط ، أما الخبر فإنه بقي مرفوعاً بكونه خبر المبتدأ ، وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير ، وهذا مذهب الكوفيين ، وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم) الثالث : إنها إنما يظهر أثرها في بعض الأسماء ، أما الأسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها ،والأمر ههنا كذلك ، لأن الاسم ههنا هو قوله (الذين) وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والخفض .

إذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا كان اسم « إن » بحيث لا يظهر فيه أثر الاعراب . فالذي يعطف عليه يجوز النصب على إعمال هذا الحرف ، والرفع على إسقاط عمله ، فلا يجوز أن يقال : إن زيداً وعمرو قائمان لأن زيداً ظهر فيه أثر الاعراب ، لكن إنما يجوز أن يقال : إن هؤلاء وإخوتك يكرموننا ، وإن هذا نفسه شجاع ، وإن قطام وهند عندنا ، والسبب في جواز ذلك أن كلمة « إن » كانت في الأصل ضعيفة العمل ، وإذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها صارت في غاية الضعف ، فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه ، وهو كونه مبتدأ ، فهذا تقرير قول الفراء ، وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين ، لأن الذي قالوه يقتضي أن كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح ، وإنما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم ، وأما على قول الفراء فلا حاجة إليه ، فكان ذلك أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض النحويين : لا شك أن كلمة « إن » من العوامل الداخلة

على المبتدا والخبر ، وكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبراً وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله ، وكونه مبتدأ يقتضي الرفع .

إذا ثبت هذا فنقول : المعطوف على اسم «إن» يجوز انتصابه بناء على إعمال هذا الحرف ، ويجوز ارتفاعه أيضاً لكونه في الحقيقة مبتدأ محدثاً عنه ومخبراً عنه .

طعن صاحب الكشاف فيه وقال : إنما يجوز ارتفاعه على العطف على محل « إن واسمها » بعد ذكر الخبر ، تقول : إن زيداً منطلق وعمراً وعمرو بالنصب على اللفظ ، والرفع على موضع « إن » واسمها ، لأن الخبر قد تقدم ، وأما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز ، لأنا لو رفعناه على محل « إن واسمها » لكان العامل في خبرهما هو المبتدأ ، ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء ، لأن الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معاً ، وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر أن يكون مرفوعاً بحرف « إن » وبمعنى الابتداء ، فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان ، وإنه محال .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، وبيانه من وجوه : الأول : ان هذه الأشياء التي تسميها النحويون : رافعة وناصبة ليس معناها أنها كذلك لذواتها أو لأعيانها ، فان هذا لا يقوله عاقل ، بل المراد أنها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات ، واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال ، ألا ترى أن جميع أجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في ضعف هذا الجواب أنه بناه على أن كلمة « ان » مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر ، والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون : لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة ، وقد أحكمنا هذه المسألة في سورة البقرة .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو أن الأشياء الكثيرة إذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها ، لأن الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ، ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته ، لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة .

وإذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وان كان في اللفظ واحداً إلا أنه في التقدير متعدد ، وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية ، وإذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء ، وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد . والذي

يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم وُخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ، ولا شك أن هذا المعطوف إنما جاز ذلك فيه لأنا نضمر له خبرا ،وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء .

وإذا ثبت هذا فنقول : ان قبل ذكر الخبر إذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل أنه لا بد من الحكم بتقدير الخبر ، وذلك إنما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة ، وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالتزام والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا ، بين أن هذا الحكم عام في الكل ، وانه لا يحصل لأحد فضيلة ولا منقبة إلا إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، وذلك لأن الانسان له قوتان : القوة النظرية ، والقوة العملية ، أما كمال القوة النظرية فليس إلا بأن يعرف الحق ، وأما كمال القوة العملية فليس إلا بأن يعمل الخير ، وأعظم المعارف شرفا معرفة أشرف الموجودات . وهو الله سبحانه وتعالى ، وكمال معرفته إنما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر ؛ فلا جرم كان أفضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر ، وأفضل الخيرات في الأعمال أمران : المواظبة على الأعمال المشعرة بتعظيم المعبود ، والسعي في ايصال النفع إلى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله » ثم بين تعالى أن كل من أتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن . والفائدة في ذكرهما أن الخوف يتعلق بالمستقبل ، والحزن بالماضي ، فقال (لا خوف عليهم) بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة (ولا هم يحزنون) بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لأنهم وجدوا أمورا أعظم وأشرف وأطيب مما كانت لهم حاصلة في الدنيا ، ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا .

فان قيل : كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن أهوال القيامة ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ، ولا يكون آتيا بالعمل الصالح إلا إذا كان تاركا لجميع المعاصي ، والثاني : أنه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة : انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح ، والمشروط بشيء عدم عند عدم الشرط ، فلزم أن من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن ، وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة .

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾

والجواب : أن صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفو عنه لا محالة ، فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى قال في أول الآية (ان الذين آمنوا) ثم قال في آخر الآية (من آمن بالله) وفي هذا التكرير فائدتان : الأولى : ان المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون ، فالفائدة في هذا التكرير إخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه تعالى أطلق لفظ الايمان ، والايمان يدخل تحته أقسام ، وأشرفها الايمان بالله واليوم الآخر ، فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على أن هذين القسمين أشرف أقسام الايمان ، وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله (يا أيها الذين آمنوا) وكلها صالحة لهذا الموضع .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الراجع إلى اسم « ان » محذوف ، والتقدير : من آمن منهم ، إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوما ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ﴾ .

اعلم أن المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله ، وهو متعلق بما افتتح الله به السورة ، وهو قوله (أوفوابالعقود) فقال (لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل) يعني خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادي إلى كيفية الاستدلال ، وأرسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والأحكام . وقوله (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) جملة شرطية وقعت صفة لقوله (رسلا) والراجع محذوف ، والتقدير : كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى أنفسهم ، أي بما يخالف أهواءهم وما يضاد شهواتهم من مشاق التكليف .

وههنا سؤالات :

الأول : أين جواب الشرط ؟ فان قوله (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) لا يصلح أن يكون جوابا لهذا الشرط ، لأن الرسول الواحد لا يكون فريقين .

وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ﴿٧١﴾

والجواب : أن جواب الشرط محذوف ، وانما جاز حذفه لأن الكلام المذكور دليل عليه ، والتقدير : كلما جاءهم رسول ناصبوه ، ثم انه قيل : فكيف ناصبوه ؟ فقيل : فريقا كذبوا وفريقا يقتلون . وقوله : الرسول الواحد لا يكون فريقين . فنقول : إن قوله (كلما جاءهم رسول) يدل على كثرة الرسل ، فلا جرم جعلهم فريقين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم ذكر أحد الفعلين ماضيا ، والآخر مضارعاً ؟

والجواب : أنه تعالى بين أنهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام ، وكيف كانوا يتمردون على أوامره وتكاليفه ، وانه عليه السلام إنما توفى في التيه على قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين .

وأما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام ، وكانوا قد قصدوا أيضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون أنهم قتلوه ، فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا إشارة إلى معاملتهم مع موسى عليه السلام ؛ لأنه قد انقضى من ذلك الزمان أدوار كثيرة ، وذكر القتل بلفظ المضارع إشارة إلى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله تعالى (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) .

والجواب : قد عرفت أن التقديم إنما يكون لشدة العناية ، فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين إلا أن تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أقبح ، فكان التقديم لهذه الفائدة .

ثم قال تعالى ﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو (أن لا تكون فتنة) برفع نون (تكون) والباقون بالنصب ، وذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال : الافعال على ثلاثة أضرب : فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره نحو : العلم والتيقن والتبين ، فما كان مثل هذا

يقع بعده (أن) الثقيلة ولم يقع بعده (أن) الخفيفة الناصبة للفعل ، وذلك لأن الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره ، فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات و (أن) الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ، ومثاله من القرآن قوله تعالى (ويعلمون أن الله هو الحق المبين . ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده . ألم يعلم بأن الله يرى) والباء زائدة .

والضرب الثاني : فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار ، نحو : أطمع وأخاف وأرجو ، فهذا لا يستعمل فيه إلا الخفيفة الناصبة للفعل . قال تعالى (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي . تخافون أن يتخطفكم الناس . فخشينا أن يرهقهما) .

والضرب الثالث : فعل يحذو مرة إلى هذا القبيل ومرة أخرى الى ذلك القبيل نحو : حسب وأخواتها ، فتارة تستعمل بمعنى أطمع وأرجو فيما لا يكون ثابتاً ومستقرا ، وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا .

إذا عرفت هذا فنقول : يمكن إجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار ، لأن القوم كانوا جازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ، ويمكن إجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث أنهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع ، فكانوا بقلوبهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية ، وإذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين القراءتين ، فمن رفع قوله (أن لا تكون) كان المعنى : أنه لا تكون ، ثم خففت المشددة وجعلت « لا » عوضاً من حذف الضمير ، فلو قلت : علمت أن يقول ، بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضاً من حذف الضمير : نحو السين وسوف وقد ، كقوله (علم أن سيكون) ووجه النصب ظاهر .

ثم قال الواحدي : وكلا الوجهين قد جاء به القرآن ، فمثل قراءة من نصب وأوقع بعده الخفيفة قوله (أم حسب الذين يعملون السيآت أن يسبقونا . أم حسب الذين اجترحوا السيآت أن نجعلهم . الم أحسب الناس أن يتركوا) ومثل قراءة من رفع (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم . أيحسبون أنما نمدهم به . أيحسب الانسان أن لن نجمع) فهذه مخففة من الثقيلة لأن الناصبة للفعل لا يقع بعدها « لن » ومثل المذهبين في الظن قوله (تظن أن يفعل . إن ظننا أن يقيما) ومن الرفع قوله (وأنا ظننا أن لن تقول الانس والجن . وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا) فأن ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله (علم أن سيكون) لأن « أن » الناصبة للفعل لا تجتمع مع لن ، لأن « لن » تفيد التأكيد ، و « أن » الناصبة تفيد

عدم الثبات كما قررناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن باب حسب من الأفعال التي لا بد لها من مفعولين ، إلا أن قوله (أن لا تكون فتنة) جملة قامت مقام مفعولي حسب لأن معناه : وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون في « الفتنة » وجوها ، وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، ثم عذاب الدنيا أقسام : منها القحط ، ومنها الوباء ، ومنها القتل ، ومنها العداوة ، ومنها البغضاء فيما بينهم ، ومنها الادبار والنحوسة ، وكل ذلك قد وقع بهم ، وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه .

واعلم أن حسبانهم أن لا تقع فتنة يحتمل وجهين : الأول : أنهم كانوا يعتقدون أن النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام ، وكانوا يعتقدون أن الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر أنه يجب عليهم تكذيبه وقتله ، والثاني : أنهم وإن اعتقدوا في أنفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل إلا أنهم كانوا يقولون : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وكانوا يعتقدون أن نبوة أسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب .

ثم قال تعالى ﴿ فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على أن عماهم وصممهم عن الهداية إلى الحق حصل مرتين .

واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه : الأول : المراد أنهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ، ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ، ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن أنكروا نبوته ورسالته ، وإنما قال (كثير منهم) لأن اكثر اليهود وإن أصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام إلا أن جمعاً منهم آمنوا به : مثل عبدالله بن سلام وأصحابه . الثاني : عموا وصموا حين عبدوا العجل ، ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ، ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت ، وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة : الثالث : قال القفال رحمه الله تعالى : ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز أن يكون تفسيراً لهذه الآية فقال (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب

لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا) فهذا في معنى (فعموا وصموا) ثم قال (فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا) فهذا في معنى قوله (ثم عموا وصموا كثير منهم) الرابع : أن قوله (فعموا وصموا) إنما كان برسول أرسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فآمنوا به فتاب الله عليهم ، ثم وقعت فترة فعموا وصموا مرة أخرى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء . عموا وصموا بالضم على تقدير : عماهم الله وصمهم الله ، أي رماهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما تقول : نزكته إذا ضربته بالنزك ، وهو رمح قصير ، وركبته اذا ضربته بركبتك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (ثم عموا وصموا كثير منهم) وجوه : الأول : على مذهب من يقول من العرب « أكلوني البراغيث » والثاني : أن يكون (كثير منهم) بدلا عن الضمير في قوله (ثم عموا وصموا) والابدال كثير في القرآن قال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال(ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن ، لأنه لو قال : عموا وصموا لأوهم ذلك أن كلهم صاروا كذلك ، فلما قال (كثير منهم) دل على أن ذلك حاصل للأكثر لا للكل . الثالث : أن قوله (كثير منهم) خبر مبتدأ محذوف . والتقدير : هم كثير منهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لا شك أن المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر ، فنقول : إن فاعل هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد ، والأول يبطل قول المعتزلة ، والثاني باطل لأن الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه .

فان قالوا : انما اختاروا ذلك لأنهم ظنوا أنه علم .

قلنا : حاصل هذا أنهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر ، إلا أن الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الأول ، ولا يجوز أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه ، فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ أي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل ، والمقصود منه التهديد .

لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾

قوله تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾

اعلم أنه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم أنهم قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وهذا هو قول اليعقوبية لأنهم يقولون : ان مريم ولدت إلها ، ولعل معنى هذا المذهب أنهم يقولون : إن الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ، ثم حكى تعالى عن المسيح أنه قال . وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في أن دلائل الحدوث ظاهرة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار ﴾ ومعناه ظاهر . واحتج أصحابنا على أن عقاب الفساق لا يكون مخلدا ، قالوا : وذلك لأنه تعالى جعل أعظم أنواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو أن الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار ، وأنه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم ، فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة .

ثم قال تعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « ثلاثة » كسرت بالاضافة ، ولا يجوز نصبها لأن معناه ، واحد ثلاثة . أما إذا قلت : رابع ثلاثة فههنا يجوز الجر والنصب ، لأن معناه الذي صير الثلاثة أربعة بكونه فيهم .

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير قول النصارى (ثالث ثلاثة) طريقان : الأول : قول بعض المفسرين ، وهو أنهم أرادوا بذلك أن الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة ، والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) فقوله (ثالث ثلاثة) أي أحد ثلاثة آلهة ، أو واحد من ثلاثة آلهة ، والدليل على أن المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم (وما من إله إلا إله واحد) وعلى هذا التقدير ففي الآية إضمار ، إلا أنه حذف ذكر الآلهة لأن ذلك معلوم من مذاهبهم ، قال الواحدي : ولا يكفر من يقول : إن الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة ، فانه ما من شيئين إلا والله ثالثهما بالعلم ، لقوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم) .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أن المتكلمين حكوا عن النصارى أنهم يقولون : جوهر واحد ، ثلاثة اقانيم أب ، وابن ، وروح القدس ، وهذه الثلاثة إله واحد ، كما أن الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة ، وعنوا بالأب الذات ، وبالابن الكلمة ، وبالروح الحياة ، واثبتوا الذات والكلمة والحياة ، وقالوا : ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر ، واختلاط الماء باللبن ، وزعموا أن الأب إله ، والابن إله ، والروح إله ، والكل إله واحد .

واعلم أن هذا معلوم البطلان ببديهة العقل ، فان الثلاثة لا تكون واحدا ، والواحد لا يكون ثلاثة ، ولا يرى في الدنيا مقالة أشد فسادا وأظهر بطلانا من مقالة النصارى .

ثم قال تعالى ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ في « من » قولان : أحدهما : أنها صلة زائدة والتقدير : وما إله إلا إله واحد ، والثاني : أنها تفيد معنى الاستغراق والتقدير : وما في الوجود من هذه الحقيقة إلا فرد واحد .

ثم قال تعالى ﴿ وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ قال الزجاج : معناه : ليمسن الذين أقاموا على هذا الدين ؛ لأن كثيرا منهم تابوا عن النصرانية .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴾ قال الفراء : هذا أمر في لفظ الاستفهام كقوله (فهل أنتم منتهون) في آية تحريم الخمر .

ٱلْأَيَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة ﴾ أي ما هو إلا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما أتوا بأمثالها ، فإن كان الله أبرأ الأكمه والأبرص وأحيا الموتى على يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى ، وإن كان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا أنثى (وأمه صديقة) وفي تفسير ذلك وجوه : أحدها : أنها صدقت بآيات ربها وبكل ما أخبر عنه ولدها . قال تعالى في صفتها (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) وثانيها : أنه تعالى قال (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) فلما كلمها جبريل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة ، وثالثها : أن المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في إقامة مراسم العبودية ، فإن الكامل في هذه الصفة تسمى صديقاً قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين) .

ثم قال تعالى ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ .

واعلم أن المقصود من ذلك : الاستدلال على فساد قول النصارى ، وبيانه من وجوه : الأول : أن كل من كان له أم فقد حدث بعد أن لم يكن ، وكل من كان كذلك كان مخلوقاً لا إلهاً ، والثاني : أنهما كانا محتاجين ، لأنهما كانا محتاجين إلى الطعام أشد الحاجة ، والإله هو الذي يكون غنياً عن جميع الأشياء ، فكيف يعقل أن يكون إلهاً . الثالث قال بعضهم : إن قوله (كانا يأكلان الطعام) كناية عن الحدث لأن من أكل الطعام فإنه لا بد وأن يحدث ، وهذا عندي ضعيف من وجوه : الأول : أنه ليس كل من أكل أحدث ، فإن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون . الثاني: أن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام ، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه ليس باله ، فأي حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر . الثالث : أن الاله هو القادر على الخلق والايجاد ، فلو كان إلهاً لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب ، فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون إلهاً للعالمين ، وبالجملة ففساد قول النصارى أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل .

ثم قال تعالى ﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ يقال : أفكه يأفكه

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾

إفكاً إذا صرفه ، والافك الكذب لأنه صرف عن الحق ، وكل مصروف عن الشيء مأفوك عنه ، وقد أفكت الأرض إذا صرف عنها المطر ، ومعنى قوله (أنى يؤفكون) أنى يصرفون عن الحق ، قال أصحابنا : الآية دلت على أنهم مصروفون عن تأمل الحق ، والانسان يمتنع أن يصرف نفسه عن الحق والصدق إلى الباطل والجهل والكذب ، لأن العاقل لا يختار لنفسه ذلك ، فعلمنا أن الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً ﴾ وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى ، وهو يحتمل أنواعاً من الحجة : الأول : أن اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء ، فما قدر على الاضرار بهم ، وكان أنصاره وصحابته يحبونه فما قدر على إيصال نفع من منافع الدنيا إليهم ، والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل أن يكون إلهاً . الثاني : أن مذهب النصارى أن اليهود صلبوه ومزقوا أضلاعه ، ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ، ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل أن يكون إلهاً . الثالث : أن إله العالم يجب أن يكون غنياً عن كل ما سواه ، ويكون كل ما سواه محتاجاً إليه ، فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولاً بعبادة الله تعالى ، لأن الاله لا يعبد شيئاً ، إنما العبد هو الذي يعبد الإله ، ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظباً على الطاعات والعبادات علمنا أنه كان يفعلها لكونه محتاجاً في تحصيل المنافع ودفع المضار إلى غيره ، ومن كان كذلك كيف يقدر على إيصال المنافع إلى العباد ودفع المضار عنهم ، وإذا كان كذلك كان عبداً كسائر العبيد ، وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام حيث قال لأبيه (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) .

ثم قال تعالى ﴿ والله هو السميع العليم ﴾ والمراد منه التهديد يعني سميع بكفرهم عليم بضمائرهم .

قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولاً على أباطيل اليهود ، ثم تكلم ثانياً على أباطيل النصارى

وأقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها ، فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) والغلو نقيض التقصير . ومعناه الخروج عن الحد ، وذلك لأن الحق بين طرفي الافراط والتفريط ، ودين الله بين الغلو والتقصير . وقوله (غير الحق) صفة المصدر ، أي لا تغلوا في دينكم غلواً غير الحق ، أي غلواً باطلاً ، لأن الغلو في الدين نوعان : غلو حق ، وهو أن يبالغ في تقريره وتأكيده ، وغلو باطل وهو أن يتكلف في تقرير الشبه وإخفاء الدلائل ، وذلك الغلو هو أن اليهود لعنهم الله نسبوه إلى الزنا . وإلى أنه كذاب ، والنصارى ادعوا فيه الالهية .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأهواء ههنا المذاهب التي تدعو إليها الشهوة دون الحجة . قال الشعبي : ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن إلا ذمه . قال (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . واتبع هواه فتردى . وما ينطق عن الهوى . أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) قال أبو عبيدة : لم نجد الهوى يوضع إلا في موضع الشر . لا يقال : فلان يهوى الخير ، إنما يقال : يريد الخير ويحبه . وقال بعضهم : الهوى إله يعبد من دون الله . وقيل : سمي الهوى هوى لأنه يهوى بصاحبه في النار ، وأنشد في ذم الهوى :

إن الهوى لهو الهوان بعينه * فإذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس : **الحمد لله الذي جعل هواي على هواك** ، فقال ابن عباس : كل هوى ضلالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال ، فبين أنهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر أنهم كانوا مضلين لغيرهم ، ثم ذكر أنهم استمروا على تلك الحالة حتى أنهم الآن ضالون كما كانوا ، ولا نجد حالة أقرب إلى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذة الحالة . نعوذ بالله منها ، ويحتمل أن يكون المراد : أنهم ضلوا وأضلوا ، ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال أنه إرشاد إلى الحق ، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الأول والضلال عن الدين ، وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة .

واعلم أنه تعالى لما خاطب أهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى :

لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾

﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ﴾ .

قال أكثر المفسرين : يعني أصحاب السبت ، وأصحاب المائدة . أما أصحاب السبت فهو أن قوم داود ؛ وهم أهل « ايلة » لما اعتدوا في السبت بأخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الأعراف قال داود : اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخوا قردة ، وأما أصحاب المائدة فإنهم لما أكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى : اللهم العنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير ، وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي . قال بعض العلماء : أن اليهود كانوا يفتخرون بأنا من أولاد الأنبياء ، فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على أنهم ملعونون على ألسنة الأنبياء . وقيل : إن داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد صلىّ الله عليه وسلم ، ولعنا من يكذبه ، وهو قول الأصم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ والمعنى أن ذلك اللعن كان بسبب أنهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان .

ثم إنه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله .

﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ وللتناهي ههنا معنيان : أحدهما : وهو الذي عليه الجمهور أنه تفاعل من النهي ، أي كانوا لا ينهي بعضهم بعضاً ، روى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال « من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم » .

والمعنى الثاني في التناهي : أنه بمعنى الانتهاء . يقال : انتهى عن الأمر ، وتناهى عنه إذا كف عنه .

ثم قال تعالى ﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ اللام في « لبئس » لام القسم ، كأنه قال : أقسم لبئس ما كانوا يفعلون ، وهو ارتكاب المعاصي والعدوان ، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فإن قيل : الانتهاء عن الشيء بعد أن صار مفعولاً غير ممكن فلم ذمهم عليه ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه . الثاني : لا يتناهون عن منكر أرادوا فعله وأحضروا آلآته وأدواته . الثالث : لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه .

ثم قال تعالى ﴿ ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بأنهم يتولون الكفار وعبدة الأوثان ، والمراد منهم كعب بن الأشرف وأصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلىّ الله عليه وسلم ، وذكرنا ذلك في قوله تعالى (ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً) .

ثم قال تعالى ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم ﴾ أي بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة .

وقوله تعالى ﴿ أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ﴾ محل « أن » رفع كما تقول : بئس رجلاً زيد ، ورفعه كرفع زيد ، وفي زيد وجهان : الأول : أن يكون مبتدأ ، ويكون « بئس » وما عملت فيه خبره ، والثاني : أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، كأنه لما قال : بئس رجلاً قتل : ما هو؟ فقال : زيد ، أي هو زيد .

ثم قال تعالى ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون ﴾ والمعنى : لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما أنزل إليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء ، لأن تحريم ذلك متأكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام ، فلما فعلوا ذلك ظهر أنه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام ، بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيله بأي طريق قدروا عليه ، فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾

فقال (ولكن كثيراً منهم فاسقون) وفيه وجه آخر ذكره القفال ، وهو أن يكون المعنى : ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلىّ الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود أولياء ، وهذا الوجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه .

قوله تعالى ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية أن اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ، ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة ، بل نبه على أنهم أشد في العداوة من المشركين من جهة أنه قدم على ذكر المشركين . ولعمري أنهم كذلك . وعن النبي صلىّ الله عليه وسلم أنه قال « ما خلا يهوديان بمسلم إلا هما بقتله » وذكر الله تعالى أن النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب إلى المسلمين منهم .

وههنا مسألتان :

الأولى : قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي : المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلىّ الله عليه وسلم وآمنوا به ، ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين . وقال آخرون : مذهب اليهود أنه يجب عليهم ايصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان ، فإن قدروا على القتل فذاك ، وإلا فبغصب المال أو بالسرقة أو بنوع من المكر والكيد والحيلة ، وأما النصارى فليس مذهبهم ذاك بل الايذاء في دينهم حرام ، فهذا هو وجه التفاوت :

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول صلىّ الله عليه وسلم ، واللام في قوله (لتجدن) لام القسم ، والتقدير : قسما إنك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين ، وقد شرحت لك أن هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ، ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم .

ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ﴾ .

وفي الآية مسألتان :

الأولى : علة هذا التفاوت أن اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا) فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد ، والحرص معدن الاخلاق الذميمة لأن من كان حريصاً على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محظور ومنكر بطلب الدنيا ، فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالاً أو جاهاً ، وأما النصارى فإنهم في أكثر الأمر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع ، وكل من كان كذلك فإنه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له ، فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب ، وهو المراد بقوله تعالى (ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون) .

﴿ وههنا دقيقة نافعة ﴾ في طلب الدين وهو أن كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لأن النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات ، واليهود لا ينازعون إلا في النبوات ، ولا شك في أن الأول أغلظ ، ثم إن النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل إلى الآخرة شرفهم الله بقوله (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) وأما اليهود مع أن كفرهم أخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم الله بمزيد اللعن وما ذاك إلا بسبب حرصهم على الدنيا ، وذلك ينبهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم « حب الدنيا رأس كل خطيئة » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القس والقسيس اسم لرئيس النصارى ، والجمع القسيسون . وقال عروة بن الزبير: صنعت النصارى الانجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين ، وكان اسمه قسيساً ، فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس . قال قطرب : القس والقسيس العالم بلغة الروم ، وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين ، وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب ، وفرسان وفارس . وقال بعضهم : الرهبان واحد ، وجمعه رهابين كقربان وقرابين ، وأصله من الرهبة بمعنى المخافة .

فإن قيل : كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله (ورهبانية ابتدعوها) وقوله عليه

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾

الصلاة والسلام « لا رهبانية في الإسلام » .

قلنا : إن ذلك صار ممدوحاً في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ،ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحاً على الاطلاق .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع ﴾ الضمير في قوله (سمعوا) يرجع إلى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم (وما أنزل) يعني القرآن إلى الرسول يعني محمداً عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس : يريد النجاشي وأصحابه ، وذلك لأن جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم ، فأخذ النجاشي تبنة من الأرض وقال : والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا ، وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة ، ، وأما قوله (ترى أعينهم تفيض من الدمع) ففيه وجهان : الأول : المراد أن أعينهم تمتلىء من الدمع حتى تفيض لأن الفيض أن يمتلىء الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه . الثاني : أن يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها .

وأما قوله تعالى ﴿ مما عرفوا من الحق ﴾ أي مما نزل على محمد وهو الحق .

فإن قيل : أي فرق بين « من » وبين « من » في قوله (مما عرفوا من الحق) .

قلنا : الأولى لابتداء الغاية ، والتقدير : أن فيض الدمع إنما ابتدىء من معرفة الحق ، وكان من أجله وبسببه ، والثانية للتبعيض ، يعني أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم الله ، فكيف لو عرفوا كله .

وأما قوله تعالى ﴿ يقولون ربنا آمنا ﴾ أي بما سمعنا وشهدنا أنه حق ﴿ فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ وفيه وجهان : الأول : يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق ، وهو مأخوذ من قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) والثاني : أي مع كل من شهد من أنبيائك ومؤمني عبادك بأنك لا إله غيرك .

وأما قوله تعالى ﴿ وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ﴾ .

ففيه مسألتان :

الأولى : قال صاحب الكشاف : محلُ (لا نؤمن) النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين ، كقولك قائماً ، والواو في قوله (ونطمع) واو الحال .

فإن قيل : فما العامل في الحال الأولى والثانية .

قلنا : العامل في الأولى ما في اللام من معنى الفعل ، كأنه قيل : أي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين ، وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيداً بالحال الأولى ، لأنك لو أزلتها وقلت : وما لنا ونطمع لم يكن كلاماً ، ويجوز أن يكون (ونطمع) حالاً من (لا نؤمن) على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين ، وأن يكون معطوفاً على قوله (لا نؤمن) على معنى : وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقدير الآية : ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه ، قال تعالى (ليدخلنهم مدخلاً يرضونه) إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوماً .

ثم قال تعالى **﴿فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾**

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لأنه تعالى قال (فأثابهم الله بما قالوا) وذلك غير ممكن لأن مجرد القول لا يفيد الثواب .

وأجابوا عنه من وجهين : الأول أنه قد سبق من وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيما

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾

قالوا ، وهو المعرفة ، وذلك هو قوله (مما عرفوا من الحق) فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف إليه القول لا جرم كمل الإيمان . الثاني : روى عطاء عن ابن عباس أنه قال قوله (بما قالوا) يريد بما سألوا ، يعني قولهم (فاكتبنا مع الشاهدين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على أن المؤمن الفاسق لا يبقى مخلداً في النار ، وبيانه من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (وذلك جزاء المحسنين) وهذا الاحسان لا بد وأن يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله (مما عرفوا من الحق) ومن الاقرار به ، وهو قوله (فأثابهم الله بما قالوا) وإذا كان كذلك ، فهذه الآية دالة على أن هذه المعرفة ، وهذا الاقرار يوجب أن يحصل له هذا الثواب ، وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار ، فوجب أن يحصل له هذا الثواب ، فأما أن ينقل من الجنة إلى النار وهو باطل بالاجماع ، أو يقال : يعاقب على ذنبه ثم ينقل إلى الجنة وذلك هو المطلوب . الثاني : هو أنه تعالى قال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) فقوله (أولئك أصحاب الجحيم) يفيد الحصر ، أي أولئك أصحاب الجحيم لا غيرهم ، والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه ، فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار ، فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على أن الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق .

قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴿٨٧﴾ ﴾** .

اعلم أن الله تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده إلى بيان الأحكام وذكر جملة منها .

﴿ النوع الأول ﴾ ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب واللذات فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس ، وتميل إليها القلوب ، وفي الآية قولان : الأول : روى أنه صلى الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لأصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ وأشبع الكلام في الانذار والتحذير ، فعزموا على أن يرفضوا الدنيا

ويحرموا على أنفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة ، وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل ؛ وأن لا يناموا على الفرش ، ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الأرض ، فأخبر النبي ﷺ بذلك ، فقال لهم « إني لم أؤمر بذلك إن لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر آكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني» وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها، وذلك لأنه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهباناً، وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها، فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة، فذكر تعالى عقيب هذه الآية إزالة لذلك الوهم، ليظهر للمسلمين أنهم ليسوا مأمورين بذلك .

فإن قيل : ما الحكمة في هذا النهي ، فإن من المعلوم أن حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب ، فإذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله إليها وعظمت رغبته فيها ، وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم ، وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها ، وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادات الآخرة ، وأما إذا أعرض عن لذات الدنيا وطيباتها ، فكلما كان ذلك الاعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل ، وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته ، وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية ؟

والجواب : عنه من وجوه : الأول : أن الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الأعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ ، وإذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل . ولا شك أن أكمل السعادات وأعظم القربات إنما هو معرفة الله تعالى ، فإذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك بالطريق الذي بيناه لا جرم وقع النهي عنها . والثاني : وهو أن حاصل ما ذكرتم أن اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية ، وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة ، أما النفوس المستعلية الكاملة فإنها لا يكون استعمالها في الأعمال الحسية مانعاً لها من الاستكمال بالسعادات العقلية ، فإنا نشاهد النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر ، وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكمل ، وإذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلاً على نوع من الضعف والقصور ، وإنما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في الناس . الثالث : وهو أن من استوفى اللذات الحسية ، كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فإن رياضته ومجاهدته أتم من رياضة من

وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

أعرض عن اللذات الحسية ، لأن صرف حصة النفس إلى جانب الطاعة أشق وأشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية ، فكان الكمال في هذا أتم . الرابع : وهو أن الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل . وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فإنه يفيد عمارة الدنيا والآخرة ، فكانت هذه الحالة أكمل ، فهذا جملة الكلام في هذا الوجه .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية ما ذكره القفال ، وهو أنه تعالى قال في أول السورة (أوفوا بالعقود) فبين أنه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل ، وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى ، وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ، وقد حكى الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الأنعام ، وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما ، فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحل الله ولا يحللوا ما حرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) يحتمل وجوهاً : أحدها : لا تعتقدوا تحريم ما أحل الله تعالى لكم ، وثانيها ؛ لا تظهروا باللسان تحريم ما أحله الله لكم ، وثالثها : لا تجتنبوا عنها اجتناباً شبيه الاجتناب من المحرمات ، فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ، ورابعها : لا تحرموا على غيركم بالفتوى ، وخامسها : لا تلتزموا تحريمها بنذر أو يمين ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) وسادسها : أن يخلط المغصوب بالمملوك خلطاً لا يمكنه التمييز ، وحينئذ يحرم الكل ، فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالاً له ، وكذلك القول فيما إذا خلط النجس بالطاهر ، والآية محتملة لكل هذه الوجوه ، ولا يبعد حملها على الكل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) فيه وجوه : الأول : أنه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلماً فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها ، والثاني : أنه لما أباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى (ولا تعتدوا) ونظيره قوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) الثالث : يعني لما أحل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تتعدوها إلى ما حرم عليكم .

ثم قال تعالى ﴿ وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون ﴾ .

وفيه مسائل :

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وكلوا) صيغة أمر ، وظاهرها للوجوب لا أن المراد ههنا الإباحة والتحليل . واحتج أصحاب الشافعي به في أن التطوع لا يلزم بالشروع ، وقالوا : ظاهر هذه الآية يقتضي إباحة الأكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم ، غايته أنه خص في بعض الصور إلا أن العام حجة في غير محل التخصيص .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (حلالاً طيباً) يحتمل أن يكون متعلقاً بالأكل ، وأن يكون متعلقاً بالمأكول ، فعلى الأول يكون التقدير : كلوا حلاً طيباً مما رزقكم الله ، وعلى التقدير الثاني : كلوا من الرزق الذي يكون حلالاً طيباً ، أما على التقدير الأول فإنه حجة المعتزلة على أن الرزق لا يكون إلا حلالاً ، وذلك لأن الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في أكل كل ما رزق الله تعالى وإنما يأذن الله تعالى في أكل الحلال ، فيلزم أن يكون كل ما كان رزقاً كان حلالاً ، وأما على التقدير الثاني فإنه حجة لأصحابنا على أن الرزق قد يكون حراماً لأنه تعالى خصص إذن الأكل بالرزق الذي يكون حلالاً طيباً ولولا أن الرزق قد لا يكون حلالاً . وإلا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يقل تعالى : كلوا ما رزقكم ، ولكن قال (كلوا مما رزقكم الله) وكلمة « من » للتبعيض ، فكأنه قال : اقتصروا في الأكل على البعض واصرفوا البقية إلى الصدقات والخيرات لأنه إرشاد إلى ترك الاسراف كما قال (ولا تسرفوا) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ « وكلوا مما رزقكم الله » يدل على أنه تعالى قد تكفل برزق كل أحد . فإنه لو لم يتكفل برزقه لما قال (كلوا مما رزقكم الله) وإذا تكفل الله برزقه وجب أن لا يبالغ في الطلب وأن يعول على وعد الله تعالى وإحسانه ، فإنه أكرم من أن يخلف الوعد ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب » أما قوله (واتقوا الله) فهو تأكيد للتوصية بما أمر به ، زاده توكيداً بقوله تعالى (أنتم به مؤمنون) لأن الإيمان به يوجب التقوى في الانتهاء إلى ما أمر به وعما نهى عنه .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأحكام المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ﴾ .

قد ذكرنا أنه تعالى بين في هذا الموضع أنواعاً من الشرائع والأحكام . بقي أن يقال : أي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه ؟ فنقول : قد ذكرنا أن سبب نزول الآية الأولى أن قوماً من الصحابة حرموا على أنفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا : يا رسول الله فكيف نصنع بإيماننا أنزل الله هذه الآية .

واعلم أن الكلام في أن يمين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فلا وجه للاعادة .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (عقدتم) بتشديد القاف بغير ألف ، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (عقدتم) بتخفيف القاف بغير ألف ، وقرأ ابن عامر عاقدتم بالألف والتخفيف . قال الواحدي : يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا إذا وكده وأحكمه ، ومثل ذلك أيضاً عقد بالتشديد إذا وكد ، ومثله أيضاً عاقد بالألف .

إذا عرفت هذا فنقول : أما من قرأ بالتخفيف فإنه صالح للقليل والكثير ، يقال : عقد زيد يمينه ، وعقدوا أيمانهم ، وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن عبيدة زيف هذه القراءة وقال: التشديد للتكرير مرة بعد مرة . فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لأنها لم تتكرر .

وأجاب الواحدي رحمه الله عنه من وجهين : الأول : أن بعضهم قال : عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى . الثاني : هب أنها تفيد التكرير كما في قوله (وغلقت الأبواب) إلا أن هذا التكرير يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه . ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير أما لو عقد اليمين بأحدهما دون الآخر لم يكن معقداً ، وأما من قرأ بالألف فإنه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ « ما » مع الفعل بمنزلة المصدر ، والتقدير : ولكن يؤاخذكم بعقدكم أو بتعقيدكم أو بمعاقدتكم الإيمان .

فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية محذوف ، والتقدير : ولكن يؤاخذكم بما عقدتم إذا حنثتم ، فحذف وقت المؤاخذة لأنه كان معلوماً عندهم أو بنكث ما عقدتم ، فحذف المضاف . وأما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على أن اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة .

ثم قال تعالى ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ .

واعلم أن الآية دالة على أن الواجب في كفارة اليمين أحد الأمور الثلاثة على التخيير ، فإن عجز عنها جميعاً فالواجب شيء آخر ، وهو الصوم .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الواجب المخير أنه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ، ولا يجوز له تركها جميعاً ، ومتى أتى بأي واحد شاء من هذه الثلاثة ، فإنه يخرج عن العهدة ، فإذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ، ومن الفقهاء من قال : الواحد لا بعينه ، وهذا الكلام يحتمل وجهين : الأول : أن يقال : الواجب عليه أن يدخل في الوجود واحداً من هذه الثلاثة لا بعينه . وهذا محال في العقول لأن الشيء الذي لا يكون معيناً في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته ، وما كان كذلك فإنه لا يراد به التكليف ، الثاني : أن يقال : الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى ، إلا أنه مجهول العين عند الفاعل ، وذلك أيضاً محال لأن كون ذلك الشيء واجباً بعينه في علم الله تعالى هو أنه لا يجوز تركه بحال ، وأجمعت الأمة على أنه يجوز له تركه بتقدير الإتيان بغيره ، والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والإثبات وهو محال ، وتمام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله نصيب كل مسكين مد ، وهو ثلثا من ، وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم، وقال أبو حنيفة رحمه الله

الواجب نصف صاع من الحنطة ، وصاع من غير الحنطة .

حجة الشافعي أنه تعالى لم يذكر في الاطعام إلا قوله (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهذا الوسط إما أن يكون المراد منه ما كان متوسطاً في العرف ،أو ما كان متوسطاً في الشرع ،فإن كان المراد ما كان متوسطاً في العرف فثلثا من من الحنطة إذا جعل دقيقاً أو جعل خبزاً فإنه يصير قريباً من المن ، وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهراً ، وإن كان المراد ما كان متوسطاً في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار إلا في موضع واحد ، وهو ما روى في خبر المفطر في نهار رمضان أن النبي صلىً الله عليه وسلم أمره بإطعام ستين مسكيناًمن غير ذكر مقدار،فقال الرجل: ما أجد فأتى النبي صلىً الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعاً ، فقال له النبي صلىً الله عليه وسلم أطعم هذا ، وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع ، وهو مد ، ولا يلزم كفارة الحلف لأنها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير بإطعام الأهل ، فكان قدرها معتبراً بصدقة الفطر ، وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى قال (من أوسط ما تطعمون أهليكم) والأوسط هو الأعدل والذي ذكره الشافعي رحمه الله هو أدنى ما يكفي ، فأما الأعدل فيكون بادام ، وهكذا روى عن ابن عباس رحمهما الله : مد معه إدامه ، والإدام يبلغ قيمته قيمة مد آخر أو يزيد في الأغلب .

أجاب الشافعي رحمه الله بأن قوله (من أوسط ما تطعمون أهليكم) يحتمل أن يكون المراد التوسط في القدر ، فإن الانسان ربما كان قليل الأكل جداً يكفيه الرغيف الواحد ، وربما كان كثير الأكل فلا يكفيه المنوان ، إلا أن المتوسط الغالب أنه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ، ويحتمل أن يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غالياً كالسكر ، ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة ، والأوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ، ويحتمل أن يكون المراد الأوسط في الطيب واللذاذة ، ولما كان اللفظ محتملاً لكل واحد من الأمرين فنقول : يجب حمل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين : الأول : أن الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق إلا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني: أن هذا القدر واجب بيقين ، والباقي مشكوك فيه لأن اللفظ لا دلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الواجب تمليك الطعام . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إذا غدى أو عشى عشرة مساكين جاز .

حجة الشافعي : أن الواجب في هذه الكفارة أحد الأمور الثلاثة ، إما الاطعام ، أو الكسوة ، أو الاعتاق ، ثم أجمعنا على أن الواجب في الكسوة التمليك ، فوجب أن يكون

الواجب في الاطعام هو التمليك .

حجة أبي حنيفة : أن الآية دلت على أن الواجب هو الاطعام ، والتغذية والتعشية هما إطعام بدليل قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه) وقال (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وإطعام الأهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ، ويقال في العرف : فلان يطعم الفقراء إذا كان يقدم الطعام إليهم ويمكنهم من أكله . وإذا ثبت أنه أمر بالاطعام وجب أن يكون كافياً .

أجاب الشافعي رضي الله عنه : أن الواجب إما المد أوالا زيد ، والتغدية والتعشية قد تكون أقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة إلا باليقين والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجزئه إلا طعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو أطعم مسكيناً واحداً عشرة أيام جاز .

حجة الشافعي رحمه الله : أن مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه ، وما كان كذلك فإنه يجب الاعتماد فيه على مورد النص .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكسوة في اللغة معناها اللباس ، وهو كل ما يكتسي به ، فأما التي تجزي في الكفارة فهو أقل ما يقع عليه اسم الكسوة إزار أو رداء أو قميص أو سراويل أو عمامة أو مقنعة ثوب واحد لكل مسكين ، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المراد بالرقبة الجملة ، وقيل الأصل في هذا المجاز أن الأسير في العرب كان يجمع يده إلى رقبته بحبل ، فإذا أطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك الرقبة، ثم جرى ذلك على العتق . ومذهب أهل الظاهر أن جميع الرقبات تجزيه . وقال الشافعي رحمه الله : الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل ، صغيرة كانت أو كبيرة، ذكراً أو انثى ، بعد أن تكون مؤمنة، ولا يجوز إعتاق الكافرة في شيء من الكفارات، ولا إعتاق المكاتب ، ولا شراء القريب ، وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار .

﴿ المسألة السابعة ﴾ لقائل أن يقول : أي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع أن العتق أفضل لا محالة .

قلنا له وجوه : أحدها : أن المقصود منه التنبيه على أن هذه الكفارة وجبت على التخيير

لا على الترتيب لأنها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداءة بالأغلظ ، وثانيها : قدم الاطعام لأنه أسهل لكون الطعام أعم وجوداً ، والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف ، وثالثها : أن الاطعام أفضل لأن الحر الفقير قد لا يجد الطعام ، ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضر ، أما العبد فإنه يجب على مولاه إطعامه وكسوته .

ثم قال تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام ،وإن لم يكن عنده هذا القدر جاز له للصيام وعند أبي حنيفة رحمه الله ، يجوز له الصيام إذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة ، فجعل من لا زكاة عليه عادماً .

حجة الشافعي رحمه الله ، أنه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط ، فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم ، تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوماً وليلة لأن ذلك كالأمر المضطر إليه ، وقد رأينا في الشرع أنه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجباً ، فوجب أن تبقى الآية معمولاً بها في غير هذه الصورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله في أصح قوليه : أنه يصوم ثلاثة أيام إن شاء متتابعة وإن شاء متفرقة .

وقال أبو حنيفة : يجب التتابع .

حجة الشافعي : أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام ، والآتي يصوم ثلاثة أيام على التفرق آت بصوم ثلاثة أيام ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

حجة أبي حنيفة رحمه الله ، ما روى في قراءة أبي بن كعب وابن مسعود : فصوم ثلاثة أيام متتابعات ، وقراءتهما لا تتخلف عن روايتهما .

والجواب أن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قرآناً لنقلت نقلاً متواتراً ، إذا لو جوزنا في القرآن أن لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل ، فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة ، فلا تصلح لأن تكون حجة . وأيضاً نقل في قراءة أبي بن كعب أنه قرأ (فعدة من أيام أخر متتابعات) مع أن التتابع هناك ما كان شرطاً ، وأجابوا عنه

بأنه روى عن النبي صلىَّ الله عليه وسلم أن رجلاً قال له علي أيام من رمضان أفأقضيها متفرقات ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم أما كان يجزيك قال بلى ، قال فالله أحق أن يعفو وأن يصفح » .

قلنا : فهذا الحديث وإن وقع جواباً عن هذا السؤال في صوم رمضان إلا أن لفظه عام ، وتعليله عام في جميع الصيامات ، وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا أيضاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من صام ستة أيام عن يمينين أجزأه سواء عين إحدى الثلاثتين لاحدى اليمينين أولاً والدليل عليه أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام عليه ، وقد أتى بها ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة ، أي ذلك المذكور كفارة ايمانكم إذا حلفتم وجنثتم لأن الكفارة لا تجب بمجرد الحلف ، إلا أنه حذف ذكر الحنث لكونه معلوماً ، كما قال (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) أي فافطر .

احتج الشافعي : بهذه الآية على أن التكفير قبل الحنث جائز فقال : الآية دلت على أن كل واحد من الأشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف ، فإذا أداها بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن ذلك اليمين ، وإذا كان كذلك وجب أن يخرج عن العهدة . قال : وقوله (إذا حلفتم) فيه دقيقة وهي التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز ، وأما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز .

ثم قال تعالى ﴿ واحفظوا أيمانكم ﴾ وفيه وجهان : الأول : المراد منه قللوا الأيمان ولا تكثروا منها قال كثير :

قليل الألا يا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت

فدل قوله « وإن سبقت منه الألية » على أن قوله « حافظ ليمينه » وصف منه له بأنه لا يحلف . الثاني : واحفظوا أيمانكم إذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا إلى التكفير ، واللفظ محتمل للوجهين ، إلا أن على هذا التقدير يكون مخصوصاً بقوله عليه السلام « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه » .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴾ والمعنى ظاهر ، والكلام في لفظ لعل تقدم مراراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ .

إعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذا الموضع ، ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) إلى قوله (وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً) ثم لما كان من جملة الأمور المستطابة الخمر والميسر لا جرم أنه تعالى بين أنهما غير داخلين في المحلات، بل في المحرمات .

واعلم أنا قد ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الأنصاب والأزلام في أول هذه السورة عند قوله (وما ذبح على النصب وأن تستقيموا بالأزلام) فمن أراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع .

وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان : الأول : سميت الخمر خمراً لأنها خامرت العقل ، أي خالطته فسترته ، والثاني : قال ابن الأعرابي : تركت فاختمرت ، أي تغير ريحها ، والميسر هو قمارهم في الجزور ، والأنصاب هي آلهتهم التي نصبوها يعبدونها ، والأزلام سهام مكتوب عليها خير وشر .

واعلم أنه تعالى وصف هذه الأقسام الأربعة بوصفين : الأول : قوله (رجس) والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل . يقال : رجس الرجل رجساً ورجس إذا عمل عملاً قبيحاً، وأصله من الرجس بفتح الراء، وهو شدة الصوت. يقال : سحاب رجاس إذا كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح .

﴿ الوصف الثاني ﴾ قوله (من عمل الشيطان) وهذا أيضاً مكمل لكونه رجساً لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر والكافر نجس لقوله (إنما المشركون نجس) والخبيث لا يدعو إلا إلى الخبيث لقوله (الخبيثات للخبيثين) وأيضاً كل ما أضيف إلى الشيطان فالمراد من تلك

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾

الاضافة المبالغة في كمال قبحه . قال تعالى (فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان) ثم إنه تعالى لما وصف هذه الأربعة بهذين الوصفين قال (فاجتنبوه) أي كونوا جانباً منه ، والهاء عائدة إلى ماذا فيه وجهان : الأول : أنها عائدة إلى الرجس ، والرجس واقع على الأربعة المذكورة . فكان الأمر بالاجتناب متناولا للكل . الثاني : أنها عائدة إلى المضاف المحذوف ، كأنه قيل : إنما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ما أشبه ذلك ، ولذلك قال (رجس من عمل الشيطان) .

واعلم أنه تعالى لما أمر باجتناب هذه الأشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة : فالأول : ما يتعلق بالدنيا وهو قوله .

﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ﴾ .

واعلم أنا نشرح وجه العداوة والبغضاء أولاً في الخمر ثم في الميسر :

أما الخمر فاعلم أن الظاهر فيمن يشرب الخمر إنه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب أن يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم ، فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الألفة والمحبة إلا أن ذلك في الأغلب ينقلب إلى الضد لأن الخمر يزيل العقل ، وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل ، وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين أولئك الأصحاب ، وتلك المنازعة ربما أدت إلى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش ، وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء ، فالشيطان يسول أن الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد الألفة والمحبة ، وبالآخرة انقلب الأمر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء .

وأما الميسر ففيه بإزاء التوسعة على المحتاجين الأجحاف بأرباب الأموال ، لأن من صار مغلوباً في القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالباً فيه ، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده ، ولا شك أنه بعد ذلك يبقى فقيراً مسكيناً ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان في إثارة العداوة والبغضاء بين الناس ، ولا

شك أن شدة العداوة والبغضاء تفضي إلى أحوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن ، وكل ذلك مضاد لمصالح العالم .

فإن قيل : لم جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام ثم أفردهما في آخر الآية .

قلنا : لأن هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل أنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وإظهار أن هذه الأربعة متقاربة في القبح والمفسدة ، فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وإنما ضم الأنصاب والأزلام إلى الخمر والميسر تأكيداً لقبح الخمر والميسر ، لا جرم أفردهما في آخر الآية بالذكر .

﴿ أما النوع الثاني ﴾ من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر : المفاسد المتعلقة بالدين ، وهو قوله تعالى ﴿ ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ﴾ فنقول : إما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر ، لأن شرب الخمور يورث الطرب واللذة الجسمانية ، والنفس إذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى ، وإما أن الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك ، لأنه إن كان غالباً صار استغراقه في لذة الغلبة مانعاً من أن يخطر بباله شيء سواه ، ولا شك أن هذه الحالة مما تصدعن ذكر الله وعن الصلاة .

فإن قيل : الآية صريحة في أن علة تحريم الخمر هي في هذه المعاني ، ثم إن هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع أن التحريم ما كان حاصلاً وهذا يقدح في صحة هذا التعليل :

قلنا : هذا هو أحد الدلائل على أن تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة .

ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين .

قال تعالى ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ روى أنه لما نزل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً ، فلما نزلت هذه الآية . قال عمر : انتهينا يا رب .

واعلم أن هذا وإن كان استفهاماً في الظاهر إلا أن المراد منه هو النهي في الحقيقة ، وإنما حسن هذا المجاز لأنه تعالى ذم هذه الأفعال وأظهر قبحها للمخاطب . فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب إلا على الاقرار بالترك ، فكأنه قيل له : أتفعله بعدما قد

وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾

ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله (فهل أنتم منتهون) جارياً مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقروناً بإقرار المكلف بوجوب الانتهاء .

واعلم أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه : أحدها : تصدير الجملة بإنما ، وذلك لأن هذه الكلمة للحصر ، فكأنه تعالى قال : لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان إلا هذه الأربعة وثانيها : أنه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الأوثان ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « شارب الخمر كعابد الوثن » وثالثها : أنه تعالى أمر بالاجتناب ، وظاهر الأمر للوجوب ، ورابعها : أنه قال (لعلكم تفلحون) جعل الاجتناب من الفلاح ، وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الارتكاب خيبة ، وخامسها : أنه شرح أنواع المفاسد المتولدة منها في الدنيا والدين ، وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة . وسادسها : قوله (فهل أنتم منتهون) وهو من أبلغ ما ينتهي به كأنه قيل : قد تلي عليكم ما فيها من أنواع المفاسد والقبائح فهل أنتم منتهون مع هذه الصوارف؟ أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ . وسابعها : أنه تعالى قال بعد ذلك .

﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ﴾ فظاهره أن المراد وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر ، وقوله (واحذروا) أي احذروا عن مخالفتها في هذه التكاليف . وثامنها : قوله .

﴿ فإن توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين ﴾ وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف وأعرض فيه عن حكم الله ، وبيانه ، يعني أنكم إن توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ ، والا عذار والانذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف وأعرض عنه فذاك إلى الله تعالى ، ولا شك أنه تهديد شديد ، فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً في تحريم الخمر .

واعلم أن من أنصف وترك الاعتساف علم أن هذه الآية نص صريح في أن كل مسكر حرام ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر قوله (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) قال بعده (فهل أنتم منتهون) فرتب

لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾

النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ، ومن المعلوم في بداثة العقول أن تلك المفاسد إنما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله (فهل أنتم منتهون) هي كون الخمر مؤثراً في الاسكار ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام ، ومن أحاط عقله بهذا التقدير وبقي مصراً على قوله فليس لعناده علاج ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقواوأحسنوا والله يحب المحسنين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أنه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة : إن إخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم أحد ثم قتلوا فكيف حالهم ، فنزلت هذه الآية والمعنى : لا إثم عليهم في ذلك لأنهم شربوها حال ما كانت محللة ، وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي إنكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بأمري فلا أضيع ذلك ، كما قال (فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الطعام في الأغلب من اللغة خلاف الشراب ، فكذلك يجب أن يكون الطعم خلاف الشرب ، إلا أن اسم الطعام قد يقع على المشروبات ، كما قال تعالى (ومن لم يطعمه فإنه مني) وعلى هذا يجوز أن يكون قوله (جناح فيما طعموا) أي شربوا الخمر ، ويجوز أن يكون معنى الطعم راجعاً إلى التلذذ بما يؤكل ويشرب ، وقد تقول العرب : تطعم تطعم أي ذق حتى تشتهي وإذا كان معنى الكلمة راجعاً إلى الذوق صلح للمأكول والمشروب معاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم بعض الجهال أنه تعالى لما بين في الخمر أنها محرمة عندما تكون

موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة ، بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد ، بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى ، والاحسان إلى الخلق . قالوا : ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال: ما كان جناح على الذين طعموا ، كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ولكنه لم يقل ذلك ، بل قال (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) إلى قوله (إذا ما اتقوا وآمنوا) ولا شك أن إذا للمستقبل لا للماضي.

واعلم أن هذا القول مردود بإجماع كل الأمة ، وقولهم : إن كلمة إذا للمستقبل لا للماضي .

فجوابه ما روى أبو بكر الأصم : أنه لما نزل تحريم الخمر ، قال أبو بكر : يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها ، فأنزل الله هذه الآيات ، وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والإيمان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه : الأول : قال الأكثرون : الأول : عمل الاتقاء ، ، والثاني : دوام الاتقاء والثبات عليه : والثالث : اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان إليه .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الأول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية : والثاني : اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية . والثالث : اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الأصم : القول الثالث : اتقاء الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر : القول الرابع : ما ذكره القفال رحمه الله تعالى قال : التقوى الأولى عبارة عن الاتقاء من القدح في صحة النسخ وذلك لأن اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد أن كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الأولى والثانية ثم يضم إلى هذه التقوى الاحسان إلى الخلق .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾

﴿ والقول الخامس ﴾ أن المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الإيمان والتقوى . فإن قيل : لم شرط ؟ رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الإيمان والتقوى مع أن المعلوم أن من لم يؤمن ومن لم يتق ثم تناول شيئاً من المباحات فإنه لا جناح عليه في ذلك التناول ، بل عليه جناح في ترك الإيمان وفي ترك التقوى ، إلا أن ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز .

قلنا : ليس هذا للاشتراط بل لبيان أن أولئك الأقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمداً لأحوالهم في الإيمان والتقوى والاحسان ، ومثاله أن يقال لك : هل على زيد فيما فعل جناح ، وقد علمت أن ذلك الأمر مباح فتقول : ليس على أحد جناح في المباح إذا اتقى المحارم . وكان مؤمناً محسناً تريد أن زيداً إن بقي مؤمناً محسناً فإنه غير مؤاخذ بما فعل .

ثم قال تعالى ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ والمعنى أنه تعالى لما جعل الاحسان شرطاً في الجناح بين أن تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط ، بل وفي أن يحبه الله ، ولا شك أن هذه الدرجة أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من الأحكام ، ووجه النظم أنه تعالى كما قال (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك ، فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات، وبين دخوله في المحرمات .

وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله (ليبلونكم) لام القسم ، لأن اللام والنون قد يكونان جواباً للقسم ، وإذا ترك القسم جيء بهما دليلاً على القسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الواو في قوله (ليبلونكم) مفتوحة لالتقاء الساكنين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليبلونكم أي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم أي ليعاملنكم معاملة المختبر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال مقاتل بن حيان : ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم في رحالهم ، فيقدرون على أخذها بالأيدي ، وصيدها بالرماح ، وما رأوا مثل ذلك قط ، فنهاهم الله عنها ابتلاء . قال الواحدي : الذي تناله الأيدي من الصيد ، الفراخ والبيض وصغار الوحش ، والذي تناله الرماح الكبار ، وقال بعضهم : هذا غير جائز ، لأن الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ معنى التقليل والتصغير في قوله (بشيء من الصيد) أن يعلم أنه ليس بفتنة من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعباً شاقاً ، كالابتلاء ببذل الأرواح والأموال ، وإنما هو ابتلاء سهل ، فإن الله تعالى امتحن أمة محمد صلىّ الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني إسرائيل بصيد البحر ، وهو صيد السمك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من في قوله (من الصيد) للتبعيض من وجهين : أحدهما : المراد صيد البر دون البحر . والثاني : صيد الإحرام دون صيد الاحلال ، وقال الزجاج : يحتمل أن تكون للتبيين كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ أراد بالصيد المفعول ، بدليل قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) والصيد إذا كان بمعنى المصدر يكون حدثاً ، وإنما يوصف بنيل اليد والرماح وما كان عيناً .

ثم قال تعالى ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن هذا مجاز لأنه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل نعاملكم معاملة من يطلب أن يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير : ليعلم أولياء الله من يخافه بالغيب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله بالغيب فيه وجهان : الأول : من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في أول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب . الثاني : من يخاف بالغيب أي يخافه بإخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور أحد أو غيبته كما في حق المنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم .

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء في قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائباً عن رؤيته ومثل هذا قوله (من خشي الرحمن بالغيب . ويخشون ربهم بالغيب) وأما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب .

ثم قال تعالى ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ والمراد عذاب الآخرة والتعذيب والتعزير في الدنيا قال ابن عباس : هذا العذاب هو أن يضرب بطنه وظهره ضرباً وجيعاً وينزع ثيابه . قال القفال : وهذا جائز لأن اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمى جلد الزانيين عذاباً فقال (وليشهد عذابهما طائفة) وقال (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) وقال حاكياً عن سليمان في الهدهد : لأعذبنه عذاباً شديداً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالصيد قولان : الأول : انه الذي توحش سواء كان مأكولا او لم يكن . فعلى هذا المحرم إذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة ، وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ، وقال زفر، يجب بالغاً ما بلغ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الصيد هو ما يؤكل لحمه ، فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع ، وهو قول الشافعي رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر ، أما القرآن فهو أن الذي يحرم أكله ليس بصيد ، فوجب أن لا يضمن ، إنما قلنا إنه ليس بصيد لأن الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية ، وحل صيد البر خارج وقت الاحرام ، فثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله ، فوجب أن لا يكون

صيداً ، وإذا ثبت أنه ليس بصيد وجب أن لا يكون مضموناً ، لأن الأصل عدم الضمان ، تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية . فبقي فيما ليس بصيد على وفق الأصل ، وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام « خمس فواسق لا جناح على المحرم أن يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور » وفي رواية أخرى : والسبع الضاري ، والاستدلال به من وجوه : أحدها : أن قوله : والسبع الضاري نص في المسألة ، وثانيها: أنه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكى بحل قتلها ، والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللاً بذلك الوصف ، وهذا يدل على أن كونها فواسق علة لحل قتلها ، ولا معنى لكونها فواسق إلا كونها مؤذية ، وصفة الإيذاء في السباع أقوى فوجب جواز قتلها ، وثالثها : أن الشارع خصها بإباحة القتل ، وإنما خصها بهذا الحكم لأختصاصها بمزيد الايذاء ، وصفة الايذاء في السباع أتم ، فوجب القول بجواز قتلها . وإذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الأول .

حجة أبي حنيفة رحمه الله : أن السبع صيد فيدخل تحت قوله (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وإنما قلنا إنه صيد لقول الشاعر :

ليث تربى ربية فاصطيدا

ولقول علي عليه السلام :

صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال

والجواب : قد بينا بدلالة الآية أن ما يحرم أكله ليس بصيد ، وذلك لا يعارضه شعر مجهول ، وأما شعر علي عليه السلام فغير وارد ، لأن عندنا الثعلب حلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حرم جمع حرام ، وفيه ثلاثة أقوال : الأول : قيل حرم أي محرمون بالحج . وقيل : وقد دخلتم الحرم ، وقيل : هما مرادان بالآية ، وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لا تقتلوا) يفيد المنع من القتل ابتداء ، والمنع منه تسبباً ، فليس له أن يتعرض إلى الصيد ما دام محرماً لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيداً لحل أو صيد الحرم ، وأما الحلال فله أن يتصيد في الحل وليس له أن يتصيد في الحرم ، وإذا قلنا وأنتم حرم يتناول الأمرين أعني من كان محرماً ومن كان داخلاً في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام .

ثم قال تعالى ﴿ ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين ، ومثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لأنه صفة لقوله (فجزاء) قال ولا ينبغي إضافة جزاء إلى المثل . ألا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل ، في الحقيقة إنما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى (من النعم) يجوز أن يكون صفة للنكرة التي هي جزاء ، والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل ، وأما سائر القراء فهم قرؤا فجزاء مثل على إضافة الجزاء إلى المثل وقالوا : إنه وإن كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فإنهم يقولون : أنا أكرم مثلك يريدون أنا أكرمك ونظيره قوله (ليس كمثله شيء) والتقدير : ليس هو كشيء ، وقال (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات) والتقدير : كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة أي خاتم من فضة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال سعيد بن جبير : المحرم إذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء : يلزمه الضمان سواء قتل عمداً أو خطأ حجة داود أن قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً) مذكور في معرض الشرط ، وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب أن لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال : والذي يؤكد هذا أنه تعالى قال في آخر الآية (ومن عاد فينتقم الله منه) والانتقام إنما يكون في العمد دون الخطأ وقوله (ومن عاد) المراد منه ومن عاد إلى ما تقدم ذكره ، وهذا يقتضي أن الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) ولما كان ذلك حراماً بالإحرام صار فعله محظوراً بالاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس وكما في ضمان مال المسلم فإنه لما ثبت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ أو عمداً فكذا ههنا وأيضاً يحتجون بقوله عليه السلام في الضبع كبش إذا قتله المحرم ، وقول الصحابة في الظبي شاة ، وليس فيه ذكر العمد .

أجاب داود بأن نص القرآن خير من خبر الواحد . وقول الصحابي والقياس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل المقتول ، إلا أنهم اختلفوا في المثل ، فقال الشافعي ومحمد بن الحسن : الصيد ضربان : منه ما له مثل ، ومنه ما لا مثل له ، فما له مثل يضمن بمثله من النعم ، وما لا مثل له يضمن بالقيمة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : المثل الواجب هو القيمة .

وحجة الشافعي : القرآن ، والخبر ، والاجماع ، والقياس . أما القرآن فقوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم) والاستدلال به من وجوه أربعة : الأول : أن جماعة من القراء قرؤا (فجزاء) بالتنوين ، ومعناه : فجزاء من النعم مماثل لما قتل ، فمن قال إنه مثله في القيمة فقد خالف النص ، وثانيها : أن قوماً آخرين قرؤا (فجزاء مثل ما قتل) بالاضافة ، والتقدير : فجزاء ما قتل من النعم ، أي فجزاء مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم ، فمن لم يوجبه فقد خالف النص ، وثالثها : قراءة ابن مسعود (فجزاؤه مثل ما قتل من النعم) وذلك صريح فيما قلناه ، ورابعها : أن قوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة) صريح في أن ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم ، يجب أن يكون هدياً بالغ الكعبة .

فإن قيل : إنه يشري بتلك القيمة هذا الهدي .

قلنا : النص صريح في أن ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا أعدل يجب أن يكون هدياً وأنتم تقولون : الواجب هو القيمة ، ثم إنه يكون بالخيار إن شاء اشترى بها هدياً يهدي إلى الكعبة وإن شاء لم يفعل ، فكان ذلك على خلاف النص ، وأما الخبر : فما روى جابر بن عبدالله أنه سأل رسول الله ﷺ عن الضبع ، أصيد هو؟ فقال نعم ، وفيه كبش إذا أخذه المحرم ، وهذا نص صريح . وأما الاجماع : فهو أن الشافعي رحمه الله قال : تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وأزمان شتى : أنهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم ، فحكموا في النعامة ببدنة ، وفي حمار الوحش ببقرة ، وفي الضبع بكبش ، وفي الغزال بعنز ، وفي الظبي بشاة ، وفي الأرنب بحفرة ، وفي رواية بعناق ، وفي الضب بسخلة ، وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على أنهم نظروا إلى أقرب الأشياء شبهاً بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الأسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هو الأنثى واليربوع هو الفأرة الكبيرة تكون في الصحراء ، والجفرة الأنثى من أولاد المعز إذا انفصلت عن أمها والذكر جفر والعناق الأنثى من أولاد المعز إذا قويت قبل تمام الحول ، وأما القياس فهو أن المقصود من الضمان جزاء الهالك ولا شك أن المماثلة كلما كانت أتم كان الجزاء أتم فكان الإيجاب أولى . حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى : لا نزاع أن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل فإنه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله (فجزاء مثل ما قتل من النعم) هو القيمة في هذه الصورة ، فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز حمله إلا على المعنى الواحد .

والجواب : أن حقيقة المماثلة أمر معلوم والشارع أوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها بأقصى الامكان فإن أمكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وإن لم يكن رعايتها إلا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جماعة محرمون قتلوا صيداً . قال الشافعي رحمه الله : لا يجب عليهم الاجزاء واحداً ، وهو قول أحمد واسحق ، وقال أبو حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله : يجب على كل واحد منهم جزاء واحد . حجة الشافعي رحمه الله : أن الآية دلت على وجوب المثل ، ومثل الواحد واحد وأكد هذا بما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال بمثل قولنا : حجة أبي حنيفة رحمه الله أن كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل ، بيان الأول أن جماعة لو حلف كل واحد منهم أن لا يقتل صيداً فقتلوا صيداً واحداً لزم كل واحد منهم كفارة ، وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحداً ، وإذا ثبت أن كل واحد منهم قاتل وجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم) فقوله (ومن قتله منكم متعمداً) صيغة عموم فيتناول كل القاتلين . أجاب الشافعي رحمه الله : بأن القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه بأكثر من فاعل واحد فإذا اجتمعوا حصل بمجموع أفعالهم قتل واحد وإذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلاً في الحقيقة وإذا ثبت أن كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الآية وأما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في إيجاب الكفارات المتعددة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : المحرم إذا دل غيره على صيد ، فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يضمن حجة الشافعي أن وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب أن لا يجب الضمان ولأنه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية ، وكالدلالة على مال المسلم . حجة أبي حنيفة رحمه الله . أنه سئل عمر عن هذه المسألة فشاور عبد الرحمن بن عوف فأجمعا على أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه أوجب الجزاء على الدال ، أجاب الشافعي رحمه الله : بأن نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : أن جرح ظبياً فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة الشاة ، وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل ، وقال المزني عليه شاة . حجة داود أن الآية دالة على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل ، فإذا لم يوجد القتل : وجب أن لا

يجب الجزاء البتة ، وجوابه أن المعلق على القتل ، وجوب مثل المقتول ، وعندنا أن هذا لا يجب عند عدم القتل : فسقط قوله .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إذا رمى من الحل : والصيد في الحل ، فمر في السهم طائفة من الحرم ، قال الشافعي رحمه الله : يحرم وعليه والجزاء ، وقال أبو حنيفة : لا يحرم . حجة الشافعي : أن سبب الذبح مركب من أجزاء ، بعضها مباح وبعضها محرم ، وهو المرور في الحرم ، وما اجتمع الحرم والحلال إلا وغلب الحرام الحلال ، لا سيما في الذبح الذي الأصل فيه الحرمة . وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه : أن قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) نهى له عن الاصطياد حال كونه في الحرم ، فلما لم يوجد واحد من هذين الأمرين وجب أن لا تحصل الحرمة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ الحلال إذا اصطاد صيداً وأدخله الحرم لزمه الارسال وإن ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله ، وقال الشافعي رحمه الله يحل ، وليس عليه ضمان . حجة الشافعي :قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم) وحجة أبي حنيفة قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) نهي عن قتل الصيد حال كونه محرماً ، وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل ، والذي اصطاده في الحرم .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ إذا قتل المحرم صيداً وأدى جزاءه ، ثم قتل صيداً آخر لزمه جزاء آخر ، وقال داود : لا يجب حجة الجمهور : أن قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء ما قتل من النعم) ظاهره يقتضي أن علة وجوب الجزاء هو القتل ، فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرر العلة .

فإن قيل : إذا قال الرجل لنسائه ، من دخل منكن الدار فهي طالق . فدخلت واحدة مرتين لم يقع إلا طلاق واحد .

قلنا : الفرق أن القتل علة لوجوب الجزاء ، فيلزم تكرر الحكم عند تكرر العلة . أما ههنا : دخول الدار شرط لوقوع الطلاق ، فلم يلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط . حجة داود : قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إذا أصاب صيداً أعور أو مكسر اليد أو الرجل فداه بمثله ، والصحيح أحب إلي ، وعلى هذا الكبير أولى من الصغير ، ويفدي الذكر

بالذكر ، والأنثى بالأنثى ، والأولى أن لا يغير ، لأن نص القرآن إيجاب المثل ، والأنثى وإن كانت أفضل من الذكر من حيث أنها تلد ، فالذكر أفضل من الأنثى لأن لحمه أطيب وصورته أحسن ثم قال تعالى ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم أي من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران إلى أشبه الأشباه به من النعم فيحكمان به ، واحتج به من نصرقول أبي حنيفة رحمه الله في إيجاب القيمة ، فقال : التقويم هو المحتاج إلى النظر والاجتهاد ، وأما الخلقة والصورة ، فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد .

وجوابه : أن وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة ، فلا بد من الاجتهاد في تمييز الأقوى من الأضعف، والذي يدل على صحة ما ذكرنا ، أنه قال سيمون بن مهران : جاء أعرابي الى أبي بكر رضي الله عنه ، فقال : إني أصبت من الصيد كذا وكذا ، فسأل أبو بكر رضي الله عنه أبي ابن كعب ، فقال الأعرابي : أتيتك أسألك ، وأنت تسأل غيرك ، فقال أبو بكر رضي الله عنه وما أنكرت من ذلك، قال الله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم : فشاورت صاحبي ، فإذا اتفقنا على شيء أمرناك به ، وعن قبيصة بن جابر : أنه حين كان محرماً ضرب ظبياً فمات ، فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وكان بجنبه عبد الرحمن بن عوف ، فقال عمر لعبد الرحمن : ما ترى ؟ قال : عليه شاة قال: وأنا أرى ذلك، فقال : إذهب فاهد شاة . قال قبيصة : فخرجت إلى صاحبي وقلت له أن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره . قال : ففاجأني عمر وعلاني بالدرة ، وقال : أتقتل في الحرم وتسفه الحكم ، قال الله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) فأنا عمر ، وهذا عبد الرحمن بن عوف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الذي له مثل ضربان فما حكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل عنه إلى غيره ، لأنهم شاهدوا التنزيل ، وحضروا التأويل ، وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلى اجتهاد عدلين ، فينظران إلى الأجناس الثلاثة من الأنعام فكل ما كان أقرب شبهاً به يوجبانه وقال مالك : يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة ، وفيما لم تحكم به ، وحجة الشافعي رحمه الله . الآية دلت على أنه يجب أن يحكم به ذوا عدل ، فإذا حكم به اثنان من الصحابة ، فقد دخل تحت الآية ، ثم ذاك أولى لما ذكرنا أنهم شاهدوا التنزيل ، وحضروا التأويل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين إذا كان أخطأ فيه ، فإن تعمد لا يجوز ، لأنه يفسق به ، وقال مالك : لا يجوز كما في تقويم المتلفات . حجة الشافعي رحمه الله : أنه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل ، وإذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلاً ، فإذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل ، وأيضاً روى أن بعض الصحابة أوطأ فرسه ظبياً ، فسأل عمر عنه ، فقال عمر : أحكم ، فقال : أنت عدل يا أمير المؤمنين فاحكم ، فقال عمر رضي الله عنه : إنما أمرتك أن تحكم . وما أمرتك أن تزكيني ، فقال : أرى فيه جدياً جمع الماء والشجر ، فقال : افعل ما ترى ، وعلى هذا التقدير قال أصحابنا : يجوز أن يكونا قاتلين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو حكم عدلان بمثل ، وحكم عدلان آخران بمثل آخر . فيه وجهان : أحدهما : يتخير ، والثاني : يأخذ بالأغلظ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال بعض مثبتي القياس : دلت الآية على أن العمل بالقياس والاجتهاد جائز لأنه تعالى فوض تعيين المثل إلى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لأنه لا شك أن الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة . منها : الاجتهاد في القبلة ، ومنها : العمل بشهادة الشاهدين ومنها : العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات وأروش الجنايات ، ومنها : العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المقتول ، كما في هذه الآية ، ومنها : عمل العامي بالفتوى ، ومنها : العمل بالظن في مصالح الدنيا. إلا أنا نقول : إن ادعيتم أن تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل ، وإن سلمتم المغايرة لم يلزم ، من كون الظن حجة في تلك الصور ، كونه حجة في مسألة القياس ، إلا إذا قسنا هذه المسألة على تلك المسائل وذلك يقتضي إثبات القياس بالقياس ، وهو باطل . وأيضاً فالفرق بين البابين ، لأن في جميع الصور المذكورة الحكم إنما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة . وأما الحكم الثابت بالقياس فإنه شرع عام في حق جميع عام المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على أحكام الأشخاص الجزئية متعذر . وأما التنصيص على الأحكام الكلية والشرائع العامة الباقية إلى آخر الدهر غير متعذر ، فظهر الفرق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ هدياً بالغ الكعبة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان: الأول: أن المعنى يحكمان به هدياً يساق إلى الكعبة فينحر هناك ، وهذا يؤكد قول من أوجب المثل من طريق الخلقة لأنه تعالى ، لم يقل يحكمان

به شيئاً يشتري به هدي وإنما قال يحكمان به هدياً وهذا صريح في أنهما يحكمان بالهدي لا غير . الثاني : أن يكون المعنى يحكمان به شيئاً يشتري به ما يكون هدياً ، وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ ،والحق هو الأول . وقوله هدياً نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة أو بقرة أو بدنة فالضمير في قوله به عائد إلى المثل والهدى حال منه ، وعند التفطن لهذين الاعتبارين فمن الذي يرتاب في أن الواجب هو المثل من طريق الخلقـة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بالغ الكعبة) صفة لقوله (هدياً) لأن إضافته غير حقيقية ، تقديره بالغاً الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافاً ومثله عارض ممطرنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها ، والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة إنما أريد بها كل الحرم لأن الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقاً لها ونظير هذه الآية قوله (ثم محلها إلى البيت العتيق) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى بلوغه الكعبة ، أن يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول إلى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم ، واذا ذبحه في الحرم ، قال الشافعي رحمه الله : يجب عليه أن يتصدق به في الحرم أيضا . وقال أبو حنيفة رحمه الله : له أن يتصدق به حيث شاء ، وسلم الشافعي أن له أن يصوم حيث شاء ، لأنه لا منفعة فيه لمساكين الحرم .

حجة الشافعي : أن نفس الذبح إيلام ، فلا يجوز أن يكون قربـة ، بل القربـة هي ايصال اللحم إلى الفقراء ، فقوله (هديا بالغ الكعبة) يوجب إيصال تلك الهدية إلى أهل الحرم والكعبة .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله : أنها لما وصلت إلى الكعبة فقد صارت هدياً بالغ الكعبة ، فوجب أن يخرج عن العهدة .

ثم قال تعالى ﴿ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر أو كفارة طعام على إضافة الكفارة إلى الطعام ، والباقون أو كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين ، أما وجه القراءة الأولى : فهي أنه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة أشياء : الهدي ، والصيام . والطعام ، حسنت الاضافة ، فكأنه قيل (كفارة طعام) لا كفارة هدي ، ولا كفارة صيام ، فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الأشياء ، وأما وجه قراءة من قرأ (او كفارة) بالتنوين ، فهو أنه عطف على قوله فجزاء

وطعام مساكين عطف بيان ، لأن الطعام هو الكفارة ولم تضف الكفارة إلى الطعام ، لأن الكفارة ليست للطعام ، وإنما الكفارة لقتل الصيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة رحمهم الله : كلمة أو في هذه الآية للتخيير ، وقال أحمد : وزفرانها للترتيب .

حجة الأولين ان كلمة « أو » في أصل اللغة للتخيير ، والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر .

حجة الباقين : أن كلمة « أو » قد تجيء لا لمعنى للتخيير ، كما في قوله تعالى (أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الأحكام بحالة معينة ، فثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب ، فنقول : والدليل دل على أن المراد هو الترتيب ، لأن الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله (ليذوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه) والتخيير ينافي التغليظ .

والجواب : أن إخراج المثل ليس أقوى عقوبة من إخراج الطعام ، فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في إيجاب المثل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اذا قتل صيداً له مثل قال الشافعي رحمه الله : هو مخير بين ثلاثة اشياء : ان شاء أخرج المثل ، وان شاء قوم المثل بدراهم ، ويشتري بها طعاما ويتصدق به ، وان شاء صام ، وأما الصيد الذي لا مثل له ، فهو مخير فيه بين شيئين ، بين أن يقوم الصيد بالدراهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به ، وبين أن يصوم ، فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل إنما يشتري الطعام بقيمة مثله . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله : إنما يشتري الطعام بقيمته ، حجة الشافعي أن المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام ، وأيضا تقويم مثل الصيد أدخل في الضبط من تقويم نفس الصيد ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله : أن مثل المتلف إذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما أمكن ، والطعام إنما وجب مثلا للمتلف فوجب أن يقدر به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في موضع التقويم ، فقال اكثر الفقهاء : إنما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه . وقال الشعبي : يقوم بمكة بثمن مكة لأنه يكفر بها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الفراء : العدل ما عادل الشيء من غير جنسه ، والعدل المثل ، تقول عندي عدل غلامك أو شاتك إذا كان عندك غلام يعدل غلاما أو شاة تعدل شاة ، أما إذا

اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل . وقال أبو الهيثم : العدل المثل ، والعدل القيمة ، والعدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به ، والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه . وقال الزجاج وابن الاعرابي : العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز ، كما تقول عندي رطلان عسلا ، وملء بيت قتا ، والأصل فيه إدخال حرف من فيه ، فان لم يذكر نصبته . تقول : رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام .

﴿ المسألة السادسة ﴾ مذهب الشافعي رضي الله عنه : انه يصوم لكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صاع يوما ، والأصل في هذه المسألة أنهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم ، إلا أن طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد ، وعند أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين .

﴿ المسألة السابعة ﴾ زعم جمهور الفقهاء أن الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة إلى قاتل الصيد . وقال محمد بن الحسن رحمه الله إلى الحكمين : حجة الجمهور انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير ، فوجب أن يكون قاتل الصيد مخيرا بين أيها شاء ، وحجة محمد رحمه الله أنه تعالى جعل الخيار إلى الحكمين فقال (يحكم به ذوا عدل منكم هديا) أي كذا وكذا .

وجوابنا : أن تأويل الآية (فجزاء مثل ما قتل من النعم . أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وأما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل ، إما في القيمة أو في الخلقة .

ثم قال تعالى ﴿ ليذوق وبال أمره ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوبال في اللغة : عبارة عما فيه من الثقل والمكروه . يقال : مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة ، وماء وبيل اذا لم يستمر ، أو الطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم ، قال تعالى (فأخذناه أخذاً وبيلا) أي ثقيلا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما سمى الله تعالى ذلك وبالا لأنه خيره بين ثلاثة اشياء : اثنان منها توجب تنقيص المال ، وهو ثقيل على الطبع ، وهما الجزاء بالمثل والاطعام ، والثالث : يوجب إيلام البدن وهو الصوم ، وذلك أيضا ثقيل على الطبع ، والمعنى : أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الأشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام .

ثم قال تعالى ﴿ عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ﴾ .

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان : الأول : عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول من لا يوجب الجزاء إلا في المرة الأولى ، أما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه . ويقول انه أعظم من أن يكفره التصدق بالجزاء ، فعلى هذا المراد : عفا الله عما سلف في المرة الأولى بسبب أداء الجزاء ، ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل ينتقم الله منه . وحجة هذا القول : أن الفاء في قوله (فينتقم الله منه) فاء الجزاء ، والجزاء هو الكافي ، فهذا يقتضي أن هذا الانتقام كاف في هذا الذنب ، وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر ، وذلك يقتضي أن لا يجب الجزاء عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال سيبويه في قوله (ومن عاد فينتقم الله منه) وفي قوله (ومن كفر فأمتعه قليلا) وفي قوله (فمن يؤمن بربه فلا يخاف) ان في هذه الآيات إضماراً مقدارا والتقدير : ومن عاد فهو ينتقم الله منه ، ومن كفر فأنا أمتعه ، ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف ، وبالجملة فلا بد من إضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه ، والدليل عليه : أن الفعل يصير بنفسه جزاء ، فلا حاجة إلى إدخال حرف الجزاء عليه فيصير إدخال حرف الفاء على الفعل لغوا أما إذا أضمرنا المبتدأ احتجنا إلى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشرط فلا تصير الفاء لغوا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالصيد المصيد ، وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس ، الحيتان وجميع أنواعها حلال ، والضفادع وجميع أنواعها حرام ، واختلفوا فيما سوى هذين . فقال أبو حنيفة رحمه الله انه حرام . وقال ابن أبي ليلى : والاكثرون انه حلال ، وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية ، والمراد بالبحر جميع المياه والانهار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها : الأول : وهو الاحسن ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه : أن الصيد

ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر أو نضب عنه الماء من غير معالجة في أخذه هذا هو الأصح مما قيل في هذا الموضع .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن صيد البحر هو الطري ، وأما طعام البحر فهو الذي جعل مملحا ، لأنه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه ، وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لأن الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في أول الأمر فيلزم التكرار . والثالث: أن الاصطياد قد يكون للأكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لأجل اللؤلؤ ، واصطياد بعض الحيوانات البحرية لأجل عظامها واسنانها فقد التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الأكل من طعام البحر والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : السمكة الطافية في البحر محللة . وقال أبو حنيفة رحمه الله محرمة : حجة الشافعي القرآن والخبر ، أما القرآن فهو انه يمكن أكله فيكون طعاما فوجب أن يحل لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه) وأما الخبر فقوله عليه السلام في البحر « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله وللسيارة يعني أحل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر ، فالطري للمقيم ، والمالح للمسافر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في انتصاب قوله متاعا لكم ، وجهان : الأول : قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا إلا أنه لما قيل : أحل لكم كان دليلا على أنه منعم به ، كما أنه لما قيل (حرمت عليكم أمهاتكم) كان دليلا على أنه كتب عليهم ذلك . فقال كتاب الله عليكم . الثاني : قال صاحب الكشاف : انتصب لكونه مفعولا له ، أي أحل لكم تمتيعا لكم .

ثم قال تعالى ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله (غير محلي الصيد وأنتم حرم) الى قوله (واذا حللتم فاصطادوا) ومن قوله (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) الى قوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء ، أما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه أن يعيش في البر تارة وفي البحر أخرى فذاك كله صيد البر ، فعلى هذا السلحفاة ، والسرطان ، والضفدع ، وطير الماء . كل ذلك من صيد البر ، ويجب على قاتله الجزاء .

جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المسلمون على أن المحرم يحرم عليه الصيد ، واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه أربعة أقوال : الأول : وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس ، وذكره الثوري واسحق أنه يحرم عليه بكل حال ، وعولوا فيه على قوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وذلك لأن صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال ، وكل ذلك صيد البر ، وروى أبو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله ابن الحرث عن أبيه قال : كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن أبي طالب عليه السلام فجاءه الرسول فجاء فقالوا له كل فقال علي : أطعمونا قوتا حلالا فانا حرم ، ثم قال علي عليه السلام أنشد الله من كان ههنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله أهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله فقالوا نعم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن لحم الصيد مباح للمحرم بشرط أن لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له ، وهو قول الشافعي رحمه الله ، والحجة فيه ما روى أبو داود في سننه عن جابر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصاد لكم » .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه إذا صيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، روى عن أبي قتادة أنه اصطاد حمار وحش وهو حلال في أصحاب محرمين له فسألوا الرسول ﷺ عنه فقال : هل أشرتم هل أعنتم فقالوا لا . فقال : هل بقي من لحمه شيء أوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل .

واعلم أن هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، والثاني في غاية الضعف .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله الذي اليه تحشرون ﴾ والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية .

قوله تعالى ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ﴾ .

ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾

اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها ، هو أن الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم ، فبين أن الحرم كما أنه سبب لأمن الوحش والطير ، فكذلك هو سبب لأمن الناس عن الآفات والمخافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة ، وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر قيما بغير ألف ، ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى (دينا قيما) والباقون بالألف ، وقد استقصينا ذلك في سورة النساء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جعل فيه قولان : الأول : أنه بين وحكم ، الثاني : أنه صير ، فالأول بالأمر والتعريف ، والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سميت الكعبة كعبة لارتفاعها ، يقال للجارية إذا نتأ ثديها وخرج كاعب وكعاب ، وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق ، فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الأسم ، ولذلك فانهم يقولون لمن عظم أمره فلان علا كعبه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله قياما للناس أصله قوام لأنه من قام يقوم ، وهو ما يستقيم به الأمر ويصلح ، ثم ذكروا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها : الأول : أن أهل مكة كانوا محتاجين إلى حضور أهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة ، فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع ، وقلما يوجد فيها ما يحتاجون اليه ، فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار أهل الدنيا راغبين في زيارتها ، فيسافرون اليها من كل فج عميق لأجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات ، فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على أهل مكة . الثاني : أن العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون إلا في الحرم ، فكان أهل الحرم آمنين على أنفسهم وعلى أموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم لم يتعرض له ، ولو جنى الرجل أعظم الجنايات ثم التجأ إلى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى (أو لم

يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) الثالث : أن أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل أحد يتقرب اليهم ويعظمهم .والرابع : أنه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة ، وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيآت ، ورفع الدرجات وكثرة الكرامات .

واعلم أنه لا يبعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه ، وذلك لأن قوام المعيشة إما بكثرة المنافع وهو الوجه الأول الذي ذكرناه ، وإما بدفع المضار وهو الوجه الثاني ، واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث ، واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع ، فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الأربعة ، وثبت أن قوام المعيشة ليس إلا بهذه الأربعة ثبت أن الكعبة سبب لقوام الناس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد بقوله (قياما للناس) أي لبعض الناس وهم العرب ، وانما حسن هذا المجاز لأن أهل كل بلد إذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا أهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اعلم أن الآية دالة على أنه تعالى جعل أربعة أشياء سببا لقيام الناس وقوامهم . الأول : الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس ، وأما الثاني : فهو الشهر الحرام معنى كونه سببا لقيام الناس هو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الأشهر ، ويغير بعضهم على بعض ، فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على أنفسهم وأموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الأقوات ما كان يكفيهم طول السنة ، فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا وتفانوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا أيضا . فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج .

واعلم أنه تعالى أراد بالشهر الحرام الأشهر الحرم الأربعة الا أنه عبر عنها بلفظ الواحد لأنه ذهب به مذهب الجنس . وأما الثالث : فهو الهدي وهو انما كان سببا لقيام الناس ، لأن الهدى ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء . وأما الرابع : فهو القلائد ، والوجه في كونها قياما للناس أن من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له أحد، ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي ، وقد قلده وقلد نفسه من لحاء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد ؛ حتى أن الواحد من العرب يلقى الهدي مقلدا ، ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ، ولم يتعرض لها صاحبها أيضا ، وكل

ذلك انما كان لأن الله تعالى أوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام ، فكل من قصده أو تقرب اليه صار آمنا من جميع الآفات والمخافات ، فلما ذكر الله تعالى أنه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة ، وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد ، لأن هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام ، فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾ .

والمعنى : أنه تعالى لما علم في الأزل أن مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم أنه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ، ولأدى ذلك إلى فنائهم وانقطاعهم بالكلية ، دبر في ذلك تدبيرا لطيفا ، وهو أنه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه ، فصار ذلك سببا لحصول الأمن في البلد الحرام ، وفي الشهر الحرام ، فلما حصل الأمن في هذا المكان وفي هذا الزمان ، قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان ، وفي هذا المكان ، فاستقامت مصالح معاشهم ، ومن المعلوم أن مثل هذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان تعالى في الأزل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشرغالب على طباعهم ، وأن ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل ، وأنه لا يمكن دفع ذلك إلا بهذا الطريق اللطيف ، وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الأمان في بعض الأمكنة ، وفي بعض الأزمنة ، فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان ، وفي ذلك الزمان ، وهذا هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما ، فانهم يقولون ان أفعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح ، وكل من كان كذلك كان عالما ، ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لأجل أن يصير ذلك سببا لحصول الأمن في بعض الأمكنة ، وفي بعض الأزمنة ، ليصير ذلك سبب اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة ، فعل في غاية الاتقان والاحكام ، فيكون ذلك دليلا قاهراً وبرهاناً باهراً ، على أن صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات ، فلا جرم قال ذلك (لتعلموا) أي ذلك التدبير اللطيف لأجل ان تتفكروا فيه ، فتعلموا أنه تدبير لطيف وفعل محكم متقن ، فتعلموا (أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض) ثم إذا عرفتم ذلك عرفتم أن علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية واجبة الوجود ، وما كان كذلك ، امتنع ان يكون مخصوصاً بالبعض دون البعض ، فوجب كونه متعلقاً بجميع المعلومات ، وإذا كان كذلك ، كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات ، فلذلك قال (وأن الله بكل شيء

ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾ قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾

عليم) فما أحسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله .

قوله تعالى ﴿ اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم ﴾ لما ذكر الله تعالى أنواع رحمته بعباده ، ذكر بعده أنه شديد العقاب ، لأن الايمان لا يتم إلا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام « لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا » ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على أن جانب الرحمة أغلب ، لأنه تعالى ذكر فيما قبل أنواع رحمته وكرمه ، ثم ذكر أنه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من أوصاف الرحمة وهو كونه غفوراً رحيما ، وهذا تنبيه على دقيقة وهي أن ابتداء الخلق والايجاد كان لأجل الرحمة ، والظاهر أن الختم لا يكون إلا على الرحمة .

ثم قال تعالى ﴿ ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ واعلم أنه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله (إن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) أتبعه بالتكليف بقوله (ما على الرسول إلا البلاغ) يعني أنه كان مكلفاً بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الأمر من جانبكم وأنا عالم بما تبدون وبما تكتمون ، فإن خالفتم فاعلموا أن الله شديد العقاب ، وإن أطعتم فاعلموا أن الله غفور رحيم .

ثم قال تعالى ﴿ قل لا يستوي الخبيث والطيب ﴾ .

اعلم أنه تعالى : لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) ثم أتبعه بالتكليف بقوله (ما على الرسول إلا البلاغ) ثم أتبعه بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) أتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية فقال (قل لا يستوي الخبيث والطيب) وذلك

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾

لأن الخبيث والطيب قسمان : أحدهما : الذي يكون جسمانياً ، وهو ظاهر لكل أحد ، والثاني : الذي يكون روحانياً ، وأخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية ، وأطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى ، وذلك لأن الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذراً عند أرباب الطباع السليمة ، فكذلك الأرواح الموصوفة بالجهل بالله والأعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند الأرواح الكاملة المقدسة . وأما الأرواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى ، فإنها تصير مشرقة بأنوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الأرواح المقدسة الطاهرة ، وكما أن الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان ، فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان ، بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات أشد ، لأن مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ، ومنفعة طيبه مختصرة ، وأما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة أبدية ، وطيب الطيب الروحاني فمنفعته عظيمة دائمة أبدية ، وهو القرب من جوار رب العالمين ، والانخراط في زمرة الملائكة المقربين ، والمرافقة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، فكان هذا من أعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ يعني أن الذي يكون خبيثاً في عالم الروحانيات ، قد يكون طيباً في عالم الجسمانيات ، ويكون كثير المقدار ، وعظيم اللذة ، إلا أنه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجدانه ، سبب للحرمان من السعادات الباقية الأبدية السرمدية ، التي إليها الاشارة بقوله (والباقيات الصالحات خير عند ربك) وإذا كان الأمر كذلك فالخبيث ولو أعجبك كثرته ، يمتنع أن يكون مساوياً للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية .

ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة ، والتحذيرات من المعصية ، أتبعها بوجه آخر يؤكدها ، فقال تعالى ﴿فاتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون ﴾ أي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية ، والتعريفات القوية ، ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والآجلة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم ﴾ في الآية

قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَٰفِرِينَ (١٠٢)

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال (ما على الرسول إلا البلاغ) صار التقدير كأنه قال ، ما بلغه الرسول إليكم فخذوه ، وكونوا منقادين له ، وما لم يبلغه الرسول إليكم فلا تسألوا عنه ، ولا تخوضوا فيه ، فإنكم إن خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم . الثاني : أنه تعالى لما قال (ما على الرسول إلا البلاغ) وهذا ادعاء منه للرسالة ، ثم إن الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات ، بمعجزات أخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكياً عنهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) إلى قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً) والمعنى إني رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والأحكام اليكم ، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة بإظهار أنواع كثيرة من المعجزات ، فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل إظهارها يوجب ما يسوءكم مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ، ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول صلّى الله عليه وسلم بهذه المعجزات ، وقع في قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا في هذه الآية أنهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن هذا متصل بقوله (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فاتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مخفية إن تبدلكم تسؤكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أشياء جمع شيء وأنها غير منصرفة وللنحويين في سبب امتناع الصرف وجوه الأول : قال الخليل وسيبويه : قولنا شيء جمعه في الأصل شيآء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع الهمزتين في آخره ، فنقلوا الهمزة الأولى التي هي لام الفعل إلى أول الكلمة فجاءت لفعاء ، وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة أوجه ، واحد منها مذكور ، واثنان خطرا ببالي .

أما الأول : وهو المذكور فهو أن الكلمة لما كانت في الأصل على وزن فعلاء ، مثل حمراء ، لا جرم لم تنصرف كما لم ينصرف حمراء ، والثاني : أنها لما كانت في الأصل شيآء ثم جعلت أشياء كان ذلك تشبيهاً بالمعدول كما في عامر وعمر ، وزافر وزفر ، والعدل أحد أسباب منع الصرف . الثالث : وهو أنا لما قطعنا الحرف الأخير منه وجعلناه أوله ، والكلمة

من حيث أنها قطع منها الحرف الأخير صارت كنصف الكلمة ، ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب . ومن حيث أن ذلك الحرف الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكلية ، بل ألصقناه بأولها ، كانت الكلمة كأنها باقية بتمامها ، فلا جرم منعناه ، بعض وجوه الاعراب دون البعض ، تنبيهاً على هذه الحالة ، فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الأخفش والفراء: وهو أن أشياء وزنه أفعلاء ، كقوله أصدقاء وأصفياء ، ثم إنهم استثقلوا اجتماع الياء والهمزتين فقدموا الهمزة ، فلما كان أشياء في الأصل أشيياء على وزن أصدقاء وأفعلاء ، وكان ذلك مما لا يجري فيه الصرف ، فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما ذكره الكسائي : وهو أن أشياء على وزن أفعال ، إلا أنهم لم يصرفوه لكونه شبيهاً في الظاهر بحمراء وصفراء ، وألزمه الزجاج أن لا ينصرف أسماء وأبناء ، وعندي أن سؤال الزجاج ليس بشيء ، لأن للكسائي أن يقول : القياس يقتضي ذلك في أبناء وأسماء ، إلا أنه ترك العمل به للنص ، لأن النص أقوى من القياس ، ولم يوجد النص في لفظ أشياء فوجب الجري فيه على القياس ، ولأن المحققين من النحويين اتفقوا على أن العلل النحوية لا توجب الاطراد ، ألا ترى أنا إذا قلنا الفاعلية توجب الرفع ، لزمنا أن نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع ، كقولنا جاءني هؤلاء وضربني هذا بل نقول : القياس ذلك فيعمل به ، إلا إذا عارضه فكذا القول فيما أورده الزجاج على الكسائي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنس أنهم سألوا النبي صلىّ الله عليه وسلم فأكثروا المسألة ، فقام على المنبر فقال « سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا إلا حدثتكم به » فقام عبدالله ابن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه ، فقال يا نبي الله من أبي فقال « أبوك حذافة بن قيس » وقال سراقة بن مالك ويروي عكاشة بن محصن يا رسول الله : الحج علينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلىّ الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة ، فقال : عليه الصلاة والسلام « ويحك وما يؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت لتركتم ، ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فإذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » وقام آخر فقال يا رسول الله أين أبي فقال في « النار » ولما اشتد غضب الرسول صلىّ الله عليه وسلم قام عمر وقال : رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً فأنزل الله تعالى هذه الآية .

واعلم أن السؤال عن الأشياء ربما يؤدي إلى ظهور أحوال مكتومة يكره ظهورها وربما

ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالأولى بالعاقل أن يسكت عما لا تكليف عليه فيه ، ألا ترى أن الذي سأل عن أبيه فإنه لم يأمن أن يلحقه الرسول عليه الصلاة والسلام بغير أبيه فيفتضح ، وأما السائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال النبي صلىّ الله عليه وسلم فيه « إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من كان سبباً لتحريم حلال إذ لم يؤمن أن يقول في الحج إيجاب في كل عام » وكان عبيد بن عمير يقول : إن الله أحل وحرم فما أحل فاستحلوه، وما حرم فاجتنبوه ، وترك بين ذلك أشياء لم يحللها ولم يحرمها ، فذلك عفو من الله تعالى ، ثم يتلو هذه الآية وقال أبو ثعلبة الخشني : إن الله فرض فراض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحدد حدوداً فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم ﴾ وفيه وجوه ؛ الأول : أنه بين بالآية الأولى أن تلك الأشياء التي سألوا عنها أبديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الآية أنهم إن سألوا عنها أبديت لهم ، فكان حاصل الكلام أنهم إن سألوا عنها أبديت لهم ، وإن أبديت لهم ساءتهم ، فيلزم من مجموع المقدمتين أنهم إن سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم .
والوجه الثاني : في تأويل الآية ان السؤال على قسمين : أحدهما : السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه، فهذا السؤال منهي عنه بقوله (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) .

﴿ والنوع الثاني من السؤال ﴾ السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السؤال واجب ، وهو المراد بقوله (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم) والفائدة في ذكر هذا القسم أنه لما منع في الآية الأولى من السؤال أوهم أن جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزاً لهذا القسم عن ذلك القسم .

فإن قيل قوله (وإن تسألوا عنها) هذا الضمير عائد إلى الأشياء المذكورة في قوله (لا تسألوا عن أشياء) فكيف يعقل في (أشياء) بأعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعاً وجائزاً معاً .

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : جائز أن يكون السؤال عنها ممنوعاً قبل نزول القرآن بها ومأموراً به بعد نزول القرآن بها ، والثاني : أنهما وإن كانا نوعين مختلفين ، إلا أنهما في كون كل واحد منهما مسئولاً عنه شيء واحد ، فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وإن كانا في الحقيقة نوعين مختلفين .

﴿ الوجه الثالث في تأويل الآية ﴾ إن قوله (لا تسألوا عن أشياء) دل على سؤالاتهم عن تلك الأشياء ، فقوله (وإن تسألوا عنها) أي وإن تسألوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن يبين لكم أن تلك السؤالات هل هي جائزة أم لا ، والحاصل أن المراد من هذه الآية أنه يجب السؤال أولا ، وأنه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا .

ثم قال تعالى (عفا الله عنها ﴾ وفيه وجوه : الأول : عفا الله عما سلف من مسائلكم وإغضابكم للرسول بسببها ، فلا تعودوا إلى مثلها . الثاني : أنه تعالى ذكر أن تلك الأشياء التي سألوا عنها إن أبديت لهم ساءتهم ، فقال (عفا الله عنها) يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسؤكم ويثقل ويشق في التكليف عليكم . الثالث : في الآية تقديم وتأخير . والتقدير : لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية (إن تبدلكم تسؤكم) وهذا ضعيف لأن الكلام إذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير إلى التقديم والتأخير ، وعلى هذا الوجه فقوله (عفا الله عنها) أي أمسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء ، وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام « عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق » أي خففت عنكم باسقاطها .

ثم قال تعالى ﴿ والله غفور حليم ﴾ وهذه الآية تدل على أن المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الأول .

ثم قال تعالى ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ قال المفسرون : يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها . وقوم موسى قالوا : أرنا الله جهرة فصار ذلك وبالاً عليهم ، وبنو إسرائيل قالوا لنبي لهم : أبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله قال تعالى (فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم ، وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه) فسألوها ثم كفروا بها ، وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها ، فكأنه تعالى يقول أولئك سألوا فلما أعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسألوا عن أشياء فلعلكم إن أعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فإن قيل : إنه تعالى قال : أولا (لا تسألوا عن أشياء) ثم قال ههنا (قد سألها قوم من قبلكم) وكان الأولى أن يقول : قد سأل عنها قوم فما السبب في ذلك .

قلنا الجواب من وجهين : الأول : أن السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من أحواله ، وصفة من صفاته ، وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه ، يقال : سألته درهماً أي طلبت منه الدرهم ويقال : سألته عن الدرهم أي سألته عن صفة الدرهم وعن نعته . فالمتقدمون إنما سألوا من الله إخراج الناقة من الصخرة ، وإنزال المائدة من السماء ، فهم سألوا نفس الشيء ، وأما أصحاب محمد صلىّ الله عليه وسلم فهم ما سألوا

مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾

ذلك ، وإنما سألوا عن أحوال الأشياء وصفاتها ، فلما اختلف السؤالان في النوع ، اختلفت العبارة أيضاً إلا أن كلا القسمين يشتركان في وصف واحد ، وهو أنه خوض في الفضول ، وشروع فيما لا حاجة إليه ، وفيه خطر المفسدة ، والشيء الذي لا يحتاج إليه ويكون فيه خطر المفسدة ، يجب على العاقل الاحتراز عنه ، فبين تعالى أن قوم محمد عليه السلام في السؤال عن أحوال الأشياء مشابهون لأولئك المتقدمين في سؤال تلك الأشياء في كون كل واحد منهما فضولاً وخوضاً فيما لا فائدة فيه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب أن الهاء في قوله (قد سألها) غير عائدة إلى الأشياء التي سألوا عنها ، بل عائدة إلى سؤالاتهم عن تلك الأشياء ، والتقدير : قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم من قبلكم ، فلما أجيبوا عنها أصبحوا بها كافرين .

قوله تعالى ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إعلم أنه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أمور ما كلفوا التزامها ، ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وإن كانوا في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بها ، بين تعالى إن ذلك باطل فقال (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أنه يقال : فعل وعمل وطفق وجعل وأنشأ وأقبل ، وبعضها أعم من بعض ، وأكثرها عموماً فعل ، لأنه واقع على أعمال الجوارح وأعمال القلوب ، أما إنه واقع على أعمال الجوارح فظاهر ، وأما إنه واقع على أعمال القلوب ، فالدليل عليه قوله تعالى (لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا . إلى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم) وأما عمل فإنه أخص من فعل ، لأنه لا يقع إلا على أعمال الجوارح ، ولا يقع على الهم والعزم والقصد ، والدليل عليه قوله عليه السلام « نية المؤمن خير من عمله » جعل النية خيراً من العمل ، فلو كانت النية عملاً ، لزم كون النية خيراً من نفسها ، وأما جعل فله وجوه : أحدها : الحكم ومنه قوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) وثانيها : الخلق ، ومنه قوله (وجعل الظلمات والنور) وثالثها : بمعنى التصيير ومنه قوله (إنا جعلناه

قرآناً عربياً) .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ما جعل الله) أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أشياء : أولها البحيرة : وهي فعيلة من البحر وهو الشق ، يقال : بحر ناقته إذا شق أذنها ، وهي بمعنى المفعول ، قال أبو عبيدة والزجاج : الناقة إذا نتجت خمسة أبطن ، وكان آخرها ذكراً . شقوا أذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبوها لآلهتهم ، ولا يجز لها وبر ، ولا يحمل على ظهرها ، ولا تطرد عن ماء ، ولا تمنع عن مرعى ، ولا ينتفع بها وإذا لقيها المعيي لم يركبها تحريجاً .

وأما السائبة : فهي فاعلة من ساب إذا جرى على وجه الأرض يقال : ساب الماء وسابت الحية ، فالسائبة هي التي تركت حتى تسيب إلى حيث شاءت ، وهي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية ، وذكروا فيها وجوهاً : أحدها : ما ذكره أبو عبيدة ، وهو أن الرجل كان إذا مرض أو قدم من سفر أو نذر نذراً أو شكر نعمة سيب بعيراً ، فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها ، وثانيها : قال الفراء : إذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلهن إناث ، سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ، ولم يشرب لبنها إلا ولد أو ضيف ، وثالثها : قال ابن عباس : السائبة هي التي تسيب للأصنام أي تعتق لها ، وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء ، فيجيء به إلى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها أبناء السبيل ، ورابعها : السائبة هو العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث .

وأما الوصيلة : فقال المفسرون : إذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم . وإن ولدت ذكراً فهو لآلهتهم ، وإن ولدت ذكراً أو أنثى قالوا : وصلت أخاها ، فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم ، فالوصيلة بمعنى الموصولة كأنها وصلت بغيرها ، ويجوز أن تكون بمعنى الواصلة لأنها وصّلت أخاها ، وأما الحام فيقال : حماه يحميه إذا حفظه وفيه وجوه : أحدها : الفحل إذا ركب ولد ولده . قيل : حمى ظهره أي حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى إلى أن يموت فحينئذ تأكله الرجال والنساء : وثانيها : إذا نتجت الناقة عشرة أبطن قالوا حمت ظهرها حكاه أبو مسلم . وثالثها : الحام هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلي ، وهو من الأنعام التي حرمت ظهورها . وهو قول السدي .

فإن قيل : إذا جاز إعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز إعتاق هذه البهائم من الذبح

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾

والأتعاب والإيلام .

قلنا : الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته ، فإذا تمرد عن طاعة الله تعالى عوقب بضرب الرق عليه ، فإذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى ، فكان ذلك عبادة مستحسنة ، وأما هذه الحيوانات فإنها مخلوقة لمنافع المكلفين ، فتركها وإهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير أن يحصل في مقابلتها فائدة ، فظهر الفرق ، وأيضاً الانسان إذا كان عبداً فأعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه ، وأما البهيمة إذا أعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون ﴾ .

قال المفسرون : إن عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان أول من غير دين إسمعيل ، فاتخذ الأصنام ، ونصب الأوثان ، وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . قال النبي صلّى الله عليه وسلم « فلقد رأيته في النار يؤذي أهل النار بريح قصبه » والقصب المعا وجمعه الأقصاب ، ويروي يجر قصبه في النار . قال ابن عباس : قوله (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) يريد عمرو بن لحي وأصحابه . يقولون على الله هذه الأكاذيب والأباطيل في تحريمهم هذه الأنعام، والمعنى أن الرؤساء يفترون على الله الكذب ، فأما الأتباع والعوام فأكثرهم لا يعقلون ، فلا جرم يفترون على الله هذه الأكاذيب من أولئك الرؤساء .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ﴾ .

والمعنى معلوم وهو رد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة .

واعلم أن الواو في قوله (أولو كان آباؤهم) واو الحال دخلت عليها همزة الإنكار ، وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون .

واعلم أن الاقتداء إنما يجوز بالعالم المهتدي ، وإنما يكون عالماً مهتدياً إذا بنى قوله على

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

الحجة والدليل ، فإذا لم يكن كذلك لم يكن عالماً مهتدياً ، فوجب أن لا يجوز الاقتداء به .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما بين أنواع التكاليف والشرائع والأحكام ثم قال (ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) إلى قوله (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) فكأنه تعالى قال . إن هؤلاء الجهال مع ما تقدم من أنواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم وضلالتهم ، فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم ، بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لأوامره ونواهيه ، فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم ، فلهذا قال (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (عليكم أنفسكم) أي احفظوا من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة أسماء الأفعال . تقول العرب : عليك وعندك ودونك ، فيعدونها إلى المفعول ويقيمونها مقام الفعل ، وينصبون بها . فيقال : عليك زيداً كأنه قال : خذ زيداً فقد علاك ، أي أشرف عليك . وعندك زيداً ، أي حضرك فخذه ودونك ، أي قرب منك فخذه ، فهذه الأحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في إجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف (عليكم أنفسكم) بالرفع عن نافع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوهاً : أحدها : ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي صلىّ الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزيةولم يقبل من العرب إلا الإسلام أو السيف ، عير المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض ، فنزلت هذه الآية أي (لا يضركم) ملامة اللائمين إذا كنتم على الهدى ، وثانيها : أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالتهم . فقيل : لهم عليكم أنفسكم . وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طريق الهدى (لا يضركم) ضلال الضالين ولا جهل

الجاهلين ، وثالثها : أكانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك ، والأقرب عندي أنه لما حكى عن بعضهم أنه إذا قيل لهم (تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) ذكر تعالى هذه الآية ، والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة ، بل ينبغي أن يكونوا مصرين على دينهم ، وأن يعلموا أنه لا يضرهم جهل أولئك الجاهلين إذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فإن قيل : ظاهر هذه الآية : يوهم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب .

قلنا الجواب عنه من وجوه : الأولى : وهو الذي عليه أكثر الناس ، إن الآية لا تدل على ذلك بل توجب أن المطيع لربه لا يكون مؤاخذاً بذنوب العاصي ، فأما وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فثابت بالدلائل ، خطب الصديق رضي الله عنه . فقال : إنكم تقرؤن هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) وتضعونها غير موضعها وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم ينكروه يوشك أن يعمهم الله بعقاب » .

﴿ والوجه الثاني في تأويل الآية ﴾ ما روى عن ابن مسعود وابن عمر أنهما قالا قوله (عليكم أنفسكم) يكون هذا في آخر الزمان : قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمانها ، ما دامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم بأس بعض ، فأمروا وأنهوا فإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعاً ووكل كل امرىء ونفسه ، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية ، وهذا القول عندي ضعيف ، لأن قوله (يا أيها الذين آمنوا) خطاب عام ، وهو أيضاً خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب .

﴿ والوجه الثالث في تأويل الآية ﴾ ما ذهب إليه عبدالله بن المبارك فقال : هذه أوكد آية في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه قال (عليكم أنفسكم) يعني عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار ، وهذا كقوله (فاقتلوا أنفسكم) يعني أهل دينكم فقوله (عليكم أنفسكم) يعني بأن يعظ بعضكم بعضاً ويرغب بعضكم بعضاً في الخيرات ، وينفره عن القبائح والسيئات ، والذي يؤكد ذلك ما بينا أن قوله (عليكم أنفسكم) معناه احفظوا أنفسكم . فكان ذلك أمراً بأن تحفظ فإن لم يكن ذلك الحفظ إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجباً .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنه لا ينفعهم الوعظ ، ولا يتركون الكفر ، بسبب الأمر بالمعروف ، فههنا لا يجب على الانسان أن يأمرهم بالمعروف ،

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ

والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول أن الآية نازلة في المنافقين ، حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من أهل الكتاب دون المشركين .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن الآية مخصوصة بما إذا خاف الانسان عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله ، فههنا عليه نفسه لا تضره ضلالة من ضل ولا جهالة من جهل ، وكان ابن شبرمة . يقول : من فر من اثنين فقد فر . ومن فر من ثلاثة فلم يفر .

﴿ الوجه السادس ﴾ لا يضركم إذا اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك .

﴿ الوجه السابع ﴾ (عليكم أنفسكم) من أداء الواجبات التي من جملتها الأمر بالمعروف عند القدرة ، فإن لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي أن تستوحشوا من ذلك فإنكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم .

﴿ والوجه الثامن ﴾ أنه تعالى قال لرسوله (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) وذلك لا يدل على سقوط الأمر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرىء لا يضركم بفتح الراء مجزوماً على جواب قوله (عليكم أنفسكم) وقرىء بضم الراء ، وفيه وجهان : أحدهما : على وجه الخبر أي ليس يضركم من ضل ، والثاني : أن حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعاً لضمة الضاد .

ثم قال تعالى ﴿ إلى الله مرجعكم جميعاً ﴾ يريد مصيركم ومصير من خالفكم ﴿ فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ يعني يجازيكم بأعمالكم .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ﴾ .

إعلم أنه تعالى : لما أمر بحفظ النفس في قوله (عليكم أنفسكم) أمر بحفظ المال في قوله (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن سبب نزول هذه الآية أن تميماً الداري وأخاه عدياً كانا نصرانيين خرجا إلى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً مهاجراً ،

ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾

خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتاباً فيه نسخة جميع ما معه وألقاه فيما بين الأقمشة ولم يخبر صاحبه بذلك ، ثم أوصى إليهما وأمرهما أن يدفعا متاعه إذا رجعا إلى أهله ، ومات بديل فأخذا من متاعه إناء من فضة منقوشاً بالذهب ثلثمائة مثقال ، ودفعا باقي المتاع إلى أهله لما قدما ، ففتشوا فوجدوا الصحيفة ، وفيها ذكر الاناء ، فقالوا لتميم وعدي : أين الاناء ؟ فقالا لا ندري ، والذي رفع إلينا دفعناه إليكم ، فرفعوا الواقعة إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (شهادة بينكم) يعني شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر، وإنما أضاف الشهادة إلى التنازع لأن الشهود إنما يحتاج إليهم عند وقوع التنازع ، وحذف ما من قوله (شهادة بينكم) جائز لظهوره ، ونظيره قوله (هذا فراق بيني وبينك) أي ما بيني وبينك) ، وقوله (لقد تقطع بينكم) في قراءة من نصب ، وقوله (إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) يعني الشهادة المحتاج إليها عند حضور الموت ، وحين الوصية بدل من قوله (إذا حضر أحدكم) لأن زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية ، فعرف ذلك الزمان بهذين الأمرين الواقعين فيه ، كما يقال : أئتني إذا زالت الشمس حين صلاة الظهر ، والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه ، كقوله (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية) قالوا وقوله (إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) دليل على وجوب الوصية ، لأنه تعالى جعل زمان حضور الموت غير زمان الوصية ، وهذا إنما يكون إذا كانا متلازمين ، وإنما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية .

ثم قال تعالى ﴿ اثنان ذوا عدل منكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف ، والمراد أن يشهد ذوا عدل منكم ، وتقدير الآية : شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف ، هي أن يشهد إثنان ذوا عدل منكم ، وإنما حسن هذا الحذف لكونه معلوماً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون في قوله « منكم » على قولين : الأول : وهو قول عامة المفسرين أن المراد : اثنان ذوا عدل منكم يا معشر المؤمنين ، أي من أهل دينكم وملتكم ، وقوله (أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) يعني أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملتكم إذا كنتم في السفر ، فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر ، وهذا قول ابن عباس ، وأبي موسى الأشعري ، وسعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب ، وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج . قالوا : إذا كان الانسان في الغربة ، ولم يجد مسلماً يشهده على وصيته ، جاز له أن يشهد اليهودي أو النصراني أو المجوسي أو عابد الوثن أو أي كافر كان وشهادتهم مقبولة ، ولا يجوز شهادة الكافرين على المسلمين إلا في هذه الصورة قال الشعبي رحمه الله : مرض رجل من المسلمين في الغربة ، فلم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته ، فأشهد رجلين من أهل الكتاب ، فقدما الكوفة وأتيا أبا موسى الأشعري ، وكان والياً عليها فأخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته . فقال أبو موسى : هذا أمر لم يكن بعد لذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر ، بالله أنهما ما كذبا ولا بدلا وأجاز شهادتهما ، ثم إن القائلين بهذا القول ، منهم من قال هذا الحكم بقي محكماً ومنهم من قال صار منسوخاً .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء : أن قوله (ذوا عدل منكم) أي من أقاربكم وقوله (أو آخران من غيركم) أي من الأجانب إن أنتم ضربتم في الأرض أي ان توقع الموت في السفر ، ولم يكن معكم أحد من أقاربكم ، فاستشهدوا أجنبيين على الوصية . وجعل الأقارب أولاً لأنهم أعلم بأحوال الميت وهم به أشفق ، وبورثته أرحم وأرأف . واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنه تعالى قال في أول الآية (يا أيها الذين آمنوا) فعمهم بهذا الخطاب جميع المؤمنين ، فلما قال بعده (أو آخران من غيركم) كان المراد أو آخران من جميع المؤمنين لا محالة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى قال (أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) وهذا يدل على أن جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر ، فلو كان هذان الشاهدان مسلمين ، لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطاً بالسفر ، لأن استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة ،

وأجمع المسلمون على أن الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف ، فعلمنا أن هذين الشاهدين ليسا من المسلمين .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلماً .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ما روينا أن أبا موسى الأشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد أن حلفهما ، وما أنكر عليه أحد من الصحابة ، فكان ذلك إجماعاً .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنا إنما نجيز إشهاد الكافرين إذا لم نجد أحداً من المسلمين ، والضرورات قد تبيح المحظورات ، ألا ترى أنه تعالى أجاز التيمم والقصر في الصلاة ، والافطار في رمضان ، وأكل الميتة في حال الضرورة ، والضرورة حاصلة في هذه المسألة ، لأن المسلم إذا قرب أجله في الغربة ولم يجد مسلماً يشهده على نفسه ، ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فإنه يضيع أكثر مهماته ، فإنه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما أداها . وربما كان عنده ودائع أو ديون كانت في ذمته ، وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النساء ، كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لأجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال ، فاكتفينا فيها بشهادة النساء لأجل الضرورة ، فكذا ههنا . وأما قول من يقول : بأن هذا الحكم صار منسوخاً فبعيد ، لاتفاق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ، وليس فيها منسوخ ، واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) والكافر لا يكون عدلاً .

أجاب الأولون عنه : لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلاً في الاحتراز عن الكذب ، لا من كان عدلاً في الدين والاعتقاد ، والدليل عليه : أنا أجمعنا على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع ، مع أنهم ليسوا عدولاً في مذاهبهم ، ولكنهم لما كانوا عدولاً في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم ، فكذا ههنا سلمنا أن الكافر ليس بعدل ، إلا أن قوله (وأشهدّوا ذوي عدل منكم) عام ، وقوله في هذه الآية (اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) خاص فإنه أوجب شهادة العدل الذي يكون منافي الحضر ، واكتفى بشهادة من لا يكون منافي السفر ، فهذه الآية خاصة ، والآية التي ذكرتموها عامة ، والخاص مقدم على العامّ ، لا سيما إذا كان الخاص متأخراً في النزول ، ولا شك أن سورة المائدة متأخرة ، فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتموها واجباً بالاتفاق والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتـم في الأرض فأصابتـكم مصيبـة الموت ﴾ .

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أو آخران) عطف على قوله (اثنـان) والتقـدير : شهـادة بينكم أن يشهد اثنان منكم أو آخران من غيركم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إن انتم ضربتم في الأررض فأصابتكم مصيبة الموت) المقصود منه بيان أن جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما إذا كان المستشهد مسافراً ضارباً في الأرض وحضرت علامات نزول الموت به .

ثم قال تعالى ﴿ تحبسونهما من بعد الصلاة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تحبسونهما ، أي توقفونهما كما يقول الرجل : مر بي فلان على فرس فحبس على دابته أي أوقفها وحبست الرجل في الطريق أكلمه أي أوقفته .

فإن قيل : ما موقع تحبسونهما .

قلنا : هو استئناف كأنه قيل كيف نعمل أن حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من بعد الصلاة) فيه أقوال : الأول قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهما ، والثاني : قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر.

فإن قيل : كيف عرف أن المراد هو صلاة العصر ، مع أن المذكور هو الصلاة المطلقة .

قلنا : إنما عرف هذا التعيين بوجوه ؛ أحدها : أن هذا الوقت كان معروفـاً عندهـم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ ، وثانيها : ما روى أنه لما نزلت هذه الآية على النبـي صلىَّ الله عليه وسلـم صلاة العصر ، ودعـا بعَدِيّ وتميم ، فاستحلفهما عند المنبر ، فصار فعل الرسول دليلاً على التقييد ، وثالثها : أن جميع أهل الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب ، وأهـل الكتـاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال الحسن : المراد بعد الظهر أو بعد العصر ، لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن المراد بعد أداء الصلاة أي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد إقامة الصلاة هو أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت أتم وأكمل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : الإيمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق ، والمال إذا بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان ، فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند المنبر ، وفي بيت المقدس عند الصخرة ، وفي سائر البلدان في أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان ، وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم ، ولا شك أن الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه أقوى .

ثم قال تعالى ﴿ فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في قوله (فيقسمان بالله) للجزاء يعني : تحبسونهما فيقدمان لأجل ذلك الحبس على القسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إن ارتبتم) اعتراض بين القسم والمقسم عليه . إن ارتبتم في شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما ، وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في إشهاد الكفار ، لأن تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ، ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة ، وعن علي عليه السلام أنه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لا نشتري به ثمناً) يعني يقسمان بالله أنا لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا قائلين لا نشتري به ثمناً ، وهو كقوله (إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً) أي لا نأخذ ولا نستبدل ، ومن باع شيئاً فقد اشترى ثمنه، وقوله (ولو كان ذا قربى) أي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ، ولو كان ذلك الشيء حبوة ذي قربى أو نفسه ، وخص ذا القربى بالذكر لأن الميل إليهم أتم والمداهنة بسببهم أعظم ، وهو كقوله (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين .

ثم قال تعالى ﴿ ولا نكتم شهادة الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ الأولى ﴾ هذا عطف على قوله (لا نشتري به ثمناً) يعني أنهما يقسمان حال ما يقولان لا نشتري به ثمناً ولا نكتم شهادة الله أي الشهادة التي أمر الله بحفظها وإظهارها .

فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن الشعبي أنه وقف على قوله (شهادة) ثم ابتدأ الله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه ، وروى عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه أن منهم من يقول الله لقد كان كذا ، والمعنى تالله .

ثم قال تعالى ﴿ انا إذاً لمن الآثمين ﴾ يعني إذا كتمناها كنا من الآثمين .

ثم قال تعالى ﴿ فإن عثر على أنهما استحقا إثماً ﴾ قال الليث رحمه الله : عثر الرجل يعثر عثوراً إذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره . وأعثرت فلاناً على أمري أي أطلعته عليه ، وعثر الرجل يعثر عثرة إذا وقع على شيء ، قال أهل اللغة : وأصل عثر بمعنى أطلع من العثرة التي هي الوقوع ، وذلك لأن العاثر إنما يعثر بشيء كان لا يراه ، فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو ، فقيل لكل من اطلع على أمر كان خفياً عليه قد عثر عليه ، وأعثر غيره إذا أطلعه عليه ، ومنه قوله تعالى (وكذلك أعثرنا عليهم) أي أطلعنا ، ومعنى الآية فإن حصل العثور والوقوف على أنهما أتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة .

ثم قال تعالى ﴿ فآخر ان يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أن معنى الآية فإن عثر بعدما حلف الوصيان على أنهما استحقا إثماً أي حنثاً في اليمين بكذب في قول أو خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وروي انه لما انزلت الآية الأولى على رسول الله صلىّ الله عليه وسلم العصر ودعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا إله إلا هو إنه لم يجد منه خيانة في هذا المال ولما حلفا خلى

رسول الله صلىّ الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهروا واختلفوا فقيل : وجد بمكة .

وقيل : لما طالت المدة أظهرا الاناء فبلغ ذلك بني سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئاً فقلتما لا ؟ فقالا لم يكن عندنا بينة فكر هنا أن نعثر فكتمنا فرفعوا القصة إلى رسول الله صلىّ الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى (فإن عثر) الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلىّ الله عليه وسلم الإناء إليهما وإلى أولياء الميت . وكان تميم الداري يقول بعدما أسلم : صدق الله ورسوله أنا أخذت الإناء فأتوب إلى الله تعالى ، وعن ابن عباس أنه بقيت تلك الواقعة مخفية إلى أن أسلم تميم الداري فلما أسلم أخبر بذلك وقال : حلفت كاذباً وأنا وصاحبي بعنا الاناء بألف وقسمنا الثمن . ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الألف إلى موالي الميت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فآخران يقومان مقامهما) أي مقام الشاهدين اللذين هما من غير ملتهما وقوله (من الذين استحق عليهم الأوليان) المراد به موالي الميت ، وقد أكثر الناس في أنه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف، والأصح عندي فيه وجه واحد، وهو أنهم انمّا وصفوا بذلك لأنه لما أخذ ماهم فقد استحق عليهم ما لهم فإن من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعلياً على تعلقه بذلك المال مستعلياً على تعلق مالكه به فصح أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما قوله (الأوليان) ففيه وجوه : الأول : أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير : هما الأوليان وذلك لأنه لما قال فآخران يقومان مقامهما ، فكأنه قيل . ومن هما فقيل الأوليان ، والثاني : أن يكون بدلاً من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الأوليان ، والثالث : أجاز الأخفش أن يكون قوله (الأوليان) صفة لقوله (فآخران) وذلك لأن النكرة إذا تقدم ذكرها ثم أعيد عليها الذكر صارت معرفة ، كقول تعالى (كمشكاة فيها مصباح) فمصباح نكرة ثم قال المصباح ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة ، وهذا مثل قولك رأيت رجلاً ، ثم يقول إنسان من الرجل ، فصار بالعود إلى ذكره معرفة . الرابع : يجوز أن يكون قوله (الأوليان) بدلاً من قول آخران ، وإبدال المعرفة من النكرة كثير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما وصفهما بأنهما أوليان لوجهين : الأول : معنى الأوليان الأقربان إلى الميت . الثاني : يجوز أن يكون المعنى الأوليان باليمين ، والسبب فيه أن الوصيين قد ادعيا أن الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين إلى موالي الميت ، لأن الوصيين قد

ادعيا أن مورثهما باع الاناء وهما أنكرا ذلك ، فكان اليمين حقاً لهما ، وهذا كما أن إنساناً أقر لآخر بدين ثم ادعى أنه قضاه حكم برد اليمين إلى الذي ادعى الدين أولاً لأنه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القراءة المشهورة للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء ، والأوليان تثنية الأولى ، وقد ذكرنا وجهه وقراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر الأولين بالجمع ، وهو نعت لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الأولين الذين استحق عليهم مالهم وإنما قيل لهم الأولين من حيث كانوا أولين في الذكر ، ألا ترى أنه قد تقدم (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) وكذلك (اثنان ذوا عدل) ذكرا في اللفظ قبل قوله (أو آخران من غيركم) وقرأ حفص وحده بفتح التاء والحاء الأوليان على التثنية ، ووجهه أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية . ولما خانا في مال الورثة صح أن يقال إن الورثة قد استحق عليهم الأوليان . أي خان في مالهم الأوليان ، وقرأ الحسن الأولان ، ووجهه ظاهر مما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذاً لمن الظالمين ﴾ .

والمعنى ظاهر أي وما اعتدينا في طلب هذا المال ، وفي نسبتهم إلى الخيانة ، وقوله (إنا إذاً لمن الظالمين) أي أنا حلفنا موقنين بالكذب معتقدين الزور والباطل .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد إيمان بعد إيمانهم ﴾ .

والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه أقرب إلى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ، وأن يأتوا بالشهادة لا على وجهها . ولكنهم يخافون أن يحلفوا على ما ذكروه لخوفهم من أن ترد إيمان على الورثة بعد إيمانهم ، فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ .

والمعنى اتقوا الله أن تخونوا في الأمانات واسمعوا مواعظ الله أي اعملوا بها وأطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين ، وهو تهديد لمن خالف حكم الله وأوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً ، وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : هذه الآية أعضل ما

يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ

في هذه السورة من الأحكام . والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله أعلم بأسرار كلامه .

قوله تعالى ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ﴾ .

إعلم أن عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم أنه إذا ذكر أنواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف والأحكام ، أتبعها إما بالالهيات ، وإما بشرح أحوال الأنبياء ، أو بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكداً لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم أنواعاً كثيرة من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيامة أولاً ، ثم ذكر أحوال عيسى ، أما وصف أحوال القيامة فهو قوله (يوم يجمع الله الرسل) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية قولان : أحدهما : أنها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : قال الزجاج تقديره : واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل، ولا يجوز أن ينصب على الظرف لهذا الفعل لأنهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ، ولكن على المفعول له . الثاني : قال القفال رحمه الله : يجوز أن يكون التقدير : والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل ، أي لا يهديهم إلى الجنة كما قال (ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها منقطعة عما قبلها ، وعلى هذا التقدير ففيه أيضاً وجهان : الأول : أن التقدير : اذكر يوم يجمع الله الرسل . والثاني : أن يكون التقدير : يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى أي أجابه أجبتم إجابة إنكار أم إجابة إقرار . ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم فإن قيل :وأي فائدة في هذا السؤال ؟ قلنا : توبيخ قومهم كما أن قوله (وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت) المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل .

قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر قوله تعالى ﴿ قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ يدل على أن الأنبياء لا يشهدون لأممهم ، والجمع بين هذا وبين قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) مشكل . وأيضاً قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) فإذا كانت أمتنا تشهد لسائر الناس فالأنبياء أولى بأن يشهدوا لأممهم بذلك .

والجواب عنه من وجوه : الأول . قال جمع من المفسرين إن للقيامة زلازل وأهوالاً بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها . فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة تلك الأهوال ينسون أكثر الأمور ، فهنالك يقولون لا علم لنا ، فإذا عادت قلوبهم إليهم فعند ذلك يشهدون للأمم . وهذا الجواب وإن ذهب إليه جمع عظيم من الأكابر فهو عندي ضعيف . لأنه تعالى قال في صفة أهل الثواب (لا يحزنهم الفزع الأكبر)وقال أيضاً (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) بل إنه تعالى قال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يكون حال الأنبياء والرسل أقل من ذلك . ومعلوم أنهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يخافون البتة . والوجه الثاني : أن المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان؟ فيقول: أنت أعلم به مني . كأنه قيل : لا يحتاج فيه إلى الشهادة لظهوره ،. وهذا أيضاً ليس بقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة . وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنفي تبكيتهم وفضيحتهم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب وهو الأصح . وهو الذي اختاره ابن عباس إنهم إنما قالوا لا علم لنا لأنك تعلم ما أظهروا وما أضمروا . ونحن لا نعلم إلا ما أظهروا . فعلمك فيهم أنفذ من علمنا . فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لأن علمهم عند الله كلاعلم

﴿ والوجه الرابع ﴾ في الجواب أنهم قالوا : لا علم لنا ، إلا أن علمنا جوابهم لنا وقت

حياتنا ، ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا ، والجزاء والثواب إنما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا ، فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله (إنك أنت علام الغيوب) يشهد بصحة هذين الجوابين .

﴿ الوجه الخامس ﴾ وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة ، أنه قد ثبت في علم الأصول أن العلم غير . والظن غير . والحاصل عند كل أحد من حال الغير . إنما هو الظن لا العلم ، ولهذا قال : عليه الصلاة والسلام « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » وقال عليه الصلاة والسلام « إنكم لتختصمون لدي ولعل بعضكم ألحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكأنما قطعت له قطعة من النار » أو لفظ هذا معناه . فالأنبياء قالوا : لا علم لنا البتة بأحوالهم ، إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن، والظن كان معتبراً في الدنيا ، لأن الأحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن ، وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن . لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء ، وبواطن الأمور . فلهذا السبب قالوا (لا علم لنا إلا ما علمتنا) ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لأن الظن لا عبرة به في القيامة .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنهم لما علموا أنه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل ، حكيم لا يسفه ، عادل لا يظلم، علموا أن قولهم لا يفيد خيراً ، ولا يدفع شراً . فرأوا أن الأدب في السكوت ، وفي تفويض الأمر إلى عدل الحي القيوم الذي لا يموت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء علام الغيوب بالنصب . قال صاحب الكشاف : والتقدير أن الكلام قد تم بقوله (إنك أنت) أي أنت الموصوف بأوصافك المعروفة ، من العلم وغيره ، ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص ، أو على النداء ، أو وصفاً لاسم إن .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت الآية على جواز إطلاق لفظ العلام عليه ، كما جاز إطلاق لفظ الخلاق عليه . أما العلامة ، فإنهم أجمعوا على أنه لا يجوز إطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التأنيث .

قوله تعالى ﴿ إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنا بينا أن الغرض من قوله تعالى للرسل (ماذا أجبتم) توبيخ من تمرد من اممهم وأشد الأمم افتقاراً إلى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون أنهم أتباع

عيسى عليه السلام لأن طعن سائر الأمم كان مقصوراً على الأنبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى إلى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل أن يصف الاله به ، وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر الله تعالى أنه يعدد أنواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم . فإن كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على أنه عبد وليس باله . والفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ موضع « إذ » يجوز أن يكون رفعاً بالابتداء على معنى ، ذاك إذ قال الله ، ويجوز أن يكون المعنى ، اذكر إذا قال الله ﴿ المسألة الثالثة ﴾ خرج قوله (إذ قال الله) على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه :

الأول : الدلالة على قرب القيامة حتى كأنها قد قامت ووقعت وكل آت قريب ويقال :الجيش قد أتى، إذا قرب إتيانهم . قال الله تعالى (أتى أمر الله) الثاني : أنه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا إذ صاح صائح فتركتني وأجبته . ونظيره من القرآن قوله تعالى (ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت. ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) (ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم) والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه، من أنه خرج على سبيل الحكاية عن الحال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (يا عيسى ابن مريم) يجوز أن يكون « عيسى » في محل الرفع لأنه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز أن يكون في محل النصب لأنه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيداً وكل ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو ، ويا زيد بن عمرو ، وأنشد النحويون :

يا حكم بن المنذر بن الجارود

برفع الأول ونصبه على ما بيناه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (نعمتي عليك) أراد الجمع كقوله (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وإنما جاز ذلك لأنه مضاف يصلح للجنس .

واعلم أن الله تعالى فسر نعمته عليه بأمور : أولها : قوله ﴿ إذ أيدتك بروح القدس ﴾

وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى

وفيه وجهان : الأول : روح القدس هوجبريل عليه السلام . الروح جبريل والقدس هو الله تعالى . كأنه إضافة إلى نفسه تعظيماً له . الثاني : أن الأرواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ، ومنها مشرقة ، ومنها كدرة ، ومنها خيرة ، ومنها نذلة . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « الأرواح جنود مجندة » فالله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة . ولقائل أن يقول : لما دلت هذه الآية على أن تأييد عيسى إنما حصل من جبريل أو بسبب روحه المختص به ، قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل . لأنا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز أنه أعان عيسى عليه السلام على ذلك ، على سبيل إغواء الخلق وإضلالهم . فما لم تعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا . وما لم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل ، فيلزم الدور وجوابه : ما ثبت من أصلنا أن الخالق ليس إلا الله . وبه يندفع هذا السؤال .

وثانيها : قوله تعالى ﴿ تكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ أما كلام عيسى في المهد فهو قوله (إني عبدالله آتاني الكتاب) وقوله (تكلم الناس في المهد وكهلا) في موضع الحال . والمعنى : يكلمهم طفلاً وكهلاً من غير أن يتفاوت كلامه في هذين الوقتين . وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له . وما حصلت لأحد من الأنبياء قبله ولا بعده .

وثالثها : قوله تعالى ﴿ وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والأنجيل ﴾ .

وفي (الكتاب) قولان : أحدهما : المراد به الكتابة وهي الخط . والثاني : المراد منه جنس الكتب . فإن الانسان يتعلم أولاً كتباً سهلة مختصرة . ثم يترقى منها إلى الكتب الشريفة . وأما (الحكمة) فهي عبارة عن العلوم النظرية ، والعلوم العملية . ثم ذكر بعده (التوراة والانجيل) وفيه وجهان:الأول : أنهما خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وقوله (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) والثاني : وهو الأقوى أن الاطلاع على أسرار الكتب الالهية ، لا يحصل إلا لمن صار بانياً في أصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء. فقوله (والتوراة والانجيل) إشارة إلى الأسرار التي لا يطلع عليها أحد إلا أكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

ورابعها : قوله تعالى ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً

﴿ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع (فتكون طائراً) والباقون (طيراً) بغير ألف وطير جمع طائر كضأن وضائن وركب وراكب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر ههنا (فتنفخ فيها) وذكر في آل عمران (فأنفخ فيه) .

والجواب : أن قوله (كهيئة الطير) أي هيئة مثل هيئة الطير فقوله (فتنفخ) فيها الضمير للكاف،لأنها صفةالهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع إلى الهيئة المضاف إليها لأنها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء .

إذا عرفت هذا فنقول : الكاف تؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر . وإذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير وأخرى على وجه التأنيث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى اعتبر الأذن في خلق الطين كهيئة الطير ، وفي صيرورته ذلك الشيء طيراً . وإنما أعاد قوله (بإذني) تأكيداً لكون ذلك واقعاً بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى وإيجاده .

وخامسها : قوله تعالى ﴿ وتبرىء الأكمه والأبرص بإذني ﴾ وإبراء الأكمه والأبرص معروف وقال الخليلي الأكمه ولد أعمى والأعمى من ولد بصيراً ثم عمى .

وسادسها : قوله تعالى ﴿ وإذ تخرج الموتى بإذني ﴾ أي وإذ تخرج الموتى من قبورهم أحياء بإذني أي بفعلي ذلك عند دعائك ، وعند قولك للميت أخرج بإذن الله من قبرك . وذكر الأذن في هذه الأفاعيل إنما هو على معنى إضافة حقيقة الفعل إلى الله تعالى كقوله (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله) أي إلا بخلق الله الموت فيها .

وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾

وسابعها : قوله تعالى ﴿ وإذا كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (إذ جئتهم بالبينات) يحتمل أن يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالألف واللام للعهد . ويحتمل أن يكون المراد منه جنس البينات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه إلى السماء .

ثم قال تعالى ﴿ فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين ﴾ .

وفيه مسألتان : ﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (ساحر) بالألف وكذلك في يونس وهودوالصف،وقرأابن عامر وعاصم في يونس بالألف فقط والباقون (سحر) فمن قرأ (ساحر) أشار إلى الرجل ومن قرأ (سحر) أشار به إلى ما جاء به . وكلاهما حسن لأن كل واحد منهما قد تقدم ذكره . قال الواحدي رحمه الله : والاختيار (سحر) لجواز وقوعه على الحدث والشخص ، أما وقوعه على الحدث فظاهر وأما وقوعه على الشخص ، فتقول : هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى (ولكن البر من آمن) أي ذا البر قال الشاعر :

فإنما هي إقبال وإدبار

﴿ المسألة الثانية ﴾ فإن قيل : إنه تعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه (إن هذا الاسحر مبين) ليس من النعم ، فكيف ذكره ههنا؟والجواب : أن من الأمثال المشهورة ـ أن كل ذي نعمة محسود ـ وطعن الكفار في عيسى

إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾

عليه السلام بهذا الكلام ، يدل على أن نعم الله في حقه كانت عظيمة . فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه .

وثامنها : قوله تعالى ﴿ وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي ﴾ وقد تقدم تفسير الوحي . فمن قال إنهم كانوا أنبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذي يوحي إلى الأنبياء . ومن قال إنهم ما كانوا أنبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله تعالى ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ﴾ وقوله (وأوحى ربك إلى النحل) وإنما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لأن صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوباً في قلوبهم من أعظم نعم الله على الانسان . وذكر تعالى أنه لما ألقى ذلك الوحي في قلوبهم ؛ آمنوا وأسلمو وإنما قدم ذكر الإيمان على الإسلام، لأن الإيمان صفة القلب والإسلام ، عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر ، يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم .

فإن قيل : إنه تعالى قال في أول الآية (اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك) ثم إن جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام ، وليس لأمه بشيء منها تعلق .

قلنا : كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام . ولذلك قال تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) فجعلهما معاً آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر . وروى أنه تعالى لما قال لعيسى (اذكر نعمتي عليك) كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ، ولا يدخر شيئاً لغدو يقول مع كل يوم رزقه ، ومن لم يكن له بيت فيخرب ، ولا ولد فيموت ، أينما أمسى بات .

قوله تعالى ﴿ إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (إذ قال) وجهان : الأول (أوحيت إلى الحواريين ، إذ قال الحواريون) الثاني : اذكر إذ قال الحواريون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هل يستطيع ربك) قرأ الكسائي (هل تستطيع) بالتاء (ربك)

بالنصب وبإدغام اللام في التاء ، وسبب الادغام أن اللام قريب المخرج من التاء لأنهما من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام ، وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس : وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كانوا أعلم بالله من أن يقولوا ههل يستطيع وإنما قالوا هل تستطيع أن تسأل ربك . وعن معاذ بن جبل : اقرأني رسول الله صلىّ الله عليه وسلم (هل تستطيع) بالتاء (ربك) بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء بالإظهار فأما القراءة الأولى فمعناها: هل تستطيع سؤال ربك؟ قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لأن هذه القرءاة توجب شكهم في استطاعة عيسى، والثانية توجب شكهم في استطاعة الله، ولا شك أن الأولى أولى، وأما القراءة الثانية فيها إشكال، وهو أنه تعالى حكى عنهم (أنهم قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون) وبعد الإيمان كيف يجوز أن يقال إنهم بقوا شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى ما وصفهم بالإيمان والإسلام بل حكى عنهم إدعاءهم لهما ثم أتبع ذلك بقوله حكاية عنهم (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء)فدل ذلك على أنهم كانواشاكين متوقفين فإن هذا القول لا يصدر عمن كان كاملاً في الإيمان وقالوا : ونعلم أن قد صدقتنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله إن كنتم مؤمنين يدل على أنهم ما كانوا كاملين في الإيمان .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أنهم كانوا مؤمنين إلا أنهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمأنينة كما قال إبراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبي) فإن مشاهدة مثل هذه الآية لا شك أنها تورث الطمأنينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب أن المراد من هذا الكلام استفهام أن ذلك هل هو جائز في الحكمة أم لا وذلك لأن أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعاً فإن المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة ، وهذا الجواب يتمشى على قول المعتزلة ، وأما على قولنا فهو محمول على أن الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فإنه إن لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالاً غير مقدور لأن خلاف المعلوم غير مقدور .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قال السدي : هل يستطيع ربك أي هل يطيعك ربك أن سألته ، وهذا تفريع على أن استطاع بمعنى أطاع والسين زائدة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ لعل المراد بالرب : هو جبريل عليه السلام ، لأنه كان يربيه ويخصه

قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾

بأنواع الاعانة ، ولذلك قال تعالى : في أول الآية (إذ أيدتك بروح القدس) يعني أنك تدعي أنه يربيك ويخصك بأنواع الكرامة ، فهل يقدر على إنزال مائدة من السماء عليك .

﴿ والوجه السادس ﴾ أنه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير أن ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على إشباع هذا ويكون غرضه منه أن ذلك أمر جلي واضح ، لا يجوز لعاقل أن يشك فيه ، فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : المائدة فاعلة من ماد يميد ، إذا تحرك فكأنها تميد بما عليها وقال ابن الأنباري سميت مائدة لأنها عطية من قول العرب : ماد فلان فلاناً يميده ميداً إذا أحسن إليه ، فالمائدة على هذا القول ، فاعلة من الميد بمعنى معطية ، وقال أبو عبيدة : المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية ، وأصلها مميدة ميد بها صاحبها ، أي أعطيها وتفضل عليه بها ، والعرب تقول مادني فلان يميدني إذا أحسن إليه .

ثم قال تعالى ﴿**قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين**﴾ وفيه وجهان: الاول: قال عيسى اتقوا الله في تعيين المعجزة، فإنه جار مجرى التعنت والتحكم، وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم، ولأنه أيضاً اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة، وهو جرم عظيم. الثاني: أنه أمرهم بالتقوى لتصير التقوى سبباً لحصول هذا المطلوب، كما قال (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) وقوله (إن كنتم مؤمنين) يعني إن كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادراً على إنزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة إلى حصول هذا المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ .

والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك . قال عيسى لهم : إنه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله

في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة ، فأجابوا وقالوا إنا لا نطلب هذه المائدة لمجرد أن تكون معجزة بل لمجموع أمور كثيرة: أحدها : أنا نريد أن نأكل منها فإن الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاماً آخر ، وثانيها : أنا وإن علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ، ولكنا إذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة ، وثالثها : أنا وإن علمنا بسائر المعجزات صدقك ، ولكن إذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتأكدت الطمأنينة . ورابعها : أن جميع تلك المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية ، وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم ، فإذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين ، نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني إسرائيل ، ونكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة ، ولك بالنبوة .

ثم قال تعالى ﴿ قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما الكلام في (اللهم) فقد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء) فقوله (اللهم) نداء ، وقوله (ربنا) نداء ثان وأما قوله (تكون لنا) صفة للمائدة وليس بجواب للأمر ، وفي قراءة عبدالله (تكن) لأنه جعله جواب الأمر . قال الفراء : وما كان من نكرة قد وقع عليها أمر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ، ومثاله قوله تعالى (فهب لي من لدنك ولياً يرثني) بالجزم والرفع (فأرسله معي ردءاً يصدقني) بالجزم والرفع ، وأما قوله (عيداً لأولنا وآخرنا) أي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيداً نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ، ونزلت يوم الأحد فاتخذه النصارى عيداً ، والعيد في اللغة اسم لما عاد إليك في وقت معلوم ، واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو العود ، فسمي العيد عيداً لأنه يعود كل سنة بفرح جديد ، وقوله (وآية منك) أي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك (وارزقنا) أي وارزقنا طعاماً نأكله وأنت خير الرازقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تأمل في هذا الترتيب فإن الحواريين لما سألوا المائدة ذكروا في طلبها أغراضاً ، فقدموا ذكر الأكل فقالوا (نريد أن نأكل منها) وأخروا الأغراض الدينية الروحانية ، فأما عيسى فإنه لما طلب المائدة وذكر أغراضه فيها قدم الأغراض الدينية وأخر غرض الأكل حيث قال (وارزقنا) وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الأرواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ، ثم إن عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه وإشراق روحه لما ذكر

قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾

الرزق بقوله (وارزقنا) لم يقف عليه بل انتقل من الرزق إلى الرزاق فقال (وأنت خير الرازقين) فقوله (ربنا) ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى ، وقوله و (أنزل علينا) انتقال من الذات إلى الصفات ، وقوله (تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا) إشارة إلى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث أنها نعمة ، بل من حيث إنها صادرة عن المنعم وقوله (وآية منك) إشارة إلى كون هذه المائدة دليلاً لأصحاب النظر والاستدلال وقوله (وارزقنا) إشارة إلى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال . فانظر كيف ابتدأ بالاشرف فالأشرف نازلاً إلى الأدون فالادون. ثم قال (وأنت خير الرازقين) وهو عروج مرة أخرى من الخلق إلى الخالق ومن غير الله إلى الله ومن الأخس إلى الأشرف، وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الأرواح المشرقة النورانية الإلهية ونزولها اللهم اجعلنا من أهله.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قراءة زيد يكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية .

ثم قال تعالى ﴿ قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد ، والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وأنزل وقيل : بالتشديد أي منزلها مرة بعد أخرى ، وبالتخفيف مرة واحدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فمن يكفر بعد منكم) أي بعد إنزال المائدة (فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين) قال ابن عباس : يعني مسخهم خنازير وقيل : قردة وقيل : جنساً من العذاب لا يعذب به غيرهم . قال الزجاج : ويجوز أن يكون ذلك العذاب معجلاً لهم في الدنيا ، ويجوز أن يكون مؤخراً إلى الآخرة ، وقوله (من العالمين) يعني عالمي زمانهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل : إنهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك قالوا نريد أن نأكل منها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن عيسى عليه السلام هل سأل المائدة لنفسه أو سألها لقومه وإن كان قد أضافها إلى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في أنه هل نزلت المائدة . فقال الحسن ومجاهد : ما نزلت واحتجوا عليه بوجهين : الأول : أن القوم لما سمعوا قوله (أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين) استغفروا وقالوا لا نريدها . والثاني : أنه وصف المائدة بكونها عيداً .

لبقي ذلك العيد إلى يوم القيامة . وقال الجمهور الأعظم من المفسرين : أنها نزلت (إني منزلها عليكم) وهذا وعد بالإنزال جزماً من غير تعليق على شرط ، فوجب حصول هذا النزول .

والجواب عن الأول : أن قوله (فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه) شرط وجزاء لا تعلق له بقوله (إني منزلها عليكم) .

والجواب عن الثاني : أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء لبس صوفاً ، ثم قال (اللهم أنزل علينا) فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتها، وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عليه السلام وقال: اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة. وقال لهم ليقم أحسنكم عملاً يكشف عنها ويذكر اسم الله ويأكل منها. فقال شمعون رأس الحوارسسن: أنت أولى بذلك، فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل. وقال: بسم الله خير الرازقين، فإذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل دسماً . وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل ، وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل ، وعلى الثالث سمن ، وعلى الرابع جبن ، وعلى الخامس قديد ، فقال شمعون : يا روح الله : أمن طعام الدنيا أمن طعام الآخرة ؟ فقال : ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله ، فقال الحواريون : يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة أحيي بإذن الله فاضطربت ، ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ، ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها ، فمسخوا قردة وخنازير .

وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾

قوله تعالى ﴿ وإذا قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ .

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا معطوف على قوله (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتي عليك) وعلى هذا القول فهذا الكلام إنما يذكره لعيسى يوم القيامة ، ومنهم من قال : أنه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه إليه وتعلق بظاهر قولـه (وإذ قال الله) وإذ تستعمل للماضي ، والقول الأول أصح ، لأن الله تعالى عقب هذه القصة بقوله (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) والمراد به يوم القيامة ، وأما التمسك بكلمة إذ فقد سبق الجواب عنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) سؤالان : أحدهما : أن الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب . وثانيهما : أنـه كان عالماً بأن عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبـه به ؟ فإن قلتـم الغـرض منـه توبيخ النصـارى وتقريعهم فنقول : إن أحداً من النصارى لم يذهب إلى القول بإلهية عيسى ومريم مع القول بنفي إلهية الله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول إليهم مع أن أحداً منهم لم يقل به .

والجواب : عن السؤال الأول أنه استفهام على سبيل الانكار .

والجواب : عن السؤال الثاني أن الإله هو الخالـق والنصـارى يعتقـدون أن خالـق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة وإذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا إن خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم ، والله تعالى ليس خالقها ، فصح أنهم أثبتوا في حق بعض الأشياء كون عيسى ومريم إلهين له مع أن الله تعالى ليس إلهاً له فصـح بهـذا التـأويل هذه الحـكاية والرواية .

ثم قال تعالى ﴿ قال سبحانـك ما يكون لي أن أقـول ما ليس لي بحـق ﴾ أمـا قولـه (سبحانك) فقد فسرناه في قوله (سبحانك لا علم لنا) .

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾

واعلم أن الله تعالى لما سأل عيسى إنك هل قلت كذا لم يقل عيسى بأني قلت أو ما قلت بل قال ما يكون لي أن اقول ما ليس لي بحق، وهذا ليس بحق ينتج أنه ما يكون لي أن أقول هذا الكلام ولما بين أنه ليس له أن يقول هذا الكلام شرع في بيان أنه هل وقع هذا القول منه أم لا فلم يقل بأبي ما قلت هذا الكلام لأن هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والنزاهة، والمقام مقام الخضوع والتواضع، ولم يقل بأني قلته بل فوض ذلك إلى علمه المحيط بالكل .

فقال ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ﴾ وهذا مبالغة في الأدب وفي إظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الأمور بالكلية إلى الحق سبحانه .

ثم قال تعالى ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما أخفى ولا أعلم ما تخفي وقيل : تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك ، وقيل : تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك ، وقيل : تعلم ما كان مني في الدنيا ولا أعلم ما كان منك في الآخرة ، وقيل : تعلم ما أقول وأفعل ، ولا أعلم ما تقول وتفعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسكت المجسمة بهذه الآية وقالوا : النفس هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسماً .

والجواب من وجهين : الأول : أن النفس عبارة عن الذات ، يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد ، والثاني : أن المراد تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام .

ثم قال تعالى ﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين أعني قوله (إن كنت قلته فقد علمته) وقوله (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) .

ثم قال تعالى حكاية عن عيسى ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي

إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾

وربكم ﴾ أن مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع إلى القول المأمور به والمعني ما قلت لهم إلا قولاً أمرتني به وذلك القول هو أن أقول لهم : اعبدوا الله ربي وربكم . واعلم أنه كان الأصل أن يقال : ما أمرتهم إلا بما أمرتني به إلا أنه وضع القول موضع الأمر ، نزولاً على موجب الأدب الحسن ، لئلا يجعل نفسه وربه أمرين معاً ، ودل على الأصل بذكر أن المفسرة .

ثم قال تعالى ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ﴾ أي كنت أشهد على ما يفعلون ما دمت مقيماً فيهم .

﴿ فلما توفيتني ﴾ والمراد منه ، وفاة الرفع إلى السماء ، من قوله (إني متوفيك ورافعك إلي) .

﴿ كنت أنت الرقيب عليهم ﴾ قال الزجاج : الحافظ عليهم المراقب لأحوالهم .

﴿ وأنت على كل شيء شهيد ﴾ يعني أنت الشهيد لي حين كنت فيهم (وأنت الشهيد عليهم)بعد مفارقتي لهم ، فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ، ويجوز حمله على العلم ، ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من أسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات .

ثم قال تعالى ﴿ إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ .
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الآية ظاهر ، وفيه سؤال : وهو أنه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول (وإن تغفر لهم) والله لا يغفر الشرك .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) علم أن قوماً من النصارى حكوا هذا الكلام عنه ، والحاكي لهذا الكفر عنه لا يكون كافراً بل يكون مذنباً حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز ، فلهذا المعنى : طلب المغفرة من الله تعالى ، والثاني : أنه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار ، لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله ، وترك التعرض والاعتراض بالكلية ، ولذلك ختم الكلام بقوله (فإنك أنت العزيز الحكيم) يعني

أنت قادر على ما تريد ، حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض في أحوال الربوبية ، وقوله إن الله لا يغفر الشرك فنقول : إن غفرانه جائز عندنا ، وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا : لأن العقاب حق الله على المذنب وفي إسقاطه منفعة للمذنب ، وليس في اسقاطه على الله مضرة ، فوجب أن يكون حسناً بل دل الدليل السمعي في شرعنا على أنه لا يقع ، فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجوداً في شرع عيسى عليه السلام .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب أن القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز أن يكون بعضهم قد تاب عنه ، فقال (أن تعذبهم) علمت أن أولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك أن تعذبهم بسبب أنهم عبادك ، وأنت قد حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة ، وأن تغفر لهم علمت أنهم تابوا عن الكفر ، وأنت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنا ذكرنا أن من الناس من قال : أن قول الله تعالى لعيسى (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) إنما كان عند رفعه إلى السماء لا في يوم القيامة ، وعلى هذاالقول فالجواب سهل لأن قوله (إن تعذبهم فإنهم عبادك) يعني أن توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فإنهم عبادك فلك ذاك ، وإن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ، وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضاً ذاك . وعلى هذا التقدير فلا إشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بعض الأصحاب بهذه الآية على شفاعة محمد صلىّ الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا : لأن قول عيسى عليه السلام (إن تعذبهم فإنهم عبادك) ليس في حق أهل الثواب لأن التعذيب لا يليق بهم ، وليس أيضاً في حق الكفار لأن قوله (وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) لا يليق بهم فدل على أن ذلك ليس إلا في حق الفساق من أهل الإيمان . وإذا ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلىّ الله عليه وسلم بطريق الأولى لأنه لا قائل بالفصل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى الواحدي رحمه الله أن في مصحف عبدالله (وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم) سمعت شيخي ووالدي رحمه الله يقول (العزيز الحكيم) ههنا أولى من الغفور الرحيم ، لأن كونه غفوراً رحيماً يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج ، وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة ، فإن كونه عزيزاً يقتضي أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأنه لا اعتراض عليه لأحد . فإذا كان عزيزاً متعالياً عن جميع جهات الاستحقاق ، ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أتم مما إذا كان كونه غفوراً رحيماً يوجب المغفرة والرحمة ، فكانت عبارته رحمه الله أن يقول : عزعن الكل . ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل . وقال قوم

قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾

آخرون : أنه لو قال : فإنك أنت الغفور الرحيم ، أشعر ذلك بكونه شفيعاً لهم ، فلما قال (فإنك أنت العزيز الحكيم) دل ذلك على أن غرضه تفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى ، وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه .

ثم قال تعالى ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن المراد بهذا اليوم يوم القيامة ، والمعنى أن صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة ، والدليل على أن المراد ما ذكرنا : أن صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم ، ألا ترى أن إبليس قال (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) فلم ينفعه هذا الصدق ، وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ جمهور القراء (يوم) بالرفع ، وقرأ نافع بالنصب ، واختاره أبو عبيدة . فمن قرأ بالرفع ، قال الزجاج : التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين ، وأما النصب ففيه وجوه : الأول : على أنه ظرف لقال والتقدير : قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع . الثاني : أن يكون التقدير : هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ، ويجوز أن تجعل ظروف الزمان أخباراً عن الأحداث بهذا التأويل كقولك : القتال يوم السبت ، والحج يوم عرفة ، أي واقع في ذلك اليوم ، والثالث : قال القراء : (يوم) أضيف إلى ما ليس باسم فبنى على الفتح كما في يومئذ . قال البصريون هذا خطأ لأن الظرف إنما يبنى إذا أضيف إلى المبنى كقول النابغة .

على حين عاتبت المشيب على الصبا

بنى « حين » لاضافته إلى المبنى وهو الفعل الماضي وكذلك قوله (يوم لا تملك) بني لاضافته إلى « لا » وهي مبنية ، أما هنا فالاضافة إلى معرب لأن ينفع فعل مستقبل ، والفعل المستقبل معرب فالاضافة إليه لا توجب البناء والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما أخبر أن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيامة ، شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب ، وحقيقة الثواب : أنها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم . فقوله (لهم جنات تجري من تحتها الأنهار) إشارة إلى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم ، وقوله (خالدين فيها أبـداً) إشارة إلى الدوام واعتبر هذه الدقيقة ، فإنه أينما ذكر الثواب قال (خالدين فيها أبداً) وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الإيمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأييد ، وأما قوله تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) فهو إشارة إلى التعظيم . هذا ظاهر قول المتكلمين ، وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى ، فتحت قوله (رضي الله عنهم ورضوا عنه) أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها ، وقوله (ذلك الفوز العظيم) الجمهور على أن قوله (ذلك) عائد إلى جملة ما تقدم من قوله (لهم جنات تجري) إلى قوله (ورضوا عنه) وعندي أنه يحتمل أن يكون ذلك مختصاً بقوله (رضي الله عنهم ورضوا عنه) فإنه ثبت عند أرباب الألباب أن جملة الجنة بما فيها بالنسبة إلى رضوان الله كالعدم بالنسبة إلى الوجود ، وكيف والجنة مرغوب الشهوة ، والرضوان صفة الحق وأي مناسبة بينهما ، وهذا الكلام يشمئز منه طبـع المتكلم الظاهري ، ولكن كل ميسر لما خلق له .

ثم قال تعالى ﴿ لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ﴾ .

قيل : إن هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل : من يعطيهم ذلك الفوز العـظيم ؟ فقيل : الذي له ملك السموات والأرض . وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها . فالأول : أنه تعالى قال (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء ، والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره ، وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها ، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم ، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة . والثاني : أن مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وكمال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية . فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية . فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه ، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح ، وهذا المختتم ! والثالث : أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم . فمنها : بيان الشرائع والأحكام والتكاليف .

ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب . فإنه قال (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فإنه ممكن لذاته موجود بايجاده تعالى . وإذا كان الأمر كذلك كان مالكاً لجميع الممكنات والكائنات موجداً لجميع الأرواح والأجساد ، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطاب المذكورة في هذه السورة . وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد ، فذاك ثابت ، لأنه سبحانه لما كان مالكاً للكل ، كان له أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد . فصح القول بالتكليف على أي وجه أراده الحق سبحانه وتعالى . وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاةوالسلام وأما الرد على النصارى فلأن عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لأنا بينا أن الموجد إما أن يكون هو الله تعالى أو غيره ، وعيسى ومريم لا شك في كونهما داخلين في هذا القسم . فإذا دللنا على أن كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بإيجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك . ولا معنى للعبودية إلا ذلك . فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها . والله أعلم بأسرار كلامه .

تم تفسير هذه السورة بحمد الله ومنه وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

رَبِّ يَسِّرْ

تفسير سورة المائدة

بحول الله تعالى وقوَّته

وهي مَدَنيّةٌ بإجماع، ورُوي أنها نزلَتْ مُنْصَرفَ رسولِ الله ﷺ من الحُدَيبية.

وذكر النقَّاش عن أبي سلمةَ أنه قال: لمَّا رَجَعَ رسولُ الله ﷺ من الحديبية قال: «يا عليُّ، أشعرتَ أنه نزلَتْ عليَّ سورةُ المائدة ونعمتِ الفائدة»[(١)].

قال ابن العربي[(٢)]: هذا حديثٌ موضوعٌ، لا يَحِلُّ لمسلم اعتقادُه؛ أما إنَّا نقول: سورةُ المائدة، ونعمت الفائدة. ولا نأْثُره[(٣)] عن أحد، ولكنه كلامٌ حَسَنٌ.

وقال ابن عطية: وهذا عندي لا يُشبه كلامَ النبيّ ﷺ. ورُوي عنه ﷺ أنه قال: «سورةُ المائدة تُدعَى في مَلَكوت الله المُنْقِذَةَ[(٤)]؛ تُنقِذُ صاحبَها من أيدي ملائكة العذاب».

ومن هذه السورة ما نَزَلَ في حِجَّةِ الوداع، ومنها ما نَزَلَ[(٥)] عامَ الفتح، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ الآية [٢].

وكلُّ ما نَزَلَ من القرآن بعد هجرة النبيِّ ﷺ فهو مَدَنيٌّ؛ سواء نزلَ بالمدينة أو في

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٣.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٥٢٣.

(٣) في (م): فلا نأثره، وفي أحكام القرآن: فلا نؤثره.

(٤) في (ظ): المبعثرة، وقال في البحر ٣/ ٤١١ : تسمى المائدة والعقود والمنقذة والمبعثرة.

(٥) في (م): أنزل (في الموضعين).

سَفَرٍ من الأسفار. وإنما يُرسَم بالمكيِّ ما نزل قبل الهجرة[١].

وقال أبو مَيْسرةَ[٢]: «المائدة» مِن آخر ما نزلَ، ليس فيها منسوخٌ، وفيها ثمانِ عشرةَ فريضةً ليست في غيرها، وهي: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾، ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ [الآية:٣]، ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [الآية:٤]، ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾، ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [الآية:٥] وتمامُ الطَّهور؛ ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الآية:٦]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [الآية:٣٨]، و﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ إلى قوله: ﴿عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [الآية:٩٥] و﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [الآية:١٠٣]. وقوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ الآية [١٠٦][٣].

قلت: وفريضةٌ تاسعةَ عَشْرةَ، وهي قوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الآية:٥٨] ليس للأذان ذِكْرٌ في القرآن إلا في هذه السورة؛ أمَّا ما جاء في سورة «الجمعة» فمخصوصٌ[٤] بالجمعة، وهو في هذه السورةِ عامٌّ لجميع الصَّلوات.

ورُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قرأ سورةَ المائدة في حِجَّة الوداع وقال: «يا أيها الناس، إنَّ سورةَ المائدة من آخرِ ما نزلَ، فأَحِلُّوا حلالَها، وحرِّموا حَرامَها»[٥]، ونحوه عن عائشةَ رضي الله عنها موقوفاً؛ قال جُبير بن نُفير: دخلتُ على عائشةَ رضي الله عنها فقالت: هل تقرأُ سورةَ المائدة؟ فقلت: نعم، قالت: فإنها مِن آخرِ ما أَنزلَ اللهُ، فما وجدتُم فيها من حلالٍ فأَحِلُّوه، وما وجدتُم فيها من حرام فَحرِّموه[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٣.

(٢) عمرو بن شُرحبيل الهَمْداني، الكوفي. مات في ولاية عبد الله بن زياد. السير ٤/ ١٣٥.

(٣) أخرجه أبو عُبيد في فضائل القرآن ص١٢٩، وفي الناسخ والمنسوخ (٢٥٠) مختصراً على قوله: «في المائدة ثماني عشرة فريضة، وليس فيها منسوخ»، وأورده بتمامه ـ مع اختلاف يسير ـ البغوي في تفسيره ٢/ ٥، والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٥٢، ونسبه لأبي عُبيد وعبد بن حُميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

(٤) في النسخ: أما إنه جاء في سورة الجمعة مخصوص، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه بنحوه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٢٨ عن عطية بن قيس مرسلاً.

(٦) أخرجه أحمد (٢٥٥٤٧)، والنسائي في الكبرى (١١٠٧٣). وجُبير بن نُفير: أبو عبد الرحمن الحضرمي، الحمصي، الإمام الكبير، أدرك حياة النبي ﷺ.. مات سنة (٧٥ هـ). السير ٤/ ٧٦.

وقال الشعبيّ: لم يُنسَخْ من هذه السورة إلا قولُه: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ﴾ الآية [٢][١]. وقال بعضُهم: نُسِخَ منها ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [الآية: ١٠٦][٢].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ قال علقمةُ: كلُّ ما في القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ فهو مَدَنيٌّ، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فهو مَكِّيٌّ، وهذا خرج على الأكثر، وقد تقدَّم[٣].

وهذه الآيةُ مما تلوحُ فصاحتُها وكَثْرةُ معانيها على قِلَّة ألفاظها لكلِّ ذي بَصيرة بالكلام، فإنها تضمَّنتْ خمسةَ أحكام:

الأوّل: الأمرُ بالوفاء بالعقود.

الثاني: تحليلُ بهيمة الأنعام.

الثالث: استثناءُ ما يَلي بعدَ ذلك.

الرابع: استثناءُ حالِ الإحرام فيما يُصاد.

الخامس: ما تَقتضيه الآيةُ من إباحةِ الصيد لمن ليس بِمُحْرِم.

وحكَى النَّقاش أن أصحابَ الكِنْديّ[٤] قالوا له: أيها الحكيم، اعملْ لنا مِثْلَ هذا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٨١ ، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٨) والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٤٠١).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤١١ . وقال بهذا القول زيدُ بن أسلم ومالك بن أنس والشافعي وأبو حنيفة. كما في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٤ .

(٣) ١/ ٣٣٩ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٣ .

(٤) هو يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد أبناء الملوك من كِنْدة. نشأ بالبصرة وانتقل إلى بغداد، فتعلم، واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة. ألّف وترجم الكثير. توفي سنة (٢٦٠هـ). الأعلام ٨/ ١٩٥ .

القرآن، فقال: نعم، أَعْمَلُ مِثلَ بعضه، فاحتجب أياماً كثيرةً، ثم خرج فقال: والله ما أقدر، ولا يُطيق هذا أحدٌ، إني فتحتُ المصحفَ، فخرجَتْ سورةُ المائدة، فنظرتُ، فإذا هو قد نَطَقَ بالوفاء، ونهى عن النَّكْث، وحلَّلَ تحليلاً عامًّا، ثم استثنى استثناءً بعد استثناء، ثم أخبرَ عن قُدرته وحِكْمته في سطرين، ولا يَقْدِرُ أحدٌ أنْ يأتيَ بهذا إلا في أجلاد[1].

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا﴾ يقال: وَفَّى وأوفى؛ لغتان[2]، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾[3] [التوبة: ١١١] وقال تعالى: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧] وقال الشاعر:

أمّا ابنُ طَوْق فقد أوْفَى بِذِمّتِهِ كما وَفَى بِقِلاصِ النّجْمِ حَادِيها[4]

فجمع بين اللُّغتين[5].

﴿بِٱلْعُقُودِ﴾ العقود: الرُّبوط[6]، واحدها عَقْد، يقال: عقدتُ العهدَ والحَبْل، وعَقَّدتُ العَسَلَ[7]، فهو يستعمل في المعاني والأجسام؛ قال الحطيئة:

قَوْمٌ إذا عقدوا عقداً لِجارِهِمُ شَدُّوا العِنَاجَ وشَدُّوا فوقَه الكَرَبا[8]

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٥، وقوله: أجلاد: جمع جِلْد.

(٢) ولغة ثالثة، وهي وَفَى، كما ذكر أبو حيان في النهر الماد بهامش البحر ٣/ ٤١١، والسمين الحلبي في عمدة الحفاظ ٤/ ٢٨٧٧. وسترد في البيت الآتي.

(٣) كذا أورد المصنف رحمه الله هذه الآية، لكن لفظة «أوفى» فيها هي أفعل التفضيل من «وَفَى». ولعله أراد قوله تعالى: ﴿ومن أوفى بما عاهد عليه الله﴾ [الفتح: ١٠].

(٤) قائله طُفيل الغنوي، وهو في ديوانه ص١١٣. وقلاص النجم: هو العشرون نجماً التي ساقها الدَّبَران في خِطْبة الثُّريا كما تزعم العرب. ينظر اللسان (قلص). والدَّبَران: نجمٌ بين الثُّريا والجوزاء.

(٥) يعني بين «أوفى» و «وَفَى» كما في الكامل للمبرّد ٢/ ٧١٨، وليس بين «أوفى» و«وفَّى» اللتين أوردهما المصنف.

(٦) يعني جمع رِباط، وكذا ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٤٣، وفي المعاجم: جمع رِباط: رُبُط ورُبْط.

(٧) جاء في اللسان: عقدَ العسلُ والرُّبُّ، يَعقِدُ، وانعقد، وأعقدتُه، فهو مُنعَقِدٌ، وعَقيدٌ: غَلُظَ، وروى بعضهم: عقَّدتُ العسلَ والكلامَ أعقدتُ.

(٨) ديوان الحطيئة ص١٢٨، قال شارحه ص١٣٤: العِناج: حَبْل يُؤخَذ فيصير صُرَّةً في أسفل الدَّلو، =

فأمرَ الله سبحانه بالوفاء بالعقود، قال الحسن: يعني بذلك عقودَ الدَّيْن[(١)]، وهو[(٢)] ما عَقَده المرءُ على نفسه؛ من بيعٍ، وشراءٍ، وإجارةٍ، وكِراءٍ، ومُناكحةٍ، وطلاقٍ، ومزارعةٍ، ومُصالحةٍ، وتَمْليكٍ، وتخييرٍ، وعتقٍ، وتدبيرٍ، وغيرِ ذلك من الأمور، ما كان ذلك غيرَ خارج عن[(٣)] الشريعة، وكذلك ما عَقَدَه على نفسه لِله من الطاعات؛ كالحجِّ، والصِّيام، والاعتكاف، والقيام، والنَّذر، وما أَشْبهَ ذلك من طاعات مِلَّة الإسلام.

وأمَّا نَذْرُ المباح؛ فلا يَلزم بإجماعٍ من الأمة، قاله ابن العربي[(٤)].

ثم قيل: إنَّ الآيةَ نزلت في أهل الكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ ميثاق ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَـٰبَ لَيُبَيِّنُنَّه لِلنَّاسِ وَلَا يَكْتُمُونَهُ﴾[(٥)] [آل عمران: ١٨٧].

قال ابن جُريج: هو خاصٌّ بأهل الكتاب، وفيهم نزلتْ. وقيل: هي عامَّةٌ، وهو الصحيح؛ فإنّ لفظَ المؤمنين يعمُّ مؤمني أهل الكتاب؛ لأنّ بينهم وبين الله عَقْداً في أداء الأمانة فيما في كتابهم من أَمْرِ محمد ﷺ؛ فإنهم مأمورون بذلك في قوله: ﴿أَوْفُوا بِٱلْعُقُودِۚ﴾ وغير موضع. قال ابن عباس: ﴿أَوْفُوا بِٱلْعُقُودِۚ﴾ معناه: بما أحلَّ وبما حرَّم، وبما فرضَ وبما حدَّ في جميع الأشياء، وكذلك قال مجاهد وغيره[(٦)].

وقال ابن شهاب: قرأتُ كتابَ رسول الله ﷺ الذي كتبه لعمرو بن حَزْم حين بعثَه إلى نَجْران، وفي صَدْره: «هذا بيانٌ[(٧)] من الله ورسوله، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَوْفُوا

= يُشَدُّ ذلك الحبل إلى تلك الصُّرَّة، والكَرَب: الحبل الذي يُشَدُّ في وسط عَرَاقي الدّلو، ثم يُثَنَّى ويُثَلَّث ليكون هو الذي يلي الماء، فلا يَعْفَنُ الحبلُ الكبير. (والعَراقي جمع عُرقُوة، وهي خشبة الدلو).

(١) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٦ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٦٨ .

(٢) في (م): وهي.

(٣) في النسخ: في، والمثبت من (م).

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٥٢٨ .

(٥) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر (بالياء فيهما)، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص بالتاء فيهما. ينظر السبعة ص٢٢١ . وسلف ٥/ ٤٥٨ - ٤٥٩ .

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٩ .

(٧) بعدها في (د) و(ز) و(م): للناس، والمثبت من (ظ) والمصادر.

﴿بِٱلۡعُقُودِۚ﴾» فكتبَ الآياتِ فيها إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [الآية: ٣][١].

وقال الزجاج[٢]: المعنى: أوفوا بعقد الله عليكم وبِعَقْدكم بعضِكم على بعض.

وهذا كلُّه راجعٌ إلى القول بالعموم، وهو الصحيح في الباب؛ قال ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»[٣]، وقال: «كلُّ شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطلٌ، وإنْ كان مئةَ شرط»[٤] فبيَّن أن الشرطَ أو العقدَ الذي يجب الوفاءُ به ما وافَقَ كتابَ الله، أي: دِينَ الله، فإنْ ظهرَ فيها ما يُخالف؛ رُدَّ، كما قال ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ»[٥].

ذكر ابن إسحاق قال: اجتمعتْ قبائلُ من قريش في دار عبد الله بن جُدْعان - لِشرَفِه ونَسَبه - فتعاقدوا وتعاهدوا على ألَّا يجدوا بمكةَ مظلوماً من أهلها أو غيرهم إلا قاموا معه حتى تُردَّ عليه مَظْلِمتُه، فسَمَّتْ قريشٌ ذلك الحِلْفَ حِلْفَ الفُضُول، وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ: «لقد شَهِدتُ في دار عبد الله بن جُدعان حِلْفاً ما أُحِبُّ أنّ لي به حُمْرَ النَّعَم؛ ولو أُدْعَى به في الإسلام لَأجَبْتُ»[٦].

وهذا الحِلْفُ هو المعنى المُراد في قوله عليه الصلاة والسلام: «وأيُّما حِلْفٍ كان في الجاهلية لم يَزِدْه الإسلامُ إلا شِدَّةً»[٧] لأنه مُوافِقٌ للشرع إذْ أمرَ بالانتصاف من الظالم؛ فأما ما كان من عُهودهم الفاسدةِ وعُقودهم الباطلةِ على الظُّلم والغارات، فقد هَدَمه الإسلامُ، والحمد لله.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٤ ، وقول ابن شهاب أخرجه النسائي ٨/ ٥٩ ، والطبري ٨/ ١١ .

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ١٣٩ .

(٣) سلف ٣/ ٤١٠ .

(٤) قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها في خبر مكاتبة بريرة أخرجه أحمد (٢٤٥٢٢) و(٢٥٧٨٦)، والبخاري (٤٥٦) و(٢١٥٥)، ومسلم (١٥٠٤)، وسلف قطعة منه ٦/ ٤٧ .

(٥) سلف ٢/ ٤٦ .

(٦) سيرة ابن هشام ١/ ١٣٣ - ١٣٤ . وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٣٦٧ عن طلحة بن عبد الله بن عوف الزهري مرسلاً، وأخرجه الفاكهي في أخبار مكة (١٢٦) (ملحق) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٧) أخرجه أحمد (١٦٧٦١)، ومسلم (٢٥٣٠) من حديث جُبير بن مُطعِم ﷺ، وفي الباب عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ عند أحمد (٢٩٠٩) و(٦٦٩٢).

قال ابن إسحاق[(١)]: تحاملَ الوليدُ بن عُتبة على الحسين بن عليّ في مال له لسلطان الوليد ـ فإنه كان أميراً على المدينة ـ فقال له الحسين: أَحْلِفُ بالله، لَتُنصفَنِّي من حقِّي، أو لآخُذَنَّ بسيفي، ثم لأقومنَّ في مسجد رسول الله ﷺ، ثم لأَدْعُونَّ بحِلف الفضول. قال عبد الله بن الزبير: وأنا أَحْلِفُ بالله، لئن دعاني لآخذنَّ سيفي[(٢)]، ثم لأقومنَّ معه حتى ينتصفَ من حَقِّه، أو نموتَ جميعاً؛ وبلغتْ المِسْوَرَ بن مَخْرَمةَ، فقال مِثْلَ ذلك؛ وبلغتْ عبدَ الرحمن بن عثمان بن عُبيد الله التَّيْميّ، فقال مثلَ ذلك؛ فلما بلغ ذلك الوليدَ أنصفَه.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ الخِطابُ لكلِّ من التزم الإيمانَ على وَجْهه وكماله؛ وكانت للعرب سُنَنٌ في الأنعام من البَحِيرة والسائبة والوَصيلة والحامِ، يأتي بيانُها[(٣)]؛ فنزلتْ هذه الآيةُ رافعةً لتلك الأوهامِ الخيالية والآراءِ الفاسدة الباطلة[(٤)].

واختلف في معنى «بهيمة الأنعام»، والبهيمة اسمٌ لكلِّ ذي أربع؛ سمِّيتْ بذلك لإبهامها من جهةِ نقص نُطْقِها وفَهْمها وعَدَمِ تمييزها وعَقْلها، ومنه: بابٌ مُبْهَم، أي: مُغلق، وليلٌ بَهِيم، وبُهْمَة للشُّجاع الذي لا يُدرَى من أين يُؤتَى له[(٥)].

و«الأنعام»: الإبل والبقر والغنم، سُميّت بذلك لِلِيْن مَشْيها؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ [النحل: ٥-٧]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ [الأنعام: ١٤٢] يعني كباراً وصغاراً، ثم بيَّنها فقال: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ إلى قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ [الأنعام: ١٤٣-١٤٤] وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا﴾ يعني الغنم

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ١٣٤ - ١٣٥ .

(٢) في (م): بسيفي.

(٣) عند تفسير الآية (١٠٣) من هذه السورة.

(٤) في (د) و(م): الباطلية، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٤ - ١٤٥ .

﴿وَأَوْبَارِهَا﴾ يعني الإبل ﴿وَأَشْعَارِهَآ﴾ [النحل:٨] يعني المَعْز، فهذه ثلاثةُ أدِلّة تُنبئ عن تضمُّن اسمِ الأنعام لهذه الأجناس؛ الإبل والبقر والغنم؛ وهو قولُ ابن عباس والحسن[١].
قال الهرويّ: وإذا قيل: النَّعَم، فهو الإبل خاصّة[٢].

وقال الطبريّ[٣]: وقال قوم: «بَهيمة الأنعام»: وَحْشِيُّها، كالظِّباء، وبقر الوحش، والحُمُر، وغير ذلك. وذكره غير الطبريّ عن السدّي والربيع وقتادة والضحاك، كأنه قال: أُحِلَّت لكم الأنعام، فأضيف الجنس إلى أخَصَّ منه.

قال ابن عطية[٤]: وهذا قولٌ حسن؛ وذلك أنّ الأنعامَ هي الثمانيةُ الأزواج، وما انضاف إليها من سائر الحيوان يقال له: أنعام؛ بمجموعه معها، وكأن المُفترِسَ ـ كالأسد وكلِّ ذي ناب ـ خارجٌ عن حدِّ الأنعام، فبهيمةُ الأنعام هي الرَّاعي من ذوات الأربع.

قلت: فعلى هذا يدخلُ فيها ذواتُ الحوافر؛ لأنها راعيةٌ غير مُفترِسة، وليس كذلك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ﴾ [النحل:٥] ثم عطفَ عليها قوله: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ﴾ [النحل:٨]، فلما استأنف ذِكرها وعَطَفها على الأنعام، دَلَّ على أنها ليست منها، والله أعلم.

وقيل: «بَهيمة الأنعام»: ما لم يكن صيداً؛ لأنَّ الصيدَ يُسمَّى وحشاً لا بهيمةً، وهذا راجعٌ إلى القول الأوّل.

ورُوي عن عبد الله بن عمر أنه قال: «بهيمة الأنعام» الأجِنَّةُ التي تخرجُ عند الذبح من بطون الأمهات، فهي تُؤكَلُ دون ذَكاة، وقاله ابن عباس[٥]، وفيه بُعْدٌ؛ لأن

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٢٩ . وقول ابن عباس ﷺ أورده السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٥٣ ونسبه للطستي في مسائله، وقول الحسن أخرجه الطبري ٨/ ١٢ - ١٣ .
(٢) ينظر تهذيب اللغة ٣/ ١٣ .
(٣) في تفسيره ٨/ ١٥ .
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٤ - ١٤٥ ، وما قبله منه.
(٥) أخرجهما الطبري ٨/ ١٣ - ١٤ .

الله تعالى قال: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وليس في الأجِنّة ما يُستثنى؛ قال مالك: وذَكاةُ الذّبيحة ذكاةٌ لجنينها إذا لم يُدرَكْ حيًّا وكان قد نبتَ شعرُه، وتَمَّ خَلْقُه؛ فإن لَم يتِمَّ خَلْقُه، ولم يَنْبُتْ شَعرُه لم يُؤكَلْ إلّا أن يُدرَكَ حيًّا فيُذكّى؛ وإنْ بادروا إلى تذكيته فمات بنفسه، فقيل: هو ذَكِيٌّ. وقيل: ليس بذَكيٍّ[1]؛ وسيأتي لهذا مزيدُ بيان إن شاء الله تعالى[2].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ أي: يُقرأ عليكم في القرآن والسُّنَّة من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣] وقوله عليه الصلاة والسلام: «وكلُّ ذي نابٍ من السِّباع حرامٌ»[3]. فإنْ قيل: الذي يُتلى علينا الكتابُ ليس السُّنَّة؛ قلنا: كلُّ سُنّة لرسول الله ﷺ فهي من كتاب الله؛ والدّليلُ عليه أمران:

أحدهما: حديثُ العَسِيف: «لأَقْضِيَنَّ بينكما بكتاب الله»[4] والرَّجمُ ليس منصوصاً في كتاب الله.

الثاني: حديث ابن مسعود: وما لي لا أَلْعنُ مَن لَعَن رسولُ الله ﷺ، وهو في كتاب الله؛ الحديث[5]. وسيأتي في سورة الحشر[6].

ويَحتَمِل «إلّا ما يتلى عليكم» الآن، أو «ما يتلى عليكم» فيما بعدُ مِن مُستقبَل الزمان على لسان رسول الله ﷺ، فيكون فيه دليلٌ على جواز تأخير البيان عن وقتٍ لا يُفتقَرُ فيه إلى تعجيل الحاجة[7].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾ أي: ما كان صيداً فهو حلالٌ في الإحلال دون الإحرام، وما لم يكن صيداً فهو حلالٌ في الحالين.

---

(١) ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٣٦٣ .

(٢) ص٢٧٥ من هذا الجزء وما بعدها.

(٣) أخرجه أحمد (٧٢٢٤)، ومسلم (١٩٣٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند البخاري (٥٥٣٠) من حديث أبي ثعلبة الخشني بنحوه.

(٤) سلف ٦/ ١٤٥ .

(٥) أخرجه أحمد (٤١٢٩)، والبخاري (٥٩٤٨) ومسلم (٢١٢٥) وسلفت قطعة منه ص١٤٢ من هذا الجزء.

(٦) في تفسير الآية (٧) منها.

(٧) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٣٠ - ٥٣١ .

واختلف النُّحاة في «إِلَّا مَا يُتْلَى» هل هو استثناءٌ أَوْ لا؟ فقال البصريون: هو استثناءٌ من «بَهيمة الأنعام»، و«غَيْرَ مُحِلّي الصَّيد» استثناءٌ آخرُ أيضاً منه، فالاستثناءان جميعاً من قوله: «بَهيمةُ الأنعام» وهي المستثنَى منها؛ التقدير: إلّا مَا يُتْلَى عليكم إلّا الصّيدَ وأنتم مُحرِمون؛ بخلاف قوله: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ [الحجر: ٥٧-٥٨] على ما يأتي.

وقيل: هو مستثنى مما يَليه من الاستثناء؛ فيصير بمنزلةِ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ ولو كان كذلك لوجبَ إباحةُ الصَّيد في الإحرام؛ لأنه مستثنًى من المحظور إذْ كان قولُه تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ مُستثنًى من الإباحة؛ وهذا وجهٌ ساقطٌ. فإذاً معناه: أُحِلَّتْ لكم بهيمةُ الأنعام غيرَ مُحِلِّي الصيد وأنتم حُرُمٌ، إلّا مَا يُتلى عليكم سِوى الصّيد. ويجوزُ أن يكون معناه أيضاً: أوفوا بالعُقود غيرَ مُحلِّي الصّيد، وأُحِلّتْ لكم بهيمةُ الأنعام إلّا ما يُتلى عليكم[1].

وأجاز الفرّاء أن يكون «إِلَّا مَا يُتلى عليكم» في موضع رفع على البدل على أن يُعطَفَ بإلّا كما يُعطَفُ بلا، ولا يُجيزه البصريون إلا في النكرة أو ما قارَبها من [أسماء] الأجناس، نحو: جاء القومُ إلّا زيدٌ. والنصب عنده بأنّ «غيرَ مُحِلّي الصّيد» نصب على الحال مما في «أوفوا».

قال الأخفش: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود غيرَ مُحِلِّي الصّيد. وقال غيره: حالٌ من الكاف والميم في «لكم»، والتقدير: أُحِلَّتْ لكم بهيمةُ الأنعام غيرَ محلّي الصّيد[2].

ثم قيل: يجوز أن يرجعَ الإحلالُ إلى الناس، أي: لا تُحِلُّوا الصّيد في حال الإحرام، ويجوز أن يرجعَ إلى الله تعالى، أي: أحْللتُ لكم البهيمةَ إلا ما كان صيداً في وقت الإحرام؛ كما تقول: أحللتُ لك كذا غيرَ مُبيحٍ لك يومَ الجمعة. فإذا قلتَ:

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٩٩ .

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣ - ٤ ، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٨ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٥٩ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٤١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤٥ . وما سلف بين حاصرتين منه.

يرجعُ إلى الناس، فالمعنى: غير مُحلِّين الصيدَ، فَحُذِفت النّون تخفيفاً.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ يعني الإحرامَ بالحجّ والعُمرة؛ يقال: رجلٌ حرامٌ، وقومٌ حُرُمٌ: إذا أحرموا بالحجّ، ومنه قول الشاعر:

فقلتُ لها فِيئِي إليكِ فإنّني حرامٌ وإنّي بعد ذاك لَبِيبُ[1]

أي: مُلَبٍّ. وسُمّي ذلك إحراماً لما يُحرِّمه مَن دخلَ فيه على نفسه من النساء والطِّيب وغيرهما. ويقال: أحرمَ: دخلَ في الحَرَم؛ فيحرمُ صَيْدُ الحَرَم أيضاً. وقرأ الحسنُ وإبراهيمُ ويحيى بن وَثّاب: «حُرْم» بسكون الرّاء، وهي لغةٌ تميميّةٌ، يقولون في رُسُل: رُسْل، وفي كُتُب: كُتْب، ونحوه[2].

السابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ تقويةٌ لهذه الأحكامِ الشّرعية المُخالفة لمعهودِ أحكام العرب أي: فأنت يا محمدُ السامع لِنَسْخ تلك التي عَهِدْتَ من أحكامهم تَنبَّهْ، فإنَّ الذي هو مالكُ الكُلّ «يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»، لَا مُعقِّبَ لِحُكْمِهِ، يُشرِّع ما يشاء كما يشاء[3].

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ۘ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾

فيه ثلاث عشرة مسألة:

---

(١) قائله المُضَرَّب بن كعب بن زهير بن أبي سُلمى، وهو في مجاز القرآن ١/ ١٤٥ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٤٢ وأمالي أبي علي القالي ٢/ ١٧١ ، والاقتضاب ص٤٧٥ ، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٥١ ، وخزانة الأدب ٢/ ٩٦ . ونُسب في شروح سقط الزند ٣/ ١١٤٣ للمُخبَّل السعدي.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٥ ، وقراءة الحسن وإبراهيم ويحيى بن وثّاب ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ ـ دون ذكر إبراهيم ـ وابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٥ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ خطابٌ للمؤمنين حقّاً؛ أي: لا تَتَعدَّوا حدودَ الله في أمرٍ من الأمور. والشَّعائرُ جمع شَعيرة[١]، على وزن فَعِيلة.

وقال ابن فارس[٢]: ويقال للواحدة: شِعَارة، وهو أحسن. والشعيرة: البَدَنةُ تُهْدَى، وإشعارُها أنْ يُحَزَّ سَنامُها حتى يسيلَ منه الدَّمُ، فيُعلَمَ أنها هَدْيٌ.

والإشعار: الإعلامُ من طريق الإحساس، يقال: أَشعرَ هَدْيَهُ؛ أي: جعل له علامةً ليُعرفَ أنه هَدْيٌ.

ومنه المشاعر: المعالم، واحدها مَشْعَر، وهي المواضع التي قد أُشعِرت بالعلامات. ومنه الشِّعر؛ لأنه يكون بحيث يقع الشُّعور. ومنه الشَّاعر؛ لأنه يَشْعر بفطنته لِما لا يَفطن له غيره. ومنه الشَّعير؛ لشَعرته التي في رأسه.

فالشَّعائر على قولٍ: ما أُشعر من الحيوانات لتُهْدَى إلى بيت الله. وعلى قولٍ: جميع مناسك الحجِّ، قاله ابنُ عباس[٣]. وقال مجاهد: الصَّفا والمَرْوةُ والهَدْيُ والبُدْنُ كلُّ ذلك منَ الشعائر[٤].

وقال الشاعر:

نُقَتِّلُهم جِيلاً فجِيلاً تراهُمُ شَعَائِرَ قُرْبانٍ بِهِم[٥] يُتَقَرَّبُ

وكان المشركون يَحجُّون ويَعتمرون ويُهدون، فأراد المسلمون أنْ يُغِيرُوا عليهم؛ فقال[٦] الله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾. وقال عطاء بن أبي رباح: شعائر الله: جميع ما أمر الله به ونهى عنه[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٥ - ١٤٦ .

(٢) في مجمل اللغة ١/ ٥٠٥ .

(٣) أخرجه الطبري ٨/ ٢٢.

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٢٣ .

(٥) في (م): بها . والشاعر هو الكميت بن زيد الأسدي، والبيت في شرح الهاشميات ص٦٧ ، وسلف ٢/ ٤٧٣ .

(٦) في (م): فأنزل.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٦ . والقول الأول أخرجه الطبري ٨/ ٢٢ - ٢٣ عن ابن عباس . وأخرج أيضاً قول عطاء ٨/ ٢١ - ٢٢ .

وقال الحسن: دِين الله كلُّه، كقوله: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] أي: دِينَ الله[١].

قلت: وهذا القول هو الراجح الذي يُقدَّم على غيره لعمومه[٢].

وقد اختلفَ العلماءُ في إشعار الهَدْي وهي:

الثانية: فأجازه الجمهور، ثم اختلفوا في أيِّ جهة يُشعَر، فقال الشافعي وأحمد وأبو ثَوْر: يكون في الجانب الأيمن؛ ورُوي عن ابن عمر[٣]. وثبت عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ أَشْعَرَ ناقتَه في صَفْحةِ سَنامِها الأيمن؛ أخرجه مسلم وغيره[٤]، وهو الصحيح. ورُوي أنه أَشْعَرَ بُدْنَه منَ الجانبِ الأيسر؛ قال أبو عمر بنُ عبد البرِّ: هذا عندي حديث منكرٌ من حديثِ ابنِ عباس؛ والصحيحُ ـ يعني[٥] ـ حديثُ مسلم عن ابن عباس، قال: ولا يصحُّ عنه غيره[٦].

وصَفْحَةُ السَّنام جانبه، والسَّنام: أعلى الظهر. وقالت طائفة: يكون في الجانب الأيسر، وهو قول مالك، وقال: لا بأس به في الجانب الأيمن. وقال مجاهد: من أيِّ الجانبين شاء؛ وبه قال أحمد في أحد قوليه. ومنع من هذا كلِّه أبو حنيفة، وقال: إنه تعذيب للحيوان، والحديثُ يَردُّ عليه؛ وأيضاً فذلك يجري مجرَى الوَسْم الذي

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٩٩ .

(٢) رجح الطبري ٨/ ٢٤ ، وابن عطية في المحرر ٢/ ١٤٦ قول عطاء .

(٣) أخرج ابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ٢٣١ - ٢٣٢ عن ابن عمر أنه كان يشعر في الشق الأيمن حين يريد أن يحرم . وأخرج أيضاً ١٧/ ٢٣٢ عن نافع قال: كان ابن عمر يشعر من الجانب الأيسر، وربما أشعر من الجانب الأيمن . وأخرج مالك في الموطأ ١/ ٣٧٩ : ... ويشعره من الشق الأيسر. وأخرج مالك (رواية محمد بن الحسن) (٤٠١) ـ ومن طريقه البيهقي ٥/ ٢٣٢ ـ عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان يشعر بدنته في الشق الأيسر، إلا أن تكون صعاباً مقرنه، فإذا لم يستطع أن يدخل بينها أشعر من الشق الأيمن . قال ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٥٤٣ : وتبين بهذا أن ابن عمر كان يطعن في الأيمن تارة، وفي الأيسر أخرى، بحسب ما يتهيأ له ذلك .

(٤) صحيح مسلم (١٢٤٣). وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٥٥)، وأبو داود (١٧٥٢)، والنسائي ٥/ ١٧٠ .

(٥) ليست في (م) .

(٦) التمهيد ١٧/ ٢٣١ . وما قبله منه. وذكرالزيلعي في نصب الراية ٣/ ١١٦ : أن رواية الطعن في الأيسر، رواها أبو يعلى الموصلي في مسنده عن ابن عباس.

يُعرف به المِلْكُ[١] كما تقدَّم؛ وقد أوْغَل ابن العربي[٢] على أبي حنيفة في الردِّ والإنكار حين لم يَرَ الإشعارَ، فقال: كأنَّه لم يسمعْ بهذه الشَّعيرة في الشَّريعة، لَهِي أشهرُ منه في العلماء.

قلت: والذي رأيتُه منصوصاً في كتب علماء الحنفية: الإشعارُ مكروهٌ من قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد ليس بمكروه ولا سُنَّة، بل هو مباح؛ لأنَّ الإشعارَ لمَّا كان إعلاماً؛ كان سُنَّة بمنزلة التَّقليد[٣]، ومن حيث أنه جُرح ومُثْلَة؛ كان حراماً، فكان مشتملاً على السُّنة والبدعة؛ فُجعلَ مباحاً. ولأبي حنيفة أنَّ الإشعارَ مُثْلَة، وأنه حرام من حيث إنه تعذيب الحيوان؛ فكان مكروهاً؛ وما رُوي عن رسول الله ﷺ إنَّما كان في أوَّل الابتداء حين كانت العرب تنتهب كلَّ مالٍ إلَّا ما جُعل هَدْياً، وكانوا لا يعرفون الهَدْيَ إلا بالإشعار، ثم زال لزوال العذر؛ هكذا رُوي عن ابن عباس.

وحُكي عن الشيخ الإمام أبي منصور الماتُريديِّ رحمه الله تعالى أنه قال: يحتمل أنَّ أبا حنيفة كَرِهَ إشعارَ أهلِ زمانه، وهو المبالغة في البَضْع[٤] على وجه يخاف منه السِّراية[٥]، أمَّا ما لم يجاوز الحدَّ فُعِل، كما كان يُفعَل في عهد رسول الله ﷺ فهو حسن، وهكذا ذكر أبو جعفر الطَّحاويُّ[٦]. فهذا اعتذارُ علماءِ الحنفية لأبي حنيفةَ عن الحديث الذي ورد في الإشعار، فقد سمعوه ووصل إليهم وعَلِموه، قالوا: وعلى القول بأنه مكروه لا يصير به أحدٌ مُحْرِماً؛ لأنَّ مباشرة المكروه لا تُعدُّ من المناسك[٧].

---

(١) المفهم ٣/ ٣٦٤ - ٣٦٥

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٧٧ .

(٣) يعني تقليد الهَدْي، وهو أن يُعلَّق بعنق البعير قطعة من جلد؛ ليُعلم أنه هَدْيٌ، فيكفَّ الناس عنه. المصباح المنير (قلد).

(٤) البَضْع: الشق. مختار الصحاح (بضع).

(٥) قال المطرّزي في المُغرب (سرى): سرى الجرح إلى النفس، أي: أثرّ فيها حتى هلكت، لفظة جارية على ألسنة الفقهاء، إلا أن كتب اللغة لم تنطق بها.

(٦) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٧٢ - ٧٤ .

(٧) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٧٩ .

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ اسم مفرد يدلُّ على الجنس في جميع الأشهر الحُرُم، وهي أربعة: واحدٌ فردٌ، وثلاثةٌ سَرْدٌ[1]، يأتي بيانها في «براءة»[2]، والمعنى: لا تستحلُّوها للقتال ولا للغارة، ولا تبدِّلوها؛ فإنَّ استبدالَها استحلالٌ، وذلك ما كانوا يفعلونه من النَّسيء، وكذلك قوله: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ أي: لا تستحلُّوه، وهو على حذف مضاف، أي: ولا ذوات القلائد؛ جمع قِلَادة. فنهَى سبحانه عن استحلال الهَدْي جملة، ثم ذَكَر المقلَّدَ منه تأكيداً ومبالغةً في التنبيه على الحرمة في التقليد[3].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ الهَدْيُ: ما أُهديَ إلى بيت الله تعالى من ناقة أو بقرة أو شاة، الواحدة: هَدْيَةٌ وهَديَّة وهَدْيٌ. فمَن قال: أراد بالشَّعائر المناسك؛ قال: ذَكَر الهَدْيَ تنبيهاً على تخصيصها. ومَن قال: الشَّعائرُ الهَدْيُ؛ قال: إنَّ الشَّعائر ما كان مُشعَراً، أي: مُعْلَماً بإسالة الدَّمِ من سَنامه، والهَدْيُ ما لم يُشعَر، اكتُفِي فيه بالتقليد. وقيل: الفرقُ أنَّ الشعائر هي البُدْن من الأنعام، والهَدْي: البقر والغنم والثِّياب وكلُّ ما يُهدَى.

وقال الجمهور: الهَدْيُ عامٌّ في جميع ما يتقرَّب به منَ الذَّبائح والصَّدقات؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «المُبَكِّرُ إلى الجمعة كالمُهْدِي بَدَنة» إلى أن قال: «كَالمُهدِي بَيْضة»[4] فسمَّاها هَدْياً، وتسميةُ البيضة هَدْياً لا مَحْمَل له إلاَّ أنه أراد به الصَّدقة، ولذلك[5] قال العلماء: إذا قال: جعلتُ ثوبي هَدْياً؛ فعليه أنْ يتصدَّقَ به، إلاَّ أنَّ الإطلاق إنما ينصرف إلى أحد الأصناف الثلاثة من الإبل والبقر والغنم،

---

(١) سَرْد: متتابعة. وقد ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٤٦ . وعنه نقل المصنف. وهي: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. والفرد هو رجب.

(٢) عند تفسير الآية (٥) منها.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٦ - ١٤٧ .

(٤) أخرجه أحمد (٧٢٥٩)، والبخاري (٩٢٩)، ومسلم (٨٥٠) (٢٤) ص٥٨٧ ، من حديث أبي هريرة ﷺ. ولفظه عند أحمد: «المهجر إلى الجمعة». ولم نقف عليه بلفظ: المبكر. والمهجر هو المبكِّر. النهاية (هجر). وانظر نصب الراية ٣/ ٩٨ - ٩٩ .

(٥) في (د) و(م): وكذلك.

وسَوْقها إلى الحرم وذبحها فيه، وهذا إنما تُلقِّي من عُرف الشَّرع في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦] وأراد به الشَّاةَ، وقال تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة:٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦] وأقلُّه شاةٌ عند الفقهاء(١).

وقال مالك: إذا قال: ثوبي هَدْيٌ؛ يجعل ثمنه في هَدْي(٢).

﴿وَالْقَلَائِدَ﴾ ما كان الناس يتقلَّدونه أَمَنَةً لهم؛ فهو على حذف مضاف، أي: ولا أصحاب القلائد، ثم نُسخ.

قال ابن عبَّاس: آيتان نُسختا من «المائدة»: آية القلائد، وقوله: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الآية:٤٢]، فأمَّا القلائدُ فنسخَها الأمرُ بقتل المشركين حيث كانوا، وفي أيِّ شهرٍ كانوا. وأمَّا الأُخرى فنسخَها قولُه تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾(٣) [الآية:٤٩] على ما يأتي.

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٤ .

(٢) ينظر المدونة ٢/ ٩١ و٩٢ .

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٦٣٣٦)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٤٥٤)، والطبراني في المعجم الكبير ١١/ (١١٠٥٤)، والحاكم ٢/ ٣١٢ وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي ٨/ ٢٤٨ - ٢٤٩ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٤٠٢ . وأخرجه أبو داود (٣٥٩٠)، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٤٠٤ دون آية القلائد. قال النحاس: وهذا إسناد مستقيم، وأهل الحديث يدخلونه في المسند، وهو مع هذا قول جماعة من العلماء.

قال ابن عبد البر ١٤/ ٤٠٣ : هذا خبر إنما يرويه سفيان بن حسين وليس بالقوي، وقد اختلف عليه فيه، فروي عنه موقوفاً على مجاهد، وهو الصحيح من قول مجاهد، لا من قول ابن عباس.

قلنا: أخرجه من قول مجاهد: أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٧)، والطبري ٨/ ٣٩ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٤٠٣ . وأخرجه أيضاً النحاس في الناسخ والمنسوخ (٤٥٥)، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٤٠٣ ، دون آية القلائد. قال النحاس: وهذا أيضاً إسناد صحيح .

قال الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ٣٠١ : يريد به نسخ تحريم القتال في الشهر الحرام، ونسخ القلائد التي كانوا يقلدون بها أنفسهم وبهائمهم من لحاء شجر الحرم ليأمنوا به، ولا يجوز أن يريد نسخ قلائد الهدي؛ لأن ذلك حكم ثابت بالنقل المتواتر عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين بعدهم.

وقيل: أراد بالقلائد نفسَ القلائد، فهو نهيٌ عن أَخذِ لِحاء شجر الحَرَم حتى يُتَقَلَّد به طَلَباً للأمن؛ قاله مجاهد وعطاء ومُطَرِّف بن الشِّخِّير[١]. والله أعلم.

وحقيقةُ الهَدْي كلُّ مُعطًى لم يذكر معه عِوَضٌ. واتفق الفقهاء على أنَّ مَن قال: لِله عليَّ هَدْيٌ أنه يبعث بثمنه إلى مكَّة. وأما القلائد: فهي كل ما عُلِّق على أسنمة الهدايا وأعناقها علامةً أنه لِله سبحانه؛ مِن نَعْلٍ أو غيرِه، وهي سُنَّةٌ إبراهيميَّة بقيت في الجاهلية، وأقرَّها الإسلامُ[٢]. وهي سنَّة البقر والغنم؛ قالت عائشة رضي الله عنها: أَهْدَى رسول الله ﷺ مرَّة إلى البيت غَنَماً فقلَّدها، أخرجه البخاري ومسلم[٣]. وإلى هذا صار جماعةٌ من العلماء: الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاق وأبو ثور وابنُ حبيب، وأنكره مالك وأصحاب الرَّأي؛ وكأنهم لم يبلغهم هذا الحديث في تقليد الغنم، أو بَلَغ لكنَّهم ردُّوه لانفراد الأسودَ به عن عائشة رضي الله عنها؛ فالقول به أولَى. والله أعلم. وأما البقر فإن كانت لها أسنمة أُشعرت كالبُدن؛ قاله ابن عمر، وبه قال مالك. وقال الشافعيُّ: تُقلَّد وتُشعر مطلقاً، ولم يفرِّقوا. وقال سعيد بن جُبَير: تُقلَّد ولا تُشعر[٤]. وهذا القول أصحُّ؛ إذ ليس لها سَنام، وهي أشبه بالغنم منها بالإبل. والله أعلم.

الخامسة: واتَّفقوا فيمَن قلَّد بَدَنةً على نيَّة الإحرام وساقها أنه يصير مُحرماً؛ قال الله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ إلى أن قال: ﴿فَٱصْطَادُواْ﴾ ولم يذكر الإحرامَ، لكنْ لمَّا ذَكَر التّقليدَ؛ عُرِف أنه بمنزلة الإحرام.

السادسة: فإن بعث بالهَدْي ولم يَسُقْ بنفسه لم يكن محرماً؛ لحديث عائشة قالت: أنا فتلتُ قلائدَ هَدْي رسولِ الله ﷺ بيديَّ، ثم قَلَّدها [رسول الله ﷺ] بيديه، ثم بعثَ بها مع أبي، فلم يَحْرُمْ على رسول الله ﷺ شيءٌ أحلَّه الله له حتى نُحِرَ الهديُ؛

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري في تفسيره ٨/ ٢٨ - ٢٩ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٣٥ .

(٣) صحيح البخاري (١٧٠١)، ومسلم (١٣٢١): (٣٦٧) واللفظ له. وأخرجه أحمد (٢٤١٥٥).

(٤) ينظر المفهم ٣/ ٣٦٥ .

أخرجه البخاريُّ[(١)]، وهذا مذهب مالك والشافعيِّ وأحمد وإسحاق وجمهور العلماء. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: يصير مُحرِماً؛ قال ابن عباس: مَنْ أهدَى هَدْياً حَرُمَ عليه ما يَحْرُم على الحاجِّ حتى يُنحر الهديُ؛ رواه البخاريُّ[(٢)]؛ وهذا مذهب ابنِ عمرَ وعطاء ومجاهد وسعيد بن جُبير، وحكاه الخطَّابي عن أصحاب الرأي[(٣)]؛ واحتجُّوا بحديث جابر بن عبد الله قال: كنت عند النبيِّ ﷺ جالساً، فقدَّ قميصَه من جيبه، ثم أخرجه من رجليه، فنظر القومُ إلى النبيِّ ﷺ فقال: «إنِّي أمَرْتُ ببُدْنِي التي بَعَثْتُ بها أنْ تُقلَّدَ وتُشْعَرَ على مكان كذا وكذا، فلبستُ قميصي ونسيتُ، فلم أكُنْ لأُخرجَ قَميصي مِنْ رَأسي» وكان بعث ببُدْنِهِ وأقام بالمدينة[(٤)]. في إسناده عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة، وهو ضعيف.

فإن قلَّد شاةً وتوجَّه معها؛ فقال الكوفيون: لا يصير محرماً؛ لأنَّ تقليدَ الشَّاةِ ليس بمسنون ولا منَ الشَّعائر؛ لأنه يُخاف عليها الذئبُ؛ فلا تَصِلُ إلى الحَرَم، بخلاف البُدْن؛ فإنها تُترك حتى تَرِدَ الماءَ وتَرعَى الشَّجر وتصلَ إلى الحرم[(٥)]. وفي صحيح البخاريِّ: عن عائشة أم المؤمنين قالت: فَتلتُ قلائدها من عِهْنٍ كان عندي[(٦)]. العِهْن: الصُّوفُ المصبوغ[(٧)]؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥].

---

(١) صحيح البخاري (١٧٠٠)، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٠٢٠)، ومسلم (١٣٢١): (٣٦٩).

(٢) صحيح البخاري (١٧٠٠). وهو قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها السابق. وأخرجه أيضاً مسلم (١٣٢١): (٣٦٩).

(٣) معالم السنن ٢/ ١٥٥ . وينظر المفهم ٣/ ٤٢١ ، وإكمال المعلم ٤/ ٤٠٨ . والتمهيد ١٧/ ٢٢٨ .

(٤) أخرجه أحمد (١٥٢٩٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ١٣٨ و٢٦٤ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ٢٢٣ .

(٥) ينظر الاستذكار ١١/ ١٨٠ .

(٦) صحيح البخاري (١٧٠٥). وأخرجه مسلم (١٣٢١): (٣٦٤).

(٧) معالم السنن ٢/ ١٥٥ .

السابعة: ولا يجوز بيعُ الهَدْي ولا هبتُه إذا قُلِّد أو أُشعر؛ لأنه قد وجب، وإنْ مات مُوجِبهُ لم يُورَثْ عنه، ونَفذ لوجهه، بخلاف الأُضحِيَّة، فإنها لا تجب إلا بالذَّبح خاصَّة عند مالك، إلاّ أنْ يوجبَها بالقول؛ فإنْ أوجبَها بالقول قبل الذَّبح فقال: جعلتُ هذه الشاةَ أضْحِيَّة؛ تعيَّنت، وعليه؛ إنْ تَلِفتْ ثم وجدهاأيامَ الذَّبح أو بعدَها، ذَبَحها، ولم يَجُزْ له بيعُها؛ فإنْ كان اشترَى أُضْحِيَّة غيرها ذبحهما جميعاً في قول أحمد وإسحاق. وقال الشافعي: لا بَدَل عليه إذا ضلَّت أو سُرِقت، إنما الإبدال في الواجب. ورُوي عن ابن عبَّاس أنه قال: إذا ضلَّت فقد أجزأت.

ومَن مات يوم النَّحر قبل أن يُضحِّيَ كانت ضحيَّتُه موروثةً عنه، كسائر مالِهِ، بخلاف الهَدْي. وقال أحمد وأبو ثور: تُذبح بكلِّ حال. وقال الأوزاعيُّ: تُذبح إلا أن يكون عليه دينٌ لا وفاءَ له إلا من تلك الأضْحِيَّة، فتُباع في دَيْنه. ولو مات بعد ذبحها لم يرثها عنه ورثتُه، وصنعوا بها من الأكل والصدقة ما كان له أن يَصنعَ بها، ولا يقتسمون لحمها على سبيل الميراث. وما أصاب الأضحيَّةَ قبل الذَّبح من العيوب كان على صاحبها بدلُها، بخلاف الهَدْي؛ هذا تحصيل مذهب مالك. وقد قيل في الهدي: على صاحبه البدلُ، والأوَّلُ أصوب. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ يعين القاصدين له؛ من قولهم: أمَّمْتُ كذا؛ أي: قصدتُه. وقرأ الأعمش: «ولا آمِّي البيتِ الحرامِ[1]» بالإضافة كقوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾.

والمعنى: لا تمنعوا الكفارَ القاصدين البيتَ الحرام على جهة التعبُّد والقُربة، وعليه فقيل: ما في هذه الآيات من نهيٍ عن مشرك، أو مراعاةِ حرمةٍ له بِقلادة، أو أمِّ البيت؛ فهو كلُّه منسوخ بآية السيف في قوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وقوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، فلا

---

(١) ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٤ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٠ وزاد نسبتها لابن مسعود. ونسبها في المحرر الوجيز ٢/ ١٤٧ لابن مسعود وأصحابه.

يُمكَّنُ المشركُ من الحج، ولا يؤمَّنُ في الأشهر الحُرُم، وإن أهدَى وقلَّدَ وحجَّ؛ رُوي عن ابن عباس، وقاله ابنُ زيد على ما يأتي ذكره[١].

وقال قوم: الآية مُحْكَمَة لم تنسخ، وهي في المسلمين، وقد نهَى اللهُ عن إخافة مَن يقصد بيتَه من المسلمين. والنهيُ عامٌّ في الشهر الحرام وغيرِه، ولكنه خصَّ الشهرَ الحرام بالذكر تعظيماً وتفضيلاً، وهذا يتمشَّى على قول عطاء[٢]؛ فإنَّ المعنى: لا تُحِلُّوا معالم الله؛ وهي أمرُه ونهيُه، وما أعلمه الناسُ فلا تُحِلُّوه؛ ولذلك قال أبو ميسرة[٣]: هي محكمةٌ. وقال مجاهد: لم ينسخ منها إلا «القَلَائِدَ»، وكان الرجل يتقلَّد بشيء من لِحاء الحَرَم فلا يُقرب، فنُسخ ذلك[٤].

وقال ابن جُريج: هذه الآية نهيٌ عن الحُجَّاج أن تُقطع سُبُلُهم.

وقال ابن زيد: نزلت الآيةُ عامَ الفتح ورسولُ الله ﷺ بمكة؛ جاء أناس من المشركين يحجُّون ويعتمرون، فقال المسلمون: يا رسول الله، إنما هؤلاء مشركون، فلن ندعَهم إلَّا أن نُغِيرَ عليهم؛ فنزل القرآن: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾[٥].

وقيل: كان هذا لأمر شُرَيح بن ضُبَيْعَة البَكْريّ ـ ويلقَّب بالحُطَم ـ أخذته جندُ رسول الله ﷺ وهو في عُمْرته، فنزلت هذه الآية، ثم نسخ هذا الحكم كما ذكرنا. وأدرك الحُطَم هذا رِدَّة اليَمامة، فقُتِل مرتدّاً.

وقد رُوي من خبره أنه أتَى النبيَّ ﷺ بالمدينة، وخلَّف خيلَه خارجَ المدينة، فقال: إلَامَ تدعو الناس؟ فقال: «إلى شهادةِ أن لا إله إلا الله، وإقامِ الصلاة، وإيتاءِ الزكاة»

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٧، وتفسير البغوي ٢/ ٧ - ٨.

(٢) تقدم ص٢٥٤ من هذا الجزء.

(٣) هو عمرو بن شُرحبيل الهمداني الكوفي. وقد أخرج قولَه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٥٠)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (٣٩٧).

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٣٩. وقال: وأولى الأقوال في ذلك بالصحة قول من قال: نسخ الله من هذه الآية قوله: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ لإجماع الجميع على أن الله جلَّ ثناؤه قد أحل قتال أهل الشرك في الأشهر الحرم وغيرها من شهور السنة كلها.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٧. وأخرج الطبري ٨/ ٣٣ و ٣٤ قول ابن جريج وابن زيد.

فقال: حسن، إلَّا أنَّ لي أمراءَ لا أقطعُ أمراً دونَهم، ولعلّي أُسْلِمُ وآتي بهم، وقد كان النبيُّ ﷺ قال لأصحابه: «يَدخلُ عليكم رجلٌ يتكلَّمُ بلسانِ شيطان». ثم خرجَ من عنده فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد دَخَلَ بوجهِ كافرٍ، وخَرَجَ بقفا غادرٍ، وما الرجلُ بمسلم». فمرَّ بسَرْح المدينة فاستاقه، فطلبوه، فعجزوا عنه، فانطلق وهو يقول:

قد لفَّها الليلُ بسَوَّاقٍ حُطَمْ ... ليس براعي إبلٍ ولا غَنَمْ

ولا بجزَّارٍ على ظَهْرِ وَضَمْ ... باتُوا نِياماً وابنُ هندٍ لم يَنَمْ

باتَ يُقاسِيها غلامٌ كالزُّلَمْ ... خَدَلَّجُ السَّاقينِ خفَّاقُ القَدَمْ

فلما خرجَ النبيُّ ﷺ عامَ القضِيَّة سمع تلبية حُجَّاج اليمامة، فقال: «هذا الحُطَمُ وأصحابُه». وكان قد قلَّد ما نَهَبَ من سَرْح المدينة، وأهداه إلى مكة، فتوجهوا في طلبه، فنزلت الآيةُ، أي: لا تُحِلُّوا ما أُشعرَ للهِ وإن كانوا مشركين؛ ذكره ابن عباس(١).

التاسعة: وعلى أن الآية محكمة؛ قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ يوجب إتمام أمور المناسك، ولهذا قال العلماء: إنَّ الرجلَ إذا دخل في الحجِّ ثم أفسده؛ فعليه أن يأتيَ بجميع أفعال الحجّ، ولا يجوز أن يتركَ شيئاً منها وإنْ فَسد حجُّه، ثم عليه القضاء في السنة الثانية. قال أبو الليث السَّمرقنديُّ(٢): وقوله تعالى: ﴿وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ منسوخ بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وقولُه: ﴿وَلَا الْهَدْيَ وَلَا

---

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٨١ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٧٠ عن ابن عباس دون ذكر الرجز. وأخرجه الطبري ٨/ ٣١ - ٣٢ ، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٧٠ عن السدي، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٤٧ دون نسبة. وأخرجه أيضاً الطبري ٨/ ٣٣ عن عكرمة دون ذكر الرجز.

قوله: السَّرْح: المال السائم. والحُطَم: الراعي الظلوم للماشية يهشم بعضها ببعض. والوَضَم: ما وقيتَ به اللحم عن الأرض من خشب وحصير. والزُّلَم: سهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية. والخَدَلَّج: الممتلئ. وخفَّاق القدم: صدرُ قدمِه عريض. القاموس المحيط (سرح - حطم - وضم - زلم - خدج - خفق).

(٢) في تفسيره ١/ ٤١٣ ، وما قبله منه.

﴿ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ محكمٌ لم ينسخ؛ فكلُّ مَنْ قَلَّدَ الهَدْيَ ونوَى الإحرامَ صار مُحْرِماً؛ لا يجوز له أن يَحِلَّ بدليل هذه الآية؛ فهذه الأحكام معطوفٌ بعضُها على بعض، بعضُها منسوخٌ، وبعضُها غيرُ منسوخ.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا﴾ قال فيه جمهور المفسِّرين: معناه: يبتغون الفضلَ والأرباحَ في التجارة، ويبتغون مع ذلك رضوانَه في ظنِّهم وطمعهم[١]. وقيل: كان منهم مَن يبتغي التجارة، ومنهم مَن يطلب بالحجِّ رضوان الله؛ وإنْ كان لا ينالُه. وكان من العرب مَن يعتقد جزاءً بعد الموت، وأنه يبعث، ولا يبعد أن يَحصُلَ له نوعُ تخفيف في النار. قال ابن عطية[٢]: هذه الآية استئلافٌ من الله تعالى للعرب ولطفٌ بهم؛ لتنبسطَ النفوسُ، ويتداخلَ[٣] الناس، ويرِدون الموسمَ فيستمعون[٤] القرآن، ويدخل الإيمان في قلوبهم، وتقوم عندهم الحجة كالذي كان. وهذه الآية نزلت عامَ الفتح، فنسخ الله ذلك كلَّه بعد عامٍ؛ سنةَ تسع، إذْ حَجَّ أبو بكرٍ، ونودِيَ الناسُ بسورة براءة.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ أمرُ إباحةٍ بإجماع الناس، رَفَعَ ما كان محظوراً بالإحرام، حكاه كثيرٌ من العلماء، وليس بصحيح، بل صيغة «افعل» الواردةُ بعد الحظر على أصلها من الوجوب، وهو مذهب القاضي ابن الطَّيِّب[٥] وغيره؛ لأن المقتضِي للوجوب قائم، وتقدُّمُ الحظرِ لا يصلح مانعاً؛ دليله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ فهذه «افعل» على الوجوب؛ لأنَّ المرادَ بها الجهاد، وإنما فُهمت الإباحةُ هناك وما كان مثله من قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الجمعة: ١٠] ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] من النظر إلى المعنى

---

(١) المحرر الوجيز ٢/١٤٧.

(٢) المحرر الوجيز ٢/١٤٨.

(٣) في النسخ: وتتداخل، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٤) كذا في النسخ والمحرر: ويردون... فيسمعون، والوجه: ويردوا... فيسمعوا.

(٥) في (د) و(م): أبي الطيب، وهو خطأ. وابن الطيب هو الباقلاني، وينظر التقريب والإرشاد له ٢/٩٣ - ٩٦.

والإجماع، لا من صيغة الأمر . والله أعلم.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: لا يحملنَّكم؛ عن ابن عباس وقتادة[1]، وهو قول الكِسائي وأبي العبّاس[2]. وهو يتعدَّى إلى مفعولين؛ يقال: جَرَمني كذا على بُغْضك؛ أي: حَمَلني عليه؛ قال الشاعر:

ولقد طَعَنْتَ أبا عُيَيْنةَ طَعْنةً جَرَمَتْ فَزَارَةَ بَعْدهَا أن يَغْضَبُوا[3]

وقال الأخفش: أي: ولا يُحِقَّنَّكم[4]. وقال أبو عبيدة والفرَّاء: معنى «لَا يَجْرِمَنَّكُمْ» أي: لا يَكسِبنَّكم بغضُ قومٍ أن تعتدوا الحقَّ إلى الباطل، والعدلَ إلى الظلم[5]، قال عليه الصلاة والسلام: «أَدِّ الأمانةَ إلى مَنِ ائتمنكَ، ولا تَخُنْ مَنْ خَانكَ»[6] وقد مضى القول في هذا. ونظير هذه الآية ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وقد تقدَّم مستوفى[7].

ويقال: فلان جَرِيمة أهله، أي: كاسبُهم؛ فالجريمة والجارم بمعنى الكاسب. وأجرم فلان، أي: اكتسب الإثم؛ ومنه قول الشاعر:

جَـرِيـمـةُ نـاهِـضٍ فـي رَأْسِ نِـيـقٍ تَـرَى لِعظامِ ما جَمَعتْ صَلِيبا[8]

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٤٤ .

(٢) نقله عن أبي العباس (وهو المبرّد) الأزهري في تهذيب اللغة ١١/ ٦٥ . والذي في المقتضب ٢/ ٣٥٢ للمبرد: لا يُحِقَّنَّكم.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٨ ، وما قبله منه. والبيت لأبي أسماء بن الضريبة، أو عطية بن عفيف، كما في اللسان (جرم).

(٤) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٥٩ . وفيه: ولا يُحِقَّنَّ لكم. وكذا نسبه الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ٦٥ لأبي العباس عن الأخفش.

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٤٧ ، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٩٩ ، وتهذيب اللغة ١١/ ٦٤ .

(٦) تقدم ٣/ ٢٤٨ ، و ٦/ ٤٢٥ .

(٧) ٣/ ٢٤٨ .

(٨) قائله أبو خراش الهذلي، كما في مجمل اللغة ١/ ١٨٤ ، والصحاح (جرم)، وتهذيب اللغة ١١/ ٦٧ . =

معناه: كاسب قوتٍ، والصلِيب: الوَدَك، وهذا هو الأصل في بناء (ج ر م).

قال ابن فارس[(١)]: يقال: جَرَم وأجْرَم، ولا جَرَم بمنزلة قولك: لا بدَّ ولا محالة، وأصلُها من جَرَم ، أي: اكتسب، قال:

جَرَمتْ فَزَارةَ بعدها أن يَغْضبُوا

وقال آخر:

يا أيها المشتكِي عُكْلاً وما جَرَمتْ إلَى القبائِلِ من قتْلٍ وإبْآسُ[(٢)]

ويقال: جَرَم يَجْرِم جَرْماً: إذا قطع؛ قال الرُّمَّاني عليُّ بنُ عيسى: وهو الأصل، فَجَرم بمعنى: حَمَلَ على الشيء، لقَطْعِهِ من غيره، وجَرَم بمعنى: كَسَب؛ لانقطاعه إلى الكسب، وجَرَم بمعنى: حقَّ؛ لأن الحقَّ يقطع عليه. وقال الخليل[(٣)]: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢]: لقد حقَّ أنَّ لهم العذاب.

وقال الكِسائي: جَرَم وأجْرَم لغتان بمعنًى واحد، أي: اكتسب[(٤)].

= والبيت في ديوان الهذليين ٢/ ١٣٣ ، قال شارحه: جريمة ناهض؛ أي: كاسبة فرخ، وهو الناهض. ا.هـ. والنِّيق: أرفع موضع في الجبل. قال في تهذيب اللغة: يصف عُقاباً تُطعم فرخَها الناهض ما تأكله من صيد صادته لتأكل لحمه، وبقي عظامُه يسيل منها الودك. اهـ. والوَدَك: دسم اللحم.

(١) في مجمل اللغة ١/ ١٨٤ .

(٢) ذكره الطبري ٨/ ٤٦ ، وابن الأنباري في الأضداد ص١٠١ دون نسبة. ونسبه ثعلب في مجالسه ص٤٠ للفرزدق. والبيت الذي بعده:

إنَّا كذاك إذا كانت هَمَرَّجَةٌ نَسْبِي ونقتلُ حتى يُسْلِمَ الناسُ

قال: قلت له: لم قلت: «من قتلٍ وإبآسُ». فقال: ويحك فكيف أصنع وقد قلت: «حتى يُسلم الناسُ». قال: قلت: فبمَ رفعته؟ قال: بما يسوؤك وينوؤك. قال أبو العباس: وإنما رفعَه لأن الفعل لم يظهر بعده، كما تقول: ضربتُ زيداً وعمرٌو، لم يظهر الفعل فرفعت، وكما تقول: ضربت زيداً وعمرو مضروب. وقال ابن الأنباري: أراد: وإبآس كذاك.

وقوله: عُكْلاً؛ قال في القاموس (عكل): عُكْل بالضم، أبو قبيلة فيهم غباوة، اسمه عوف بن عبد مناة، حضنته أَمَةٌ تدعى عُكل، فلُقِّب به.

(٣) ينظر كتاب العين ٦/ ١١٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤٨ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٤٨ .

وقرأ ابن مسعود: «يُجْرِمَنَّكُمْ» بضم الياء، والمعنى أيضاً: لا يكسبنَّكم، ولا يعرف البصريون الضَّمَّ، وإنما يقولون: جَرَم لا غير[١]. والشَّنآنُ: البغضُ. وقُرئ بفتح النون وإسكانها[٢]؛ يقال: شَنِئْتُ الرجلَ أَشْنَؤُه شَنْأً وشَنْأَةً وشَنَآناً وشَنْآناً، بجزم النون، كل ذلك: إذا أبغضتَه[٣]، أي: لا يكسبنَّكم بغضُ قوم بصدِّهم إياكم أن تعتدوا؛ والمراد: بغضكم قوماً، فأضاف المصدر إلى المفعول.

قال ابن زيد: لما صُدَّ المسلمون عن البيت عامَ الحديبية؛ مَرَّ بهم ناسٌ من المشركين يريدون العمرة، فقال المسلمون: نصدُّهم كما صدَّنا أصحابُهم، فنزلت هذه الآية، أي: لا تعتدوا على هؤلاء ولا تصدُّوهم ﴿أَن صَدُّوكُمْ﴾: أصحابهم[٤]، بفتح الهمزة مفعول من أجله؛ أي: لأن صدُّوكم.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير بكسر الهمزة: «إِن صدُّوكم» وهو اختيار أبي عبيد[٥]. وروي عن الأعمش: «إِنْ يصدّوكم»[٦].

قال ابن عطية[٧]: فإنْ للجزاء، أي: إنْ وقعَ مثلُ هذا الفعل في المستقبل. والقراءة الأولى أمكن في المعنى.

وقال النحاس[٨]: وأما «إِنْ صدوكم» بكسر «إنْ» فالعلماء الجِلَّة بالنحو والحديث

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٨ - ١٤٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤. ونسب القراءة ليحيى بن وثاب والأعمش، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ لابن مسعود والأعمش، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٦ لابن مسعود.

(٢) قرأ أبو عمرو وابن عامر بإسكان النون، والباقون بفتحها. السبعة ص٢٤٢، والتيسير ص٩٨.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٤٩.

(٤) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٨١-١٨٢. وأورده السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٥٤ ونسبه لابن أبي حاتم.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥. وانظر السبعة ص٢٤٢، والتيسير ص٩٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥. ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٥٠، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٦ لابن مسعود وقال: في هذه القراءة ضعف.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٠.

(٨) في إعراب القرآن ٢/ ٥.

والنظر يمنعون القراءة بها لأشياء: منها أنَّ الآية نزلت عامَ الفتح سنة ثمانٍ، وكان المشركون صدُّوا المسلمين عام الحديبية سنة سِتٍّ، فالصدُّ كان قبل الآية، وإذا قُرئ بالكسر لم يجزْ أن يكون إلا بَعْدَه؛ كما تقول: لا تُعْطِ فلاناً شيئاً إنْ قاتَلَكَ؛ فهذا لا يكون إلا للمستقبل، وإنْ فتحتَ كان للماضي، فوجب على هذا ألا يجوز إلا «أَنْ صَدُّوكُمْ». وأيضاً فلو لم يصحَّ هذا الحديث لكان الفتح واجباً؛ لأنَّ قولَه: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية يدلُّ على أنَّ مَكَّة كانت في أيديهم، وأنهم لا يُنْهَون عن هذا إلا وهم قادرون على الصَّدِّ عن البيت الحرام، فوجب من هذا فتحُ «أَنْ»؛ لأنه لِما مَضَى. ﴿أَن تَعْتَدُوا۟﴾ في موضع نصب؛ لأنه مفعول به، أي: لا يَجْرِمنَّكم شَنآنُ قوم الاعتداءَ. وأنكر أبو حاتم وأبو عبيد «شَنْآن» بإسكان النون؛ لأن المصادر إنما تأتي في مثل هذا متحركة، وخالفهما غيرهما وقال: ليس هذا مصدراً، ولكنه اسم الفاعل على وزن كَسْلان وغضْبان.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ قال الأخفش: هو مقطوع من أوَّل الكلام، وهو أمرٌ لجميع الخلق بالتعاون على البرِّ والتقوى، أي: لِيُعِنْ بعضُكم بعضاً، وتحاثُّوا على ما أَمَر اللهُ تعالى واعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه، وهذا موافق لما رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الدَّالُّ على الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»[1]. وقد قيل: الدَّالُّ على الشَّرِّ كصانعه[2].

ثم قيل: البِرُّ والتقوى لفظان بمعنًى واحد، وكُرِّر باختلاف اللفظ تأكيداً ومبالغة؛

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠٨٤)، ومسلم (١٨٩٣)، وأبو داود (٥١٢٩)، والترمذي (٢٦٧١) من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ بلفظ: «من دل على خير فله مثل أجر فاعله».

وأخرجه الترمذي (٢٦٧٠) من حديث أنس ﷺ بلفظ: «إن الدال على خير كفاعله» وقال: حديث غريب من هذا الوجه من حديث أنس عن النبي ﷺ.

(٢) أخرجه الإسماعيلي في معجم الشيوخ ١/ ٤٦٥ من حديث أنس مرفوعاً، وفي إسناده زياد بن ميمون، ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال وقال: قال يحيى بن معين: ليس بشيء. وقال يزيد بن هارون: كان كذّاباً. وقال البخاري: تركوه. ونقل الذهبي عن زياد بن ميمون قولَه: لم أسمع من أنس شيئاً.

إذ كلُّ بِرٍّ تقوى، وكلُّ تقوى بِرٌّ. قال ابن عطية[١]: وفي هذا تسامح ما، والعُرف في دلالة هذين اللفظين أنَّ البِرَّ يتناول الواجبَ والمندوب إليه، والتقوى رعاية الواجب، فإنْ جُعل أحدُهما بدلَ الآخر فبتجوُّز. وقال الماورديُّ[٢]: ندب الله سبحانه إلى التعاون بالبِرِّ، وقرنه بالتقوى له؛ لأنَّ في التقوى رضا الله تعالى، وفي البِرِّ رضا الناس، ومَن جمع بين رضا الله تعالى ورضا الناس؛ فقد تمَّتْ سعادتُه، وعمَّتْ نعمتُه.

وقال ابن خُويزِمَنداد في أحكامه: والتعاون على البرِّ والتقوى يكون بوجوه[٣]؛ فواجب على العالِم أن يعِينَ الناسَ بعِلمه، فيعلِّمُهم ويعينُهم، والغنِيُّ بماله، والشجاعُ بشجاعته في سبيل الله، وأن يكون المسلمون متظاهرين باليد[٤] الواحدة، «المؤمنون تَتَكافَأُ دماؤهم، ويَسْعَى بذِمَّتِهم أدناهم، وهم يَدٌ على مَنْ سِواهم»[٥]. ويجب الإعراضُ عن المتعدِّي، وتركُ النصرة له، وردُّه عما هو عليه.

ثم نهى فقال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ[٦]﴾ وهو الحكم اللاحق عن الجرائم، وعن «الْعُدْوَانِ»: وهو ظلم الناس. ثم أمر بالتقوى، وتوعَّدَ توعُّداً مُجملاً فقال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٠ . وما قبله منه.

(٢) أدب الدنيا والدين، فصل البرّ ص١٦٨ .

(٣) في (ظ): بوجوده.

(٤) في (م): كاليد.

(٥) قطعة من حديث علي ﷺ، أخرجه أحمد (٩٥٩)، وأبو داود (٤٥٣٠)، والنسائي في المجتبى ٨/ ١٩ و٢٠ و٢٤ ، وفي الكبرى (٦٩١٠) و(٨٦٢٨). وهو بنحوه عند البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (١٣٧٠).
وأخرجه من حديث عبد الله بن عمرو: أحمد (٦٦٩٢)، وأبو داود (٢٧٥١) و(٤٥٣١)، وابن ماجه (٢٦٨٥)، بلفظ: المسلمون. وأخرجه ابن ماجه (٢٦٨٣) من حديث ابن عباس، و(٢٦٨٤) من حديث معقل بن يسار. بلفظ: المسلمون.

(٦) بعدها في النسخ: «والعدوان» والأنسب حذفها لسياق الكلام، وهو في المحرر الوجيز ٢/ ١٥٠ .

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾

فيه ستٌّ وعشرون مسألة[١]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ تقدَّم القولُ فيه في البقرة[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ﴾ هي التي تموتُ خَنْقاً، وهو حَبْسُ النَّفَس؛ سواء فعل بها ذلك آدميٌّ، أو اتَّفق لها ذلك في حَبْلٍ أو بين عودَيْن أو نحوه.

وذكر قتادة: أن أهلَ الجاهليَّة كانوا يخنُقون الشاةَ وغيرها، فإذا ماتت أكلوها. وذكر نحوَه ابن عباس[٣].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ الموقوذة: هي التي تُرمى أو تُضرَب بحجر أو عصا حتى تموتَ من غير تَذْكية، عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسديّ[٤]، يُقال منه: وَقَذَهُ يَقِذُه وَقْذًا، وهو وَقيذٌ. والوَقْذُ: شِدَّةُ الضَّربِ، وفلانٌ وَقيذٌ، أي: مُثخَنٌ ضَرْباً.

قال قتادة: كان أهل الجاهليّة يفعلون ذلك ويأكلونه[٥].

وقال الضحاك: كانوا يضربون الأنعامَ بالخشب لآلهتهم حتى يقتلوها

---

(١) كذا في النسخ، وهي في العدّ سبع وعشرون مسألة.

(٢) ٣/ ٢٢ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٠ - ١٥١ ، وأخرج القولين الطبري ٨/ ٥٦ .

(٤) أخرجه عنهم الطبري ٨/ ٥٧ - ٥٨ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ .

فيأكلوها[١]، ومنه المقتولةُ بقَوْسِ البُنْدق[٢]. وقال الفرزدق:

شَغَّارةٍ تَقِذُ الفصيلَ برِجْلِها فَطَّارةٍ لقَوادِمِ الأبكارِ[٣]

وفي صحيح مسلم عن عديِّ بن حاتم قال: قلتُ: يا رسول الله، فإني أرمي بالمِعْراض الصيدَ فأصيبُ، فقال: «إذا رميتَ بالمِعْراض فَخَزَقَ، فكُلْه، وإن أصابه بعَرْضِه فلا تأكُلْه» وفي رواية: «فإنه وَقيذ»[٤].

قال أبو عمر[٥]: اختلف العلماء قديماً وحديثاً في الصَّيد بالبُنْدُق والحجر والمِعْراض، فمَن ذهب إلى أنه وَقِيذ لم يُجِزْه؛ إلا ما أُدرِك ذكاتُه، على ما رُوي عن ابن عمر[٦]، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابِه والثوريِّ والشافعيِّ. وخالفهم الشاميُّون في ذلك؛ قال الأوزاعيُّ في المعراض: كُلْه، خَزَق أو لم يَخزِق؛ فقد كان

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٦ ، وأخرج الطبري ٨/ ٥٧ - ٥٨ قول قتادة والضحاك.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٣٦ . والبُنْدق: كرةٌ في حجم البُنْدقة؛ يُرمى بها في القتال والصيد. (المعجم الوسيط).

(٣) في النسخ الخطية: الأظفار، والمثبت من (م)، والبيت في ديوانه١/ ٣٦١ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٥١ ، وهو من قصيدة يهجو بها جريراً، ويصف عمّته وخالته بأقبح وصف، ثم يزعم أنها إذا قامت تحلب الناقة، ودنا ولد هذه الناقة من أمه شَغَرَتْ برجلها أي: رفعتها كما يرفع الكلب رجله وهو يبول إلى خَلْف؛ فضربَتْه ضربة يشرف بها على الهلاك، كأن ساقها رمح أو هراوة، وقوله: فطارة لقوادم الأبكار؛ فالأبكار: جمع بِكْر، وهي الناقة التي ولدت بطناً واحداً فأخلافها صغار قصار، لا يستمكن الحالب أن يحلبها ضَبًّا، وهو الحَلْبُ بالكفِّ كلها، بل تُحلب فطراً؛ أي: بالسبابة والوسطى ويُستعان بطرف الإبهام، والقوادم من النُّوق لكل ناقة قادمان، وهما خِلْفَا الضَّرع المقدَّمان. قاله الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ٩/ ٤٩٦ .

(٤) صحيح مسلم (١٩٢٩): (١) (٢)، وأخرجه أحمد (١٨٢٤٥)، والبخاري (٥٤٧٥).

قوله: المعراض: سهم لا ريش فيه ولا نَصْل، وقيل: خشبة ثقيلة، أو عصا غليظة في طرفها حديدة، وقد تكون بغير حديدة؛ غير أنها محدَّدٌ طرفُها. وخزق: خرق ونفذ. بعرضه: العَرْض خلاف الطول. المفهم ٥/ ٢٠٩ .

(٥) في الاستذكار ٥/ ٤٨٥ - ٤٨٦ (ط مؤسسة النداء).

(٦) فيما أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٩١ عن نافع أنه قال: رميتُ طائرَيْن بحجرَيْن وأنا بالجُرْف، فأصبتُهما؛ فأما أحدهما فمات، فطرحه عبد الله بن عمر، وأما الآخر فذهب عبد الله بن عمر يُذَكِّيه بقَدوم فمات قبل أن يذكيه، فطرحه عبد الله أيضاً.

أبو الدَّرداء، وفَضالةُ بن عبيد، وعبد الله بن عمر، ومكحول، لا يَرون به بأساً.

قال أبو عمر[١]: هكذا ذكر الأوزاعيُّ عن عبد الله بن عمر، والمعروف عن ابن عمر ما ذكره مالك، عن نافع، عنه. والأصلُ في هذا الباب، والذي عليه العملُ، وفيه الحجة لمن لَجَأ إليه [على مَن خالفه] حديثُ عديِّ بن حاتم وفيه: «وما أصاب بعَرْضِه فلا تأكل[٢]، فإنما هو وَقِيذ».

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾ المتردِّيةُ: هي التي تَتَردَّى من العُلْوِ إلى السُّفْلِ فتموت، كان ذلك من جبل، أو في بئرٍ، ونحوه، وهي مُتَفَعِّلة من الرَّدى، وهو الهلاك[٣]، وسواء تَردَّت بنفسها أو رَدَّاها غيرُها.

وإذا أصاب السهمُ الصيدَ، فتردَّى من جبل إلى الأرض؛ حَرُم أيضاً؛ لأنه ربما مات بالصَّدمةِ والتردِّي لا بالسهم، ومنه الحديث «وإن وجدْتَه غريقاً في الماء فلا تأكله؛ فإنك لا تدري؛ الماءُ قتله أو سهمُك» أخرجه مسلم[٤].

وكانت الجاهليَّةُ تأكل المتردِّيَ، ولم تكن [العرب] تعتقد مِيتةً إلا ما مات بالوَجع ونحوه دون سببٍ يُعرف، فأما هذه الأسباب فكانت عندها كالذَّكاة، فحَصر الشَّرعُ الذَّكاة في[٥] صفةٍ مخصوصة على ما يأتي بيانُها، وبقيت هذه كلُّها مَيتةً، وهذا كلُّه من المُحْكَم المتَّفقِ عليه. وكذلك النَّطيحةُ وأكيلَةُ السَّبُع التي فات نَفَسها بالنَّطح والأكل.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ النَّطيحةُ: فَعِيلَةٌ بمعنى مَفعولة، وهي الشَّاةُ تَنطَحها أخرى أو غير ذلك؛ فتموت قبل أن تُذَكَّى. وتأوَّل قومٌ النَّطيحة بمعنى النَّاطحة؛ لأن الشاتين قد تتناطحان فتموتان[٦].

---

(١) الاستذكار ٥/ ٤٨٧ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في (د) و(م): فلا تأكله، وسلف حديث عدي قريباً.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ .

(٤) برقم (١٩٢٩): (٦) (٧) من حديث عدي بن حاتم، وأخرجه أحمد (١٩٣٨٨)، والبخاري (٥٤٨٤).

(٥) في النسخ: إلى، والمثبت من(م).

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ وما سلف قبل المسألة الخامسة منه وينظر تفسير الطبري ٨/ ٦٠ .

وقال[1]: نَطِيحة ولم يقل: نطِيح، وحَقُّ فَعِيل لا يُذكر فيه الهاء، كما يقال: كفٌّ خَضِيب، ولحيةٌ دَهِين، لكن ذَكَر الهاء ههنا؛ لأن الهاء إنما تُحذف من الفَعِيلة إذا كانت صفةً لموصوف مَنطوقٍ به، يقال: شاةٌ نطيح، وامرأةٌ قَتِيل، فإن لم تَذكر الموصوفَ أثبَتَّ الهاء فتقول: رأيت قتِيلَة بني فلان، وهذه نَطيحَةُ الغنم؛ لأنك لو لم تَذكُر الهاء فقلت: رأيت قَتيلَ بني فلان لم يُعرف أرجلٌ هو أم امرأة.

وقرأ أبو مَيْسرة: «والمَنْطوحة»[2].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ يريد كلّ ما افترَسَه ذو نابٍ وأظفارٍ من الحيوان، كالأسد والنّمر والثّعلب والذئب والضَّبُع ونحوها، هذه كلُّها سِباع[3]. يقال: سَبَع فلانٌ فلاناً، أي: عَضَّه بسِنِّه، وسَبَعه، أي: عابَه ووقع فيه[4]. وفي الكلام إضمارٌ، أي: وما أكل منه السَّبُع؛ لأن ما أكله السَّبُع فقد فَني.

ومن العرب من يُوقِفُ اسمَ السَّبُع على الأسد، وكانت العرب إذا أخذ السَّبُع شاةً، ثم خَلَصت منه أكلوها، وكذلك إن أَكَل بعضَها. قاله قتادة وغيره[5].

وقرأ الحسن وأبو حَيْوة: «السَّبْع» بسكون الباء، وهي لغةٌ لأهل نَجْد[6]. وقال حسان في عُتْبَةَ بن أبي لَهَب:

مَن يَرجِعِ العامَ إلى أهلِهِ … فما أَكِيلُ السَّبْعِ بالرَّاجِعِ[7]

وقرأ ابن مسعود: «وأَكيلَةُ السَّبُع»، وقرأ عبد الله بن عباس: «وأكِيلُ السَّبُع»[8].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وقيل.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ ، وذكرها ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٥٣٧ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ .

(٤) تهذيب اللغة ٢/ ١١٨ .

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٦٢ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧ ، والبحر المحيط ٣/ ٤٢٣ .

(٧) ديوان حسان ١/ ٤٢٩ (ط. عرفات).

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ١٥١ ، وذكر قراءة ابن عباس الطبري ٨/ ٦٣ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٧ .

السابعة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ نصب على الاستثناء المتَّصل عند الجمهور من العلماء والفقهاء، وهو راجعٌ على كلِّ ما أُدرك ذكاتُه من المذكورات وفيه حياة؛ فإن الذَّكاةَ عاملةٌ فيه؛ لأن حقَّ الاستثناء أن يكون مَصروفاً إلى ما تقدَّم من الكلام، ولا يُجعلُ مُنقطِعاً إلا بدليلٍ يجب التسليمُ له.

روى ابنُ عيينة، وشريك، وجرير، عن الرُّكَين بن الرَّبيع، عن أبي طلحةَ الأسديِّ قال: سألتُ ابنَ عباس عن ذئبٍ عدا على شاة، فشقَّ بطنَها حتى انتثرَ قُصْبُها[1]، فأدركْتُ ذكاتَها فذكَّيتُها، فقال: كُلْ، وما انتثر من قُصْبِها فلا تأكل[2].

قال إسحاق بن راهويه: السُّنةُ في الشاة على ما وصف ابنُ عباس، فإنها وإنْ خرجت مَصارينُها فإنها حيَّةٌ بعدُ، ومَوضعُ الذَّكاة منها سالمٌ، وإنما يُنظَر عند الذَّبح أحيَّةٌ هي أم مَيتة، ولا يُنظَر هل[3] يَعيشُ مثلُها؟ وكذلك المريضة. قال إسحاق: ومن خالف هذا فقد خالف السنَّة من جمهور الصحابة وعامة العلماء.

قلت: وإليه ذهب ابنُ حبيب، وذكرَه عن أصحاب مالك، وهو قولُ ابنِ وهب، والأشهر من مذهب الشافعيِّ؛ قال المُزَنيُّ: وأحفظ للشافعيِّ قولاً آخر؛ أنها لا تُؤكل إذا بلغ منها السَّبُع أو التردِّي إلى ما لا حياةَ معه، وهو قولُ المدنيِّين[4]، والمشهورُ من قول مالك، وهو الذي ذكره عبد الوهَّاب في «تلقينه»، ورُوي عن زيد بن ثابت؛ ذكره مالك في موطَّئه[5]، وإليه ذهب إسماعيل القاضي، وجماعةُ المالكيِّين البغداديين. والاستثناء على هذا القول منقَطعٌ؛ أي: حُرِّمت عليكم هذه الأشياء، لكن

(١) القصب بالضم: المِعَى، وقيل: اسم للأمعاء كلها. النهاية (قصب).

(٢) التمهيد ٥/ ١٤٠ - ١٤١ وعنه نقل المصنف من بداية المسألة السابعة، والاستذكار ٥/ ٤٦٥ (ط. النداء)، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨٦١٣).

(٣) في (ظ) و(ف) والتمهيد ٥/ ١٥٠ : ولا ينظر إلى هل، وفي (م): إلى فعل هل، والمثبت من (د) و(ز) والاستذكار ٥/ ٤٧٥ (ط. النداء)، ١٥/ ٢٤٨ (ط. الرسالة).

(٤) التمهيد ٥/ ١٤١ - ١٤٢ ، والاستذكار ١٥/ ٢٢٩ و٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٥) ٢/ ٤٩٠ .

ما ذَكَّيتُم فهو الذي لم يُحرَّم.

قال ابن العربي[١]: اختلف قولُ مالك في هذه الأشياء؛ فرُويَ عنه أنه لا يُؤكَل إلا ما ذُكِّيَ بذكاة صحيحة، والذي في «الموطَّأ»[٢] أنه إن كان ذَبَحها ونَفَسُها يَجري وهي تضطرب[٣] فليأكل. وهو الصحيح من قوله الذي كتبه بيده، وقرأه على الناس من كل بلد طولَ عمره، فهو أولى من الروايات النَّادرة.

وقد أطلق علماؤنا على المريضة أن المذهبَ جوازُ تذكيتِها ولو أشرفت على الموت إذا كانت فيها بقِيَّةُ حياة. وليت شِعري، أيُّ فرقٍ بين بقيَّةِ حياةٍ من مرض، وبقيَّةِ حياةٍ من سَبُع لو اتَّسق النَّظر، وسلمت من الشُّبهة الفِكَر!.

وقال أبو عمر[٤]: قد أجمعوا في المريضة التي لا تُرجى حياتُها؛ أن ذبحَها ذكاةٌ لها إذا كانت فيها الحياةُ في حين ذبحِها، وعُلِم ذلك منها بما ذكروا من حركة يدِها أو رجلِها أو ذَنبِها، أو نحو ذلك، وأجمعوا أنها إذا صارت في حال النَّزْعِ ولم تُحرِّك يداً ولا رِجلاً أنه لا ذكاةَ فيها، وكذلك ينبغي في القياس أن يكون حكمُ المتردِّيةِ وما ذُكر معها في الآية. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: «ذَكَّيْتُمْ»؛ الذَّكاة في كلام العرب الذَّبحُ، قاله قُطْرُب[٥].

وقال ابن سِيده في «المُحكَم»: والعرب تقول: ذَكاةُ الجنين ذكاةُ أُمِّه، قال ابن عطية: وهذا إنما هو حديث. وذَكَّى الحيوان: ذَبَحه[٦]، ومنه قول الشاعر: يذَكِّيها الأَسَل[٧].

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٥٣٩ .

(٢) ٢/ ٤٩٠ .

(٣) في الموطأ وأحكام القرآن: تطرف.

(٤) في الاستذكار ١٥/ ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٢ وفيه: قاله ثعلب. وينظر لسان العرب (ذكا).

(٦) في اللسان (ذكى) عن ابن سيده: وذكاةُ الحيوان ذَبْحُه.

(٧) كذا في النسخ والمحرر الوجيز، ولم نقف عليه. وجاء في اللسان (ذكى): «ومنه قوله: يذكيها =

قلت: الحديث الذي أشار إليه أخرجه الدَّارقطنيُّ من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وعليّ وعبد الله عن النبيّ ﷺ قال: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمِّه»[1]. وبه يقول جماعة أهل العلم، إلا ما رُويَ عن أبي حنيفة أنه قال: إذا خرج الجنين من بطن أُمِّه ميتاً لم يحلَّ أكلُه؛ لأنَّ ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين[2].

قال ابن المُنذر: وفي قول النبيِّ ﷺ: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أُمِّه» دليلٌ على أنَّ الجنين غيرُ الأم، وهو يقول: لو أُعتقت أَمَةٌ حامل؛ أنَّ عتقَه عتقُ أُمِّه، وهذا يلزمه أنَّ ذكاتَه ذكاةُ أُمِّه، لأنه إذا جاز[3] أن يكون عِتْقُ واحد عِتْقَ اثنين؛ جاز أن يكون ذكاةُ واحد ذكاةَ اثنين، على أنَّ الخبر عن النبي ﷺ، وما جاء عن أصحابه، وما عليه جلُّ[4] الناس مستغنًى به عن كل قول[5].

وأجمع أهل العلم على أن الجنين إذا خرج حيًّا أنَّ ذكاةَ أُمِّه ليست بذكاة له.

واختلفوا إذا ذُكِّيت الأمُّ وفي بطنها جنين؛ فقال مالك وجميع أصحابه: ذكاتُه ذكاةُ أمِّه إذا كان قد تمَّ خَلْقُه، ونبتَ شعرُه، وذلك إذا خرج ميتاً، أو خرج به رَمَقٌ من الحياة، غير أنه يستحبُّ أنْ يُذبحَ إنْ خَرج يتحرَّك، فإنْ سبقهم بنفسه أُكِلَ[6].

= الأَسَل» دون لفظة «الشاعر». وجاء في مجالس ثعلب ص٨٣ : وفي الحديث: يذكّيها بالأَسَل، أي: يذبحها بالحديد. وقد أخرج عبد الرزاق في المصنف (٨٦٣١)، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: لا ذكاة إلا في الأَسَل.

(١) سنن الدارقطني ٤/ ٢٧٣ - ٢٧٤ ، وأخرج حديث أبي سعيد الخدري ﷺ الإمام أحمد (١١٢٦٠) .
وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ١٥٧ : وأما حديث أبي هريرة [ففيه] عمر بن قيس ضعيف، وهو المعروف بسندل. وأما حديث علي ففيه الحارث الأعور، والراوي عنه أيضاً ضعيف. وأما حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني بسند رجاله ثقات إلا أحمد بن الحجاج بن الصلت، فإنه ضعيف جداً، وهو علّته.

(٢) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢٢٦ ، والاستذكار ١٥/ ٢٥٧ .

(٣) في (د) و(م): أجاز.

(٤) في النسخ: حمل.

(٥) في (م): عن قول كل قائل.

(٦) ينظر الاستذكار ١٥/ ٢٥٣ ، والنوادر والزيادات ٤/ ٣٦٣ ، والبيان والتحصيل ٣/ ٢٩١ . وسلف قول مالك ص٢٥١ من هذا الجزء.

وقال ابن القاسم: ضحَّيتُ بنعجة، فلما ذبحتُها جعل يركض ولدُها في بطنها، فأمرتُهم أن يتركوها حتى يموتَ في بطنها، ثم أمرتُهم فشقُّوا جوفَها، فأُخرج منها[1]، فذبحته فسال منه دم، فأمرتُ أهلي أن يشووه.

وقال عبد الله بن كعب بن مالك: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمّه[2].

قال ابن المنذر: وممن قال: ذكاتُه ذكاةُ أمِّه؛ ولم يذكر أَشْعَر أوْ لم يُشعر عليُّ بنُ أبي طالب ﷺ وسعيدُ بنُ المسيِّب والشافعي وأحمد وإسحاق[3].

قال القاضي أبو الوليد الباجي: وقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «ذَكاةُ الجنينِ ذَكاةُ أُمِّهِ؛ أَشْعَرَ أو لم يُشْعِر»[4] إلا أنه حديث ضعيف. فمذهب مالك هو الصحيح من الأقوال، الذي عليه عامَّة فقهاء الأمصار. وبالله التوفيق.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ذَكَّيْتُمْ﴾ الذَّكاةُ في اللغة أصلُها التَّمام، ومنه تمام السِّنّ. والفرس المُذكِّي الذي يأتي بعد تمام القُرُوح[5] بسنة، وذلك تمامُ استكمالِ القوَّة. ويقال: ذَكَّى يُذَكِّي. والعرب تقول: جَرْيُ الْمُذَكِّياتِ غِلَاب[6].

---

(١) في (م): منه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٨٦٤١)، وابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٢٥٣ - ٢٥٤.
وأخرجه ابن حزم في المحلى ٧/ ٤١٩ ولم يذكر الإشعار. وانظر التلخيص الحبير ٤/ ١٥٨، ونصب الراية ٤/ ١٩١.

(٣) ينظر الاستذكار ١٥/ ٢٥٣.

(٤) أخرجه الدارقطني (٤٧٣١)، والبيهقي ٩/ ٣٣٥ و٣٣٦، وابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (١٩٤٨) من حديث ابن عمر مرفوعاً. قال البيهقي: ورفعه عنه ضعيف، والصحيح موقوف. وقال ابن الجوزي: قال الدارقطني: الصواب أنه من قول ابن عمر. وأخرجه عبد الرزاق (٨٦٤٩) من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى مرفوعاً. وأورده أيضاً المباركفوري في تحفة الأحوزي ٥/ ٥٢ وقال: فيه ضعف.

(٥) قال الجوهري في الصحاح (قرح): قرح الحافر قروحاً، إذا انتهت أسنانه، وإنما تنتهي في خمس سنين، لأنه في السنة الأولى حَوْليّ، ثم جذع، ثم ثَنِيّ، ثم رَباع، ثم قارح.

(٦) ذكره العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٢٩٩ وقال: أراد أن المَسانَّ تؤخذ بالمغالبة والقوة، والصغار =

والذَّكاء: حِدَّة القلب؛ قال الشاعر[(١)]:

يُفَضِّله إذا اجتهدوا عليه تَمَامُ السِّنِّ منه والذَّكَاءُ

والذَّكاء: سرعة الفِطنة، والفعل منه: ذَكِيَ يَذْكَى ذَكاً، والذَّكْوَةُ ما تذكُو به النار، وأذْكَيتُ الحربَ والنارَ: أوقدتُهما. وذُكاء: اسم الشمس؛ وذلك أنها تذكو كالنار، والصُّبْح: ابنُ ذُكاء؛ لأنه من ضوئها[(٢)].

فمعنى «ذَكَّيْتُم»: أدركتم ذكاتَه على التَّمَام؛ ذكَّيت الذبيحةَ أذكِّيها؛ مشتقة من التَّطَيُّب؛ يقال: رائحة ذكِية؛ فالحيوان إذا أُسيل دمه فقد طُيِّب، لأنه يتسارع إليه التجفيف، وفي حديث محمد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «ذَكاةُ الأرضِ يَبَسُها»[(٣)] يريد طهارتَها من النجاسة، فالذكاة في الذبيحة تطهيرٌ لها، وإباحةٌ لأكلها، فجعل يَبَسَ الأرض بعد النجاسة تطهيراً لها، وإباحةَ الصلاة فيها بمنزلة الذكاة للذبيحة، وهو قول أهل العراق.

وإذا تقرَّر هذا فاعلم أنها في الشرع عبارة عن إنهار الدَّم، وفَرْيِ الأوْدَاج في المذبوح، والنحر في المنحور، والعَقْر في غير المقدور، مقروناً بنية القَصْد لله، وذِكرِه عليه، على ما يأتي بيانه[(٤)].

العاشرة: واختلف العلماء فيما يقع به الذَّكاة؛ فالذي عليه الجمهور من العلماء أنَّ كلَّ ما فَرَى[(٥)] الأوداج وأنهر الدَّم فهو من آلات الذكاة، ماخلا السِّنَّ والعَظْم؛

= تدارى ولا تحمل على غلظ ومشقة. وروي: «غلاء»، يراد أنها تتغالى في الجري، أي تتباعد... والمثل لقيس بن زهير العبسي، وذلك أنه راهن حذيفة بن بدر الفزاري على داحس والغبراء. وهما فرسان. وراهنه حذيفة على الخَطَّار والحَنْفاء (وهما فرسان أيضاً)، والخَطَر (يعني الرَّهْن) بينهما عشرون من الإبل. وينظر اللسان (حنف) (خطر).

(١) هو زهير بن أبي سلمى، والبيت في شرح ديوانه ص٦٩ .

(٢) مجمل اللغة ١/ ٣٥٩ ، وما قبله منه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٥٧ . قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢١١ : غريب. وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٣٧ : لا أصل له في المرفوع.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٤٠ .

(٥) في (م): أفرى.

على هذا تواترت الآثار، وقال به فقهاء الأمصار.

والسنُّ والظُّفْر المنهيُّ عنهما في التذكية هما غير المنزوعين؛ لأنَّ ذلك يصير خَنْقاً؛ وكذلك قال ابن عباس: ذلك الخَنق[1]؛ فأما المنزوعان فإذا فَرَيا الأوداجَ؛ فجائز الذكاةُ بهما عندهم. وقد كره قوم السنَّ والظُّفرَ والعظمَ على كلِّ حال؛ منزوعةً أو غير منزوعة؛ منهم إبراهيم والحسن[2] والليث بن سعد، ورُوي عن الشافعيِّ؛ وحجتهم ظاهرُ حديثِ رافعِ بن خَدِيج قال: قلتُ: يا رسول الله، إنا لاقو العَدُوِّ غداً، وليست معنا مُدًى ـ في رواية ـ فنذكِّي باللِّيط[3]؟.

وفي موطأ مالك: عن نافع، عن رجل من الأنصار، عن معاذ بن سعد، أو سعد بن معاذ: أنَّ جاريةً لكعب بن مالك كانت ترعَى غنماً له بسَلْع، فأُصيبت شاةٌ منها، فأَدْرَكَتْها فذَكَّتْها بحجر، فسئل رسولُ الله ﷺ عن ذلك، فقال: «لا بأسَ بها، وكُلُوها»[4].

وفي مصنف أبي داود: أفنذبح[5] بالمَرْوَة وشِقَّة العصا؟ قال: «أَعْجِلْ أو أرِنْ، ما أنهرَ الدَّمَ وذُكر اسمُ الله عليه فكُلْ، ليس السِّنَّ والظفر، وسأُحَدِّثُك: أمّا السِّنُّ فعَظْم، وأمّا الظُّفرُ فَمُدَى الحَبَشَة» الحديث، أخرجه مسلم[6].

---

(١) أخرج نحوه عبد الرزاق في مصنفه (٨٦١٧).

(٢) إبراهيم هو النخعي، والحسن هو ابن حي، كما في الاستذكار ١٥/ ٢٣٢ - ٢٣٣ . والتمهيد ٥/ ١٥٣ . والكلام منه.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٨٠٦)، والبخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨): (٢٢) واللفظ له. قوله: «اللِّيط» يعني: قشر القصب والقناة، وكل شيء كانت له صلابة ومتانة، والقطعة منه لِيطة. النهاية (ليط).

(٤) موطأ مالك ٢/ ٤٨٩ . وأخرجه من طريقه البخاري (٥٥٠٥).
وسَلْع: جبل بالمدينة. القاموس (سلع).

(٥) في النسخ: فنذبح، وفي (م): أنذبح، والمثبت من سنن أبي داود.

(٦) صحيح مسلم (١٩٦٨): (٢٠)، وسنن أبي داود (٢٨٢١) من حديث رافع بن خديج، وتقدم. قوله: «المروة»: حجر أبيض برّاق. النهاية (مرو). وقوله: أعْجِلْ أو أرن؛ قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٣/ ١٢٢ - ١٢٣ : أما أعْجِلْ فهو بكسر الجيم، وأما أرِنْ، فبفتح الهمزة وكسر الراء إسكان النون، =

ورُوي عن سعيد بن المسيب أنه قال: ما ذُبح باللِّيطة والشَّطِير والظُّرَر فحِلٌّ ذكيٌّ[1]. الليطة: فِلقة القَصَبة، ويمكن بها الذبحُ والنحر. والشَّطِير: فِلقة العود، وقد يمكن بها الذبح؛ لأنَّ لها جانباً دقيقاً. والظُّرَر: فِلقة الحجر، يمكن الذَّكاة بها ولا يمكن النحر؛ وعكسه الشِّظاظ[2] يُنْحَر به؛ لأنه كطرف السِّنان[3]، ولا يمكن به الذبح.

الحادية عشرة: قال مالك وجماعة: لا تصحُّ الذَّكاة إلا بقطع الحُلقوم والوَدَجينْ. وقال الشافعي: يصحُّ بقطع الحُلقوم والمَريء، ولا يحتاج إلى الوَدَجَيْن؛ لأنهما مجرَى الطعام والشراب الذي لا يكون معهما حياة، وهو الغَرَض من الموت. ومالك وغيره اعتبروا الموتَ على وجهٍ يطيب معه اللحم، ويفترقُ فيه الحلالُ، وهو اللحم ، من الحرام [وهو الدم] الذي يخرج بقطع الأوداج، وهو مذهب أبي حنيفة؛ وعليه يدلُّ حديث رافع بن خَدِيج في قوله: «ما أَنْهَرَ الدَّمَ»[4]. وحكَى البغداديون عن مالك أنه يشترط قطع أربع: الحلقوم والوَدَجَيْن والمَريء، وهو قول أبي ثور، والمشهور ما تقدَّم، وهو قول الليث.

ثم اختلف أصحابنا[5] في قطع أحد الوَدَجَيْن والحُلقوم، هل هو ذكاةٌ أو لا؟ على قولين.

= ورُوي بإسكان الراء وكسر النون، ورُوي: أرْني، بإسكان الراء وزيادة ياء. . . قال الخطابي [في معالم السنن ٤/ ٢٧٨]: صوابه: أَأْرِنْ، على وزن أعجل، وهو بمعناه من النشاط والخفة، أي: أعجل ذبحها لئلا تموت خنقاً. قال: وقد يكون: أرِنْ، على وزن: أطِعْ، أي: أهلكها ذبحاً، من: أرانَ القوم: إذا هلكت مواشيهم. قال: وقد يكون أرْنِ، على وزن: أعْطِ، بمعنى: أدم الحزَّ ولا تفتر، من قولهم: رنوت: إذا أدمت النظر.

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ١٣٩ ، والاستذكار ١٥/ ٢٣١ .

(٢) الشِّظاظ: خشبة محددة الطرف، تدخل في عروتي الجُوَالِقَيْن (والجُوالق: وعاء من الخيش ونحوه) لتجمع بينهما عند حملها على البعير، والجمع أشِظَّة. النهاية (شظظ).

(٣) أي: سِنان الرُّمح.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٤٠ - ٥٤١ . وما بين حاصرتين منه. وحديث رافع تقدم.

(٥) في النسخ: أصحابه، وفي المفهم ٥/ ٣٧٠ ـ والكلام منه ـ: أصحاب مالك.

الثانية عشرة: وأجمع العلماء على أنَّ الذَّبحَ مهما كان في الحلق تحت الغَلْصَمَة[١] فقد تمَّت الذكاة.

واختلف فيما إذا ذُبح فوقَها وجازَها إلى البدن؛ هل ذلك ذكاة أم لا؟ على قولين، وقد رُوي عن مالك أنها لا تؤكل[٢].

وكذلك لو ذبَحَها منَ القَفا، واستوفَى القطع، وأنْهَرَ الدَّمَ، وقطعَ الحُلقومَ والوَدَجَيْن؛ لم تؤكل. وقال الشافعي: تؤكل؛ لأن المقصودَ قد حصل. وهذا ينبني على أصل، وهو أنَّ الذَّكاةَ وإن كان المقصودُ منها إنهارَ الدَّم؛ ففيها ضربٌ من التعبُّد؛ وقد ذَبح ﷺ في الحلق ونَحَر في اللَّبَّة، وقال: «إنَّما الذَّكاةُ في الحَلْقِ واللَّبَّة»[٣]. فبيَّنَ محلَّها، وعيَّن موضعها، وقال مبيِّناً لفائدتها: «ما أَنْهَرَ الدَّمَ وذُكِر اسمُ الله عليه فكُلْ»[٤]. فإذا أُهمل ذلك ولم تقع بِنيَّة، ولا بشرط، ولا بصفة مخصوصة؛ زال منها حَظُّ التعبُّد، فلم تؤكلْ لذلك. والله أعلم[٥].

الثالثة عشرة: واختلفوا فيمَن رفعَ يدَه قبل تمام الذَّكاة، ثم رجعَ في الفور وأكملَ الذَّكاة؛ فقيل: يُجزئه، وقيل: لا يُجزئه، والأوّل أصحُّ؛ لأنه جرحها، ثم ذكَّاها بعدُ

(١) هي رأس الحلقوم.

(٢) المفهم ٥/ ٣٧٠.

(٣) أخرجه الدارقطني (٤٧٥٤)، ومن طريقه ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (١٩٣٩) من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وفي إسناده سعيد بن سلَّام العطار. قال الزيلعي في نصب الراية ٤/ ١٨٥: قال في التنقيح: هذا إسناد ضعيف بمرة، وسعيد بن سلام أجمع الأئمة على ترك الاحتجاج به، وكذَّبه ابن نمير، وقال البخاري: يذكر بوضع الحديث، وقال الدارقطني: يحدث الأباطيل، متروك. انتهى. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على ابن عباس [٨٦١٥]، وعلى عمر [٨٦١٤].

قلنا: وقول ابن عباس علقه البخاري قبل الحديث (٥٥١٠)، ووصله البيهقي ٩/ ٢٧٨. وأورده ابن حجر في فتح الباري ٩/ ٦٤١ وقال: هذا إسناد صحيح، وجاء مرفوعاً من وجه واه. قوله: اللَّبّة، بفتح اللام وتشديد الموحدة: هي موضع القلادة من الصدر، وهي المنحر.

وأما قول عمر فأخرجه البيهقي ٩/ ٢٧٨.

(٤) تقدم من حديث رافع بن خديج.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٤١.

وحياتها مستجمعة فيها[١].

الرابعة عشرة: ويستحبُّ ألَّا يَذبحَ إلا مَن تُرضَى حالُه. وكلُّ مَن أطاقَه، وجاءَ به على سُنَّته مِن ذَكَر أو أنثى، بالغٍ أو غير بالغ؛ جازَ ذبحُه إذا كان مسلماً أو كتابيًّا، وذبحُ المسلمِ أفضلُ من ذبْح الكتابيِّ، ولا يذبح نُسكاً إلا مسلم؛ فإنْ ذَبح النُّسكَ كتابيٌّ فقد اختلف فيه؛ ولا يجوز في تحصيل المذهب، وقد أجازه أشهب[٢].

الخامسة عشرة: وما استوحش من الإنسيِّ لم يَجُزْ في ذكاته إلَّا ما يجوز في ذكاة الإنسيِّ؛ في قول مالك وأصحابه وربيعة والليث بن سعد؛ وكذلك المتردِّي في البئر لا تكون الذَّكاة فيه إلا فيما بين الحَلْق واللَّبَّة على سنَّة الذَّكاة. وقد خالف في هاتين المسألتين بعضُ أهلِ المدينة وغيرهم[٣]. وفي الباب حديث رافع بن خَدِيج وقد تقدَّم، وتمامُه بعد قوله: «فَمُدَى الحَبَشَة»؛ قال: وأصبنا نَهْبَ إبلٍ وغَنَم، فَندَّ منها بعيرٌ، فرماه رجل بسَهْم فحبسه، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ لهذه الإبلِ أَوَابِدَ[٤] كأَوَابِدِ الوَحْشِ، فإذا غَلَبَكُم منها شيءٌ فافْعَلُوا به هكذا». وفي رواية: «وكُلُوه»[٥]. وبه قال أبو حنيفة والشَّافعيُّ؛ قال الشافعي: تسليطُ النبي ﷺ على هذا الفعل دليلٌ على أنه ذكاة؛ واحتجَّ بما رواه أبو داود والترمذيُّ عن أبي العُشَرَاء، عن أبيه قال: قلتُ: يا رسول الله، أَمَا تكونُ الذَّكاةُ إلَّا في الحَلْق واللَّبَّة؟ قال: «لو طَعَنْتَ في فَخِذِها لأجزأَ عنكَ»[٦].

---

(١) الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٢٧ .

(٢) الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٣٠ .

(٣) ينظر الكافي ١/ ٤٢٨ .

(٤) جمع آبدة، وهي التي تأبَّدت، أي: توحشت ونفرت من الإنس. النهاية (أبد).

(٥) في (م): «فكلوه». وهذه الرواية عند الحميدي في مسنده (٤١١)، والطبراني في المعجم الكبير (٤٣٩١).

(٦) سنن أبي داود (٢٨٢٥)، وسنن الترمذي (١٤٨١) وقال: هذا حديث غريب. وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٩٤٧)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٢٢٨ ، وفي السنن الكبرى (٤٤٨٢)، وابن ماجه (٣١٨٤). قال البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٢٢ : في حديثه (أي: أبي العشراء) واسمه وسماعه من أبيه نظر. قال =

قال يزيد بن هارون: [هذا في الضرورة][١]. وهو حديثٌ صحيح أعجبَ أحمدَ ابن حنبل، ورواه عن أبي داود[٢]، وأشارَ على مَن دخلَ عليه من الحفَّاظ أن يكتبَه.

قال أبو داود[٣]: لا يصلح هذا إلا في المتردِّية والمستوحش.

وقد حمل ابن حبيب هذا الحديث على ما سقط في مَهْواة، فلا يُوصَل إلى ذكاته إلا بالطَّعن في غير موضع الذَّكاة؛ وهو قولٌ انفردَ به عن مالك وأصحابه[٤].

قال أبو عمر[٥]: قول الشافعيِّ أظهر في أهل العلم، وأنه يؤكل بما يؤكل به الوحشيُّ؛ لحديث رافع بن خَدِيج، وهو قول ابن عباس وابن مسعود، ومن جهة القياس لمَّا كان الوحشيُّ إذا قُدِر عليه لم يَحِلَّ إلا بما يَحِلُّ به الإنسيُّ؛ لأنه صار مقدوراً عليه؛ فكذلك ينبغي في القياس إذا توحَّش، أو صار في معنى الوحشيِّ من الامتناع، أن يَحِلَّ بما يَحِلُّ به الوحشيُّ.

قلت: أجاب علماؤنا عن حديث رافع بن خَدِيج بأنْ قالوا: تسليطُ النبيِّ ﷺ إنما هو على حبسه لا على ذكاته، وهو مقتضَى الحديث وظاهرُه؛ لقوله: «فحَبَسَه» ولم يقل: إنَّ السَّهم قتله؛ وأيضاً فإنه مقدورٌ عليه في غالب الأحوال، فلا يراعَى النَّادرُ منه، وإنما يكون ذلك في الصَّيد[٦]. وقد صرَّح الحديث بأنَّ السَّهمَ حبسه، وبعد أن

= ابن حجر في تهذيب التهذيب ٤/ ٥٥٦ : قال الميموني: سألت أحمد عن حديث أبي العشراء في الذكاة، قال: هو عندي غلط، ولا يعجبني، ولا أذهب إليه إلا في موضع الضرورة. قال ابن حجر: قال أبو داود في موضع آخر: سمعه مني أحمد بن حنبل فاستحسنه جداً.

(١) ما بين حاصرتين هو قول يزيد بن هارون، وما بعده ليس من قوله، إنما هو لابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٥٣٧ . فوهم المصنف رحمه الله، ونسبه ليزيد، وسيكرر نسبته إليه فيما يأتي. وقد ذكر الترمذي قول يزيد بإثر الحديث المذكور.

(٢) رواية الإمام أحمد عن أبي داود هي من رواية الأكابر عن الأصاغر، فالإمام أحمد من شيوخ أبي داود.

(٣) بإثر الحديث (٢٨٢٥).

(٤) المفهم ٥/ ٣٧٤ .

(٥) في الاستذكار ١٥/ ٢٧٠ - ٢٧٢ .

(٦) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٣٧ .

صار محبوساً صار مقدوراً عليه؛ فلا يؤكل إلا بالذَّبح والنَّحر[١]. والله أعلم.

وأما حديث أبي العُشَراء فقد قال فيه التِّرمذيُّ: حديثٌ غريبٌ لا نعرفه إلَّا من حديث حمَّاد بن سَلَمة، ولا نعرف لأبي العُشَرَاء عن أبيه غير هذا الحديث. واختلفوا في اسم أبي العشراء؛ فقال بعضهم: اسمه أسامة بن قِهْطِم، ويقال: اسمه يَسار بن بَرْز - ويقال: بَلْز - ويقال: اسمه عُطَارِد؛ نُسِب إلى جدّه. فهذا سند مجهول لا حجَّة فيه؛ ولو سُلِّمت صحته - كما قال يزيد بن هارون - لَمَا كان فيه حُجَّة؛ إذ مقتضاه جواز الذَّكاة في أيِّ عضوٍ كان مطلقاً؛ في المقدور وغيره، ولا قائل به في المقدور؛ فظاهره ليس بمراد قطعاً. وتأويل أبي داود وابن حبيب له غير متفق عليه؛ فلا يكون فيه حُجَّة، والله أعلم[٢].

قال أبو عمر[٣]: وحُجَّة مالك أنهم قد أجمعوا أنه لو لم يندَّ الإنسيُّ أنه لا يُذكَّى إلا بما يُذكَّى به المقدور عليه، ثم اختلفوا، فهو على أصله حتى يتَّفِقوا. وهذا لا حُجَّة فيه؛ لأن إجماعهم إنما انعقد على مقدور عليه، وهذا غير مقدور عليه.

السادسة عشرة: ومن تمام هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ كَتَبَ الإحسانَ على كلِّ شيء، فإذا قَتَلتُم فأَحْسِنوا القِتْلَة، وإذا ذَبَحتُم فأحسِنوا الذّبح، ولْيُحِدَّ أحدُكم شَفْرَتَه، ولْيرِحْ ذبيحتَه» رواه مسلم[٤] عن شدّاد بن أوس قال: ثِنتان حفظتُهما عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ كَتَبَ» فذكره.

قال علماؤنا: إحسانُ الذَّبح في البهائم: الرِّفق بها؛ فلا يَصْرَعها بعُنْف، ولا يَجرُّها من موضع إلى آخر، وإحدادُ الآلة، وإحضارُ نيَّة الإباحة والقُرْبة، وتوجيهُها إلى القبلة، والإجْهَاز وقَطْع الوَدَجَيْن والحُلقُوم، وإراحتُها وتركُها إلى أن تبرد،

(١) ينظر المفهم ٥/ ٣٧٣.

(٢) المفهم ٥/ ٣٧٤. دون قوله: كما قال يزيد بن هارون، فقد زاده المصنف، وهو وهم منه رحمه الله، كما سلف ذكره. وقول الترمذي أورده عقب الحديث (١٤٨١) ونقله المصنف عنه بواسطة المفهم.

(٣) في الاستذكار ١٥/ ٢٧٢.

(٤) صحيح مسلم (١٩٥٥). وهو في مسند أحمد (١٧١١٣).

والاعترافُ لله بالمِنَّة، والشكرُ له بالنعمة؛ بأنه سخَّر لنا ما لو شاء لسلَّطه علينا، وأباح لنا ما لو شاء لحرَّمه علينا. وقال ربيعة: مِن إحسان الذَّبح ألَّا يذبح بهيمة وأخرى تنظرُ إليها؛ وحُكِيَ جوازُه عن مالك، والأوَّل أحسن.

وأما حُسْنُ القِتْلة فعامٌّ في كل شيءٍ منَ التَّذكية والقِصاص والحدود وغيرها[(١)].

وقد رَوَى أبو داود عن ابن عباس وأبي هُريرة قالا: نَهَى رسولُ الله ﷺ عن شَرِيطة الشيطان. زاد ابنُ عيسى في حديثه: وهي التي تُذبح فتُقطع ولا تُفرَى الأوداجُ، ثم تُترك فتموت[(٢)].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ قال ابن فارس[(٣)]: النُّصُب: حَجَر كان يُنْصَب فيُعبد، وتُصبُّ عليه دماء الذَّبائح، وهو النَّصْب أيضاً. والنَّصَائِب: حِجارة تُنصَب حَوالي شَفير البئر فتُجعل عَضَائِدَ. وغُبار مُنتَصب: مرتفع. وقيل: «النُّصُب» جمع، واحدُه نِصاب، كحِمار وحُمُر. وقيل: هو اسم مفرد، والجمع أنصاب؛ وكانت ثلاث مئة وستِّين حَجَراً[(٤)].

وقرأ طلحة: «النُّصْبِ» بجزم الصَّاد[(٥)]. ورُوِي عن أبي عمرو[(٦)]: «النَّصْبِ» بفتح

(١) المفهم ٥/ ٢٤١ - ٢٤٢ . وما قبله منه.

(٢) سنن أبي داود (٢٨٢٦). وأخرجه أحمد (٢٦١٨) بنحوه. وابن عيسى هو الحسن بن عيسى مولى ابن المبارك، أحد رجال الإسناد. وفي إسناده عمرو بن عبد الله اليماني؛ قال المنذري في مختصر السنن ٤/ ١١٨ : قد تكلم فيه غير واحد. قال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٢٨١ : إنما سمي هذا شريطة الشيطان؛ من أجل أن الشيطان هو الذي يحملهم على ذلك، ويُحَسِّن هذا الفعل عندهم. وأخذت الشريطة من الشرط؛ وهو شقُّ الجلد بالمبضع ونحوه، كأنه قد اقتصر على شرطه بالحديد دون ذبحِه والإتيانِ بالقطع على حَلْقِه.

(٣) مجمل اللغة ٤/ ٨٧٠ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٢ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ ، والقراءات الشاذة ص٣١ .

(٦) في (م): ابن عمر. وهو خطأ. والمثبت من النسخ. وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ من رواية أبي عبيدة عن أبي عمرو.

النون وجزم الصَّاد. الجَحْدرِيّ: بفتح النون والصاد[1]، جعله اسماً موحَّداً؛ كالجبل والجمل، والجمع أنصاب؛ كالأجمال والأجبال.

قال مجاهد: هي حجارةٌ كانت حوالي مكة يذبحون عليها[2].

قال ابن جُرَيج: كانت العربُ تَذبحُ بمكةَ، وتَنضح بالدَّم ما أقبل من البيت، ويشرّحون اللَّحم ويضعونه على الحجارة، فلما جاء الإسلامُ قال المسلمون للنبيِّ ﷺ: نحنُ أحقُّ أن نعظِّم هذا البيت بهذه الأفعال، فكأنَّه عليه الصلاة والسلام لم يكره ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾ [الحج:٣٧]، ونزلت: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ المعنى: والنيَّة فيها تعظيم النُّصُب[3]، لا أنَّ الذَّبح عليها غير جائز، وقال الأعشى:

وَذَا النُّصُبَ المنصوبَ لا تَنْسُكَنَّهُ لِعاقبةٍ[4] واللهَ رَبَّكَ فاعْبُدا

وقيل: «على» بمعنى اللام، أي: لأجلها؛ قاله[5] قُطْرُب.

قال ابن زيد: ما ذُبح على النُّصب وما أُهِلَّ به لغير الله شيءٌ واحد[6]. قال ابن عطية[7]: ما ذُبح على النُّصب جزءٌ مما أُهِلَّ به لغير الله، ولكن خُصَّ بالذِّكرِ بعد جنسه؛ لشُهْرة الأمر، وشَرَف الموضع، وتعظيم النفوس له.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ معطوف على ما قبله، و«أنْ» في محل رفع، أي: وحُرِّم عليكم الاستقسامُ[8].

---

(١) نسبها في المحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ لعيسى بن عمر.

(٢) تفسير مجاهد: ١٨٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٢ - ١٥٣ . وأخرج قوليهما الطبري ٨/ ٧٠ - ٧١ .

(٤) في (م) واللسان (نصب): لعافية. والمثبت من النسخ موافق للصحاح (نصب) والكشاف ١/ ٥٩٣ . والبيت في ديوان الأعشى ص١٨٧ في مدح النبي ﷺ، وفيه: «ولا تعبد الأوثان واللهَ فاعبدا». قال في اللسان: وذا النصبَ؛ بمعنى: إياك وذا النصبَ.

(٥) في (م): قال. وهو خطأ. وينظر تفسير البغوي ٢/ ٩ .

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٧٢ .

(٧) في المحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ .

(٨) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ١٤٦ .

والأزلام: قِداح المَيْسِر، واحدها زَلَم وزُلَم؛ قال:

بـاتَ يُـقَـاسِـيـهـا غـلامٌ كـالـزَّلَـمْ[١]

وقال آخر فجمع:

فَـلَـئِـنْ جَـذِيـمـة قَـتَّـلـت سَـرَواتِـهـا فـنـسـاؤهـا يَـضْـرِبـن بـالأزلامِ[٢]

وذكر محمد بن جرير[٣]: أن ابن وَكِيع حدَّثهم، عن أبيه، عن شَرَيك، عن أبي حُصَين، عن سَعِيد بن جُبير: أنَّ الأزلام حَصًى بِيضٌ كانوا يضربون بها. قال محمد بن جرير: قال لنا سفيان بن وكيع: هي الشِّطْرَنْج.

فأما قول لَبِيد:

تَـــزِلُّ عـــن الـــثَّـــرَى أزلامُـــهـــا

فقالوا: أراد أظلافَ البقرة الوحشيَّة[٤].

والأزلام للعرب ثلاثة أنواع:

منها الثلاثة التي كان يتخذها كل إنسان لنفسه، على أحدها: افْعَلْ، وعلى الثاني: لا تفعل، والثالث مُهْمَل لا شيءَ عليه، فيجعلها في خَريطة[٥] معه، فإذا أراد فِعْلَ شيء أدخل يده ـ وهي متشابهة ـ فإذا خَرَج أحدُها؛ ائْتَمَر وانتهَى بحسب ما يخرج له، وإن خرج القِدْحُ الذي لا شيءَ عليه أعاد الضَّرب. وهذه هي التي ضَرَب بها سُرَاقَة بن مالك بن جُعْشُم حين اتَّبع النبيَّ ﷺ وأبا بكر وقت الهجرة[٦].

وإنما قيل لهذا الفعل: استقسام؛ لأنهم كانوا يستقسمون به الرزق وما يريدون،

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ٢١٩ ، والصحاح (زلم). والرجز سلف ص٤٣ .

(٢) لم نقف عليه.

(٣) هو الطبري، والكلام في تفسيره ٨/ ٧٣ .

(٤) مجمل اللغة ١/ ٤٣٨ . وقول لبيد في ديوانه ص١٧٢ ، والبيت بتمامه:

حتـى إذا انـحـسـرَ الـظـلامُ وأسـفـرَتْ بَـكَـرَتْ تـزلُّ عـن الـثَّـرى أزلامُـهـا

(٥) الخريطة: وعاء من جلد أو نحوه يُشَدُّ على ما فيه. المعجم الوسيط (خرط).

(٦) ذكر خبره ابن هشام في السيرة ١/ ٤٩١ .

كما يقال: الاستسقاء؛ في الاستدعاء للسَّقي.

ونظير هذا الذي حرَّمه الله تعالى قول المُنَجِّم: لا تخرج من أجل نَجْم كذا، واخرج من أجل نَجم كذا. وقال جلَّ وعزَّ: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤] الآية. وسيأتي بيان هذا مستوفًى إن شاء الله.

والنوع الثاني: سبعة قِداح كانت عند هُبَل في جوف الكعبة؛ مكتوبٌ عليها ما يدور بين الناس من النَّوازِل، كل قِدْح منها فيه كتاب؛ قِدح فيه العَقْل(١) من أمر الدِّيات، وفي آخر: «منكم»، وفي آخر: «من غيرِكم»، وفي آخر: «مُلْصَق»(٢)، وفي سائرها أحكام المياه(٣) وغير ذلك، وهي التي ضَرَب بها عبد المطَّلب على بَنِيه؛ إذ كان نَذرَ نَحْرَ أحدِهم إذا كملوا عشرة؛ الخبر المشهور ذكره ابن إسحاق(٤). وهذه السبعة أيضاً كانت عند كل كاهِن من كُهَّان العرب وحُكَّامهم؛ على نحو ما كانت في الكعبة عند هُبَل.

والنوع الثالث: هو قِداح المَيْسِر، وهي عشرة؛ سبعة منها فيها خُطُوظ(٥) [لها بعددها حظوظ]، وثلاثة أغفال(٦)، وكانوا يضربون بها مقامرةً لَهْواً ولَعِباً، وكان

---

(١) العَقْل: الدية. قال ابن هشام في السيرة ١/ ١٥٢ : إذا اختلفوا في العقل مَن يحمله منهم، ضربوا بالقداح السبعة، فإن خرج العقل؛ فعلى مَن خرج حمله.

(٢) قال ابن هشام في السيرة ١/ ١٥٢ : كانوا إذا أرادوا أن يختتنوا غلاماً، أو ينكحوا منكحاً، أو يدفنوا ميتاً، أو شكُّوا في نسب أحدهم؛ ذهبوا إلى هبل وبمئة درهم وجَزور، فأعطوها صاحب القِداح الذي يضرب بها، ثم قربوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون، ثم قالوا: يا إلهنا، هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا، فأخرج الحقَّ فيه. ثم يقولون لصاحب القداح: اضرب، فإن خرج عليه: «منكم»؛ كان منهم وسيطاً [أي خالص النسب فيهم]، وإن خرج عليه: «من غيركم»؛ كان حليفاً، وإن خرج عليه: «ملصق»؛ كان على منزلته فيهم، لا نسب له ولا حلف.

(٣) قال ابن هشام في السيرة ١/ ١٥٢ : إذا أرادوا أن يحفروا للماء ضربوا بالقداح، وفيها ذلك القِدح، فحيثما خرج عملوا به.

(٤) نقله عنه ابن هشام في السيرة ١/ ١٥٣ .

(٥) في (م): حظوظ. والمثبت موافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ ، وما قبله وما بين حاصرتين منه.

(٦) أغفال: جمع غُفْل وهو ما لا علامة فيه من قداح الميسر، فلا غُنْم له ولا غُرْم عليه. المعجم الوسيط (غفل). وانظر ما سلف عن الميسر ٣/ ٤٤٢ - ٤٤٤ .

عقلاؤهم يقصدون بها إطعامَ المساكين والمُعْدِم في زمن الشِّتاء وكَلَبِ[١] البَرْد وتعذُّر التَّحرُّف[٢].

وقال مجاهد: الأزلام هي كِعاب فارس والرُّوم التي يتقامرون بها[٣].

وقال سفيان بن وكِيع[٤]: هي الشِّطْرَنْج.

فالاستقسام بهذا كله هو طلب القَسْم والنَّصِيب كما بيَّنَّا، وهو من أكل المال بالباطل، وهو حرام. وكلُّ مُقَامَرة بحَمَام، أو بنَرْد، أو شِطْرنج، أو بغير ذلك من هذه الألعاب؛ فهو استقسام كما[٥] هو في معنى الأزلام، حرامٌ كلُّه[٦]؛ وهو ضربٌ من التَّكهُّن والتعرُّض لدعوَى عِلْم الغَيْب.

قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولهذا نَهَى أصحابُنا عن الأمور التي يفعلها المُنَجِّمون على الطرقات من السهام التي معهم، ورِقاع الفأل في أشباه ذلك.

وقال الكِيَا الطبريُّ[٧]: وإنما نَهَى الله عنها فيما يتعلَّق بأمور الغيب؛ فإنه لا تدري نفسٌ ماذا يُصِيبُها غَدًا، فليس للأزلام في تعريف المغيَّبات أثر. فاستنبط بعضُ الجاهلين من هذا الردَّ على الشافعي في الإقراع بين المماليك في العِتْق، ولم يعلم هذا الجاهلُ أن الذي قاله الشافعيُّ بُني على الأخبار الصحيحة، وليس مما يُعْتَرض عليه بالنهي عن الاستقسام بالأزلام، فإنَّ العِتقَ حكم شرعيٌّ، يجوز أن يجعل الشَّرعُ خروجَ القُرْعَة عَلَماً على إثبات حكم العِتق؛ قَطْعاً للخصومة، أو لمصلحة يراها، ولا يساوي ذلك قولَ القائل: إذا فَعَلت كذا، أو قُلْت كذا؛ فذلك يَدلُّك في المستقبل على

(١) الكَلَب: الشدة. القاموس (كلب).

(٢) أي: التكسُّب. معجم متن اللغة (حرف).

(٣) تفسير الطبري ٨/ ٧٤ . والكِعاب: فصوص النَّرد، واحدها: كعب وكعبة. النهاية (كعب).

(٤) في النسخ: سفيان ووكيع، وهو خطأ. والقول في تفسير الطبري ٨/ ٧٣ ، وسلف أول هذه المسألة.

(٥) في (م): بما.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ .

(٧) في أحكام القرآن له ٢/ ٢١ .

أمر من الأمور، فلا يجوز أن يُجعَل خروجُ القِدَاح عَلَماً على شيء يتجدَّدُ في المستقبل، ويجوز أن يُجعَل خروجُ القُرْعَة عَلَماً على العتْق قَطْعاً، فظهرَ افتراقُ البابَيْن.

التاسعة عشرة: وليس من هذا الباب طلب الفأل، وكان عليه الصلاة والسلام يُعجبه أن يسمع: يا راشد، يا نَجيح؛ أخرجه الترمذيُّ، وقال: حديث [حسن] صحيح غريب[1]؛ وإنما كان يعجبه الفأل؛ لأنه تنشرح له النَّفْس، وتستبشر بقضاء الحاجة وبلوغ الأمل؛ فيُحسن الظنَّ بالله عزَّ وجلَّ، وقد قال: «أنا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بي»[2].

وكان عليه الصلاة والسلام يكره الطِّيَرَة[3]؛ لأنها من أعمال أهل الشِّرْك، ولأنها تجلب ظنَّ السّوء بالله عزَّ وجلَّ.

قال الخطَّابي[4]: الفرق بين الفَأْل والطِّيَرَة؛ أنَّ الفأل إنما هو من طريق حُسن الظَّنِّ بالله، والطِّيَرَة إنما هي من طريق الاتّكال على شيء سواه. وقال الأصمعيُّ: سألتُ ابنَ عَوْن عن الفأل فقال: هو أن يكون مريضاً؛ فيسمع: يا سالم، أو يَكون باغِياً[5]؛ فيسمع: يا واجد؛ وهذا معنى حديث الترمذيّ.

وفي صحيح مسلم[6]: عن أبي هريرة قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «لا طِيَرَةَ،

(١) سنن الترمذي (١٦١٦) من حديث أنس بن مالك ﷺ. وما بين حاصرتين منه ومن تحفة الأحوذي ٥/ ٢٤٢، وتحفة الأشراف ١/ ١٨٢.

(٢) قطعة من حديث قدسي أخرجه أحمد (٧٤٢٢)، والبخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (٨٣٩٣)، وابن ماجه (٣٥٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: كان رسول الله ﷺ يحبُّ الفأل الحسن، ويكره الطِّيَرَة.

(٤) ينظر معالم السنن ٤/ ٢٣٥.

(٥) في معالم السنن: طالباً. وهما بمعنًى واحد.

(٦) رقم (٢٢٢٣). وأخرجه أيضاً أحمد (٧٦١٨)، والبخاري (٥٧٥٤).

وخَيْرُها الفَأْلُ». قيل: يا رسول الله، وما الفأْلُ؟ قال: «الكَلِمَةُ الصَّالحةُ يَسْمَعُها أَحَدُكم».

وسيأتي لمعنى الطِّيرة مزيد بيان إن شاء الله تعالى(١).

رُويَ عن أبي الدَّرداء ﷺ أنه قال: إنما العِلْمُ بالتَّعَلُّم، والحِلْمُ بالتَّحَلُّم، ومَنْ يَتَحرَّ الخيرَ يُعْطَهُ، ومَنْ يَتَوَقَّ الشَّرَّ يُوْقَهُ، وثلاثةٌ لا يَنالون الدرجاتِ العُلا: مَنْ تكَهَّنَ، أو اسْتَقْسَمَ، أو رَجَعَ مِن سَفَرٍ مِن طِيَرَة(٢).

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ إشارة إلى الاستقسام بالأزلام. والفِسْقُ: الخروج(٣)، وقد تقدّم(٤). وقيل: يرجع إلى جميع ما ذُكر من الاستحلال لجميع(٥) هذه المحرَّمات، وكلُّ شيء منها فِسقٌ وخروجٌ من الحلال إلى الحرام، والانكفافُ عن هذه المحرَّمات من الوفاء بالعقود؛ إذ قال: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ﴾ يعني أن ترجعوا إلى دينهم كفَّاراً. قال الضَّحاك: نزلت هذه الآية حين فتح مكة؛ وذلك أنَّ رسول الله ﷺ فَتحَ مكة لثمانٍ بَقين من رمضان سنة تِسع، ويقال: سنة ثمان، ودخلها ونادَى منادي رسول الله ﷺ: «ألَا مَنْ قال: لا إله إلَّا الله؛ فهو آمِن، ومَنْ وضَع

(١) في الأعراف عند تفسير الآية (١٣١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٤٣ ، وهنّاد في الزهد (١٢٩٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٧٣٩)، وفي المدخل إلى السنن الكبرى (٣٨٥) موقوفاً على أبي الدرداء. قال الدارقطني في العلل ٦/ ٢١٩ : وهو المحفوظ.

وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٦٨٤)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٥/ ١٧٤ ، والخطيب البغدادي في تاريخه ٥/ ٢٠١ ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١١٨٤) عن أبي الدرداء وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، والمتهم به محمد بن الحسن. وقال الخطيب: غريب من حديث الثوري عن عبد الملك، تفرد به محمد بن الحسن.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٣ .

(٤) ١/ ٣٦٧ .

(٥) قوله: لجميع، من (م).

السِّلاح؛ فهو آمِن، ومَنْ أغلق بابه؛ فهو آمِن»[١].

وفي «يَئس» لغتان: يَئِس يَيْئَس يأساً، وأَيِس يَأْيَسُ إياساً وإِياسَةً؛ قاله النضر بن شُمَيْل.

﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾ أي: لا تخافوهم وخافوني، فإني أنا القادر على نصركم.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ حين كان بمكة لم تكن إلا فريضةُ الصلاة وحدَها، فلما قَدِم المدينة؛ أنزل الله الحلالَ والحرامَ إلى أنْ حجَّ؛ فلما حجَّ وكَمُل الدينُ؛ نزلت هذه الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية؛ على مانبيِّنُه[٢]:

رَوَى الأئمة: عن طارق بن شهاب قال: جاء رجل من اليهود إلى عمر فقال: يا أمير المؤمنين، آية في كتابكم تقرؤونها، لو علينا أُنزلت معشرَ اليهود؛ لاتَّخذنا ذلك اليومَ عيداً؛ قال: وأيُّ آية؟ قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ فقال عمر: إني لأعلم اليوم الذي أُنزلت فيه، والمكان الذي أنزلت فيه؛ نزلت على رسول الله ﷺ بعَرَفَة في يوم جُمعة. لفظ مسلم. وعند النسائي: ليلة جمعة[٣].

ورُوِيَ أنها لما نزلت في يوم الحجِّ الأكبر، وقرأها رسول الله ﷺ؛ بكَى عمر، فقال له رسول الله ﷺ: «ما يُبْكِيك»؟ فقال: أبكاني أنَّا كنَّا في زيادة من ديننا، فأمَّا إذْ[٤] كَمُلَ؛ فإنه لم يكمل شيءٌ إلا نَقَص. فقال له النبي ﷺ: «صَدَقْتَ»[٥].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤١٥ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤١٥ .

(٣) صحيح مسلم (٣٠١٧)، وسنن النسائي في المجتبى ٥/ ٢٥١ و ٨/ ١١٤ ، وفي الكبرى (٣٩٨٣). وهو عند أحمد (١٨٨)، والبخاري (٤٥)، والترمذي (٣٠٤٣).

(٤) في النسخ: إذا، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٥٠ - ٢٥١ ، والفاكهي في أخبار مكة (٧٨٠)، والطبري ٨/ ٨١ ، والواحدي ٢/ ١٥٤ . من طريق هارون بن أبي وكيع عن أبيه، وهو عنترة بن عبد الرحمن الكوفي. =

ورَوَى مجاهد أنَّ هذه الآية نزلت يومَ فتحِ مكةَ.

قلت: القول الأوَّل أصحُّ، أنها نزلت في يوم جُمعة، وكان يوم عَرَفة بعد العصر في حجَّة الوداع سنة عشر؛ ورسول الله ﷺ واقف بعَرَفَة على ناقته العَضْبَاء، فكاد[1] عضُد الناقة يَنْقَدُّ من ثقلها، فبركت[2].

و«اليوم» قد يُعبَّر بجزء منه عن جميعه، وكذلك عن الشهر ببعضه؛ تقول: فعلنا في شهر كذا كذا، وفي سنة كذا كذا، ومعلوم أنك لم تستوعب الشهرَ ولا السَّنَة؛ وذلك مستعمل في لسان العرب والعَجَم. والدِّين عبارة عن الشرائع التي[3] شرع وفتح لنا؛ فإنها نزلت نُجُوماً، وآخر ما نَزَل منها هذه الآية، ولم ينزل بعدها حُكْم، قاله ابن عباس والسُّدِّي[4].

وقال الجمهور: المراد معظم الفرائض والتحليل والتحريم، قالوا: وقد نزل بعد ذلك قرآن كثير، ونزلت آيةُ الرِّبا، ونزلت آية الكَلَالة، إلى غير ذلك، وإنما كمل معظم الدين وأمرُ الحجّ، إذ لم يَطُف معهم في هذه السَّنَة مُشرك، ولا طاف بالبيت عُريان، ووقف الناس كلّهم بعرفة[5].

وقيل: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بأن أهلكتُ عدوَّكم، وأظهرتُ دينكم على الدين كلِّه؛ كما تقول: قد تمَّ لنا ما نريد: إذا كُفِيتَ عدوَّك[6].

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ أي: بإكمالِ الشرائعِ

= والخبر مرسل، لأن عنترة هذا تابعي؛ قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب: وَهِمَ من زعمَ أن له صحبة.

(١) في النسخ الخطية: فكادت، والمثبت من (م).

(٢) ينظر الوسيط للواحدي ٢/١٥٣ . والخبر أخرجه أحمد (٢٧٥٧٥) من حديث أسماء بنت يزيد، ولفظه: إني لآخذة بزمام العضباء ـ ناقة رسول الله ﷺ ـ إذ أنزلت عليه المائدة كلها، فكادت من ثقلها تدقُّ بعضد الناقة. وأخرج نحوه (٦٦٤٣) من حديث عبد الله بن عمرو. قوله: (ينقدُّ)؛ من الانقداد، وهو القطع المستطيل. لسان العرب (قدد).

(٣) في النسخ: الذي. والمثبت من (م).

(٤) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٨٠ .

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٤ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١ .

والأحكام، وإظهارِ دين الإسلام كما وَعدتُكم؛ إذ قلت: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وهي دخول مكة آمنين مطمئنين، وغير ذلك مما انتظمته هذه الملَّة الحنيفيَّة إلى دخول الجنة في رحمة الله تعالى.

الرابعة والعشرون: لعلَّ قائلاً يقول: قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يدلُّ على أنَّ الدين كان غيرَ كامل في وقت من الأوقات، وذلك يوجب أن يكون جميعُ مَن مات من المهاجرين والأنصار، والذين شَهدوا بَدْراً والحُدَيبية، وبايعوا رسول الله ﷺ البيعتين جميعاً، وبَذَلوا أنفسَهم لِله مع عظيم ما حَلَّ بهم من أنواع المِحَن؛ ماتوا على دين ناقص، وأنَّ رسولَ الله ﷺ في ذلك كان يدعو الناس إلى دِين ناقص، ومعلوم أن النَّقْص عَيْب، ودينُ الله تعالى قِيَم، كما قال تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ [الأنعام: ١٦١].

فالجواب أن يقال له: لِمَ قلتَ: إنَّ كلَّ نقصٍ فهو عَيْب؟ وما دليلُك عليه؟ ثم يقال له: أرأيت نقصانَ الشهر؛ هل يكون عَيْباً؟ ونقصان صلاة المسافر؛ أهو عَيْب لها؟ ونقصان العمر الذي أراده الله بقوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: ١١]، أهو عَيْب له؟ ونُقصان أيام الحيض عن المعهود، ونُقْصان أيام الحمل، ونقصان المال بسَرِقة أو حرِيق أو غَرَق؛ إذا لم يَفْتقر صاحبه، فما أنكرتَ أنَّ نقصان أجزاء الدِّين في الشرع قبل أن تلحق به الأجزاءُ الباقية في علم الله تعالى هذه ليست بشَيْن ولا عيب. وما أنكرتَ أنَّ معنى قولِ الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يُخَرَّج على وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد: بلغتُه أقصى الحدِّ الذي كان له عندي فيما قضيتُه وقدَّرتُه، وذلك لا يوجب أن يكون ما قبل ذلك ناقصاً نُقْصان عيب، لكنه يُوصف بنقصانٍ مُقَيَّدٍ فيقال: إنه كان ناقصاً عمَّا كان عند الله تعالى أنه مُلْحِقُه به وضَامُّه إليه، كالرجل يُبلغه اللهُ مئةَ سنة فيقال: أكمل اللهُ عمرَه؛ ولا يجب عن ذلك أن يكون عُمره حين كان ابنَ ستين كان ناقصاً نقص قصور وخلل، فإن النبيَّ ﷺ[1] يقول: «مَنْ عَمَّرَهُ

---

(١) بعدها في (م): كان.

اللهُ سِتِّينَ سنةً؛ فقد أَعْذَرَ إليه في العُمُر»[1]. ولكنَّه يجوز أن يوصفَ بنقصانٍ مقيَّد فيقال: كان ناقصاً عمَّا كان عند الله تعالى أنه مُبلغه إياه ومُعَمِّره إليه. وقد بلغ الله بالظهر والعصر والعشاء أربع ركعات، فلو قيل عند ذلك: أكملها؛ لكان الكلام صحيحاً، ولا يجب عن ذلك أنها كانت ـ حين كانت ركعتين ـ ناقصةً نقصَ قصور وخلَلَ، ولو قيل: كانت ناقصة عمَّا عند الله أنه ضَامُّه إليها وزائدُه عليها؛ لكان ذلك صحيحاً، فهكذا هذا في شرائع الإسلام وما كان شُرع منها شيئاً فشيئاً إلى أن أنهَى اللهُ الدِّينَ منتهاه الذي كان له عنده. والله أعلم.

والوجه الآخر: أنه أراد بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أنه وفَّقهم للحجِّ الذي لم يكن بقيَ عليهم من أركان الدِّين غيرُه، فَحجُّوا، فاستجمع لهم الدِّين؛ أداءً لأركانه، وقياماً بفرائضه، فإنه يقول عليه الصلاة والسلام: «بُنيَ الإسلامُ على خَمْس» الحديثَ[2]. وقد كانوا تشهَّدوا وصلَّوا وزكَّوا وصاموا وجاهدوا واعتمروا، ولم يكونوا حجّوا؛ فلمّا حجّوا ذلك اليوم مع النبيِّ ﷺ أنزلَ اللهُ تعالى وهم بالموقف عَشِيَّة عرفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ فإنَّما أرادَ: أكملَ وَضْعَه لهم، وفي ذلك دلالة على أنَّ الطاعات كلَّها دِينٌ وإيمانٌ وإسلام.

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ أي: أعلمتُكم برضاي به لكم ديناً، فإنه تعالى لم يزلْ راضياً بالإسلام لنا ديناً، فلا يكون لاختصاص الرِّضا بذلك اليوم فائدة إنْ حملناه على ظاهره. و«دِيناً» نُصِب على التمييز، وإن شئت على مفعول ثان.

وقيل: المعنى: ورضيت عنكم إذا انقدتم لي بالدين الذي شَرعتُه لكم.

ويحتمل أن يريد: ﴿رَضِيتُ لكم الإسلامَ ديناً﴾ أي: رَضِيت إسلامَكم الذي أنتم

(١) أخرجه أحمد (٩٣٩٤)، والبخاري (٦٤١٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، واللفظ لأحمد.

(٢) أخرجه أحمد (٤٧٩٨)، والبخاري (٨)، ومسلم (١٦) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وسلف ٣/ ١٢١ .

عليه اليوم ديناً باقياً بكماله، إلى آخر الأبد[١]، لا أنسخ منه شيئاً. والله أعلم.

و«الإسلام» في هذه الآية هو الذي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران:١٩] وهو الذي يفسَّر في سؤال جبريل للنبي عليهما الصلاة والسلام، وهو الإيمان والأعمال والشُّعَب[٢].

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ﴾ يعني مَنْ دَعَتْه ضرورةٌ إلى أكل المَيتة وسائر المحرَّمات في هذه الآية[٣].

والمَخْمَصة: الجوع، وخَلَاءُ البَطْن من الطعام. والخَمْصُ: ضمورُ البطن. ورَجُلٌ خَمِيصٌ وخُمْصَان، وامرأةٌ خَمِيصَةٌ وخُمْصَانة، ومنه أَخْمص القدم، ويستعمل كثيراً في الجُوعِ والغَرَث[٤]، قال الأعشى[٥]:

تَبِيتون في المَشْتَى مِلاءً بُطُونُكُم وجاراتُكم غَرْثَى يَبِتْنَ خَمَائِصا

أي: منطويات على الجوع قد أضمَر بطونَهنَّ[٦].

وقال النابغة في خَمْص البطن من جهة ضُمْره:

والبطنُ ذو عُكَنٍ خَمِيصٌ لَيِّنٌ والنَّحْرُ تَنْفُجُهُ بِثَدْيٍ مُقْعَدِ[٧]

(١) في النسخ: الآية، والمثبت من البحر المحيط ٣/ ٤٢٧ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٥ . وسؤال جبريل للنبي عليهما الصلاة والسلام الذي أشار إليه المصنف أخرجه أحمد (١٨٤)، ومسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ. وأخرجه أحمد (٩٥٠١)، والبخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة ﷺ. وقد سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان والإسلام والساعة والإحسان؛ ليعلّم الناس دينهم. وسلف قطعة منه ١/ ٢١١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٥ .

(٤) أي: الجوع؛ قال في القاموس (غرث): غرث: جاع، فهو غرثانُ من غَرْثى وغَراثى وغِراث، وهي غَرْثى من غراث.

(٥) ديوانه ص١٩٩ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٥ .

(٧) ديوان النابغة الذبياني ص٣٩ ، وفيه:

والبطن ذو عُكَنٍ لطيفٌ طيّه والإتب تنفجه بثدي مقعد

وقوله: عُكَن؛ جمع عكنة، وهي الطيُّ الذي في البطن من السِّمَن. مختار الصحاح (عكن). وقوله: تنفجه؛ يعني: ترفعه. القاموس (نفج).

وفي الحديث: خِمَاصُ البُطُونِ خِفافُ الظُّهُور[١]. الخِمَاص: جمع الخميص البطن، وهو الضَّامر. أخبر أنهم أعِفَّاءُ عن أموال الناس؛ ومنه الحديث: «إنَّ الطَّيْرَ تَغْدُو خِمَاصاً، وتَرُوحُ بِطاناً»[٢].

والخَمِيصة أيضاً ثوب؛ قال الأصمعيُّ: الخَمَائِص ثياب خَزٍّ أو صوفٍ مُعْلَمَة، وهي سوداء، كانت من لباس الناس[٣]. وقد تقدَّم معنى الاضطرار وحكمه في البقرة[٤].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ أي: غير مائل لحرام، وهو بمعنى ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] وقد تقدَّم. والجَنَف: الميل، والإثم: الحرام، ومنه قول عمر ﷺ: ما تَجَانَفْنَا فيه لإثم[٥]؛ أي: مَا مِلْنا ولا تعمَّدنا ونحن نعلمه. وكل مائل فهو مُتَجَانِف وجَنِف.

وقرأ النَّخَعيُّ ويحيى بن وَثَّاب والسُّلَمي: «مُتَجَنِّف» دون ألف[٦]، وهو أبلغ في

---

(١) قطعة من حديث أبي برزة الأسلمي ﷺ، أخرجه الحاكم ٤/ ٤٧٠ - ٤٧١ ، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٣٢ - ٣٣ ، والبيهقي ٨/ ١٩٣ موقوفاً بلفظ: خماص البطون من أموال الناس، خفاف الظهور من دمائهم.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٥)، والترمذي (٢٣٤٤)، وابن ماجه (٤١٦٤) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، بلفظ: «لو أنكم تَوَكَّلون على الله حق توكله؛ لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصاً، وتروح بطاناً». قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٢٢٦ .

(٤) ٣/ ٣٥ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٧٣٩٥)، وابن أبي شيبة ٣/ ٢٤ ، والبيهقي ٤/ ٢١٧ ، من حديث زيد بن وهب. ولفظه عند عبد الرزاق: أفطر الناس في زمان عمر، قال: فرأيت عِساساً أُخرجت من بيت حفصة، فشربوا في رمضان، ثم طلعت الشمس من سحاب، فكأن ذلك شقَّ على الناس، وقالوا: نقضي هذا اليوم، فقال عمر: ولِمَ؟ فوالله ما تجنّفنا لإثم. وفي حديث عمر الآخر: أمر بقضائه. العِساس: جمع العُسّ، وهو القَدَح الكبير. النهاية (عسس).

قال البيهقي: وفي تظاهر هذه الروايات عن عمر بن الخطاب ﷺ في القضاء دليل على خطأ رواية زيد بن وهب في ترك القضاء ... ثم قال: وزيد ثقة إلا أن الخطأ غير مأمون.

(٦) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٧ ليحيى وإبراهيم، وزاد نسبتها للسلمي ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٥٥ والكلام منه.

المعنى؛ لأن شَدَّ العينِ يقتضي مبالغةً وتوغُّلاً في المعنى وثبوتاً لحُكْمه؛ وتفاعلَ إنما هو محاكاةُ الشيء والتَّقرُّب منه، ألا ترى أنك إذا قلت: تمايلَ الغُصْنُ؛ فإنَّ ذلك يقتضي تأوُّدًا[1] ومقاربةَ مَيْل، وإذا قلت: تمَيَّل؛ فقد ثبت حكم المَيْل، وكذلك تَصاون الرَّجلُ وتَصوَّن، وتعاقل وتعقَّل.

فالمعنى: غير متعمِّد لمعصية في مقصده؛ قاله قتادة والشافعي[2].

﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي: فإن الله له غفور رحيم؛ فحذف، وأنشد سيبويه:

قد أصْبَحَتْ أمُّ الخِيارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْباً كلُّهُ لم أصْنَعِ[3]

أراد: لم أصنعه؛ فحذف. والله أعلم

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾

فيه ثماني عشرة مسألة[4]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ الآية نزلتْ بسبب عَدِيّ بن حاتِم وزيد بن مُهَلْهِل ـ وهو زيدُ الخيل الذي سمَّاه رسولُ الله ﷺ زيدَ الخير[5] ـ قالا: يا رسولَ الله، إنَّا قومٌ نَصيدُ بالكلاب والبُزاة، وإنَّ الكلابَ تأخذُ البقرَ والحُمُر والظِّباء، فمنه ما نُدرِكُ ذكاتَه، ومنه ما تَقتله فلا نُدرِكُ ذكاتَه، وقد حرَّم اللهُ الميتةَ، فماذا يَحِلُّ لنا؟ فنزلت الآية[6].

---

(١) أي: تعوُّجاً.

(٢) ذكر البغوي ٢/ ١١ قول قتادة.

(٣) كتاب سيبويه ١/ ٨٥ ، والبيت لأبي نجم العِجْلي، وهو في ديوانه ص١٣٢ . وأم الخيار زوجته.

(٤) كذا في النسخ، غير (ظ) فليس فيها ذلك، وقد بلغ العدد تسع عشرة مسألة.

(٥) ذكره ابن حجر في الإصابة ٤/ ٦٨ ونقل عن أبي حاتم قوله فيه: ليس يروى عنه حديث.

(٦) أورده الواحدي في أسباب النزول ص١٨٤ - ١٨٥ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ١١ ، وابن الجوزي في =

الثانية: قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ «ما» في موضع رَفْعٍ بالابتداء، والخبرُ: «أُحِلَّ لهم»، و«ذا» زائدة، وإنْ شئتَ كانت بمعنى الذي، ويكون الخبرُ: «قُلْ أُحِلَّ لكم الطَّيِّباتُ»، وهو الحلالُ، وكلُّ حرام فليس بطيِّب. وقيل: ما التذَّه آكِلُه وشارِبُه، ولم يكن عليه فيه ضررٌ في الدنيا ولا في الآخرة[1]. وقيل: الطَّيِّبات الذبائح، لأنها طابتْ بالتذكية.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡتُم﴾ أي: وصَيْدُ ما علَّمتم؛ ففي الكلام إضمارٌ لابدَّ منه، ولولاه لكان المعنى يَقتضي أن يكون الحِلُّ المسؤولُ عنه مُتناوِلاً للمعلَّم من الجوارح المُكلَّبين، وذلك ليس مذهباً لأحد؛ فإنَّ الذي يُبيح لحمَ الكلب فلا يُخصِّص الإباحة بالمُعلَّم[2]، وسيأتي ما للعلماء في أكل الكلب في «الأنعام»[3] إن شاء الله تعالى.

وقد ذكَر بعضُ مَن صنَّف في أحكام القرآن أن الآيةَ تدلُّ على أن الإباحةَ تناولتْ ما علَّمنا[4] من الجوارح، وهو ينتظمُ الكلبَ وسائرَ جوارحِ الطير، وذلك يُوجب إباحةَ سائر وجوه الانتفاع، فدلَّ على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاعِ بها بسائر وجوه المنافع إلا ما خصَّه الدليلُ، وهو الأكلُ من الجوارح[5] أي: الكَواسِب من الكلاب وسِباع الطير.

وكان لِعَدِيٍّ كلابٌ خمسةٌ قد سمَّاها بأسماء أعلام، وكان أسماءُ أَكْلُبِه: سلهب،

= زاد المسير ٢/ ٢٩١ ، ونسبوه لسعيد بن جُبير. وقيل: إن سبب نزولها أن النبي ﷺ لما أمر أبا رافع ﷺ بقتل الكلاب، قال الناس: يا رسول الله، ما أُحِلَّ لنا من هذه الأُمّة التي أمرت بقتلها؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية، أخرجه الطبري ٨/ ١٠٠ - ١٠١ ، والحاكم ٢/ ٣١١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٢٣٥ والواحدي في أسباب النزول ص١٨٣ . قال البغوي: والأول أصحُّ في سبب نزول الآية.

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٨ .

(٢) أحكام القرآن للكياالهراسي ٣/ ٢٤ .

(٣) في تفسير الآية (١٤٥) منها.

(٤) في (م): تتناول ما علَّمناه.

(٥) أحكام القرآن ٣/ ٢٤ للكيا الهراسي، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣١٢ .

وغلاب، والمُختلِس، والمُتناعس؛ قال السُّهيلي[١]: وخامسٌ أشكُّ، أقال[٢] فيه: أخْطَب، أو قال: فيه وَثَّاب.

الرابعة: أجمعتِ الأُمَّةُ على أن الكلبَ إذا لم يكن أسودَ، وعلَّمه مسلمٌ، فيَنْشَلي إذا أُشْلي[٣]، ويُجيب إذا دُعي، وينزجر بعد ظَفَرِه بالصيد إذا زُجِرَ، وأن يكون لا يأكلُ من صيده الذي صاده وأثَّر فيه بجرح أو تَنْييبٍ، وصاد به مسلمٌ، وذكرَ اسمَ الله عند إرساله، أن صيدَه صحيحٌ يُؤكَل بلا خِلاف؛ فإن انخرم شرطٌ من هذه الشروط دخل الخِلاف.

فإنْ كان الذي يُصاد به غيرَ كلب، كالفَهْد وما أشبهه، وكالبازِي والصَّقْر ونحوهما من الطير؛ فجمهور الأُمَّة على أن كلَّ ما صاد بعد التعليم فهو جارحٌ كاسب. يقال: جَرَح فلانٌ واجترح: إذا اكتسب، ومنه الجارحة، لأنها يُكتَسب بها؛ ومنه اجتراحُ السَّيِّئات[٤]. وقال الأعشى:

ذا جُبَارٍ مُنْضِجاً مِيسَمُهُ ... يُذْكِر الجارمَ[٥] ما كان اجتَرحْ[٦]

وفي التنزيل: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الجاثية: ٢١].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ معنى «مُكلِّبين»: أصحاب الكلاب، وهو

---

(١) في التعريف والإعلام ص٤٧ ، وفيه: سلهاب، بدل: سلهب.

(٢) في (د): أو قال، وفي (م): قال، والمثبت من (ز) و(ظ) والتعريف والإعلام.

(٣) في اللسان (شلو): أشليت الكلب، وأشلى الشاة والكلب واستشلاهما: دعاهما بأسمائهما، وقيل: أشليت الكلب على الصيد بمعنى أغريته.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/١٥٦ .

(٥) في (م): الجارح.

(٦) ديوان الأعشى ص٢٩٥ ، والشطر الأول في النسخ: ذات جد منضج ميسمها، والمثبت من الديوان وقوله: جُبار، أي: هَدَر، يقال: ذهب دمُه جُباراً، أي: هدراً. مختار الصحاح (جبر). والميسَم: المكواة أو الشيء الذي يُوسَم به الدوابّ. والجارم: الجاني. اللسان (وسم) و(جرم).

كالمُؤدِّب: صاحب التأديب. وقيل: معناه: مُضَرِّين على الصيد كما تُضَرَّى الكلاب[1]؛ قال الرُّمَّاني: وكلا القولين مُحتمِل.

وليس في «مكلِّبين» دليلٌ على أنه إنما أُبيح صيدُ الكلاب خاصةً؛ لأنه بمنزلة قوله: «مؤمنين»، وإنْ كان قد تمسَّك به مَن قَصَر الإباحةَ على الكلاب خاصةً.

رُوي عن ابن عمرَ ـ فيما حكى ابنُ المنذر عنه ـ قال: وأما ما يُصاد به من البُزَاة وغيرها من الطير؛ فما أدركتَ ذكاتَه فَذَكِّه، فهو لك حلالٌ، وإلا فلا تَطْعَمْهُ[2].

قال ابن المنذر: وسُئل أبو جعفر عن البازي يَحِلُّ صيدُه؟ قال: لا؛ إلا أن تُدرك ذكاتَه. وقال الضحاك والسّدي: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ هي الكلابُ خاصة[3].

فإن كان الكلبُ أسودَ بَهِيماً، فكَرِهَ صيدَه الحسنُ وقتادة والنَّخَعيُّ. وقال أحمد: ما أَعرِفُ أحداً يُرخِّصُ فيه إذا كان بَهِيماً؛ وبه قال إسحاقُ بن راهويه. فأما عوامُّ أهل العلم بالمدينة والكوفة؛ فيرون جوازَ صيد كلِّ كلب مُعلَّم[4]. أما من مَنَع صيدَ الكلب الأسودِ فلقوله ﷺ: «الكلبُ الأسودُ شيطان» أخرجه مسلم[5].

احتجَّ الجمهور بعموم الآية، واحتجُّوا أيضاً في جواز صيد البازي بما ذُكر من سبب النزول، وبما خرَّجه الترمذي عن عَدِيِّ بن حاتم قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن صيد البازي فقال: «ما أمسكَ عليك فَكُلْ»[6]. في إسناده مُجَالِد، ولا يُعرف إلا من جِهته، وهو ضعيفٌ[7]. وبالمعنى؛ وهو أن كلَّ ما يتأتَّى من الكلب يتأتَّى من الفَهْد

(١) ينظر أحكام القرآن للكياالهراسي ٣/ ٢٥ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨٥١٩)، والطبري ٨/ ١٠٥ .

(٣) أخرجه الطبري ٨/ ١٠٥ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٦ ، وعنه نقل المصنف قولي ابن المنذر السالفين.

(٥) رقم (٥١٠) وهو من حديث أبي ذر ﷺ، وفي مسند أحمد (٢١٣٢٣).

(٦) سنن الترمذي (١٤٦٧).

(٧) وهو مجالد بن سعيد بن عُمير. قال البخاري: كان يحيى بن سعيد يضعّفه، وكان ابن مهدي لا يروي عنه، وقال أحمد: يرفع كثيراً مما لا يرفعه الناس، وقال الدارقطني: ضعيف. ميزان الاعتدال ٣/ ٤٣٨ .

مثلاً، فلا فارق إلا فيما لا مَدْخَل له في التأثير؛ وهذا هو القياسُ في معنى الأصل، كقياس السيف على المُدْيةِ، والأمَة على العبد[١]، وقد تقدَّم.

السادسة: وإذا تقرَّر هذا فاعلَمْ أنه لابدَّ للصائد أن يَقصِدَ عند الإرسال التذكيةَ والإباحة. وهذا لا يُختلَف فيه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أرسلتَ كلبَك، وذكرتَ اسمَ الله عليه، فَكُلْ»[٢] وهذا يَقتضي النيةَ والتسمية، فلو قَصَد مع ذلك اللَّهْوَ، فكَرِهَه مالكٌ، وأجازه ابنُ عبد الحكم، وهو ظاهرُ قول اللَّيث: ما رأيتُ حقًّا أشبهَ بباطل منه؛ يعني الصَّيد؛ فأما لو فعله بغير نيةِ التذكية، فهو حرامٌ؛ لأنه من بابِ الفساد وإتلاف حيوانٍ لغير مَنْفعة، وقد نهى رسولُ الله ﷺ عن قَتْل الحيوان إلا لِمَأْكَلة[٣].

وذهب[٤] الجمهورُ من العلماء إلى أنَّ التسميةَ لابدَّ منها بالقول عند الإرسال؛ لقوله: «وذكرتَ اسمَ الله»، فلو لم تُوجَدْ على أيِّ وجهٍ كان؛ لم يُؤكَلِ الصيدُ، وهو مذهبُ أهلِ الظاهر وجماعةِ أهل الحديث.

وذهب[٥] جماعةٌ من أصحابنا وغيرهم إلى أنه يجوزُ أكلُ ما صادَه المسلم وذَبَحه وإنْ تركَ التسميةَ عَمْداً، وحَمَلوا الأمرَ بالتَّسمية على النَّدْب. وذهب مالكٌ في المشهور إلى الفَرْق بين ترك التسمية عَمْداً أو سَهواً، فقال: لا تُؤكَلُ مع العَمْد، وتُؤكَلُ مع السهو، وهو قولُ فقهاء الأمصار، وأحدُ قولي الشافعي، وستأتي هذه المسألةُ في «الأنعام»[٦] إن شاء الله تعالى.

ثم لابدَّ أن يكون انبعاثُ الكلب بإرسالٍ من يدِ الصائدِ بحيث يكون زِمامُه بيده،

---

(١) ينظر المفهم ٥/ ٢٠٥ .

(٢) أخرجه أحمد (١٨٢٤٥)، والبخاري (٥٤٧٦)، ومسلم (١٩٢٩) من حديث عدي بن حاتم ﷺ.

(٣) لم نقف عليه، لكن أخرج مالك في الموطأ ٢/ ٤٤٧ - ٤٤٨ عن يحيى بن سعيد، أن أبا بكر الصديق ﷺ بعث جيوشاً إلى الشام، فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وكان أمير ربع من تلك الأرباع ثم قال له أبو بكر: إني مُوصيك بعشرٍ، منها: ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة.

(٤) في (م): وقد ذهب.

(٥) في (م): وذهبت.

(٦) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الآية: ١٢١].

فَيُخلِّي عنه، ويُغريه[١] عليه فينبعث، أو يكون الجارحُ ساكناً مع رؤيته الصيدَ، فلا يتحرَّكُ له إلا بالإغراء من الصائد، فهذا بمنزلة ما زِمامُه بيده، فأطلقه مُغرِياً له على أحد القولين؛ فأما لو انبعثَ الجارحُ من تِلقاء نفسه من غير إرسالٍ ولا إغراءٍ، فلا يجوزُ صيدُه، ولا يَحِلُّ أكلُه عند الجمهور ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه إنما صادَ لنفسه من غير إرسالٍ، وأمسكَ عليها، ولا صُنْعَ للصائد فيه، فلا يُنسَب إرسالُه إليه؛ لأنه لا يَصْدقُ عليه قولُه عليه الصلاة والسلام: «إذا أرسلتَ كلبكَ المُعلَّم». وقال عطاءُ بن أبي رَبَاح والأوزاعيُّ: يُؤكَلُ صيدُه إذا كان أخرجه للصيد[٢].

السابعة: قرأ الجمهورُ: «عَلَّمْتُمْ» بفتح العين واللام. وابنُ عباس ومحمدُ ابن الحنفية: بضمِّ العين وكَسْر اللام[٣]، أي: من أمر الجوارح والصيدِ بها.

والجوارحُ: الكواسِب، وسُمِّيتْ أعضاءُ الإنسان جوارِحَ؛ لأنها تَكْتسب[٤] وتتصرَّف. وقيل: سُمِّيتْ جوارحَ لأنها تَجرح وتُسيل الدَّم، فهو مأخوذٌ من الجِراح؛ وهذا ضعيفٌ، وأهلُ اللغة على خِلافه، وحكاه ابنُ المنذر عن قوم.

و«مُكَلِّبِينَ» قراءةُ الجمهور بفتح الكاف وشدِّ اللام، والمُكلِّبُ: مُعلِّمُ الكِلاب ومُضْرِيها. ويقال لمن يُعلِّم غيرَ الكلب: مُكلِّب؛ لأنه يردُّ ذلك الحيوانَ كالكلب. حكاه بعضُهم. ويقال للصائد: مُكَلِّب، فعلى هذا معناه: صائِدين. وقيل: المُكلِّب صاحبُ الكِلاب؛ يقال: كَلَّبَ، فهو مُكلِّب وكَلَّاب.

وقرأ الحسنُ: «مُكْلِبِينَ» بسكون الكاف وتخفيف اللام، ومعناه: أصحاب كِلاب؛ يقال: أَمْشَى الرجلُ: كَثُرتْ ماشيتُه، وأكْلَب: كَثُرتْ كلابُه[٥]؛ وأنشد

---

(١) أغريتُ الكلبَ بالصيد، وغَرِيَ به، أي: أُولع. مختار الصحاح (غرى).
(٢) ينظر المفهم ٥/ ٢٠٦ - ٢٠٧ .
(٣) البحر المحيط ٣/ ٤٢٩ .
(٤) في (م): تكسب.
(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٧ ، وعنه نقل المصنف قولَ ابن المنذر السابق. وقراءة «مُكْلِبين» ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٨ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ .

الأصمعيُّ:

وكـلُّ فـتًـى وإن أمْـشَـى فـأثـرى ستَـخْـلُـجُـه عـن الـدنـيـا مَـنُـونُ[١]

الثامنة: قوله تعالى: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أنَّثَ الضميرَ مُراعاةً للفظ الجوارح؛ إذ هو جمعُ جارحة.

ولا خِلاف بين العلماء في شرطين في التعليم، وهما: أنْ يأتمرَ إذا أُمِرَ، ويَنزجِرَ إذا زُجِر، لا خِلاف في هذين الشرطين في الكلاب، وما في معناها من سِباع الوُحُوش.

واختُلف فيما يُصاد به من الطير، فالمشهورُ أن ذلك مُشترَطٌ فيها عند الجمهور. وذكر ابنُ حبيب أنه لا يُشترط فيها أن تنزجرَ إذا زُجِرتْ، فإنه لا يتأتَّى ذلك فيها غالباً، فيكفي أنها إذا أُمرت أطاعَتْ[٢].

وقال ربيعة: ما أجابَ منها إذا دُعي؛ فهو المُعلَّم الضَّارِي؛ لأن أكثرَ الحيوان بطبعه يَنْشَلي[٣].

وقد شرطَ الشافعيُّ وجمهورٌ من العلماء في التعليم أنْ يُمسِكَ على صاحبه، ولم يَشترِطْه مالكٌ في المشهور عنه[٤].

وقال الشافعيُّ: المُعلَّم هو الذي إذا أَشْلَاه صاحبُه انْشَلَى؛ وإذا دعاه إلى الرجوع رَجَعَ إليه، ويُمسِكُ الصيدَ على صاحبه ولا يأكلُ منه؛ فإذا فعل هذا مِراراً وقال أهلُ العُرْف: صار مُعَلَّماً، فهو المُعَلَّم.

وعن الشافعي أيضاً والكوفيين: إذا أُشْلي فانْشَلَى[٥]، وإذا أخَذَ حَبَس، وفَعَل

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٣ - ٢٦٤ ، والبيت في اللسان (مشى)، ونسبه ابن منظور للنابغة الذبياني، ولم نقف عليه في المطبوع من ديوانه. وقوله: ستخلجه، أي: ستنتزعه. اللسان (خلج).

(٢) المفهم ٢/ ٢٠٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٧ .

(٤) المفهم ٢/ ٢٠٥ .

(٥) في الاستذكار ١٥/ ٢٨٨ (والكلام منه): استشلى.

ذلك مرَّة بعد مرة، أُكِل صَيْدُه في الثالثة. ومن العلماء مَن قال: يفعلُ ذلك ثلاثَ مرات، ويُؤكل صيدُه في الرابعة. ومنهم مَن قال: إذا فَعَلَ ذلك مرةً فهو مُعَلَّم، ويُؤكَل صيدُه في الثانية.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: حَبَسْنَ لكم.

واختلف العلماءُ في تأويله؛ فقال ابنُ عباس وأبو هريرة، والنَّخَعيُّ وقتادة وابن جُبير، وعطاء بن أبي رباح وعِكرمة، والشافعيّ وأحمد، وإسحاق وأبو ثور، والنُّعمان وأصحابه: المعنى: ولم يَأكل؛ فإن أكلَ لم يُؤكَلْ ما بقي، لأنه أمسكَ على نفسه، ولم يُمْسِكْ على رَبِّه[1].

والفَهْدُ عند أبي حنيفة وأصحابه كالكلب، ولم يشترطوا ذلك في الطيور، بل يُؤكَل ما أكلتْ منه[2].

وقال سعدُ بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وسلمان الفارسيّ وأبو هريرة أيضاً: المعنى: وإنْ أكَل؛ فإذا أكَل الجارحُ - كلباً كان أو فَهْداً أو طيراً - أُكِلَ ما بقيَ من الصيد وإنْ لم يبقَ إلا بَضْعةٌ. وهذا قولُ مالك وجميعِ أصحابه[3]، وهو القولُ الثاني للشافعي[4]، وهو القياس.

وفي الباب حديثان بمعنى ما ذكرنا:

أحدهما: حديثُ عَدِيٍّ في الكلب المُعلَّم: «وإذا أكَل فلا تأكُلْ، فإنما أمسكَ على نفسه» أخرجه مسلم[5].

---

(١) أي: صاحبه الصائد، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٦ ، وقول ابن عباس أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٥١٣)، والطبري ٨/ ١٠٩ .

(٢) ينظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٢٦ .

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٦ ، وقول سعد وابن عمر ﷺ أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٩٣ - ٤٩٤ ، وقول سلمان ﷺ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨٥١٨)، وقول أبي هريرة ﷺ أخرجه الطبري ٨/ ١١٨ .

(٤) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٥٤٦ .

(٥) الحديث (١٩٢٩)، وسلف قطعة أخرى منه أول المسألة السادسة.

الثاني: حديثُ أبي ثعلبةَ الخشَنيّ قال: قال رسولُ الله ﷺ في صيد الكلب: «إذا أرسلتَ كلبَك وذكرتَ اسمَ اللهِ عليه، فَكُلْ وإنْ أكَلَ منه، وكُلْ ما رَدَّتْ عليك يَدُكَ» أخرجه أبو داود[١] ورُوِي عن عَدِيٍّ، ولا يصحّ، والصحيحُ عنه حديثُ مسلم.

ولمّا تعارضَتِ الروايتان رَامَ بعضُ أصحابنا وغيرُهم الجمعَ بينهما، فحملوا حديثَ النهي على التنزيه والوَرَع، وحديثَ الإباحةِ على الجواز، وقالوا: إنّ عَدِيًّا كان مُوَسَّعاً عليه، فأفتاه النبيُّ ﷺ بالكَفّ وَرَعاً، وأبا ثعلبة كان محتاجاً فأفتاه بالجواز، والله أعلم. وقد دَلّ على صحةِ هذا التأويل قولُه عليه الصلاة والسلام في حديث عدِيّ: «فإني أخافُ أن يكونَ إنما أمسكَ على نفسه». هذا تأويلُ علمائنا[٢].

وقال أبو عمر في كتاب «الاستذكار»[٣]: قد عارضَ حديثُ عديٍّ هذا حديثَ أبي ثعلبة، والظاهرُ أن حديثَ أبي ثعلبةَ ناسخٌ له؛ لقوله[٤]: وإنْ أكلَ يا رسولَ الله؟ قال: «وإنْ أكلَ»[٥].

قلت: هذا فيه نَظَرٌ؛ لأن التاريخَ مجهولٌ، والجمعُ بين الحديثين أولى ما لم يُعْلَم التاريخ، والله أعلم.

وأما أصحابُ الشافعي فقالوا: إنْ كان الأكلُ عن فَرْط جُوع من الكلب أُكِلَ، وإلا لم يُؤكَلْ، فإنَّ ذلك من سُوء تعليمه.

وقد رُوي عن قومٍ من السلف التفرقةُ بين ما أكلَ منه الكلبُ والفَهْدُ فمنعوه، وبين ما أكلَ منه البازي فأجازوه، قاله النَّخَعِيُّ والثوريُّ وأصحابُ الرأي وحمَّادُ بن أبي سليمان، وحُكي عن ابن عباس[٦]، وقالوا: الكلبُ والفهدُ يمكن ضربُه وزَجْره،

(١) في سننه (٢٨٥٢).
(٢) المفهم ٥/ ٢١١ - ٢١٢ .
(٣) ١٥/ ٢٨٧ .
(٤) في النسخ: فقوله، والمثبت من الاستذكار.
(٥) هي رواية أخرى لحديث أبي ثعلبة الخشني أخرجه أحمد (٦٧٢٥)، أبو داود (٢٨٥٧).
(٦) المفهم ٥/ ٢١٢ ، وقال أبو العباس القرطبي في هذه التفرقة: وفيها ضعفٌ وبُعْدٌ.

والطيرُ لا يمكن ذلك فيه، وحدُّ تعليمه أن يُدعى فَيُجيب، وأن يُشْلَى فَيَنْشَلي؛ لا يُمكن فيه أكثرُ من ذلك، والضربُ يُؤذيه(١).

العاشرة: والجمهورُ من العلماء على أنّ الجارحَ إذا شَرِبَ من دمِ الصيد أنّ الصيدَ يُؤكلَ. قال عطاءٌ: ليس شربُ الدَّم بأكلٍ، وكَرِهَ أكلَ ذلك الصيدِ الشعبيُّ وسفيانُ الثوريّ(٢).

ولا خِلافَ بينهم أن سببَ إباحة الصيد الذي هو عَقْرُ الجارح له لابدَّ أن يكونَ مُتحقّقاً غيرَ مشكوكٍ فيه، ومع الشكِّ لا يجوز الأكلُ، وهي:

الحادية عشرة: فإنْ وَجَدَ الصائدُ مع كلبه كلباً آخرَ، فهو محمولٌ على أنه غيرُ مُرسَلٍ من صائد آخرَ، وأنه إنما انبعثَ في طلب الصيد بطبعهِ ونَفْسه، ولا يُختلف في هذا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وإنْ خالَطَها كِلابٌ من غيرها فلا تَأكُلْ» في رواية: «فإنما سمَّيتَ على كلبك، ولم تُسَمِّ على غيره». فأمَّا لو أرسلَه صائدٌ آخرُ، فاشتركَ الكلبان فيه، فإنه للصَّائِدَيْن؛ يكونان شريكين(٣). فلو أنفذَ أحدُ الكَلْبين مَقَاتِلَه، ثم جاء الآخرُ، فهو للذي أنفذ مَقَاتِلَه؛ وكذلك لا يُؤكَل ما رُمِيَ بسهم فتردَّى من جَبَل، أو غَرِقَ في ماء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لِعَدِيٍّ: «وإنْ رَميْتَ بِسَهْمك فاذكُرِ اسمَ الله، فإنْ غابَ عنك يوماً، فلم تَجِدْ فيه إلا أثَرَ سَهْمكَ فَكُلْ، وإنْ وجدتَه غَرِيقاً في الماء فلا تأكُلْ، فإنك لا تَدري؛ الماءُ قَتَلَه أو سَهْمُكَ». وهذا نصٌّ(٤).

الثانية عشرة: لو ماتَ الصيدُ في أفواهِ الكلاب من غير بَضْع لم يُؤكَلْ؛ لأنه مات

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/١٥٦ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/١٥٧ ، وينظر الاستذكار ١٥/٢٨٨ ، وقول عطاء علقه البخاري قبل الحديث (٥٤٨٣) بنحوه.

(٣) بعدها في (م): فيه.

(٤) ينظر المفهم ٥/٢٠٩ و ٢١٣ ، وحديث عديّ هو رواية أخرى لحديثه المذكور أول المسألة السادسة، وينظر حديث أحمد (١٩٣٨٨)، وحديث البخاري (٥٤٨٤).

خَنْقاً، فأشبهَ أن يُذبح بسكِّين كَالَّةٍ[١] فيموتَ في الذَّبح قبل أن يُفرَى حَلْقُه. ولو أمكنه أَخْذُه من الجوارح وذَبْحُه فلم يَفعلْ حتى مات، لم يُؤكَلْ، وكان مُقصِّراً في الذّكاة؛ لأنه قد صار مَقْدوراً على ذَبْحه، وذكاةُ المَقْدور عليه تُخالف ذكاةَ غير المَقْدور عليه. ولو أخذَه ثم ماتَ قبل أن يُخرجَ السِّكِّين، أو تناولها وهي معه، جاز أَكْلُه؛ ولو لم تكن السِّكِّينُ معه؛ فتشاغلَ بطلبها؛ لم تُؤكَلْ[٢].

وقال الشافعي: فيما نالَتْه الجوارحُ ولم تُدْمِه قولان:

أحدهما: ألّا يُؤكلَ حتى يجرح؛ لقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾، وهو قولُ ابن القاسم.

والآخر: أنه حِلٌّ، وهو قولُ أشهبَ؛ قال أشهبُ: إنْ مات من صَدْمةِ الكلب أُكِلَ[٣].

الثالثة عشرة: قوله[٤]: «فإنْ غابَ عنك يوماً، فلم تَجِدْ فيه إلا أثَرَ سَهْمك فَكُلْ» ونحوه في حديث أبي ثعلبةَ ـ الذي خرَّجه أبو داود، غير أنه زاد: «فَكُلْهُ بعد ثلاثٍ ما لم يُنْتِنْ»[٥] ـ يُعارِضُه قولُه عليه الصلاة والسلام: «كُلْ ما أَصْمَيْتَ، ودَعْ ما أَنْمَيْتَ»[٦].

---

(١) في اللسان (كلل): كلَّ السيفُ وغيره: لم يقطع.

(٢) ينظر الاستذكار ١٥/ ٢٩٢ - ٢٩٣ ، والمنتقى ٣/ ١٢٧ .

(٣) ينظر الاستذكار ١٥/ ٢٦٥ ، والمفهم ٥/ ٢٠٨ .

(٤) يعني في حديث عدي بن حاتم ﷺ، وهو عند مسلم (١٩٢٩): (٦). وسلفت قطعة منه أول المسألة السادسة.

(٥) المفهم ٥/ ٢١٠ دون قوله: الذي خرَّجه أبو داود، وهذه الزيادة: «فَكُلْه بعد ثلاثٍ ما لم يُنْتِنْ» عند مسلم (١٩٣١). وعند أبي داود (٢٨٥٧): قال (يعني أبا ثعلبة): وإن تغيَّب عني، قال: «وإن تغيَّب عنك، ما لم يَصِلَّ ...»، أي: يُنتن.

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٣٧٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وفي إسناده عثمان ابن عبد الرحمن القرشي الوقّاصي، قال فيه البخاري: تركوه، وقال ابن معين: ليس بشيء، فيما ذكره الذهبي في ميزانه ٣/ ٤٣ . وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/ ١٣٦ - ١٣٧ : ورواه أبو نعيم في المعرفة من حديث عمرو بن تميم، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، وفيه محمد بن سليمان بن مسمول، وقد ضعَّفوه. ا.هـ. وأورده ابن حزم في المحلى ٧/ ٤٦٣ وقال: محمد بن سليمان بن مسمول ـ وهو منكر الحديث ـ عن عمرو بن تميم، عن أبيه ـ وهو منكر الحديث ـ وأبوه مجهول. =

فالإِصْماء: ما قَتَل مُسرعاً وأنت تراهُ، والإنماءُ: أن ترميَ الصيدَ فيغيبَ عنك، فيموت وأنت لا تراه؛ يقال: قد أَنْمَيْتُ الرَّمِيَّة فَنَمتْ، تَنْمي: إذا غابَتْ، ثم ماتَتْ، قال امرؤ القيس:

فهو لا تَنْمي رَمِيَّتُهُ ... مالَه لا عُدَّ مِن نَفَرِهْ[1]

وقد اختلف العلماءُ في أكل الصَّيد الغائبِ على ثلاثة أقوال: يُؤكل، وسواء قَتَله السَّهْم أو الكلبُ. الثاني: لا يُؤكل شيء من ذلك إذا غاب؛ لقوله: «كُلْ ما أصميتَ، ودَعْ ما أَنْمَيْت»، وإنما لم يُؤكلْ مخافةَ أن يكون قد أعانَ على قَتْله غيرُ السهم من الهوامّ. الثالث: الفرقُ بين السَّهْم فيؤكل، وبين الكلب فلا يُؤكل؛ ووجهُه أن السَّهْمَ يقتل على جِهَةٍ واحدة فلا يُشْكِل، والجارح على جِهات مُتعدِّدة فَيُشْكِل، والثلاثةُ الأقوالِ لعلمائنا[2].

وقال مالك في غير «الموطّأ»: إذا باتَ الصيدُ، ثم أصابه مَيْتاً لم يُنفذ البازي أو الكلبُ أو السهمُ مَقَاتِلَه لم يأكُلْه؛ قال أبو عمر[3]: فهذا يَدُلُّك على أنه إذا بلغ مَقاتِلَه كان حلالاً عنده أكلُه وإنْ بات، إلا أنه يكرهه إذا بات؛ لِما جاء عن ابن عباس: وإنْ غابَ عنك ليلةً فلا تأكُلْ[4]. ونحوه عن الثوريّ قال: إذا غابَ عنك[5] يوماً[6] كَرِهتُ أكلَه. وقال الشافعي: القياسُ ألّا يأكُلَه إذا غاب عنه مَصْرعُه.

وقال الأوزاعيّ: إنْ وجده من الغدِ ميتاً، ووجدَ فيه سهمَه أو أثراً من كلبه

= وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٤٥٣) و(٨٤٥٥)، وابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٣٧١ بنحوه، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٢٤١ موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٤٨ ، والبيت في ديوان امرئ القيس ص١٢٥ . قال شارحه: فهو لا تنمي رميَّته، أي: لا تنهض بالسهم، وتغيب عنه، بل تسقط مكانها لإصابته مقتلها.

(٢) ينظر المفهم ٥/ ٢١٠ .

(٣) في الاستذكار ١٥/ ٢٧٥ - ٢٧٦ ، والكلام الذي قبله منه.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٤٥٣).

(٥) في النسخ: عنه، والمثبت من (م).

(٦) في الاستذكار: ليلة ويوماً.

فَلْيأكُلْه؛ ونحوه قال أشهبُ وعبد الملك وأَصْبَغُ؛ قالوا: جائزٌ أكلُ الصّيد وإنْ بات إذا نَفَذَت مَقَاتِلُه،

وقوله في الحديث: «ما لم يُنْتِن» تعليلٌ؛ لأنه إذا أنتن لَحِقَ بالمُستقذَرات التي تَمُجُّها الطِّباعُ، فَيُكرَهُ أكلُها؛ فلو أكلها لجاز، كما أكلَ النبيُّ ﷺ الإهَالَةَ السَّنِخَةَ، وهي المُنْتِنة[1].

وقيل: هو مُعلَّلٌ بما يُخاف منه الضَّرَرُ على آكله؛ وعلى هذا التعليل يكون أكلُه محرَّماً إن كان الخوفُ مُحقَّقاً، والله أعلم[2].

الرابعة عشرة: واختلف العلماء من هذا الباب في الصيد بكلب اليهوديّ والنصرانيّ إذا كان مُعلَّماً، فكرهه الحسنُ البصري. وأما كلبُ المجوسيّ وبَازُه وصَقْره، فكره الصيدَ بها جابر بن عبد الله[3] والحسن وعطاء ومجاهد والنخعيّ والثوريّ وإسحاق. وأجاز الصيدَ بكلابهم مالكٌ والشافعي وأبو حنيفة إذا كان الصّائدُ مسلماً؛ قالوا: وذلك مثلُ شَفْرته.

وأما إنْ كان الصّائدُ من أهل الكتاب؛ فجمهورُ الأمّة على جواز صيدِه غيرَ مالك، وفرَّق بين ذلك وبين ذَبيحته، وتَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤]، قال: فلم يَذكُرِ اللهُ في هذا اليهودَ ولا النصارى.

وقال ابن وَهْب وأشهبُ: صيدُ اليهوديّ والنصرانيّ حلالٌ كذبيحته. وفي كتاب

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٣٦٠)، والبخاري (٢٥٠٨) ولفظه: عن أنس بن مالك ﷺ قال: ولقد رهن رسول الله ﷺ درعه بشعير، ومَشَيْتُ إلى النبي ﷺ بخبز شعير وإهالةٍ سَنِخَة ... وأخرج أحمد أيضاً (١٣٨٦٠) عن أنس ﷺ، أن يهودياً دعا رسول الله ﷺ إلى خبز شعير وإهالة سَنِخَة فأجابه.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/ ١٤١ : الإهالة، بكسر الهمزة وتخفيف الهاء: ما أُذيب من الشحم والألية، وقيل: هو كل دسم جامد. وقوله: سَنِخة، أي: المتغيرة الريح، ويقال فيها بالزاي أيضاً.

(٢) المفهم ٥/ ٢١٠ .

(٣) أخرج الترمذي (١٤٦٦) عن جابر بن عبد الله قال: نُهينا عن صيد كلب المجوس، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

محمد[١]: لا يجوز صيدُ الصَّابِئ ولا ذَبْحُه، وهم قومٌ بين اليهود والنصارى ولا دِيْنَ لهم.

وأما إنْ كان الصَّائدُ مَجُوسيًّا؛ فمنع مِن أكْله مالكٌ والشافعي وأبو حنيفة وأصحابُهم وجمهورُ الناس. وقال أبو ثور فيها قولين[٢]: أحدهما كقول هؤلاء، والآخر: أن المجوسَ من أهل الكتاب وأن صَيْدَهم جائز[٣].

ولو اصطادَ السَّكرانُ أو ذَبَح لم يُؤكَلْ صيدُه ولا ذبيحتُه؛ لأن الذَّكاةَ تحتاجُ إلى قَصْد، والسَّكران لا قَصْدَ له[٤].

الخامسة عشرة: واختلف النُّحاةُ في «مِنْ» في قوله تعالى: ﴿مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ فقال الأخفش[٥]: هي زائدة كقوله: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ١٤١]. وخطَّأه البصريون فقالوا: «مِنْ» لا تُزاد في الإثبات، وإنما تُزاد في النَّفي والاستفهام، وقوله: ﴿مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾. ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] و﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤] للتبعيض؛ أجاب فقال: قد قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٢] بإسقاط «مِنْ» فدلَّ على زيادتها في الإيجاب؛ أُجيب بأنَّ «مِنْ» هاهنا للتبعيض؛ لأنه إنما يَحِلُّ من الصيد اللَّحمُ دون الفَرْث والدَّم[٦].

قلت: هذا ليس بمرادٍ ولا مَعْهود في الأكل فَيُعكِّر على ما قال. ويَحتمِلُ أن يريدَ «مِمَّا أمسكن» أي: ممّا أَبقَتْه الجوارحُ لكم؛ وهذا على قول مَن قال: لو أكَلَ الكلبُ الفَرِيسةَ لم يَضُرَّ. وبسبب هذا الاحتمال اختلفَ العلماءُ في جوازِ أكل الصيد إذا أكَل

(١) يعني محمد بن المَوَّاز، ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٣٥٢ .

(٢) في النسخ: قولان، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٧ ، وينظر الاستذكار ١٥/ ٢٩٣ وما بعدها.

(٤) ينظر المنتقى ٣/ ١٢٨ .

(٥) معاني القرآن له ٢/ ٤٦٤ .

(٦) ينظر تفسير الطبري ٨/ ١٢٥ - ١٢٧ .

الجارحُ منه على ما تقدَّم[١].

السادسة عشرة: ودَلَّت الآيةُ على جواز اتِّخاذِ الكلاب واقتنائها للصيد، وثبتَ ذلك في صحيح السُّنَّة، وزادت الحَرْثَ والماشية؛ وقد كان أوّلَ الإسلام أمرٌ بقتل الكلاب حتى كان يُقتل كلبُ المُرَيَّة من البادية يتبعُها[٢]؛ رَوى مسلم عن ابن عمَر، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن اقتنَى كلباً إلّا كلبَ صَيْدٍ أو ماشيةٍ؛ نَقَصَ مِن أجْرِه كلَّ يوم قِيراطان»[٣]. ورَوَى أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن اتَّخذَ كلباً إلا كلبَ ماشيةٍ، أو صَيْدٍ، أو زَرْعٍ؛ انتقصَ مِن أَجْرِه كلَّ يوم قِيْراطٌ». قال الزهريُّ: وذُكِرَ لابن عمر قولُ أبي هريرة فقال: يرحَمُ اللهُ أبا هريرة، كان صاحبَ زَرْعٍ[٤].

فقد دلَّت السُّنَّة على ما ذَكَرنا. وجُعِلَ النَّقْصُ من أَجْرِ مَن اقتناها على غير ذلك من المَنْفعة؛ إما لِتَرويعِ الكلبِ المسلمين وتَشْويشِهِ عليهم بنُبَاحه، كما قال بعضُ شعراءِ البصرة، وقد نزلَ بعمّار، فَسَمِعَ لِكلابه نُباحاً فأنشأ يقول:

نَزَلْنا بعَمّار فأَشْلى كِلابَه ... علينا فَكِدْنا بين بَيْتيه نُؤكَلُ
فقلتُ لأصحابي أُسِرُّ إليهمُ ... أَذا اليومُ أَمْ يومُ القيامةِ أطولُ[٥]

---

(١) في المسألة التاسعة.

(٢) أخرجه أحمد (٤٧٤٤)، ومسلم (١٥٧٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بقتل الكلاب، فننبعث في المدينة وأطرافها، فلا ندع كلباً إلا قتلناه، حتى إنَّا لنقتل كلبَ المُرَيَّة من أهل البادية يتبعها. وقوله: المُرَيَّة: هو مصغَّر المرأة.

(٣) صحيح مسلم (١٥٧٤): (٥١) وهو في مسند أحمد (٤٥٤٩)، وصحيح البخاري (٥٤٠٨).

(٤) صحيح مسلم (١٥٧٥)، وأخرجه أحمد (٧٦٢١)، والبخاري (٢٣٢٢) دون قول الزهري.

وفي الباب عن سفيان بن أبي زهير ﷺ عند البخاري (٢٣٢٣)، ومسلم (١٥٧٦).

وقول ابن عمر رضي الله عنهما: يرحم الله أبا هريرة كان صاحب زرع. قال النووي في شرح مسلم ١٠/ ٢٣٦ : قال العلماء: ليس هذا توهيناً لرواية أبي هريرة ولا شكًّا فيها، بل معناه: أنه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحَفِظه وأتقنه، والعادة أن المُبتلى بشيء يُتقنه ما لا يُتقنه غيره، ويتعرَّف من أحكامه ما لا يَعرفه غيره.

(٥) لم نقف عليهما، والبيت الأول في ديوان زياد الأعجم ص٥٠ ، وأوله: أتينا أبا عمرو ... وزياد الأعجم أصله ومولده بأصبهان، ثم انتقل إلى خراسان، فلم يزل بها حتى مات. ينظر الأغاني ١٥/ ٣٨٠ .

أو لمنع دخولِ الملائكة البيتَ، أو لِنجاسته على ما يَراه الشافعيّ، أو لاقتحام النهي عن اتِّخاذ مالا مَنْفعةَ فيه، والله أعلم.

وقال في إحدى الروايتين: «قيراطان» وفي الأخرى: «قيراط»، وذلك يَحتمِلُ أن يكون في نوعين من الكلاب؛ أحدُهما أشدُّ أذًى من الآخر؛ كالأسودِ الذي أَمَرَ عليه الصلاة والسلام بِقَتْله، ولم يُدخِلْه في الاستثناء حين نهى عن قتلها، فقال: «عليكم بالأسودِ البَهِيم ذِي النُّقطتين، فإنه شيطانٌ» أخرجه مسلم[1]. ويَحتمِلُ أن يكون ذلك لاختلافِ المواضع، فيكون مُمْسِكُه بالمدينة مَثلاً أو بمكةَ ينقصُ قِيراطان، وبغيرهما قِيراط؛ والله أعلم.

وأما المباحُ اتِّخاذُه فلا ينقصُ أَجْرُ مُتَّخِذه، كالفرس والهِرِّ، ويجوز بيعُه وشراؤه، حتى قال سحنون: ويحجُّ بثمنه[2].

وكلبُ الماشية المباحُ اتِّخاذُه عند مالك هو الذي يَسْرَحُ معها، لا الذي يَحفَظُها في الدار من السُّرَّاق. وكلبُ الزَّرع هو الذي يَحفَظُه من الوحوش بالليل والنهار لا من السُّرَّاق. وقد أجاز غيرُ مالك اتِّخاذَها لِسُرَّاق الماشيةِ والزَّرع والدار في البادية[3].

السابعة عشرة: وفي هذه الآية دليلٌ على أنَّ العالِمَ له من الفضيلة ما ليس للجاهل؛ لأن الكلبَ إذا عُلِّم يكون له فضيلةٌ على سائر الكلاب، فالإنسانُ إذا كان له عِلْمٌ أولى أن يكون له فضلٌ على سائر الناس، لا سِيَّما إذا عَمِل بما عَلِم؛ وهذا كما رُوي عن عليِّ بن أبي طالب كرَّم الله وجهه أنه قال: لكلِّ شيء قيمةٌ، وقيمةُ المرءِ ما يُحْسِنُه[4].

---

(١) برقم (١٥٧٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (١٤٥٧٥). قال السندي كما في حاشية المسند: «الأسود البهيم»: الأسود الخالص، و«ذي النقطتين» أي: نقطتين من البياض، ومثله من شرار الكلاب.

(٢) ينظر المنتقى ٥/ ٢٨ .

(٣) ينظر المفهم ٤/ ٤٥٠ - ٤٥٢ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٤١٧ . وقول علي ﷺ أورده المُناوي في فيض القدير ٤/ ١١٠ بنحوه وعزاه للراغب.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أمرٌ بالتَّسمية؛ قيل: عند الإرسال على الصيد، وفِقْهُ الصيد والذَّبح في معنى التسمية واحدٌ، يأتي بيانُه في «الأنعام»(١).

وقيل: المرادُ بالتسمية هنا التسميةُ عند الأكل(٢)، وهو الأظهرُ. وفي «صحيح» مسلم أن النبيَّ ﷺ قال لِعمرَ بن أبي سَلَمةَ: «يا غلامُ، سَمِّ اللهَ، وكُلْ بيمينك، وكُلْ ممَّا يَليك». ورَوَى من حديث حُذَيفةَ، قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الشيطانَ لَيَستحِلُّ الطعامَ ألّا يُذكرَ اسمُ اللهِ عليه» الحديث(٣). فإنْ نَسِيَ التسميةَ أوَّلَ الأكل؛ فَلْيُسَمِّ آخرَه؛ وروى النسائيّ عن أُمَيَّةَ بن مَخْشِيّ - وكان من أصحاب رسول الله ﷺ - أنّ رسولَ الله ﷺ رأى رجلاً يأكلُ ولم يُسَمِّ اللهَ، فلما كان في آخر لُقْمَةٍ قال: بسم الله أوّلَه وآخِرَه؛ فقال رسولُ الله ﷺ: «مازال الشيطانُ يأكلُ معه، فلما سَمَّى قَاءَ ما أَكَله»(٤).

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ أَمْرٌ بالتقوى على الجُملة، والإشارةُ القريبةُ هي ما تَضمَّنته هذه الآياتُ من الأوامر.

وسُرْعةُ الحسابِ هي من حيث كونُه تعالى قد أحاطَ بكلِّ شيء عِلْماً، وأحصَى كلَّ شيء عَدَداً؛ فلا يَحتاج إلى محاولة عَدٍّ(٥) ولا عقدٍ كما يَفعله الحُسَّاب؛ ولهذا قال: ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء:٤٧]. فهو سبحانه يُحاسِبُ الخلائقَ دَفْعةً واحدةً. ويَحتمِلُ أن يكون وعيداً بيوم القيامة؛ كأنه قال: إنَّ حسابَ الله لكم سريعٌ إتيانُه؛ إذ يومُ القيامة قريبٌ. ويَحتمِلُ أن يريدَ بالحساب المُجازاةَ؛ فكأنه توعَّد في الدنيا بمجازاةٍ

---

(١) في تفسير الآية (١٢١) منها.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٨ .

(٣) سلف هذان الحديثان ١/ ١٥١ - ١٥٢ .

(٤) سنن النسائي الكبرى (٦٧٢٥)، وأخرجه أحمد (١٨٩٦٣)، وأبو داود (٣٧٦٨)، وفي إسناده المثنى بن عبد الرحمن الخزاعي، قال الذهبي: لا يعرف، وقال ابن المديني: مجهول. ميزان الاعتدال ٣/ ٤٣٥ .

(٥) في النسخ: عدد، والمثبت من (م).

سريعةٍ قريبةٍ إنْ لم يتَّقُوا اللهَ[١].

قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٥﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ أي: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ و﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾. فأعادَ تأكيداً، أي: أُحِلَّ لكم الطَّيِّباتُ التي سألتُم عنها. وكانت الطَّيِّبات أُبيحتْ للمسلمين قبل نزولِ هذه الآية، فهذا جوابُ سؤالهم إذْ قالوا: ماذا أُحِلَّ لنا. وقيل: أشار بِذِكْرِ اليوم إلى وقت محمد ﷺ كما يُقال: هذه أيامُ فلان، أي: هذا أوانُ ظُهوركم وشيوعِ الإسلام؛ فقد أكملتُ بهذا دينَكم، وأحللتُ لكم الطَّيِّبات. وقد تقدَّم ذِكْرُ الطَّيِّبات في الآية قبلَ هذا[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ. والطعامُ اسمٌ لما يُؤكَلُ، والذبائحُ منه، وهو هنا خاصٌّ بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتأويل[٣].

وأما ما حُرِّم علينا من طعامهم فليس بداخلٍ تحت عُموم الخِطاب؛ قال ابنُ عباس: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، ثم استثنَى فقال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٤] يعني ذبيحةَ اليهوديّ والنصرانيّ، وإن كان النصرانيُّ يقول عند الذبح: باسم المسيح، واليهوديُّ يقول: باسم عُزَيْر؛ وذلك لأنهم يَذبحون على المِلَّة.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٨.

(٢) في المسألة الثانية في الآية قبلها.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٨.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨١٧)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٢٨٢.

وقال عطاء: كُلْ مِن ذبيحة النصرانيّ وإنْ قال: باسم المَسِيح؛ لأن الله جلَّ وعزَّ قد أباح ذبائحهم، وقد عَلِمَ ما يقولون[١]. وقال القاسمُ بن مُخَيْمِرةَ: كُلْ من ذبيحته وإن قال: باسم جرجس[٢] - اسم كنيسة لهم - وهو قولُ الزهريّ وربيعةَ والشعبيّ ومكحول؛ ورُوي عن صحابيّين: عن أبي الدرداء وعُبادةَ بن الصّامت.

وقالت طائفة: إذا سمعتَ الكتابيَّ يُسَمِّي غيرَ اسم الله عزَّ وجلَّ فلا تأكُلْ؛ وقال بهذا من الصحابة عليٌّ وعائشةُ وابنُ عمر، وهو قول طاوس والحسن مُتَمسِّكين بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾. وقال مالك: أكرهُ ذلك، ولم يُحرِّمه.

قلت: العَجَبُ من الكيا الطبريّ[٣] الذي حكَى الاتِّفاقَ على جواز ذبيحة أهل الكتاب، ثم أخذَ يستدلُّ بذلك على أن التسميةَ على الذبيحة ليست بشرط، فقال: ولا شكَّ أنهم لا يُسمُّون على الذبيحةِ إلا الإلهَ الذي ليس معبوداً حقيقةً، مثل المَسِيح وعُزَيْر، ولو سَمَّوا الإلهَ حقيقةً لم تكن تسميتُهم بطريق[٤] العبادة، وإنما تكون[٥] على طريقٍ آخرَ، واشتراطُ التسميةِ لا على وجهِ العبادة لا يُعقل، ووجودُ التسمية من الكافر وعَدَمُها بمثابةٍ واحدة إذا[٦] لم تُتصوَّر منه العبادة، ولأن النصرانيَّ إنما يَذبح على اسم المسيح، وقد حكم اللهُ بحِلِّ ذبائحهم مطلقاً؛ وفي ذلك دليلٌ على أن التسميةَ لا تُشترط أصلاً كما يقول الشافعي، وسيأتي ما في هذا للعلماء في «الأنعام» إن شاء الله تعالى[٧].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠١٨٠) و(١٠١٨٤) بنحوه.

(٢) في النسخ: سرجس، والمثبت من الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/٢٤٣ - ٢٤٤ و ٣٥١ - ٣٥٢، والكلام منه، وينظر تفسير الطبري ٨/١٣٨، والاستذكار ١٥/٢٣٨ - ٢٤٠.

(٣) في أحكام القرآن له ٣/٢٨.

(٤) في (م): على طريق.

(٥) في النسخ: كان، والمثبت من أحكام القرآن للكيا.

(٦) في (د): إذ.

(٧) في تفسير الآية (١٢١) منها.

الثالثة: ولا خلافَ بين العلماء أنَّ ما لا يَحتاج إلى ذَكاةٍ ـ كالطعام الذي لا مُحاولةَ فيه؛ كالفاكهةِ والبُرِّ ـ جائزٌ أكلُه؛ إذْ لا يضرُّ فيه تملُّكُ أحد، والطعامُ الذي تقعُ فيه محاولةٌ على ضَرْبين:

أحدهما: ما فيه محاولةُ صَنْعةٍ لا تَعَلُّقَ للدِّين بها؛ كخبْز الدقيق، وعَصْر الزيت ونحوه؛ فهذا إنْ تُجُنِّبَ من الذِّمّيّ فعلى وجهِ التَّقزُّز.

والضَّرْب الثاني: هي التَّذْكيةُ التي ذكرنا أنها هي التي تحتاجُ إلى الدِّين والنّيّة؛ فلما كان القياسُ ألا تجوزَ ذبائحُهم ـ كما تقول[1]: إنهم لا صلاةَ لهم ولا عبادةَ مقبولةٌ ـ رخَّصَ اللهُ تعالى في ذبائحهم على هذه الأُمَّة، وأخرجها النصُّ عن القياس[2] على ما ذكرناه من قول ابنِ عباس[3]، والله أعلم.

الرابعة: واختلف العلماءُ أيضاً فيما ذَكَّوه؛ هل تعملُ الذَّكاةُ فيما حُرِّمَ عليهم، أو لا؟ على قولين؛ فالجمهورُ على أنها عاملةٌ في كُلِّ الذبيحة؛ ما حَلَّ له منها وما حَرُمَ عليه، لأنه مُذَكًّى. وقال جماعةٌ من أهل العلم: إنما أحلَّ لنا من ذبيحتهم ما حَلَّ لهم؛ لأن ما لا يَحِلُّ لهم لا تعملُ فيه تَذْكِيتُهم؛ فمنعت هذه الطائفةُ الطَّرِيفَ[4] والشُّحومَ المَحْضَةَ من ذبائح أهل الكتاب، وقَصَرَتْ لفظَ الطعام على البعض، وحَمَلَته الأُولى على العموم في جميع ما يؤكل. وهذا الخلافُ موجودٌ في مذهب مالك[5].

قال أبو عمر[6]: وكره مالكٌ شُحُومَ اليهود وأكلَ ما نَحَروا من الإبل، وأكثرُ أهل

---

(١) في (م): كما نقول.

(٢) المحرر الوجيز ٢/١٥٨ .

(٣) سلف في المسألة الثانية.

(٤) قال الخرشي في شرح مختصر سيدي خليل ٣/٦ : الطريفة: هي أن توجد الذبيحة فاسدة الرئة، أي: ملتصقة بظهر الحيوان .. وإنما كانت الطريفة عندهم (أهل الكتاب) محرمة؛ لأن ذلك علامةٌ على أنها لا تعيش من ذلك، فلا تعمل فيها الذكاة عندهم، بمنزلة منفوذة المَقَاتل عندنا.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/١٥٨ .

(٦) في الكافي ١/٤٣٨ .

العلم لا يَرَوْنَ بذلك بأساً. وسيأتي هذا في «الأنعام» إن شاء الله تعالى[١]. وكان مالكٌ رحمه الله يكره ما ذبحوه إذا وجدَ ما ذَبَحه المسلم، وكره أن يكونَ لهم أسواقٌ يبيعون فيها ما يذبحون؛ وهذا منه رحمه الله تَنَزُّهٌ.

الخامسة: وأما المَجُوسُ فالعلماء مجمعون ـ إلا من شَذَّ منهم ـ على أنَّ ذبائحهم لا تُؤكل، ولا يُتَزَوَّجُ منهم؛ لأنهم ليسوا أهلَ كتاب على المشهور عند العلماء.

ولا بأسَ بأكل طعام من لا كتابَ له، كالمشركين وعَبَدةِ الأوثان؛ ما لم يكُنْ من ذبائحهم ولم يَحْتَجْ إلى ذَكاة؛ إلا الجُبن؛ لما فيه من إِنْفَحَةِ الميتة[٢]. فإنْ كان أبو الصبيّ مجوسيًّا وأُمُّه كتابيَّةً؛ فَحُكمه حُكْمُ أبيه عند مالك، وعند غيره لا تُؤكَلُ ذبيحةُ الصبيِّ إذا كان أحدُ أبويه ممن لا تُؤكَلُ ذبيحته[٣].

السادسة: وأما ذبيحةُ نصارى بني تَغْلِبَ، وذبائحُ كلِّ دَخيل في اليهوديَّة والنَّصرانيَّةِ؛ فكان عليٌّ ﷺ ينهى عن ذبائح بني تَغْلب؛ لأنهم عَرَبٌ، ويقول: إنهم لم يتمسَّكوا بشيء من النصرانيَّة إلا بِشُرب الخمر. وهو قولُ الشافعي، وعلى هذا فليس يَنْهى عن ذبائح النصارى المُحقِّقين منهم. وقال جمهورُ الأُمَّة: إنَّ ذبيحةَ كلِّ نصرانيٍّ حلالٌ، سواء كان من بني تَغْلِب أو غيرهم، وكذلك اليهوديّ[٤].

واحتجَّ ابنُ عباس بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١][٥]. فلو لم تكن بنو تَغْلِبَ من النصارى إلا بتولِّيهم إيَّاهم لأُكِلَتْ ذبائحُهم.

السابعة: ولا بأسَ بالأكل والشُّرب والطَّبخ في آنية الكفار كلِّهم، ما لم تكن ذهباً

---

(١) في تفسير الآية (١٤٢) منها.

(٢) الإنفحة: شيء يستخرج من بطن ذي الكرش، أصفرُ يُعصَر في صوفةٍ مُبتلَّةٍ في اللبن، فيغلُظ كالجبن. اللسان (نفح).

(٣) الكافي ١/ ٤٣٨.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٩، وينظر الاستذكار ١٥/ ٢٣٩، وقول علي ﷺ أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٥٧٠).

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ١٣٠، وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٢٣٨.

أو فِضَّةً أو جِلْدَ خِنزير، بعد أن تُغسَلَ وتُغلى[1]؛ لأنهم لا يَتوقَّون النجاساتِ، ويأكلون المِيتاتِ، فإذا طَبَخوا في تلك القُدور تَنجَّستْ، وربما سَرَت النجاساتُ في أجزاء قُدور الفَخَّار؛ فإذا طُبخ فيها بعد ذلك تُوُقِّع مُخالطةُ تلك الأجزاءِ النَّجِسة للمطبوخ في القِدْر ثانيةً؛ فاقتضى الوَرَعُ الكفَّ عنها. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: إنْ كان الإناءُ من نُحاس أو حديد غُسِل، وإنْ كان من فَخَّار أُغليَ فيه الماء ثم غُسِل، هذا إذا احتيجَ إليه. وقاله مالك.

فأما ما يستعملونه لغير الطَّبخ؛ فلا بأسَ باستعماله من غير غسل؛ لِما رَوى الدارقطنيُّ عن عمرَ أنه توضَّأ من بيت نصرانيٍّ في حُقٍّ نَصْرانيَّة، وهو صحيحٌ[2]، وسيأتي في «الفرقان» بكماله[3].

وفي «صحيح» مسلم من حديث أبي ثَعْلَبةَ الخُشَنيّ قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ فقلت: يا رسولَ الله، إنَّا بأرضِ قومٍ أهلِ[4] كتاب نأكُلُ في آنيتهم، وأرضِ صَيْدٍ؛ أَصِيدُ بقوسي وأَصِيدُ بكلبي المُعَلَّم، أو بكلبي[5] الذي ليس بمعلَّم، فأَخْبِرني: ما الذي يَحِلُّ لنا من ذلك؟ قال: «أما ما ذَكَرْتَ أنَّكم بأرضِ قومٍ أهلِ[6] كتاب تأكلون

(١) ينظر الكافي ١/ ٤٣٩ .

(٢) ينظر المفهم ٥/ ٢١٧ - ٢١٨ ، وأثر عمر ﷺ في سنن الدارقطني (٦٤) من طريق سفيان بن عيينة، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، وعلقه البخاري في صحيحه (قبل الحديث ١٩٣) بلفظ: توضأ عمر بالحميم ومن بيت نصرانية. قال الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق ٢/ ١٣١ : وهذا إسناد ظاهره الصحة، وهو منقطع. وقال في الفتح ١/ ٢٩٩ : وهذا الأثر وصله الشافعي، وعبد الرزاق، وغيرهما عن ابن عيينة، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، به.. ولم يسمعه ابنُ عيينة من زيد بن أسلم، فقد رواه البيهقي من طريق سعدان بن نصر عنه قال: حدثونا عن زيد بن أسلم، عن أبيه، به .. ورواه الإسماعيلي من وجه آخر بإثبات الواسطة فقال: عن ابن زيد بن أسلم، عن أبيه، به، وأولاد زيد عبدُ الله وأسامة وعبد الرحمن، وأوثقهم وأكبرهم عبد الله، وأظنه هو الذي سمع ابن عيينة منه ذلك ولهذا جزم به البخاري.

(٣) في تفسير الآية (٤٨) منها، المسألة الخامسة.

(٤) في (م) من أهل.

(٥) في (د) و(ز) و(م): وأصيد بكلبي، والمثبت من (ظ) وصحيح مسلم.

(٦) في (م): من أهل.

في آنيتهم؛ فإنْ وَجَدتُم غيرَ آنيتهم فلا تَأْكلوا فيها، وإنْ لم تَجِدوا فاغْسِلوها، ثم كُلوا فيها» وذكَر[١] الحديث[٢].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ دليلٌ على أنهم مُخاطَبون بتفاصيل شَرْعنا؛ أي: إذا اشْتَرَوا مِنَّا اللَّحم يَحِلُّ لهم اللَّحمُ، ويَحِلُّ لنا الثمنُ المأخوذُ منهم.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ الآية. قد تقدَّم معناها في «البقرة» و«النساء»[٣] والحمد لله.

ورُوي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾: هو على[٤] العَهْد دون دار الحَرْب، فيكون خاصًّا[٥]. وقال غيره: يجوز نكاحُ الذِّمِّيةِ والحربيَّةِ لعموم الآية[٦].

ورُوي عن ابن عباس أنه قال: «المحصَناتُ»: العفيفاتُ العاقلات[٧]. وقال الشَّعبيُّ: هو أن تُحصِنَ فَرْجَها فلا تَزني، وتغتسلَ من الجنابة.

وقرأ الشَّعبيّ: «والمُحصِنَات» بكسر الصاد، وبه قرأ الكسائيُّ[٨]. وقال مجاهد: «المُحصَنَات» الحرائر[٩]. قال أبو عُبيد: يذهب[١٠] إلى أنه لا يَحِلُّ نكاحُ إماء أهل الكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]

---

(١) في (م): ثم ذكر.

(٢) صحيح مسلم (١٩٣٠)، وأخرجه أحمد (١٧٧٥٢)، والبخاري (٥٤٨٨).

(٣) ٣/ ٦٧ وما بعدها، و ٦/ ١٩٨ .

(٤) لفظة «على» ليست في (ظ).

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ١٤٦ بنحوه.

(٦) المصدر السابق ٨/ ١٤٥ .

(٧) أخرجه الطبري ٨/ ١٤٢ من قول مجاهد.

(٨) السبعة ص٢٣٠ ، والتيسير ص٩٥ .

(٩) أخرج الطبري قولي الشعبي ومجاهد ٨/ ١٣٩ و١٤٣ .

(١٠) في النسخ الخطية: نذهب، والمثبت من (م).

وهذا القولُ الذي عليه جِلَّةُ العلماء[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ قيل: لمَّا قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ قال نساءُ أهل الكتاب: لولا أن الله تعالى رَضِيَ ديننا لم يُبِحْ لكم نكاحَنا؛ فنزلت: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[٢] أي: بما أُنزل على محمد.

وقال أبو الهيثم[٣]: الباء صِلة، أي: ومَن يَكفُرِ الإيمانَ[٤]، أي: يَجْحَدْه ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾.

وقرأ ابنُ السَّمَيْفَع: «فَقَدْ حَبَط» بفتح الباء[٥].

وقيل: لمَّا ذُكِرتْ فرائضُ وأحكامٌ يَلزم القيامُ بها، ذُكر الوعيدُ على مُخالفتها؛ لِمَا في ذلك من تأكيد الزَّجْر عن تَضْييعها. ورُوي عن ابن عباس ومجاهد أنَّ المعنى: ومَن يَكفُرْ بالله[٦]؛ قال الحسين[٧] بن الفضل: إنْ صحَّتْ هذه الروايةُ فمعناها: بربِّ الإيمان. وقال الشيخ أبو الحسن الأشعريّ: ولا يجوز أن يُسمَّى اللهُ إيماناً، خِلافاً للحشَوية والسّالميّة؛ لأن الإيمانَ مصدرُ آمَنَ يُؤمِن إيماناً، واسمُ الفاعل منه مُؤمِن؛ والإيمانُ التصديق، والتصديقُ لا يكون إلا كلاماً، ولا يجوز أنْ يكون الباري تعالى كلاماً[٨].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦ - ٢٦٧ .

(٢) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٩٧ ، وقال: رواه أبو صالح عن ابن عباس ﷺ.

(٣) لعله أبو الهيثم الرازي، وسلفت ترجمته ٥/ ١٣٦ .

(٤) في النسخ: بالإيمان، والمثبت من (م).

(٥) أوردها أبو حيان في البحر ٣/ ٤٣٣ .

(٦) أخرج قول مجاهد الطبري ٨/ ١٥٠ .

(٧) في النسخ: الحسن، وهو خطأ، وسلفت ترجمته ٥/ ٣٢٧ .

(٨) وقع في هامش (ز) ما نصُّه: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾. قال العلماء: أي: أجر عمله وثوابه؛ لأن الكفر إن وقع ـ نعوذ بالله منه ـ وأحبط ما تقدَّم من إيمانه، فلا ينقلب الموجود منه معدوماً من أصله، وإنما يحبط أجره، ويبطل ثوابه، وفي إجماع المسلمين على إثبات الردة ما دلَّ على ثبوت =

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾

فيه اثنتان وثلاثون[١] مسألةً:

الأولى: ذكر القشيريُّ وابنُ عطية[٢] أنَّ هذه الآيةَ نزلت في قصَّة عائشةَ حين فَقدتْ العِقدَ في غزوة المُرَيْسِيع، وهي آيةُ الوضوء[٣].

قال ابن عطية: لكن من حيثُ كان الوضوءُ متقرّراً عندهم مستعمَلاً، فكأنَّ الآيةَ لم تزدْهم فيه إلا تلاوتَه، وإنما أعطتهم الفائدةَ والرُّخصةَ في التيمّم. وقد ذكرنا في آية النساء[٤] خلافَ هذا، والله أعلم.

= الإيمان قبله، فبان بهذا أن الكفر إذا طرأ على الإيمان قطعه من حين وُجد، إلا أن أجر ما مضى حبط أجره، لا أن عينه تحبط فيصير كأن لم يكن، وينقلب الموجودُ منه حقيقة معدوماً. وُجد هذا بخط المصنف، ولم يُنبَّه على موضعها، والله أعلم.

(١) في النسخ: فيه ثلاثون، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما سيذكره المصنف.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ١٦٠ .

(٣) خبر فقدِ عائشةَ رضي الله عنها عِقدَها في غزوة المريسيع أخرجه أحمد (٢٤٢٩٩) والبخاري (٤١٤١)، ومسلم (٢٧٧٠) من حديثها رضي الله عنها، وليس عند البخاري ومسلم أن آية الوضوءِ نزلت في هذه الغزوة، وعند أحمد: فأنزل الله عزَّ وجلَّ التيمم، وسلف نحوه ٥/ ٢١٤ - ٢١٦ .

وأخرج البخاري (٤٦٠٨)، واللفظ له ومسلم (٣٦٧) عن عائشة قالت: سقطت قلادةٌ لي بالبيداء ... الحديثَ، وفيه: فالتُمس الماءُ، فلم يوجد، فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، وقوله: المُرَيسيع اسم ماء في ناحية قديد إلى الساحل، وبه سُميت هذه الغزوة، وفيها كان حديث الإفك. وينظر معجم البلدان ٥/ ١١٨ .

(٤) ٥/ ٢٣٣ .

ومضمونُ هذه الآيةِ داخلٌ فيما أَمَر به من الوَفَاء بالعقود وأحكامِ الشَّرع، وفيما ذَكَر من إتمام النِّعمة؛ فإنَّ هذه الرّخصةَ من إتمام النِّعم.

الثانية: واختَلف العلماء في المعنى المرادِ بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ على أقوال:

فقالت طائفة: هذا لفظٌ عامٌّ في كلِّ قيامٍ إلى الصلاة، سواء كان القائم متطهِّراً أو مُحْدِثاً؛ فإنه ينبغي له إذا قام إلى الصلاة أنْ يتوضَّأ، وكان عليٌّ يفعلُه ويتلو هذه الآيةَ؛ ذكره أبو محمد الدّارِميُّ في مسنده(١)، ورُوي نحوه(٢) عن عِكْرِمة. وقال ابن سِيرين: كان الخلفاء يتوضَّؤون لكلِّ صلاة(٣).

قلت: فالآية على هذا محكمةٌ لا نسخَ فيها(٤).

وقالت طائفة: الخطاب خاصٌّ بالنبيِّ ﷺ؛ قال عبد الله بنُ حَنْظَلةَ بن أبي عامرِ الغَسِيلِ: إنَّ النَّبي ﷺ أُمِر بالوضوء عند كلِّ صلاةٍ، فشَقَّ ذلك عليه؛ فأمِر بالسِّواك، ورُفع عنه الوضوءُ إلا من حَدَث(٥).

وقال عَلْقَمة بنُ الفَغْواء عن أبيه ـ وهو من الصحابة، وكان دليلَ رسولِ الله ﷺ إلى تَبُوك ـ: نزلت هذه الآيةُ رخصةً لرسول الله ﷺ؛ لأنه كان لا يعملُ عَمَلاً إلا وهو على وضوء، ولا يكَلِّم أحداً، ولا يردُّ سلاماً إلى غير ذلك؛ فأعلمه الله بهذه الآيةِ أن الوضوءَ إنما هو للقيام إلى الصلاة فقط دونَ سائرِ الأعمال(٦).

---

(١) برقم (٦٥٧).

(٢) في (د) و(م): مثله، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٦٠ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٠ ، وقول عكرمة أخرجه الطبري ٨/ ١٥٧ ، وأورده النحاس في ناسخه ٢/ ٢٥٠ ، وقول ابن سيرين أخرجه أبو عبيد في الطهور (٤٦)، وابن أبي شيبة ١/ ٢٩ ، والطبري ٨/ ١٥٨ .

(٤) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٥٠ .

(٥) أخرجه أحمد (٢١٩٦٠)، والبخاري في التاريخ الكبير ٥/ ٦٨ ، وأبو داود (٤٨). قال الحافظ ابن كثير في تفسير الآية (٦) من المائدة: إسناده صحيح.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٠ ، والحديث أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٧٠٢)، والطحاوي =

وقالت طائفة: المراد بالآية الوضوءُ لكلِّ صلاةٍ طلباً للفضل؛ وحَمَلُوا الأمرَ على النَّدْب، وكان كثيرٌ من الصحابة - منهم ابنُ عمر[١] - يتوضؤون لكلِّ صلاةٍ طلباً للفضل[٢]، وكان عليه الصلاة والسلام يفعلُ ذلك إلى أنْ جَمعَ يومَ الفتحِ بين الصلواتِ الخمسِ بوضوءٍ واحدٍ[٣]، إرادةَ البيانِ لأُمته ﷺ[٤].

قلت: وظاهرُ هذا القولِ أنَّ الوضوءَ لكلِّ صلاةٍ قبلَ ورودِ الناسخِ كان مستحَبّاً لا إيجاباً، وليس كذلك؛ فإنَّ الأمرَ إذا ورد؛ مقتضاه الوجوبُ؛ لا سيّما عند الصحابةِ رضوانُ الله عليهم، على ما هو معروفٌ من سيرتهم.

وقال آخرون: إنَّ الفرضَ في كل وضوءٍ كان لكلِّ صلاةٍ، ثم نُسخ في فتح مكةَ[٥]؛ وهذا غَلَطٌ لحديث أنسٍ قال: كان النبيُّ ﷺ يتوضأ لكلِّ صلاة، وأنَّ أمّتَه كانت على خلاف ذلك، وسيأتي[٦]، ولحديث سُوَيد بنِ النعمان أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى وهو بالصَّهْباء العصرَ والمغربَ بوُضوءٍ واحد؛ وذلك في غزوة خيبر، وهي سنةَ ستٍّ، وقيل: سنة سبعٍ، وفتحُ مكةَ كان في سنة ثمان، وهو حديثٌ صحيح رواه مالك في موطّئه، وأخرجه البخاريُّ ومسلم[٧]؛ فبان بهذين الحديثينِ أنَّ الفرضَ لم يكنْ قبلَ

= في شرح معاني الآثار ١/ ٨٨ ، والطبري في تفسيره ٨/ ١٦٤ ، والطبراني في الكبير ١٨/ ٦ ، وفي إسناده جابر بنُ يزيد الجعفي، قال الحافظ ابن كثير في التفسير: ضعفوه، وهذا حديث غريب جدًّا.

(١) أخرجه أبو داود (٦٢)، والترمذي (٥٩)، وابن ماجه (٥١٢). قال الحافظ في التلخيص ١/ ١٤٣ : إسناده ضعيف.

(٢) في النسخ الخطية: طلب الفضل، والمثبت من (م).

(٣) سيذكره المصنف قريباً.

(٤) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٥١ - ٢٥٤ .

(٥) وذلك في حديث بريدةَ الذي سيذكره المصنف قريباً، وانظر الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٥٣ .

(٦) سيذكره المصنف قريباً.

(٧) الموطأ ١/ ٢٦ ، والبخاري (٢٠٩)، ولم نقف عليه عند مسلم، وقوله الصَّهباء: اسمُ موضع بينه وبين خيبر روحة. معجم البلدان ٣/ ٤٣٥ .

وسُوَيد بنُ النعمان يُكْنى أبا عقبةَ، شهد أحداً، قيل: استُشهد بالقادسية. انظر الإصابة ٤/ ٣٠٣ - ٣٠٤ .

الفتحِ لكلِّ صلاة.

فإن قيل: فقد رَوى مسلم عن بُرَيدةَ بنِ الحُصَيب[١] أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يتوضأُ لكلِّ صلاة، فلما كان يومُ الفتحِ؛ صلَّى الصَّلواتِ بوُضوءٍ واحدٍ، ومَسح على خُفَّيه، فقال عمر ﷺ: لقد صَنَعتَ اليومَ شيئاً لم تكن تَصنَعُه؛ فقال: «عَمْداً صنعتُه يا عمرُ»[٢]. فلِمَ سأله عمرُ واستفهمه؟

قيل له: إنَّما سأله لمخالفته عادتَه منذُ صلاتِه بخَيبر؛ والله أعلم.

ورَوى الترمذيُّ عن أنس أنَّ النبيَّ ﷺ كان يتوضأُ لكلِ صلاةٍ طاهراً وغيرَ[٣] طاهر. قال حُمَيد: قلتُ لأنس: وكيف كنتم تصنعون أنتم؟ قال: كنَّا نتوضأ وضوءاً واحداً، قال: حديثٌ حسنٌ صحيح[٤].

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الوضوءُ على الوضوء نورٌ»[٥]. فكان عليه الصلاة والسَّلام يتوضَّأُ مجدّداً لكل صلاة. وقد سلَّم عليه رجلٌ وهو يبولُ، فلم يَرُدَّ عليه حتى تَيمَّم، ثم ردَّ السَّلامَ، وقال: «إنِّي كَرِهتُ أنْ أذكرَ اللهَ إلّا على طُهْر» رواه الدَّارقُطْنِي[٦].

وقال السدِّيُّ وزيد بنُ أسلم: معنى الآية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يريدُ من

(١) في النسخ: الخصيب، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج، وبريدةُ أسلم حين مرَّ به النبي ﷺ مهاجراً بالغميم، وأقام في موضعه حتى مضت بدر وأحد، ثم قدم بعد ذلك، وغزا مع رسول الله ﷺ ست عشرة غزوةً، مات سنة (٦٣هـ). الإصابة ١/ ٢٤١ .

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٠٢٩)، ومسلم (٢٧٧).

(٣) في (د): أو غير.

(٤) كذا قال المصنف رحمه الله، لكن الترمذي قال في سننه في رواية حُميد هذه (٥٨): حديثُ حُميد عن أنس حديث حسن غريب من هذا الوجه، والمشهور عند أهل الحديث حديث عمرو بن عامر عن أنس. ثم رواه من طريقه (٦٠)، وقال: حديث حسن صحيح. وهو عند أحمد (١٢٣٤٦)، والبخاري (٢١٤).

(٥) أورده المنذري في الترغيب ١/ ٢٢٣ ، وقال: لا يحضرني له أصلٌ من حديث النبي ﷺ، ولعله من كلام بعض السلف، وقال الحافظ في الفتح ١/ ٢٣٤ : حديث ضعيف.

(٦) في سننه برقم (٦٧٦)، وفي الباب عن أبي جهيم عند البخاري (٣٣٧)، وسلفا ٦/ ٣٦٤ - ٣٦٥ .

المَضَاجِع، يعني النَّومَ[(١)]، والقصدُ[(٢)] بهذا التأويلِ أنْ يعمَّ الأحداثَ بالذِّكر، ولا سيّما النوم الذي هو مختلفٌ فيه؛ هل هو حَدَثٌ في نفسه أم لا؟ وفي الآية على هذا التأويلِ تقديمٌ وتأخيرٌ؛ التقدير: يأيها الذين آمنوا إذا قمتُم إلى الصلاة من النَّوم، أو جاء أَحَدٌ منكم من الغائط؛ أو لامَسْتُمُ النساء - يعني الملامسةَ الصُّغرى - فاغسلوا. فتمَّت أحكامُ المُحدِثِ حدثاً أصغرَ، ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ فهذا حكمُ نوعٍ آخرَ، ثم قال للنَّوعين جميعاً: «وإن كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً» وقال بهذا التأويلِ محمد بنُ مَسْلَمةَ من أصحاب مالك - رحمه الله - وغيرُه[(٣)].

وقال جمهورُ أهلِ العلم: معنى الآية: إذا قمتم إلى الصلاة مُحْدِثين. وليس في الآية على هذا تقديمٌ ولا تأخيرٌ[(٤)]، بل ترتب في الآية حكمُ واجِدِ الماء إلى قوله: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾، ودخلت الملامسةُ الصغرى في قوله: مُحدِثين[(٥)]. ثم ذكر بعدَ قولِه: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ حكمَ عادمِ الماءِ من النوعين جميعاً، وكانت الملامسةُ هي الجماع ولابدّ[(٦)]؛ لِيذكُرَ الجُنُبَ العادِمَ للماء[(٧)] كما ذَكر الواجِدَ. وهذا تأويلُ الشَّافعيِّ وغيرِه، وعليه تجيءُ أقوالُ الصحابةِ؛ كسعد بنِ أبي وقَّاص وابنِ عباس وأبي موسى الأشعريِّ وغيرِهم[(٨)].

قلت: وهذان التأويلانِ أحسنُ ما قيل في الآية؛ والله أعلم.

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ١٥٦ - ١٥٧ .

(٢) في النسخ: والمقصد، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٦١ ، والكلام منه.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٦١ ، وينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٤٨ .

(٤) في (ظ) و(م): تقديم وتأخير، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٥) يعني في قول جمهور أهل العلم السالف ذكره.

(٦) في النسخ: لابد، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٧) في (د) و(م): أن يذكر الجنب العادم الماء، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٢ ، وانظر تفسير الطبري ٨/ ١٥٣ .

ومعنى «إِذَا قُمْتُمْ»: إذا أردتم، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل:٩٨]، أي: إذا أردت؛ لأنَّ الوضوءَ حالةَ القيامِ إلى الصلاة لا يُمكن[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [ذكر تعالى أربعةَ أعضاء: الوجه وفرضُه الغسل، واليدينِ كذلك، والرأس وفرضُه المسح اتفاقاً، واختُلف في الرجلين على ما يأتي، لم يذكر سواها، فدلَّ ذلك على أنَّ ما عداها آدابٌ وسُننٌ، والله أعلم][٢].

ولابدَّ في غَسْل الوجهِ في الوضوء[٣] من نَقْلِ الماءِ إليه، وإمرارِ اليدِ عليه؛ وهذه حقيقةُ الغَسلِ عندَنا[٤]، وقد بَيَّنّاه في «النساء»[٥].

وقال غيرنا: إنما عليه إجراءُ الماءِ، وليس عليه دَلْكٌ بيده؛ ولا شكَّ أنه إذا انغَمس الرجلُ في الماء، وغمَس وجهَه أو يدَه ولم يُدَلِّك؛ يقال: غَسَل وجهَه ويدَه، ومعلومٌ أنه لا يُعتبرُ في ذلك غيرُ حصولِ الاسمِ، فإذا حَصَل كَفى[٦].

والوجه في اللغة مأخوذٌ من المواجهة، وهو عضوٌ مشتمِلٌ على أعضاءٍ، وله طولٌ وعَرْضٌ؛ فحدُّه في الطول من مبتدَأ سطحِ الجبهةِ إلى منتهى اللَّحْيَيْنِ، ومن الأذن إلى الأذن في العرْض، وهذا في الأمرد؛ وأما المُلْتَحي؛ فإذا اكتسى الذَّقنُ بالشَّعر، فلا يخلو أنْ يكونَ خفيفاً أو كثِيفاً؛ فإن كان الأوّلُ بحيثُ تَبِينُ منه[٧] البَشَرةُ؛ فلابدَّ من إيصال الماءِ إليها، وإن كان كثيفاً؛ فقد انتقل الفرضُ إليه كشَعر الرأسِ[٨]؛ ثم ما زاد

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٥٧ .

(٢) ما بين حاصرتين من (م).

(٣) قوله: في الوضوء، ليس في (م).

(٤) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٦٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٠ .

(٥) ٦/ ٣٤٦ .

(٦) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٣١ - ٣٢ .

(٧) في النسخ: معه، والمثبت من (م).

(٨) ينظر شرح التلقين ١/ ١٤٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٦٠ .

على الذَّقنِ من الشَّعر واسترسل من اللحية؛ فقال سُحنون عن ابن القاسم: سمعت مالكاً سئل: هل سمعتَ بعضَ أهلِ العلم يقول: إنَّ اللحيةَ من الوجه، فليُمِرَّ عليها الماء؟ قال: نعم، وتخليلُها في الوضوء ليس من أمْرِ الناس، وعاب ذلك على من فَعَلَه.

وذكر ابن القاسم أيضاً عن مالك قال: يحرّك المتوضّئ ظاهرَ لحيتِه من غير أنْ يُدخِلَ يدَه فيها؛ قال: وهي مثلُ أصابعِ الرِّجلين.

قال ابنُ عبدِ الحكم: تخليلُ اللِّحيةِ واجبٌ في الوضوء والغُسْل.

قال أبو عمر[1]: رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه خَلَّل لحيتَه في الوضوء من وجوه، كلُّها ضعيفة[2]. وذكر ابنُ خُوَيْزِمَنْدَاد أنَّ الفقهاءَ اتفقوا على أنَّ تخليلَ اللحيةِ ليس بواجب في الوضوء، إلا شيءٌ رُوي عن سعيد بنِ جُبير[3] قوله: ما بالُ الرجلِ يغسِل لِحيتَه، قبل أنْ تَنبُتَ، فإذا نَبتتْ لم يغسِلْها، وما بالُ الأمْرَدِ يَغسِل ذقنَه، ولا يغسِلُه[4] ذو اللحيةِ؟.

قال الطحاويُّ: التَّيمُّم واجبٌ فيه مَسْحُ البَشَرةِ قبلَ نباتِ الشَّعر في الوجه، ثم سقط بعدَه عندَ جميعِهم، فكذلك الوضوء.

قال أبو عمر[5]: من جَعَل غسلَ اللّحيةِ كلِّها واجباً جَعَلَهَا وَجْهاً؛ لأنَّ الوجهَ مأخوذٌ من المواجهة، والله قد أَمَر بغسل الوجهِ أمْراً مطلقاً، لم يَخُصَّ صاحبَ لحيةٍ من أمردَ؛ فوجب غَسْلُها بظاهر القرآنِ؛ لأنها بدلٌ من البَشَرة.

قلت: واختار هذا القولَ ابنُ العربيِّ، وقال[6]: وبه أقولُ؛ لِما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ

---

(١) في التمهيد ٢٠/ ١٢٠ ، وما قبله منه، وينظر الاستذكار ٢/ ١٧ - ١٩ .

(٢) انظر الروايات في ذلك في تفسير الطبري ٨/ ١٧٦ - ١٧٨ ونصب الراية ١/ ٢٧ ، قال الإمام أحمد: قد رُوي فيه [يعني في تخليل اللحية] أحاديث ليس يثبت فيه حديث. مسائل أبي داود لأحمد ص٧ .

(٣) أخرجه الطبري ٨/ ١٧٥ .

(٤) في (د) و(ظ): يغسل، والمثبت من (م)، وهو الموافق للتمهيد ٢٠/ ١٢٠ ، والاستذكار ٢/ ١٨ .

(٥) في التمهيد ٢٠/ ٢١ بنحوه، وقول الطحاوي منه، وينظر الاستذكار ٢/ ١٩ .

(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٥٦١ .

كان يَغسِلُ لحيتَه، خرّجه الترمذيُّ[١] وغيره؛ فعيَّنَ المحتملَ بالفعل.

وحكى ابن المُنْذِر عن إسحاق أنَّ من تَركَ تخليلَ لحيتِه عَامِداً أعاد[٢].

ورَوى الترمذيُّ عن عثمانَ بنِ عفَّانَ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يخلِّلُ لحيتَه؛ قال: هذا حديثٌ حسن صحيح[٣].

قال أبو عمر[٤]: ومن لم يوجبْ غسلَ ما انسدلَ من اللِّحيةِ؛ ذهب إلى أنَّ الأصلَ المأمورَ بغَسْله البَشَرةُ، فوجب غَسْلُ ما ظهر فوقَ البَشَرةِ، وما انسَدَلَ من اللّحية ليس تحتَه ما يلزمُ غَسْلُه، فيكونُ غَسْلُ اللّحية بدلاً منه.

واختلفوا أيضاً في غَسْل ما وراء العِذارِ إلى الأذن؛ فرَوى ابن وَهْب عن مالك قال: ليس ما خَلْفَ الصُّدْغِ الذي من وراء شعرِ اللحيةِ إلى الأذن[٥] من الوجه.

قال أبو عمر[٦]: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصارِ قال بما رواه ابن وَهْب عن مالك.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: البياضُ بين العِذارِ والأذنِ من الوجه، وغَسْله واجبٌ؛ ونحوُه قال الشافعيُّ وأحمدُ[٧].

وقيل: يَغسِل البياضَ استحباباً[٨].

---

(١) سيذكره المصنف لاحقاً.

(٢) الأوسط ١/ ٣٨٤، وقول إسحاق ذكره أيضاً الترمذي في سننه ١/ ٤٤.

(٣) سنن الترمذي (٣١)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٤٣٠)، ونقل الترمذي عن البخاري قوله: أصح شيء في هذا الباب حديث عثمان، وقال ابن المنذر في الأوسط ١/ ٣٨٥: الأخبار التي رُويت عن النبي ﷺ أنه خلل لحيته قد تُكلم في أسانيدها، وأحسنها حديث عثمان.

(٤) في التمهيد ٢٠/ ١٢١ بنحوه، وينظر الاستذكار ٢/ ١٩ - ٢٠.

(٥) في النسخ: الذقن، والمثبت من التمهيد ٢٠/ ١١٨، والاستذكار ٢/ ١٥، والنوادر والزيادات ١/ ٣٣.

(٦) في التمهيد ٢٠/ ١١٨.

(٧) ينظر التمهيد ٢٠/ ١١٨، والاستذكار ٢/ ١٥ - ١٦.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ١٦١.

قال ابن العربي(١): والصحيحُ عندي أنه لا يلزم غَسْلُه؛ لا للأمرد ولا للمُعَذِّر(٢).

قلت: وهو اختيارُ القاضي عبد الوهَّاب؛ وسببُ الخلافِ هل تقع عليه المواجهةُ أم لا؟ والله أعلم(٣).

وبسبب هذا الاحتمالِ اختلفوا؛ هل يتناولُ الأمرُ بغسل الوجهِ باطنَ الأنفِ والفمِ أم لا؟ فذهب أحمد بنُ حنبل وإسحاق وغيرُهما إلى وجوب ذلك في الوضوء والغُسل، إلا أنَّ أحمدَ قال: يُعيدُ من تَرَكَ الاستنشاقَ في وضوئه، ولا يعيدُ مَن تركَ المضمضةَ.

وقال عامّة الفقهاء: هما سنَّتان في الوضوء والغُسل؛ لأنَّ الأمرَ إنما يتناول الظاهرَ دونَ الباطن، والعربُ لا تُسَمِّي وجهاً إلا ما وقعت به المواجهة، ثم إنَّ الله تعالى لم يذكرهما في كتابه، ولا أوجبَهما المسلمون، ولا اتفق الجميعُ عليه؛ والفرائضُ لا تثبتُ إلا من هذه الوجوه(٤). وقد مضى هذا المعنى في «النساء»(٥).

وأما العينانِ؛ فالناسُ كلُّهم مُجمعون على أنَّ داخلَ العينين لا يلزمُ غَسْلُه، إلا ما رُوي عن عبد الله بنِ عمرَ أنه كان يَنضَح الماءَ في عينيه(٦)؛ وإنما سَقَط غَسْلُهما للتأذِّي بذلك والحرجِ به؛ قال ابنُ العربي(٧): ولذلك كان عبد الله بنُ عمر لمّا عَمِيَ يَغسِل عينيه؛ إذْ كان لا يتأذَّى بذلك. وإذا تقرّر هذا من حكم الوجهِ، فلابدَّ من غَسْل

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٥٦١ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): غسله إلا للأمرد ولا للمعذِّر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن، وقوله: المعذر، من عذَّرَ الغلام إذا نبت شعرُ عذارِه. القاموس (عذر).

(٣) ينظر شرح التلقين ١/ ١٤٠ ، والاستذكار ٢/ ١٥ ، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨ .

(٤) ينظر الأوسط لابن المنذر ١/ ٣٧٧ - ٣٧٨ ، والتمهيد ٤/ ٣٤ - ٣٥ ، والقبس شرح الموطأ ١/ ١٢٠ .

(٥) ٦/ ٣٥١ .

(٦) أخرج عبد الرزاق في المصنف ١/ ٢٥٨ عن نافع قال: ... لم يكن عبد الله بن عمر ينضح في عينيه الماء إلا في غسل الجنابة، فأما الوضوء للصلاة، فلا.

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٥٦١ .

جُزْءٍ من الرأس مع الوجهِ من غير تحديدٍ، كما لابدَّ على القول بوجوب عمومِ الرأسِ من مَسْح جُزءٍ معه من الوجه لا يَتقدر؛ وهذا ينبني على أصلٍ من أصول الفقهِ، وهو: أنَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به واجبٌ مثلُه، والله أعلم.

الرابعة: وجمهورُ العلماءِ على أنَّ الوضوءَ لابدَّ فيه من نيَّة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمالُ بالنِّياتِ»(١).

قال البخاريُّ(٢): فدخلَ فيه الإيمانُ والوضوءُ والصلاةُ والزكاة والحجّ والصوم والأحكامُ؛ وقال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]، يعني على نِيَّته، وقال النبيُّ ﷺ: «ولكن جِهادٌ ونِيَّة»(٣).

وقال كثيرٌ من الشَّافعية: لا حاجةَ إلى نيّة؛ وهو قولُ الحنفية(٤)؛ قالوا: لا تجب النِّيةُ إلا في الفروض التي هي مقصودةٌ لأعيانها، ولم تُجعلْ سبباً لغيرها، فأمّا ما كان شرطاً لصحّة فعلٍ آخرَ، فليس يجبُ ذلك فيه بنفس ورودِ الأمرِ إلا بدلالةٍ تُقارنُه، والطهارة شرطٌ، فإنَّ من لا صلاةَ عليه لا يجبُ عليه فرضُ الطهارةِ، كالحائض والنُّفَساء(٥).

احتج علماؤنا وبعضُ الشافعيةِ بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، فلما وَجَب فعلُ الغسلِ كانت النيّةُ شرطاً في صحّة الفعلِ؛ لأنَّ الفرضَ من قِبَل اللهِ تعالى، فينبغي أنْ يجبَ فِعلُ ما أمر الله به، فإذا قلنا: إنَّ النيةَ لا تجبُ عليه؛ لم يجبْ عليه القصدُ إلى فعل ما أمره الله تعالى، ومعلومٌ أنَّ الذي اغتسل تَبَرُّدًا

---

(١) سلف ٢/ ٣٠٧.

(٢) في صحيحه باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحِسبة، قبل حديث (٥٤).

(٣) قطعة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (١٩٩١)، والبخاري (٢٧٨٢)، ومسلم (١٣٥٣).

(٤) ينظر الأوسط لابن المنذر ١/ ٣٦٩ - ٣٧٠، وبدائع الصنائع ١/ ١٩١. ونسبةُ عدم الحاجة إلى نية في الوضوء إلى كثير من الشافعية، لم نقف عليه، وفيه نظر. فالنية عندهم من فرائض الوضوء.

(٥) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٣٣.

أو لغرضٍ، ما قَصَدَ أداءَ الواجبِ(١)؛ وصحَّ في الحديث: أنَّ الوضوءَ يُكفِّر(٢)؛ فلو صحَّ بغير نيَّةٍ لمَا كفَّر. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

الخامسة: قال ابن العربي: قال بعضُ علمائنا: إنَّ من خَرَجَ إلى النهر بنيّة الغُسْلِ أجزأه وإنْ عَزَبت نيَّتُه في الطريق، ولو خرج إلى الحمَّام، فعزبتْ في أثناء الطريقِ، بَطَلت النيَّة(٣).

قال القاضي أبو بكر بنُ العربي ﷺ: فركَّبَ على هذا سفاسفةُ المُفْتِين أنَّ نيَّةَ الصلاةِ تتخرَّجُ على القولين، وأوردوا فيها نصًّا عمَّن لا يُفرِّقُ بين الظَّنِّ واليقينِ بأنه قال: يجوزُ أنْ تتقدَّمَ فيها النيَّةُ على التكبير؛ ويا لَلهِ ويا لَلْعالمينَ من أُمَّةٍ أرادتْ أنْ تكونَ مُفْتِيةً مجتهدةً، فما وفَّقها الله ولا سدَّدها! اعلموا رَحمكم الله أنَّ النيّةَ في الوضوء مختلَفٌ في وجوبها بين العلماء، وقد اختلف فيها قولُ مالكٍ؛ فلمّا نزلت عن مرتبة الاتفاقِ سُومِح في تقديمها في بعض المواضعِ، فأما الصلاةُ فلم يَختلِفْ أحدٌ من الأئمة فيها، وهي أصلٌ مقصودٌ، فكيف يُحملُ الأصلُ المقصودُ المتَّفَقُ عليه على الفَرْعِ التَّابعِ المختلَفِ فيه؟! هل هذا إلا غايةُ الغباوة؟ وأما الصومُ فإنَّ الشرعَ رَفَع الحَرَجَ فيه لمّا كان ابتداؤه في وقت الغَفْلةِ بتقديم النّيةِ عليه(٤).

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، واختلف الناس في دخول المَرَافِق في التحديد، فقال قوم: نعم؛ لأنَّ ما بعد «إلى» إذا كان من نوعِ ما قبلَها

(١) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٣٢ .

(٢) أخرج أحمد (٤٧٦)، ومسلم (٢٤٥) عن عثمان بن عفان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فأحسن الوضوء، خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره». وأخرج أيضاً أحمد (٨٠٢٠)، ومسلم (٢٤٤) عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ العبد المسلم، فغسل وجهه، خرجت من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء، فإذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة بطش بها مع الماء حتى يخرج نقيًّا من الذنوب».

(٣) أحكام القرآن ٢/ ٥٦٣ .

(٤) أحكام القرآن ٢/ ٥٦٣ - ٥٦٤ .

دخلَ فيه؛ قاله[1] سيبويه[2] وغيره، وقد مضى هذا في «البقرة» مبيَّناً[3].

وقيل: لا يدخلُ المَرْفِقانِ في الغسل؛ والرِّوايتانِ مرويَّتانِ عن مالك؛ الثانيةُ لأشهبَ؛ والأُولى عليها أكثرُ العلماء، وهو الصَّحيحُ[4]، لما رواه الدّارَقُطْنيُّ عن جابر أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا توضأ أدار الماءَ على مَرْفِقَيْه[5].

وقد قال بعضهم: إنَّ «إلى» بمعنى مع[6]، كقولهم: الذَّوْدُ إلى الذَّوْدِ إبلٌ[7]، أي: مع الذَّودْ. وهذا لا يُحتاجُ إليه كما بيَّناه في «النساء»[8]، ولأنَّ اليدَ عندَ العربِ تقعُ على أطراف الأصابعِ إلى الكَتِف، وكذلك الرِّجْلُ تقعُ على الأصابع إلى أصل الفَخِذِ؛ فالمَرْفِقُ داخلٌ تحت اسمِ اليد، فلو كان المعنى: مع المَرَافق؛ لم يُفِدْ، فلما قال: «إلى»؛ اقتطع من حدِّ المَرافِقِ عن الغسل، وبقِيت المرافقُ مغسولةً إلى الظُّفر، وهذا كلام صحيحٌ يجري على الأصول لغةً ومعنًى[9].

قال ابنُ العربي[10]: وما فَهِم أحدٌ مقطعَ المسألةِ إلا القاضي أبو محمد، فإنه

---

(١) في النسخ: قال، والمثبت من (م).

(٢) لم نقف على قول سيبويه، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٦١ - ١٦٢ .

(٣) ٢٠٧/٣ .

(٤) ينظر الأوسط لابن المنذر ١/ ٣٩٠ ، والنوادر والزيادات ١/ ٣٤ - ٣٥ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٥٦٥/٢ .

(٥) سنن الدارقطني ١/ ٨٣ ، قال الحافظ في التلخيص ١/ ٥٧ : قد صرح بضعف هذا الحديث ابن الجوزي والمنذري وابن الصلاح والنووي وغيرهم، ويغني عنه ما رواه مسلم (٢٤٦) من حديث أبي هريرة: أنه توضأ حتى أشرع في العضد.

(٦) ينظر الأوسط ١/ ٣٩١ ، والنوادر والزيادات ١/ ٣٥ .

(٧) هذا مثل قاله أحيحة بن الجلاح في استصلاح المال وتركِ إضاعته، قال ابن الأعرابي: الذود لا يوحَّد، وقد يجمع أذواداً، وهو اسم مؤنث يقع على قليل الإبل ولا يقع على الكثير، وهو ما بين الثلاث إلى العشر. مجمع الأمثال ١/ ٢٧٧ ، وفصل المقال ص٢٨٢ .

(٨) ٥/ ١٠ .

(٩) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٦٥ .

(١٠) في القبس ١/ ١٢١ ، وينظر أحكام القرآن له ٢/ ٥٦٥ ، والمعونة للقاضي أبي محمد عبد الوهّاب ١/ ١٢٣ .

قال: إنَّ قولَه: «إلى المرافِق» حدٌّ للمتروك من اليدين لا للمغسولِ فيهما؛ ولذلك تدخلُ المَرافِق في الغَسْل.

قلت: ولما كان اليدُ والرِّجْلُ تنطلقُ في اللغة على ما ذكرنا، كان أبو هريرةَ يبْلغُ بالوضوءِ إبطَه وساقَه، ويقول: سمعتُ خَلِيلي ﷺ يقول: «تَبْلُغُ الحِلْيَةُ من المؤمن حيثُ يَبْلغُ الوضوء»[١].

قال القاضي عياض[٢]: والناسُ مجمِعون على خلاف هذا، وألا يتعدَّى بالوضوء حدودَه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فمن زاد فقد تعدَّى وظَلَم»[٣].

وقال غيره[٤]: كان هذا الفعلُ مذهباً له ومما انفرد به، ولم يَحْكِه عن النبيِّ ﷺ، وإنما استنبطه من قوله عليه الصلاة والسلام: «أنتم الغُرُّ المُحَجَّلُون»[٥]، ومن قوله: «تبلغُ الحِليةُ»، كما ذكر.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ تقدّم في «النساء»[٦] أنَّ المسحَ لفظٌ مشتركٌ.

وأما الرّأسُ فهو عبارةٌ عن الجملة التي يَعْلَمها الناسُ ضرورةً؛ ومنها الوجهُ، فلما

---

(١) أخرجه أحمد (٨٨٤٠)، ومسلم (٢٥٠).

(٢) في إكمال المعلم ٢/ ٤٤ .

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٨٤)، وأبو داود (١٣٥)، والنسائي ١/ ٨٨ ، وابن ماجه (٤٢٢) من حديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «... فقد أساء وتعدى وظلم».

(٤) هو أبو العباس في المفهم ١/ ٤٩٩ .

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه مسلم (٢٤٦)، وهو عند أحمد (٩١٩٥)، والبخاري (١٣٦) بنحوه، وقوله: الغُرُّ، أصل الغُرة لمعة بيضاء في جبهة الفرس، ثم قد استُعمل في الجَمال والشهرة وطيبِ الذِّكر، وقوله: المحجَّلون، من التحجيل، وهو بياض في اليدين والرجلين من الفرس، وأصله من الحجل، وهو الخلخال، وهو في هذا الحديث مستعار. عبارة عن النور الذي يعلو أعضاء الوضوءِ يوم القيامة. المفهم ١/ ٤٩٩ - ٥٠٠ .

(٦) ٦/ ٣٩٤ .

ذَكَره الله عزَّ وجلَّ في الوضوء؛ وعيَّن الوجهَ للغسل؛ بقي باقيه[١] للمسح، ولو لم يذكرِ الغسلَ لَلَزِمَ مسحُ جميعِه؛ ما عليه شعرٌ من الرأس، وما فيه العينان والأنفُ والفم؛ وقد أشار مالك في وجوب مسحِ الرأسِ إلى ما ذكرناه؛ فإنه سُئل عن الذي يتركُ بعضَ رأسِه في الوضوء، فقال: أرأيتَ إنْ تركَ غَسْلَ بعضِ وجهِه، أكان يُجزئه؟

ووضَحَ بهذا الذي ذكرناه أنَّ الأذنين من الرأس[٢]، وأنَّ حكمَهما حكمُ الرأسِ خلافاً للزهريِّ حيثُ قال: هما من الوجه يُغسَلان معه، وخلافاً للشَّعبيِّ حيثُ قال: ما أَقبلَ منهما من الوجه، وظاهرُهما من الرّأس؛ وهو قولُ الحسنِ وإسحاقَ، وحكاه ابنُ أبي هريرةَ عن الشافعيِّ[٣]، وسيأتي بيانُ حجَّتِهما.

وإنما سُمِّي الرأس رأساً لعُلوّه، ونباتِ الشَّعر فيه، ومنه رأسُ الجبلِ؛ وإنما قلنا: إنَّ الرأسَ اسمٌ لجملة أعضاءٍ؛ لقول الشاعر:

إذا احتَملُوا رأسي وفي الرأس أكْثَري وغُودِرَ عندَ المُلْتَقَى ثَمَّ سَائِرِي[٤]

الثامنة: واختلف العلماءُ في تقدير مَسْحِهِ على أحدَ عشرَ قولاً؛ ثلاثةٌ لأبي حنيفةَ، وقولان للشافعي، وستةُ أقوالٍ لعلمائنا؛ والصحيحُ منها واحدٌ، وهو وجوبُ التَّعميم[٥] لِما ذكرناه.

وأجمع العلماءُ على أنَّ من مَسَحَ رأسَه كلَّه، فقد أحسنَ وفعلَ ما يلزَمُه؛ والباءُ مؤكِّدة زائدةٌ؛ ليست للتبعيض: والمعنى: وامسحوا رؤوسَكم[٦].

وقيل: دخولُها هنا كدخولها في التيمُّم في قوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾، فلو كان

---

(١) في النسخ: ما فيه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٦٦ ، والكلام منه.

(٢) ينظر المدونة ١/ ١٦ .

(٣) ينظر الأوسط ١/ ٤٠٢ - ٤٠٣ ، والتمهيد ٤/ ٣٧ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٣ - ٥٧٤ .

(٤) قائله الشنفرى، وهو في الحماسة البصرية ١/ ٩٤ ، والأغاني ٢١/ ١٨٢ ، وفي خزانة الأدب ٣/ ٣٤٧ ، وفيها: احتُملت، بدل: احتَملوا.

(٥) القبس شرح الموطأ ١/ ١٢١ - ١٢٢ .

(٦) ينظر الاستذكار ٢/ ٢٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٣ .

معناها التبعيض، لأفادتْه في ذلك الموضع، وهذا قاطعٌ.

وقيل: إنما دخلت لتُفيدَ معنًى بديعاً، وهو أنَّ الغَسْلَ ـ لغةً ـ يقتضي مغسولاً به، والمسحَ ـ لغةً ـ لا يقتضي ممسوحاً به؛ فلو قال: وامسحوا رؤُوسَكم؛ لأجزأ المسحُ باليد إمراراً من غير شيءٍ على الرّأس؛ فدخلت الباءُ لتفيدَ ممسوحاً به؛ وهو الماءُ، فكأنه قال: وامسحوا برؤوسكم الماءَ؛ وذلك فصيحٌ في اللغة على وجهين؛ إما على القَلْب، كما أنشد سيبويه[1]:

كَنَوَاحِ رِيشِ حَمَامَةٍ نَجْدِيَّةٍ[2] وَمَسَحْتِ باللِّثَتَيْن عَصْفَ الإثْمِدِ[3]

واللِّثَةُ هي الممسوحةُ بعَصْفِ الإثْمِدِ، فقَلَبَ. وإمَّا على الاشتراكِ في الفعل والتساوي في نسبته، كقول الشاعر:

مِثْل القَنَافِذِ هَدَّاجون قد بَلَغَتْ نَجرانَ أو بَلَغَتْ سَوْءاتِهم هَجَرُ[4]

فهذا ما لعلمائنا في معنى الباء[5].

وقال الشافعيُّ: احتمل قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ بعض الرأسِ ومسحَ جميعِه، فدلّت السُّنّةُ أنَّ مسحَ بعضِه يُجزئ، وهو أنَّ النبيَّ ﷺ مَسحَ بناصِيته[6].

---

(١) في الكتاب ١/ ٢٧ .

(٢) في (ظ): تحدية، وفي (م): بخدية، والمثبت من (د) و(ز)، ومصادر التخريج.

(٣) قائله خُفاف بن نُدبة، وهو في اللسان (تيز)، وفي البيت يصف الشاعر شفتي امرأة، فشبَّهها بنواحي ريش الحمامةِ في رِقّتهما ولطافتهما، وأراد أن لثاتها تضرب إلى السمرة، فكأنها مُسحت بالإثمد، وعَصْفُ الإثمد ما سُحق منه. تحصيل عين الذهب ص٥٩ .

(٤) قائله الأخطل، وهو في ديوانه ص١١٠ ، وفيه: على العِيَارات، بدل: مثل القنافذ، وحُدِّثت بدل: بُلِّغت؛ وقوله: قَنافذ: جمع قُنفذ، وهو حيوان معروف يضرب به المثل في سرى الليل، وقوله: هدَّاجون من الهدج، وهو السَّير السريع، والمعنى: أن رهط جرير كالقنافذ، لمشيهم في الليل للسرقة والفجور. خزانة الأدب ٩/ ٢٧٠ - ٢٧١ ، وقوله في رواية الديوان: على العِيارت: جمع عَيْر، وهو الحمار. ينظر القاموس (عير).

(٥) القبس شرح الموطأ ١/ ١٢٢ . وينظر أحكام القرآن ٢/ ٥٦٩ - ٥٧٠ كلاهما لابن العربي.

(٦) أخرجه أحمد (١٨١٣٤)، ومسلم (٢٧٤): (٨١) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ مطولاً، وسيرد قريباً.

وقال في موضعٍ آخرَ: فإنْ قيلَ: قد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ في التّيمّم، أيُجزِئُ بعضُ الوجهِ فيه؟ قيل له: مسحُ الوجهِ في التيمم بدلٌ من غسله؛ فلابدَّ أنْ يأتيَ بالمسح على جميع موضعِ الغَسْلِ منه، ومسحُ الرأسِ أصلٌ؛ فهذا فرقُ ما بينهما[1].

أجاب علماؤنا عن الحديث بأنْ قالوا: لعلَّ النبيَّ ﷺ فعل ذلك لعذرٍ؛ لاسيّما وكان هذا الفعلُ منه ﷺ في السَّفر، وهو مَظِنَّةُ الأعذارِ، وموضعُ الاستعجالِ والاختصارِ، وحَذْفِ كثيرٍ من الفرائضِ لأجل المشَقَّاتِ والأخطارِ[2]، ثم هو لم يكتفِ بالناصية حتى مَسحَ على العِمامة؛ أخرجه مسلم[3] من حديث المُغيرة بنِ شُعْبَةَ؛ فلو لم يكنْ مسحُ جميعِ الرأسِ واجباً؛ لَمَا مَسَحَ على العِمامة[4]؛ والله أعلم.

التاسعة: وجمهورُ العلماءِ على أنَّ مَسْحةً واحدةً مُوعِبةً كاملةً تُجزِئُ.

وقال الشافعيُّ: يمسحُ رأسَه ثلاثاً، ورُوي عن أنسٍ وسعيد بنِ جبير وعطاء. وكان ابنُ سِيرين يَمسح مرَّتين[5].

قال أبو داود: أحاديثُ عثمانَ الصِّحاحُ كلُّها تدلُّ على أنَّ مَسْحَ الرأسِ مرَّةً؛ فإنهم ذكروا الوضوءَ ثلاثاً، قالوا فيها: ومَسَحَ برأسِه، ولم يذكروا عدداً[6].

العاشرة: واختلفوا من أين يَبدأُ بمسحه؛ فقال مالك: يبدأ بمقدَّم رأسِه، ثم يذهبُ بيديه إلى مؤخَّره، ثم يردُّهما إلى مقدَّمه؛ على حديث عبد الله بنِ زيدٍ. أخرجه مسلم[7]؛ وبه يقول الشافعيُّ وابن حنبل.

---

(١) الأم ١/ ٢٢ ، ٤٢ ، والتمهيد ٢٠/ ١٢٧ ، وعنه نقل المصنف.

(٢) القبس ١/ ١٢٢ - ١٢٣ .

(٣) برقم (٢٧٤): (٨١)، وسلف قريباً.

(٤) ينظر إكمال المعلم ٢/ ٩٠ . والمفهم ١/ ٥٣٣ .

(٥) ينظر التمهيد ٢٠/ ١٢٤ ، والاستذكار ٢/ ٢٦ - ٢٧ .

(٦) سنن أبي داود ١/ ٧٥ ، وحديث عثمان ﷺ أخرجه أحمد (٤١٥)، والبخاري (١٦٤)، ومسلم (٢٢٦).

(٧) برقم (٢٣٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٤٣١)، والبخاري (١٨٥).

وكان الحسن بنُ حيّ يقول: يبدأُ بمؤخَّر الرأس؛ على حديث الرُّبَيِّع بنتِ مُعَوِّذ بنِ عَفْرَاء، وهو حديثٌ مختلَفٌ[١] في ألفاظه، وهو يدورُ على عبد اللهِ بنِ محمد بن عَقِيل، وليس بالحافظ عندَهم؛ أخرجه أبو داود من رواية بِشْر بنِ المُفَضَّل عن عبد الله، عن الرُّبَيِّع[٢].

ورَوى ابن عَجْلانَ عنه، عن الرُّبَيِّع: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ توضَّأ عندها[٣]، فمسَحَ الرأسَ كلَّه من قَرْن الشَّعرِ، كلُّ ناحيةٍ بمُنْصَبِّ الشَّعر، لا يحرِّك الشَّعر عن هيئته[٤]؛ ورُويت هذه الصفةُ عن ابن عمرَ، وأنه كان يبدأ من وسط رأسِه[٥].

وأصَحُّ ما في هذا البابِ حديثُ عبدِ اللهِ بنِ زيد؛ وكلُّ من أجاز بعضَ الرأس، فإنما يرى ذلك البعضَ في مقدَّم الرأس.

ورُوي عن إبراهيم والشعبيِّ أنهما[٦] قالا: أيُّ نَواحِي رأسِكَ مسحتَ؛ أجزأ عنك. ومسح ابنُ عمر اليافُوخَ[٧] فقط.

والإجماع منعقِدٌ على استحسان المسحِ باليدين معاً، وعلى الإجزاءِ إنْ مسح بيدٍ واحدة.

---

(١) في (د) و(ز) و(م): يختلف، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٢٠/ ١٢٥، والكلام منه.

(٢) سنن أبي داود (١٢٦)، وهو عند أحمد (٢٧٠١٦)، من طريق ابن عقيل به. وابن عَقيل هذا قال عنه أبو حاتم: لين الحديث، وقال ابن معين: ضعيف، وقال الترمذي: صدوق، وتكلم فيه بعضهم من قبل حفظه، وقال ابن حبان: رديء الحفظ، وقال البخاري: كان أحمد وإسحاق والحميدي يحتجون بحديثه. ميزان الاعتدال ٢/ ٤٨٤. والرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ إحدى المبايعات تحت الشجرة، كانت تغزو مع النبي ﷺ، وكان ﷺ يزورها في بيتها. ينظر الإصابة ١٢/ ٢٥١.

(٣) في النسخ: عندنا، والمثبت من المصادر.

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٠٢٤)، وأبو داود (١٢٨). قوله: قرن الشعر؛ ذكر صاحب بذل المجهود ١/ ٣١٧ أنه وقع في بعض النسخ بدل قرن: فوق، وفي بعضها: فرق، وقال: أي يبدأ من أعلى الرأس إلى كل ناحية. وقوله: مُنْصَبّ: هو بضم الميم وسكون النون وفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة، أي: محلّ انصبابه وانحداره، وهو أسفل رأسه.

(٥) ينظر التمهيد ٢/ ١٢٤ - ١٢٥، والاستذكار ٢/ ٢٦ - ٢٩.

(٦) لفظة: أنهما، من (م).

(٧) هو مُلتقى عظمِ مقدمِ الرأس ومؤخّره. انظر القاموس (أفخ).

واختُلف فيمن مَسح بإصبعٍ واحدةٍ حتى عمَّ ما يَرى أنه يُجزئه من الرأس؛ فالمشهورُ أنَّ ذلك يُجزئ، وهو قولُ سفيانَ الثوريِّ؛ قال سفيان: إنْ مسحَ رأسَه بإصبعٍ واحدةٍ أجزأه.

وقيل: إنَّ ذلك لا يُجزئ؛ لأنه خروجٌ عن سُنَّة المسحِ، وكأنه لَعِبٌ؛ إلا أنْ يكون ذلك عن ضرورةِ مرضٍ، فينبغي ألَّا يُختلفَ في الإجزاء.

قال أبو حنيفةَ وأبو يوسف ومحمد: لا يُجزِئُ مسحُ الرأسِ بأقلَّ من ثلاثِ أصابعَ.

واختلفوا في ردِّ اليدين على شعر الرأسِ: هل هو فرضٌ أو سنةٌ؟ ـ بعد الإجماع على أنَّ المسحةَ الأولى فرضٌ بالقرآن ـ فالجمهور على أنه سنةٌ، وقيل: هو فرضٌ[١].

الحادية عشرة: فلو غَسَل متوضِّئٌ رأسَه بدلَ المسح، فقال ابن العربي[٢]: لا نعلم خلافاً أنَّ ذلك يُجزئه، إلا ما أخبرنا الإمام فخرُ الإسلامِ الشَّاشِيُّ في الدرس عن أبي العباس بن القاصِّ[٣] من أصحابهم قال: لا يُجزئه. وهذا تَوَلُّجٌ[٤] في مذهب الدَّاوديَّةِ الفاسدِ من اتِّباع الظاهرِ المبطلِ للشريعة الذي ذمَّه[٥] الله في قوله: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم:٧]، وقال تعالى: ﴿أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ﴾ [الرعد:٣٣]، وإلا فقد جاء هذا الغاسلُ بما أُمِر وزيادة.

فإن قيل: هذه زيادةٌ خَرجت عن اللفظ المتعبَّدِ به. قلنا: ولم تخرج[٦] عن[٧]

---

(١) ينظر الأوسط ١/ ٣٩٧ - ٣٩٩، والتمهيد ٢٠/ ١٢٧ - ١٢٨، والاستذكار ٢/ ٣٤ - ٣٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٢ - ١٦٣، وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ١٨٦.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٥٧٠ - ٥٧١.

(٣) هو أحمد بن أبي أحمد الطبري شيخ الشافعية، صنف كتاب المفتاح وكتاب أدب القاضي والمواقيت، توفي بطرسُوس مرابطاً سنة (٣٣٥هـ). السير ١٥/ ٣٧١.

(٤) أي: دخول، ولم تجود الكلمة في النسخ، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن ٢/ ٥٧٠.

(٥) في النسخ: التي ذم، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٦) في (د) و(ز) و(م): يخرج، والمثبت من (ظ).

(٧) في النسخ: من، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

معناه في إيصالِ الفعلِ إلى المحلّ، وكذلك لو مسح رأسَه، ثم حَلَقَه؛ لم يكن عليه إعادةُ المسح.

الثانية عشرة: وأما الأذنانِ؛ فهما من الرأس عند مالكٍ وأحمدَ والثوريِّ وأبي حنيفةَ وغيرهم، ثم اختلفوا في تجديد الماء؛ فقال مالك وأحمد: يَستأنفُ لهما ماءً جديداً سوى الماءِ الذي مَسَحَ به الرأسَ، على ما فَعَل ابنُ عمر[١]. وهكذا قال الشافعيُّ في تجديد الماء، وقال: هما سُنّةٌ على حيالهما[٢]؛ لا من الوجه ولا من الرأس؛ لاتفاق العلماءِ على أنه لا يَحلقُ ما عليهما من الشَّعر في الحجّ؛ وقولُ أبي ثور في هذا كقول الشافعيِّ.

وقال الثوريُّ وأبو حنيفة: يُمْسَحان مع الرأس بماء واحدٍ؛ ورُوي عن جماعة من السَّلَف مثلُ هذا القولِ من الصحابة والتابعين.

وقال داود: إنْ مسح أذنيه فحسنٌ، وإلا فلا شيءَ عليه[٣]؛ إذ ليستا مذكورتين في القرآن. قيل له: اسمُ الرأسِ تضمَّنهما كما بيَّناه.

وقد جاءت أحاديثُ صحيحةٌ[٤] في كتاب النَّسائيِّ وأبي داودَ وغيرهما: أن[٥] النبيَّ ﷺ مسح ظاهرَهما وباطنَهما، وأدخلَ أصابعَه في صِمَاخَيه[٦]، وإنما يدلُّ عدمُ ذكرِهما من الكتاب على أنهما ليستا بفرضٍ كغَسْل الوجهِ واليدين، وثبتت سُنّةُ مسحِهما بالسنة.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٢٦).

(٢) في (م): حالهما.

(٣) ينظر الأوسط ١/ ٣٠٢ - ٣٠٤ ، والتمهيد ٤/ ٣٦ - ٣٧ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): الأحاديث الصحيحة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٨٩ . والكلام منه.

(٥) في (ظ) و(م): بأن، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للمفهم.

(٦) رواه أبو داود (١٢١) (١٢٣) من حديث المقدام بن معدي كرب ﷺ وهو عند أحمد (١٧١٨٨) والنسائي في المجتبى ١/ ٧٤ ، والكبرى (١٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. بنحوه. وانظر تخريج الأحاديث في ذلك آخر هذه المسألة.

وأهلُ العلمِ يكرهون للمتوضِّئ تركَ مسحِ أذنيه، ويجعلونه تاركَ سُنةٍ من سننِ النبيِّ ﷺ، ولا يُوجبون عليه إعادةً إلا إسحاق؛ فإنه قال: إنْ تركَ مَسْحَ أذنيه لم يجزه.

وقال أحمد: إنْ تركَهما عمداً أحببتُ أنْ يُعيدَ.

ورُوي عن عليّ بنِ زيادٍ من أصحاب مالكٍ أنه قال: من تَرك سنةً من سنن الوضوءِ أو الصلاةِ عامداً؛ أعاد؛ وهذا عند الفقهاءِ ضعيفٌ، وليس لقائله سلفٌ، ولا له حظٌّ من النَّظرَ، ولو كان كذلك لم يُعرفْ الفرضُ الواجبُ من غيره؛ والله أعلم(١).

احتجَّ من قال: هما من الوجه بما ثبت عن النبيِّ ﷺ أنه كان يقول في سجوده: «سَجَدَ وجهي للذي خَلَقَه وصوَّرَه، وشَقَّ سَمْعَه وبَصَرَه»(٢)، فأضاف السَّمعَ إلى الوجه، فثبَتَ أنْ يكونَ لهما حكمُ الوجه.

وفي مصنَّف أبي داود من حديث عثمانَ(٣): فغسل بطونَهما وظهورَهما مرَّةً واحدةً، ثم غسل رجليه، ثم قال: أين السائلونَ عن الوضوء؟ هكذا رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يتوضأ.

احتجَّ من قال: يُغسل(٤) ظاهرُهما مع الوجه، وباطنُهما يُمسحُ مع الرأسِ؛ بأنَّ(٥) اللهَ عزَّ وجلَّ قد أمرَ بغسل الوجهِ، وأمر بمسح الرأسِ، فما واجَهَكَ من الأذنين وجَبَ غسلُه؛ لأنه من الوجه، وما لم يواجهْك وجبَ مسحُه؛ لأنه من الرأس، وهذا تردُّه الآثارُ بأنَّ النبيَّ ﷺ كان يَمسحُ ظاهرَ أذنيه وباطنَهما من حديث عليٍّ وعثمانَ وابنِ عباس والرُّبَيِّع وغيرِهم(٦).

---

(١) التمهيد ٤/ ٣٧ - ٣٨ .

(٢) أخرجه أحمد (٧٢٩)، ومسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ مطولاً، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٠٢٢)، وأبو داود (١٤١٤)، والترمذي (٥٨٠)، والنسائي في المجتبى ٢/ ٢٢٢ ، وفي الكبرى (٧١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) سنن أبي داود (١٠٨).

(٤) في (ظ): بغسلٍ، وسقطت هذه الكلمة من (ز)، والمثبت من (د) و(م).

(٥) في النسخ: أن، والمثبت من (م).

(٦) ينظر التمهيد ٤/ ٣٩ - ٤٠ . وحديث علي ﷺ أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٣٢ ، وحديث عثمان ﷺ سلف قريباً، وحديث ابن عباس أخرجه الترمذي (٣٦)، والنسائي ١/ ٧٤ ، وابن ماجه =

احتجَّ من قال: هما من الرأس، بقوله ﷺ من حديث الصُّنَابِحِيّ: «فإذا مسح رأسَه خرجت الخطايا من رأسه حتَّى تخرجَ من أذنيه» الحديث. أخرجه مالك[١].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قرأ نافع وابنُ عامر والكسائيُّ: «وَأَرْجُلَكُمْ» بالنصب، وروى الوليد بنُ مسلم عن نافعٍ أنه قرأ: «وَأَرْجُلُكُمْ» بالرّفع، وهي قراءةُ الحسنِ والأعمشِ سليمانَ[٢]، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزةُ: «وَأَرْجُلِكُمْ» بالخفض[٣]، وبحسب هذه القراءاتِ اختلَف الصحابةُ والتابعون؛ فمن قرأ بالنصب جَعل العاملَ: «اغْسِلُوا»، وبَنَى على أنَّ الفرضَ في الرِّجلَيْن الغَسلُ دون المسحِ، وهذا مذهبُ الجمهورِ والكافَّةِ من العلماء، وهو الثابتُ من فِعل النَّبيِّ ﷺ، واللازمُ من قوله في غير ما حديث، وقد رأى قوماً يتوضؤون وأعقابُهم تَلُوح، فنادى بأعلى صوتِه: «ويلٌ للأعقاب من النار، أَسبِغوا الوُضوءَ»[٤].

ثم إنَّ اللهَ حدَّهما، فقال: «إلى الكَعْبَيْنِ»، كما قال في اليدين: «إلى المَرَافِقِ»،

= (٤٣٩)، وحديث الرُّبَيِّع أخرجه أحمد (٢٧٠٢٢)، وسلف في المسألة العاشرة. وفي الباب عن البراء ابن عازب ﷺ أخرجه أحمد (١٨٥٣٧).

(١) في الموطأ ١/ ٣١. وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٠٦٨)، والنسائي في المجتبى ١/ ٧٤، وفي الكبرى (١٠٧)، وابن ماجه (٢٨٢). ووقع اسمُ الصُّنابحي في الحديث: عبد الله، وسيذكر المصنف في المسألة الحادية والثلاثين أن الصواب فيه هو أبو عبد الله الصُّنابحي واسمه عبد الرحمن بن عُسيلة، وينظر بسط الكلام على ذلك في مسند أحمد قبل الحديث (١٩٠٦٣).

(٢) القراءات الشاذة ص٣١، والمحتسب ١/ ٢٠٨، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٤، وعنه نقل المصنف. قال ابن جني: ورفعه بالابتداء، والخبر محذوف، أي: وأرجلُكم واجبٌ غسلها.

(٣) ووافقهم عاصم في رواية شعبة، وقرأ حفص بالنصب. السبعة ص٢٤٢ - ٢٤٣. والتيسير ص٩٨.

(٤) أخرجه أحمد (٦٨٠٩)، والبخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (٧١٢٢)، والبخاري (١٦٥)، ومسلم (٢٤٢) عن أبي هريرة ﷺ قال: أسبغوا الوضوء، فإن أبا القاسم ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار». وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها عند أحمد (٢٤١٢٣)، ومسلم (٢٤٠)، وعن علي ﷺ عند أحمد (٥٨٢) وأبي يعلى (٤٨٤)، وعن جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما عند أحمد (١٤٣٩٢) وابن أبي شيبة ١/ ٢٦، وعن خالد بن الوليد ﷺ عند ابن ماجه (٤٥٥)، وعن أبي أمامة ﷺ عند الطبراني في الكبير (٨١٠٩) وهو من الأحاديث المتواترة، ينظر قطف الأزهار المتناثرة للسيوطي (١٦).

فدلَّ على وجوب غَسلِهما؛ والله أعلم.

ومن قرأ بالخفض جَعل العاملَ الباءَ[١].

قال ابن العربي[٢]: اتفقت الأمة[٣] على وجوب غسلِهما، وما عَلمتُ من رَدَّ ذلك سوى الطبَريِّ[٤] من فقهاء المسلمين، والرَّافضةِ من غيرهم، وتعلَّق الطبريُّ بقراءة الخفضِ.

قلت: قد رُوي عن ابن عباس أنه قال: الوضوءُ غسلتانِ ومسحتانِ.

ورُوي أنَّ الحَجَّاج خَطب بالأَهْوَازِ، فذكر الوضوءَ، فقال: اغسِلُوا وجوهَكم وأيديَكم، وامسَحوا برؤوسكم وأرجلَكم، فإنه ليس شيءٌ من ابن آدمَ أقرب من خبثه[٥] من قدميه، فاغسلوا بطونَهما وظهورَهما وعَراقيبَهما. فسمع ذلك أنس بنُ مالك، فقال: صدَق الله، وكذَبَ الحجَّاجُ؛ قال الله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجِلكم﴾. قال: وكان إذا مسح رجليه بلَّهما، ورُوي عن أنس أيضاً أنه قال: نزل القرآنُ بالمسح والسُّنةُ بالغَسْل.

وكان عِكرمةُ يمسحُ رجليه، وقال: ليس في الرجلين غَسْلٌ، إنما نزل فيهما المسح.

وقال عامر الشَّعبيُّ: نزل جبريلُ بالمسح؛ ألا[٦] ترى أنَّ التيممَ يُمسحُ فيه ما كان غَسْلاً، ويُلغى ما كان مَسْحاً.

وقال قتادةُ: افترض الله غَسلتين ومَسحتين.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٦٣ .

(٢) في القبس ١/ ١٢٣ ، وينظر أحكام القرآن له ٢/ ٥٧٥ .

(٣) في (د) و(م): العلماء، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للقبس.

(٤) في تفسيره ٨/ ١٩٨ - ٢٠٠ .

(٥) في (د) و(ز): جثته، وفي (ظ): جنبه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٦) في (د) و(ز): ألم، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٦٣ ، والكلام منه، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٨/ ١٩٥ - ١٩٦ .

وذهب ابن جرير الطبريُّ[١] إلى أنَّ فرضَهما التخييرُ بين الغسلِ والمسحِ، وجَعلَ القراءتين كالروايتين

قال النحاس[٢]: ومن أحسنِ ما قيل فيه: إنَّ المسحَ والغسلَ واجبان جميعاً، فالمسح واجبٌ على قراءة مَن قرأ بالخفض، والغسلُ واجبٌ على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين.

قال ابن عطية[٣]: وذهب قومٌ ممن يقرأ بالكسر إلى أنَّ المسحَ في الرّجلين هو الغَسْلُ.

قلت: وهو الصحيحُ؛ فإنَّ لفظَ المسحِ مُشتركٌ، يُطلَق بمعنى المسح، ويُطلَق بمعنى الغَسْلِ.

قال الهرويُّ: أخبرنا الأزهريُّ: أخبرنا أبو بكر محمد بنُ عثمانَ بنِ سعيد الدَّارِيُّ، عن أبي حاتمٍ، عن أبي زيد الأنصاريِّ قال: المسحُ في كلام العربِ يكون غَسْلاً، ويكونُ مَسْحاً، ومنه يقال للرجل إذا توضَّأ، فغَسل أعضاءه: قد تَمَسَّح[٤]؛ ويقال: مَسَحَ اللهُ ما بك: إذا غسلَك وطهَّركَ من الذنوب.

فإذا ثبت بالنقل عن العرب أنَّ المسحَ يكونُ بمعنى الغسلِ، فترجَّحَ قولُ من قال: إنَّ المرادَ بقراءة الخفضِ الغَسلُ؛ بقراءة النصبِ التي لا احتمالَ فيها، وبكثرة الأحاديثِ الثَّابتةِ بِالغَسل، والتوعُّد على ترك غَسلِها في أخبارٍ صحاحٍ لا تُحصى كثرةً أخرجها الأئمة[٥].

ثم إنَّ المسحَ في الرأس إنما دخل بين ما يُغسَل لبيان التَّرتيبِ على أنه مفعولٌ قبلَ

---

(١) في تفسيره ٨/ ١٩٨ - ٢٠٠ ، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٥ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٩ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ١٦٣ .

(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢ ، وتهذيب اللغة ٤/ ٣٥١ - ٣٥٢ ، والإيضاح لمكي ص٢٦٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٣ .

(٥) سلف تخريجها أول هذه المسألة.

الرِّجْلين؛ التقدير: فاغسلوا وجوهكم وأيديَكم إلى المرافق وأرجلَكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم؛ فلما كان الرأسُ مفعولاً قبلَ الرِّجلين قُدِّم عليهما[1] في التِّلاوة - والله أعلم - لا[2] أنهما مشتركانِ مع الرأسِ لتقدُّمه عليهما في صفة التطهيرِ[3].

وقد رَوى عاصم بنُ كُلَيبٍ عن أبي عبد الرحمن السُّلَميِّ قال: قرأ الحسن والحسينُ - رحمةُ اللهِ عليهما - عليَّ: «وَأَرْجُلِكُمْ»، فسمِع عليٌّ ذلك، وكان يقضي بين الناس، فقال: «وَأَرْجُلَكُمْ» هذا من المقدَّم والمؤخَّرِ من الكلام.

ورَوى أبو إسحاقَ عن الحارث، عن عليٍّ ﷺ قال: اغسِلوا الأقدامَ إلى الكعبين.

وكذا رُوي عن ابن مسعودٍ وابنِ عباس أنهما قرآ: «وَأَرْجُلَكُمْ» بالنصب[4].

وقد قيل: إنَّ الخفضَ في الرجلين إنما جاء مقيَّداً لمسحهما، لكن إذا كان عليهما خُفَّان، وتلقَّينا هذا القيدَ من رسولِ اللهِ ﷺ، إذْ لم يصحَّ عنه أنه مسَح رجليه إلا وعليهما خُفّان، فبيَّن ﷺ بفعله الحالَ التي تُغسل[5] فيه الرِّجلُ، والحالَ التي تُمسح فيه[6]، وهذا حسنٌ[7].

فإن قيل: إنَّ المسحَ على الخفين منسوخٌ بسورة المائدةِ، وقد قاله ابنُ عباس، وردَّ المسحَ أبو هريرة وعائشة[8]، وأنكره مالكٌ[9] في رواية عنه[10].

---

(١) في النسخ: عليها، والمثبت من (م).

(٢) في النسخ: إلا، والمثبت من (م).

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٥ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٣ - ٢٧٤ ، وأخرج هذه الآثار الطبري ٨/ ١٩١ - ١٩٣ ، وانظر الأوسط ١/ ٤١٠ - ٤١١ .

(٥) في (د) و(ز): يغسل.

(٦) المفهم ١/ ٤٩٦ .

(٧) في (د) و(ز): أحسن.

(٨) أخرج هذه الآثار ابن أبي شيبة ١/ ١٨٥ - ١٨٦ .

(٩) ينظر النوادر والزيادات ١/ ٩٣ ، والمفهم ١/ ٥٢٧ .

(١٠) قوله: في رواية عنه، من (م).

فالجوابُ أنَّ من نَفَى شيئاً، وأثبتَه غيرُه، فلا حجةَ للنافي، وقد أثبت المسحَ على الخُفّين عددٌ كثيرٌ من الصحابة وغيرِهم[١]، وقد قال الحسن: حدَّثني سبعون رجلاً من أصحاب النَّبيِّ ﷺ أنهم مسحوا على الخفين[٢].

وقد ثبت بالنقل الصَّحيح عن همَّام قال: بَالَ جَريرٌ، ثم توضَّأ ومسح على خُفَّيه؛ قال[٣]: وإنَّ رسولَ اللهِ ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على خُفَّيه. قال إبراهيم النَّخعيُّ: كان يُعجِبهم هذا الحديثُ؛ لأنَّ إسلامَ جريرٍ كان بعد نزولِ «المائدة» وهذا نصٌّ يردُّ ما ذكروه وما احتجُّوا به من رواية الواقديِّ عن عبد الحميد بنِ جعفر، عن أبيه أنَّ جريراً أسلمَ في سنةِ[٤] عشر من شهر رمضانَ، وأنَّ «المائدةَ» نزلت في ذي الحجة يومَ عرفات، وهذا حديثٌ لا يثبتُ لوهاه[٥]، وإنما نزل منها يومَ عرفةَ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ على ما تقدّم[٦].

قال أحمد بنُ حنبل: أنا أستحسِنُ حديثَ جَريرٍ في المسح على الخفين؛ لأنَّ إسلامَه كان بعدَ نزولِ «المائدة»، وأما ما رُوي عن أبي هريرةَ وعائشةَ رضي الله عنهما، فلا يصحُّ[٧]، أما عائشةُ فلم[٨] يكن عندَها بذلك عِلْمٌ؛ ولذلك رَدَّت السَّائلَ إلى عليٍّ ﷺ، وأحالته عليه، فقالت: سَلْه؛ فإنه كان يسافرُ مع رسولِ الله ﷺ؛ الحديث[٩].

---

(١) ينظر الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٦ .

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ١/ ٤٣٠ .

(٣) أي: جرير، ووقع في (د) و(ظ) و(م): قال إبراهيم النخعي، وهو خطأ، والمثبت موافق لمصادر الحديث كما عند أحمد (١٩١٦٨)، والبخاري (٣٨٧)، ومسلم (٢٧٢)، وسقط من هذا الموضع إلى قوله: ومسح على خفيه من (ز) وسيرد قول إبراهيم النخعي.

(٤) في (ظ) و(م): ستة، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٧٠ - ٢٧١ ، والكلام منه.

(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٧١ : لوهائه.

(٦) ص٢٩٢ من هذا الجزء .

(٧) ينظر التمهيد ١١/ ١٣٨ ، ١٤١ .

(٨) في النسخ: لم، والمثبت من (م).

(٩) أخرجه أحمد (٩٦٦)، ومسلم (٢٧٦) وسيذكره المصنف في المسألة العشرين.

وأمّا مالكٌ فما رُوي عنه من الإنكارِ، فهو مُنْكَرٌ لا يصِحُّ، والصحيحُ ما قاله عندَ موتِه لابن نافع؛ قال: [المسح على الخفين في الحضر والسفر صحيح يقين،] إلا أني كنتُ آخذُ في خاصَّة نفسي بالطهور، ولا أَرى مَن مَسح مُقَصِّراً فيما يجبُ عليه. وعلى هذا حَمل أحمد بنُ حنبل ما رواه ابنُ وهب عنه أنه قال: لا أَمسحُ في حضرٍ ولا سفرٍ.

قال أحمد[(١)]: كما رُوي عن عمر[(٢)] أنه أَمرهم أنْ يمسحوا خِفافَهم، وخَلع هو، وتوضأ وقال: حُبِّب إليَّ الوضوءُ؛ ونحوُه عن أبي أيوبَ[(٣)].

وقال أحمد ﷺ: فمن تَرك ذلك على نحو ما تركه ابنُ عمر وأبو أيوبَ ومالكٌ لم أُنكره عليه، وصلَّينا خلفَه، ولم نَعِبْه، إلا أنْ يَتركَ ذلك ولا يراه، كما صَنع أهلُ البدعِ، فلا يُصلَّى خلفَه[(٤)]، والله أعلم.

وقد قيل: إنَّ قولَه: «وَأَرْجُلِكُمْ» معطوفٌ على اللفظ دونَ المعنى، وهذا أيضاً يدلُّ على الغَسْل، فإنَّ المراعى المعنى لا اللفظُ، وإنما خُفضَ للجوار كما تفعلُه[(٥)] العربُ؛ وقد جاء هذا في القرآن وغيرِه؛ قال الله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ﴾ [الرحمن: ٣٥] بالجرّ[(٦)]، لأنَّ النُّحاسَ الدُّخانُ. وقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ١١-١٢] بالجرّ[(٧)]. قال امرؤ القيس:

---

(١) هو ابنُ عمر، أبو العباس القرطبي، وكلامه في المفهم ١/ ٥٢٧ ، وما قبله وبين حاصرتين منه. وينظر البيان والتحصيل ١/ ٨٢ - ٨٤ .

(٢) في النسخ: ابن عمر، والمثبت من المفهم ١/٥٢٨ ، وقد روي نحوه عن ابن عمر كما في التعليق التالي.

(٣) أخرج قول عمر وأبي أيوب رضي الله عنهما ابن المنذر في الأوسط ١/ ٤٣٩ ، وأخرج أيضاً ١/ ٤٤٠ عن ابن عمر قال: إني لمولعٌ بغسل قدميَّ، فلا تقتدوا بي.

(٤) ينظر النوادر والزيادات ١/ ٩٣ - ٩٤ ، والتمهيد ١١/ ١٣٩ - ١٤١ ، والمفهم ١/ ٥٢٧ - ٥٢٨ .

(٥) في (ظ): يفعله، وفي (م): تفعل.

(٦) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو من السبعة، وقرأ الباقون: «ونحاسٌ» بالرفع، ينظر السبعة ص٦٢١ ، والتيسير ص٢٠٦ .

(٧) قرأ نافع: «محفوظٌ» بالرفع، وقرأ الباقون من السبعة: «محفوظٍ» بالجر، السبعة ص٦٧٨ ، والتيسير ص٢٢١ .

كبيرُ أُناسٍ في بِجَادٍ[١] مُزَمَّلِ

فخفَضَ «مُزمَّل» بالجوار، وأنَّ المزمَّلَ الرجلُ، وإعرابه الرّفعُ؛ قال زهير:

لَعِبَ الزَّمانُ بها وغَيَّرها بَعدي سَوَافِي المُورِ والقَطْرِ[٢]

قال أبو حاتم[٣]: كان الوجهُ: القطرُ؛ بالرَّفع، ولكنه جرَّه على جوارِ المُورِ؛ كما قالت العرب: هذا جُحرُ ضَبٍّ خَرِبٍ؛ فجرّه[٤]، وإنما هو رفعٌ. وهذا مذهبُ الأخفشِ وأبي عبيدة، وردَّه النحاس، وقال: هذا القولُ غلطٌ عظيمٌ؛ لأنَّ الجوارَ لا يكونُ في الكلام[٥] أنْ يقاسَ عليه، وإنما هو غلطٌ، ونظيرُه الإقواءُ[٦].

قلت: والقاطعُ في الباب من أنَّ فرضَ الرِّجلين الغَسْلُ ما قدَّمناه، وما ثبت من قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «ويلٌ للأعقاب وبُطونِ الأقدامِ[٧] من النَّار»[٨]، فخوَّفَنا

---

(١) في (د) و(ز): نجاد، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للديوان ص٢٥ ، وصدر البيت: كأنَّ أباناً في أفانين وَدْقِه، ومعنى البيت أن الشاعر شبه الجبل حين غشيه المطر وعمَّه الخصبُ بشيخ ضعيف في بجاد، وهو كساء مخطط، والودق: المطر، والأفانين: الأنواع. شرح الديوان ص٢٥ .

(٢) ديوان زهير ص٨٧ ، ومعنى البيت أن الرياح والأمطار تردَّدت على هذه الديار حتى عفت رسومها بما سفت الرياح عليها من التراب، وقوله: السوافي، جمع سافية: الريح الشديدة التي تسفي التراب، أي: تطيره. الديوان بشرح الشنتمري ص١١٤ - ١١٥ .

(٣) التمهيد ٢٤/ ٢٥٤ - ٢٥٥ ، والاستذكار ٢/ ٤٨ - ٤٩ .

(٤) في (م): فجرّوه.

(٥) في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٩ : لأن الجوار لا يجوز في الكلام، وينظر كلام أبي عبيد في مجاز القرآن ١/ ١٥٥ ، وكلامَ الأخفشِ في معاني القرآن ٢/ ٤٦٦ .

(٦) قوله: الإقواء، أي: اختلاف حركة الرَّوِيّ في قصيدة واحدة، وهو أن يجيء بيت مرفوعاً وآخر مجروراً، وهو من عيوب الشعر، ذكره التبريزي في الكافي في العروض ص١٦٠ ، ومثَّل له ببيت للنابغة عجزه:

... عجلانَ ذا زادٍ وغير مزوَّدِ

وبعده:

... وبذاك خبَّرنا الغرابُ الأسودُ

(٧) قوله: وبطون الأقدام، من (ظ) و(م).

(٨) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٧٧١٠)، وابن خزيمة في صحيحه ١٦٣ من حديث عبد الله بن الحارث بن جزء ﷺ، وفي إسناده عبد الله بن لهيعة، وهو ضعيف، وقد تفرّد بقوله: «وبطون الأقدام» والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة، وسلف أول هذه المسألة.

بذكر النارِ من[1] مخالفةِ مرادِ اللهِ عزَّ وجلَّ، ومعلومٌ أنَّ النارَ لا يُعذَّب بها إلا مَن تَركَ الواجبَ، ومعلومٌ أنَّ المسحَ ليس شأنُه الاستيعابَ، ولا خلافَ بين القائلينَ بالمسح على الرِّجلَيْن أنَّ ذلك على ظهورهما لا على بطونهما، فتبيَّن بهذا الحديثِ بطلانُ قولِ من قال بالمسح؛ إذ لا مدخلَ لمسح بطونِهما عندَهم، وإنما ذلك يُدرَك بالغَسْل لا بالمسح.

ودليلٌ آخرُ من جهة الإجماع؛ وذلك أنهم اتفقوا على أنَّ من غسلَ قدميه، فقد أدَّى الواجبَ عليه، واختلفوا فيمن مسح قدميه؛ فاليقينُ ما أجمعوا عليه دونَ ما اختلفوا فيه.

ونقل الجمهورُ كافَّةً عن كافَّةٍ عن نبيِّهم ﷺ أنه كان يَغسِل رجلَيه في وضوئه مرةً وثنتين وثلاثاً حتى يُنقيَهما[2]؛ وحسبُك بهذا حجةً في الغَسل مع ما بيَّناه، فقد وضَح وظَهر أنَّ قراءةَ الخفضِ المعنى فيها: الغَسلُ لا المسحُ كما ذكرنا، وأنَّ العاملَ في قوله: «وأرجلكم» قولُه: «فاغْسِلُوا» والعربُ قد تعطِفُ الشَّيءَ على الشَّيء بفعلٍ يَنفردُ به أحدُهما؛ تقول: أكلتُ الخبزَ واللَّبنَ؛ أي: وشربتُ اللَّبنَ؛ ومنه قولُ الشَّاعر:

عَلفتُها[3] تِبْناً ومَاءً بارِدا[4]

وقال آخر:

ورأيتُ زوجَكِ في الوغى ... مُتَقَلِّداً سَيْفاً ورُمْحا[5]

وقال آخر:

---

(١) في (م): على.

(٢) التمهيد ٢٤/ ٢٥٥ - ٢٥٧ ، وينظر الاستذكار ٢/ ٥١ .

(٣) في النسخ: أعلفتُها، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٤) خزانة الأدب ٣/ ١٤٠ ، وسلف ١/ ٢٩١ .

(٥) قائله عبد الله بن الزِّبَعْرى، وهو في ديوانه ص٣٢ : ورواية الشطر الأول فيه: يا ليت زوجَك قد غدا، وقد سلف ١/ ٢٩١ ، وأورده بلفظ المصنف ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٥٧٦ .

. . . . وأطْـفَـلَـتْ بِـالـجَـلْـهَـتَـيْـن ظِـبـاؤُهـا ونَـعـامُـهـا[(١)]

وقال آخر:

شَـرَّابُ ألْـبـانٍ وتَـمْـرٍ وأقِـط[(٢)]

التقدير: علفتُها[(٣)] تِبناً وسَقيتُها ماءً، ومتقلِّداً سيفاً وحامِلاً رُمْحاً، وأطْفَلَتْ بالجَلْهَتَيْنِ ظباؤها، وفَرَّخَتْ نَعامُها؛ والنَّعامُ لا يُطفِلُ إنما يُفرِّخُ، وأطفلتْ: كان لها أطفالٌ، والجَلْهَتَانِ: جنبتا[(٤)] الوادي، وشَرَّابُ ألبانٍ وآكلُ تمرٍ[(٥)]؛ فيكونُ قولُه: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلِكم﴾ عطف بالغَسل على المسح حَمْلاً على المعنى، والمرادُ الغَسلُ؛ والله أعلم.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾. روى البخاريُّ: حدَّثني موسى قال: حدثنا وُهَيْبٌ، عن عمرو - هو ابنُ يحيى - عن أبيه قال: شهدتُ عمرو بنَ أبي حَسَن سأل عبدَ الله بنَ زيدٍ عن وُضوء النبيِّ ﷺ، فدعا بتَوْر من ماء، فتوضَّأ لهم وُضوءَ النَّبيِّ ﷺ، فأكفأ على يده من التَّوْر، فغسل يديه ثلاثاً، ثم أدخل يدَه في التَّوْر، فمضمض واستَنشق، واستنثر ثلاثَ غَرَفاتٍ، ثم أدخل يدَه، فغسل وجهَه ثلاثاً، ثم أدخل يديه، فغسل يديه إلى المِرفَقين مرَّتين[(٦)]، ثم أدخل يدَه، فمسح رأسَه، فأقبلَ بهما وأدبر مرَّةً واحدةً، ثم غسل رجليه إلى الكعبين[(٧)].

---

(١) قائله لَبيد، وهو في ديوانه ص١٦٤ ، وتمام شطره الأول:
فعلا فروع الأيهُقَان وأطْفَلَتْ...، وقوله: الأيهقان: الجرجير البرّي. النهاية (أيهق).

(٢) الرجز في الكامل ١/ ٤٣٢ ، والمقتضب ١/ ٥١ ، والإنصاف ٢/ ٦١٣ من غير نسبة والأَقِط: لبن محمّض، يجمّد حتى يستحجر، ويطبخ، أو يُطبخ به. المعجم الوسيط.

(٣) في النسخ الخطية: أعلفتها، والمثبت من (م).

(٤) في (ظ): جنبا.

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٦ .

(٦) في (د) و(م): ثلاثاً، والمثبت من صحيح البخاري، ولم ترد هذه الكلمة في (ز) و(ظ).

(٧) صحيح البخاري (١٨٦) بنحوه، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٤٣١)، ومسلم (٢٣٥)، وقد سلف قطعة منه ص٣٣٧ من هذا الجزء .

ففي هذا[(١)] الحديثِ دليلٌ على أنَّ الباءَ في قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ زائدةٌ لقوله: فمسح رأسَه، ولم يقل: برأسه، وأنَّ مسحَ الرأسِ مرة، وقد جاء مبيَّناً في كتاب مسلمٍ[(٢)] من حديث عبد اللهِ بنِ زيدٍ في تفسير قولِه: فأقبل بهما وأدبر؛ بدأ[(٣)] بمقدَّم رأسِه، ثم ذَهب بهما إلى قفاه، ثم ردَّهما حتى رجَع إلى المكان الذي بدأ منه.

واختَلف العلماء في الكعبين؛ فالجمهورُ على أنهما العظمانِ الناتئانِ في جَنْبَي الرِّجْل[(٤)].

وأنكر الأصمعيُّ قولَ الناس: إنَّ الكَعْبَ في ظَهْر القدم؛ قاله في الصحاح[(٥)]، ورُوي عن ابن القاسم، وبه قال محمد بنُ الحسن[(٦)].

قال ابنُ عطيَّةَ: ولا أعلم أحداً جَعل حدَّ الوضوءِ إلى هذا، ولكنَّ عبدَ الوهَّاب في التلقين[(٧)] جاء في ذلك بلفظٍ فيه تخليطٌ وإبهام[(٨)].

وقال الشافعيُّ رحمه الله[(٩)]: لم أعلمْ مخالِفاً في أنَّ الكعبينِ هما العظمانِ في مَجْمع مَفْصِل السَّاق.

ورَوى الطبريُّ[(١٠)] عن يونس، عن أشهبَ، عن مالك قال: الكعبانِ اللذانِ يجبُ الوضوءُ إليهما هما العظمانِ الملتصقانِ بالسَّاق المحاذيانِ للعقب، وليس [الكعبُ]

---

(١) في (م): فهذا.

(٢) برقم (٢٣٥).

(٣) في (م): وبدأ.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٤ .

(٥) مادة (كعب).

(٦) ينظر الاستيعاب ٢/ ٥١ ، وأحكام القرآن للكيا ٣/ ٤٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٧ ، والمفهم ١/ ٤٨٩ .

(٧) شرح التلقين للمازري ١/ ١٤٩ .

(٨) في (د) و(ظ) و(م): إيهام، والمثبت من (ز)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٦٤ .

(٩) في الأم ١/ ٢٣ .

(١٠) في تفسيره ٨/ ٢١٢ ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٢/ ١٦٤ ، وما بين حاصرتين منه.

بالظاهر في وجه القدم.

قلت: هذا هو الصحيحُ لغةً وسُنَّةً؛ فإنَّ الكَعْبَ في كلام العربِ مأخوذٌ من العُلُوّ، ومنه[(١)] سُميت الكعبة؛ وكَعَبَتِ المرأة: إذا فَلَك ثديُها، وكَعْبُ القناةِ أنْبُوبُها، وأُنبوبُ ما بينَ كلِّ عُقدتينِ كَعْبٌ. وقد يُستعمل في الشَّرف والمجدِ تشبيهاً[(٢)]؛ ومنه الحديثُ: واللهِ لا يزالُ كَعْبُكِ عالياً[(٣)]. وأما السُّنةُ فقولُه ﷺ فيما رواه أبو داودَ عن النعمانِ بنِ بشير: «واللهِ لتُقيمُنَّ صفوفَكم أو ليخالِفَنَّ اللهُ بينَ قلوبِكم». قال: فرأيتُ الرَجلَ يُلصِقُ مَنْكِبَه بمَنكِبِ صاحبِه، وركبتَه بركبة صاحبِه، وكعبَه بكعبِه[(٤)].

والعقبُ هو مؤخَّرُ الرِّجْلِ تحتَ العُرْقوبِ، والعُرْقوبُ هو مَجمعُ مَفْصِل السَّاقِ والقدم[(٥)]؛ ومنه الحديثُ «وَيْلٌ للعراقيب من النار»[(٦)]، يعني إذا لم تُغسَلْ؛ كما قال: «وَيْلٌ للأعقاب وبطونِ الأقدام من النَّار»[(٧)].

الخامسة عشرة: قال ابن وهب عن مالك: ليس على أحدٍ تخليلُ أصابعِ رجلَيه في الوُضوء ولا في الغُسل، ولا خيرَ في الجفاء والغُلوّ. قال ابنُ وهب: تخليلُ أصابعِ الرِّجلين مُرَغَّب فيه، ولابدَّ من ذلك في أصابع اليدين.

وقال ابنُ القاسم عن مالك: من لم يُخلِّلْ أصابعَ رجليه، فلا شيءَ عليه.

---

(١) في النسخ: وبه، والمثبت من (م).

(٢) انظر تهذيب اللغة ١/ ٣٢٤ - ٣٢٥ .

(٣) هو من كلام جُويريةٍ لقَيْلةَ بنت مَخْرَمة في حديث مطوَّل لقيلة أخرجه ابن سعد ١/ ٣١٧ - ٣٢٠ ، والطبراني في الكبير ٢٥/ ٧-١٠ مطولاً، قال الهيثمي في المجمع ٦/ ١٢ : رجاله ثقات، وينظر الإصابة ١٣/ ٩٨ - ١٠٠ .

(٤) سنن أبي داود (٦٦٢)، وهو عن أحمد (١٨٤٣٠)، وأخرج المرفوعَ منه مسلم (٤٣٦)، وعلق البخاري قول النعمان مختصراً قبل الحديث (٧٢٥).

(٥) التمهيد ٢٤/ ٢٥٧ ، والاستذكار ٢/ ٥٢ .

(٦) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٠٠٩٢)، ومسلم (٢٤٢): (٢٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف بنحوه ٦/ ٩١ .

(٧) سلف ص٣٤٨ من هذا الجزء .

وقال محمد بنُ خالد عن ابن القاسم، عن مالك فيمن توضأ على نهر، فحرَّك رجليه: إنه لا يُجزئه حتى يَغسلَهما بيديه؛ قال ابن القاسم: وإنْ قدَر على غَسل إحداهما بالأخرى أجزأه[1].

قلت: الصحيحُ أنه لا يجزئ[2] فيهما إلا غَسلُ ما بينهما كسائر الرِّجْلِ؛ إذ ذلك من الرِّجل، كما أنَّ ما بين أصابعِ اليدِ من اليد، ولا اعتبارَ بانفراج أصابعِ اليدين وانضمامِ أصابعِ الرِّجْلَين؛ فإنَّ الإنسانَ مأمورٌ بغَسل الرِّجلِ جميعِها كما هو مأمورٌ بغسل يدِه[3] جميعِها.

وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه كان إذا توضأ يَدْلُك أصابعَ رجلَيه بخِنصره[4]، مع ما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يَغسِلُ رجليه؛ وهذا يقتضي العمومَ.

وقد كان مالكٌ رحمه الله في آخر عمرِه يَدْلُك أصابعَ رِجلَيه بخِنصره أو ببعض أصابعه؛ لحديثٍ حدَّثه به ابنُ وَهْب عن ابن لَهِيعَة واللَّيث بنِ سعد، عن يزيدَ بنِ عمرو الغِفَاريِّ، عن أبي عبد الرحمن الحُبُليِّ، عن المُسْتَوْرِد بن شدَّاد القُرشيِّ قال: رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يتوضأ، فيُخلِّلُ بخِنصره ما بينَ أصابعِ رجليه. قال ابن وَهْب: فقال لي مالك: إنَّ هذا لَحَسنٌ، وما سمعتُه قطُّ إلا السَّاعةَ؛ قال ابن وَهْب: وسمعتُه يُسأَلُ[5] بعدَ ذلك عن تخليل الأصابعِ في الوضوء، فأمر به[6].

وقد رَوى حُذَيفةُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «خَلِّلُوا بين الأصابع لا تُخَلِّلُها النّارُ»[7]

(١) التمهيد ٢٤/ ٢٥٧ - ٢٥٨ والاستذكار ٢/ ٥٢ .

(٢) في (م): يجزئه.

(٣) في (م): اليد.

(٤) سيورده المصنف لاحقاً.

(٥) في (م): سئل.

(٦) أخرجه بتمامه ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل ١/ ٣١ - ٣٢ ، والبيهقي ١/ ٧٦ - ٧٧ . وأخرجه أيضاً دون قول ابن وهب آخره: أحمد (١٨٠١٠) أبو داود (١٤٨)، والترمذي (٤٠).

(٧) أخرجه الدارقطني ١/ ٩٥ من حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما، بنحوه، قال الحافظ في =

وهذا نصٌّ في الوعيد على ترك التَّخليلِ؛ فثبت ما قلناه. والله الموفق.

السادسة عشرة: ألفاظُ الآيةِ تقتضي الموالاةَ بين الأعضاء، وهي إتباعُ المتوضِّئِ الفِعْلَ الفِعْلَ إلى آخره من غير تراخٍ بينَ أبعاضِه، ولا فصلٍ بفعلٍ ليس منه. واختلف العلماء في ذلك؛ فقال ابنُ أبي سَلَمة وابنُ وهب: ذلك من فروض الوُضوءِ في الذِّكر والنِّسيانِ، فمن فرَّق بين أعضاءِ وضوئه متعمِّداً أو ناسياً؛ لم يَجزه.

وقال ابنُ عبدِ الحكم: يُجزئُه ناسياً ومتعمِّداً.

وقال مالك في «المدوَّنة» وكتابِ محمد: إنَّ الموالاةَ ساقطةٌ، وبه قال الشَّافعيُّ.

وقال مالك وابنُ القاسم: إنْ فرَّقه متعمِّداً لم يُجْزه، ويُجزئُه ناسياً؛ وقال مالكٌ في رواية ابنِ حبيب: يُجزئُه في المغسول، ولا يُجزئُه في الممسوح(١)؛ فهذه خمسةُ أقوالٍ أُثبتت(٢) على أصلين:

الأوّل: أنَّ اللهَ سبحانه تعالى أَمَرَ أَمْراً مطلقاً فوالِ أو فرِّقْ(٣)، وإنما(٤) المقصودُ وجودُ الغَسْلِ في جميع الأعضاءِ عندَ القيامِ إلى الصَّلاة.

الثاني: أنها عباداتٌ ذاتُ أركانٍ مختلفةٍ، فوجبَ فيها التوالي كالصَّلاة، وهذا أصحُّ. والله أعلم.

= الدراية ١/ ٢٤ : حديث عائشة إسناده ضعيف، وحديث أبي هريرة إسناده واه جدًّا.

وأخرجه الطبراني في الكبير (٣٤٠٠) من حديث واثلة ﷺ، قال الهيثمي في المجمع ١/ ١٣٦ : فيه العلاء بن كثير، وهو مجمع على ضعفه.

وورد الأمر بتخليل الأصابع من حديث لقيط ابن صبرة ﷺ أخرجه أحمد (١٦٣٨١)، وأبو داود (١٤٢)، والترمذي (٣٨)، والنسائي في المجتبى ١/ ٧٩ ، والكبرى (١١٦)، وابن ماجه (٤٤٨)، وصححه النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٩٩ ، والمجموع ١/ ٤٦٤ .

(١) انظر المدونة ١/ ١٥ - ١٦ ، والنوادر والزيادات ١/ ٤٢ - ٤٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٤ .

(٢) في (د): ثبتت، وفي (م): ابتنيت.

(٣) في (د): توال افرق، وفي (ز): فوال افرق، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٩ .

(٤) في النسخ: إنما، والمثبت من (م).

السابعة عشرة: وتتضمَّنُ ألفاظُ الآيةِ أيضاً الترتيبَ، وقد اختلف فيه:

فقال الأبْهَريُّ: الترتيب سُنّةٌ، وظاهرُ المذهبِ أنَّ التَّنكيسَ للناسي يُجزئ، واختُلف في العامد؛ فقيل: يُجزئُ، ويُرتِّبُ في المستقبل.

وقال أبو بكر القاضي وغيرُه: لا يجزئ؛ لأنه عابثٌ[1]، وإلى هذا ذهب الشافعيُّ وسائرُ أصحابِه، وبه يقول أحمد بنُ حنبل وأبو عُبيد القاسمُ بنُ سلّام وإسحاقُ وأبو ثورٍ، وإليه ذهب أبو مُصْعَب صاحبُ مالك، وذكره في مختصَره، وحكاه عن أهل المدينةِ ومالكٍ معهم في أنَّ من قدَّمَ في الوضوء يديه على وجهه، ولم يتوضأْ على ترتيب الآيةِ، فعليه الإعادةُ لما صلّى بذلك الوُضوء[2].

وذهب مالكٌ في أكثر الرواياتِ عنه وأشهرِها أنَّ «الواو» لا توجبُ التَّعقيبَ، ولا تُعطي رُتْبةً، وبذلك قال أصحابُه، وهو قولُ أبي حنيفةَ وأصحابِه والثَّوريِّ والأوزاعيِّ والليث بنِ سعد والمُزَنيِّ وداودَ بنِ عليٍّ[3].

قال الكِيا الطَّبَريُّ: ظاهرُ قولِه تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ يقتضي الإجزاءَ؛ فَرَّق أو جَمَع أو وَالَى[4] على ما هو الصحيحُ من مذهب الشَّافعيِّ، وهو مذهبُ الأكثرينَ من العلماء.

قال أبو عمر[5]: إلّا أنَّ مالكاً يَستحبُّ له استئنافَ الوُضوءِ على النَّسق لِمَا يستقبلُ من الصَّلاة، ولا يَرى ذلك واجباً عليه؛ هذا تحصيلُ مذهبِه.

وقد رَوى عليُّ بنُ زياد عن مالك قال: من غَسَلَ ذراعَيْه، ثم وجهَه، ثم ذكر مكانَه؛ أعاد غَسْلَ ذراعيه، وإنْ لم يَذكرْ حتى صلَّى؛ أعادَ الوضوءَ والصَّلاةَ؛ قال

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٤.

(٢) التمهيد ٢/ ٨١ - ٨٢، وينظر الأوسط ١/ ٤٢٣.

(٣) التمهيد ٢/ ٨٠، وينظر الاستذكار ٢/ ٥٦ - ٥٧، والمفهم ١/ ٤٩٠.

(٤) كذا في النسخ، والذي في أحكام القرآن للكيا ٣/ ٤٣ : ووالى.

(٥) في التمهيد ٢/ ٨٠.

عليٌّ: ثم قال بعدَ ذلك: لا يعيدُ الصلاةَ، ويعيدُ الوضوءَ لِمَا يستأنف[١].

وسببُ الخلافِ ما قال بعضهم: إنَّ «الفاء» تُوجبُ التعقيبَ في قوله: «فَاغْسِلُوا»، فإنها لما كانت جواباً للشَّرط؛ ربطت المشروطَ به، فاقتضت الترتيبَ في الجميع[٢].

وأُجيبَ بأنه إنما اقتضت البداءةَ[٣] في الوجه إذ هو جزاءُ الشَّرطِ وجوابُه، وإنما كانت تقتضي الترتيبَ في الجميع لو كان جوابُ الشرطِ معنًى واحداً، فإذا كانت جُملاً كلّها جواباً؛ لم تُبال بأيِّها بدأت، إذ المطلوبُ تحصيلُها.

قيل: إنَّ الترتيبَ إنما جاء من قِبل الواو؛ وليس كذلك؛ لأنك تقول: تقاتلَ زيدٌ وعمرو، وتخاصم بكر وخالدٌ، فدُخولُها في باب المفاعلةِ يُخرجُها عن الترتيب[٤].

والصحيحُ أنْ يقالَ: إنَّ الترتيبَ مُتَلَقًّى من وجوهٍ أربعة:

الأوّل: أنْ يبدأ بما بدأ الله به، كما قال عليه الصَّلاة والسَّلام حينَ حجَّ: «نَبدأ بما بدأ اللهُ به»[٥].

الثاني: من إجماع السَّلفِ، فإنهم كانوا يُرتِّبون.

الثالث: من تشبيه الوضوءِ بالصَّلاة.

الرابع: من مواظبة رسولِ الله ﷺ على ذلك[٦].

احتجَّ من أجاز ذلك بالإجماع على أنْ لا ترتيبَ في غَسل أعضاءِ الجنابة، فكذلك غَسلُ أعضاءِ الوضوء؛ لأنَّ المعنيَّ في ذلك الغَسلُ لا التَّبدية[٧].

---

(١) عبارة ابن عبد البر في التمهيد: لما يستقبل.

(٢) ينظر التمهيد ٢/ ٨٥ .

(٣) في النسخ: البداية، والمثبت من (م).

(٤) ينظر المفهم ١/ ٤٩٠ .

(٥) قطعة من حديث جابر الطويل سلف ٢/ ٤٧٧ .

(٦) ينظر التمهيد ٢/ ٨٥ - ٨٦ .

(٧) ينظر التمهيد ٢/ ٨٠ .

ورُوي عن عليٍّ أنه قال: ما أُبالي إذا أتممتُ وضوئي بأيِّ أعضائي بدأتُ[١].

وعن عبد الله بنِ مسعود قال: لا بأسَ أنْ تبدأ برجليك قبلَ يديك؛ قال الدَّارَقُطْنيُّ: هذا مُرسَلٌ ولا يَثْبُتُ[٢]، والأَوْلى وجوبُ التَّرتيب. والله أعلم.

الثامنة عشرة: إذا كان في الاشتغال بالوضوء فواتُ الوقتِ لم يَتَيمَّمْ عندَ أكثرِ العلماء، ومالك يُجوِّزُ التَّيمُّمَ في مثل ذلك؛ لأنَّ التَّيممَ إنما جاز[٣] في الأصل لحفظِ وقتِ الصَّلاة، ولولا ذلك لوجب تأخيرُ الصَّلاةِ إلى حين وجودِ الماء. احتجَّ الجمهورُ بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ وهذا واجدٌ، فقد عَدِمَ شرطَ صِحَّةِ التيمُّم، فلا يَتيمَّمُ[٤].

التاسعة عشرة: وقد استدل بعضُ العلماءِ بهذه الآيةِ على أنَّ إزالةَ النَّجاسةِ ليست بواجبة؛ لأنه قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، ولم يذكر الاستنجاءَ، وذكر الوضوءَ، فلو كانت إزالتُها واجبةً لكانت أوَّلَ مبدُوءٍ به، وهو قولُ أصحابِ أبي حنيفةَ[٥]، وهي روايةُ أشهبَ عن مالك.

وقال ابنُ وهب عن مالك: إزالتُها واجبةٌ في الذِّكْر والنسيان؛ وهو قولُ الشافعيِّ.

وقال ابن القاسم: تجبُ إزالتُها مع الذِّكر، وتَسقُط مع النِّسيان.

وقال أبو حنيفةَ: تجبُ إزالةُ النجاسةِ إذا زادت على قَدْر الدِّرهمِ البَغْليِّ[٦] ـ يريدُ الكبيرَ الذي هو على هيئة المثقال ـ قياساً على فم المخرَجِ المعتادِ الذي عُفي عنه.

والصحيح روايةُ ابنِ وهب؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال في صاحبَي القبْرين: «إنهما لَيُعذَّبان، وما يُعذَّبان في كبير؛ أمّا أحدُهما فكان يمشي بالنَّميمة، وأما الآخرُ فكان لا

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٣٩ ، وفي إسناده انقطاع، ينظر التمهيد ٢/ ٨٩ .

(٢) سنن الدارقطني (٢٩٦)، وينظر سنن البيهقي ١/ ٨٧ .

(٣) في (م): جاء.

(٤) ينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٥٣ .

(٥) ينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٤٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٨ .

(٦) قوله: الدرهم البغلي، نسبة لملك يقال له: رأس البغل، وزنته أربعة دوانيق، وقيل: ثمانية دوانيق، ينظر الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان لابن الرِّفعة ص٢٩ - ٣٠ .

يَستنْزِهُ[(١)] من بوله»[(٢)]؛ ولا يُعذِّبُ إلا على ترك الواجبِ؛ ولا حجةَ في ظاهر القرآن؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى إنما بيَّنَ من آية الوضوءِ صفةَ الوضوءِ خاصَّةً، ولم يتعرَّضْ لإزالة النجاسةِ ولا غيرِها[(٣)].

الموفية عشرين: ودلت الآية أيضاً على المسح على الخفين كما بينَّا، ولمالكٍ في ذلك ثلاثُ رواياتٍ:

الإنكارُ مطلقاً كما يقوله الخوارجُ، وهذه الروايةُ منكَرةٌ، وليست بصحيحة. وقد تقدّم[(٤)].

الثانية: يَمسح في السفر دونَ الحَضَرِ؛ لأنَّ أكثرَ الأحاديثِ بالمسح إنما هي في السفر[(٥)]؛ وحديثُ السُّبَاطةِ يدلُّ على جواز المسحِ في الحضر، أخرجه مسلم من حديث حُذَيفةَ قال: فلقد رأيتُني أنا ورسولُ اللهِ ﷺ نتماشَى؛ فأتى سُبَاطةَ قومٍ خلْفَ حائطٍ، فقام كما يقومُ أحدُكُم، فبال، فانتَبذْتُ منه، فأشار إليَّ، فجئتُ، فقمتُ عندَ عقبه حتى فَرَغَ[(٦)]. زاد في رواية[(٧)]: فتوضَّأ ومَسحَ على خفيه.

ومثله حديثُ شُرَيح بنِ هانئٍ قال: أتيتُ عائشةَ أسألُها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالبٍ فَسَلْه؛ فإنه كان يسافرُ مع رسولِ اللهِ ﷺ؛ فسألناه فقال: جَعلَ رسولُ اللهِ ﷺ للمسافر ثلاثةَ أيامٍ ولياليَهنَّ، وللمقيم يوماً وليلةً[(٨)]؛

---

(١) في (ظ): يستنثر، وفي (م): يستبرئ، والمثبت من (د) و(ز).

(٢) قطعة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (١٩٨٠)، والبخاري (٢١٨)، ومسلم (٢٩٢).

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٨ .

(٤) ص٣٤٥ من هذا الجزء .

(٥) ينظر النوادر والزيادات ١/ ٩٣ ، والمعونة ١/ ١٣٥ ، والاستذكار ٢/ ٢٤٧ .

(٦) صحيح مسلم (٢٧٣): (٧٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٣٢٤٨)، والبخاري (٢٢٥)، وقوله: سُباطة: موضع يُرمى فيه التراب والأوساخ. النهاية (سبط).

(٧) برقم (٢٧٣): (٧٣)، وأخرج أيضاً هذه الرواية أحمد (٢٣٢٤١).

(٨) أخرجه أحمد (٩٦٦) ومسلم (٢٧٦)، وسلفت الإشارة إليه ص٣٤٦ من هذا الجزء .

وهذه[١] الروايةُ الثالثةُ: يَمسَحُ حضراً وسفراً، وقد تقدَّم ذكرها[٢].

الحادية والعشرون: ويَمسح المسافر عند مالكٍ على الخفَّين بغير توقيتٍ[٣]، وهو قولُ الليثِ بن سعد؛ قال ابن وهب: سمعت مالكاً يقول: ليس عند أهلِ بلدِنا في ذلك وقتٌ.

ورَوى أبو داود من حديث أُبيّ بنِ عِمارةَ أنه قال: يا رسولَ الله، أمسَحُ على الخفين؟ قال: «نعم»، قال: يوماً؟ قال: «يوماً»، قال: ويومين؟ قال: «ويومين»، قال: وثلاثةً؟ قال: «نعم وما شئتَ»، في رواية: «نعم وما بَدا لك».

قال أبو داود: وقد اختُلفَ في إسناده، وليس بالقويِّ[٤].

وقال الشافعيُّ وأحمد بنُ حنبل والنعمانُ والطبريُّ: يمسح المقيمُ يوماً وليلةً، والمسافرُ ثلاثةَ أيام على حديث شُرَيح[٥] وما كان مثله؛ وروي عن مالك في رسالته إلى هارونَ أو بعضِ الخلفاء، وأنكره[٦] أصحابُه[٧].

الثانية والعشرون: والمسحُ عندَ جميعِهم لمن لَبِس خفيه على وُضوء[٨]؛ لحديث المغيرةِ بنِ شُعْبةَ أنه قال: كنتُ مع النَّبيِّ ﷺ ذاتَ ليلةٍ في مسير. الحديث. وفيه: فأهويتُ لأَنْزِعَ خُفَّيه، فقال: «دعْهما؛ فإني أدخلتُهما طاهرتين». ومسح عليهما[٩].

---

(١) في (ظ) و(م): وهي.

(٢) ٦/ ٩٤.

(٣) المدونة ١/ ٤١.

(٤) سنن أبي داود (١٥٨). وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٥٥٧)، قال أحمد: حديث أُبيّ بن عمارة ليس بمعروف الإسناد، وقال الدارقطني: إسناده لا يثبت. نصب الراية ١/ ١٧٧ - ١٧٨، وقال ابن عبد البر في الاستذكار ٢/ ٢٤٨: هذا حديث لا يثبت، وليس له إسناد قائم، وأبي بن عمارة بكسر العين وقيل: بضمها، قال ابن حبان: صلَّى إلى القبلتين. ينظر الإصابة ١/ ٢٥.

(٥) سلف في المسألة قبلها.

(٦) في (م): وأنكرها.

(٧) ينظر التمهيد ١١/ ١٥١ - ١٥٢، والاستذكار ٢/ ٢٤٧ - ٢٤٩.

(٨) ينظر الاستذكار ٢/ ٢٥٦.

(٩) أخرجه أحمد (١٨١٩٦)، والبخاري (٥٧٩٩)، ومسلم (٢٧٤).

ورأى أَصْبَغُ أنَّ هذه طهارةُ التَّيمُّم، وهذا بناءٌ منه على أنَّ التيمُّم يَرفعُ الحَدَثَ. وشذَّ داود، فقال: المرادُ بالطهارة هاهنا هي الطهارةُ من النجسِ فقط، فإذا كانت رجلاه طاهرتين من النجاسة؛ جاز المسحُ على الخفَّين. وسببُ الخلافِ الاشتراكُ في اسم الطهارة.

الثالثة والعشرون: ويجوز عندَ مالكٍ المسحُ على الخُفِّ؛ وإنْ كان فيه خَرْقٌ يسير.

قال ابن خُوَيزِمَنداد: معناه أنْ يكونَ الخَرْقُ لا يمنعُ من الانتفاع به ومن لُبْسِه، ويكونَ مثلُه يُمشَى فيه. وبمثل قولِ مالكٍ هذا قال الليثُ والثوريُّ والشافعيُّ والطبريُّ؛ وقد رُوي عن الثوريِّ والطبريّ إجازةُ المسحِ على الخُفِّ المخرَّقِ جملةً.

وقال الأوزاعيُّ: يَمسح على الخفِّ وعلى ما ظَهرَ من القدم؛ وهو قولُ الطبريِّ.

وقال أبو حنيفة: إذا كان ما ظَهر من الرِّجْل أقلَّ من ثلاثة[1] أصابع مَسَحَ، ولا يَمسحُ إذا ظهر ثلاث[2]؛ وهذا تحديدٌ يَحتاجُ إلى توقيف[3]. ومعلومٌ أنَّ أخفافَ الصَّحابةِ ﷺ وغيرِهم من التابعين كانت لا تَسْلَمُ من الخَرْق اليسيرِ، وذلك متجاوزٌ عندَ الجمهورِ منهم.

ورُوِيَ عن الشَّافعي: إذا كان الخَرْقُ في مقدَّم الرِّجلِ أنه لا يجوز المسحُ عليه.

وقال الحسن بنُ حيّ: يَمسح على الخُفِّ إذا كان ما ظَهر منه يُغطِّيه الجَوْربُ، فإنْ ظهر شيءٌ من القدَم لم يمسحْ؛ قال أبو عمر[4]: هذا على مذهبه في المسح على الجَوْربين إذا كانا ثَخينين؛ وهو قولُ الثَّوريِّ وأبي يوسفَ ومحمد، وهي:

الرابعةُ والعشرون: ولا يجوزُ المسح على الجَوْربين عندَ أبي حنيفةَ والشافعيِّ إلا أنْ يكونا مجلَّدَين؛ وهو أحدُ قولَي مالكٍ. وله قولٌ آخرُ: أنه لا يجوزُ المسحُ على

---

(١) في (م): ثلاث.

(٢) ينظر التمهيد ١١/ ١٥٥ - ١٥٦ ، والاستذكار ٢/ ٢٥١ .

(٣) في (ز) و(ظ): توقيت.

(٤) في التمهيد ١١/ ١٥٦ ، وما قبله منه بنحوه، وينظر الاستذكار ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣ .

الجَوْربين وإنْ كانا مُجلَّدين[١].

وفي كتاب أبي داودَ عن المغِيرة بن شُعْبةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ توضأ، ومسح على الجَوْربَيْن والنَّعلَيْن[٢]؛ قال أبو داود: وكان عبد الرحمن بنُ مهديّ لا يحدِّثُ بهذا الحديث؛ لأنَّ المعروفَ عن المغيرة أنَّ النَّبيَّ ﷺ مسحَ على الخُفَّين؛ ورُويَ هذا الحديثُ عن أبي موسى الأشعريّ عن النبيِّ ﷺ، وليس بالقويّ ولا بالمتَّصل[٣]. قال أبو داود: ومَسح على الجَوْربَيْن عليّ بنُ أبي طالب وابنُ مسعود[٤] والبَرَاء بنُ عازِب وأَنَس بنُ مالك وأبو أُمامةَ وسهل بنُ سعد وعمرو بنُ حُرَيث؛ ورُوي ذلك عن عمرَ بنِ الخطاب وابن عباس؛ ﷺ أجمعين.

قلت: وأما المسحُ على النَّعْلين؛ فروى أبو محمد الدّارِميُّ في مسنده: حدَّثنا أبو نعيم، أخبرنا يونس، عن أبي إسحاقَ، عن عبدِ خيرٍ قال: رأيت عليًّا توضأ ومسحَ على النعلين، فوسَّع ثم قال: لولا أني رأيتُ رسول اللهِ ﷺ فَعَل كما رأيتموني فعلتُ لرأيتُ أنَّ باطنَ القدمينِ أحقُّ بالمسحِ من ظاهِرِهما[٥]. قال أبو محمد الدَّارميُّ رحمه الله: هذا الحديثُ منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿وامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾.

قلت: وقولُ عليٍّ ﷺ: لرأيتُ أنَّ باطن القدمينِ أحقُّ بالمسح من ظاهرهما؛ مثلُه قال في المسح على الخُفَّين، أخرجه أبو داود عنه قال: لو كان الدِّينُ بالرأي لكان باطنُ الخفِّ أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يَمسحُ على ظاهر خُفَّيْه[٦].

---

(١) التمهيد ١١/ ١٥٦ - ١٥٧ ، والاستذكار ٢/ ٢٥٣ .

(٢) سنن أبي داود (١٥٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٢٠٦) الترمذي (٩٩) وصححه، والنسائي في الكبرى (١٢٩)، وابن ماجه (٥٥٩). وضعفه النووي في المجموع ١/ ٥٤١ ، وينظر التلخيص الحبير ١/ ١٥٩ .

(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٦٠)، وضعفه ابن حجر في التلخيص ١/ ٨٢ .

(٤) وقع في بعض نسخ أبي داود (كما في نسخة محمد عوامة): أبو مسعود، ومثله في الدراية ١/ ٨٢ ، وكلاهما صواب، إذ قد رُوي المسحُ على الجوربين عنهما كما في مصنف عبد الرزاق (٧٧٤) (٧٨١).

(٥) سنن الدارمي (٧١٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٦٤).

(٦) سنن أبي داود (١٦٢). قال الحافظ في التلخيص ١/ ١٦٠ : إسناده صحيح.

قال مالك والشافعيُّ فيمن مسح ظهورَ خُفَّيه دونَ بطونِهما: إنَّ ذلك يُجزئه؛ إلا أنَّ مالكاً قال: من فعل ذلك أعاد في الوقت؛ ومن مَسح على باطن الخفينِ دونَ ظاهرِهما لم يَجزه، وكان عليه الإعادةُ في الوقت وبعدَه؛ وكذلك قال جميعُ أصحابِ مالكٍ إلا شيءٌ رُوي عن أشهبَ أنه قال: باطنُ الخفينِ وظاهرُهما سواءٌ، ومن مسح باطنَهما دونَ ظاهرِهما[١] لم يُعِدْ إلا في الوقت. ورُوي عن الشافعي أنه قال: يُجزئه مسحُ بطونِهما دونَ ظهورِهما؛ والمشهورُ من مذهبه أنه من مسح بطونَهما دون ظهورِهما، واقتصر[٢] عليهما[٣]، لم يجزه، وليس بماسح. وقال أبو حنيفة والثَّوريُّ: يمسح ظاهرَ[٤] الخفين دونَ باطنِهما؛ وبه قال أحمد بنُ حنبل وإسحاقُ وجماعةٌ. والمختارُ عندَ مالك والشافعيِّ وأصحابِهما مسحُ الأعلى والأسفلِ، وهو قولُ ابنِ عمرَ وابنِ شهاب؛ لما رواه أبو داود والدّارقطنيُّ عن المُغيرة بنِ شُعْبةَ قال: وضَّأتُ رسولَ اللهِ ﷺ في غزوة تَبُوك، فمسَحَ أعلى الخفِّ وأسفلَه[٥]؛ قال أبو داود: يُروَى أنَّ ثوراً لم يسمعْ هذا الحديثَ من رجاء بنِ حَيْوَةَ.

الخامسة والعشرون: واختلفوا فيمن نَزع خُفَّيه وقد مسح عليهما على أقوال ثلاثة: الأوّل[٦]: يَغسِلُ رجليه مكانَه وإنْ أَخَّر استأنفَ الوضوء؛ قاله مالكٌ والليث، وكذلك قال الشافعيُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُهما، ورُوي عن الأوزاعيِّ والنَّخعيِّ، ولم يذكروا مكانَه.

الثاني: يَستأنفُ الوضوءَ؛ قاله الحسن بنُ حيّ، ورُويَ عن الأوزاعيِّ والنَّخَعيِّ.

---

(١) في النسخ الخطية: ظهورهما، والمثبت من (م)، وهو الموافق للتمهيد ١١/١٤٦ .

(٢) في (ظ) و(م): بطونهما واقتصر، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للتمهيد ١١/١٤٧ .

(٣) في (د) و(ز): عليه.

(٤) في (م): ظاهري.

(٥) سنن أبي داود (١٦٥)، وسنن الدارقطني (٧٥٢)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٩٧)، وابن ماجه (٥٥٠)، وهو عند أحمد (١٨١٩٧)، قال ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود ١/ ١٢٥ - ١٢٦ : ضعفه البخاري وأبو زرعة والترمذي وأبو داود والشافعي وابن حزم.

(٦) في النسخ: الأولى، والمثبت من (م).

الثالث: ليس عليه شيءٌ، ويصلّي كما هو؛ قاله ابنُ أبي ليلى والحسنُ البصريُّ، وهي روايةٌ عن إبراهيمَ النَّخَعيِّ ﷺ[١].

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ وقد مضى في «النساء» معنى الجنب[٢].

و«اطَّهَّرُوا» أمر بالاغتسال بالماء؛ ولذلك رأى عمرُ وابنُ مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ الجُنُبَ لا يتيمَّمُ البتَّةَ بل يَدعُ الصَّلاةَ حتى يجدَ الماء.

وقال الجمهورُ من الناس: بل هذه العبارةُ هي لواجد الماءِ، وقد ذكر الجنب بعد في أحكام عادمِ الماءِ بقولِه: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، والملامسةُ ههنا الجماع[٣]؛ وقد صحَّ عن عمرَ وابنِ مسعود أنهما رجعا إلى ما عليه الناسُ، وأنَّ الجنبَ يَتَيَمَّم[٤]. وحديثُ عِمرانَ بنِ حُصَينٍ نصٌّ في ذلك، وهو أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رأى رجلاً معتزِلاً لم يصلِّ في القوم، فقال: «يا فلانُ، ما منعك أنْ تُصلِّيَ في القوم»، فقال: يا رسولَ اللهِ أصابتني جنابةٌ ولا ماءَ. قال: «عليكَ بالصَّعيد، فإنه يكفيك». أخرجه البخاريُّ[٥].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ تقدم في «النساء» مستوفى[٦]، ونزيدُ هنا مسألةً أصوليةً أغفلناها هناك، وهي تخصيصُ العمومِ بالعادة الغالبة؛ فإنَّ الغائطَ كنايةٌ عن الأحداث الخارجةِ من المخرجَين كما بيَّنّاه في «النساء»، فهو عامٌّ، غير أنَّ جُلَّ علمائِنا خصَّصوا ذلك بالأحداث المعتادةِ الخارجةِ على الوجه المعتادِ، فلو خَرج غيرُ المعتادِ كالحصى والدُّود، أو خرج المعتادُ على وجه السَّلَسِ والمرضِ، لم يكن شيءٌ من ذلك ناقضاً[٧].

---

(١) ينظر التمهيد ١١/ ١٥٧، والاستذكار ٢/ ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٢) ٦/ ٣٣٧.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٤.

(٤) ينظر مصنف عبد الرزاق ١/ ٢٤٢، والمجموع ٢/ ٢٢٦، والمفهم ١/ ٦١٤.

(٥) أخرجه مطولاً أحمد (١٩٨٩٨)، والبخاري (٣٤٤)، ومسلم (٦٨٢).

(٦) ٦/ ٣٥٤.

(٧) ينظر الاستذكار ٢/ ٩٢، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٥٣.

وإنما صاروا إلى اللفظ؛ لأنَّ اللفظ مهما تقرَّرَ لمدلوله عُرفٌ غالبٌ في الاستعمال؛ سَبَقَ ذلك الغالبُ لفهم السامعِ حالةَ الإطلاق، وصار غيرُه مما وُضع له اللفظُ بعيداً عن الذِّهن، فصار غيرَ مدلولٍ له، وصار الحالُ فيه كالحال في الدَّابة؛ فإنها إذا أُطلقت سبَقَ منها الذهنُ إلى ذوات الأربعِ، ولم تَخطُر النملةُ ببال السَّامع، فصارت غيرَ مرادةٍ ولا مدلولة لذلك اللفظِ ظاهراً.

والمخالفُ يقول: لا يلزمُ من سبقية الغالبِ أنْ يكونَ النادرُ غيرَ مرادٍ؛ فإنَّ تناوُلَ اللفظِ لهما واحدٌ وضْعاً، وذلك يدلُّ على شعور المتكلِّمِ بهما قصداً. والأوّلُ أصحُّ، وتتمتُه في كُتُب الأصول.

الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾؛ روى أبو عُبيدةَ[١] عن عبد الله بنِ مسعود أنه قال: القُبلةُ من اللمس، وكلُّ ما دونَ الجماعِ لَمْسٌ؛ وكذلك قال ابن عمر، واختاره محمد بنُ يزيد قال: لأنه قد ذكر في أوَّلِ الآيةِ ما يجبُ على مَنْ جامعَ في قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾. وقال عبد الله بنُ عبَّاس: اللمسُ والمسُّ والغشيانُ: الجماعُ[٤]، ولكنه عزَّ وجلَّ يَكْني.

وقال مجاهدٌ في قول اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]. قال: إذا ذَكروا النكاحَ كَنَوا عنه[٥]؛ وقد مضى في «النساء» القولُ في هذا البابِ مستوفًى والحمدُ لله[٦].

---

(١) في النسخ: روى عبيدة، ومثله في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٥، والكلام منه، وهو خطأ، والمثبت من مصادر التخريج.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥٠٠)، وسعيد بن منصور (٦٣٩)، والطبري ٧/ ٦٩، وابن المنذر ١/ ١١٨، والطبراني في الكبير (٩٢٢٦)، والدارقطني ١/ ١٤٥، والبيهقي ١/ ١٢٣.

(٣) أخرجه الطبري ٧/ ٧١.

(٤) في النسخ: والجماع، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٥، وأخرج قول ابن عباس ابن منصور في التفسير (٦٤٠)، والطبري ٧/ ٦٣ - ٦٤ بنحوه.

(٥) أخرجه الطبري ١٧/ ٥٢٤.

(٦) ٦/ ٣٦٩ وما بعدها.

التاسعة والعشرون: قولُه تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ قد تقدَّم في «النساء»[١] أنَّ عدمَه يترتبُ للصَّحيح الحاضرِ؛ بأنْ يُسجنَ أو يُربطَ، وهو الذي يقالُ فيه: إنه إنْ لم يجد ماءً ولا تراباً، وخشيَ خروجَ الوقت؛ اختلف الفقهاء في حكمه على أربعة أقوال:

الأوّل: قال ابن خُوَيزِمنداد: الصحيحُ من مذهب مالكٍ أنه[٢] لا يُصلي ولا شَيءَ عليه؛ قال: ورواه المدنيُّون عن مالك؛ قال: وهو الصحيحُ من المذهب.

وقال ابن القاسم: يُصلِّي ويُعيدُ، وهو قولُ الشافعيِّ. وقال أشهبُ: يُصلي ولا يُعيد. وقال أَصْبَغ: لا يُصلِّي ولا يَقضِي؛ وبه قال أبو حنيفة[٣].

قال أبو عمرَ بنُ عبدِ البَرّ[٤]: ما أعرفُ كيف أَقْدَمَ ابنُ خُوَيْزِمنداد على أنْ جَعَلَ الصَّحيحَ من المذهب ما ذَكر، وعلى خلافه جمهورُ السَّلفِ وعامةُ الفقهاءِ وجماعةُ المالكيين، وأظنُّه ذهب إلى ظاهر حديثِ مالكٍ[٥] في قوله: وليسوا على ماءٍ ـ الحديثَ ـ ولم يذكرْ أنهم صلَّوا؛ وهذا لا حجةَ فيه[٦].

وقد ذكر هشام بنُ عُروةَ، عن أبيه، عن عائشةَ في هذا الحديثِ أنهم صلَّوا بغير وضوءٍ[٧]، ولم يذكر إعادةً؛ وقد ذهب إلى هذا طائفةٌ من الفقهاء، قال أبو ثور: وهو القياس.

قلت: وقد احتج المُزَنيُّ ـ فيما ذَكر الكَيا الطَّبَريُّ[٨] ـ بما ذكر في قصة قلادةِ

---

(١) ٦/ ٣٧٧.

(٢) في (م): على مذهب مالك بأنه.

(٣) ينظر التمهيد ١٩/ ٢٧٦، والاستذكار ٣/ ١٥٠ - ١٥٣، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣٨٠ - ٣٨١، والنوادر والزيادات ١/ ١٠٨ - ١٠٩، وأحكام القرآن للكيا ٣/ ٤٥، وعارضة الأحوذي لابن العربي ١/ ٩، ولم تذكر المصادر عن أصبغَ القولَ بعدم القضاء.

(٤) في التمهيد ١٩/ ٢٧٥، وينظر الاستذكار ٣/ ١٥١.

(٥) في الموطأ ١/ ٥٣ - ٥٤، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٤٥٥)، والبخاري (٣٣٤)، ومسلم (٣٦٧).

(٦) التمهيد ١٩/ ٢٧٥.

(٧) سلف ٦/ ٣٥٤.

(٨) في أحكام القرآن ٣/ ٥٥.

عائشة رضي الله عنها حينَ ضَلَّتْ، وأنَّ أصحابَ النَّبيِّ ﷺ الذين بعثهم لطلب القِلادةِ صلَّوا بغير تيممٍ ولا وضوء، وأخبروه بذلك، ثم نزلت آيةُ التيمم، ولم يُنكرْ عليهم فعلَها بلا وُضوءٍ ولا تيممٍ، والتيممُّ متى لم يكنْ مشروعاً، فقد صلَّوا بلا طهارةٍ أصلاً. ومنه قال المُزَني: لا إعادةَ؛ وهو نصٌّ في جواز الصَّلاةِ مع عدمِ الطهارةِ مطلقاً عندَ تعذُّرِ الوصولِ إليها.

قال أبو عمر[(١)]: ولا ينبغي حملُه على المغمَى عليه؛ لأنَّ المغمَى عليه مغلوبٌ على عقله، وهذا معه عقلُه. وقال ابنُ القاسم وسائرُ العلماء: الصلاةُ عليه واجبةٌ إذا كان معه عقلُه، فإذا زال المانعُ له توضَّأ أو تيمَّمَ وصلَّى.

وعن الشافعيِّ روايتانِ؛ المشهورُ عنه يُصلِّي كما هو ويُعيد؛ قال المُزَنيُّ: إذا كان محبوساً لا يقدرُ على ترابٍ نظيفٍ صلَّى وأعاد؛ وهو قولُ أبي يوسفَ ومحمدٍ والثوريِّ والطَّبَريِّ. وقال زُفر بنُ الهُذَيل: المحبوسُ في الحضر لا يُصلِّي وإنْ وَجد تراباً نظيفاً. وهذا على أصله، فإنه لا يُتيمَّمُ عندَه في الحضَر كما تقدّم[(٢)].

وقال أبو عمر: من قال: يُصلِّي كما هو ويُعيدُ إذا قَدر على الطهارة، فإنهم احتاطوا للصلاة بغير طهورٍ؛ قالوا: وقولُه عليه الصلاة والسَّلام: «لا يقبلُ اللهُ صلاةً بغير طَهور»[(٣)] لمن قَدر على طَهورٍ، فأمّا من لم يَقدرْ فليس كذلك؛ لأنَّ[(٤)] الوقتَ فرضٌ وهو قادرٌ عليه، فيصلِّي كما قَدر في الوقت، ثم يُعيدُ، فيكون قدأخذ بالاحتياط في الوقت والطهارةِ جميعاً. وذهب الذين قالوا: لا يُصلِّي. لظاهر هذا الحديثِ[(٥)]؛ وهو قولُ مالكٍ وابنِ نافعٍ وأَصْبَغَ؛ قالوا: من عَدِمَ الماءَ والصَّعيدَ لم يصلِّ ولم يقضِ إنْ خرج وقتُ الصَّلاة؛ لأنَّ عدمَ قبولِها لعدم شروطِها يدلُّ على أنه غيرُ مخاطَبٍ بها

(١) في التمهيد ١٩/ ٢٧٦ .

(٢) ٥/ ٢١٨ ، وينظر التمهيد ١٩/ ٢٧٦ - ٢٧٧ ، والاستذكار ٣/ ١٥٣ .

(٣) أخرجه أحمد (٤٧٠٠)، ومسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر ﷺ.

(٤) في النسخ: فإن، والمثبت من (م)، وهو الموافق للتمهيد ١٩/ ٢٧٨ .

(٥) ينظر التمهيد ١٩/ ٢٧٧ - ٢٧٨ ، والاستذكار ٣/ ١٥٤ .

حالةَ عدمِ شروطِها، فلا يترتَّبُ شيءٌ في الذِّمَّة، فلا يَقضي؛ قاله غيرُ أبي عمرَ، وعلى هذا تكونُ الطهارةُ من شروط الوجوب[١].

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ قد مضى في «النساء» اختلافُهم في الصَّعيد[٢]، وحديثُ عِمرانَ بنِ حُصَينٍ[٣] نصّ على ما يقوله مالك؛ إذْ لو كان الصَّعيدُ الترابَ لقال عليه الصَّلاة والسَّلامُ للرجل[٤]: عليك بالتراب، فإنه يكفيك، فلما قال: «عليك بالصَّعيد» أحاله على وجه الأرض، والله أعلم.

﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ تقدَّم في «النساء» الكلامُ فيه، فتأمَّلْه هناك[٥].

الحادية والثلاثون: وإذا انتهى القولُ بنا في الآي إلى هنا، فاعلمْ أنَّ العلماءَ تكلَّموا في فضل الوضوءِ والطهارةِ، وهي خاتمةُ البابِ: قال ﷺ: «الطُّهورُ شَطْرُ الإيمانِ» الحديث. أخرجه مسلم[٦] من حديث أبي مالكٍ الأشعريِّ، وقد تقدَّم في «البقرة» الكلامُ فيه.

قال ابن العربي: والوضوءُ أصلٌ في الدِّين، وطهارةُ المسلمين، وخصوصاً[٧] لهذه الأمةِ في العالمين. وقد رُوي أنَّ النَّبيَّ ﷺ توضأ، وقال: «هذا وُضوئي ووضوءُ الأنبياءِ من قَبْلي، ووُضوءُ خليلي[٨] إبراهيمَ»، وذلك لا يصحُّ[٩].

---

(١) المفهم ١/٤٧٨ وينظر التمهيد ١٩/٢٧٦ ، والاستذكار ٣/ ١٥٢ ، وأحكام القرآن للكيا ٣/ ٥٤ ، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٨٢ ، وينظر الكلام على قول أصبغ قريباً.

(٢) ٦/ ٣٩٠ .

(٣) سلف في المسألة السادسة والعشرين.

(٤) في (ز) و(ظ): لرجل، والمثبت من (د) و(م).

(٥) ٦/ ٣٩٤ .

(٦) برقم (٢٢٣)، وسلف ١/ ٢٠٤ و ٢/ ٤٤٣ .

(٧) عبارة ابن العربي في القبس ١/ ١١٦ : وخصيصة.

(٨) في (م): أبي.

(٩) القبس ١/ ١١٥ - ١١٦ ، والحديث أخرجه ابن ماجه (٤١٩) من حديث ابن عمر ﷺ، وهو عند أحمد (٥٧٣٥) دون قوله: «ووضوء خليلي إبراهيم». قال أبو حاتم: لا يصح هذا الحديث، وقال أبو زرعة: حديث واه، العلل لابن أبي حاتم ١/ ٤٥ ، وقال ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٦٠ : لا أصل له.

قال غيره: ليس هذا بمعارِضٍ لقوله عليه الصَّلاة والسلام: «لكم سِيما ليست لغيركم»[١]، فإنهم كانوا يتوضؤون، وإنما الذي خصَّ به هذه الأمة الغُرَّة والتَّحجيل لا بالوضوء[٢]، وهما تفضُّلٌ من الله تعالى اختص بهما هذه الأمة شرفاً لها ولنبيِّها ﷺ كسائر فضائِلها على سائر الأممِ، كما فُضِّل نبيُّها ﷺ بالمقام المحمودِ وغيرِه على سائر الأنبياء، والله أعلم[٣].

قال أبو عمر[٤]: وقد يجوزُ أنْ يكونَ الأنبياءُ يتوضؤون، فيكتسِبون بذلك الغُرَّة والتَّحجيلَ، ولا يتوضأُ أتباعُهم كما جاء عن موسى عليه السَّلامُ قال: يا ربِّ، أجِدُ أمّةً كلُّهم كالأنبياء، فاجعلْها[٥] أمّتي، فقال: تلكَ أمّةُ محمدٍ. في حديثٍ فيه طولٌ[٦].

وقد رَوى سالم بنُ عبد الله بنِ عمرَ عن كعب الأحبار أنه سمع رجلاً يحدِّثُ أنه رأى رؤيا في المنام أنَّ الناس قد جُمِعوا للحساب؛ ثم دُعي الأنبياءُ؛ مع كلِّ نبيٍّ أُمتُه، وأنه رأى لكل نبيٍّ نُورينِ يمشي بينهما، ولمن اتبعَه من أمته نوراً واحداً يمشي به، حتى دُعي بمحمدٍ ﷺ، فإذا شَعْرُ رأسِه ووجهُه نُورٌ كلُّه؛ يراه كلُّ من نَظر إليه، وإذا لمن اتبعه من أمته نُورانِ كنُور الأنبياءِ. فقال كعب[٧] وهو لا يَشعُر أنها رؤيا:

---

(١) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه مسلم (٢٤٧). وقوله: سيما: العلامة، يمد ويهمز، ويقصر ويترك همزه. المفهم ١/ ٥٠٦ .

(٢) في المفهم ١/ ٥٠٦ : لأن الخصوصية بالغرة والتحجيل، لا بالوضوء.

(٣) ينظر التمهيد ٢٠/ ٢٥٨ ، والمفهم ١/ ٥٠٦ .

(٤) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٨ .

(٥) في (د) و(ز): فاجعلهم، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للتمهيد.

(٦) كذا ابن عبد البر في التمهيد. وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٥٢ - ٤٥٤ ، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٦٤ عن قتادة في قوله: ﴿وأخذ الألواح﴾ قال: ربِّ إني أجد في الألواح أمة خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، اجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. . . في حديث طويل، وليس فيه لفظ ابن عبد البر، ولعله ذكره بالمعنى. قال ابن كثير عند تفسير الآية (١٥٠) من الأعراف: لا يصح إسناده، وقد رده ابن عطية [في المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٧] وغير واحد من العلماء، وهو جدير بالرد وكأنه تلقاه قتادة عن بعض أهل الكتاب، وفيهم كذابون ...

وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٨٥ - ٣٨٦ من قول كعب دون هذه اللفظة.

(٧) في (د) و(م): فقال له كعب، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٢٠/ ٢٥٩ .

من حدَّثك بهذا الحديثِ، وما علمك[١] به؟ فأخبره أنها رؤيا؛ فأنشَدَه كعبٌ باللهِ[٢] الذي لا إلهَ إلا هو: لقد رأيتَ ما تقولُ في منامك؟ فقال: نعم واللهِ، لقد رأيتُ ذلك؛ فقال كعبٌ: والذي نفسي بيده ـ أو قال: والذي بعثَ محمداً بالحقِّ ـ إنَّ هذه لصفةُ أحمدَ وأُمَّتِه، وصفةُ الأنبياءِ في كتاب الله، لكأنَّ ما تقولُه من التوراة. أسنده في كتاب التمهيد.

قال أبو عمر[٣]: وقد قيل: إنَّ سائرَ الأممِ كانوا يتوضؤون، واللهُ أعلم؛ وهذا لا أعرفُه من وجهٍ صحيحٍ.

وخرَّج مسلم عن أبي هُرَيرة أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «إذا توضأ العبدُ المسلمُ أو المؤمنُ، فغسلَ وجهَه، خرج من وجهه كلُّ خطيئةٍ نظرَ إليها بعينيه مع الماءِ، أو آخرِ قَطْرِ الماء، فإذا غَسَل يديه خَرج من يديه كلُّ خطيئةٍ كان بطشَتْها يداه مع الماءِ، أو مع آخرِ قَطْرِ الماء، فإذا غَسل رجلَيه خَرجتْ[٤] كلُّ خطيئةٍ كانَ مشتْها رجلاه مع الماءِ، أو مع آخرِ قَطْرِ الماء حتى يَخرجَ نقيًّا من الذنوب»[٥].

وحديثُ مالك[٦] عن عبد اللهِ الصُّنَابِحيِّ أكملُ.

والصوابُ[٧] أبو عبدِ اللهِ لا عبدُ الله، وهو مما وَهِمَ فيه مالكٌ، واسمه عبدُ الرحمن بنُ عُسَيْلَةَ، تابعيٌّ شاميٌّ كبيرٌ لإدراكه أوَّلَ خلافةِ أبي بكر[٨]؛ قال أبو عبد الله

---

(١) في (ظ): ومن علمك، وعبارة ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٥٩، والكلام منه: وما أعلمك.

(٢) في (د) و(ز) و(م): اللهِ، وفي (ظ): والله، والمثبت من التمهيد.

(٣) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٩، وما قبله فيه.

(٤) في النسخ: خرج، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم (٢٤٤).

(٥) صحيح مسلم (٢٤٤)، وهو عند أحمد (٨٠٢٠).

(٦) في الموطأ ١/ ٣١، وأوله: «إذا توضأ العبد المؤمن، فتمضمضَ، خرجت الخطايا من فيه...» وسلفت قطعة منه ص٣٤٢ من هذا الجزء.

(٧) قوله: والصواب... الخ استطراد من المصنف لتصحيح اسم راوي الحديث ليس إلا.

(٨) ينظر التمهيد ٤/ ٣ - ٥، وفيه: دفنَّا رسول الله ﷺ منذ خمس، وفي صحيح البخاري (٤٤٧٠): خمسة أيام.

الصُّنَابِحيُّ: قدمتُ مهاجراً إلى النَّبيِّ ﷺ من اليمن، فلما وصلْنا الجُحْفةَ؛ إذا براكبٍ قلنا له: ما الخبرُ؟ قال: دفَنَّا رسولَ اللهِ ﷺ منذُ ثلاثةِ أيامٍ.

وهذه الأحاديثُ وما كان في معناها من حديث عمر بنِ عَبَسَة[١] وغيره تفيدُك أنَّ المرادَ بها كون الوضوءِ مشروعاً عبادة لدحض الآثامِ؛ وذلك يقتضي افتقاره إلى نيَّةٍ شرعيةٍ[٢]؛ لأنه شُرِع لمحو الإثمِ، ورفعِ الدَّرجاتِ عند الله تعالى.

الثانية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾، أي: من ضِيقٍ في الدِّين؛ دليلُه قولُه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. و«مِن» صلةٌ، أي: ليجعلَ عليكم حرجاً. ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، أي: من الذنوب كما ذكرنا من حديث أبي هُريرةَ والصُّنَابِحِيِّ. وقيل: من الحدث والجنابةِ[٣]. وقيل: لتَستحقُّوا الوصفَ بالطهارة التي يُوصفُ بها أهلُ الطاعة.

وقرأ سعيد بنُ المسيِّب: «لِيُطْهِركم»[٤] والمعنى واحدٌ، كما يقال: نجَّاه وأنجاه. ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾، أي: بالترخُّص[٥] في التيمم عند المرَضِ والسَّفرِ، وقيل: بتِبْيَانِ الشَّرائعِ، وقيل: بغفرانِ الذنوبِ[٦]؛ وفي الخبر: «تمامُ النِّعمةِ دخولُ الجنَّةِ، والنجاةُ من النَّار»[٧]. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، أي لتشكروا نعمتَه، فتُقبِلوا على طاعته.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾. قيل: هو

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠١٩)، ومسلم (٨٣٢) مطولاً.

(٢) لفظة: شرعية، من (م).

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٢٠، والوسيط ٢/ ١٦٣.

(٤) القراءات الشاذة ص٣١، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٤.

(٥) في (م): بالترخيص.

(٦) ينظر زاد المسير ٢/ ٣٠٦.

(٧) قطعة من حديث معاذ ﷺ أخرجه أحمد (٢٢٠١٧)، والترمذي (٣٥٢٧).

الميثاقُ الذي في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾؛ قاله[١] مجاهدٌ وغيره. ونحن وإنْ لم نذكرْه فقد أخبرَنا الصَّادقُ به، فيجوزُ أنْ نؤمرَ بالوفاء به.

وقيل: هو خطابٌ لليهود بحفظ ما أُخِذَ عليهم في التَّوراة، والذي عليه الجمهورُ من المفسِّرين كابن عباسٍ والسُّدِّيِّ: هو العهدُ والميثاق الذي جرى لهم مع النبيِّ ﷺ على السَّمع والطَّاعةِ في المَنْشَط والمَكْرَه إذ قالوا: سمعنا وأطعنا[٢]، كما جرى ليلةَ العقبة وتحتَ الشجرة[٣]، وأضافه تعالى إلى نفسه كما قال: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، فبايعوا رسولَ اللهِ ﷺ عند العَقَبة على أنْ يمنعوه مما يمنعون منه أنفسَهم ونساءهم وأبناءهم، وأنْ يرحلَ إليهم هو وأصحابُه، وكان أوّلَ من بايعه البَرَاءُ بنُ مَعْرور، وكان له في تلك الليلةِ المقامُ المحمود في التَوثُّق لرسول الله ﷺ، والشدِّ لعقد أمرِه، وهو القائل: والذي بعثك بالحقِّ لنَمنعنَّك مما نمنعُ منه أُزُرَنا[٤]، فبايِعْنا يا رسولَ الله، فنحن واللهِ أبناءُ الحروبِ وأهلُ الحلْقةِ[٥]؛ ورِثْناها كابراً عن كابر. الخبر المشهور في سيرة ابن إسحاق[٦]. ويأتي ذكر بيعةِ الرّضوانِ[٧] في موضعها[٨]. وقد اتصل هذا بقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، فوفَّوْا بما قالوا؛ جزاهم الله تعالى عن نبيِّهم وعن الإسلام خيراً، ورضي الله عنهم وأرضاهم.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾، أي: في مخالفته، إنه عالمٌ بكل شيء.

---

(١) في النسخ: قال، والمثبت من (م)، وقول مجاهد في تفسيره: ١٨٧، وأخرجه الطبري ٨/ ٢٢٠.

(٢) تفسير الطبري ٨/ ٢٢٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٥.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٤٤٠ - ٤٤٢ و ٢/ ٣١٥، والدرر في اختصار المغازي والسير ص٦١.

(٤) قوله: أُزُرنا، أي: نساءنا وأهلَنا، كنى عنهنَّ بالأُزر، وقيل: أراد أنفسنا. النهاية (أزر).

(٥) أي: السلاح.

(٦) السيرة النبوية ١/ ٤٤٢ لابن هشام، والدرر في اختصار المغازي والسير ص٦٢.

(٧) في (ز) و(ظ): الشجرة، والمثبت من (د) و(م).

(٨) عند تفسير الآية (١٠ و١٨) من سورة الفتح.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۙ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ﴾ الآية تقدَّم معناها في «النساء»[(١)]. والمعنى: أتممتُ عليكم نعمتي، فكونوا قوّامين لله، أي: لأجل ثوابِ الله؛ فقوموا بحقِّه، واشهدوا بالحقّ من غير مَيْلٍ إلى أقاربكم، وحَيْفٍ على أعدائكم، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ على تَرْك العدل وإيثار العدوان على الحقّ.

وفي هذا دليلٌ على نُفوذ حكم العدوّ على عدوِّه في الله تعالى ونُفوذ شهادته عليه؛ لأنه أُمِرَ بالعدل وإنْ أبغضه، ولو كان حكمه عليه وشهادتُه لا تجوز فيه مع البُغض له لما كان لأمره بالعدل فيه وَجْهٌ[(٢)].

ودلَّت الآيةُ أيضاً على أنّ كفرَ الكافر لا يمنع من العَدْل عليه، وأن يقتصرَ بهم على المستحقّ من القتال والاسترقاق[(٣)]، وأنّ المُثْلةَ بهم غيرُ جائزة وإنْ قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمُّونا بذلك؛ فليس لنا أن نقتلَهم بمُثْلةٍ قصداً لإيصال الغمِّ والحزن إليهم؛ وإليه أشار عبدُ الله بن رواحة بقوله في القصة المشهورة: [حُبِّي له وبُغضي لكم لا يمنعني من أنْ أعدِلَ فيكم][(٤)]؛ هذا معنى الآية. وتقدّم في صدر هذه السورة معنى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾[(٥)].

وقرِئ: «وَلَا يُجْرِمَنَّكُمْ» قال الكسائي: هما لغتان. وقال الزَّجاج: معنى «لَا

---

(١) في تفسير الآية (١٣٥) منها.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٨٣.

(٣) في أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٦٠ (والكلام منه): من القتل والأسر. وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٥١٩٩)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١١٤ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مطولاً.

(٥) ص٢٦٥ من هذا الجزء.

يُجْرِمَنَّكُمْ»: لا يُدخِلَنَّكُم في الجُرْم؛ كما تقول: آثمني، أي: أدخلني في الإثم[١].

ومعنى ﴿هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي: لِأَنْ تتقوا الله. وقيل: لِأَنْ تتقوا النار.

ومعنى ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي: قال اللهُ في حقِّ المؤمنين: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي: لا يعرفُ[٢] كُنهَه أفهامُ الخَلْق، كما قال: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة:١٧]، وإذا قال الله تعالى: ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ و﴿أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ و﴿أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ فمن ذا الذي يقدر قَدْرَه؟.

ولما كان الوعدُ من قَبيل القول حَسُنَ إِدْخالُ اللام في قوله: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ وهو في موضع نصب؛ لأنه وقع موقعَ الموعود به، على معنى وعدَهم أنّ لهم مغفرةً، أو وعدَهم مغفرةً إلا أن الجملةَ وقعتْ موقعَ المفرد؛ كما قال الشاعر:

وَجَدْنا الصَّالحين لهم جزاءٌ وجَنَّاتٍ وعيناً سلسبيلا[٣]

وموضع الجملة نصب، ولذلك عطفَ عليها بالنصب.

وقيل: هو في موضع رَفْع على أن يكون الموعودُ به محذوفاً؛ على تقدير: لهم مغفرةٌ وأجرٌ عظيم فيما وعدَهم به[٤]. وهذا المعنى عن الحسن.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ نزلت في بني النَّضِير. وقيل: في جميع الكفار.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٥٦ . ونقله المصنف عنه بواسطة معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٧ . وقراءة: «ولا يُجرمنَّكم» بضم الياء لابن مسعود، وهي قراءة شاذة، وسلفت هي وقول الكسائي ص٢٦٦-٢٦٧ من هذا الجزء.

(٢) في (م): لا تعرف.

(٣) أورده سيبويه في كتابه ١/ ٢٨٨ . ونسبه لعبد العزيز الكلابي. والمبرد في المقتضب ٣/ ٢٨٤ .

(٤) ينظر مجمع البيان ٦/ ٤٥ .

يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾.

قال جماعةٌ: نزلتْ بسبب فِعْل الأعرابيّ في غزوة ذات الرِّقَاع حين اخترط[(١)] سيفَ النبيّ ﷺ وقال: مَنْ يَعصِمُكَ مني يا محمد؟؛ كما تقدَّم في «النساء»[(٢)].

وفي البخاري: أنَّ النبيَّ ﷺ دعا الناسَ فاجتمعوا وهو جالسٌ عند النبي ﷺ ولم يُعاقبه[(٣)]. وذكر الواقديّ وابن أبي حاتم [عن أبيه] أنه أسلم. وذكر قومٌ أنه ضربَ برأسه في ساق الشجرة حتى مات. وفي البخاري في غزوة ذاتِ الرِّقاع أنَّ اسمَ الرجل غَوْرَث بن الحارث[(٤)]؛ بالغين منقوطة مفتوحة وسكون الواو بعدها [راء و] ثاء مثلثة، وقد ضمَّ بعضُهم الغين، والأوّل أصحُّ[(٥)]. وذكر أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي وأبو عبد الله محمدُ بن عمر الواقديّ أن اسمه دُعْثُور بن الحارث، وذكَر أنه أسلم كما تقدّم[(٦)].

وذكر محمدُ بن إسحاق أنَّ اسمه عمرو بن جَحَّاش، وهو أخو بني النَّضِير[(٧)]. وذكر بعضُهم أن قصةَ عمرو بن جَحَّاش في غير هذه القصة[(٨)]. والله أعلم.

---

(١) أي: سله من غمده. النهاية (خرط).

(٢) ٥/ ٣٧٢.

(٣) صحيح البخاري (٤١٣٥) من حديث جابر ﷺ، وهو في مسند أحمد (١٤٣٣٥)، وصحيح مسلم ص١٧٨٦(١٣) كتاب الفضائل، باب توكّله ﷺ على الله تعالى.

(٤) صحيح البخاري إثر الحديث (٤١٣٦)، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٦٧، وما بين حاصرتين منه.

(٥) ينظر إكمال المعلم ٧/ ٢٤٧.

(٦) ينظر مغازي الواقدي ١/ ١٩٤ - ١٩٥، والجرح والتعديل ٣/ ٤٤١.

(٧) السيرة النبوية ٢/ ٢٠٦، وفيها: أن ابن إسحاق حدَّث عن يزيد بن رومان أن الآية أنزلت في عمرو بن جحَّاش وما همَّ به. وقصته غير قصة غورث بن الحارث، وانظر التعليق التالي.

(٨) ينظر السيرة النبوية ١/ ٥٦٣، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٦، وقصة عمرو بن جحَّاش - كما في السيرة النبوية - أن رسول الله ﷺ خرج إلى بني النضير يستعينهم في دِيَة العامريَّين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري، فلما خلا بعضهم ببعض قالوا: لن تجدوا محمداً أقربَ منه الآن، فمن رجل يظهر على هذا البيت، فيطرح عليه صخرة فيريحنا منه؟ فقال عمرو بن جحَّاش بن كعب: أنا، فأتى رسول الله ﷺ الخبر، فانصرف عنهم، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ الآية.

وقال قَتَادة ومجاهد وغيرهما: نزلتْ في قوم من اليهود جاءهم النبيُّ ﷺ يَستعينهم في دِيَةٍ، فَهمُّوا بقتله ﷺ فمنعه اللهُ منهم[١]. قال القُشَيري: وقد تنزل الآيةُ في قصة، ثم ينزلُ ذِكْرها مرةً أخرى لادِّكار ما سبق.

﴿أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أي: بالسوء ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ أي: مَنَعَهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قال ابن عطية: هذه الآياتُ المتضمنةُ الخبرَ عن نَقْضهم مواثيقَ الله تعالى تقوِّي أن الآيةَ المتقدِّمة في كفِّ الأيدي إنما كانت في بني النَّضِير. واختلف أهلُ التأويل في كيفية بعثه[٢] هؤلاء النقباءَ بعد الإجماع على أن النَّقيبَ كبيرُ القوم، القائمُ بأمورهم، الذي يُنَقِّب عنها وعن مصالحهم فيها. والنِّقاب: الرجلُ العظيم الذي هو في الناس على هذه الطريقة؛ ومنه قيل في عمر ﷺ: إنه كان لَنِقاباً[٣].

(١) قول مجاهد في تفسيره: ١٨٧ - ١٨٨، وأخرجه الطبري ٨/ ٢٢٨ و ٢٢٩، وقول قتادة أخرجه الطبري أيضاً ٨/ ٢٣٢، بنحو قصة الأعرابي السالفة دون ذكر اسمه. وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٦٧ مختصراً.

(٢) في (م): بعث.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٧ - ١٦٨، والأثر الذي في عمر ﷺ لم نقف عليه، وأخرج البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٥٢، وأورد الميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٩ وابن الأثير في النهاية ٥/ ١٢٣ من كلام الحجاج بن يوسف في ابن عباس رضي الله عنهما لما سأل الشعبيَّ عن فريضة أم وأخت وجدّ، فأخبره باختلاف الصحابة فيها حتى ذكَر ابنَ عباس رضي الله عنهما، فقال الحجاج: إنْ كان ابنُ عباس لَنِقاباً. ورواية البيهقي: لَمِنْقباً.

فالنُّقباء: الضُّمَّان، واحدُهم نقيب، وهو شاهدُ القوم وضَمِينُهم؛ يقال: نَقَب عليهم، وهو حَسَنُ النُّقْبَة[١]، أي: حَسَنُ الخَليقة. والنَّقْب والنُّقْب: الطريق في الجبل. وإنما قيل: نقيب؛ لأنه يعلم دخيلةَ أمر القوم، ويعرِف مناقِبَهم، وهو الطريقُ إلى معرفة أمورهم. وقال قومٌ: النُّقباء: الأُمَناء على قومهم. وهذا كلُّه قريبٌ بعضُه من بعض. والنَّقيب أكبرُ مكانةً من العَريف[٢]. قال عطاء بن يَسار: حَمَلةُ القرآن عُرفاءُ أهل الجنة. ذكره الدَّارميّ في «مسنده»[٣].

قال قَتادة رحمه الله وغيره: هؤلاء النُّقباء قومٌ كِبار من كل سِبْط، تكفَّل كلُّ واحد بسِبْطه[٤] بأنْ يؤمنوا ويتَّقوا الله. ونحو هذا كان النُّقباء ليلةَ العَقَبة؛ بايع فيها سبعون رجلاً وامرأتان، فاختار رسولُ الله ﷺ من السبعين اثني عشر رجلاً، وسمَّاهم النُّقباءَ اقتداءً بموسى ﷺ[٥].

وقال الربيع والسُّدِّيّ[٦] وغيرهما: إنما بُعِثَ النُّقباءُ من بني إسرائيل أُمناءَ على الاطِّلاع على الجبَّارين والسَّبْر لقوَّتهم ومَنَعَتهم، فساروا لِيختبروا حالَ من بها، ويُعلِموه بما اطَّلعوا عليه فيها حتى ينظرَ في الغزو إليهم، فاطَّلعوا من الجبّارين على قوَّة عظيمة ـ على ما يأتي[٧] ـ وظنُّوا أنهم لا قِبَلَ لهم بها؛ فتعاقدوا بينهم على أن

(١) في (م): النقيبة.

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٩/ ١٩٧ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٥٦ ، وتفسير الطبري ٨/ ٢٣٥ .

(٣) الحديث (٣٤٨٥). وفي إسناده إبراهيم بن مهاجر بن مسمار، وهو ضعيف، كما في تهذيب التهذيب ١/ ٨٨ . وأخرجه الطبراني في الكبير (٢٨٩٩) وابن الجوزي في الموضوعات ١/ ١٨٤ من حديث الحسين بن علي رضي الله عنهما مرفوعاً، وفي إسناده إسحاق بن إبراهيم بن سعيد المدني، قال فيه أبو زرعة: منكر الحديث، ليس بالقوي، وقال أبو حاتم: لَيِّن. انظر ميزان الاعتدال ١/ ١٧٦ . وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصحّ. ثم أخرجه عن أنس ﷺ وقال: هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ.

(٤) في (د) و(ظ): يكفل كل واحد سِبْطَه، وفي (ز): فكفل كل واحد سبطه، والمثبت من (م)، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٨ والكلام منه إلى آخر هذه المسألة.

(٥) ينظر السيرة النبوية ١/ ٤٤٢ وما بعدها.

(٦) أخرج قولهما الطبري ٨/ ٢٤٢ و ٢٣٧ .

(٧) انظر ص٣٩٦-٣٩٧ من هذا الجزء .

يُخفوا ذلك عن بني إسرائيل، وأنْ يُعلموا به موسى عليه السلام، فلما انصرفوا إلى بني إسرائيل خان منهم عشرةٌ، فعرَّفوا قراباتِهم ومن وَثِقوه على سِرِّهم، ففشا الخبرُ حتى اعوجَّ أمرُ بني إسرائيل فقالوا: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤].

الثانية: ففي الآية دليلٌ على قَبول خبر الواحد فيما يَفتقر إليه المرء، ويحتاج إلى اطِّلاعه من حاجاته الدِّينية والدُّنيوية، فتُركَّب عليه الأحكام، ويرتبط به الحلالُ والحرام؛ وقد جاء أيضاً مثله في الإسلام، قال ﷺ لهَوَازِن: «ارجِعوا حتى يَرفع إلينا عُرفاؤكم أمرَكم» أخرجه البخاري(١).

الثالثة: وفيها أيضاً دليلٌ على اتِّخاذ الجاسوس. والتَّجسُّسُ: التَّبحُّث. وقد بعثَ رسولُ الله ﷺ بُسَيْسَةَ عيناً؛ أخرجه مسلم(٢). وسيأتي حكمُ الجاسوس في «الممتحنة» إن شاء الله تعالى(٣).

وأما أسماءُ نُقَباء بني إسرائيل؛ فقد ذكَر أسماءَهم محمدُ ابن حبيب(٤) في «المُحبَّر»(٥)، فقال: من سِبط روبيل: شموع بن زكّور، ومن سبط شمعون: شوقوط

---

(١) الحديث (٢٣٠٧) و(٢٣٠٨) من حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة رضي الله عنهما. وهو في مسند أحمد (١٨٩١٤). والمسألة في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٨٤ .

(٢) الحديث (١٩٠١)، وهو في مسند أحمد (١٢٣٩٨). وقوله: بُسيسة، وقع في (ظ): وسيسة، وهو تحريف، وفي (م) والإصابة ١/ ٢٤٢ : بَسْبَسَة، ولم تجوَّد في (ز)، والمثبت من (د) وصحيح مسلم. قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٦/ ٣٢٢ : كذا في جميع النسخ بياء باثنتين تحتها بين السينين، مصغَّراً، وكذا ذكره أبو داود [٢٦١٨] وأصحاب الحديث، والمعلوم في كتب السير: بسبس، بباء واحدة غير مصغَّر، وهو بسبس بن عمرو، ويقال: ابن بشر من الأنصار من الخزرج. وقال الإمام النووي في شرح مسلم ١٣/ ٤٤ : يجوز أن يكون أحد اللفظين اسماً له والآخر لقباً.

(٣) في تفسير الآية الأولى منها.

(٤) عالم بالنسب وأخبار العرب، مُكثِرٌ من رواية اللغة، موثّقاً في روايته، وحبيب اسم أمه. توفي سنة (٢٤٥هـ). إنباه الرواة ٣/ ١١٩ .

(٥) ص٤٦٤ .

ابن حوري، ومن سبط يهوذا كالب بن يوقنّا، ومن سبط الساحر[1]: يغوول بن يوسف، ومن سبط أفرائيم بن يوسف: يوشع بن نون، ومن سبط بنيامين: يلطى بن روقو، ومن سبط ربالون: كرابيل بن سودا، ومن سبط منشا بن يوسف: كدى بن سوشا، ومن سبط دان: عمائيل بن كسل، ومن سبط شير: ستور بن ميخائيل، ومن سبط نفتال: يوحنا بن وقوشا، ومن سبط كاذ: كوال بن موخى. فالمؤمنان منهم يوشع وكالب، ودعا موسى عليه السلام على الآخرين فهلكوا مَسخوطاً عليهم؛ قاله الماورديّ[2].

وأما نُقباءُ ليلة العَقَبة فمذكورون في سيرة ابن إسحاق فَلْيُنظَرْ هناك[3].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية. قال الربيع بن أنس: قال ذلك للنُّقباء. وقال غيره: قال ذلك لجميع بني إسرائيل[4].

وكُسِرتْ «إنّ» لأنها مُبتدأة. «معكم» منصوبٌ لأنه ظرف، أي: بالنصر والعَوْن.

ثم ابتدأ فقال: ﴿لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ إلى أن قال: ﴿لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ أي: إنْ فعلتُم ذلك ﴿وَلَأُدۡخِلَنَّكُمۡ جَنَّـٰتٍ﴾. واللام في «لَئِنْ» لامُ توكيد، ومعناها القَسم؛ وكذا ﴿لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمۡ﴾، ﴿وَلَأُدۡخِلَنَّكُمۡ﴾[5].

وقيل: المعنى لئِن أقمتم الصلاة لأكفرن عنكم سيئاتكم، وتضمن شرطاً آخر لقوله: «لَأُكَفِّرَنَّ»، أي: إنْ فعلتُم ذلك لأكفرنَّ. وقيل: قوله: «لَئِن أقمتُم الصلاةَ» جزاءٌ لقوله: «إنِّي معكم» وشرطٌ لقوله: «لَأُكَفِّرَنَّ».

---

(١) في المحبَّر: إساخر. قال أبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٤٤٤: ذكر محمد بن حبيب في المحبر أسماء هؤلاء النقباء الذين اختارهم موسى في هذه القصة بألفاظ لا تنضبط حروفها ولا شكلها، وذكرها غيره مخالفة في أكثرها لما ذكره ابن حبيب، لا تنضبط أيضاً. اهـ. وينظر تفسير الطبري ١٠/ ١١٤ - ١١٦ (تحقيق الشيخ محمود شاكر رحمه الله).

(٢) نقله عنه المصنف بواسطة السهيلي في التعريف والإعلام ص٤٨، وينظر النكت والعيون ٢/ ٢٦.

(٣) السيرة النبوية ١/ ٤٤٣.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٦٨، وقول الربيع أخرجه الطبري ٨/ ٢٤٢.

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١.

والتَّعْزير: التَّعظيم والتوقير؛ وأنشد أبو عُبيدة:

وكم من ماجِدٍ لهمُ كريمٍ ومن ليثٍ يُعَزَّرُ في النَّديّ[(١)]

أي: يُعظَّم ويُوقَّر. والتّعزير: الضربُ دون الحدّ، والرّدُّ؛ تقول: عَزَّرتُ فلاناً إذا أدَّبته ورَدَدْتَه عن القبيح. فقوله: «عَزَّرتُموهم» أي: رَدَدْتُم عنهم أعداءَهم.

﴿وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ يعني الصَّدقات؛ ولم يقل: إقراضاً، وهذا مما جاء من المصدر بخلاف الصدر[(٢)] كقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧]، ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ [آل عمران:٣٧] وقد تقدَّم[(٣)].

ثم قيل: «حسناً» أي: طيّبة بها نفوسُكم. وقيل: يبتغون بها وجهَ الله. وقيل: حلالاً. وقيل: «قرضاً» اسم لا مصدر[(٤)]. ﴿فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ﴾ أي: بعد الميثاق. ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: أخطأ قَصْدَ الطريق. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ أي: فبنقضهم ميثاقهم، «ما» زائدة للتوكيد، عن قتادة[(٥)] وسائر أهل العلم؛ وذلك أنها تُؤكِّد الكلام؛ بمعنى تُمكِّنه في النفس من جهة حُسْنِ النَّظْم، ومن جِهة تكثيره للتوكيد، كما قال:

لِشيءٍ ما يُسَوَّدُ مَنْ يَسودُ[(٦)]

---

(١) مجاز القرآن ١/ ١٥٧ . وقوله: النَّديّ: هو مجلس القوم ومتحدَّثُهم، ومثله النادي والمُنْتَدى والنَّدوة. مختار الصحاح (ندا).

(٢) في (م): المصدر.

(٣) ٥/ ١٠٤ ، وينظر تفسير الطبري ٨/ ٢٤٥ ، وتفسير الرازي ١١/ ١٨٦ .

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٥ ، وتفسير الرازي ٦/ ١٧٩ .

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٢٤٩ .

(٦) قائله أنس بن مدرك الخثعمي، وصدره: عزمت على إقامة ذي صباح. وهو في كتاب سيبويه ١/ ٢٢٧ ، والبيان والتبيين ٢/ ٣٥٢ ، وخزانة الأدب ٣/ ٩١ . ووقع عند بعضهم: لأمرٍ ما، بدل: لشيء ما.

فالتأكيدُ بعلامةٍ موضوعة كالتأكيد بالتكرير.

﴿لَعَنَّـٰهُمْ﴾ قال ابن عباس: عَذَّبناهم بالجِزية. وقال الحسن ومقاتل: بالمَسخ. عطاء: بَعَّدْناهم[١]، واللَّعْنُ: الإبعادُ والطَّرد من الرحمة.

﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَـٰسِيَةً﴾ أي: صُلبة لا تعِي خيراً ولا تفعلُه، والقاسية والعاتية بمعنًى واحد.

وقرأ الكِسائي وحمزة: «قَسِيَّة» بتشديد الياء من غير ألف[٢]؛ وهي قراءةُ ابن مسعود والنَّخَعِيّ ويحيى بن وثّاب[٣]. والعامُ القَسِيّ: الشديدُ الذي لا مطرَ فيه. وقيل: هو من الدَّراهم القَسِيّات، أي: الفاسدة الرديئة؛ فمعنى «قَسِيَّة» على هذا: ليست بخالصةِ الإيمان، أي: فيها نِفاق[٤].

قال النحاس[٥]: وهذا قولٌ حسن؛ لأنه يقال: درهم قَسِيٌّ: إذا كان مغشوشاً بنُحاس أو غيره. يقال: درهم قَسِيّ مخفَّف السين مشدَّد الياء، مثال شَقِيّ، أي: زائف؛ ذكَر ذلك أبو عُبيد وأنشد:

لها صَوَاهِلُ[٦] في صُمِّ السِّلامِ كما صاحَ القَسِيَّاتُ في أيدِي الصَّيارِيفِ

يَصِفُ وَقْعَ المَساحي[٧] في الحجارة. وقال الأصمعيّ وأبو عُبيد: درهمٌ قَسِيٌّ كأنه مُعرَّب قاشيّ[٨].

قال القُشَيريّ: وهذا بعيدٌ؛ لأنه ليس في القرآن ما ليس من لغة العرب، بل

(١) في (م): أبعدناهم، وتنظر هذه الأقوال في الوسيط ٢/ ١٦٧ ، وتفسير الرازي ١١/ ١٨٦ .

(٢) السبعة ص٢٤٣ ، والتيسير ص٩٩ .

(٣) الكشاف ١/ ٦٠٠ ، البحر ٣/ ٤٤٥ .

(٤) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٢٥٠ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢٨١ .

(٦) جمع صاهلة، مصدر على فاعلة، بمعنى الصهيل. اللسان (صهل).

(٧) جمع مِسْحاة، وهي المجرفة من الحديد.

(٨) ينظر غريب الحديث ٤/ ٦٨ . والبيت لأبي زُبَيد الطائي في قصيدة يرثي بها أمير المؤمنين عثمان عفان ﷺ، وهو في أمالي أبي علي القالي ١/ ٢٨ ، وتفسير الطبري ٨/ ٢٥٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦٩

الدرهمُ القَسِيّ من القسوة والشدَّة أيضاً؛ لأن ما قلَّ نقْرته[1] يقسو ويصلُبُ. وقرأ الأعمش: «قَسِيَة» بتخفيف الياء على وزن فَعِلة، نحو: عَمِيَة وشَجِيَة[2]؛ مِن قَسِيَ يَقْسَى، لا مِن قسا يقسو.

وقرأ الباقون على وزن فاعِلة[3]؛ وهو اختيارُ أبي عُبيد[4]؛ وهما لغتان، مثل العَلِيّة والعالية، والزَّكِيَّة والزاكية.

قال أبو جعفر النّحاس[5]: أولى ما فيه أن تكون قَسِيّة بمعنى قاسية، إلا أن فَعِيلة أبلغُ من فاعلة. فالمعنى: جعلنا قلوبَهم غليظةً نابيةً عن الإيمان والتوفيق لطاعتي؛ لأن القومَ لم يُوصفوا بشيء من الإيمان فتكونَ قلوبُهم موصوفةً بأنَّ إيمانَها خالَطه كُفر، كالدراهم القَسِيّة التي خالطها غِشٌّ.

قال الراجز:

وقد قسوتُ وقسا[6] لِداتي[7]

﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ أي: يتأوَّلونه على غير تأويله، ويُلقون ذلك إلى العوامّ. وقيل: معناه: يُبدِّلون حروفَه. و«يُحَرِّفُونَ» في موضع نصب، أي: جعلنا

---

(١) في (م): قلت نقرته، والنُّقرة من الذهب والفضة: القطعة المذابة، وقيل: هو ما سُبك مجتمعاً منها. اللسان (نقر).

(٢) لم نقف على قراءة الأعمش هذه، وذكر الشيخ الدمياطي في إتحاف فضلاء البشر ص٢٥١ أن الأعمش قرأ: «قَسِيَّة» كقراءة حمزة والكسائي، وقُرئ: «قُسِيَّة» بضم القاف وتشديد الياء، نسبها ابن خالويه للضبي عن يحيى، ونسبها أبو حيان للهيصم بن شداخ، وقرئ: «قِسِيّة» بكسر القاف اتباعاً. القراءات الشاذة ص٣١ ، والبحر المحيط ٣/ ٤٤٥ .

(٣) السبعة ص٢٤٣ ، والتيسير ص٩٩ .

(٤) في (ظ): أبي عبيدة.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢٨١ .

(٦) في (م): قَسَتْ.

(٧) لم نهتد إلى قائله، وهو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٥٨ ، وتفسير الطبري ٢/ ١٢٩ و٨/ ٢٤٩ . وقوله: لِداتي: جمع لِدَة، وهو التِّرب الذي يُولد معك في وقت واحد. تاج العروس (ولد).

قلوبَهم قاسيةً محرِّفين[١]. وقرأ السُّلَمِيّ والنَّخَعِيّ: «الكلام» بالألف[٢]؛ وذلك أنهم غيَّروا صِفةَ محمد ﷺ وآيةَ الرجم.

﴿وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِۦ﴾ أي: نَسُوا عهدَ الله الذي أخذه الأنبياءُ عليهم من الإيمان بمحمد ﷺ وبيانِ نَعْته[٣].

﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ﴾ أي: وأنت يا محمدُ، لا تزالُ الآن تَقِفُ ﴿عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾، والخائنةُ: الخيانة؛ قاله قتادة. وهذا جائزٌ في اللغة، ويكون مثلَ قولهم: قائلة بمعنى قيلولة. وقيل: هو نعتٌ لمحذوف، والتقدير: فرقة خائنة[٤]. وقد تقع «خائنة» للواحد كما يقال: رجلٌ نسَّابة وعلَّامة؛ فـ «خائنة» على هذا للمبالغة؛ يقال: رجلٌ خائنة: إذا بالغتَ في وصفه بالخيانة. قال الشاعر:

حَدَّثْتَ نَفْسَكَ بالوفاءِ ولم تكن ... لِلْغَدْرِ خائِنةً مُغِلَّ[٥] الإِصْبَعِ[٦]

قال ابن عباس: «على خائِنةٍ» أي: معصية. وقيل[٧]: كذب وفجور. وكانت خيانتُهم نَقْضَهم العهدَ بينهم وبين رسول الله ﷺ، ومظاهَرتَهم المشركين على حرب رسول الله ﷺ، كيوم الأحزاب وغير ذلك من هَمِّهم بقتله وسَبِّه[٨].

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ لم يَخونوا؛ فهو استثناءٌ متصلٌ من الهاء والميم اللَّتين في «خائنةٍ منهم».

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ في معناه قولان: فاعفُ عنهم واصفَحْ ما دام بينك وبينهم

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١، ومعاني القرآن له ٢/ ٢٨١.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٤٦.

(٣) في (د): بعثه.

(٤) انظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٢، وقول قتادة أخرجه الطبري ٨/ ٢٥٣.

(٥) في النسخ الخطية: بغلّ، والمثبت من (م) والمصادر.

(٦) البيت للكلابي، وهو في مجاز القرآن ١/ ١٥٨، والكامل ١/ ٤٦٣، وتفسير الطبري ٨/ ٢٥٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٠.

(٧) في النسخ: إيمان بدل من: «وقيل»، والمثبت من (م).

(٨) ينظر مجمع البيان ٦/ ٥٣.

عهدٌ وهم أهلُ ذِمَّة. والقول الآخر: إنه منسوخٌ بآية السيف. وقيل: بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾[1] [الأنفال: ٥٨].

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ أي: في التوحيد والإيمان بمحمد ﷺ؛ إذْ هو مكتوبٌ في الإنجيل[2].

﴿فَنَسُوا حَظًّا﴾ وهو الإيمانُ بمحمد عليه الصلاة والسلام؛ أي: لم يَعملوا بما أُمِروا به، وجَعلوا ذلك الهوى والتحريفَ سبباً للكفر بمحمد ﷺ.

ومعنى [«ومن الذين قالوا إنّا نصارى] أَخَذْنا مِيثاقَهم» هو كقولك: من زيد أخذت[3] ثوبَه ودِرْهمَه؛ قاله الأخفش. ورتبةُ «الذين» أن تكون بعد «أَخَذْنا» وقبل المِيثاق، فيكون التقدير: أَخَذْنا من الذين قالوا إِنَّا نصارى مِيثاقَهم؛ لأنه في موضع المفعولِ الثاني لـ «أخذنا» وتقديرُه عند الكوفيين: ومِن الذين قالوا إِنَّا نصارى مَنْ أَخَذْنا مِيثاقَهم، فالهاء والميم يعودان على «مَن» المحذوفة، وعلى القول الأوّل

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١ ، والقول بأن الآية منسوخة بآية السيف أخرجه الطبري ٨/ ٢٥٥ عن قتادة.

(٢) ينظر تفسير الرازي ١١/ ١٨٨ .

(٣) في النسخ: أخذت من زيد، والمثبت من معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٦٧ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١ .

يعودان على «الذين»[١].

ولا يُجيز النحويون أخَذْنا مِيثاقهم من الذين قالوا إنَّا نصارى، ولا أَلْيَنَها لَبِستُ من الثِّياب؛ لئلا يتقدَّمَ مضمرٌ على ظاهر[٢]. وفي قولهم: «إِنَّا نَصَارى» ـ ولم يقل: من النصارى ـ دليلٌ على أنهم ابتدَعوا النصرانيةَ وتسمَّوا بها؛ رُوي معناه عن الحسن[٣].

قوله تعالى: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ أي: هيَّجنا. وقيل: ألصَقْنا بهم؛ مأخوذٌ من الغِراء، وهو ما يُلصق الشيء بالشيء، كالصَّمْغ وشِبهه. يقال: غَرِيَ بالشيء يَغْرَى غَراً «بفتح الغين» مقصوراً، وغِرَاء «بكسر الغين» ممدوداً: إذا أُولع به كأنه التصق به.

وحكى الرُّمَّاني: الإغراءُ تسليطُ بعضهم على بعض. وقيل: الإغراء التحريش، وأصلُه اللُّصوق؛ يقال: غَرِيتُ بالرَّجل غَرًا ـ مقصور وممدود مفتوح الأول ـ إذا لَصِقت به. وقال كُثَيِّر:

إذا قِيل مَهْلاً قالت العين بالبكا غِرَاءً ومدَّتْها حوافِلُ نُهَّلُ[٤]

وأَغْرَيْتُ زيداً بكذا حتى غَرِيَ به، ومنه الغِراء الذي يُغرى به لِلُصوقه؛ فالإغراء بالشيء الإلصاقُ به من جهة التَّسليط عليه. وأَغْرَيْتُ الكلبَ، أي: أَوْلعتُه بالصيد[٥].

«بَيْنَهُمُ» ظرفٌ للعداوة. «والبغضاءَ» البغض. أشار بهذا إلى اليهود والنصارى لِتقدُّم ذِكْرهما. عن السُّدّيّ وقتادة: بعضُهم لبعض عدوٌّ. وقيل: أشار إلى افتراقِ النصارى خاصّةً؛ قاله الربيع بن أنس؛ لأنهم أقربُ مذكور؛ وذلك أنهم افترقوا إلى اليعاقِبة

---

(١) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٢١ - ٢٢٢.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١.

(٣) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣١٥، والطبرسي في مجمع البيان ٦/ ٥٤.

(٤) في (د) و(ز): بُهَّل، وفي (ظ): تهمل، والمثبت من (م)، والبيت في ديوان كُثَيِّر عزَّة ص٢٤٨، وروايته فيه:

إذا قلت أسلو غارت العين بالبكا غراءً ومَدَّتْها مدامعُ حُفَّلُ

(٥) انظر الصحاح (غري).

والنّسطورية والملكانية؛ أي: كفَّر بعضُهم بعضاً[١].

قال النحاس[٢]: ومِن أحسنِ ما قيل في معنى ﴿أغرينا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ أنَّ الله عزَّ وجلَّ أمَرَ بعداوة الكفار وإبغاضِهم، فكلُّ فرقةٍ مأمورةٌ بعداوة صاحبتها وإبغاضها[٣] لأنهم كُفَّار.

وقوله: ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ﴾ تهديدٌ لهم؛ أي: سيَلْقَوْن جزاءَ نَقْضِ الميثاق.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الكتاب اسمُ جنس بمعنى الكُتب؛ فجميعهم مُخاطَبون. ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ محمدٌ ﷺ. ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: من كُتبكم؛ من الإيمان به، ومن آيةِ الرجم[٤]، ومن قِصَّة أصحابِ السبت الذين مُسِخُوا قِردةً؛ فإنهم كانوا يُخفونها. ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ أي: يتركُه ولا يُبيِّنه، وإنما يُبيِّن ما فيه حُجَّةٌ على نُبوَّتِه، ودلالةٌ على صِدْقه، وشهادةٌ برسالته، ويتركُ ما لم يكن به حاجةٌ إلى تَبْيينه. وقيل: ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ يعني يتجاوز عن كثير فلا يُخبركم به[٥].

وذكر أنَّ رجلاً من أحبارهم جاء إلى النبيِّ ﷺ فقال: ما هذا[٦] [الذي] عفوتَ عنا؟ فأعرضَ عنه رسولُ الله ﷺ ولم يُبيِّن؛ وإنما أراد اليهوديُّ أن يُظهِرَ مُناقضةَ

---

(١) قال أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٢٤ : وهم (يعني النصارى) ثلاث فرق: فرقة بينهم النسطورية، قالوا: المسيح ابن الله، وصنف منهم يقال لهم: الماريعقوبية، قالوا: إن الله هو المسيح، وصنف يقال لهم: الملكانية، قالوا: إن الله ثالث ثلاثة، المسيح وأمه والله.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ١٢ ، وما قبله منه ومن معاني القرآن له ٢/ ٢٨٣ ، والأقوال السالفة أخرجها الطبري ٨/ ٢٥٩ - ٢٦٠ .

(٣) في النسخ الخطية: صاحبها وإبغاضه، والمثبت من (م)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس.

(٤) أخرج النسائي في الكبرى (١١٠٧٤)، والطبري في تفسيره ٨/ ٢٦٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: من كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب، وذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ . .﴾ فكان مما أخفوا الرجم.

(٥) ينظر مجمع البيان ٦/ ٥٦ .

(٦) في (م): يا هذا.

كلامه، فلما لم يُبيِّنْ له رسول الله ﷺ قام من عنده، فذهب وقال لأصحابه: أرى أنه صادقٌ فيما يقول؛ لأنه كان وَجَدَ في كتابه أنه لا يُبيِّن له ما سأله عنه[١].

﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ﴾ أي: ضياءٌ؛ قيل: الإسلام. وقيل: محمد عليه الصلاة والسلام؛ عن الزجاج[٢]. ﴿وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ أي: القرآن، فإنه يُبيِّن الأحكامَ، وقد تقدَّم[٣]. ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُۥ﴾ أي: ما رَضِيَه اللهُ. ﴿سُبُلَ ٱلسَّلَامِ﴾: طُرُقَ السلامة المُوصِلةَ إلى دار السلام[٤] المُنزَّهة عن كلِّ آفة، والمُؤَمَّنة من كل مَخافة، وهي الجنة. وقال الحسن والسُّدّيّ: «السلام»: الله عزَّ وجلَّ؛ فالمعنى: دين الله ـ وهو الإسلام ـ كما قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]. ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أي: من ظُلمات الكفر والجَهالات إلى نور الإسلام والهِدايات. ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾: بتوفيقه وإرادته[٥].

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ تقدَّم في آخر «النساء»[٦] بيانُه والقولُ فيه.

وكُفْرُ النصارى في دلالة هذا الكلام إنما كان بقولهم: إنَّ اللهَ هو المسيحُ ابن

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٢٤، وما بين حاصرتين منه.

(٢) معاني القرآن له ٢/ ١٦١.

(٣) ينظر ص٢٣٨ من هذا الجزء.

(٤) في النسخ: السلامة، والمثبت من (م).

(٥) ينظر تفسير الرازي ١١/ ١٨٩ - ١٩٠، ومجمع البيان ٦/ ٥٦ - ٥٧، وقول السدي أخرجه الطبري ٨/ ٢٦٥.

(٦) ص٢٣٠ من هذا الجزء وما بعدها.

مريم على جِهة الدِّينونة به؛ لأنهم لو قالوه على جِهة الحِكاية مُنكرين له لم يكفروا[١].

﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ أي: من أمر الله. و«يَمْلِكُ» بمعنى يقدِر؛ من قولهم: ملكتُ على فلان أمره، أي: اقتدرتُ عليه. أي: فمن يقدِر أن يمنعَ من ذلك شيئاً؟ فأعْلَمَ اللهُ تعالى أن المسيحَ لو كان إلهاً لقَدَرَ على دَفْع ما ينزل به أو بغيره، وقد أمات أُمَّه ولم يتمكَّنْ من دَفْع الموت عنها، فلو أهلكَه هو أيضاً فمن يدفعه عن ذلك أو يردُّه؟

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والمسيحُ وأُمُّه بينهما مخلوقان محدودان محصوران، وما أحاط به الحَدُّ والنهاية لا يصلحُ للإلهيّة. وقال: «وما بَيْنَهما»، ولم يَقُلْ: وما بينهنَّ؛ لأنه أراد النوعين والصِّنفين كما قال الراعي:

طَرَقا فتلك هَمَاهِمي أَقْرِيهما قُلُصاً لَواقِحَ كالقِسِيّ وحُولا[٢]

فقال: «طَرَقا» ثم قال: «فتلك هماهِمي»[٣].

﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ عيسى من أم بلا أب آيةً لعباده.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ قال ابن عباس:

---

(١) ينظر مجمع البيان ٦/٥٨ .

(٢) ديوان الراعي النميري ص٢١٦ ، والبيت الذي قبله:

أَخُلَيْدَ إنّ أباكِ ضافَ وِسادَهُ هَمَّان باتا جَنْبةً ودخيلا

قوله: هماهمي: بمعنى الهموم. وقُلُصاً: جمع قَلوص، وهي الفتية من الإبل. ولواقح: حوامل، جمع لاقح. وحُولا: جمع حائل، وهي الناقة التي لم تحمل سنة أو سنتين أو سنوات، وكذلك كل حامل ينقطع عنها الحمل. اللسان (همم) و(قلص) و(لقح). و(حول).

(٣) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/١١٨ و ١٦٠ ، وتفسير الطبري ٨/٢٦٨ .

خَوَّفَ رسولُ الله ﷺ قوماً من اليهود العقابَ، فقالوا: لا نخافُ؛ فإنَّا أبناءُ الله وأحِبَّاؤه. فنزلت الآية[١].

قال ابن إسحاق: أتَى رسولَ الله ﷺ نعمانُ بن أضَا وبَحْرِيُّ بن عَمرو وشَأسُ بن عَدِيّ، فكلَّموه وكلَّمهم، ودعاهم إلى الله عزَّ وجلَّ وحَذَّرهم نِقْمَتَه، فقالوا: ما تُخوِّفنا يا محمد؟؛ نحن أبناءُ الله وأحِبَّاؤه. كقول النصارى، فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ فيهم: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ إلى آخر الآية. قال لهم معاذُ بن جبل وسعدُ بن عُبَادة وعُقبةُ بن وهب: يا معشرَ يهود، اتَّقوا الله، فوالله إنكم لَتعلمون أنه رسولُ الله، ولقد كنتم تذكُرونه لنا قبلَ مَبْعثه، وتَصِفُونه لنا بِصِفته؛ فقال رافعُ بن حُرَيْملة ووهبُ بن يهوذا: ما قلنا هذا لكم، ولا أنزلَ اللهُ من كتابٍ بعد موسى، ولا أرسلَ بشيراً ولا نذيراً من بعده، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢].

السُّدِّيّ: زعمتِ اليهودُ أنَّ الله عزَّ وجلَّ أوحى إلى إسرائيل عليه السلام أنَّ ولدَك بِكري من الولد. قال غيره: والنصارى قالت: نحن أبناءُ الله؛ لأنَّ في الإنجيل حكايةً عن عيسى[٣]: أذهبُ إلى أبي وأبيكم. وقيل: المعنى: نحن أبناءُ رسل الله[٤]، فهو على حَذْفِ مضاف.

وبالجملة؛ فإنهم رَأَوا لأنفسهم فضلاً، فردَّ عليهم قولَهم فقال: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ فلم يكونوا يَخْلون من أحدِ وجهين؛ إما أنْ يقولوا: هو يُعذِّبنا، فيقال لهم:

---

(١) هو مختصر الخبر التالي.

(٢) السيرة النبوية ١/ ٥٦٣ - ٥٦٤ ، وأخرجه الطبري ٨/ ٢٦٩ و ٢٧٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق ابن إسحاق، وفي إسناده محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت رضي الله عنهما، وهو مجهول، تفرَّد عنه ابن إسحاق. تقريب التهذيب ص٤٣٩ .

(٣) قوله: عن عيسى، من (م).

(٤) ينظر النكت والعيون ٢/ ٢٣ ، وتفسير البغوي ٢/ ٢٣ .

فلستُم إذاً أبناءَه وأحباءَه، فإنَّ الحبيبَ لا يُعذِّب حبيبَه، وأنتم تُقِرُّون بعذابه؛ فذلك دليلٌ على كَذِبكم. وهذا هو المسمَّى عند الجَدَليين ببرهان الخَلْف[١].

أو يقولوا: لا يُعذِّبُنا فيُكذِّبوا ما في كُتبهم، وما جاءت به رسلُهم، ويُبيحوا المعاصي وهم معترفون بعذاب العُصاة منهم؛ ولهذا يلتزمون أحكامَ كُتبهم[٢].

وقيل: معنى «يُعَذِّبُكُمْ»: عَذَّبَكم، فهو بمعنى المُضِيِّ، أي: فَلِمَ مَسَخَكم قردةً وخنازيرَ؟ ولِمَ عذَّبَ مَنْ قبلَكم من اليهود والنصارى بأنواع العذاب وهم أمثالكم[٣]؟ لأن الله سبحانه لا يحتجُّ عليهم بشيء لم يكن بعدُ؛ لأنهم ربما يقولون: لا نُعذَّبُ غداً، بل يحتجُّ عليهم بما عَرَفوه. ثم قال: ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ أي: كسائر خَلْقه؛ يُحاسبكم على الطاعةِ والمعصية، ويُجازي كلًّا بما عَمِلَ. ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ أي: لمن تابَ من اليهود. ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ لمن ماتَ عليها. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فلا شريكَ له يُعارضه. ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: يؤول أمرُ العِباد إليه في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا﴾. يعني محمداً ﷺ؛ يُبيِّنُ لكم انقطاعَ حُجَّتهم حتى لا يقولوا غداً: ما جاءنا رسولٌ. ﴿عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ أي: سكون؛ يقال: فَتَر الشيء: سَكَن. وقيل: «على فَتْرَةٍ»: على انقطاع ما بين النَّبيِّين؛ عن أبي عليٍّ وجماعةِ أهل العلم، حكاه الرُّمَّاني؛ قال: والأصلُ فيها انقطاعُ العمل

(١) هو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. ينظر الكليات لأبي البقاء ص٧١٥، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٧٦٠.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٢٧١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢ - ١٣.

(٣) ينظر مجمع البيان ٦/ ٦٠.

عما كان عليه من الجِدِّ فيه، من قولهم: فَتَر عن عَمَلِهِ وفَتَّرته عنه. ومنه: فَتَر الماءُ: إذا انقطع عما كان عليه[١] من البَرْد إلى السُّخونة[٢]، وامرأةٌ فاتِرةُ الطَّرف، أي: مُنقطعة عن حِدَّة النظر[٣]. وفتورُ البَدَن كفتور الماء. والفِتْرُ: ما بين السَّبَّابة والإبهام إذا فتحتَهما[٤]. والمعنى؛ أي: مَضَتْ للرسل مدَّةٌ قبلَه.

واختُلِف في قَدْر مدَّة تلك الفترة، فذكر محمد بن سعد في كتاب «الطبقات»[٥] عن ابن عباس قال: كان بين موسى بن عِمران وعيسى ابن مريم عليهما السلام ألف سنة وتسع مئة[٦] سنة، ولم يَكُنْ بينهما فترةٌ، وأنه أُرسل بينهما ألفُ نبيٍّ من بني إسرائيل سوى مَن أُرسل من غيرهم. وكان بين ميلادِ عيسى والنبيِّ ﷺ خمسُ مئة سنة وتسعٌ وسِتون سنة، بُعث في أوَّلها ثلاثةُ أنبياء؛ وهو قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤] والذي عُزِّز به شمعون، وكان من الحواريّين. وكانت الفترةُ التي لم يَبعث اللهُ فيها رسولاً أربعَ مئة سنة وأربعاً وثلاثين سنة.

وذكر الكلبيُّ أن بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام خمسَ مئة سنة وتسعاً وستين، وبينهما أربعة أنبياء؛ واحدٌ من العرب من بني عَبْس، وهو خالد بن سِنان[٧].

قال القُشيريُّ: ومثلُ هذا مما لا يُعلم إلا بخبر صِدْق.

وقال قتادة: كان بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ستُّ مئة سنة، وقاله

---

(١) لفظ: عليه، من (ظ).

(٢) في (م): من السخونة إلى البرد.

(٣) ينظر مجمع البيان ٦/ ٦١ .

(٤) في النسخ: فتحها، والمثبت من (م) وهو الموافق للصحاح (فتر).

(٥) ١/ ٥٣ ، وفي إسناده محمد بن السائب الكلبي، وهو متكلَّم فيه. تقريب التهذيب ص٤١٥ .

(٦) في (م): ألف وسبع مئة، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق لطبقات ابن سعد.

(٧) سلف ضمن رواية ابن عباس من طريق الكلبي، وينظر زاد المسير ٢/ ٣٢٠ ، وفيه أن الكلبي قال: إن بين عيسى ونبينا محمد عليهما السلام خمس مئة وأربعين سنة، وكذا ذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٢٦ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ٢٣ .

مقاتل والضحَّاك ووَهْب بن مُنَبِّه، إلا أن وهباً زاد عشرين سنة. وعن الضحَّاك أيضاً: أربع مئة وبِضْع وثلاثون سنة[١].

وذكر ابنُ سعد عن عِكرمة قال: بين آدمَ ونوحٍ عَشَرَةُ قرون، كلُّهم على الإسلام. قال ابن سعد: أخبرنا محمد بن عمر[٢] بن واقد الأسلميُّ عن غير واحد قالوا: كان بين آدمَ ونوحٍ عَشَرَةُ قرون، والقَرْنُ مئة سنة، وبين نوح وإبراهيم عَشَرَةُ قرون، والقَرْنُ مئةُ سنة، وبين إبراهيمَ وموسى بن عِمران عَشَرَةُ قرون، والقَرْنُ مئةُ سنة[٣]. فهذا ما بين آدمَ ومحمدٍ عليهما الصلاة والسلام من القرون والسِّنين. والله أعلم.

﴿أَن تَقُولُوا﴾ أي: لئلا؛ أو كراهيةَ أن تقولوا، فهو في موضع نصب. ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ﴾ أي: مُبَشِّر. ﴿وَلَا نَذِيرٍ﴾ أي: مُنذِر. ويجوز: «مِن بشِيرٍ وَلَا نذيرٌ» على الموضع[٤].

قال ابن عباس: قال معاذُ بن جبل وسعدُ بن عُبادة وعقبةُ بن وهب لليهود: يا معشرَ يهود، اتَّقوا الله، فوالله، إنكم لَتعلمون أنَّ محمداً رسولُ الله، ولقد كنتم تذكُرونه لنا قبلَ مَبْعثه وتَصِفُونه بصِفته؛ فقالوا: ما أنزل اللهُ من كتاب بعدَ موسى ولا أرسلَ بعدَه من بَشيرٍ ولا نذير؛ فنزلت الآية[٥].

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ على إرسالِ مَن شاء من خَلْقه. وقيل: قديرٌ على إنجاز ما بَشَّر به وأنذر منه.

---

(١) أخرج قول قتادة وقول الضحاك الثاني الطبري ٨/ ٢٧٥ ، وأورد الأقوال الأخرى أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٢٦ . وقد أخرج البخاري (٣٩٤٨) عن سلمان ﷺ قال: فترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم ست مئة سنة.

(٢) في النسخ: محمد بن عمرو، وهو خطأ، ومحمد بن عمر ـ وهو الواقدي ـ، متروك مع سعة علمه. ينظر ميزان الاعتدال ٣/ ٦٦٢ .

(٣) طبقات ابن سعد ١/ ٥٣ .

(٤) يعني يجوز في اللغة، لا في التلاوة، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣ ، والإملاء ٢/ ٤٠٧ .

(٥) سلف ص٣٨٨ من هذا الجزء .

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَـٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَـٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، الآياتُ.

تبيينٌ من الله تعالى أنَّ أسلافَهم تمرَّدوا على موسى وعصَوه؛ فكذلك هؤلاء مع[1] محمدٍ عليه الصَّلاة والسلام، وهو تسليةٌ له، أي: يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمةَ اللهِ عليكم، واذكروا قصةَ موسى[2].

ورُوي عن عبد الله بنِ كَثير أنه قرأ: «يَا قَوْمُ اذْكُرُوا» بضم الميم، وكذلك ما أشبهه؛ وتقديره: يا أيها القوم[3].

﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ لم ينصرف؛ لأنَّ فيه ألفَ التأنيث.

﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾، أي: تَملِكون أمرَكم لا يغلبُكم عليه غالبٌ بعدَ أنْ كنتم مملوكين[4] لفرعونَ مقهورين، فأنقذكم منه بالغرق؛ فهم ملوكٌ بهذا الوجه. وبنحوه

---

(١) في (م): على.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٢٧٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣ ، وما بعده منه، وذكر قراءة ابن كثير ابنُ عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٧٣ ، والقراءة المتواترة عنه (وهو من السبعة) كقراءة الجماعة.

(٤) في (د) و(ظ): مملكين، وفي (ز): متملكين، والمثبت من (م).

فَسر السُّدِّيُّ والحسن وغيرُهما[١].

قال السُّدِّيُّ: مَلَكَ كلُّ واحدٍ منهم نفسَه وأهلَه ومالَه[٢].

وقال قَتادة: إنما قال: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾؛ لأنَّا كنَّا نتحدَّثُ أنهم أوّلُ من خُدِمَ من بني آدمَ.

قال ابن عطية[٣]: وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ القِبْطَ كانوا[٤] يَستخدمون بني إسرائيل، وظاهرُ أمرِ بني آدمَ أنَّ بعضَهم كان يُسخِّر بعضاً مذ تناسلوا وكثُروا، وإنما اختلفت الأممُ في معنى التمليكِ فقط.

وقيل: جعلكم ذوي منازل لا يُدخَل عليكم إلا بإذن؛ رُوي معناه عن جماعة من أهل العلمِ[٥].

قال ابن عباس: إنَّ الرجلَ إذا لم يَدخل أحدٌ بيتَه إلا بإذنه فهو مِلِكٌ. وعن الحسن أيضاً وزيد بنِ أسلم: أنَّ من كانت له دارٌ وزوجةٌ وخادمٌ فهو مِلِكٌ[٦]، وهو قولُ عبدِ الله بنِ عمرو كما في صحيح مسلم[٧] عن أبي عبد الرحمنِ الحُبُلِيِّ قال: سمعت عبد الله بنَ عمرو بنِ العاص وسأله رجلٌ، فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك امرأةٌ تأوي إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مَسْكنٌ[٨] تسكُنُه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإنَّ لي خادماً، قال: فأنت من الملوك.

قال ابن العربي[٩]: وفائدةُ هذا أنَّ الرجلَ إذا وجبت عليه كفَّارةٌ، ومَلَكَ داراً

---

(١) ينظر النكت والعيون ٢/ ٢٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٣.

(٢) أخرجه الطبري ٨/ ٢٨١.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ١٧٣، وقول قتادة منه، وأخرجه الطبري ٨/ ٢٨٠.

(٤) في (ز) و(ظ) و(م): قد كانوا، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٧٣، وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٧) برقم (٢٩٧٩).

(٨) في (د) و(ز) و(م): منزل، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٩) في أحكام القرآن ٢/ ٥٨٦.

وخادماً باعهما في الكفَّارة، ولم يَجُزْ له الصيام؛ لأنه قادرٌ على الرقبة، والملوكُ لا يُكفِّرون بالصيام، ولا يُوصفون بالعجز عن الإعتاق.

وقال ابن عباس ومجاهد: جَعلهم ملوكاً بالمَنِّ والسَّلوى والحَجَرِ[1] والغَمامِ، أي: هم مَخدومون[2] كالملوك.

وعن ابن عباس أيضاً: يعني الخادمَ والمنزلَ، وقاله مجاهدٌ وعِكرمةُ والحكم بنُ عُتَيْبة[3]، وزادوا: الزوجةَ، وكذا قال زيدُ بن أسلم ـ إلا أنه قال: فيما يعلم عن النبيِّ ﷺ ـ: «من كان له بيتٌ ـ أو قال: منزلٌ ـ يأوي إليه، وزوجةٌ، وخادمٌ يخدُمُه، فهو ملِك»؛ ذكره النحاس[4].

ويقال: من استغنى عن غيره فهو ملِك؛ وهذا كما قال ﷺ: «من أصبح آمناً في سِرْبه؛ معافى في بدنه، وله قوتُ يومِه، فكأنما حِيزَتْ له الدنيا بحذافِيرها»[5].

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم﴾، أي: أعطاكم ﴿مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. والخطاب من موسى لقومه في قول جمهورِ المفسِّرين، وهو وجهُ الكلام.

مجاهدٌ: والمرادُ بالإيتاء المنُّ والسَّلْوى والحَجَرُ والغمام. وقيل: كثرة الأنبياءِ فيهم، والآيات التي جاءتهم[6]. وقيل: قلوباً سليمةً من الغِلِّ والغِشِّ. وقيل: إحلال الغنائمِ والانتفاع بها.

قلت: وهذا القولُ مردودٌ؛ فإنَّ الغنائمَ لم تَحِلَّ لأحدٍ إلا لهذه الأمَّةِ على ما ثبت

---

(١) يعني إخراج الماء منه.

(٢) في (د) و(ز): مخدمون.

(٣) في النسخ: عيينة، وهو خطأ.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٨٧ ، وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ٢٧٩ - ٢٨٠ ، والحديث أخرجه أبو داود في المراسيل (٢٠٤) مختصراً. قال الحافظ ابن كثير عند تفسير الآية: (٢٠) من المائدة: مرسل غريب.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٢٦ - ٤٢٧ ، والحديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٣٠٠)، والترمذي (٢٣٤٦)، وابن ماجه (٤١٤١) من حديث عبد الله بن محصن ﷺ.

(٦) ينظر النكت والعيون ٢/ ٢٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٣ ، وقول مجاهد في تفسيره: ١٩١، وأخرجه الطبري ٨/ ٢٨٢ .

في الصحيح[(١)]، وسيأتي بيانُه إنْ شاء الله تعالى[(٢)].

وهذه المقالةُ من موسى توطئةٌ لنفوسهم[(٣)] حتى تُعَزَّزَ وتأخذَ[(٤)] الأمرَ بدخول أرضِ الجبَّارين بقوة، وتنفُذَ في ذلك نفوذَ من أعزَّه الله، ورفع شأنه[(٥)].

ومعنى «مِنَ العَالَمِينَ»، أي: عالَمي زمانِكم؛ عن الحسن[(٦)].

وقال ابن جُبير وأبو مالك: الخطابُ لأمة محمدٍ ﷺ[(٧)]. وهذا عدولٌ عن ظاهر الكلامِ بما لا يحسُنُ مثلُه.

وتظاهرت الأخبارُ أنَّ دِمشقَ قاعدةُ الجبَّارين[(٨)].

و﴿ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ معناه المطهَّرة. مجاهد: المباركة؛ والبركةُ: التطهيرُ من القحوط والجوعِ ونحوه. قَتادة: هي الشَّام. مجاهد: الطُّورُ وما حولَه. ابن عباس والسُّدِّيُّ وابن زيد: هي أريحاء[(٩)]. قال الزّجاج: دِمشقُ وفلسطِينُ وبعضُ الأُرْدُنّ[(١٠)]. وقولُ قَتادة يجمع هذا كلَّه.

﴿ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾، أي: فَرَضَ دخولَها عليكم، ووعدكم دخولَها وسُكناها

(١) سلف ٤/ ٢٥٨ .

(٢) ص٤٠٣-٤٠٤ من هذا الجزء، وسيأتي أيضاً عند تفسير الآية (١) من سورة الأنفال.

(٣) في النسخ: توطئة لهم ولنفوسهم، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٧٤ ، والكلام منه.

(٤) لم تجود الكلمتان في (د) و(ز)، وفي (ظ): يعزر ويأخذ، وفي المحرر الوجيز ٢/ ١٧٤ : يتعزز ويأخذ، والمثبت من (م).

(٥) في (د) و(ز) و(م): من شأنه، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٦) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ٦٣ .

(٧) أخرجه الطبري ٨/ ٢٨١ .

(٨) لم نقف على هذا الكلام. وذكر نحو ذلك ياقوت في معجم البلدان ١/ ٤٨٩ في البلقاء، وهي كورة من أعمال دمشق بين الشام ووادي القرى، قصبتها عمان. والله أعلم. وانظر أيضاً فيه ٤/ ٢١٧ (غور)، وسيأتي في الصفحة ٤٠٥ أن أريحاء هي بلدة الجبارين.

(٩) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٧٤ ، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٨/ ٢٨٤ - ٢٨٦ .

(١٠) معاني القرآن ٢/ ١٦٢ .

لكم[١].

ولما خرجت بنو إسرائيلَ من مصرَ؛ أمرهم بجهاد أهلِ أَرِيحاءَ من بلاد فلسطِين، فقالوا: لا عِلمَ لنا بتلك الدِّيار، فبعث بأمر اللهِ اثني عَشَرَ نقيباً، من كلِّ سِبط رَجُلاً[٢] يتجسَّسون الأخبارَ على ما تقدم[٣]، فرأَوا سكانَها الجبابرةَ[٤] من العمالقة، وهم ذوو أجسامٍ هائلةٍ؛ حتى قيل: إنَّ بعضَهم رأى هؤلاء النقباءَ، فأخذهم في كُمِّه مع فاكهة كان قد حملَها من بستانه، وجاء بهم إلى الملِك، فنثرهم بين يديه، وقال: إنَّ هؤلاءِ يريدون قِتالَنا؛ فقال لهم الملِك: ارجِعوا إلى صاحبكم، فأخبِروه خبرَنا؛ على ما تقدَّم.

وقيل: إنهم لما رجعوا؛ أخذوا من عِنب تلك الأرضِ عنقوداً، فحملَه[٥] رجلٌ واحدٌ، وقيل: حمله النقباءُ الاثنا عشر.

قلت: وهذا أشبهُ؛ فإنه يقال: إنهم لما وصلوا إلى الجبَّارين وجدوهم يَدخُل في كُمّ أحدِهم رجلان منهم، ولا يَحملُ عنقودَ عنبِهم إلا خمسةٌ منهم في خشبة، ويَدْخلُ في شطر الرمانةِ إذا نُزِع حبُّه خمسةُ أنفسٍ أو أربعة.

قلت: ولا تعارضَ بين هذا والأولِ؛ فإنَّ ذلك الجبارَ الذي أخذهم في كُمّه ـ ويقال: في حِجْره ـ هو عُوج بنُ عناق، وكان أطولَهم قامةً وأعظمَهم خَلْقاً[٦]؛ على

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤ .
(٢) في (م): رجل.
(٣) ٦/ ١١٢ .
(٤) في (د) و(م): الجبارين.
(٥) في (م): فقيل: حمله.
(٦) كان من الأَولى بالمصنِّف رحمه الله أن يضرب على هذه الأخبار المصنوعة، وينزِّه كتابه عنها، بدلاً من أن يرجّح أو أن يجمع بينها. وقد أخرج هذه الأخبار الطبري ٨/ ٢٩٠ - ٢٩٢ ، وردَّها ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص٢٧٨ - ٢٨٦ ، وقال ابن كثير في تفسير الآية: هي من وضع بني إسرائيل، ونقل أبو شهبة في كتابه الإسرائيليات ص١٨٤ - ١٨٦ عن ابن القيم قوله: وليس العجب من جراْة مَن وضَع هذا الحديثَ وكذب على الله، وإنما العجب ممن يُدخل هذا في كتب العلم من التفسير، فكل ذلك من وضع زنادقة أهل الكتاب. وينظر المنار المنيف ص٧٧ لابن قيِّم الجوزية.

ما يأتي من ذكرِه إنْ شاء الله تعالى[١].

وكان طولُ سائرِهم ستةَ أذرعٍ ونصفٍ في قول مقاتلٍ.

وقال الكَلْبيُّ: كان طولُ كلِّ رجلٍ منهم ثمانينَ ذراعاً[٢]، والله أعلم.

فلما أذاعوا الخبرَ ما عدا يوشعَ وكالب بنَ يوقنا، وامتنعت بنو إسرائيلَ من الجهاد؛ عوقبوا بالتِّيه أربعينَ سنةً إلى أنْ مات أولئك العصاةُ، ونشأ أولادهم، فقاتَلوا الجبَّارين وغلَبوهم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾، أي: لا ترجِعوا عن طاعتي وما أمرتُكم به من قتال الجبَّارين. وقيل: لا ترجِعوا عن طاعة اللهِ إلى معصيته، والمعنى واحدٌ[٤].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾، أي: عظام الأجسامِ طوالٌ، وقد تقدّم، يقال: نخلةٌ جَبَّارةٌ، أي: طويلةٌ. والجبَّارُ: المتعظِّمُ الممتنعُ من الذلِّ والفقرِ[٥].

وقال الزجَّاج[٦]: الجبَّارُ من الآدميين العاتي، وهو الذي يُجبِر النَّاسَ على ما يريد؛ وأصلُه على هذا من الإجبار، وهو الإكراهُ؛ فإنه يُجبِر غيرَه على ما يريدُه؛ وأجبره، أي: أكرهه.

وقيل: هو مأخوذٌ من جَبْر العظم؛ فأصلُ الجبَّارِ على هذا: المصلحُ أمرَ نفسِه، ثم استُعمل في كلِّ من جرَّ لنفسه نفعاً بحقٍّ أو باطلٍ. وقيل: إنَّ جبرَ العظمِ راجعٌ إلى معنى الإكراه[٧].

---

(١) سيذكره المصنف قريباً.

(٢) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٢٧، وهو قول مردودٌ شرعاً وعقلاً. والكلبيُّ متَّهم. وقد روى البخاري (٣٣٢٦) عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «خلَقَ الله آدم وطوله ستون ذراعاً...» وفي آخره: «فلم يزل الخلقُ ينقص حتى الآن».

(٣) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٤ - ٢٦، وتفسير الرازي ١١/ ١٩٦.

(٤) ينظر النكت والعيون ٢/ ٢٥.

(٥) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٨، وتفسير البغوي ٢/ ٢٥.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ١٦٣.

(٧) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٢٨٩، والنكت والعيون ٢/ ٢٥ - ٢٦.

قال الفرّاء[١]: لم أسمعْ فعَّالاً من أفعلَ إلا في حرفين؛ جَبَّار من أجبر، ودرَّاك من أدرك.

ثم قيل: كان هؤلاء من بقايا عاد. وقيل: هم من ولد عِيص بنِ إسحاقَ، وكانوا من الروم، وكان معهم عُوج الأعنقُ، وكان طولُه ثلاثةَ آلافِ ذراعٍ وثلثمائة وثلاثة وثلاثينَ ذراعاً؛ قاله ابن عمر[٢]، وكان يَحتجِنُ السَّحابَ، أي: يَجذِبُه بِمحجنه، ويشربُ منه، ويتناولُ الحوتَ من قاع البحرِ، فيشويه بعين الشَّمسِ؛ يرفعُه إليها، ثم يأكلُه. وحضَر طوفانَ نوحٍ عليه السَّلام، ولم يجاوِزْ ركبتَيه، وكان عمرُه ثلاثةَ آلاف وستمائة سنة، وأنه قَلع صخرةً على قَدْر عسكرِ موسى ليرضخَهم بها، فبعث الله طائراً، فنقرَها ووقعت في عُنقه، فصَرَعتْه. وأقبل موسى عليه السلام وطولُه عشرةُ أذرعٍ؛ وعصاه عشرةُ أذرعٍ، وترقَّى في السماء عشرةَ أذرعٍ، فما أصاب إلا كعبَه وهو مصروعٌ، فقتلَه. وقيل: بل ضربه في العِرق الذي تحتَ كعبِه، فصرعه فمات، ووقع على نيل مصرَ، فجسَرَهم سنةً[٣]. ذكر هذا المعنى باختلافِ ألفاظٍ محمد بنُ إسحقَ والطَّبريُّ ومكيٌّ وغيرُهم[٤].

وقال الكَلْبيُّ: عوج من ولد هاروتَ وماروتَ حيث وقعا بالمرأة، فحمَلت[٥]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا﴾ يعني البلدةَ إيلياء، ويقال: أَريحاء ﴿حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾، أي: حتى يُسلموها لنا من غير قتال. وقيل: قالوا ذلك خوفاً من الجبَّارين، ولم يقصِدوا العِصيانَ، فإنهم قالوا: ﴿فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾.

---

(١) نقله عنه الرازي في تفسيره ١١/ ١٩٨ .

(٢) لعله محمد بن عمر الواقدي، وأورده الثعلبي في عرائس المجالس ص٢٤٣ - ٢٤٤ . وثمة فروق نسخ أهملناها في هذا الخبر؛ لانعدام قيمته.

(٣) أي: كان جسراً لأهل النيل سنة!! كما في رواية الطبري ٨/ ٣١٥ .

(٤) الخبر من الإسرائيليات التالفة كما سلف ذكره، وهو في تفسير الطبري ٨/ ٣١٥ ، وتاريخه ١/ ٤٣١ ، وعرائس المجالس ص٢٤٣ - ٢٤٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ٢٠ !

(٥) سلف خبر هاروت وماروت ٢/ ٢٨٤ .

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ قال ابن عباس وغيره: هما يوشع وكالب بنُ يوقنا، ويقال: ابن قانيا، وكانا من الاثني عشرَ نقيباً. و«يَخَافُونَ»، أي: من الجبَّارين. قَتادَة: يخافون اللهَ تعالى.

وقال الضحاك: هما رجلانِ كانا في مدينة الجبَّارينَ على دين موسى[١]، فمعنى «يَخَافُونَ» على هذا، أي: من العمالقة من حيثُ الطبعُ؛ لئلا يَطَّلعوا على إيمانهم، فيفتنوهم، ولكن وثِقَا بالله. وقيل: يخافون ضعفَ بني إسرائيلَ وجُبنَهم.

وقرأ مجاهدٌ وابن جُبير: «يُخَافُونَ» بضم الياء[٢]، وهذا يُقوِّي أنهما من غير قومِ موسى.

﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾، أي: بالإسلام، أو باليقينِ والصَّلاحِ.

﴿ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ﴾ قالا لبني إسرائيل: لا يَهولَنَّكم عِظَمُ[٣] أجسامِهم، فقلوبُهم مُلئتْ رُعْباً منكم، فأجسامهم عظيمةٌ، وقلوبُهم ضعيفةٌ، وكانوا قد عَلِموا أنهم إذا دَخلوا من ذلك البابِ كان لهم الغَلَبُ.

ويحتمل أنْ يكونا قالا ذلك ثقةً بوعد اللهِ، ثم قالا: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾: مصدِّقين به، فإنه ينصرُكم. ثم قيل على القول الأوّل: لما قالا هذا أرادَ بنو إسرائيلَ رجمَهما بالحجارة، وقالوا: نُصدِّقُكما ونَدَعُ قولَ عشرة[٤]! ثم قالوا لموسى: ﴿إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا﴾. وهذا عِنادٌ وحَيْدٌ عن القتال، وإياسٌ من النَّصر. ثم جهلوا صفةَ الربِّ تبارك وتعالى، فقالوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ وصفوه بالذَّهاب والانتقالِ، واللهُ متعالٍ عن ذلك. وهذا يدلُّ على أنهم كانوا مُشَبِّهةً؛ وهو معنى قولِ الحسن؛ لأنه قال: هو كفرٌ منهم بالله[٥]، وهو الأظهرُ في معنى هذا

---

(١) أخرج قول الضحاك وابن عباس الطبري ٨/٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢) القراءات الشاذة ص٣١، والمحتسب ١/٢٠٨.

(٣) في النسخ: عظام، والمثبت من (م).

(٤) ينظر تفسير الطبري ٨/٣٠١، والوسيط ٢/١٧٣، وتفسير الرازي ١١/١٩٩.

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ٢/١٧٣، وينظر تفسير الرازي ١١/١٩٩.

الكلامِ. وقيل: إنَّ[١] نصرةَ ربِّك لك أحقُّ من نُصرتنا، وقتالَه معك ـ إنْ كنت رسولَه ـ أولى من قتالِنا؛ فعلى هذا يكونُ ذلك منهم كفراً[٢]؛ لأنهم شَكُّوا في رسالته.

وقيل المعنى: اذهبْ أنت، فقاتِل ولْيُعِنْك ربُّك.

وقيل: أرادوا بالربِّ هارونَ؛ وكان أكبرَ من موسى، وكان موسى يُطيعه. وبالجملة؛ فقد فسَقُوا بقولهم؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي: لا تحزنْ عليهم[٣].

﴿إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾، أي: لا نبرحُ ولا نقاتِلُ. ويجوز: «قاعدينَ»[٤] على الحال؛ لأنَّ الكلامَ قد تمَّ قبلَه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِيۖ﴾ لأنه كان يُطيعه. وقيل المعنى: إني لا أملِكُ إلا نفسي، ثم ابتدأ فقال: «وَأَخِي»، أي: وأخي أيضاً لا يملِكُ إلا نفسَه؛ فأخي على القول الأوّلِ في موضع نصب عطفاً على «نفسي»، وعلى الثاني في موضع رفع، وإنْ شئتَ عطفتَ على اسم إنَّ، وهي الياءُ، أي: إني وأخي لا نَملِكُ إلا أنفسَنا. وإنْ شئتَ عطفتَ على المضمر في «أملِك»، كأنه قال: لا أملك أنا وأخي إلا أنفسَنا[٥].

﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾، يقال: بأيِّ وجهٍ سأل[٦] الفرقَ بينَه وبينَ هؤلاءِ القوم؟ ففيه أجوبةٌ:

الأوّل: بما يدلُّ على بُعدِهم عن الحقِّ، وذهابِهم عن الصَّواب فيما ارتكبوا من العصيان، ولذلك أُلقُوا في التِّيه.

---

(١) في (م): أي إن.

(٢) في (د) و(ظ) و(م): كفر، والمثبت من (ز).

(٣) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٠، وتفسير الرازي ١١/ ٢٠٠، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٥.

(٤) أي: في اللغة، لا في القراءة، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٦٤ - ١٦٥، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥.

(٦) في (م): سأله.

الثاني: بطلَب التمييز، أي: مَيِّزْنا عن جُملتِهم[١]، ولا تُلْحِقْنا بهم في العقاب، وقيل: المعنى: فاقضِ بيننا وبينَهم بعصمتِك إيَّانا من العصيان الذي ابتليتَهم به. ومنه قولُه تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان:٤]، أي: يُقضَى. وقد فعل لمَّا أماتَهم في التِّيه. وقيل: إنما أرادَ في الآخرة، أي: اجعلْنا في الجنة، ولا تجعلْنا معهم في النار[٢]؛ والشاهدُ على الفَرْق الذي يدلُّ على المباعدة في الأحوال قولُ الشاعر:

يا ربِّ فافْرُقْ بينَه وبيني أشدَّ ما فرَّقتَ[٣] بين اثنينِ[٤]

ورَوى ابنُ عُيَيْنَةَ عن عمرو بنِ دِينار، عن عُبيد بن عُمَير أنه قرأ: «فافْرِقْ» بكسر الراء[٥].

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ استجاب الله دعاءه، وعاقبَهم في التِّيه أربعينَ سنةً.

وأصلُ التِّيهِ في اللغة: الحَيْرةُ، يقال منه: تَاهَ يتِيه تَيْهاً وتَوْهاً: إذا تَحيَّر. وتَيَّهتُه وتَوَّهْتُه، بالياء والواو، والياءُ أكثر. والأرضُ التَّيْهاءُ: التي لا يُهتدى فيها؛ وأرض تِيهٌ وتَيْهاء[٦]، ومنها قال:

تِيهِ أتاوِيهِ على السُّقَّاطِ[٧]

---

(١) في (م): عن جماعتهم وجملتهم.

(٢) ينظر مجمع البيان ٦/ ٧٠ ، وزاد المسير ٢/ ٣٢٨ .

(٣) في النسخ: فرق، والمثبت من (م)؛ وهو الموافق للمصادر.

(٤) البيت في مجاز القرآن ١/ ١٦٠ ، وتفسير الطبري ٨/ ٣٠٥ ، والبحر المحيط ٣/ ٤٥٧ دون نسبة.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥ ، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣١ - ٣٢ .

(٦) قوله: وتيهاء، من (ظ) و(م)، وينظر الصحاح (تيه)، وتهذيب اللغة (تاه)، والوسيط ٢/ ١٧٥ .

(٧) الرجز للعجّاج، وهو في ديوانه ص٢٤٦ ، وقبله:

وبلدةٍ بعيدةِ النِّياطِ مجهولةٍ تغتالُ خَطْو الخاطي

وبَسْطَةُ بسَعَةِ البَسَاطِ تيهِ أتاويهِ على السُّقَّاطِ

المجهولة: الأرضُ التي ليس بها علاماتٌ يُهتَدَى بها، تغتالُ: لا يَستبينُ فيها المَشْيُ، يقول: تغتال =

وقال آخر:

بِتَيْهَاءَ قَفْرٍ والمَطِيُّ كأنَّها قَطَا الحَزْنِ قد كانت فِراخاً بُيُوضُها[١]

فكانوا يسيرون في فراسخَ قليلةٍ ـ قيل: في قَدْر ستَّةِ فراسخ ـ يومهم وليلتهم، فيُصبحون حيث أمسَوا، ويُمسون حيث أَصبحوا؛ وكانوا سَيَّارَةً لا قرارَ لهم[٢].

واختُلف هل كان معهم موسى وهارون؟ فقيل: لا؛ لأنَّ التِّيهَ عقوبةٌ، وكانت سِنو[٣] التّيهِ بعدد أيامِ العجل، فقوبلوا على كلِّ يومٍ سنة، وقد قال: ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾.

وقيل: كانا معهم، لكنْ سهَّلَ الله الأمرَ عليهما كما جَعل النارَ برداً وسلاماً على إبراهيم[٤].

ومعنى «مُحَرَّمَةٌ»، أي: إنهم ممنوعون من دخولها، كما يقال: حرَّم الله وجهَك على النار، وحَرَّمتُ عليك دخولَ الدار؛ فهو تحريمُ منعٍ لا تحريمُ شرعٍ؛ عن أكثر أهلِ التفسيرِ[٥]؛ كما قال الشاعر[٦]:

جَالَتْ لتَصرعني فقلتُ لها: اقصِري إنّي امرؤٌ صَرْعِي عليكِ حرامُ

أي: أنا فارسٌ فلا يمكنُكِ صرعي.

وقال أبو عليّ[٧]: يجوزُ أنْ يكونَ تحريمَ تعبُّدٍ.

= بَسْطَهُ بسَعَتها والبَساط: هو سَعَتُها، تيهِ أتاويهِ؛ التِّيه: الضلال، يقال: أرض تِيهٌ أي: مَضِلَّة، وأتاويه: أفاعيل من تيهٍ، والسُّقَّاط: هم الذين لا يصبرون ولا يجدُّون، الواحد ساقط. من شرح الديوان للأصمعي.

(١) البيت لابن أحمر، وهو في الحيوان ٥/ ٥٧٥، والمعاني الكبير ١/ ٣١٣، وشرح المفصل ٧/ ١٠٢، وخزانة الأدب ٩/ ٢٠١.

(٢) ينظر الوسيط ٢/ ١٧٥.

(٣) في النسخ الخطية: سنون، والمثبت من (م).

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٢٨، وتفسير البغوي ٢/ ٢٦.

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٦٥، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥، وتفسير البغوي ٢/ ٢٦.

(٦) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١١٦.

(٧) هو الجُبَّائي، ونقل قوله الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ٧٠.

ويقال: كيف يجوزُ على جماعةٍ كثيرةٍ من العقلاء أنْ يسيروا في فراسخَ يسيرةٍ، فلا يهتدُوا للخروج منها؟

الجواب: قال أبو عليّ: قد يكونُ ذلك بأنْ يُحوِّلَ الله الأرضَ التي هم عليها إذا ناموا، فيردَّهم إلى المكان الذي ابتدؤوا منه. وقد يكونُ بغير ذلك من الاشتباه والأسبابِ المانعةِ من الخروج عنها على طريق المعجزةِ الخارجةِ عن العادة[1].

«أَرْبَعِينَ» ظرفُ زمانٍ للتِّيه؛ في قول الحسنِ وقَتَادةَ؛ قالا: ولم يدخلْها أحدٌ منهم، فالوقفُ على هذا على: «عَلَيْهِم».

وقال الرّبيع بنُ أنس وغيره: إنَّ «أَرْبَعِينَ سَنَةً» ظرفٌ للتحريم[2]، فالوقفُ على هذا على: «أَرْبَعِينَ سَنَةً»، فعلى الأوّلِ: إنما دخلها أولادُهم. وقاله ابنُ عباس[3]، ولم يبقَ منهم إلا يوشع وكالب، فخرج يوشع[4] بذُرِّياتهم إلى تلك المدينةِ، وفتحوها.

وعلى الثاني: فمن بقي منهم بعدَ أربعينَ سنة دخلوها.

ورُوي عن ابن عباس أنَّ موسى وهارونَ ماتا في التِّيه[5].

قال غيره: ونَبَّأ الله يوشع، وأمرَه بقتال الجبَّارين، وفيها حُبِستْ عليه الشَّمسُ حتى دَخل المدينة، وفيها أحرق الذي وُجد الغُلُولُ عندَه، وكانت تنزلُ من السماء ـ إذا غَنِموا ـ نارٌ بيضاءُ، فتأكلُ الغنائمَ؛ وكان ذلك دليلاً على قبولها، فإنْ كان فيها غُلولٌ لم تأكلْه، وجاءت السِّباع والوحوشُ، فأكلته. فنزلت النارُ، فلم تأكلْ ما غنِموا، فقال: إنَّ فيكم الغُلُولَ، فلتبايعني كلُّ قبيلةٍ، فبايعتْه، فلصِقتْ يدُ رجلٍ منهم بيده، فقال: فيكم الغُلُولُ، فليبايعني كلُّ رجلٍ منكم، فبايعوه رجلاً رجلاً حتى لصقت

(١) ينظر مجمع البيان ٦/ ٧١.

(٢) أخرج قول الربيع وقتادة الطبري ٨/ ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٣) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٢٨.

(٤) في (م): فخرج منهم يوشع.

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٣١٠.

يدُ رجلٍ منهم بيده، فقال: عندَك الغُلُولُ، فأخرج مثلَ رأسِ البقرةِ من ذهب، فنزلت النار، فأكلت الغنائمَ. وكانت ناراً بيضاءَ مثلَ الفضَّةِ لها حفيفٌ، أي: صوتٌ مثلُ صوتِ الشجرِ وجناح الطائر فيما يَذكرون؛ فذكروا أنه أحرقَ الغَالَّ ومتاعَه بغَوْرٍ يقالُ له الآن: غَوْر عاجر[1]، عُرِف باسم الغالِّ؛ وكان اسمُه عاجراً.

قلت: ويستفادُ من هذا عقوبةُ الغالِّ قبلَنَا، وقد تقدَّم حكمُه في مِلَّتنا[2]، وبيانُ ما انبهم من اسم النَّبيِّ والغالِّ في الحديث الصحيحِ عن أبي هُرَيرةَ عن رسول الله ﷺ قال: «غزا نبيٌّ من الأنبياء» الحديث، أخرجه مسلم، وفيه قال: «فغزا فأدنى للقرية[3] حينَ صلاةِ العصرِ، أو قريباً من ذلك، فقال للشَّمس: أنتِ مأمورةٌ، وأنا مأمورٌ، اللهم احبِسْها عليَّ شيئاً، فحُبِست عليه حتى فَتح الله عليه. قال: فجمَعوا ما غنِموا، فأقبلت النار لتأكلَه، فأبتْ أنْ تَطعَمَه، فقال: فيكم غُلُولٌ، فليبايعني من كلِّ قبيلةٍ رجلٌ، فبايَعوه [فلصقت يدُ رَجُلٍ بيده، فقال: فيكم الغُلُول، فلتُبايعني قبيلتُك، فبايَعَتْه] قال: فلَصِقَ بيد[4] رجلين أو ثلاثة، فقال: فيكم الغُلُولُ»[5] وذكر نحوَ ما تقدَّم.

قال علماؤنا: والحكمة في حَبْس الشَّمسِ على يوشع عندَ قتالِه أهلَ أَرِيحاء وإشرافِه على فتحها عَشِيَّ يومِ الجمعة، وإشفاقِه من أنْ تغرُبَ الشَّمسُ قبلَ الفتحِ؛ أنه

(١) في (د) و(ز) و(م): عاجز، ومثله في الموضع الآتي، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لتاريخ الطبري ١/ ٤٤١، والتعريف والإعلام للسهيلي ص٤٩، والكلام منه دون قوله: وجاءت السباع والوحوش فأكلته. ودون قوله: صوت مثل صوت الشجر وجناح الطائر.

(٢) ٤/ ٢٥٩.

(٣) في النسخ: بأدنى القرية، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم، ولفظ البخاري: «فدنا من القرية» قال القاضي عياض في إكمال المعلم ٦/ ٥٣: قوله: أدنى للقرية: هكذا في جميع النسخ رباعي، فإما أن يكون تعدية دنا، أي: قرب، فمعناه أدنى جيوشه لها، أو يكون أدنى هنا بمعنى حان؛ أي: قرب وحان وقتها.

(٤) في (م) فلصقت يده بيد، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق للمفهم ٣/ ٥٣٣.

(٥) صحيح مسلم (١٧٤٧) وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أيضاً أحمد (٨٢٣٨)، والبخاري (٣١٢٤).

لو لم تُحبَسْ عليه، حَرُمَ عليه القتالُ لأجل السَّبتِ، ويَعلم به عدوُّهم، فيُعْمِل فيهم السَّيفَ ويَجتاحهم؛ فكان ذلك آيةً له خُصَّ بها بعد أنْ كانت نبوّتُه ثابتةً بخبر موسى عليه الصَّلاة والسَّلام، على ما يقال. والله أعلم.

وفي هذا الحديثِ يقول عليه الصلاة والسلام: «فلم تحِلَّ الغنائمُ لأحدٍ من قبلنا؛ ذلك بأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ رأى ضعفَنا وعجزَنا فطيَّبها لنا».

وهذا يردُّ قولَ مَن قال في تأويل قولِه تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾: إنه تحليلُ الغنائمِ والانتفاع بها.

وممن قال إنَّ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام مات بالتِّيهِ عمرو بنُ ميمون الأَوْدِيُّ[1]، وزاد: وهارون؛ وكانا خرجَا في التِّيه إلى بعض الكهوف؟، فمات هارون، فدفنه موسى، وانصرف إلى بني إسرائيلَ، فقالوا: ما فعل هارون؟ فقال: مات. قالوا: كذَبتَ، ولكنك قتلتَه لحبِّنا له، وكان مُحَبًّا في بني إسرائيلَ، فأوحى الله تعالى إليه أن انطلِقْ بهم إلى قبره، فإني باعثُه حتى يُخبِرَهم أنه مات موتاً، ولم تقتُلْه. فانطلقَ بهم إلى قبره، فنادى: يا هارونُ، فخرج من قبره ينفُضُ رأسَه، فقال: أنا قاتلُك؟ قال: لا؛ ولكنّي متُّ؛ قال: فعُدْ إلى مَضْجَعِك. وانصرَف[2].

وقال الحسن: إنَّ موسى لم يمتْ بالتِّيه[3].

وقال غيره: وإنَّ موسى فَتح أرِيحاء، وكان يوشع على مقدّمته، فقاتلَ الجبابرةَ الذين كانوا بها، ثم دخلها موسى ببني إسرائيلَ، فأقام فيها ما شاء الله أنْ يُقيمَ، ثم قبضَه الله تعالى إليه لا يَعلمُ بقبره أحدٌ من الخلائق. قال الثعلبيّ[4]: وهو أصحُّ الأقاويلِ.

---

(١) أورده الثعلبي في العرائس ص٢٤٩ ، والبغوي في تفسيره ٢/٢٦ - ٢٧ .

(٢) العرائس ص٢٤٩ ولم نقف على إسناده.

(٣) مجمع البيان ٦/ ٧١ .

(٤) في العرائس ص٢٤٨ .

قلت: قد رَوى مسلمٌ[١] عن أبي هُرَيرةَ قال: أُرْسِل ملَكُ الموتِ إلى موسى عليه الصلاة والسلام، فلما جاءه صَكَّه، وفقأ عينَه، فرجع إلى ربِّه، فقال: أرسلتني إلى عبدٍ لا يريدُ الموتَ. قال: فردَّ الله إليه عينَه، وقال: ارجعْ إليه، فقلْ له: يضعُ يدَه على مَتْن ثورٍ، فلهُ بما غطَّت يدُه بكل شعرةٍ سنة، قال: أيْ ربِّ، ثم مَهْ؟ قال: ثم الموتُ، قال: فالآنَ؛ فسأل اللهَ أنْ يُدْنيَهُ من الأرض المقدَّسةِ رميةً بحجرٍ. فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «فلو كنتُ ثَمَّ لأريتُكم قبرَه إلى جانب الطَّريقِ تحتَ الكثيبِ الأحمرِ».

فهذا نبيُّنا ﷺ قد عَلِم قبرَه، ووصف موضعَه، ورآه فيه قائماً يُصلِّي كما في حديث الإسراء[٢]، إلا أنه يَحتملُ أنْ يكونَ أخفاه الله عن الخلق سواه، ولم يجعلْه مشهوراً عندَهم؛ ولعلَّ ذلك لئلَّا يُعبدَ، والله أعلم، ويعني بالطريق طريقَ بيتِ المقْدِس، ووقع في بعض الرواياتِ: «إلى جانب الطُّورِ» مكان: «الطريق»[٣].

واختلف العلماء في تأويل لَطْمِ موسى عينَ مَلكِ الموتِ وفَقْئِها على أقوال منها:

أنها كانت عيناً متخيّلةً لا حقيقةً. وهذا باطلٌ؛ لأنه يؤدِّي إلى أنَّ ما يراه الأنبياءُ من صور الملائكةِ لا حقيقةَ له.

ومنها: أنها كانت عيناً[٤] معنويَّةً، وإنما فقأها بالحجة، وهذا مجازٌ لا حقيقةٌ.

ومنها: أنه عليه السلام لم يعرِفْ مَلَكَ الموتِ، وأنه رأى رجلاً دخل منزلَه بغير إذنِه يريدُ نفسَه، فدافع عن نفسِه، فلطم عينَه ففقأها، وتجبُ المدافعةُ في هذا بكلِّ ممكنٍ. وهذا وجهٌ حسنٌ؛ لأنه حقيقةٌ في العين والصَّكِّ. قاله الإمام أبو بكر بنُ خزيمةَ[٥]، غيرَ أنه اعتُرِضَ عليه بما في الحديث؛ وهو أنَّ مَلَكَ الموتِ لما رجع إلى الله تعالى، قال: يا ربِّ، أرسلتني إلى عبدٍ لا يريدُ الموت، فلو لم يعرفْه موسى لمَا

(١) برقم (٢٣٧٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٦٤٦)، والبخاري (١٣٣٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٢٢١٠)، ومسلم (٢٣٧٥): (١٦٤) من حديث أنس ﷺ.

(٣) المفهم ٦/ ٢٢٢ ، والرواية التي أشار إليها المصنف أخرجها ابن حبان (٦٢٢٣).

(٤) من قوله: متخيلة إلى هذا الموضع سقط من (د) و(ز).

(٥) نقله عنه القاضي عياض في إكمال المعلم ٧/ ٢٥٣ ، والحافظ في الفتح ٦/ ٤٤٢ .

صَدَق هذا القولُ من مَلَكِ الموت[1]؛ وأيضاً قولُه في الرواية الأخرى: أَجِبْ ربَّك يدلُّ على تعريفه بنفسِه. والله أعلم.

ومنها: أنَّ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام كان سريعَ الغضبِ، إذا غضِب طلعَ الدُّخانُ من قَلَنْسُوته، ورفَعَ شعرُ بدنِه جُبَّتَه[2]، وسرعةُ غضبِه كانت سبباً لصَكِّه مَلَكَ الموتِ.

قال ابن العربيّ: وهذا كما ترى، فإنَّ الأنبياءَ معصومون أنْ يقعَ منهم ابتداءُ مثلِ هذا في الرِّضا والغضب.

ومنها: وهو الصَّحيحُ من هذه الأقوالِ: أنَّ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام عَرَفَ ملَكَ الموتِ، وأنه جاء ليقبِضَ روحَه، لكنه جاء مجيءَ الجازمِ بأنه قد أُمِر بِقبض روحِه من غير تخييرٍ، وعندَ موسى ما قدْ نصَّ عليه نبيُّنا محمدٌ ﷺ من أنَّ الله لا يَقبِضُ رُوحَ نبيٍّ حتى يُخيِّرَه[3]، فلما جاءه على غير الوجهِ الذي أُعلِم؛ بادرَ بشهامته وقوّة نفسِه إلى أدبه، فلَطمَه، ففقأ عينَه امتحاناً لمَلكِ الموتِ؛ إذ لم يُصرِّحْ له بالتَّخيير.

ومما يدلُّ على صحة هذا أنه لما رجَع إليه مَلَكُ الموتِ، فخيَّره بينَ الحياةِ والموتِ، اختار الموتَ واستسلم[4]. والله بغيبه أحكمُ وأعلمُ. هذا أصحُّ ما قيلَ في وفاة موسى عليه السلام.

وقد ذكر المفسرون في ذلك قَصَصاً وأخباراً؛ اللهُ أعلمُ بصحَّتها؛ وفي الصحيح غُنْيَةٌ عنها[5].

---

(١) المفهم ٦/ ٢٢١ .

(٢) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٧ ، وابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٨٣ ، والمناوي في فيض القدير ٣/ ٤٦٣ مختصراً، ولم نقف على إسناده، وهو من الإسرائيليات.

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٣٤٦)، والبخاري (٤٤٦٣)، ومسلم (٢٤٤٤): (٨٧) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «إنه لم يُقبض نبيٌّ قطُّ حتى يَرَى مقعدَه في الجنة، ثم يُخيَّر».

(٤) المفهم ٦/ ٢٢١ .

(٥) منه حديث أبي هريرة السالف قريباً.

وكان عمر موسى مئةً وعشرينَ سنة؛ فيُروى أنَّ يوشع رآه بعدَ موتِه في المنام، فقال له: كيف وجدتَ الموتَ؟ فقال: كشاةٍ تُسلخُ وهي حيَّة[١]. وهذا صحيحٌ معنى؛ قال ﷺ في الحديث الصحيح: «إنَّ للموتِ سَكَراتٍ»[٢] على ما بينَّاه في كتاب التذكرة[٣].

وقوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾، أي: لا تحزَنْ، والأسى: الحزْنُ؛ أَسِيَ يَأْسَى أَسًى، أي: حزِن؛ قال:

يقولون لا تَهْلِكْ أَسًى وتَجمَّلِ[٤]

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ الآية. وجه اتصالِ هذه الآيةِ بما قبلَها التَّنبيهُ من الله تعالى على أنَّ ظُلْمَ اليهودِ ونقضَهم المواثيقَ والعهودَ كظلم ابنِ آدمَ لأخيه. المعنى: إنْ هَمَّ هؤلاءِ اليهودُ بالفَتْك بك يا محمَّدُ، فقد قَتلوا قبلَك الأنبياءَ، وقَتل قابيلُ هابيل، والشَّرُّ قديمٌ، أي: ذكِّرهم هذه القصَّةَ؛ فهي قصّةُ صِدقٍ، لا كالأحاديث الموضوعة. وفي ذلك تَبْكِيتٌ لمن خالف الإسلامَ، وتسليةٌ للنبيِّ ﷺ[٥].

واختُلِف في ابنَيْ آدمَ؛ فقال الحسن البصريُّ: ليسَا لصُلْبه، كانَا رجلَين من بني

---

(١) أورده المناوي في فيض القدير ٥/ ٣٠٠.

(٢) قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه البخاري (٤٤٤٩)، وهو عند أحمد (٢٤٣٥٦) بنحوه.

(٣) ص١٧ - ٢٦.

(٤) عجز بيت لامرئ القيس، وصدره: وقوفاً بها صَحبي عليَّ مطيّهم، وهو في ديوانه ص٩ ، ووقع في النسخ: وتحمَّلِ، والمثبت من الديوان. ونسبه النحاس في شرح المعلقات ص٥٤ ، لطرفة، وهو في ديوانه ص١٩ ، وفيه: وتجلَّد بدل: وتَجمَّل.

(٥) ينظر مجمع البيان ٦/ ٧٣ ، وتفسير الرازي ١١/ ٢٠٢ - ٢٠٣.

إسرائيلَ ـ ضَرب الله بهما المثلَ في إبانة حسدِ اليهودِ ـ وكان بينهما خصومةٌ، فتقرَّبَا بقُربانَيْن، ولم تكن القرابينُ إلا في بني إسرائيلَ. قال ابن عطية[١]: وهذا وَهْمٌ، وكيف يَجهَلُ صورةَ الدَّفْنِ أحدٌ من بني إسرائيلَ حتى يَقتديَ بالغراب؟ والصحيحُ أنهما ابناه لصلبه؛ هذا قولُ الجمهورِ من المفسرين، وقاله ابن عباس وابن عمر وغيرُهما[٢]؛ وهما قابيل وهابيل، وكان قربانُ قابيلَ حُزمةً من سُنْبلٍ ـ لأنه كان صاحبَ زرعٍ ـ واختارها من أَردأ زرعِه، ثم إنه وَجدَ فيها سُنبلةً طيِّبةً، ففركها[٣] وأكلَها. وكان قربانُ هابيلَ كبشاً ـ لأنه كان صاحبَ غنمٍ ـ أخذَه من أجودِ غنمِه. ﴿فَتُقُبِّلَ﴾: فرُفِع إلى الجنّة، فلم يزلْ يَرعَى فيها إلى أنْ فُدِيَ به الذَّبيحُ عليه السلام[٤]؛ قاله سعيد بنُ جُبَير وغيره[٥].

فلما تُقبِّلَ قربانُ هابيل ـ لأنه كان مؤمناً ـ قال له قابيلُ حسداً ـ لأنه كان كافراً ـ: تمشي على الأرض يراك الناسُ أفضلَ مني؟! ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾.

وقيل: سببُ هذا القُرْبانِ أنَّ حوّاءَ عليها السلام كانت تلدُ في كلِّ بطنٍ ذكراً وأنثى ـ إلَّا شِيثاً عليه السَّلام، فإنها وَلَدَتْه منفرِداً عِوضاً من هابيلَ على ما يأتي[٦]، واسمُه هبةُ الله؛ لأنَّ جبريلَ عليه السَّلام قال لحوّاء لمَّا وَلَدَتْه: هذا هبةُ اللهِ لكِ بدلُ هابيل، وكان آدمُ يومَ وُلد شِيث ابنَ ثلاثين ومئة سنة ـ وكان يزوّجُ الذَّكر من هذا البطنِ الأنثى من البطن الآخرِ، ولا تحلُّ له أختُه تَوْأمته؛ فولَدت مع قابيلَ أختاً جميلةً؛ واسمُها إقليمياء، ومع هابيل أختاً ليست كذلك، واسمُها ليودا؛ فلما أراد آدمُ تزويجَهما، قال قابيل: أنا أحقُّ بأختي، فأمره آدمُ، فلم يأتمرْ، وزجَرهُ فلم ينزجِرْ؛ فاتفقوا على

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ١٧٨ ، وما قبله منه، وقول الحسن أخرجه الطبري ٨/ ٣٢٤ .

(٢) أورده عنهما أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢٧ .

(٣) في (د): فنزعها، وفي (ظ): فعزلها، والمثبت من (ز) و(م).

(٤) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٢٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٨ .

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٣٣٩ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ.

(٦) ص٤١٨ من هذا الجزء.

التقريب. قاله جماعةٌ من المفسِّرين؛ منهم ابنُ مسعود. ورُوي أنَّ آدمَ حَضَر ذلك[١]. والله أعلم.

وقد رُوي في هذا البابِ عن جعفر الصَّادقِ: أنَّ آدمَ لم يكنْ يزوِّجُ ابنتَه من ابنه؛ ولو فعلَ ذلك آدمُ لَمَا[٢] رغِب عنه النَّبيُّ ﷺ، ولا كان دينُ آدمَ إلا دين النبيِّ ﷺ، وأنَّ اللهَ تعالى لما أَهبط آدمَ وحوّاءَ إلى الأرض، وجَمع بينهما، ولدت حوّاءُ بنتاً فسماها عناقاً فبغتْ، وهي أوّلُ من بَغَى على وجه الأرضِ؛ فسَلَّط اللهُ عليها من قتلَها، ثم وَلَدت لآدمَ قابيلَ، ثم ولدت له هابيل؛ فلما أدرك قابيلُ أظهر الله له جِنّيّةً من ولد الجنِّ، يقال لها: جمالة في صورة إنسيَّةٍ؛ وأوحى الله إلى آدمَ: أنْ زوِّجْها من قابيل، فزوَّجَها منه. فلما أدرك هابيل أهبط الله إلى آدمَ حوراءَ[٣] في صورة[٤] إنسيَّةٍ، وخَلق لها رَحماً، وكان اسمُها بزلة، فلما نَظر إليها هابيل أحبَّها، فأوحى الله إلى آدم: أنْ زوِّجْ بزلةَ من هابيل، ففعل. فقال قابيل: يا أبتِ، ألستُ أكبرَ من أخي؟ قال: نعم. قال: فكنتُ أحقَّ بما فعلتَ به منه! فقال له آدم: يا بنيّ، إنَّ اللهَ أمرني بذلك، وإنَّ الفضلَ بيد اللهِ يؤتيه من يشاء؛ فقال: لا واللهِ، ولكنك آثرتَه عليَّ، قال آدم: فقرِّبا قُرباناً، فأيُّكما يُقبَلُ قربانُه فهو أحقُّ بالفضل[٥].

قلت: هذه القصةُ عن جعفر ما أظنُّها تصحُّ، وأنَّ القولَ ما ذكرناه من أنه كان يزوِّجُ غلامَ هذا البطنِ لجارية تلك البطنِ. والدَّليلُ على هذا من الكتاب قولُه الحقّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١] وهذا كالنصِّ، ثم نُسخَ ذلك، حسبما تقدَّم بيانه في سورة البقرة[٦].

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٢٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٨، وقول ابن مسعود أخرجه الطبري ٨/ ٣٢٢.

(٢) في النسخ: ما، والمثبت من (م)، وهو الموافق لعرائس المجالس ص٤٥. والكلام منه.

(٣) في (م): حورية.

(٤) في (د) و(ز) و(م): صفة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لعرائس المجالس ص٤٥.

(٥) أورده الثعلبي في عرائس المجالس ص٤٥ وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/ ٣٦٩ أنه ليس لهذا الخبر أصل ولا شاهد.

(٦) ٢/ ٣٠٣.

وكان جميعُ ما ولدتْه حواءُ أربعينَ من ذكرٍ وأنثى في عشرين بطناً؛ أولُهم قابيل وتوأمته إقليمياء، وآخرُهم عبدُ المغيثِ، ثم باركَ الله في نسل آدمَ. قال ابن عباس: لم يمتْ آدمُ حتى بلغَ ولدُه وولدُ ولدِه أربعينَ ألفاً[١].

وما رُوي عن جعفر قوله: فولدت بنتاً وأنها بغتْ، فيقال: مع من بغتْ؟ أمع جِنّيٍّ تسوَّلَ لها! ومثلُ هذا يَحتاجُ إلى نقل صحيحٍ يَقطعُ العذرَ، وذلك معدومٌ. والله أعلم.

الثانية: وفي قول هابيلَ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ كلامٌ قبلَه محذوفٌ؛ لأنه لما قال له قابيل: «لأَقْتُلَنَّكَ»، قال له: ولِمَ تَقتُلُني وأنا لم أَجْنِ شيئاً؟، ولا ذَنبَ لي في قبول اللهِ قُرباني، أما إني اتَّقيتُه، وكنتُ على لاحِبِ الحقِّ[٢]، وإنما يتقبَّلُ اللهُ من المتَّقين.

قال ابن عطية: المرادُ بالتقوى هنا اتقاءُ الشِّركِ بإجماع أهلِ السُّنَّة؛ فمن اتقاه وهو موحِّدٌ فأعمالُه التي تَصدُقُ فيها نيتُه مقبولةٌ؛ وأما المتَّقي الشِّرك والمعاصي فله الدَّرجةُ العليا من القبول والحتمِ بالرحمة؛ عُلِم ذلك بإخبار اللهِ تعالى، لا أنَّ ذلك يجبُ على الله تعالى عقلاً. وقال عدِيُّ بن ثابت وغيرُه: قربانُ متَّقي هذه الأمةِ الصَّلاةُ[٣].

قلت: وهذا خاصٌّ في نوعٍ من العبادات.

وقد رَوى البخاريُّ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «إنَّ اللهَ تبارك وتعالى قال: من عادَى لي وليًّا فقد آذنتُه بالحرب، وما تقرَّبَ إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليَّ مما افترضتُ[٤] عليه، وما زال[٥] عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتى أُحبَّه، فإذا أحببتُه

---

(١) عرائس المجالس ص٤٤، وتفسير البغوي ٢/ ٢٨.

(٢) في (د): وكنت لاحب الحق، وفي (ظ): وكنت على الحق، وسقط هذه الجملة من (ز)، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٧٨، والكلام منه، وقوله: لاحِب؛ أي: واضح، يقال: لَحَبَ الطريقُ لُحوباً: وَضَحَ. القاموس (لحب).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٧٨ - ١٧٩.

(٤) في (د) و(ز): أحبَّ إلي من أداء ما افترضت، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لصحيح البخاري (٦٥٠٢).

(٥) في (م): يزال.

كنتُ[(١)] سمعَه الذي يسمعُ به، وبصرَه الذي يُبصِرُ به، ويدَه التي يبطِشُ بها، ورِجلَه التي يمشي بها، ولئن سألني لأُعطينَّه، ولئن استعاذني لأُعيذنَّه، وما تردَّدتُ عن شيءٍ أنا فاعلُه تردُّدِي عن نفس المؤمنِ؛ يَكره الموتَ، وأنا أكره مَسَاءتَه»[(٢)].

قوله تعالى: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ الآية. أي: لئن قصدتَ قتلي فأنا لا أقصِدُ قتلَك؛ فهذا استسلامٌ منه.

وفي الخبر: «إذا كانت الفتنةُ؛ فكن كخير[(٣)] ابنَي آدمَ»[(٤)]. ورَوى أبو داودَ عن سعد بنِ أبي وقاص قال: قلتُ يا رسولَ الله: إنْ دخل عليَّ بيتي، وبسطَ يده إلَيَّ ليقتلني؟ قال: فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «كن كخير ابنَي آدمَ»، وتلا هذه الآيةَ: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾[(٥)].

قال مجاهد: كان الفرضُ عليهم حينئذ ألَّا يَسُلَّ[(٦)] أحدٌ سيفاً، وألا يمتنعَ ممن يريدُ قتلَه[(٧)].

---

(١) في (د) و(ز): حتى أحبيته، فكنتُ، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لصحيح البخاري.

(٢) في النسخ: إساءته، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٣) في النسخ: خير، والمثبت من (م).

(٤) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج نحوه أحمد (١٩٧٣٠)، وأبو داود (٤٢٥٩)، وابن ماجه (٣٩٦١) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٥) سنن أبي داود (٤٢٥٧)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٢١٩٤)، وهو عند أحمد (١٦٠٩)، دون ذكر للآية.

(٦) في (م): يستلّ.

(٧) أخرجه الطبري ٨/ ٣٢٩ بنحوه.

قال علماؤنا: وذلك مما يجوزُ ورودُ التعبُّدِ به، إلا أنَّ في شرعنا يجوزُ دفعُه إجماعاً. وفي وجوب ذلك عليه خلافٌ، والأصحُّ وجوبُ ذلك؛ لِما فيه من النهي عن المنكر. وفي الحشويَّة قومٌ لا يجوِّزُون للمَصول عليه الدفعَ؛ واحتجُّوا بحديث أبي ذرٍّ[1]، وحملَه العلماءُ على ترك القتالِ في الفتنة، وكفِّ اليدِ عندَ الشبهةِ[2]؛ على ما بيَّنَّاه في كتاب التذكرة[3].

وقال عبد الله بنُ عمرو[4] وجمهورُ الناس: كان هابيلُ أشدَّ قوّةً من قابيلَ، ولكنه تحرَّجَ.

قال ابن عطية[5]: وهذا هو الأظهرُ، ومن هاهنا يَقوى أنَّ قابيلَ إنما هو عاصٍ لا كافرٌ؛ لأنه لو كان كافراً لم يكن للتحرُّج هنا وجهٌ، وإنما وجهُ التحرُّجِ في هذا أنَّ المتحرِّجَ يأبى أنْ يقاتلَ موحِّداً، ويرضى بأنْ يُظلمَ ليُجازَى في الآخرة؛ ونحو هذا فَعَل عثمانُ ﷺ.

وقيل: المعنى: لا أقصِدُ قتلكَ، بل أقصِدُ الدفعَ عن نفسي، وعلى هذا قيل: كان نائماً، فجاء قابيلُ ورضَخَ رأسَه بحجرٍ على ما يأتي، ومدافعةُ الإنسانِ عمن يريدُ ظلْمَه جائزةٌ؛ وإنْ أتى على نفس العادي.

وقيل: أراد: لئن بدأتَ بقتلي فلا أبدأُ بالقتل.

وقيل: أراد: لئن بسطتَ إليَّ يدَك ظلماً فما أنا بظالم؛ إني أخافُ الله ربَّ العالمين[6].

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٣٢٥)، وأبو داود (٤٢٦١)، وابن ماجه (٣٩٥٨). وفيه يقول ﷺ: «.. كيف أنت إذا رأيت أحجار الزيت قد غرقت بالدم» ... قلت: فما تأمرني، قال: «تلزم بيتك»، قلت: فإن دخل علي بيتي؟ قال: «فإن خشيت أن يَبْهرك شعاع السيف فألق ثوبك على وجهك يبؤ بإثمك وإثمه».

(٢) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٦١ .

(٣) ص٥٧٥ - ٥٧٦ .

(٤) في (د) و(ظ): عمر، والمثبت من (ز) و(م)، وهو الموافق لتفسير الطبري ٨/ ٣٢٩ .

(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ١٧٩ .

(٦) ينظر مجمع البيان ٦/ ٧٥ ، والوسيط ٢/ ١٧٦ ، وتفسير الرازي ١١/ ٢٠٦ .

الثانية: قولُه تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ قيل: معناه: معنى قولِ النَّبيِّ ﷺ: «إذا التقى المسلمانِ بسيفيهما؛ فالقاتلُ والمقتولُ في النار»، قيل: يا رسولَ اللهِ، هذا القاتلُ، فما بالُ المقتولِ؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبِه»[١]، فكأنَّ هابيلَ أراد أنِّي لستُ بحريصٍ على قتلك؛ فالإثمُ الذي كان يلحَقُني لو كنتُ حريصاً على قتلك أريدُ أنْ تحمِلَه أنت مع إثمِك في قتلي.

وقيل: المعنى «بِإثمي» الذي يَختصُّ بي فيما فرَطَ لي[٢]، أي: يؤخَذُ من سيئاتي، فتُطرحُ عليك بسبب ظُلمِك لي، وتبوء بإثمك في قتلك؛ وهذا يعضُدُه قولُه عليه الصلاة والسلام: «يؤتى يومَ القيامةِ بالظالم والمظلومِ، فيؤخَذُ من حسنات الظالمِ، فتزادُ في حسنات المظلومِ حتى ينتصفَ، فإنْ لم تكنْ له حسناتٌ أخذ من سيئات المظلومِ، فتُطرحُ عليه». أخرجه مسلم بمعناه، وقد تقدَّم[٣]؛ ويعضُدُه قولُه تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وهذا بيِّنٌ لا إشكالَ فيه.

وقيل: المعنى إني أريدُ ألّا تبوءَ بإثمي وإثمِك، كما قال تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [لقمان: ١٠]، أي: أن لا[٤] تميدَ بكم. وقولُه تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، أي: أن لا تضِلوا، فحذف «لا»[٥].

قلتُ: وهذا ضعيفٌ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تُقتلُ نفسٌ ظلماً إلا كان على ابن آدمَ الأوّلِ كِفْلٌ من دمها؛ لأنه أوّلُ من سَنَّ القتلَ»[٦]. فثبت بهذا أنَّ إثم

---

(١) سلف ٥/ ٣٣١.

(٢) في (د) فرض لي، وفي (ظ): فرط، وفي (م) فرطت، والمثبت من (ز)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٧٩.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٧٩، والحديث في صحيح مسلم (٢٥٨١) عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «أتدرون ما المفلس؟» قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع.. وسلف ٥/ ٤١٤.

(٤) في (د) و(م): لئلا، ومثله في الموضع الآتي، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٥) لفظة: لا، من (م)، وينظر زاد المسير ٢/ ٣٣٦.

(٦) أخرجه أحمد (٣٦٣٠)، والبخاري (٣٣٣٥)، ومسلم (١٦٧٧) من حديث ابن مسعود ﷺ، وسلفت الإشارة إليه ٦/ ٤١٧.

القتلِ حاصلٌ، ولهذا قال أكثرُ العلماء: إنَّ المعنى: تَرجع بإثم قتلي وإثمِك الذي عملتَه قبلَ قتلي، قال الثعلبيُّ: هذا قولُ عامةِ أكثرِ المفسِّرين(١).

وقيل: هو استفهامٌ، أي: أوَ إني أريدُ؟ على جهة الإنكار؛ كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ﴾ [الشعراء: ٢٢]، أي: أوَ تلك نعمةٌ؟ وهذا لأنَّ إرادةَ القتلِ معصيةٌ، حكاه القشيريُّ.

وسئل أبو الحسن بنُ كَيْسانَ: كيف يريدُ المؤمنُ أنْ يأْثَمَ أخوه وأنْ يدخلَ النارَ؟ فقال: إنما وقعت الإرادةُ بعدَ ما بسط يدَه إليه بالقتل، والمعنى: لئن بسطتَ إليَّ يدَك لتقتلني لأمتَنِعنَّ من ذلك مريداً الثواب، فقيل له: فكيف قال: بإثمي وإثمِك، وأيُّ إثمٍ له إذا قُتِل؟ فقال: فيه ثلاثةُ أجوبة:

أحدها: أنْ تبوءَ بإثم قتلي وإثمِ ذنبِك الذي من أجلِه لم يُتقبَّلْ قربانُك، ويُروى هذا القولُ عن مجاهد(٢).

والوجه الآخر: أنْ تبوءَ بإثم قتلي وإثمِ اعتدائِك عليَّ؛ لأنه قد يأثمُ في الاعتداءِ(٣) وإنْ لم يَقْتُلْ.

والوجه الثالثُ: أنه لو بسَط يدَه إليه أثِم، فرأى أنه إذا أمسَكَ عن ذلك، فإثمُه يرجعُ على صاحبه. فصار هذا مثلَ قولِك: المالُ بينه وبينَ زيدٍ، أي: المالُ بينهما، فالمعنى أنْ تبوءَ بإثمنا(٤).

وأصل باءَ: رجعَ إلى المَبَاءة، وهي المنزلُ. ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، أي: رَجَعوا، وقد مضى في «البقرة» مستوفًى(٥). وقال الشاعر:

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٢٩، وزاد المسير ٢/ ٣٣٤.

(٢) أخرجه الطبري ٨/ ٣٣١.

(٣) في (م): بالاعتداء.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٥) ٢/ ١٥٥.

أَلَا تَنْتَهِي عَنَّا مُلُوكٌ وتَتَّقِي مَحارِمَنا لا يَبُوِ الدَّمُ بالدَّمِ[١]

أي: لا يرجعُ الدّمُ بالدَّم في القَوَد.

﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِۚ﴾ دليلٌ على أنهم كانوا في ذلك الوقتِ مكلَّفين قد لَحِقَهم الوعدُ والوعيد.

وقد استُدِلَّ بقول هابيل لأخيه قابيل: ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِۚ﴾ على أنه كان كافراً؛ لأنَّ لفظَ أصحابِ النارِ إنما وَرد في الكفار حيثُ وقعَ في القرآن. وهذا مردودٌ هنا بما ذكرناه عن أهل العلمِ في تأويل الآيةِ. ومعنى «مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ»: مدّة كونِك فيها، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ»، أي: سهَّلت[٢] نفسُه عليه الأمرَ وشجَّعته، وصوَّرتْ له أنَّ قتلَ أخيه طوعٌ سهْلٌ له[٣]. يقال: طاعَ الشيءُ يطوعُ[٤]، أي: سهُل وانقاد. وطوَّعه فلانٌ له، أي: سهَّلَه.

قال الهَرَويُّ: طوَّعت وطاوعت[٥] واحدٌ؛ يقال: طاع له كذا: إذا أتاه طوعاً.

وقيل: طاوَعَتْه نفسُه في قتل أخيه؛ فنزع الخافض، فانتصب[٦].

رُوي أنه جَهِل كيف يقتُلُه، فجاء إبليس بطائر ـ أو حيوانٍ غيرِه ـ فجعلَ يَشْدَخُ رأسَه بينَ حجرينِ ليقتديَ به قابيلُ ففعلَ. قاله ابن جُرَيْج ومجاهدٌ وغيرُهما.

---

(١) قائله جابر بن حُنَي التغلبي، وقد سلف ٢/ ١٥٥ .

(٢) في (م): أي سولت وسهلت.

(٣) عبارة البغوي في تفسيره ٢/ ٢٩ ، والواحدي في الوسيط ٢/ ١٧٧ : طوْعٌ له سهلٌ عليه.

(٤) في النسخ الخطية: يقال: الشيءُ تطوّع، وكذا في فتح القدير ٢/ ٣١ ، والمثبت من (م).

(٥) في (د) و(ز) و(م): أطاعت، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لفتح القدير ٢/ ١١ .

(٦) ينظر تهذيب اللغة ٣/ ١٠٥ .

وقال ابن عباس وابن مسعود: وجَدَه نائماً، فشدَخ رأسَه بحجرٍ[١]، وكان ذلك في ثَوْر - جبلٍ بمكةَ - قاله ابن عباس[٢].

وقيل: عندَ عَقَبةِ حِراء. حكاه محمد بنُ جرير الطَّبَريُّ[٣].

وقال جعفر الصَّادقُ: بالبصرة في موضع المسجدِ الأعظمِ[٤]. وكان لهابيل يومَ قتله قابيل عشرونَ سنة[٥].

ويقال: إنَّ قابيلَ كان يَعرِفُ القتلَ بطبعه؛ لأنَّ الإنسانَ وإنْ لم ير القتلَ، فإنه يَعلمُ بطبعه أنَّ النفسَ فانيةٌ، ويمكن إتلافُها؛ فأخذ حجراً، فقتَلَه بأرض الهندِ. والله أعلم[٦].

ولما قتله نَدِم، فقعَد يبكي عندَ رأسِه؛ إذْ أقبل غرابانِ فاقتتلا، فقَتَلَ أحدُهما الآخرَ، ثم حَفَر له حُفرةً، فدفَنه؛ ففعل القاتلُ بأخيه كذلك.

والسَّوءةُ يرادُ بها العورةُ، وقيل: يرادُ بها جِيفةُ المقتول[٧]؛ ثم إنه هرَب إلى أرض عَدَنٍ من اليمن، فأتاه إبليس، وقال: إنما أَكَلَت النارُ قُرْبانَ أخيك؛ لأنه كان يَعبدُ النار، فانصِبْ أنت أيضاً ناراً تكونُ لك ولعقبك، فبنى بيتَ نارٍ؛ فهو أوَّلُ من عَبدَ النارَ فيما قيل. والله أعلم[٨].

ورُويَ عن ابن عباس أنه لما قتلَه وآدمُ بمكةَ؛ اشتاك الشَّجرُ، وتغيَّرت الأطعمةُ،

---

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ٨/ ٢٣٧ - ٢٣٨ .

(٢) أورده البغوي في تفسيره ٢/ ٣٠ .

(٣) لم نقف عليه في تفسيره، ونقله عنه ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣٣٨ .

(٤) عرائس المجالس للثعلبي ص٤٦ . وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٣٨ دون قوله: المسجد الأعظم.

(٥) عرائس المجالس ص٤٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٠ .

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٤٢٩ .

(٧) ينظر زاد المسير ٢/ ٣٣٨ .

(٨) العرائس ص٤٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣١ .

وحَمُضَت الفواكهُ، ومَلَحت المياهُ، واغبرَّت الأرضُ؛ فقال آدم عليه السَّلام: قد حَدث في الأرض حَدَثٌ، فأتى الهندَ، فإذا قابيلُ قد قَتل هابيل[١].

وقيل: إنَّ قابيلَ هو الذي انصرف إلى آدمَ، فلما وصل إليه قال له: أين هابيلُ؟ قال: لا أدري كأنك وكَّلتني بحفظِه. فقال له آدم: أفعلتَها؟! والله إنَّ دمَه ليناديِ؛ اللهم العنْ أرضاً شرِبتْ دمَ هابيل. فرُوي أنه من حينئذ ما شربت أرضٌ دماً.

ثم إنَّ آدمَ بقي مئةَ سنة لم يضحَكْ، حتى جاءه مَلكٌ، فقال له: حَيَّاك الله يا آدمُ وبَيَّاك. قال: ما بَيَّاك؟ قال: أضحكَكَ[٢]؛ قاله سالم[٣] بنُ أبي الجَعْد[٤].

ولما مضى من عمرِ آدمَ مئةٌ وثلاثونَ سنة ـ وذلك بعدَ قتلِ هابيلَ بخمسِ سنين ـ ولَدتْ له شِيثاً[٥]، وتفسيرُه هبةُ الله، أي: خَلَفاً من هابيل[٦].

وقال مقاتل: كان قبلَ قتلِ قابيلَ هابيلَ السِّباعُ والطيورُ تَستأنِسُ بآدم، فلما قَتل قابيلُ هابيلَ هرَبوا؛ فلحقتْ الطيورُ بالهواء، والوحوشُ بالبرِّيَّة، والسباعُ[٧] بالغِياض.

ورُوي أنَّ آدمَ لما تغيَّرت الحالُ قال:

تَغيَّرتِ البلادُ ومَنْ عليها ... فوجهُ الأرضِ مُغْبَرٌّ قَبِيحُ

تَغَيَّرَ كُلُّ ذي طعْمٍ ولونٍ ... وقلَّ بشاشةَ الوجهُ المَليحُ

في أبياتٍ كثيرةٍ ذكرها الثعلبيُّ وغيرُه[٩].

---

(١) العرائس ص٤٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٠.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠.
(٣) في (م): قاله مجاهد وسالم.
(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٣٢٥.
(٥) في (م): شيثاً.
(٦) العرائس ص٤٨، وتفسير البغوي ٢/ ٣١.
(٧) في (م): ولحقت السباع.
(٨) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٣٠.
(٩) في العرائس ص٤٧، ورواها الطبري ٨/ ٣٢٥ عن علي ﷺ وفي إسناده غياث بن إبراهيم، قال =

قال ابنُ عطية[١] : هكذا هو الشعر بنصب «بشاشةَ» وكفِّ التنوين.

قال القُشيريُّ وغيرُه: قال ابن عباس: ما قال آدمُ الشِّعرَ، وإنَّ محمداً والأنبياءَ كلهم في النهي عن الشِّعرِ سواءٌ؛ لكن لما قُتل هابيلُ رثاه آدمُ وهو سُريانيٌّ، فهي مَرْثيَّةٌ بلسان السُّريانيةِ؛ أَوصى بها إلى ابنه شيث، وقال: إنك وصييّ، فاحفظْ مني هذا الكلامَ ليُتَوارثَ؛ فحُفِظتْ منه إلى زمان يَعْرُبَ بنِ قحطانَ، فتَرجَم عنه يَعْرُبُ بالعربيَّة، وجعلَه شعراً[٢].

الثانية: رُوي من حديث أنسٍ قال: سُئل النبيُّ ﷺ عن يوم الثلاثاءِ، فقال: «يومُ الدَّمِ، فيه حاضت حوّاءُ، وفيه قَتلَ ابنُ آدم أخاه»[٣].

وثبت في صحيح مسلم وغيرِه عن عبد الله قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «لا تُقتَلُ نفسٌ ظلْماً إلا كان على ابن آدمَ الأوّلِ كِفْلٌ من دمها؛ لأنه كان أوَّلَ من سَنَّ القتلَ»[٤].

وهذا نصٌّ على التعليل؛ وبهذا الاعتبارِ يكونُ على إبليسَ كِفلٌ من معصية كلِّ مَن عصى بالسجود؛ لأنه أوّلُ من عصى به، وكذلك كلُّ من أَحدثَ في دين اللهِ ما لا يجوزُ من البِدع والأهواءِ؛ قال ﷺ: «من سَنَّ في الإسلام سُنَّةً حسنةً؛ كان له أجرُها وأجرُ مَنْ عَمِلَ بها إلى يوم القيامةِ، ومن سَنَّ في الإسلام سُنَّةً سيئةً؛ كان عليه وِزرُها

= البخاري: تركوه، الميزان ٣/ ٣٣٧ . وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٦٠٨ عن هذه الأبيات: هو كذب بحت، وما الشعر إلا منحول ملحون، وقد صح أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الشعر، وقال الرازي في تفسيره ١١/ ٢٠٨ : صدق صاحب الكشاف فيما قال، فإن ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين، فكيف يُنسبِ إلى من جعل الله علمه حجة على الملائكة.

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠ .

(٢) العرائس ص٤٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٠ .

(٣) لم نقف عليه من حديث أنس بهذا التمام، وأخرج أبو داود (٣٨٦٢) عن أبي بكرة أنه كان ينهى أهله عن الحجامة يوم الثلاثاء، ويزعم عن رسول الله ﷺ أن: «يوم الثلاثاء يوم الدم..». قال المناوي في فيض القدير ٢/ ٥٤٩ : قال الذهبي في إسناده لين، وأما زعم ابن الجوزي وضعه فلم يوافقوه.

وأخرج أبو يعلى (٢٦١٢) عن ابن عباس قال: ... ويوم الثلاثاء يوم الدم. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٢٨٥ : فيه يحيى بن العلاء وهو متروك.

(٤) ص٤١٤ من هذا الجزء .

ووِزرُ من عمل بها إلى يوم القيامةِ». وهذا نصٌّ في الخير والشرِّ[١]. وقال ﷺ: «إنَّ أخوفَ ما أخافُ على أمتي الأئمةُ المضِلُّون»[٢].

وهذا كلُّه صريحٌ، ونصٌّ صحيحٌ في معنى الآيةِ، وهذا ما لم يَتُب الفاعلُ من تلك المعصيةِ؛ لأنَّ آدمَ عليه السلام كان أوّلَ من خالفَ في أكل ما نُهي عنه، ولا يكونُ عليه شيءٌ من أوزار مَن عصى بأكلِ ما نُهي عنه ولا شُربِه ممَّن بعدَه بالإجماع؛ لأنَّ آدمَ تاب من ذلك، وتاب الله عليه، فصار كمن لم يَجْنِ[٣].

ووجهٌ آخرُ: فإنه أكل ناسياً على الصَّحيح من الأقوال، كما بيَّنَّاه في البقرة[٤]، والناسي غيرُ آثمٍ ولا مؤاخَذٍ.

الثالثة: تضمَّنتْ هذه الآيةُ البيانَ عن حال الحاسدِ، حتى إنه قد يحملُه حسدُه على إهلاك نفسِه بقتلِ أقربِ الناسِ إليه قرابةً، وأمسِّهم[٥] به رحِماً، وأولاهم بالحُنوِّ عليه ودفعِ الأذيَّةِ عنه.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾، أي: ممن خَسِرَ حسناتِه.

وقال مجاهد[٦]: عُلِّقتْ إحدى رجلَي القاتلِ بساقها إلى فخذِها من يومئذٍ إلى يوم القيامةِ، ووجْهُه إلى الشمس حيثما دارت، عليه في الصَّيف حظيرةٌ من نار، وعليه في الشتاء حظيرةٌ من ثلج.

قال ابن عطية[٧]: فإنْ صحَّ هذا، فهو من خسرانه الذي تضمَّنَه قولُه تعالى:

---

(١) ينظر المفهم ٥/ ٤١، والحديث سلف ٢/ ٣٣٦.

(٢) في النسخ: المضلين، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر، والحديث أخرجه الطيالسي (٩٧٥)، وأحمد (٢٧٤٨٥)، والدارمي (٢١١) من حديث أبي الدرداء ﷺ.

وفي الباب من حديث أبي ذر وعمر وشداد بن أوس عند أحمد (٢١٢٩٦)، (٢٩٣)، (١٧١١٥).

(٣) المفهم ٥/ ٤١.

(٤) ١/ ٤٥٦.

(٥) في (ظ): أسنهم، وفي (م): أمسه، والمثبت من (د) و(ز).

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٧) في المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠.

﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، وإلّا فالخسرانُ يعُمُّ خسرانَ الدُّنيا والآخرة.

قلت: ولعلَّ هذا يكونُ عقوبته على القول بأنه عاصٍ لا كافرٌ، فيكون المعنى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، أي: في الدنيا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣١)﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ قال مجاهد: بعث اللهُ غرابين فاقتتلا حتى قَتل أحدُهما صاحبَه، ثم حفر فدفنه. وكان ابنُ آدم هذا أوَّلَ مَن قُتِل[١].

وقيل: إنَّ الغراب بحث الأرض على طُعْمِه ليخفيَه إلى وقت الحاجة إليه؛ لأنه من عادة الغراب فعل ذلك؛ فتنبه قابيل بذلك على مواراة أخيه.

ورُوي أن قابيل لما قتل هابيل؛ جعله في جراب، ومشَى به يحمله في عنقه مئة سنة؛ قاله مجاهد[٢].

ورَوى ابن القاسم عن مالك أنه حمله سنة واحدة[٣]؛ وقاله ابن عباس[٤].

وقيل: حتى أَرْوَح ولا يدري ما يصنع به إلى أن اقتدى بالغراب[٥]، كما تقدَّم.

وفي الخبر عن أنس قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «امتنَّ اللهُ على ابنِ آدمَ بثلاث بعد ثلاث: بالرِّيح بعد الرُّوح؛ فلولا أنَّ الرِّيح يقع بعد الرُّوح ما دَفن حميمٌ حميماً،

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٨ . وأخرج الطبري ٨/ ٣٤٢ قول مجاهد.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠ ، وأخرجه الطبري ٨/ ٣٤٣ .
(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٨٧ .
(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٣٤١ .
(٥) أخرج نحوه الطبري ٨/ ٣٤٢ عن ابن عباس. وقوله: أروح؛ أي: تغيرت ريحه. مختار الصحاح (روح).

وبالدُّود في الجُثَّة؛ فلولا أنَّ الدُّودَ يقع في الجُثَّة لاكتنزها الملوك، وكان[(١)] خيراً لهم من الدَّراهم والدنانير، وبالموت بعد الكِبَر، وإنَّ الرجلَ لَيَكْبَرَ حتى يَمَلَّ نفسَه، ويملّه أهلُه وولده وأقرباؤه، فكان الموت أسترَ له»[(٢)].

وقال قوم: كان قابيل يَعلمُ الدفنَ، ولكن ترك أخاه بالعراء استخفافاً به، فبعث الله غراباً يبحث التراب على هابيل ليدفنه، فقال عند ذلك: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ حيث رأى إكرامَ اللهِ لهابيل بأنْ قيَّض اللهُ له الغرابَ حتى واراه، ولم يكن ذلك ندم توبة[(٣)].

وقيل: إنما ندمه كان على فقده، لا على قتله، وإن كان[(٤)]؛ فلم يكن موفياً شروطه. أو ندم ولم يستمر ندمه[(٥)]؛ فقال ابن عباس: ولو كانت ندامته على قتله لكانت الندامة توبة منه. ويقال: إنَّ آدمَ وحوَّاء أتيا قبره، وبكيا[(٦)] أيَّاماً عليه. ثم إنَّ قابيل كان على ذِروة جبل فنطحه ثورٌ فوقع إلى السفح وقد تفرَّقت عروقُه. ويقال: دعا عليه آدمُ فانخسفت به الأرض.

ويقال: إنَّ قابيلَ استوحش بعد قتل هابيل ولزم البرِّيَّة، وكان لا يقدر على ما يأكله إلَّا من الوحش، فكان إذا ظفر به وقَذَه[(٧)] حتى يموت، ثم يأكله.

قال ابن عباس: فكانت الموقوذة حراماً من لدن قابيل بن آدم، وهو أوَّل مَن يُساق من الآدميين إلى النار؛ وذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ الآية [فصلت: ٢٩]. فإبليسُ رأسُ الكافرين من الجنِّ، وقابيل رأس الخطيئة

---

(١) في (م): لاكتنزتها الملول وكانت.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) ينظر تفسير الرازي ١١/ ٢٠٩ .

(٤) لفظة: كان، من (م).

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٨٨ .

(٦) في النسخ الخطية: ومكثا. والمثبت من (م) وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/ ٤٣٠ والكلام منه.

(٧) وقذه: ضربه حتى استرخى وأشرف على الموت. مختار الصحاح (وقذ).

من الإنس؛ على ما يأتي بيانه في «حم فصلت» إن شاء الله تعالى.

وقد قيل: إنَّ الندم في ذلك الوقت لم يكن توبة، والله بكل ذلك أعلم وأحكم.

وظاهر الآية أنَّ هابيلَ هو أوَّلُ ميت من بني آدم؛ ولذلك جُهِلت سُنَّة المواراة، وكذلك حكَى الطبريُّ عن [ابن] إسحاق عن بعض أهل العلم بما في كتب الأوائل(١).

و«يَبْحَثُ» معناه: يُفتِّشُ الترابَ بمنقاره ويثيرُه. ومن هذا سُميت سورة «براءة»: البُحوث؛ لأنها فتَّشت عن المنافقين؛ ومن ذلك قول الشاعر:

إنِ الناسُ غَطَّوني تغطَّيتُ عنهمُ ... وإنْ بحثوني كان(٢) فيهم مَباحِثُ

وفي المثل: لا تكن كالباحث على الشَّفْرة(٣)، قال الشاعر:

فكانت كعَنْزِ السُّوء قامت برِجلِها ... إلى مُدْيةٍ مدفونةٍ تَسْتَثيرُها(٤)

الثانية: بعث الله الغراب حكمة؛ ليرى ابنُ آدم كيفية المواراة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢١]، فصار فِعْلُ الغرابِ في المواراة سنَّةً باقيةً في الخلق، فرضاً على جميع الناس على الكفاية، مَنْ فَعَله منهم سقط فرضُه عن الباقين.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠ ، وما بين حاصرتين منه. وهو عند الطبري ٨/ ٣٤٤ .

(٢) في النسخ: كنت، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ١٨١ والكلام منه. والبيت لأبي دُلامة زند بن الجون. وذكره المبرد في الكامل ٢/ ٥٦٠ كالمصنف. وذكره ابن قتيبة في عيون الأخبار ١/ ٦٩ ، والأصبهاني في الأغاني ١٠/ ٢٣٩ ، والخطيب البغدادي في تاريخه ٨/ ٤٩٠ ، وعجزه: وإن بحثوا عني ففيهم مباحث.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٨١ . وذكره أبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٣٦٣ و ٢/ ٣٩٩ ، والزمخشري في المستقصى ٢/ ٢٠٧ ، والبكري في فصل المقال ص٣٦٢ . قال العسكري: يراد به الرجل يبحث عما يكره، فيستخرجه على نفسه، قالوا: والمثل لحريث بن حسان الشيباني. وأصله أن رجلاً غيَّب شفرة له في الأرض، ثم طلبها ليذبح بها كبشاً فلم يجدها، فبينا الكبش ينزو ضرب بيده فأثارها، فذبحه بها الرجل، والشفرة: السكّين العريض، وكذلك المدية.

(٤) أورده العسكري في مجمع الأمثال ١/ ٣٦٤ ، والبكري في فصل المقال ص٣٦٢ وابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٩٨ باختلاف يسير عن رواية المصنف ونسبوه للفرزدق.

ونسبه ابن سلّام في طبقات فحول الشعراء ٢/ ٣٥٧ للنميري في جوابه للفرزدق.

وأخصُّ الناس به الأقربون الذين يلونه، ثم الجِيرة، ثم سائر المسلمين. وأمَّا الكفَّارُ فقد رَوَى أبو داود عن عليٍّ قال: قلت للنبيِّ ﷺ: إنَّ عمَّكَ الشيخَ الضالَّ قد مات؛ قال: «اذْهَبْ فَوَارِ أباكَ التراب، ثم لا تُحدِثَنَّ شيئاً حتى تأتيَني». فذهبت[1] فواريتُه، وجئتُه، فأمرني فاغتسلتُ، ودعا لي[2].

الثالثة: ويستحب في القبر سعته وإحسانه؛ لما رواه ابن ماجه: عن هشام بن عامر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إحفِروا وأوسعوا وأحسنوا»[3].

ورَوَى عن الأَدْرَع السُّلَمِيّ[4] قال: جئتُ ليلةً أحرسُ النبيَّ ﷺ، فإذا رجلٌ قراءته عالية، فخرج النبيُّ ﷺ، فقلت: يا رسول الله: هذا مُرَاءٍ. قال: فمات بالمدينة، ففرغوا من جِهازه، فحملوا نعشَه، فقال رسول الله ﷺ: «أُرْفُقُوا بِهِ، رَفَقَ اللهُ به، إنَّه كان يحبُّ اللهَ ورسولَه». قال: وحضَر حفرتَه فقال: «أَوْسِعُوا له، وَسَّعَ اللهُ عليه». فقال بعض أصحابه: [يا رسول الله] لقد حزنتَ عليه؟ فقال: «أَجَلْ، إنَّه كان يُحِبُّ اللهَ ورسولَه». أخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن زيد بن الحُبَاب، عن موسى بن عبيدة، عن سعيد بن أبي سعيد[5].

---

(١) قوله: فذهبت، من (م) وسنن أبي داود.

(٢) سنن أبي داود (٣٢١٤). وهو أيضاً في مسند أحمد (٧٥٩) و(١٠٩٣)، والسنن الكبرى للنسائي (١٩٣) و(٢١٤٤)، والمجتبى ١/ ١١٠ و ٤/ ٧٩ . وفي إسناده ناجية بن كعب الأسدي؛ وهو مجهول. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١١٤ : ومدار كلام البيهقي على أنه ضعيف، ولا يتبين وجه ضعفه، وقد قال الرافعي: إنه حديث ثابت مشهور ... ليس في شيء من طرق هذا الحديث التصريح بأنه غسله، إلا أن يؤخذ ذلك من قوله: فأمرني فاغتسلت، فإن الاغتسال شُرع من غسل الميت، ولم يشرع من دفنه.

(٣) سنن ابن ماجه (١٥٦٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٢٥١)، وأبو داود (٣٢١٥)، والترمذي (١٧١٣)، والنسائي في المجتبى ٤/ ٨٠ - ٨١ و ٨٣ - ٨٤ ، وفي الكبرى (٢١٤٨). قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) في النسخ الخطية: الأسلمي، والمثبت من (م) وسنن ابن ماجه، وكتب الرجال.

(٥) سنن ابن ماجه (١٥٥٩) وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٣٨٢) بهذا الإسناد. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان ١/ ٤١٧ من طريق سليمان بن بلال، عن =

قال أبو عمر بن عبد البر: أَدْرَع السُّلَميّ[١] رَوَى عن النبيِّ ﷺ حديثاً واحداً، رَوَى عنه سعيد بن أبي سعيد المَقْبُرِي.

وأما هشام بن عامر بن أمية بن الحَسْحَاس بن عامر بن غَنْم بن عديٍّ بن النَّجَّار الأنصاريّ، كان يُسمَّى في الجاهلية شِهاباً، فَغيَّر النبيُّ ﷺ اسمه؛ فسمَّاه هشاماً، واستشهد أبوه عامر يوم أُحُد. سكن هشام البصرةَ ومات بها؛ ذُكر هذا في كتاب الصحابة[٢].

الرابعة: ثم قيل: اللَّحدُ أفضلُ من الشَّقِّ؛ فإنه الذي اختاره اللهُ لرسوله ﷺ؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ لما تُوفِّي؛ كان بالمدينة رجلان؛ أحدُهما يَلْحَد، والآخر لا يَلْحَد، فقالوا: أيُّهما جاء أوَّلَ؛ عَمِلَ عَمَلَه، فجاء الذي يَلْحَد، فَلَحَد لرسول الله ﷺ. ذكره مالك في الموطأ عن هشام بن عُروة عن أبيه، وأخرجه ابن ماجه عن أنس بن مالك وعائشة رضي الله عنهما[٣]. والرجلان هما أبو طلحة وأبو عبيدة، وكان أبو طلحة يلحد وأبو عبيدة يشقّ[٤].

واللَّحْدُ: هو أن يحفر في جانب القبر إن كانت تربة صلبة، يوضع فيه الميت، ثم يوضع عليه اللَّبِن، ثم يُهال الترابُ؛ قال سعد بن أبي وَقَّاص في مرضه الذي هلك فيه: اِلْحَدُوا لي لَحْداً، وانصِبُوا عليَّ اللَّبِن نَصْباً؛ كما صُنِعَ برسولِ الله ﷺ. أخرجه مسلم[٥].

= أبي عبد العزيز الربذي - وهو موسى بن عبيدة - به. وذكر أن الرجل هو عبد الله ذو البجادين. قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٥٦٤): ليس لأدرع السلمي هذا عند ابن ماجه سوى هذا الحديث، وليس له شيء في الخمسة الأصول، وإسناد حديثه ضعيف؛ لضعف موسى بن عبيدة الربذي ... وله شاهد من حديث هشام بن عامر رواه أصحاب السنن الأربعة. ا.هـ. يعني المذكور قبله.

(١) في النسخ الخطية: الأسلمي، وكذلك في الاستيعاب ١/ ١٤١ ؛ وعنه نقل المصنف. والمثبت من (م).

(٢) الاستيعاب ١٠/ ٤٠٠ .

(٣) الموطأ ١/ ٢٣١ ، وسنن ابن ماجه (١٥٥٨) و(١٥٥٧). وأخرجه أحمد مختصراً (٤٧٦٢) عن ابن عمر وعائشة، وأخرجه أيضاً (١٢٤١٥) عن أنس.

(٤) ينظر الاستذكار ٨/ ٢٨٩ ، والتمهيد ٢٢/ ٢٩٧ .

(٥) في صحيحه (٩٦٦). وهو عند أحمد (١٤٥٠).

ورَوَى ابنُ ماجه وغيرُه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «اللَّحدُ لنا، والشَّقُّ لغيرنا»[١].

الخامسة: رَوَى ابنُ ماجه عن سعيد بن المسيّب قال: حضرتُ ابنَ عمر في جِنازة، فلما وضعها في اللَّحد قال: بسم الله، وفي سبيل الله، وعلى مِلَّة رسولِ الله ﷺ، فلما أخذ في تسوية [اللَّبِن على] اللَّحد قال: اللَّهم أَجِرها من الشيطان ومن عذاب القبر، اللَّهم جافِ الأرضَ عن جنبيها، وصعِّدْ رُوحَها، ولَقِّها منكَ رضواناً. قلت: يا ابنَ عمر، أشيءٌ سمعتَه من رسول الله ﷺ، أم قلتَه برأيكَ؟ قال: إني إذا لقادرٌ على القول! بل شيءٌ سمعتُه من رسول الله ﷺ[٢].

ورَوَى عن أبي هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ صَلَّى على جِنازة، ثم أَتَى قبرَ الميتِ، فحثا عليه من قِبَلِ رأسه ثلاثاً[٣].

فهذا ما تعلَّق في معنى الآية من الأحكام.

والأصل في «يَا وَيْلَتَى»: يا ويلتي، ثم أُبدل من الياء ألف. وقرأ الحسن على

---

(١) سنن ابن ماجه (١٥٥٤). وهو عند أبي داود (٣٢٠٨)، والترمذي (١٠٤٥)، والنسائي في المجتبى ٤/ ٨٠، وفي الكبرى (٢١٤٧). قال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٢٧ : في إسناده عبد الأعلى بن عامر، وهو ضعيف. اهـ. ويشهد له حديث جرير بن عبد الله البجلي؛ أخرجه أحمد (١٩١٥٨).

(٢) سنن ابن ماجه (١٥٥٣)، وما بين حاصرتين منه. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٢٩ : في إسناده حماد بن عبد الرحمن الكلبي، وهو مجهول. قال ابن أبي حاتم في العلل ١/ ٣٦٣ : الحديث منكر. وأخرجه مختصراً أحمد (٤٨١٢)، وأبو داود (٣٢١٣)، والترمذي (١٠٤٦)، والنسائي (١٠٨٦٠). وابن ماجه (١٥٥٠). قال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٣) سنن ابن ماجه (١٥٦٥). وأخرجه ابن أبي حاتم في العلل ١/ ١٦٩ وقال: قال أبي: هذا حديث باطل. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٣١ : إسناده ظاهره الصحة ... ليس لسلمة بن كلثوم - أحد رواة الحديث - في سنن ابن ماجه وغيرها إلا هذا الحديث الواحد، ورجاله ثقات ... لكن أبو حاتم إمام، لم يحكم عليه بالبطلان إلا بعد أن تبين له، وأظن أن العلة فيه عنعنة الأوزاعي وعنعنة شيخه.

الأصل بالياء[(١)]، والأوَّل أفصح؛ لأن حذف الياء في النداء أكثر. وهي كلمةٌ تدعو بها العرب عند الهلاك؛ قاله سيبويه[(٢)]. وقال الأصمعي: «وَيْلٌ»؛ بُعْدٌ.

وقرأ الحسن: «أَعَجِزْتُ» بكسر الجيم[(٣)]. قال النحاس[(٤)]: وهي لغة شاذة؛ إنما يقال: عَجِزَت المرأةُ: إذا عظُمت عجِيزتُها[(٥)]، وعَجَزتُ عن الشيء عَجْزاً ومَعْجِزَةً ومَعْجَزَةً. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من جَرَّاء ذلك القاتل وجَريرته. وقال الزجاج[(٦)]: أي: من جنايته؛ يقال: أَجَلَ الرجلُ على أهله شرًّا، يأجُلُ أَجْلًا: إذا جَنَى، مثل: أخذ يأخذ أخذاً. قال الخِنَّوْت[(٧)]:

وأهلِ خباءٍ صالحٍ كنتُ[(٨)] بَيْنَهُمْ   قد احتربُوا في عاجلٍ أنا آجِلُه

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٢ ، وزاد نسبتها لابن أبي إسحاق.

(٢) ينظر الكتاب ١/ ٣٣١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧ . وما قبله منه.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٢ ونسبها للحسن بن عمارة وأبي واقد.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ١٧ . وما قبله منه.

(٥) قال في مختار الصحاح (عجز): العَجُز، بضم الجيم: مؤخر الشيء، يذكّر ويؤنث، وهو للرجل والمرأة جميعاً، وجمعه أعجاز. والعجيزة للمرأة خاصة.

(٦) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٦٨ .

(٧) في هامش (ز) ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٦٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨١ ، والصحاح (أجل)، واللسان (أجل): خوَّات بن جُبير. وفي مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٣ : الخِنَّوْت، وهو توبة بن مُضَرِّس، والخِنَّوْتُ لقب له، يعني المتكبّر. ونُسب البيت أيضاً لزهير، كما في شرح ديوانه للشنتمري ص٣٣ وقال: ويلحق بالقصيدة البيتان اللذان بعده، وهما لخوات بن جبير الأنصاري... كان من فسَّاق العرب في الجاهلية، ثم أسلم وحسن إسلامه، وشهد بدراً.

(٨) في (د) و(ز) وبعض المصادر المذكورة: ذات.

أي: جانيه، وقيل: أنا جارُه عليهم.

وقال عديُّ بن زيد:

أجْلَ إنَّ اللهَ قد فَضَّلَكُمُ فوقَ مَنْ أحْكَأ صُلباً بإزارِ[1]

وأصلُه الجرُّ، ومنه الأَجَل؛ لأنه وقتٌ يُجرُّ إليه العقدُ الأوَّل. ومنه الآجل: نقيض العاجل، وهو بمعنى يُجَرُّ إليه أمرٌ مُتقدِّم. ومنه أَجَلْ بمعنى: نَعَمْ؛ لأنه انقيادٌ إلى ما جُرَّ إليه. ومنه الآجال[2] للقطيع من بقر الوحش؛ لأن بعضَه يَنجرُّ إلى بعض. قاله الرُّمَّاني.

وقرأ يزيد بن القَعْقَاع أبو جعفر: «مِنِ اجْلِ ذلك» بكسر النون وحذف الهمزة[3]، وهي لغة، والأصل: «مِنْ إجلِ ذلك»، فأُلقيتْ كسرةُ الهمزة على النون، وحُذفت الهمزة.

ثم قيل: يجوز أن يكون قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ متعلقاً بقوله: ﴿مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾، فالوقف على قوله: «مِنْ أَجْلِ ذلك».

ويجوز أن يكون متعلقاً بما بعده، وهو ﴿كَتَبْنَا﴾. فـ«مِنْ أَجْلِ» ابتداءُ كلام، والتمام: «مِنَ النَّادِمِينَ»؛ وعلى هذا أكثر الناس، أي: من سبب هذه النازلة كتبنا.

وخَصَّ بني إسرائيل بالذكر ـ وقد تقدمتهم أمم قبلهم كان قتلُ النفس فيهم محظوراً ـ لأنهم أوَّل أمَّة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس مكتوباً، وكان قبل ذلك قولاً مطلقاً؛ فغَلَّظ الأمرَ على بني إسرائيل بالكتاب؛ بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء.

ومعنى ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي: بغير أن يقتلَ نفساً فيستَحقَّ القتل. وقد حَرَّم الله القتلَ

---

(١) هو في غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٧٤ ، ومجالس ثعلب ص١٩٩ ، وتهذيب اللغة ١١/ ١٩٤ . بلفظ: ...فوق ما أحكى بصلب وإزار. قال أبو عبيد: يقال: أجْل وإجْل، أراد: من أجل. وأراد بالصُّلْب الحَسَب، وبالإزار العفَّة. ويروى أيضاً: فوق من أحكأ صُلباً بإزار؛ يقال: أحكأت العقدة: إذا أحكمتها عقداً.

(٢) في (م): الإجْل: وهي مفرد الآجال. ينظر تهذيب اللغة ١١/ ١٩٣ ، ومجمل اللغة ١/ ٨٨ .

(٣) النشر ٢/ ٢٥٤ . وأبو جعفر من العشرة.

في جميع الشرائع إلا بثلاث خصال: كُفْرٍ بعد إيمان، أو زنًى بعد إحصان، أو قتلِ نفسٍ ظلماً وتعدِياً»[١]. ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: شرك، وقيل: قطع طريق.

وقرأ الحسن: «أَوْ فَسَاداً» بالنصب[٢] على تقدير حذف فعل يدلُّ عليه أوَّلُ الكلام، تقديره: أو أحدث فساداً، والدليل عليه قوله: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ لأنه من أعظم الفساد[٣].

وقرأ العامة: «فَسَادٍ» بالجرّ، على معنى: أو بغير فساد.

﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ اضطرب لفظ المفسرين في ترتيب هذا التشبيه؛ لأجل أنَّ عقابَ مَنْ قَتَل جميعاً أكثرُ مِن عقاب مَنْ قَتَل واحداً.

فرُوي عن ابن عباس أنه قال: المعنى: مَنْ قَتَلَ نبيًّا أو إمامَ عدلٍ؛ فكأنما قَتَلَ الناسَ جميعاً، ومَنْ أحياه بأن شدَّ عضده ونصره؛ فكأنما أحيا الناس جميعاً.

وعنه أيضاً أنه قال: المعنى: مَنْ قتل نفساً واحدةً وانتهك حرمتها؛ فهو مثل مَنْ قتل الناس جميعاً، ومَنْ ترك قَتْل نفسٍ واحدة وصان حرمتها واستحياها خوفاً من الله؛ فهو كمَنْ أحيا الناس جميعاً.

وعنه أيضاً: المعنى: فكأنما قتل الناس جميعاً عند المقتول، ومَنْ أحياها واستنقذها من هَلَكَة؛ فكأنما أحيا الناس جميعاً عند المستنقذ.

وقال مجاهد: المعنى: أنَّ الذي يقتل النفس المؤمنة متعمِّداً؛ جعل اللهُ جزاءه جهنم، وغضب عليه، ولعنه، وأعدَّ له عذاباً عظيماً؛ يقول: لو قتل الناس جميعاً لم يُزَد على ذلك، ومن لم يقتل فقد حَيِيَ الناسُ منه.

وقال ابن زيد: المعنى: أنَّ مَن قتل نفساً فيلزمُه من القَوَد والقصاص ما يلزم مَنْ قتل الناس جميعاً، قال: ومَنْ أحياها؛ أي: مَنْ عفا عمن وجب له قتله. وقاله

(١) المحرر الوجيز ٢/١٨٢ ، وسلف حديث: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث» ٢/٢٧٩ .

(٢) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٣٢ ،وذكر أن معناه: من قتل نفساً ظلماً أو فساداً.

(٣) ينظر المحتسب لابن جني ١/٢١٠ ، والمحرر الوجيز ٢/١٨٢ .

الحسن أيضاً، أي: هو العفو بعد المقدرة.

وقيل: المعنى أنَّ مَنْ قتل نفساً فالمؤمنون كلُّهم خُصَماؤه؛ لأنه قد وَتَر الجميع، ومَنْ أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً، أي: يجب على الكلِّ شُكره.

وقيل: جَعَل إثمَ قاتلِ الواحد إثمَ قاتلِ الجميع، وله أن يحكم بما يريد.

وقيل: كان هذا مختصًّا ببني إسرائيل تغليظاً عليهم.

قال ابن عطية[1]: وعلى الجملة فالتشبيه على ما قيل واقعٌ كلُّه، والمنتهك في واحد ملحوظ بعين منتهك الجميع، ومثاله: رجلان حلفا على شجرتين ألَّا يَطْعَمَا من ثمرهما شيئاً، فطَعِم أحدُهما واحدة من ثمر شجرته، وطَعِم الآخر ثمر شجرته كلها، فقد استويا في الحِنْث.

وقيل: المعنى: أنَّ مَن استحلَّ واحداً فقد استحلَّ الجميع؛ لأنه أنكر الشرع.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ تجوُّز، فإنه عبارة عن الترك والإنقاذ من هَلَكَة، وإلا فالإحياء حقيقة ـ الذي هو الاختراع ـ إنما هو لله تعالى، وإنما هذا الإحياء بمنزلة قول نمروذ اللعين: «أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ» فسمَّى التَّركَ إحياء.

ثم أخبر الله عن بني إسرائيل أنهم جاءتهم الرسلُ بالبينات، وأنَّ أكثرهم مجاوزون الحدَّ، وتاركون أمر الله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾

فيه أربع[2] عشرة مسألة:

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ١٨٢ - ١٨٣ ، وما قبله منه. وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ٣٤٨ . . .

(٢) في (م): خمس.

الأولى: اختلف الناسُ في سبب نزولِ[١] هذه الآيةِ، فالذي عليه الجمهورُ أنها نزلت في العُرَنيِّين. روى الأئمة ـ واللفظُ لأبي داودَ ـ عن أنس بنِ مالك: أنَّ قوماً من عُكْل ـ أو قال: من عُرَيْنةَ ـ قَدِموا على رسول اللهِ ﷺ، فاجْتَوَوُا المدينةَ، فأمر لهم رسولُ اللهِ ﷺ بلِقاحٍ، وأمرهم أنْ يشرَبوا من أبوالها وألبانِها؛ فانطَلقوا، فلما صَحُّوا؛ قَتَلوا راعيَ النَّبيِّ ﷺ واستاقُوا النَّعَم، فبلغ[٢] النبيَّ ﷺ خبرُهم من أوَّل النهارِ، فأرسل في آثارهم، فما ارتفع النهارُ حتى جِيءَ بهم، فأمر بهم، فقُطِعتْ أيديهم وأرجلُهم، وسَمَر أعينَهم، وأُلقُوا في الحَرَّة يَستسقُون، فلا يُسقَون.

قال أبو قِلابةَ: فهؤلاء قومٌ سَرَقُوا وقَتلوا وكفروا بعد إيمانِهم، وحارَبوا اللهَ ورسولَه[٣].

في رواية: فأمر بمساميرَ، فأُحميتْ، فكَحَلهم، وقطع أيديَهم وأرجلَهم، وما حَسَمهم[٤].

في رواية: فبعث رسولُ اللهِ ﷺ في طلبهم قَافَةً، فأُتيَ بهم. قال: فأنزل الله تبارك وتعالى في ذلك: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ الآية[٥].

في رواية: قال أنس: فلقد رأيتُ أحدَهم يَكْدِمُ الأرضَ بفيه عطشاً حتى ماتوا[٦].

---

(١) لفظة: نزول، من (م).

(٢) في النسخ: فلما بلغ، والمثبت من (م)، وهو الموافق لسنن أبي داود (٤٣٦٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٢٦٦٨)، والبخاري (٤١٩٢)، ومسلم (١٦٧١)، وأبو داود (٤٣٦٤)، والترمذي (١٨٤٥)، والنسائي ١/ ١٥٨ - ١٦٠، وابن ماجه (٢٥٧٨). وقوله: عُكْل: اسم قبيلة، ينظر الصحاح (عكل)، وقوله: اجْتَوَوا، أي أصابهم الجوى، وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول. وقوله: سمر، أي: أحمى لهم مسامير الحديد، ثم كحلهم بها. وقوله: الحرة: هي الأرض ذات الحجارة السود. النهاية (جوا) (سمر) (حرر).

(٤) أخرج هذه الرواية البخاري (٦٨٠٤)، وأبو داود (٤٣٦٥)، وقوله: حسمهم؛ من حَسَم، أي: قطع الدم عنه بالكي. النهاية (حسم).

(٥) هي رواية أبي داود (٤٣٦٦)، وقوله: قافة هو جمع قائف، وهو الذي يتتبع الآثار. النهاية (قوف).

(٦) هي رواية أحمد (١٤٠٦١)، وأبو داود (٤٣٦٧)، والترمذي (٧٢)، والنسائي ٧/ ٩٧، وقوله: =

وفي البخاريِّ: قال جَرير بنُ عبدِ اللهِ في حديثه: فبعثني رسولُ اللهِ ﷺ في نفر من المسلمينَ حتى أدركناهم وقد أشرَفُوا على بلادهم، فجئنا بهم إلى رسول اللهِ ﷺ. قال جَرير: فكانوا يقولون: الماء، ويقولُ رسولُ اللهِ ﷺ: «النار»(١).

وقد حكى أهل التّواريخ والسِّيَرِ: أنهم قطعوا يدَي الرَّاعي ورجلَيه، وغَرَزُوا الشَّوكَ في عينيه حتى مات، وأُدخل المدينةَ ميتاً، وكان اسمه يَسار، وكان نُوبيًّا. وكان هذا الفعلُ من المرتدِّين سنةَ ستٍّ من الهجرة(٢).

وفي بعض الرواياتِ عن أنس: أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أحرقهم بالنار بعد ما قتلهم(٣).

ورُوي عن ابن عباس والضَّحاك: أنها نزلتْ بسبب قومٍ من أهل الكتابِ كان بينَهم وبينَ رسولِ الله ﷺ عهدٌ، فنقَضوا العهدَ، وقطَعوا السَّبيل، وأفسَدوا في الأرض(٤).

وفي مصنَّف أبي داودَ عن ابن عباسٍ قال: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾: نزلت هذه الآيةُ في المشركين، فمن أُخِذ منهم قبلَ أنْ يُقدَرَ عليه لم يمنعْه ذلك أنْ يُقامَ عليه الحدُّ الذي أصابه(٥). وممن قال: إنَّ الآيةَ نزلتْ في المشركين عِكرمةُ والحسن، وهذا ضعيفٌ(٦) يردُّه قولُه تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨]، وقولُه عليه الصَّلاة والسَّلام: «الإسلامُ يَهدِمُ ما قبلَه» أخرجه مسلم(٧)؛ والصَّحيحُ الأولُ لنصوص

= يكدم، أي: يقبض على الأرض ويعضها. النهاية (كدم).

(١) كذا قال المصنف رحمه الله، ولم يروه البخاري، وإنما رواه الطبري ٨/ ٣٦٤ . قال الحافظ في الفتح ١/ ٣٤٠ : إسناده ضعيف، والمعروف أن جريراً تأخر إسلامه عن هذا الوقت بمدة.

(٢) ينظر السيرة النبوية ٢/ ٦٤٠ - ٦٤١ ، والمفهم ٥/ ١٩ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٣ ، وذكر هذه الرواية الطبري ٨/ ٣٦٣ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٣ ، وقول ابن عباس والضحاك أخرجه الطبري ٨/ ٣٦٠ .

(٥) سنن أبي داود (٤٣٧٢)، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٧/ ١٠٧ ، وفي الكبرى (٣٤٩٥) وفي المصادر: فمن تاب، بدل: فمن أُخذ.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٣ ، وأخرج قول عكرمة والحسن الطبريُّ ٨/ ٣٦١ .

(٧) برقم (١٢١) من حديث عمرو بن العاص ﷺ مطولاً، وهو عند أحمد (١٧٧٧٧) بلفظ: «فإن الإسلام يجُبُّ ما كان قبله».

الأحاديثِ الثَّابتةِ في ذلك.

وقال مالكٌ والشَّافعيُّ وأبو ثورٍ وأصحابُ الرأي: الآيةُ نزلتْ فيمن خَرج من المسلمين يَقطعُ السَّبيلَ، ويَسعى في الأرض بالفساد.

قال ابن المنذِر[(١)]: قولُ مالكٍ صحيحٌ، قال أبو ثور محتجًّا لهذا القولِ: وفي الآية دليلٌ على أنها نزلتْ في غير أهلِ الشِّرك؛ وهو قولُه جلَّ ثناؤه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾، وقد أَجمعوا على أنَّ أهلَ الشِّركِ إذا وقَعوا في أيدينا، فأسلموا أنَّ دِماءَهم تحرُم؛ فدلَّ ذلك على أنَّ الآيةَ نزلتْ في أهل الإسلامِ.

وحكى الطبريُّ[(٢)] عن بعض أهلِ العلم: أنَّ هذه الآيةَ نَسخَت فعلَ النَّبيِّ ﷺ في العُرَنيين، ووقف الأمرُ على هذه الحدودِ.

ورَوى محمد بنُ سِيرين قال: كان هذا قبلَ أنْ تَنزِل الحدودُ؛ يعني حديثَ أنسٍ؛ ذكره أبو داود[(٣)].

وقال قومٌ منهم الليثُ بنُ سعد: ما فعلَه النَّبيُّ ﷺ بوفد عُرَيْنَةَ نُسِخ[(٤)]؛ إذْ لا يجوزُ التمثيلُ بالمرتدِّ[(٥)].

قال أبو الزِّنَاد: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ لما قَطَع الذين سَرَقوا لِقاحَه، وسَمَل أعينَهم بالنار، عاتبه الله عزَّ وجلَّ في ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ الآية. أخرجه أبو داود[(٦)]. قال أبو الزِّنَاد: فلما وُعِظَ ونُهي عن المُثْلة لم يَعُد[(٧)].

---

(١) في الإشراف ١/ ٥٢٩ - ٥٣٠ ، وما قبله منه.

(٢) في تفسيره ٨/ ٣٦٨ - ٣٦٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٢/ ١٨٣ - ١٨٤ .

(٣) برقم (٤٣٧١). وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٠٨٦)، والبخاري (٥٦٨٦).

(٤) في النسخ: لم يجز، بدل: نُسخ، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٣٦٨ - ٣٦٩ بنحوه، وينظر البغوي ٢/ ٣٢ - ٣٣ .

(٦) برقم (٤٣٧٠)، وأخرجه أيضاً النسائي ٧/ ١٠٠ .

(٧) أورده النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٧٧ .

وحُكيَ عن جماعةٍ أنَّ هذه الآيةَ ليستْ بناسخةٍ لذلك الفعلِ؛ لأنَّ ذلك وقع في مرتدِّين، لاسيما وقد ثبت في صحيحِ مسلمٍ وكتابِ النَّسائيِّ وغيرِهما قال: إنما سَمَل النَّبي ﷺ أعينَ أولئك؛ لأنهم سَمَلوا أعينَ الرُّعاة[1]؛ فكان هذا قِصاصاً، وهذه الآيةُ في المحارِب المؤمن[2].

قلت: وهذا قولٌ حسنٌ، وهو معنى ما ذهب إليه مالكٌ والشَّافعيُّ؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾، ومعلومٌ أنَّ الكفارَ لا تختلف أحكامُهم في زوال العقوبةِ عنهم بالتوبة بعدَ القدرةِ كما تسقُطُ قبلَ القدرة. والمرتدُّ يَستحِقُّ القتلَ بنفس الردَّة؛ دونَ المحاربةِ، ولا يُنفى، ولا تُقطعُ يدُه ولا[3] رجلُه، ولا يُخلَّى سبيلُه، بل يقتلُ إنْ لم يُسلِم، ولا يُصلبُ أيضاً، فدلَّ أنَّ ما اشتملت عليه الآيةُ ما عنى به المرتدّ.

وقال تعالى في حقِّ الكفار: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾، وقال في المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ الآية؛ وهذا بيِّنٌ[4]. وعلى ما قرّرناه في أوّل البابِ لا إشكالَ ولا لومَ ولا عتابَ، إذْ هو مقتضى الكتابِ؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فَمَثَّلُوا، فمُثِّل بهم، إلّا أنه يَحتمِلُ أنْ يكونَ العتابُ إنْ صحَّ على الزيادة في القتل، وذلك تكحيلُهم بمسامير مُحْماةٍ، وتركُهم عَطَاشى حتى ماتوا، والله أعلم[5].

وحكى الطبريُّ عن السُّدّيِّ: أنَّ النبيَّ ﷺ لم يَسْمُلْ أعينَ العُرَنيِّينَ، وإنما أراد ذلك، فنزلت الآيةُ ناهيةً عن ذلك[6]. وهذا ضعيفٌ جدًّا، فإنَّ الأخبارَ الثابتةَ وردتْ

---

(١) صحيح مسلم (١٦٧١): (١٤)، والمجتبى ٧/ ١٠٠، والكبرى (٣٤٩٢) وهو قول أنس ﷺ. وينظر حديثه السالف أولَ المسألة.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٤.

(٣) لفظة: لا، من (م).

(٤) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٨٢، والمفهم ٥/ ٢١، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٢.

(٥) ينظر المفهم ٥/ ٢٠.

(٦) تفسير الطبري ٨/ ٣٦٩ و ٣٧٥، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٤، وعنه نقل المصنف.

بالسَّمْل؛ في صحيح البخاريّ[١]: فأمر بمساميرَ فأُحميتْ فَكَحلَهم. ولا خلافَ بين أهل العلمِ أنَّ حكمَ هذه الآيةِ مترتبٌ[٢] في المحاربينَ من أهل الإسلامِ وإنْ كانت نزلت في المرتدينَ أو اليهودِ.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ استعارةٌ ومجازٌ؛ إذ اللهُ سبحانه وتعالى لا يُحَارَب، ولا يُغالَب لِما هو عليه من صفاتِ الكمالِ، ولِما وَجب له من التنزُّهِ[٣] عن الأضداد والأندادِ. والمعنى: يحاربون أولياءَ اللهِ؛ فعبَّر بنفسه العزيزةِ عن أوليائه إكباراً لإذايتهم، كما عبَّر بنفسه عن الفقراء الضعفاءِ في قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] حَثًّا على الاستعطاف عليهم؛ ومثلُه في صحيح السُّنةِ: «استطعمتُك فلم تُطْعِمني». الحديثُ أخرجه مسلم[٤]، وقد تقدَّم في «البقرة».

الثانية: واختلف العلماءُ فيمن يَستحقُّ اسمَ المحارَبة، فقال مالك: المحارِبُ عندَنا من حَمَل على النَّاس في مصرٍ أو في بَرِّيَّةٍ، وكابرَهم عن أنفسهم وأموالِهم دونَ نَائِرةٍ ولا ذَحْلٍ[٥] ولا عداوةٍ[٦]؛ قال ابن المنذر[٧]: اختُلف عن مالكٍ في هذه المسألةِ، فأثبت المحارَبةَ في المِصْر مرَّةً، ونَفى ذلك مرَّةً.

وقالت طائفة: حكمُ ذلك في المصر أو في المنازل والطُّرُقِ وديارِ أهلِ الباديةِ والقُرى سواءٌ، وحدودُهم واحدةٌ؛ وهذا قولُ الشَّافعي وأبي ثورٍ؛ قال ابنُ المنذر: كذلك هو؛ لأنَّ كلًّا يقع عليه اسمُ المحارَبة، والكتابُ على العموم، وليس لأحدٍ أنْ

(١) برقم (٣٠١٨)، (٦٨٠٤) من حديث أنس ﷺ.

(٢) في (د) و(ز): مرتب، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٨٤ .

(٣) في (د) و(م): التنزيه، والمثبت من (ظ) و(ز)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩١ ، والكلام منه.

(٤) برقم (٢٥٦٩)، وقد سلف ٤/ ٢٢٤ .

(٥) النائرة: الحقد والعداوة؛ نأرت نائرة، أي: هاجت هائجة، والذَّحْل: الثأر. اللسان (نأر) (ذحل).

(٦) تفسير الطبري ٨/ ٣٧٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٤ .

(٧) في الإشراف ١/ ٥٣٧ .

يُخْرِجَ من جملة الآيةِ قوماً بغير حُجَّة.

وقالت طائفة: لا تكونُ المحارَبةُ في المصر إنما تكونُ خارجاً من[1] المصر. هذا قولُ سُفيانَ الثَّوريِّ وإسحاق والنُّعمان.

والمغتالُ كالمحارِب، وهو أنْ[2] يحتالَ في قتل إنسانٍ على أخذ مالِه، وإنْ لم يُشْهر السِّلاحَ، لكن دَخل عليه بيتَه أو صحِبَه في سفر، فأطعمه سُمًّا، فقتلَه، فيُقتَلُ حدًّا لا قَوَداً[3].

الثالثة: واختَلفوا في حكم المحارِب؛ فقالت طائفة: يُقام عليه بقَدْر فعلِه؛ فمن أخَاف السَّبيلَ وأخذ المالَ؛ قُطعت يدُه ورجلُه من خِلاف، وإنْ أخذ المالَ وقَتَل؛ قُطعتْ يدُه ورجلُه ثم صُلب، فإذا قَتَل ولم يأخذ المالَ؛ قُتِل، وإنْ هو لم يأخذ المالَ ولم يَقتل؛ نُفِي. قاله ابن عباس، ورُوي عن أبي مِجْلَزٍ والنَّخَعيِّ وعطاء الخُرَاسانيِّ وغيرِهم.

وقال أبو يوسف: إذا أخَذ المالَ وقَتَلَ؛ صُلِبَ وقُتل على الخشَبة؛ قال الليث: بالحربة مصلوباً.

وقال أبو حنيفة: إذا قَتَل قُتِل، وإذا أخَذ المال ولم يَقتل؛ قُطعت يدُه ورجلُه من خِلاف، وإذا أخَذ المالَ وقَتَل، فالسلطانُ مخيَّرٌ فيه، إنْ شاء قَطع يدَه ورجلَه وإنْ شاء لم يَقطعْ، وقَتلَه وصلبَه. قال أبو يوسف: القتلُ يأتي على كلِّ شيء. ونحوُه قولُ الأوزاعيِّ[4].

وقال الشَّافعيُّ: إذا أخَذ المالَ، قُطعت يدُه اليمنى وحُسِمت، ثم قُطعت رجلُه

---

(١) في (د) و(ز) و(م): عن، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للإشراف. ١/ ٥٣٧ .

(٢) في (م): الذي.

(٣) ينظر الكافي ٢/ ١٠٨٨ - ١٠٨٩ ، والمنتقى ٧/ ١٦٩ .

(٤) ينظر الإشراف ١/ ٥٣١ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٨٠ - ٢٨٩ ، وأحكام القرآن للكيا ٣/ ٦٥ - ٦٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٤ .

اليسرى وحُسِمت، وخُلِّيَ؛ لأنَّ هذه الجنايةَ زادتْ على السَّرقة بالحرابة، وإذا قَتَل قُتل، وإذا أَخَذ المال وقَتَل، قُتِل وصُلِب؛ ورُويَ عنه أنه قال: يُصلبُ ثلاثةَ أيامٍ؛ قال: وإنْ حَضَر[1] وكَثَّر وهيَّبَ وكان رِدْءاً[2] للعدوّ حُبس.

وقال أحمد: إنْ قَتل قُتل، وإنْ أَخذ المالَ قُطعتْ يدُه ورجلُه كقول الشَّافعيِّ.

وقال قومٌ: لا ينبغي أنْ يُصلب قبلَ القتلِ، فيُحالَ بينَه وبينَ الصَّلاةِ والأكلِ والشُّرب؛ وحُكي عن الشافعي: أكْرَهُ أنْ يُقتلَ مصلوباً لنهي رسولِ الله ﷺ عن المُثْلةِ[3]. وقال أبو ثور: الإمامُ مخيَّر على ظاهر الآية[4]، وكذلك قال مالكٌ، وهو مَرْويٌّ عن ابن عباس، وهو قولُ سعيد بنِ المسيّب، وعمرَ بنِ عبد العزيزِ، ومجاهدٍ، والضحَّاكِ، والنَّخَعيّ، كلهم قال: الإمامُ مخيَّرٌ في الحكم على المحاربين، يَحكمُ عليهم بأيِّ الأحكامِ التي أوجبها الله تعالى من القتل والصَّلبِ، أو القطعِ، أو النَّفي بظاهر الآيةِ؛ قال ابن عباس: ما كان في القرآن: «أو ،[أو]، فصاحبُه بالخيار[5].

وهذا القولُ أشعرُ[6] بظاهر الآية، فإنَّ أهلَ القولِ الأوَّلِ الذين قالوا: إنَّ «أو» للترتيب ـ وإن اختلفوا ـ فإنك تجدُ أقوالَهم أنهم يَجمعون عليه حدَّين، فيقولون: يُقتلُ ويُصلبُ، ويقول بعضُهم: يُصلبُ ويُقتلُ، ويقول بعضُهم: تُقطع يدُه ورجلُه ويُنفى؛ وليس كذلك الآية ولا معنى «أو» في اللغة. قاله النحاس[7].

---

(١) في (د) و(ظ): حصر، والمثبت من (ز) و(م)، وهو الموافق للإشراف ١/ ٥٣١ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٨٩ .

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): رداءًا، ومثله في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٨٩ والكلام منه، والمثبت من (م) وهو الموافق للإشراف ١/ ٥٣١ .

(٣) سلف ١/ ٤٦٧ .

(٤) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٨٩ - ٢٩١ .

(٥) الإشراف ١/ ٥٣٢ - ٥٣٣ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٤ ، وما بين حاصرتين منهما.

(٦) في (ز) و(ظ): أسعد.

(٧) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٩١ .

واحتج الأولون بما ذكره الطبريُّ[١] عن أنس بنِ مالك أنه قال: سأل رسولُ الله ﷺ جبريلَ عليه السَّلامُ عن الحُكم في المحارِب، فقال: «من أخافَ السَّبيلَ، وأخذَ المال، فاقطعْ يدَه للأخذ، ورجلَه للإخافةِ، ومن قَتَل فاقتُله، ومن جمع ذلك فاصلبه».

قال ابنُ عطية[٢]: وبقي النَّفيُ للمخيف فقط، والمخيفُ في حكم القاتلِ، ومع ذلك فمالكٌ يَرى فيه الأخذَ بأيسر العقابِ[٣] استحساناً[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ اختُلف في معناه، فقال السُّدِّيّ[٥]: هو أنْ يُطلبَ أبداً بالخيل والرَّجلِ حتى يُؤخَذَ، فيقامَ عليه حدُّ اللهِ. أو يَخرُجَ من دار الإسلامِ هرباً ممن يَطلبُه[٦]؛ عن ابن عباس وأنس بنِ مالك، ومالك ابنِ أنس والحسنِ، والسّديِّ والضَّحاكِ، وقتادةَ وسعيد بنِ جُبير، والرَّبيع بنِ أنس والزُّهريِّ. حكاه الرُّمَّاني في كتابه، وحُكيَ عن الشَّافعيِّ أنهم يُخرَجون من بلد إلى بلد، ويُطلَبون لتقامَ عليهِم الحدودُ، وقاله الليثُ بنُ سعد والزهريُّ أيضاً.

وقال مالكٌ أيضاً: يُنفَى من البلد الذي أَحدث فيه هذا[٧] إلى غيره، ويُحبسُ فيه كالزاني.

وقال الكوفيون[٨]: نفيُهم سَجْنُهم؛ فيُنفى من سَعَةِ الدُّنيا إلى ضيقِها، فصار كأنه إذا سُجِن فقد نُفِي من الأرض إلا من موضع استقرارِه[٩]؛ واحتجوا بقول بعضِ أهلِ

---

(١) في تفسيره ٨/ ٣٨٣ . وقال: في إسناده نظر.
(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ١٨٤ - ١٨٥ وما قبله منه.
(٣) في (م): بأيسر العذاب والعقاب.
(٤) في (د) و(ز): استحبابا، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.
(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٣٨٤ .
(٦) في النسخ: يطلبهم، والمثبت من (م). وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٥ ، وتفسير الطبري ٨/ ٣٨٤ - ٣٨٥ .
(٧) في النسخ: أحدث هذا فيه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٩١ .
(٨) في (م): وقال مالك أيضاً والكوفيون.
(٩) ينظر الإشراف ١/ ٥٣٤ - ٥٣٥ ، والناسخ والمنسوخ ٢/ ٢٩١ - ٢٩٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٣ ، والنكت والعيون ٢/ ٣٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٥ .

السُّجُون في ذلك:

خَرجْنا من الدنيا ونحنُ مِنَ اهْلِها فلسنا من الأحياءِ فيها ولا الموتى[١]

إذا جاءنا السَّجَّانُ يوماً لحاجةٍ عَجِبْنا وقُلْنا جاء هذا من الدُّنيَا[٢]

حَكى مَكْحولٌ أنَّ عمرَ بنَ الخطاب ﷺ أوّلُ من حَبَس في السجون، وقال: أَحبِسُه حتى أعلمَ منه التَّوْبَة، ولا أَنفيه من بلدٍ إلى بلد، فيؤذيهم[٣].

والظاهرُ أنَّ الأرضَ في الآية هي أرضُ النَّازِلة، وقد تَجنَّبَ الناسُ قديماً الأرضَ التي أصابوا فيها الذُنوبَ؛ ومنه الحديثُ: «الذي نَاءَ[٤] بصَدْره نحوَ الأرضِ المقدَّسة»[٥].

وينبغي للإمام ـ إنْ كان هذا المحارِبُ مَخُوفَ الجانبِ يظنُّ أنه يعود إلى حرابةٍ و[٦] إفسادٍ ـ أنْ يسجنَه في البلد الذي يُغَرَّبُ إليه، وإنْ كان غيرَ مَخُوفِ الجانبِ، سُرِّح[٧]. قال ابن عطية[٨]: وهذا صريحُ مذهبِ مالكٍ: أنْ يُغرَّبَ ويُسجَنَ حيثُ

---

(١) في (م): فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا.

(٢) قائل البيتين صالح بن عبد القدوس لما حُبس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه فذكر شعراً منه هذان البيتان، وهما في عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ٨١ - ٨٢ ، والوسيط ٢/ ١٨١ - ١٨٢ ، وتفسير الرازي ١١/ ٢١٧ : والرواية فيه: فلسنا من الأحيا ولسنا من الموتى، وذكرهما أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٣٢ ، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٤٧١ برواية: فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا.

(٣) أورده البغوي ٢/ ٣٣ .

(٤) في (د) و(ز): نأى، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ١٨٥ والكلام منه.

(٥) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه أحمد (١١١٥٤)، وليس عنده هذه القطعة، والبخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٦٧٧)، قال الحافظ في الفتح ٦/ ٥١٧ : قوله: ناء، بمد، أي: بعد أو المعنى: مال أو نهض مع تثاقل إلى الأرض التي طلبها. هذا هو المعروف في هذا الحديث، وحكى بعضهم فيه: فنأى، بغير مد قبل الهمز بوزن سعى تقول: نأى ينأى نأياً، أي: بعد، وعلى هذا فالمعنى: فبعد على الأرض التي خرج منها.

(٦) في (م): أو.

(٧) في (م): فظن أنه لا يعود إلى جناية سُرِّح.

(٨) في المحرر الوجيز ٢/ ١٨٥ ، وما قبله منه.

يُغرَّبُ، وهذا على الأغلب في أنه مَخُوفٌ، ورجَّحه الطَّبَريُّ[١]، وهو الواضحُ؛ لأنَّ نفيَه من أرض النَّازِلةِ هو نصُّ الآية، وسَجْنُه بعدُ بحَسَب[٢] الخوفِ منه، فإذا تاب وفُهِمت حالُه سُرِّح.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾؛ النَّفْيُ أصلُه الإهلاكُ؛ ومنه: الإثباتُ والنفيُ، فالنَّفيُ: الإهلاكُ بالإعدام، ومنه: النُّفايةُ لرَدِيِّ المتاعِ؛ ومنه: النَّفِيُّ لِمَا تطايرَ من الماء عن الدَّلو[٣].

قال الراجز:

كَأنَّ مَتْنَيْهِ من النَّفِيِّ مَوَاقِعُ الطَّيْرِ على الصُّفِيِّ[٤]

السادسة: قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولا يُراعَى في[٥] المالِ الذي يأخذُه المحارِبُ نِصَاباً[٦] كما يُراعى في السَّارق[٧].

وقد قيل: يُراعَى في ذلك النصاب ربع دينار.

قال ابنُ العربي: قال الشَّافعيُّ وأصحابُ الرأي: لا يُقطعُ من قُطاع الطَّريقِ إلا مَن أخَذَ قَدْرَ ما تُقطع فيه يدُ السَّارقِ، وقال مالك: يُحكمُ عليه بحكم المحارِب. وهو الصَّحيحُ؛ فإنَّ اللهَ تعالى وَقَّتَ على لسان نبيِّه عليه الصَّلاة والسلام القَطْعَ في السرقة في رُبع دينارٍ، ولم يُوقِّتْ في الحرابة شيئاً، بل ذَكر جزاءَ المحارِب[٨]، فاقتضى ذلك

(١) في تفسيره ٨/ ٣٨٩.

(٢) في (ظ): بعد تحسب.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٣٩٠.

(٤) قائله الأخيل الطائي وسلف ٢/ ٤٧٢.

(٥) لفظة: في، ليست في (م).

(٦) كذا في النسخ، والوجه: نصاب.

(٧) ينظر المنتقى ٧/ ١٦٩ - ١٧٠.

(٨) لم نقف على هذا الكلامِ لابن العربي، والكلامُ بعده له في أحكام القرآن ٢/ ٥٩٨، وينظر الإشراف ١/ ٥٣٨.

توفيةَ الجزاءِ لهم على المحارَبة عن حَبَّةٍ[١]؛ ثم إنَّ هذا قياسُ أصلٍ على أصل، وهو مختلَفٌ فيه، وقياسُ الأعلى بالأدنى، والأرفع[٢] بالأسفلِ، وذلك عكسُ القياس. وكيف يصحُّ أنْ يقاسَ المحارِبُ [وهو يريد النفسَ إن وَقَى المالَ بها] على السَّارق وهو يطلبُ خَطْفَ المالِ، فإنْ شُعِر به فَرَّ؛ حتى إنَّ السارقَ إذا دَخل بالسِّلاح يَطلبُ المالَ؛ فإن مُنع منه، أو صِيحَ عليه؛ حاربَ[٣] عليه، فهو محارِبٌ يُحكمُ عليه بحكم المحارِب.

قال القاضي ابنُ العربي[٤]: كنتُ في أيام حُكمي بينَ الناسِ إذا جاءني أحدٌ بسارق، وقد دَخل الدارَ بسكِّينٍ يَحْبسُه على قلب صاحبِ الدار وهو نائمٌ، وأصحابُه يأخذون مالَ الرَّجلِ، حَكمتُ فيهم بحكم المحارِبين، فافهموا هذا من أصل الدِّين، وارتفِعوا إلى يَفَاع العلمِ عن حَضِيض الجاهلينَ.

قلت: اليَفَعُ أعلى الجبلِ، ومنه: غلامٌ يَفَعَةٌ: إذا ارتفع إلى البلوغ؛ والحَضيضُ: الحفرةُ في أسفل الوادي. كذا قال أهلُ اللغة.

السابعة: ولا خلافَ في أنَّ الحرابَةَ يُقتلُ فيها من قَتل وإنْ لم يكن المقتولُ مكافئاً للقاتل، وللشافعيِّ قولانِ: أحدهما: أنها تُعتبر المكافأةُ؛ لأنه قَتلَ، فاعتُبِر فيه المكافأةُ كالقصاص، وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ القتلَ هنا ليس على مجرَّد القتلِ، وإنما هو على الفساد العامّ من التَّخويفِ وسلبِ المال[٥]؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾، فأمر تعالى بإقامة الحدودِ

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٥٩٨ : حقه.

(٢) في النسخ: والأدنى، والصواب ما أثبتناه، وينظر أحكام القرآن لابن العربي.

(٣) في النسخ: وحارب، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٥٩٨ - ٥٩٩ . وما قبله وبين حاصرتين منه.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٩ .

على المحارِب إذا جمعَ شيئين محاربةً وسعياً في الأرض بالفساد، ولم يَخُصَّ شريفاً من وَضِيع، ولا رفيعاً من دنيء.

وإذا خرج المحارِبون[١]، فاقتتلوا مع القافلة، فقَتل بعضُ المحارِبين ولم يَقتُل بعضٌ؛ قُتل الجميعُ. وقال الشَّافعيُّ: لا يُقتلُ إلا من قَتل؛ وهذا أيضاً ضعيفٌ؛ فإنَّ مَن حَضَر الوقعةَ[٢] شركاءُ في الغنيمة وإنْ لم يَقتل جميعهم؛ وقد اتفق معنا على قتل الرِّدْءِ، وهو الطليعةُ، فالمحارِب أولى[٣].

الثامنة: وإذا أخاف المحارِبون السَّبيلَ، وقَطَعوا الطَّريقَ؛ وجب على الإمام قتالُهم من غير أنْ يدعوَهم، ووجب على المسلمين التعاونُ على قتالهم وكَفُّهم عن أذى المسلمينَ، فإن انهزموا لَم يَتبعْ منهم مدبِراً إلّا أنْ يكونَ قد قتلَ وأَخَذ مالاً، فإنْ كان ذلك أتبع؛ ليؤخذَ ويقامَ عليه ما وجب لجنايته؛ ولا يُدَفَّفُ منهم على جريح[٤] إلا أنْ يكونَ قد قتلَ؛ فإنْ أُخِذوا ووُجدَ في أيديهم مالٌ لأحدٍ بعينه؛ رُدَّ إليه أو إلى ورثته، وإنْ لم يوجدْ له صاحبٌ جُعلَ في بيت المالِ؛ وما أتلفوه من مال لأحدٍ غرِموه؛ ولا ديةَ لمن قتلوا إذا قُدِر عليهم قبلَ التَّوبة[٥]، فإنْ تابوا وجاؤوا تائبينَ وهي:

التاسعة: لم يكن للإمام عليهم سبيلٌ، وسقَط عنهم ما كان حدًّا لله، وأُخِذوا بحقوق الآدميينَ، فاقتصَّ منهم من النَّفْس والجراحِ، وكان عليهم ما أتلفوه من مالٍ ودمٍ لأولياء ذلك[٦]، ويجوزُ لهم العفوُ والهبةُ كسائر الجُناةِ من غير

---

(١) في (د) و(ز) و(م): الثامنة: وإذا خرج المحاربون...، والمثبت في التعداد (بدءًا من هذا الموضع) ما في (ظ) وهو الموافق لعدد المسائل المذكور أولاً.

(٢) في (م): الوقيعة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٩ .

(٤) أي: لا يُجهز عليه. معجم متن اللغة.

(٥) الكافي ١/ ٤٨٦ - ٤٨٧ .

(٦) في (م): لأوليائه في ذلك.

المحارِبينَ[1]. هذا مذهبُ مالكٍ والشَّافعيِّ وأبي ثورٍ وأصحابِ الرأي.

وإنما أُخذ ما بأيديهم من الأموال، وضَمِنوا قيمةَ ما استَهلكوا؛ لأنَّ ذلك غَصبٌ، فلا يجوزُ مِلكُه لهم، ويُصرفُ إلى أربابه أو يوقِفُه الإمامُ عندَه حتى يُعلمَ صاحبُه[2]. وقال قومٌ من الصحابة والتابعينَ: لا يُطلَبُ من المال إلا بما وُجد عندَه، وأما ما استهلكه فلا يُطلَبُ به، وذكر الطَّبَريُّ[3] ذلك عن مالك من رواية الوليدِ بنِ مسلم عنه، وهو الظاهرُ من فعل عليِّ بنِ أبي طالبٍ ﷺ بحارثةَ بنِ بدرٍ الغُدَانيِّ، فإنه كان محارِباً، ثم تاب قبلَ القدرةِ عليه، فكَتبَ له بسقوط الأموالِ والدَّمِ عنه كتاباً منشوراً[4].

قال ابن خُوَيْزمَنداد: واختلفت الروايةُ عن مالك في المحارِب إذا أُقيم عليه الحدُّ، ولم يوجدْ له مالٌ؛ هل يُتبعُ دَيْناً بما أخذ، أو يُسقطُ عنه كما يُسقط عن السارقِ[5]؟ والمسلمُ والذمِّيُّ في ذلك سواءٌ.

العاشرة: وأجمع أهلُ العلمِ على أنَّ السلطانَ وليُّ من حارب؛ فإنْ قَتل محارِبٌ أخا امرئٍ أو أباه في حال المحارَبة، فليس إلى طالب الدَّمِ من أمر المحارِبِ شيءٌ، ولا يجوزُ عفوُ وليِّ الدَّمِ، والقائمُ بذلك الإمامُ؛ جعلوا ذلك بمنزلة حدٍّ من حدود اللهِ تعالى[6].

---

(١) الكافي ٤٨٧ - ٤٨٨ .

(٢) ينظر الكافي ٢/ ١٠٨٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٣ - ٣٤ .

(٣) في تفسيره ٨/ ٣٩٦ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٦ . وحارثةُ بن بدر الغُدَاني ـ بضم المعجمة وتخفيف الدال وبنون ـ قيل: إنه أدرك النبي ﷺ وله أخبار في الفتوح، مات غرقاً مع أصحابه عند قتاله الخوارج سنة(٦٤هـ). ينظر الإصابة ٢/ ٣١٧ ، وأثر علي ﷺ أخرجه الطبري ٨/ ٣٩٣ .

(٥) ينظر المنتقى ٧/ ١٧٥ .

(٦) الإشراف ١/ ٥٣٥ .

قلت: فهذه جملةٌ من أحكام المحارِبينَ جَمعْنا غُررَها، واجتلبنا دُرَرَها؛ ومن أغرب ما قيلَ في تفسيرها، وهي:

الحادية عشرة: تفسيرُ مجاهدٍ لها؛ قال مجاهد: المرادُ بالمحارَبة في هذه الآيةِ الزنى والسَّرقةُ، وليس بصحيح، فإنَ اللهَ سبحانه بيَّن في كتابه وعلى لسان نبيِّه أنَّ السَّارقَ تُقطَع يدُه، وأنَّ الزانيَ يُجلَدُ ويغرَّبُ إنْ كان بكراً، ويُرجمُ إنْ كان ثيِّباً مُحْصناً.

وأحكامُ المحارِبِ في هذه الآيةِ مخالفٌ لذلك، اللهم إلا أنْ يريدَ إخافةَ الطريقِ بإظهار السِّلاحِ قصداً للغَلَبة على الفروج، فهذا أفحشُ المحاربةِ، وأقبحُ من أخذ الأموالِ، وقد دَخل هذا في معنى قولِه تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾[١].

الثانية عشرة: قال علماؤنا: ويُناشَدُ اللصُّ بالله تعالى، فإن كَفَّ تُرِك، وإن أَبَى قوتل، فإنْ أنت قتلتَه فشرُّ قتيلٍ، ودمُه هَدْرٌ[٢]. روى النسائيُّ عن أبي هُرَيرة أنَّ رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسولَ اللهِ أرأيتَ إنْ عُدِيَ على مالي؟ قال: «فانشُدْ بالله»، قال: فإن أَبَوْا عليَّ، قال: «فانشُدْ بالله»، قال: فإن أَبَوْا عليَّ، قال: «فانشُدْ بالله»، قال: فإنْ أَبَوْا عليَّ، قال: «فقاتِلْ؛ فإن قُتلتَ ففي الجنة، وإنْ قَتلتَ ففي النار»[٣].

وأخرجه البخاريُّ ومسلمٌ ـ وليس فيه ذكرُ المناشدةِ ـ عن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسولَ الله، أرأيتَ إنْ جاء رجلٌ يريدُ أخذَ مالي؟ قال: «فلا تُعطِه مالَك»، قال: أرأيتَ إنْ قاتلني؟ قال: «فقاتِلْه»، قال: أرأيتَ إنْ قتلني؟ قال: «فأنت شهيدٌ»، قال: فإنْ قتلتُه؟ قال: «هو في النار»[٤].

---

(١) المفهم ٥/ ٢٢.

(٢) ينظر الكافي ٢/ ١٠٨٩، وعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٤٢.

(٣) المجتبى ٧/ ١١٤، والكبرى (٣٥٣١)، وهو عند أحمد (٨٤٧٥). قوله: ففي النار، أي: فمقتولك في النار. قاله السندي، كما في حاشية المسند.

(٤) لم نقف عليه عند البخاري، وهو في صحيح مسلم (١٤٠).

قال ابن المنذر(١): ورَوَينا عن جماعةٍ من أهل العلمِ أنهم رأَوا قتالَ اللصوصِ ودَفْعَهم عن أنفسِهم وأموالِهم. هذا مذهبُ ابنِ عمرَ والحسنِ البصريِّ، وإبراهيمَ النَّخَعيِّ وقَتادةَ، ومالكٍ والشَّافعيِّ، وأحمدَ وإسحاقَ والنعمانَ، وبهذا يقولُ عوامُّ أهلِ العلمِ؛ إنَّ للرجل أنْ يقاتلَ عن نفسه وأهلِه ومالِه إذا أُريدَ ظلماً؛ للأخبار التي جاءت عن رسول الله ﷺ(٢) لم يَخُصَّ وقتاً دون وقتٍ، ولا حالاً دون حالٍ، إلا السلطان؛ فإنَّ جماعةَ أهلِ الحديثِ كالمُجْمعين(٣) على أنَّ من لم يمكنْه أنْ يمنَع عَن نفسه ومالِه إلا بالخروج على السُّلطان ومحاربتِه أنه لا يحاربُه ولا يَخْرجُ عليه؛ للأخبار الدَّالةِ عن رسولِ الله ﷺ، التي فيها الأمرُ بالصَّبر على ما يكونُ منهم، من الجَوْر والظُّلمِ، وتركِ قتالِهم، والخروجِ عليهم ما أقاموا الصَّلاةَ(٤).

قلت: وقد اختلف مذهبُنا إذا طُلِب الشَّيءُ الخفيفُ، كالثَّوب والطَّعامِ، هل يُعطَونه أو يُقاتَلون؟ وهذا الخلاف مبنيٌّ على أصل، وهو هل الأمرُ بقتالهم لأنه تغييرُ منكَرٍ، أو هو من باب دفعِ الضَّررِ؟ وعلى هذا أيضاً ينبني الخلافُ في دعوتهم قبلَ القتالِ(٥). والله أعلم.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا﴾ لِشَناعة المحاربةِ

---

(١) في الإشراف ١/ ٥٣٩ - ٥٤٠.

(٢) منها حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «من قُتل دونَ ماله فهو شهيد» وقد سلف ٤/ ٤٨٥، وحديث أبي هريرة السالف.

(٣) في (م): كالمجتمعين.

(٤) الإشراف ١/ ٥٣٩، ومن الأخبار التي أشار إليها المصنف ما أخرجه أحمد (٢٨٢٥)، والبخاري (٧٠٥٣)، ومسلم (١٨٤٩) عن ابن عباس ﷺ مرفوعاً: «من رأى من أميره شيئاً فليصبرْ، فإنه من فارق الجماعة شبراً، فمات، فميتة جاهلية». وأخرج نحوه أحمد (٧٩٤٤) ومسلم (١٨٤٨) عن أبي هريرة ﷺ وأخرج نحوه أيضاً أحمد (٥٣٨٦)، ومسلم (١٨٥١) عن ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرج أحمد (٢٦٥٢٨)، ومسلم (١٨٥٤) عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سَلِمَ، ولكن مَنْ رضيَ وتابع». قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا، ما صَلَّوا».

(٥) المفهم ١/ ٣٥٣.

وعِظَمِ ضَررِها، وإنما كانت المحارَبةُ عظيمةَ الضَّررِ؛ لأنَّ فيها سدَّ سبيلِ الكسبِ على الناس؛ لأنَّ أكثرَ المَكاسِبِ وأعظمَها التِّجاراتُ، ورُكنُها وعمادُها الضَّربُ في الأرض؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، فإذا أُخيف الطريقُ؛ انقطع الناسُ عن السَّفر، واحتاجوا إلى لزوم البيوتِ، فانسدَّ بابُ التجارةِ عليهم، وانقطعت أكسابُهم؛ فشَرعَ الله على قُطَّاع الطَّريقِ الحدودَ المغلَّظةَ ـ وذلك الخِزي في الدنيا ـ رَدْعاً لهم عن سوء فعلِهم، وفتحاً لباب التجارةِ التي أباحها لعباده لمن أرادها منهم، ووعدَ فيها بالعذاب العظيمِ في الآخرة. وتكونُ هذه المعصيةُ خارجةً عن المعاصي، ومستثناةً من حديث عُبادةَ في قول النَّبيِّ ﷺ: «فمن أصاب من ذلك شيئاً فعوقِبَ به في الدُّنيا فهو [له] كفارةٌ»، والله أعلم[١].

ويحتملُ أنْ يكونَ الخِزيُ لمن عوقب، وعذابُ الآخرةِ لمن سَلِمَ في الدّنيا، ويَجري هذا الذَّنْبُ مَجرَى غيرِه، ولا خلودَ لمؤمن في النار على ما تقدَّم[٢]، ولكن يعظم[٣] عقابُه لعظم الذَّنْبِ، ثم يَخرجُ إما بالشَّفاعة وإمَّا بالقَبْضَة، ثم إنَّ هذا الوعيدَ مشروطُ الإنفاذِ بالمشيئة؛ لقوله[٤] تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، أما إنَّ الخوفَ يَغلِبُ عليهم بحسب الوعيدِ وكِبَرِ المعصيةِ[٥].

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ استثنى جلَّ وعزَّ التائبينَ قبلَ أنْ يُقدَرَ عليهم، وأَخبرَ بسقوط حقِّه عنهم بقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٦].

أمّا القصاصُ وحقوقُ الآدميينَ فلا تَسقُطُ. ومن تاب بعدَ القدرةِ؛ فظاهرُ الآيةِ أنَّ التَّوبةَ لا تَنفعُ، وتُقامُ الحدودُ عليه كما تقدَّم. وللشَّافعيِّ قولٌ: أنه يَسقُطُ كلُّ حدٍّ

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٥ ، وما بين حاصرتين منه، والحديث سلف ٥/ ٣٣٤ .

(٢) ٢/ ٧٧ .

(٣) في (ظ): تعظيم.

(٤) في (د) و(ز) و(م): كقوله.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٨٥ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٦ .

بالتَّوبة، والصَّحيحُ من مذهبه أنَّ ما تعلَّق بحقٍّ[(١)] الآدميِّ قِصاصاً كان أو غيرَه؛ فإنه لا يسقطُ بالتوبة قبلَ القدرةِ عليه. وقيل: أراد بالاستثناء المشركَ إذا تابَ وآمنَ[(٢)] قبلَ القدرةِ عليه، فإنه تَسقطُ عنه الحدودُ. وهذا ضعيفٌ؛ لأنه إنْ آمنَ بعدَ القدرةِ عليه لم يُقتَلْ أيضاً بالإجماع[(٣)].

وقيل: إنما لم[(٤)] يَسقط الحدُّ عن المحاربينَ بعدَ القدرةِ عليهم ـ والله أعلم ـ لأنهم متَّهَمون بالكذب في توبتهم والتَّصَنُّعِ فيها إذا نالتهم يدُ الإمام، أو لأنه لمَّا قدر عليهم صاروا بمعرض[(٥)] أنْ يُنَكِّلَ بهم، فلم تُقبلْ توبتُهم؛ كالمتلَبِّس بالعذاب من الأمم قبلَنا، أو من صار إلى حال الغَرْغَرةِ فتاب، فأما إذا تقدَّمت توبتُهم القدرةَ عليهم؛ فلا تُهَمَةَ، وهي نافعةٌ على ما يأتي بيانه في سورة يونس[(٦)].

فأما الشُّرَّابُ والزُّناةُ والسُّرَّاقُ إذا تابوا وأصلَحوا، وعُرِفَ ذلك منهم، ثم رُفعوا إلى الإمام؛ فلا ينبغي له أنْ يَحُدَّهم، وإنْ رُفعوا إليه فقالوا: تُبنا؛ لم يُتركوا، وهم في هذه الحالِ كالمحارِبينَ إذا غُلِبوا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُوا۟ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾. الوسيلة: هي القُربة. عن أبي وائل، والحسن، ومجاهد، وقَتَادة، وعطاء، والسُّديّ، وابن

(١) في (م): تعلق به حق.
(٢) في النسخ: إذا آمن، والمثبت من (م).
(٣) ينظر الإشراف ١/ ٥٣٦ ، وبداية المجتهد ٤/ ٣٠٣ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٠ .
(٤) في (م): إنما لا.
(٥) في (ز) و(ظ): معرض، والمثبت من (د) و(م).
(٦) عند تفسير الآية (٩٨) منها.

زيد، وعبد الله بن كثير، وهي فَعِيلة، من توسَّلتُ إليه، أي: تقرَّبتُ[١]؛ قال عنترة[٢]:

إنَّ الرجالَ لهم إليكِ وسيلةٌ ... إنْ يأخذوكِ تَكَحَّلي وتَخضَّبي

والجمعُ الوسائلُ؛ قال:

إذا غَفَل الواشون عُدْنا لِوَصْلِنا ... وعَادَ التَّصافِي بيننا والوسَائِلُ[٣]

ويقال منه: سِلْتُ أَسَالُ أي: طلبتُ، وهما يَتَساوَلان[٤]، أي: يطلبُ كلُّ واحدٍ من صاحبه؛ فالأصلُ الطلب؛ والوسيلةُ القُرْبةُ التي ينبغي أن يُطلَبَ بها، والوسيلةُ درجةٌ في الجنة، وهي التي جاء الحديثُ الصحيح بها في قوله عليه الصلاة والسلام: «فمن سَأَلَ لي الوسيلةَ حلَّتْ له الشفاعةُ»[٥].

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾

قال يزيدُ الفقير: قيل لجابر بن عبد الله: إنكم ـ يا أصحابَ محمد ـ تقولون: إنَّ قوماً يخرجُون من النار، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ فقال جابر: إنكم تجعلون العامَّ خاصًّا والخاصَّ عامًّا، إنما هذا في الكفار خاصّةً. فقرأتُ الآيةَ كلَّها من أوّلها إلى آخرها، فإذا هي في الكفار خاصّةً[٦].

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٢) في ديوانه ص٣٣.

(٣) أورده أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٦٤، والطبري في تفسيره ٨/ ٤٠٣ دون نسبة، والبيت في الحماسة البصرية ٢/ ٨٩ ضمن أبيات لجميل بن عبد الله بن قميئة العذري لكن فيه: والتراسل، بدل: والوسائل.

(٤) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو من مادة (سول)، أما الوسيلة؛ فمن: «وسل». والله أعلم.

(٥) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٦٥٦٨)، ومسلم (٣٨٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وفي الباب عن جابر ﷺ عند البخاري (٤٧١٩).

(٦) أخرجه الواحدي في الوسيط ٢/ ١٨٤ بنحوه، وأخرج الطبري ٨/ ٤٠٧ عن يزيد النحوي، عن =

و﴿مُقِيمٌ﴾ معناه: دائمٌ ثابتٌ لا يَزولُ ولا يحولُ؛ قال الشاعر:

فـإنَّ لـكـم بـيـومِ الـشِّـعْـبِ مـنِّـي عـذابـاً دائـمـاً لَـكُـمُ مُـقـيـمـا(١)

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾

فيه سبع وعشرون مسألة(٢):

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية. لمَّا ذكَر تعالى أَخْذَ الأموال بطريق السَّعي في الأرض والفَساد، ذكَر حُكم السارق من غيرِ حِراب على ما يأتي بيانُه أثناءَ الباب.

وبدأ سبحانه بالسارق قبلَ السارقةِ عَكْسَ الزِّنى على ما نُبيِّنه آخرَ الباب(٣).

وقد قُطِع السارقُ في الجاهلية، وأوّل مَن حَكَمَ بقطعه في الجاهلية الوليدُ بن المُغيرة، فأمر اللهُ بِقَطْعه في الإسلام(٤)، فكان أوَّلَ سارق قَطَعَه رسولُ الله ﷺ في الإسلام من الرجال الخِيَارُ بن عَديّ بن نوفل بن عبد مناف(٥)، ومن النساء مُرَّةَ بنت

= عكرمة، أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس .. وذكر نحوه. ويزيد الفقير: هو يزيد بن صُهيب، أبو عثمان الكوفي، حدَّث عن ابن عمر وجابر ﷺ، وثَّقه ابن معين وأبو زرعة، ولُقِّب بالفقير، لأنه اشتكا فَقَار ظهره. السير ٥/ ٢٢٧ .

(١) لم نهتد إلى قائله، وهو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٥ ، وتفسير الطبري ٨/ ٤٠٦ .

(٢) كذا في النسخ: سبع وعشرون مسألة، والذي فيها ست وعشرون مسألة، ليس فيها المسألة الثالثة عشرة، كما سيأتي.

(٣) ص٤٧٣ .

(٤) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (٢٠٤٠)، وإسناده ضعيف.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٣٥ - ٣٦ ، وذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة ٩/ ١٤٤ أن الذي قطعه رسول الله ﷺ هو المختار بن عدي أخو الخيار بن عدي.

سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم[١]، وقَطَع أبو بكر يَدَ اليَمنيّ الذي سَرَقَ العِقْدَ[٢]؛ وقَطَعَ عمرُ يَدَ ابن سَمُرةَ أخي عبد الرحمن بن سَمُرةَ[٣]، ولا خلافَ فيه.

وظاهرُ الآية العمومُ في كلِّ سارق، وليس كذلك؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تُقطَعُ يَدُ السارقِ إلا في رُبْعِ دينارٍ فصاعداً»[٤] فبيَّن أنه إنما أراد بقوله: «والسارِقُ والسارِقةُ» بعضَ السُّرَّاق دون بعض، فلا تُقْطَع يدُ السارق إلا في ربع دينار، أو فيما قيمتُه ربعُ دينار. هذا قولُ عمرَ بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعليّ ﷺ، وبه قال عمرُ بن عبد العزيز، واللَّيث، والشافعيُّ، وأبو ثور.

وقال مالك: تُقطَع اليدُ في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم، فإنْ سَرَقَ درهمين ـ وهو ربعُ دينار لانحطاط الصَّرف ـ لم تُقطَعْ يدُه فيهما. والعُروضُ لا تُقطَعُ فيها إلا أن تبلغَ ثلاثةَ دراهم؛ قَلَّ الصَّرفُ أو كَثُر، فجعل مالكٌ الذهبَ والوَرِقَ كلَّ واحدٍ منهما أصلاً بنفسه، وجعلَ تقويمَ العُروض بالدراهم في المشهور.

وقال أحمد وإسحاق: إنْ سَرَقَ ذهباً فربع دينار، وإنْ سَرَقَ غيرَ الذهب والفضة فكانت قيمتُه رُبْعَ دينار أو ثلاثةَ دراهم من الوَرِق [قُطع]. وهذا نحو ما صار إليه مالكٌ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٨)، ومسلم (١٦٨٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو حديث المرأة المخزومية المشهور التي شفع فيها أسامة بن زيد رضي الله عنهما. واسمها فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد ـ على الصحيح ـ فيما ذكره الحافظ ابن حجر، وقيل: هي أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد بنت عم فاطمة، وردَّ الحافظ ابن حجر هذا القول. ولم نقف على من سمَّاها مُرَّة. وينظر طبقات ابن سعد ٨/ ٢٦٣ ، وفتح الباري ١٢/ ٨٨ - ٨٩ .

(٢) أخرجه مالك ٢/ ٨٣٥ . والعقد الذي سرقه هو لأسماء بنت عُميس امرأةِ أبي بكر رضي الله عنهما.

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله. وإنما قطعَ يدَ ابنِ سَمُرة رسولُ الله ﷺ ، واسمه عمرو. أخرجه ابن ماجه (٢٥٨٨). وقد ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب ٨/ ٣١٢ (بهامش الإصابة)، والذهبي في تجريد الصحابة ص٤٠٩ بهذا الاسم. وخبر عمرو هذا أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٣٦ معطوفاً على خبر قطع رسول الله ﷺ للخِيار بن عديّ ومُرَّة بنت سفيان (ونقله عنه المصنف)، ولفظه فيه: وقطعَ عمرَ (كذا، وهو محرّف عن عمرو) بنَ سمرة أخا عبد الرحمن بن سمرة. فذهب وهم المصنف إلى أن الخبر عن عمر بن الخطاب، فقال: وقطع عمرُ يدَ ابنِ سمرة أخي عبد الرحمن . . .

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٠٧٨)، والبخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

في القول الآخر، والحُجَّة للأوَّل حديثُ ابن عمر أنَّ رجلاً سَرَقَ حَجَفَةً[١]، فأُتي به النبي ﷺ، فأمرَ بها، فَقُوِّمتْ بثلاثة دراهم[٢].

وجعل الشافعيُّ حديثَ عائشة رضي الله عنها[٣] في الربع دينار أصلاً ردَّ إليه تقويمَ العُروض، لا بالثلاثةِ دراهم على غلاءِ الذَّهب ورُخْصه، وترك حديثَ ابنِ عمر لِمَا رآه ـ والله أعلم ـ من اختلافِ الصحابة في المِجَنّ الذي قَطَعَ فيه رسولُ الله ﷺ؛ فابنُ عمر يقول: ثلاثةُ دراهم، وابنُ عباس يقول: عشرةُ دراهم، وأنس يقول: خمسةُ دراهم، وحديثُ عائشةَ في الربع دينار حديثٌ صحيحٌ ثابتٌ؛ لم يُختلف فيه عن عائشة؛ إلا أنَّ بعضَهم وَقَفه، ورَفَعه من يَجِب العملُ بقوله؛ لحفظه وعدالته. قاله أبو عمر[٤] وغيره.

وعلى هذا؛ فإنْ بَلَغَ العَرَضُ المسروقُ ربعَ دينار بالتقويم؛ قُطِعَ سارِقُه. وهو قولُ إسحاق، فَقِفْ على هذين الأصلين؛ فهما عُمدةُ الباب، وهما أصحُّ ما قيل فيه.

وقال أبو حنيفة وصاحباه والثَّوريّ: لا تُقطَع يدُ السارق إلا في عشرةِ دراهم كيلاً، أو دينار ذهباً عيناً أو وزناً؛ ولا يُقطَع حتى يَخرجَ بالمتاع من مِلْك الرجل. وحُجَّتهم حديثُ ابن عباس؛ قال: قُوِّم المِجَنُّ الذي قَطَع فيه النبيُّ ﷺ بعشرة دراهم. ورواه عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جَدِّه قال: كان ثمنُ المِجَنِّ يومئذٍ عشرةَ دراهم. أخرجهما الدَّارَقُطْنيّ وغيره[٥].

---

(١) الحَجَفَة: التُّرس. النهاية (حجف).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٣٧٦ - ٣٧٧، وأخرج مالك في الموطأ ٢/ ٨٣١، ومن طريقه البخاري (٦٧٩٥)، ومسلم (١٦٨٦) عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قطع في مِجَنّ ثمنه ثلاثة دراهم. وينظر التمهيد ١٤/ ٣٧٦، والاستذكار ٢٤/ ١٥١ - ١٥٦. وما بين حاصرتين لضرورة السياق.

(٣) هو الحديث السالف قريباً: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً».

(٤) في التمهيد ١٤/ ٣٨١ - ٣٨٢.

(٥) حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أبو داود (٤٣٨٧)، والنسائي ٨/ ٨٣، والدارقطني (٣٤٢٥)، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٣٨٠. وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٦٦٨٧)، والدارقطني (٣٤٢٢). وينظر بسط الكلام على هذا الحديث في فتح الباري ١٢/ ١٠٣.

وفي المسألة قولٌ رابع، وهو ما رواه الدارقطنيّ عن عمر قال: لا تُقطع الخَمْسُ إلا في خَمْس[١]. وبه قال سليمانُ بن يَسار، وابن أبي ليلى، وابن شُبرمة؛ وقال أنس ابن مالك: قَطَعَ أبو بكر ـ رحمه الله ـ في مِجَنٍّ قيمتُه خمسةُ دراهم[٢].

وقول خامس: وهو أنَّ اليدَ تُقطَع في أربعةِ دراهمَ فصاعداً؛ رُويَ عن أبي هُريرة وأبي سعيد الخُدْريّ[٣].

وقول سادس: وهو أنَّ اليدَ تُقطَع في درهم فما فوقَه؛ قاله عثمانُ البَتِّيّ. وذكَر الطَّبَريّ[٤] أنَّ عبد الله بن الزُّبَير قَطَع في درهم.

وقول سابع: وهو أنَّ اليدَ تُقطَع في كلِّ ما لَه قيمةٌ على ظاهر الآية. هذا قولُ الخوارج، ورُوي عن الحسن البصريّ، وهي إحدى الرواياتِ الثلاث عنه، والثانيةُ كما رُوي عن عمر، والثالثةُ حكاها قَتَادةُ عنه أنه قال: تَذاكَرْنا القَطْع في كَمْ يكونُ على عهد زياد؟ فاتفقَ رأيُنا على درهمين. وهذه أقوالٌ متكافئةٌ، والصحيحُ منها ما قدَّمناه لك[٥].

فإن قيل: قد رَوى البخاريُّ ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لَعَن اللهُ السارقَ يَسْرِقُ البيضةَ فَتقطَعُ يَدُه، ويَسْرِقُ الحَبْلَ فتُقطَعُ يَدُه»[٦]، وهذا موافقٌ لظاهر الآية في القطع في القليل والكثير.

فالجوابُ أن هذا خرجَ مخرجَ التحذير بالقليلِ عن الكثير، كما جاء في مَعْرِض

---

(١) سنن الدارقطني (٣٤٠٨).

(٢) أخرجه النسائي ٨/ ٧٧ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٤٧١ .

(٤) في تفسيره ٨/ ٤٠٩ .

(٥) ينظر أقوال العلماء السالفة في الإشراف ١/ ٤٨٥ - ٤٨٧ ، والتمهيد ١٤/ ٣٧٥-٣٨٢ ، والاستذكار ٢٤/ ١٥١-١٦٧ ، والمفهم ٥/ ٧٢-٧٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٨-١٨٩ ، وفتح الباري ١٢/ ١٠٦-١٠٧ ، وقد عدَّ الحافظ ابن حجر في القَدْر الذي يُقطَع السارق فيه عشرين مذهباً.

(٦) صحيح البخاري (٦٧٨٣)، وصحيح مسلم (١٦٨٧)، وهو في مسند أحمد (٧٤٣٦).

التّرغيب بالقليل مجرى[١] الكثير في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَن بَنى لله مسجداً ولو مِثْلَ مَفْحَصِ قَطَاةٍ، بَنَى اللهُ له بيتاً في الجنة»[٢]. وقيل: إنَّ ذلك مَجازٌ من وجهٍ آخر، وذلك أنه إذا ضَرِيَ بسرقة القليل سَرَقَ الكثيرَ؛ فَقُطِعَتْ يدُه.

وأحسنُ من هذا ما قاله الأعمشُ، ذكره البخاريُّ في آخر الحديث كالتفسير قال: كانوا يَرون أنه بَيْضُ الحديد، والحَبْلُ كانوا يَرون أنه منها ما يُساوي دراهمَ[٣].

قلت: كحبال السفينة وشِبه ذلك. والله أعلم.

الثانية: اتّفق جمهورُ الناس على أن القَطْع لا يكون إلا على من أخرجَ من حِرْزٍ ما يجب فيه القَطْع. وقال الحسنُ بن أبي الحسن: إذا جمعَ الثيابَ في البيت قُطِع. وقال الحسن بن أبي الحسن أيضاً في قول آخرَ مثلَ قول سائر أهل العلم، فصار اتّفاقاً صحيحاً[٤]. والحمد لله.

الثالثة: الحِرْزُ: هو ما نُصِب عادةً لحِفْظ أموال الناس، وهو يختلف في كل شيء بحسب حاله على ما يأتي بيانه.

قال ابن المنذر[٥]: ليس في هذا الباب خبرٌ ثابت لا مَقال فيه لأهل العلم، وإنما ذلك كالإجماع من أهل العلم. وحُكي عن الحسن وأهل الظاهر أنهم لم يَشترطوا الحِرْزَ[٦].

وفي «الموطأ» لمالك، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المَكيّ؛ أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا قَطْعَ في ثَمَرٍ مُعَلَّق، ولا في حَرِيسَةِ جَبَل، فإذا آواه المُرَاحُ

---

(١) في أحكام القرآن لابن العربي (والكلام منه) ٢/ ٦٠٥ : عن، بدل: مجرى.

(٢) سلف ٦/ ١٦٥ .

(٣) صحيح البخاري بعد الحديث (٦٧٨٣)، وقد رد الخطابي وابن عبد البر تأويل الأعمش هذا، ينظر أعلام الحديث له ٤/ ٢٢٩١ ، والاستذكار ٢٤/ ١٦٦ - ١٦٧ .

(٤) ينظر الإشراف ١/ ٤٩٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٨ .

(٥) في الإشراف ١/ ٤٩٩ .

(٦) ذكره أبو العباس القرطبي في المفهم ٥/ ٧٦ .

أو الجَرِينُ؛ فالقَطْع فيما بَلَغَ ثمنَ المِجَنّ»[١].

قال أبو عمر[٢]: وهذا حديثٌ يتصلُ معناه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره، وعبدُ الله هذا ثقةٌ عند الجميع، وكان أحمدُ يُثْني عليه.

وعن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ أنه سُئل عن الثَّمر المُعَلَّق فقال: «مَنْ أصابَ منه من ذي حاجةٍ غيرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً فلا شيءَ عليه، ومن خَرَج بشيء منه فعليه [غرامةُ مِثْلَيه والعقوبةُ، ومَن سَرَقَ منه شيئاً بعد أن يُؤْويه الجَرِين، فبلغَ ثمنَ المِجَنِّ، فعليه] القَطْعُ، ومَنْ سَرَق دون ذلك فعليه غَرامةُ مِثْلَيه والعقوبةُ» وفي رواية: «وجَلَدات نَكَال» بدل «والعقوبة»[٣]. قال العلماء: ثم نُسِخ الجَلْد وجُعِل مكانه القطع.

قال أبو عمر[٤]: قوله «غرامة مِثْلَيه» منسوخٌ لا أعلمُ أحداً من الفقهاء قال به إلا ما جاء عن عمرَ في رقيق[٥] حاطِب بن أبي بَلْتَعَة ـ خرّجه مالك[٦] ـ وروايةً عن أحمد ابن حنبل. والذي عليه الناسُ [العقوبةُ] في الغُرْم بالمِثْل؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

(١) الموطأ ٢/ ٨٣١ ، وهو مرسل، قوله: ثمر مُعلَّق: هو ما كان في رؤوس الأشجار من ضروب الثمار. وحريسة الجبل: لها تفسيران، فبعضهم يجعلها السرقة نفسها، تقول منه: حرست أحرس حرساً، إذا سرقت. والتفسير الآخر: أن تكون الحريسة هي المحروسة، فيقول: ليس فيما يُحرس بالجبل قطع لأنه ليس بموضع حرز وإن حُرس. و«المُراح»: هو موضع مبيت الغنم. ينظر التمهيد ١٩/ ٢١٢ - ٢١٣ . و«الجرين»: هو موضع تجفيف التمر. النهاية (جرن).

(٢) في التمهيد ١٩/ ٢١٠ - ٢١١ .

(٣) أخرجه أبو داود (١٧١٠)، والنسائي ٨/ ٨٥ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٢١١ وما بين حاصرتين منها، وهو في مسند أحمد (٦٦٨٣) بنحوه، وسلفت قطعة منه ٣/ ٣٨ ، ورواية: «وجَلَدات نكال» هي عند النسائي ٨/ ٨٦ . وقوله: «خُبنة»: هو معطف الإزار وطرف الثوب، أي: لا يأخذ منه في ثوبه. النهاية (خبن).

(٤) في التمهيد ١٩/ ٢١٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في (د): رفيق، وفي (م): دقيق، وهو تحريف، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٦) الموطأ ٢/ ٧٤٨ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب.

ورَوى أبو داود عن صفوانَ بن أُمَيَّة قال: كنتُ نائماً في المسجد على خَمِيصةٍ لي ثمنَ ثلاثين درهماً، فجاء رجلٌ فاختلسها منِّي، فأُخِذَ الرجلُ، فأُتي به النبيّ ﷺ، فأمر به لِيُقطع، قال: فأَتيتُه فقلت: أَتقطعُه من أجلِ ثلاثين درهماً؟! أنا أَبيعُه وأُنْسِئُه[1] ثمنَها. قال: «فَهَلَّا كان هذا قبلَ أَنْ تأتيَني به[2]؟».

ومن جِهة النَّظَر؛ إن الأموال خُلقت مُهَيَّأة للانتفاع[3] للخلق أجمعين، ثم الحكمةُ الأوّلية حَكَمتْ فيها بالاختصاصِ الذي هو المِلْكُ شَرْعاً، وبقيت الأطماعُ متعلِّقةً بها، والآمالُ مُحوّمةً عليها؛ فَتَكُفُّها المروءةُ والدِّيانة في أقلِّ الخَلْق، ويَكفُّها الصَّوْنُ والحِرْز عن أكثرهم، فإذا أحرزَها مالكُها فقد اجتمع فيها الصَّوْن والحِرْز الذي هو غايةُ الإمكان للإنسان، فإذا هُتِكا فَحُشت الجريمةُ، فَعظُمت العقوبة، وإذا هُتِك أحدُ الصَّوْنَين ـ وهو المِلْك ـ وجَب الضَّمان والأَدَب.

الرابعة: فإذا اجتمع جماعةٌ فاشتركوا في إخراج نِصابٍ من حِرْزه، فلا يخلو، إمّا أن يكونَ بعضُهم ممن يقدرُ على إخراجه، أَوْ لا إلّا بتعاونهم، فإذا كان الأوّلُ فاختلف فيه علماؤنا على قولين: أحدُهما: يُقطَع فيه، والثاني: لا يُقطَع[4]، وبه قال أبو حنيفة والشافعيّ؛ قالا: لا يُقطَع في السرقة المشتركون إلا بشرط أن يجبَ لكلِّ واحد من حِصَّته نِصاب؛ لقوله ﷺ: «لا تُقطَعُ يَدُ السارقِ إلا في ربع دينار فصاعداً»[5]، وكلُّ واحد من هؤلاء لم يَسْرِق نِصاباً، فلا قَطْع عليهم. ووجهُ القَطْع في إحدى الروايتين أنَّ الاشتراكَ في الجناية لا يُسقط عقوبتَها، كالاشتراك في القتل.

قال ابن العربيّ[6]: وما أقربَ ما بينهما؛ فإنَّا إنما قتلنا الجماعةَ بالواحد صيانةً

---

(١) في (ظ): وأواسيه.

(٢) سنن أبي داود (٤٣٩٤)، وهو في مسند أحمد (١٥٣٠٣).

(٣) في (م): للانتفاع بها. والمثبت من النسخ الخطية موافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٧ (والكلام منه إلى آخر المسألة).

(٤) في (م): لا يقطع فيه.

(٥) سلف ص٤٥٠ من هذا الجزء.

(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٦٠٧ - ٦٠٨، وما قبله منه.

للدماء؛ لئلا يتعاونَ على سَفْكِها الأعداء، فكذلك في الأموال مثله؛ لا سيما وقد ساعدَنا الشافعيّ على أن الجماعةَ إذا اشتركوا في قَطْع يدِ رجل قُطِعوا، ولا فرقَ بينهما.

وإنْ كان الثاني ـ وهو مما لا يُمكن إخراجُه إلا بالتعاون ـ فإنه يُقطَع جميعُهم بالاتفاق من العلماء. ذكره ابن العربي.

الخامسة: فإن اشتركوا في السَّرقة بأنْ نَقَبَ واحدٌ الحِرْزَ، وأخرج آخرُ، فإن كانا متعاونَين قُطِعا. وإن انفردَ كلٌّ واحدٍ منهما بِفِعْله دون اتِّفاق بينهما؛ بأنْ يجيء آخرُ فيُخْرِج؛ فلا قَطْعَ على واحدٍ منهما. وإنْ تعاونا في النَّقْب وانفردَ أحدُهما بالإخراج فالقطعُ عليه خاصَّة. وقال الشافعيّ: لا قَطْعَ؛ لأن هذا نَقَبَ ولم يَسرِقْ، والآخرَ سَرَق من حِرْز مَهْتوكِ الحُرْمة. وقال أبو حنيفة: إنْ شارك في النَّقب ودخل وأخذَ؛ قُطِعَ. ولا يُشترط في الاشتراك في النقب التحاملُ على آلةٍ واحدة، بل التعاقبُ في الضَّرب تحصلُ به الشركة[1].

السادسة: ولو دخلَ أحدُهما فأخرجَ المتاعَ إلى باب الحِرْز؛ فأدخلَ الآخرُ يدَه فأخذه؛ فعليه القطعُ، ويُعاقَبُ الأوّل. وقال أشهبُ: يُقطَعان. وإنْ وضعَه خارجَ الحِرْز فعليه القطعُ لا على الآخذِ، وإنْ وَضَعَه في وسط النَّقْب؛ فأخذَه الآخرُ والتقتْ أيديهما في النَّقْبِ؛ قُطِعا جميعاً[2].

السابعة: والقبرُ والمسجدُ حِرْزٌ، فيُقطَع النَّبَّاش عند الأكثر، وقال أبو حنيفة: لا قَطْعَ عليه؛ لأنه سرقَ من غير حِرْز مالاً مُعرَّضاً للتلف لا مالِكَ له؛ لأنّ الميتَ لا يَمْلِكُ. ومنهم من يُنكر السرقةَ؛ لأنه ليس فيه ساكنٌ، وإنما تكون السرقةُ بحيث تُتَّقى الأعينُ، ويُتَحفَّظ من الناس؛ وعلى نَفْي السرقة عوَّل أهلُ ما وراء النهر.

وقال الجمهور: هو سارقٌ، لأنه تدرَّع الليلَ لباساً، واتَّقى الأعينَ، وقَصَد وقتاً

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٨ ، وعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣٥ .

(٢) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣٥ .

لا ناظرَ فيه ولا مارَّ عليه، فكان بمنزلة ما لو سرقَ في وقت بُروز الناس للعيد، وخُلُوّ البلدِ من جميعهم.

وأما قولُهم: إنَّ القبرَ غيرُ حِرْز؛ فباطلٌ؛ لأن حِرْزَ كلِّ شيء بحسب حاله المُمكنة فيه.

وأما قولهم: إنَّ الميتَ لا يَمْلِكُ؛ فباطلٌ أيضاً؛ لأنه لا يجوزُ تركُ الميتِ عارياً، فصارتْ هذه الحاجةُ[1] قاضيةً بأنَّ القبرَ حِرْزُه[2]. وقد نبَّه الله تعالى عليه بقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات: ٢٥-٢٦] لِيَسْكُنَ فيها حيًّا، ويُدفَنَ فيها ميتاً.

وأما قولهم: إنه عُرْضةٌ للتلف؛ فكلُّ ما يَلْبَسه الحيُّ أيضاً مُعرَّضٌ للتَّلَفِ والإِخْلاق بلباسه، إلا أنَّ أحدَ الأمرين أعجلُ من الثاني[3].

وقد رَوى أبو داود عن أبي ذَرّ قال: دعاني رسولُ الله ﷺ فقال: «كيف أنتَ إذا أصابَ الناسَ موتٌ يكون البيتُ فيه بالوَصيف»، يعني القبر[4]. قلت: اللهُ ورسولُه أعلم. قال: «عليك بالصَّبر». قال حمادٌ: فبهذا قال مَنْ قال: تُقطَعُ يدُ السارق؛ لأنه دخلَ على الميتِ بيتَه[5].

وأما المسجدُ، فمن سَرَقَ حُصُرَه قُطِعَ؛ رواه عيسى عن ابن القاسم، وإنْ لم يكن للمسجدِ بابٌ؛ ورآها مُحْرَزَةً. وإنْ سرقَ الأبوابَ قُطِعَ أيضاً؛ ورُوي عن ابن القاسم أيضاً إنْ كانت سَرِقَتُه للحُصُر نهاراً لم يُقطَع، وإنْ كان تسوَّر عليها ليلاً قُطِع؛ وذُكِرَ

---

(١) في (ز) و(د): الخاصة.

(٢) في (م): حرز.

(٣) الكلام بنحوه في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٨.

(٤) قوله: يعني القبر، عائد على البيت، أي: يكون القبر فيه بالوصيف، وهو العبد.

(٥) سنن أبي داود (٤٤٠٩)، وأخرجه أحمد (٢١٤٤٥)، وابن ماجه (٣٩٥٨) مطولاً. وحماد: هو ابن أبي سليمان، ولفظ قوله عند أبي داود: يقطع النباش، لأنه دخل على الميت بيته. قال الخطابي في معالم السنن ٣/ ٣١٣: الوصيف: العبد، يريد أن الفضاء من الأرض يضيق عن القبور، ويشتغل الناس بأنفسهم عن الحفر لموتاهم حتى تبلغ قيمةُ القبر قيمةَ العبد.

عن سُحْنُون: إنْ كانت حُصُره خِيْطَ بعضُها إلى بعض قُطِع، وإلّا لم يُقطَع. قال أَصْبَغُ: يُقطع سارقُ حُصُر المسجد وقناديلِهِ وبلاطِهِ، كما لو سَرقَ بابَه مُسْتَسِرًّا أو خشبةً من سَقْفه أو مِن جَوَائزه[1]. وقال أشهبُ في كتاب محمد: لا قَطْعَ في شيء من حُصُر المسجد وقناديلِهِ وبلاطه[2].

الثامنة: واختلف العلماءُ؛ هل يكون غُرمٌ مع القَطْع أَمْ لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يَجتمع القَطْعُ مع الغُرم[3] بحال؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ولم يَذكُرْ غُرْماً[4].

وقال الشافعي: يُغَرَّمُ قيمةَ السرقة؛ مُوسِراً كان أو مُعْسِراً، وتكون دَيْناً عليه؛ إذا أيسرَ أدَّاه، وهو قولُ أحمد وإسحاق. وأما علماؤنا؛ مالك وأصحابه فقالوا: إنْ كانت العينُ قائمةً ردَّها، وإنْ تَلِفتْ؛ فإن كان موسراً غُرِّمَ، وإن كان مُعْسِراً لم يُتْبع به دَيْناً ولم يكن عليه شيء؛ وروى مالك[5] مثل ذلك عن الزُّهْري.

قال الشيخ أبو إسحاق: وقد قيل: إنه يُتْبع بها دَيْناً مع القَطْع؛ مُوسراً كان أو مُعْسِراً. قال: وهو قولُ غير واحد[6] من أهل المدينة، واستُدِلَّ على صحته بأنهما حقَّان لمستحِقَّين فلا يُسْقِط أحدُهما الآخرَ، كالدِّيَة والكفَّارة. ثم قال: وبهذا أقول. واستدلَّ القاضي أبو الحسن للمشهور بقوله ﷺ: «إذا أُقيمَ على السارقِ الحدُّ فلا ضمانَ عليه. وأسنده في كتابه[7].

---

(١) جمع جائز، وهو الخشبة التي توضع عليها أطراف العوارض في سقف البيت. النهاية (جوز).

(٢) النوادر والزيادات ١٤/ ٤١٣ ، والمنتقى ٧/ ١٦٣ ، وعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٣) في (م): لا يجتمع الغرم مع القطع.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٩ .

(٥) لفظ: مالك، ليس في (ظ) والتمهيد ١٤/ ٣٨٤ (والكلام منه).

(٦) بعدها في (م): من علمائنا.

(٧) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣٧ - ٣٣٨ وسيرد تخريج الحديث. أبو إسحاق: هو محمد بن القاسم بن شعبان، وأبو الحسن: هو علي بن عمر بن القصار.

وقال بعضُهم: إنَّ الإتباعَ بالغُرم عقوبة، والقَطْعُ عقوبة، ولا تجتمع عقوبتان؛ وعليه عوَّلَ القاضي عبد الوهَّاب[١]. والصحيحُ قولُ الشافعي ومَنْ وافقَه.

قال الشافعي: يُغَرَّمَ السارقُ ما سَرقَ؛ مُوسراً كان أو مُعسراً؛ قُطِع أو لم يُقطَع، وكذلك إذا قَطَع الطريق؛ قال: ولا يُسقِط الحدُّ لله ما أتلف للعباد.

وأما ما احتجَّ به علماؤنا من الحديث ـ إذا كان مُعْسِراً ـ فبه احتجَّ الكوفيون، وهو قولُ الطَّبَريّ، ولا حُجَّةَ فيه؛ رواه النَّسائي والدارقطنيّ عن عبد الرحمن بن عوف[٢]. قال أبو عمر: هذا حديثٌ ليس بالقويّ ولا تقومُ به حُجَّة، وقال ابن العربي: وهذا حديثٌ باطل.

وقال الطَّبَريّ: القياسُ أن عليه غُرْمَ ما استهلك، ولكن تركنا ذلك اتباعاً للأَثَر في ذلك. قال أبو عمر: تركُ القياس لضعيفِ[٣] الأَثر غيرُ جائز؛ لأن الضعيفَ لا يُوجب حُكْماً[٤].

التاسعة: واختُلف في قَطْع يَدِ من سَرق المالَ من الذي سرقَه؛ فقال علماؤنا: يُقْطع. وقال الشافعي: لا يقطع؛ لأنه سَرق من غيرِ مالكٍ ومن غير حِرْز. وقال علماؤنا: حُرمة المالك عليه باقيةٌ لم تنقطع عنه، ويدُ السارق كَلَا يد، كالغاصب لو سُرِق منه المالُ المغصوب قُطِع. فإن قيل: اجعلوا حِرْزَه كَلَا حِرْز؛ قلنا: الحِرْزُ قائمٌ، والملك قائم، ولم يَبطُلِ المِلْكُ فيه فيقولوا لنا: أَبْطلوا الحِرْز[٥].

العاشرة: واختلفوا إذا كَرَّرَ السرقة بعد القَطْع في العين المسروقة؛ فقال الأكثر:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٩ .

(٢) سنن النسائي ٨/ ٩٣ ، وسنن الدارقطني (٣٣٩٧) من طريق سعد بن إبراهيم، عن أخيه المسور، عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «لا يُغرَّم السارق إذا أُقيم عليه الحدُّ». وهو منقطع، فإن المسور بن إبراهيم لم يُدرك جدَّه عبد الرحمن بن عوف ﷺ، وينظر بيان الوهم والإيهام ٣/ ٧١ .

(٣) في (د): لضعف.

(٤) التمهيد ١٤/ ٣٨٣ - ٣٨٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٩ .

(٥) الكلام في هذه المسألة والتي تليها في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦١٠ بنحوه.

يُقطَع. وقال أبو حنيفة: لا قَطْع عليه. وعمومُ القرآن يوجب عليه القَطْع، وهو يردُّ قوله. وقال أبو حنيفة أيضاً في السارق يملك الشيء المسروقَ بشراءٍ أو هبة قبل القَطْع: فإنه لا يُقطَع، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ فإذا وجبَ القَطْع حقًّا لله تعالى لم يُسقِطْه شيء.

الحادية عشرة: قرأ الجمهور: «والسَّارِقُ» بالرفع. قال سيبويه[١]: المعنى: وفيما فُرِضَ عليكم السارقُ والسارقة. وقيل: الرفعُ فيهما على الابتداء، والخبر: «فاقْطَعُوا أَيْدِيَهما». وليس القَصْدُ إلى مُعَيَّن؛ إذْ لو قصد مُعيَّناً لوجب النَّصب؛ تقول: زيداً إضْربه؛ بل هو كقولك: من سرقَ فاقطع يدَه. قال الزجاج[٢]: وهذا القولُ هو المختار.

وقُرِئ: «والسَّارِقَ» بالنصب فيهما[٣] على تقدير: اقطَعوا السارقَ والسارقةَ؛ وهو اختيارُ سيبويه[٤]؛ لأنّ الفعلَ بالأمر أولى؛ قال سيبويه رحمه الله تعالى: الوجهُ في كلامِ العرب النصب؛ كما تقول: زيداً إضْرِبه؛ ولكن العامَّة أبتْ إلا الرفع؛ يعني عامَّةَ القُرَّاء وجُلَّهم، فأنزل سيبويه النوعَ السارق منزلةَ الشخص المُعَيَّن. وقرأ ابن مسعود: «والسَّارقون والسَّارِقاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهم»[٥] وهو يُقوِّي قراءةَ الجماعة.

والسَّرِق والسَّرِقةُ - بكسر الراء فيهما - هو اسمُ الشيء المسروق، والمصدرُ مِن سَرَقَ يَسرِق سَرَقاً؛ بفتح الراء. قاله الجوهري[٦].

---

(١) الكتاب ١/ ١٤٣ - ١٤٤ .

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ١٧٢ .

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٢ لعيسى بن عمر، وزاد ابن عطية ٢/ ١٨٧ نسبتها لإبراهيم ابن أبي عبلة.

(٤) في الكتاب ١/ ١٤٤ .

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٧ - ١٨٨ ، وعنه نقل المصنف كلام سيبويه والزجاج. وقراءةُ ابن مسعود ﷺ أخرجها الطبري ٨/ ٤٠٧ ، وأوردها الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٠٦ ، وعندهما: «فاقطعوا أيمانهما».

(٦) في الصحاح (سرق).

وأصلُ هذا اللَّفظ إنما هو أَخْذُ الشيء في خُفْيةٍ من الأعين، ومنه: استرقَ السمع، وسارقَه النَّظر. قال ابن عَرَفة: السارقُ عند العرب هو من جاء مستتراً إلى حِرْز، فأخذَ منه ما ليس له، فإنْ أخذَ من ظاهر فهو مُختلِسٌ، ومُستلِبٌ، ومُنتهِبٌ، ومُحترِسٌ[١]، فإنْ مَنَعَ مما في يدِه[٢] فهو غاصب.

قلت: وفي الخبر عن رسول الله ﷺ: «وأسوأ السَّرقةِ الذي يَسرِقُ صلاتَه»، قالوا: وكيف يَسرِقُ صلاتَه؟ قال: «لا يُتِمُّ ركوعَها ولا سجودَها». خرجه «الموطأ» وغيره[٣]، فسمَّاه سارقاً وإنْ كان ليس سارقاً من حيث موضع[٤] الاشتقاق، فإنه ليس فيه مسارقةُ الأعين غالباً.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوٓا﴾ القَطْع معناه الإبانةُ والإزالةُ، ولا يجب إلا بجمع أوصافٍ تُعتبر في السارق[٥] وفي الشيء المسروق، وفي الموضع المسروق منه، وفي صفته.

فأما ما يُعتبر في السارق؛ فخمسةُ أوصاف؛ وهي البلوغُ والعقل، وأن يكون غيرَ مالك للمسروق منه، وألا يكون له عليه وِلاية، فلا يُقطع العبدُ إن سَرَقَ من مال سيِّده، وكذلك السيِّد إنْ أخذَ مالَ عبده لا قَطْعَ بحال؛ لأن العبدَ ومالَه لسيده، ولم يُقطَع أحدٌ بأخذ مال عبده لأنه آخذٌ لماله، وسقَط قَطْعُ العبد بإجماع الصحابة وبقول

(١) المُحتَرِس: هو الذي يسرق الشاة من المرعى أو من الجبل. ينظر اللسان (حرس)، ومنه حريسة الجبل، وسلف شرحها ص٤٥٤ .

(٢) في (م): فإن تمنع بما في يده، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق للمفهم ٥/ ٧٠ - ٧١ والكلام منه، وابن عرفة هو ابراهيم بن محمد المعروف بنفطويه.

(٣) الموطأ ١/ ١٦٧ عن النعمان بن مرة، عن النبي ﷺ، وهو مرسل. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٠٩ : هو حديث صحيح يستند من وجوه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد . اهـ. وحديث أبي هريرة ﷺ أخرجه ابن حبان (١٨٨٨)، وحديث أبي سعيد ﷺ أخرجه أحمد (١١٥٣٢).

(٤) في (م): من حيث هو موضع. وينظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٧٠ .

(٥) في النسخ: السرقة، والمثبت من (م).

الخليفة: غلامُكم سَرَقَ مَتاعَكم[١].

وذكر الدَّارَقُطْنيُّ عن ابن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ليس على العبدِ الآبقِ إذا سَرَقَ قَطْعٌ، ولا على الذِّميّ». قال: لم يَرفَعْه غيرُ فهد بن سليمان، والصواب موقوف[٢].

وذكر ابنُ ماجه عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا سَرَقَ العبد فبيعوه ولو بِنَشٍّ»[٣]. أخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة، حدّثنا أبو أسامة، عن أبي عَوَانة، عن عمر بن أبي سَلَمة، عن أبيه، عن أبي هريرة[٤].

قال ابن ماجه[٥]: وحدّثنا جُبَارَةُ بن المُغَلِّس، حدّثنا حَجَّاج بن تميم، عن ميمون ابن مِهران، عن ابن عباس؛ أن عبداً من رقيق الخُمس سَرَقَ من الخُمس، فَرُفِعَ إلى النبيّ ﷺ فلم يَقطَعْه، وقال: «مالُ اللهِ سَرَق بعضُه بعضاً». وجُبَارةُ بن المُغَلِّس متروك؛ قاله أبو زُرْعَة الرَّازِيّ[٦]. ولا قَطْعَ على صبيّ ولا مجنون. ويجب على الذميّ والمُعاهد، والحربيّ إذا دخَل بأمان.

وأما ما يُعتبر في الشيء المسروق؛ فأربعةُ أوصاف، وهي: النِّصابُ، وقد مضى القولُ فيه[٧]، وأن يكون مما يُتموَّل ويُتملَّك ويَحِلُّ بيعُه، وإن كان مما لا يُتموَّل ولا

---

(١) أخرجه مالك ٢/ ٨٣٩ – ٨٤٠ وهو قول عمر ﷺ. وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٦.

(٢) سنن الدارقطني (٣١٠٥).

(٣) في (د) و(ظ) و(م): بفلس، والمثبت من (ز) وهو الموافق لمصادر الحديث.

(٤) سنن ابن ماجه (٢٥٨٩). وأخرجه أحمد (٨٤٣٩)، وأبو داود (٤٤١٢)، والنسائي ٨/ ٩١. وعمر بن أبي سلمة ضعيف كما في ميزان الاعتدال ٣/ ٢٠١. والنشّ: قال ابن الأثير في النهاية (نشش): هو نصف الأوقية، وهو عشرون درهماً، وقيل: النشّ يطلق على النصف من كل شيء.

(٥) في سننه (٢٥٩٠). وانظر التعليق التالي.

(٦) أورده ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/ ٥٥٠، وقال البخاري في جبارة أيضاً: حديثه مضطرب، وكذّبه ابن معين، كما في ميزان الاعتدال ١/ ٣٨٧. وأبو زرعة الرازي: هو عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ، سيد الحُفَّاظ، توفي سنة (٢٦٤هـ). السير ١٣/ ٦٥.

(٧) في المسألة الأولى.

يَحِلُّ بيعه كالخمر والخنزير؛ فلا يُقطع فيه باتّفاق؛ حاشا الحُرّ الصغير عند مالك وابن القاسم، وقيل: لا قَطْعَ عليه؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة؛ لأنه ليس بمال. وقال علماؤنا[١]: هو من أعظم المالِ؛ ولم يُقطَع السارقُ في المال لعينه، وإنما قُطِعَ لِتعلُّقِ النُّفوس به، وتَعلُّقُها بالحُرّ أكثر من تَعلُّقِها بالعبد.

وإن كان مما يجوز تملُّكه ولا يجوز بيعُه ـ كالكلب المأذونِ في اتِّخاذه ولحوم الضحايا ـ ففي ذلك اختلافٌ بين ابن القاسم وأشهبَ؛ قال ابن القاسم: ولا يُقطع سارقُ الكلب؛ وقال أشهبُ: ذلك في المَنهيِّ عن اتِّخاذه، فأما المأذون في اتِّخاذه فيقطع سارقُه. قال: ومَن سرقَ لحم أُضحِيَّة أو جِلْدَها قُطِعَ إذا كان قيمةُ ذلك ثلاثةَ دراهم. وقال ابن حبيب: قال أَصْبَغ: إنْ سرقَ الأُضحِيَّة قبل الذَّبح قُطِعَ، وأما إن سرقَها بعد الذبح فلا يُقطع.

وإن كان مما يجوزُ اتِّخاذُ أصله وبَيْعُه، فصُنِعَ منه ما لا يجوز استعمالُه كالطُّنْبُور والملاهي من المزمار والعود وشِبهه من آلات اللَّهو؛ فينظر؛ فإنْ كان يبقى منها بعد فَسادِ صُوَرِها وإذهابِ المنفعةِ المقصودة بها ربُع دينار فأكثر؛ قُطِعَ. وكذلك الحكمُ في أواني الذهب والفضة التي لا يجوزُ استعمالها ويُؤمَرُ بكسرها، فإنما يُقوَّم ما فيها من ذهب أو فضة دون صَنْعة. وكذلك الصليبُ من ذهب أو فضة، والزيتُ النجس إنْ كانت قيمتُه على نجاسته نصاباً قُطِعَ فيه[٢].

الوصف الثالث: وألا يكون للسارق فيه مِلْكٌ، كمن سرقَ ما رَهنه أو استأجره، ولا شُبْهة مِلك؛ على اختلاف بين علمائنا وغيرهم في[٣] مراعاة شُبْهة ملك؛ كالذي يَسرِقُ من المَغْنَم أو مِن بيت المال؛ لأنَّ له فيه نصيباً. ورُوي عن عليّ ﷺ أنه أُتي برجل

(١) هو ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٠٥ - ٦٠٦، وينظر الكلام الذي قبله فيه.

(٢) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٢٨ - ٣٢٩.

(٣) في النسخ: من، والمثبت من (م).

سَرَقَ مِغْفَراً من الخُمْس، فلم يَرَ عليه قَطْعاً، وقال: له فيه نصيبٌ[١]. وعلى هذا مذهبُ الجماعة في بيت المال. وقيل: يجب عليه القَطْع تعلُّقاً بعموم لفظ آية[٢] السرقة.

وأن يكون مما تَصِحُّ سرقتُه كالعبد الصغير والأعجمي الكبير؛ لأن ما لا تصحُّ سرقتُه؛ كالعبد الفصيح؛ فإنه لا يُقطع فيه.

وأما ما يُعتبر في الموضع المسروقِ منه؛ فوصفٌ واحد، وهو الحِرْزُ لمثل ذلك الشيء المسروق.

وجُملة القول فيه أنَّ كلَّ شيء له مكانٌ معروف فمكانه[٣] حِرْزُه، وكل شيء معه حافظٌ فحافظُه حِرْزُه، فالدُّور والمنازلُ والحوانيت حِرْزٌ لما فيها، غابَ عنها أهلُها أو حضَروا[٤]، وكذلك بيتُ المال حِرْزٌ لجماعة المسلمين، والسارقُ لا يستحقُّ فيه شيئاً؛ وإنْ كان قبلَ السرقة ممن يجوز أن يُعطيَه الإمام، وإنما يتعيَّنُ حقُّ كلِّ مسلم بالعَطِيَّة؛ ألا ترى أن الإمامَ قد يجوز أن يصرفَ جميعَ المال إلى وجهٍ من وجوه المصالح ولا يُفرِّقه في الناس، أو يُفرِّقه في بلد دون بلد آخرَ، ويمنعُ منه قوماً دون قوم؟ ففي التقدير أن هذا السارقَ ممن لا حقَّ له فيه.

وكذلك المغانم لا تخلو: أن تتعيَّن بالقِسمة؛ فهو ما ذكرناه في بيت المال؛ أو تتعيَّن بنفس التناول لمن شَهِدَ الوقعة؛ فيجبُ أن يُراعَى قدر ما سرق، فإنْ كان فوقَ حقِّه قُطِعَ وإلا لم يُقطَع.

الرابعة عشرة: وظُهور الدوابِّ حِرْزٌ لما حَملتْ، وأفنيةُ الحوانيت حِرْزٌ لما وُضِعَ فيها في موقف البيع؛ وإنْ لم يكن هناك حانوتٌ، كان معه أهلُه أَمْ لا؛ سُرقت بليل أو نهار. وكذلك موقفُ الشاة في السوق مربوطةً أو غير مربوطة، والدوابُّ على مرابطها

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٨٨٧١)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف ٣/ ١٤٩٩ عن ابن عَبِيد بن الأبرص.

(٢) قوله: آية، من (م). وينظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٧٣.

(٣) في النسخ: فكأنه، والمثبت من (م).

(٤) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣١.

مُحْرَزةٌ، كان معها أهلُها أَمْ لا؛ فإنْ كانت الدابةُ بباب المسجد أو في السوق؛ لم تكن مُحْرَزةً إلا أن يكون معها حافظٌ، ومن رَبَطها بفِنائه أو اتَّخذ موضعاً مَرْبِطاً لدوابِّه؛ فإنه حِرْزٌ لها.

والسفينةُ حِرْزٌ لما فيها، وسواء كانت سائبةً أو مربوطةً، فإنْ سُرقت السفينةُ نفسُها فهي كالدابَّة؛ إنْ كانت سائبةً فليست بمُحْرَزة، وإنْ كان صاحبُها رَبَطَها في موضع وأرساها فيه؛ فَرَبْطها[1] حِرْزٌ. وهكذا إنْ كان معها أحدٌ حيثما كانت فهي مُحْرَزةٌ، كالدابة ببابِ المسجد معها حافظٌ؛ إلا أن يَنزِلوا بالسفينة في سفرهم منزلاً فيربطوها، فهو حِرْزٌ لها كان صاحبُها معها أَمْ لا[2].

الخامسة عشرة: ولا خلافَ أن الساكنين في دار واحدة ـ كالفنادق التي يسكنُ كلُّ رجلٍ بيته على حِدَة ـ يُقطع من سَرَق منهم من بيت صاحبه؛ إذا أخذَ وقد خرج بسرقته إلى قاعة الدار؛ وإنْ لم يدخُلْ بها بيته ولا خرجَ بها من الدار. ولا خلافَ في أنه لا يُقطع مَن سرقَ منهم من قاعة الدار شيئاً وإنْ أدخله بيتَه أو أخرجَه من الدار؛ لأنَّ قاعتَها مباحةٌ للجميع للبيعِ[3] والشراء، إلا أن تكون دابَّةٌ في مَرْبِطها أو ما يُشبهها من المَتاع.

السادسة عشرة: ولا يُقطع الأبَوانِ بسرقة مال ابنهما؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أنتَ ومالُكَ لأبيك»[4]. ويُقطع في سرقة مالهما؛ لأنه لا شُبهةَ له فيه. وقيل: لا يُقطع، وهو قولُ ابن وهب وأشهبَ؛ لأنَّ الابنَ ينبسِطُ في مال أبيه في العادة؛ ألا ترى أن العبدَ لا يُقطع في مال سيده، فلأَنْ لا يُقطع ابنُه في ماله أولى.

واختلفوا في الجَدِّ؛ فقال مالك وابن القاسم: لا يُقطع. وقال أشهب: يقطع.

---

(١) في (د): فمربطها.

(٢) المسألة بتمامها في عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٣١ .

(٣) في (د): في البيع.

(٤) سلف ص١٧٥ من هذا الجزء .

وقولُ مالك أصحُّ؛ لأنه أبٌ؛ قال مالك: أحبُّ إليَّ ألا يُقطع الأجدادُ من قِبَل الأبِ والأم وإنْ لم تجبْ لهم نفقةٌ. قال ابن القاسم وأشهبُ: ويُقطع من سواهما من القَرابات. قال ابن القاسم: ولا يُقطع من سرقَ من جُوعٍ أصابه[١].

وقال أبو حنيفة: لا قَطْعَ على أحدٍ من ذوي المحارم؛ مِثْل العَمَّةِ والخالة والأُخت وغيرهم، وهو قولُ الثوريِّ. وقال مالك والشافعيُّ وأحمد وإسحاق: يُقطع من سرقَ من هؤلاء. وقال أبو ثور: يُقطع كلُّ سارق سرقَ ما تُقطع فيه اليدُ؛ إلا أن يُجمعوا[٢] على شيء، فيسلم للإجماع، والله أعلم.

السابعة عشرة: واختلفوا في سارقِ المصحف؛ فقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور: يُقطع إذا كانت قيمتُه ما تُقطع فيه اليدُ، وبه قال ابنُ القاسم. وقال النعمان: لا يُقطع من سرقَ مصحفاً. قال ابن المنذر[٣]: يُقطع سارقُ المصحف.

واختلفوا في الطَّرَّار[٤] يَطُرُّ النفقةَ من الكُمِّ، فقالت طائفة: يُقطع؛ مِنْ داخل الكُمِّ طَرَّ أو مِنْ خارج[٥]؛ وهو قولُ مالك والأوزاعيّ وأبي ثور ويعقوب. وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وإسحاق: إنْ كانت الدراهمُ مَصْرورةً في ظاهر كُمِّه فَطَرَّها فسرقَها؛ لم يُقطع، وإنْ كانت مَصْرورة إلى داخل الكُمِّ، فأدخل يدَه فسرقها؛ قُطِعَ. وقال الحسن: يُقطع. قال ابن المنذر[٦]: يُقطَع على أي جهةٍ طَرَّ.

الثامنة عشرة: واختلفوا في قَطْع اليدِ في السفر، وإقامةِ الحدود في أرض الحرب؛ فقال مالكٌ والليثُ بن سعد: تُقام الحدود في أرض الحرب، ولا فرقَ بين

---

(١) الكلام بنحوه في عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(٢) في النسخ: يجتمعوا، والمثبت من (م) وهو موافق للإشراف ١/ ٥٠٦ ، والكلام فيه بنحوه.

(٣) في الإشراف ١/ ٤٩٨ ، وما قبله منه.

(٤) الطَّرَّار: هو الذي يشقُّ كُمَّ الرجل ويسلُّ ما فيه، من الطرّ: القطع والشق. النهاية (طرر).

(٥) العبارة في (م): يقطع من طرَّ من داخل الكم أو من خارج.

(٦) في الإشراف ١/ ٥٠٤ ، وما قبله وما بعده منه.

دار الحرب والإسلام. وقال الأوزاعيُّ: يُقيم مَن غزا على جيش ـ وإن لم يكن أميرَ مِصْرٍ من الأمصار ـ الحدودَ في عَسْكره غيرَ القَطْع. وقال أبو حنيفة: إذا غزا الجندُ أرضَ الحرب وعليهم أميرٌ؛ فإنه لا يُقيم الحدودَ في عسكره، إلا أن يكون إمامَ مِصْرَ، أو الشامِ، أو العراق[1]، أو ما أشبهه، فيُقيم الحدودَ في عسكره.

استدلَّ الأوزاعيُّ ومن قال بقوله بحديث جُنادة بن أبي أمية قال: كنَّا مع بُسْر بن أَرْطَاة في البحر، فأُتي بسارق يقال له: مِصدَر قد سرق بُخْتِيَّة، فقال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «لا تُقطَعُ الأيدي في الغزو». ولولا ذلك لَقطعتُه[2]. بُسْرٌ هذا؛ يقال: وُلِد في زمن النبيِّ ﷺ، وكانت له أخبارُ سوء في جانب عليٍّ وأصحابه، وهو الذي ذبح طفلين لِعُبيد الله بن العباس[3] ففقدتْ أمُّهما عَقْلَها فهامَتْ على وجهها، فدعا عليه عليٌّ ؓ أن يُطيل الله عمره ويُذهب عَقْلَه، فكان كذلك. قال يحيى بن مَعِين: كان بُسْر بن أَرْطاة رجلَ سوء[4].

استدلَّ من قال بالقَطْع بعموم القرآن، وهو الصحيحُ إن شاء الله تعالى. وأولى ما يُحتجُّ به لمن منَع القطع في أرض الحرب والحدود: مخافة أن يلحقَ ذلك بالشِّرك. والله أعلم.

التاسعة عشرة: فإذا قُطعت اليدُ أو الرجل؛ فإلى أين تقطع؟ فقال الكافَّة: تقطع [اليد] من الرُّسغ، والرِّجل من المَفْصِل، ويُحسم الساقُ إذا قُطِع. وقال بعضهم: يُقطع

(١) يعني أن يكون الإمام واسع المملكة، كما ذكر الخطابي في معالم السنن ٣/ ٣١٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٠٨). وقوَّى ابن حجر في الإصابة ١/ ٢٤٣ إسنادَه. وأحمد (١٧٦٢٧) بنحوه، وأخرج المرفوع منه الترمذي (١٤٥٠) والنسائي ٨/ ٩١، وعند بعضهم: «بالسفر» بدل «بالغزو». قال الترمذي: هذا حديث غريب. وقوله: بُختيَّة: هي الأنثى من الجمال البُخت، وهي جِمال طوال الأعناق. النهاية (بخت).

(٣) في النسخ: عبد الله بن العباس، وهو خطأ، وعبيد الله بن عباس: ابنُ عمِّ رسول الله ﷺ، وأخو عبد الله، وُلد في حياته ﷺ، كان أميراً شريفاً جواداً. بقي إلى دولة يزيد. وطفلاه المذكوران: قُثَم وعبد الرحمن. السير ٣/ ٤١٠ و ٥١٢.

(٤) ينظر الاستيعاب (بهامش الإصابة) ١/ ٢٩١، وقال الذهبي في السير ٣/ ٤١٠: في صحبته تردُّد.

إلى المِرفق. وقيل: إلى المَنْكِب؛ لأن اسمَ اليدِ يتناول ذلك. وقال عليٌّ ﷺ: تُقطع الرِّجل من شَطْر القدم، ويُترك له العَقِب، وبه قال أحمد وأبو ثور[1].

قال ابن المنذر[2]: وقد روينا عن النبيِّ ﷺ أنه أمر بقطع يدِ رَجُل فقال: «اِحْسِموها». وفي إسناده مَقَال[3]؛ واستحبَّ ذلك جماعةٌ؛ منهم الشافعيّ وأبو ثور وغيرهما، وهذا أحسنُ، وهو أقربُ إلى البُرْء، وأبعدُ من التَّلَف.

الموفية عشرين: لا خِلافَ أنَّ اليمين[4] هي التي تُقطع أولاً، ثم اختلفوا إنْ سرقَ ثانيةً؛ فقال مالك وأهلُ المدينة والشافعيّ وأبو ثور وغيرهم: تُقطع رِجْلُه اليُسرى، ثم في الثالثة يدُه اليُسرى، ثم في الرابعة رِجْلُه اليُمنى، ثم إنْ سرقَ خامسةً يُعزَّر ويُحبس.

وقال أبو مُصْعَب من علمائنا: يُقتل بعدَ الرابعة. واحتجَّ بحديثٍ خرَّجه النسائيّ[5] عن الحارث بن حاطب أن رسولَ الله ﷺ أُتيَ بلصٍّ، فقال: «اقتلوه». فقالوا: يا رسولَ الله، إنما سرقَ. قال: [«اقتلوه». قالوا: يا رسولَ الله، إنما سرقَ، قال]: «اقطَعوا يدَه». قال: ثم سرقَ، فقُطِعَتْ رِجْلُه، ثم سرقَ على عهد أبي بكر ﷺ حتى قُطِعتْ قوائمه كلُّها، ثم سرقَ أيضاً الخامسةَ، فقال أبو بكر ﷺ: كان رسولُ الله ﷺ أعلمَ بهذا حين قال: «اقتلوه». ثم دفعه[6] إلى فِتيةٍ من قريش لِيقتلوه؛ منهم عبدُ الله بن

---

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٢٠ - ٤٢١ ، والمفهم ٥/ ٧٦ ، وما بين حاصرتين منه، وفي قول بعضهم: تقطع اليد إلى المرفق، أو إلى المنكب، قال أبو العباس القرطبي: هما شاذَّان.

(٢) في الإشراف ١/ ٥١١ . وفيه أيضاً قول علي ﷺ السالف.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٨٩٢٣) وأبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ٢٥٨ ، وأبو داود في مراسيله (٢٤٤)، والدارقطني في سننه (٣١٦٤) عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مرسلاً. ووصله الدارقطني في سننه (٣١٦٣) والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٨١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٧١ بذكر أبي هريرة ﷺ فيه. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٦٦ : ورجَّح ابن خزيمة وابن المديني وغير واحد إرساله، وصحَّح ابن القطان الموصول. وقوله: «احسموها» أي: اكووها لينقطع الدم. النهاية (حسم).

(٤) في (ز) و(م): اليمنى، والكلام في المفهم ٥/ ٧٥ . وينظر الإشراف ١/ ٥١٠ .

(٥) في المجتبى ٨/ ٩٠ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) في النسخ: دفع، والمثبت من (م)، وهو موافق للمجتبى.

الزبير ـ وكان يُحِبُّ الإمارة ـ فقال: أَمِّروني عليكم، فأَمَّروه عليهم، فكان إذا ضربَ ضربوه حتى قتلوه. وبحديثِ جابر أنَّ النبيَّ ﷺ أَمر بسارق في الخامسة فقال: «اقتلوه». قال جابرٌ: فانطلقنا به، فقتلناه، ثم اجتررناه، فرمَيْناه في بئر، ورمَيْنا عليه الحجارة. رواه أبو داود وخرَّجه النسائيّ وقال: هذا حديثٌ مُنكرٌ، وأحدُ رُواته ليس بالقويِّ، ولا أعلمُ في هذا الباب حديثاً صحيحاً[١].

قال ابن المنذر: ثبتَ عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما قَطعا اليدَ بعد اليدِ، والرِّجْلَ بعد الرِّجْل[٢]. وقيل: تُقطع في الثانية رِجْلُه اليُسرى، ثم لا قَطْع في غيرها، فإنْ[٣] عاد عُزِّر وحُبِس، ورُوي عن عليٍّ بن أبي طالب، وبه قال الزُّهْرِيّ، وحمَّاد بن أبي سليمان، وأحمد بن حنبل[٤].

قال الزهريّ: لم يَبْلُغنا في السُّنَّة إلا قَطْعُ اليَدِ والرِّجل[٥]. وقال عطاء: تُقطع يدُه اليُمنى خاصَّةً، ولا يعودُ عليه القَطْع. ذكَره ابنُ العربي[٦]، وقال: أما قولُ عطاء فإنَّ الصحابةَ قالوا قبلَه خلافَه.

الحادية والعشرون: واختلفوا في الحاكم يأمرُ بِقَطْع يدِ السارق اليُمنى فتُقطَع يسارُه، فقال قَتَادة: قد أُقيم عليه الحدُّ، ولا يُزاد عليه؛ وبه قال مالك: إذا أخطأ القاطعُ فقطع شِمالَه. وبه قال أصحابُ الرأي استحساناً. وقال أبو ثور: على الحَزَّاز[٧] الدِّيَةُ؛ لأنه أخطأ، وتُقطع يمينُه إلا أن يمنع بإجماع[٨].

---

(١) سنن أبي داود (٤٤١٠)، والمجتبى ٨/ ٩٠ - ٩١ ، والراوي الضعيف هو مصعب بن ثابت.

(٢) الإشراف ١/ ٥١٠ ، والمفهم ٥/ ٧٥ وعنه نقل المصنف، والذي في الإشراف أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما قطعا في السرقة اليد بعد اليد والرجل. وهو ما جاء في الأخبار عنهما. ينظر الموطأ ٢/ ٥٣٥ وسنن البيهقي ٨/ ٢٧٤ ، والاستذكار ٢٤/ ١٨٩ .

(٣) في (م): ثم إذا.

(٤) المفهم ٥/ ٧٥ . وقول علي ﷺ أخرجه عبد الرزاق (١٨٧٦٧)، والبيهقي ٨/ ٢٧٥ .

(٥) الإشراف ١/ ٥١٠ ، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٧٧٠).

(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٣ .

(٧) في (ز): الجزار، وفي (د): الجذّاد، وفي (ظ): الجلاد، والمثبت من (م).

(٨) في (ظ): إلا أن يمنع منه إجماعاً، وفي الإشراف ١/ ٥١٣ : إلا أن يمنع منه إجماع.

قال ابن المنذر[١]: ليس يخلو قَطْعُ يسارِ السارق من أحدِ معنيين؛ إما أن يكونَ القاطعُ عَمَدَ ذلك، فعليه القَوَدُ، أو يكونَ أخطأ؛ فدِيَتُه على عاقلةِ القاطع؛ وقَطْعُ يمينِ السارق يجب، ولا يجوزُ إزالةُ ما أوجب اللهُ سبحانه بتعدِّي مُعْتدٍ أو خَطَأ مُخطئ.
وقال الثوريّ في الذي يُقْتَصُّ منه في يمينه، فيُقدِّم شمالَه فتُقطَع، قال: تُقطع يمينُه أيضاً.

قال ابن المنذر: وهذا صحيحٌ. وقالت طائفةٌ: تُقطَع يمينُه إذا بَرِئ؛ وذلك أنه هو أتلفَ يسارَه، ولا شيء على القاطع في قول أصحابِ الرأي وقياسِ قول الشافعي. وتُقطَع يمينُه إذا بَرِئَتْ. وقال قَتَادة والشعبيّ: لا شيء على القاطع وحَسْبه ما قُطِعَ منه.

الثانية والعشرون: وتُعلَّقُ يدُ السارق في عُنقه، قال عبد الرحمن[٢] بن مُحَيْرِيز: سألتُ فَضَالةَ عن تعليقِ يدِ السارق في عُنقه: أَمِنَ السُّنة هو؟ فقال: جيء رسولُ الله ﷺ بسارق فَقُطِعَتْ يدُه، ثم أَمَر بها فَعُلِّقتْ في عُنقه. أخرجه الترمذيّ ـ وقال: حديثٌ حسنٌ غريب ـ وأبو داود والنسائي[٣].

الثالثة والعشرون: إذا وجبَ حدُّ السرقة فقتَلَ السارقُ رجلاً؛ فقال مالكٌ: يُقتَلُ، ويدخلُ القَطْعُ فيه. وقال الشافعي: يُقطَع ويُقتَل[٤]؛ لأنهما حقَّان لمستحقَّين، فوجبَ أن يُوفى لكلِّ واحدٍ منهما حقُّه. وهذا هو الصحيحُ إن شاء الله تعالى، وهو اختيارُ ابن العربي[٥].

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ لمَّا قال: «أَيْدِيَهُمَا»[٦] ولم يقل:

(١) في الإشراف ١/٥١٣ - ٥١٤، وما قبله وبعده إلى آخر هذه المسألة منه.

(٢) في النسخ: عبد الله، وهو خطأ، وعبد الرحمن هو أخو عبد الله.

(٣) سنن الترمذي (١٤٤٧)، وسنن أبي داود (٤٤١١)، والمجتبى ٨/ ٩٢. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٦٩: لا يبلغ درجة الصحيح ولا يقاربها.

(٤) قوله: ويقتل، من (م).

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٤ - ٦١٥.

(٦) قوله: لما قال: «أيديهما»، من (م).

يَدَيْهما؛ تكلَّم علماءُ اللِّسان في ذلك ـ قال ابن العربي[١]: وتابعهم الفقهاءُ على ما ذكَروه حُسْنَ ظَنٍّ بهم ـ فقال الخليلُ بن أحمد والفرّاء: كلُّ شيء موحَّد[٢] من خَلْق الإنسان إذا أُضيف إلى اثنين جُمِعَ؛ تقول: هشمتُ رؤوسَهما، وأشبعتُ بطونَهما، و﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] ولهذا قال: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ ولم يَقُلْ: يَدَيْهما. والمرادُ: فاقطعوا يميناً من هذا ويميناً من هذا. ويجوزُ في اللغة: فاقطعوا يَدَيْهما، وهو الأصلُ؛ وقد قال الشاعر فجمع بين اللغتين:

ومَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرْتَيْنِ ظَهراهما مِثلُ ظُهورِ التُّرْسَينِ[٣]

وقيل: فعل هذا لأنه لا يشكل[٤]. وقال سيبويه[٥]: إذا كان مفرداً قد يُجمع إذا أردتَ به التثنيةَ، وحكَى عن العرب: وضعا رِحالَهما. يُريد به[٦]: رَحْلَيْ راحِلتيهما؛ قال ابن العربي[٧]: وهذا بناءً على أن اليمينَ وحدَها هي التي تُقطَع، وليس كذلك، بل تُقطَع الأيدي والأرجلُ، فيعود قولُه: «أيديَهما» إلى أربعةٍ، وهي جمعٌ في الاثنين، وهما تثنيةٌ، فيأتي الكلامُ على فصاحته، ولو قال: فاقطَعوا أيديَهم لكان وجهاً؛ لأنَّ السارقَ والسارقةَ لم يُرِدْ بهما شخصين خاصَّة، وإنما هما اسما جِنْس يَعُمَّان ما لا

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٢ .

(٢) في النسخ: يوجد، وهو تحريف، والمثبت من معاني القرآن للفراء ١/ ٣٠٦ ، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٢ - ١٧٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٩ - ٢٠ .

(٣) أمالي ابن الشجري ١/ ١٦ ، وشرح المفصل ٤/ ١٥٦ ، وخزانة الأدب ٢/ ٣١٤ ، والكتاب ٢/ ٤٨ ، ومعاني القرآن للزجَّاج ٢/ ١٧٣ . نسبه ابن الشجري لهميان بن قحافة، ونسبه الباقون لخِطام المجاشعي. وقوله: مَهْمَهَيْن، قال الجوهري في الصحاح (مهه): المَهْمَهُ: المَفازة البعيدة الأطراف. وقوله: قَذَفين مَرْتين، قال البغدادي في الخزانة ٢/ ٣١٧ : القَذَف: البعيد من الأرض. والمَرْت: الأرض التي لا ماء بها ولا نبات.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٠ .

(٥) ينظر الكتاب ٢/ ٤٨ - ٤٩ .

(٦) لفظ: به، من (م).

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٢ ، ومنه نقل المصنف قول سيبويه السالف.

يُحصَى.

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ مفعولٌ من أجله، وإنْ شئتَ كان مصدراً، وكذا ﴿نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾[1]، يقال: نكلتُ به: إذا فعلتَ به ما يُوجب أن يَنْكُل به عن ذلك الفعل. ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ لا يُغالَب ﴿حَكِيمٞ﴾ فيما يَفعله؛ وقد تقدَّم[2].

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ﴾ شرطٌ، وجوابُه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ﴾. ومعنى «مِنْ بعدِ ظُلْمِهِ»: من بعدِ السَّرقة؛ فإنَّ الله يتجاوزُ عنه.

والقَطْع لا يَسْقُط بالتوبة. وقال عطاء وجماعة: يسقطُ بالتوبة قبل القُدرة على السارق. وقاله بعضُ الشافعية وعزاه إلى الشافعي قولاً. وتعلَّقوا بقول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [المائدة: ٣٤]، وذلك استثناءٌ من الوجوب، فوجبَ حَمْلُ جميع الحدود عليه.

وقال علماؤنا: هذا بعينه دليلُنا؛ لأن الله سبحانه وتعالى لمَّا ذكَر حدَّ المُحارب قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ وعطفَ عليه حدَّ السارق، وقال فيه: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ﴾ [المائدة: ٣٩]، فلو كان مثلَه في الحكم ما غايرَ الحُكْمَ بينهما.

قال ابن العربي[3]: ويا معشرَ الشافعية، سبحان الله! أين الدقائقُ الفِقْهية والحِكَمُ الشرعية التي تَستنبطونها من[4] غوامضِ المسائل؟! ألم تَرَوْا إلى المُحارِب المُستبدِّ بنفسه، المُعتدي بسلاحه، الذي يفتقرُ الإمامُ معه إلى الإيجافِ بالخيل

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٠ .

(٢) ٣/ ٤٥٣ و ٤/ ٥٤ .

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٠ - ٦١١ ، وما قبله منه.

(٤) في النسخ الخطية وأحكام القرآن: في، والمثبت من (م).

والرِّكاب؛ كيف أسقطَ جزاءَه بالتوبة استنزالاً عن تلك الحالة، كما فَعَلَ بالكافر في مغفرةِ جميع ما سلفَ استئلافاً على الإسلام؛ فأما السارقُ والزاني وهما في قبضةِ المسلمين، وتحت حُكم الإمام، فما الذي يُسقط عنهم حُكْمَ ما وجبَ عليهم؟ أو كيف يجوز أن يقال: يقاسُ على المحارب، وقد فرَّقَتْ بينهما الحِكمة والحالة؟ هذا ما لا يليقُ بمثلكم يا معشر المُحقِّقين.

وإذا ثبتَ أن الحدَّ لا يَسقطُ بالتوبة، فالتوبةُ مقبولةٌ، والقَطْعُ كفارةٌ له.

«وَأَصْلَحَ» أي: كما تابَ عن السرقةِ تابَ عن كل ذَنْب. وقيل: «وَأَصْلَحَ»: تركَ[1] المعصيةَ بالكُلِّية، فأما مَن تركَ السرقةَ بالزِّنى، أو التهوُّدَ بالتنصُّر، فهذا ليس توبةً[2]، وتوبةُ الله على العبد أن يُوفِّقَه للتوبة. وقيل: أن يقبَل منه التوبةَ.

السابعة والعشرون: يقال: بدأ اللهُ بالسارق في هذه الآية قبلَ السارقة، وفي الزِّنى بالزانية قبلَ الزَّاني، ما الحِكْمةُ في ذلك؟

فالجوابُ أن يقال: لمَّا كان حبُّ المال على الرجال أغلبَ، وشهوةُ الاستمتاع على النساء أغلبَ بدأ بهما في الموضعين؛ هذا أحدُ الوجوه في المرأة على ما يأتي بيانُه في سورة النور من البداية بها على الزاني إن شاء الله.

ثم جعلَ اللهُ حدَّ السَّرقة قَطْعَ اليد لِتناول المال، ولم يجعلْ حدَّ الزِّنى قَطْعَ الذَّكَر مع مُواقعة الفاحشة به لثلاثة معانٍ: أحدها: أن للسارقِ مِثْلَ يدِه التي قُطعت، فإن انزجرَ بها؛ اعتاضَ بالثانية، وليس للزاني مِثْلُ ذَكَره إذا قُطِعَ، فلم يعتضْ بغيره لو انزجَرَ بِقَطْعه. الثاني: أن الحدَّ زَجْرٌ للمحدود وغيره، وقَطْعُ اليد في السرقة ظاهرٌ، وقَطْعُ الذَّكَر في الزِّنى باطنٌ. الثالث: أن قَطع الذَّكَر فيه إبطالٌ للنسل، وليس في قَطع اليد إبطالُه[3]. والله أعلم.

---

(١) في (م): أي: ترك.

(٢) في (م): بتوبة.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٣٥.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآيةَ. خطابٌ للنبيِّ ﷺ وغيره، أي: لا قرابةَ بين الله تعالى وبين أحدٍ توجب المحاباةَ، حتى يقولَ قائل: نحن أبناءُ الله وأحباؤه، والحدودُ تُقام على كلِّ مَن يُقارف موجِبَ[1] الحدِّ. وقيل: أي: له أن يحكم بما يُريد؛ فلهذا فرَّق بين المحارِب وبين السارق غيرِ[2] المحارب. وقد تقدَّم نظائرُ هذه الآيةِ[3] والكلامُ فيها، فلا معنى لإعادتها. واللهُ الموفِّق. هذا ما يتعلق بآية السرقة من بعض أحكام السرقة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾﴾

فيه ثمانِ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ﴾ الآية. في سبب نزولها ثلاثةُ أقوال:

قيل: نزلت في بني قُرَيْظة والنَّضِير؛ قَتَل قُرَظيٌّ نَضِيريًّا، وكان بنو النَّضِير إذا قَتلوا من بني قُرَيظة لم يُقِيدُوهم، وإنما يُعطونهم الدِّيَةَ، على ما يأتي بيانُه[4]، فتحاكموا إلى

---

(١) قوله: موجب، ليس في (ظ).

(٢) في النسخ الخطية: وغير، والمثبت من (م).

(٣) ٢/ ٣١١.

(٤) عند تفسير الآية (٤٥) من هذه السورة.

النبيِّ ﷺ، فحكم بالتسوية[1] بين القُرَظيِّ والنَّضيريِّ، فساءَهم ذلك ولم يقبلوا[2].

وقيل: إنها نزلت في شأنِ أبي لُبابةَ حين أرسلَه النبيُّ ﷺ إلى بني قُرَيظة، فخانَه حين أشارَ إليهم[3] أنه الذبحُ[4].

وقيل: إنها نزلت في زنى اليهوديَّين وقصةِ الرجم. وهذا أصحُّ الأقوال، رواه الأئمةُ: مالكٌ والبخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ وأبو داود[5].

قال أبو داود: عن جابر بنِ عبد الله، أنَّ النبيَّ ﷺ قال لهم: «ائتوني بأعلمِ رجلينِ منكم» فجاؤوا بابنَيْ صُورِيَا، فنَشَدَهما اللهَ تعالى: «كيف تجدانِ أمرَ هذينِ في التوراة؟» قالا: نجدُ في التوراةِ: إذا شهد أربعةٌ أنهم رأَوا ذَكَرَه في فَرْجِها كالمِرودِ في المُكْحُلةِ، رُجِما. قال: «فما يمنعُكما أن ترجموهما؟» قالا: ذهب سلطانُنا، فكرهنا القتل. فدعا النبيُّ ﷺ بالشهود[6]، فجاؤوا، فشهدوا أنَّهم رأَوا ذَكَرَه في فرجها مثلَ المِيلِ في المُكْحُلة، فأمر النبيُّ ﷺ برجمهما[7].

---

(١) في (د) و(ز): بالسوية.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٩٤)، والنسائي ٨/ ١٨ ، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وينظر مسند أحمد (٢٢١٢) و(٣٤٣٤).

(٣) في النسخ الخطية: عليهم، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المصادر على ما يأتي.

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٤١٣ ، وابن أبي حاتم (٦٣٥٣) عن السُّدي. وضعف هذا القول ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦١٧ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٩١ .

(٥) موطأ مالك ٢/ ٨١٩ ، وصحيح البخاري (٦٨١٩)، وصحيح مسلم (١٦٩٩)، وسنن الترمذي (١٤٣٦)، وسنن أبي داود (٤٤٤٦)، وهو من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بذكر قصة اليهوديين وقصة الرجم دون ذكر الآية، قال أبو العباس في المفهم ٥/ ١٠٩ بإثر الحديث: وعليه يدل مساق قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ إلى آخر الآيات .اهـ. وسيذكره المصنف رحمه الله من حديث البراء ـ وهو عند مسلم ـ وفيه ذكر الآية.

(٦) في النسخ الخطية: باليهود، وهو تصحيف ذكره الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٨٥ .

(٧) سنن أبي داود (٤٤٥٢)، وهو من طريق مجالد، عن الشعبي، عن جابر به. قال الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٨٥ : وقال في التنقيح: قوله في الحديث: فدعا بالشهود فشهدوا، زيادة في الحديث تفرد بها مجالد، ولا يحتج بما ينفرد به. وسلف الحديث ٦/ ١٣٨ .

وفي غير «الصحيحين»: عن الشعبيِّ، عن جابرِ بنِ عبد الله قال: زنى رجلٌ من أهل فَدَكَ، فكتب أهلُ فَدَكَ إلى ناسٍ من اليهود بالمدينة أنْ سَلُوا محمَّداً عن ذلك، فإنْ أمرَكم بالجَلْد، فخذوه، وإنْ أمركم بالرجم فلا تأخذوه، فسألوه، فدعا بابن صُورِيَا، وكان عالِمَهم وكان أعورَ، فقال له رسولُ الله ﷺ: «أنْشُدُك اللهَ، كيف تجدون حدَّ الزاني في كتابِكم؟» فقال ابن صُورِيَا: فأمَّا إذ ناشَدْتَني الله، فإنَّا نجدُ في التوراة أنَّ النظرَ زَنْيةٌ، والاعتناقَ زَنْيةٌ، والقُبلةَ زَنْيةٌ، فإن شهد أربعةٌ بأنهم رأوا ذكَره في فرجِها[١] كالميل[٢] في المُكْحُلة؛ فقد وجبَ الرَّجمُ. فقال النبيُّ ﷺ: «هو ذاك»[٣].

وفي «صحيح» مسلمٍ[٤] عن البراءِ بنِ عازِب قال: مُرَّ على النبيِّ ﷺ بيهوديٍّ مُحمَّماً[٥] مَجلوداً، فدعاهم فقال: «هكذا تجدون حدَّ الزاني في كتابكم؟» قالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم، فقال: «أنْشُدك بالله الذي[٦] أنزلَ التوراةَ على موسى أهكذا[٧] تجدونَ حدَّ الزاني في كتابكم؟» قال: لا، ولولا أنَّك نَشدتَني بهذا لم أُخبرك، نَجِدُه الرجمَ، ولكنه كَثُر في أشرافنا، فكنَّا إذا أخَذْنا الشريفَ تَرَكْناه، وإذا أخَذْنا الضعيفَ أقمنا عليه الحدَّ، قُلنا: تَعالَوا فلنجتمعْ على شيءٍ نُقيمُه على الشريف والوضيع، فجعلنا التَّحميمَ والجَلْدَ مكانَ الرجم، فقال رسول الله ﷺ: «اللهمَّ إني أوَّلُ مَنْ أحيا أمرَك إذْ أماتُوه». فأمَرَ به فرُجِمَ، فأنزلَ الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾. يقول: ائتوا محمداً، فإنْ أمَرَكم بالتحميمِ والجَلْدِ، فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحْذَرُوا،

---

(١) في (ظ): رأوه، بدل: رأوا ذكره في فرجها.

(٢) في (م): مثل الميل.

(٣) أخرجه الحميدي (١٢٩٤).

(٤) برقم (١٧٠٠).

(٥) محمماً: أي: مسود الوجه من الحُمَمَة: الفَحْمة. النهاية (حمم).

(٦) في (ظ): أنشدك بالذي.

(٧) في النسخ الخطية: هكذا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٤و٤٥و٤٧] في الكفار كُلُّها[١]. هكذا في هذه الرواية: مُرَّ على النبيِّ ﷺ.

وفي حديثِ ابن عمر: أُتِي بيهوديٍّ ويهوديةٍ قد زنيا، فانطلقَ رسول الله ﷺ حتى جاء يهودَ، قال: «ما تَجِدُون في التوراة على مَنْ زَنَى؟» الحديثَ[٢]. وفي رواية: أن اليهودَ جاؤوا إلى رسول الله ﷺ برجل وامرأةٍ قد زَنَيا[٣].

وفي «كتاب» أبي داود[٤] من حديث ابن عمر قال: أَتَى نفرٌ من يهودَ، فدَعَوْا رسولَ الله ﷺ إلى القُفِّ[٥]، فأتاهم في بيت المِدْراس[٦]، فقالوا: يا أبا القاسم، إن رجلاً مِنَّا زَنَى بامرأة، فاحكم بينهم[٧].

ولا تَعارُضَ في شيءٍ من هذا كلِّه، وهي كلُّها قصةٌ واحدة، وقد ساقَها أبو داود من حديث أبي هريرة سِياقةً حسنةً[٨]، فقال: زنى رجلٌ من اليهود وامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبيِّ، فإنه نبيٌّ بُعث بالتخفيفات[٩]، فإنْ أفتى بالفُتيا دون الرجم؛ قبلناها واحتَجَجنا بها عند الله، وقلنا: فُتيا نبيٍّ من أنبيائك. قال: فأتَوُا النبيَّ ﷺ وهو جالسٌ في المسجد في أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، ما ترى

---

(١) قوله: كلها، من (م)، وليس في باقي النسخ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨١٩) ومسلم (١٦٩٩):(٢٦) وسلف بداية المسألة.

(٣) أخرج رواية ابن عمر هذه مالك في الموطأ (١٧٥٥) برواية أبي مصعب الزهري، والبخاري (١٣٢٩)، ومسلم (١٦٩٩):(٢٧).

(٤) برقم (٤٤٤٩).

(٥) بياض في (د)، والقُفُّ عَلَمٌ لِوادٍ من أودية المدينة، عليه مالٌ لأهلها. معجم البلدان ٤/ ٣٨٣ .

(٦) هي كنيسة اليهود، والجمع: مداريس، مثل: مفتاح ومفاتيح. المصباح المنير (درس).

(٧) في (م): بيننا.

(٨) سنن أبي داود (٤٤٥٠). وأخرجه أحمد مختصراً (٧٧٦١)، وهو من طريق رجل من مزينة عن أبي هريرة ﷺ. قال المنذري في مختصر السنن ٦/ ٢٦٥ : فيه رجل من مزينة، وهو مجهول.

(٩) في سنن أبي داود: بالتخفيف.

في رجل وامرأةٍ زَنَيا[١]؟ فلم يكلِّمهم النبيُّ ﷺ حتى أتى بيتَ مِدْرَاسهم، فقام على الباب، فقال: «أَنْشُدُكُمْ بالله الذي أنزل التوراةَ على موسى، ما تجدون في التوراة على مَن زنى إذا أُحْصِن؟» قالوا: يُحَمَّم ويُجَبَّهُ ويُجْلد[٢] ـ والتَّجْبِيهُ أن يُحمل الزانيان على حمارٍ، وتُقابَلَ أقفيتُهما، ويطافَ بهما ـ قال: وسكت شابٌّ منهم، فلما رآه النبيُّ ﷺ سكتَ، أَلَظَّ به النَّشْدَة[٣]؛ فقال: اللهمَّ إذْ نَشَدْتَنا، فإنا نجدُ في التوراة الرَّجْمَ. وساق الحديث إلى أن قال: قال النبيُّ ﷺ: «فإني أحكُمُ بما في التوراة». فأَمَرَ بهما فرُجِما[٤].

الثانية: والحاصل من هذه الرواياتِ أن اليهودَ حَكَّمت النبيَّ ﷺ، فَحكَم عليهم بمقتضى ما في التوراة، واستند في ذلك إلى قول ابنَي صُورِيَا، وأنه سمع شهادةَ اليهود وعمل بها، وأن الإسلام ليس شرطاً في الإحصانِ. فهذه مسائلُ أربع.

فإذا تَرافَعَ أهلُ الذِّمَّة إلى الإمام؛ فإن كان ما رفعوه ظلماً كالقتل والعدوانِ والغصبِ؛ حَكَم بينهم، ومَنعهم منه بلا خلاف، وأمَّا إذا لم يكن كذلك، فالإمامُ مخيَّر في الحكم بينهم وتركِه عند مالك والشافعي، غيرَ أن مالكاً رأى الإعراضَ عنهم أَوْلى، فإن حَكَم؛ حَكَم بحكم الإسلام[٥].

وقال الشافعيُّ: لا يَحكم بينهم في الحدود. وقال أبو حنيفة: يَحكم بينهم على كلِّ حال. وهو قول الزُّهْريِّ وعمرَ بنِ عبد العزيز والحَكَم، وروي عن ابن عباس، وهو أحدُ قولَي الشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩] على ما يأتي بيانه بعدُ[٦]. احتجَّ مالك بقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ

---

(١) في (م): منهم زنيا.

(٢) في (ظ) و(د): يحمم وجهه ويجلد، وفي (م): يحمم وجهه ويجبه ويجلد، والمثبت من (ز) وسنن أبي داود، وقد سقط هذا القسم من (خ).

(٣) ألظ به النشدة: معناه القسم، وألح عليه في ذلك. معالم السنن ٣/ ٣٢٨.

(٤) في (ظ) و(د): فرجمهما.

(٥) المفهم ٥/ ١١٠.

(٦) ص٤٨٨ من هذا الجزء.

عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢]، وهي نصٌّ في التخيير[١].

قال ابن القاسم: إذا جاء الأساقفةُ والزانيان؛ فالحاكم مخيَّر؛ لأنَّ إنفاذ الحُكم حقٌّ للأساقفة. والمخالفُ يقول: [إذا حكَّم الزانيان الإمام جاز إنفاذُه الحكمَ، و] لا يلتفت إلى الأساقفة. قال ابن العربي[٢]: وهو الأصحُّ؛ لأنَّ مسلِمَين لو حَكَّما بينهما رجلاً لنفذَ [حكمه]، ولم يُعتبر رضا الحاكم، فالكتابيُّون بذلك أولى.

وقال عيسى عن ابن القاسم: لم يكونوا أهلَ ذمةٍ؛ إنما كانوا أهل حرب. قال ابن العربي: وهذا الذي قاله عيسى عنه إنما نَزَع به لِمَا رواه الطَّبَريُّ وغيره؛ أنَّ الزانيَين كانا من أهل خَيْبَر أو فَدَك. وكانوا حرباً لرسول الله ﷺ. واسمُ المرأة الزانية بُسْرة[٣]، وكانوا بعثوا إلى يهود المدينة يقولون لهم: اسألوا محمداً عن هذا، فإن أفتاكم بغير الرجم فخذوه منه واقبلوه، وإن أفتى[٤] به فاحذروه. الحديث[٥].

قال ابن العربي: وهذا لو كان صحيحاً؛ لكان مجيئُهم بالزانيَين وسؤالُهم عهداً وأماناً، وإن لم يكن عهدَ ذمة ودارٍ[٦]؛ لكان له حُكمُ الكفِّ عنهم والعدل[٧] فيهم، فلا حجةَ لرواية عيسى في هذا، وعنهم أخبرَ الله تعالى بقوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾.

ولمَّا حكَّموا النبيَّ ﷺ نَفَذَ الحكمُ عليهم، ولم يكن لهم الرجوعُ، فكلُّ مَن حكَّم رجلاً في الدين وهي:

الثالثةُ: فأصلُه هذه الآيةُ. قال مالكٌ: إذا حكَّم رجلٌ رجلاً فحكمُه ماضٍ، وإن

---

(١) المفهم ٥/ ١١٠ .

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٦١٨ ، وما قبله وبين حاصرتين منه، وكذلك ما سيأتي.

(٣) تفسير الطبري ٨/ ٤٢١ ، وقد أخرج هذا الخبر مطولاً عن السدي.

(٤) في (د) و(ز) و(م): أفتاكم، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٥) سلف نحوه ٦/ ١٧٧ من حديث جابر ﷺ.

(٦) في (د) و(م): وإن لم يكن عهد وذمة ودار، وفي (ز) و(ظ): وإن لم يكن عهد وذمة ودان، والمثبت من أحكام القرآن.

(٧) في (ظ): والعذاب.

رُفع إلى قاضٍ أمضاهُ، إلَّا أن يكون جَوْراً بَيِّناً. وقال سُحْنون: يُمضيه إن رآه[١].

قال ابن العربي: وذلك في الأموال والحقوق التي تختصُّ بالطالب، فأما الحدودُ فلا يَحكم فيها إلا السلطانُ، والضابطُ أنَّ كلَّ حقٍّ اختصَّ به الخصمان جاز التحكيم[٢] فيه، ونَفَذَ تحكيم المحكَّم فيه.

وتحقيقُه: أن التحكيم بين الناس إنما هو حقُّهم لا حقُّ الحاكم، بَيْدَ أنَّ الاسترسال على التحكيم خَرمٌ لقاعدة الولاية، ومُؤدٍّ[٣] إلى تَهارُج الناس تَهارُجَ الحُمُرِ، فلابدَّ من فاصِلٍ، فأمَر الشرع بنَصْب الوالي ليحسم قاعدة الهَرْج، وأذِن في التحكيم تخفيفاً عنه وعنهم في مشقةِ التَّرافُع؛ لتتمَّ المصلحتان وتحصلَ الفائدة. وقال الشافعيُّ وغيره: التحكيم جائز، وإنما هو فتوى.

وقال بعض العلماء: إنما كان حُكْمُ النبيِّ ﷺ على اليهود بالرجم إقامةً لحُكم كتابهم؛ لمَّا حرَّفوه وأخفَوْه وتركوا العملَ به، ألا ترى أنه قال: «اللهمَّ إنِّي أولُ مَن أحيا أمرَك إذ أماتوه»[٤] [وأيضاً فإن النبيَّ ﷺ لم يكن بعدُ نزل عليه حكمُ الزاني، ولذلك جاء في بعض طرق هذا الحديث] أنَّ[٥] ذلك كان حين قدم المدينة[٦]، ولذلك استثْبَتَ ابنَيْ صُورِيَا عن حكم التوراة، واستحلفهما على ذلك. وأقوالُ الكفار في الحدود وفي شهادتهم عليها غيرُ مقبولة بالإجماع، لكنْ فَعَلَ ذلك على طريق إلزامهم ما التزموه وعملوا به.

---

(١) في (م): يمضيه إن رآه صواباً، وقوله: إن رآه، ليس في (ظ)، والمثبت من (د) و(ز) وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦١٩ وقوله بعده فيه.

(٢) في النسخ الخطية: التحكم، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٣) في النسخ الخطية: ومورد، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٤) سلف ص٤٧٦ من هذا الجزء.

(٥) في النسخ: وأن، والمثبت من المفهم ٥/ ١١١، وما بين حاصرتين منه.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٤٥١) من حديث أبي هريرة، وقد سلف براوية أخرى ص٤٧٧ من هذا الجزء.

وقد يَحتَمِلُ أن يكون طريق حصول[١] العلم بذلك الوحي، أو ما ألقى الله في رُوعه[٢] من تصديق ابنَي صُورِيَا فيما قالاه من ذلك، لا قولهما مجرَّداً، فبين له النبيُّ ﷺ، وأخبر بمشروعية الرجم، ومبدؤه ذلك الوقت، فيكون أفاد بما فَعله إقامةَ حكم التوراة، وبيَّن أنَّ ذلك حكمُ شريعته، وأن التوراة حكمُ الله سبحانه[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤] وهو من الأنبياء. وقد قال عنه أبو هريرة: «فإني أحكم بما في التوراة»[٤] والله أعلم.

الرابعة: والجمهورُ على ردِّ شهادة الذِّمِّي[٥]؛ لأنه ليس من أهلها، فلا تُقبل على مسلم ولا على كافر، وقد قَبِل شهادتَهم جماعةٌ من التابعين وغيرِهم إذا لم يوجد مُسلمٌ، على ما يأتي بيانُه آخِرَ السورة[٦].

فإن قيل: فقد حَكَم بشهادتهم ورَجَم الزانِيَين.

فالجوابُ: أنه إنما نَفَّذ عليهم ما عَلِم أنه حكمُ التوراةِ، وألزمهم العملَ به على نحو ما عملت به بنو إسرائيل، إلزاماً للحجة عليهم، وإظهاراً لتحريفهم وتغييرهم، فكان مُنفِّذاً لا حاكماً. وهذا على التأويلِ الأول[٧]. وعلى ما ذُكر من الاحتمال: فيكون ذلك خاصًّا بتلك الواقعةِ؛ إذ لم يُسمع في الصدرِ الأوَّل مَنْ قَبِلَ شهادتَهم في مثل ذلك. والله أعلم.

---

(١) في النسخ: حصول طريق...، والمثبت من المفهم.

(٢) وجزم بذلك أبو العباس في المفهم ٥/ ١١١، قال: لا يلزم أن يكون طريق حصول العلم بذلك له قول ابني صوريا، بل الوحي، أو ما ألقى الله تعالى في روعه...

(٣) العبارة في المفهم: ... وأن التوراة يحكم بما صح وثبت فيها أنه حكم الله سبحانه ...

(٤) المفهم ٥/ ١١١ - ١١٢، وسلف حديث أبي هريرة ص٤٧٨ من هذا الجزء.

(٥) في المفهم ٥/ ١١٢: الكافر، بدل: الذمي.

(٦) عند تفسير الآية (١٠٦) منها.

(٧) يعني ما سلف في المسألة الثالثة من قول بعض العلماء: إنما كان حُكم النبيِّ ﷺ على اليهود بالرجم إقامةً لحكم كتابهم. المفهم ٥/ ١١٣. وما بعده منه.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنكَ﴾ قرأ نافعٌ بضمِّ الياء وكسر الزاي، والباقون بفتح الياء وضمِّ الزاي[(١)].

والحُزْنُ والحَزَن خلافُ السرور، وحَزِن الرجلُ ـ بالكسر ـ فهو حَزِنٌ وحَزِين، وأحْزنَه غيرُه وحَزَنَه أيضاً، مثل أسْلَكَه وسَلَكه، ومحزونٌ بُنيَ عليه. قال اليزيديُّ: حَزَنَه لغةُ قريش، وأحْزَنَه لغة تميم، وقد قُرئ بهما. واحْتَزَن وتَحَزَّن بمعنًى[(٢)].

والمعنى في الآية: تأنيسُ النبيِّ ﷺ، أي: لا يَحزُنك مسارعتُهم إلى الكفر، فإنَّ الله قد وعدَك النصرَ عليهم[(٣)].

السادسة: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ وهم المنافقون ﴿وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ أي: لم يُضمروا في قلوبهم الإيمانَ كما نطقت به ألسنتهم ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ يعني يهود المدينة، ويكون هذا تمامَ الكلام. ثم ابتدأ فقال: ﴿سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ أي: هم سمَّاعون، ومثلُه: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم﴾ [النور:٥٨]. وقيل: الابتداءُ من قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ أي: ومن الذين هادوا قومٌ سمَّاعون للكذب[(٤)]، أي قابِلون لكذب رؤسائهم[(٥)] من تحريفِ التوراة. وقيل: أي: يسمعون كلامَك يا محمد ليكذبوا عليك، فكان فيهم مَن يحضر النبيَّ ﷺ ثم يكذبُ عليه عند عامَّتهم، ويُقبِّح صورتَه في أعينهم؛ وهو معنى قولِه: ﴿سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾، وكان في المنافقين مَن يفعل هذا.

---

(١) السبعة ص٢١٩ ، والتيسير ص٩١-٩٢ .

(٢) الصحاح (حزن). واليزيدي هو يحيى بن المبارك.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٤ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٠ ، وذكر هذين الوجهين أيضاً الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٠٨ - ٣٠٩ ، وابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٦١٩ .

(٥) في النسخ الخطية: قائلون لكذب رؤسائهم، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما ورد في كتب التفسير. ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٤ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٤٣٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٩٢ . قال الزجاج: يقال: لا تسمع من فلان قوله، أي: لا تقبل قوله، ومنه: سمع الله لمن حمده، أي: تقبَّل الله حمده.

قال الفرَّاء(١): ويجوز: سمَّاعين، وطوَّافين(٢)، كما قال: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ﴾ [الأحزاب: ٦١] وكما قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ﴾ ثم قال: ﴿فَٰكِهِينَ﴾ [الطور: ١٧-١٨]. ﴿ءَاخِذِينَ﴾ [الذاريات: ١٦].

وقال سفيان بنُ عُيَينَة: إنَّ الله سبحانه ذكر الجاسوس في القرآن بقوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾(٣) ولم يَعرِضِ النبيُّ ﷺ لهم مع علمه بهم؛ لأنه لم يكن حينئذٍ تقرَّرتِ الأحكامُ، ولا تمكَّنَ الإسلامُ. وسيأتي حكمُ الجاسوسِ في «الممتحنة»(٤) إن شاء الله تعالى.

السابعة: قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ أي: يتأوَّلونه على غير تأويله بعد أن فهموه عنك، وعرفوا مَوَاضِعَه(٥) التي أرادها الله عزَّ وجلَّ، وبَيَّن أحكامه؛ فقالوا: شرعُه تركُ الرجم. وجَعْلُهم بدلَ رَجْم المحصَن جَلْدَ أربعين، تغييراً لحُكم الله عزَّ وجلَّ(٦).

و﴿يُحَرِّفُونَ﴾ في موضع الصفة لقوله: ﴿سَمَّٰعُونَ﴾ وليس بحالٍ من الضمير الذي في ﴿يَأْتُوكَ﴾ لأنهم إذا لم يأتُوا لم يسمعوا(٧)، والتحريفُ إنَّما هو ممَّن يشهدُ ويسمعُ فيُحرِّف. والمحرِّفون من اليهود بعضُهم لا كُلُّهم، ولذلك كان حملُ المعنى على: مِنَ الَّذِينَ هَادُوا فريقٌ سمَّاعون، أَشْبَهَ.

﴿يَقُولُونَ﴾ في موضع الحال من المضمَر في «يُحَرِّفُونَ»(٨) ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٠٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٠.
(٢) يعني يجوز في العربية، لا في القراءة.
(٣) أورده ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦١٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٩٢.
(٤) عند تفسير الآية الأولى منها.
(٥) في النسخ الخطية: مواضعها، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١، والكلام منه.
(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٤٢١ عن السُّدِّيّ.
(٧) قال العكبري في الإملاء ٢/ ٤٤٢: ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «سماعون»، ويجوز أن يكون صفة أخرى لقوم، أي: محرِّفين.
(٨) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٢٦، وقال مكي: فيقف على «قلوبهم» في هذا القول، ويبتدئ: «ومن الذين هادوا...».

﴿فَخُذُوهُ﴾ أي: إن أتاكم محمدٌ ﷺ بالجَلْد فاقبلوا، وإلَّا فلا.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ﴾ أي: ضلالَته في الدنيا، وعقوبَته في الآخرة ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ أي: فلن تنفعه. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ بيانٌ منه عزَّ وجلَّ أنه قضَى عليهم بالكفر. ودلَّت الآيةُ على أنَّ الضلالة بمشيئة الله تعالى ردًّا على مَن قال خلافَ ذلك، على ما تقدَّم[1]. أي: لم يُرِدِ الله أن يطهِّر قلوبَهم من الطبعِ عليها والختم، كما طهَّر قلوبَ المؤمنين ثواباً لهم[2].

﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ قيل: هو فضيحتُهم حين أنكروا الرجمَ، ثم أُحضِرت التوراةُ فوُجِد فيها الرجمُ. وقيل: خِزْيُهم في الدنيا أخذُ الجِزيةِ والذلُّ[3]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ كرَّره تأكيداً لقبحه[4]، وقد تقدَّم في البقرة[5].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ على التكثير. والسُّحْتُ في اللغة أصلُه الهلاكُ والشدَّة؛ قال الله تعالى: ﴿فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١][6]. وقال الفرزدق:

وعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَروان لم يَدَعْ ... من المال إلّا مُسْحَتاً[7] أو مُجلَّفُ[8]

---

(١) ١/ ٢٨٥ و٣٦٧ و ٥/ ٣١ ، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٧ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): كرره تأكيداً وتفخيماً، والمثبت من (ظ).

(٥) ٤/ ٣٨٢ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٩ .

(٧) في (ظ): مسحت، وقيل: هي رواية في البيت على ما يأتي.

(٨) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٢ ، والشعر والشعراء ص٨٩ ، والاشتقاق لابن دريد ٢/ ٥٠٩ ، وتهذيب =

كذا الروايةُ: أو مُجلَّفُ، بالرفع عطفاً على المعنى؛ لأنَّ معنى لم يَدَعْ: لم يُبق[١].

ويقالُ للحالِق: أَسْحِتْ، أي: اسْتأصِلْ. وسُمِّي المالُ الحرامُ سُحْتاً؛ لأنه يَسْحَت الطاعاتِ، أي: يُذْهبها ويستأصلها. وقال الفرَّاءُ: أصلُه كَلَبُ الجوع؛ يُقال: رجلٌ مسحوتُ المعدةِ، أي: أكُول، فكأنَّ بالمسترشي وآكِلِ الحرام من الشَّرَه إلى ما يُعطَى مثلَ الذي بالمسحوتِ المعدةِ من النَّهَم[٢].

وقيل: سُمِّيَ الحرام سُحْتاً؛ لأنه يَسْحَتُ مروءةَ الإنسان.

قلت: والقولُ الأول أولى؛ لأنَّ بذهاب الدِّين تذهبُ المروءةُ، ولا مروءةَ لمن لا دينَ له.

قال ابنُ مسعود وغيره: السُّحْتُ: الرُّشا[٣]. وقال عمرُ بن الخطاب ﷺ: رِشوةُ الحاكمِ من السُّحت[٤].

وعن النبيِّ ﷺ أنه قال: «كلُّ لحم نَبَتَ بالسُّحت، فالنارُ أَوْلى به». قالوا: يا

= اللغة ٤/ ٢٨٥ ، والإنصاف ١/ ١٨٨ ، والخزانة ٥/ ١٤٤ .

قال الأزهري: ويروى إلا مسحتٌ أو مجلَّفُ. وذكره بهذه الرواية ابن جني في الخصائص ١/ ٩٩ وذلك بكسر الدال في: يدع، من وَدَع الشيءُ يَدِع: إذا سكن فاتَّدع، قال ابن جني: فمعنى لم يَدِع - بكسر الدال - أي: لم يتَّدِعْ ولم يثبت، والجملة بعد «زمان» في موضع جر لكونها صفة له، والعائد منها إليه محذوف للعلم بموضعه، وتقديره: لم يَدِع فيه أو لأجله من المال إلا مسحت أو مجلف. وقوله أو مجلف، أي: الذي قد بقيت منه بقية. قاله ابن دُريد.

(١) وهذا قول الخليل، كما في الخزانة ٥/ ١٤٦ ، وللعلماء في رفع «أو مجلف» أقوال أخرى ذكر البغدادي في الخزانة ٥/ ١٤٦ - ١٤٧ بعضها وقال: وهذا البيت صعب الإعراب، قال الزمخشري: هذا بيت لا تزال الركب تصطكُّ في تسوية إعرابه. وقال ابن قتيبة في الشعر والشعراء ص٨٩ : رفع الفرزدق آخر البيت ضرورةً، وأتعب أهل الإعراب في طلب العلة، فقالوا وأكثروا، ولم يأتوا فيه بشيء يرضى... وقد سأل بعضهم الفرزدق عن رفعه إياه، فشتمه وقال: عليَّ أن أقول، وعليكم أن تحتجوا.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٤٣٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٩٣ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٥٨٨ ، والطبري ٨/ ٤٢٩ و ٤٣٠ و ٤٣٢ .

(٤) أخرج ابن أبي شيبة ٦/ ٥٤٥ ، والطبري ٨/ ٤٣١ عن عمر قال: بابان من السحت: الرُّشا ومهر الزانية.

رسول الله، وما السُّحتُ؟ قال: «الرَّشوةُ في الحكم»(١).

وعن ابنِ مسعودٍ أيضاً أنه قال: السُّحتُ أن يقضيَ الرجلُ لأخيه حاجةً، فيُهدي إليه هديةً، فيقبلها(٢).

وقال ابن خُوَيزمَنداد: من السُّحت أن يأكلَ الرجل بجاهِه، وذلك أن يكونَ له جاهٌ عند السلطان، فيسأله إنسانٌ حاجةً، فلا يقضيها إلا برشوةٍ يأخذُها. ولا خلافَ بين السَّلف أنَّ أَخذَ الرشوةِ على إبطال حقٍّ، أو ما لا يجوز، سُحْتٌ حرامٌ.

وقال أبو حنيفة: إذا ارتشى الحاكمُ؛ انعزلَ في الوقت وإن لم يُعزل، وبَطَلَ كلُّ حُكمٍ حَكَم به بعد ذلك(٣).

قلت: وهذا لا يجوزُ أن يُختلَف فيه إن شاء الله؛ لأن أخذَ الرشوةِ منه فسقٌ، والفاسق لا يجوز حكمُه. والله أعلم.

وقال عليه الصلاة والسلام: «لعن الله الرَّاشيَ والمرتشي»(٤). وعن عليٍّ ﷺ أنه قال: السُّحت: الرَّشوة، وحُلوانُ الكاهن، والاستجعالُ في القضية(٥).

ورُويَ عن وَهْب بن مُنَبِّه أنه قيل له: الرَّشوةُ حرام في كل شيءٍ؟ فقال: لا، إنما يُكره من الرَّشوة أن تَرشيَ لتُعطَى ما ليس لك، أو تدفعَ حقًّا قد لزمك، فأما أن تَرشيَ لتدفعَ عن دِينك ودمك ومالك؛ فليس بحرام.

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٤٣٤ من طريق عمر بن حمزة بن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ. قال الحافظ في تغليق التعليق ٣/ ٢٨٦ : رجاله ثقات مع إرساله. وأخرج نحوه الترمذي (٦١٤) من حديث كعب بن عجرة مرفوعاً وقال: حديث حسن غريب.

(٢) أخرجه الطبري ٨/ ٤٣٠ .

(٣) قال الكاساني في بدائع الصنائع ٩/ ١٣٨ - ١٣٩ : وهل ينعزل بأخذ الرشوة في الحكم؟ عندنا: لا ينعزل، لكنه يستحق العزل، فيعزله الإمام ويعزره، وقال مشايخ العراق من أصحابنا: إنه ينعزل.

(٤) أخرجه أحمد (٦٥٣٢)، وأبو داود (٣٥٨٠)، والترمذي (١٣٣٧)، وابن ماجه (٢٣١٣) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد (٩٠٢٣) والترمذي (١٣٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٢٣٩٩) من حديث ثوبان ﷺ.

(٥) في النسخ الخطية: المعصية، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في تفسير الطبري ٨/ ٤٣٣ - ٤٣٤ .

قال أبو الليث السَّمَرْقَنْديُّ الفقيه[١]: وبهذا نأخذ، لا بأسَ بأن يدفع الرجل عن نفسه وماله بالرَّشوة. وهذا كما رُويَ عن عبد الله بن مسعود: أنه كان بالحبشة، فَرَشا بدينارين[٢] وقال: إنما الإثمُ على القابِض دون الدافع.

قال المهدوي[٣]: ومَن جعل كَسْبَ الحجَّام ومَن ذُكر معه سُحتاً، فمعناه أنه يَسحَت مروءةَ آخِذِه.

قلت: الصحيحُ في كسب الحجام أنه طيِّب، ومَن أخذ طيِّباً لا تسقط مروءتُه، ولا تنحطُّ مرتبتُه. وقد روى مالكٌ عن حُمَيدٍ الطَّويل عن أنسٍ أنه قال: احتَجَم رسولُ الله ﷺ، حَجَمَه أبو طَيْبَة[٤]، فأمر له رسول الله ﷺ بصاعٍ من تمر، وأمر أهلَه أن يخفِّفوا عنه من خَراجه[٥].

قال ابنُ عبد البرِّ[٦]: هذا يدلُّ على أنَّ كَسْبَ الحجَّام طيِّب؛ لأنَّ رسول الله ﷺ لا يجعل ثمناً ولا جُعْلاً ولا عِوَضاً لشيءٍ من الباطل، وحديثُ أنسٍ هذا ناسخٌ لِمَا حَرَّمه النبيُّ ﷺ من ثمن الدم، وناسخٌ لمَا كَرِهه من إجارةِ الحجَّام.

وروى البخاريُّ وأبو داود عن ابن عباس قال: احتجمَ رسول الله ﷺ، وأعطى الحجَّامَ أَجْرَه. ولو كان سُحْتاً لم يُعطه[٧].

والسُّحُت والسُّحْت لغتان قُرِئ بهما؛ قرأ أبو عمرو وابن كثِير والكسائيُّ

---

(١) في تفسيره ١/ ٤٣٨، وما قبله منه.

(٢) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: دينارين. وأخرجه ابن سعد ٣/ ١٥٠ بنحوه.

(٣) هو بنحوه في المحرر الوجيز ٢/ ١٩٣.

(٤) مولى الأنصار، من بني حارثة، وقيل: من بني بياضة، قيل: اسمه دينار، وقيل: ميسرة، وقيل: نافع، وثبت ذكره في الصحيحين أنه حجم النبي ﷺ من حديث أنس وجابر وغيرهما. الإصابة ١١/ ٢١٨.

(٥) الموطأ ٢/ ٩٧٤، وأخرجه أحمد (١٢٨٨٣)، والبخاري (١٩٩٦)، ومسلم (١٥٧٧).

(٦) في التمهيد ٢/ ٢٢٤.

(٧) صحيح البخاري (٢١٠٣)، وسنن أبي داود (٣٤٢٣)، وهو عند أحمد (٣٤٥٧)، ومسلم (١٢٠٢).

بضمَّتين، والباقون بضم السين وحدَها[١]. وروى العباسُ بن الفضل، عن خارجة بنِ مُصْعَب، عن نافع: «أكّالونَ للسَّحْت» بفتح السين وإسكان الحاء[٢]، وهذا مصدرٌ من سَحَته؛ يقال: أَسْحَتَ وسَحتَ، بمعنى واحد. وقال الزَّجاجُ[٣]: سَحتَه: ذهب به قليلاً قليلاً.

قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ هذا تخييرٌ من الله تعالى؛ ذكره القشيريُّ، وتقدَّم معناه أنهم كانوا أهل مُوادَعةٍ لا أهلَ ذمةٍ؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا قدمَ المدينةَ وَادَعَ اليهودَ[٤].

ولا يجبُ علينا الحكمُ بين الكفار إذا لم يكونوا أهلَ ذمةٍ، بل يجوزُ الحكم إن أردنا. فأمَّا أهلُ الذِّمَّة؛ فهل يجبُ علينا الحكمُ بينهم إذا تَرافعوا إلينا؟ قولان للشافعي[٥].

وإنِ ارتبطت الخصومةُ بمسلم يجب الحكم؛ قال المهدويُّ: أجمع العلماءُ على أنَّ على الحاكم أنْ يحكمَ بين المسلم والذمِّيِّ.

واختلفوا في الذِّمِّيِّين، فذهب بعضُهم إلى أنَّ الآية محكَمةٌ، وأنَّ الحاكم مخيَّر؛ رُوي ذلك عن النَّخَعيِّ والشَّعْبيِّ وغيرِهما[٦]، وهو مذهبُ مالك والشافعيِّ

---

(١) السبعة ص٢٤٣، والتيسير ص٩٩.

(٢) القراءات الشاذة ص٣٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١. وقرئ أيضاً: «السِّحْت» بكسر السين كما ذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٢، ونسب هذه القراءة أبو حيان في البحر ٣/ ٤٨٩ لعبيد بن عمير، وقرئ أيضاً: «السَّحَت» بفتحتين كما ذكر ابن خالويه أيضاً.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ١٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١، وما قبله منه.

(٤) قال الشافعي في الأم ٤/ ١٢٩: لم أعلم مخالفاً من أهل العلم بالسِّيَر أن رسول الله ﷺ لما نزل بالمدينة وادع يهود كافة على غير جزية.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٧٥.

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٩٣، وأخرج قول النخعي والشعبي عبد الرزاق (١٠٠٠٨)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٢)، والطبري ٨/ ٤٤٠.

وغيرهما[١]، سوى ما رُوي عن مالكٍ في ترك إقامة الحدِّ على أهل الكتاب في الزنى؛ فإنه إن زنى المسلمُ بالكتابية حُدَّ، ولا حَدَّ عليها، فإن كان الزانيان ذِمِّيَّين؛ فلا حدَّ عليهما، وهو مذهبُ أبي حنيفة ومحمد بنِ الحسن وغيرِهما. وقد رُوي عن أبي حنيفة أيضاً أنه قال: يُجلدان ولا يُرجمان. وقال الشافعيُّ وأبو يوسف وأبو ثور وغيرُهم: عليهما الحدُّ إن أتَيا راضيَيْن بحكمنا[٢].

قال ابن خُوَيْزمَنداد: ولا يُرسِلُ الإمامُ إليهم إذا استعدى بعضُهم على بعض، ولا يُحضِر الخصمَ مجلسَه إلا أن يكون فيما يتعلَّقُ بالمظالم التي ينتشر منها الفساد، كالقتلِ ونهبِ المنازل وأشباهِ ذلك، فأمَّا الديونُ والطلاقُ وسائرُ المعاملات؛ فلا يَحكم بينهم إلا بعد التراضي، والاختيارُ له ألَّا يحكم ويردَّهم إلى حُكَّامِهم. فإن حَكَم بينهم؛ حكَمَ بحكم الإسلام[٣].

وأما إجبارُهم على حكم المسلمين فيما ينتشرُ؛ منه الفساد فليس على الفساد عاهدناهم، وواجبٌ قطعُ الفساد عنهم؛ منهم ومن غيرهم؛ لأنَّ في ذلك حفظَ أموالهم ودمائِهم، ولعل في دينهم استباحةَ ذلك، فينتشر منه الفساد بيننا؛ ولذلك منعناهم أن يبيعوا الخمرَ جِهاراً، وأن يُظهروا الزنى، وغير ذلك من القاذوراتِ؛ لئلا يَفسدَ بهم سفهاءُ المسلمين.

وأما الحكمُ فيما يختصُّ به دينُهم من الطلاق والرِّبا[٤] وغيرِه، فليس يَلْزمُهم أن يتديَّنوا بديننا، وفي الحكم بينهم بذلك[٥] إضرارٌ بحُكَّامِهم، وتغييرُ ملَّتِهم، وليس كذلك الديونُ والمعاملاتُ؛ لأن فيها وجهاً من المظالمِ وقطع الفساد. والله أعلم.

---

(١) الاستذكار ٢٤/ ١٢ ، والتمهيد ١٤/ ٢٨٩ ، والمفهم ٥/ ١١٠ .

(٢) ينظر الإشراف ٢/ ٢٠ .

(٣) ينظر التمهيد ١٤/ ٣٨٩ ، والمفهم ٥/ ١١٠ .

(٤) في (م): والزنى.

(٥) قوله: بذلك، من (م) وليس في باقي النسخ.

وفي الآية قولٌ ثانٍ، وهو ما رُوِيَ عن عمرَ بن عبد العزيز والنَّخَعيِّ أيضاً: أنَّ التخييرَ المذكور في الآيةِ منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ وأنَّ على الحاكم أن يحكم بينهم، وهو مذهبُ عطاء الخُرَاسانيِّ وأبي حنيفةَ وأصحابِهِ وغيرِهم[1].

ورُوِيَ عن عِكرمةَ أنه قال: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ نسختها آيةٌ أخرى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩][2].

وقال مجاهدٌ: لم يُنسَخ من «المائدة» إلا آيتان[3]؛ قولُه: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ نسختها: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، وقولُه: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] نسختها: ﴿فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥][4].

وقال الزُّهْريُّ: مضتِ السُّنة أن يُردَّ أهلُ الكتاب في حقوقهم ومواريثهم إلى أهل دينهم، إلا أن يأتوا راغبين في حكم الله، فيُحكَم بينهم بكتاب الله[5].

قال السَّمَرْقَنْديُّ[6]: وهذا القولُ يوافق قولَ أبي حنيفة: أنه لا يحكم بينهم ما لم يتراضَوْا بحكمنا.

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٩٥ - ٢٩٦ ، والاستذكار ٢٤/ ١٤ - ١٥ ، والتمهيد ١٤/ ٣٩١ ، وخبر عمر بن عبد العزيز أخرجه عبد الرزاق (١٠٠٠٩)، والطبري ٨/ ٤٤٣ . وخبر عطاء الخراساني لم نقف عليه من قوله، إنما أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٣) عن عطاء الخراساني عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولم نقف على خبر النخعي.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٠٠١٠)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٥)، وابن أبي شيبة ٦/ ٤٩٩-٥٠٠ ، والطبري ٨/ ٤٤٢ عن عكرمة من قوله كما ذكر المصنف. وأخرجه أبو داود (٣٥٩٠) من طريق عكرمة عن ابن عباس. وفي إسناده علي بن الحسين بن واقد، قال المنذري في مختصر السنن ٥/ ٢١١ : فيه مقال.

(٣) في النسخ الخطية: آيتين.

(٤) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٤٧) ، والطبري ٨/ ٤٤٢ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٤٠٣ عن مجاهد من قوله كما ذكر المصنف. وسلف عن ابن عباس ص٢٥٨ من هذا الجزء .

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٠٠٠٧)، والطبري ٨/ ٤٤٣ - ٤٤٤ .

(٦) في تفسيره ١/ ٤٣٨ .

وقال النَّحاس في «الناسخِ والمنسوخ»[1] له: قولُه تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ منسوخ؛ لأنه إنما نزل أولَ ما قَدِمَ النبيُّ ﷺ المدينةَ، واليهودُ فيها يومئذٍ كثيرٌ، وكان الأدْعى لهم والأصلحُ أن يُردُّوا إلى حكَّامهم[2]، فلما قويَ الإسلامُ؛ أنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾. وقاله ابنُ عباس[3] ومجاهد وعِكرمة والزُّهريُّ وعمر بن عبد العزيز والسُّديُّ[4]، وهو الصحيحُ من قول الشافعيِّ؛ قال في كتاب الجزية[5]: ولا خيارَ له إذا تحاكموا إليه؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

قال النحاس: وهذا من أصحِّ الاحتجاجات؛ لأنه إذا كان معنى قوله: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ أن تجريَ عليهم أحكام المسلمين؛ وجب ألا يُرَدُّوا إلى حكَّامهم[6]، فإذا وجب هذا فالآيةُ منسوخةٌ.

وهو أيضاً قول الكوفيين: أبي حنيفة وزُفَرَ وأبي يوسف ومحمد، لا اختلافَ بينهم إذا تحاكم أهلُ الكتاب إلى الإمام أنه ليس له أن يُعرِض عنهم، غير أنَّ أبا حنيفة قال: إذا جاءت المرأة والزوجُ فعليه أن يحكم بينهما بالعدل، وإن جاءت المرأةُ وحدَها ولم يرضَ الزوج، لم يحكم. وقال الباقون: يحكم.

فثبت أن قولَ أكثرِ العلماء: أنَّ الآية منسوخةٌ، مع ما ثبت فيها من توقيف ابنِ عباس. ولو لم يأتِ الحديث عن ابن عباس؛ لكان النظرُ يوجب أنها منسوخةٌ؛ لأنهم قد أجمعوا أنَّ أهل الكتاب إذا تحاكموا إلى الإمام فله أن ينظرَ بينهم، وأنه إذا نظر

---

(١) ٢/ ٢٩٤ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في (د) و(ز) و(م): أحكامهم، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الناسخ والمنسوخ.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٩٠)، وأبو عبيد (٢٤٣) والنحاس ٢/ ٢٩٤ كلاهما في الناسخ والمنسوخ، والحاكم ٢/ ٣١٢ . وسلف ذكر طرقه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه عن السديِّ: الطبريُّ ٨/ ٤٤٤ ، وقد سلف تخريج باقي الآثار.

(٥) الأم ٤/ ١٣٠ .

(٦) في النسخ: أحكامهم، والمثبت من الناسخ والمنسوخ للنحاس.

بينهم مصيبٌ [ثم اختلفوا في الإعراض عنهم على ما ذكرنا، فالواجب أن ينظر بينهم؛ لأنه مصيب] عند الجماعة، وألا يُعْرِضَ عنهم، فيكونَ عند بعض العلماء تاركاً فرضاً، فاعلاً ما لا يَحِلُّ له، ولا يَسَعُه.

قال النحاس: ولمن قال: إنها[١] منسوخةٌ من الكوفيين؛ قولٌ آخر؛ منهم مَن يقول: على الإمام إذا عَلم من أهل الكتاب حدًّا من حدود الله عزَّ وجلَّ أن يقيمَه وإن لم يَتحاكموا إليه، ويحتجُّ بأنَّ قولَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم﴾ يحتملُ أمرين: أحدهما: وأنِ احكم بينهم إذا تحاكموا إليك. والآخر: وأن احكم بينهم وإن لم يتحاكموا إليك، إذا علمت ذلك منهم.

قالوا: فوجدنا في كتابِ الله تعالى وسنةِ رسوله ﷺ ما يوجبُ إقامةَ الحقِّ عليهم وإن لم يتحاكموا إلينا؛ فأما ما في كتاب الله فقولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥]. وأما ما في السُّنةِ فحديثُ البَرَاء بن عازب قال: مُرَّ على رسولِ الله ﷺ بيهوديٍّ قد جُلِد وحُمِّم، فقال: أهكذا حدُّ الزاني عندكم؟» فقالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «سألتُك بالله أهكذا حدُّ الزاني فيكم؟» فقال: لا. الحديثَ، وقد تقدم[٢].

قال النحاس: فاحتجُّوا بأنَّ النبيَّ ﷺ حكم بينهم ولم يَتحاكموا إليه في هذا الحديث.

فإن قال قائل: ففي حديث مالك عن نافعٍ عن ابن عمر، أنَّ اليهود أتَوا النبيَّ ﷺ[٣].

قيل له: ليس في حديث مالك أيضاً أن اللَّذَيْن زَنَيا رَضِيا بالحكم، وقد رجمهما النبيُّ ﷺ.

قال أبو عمر بنُ عبد البر[٤]: لو تَدَبَّر مَن احتجَّ بحديث البَرَاء؛ لم يَحتجَّ؛ لأن في

---

(١) في (ز) و(ظ) و(م): بأنها.

(٢) ص٤٧٦ من هذا الجزء.

(٣) تقدم في الصفحة ٤٧٧ .

(٤) في التمهيد ١٤/ ٣٩٦ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

دَرْجِ الحديث تفسيرَ قولِه عزَّ وجلَّ: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ يقول: إن أفتاكم بالجَلْدِ والتَّحْميمِ فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، [وذلك] دليلٌ على أنهم حكَّموه، وذلك بَيِّنٌ في حديث ابنِ عمر وغيرِه.

فإن قال قائل: ليس في حديث ابنِ عمر أنَّ الزانِيَين حَكَّما رسولَ الله ﷺ، ولا رضيا بحكمِه.

قيل له: حدُّ الزاني حقٌّ من حقوقِ الله تعالى؛ على الحاكم إقامتُه، ومعلومٌ أنَّ اليهود كان لهم حاكمٌ يحكم بينهم، ويقيم حدودَهم عليهم، وهو الذي حَكَّم رسولَ الله ﷺ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ روى النَّسائيُّ[1] عن ابن عباس قال: كان قُرَيْظةُ والنَّضِير، وكان النَّضِيرُ أشرفَ من قُرَيظةَ، وكان إذا قَتَل رجلٌ من قُرَيظةَ رجلاً من النَّضير قُتِل به، وإذا قَتل رجلٌ من النَّضير رجلاً من قُرَيظة ودَى مئة وَسْقٍ من تمر، فلما بُعث رسولُ الله ﷺ، قَتلَ رجلٌ من النَّضير رجلاً من قُرَيظة فقالوا: ادفعوه إلينا لنقتله، فقالوا: بيننا وبينكم النبيُّ ﷺ، فنزلت: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ النفسُ بالنفسِ، ونزلت: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ قال الحسن: هو الرَّجْم. وقال قتادة: هو القَوَد[2].

ويقال: هل يدلُّ قوله تعالى: ﴿فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ على أنه لم يُنسخ؟

الجواب: قال أبو عليّ[3]: نعم؛ لأنه لو نُسخ لم يُطلَقْ عليه بعد النسخ أنه حُكْم

(١) في المجتبى ٨/ ١٨ ، وقد سلف ص٤٧٤ من هذا الجزء بنحوه.

(٢) ذكر القولين الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ٤٣٨ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣٦٢ .

(٣) مجمع البيان ٦/ ١٠٠ .

الله، كما لا يطلقُ أنَّ حكم اللهِ تحليلُ الخمر، أو تحريمُ السبت(١).

وقوله: ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: بحكمك أنه من عند الله. وقال أبو عليٍّ: إنَّ مَن طلب غيرَ حكم الله من حيثُ لم يرضَ به فهو كافر، وهذه حالةُ اليهود.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ أي: بيانٌ وضياءٌ، وتعريف أنَّ محمداً ﷺ حقٌّ. «هُدًى» في موضع رفعٍ بالابتداء، «وَنُورٌ» عطفٌ عليه(٢).

﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ قيل: المراد بالنبيين محمدٌ ﷺ، وعُبِّر عنه بلفظِ الجمع. وقيل: كلُّ مَن بُعِث من بعد موسى بإقامةِ التوراة(٣). وأنَّ اليهودَ قالت: إن الأنبياء كانوا يهوداً. وقالت النصارى: كانوا نصارى. فبيَّن الله عزَّ وجلَّ كذبهم(٤).

ومعنى ﴿أَسْلَمُوا۟﴾: صدَّقوا بالتوراة من لَدُنْ موسى إلى عيسى عليهما السلام، وبينهما ألفُ نبيٍّ، ويقال: أربعةُ آلاف. ويقال: أكثرُ من ذلك، كانوا يحكمون بما في التوراةِ(٥).

وقيل: معنى «أَسْلَمُوا»: خضعوا وانقادوا لأمرِ الله فيما بُعِثوا به. وقيل: أي

(١) وذكر مثل هذا القول الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ٤٣٨، والكيا الطبري في أحكام القرآن ٣/ ٧٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢١.

(٣) تفسير الطبري ٨/ ٤٤٩ و ٤٥١، وتفسير البغوي ٢/ ٤٠، وزاد المسير ٢/ ٣٦٤ وتفسير الرازي ١٢/ ٣.

(٤) ذكر الرازي في تفسيره ١٢/ ٣ هذا القول عن ابن الأنباري ضمن عدة أقوال في فائدة وصف النبيين بقوله: «الذين أسلموا» إذ إن كلَّ نبيٍّ لابدّ وأن يكون مسلماً.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٤٣٩.

يحكم بها النبيون الذين هم على دين إبراهيمَ ﷺ. والمعنى واحدٌ.

ومعنى ﴿لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾: على الذين هادوا، فاللامُ بمعنى «على». وقيل: المعنى يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وعليهم، فحذفَ «عليهم». و«الذِينَ أَسْلَمُوا» ههنا نعتٌ فيه معنى المدحِ؛ مثل: «بسم الله الرحمن الرحيم»[١].

﴿هَادُواْ﴾ أي: تابوا من الكفرِ. وقيل: فيه تقديمٌ وتأخيرٌ، أي: إنا أنزلنا التوراة فيها هدًى ونورٌ للذين هادوا، يحكم بها النبيون[٢].

«والرَّبانيون والأحبار» أي: ويحكم بها الرَّبَّانيُّون، وهم الذين يَسُوسون الناس بالعلم، ويربُّونهم بصغارِهِ قبل كبارِهِ؛ عن ابن عباس وغيره. وقد تقدَّم في آل عمران[٣].

وقال أبو رَزِين: الرَّبَّانيُّون: العلماءُ الحكماء[٤]. «والأحبار» قال ابنُ عباس: هم الفقهاءُ[٥].

والحِبْر والحَبْر: الرجلُ العالِم، وهو مأخوذ من التَّحبير، وهو التحسين، فهم يُحبِّرون العلمَ، أي: يُبيِّنونه ويُزيِّنونه، وهو مُحبَّر في صدورهم. قال مجاهد: الرَّبَّانيُّون فوق الأحبار[٦]. والألفُ والنون للمبالغة[٧].

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٢ - ٣١٣، وسلف قولُ قتادة ١/ ١٦١ في «بسم الله الرحمن الرحيم» قال: مدحَ نفسَه. وقولُ ثعلب: النعت قد يقع للمدح كقولهم: قال جرير الشاعر.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٨، وتفسير البغوي ٢/ ٤٠.

(٣) ٥/ ١٨٤.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٥٢٦، وسلف ٥/ ١٨٥. وأبو رزين هو الأسدي، واسمه مسعود.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٥٢٨.

(٦) في النسخ: العلماء، بدل: الأحبار، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٥٢٨، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٤، وهو موافق لما سلف ٥/ ١٨٥.

(٧) وقع في النسخ: والألف واللام للمبالغة، والمثبت هو الصحيح. ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٢١، وقد سلف الكلام في هذه المسألة ٥/ ١٨٥.

قال الجوهريُّ[١]: والحِبرُ والحَبر: واحدُ أحبارِ اليهود، وبالكسر أفصح؛ لأنه يُجمع على أفعال دون الفُعول. قال الفراء: هو حِبر بالكسر، يقال ذلك للعالم.

وقال الثوريُّ: سألت الفرَّاءَ: لِمَ سُمِّيَ الحبرُ حبراً؟ فقال: يقال للعالم: حِبْر وحَبْر، فالمعنى: مِدَادُ حِبر، ثم حذفَ كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] أي: أهل القرية. قال: فسألت الأصمعيَّ فقال: ليس هذا بشيء؛ إنما سُمِّيَ حِبراً لتأثيره، يقال: على أسنانه حبرة[٢]، أي: صُفرة أو سواد.

وقال أبو العباس: سُمِّي الحِبر الذي يُكتب به حِبراً لأنه يحبَّر به، أي: يحقَّق[٣] به.

وقال أبو عبيد: والذي عندي في واحد الأحبار: الحَبر بالفتح، ومعناه: العالمُ بتحبيرِ الكلام والعلمِ وتحسينه. قال: وهكذا يرويه المُحدِّثون كلُّهم بالفتح. والحِبرُ: الذي يُكتب به، وموضعُه المِحْبرة بالكسر. والحِبرُ أيضاً: الأثر، والجمعُ حُبُور. عن يعقوب[٤].

﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ أي: استُوْدِعوا من علمه. والباء متعلِّقة بـ «الربانيين والأحبار» كأنه قال: والعلماءُ بما استُحفظوا. أو تكون متعلِّقةً بـ «يَحْكم» أي: يحكمون بما استُحفظوا[٥].

﴿وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾ أي: على الكتاب بأنه من عند الله. ابن عباس: شهداء على حكم النبيِّ ﷺ أنه في التوراة[٦].

---

(١) في الصحاح (حبر).

(٢) في (د) و(ز) و(م): حبر، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٤ والكلام منه. وقال صاحب اللسان: الحِبْر والحَبْر والحَبْرة والحُبْرة والحِبِر والحِبِرة، كل ذلك صفرة تشوب بياض الأسنان.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٤ . وفيه: ابن عباس.

(٤) هو ابن السكّيت، والكلام في الصحاح (حبر).

(٥) أجاز أبو البقاء في الإملاء ٢/ ٤٢٤ أن يكون «بما استحفظوا» بدلاً من «بها» في قوله: «يحكم بها»، أو يكون متعلقاً بفعل محذوف، أي: ويحكم الربانيون والأحبار بما استحفظوا. وينظر الدر المصون ٤/ ٢٧٢ .

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٤٥٤ .

﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ﴾ أي: في إظهارِ صفة محمدٍ ﷺ، وإظهارِ الرَّجْم. ﴿وَٱخْشَوْنِۚ﴾ أي: في كتمان ذلك، فالخطابُ لعلماء اليهود. وقد يدخلُ بالمعنى كلُّ مَن كتم حقًّا وجب عليه ولم يُظهِره. وتقدَّم معنى ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًاۚ﴾ مستوفًى[١].

قوله[٢] تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و«الظَّالِمُونَ» و«الفَاسِقُونَ»: نزلت كلُّها في الكفار؛ ثبت ذلك في «صحيح» مسلم من حديث البراء، وقد تقدّم[٣]. وعلى هذا المُعظَمُ. فأما المسلمُ فلا يكفر وإن ارتكب كبيرةً.

وقيل: فيه إضمارٌ، أي: ومَن لم يحكم بما أنزل الله ردًّا للقرآن، وجَحْداً لقولِ الرسولِ عليه الصلاة والسلام، فهو كافر. قاله ابنُ عباس[٤] ومجاهدٌ، فالآيةُ عامةٌ على هذا.

قال ابنُ مسعود والحسن: هي عامةٌ في كلِّ مَن لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار[٥]، أي: معتقداً ذلك ومستحِلًّا له، فأمَّا مَن فعل ذلك وهو معتقدٌ أنه راكبُ محرَّمٍ، فهو من فُسَّاق المسلمين، وأمرُه إلى اللهِ تعالى إن شاء عذَّبه، وإن شاء غفر له.

وقال ابنُ عباس في رواية: ومَن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلاً يضاهي أفعالَ الكفار[٦].

وقيل: أي: ومَن لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر[٧]، فأما مَن حكم بالتوحيد ولم يحكم ببعضِ الشرائع؛ فلا يدخل في هذه الآية.

---

(١) ٢/ ١١.

(٢) من هذا الموضع إلى قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ سقط من (د).

(٣) ص٤٧٦ من هذا الجزء.

(٤) أخرجه بنحوه الطبري ٨/ ٤٦٨، وابن أبي حاتم (٦٤٢٦) و(٦٤٥٠).

(٥) أخرج معنى هذا القول عنهما الطبريُّ ٨/ ٤٦٧.

(٦) أخرج الطبري ٨/ ٤٦٥ نحوه.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٢.

والصحيحُ الأول، إلا أنَّ الشَّعبيَّ قال: هي في اليهود خاصة، واختاره النحاس[١]؛ قال: ويدل على ذلك ثلاثةُ أشياء:

منها أن اليهود قد ذُكِروا قبلَ هذا في قوله: ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾، فعاد الضميرُ عليهم.

ومنها أن سياقَ الكلام يدل على ذلك، ألا ترى أنَّ بعده: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾. فهذا الضميرُ لليهود بإجماع.

وأيضاً فإن اليهودَ هم الذين أنكروا الرَّجم والقِصاصَ.

فإن قال قائل: «مَن» إذا كانت للمجازاة فهي عامةٌ، إلَّا أن يقع دليلٌ على تخصيصها.

قيل له: «مَن» هنا بمعنى الذي مع ما ذكرناه من الأدلةِ، والتقدير: واليهودُ الذين لم يحكموا بما أنزلَ الله فأولئك هم الكافرون.

فهذا من أحسن ما قيل في هذا.

ويُروى أن حُذَيفةَ سئل عن هذه الآياتِ: أهي في بني إسرائيل؟ قال: نعم، هي فيهم، ولتسلُكُنَّ سبيلَهم حَذوَ النعلِ بالنعل[٢].

وقيل: «الكافرون» للمسلمين، و«الظالمون» لليهود، و«الفاسقون» للنصارى، وهذا اختيارُ أبي بكر بن العربي[٣]. قال: لأنه ظاهرُ الآيات، وهو اختيارُ ابنِ عباس، وجابرِ بن زيد، وابنِ أبي زائدة، وابنِ شُبْرُمة، والشعبيِّ أيضاً[٤].

قال طاوسٌ وغيره: ليس بكفرٍ يَنقُل عن المِلَّة، ولكنه كفرٌ دون كفر، وهذا يختلفُ إن حَكم بما عندَه على أنه من عند الله، فهو تبديلٌ له يوجبُ الكفرَ، وإن حَكم به

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢١ - ٢٢ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٥ ، وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٩١ ، والطبري ٨/ ٤٥٩ .

(٣) في أحكام القرآن له ٢/ ٦٢١ .

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٤٦٣ - ٤٦٤ من طريق جابر بن زيد وابن أبي زائدة وابن شبرمة وغيرهم عن الشعبي.

هوًى ومعصيةً؛ فهو ذنبٌ تُدركه المغفرةُ على أصل أهلِ السنةِ في الغفران للمذنبين[١].

قال القُشَيريُّ: ومذهبُ الخوارج: أنَّ منِ ارتشى وحَكم بغير حكمِ الله فهو كافر، وعُزِيَ هذا إلى الحسن والسُّدِّيِّ[٢].

وقال الحسن أيضاً: أخذَ اللهُ عزَّ وجلَّ على الحكام ثلاثةَ أشياء: ألَّا يتَّبعوا الهوى، وألَّا يخشَوا الناسَ ويخشَوه، وألَّا يشترُوا بآياته ثمناً قليلاً[٣].

تم الجزء السابع من تفسير القرطبي، ويليه الجزء الثامن، وأوله تفسير قوله تعالى من سورة المائدة

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢١، وأخرج خبر طاوس عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٩١، والطبري ٨/ ٤٦٥، ٤٦٦.

(٢) ينظر المفهم ١/ ١٩٩ - ٢٠٠ و٢٩٢ و٢٩٩ - ٣٠٠، وأخرج هذا القول الطبريُّ ٨/ ٤٦٧.

(٣) علقه البخاري بصيغة الجزم في كتاب الأحكام، باب متى يستوجب الرجل القضاء. وسلف ص١٧٨ من هذا الجزء من قول الشعبي.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾

فيه ثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ بيَّن تعالى أنه سوّى بين النفسِ والنفسِ في التوراة، فخالفُوا ذلك، فضلُّوا؛ فكانت دِيَةُ النَّضِيريِّ أكثرَ، وكان النَّضِيريُّ لا يُقتلُ بالقُرَظِيِّ، ويُقتلُ به القُرظيُّ، فلما جاء الإسلامُ راجعَ بنو قُرَيظةَ رسولَ الله ﷺ فيه، فحكَم بالاستواء، فقالت بنو النَّضِير: قد حططتَ منَّا. فنزلت هذه الآيةُ[1]. و«كتبنا» بمعنى فرضنا، وقد تقدَّم[2].

وكان شرعُهم القصاصَ أو العفوَ، وما كان فيهم الدِّيَةُ، كما تقدّم في «البقرة» بيانُه[3].

وتعلّق أبو حنيفةَ وغيرُه بهذه الآيةِ فقال: يُقتل المسلمُ بالذِّمِّيِّ؛ لأنَّه نفسٌ بنفس[4]. وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُ هذا[5].

وقد روى أبو داود والترمذيُّ والنَّسائيُّ عن عليٍّ ﷺ أنه سُئل: هل خَصَّك

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٤٦٩ - ٤٧٠ عن ابن جُريج بنحوه.

(٢) ٣/ ٦٤.

(٣) ٣/ ٦٤، ٦٦.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٢.

(٥) ٣/ ٦٧.

رسولُ اللهِ ﷺ بشيءٍ؟ قال: لا، إلا ما في هذا. وأخرج كتاباً من قِراب سيفِه، وإذا فيه: «المؤمنون تتكافأ دماؤُهم، وهم يدٌ على مَنْ سِواهُم، ولا يُقتل مسلمٌ بكافرٍ، ولا ذو عهدٍ في عَهده»[١].

وأيضاً؛ فإنَّ الآية إنَّما جاءت للردِّ على اليهود في المفاضلة بين القبائل، وأخْذِهم من قبيلةٍ رجلاً برجل، ومن قبيلةٍ أخرى رجلاً برجلين.

وقال[٢] الشافعيةُ: هذا خبرٌ عن شرع مَن قبلَنا. وشرعُ مَن قبلَنا ليس شرعاً لنا[٣]، وقد مضى في «البقرةِ» في الردِّ عليهم ما يكفي، فتأملْه هناك[٤].

ووجهٌ رابعٌ: وهو أنه تعالى قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾، وكان ذلك مكتوباً على أهل التوراةِ، وهم مِلَّةٌ واحدةٌ، ولم يكن لهم أهلُ ذِمَّةٍ كما للمسلمين أهلُ ذِمَّة؛ لأنَّ الجزيةَ فيءٌ وغنيمةٌ أفاءها الله على المؤمنين، ولم يحلَّ[٥] الفيءُ لأحد قبلَ هذه الأمةِ، ولم يكن نبيٌّ فيما مضى مبعوثاً إلا إلى قومه، فأوجبت الآيةُ الحكمَ على بني إسرائيلَ؛ إذ كانت دماؤُهم تتكافأ؛ فهو مثلُ قولِ الواحدِ منَّا: في دماءِ[٦] سوى المسلمين النفس بالنفس، إذ يشيرُ إلى قوم معيَّنين، ويقول: الحكم[٧] في هؤلاء أنَّ النفسَ منهم بالنفس، فالذي يجبُ بحكم هذه الآيةِ على أهل القرآنِ أنْ يقالَ لهم[٨]

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٣٠)، سنن الترمذي (١٤١٢)، والمجتبى ٨/ ١٩ - ٢٠، والكبرى (٦٩١٠)، وهو عند أحمد (٩٥٩)، وقوله: «لا يقتل مسلم بكافر» أخرجه البخاري (١١١).

(٢) في (م): وقالت.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٢.

(٤) ٣/ ٦٤.

(٥) في (د) و(ز) و(م): يجعل، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٠، والكلام منه.

(٦) في النسخ الخطية: في ذمي، وفي أحكام القرآن للكيا: وما في الدنيا، بدل: في دماء. والمثبت من (م).

(٧) في (م): إن الحكم.

(٨) في أحكام القرآن للكيا: إنهم، بدل: لهم.

فيما بينهم على هذا الوجهِ: النفسُ بالنفس، وليس في كتاب اللهِ ما يدلُّ على أنَّ النفسَ بالنفس مع اختلاف المِلَّة.

الثانية: قال أصحاب الشافعيّ وأبي[١] حنيفةَ: إذا جَرح أو قَطع الأذنَ أو اليدَ[٢]، ثم قَتل، فُعِل ذلك به؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾، فيؤخذُ منه ما أخذ، ويُفعلُ به كما فَعل.

وقال علماؤنا: إنْ قصد به المُثلةَ فُعِل به مِثلُه، وإنْ كان ذلك في أثناء مضاربتِه ومدافعتِه قُتِل بالسيف[٣]، وإنما قالوا ذلك في المُثلة يجبُ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ سَمَلَ أعينَ العُرنِيِّين، حسبما تقدّم بيانه في هذه السورة[٤].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾؛ قرأ نافع وعاصم والأعمش وحمزةُ بالنصب في جميعها على العطف، ويجوزُ تخفيفُ «أَن»، ورفعُ الكلّ بالابتداء والعطف[٥]، وقرأ ابن كثير وابنُ عامر وأبو عمرو وأبو جعفرٍ بنصب الكل إلا «الجروح»[٦]، وكان الكِسائيُّ وأبو عبيد يقرءان: «والعَيْنُ بِالعَيْنِ وَالأَنْفُ بِالأَنْفِ وَالأُذُنُ بِالأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحُ» بالرفع فيها كلِّها[٧].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وأبو، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٤، والكلام منه.

(٢) في النسخ: واليد، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٤ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي بنحوه.

(٤) ٧/ ٤٣١ .

(٥) لم يقرأ بتخفيف «أن» أحد من العشرة، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٩٧ عن أنس ﷺ، وهي إحدى روايتين عنه، وسيذكر المصنف الرواية الأخرى عنه، وذكرهما السمين الحلبي في الدّر المصون ٤/ ٢٧٧ ، وقال في قراءة التخفيف: فيها تأويلان: أحدهما أن تكون «أن» مخففة من الثقيلة؛ واسمها ضمير الأمر والشأن محذوف، و«النفس بالنفس» مبتدأ وخبر، في محل رفع خبر لـ «أنْ» المخففة، كقوله: «أنِ الحمد لله رب العالمين». فيكون المعنى كمعنى المشدَّدة. والثاني: أنها «أن» المفسِّرة. . والتقدير: أي: النفس بالنفس.

(٦) السبعة ص٢٤٤ ، والتيسير ٩٩ ، والنشر ٢/ ٢٥٤ ، وقراءة الأعمش ذكرها ابن المنذر في الإشراف ٢/ ١٥٥ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٢ ، وتنظر المصادر في الحاشية قبلها.

قال أبو عبيد: حدّثنا حجاجٌ، عن هارون، عن عبَّاد بنِ كثير، عن عُقيل، عن الزُّهريّ، عن أنس، أنَّ رسولَ الله ﷺ قرأ: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ والعَيْنُ بِالعَيْنِ وَالأَنْفُ بِالأَنْفِ وَالأُذُنُ بِالأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحُ قِصَاصٌ»[1].

والرفع من ثلاث[2] جهات، بالابتداء والخبر، وعلى المعنى على موضع «أَنَّ النَّفْسَ»؛ لأنَّ المعنى قلنا لهم: النفس بالنفس.

والوجه الثالثُ ـ قاله الزجاجُ ـ: يكون عطفاً على المضمر في النفس؛ لأنَّ المضمرَ[3] في النفس في موضع رفع؛ لأنَّ التقدير: أنَّ النفسَ مأخوذةٌ هي[4] بالنفس، فالأسماء معطوفةٌ على «هي».

قال ابن المنذر[5]: ومن قرأ بالرفع، جعل ذلك ابتداءَ كلام حُكْم في المسلمين، وهذا أصحُّ القولين، وذلك أنها قراءةُ رسولِ الله ﷺ: «وَالعَيْنُ بِالعَيْنِ»، وكذا ما بعده، والخطابُ للمسلمين أُمِروا بهذا.

ومن خصَّ الجروحَ بالرفع، فعلى القطعِ مما قبلها والاستئنافِ بها، كأنَّ المسلمين أُمِروا بهذا خاصَّة، وما قبله لم يواجَهوا به[6].

الرابعة: هذه الآيةُ تدلُّ على جريان القِصاصِ فيما ذُكر، وقد تعلَّق ابن شُبْرُمَة بعموم قولِه: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ على أنَّ اليمنى تُفقأُ باليسرى، وكذلك على العكس، وأجرى ذلك في اليد اليمنى واليسرى، وقال: تؤخذ الثَّنيَّةُ بالضِّرس

---

(١) أخرجه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٢ ، وأخرج الفراء في معاني القرآن ١/ ٣١٠ من طريق أبان بن أبي عياش عن أنس أن رسول الله ﷺ قرأ: «والعينُ بالعين» رفعاً.

(٢) في النسخ: الرفع هن ثلاث، والمثبت من (م)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٢ ، والكلام منه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): الضمير، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لمعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٧٩ .

(٤) في النسخ: هي مأخوذة، والمثبت من معاني القرآن للزجاج.

(٥) في الإشراف ٢/ ١٥٥ .

(٦) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٢٢٦ ، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٠٩ - ٤١٠ .

والضِّرسُ بالثَّنِيَّة؛ لعموم قولِه تعالى: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ . والذين خالفوه ـ وهم علماء الأمة ـ قالوا: العينُ اليُمنى هي المأخوذةُ باليُمْنى عندَ وجودِها، ولا يتجاوز ذلك إلى اليسرى مع الرِّضا[1]، وذلك يبيِّنُ لنا أنَّ المرادَ بقوله: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ استيفاءُ ما يماثلُه من الجاني، فلا يجوز له أنْ يتعدَّى إلى غيره، كما لا يتعدَّى من الرِّجْل إلى اليد في الأحوال كلِّها، وهذا لا ريبَ فيه.

الخامسة: وأجمع العلماء على أنَّ العينين إذا أُصيبتا خطأً؛ ففيهما الدِّيَةُ، وفي العين الواحدةِ نصفُ الدِّيَة[2].

وفي عين الأعورِ إذا فُقِئت: الدِّيَةُ كاملة، رُوي ذلك عن عمر وعثمان، وبه قال عبد الملك بنُ مروان والزُّهْريُّ، وقَتَادةُ ومالك، والليث بنُ سعد وأحمد وإسحاق. وقيل: نصفُ الدِّيَة؛ روي ذلك[3] عن عبد الله بن المُغَفَّل[4] ومسروقٍ والنَّخَعيِّ، وبه قال الثّوريُّ والشافعي والنعمان.

قال ابن المنذِر: وبه نقول؛ لأنَّ في الحديث: «في العينين الدِّيَة». ومعقول إذا كان كذلك أنَّ في إحداهما نصفَ الدِّيَة[5].

---

(١) يعني: ولو مع الرِّضا. والكلام في أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨١ . وينظر أحكام القرآن للجصَّاص ٢/ ٤٤١ ، والاستذكار ٢٥/ ٢٦٥ .

(٢) الإشراف ٢/ ١٥٢ - ١٥٣ .

(٣) قوله: ذلك، من (م).

(٤) كذا في النسخ، ومثله في المحلى ١٠/ ٤١٩ ، والذي في الإشراف ٢/ ١٥٣ ، والكلام منه: ابن معقل، ومثله في الاستذكار ٢٥/ ١٠٧ ، وأخرج أثره عبد الرزاق في المصنف (١٧٤٣٥). وابن مغفل هو ابن عبد نهم المزني الصحابي، سكن المدينة ثم البصرة بعثه إليها عمر بن الخطاب مع أصحابه يفقِّه الناس، توفي سنة (٦٠هـ). ينظر السير ٢/ ٤٨٣ . وابن معقل هو أبو الوليد المزني الكوفي، من خيار التابعين، لأبيه صحبة، توفي سنة (٨٨هـ). السير ٤/ ٢٠٦ .

(٥) الإشراف ٢/ ١٥٣ ، وقوله: «في العينين الدية» قطعة من حديث عمرو بن حزم عن أبيه، عن جده، أخرجه النسائي في المجتبى ٨/ ٥٧ - ٥٨ ، وفي الكبرى (٧٠٢٩) مطولاً، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٠٣٣) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بنحوه.

قال ابن العربي[١]: وهو القياسُ الظاهرُ، ولكنْ علماؤنا قالوا: إنَّ منفعةَ الأعورِ ببصره كمنفعة السالمِ أو قريبٍ من ذلك، فوجبَ عليه مثلُ ديته.

السادسة: واختلفوا في الأعور يَفقأُ عينَ صحيح، فرُويَ عن عمر وعثمان وعلي أنه لا قَوَدَ عليه، وعليه الدِّيَةُ كاملةً، وبه قال عطاء وسعيدُ بن المسيّبِ وأحمدُ بن حنبل.

وقال مالك: إن شاء اقتصَّ فتركه أعمى، وإن شاء أخذ الدِّيَةَ كاملةً؛ دِيَةَ عينِ الأعور.

وقال النَّخَعيُّ: إن شاء اقتصَّ، وإنْ شاء أخذ نصفَ الدِّيَةِ[٢].

وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة والثوريُّ: عليه القِصاصُ، ورُويَ ذلك عن عليٍّ أيضاً، وهو قولُ مسروقٍ وابن سِيرين وابن مَعْقِل، واختاره ابن المنذر وابن العربيّ[٣]؛ لأنَّ اللهَ تعالى قال: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾، وجعل النبيُّ ﷺ في العينين الدِّيَةَ، ففي العين نصفُ الدِّيَة، والقِصاصُ بينَ صحيح العينِ والأعور كهيئته بينَ سائرِ الناس[٤].

ومتعلقُ أحمد بنِ حنبل: أنَّ في القصاص منه أَخْذَ جميعِ البصرِ ببعضه، وذلك ليس بمساواة، وبما رُوي عن عمر وعثمان وعليّ في ذلك.

ومتمسكُ مالك أنَّ الأدلةَ لما تعارضت خُيِّر المجنيُّ عليه؛ قال ابن العربيّ[٥]: والأخذُ بعموم القرآنِ أولى؛ فإنه أسلم عندَ الله تعالى.

السابعة: واختلفوا في عين الأعور التي لا يُبصر بها، فرُوي عن زيدِ بنِ ثابت أنه قال: فيها مئةُ دينار. وعن عمرَ بنِ الخطاب أنه قال: فيها ثلثُ دِيتها. وبه قال إسحاق.

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٥ .

(٢) الذي في الإشراف ٢/ ١٥٣ : إن شاء اقتص منه، وأعطاه نصف الدية.

(٣) الإشراف ٢/ ١٥٣ - ١٥٤ ، وأحكام القرآن ٢/ ٦٢٥ ، وما قبله منهما بنحوه، وليس عندهما قول عليّ الأول.

(٤) الإشراف ٢/ ١٥٤ .

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٥ ، وما قبله منه، وليس عنده قول علي ﷺ.

وقال مجاهد: فيها نصفُ ديتها. وقال مسروق والزُّهريُّ ومالك والشافعيُّ وأبو ثور والنعمان: فيها حكومةٌ. قال ابن المنذر[١]: وبه نقول؛ لأنه الأقلُّ مما قيل.

الثامنة: وفي إبطال البصرِ من العينين مع بقاء الحَدَقتين كمالُ الدِّيَةِ، ويستوي فيه الأعمش والأخفشُ، وفي إبطاله من إحداهما مع بقائها النصفُ[٢].

قال ابن المنذر: وأحسنُ ما قيل في ذلك ما قاله عليُّ بنُ أبي طالب ﷺ[٣]: أنه أمر بعينه الصحيحةِ فغطِّيت، وأُعطيَ رجلٌ بيضةً، فانطلق بها وهو ينظر حتى انتهى نظرُه، ثم أَمَر بخطٍّ عند ذلك، ثم أمر بعينه الأخرى فغطِّيت، وفُتحت الصحيحةُ، وأُعطيَ رجلٌ بيضةً، فانطلق بها وهو ينظر حتى انتهى نظرُه، ثم خَطَّ عند ذلك، ثم أمر به فحُوِّل إلى مكانٍ آخرَ، ففعل به مثلَ ذلك فوجده سواء، فأعطى ما نقص من بصره من مال الآخرِ. وهذا على مذهب الشافعيّ، وهو قولُ علمائنا. وهي:

التاسعة: ولا خلافَ بين أهل العلمِ على أنْ لا قَوَد من بعض البصرِ؛ إذ غيرُ ممكنٍ الوصولُ إليه.

وكيفيةُ القَوَد في العين: أنْ تُحمى مرآةٌ، ثم تُوضعَ على العين الأخرى قُطْنةٌ، ثم تُقربَ المرآةُ من عينه حتى يَسيل إنسانُها؛ رُوِيَ عن عليٍّ ﷺ . ذكره المهدويّ وابن العربي[٤].

واختُلِف في جَفْن العينِ؛ فقال زيد بنُ ثابت: فيه ربعُ الدِّيَةِ، وهو قولُ الشعبيِّ،

---

(١) في الإشراف ٢/ ١٥٤ ، وما قبله منه.

(٢) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٦٦ . قوله: الأعمش؛ من العمش، وهو ضعف في العين مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها. وقوله: الأخفش؛ من الخفش: صغر في العين وضعف في البصر خلقةً. الصحاح (عمش) (خفش).

(٣) يعني ما قاله في ذهاب بعض البصر وبقاء بعضه، ولم يذكر ذلك المصنف بعد، وسيذكره أول المسألة التاسعة. فحقُّ كلامِ ابن المنذر هذا أن يُذكر ثمة، كما هو في الإشراف ٢/ ١٥٦ ، والأثر عن علي ﷺ أخرجه البيهقي ٨/ ٨٧ . وأخرجه بنحوه عبد الرزاق (١٧٤١٢).

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٥ . وذكره أيضاً ابن المنذر في الإشراف ٢/ ١٥٦ ، وأخرج نحوه عبد الرزاق (١٧٤١٤). وقوله: إنسانُها: هو المثال الذي يُرى في سواد العين. الصحاح (أنس).

والحسن وقتادةَ، وأبي هاشم والثّوريّ، والشافعيّ وأصحابِ الرأي.

ورُوِيَ عن الشَّعْبيّ أنه قال: في الجَفْن الأعلى ثلثُ الدية، وفي الجَفْن الأسفلِ ثلثا الديةِ، وبه قال مالك[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ﴾ جاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وفي الأنف إذا أُوعِبَ جَدْعاً[٢] الدّيةُ».

قال ابن المنذِر: وأجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهلِ العلم على القول به، والقِصاص من الأنف إذا كانت الجناية عمداً كالقِصاص من سائر الأعضاء على [ظاهر] كتاب اللهِ تعالى.

واختلفوا في كسر الأنفِ، فكان مالك يرى في العمد منه القَوَدَ، وفي الخطأ الاجتهادَ[٣].

ورَوَى ابن نافع أنه لا دِيَةَ في الأنف[٤] حتى يستأصِلَه من أصله. قال أبو إسحاق التونسيُّ[٥]: وهذا شاذٌّ، والمعروف الأوّلُ. وإذا فرّعنا على المعروف، ففي بعض المارِنِ من الدّية بحسابه من المارِن[٦]. قال ابن المنذِر[٧]: وما قُطع من الأنف فبحسابه، رُوي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والشَّعْبيّ، وبه قال الشافعيّ. قال أبو

---

(١) كذا حكى المصنف رحمه الله عن مالك، والذي في الموطأ ٢/ ٨٥٨ ، والإشراف ٢/ ١٥٤ - ١٥٥ والكلام منه بنحوه: قال مالك: في شَتَر العين [أي: جفنها الأسفل] وحِجاج العين: ليس فيه إلا الاجتهادُ.

(٢) في النسخ: جذعاً، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر، والحديث أخرجه أحمد (٧٠٣٣)، وأبو داود (٤٥٦٤) من حديث عمر بن حزم، عن أبيه، عن جده، وسلفت قطعة منه في المسألة الخامسة.

(٣) الإشراف ٢/ ١٥٧ ، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في (م): لا دية للأنف.

(٥) هو إبراهيم بن الحسن بن إسحاق، له شروح حسنة، وتعاليق متنافس فيها على كتاب ابن المواز والمدونة، توفي مبتدأ الفتنة بالقيروان سنة (٤٤٣). الديباج المذهب ١/ ٢٦٩ .

(٦) عقد الجواهر الثمينة ٢/ ٢٦٢ .

(٧) في الإشراف ٢/ ١٥٧ .

عمر[١]: واختلفوا في المارِن إذا قُطِع، ولم يستأصل الأنف، فذهب مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابهم إلى أنَّ في ذلك الدّيةَ كاملةً، ثم إنْ قُطِع منه شيءٌ بعد ذلك، ففيه حكومةٌ.

قال مالك: الذي فيه الدّيَةُ من الأنف أنْ يُقطعَ المارِن؛ وهو دونَ العظم.

قال ابن القاسم: وسواءٌ قُطِع المارِنُ من العظم، أو استؤصِل الأنفُ من العظم من تحت العينين إنما فيه الدّيةُ، كالحَشَفة؛ فيها الدّيَةُ، وفي استئصال الذكرِ الدّيَة.

الحادية عشرة: قال ابن القاسم: وإذا خُرِم[٢] الأنفُ، أو كُسِر، فبرِئ على عَثْم[٣]، ففيه الاجتهادُ، وليس فيه دِيَةٌ معلومةٌ. وإنْ برِئ على غير عَثْم، فلا شيءَ فيه.

قال: وليس الأنفُ إذا خُرِم فبرِئ على غير عَثْم كالمُوْضِحة[٤] تبرَأُ على غير عَثْمٍ، فيكونُ فيها ديتُها؛ لأنَّ تلك جاءت بها السُّنةُ، وليس في خَرْم الأنفِ أثرٌ.

قال: والأنفُ عظمٌ منفردٍ، ليس فيه مُوضِحَةٌ[٥]. واتفق مالك والشافعيّ [وأبو حنيفة] وأصحابُهم[٦] على أنْ لا جائفةَ فيه، ولا جائفةَ عندهم إلا فيما كان في الجوف.

والمارنُ: ما لَانَ من الأنف، وكذلك قال الخليل وغيره.

قال أبو عمر[٧]: وأظنُّ رَوْثَته مارِنه، وأرنبته طرفه؛ وقد قيل: الأرنبةُ والرَّوْثة والعَرْتَمة طَرَفُ الأنف. والذي عليه الفقهاءُ؛ مالك والشافعيُّ والكوفيون ومن تَبِعهم: في الشمِّ إذا نقص أو فُقِد حكومةٌ.

(١) في التمهيد ١٧/ ٣٦٢ .
(٢) في التمهيد ١٧/ ٣٦٢ ، والكلام منه: خُزم، بالزاي، وكذا ما بعدها.
(٣) أي: جُبر على غير استواء. الصحاح (عثم).
(٤) أي: الشجة التي تصل إلى العظم. الصحاح (وضح).
(٥) التمهيد ١٧/ ٣٦٢ - ٣٦٣ .
(٦) في (م): أصحابهما.
(٧) في التمهيد ١٧/ ٣٦٤ - ٣٦٥ ، وما قبله، وبين حاصرتين منه.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ﴾ قال علماؤنا رحمةُ الله عليهم في الذي يقطع أُذنَي رجل: عليه حكومةٌ، وإنما تكون عليه الدّيةُ في السمع، ويقاسُ في نقصانه كما يقاس البصر[1].

وفي إبطاله من إحداهما نصفُ الدّية، ولو لم يكنْ يَسمعُ إلا بها، بخلاف العينِ العوراءِ فيها الدِّيَةُ كاملة، على ما تقدم[2].

وقال أشهب: إنْ كان السمع إذا سئِل عنه قيل: إنَّ أحدَ السمعين يسمع ما يسمع السمعان، فهو عندي كالبصر، وإذا شك في السمع جُرِّبَ بأنْ يُصاحَ به من مواضعَ عدّةٍ، [و] يقاسُ ذلك، فإنْ تساوت أو تقاربت[3] أُعطيَ بقدر ما ذهب من سمعه، ويَحلفُ على ذلك.

قال أشهب: ويُحسبُ له ذلك على سَمْعٍ وسطٍ من الرجال مثلِه، فإن اختبر فاختلَف قولُه، لم يكن له شيءٌ.

وقال عيسى بنُ دينار: إذا اختلف قولُه؛ عُقِل له الأقل مع يمينه[4].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ قال ابن المنذر: وثبت عن رسول الله ﷺ أنَّه أقاد من سِنٍّ، وقال: «كتابُ اللهِ القصاصُ»[5]. وجاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «في السِّنِّ خمسٌ من الإبل»[6].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): في البصر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٦-٦٢٧ ، والكلام منه.

(٢) ص٩ من هذا الجزء.

(٣) في النسخ: تفاوتت، والمثبت من (م)، وهو الموافق لعقد الجواهر الثمينة، وما بين حاصرتين منه.

(٤) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٦٦ .

(٥) الإشراف ٢/ ١٥٩ ، والحديث سلف ٣/ ٧٨ .

(٦) قطعة من حديث عبد الله بن عمرو أخرجه أحمد (٧٠٣٣)، وأبو داود (٤٥٦٣)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٥٥ ، والكبرى (٧٠١٦)، وسلفت قطعة أخرى منه في المسألة الخامسة، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٨/ ٥٨ ، والكبرى (٧٠٢٩) من حديث عمرو بن حزم مطولاً، وأخرجه ابن ماجه (٢٦٥١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال ابن المنذر[١]: فبظاهر هذا الحديثِ نقول، لا فضلَ للثنايا منها على الأنياب والأضراسِ والرَّباعِيات[٢]؛ لدخولها كلِّها في ظاهر الحديث، وبه يقول الأكثرُ من أهل العلم.

وممن قال بظاهر الحديثِ ولم يفضِّلْ شيئاً منها على شيء: عُروةُ بن الزّبير وطاوس، والزُّهريُّ وقَتَادة، ومالك والثوريُّ، والشافعيّ وأحمد، وإسحاق والنعمان، وابن الحسن، ورُوِيَ ذلك عن عليّ بن أبي طالب وابن عباس ومعاوية[٣].

وفيه قولٌ ثان رويناه عن عمر بن الخطاب[٤]: أنه قضى فيما أقبل من الفم بخمسِ فرائضَ خمسِ فرائضَ، وذلك خمسون ديناراً؛ قيمةُ كلِّ فريضةٍ عشرةُ دنانير. وفي الأضراس ببعير بعير.

وكان عطاء يقول: في السنِّ[٥] والرَّبَاعِيتَن والنَّابين خمسٌ خمسٌ، وفيما بقي بعيرانِ بعيران، أعلى الفم وأسفلُه سواءٌ، والأضراسُ سواء.

قال أبو عمر: أما ما رواه مالك في موطئه[٦] عن يحيى بنِ سعيد، عن سعيد بن المسيّب: أنَّ عمرَ قضى في الأضراس ببعير بعيرٍ [وأنَّ معاويةَ قضى فيها بخمسة أبعرة خمسةِ أبعرة، وأن سعيد بن المسيِّب قال: لو كنتُ أنا لجعلتُ في الأضراس بعيرَيْنِ بعيرَيْن = فتلك الدية سواء،] فإنَّ المعنى في ذلك: أنَّ الأضراسَ عشرون ضِرساً، والأسنانَ اثنا عشر سِنًّا: أربعُ ثنايا، وأربعُ رَباعِيات، وأربعُ أنياب؛ فعلى قول عمرَ تصيرُ الدّيةُ ثمانين بعيراً؛ في الأسنان: خمسة خمسة، وفي الأضراس: بعير بعير.

---

(١) في الإشراف ٢/ ١٥٩ .

(٢) جمع رَباعية، كثمانية، وهي السنُّ التي بين الثنيَّة والنابِ. القاموس (ربع).

(٣) الإشراف ٢/ ١٥٩ ، وليس فيه ذكر عليٍّ ﷺ، وأخرج قوله وقول ابن عباس ومعاوية عبد الرزاق في مصنفه (١٧٤٩٢) (١٧٤٩٥) (١٧٥٠٣).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٧٥٠٧).

(٥) في الإشراف: في الثنيتين...

(٦) ٢/ ٨٦١ .

وعلى قول معاويةَ في الأضراس والأسنان: خمسةُ أبعِرة خمسة أبعِرة، تصير الدّيةُ ستين ومئةَ بعير. وعلى قول سعيد بن المسيب: بعيرين بعيرين في الأضراس؛ وهي عشرون ضرساً، يجب لها أربعون. وفي الأسنان خمسة أبعِرة خمسة أبعرة، فذلك ستون، وهي تتمةُ المئة بعير، وهي الدّيَة كاملةً من الإبل. والاختلاف بينهم إنما هو في الأضراس لا في الأسنان[١].

قال أبو عمر: واختلافُ العلماءِ من الصحابة والتابعين في دِيات الأسنانِ وتفضيلِ بعضِها على بعض كثيرٌ جداً، والحجة قائمةٌ لما ذهب إليه الفقهاء؛ مالك [والشافعي] وأبو حنيفةَ والثوريُّ؛ بظاهر قول رسولِ الله ﷺ: «وفي السنّ خمسٌ من الإبل». والضّرس سِنّ من الأسنان[٢].

روى ابن عباسٍ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «الأصابعُ سواءٌ، والأسنانُ سواء، الثَّنِيةُ والضّرسُ سواء، هذه وهذه سواءٌ»، وهذا نصٌّ أخرجه أبو داود[٣].

وروى أبو داود أيضاً عن ابن عباس قال: جَعَل رسول الله ﷺ أصابعَ اليدين والرِّجلين سواءً[٤].

قال أبو عمر: على هذه الآثارِ جماعةُ فقهاءِ الأمصارِ وجمهورُ أهلِ العلمِ؛ أنَّ الأصابعَ في الدّية كلّها سواء، وأنَّ الأسنانَ في الدّية كلّها سواءٌ، الثنايا والأضراس والأنياب، لا يُفضَّل شيءٌ منها على شيء، على ما في كتاب عمرو بن حزم[٥].

ذكر الثوريُّ عن أزهر بن محارب قال: اختَصم إلى شُرَيح رجلان؛ ضَرب

(١) التمهيد ١٧/ ٣٧٣ - ٣٧٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) التمهيد ١٧/ ٣٧٤ ، وما بين حاصرتين منه، والحديث سلف قريباً.

(٣) برقم (٤٥٥٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٦٢٤)، وابن ماجه (٢٦٥٠).

(٤) سنن أبي داود (٤٥٦١)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٣٩١)، وفي الباب عن أبي موسى الأشعري عند أحمد (١٩٥٥٠)، وأبي داود (٤٥٥٦)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٥٦ ، والكبرى (٧٠١٩)، وابن ماجه (٢٦٥٤).

(٥) التمهيد ١٧/ ٣٧٩ - ٣٨٠ ، والحديث سلف أول المسألة.

أحدهما ثَنِيّةَ الآخر، وأصاب الآخرُ ضِرسَه، فقال شريح: الثَّنيةُ وجمالُها؛ والضرسُ ومنفعتُه؛ سِنٌّ بسنٍّ. قُوما.

قال أبو عمر(١): على هذا العملُ اليومَ في جميع الأمصار. والله أعلم.

الرابعة عشرة: فإنْ ضرب سِنَّه فاسودَّت؛ ففيها دِيتُها كاملةً عندَ مالكٍ والليثِ بن سعد، وبه قال أبو حنيفةَ، ورُوي عن زيد بن ثابت، وهو قولُ سعيد بن المسيّب والزهريّ والحسن وابن سِيرين وشُرَيْح.

ورُوي عن عمرَ بنِ الخطاب ﷺ أنَّ فيها ثلثَ دِيَتِها، وبه قال أحمد وإسحاق.

وقال الشافعي وأبو ثور: فيها حكومةٌ(٢).

قال ابن العربيّ: وهذا عندي خلافٌ يَؤول إلى وِفاق؛ فإنه إنْ كان سوادُها أذهبَ منفعتَها، وإنما بقيتْ صورتُها كاليد الشَّلَّاء والعين العمياء، فلا خلافَ في وجوب الدِّيَة، ثم إنْ كان بقي من منفعتها شيءٌ أو جميعُها، لم يجب إلا بمقدار ما نقص من المنفعة حكومة، وما رُوِي عن عمرَ ﷺ: فيها ثلثُ دِيتها، لم يصحَّ عنه سنداً ولا فِقهاً(٣).

الخامسة عشرة: واختلفوا في سنّ الصبيّ يُقلَع قبلَ أنْ يُثْغر(٤)، فكان مالك والشافعيُّ وأصحابُ الرأي يقولون: إذا قُلِعت سِنُّ الصبيّ فنبتت، فلا شيءَ على القالع، إلا أنَّ مالكاً والشافعيَّ قالا: إذا نبتت ناقصةَ الطول عن التي تُقاربها(٥)، أخذ له من أَرْشها بقدْر نقصِها. وقالت طائفة: فيها حكومةٌ، ورُوي ذلك عن الشعبيّ، وبه قال النعمان.

---

(١) في التمهيد ١٧/ ٣٨١ ، وما قبله منه، وأثر شريح أخرجه عبد الرزاق (١٧٥٠٨) من طريق الثوري به.

(٢) ينظر الإشراف ٢/ ١٦٠ ، وأثر عمر أخرجه عبد الرزاق (١٧٥٢١).

(٣) أحكام القرآن ٢/ ٦٢٥ - ٦٢٦ .

(٤) يقال للصبيّ إذا سقطت رواضعه: ثُغر. الصحاح (ثغر).

(٥) في النسخ: تقارنها، والمثبت من (م).

قال ابن المنذِر(١): يُسْتأْنى بها إلى الوقت الذي يقولُ أهلُ المعرفة: إنها لا تنبت. فإذا كان ذلك، كان فيها قدْرها تاماً على ظاهر الحديث، وإنْ نبتت رُدَّ الأرش. وأكثرُ من يُحفَظ عنه من أهل العلمِ يقولون: يُسْتأنى بها سنةً، رُويَ ذلك عن عليٍّ وزيدٍ، وعمرَ بن عبد العزيز وشُرَيح، والنَّخَعيِّ وقَتَادَة، ومالكٍ وأصحابِ الرأي. ولم يَجعل الشافعيّ لهذا مدةً معلومة.

السادسة عشرة: إذا قُلِع سنّ الكبير فأخذ دِيَتَها، ثم نبتت، فقال مالك: لا يردُّ ما أخذ. وقال الكوفيون: يردُّ إذا نبتت. وللشافعي قولان: يردُّ ولا يردُّ؛ لأنَّ هذا نباتٌ لم تجرِ به عادةٌ، ولا يثبتُ الحكمُ بالنادر. هذا قولُ علمائنا؛ تمسك الكوفيون بأنَّ عِوَضَها قد نبت فيردُّ؛ أصلُه سِنُّ الصغير(٢).

قال الشافعي: ولو جنى عليها جانٍ آخرُ وقد نبتت صحيحةً، كان فيها أرشُها تامّاً. قال ابن المنذر: هذا أصحُّ القولين؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما قالعُ سِنّ، وقد جعل النبيُّ ﷺ في السِنّ خمساً من الإبل(٣).

السابعة عشرة: فلو قلع رجل سِنَّ رجلٍ؛ فردَّها صاحبُها فالتحمت، فلا شيءَ فيها عندنا. وقال الشافعي: ليس له أنْ يردَّها من قِبل أنها نجسةٌ. وقال(٤) ابن المسيّب وعطاء: ولو ردَّها أعاد كلَّ صلاة صلاها؛ لأنَّها مَيْتةٌ، وكذلك لو قُطعت أذنُه، فردّها بحرارة الدمِ، فالتزقت، مثله. وقال عطاء: يُجبره السلطان على قلعها؛ لأنها مَيْتةٌ ألصقَها.

قال ابن العربيّ: وهذا غلطٌ، وقد جَهِلَ من خَفِيَ عليه أنَّ ردَّها وعَوْدَها بصورتها

(١) في الإشراف ٢/ ١٦٠ - ١٦١، وما قبله منه.

(٢) ينظر الإشراف ٢/ ١٦١، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٦.

(٣) الإشراف ٢/ ١٦١، وقول الشافعي فيه، وسلف الحديث في المسألة الثالثة عشرة.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وقاله، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي، والكلام منه، وقول الشافعي في الإشراف ٢/ ١٦٢.

مُوجبٌ عَوْدَها لحكمها[1]، لأنَّ النجاسةَ كانت فيها للانفصال، وقد عادت متصلةً، وأحكامُ الشَّريعة ليست صفاتٍ للأعيان، وإنما هي أحكامٌ تعود إلى قول اللهِ سبحانه فيها وإخبارِه عنها.

قلت: ما حكاه ابن العربيّ عن عطاء خلاف ما حكاه ابن المنذر عنه؛ قال ابن المنذر: واختلفوا في السنّ تُقلعُ قَوَداً، ثمَّ تردُّ مكانها فتثبت[2]، فقال عطاء الخراسانيُّ وعطاء بنُ أبي رَبَاح[3]: لا بأسَ بذلك. وقال الثوريّ وأحمد وإسحاق: تقلع؛ لأنَّ القصاص للشَّيْن. وقال الشافعي: ليس له أنْ يَرُدَّها من قِبل أنَّها نجسةٌ، ويُجبرُه السلطان على القلع[4].

الثامنة عشرة: فلو كانت له سنٌّ زائدةٌ فقُلعت، ففيها حكومةٌ، وبه قال فقهاءُ الأمصار. وقال زيد بنُ ثابت: فيها ثلثُ الدِّيَة[5].

قال ابن العربيّ: وليس في التقدير دليلٌ، فالحكومة أعدلُ.

قال ابن المنذر: ولا يصحُّ ما رُويَ عن زيد، وقد رويَ عن عليٍّ أنه قال في السنِّ إذا كُسِر بعضُها: أعطي صاحبُها بحساب ما نَقص منه. وهذا قولُ مالكٍ والشافعيِّ وغيرِهما[6].

قلت: وهنا انتهى ما نصَّ الله عزَّ وجلَّ عليه من الأعضاء، ولم يذكر الشَّفتين واللّسان، وهي:

التاسعة عشرة: فقال الجمهور: وفي الشفتين الدِّيَةُ، وفي كلِّ واحدةٍ منهما نصفُ

---

(١) في النسخ: لا يوجب عَوْدَها بحكمها، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٦.

(٢) في (د) و(ز) و(م): فتنبت، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للإشراف ٢/ ١٦١.

(٣) أخرج قولهما عبد الرزاق (١٧٥٤١) (١٧٥٤٤).

(٤) الإشراف ٢/ ١٦١ - ١٦٢.

(٥) كذا في النسخ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٦، والكلام منه، ويعني بذلك ثلث دية السّنّ، وهو في مصنف عبد الرزاق (١٧٥٣٠)، والإشراف ٢/ ١٦٢، بلفظ: في السن الزائدة ثلث السن.

(٦) الإشراف ٢/ ١٦٢، وأثر علي أخرجه البيهقي ٨/ ٩١.

الدِّيَة، لا فضلَ للعليا منهما على السفلى.

وروي عن زيد بن ثابت وسعيد بن المسيّب والزُّهْريّ: في الشَّفة العليا ثلثُ الدِّيَة، وفي الشَّفة[1] السفلى ثلثا الدِّيَة.

وقال ابن المنذر: وبالقول الأولِ أقول؛ للحديث المرفوعِ عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «وفي الشَّفتين الدِّيَة»، ولأنَّ في اليدين الدِّيَة، ومنافعهما مختلِفةٌ. وما قُطع من الشّفتين، فبحساب ذلك[2].

وأما اللّسان فجاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في اللّسان الدية»؛ وأجمع أهل العلم من أهل المدينةِ وأهلِ الكُوفة وأصحابِ الحديث وأهلِ الرأي على القول به. قاله ابن المنذر[3].

الموفية عشرين: واختلفوا في الرجل يَجني على لسان الرجلِ، فيَقطعُ من اللسان شيئاً، ويذهبُ من الكلام بعضُه، فقال أكثرُ أهلِ العلم: يُنظر إلى مقدارِ ما ذهبَ من الكلام من ثمانية وعشرينَ حرفاً، فيكونُ عليه من الدِّيَة بقدر ما ذَهب من كلامه، وإنْ ذهب الكلامُ كلُّه، ففيه الدِّيَةُ. هذا قولُ مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأصحابِ الرأي. وقال مالك: ليس في اللسان قَوَدٌ؛ لعدم الإحاطةِ باستيفاء القَوَدِ، فإنْ أمكن فالقَوَدُ هو الأصل[4].

الحادية والعشرون: واختلفوا في لسان الأخرسِ يُقطع، فقال الشَّعبيُّ ومالك وأهلُ المدينة والثوريُّ وأهلُ العراق والشافعيُّ وأبو ثور والنعمانُ وصاحباه: فيه حكومةٌ.

قال ابن المنذر[5]: وفيه قولان شاذّان: أحدهما: قولُ النَّخعيّ: أنَّ فيه الدِّيَةَ.

---

(١) لفظة: الشفة، من (م)، والإشراف ٢/ ١٥٨ .

(٢) الإشراف ٢/ ١٥٨ - ١٥٩ ، وقوله: «وفي الشفتين الدية» قطعة من حديث عمرو بن حزم أخرجه النسائي في المجتبى ٨/ ٥٨ ، وفي الكبرى (٧٠٢٩)، وسلف بعضه في المسألة الخامسة، والمسألة الثالثة عشرة.

(٣) في الإشراف ٢/ ١٦٣ ، وقوله: «في اللسان الدية» قطعة من حديث عمرو بن حزم المذكور.

(٤) الإشراف ٢/ ١٦٣ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٧ .

(٥) في الإشراف ٢/ ١٦٣ - ١٦٤ ، وما قبله منه.

والآخرُ: قولُ قتادة: أنَّ فيه ثلثَ الدِّيَة.

قال ابن المنذر: القول الأوّلُ أصحُّ؛ لأنه الأقلُّ مما قيل.

قال ابن العربيّ[١]: نصَّ الله سبحانه على أُمَّهات الأعضاءِ، وتركَ باقيَها للقياس عليها، فكلُّ عضوٍ فيه القصاصُ إذا أمكن ولم يُخشَ عليه الموتُ، وكذلك كلُّ عضوٍ بطلت منفعتُه وبقيت صورتُه، فلا قَوَدَ فيه، وفيه الدِّيةُ؛ لعدم إمكانِ القَوَدِ فيه.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾؛ أي: مقاصَّةٌ، وقد تقدّم في «البقرة»[٢].

ولا قصاصَ في كلِّ مَخُوفٍ، ولا فيما لا يُوصَل إلى القصاص فيه إلّا بأنْ يُخطئ الضارب أو يزيدَ أو ينقصَ. ويقادُ من جراح العمدِ إذا كان مما يمكنُ القَوَدُ منه. وهذا كلُّه في العمد[٣]، فأما الخطأ؛ فالدِّيَةُ، وإذا كانت الديةُ في قتل الخطأ؛ فكذلك في الجراح.

وفي صحيح مسلم عن أنس أنَّ أختَ الرُّبَيِّع أمّ حارثة[٤] جَرحت إنساناً، فاختصموا إلى النبيِّ ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «القِصاصَ القِصاصَ». فقالت أم الرَّبيع[٥]: يا رسول الله، أيُقتَصُّ من فلانة؟! والله لا يُقتصُّ منها. فقال النبيُّ ﷺ:

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٧ .

(٢) ٣/ ٦٣ وما بعدها .

(٣) ينظر الإشراف ٢/ ١٨٠ ، وعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٤٠ .

(٤) الرُّبَيِّعُ بنت النَّضْر، أختُ أنس بن النَّضْر، وعمة أنس بن مالك، رضي الله عنهم، وهي والدة حارثة بن سُراقة الذي استُشهد يومَ بدر، فجاءت إلى رسول الله ﷺ وقالت له: أخبرني عن حارثة، فإن يكن في الجنة صبرت. . . الحديث. ينظر الإصابة ١٢/ ٢٥٢ .

(٥) قيَّد النوويُّ في شرح صحيح مسلم ١١/ ١٦٣ أمَّ الرَّبيع في هذه الرواية: بفتح الراء وكسر الباء وتخفيف الياء، وقيَّد الرُّبيع (أخت الجارحة): بضمّ الراء وفتح الباء وتشديد الياء. وقد وقع في حديث البخاري (٢٨٠٩) أن أمَّ الرَّبيع (بالتخفيف، كما قيدها الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٠٥) بنت البراء، وهي أمُّ حارثة بن سراقة، أتت النبيَّ ﷺ. . . الحديث.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/ ٢٦ : قوله (يعني قول البخاري): أمّ الرُّبيع بنت البراء، وهمٌ، نبَّه عليه غيرُ واحد، من آخرهم الدمياطي، وقال: إنما هي الرُّبَيِّع بنت النَّضْر، عمة أنس. وينظر الإصابة ١٣/ ٢٠٦ (ترجمة أم الربيع بنت البراء).

«سبحانَ اللهِ يا أمَّ الرَّبيع؛ القِصاصُ كتابُ الله» قالت: لا، واللهِ لا يُقتَصُّ منها أبداً. قال: فما زالت حتى قَبِلُوا الدِّيَةَ، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ من عباد الله مَنْ لو أقسم على الله لَأَبَرَّه»(١).

قلت: المجروحُ في هذا الحديث جاريةٌ، والجرحُ كسرُ ثَنِيَّتِها، أخرجه النسائيّ عن أنس أيضاً: أن عمَّته كَسرت ثَنِيَّةَ جاريةٍ، فَقضَى نبيُّ الله ﷺ بالقِصاص، فقال أخوها أنسُ بن النَّضر: أتُكسَر ثَنِيَّةُ فلانة؟ لا والذي بعثك بالحقِّ لا تُكسَرُ ثَنِيَّتُها. قال: وكانوا قبلَ ذلك سألوا أهلَها العفوَ والأرشَ، فلما حَلَف أخوها ـ وهو عمُّ أنسٍ، وهو الشَّهيدُ يومَ أُحد ـ رَضِيَ القوم بالعفو، فقال النبيُّ ﷺ: «إنَّ مِن عباد اللهِ مَن لو أقسم على الله لَأَبَرَّه»(٢). خرَّجه أبو داود أيضاً(٣)، وقال: سمعت أحمد بنَ حنبل قيل له: كيف يُقتصُّ من السّنِّ؟ قال: تُبْرَدُ.

قلت: ولا تعارضَ بين الحديثَين، فإنه يَحتملُ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ منهما حلف، فَبَرَّ اللهُ قسَمَهما. وفي هذا ما يدلُّ على كرامات الأولياء على ما يأتي بيانه في قصة الخَضِر إنْ شاء الله تعالى(٤).

الثالثة والعشرون: أجمع العلماء على أنَّ قوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ أنه في العمد، فمن أصاب سِنَّ أحدٍ عمداً، ففيه القِصاصُ على حديث أنس.

واختلفوا في سائرِ عظامِ الجسدِ إذا كُسرتْ عمداً، فقال مالك(٥): عظامُ الجسد

---

(١) صحيح مسلم (١٦٧٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٠٢٨)، وذكره البخاري معلقاً مختصراً قبل الحديث (٦٨٨٦)، وسلف ٣/ ٧٨، وانظر ما بعده.

(٢) المجتبى ٨/ ٢٧ - ٢٨، والكبرى (٦٩٣٢)، وأخرجه أيضاً البخاري (٤٥٠٠) و(٤٦١١). وفيه أن الرُّبَيِّع (وهي عمة أنس ﷺ) كسرت ثَنِيَّة جارية... يعني ليس فيه لفظة «أخت» كما ورد في حديث مسلم السالف، الذي فيه: أن أخت الرُّبَيِّع... فذكر النووي في شرح صحيح مسلم ١١/ ١٦٣ أنهما قصتان، وبذلك جزم ابن حزم فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح ١٢/ ٢١٥. وينظر إكمال المعلم ٥/ ٤٧٤ - ٤٧٥، والمفهم ٥/ ٣٦.

(٣) برقم (٤٥٩٥).

(٤) عند تفسير الآية (٦٥) من سورة الكهف.

(٥) في المدونة ٦/ ٣١٢.

كلُّها فيها القَوَدُ إلا ما كان مَخُوفاً(١) مثلَ الفخذِ، والصُّلب، والمأمُومةِ، والمُنَقِّلةِ، والهاشِمةِ، ففي ذلك الدِّيَةُ.

وقال الكوفيون: لا قصاصَ في عظمٍ يُكسَر ما خلا السنَّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾، وهو قولُ الليثِ والشافعيّ(٢). قال الشافعيُّ(٣): لا يكون كَسْرٌ ككسرٍ أبداً، فهو ممنوعٌ.

قال الطَّحاويُّ(٤): اتفقوا على أنه لا قصاصَ في عظم الرأسِ؛ فكذلك سائرُ العِظام. والحجةُ لمالك حديثُ أنسٍ في السنّ، وهي عظمٌ؛ فكذلك سائرُ العِظام إلا عظماً أجمعوا على أنه لا قصاصَ فيه؛ لخوف ذهابِ النفسِ منه.

قال ابن المنذر: ومن قال: لا قصاصَ في عظم فهو مخالفٌ للحديث، والخروج إلى النظر غيرُ جائزٍ مع وجودِ الخبر(٥).

قلت: ويدلُّ على هذا أيضاً قولُه تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وما أجمعوا عليه فغيرُ داخلٍ في الآي(٦)، وبالله التوفيق.

الرابعة والعشرون: قال أبو عبيد(٧) في حديثِ النبيِّ ﷺ في المُوضِحَة(٨)، وما

---

(١) في (ظ): مجوفاً.

(٢) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٤١، ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ٥/ ١١٢ - ١١٣، والمفهم ٥/ ٣٧.

(٣) في الأم ٧/ ٣٠٣.

(٤) في مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٥/ ١١٣، وينظر مختصر الطحاوي ص٢٣٧.

(٥) ينظر الإشراف ٢/ ١٧٩.

(٦) ينظر المفهم ٥/ ٣٧.

(٧) في غريب الحديث ٣/ ٧٤ - ٧٦.

(٨) هو قوله ﷺ: «وفي الموضحة خمس من الإبل»، أخرجه النسائي في المجتبى ٨/ ٥٧ - ٥٨، والكبرى (٧٠١٦) من حديث عمرو بن حزم مطولاً، وسلفت قطع منه ص٩، ١٢، ١٤ من هذا الجزء وأخرجه أيضاً الترمذي (١٣٩٠)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٥٧، وابن ماجه (٢٦٥٥) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

جاء عن غيره في الشِّجَاج: قال الأصمعيّ وغيره ـ دخل كلامُ بعضِهم في بعض ـ: أوَّلُ الشِّجَاجِ: الحَارِصةُ، وهي التي تَحْرِصُ الجلدَ ـ يعني التي تَشقُّه قليلاً ـ ومنه قيل: حَرَص القصّارُ الثوبَ إذا شقَّه، وقد يقال لها: الحَرْصَةُ أيضاً.

ثم الباضِعةُ، وهي التي تَشُقُّ اللحم؛ تَبْضَعُه بعدَ الجِلد.

ثم المتلاحِمةُ، وهي التي أخذت في الجلد[(١)]، ولم تبلغ السِّمْحاقَ. والسِّمْحاق: جلدةٌ أو قشرةٌ رقيقةٌ بين اللَّحمِ والعظم. وقال الواقِديّ: هي عندنا المِلْطَى. وقال غيره: هي المِلْطَاةُ، قال[(٢)]: وهي التي جاء فيها الحديث: «يُقضَى في المِلْطَاة بِدمها»[(٣)].

ثم المُوضِحة، وهي التي تَكشِطُ عنها ذلك القِشر، أو تشقُّ حتى يبدوَ وَضَحُ[(٤)] العظمِ، فتلك المُوضِحةُ.

قال أبو عبيد: وليس في شيء من الشِّجَاج قِصاصٌ إلا في المُوضِحة خاصةً؛ لأنه ليس منها شيءٌ له حدٌّ [معلوم] ينتهي إليه سواها، وأما غيرُها من الشِّجَاج ففيها دِيَتُها.

ثم الهاشِمة، وهي التي تَهشِم العظمَ[(٥)].

ثم المُنَقِّلةُ ـ بكسر القاف حكاه الجوهريُّ ـ وهي التي تَنقُلُ العظمَ، أي: تكسِره حتى يخرجَ منها فَرَاشُ العظامِ[(٦)] مع الدواء[(٧)]. ثم الآمَّةُ، ويقالُ لها: المأمومةُ،

---

(١) في غريب الحديث: في اللحم.

(٢) يعني أبا عُبيد كما في غريب الحديث ٣/ ٧٦ .

(٣) أورده أبو عبيد في الغريب ٤/ ٧٦ ، والزمخشري في الفائق ٣/ ٣٨٨ ، وابن الأثير في النهاية (ملط). قال في اللسان (ملط): ومعناه أنه حين يُشَجُّ صاحبها يؤخذ مقدارها تلك الساعةَ، ثم يقضى فيها بالقصاص أو الأرشِ، ولا يُنظر ما يحدث فيها بعد ذلك من زيادة أو نقصان.

(٤) في النسخ: واضح، والمثبت من (م)، وهو الموافق لغريب الحديث، وقوله: وضح العظم: بياضه، ينظر القاموس (وضح).

(٥) غريب الحديث ٤/ ٧٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) قوله: فَراش العظام؛ هي قشرة تكون على العظم دون اللحم. اللسان (فرش).

(٧) الصحاح (نقل)، وينظر النوادر والزيادات ١٣/ ٣٩٨ .

وهي: التي تَبلغُ أمَّ الرأسِ، يعني الدّماغَ.

قال أبو عبيد: ويقال في قوله: «ويُقضَى في المِلْطَاة[١] بدمها»: إنه إذا شَجَّ الشَّاجُّ، حُكِم عليه للمشجوج بمبلغ الشَّجَّةِ ساعةَ شَجَّ، ولا يُستَأنى بها. قال: وسائر الشِّجَاج يُستَأنى[٢] بها حتى ينظرَ إلى ما يصيرُ أمرُها، ثم يُحكَمُ فيها حينئذٍ.

قال أبو عبيد: والأمر عندنا في الشّجاج كلِّها والجِراحاتِ كلِّها أنه يُستَأنى بها؛ حدثنا هُشَيْم، عن حُصَيْن قال: قال عمر بنُ عبد العزيز: ما دون المُوضِحة خُدُوش فيها[٣] صُلْحٌ. وقال الحسن البصريّ: ليس فيما دون المُوضِحة قصاصٌ. وقال مالك: القِصاصُ فيما دون المُوضِحة؛ المِلْطَى والدامِية والباضِعة وما أشبهَ ذلك، وكذلك قال الكوفيون وزادوا السِّمْحاقَ، حكاه ابن المنذر[٤].

وقال أبو عبيد: الدّامِيةُ التي تَدْمَى[٥] من غير أنْ يَسيلَ منها دمٌ. والدّامِعة[٦]: أنْ يَسيلَ منها دمٌ. وليس فيما دون المُوضِحةِ قصاصٌ. وقال الجوهريُّ[٧]: والدّاميةُ: الشَّجَّةُ التي تَدْمَى ولا تَسيل.

وقال علماؤنا: الدّاميةُ هي التي تُسيلُ الدَّمَ، ولا قصاصَ فيما بعدَ المُوضِحةِ، من الهاشِمة للعظم، والمُنَقِّلةِ على خلافٍ فيها خاصَّةً، والآمّة، وهي[٨] البالغةُ إلى أمّ

---

(١) في (ظ): الملْطا.

(٢) في (م): الشجاج عندنا يُستأنى.

(٣) في (م): وفيها.

(٤) في الإشراف ٢/ ١٤٥ - ١٤٦ .

(٥) في النسخ: تدمل، والمثبت من (م)، وهو الموافق لغريب الحديث ٤/ ٧٧ .

(٦) في النسخ، ومثله في غريب الحديث ٤/ ٧٧ : الدامغة، وهو خطأ، والمثبت من (م)، وهو الموافق لتهذيب اللغة ٢/ ٢٥٧ .

(٧) في الصحاح (دما).

(٨) في النسخ: هي، والمثبت من عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٤٠ ، والكلام منه.

الرأسِ، والدّامِغة الخارقة لخريطة[١] الدِّماغِ. وفي هاشِمة الجسدِ القصاصُ، إلا ما هو مَخُوفٌ[٢] كالفخذ وشبهِه. وأما هاشمةُ الرأسِ؛ فقال ابن القاسم: لا قَوَدَ فيها؛ لأنها لابد تَعودُ مُنَقِّلةً. وقال أشهب: فيها القِصاصُ إلا أنْ تنتقلَ[٣]، فتصيرَ مُنَقِّلةً لا قَوَدَ فيها.

وأما الأطرافُ؛ فيجب القِصاصُ في جميع المفاصلِ إلا المخوفَ منها، وفي معنى المفاصلِ أبعاضُ المارِن والأذنين والذكر والأجفان والشّفتين [والشَّفْرين]؛ لأنها تَقبل التقديرَ. وفي اللسان روايتان.

والقِصاصُ في كسر العظام، إلا ما كان مُتْلِفاً، كعظام الصَّدرِ والعُنُقِ والصُّلْب والفخِذ وشبهه. وفي كسر عظامِ العضُدِ القِصاصُ[٤].

وقضى أبو بكر بن محمد بنِ عمرو بن حزم في رجل كَسر فخذَ رجلٍ أنْ يُكسَر فخذُه[٥]، وفعل ذلك عبدُ العزيز بنُ عبد الله بنِ خالد بن أسيد[٦] بمكةَ.

ورُوِيَ عن عمرَ بنِ عبد العزيز أنه فعله، وهذا مذهبُ مالكٍ على ما ذكرنا، وقال: إنه الأمرُ المجتمع عليه عندَهم، والمعمولُ به في بلادنا في الرجل يضربُ الرجلَ، فيتَّقيه بيده، فيكسرُها، يقادُ منه[٧].

---

(١) في عقد الجواهر الثمينة: والدامغة البالغة إلى خريطة.

(٢) في (ظ): مجوف (في الموضعين).

(٣) في (م): تنقل.

(٤) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٤٠ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٧٥ ، وأبو بكر بن محمد هو أمير المدينة وقاضيها، كان أعلم أهل زمانه بالقضاء، مات سنة (١٢٠هـ). السير ٥/ ٣١٣ .

(٦) هو أمير مكة، استعمله عليها عبد الملك بن مروان، مات سنة (٩٨هـ). تهذيب التهذيب ٢/ ٥٨٧ .

(٧) الإشراف ٢/ ١٨٠ ، وينظر الموطأ ٢/ ٨٧٥ .

الخامسة والعشرون: قال العلماء: الشِّجَاجُ في الرأس، والجِراحُ في البدن. وأجمع أهلُ العلم على أنَّ فيما دون المُوضِحة أرْشٌ[١] فيما ذكر ابن المنذر[٢]، واختلفوا في ذلك الأرش.

وما دون المُوضِحة شِجاجٌ خمسٌ: الدَّامِيةُ، والدّامِعةُ، والباضِعةُ، والمتلاحِمةُ، والسِّمْحاقُ؛ فقال مالك والشافعيُّ وأحمد وإسحاق وأصحابُ الرأي: في الدّامِية حكومةٌ، وفي الباضِعة حكومةٌ، وفي المتلاحِمة حكومةٌ.

وذكر عبد الرزاق، عن زيد بن ثابت قال: في الدّامِية بعِيرٌ، وفي الباضِعة بعِيران، وفي المتلاحمة ثلاثةُ أبعِرة من الإبل، وفي السِّمْحَاق أربعٌ، وفي المُوضِحة خمسٌ، وفي الهاشِمة عشرٌ، وفي المُنَقِّلة خمسَ عشرة، وفي المأمومة ثلثُ الدِّيةِ، وفي الرجل يُضرَبُ حتى يذهبَ عقلُه: الدّيةُ كاملةً، أو يُضْربُ حتى يَغُنَّ ولا يُفْهِم: الدّيةُ كاملةً، أو حتى يَبَحَّ ولا يُفْهِم: الدّيةُ كاملةً، وفي جَفْن العين ربعُ الدّية. وفي حَلَمة الثدي ربعُ الدّية[٣].

قال ابن المنذر: ورُويَ عن عليّ في السِّمْحاق مثلُ قولِ زيدٍ. ورُوي عن عمر وعثمان أنهما قالا: فيها نصفُ المُوضِحة. وقال الحسن البصريُّ وعمر بنُ عبدِ العزيز والنَّخَعيّ: فيها حكومةٌ؛ وكذلك قال مالك والشافعيّ وأحمد[٤].

ولا يختلف العلماء أنَّ المُوضِحَة فيها خمسٌ من الإبل؛ على ما في حديث عمرو ابن حزم، وفيه: «وفي المُوضِحة خمس»[٥].

وأجمع أهل العلم على أنَّ المُوضِحةَ تكون في الرأس والوجهِ. واختلفوا في

(١) كذا في النسخ، وفي الإشراف ٢/ ١٤٢ : أرشاً.

(٢) في الإشراف ٢/ ١٤٢ ، وما بعده منه.

(٣) مصنف عبد الرزاق (١٧٣٢١)، وقوله: يغُنُّ؛ أي: يتكلم من قبل خياشيمه ينظر الصحاح (غنن).

(٤) الإشراف ٢/ ١٤٥ .

(٥) سلف أول المسألة الرابعة والعشرين.

تفضيل مُوضِحة الوجهِ على مُوضِحة الرأسِ، فرُوِيَ عن أبي بكر وعمر: هما[١] سواء. وقال بقولهما جماعة من التابعين، وبه يقول الشافعيُّ وإسحاق.

ورُويَ عن سعيد بن المسيّب: تُضَعَّفُ[٢] مُوضِحةُ الوجهِ على مُوضِحة الرأس.

وقال أحمد: مُوضِحةُ الوجه أَحْرَى أنْ يزادَ فيها. وقال مالك: المأمومةُ والمنقِّلة والمُوضِحة لا تكونُ إلا في الرأس والوجه، ولا تكونُ المأمومةُ إلا في الرأس خاصَّةً إذا وصل إلى الدّماغ؛ قال: والمُوضِحة ما تكون في جُمْجُمة الرأس، وما دونها فهو من العنق ليس فيه مُوضِحةٌ. قال مالكٌ: والأنف ليس من الرأس، وليس فيه[٣] مُوضحةٌ، وكذلك اللَّحْيُ الأسفلُ ليس فيه مُوضِحةٌ.

وقد اختلفوا في المُوضِحة في غير الرأسِ والوجه، فقال أشهب وابن القاسم: ليس في مُوضِحة الجسد ومنقِّلتِه ومأمومتِه إلا الاجتهادُ، وليس فيها أَرْشٌ معلوم[٤]. قال ابن المنذِر: هذا قولُ مالكٍ والثوريِّ والشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ، وبه نقول.

ورُوِيَ عن عطاء الخراسانيِّ: أنَّ المُوضِحةَ إذا كانت في جسد الإنسانِ: فيها خمسٌ وعشرون ديناراً[٥].

قال أبو عمر[٦]: واتفق مالكٌ والشافعيُّ وأصحابُهما أنَّ من شَجَّ رجلاً مأمومتين، أو مُوضِحتين، أو ثلاثَ مأموماتٍ، أو مُوضِحات، أو أكثرَ في ضربةٍ واحدةٍ: أنَّ فيهن كلِّهن - وإن انخرقت، فصارت واحدةً - دِيةً كاملةً.

وأما الهاشِمة فلا دِيةَ فيها عندنا، بل حكومةٌ[٧].

---

(١) في (م): أنهما.

(٢) في (ز) و(م): تضعيف، وفي (ظ): بضعف، والمثبت من (د)، وهو الموافق للإشراف ٢/ ١٤٦، والكلام منه، وأخرجه عبد الرزاق (١٧٣٣٨).

(٣) في النسخ: فيها، والمثبت من (م)، وهو الموافق للتمهيد ١٧/ ٣٦٧ - ٣٦٨. والكلام منه.

(٤) ينظر الإشراف ٢/ ١٤٧، والتمهيد ١٧/ ٣٦٩.

(٥) الإشراف ٢/ ١٤٧.

(٦) في التمهيد ١٧/ ٣٦٩.

(٧) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٥٩.

قال ابن المنذِر[١]: ولم أجِد في كتب المدنيين ذِكرَ الهاشِمة، بل قد قال مالك فيمن كسر أنفَ رجلٍ: إن كان خطأً ففيه الاجتهادُ. وكان الحسن البصريُّ لا يوقِّتُ في الهاشِمة شيئاً. وقال أبو ثور: إن اختلفوا فيه ففيها حكومةٌ. قال ابن المنذر: النظر يدل على هذا؛ إذا لا سُنةَ فيها ولا إجماعَ.

وقال القاضي أبو الوليد الباجِي: فيها ما في المُوضِحة، فإنْ صارت مُنَقِّلةً؛ فخمسةَ عشر، وإنْ صارت مأمومةً فثلثُ الدّية[٢].

قال ابن المنذر[٣]: ووجدنا أكثرَ من لقيناه وبلغَنا عنه من أهل العلمِ يجعلون في الهاشِمة عشراً من الإبل؛ روينا هذا القولَ عن زيد بن ثابت، وبه قال قَتادةُ وعبيدُ الله ابنُ الحسن والشافعيُّ.

وقال الثوريُّ وأصحاب الرأي: فيها ألفُ دِرهم، ومرادُهم عُشْرُ الدّية.

وأما المنقِّلة؛ فقال ابن المنذر: جاء الحديث عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «في المنَقِّلة خمسَ عشرةَ من الإبل»[٤]. وأجمع أهل العلم على القول به.

قال ابن المنذِر: وقال كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلمِ: إنَّ المنقِّلةَ هي التي تنقلُ منها العظام.

وقال مالك والشافعيّ وأحمد وأصحاب الرأي - وهو قولُ [عطاء و] قَتادة وابن شُبْرُمة -: إنّ المنَقِّلة لا قَوَد فيها. وروينا عن ابن الزبير - وليس بثابت عنه - أنَّه أقاد من المنقِّلة. قال ابن المنذر[٥]: والأوّل أولى؛ لأني لا أعلم أحداً خالف في ذلك.

وأمَّا المأمومة؛ فقال ابن المنذر: جاء الحديث عن النبي ﷺ أنَّه قال: «في

---

(١) في الإشراف ٢/١٤٨ .

(٢) المنتقى ٧/٨٩ ، وعقد الجواهر الثمينة ٣/٢٥٩ ، وعنه نقل المصنف.

(٣) في الإشراف ٢/١٤٧ - ١٤٨ .

(٤) قطعة من حديث عمرو بن حزم سلف ذكره ص٩ ، ١٢ ، ١٤ ، ٢٣ من هذا الجزء.

(٥) في الإشراف ٢/١٤٨ - ١٤٩ ، وما قبله، وما بين حاصرتين منه.

المأمومة ثلثُ الدِّيَة»[١]. وأجمع عوامُّ أهل العلمِ على القول به، ولا نعلم أحداً خالف ذلك إلا مكحولاً؛ فإنه قال: إذا كانت المأمومة عمداً ففيها ثلثا الدّية، وإذا كانت خطأ ففيها ثلثُ الدّية. وهذا قول شاذٌّ، وبالقول الأول أقول.

واختلفوا في القَوَد من المأمومة، فقال كثيرٌ من أهل العلم: لا قَوَد فيها، ورُوِيَ عن ابن الزبير: أنه أَقصَّ من المأمومة، فأنكر ذلك الناسُ. وقال عطاء: ما علمنا أحداً أقاد منها قبْلَ ابنِ الزبير[٢].

وأما الجائِفةُ؛ ففيها ثلثُ الدِّية على حديث عمرو بن حزم، ولا خلافَ في ذلك إلا ما رُوِيَ عن مكحولٍ أنَّه قال: إذا كانت عمداً ففيها ثلثا الدّية، وإن كانت خطأً ففيها ثلثُ الدّية. والجائِفة: كلُّ ما خرق إلى الجوف ولو مدخل إبرة، فإنْ نفَذَت من جهتين فهي عندهم جائفتان، وفيها من الدّية الثلثان[٣].

قال أشهب: وقد قضى أبو بكر[٤] الصِّدِّيقُ ﷺ في جائفةٍ نافذةٍ من الجنب الآخر بدِية جائفتين.

وقال عطاء ومالك والشافعيُ وأصحابُ الرأي؛ كلُّهم[٥] يقولون: لا قِصاصَ في الجائِفة. قال ابن المنذر[٦]: وبه نقول.

السادسة والعشرون: واختلفوا في القَوَد من اللَّطْمة وشبهها، فذكر البخاريُّ عن أبي بكر وعليّ وابن الزبير وسُوَيْد بن مُقَرِّن ﷺ أنَّهم أقادوا من اللَّطْمة وشبهها[٧].

(١) قطعة من حديث عمرو بن حزم السالف ذكره.

(٢) الإشراف ٢/ ١٤٩ - ١٥٠، وأثر ابن الزبير أخرجه عبد الرزاق (١٨٠١٢).

(٣) ينظر الإشراف ٢/ ١٧٤، والتمهيد ١٧/ ٣٦٥ - ٣٦٦، وحديث عمرو بن حزم سلفت قطع منه ص٩، ١٢، ١٤، ٢٣، ٢٩ من هذا الجزء.

(٤) لفظة: أبو بكر من (م)، وقول أشهب في النوادر والزيادات ١٣/ ٤١٩، وقضاء أبي بكر أخرجه عبد الرزاق (١٧٦٢٣).

(٥) لفظة: كلهم، من (م).

(٦) في الإشراف ٢/ ١٧٤.

(٧) ذكره البخاري تعليقاً إثر الحديث (٦٨٩٦)، وأخرج هذه الآثار ابن أبي شيبة ٩/ ٤٤٥ - ٤٤٦ عدا أثر سُويد بن مقرن فقد أخرجه مسلم (١٦٥٨) (٣١).

ورُوي عن عثمانَ وخالدِ بن الوليد مثلُ ذلك، وهو قولُ الشَّعْبيِّ وجماعةٍ من أهل الحديث.

وقال الليث: إنْ كانت اللّطمةُ في العين، فلا قصاص[1] فيها للخوف على العين، ويعاقِبُه السلطان. وإن كانت على الخدِّ، ففيها القَود.

وقالت طائفة: لا قِصاصَ في اللّطمة، رُوي هذا عن الحسن وقَتَادة، وهو قولُ مالكٍ والكوفيين والشافعيّ[2]، واحتج مالك في ذلك فقال: ليس لَطْمَةُ المريض الضعيفِ مثلَ لطمةِ القويّ، وليس العبدُ الأسودُ يُلطَم مثلَ الرجلِ ذي الحالة والهيئة؛ وإنَّما في ذلك كلِّه الاجتهادُ؛ لجهلنا بِمقدار اللَّطمة.

السابعة والعشرون: واختلفوا في القَوَد من ضَرْب السَّوط، فقال اللَّيث والحسن[3]: يقادُ منه، ويزادُ عليه للتعدي. وقال ابن القاسم: يُقادُ منه. ولا يقادُ منه عند الكوفيين والشافعيّ إلَّا أنْ يَجرحَ؛ قال الشافعيُّ: إن جرح السَّوطُ ففيه حكومةٌ[4].

وقال ابن المنذِر[5]: وما أُصيب به من سوطٍ أو عصًا أو حجرٍ؛ فكان دونَ النفس، فهو عمدٌ، وفيه القَوَدُ، وهذا قولُ جماعةٍ من أصحاب الحديث.

وفي البخاريّ: وأقاد عمر من ضربةٍ بالدِّرَّة، وأقاد عليُّ بنُ أبي طالب من ثلاثةِ أسواطٍ، واقتص شُرَيْح من سوط وخُمُوش[6].

---

(١) في (م): فلا قود.

(٢) ينظر الإشراف ٢/ ١٨١ ، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٢٦ - ١٢٨ .

(٣) قوله: والحسن، من (م).

(٤) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٢٦ .

(٥) في الإشراف ٢/ ١٨١ .

(٦) ذكره البخاري تعليقاً إثر الحديث (٦٨٩٦)، ووصل أثر عمر وشريح عبد الرزاق (١٨٠٣٥)، (١٨٠٢٦)، ووصل أثر علي ابنُ أبي شيبة ٩/ ٤٤٧ .

قال ابن بَطّال: وحديثُ لدِّ النبيِّ ﷺ لأهل البيتِ[١]، حجةٌ لمن جَعَلَ القَوَدَ في كلِّ ألمٍ وإنْ لم يكن جرح[٢].

الثامنة والعشرون: واختلفوا في عَقْل جراحاتِ النساء، ففي موطأ مالكٍ: عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيّب أنه كان يقول: تُعاقِل المرأةُ الرجلَ إلى ثلث الدِّيَة[٣]، إصبعُها كإصبعِه، وسِنُّها كسِنِّه، ومُوضِحتُها كموضِحته، ومُنَقِّلتُها كمنقِّلته.

قال ابن بُكَير: قال مالك: فإذا بلغت ثلثَ دية الرجل، كانت على النصف من دِية الرجل[٤].

قال ابن المنذر: روينا هذا القولَ عن عمرَ وزيدِ بن ثابت، وبه قال سعيدُ بن المسيّب وعمر بن عبد العزيز، وعُرْوةُ بن الزبير، والزهريُّ وقَتَادةُ، وابن هُرْمُز ومالكٌ وأحمدُ بن حَنْبل وعبدُ الملك بن الماجِشُون.

وقالت طائفةٌ: دِية المرأة على النّصف من دية الرجل فيما قلَّ أو كثُرَ؛ روينا هذا القولَ عن عليّ بن أبي طالب، وبه قال الثوريُّ والشافعيُّ وأبو ثور والنعمانُ وصاحباه؛ واحتجُّوا بأنّهم لمّا أجمعوا على الكثير وهو الدّيةُ، كان القليلُ مثلَه، وبه نقول[٥].

التاسعة والعشرون: قال القاضي عبدُ الوهّاب: وكلُّ ما فيه جمالٌ منفردٌ عن منفعة أصلاً ففيه حكومةٌ، كالحاجبين، وذهابِ شعر اللّحية وشعر الرأس، وثدي الرَّجل،

(١) أخرجه أحمد (٢٤٢٦٣)، والبخاري (٦٨٨٦)، ومسلم (٢٢١٣) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: لَدَدْنا النبيَّ ﷺ في مرضه، فقال: لا تُلِدُّوني». فقلنا: كراهية المريض للدواء، فلما أفاق قال: «لا يبقى أحد منكم إلا لُدَّ غير العباس، فإنه لم يشهدْكم» وقوله: لُدَّ، من اللدِّ، وهو أن يؤخذ بلسان الصبي، فيمد إلى أحد شقيه، ويوجر [أي: يُصبُّ] في الآخر الدواء... بين اللسان وبين الشدق. لسان العرب (لدد).

(٢) ينظر فتح الباري ١٢/ ٢٢٩ .

(٣) في (م): ثلث دية الرجل.

(٤) المدونة ٦/ ٣١٨ - ٣١٩ ، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٠٥ .

(٥) الإشراف ٢/ ١٤٠، وليس فيه ابن الماجشون.

وأليته[١].

وصفة الحكومة: أنْ يُقوِّم المجنيُّ عليه لو كان عبداً سليماً، ثم يُقوَّم مع الجناية؛ فما نَقص من ثمنه، جعل جزءاً من دِيَته بالغاً ما بلغ، وحكاه ابن المنذر[٢] عن كلٍّ من يُحفظ عنه من أهل العلم، قال: ويُقبلُ فيه قولُ رجلين ثقتين من أهل المعرفة.

وقيل: بل يُقبل قولُ عدل واحد. والله سبحانه أعلم.

فهذه جُمَلٌ من أحكام الجراحاتِ والأعضاءِ تضمنتها هذه الآيةُ، فيها لمن اقتصر عليها كفايةٌ، والله الموفِّقُ للهداية بمنِّه وكرمِه.

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ شرط وجوابه، أي: تصدَّق بالقصاص فعفا، فهو كفَّارةٌ له، أي: لذلك المتصدِّق.

وقيل: هو كفَّارةٌ للجارح، فلا يؤاخذُ بجنايته في الآخرة؛ لأنه يَقوم مَقام أخْذِ الحقِّ منه، وأجر المتصدِّق عليه.

وقد ذكر ابن عباس القولين، وعلى الأوّل أكثرُ الصحابةِ ومن بعدَهم، ورُوي الثاني عن ابن عباس ومجاهد، وعن إبراهيم النَّخَعيِّ والشَّعْبيِّ بخلافٍ عنهما، والأوّل أظهرُ؛ لأن العائدَ فيه يَرجع إلى مذكور، وهو «مَنْ»[٣].

وعن أبي الدَّرْدَاء عن النبيِّ ﷺ: «ما من مسلم يُصاب بشيء من جسده؛ فيهبُه، إلّا رفعه الله به درجةً، وحَطَّ عنه به خطيئةً»[٤].

قال ابن العربي[٥]: والذي يقول: إنَّه إذا عفا عنه المجروحُ عفا الله عنه، لم يقم عليه دليلٌ، فلا معنى له.

---

(١) بنحوه في المعونة ٣/ ١٣٢٨ - ١٣٢٩ .
(٢) في الإشراف ٢/ ١٨١ - ١٨٢ ، وينظر عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٦١ .
(٣) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤١ - ٤٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٩٨ ، وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ٤٧٣ - ٤٧٧ .
(٤) أخرجه أحمد (٢٧٥٣٤)، والترمذي (١٣٩٣)، وابن ماجه (٢٦٩٣) من طريق أبي السَّفَر عنه، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ولا أعرف لأبي السَّفَر سماعاً من أبي الدرداء. اهـ. وفي الباب عن عبادة بن الصامت عند أحمد (٢٢٧٠١)، والنسائي في الكبرى (١١٠٨١).
(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٨ .

قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾، أي: جعلنا عيسى يقفُو آثارَهم، أي: آثارَ النَّبيِّين الذين أسلموا.

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، يعني التوراةَ، فإنه رأى التوراة حقًّا، ورأى وجوبَ العمل بها إلى أنْ يأتيَ ناسخٌ. «مُصَدِّقاً» نصب على الحال من عيسى[(١)].

﴿فِيهِ هُدًى﴾ في موضع رفع بالابتداء. ﴿وَنُورٌ﴾ عطفٌ عليه. ﴿وَمُصَدِّقًا﴾ فيه وجهان؛ يجوز أنْ يكون لعيسى، وتعطفه على «مصدقاً» الأوّل، ويجوزُ أنْ يكونَ حالاً من الإنجيل، ويكون التقدير: وآتيناه الإنجيل مستقِرًّا فيه هدًى ونورٌ ومصدِّقاً. ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً﴾ عطف[(٢)] على «مُصَدِّقاً»، أي: هادياً وواعظاً ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾، وخصَّهم؛ لأنهم المنتفِعون بهما[(٣)]. ويجوز رفعهما على العطف على قوله: «فِيهِ هُدًى وَنُورٌ».

قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾ قرأ الأعمش وحمزةُ بنصب الفعل على أنْ تكونَ اللّامُ لامَ كي. والباقون بالجزم على الأمر[(٤)]، فعلى الأوَّل تكونُ اللّام متعلقةً بقوله: «وَآتَيْنَاهُ»، فلا يجوز الوقف، أي: وآتيناه الإنجيل؛ ليَحكمَ أهلُه بما أنزلَ الله فيه. ومن قرأه على الأمر فهو كقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم﴾ [المائدة: ٤٩]. فهو إلزام مستأنفٌ يبتدأ به، أي: لِيَحكمْ أهلُ الإنجيل، أي: في ذلك الوقت، فأما

---

(١) ينظر مجمع البيان ٢/ ١٠٩، والوسيط ٢/ ١٩٣.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٣.

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣١٢، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٢٨.

(٤) السبعة ص٢٤٤، والتيسير ص٩٩.

الآن فهو منسوخٌ[١].

وقيل: هذا أمرٌ للنَّصارى الآن بالإيمان بمحمد ﷺ، فإنَّ في الإنجيل وجوبَ الإيمانِ به، والنسخُ إنما يُتصور في الفروع؛ لا في الأصول[٢].

قال مكيّ[٣]: والاختيار الجزمُ؛ لأنَّ الجماعةَ عليه، ولأنَّ ما بعده من الوعيد والتهديد يدلُّ على أنَّه إلزامٌ من الله تعالى لأهل الإنجيل.

قال النحاس[٤]: والصواب عندي أنهما قراءتان حسنتان؛ لأن الله عزَّ وجلَّ لم يُنزِل كتاباً إلا ليُعملَ بما فيه، وأمر بالعمل بما فيه؛ فصَحَّتا جميعاً.

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الخطابُ لمحمدٍ ﷺ. و«الكتاب»: القرآن. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾، أي: بالأمر[٥] الحقّ ﴿مُصَدِّقًا﴾ حالٌ ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾، أي: من جنس الكُتُب[٦].

﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾، أي: عالياً[٧] عليها ومرتفعاً. وهذا يدلُّ على تأويل من يقول

---

(١) ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١١ .

(٢) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٩٤ - ٢٩٥ ، وتفسير الرازي ١٢/ ١٠ .

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١١ .

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٢٣ .

(٥) في (م): أي هو بالأمر.

(٦) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٤٨٥ - ٤٨٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٩٩ .

(٧) في (ظ): غالباً.

بالتفضيل، أي: في كَثرة الثواب، على ما تقدَّمت إليه الإشارةُ في «الفاتحة»[١]، وهو اختيارُ ابنِ الحصَّار في كتاب شرح السُّنَّة له. وقد ذكرنا ما ذكره في كتابنا في شرح الأسماء الحسنى[٢]، والحمدُ لله.

وقال قَتَادة: المُهيمِن معناه الشَّاهد[٣]. وقيل: الحافظ[٤]. وقال[٥] الحسن: المصدِّقُ؛ ومنه قولُ الشاعر:

إنَّ الكتابَ مُهيمِنٌ لنبيِّنا والحقُّ يعرفُه ذوو الألبابِ[٦]

وقال ابن عباس: «وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ»، أي: مؤتَمَناً عليه.

قال سعيد بن جُبَير: القرآن مؤتَمَنٌ على ما قبلَه من الكتب. وعن ابن عباس والحسنِ أيضاً: المهيمن: الأمين[٧].

قال المبرِّد: أصله مُؤَيمن[٨]، أُبدل من الهمزة هاء؛ كما قيل في «أرَقْتُ الماءَ»: هَرَقْت، وقاله الزجَّاج[٩] أيضاً وأبو عليّ. وقد صُرف، فقيل: هَيْمَنَ يُهيمِن هَيْمَنةً[١٠]،

(١) ١/ ١٦٨ - ١٧١ .

(٢) لم نقف عليه في المطبوع منه.

(٣) أخرجه الطبري ٨/ ٤٨٦ - ٤٨٧ بنحوه.

(٤) ينظر الوسيط ٢/ ١٩٥ .

(٥) لفظة: وقال، من (م)، وأخرج القول الطبري ٨/ ٤٨٩ .

(٦) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ١٩٥ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ٤٢ ، والرازي في تفسيره ١٢/ ١١ ، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٥٠١ . وجاء الشطر الثاني في بيت لحسان في ديوانه ص٣٥ ؛ يهجو فيه الحارث بن هشام، ولفظه:

أخواتُ أُمكَ قد علمتَ مكانَها والحق يفهمه ذوو الألباب

(٧) أخرج هذه الآثار الطبري ٨/ ٤٨٧ - ٤٨٩ .

(٨) في النسخ الخطية، ومثله في معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٨٠ : مؤتمن، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٠ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٨ ، وتهذيب اللغة ٦/ ٣٣٣ ، وزاد المسير ٢/ ٣٧٠ .

(٩) في معاني القرآن ٢/ ١٨٠ .

(١٠) ينظر تهذيب اللغة ٦/ ٣٣٤ .

وهو مُهَيْمِنٌ، بمعنى: كان أميناً.

الجوهريّ: هو من: آمَنَ غيرَه من الخوف؛ وأصله: أأْمَنَ، فهو مُؤَأْمِنٌ، بهمزتين، قُلبت الهمزةُ الثانية ياءً كراهةً لاجتماعهما فصار: مُؤَيْمن، ثم صيِّرت الأولى هاءً كما قالوا: هَرَاقَ الماءَ وأرَاقه[(١)]؛ يقال منه: هيْمن على الشيء يُهيمِن: إذا كان له حافظاً، فهو مُهيمن؛ عن أبي عُبيد[(٢)].

وقرأ مجاهدٌ وابن مُحيصِن: «وَمُهَيْمَناً عَلَيْهِ» بفتح الميم[(٣)]؛ قال مجاهد: أي: محمد ﷺ مؤتمَنٌ على القرآن[(٤)].

قوله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾ يوجِبُ الحكم؛ فقيل: هذا نسخٌ للتخيير في قوله: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة: ٤٢]، وقيل: ليس هذا وجوباً، والمعنى: فاحكم بينهم إنْ شئت؛ إذ لا يجب علينا الحكمُ بينهم إذا لم يكونوا من أهل الذِّمَّة. وفي أهل الذِّمَّة تردُّدٌ، وقد مضى الكلامُ فيه[(٥)].

وقيل: أراد: فاحكم بين الخلق؛ فهذا كان واجباً عليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ فيه مسألتان[(٦)]:

الأولى: قوله تعالى: «وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ»؛ يعني: لا تعملْ بأهوائهم ومرادِهم. «عما جاءك[(٧)] من الحق»؛ يعني: لا تترك الحكمَ بما بيَّن اللهُ تعالى من[(٨)] القرآن من بيان الحقِّ وبيانِ الأحكام.

---

(١) الصحاح (همن)، وفيه: وهراقه بدل: وأراقه.

(٢) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٨، والوسيط ٢/ ١٩٥، وتفسير الرازي ١٢/ ١١.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٢.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٨، وقول مجاهد أخرجه الطبري ٨/ ٤٩٠ - ٤٩١، وقال: وهذا التأويل بعيد من المفهوم في كلام العرب، بل هو خطأ.

(٥) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٩٣ - ٢٩٤، وسلف الكلام فيه ٧/ ٤٧٨.

(٦) كذا في النسخ، وذكر المصنف هنا مسألة واحدة.

(٧) في النسخ الخطية و(م): ومرادهم على ما جاءك، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٤٤١، والكلام منه.

(٨) في تفسير أبي الليث: في.

والأهواءُ جمع هوًى؛ ولا يجمع أَهْوِية؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[١]. فنهاه عن أنْ يتَّبعَهم فيما يريدونه. وهو يدلُّ على بُطلان قول من قَوَّم[٢] الخمرَ على من أتلفها عليهم؛ لأنها ليست مالاً لهم فتكونَ مضمونةً على مُتلِفها؛ لأنَّ إيجابَ ضمانِها على مُتلفها حكمٌ بموجب أهواء اليهود؛ وقد أُمرنا بخلاف ذلك[٣].

ومعنى ﴿عَمَّا جَآءَكَ﴾ على ما جاءك.

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ يدلُّ على عدم التعلُّقِ بشرائع الأوَّلين[٤].

والشِّرْعةُ والشَّريعة: الطَّريقةُ الظاهرةُ التي يُتوصَّل بها إلى النجاة. والشَّريعة في اللغة: الطريقُ الذي يُتوصل منه[٥] إلى الماء. والشَّريعة ما شرع اللهُ لعباده من الدِّين، وقد شَرَع لهم يَشْرَع شَرْعاً، أي: سَنَّ. والشَّارعُ: الطريقُ الأعظم. والشِّرْعة أيضاً: الوَتَر، والجمع شِرَعٌ وشِرْعٌ، وشِرَاعٌ جمع الجمع؛ عن أبي عُبيد[٦]؛ فهو مشترك. والمِنهاجُ: الطريق المستمِرّ، وهو النَّهْجُ والمَنْهَج، أي: البيِّن[٧]؛ قال الراجز:

مَـن يـكُ ذا شَـكٍّ فـهـذا فَـلْـجُ[٨] ... مـاءٌ رَوَاءٌ وطـريـقٌ نَـهْـجُ[٩]

---

(١) ٢/ ٢٤٥.

(٢) في (م): من قال تقوم الخمر.

(٣) ينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨١.

(٤) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨١

(٥) في (ظ): به، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٤٢، والنكت والعيون ٢/ ٤٥.

(٦) نقله عنه الجوهري في الصحاح (شرع).

(٧) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٤٩٣.

(٨) في النسخ: يلج، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٩) هو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٨، والمقتضب ٣/ ٣٥٩، وتفسير الطبري ٨/ ٤٩٣، ومعجم ما استعجم ٣/ ١٠٢٧ دون نسبة. قال الشيخ محمود شاكر في تعليقاته على تفسير الطبري ١٠/ ٣٨٤: كأنه راجز من بني العنبر بن عمرو بن تميم، وقال: فَلْج: بفتح فسكون: ماء لبني العنبر بن عمرو بن تميم... وماء رَواء: بفتح الراء: الماء العذب الذي فيه للواردين ري.

وقال أبو العباس محمد بنُ يزيد: الشَّريعة ابتداءُ الطريق؛ والمنهاجُ الطريقُ المستمر[١].

ورُويَ عن ابن عباس والحسنِ وغيرهما: «شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً»: سُنَّةً وسبيلاً[٢].

ومعنى الآيةِ: أنه جعل التوراةَ لأهلها؛ والإنجيلَ لأهله، والقرآنَ لأهله، وهذا في الشَّرائع والعبادات، والأصل التوحيدُ لا اختلافَ فيه؛ رُوي معنى ذلك عن قَتادة.

وقال مجاهد: الشِّرْعةُ والمِنهاج دينُ محمد عليه الصلاة والسلام؛ وقد نُسخ به كلُّ ما سواه[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾، أي: لَجعل شريعتكم واحدةً فكنتم على الحقّ؛ فبيَّن أنه أراد بالاختلاف[٤] إيمانَ قومٍ وكفرَ قوم.

﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ في الكلام حذفٌ تتعلَّق به لامُ كي، أي: ولكِنْ جعل شرائعَكم مختلفةً ليختبرَكم. والابتلاءُ: الاختبار[٥].

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾، أي: سارعوا إلى الطاعات. وهذا يدلُّ على أنَّ تقديمَ الواجباتِ أفضلُ من تأخيرها، وذلك لا خلاف[٦] فيه في العبادات كلِّها إلا في الصلاة في أوَّل الوقت؛ فإنَّ أبا حنيفة يرى أنَّ الأولى تأخيرُها، وعمومُ الآية دليلٌ عليه. قاله الكيا[٧].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١٩، وتهذيب اللغة ١/ ٤٢٤ وزاد المسير ٢/ ٣٧٢، وفيهما: شرعة بدل: الشريعة.

(٢) تفسير الطبري ٨/٤٩٦ - ٤٩٨.

(٣) ينظر زاد المسير ٢/ ٣٧٢، وأخرج الأقوال الطبري ٨/ ٤٩٣ - ٤٩٨.

(٤) في النسخ: الاختلاف، والمثبت من (م).

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤.

(٦) في (م): اختلاف.

(٧) في أحكام القرآن ٣/ ٨١ - ٨٢، وما بعده منه.

وفيه دليلٌ على أنَّ الصوم في السفر أولى من الفِطر، وقد تقدَّم جميعُ هذا في «البقرة»[١].

﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾، أي: بما اختلفتم فيه، وتزولُ الشُّكوك.

قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ تقدَّم الكلام فيها، وأنها ناسخةٌ للتخيير[٢]. قال ابن العربي[٣]: وهذه دعوى عريضةٌ؛ فإنَّ شروطَ النسخِ أربعة؛ منها معرفةُ التاريخِ بتحصيل المتقدِّم والمتأخِّر، وهذا مجهولٌ من هاتين الآيتين؛ فامتنع أن يُدَّعى أنَّ واحدةً منهما ناسخةٌ للأخرى، وبقي الأمرُ على حاله.

قلت: قد ذكرنا عن أبي جعفر النحَّاسِ[٤] أنَّ هذه الآيةَ متأخِّرةٌ في النزول؛ فتكونُ ناسخةً إلَّا أنْ يُقدَّر في الكلام: وَأن احْكُمْ بيْنَهُمْ بمَا أَنْزَلَ اللهُ إنْ شئتَ؛ لأنه قد تقدَّم ذِكرُ التخيير له، فآخِرُ الكلام حُذِف التخييرُ منه؛ لدلالة الأوَّلِ عليه؛ لأنه معطوفٌ عليه، فحكمه في[٥] التخييرِ كحكم المعطوف عليه، فهما شريكان، وليس الآخرُ بمنقطع مما قبلَه؛ إذ لا معنى لذلك، ولا يصحّ، فلابدَّ من أنْ يكونَ قولُه: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ معطوفاً على ما قبله من قوله: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]، ومن قوله: ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾

---

(١) ٢/ ٤٥٠ - ٤٥٤ و ٣/ ١٣٤.

(٢) ٧/ ٤٨٨ - ٤٩٣.

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٩.

(٤) ٧/ ٤٩١، وهو في الناسخ والمنسوخ له ٢/ ٢٩٤.

(٥) في (د) و(ز) و(م): فحكم التخيير، وفي (ظ): فحكمه التخيير، والمثبت من الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي ص٢٧٢، والكلام منه.

[المائدة: ٤٢]، فمعنى ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، أي: احكم [بينهم] بذلك إنْ حكمتَ واخترتَ الحكمَ. فهو كلُّه مُحْكَم غيرُ منسوخٍ؛ لأنَّ الناسخَ لا يكونُ مرتبطاً بالمنسوخ [و] معطوفاً عليه، فالتخييرُ للنبيِّ ﷺ في ذلك محكَمٌ غيرُ منسوخ. قاله مكيٌّ رحمه الله[١].

﴿وَأَنِ ٱحْكُم﴾ في موضع نصبٍ عطفاً على «الكتاب»، أي: وأنزلنا إليك أنِ احكمْ بينهم بما أنزل الله، أي: بحكم الله الذي أنزله إليك في كتابه[٢].

﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ﴾؛ «أنْ» بدلٌ من الهاء والميم في «وَاحْذَرْهُمْ»، وهو بدلُ الاشتمال[٣]، أو مفعولٌ من أجله؛ أي: من أجل أنْ يفتِنوك.

وعن ابن إسحاق قال ابن عباس: اجتمع قومٌ من الأحبار، منهم ابنُ صُورِيَا، وكعب بن أسد، وابن صَلُوبَا، وشَأس بن قيس[٤]، وقالوا: اذهبوا بنا إلى محمد، فلعلَّنا نفتِنُه عن دينه، فإنما هو بَشَرٌ. فأَتَوه فقالوا: قد عرفتَ يا محمدُ أنَّا أحبارُ اليهود، وإن اتبعناك لم يخالفنا أحدٌ من اليهود، وإنَّ بيننا وبين قومٍ خصومةً فنحاكمُهم إليك، فاقضِ لنا عليهم حتى نؤمِنَ بك. فأبى رسولُ الله ﷺ، ونزلت هذه الآية[٥].

وأصلُ الفتنةِ الاختبارُ؛ حسبما تقدَّم[٦]، ثم يختلفُ معناها؛ فقوله[٧] تعالى هنا:

---

(١) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٧٢ - ٢٧٣، وما بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): اشتمال، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لمشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٢٨، والكلام منه، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥، والبيان لابن الأنباري ١/ ٢٩٥.

(٤) في النسخ الخطية و(م): عدي، والمثبت من المصادر.

(٥) أخرجه الطبري ٧/ ٥٠٢، والبيهقي ٢/ ٥٣٦ من طريق ابن إسحاق عن محمد مولى زيد بن ثابت، عن سعيد بن جبير وعكرمة، عن ابن عباس، به، وهو في سيرة ابن هشام ١/ ٥٦٧، وأسباب النزول للواحدي ص١٩١.

(٦) ٣/ ٢٤٧.

(٧) في النسخ: بقوله: والمثبت من (م).

«يفتِنُوكَ» معناه: يَصدُّوك ويَردُّوك. وتكونُ الفِتنة بمعنى الشِّرْك؛ ومنه قوله: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة:٢١٧]، وقوله: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة:١٩٣]. وتكون الفِتنة بمعنى العِبرة؛ كقوله: ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الممتحنة:٥]، و﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [يونس:٨٥]. وتكون الفتنة الصدَّ عن السبيل، كما في هذه الآية[(١)].

وتكريرُ ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ للتأكيد، أو هي أحوالٌ وأحكام؛ أمره أنْ يَحكمَ في كلٍّ واحدٍ بما أنزل الله.

وفي الآية دليلٌ عل جواز النِّسيان على النبيِّ ﷺ؛ لأنه قال: «أنْ يَفْتِنُوكَ» وإنما يكون ذلك عن نسيان، لا عن تعمُّد[(٢)].

وقيل: الخطاب له والمرادُ غيره. وسيأتي بيانُ هذا في «الأنعام» إن شاء الله تعالى[(٣)].

ومعنى ﴿عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾: عن كلِّ ما أنزل الله إليك[(٤)]. والبعضُ يستعمل بمعنى الكلّ؛ قال الشاعر:

أو يَعْتَبِطْ[(٥)] بعضَ النُّفوسِ حِمامُها[(٦)]

ويُروى: أو يَرتبِطْ[(٧)]. أراد: كلَّ النفوس؛ وعليه حملوا قولَه تعالى: ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم

---

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٣٦٢ - ٣٦٣، وتفسير أبي الليث ١/ ٤٤٢.

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ١٤.

(٣) عند تفسير الآية (٥٣) منها.

(٤) قوله: إليك، من (م)، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٩.

(٥) في النسخ: تغتبط، وفي أحكام القرآن لابن العربي، والكلام منه: يغتبط، والمثبت من (م).

(٦) عجز بيت للبيد، وهو في ديوانه ص١٧٥، وفيه: أو يعتلق، بدل: أو يعتبط، وصدره: ترَّاكُ أمكنةٍ إذا لم أرضَها، وقوله: يعتبط، من عَبَط فلان بنفسه في الحرب إذا ألقاها فيها غير مكره. ينظر اللسان (عبط). وسلف ٥/ ١٤٧ برواية: أو يرتبطْ. وسلف ثمة الكلام على البيت.

(٧) في النسخ: ترتبط، والمثبت من (م)، وذكر هذه الرواية ابن جني في الخصائص ١/ ٧٤.

بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِۖ﴾ [الزخرف: ٦٣].

قال ابن العربيّ[١]: والصحيحُ أنَّ «بعض» على حالها في هذه الآية، وأنَّ المرادَ به الرجمُ، أو الحكم الذي كانوا أرادوه، ولم يقصدوا أنْ يفتِنوه عن الكلّ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾، أي: فإن أبَوا حكمَك وأعرَضوا عنه ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْۗ﴾، أي: يعذِّبهم بالجلاء والجِزية والقتل، وكذلك كان. وإنما قال: «ببعض»؛ لأنَّ المجازاةَ بالبعض كانت كافيةً في التدمير عليهم. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ يعني اليهود[٢].

قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ﴾ «أفحُكمَ»[٣] نصب بـ «يَبْغُونَ» والمعنى: أنَّ الجاهليةَ كانوا يجعلون حكمَ الشَّريفِ خلافَ حكمِ الوضيع؛ كما تقدَّم في غير موضع[٤]، وكانت اليهود تُقيم الحدودَ على الضعفاء الفقراء، ولا يقيمونها على الأقوياء الأغنياء؛ فضارَعوا الجاهليةَ في هذا الفعل[٥].

الثانية: روى سفيان بنُ عُيينةَ عن ابن أبي نَجيحٍ، عن طاوس قال: كان إذا سألوه عن الرجل يفضِّلُ بعضَ ولده على بعضٍ، يقرأ هذه الآية: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ﴾[٦]، فكان طاوس يقول: ليس لأحدٍ أنْ يفضِّلَ بعضَ ولده على بعض، فإنْ فعل لم يَنْفُذ

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٢٩.

(٢) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٣، والوسيط للواحدي ٢/ ١٩٦، وتفسير الرازي ١٢/ ١٤.

(٣) قوله: أفحكم، من (م).

(٤) ٧/ ٤٧٦، ص٥ من هذا الجزء.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٢٠ - ٢٢١، وابن عبد البر في التمهيد ٧/ ٢٢٩.

وفُسِخ. وبه قال أهلُ الظاهر. ورُوِيَ عن أحمد بنِ حنبل مثلُه. وكرهه الثوريُّ وابنُ المبارك وإسحاق؛ فإن فعل ذلك أحدٌ نَفَذ ولم يُردّ[١].

وأجاز ذلك مالكٌ والثوريُّ والليث والشافعيُّ وأصحاب الرأي؛ واستدلُّوا بفعل الصِّدِّيق في نَحْله عائشةَ دون سائرِ ولده[٢]، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «فارْجِعه»[٣]، وقولِه: «فأَشْهِد على هذا غيري»[٤].

واحتجَّ الأوَّلون بقوله عليه الصلاة والسلام لبشير: «ألك ولدٌ سوى هذا؟» قال: نعم، فقال: «أَكلَّهم وهبتَ له مثلَ هذا؟» قال: لا، قال: «فلا تُشْهِدني إذاً، فإني لا أَشهدُ على جَوْر»[٥]، في رواية: «وإني لا أَشهد إلَّا على حقٍّ»[٦]. قالوا: وما كان جَوْراً وغيرَ حقٍّ فهو باطلٌ لا يجوز[٧]. وقولُه: «أَشْهِدْ على هذا غيري» ليس إذناً في الشهادة، وإنما هو زجرٌ عنها؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قد سمَّاه جَوْراً، وامتنع من الشهادة فيه؛ فلا يمكن أنْ يَشهدَ أحدٌ من المسلمين في ذلك بوجه.

وأما فعلُ أبي بكرٍ فلا يُعارَضُ به قولُ النبيِّ ﷺ، ولعله قد كان نَحَلَ أولادَه نُحْلاً يعادلُ ذلك[٨].

---

(١) التمهيد ٧/ ٢٢٧ .

(٢) أخرجه مالك ٢/ ٧٥٢ من حديث عائشة رضي الله عنها. وينظر التمهيد ١٧/ ٢٢٥ .

(٣) قطعة من حديث النعمان بن بشير ﷺ أخرجه أحمد (١٨٣٥٨)، والبخاري (٢٥٨٦)، ومسلم (١٦٢٣)، وسيرد بألفاظ متقاربة.

(٤) قطعة من الحديث السالف، وأخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٨٣٧٨)، ومسلم (١٦٢٣): (١٧). ووجه استدلال المصنف بهذين الحديثين لمن أجاز ذلك؛ أن قوله ﷺ: «فارْجِعْه» محمولٌ على الندب، وقولَه: «فأشهِدْ على هذا غيري» يدلُّ على صحة الهبة؛ لأنه لم يأمره بردِّها، وإنما أمره بتأكيدها بإشهاد غيره عليها. ذكره ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ٢٢٦ عن مالك والشافعي رضي الله عنهما، وعنه أخذ المصنف.

(٥) أخرج هذه الرواية أحمد (١٨٣٦٣)، ومسلم (١٦٢٣) (١٤)، وأخرجه البخاري (٢٦٥٠) بنحوه.

(٦) هي عند أحمد (١٤٤٩٢) ومسلم (١٦٢٤) من حديث جابر ﷺ.

(٧) ينظر التمهيد ٧/ ٢٢٥ - ٢٢٩ ، والاستذكار ٢٢/ ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٨) المفهم ٤/ ٥٨٧ .

فإن قيل: الأصلُ تصرُّفُ الإنسانِ في ماله مطلقاً. قيل له: الأصل الكُليُّ والواقعة المعيَّنةُ المخالِفةُ لذلك الأصلِ [في حكمه] لا تَعَارُض بينهما، كالعموم والخصوص. وفي الأصول: أنَّ الصحيح بناءُ العامِّ على الخاصّ. ثم إنه ينشأ عن ذلك العقوقُ الذي هو أكبرُ الكبائر، وذلك محرَّم، وما يؤدِّي إلى المحرَّم فهو ممنوعٌ؛ ولذلك قال ﷺ: «اتقوا الله، واعدِلوا بين أولادِكم». قال النُّعمان: فرجع أبي فردَّ تلك الصدقة[(١)]. والصدقةُ لا يَعتصِرها[(٢)] الأب بالاتفاق[(٣)]. وقولُه: «فارجعه» محمولٌ على معنى: فارْدُدْه، والردُّ ظاهرٌ في الفسخ؛ كما قال عليه الصلاة والسلام: «مَن عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ»[(٤)]، أي: مردودٌ مفسوخٌ. وهذا كلُّه ظاهرٌ قويٌّ، وترجيحٌ جليٌّ في المنع[(٥)].

الثالثة: قرأ ابن وثَّاب والنَّخَعيّ: «أَفَحُكْمُ» بالرفع على معنى يبغونه[(٦)]؛ فحذفَ الهاءَ كما حذفها أبو النجم في قوله[(٧)]:

قـد أصـبـحَـتْ أمُّ الـخِـيـارِ تَـدَّعـي ... عـلـيَّ ذنـبـاً كـلُّـه لـم أَصْـنـعِ

فيمن روى «كلُّه» بالرفع.

ويجوز أنْ يكونَ التقدير: أفحكمُ الجاهلية حكمٌ يبغونه، فحذف الموصوف[(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٧) ومسلم (١٦٢٣): (١٣) من حديث النعمان ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٤١٩) مختصراً. النعمان: هو ابنُ بشير، راوي الحديث.

(٢) في النسخ: يقتصرها، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمفهم ٤/ ٥٨٧، والكلام وما بين حاصرتين منه، وقوله: يعتصرها، من الاعتصار، وهو الرجوع في الهبة. الاستذكار ٢٢/ ٢٩٧.

(٣) في النسخ الخطية و(م): بالإنفاق، والمثبت من المفهم ٤/ ٥٨٧.

(٤) سلف ٤/ ٣٩٣.

(٥) ينظر المفهم ٤/ ٥٨٧.

(٦) القراءات الشاذة ص٣٢، والمحتسب ١/ ٢١٠.

(٧) في ديوانه ص١٣٢، والكتاب ١/ ٨٥، وسلف ٧/ ٢٩٨.

(٨) ينظر المحتسب ١/ ٢١١، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣.

وقرأ الحسن وقَتادةُ والأعرج والأعمش: «أفَحَكَمَ» بنصب الحاء والكاف وفتحِ الميم[(١)]؛ وهي راجعةٌ إلى معنى قراءةِ الجماعة، إذ ليس المرادُ نفْسَ الحَكَم، وإنما المراد الحُكْمُ، فكأنه قال: أفحُكْمَ حَكَمِ الجاهليةِ يبغون. وقد يكون الحَكَمُ والحاكمُ في اللغة واحداً[(٢)]، وكأنهم يريدون الكاهنَ وما أشبهه من حُكَّام الجاهلية؛ فيكون المرادُ بالحكم الشيوعَ[(٣)] والجنسَ؛ إذ لا يراد به حاكمٌ بعينه. وجاز وقوعُ المضافِ جنساً كما جاز في قولهم: منعتْ مِصرُ إرْدَبَّها، وشبهِه[(٤)].

وقرأ ابن عامر: «تبغون» بالتاء، الباقون: بالياء[(٥)].

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ هذا استفهامٌ على جهة الإنكار، بمعنى: لا أحَدَ أحسن، فهو[(٦)] ابتداءٌ وخبر، و«حُكماً» نصبٌ على البيان[(٧)]. «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ»؛ أي: عندَ قومٍ يوقنون.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: ﴿ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ مفعولان لِـ «تَتَّخِذُوا»[(٨)]؛ وهذا يدلُّ على قطع

---

(١) القراءات الشاذة ص٣٢، والمحتسب ١/ ٢١١. و«الحَكَم» اسم جنس، كما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٠٣.

(٢) في النسخ: واحد، والمثبت من (م).

(٣) في النسخ: الشياع، والمثبت من (م).

(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٣. وقوله: جنساً، يعني اسم جنس، وقوله: «منعت مصر إردبَّها» قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٧٥٦٥)، ومسلم (٢٨٩٦)، الإرْدَبّ: هو مكيال لأهل مصر يسع أربعة وعشرين صاعاً، والهمزة فيه زائدة. النهاية (اردب).

(٥) السبعة ص٢٤٤، والتيسير ص٩٩.

(٦) في (د) و(ز) و(م): فهذا، والمثبت من (ظ)، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥.

(٧) بعدها في (م): لقوله.

(٨) قوله: لتتخذوا، من (م).

الموالاةِ شرعاً[(١)]، وقد مضى في «آل عمران» بيانُ ذلك[(٢)].

ثم قيل: المراد به المنافقون؛ المعنى: يا أيها الذين آمنوا بظاهرهم[(٣)]، وكانوا يوالون المشركين ويُخبرونهم بأسرار المسلمين.

وقيل: نزلت في أبي لبابةَ، عن عِكرِمة[(٤)].

قال السُّدِّيّ: نزلت في قصة يوم أُحُد، حين خاف المسلمون، حتى همَّ قومٌ منهم أنْ يوالوا اليهودَ والنصارى.

وقيل: نزلت في عُبَادةَ بنِ الصَّامت وعبد الله بنِ أُبَيٍّ بنِ سَلُول؛ فتبرأ عبادة ﷺ من موالاة اليهود، وتمسَّك بها ابنُ أُبَيٍّ، وقال: إني أخاف أنْ تدورَ الدوائر[(٥)].

﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ مبتدأ وخبره، وهو يدلُّ على إثبات الشرعِ الموالاةَ فيما بينهم، حتى يتوارث اليهودُ والنصارى بعضُهم من بعض[(٦)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ﴾، أي: يعضُدهم على المسلمين ﴿فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ بيَّن تعالى أنَّ حُكمَه حكمهم[(٧)]؛ وهو يمنع إثباتَ الميراثِ للمسلم من المرتد[(٨)]، وكان الذي تولَّاهم ابنُ أُبيٍّ. ثم هذا الحُكمُ باقٍ إلى يوم القيامةِ في قطع الموالاة؛ وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١١٣]، وقال تعالى في «آل عمران»: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ﴾

---

(١) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٢ .

(٢) ٥/ ٢٧٢ - ٢٧٥ .

(٣) في النسخ: بظاهركم والمثبت من (م).

(٤) تفسير الطبري ٨/ ٥٠٦ - ٥٠٧ .

(٥) أخرج هذه الآثار الطبري ٨/ ٥٠٤ - ٥٠٧ ، والأثر الأخير أخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٢/ ١٣٧ مختصراً، وذكره ابن هشام في السيرة ٣/ ٤٩ ، والواحدي في أسباب النزول ص١٩١ .

(٦) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٢ - ٨٣ .

(٧) في (م): كحكمهم.

(٨) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٣ .

[الآية:٢٨]، وقال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران:١١٨]. وقد مضى القولُ فيه[١]. وقيل: إنَّ معنى «بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ»، أي: في النُّصْرة[٢].

﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ شرطٌ وجوابه؛ أي: لأنه قد خالف اللهَ تعالى ورسولَه كما خالفوا، ووجبت معاداتُه كما وجبت معاداتُهم، ووجبت له النارُ كما وجبت لهم، فصار منهم، أي: من أصحابهم[٣].

قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ شكٌّ ونفاق، وقد تقدَّم في «البقرة»[٤]. والمراد ابنُ أُبَيٍّ وأصحابُه. ﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾، أي: في موالاتهم ومعاونتهم. ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾، أي: يدور الدهرُ علينا، إمَّا بقحطٍ فلا يَميرُوننا[٥]، ولا يُفْضِلوا علينا، وإمَّا أنْ يَظفرَ اليهودُ بالمسلمين، فلا يدومُ الأمرُ لمحمدٍ ﷺ[٦]. وهذا القول أشبهُ بالمعنى؛ كأنه من دارت تدورُ، أي: نخشى أنْ يدورَ الأمرُ، ويدلُّ عليه قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾[٧]؛ وقال الشاعر:

يَـردُّ عـنـك الـقَـدَرَ الـمـقـدورا ودائـراتِ الـدهـرِ أنْ تَـدورا[٨]

---

(١) ٥/ ٢٧٢ - ٢٧٥

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٤٤ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥ .

(٤) ١/ ٢٩٩ - ٣٠٠ .

(٥) قوله: لا يميروننا، أي: لا يجلبون لنا الطعام، والميَّارُ: جالب الميرة. ينظر القاموس (مير).

(٦) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٤ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٢٢ .

(٨) قائله حميد الأرقط، وهو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٩ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥١٣ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٧ ، ومجمع البيان ٦/ ١١٨ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٥ .

يعني دُوَلَ الدهرِ الدائرةَ من قومٍ إلى قوم.

واختُلف في معنى الفتح؛ فقيل: الفتح: الفَصْلُ[١] والحُكم. عن قَتادة وغيره.

قال ابن عباس: أتى الله بالفتح، فقُتِلت مُقاتِلةُ بني قُرَيظةَ، وسُبيت ذراريهم، وأُجْليَ بنو النَّضِير.

وقال أبو عليّ: هو فتحُ بلادِ المشركين على المسلمين.

وقال السُّدِّيّ: يعني بالفتح فتحَ مكةَ[٢].

﴿أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾؛ قال السُّدِّيّ: هو الجزيةُ. الحسن: إظهارُ أمر المنافقين، والإخبارُ بأسمائهم، والأمرُ بقتلهم. وقيل: الخِصبُ والسَّعَة للمسلمين[٣].

﴿فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ﴾، أي: فيصبحوا نادمين على تولِّيهم الكفارَ إذا رأوا نصرَ الله المؤمنين[٤]، وإذا عاينوا عندَ الموت، فبُشِّروا بالعذاب[٥].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا﴾؛ قرأ أهلُ المدينة وأهلُ الشَّام: «يَقُولُ» بغير واو[٦]. وقرأ أبو عمرٍو وابنُ أبي إسحاق: «وَيَقُولَ» بالواو والنصب عطفاً على «أَنْ يَأْتيَ» عند أكثر النحويين[٧]؛ التقدير: فعسى اللهُ أن يأتيَ بالفتح وأنْ يقولَ. وقيل: هو عطفٌ على المعنى؛ لأن معنى «عَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ»: وعسى أنْ يأتيَ اللهُ بالفتح؛ إذ لا يجوزُ: عسى زيدٌ أنْ يأتيَ ويقومَ عمرو؛ لأنه لا يصحُّ المعنى إذا قلت: وعسى زيدٌ أنْ يقومَ عمرو، ولكن لو قلتَ: عسى أنْ يقومَ زيدٌ ويأتيَ عمرٌو؛ كان

(١) في النسخ: الفصل الفتح، والمثبت من (م).

(٢) أخرج أثر قتادة والسدي الطبري ٨/ ٥١٣ - ٥١٤ ، وقولُ ابن عباس وأبي علي ـ وهو الجبائي ـ في مجمع البيان ٦/ ١٢٠ ، وينظر النكت والعيون ٢/ ٤٧ ، وزاد المسير ٢/ ٣٧٩ .

(٣) قول السدي أخرجه الطبري ٨/ ٥١٤ ، وقول الحسن أورده الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ١٢٠ ، وينظر الوسيط للواحدي ٢/ ١٩٨ ، وزاد المسير ٢/ ٣٧٩ .

(٤) في (م): للمؤمنين.

(٥) ينظر مجمع البيان ٦/ ١٢٠ .

(٦) هي قراءة نافع وابن عامر ووافقهما ابن كثير المكي. السبعة ص٢٤٥ ، والتيسير ص٩٩ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦ ،وقراءة أبي عمرو من السبعة.

جيِّداً[١]. فإذا قدَّرت التقديمَ في «أنْ يأتيَ» إلى جنب «عسى» حَسُن؛ لأنه يصير التقدير: عسى أنْ يأتيَ وعسى أنْ يقول[٢]، ويكونُ من باب قوله:

ورأيـــتُ زوجَـــكِ فـــي الـــوغَـــى مُـــتـــقـــلِّـــداً ســـيـــفـــاً ورُمـــحـــا[٣]

وفيه قولٌ ثالث: وهو أنْ تَعطِفه على «الفتح»؛ كما قال الشاعر:

لَـلُـبْـسُ عَـبـاءةٍ وَتَـقـرَّ عـيـنـي[٤]

ويجوز أنْ يُجعلَ «أنْ يَأْتيَ» بدلاً من اسم اللهِ جلَّ ذِكرُه؛ فيصير التقديرُ: عسى أنْ يأتيَ اللهُ ويقولَ الذين آمنوا[٥].

وقرأ الكوفيون: «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا» بالرفع على القطع من الأوَّل[٦].

﴿أَهَٰؤُلَاءِ﴾ إشارةٌ إلى المنافقين. ﴿أَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾: حلَفوا واجتهدوا في الأيمان[٧]. ﴿إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾، أي: قالوا: إنهم، ويجوزُ «أنهم» نصب[٨] بـ«أقسموا»[٩]، أي: قال المؤمنون لليهود على جهة التوبيخ: أهؤلاء الذين أقسموا بالله جَهْدَ أيمانِهم أنهم يعينونكم على محمد.

ويحتمل أنْ يكونَ من المؤمنين بعضهم لبعض؛ أي: هؤلاء الذين كانوا يحلِفون

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٦، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/٢٢٨ - ٢٢٩.

(٢) في (د) و(ز) و(م): يقوم، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للكشف عن وجوه القراءات السبع ١/٤١٢.

(٣) سلف ١/٢٩١.

(٤) صدر بيت لميسون بنت بَحْدل الكلبية، وعجزه: أحبُّ إليَّ من لُبس الشفوف. وهو في الكتاب ٣/٤٥، والمقتضب ٢/٢٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٢٧، والخزانة ٨/٥٠٣. قال في الخزانة: على أنَّ «تقرَّ» منصوب بأنْ مضمرة بعد الواو.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/٤١٢، وينظر إملاء ما منَّ به الرحمن للعكبري ٢/٤٣٤ على هامش الفتوحات الإلهية.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٧، وينظر السبعة ص٢٤٥ والتيسير ص٩٩.

(٧) ينظر الوسيط للواحدي ٢/١٩٨.

(٨) قوله: نصب، من (م).

(٩) إعراب القرآن النحاس ٢/٢٧.

أنهم مؤمنون، فقد انهتك اليومَ[(١)] سِترُهم[(٢)].

﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾: بطلت[(٣)] بِنفاقهم. ﴿فَأَصْبَحُوا خَٰسِرِينَ﴾، أي: خاسرين الثوابَ. وقيل: خسِروا في موالاة اليهود، فلم تحصُل لهم ثمرةٌ بعدَ قتلِ اليهودِ وإجلائهم[(٤)].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ شرطٌ، وجوابه: «فَسَوْفَ».

وقراءةُ أهلِ المدينةِ والشَّام: «مَنْ يَرْتَدِدْ» بدالين. الباقون: «مَنْ يَرْتَدَّ»[(٥)].

وهذا من إعجاز القرآنِ والنبيِّ ﷺ؛ إذْ أخبر عن ارتدادهم، ولم يكنْ ذلك في عهده، وكان ذلك غيباً، فكان على ما أخبر بعدَ مدَّة، وأهلُ الرِّدة كانوا بعدَ موتِه ﷺ[(٦)].

قال ابن إسحاق: لما قُبِض رسولُ الله ﷺ ارتدَّت العربُ إلَّا ثلاثةَ مساجد؛ مسجد المدينة، ومسجد مكة، ومسجد جُؤَاثى[(٧)]. وكانوا في رِدَّتهم على قِسمين:

---

(١) في (م): فقد هتك الله اليوم.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٨١ - ١٨٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٣) بعدها في النسخ: أي: والمثبت من (م).

(٤) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ١٨.

(٥) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائي: «يرتدَّ» بدال واحدة مشددة، وقرأ نافع وابن عامر: «يرتدِدْ» بدالين؛ الثانية ساكنة. السبعة ص٢٤٥، والتيسير ص٩٩.

(٦) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ١٩.

(٧) في النسخ: جُواثى، والمثبت من (م)، وكلاهما صحيح، كما في اللسان (جأث) و(جوث). وهو اسم حصن لعبد القيس بالبحرين فتحه العلاء بن الحضرمي في أيام أبي بكر ﷺ سنة (١٢هـ) عنوة، وهو أول موضع جمعت فيه الجمعة بعد المدينة. معجم البلدان ٢/ ١٧٤.

قِسمٌ نَبذَ الشَّريعةَ كلَّها، وخرج عنها، وقِسمٌ نبذ وجوبَ الزكاةِ، واعترف بوجوب غيرِها؛ قالوا: نصومُ ونصلِّي، ولا نزكِّي؛ فقاتل الصِّدِّيقُ جميعَهم، وبعث خالد بنَ الوليد إليهم بالجيوش، فقاتلهم وسَبَاهم؛ على ما هو مشهورٌ من أخبارهم[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ في موضع النعت. قال الحسن وقَتَادةُ وغيرهما: نزلت في أبي بكرِ الصِّدِّيقِ وأصحابه. وقال السُّدِّيّ: نزلت في الأنصار[٢].

وقيل: هي[٣] إشارةٌ إلى قومٍ لم يكونوا موجودين في ذلك الوقت، وأنَّ أبا بكر قاتل أهلَ الرِّدَّةِ بقوم لم يكونوا وقتَ نزول الآية، وهم أحياءٌ من اليمَن؛ من كِنْدةَ وبَجِيلة ومن أشجع[٤].

وقيل: إنها نزلت في الأشعريين؛ ففي الخبر: أنها لمَّا نزلت؛ قدِم بعد ذلك بيسيرٍ سفائنُ الأشعريين وقبائلُ اليمن من طريق البحرِ، فكان لهم بلاءٌ في الإسلام في زمن رسولِ الله ﷺ، وكانت عامَّةُ فتوحِ العِراقِ في زمن عمرَ ﷺ على يدَي قبائلِ اليمن[٥]. هذا أصحُّ ما قيل في نزولها[٦]. والله علم.

وروى الحاكمُ أبو عبدِ الله في «المستدرَك» بإسناده: أنَّ النبيَّ ﷺ أشار إلى أبي موسى الأشعريِّ لما نزلت هذه الآيةُ فقال: «هم قومُ هذا»[٧].

قال القُشَيريُّ: فأَتباعُ أبي الحسن[٨] من قومه؛ لأنَّ كلَّ موضعٍ أُضيف فيه قومٌ إلى

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٥٢٠ ، والبيهقي ٨/ ١٧٧ - ١٧٨ عن قتادة بنحوه.
(٢) أخرج هذه الآثار الطبري ٨/٥١٨ - ٥٢١ ، و٥٢٤ .
(٣) في النسخ: هو، والمثبت من (م).
(٤) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٦ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥٢٥ - ٥٢٦ .
(٥) نوادر الأصول ص٢٥٣ ، وينظر الوسيط ٢/ ٢٠٠ .
(٦) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٥٢٥ .
(٧) المستدرك ٢/ ٣١٣ ، وهو من حديث عياض الأشعري . قال المزي في تهذيب الكمال ٢٢/ ٥٧١ في عياض: مختلف في صحبته. وقال أبو حاتم كما في المراسيل ص١٢٥ : هو تابعي.
(٨) هو أبو الحسن الأشعري.

نبيٌ أُريدَ به الأتباعُ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ «أَذِلَّةٍ» نعتٌ لقوم، وكذلك ﴿أَعِزَّةٍ﴾، أي: يرأفون بالمؤمنين ويرحمونهم ويَلينون لهم؛ من قولهم: دابَّةٌ ذَلولٌ، أي: تنقاد سهلةً، وليس من الذُّلِّ في شيء، ويُغْلِظون على الكافرين ويعادونهم[١].

قال ابن عباس: هم للمؤمنين كالوالد لِلولد، والسيِّدِ للعبد، وهم في الغلظة على الكفار كالسَّبُع عل فريسته؛ قال الله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[٢] [الفتح: ٢٩].

ويجوز: «أَذِلَّةً»[٣] بالنصب على الحال؛ أي: يُحبُّهم ويحبونه في هذا الحال. وقد تقدَّمت معنى محبةِ الله تعالى لعباده ومحبتِهم له[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في موضع الصفة أيضاً. ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ بخلاف المنافقين يخافون الدَّوائر؛ فدلَّ بهذا على تثبيت إمامةِ أبي بكر وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ ﷺ؛ لأنهم جاهدوا في الله عزَّ وجلَّ في حياة رسولِ الله ﷺ، وقاتلوا المرتدِّين بعده[٥]؛ ومعلومٌ أنَّ مَن كانت فيه هذه الصِّفاتُ فهو وليٌّ لله تعالى.

وقيل: الآية عامَّةٌ في كلِّ مَن يجاهد الكفارَ إلى قيام الساعة. والله أعلم[٦]. ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ ابتداءٌ وخبر. ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾، أي: واسعُ الفضل، عليمٌ بمصالح خلقِه[٧].

---

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٨٣ ، والوسيط ٢/ ٢٠٠ .

(٢) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٠٠ ،وذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٤٧ عن عطاء.

(٣) يعني في اللغة، لا في القراءة، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧ .

(٤) ٥/ ٩٢ - ٩٣ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧ .

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٠٧ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧ .

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾؛ قال جابر بنُ عبد الله: قال عبدالله بن سَلَام للنبي ﷺ: إنَّ قوماً[١] من قُرَيظةَ والنَّضير قد هجرونا، وأقسموا ألَّا يجالسونا، ولا نستطيعُ مجالسةَ أصحابك لبُعد المنازل. فنزلت هذه الآية، فقال: رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين أولياءَ[٢].

«والَّذِينَ» عامٌّ في جميع المؤمنين؛ وقد سُئِل أبو جعفر محمد بنُ علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب[٣] ﷺ عن معنى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾: هل هو عليُّ بن أبي طالب؟ فقال: عليٌّ من المؤمنين؛ يذهب إلى أنَّ هذا لجميع المؤمنين. قال النحاس[٤]: وهذا قول بيِّن؛ لأنَّ «الذين» لجماعة.

وقال ابن عباس: نزلت في أبي بكر ﷺ[٥]. وقال في رواية أخرى: نزلت في علي ابن أبي طالب ﷺ[٦]. وقاله[٧] مجاهد والسُّدي[٨]. وحمَلهم على ذلك قولُه تعالى:

---

(١) في (م): قومنا.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص ١٩٢، وتفسير البغوي ٢/ ٤٧.

(٣) في (د) و(ز): محمد بن علي بن أبي طالب، وهو خطأ، وفي (ظ): محمد بن علي.

(٤) إعراب القرآن ٢/ ٢٨ وما قبله منه، وأخرج قول أبي جعفر الطبريُّ في التفسير ٨/ ٥٣١.

(٥) ذكر هذا القول الرازي في تفسيره ١٢/ ٢٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣٨٣ ونسباه لعكرمة.

(٦) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص١٩٢ - ١٩٣، وفيه أن الآية التي نزلت في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ...﴾، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٩٣ لعبد الرزاق والخطيب في المتفق، قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ١١/ ٩٤: ولم ينزل في علي شيء من القرآن بخصوصه، وكل ما يوردونه من الآيات والأحاديث في أنها نزلت في علي لا يصح شيء منها، وإنما هذا من غلوِّ الرافضة.

(٧) في النسخ: وقال، والمثبت من (م).

(٨) أخرجه الطبري ٨/ ٥٣٠ - ٥٣١.

﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ وهي:

المسألة الثانية: وذلك أنَّ سائلاً سأل في مسجد رسولِ الله ﷺ، فلم يعطه أحدٌ شيئاً، وكان علي في الصلاة في الركوع، وفي يمينه خاتمٌ، فأشار إلى السائل به[1] حتى أخذه[2].

قال الكيا الطبريُّ: وهذا يدلُّ على أنَّ العملَ القليلَ لا يُبطل الصلاةَ، فإنَّ التصدُّقَ بالخاتم[3] في الركوع عملٌ جاء به في الصلاة، ولم تبطل به الصلاة.

وقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ يدلُّ على أنَّ صدقةَ التطوعِ تُسمَّى زكاةً، فإنَّ عليًّا تصدَّق بخاتمه [تطوُّعاً] في الركوع، وهو نظيرُ قولِه تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم:٣٩]، وقد انتظم الفرضَ والنَّفلَ، فصار اسمُ الزكاة شاملاً للفرض والنَّفل، كاسم الصَّدقةِ وكاسم الصَّلاةِ ينتظم الأمرين[4].

قلت: فالمراد على هذا بالزكاة التصدُّقُ بالخاتم. وحَمْلُ لفظ الزكاةِ على التصدُّق بالخاتم فيه بُعدٌ؛ لأنَّ الزكاةَ لا تأتي إلا بلفظها المختصِّ بها، وهو الزكاة المفروضةُ، على ما تقدَّم بيانه في أول سورة البقرة[5]. وأيضاً؛ فإنَّ قبلَه: ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ومعنى يقيمون الصلاة: يأتون بها في أوقاتها بجميع حقوقِها[6]، والمراد صلاةُ الفرض، ثم قال: ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾، أي: النفل. وقيل: أفرد الركوع بالذِّكْر تشريفاً. وقيل: المؤمنون وقتَ نزولِ الآيةِ كانوا بين مُتِمٍّ للصلاة وبين راكع[7].

---

(١) في (م): بيده. وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٤٥.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٢٢٨) من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه بنحوه. قال الهيثمي في المجمع ٧/ ١٧: فيه من لم أعرفهم. وأخرجه الواحدي في أسباب النزول ص١٩٢ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مطولاً.

(٣) في أحكام القرآن للكيا: فإن التصرف بالخاتم.

(٤) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٤، وما بين حاصرتين منه.

(٥) ١/ ٢٧٢ - ٢٧٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧.

(٧) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٤٦.

وقال ابن خُوَيزِمَنداد: قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ تضمَّنت جوازَ العملِ اليسيرِ في الصلاة، وذلك أنَّ هذا خرج مَخرجَ المدْح، وأقلُّ ما في باب المدحِ أنْ يكونَ مباحاً[1]، وقد رُوي أنَّ عليَّ بن أبي طالب ﷺ أعطى السائل شيئاً وهو في الصلاة، وقد يجوزُ أنْ تكونَ هذه صلاةَ تطوّع؛ وذلك أنه مكروهٌ في الفرض[2]. ويحتملُ أنْ يكونَ المدحُ متوجِّهاً على اجتماع حالتين، كأنه وصَفَ مَنْ يعتقد وجوبَ الصلاةِ والزكاة، فعبَّر عن الصلاة بالركوع، وعن الاعتقاد للوجوب بالفعل؛ كما تقول: المسلمون هم المصلُّون، ولا تريد أنهم في تلك الحالِ مُصَلُّون، ولا توجّه[3] المدحَ حالَ الصَّلاة؛ فإنما تريد مَنْ يفعلُ هذا الفعلَ، ويعتقدُه.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، أي: مَنْ فوَّض أمره إلى الله، وامتثل أمرَ رسولِه، ووالَى المسلمين، فهو من حزب الله.

وقيل: أي: ومَنْ يتولَّى القيامَ بطاعة الله ونُصرة رسولِه والمؤمنين ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾. قال الحسن: حِزبُ الله: جندُ الله. وقال غيره: أنصارُ الله[4]، قال الشاعر:

وكـيـف أضْـوَى وبـلالٌ حِـزْبـي[5]

---

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٤٦ .

(٢) ينظر إكمال المعلم ٢/ ٤٧٤ - ٤٧٥ ، والمفهم ٢/ ١٥٢ - ١٥٣ .

(٣) في (د): يوجد، وفي (م): يوجه، والمثبت من (ظ).

(٤) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٦٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٧ ، وقول الحسن أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٠٢ .

(٥) قائله رؤبة بن العجاج، وهو في ديوانه ص١٦ برواية: ولستُ أَضْوى.
وذكره بمثل رواية المصنف أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٦٩ ، وقال: قوله: أضوى، أي: أنتقص وأستضعف؛ من الضَّوى. وبلال المذكور في البيت هو ابنُ أبي بردة كما ذكر العلامة محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري ١٠/ ٤٢٨ ، وذكَر أن رواية: وكيف أضوى، تصحيف.

أي: ناصري. والمؤمنون حِزْبُ الله، فلا جَرَم غلبوا اليهودَ بالسَّبْي والقتلِ والإجلاء وضَرْبِ الجزية(١).

والحِزْبُ: الصِّنفُ من الناس، وأصلُه من النائبة؛ من قولهم: حَزَبه كذا، أي: نَابَه، فكأنَّ المحتزبين مجتمِعون كاجتماع أهل النائبةِ عليها. وحِزْبُ الرجلِ: أصحابُه. والحِزب: الوِرْدُ؛ ومنه الحديث: «فمَنْ فاته حِزْبُه من الليل»(٢). وقد حَزَّبْتُ القرآنَ. والحِزب: الطائفةُ. وتحزَّبوا: اجتمعوا. والأحزاب: الطوائفُ التي تجتمع على محاربة الأنبياء. وحَزَبه أمرٌ، أي: أصابه(٣).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: رُويَ عن ابن عباس ﷺ أنَّ قوماً من اليهود والمشركين ضحكوا من المسلمين وقتَ سجودهم، فأنزلَ الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ إلى آخر الآيات(٤). وتقدَّم معنى الهُزُؤ في «البقرة»(٥).

﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ﴾؛ قرأه أبو عمرو والكسائيُّ

---

(١) ينظر الوسيط ٢/ ٢٠٢.

(٢) هو بهذا اللفظ قطعة من حديث عمر بن الخطاب موقوفاً؛ أخرجه النسائي في الكبرى (١٤٦٩) وأخرجه مسلم (٧٤٧) وأبو داود (١٣١٣) والترمذي (٥٨١) والنسائي في الكبرى (١٤٦٦) وابن ماجه (١٣٤٣) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ مرفوعاً بلفظ: «من نام عن حزبه، أو عن شيء منه، فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر، كُتب له كأنما قرأه من الليل.

(٣) ينظر الصحاح (حزب)، وتهذيب اللغة ٤/ ٣٧٣ - ٣٧٥.

(٤) كذا نقل المصنف عن معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٢٦، والذي ذكره غيره في سبب نزولها أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث قد أظهرا الإسلام ثم نافقا، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله هذه الآية؛ أخرجه الطبري ٨/ ٥٣٣ - ٥٣٤، وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٤٤٥، والواحدي في أسباب النزول ص١٩٣، والبغوي في تفسيره ٢/ ٤٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٣٨٥.

(٥) ٢/ ١٧٩.

بالخفض[١] بمعنى: ومن الكفار. قال الكسائيُّ: وفي حرف أُبيّ رحمه الله: «ومِنَ الكفارِ». و«مِن» ههنا لبيان الجنسِ، والنصبُ أوضحُ وأبينُ. قاله النحاس[٢].

وقيل: هو معطوفٌ على أقرب العاملَيْن منه، وهو قوله: «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ»؛ فنهاهم الله أنْ يَتَّخذوا اليهودَ والمشركين أولياءَ، وأعلَمَهم أنَّ الفريقين اتخذوا دينَ المؤمنين هُزواً ولَعِباً.

ومَنْ نَصب عَطف على «الذين» الأوَّلِ في قوله: «لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلعِباً.. وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ»، أي: لا تتخذوا هؤلاءِ وهؤلاءِ أولياءَ؛ فالموصوف بالهزُؤ واللعب في هذه القراءة اليهودُ لا غير، والمَنهيُّ عن اتخاذهم[٣] أولياءَ اليهودُ والمشركون، وكلاهما في القراءة بالخفض موصوفٌ بالهُزُؤ واللعب.

قال مكيٌّ[٤]: ولولا اتفاقُ الجماعةِ على النصب لاخترتُ الخفضَ؛ لقوَّته في الإعراب وفي المعنى والتفسيرِ، والقربِ من المعطوف عليه.

وقيل: المعنى: لا تتخذوا المشركين والمنافقين أولياءَ؛ بدليل قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]، والمشركون كلُّهم كفارٌ، لكن يُطلق في الغالب لفظُ الكفار على المشركين؛ فلهذا فَصَل ذِكرَ أهلِ الكتاب من الكافرين[٥].

الثانية: قال ابن خُوَيزِمَنداد: هذه الآية مثلُ قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]، و﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٨]

---

(١) السبعة ص٢٤٥، والتيسير ص١٠٠.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٢٦، وإعراب القرآن ٢/ ٢٩، وقراءة أُبي في القراءات الشاذة ص٣٣، وتفسير الطبري ٨/ ٥٣٥.

(٣) في النسخ: اتخاذه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٣-٤١٤، والكلام منه.

(٤) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٤.

(٥) ينظر الكشاف ١/ ٦٢٤ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٠٩.

تضمنت المنعَ من التأيد[١] والانتصار بالمشركين ونحوِ ذلك[٢].

وروى جابر أنَّ النبي ﷺ لما أراد الخروجَ إلى أحد؛ جاءه قومٌ من اليهود، فقالوا: نسيرُ معك، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّا لا نستعينُ على أمرِنا بالمشركين»[٣].

وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي. وأبو حنيفةَ جوَّز الانتصارَ بهم على المشركين للمسلمين، وكتابُ الله تعالى يدلُّ على خلاف ما قالوه، مع ما جاء من السُّنة في ذلك، والله أعلم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾﴾

فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قال الكلبيّ: كان إذا أذَّن المؤذِّن وقام المسلمون إلى الصلاة، قالت اليهود: قد قاموا لا قاموا، وكانوا يضحكون إذا ركع المسلمون وسجدوا. وقالوا في حق الأذان: لقد ابتدعت شيئاً لم نسمع به فيما مضى من الأمم، فمِن أين لك صِياحُ كصِياح[٥] العير؟ فما أقبحه من صوت، وما أسمجه من أمر[٦].

---

(١) في (م): التأييد.

(٢) ينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٤ .

(٣) لم نقف عليه من حديث جابر ﷺ، وأخرجه ابن سعد ٢/ ٤٨ والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٥٨٠) والحاكم ٢/ ١٢٢ من حديث أبي حُميد الساعدي رضي الله عنه بلفظ: «فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين». وأخرج أحمد (٢٥١٥٨) ومسلم (١٨١٧) من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: خرج رسول الله ﷺ قِبَلَ بدر، فلما كان بِحرَّة الوَبَرَة أدركه رجلٌ... قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتَّبعك... قال له رسول الله ﷺ: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا. قال: «فارجع فلن أستعين بمشرك».

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٨٥ .

(٥) في (م): مثل صياح، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ) وهو الموافق لما في المصادر.

(٦) أورده الواحدي في أسباب النزول ص١٩٣ - ١٩٤ ، والبغوي في تفسيره ٢/ ٤٨ بنحوه مفرقاً.

وقيل: إنهم كانوا إذا أذَّن المؤذن للصلاة، تضاحكوا فيما بينهم، وتغامزوا على طريق السُّخف والمجُون؛ تجهيلاً لأهلها، وتنفيراً للناس عنها وعن الداعي إليها[١].

وقيل: إنهم كانوا يرَون المنادي إليها بمنزلة اللاعبِ الهازِئِ بفعلها، جهلاً منهم بمنزلتها؛ فنزلت هذه الآية، ونزل قولُه سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾[٢] [فصلت: ٣٣].

والنداء: الدُّعاء برفع الصوت[٣]، وقد يُضم مثل: الدُّعاء والرُّغاء. وناداه مناداةً ونِداءً، أي: صاح به. وتنادَوا، أي: نادى بعضهم بعضاً. وتَنَادَوا، أي: جلسوا في النادي، وناداه: جالسَه في النادي.

وليس في كتاب الله تعالى ذكرُ الأذانِ إلا في هذه الآية، أمَا إنه ذُكر في الجمعة على الاختصاص[٤].

الثانية: قال العلماء: ولم يكن الأذان بمكةَ قَبل الهجرة، وإنما كانوا ينادون: الصلاة جامِعة، فلما هاجر النبي ﷺ، وصُرِفت القِبلة إلى الكعبة، أَمَر بالأذان، وبقي: الصلاة جامِعة؛ للأمْر يَعْرِض[٥].

وكان النبيّ ﷺ قد أهمَّه أمر الأذانِ حتى أُرِيَه عبدُ الله بنُ زيد، وعمرُ بنُ الخطاب، وأبو بكرٍ الصدِّيقُ ﷺ.

وقد كان النبيُّ ﷺ سمع الأذان ليلةَ الإسراء في السماء[٦].

---

(١) الوسيط ٢/ ٢٠٣.
(٢) مجمع البيان ٦/ ١٣٣، وأسباب النزول للواحدي ص١٩٣ - ١٩٤.
(٣) في الصحاح (ندا): النداء الصوت.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٠، وفيه: ذكرت الجمعة بدل: ذكر في الجمعة.
(٥) ينظر الأوسط ٣/ ١١.
(٦) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٢٤٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال الحافظ في الفتح ٢/ ٧٨: في إسناده طلحة بن زيد، وهو متروك.
وأخرجه أيضاً البزار (٣٥٢ كشف الأستار) من حديث علي ﷺ مطولاً، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٣٢٩: فيه زياد بن المنذر، وهو مجمع على ضعفه. وقال الحافظ في الفتح ٢/ ٧٨ بعد أن ساق هذين الحديثين وضعَّفهما: والحق أنه لا يصح شيء من هذه الأحاديث.

وأمَّا رؤيا عبدِ الله بنِ زيدٍ الخزرجيِّ الأنصاريِّ وعمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنهما فمشهورة، وأنَّ عبد الله بنَ زيد أخبر النبي ﷺ بذلك ليلاً طرَقه به، وأنَّ عمر ﷺ قال: إذا أصبحتُ أخبرتُ النبيَّ ﷺ، فأمر النبي ﷺ بلالاً فأذَّن بالصلاة أذانَ الناسِ اليومَ. وزاد بلال في الصبح: الصلاة خيرٌ من النوم، فأقرَّها رسول الله ﷺ، وليست فيما أُرِي الأنصاريّ. ذكره ابن سعد عن ابن عمر(١).

وذكر الدَّارَقُطْنيُّ رحمه الله أنَّ الصدّيق ﷺ أُرِيَ الأذانَ، وأنه أخبر النبيَّ ﷺ بذلك، وأن النبيَّ ﷺ أمر بلالاً بالأذان قبلَ أنْ يُخبِرَه الأنصاريّ؛ ذكره في كتاب «المدَبّج» له في حديث النبيِّ ﷺ عن أبي بكر الصدّيق وحديثِ أبي بكر عنه(٢).

الثالثة: واختلف العلماء في وجوب الأذان والإقامة؛ فأمَّا مالك وأصحابُه: فإنَّ الأذانَ عندهم إنما يجب في المساجد للجماعات حيث يجتمع الناس، وقد نصَّ على ذلك في موطَّئه(٣).

واختلف المتأخرون من أصحابه على قولين: أحدهما: أنه(٤) سنة مؤكدة واجبةٌ على الكفاية في المِصر، وما جرى مَجرى مِصرٍ من القرى. وقال بعضهم: هو فرض على الكِفاية. وكذلك اختلف أصحاب الشافعيّ.

وحكى الطَّبَريّ عن مالك قال: إن تَرَكَ أهل مصرٍ الأذانَ عامِدِين، أعادوا الصلاة.

---

(١) في الطبقات الكبرى ١/ ٢٤٧ - ٢٤٨ ، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٧٠٧)، قال الحافظ في التلخيص ١/ ٢٠١ : إسناد ابن ماجه ضعيف جداً.

وأخرجه أحمد (١٦٤٧٨)، وأبو داود (٤٩٩)، والترمذي (١٨٩)، وابن ماجه (٧٠٦) من حديث عبد الله بن زيد الأنصاري ﷺ بنحوه. وخبر أمر النبي ﷺ بلالاً بالأذان أخرجه أحمد (٦٣٥٧)، والبخاري (٦٠٤)، ومسلم (٣٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وليس فيه خبر الرؤيا.

(٢) وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٠٤١) من حديث بريدة بن الحصيب بنحوه، وفيه أن النبي ﷺ أمر بلالاً بالأذان بعد أن أخبره الأنصاري ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٣٢٩ : في إسناده من تكلم فيه، وهو ثقة.

(٣) ١/ ٧١ .

(٤) لفظة: أنه، من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للاستذكار ٤/ ١٧ ، والكلام منه.

قال أبو عمر[(١)]: ولا أعلم خلافاً[(٢)] في وجوب الأذانِ جملةً على أهل المِصر؛ لأنَّ الأذان هو العلامة الدَّالةُ المفرِّقة بين دار الإسلامِ ودارِ الكفر، وكان رسول الله ﷺ إذا بعث سَرِيَّة قال لهم: «إذا سمعتم الأذان فأمسِكوا وكُفُّوا، وإن لم تسمعوا الأذان فأغيروا»[(٣)]. أو قال: «فشنُّوا الغارةَ»[(٤)]. وفي صحيح مسلم قال: كان رسول الله ﷺ يُغِير إذا طلع الفجر، فإن سمع أذاناً أمسك، وإلا أغار. الحديث[(٥)].

وقال عطاء ومجاهد والأوزاعيّ وداود: الأذان فرض، ولم يقولوا: على الكفاية.

وقال الطَّبَريّ: الأذان سنةٌ وليس بواجب. وذَكَر عن أشهبَ عن مالك: إن ترك الأذان مسافرٌ عمداً، فعليه إعادةُ الصلاة.

وكره الكوفيون أنْ يصلّيَ المسافر بغير أذان ولا إقامة، قالوا: وأمَّا في المِصر[(٦)]، فيستحب له أنْ يؤذِّنَ ويقيم، فإن استجزأ بأذان الناس وإقامتهم، أجزأه.

وقال الثوريّ: تُجزئه الإقامة عن الأذان في السفر، وإن شئت أذَّنت وأقمتَ.

وقال أحمد بنُ حنبل: يؤذِّن المسافر على حديث مالك بنِ الحُوَيرِث[(٧)].

وقال داود: الأذان واجبٌ على كل مسافرٍ في خاصَّته والإقامةُ؛ لقول رسول الله ﷺ لمالك بنِ الحُوَيرِث ولصاحبه: «إذا كنتما في سفر فأذِّنا وأقِيما، وليؤمَّكما أكبرُكما».

---

(١) في الاستذكار ٤/١٧ - ١٩ ، وما قبله منه، وينظر التمهيد ١٣/٢٧٧ - ٢٧٨ .

(٢) في (ز) و(ظ) و(م): اختلافا، والمثبت من (د)، وهو الموافق للاستذكار.

(٣) في النسخ: فغيروا، والمثبت من (م).

(٤) لم نقف عليه بهذا اللفظ عند غير ابن عبد البر في الاستذكار، وهو بنحوه في الصحيحين كما في الحديث الآتي.

(٥) صحيح مسلم (٣٨٢) من حديث أنس ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٣٥١)، والبخاري (٢٩٤٣).

(٦) في (م): وأما ساكن المصر، وفي (د) و(ز)، وأما المصر، والمثبت من(ظ)، وهو الموافق للتمهيد ١٣/٢٧٨ ، والكلام منه، ومن الاستذكار ٤/١٨ ، و ٧٩ - ٨٠ بنحوه.

(٧) الاستذكار ٤/ ٨٠ ، وسيرد حديث مالك بن الحويرث.

خرجه البخاريّ، وهو قولُ أهلِ الظاهر[١].

قال ابن المنذِر[٢]: ثبت أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لمالك بنِ الحويرث ولابن عم له: «إذا سافرتما فأذِّنا وأقِيما، وليؤمَّكما أكبرُكما». قال ابن المنذِر: فالأذان والإقامةُ واجبان على كل جماعةٍ في الحضر والسفر؛ لأن النبي ﷺ أمر بالأذان، وأمرُه على الفرض[٣].

قال أبو عمر[٤]: واتفق الشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابهما والثوريّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثورٍ والطَّبَريُّ على أنَّ المسافرَ إذا ترك الأذان عامداً أو ناسياً، أجزأته صلاته، وكذلك لو ترك الإقامة عندهم، وهم أشدُّ كراهةً لتركه الإقامة. واحتج الشافعيّ في أنَّ الأذان غيرُ واجب فرضاً[٥] من فروض الصلاة بسقوط الأذانِ للواحد عند الجميعِ[٦] بعَرَفة والمزدلفة. وتحصيلُ مذهبِ مالك في الأذان في السفر كالشافعيّ سواء.

الرابعة: واتفق مالك والشافعيّ وأصحابُهما على أنَّ الأذانَ مَثنى [مثنى]، والإقامةَ مرَّةً مرَّةً، إلا أنَّ الشافعيَّ يُربِّع التكبير الأولَ، وذلك محفوظٌ من روايات الثقات في حديث أبي محذورة[٧]، وفي حديث عبد الله بنِ زيد، قال: وهي زيادةٌ

---

(١) الاستذكار ٤/ ٨٠، والتمهيد ١٣/ ٢٧٩، والحديث في صحيح البخاري (٦٣٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٦٠١)، ومسلم (٦٧٤): (٢٩٣)، ومالك بن الحويرث، ويقال: ابن الحويرثه، يكنى أبا سليمان، ليثي، سكن البصرة، ومات بها سنة (٦٤هـ). الإصابة ٩/ ٤٣ - ٤٤.

(٢) في الأوسط ٣/ ٢٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): الوجوب، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للأوسط.

(٤) في الاستذكار ٤/ ٨١ - ٨٢.

(٥) في (م): واجب وليس فرضاً.

(٦) في (ظ) و(م): الجمع، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للاستذكار.

(٧) سيورده المصنف بتمامه في المسألة الحادية عشرة.

يجب قَبولها[١].

وزعم الشافعي أنَّ أذانَ أهلِ مكةَ لم يَزَل في آل أبي مَحْذُورة كذلك إلى وقته وعصره. قال أصحابه: وكذلك هو الآن عندهم، وما ذهب إليه مالك موجودٌ أيضاً في أحاديث صحاحٍ في أذان أبي مَحْذُورة[٢]، وفي أذان عبد الله بن زيد[٣]، والعمل عندهم بالمدينة على ذلك في آل سعد القَرَظ[٤] إلى زمانهم.

واتفق مالك والشافعي على الترجيع في الأذان؛ وذلك رجوعُ المؤذِّنِ إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله؛ مرتين، أشهد أن محمداً رسول الله؛ مرتين، رَجَّع؛ فمدّ من صوته جهده[٥] [بالشهادتين مرَّتين].

ولا خلاف بين مالك والشافعي في الإقامة إلا [في] قوله: قد قامت الصلاة، فإنَّ مالكاً يقولها مرة، والشافعيُّ مرتين، وأكثر العلماء على ما قال الشافعي، وبه جاءت الآثار[٦].

وقال أبو حنيفة وأصحابُه والثوريّ والحسنُ بنُ حيّ: الأذان والإقامة جميعاً مَثنى مَثنى، والتكبير عندهم في أول الأذان وأوّلِ الإقامة: الله أكبر، أربع مرات، ولا

(١) الاستذكار ٤/ ١٢ ، وما بين حاصرتين منه، وحديث عبد الله بن زيد أخرجه أحمد (١٦٤٧٧)، (١٦٤٧٨)، وأبو داود (٤٩٩)، والترمذي (١٨٩)، وابن ماجه (٧٠٦). ونقل البيهقي في معرفة السنن والآثار ٢/ ٢٦٠ عن البخاري قوله: هو عندي حديث صحيح.

(٢) هي رواية أحمد (١٥٣٧٩) (١٥٣٨١)، ومسلم (٣٧٩)، وسيرد بتمامه في المسألة الحادية عشرة برواية التكبير أربعاً.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٧٧٤) ، والبيهقي ١/ ٤١٤ عن سعيد بن المسيب مرسلاً.

(٤) في (د) و(م): القرظي، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للمصادر، وهو ابن عائذ المؤذن، مولى عمار بن ياسر، كان يتجر في القَرَظ، فقيل له: سعد القَرَظ، نقله أبو بكر من قباءٍ إلى المسجد النبوي، فأذن فيه بعد بلال، وتوارث عنه بنوه الأذان. الإصابة ٤/ ١٥١ . وقوله: القَرَظ: شجر يدبغ به، وقيل: ورق السَّلَم يدبغ به الأدم. اللسان (قرظ).

(٥) في الاستذكار ٤/ ١٣ : جهرة.

(٦) الاستذكار ٤/ ١٢ ، وما بين حاصرتين منه، وينظر التمهيد ٢٤/ ٢٨ ، وسترد هذه الآثار قريباً.

ترجيعَ عندهم في الأذان، وحجتُهم في ذلك حديثُ عبد الرحمن بنِ أبي ليلى؛ قال: حدَّثَنا أصحاب محمد ﷺ أنَّ عبد الله بنَ زيد جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، رأيت في المنام كأنَّ رجلاً قام وعليه بُردان أخضران على جِذْمِ حائط، فأذّن مَثْنَى؛ وأقام مَثْنَى؛ وقعد بينهما قَعدة. فسمع بِلال بذلك، فقام، وأذّن مَثْنَى، وقعد قَعدةً، وأقام مَثْنَى. رواه الأعمش وغيرُه عن عمرو بنِ مُرَّة عن ابن أبي ليلى، وهو قولُ جماعةِ التابعين والفقهاءِ بالعراق(١).

قال أبو إسحاق السَّبِيعيّ: كان أصحاب عليّ وعبد الله يَشْفَعون الأذان والإقامة(٢). فهذا أذان الكوفيين متوارَث عندهم به العملُ قرناً بعد قرن أيضاً كما يتوارث الحجازيون، فأذانهم(٣) تربِيعُ التكبير مثلُ المكيين. ثم الشهادةُ بأن لا إله إلا الله، مرّةً واحدة، وأشهد أن محمداً رسولُ الله، مرَّةً واحدة، ثم حيَّ على الصلاة، مرَّة، ثم حيَّ على الفلاح، مرَّةً، ثم يرجع المؤذِّن، فيمدُّ صوته، ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله ـ الأذانَ كلَّه ـ مرتين مرتين إلى آخره.

قال أبو عمر: ذهب أحمد بنُ حنبل وإسحاق بنُ رَاهُوْيَه وداود بنُ عليّ ومحمد ابنُ جريرٍ الطَّبَريّ إلى إجازة القولِ بكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ، وحملوه على الإباحة والتخيير؛ قالوا: كلُّ ذلك جائز؛ لأنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ جميعُ ذلك، وعَمِل به أصحابه، فمن شاء قال: الله أكبر [الله أكبر] مرتين في أول الأذان، ومن

---

(١) الاستذكار ٤/ ١٣ - ١٤، وينظر التمهيد ٢٤/ ٢٩، وحديث ابن أبي ليلى أخرجه ابن حزم في المحلى ٣/ ١٥٧ - ١٥٨ مختصراً، والبيهقي ١/ ٤٢٠ من طريق الأعمش به. قال ابن حزم: هذا إسناد في غاية الصحة. وقال ابن التركماني في الجوهر النقي: رجاله على شرط الصحيح، وقد صرح فيه ابن أبي ليلى بأن أصحاب محمد ﷺ حدثوه.

وأخرجه أحمد (٢٢٠٢٧)، والدارقطني (٩٣٧) من طريق عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل. وقوله: جذم حائط؛ الجذم: الأصل؛ أراد بقية حائط أو قطعة منه. النهاية (جذم).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٢٠٦.

(٣) في الاستذكار ٤/ ١٤ (والكلام منه): كما توارث الحجازيون في الأذان زمناً بعد زمن على ما وصفنا، وأما البصريون، فأذانهم...

شاء قال ذلك أربعاً، ومن شاء رجَّع في أذانه، ومن شاء لم يرجِّع، ومن شاء ثَنَّى الإقامة، ومن شاء أفردها، إلا قولَه: قد قامت الصلاة، فإنَّ ذلك مرتان مرتان على كل حال[١].

الخامسة: واختلفوا في التَّثْويب لصلاة الصبح ـ وهو قول المؤذّن: الصلاة خيرٌ من النوم ـ فقال مالك والثوريّ والليث: يقول المؤذِّن في صلاة الصبح بعد قوله: حيّ على الفلاح مرتين: الصلاة خير من النوم؛ مرتين، وهو قول الشافعيّ بالعراق، وقال بمصر: لا يقول ذلك.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يقوله بعدَ الفراغِ من الأذان إن شاء، وقد رُوي عنهم أن ذلك [جائز] في نفس الأذان، وعليه الناسُ في صلاة الفجر[٢].

قال أبو عمر[٣]: رُوي عن النبي ﷺ من حديث أبي مَحْذُورةَ أنه أمره أنْ يقول في أذان الصبح: الصلاة خير من النوم. ورُوي عنه أيضاً ذلك من حديث عبد الله بنِ زيد[٤]. ورويَ عن أنس أنه قال: من السنة أنْ يقالَ في الفجر: الصلاة خيرٌ من النوم. ورُويَ عن ابن عمر أنه كان يقوله[٥].

وأمَّا قول مالك في «الموطَّأ»: إنه بلغه أن المؤذِّن جاء إلى عمر بنِ الخطاب يُؤْذِنه بصلاة الصبح فوجده نائماً، فقال: الصلاة خير من النوم، فأمره [عمر] أنْ يجعلَها في

(١) الاستذكار ٤/ ١٦، وما بين حاصرتين منه، والتمهيد ٢٤/ ٣١.

(٢) التمهيد ٢٤/ ٢٩، وما بين حاصرتين منه.

(٣) في التمهيد ٢٤/ ٣٠.

(٤) حديث أبي محذورة أخرجه أحمد (١٥٣٧٨)، وأبو داود (٥٠٠)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٤ وفي الكبرى (١٦٢٣)، وصححه ابن حزم كما في التلخيص الحبير ١/ ٢٠٢، وسيرد بتمامه في المسألة الحادية عشرة، وليس فيه ذكر التثويب. وسلف حديث عبد الله بن زيد في المسألة السابقة.

(٥) أخرجه عن أنس ﷺ ابن خزيمة في صحيحه (٣٨٦)، والدارقطني (٩٤٤)، والبيهقي ١/ ٤٢٣ قال: وهو إسناد صحيح. و أخرجه عن ابن عمر عبد الرزاق ١/ ٤٧٣، والبيهقي ١/ ٤٢٣، والدارقطني ١/ ٢٤٣، قال الحافظ في التلخيص الحبير ١/ ١١٢ : سنده حسن.

نداء الصبح[١]، فلا أعلم أنه رُوي هذا[٢] عن عمر من جهةٍ يُحتج بها وتُعلمُ صحتها، وإنما فيه حديثُ هشام بنِ عروة، عن رجل يقال له: إسماعيل؛ لا أعرفه[٣]. ذكر ابن أبي شيبة[٤]: حدّثنا عَبْدة بنُ سليمان، عن هشام بنِ عروة عن رجل يقال له: إسماعيل، قال: جاء المؤذّن يُؤذِن عمر بصلاة الصبحِ، فقال: الصلاة خير من النوم، فأُعجِب به عمر، وقال للمؤذّن: أقرَّها في أذانك.

قال أبو عمر[٥]: والمعنى فيه عندي أنه قال له: نداء الصبح موضعُ القولِ بها لا ههنا، كأنه كرِه أنْ يكونَ منه نداء آخرُ عندَ باب الأميرِ كما أحدثه الأمراء بعده[٦].

قال أبو عمر: وإنما حملني على هذا التأويلِ وإن كان الظاهر من الخبر خلافَه؛ لأن التثويبَ في صلاة الصبح أشهرُ عند العلماءِ والعامَّة مِن أن يُظنَّ بعمرَ ﷺ أنه جَهِل ما[٧] سنَّه رسولُ اللهِ ﷺ وأمر به مؤذّنَيه: بالمدينة بِلالاً، وبمكةَ أبا مَحْذُورة، فهو محفوظٌ معروف في تأذين بلال[٨]، وأذانُ أبي مَحْذورة في صلاة الصبحِ للنبي ﷺ[٩] مشهورٌ عندَ العلماء.

---

(١) في الموطأ ١/ ٧٢، والاستذكار ٤/ ٧٤، وعنه نقل المصنف، وما بين حاصرتين منه.

(٢) في (م): أن هذا روي، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ) وهو الموافق لما في الاستذكار ٤/ ٧٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): فاعرفه، وسقط في (ظ)، من قوله: إسماعيل، إلى قوله: قال جاء المؤذن يؤذن، والمثبت من الاستذكار ٤/ ٧٤، وتنوير الحوالك للسيوطي ١/ ٩٣.

(٤) في المصنف ١/ ٢٠٨.

(٥) في الاستذكار ٤/ ٧٥ - ٧٦.

(٦) في (ظ) و(م): بعد، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للاستذكار.

(٧) في (م): جهل شيئاً، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق للاستذكار.

(٨) فيما أخرجه أحمد (١٦٤٧٧) عن عبد الله بن زيد، وفيه: فكان بلال مولى أبي بكر يؤذن بذلك، ويدعو رسول الله ﷺ إلى الصلاة، قال: فجاءه فدعاه ذات غداة إلى الفجر، فقيل له: إن رسول الله ﷺ نائم، قال: فصرخ بلال بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم. قال سعيد بن المسيب: فأدخلت هذه الكلمة في التأذين إلى صلاة الفجر. وسلف تخريج الحديث أول المسألة الرابعة، وفي الباب عن بلال ﷺ عند أحمد (٢٣٩١٢).

(٩) سلف تخريجه قريباً في هذه المسألة.

روى وَكِيع عن سفيان، عن عِمران بنِ مسلم، عن سُوَيد بنِ غَفَلَة أنه أرسل إلى مؤذّنه: إذا بلغتَ حيّ على الفلاح، فقل: الصلاة خيرٌ من النوم، فإنه أذان بلالٍ[1]. ومعلوم أنَّ بلالاً لم يؤذّنْ قطُّ لعمر، ولا سمِعه بعدَ رسولِ الله ﷺ إلا مرَّةً بالشام إذْ دخلها[2].

السادسة: وأجمع أهلُ العلمِ على أنَّ من السنة ألا يؤذَّن للصلاة إلا بعدَ دخولِ وقتها إلا الفجر[3]، فإنه يؤذَّن لها قبلَ طلوعِ الفجر في قول مالك والشافعي وأحمدَ وإسحاقَ وأبي ثور، وحجتهم قولُ رسولِ الله ﷺ: «إن بلالا يؤذّن بليل، فكُلُوا واشربوا حتى ينادِيَ ابنُ أمِّ مَكتوم»[4].

وقال أبو حنيفة والثوريّ ومحمد بنُ الحسن: لا يؤذَّن لصلاة الصبحِ حتى يدخلَ وقتُها؛ لقول رسول الله ﷺ لمالك بنِ الحُويرث وصاحبه: «إذا حضرت الصلاة فأذّنا، ثم أقِيما، وليؤمَّكما أكبرُكما»[5]، وقياساً على سائر الصلوات.

وقالت طائفة من أهل الحديث: إذا كان للمسجد مؤذّنان؛ أذّن أحدُهما قبلَ طلوعِ الفجر، والآخرُ بعدَ طلوعِ الفجر[6].

السابعة: واختلفوا في المؤذّن يؤذّن، ويقيم غيرُه؛ فذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابُهما إلى أنه لا بأسَ بذلك؛ لحديث محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه أنَّ رسولَ الله ﷺ أمره إذ رأى النداءَ في النوم أنْ يُلقِيَه على بلال، فأذّن بلالٌ، ثم أمر

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١/٢٠٨ ، وابن حزم في المحلى ٣/١٥١ .

(٢) الاستذكار ٤/٧٥ - ٧٦ .

(٣) الأوسط ٣/٢٩ .

(٤) أخرجه أحمد (٤٥٥١)، والبخاري (٦١٧)، ومسلم (١٠٩٢): (٣٦) (٣٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه البخاري (٦٢٢) و(٦٢٣)، ومسلم (١٠٩٢): (٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) سلف في المسألة الثالثة.

(٦) ينظر الأوسط ٣/٣٠ ، والتمهيد ١٠/٥٨ - ٥٩ ، والاستذكار ٤/٧١ .

عبدَ الله بنَ زيد، فأقام[١].

وقال الثوريّ والليث والشافعيّ: مَن أذّن فهو يقِيم؛ لحديث عبد الرحمن بن زياد بن أَنْعُم، عن زياد بن نُعَيم، عن زياد[٢] بن الحارث الصُّدَائيّ قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ، فلما كان أول الصبحِ أمرني فأذّنتُ، ثم قام إلى الصلاة، فجاء بلال ليقيمَ، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ أخا صُدَاءٍ أذّن، ومن أذَّن فهو يُقِيم»[٣].

قال أبو عمر[٤]: عبد الرحمن بنُ زياد هو الإفريقيُّ، وأكثرُهم يضعِّفونه، وليس يروي هذا الحديثَ غيرُه، والأول أحسنُ إسناداً إن شاء الله تعالى. وإنْ صحَّ حديثُ الإفريقي ـ فإن مِن أهل العلم مَن يوثّقه ويُثني عليه ـ فالقولُ به أولى؛ لأنه نصٌّ في موضع الخلافِ، وهو متأخرٌ عن قصة عبد اللهِ بنِ زيد مع بلال والآخِر؛ فالآخِر من أمرِ رسول الله ﷺ أولى أنْ يُتَّبعَ، ومع هذا فإني أَستحبُّ إذا كان المؤذِّن واحداً راتباً أنْ يتولّى الإقامة؛ فإنْ أقامها غيرُه فالصلاة ماضيةٌ بإجماع، والحمد لله.

الثامنة: وحكمُ المؤذّنِ أنْ يَترسَّلَ في أذانه، ولا يُطَرِّبَ[٥] به كما يفعلُه اليومَ كثيرٌ من الجُهَّال، بل وقد أخرجه كثيرٌ من الطَّغَام[٦] والعوامّ عن حدّ الإطراب؛ فيُرَجِّعون فيه التّرجيعات، ويُكثرون فيه التقطيعاتِ حتى لا يُفهَم ما يقول، ولا بما به يصول.

رَوى الدَّارَقُطْنيّ[٧] من حديث ابن جُرَيج عن عطاء عن ابن عباس قال: كان لرسول الله ﷺ مؤذّن يُطَرِّب، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ الأذانَ سهلٌ سمح، فإن كان

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٤٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣٩٩ ، وسلف في المسألة الرابعة، وليس فيه أنه أمر عبد الله بن زيد بالإقامة.

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): عبد الله، والمثبت من المصادر.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٥٣٧)، وأبو داود (٥١٤)، والترمذي (١٩٩)، وابن ماجه (٧١٧).

(٤) في التمهيد ٢٤/ ٣٢ . وما قبله منه.

(٥) قوله: يُطرِّب؛ من التطريب، وهو مدّ الصوت وتحسينه. ينظر الصحاح (طرب).

(٦) هم أوغاد الناس. القاموس (طغم).

(٧) في سننه (٩١٧) وسلف ١/ ٣١ .

أذانك سمحاً سهلاً[(١)]، وإلا فلا تؤذِّنْ».

ويستقبل في أذانه القبلة عند جماعةٍ من[(٢)] العلماء، ويَلوي رأسه يميناً وشِمالاً في حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح عندَ كثير من أهل العلم.

قال أحمد: لا يدُور إلا أنْ يكون في منارة يريدُ أنْ يُسمِع الناسَ، وبه قال إسحاق، والأفضل أنْ يكونَ متطهِّراً[(٣)].

التاسعة: ويستحب لسامع الأذان أنْ يَحكيَه إلى آخِر التشهُّدين، وإنْ أتمَّه جاز؛ لحديث أبي سعيد[(٤)].

وفي صحيح مسلم[(٥)] عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال المؤذِّن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله، قال: أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: حيّ على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حيّ على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله مِن قلْبِه دخلَ الجنة».

وفيه عن سعد بن أبي وقّاص عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قال حين يسمع المؤذِّن: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً عبدُه ورسولُه، رضيت بالله ربّاً، وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً، غُفِر له ما تقدَّم من ذنبه»[(٦)].

---

(١) في (م): سهلاً سمحاً، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لسنن الدارقطني.

(٢) لفظة: من ، من (م).

(٣) ينظر الأوسط ٣/٢٦ - ٢٨ ، ٣٧ .

(٤) ينظر الاستذكار ٤/١٩ ، والتمهيد ١٠/١٣٥ وحديث أبي سعيد أخرجه أحمد (١١٠٢٠)، والبخاري (٦١١)، ومسلم (٣٨٣).

(٥) برقم (٣٨٥).

(٦) صحيح مسلم (٣٨٦)، وهو في مسند أحمد (١٥٦٥).

العاشرة: وأمَّا فضل الأذانِ والمؤذِّن؛ فقد جاءت فيه أيضاً آثارٌ صحاح؛ منها ما رواه مسلم عن أبي هريرة أنَّ النبيّ ﷺ: قال: «إذا نُودي للصلاة، أدبر الشيطان له ضُرَاطٌ حتى لا يَسمع التَّأذينَ»(١) الحديث.

وحسبك أنه شِعارُ الإسلامِ، وعَلَمٌ على الإيمان كما تقدَّم.

وأما المؤذِّن؛ فروى مسلم عن معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المؤذِّنون أطولُ الناس أعناقاً يومَ القيامة»(٢). وهذه إشارةٌ إلى الأمن من هَول ذلك اليومِ، والله أعلم. والعرب تَكْني بطول العُنُقِ عن أشراف القومِ وساداتِهم، كما قال قائلهم:

طِـوال أنْـضِـيَـةِ الأعْـنـاق والـلِّـمَـمِ(٣)

وفي الموطَّأ عن أبي سعيد الخُدْريّ؛ سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يَسمعُ مَدَى صوتِ المؤذِّن جِنٌّ ولا إنس ولا شيءٌ إلّا شَهِدَ له يومَ القيامةِ»(٤).

وفي سنن ابنِ ماجه عن ابن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن أذَّنَ مُحتسِباً سبعَ سنين، كُتبت له براءةٌ من النار»(٥).

وفيه عن ابن عمر أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «من أَذَّن ثِنتي عشرةَ سنة، وجبت له

---

(١) صحيح مسلم (٣٨٩): (١٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨١٣٩)، والبخاري (٦٠٨).

(٢) صحيح مسلم (٣٨٧)، وهو في مسند أحمد (١٦٨٦١).

(٣) ينظر المفهم ٢/ ١٥ ، والبيت لليلى الأخيلية، وهو في ديوانها ص١١٨ ، وفيه وفي المصادر: وطول، بدل: طوال، وصدره: يُشبَّهون ملوكاً في تجِلَّتهم. ونسبه الجاحظ في كتاب الحيوان٣/ ٩٢ للشمردل، وفيه: والأمم، بدل: واللمم. وقوله: أنضية؛ جمع نضي، وهو العنُق أو أعلاه أو عظمه أو ما بين العاتق إلى الأذن، وقوله: اللِّمم؛ جمع لِمَّة، وهي الشَعر المجاوز شحمة الأذن. القاموس (نضي، لمم).

(٤) الموطأ ١/ ٦٩ ، وأخرجه أيضاً أحمد (١١٣٠٥)، والبخاري (٦٠٩).

(٥) سنن ابن ماجه (٧٢٧). وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٠٦) وقال: حديث غريب، وفيه جابر بن يزيد الجُعْفي ضعفوه. وضعفه النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٢٧٧ .

الجنة، وكُتب له بتأذينه في كلِّ يوم سِتون حسنةً، ولكل إقامةٍ ثلاثون حسنة»[١]. قال أبو حاتم: هذا الإسناد منكر . والحديث صحيح[٢].

وعن عثمان بن أبي العاص قال: كان آخرُ ما عَهِد إليَّ النبي ﷺ: ألَّا أتَّخِذَ مؤذّناً يأخذ على أذانه أجراً[٣]. حديث ثابتٌ.

الحادية عشرة: واختلفوا في أخذ[٤] الأجرةِ على الأذان؛ فكره ذلك القاسم بنُ عبد الرحمن وأصحاب الرأي، ورخَّص فيه مالك، وقال[٥]: لا بأس به.

وقال الأوزاعيّ: ذلك مكروه، ولا بأس بأخذ الرزقِ على ذلك من بيت المال.

وقال الشافعيّ[٦]: لا يُرزق المؤذّن إلا من خُمْس الخُمْسِ سهمِ النبيّ ﷺ.

قال ابن المنذِر[٧]: لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان.

وقد استدل علماؤنا بأخذ الأجرةِ بحديث أبي محذورة، وفيه نظرٌ؛ أخرجه النسائي وابن ماجه وغيرُهما، قال: خرجت في نفر، فكنّا ببعض الطريق، فأذَّن مؤذِّنُ

---

(١) سنن ابن ماجه (٧٢٨)، وهو من طريق عبد الله بن صالح، عن يحيى بن أيوب، عن ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر. قال الحافظ في التلخيص الحبير ١/ ٢٠٨ : هذا الحديث أحد ما أُنكر على عبد الله ابن صالح، قال: ورواه البخاري في التاريخ من حديث يحيى بن المتوكل، عن ابن جريج، عن صدقة، عن نافع، وقال: هذا أشبه.

(٢) علل ابن أبي حاتم بإثر الحديث (٣٦٦) وفيه: هذا منكر جداً، وليس فيه قوله: والحديث صحيح. ولعله من كلام المصنف، وانظر التعليق قبله.

(٣) سنن ابن ماجه (٧١٤). وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٠٩)، وفي إسناده أشعث بن سوار ضعفه الحافظ في التقريب. وله طريق أخرى، رجالها ثقاتٌ أخرجها أحمد (١٦٢٧٠)، وأبو داود (٥٣١)، والنسائي ٢/ ٢٣ . بنحوه، وفيه زيادة.

(٤) لفظة: أخذ، من (م)، والأوسط ٣/ ٦٣ ، والكلام منه بنحوه.

(٥) في المدونة ١/ ٢٦ .

(٦) في الأم ١/ ٧٢ .

(٧) في الأوسط ٣/ ٦٣ - ٦٤ وما قبله منه.

رسول الله ﷺ بالصلاة عندَ رسول الله ﷺ، فسمعنا صوتَ المؤذِّن ونحن عنه مُتَنكِّبون، فصرخنا نحكيه، نهزأ به، فسمع رسول الله ﷺ، فأرسل إلينا قوماً فأقعدونا بين يديه، فقال: «أيُّكم الذي سمعتُ صوته قد ارتفع؟» فأشار إليَّ القوم كلُّهم وصدقوا، فأرسل كلَّهم وحبسني، وقال لي: «قم فأذن». فقمت ولا شيءَ أكره إليَّ من رسول الله[1] ﷺ ولا مما يأمرُني به، فقمت بين يدي رسولِ الله ﷺ، فألقى عليَّ رسولُ الله ﷺ التأذينَ هو بنفسه، فقال: «قل: الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسولُ الله، أشهد أن محمداً رسول الله». ثم قال لي: «ارفع فمُدَّ صوتك، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حيَّ على الصلاة، حيّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله». ثم دعاني حين قضيتُ التأذينَ، فأعطاني صُرَّة فيها شيءٌ من فضَّة، ثم وضع يده على ناصية أبي مَحْذُورة، ثم أَمَرَّها على وجهه، ثم على ثَدْيَيه[2]، ثم على كبده ثم بلغت يدُ رسول الله ﷺ سُرَّةَ أبي مَحْذُورةَ، ثم قال رسول الله ﷺ: «بارك الله لك وبارك عليك»، فقلت: يا رسول الله، مُرني بالتّأذين بمكةَ، قال: «قد أمرتُك». فذهب كلُّ شيء كان لرسول الله ﷺ من كراهيَة، وعاد ذلك كلُّه محبةً لرسول الله ﷺ. فقدِمتُ على عَتّاب بنِ أَسِيد عاملِ رسول الله ﷺ بمكةَ، فأذّنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ. لفظ ابن ماجه[3].

---

(١) في النسخ: من أمر رسول الله، والمثبت من المصادر.

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): بين وعند أحمد (١٥٣٨٠): بين يديه.

(٣) برقم (٧٠٨)، وسنن النسائي ٢/ ٥، وأخرجه أيضاً أبو داود (٥٠٠)، (٥٠٣)، والترمذي (١٩١) مختصراً وليس عندهما أن النبي ﷺ أعطاه صُرَّةً من فضّة، وهو عند أحمد (١٥٣٨٠) مطول، وسلفت الإشارة إليه في المسألة الرابعة والخامسة وقوله: متنكبون؛ يقال: نكَّب عن الطريق وعن الشيء: إذا عدل عنه، وتنكَّب فلان عنا تنكُّباً، أي: مال عنّا. ينظر اللسان (نكب).

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾، أي: إنهم بمنزلة مَن لا عقلَ له يمنعُه من القبائح(١).

رُوي أنَّ رجلاً من النَّصارى وكان بالمدينة إذا سمع المؤذن يقول: أشهد أن محمداً رسول الله، قال: حُرِق الكاذبُ، فسقطت في بيته شَرَرَةٌ(٢) من نار وهو نائم، فتعلقت [النار] بالبيت فأحرقته، وأحرقت ذلك الكافرَ معه؛ فكانت عِبرةً للخلق، والبلاءُ مُوَكَّلٌ بالمنطِق. وقد كانوا يُمهَلون مع النبي ﷺ حتى يَستفتحوا، فلا يُؤخَّروا بعد ذلك. ذكره ابن العربي(٣).

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ﴾ قال ابن عباس ﷺ: جاء نَفَر من اليهود - فيهم أبو ياسر بنُ أخطب ورافِعُ بنُ أبي رافع - إلى النبيّ ﷺ، فسألوه عمَّن يؤمِنُ به من الرسل عليهم السلام، فقال: «نؤمنُ بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ» إلى قوله: «وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»(٤). فلمَّا ذُكرَ عيسى عليه السلام، جحدوا نبوَّتَه وقالوا: واللهِ ما نعلم أهلَ دين أقلَّ حظًّا في الدنيا والآخرة منكم، ولا دِيناً شرًّا من دِينكم، فنزلتْ هذه الآيةُ وما بعدها(٥)، وهي متصلةٌ بما سبقها من

---

(١) مجمع البيان ٦/ ١٣٣ .

(٢) في (م): شرارة.

(٣) في أحكام القرآن له ٢/ ٦٣٠ - ٦٣١ ، وما بين حاصرتين منه.

(٤) يعني من الآية (١٣٦) من سورة البقرة، وأولها: قولوا آمنا بالله. . .

(٥) أخرجه الطبري ٨/ ٥٣٧ - ٥٣٨ بنحوه، وأورده البغوي في تفسيره ٢/ ٤٨ ، والواحدي في أسباب النزول ص١٩٤ .

إنكارهم الأذانَ، فهو جامعٌ للشهادة[١] لله بالتوحيد، ولمحمد بالنبوَّة، والمتناقضُ دِينُ مَن فرَّق بين أنبياءِ الله، لا دِينُ مَن يؤمِن بالكُل[٢].

ويجوز إدغام اللّام في التاء لقربها منها[٣].

و«تَنْقِمُونَ» معناه: تَسخَطون. وقيل: تكرهون. وقيل: تُنكِرون. والمعنى متقارب، يقال: نَقَم مِن كذا يَنْقِم، ونَقِم يَنْقَم، والأول أكثرُ[٤]؛ قال عبد الله بنُ قيس[٥] الرُّقَيَّات:

مـا نَـقَـمُـوا مِـن بـنـي أُمَـيَّـةَ إلَّا ... أنَّـهـم يَـحـلـمُـون إنْ غَـضِـبُـوا[٦]

وفي التنزيل: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البروج:٨]، ويقال: نَقَمتُ على الرجل [أنقِم] بالكسر، فأنا ناقِمٌ: إذا عتبت عليه؛ يقال: ما نَقِمْتُ عَلَيْه الإحسان[٧]. قال الكسائي: نَقِمت بالكسر لغةٌ، ونَقَمتُ الأمر أيضاً، ونَقِمته إذا كرِهته، وانتقم الله منه، أي: عاقبه، والاسمُ منه النَّقِمة، والجمع نَقِماتٌ ونَقِمٌ[٨]؛ مثلُ: كلمة وكَلِمات وكَلِم، وإنْ شئت سكَّنت القاف، ونقلتَ حركتها إلى النون، فقلت: نِقْمة، والجمع نِقَمٌ، مثل: نِعْمة ونِعَم.

---

(١) في النسخ: بالشهادة، والمثبت من (م).

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ٣٤ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩ . وقرأ بالإدغام هشام وحمزة والكسائي، السبعة ص١٢٢ - ١٢٤ ، والتيسير ص٤٣ .

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٨٦ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٠ .

(٥) لفظة: قيس، من (م).

(٦) ديوانه ص٤ وذكر الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦٤٧ أن الذي عليه إجماع أصحاب نسب قريش وكتب النسب اسمه: عُبيد الله.

(٧) في الصحاح (نقم)، والكلام وما بين حاصرتين منه: ما نقمت منه إلا الإحسان.

(٨) لفظة: ونقم، من (م)، والصحاح.

﴿إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ في موضع نصب بـ «تنقِمون»، و«تَنْقِمُونَ» بمعنى تَعِيبون، أي: هل تنقِمون مِنا إلَّا إيمانَنا بالله، وقد علمتم أنَّا على الحق[١].

﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ﴾، أي: في ترككم الإيمانَ، وخروجِكم عن امتثال أمرِ الله؛ فقيل: هو مِثلُ قولِ القائل: هل تنقمُ منّي إلا أنّي عفيفٌ وأنّك فاجر. وقيل: أي: لأنَّ أكثَركم فاسقون تنقِمون منَّا ذلك[٢].

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ﴾، أي: بشرٌّ مِن نقمكم علينا. وقيل: بشرّ ممَّا[٣] تريدون لنا من المكروه، وهذا جوابُ قولِهِم: ما نعرف ديناً شرًّا من دينكم.

﴿مَثُوبَةً﴾ نصب على البيان، وأصلُها مفعولة، فأُلقيتْ حركة الواو على الثاء، فسكَنت الواو وبعدها واوٌ ساكنةٌ، فحذِفتْ إحداهما لذلك[٤]، ومثله: مَقُولة ومَجُوزة ومَضُوفة على معنى المصدر[٥]، كما قال الشاعر:

وكـنـتُ إذا جـارِي دَعَـا لِـمَـضُـوفـةٍ أُشَمِّرُ حتى يَنْصُفَ السَّاقَ مِئْزَرِي[٦]

وقيل: مَفْعُلة كقولك[٧]: مَكْرُمة وَمَعْقُلة.

﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ «مَـنْ» فـي مـوضـع رفـع؛ كـمـا قـال: ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [الحج: ٧٢]، والتقدير: هو لعنُ مَن لعنه الله، ويجوز أنْ يكونَ في موضع نصب؛ بمعنى: قل هل أنبئكم بِشرٍّ مِن ذلك مَن لعنه الله[٨]، ويجوز أنْ يكونَ في موضع

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩ ، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣١٣ .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ٣٤ - ٣٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٠ .

(٣) في (د) و(ز) و(م): ما.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩ .

(٥) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٧٠ ، وتفسير الطبري ٨/ ٥٣٨ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٣٦ .

(٦) قائله أبو جندب بن مُرَّة، والبيت في ديوان الهذليين ٣/ ٩٢ ، والمعاني الكبير ٢/ ٧٠٠ ، وقوله: لمضوفة، أي: الأمر الذي يحذر منه ويخاف. اللسان. (ضيف).

(٧) في النسخ: كقوله، والمثبت من (م)، وينظر المحتسب ١/ ٢١٣ - ٢١٤ .

(٨) في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩ . قال الطبري ٨/ ٥٤٠ : فيجعل «أنبئكم» عاملاً في «من».

خفضٍ على البدل مِن «شر» والتقدير: هل أُنبئكم بمَن لعنه الله؛ والمراد اليهودُ[١]، وقد تقدَّم القول في الطَّاغوت[٢]، أي: وجعل منهم مَن عَبَد الطاغوتَ. والموصول محذوفٌ عند الفراء[٣].

وقال البصريون: لا يجوز حذفُ الموصول، والمعنى: من لعنه الله وعَبَد الطاغوتَ[٤].

وقرأ ابن وثّاب والنَّخعيُّ: «أُنبِئُكُمْ» بالتخفيف[٥].

وقرأ حمزة: «عَبُدَ الطَّاغُوت» بضم الباء وكسر التاء؛ جعله اسماً على فَعُل، كعَضُد، فهو بناءٌ للمبالغة والكثرة، كيَقُظ ونَدُس[٦] وحَذُر، وأصله الصِّفةُ[٧]، ومنه قولُ النابغة:

مِـن وَحْـشِ وَجْـرةَ مَـوْشِـيٍّ أَكَـارِعُـهُ طَاوِي المَصِيرِ كَسيفِ الصَّيْقَل الفَرُدِ[٨]

بضم الراء.

ونصبه بـ«جعل»، أي: جعل منهم عَبُداً للطاغوتِ، وأضاف عَبُد إلى الطاغوت، فخفضه. وجَعَل بمعنى خلق، والمعنى: وجَعَل منهم مَن يبالغ في عِبادة الطاغوت[٩].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٤٩ .

(٢) ٤/ ٢٨٣ - ٢٨٤ .

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٣١٤ .

(٤) ينظر البيان في غريب إعراب القرآن ١/ ٢٩٩ لأبي البركات ابن الأنباري، ومجمع البيان ٦/ ١٣٨ .

(٥) القراءات الشاذة ص٣٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٠ ، والبحر المحيط ٣/ ٥١٨ .

(٦) قوله: ندُس؛ يقال: رجلٌ نَدْس ونَدِسٌ ونَدُس؛ أي: فَهِمٌ سريعُ السمع فَطِنٌ. اللسان (ندس).

(٧) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٤ ، وقراءة حمزة في السبعة ص٢٤٦ ، والتيسير ص١٠٠ .

(٨) ديوان النابغة الذبياني ص٣١ ، وفيه شبه الشاعر ناقته بثور وحشي موصوف بهذه الصفات الآتية، وخصَّ وحش وجرة لأنها فلاة بين مَرَّان وذات عِرْق، والوحش يكثر فيها، ومَوشي أكارعه: أي في قوائمه نقط سود، وفي وجهه سُفْعة. وطاوي المصير، أي: ضامره، والمصير المِعَى، وجمعه مُصْران. وكسيف الصَّيقل أي: يلمع. والفرد، بكسر الراء، وفتحها، وسكونها: الثور المنفرد عن أنثاه. ولم نقف على ضبطه بضم الراء كما سيذكر المصنف وينظر خزانة الأدب ٣/ ١٨٨ .

(٩) الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ١/ ٤١٤ .

وقرأ الباقون بفتح الباء والتاء؛ جعلوه فعلاً ماضياً، وعَطفوه[1] على فعلٍ ماضٍ، وهو غَضِب ولَعَن، والمعنى عندهم: من لَعَنه الله ومن عَبَد الطاغوتَ، أو منصوباً بـ «جعل»، أي: جَعَل منهم القِردة والخنازيرَ وعَبَد الطاغوتَ. ووحَّد الضمير في «عَبَد» حملاً على لفظ «مَنْ» دون معناها[2].

وقرأ أبيّ وابنُ مسعود: «وعَبَدُوا الطاغوتَ» على المَعنى[3].

ابن عباس: «وعُبُدَ الطَّاغُوتِ»[4]؛ فيجوز أنْ يكون جمعَ عَبْد؛ كما يقال: رَهْن ورُهُن، وسَقْف وسُقُف، ويجوز أنْ يكونَ جمعَ عِباد؛ كما يقال: مِثَال ومُثُل، ويجوز أنْ يكونَ جمعَ عَبِيد؛ كرَغِيف ورُغُف، ويجوز أنْ يكونَ جمع عَابد، كبازِل وبُزُل، والمعنى: وخَدَمَ الطَّاغوتِ[5].

وعن ابن عباس أيضاً: «وعُبَّدَ الطَّاغُوتِ»؛ جعله جمعَ عابد؛ كما يقال: شَاهِد وشُهَّد، وغَائب وغُيَّب[6].

وعن أبي واقد: «وعُبَّادَ الطاغوتِ» للمبالغة، جمع عابد أيضاً؛ كعامل وعُمّال، وضارب وضُرَّاب[7].

وذكر محبوبٌ[8] أنَّ البصريين قرؤوا: «وعِبَادَ الطاغوتِ»، جمع عابد أيضاً، كقائم وقيام، ويجوز أنْ يكونَ جمعَ عَبْد[9].

---

(١) في النسخ: عطفه، والمثبت من (م).

(٢) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٤ - ٤١٥ بنحوه.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٣ - ٣٤ ، والمحتسب ص٢١٥ .

(٤) المحتسب ١/ ٢١٤ .

(٥) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٠ - ٢٣١ ، والمحتسب ١/ ٢١٤ - ٢١٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٣ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٠ ، وقراءة ابن عباس في المحتسب ١/ ٢١٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٣ .

(٧) القراءات الشاذة ٣٣ ، والمحتسب ١/ ٢١٥ ، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣١ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢١٢ .

(٨) هو محمد بن الحسن النحوي المشهور.

(٩) المحتسب ١/ ٢١٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٢ .

وقرأ أبو جعفر الرؤاسي: «وعُبِدَ الطّاغوتُ»[١] على المفعول، والتقدير: وعُبِدَ الطاغوتُ فيهم. وقرأ عون العُقَيْلِيّ وابن بُرَيدة: «وعَابِدَ الطَّاغُوتِ»[٢] على التوحيد، وهو يؤدّي عن جماعة. وقرأ ابن مسعود أيضاً: «وعُبَدَ الطَّاغُوتِ»[٣]. وعنه أيضاً وأبيّ: «وعُبِدَتِ الطَّاغُوتُ»؛ على تأنيث الجماعة، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ﴾[٤] [الحجرات: ١٤]. وقرأ عُبيد بنُ عمير: «وَأَعْبُدَ الطَّاغُوتِ» مثل: كلب وأَكْلُب[٥]. فهذه اثنا عشرَ وجهاً.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ لأنَّ مكانَهم النار، وأمَّا المؤمنون فلا شَرَّ في مكانهم. وقال الزجّاج: أولئك شرٌّ مكاناً على قولكم.

النحاس[٦]: ومِن أحسن ما قيل فيه: أولئك الذين لعنهم الله شرٌّ مكاناً في الآخرة مِن مكانكم في الدنيا؛ لِما لَحِقكم مِن الشرّ.

وقيل: أولئك الذين لعنهم الله شرٌّ مكاناً مِن الذين نقَموا عليكم.

وقيل: أولئك الذين نقموا عليكم شرٌّ مكاناً من الذين لعنهم الله.

ولمَّا نزلت هذه الآية قال المسلمون لهم: يا إخوةَ القِردةِ والخنازير، فنكَّسوا رؤوسَهم افتضاحاً[٧]، وفيهم يقول الشاعر:

---

(١) ذكرها الطبري ٨/ ٥٤٣، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٣ للنخعي، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢١٥ دون نسبة، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢١٣، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٥١٩ لأبي جعفر والأعمش، وقراءة أبي جعفر المشهورة كقراءة الجماعة.

(٢) المحتسب ١/ ٢١٥، ووقع في القراءات الشاذة ص٣٤، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٠، وتفسير الطبري ٨/ ٥٤٣: بريدة بدل: ابن بريدة، وعون العقيلي، له اختيار في القراءة أخذ القراءة عرضاً عن نصر بن عاصم، وروى عنه القراءة المعلى بن عيسى. طبقات القراء ١/ ٦٠٦.

(٣) القراءات الشاذة ص٣٤، والمحتسب ١/ ٢١٥.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٠، وذكر قراءة ابن مسعود أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢١٣، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٥١٩.

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ٣٦، والبحر المحيط ٣/ ٥١٩.

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠ وقول الزجاج منه.

(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٤٦، والكشاف ١/ ٦٢٦.

فلعنةُ اللهِ على اليهودِ إنَّ اليهودَ إخوةُ القرودِ[(١)]

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ الآية؛ هذه صفةُ المنافقين، والمعنى: أنهم لم ينتفعوا بشيء مما سمِعوه، بل دخلوا كافرين وخرجوا كافرين[(٢)].

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ﴾، أي: مِن نفاقهم. وقيل: المرادُ اليهودُ الذين قالوا: آمِنوا بالذي أُنزِل على الذين آمَنوا وجهَ النهار إذا دخلتم المدينة، واكفروا آخرَه إذا رجعتم إلى بيوتكم[(٣)]، يدلُّ عليه ما قبله من ذكرهم وما يأتي.

قولُه تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ يعني مِن اليهود. ﴿يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ أي: يسابقون في المعاصي والظلم[(٤)] ﴿وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ «لولا» بمعنى أفلا. «ينهاهم»: يزجرهم. «الرَّبَّانِيُّون»: علماء النصارى. «والأحبار»: علماء اليهود. قاله الحسن[(٥)]. وقيل: الكُلُّ في اليهود؛ لأنَّ هذه الآياتِ فيهم[(٦)]. ثم وبّخ علماءَهم في تركهم نهيَهم، فقال: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾، كما وبّخ مَن يسارعُ في الإثم بقوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾.

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢١٤ .

(٣) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٩ .

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٤٤٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٩ .

(٥) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢١٤ بنحوه، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٤٩ .

(٦) ينظر تفسير الفخر الرازي ١٢/ ٣٩ .

ودلت الآية على أنَّ تاركَ النهي عن المنكَر كمرتكِب المنكرِ، فالآية توبيخٌ للعلماء في ترك الأمر بالمعروف والنهيِ عن المنكر. وقد مضى القولُ في هذا المعنى في «البقرة» و«آل عمران»[١].

وروى سفيانُ بنُ عُيينة قال: حدّثني سفيان بنُ سعيد، عن مِسعَر قال: بلغني أنَّ مَلَكاً أُمِر أنْ يَخسِفَ بقرية، فقال: يا ربِّ؛ فيها فلانٌ العابد، فأوحى الله تعالى إليه: أنْ به فابدأ، فإنه لم يَتَمعَّرْ وجهُه فيَّ ساعةً قطُّ[٢].

وفي صحيح التّرمذيّ: «إنَّ الناس إذا رأوا الظالمَ، ولم يأخذوا على يديه، أوشك أنْ يَعمَّهم الله بعقاب مِن عنده». وسيأتي[٣].

والصُّنع بمعنى العمل؛ إلّا أنّه يقتضي الجودةَ يقال: سيف صنيعٌ: إذا جُوِّد عملُه.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾. قال عِكْرمة: إنما قال هذا فنحاص بنُ عازوراء ـ لعنه الله ـ وأصحابُه، وكان لهم أموالٌ، فلمَّا كفروا بمحمد ﷺ، قَلَّ مالُهم، فقالوا: إنَّ الله بخيلٌ، ويدُ الله مقبوضةٌ عنّا في العطاء[٤]. فالآية خاصّةٌ في بعضهم.

وقيل: لمّا قال قوم هذا، ولم ينكِر الباقون، صاروا كأنّهم بأجمعهم قالوا هذا[٥].

---

(١) ٢/ ٥٦ ، و ٥/ ٧٣ .

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في العقوبات (١٦). ورواه الطبراني في الأوسط (٧٦٥٧) من حديث جابر ﷺ، وإسناده ضعيف. قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٢/ ٣١٠ : المحفوظ من قول مالك بن دينار.

(٣) سنن الترمذي (٢١٦٨) و(٣٠٥٧) من حديث أبي بكر الصديق ﷺ، وهو في مسند أحمد (٣٠)، وسلف تخريجه ٣/ ١٧ ، وسيأتي عند تفسير الآية (٢٥) من الأنفال.

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٥٥٥ مختصراً.

(٥) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٥٠ ، وزاد المسير ٢/ ٣٩٢ .

وقال الحسن: المعنى: يدُ اللهِ مقبوضةٌ عن عذابنا[(١)].

وقيل: إنهم لمّا رأوا النبيَّ ﷺ في فَقْر وقلَّةِ مال، وسمعوا: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، ورأوا أنّ النبيَّ ﷺ قد كان يستعينُ بهم في الدِّيات، قالوا: إنَّ إلهَ محمدٍ فقيرٌ، وربّما قالوا: بخيلٌ، وهذا معنى قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، فهو على التمثيل كقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾[(٢)] [الإسراء: ٢٩].

ويقال للبخيل: جَعْدُ الأناملِ، ومقبوضُ الكفّ، وكَزُّ الأصابع، ومغلولُ اليدِ[(٣)]؛ قال الشاعر:

كانت خُراسانُ أرضاً إذْ يَزيدُ بها ... وكلُّ بابٍ من الخيراتِ مفتوحُ

فاستبدلتْ بعدَه جَعْداً أناملُه ... كأنّما وجهُه بالخلِّ مَنضوحُ[(٤)]

واليد في كلام العرب تكونُ [بمعنى] الجارحة؛ كقوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ [ص: ٤٤]، وهذا مُحالٌ على الله تعالى.

وتكونُ [بمعنى] النعمة، تقول العرب: كم يدٍ لي عندَ فلان؛ أي: كم مِن نعمة لي قد أسديتُها له.

وتكونُ [بمعنى] القوّة؛ قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧]، أي: ذا القوّة.

وتكونُ [بمعنى] المُلك[(٥)] والقدرةِ؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٣].

---

(١) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥١، والبغوي في تفسيره ٢/ ٥٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢١٥.

(٢) زاد المسير ٢/ ٣٩٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٤.

(٣) تفسير الرازي ١٢/ ٤١.

(٤) نسبهما البلاذري في فتوح البلدان ص٤٠٢ لمالك بن الريب، وقال: ويقال: إنها لنهار بنِ تَوسعة، ونسبهما ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٥٣٧، وعيون الأخبار ٣/ ١٥٥، والميداني في مجمع الأمثال لنهار بن توسعة، ورواية الشطر الأول من البيت الثاني فيها: فبُدِّلتْ بعده قِرداً نُطيفُ به.

(٥) في (م): للملك. وكذلك وقع فيها قبلها: تكون للجارحة.. للنعمة.. للقوة.

وتكونُ بمعنى الصِّلة؛ قال الله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]، أي: مما عملنا نحن، وقال: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي: الذي له عقدةُ النكاح[١].

وتكونُ بمعنى التأييد والنُّصرة، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «يدُ اللهِ مع القاضي حتى يَقضِيَ، والقاسم حتى يَقسِمَ»[٢].

وتكونُ لإضافة الفعل إلى المخبَر عنه تشريفاً له وتكريماً، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، فلا يجوز أنْ يُحمَلَ على الجارحة؛ لأن البارئ جلَّ وتعالى واحدٌ لا يجوز عليه التَّبعيضُ، ولا على القوّة والمُلك، والنعمة والصّلة، لأنَّ الاشتراكَ يقع حينئذٍ بين وَليِّه آدمَ وعدوّه إبليسَ، ويَبطُلُ ما ذُكر من تفضيله عليه؛ لبطلان معنى التخصيص، فلم يبقَ إلا أنْ يُحملَا[٣] على صفتين تعلّقتا بخلق آدمَ تشريفاً له دون خلقِ إبليسَ تَعلُّقَ القدرةِ بالمقدور، لا من طريق المباشَرة ولا من حيث المماسَّةُ، ومثلُه ما رُوي أنه ـ عزَّ اسمُه وتعالى علاه وجدُّه[٤] ـ كَتَب التَّوراةَ بيده، وغَرَس دارَ الكرامة[٥] لأهل الجنة[٦]، وغير ذلك، تعلق الصفة بمقتضاها[٧].

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ١٢٧، وما بين حاصرتين منه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٥١١) من حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ وفيه: حين يقضي. . . حين يقسم. وفي إسناده عبد الله بن لهيعة، قال الهيثمي في المجمع ٤/ ١٩٣ : حديثه حسن، وفيه ضعف.

(٣) في (د): يحمل، وفي (ز) و(م): تحمل، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ١٢٧، والكلام منه.

(٤) قوله: أنه عزَّ اسمه وتعالى علاه وجده، من (م).

(٥) بعدها في (م): بيده.

(٦) أخرجه الدارقطني في الصفات (٢٨)، وأبو نعيم في صفة الجنة (٢٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٦٩٢) من حديث عبد الله بن الحارث؛ قال البيهقي: حديث مرسل.

(٧) الأسماء والصفات ٢/ ١٢٧. والسلفُ ﷺ يثبتون صفة اليد لله تعالى حقيقة، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل.

قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ حُذفت الضّمة من الياء لثقلها، أي: غُلّت في الآخرة، ويجوز أنْ يكونَ دعاءً عليهم، وكذا: ﴿وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾(١). والمقصودُ تعليمُنا؛ كما قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح:٢٧]؛ علَّمنا الاستثناءَ، وكما علّمنا الدعاء على أبي لهب بقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد:١].

وقيل: المراد أنهم أبخلُ الخلقِ، فلا ترى يهودياً غيرَ لئيم؛ وفي الكلام على هذا القول إضمارُ الواو، أي: قالوا: يدُ الله مغلولةٌ، وغُلَّت أيديهم(٢). واللعنُ: الإبعاد، وقد تقدّم(٣).

قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ابتداء وخبر، أي: بل نعمتُه مبسوطةٌ، فاليد بمعنى النعمة. قال بعضهم: هذا غلطٌ؛ لقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾؛ فنِعَمُ الله تعالى أكثرُ من أنْ تُحصى، فكيف تكون: بل نعمتاه مبسوطتان(٤)؟ وأُجيب: بأنه يجوزُ أنْ يكون هذا تثنيةَ جنس لا تثنيةَ واحدٍ مفرد، فيكون مثلَ قولِه عليه الصلاة والسلام: «مَثَلُ المنافِق كالشاة العائرة بين الغنمين»(٥). فأحدُ الجنسين: نعمةُ الدنيا، والثاني: نعمةُ الآخرة. وقيل: نعمة(٦) الدنيا: النعمةُ الظاهرةُ والنعمةُ الباطنة، كما قال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾(٧) [لقمان:٢٠].

وروى ابن عباس عن النبيّ ﷺ أنه قال فيه: «النِّعمة الظاهرةُ ما حسَّنَ من خلقك، والباطنةُ ما سَتَر عليك مِن سيّئ عملِك»(٨).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠ .
(٢) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ٤١ - ٤٢ ، وزاد المسير ٢/ ٣٩٢ .
(٣) ٢/ ٢٤٧ .
(٤) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٤ .
(٥) قطعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما سلف ٥/ ٤٢٤ .
(٦) في (م): نعمتا، وينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٥ .
(٧) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ٤٣ - ٤٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٥ .
(٨) أورده الديلمي في مسند الفردوس (٧١٦٧)، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٥٠٤) بنحوه.

وقيل: نعمتاه: المطرُ والنباتُ اللتان النعمةُ بهما ومنهما. وقيل: إنَّ النعمةَ للمبالغة، كقول العرب: لبيك وسعديك، وليس يريد الاقتصارَ على مرتين، وقد يقول القائل: مالي بهذا الأمر يدٌ، أي: قوّةٌ[١]. قال السُّدّيّ: معنى قوله: «يداه»: قوّتاه بالثواب والعقاب[٢]، بخلاف ما قالت اليهود: إنَّ يدَه مقبوضةٌ عن عذابهم.

وفي صحيح مسلم عن أبي هُريرةَ ﷺ عن النبيّ ﷺ، قال: «إنَّ الله تعالى قال لي: أَنفِقْ أُنْفِقْ عليك»[٣].

وقال رسول الله ﷺ: «يَمينُ الله مَلْأَى لا يَغِيضُها سَحَّاءُ الليلَ والنهارَ، أرأيتم ما أنفقَ مُذ خَلَقَ السماءَ[٤] والأرضَ؛ فإنه لم يَغِضْ ما في يمينه - قال -: وعَرشُه على الماء، وبِيده الأخرى القَبْضُ[٥]، يرفعُ ويَخْفِض»[٦]؛ السَّحُّ: الصَّبُّ الكثير. ويَغِيضُ: ينقصُ، ونظيرُ هذا الحديثِ قولُه جلَّ ذِكرُه: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾[٧] [البقرة: ٢٤٥].

وأمّا هذه الآيةُ ففي قراءة ابنِ مسعود: «بَلْ يَدَاهُ بُسُطَانِ» حكاه الأخفش، وقال يقال: يد بُسُطَةٌ[٨]، أي: منطلِقة منبسِطة[٩].

---

(١) ينظر النكت والعيون ٢/ ٥١، وتفسير الرازي ١٢/ ٤٣ - ٤٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٥.

(٢) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥١ دون نسبة.

(٣) صحيح مسلم (٩٩٣): (٣٧)، وهو قطعة من الحديث الآتي.

(٤) في (د) و(ز) و(م): السموات، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمصادر.

(٥) في (د) و(ز): الفيض، وهي إحدى روايات البخاري (٧٤١٩): «وبيده الأخرى الفيضُ أو القبض»، وسقط الكلام في هذا الموضع من (خ)، ووقع في (ظ) بياض، والمثبت من (م)، وهو الموافق لسائر المصادر.

(٦) أخرجه أحمد (٨١٤٠) (٨١٥٣)، والبخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣): (٣٧) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف مختصراً ١/ ٣٨٠.

(٧) ينظر المفهم ٣/ ٣٨ - ٣٩.

(٨) بضم السين وسكونها، كما في القاموس(بسط).

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠، وقول الأخفش منه، ولم نقف عليه في معاني القرآن له، وقراءة ابن مسعود في القراءات الشاذة ص٣٤، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣١٥. وقيَّد السمين الحلبي هذه القراءة في الدر المصون ٤/ ٣٤٤ بضم الباء والسين، وذكر صاحب القاموس (بسط) أنها بضم الباء وكسرها.

﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، أي: يرزقُ كما يريد. ويجوز أنْ تكونَ اليدُ في هذه الآية بمعنى القدرة؛ أي: قدرته شاملةٌ، فإنْ شاء وسَّع، وإنْ شاء قَتَر[١].

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم﴾؛ اللام[٢] لامُ قسم. ﴿مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، أي: بالذي أنزِل إليك. ﴿طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾، أي: إذا نزل شيءٌ مِن القرآن فكفَروا، ازداد كفرُهم[٣]. ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ﴾؛ قال مجاهد: أي بين اليهود والنصارى[٤]؛ لأنه قال قبل هذا: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾.

وقيل: أي ألقينا بين طوائف اليهود، كما قال: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾؛ فهم متباغضون غيرُ متفقين، فهم أبغضُ خلق اللهِ إلى الناس[٥].

﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ﴾ يريد: اليهود. و«كلّما» ظرف، أي: كلما جمعوا وأعدّوا شَتَّت الله جمعَهم[٦].

وقيل: إنَّ اليهود لمّا أفسدوا وخالفوا كتاب الله ـ التوراة ـ، أرسل الله عليهم بُخْتَنصَّر، ثم أفسدوا، فأرسل عليهم بُطرسَ الروميّ، ثم أفسدوا، فأرسل الله[٧] عليهم المجوسَ، ثم أفسدوا، فبعث الله عليهم المسلمين؛ فكانوا كلّما استقام أمرُهم شتَّتهم الله، فكلَّما أوقدوا ناراً، أي: أهاجوا شرًّا، وأجمعوا أمرَهم على حرب النبيِّ ﷺ ﴿أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾، وقَهرَهم ووهَّن أمرَهم؛ فذِكْرُ النار مستعارٌ[٨].

---

(١) ينظر تفسير الرازي ١٢/ ٤٥ .

(٢) لفظة: اللام، من (ظ).

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٠ .

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٥٥٨ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٥ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠ .

(٧) لفظة: الله، ليست في (م).

(٨) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٥٠ ، والكشاف ١/ ٦٢٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٦ .

قال قتادة: أذلهم الله جلَّ وعزَّ، فلقد بَعث الله النبيَّ ﷺ وهم تحت أيدي المجوسِ[١]. ثم قال جلَّ وعزَّ: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾، أي: يسعَون في إبطال الإسلام، وذلك من أعظم الفساد، والله أعلم.

وقيل: المراد بالنار هنا نارُ الغضب، أي: كلَّما أوقدوا نار الغضبِ في أنفسهم، وتَجمعوا بأبدانهم وقوةِ النفوس منهم باحتِدامِ نار الغضب، أطفأها الله حتى يضعُفوا، وذلك بما جعله من الرُّعب نُصرةً بين يدي نبيه ﷺ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾؛ «أنَّ» في موضع رفع، وكذا: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ﴾[٣]. ﴿آمَنُوا﴾: صدَّقوا. ﴿وَاتَّقَوْا﴾، أي: الشِّركَ والمعاصي[٤]. ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ﴾؛ اللام جواب «لو». وكفَّرنا: غطَّينا، وقد تقدم[٥].

وإقامةُ التوراة والإنجيل العملُ بمقتضاهما وعدمُ تحريفهما، وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة» مستوفى[٦]. ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾، أي: القرآن. وقيل: كتب أنبيائهم[٧]. ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ قال ابنُ عباس وغيرُه: يعني المطر

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٥٦٠ .

(٢) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٥٦١ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١ .

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٤٤٨ .

(٥) ١/ ٢٨٠ .

(٦) ٢/ ١٦٥ .

(٧) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٥١ .

والنبات، وهذا يدلُّ على أنَّهم كانوا في جَدْب.

وقيل: المعنى: لوسَّعنا عليهم في أرزاقهم، وأكلوا أكلاً متواصلاً[(١)]، وذكرُ «فوق» و«تحت» للمبالغة فيما يُفتح عليهم من الدنيا؛ ونظير هذه الآية: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، ﴿وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا﴾ [الجن: ١٦]، ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]، فجعل تعالى التُّقى من أسباب[(٢)] الرزقِ كما في هذه الآيات، ووعد بالمزيد لمن شكَر، فقال: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾[(٣)] [إبراهيم: ٧].

ثم أخبر تعالى أنَّ منهم مقتصِداً ـ وهم المؤمنون منهم؛ كالنجاشيِّ وسَلْمانَ وعبدِ الله بنِ سلَام ـ اقتصدوا، فلم يقولوا في عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام إلا ما يليقُ بهما[(٤)].

وقيل: أراد بالاقتصاد قوماً لم يؤمنوا، ولكنهم لم يكونوا من المؤذين المستهزئين، والله أعلم[(٥)].

والاقتصاد الاعتدال في العمل[(٦)]، وهو من القصد، والقصد إتيانُ الشيء، تقول: قصدته، وقصدتُ له، وقصدتُ إليه، بمعنى[(٧)]. ﴿سَآءَ مَا يَعۡمَلُونَ﴾، أي: بئس شيءٌ عَمِلوه[(٨)]، كذَّبوا الرسل، وحَرَّفوا الكتب، وأكَلوا السُّحت.

---

(١) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٣٧ والكشاف ١/ ٦٣١، وأخرج أثر ابن عباس الطبري ٨/ ٥٦٣ بنحوه.

(٢) في (ظ): أبواب.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩١، وتفسير الرازي ١٢/ ٤٧، وزاد المسير ٢/ ٣٩٥.

(٤) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٥١، وتفسير الرازي ١٢/ ٤٧.

(٥) رد هذا القولَ الزجاجُ في معاني القرآن له ٢/ ١٩٢، وقال: والذي أظنه أنه لا يُسمي الله من كان على شيءٍ من الكفر مقتصداً.

(٦) ينظر الوسيط ٢/ ٢٠٨، وتفسير البغوي ٢/ ٥١.

(٧) الصحاح (قصد).

(٨) في (ظ) عملهم، وينظر الوسيط ٢/ ٢٠٨، وتفسير البغوي ٢/ ٥١.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾. قيل: معناه: أظهِر التبليغ؛ لأنه كان في أوّل الإسلام يُخفيه خوفاً مِن المشركين، ثم أُمر بإظهاره في هذه الآية، وأعلمه الله أنه يَعصِمُه من الناس[1].

وكان عمرُ ﷺ أوّلَ مَن أظهر إسلامه، وقال: لا نَعبدُ[2] اللهَ سِرًّا، وفي ذلك نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3] [الأنفال: ٦٤].

فدلت الآية على ردِّ قول مَن قال: إنّ النبيَّ ﷺ كتم شيئاً من أمر الدين تَقِيَّةً، وعلى[4] بطلانه، وهم الرَّافضةُ، ودلَّت على أنه ﷺ لم يُسِرَّ إلى أحدٍ شيئاً من أمر الدِّين؛ لأن المعنى: بَلِّغ جميع ما أُنزل إليك ظاهراً، ولولا هذا ما كان في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ فائدةٌ[5].

وقيل: بلِّغ ما أُنزل إليك من ربك في أمر زينبَ بنتِ جحش الأَسَدية رضي الله عنها[6]. وقيل غيرُ هذا، والصحيح القولُ بالعموم.

قال ابن عباس: المعنى: بَلِّغ جميع ما أُنزل إليك من ربك، فإنْ كتمتَ شيئاً منه فما بلَّغتَ رِسالته[7]. وهذا تأديبٌ للنبيّ ﷺ، وتأديبٌ لحملة العِلمِ من أمته ألّا يكتموا

---

(١) ينظر البغوي ٢/ ٥٢ .

(٢) في النسخ: يعبد، والمثبت من (م).

(٣) لم نقف عليه.

(٤) لفظة: على، من (م).

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣١ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٥١ - ٥٢ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٤٩ .

(٧) أخرجه الطبري ٨/ ٥٦٨ .

شيئاً من أمر شريعتِه[١]، وقد علِم الله تعالى من أمرِ نبيه[٢] أنه لا يكتمُ شيئاً من وَحْيه. وفي صحيح مسلم عن مسروق عن عائشة أنها قالت: مَن حدَّثك أنَّ محمداً ﷺ كتم شيئاً مِن الوحي، فقد كذَب، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[٣]. وقبَّح اللهُ الروافضَ حيث قالوا: إنه ﷺ كتم شيئاً مما أوحى الله إليه كان بالناس حاجةٌ إليه[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ دليلٌ على نبوّته؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ أخبر أنه معصومٌ، ومَن ضمِن سبحانه له العِصمةَ فلا يجوز أنْ يكونَ قد ترك شيئاً مما أَمَره الله به[٥].

وسبب نزولِ هذه الآيةِ أنَّ النبيَّ ﷺ كان نازلاً تحت شجرة، فجاء أعرابيّ، فاخْتَرَط سيفه، وقال للنبيّ ﷺ: مَن يمنعُك مِنّي؟ فقال: «الله» فذُعِرت يدُ الأعرابيِّ، وسقط السيف من يدِه، وضَرب برأسه الشجرة حتى انتثر دِماغه، ذكره المهدويّ[٦].

وذكره القاضي عِياض في كتاب الشِّفا[٧]، قال: وقد رُوِيت هذه القصةُ في الصحيح، وأنَّ غَوْرَث بنَ الحارث صاحبُ القصة، وأنَّ النبيّ ﷺ عفا عنه، فرجع إلى قومه، وقال: جئتكم مِن عند خيرِ الناس. وقد تقدّم الكلام في هذا المعنى في هذه السورة عند قوله: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [المائدة: ١١] مستوفًى[٨]،

---

(١) في (ظ): أمر الشريعة.

(٢) في (ظ): من نبيه.

(٣) صحيح مسلم (١٧٧): (٢٨٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٢٢٧) مطولاً، والبخاري (٤٦١٢).

(٤) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٨٥.

(٥) ينظر أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٥.

(٦) وأخرجه الطبري في تفسيره ٨/ ٥٧٠ عن محمد بن كعب القرظي وذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٥٢ عن محمد بن كعب عن أبي هريرة ﷺ، ويغني عنه الحديث الصحيح الذي سيذكره المصنف قريباً، وقوله: اخترط سيفه؛ أي: سلَّه من غمده. النهاية (خرط).

(٧) ١/ ٣٤٧.

(٨) ٧/ ٣٧٤.

وفي «النساء» أيضاً في ذِكر صلاةِ الخوف[١].

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوةً قِبلَ نَجْدٍ، فأدركَنَا رسولُ الله ﷺ في وادٍ كثير العِضَاهِ، فنزل رسول الله ﷺ تحت شجرة، فعلَّق سيفه بغصن من أغصانها، قال: وتَفرّق الناس في الوادي يَستظِلّون بالشجر، قال: فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ رجلاً أتاني وأنا نائم، فأخذ السيف، فاستيقظت وهو قائم على رأسي، فلم أشعر إلا والسيفُ صَلْتاً في يده، فقال لي: مَن يمنعُك مِنّي؟ ـ قال ـ قلت: الله. ثم قال في الثانية: مَن يمنعك مِني؟ ـ قال ـ قلت: الله. قال: فشَامَ السيفَ، فها[٢] هو ذا جالِسٌ»، ثم لَمْ يعرِضْ له رسول الله ﷺ[٣].

وقال ابن عباس: قال النبيّ ﷺ: «لمّا بعثني الله برسالته ضِقتُ بها ذَرْعاً، وعرفت أنَّ من الناس مَن يكذِّبُني، فأنزل الله هذه الآية»[٤].

وكان أبو طالب يُرسِلُ كلَّ يوم مع رسولِ الله ﷺ رجالاً من بني هاشم يحرُسونه حتى نزل: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، فقال النبي ﷺ: «يا عماه، إنَّ الله قد عَصَمني من الجنّ والإنس، فلا أحتاج إلى مَن يَحرُسني»[٥].

---

(١) ٧/١٠٨ - ١٠٩.

(٢) في النسخ: ها، والمثبت من (م)، والمصادر.

(٣) صحيح مسلم ٢/١٧٨٦ (٨٤٣) (١٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٣٣٥)، والبخاري (٤١٣٥)، وسلف بنحوه مختصراً ٧/١٠٨ - ١٠٩، ٣٧٤. وقوله: العِضَاه: كل شجر عظيم له شوك. وقوله: إلا والسيف صلتاً، أي: مجرداً، يقال: أصلت السيف إذا جرده من غمده. وقوله: فشام السيف، أي: أغمده، والشَّيم من الأضداد، يكون سلًّا وإغماداً. النهاية (عضه، صلت، شيم).

(٤) لم نقف عليه من قول ابن عباس ﷺ، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص١٩٤ - ١٩٥، والوسيط ٢/٢٠٨، والبغوي في تفسيره ٢/٥١، وابن الجوزي في زاد المسير ٢/٣٩٦ عن الحسن مرسلاً. وأخرج نحوه أبو نعيم في الحلية ٥/٥٠٢ من حديث أبي هريرة ﷺ دون ذكر الآية.

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٦٦٣) والواحدي في الوسيط ٢/٢٠٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال الهيثمي في المجمع ٧/١٧: في إسناده النضر بن عبد الرحمن، وهو ضعيف، وقال الحافظ ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا حديث غريب، والصحيح أنه هذه الآية مدنية.

قلت: وهذا يقتضي أنَّ ذلك كان بمكةَ، وأنّ الآية مكيةٌ، وليس كذلك، وقد تقدّم أنَّ هذه السورةَ مدنية بإجماع[١]، ومما يدل على أنَّ هذه الآية مدنيةٌ ما رواه مسلم في الصحيح عن عائشةَ قالت: سهِر رسول الله ﷺ مَقْدَمَه المدينةَ ليلةً، فقال: «ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرُسني الليلةَ»، قالت: فبينا نحن كذلك سمعنا خَشْخَشة سِلاح، فقال: «من هذا؟»، قال: سعدُ بنُ أبي وقاص. فقال له رسول الله ﷺ: «ما جاء بك»؟. فقال: وقع في نفسي خوفٌ على رسول الله ﷺ؛ فجئت أحرُسه، فدعا له رسول الله ﷺ، ثم نام[٢].

وفي غير الصحيح قالت: فبينما نحن كذلك سمعتُ صوتَ السلاح، فقال: «من هذا»؟ فقالوا: سعدٌ وحُذَيْفة جئنا نحرُسك، فنام ﷺ حتى سمعتُ غَطِيطَه، ونزلت هذه الآية، فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من قُبَّة أَدَم، وقال: «انصرفوا أيها الناس، فقد عَصَمني الله»[٣].

وقرأ أهل المدينة: «رِسَالَاتِهِ» على الجمع. وأبو عمرو وأهل الكوفة: «رِسَالَتَهُ» على التوحيد[٤]؛ قال النحاس: والقراءتان حسنتان، والجمع أبْيَن؛ لأنَّ رسولَ الله ﷺ كان ينزِل عليه الوحي شيئاً فشيئاً، ثم يبيِّنه[٥].

والإفراد يدلُّ على الكثرة، فهي كالمصدر؛ والمصدرُ في أكثر الكلام لا يُجمع ولا يُثنَّى؛ لدلالته على نوعه بلفظه، كقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[٦]

---

(١) ٧/ ٢٤٣ .

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٤١٠): (٤٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٠٩٣)، والبخاري (٢٨٨٥)، وقوله: خشخشة سلاح: صوت ضرب بعضه في بعض. المفهم ٦/ ٢٨٠ .

(٣) أخرجه الترمذي (٣٠٤٦)، وحسن إسناده الحافظ في الفتح ٦/ ٨٢ ، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٩٧ - ١٩٨ ، وقوله: غطيطه؛ الغطيط هو الصوت الذي يخرج مع نفس النائم. النهاية (غطط).

(٤) قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر: «رسالاته» بالجمع وكسر التاء، وقرأ باقي السبعة: «رسالته» بالتوحيد ونصب التاء. السبعة ص٢٤٦ ، والتيسير ص١٠٠ .

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٣١ .

(٦) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٥ .

[النحل: ١٨].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، أي: لا يُرشدُهم، وقد تقدم[١]. وقيل: أَبْلِغ أنت، فأمّا الهِدايةُ فإلينا؛ نظيره: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قال ابن عباس: جاء جماعةٌ من اليهود إلى النبيِّ ﷺ، فقالوا: ألست تُقِرُّ أنَّ التوراة حقٌّ من عند الله؟ قال: «بلى». فقالوا: فإنا نؤمن بها، ولا نؤمن بما عَدَاها، فنزلت الآية، أي: لستم على شيء من الدِّين حتى تعملوا بما في الكتابين من الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام، والعملِ بما يوجبُه ذلك منهما[٢].

وقال أبو عليّ[٣]: ويجوزُ أنْ يكون ذلك قبلَ النَّسخ لهما.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾، أي: يكفرون به، فيزدادون كفراً على كفرهم.

والطغيان: تجاوزُ الحدِّ في الظلم والغُلوّ فيه[٤]؛ وذلك أنَّ الظلم منه صغيرةٌ ومنه كبيرة، فمن تجاوز منزلةَ الصغيرةِ فقد طغى، ومنه قولُه تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ [العلق: ٦]، أي: يتجاوزُ الحدَّ في الخروج عن الحقّ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، أي: لا تحزن عليهم. أَسِيَ

---

(١) ٧/ ١٨٢ .

(٢) ينظر الوسيط ٢/ ٢١٠ ، وأخرج الخبر الطبري ٨/ ٥٧٣ ، وهو في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٦٧-٥٦٨ .

(٣) هو الجبائي، ونقله عنه الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ١٥٤ .

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٠ .

يَأْسَى أَسًى إذا حزِن. قال:

وانْحَلَبتْ عيناه من فَرْطِ الأَسَى[(١)]

وهذه تسليةٌ للنبيِّ ﷺ[(٢)]، وليس بنهي عن الحُزن؛ لأنه لا يقدرُ عليه، ولكنه تسليةٌ ونهيٌ عن التّعرض للحزن. وقد مضى هذا المعنى في آخر «آل عمران» مستوفًى[(٣)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٩﴾

تقدم الكلام في ذلك كلِّه[(٤)]، فلا معنى لإعادته. ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ معطوف، وكذا ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ معطوفٌ على المضمر في: «هَادُوا» في قول الكسائيِّ والأخفش.

قال النحاسُ[(٥)]: سمعت الزجاجَ يقول[(٦)] ـ وقد ذُكِر له قولُ الأخفشِ والكسائيِّ ـ: هذا خطأٌ من جهتين؛ إحداهما: أنَّ المضمَر المرفوعَ يقبُح العطف عليه حتى يؤكَّد. والجهة الأخرى: أنَّ المعطوفَ شريكُ المعطوف عليه، فيصيرُ المعنى أنَّ الصابئين قد دخلوا في اليهودية، وهذا محالٌ.

وقال الفرّاء[(٧)]: إنما جاز رفع: «وَالصَّابِئُونَ»[(٨)]؛ لأنَّ «إنّ» ضعيفةٌ، فلا تؤثر إلا

---

(١) قائله العجاج، وهو في ديوانه ص١٥٦، وقوله: انحلبت: سالت، اللسان (حلب)، وقوله: فَرْط الأسى؛ الفرطُ ما سبق من شيء. شرح الديوان وينظر تفسير الطبري ٨/ ٥٧٤.

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ١١٠.

(٣) ٥/ ٤٢٩.

(٤) ٢/ ١٥٨.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٣٢، وما قبله منه، وذكر قول الكسائي أيضاً الزجاج في معاني القرآن ٢/ ١٩٤، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢١٩.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ١٩٤.

(٧) في معاني القرآن له ١/ ٣١٠ - ٣١١، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢.

(٨) في (م): جاز الرفع في: «والصابئون».

في الاسم دون الخبر، و«الَّذِينَ» هنا لا يتبين فيه الإعرابُ، فجرى على جهة واحدةٍ الأمران؛ فجاز رفع الصابئين؛ رجوعاً إلى أصل الكلام.

قال الزّجاج[١]: وسبيلُ ما يتبين فيه الإعراب وما لا يتبين فيه الإعراب واحدٌ.

وقال الخليل وسيبويه[٢]: الرفع محمولٌ على التقديم والتأخير، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا مَن آمن بالله واليوم الآخر، وعمل صالحاً، فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك. وأنشد سيبويه وهو نظيره:

وإلّا فاعلموا أنَّا وأنتم بُغاةٌ ما بَقِينا في شِقَاقِ[٣]

وقال ضَابِئ البُرْجُمِيّ:

فمن يكُ أمسى بالمدينةِ رَحْلُهُ فإنّي وَقَيَّارٌ بِها لَغَرِيبُ[٤]

وقيل: «إنّ» بمعنى «نَعَم»؛ فالصابئون مرتفعٌ بالابتداء، وحذف الخبر لدلالة الثاني عليه، فالعطف يكون على هذا التقدير بعد تمامِ الكلامِ وانقضاء الاسم والخبر[٥].

وقال [عبيد الله بن] قيس الرُّقيّات[٦]:

بكَرَ العَواذِلُ في الصَّبا حِ يَلُمْنَنِي وأَلُومُهُنَّهْ

(١) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٢.

(٢) في الكتاب ٢/ ١٥٥ - ١٥٦، وينظر مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٣٣، وتفسير الرازي ١٢/ ٥١، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٩.

(٣) قائله بشر بن خازم، وسلف ٢/ ٤١٩.

(٤) سلف ٢/ ٦٩ دون نسبة، وهذا البيت قاله ضابىء بنُ الحارث يهجو بني جَرول، وكانت بينه وبينهم خصومةٌ، فاستعْدَوا عليه عثمان بنَ عفان فحبسه في السجن إلى أن مات. الشعر والشعراء ١/ ٣٥٠.

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢١٩. وقد ردَّ السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٣٥٥ هذا القول، وقال: كونها بمعنى نعم، قول مرجوح.

(٦) في النسخ: قيس الرقيات، وما بين حاصرتين من المصادر.

ويَــقـــلْـــنَ شَــيْـــبٌ قـــد عَـــلَا ك وقــد كـبِـرتَ فـقــلــت إِنّــهْ[١]

قال الأخفش[٢]: «إنَّه» بمعنى «نَعَم»، وهذه الهاء أدخلت للسكت.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ﴾. قد تقدّم في «البقرة»[٣] معنى الميثاق، وهو ألا يعبدوا إلا الله، وما يتصل به.

والمعنى في هذه الآية: لا تأس على القوم الكافرين، فإنَّا قد أعذَرنا إليهم، وأرسلنا الرسلَ، فنقضوا العهودَ. وكل هذا يرجع إلى ما افتتِحت به السورة، وهو قولُه: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ﴾.

﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ﴾، أي: اليهود ﴿رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ﴾: لا يوافق هواهم.

﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾، أي: كذبوا فريقاً، وقتلوا فريقاً؛ فممن[٤] كذَّبوه عيسى ومن مثله من الأنبياء، وقتلوا زكريا ويحيى وغيرَهما من الأنبياء[٥].

وإنما قال: «يقتلون» لمراعاة رأس الآية[٦].

وقيل: أراد فريقاً كذبوا، وفريقاً قتلوا، وفريقاً يكذبون، وفريقاً يقتلون، فهذا

---

(١) ديوان ابن قيس الرقيات ص٦٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٦٥ برواية: بكرتْ عليَّ عواذلي يَلحَيْنَني ... وأورده بمثل رواية المصنف أبو الفرج في الأغاني ٤/ ٢٩٤، والنحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٥.

(٢) هو الصغير أبو الحسن علي بنُ سليمان، وذكر قولَه هذا النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٤ عند تفسير الآية (٦٩) من سورة طه، والجوهري في الصحاح (أنن)، وينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٦٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٦٥.

(٣) ١/ ٣٧٠.

(٤) في (ز) و(ظ) و(م): فمن، والمثبت من (د).

(٥) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٥٠.

(٦) ينظر مجمع البيان ٦/ ١٦٠.

دأبهم وعادتُهم، فاختصر. وقيل: فريقاً كذبوا لم يقتلوهم، وفريقاً قتلوهم فكذَّبوا.

و«يقتلون» نعت لفريق. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ۝٧١﴾

قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾؛ المعنى: ظنَّ هؤلاء الذين أُخذ عليهم الميثاقُ أنه لا يقع من الله عزَّ وجلَّ ابتلاءٌ واختبار بالشدائد، اغتراراً[1] بقولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه[2]، وإنما اغترّوا بطول الإمهال.

وقرأ أبو عمرو وحمزةُ والكسائيُّ: «تَكُونُ» بالرفع[3]، ونصب الباقون؛ فالرفع على أنَّ «حَسِب» بمعنى: عَلِم وتَيقَّن، و«أَنْ» مخففَّة من الثقيلة، ودخول «لا» عوضٌ من التخفيف، وحذف الضمير[4]؛ لأنهم كرهوا أنْ يليهَا الفعل، وليس من حكمها أنْ تدخُلَ عليه؛ ففصلوا بينهما بـ «لا».

ومن نصب جعل «أَنْ» ناصبةً للفعل، وبقي «حَسِب» على بابه من الشك وغيره[5].

قال سيبويه: حسبتُ ألَّا يقولُ ذاك؛ أي: حسبتُ أنه. قال[6]: وإنْ شئت نصبت.

قال النحاس: والرفع عند النحويين في حَسِب وأخواتها أجودُ كما قال[7]:

---

(١) في النسخ: اغترار، والمثبت من (م).

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٥، وتفسير الطبري ٨/ ٥٧٦.

(٣) السبعة ص٢٤٧، والتيسير ص١٠٠.

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٠: حَسُنَ دخولها لأن «لا» قد وطأت أن يليها الفعل، وقامت مقام الضمير المحذوف عوضاً منه.

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٣، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤١٦.

(٦) في النسخ: حسبت أنه قال ذلك، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٢، وعنه نقل المصنف، وكلام سيبويه في الكتاب ٣/ ١٦٦.

(٧) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص٢٨، وفيه: يُحسن، بدل: يشهد. وقد سلف ٤/ ١٤٩.

أَلَا زعمتْ بَسْبَاسَةُ اليومَ أنّني كَبِرتُ وألّا يَشْهَدُ اللّهْوَ أمثالي

وإنما صار الرفع أجودَ؛ لأنَّ «حسِب» وأخواتها بمنزلة العلم في أنه[1] شيء ثابتٌ.

قوله تعالى: ﴿فَعَمُوا﴾ أي: عن الهدى. ﴿وَصَمُّوا﴾، أي: عن سماع الحقّ؛ لأنهم لم ينتفعوا بما رأوه ولا سمعوه. ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ في الكلام إضمارٌ، أي: وقعت[2] بهم الفتنةَ فتابوا، فتاب اللهُ عليهم بكشف القحط، أو بإرسال محمدٍ ﷺ يخبرهم بأنَّ اللهَ يتوبُ عليهم إن آمنوا؛ فهذا بيان «تَابَ اللهُ عَلَيْهِمْ»، أي: يتوبُ عليهم إنْ آمنوا وصدّقوا، لا أنهم تابوا على الحقيقة[3].

﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾، أي: عَمِيَ كثيرٌ منهم وصَمَّ بعدَ تبيُّنِ الحقِّ لهم بمحمدٍ عليه الصلاة والسلام، فارتفع «كثير» على البدل من الواو، وقال الأخفش سعيد: كما تقول رأيت قَوْمَكَ ثُلُثَيْهِم[4].

وإنْ شئت كان على إضمار مبتدأ، أي: العُمْيُ والصُّمُّ كثيرٌ منهم. وإنْ شئت كان التقدير: العُمْيُ والصُّمُّ منهم كثيرٌ.

وجوابٌ رابع: أنْ يكونَ على لغة من قال: «أكلوني البراغيثُ»، وعليه قولُ الشّاعر:

ولكِنْ دِيَافِيٌّ أبوه وأمُّهُ بِحَوْرَانَ يَعْصِرْنَ[5] السَّلِيطَ أقارِبُهْ[6]

---

(١) في (د) و(ز) و(م): العلم لأنه، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣.

(٢) في (ز) و(ظ) و(م): أوقعت.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٥، وزاد المسير ٢/ ٤٠١.

(٤) في النسخ: ثلاثتهم، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمعاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٧٤، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣، وعنه نقل المصنف.

(٥) في النسخ: يعصون، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٦) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ص٤٦، وقوله: ديافي، نسبة إلى دِياف؛ قرية من قرى الشام، تُنسبَ إليها الإبل والسيوف، وكانوا إذا عرَّضوا برجل نسبوه إليها، وقوله: السَّليط: الزيت، وقيل: دهن السمسم. وإنما قال: يعصرن السليط أقاربُه؛ لأنه شبَّههم بالنساء؛ لأنهم لا شجاعة لهم، وسبب هذا =

ومن هذا المعنى قوله: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء:٣]. ويجوز في غير القرآن «كثيراً» بالنصب؛ يكون نعتاً لمصدر محذوفٍ[(١)].

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾. هذا قولُ اليعقوبية، فردَّ اللهُ عليهم ذلك بحجةٍ قاطعةٍ مما يقرّون به، فقال: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾، أي: إذا كان المسيحُ يقول: يا ربّ، ويا الله، فكيف يدعو نفسَه، أم كيف يسألُها؟ هذا محالٌ[(٢)].

﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾؛ قيل: هو من قول عيسى. وقيل: ابتداء كلامٍ من الله تعالى[(٣)]. والإشراك أنْ يعتقد معه موجِداً. وقد مضى في «آل عمران» القولُ في اشتقاق المسيح[(٤)]، فلا معنى لإعادته. ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾؛ أي: أحدُ ثلاثة. ولا يجوز فيه التنوين؛ عن الزجاج وغيره[(٥)].

= البيت أن الفرزدق مدح عمرو بن مسلم، فأمَر له بعطاء، فاستكثر ذلك عمرو بنُ عفراء، فبلغ ذلك الفرزدق، فهجاه بهذا البيت. ينظر خزانة الأدب ٥/ ٣٣٤ - ٣٣٩.

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٣، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٧٤ - ٤٧٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤، واليعقوبية فرقة من النصارى سلف ذكرها ٥/ ١٥٤.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٢١.

(٤) ٥/ ١٣٥.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٦، وذكره أيضاً الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣١٧، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٤.

وفيه للعرب مذهبٌ آخرُ؛ يقولون: رابعُ ثلاثة، فعلى هذا يجوز الجرُّ والنصب؛ لأنَّ معناه: الذي صَيَّرَ الثلاثةَ أربعةً بكونه منهم[١]. وكذلك إذا قلتَ: ثالث اثنين؛ جاز التنوين[٢].

وهذا قولُ فرقِ النصارى من المَلْكِية والنُّسْطُوريّة واليعقوبية[٣]؛ لأنهم يقولون: أبٌ، وابن، وروحُ القدس[٤] إلهٌ واحدٌ؛ ولا يقولون: ثلاثة آلهة، وهو معنى مذهبهم، وإنما يمتنعون من العبارة، وهي لازمةٌ لهم؛ وما كان هكذا صَحَّ أنْ يحكى بالعبارة اللازمة؛ وذلك أنهم يقولون: إنَّ الابنَ إلهٌ، والأبَ إله، وروحَ القدس إله[٥]. وقد تقدّم القولُ في هذا في «النساء»[٦]، فأكفرهم اللهُ بقولهم هذا، وقال: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، أي: إنّ الإلهَ لا يتعدّد، وهم يلزمهم القولُ بثلاثة آلهة ـ كما تقدم[٧] ـ وإنْ لم يُصرِّحوا بذلك لفظاً؛ وقد مضى في «البقرة» معنى الواحد[٨].

و«مِن» زائدة. ويجوز في غير القرآن: «إلهاً واحداً» على الاستثناء. وأجاز الكسائيُّ الخفضَ على البدل[٩].

قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟﴾، أي: يكفُّوا عن القول بالتثليث لَيَمَسَّنَّهم عذابٌ أليمٌ في الدنيا والآخرة. ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ﴾ تقريرٌ وتوبيخ؛ أي: فليتوبوا إليه وليسألوه

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣١٧ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٥٩ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤ .

(٣) سلف ذكر هذه الفرق ٧/ ٢١١ .

(٤) في النسخ: وروح قدس، والمثبت من (م).

(٥) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٥٨٠ ، ومجمع البيان ٦/ ١٦٤ .

(٦) ٧/ ٢٣٣ .

(٧) قريباً.

(٨) ٢/ ٤٨٨ .

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤ ، وردَّ قول الكسائي الفراء في معاني القرآن ١/ ٣١٧ ، ومكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٤ - ٢٣٥ .

سترَ ذنوبِهم، والمراد الكفرةُ منهم. وإنما خصَّ الكفَرةَ بالذكر؛ لأنهم القائلون بذلك دونَ المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: ما المسيحُ وإن ظهرت الآياتُ على يديه، فإنما جاء بها كما جاءت بها الرسل؛ فإن كان إلهاً فليكن كلُّ رسول إلهاً؛ فهذا ردٌّ لقولهم، واحتجاجٌ عليهم. ثم بَالَغَ في الحجة، فقال: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ ابتداء وخبر ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾، أي: إنه مولودٌ مربوبٌ، ومَن ولدته النساءُ وكان يأكل الطعامَ مخلوقٌ مُحْدَثٌ كسائر المخلوقين[1]؛ ولم يَدفع هذا أحدٌ منهم، فمتى يصلح المربوبُ لأنْ يكون ربًّا؟! وقولهم: كان يأكل بناسوتِه لا بِلاهوته، فهذا منهم مصيرٌ إلى الاختلاط، ولا يتصورُ اختلاطُ إلهٍ بغير إله، ولو جاز اختلاط القديم بالمُحْدَث لجاز أنْ يصير القديمُ مُحْدَثاً، ولو صح هذا في حقِّ عيسى، لصح في حقِّ غيرهِ حتى يقال: اللاهوتُ مخالطٌ لكل مُحْدَث.

وقال بعض المفسرين في قوله: «كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ»: إنه كنايةٌ عن الغائط والبول؛ وفي هذا دلالةٌ على أنهما بشَران[2]. وقد استدل من قال: إنَّ مريم عليها السلام لم تكن نبيَّةً بقوله تعالى: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾[3].

(١) ينظر معاني الزجاج ٢/ ١٩٦ - ١٩٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤.

(٢) ينظر تفسير غريب القرآن ص١٤٥، وإعراب القرآن ٢/ ٣٤، وقد ردّ هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٢، والرازي في تفسيره ١٢/ ٦١.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٢.

قلت[١]: وفيه نظر، فإنه يجوز أنْ تكونَ صِدّيقة مع كونها نبيّةً؛ كإدريسَ عليه السلام[٢]؛ وقد مضى في «آل عمران» ما يدلُّ على هذا[٣]، والله أعلم.

وإنما قيل لها: صدّيقةٌ؛ لكثرة تصديقِها بآيات ربِّها وتصديقها ولدَها فيما أخبرها به. عن الحسن[٤] وغيره. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ أي: الدلالات. ﴿ثُمَّ ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾، أي: كيف يُصرفون عن الحقِّ بعد هذا البيان؛ يقال: أَفَكَهُ يأفِكُهُ: إذا صرفه[٥]. وفي هذا ردٌّ على القَدَريّة والمعتزلة.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗاۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٧٦﴾

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗاۚ﴾ زيادة في البيان وإقامة حجة عليهم؛ أي: أنتم مقرّون أنَّ عيسى كان جَنِيناً في بطن أمِّه، لا يملك لأحدٍ ضَرًّا ولا نفعاً، وإذ قد أقررتم[٦] أنَّ عيسى كان في حال من الأحوال لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا ينفع ولا يضر، فكيف اتخذتموه إلهاً؟ ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾، أي: لم يزل سميعاً عليماً يملكُ الضرَّ والنّفع[٧]؛ ومن كانت هذه صفتَه؛ فهو الإلهُ على الحقيقة. والله أعلم.

---

(١) لفظة: قلت: بدلها في (د): قال الشيخ المؤلف، وليست في (ز) و(ظ)، والمثبت من (م).

(٢) ينظر المفهم ٦/ ٣١٥ و ٣٣٢.

(٣) ٥/ ١٢٧.

(٤) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٦/ ١٦٧، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥٦.

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٤ - ٣٥، وتفسير الطبري ٨/ ٥٨٣، والوسيط ٢/ ٢١٤.

(٦) في (د): وقد أقررتم، وفي (ز) و(م): وإذ أقررتم، والمثبت من (ظ).

(٧) ينظر إعراب القرآن ٢/ ٣٥.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾، أي: لا تُفرِطوا كما أفرطت اليهودُ والنصارى في عيسى؛ غُلُوُّ اليهودِ قولُهم في عيسى: ليس ولدَ رَشْدَة[1]، وغلوُّ النصارى قولُهم: إنه إله[2]. والغلُوُّ: مجاوزةُ الحدّ، وقد تقدم في «النساء» بيانه[3].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ﴾، الأهواء جمع هوًى، وقد تقدّم في «البقرة»[4]. وسمي الهوى هوًى؛ لأنه يَهْوِي بصاحبه في النار[5]. ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ﴾ قال مجاهد[6] والحسن: يعني اليهود. ﴿وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا﴾، أي: أضلوا كثيراً من الناس. ﴿وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: عن قصد طريقِ محمدٍ ﷺ. وتكرير «ضلوا» على معنى أنهم ضَلُّوا من قبل، وضلُّوا من بعد؛ والمراد الأسلافُ الذين سَنُّوا الضَّلالَة وعملوا بها من رؤساء اليهودِ والنصارى[7].

قوله تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ

---

(١) يقال: هذا ولد رِشْدَةٍ؛ إذا كان لنكاح صحيح، كما يقال في ضدّه: ولد زِنْيَةٍ بالكسر فيهما، والفتح أفصح اللغتين. النهاية (رشد).

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥، وتفسير الطبري ٨/ ٥٨٥.

(٣) ٧/ ٢٢٩.

(٤) ٢/ ٢٤٥.

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ٦٣.

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٥٨٥.

(٧) ينظر الوسيط ٢/ ٢١٤، وتفسير الرازي ١٢/ ٦٣.

مَرْيَمَ﴾ فيه مسألة واحدةٌ: وهي جوازُ لعنِ الكافرين وإنْ كانوا من أولادِ الأنبياء، وأنَّ شرفَ النسبِ لا يمنع إطلاقَ اللعنةِ في حقِّهم[١].

ومعنى ﴿عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾، أي: لُعنوا في الزَّبور والإنجيل؛ فإنَّ الزبورَ لسانُ داود، والإنجيلَ لسانُ عيسى، أي: لعنهم الله في الكتابَين[٢]. وقد تقدّم اشتقاقهما[٣].

قال مجاهدُ وقَتَادة وغيرهما: لعنهم: مسخهم قردةً وخنازيرَ.

قال أبو مالك: الذين لُعنوا على لسان داود مُسِخوا قردةً، والذين لُعنوا على لسان عيسى مُسِخوا خنازيرَ[٤].

وقال ابن عباس: الذين لُعنوا على لسان داود أصحابُ السَّبت، والذين لُعنوا على لسان عيسى الذين كفروا بالمائدة بعدَ نزولها[٥]. ورُوي نحوه عن النبيّ ﷺ[٦].

وقيل: لُعِنَ الأسلافُ والأخلافُ ممن كفر بمحمدٍ ﷺ على لسان داودَ وعيسى؛ لأنهما أَعلما أنَّ محمداً ﷺ نبيٌّ مبعوثٌ، فلَعَنَا مَن يكفرُ به[٧].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا﴾. ذلك في موضع رفع بالابتداء، أي: ذلك اللعنُ بما عصوا، أي: بعصيانهم. ويجوز أنْ يكونَ على إضمار مبتدأ، أي: الأمرُ ذلك. ويجوز أنْ يكونَ في موضع نصب، أي: فعلنا ذلك بهم بعصيانهم[٨] واعتدائهم[٩].

---

(١) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٦ .

(٢) ينظر تفسير الطبري ٨/ ٥٨٦ .

(٣) ٥/ ١١ - ١٣ .

(٤) أخرج هذه الأقوال الطبري ٨/ ٥٨٧ - ٥٨٩ .

(٥) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٤ ، وأورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٢١٥ - ٢١٦ من قول الحسن وقتادة ومجاهد.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٨ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٦٤ .

(٨) في (م): لعصيانهم.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٥ .

قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ۝٧٩﴾

قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ﴾، أي: لا ينهى بعضُهم بعضاً.

﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ ذمٌّ لتركهم النهيَ، وكذا من بعدهم يُذَمُّ من فعلَ فعلَهم. خرَّج أبو داود[1] عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أوَّلَ ما دخلَ النقصُ على بني إسرائيلَ؛ كان الرجلُ يلقى[2] الرجلَ، فيقولُ: يا هذا اتّقِ اللهَ ودعْ ما تصنعُ؛ فإنه لا يحلُّ لك، ثم يلقاه من الغدِ، فلا يمنعُهُ ذلك أنْ يكونَ أكِيلَه وشرِيبَه وقَعِيدَه، فلما فعلوا ذلك ضَرب اللهُ قلوبَ بعضِهم ببعض» ثم قال: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَٰسِقُونَ﴾، ثم قال: «كلَّا، واللهِ لتأمرُنَّ بالمعروف، ولَتَنْهَوُنَّ عن المنكر، ولَتأخُذُنَّ على يدي الظالم، ولَتأطُرُنّه على الحقِّ أطْراً[3]، ولَتقْصُرنَّه على الحق قصْراً، أو لَيَضربنَّ الله بقلوب بعضِكم على بعض، ولَيلعنَنَّكم كما لعنَهم». خرجه الترمذيُّ أيضاً[4]. ومعنى لتأطُرنه: لتردُّنّه.

الثانية: قال ابن عطية[5]: والإجماعُ منعقدٌ على أنَّ النهي عن المنكر فرضٌ لمن أطاقه [ونَهى بمعروف] وأمِنَ الضررَ على نفسه وعلى المسلمين؛ فإن خاف، فيُنْكِرُ

---

(١) في سننه (٤٣٣٦) (٤٣٣٧).

(٢) في (م): الرجل أول ما يلقى.

(٣) لفظة: أطراً، من (ظ)، وسنن أبي داود.

(٤) برقم (٣٠٣٧) بنحوه دون قوله: «ولتقصرنه على الحق...»، وأخرجه أيضاً ابن ماجه عقب الحديث (٤٠٠٦)، وهو عند أحمد (٣٧١٣)، وفي إسناده أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود، ولم يسمع من أبيه كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٩٦ . وله شاهد من حديث أبي موسى ﷺ ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٦٩ ، وقال: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٤ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

بقلبه، ويهجرُ ذا المنكر، ولا يخالطُه.

وقال حذّاقُ أهلِ العلم: ليس من شرط الناهي أنْ يكون سليماً عن معصية[١] بل ينهى العصاةُ بعضُهم بعضاً.

وقال بعض الأصوليين: فرضٌ على الذين يتعاطَون الكؤوسَ أنْ ينهى بعضُهم بعضاً؛ واستدل[٢] بهذه الآية؛ قال[٣]: لأنَّ قوله: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ يقتضي اشتراكَهم في الفعل، وذمّهم على ترك التناهي[٤].

وفي الآية دليلٌ على النهي عن مجالسة المجرمين وأمرٌ بتركهم وهجرانهم. وأكّد ذلك بقوله في الإنكار على اليهود: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٥].

«وما» من قوله: «ما كانوا» يجوز أنْ تكون في موضع نصب، وما بعدها نعتٌ لها؛ التقدير: لبئس شيئاً كانوا يفعلونه. أو تكون في موضع رفع، وهي بمعنى الذي[٦].

قوله تعالى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾، أي: من اليهود؛ قيل: كعب بنُ الأشرف وأصحابُه. وقال مجاهد: يعني المنافقين ﴿يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: المشركين؛ وليسوا على دينهم .﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾، أي: سوَّلت وزيَّنت.

وقيل: المعنى: لبئس ما قدَّموا لأنفسهم ومعادِهم[٧].

---

(١) في المحرر الوجيز: سليماً من المعصية.

(٢) في (د) و(ز) و(م): واستدلوا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٣) في (د) و(ز) و(م): قالوا، والمثبت من (ظ).

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤ بنحوه.

(٥) أحكام القرآن للكيا ٣/ ٨٧.

(٦) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٥.

(٧) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٥٦، وتفسير الرازي ١٢/ ٦٥، وزاد المسير ٢/ ٤٠٧.

﴿أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ «أنْ» في موضع رفع على إضمار مبتدأ، كقولك: بئس رجلاً زيدٌ. وقيل: بدل من«ما» في[1] «البِئس [ما]» على أنْ تكون «ما» نكرةً، فتكون رفعاً أيضاً. ويجوز أنْ تكونَ في موضع نصب؛ بمعنى: لأن سخط الله عليهم، ﴿وَفِي ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ ابتداء وخبر[2].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ۝٨١﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ يدلُّ بهذا على أنَّ من اتخذَ كافراً وليًّا فليس بمؤمن[3] إذا اعتقد اعتقادَه ورضي أفعالَه. ﴿وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾، أي: خارجون عن الإيمان بنبيهم؛ لتحريفهم، أو عن الإيمان بمحمدٍ ﷺ؛ لنفاقهم.

قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝٨٢﴾

قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ﴾ اللامُ لامُ قسم، ودخلت النونُ على قول الخليل وسيبويه فَرْقاً بين الحال والمستقبل. «عَدَاوَةً» نصب على البيان، وكذا: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾[4].

وهذه الآيةُ نزلت في النجاشيِّ وأصحابه؛ لمَّا قدم عليهم المسلمون في الهجرة

(١) بعدها في (م): قوله.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٦ بنحوه، وما بين حاصرتين منه، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٩٩، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٣٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٢٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٦، وينظر الكشاف ١/ ٦٣٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٦.

الأولى - حَسْبَ ما هو مشهورٌ في سيرة ابن إسحاقَ وغيرِه[١] - خوفاً من المشركين وفتنتِهم، وكانوا ذَوَي عدد، ثم هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة بعد ذلك، فلم يقدروا على الوصول إليه؛ حالت بينَهم وبين رسول الله ﷺ الحربُ، فلمَّا كانت وَقْعةُ بدرٍ وقَتَلَ اللهُ فيها صناديدَ الكفار؛ قال كفار قريش: إنَّ ثأركم بأرض الحبشة، فأَهْدُوا إلى النجاشيِّ، وابعثوا إليه رجلين من ذوي رأيكم لعله يعطيكم مَن عندَه فتقتلونهم[٢] بمن قُتِل منكم ببدر.

فبعث كُفار قريش عمرو بنَ العاص وعبدَ الله بن أبي ربيعة بهدايا، فسمع النبيُّ ﷺ بذلك، فبعث رسولُ الله ﷺ عمرو بنَ أُمَيَّة الضَّمْريَّ، وكتب معه إلى النجاشيِّ، فقَدِمَ على النجاشيِّ، فقرأ كتابَ رسولِ الله ﷺ، ثم دعا جعفر بنَ أبي طالب والمهاجرين، وأرسل إلى الرهبان والقِسِّيسين، فجمعهم، ثم أمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن، فقرأ سورة مريم، وقاموا تفيضُ أعينُهم من الدمع، فهم الذين أنزلَ الله فيهم: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَـٰرَىٰ﴾ وقرأ إلى: ﴿ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ [المائدة:٨٣]. رواه أبو داود قال: حدَّثنا محمد بنُ سلمة المُراديُّ قال: حدثنا ابنُ وَهْب قال: أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بنِ عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام، وعن سعيد بن المسيَّب، وعن عروةَ بن الزبير، أنَّ الهجرةَ الأولى هجرةُ المسلمين إلى أرض الحبشة، وساق الحديث بطوله[٣].

وذكر البيهقيُّ عن ابن إسحاق[٤] قال: قدم على النبيِّ ﷺ عشرون رجلاً وهو بمكةَ

---

(١) ينظر السير والمغازي لابن إسحاق ص٢١٨، وتفسير الطبري ٨/ ٥٩٥، وأسباب النزول للواحدي ص١٩٦ - ١٩٧.

(٢) في (ظ): فتقتلونه.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في الدرر في اختصار المغازي والسير ص١٣٤ من طريق أبي داود، به، وليس هو في سنن أبي داود كما يوهم كلام المصنف. وأخرجه بنحوه ابن أبي حاتم (٦٦٧٨)، والواحدي في أسباب النزول ص١٩٧ من طريق الزهري، به.

(٤) دلائل النبوة ٢/ ٣٠٦، وهو في السير والمغازي لابن إسحاق ص٢١٨، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ٤/ ٢٠٣.

ـ أو قريبٌ من ذلك ـ من النصارى ـ حين ظهر خبره ـ من الحبشة، فوجدوه في المجلس[(١)]، فكلَّموه وساءَلوه[(٢)]، ورجالٌ من قريش في أنديتهم حولَ الكعبة، فلما فَرغوا من مسألتهم رسولَ الله ﷺ عمَّا أرادوا؛ دعاهم رسولُ الله ﷺ إلى الله عزَّ وجلَّ، وتلا عليهم القرآن، فلمَّا سمعوه فاضت أعينُهم من الدمع، ثم استجابوا له وآمنوا به وصَدَّقوه، وعرفوا منه ما كان يوصَف لهم في كتابهم من أمره، فلما قاموا من عنده؛ اعترضَهم أبو جهل في نفر من قريش فقالوا: خَيَّبكم اللهُ من رَكْب! بعثكم مَنْ وراءَكم من أهل دينكم ترتادون لهم فتأتونهم بخبر الرجل، فلم تطمئنَّ مجالسُكم[(٣)] عنده حتى فارقتُم دينَكم وصدَّقتموه بما قال لكم! ما نعلم ركباً أحمقَ منكم. أو كما قالوا[(٤)] لهم. فقالوا: سلامٌ عليكم لا نُجاهلُكم، لنا أعمالُنا ولكم أعمالُكم، لا نألُوا أنفسنا خيراً. فيقال: إنَّ النَّفَر النصارى من أهل نَجْران. ويقال: إنَّ فيهم نزلت هؤلاءِ الآياتُ: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٢-٥٥].

وقيل: إن جعفراً وأصحابَه قدم على النبيِّ ﷺ في سبعين رجلاً عليهم ثيابُ الصوف، فيهم اثنان وسِتُّون من الحبشة، وثمانيةٌ من أهل الشام، وهم: بُحَيْراء[(٥)] الراهب، وإدريسُ، وأشرفُ، وأبرهةُ، وتمَّام، وقثيم[(٦)]، ودُريدٌ، وأيمنُ، فقرأ عليهم رسولُ الله ﷺ سورةَ يس، إلى آخرها، فبكَوا حين سمعوا القرآنَ وآمنوا، وقالوا: ما

(١) في (د) و(م) والسير والمغازي: المسجد، والمثبت من (ظ) و(ز) وهو الموافق لما في دلائل النبوة والبداية والنهاية.

(٢) في (م): وسألوه.

(٣) في النسخ: فلم تظهر مجالستكم، والمثبت من المصادر.

(٤) في النسخ: قال، والمثبت من المصادر.

(٥) قال صاحب تحفة الأحوذي ١٠/ ٩٠ : بُحَيراء؛ بضم الباء وفتح الحاء ممدوداً على المشهور، وضبطها الشيخ الجزري بفتح الباء وكسر الحاء وألف مقصورة.

(٦) في النسخ الخطية: وتمام وثمام ونسيم بدل: أبرهة وتمام وقثيم. وفي (م): ثمامة وقثم، بدل تمام وقثيم، والمثبت من أسباب النزول للواحدي ص١٩٧ ، والكلام منه.

أشْبهَ هذا بما كان ينزلُ على عيسى، فنزلت فيهم: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾ يعني وفد النجاشيّ وكانوا أصحابَ الصَّوامع.

وقال سعيد بن جبير: وأنزلَ الله فيهم أيضاً: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٢-٥٣] إلى آخر الآية(١).

وقال مقاتلٌ والكلبيُّ: كانوا أربعين رجلاً من أهل نَجْران من بني الحارث بن كعب، واثنان وثلاثون من الحبشة، وثمانيةٌ روميون(٢) من أهل الشام.

وقال قتادةُ: نزلت في ناسٍ من أهل الكتاب كانوا على شريعةٍ من الحقِّ مما جاء به عيسى، فلما بعثَ الله محمداً ﷺ آمنوا به، فأثنى اللهُ عليهم(٣).

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ واحدُ «القِسِّيسين»: قَسٌّ وقِسِّيس. قال قُطْرُب(٤): والقِسِّيسُ العالمُ [بلغة الروم]، وأصلُه مِن قَسَّ: إذا تتبعَ الشيءَ فطلبَه؛ قال الراجزُ(٥):

يُصْبِحْنَ عن قَسِّ الأذى غَوَافِلاً

وتَقَسَّسْتُ أصواتَهم بالليل: تَسمَّعتها. والقَسُّ: النَّميمةُ. والقَسُّ أيضاً: رئيسٌ من رؤساء النَّصارى في الدين والعلم(٦)، وجمعه قُسُوس، وكذلك القِسِّيسُ، مثل الشَّر

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٦٠٠ ، وابن أبي حاتم (١٦٩٧٧).

(٢) في النسخ: وثمانية وستون، والمثبت من تفسير البغوي ٢/ ٥٨ ، ومجمع البيان للطبرسي ٦/ ١٧٥ حيث ذكرا هذا الخبر عن قتادة، أما خبر مقاتل والكلبي فقد وقع عندهما بلفظ: كانوا أربعين رجلاً: اثنان وثلاثون من الحبشة، وثمانية من أهل الشام. وقال الحافظ ابن كثير عند تفسير هذه الآية: اختلف في عدة هذا الوفد؛ فقيل: اثنا عشر، وقيل: خمسون، وقيل: بضع وستون، وقيل: سبعون رجلاً، فالله أعلم.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٥٨ ، وأخرجه الطبري ٨/ ٥٩٧ .

(٤) في النسخ: قاله قطرب، والصواب ما أثبتناه، وقد ورد قوله هذا في تفسير البغوي ٢/ ٥٨ ، والوسيط للواحدي ٢/ ٢١٧ ، وزاد المسير ٢/ ٨-٤ ، وتفسير الرازي ١٢/ ٦٧ ، وما بين حاصرتين منها.

(٥) هو رؤبة بن العجاج، والبيت في ديوانه ص١٢١ ، وتهذيب اللغة ٨/ ٢٥٨ ، والصحاح (قسس).

(٦) الصحاح (قسس).

والشِّرير، فالقِسِّيسون هم الذين يُتَّبعون؛ العلماءُ والعبَّادُ. ويقال في جمع قسِّيس مُكَسَّراً: قَساوِسَة، أُبدل من إحدى السينين واو[1]، وقَسَاوسة أيضاً كمَهَالبة. والأصلُ قَسَاسِسَة، فأبدلوا إحدى السينات واواً لكثرتها[2].

ولفظُ القِسِّيس إما أن يكون عربيًّا، وإما أن يكون بلُغةِ الروم، ولكنْ خَلَطته العربُ بكلامهم، فصارَ من لغتهم، إذ ليس في الكتاب ما ليس من لغة العرب كما تقدَّم[3].

وقال أبو بكر الأنباريُّ: حدَّثنا أبي، حدَّثنا نصر بنُ داود، حدَّثنا أبو عبيد، قال: حُدِّثت عن معاويةَ بنِ هشام، عن نُصَيْر الطائيِّ، عن الصَّلْت، عن حامية بن رِئاب[4] قال: قلت لسلمانَ: ﴿بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ فقال: دَعِ القِسِّيسينَ[5] في الصَّوامعِ والخِرَب[6]، أقرأنيها رسولُ الله ﷺ: «بأنَّ منهم صِدِّيقِينَ ورُهْباناً»[7].

وقال عُروةُ بنُ الزبير: ضَيَّعتِ النصارى الإنجيلَ، وأدخلوا فيه ما ليس منه، وكانوا أربعةَ نَفَرٍ الذين غيَّروه: لوقاس ومرقوس ويُحنَّس[8] ومقبوس، وبقي قسِّيس على الحقِّ وعلى الاستقامة، فمَن كان على دينه وهَدْيِه فهو قِسِّيس.

قوله تعالى: ﴿وَرُهْبَانًا﴾ الرُّهبان جمعُ راهب، كرُكْبان وراكب. قال النابغة:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧ .

(٢) تهذيب اللغة ٨/ ٢٦٠ .

(٣) ١/ ١١٠ ، وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٦ : هو اسم أعجمي عُرِّب.

(٤) في (م): رباب، وفي (ظ): ديات. والمثبت من باقي النسخ، وينظر الإكمال ٤/ ٣ ، ٥ .

(٥) في النسخ الخطية: القسيس، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في مصادر التخريج.

(٦) في (م): والمحراب، وفي (ز): والحارث.

(٧) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٨/ ١١٦ وابن أبي حاتم (٦٦٧١) و(٦٦٧٢)، والطبراني في الكبير (٦١٧٥) من طريق نصير بن زياد الطائي به. ونصير بن زياد، قال فيه الأزدي: منكر الحديث. الميزان ٤/ ٢٦٤ . وقد ذكره الذهبي نُضير، بالضاد المعجمة، وقال ابن ماكولا في الإكمال ١/ ٣٢٧ - ٣٢٨ : ذكره البخاري بصاد مهملة ووهم فيه؛ قاله الدارقطني. وينظر توضيح المشتبه ٩/ ٨٧ - ٨٩ .

(٨) في (ظ): مخليس.

لـو أنَّـهـا عَـرَضَـتْ لِأشْـمَـط راهِـبٍ عَـبَـدَ الإلـه صَـرُورَةٍ مـتـعـبِّـدِ
لَـرَنـا[١] لِـرؤيـتـهـا وحُـسـنِ حـديـثِـهـا ولَـخـالَـه[٢] رَشَـداً وإن لـم يَـرْشُـدِ[٣]

والفعل منه: رَهِبَ اللهَ يَرْهَبُه، أي: خافه، رُهْباً[٤] وَرَهَباً وَرَهْبَةً. والرَّهبانيةُ والتَرَهُّبُ: التَّعبُّد في صومعة؛ قال أبو عبيد: وقد يكون «رُهْبان» للواحد والجمع؛ قال الفرَّاء: ويجمع «رُهْبان» إذا كان للمفرد: رَهَابِنة ورَهَابِين[٥]، كقُرْبان وقَرَابين؛ قال جرير في الجمع:

رُهْـبَـانُ مَـدْيَـنَ لـو رأوكِ تَـنَـزَّلُـوا والعُصْمُ من شَعَفِ العُقُولِ الفَادِرِ[٦]

الفَادِرُ: المُسِنُّ من الوُعُول. ويقال: العظيم، وكذلك الفَدُور، والجمع: فُدْر وفُدُر[٧]، ومَوْضِعُها: المَفْدَرة؛ قاله الجوهري[٨]. وقال آخرُ في التوحيد:

لـو أبْـصَـرَتْ رُهْـبـانَ دَيْـرٍ فـي الـجَـبَـلْ لانْـحـدَرَ الـرُّهـبـانُ يَـسـعـى ويُـصَـلْ[٩]

من الصلاة. والرَّهابة على وزن السَّحابة: عَظْمٌ في الصدر مُشرِفٌ على البطن مثلُ اللسان[١٠].

---

(١) في (ظ): لدنا.

(٢) في (ظ): ويخاله.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص٢٠ ، وفيه: لرنا لبهجتها...، والشَّمَط في الرجل: شيب اللحية. تهذيب اللغة ١١/ ٣١٩ . والصَّرُورة: الذي لم يأت النساء، كأنه أصر على تركهن. اللسان (صرر).

(٤) وقع في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧ (والكلام منه): رُهْباناً، بدل: رُهباً، وكلاهما صحيح. ينظر مفردات الراغب (رهب) ومتن اللغة (رهب).

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٣٧ ، وعنه نقل المصنف قول أبي عبيد والفراء، وينظر تهذيب اللغة ٦/ ٢٩٠ - ٢٩١ .

(٦) ديوان جرير ١/ ٣٠٨ . قال محمد بن حبيب شارح الديوان: العصم: الوُعول، وإنما سميت عُصْماً لبياضٍ في أيديها. والعقول: المتحرِّزة في شَعَف الجبال، وشَعَف كلِّ شيءٍ أعلاه.

(٧) في (م): فدور، وهو صحيح أيضاً، كما في اللسان والقاموس (فدر) وسقطت من (ظ)، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في الصحاح (فدر).

(٨) الصحاح (فدر).

(٩) أنشده ثعلب كما في غريب الحديث للخطابي ١/ ٤٩٨ ، وذكره الطبري ٨/ ٥٩٨-٥٩٩ ، والأزهري في تهذيب اللغة ٦/ ٢٩٠ برواية: لو عاينت رهبان دير في القلل...

(١٠) الصحاح (رهب).

وهذا المدحُ لمن آمن منهم بمحمد ﷺ دون مَن أصرَّ على كُفْره[١]، ولهذا قال: ﴿وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: عن الانقيادِ إلى الحقِّ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ أي: بالدمع، وهو في موضع الحال، وكذا ﴿يَقُولُونَ﴾[٢]. وقال امرؤ القيس:

ففاضت دموعُ العين منّي صَبابةً ... على النَّحْرِ حتى بَلَّ دَمْعيَ مِحْمَلي[٣]

وخبرٌ مستفيضٌ: إذا كَثُر وانتشر؛ كفيض الماء عن الكثرة. وهذه أحوالُ العلماء يبكون ولا يُصعَقون، ويَسألون ولا يَصيحون، ويَتحازَنون ولا يَتموَّتون، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]. وفي «الأنفال» يأتي بيانُ هذا المعنى إن شاء الله تعالى.

وبيَّن الله سبحانه في هذه الآيات أنَّ أشدَّ الكفار تمرُّداً وعُتوًّا وعداوةً للمسلمين اليهودُ، ويُضاهيهم المشركون، وبيَّن أنَّ أقربهم مودَّة النصارى. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي: مع أمةِ محمدٍ ﷺ الذين يشهدون بالحقِّ من[٤] قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾

---

(١) وقال البغوي ٢/ ٥٦ أيضاً: لم يُرد به جميع النصارى؛ لأنهم في عداوتهم المسلمين كاليهود في قتلهم المسلمين، وأسرهم وتخريب بلادهم، وهدم مساجدهم، وإحراق مصاحفهم، بل الآية فيمن أسلم منهم مثل النجاشي وأصحابه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٧ .

(٣) ديوان امرئ القيس ص٩ ، والمِحمل: عِلاقة السيف. اللسان (حمل).

(٤) في (ظ): في.

[البقرة:١٤٣] عن ابنِ عباسٍ وابن جُرَيج[١]. وقال الحسن: الذين يشهدون بالإيمان[٢].

وقال أبو علي: الذين يشهدون بتصديق نبيِّك وكتابك. ومعنى ﴿فَٱكْتُبْنَا﴾: اجعلنا، فيكون بمنزلةِ ما قد كُتب ودُوِّن[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٨٤﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ بيَّن استبصارَهم في الدين، أي: يقولون: وما لنا لا نؤمن؟ أي: وما لنا تاركينَ الإيمان؟ فـ«نُؤْمِنُ» في موضع نصبٍ على الحال[٤].

﴿وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: مع أمة محمدٍ ﷺ[٥]، بدليل قوله: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء:١٠٥] يريد أمةَ محمدٍ ﷺ.

وفي الكلام إضمارٌ، أي: نطمع أن يدخلَنا ربُّنا الجنةَ. وقيل: «مع» بمعنى «في»[٦] كما تُذْكَر «في» بمعنى «مع»؛ تقول: كنتُ فيمَن لقي الأمير؛ أي: مع مَن لقي الأمير.

والطمعُ يكون مخفَّفاً وغيرَ مخفَّف[٧]؛ يقال: طَمِع فيه طَمَعاً وطَمَاعة وطَمَاعِيَةً مخفَّف، فهو طَمِع[٨].

---

(١) أخرجه عنهما الطبري ٨/ ٦٠٣، وأخرجه عن ابن عباس أيضاً الحاكم ٢/ ٣١٣ وصححه.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٥٨.

(٣) مجمع البيان ٦/ ١٧٦، وأبو علي هو الجبّائي.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٠٠.

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٢١٩، وتفسير البغوي ٢/ ٥٨.

(٦) قال السمين في الدر المصون ٤/ ٤٠٢: ولا حاجة إليه؛ لاستقلال المعنى مع بقاء الكلمة على موضوعها.

(٧) في (د): محققاً وغير محقق.

(٨) الصحاح (طمع). وذكر صاحب اللسان (طمع): طماعيَّة (مشددة)، قال: وأنكر بعضهم التشديد.

قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٨٥ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ۝٨٦﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٖ﴾ دليلٌ على إخلاص إيمانهم وصدقِ مَقَالِهم، فأجاب الله سؤالَهم وحَقَّق طَمَعَهُم، وهكذا مَن خَلَص إيمانُه وصَدَق يقينه؛ يكون ثوابُه الجنة.

ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ من اليهود والنَّصارى ومن المشرِكين ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ والجحيم: النار الشديدةُ الاتِّقادِ. يقال: جَحَم فلانٌ النارَ: إذا شدَّد إيقادَها. ويقال أيضاً لِعَيْنِ الأسدِ: جَحْمَة؛ لشدَّة اتِّقادِها[1]. ويقالُ ذلك للحرب[2]، قال الشاعر:

والحربُ لا يَبقى لجا ... حِمِها التَّخيُّلُ والمِراحْ
إلّا الفتى الصَّبَّارُ في النَّـ ... ـجدات والفَرسُ الوَقاحْ[3]

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝٨٧﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾.

فيه خمسُ مسائلَ:

---

(١) في النسخ الخطية: إيقادها، وفي معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٠٠ (والكلام منه): توقدها، والمثبت من (م).

(٢) في معاني القرآن للزجاج وغيره أنه يقال لوقود الحرب وهو شدة القتال فيها: جاحم.

(٣) البيتان لسعد بن مالك بن ضبيعة بن ثعلبة، أحد سادات بكر بن وائل، كما في الأغاني ٥/ ٤٦، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص١٩٨، والحلل للبَطَلْيَوْسي ص٢٤٦، والخزانة ١/ ٤٦٨. ونسبهما سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٢٤ للحارث بن عُباد، وهما في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٠١ بلا نسبة. قال البغدادي: التخيُّل: الكبر، من الخُيَلاء. والمراح بكسر الميم: النشاط. والنجدة: الشدة والبأس في الحرب. والوقاح بفتح الواو: الفرس الذي حافره صلْبٌ شديد، ومنه الوقاحة.

الأولى: أسندَ الطَّبريُّ إلى ابن عباس، أنَّ الآية نزلت بسبب رجلٍ أتى النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني إذا أَصَبْتُ من اللحمِ انتَشَرْتُ وأخذتني شَهوتي، فَحرَّمتُ اللحم. فأنزل الله هذه الآية(١).

وقيل: إنها نزلت بسبب جماعةٍ من أصحاب رسول الله ﷺ - منهم أبو بكر، وعليٌّ، وعبد الله بنُ مسعود، وعبد الله بن عمرو(٢)، وأبو ذَرٍّ الغِفَاريُّ، وسالمٌ مولى أبي حُذَيفة، والمِقْدَادُ بن الأسود، وسَلْمانُ الفارسيُّ، ومَعْقِل بن مُقَرِّن ﷺ - اجتمعوا في دار عثمان بن مَظْعُون، واتفقوا على أن يصوموا النهار، ويقوموا الليل، ولا يناموا على الفُرُش، ولا يأكلوا اللحم ولا الوَدَك(٣)، ولا يَقْرَبوا النساء والطِّيب، ويلبسوا المُسُوح(٤) ويَرفضوا الدنيا، ويَسيحوا في الأرض، ويترهَّبوا ويَجُبُّوا المَذَاكِير، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

والأخبارُ بهذا المعنى كثيرةٌ وإن لم يكن فيها ذكرُ النزول، وهي:

الثانية: خَرَّج مسلم(٥) عن أنس، أنَّ نفراً من أصحاب النبيِّ ﷺ سألوا أزواجَ النبيِّ ﷺ عن عمله في السِّرِّ، فقال بعضُهم: لا أتزوَّج النساء، وقال بعضُهم: لا آكلُ اللحمَ، وقال بعضُهم: لا أنامُ على فِراش. فحمدَ الله وأثنى عليه فقال: «ما بَالُ أقوامٍ قالوا كذا وكذا؟ لكنِّي أصلِّي وأنام، وأصومُ وأُفطِر، وأتزوَّج النساءَ، فَمن رَغِب عن سُنَّتي فليس منِّي».

وخرَّجه البخاريُّ(٦) عن أنسٍ أيضاً، ولفظُه قال: جاء ثلاثةُ رَهْطٍ إلى بيوتِ أزواج

---

(١) تفسير الطبري ٨/ ٦١٣ ، وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٠٥٤) وقال: حسن غريب.

(٢) في (م): عمر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في أسباب النزول للواحدي ص١٩٩ . والكلام منه، وذكر البغوي الخبر ٢/ ٥٩ ، ووقع فيه: عبد الله بن عمر.

(٣) أي: الدسم. اللسان (ودك).

(٤) جمع مِسْح، وهو الكساء من الشَّعر، والجمع القليل: أمساح، والكثير: مسوح. اللسان (مسح).

(٥) في صحيحه (١٤٠١)، وهو عند أحمد (١٣٥٣٤).

(٦) في صحيحه (٥٠٦٣).

النبيِّ ﷺ يسألون عن عبادته، فلما أُخْبِروا؛ كأنهم تَقَالُّوها، فقالوا: وأين نحنُ من النبي ﷺ؟ قد غَفر الله له من ذنبه ما تقدَّم وما تأخَّر؟! فقال أحدهم: أمَّا أنا فإني أُصلِّي الليل أبداً. وقال آخرُ[١]: أمَّا أنا فأصومُ الدهر[٢] ولا أُفطر. وقال آخرُ: وأنا فأعتزلُ[٣] النساءَ ولا أتزوَّج أبداً. فجاء رسولُ الله ﷺ فقال: «أنتُم الذين قُلتم[٤] كذا وكذا؟ أمَا والله إنِّي لأخشاكُم للهِ وأتقاكم له، لكنِّي أصومُ وأُفطر، وأُصلِّي وأرقُدُ، وأتزوَّج النساء، فمَن رَغِب عن سُنَّتي فليس مني».

وخَرَّجا[٥] عن سعد بن أبي وقَّاص قال: أراد عثمانُ بن مظعونٍ أن يتبتَّل، فَنهاه النبيُّ ﷺ، ولو أجازَ له ذلك لاختَصَينا.

وخرَّج الإمامُ أحمدُ بن حنبل ﷺ في «مسنده» قال: حدَّثنا أبو المغيرة قال: حدَّثنا مُعَانُ بنُ رِفاعة، قال: حدَّثني عليُّ بنُ يزيد، عن القاسم، عن أبي أُمامةَ الباهليِّ ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سَرِيَّةٍ من سراياه، قال: فمرَّ رجلٌ بغارٍ فيه شيءٌ من الماء، فحدَّث نفسَه بأن يُقيمَ في ذلك الغار، فيَقوتُه ما كان فيه من ماءٍ، ويصيبُ ما حولَه من البَقْلِ، ويَتخلَّى من[٦] الدنيا، قال: لو أنِّي أتيتُ إلى النبيِّ ﷺ فذكرتُ له ذلك، فإنْ أَذِن لي فَعلتُ، وإلَّا لم أفعلْ. فأتاه فقال: يا نبيَّ الله، إني مَررتُ بغارٍ فيه ما يَقُوتُني من الماء والبَقْل، فحدَّثتني نفسي بأن أُقيم فيه وأتخلَّى عن[٧] الدنيا، قال: فقال النبيُّ[٨] ﷺ: «إنِّي لم أُبعَثْ باليهوديةِ ولا النَّصْرانية، ولكنِّي بُعثتُ بالحَنِيفيَّة

---

(١) في النسخ الخطية: الآخر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

(٢) قوله: الدهر، من (م)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

(٣) في (م): أما أنا فأعتزل، وعند البخاري: أنا أعتزل.

(٤) في النسخ الخطية: أنتم القائلون، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

(٥) صحيح البخاري (٥٠٧٣)، وصحيح مسلم (١٤٠٢).

(٦) في (م): عن.

(٧) في المسند: من.

(٨) في (م): فقال له النبي.

السَّمْحة، والذي نفسُ محمدٍ بيده، لَغَدْوةٌ أو رَوْحةٌ في سبيلِ الله خيرٌ من الدنيا وما فيها، ولَمُقامُ أحدِكم في الصفِّ خيرٌ من صلاتِه ستِّين سنة»[١].

الثالثة: قال علماؤنا رحمةُ الله عليهم: في هذه الآيةِ وما شابَهها، والأحاديثِ الواردة في معناها رَدٌّ على غُلاةِ المتزهِّدين، وعلى أهل البَطالة من المتصوِّفين؛ إذ كلٌّ فريقٍ منهم قد عدلَ عن طريقِه، وحادَ عن تحقيقِه[٢].

قال الطَّبريُّ: لا يجوزُ لأحدٍ من المسلمين تحريمُ شيءٍ مما أحلَّ الله لعباده المؤمنين على نفسِه من طيبات المطاعمِ والملابس والمناكح؛ إذا خافَ على نفسه بإحلالِ ذلك لها[٣] بعضَ العَنَتِ والمشقة، ولذلك ردَّ النبيُّ ﷺ التبتُّلَ على ابن مَظْعون، فثبتَ أنه لا فضلَ في ترك شيءٍ مما أحلَّه الله لعباده، وأنَّ الفضلَ والبِرَّ إنما هو في فعلِ ما نَدَب عبادَه إليه، وعَمِلَ به رسولُ الله ﷺ وسَنَّهُ لأمَّته، واتَّبعه على منهاجه الأئمةُ الراشدون؛ إذ كان خيرَ الهَدْيِ هَدْيُ نبيِّنا محمدٍ ﷺ، فإذا كان كذلك؛ تَبيَّن خطأُ مَن آثَرَ لباسَ الشَّعرِ والصُّوفِ على لباس القطنِ والكَتَّان - إذا قدَرَ على لباسِ ذلك من حِلِّه - وآثَرَ أكْلَ الخَشِنِ من الطعامِ، وتركَ اللحم وغيره حَذَراً مِن عَارضِ الحاجة إلى النِّساء.

قال الطَّبَريُّ: فإن ظنَّ ظانٌّ أنَّ الفضلَ[٤] في غير الذي قلنا - لِمَا في لباس الخَشِنِ وأكلِه من المَشقَّةِ على النفس، وصَرفِ ما فَضَلَ بينهما من القيمة إلى أهل الحاجة - فقد ظنَّ خطأً؛ وذلك أنَّ الأَوْلى بالإنسان صلاحُ نفسِه، وعونُه لها على طاعة ربِّها،

---

(١) مسند أحمد (٢٢٢٩١). علي بن يزيد هو الألهاني؛ قال الحافظ في التقريب: ضعيف. وأبو المغيرة هو عبد القدوس بن الحجاج الخولاني. وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أحمد (٩٧٦٢).

(٢) المفهم ٤/ ٨٧.

(٣) في (ز) و(م): بها، وليست في (د)، والمثبت من (ظ).

(٤) في (م) الخير. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في فتح القدير ٢/ ٦٩ - ٧٠، وفيه قول الطبري.

ولا شيء أضرُّ للجسم من المطاعم الرديئة؛ لأنَّها مُفسِدةٌ لعقله، ومُضعِفةٌ لأدواتِه التي جعلها الله سبباً إلى طاعته.

وقد جاء رجلٌ إلى الحسن البَصْريِّ فقال: إنَّ لي جاراً لا يأكلُ الفَالُوذَجَ! فقال: ولِمَ؟ قال: يقولُ: لا يؤدِّي شُكرَه. فقال الحسن: أفيشربُ الماءَ البارد؟ فقال: نعم. فقال: إنَّ جارَك جاهل، فإنَّ نعمةَ الله عليه في الماء الباردِ أكثرُ من نعمته عليه في الفالوذج[1].

قال ابن العربي[2]: قال علماؤنا: هذا إذا كان الدِّينُ قَوَاماً، ولم يكن المال حراماً، فأمَّا إذا فَسَدَ الدِّينُ عند الناس، وعَمَّ الحرامُ، فالتبتُّلُ أفضلُ، وتَركُ اللذَّاتِ أَوْلى، وإذا وُجِد الحلالُ فحالُ النبيِّ ﷺ أفضلُ وأعلى.

قال المهلَّبُ: إنما نَهى ﷺ عن التبتُّل والترهُّب من أجلِ أنه مُكَاثِرٌ بأمته الأممَ يوم القيامة، وأنه في الدنيا مقاتلٌ بهم طوائفَ الكفَّار، وفي آخِر الزمان يقاتلون الدَّجَّالَ، فأراد النبيُّ ﷺ أن يَكثُرَ النَّسل.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ قيل: المعنى: لا تَعتدوا فتُحِلُّوا ما حرَّم اللهُ، فالنَّهْيانِ على هذا تَضَمَّنا الطَّرَفين، أي: لا تَشَدَّدوا فتحرِّموا حلالاً، ولا تَترخَّصوا فتُحِلُّوا حراماً. قاله الحسن البصريُّ[3].

وقيل: معناهُ: التأكيدُ لقوله: «تُحَرِّمُوا»؛ قاله السُّدِّيُّ وعِكرمةُ[4] وغيرُهما، أي: لا تُحرِّموا ما أحلَّ الله وشَرَع. والأوَّل أولى. والله أعلم.

الخامسة: مَن حرَّم على نفسه طعاماً أو شراباً، أو أَمَةً له، أو شيئاً ممَّا أحلَّ الله، فلا شيءَ عليه، ولا كَفَّارةَ في شيءٍ من ذلك عند مالكٍ، إلَّا أنَّه إنْ نَوى بتحريم الأمَةِ

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في الشكر (٧١)، والبيهقي في الشعب (٤٥٨٣). والفالوذج: حلوى تسوَّى من لبِّ الحنطة، معرَّب: بالوزة، وتسمى: فالوذق وفالوذ، جمعها: فواليذ. معجم متن اللغة (فلذ).

(٢) في أحكام القرآن له ٢/ ٦٣٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٨ ، وقول الحسن أخرجه الطبري ٨/ ٦١٤ - ٦١٥ .

(٤) أخرج قولهما الطبري ٨/ ٦١٣ - ٦١٤ .

عِتقَها، صارت حرةً، وحَرُم عليه وَطؤُها إلا بنكاحٍ جديد بعد عِتقِها، وكذلك إذا قال لامرأته: أنتِ عليَّ حرامٌ، فإنَّه تَطلقُ عليه ثلاثاً، وذلك أنَّ الله تعالى قد أباح له أن يحرِّم امرأتَه عليه بالطلاق صريحاً وكنايةً، و«حرامٌ» من كناياتِ الطلاق[١]. وسيأتي ما للعلماءِ فيه في سورةِ «التحريم»[٢] إن شاء الله تعالى.

وقال أبو حنيفة: إنَّ مَن حرَّم شيئاً صار محرَّماً عليه، وإذا تَناوله لَزِمته الكفارةُ، وهذا بعيدٌ[٣]، والآيةُ تردُّ عليه.

وقال سعيدُ بن جبير: لغوُ اليمينِ تحريمُ الحلالِ[٤]. وهو معنى قولِ الشافعي على ما يأتي[٥].

قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ فيه مسألةٌ واحدةٌ: الأكلُ في هذه الآيةِ عبارةٌ عن التمتُّع[٦] بالأكلِ والشرب واللباس والركوب ونحوِ ذلك. وخَصَّ الأكلَ بالذكر؛ لأنه أعظمُ المقصود، وأخصُّ الانتفاعات بالإنسان. وسيأتي بيانُ حكم الأكل والشرب واللباس في «الأعراف»[٧] إن شاء الله تعالى.

وأما شهوةُ الأشياء الملذَّة[٨]، ومنازعةُ النفس إلى طلبِ الأنواعِ الشهية،

(١) ينظر إكمال المعلم ٥/ ٢٦ - ٢٧ ، والمفهم ٤/ ٢٥٠ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٤ .

(٢) عند تفسير الآية الأولى منها.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٨٧ .

(٤) أخرجه بنحوه ابن أبي حاتم (٦٧١١).

(٥) ص١٢٢ من هذا الجزء.

(٦) في النسخ الخطية: تمتعوا، والمثبت من (م)، ووقعت العبارة في المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٩ (والكلام منه): كلوا في هذه الآية عبارة عن تمتعوا...

(٧) عند تفسير الآية: ٣١ منها.

(٨) في (د) و(ز) و(م): الملذة.

فمذاهبُ الناسِ في تمكينِ النفس منها مختلفةٌ. فمنهم مَن يرى صَرْفَ النفسِ عنها وقَهْرَها عن اتِّباع شهواتها أخرى؛ ليَذِلَّ له قيادُها، ويَهُونَ عليه عِنادُها؛ فإنَّه إذا أعطاها المرادَ يصيرُ أسيرَ شهواتِها، ومنقاداً بانقيادِها.

حُكي أنَّ أبا حازم كان يَمرُّ على الفاكهةِ فيشتهيها، فيقولُ: مَوعدُكِ الجنةُ[1].

وقال آخرون: تمكينُ النفسِ من لذّاتِها أَوْلى؛ لِمَا فيه من ارتياحِها ونشاطِها بإدراك إرادتِها.

وقال آخرون: بل التوسُّطُ في ذلك أولى؛ لأنَّ إعطاءَها[2] ذلك مرةً، ومنعَها أُخرى، جَمْعٌ بينَ الأمرين، وذلك النَّصَفُ من غيرِ شَيْن. وتقدَّم معنى الاعتداءِ والرزقِ في «البقرة»[3] والحمدُ لله.

قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾

فيه سبعٌ وأربعون مسألةً:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ تقدَّم معنى اللَّغوِ في «البقرة»[4].

ومعنى ﴿فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ أي: مِن أيمانِكم[5]، والأيمانُ جمعُ يمينٍ. وقيل: يَمين

---

(١) العقد الفريد ٣/ ١٦٨، وأبو حازم هو سلمة بن دينار، المخزومي مولاهم، شيخ المدينة المنورة، التمار القاصّ الزاهد، ولد في أيام ابن الزبير وابن عمر، وتوفي سنة (١٤٠هـ). وقيل غير ذلك. السير ٦/ ٩٦.

(٢) في (د) و(ز) و(م): لأن في إعطائها.

(٣) ١/ ٢٧٢ و٢/ ١٥٨.

(٤) ٤/ ١٧.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٨٩، وقال الكيا: فكأن الأيمان منقسمة إلى ما يتعلق به مؤاخذة، وإلى ما لا يتعلق به مؤاخذة.

فَعِيل، من اليُمْن: وهو البركةُ، سمَّاها الله تعالى بذلك؛ لأنها تحفظُ الحقوق[١]. ويَمين تُذكَّر وتؤنَّث، وتجمع: أَيْمَان وأَيْمُنٌ؛ قال زهير:

فـتُـجـمَـعُ أيْـمُـنٌ مِـنَّـا ومِـنـكـم[٢]

الثانية: واختُلِف في سببِ نزولِ هذه الآية؛ فقال ابن عباس: سببُ نزولها القوم الذين حَرَّموا طيباتِ المطاعمِ والملابسِ والمناكحِ على أنفسهم، حَلَفوا على ذلك، فلما نَزلت: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة:٨٧] قالوا: كيف نصنعُ بأيماننا؟ فنزلت هذه الآيةُ[٣].

والمعنى على هذا القول: إذا أتيتُم باليمينِ ثم ألغيتُموها ـ أي: أسقطتُم حُكْمَها بالتكفيرِ وكَفَّرتم ـ فلا يُؤاخذُكم اللهُ بذلك، وإنما يُؤاخِذكم بما أقمتم عليه فلم تُلْغوه، أي: فلم تُكفِّروا[٤]. فبانَ بهذا أنَّ الحَلِفَ لا يُحرِّم شيئاً، وهو دليلُ الشَّافعيِّ على أنَّ اليمين لا يتعلَّقُ بها تحريمُ الحلالِ، وأنَّ تحريمَ الحلالِ لَغْوٌ، كما أنَّ تحليل الحرامِ لَغو، مثل قولِ القائل: استحللتُ شربَ الخمر، فتقتضي الآيةُ على هذا القولِ أنَّ الله تعالى جعل تحريم الحلالِ لَغْواً في أنَّه لا يُحرِّم، فقال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ أي: بتحريم الحلال[٥].

ورُوي أنَّ عبد الله بنَ رَوَاحة كان له أيتامٌ وضيفٌ، فانقلب من شُغْلِه بعد ساعةٍ من الليل، فقال: أعشَّيتُم ضَيفي؟ فقالوا: انتظرناك، فقال: لا واللهِ لا آكُلُه الليلةَ، فقال ضيفُه: وما أنا بالذي يأكل، وقال أيتامُه: ونحن لا نأكل. فلما رأى ذلك أَكَلَ

(١) وقال الجوهري في الصحاح (يمن): سمي بذلك لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل امرئ منهم يمينه على يمين صاحبه. وقال الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٥٢٦ : قيل للحَلف: يمين، باسم اليد، وكانوا يبسطون أيمانهم إذا حلفوا، أو تحالفوا وتعاقدوا وتبايعوا.

(٢) ديوان زهير بشرح ثعلب ص٧٨ ، وقد تقدم ٤/ ٢١ .

(٣) أخرجه الطبري ٨/ ٦١٦ .

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٠١ ، وذكر ابن عطية هذا القول عن ابن عباس والضحاك، وقد سلف ٤/ ١٩ .

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٨٩ .

وأَكَلوا. ثم أتى النبيَّ ﷺ فأخبره، فقال له: «أَطَعْتَ الرحمن وعَصيتَ الشيطان» فنزلت الآيةُ[(١)].

الثالثة: الأيمانُ في الشريعة على أربعة أقسام: قسمان فيهما الكفَّارةُ، وقسمان لا كفَّارةَ فيهما. خرَّج الدارَقُطْنيُّ في «سننه»[(٢)]: حدَّثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، حدَّثنا خلف بن هشام، حدثنا عَبْثَر، عن ليثٍ، عن حمادٍ، عن إبراهيم، عن عَلْقَمة، عن عبدِ الله قال: الأيمانُ أربعةٌ: يمينان يُكفَّران، ويمينان لا يُكفَّران، فاليمينان اللَّذان يُكفَّران[(٣)]: فالرجلُ يحلف[(٤)]: واللهِ لا أفعلُ كذا وكذا، فيفعل، والرجلُ يقول: والله لأفعلنَّ كذا وكذا، فلا يفعلُ، واليمينان اللَّذان لا يُكفَّران: فالرجلُ يحلفُ: ما فعلتُ[(٥)] كذا كذا، وقد فعل، والرجلُ يحلف: لقد فعلت كذا وكذا، ولم يفعله[(٦)].

قال ابن عبد البر[(٧)]: وذكر سفيانُ الثوريُّ في «جامعِه» ـ وذكره المَرْوَزِيُّ[(٨)] عنه أيضاً ـ قال سفيانُ: الأيمانُ أربعةٌ: يمينان يُكفَّران: وهو أن يقول الرجلُ: واللهِ لا أفعلُ، فيفعل، أو يقولَ: واللهِ لأفعلنَّ، ثم لا يفعل، ويمينانِ لا يُكفَّران: وهو أن يقول الرجلُ: والله ما فعلتُ، وقد فعل، أو يقولَ: واللهِ لقد فعلتُ، وما فعلَ.

---

(١) أخرجه الطبري ٨/ ٦١٣ عن زيد بن أسلم، وهو مرسل. وأخرجه عبد الرزاق (١٦٠٤٥) عن مجاهد قال: نزل رجل على رجل من الأنصار...، وذكر القصة.

(٢) برقم (٤٣٢٨)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٣٨ .

(٣) قوله: فاليمينان اللذان يكفران، ليس في سنن الدارقطني والبيهقي.

(٤) في (م): فالرجل الذي يحلف.

(٥) في (م): والله ما فعلت.

(٦) قال البيهقي ١٠/ ٣٨ : هكذا رواه عبثر بن القاسم عن ليث بن أبي سليم، وخالفه سفيان الثوري فرواه عن ليث، عن زياد بن كليب أبي معشر، عن إبراهيم من قوله، وهو أشبه . اهـ ثم أخرجه من طريق سفيان المذكور.

(٧) في التمهيد ٢١/ ٢٥٠ .

(٨) هو محمد بن نصر، والكلام في كتابه اختلاف العلماء ص٢١١ .

قال المروزيُّ(١): أمَّا اليمينان الأُوْليان، فلا اختلافَ فيهما بين العلماء [أنه] على ما قال سفيان. وأمَّا اليمينان الأُخْريان، فقدِ اختلف أهلُ العلم فيهما؛ فإن كان الحالفُ(٢) على أنه لم يفعلْ كذا وكذا ـ أو أنه قد فعلَ كذا وكذا ـ عند نفسِه صادقاً يَرَى أنَّه على ما حلفَ عليه، فلا إثمَ عليه ولا كفَّارةَ عليه(٣) في قولِ مالكٍ وسفيانَ الثوريِّ وأصحابِ الرأي، وكذلك قال أحمدُ وأبو عبيد [وأبو ثور]. وقال الشافعيُّ: لا إثمَ عليه وعليه الكفَّارةُ.

قال المروزيُّ: وليس قولُ الشافعي في هذا بالقوي. قال: وإن كان الحالفُ على أنه لم يفعلْ كذا ـ وقد فَعَلَ ـ متعمِّداً للكذب، فهو آثمٌ، ولا كفَّارةَ عليه في قولِ عامةِ العلماء: مالكٍ وسفيانَ الثوريِّ وأصحابِ الرأي وأحمدَ بن حنبل وأبي ثورٍ وأبي عبيد. وكان الشافعيُّ يقول: يُكَفِّر. قال: وقد رُوي عن بعضِ التابعين مثلُ قولِ الشافعي.

قال المروزيُّ: أميلُ إلى قول مالكٍ وأحمدَ(٤).

قال: فأمَّا يمينُ اللغو الذي اتفقَ عامَّةُ العلماء على أنها لَغْوٌ؛ فهو قولُ الرجل: لا واللهِ، وبلى واللهِ، في حديثه وكلامِه؛ غيرَ معتقدٍ(٥) لليمين ولا مُريدها. قال الشافعي(٦): وذلك عند اللَّجاجِ والغضبِ والعَجَلة.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ولكنْ يُؤَاخِذُكُمْ بما عَقَدْتُم الأَيْمان﴾ مخَفَّف القاف(٧)؛

---

(١) في اختلاف العلماء ص٢١١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٥٠، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٢) بعدها في (د) و(ز) و(م): حلف، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المصدرين المذكورين.

(٣) قوله: ولا كفارة عليه، ليس في (ظ) ولا التمهيد.

(٤) في اختلاف العلماء: أميل إلى قول سفيان وأحمد، وفي التمهيد: أميل إلى قول مالك وسفيان وأحمد.

(٥) في (م): منعقد.

(٦) في الأم ٧/ ٥٧.

(٧) وهي قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر. السبعة ص٢٤٧، والتيسير ص١٠٠.

من العَقد، والعَقدُ على ضَرْبَيْن: حِسِّيّ، كعَقْد الحَبْل، وحُكْميّ، كعَقْد البيع[١]؛ قال الشاعر[٢]:

قـومٌ[٣] إذا عَـقَـدوا عَـقْـداً لـجـارِهـمُ شَـدُّوا الـعِـنَـاجَ وشَـدُّوا فـوقـه الـكَـرَبَـا

فاليمينُ المنعقدةُ مُنْفَعِلة من العَقْد[٤]، وهي عقدُ القلب في المستقبل ألَّا يفعلَ، ففعل؛ أو ليفعلنَّ، فلا يفعل، كما تقدَّم. فهذه التي يحلُّها الاستثناءُ والكفَّارة، على ما يأتي[٥].

وقُرئ: «عَاقَدْتُمْ» بألفٍ بعد العين على وزنِ فاعَلَ[٦]، وذلك لا يكونُ إلَّا من اثنين في الأكثر. وقد يكون الثاني مَن حُلِف لأجلِه في كلامٍ وَقَع معه[٧].

أو يكون المعنى: بما عاقدتم عليه الأيْمانَ؛ لأنَّ عاقدَ قريبٌ من معنى عاهَد، فعُدِّيَ بحرف الجر لمَّا كان في معنى عاهد، وعاهدَ يتعدَّى إلى مفعولين الثاني منهما بحرفِ جر؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وهذا كما عدِّيتْ: ﴿نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٥٨] بإلى، وبابُها أن تقول: ناديتُ زيداً ﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢]، لكنْ لمَّا كانت بمعنى «دعوت» عدِّيَ بإلى؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣]. ثم اتسعَ في قوله تعالى: «عَاقَدْتُمْ[٨] الأيمانَ» فحذفَ حرف الجر، فوصل الفعل إلى المفعول فصار: عاقدتموه [الأيمانَ]، ثم حُذِفت الهاء كما حُذفت من قولِه تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٥ .

(٢) هو الحطيئة، والبيت في ديوانه ص١٢٨ ، وقد سلف ٧/ ٢٤٦ .

(٣) قوله: قوم، من (م)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في الديوان.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٥ .

(٥) في المسألة السادسة عشرة.

(٦) وهي قراءة ابن عامر في رواية ابن ذكوان. السبعة ص٢٤٧ ، والتيسير ص١٠٠ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٩ .

(٨) بعدها في (د) و(ز) و(م): عليه.

أو يكون «فَاعلَ» بمعنى: «فَعلَ» كما قال تعالى: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٠] أي: قَتَلهم. وقد تأتي المفاعلةُ في كلامِ العربِ من واحدٍ بغيرِ معنى «فاعلْتُ»، كقولهم: سافرتُ وظاهرتُ(١).

وقرئ: ﴿عَقَّدتُّمُ﴾ بتشديد القاف(٢). قال مجاهدٌ: معناهُ: تعمَّدتم(٣)، أي: قَصدتُم. ورُوي عن ابن عمر أنَّ التشديدَ يقتضي التكرارَ، فلا تجبُ عليه الكفَّارةُ إلَّا إذا كَرَّر(٤). وهذا يَردُّه ما رُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنِّي واللهِ - إن شاء الله - لا أحلفُ على يمينٍ؛ فَأَرَى غيرَها خيراً منها، إلَّا أتيتُ الذي هو خيرٌ، وكَفَّرتُ عن يميني» فذكَرَ وجوبَ الكفَّارة في اليمين التي لم تَتكرر(٥).

قال أبو عُبيد: التشديدُ يقتضي التكريرَ(٦) مرةً بعدَ مرةٍ، ولستُ آمَنُ أن يَلْزمَ مَن قرأ بتلك القراءةِ ألَّا يُوجِبَ(٧) عليه كفَّارة في اليمينِ الواحدةِ حتى يُردِّدَها مِراراً، وهذا قولٌ خلافُ الإجماع(٨).

روى نافعٌ أنَّ ابن عمر كان إذا حَنِثَ من غيرِ أن يؤكدَ اليمينَ؛ أطعم عشرة مساكين، فإذا وَكَّد اليمينَ أعتقَ رقبةً. قيل لنافعٍ: ما معنى وَكَّد اليمينَ؟ قال: أن

---

(١) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٢٥٢ - ٢٥٣ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٢٩ ، وما بين حاصرتين منه، وينظر ما سلف ١/ ٢٨ و٦/ ٣٧٣ .

(٢) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر في رواية هشام، وعاصم في رواية حفص. السبعة ص٢٤٧ ، والتيسير ص١٠٠ .

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٥٩٥٣)، والطبري ٨/ ٦١٧ - ٦١٨ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٩ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٩ ، وأخرجه أحمد (١٩٥٥٨)، والبخاري (٦٦٢٣)، ومسلم (١٦٤٩) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وينظر ما سيأتي ص١٣٩ من هذا الجزء.

(٦) في النسخ الخطية: تكرير. والمثبت من (م).

(٧) في (م): توجب، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٨ .

(٨) في إعراب القرآن للنحاس: وهذا خارجٌ من قول الناس.

يحلف على الشيء مراراً[١].

الخامسة: اختُلِف في اليمين الغَمُوسِ؛ هل هي يمينٌ منعقدةٌ أم لا؟ فالذي عليه الجمهورُ أنَّها يمينُ مكرٍ وخَدِيعةٍ وكذبٍ، فلا تنعقد ولا كفَّارةَ فيها. وقال الشافعي: هي يمينٌ منعقدةٌ؛ لأنها مُكتَسَبةٌ بالقلبِ، معقودةٌ بخبرٍ، مقرونةٌ باسم الله تعالى، وفيها الكفَّارةُ. والصحيحُ الأوَّل[٢]؛ قال ابنُ المنذر[٣]: وهذا قولُ مالكِ بن أنس ومَن تبعه من أهل المدينة، وبه قال الأوزاعيُّ ومَن وافقه من أهل الشام، وهو قولُ الثوريِّ وأهلِ العراق، وبه قال أحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور وأبو عُبيد، وأصحابُ الحديث، وأصحابُ الرأي من أهلِ الكوفة.

قال أبو بكر: وقولُ النبيِّ ﷺ: «مَن حَلَفَ على يمينٍ فرأى غيرَها خيراً منها، فلْيأتِ الذي هو خيرٌ، ولْيُكَفِّرْ عن يمينه»، وقولُه: «فلْيُكفِّر عن يمينه ويأتي الذي هو خير»[٤] يدلُّ على أنَّ الكفَّارة إنما تجبُ فيمَن حلف على فعلٍ يفعلُه فيما[٥] يُستَقبل فلا يَفعلُه، أو على فعلٍ ألَّا يفعلَه فيما يُستقبل فيفعله.

وفي المسألة قولٌ ثانٍ: وهو أن يكفِّر وإن أَثِم وعَمَدَ الحَلِفَ بالله كاذباً؛ هذا قولُ الشافعي. قال أبو بكر: ولا نعلم خبراً يدلُّ على هذا القولِ، والكتابُ والسنَّةُ دالَّان على القول الأوَّل؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. قال ابن عباس: هو الرجلُ يحلفُ ألَّا يَصِلَ قرابتَه، فجعلَ الله له مخرجاً في التكفير، وأمَره ألَّا يعتلَّ بالله، ولْيكفِّر عن يمينِه [ولْيَبْرُر].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٧٩ ، وذكره النحاس في معاني القرآن ٢/ ٣٥٢ ، وابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٤١ .

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٧ .

(٣) في الإشراف ١/ ٤٢٢ . وأبو بكر الذي سيرد ذكره هو ابن المنذر.

(٤) أخرجه مسلم (١٦٥٠): (١٣) و(١٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وتنظر أحاديث الباب ص١٣٩-١٤٠ من هذا الجزء.

(٥) في النسخ: مما، والمثبت من الإشراف.

والأخبارُ دالةٌ على أنَّ اليمينَ التي يَحلِفُ بها الرجلُ يقتطعُ بها مالاً حراماً؛ هي أعظمُ مِن أن يكفِّرها ما يكفِّرُ اليمين[١].

قال ابن العربي[٢]: الآيةُ وردت بقسمين: لَغْو ومنعقدة، وخرجتْ على الغالب في أَيْمان الناس، فدعْ ما بعدها يكونُ مئة قسم؛ فإنه لم تُعلَّق عليه كفَّارةٌ.

قلتُ: خرَّجَ البخاريّ عن عبد الله بن عمرو قال: جاء أعرابيٌّ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله، ما الكبائرُ؟ قال: «الإشراكُ بالله» قال: ثم ماذا؟ قال: «عقوقُ الوالدين» قال: ثم ماذا؟ قال: اليمينُ الغَمُوسُ». قلت: وما اليمينُ الغَمُوس؟ قال: الذي يقتطعُ مالَ[٣] امرئٍ مسلم هو فيها كاذبٌ[٤].

وخرَّج مسلم عن أبي أُمامة، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن اقتطعَ حقَّ امرئٍ مسلم بيمينه، فقد أوجبَ اللهُ له النار، وحَرَّم عليه الجنة» فقال رجلٌ: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله؟ قال: «وإنْ قضِيباً من أَراكٍ»[٥].

ومن حديث عبد الله بن مسعود، فقال رسول الله ﷺ: «مَن حَلَفَ على يمينِ صَبْرٍ يَقتطعُ بها مال امرئٍ مسلمٍ هو فيها فاجرٌ، لقيَ الله وهو عليه غضبانُ». فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] إلى آخر الآية[٦]، ولم يذكر

---

(١) الإشراف ١/ ٤٢٣ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرج الطبري ٦/٤ قول ابن عباس.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٦٣٧ .

(٣) في (د) و(م): التي يقتطع بها مال، وفي (ظ) و(ز): الذي . . . والمثبت من صحيح البخاري.

(٤) صحيح البخاري (٦٩٢٠) وهو من طريق فراس بن يحيى الهمداني، عن عامر الشعبي، عن عبد الله بن عمرو، به. والقائل: قلت، هو فراس، والمسؤول هو الشعبي، كما في رواية ابن حبان (٥٦٢). وقد ذكر ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري ١١/ ٥٥٦ .

(٥) في (ظ) و(م): وإن كان قضيباً من أراك، والحديث في صحيح مسلم (١٣٧)، وسلف ٥/ ١٨٢ .

(٦) صحيح مسلم (١٣٨)، وهو عند أحمد (٤٢١٢)، والبخاري (٦٦٧٦). وقوله: «على يمين صبر» قال القاضي عياض في إكمال المعلم ١/ ٣٩٢ : يمين الصبر هي التي يُصبَر صاحبها، أي: يُحبس ويُكْرَه حتى يحلفها، وقد يكون في معنى الجرأة والإقدام عليها، وقال النووي في شرح مسلم ٢/ ١٦٠ : هي التي يحبسُ الحالف نفسه عليها.

كفَّارةً، فلو أوجبنا عليه كفَّارةً لسَقطَ جُرْمُه، ولقيَ اللهَ وهو عنه راضٍ، ولم يستحقَّ الوعيدَ المتوعَّدَ عليه. وكيف لا يكونُ ذلك وقد جمعَ هذا الحالفُ الكذبَ؟، واستحلالَ مالِ الغير، والاستخفافَ باليمينِ بالله تعالى، والتهاونَ بها، وتعظيمَ الدنيا؟ فأهانَ ما عَظَّمه اللهُ، وعَظَّم ما حقَّره الله، وحَسبُك، ولهذا قيل: إنَّما سُميتِ اليمينُ الغَمُوسُ غَمُوساً؛ لأنها تَغمِسُ صاحبها في النار[1].

السادسة: الحالفُ بألَّا يفعلَ على بِرٍّ ما لم يَفعل، فإن فعلَ حَنِث ولزمته الكفَّارةُ؛ لوجودِ المخالفةِ منه، وكذلك إذا قال: إن فعلتُ. وإذا حلفَ بأن ليفعلنَّ، فإنه في الحالِ على حِنْثٍ لوجودِ المخالفة، فإن فَعَلَ بَرَّ، وكذلك إذا[2] قال: إن لم أفعل[3].

السابعةُ: قولُ الحالِف: لأفعلنَّ، و: إن لم أفعل، بمنزلةِ الأمر. وقولُه: لا أفعلُ، و: إن فعلتُ، بمنزلةِ النهي. ففي الأوَّلِ لا يَبَرُّ حتى يفعلَ جميع المحلوف عليه؛ مثالُه: لآكلنَّ هذا الرغيفَ، فأكَل بعضَه، لا يبرُّ حتى يأكل جميعَه؛ لأنَّ كلَّ جزءٍ منه محلوفٌ عليه. فإن قال: والله لآكلنَّ ـ مطلقاً ـ فإنه يَبَرُّ بأقلِّ جزءٍ مما[4] يقعُ عليه الاسمُ؛ لإدخالِ ماهيةِ الأكل في الوجود.

وأما في النهي فإنه يَحنَثُ بأقلِّ ما ينطلقُ عليه الاسم؛ لأنَّ مقتضاه ألَّا يدخلَ فردٌ من أفراد المنهيِّ عنه في الوجود، فلو[5] حلفَ ألَّا يدخلَ داراً، فأدخلَ إحدى رجليه، حَنِث. والدليلُ عليه: أنَّا وجدنا الشارعَ غَلَّظ جهةَ التحريم بأول الاسمِ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢]، فمَن عَقَدَ على امرأةٍ ولم يدخلْ بها، حَرُمت على أبيه وابنه، ولم يكتفِ في جهةِ التحليل بأول الاسم فقال: «لا،

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات ٤/ ٦٣ .

(٢) في (م): إن.

(٣) المعونة ١/ ٦٣٤ ، قال القاضي عبد الوهَّاب: لأنه إذا قال: إن لم أضرب عبدي، فهو في الحال غير ضارب، فهذا حنث؛ إذ الحنث ليس أكثر من المخالفة، والبِرُّ مترقَّب فيما بعد.

(٤) في النسخ الخطية: ما، والمثبت من (م).

(٥) في (م): فإن.

حتى تَذوقي عُسَيْلَتَه»[١].

الثامنة: المحلوفُ به هو الله سبحانه، وأسماؤه الحسنى، كالرحمن، والرحيم، والسميع، والعليم، والحليم، ونحو ذلك من أسمائه وصفاتِه العليا، كعزَّته، وقدرته، وعلمِه، وإرادته، وكبريائه، وعظمته، وعهدِه، وميثاقه، وسائرِ صفاتِ ذاته؛ لأنها يمينٌ بقديمٍ غيرِ مخلوق، فكان الحالفُ بها كالحالف بالذات[٢].

روى الترمذيُّ والنَّسائيُّ وغيرُهما: أنَّ جبريلَ عليه السلام لمَّا نظر إلى الجنة ورجع إلى الله تعالى، قال: وعِزَّتِك لا يسمعُ بها أحدٌ إلا دخلَها، وكذلك قال في النار: وعِزتِك لا يسمعُ بها أحدٌ فيدخلَها[٣].

وخرَّجا أيضاً وغيرُهما عن ابن عمر قال: كانت يمينُ النبيِّ ﷺ: «لا ومُقلِّبِ القلوبِ»[٤] وفي روايةٍ: «لا ومُصرِّفِ القلوب»[٥].

وأجمعَ أهلُ العلمِ على أنَّ مَن حلفَ فقال: واللهِ، أو: باللهِ، أو: تاللهِ، فَحنِثَ، أنَّ عليه الكفَّارةَ. قال ابنُ المنذر[٦]: وكان مالكٌ والشافعيُّ وأبو عبيد وأبو ثور وإسحاق وأصحابُ الرأي يقولون: مَن حلف باسمٍ من أسماءِ الله، فحنِث، فعليه الكفَّارةُ. وبه نقول، ولا أعلم في ذلك خلافاً.

قلت: قد نَقَل في بابِ ذكرِ الحَلِف بالقرآن: وقال يعقوبُ: مَن حلفَ بالرحمن

---

(١) سلف ٢/ ٤٧٦ . قال صاحب النهاية (عسل): شبَّه لذة الجماع بذوق العسل.

(٢) المعونة ١/ ٦٣٠ ، وينظر الكافي ١/ ٤٤٧ ، والمفهم ٤/ ٦٢٣ .

(٣) سنن الترمذي (٢٥٦٠)، وسنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٣ - ٤ ، وهو عند أحمد (٨٣٩٨). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) سنن الترمذي (١٥٤٠)، وسنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٢ ، وهو عند أحمد (٤٧٨٨)، والبخاري (٦٦٢٨). قال الحافظ في الفتح ١١/ ٥٢٧ : قوله: «لا» نفي للكلام السابق، ومقلب القلوب هو المُقسَم به، والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها، لا تقليب ذات القلب.

(٥) أخرجه النسائي في المجتبى ٧/ ٢ ، وابن ماجه (٢٠٩٢).

(٦) في الإشراف ١/ ٤٠٩ ، وما قبله منه.

[فحنث؛ إن أراد بالرحمن اللهَ تعالى، فعليه كفارةُ يمينٍ، وإن أراد سورةَ الرحمن] فحنث، فلا كفارةَ عليه. قلتُ: والرحمنُ من أسمائه سبحانه مُجْمَعٌ عليه، ولا خلافَ فيه(١).

التاسعة: واختلفوا في: وحَقِّ الله، وعَظَمةِ الله، وقُدْرةِ الله، وعِلْمِ الله، ولعَمْرُ الله، وايمُ الله؛ فقال مالكٌ: كلُّها أيمانٌ تجبُ فيها الكفَّارة. وقال الشافعيُّ في وحقِّ الله وجلالِ الله وعظمةِ الله وقدرة الله: يمينٌ إن نوى بها اليمينَ، وإن لم يُرِدِ اليمينَ فليست بيمينٍ؛ لأنه يَحتملُ: وحقُّ الله واجبٌ، وقدرتُه ماضيةٌ. وقال في أمانةِ الله: ليست بيمينٍ، ولَعَمْرُ اللهِ وايمُ الله: إن لم يُرد بها اليمينَ فليست بيمينٍ(٢).

وقال أصحابُ الرأي: إذا قال: وعظمةِ الله وعزةِ الله وجلالِ الله وكبرياءِ الله وأمانةِ الله، فحنِثَ، فعليه الكفَّارة(٣).

وقال [محمد بن] الحسن في وحقِّ الله: ليست بيمينٍ، ولا كفَّارةَ فيها. وهو قولُ أبي حنيفة؛ حكاه عنه الرازيُّ، وكذلك: عهد اللهِ وميثاقه وأمانته؛ ليست بيمينٍ. [وقال أبو حنيفة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب: ٧٢] هي الإيمان والشرائع]. وقال بعضُ أصحابِه: هي يمينٌ(٤). وقال الطحاويُّ: ليست بيمين(٥).

وكذا إذا قال: وعِلمِ الله، لم يكن يميناً في قول أبي حنيفة. وخالَفَه صاحبُه أبو يوسف فقال: يكون يميناً. قال ابن العربي(٦): والذي أوقعه(٧) في ذلك أن العِلم قد

---

(١) كلام ابن المنذر في الإشراف ١/ ٤١١ ، وما بين حاصرتين منه، وعلى هذا، فكلامه متسق منسجم، ووهم المصنف رحمه الله في استدراكه عليه.

(٢) التمهيد ٤/ ٣٧٢ .

(٣) الإشراف ١/ ٤١٠ .

(٤) يعني في قوله: وأمانة الله، وينظر التعليق التالي.

(٥) التمهيد ١٤/ ٣٧٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه، قال الطحاوي كما في مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢٤٠ : لا يختلفون في قوله: وعهد الله وميثاقه أنه يمين. وينظر مختصر الطحاوي ص٣٠٥ - ٣٠٦ ، واختلاف العلماء للمروزي ص٢١٧ ، والمبسوط للسرخسي ٨/ ١٣٣ ، وبدائع الصنائع ٤/ ١٦ - ١٨ .

(٦) في أحكام القرآن له ٢/ ٦٣٨ .

(٧) يعني أبا حنيفة رحمه الله.

ينطلق على المعلوم، وهو المحدَثُ، فلا يكون يميناً، وذهلَ عن أنَّ القدرةَ تنطلق على المقدور، فكلُّ كلامٍ له في المقدور فهو حجَّتُنا في المعلوم.

قال ابنُ المنذر[١]: وثبت أن رسول الله ﷺ قال: «وايمُ اللهِ، إنْ كان لَخليقاً للإمارة» في قصةِ أسامة بن زيد وأبيه زيد[٢]. وكان ابنُ عباس يقول: وايمُ اللهِ. وكذلك قال ابن عمر[٣]. وقال إسحاقُ: إذا أراد بأيم الله يميناً، كانت يميناً بالإرادةِ وعَقْدِ القلب.

العاشرة: واختلفوا في الحَلِفِ بالقرآن؛ فقال ابن مسعودٍ: عليه بكلِّ آيةٍ يمينٌ، وبه قال الحسنُ البصريُّ[٤] وابنُ المبارك. وقال أحمد: ما أعلمُ شيئاً يدفعُه. وقال أبو عبيد: يكون يميناً واحدة. وقال أبو حنيفة: لا كفَّارةَ عليه. وكان قَتَادةُ [يكره أن] يحلفَ بالمصحف. وقال أحمدُ وإسحاقُ: لا نكرهُ ذلك[٥].

الحادية عشرة: لا تنعقدُ اليمينُ بغير الله تعالى وأسمائِه وصفاتِه. وقال أحمد ابن حنبل: إذا حلف بالنبيِّ ﷺ انعقدت يمينُه؛ لأنه حلفَ بما لا يتمُّ الإيمانُ إلَّا به، فتلزمُه الكفَّارةُ كما لو حلفَ بالله[٦]. وهذا يردُّه ما ثبت في «الصحيحين» وغيرِهما عن رسول الله ﷺ، أنَّه أدركَ عمرَ بن الخطاب في رَكْبٍ وعُمرُ يحلف بأبيه، فناداهم رسولُ الله ﷺ: «ألَا إنَّ الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائِكم، فَمن كان حالفاً فلْيحلِفْ بالله أو لِيصمُتْ»[٧]. وهذا حَصْرٌ في عدمِ الحَلِفِ بكلِّ شيءٍ سوى اللهِ

---

(١) في الإشراف ١/ ٤١٠ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): في قصة زيد وابنه أسامة، والحديث أخرجه أحمد (٥٨٨٨)، والبخاري (٦٦٢٧)، ومسلم (٢٤٢٦) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه عنهما عبد الرزاق (١٥٩٤١) و(١٥٩٤٢).

(٤) أخرجه عنهما عبد الرزاق (١٥٩٤٦) و(١٥٩٤٧) و(١٥٩٤٩).

(٥) الإشراف ١/ ٤١١ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وخبر قتادة أخرجه عبد الرزاق (١٥٩٣٢)، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار ٥/ ٩٦ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٨ .

(٧) صحيح البخاري (٦٦٤٦)، وصحيح مسلم (١٦٤٦)، وهو عند أحمد (١١٢).

تعالى وأسمائِه وصفاتِه كما ذكرنا.

وممَّا يحقِّقُ ذلك ما رواه أبو داود والنَّسَائيُّ وغيرُهما[1]، عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائِكم، ولا بأمَّهاتِكم، ولا بالأندادِ، ولا تحلفوا إلَّا بالله، ولا تحلفوا بالله إلَّا وأنتم صادقون».

ثم ينتقضُ عليه بمَن قال: وآدمَ، وإبراهيمَ؛ فإنَّه لا كفَّارةَ عليه، وقد حلفَ بما لا يتمُّ الإيمانُ إلَّا به[2].

الثانية عشرة: روى الأئمةُ ـ واللفظُ لمسلم ـ عن أبي هُريرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن حَلَفَ منكم، فقال في حَلِفِه: باللَّاتِ، فلْيَقُل: لا إله إلا الله. ومَن قال لصاحبه: تعالَ أُقامِرْك، فلْيتصدَّقْ»[3].

وخرَّج النَّسائيُّ عن مُصْعَب بنِ سعد، عن أبيه قال: كنَّا نذكُر بعضَ الأمر وأنا حديثُ عهدٍ بالجاهلية، فحلفتُ باللات والعُزَّى، فقال لي بعضُ أصحابِ رسول الله ﷺ: بئسَ ما قلتَ، وفي روايةٍ: قلتَ هُجْراً. فأتيتُ رسولَ الله ﷺ، فذكرتُ ذلك له، فقال: «قل: لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريك له، له الملكُ وله الحمدُ وهو على كل شيءٍ قدير، وانفثْ عن يسارِك ثلاثاً، وتَعوَّذْ بالله من الشيطان، ثم لا تَعُدْ»[4].

قال العلماءُ: فأمرَ رسولُ الله ﷺ مَن نَطَقَ بذلك أن يقول بعده: لا إله إلا الله، تكفيراً لتلك اللفظة، وتذكيراً من الغَفْلة، وإتماماً للنعمة. وخَصَّ اللاتَ بالذكر؛ لأنَّها أكثرُ ما كانت تجري على ألسنتهم، وحُكْمُ غيرِها من أسماء آلهتهم حُكْمُها؛ إذ لا فرقَ بينها[5]، وكذا: «مَن قال لصاحبه: تعالَ أُقامِرْك، فلْيتصدَّقْ» القولُ فيهِ كالقول

(١) سنن أبي داود (٣٢٤٨)، وسنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٥ . وأخرجه أيضاً ابن حبان (٤٣٥٧).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٣٨ .

(٣) أخرجه أحمد (٨٠٨٧)، والبخاري (٦١٠٧)، ومسلم (١٦٤٧).

(٤) سنن النسائي (المجتبى) ٧/ ٧ - ٨ . قال ابن العربي كما في الفتح ٨/ ٦١٢ : من حلف بها جادًّا فهو كافر، ومن قالها جاهلاً أو ذاهلاً، يقول: لا إله إلا الله، يكفر الله عنه، ويرد قلبه عن السهو إلى الذكر.

(٥) في النسخ الخطية: بينهما، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المفهم ٤/ ٦٢٥ ، والكلام منه.

في اللاتِ؛ لأنهم كانوا اعتادوا المقامرةَ، وهي من أكلِ المال بالباطل.

الثالثة عشرة: قال أبو حنيفةَ في الرجل يقول: هو يهوديٌّ، أو نصراني، أو بريءٌ من الإسلام، أو من النبيِّ، أو من القرآن، أو أشْرَكَ بالله، أو كَفرَ[١] بالله: إنها يمينٌ تلزمُ فيها الكفَّارةُ، ولا تلزمُ فيما إذا قال: واليهوديةِ، والنصرانيةِ، والنبيِّ، والكعبةِ، وإن كانت على صيغة الأيْمان[٢]. ومُتَمسَّكُه ما رواه الدارقطنيُّ[٣] عن أبي رافعٍ؛ أنَّ مولاتَه أرادت أن تُفرِّقَ بينه وبين امرأتِه، فقالت: هي يوماً يهوديةٌ، ويوماً نصرانيةٌ، وكلُّ مملوكٍ لها حُرٌّ؛ وكلُّ مالٍ لها في سبيل الله، وعليها المشيُ[٤] إلى بيت الله، إنْ لم تُفرِّق بينهما. فسألتُ عائشةَ وحفصةَ وابن عمر وابن عباس وأمَّ سلمة، فكلُّهم قال لها: أتريدين أن تكوني مثلَ هاروت وماروت؟ وأمروها أن تُكفِّر يمينَها[٥] وتُخلِّيَ بينهما.

وخَرَّج أيضاً عنه[٦] قال: قالت مولاتي: لأُفرِّقَنَّ بينك وبين امرأتك، وكلُّ مالٍ لها في رِتاجِ الكَعْبةِ، وهي يوماً يهوديةٌ، ويوماً نصرانيةٌ، ويوماً مجوسيةٌ، إنْ لم يُفرَّق[٧] بينك وبين امرأتك. قال: فانطلقتُ إلى أم المؤمنين أمِّ سلمةَ فقلت: إنَّ مولاتي تريدُ أن تُفرِّق بيني وبين امرأتي! فقالت: انطلقْ إلى مولاتِك فقل لها: إنَّ هذا لا يَحِلُّ لكِ. قال: فرجعتُ إليها. قال: ثم أتيتُ ابنَ عمر فأخبرتُه، فجاء حتى انتهى إلى الباب فقال: ها هنا هاروتُ وماروتُ؟ فقالت: إني جعلتُ كلَّ مالٍ لي في رِتاجِ الكعبةِ. قال: فما[٨] تأكلينَ؟ قالت: وقلت: أنا يوماً يهوديةٌ، ويوماً نصرانيةٌ، ويوماً

(١) في (م): أكفر.

(٢) المفهم ٤/ ٦٢٤ - ٦٢٥ ، وينظر الإشراف ١/ ٤٢٤ ، والاستذكار ١٥/ ٧٢ .

(٣) في سننه (٤٣٣١)، ومن طريقه البيهقي ١٠/ ٦٦ .

(٤) في النسخ: مشي، والمثبت من سنن الدارقطني وسنن البيهقي.

(٥) في (م): عن يمينها.

(٦) سنن الدارقطني (٤٣٣٢)، ومن طريقه البيهقي ١٠/ ٦٦ .

(٧) في النسخ الخطية: تفرق، وفي (م): أفرق، والمثبت من سنن الدارقطني.

(٨) في (م): فمم.

مجوسيةٌ. فقال: إن تَهوَّدتِ قُتلتِ، وإن تَنصَّرْتِ قُتلتِ، وإن تَمجَّسْتِ قُتلتِ، قالت: فما تأمُرني؟ قال: تُكفِّرين عن يمينِك[1]، وتَجمعين بين فتاكِ وفتاتِك.

وأجمع العلماءُ على أن الحالف إذا قال: أُقسم بالله، أنها يمينٌ. واختلفوا إذا قال: أقسمُ أو أشهدُ ليكوننَّ كذا وكذا، ولم يقل: بالله، فإنها تكون أيماناً عند مالك إذا أراد بالله، وإن لم يُرد بالله لم تكن أيماناً تُكفَّر. وقال أبو حنيفة والأوزاعيُّ والحسنُ والنَّخَعيُّ: هي أيمانٌ في الموضعين. وقال الشافعيُّ: لا تكون أيماناً حتى يذكرَ اسمَ الله تعالى. هذه روايةُ المُزَنيِّ عنه. وروى عنه الرَّبيعُ مثلَ قولِ مالك[2].

الرابعة عشرة: إذا قال: أقسمتُ عليك لتفعلنَّ. فإن أراد سؤالَه فلا كفَّارةَ فيه، وليست بيمينٍ، وإن أرادَ اليمينَ كان ما ذكرناه آنفاً.

الخامسة عشرة: مَن حَلَفَ بما يُضاف إلى الله تعالى مما ليس بصفةٍ، كقوله: وخَلْقِ اللهِ ورزقِه وبيتِه، لا شيءَ عليه؛ لأنها أيمانٌ غيرُ جائزة، وحَلِفٌ بغير الله تعالى[3].

السادسة عشرة: إذا انعقدت اليمينُ حَلَّتها الكفارةُ أو الاستثناءُ. وقال ابن الماجِشُون: الاستثناءُ بَدَلٌ عن الكفارةِ، وليست حِلًّا لليمين. قال ابنُ القاسم: هي حِلٌّ لليمين؛ وقال ابنُ العربي[4]: وهو مذهبُ فقهاءِ الأمصار، وهو الصحيح؛ وشرطُه أن يكون متَّصلاً منطوقاً به لفظاً؛ لِمَا رواه النَّسائيُّ وأبو داود[5] عن ابن عمرَ عن النبي ﷺ قال: «مَن حلفَ فاستثنى، فإن شاءَ مضى، وإن شاء تَركَ غيرَ[6] حَنِثٍ».

---

(١) في النسخ: تكفّري عن يمينك، والوجه ما أثبتناه، وفي سنن الدارقطني: تكفِّرين يمينَك.

(٢) التمهيد ١٤/ ٣٧١، وينظر الإشراف ١/ ٤١٢، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢٣٧ - ٢٣٩.

(٣) المفهم ٤/ ٦٢٣.

(٤) نقله عنه ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة ١/ ٥١٩، ووقع فيه قولا ابن الماجشون وابن القاسم السالفان عكس ما نقله المصنف عنهما.

(٥) سنن النسائي (المجتبى) ٧/ ١٢، وسنن أبي داود (٣٢٦٢)، وهو عند أحمد (٥٣٦٢).

(٦) في (م): ترك عن غير.

فإن نواهُ من غيرِ نُطق، أو قَطعه من غيرِ عذرٍ، لم ينفعه.

وقال محمد بن المَوَّاز[١]: يكونُ الاستثناء مقترناً باليمين اعتقاداً ولو بآخِرِ[٢] حرفٍ. قال: فإن فرغَ منها واستثنى لم يَنفعْه ذلك؛ لأن اليمينَ فَرغتْ عاريةً من الاستثناءِ، فوُرودُها بعده لا يؤثِّر، كالتراخي.

وهذا يردُّه الحديثُ: «مَن حلف فاستثنى» والفاءُ للتعقيبِ، وعليه جمهورُ أهلِ العلم. وأيضاً فإنَّ ذلك يؤدِّي إلى ألَّا تَنحلَّ يمينٌ ابتُدِئ عَقْدُها، وذلك باطلٌ.

وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: واختلفَ أصحابُنا متى استثنى في نفسه تخصيصَ ما حَلف عليه، فقال بعضُ أصحابنا: يصحُّ استثناؤه وقد ظلَمَ المحلوفَ له. وقال بعضُهم: لا يصحُّ حتى يسمعَ المحلوف له. وقال بعضهم: يصحُّ إذا حرَّكَ به لسانَه وشفتيه، وإن لم يسمعِ المحلوف له.

قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: وإنَّما قلنا: يصحُّ استثناؤه في نفسه؛ فلأنَّ الأيمانَ تُعتبر بالنِّياتِ. وإنَّما قلنا: لا يصحُّ ذلك حتى يُحرِّكَ به لسانَه وشفتيه؛ فإنَّ مَن لم يحرِّكْ به لسانَه وشفتيه[٣]، لم يكن متكلِّماً، والاستثناءُ من الكلامِ يقعُ بالكلام دون غيره. وإنما قلنا: لا يصحُّ بحالٍ؛ فلأنَّ ذلك حقٌّ للمحلوف له، وإنما يقعُ على حَسَب ما يستوفيه له الحاكمُ، فلما لم تكن اليمينُ على اختيار الحالِفِ، بل كانت مستوفاةً منه، وجبَ ألَّا يكونَ له فيها حكم[٤].

وقال ابن عباس: يُدرِك الاستثناءُ اليمينَ بعد سنة[٥]، وتابَعَه على ذلك أبو العالية

---

(١) قوله في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤١ ، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٥١٩ .

(٢) في النسخ الخطية وعقد الجواهر: لآخر، والمثبت من (م) وأحكام القرآن لابن العربي.

(٣) قوله: وشفتيه، من (م).

(٤) ذكر أبو العباس في المفهم ٤/ ٦٤١ : أن قول كافة العلماء وأئمة الفتيا أن الاستثناء لا يصح إلا بالقول، ولا يصح بالنية المجردة. قال: وقال بعض متأخري شيوخنا: إنه يصح بالنية.

(٥) أخرجه الطبري ١٥/ ٢٢٥ ، والبغوي في الجعديات (٨١٣)، والطبراني في الكبير (١١٠٦٩). من طريق الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس به. ووقع في رواية البغوي: سنتين، بدل: سنة. قال أبو العباس في المفهم: وقد أنكرت هذه الرواية وضعِّفت، وتأوَّلها بعضهم: بأن له أن يستثني امتثالاً لأمر الله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] لا لحِلِّ اليمين.

والحسنُ[1]، وتعلّق بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨] الآية، فلما كان بعد عامٍ نزل ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾[2] [الفرقان: ٧٠].

وقال مجاهد: مَن قال بعد سنتين: إن شاء اللهُ، أجزأه. وقال سعيد بن جُبير: إن استثنى بعد أربعةِ أشهرٍ أجزأه. وقال طاوسٌ: له أن يستثنيَ ما دام في مجلسه. وقال قَتادةُ: إن استثنى قبل أن يقوم أو يتكلَّمَ؛ فله ثُنْياهُ. وقال أحمد بنُ حنبل وإسحاقُ: يستثني ما دام في ذلك الأمر. وقال عطاء: له ذلك قَدْرَ حَلْبِ الناقة الغزِيرة[3].

السابعة عشرة: قال ابنُ العربي[4]: أمَّا ما تَعلَّقَ به ابنُ عباس من الآية؛ فلا مُتعلَّقَ له فيها؛ لأن الآيتين كانتا متَّصلتين في عِلم الله تعالى وفي لوحه، وإنما تأخَّر نزولُها لحكمةٍ عَلِمَ الله ذلك فيها، أمَا إنه يتركَّبُ عليها فرعٌ حسن، وهو أنَّ الحالف إذا قال: والله لا دخلت الدار، أو أنتِ[5] طالقٌ إن دخلتِ الدار، واستثنى في يمينه الأوَّل: إن شاء الله في قلبه، واستثنى في اليمين الثانية في قلبه أيضاً ما يَصْلح للاستثناء الذي يرفع اليمين لمدَّةٍ أو سببٍ أو مشيئةِ أحدٍ، ولم يُظْهر شيئاً من الاستثناء إرهاباً على المحلوف [له]، فإنَّ ذلك ينفعُه، ولا ينعقدُ اليمينان عليه، وهذا في الطلاق ما لم تَحضُرْه البينة؛ فإن حَضرته بينةٌ لم تُقبلْ منه دعواه الاستثناءَ، وإنما يكون ذلك نافعاً له إذا جاء مستفتياً.

قلت: وجهُ الاستثناءِ أنَّ الله تعالى أظهرَ الآيةَ الأولى وأخفى الثانية، فكذلك الحالفُ إذا حلف إرهاباً وأخفى الاستثناء. والله أعلم.

---

(١) أخرج قوليهما الطبري ٢٥/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤١ .

(٣) الإشراف ١/ ٤٢٦ - ٤٢٧ ، وينظر الاستذكار ١٥/ ٧١ ، والمفهم ٤/ ٦٣٩ . وقال ابن المنذر: إن اليمين إذا انقضت وصار بينها وبين الاستثناء فصل، أن ذلك (يعني الاستثناء) لا ينفع، ولو جاز ما قاله مَن خالف هذا القول، ما وجبت كفارة على حالف أبداً؛ لأنه يستثنى إذا ذكرها، فتسقط الكفارة عنه.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤١ - ٦٤٢ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في (م): وأنت.

قال ابن العربي(١): كان أبو الفضل المَرَاغيُّ(٢) يقرأ بمدينة السلامِ(٣)، وكانت الكتبُ تأتي إليه من بلده، فيضعُها في صندوقٍ ولا يقرأُ منها واحداً، مخافةَ أن يطَّلع فيها على ما يُزعجه ويقطعُ(٤) به عن طلبه، فلما كان بعد خمسة أعوام، وقضى غَرَضاً من الطَّلَب، وعزم على الرحيل، شدَّ رَحْلَه، وأبرزَ كتبه وأخرج تلك الرسائل، فقرأ فيها ما لو أنَّ واحدةً منها قرأها في وقتِ وصولها(٥) ما تمكَّنَ بعده من تحصيل حرفٍ من العلم، فحمِد الله ورَحَّلَ على دابةٍ قُمَاشَهُ(٦)، وخرج إلى باب الحَلْبة(٧) طريق خُرَاسان، وتقدَّمه الكَرِيُّ(٨) بالدَّابة، وأقام هو على فامِيٍّ(٩) يبتاعُ منه سُفرتَه(١٠)، فبينما هو يحاولُ ذلك معه إذ سمعه يقول لفاميٍّ آخر: أمَا سمعتَ العالمَ يقولُ - يعني الواعظ - أنَّ ابن عباس يُجوِّز الاستثناءَ ولو بعد سنة، لقد اشتغل بذلك بالي منذ سمعتُه، فظَلِلْتُ فيه متفكِّراً، ولو كان ذلك صحيحاً لَمَا قال الله تعالى لأيوبَ: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص:٤٤]. وما الذي يمنعه من أن يقول: قل إن شاء الله؟! فلما سَمِعَه يقول ذلك قال: بلدٌ يكون فيه الفامِيُّون بهذا الحظِّ من العلم وهذه المرتبة أخرجُ عنه إلى المَرَاغةِ! لا أفعلُه أبداً. واقتفَى أثر الكَرِيِّ وحَلَّله من الكِراء،

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٢.

(٢) لعله الذي ذكره ابن ماكولا في الإكمال ٧/ ١٩٩ وقال: أبو الفضل كناز المراغي. والمراغي نسبة إلى: مَرَاغَة، بلدة عظيمة مشهورة أعظم وأشهر بلاد أذربيجان. معجم البلدان ٥/ ٩٣.

(٣) مدينة السلام بغداد، ودار السلام الجنة، ويجوز أن تكون سميت بذلك على التشبيه أو التفاؤل، وقيل: سميت بذلك لقربها من دجلة، وكانت دجلة تسمى: نهر السلام. معجم البلدان ٣/ ٢٣٤.

(٤) في أحكام القرآن: أو يقطع.

(٥) في النسخ: ما لو أن واحداً منها يقرؤه بعد وصوله، والمثبت من أحكام القرآن.

(٦) أي: متاعه، وقماش البيت: متاعه. ينظر الصحاح (قمش).

(٧) الحلبة: محلة كبيرة واسعة في شرقي بغداد. معجم البلدان ٢/ ٢٩٠.

(٨) الكَرِي بوزن الصبي: الذي يُكري دابته. اللسان (كرا).

(٩) الفامي: بائع الفوم، والفوم: الحنطة وسائر الحبوب التي تُختَبَز. معجم متن اللغة (فوم).

(١٠) السفرة: طعام يتخذ للمسافر. اللسان (سفر).

وأقام بها حتى مات.

الثامنة عشرة: الاستثناءُ إنما يَرفع اليمين بالله تعالى؛ إذ هي رُخصةٌ من الله تعالى، ولا خلافَ في هذا. واختلفوا في الاستثناء في اليمين بغير الله؛ فقال الشافعي وأبو حنيفة: الاستثناءُ يقع في كلِّ يمينٍ، كالطلاق والعتاق وغيرِ ذلك، كاليمين بالله تعالى(١).

قال أبو عمر(٢): ما أجمعوا عليه فهو الحقُّ، وإنَّما ورد التوقيفُ بالاستثناء في اليمين بالله عزَّ وجلَّ لا في غيرِ ذلك.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ﴾ اختلف العلماءُ في تقديم الكفارة على الحِنْث؛ هل تجزئُ أم لا؟ - بعد إجماعِهم على أنَّ الحِنْثَ قبل الكفَّارة مباحٌ حسن، وهو عندهم أَوْلى(٣) - على ثلاثةِ أقوالٍ:

أحدها: يُجزئُ مطلَقاً، وهو مذهبُ أربعةَ عشرَ من الصحابة وجمهورِ الفقهاء، وهو مشهورُ مذهبِ مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابُه: لا تُجزئُ بوجهٍ، وهي روايةُ أشهبَ عن مالك(٤).

وجهُ الجوازِ: ما رواه أبو موسى الأشعريُّ قال: قال رسول الله ﷺ: «وإنِّي واللهِ - إن شاء اللهُ - لا أحلفُ على يمينٍ فأَرَى غيرَها خيراً منها، إلَّا كفَّرتُ عن يميني، وأتيتُ الذي هو خيرٌ». خرَّجه أبو داود(٥).

---

(١) الإشراف ١/ ٤٢٧، والمفهم ٤/ ٦٤٠.

(٢) في التمهيد ١٤/ ٣٧٣.

(٣) التمهيد ٢١/ ٢٤٤.

(٤) المفهم ٤/ ٦٢٩، وينظر الإشراف ١/ ٤٥٥.

(٥) في سننه (٣٢٧٦)، وقد جاء فيه على الشك من الراوي فذكر: «...إلا كفَّرت عن يميني وأتيت الذي هو خير» أو قال: «إلا أتيت الذي هو خير، وكفرت عن يميني» وأخرجه أيضاً هكذا على التردد في تقديم الكفارة وتأخيرها، أحمد (١٩٥٥٨)، والبخاري (٦٦٢٣).

وأخرجه مسلم (١٦٤٩): (٧) بتقديم الكفارة دون تردد.

ووقع في رواية البخاري (٦٧١٨): «إلا كفرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير، وكفرت» قال =

ومن جهة المعنى: أنَّ اليمين سببُ الكفَّارة؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ فأضاف الكفَّارة إلى اليمين، والمعاني تُضافُ إلى أسبابها[(١)]. وأيضاً فإن الكفَّارة بدلٌ عن البِرِّ، فيجوز تقديمُها قبل الحِنث[(٢)].

ووجهُ المنع: ما رواه مسلمٌ عن عديِّ بن حاتم، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن حلفَ على يمينٍ، ثم رأى غيرها خيراً منها، فلْيأتِ الذي هو خيرٌ»[(٣)]. زاد النسائي: «وليكفِّرْ عن يمينه»[(٤)].

ومن جهةِ المعنى: أنَّ الكفَّارة إنما هي لرفع الإثم، وما لم يَحْنَث لم يكن هناك ما يُرفَعُ، فلا معنى لفعلها، وكان معنى قولِه تعالى: ﴿إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ أي: إذا حلفتُم وحَنِثتم[(٥)]. وأيضاً فإنَّ كلَّ عبادةٍ فُعلت قبل وجوبِها لم تصحَّ، اعتباراً بالصلوات وسائرِ العبادات.

وقال الشافعي: تجزئ بالإطعام والعتق والكسوة، ولا تجزئ بالصوم[(٦)]؛ لأنَّ عمل البدنِ لا يقدَّم قبل وقته، ويجزئ في غير ذلك تقديمُ الكفَّارة، وهو القولُ الثالث.

الموفية عشرين: ذكر الله سبحانه في الكفَّارة الخِلالَ الثلاث، فخيَّر فيها، وعَقَّب عند عَدَمها بالصيام. وبدأ بالطعام لأنه كان الأفضلَ في بلاد الحجاز؛ لغَلَبة الحاجة

= الحافظ في الفتح ١١/ ٦٠٥ : كذا وقع لفظ: «وكفرت» مكرَّراً في رواية السَّرخسي.
وأخرجه أحمد (١٩٥٩١)، والبخاري (٣١٣٣)، ومسلم (١٦٤٩): (٩) بلفظ: «...إلا أتيت الذي هو خير وتحلَّلْتها».
وقد جاء تقديم الحنث على الكفارة في حديث عدي بن حاتم عند مسلم (١٦٥١): (١٧)، ومن حديث عبد الرحمن بن سمرة عند البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢)، وتقدم من حديث أبي هريرة ص١٢٧ من هذا الجزء.

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٣ .
(٢) القبس ٢/ ٦٧١ .
(٣) صحيح مسلم (١٦٥١): (١٨).
(٤) سنن النسائي (المجتبى) ٧/ ١٠ - ١١ . وأخرج مسلم (١٦٥٠): (١٣) تقديم الحنث على الكفارة من حديث أبي هريرة ﷺ. وينظر التمهيد ٢١/ ٢٤٤ .
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٣ .
(٦) المفهم ٤/ ٦٢٩ .

إليه وعدمِ شِبَعهم، ولا خلافَ في أن كفَّارة اليمين على التخيير؛ قال ابن العربيِّ[(١)]: والذي عندي أنها تكون بحَسب الحال، فإن علمتَ محتاجاً فالطعامُ أفضلُ؛ لأنك إذا أعتقت لم ترفع[(٢)] حاجتهم، وزِدتَ محتاجاً حاديَ عشرَ إليهم، وكذلك الكِسوةُ تليه، ولمَّا علمَ الله الحاجةَ بدأ بالمقدَّمِ المهم.

الحادية والعشرون: قولُه تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ لابدَّ عندنا وعند الشافعي من تمليك المساكين ما يُخرَج لهم، ودفعِه إليهم حتى يتملَّكوه ويتصرَّفوا فيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، وفي الحديث: أَطعمَ رسول الله ﷺ الجدَّة[(٣)] السُّدس. ولأنه أحدُ نوعي الكفارة فلم يَجُزْ فيها إلَّا التمليكُ، أَصلُه الكِسوةُ.

وقال أبو حنيفة: لو غَدَّاهم وعشَّاهم جاز. وهو اختيارُ ابنِ الماجِشُون من علمائنا؛ قال ابن الماجِشُون: إنَّ التمكين من الطعام إطعامٌ؛ قال اللهُ تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، فبأيِّ وجهٍ أطعمه دخل في الآية.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ قد تقدَّم في «البقرة»[(٤)] أنَّ الوسط بمعنى الأعلى والخِيَارِ، وهو هنا منزلةٌ بين منزلتين، ونِصْفٌ[(٥)] بين طَرَفين، ومنه الحديثُ: «خيرُ الأمورِ أوسطُها»[(٦)]. وخرَّج ابن ماجه[(٧)]: حدَّثنا محمد بن يحيى، حدَّثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدَّثنا سفيان بن عُيَينة، عن سليمان ابن أبي المغيرة، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: كان الرجل يَقُوتُ أهلَه قُوتاً

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٤ ، وما قبله منه.

(٢) في (ظ) و(م): تدفع وسقطت من (خ) و(ز)، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٣) في النسخ: الجد، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٦ ، والكلام منه، وأخرجه النسائي في الكبرى (٦٣٠٤) من حديث بريدة ﷺ.

(٤) ٢/ ٤٣٣ .

(٥) في النسخ: ونصفاً، والجادة ما أثبتناه.

(٦) في (د) و(ز): أوساطها، وقد سلف ٢/ ٤٣٤ .

(٧) في سننه (٢١١٣).

فيه سَعَةٌ، وكان الرجل يَقُوتُ أهلَه قُوتاً فيه شدَّة، فنزلت: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾. وهذا يدلُّ على أنَّ الوسط ما ذكرناه، وهو ما كان بينَ شيئين.

الثالثة والعشرون: الإطعامُ عند مالكٍ مُدٌّ لكلِّ واحدٍ من المساكين العشرة، إن كان بمدينةِ النبيِّ ﷺ[(١)]، وبه قال الشافعيُّ وأهلُ المدينة. قال سليمان بنُ يَسَار: أدركتُ الناس وهم إذا أعطَوْا في كفارة اليمين، أعطَوْا مُدًّا من حِنْطةٍ بالمدِّ الأصغر، ورأوا ذلك مُجزِئاً عنهم. وهو قول ابنِ عمر وابنِ عباس وزيدِ بن ثابتٍ، وبه قال عطاء ابنُ أبي رباح[(٢)].

واختُلِف إذا كان بغيرها؛ فقال ابنُ القاسم: يُجزئه المدُّ بكلِّ مكان. وقال ابن المَوَّاز: أفتى ابنُ وهب بمصرَ بمدٍّ ونصف، وأشهبُ بمدٍّ وثلث؛ قال: وإنَّ مدًّا وثلثاً لوسطٌ من عيش الأمصار في الغداء والعَشاء[(٣)].

وقال أبو حنيفة: يُخرج من البُرِّ نصفَ صاع، ومن التمر والشعير صاعاً؛ على حديث عبد الله بن ثعلبة بن صُعَيْر، عن أبيه[(٤)] قال: قام رسول الله ﷺ خطيباً، فأمر بصدقة الفطرِ؛ صاعِ تمرٍ، أو صاعِ شعيرٍ[(٥)] عن كلِّ رأس، أو صاعِ بُرٍّ بين اثنين. وبه أخذ سفيان وابنُ المبارك[(٦)]، وروي عن عليٍّ وعمرَ وابنِ عمرَ وعائشةَ ﷺ، وبه قال

---

(١) المعونة ١/ ٦٤١، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٥٢٢.

(٢) الاستذكار ١٥/ ٨٨، وينظر الإشراف ١/ ٤٣٢. وخبر سليمان بن يسار أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٧٩-٤٨٠، وأخرج الآثار جميعاً ابن أبي شيبة (نشرة العمروي) ٤/ ٨-٩، والطبري ٨/ ٦٣١-٦٣٣. قوله: بالمد الأصغر، قال الباجي في المنتقى ٣/ ٢٥٦: عندهم بالحجاز مدَّان؛ مدُّ النبي ﷺ وهو أصغرهما، ومد هشام وهو أكبرهما؛ وقد اختلف أصحابنا في مقداره بمد النبي ﷺ، والصحيح أنه مدَّان.

(٣) النوادر والزيادات ٤/ ٢٠، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٥٢٢.

(٤) هو ثعلبة بن صُعَيْر القضاعي العُذري، حليف بني زهرة، قال الدارقطني: له صحبة، ولابنه عبد الله رؤية. الإصابة ٢/ ٢٢.

(٥) في (م): صاع من تمر أو صاع من شعير.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٥، وأخرج الحديث أبو داود (١٦٢٠).

سعيدُ بن المسيِّب، وهو قولُ عامةِ فقهاء العراق[١]؛ لِمَا رواهُ ابن عباس قال: كَفَّر رسول الله ﷺ بصاعٍ من تمرٍ، وأمَر الناسَ بذلك، فَمن لم يجد فنصفُ صاعٍ من برٍّ مِن أوسط ما تطعمون أهليكم. خرَّجه ابنُ ماجه في «سننه»[٢].

الرابعة والعشرون: لا يجوز أن يُطعِم غنيًّا، ولا ذا رَحِمٍ تلزمه نفقتُه. وإن كان ممَّن لا تلزمه نفقتُه، فقد قال مالك: لا يُعجبني أن يُطعمَه، ولكن إن فعل وكان فقيراً أجزأه. فإن أطعم غنيًّا جاهلاً بغناه، ففي «المدوَّنةِ» وغيرِ كتاب: لا يُجزئ، وفي «الأَسَديَّة»: أنَّه يُجزئ[٣].

الخامسة والعشرون: ويُخرجُ الرجل مما يأكل؛ قال ابن العربي[٤]: وقد زلَّت هنا جماعةٌ من العلماء فقالوا: إنه إذا كان يأكل الشَّعير، ويأكلُ الناسُ البرَّ، فلْيُخرج مما يأكل الناس. وهذا سَهْوٌ بَيِّنٌ، فإنَّ المكفِّرَ إذا لم يستطع في خاصَّة نفسه إلَّا الشعير، لم يكلَّف أن يُعطيَ لغيره سواه، وقد قال ﷺ: «صاعاً من طعامٍ، صاعاً من شعير» ففصَل ذِكْرَهما ليُخرِجَ كلُّ أحدٍ فرضَه مما يأكلُ، وهذا ممَّا لا خَفاءَ فيه.

السادسة والعشرون: قال مالك: إن غدَّى عَشَرةَ مساكينَ وعشَّاهم أجزأه. وقال الشافعي: لا يجوزُ أن يطعمهم جملةً واحدة؛ لأنهم يختلفون في الأكل، ولكن يُعطي كلَّ مسكينٍ مُدًّا. ورُوي عن عليِّ بنِ أبي طالب رضي الله عنه: لا يُجزئ إطعامُ العشرة وجبةً واحدةً ـ يعني غداءً دون عشاءٍ، أو عشاءً دون غداءٍ ـ حتى يُغدِّيَهم ويُعشِّيَهم. قال

---

(١) الاستذكار ١٥/ ٨٩ ، وينظر الإشراف ١/ ٤٣٢ ، والمحلى ٨/ ٧٣ ، وليس في هذه المصادر ذكر ابن عمر رضي الله عنهما، وسلف ذكره قريباً فيمن أعطى مدًّا. وأخرج الأقوال المذكورة عدا قول ابن عمر ابنُ أبي شيبة (نشرة العمروي) ٤/ ٧ ، وأخرج قول عمر وعلي عبد الرزاق (١٦٠٧٥) و(١٦٠٧٧)، والطبري ٨/ ٦٢٨ .

(٢) برقم (٢١١٢)، وهو في الكامل لابن عدي ٥/ ١٦٩٢ ، وفي إسناده عمر بن عبد الله بن يعلى الثقفي، قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: لا يصح هذا الحديث لحال عمر بن عبد الله هذا؛ فإنه مجمَع على ضعفه، وقال الدارقطني: متروك.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠ ، وينظر المدونة ٢/ ١٢٠ .

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٥ .

أبو عمر(١): وهو قولُ أئمةِ الفتوى بالأمصار.

السابعة والعشرون: قال ابنُ حبيب(٢): ولا يُجزئ الخبزُ قَفاراً، بل يُعطَى معه إدامُه زيتاً، أو كَشْكاً، أو كامَخاً، أو ما تَيَسَّر؛ قال ابنُ العربي(٣): هذه زيادةٌ ما أراها واجبةً، أمَّا أنه يُستحبُّ له أن يُطعِمَ مع الخبزِ السُّكَّرَ، نَعَمْ واللحمَ، وأمَّا تعيينُ الإدام للطعام فلا سبيلَ إليه؛ لأن اللفظَ لا يتضمَّنه.

قلت: نزولُ الآية في الوسط يقتضي الخبز والزيت أو الخَلَّ، وما كان في معناه من الجُبْن والكَشْك كما قال ابنُ حبيب، والله أعلم. قال رسولُ الله ﷺ: «نِعمَ الإدامُ الخَلُّ»(٤). وقال الحسن البصري: إنْ أطعمَهم خبزاً ولحماً، أو خبزاً وزيتاً، مرَّة واحدة في اليوم حتى يَشبَعوا أجزأه؛ وهو قولُ ابن سيرين وجابر بن زيد ومكحول، ورويَ ذلك عن أنس بن مالك(٥).

الثامنة والعشرون: لا يجوزُ عندنا دفعُ الكفَّارة إلى مسكينٍ واحد، وبه قال الشافعي(٦). وأصحابُ أبي حنيفة يمنعون صَرْفَ الجميع إلى واحدٍ دفعةً واحدة، ويختلفون فيما إذا صَرف الجميعَ في يوم واحد بدفعاتٍ مختلفة، فمنهم مَن أجاز

---

(١) في الاستذكار ١٥/ ٩٠ ، وما قبله منه، وخبر علي ﷺ أخرجه سعيد بن منصور (٧٩٥ ـ تفسير)، والطبري ٨/ ٦٢٦ و ٦٣٤ .

(٢) قوله في النوادر والزيادات ٤/ ٢١ .

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٩ . والقَفار: غير المأدوم. القاموس (قفر). والكَشْك: ما يعمل من الحنطة، وربما عمل من الشعير، قال المطرزي: هو فارسي معرب. المصباح المنير (كشك). والكامِخ (والفتح أشهر): معرَّب كامَه، وهو إدام، أو خاصٌّ بالمخلَّلات المشهِّيات للطعام، جمعها: كوامخ. معجم متن اللغة (كمخ).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٢٢٥)، ومسلم (٢٠٥٢) من حديث جابر ﷺ، وأخرجه مسلم (٢٠٥١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) الاستذكار ١٥/ ٩٠ ، وأخرج الآثار المذكورة ابن أبي شيبة (نشرة العمروي) ٤/ ٩ - ١٠ ، وقول الحسن أخرجه أيضاً عبد الرزاق (١٦٠٧٨).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٦ .

ذلك، وأنه إذا تعدَّد الفعل حَسُنَ أن يقال في الفعل الثاني: لا يمنَع من الذي دُفِعت إليه أوَّلاً؛ فإنَّ اسم المسكين يتناوله. وقال آخرون: يجوز دفعُ ذلك إليه في أيام، وإنَّ تعدُّد الأيام يقوم مقامَ أعداد المساكين[١]. وقال أبو حنيفة: يجزئه ذلك[٢]؛ لأنَّ المقصود من الآية التعريفُ بقَدْرِ ما يُطعِم، فلو دَفَع ذلك القَدْرَ لواحد أجزأه.

ودليلُنا نصُّ الله تعالى على العَشَرة، فلا يجوزُ العدول عنهم، وأيضاً فإنَّ فيه إحياءَ جماعةٍ من المسلمين وكفايتَهم يوماً واحداً، فيتفرَّغون فيه لعبادة الله تبارك وتعالى ولدعائه، فيغفَر للمُكفِّر بسبب ذلك. والله أعلم.

التاسعة والعشرون: قولُه تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ﴾ الضميرُ على الصناعة النَّحْوية عائدٌ على «ما»، ويحتمل في هذا الموضع أن تكون بمعنى الذي، ويحتمل أن تكون مصدريةً. أو يعودُ على إثم الحِنث وإن لم يَجْرِ له ذكرٌ صريح، ولكنَّ المعنى يقتضيه[٣].

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿أَهۡلِيكُمۡ﴾ هو جمع «أهل» على السلامة. وقرأ جعفر بن محمد الصادق: «أَهَالِيكُمْ» وهذا جمعٌ مُكَسَّر؛ قال أبو الفتح[٤]: أهالٍ بمنزلة ليالٍ، واحدها: أَهْلَات ولَيْلات، والعرب تقول: أَهْلٌ وأَهْلَةٌ. قال الشاعر:

وَأَهْلَةِ وُدٍّ قد تَبَرَّيْتُ وُدَّهُم ... وأبليتُهُمْ في الحَمْدِ جهدي ونَائِلي[٥]

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٩٧.

(٢) ينظر اختلاف العلماء للمروزي ص٢١٥، والمعونة ١/ ٦٤٤.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٩.

(٤) في المحتسب ١/ ٢١٧ - ٢١٨ وفيه قراءة جعفر بن محمد، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠.

(٥) في (ظ) و(م): وأبليتهم في الجهد حمدي ونائلي، وفي (د): وأصليتهم في الحمد جهدي ونائلي، وقائل البيت أبو الطَّمَحان القَيْني حنظلة بن الشَّرْقي، كما في الخزانة ٨/ ٩٢، واللسان (أهل)، وهو بلا نسبة في إصلاح المنطق ص١٧٤، والمحتسب ١/ ٢١٧، والصحاح (أهل). قوله: أبليتهم، قال البغدادي: أوصلتهم ومنحتهم، أي: رُبَّ أهلِ ودٍّ قد تعرَّضتُ لأن يعلموا أني أَوَدُّهم، وبذلت لهم مالي في العسر واليسر، يصف نفسه بالوفاء والبذل.

يقول: تعرَّضتُ لودِّهم؛ قاله ابن السكيت[١].

الحادية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ قرئ بكسر الكاف وضمِّها، وهما لغتان، مثل: إسوة وأُسوة[٢].

وقرأ سعيد بن جبير ومحمد بن السَّمَيْفَع اليمانيُّ: «أَوْ كَإِسْوَتِهِم» يعني كإسوة أهلِك[٣].

والكِسوة في حقِّ الرجال الثوبُ الواحد الساتر لجميع الجسد، وأما في حقِّ النساء فأقلُّ ما يُجزئهنَّ فيه الصلاة، وهو الدِّرْعُ والخمار. وهكذا حُكْمُ الصغار[٤]؛ قال ابن القاسم في «العُتْبِيَّة»: تُكسى الصغيرة كسوةَ كبيرة، والصغيرُ كسوةَ كبير[٥]؛ قياساً على الطعام.

وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة والثوريُّ والأوزاعيُّ: أقلُّ ما يقع عليه الاسم، وذلك ثوبٌ واحد[٦]. وفي رواية أبي الفرج عن مالك، وبه قال إبراهيم النَّخَعيُّ ومغيرةُ: ما يستر جميعَ البدن، بناءً على أن الصلاة لا تُجزئ في أقلَّ من ذلك[٧].

ورُوي عن سلمانَ ﷺ أنه قال: نِعْمَ الثوبُ التُّبَّان؛ أسنده الطبريُّ[٨].

---

(١) في إصلاح المنطق ص١٧٤ .

(٢) قرأ الجمهور بكسر الكاف، والقراءة بضم الكاف نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٤ لأبي عبد الرحمن السلمي ويحيى، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠ لسعيد بن المسيب والسلمي والنخعي.

(٣) المحتسب ١/ ٢١٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠ ، والبحر المحيط ٤/ ١١ ، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٤ لسعيد بن المسيب واليماني قراءتها بفتح الهمزة وبكسرها، أي: «كإسوتهم» و«كأسوتهم».

(٤) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٥٢٢ .

(٥) البيان والتحصيل ٣/ ١٦٧ ، والنوادر والزيادات ٤/ ٢١ .

(٦) الإشراف ١/ ٤٣٦ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٧ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٧ .

(٨) في تفسيره ٨/ ٦٤٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣١ ، وهو عند ابن أبي شيبة ٨/ ٤٠٢ . والتُّبَّان: سراويل صغير يستر العورة المغلظة فقط، ويُكثر لُبْسَه الملَّاحون. النهاية (تبن).

وقال الحَكَم بن عُتَيْبَةَ: تجزئ عِمامةٌ يلفُّ بها رأسه[١]، وهو قول الثوريّ[٢].

قال ابن العربيّ[٣]: وما كان أَحْرَصَني على أن يقال: إنَّه لا يجزئ إلَّا كسوةٌ تسترُ عن[٤] أَذَى الحرِّ والبرد، كما أن عليه طعاماً يشبعه من الجوع، فأقولَ به، وأمَّا القولُ بمئزرٍ واحد فلا أدريه، والله يفتح لي ولكم في المعرفة بعونه.

قلت: قد راعى قوم معهودَ الزِّيِّ والكِسوةَ المتعارَفة، فقال بعضهم: لا يجزئُ الثوبُ الواحد إلَّا إذا كان جامعاً ممَّا قد يُتَزَيَّا[٥] به، كالكساء والمِلْحَفة.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه: الكِسوة في كفَّارة اليمين لكلِّ مسكين ثوبٌ: إزارٌ[٦]، أو رداء، أو قميص، أو قَبَاء[٧]، أو كِسَاء.

وروي عن أبي موسى الأشعريِّ: أنه أمر أن يُكسَى عنه ثوبين ثوبين، وبه قال الحسن وابن سيرين[٨]، وهذا معنى ما اختاره ابن العربيّ. والله أعلم.

الثانية والثلاثون: لا تُجزئ القيمة عن الطَّعام والكِسوة، وبه قال الشافعيُّ. وقال أبو حنيفة: تجزئ، وهو يقول: تجزئ القيمة في الزكاة، فكيف في الكفَّارة؟! قال ابن العربيّ[٩]: وعُمدتُه: أنَّ الغرض سدُّ الْخَلَّة ورفعُ الحاجة، فالقيمة تجزئُ فيه. قلنا: إن نظرتُم إلى سدِّ الخَلَّة، فأين العبادة؟ [وأين] نصُّ القرآن على الأعيان الثلاثة،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٠، وأخرجه الطبري ٨/ ٦٤٥.

(٢) ذكره عنه ابن عبد البر في الاستذكار ١٥/ ٩١.

(٣) في أحكام القرآن له ٢/ ٦٤٧.

(٤) في (ظ): عنده، بدل: عن.

(٥) في (د) و(ز): يتزر، وفي (ظ) و(خ): يتردى، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣١. والكلام منه.

(٦) في النسخ الخطية: ثوب وإزار، والمثبت من الاستذكار ١٥/ ٩١، والكلام منه، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢٤٦.

(٧) القباء: يمد ويقصر ويذكّر: ثوب يلبس فوق الثياب أو القميص. ينظر معجم متن اللغة والوسيط (قبا).

(٨) الإشراف ١/ ٤٣٧، وأخرج الآثار المذكورة عبد الرزاق (١٦٠٩١-١٦٠٩٤) والطبري ٨/ ٦٤١-٦٤٢.

(٩) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٧، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

والانتقالُ بالبيان من نوع إلى نوع؟

الثالثة والثلاثون: إذا دفع الكِسوةَ إلى ذمِّيٍّ أو الطعامَ[1]، لم يَجْزِه. وقال أبو حنيفة: يُجزئُه؛ لأنَّه مسكينٌ يتناوله لفظُ المسكنة، ويشتمل عليه عمومُ الآية.

قلنا: هذا يخصُّه بأن نقول[2]: جزءٌ من المال يجب إخراجه للمساكين، فلا يجوز دفعه للكافر، أصلُه الزكاة، وقد اتفقنا [معه] على أنه لا يجوز دفعه للمرتدّ، فكلُّ دليلٍ خُصَّ به المرتدُّ فهو دليلُنا[3] في الذميّ.

والعبدُ ليس بمسكين لاستغنائه بنفقة سيده، فلا تُدفع إليه؛ كالغنيّ[4].

الرابعة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ التحرير: الإخراج من الرِّقّ، ويستعمل في الأَسْر والمَشَقَّات وتعبِ الدنيا ونحوها. ومنه قولُ أمِّ مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥] أي: من شُغُوب الدنيا ونحوها. ومن ذلك قولُ الفَرَزدق بن غالب:

أَبَنِي غُدَانَةَ إنَّنِي حَرَّرْتُكم ... فوهبتُكم لعطيةَ بن جِعَالِ[5]

أي: حرَّرتكم من الهجاء.

وخصَّ الرقبة من الإنسان؛ إذ هو العضو الذي يكون فيه الغُلُّ والتَّوَثُّق غالباً من الحيوان، فهو موضع المِلك، فأضيف التحرير إليها[6].

الخامسة والثلاثون: لا يجوز عندنا إلا إعتاقُ رقبةٍ مؤمنة كاملة، ليس فيها شِرْكٌ

---

(١) في (م): إلى ذمي أو إلى عبد، وفي باقي النسخ: إلى ذمي أو عبد (دون ذكر الطعام) والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٧ ، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) في النسخ: يقول، والمثبت من أحكام القرآن.

(٣) في النسخ الخطية: دليل، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٤) وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور وغيرهم؛ قالوا: لا يعطى العبد من الكفارة. الإشراف ١/ ٤٣٥ .

(٥) طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٩٢ ، والأغاني ٨/ ٢٩٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣١ ، والكلام منه.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣١ .

لغيره، ولا عَتَاقةُ بعضِها، ولا عِتْقٌ إلى أجل، ولا كِتابةٌ، ولا تدبيرٌ، ولا تكون أمَّ ولد، ولا مَن يَعتقُ عليه إذا مَلَكَه، ولا يكون بها من الهَرم والزَّمانة ما يَضُرُّ بها في الاكتساب(١)، سليمةٍ غيرِ معيبةٍ؛ خلافاً لداود في تَجْويزه إعتاقَ المَعِيبة(٢).

وقال أبو حنيفة: يجوز عتقُ الكافرة؛ لأنَّ مُطْلَقَ اللَّفظ يقتضيها(٣). ودليلُنا: أنَّها قُربة واجبة، فلا يكون الكافر محلًّا لها، كالزكاة، وأيضاً فكلُّ مطلَقٍ في القرآن من هذا فهو راجع إلى المقيَّد في عتق الرقبة في قتل الخطأ.

وإنَّما قلنا: لا يكون فيها شِركٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وبعضُ الرَّقبة ليس برقبة.

وإنَّما قلنا: لا يكون فيها عَقْدُ عِتقٍ(٤)؛ لأنَّ التحرير يقتضي ابتداءَ عِتقٍ دون تَنْجيزِ عِتقٍ مقدَّم.

وإنَّما قلنا: سليمة؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ والإطلاقُ يقتضي تحريرَ رقبة كاملة، [والقطعاءُ] والعمياءُ ناقصة(٥). وفي الصحيح عن النبيِّ ﷺ: ما مِنْ مسلمٍ يُعتِقُ امْرَءاً مسلماً، إلَّا كان فكَاكَهُ(٦) من النَّار، عضوٌ منه بعضوٍ منها، حتى الفرجُ بالفرجِ»(٧) وهذا نصٌّ.

وقد رُوي في الأعور قولان في المذهب، وكذلك في الأصمِّ والخَصِيِّ(٨).

---

(١) الكافي ١/ ٤٥٣.

(٢) المعونة ١/ ٦٤٥.

(٣) وقاله أيضاً عطاء وأبو ثور. ينظر الإشراف ١/ ٤٣٨.

(٤) يعني: لا يكون فيها عقد عتق من تدبير، أو كتابة، أو استيلاد، أو عتق إلى أجل، أو من الأقارب وكل مَن يستحق عتقه بغير الكفارة. المعونة ١/ ٦٤٢.

(٥) المعونة ١/ ٦٤٥، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (ظ): إلا كان فيه فكاكه.

(٧) أخرجه بنحوه أحمد (٩٤٤١)، والبخاري (٦٧١٥)، ومسلم (١٥٠٩) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه بنحوه أيضاً الترمذي (١٥٤٧) من حديث أبي أمامة ﷺ، وقال: حديث حسن صحيح.

(٨) ينظر تفصيل هذه الأقوال في المنتقى للباجي ٣/ ٣٥٥.

السادسة والثلاثون: مَن أخرج مالاً ليُعتق رقبةً في كفَّارة فتلِف، كانت الكفَّارةُ باقيةً عليه، بخلاف مُخْرِجِ المال في الزكاة ليدفعه إلى الفقراء، أو ليشتريَ به رقبةً، فتلِف، لم يكن عليه غيرُه؛ لامتثال الأمر.

السابعة والثلاثون: اختلفوا في الكفَّارة إذا مات الحالف؛ فقال الشافعيُّ وأبو ثور: كفَّاراتُ الأيمان تُخرَج من رأس مال الميت. وقال أبو حنيفةَ: تكون في الثُّلث. وكذلك قال مالك إن أوصَى بها[١].

الثامنة والثلاثون: مَن حَنِث[٢] وهو موسرٌ فلم يُكفِّر حتى أعْسَرَ، أو حَنِث وهو مُعْسرٌ فلم يُكفِّر حتى أيْسَرَ، أو حَنِث وهو عبدٌ فلم يُكفِّر حتى عَتَقَ، فالمراعاةُ في ذلك كلِّه وقتَ تكفيره لا وقتَ حِنْثِه[٣].

التاسعة والثلاثون: روى مسلم[٤] عن أبي هُريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «واللهِ لأَنْ يَلَجَّ أحدُكم بيمينه في أهلِه، آثَمُ له عند الله من أن يعطِيَ كفَّارته التي فرض الله». اللَّجَاجُ في اليمين: هو المضيُّ على مقتضاه وإن لزم[٥] من ذلك حرجٌ ومشقَّة، أو تركُ[٦] ما فيه منفعةٌ عاجلة أو آجلة؛ فإن كان شيءٌ من ذلك، فالأولى به تحنيثُ نفسه وفِعْلُ الكفَّارة، ولا يعتلُّ باليمين كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾، وقال عليه الصلاة والسلام: «مَن حَلَفَ على يمينٍ فرأى غيرها خيراً منها، فلْيُكفِّرْ عن يمينه، وليفعل الذي هو خير»[٧] أي: الذي هو أكثرُ خيراً.

---

(١) التمهيد ٢١/ ٢٥٢.

(٢) في النسخ: من حلف، والمثبت من الكافي ١/ ٤٥٤، والكلام منه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): بوقت التكفير لا وقت الحنث، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في الكافي.

(٤) في صحيحه (١٦٥٥)، وهو عند أحمد (٧٧٤٣)، والبخاري (٦٦٢٥).

(٥) في (ظ): لزمه.

(٦) في النسخ: وترك، والمثبت من المفهم ٤/ ٦٤٣، والكلام منه.

(٧) سلف ص١٢٧ و١٤٠.

الموفية أربعين: روى مسلم[١] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اليمينُ على نيَّة المستَحْلِف»، قال العلماء: معناه: أنَّ مَن وجبت عليه يمينٌ في حقٍّ وجب عليه[٢]، فحلف وهو ينوي غيره، لم تنفعه نِيَّتُه، ولا يخرج بها عن إثم تلك اليمين، وهو معنى قوله في الحديث الآخَر: «يَمينُك على ما يُصدِّقكَ عليه صاحبُك» ورُوي: «يُصدِّقك به صاحبك» خرَّجه مسلم أيضاً[٣].

قال مالك: مَن حلف لطالبه في حقٍّ له عليه، واستثنى في نفسه[٤]، أو حرَّك لسانه أو شفتيه، أو تكلَّم به، لم ينفعه استثناؤه ذلك؛ لأنَّ النية نِيَّةُ المحلوف له؛ لأنَّ اليمين حقٌّ له، وإنَّما تقع على حَسَب ما يستوفيه له الحاكم، لا على اختيار الحالفِ؛ لأنَّها مستوفاةٌ منه. هذا تحصيلُ مذهبِه وقوله.

الحادية والأربعون: قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ معناه: لم يجد في مِلكه أحدَ هذه الثلاثة؛ من الإطعام أو الكسوة أو عتقِ الرقبة بإجماعٍ[٥]، فإذا عَدِم هذه الثلاثةَ الأشياء، صام. والعُدْمُ يكون بوجهين؛ إمَّا: بمغيب المال عنه، أو عُدْمِه.

فالأول: أن يكون في بلدٍ غيرِ بلده، فإن وَجَد مَن يُسْلفُه، لم يَجْزِه الصومُ، وإن لم يجد مَن يُسلفه، فقد اختُلف فيه؛ فقيل: ينتظر إلى بلده؛ قال ابن العربيِّ[٦]: وذلك لا يلزمه، بل يكفِّرُ بالصيام؛ لأنَّ الوجوب قد تقرَّر في الذِّمَّة، و[الشرطُ من] العُدْم قد تحقَّق، فلا وجْهَ لتأخير الأمر، فلْيكفِّرْ مكانَه لعجزه عن الأنواع الثلاثة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾.

وقيل: مَن لم يكن له فضلٌ عن رأس ماله الذي يعيش به، فهو الذي لم يجد.

---

(١) في صحيحه (١٦٥٣): (٢١).

(٢) في المفهم ٤/ ٦٣٤ (والكلام منه): في حق ادُّعيَ عليه به.

(٣) في صحيحه (١٦٥٣): (٢٠)، وأخرج الرواية الثانية أحمد (٧١١٩).

(٤) في النسخ: في يمينه، والمثبت من الكافي ١/ ٤٤٩ ، والكلام منه.

(٥) الإشراف ١/ ٤٤٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٢ .

(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٨ ، وما قبله، وما سيرد بين حاصرتين منه.

وقيل: هو مَن لم يكن له إلَّا قُوتُ يومِه وليلته، وليس عنده فضلٌ يَطْعَمُه. وبه قال الشافعيُّ، واختاره الطَّبَريُّ[(١)]، وهو مذهبُ مالك وأصحابه.

ورُويَ عن ابن القاسم: أنَّ مَن تَفضُلُ عنه نفقةُ يومه فإنه لا يصوم؛ قال ابن القاسم في كتاب ابن مزيِّن[(٢)]: إنَّه إن كان للحانث فضلٌ عن قُوت يومه أَطْعَم، إلَّا أن يخاف الجوعَ، أو يكونَ في بلد لا يُعطَف عليه فيه[(٣)].

وقال أبو حنيفة: إذا لم يكن عنده نِصابٌ؛ فهو غير واجد.

وقال أحمد وإسحاق: إذا كان عنده قُوتُ يومه وليلته[(٤)]، أطعم ما فَضَل عنه. وقال أبو عبيد: إذا كان عنده قوتُ يومه وليلته [لنفسه] وعياله، وكسوةٌ تكون لكفايتهم، ثم يكون بعد ذلك مالكاً لقَدْر الكفَّارة، فهو عندنا واجِدٌ. قال ابن المنذر[(٥)]: قول أبي عُبيد حَسَنٌ.

الثانية والأربعون: قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ قرأها ابنُ مسعود: ﴿متتابعات﴾[(٦)] فيُقيَّد بها المطلَقُ، وبه قال أبو حنيفة والثوريُّ[(٧)]، وهو أحدُ قولَي الشافعيِّ، واختاره المُزَنيُّ قياساً على الصوم في كفَّارة الظِّهار، واعتباراً بقراءة عبد الله[(٨)].

---

(١) في تفسيره ٨/ ٦٥١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٤٨ .

(٢) يحيى بن زكريا بن إبراهيم بن مزين، أصله من طُليطلة، وانتقل إلى قرطبة، ورحل إلى المشرق، فروى الموطأ عن مطرِّف بن عبد الله، وعن حبيب كاتب مالك، توفي سنة (٢٥٩هـ). الديباج المذهَّب ٢/ ٣٦١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٢ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): قوت يوم وليلة، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في الإشراف ١/ ٤٤٢ ، والكلام منه، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في الإشراف ١/ ٤٤٣ .

(٦) أخرجها الطبري ٨/ ٦٥٢ - ٦٥٣ عن ابن مسعود وأُبيٍّ رضي الله عنهما.

(٧) وقاله أيضاً أحمد وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور، وروي عن عطاء ومجاهد وعكرمة والنخعي. الإشراف ١/ ٤٤٤ .

(٨) مختصر المزني على هامش الأم ٥/ ٢٢٩ - ٢٣٠ ، إلا أن المزني رحمه الله اقتصر في اختياره التتابعَ على القياس على كفارة الظهار، ولم يذكر قراءة عبد الله.

وقال مالك والشافعيُّ في قوله الآخَر: يُجزئه التفريقُ؛ لأنَّ التتابعَ صفةٌ لا تجب إلا بنصٍّ، أو قياسٍ على منصوصٍ، وقد عُدِما[١].

الثالثة والأربعون: مَن أفطر في يوم من أيام الصيام ناسياً؛ فقال مالك: عليه القضاءُ. وقال الشافعيُّ: لا قضاءَ عليه[٢]. على ما تقدَّم بيانه في الصيام في «البقرة»[٣].

الرابعة والأربعون: هذه الكفَّارة التي نصَّ الله عليها لازمةٌ للحرِّ المسلم باتِّفاق، واختلفوا فيما يجب منها على العبد إذا حَنِث، فكان سفيان الثوريُّ والشافعيُّ وأصحابُ الرأي يقولون: ليس عليه إلَّا الصومُ، لا يُجزئُه غيرُ ذلك.

واختُلِفَ فيه عن مالك[٤]؛ فحكى عنه ابنُ نافع أنَّه قال: لا يُكفِّر العبد بالعتق؛ لأنَّه لا يكون له الولاء، ولكنْ يُكفِّر بالصَّدَقة إن أذِن له سيده؛ وأَصْوبُ ذلك أن يصوم. وحَكَى ابن القاسم عنه أنَّه قال: إن أطعم أو كسا بإذن السَّيِّد فما هو بالبيِّن، وفي قلبي منه شيء[٥].

الخامسة والأربعون: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ أي: تغطيةُ أَيْمانِكم؛ وكَفَّرتُ الشيءَ: غطَّيتُه وسترتُه، وقد تقدَّم[٦].

ولا خلافَ أنَّ هذه الكفَّارةَ في اليمين بالله تعالى، وقد ذهب بعض التَّابعين إلى أنَّ كفَّارة اليمين فعلُ الخير الذي حلف على تركه. وتَرْجَم ابن ماجه في سننه: مَن قال: كفَّارتُها تَرْكُها: حدَّثنا عليّ بن محمد، حدَّثنا عبد الله بن نُمَير، عن حارثةَ بن أبي الرِّجال، عن عَمْرةَ، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن حلفَ في[٧]

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٩ .

(٢) وقاله أيضاً أبو ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر. الإشراف ١/ ٤٤٥ .

(٣) ٣/ ١٩٩ .

(٤) في (م): واختلف فيه قول مالك.

(٥) الإشراف ١/ ٤٤٦ - ٤٤٧ ، ورواية ابن القاسم عن مالك في المدونة ٢/ ١١٨ .

(٦) ١/ ٢٨٠ .

(٧) في النسخ الخطية: على، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

قطيعة رَحِم، أو فيما لا يَصْلُحُ، فبِرُّه ألَّا يَتِمَّ على ذلك»[١].

وأسنَد عن عمرِو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَن حَلَفَ على يمينٍ، فرأى غيرَها خيراً منها، فلْيترُكْها؛ فإنَّ تركَها كفَّارتُها»[٢].

قلت: ويَعْتضِدُ هذا بقصة الصِّدِّيق ﷺ حين حَلف ألَّا يَطْعَم الطعام، وحلَفت امرأته ألَّا تَطعمه حتى يَطعمَه، وحلف الضيف - أو الأضيافُ - ألَّا يَطعمَه - أو لا يَطعَموه - حتى يَطعمه، فقال أبو بكر: كان هذا من الشيطان، فدعا بالطعام فأكل وأكلوا. خرَّجه البخاريُّ[٣]. وزاد مسلم قال: فلمَّا أصبح، غدا على النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، بَرُّوا وحَنِثتُ. قال: فأخبَره؛ قال: «بل أنت أبَرُّهم وأخْيَرُهم». قال: ولم تبلغني كفَّارة[٤].

السادسة والأربعون: واختلفوا في كفَّارة غيرِ اليمين بالله عزَّ وجلَّ، فقال مالك: من حلف بصدقةِ ماله أخرجَ ثُلُثه. وقال الشافعيُّ: عليه كفَّارةُ يمين. وبه قال إسحاقُ وأبو ثور، ورُوي عن عمر وعائشةَ رضي الله عنهما. وقال الشعبيُّ وعطاء وطاوس: لا شيءَ عليه[٥].

---

(١) سنن ابن ماجه (٢١١٠)، قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٣٦١ : هذا إسناد ضعيف لضعف حارثة بن أبي الرجال، متفق على ضعفه. وقال الذهبي في الميزان ١/ ٤٤٦ : ضعفه أحمد وابن معين، وقال النسائي: متروك. وقال البخاري: منكر الحديث، لم يُعْتدَّ به أحد.

(٢) سنن ابن ماجه (٢١١١). وهو عند أحمد (٦٧٣٦)، وأبي داود (٣٢٧٤)، والبيهقي ١٠/ ٣٣ . وذكر البيهقي أن قوله: «فتركها كفارتها» زيادة تخالف الروايات الصحيحة. قال الحافظ في الفتح ١١/ ٦١٧ : أشار أبو داود إلى ضعفه وقال: الأحاديث كلها: «فليكفِّر عن يمينه» إلا شيئاً لا يُعبأ به... وينظر تتمة كلام الحافظ ثمة. وقال الخطابي في معالم السنن ٤/ ٤٩ : قد نطقت الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ بأن الكفارة لازمة لمن حنث في يمينه، وهو حديث عبد الرحمن بن سمرة، وحديث أبي موسى الأشعري، وحديث أبي هريرة.

(٣) في صحيحه (٦١٤٠)، وهو عند أحمد (١٧٠٢)، ومسلم (٢٠٥٧).

(٤) صحيح مسلم (٢٠٥٧): (١٧٧). قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٤/ ٢٢ : قوله: «ولم تبلغني كفارة» يعني: لم يبلغني أنه كفَّر قبل الحنث، فأما وجوب الكفارة فلا خلاف فيه.

(٥) ينظر بسط هذه المسألة وأقوال الأئمة فيها في الإشراف ١/ ٤١٢ - ٤١٥ ، والاستذكار ١٥/ ١٠٣ .

وأمَّا اليمينُ بالمشي إلى مكَّة، فعليه أن يَفِيَ به عند مالك وأبي حنيفة. وتُجزئه كفَّارةُ يمينٍ عند الشافعيِّ وأحمد بن حنبل وأبي ثور. وقال ابن المسيِّب والقاسم بن محمد: لا شيءَ عليه[1].

قال ابن عبد البرِّ[2]: أكثرُ أهلِ العلم بالمدينة وغيرِها يوجبون في اليمين بالمشي إلى مكَّة كفَّارةً مثل كفَّارة اليمين بالله عزَّ وجلَّ، وهو قولُ جماعةٍ من الصحابة والتابعين وجمهورِ فقهاء المسلمين؛ وقد أفتى به ابنُ القاسم ابنَه عبدَ الصمد، وذَكر له أنه قولُ الليث بنِ سعد. والمشهورُ عن ابن القاسم: أنَّه لا كفَّارةَ عنده في المشي إلى مكَّة إلَّا بالمشي لمن قدر عليه؛ وهو قولُ مالك.

وأمَّا الحالفُ بالعتق؛ فعليه عتقُ مَن حلف عليه بعتقه في قول مالك والشافعيِّ وغيرِهما. ورُوي عن ابن عمر وابن عباس وعائشةَ أنَّه يُكفِّر كفَّارةَ يمينٍ، ولا يلزمه العتق[3]. وقال عطاء: يتصدق بشيء.

قال المهدويُّ: وأجمع مَن يُعتمد على قوله من العلماء على أنَّ الطلاق لازمٌ لمن حلف به وحَنِث[4].

السابعة والأربعون: قوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ أي: بالبِدَار إلى ما لزمكم من الكفَّارة إذا حَنِثتم. وقيل: أي بترك الحَلِف؛ فإنكم إذا لم تحلفوا لم تتوجَّه عليكم هذه التكليفات. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ تقدَّم معنى الشكر و«لعل» في «البقرة»، والحمد لله[5].

---

(١) الإشراف ١/ ٤١٥.

(٢) في الكافي ١/ ٤٥٦ - ٤٥٧.

(٣) الإشراف ١/ ٤٢٠، وقول الصحابة المذكورين وغيرهم سلف في حديث أبي رافع ٦/ ٢٧١ - ٢٧٢، وينظر الاستذكار ١٥/ ١١٠ - ١١١.

(٤) ينظر الإجماع ص١٢٦، والإشراف ١/ ٤٢١ كلاهما لابن المنذر.

(٥) ١/ ٣٤٢ في معنى «لعل»، و ٢/ ١٠٤ في معنى الشكر.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾

فيه سبع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ خطابٌ لجميع المؤمنين بترك هذه الأشياء؛ إذ كانت شهواتٍ وعاداتٍ تَلَبَّسوا بها في الجاهلية، وغلبت على النفوس، فكان بقي[١] منها في نفوس كثير من المؤمنين. قال ابن عطية[٢]: ومن هذا القبيل هَوَى الزَّجْرِ بالطَّير، وأخذِ الفأل في الكتب، ونحوِه مما يصنعه الناس اليوم.

وأما الخمر؛ فكانت لم تُحرَّم بعد، وإنما نزل تحريمها في سنة ثلاثٍ بعد وقعة أُحُد، وكانت وقعة أُحد في شوَّال سنة ثلاث من الهجرة[٣]. وتقدَّم اشتقاقُها[٤].

وأما الميسر؛ فقد مضَى في «البقرة» القول فيه[٥].

وأما الأنصاب؛ فقيل: هي الأصنام. وقيل: هي النَّرْد والشِّطْرَنْج؛ ويأتي بيانهما في سورة يونس [الآية: ٣٢] عند قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾.

---

(١) في (م): نفيّ.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٣، وما قبله منه.

(٣) أخرج البخاري (٤٦١٨) من حديث جابر قال: صبَّح أناسٌ غداةَ أُحدٍ الخمرَ، فقُتلوا من يومهم جميعاً شهداء، وذلك قبل تحريمها. قال ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٢٧٨: ويستفاد منه أنها كانت مباحة قبل التحريم. وقال أيضاً ٨/ ٢٧٩: والذي يظهر أن تحريمها كان عام الفتح سنة ثمان. وقال أيضاً ١٠/ ٣١: ثم رأيت الدمياطي في سيرته جزم بأن تحريم الخمر كان سنة الحديبية، والحديبية كانت سنة ست. وذكر ابن إسحاق أنه كان في واقعة بني النضير، وهي بعد وقعة أحد، وذلك سنة أربع على الراجح، وفيه نظر.

(٤) ٣/ ٤٣٣.

(٥) ٣/ ٤٣٥ - ٤٣٧.

وأما الأزلام؛ فهي القِداح، وقد مضى في أوَّل السورة القول فيها[١]. ويقال: كانت في البيت عند سَدَنة البيت وخُدَّام الأصنام، يأتي الرجلُ إذا أراد حاجةً فيقبض منها شيئاً، فإن كان عليه: أمرني ربي؛ خرج لحاجته[٢] على ما أحبَّ أو كَرِه.

الثانية: تحريم الخمر كان بتدريج ونوازلَ كثيرة؛ لأنهم[٣] كانوا مولَعين بشربها، وأوَّلُ ما نزل في شأنها: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة:٢١٩] أي: في تجارتهم، فلما نزلت هذه الآية تركها[٤] بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما فيه إثم كبير، ولم يتركها بعض الناس وقالوا: نأخذ منفعتَها ونترك إثمَها، فنزلت هذه الآية: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء:٤٣]، فتركها بعض الناس وقالوا: لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة، وشربها بعض الناس في غير أوقات الصلاة حتى نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ﴾ الآية، فصارت حراماً عليهم، حتى كان[٥] يقول بعضهم: ما حَرَّم الله شيئاً أشدَّ من الخمر.

وقال أبو مَيْسرة: نزلت بسبب عمر بن الخطاب؛ فإنه ذكر للنبيِّ ﷺ عيوبَ الخمر، وما ينزل بالناس من أجلها، ودعا اللهَ في تحريمها وقال: اللهم بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت هذه الآيات، فقال عمر: انتهينا انتهينا[٦]. وقد مضَى في «البقرة» و«النساء»[٧].

---

(١) ٧/ ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٢) في (م): إلى حاجته.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): فإنهم. والمثبت من (ظ).

(٤) في النسخ الخطية: ترك. والمثبت من (م).

(٥) في (م): صار.

(٦) أخرجه أحمد (٣٧٨)، وأبو داود (٣٦٧٠)، والترمذي (٣٠٤٩)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٨٦-٢٨٧ ، وفي الكبرى (٥٠٣١). وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل الهمداني.

(٧) البقرة: ٣/ ٤٣٥، والنساء: ٦/ ٣٢٩ .

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ و﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ نسختها[١] التي في المائدة: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾[٢].

وفي صحيح مسلم: عن سعد بن أبي وقَّاص أنه قال: نَزَلَتْ فيَّ آياتٌ منَ القرآن؛ وفيه قال: وأتيتُ على نَفَرٍ منَ الأنصار [والمهاجرين]، فقالوا: تَعالَ نُطعمْكَ ونسقيكَ خمراً، وذلك قبل أن تُحرَّم الخمر. قال: فأتيتهم في حَشٍّ ـ والحَشُّ: البُسْتان ـ فإذا رأس جَزُور مشويٌّ [عندهم]، وزِقٌّ من خمر. قال: فأكلتُ وشربتُ معهم. قال: فَذُكِرتِ الأنصارُ والمهاجرون[٣] عندهم. فقلت: المهاجرون خيرٌ من الأنصار. قال: فأخذ رجل [أحَدَ] لَحْيَي جمل[٤] فضربني به، فَجرح أنفي ـ وفي رواية: فَفَزَره، وكان أنفُ سعدٍ مَفْزُوراً ـ فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فأخبرته، فأنزل الله تعالى فيَّ ـ يعني نفسَه ـ شأنَ الخمر: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[٥].

الثالثة: هذه الأحاديث تدلُّ على أنَّ شربَ الخمر كان إذ ذاك مباحاً، معمولاً به، معروفاً عندهم؛ بحيث لا يُنكَر ولا يُغيَّر، وأنَّ النبيَّ ﷺ أقرَّ عليه، وهذا ما لا خلاف فيه؛ يدل عليه آية النساء: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ [الآية: ٤٣] على ما تقدَّم.

وهل كان يباح لهم شرب القَدْر الذي يُسكر؟ حديثُ حمزة[٦] ظاهر فيه حين بَقَر

---

(١) في سنن أبي داود: نسختهما.

(٢) سنن أبي داود (٣٦٧٢). وأخرجه من طريقه البيهقي ٨/ ٢٨٥ . قال الشوكاني في نيل الأوطار ٨/ ١٧٨ : في إسناده علي بن الحسين بن واقد، وفيه مقال.

وأخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٥٠) من طريق عطاء الخراساني عن ابن عباس.

(٣) في (م): والمهاجرين.

(٤) في صحيح مسلم: الرأس.

(٥) صحيح مسلم (١٧٤٨): (٤٣) و(٤٤) ٤/ ١٨٧٧ - ١٨٧٨ ، وما بين حاصرتين منه. وهو في مسند أحمد (١٥٦٧). وقوله: فزره؛ أي: شقَّه. النهاية (فزر). والزِّق: السِّقاء، أو جلد يُجزُّ ولا ينتف، للشراب وغيره. القاموس (زقق).

(٦) أخرجه أحمد (١٢٠١)، والبخاري (٢٣٧٥)، ومسلم (١٩٧٩) من حديث علي ﷺ.

خواصرَ ناقَتَي عليٍّ رضي الله عنهما وجَبَّ[١] أسنمتَهما، فأخبر عليٌّ بذلك النبيَّ ﷺ، فجاء إلى حمزة، فصدر عن حمزةَ للنبيِّ ﷺ من القول الجافي المخالف لِمَا يجب عليه من احترام النبيِّ ﷺ وتوقيره وتعزيره[٢] ما يدلُّ على أنَّ حمزةَ كان قد ذهب عقلُه بما يُسكر، ولذلك قال الراوي: فعرف رسولُ الله ﷺ أنه ثَمِلٌ[٣]. ثمَّ إنَّ النبيَّ ﷺ لم يُنكر على حمزةَ ولا عنَّفه؛ لا في حال سُكْرِه، ولا بعدَ ذلك، بل رجع ـ لَمَّا قال حمزة: وهل أنتم إلا عبيدٌ لأبي ـ على عقبيه القَهْقَرى[٤]، وخرج عنه.

وهذا خلاف ما قاله الأصوليون وحَكَوه، فإنهم قالوا: إنَّ السُّكر حرامٌ في كلِّ شريعة؛ لأنَّ الشرائعَ مصالحُ العباد، لا مفاسدهم، وأصلُ المصالح العقلُ، كما أنَّ أصلَ المفاسد ذهابُه، فيجب المنع من كلِّ ما يذهبه أو يشوِّشه، إلَّا أنه يحتمل حديث حمزة أنه لم يقصد بشربه السُّكر، لكنه أسرع فيه فغلبه. والله أعلم[٥].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿رِجْسٌ﴾ قال ابن عباس في هذه الآية: «رِجْسٌ»: سُخْط[٦]. وقد يقال للنَّتْن والعَذِرة والأقذار: رجسٌ. والرِّجز؛ بالزاي: العذاب، لا غير. والرِّكْسُ: العَذِرة، لا غير. والرِّجسُ يقال للأمرين[٧].

ومعنى ﴿مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي: يحمله[٨] عليه ويزيِّنُه[٩]. وقيل: هو الذي كان عَمِل مبادئ هذه الأمور بنفسه حتى اقتُدِي به فيها.

---

(١) في (د): وأجب. وفي (ظ): وجبت. والمثبت من (ز) و(م). والجَبُّ: القطع. النهاية (جبب).

(٢) التعزير: الإعانة والتوقير والنصر مرّة بعد مرّة. النهاية (عزر).

(٣) الثمل: الذي أخذ منه الشراب والسُّكر. النهاية (ثمل).

(٤) القهقرى: هو المشي إلى خلف من غير أن يعيد وجهه إلى جهة مشيه. النهاية (قهقر).

(٥) المفهم ٥/ ٢٤٩ . وما قبله منه.

(٦) أخرجه الطبري ٨/ ٦٥٦ ، وابن أبي حاتم ٤/ ١١٩٨ .

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٣ .

(٨) في (م): يحمله.

(٩) في (ز) و(ظ) و(م): وتزيينه. والمثبت من (د)، وهو الموافق للمفهم ٥/ ٢٥٥ ، وعنه نقل المصنف.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ يريد: أبعدوه واجعلوه ناحية، فأمر الله تعالى باجتناب هذه الأمور، واقترنت بصيغة الأمر مع نصوص الأحاديث وإجماع الأمة، فحصل الاجتناب في جهة التحريم، فبهذا حُرمت الخمر[1].

ولا خلاف بين علماء المسلمين أن سورة المائدة نزلت بتحريم الخمر، وهي مَدَنيَّة من آخر ما نزل، وورد التحريمُ في الميتة والدَّم ولحمِ الخنزير في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الأنعام:١٤٥] وغيرها من الآي خَبَراً، وفي الخمر نَهْياً وزَجْراً، وهو أقوى التحريم وأوكده. رَوَى ابن عباس قال: لمَّا نزل تحريم الخمر، مشَى أصحابُ رسولِ الله ﷺ بعضهم إلى بعض، وقالوا: حُرِّمت الخمر، وجعلت عِدْلاً[2] للشِّرك. يعني أنه قرنها بالذبح للأنصاب، وذلك شِرْكٌ[3]. ثم علَّق ﴿لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ فعلَّق الفلاحَ بالأمر، وذلك يدلُّ على تأكيد الوجوب. والله أعلم.

السادسة: فَهِمَ الجمهورُ من تحريم الخمر، واستخباثِ الشرع لها، وإطلاقِ الرِّجس عليها، والأمرِ باجتنابها؛ الحكمَ بنجاستها. وخالفهم في ذلك ربيعة والليث ابن سعد والمُزَنيُّ صاحب الشافعي، وبعضُ المتأخرين من البغداديين والقرويين، فرأوا أنها طاهرة، وأنَّ المحرَّمَ إنما هو شربُها. وقد استدلَّ سعيد بن الحداد القرويُّ على طهارتها بسفكها في طرق المدينة؛ قال: ولو كانت نجسةً لَمَا فعل ذلك الصحابةُ رضوان الله عليهم، ولَنَهَى رسولُ الله ﷺ عنه؛ كما نَهَى عن التخلِّي في الطرق[4]. والجواب: أن الصحابة فعلَتْ ذلك؛ لأنه لم يكن لهم سُرُوب[5] ولا آبار يريقونها

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٣ .

(٢) العِدْل: المثل. مختار الصحاح (عدل).

(٣) ينظر التمهيد ١/ ٢٤٦ - ٢٤٧ . وأخرجه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير ١٢/(١٢٣٩٩)، والحاكم ٤/ ١٤٤ ، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٥٢ وقال: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

(٤) بقوله: «اتقوا اللَّعَّانَين» قالوا: وما اللَّعَّانان يا رسول الله؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس، أو في ظلهم». أخرجه أحمد (٨٨٥٣)، ومسلم (٢٦٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) جمع سَرَب، وهو حفير تحت الأرض. لسان العرب (سرب).

فيها، إذ الغالبُ من أحوالهم أنهم لم يكن لهم كُنُف[١] في بيوتهم، وقالت عائشة رضي الله عنها: إنهم كانوا يتقذَّرون من اتخاذ الكُنُف في البيوت؛ ونقلُها إلى خارج المدينة فيه كلفةٌ ومشقَّة، ويلزم منه تأخيرُ ما وَجَب على الفور. وأيضاً فإنه يمكن التحرُّز منها؛ فإنَّ طرقَ المدينة كانت واسعة، ولم تكن الخمر من الكثرة بحيث تصير نهراً يعمُّ الطريقَ كلَّها، بل إنما جرت في مواضع يسيرة يمكن التحرُّز عنها. هذا مع ما يحصل في ذلك من فائدة شهرة إراقتها في طُرق المدينة، ليشيع العملُ على مقتضَى تحريمها من إتلافها، وأنه لا يُنتفع بها، ويتتابع الناسُ ويتوافقوا[٢] على ذلك. والله أعلم.

فإن قيل: التَّنجِيس حكم شرعيٌّ؛ ولا نصَّ فيه، ولا يلزم من كون الشيء محرَّماً أن يكون نجساً؛ فكم من محرَّم في الشرع ليس بنجس.

قلنا: قوله تعالى: ﴿رِجۡسٌ﴾ يدلُّ على نجاستها، فإنَّ الرِّجس في اللسان: النجاسة، ثم لو التزمنا ألَّا نحكم بحكمٍ إلَّا حتى نجدَ فيه نصّاً؛ لتعطَّلت الشريعة؛ فإنَّ النصوص فيها قليلة، فأيُّ نصٍّ يوجد على تنجيس البول والعَذِرة والدَّم والميتة وغير ذلك؟ وإنما هي الظواهر والعمومات والأقيسة. وسيأتي في سورة الحج [الآية: ٣٠] ما يوضح هذا المعنى إن شاء الله تعالى.

السابعة: قوله: «فَاجْتَنِبُوهُ» يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا يُنتفع معه بشيء بوجه من الوجوه؛ لا بشرب، ولا بيع، ولا تخليل، ولا مداواة، ولا غير ذلك، وعلى هذا تدلُّ الأحاديث الواردة في الباب.

رَوى مسلم عن ابن عباس: أنَّ رجلاً أهدَى لرسول الله ﷺ رَاوِيةَ خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هَلْ عَلِمتَ أنَّ الله حَرَّمَهَا؟» قال: لا. قال: فسَارَّ إنساناً[٣]، فقال له

---

(١) جمع كنيف، وهو الخلاء. لسان العرب (كنف).

(٢) في (م): وتتابع... وتوافقوا.

(٣) في (م): رجلاً.

رسول الله ﷺ: «بِمَ سَارَرْتَه؟» قال: أمرتُه ببيعها، فقال: «إنَّ الذي حَرَّمَ شُرْبَها حَرَّمَ بَيْعَها». قال: ففتح المزادةَ حتى ذهب ما فيها[١]. فهذا حديث يدلُّ على ما ذكرناه؛ إذ لو كان فيها منفعة من المنافع الجائزة لبيَّنه رسولُ الله ﷺ، كما قال في الشَّاة الميتة: «هَلَّا أَخَذْتُم إهابَها فَدَبَغْتُمُوه فَانْتَفَعْتُم بِهِ» الحديث[٢].

الثامنة: أجمع المسلمون على تحريم بيع الخمر والدَّم، وفي ذلك دليلٌ على تحريم بيعِ العَذِرات وسائر النجاسات وما لا يحلُّ أكلُه؛ ولذلك ـ والله أعلم ـ كَرِهَ مالكٌ بيعَ زِبل الدوابِّ، ورخَّص فيه ابنُ القاسم لِمَا فيه من المنفعة؛ والقياس ما قاله مالك، وهو مذهب الشافعي، وهذا الحديث شاهد بصحة ذلك[٣].

التاسعة: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ الخمرَ لا يجوز تخليلُها لأحد، ولو جاز تخليلُها ما كان رسول الله ﷺ ليدعَ الرجلَ أن يفتح المزادتين[٤] حتى يذهب ما فيهما[٥]؛ لأنَّ الخلَّ مالٌ، وقد نَهى عن إضاعة المال[٦]، ولا يقول أحدٌ فيمَن أراق خمراً على مسلم: إنه أتلف له مالاً. وقد أراق عثمان بن أبي العاص خمراً ليتيم[٧]. واستُؤذن ﷺ في تخليلها، فقال: «لا»، ونَهَى عن ذلك[٨]. ذهب إلى هذا طائفةٌ من

---

(١) صحيح مسلم (١٥٧٩). وهو في مسند أحمد (٢٠٤١). والراوية: هي المزادة.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٦٩)، والبخاري (١٤٩٢)، ومسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس ﷺ. وسلف ٣/ ٢٥ .

(٣) التمهيد ٤/ ١٤٤ .

(٤) في (م): المزادة. والمثبت من الأصول الخطية، وهو الموافق للتمهيد ٤/ ١٤٥ - ١٤٦ . والكلام منه.

(٥) في (ز) و(ظ) و(م): فيها. والمثبت من (د)، وهو الموافق للتمهيد.

(٦) ورد النهي عن إضاعة المال في حديث المغيرة بن شعبة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال...» أخرجه أحمد (١٨١٤٧)، والبخاري (٢٤٠٨)، ومسلم ٣/ ١٣٤١ (٥٩٣).

(٧) في النسخ الخطية والتمهيد ١/ ٢٥٩ ـ وعنه نقل المصنف ـ: عثمان بن أبي العاصي. والمثبت من (م). وهو أبو عبد الله نزيل البصرة، أسلم في وفد ثقيف، فاستعمله النبي ﷺ على الطائف، وأقرّه أبو بكر، ثم عمر، ثم استعمله عمر على عُمان والبحرين سنة خمس عشرة، ثم سكن البصرة حتى مات بها في خلافة معاوية رضي الله عنهم أجمعين. الإصابة ٦/ ٣٨٨ .

(٨) أخرج أحمد (١٢١٨٩)، ومسلم (١٩٨٣) عن أنس بن مالك، أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً، قال: «أهرقها». قال: أفلا أجعلها خلًّا؟ قال: «لا».

العلماء من أهل الحديث والرأي، وإليه مال سُحْنُون بن سعيد. وقال آخرون: لا بأسَ بتخليل الخمر، ولا بأس بأكلِ ما تخلَّلَ منها بمعالجة آدميٍّ أو غيرها، وهو قول الثوريِّ والأوزاعيِّ والليث بن سعد والكوفيين(١).

وقال أبو حنيفة: إنْ طُرِح فيها السمكُ(٢) والملحُ، فصارت مُرِّيّاً(٣) وتحوَّلت عن حال الخمر؛ جاز. وخالفه محمد بن الحسن في المُرِّيِّ، وقال: لا تُعالَج الخمر بغير تحويلها إلى الخلِّ وحده.

قال أبو عمر(٤): احتجَّ العراقيون في تخليل الخمر بأبي الدرداء؛ وهو يُروى عن أبي إدريس الخولانيِّ، عن أبي الدرداء من وجه ليس بالقويِّ أنه كان يأكل المُرِّيَّ منه، ويقول: دبغته(٥) الشمس والملح.

وخالفه عمر بن الخطاب(٦) وعثمان بن أبي العاص في تخليل الخمر، وليس في رأي أحدٍ حجة مع السُّنَّة، وبالله التوفيق.

---

(١) التمهيد ١/ ٢٦٠ . وما قبله منه.

(٢) في الأصول الخطية و(م): المسك، وهو خطأ. والمثبت من التمهيد ٤/ ١٤٧ ، وعنه نقل المصنف. وينظر الحجة للشيباني ٣/ ١٣ ، والمبسوط ٢٤/ ٢٤ ، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٥٩ .

(٣) في (م): مربَّى وهو خطأ. والمُرِّيّ؛ بالضم وتشديد الراء: الذي يؤتدم به، كأنه منسوب إلى المرارة، والعامة تخففه. النهاية (مرر). وينظر فيه أيضاً مادة (ذبح).

(٤) في التمهيد ٤/ ١٥٠ .

(٥) كذا في النسخ الخطية و(م) والتمهيد ونسخة في مصنف عبد الرزاق (كما في هامشه). والحديث أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٧١٠٩) وفيه: ذبحت خمرها...، وأخرجه أيضاً أبو عبيد في الأموال (٢٩٤) من طريق جبير بن نفير؛ وفيه: ذبحته الشمس... وأورده ابن الأثير في النهاية (ذبح)؛ وفيه: ذَبْحُ الخمرِ الملحُ والشمسُ... وقال: كما أن الميتة حرام، والمذبوحة حلال، فكذلك هذه الأشياء ذَبَحتِ الخمرَ فحلَّت، فاستعار الذبح للإحلال، والذبح في الأصل: الشق.

(٦) ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٥١ عن عمر ﷺ قوله: لا يحلُّ خلٌّ من خمر أفسدت، حتى يكون الله هو الذي أفسدها. وأخرجه عبد الرزاق (١٧١١٠)، وأبو عبيد في الأموال (٢٨٨)، وذكر ابن عبد البر أيضاً عن عثمان بن أبي العاص أن تاجراً اشترى خمراً، فأمره أن يصبَّها في دجلة، فقالوا: ألا تأمره أن يجعلها خلًّا؟ فنهاه عن ذلك.

وقد يحتمل أن يكون المنع من تخليلها كان في بدء الإسلام عند نزول تحريمها؛ لئلا يستدام حبسُها؛ لقرب العهدِ بشربها، إرادةً لقطعِ العادة في ذلك. وإذا كان هذا هكذا[1] لم يكن في النهي عن تخليلها حينئذٍ والأمرِ بإراقتها ما يمنع من أكلها إذا خُلِّلت.

ورَوَى أشهب عن مالك قال: إذا خَلَّل النصرانيُّ خمراً فلا بأسَ بأكله، وكذلك إن خَلَّلها مسلم واستغفرَ اللهَ؛ وهذه الرواية ذكرها ابنُ عبد الحكَم في كتابه.

والصحيح ما قالَه مالكٌ في رواية ابن القاسم وابن وهب: إنه لا يحلُّ لمسلم أن يعالجَ الخمرَ حتى يجعلَها خَلًّا، ولا يبيعها، ولكن ليُهرِيقها[2].

العاشرة: لم يختلف قول مالك وأصحابه أنَّ الخمرَ إذا تَخَلَّلت بذاتها أنَّ أكلَ ذلك الخلِّ حلالٌ. وهو قول عمر بن الخطاب وقَبِيصة وابن شهاب وربيعة، وأحدُ قولَي الشافعيّ، وهو تحصيل مذهبه عند أكثر أصحابه[3].

الحادية عشرة: ذكر ابنُ خُوَيْزِمَنْدَاد أنَّها تُملك، ونزع إلى ذلك بأنه يمكن أنْ يُزالَ بها الغَصَصُ، ويطفأُ بها حريقٌ. وهذا نقلٌ لا يُعرف لمالك، بل يُخرَّج هذا على قول مَن يَرى أنها طاهرة. ولو جاز مِلكُها لَمَا أَمَرَ النبيُّ ﷺ بإراقتها. وأيضاً فإنَّ المِلكَ نوعُ نفع، وقد بَطَلَ بإراقتها. والحمد لله.

الثانية عشرة: هذه الآية تدلُّ على تحريم اللَّعب بالنَّرد والشِّطْرَنج قماراً وغير[4] قمار؛ لأنَّ الله تعالى لَمَّا حَرَّم الخمرَ؛ أخبر بالمعنى الذي فيها فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ الآية. ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ

---

(١) في (د) و(ز): وإذا كان هكذا. وفي (ظ): وإذا كان هذا. وفي (م): وإذا كان كذلك. والمثبت من التمهيد ٤/ ١٥١ والكلام منه.

(٢) التمهيد ٤/ ١٤٦ و١٤٧ .

(٣) التمهيد ١/ ٢٦١.

(٤) في (م): أو غير.

﴿وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ الآية. فكلُّ لَهْوٍ دعا قليلُه إلى كثيره[(١)]، وأوقع العداوةَ والبغضاءَ بين العاكفين عليه، وصَدَّ عن ذكر الله وعن الصلاة؛ فهو كشرب الخمر، وأوجب أن يكون حراماً مثله.

فإن قيل: إنَّ شربَ الخمر يُورث السُّكر؛ فلا يقدر معه على الصلاة، وليس في اللَّعب بالنَّرد والشِّطْرَنج هذا المعنى. قيل له: قد جمع الله تعالى بين الخمر والميسر في التحريم، ووصفهما جميعاً بأنهما يوقعان العداوة والبغضاء بين الناس، ويصدَّان عن ذكر الله وعن الصلاة، ومعلوم أنَّ الخمرَ إنْ أسكرت، فالميسر لا يُسكر، ثم لم يكن عند الله افتراقهما في ذلك يمنع من التسوية بينهما في التحريم؛ لأجل ما اشتركا فيه من المعاني. وأيضاً فإنَّ قليلَ الخمر لا يُسكر، كما أنَّ اللَّعب بالنَّرد والشِّطْرَنج لا يُسكر، ثم كان حراماً مثل الكثير، فلا ينكر أن يكون اللَّعب بالنَّرد والشِّطْرَنج حراماً مثل الخمر وإن كان لا يُسكر. وأيضاً فإنَّ ابتداء اللَّعب يورث الغَفْلَةَ، فتقوم تلك الغَفْلَةُ المستوليةُ على القلب مقام[(٢)] السكر، فإنْ كانت الخمرُ إنَّما حُرِّمت لأنها تُسكر، فتصدُّ بالإسكار عن الصلاة، فليحرَّم اللَّعبُ بالنَّرد والشِّطْرَنج لأنه يُغفِل ويُلهي، فيصدُّ بذلك عن الصلاة. والله أعلم.

الثالثة عشرة: مُهدي الراوية[(٣)] يدلُّ على أنه كان لم يبلغه الناسخ، وكان متمسِّكاً بالإباحة المتقدِّمة، فكان ذلك دليلاً على أنَّ الحكمَ لا يرتفع بوجود الناسخ كما يقوله بعضُ الأصوليين، بل ببلوغه كما دلَّ عليه هذا الحديث، وهو الصحيح؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لم يوبِّخه، بل بيَّن له الحكم، ولأنه مخاطبٌ بالعمل بالأوَّل، بحيث لو تركه عصى بلا خلاف؛ وإن كان الناسخُ قد حصلَ في الوجود. وذلك كما وقع لأهل قُبَاء؛ إذْ كانوا يُصَلُّون إلى بيت المقدس إلى أن أتاهم الآتي فأخبرهم بالناسخ، فمالوا نحو الكعبة.

---

(١) في (م): كثير.

(٢) في (م): مكان.

(٣) يعني في حديث ابن عباس، وسلف في المسألة السابعة.

وقد تقدَّم في سورة البقرة [الآية: ١٤٤][1] والحمد لله، وتقدَّم فيها ذكر الخمر واشتقاقها والميسر. وقد مضى في صدر هذه السورة القولُ في الأنصاب والأزلام. والله أعلم.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ الآية. أعلم الله تعالى عبادَه أنَّ الشيطانَ إنما يريد أن تقعَ[2] العداوةُ[3] بيننا بسبب الخمر وغيره، فحذَّرنا منها، ونهانا عنها.

رُوي أنَّ قبيلتين منَ الأنصار شربوا الخمرَ وانتَشَوا، فعَبَثَ بعضُهم ببعض، فلما صَحَوا رَأَى بعضُهم في وجه بعضٍ آثارَ ما فعلوا، وكانوا إخوة ليس في قلوبهم ضغائن، فجعل بعضهم[4] يقول: لو كان أخي بي رحيماً[5] ما فعل بي[6] هذا، فحدثت بينهم الضغائن، فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ الآية[7].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يقول: إذا سكِرتُم لم تذكروا الله ولم تُصَلُّوا، وإنْ صَلَّيتُم خلَّط عليكم، كما فُعل بعليٍّ، ورُوي بعبد الرحمن، كما تقدَّم في «النساء»[8].

وقال عبيد الله بن عمر: سُئل القاسم بن محمد عن الشِّطْرَنج: أهي ميسر؟ وعن

---

(١) ٢/ ٤٤١ .

(٢) في (ظ) و(م): يوقع. والمثبت من (د) و(ز) وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٤ ، وعنه نقل المصنف.

(٣) بعدها في (م): والبغضاء.

(٤) في (ظ): الرجل.

(٥) في مصادر الخبر الآتية: رؤوفاً رحيماً.

(٦) لفظة: بي، من (م) ومصادر التخريج.

(٧) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١١٠٨٦)، والحاكم ٤/ ١٤١ - ١٤٢ ، والبيهقي ٨/ ٢٨٥ - ٢٨٦ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح ١٠/ ٣١ .

(٨) ٦/ ٣٣٠ .

النَّرد: أهو ميسر؟ فقال: كلُّ ما صَدَّ عن ذِكر الله وعن الصلاة فهو ميسر[١]. قال أبو عبيد: تأوَّل قول الله تعالى[٢]: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ لَمَّا عَلم عمرُ ﷺ أنَّ هذا وعيدٌ شديدٌ زائدٌ على معنى: انتهُوا؛ قال: انتهينا. وأمَر النبيُّ ﷺ مناديَه أن يناديَ في سِكك المدينة: أَلَا إنَّ الخمرَ قد حُرِّمت. فكُسِرتِ الدِّنانُ، وأُريقت الخمرُ حتى جَرت في سِكك المدينة[٣].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟﴾ تأكيدٌ للتحريم، وتشديدٌ في الوعيد، وامتثالٌ للأمر، وكفٌّ عن المنهيِّ عنه.

وحَسُن عطف ﴿وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ﴾ لَمَّا كان في الكلام المتقدِّم معنى: انتهوا. وكرَّر: «وَأَطِيعُوا» في ذكر الرسول تأكيداً، ثم حَذَّر من مخالفة الأمر، وتوعَّدَ مَن تولَّى بعذاب الآخرة، فقال: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي: خالفتم ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ في تحريم ما أُمِر بتحريمه، وعلى المرسِل أن يعاقبَ أو يثيبَ بحسب ما يُعصَى أو يُطاع[٤].

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قال ابنُ عباس والبَرَاءُ بنُ عازب وأنسُ بنُ مالك: إنه لَمَّا نَزل تحريمُ الخمر قال قومٌ من الصحابة: كيف بمن[٥] مات مِنَّا وهو يشربُها ويأكلُ الميسر؟ ونحو

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٦٧٣ ، والبيهقي في السنن ١٠/ ٢١٧ - ٢١٨ ، وفي شعب الإيمان (٦٥١٩).
(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٥٥ ، وما قبله منه.
(٣) سيذكر المصنف نحوه عن أنس ﷺ في المسألة الأولى في تفسير الآية بعدها. وسلف خبر عمر في المسألة الثانية.
(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٤ .
(٥) في النسخ الخطية: من. والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٤ ، وعنه نقل المصنف.

هذا، فنزلت الآية[(١)].

رَوَى البخاريُّ عن أنس قال: كنتُ ساقيَ القومِ في منزلِ أبي طلحة، فنزلَ تحريمُ الخمر، فأَمَرَ منادياً ينادي، فقال أبو طلحة: اخرج، فانظر ما هذا الصوت؟ قال: فخرجت، فقلتُ: هذا منادٍ ينادي: أَلَا إنَّ الخمرَ قد حُرِّمت، فقال: اذهبْ فأَهْرِقها - وكان الخمر من الفَضِيخ - قال: فَجَرَتْ في سِكك المدينة، فقال بعض القوم: قُتِل قومٌ وهي في بطونهم، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية[(٢)].

الثانية: هذه الآية وهذا الحديث نظيرُ سؤالهم عَمَّن مات إلى القبلة الأُولى، فنزلت: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣][(٣)].

ومَن فَعَلَ ما أُبيح له حتى مات على فعله؛ لم يكن له ولا عليه شيء، لا إثمٌ ولا مؤاخذةٌ ولا ذمٌّ، ولا أجرٌ ولا مدحٌ؛ لأنَّ المباحَ مستوي الطَّرَفين بالنسبة إلى الشرع. وعلى هذا فما كان ينبغي أنْ يُتَخوَّفَ ولا يُسأَلَ عن حال مَن مات والخمرُ في بطنه وقتَ إباحتها، فإمّا أن يكون ذلك القائلُ غَفَل عن دليل الإباحة؛ فلم يخطر له، أو يكون لغلبةِ خوفِه من الله تعالى وشفقتِه على إخوانه المؤمنين تَوهَّم مؤاخذةً ومعاقبةً لأجل شربِ الخمر المتقدِّم، فَرَفع اللهُ ذلك التوهُّم بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية[(٤)].

---

(١) حديث ابن عباس أخرجه الترمذي (٣٠٥٢)، والطبري ٨/ ٦٦٨ و ٦٦٩ ، والحاكم ٤/ ١٤٣ . قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وحديث البراء أخرجه الترمذي (٣٠٥٠)، والطيالسي (٧١٥)، وأبو يعلى (١٧١٩)، والطبري ٨/ ٦٦٧ ، وابن حبان (٥٣٥٠) . وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وحديث أنس بن مالك ذكره المصنف بعده.

(٢) صحيح البخاري (٤٦٢٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٣٣٧٦)، ومسلم (١٩٨٠). والفضيخ: شراب يتخذ من البسر.. النهاية (فضخ).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٤ .

(٤) المفهم ٥/ ٢٥٦ .

الثالثة: هذا الحديث في نزول الآية فيه دليلٌ واضحٌ على أنَّ نبيذَ التمر إذا أسكر خَمْرٌ، وهو نصٌّ، ولا يجوز الاعتراض عليه؛ لأن الصحابةَ رحمهم الله هم أهلُ اللسان، وقد عَقَلوا أنَّ شرابهم ذلك خمرٌ، لم[1] يكن لهم شرابٌ ذلك الوقت بالمدينة غيره، وقال الحَكَميُّ[2]:

لنا خَمرٌ وليست خمرَ كَرْمٍ ... ولكن مِن نِتاجِ الباسِقاتِ
كِرامٌ في السماءِ ذهبن طُولاً ... وفات ثِمارها أيدي الجُناةِ[3]

ومن الدليل الواضح على ذلك ما رواه النَّسائيُّ: أخبرنا القاسم بن زكريا، أخبرنا عبيد الله، عن شيبان، عن الأعمش، عن مُحارِب بن دِثار، عن جابر، عن النبيِّ ﷺ قال: «الزَّبِيْبُ والتَّمْرُ هُوَ الخَمْرُ»[4].

وثَبَتَ بالنَّقل الصحيح أنَّ عمرَ بنَ الخطاب ﷺ - وحسبُك به عالِماً باللسان والشرع - خَطَبَ على مِنبر النبيِّ ﷺ فقال: يا أيها الناس، ألَا إنه قد نَزَل تحريمُ الخمر يومَ نَزَل، وهي من خمسة: مِنَ العِنَبِ، والتَّمْرِ، والعَسَلِ، والحِنْطَةِ، والشَّعِيْرِ. والخَمْرُ ما خامَرَ العَقْل[5].

وهذا أَبْيَنُ ما يكون في معنى الخمر، يخطب به عمرُ بالمدينة على المنبر بمَحضر جماعةِ الصحابة، وهم أهلُ اللِّسان، ولم يفهموا من الخمر إلا ما ذكرناه[6].

وإذا ثبت هذا بَطَلَ مذهبُ أبي حنيفة والكوفيين القائلين بأنَّ الخمرَ لا تكونُ إلا

---

(١) في (م): إذ لم. وفي التمهيد ١/ ٢٤٣ ؛ وعنه نقل المصنف: بل لم.

(٢) هو أبو نواس، والبيتان في ديوانه ص١١٨ .

(٣) في ديوان أبي نواس: كرائم في السماء زهين طولاً ففات.

(٤) سنن النسائي المجتبى ٨/ ٢٨٨ ، والكبرى (٥٠٣٦). وأخرجه أيضاً الحاكم ٤/ ١٤٠ وزاد: يعني إذا انتبذا جميعاً. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٣٦ : سنده صحيح، وظاهره الحصر، لكن المراد المبالغة، وهو بالنسبة إلى ما كان حينئذ بالمدينة موجوداً.

(٥) أخرجه البخاري (٤٦١٩)، ومسلم (٣٠٣٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) التمهيد ١/ ٢٥١ .

منَ العِنَب، وما كان من غيره لا يُسَمَّى خمراً، ولا يتناولُه اسمُ الخمر، وإنما يُسَمَّى نبيذاً[١].

وقال الشاعر:

تركتُ النَّبيذ لأهل النبيذِ وصِرتُ حليفاً لِمن عابَهُ
شَرابٌ يُدنِّس عِرْضَ الفَتَى ويَفتحُ للشَّرِّ أبوابَهُ[٢]

الرابعة: قال الإمامُ أبو عبد الله المازَرِيُّ: ذهب جمهور العلماء من السلف وغيرهم إلى أنَّ كلَّ ما يُسكر نوعُه حَرُمَ شربُه، قليلاً كان أو كثيراً، نِيئاً كان أو مطبوخاً، ولا فرقَ بين المستخرج من العنب أو غيره، وأنَّ مَن شرب شيئاً من ذلك حُدَّ. فأما المستخرجُ من العنب المسكر النِّيء، فهو الذي انعقد الإجماعُ على تحريم قليله وكثيره، ولو نقطة[٣] منه. وأما ما عدا ذلك فالجمهور على تحريمه.

وخالف الكوفيون في القليل مما عدا ما ذُكر، وهو الذي لا يبلغُ الإسكار، وفي المطبوخ المستخرج من العنب، فذهب قومٌ من أهل البصرة إلى قصر التحريم على عصير العنب، ونقيعِ الزَّبيب النِّيء، فأما المطبوخ منهما، والنِّيء والمطبوخ مما سواهما فحلالٌ ما لم يقع الإسكار.

وذهب أبو حنيفة إلى قصر التحريم على المعتصَر من ثمرات النخيل والأعناب على تفصيل؛ فيرى أن سُلَافة العنب[٤] يحرم قليلُها وكثيرُها، إلَّا أن تطبخَ حتى ينقص ثلثاها، وأما نقيعُ الزَّبيب والتَّمر فيحلُّ مطبوخهما؛ وإنْ مسَّته النار مسًّا قليلاً من غير اعتبار بحد. وأما النِّيءُ منه فحرامٌ، ولكنَّه مع تحريمه إيَّاه لا يوجب الحدَّ فيه؛ وهذا كلُّه ما لم يقع الإسكار، فإنْ وقعَ الإسكارُ استوى الجميع.

---

(١) المفهم ٥/ ٢٥٢.

(٢) شعب الإيمان (٥٦١١)، والعقد الفريد ٦/ ٣٣٧.

(٣) المفهم ٥/ ٢٥٣.

(٤) في الصحاح (سلف): سُلافة كلِّ شيءٍ عصرتَه: أولُه.

قال شيخنا الفقيه الإمام أبو العباس ﷺ[١]: العَجبُ من المخالفين في هذه المسألة، فإنهم قالوا: إنَّ القليلَ من الخمر المعتصَر من العنب حرامٌ ككثيره، وهو مُجمعٌ عليه؛ فإذا قيل لهم: فلمَ حُرِّم القليلُ من الخمر، وليس مُذْهِباً للعقل؟ فلابدَّ أن يقال: لأنه داعيةٌ إلى الكثير، أو للتعبُّد، فحينئذ يقال لهم: كلُّ ما قدَّرتموه في قليل الخمر هو بعينه موجودٌ في قليل النبيذ، فيحرم أيضاً، إذ لا فارقَ بينهما إلَّا مجرَّد الاسم إذا سُلِّم ذلك. وهذا القياسُ أرفع[٢] أنواع القياس؛ لأنَّ الفرعَ فيه مساوٍ للأصل في جميع أوصافه، وهذا كما تقوله[٣] في قياس الأمَة على العبد في سراية العتق.

ثم العجب من أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله؛ فإنهم يتوغَّلون في القياس ويرجحونه على أخبار الآحاد، ومع ذلك فقد تركوا هذا القياسَ الجليَّ المعضودَ بالكتاب والسُّنَّةِ، وإجماعِ صدور الأمة، لأحاديث لا يصحُّ شيءٌ منها على ما قد بَيَّنَ عِلَلَها المحدِّثون في كتبهم، وليس في الصحاح شيءٌ منها. وسيأتي في سورة النحل[٤] تمام هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿طَعِمُوٓا۟﴾ أصل هذه اللَّفظة في الأكل؛ يقال: طَعِمَ الطَّعامَ، وشَرِب الشَّرَاب، لكن قد تُجوِّز في ذلك فيقال: لم أطعم خُبزاً ولا ماءً ولا نوماً؛ قال الشاعر[٥]:

نَعاماً بِوَجْرَةَ صُفْر[٦] الخُدو دِ ما[٧] تَطْعَمُ النَّومَ إلَّا صِياما

وقد تقدَّم القول في «البقرة» في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ [الآية: ٢٤٩] بما

(١) في المفهم ٥/ ٢٥٣ ، وما قبله منه.

(٢) في (م): هو أرفع.

(٣) في (م): يقوله. وفي المفهم: نقوله.

(٤) الآية ٦٧ .

(٥) هو بشر بن أبي خازم، وسلف البيت ٢/ ٤٤ .

(٦) في (ز) و(م): صعر.

(٧) في (م): لا.

فيه الكفاية.

السادسة: قال ابنُ خُوَيْزمَنداد: تضمَّنت هذه الآية تناولَ المباح والشهوات، والانتفاعَ بكلٍّ لذيذ من مَطْعَم ومَشْرَب ومَنْكَح؛ وإن بولغ فيه وتنوهي في ثمنه. وهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة:٨٧]، ونظير قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف:٣٢].

السابعة: قوله تعالى: ﴿إِذَا مَا ٱتَّقَوا وَّءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا وَّءَامَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾. فيه أربعة أقوال:

الأوَّل: أنه ليس في ذكر التقوى تكرار، والمعنى: اتَّقَوا شربَها، وآمنوا بتحريمها. ومعنى[1] الثاني: دام اتِّقاؤهم وإيمانُهم. والثالثُ على معنى الإحسان إلى الاتِّقاء.

الثاني: اتَّقَوا قبلَ التحريم في غيرها من المحرَّمات، ثم اتَّقَوا بعد تحريمها شُربَها، ثم اتَّقوا فيما بقيَ من أعمارهم[2]، وأحسنوا العمل.

الثالث: اتَّقَوا الشركَ، وآمنوا بالله ورسوله. ومعنى الثاني: ثم اتَّقَوا الكبائرَ، وازدادوا إيماناً. ومعنى الثالث: ثم اتَّقَوا الصغائرَ، وأحسنوا، أي: تَنَفَّلُوا.

وقال محمد بن جرير[3]: الاتِّقاء الأوَّل: هو الاتِّقاء بتلقِّي أمرِ الله بالقَبول، والتصديق، والدينونة به، والعمل. والاتِّقاء الثاني: الاتِّقاء بالثَّباتِ على التصديق. والثالث: الاتِّقاء بالإحسان، والتقرُّب بالنَّوافل.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ دليلٌ على أنَّ المتَّقي المحسنَ أفضلُ من المتَّقي المؤمن الذي عمل الصالحات؛ فَضَلَه بأجر الإحسان[4].

التاسعة: قد تأوَّل هذه الآية قُدَامةُ بنُ مَظْعون الجُمَحِيُّ من الصحابة ﷺ، وهو

---

(١) في (م): والمعنى (وكذلك في الموضع الآتي).

(٢) في (م): أعمالهم.

(٣) في تفسيره ٨/ ٦٦٥ ، وهو القول الرابع.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٥ .

ممَّن هاجر إلى أرض الحبشة مع أخويه عثمان وعبد الله، ثم هاجر إلى المدينة، وشهد بَدْراً، وعُمِّرَ. وكان خَتَنَ[(١)] عمرَ بنِ الخطاب، خالَ عبدِ الله وحفصةَ، وولَّاهُ عمرُ بن الخطاب على البَحْرَين، ثم عَزَله بشهادة الجَارُود[(٢)] ـ سيِّد عبد القيس ـ عليه بشرب الخمر[(٣)].

روى الدَّارَقُطْنيُّ قال: حدَّثنا أبو الحسن عليُّ بنُ محمد المصريّ، حدَّثنا يحيى ابن أيوب العلَّاف، حدَّثني سعيد بن عُفَير، حدَّثني يحيى بنُ فُلَيْح بنِ سليمان قال: حدَّثني ثَوْرُ بن زيد، عن عِكْرمة، عن ابن عباس: أنَّ الشُّرَّاب كانوا يُضربون في عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنِّعال والعِصِيِّ، حتى تُوفِّيَ رسولُ الله ﷺ، فكان[(٤)] في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد رسول الله ﷺ، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى تُوفِّي، ثم كان عمر من بعده فجلدهم[(٥)] كذلك أربعينَ، حتى أُتي برجل من المهاجرين الأوَّلين وقد شَرِب، فأمر به أن يُجلَد، فقال: لِمَ تجلدُني؟ بيني وبينكَ كتابُ الله، فقال عمر: وأيِّ[(٦)] كتاب الله تجدُ ألَّا أجلدَكَ؟ فقال له: إن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية. فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتَّقَوا وآمنوا، ثم اتَّقَوا وأحسنوا، شهدتُ مع رسولِ الله ﷺ بدْراً وأُحداً والخَندقَ والمشاهدَ[(٧)]، فقال عمر: ألَا تردُّون عليه ما

(١) الخَتَن: الصِّهر، أو كلُّ من كان من قِبَل المرأة؛ كالأب والأخ. القاموس (ختن).

(٢) ابن المُعلَّى، ويقال: ابن عمرو بن المُعلَّى. كان نصرانياً، وقدم سنة عشر في وفد عبد القيس الأخير، وسُرَّ النبي ﷺ بإسلامه. وكان صهر أبي هريرة، وكان معه بالبحرين لمّا أرسله عمر. وقُتل بأرض فارس بعقبة الطين سنة (٢١هـ) فصارت يقال لها: عقبة الجارود. الإصابة ٢/ ٥٠ - ٥١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٥ .

(٤) في (م): فكانوا.

(٥) في (م): يجلدهم.

(٦) في (د): أي. وفي (م): وفي أي. وفي أحكام القرآن: أفي .

(٧) بعدها في (د) و(ز) و(م) وأحكام القرآن: كلها. والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لسنن الدارقطني.

يقول؟ فقال ابن عباس: إنَّ هؤلاء الآيات[١] أُنزلنَ عُذراً لمن غَبر[٢]، وحُجَّة على الناس؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ الآية، ثم قرأ حتى أنفذ الآيةَ الأخرى، فإنْ كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية؛ فإنَّ الله قد نهاه أن يشربَ الخمر. فقال عمر: صدقتَ، ماذا تَرَوْن؟ قال عليٌّ ﷺ: إنه إذا شَرِبَ سَكِرَ، وإذا سَكِر هَذَى، وإذا هَذَى افترَى، وعلى المفتري ثمانون جلدةً. فأمر به عمرُ، فَجُلِدَ ثمانين[٣].

وذكر الحميديُّ[٤] عن أبي بكر البَرْقَاني عن عبد الله بن عامر بن ربيعة[٥] قال: قَدِم الجارُودُ من البحرين فقال[٦]: يا أميرَ المؤمنين، إنَّ قُدَامةَ بنَ مَظْعون قد شَرِب مُسْكِراً، وإني إذا رأيت حقًّا من حقوق الله[٧] حقٌّ عليَّ أن أرفعَه إليك، فقال [له] عمر: مَنْ يَشهدُ على ما تقول؟ فقال: أبو هريرة. فدعا عمرُ أبا هريرة فقال: عَلَامَ تشهدُ يا أبا هريرة؟ فقال: لَمْ أَرَهُ حين شرب، و[قد] رأيتُه سكرانَ يَقيءُ، فقال عمر: لقد تَنَطَّعتَ في الشهادة. ثم كتبَ عمرُ إلى قُدَامة وهو بالبَحْرَين يأمرُه بالقدوم عليه،

(١) أثبتت من (م)، وهو الموافق لسنن الدارقطني وأحكام القرآن.

(٢) أي: مضى، ووقع في (ظ): صبر.

(٣) بعدها في (م) وأحكام القرآن: جلدة. وهو في سنن الدارقطني (٣٣٤٤). وأخرجه أيضاً النسائي في السنن الكبرى (٥٢٦٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٤٤١)، والحاكم ٤/ ٣٧٥ - ٣٧٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٣٢٠ - ٣٢١ . قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وينظر التلخيص الحبير ٤/ ٧٥ .

(٤) هو محمد بن فتوح، والخبر في الجمع بين الصحيحين (٦٤)، ونقل المصنف عنه بواسطة أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٤ ، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه البخاري (٤٠١١) مختصراً، وبتمامه عبد الرزاق (١٧٠٧٥).

(٥) في النسخ: ابن عباس بدل عبد الله بن عامر بن ربيعة، وهو خطأ. وفي أحكام القرآن: عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة. والمثبت من مصادر الحديث، وهو عبد الله بن عامر بن ربيعة العَنْزي الأكبر، حليف بني عدي، ثم الخطاب والد عمر، وأبوه من كبار الصحابة. استشهد بالطائف. الإصابة ٦/ ١٢٧ .

(٦) في (د) و(ز) و(م): لمّا قدم... قال.

(٧) في أحكام القرآن لابن العربي والجمع بين الصحيحين: حدّاً من حدود الله.

فلمَّا قَدِم قُدَامةُ والجَارُودُ بالمدينة كلَّمَ الجارودُ عمرَ، فقال [له]: أَقِمْ على هذا كتابَ الله، فقال عمرُ للجارود: أشهيدٌ أنتَ أم خَصْمٌ؟ فقال الجارود: أنا شهيدٌ. قال: قد كنتَ أدَّيتَ الشهادة. [فسكت الجارود] ثم قال لعمر: إني أَنْشُدُكَ اللهَ. فقال عمر: أمَا واللهِ لَتملكَنَّ لسانَكَ أو لأسوءَنَّك، فقال الجارود: أمَا واللهِ ما ذلك بالحقِّ، أنْ يَشربَ ابنُ عمِّكَ وتَسوءَني. فأوعده عمر، فقال أبو هريرة وهو جالس: يا أميرَ المؤمنين، إنْ كنتَ تَشكُّ في شهادتِنا[١]؛ فَسَلْ بنتَ الوليد امرأةَ ابنِ مَظْعون، فأرسلَ عمرُ إلى هندٍ يَنْشدُها بالله، فأقامت هندٌ على زوجها [قدامة] الشهادةَ، فقال عمر: يا قُدامةُ، إنِّي جالدُكَ، فقال قُدامة: واللهِ لو شَرِبتُ ـ كما يقولون ـ ما كان لكَ أن تجلدَني يا عمرُ. قال: ولمَ يا قُدامة؟ قال: لأنَّ اللهَ سبحانه يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية إلى ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾. فقال عمر: أخطأتَ التأويلَ يا قُدامة، إذا اتقيتَ اللهَ اجتنبتَ ما حَرَّم اللهُ، ثم أقبل عمرُ على القوم فقال: ما تَرَوْن في جلد قُدامة؟ فقال القوم: لا نَرَى أنْ تجلدَه ما دام وَجِعاً، فسكتَ عمرُ عن جَلْدِه [أياماً]، ثم أصبح يوماً [وقد عزم على جَلْدِه]، فقال لأصحابه: ما تَرَون في جَلْدِ قُدَامة؟ فقالوا[٢]: لا نَرَى أنْ تجلدَه ما دامَ وَجِعاً، فقال عمر: إنه والله لأنْ يلقَى اللهَ تحت السَّوْط، أحب إليَّ من[٣] أنْ ألْقَى اللهَ وهي[٤] في عُنقي، واللهِ لأجلدنَّه، ائتوني بسَوْط، فجاءه مولاه أَسْلَمُ بسَوْطٍ رقيق صغير، فأخذه عمرُ، فمسح بيده، ثم قال لأسْلَم: [قد] أخذَتْك دِقْرارةُ[٥] أهلِكَ، ائتوني بسَوْط غيرِ هذا، قال: فجاءه أَسْلَم بسَوْط تامٍّ، فأَمَرَ عمرُ بقُدَامةَ فجُلِدَ، فغاضبَ قُدامةُ عمرَ وهجرَه، فحجَّا؛ وقُدَامة

---

(١) في (م): إن كنت في شك من شهادتنا.

(٢) في (د) و(ز) و(م): فقال القوم.

(٣) لفظة: من، ليست في (م).

(٤) في (د) و(ز) و(م): وهو.

(٥) في أحكام القرآن: بإقرار. والدِّقرارة: واحدة الدَّقارير، وهي الأباطيل وعادات السوء، أراد أنَّ عادة السوء التي هي عادة قومك ـ وهي العدول عن الحق والعمل بالباطل ـ قد نزعتك، وعرضت لك، فعملت بها. النهاية (دقر).

مهاجِرٌ لعمرَ، حتى قَفَلوا من[1] حَجِّهم، ونزل عمرُ بالسُّقْيَا[2] ونام بها، فلما استيقظ عمرُ قال: عجِّلوا عليَّ بقُدَامة، انطلِقوا فأتوني به، فوالله [إني] لأرَى في النوم أنه جاءني آتٍ فقال: سَالِمْ قُدامةَ؛ فإنه أخوك، فلمَّا جاؤوا قُدامةَ أَبَى أنْ يأتيَه، فأمر عمرُ بقُدامةَ أنْ يُجَرَّ إليه جَرًّا، حتى كَلَّمه عمرُ واستغفرَ له، فكان أوَّلَ صُلْحِهما.

قال أيوب بن أبي تميمة: لم يُحدَّ أحدٌ من أهل بدر في الخمر غيرُه[3].

قال ابن العربي[4]: فهذا يدلُّك على تأويلِ الآية، وما ذُكِر فيه عن ابنِ عباس في حديث الدَّارقطنيِّ، وعمرَ في حديث البَرْقَانيِّ؛ وهو صحيح؛ وبَسْطُه: أنه لو كان مَن شَرِبَ الخمرَ واتَّقى اللهَ في غيره لا يُحَدُّ على الخمر؛ ما حُدَّ على الخمر أحدٌ. فكان هذا مِن أفْسد تأويل، وقد خَفِيَ على قُدامةَ، وعَرَفه مَن وفَّقه الله [له]، كعمرَ وابنِ عباس رضي الله عنهما، قال الشاعر[5]:

وإنَّ حراماً لا أرَى الدهرَ باكيا ... على شَجْوِه إلَّا بكيتُ على عُمر

ورُوي عن عليٍّ ﷺ: أنَّ قوماً شربوا بالشام، وقالوا: هي لنا حلالٌ، وتأوَّلوا هذه الآية، فأجْمعَ علي وعمرُ على أن يُستتابوا، فإنْ تابوا؛ وإلا قُتلوا. ذكره الكِيَا الطَّبَري[6].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

---

(١) في النسخ الخطية و(م): عن. والمثبت من أحكام القرآن والجمع بين الصحيحين.

(٢) السقيا: منزل بين مكة والمدينة، قيل: هو على يومين من المدينة، ومنه الحديث: أنه كان يُستعذب له الماء من بيوت السقيا. النهاية (سقى).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٧٠٧٥) عن ابن جريج، عنه. وأخرجه من طريقه ابن عبد البر في الاستيعاب ٩/ ١٥٠ (هامش الإصابة).

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٥٥ . وما بين حاصرتين منه.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٣ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: لَيَخْتَبِرَنَّكم، والابتلاءُ: الاختبار. وكان الصيد أحدَ معايشِ العرب العارِبة، وشائعاً عند الجميع منهم، مستعمَلاً جدًّا، فابتلاهم اللهُ فيه مع الإحرام والحرم، كما ابتلَى بني إسرائيل في ألَّا يعتدوا في السبت[1].

وقيل: إنها نزلت عامَ الحديبية؛ أحرم بعضُ الناس مع النبيِّ ﷺ، ولم يُحرِم بعضهم، فكان إذا عَرَضَ صيدٌ اختلفت فيه أحوالُهم وأفعالهم، واشتبهت أحكامُه عليهم، فأنزل اللهُ هذه الآيةَ بياناً لأحكام أحوالِهم وأفعالهم، ومحظوراتِ حجِّهم وعُمرتهم[2].

الثانية: اختلف العلماءُ من المخاطَبُ بهذه الآية على قولين؛ أحدهما: أنهم المُحِلُّون؛ قاله مالك.

الثاني: أنهم المُحْرِمون؛ قاله ابنُ عباس، وتعلَّق بقوله تعالى: «لَيَبْلُوَنَّكُمْ»؛ فإنَّ تكليف الامتناع الذي يتحقَّق به الابتلاءُ هو مع الإحرام. قال ابن العربي[3]: وهذا لا يلزم؛ فإنَّ التكليف يتحقَّق في المُحِلِّ بما شُرط له من أمور الصيد، وما شُرع له مِن وَصْفه[4] في كيفيَّة الاصطياد. والصحيح أنَّ الخطاب في الآية لجميع الناس مُحِلِّهم ومُحْرِمهم؛ لقوله تعالى: «لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ» أي: لَيُكلِّفنَّكم، والتكليفُ كلُّه ابتلاءٌ وإن تَفاضَلَ في الكثرة والقِلَّة، وتباينَ في الضَّعف والشِّدَّة.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ﴾ يريد: ببعض الصيد، فـ «مِن» للتبعيض، وهو صيد البَرِّ خاصَّة؛ ولم يعمَّ الصيدَ كلَّه؛ لأنَّ للبحر صيداً، قاله الطَّبَريُّ[5] وغيرُه.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٦.

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٥٦ و ٦٥٨، وما قبله منه.

(٤) في أحكام القرآن: من وظيفة.

(٥) في التفسير ٨/ ٦٧٠.

وأراد بالصيد المَصِيدَ؛ لقوله: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ﴾.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾ بيانٌ لحكم صغارِ الصيد وكبارِه[١]. وقرأ ابن وثَّابٍ والنَّخعيّ: «يناله» بالياء منقوطةً من تحت[٢].

قال مجاهد: الأيدي تَنال الفِراخَ والبَيضَ وما لا يستطيع أن يَفِرّ، والرِّماحُ تنال كبارَ الصيد[٣].

وقال ابن وهب: قال مالك: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾، فكلُّ شيءٍ يناله الإنسانُ بيده أو برمحه أو بشيءٍ من سلاحه فقتَلَه، فهو صيدٌ كما قال الله تعالى[٤].

الخامسة: خصَّ اللهُ تعالى الأيديَ بالذِّكر؛ لأنها عُظْمُ[٥] المتصرِّفِ[٦] في الاصطياد؛ وفيها تدخل الجوارحُ والحِبالاتُ، وما عُمل باليد من فِخَاخٍ وشِباك، وخَصَّ الرِّماحَ بالذكر؛ لأنها عُظْمُ[٧] ما يُجرح به الصيد، وفيها يدخل السهمُ ونحوُه[٨]. وقد مضى القولُ فيما يُصاد به من الجوارح والسِّهامِ في أوَّل السورة[٩] بما فيه الكفايةُ، والحمد لله.

السادسة: ما وقع في الفخِّ والحِبالةِ فلِربِّها، فإنْ ألجأ الصيدَ إليها أحدٌ، ولولاها

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٧ .

(٢) القراءات الشاذة ص٣٥ .

(٣) تفسير مجاهد ١/ ٢٠٤ ، وأخرجه عبد الرزاق (٨١٧٢)، والطبري ٨/ ٦٧٠ - ٦٧١ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٧ .

(٥) في (د): أعظم.

(٦) في (م): التصرف.

(٧) في (ظ): أعظم.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٦ .

(٩) ٧/ ٢٩٨ وما بعدها.

لم يتهيَّأ له أَخْذُه، فربُّها فيه شريكه. وما وقع في الجَبْح[1] المنصوب في الجبل من ذُباب النَّحلِ، فهو كالحِبالة والفخِّ، وحَمَامُ الأَبْرِجَةِ تُردُّ على أربابها إن استُطِيع على[2] ذلك، وكذلك نحلُ الجِباح؛ وقد رُوِي عن مالك. وقال بعض أصحابه: إنه ليس على مَن حَصَلَ الحمامُ أو النحلُ عنده أن يردَّه. ولو ألجأت الكلابُ صيداً فدخل في بيت أحدٍ أو دارِه، فهو للصائد مرسِلِ الكلاب دون صاحبِ البيت، ولو دخل في البيت من غير اضطرارِ الكلاب له، فهو لربِّ البيت.

السابعة: احتجَّ بعض الناس على أنَّ الصيد للآخِذ لا للمُثير بهذه[3] الآية؛ لأنَّ المثير لم تنل يدُه ولا رُمحُه بعدُ شيئاً[4]، وهو قول أبي حنيفة.

الثامنة: كره مالكٌ صيدَ أهل الكتاب ولم يحرِّمه؛ لقوله تعالى: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ يعني أهل الإيمان؛ لقوله تعالى في صدر الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فخرج عنهم أهلُ الكتاب. وخالفه جمهورُ أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وهو عندهم مثلُ ذبائحهم[5].

وأجاب علماؤنا: بأنَّ الآيةَ إنما تضمَّنت أكلَ طعامهم، والصيدُ بابٌ آخَرُ، فلا يدخل في عموم الطعام، ولا يتناولُه مطْلَقُ لفظِه[6].

قلت: هذا بناء على أنَّ الصيد ليس مشروعاً عندهم، فلا يكون من طعامهم، فيسقط عنَّا هذا الإلزام؛ فأما إنْ كان مشروعاً عندهم في دينهم[7]، فيلزمنا أكلُه؛ لتناوُلِ اللفظِ له، فإنه من طعامهم. والله أعلم.

---

(١) الجبح بتثليث الجيم: خلية العسل، ويجمع على: أجبُح وجِباح وأجباح. تاج العروس (جبح).

(٢) قوله: على، من (ظ)، والكلام في الكافي ١/ ٤٣٥ .

(٣) في (د): لهذه.

(٤) في النسخ الخطية: لأن المثير لا يده ولا رمحه يعد شيئاً، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨ ، والكلام منه.

(٥) الكافي ١/ ٤٣٣ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٧ .

(٧) في (ظ): فمن دينهم، بدل: في دينهم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ٩٥﴾

فيه ثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هذا خطابٌ عامٌّ لكلِّ مسلمٍ ذكرٍ وأنثى. وهذا النهيُ هو الابتلاءُ المذكورُ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ﴾ الآية [المائدة: ٩٤](١).

وروي أنَّ أبا اليَسَر - واسمه عمرو بنُ مالكٍ الأنصاريُّ(٢) - كان مُحْرِماً عامَ الحديبية بعُمْرة، فقتل حمارَ وحشٍ، فنزلت فيه: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ﴾(٣).

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ﴾ القتلُ هو كلُّ فعلٍ يُفِيتُ الروح، وهو أنواع: منها النَّحْر، والذبح، والخنق، والرَّضْخ، وشِبْهُه؛ فحرَّم اللهُ تعالى على المحرِمِ في الصيد كلَّ فعلٍ يكون مُفِيتاً للروح(٤).

الثالثة: مَن قتل صيداً أو ذَبَحه فأكل منه، فعليه جزاءٌ واحد لقتله دون أكله، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: عليه جزاءُ ما أكل، يعني قيمته، وخالفه صاحباه فقالا: لا شيءَ عليه سوى الاستغفارِ؛ لأنه تناوَلَ المَيْتَةَ، كما لو تناول ميتةً أخرى؛ ولهذا لو أكلها مُحرِمٌ آخرُ لا يلزمه إلَّا الاستغفار(٥).

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٦ .

(٢) كذا ذكر المصنف رحمه الله، والصحيح أن اسم أبي اليسر هو كعب بن عمرو بن عبَّاد، كما في كتب الرجال، وينظر الإصابة ١٢/ ٩٩ . ووقع في الاستيعاب (بهامش الإصابة طبعة مطبعة السعادة بمصر ٤/ ٢١٩) ويقال: كعب بن عمرو بن مالك.

(٣) أورده البغوي ٢/ ٦٤ ، وعزاه الحافظ في الفتح ٤/ ٢١ لمقاتل في تفسيره، ولم يذكر اسم أبي اليسر.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٨ وقوله: يُفيت، أي: يُذهب.

(٥) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٢٠٧ ، والاستذكار ١١/ ٣١٠ و ٣١٢ .

وحجَّة أبي حنيفة أنه تناوَلَ محظورَ إحرامه؛ لأنَّ قَتْله كان من محظورات الإحرام، ومعلومٌ أنَّ المقصود من القتل هو التناوُلُ، فإذا كان ما يُتوصَّل به إلى المقصود ـ محظورِ إحرامه ـ موجباً عليه الجزاءَ، فما هو المقصودُ كان أَولى.

الرابعة: لا يجوز عندنا ذبحُ المحرِمِ للصيد؛ لنهي اللهِ سبحانه المُحْرِمَ عن قتله، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: ذبحُ المحرم للصيد ذكاةٌ. وتعلَّق[1] بأنه ذبحٌ صَدَر من أهله، وهو المسلِمُ، مضافٌ إلى مَحَلِّه، وهو الأنعام، فأفاد مقصودَه من حِلِّ الأكل، أصلُه ذبحُ الحلال.

قلنا: قولُكم: ذبحٌ صدر من أهله. فالمحرمُ ليس بأهلٍ لذبح الصيد؛ إذ الأهليَّةُ لا تُستفاد عقلاً، وإنما يفيدها الشرع، وذلك بإذنه في الذبح، أو ينفيها[2]، وذلك بنهيه عن الذبح، والمحرمُ منهيٌّ عن ذبح الصيد بقوله[3] تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾ فقد انتفت الأهليةُ بالنهي.

وقولُكم: أفاد مقصوده. فقد اتفقنا على أنَّ المحرِمَ إذا ذبح الصيدَ لا يحلُّ له أكله، وإنما يأكل منه غيرُه عندكم، فإذا كان الذبحُ لا يفيد الحِلَّ للذابح، فأَوْلى وأَحْرى ألَّا يفيدَه[4] لغيره؛ لأنَّ الفرع تَبَعٌ للأصل في أحكامه، فلا يصِحُّ أن يثبتَ له ما لا يثبتُ لأصله.

الخامسة: قوله تعالى: «الصَّيْدَ» مصدرٌ عُومِل معاملةَ الأسماء، فأوقع على الحيوان المَصِيد[5]، ولفظُ الصيد هنا عامٌّ في كلِّ صيدٍ بريٍّ وبحريٍّ، حتى جاء قولُه

---

(١) في (ظ): فإن تعلق.

(٢) في النسخ: بنفيها، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٩، والكلام منه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): لقوله، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٤) في النسخ الخطية: يفيد، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٦.

تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ [المائدة:٩٦] فأباحَ صيدَ البحر إباحةً مطلقَةً[١]، على ما يأتي بيانه في الآية بعدَ هذا إن شاء الله تعالى.

السادسة: اختلف العلماء في خروج السِّباعِ من صيد البَرِّ وتخصيصِها منه، فقال مالك: كلُّ شيءٍ لا يعدو من السباع، مثلُ الهِرِّ والثعلب والضَّبُع وما أشبهها، فلا يقتله المحرم، وإن قتله فَدَاه. قال: وصغار الذئاب لا أرى أنْ يقتلَها المحرِم، فإنْ قَتَلها فَدَاها، وهي مثلُ فِراخِ الغِربان[٢]. ولا بأس بقتل كلِّ ما عدا على الناس في الأغلب، مثلِ الأسد والذئب والنَّمِرِ والفَهْد. وكذلك لا بأس عليه بقتل الحيَّاتِ والعقارب والفأرة والغراب والحِدَأة[٣].

قال إسماعيل: إنما ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقتلْنَ في الحِلِّ والحَرَم» الحديث[٤]، فسمَّاهنَّ فُسَّاقاً، ووصفهنَّ بأفعالهن؛ لأنَّ الفاسق فاعل[٥]، والصِّغارُ لا فِعلَ لهن، ووصَفَ الكلبَ بالعَقُور، وأولادُه لا تَعقِر، فلا تدخلُ في هذا النعت.

قال القاضي إسماعيل: الكلب العَقُور مما يعظُم ضررُه على الناس. قال: ومن ذلك الحيةُ والعقرب؛ لأنه يُخاف منهما، وكذلك الحِدَأةُ والغراب؛ لأنهما يخطَفان اللحمَ من أيدي الناس[٦].

قال ابن بُكَير: إنما أُذن في قتل العقرب؛ لأنها ذاتُ حُمَة[٧]، وفي الفأرة لقَرْضها

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٠ .

(٢) التمهيد ١٥/ ١٥٩ .

(٣) الاستذكار ١٢/ ٢٦ و ٣٠ ، وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٢/ ٣٣ : العلماء مجمعون على قتل الحية والعقرب في الحِلِّ والحَرَم، للحَلَال والمُحْرِم.

(٤) تقدم ١/ ٣٦٨ ، وسيأتي ص١٨٥ من هذا الجزء.

(٥) بعدها في (م): للفسق.

(٦) التمهيد ١٥/ ١٦٠ .

(٧) حُمة العقرب: سُمُّها وضرُّها.

السِّقاءَ والحِذاءَ اللذَيْنِ بهما قِوَامُ المسافر، وفي الغراب لوقوعه على الظَّهْر ونَقْبِه عن لحومها. وقد روي عن مالكٍ أنه قال: لا يُقتل الغرابُ ولا الحِدَأة إلَّا أنْ يضرًّا[1].

قال القاضي إسماعيلُ: واختُلف في الزُّنْبُور؛ فشبَّهه بعضُهم بالحية والعقرب، قال: ولولا أنَّ الزُّنْبُورَ لا يَبتدئُ[2] لكان أَغلظَ على الناس من الحية والعقرب، ولكنه ليس في طبعه من العَدَاء ما في الحيَّة والعقرب، وإنما يَحْمي الزُّنْبُورُ إذا أُوذِي. قال: فإن عَرَض الزُّنْبُور لأحدٍ فدفعه عن نفسه، لم يكن عليه شيءٌ في قتله[3].

وثبت عن عمر بنِ الخطاب إباحةُ قتلِ الزُّنْبور. وقال مالك: يُطعِم قاتلُه شيئاً. وكذلك قال مالكٌ فيمن قتل البُرْغُوثَ والذُّباب والنَّمل ونحوه. وقال أصحاب الرأي: لا شيءَ على قاتل هذه كلِّها[4].

وقال أبو حنيفة: لا يَقتل المحرمُ من السِّباع إلا الكلبَ[5] والذئبَ خاصَّة، سواءٌ ابتدآه أو ابتدأهما، وإن قَتل غيرَهما[6] من السباع فَدَاه. قال: فإن ابتدأه غيرُهما من السباع فقتله، فلا شيءَ عليه. قال: ولا شيء عليه في قتل الحيةِ والعقرب والغراب والحِدَأة. هذه جملةُ قولِ أبي حنيفة وأصحابِه إلا زُفَر، وبه قال الأوزاعيُّ والثَّوريُّ والحسن [بن حيٍّ]. واحتجُّوا بأنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ دوابَّ بأعيانها، وأَرْخَصَ للمحرِمِ في قتلها من أجل ضررها، فلا وجهَ أن يُزاد عليها، إلَّا أن يُجمعوا على شيءٍ فيدخل في معناها[7].

---

(١) التمهيد ١٥/١٥٨ ، والاستذكار ١٢/ ٣٠ ، وقوله في الغراب: لوقوعه على الظهر، يعني به: ظهر البعير. وينظر شرح الزرقاني على موطأ مالك ٢/ ٢٨٦ .

(٢) في (د): لا يعتدي.

(٣) التمهيد ١٥/ ١٦٠ ، والاستذكار ١٢/ ٣٧ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٧ ، وأثر عمر ﷺ أخرجه عبد الرزاق (٨٣٨٠)، وابن أبي شيبة ٤/ ٤٠٠ (نشرة العمروي).

(٥) بعدها في النسخ: العقور، والمثبت من التمهيد ١٥/ ١٦٥ والكلام منه، والاستذكار ١٢/ ٢٩ ، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٢١ .

(٦) في (م): غيره.

(٧) التمهيد ١٥/ ١٦٥ - ١٦٧ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

قلت: العجبُ من أبي حنيفة رحمه الله يَحملُ الترابَ على البُرِّ بِعلَّة الكيل، ولا يحمل السباعَ العادِيَةَ على الكلب [العقور] بعلَّةِ الفِسْقِ والعَقْر[١]، كما فعل مالكٌ والشافعيُّ رحمهما الله.

وقال زُفَرُ بنُ الهُذَيل: لا يَقتلُ إلا الذئبَ وحده، ومَن قتل غيرَه وهو مُحرِمٌ فعليه الفِديةُ، سواءٌ ابتدأه أو لم يبتدِئْه[٢]؛ لأنه عجماءُ فكان فِعلُه هَدَراً. وهذا ردٌّ للحديث ومخالَفةٌ [٣] له.

وقال الشافعي: كلُّ ما لا يؤكلُ لحمُه فللمُحْرِمِ أن يقتله، وصِغارُ ذلك وكِبارُه سواء[٤]، إلا السِّمْعَ وهو المتولِّد بين الذئبِ والضَّبُع[٥]. قال: وليس في الرَّخَمَة والخنافسِ والقِرْدَان والحَلَم[٦] وما لا يؤكلُ لحمه شيءٌ؛ لأنَّ هذا ليس من الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ [المائدة:٩٦]. فدلَّ أنَّ الصيد الذي حُرِّم عليهم ما كان لهم قبل الإحرام حلالاً؛ حكى عنه هذه الجملةَ المُزَنيُّ والرَّبيع[٧].

فإن قيل: فلِمَ تُفدَى القملةُ وهي تؤذي ولا تؤكَل؟ قيل له: ليس تُفدَى إلَّا على ما يُفدَى به الشَّعرُ والظُّفر، ولُبس ما ليس له لُبْسه؛ لأنَّ في طرح القملةِ إماطةَ الأذى عن نفسه إذا كانت في رأسه ولحيته، فكأنه أماط بعضَ شعره، فأما إذا ظَهرت فقُتلت،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦١ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) التمهيد ١٥/ ١٦٥ - ١٦٦ ، والاستذكار ١٢/ ٢٩ ، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٢٢ .

(٣) في (ظ): ومخالف. وقوله: عجماء، أي: بهيمة.

(٤) التمهيد ١٥/ ١٦٧ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ١٦٠ .

(٦) الرَّخَمة: طائر أبقع يشبه النسر في الخلقة. مختار الصحاح (رخم)... والقردان: جمع القراد: وهو دويبة متطفلة ذات أرجل كثيرة تعيش على الدواب والطيور. المعجم الوسيط (قرد). والحَلَم جمع حَلَمة: القراد العظيم. مختار الصحاح (حلم).

(٧) التمهيد ١٥/ ١٦٧ - ١٦٨ .

فإنها لا تُفدى[١]. وقولُ أبي ثورٍ في هذا البابِ كقول الشافعي؛ قاله أبو عمر[٢].

السابعة: روى الأئمةُ عن ابن عمرَ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خَمسٌ من الدوابِّ ليس على المحرِمِ في قتلهنَّ جُناح: الغرابُ، والحِدَأةُ، والعقرب، والفأرة، والكلب العَقُور»[٣]. اللفظُ للبخاريِّ، وبه قال أحمدُ وإسحاق.

وفي كتاب مسلمٍ، عن عائشة، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «خمسٌ فَواسِقُ يُقتلْن في الحِلِّ والحَرَم: الحيةُ، والغراب الأبقعُ، والفأرة، والكلب العَقُور، والحُدَيَّا»[٤]. وبه قالت طائفةٌ من أهل العلم؛ قالوا: لا يُقتل من الغربان إلا الأبقعُ خاصَّةً؛ لأنه تقييدُ مطلَقٍ[٥]. وفي كتاب أبي داود، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، عن النبيِّ ﷺ: «ويَرمي الغرابَ ولا يقتله»[٦]. وبه قال مجاهد. وجمهورُ العلماء على القول بحديث ابنِ عمر[٧]، والله أعلم.

وعند أبي داود والتِّرمذيِّ: والسَّبُع العادي[٨]؛ وهذا تنبيهٌ على العِلَّة[٩].

---

(١) في (ظ) و(م): لا تؤذي، وفي (د): لا يفدى، وفي (خ) والتمهيد ١٥/ ١٦٩ (والكلام منه): لا تودى، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في الأم ٢/ ١٧٠ .

(٢) في التمهيد ١٥/ ١٦٩ .

(٣) مسند أحمد (٥١٣٢)، وصحيح البخاري (١٨٢٦) و(٣٣١٥)، وصحيح مسلم (١١٩٩): (٧٦)، واللفظ له وليس للبخاري كما سيذكر المصنف.

(٤) في (ظ): والحداة، والحديث في صحيح مسلم (١١٩٨): (٦٧)، وسلف ١/ ٣٦٨ و ص١٨٢ من هذا الجزء.

(٥) المفهم ٣/ ٢٨٥ . وهذا قول شاذ كما ذكر ابن عبد البر في الاستذكار ١٢/ ٤٠ ، وقال أبو العباس: وغير هذه الطائفة رأوا جواز قتل الأبقع وغيره من الغربان، ورأوا أن ذِكر الأبقع إنما جرى لأنه الأغلب عندهم، والأبقع الذي في بطنه وظهره بياض.

(٦) سنن أبي داود (١٨٤٨)، وهو عند أحمد (١٠٩٩٠). قال الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ٢٧٤ : فيه يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف، وفيه لفظة منكرة، وهي قوله: «ويرمي الغراب ولا يقتله». وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٢/ ٤٠ : ويزيد بن أبي زياد ليس بحجة فيما انفرد به.

(٧) التمهيد ١٥/ ١٧٢ - ١٧٤ .

(٨) هو قطعة من حديث أبي سعيد السالف، وهو في سنن الترمذي (٨٣٨).

(٩) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦١ .

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ عامٌّ في النوعين من الرجال والنساء؛ الأحرارِ والعبيد؛ يقال: رجلٌ حَرَام، وامرأةٌ حرام. وجمعُ ذلك: حُرُم، كقولهم: قَذَال وقُذُل[١]. وأحرمَ الرجلُ: دخل في الحَرَم، كما يقال: أَسْهَلَ: دخل في السهل. وهذا اللفظُ يتناول الزمانَ والمكانَ وحالةَ الإحرام بالاشتراك لا بالعموم؛ يقال: رجلٌ حرام، إذا دخل في الأشهر الحُرُم، أو في الحَرَم، أو تلبَّس بالإحرام. إلّا أنَّ تحريم الزمان خرج بالإجماع عن أن يكون معتبَراً، وبقي تحريمُ المكان وحالةُ الإحرام على أصل التكليف؛ قاله ابنُ العربي[٢].

التاسعة: حَرَمُ المكان حَرَمان: حَرَمُ المدينة وحَرَمُ مكة، وزاد الشافعيُّ الطائفَ، فلا يجوز عنده قطعُ شجره، ولا صيدُ صيدِه، ومَن فعل ذلك فلا جزاءَ عليه.

فأما حَرَمُ المدينة، فلا يجوز فيه الاصطيادُ لأحد، ولا قطعُ الشجر، كحرم مكة، فإن فعل أَثِمَ، ولا جزاءَ عليه عند مالكٍ والشافعيِّ وأصحابهما[٣]. وقال ابن أبي ذئب: عليه الجزاء. وقال سعد: جزاؤه أخذُ سَلَبِه[٤]، ورُوي عن الشافعيِّ[٥].

وقال أبو حنيفة: صيد المدينة غيرُ محرَّم، وكذلك قطعُ شجرها. واحتجَّ له بعضُ مَن ذهب مذهبَه بحديث سعد بنِ أبي وقاص، عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «مَن وجدتموه يصيد في حدود المدينةِ، أو يقطع شجرَها، فخُذُوا سَلَبَه». وأخذ سعدٌ سَلَبَ مَن فَعَل ذلك[٦]؛ قال: وقد اتفق الفقهاءُ على أنه لا يؤخذ سَلَبُ مَن صاد في المدينة، فدلَّ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٢، والقَذَال: جِماع مؤخَّر الرأس.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٦٦٠، وينظر القبس ٢/ ٥٦٨.

(٣) التمهيد ٦/ ٣٠٩، والاستذكار ٢٦/ ٣٩.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣، وسيأتي خبر سعد ﷺ. والسَّلَب: ما يُسلَب، وهو ما يأخذه أحد القِرْنين (والقِرْن: الكُفء في الشجاعة) في الحرب من قِرْنه مما يكون عليه ومعه من سلاح وثياب ودابّة وغيرها، وهو فَعَل بمعنى مفعول، أي: مسلوب. النهاية (سلب).

(٥) وهو مذهبه في القديم كما في إكمال المعلم ٤/ ٤٨٥.

(٦) التمهيد ٦/ ٣١٠، وحديث سعد أخرجه بنحوه أحمد (١٤٦٠)، وأبو داود (٢٠٣٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ١٩١.

ذلك على أنه منسوخ[١].

واحتجَّ لهم الطَّحاويُّ أيضاً بحديث أنس: «ما فَعَلَ النُّغَيْر؟» فلم يُنكر صيدَه وإمساكه[٢].

وهذا كلُّه لا حُجَّة فيه؛ أما الحديثُ الأوَّل فليس بالقويّ، ولو صحَّ لم يكن في نسخ أَخْذِ السَّلَب ما يُسقِطُ ما صحَّ من تحريم المدينة[٣]، فكم مِن محرَّم ليس عليه عقوبة في الدنيا.

وأما الحديث الثاني: فيجوز أن يكونَ صِيدَ في غير الحرم. وكذلك حديثُ عائشة، أنه كان لرسول اللهِ ﷺ وَحْشٌ، فإذا خرج لَعِب واشتدَّ وأقبل وأدبر، فإذا أَحسَّ برسول اللهِ ﷺ رَبَض فلم يَتَرَمْرم؛ كراهيةَ أنْ يؤذيَه[٤].

ودليلُنا عليهم ما رواه مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيِّب، أنَّ أبا هُريرة قال: لو رأيتُ الظِّباءَ تَرتعُ بالمدينة ما ذَعَرتُها؛ قال رسولُ الله ﷺ: «ما بين لابَتَيْها حرام»[٥] فقولُ أبي هريرة: ما ذَعَرْتُها، دليلٌ على أنه لا يجوز ترويعُ الصيد في

(١) التمهيد ٦/ ٣١٠ ، وهذا قول الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٢/ ٢٨٨ .

(٢) التمهيد ٦/ ٣١٣ والاستذكار ٢٦/ ٤٣ ، وحديث أنس أخرجه أحمد (١٢١٩٩)، والبخاري (٦٢٠٣)، ومسلم (٢١٥٠). والنغير تصغير: النُّغَر، وهو طائر يشبه العصفور، أحمر المنقار، ويجمع على: نِغْران. النهاية (نغر). وأبو عمير هو ابن أبي طلحة الأنصاري، وهو أخو أنس بن مالك لأمه؛ أمهما أم سليم، مات على عهد النبي ﷺ. الاستيعاب على هامش الإصابة ١٢/ ٦٨ . وكلام الطحاوي واحتجاجه في شرح معاني الآثار ٤/ ١٩٤ - ١٩٥ .

(٣) التمهيد ٦/ ٣١٠ .

(٤) التمهيد ٦/ ٣١٤ ، وحديث عائشة أخرجه أحمد (٢٤٨١٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ١٩٥ ، وفيهما: كان لآل رسول الله ﷺ وحش...، وقولها: ربض فلم يترمرم، أي: سكن ولم يتحرك. النهاية (رمرم).

(٥) الموطأ ٢/ ٨٨٩ ، ومن طريق مالك أخرجه أحمد (٧٢١٨)، والبخاري (١٨٧٣)، ومسلم (١٣٧٢). واللابة: الحَرَّة، وهي الأرض ذات الحجارة السوداء التي قد ألبستها لكثرتها... والمدينة ما بين حَرَّتين عظيمتين. النهاية (لوب).

حرم المدينة، كما لا يجوز ترويعُه في حرم مكة[(١)].

وكذلك نَزْعُ زيد بنِ ثابت النُّهَسَ ـ وهو طائر ـ من يد شُرَحْبيل بنِ سعد؛ كان صاده بالمدينة، دليلٌ على أنَّ الصحابة فهِموا مُرادَ رسولِ الله ﷺ في تحريم صيدِ المدينة، فلم يُجيزوا فيها الاصطيادَ، ولا تملُّكَ ما يُصطاد[(٢)].

ومتعلَّقُ ابنِ أبي ذئب: قولُه ﷺ في الصحيح: «اللهم إنَّ إبراهيمَ حرَّم مكةَ، وإنِّي أُحرِّم[(٣)] المدينةَ بمثل[(٤)] ما حَرَّم به مكةَ ومثله معه، لا يُختلى خَلَاها، ولا يُعضَدُ شجرُها، ولا يُنفَّرُ صيدُها» ولأنه حَرَمٌ مُنِع الاصطيادُ فيه، فتعلَّقَ الجزاءُ به، كحَرَم مكة[(٥)].

قال القاضي عبدُ الوهَّاب[(٦)]: وهذا القول أقيسُ عندي على أصولنا، لا سيَّما مع أنَّ المدينة عند أصحابنا أفضلُ[(٧)] من مكة، وأنَّ الصلاة فيها أفضلُ[(٨)] من الصلاة في

---

(١) التمهيد ٦/ ٣١١.

(٢) التمهيد ٦/ ٣١١، والحديث أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٩٠ عن رجل قال: دخل عليَّ زيد بن ثابت...، وذكر الحديث. قال ابن عبد البر في الاستذكار ٢٦/ ٤٠: والرجل الذي لم يسمه مالك، يقولون: هو شرحبيل بن سعد، كان مالك لا يرضاه، فلم يسمِّه، والحديث محفوظ لشرحبيل بن سعد من وجوه. ثم ذكرها.
وشرحبيل بن سعد هو أبو سعد الخَطْمي المدني، مولى الأنصار، ذكره ابن حبان في الثقات، وضعفه غيره، وحكى مضر بن محمد عن يحيى بن معين أنه وثقه، توفي سنة (١٢٣هـ). تهذيب التهذيب ٢/ ١٥٧ - ١٥٨.

(٣) في (ظ): وأنا حرمت.

(٤) في (د) و(ز) و(م): مثل.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣، والحديث أخرجه بنحوه مسلم (١٣٦٢) عن جابر ﷺ، وأخرج شطره الأول أحمد (١٢٦١٦)، والبخاري (٢٨٨٩)، ومسلم (١٣٦٥) عن أنس ﷺ، وأخرجه مسلم (١٣٦٠) و(١٣٦١) عن عبد الله بن زيد بن عاصم ورافع بن خديج. قوله: لا يختلى خلاها، الخلا مقصور: النبات الرطب الرقيق ما دام رطباً، واختلاؤه قطعه. النهاية (خلا).

(٦) في المعونة ١/ ٥٣٥.

(٧) لفظة: مع، ليست في (م)، وفي المعونة: لا سيما مع قول أصحابنا إن المدينة أفضل...

(٨) في المعونة: وأن الصلاة في مسجدها أفضل...

المسجد الحرام.

ومن حجة مالكٍ والشافعيِّ في ألَّا يُحكَمَ عليه بجزاءٍ ولا أخذِ سَلَب ـ في المشهور من قول الشافعيِّ ـ عمومُ قولِه ﷺ في الصحيح: «المدينة حَرَمٌ[(١)] ما بين عَيْرٍ إلى ثَوْر، فمن أَحدثَ فيها حَدَثاً، أو آوى مُحدِثاً، فعليه لعنةُ اللهِ والملائكة والناسِ أجمعين، لا يَقْبَلُ اللهُ منه يومَ القيامة صَرْفاً ولا عَدْلاً». فأرسل ﷺ الوعيدَ الشَّديدَ، ولم يَذكُر كفَّارة[(٢)].

وأما ما ذُكر عن سعد؛ فذلك مذهبٌ له مخصوصٌ به؛ لِمَا رُويَ عنه في الصحيح: أنه ركب إلى قصره بالعَقِيق، فوجد عبداً يقطع شجراً ـ أو يخبِطُه ـ فسلَبه، فلما رجع سعد، جاءه أهلُ العبد فكلَّموه أنْ يَردَّ على غلامهم، أو عليهم ما أَخذ من غلامهم، فقال: مَعاذَ اللهِ أنْ أردَّ شيئاً نَفَّلَنِيْهِ رسولُ الله ﷺ. وأبى أنْ يردَّ عليهم[(٣)]. فقولُه: نَفَّلَنيه، ظاهرُه الخصوص. والله أعلم.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ذكر اللهُ سبحانه المتعمِّدَ، ولم يذكر المخطئَ والناسي. والمتعمِّدُ: هو القاصد للصيد[(٤)] مع العلم بالإحرام.

---

(١) في النسخ الخطية: حرام، والمثبت من (م) وهما روايتان في الحديث.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣ ، والحديث أخرجه أحمد (٦١٥)، والبخاري (٣١٧٩) و(٦٧٥٥)، ومسلم (١٣٧٠) من حديث علي ﷺ وعير وثور جبلان. النهاية (ثور). وقال السندي كما في حاشية المسند: ذكر المتقدمون أن ثوراً غير معلوم بالمدينة، فقيل: هذا غلط، وقيل غير ذلك، وكأنه لذلك لم يقل بعض العلماء بحرم المدينة، لكن المتأخرون كالطبري (يعني المحبّ الطبري) وغيره قالوا: هو جبل صغير يدور خلف أحد، وقالوا إنهم حققوا ذلك من العرب العارفين بتلك الأراضي، وإنما خفي عن أكابر العلماء لعدم شهرته وعدم بحثهم عنه. وينظر إكمال المعلم ٤/ ٤٨٩ ، والمفهم ٣/ ٤٨٦ ، وشرح النووي لصحيح مسلم ٩/ ١٤٣ ، وفتح الباري ٤/ ٨٢ - ٨٣ . وينظر ما حققه الأستاذ عبد الباقي رحمه الله في تعليقه على الحديث في صحيح مسلم.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣ ، وحديث سعد أخرجه أحمد (١٤٤٣)، ومسلم (١٣٦٤). والعقيق: موضع بينه وبين المدينة عشرة أميال، وبه مات سعد ﷺ. المفهم ٣/ ٤٨٣ .

(٤) في (ز) و(ظ) و(م): والمتعمد هنا هو القاصد للشيء، وفي (خ) و(د): والمتعمد هو القاصد للشيء، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٢ ، والكلام منه.

والمخطئُ: هو الذي يقصد شيئاً فيصيبُ صيداً. والناسي: هو الذي يتعمَّد الصيدَ ولا يذكر إحرامه.

واختلف العلماء في ذلك على خمسة أقوال[١]:

الأوَّل: ما أسنده الدَّارَقُطْنيُّ[٢] عن ابن عباس قال: إنما التكفيرُ في العَمْد، وإنما غَلَّظوا في الخطأ لئلَّا يعودوا.

الثاني: أنَّ قوله: «مُتَعَمِّداً» خَرجَ على الغالب، فأُلحق به النادرُ، كأصول الشريعة[٣].

الثالث: أنه لا شيءَ على المخطئ والناسي، وبه قال الطَّبريُّ[٤]، وأحمد بنُ حنبل في إحدى روايتَيه، ورُوي عن ابن عباس وسعيد بنِ جُبَير، وبه قال طاوسٌ وأبو ثور، وهو قول داود[٥].

وتعلَّق أحمد بأنْ قال: لمَّا خَصَّ اللهُ سبحانه المتعمِّدَ بالذِّكر، دلَّ على أنَّ غيره بخلافه، وزاد بأن قال: الأصلُ براءة الذِّمَّة، فَمَن ادَّعى شُغْلَها فعليه الدليل.

الرابع: أنه يُحكم عليه في العمد والخطأ والنِّسيان؛ قاله ابن عباس، ورُوي عن

---

(١) وقع في أحكام القرآن: على ثلاثة أقوال، وذَكَر الثالث وما بعده، أما القولان الأولان فقد ذكرهما ابن العربي في توجيه قول أصحاب القول الرابع.

(٢) في سننه (٢٥٣٨).

(٣) في أحكام القرآن: كسائر أصول الشريعة.

(٤) كذا ذكر ابن العربي عن الطبري ونقله عنه المصنف، والذي ذكره الطبري في تفسيره ٨/ ٦٧٩ أن عليه الجزاء، سواء في العمد والخطأ والنسيان. وهو القول الرابع على ما يأتي.

(٥) ينظر المغني ٥/ ٣٩٧ ، وذكره عن ابن عباس أيضاً ابن المنذر في الإقناع ١/ ٢١٥ واختاره. وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٦ . وأخرج قول طاوس عبد الرزاق في المصنف (٨١٨١)، وفي التفسير ١/ ١٩٤ ، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٥ ، والطبري ٨/ ٦٧٧ ، ولفظه عند عبد الرزاق: عن طاوس قال: يحكم عليه في العمد، وليس عليه في الخطأ شيء، قال: والله ما قال الله إلا: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾. وأخرج خبر سعيد بن جبير النحاس في معاني القرآن ٢/ ٣٦٠ .

عمرَ وعطاءٍ[١] والحسنِ وإبراهيمَ والزُّهريِّ، وبه قال مالكٌ والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابهم[٢]. قال الزُّهريّ: وجب الجزاءُ في العمد بالقرآن، وفي الخطأ والنسيان بالسُّنة[٣].

قال ابن العربي[٤]: إن كان يريد بالسُّنة الآثارَ التي وردت عن ابن عباس وعمر، فنعمَّا هي، وما أحسنَها أسوةً!

الخامس: أن يقتله متعمِّداً لقتله ناسياً لإحرامه، وهو قول مجاهد[٥]؛ لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾؛ قال: ولو كان ذاكراً لإحرامه لوجبت عليه العقوبةُ لأوَّل مرة[٦]، قال: فدلَّ على أنه أراد متعمِّداً لقتله ناسياً لإحرامه. قال مجاهد: فإن كان ذاكراً لإحرامه فقد حلَّ ولا حجَّ له؛ لارتكابه محظورَ إحرامه، فبطل عليه كما لو تكلَّم في الصلاة، أو أَحدثَ فيها، قال: ومَن أخطأ فذلك الذي يَجزي[٧].

ودليلُنا على مجاهدٍ أنَّ الله سبحانه أوجبَ الجزاءَ ولم يذكر الفساد، ولا فرق بين أن يكون ذاكراً للإحرام أو ناسياً له، ولا يصحُّ اعتبارُ الحجِّ بالصلاة، فإنهما مختلفان[٨]. وقد روي عنه أنه لا حكمَ عليه في قتله متعمِّداً[٩]، ويستغفرُ الله، وحجُّه تامٌّ، وبه قال

(١) في النسخ: وطاوس، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي، وقد سلف قول طاوس في القول الثالث، وأخرج قول عطاء عبد الرزاق (٨١٧٥)، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٤ و ٢٦ ، والطبري ٨/ ٦٧٧ .
وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ٨/ ٦٧٨ ، وقول عمر ﷺ أخرجه عبد الرزاق (٨١٨٣)، وابن أبي شيبة ٤/ ٢٥ ، وذكره البيهقي ٥/ ١٨٠ .

(٢) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٢١٨ ، والمغني ٥/ ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٨١٧٨)، والطبري ٨/ ٦٧٨ .

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٦٣ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٩٣ ، والطبري ٨/ ٦٧٤ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٣ .

(٧) في (م): يجزئه، وفي باقي النسخ: يجزيه، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٢ و ٦٧٦-٦٧٧ .

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٧ .

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٥ .

ابنُ زيد[١].

ودليلُنا على داود: أنَّ النبيَّ ﷺ سئل عن الضَّبُع فقال: «هي صيد»، وجعل فيها إذا أصابها المحرِمُ كَبْشاً[٢]، ولم يقل عمداً ولا خطأ.

وقال ابن بُكير من علمائنا: قوله سبحانه: «مُتَعَمِّداً» لم يُرِدْ به التجاوزَ عن الخطأ، وإنما أراد «متعمِّداً» ليبيِّنَ أنه ليس كابن آدم الذي لم يَجعل في قتله متعمِّداً كفارةً، وأنَّ الصيد فيه كفَّارةٌ، ولم يُرِد به إسقاطَ الجزاء في قتل الخطأ. والله أعلم.

الحادية عشرة: فإنْ قتله في إحرامه مرةً بعد مرة، حُكم عليه كلَّما قتله في قول مالكٍ والشافعيِّ وأبي حنيفة وغيرهم[٣]؛ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فالنهيُ دائم مستمِرٌّ عليه ما دام مُحْرِماً، فمتى قتله فالجزاءُ لأجْل ذلك لازمٌ له[٤].

ورُوي عن ابن عباس قال: لا يُحكمُ عليه مرَّتين في الإسلام، ولا يُحكم عليه إلا مرةً واحدة، فإن عاد ثانيةً فلا يُحكم عليه، ويقال له: يَنتقم اللهُ منك؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ﴾[٥]. وبه قال الحسن وإبراهيم ومجاهدٌ وشُرَيْح. ودليلُنا عليهم ما ذكرناه: من تَمادي التحريمِ في الإحرام، وتوجُّهِ الخطاب عليه في دين الإسلام[٦].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فيه أربعُ قراءات:

«فَجَزَاءٌ مِثْلُ» برفع «جزاء» وتنوينِه، و«مِثْلُ» على الصفة[٧]، والخبرُ مضمَر،

---

(١) أخرجه بمعناه الطبري ٨/ ٦٧٧.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٠١)، وابن ماجه (٣٠٨٥).

(٣) المغني ٥/ ٤١٩.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٦.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٨١٨٤)، وابن أبي شيبة ٤/ ٩٩، والطبري ٨/ ٧١٦.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٦، وأخرج قول الأئمة المذكورين الطبري ٨/ ٧١٦ - ٧١٩.

(٧) وهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي. السبعة ص٢٤٩، والتيسير ص١٠٠.

التقدير: فعليه جزاءٌ مماثلٌ واجب أو لازم من النَّعَم[(١)]. وهذه القراءة تقتضي أنْ يكون المِثلُ هو الجزاءَ بعينه[(٢)].

و«جَزَاءُ» بالرفع غير منوَّن، و«مِثْلِ» بالإضافة[(٣)]، أي: فعليه جزاءُ ما قَتل[(٤)]، و«مثل» مقحمةٌ، كقولك: أنا أُكرِم مثلَك، وأنت تقصد: أنا أُكرمك. ونظيرُ هذا قولُه تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] التقدير: كمن هو في الظلمات[(٥)]؛ وقولُه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي: ليس كهو شيء[(٦)].

وهذه القراءة تقتضي أن يكونَ الجزاءُ غيرَ المِثل؛ إذ الشيءُ لا يُضافُ إلى نفسه[(٧)]. وقال أبو علي: إنما يجب عليه جزاءُ المقتول، لا جزاءُ مِثلِ المقتول، والإضافةُ توجبُ جزاءَ المثل لا جزاءَ المقتول[(٨)]. وهو قول الشافعيِّ على ما يأتي[(٩)]. وقولُه: «مِنَ النَّعَمِ» صفةٌ لجزاء على القراءتين جميعاً[(١٠)].

وقرأ الحسن: «مِن النَّعْمِ» بإسكان العين وهي لغة[(١١)].

وقرأ [أبو] عبد الرحمن: «فَجَزَاءٌ» بالرفع والتنوين، «مِثْلَ» بالنصب؛ قال أبو

---

(١) الحجة للفارسي ٣/ ٢٥٤ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤١٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٤ .

(٣) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر. السبعة ص٢٤٨ ، والتيسير ص١٠٠ .

(٤) في (ز) و(م): فعليه جزاء مثل ما قتل، وفي (ظ): فعليه جزاء فمثل، والمثبت من (خ) و(د) وهو الموافق لما ورد في الحجة للفارسي ٣/ ٢٥٦ ، والبحر ٤/ ١٩ .

(٥) الحجة ٣/ ٢٥٦ - ٢٥٧ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤١٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٧ .

(٦) في (د): ليس هو كشيء.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٤ .

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٧ . وينظر الحجة لأبي علي ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٩) في المسألة الرابعة عشرة، وينظر المعونة ١/ ٥٤٤ - ٥٤٥ .

(١٠) الحجة ٣/ ٢٥٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٧ .

(١١) القراءات الشاذة ص٣٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨ ، والبحر ٤/ ١٩ .

الفتح[١]: «مِثْلَ» منصوبةٌ بنفس الجزاء، والمعنى: فعليه[٢] أن يَجزيَ مثلَ ما قَتل.

وقرأ ابنُ مسعود والأعمش: «فجزاؤه مِثلُ» بإظهارِ هاءٍ، ويَحتَمِلُ أن يعود على الصيد، أو على الصائد القاتل[٣].

الثالثة عشرة: الجزاءُ إنما يجب بقتل الصيد لا بنفس أَخْذِه، كما قال تعالى. وفي «المدوَّنة»: من اصطاد طائراً فنتف ريشَه، ثم حبسه حتى نَسَل ريشُه، فطار، قال: لا جزاءَ عليه[٤].

وكذلك[٥] لو قطع يدَ صيدٍ أو رِجْلَه أو شيئاً من أعضائه، وسلِمتْ نفسُه، وصحَّ ولَحِقَ بالصيد، فلا شيءَ عليه. وقيل: عليه من الجزاء بقَدْر ما نَقَصه [والأولُ قول مالك]. ولو ذهب، فلم[٦] يدرِ ما فَعَل، فعليه جزاؤه. ولو زَمِنَ الصيدُ[٧] ولم يلحق بالصيد، أو تركه تَخوُّفاً[٨] عليه، فعليه جزاؤُه كاملاً.

الرابعة عشرة: ما يُجزَى من الصيد شيئان: دوابُّ وطيرٌ. فيُجزَى ما كان من الدوابِّ بنظيره في الخِلقة والصُّورة، ففي النَّعامة بَدَنةٌ، وفي حمار الوحش وبقرِ[٩] الوحش بقرة، وفي الظَّبْي شاة، وبه قال الشافعي[١٠].

---

(١) في المحتسب ١/٢١٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/٢٣٧ ، وما سلف بين حاصرتين منهما، وأبو عبد الرحمن هو السلمي.

(٢) قوله: فعليه، ليس في (م).

(٣) تفسير الطبري ٨/٦٧٩ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٠ ، والمحرر الوجيز ٢/٢٣٧ ، وتفسير الرازي ١٢/٨٩ ، والبحر ٤/١٩ ، جميعهم عن عبد الله بن مسعود ﷺ، ولم نقف عليها عن الأعمش.

(٤) المحرر الوجيز ٢/٢٣٨ ، والكلام في المدونة ١/٤٤٦ . وقوله: نسل، أي: نبت، ويقال أيضاً: نسل الشعر: إذا سقط. الأضداد لابن الأنباري ص٢٧١ .

(٥) قبلها في (م): قال. والكلام في الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٩٤ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٦) في (م): ولم.

(٧) أي: مرض مرضاً يدوم زماناً طويلاً.

(٨) في (م): محوفاً، وفي النسخ الخطية: مخوفاً، والمثبت من الكافي.

(٩) في النسخ: وبقرة، والمثبت من الكافي ١/٣٩٣ ، والكلام منه.

(١٠) ذكره عنه الكيا الطبري في أحكام القرآن ٣/١٠٩ .

وأقلُّ ما يُجزِئ عند مالكٍ ما استيسر من الهَدْي وكان ضحيَّة[(١)]، وذلك الجَذَع[(٢)] من الضَّأن، والثَّنِيُّ ممَّا سواه، وما لم يبلغْ جزاؤه ذلك ففيه إطعامٌ أو صيام. وفي الحمام كلِّه قيمتُه إلَّا حمامَ مكة، فإنَّ في الحمامة منه شاةً[(٣)] اتِّباعاً للسَّلف في ذلك. والدُّبْسيُّ، والفَوَاخِتُ، والقُمْريُّ، وذواتُ الأطواق كلُّه حمام[(٤)]. وحكى ابنُ عبد الحكم عن مالكٍ: أنَّ في حمام مكةَ وفراخِها شاةً؛ قال: وكذلك حمامُ الحرم، قال: وفي حمام الحِلِّ حكومةٌ.

وقال أبو حنيفة: إنما يُعتبر المِثْلُ[(٥)] في القيمة دون الخِلْقة، فيقوَّم الصيدُ دراهمَ في المكان الذي قتله فيه، أو في أقرب موضعٍ إليه إن كان لا يباع الصيدُ في موضع قتله، فيشتري بتلك القيمةِ هدياً إن شاء، أو يشتري بها طعاماً ويُطعم المساكين، كلَّ مسكين نصفَ صاعٍ من بُرٍّ، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر[(٦)].

وأما الشافعيُّ؛ فإنه يرى المِثْلَ من النَّعَم، ثم يقوَّم المِثْلُ كما في المتلَفات يقوَّم المِثل، وتؤخذ قيمةُ المثل كقيمة الشيء؛ فإنَّ المثلَ هو الأصلُ في الوجوب[(٧)]، وهذا بيِّنٌ، وعليه تُخرَّج قراءةُ الإضافة: «فَجَزَاءُ مِثْلِ».

احتجَّ أبو حنيفة فقال: لو كان الشَّبَه من طريق الخِلقة معتَبراً، في النَّعامة بَدَنة، وفي الحمار بقرة، وفي الظبي شاة، لَمَا أوقفه على عَدلين يحكمان به، لأنَّ ذلك قد

---

(١) في (م): أضحية، وهما بمعنى.

(٢) في (م): كالجذع.

(٣) في (ظ): فإن الحمامة منه بشاة.

(٤) الدُّبْسي: طائر أدكن يقرقر. والفواخت جمع فاختة: هي ضرب من الحمام المطوَّق. والقُمْري: ضرب من الحمام. القاموس: (دبس) و(قمر)، واللسان (فخت). ووقع في (ظ): الدُّرَّاج، بدل الدُّبسي، والدُّرَّاج (وزن: رُمَّان) طائر أيضاً القاموس (درج).

(٥) في (ظ): بالمثل، وفي (خ): في المثل.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٧١، والاستذكار ١٢/ ١٧، وأحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٠٩ و١١٣، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٥.

(٧) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١١٣.

عُلم فلا يحتاج إلى الارتياء والنظر. وإنما يفتقرُ إلى العدول والنظرِ[١] ما تُشْكِلُ الحالُ فيه، ويضطرب وجهُ النظر عليه.

ودليلُنا عليه: قولُ الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ الآية. فالمثلُ يقتضي بظاهره المثلَ الخِلْقيَّ الصُّوريَّ دون المعنى، ثم قال: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ فبيَّن جنسَ المثل، ثم قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وهذا ضميرٌ راجع إلى مِثْلٍ من النعم؛ لأنه لم يتقدم ذِكرٌ لسواه يرجع الضميرُ عليه، ثم قال: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ والذي يُتصوَّر فيه الهديُ مِثْلُ المقتول من النَّعم، فأما القيمةُ فلا يتصوَّر أن تكون هدياً[٢]، ولا جرى لها ذِكرٌ في نَفْس الآية، فصحَّ ما ذكرناه. والحمد لله.

وقولهم: لو كان الشَّبَهُ معتبراً لَمَا أوقفه على عَدْلين. فالجواب: أنَّ اعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من صِغَر وكِبَر، وما لا جنسَ له ممَّا له جنسٌ، وإلحاقِ ما لم يقع عليه نصٌّ بما وقع عليه النص[٣].

الخامسة عشرة: مَن أحرمَ من مكةَ، فأغلق بابَ بيته على فراخِ حمامٍ فماتت، فعليه في كلِّ فرخٍ شاةٌ.

قال مالك: وفي صغار الصيد مِثلُ ما في كباره، وهو قولُ عطاء[٤]. ولا يُفْدَى عند مالك شيءٌ بعَنَاقٍ ولا جَفْرة[٥]؛ قال مالك: وذلك مثلُ الدية، الصغيرُ والكبير فيها سواءٌ. وفي الضَّبِّ عنده واليَرْبُوعِ[٦] قيمتُهما طعاماً. ومن أهل المدينة مَن يخالفه

---

(١) في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٦ (والكلام منه): والحكم، بدل: والنظر.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٥ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٦ .

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٦٨٢ .

(٥) العناق: الأنثى من أولاد المعز ما لم يتم له سنة، والجفرة: من أولاد المعز إذا بلغت أربعة أشهر، وفصلت عن أمها وأخذت في الرعي. النهاية (عنق) و(جفر).

(٦) اليربوع: دُويبة فوق الجرذ، طويل الرجلين قصير اليدين جدًّا، وذيله كذيل الجرذ. معجم متن اللغة (ربع).

في صغار الصيد، وفي اعتبار الجَذَعِ والثَّنيّ، ويقولُ بقول عمر: في الأرنب عَنَاقٌ وفي اليَرْبوع جَفْرة[١]؛ رواه مالكٌ موقوفاً[٢].

وروى أبو الزبير عن جابر عن النبيِّ ﷺ قال: «في الضَّبُع إذا أصابه المحرمُ كَبْشٌ، وفي الظَّبْيِ شاة، وفي الأرنب عَنَاق، وفي اليَرْبوع جَفْرة». قال: والجَفرة التي قد أرْتَعتْ. وفي طريقٍ آخَرَ: قلتُ لأبي الزبير: وما الجَفْرةُ؟ قال: التي قد فُطِمَت ورَعَت. خرَّجه الدَّارَقُطْنيّ[٣].

وقال الشافعي: في النعامة بَدَنة، وفي فرخها فَصِيلٌ، وفي حمار الوحش بقرة، وفي سَخْلِه عِجْل[٤]؛ لأن الله تعالى حكم بالمِثْليَّة في الخِلْقة، والصِّغَرُ والكِبَر متفاوتان، فيجب اعتبارُ الصغير فيه والكبيرِ كسائر المتلَفات، قال ابن العربيّ[٥]: وهذا صحيح، وهو اختيارُ علمائنا.

قلت: قولُه: وهو اختيار علمائنا، يُشعر أنه المشهور المختار، وليس كذلك، وإنما هو صريح مذهب الشافعيِّ ﷺ[٦].

قالوا: ولو كان الصيدُ أعورَ أو أعرج أو كسِيراً، لكان المِثْلُ على صفته؛ لتحقُّق[٧] المِثلية، فلا يلزم المتلِف فوق ما أتلف.

ودليلُنا: قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ ولم يَفْصِل بين صغيرٍ وكبير. وقولُه: «هَدْياً» يقتضي ما يتناوله اسمُ الهدي؛ لحقِّ[٨] الإطلاق، وذلك يقتضي الهديَ

(١) الكافي ١/٣٩٣ - ٣٩٤.

(٢) في الموطأ ١/٤١٤.

(٣) في سننه (٢٥٤٦) و(٢٥٤٩)، وأخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٧٥، والبيهقي ٥/ ١٨٣ من طريق أبي الزبير عن جابر عن عمر ﷺ موقوفاً. قال البيهقي: والصحيح أنه موقوف على عمر.

(٤) المعونة ١/٥٤٨، والفصيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمه. القاموس (فصل).

(٥) في أحكام القرآن ٢/٦٦٨، وما قبله منه.

(٦) من قوله: قلت، إلى هذا الموضع من (خ)، ومن قوله: يشعر، في (د) أيضاً.

(٧) في خ) و(ز) و(ظ) و(م): لتتحقق، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٨) في (خ) و(ظ): بحق، وفي (د) و(ز) والمعونة ١/٥٤٨ (والكلام منه): نحو، والمثبت من (م).

التام[١]. والله أعلم.

السادسة عشرة: في بيض النَّعامة عُشْرُ ثَمن البَدَنةِ عند مالك، وفي بيض الحمامة المكِّيةِ عنده عُشْرُ ثمن الشَّاة[٢]. قال ابن القاسم: وسواءٌ كان فيها فرخٌ أو لم يكن، ما لم يستهلَّ الفرخُ [صارخاً] بعد الكسر، فإن استهلَّ فعليه الجزاءُ كاملاً كجزاء كبيرِ ذلك الطير[٣]. قال ابن الموَّاز: بحكومة عَدلين[٤].

وأكثر العلماء يرون في بيض كلِّ طائرٍ القيمةَ؛ روى عِكرمةُ عن ابن عباس، عن كعب بن عُجْرَةَ: أنَّ النبيَّ ﷺ قضى في بيض نَعامٍ أصابه مُحرِمٌ بقَدْر ثمنه. خرَّجه الدَّارَقُطْنيّ[٥].

ورَوى عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «في كلِّ بيضةِ نَعامٍ صيامُ يومٍ، أو إطعامُ مسكين»[٦].

السابعة عشرة: وأمَّا ما لا مِثْلَ له كالعصافير والفِيَلة، فقيمةُ لحمِه أو عَدلُه من

---

(١) ينظر المعونة ١/٥٤٨ - ٥٤٩، والمنتقى ٢/ ٢٥٥.

(٢) الكافي ١/ ٣٩٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): كجزاء الكبير من ذلك الطير، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨، والكلام منه، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) النوادر والزيادات ٢/ ٤٧٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨.

(٥) في سننه (٢٥٥٠) وهو من طريق إبراهيم بن أبي يحيى، عن حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس، عن عكرمة به. وأعله عبد الحق في الأحكام الوسطى ٢/ ٣٣١ بحسين بن عبد الله، وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٣/ ١١٨: ابن أبي يحيى كذاب، وقد قيل فيه ما هو شر من الكذب.

وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ أخرجه الدارقطني (٢٥٦٢) من طريق أبي المهزِّم عنه، وأعله عبد الحق بأبي المهزم. وذكر ابن القطان علة ثانية، وهي أن علي بن غراب يرويه عن أبي المهزِّم بلفظة «عن» ولم يقل: حدثنا، قال ابن القطان: وهو مشهور التدليس وإن كان صدوقاً.

(٦) سنن الدارقطني (٢٥٥٧) وهو من طريق ابن جريج، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، به. قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ١/ ٢٧٠: ليس بصحيح عندي، ولم يسمع ابن جريج من أبي الزناد شيئاً، يشبه أن يكون ابن جريج أخذه من إبراهيم بن أبي يحيى. وقال عبد الحق في الأحكام الوسطى ٢/ ٣٣١: لا يُسند من وجه صحيح.

الطعام دون ما يُراد له من الأغراض[1]؛ لأنَّ المُراعَى فيما له مِثلٌ وجوبُ مثلِه، فإن عُدم المثلُ فالقيمة قائمةٌ مقامَه، كالغصب وغيره. ولأن الناسَ قائلان ـ أي: على مذهبين ـ معتبِرٌ للقيمة في جميع الصيد، ومقتصِرٌ بها على ما لا مِثْلَ له من النَّعم؛ فقد تضمَّن ذلك الإجماعَ على اعتبار القيمةِ فيما لا مثل له[2].

وأما الفيل، فقيل: فيه بَدَنةٌ من الهِجان العظامِ التي لها سَنامان؛ وهي بِيضٌ خُراسانية، فإن لم يوجد شيءٌ من هذه الإبل، فينظرُ إلى قيمته طعاماً، فيكون عليه ذلك[3]. والعملُ فيه: أن يُجعلَ الفيلُ في مَرْكب، وينظرَ إلى منتهى ما ينزل المركَبُ في الماء، ثم يُخرج الفيلُ، ويُجعل في المركب الطعامُ[4]، حتى ينزلَ إلى الحدِّ الذي نزل والفيلُ فيه، وهذا عَدْلُه من الطعام. وأمَّا أن يُنظرَ إلى قيمته، فهو يكون له ثمنٌ عظيم لأجل عظامه وأنيابه، فيكثُرُ الطعامُ، وذلك ضرر.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ روى مالكٌ عن عبد الملك ابن قُرَيْر[5]، عن محمد بن سيرين: أنَّ رجلاً جاء إلى عمر بنِ الخطاب فقال: إني أجريتُ أنا وصاحبٌ لي فرسين نستبق إلى ثُغْرة ثَنِيَّة[6]، فأصبنا ظبياً ونحن مُحرِمان، فماذا ترى؟ فقال عمرُ لرجلٍ إلى جنبه: تعال حتى أَحكُمَ أنا وأنت، قال: فحكما عليه بعَنْزٍ؛ فولَّى الرجلُ وهو يقول: هذا أميرُ المؤمنين لا يستطيع أن يحكمَ في ظَبْيٍ حتى

---

(١) في النسخ الخطية: من الأعراض، والمثبت من (م).

(٢) المعونة ١/ ٥٤٢ .

(٣) في (د): فيكون عليه مثل ذلك.

(٤) في (د) و(ز) و(م): طعام، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في عقد الجواهر الثمينة ١/ ٤٣٦ ، والكلام منه.

(٥) في (م) قريب، والمثبت من النسخ الخطية وهو الموافق لما في المصادر. وقد وهَّم بعض العلماء مالكاً في اسمه، منهم الشافعي قال: هو عبد العزيز بن قرير. قال ابن عبد البر: الرجل مجهول، والحديث معروف محفوظ من رواية البصريين والكوفيين. ينظر التاريخ الكبير ٥/ ٤٢٨ ، والاستذكار ١٣/ ٢٧٦ ، ومعرفة السنن والآثار ٧/ ٤٥٠-٤٥١ .

(٦) الثنية: الطريقة في الجبل. اللسان (ثني).

دعا رجلاً يحكم معه! فسمع عمر بنُ الخطاب قولَ الرجل، فدعاه فسأله: هل تقرأ سورةَ المائدة؟ فقال: لا، قال: فهل تعرفُ [هذا] الرجلَ الذي حكم معي؟ فقال: لا، فقال عمر ﷺ: لو أخبرتني أنك تقرأ سورةَ المائدة لأوجعتك ضرباً، ثم قال: إن الله سبحانه يقول في كتابه: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ وهذا عبد الرحمن بنُ عوف[١].

التاسعة عشرة: إذا اتفق الحَكَمان لَزِمَ الحُكْم، وبه قال الحسن والشافعي. وإن اختلفا نَظَر في غيرهما. وقال محمد بنُ الموَّاز: لا يأخذ بأرفعِ قولهما[٢]. [يريد] لأنه عملٌ بغير تحكيم. وكذلك لا ينتقل عن المِثل الخِلْقيِّ إذا حكما به إلى الطعام؛ لأنه أمرٌ قد لزم. قاله ابنُ شعبان.

وقال ابن القاسم: إنْ أمرَهما أن يَحكُما بالجزاء من المِثل ففعلا، فأراد أن ينتقلَ إلى الطعام جاز.

وقال ابن وهبٍ رحمه الله في «العُتبية»: من السُّنَّة أن يُخيِّرَ الحَكَمان مَن أصاب الصيد، كما خيَّره الله في أن يُخرِجَ ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ فإن اختار الهديَ؛ حَكَما عليه بما يَرَيانِه نظيراً لِمَا أصاب؛ ما بينه وبين[٣] أن يكونَ عَدْلُ ذلك شاةً، لأنها أدنى الهدي؛ وما لم يبلغ شاةً حَكَما فيه بالطعام، ثم خُيِّر في أن يُطعمَه، أو يصومَ مكان كلِّ مُدٍّ يوماً، وكذلك قال مالك في

---

(١) الموطأ ١/ ٤١٤ وما سلف بين حاصرتين منه، ومن طريق مالك أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٢٠٣ قال ابن التركماني في الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى: هذا الأثر منقطع؛ ابن سيرين لم يدرك عمر. اهـ. ووصله ابن عبد البر في الاستذكار من طرق أخرى ١٣/ ٢٧٧ - ٢٨١ .

(٢) في (م): بأرفع من قوليهما، وفي النسخ الخطية: بأرفع من قولهما، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٩ ، والكلام منه، وكذلك ما سيرد بين حاصرتين منه. وسئل مالك كما في المدونة ١/ ٤٤١ عن الحكمين إذا اختلفا، أيؤخذ بأرفقهما؟ فقال: يبتدئ الحُكْمَ فيه غيرُهما حتى يجتمعا.

(٣) في النسخ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨ (والكلام منه): ما بينهما وبين، والمثبت من البيان والتحصيل ٤/ ٦٦ ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى، والعبارة في البيان والتحصيل: فإن اختار الهدي حكما من الهدي بما يريانه نظيراً لما أصاب من الصيد ما بينه وبين ...

«المدوَّنة»[١].

الموفية عشرين: ويستأنف الحكمَ في كلِّ ما مضت فيه حكومةٌ أو لم تمض، ولو اجتزأ بحكومة الصحابةِ ﷺ فيما حكموا به من جزاء الصيدِ كان حسناً. وقد روي عن مالكٍ أنه ما عدا حمامَ مكةَ وحمارَ الوحش والظَّبيَ والنَّعامةَ لابدَّ فيه من الحكومة، ويجتزئ[٢] في هذه الأربعة بحكومةِ مَن مضى من السلف ﷺ.

الحادية والعشرون: لا يجوز أن يكون الجاني أحدَ الحكَمين؛ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعيُّ في أحد قولَيه: يكون الجاني أحدَ الحكمين. وهذا تسامحٌ منه؛ فإنَّ ظاهر الآية يقتضي جانياً وحَكَمين، فحَذْفُ بعضِ العدد إسقاطٌ للظاهر، وإفسادٌ للمعنى؛ لأنَّ حُكم المرءِ لنفسه لا يجوز، ولو كان ذلك جائزاً لاستغنى بنفسه عن غيره؛ لأنه حكمٌ بينه وبين الله تعالى، فزيادةُ ثانٍ إليه دليلٌ على استئناف الحكمِ برجلين [سواه][٣].

الثانية والعشرون: إذا اشترك جماعةٌ مُحرِمون في قتل صيد، فقال مالك وأبو حنيفة: على كلِّ واحدٍ جزاءٌ كامل. وقال الشافعيُّ: عليهم كلِّهم كفَّارةٌ واحدة؛ لقضاء عمرَ وعبدِ الرحمن[٤]. وروى الدَّارَقُطْنيُّ[٥]: أنَّ مواليَ لابن الزبير أحرموا، إذ مرَّت بهم ضَبُع، فحذفوها بعصِيِّهم فأصابوها، فوقع في أنفسهم، فأتَوا ابنَ عمر، فذكروا [ذلك] له، فقال: عليكم كبش[٦]، قالوا: أوَ على كلِّ واحدٍ منَّا كبش؟ قال: إنكم لَمُعَزَّزٌ بكم، عليكم كلِّكم كبش. قال اللغويون: لَمُعَزَّزٌ بكم، أي: لمشدَّدٌ عليكم.

ورَوى عن ابن عباسٍ في قومٍ أصابوا ضَبُعاً، قال: عليهم كبشٌ يتخارَجونه

---

(١) ١/ ٤٣٤.

(٢) في (م) ويجتزأ، وفي النسخ الخطية: ويستجزأ، والمثبت من الكافي ١/ ٣٩٥ ، والكلام منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٧ ، وما بين حاصرتين منه.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧١ - ٦٧٢ ، وخبر عمر وعبد الرحمن سلف في المسألة الثامنة عشرة.

(٥) في سننه (٢٥٦٤)، وما سيرد بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٨٣٥٧).

(٦) في النسخ: عليكم كلكم كبش، والمثبت من سنن الدارقطني.

بينهم[١].

ودليلُنا قولُ الله سبحانه: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ وهذا خطابٌ لكلِّ قاتل[٢]. وكلُّ واحدٍ من القاتِلين للصيد قاتلٌ نفساً على التمام والكمال، بدليل قتل الجماعةِ بالواحد، ولولا ذلك ما وجب عليهم القصاص، وقد قلنا بوجوبه إجماعاً منَّا ومنهم؛ فثبت ما قلناه[٣].

الثالثة والعشرون: قال أبو حنيفة: إذا قتل جماعةٌ صيداً في الحرم وهم[٤] مُحِلُّون، عليهم جزاءٌ واحد، بخلاف ما لو قتله المحرِمون في الحِلِّ والحرم؛ فإنَّ ذلك لا يختلف.

وقال مالك[٥]: على كلِّ واحدٍ منهم جزاءٌ كامل، بناءً على أنَّ الرجل يكون مُحرِماً بدخوله الحرم، كما يكون محرماً بتلبيته بالإحرام، وكلُّ واحدٍ من الفعلين قد أكسبه صفةً تعلَّقَ بها نهيٌ، فهو هاتِكٌ لها في الحالتين.

وحجَّة أبي حنيفة ما ذكره القاضي أبو زيدٍ الدَّبُوسيُّ[٦] قال: السِّرُّ فيه أنَّ الجناية في الإحرام على العبادة، وقد ارتكب كلُّ واحدٍ منهم محظورَ إحرامه، وإذا قتل المحِلُّون [صيداً] في الحرم، فإنما أتلفوا دابَّةً محرَّمة[٧]، بمنزلة ما لو أتلف جماعةٌ دابة؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ منهم قاتل دابة، ويشتركون في القيمة.

---

(١) سنن الدارقطني (٢٥٦٣). وتخارج القوم: أخرج كل واحد منهم نفقة على قدر نفقة صاحبه. المعجم الوسيط (خرج).

(٢) المعونة ١/ ٥٣٩ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٢ .

(٤) في (م): وكلهم.

(٥) في الموطأ ١/ ٤٢٠ .

(٦) عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد البخاري القاضي، شيخ الحنفية، وأول من وضع علم الخلاف وأبرزه، من كتبه: الأسرار، وتقويم الأدلة، توفي سنة (٤٣٠ هـ). السير ١٧/ ٥٢١ .

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٦٧٣ (والكلام منه): محترمة.

قال ابن العربي[١]: وأبو حنيفة أقوى منَّا، وهذا الدليلُ يستهين به علماؤنا، وهو عسير الانفصالِ علينا.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ المعنى: إذا[٢] حكما بالهدي[٣]، فإنه يُفعل به ما يُفعلُ بالهدي من الإشعار والتقليد، ويُرسَل من الحِلِّ إلى مكة، ويُنحر ويُتصدَّق به فيها؛ لقوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾. ولم يُرِد الكعبةَ بعينها، فإنَّ الهدْيَ لا يبلُغها؛ إذ هي في المسجد، وإنما أراد الحرمَ، ولا خلافَ في هذا.

وقال الشافعي: لا يحتاج الهديُ إلى الحِلِّ؛ بناءً على أنَّ الصغير من الهدي يجب في الصغير من الصيد، فإنه يبتاعه في الحرم ويُهديه فيه[٤].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ الكفارةُ إنما هي عن الصيد لا عن الهَدي[٥]. قال ابن وهب: قال مالك: أحسنُ ما سمعت في الذي يقتل الصيد فيُحكم عليه فيه، أنه يقوِّم الصيدُ الذي أصاب، فيُنظر كم ثمنُه من الطعام، فيُطعِم لكلِّ مسكينٍ مُدًّا، أو يصوم مكانَ كلِّ مُدٍّ يوماً. وقال ابن القاسم عنه: إن قوَّم الصيدَ دراهم، ثم قوَّمها طعاماً، أجزأه. والصوابُ الأوّل. وقال عبد الله بنُ عبد الحكم مثلَه؛ قال عنه: وهو في هذه الثلاثة بالخيار؛ أيَّ ذلك فَعَل أجزأه، موسِراً كان أو معسِراً. وبه قال عطاءٌ وجمهور الفقهاء؛ لأن «أو» للتخيير[٦]؛ قال مالك: كلُّ

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٧٣ ، والكلام من بداية المسألة منه، وما سلف بين حاصرتين منه، وكلام الدبوسي بنحوه في كتاب المناسك من كتابه الأسرار ص٢٦٥ .

(٢) في (م): المعنى أنهما إذا.

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٧٠ (والكلام منه): بالمثل، بدل: بالهدي.

(٤) في (م): فإنه يبتاع من الحرم ويهدي فيه، وفي باقي النسخ: فإنه يبتاع من الحرم ويهديه فيه، والمثبت من أحكام القرآن.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٠ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٦٨ ، وقول عطاء أخرجه الطبري ٨/ ٧٠٠-٧٠١ ، وأخرجه أيضاً عن ابن عباس وإبراهيم وعكرمة ومجاهد والحسن والضحاك.

شيءٍ في كتاب الله في الكفَّارات: كذا أو كذا، فصاحبه مخيَّرٌ في ذلك، أيَّ ذلك أحبَّ أن يَفعلَ فعل[١].

ورُوي عن ابن عباسٍ أنه قال: إذا قتل المحرم ظَبياً أو نحوَه، فعليه شاةٌ تذبح بمكة، فإن لم يجد فإطعامُ ستةِ مساكين، فإن لم يجد فعليه صيامُ ثلاثةِ أيام. وإن قتل إيَّلاً[٢] أو نحوَه فعليه بقرة، فإن لم يجد أَطعمَ عشرين مسكيناً، فإن لم يجد صام عشرين يوماً. وإن قتل نعامةً أو حماراً فعليه بَدَنة، فإن لم يجد فإطعامُ ثلاثين مسكيناً[٣]، فإن لم يجد فصيامُ ثلاثين يوماً. والطعامُ مُدٌّ مُدٌّ لشبعهم[٤]. وقاله إبراهيم النَّخعيُّ وحماد بنُ سلمة[٥]؛ قالوا: والمعنى: «أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ» إن لم يجد الهدْي.

وحكى الطبريُّ[٦] عن ابن عباسٍ أنه قال: إذا أصاب المحرمُ الصيدَ حُكم عليه بجزائه، فإن وَجدَ جزاءه ذبحه وتصدَّق به، وإن لم يكن عنده جزاؤه قُوِّم جزاؤه بدراهم، ثم قوِّمت الدراهمُ حِنطة، ثم صام مكانَ كلِّ نصفِ صاعٍ يوماً؛ وقال: إنما أُريدَ بالطعام تبيينُ أمرِ الصيام، فمن يجد طعاماً[٧]، فإنه يجد جزاءه. وأسنده أيضاً عن السُّدِّيّ[٨]. ويُعترض هذا القولُ بظاهر الآية، فإنه يُنافِره[٩].

---

(١) الموطأ ١/ ٤١٩ .

(٢) الأيل كقِنَّب وخُلَّب وسَيِّد: الوَعِل. القاموس (أول).

(٣) في النسخ الخطية: وإن قتل نعامة أو حماراً فعليه بدله من الطعام ثلاثين مسكيناً، والمثبت من (م) والمصادر.

(٤) في (ظ): ليشبعهم.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٠ - ٦٧١ ، وخبر ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم (٦٨١٤)، وبنحوه الطبري ٨/ ٦٨٥ ، وأخرجه عن حماد وإبراهيم الطبريُّ ٨/ ٦٩٨ - ٦٩٩ .

(٦) في تفسيره ٨/ ٦٨٢ - ٦٨٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٩ ، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور (٨٣٢ ـ تفسير).

(٧) في النسخ: فمن لم يجد طعاماً، والمثبت من المصادر.

(٨) تفسير الطبري ٨/ ٦٩٩ .

(٩) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٩ .

السادسة والعشرون: اختلف العلماء في الوقت الذي يُعتبر فيه [قيمة] المُتلَف؛ فقال قوم: يومَ الإتلاف. وقال آخرون: يوم القضاء. وقال آخرون: يلزم المتلِفَ أكثرُ القيمتين، من يوم الإتلاف إلى يوم الحُكم. قال ابن العربي[١]: واختلف علماؤنا كاختلافهم، والصحيحُ أنه تلزمه القيمةُ يومَ الإتلاف؛ والدليل عل ذلك أنَّ الوجود[٢] كان حقًّا للمتلَف عليه، فإذا أعدمه المتلِفُ لَزِمه إيجادُه بمثله، وذلك في وقت العُدْم.

السابعة والعشرون: أما الهَدْيُ فلا خلافَ أنه لابُدَّ له من مكة؛ لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾.

وأما الإطعامُ فاختَلف فيه قولُ مالك؛ هل يكون بمكةَ أو بموضع الإصابة[٣]؟ وإلى كونه بمكة ذهب الشافعي[٤].

وقال عطاء: ما كان من دمٍ أو طعام فبمكة، ويصوم حيث يشاء، وهو قولُ مالكٍ في الصوم، ولا خلافَ فيه[٥].

قال القاضي أبو محمدٍ عبدُ الوهَّاب[٦]: ولا يجوز إخراجُ شيءٍ من جزاء الصيد بغير الحرم إلَّا الصِّيام.

وقال حمَّادٌ وأبو حنيفة: يُكفِّر بموضع الإصابةِ مطلقاً. وقال الطَّبَريّ[٧]: يُكفِّر حيث شاء مطلقاً.

فأما قول أبي حنيفة فلا وجهَ له في النظر ولا أثرَ فيه، وأمَّا مَن قال: يصوم حيث

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٦٧٤ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في أحكام القرآن: الوجوب.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٤ .

(٤) الأم ٢/ ١٥٧ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٤ ، وقول عطاء أخرجه الطبري ٨/ ٧٠٦ .

(٦) قوله في عقد الجواهر الثمينة ١/ ٤٣٥ .

(٧) في تفسيره ٨/ ٧٠٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٧٤ ، وكذلك قول أبي حنيفة وحماد، وهو ابنُ أبي سليمان.

شاء؛ فلأنَّ الصوم عبادةٌ تختصُّ بالصائم، فتكون في كلِّ موضع كصيام سائرِ الكفارات وغيرها. وأما وجهُ القولِ بأن الطعامَ يكون بمكة؛ فلأنه بدلٌ عن الهَدْي أو نظيرٌ له، والهَدْيُ حقٌّ لمساكينِ مكة، فلذلك[1] يكون بمكةَ بدلُه أو نظيرُه[2]. وأما مَن قال: إنه يكون بكلِّ موضع؛ فاعتبارٌ بكلِّ طعامٍ وفدية، فإنها تجوز بكلِّ موضع. والله أعلم.

الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ العَدْل والعِدْل ـ بفتح العين وكسرِها ـ لغتان، وهما: المِثل؛ قاله الكِسائيّ. وقال الفرَّاء: عِدْلُ الشيء بكسر العين: مِثْلُه من جنسه، وبفتح العين: مثلُه من غير جنسه، ويؤثَرُ هذا القولُ عن الكِسائيِّ، تقول: عندي عِدْلُ دراهمِك من الدراهم، وعندي عَدْلُ دراهمك من الثياب، والصحيحُ عن الكسائيِّ أنهما لغتان، وهو قولُ البصريين[3].

[وأراد: أو يصوم صوماً مماثلاً للطعام] ولا يصحُّ أن يُماثِلَ الصيامُ الطعامَ في وجهٍ أقربَ من العدد[4].

قال مالك: يصوم عن كل مُدٍّ يوماً وإن زاد على شهرين أو ثلاثة، وبه قال الشافعيّ[5].

وقال يحيى بنُ عمرَ من أصحابنا: إنما يقال: كم من رجلٍ يشبع من هذا الصيد، فيُعرف العدد، ثم يقال: كم من الطعام يُشبع هذا العدد، فإن شاء أخرج ذلك الطعامَ، وإن شاء صام عددَ أمداده. وهذا قولٌ حسن احتاط فيه؛ لأنه قد تكون قيمةُ الصيد من الطعام قليلة، فبهذا النظرِ[6] يكثُر الإطعام. ومن أهل العلم مَن يرى أن لا يُتجاوزَ[7]

---

(١) في (ظ): فكذلك.

(٢) في النسخ الخطية: ونظيره، والمثبت من (م)، وأحكام القرآن.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٦٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٠، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٢٠.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٤، وما بين حاصرتين منه.

(٥) المدونة ١/ ٤٣٤، والأم ٢/ ١٥٨.

(٦) في (ظ): النظير.

(٧) في (د) و(ز) و(م): من لا يرى أن يتجاوز، وفي (خ) و(ظ): من لا يرى أن لا يتجاوز، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩، والكلام منه.

في صيام الجزاءِ شهران[1]؛ قالوا: لأنها أعلى الكفَّارات. واختاره ابنُ العربيِّ.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: يصوم عن كلِّ مُدَّين يوماً؛ اعتباراً بفدية الأذى[2].

التاسعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ الذوقُ هنا مستعار، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩]. وقال: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢]. وحقيقةُ الذوق إنما هي في حاسَّة اللسان، وهي في هذا كلِّه مستعارة[3]. ومنه الحديث: «ذاق طَعْمَ الإيمانِ مَن رَضِيَ بالله ربًّا» الحديث[4]. والوَبالُ: سوءُ العاقبة. والمرعى الوبيل: هو الذي يُتأذَّى به بعد أكله[5]. وطعامٌ وَبِيل: إذا كان ثقيلاً، ومنه قولُه:

عقِيلةُ شيخٍ كالوَبِيلِ يَلَنْدَدِ[6]

وعبَّر بأمره عن جميع حاله[7].

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ يعني: في جاهليتكم مِن قتلكم الصيدَ. قاله عطاء بنُ أبي رَبَاحٍ وجماعةٌ معه[8]. وقيل: قبل نزولِ الكفَّارة. ﴿وَمَنْ

---

(١) في (م): شهرين.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٧٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٠ .

(٤) أخرجه أحمد (١٧٧٨)، ومسلم (٣٤) عن العباس ﷺ، ولفظه بتمامه: «ذاقَ طعم الإيمان من رضيَ بالله رَبًّا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً».

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٠ .

(٦) في (د) و (ز) و (ظ): يتلذذ، وهو تصحيف، والكلام في معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٦٣ ، وهذا عجز بيت لطَرَفَة، وهو في ديوانه ص٣٨ ، وصدره: فمرَّتْ كَهَاةٌ ذاتُ خَيْفٍ جُلَالَةٌ. والكَهَاة: الناقة المُسِنَّة، والخيف: جلد الضرع، والجلالة: الضخمة، والعقيلة: خير ماله، والوبيل: العصا، وكلُّ ثقيل وبيلٌ، واليلندد: الشديد الخصومة. شرح القصائد السبع لأبي بكر بن القاسم الأنباري ص٢١٩ ، وشرح القصائد التسع لأبي جعفر النحاس ١/ ٢٨٧ .

(٧) قوله: وعبر بأمره عن جميع حاله، ليس في (د).

(٨) أخرجه عن عطاء عبد الرزاق (٨١٧٥)، وأخرجه الطبري ٨/ ٧١٣ - ٧١٦ عنه وعن سعيد بن جبير.

عَادَ﴾ يعني للمنهيّ[١] ﴿فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ أي: بالكفَّارة.

وقيل: المعنى «فينتقِم الله مِنه» يعني في الآخرة إن كان مستحِلًّا، ويُكفِّرُ في ظاهر الحكم.

وقال شُرَيْح وسعيد بنُ جُبَير: يُحكم عليه في أوَّلِ مرَّة، فإذا عاد لم يُحكم عليه، وقيل له: اذهب ينتقمُ الله منك. أي: ذنبُك أعظمُ من أن يُكفِّر، كما أنَّ اليمين الفاجرة لا كفَّارةَ لها عند أكثرِ أهل العلم لعِظَم إثمِها[٢]. والمتورِّعون يتَّقون النِّقمةَ بالتكفير.

وقد رُوي عن ابنِ عباس: يُملأ ظهره سَوْطاً حتى يموت[٣].

وروي عن زيدٍ أبي المُعَلَّى[٤]: أنَّ رجلاً أصاب صيداً وهو مُحرِم، فتُجُوِّز عنه، ثم عاد، فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ ناراً من السماء فأحرقته؛ وهذه عِبرةٌ للأمَّة، وكفٌّ للمعتدين عن المعصية.

قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ «عَزِيزٌ» أي: منيعٌ في ملكه، ولا يمتنعُ عليه ما يريده. «ذُو انْتِقَامٍ» ممَّن عصاه إن شاء.

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾﴾

فيه ثلاث عشرة مسألة:

---

(١) في (خ) و (ظ): للنهي.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٦٣ ، وسلف الأثر عن شريح وغيره ص١٩٢ من هذا الجزء.

(٣) كذا قال، وأورده البغوي ٢/ ٦٥ . بلفظ: يُملأ ظهره وصدره ضرباً وجيعاً. ولم نقف على من قال: حتى يموت، وفيه نظر.

(٤) في (خ) و (م): زيد بن أبي المعلى، وفي (د): زيد بن المعلى، والمثبت من (ز) و (ظ) وهو الموافق لما في المصادر. قال البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٤٠٥ : زيد بن مرة، هو زيد بن أبي ليلى، أبو المعلى، مولى بني العدوية، البصري، سمع الحسن ورأى أنساً.

والأثر أخرجه الطبري ٨/ ٧١٩ ، وعزاه ابن كثير في تفسير هذه الآية لابن أبي حاتم عن زيد بن أبي المعلى عن الحسن البصري. وهو في تفسير ابن أبي حاتم (٦٨٢٣) وينظر البحر المحيط ٤/ ٢٢ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ هذا حكمٌ بتحليل صيد البحر، وهو كلُّ ما صِيد من حِيتانه. والصيدُ هنا يراد به المَصِيدَ، وأُضيف إلى البحر لمَّا كان منه بسبب[(١)]. وقد مضى القول في البحر في «البقرة»[(٢)] والحمد لله. و﴿مَتَٰعًا﴾ نصب على المصدر، أي: مُتِّعتُم به متاعاً[(٣)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ الطعام لفظٌ مشتَرك يُطلق[(٤)] على كل ما يُتطعَّم[(٥)]، ويُطلق[(٦)] على مطعوم خاصٍّ كالماء وحدَه، والبُرِّ وحده، والتمر وحده، واللَّبن وحده، وقد يُطلَق على النوم كما تقدم[(٧)].

وهو هنا عبارةٌ عمَّا قذف به البحر وطَفَا عليه؛ أسند الدَّارَقُطْنيّ[(٨)] عن ابن عباس في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ الآيَةَ: صيدُه ما صِيد، وطعامُه ما لَفَظ. ورَوى عن أبي هريرة مثلَه[(٩)]، وهو قول جماعة كثيرةٍ من الصحابة والتابعين، وروي عن ابن عباس: طعامُه مِيتَتُه[(١٠)]. وهو في ذلك المعنى.

ورُوي عنه أنه قال: طعامه ما مَلُحَ منه وبقي. وقال معه جماعة[(١١)].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤١ .

(٢) ٢/ ٩٠ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢ .

(٤) في (خ) و (د) و (ز): ينطلق.

(٥) في (م): يطعم.

(٦) في (خ) و (ظ): وينطلق.

(٧) ٢/ ١٤٣ - ١٤٤ ، وذلك كقولهم: فلان ما يطعم النوم إلا قائماً.

(٨) في سننه (٤٧٢٨)، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور (٨٣٥ ـ تفسير)، والطبري ٨/ ٧٢٣ - ٧٢٧ .

(٩) سنن الدارقطني (٤٧٢٧).

(١٠) ينظر تخريج آثارهم في تفسير الطبري ٨/ ٧٢٢ - ٧٣٠ ، وعلق البخاري بعضها في صحيحه قبل الحديث (٥٤٩٣).

(١١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤١ ، وأخرجه عن ابن عباس وغيره من الأئمة الطبري ٨/ ٧٣١ - ٧٣٣ .

وقال قوم: طعامه: مِلحُه الذي ينعقد من مائه، وسائرُ ما فيه من نبات وغيره[١].

الثالثة: قال أبو حنيفة: لا يؤكل السمك الطافي، ويؤكل ما سواه من السمك، ولا يؤكل شيءٌ من حيوان البحر إلا السمكُ، وهو قول الثوريِّ في رواية أبي إسحاق الفَزَاريِّ عنه. وكره الحسن [بن حيٍّ] أكل الطافي من السمك[٢].

ورُوي عن عليّ بنِ أبي طالب ﷺ أنه كرهه، ورُوي عنه أيضاً أنه كره أكلَ الجِرِّيِّ [من وجه لا يثبت][٣].

ورُوي عنه أكلُ ذلك كلِّه، وهو أصح؛ ذكره عبد الرزاق، عن الثوريّ، عن جعفر ابن محمد [عن أبيه] عن عليٍّ قال: الجراد والحِيتان ذَكِيٌّ [كلُّه]. فعليٌّ مختلَف عنه في أكل الطافي من السمك[٤].

ولم يُختلف عن جابر أنه كرهه، وهو قول طاوسٍ ومحمد بنِ سيرين وجابر بن زيد[٥]، واحتجوا بعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾. وبما رواه أبو داود والدَّارَقُطْنيّ[٦]، عن جابر بن عبد الله، عن النبيِّ ﷺ قال: «كُلُوا ما حَسَر عنه[٧] البحر وما ألقاه، وما وجدتُموه ميتاً أو طافياً فوق الماء، فلا تأكلوه». قال الدَّارَقُطْنيُّ: تفرَّد به عبد العزيز بنُ عُبيد الله، عن وَهْب بنِ كَيْسان، عن جابر، وعبدُ العزيز ضعيف لا

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤١ .

(٢) التمهيد ١٦/ ٢٢٣ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) التمهيد ١٦/ ٢٢٥ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرج الخبر الأول عن علي ﷺ الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٠/ ٢٠٠ . والجِرِّي: ضرب من السمك. اللسان (جرا)، وينظر الفتح ٩/ ٦١٥ .

(٤) التمهيد ١٦/ ٢٢٥ ، وما سلف بين حاصرتين منه ومن مصادر التخريج، وخبر علي ﷺ عند عبد الرزاق (٨٦٦٣)، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ٥/ ٣٧٩ ، والبيهقي ٩/ ٢٥٤ .

(٥) التمهيد ١٦/ ٢٢٥ ، وأخرج الآثار المذكورة عدا أثر ابن سيرين عبد الرزاق (٨٦٦٠) و(٨٦٦١) و(٨٦٦٢)، وابن أبي شيبة ٥/ ٣٧٧ - ٣٧٨ ، وأخرجه الطبري ٨/ ٧٣٣ عن جابر بن زيد. وسيأتي الكلام عن أثر جابر بن عبد الله ﷺ.

(٦) سنن أبي داود (٣٨١٥)، وسنن الدارقطني (٤٧١٢) واللفظ له.

(٧) في النسخ: عن، والمثبت من (م) وسنن الدارقطني.

يُحتجُّ به.

وروى سفيان الثوريُّ، عن أبي الزُّبير، عن جابر، عن النبيِّ ﷺ نحوَه[١]. قال الدَّارَقُطْنيّ: لم يُسنده عن الثوريِّ غيرُ أبي أحمد الزُّبيريِّ، وخالفه وكيع والعَدَنيَّان[٢] وعبد الرزاق ومُؤَمَّلٌ وأبو عاصم[٣] وغيرُهم، روَوْه عن الثوريِّ موقوفاً، وهو الصواب. وكذلك رواه أيوب السَّخْتِيانيُّ وعُبيد الله بنُ عمر وابنُ جُرَيْج وزُهيرٌ وحمَّاد ابنُ سَلَمة وغيرُهم عن أبي الزبير موقوفاً.

قال أبو داود: وقد أُسند هذا الحديث مِن وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب عن أبي الزبير عن جابر عن النبيِّ ﷺ[٤].

قال الدَّارَقُطْنيّ[٥]: ورُوي عن إسماعيل بنِ أمية وابن أبي ذئب عن أبي الزبير مرفوعاً، ولا يصحُّ رَفْعُه، رَفَعَه يحيى بنُ سُليم عن إسماعيل بن أُمية[٦]، ووَقَفَه غيره[٧].

وقال مالك والشافعيُّ وابن أبي ليلى والأوزاعيُّ، والثوري في رواية الأشجعيِّ: يؤكل ما في البحر[٨] من السمك والدَّوابِّ، وسائرُ ما في البحر من الحيوان، وسواءٌ

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤٧١٤)، والبيهقي ٩/ ٢٥٥ .

(٢) في (ظ): والعرنيان، وسقط من (د) و (ز)، والمثبت من (خ) و (م) وسنن الدارقطني. والعَدَنيان هما عبد الله بن الوليد ويزيد بن أبي حكيم. ينظر تهذيب الكمال ١١/ ١٦٣ - ١٦٤ .

(٣) مؤمل هو ابن إسماعيل، وأبو عاصم هو الضحاك بن مَخْلَد.

(٤) سنن أبي داود، إثر الحديث (٣٨١٥)، وأخرجه بهذا الإسناد الترمذي في العلل ٢/ ٦٣٦ وقال: سألت محمداً (يعني البخاري) عن هذا الحديث فقال: ليس هذا بمحفوظ...

(٥) في سننه، إثر الحديث (٤٧١٤).

(٦) عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ، وهو عند أبي داود (٣٨١٥) وقد سلف.

(٧) كما في سنن الدارقطني (٤٧١٦) و(٤٧١٧) و(٤٧١٨). وقال: وهو الصحيح، وقال أبو زرعة كما في علل ابن أبي حاتم ٢/ ٤٩: الصحيح هو موقوف.

(٨) في (خ) و(م): يؤكل كل ما في البحر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ١٦/ ٢٢٣ ، والكلام منه، وكذلك ما سيرد بين حاصرتين.

اصطِيد أو وُجِد ميتاً [طافياً وغيرَ طافٍ، وليس شيءٌ من ذلك يحتاج إلى ذكاة].
واحتج مالك ومَن تابعه بقوله عليه الصلاة والسلام في البحر: «هو الطَّهور ماؤُه الحِلُّ ميتته»(١).

وأصحُّ ما في هذا الباب من جهة الإسناد حديثُ جابر في الحُوت الذي يقال له: «العَنْبَر»، وهو من أثبت الأحاديث؛ خَرَّجه الصحيحان(٢). وفيه: فلما قدِمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له، فقال: «هو رزقٌ أخرجه الله لكم، فهل معكم مِن لحمه شيءٌ فتُطعمونا» فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله. لفظ مسلم.

وأسند الدَّارَقُطْنيّ عن ابن عباس أنه قال: أَشهد على أبي بكر أنه قال: السمكةُ الطافيةُ حلالٌ لمن أراد أَكْلَها(٣).

وأسند عنه أيضاً أنه قال: أَشهد على أبي بكر أنه أكل السمك الطافيَ على الماء(٤).

وأَسند عن أبي أيوب: أنه ركب البحر في رَهْط من أصحابه، فوجدوا سمكةً طافيةً على الماء، فسألوه عنها، فقال: أطيِّبةٌ هي لم تَغيَّر(٥)؟ قالوا: نعم، قال: فكلُوها وارفعوا نصيبي منها، وكان صائماً(٦).

وأَسند عن جَبَلَةَ بنِ عطيَّةَ(٧): أنَّ أصحاب أبي طلحة أصابوا سمكة طافية،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٢ ، وأحمد (٧٢٣٣)، وأبو داود (٨٣)، وابن ماجه (٣٨٦)، والترمذي (٦٩)، والنسائي في المجتبى ١/ ٥٠ و ١٧٦ من حديث أبي هريرة ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح وأخرجه أحمد (١٥٠١٢)، وابن ماجه (٣٨٨) من حديث جابر ﷺ.

(٢) صحيح البخاري (٤٣٦١)، وصحيح مسلم (١٩٣٥)، وهو عند أحمد (١٤٣٣٦).

(٣) سنن الدارقطني (٤٧٢١)، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٤٦٥٤)، وذكره البخاري معلقاً كما في الفتح ٩/ ٦١٤ بلفظ: الطافي حلال.

(٤) سنن الدارقطني (٤٧٢٤).

(٥) في (م): تتغير.

(٦) سنن الدارقطني (٤٧٢٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٣٨٠ مختصراً.

(٧) الفلسطيني، من رجال التهذيب ١/ ٢٩١ ، والخبر في سنن الدارقطني (٤٧٣٠).

فسألوا عنها أبا طلحة، فقال: اهدوها لي[١].

وقال عمر بن الخطاب: الحُوت ذكِيٌّ، والجراد ذكِيٌّ كلُّه. رواه عنه الدَّارَقُطْنيُّ[٢].

فهذه الآثار تردُّ قولَ مَن كره ذلك، وتُخصِّص عموم الآية، وهو حجةٌ للجمهور، إلا أنَّ مالكاً كان يكره خنزير الماء من جهة اسمه ولم يحرِّمه، وقال: أنتم تقولون خنزيراً!. وقال الشافعيُّ: لا بأس بخنزير الماء. وقال الليث: ليس بميتة البحر بأسٌ، قال: وكذلك كلبُ الماء وفرسُ الماء[٣]. قال: ولا يؤكل إنسانُ الماء، ولا خنزيرُ الماء.

الرابعة: اختلف العلماء في الحيوان الذي يكون في البرِّ والبحر؛ هل يَحِلُّ صيده للمُحْرِم أم لا؟ فقال مالك وأبو مِجلَز وعطاء وسعيد بنُ جُبَير وغيرُهم: كلُّ ما يعيش في البرِّ وله فيه حياة فهو [من] صيد البَرّ، إنْ قتله المُحْرِم وَدَاه، وزاد أبو مِجْلَز في ذلك: الضفادعَ والسلاحفَ والسَّرَطان[٤].

الضّفادعُ وأجناسُها حرامٌ عند أبي حنيفةَ[٥]. ولا خلافَ عن الشافعيِّ في أنه لا يجوز أكل الضِّفدِع، واختلَف قوله فيما له شَبَهٌ في البَرّ مما لا يؤكل، كالخنزير والكلب وغيرِ ذلك. والصحيح أكلُ ذلك كلِّه؛ لأنه نصَّ على الخنزير في جواز أكله، وهو له شَبَه في البر مما لا يؤكل. ولا يؤكل عنده التمساح ولا القِرْشُ والدُّلفين، وكلُّ ما له ناب؛ لنهيه عليه الصلاة والسلام عن أكل كلِّ ذي ناب[٦].

---

(١) في (م): اهدوها إلي.

(٢) في سننه (٤٧٢٦)، وهو عند ابن أبي شيبة ٥/ ٣٧٩ .

(٣) في النسخ الخطية والتمهيد ١٦/ ٢٢٤ (والكلام منه): وترس الماء؟ والمثبت من (م) وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٧٩ وفيه خبر الليث.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٢، وما سلف بين حاصرتين منه، وخبر أبي مجلز وعطاء أخرجه الطبري ٨/ ٧٤٨ - ٧٤٩ ، وأخرجه عن أبي مجلز أيضاً ابن أبي شيبة ٤/ ١٢٤ ، وابن أبي حاتم (٦٨٤٩)، والزيادة الأخيرة هي في خبر عطاء، ولم نقف عليها عن أبي مجلز.

(٥) ينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٧٩ ، وبدائع الصنائع ٦/ ١٧٧ .

(٦) من قوله: الضفادع وأجناسها، إلى هذا الموضع، ليس في (خ) و(ظ). والحديث أخرجه أحمد (١٧٧٣٨)، والبخاري (٥٧٨٠)، ومسلم (١٩٣٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني ﷺ، وأخرجه أحمد =

قال ابن عطية[١]: ومن هذه أنواعٌ لا زوالَ لها من الماء، فهي لا مَحالةَ من صيد البحر، وعلى هذا خرج جواب مالك في الضّفادع في «المدوَّنة»[٢]؛ فإنه قال: الضفادع من صيد البحر. ورُوي عن عطاء بن أبي رَبَاح خلافُ ما ذكرناه، وهو أنه يُراعَى أكثرُ عيش الحيوان؛ سئل عن ابن الماء: أصيدُ بَرٍّ هو أم صيدُ بحر؟ فقال: حيث يكون أكثرَ فهو منه، وحيث يفرِّخُ فهو منه[٣]. وهو قول أبي حنيفة. والصواب في ابن الماء أنه صيدُ بَرٍّ [طائر] يَرعى ويأكل الحب.

قال ابن العربي[٤]: الصحيح في الحيوان الذي يكون في البرّ والبحر منعُه؛ لأنه تعارَضَ فيه دليلان، دليلُ تحليلٍ ودليلُ تحريم، فيُغلَّبُ[٥] دليل التحريم احتياطاً. والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ فيه قولان: أحدهما للمقيم والمسافر، كما جاء في حديث أبي عُبيدةَ أنهم أكلوه وهم مسافرون، وأكلَ النبيُّ ﷺ وهو مقيم[٦]، فبيَّن الله تعالى أنه حلال لمن أقام، كما أحلَّه لمن سافر.

الثاني: أن السيَّارة هم الذين يَركبونه، كما جاء في حديث مالك والنَّسائيِّ[٧]: أنَّ رجلاً سأل النبيَّ ﷺ فقال: إنا نركب البحر ونحملُ معنا القليلَ من الماء، فإنْ توضأنا به عطِشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال النبيُّ ﷺ: «هو الطَّهورُ ماؤه الحِلُّ ميتته».

قال ابن العربي[٨]: قال علماؤنا: فلو قال له النبيُّ ﷺ: «نعم»، لَمَا جاز الوضوء

= (٢١٩٢) ومسلم (١٩٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وينظر المجموع ٩/ ١٢ و ٢٩-٣١.

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) ١/ ٤٤٥.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٨٤٢٢)، والطبري ٨/ ٧٤٩.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٤.

(٥) في (ظ): فغلب، وفي أحكام القرآن: فغلبنا.

(٦) سلف ص٢١٢ من هذا الجزء من حديث جابر ﷺ في الحديث عن الحوت الذي يقال له العنبر.

(٧) الموطأ ١/ ٢٢، والمجتبى ١/ ٥٠ و ١٧٦، وسلف ص٢١٢ من هذا الجزء.

(٨) في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٠، وما قبله منه.

به إلا عند خوف العطش؛ لأن الجواب مرتبط بالسؤال، فكان يكون مُحالاً عليه، ولكنَّ النبيَّ ﷺ ابتدأ تأسيسَ القاعدة[١]، وبيانَ الشرع، فقال: «هو الطَّهور ماؤُه، الحِلُّ ميتته».

قلت: وكان يكون الجواب مقصوراً عليهم لا يتعدى لغيرهم، لولا ما تقرَّر من حكم الشريعة أنَّ حكمَه على الواحد حكمُه على الجميع، إلا ما نصَّ بالتخصيص عليه، كقوله لأبي بُرْدةَ في العَنَاق: «ضَحِّ بها، ولن تُجزئ عن أحد غيرِك»[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ التحريم ليس صفةً للأعيان، وإنما يتعلَّق بالأفعال، فمعنى قوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾ أي: فعلُ الصيد، وهو المنع من الاصطياد[٣]. أو يكون الصيد بمعنى المَصِيد، على معنى تسمية المفعول بالفعل كما تقدَّم[٤]، وهو الأظهر؛ لإجماع العلماء على أنه لا يجوز للمُحْرِم قَبولُ صيدٍ وُهِب له، ولا يجوز له شراؤه ولا اصطيادُه، ولا استِحْداثُ مِلكه بوجهٍ من الوجوه، ولا خلافَ بين علماء المسلمين في ذلك؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ ولحديث الصَّعْب بنِ جَثَّامة على ما يأتي[٥].

السابعة: اختلف العلماء فيما يأكله المُحرِم من الصَّيد، فقال مالك والشافعيُّ وأصحابُهما وأحمدُ، وروي عن إسحاق، وهو الصحيح عن عثمان بنِ عفان: إنه لا بأس بأكل المُحرِم الصيدَ إذا لم يُصَد له، ولا من أجله[٦]؛ لِمَا رواه الترمذيّ والنَّسائيُ والدَّارَقُطْنيُّ[٧] عن جابرٍ، أنَّ النبيّ ﷺ قال: «صيدُ البَرِّ لكم حلالٌ، ما لم

(١) في أحكام القرآن، ابتدأ بتأسيس الحكم.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٤٨٥)، والبخاري (٩٥٥)، ومسلم (١٩٦١).

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٥٨ - ٦٥٩ و ٦٨٠ .

(٤) ص١٧٨ من هذا الجزء .

(٥) التمهيد ٩/ ٥٨ ، والاستذكار ١١/ ٢٩٩ ، وسيأتي الحديث قريباً.

(٦) ينظر الاستذكار ١١/ ٢٧٧ و ٣٠٤ ، وخبر عثمان أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٥٤ ، وعبد الرزاق (٨٣٤٥ - ٨٣٤٧)، والطبري ٨/ ٧٤٤ - ٧٤٥ .

(٧) سنن الترمذي (٨٤٦) وما سيرد بين حاصرتين منه، والمجتبى ٥/ ١٨٧ ، وسنن الدارقطني (٢٧٤٤)، وهو عند أحمد (١٤٨٩٤)، وأبي داود (١٨٥١).

تَصِيدوه أو يُصَدْ لكم» قال أبو عيسى: [قال الشافعي:] هذا أحسنُ حديث في الباب. وقال النّسائيّ: عَمرو بنُ أبي عَمرو ليس بالقويّ في الحديث، وإن كان قد رَوَى عنه مالك.

فإنْ أكل من صيدٍ صِيد من أجله فَداه، وبه قال الحسن بنُ صالح والأوزاعيُّ.

واختلف قول مالك فيما صِيد لمحرم بعينه، والمشهورُ من مذهبه عند أصحابه أنَّ المُحرِم لا يأكل مما صِيدَ لمُحرِمٍ معيَّن أو غيرِ معيَّن، ولم يأخذ بقول عثمانَ لأصحابه حين أُتيَ بلحمِ صيد وهو مُحرِم: كُلُوا فلستم مثلي؛ لأنه صِيد من أجلي[١]. وبه قالت طائفة من أهل المدينة، ورُوي عن مالك.

وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه: أكْلُ الصيد للمُحرِم جائزٌ على كلِّ حال إذا اصطاده الحلال، سواءٌ صِيد من أجله أو لم يُصَد؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ فحرَّم صيده وقتْلَه على المُحْرِمينَ، دون ما صاده غيرُهم.

واحتجوا بحديث البَهْزِيِّ ـ واسمه زيد بنُ كعب ـ عن النبيِّ ﷺ في حمار الوحش العَقِير، أنه أمر أبا بكر فقسَّمه في الرِّفاق؛ من حديث مالك وغيره[٢]. وبحديث أبي قتادةَ عن النبيِّ ﷺ وفيه: «إنما هي طُعْمةٌ أَطْعَمَكُموها الله»[٣]. وهو قول عمرَ بنِ الخطاب، وعثمانَ بنِ عفانَ في رواية عنه، وأبي هريرةَ والزُّبيرِ بنِ العوّام ومجاهد وعطاء وسعيد بنِ جُبير[٤].

ورُوي عن عليّ بنِ أبي طالب وابن عباس وابن عمر أنه لا يجوز للمُحرِم أكلُ صيدٍ على حالٍ من الأحوال، سواءٌ صِيدَ من أجله أو لم يُصَد؛ لعموم قوله تعالى:

---

(١) التمهيد ٩/ ٥٩ - ٦٠، وسلف خبر عثمان في بداية المسألة.

(٢) التمهيد ٩/ ٦٠ - ٦١، وحديث البهزي في الموطأ ١/ ٣٥١، والمجتبى ٥/ ١٨٣.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٥٦٧)، والبخاري (٢٩١٤)، ومسلم (١١٩٦): (٥٧).

(٤) التمهيد ٩/ ٦٠ - ٦١، والاستذكار ١١/ ٣٠٣، وينظر تخريج الآثار عن الصحابة المذكورين في الموطأ ١/ ٣٥٠ - ٣٥٢، ومصنف عبد الرزاق (٨٣٤٠ - ٨٣٤٤) وتفسير الطبري ٨/ ٧٣٨ - ٧٤٥.

﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾؛ قال ابن عباس: هي مبهمة. وبه قال طاوس وجابر بنُ زيد أبو الشَّعْثاء، ورُوي ذلك عن الثَّوريِّ، وبه قال إسحاق[١].

واحتجوا بحديث الصَّعْب بنِ جَثَّامة الليثيِّ، أنه أَهْدى إلى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً، وهو بالأَبْوَاء، أو بوَدَّان، فردَّه عليه رسول الله ﷺ. قال: فلمّا أنْ رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي، قال: «إنَّا لم نردَّه عليك إلا أنَّا حُرُم». خرَّجه الأئمةُ واللفظ لمالك[٢].

قال أبو عمر[٣]: رَوَى ابنُ عباس من حديث سعيد بن جُبير ومِقْسَم وعطاء وطاوس عنه، أنَّ الصَّعْب بنَ جَثَّامة أهدى لرسول الله ﷺ لحم حمار وحشٍ؛ قال سعيد بنُ جُبَير في حديثه: عَجُز حمار وحشٍ، فردّه يقطر دماً، كأنه صِيد في ذلك الوقت[٤]. وقال مِقْسَم في حديثه: رِجْل حمار وحشٍ[٥]. وقال عطاء في حديثه: أُهديَ له عَضُدُ صيدٍ فلم يقبله، وقال: «إنَّا حُرُم»[٦]. وقال طاوس في حديثه: عضواً[٧]

(١) التمهيد ٩/ ٦٠ ، والاستذكار ١١/ ٣٠١ - ٣٠٢ ، وأخرج الآثار عبد الرزاق (٨٣٢٧ - ٨٣٣٢)، والطبري ٨/ ٧٣٨ - ٧٤١ و ٧٤٥ .

(٢) الموطأ ١/ ٣٥٣ ، ومسند أحمد (١٦٤٢٣) ، و صحيح البخاري (١٨٢٥)، وصحيح مسلم (١١٩٣) والأبواء: قرية من أعمال الفُرْع من المدينة، بينها وبين الجحفة ثلاثة وعشرون ميلاً، وودان: قرية من نواحي الفُرْع بين مكة والمدينة بينها وبين الأبواء فوق ثمانية أميال قريبة من الجحفة. معجم البلدان ١/ ٧٩ و ٥/ ٣٦٥ .

(٣) في التمهيد ٩/ ٥٦ - ٥٧ ، والاستذكار ١١/ ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٤) أخرجه أحمد (٢٥٣٠)، ومسلم (١١٩٤): (٥٤) من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس، دون قوله: كأنه صيد في ذلك الوقت، ولم نقف على هذه العبارة عند غير ابن عبد البر.

(٥) رواية مِقْسم عن ابن عباس عند أحمد (١٨٥٦)، وهو بهذا اللفظ أيضاً رواية أخرى لسعيد بن جُبير عن ابن عباس في حديث مسلم المذكور في التعليق قبله.

(٦) أخرجه أبو داود (١٨٥٠)، من طريق عطاء، عن ابن عباس عن زيد بن أرقم، باللفظ الذي ذكره المصنف وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٢٩٤) والنسائي في المجتبى ٥/ ١٨٤ من طريق عطاء عن ابن عباس، عن زيد بن أرقم، وعندهما: عضو صيد.

(٧) في النسخ: عضداً، والمثبت من المصادر.

من لحم صيد؛ حدَّث به إسماعيل عن عليّ بنِ المَدِينيِّ، عن يحيى بن سعيد، عن ابن جُرَيْج، عن الحسن بن مسلم، عن طاوس، عن ابن عباس[١]. إلا أنَّ منهم مَن يجعله: عن ابن عباس عن زيد بن أرقم[٢].

قال إسماعيل: سمعت سليمان بنَ حرب يتأوّل هذا الحديث على أنه صِيدَ من أجل النبيِّ ﷺ، ولولا ذلك كان أكلُه جائزاً؛ قال سليمان: ومما يدل على أنه صِيد من أجله[٣]، قولُهم في الحديث: فردَّه يقطر دماً كأنّه صِيد في ذلك الوقت.

قال إسماعيل: إنما تأوَّل سليمانُ هذا الحديثَ؛ لأنه يحتاج إلى تأويل، وأما[٤] روايةُ مالك فلا تحتاج إلى التأويل؛ لأن المحرم لا يجوز له أن يُمسك صيداً حيًّا ولا يُذكِّيَه. قال إسماعيل: وعلى تأويل سليمان بن حربٍ تكون الأحاديث المرفوعة كلُّها غيرَ مختلفة[٥] إن شاء الله تعالى.

الثامنة: إذا أحرم وبيده صيد، أو في بيته عند أهله؛ فقال مالك: إن كان في يده فعليه إرسالُه، وإن كان في أهله فليس عليه إرسالُه. وهو قول أبي حنيفة وأحمد بنِ حنبل.

وقال الشافعيُّ في أحد قوليه: سواءٌ كان في يده أو في بيته، ليس عليه أن يرسلَه. وبه قال أبو ثور، وعن[٦] مجاهد وعبد الله بنِ الحارث مثلُه، ورُوي عن مالك. وقال ابن أبي ليلى والثوريُّ والشافعيُّ في القول الآخر: عليه أن يرسلَه، سواءٌ كان في بيته

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٢٧١)، ومسلم (١١٩٥) من طريق يحيى بن سعيد... عن ابن عباس عن زيد بن أرقم. وإسماعيل المذكور هو ابن إسحاق القاضي.

(٢) كما في روايتي طاوس وعطاء المذكورتين آنفاً.

(٣) في (م): من أجل النبي ﷺ.

(٤) في (د) و (ز) و (م): فأما.

(٥) بعدها في (م): فيها.

(٦) في (م): وروي عن مجاهد. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ٩/ ٥٩ والكلام منه، وبنحوه في الاستذكار ١١/ ٢٩٣ - ٢٩٥ .

أو في يده، فإن لم يرسله ضَمِن.

وجهُ القول بإرساله قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ وهذا عامٌّ في [منع] المِلك والتصرُّفِ كلِّه. ووجهُ القول بإمساكه: أنه معنًى يمتنع[1] من ابتداء الإحرام، فلا يمنع من استدامة مِلكه؛ أصلُه النكاح.

التاسعة: فإن صاده الحلال في الحِلِّ فأدخله الحرمَ، جاز له التصرُّفُ فيه بكلِّ نوع، من ذبحه، وأكل لحمه. وقال أبو حنيفة: لا يجوز. ودليلنا أنه معنًى يُفعل في الصيد، فجاز في الحرم للحلال، كالإمساك والشراء ولا خلافَ فيهما[2].

العاشرة: إذا دلَّ الحرام حلالاً[3] على صيد، فقتله الحلال، اختُلِف فيه؛ فقال مالك والشافعيُّ وأبو ثور: لا شيءَ عليه. وهو قول ابن الماجِشُون. وقال الكوفيون وأحمدُ وإسحاقُ وجماعة من الصحابة والتابعين: عليه الجزاء[4]؛ لأنَّ المُحْرِم التزم بإحرامه ترك التعرُّض، فيضمنُ بالدَّلالة كالمودَع إذا دلَّ سارقاً على سرقة.

الحادية عشرة: واختلفوا في المُحرِم إذا دلَّ مُحرِماً آخرَ؛ فذهب الكوفيون وأشهبُ من أصحابنا إلى أنَّ على كلِّ واحد منهما جزاءً.

وقال مالك والشافعيُّ وأبو ثور: الجزاء على المُحرِم القاتل[5]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ فعلَّق وجوب الجزاء بالقتل، فدلَّ على انتفائه بغيره؛ ولأنه دالٌّ فلم يلزمه بدلالته غُرْم، كما لو دلَّ الحلالُ في الحرم على صيد في الحرم[6].

---

(١) في النسخ: أنه معنى لا يمنع، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣ ، والكلام منه، وكذلك ما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في (ظ) و (م): فيها، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٣ .

(٣) في (م): إذا دل المحرم حِلًّا، وفي (خ) و (ظ): إذا دل الحرام حلا، والمثبت من (د) و (ز)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٤ .

(٤) التمهيد ٢١/ ١٥٥ ، والاستذكار ١١/ ٢٧٨ - ٢٧٩ ، وإكمال المعلم ٤/ ٢٠٠ ، والمفهم ٣/ ٢٨١ .

(٥) إكمال المعلم ٤/ ٢٠٠ ، والمفهم ٣/ ٢٨١ ، والكلام بنحوه في التمهيد ٢١/ ١٥٥ ، والاستذكار ١١/ ٢٧٩ .

(٦) المعونة ١/ ٥٣٨ .

وتعلَّق الكوفيون وأشهبُ بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي قَتَادةَ: «هل أشرتُم أو أعنتم»؟. وهذا يدلّ على وجوب الجزاء[١]. والأوّل أصح. والله أعلم.

الثانية عشرة: إذا كانت شجرةٌ نابتة في الحِلّ، وفرعُها في الحَرَم، فأُصيب ما عليه من الصيد، ففيه الجزاء؛ لأنه أُخِذ في الحرم. وإن كان أصلها في الحرم، وفرُعها في الحِلّ، فاختلف علماؤنا فيما أُخذ عليه على قولين: الجزاء نظراً إلى الأصل، ونفيُه نظراً إلى الفرع[٢].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ تشديدٌ وتنبيهٌ عقِبَ هذا التحليل والتحريم، ثم ذكَّر بأمر الحشر والقيامة مبالغةً في التحذير[٣]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾

فيه خمسُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ﴾ «جعل» هنا بمعنى خَلَقَ. وقد تقدَّم[٤].

وسُمِّيت[٥] الكَعْبة كعبةً؛ لأنها مربّعةٌ[٦] وأكثرُ بيوت العرب مُدوَّرة. وقيل: إنما سُمِّيت كعبة لنُتوئها وبروزها، فكلُّ ناتئٍ بارزٍ كَعْبٌ، مستديراً كان أو غيرَ مستدير. ومنه

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٤، والحديث أخرجه أحمد (٢٢٥٧٤)، ومسلم (١١٩٦): (٦١). وسلف قطعة منه في المسألة السابعة.

(٢) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٤٤٠.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣.

(٤) ١/ ٣٤٣.

(٥) في (م): وقد سميت.

(٦) وهو قول مجاهد وعكرمة، وأخرجه عنهما الطبري ٩/ ٥ - ٦.

كَعْبُ القَدَم وكُعُوبُ القناة. وكَعَبَ ثديُ المرأة: إذا ظهر في صدرها[(١)].

والبيت سُمِّي بذلك؛ لأنها ذاتُ سَقْف وجدار، وهي حقيقة البيتية، وإن لم يكن بها ساكن. وسمَّاه سبحانه حراماً بتحريمه إياها[(٢)]. قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ مكةَ حَرَّمها الله، ولم يُحرِّمها الناس»[(٣)] وقد تقدم أكثرُ هذا مستوفًى[(٤)] والحمد لله.

الثانية: قوله تعالى: ﴿قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ أي: صلاحاً ومعاشاً؛ لأمن الناس بها، وعلى هذا يكون «قِيَاماً» بمعنى: يقومون بها [ويأْمَنون]. وقيل: «قِيَاماً» أي: يقومون بشرائعها[(٥)].

وقرأ ابن عامر وعاصم [الجَحْدَرِيُّ]: «قِيَماً»، وهما من ذوات الواو، فقُلبت الواو ياءً لكسرةِ ما قبلها[(٦)]. وقد قيل: «قِوَام»[(٧)].

قال العلماء: والحكمة في جَعْلِ الله تعالى هذه الأشياء قياماً للناس، أنَّ الله سبحانه خلق الخلق على سليقة الآدمية من التحاسُد والتنافس، والتقاطع والتدابر، والسلبِ والغارة، والقتلِ والثأر، فلم يكن بُدٌّ في الحكمة الإلهية، والمشيئةِ الأوَّلية، مِن كافٍّ يدوم مع[(٨)] الحال، ووازعٍ[(٩)] يُحمَد معه المآل؛ قال الله تعالى: ﴿إِنِّي

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٥ ، والنكت والعيون ٢/ ٦٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٦٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣ ومجمع البيان ٧/ ٢٠١ - ٢٠٢ . والقول الثاني هو قول الجمهور كما ذكر الماوردي، وقال ابن العربي: هذا هو الأصح.

(٢) في (م): إياه، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٦ ، والكلام منه.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٣٧٣)، والبخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤).

(٤) ٢/ ٣٨٣ - ٢٨٤ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٦٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (ظ): قلبت الواو ياء للكسرة أي لما قبلها.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢ وما سلف بين حاصرتين منه، وقراءة ابن عامر في السبعة ص٢٤٨ ، والتيسير ص١٠٠ ، وقراءة عاصم الجحدري في القراءات الشاذة ص٣٥ .

(٨) في (م): معه.

(٩) في (ز) و (ظ): وفازع، وفي أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٧ - ٦٨٨ ، والكلام منه: ورادع، وما سيرد بين حاصرتين منه .

﴿جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. فأمرهم الله سبحانه بالخلافة، وجعل أمورهم إلى واحد يَزَعُهم عن التنازع، ويحملُهم على التآلف من التقاطع، ويردُّ الظالم عن المظلوم، ويقرِّر كلَّ يد على ما تستولي عليه[١] [حقًّا]. روى ابن القاسم قال: حدثنا مالك أن عثمان بنَ عفان ﷺ كان يقول: ما يَزَع الإمامُ أكثرُ مما يَزَع القرآن؛ ذكره أبو عمر رحمه الله[٢].

وجَوْر السلطان عاماً واحداً أقلُّ إذايةً من كون الناس فوضى لحظةً واحدة، فأنشأ الله سبحانه الخليفة لهذه الفائدة، لتجريَ على رأيه الأمور، ويكُفَّ الله سبحانه به عاديةَ الجمهور[٣]. فعظَّم الله سبحانه في قلوبهم البيتَ الحرام، وأوقع في نفوسهم هيبتَه، وعظَّم بينهم حُرمته، فكانَ من لجأ إليه معصوماً به، وكان مَن اضطُهِد محميًّا بالكون فيه. قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

قال العلماء: فلمَّا كان موضعاً مخصوصاً لا يُدركه كلُّ مظلوم، ولا يناله كلُّ خائف، جعل الله الشهر الحرام ملجأً آخرَ وهي:

الثالثة[٤]: وهو اسم جنس[٥]، والمراد الأشهُرُ الثلاثةُ بإجماع من العرب [وشهرُ مُضَرَ وهو رجبُ الأصمُّ][٦]. فقرَّر الله في قلوبهم حُرمتها، فكانوا لا يُروِّعون فيها سِرْباً ـ أي: نفساً ـ ولا يطلبون فيها دماً[٧]، ولا يتوقعون فيها ثأراً، حتى كان الرجل

---

(١) في (ظ): ويقرر كل مدعي على ما يستولي عليه.

(٢) في التمهيد ١/ ١١٨، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ١٠٨ عن عمر ﷺ قال: لَمَا يَزَعُ الله بالسلطان أعظم مما يزع بالقرآن.

(٣) في النسخ الخطية: الأمور، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٧ لابن العربي.

(٤) في (خ) و (د) و (ز): جعل الله الشهر الحرام وهي الثالثة ملجأ آخر، وكذلك وقع في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٨ غير أن فيه المسألة السابعة على حسب ترتيبه.

(٥) يعني «الشهر» ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣، وما بين حاصرتين منه.

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٦٨٨ (والكلام منه): ولا يطلبون فيها ذنباً.

يَلقى قاتل أبيه وابنِه وأخيه فلا يؤذيه. واقتطعوا فيها ثُلُثَ الزمان، ووصلوا منها ثلاثةً متوالية؛ فُسحةً وراحة، ومجالاً للسياحة في الأمن والاستراحة، وجعلوا منها واحداً منفرداً في نصف العام دَرَكاً للاحترام[1]، وهو شهر رجبِ الأصَمِّ، ويسمَّى مُضَر، وإنما قيل له: رجبٌ الأصَمُّ؛ لأنه كان لا يُسمع فيه صوتُ الحديد، ويسمَّى مُنْصِل الأسِنَّة؛ لأنهم كانوا ينزِعون فيه الأسِنَّة من الرماح، وهو شهر قريش، وله يقول عوف ابنُ الأحْوَص:

وشهرِ بني أُميَّةَ والهَدَايا إذا سِيقت مُضرَّجَها الدماءُ[2]

وسماه النبيُّ ﷺ شهرَ الله[3]، أي: شهر آلِ الله، وكان يقال لأهل الحرم: آلُ الله. ويحتمل أن يريد شهر الله؛ لأنَّ الله سَنَّه[4] وشدَّده؛ إذ كان كثير من العرب لا يراه. وسيأتي في «براءة»[5] أسماءُ الشهور إن شاء الله.

ثم يَسَّر لهم الإلهامُ - أو شَرْعاً[6] على ألسنة الرسل الكرام - الهدْيَ والقلائد، وهي:

الرابعة: فكانوا إذا أخذوا بعيراً وأشعروه[7] دماً، أو علَّقوا عليه نعلاً، أو فَعَل ذلك الرجلُ بنفسه من التقليد - على ما تقدَّم بيانه أولَ السورة[8] - لم يُروِّعه أحد حيث

---

(١) إلى هذا الموضع الكلام من أحكام القرآن ٢/ ٦٨٨ ، وما بعده من المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٣ .

(٢) المفضليات ص١٧٤، ومنتهى الطلب ٣/ ٣٨٤ . وشرح اختيارات المفضل ٢/ ٨٠٥ . وفيها: حُبست، بدل سيقت. قال التبريزي في شرح الاختيارات: مضرجها، أي: يصيبها الدم كما يُضَرَّج الثوب بالصبغ، ونُصب «مضرجها» على الحال. ونقل عن أبي عبيدة قوله: خصَّ بني أمية لتقدمها في فخرها على سائر قريش في الجاهلية. اهـ. وعوف بن الأحوص الكلابي ابن جعفر بن كلاب، ويكنى أبا يزيد، شاعر جاهلي. سمط اللآلى ١/ ٣٧٧.

(٣) قطعة من حديث طويل أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٠٠٨) من حديث أنس ﷺ، و(١١٤٧) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال إثر كل من الحديثين: هذا حديث موضوع.

(٤) في (م) متنه، وفي (د) و (ز): سننه، والمثبت من (خ) و (ظ) والمحرر الوجيز.

(٥) الآية: ٣٦ .

(٦) في (م) وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٨ (والكلام منه): ثم يسر لهم الإلهام وشرع . . .

(٧) في (م) وأحكام القرآن: أشعروه، دون واو.

(٨) ٦/ ٣٧ وما بعدها.

لقيه، وكان الفَيْصلَ بينه وبين مَن طلبه أو ظلمه؛ حتى جاء الله بالإسلام، وبيَّن الحقَّ بمحمد[١] عليه الصلاة والسلام، فانتظم الدين في سِلْكِه[٢]، وعاد الحقُّ إلى نصابه، فأُسندت الإمامةُ إليه، وانبنى وجوبها على الخلق عليه[٣]، وهو قوله سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] الآية. وقد مضى في «البقرة»[٤] أحكامُ الإمامة، فلا معنى لإعادتها.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ﴾ «ذَلِكَ» إشارةٌ إلى جَعْلِ الله هذه الأمورَ قياماً، والمعنى: فَعَلَ الله ذلك لتعلموا أنَّ الله يعلم تفاصيل أمور السماوات والأرض، ويعلمُ مصالحكم أيها الناس قبلُ وبعدُ، فانظروا لُطْفَه بالعباد على حال كفرهم[٥].

قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ تخويف ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تَرْجِية. وقد تقدَّم هذا المعنى[٦].

قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾: أي: ليس له الهدايةُ والتوفيق ولا الثوابُ، وإنّما عليه البلاغ. وفي هذا ردٌّ على القَدَرية كما تقدم[٧].

---

(١) في النسخ الخطية، لمحمد، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٢) في (ظ): نسكه.

(٣) في النسخ الخطية: فأسندت الأمانة إليه، وانبنى وجوبها للخلق عليه، والمثبت من (م) وأحكام القرآن ٢/ ٦٨٨.

(٤) ١/ ٣٩٥ - ٣٩٦.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٤.

(٦) ١/ ٢١٥.

(٧) ١/ ٢٣٠، و٦/ ٥٠٥ - ٥٠٦.

وأصل البلاغ البلوغ، وهو الوصول؛ بَلَغ يَبلُغ بُلوغاً، وأبلَغه إبلاغاً، وتَبلَّغ تَبلُّغاً، وبَالغَه مبالغةً، وبَلَّغه تَبليغاً[1]، ومنه البلاغةُ؛ لأنها إيصال المعنى إلى النفس في أحسن[2] صورة من اللفظ[3]. وتَبالَغ الرجلُ: إذا تعاطى البلاغةَ وليس ببليغ[4]. وفي هذا بلاغٌ، أي: كفاية؛ لأنه يبلغ مقدار الحاجة.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ أي: تُظهرونه؛ يقال: بدا السِّرُّ[5]، وأبداه صاحبه يُبديه. ﴿وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ أي: ما تُسِرّونه وتخفونه في قلوبكم من الكفر والنفاق.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله تعالى: **﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾ فيه ثلاث مسائل**[6]:

الأولى: قال الحسن: الحلال والحرام. وقال السُّدّيُّ: المؤمن والكافر[7]. وقيل: المطيع والعاصي[8]. وقيل: الرديء والجيد[9]؛ وهذا على ضرب المثال.

والصحيح أنَّ اللفظ عامٌّ في جميع الأمور، يُتصوَّر في المكاسِب والأعمال والناس، والمعارف من العلوم وغيرِها؛ فالخبيثُ من هذا كلِّه لا يُفلِح ولا يُنْجِب،

---

(١) تهذيب اللغة ٨/ ١٣٨ .

(٢) في النسخ: في حسن، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٣) زهر الآداب ١/ ١١٨ ، وغرر الخصائص الواضحة ص١٤٨ ، وللبلاغة تعريفات أخرى تنظر فيما ذكرنا من المصادر.

(٤) أساس البلاغة (بلغ).

(٥) في (ظ): الشر.

(٦) كذا وقع في النسخ، وما سيذكره المصنف أربع مسائل.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٧٠ وقول الحسن ذكره أيضاً الواحدي في الوسيط ٢/ ٢٣٣ عنه وعن عطاء. وقول السدي أخرجه الطبري ٩/ ١٢ - ١٣ .

(٨) زاد المسير ١٢/ ٤٣٣ .

(٩) النكت والعيون ٢/ ٧٠ .

ولا تَحسُن له عاقبة وإن كثُر، والطيِّب ـ وإن قلَّ ـ نافعٌ جميلُ العاقبة؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ﴾[1] [الأعراف:٥٨]. ونظير هذه الآية قولُه تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص:٢٨]، وقولُه: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الجاثية:٢١]، فالخبيث لا يُساوي الطيِّب مقداراً ولا إنْفاقاً، ولا مَكاناً ولا ذَهَاباً، فالطيِّبُ يأخذ جهة اليمين، والخبيثُ يأخذ جهة الشِّمال، والطيِّب في الجنة، والخبيثُ في النار. وهذا بيِّن.

وحقيقة الاستواء: الاستمرار في جهة[2] واحدة، ومثلُه الاستقامة، وضدُّها الاعوجاج. ولمَّا كان هذا وهي:

الثانية: قال بعض علمائنا: إنّ البيع الفاسد يُفسَخُ، ولا يُمضَى بحَوالةِ سُوق ولا بتغيُّر بَدَن فيستويَ في إمضائه مع البيع الصحيح، بل يُفسخُ أبداً[3]، ويُردُّ الثمن على المبتاع إن كان قَبَضَه، وإن تلِف في يده ضمِنه؛ لأنه لم يقبضه على الأمانة، وإنما قبضه بشبهة عقد.

وقيل: لا يُفسَخ؛ نظراً إلى أنَّ البيع إذا فُسخ ورُدَّ بعد الفَوْت، يكون فيه ضررٌ وغَبْن على البائع، فتكون السلعة تساوي مئةً، وتُردُّ عليه وهي تساوي عشرين، ولا عقوبةَ في الأموال[4].

والأوَّل أصحّ؛ لعموم الآية، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن عَمِل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ»[5].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٤ .

(٢) في النسخ الخطية: في حرمة، والمثبت من (م) وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩١ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٠ .

(٤) الكلام بنحوه في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٠ .

(٥) سلف ٢/ ٤٦ .

قلت: وإذا تُتبع هذا المعنى في عدم الاستواء في مسائل الفقه، تعدَّدت وكثرت، فمِن ذلك الغاصب وهي:

الثالثة: إذا بنى في البقعة المغصوبة، أو غَرَس، فإنه يلزمه قَلْعُ ذلك البناء والغرس؛ لأنه خبيث، ورَدُّها، خلافاً لأبي حنيفةَ في قوله: لا يقلع، ويأخذ صاحبُها القيمة(١). وهذا يَردُّه قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس لِعرْقٍ ظالمٍ حقٌّ»(٢).

قال هشام(٣): العرق الظَّالم: أن يَغْرِس الرجل في أرض غيره ليستحقَّها بذلك. قال مالك: العِرْق الظالم: كلُّ ما أُخذ واحتُفِر وغُرس في غير حق.

قال مالك: مَن غَصَب أرضاً فزرعَها أو أكراها(٤)، أو داراً فسكنها أو أكراها، ثم استحقَّها ربُّها، أنَّ على الغاصب كراءَ ما سكن، وردَّ ما أخذ في الكِراء.

واختلف قولُه إذا لم يسكنها، أو لم يزرع الأرض وعطَّلها، فالمشهورُ من مذهبه: أنه ليس عليه فيه شيء، وقد رُوي عنه أنه عليه كِراءُ ذلك كلِّه. واختاره الوَقَار، وهو مذهب الشافعيِّ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس لعِرقٍ ظالمٍ حقٌّ»(٥).

وروى أبو داود عن عروة بن الزُّبير(٦): أنَّ رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ؛

---

(١) المعونة ٢/ ١٢١٩ .

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٧٣)، والترمذي (١٣٧٨)، والنسائي في الكبرى (٥٧٢٩) من طريق عروة بن الزبير عن سعيد بن زيد مرفوعاً، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وقد رواه بعضهم مرسلاً. اهـ وأخرج المرسل أبو داود (٣٠٧٣)، والنسائي في الكبرى (٥٧٣٠) من طريق عروة بن الزبير عن النبي ﷺ. قال الدارقطني في العلل ٤/ ٤١٦ : والمرسل عن عروة أصح. وللحديث شواهد ذكرها الزيلعي في نصب الراية ٤/ ١٧٠ - ١٧١ ، وابن حجر في الفتح ٥/ ١٩ وقال: وفي أسانيدها مقال لكن يتقوى بعضها ببعض.

(٣) هو هشام بن عروة، وأخرج قوله مع قول مالك الذي سيأتي أبو داود (٣٠٧٨)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٢/ ٢٨٤ ، والكلام منه.

(٤) في (د) والتمهيد: أو اكتراها.

(٥) التمهيد ٢٢/ ٢٨٥ ، والوَقَار: هو أبو بكر محمد بن زكريا بن يحيى المصري.

(٦) في النسخ: عن أبي الزبير، والمثبت من المصادر.

غَرَس أحدهما نخلاً في أرض الآخر، فقضى لصاحب الأرض بأرضه، وأمر صاحب النخل أن يُخرِج نخله منها. قال: فلقد رأيتها، وإنها لَتُضرَب أصولها بالفُؤوس حتى أُخرجت منها، وإنها لَنخلٌ عُمٌّ[١]. وهذا نص.

قال ابن حبيب: والحكم فيه أن يكون صاحب الأرض مخيَّراً على الظالم؛ إن شاء حَبَس ذلك في أرضه بقيمته مقلوعاً، وإن شاء نزعه من أرضه، وأجرُ النزع على الغاصب.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن بَنَى في رِباع قومٍ بإذنهم، فله القيمةُ، ومَن بنى بغيرِ إذنهم، فله النَّقْضُ»[٢].

قال علماؤنا: إنما تكون له القيمة؛ لأنه بنى في موضعٍ يملك منفعته. وذلك كمَن بنى أو غرسَ بشُبهة، فله حقٌّ؛ إن شاء ربُّ المال أن يدفع إليه قيمته قائماً، وإن أبى قيل للذي بنى أو غرس: ادفع إليه قيمة أرضه بَرَاحاً[٣]، فإن أبى كانا شريكين.

قال ابن الماجِشون: وتفسير اشتراكهما أن تُقوَّم الأرض بَرَاحاً، ثم تُقوَّم بعمارتها، فما زادت قيمتها بالعمارة على قيمتها بَرَاحاً، كان العامل شريكاً لربِّ الأرض فيها، إن أَحبَّا[٤] قَسَما، أو حَبَسا.

قال ابن الجَهْم: فإذا دفع رب الأرض قيمة العمارة وأخذ أرضه، كان له كِراؤها فيما مضى من السنين.

وقد رُوي عن ابن القاسم وغيره أنه إذا بنى رجل في أرض رجل بإذنه، ثم وجب له

(١) سنن أبي داود (٣٠٧٤)، وأخرجه أيضاً البيهقي ٦/ ٩٩، وابن عبد البر في التمهيد ٢٢/ ٢٨٢، والاستذكار ٢٢/ ٢٠٨. وقوله: عُمّ، أي: كاملة في طولها والتفافها، واحدتها عميمة. النهاية (عمم).

(٢) سنن الدارقطني (٤٥٩٩)، وأخرجه أيضاً البيهقي ٦/ ٩١. وفي إسناده عمر بن قيس المكي، قال البيهقي: ضعيف لا يحتج به، ومَن دونه أيضاً ضعيف. وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٢١٨: عمر بن قيس تركه أحمد والنسائي والدارقطني، وقال يحيى: ليس بثقة، وقال البخاري: منكر الحديث. والرِّباع جمع رَبْع: وهو المنزل ودار الإقامة، وربع القوم مَحِلَّتهم. النهاية (ربع).

(٣) البَرَاح بالفتح: المتَّسَع من الأرض لا زرع فيه ولا شجر. الصحاح (برح).

(٤) في (ظ): إن اختار.

إخراجه، فإنه يعطيه قيمة بنائه مقلوعاً[(١)]. والأوّل أصحّ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فله القيمة». وعليه أكثر الفقهاء.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ قيل: الخطاب للنبيِّ ﷺ والمرادُ أمّتُه؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ لا يعجبه الخبيث. وقيل: المراد به النبيُّ ﷺ نفسُه، وإعجابُه له أنه صار عنده عَجَباً مما يشاهده من كثرة الكفار والمالِ الحرام، وقلّةِ المؤمنين والمالِ الحلال[(٢)].

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ تقدّم معناه[(٣)].

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (١٠٢)﴾

فيه عشرُ مسائل:

الأولى: روى البخاريّ ومسلم[(٤)] وغيرهما ـ واللفظ للبخاريِّ ـ عن أنَس قال: قال رجل: يا نبيَّ الله، مَن أَبِي؟ قال: «أبوك فلان». قال: ونزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ الآيَةَ.

وخرَّج أيضاً عن أنس، عن النبيِّ ﷺ، وفيه: «فواللهِ لا تسألوني عن شيءٍ إلّا أخبرتكم به ما دمت في مَقامي هذا» فقام إليه رجل فقال: أين مَدْخلي يا رسول الله؟ قال: «النار». فقام عبد الله بنُ حذافة فقال: مَن أَبِي يا رسول الله، فقال: «أبوك حُذَافة». وذَكَر الحديث[(٥)].

---

(١) تنظر أقوال مالك وأئمة المذهب في هذه المسألة في النوادر والزيادات ١٠/٣٣٨ و ٤٠٦ و ٥٠٧.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٦٨٩.

(٣) ٥/ ٤٩١.

(٤) صحيح البخاري (٧٢٩٥)، وصحيح مسلم (٢٣٥٩) : (١٣٥)، وهو عند أحمد (١٣١٤٧).

(٥) صحيح البخاري (٧٢٩٤)، وهو عند أحمد (١٢٦٥٩).

قال ابن عبد البر[١]: عبد الله بنُ حذافةَ أسلم قديماً، وهاجر إلى أرض الحبشة الهجرةَ الثانية، وشهد بَدْراً، وكانت فيه دُعَابة، وكان رسولَ رسولِ الله ﷺ، إلى كسرى[٢] بكتاب رسول الله ﷺ، ولمَّا قال: مَن أبي يا رسول الله، قال: «أبوك حُذافة» قالت له أمُّه: ما سمعتُ بابنٍ أعقَّ منك! أمِنْتَ أن تكون أمُّك قارَفَتْ ما يُقارِفُ نساءُ الجاهلية، فتفضحَها على أعيُن الناس؟ فقال: والله لو ألحقني بعبدٍ أسودَ للحقتُ به[٣].

وروى الترمذيُّ والدَّارقُطْنِيُّ عن عليٍّ ﷺ قال: لمَّا نزلت هذه الآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧] قالوا: يا رسول الله، أفي كلِّ عام؟ فسكت، فقالوا: أفي كلِّ عام؟ قال: «لا، ولو قلتُ: نعم؛ لَوَجَبَت» فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ إلى آخر الآية، واللفظُ للدَّارَقُطْنِيِّ. سئل البخاريّ عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن إلا أنه مرسَل؛ أبو البَخْترِيِّ لم يُدرك عليّاً، واسمه سعيد[٤].

وأخرجه الدَّارَقُطْنِيُّ أيضاً عن أبي عِياضٍ، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: يا أيها الناس، كُتب عليكم الحجّ»، فقام رجل فقال: في كلِّ عامٍ يا رسول الله؟ فأعرض عنه، ثم عاد فقال: في كلِّ عام يا رسول الله؟ فقال: «مَن[٥] القائل»؟ قالوا:

(١) في الاستيعاب (على هامش الإصابة) ٦/ ١٥٠ -١٥٢.

(٢) في (د) و (ز): وكان رسول الله ﷺ أرسله إلى كسرى، وفي (م): وكان رسولَ رسولِ الله ﷺ أرسله إلى كسرى، والمثبت من (خ) و (ظ) والاستيعاب.

(٣) صحيح مسلم (٢٣٥٩) : (١٣٦).

(٤) سنن الترمذي (٨١٤) و (٣٠٥٥)، وسنن الدارقطني (٢٧٠٣)، وهو عند أحمد (٩٠٥)، وهو من طريق أبي البَخْتَرِيّ عن عليٍّ ﷺ. ولم نقف من كلام البخاري الذي نقله عنه المصنف إلا على قوله: أبو البَخْتَرِيّ لم يدرك عليّاً، كما في العلل الكبير للترمذي ٢/ ٦٩٤ ، وسننه ٢/ ١٢٠ (بإثر الحديث ١٥٤٨)، وتحفة الأشراف ٧/ ٣٧٨ . ولعل تحسين الحديث وتسمية أبي البختري من كلام الترمذي، كما هو بإثر الحديثين المذكورين في سننه.

(٥) في (م): ومن.

فلان، قال: «والذي نفسي بيده، لو قلتُ: نَعَم؛ لوَجَبت، ولو وَجَبت ما أَطَقْتُموها، ولو لم تُطيقوها لكَفَرتم». فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ الآية[(١)].

وقال الحسن البصريُّ في هذه الآية[(٢)]: سألوا النبي ﷺ عن أمور الجاهلية التي عفا الله عنها، ولا وجهَ للسؤال عما عفا الله عنه.

وروى مجاهد عن ابن عباس: أنها نزلت في قوم سألوا رسول الله ﷺ عن البَحِيرة والسَّائبة والوَصِيلة والحَامِ ـ وهو قولُ سعيد بنِ جُبَير ـ وقال: ألا ترى أن بعده: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾[(٣)].

قلت: وفي الصحيح والمسنَدِ كفايةٌ. ويَحتمِل أن تكون الآية نزلت جواباً للجميع، فيكون السؤالُ قريباً بعضُه من بعض. والله أعلم.

و«أشياء» وزنه أفعال، ولم يُصرَف لأنه مشبَّه بحمراء، قاله الكسائي[(٤)]. وقيل: وزنه أَفْعِلَاء، كقولك: هَيْن وأَهْوِناء، عن الفرَّاء والأخفش، ويُصغَّر فيقال: أُشَيَّاء[(٥)]. قال المازِنيُّ: يجب أن يُصغَّر شُيَيْآت[(٦)]، كما يُصغَّر أصدقاء؛ في المؤنث:

(١) سنن الدارقطني (٢٧٠٧). وأخرجه أيضاً المروزي في السنة (١٢٥)، والطبري ٩/ ١٩، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٤٧٣)، وأصله عند أحمد (١٠٦٠٧)، ومسلم (١٣٣٧) دون ذكر الآية.

(٢) قوله: الآية، من (م).

(٣) أخرجه عن ابن عباس وسعيد بن جبير الطبريُّ ٩/ ٢٢، وأخرج أثر ابن عباس أيضاً سعيد بن منصور (٨٣٩ ـ تفسير).

(٤) قوله في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢١٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٦، قال الزجاج: وقد أجمع البصريون وأكثر الكوفيين على أن قول الكسائي خطأ في هذا، وألزموه ألا يصرف أبناء وأسماء.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢١٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٢ - ٤٣ ، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٢١ .

(٦) قال المازني هذا الكلام في رده على الأخفش، أراد: لو كانت أفعلاء، لرُدَّت في التصغير إلى واحدها، ثم تجمع بالألف والتاء، فيقال: شُيَيْئات. ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢١٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٣، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٣٨ - ٢٤١، والإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٨١٢ - ٨٢٠، والدر المصون ٤/ ٤٣٧. ونقل النحاس ومكي عن المازني والأخفش وسيبويه أنهم قالوا في أشياء: أصلها فَعْلاء (شَيْئاء) فاستثقلت همزتان بينهما ألف، فنقلت الأولى فصارت لفعاء.

صُدَيِّقات، وفي المذكر: صُدَيِّقون.

الثانية: قال ابن عون: سألت نافعاً عن قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ فقال: لم تزل المسائل منذ قط تُكره[١]. روى مسلم عن المغيرة بنِ شُعْبَةَ، عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله حرَّم عليكم عُقوقَ الأمهات، وَوَأْد البنات، وَمَنْعاً وهاتِ، وكرِه لكم ثلاثاً: قِيلَ وقالَ، وكثرةَ السؤالِ، وإضاعةَ المالِ[٢]».

قال كثير من العلماء: المراد بقوله: «وكثرةَ السؤال»: التكثيرُ من السؤال في المسائل الفقهية تَنطُّعاً، وتكلُّفاً فيما لم ينزل، والأغلوطاتُ، وتشقيقُ المولَّدات، وقد كان السَّلف يكرهون ذلك، ويرونه من التكلف[٣]، ويقولون: إذا نزلت النازلة وُفِّق المسؤولُ لها.

قال مالك: أدركتُ أهل هذا البلد، وما عندهم علمٌ غيرُ الكتاب والسنَّة، فإذا نزلت نازلةٌ جمع الأمير لها مَن حَضَر من العلماء، فما اتفقوا عليه أنفذه، وأنتم تكثرون المسائل، وقد كرهها رسول الله ﷺ[٤].

وقيل: المراد بكثرة المسائل: كثرةُ سؤال الناس الأموالَ والحوائجَ إلحاحاً واستكثاراً، وقاله أيضاً مالك. وقيل: المراد بكثرة المسائل: السؤال عما لا يَعني[٥] من أحوال الناس، بحيث يؤدِّي ذلك إلى كشف عوراتهم، والاطلاعِ على مساوئهم.

---

(١) في (ظ): لم يزل السائل منذ قط يكره. ولم نقف على هذا الأثر.

(٢) صحيح مسلم (٥٩٣): (١٢) في كتاب الأقضية، وهو عند أحمد (١٨١٤٧)، والبخاري (٢٤٠٨) وقوله: منعاً وهات، قال أبو العباس في المفهم ٥/ ١٦٦: هو أن يمنع ما يجب عليه بذله ويطلب شيئاً يحرُم عليه طلَبُه، وكره هنا بمعنى حرَّم.

(٣) في (م): التكليف، والكلام في المفهم ٥/ ١٦٤، وينظر التمهيد ٢١/ ٢٨٩. والأغلوطات: صعاب المسائل. جامع بيان العلم ٢/ ١٠٥٦ . والمسائل المولَّدات: هي التي لا تقع. المدخل لابن بدران ١/ ١٢٢ .

(٤) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢٠٦١) بنحوه عن ابن هرمز، وذكر (٢٠٦٢) عن مالك قوله: أدركت أهل هذه البلاد وإنهم ليكرهون هذا الإكثار الذي في الناس اليوم.

(٥) في المفهم ٥/ ١٦٤ (والكلام منه): عما لا يعنيه.

وهذا مثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢].

قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: ولذلك قال أصحابنا[١]: متى قُدِّم إليه طعامٌ؛ لم يَسْأل عنه: مِن أين هذا؟ أو عُرض عليه شيء يشتريه؛ لم يسأل: من أين هو؟ وحَمَل أمورَ المسلمين على السلامة والصحة.

قلت: والوجهُ حَمْلُ الحديث على عمومه، فيتناول جميع تلك الوجوه كلِّها[٢]. والله أعلم.

الثالثة: قال ابن العربي[٣]: اعتقد قوم من الغافلين تحريمَ أسئلة النوازل حتى تقع، تعلُّقاً بهذه الآية، وليس كذلك؛ لأنَّ هذه الآية مصرِّحةٌ بأن السؤال المنهيَّ عنه إنما كان فيما تقع المَسَاءةُ في جوابه، ولا مَسَاءَة في جواب نوازل الوقت، فافترقا.

قلت: قوله: اعتقد قوم من الغافلين؛ فيه قُبْح، وإنما كان الأَوْلى به أن يقول: ذهب قوم إلى تحريم أسئلة النوازل، لكنه جرى على عادته.

وإنما قلنا: كان الأَوْلى به؛ لأنه قد كان قوم من السلف يكرهها. وكان عمر بن الخطاب ﷺ يلعن مَن سأل عما لم يكن، ذكره الدَّارِمِيّ في مسنده[٤]. وذَكر عن الزهريِّ قال: بلغَنا أنَّ زيد بنَ ثابت الأنصاريَّ كان يقول إذا سئل عن الأمر: أكان هذا؟ فإن قالوا: نعم قد كان، حدَّث فيه بالذي يَعلم [والذي يرى]، وإن قالوا: لم يكن، قال: فذروه حتى يكون[٥]. وأَسند عن عَمّار بن يَاسِر[٦] ـ وقد سئل عن

(١) في (م): قال بعض أصحابنا.

(٢) المفهم ٥/ ١٦٤.

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٣ .

(٤) برقم (١٢١).

(٥) مسند الدارمي (١٢٢)، وما سيرد بين حاصرتين منه، ووصله أبو خيثمه في العلم (٧٥)، والخطيب في الفقيه والمتفقه ٢/ ٨ ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢٠٥٨) و (٢٠٦٨) من طريق آخر عن زيد.

(٦) برقم (١٢٣).

مسألة - فقال: هل كان هذا بعدُ؟ قالوا: لا، قال: دعونا حتى يكون، فإذا كان تجشَّمْناها لكم.

قال الدارِميُّ: حدثنا عبد الله بنُ محمد بنِ أبي شيبة، قال: حدثنا ابن فُضَيل، عن عطاء، عن ابن عباس قال: ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ، ما سألوه إلَّا عن ثلاثَ عَشْرةَ مسألةً حتى قُبض، كلُّهن في القرآن؛ منهن: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:٢١٧] ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة:٢٢٢]، ما[1] كانوا يسألون إلا عمَّا ينفعهم[2].

الرابعة: قال ابن عبد البر: السؤال اليومَ لا يُخاف منه أن يَنزِل تحريمٌ ولا تحليل من أجله، فَمَن سأل مستفهِماً راغباً في العلم ونَفيِ الجهل عن نفسه، باحثاً عن معنًى يجب الوقوف في الديانة عليه، فلا بأس به، فشفاء العِيِّ السؤال، ومَن سأل متعنِّتاً غيرَ متفقِّهٍ ولا متعلِّم، فهو الذي لا يَحلُّ قليلُ سؤاله ولا كثيرُهُ.

قال ابن العربي[3]: الذي ينبغي للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة، وإيضاحُ سُبُل[4] النَّظر، وتحصيلُ مقدِّمات الاجتهاد، وإعدادُ الآلة المُعِينة على الاستمداد، فإذا عَرَضَتْ نازلة؛ أُتيتْ من بابها، ونُشدت في مَظانِّها، والله يفتح في صوابها.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ فيه غموض، وذلك أنَّ في أول الآية النهيَ عن السؤال، ثم قال: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ فأباحه لهم؛ فقيل: المعنى: وإن تسألوا عن غيرها مما[5] مسَّت الحاجة

---

(١) قبلها في (م): وشبهه.

(٢) مسند الدارمي (١٢٥)، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٢٢٨٨)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢٠٥٣). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٥٩ : وفيه عطاء بن السائب وهو ثقة ولكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات.

(٣) في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٣ .

(٤) في (ظ): سبيل.

(٥) في (ظ) و(م): فيما، والمثبت من باقي النسخ.

إليه، فحذف المضاف، ولا يصحُّ حملُه على غير الحذف.

قال الجُرْجانيُّ: الكناية في «عنها» ترجع إلى أشياءَ أُخر، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، يعني آدم، ثم قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً﴾ [المؤمنون: ١٣]، أي: ابنَ آدم؛ لأن آدم لم يُجعل نطفةً في قرار مَكين، لكنْ لمَّا ذَكَر الإنسان وهو آدم، دلَّ على إنسان مثلِه، وعُرف ذلك بقرينة الحال.

فالمعنى: وإن تسألوا عن أشياءَ حين يُنزَّل القرآن، من تحليل أو تحريم أوحُكْم، أو مسَّت حاجتكم إلى التفسير، فإذا سألتم فحينئذٍ تُبْدَ لكم، فقد أباح هذا النوعَ من السؤال. ومثالُه: أنه بيَّن عِدَّة المطلَّقة والمتوفَّى عنها زوجُها والحاملِ، ولم يَجْرِ ذكر عِدَّةِ التي ليست بذاتِ قُرْء ولا حامل، فسألوا عنها فنزل: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾. فالنهي إذاً في شيء لم يكن بهم حاجةٌ إلى السؤال فيه، فأما ما مسَّت الحاجة إليه فلا.

السادسة: قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ أي: عن المسألة التي سلفت منهم. وقيل: عن الأشياء التي سألوا عنها من أمور الجاهلية، وما جرى مجراها. وقيل: العفوُ بمعنى الترك، أي: تَرَكَها ولم يُعرِّف بها في حلال ولا حرام، فهو معفُوٌّ عنها؛ فلا تبحثوا عنه، فلعلَّه إنْ ظهر لكم حكمه ساءَكُم.

وكان عُبيد بن عُمير يقول: إن الله أَحَلَّ وحرَّم، فما أحلَّ فاستحِلُّوه، وما حرَّم فاجتنبوه، وتَرَكَ بين ذلك أشياءَ، لم يحلِّلها ولم يحرِّمها، فذلك عفوٌ من الله. ثم يتلو هذه الآية[١].

وخرَّج الدَّارَقُطْنيُّ عن أبي ثَعْلبةَ الخُشَنيِّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى فَرَضَ فرائضَ فلا تُضيِّعوها، وحَرَّم حُرُماتٍ فلا تَنتَهِكوها، وحَدّ[٢] حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياءَ من غيرِ نِسْيانٍ، فلا تبحثوا عنها»[٣].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٤٤٢، والطبري ٩/ ٢٥.

(٢) في (خ) و(ظ) و(م): وحدد، والمثبت من (د) و(ز)، والمصادر.

(٣) سنن الدارقطني (٤٣٩٦)، وهو عند الطبراني في المعجم الكبير ٢٢/(٥٨٩)، والحاكم ٤/ ١١٥، وأخرجه الطبري ٩/ ٢٤ عن أبي ثعلبة قوله. قال الدارقطني في العلل ٦/ ٣٢٤: الأشبه بالصواب =

والكلامُ على هذا التقدير فيه تقديم وتأخير، أي: لا تسألوا عن أشياءَ عفا الله عنها، إن تُبْدَ لكم تَسُؤْكم، أي: أمسكَ عن ذكرها، فلم يوجب فيها حُكماً.

وقيل: ليس فيه تقديمٌ ولا تأخير، بل المعنى: قد عفا الله عن مسألتكم التي سلفت، وإن كرهها النبيُّ ﷺ فلا تعودوا لأمثالها. فقوله: «عنها»، أي: عن المسألة، أو عن السؤالات كما ذكرنا[١].

السابعة: قوله تعالى: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَٰفِرِينَ﴾ أخبر تعالى أن قوماً مِن قَبْلِنا قد سألوا آياتٍ مثلَها، فلما أُعطوها وفُرضت عليهم كفروا بها، وقالوا: ليست من عند الله، وذلك كسؤال قومِ صالحِ الناقةَ، وأصحابِ عيسى المائدةَ، وهذا تحذيرٌ مما وقع فيه مَن سَبَقَ من الأمم[٢]. والله أعلم.

الثامنة: إن قال قائل: ما ذَكَرتُم من كراهية السؤال والنَّهيِ عنه يعارضه قولُه تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

فالجواب: أنَّ هذا الذي أمر الله به عباده، هو ما تَقَرَّر وثبت وجوبهُ مما يجب عليهم العملُ به، والذي جاء فيه النهي هو ما لم يَتعبَّد الله عباده به، ولم يذكره في كتابه. والله أعلم.

التاسعة: روى مسلم[٣] عن عامر بن سعد، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أعظم المسلمين في المسلمين جُرْماً، مَن سأل عن شيءٍ لم يُحرَّم على المسلمين، فحُرِّم عليهم من أجل مسألته».

قال القُشَيْريُّ أبو نصر: ولو لم يَسأل العَجْلانيُّ عن الزِّنى، لَمَا ثبت اللِّعَان[٤].

= مرفوعاً، وهو أشهر، وينظر جامع العلوم والحكم ٢/ ١٥٠ .

(١) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٢/ ١٠٧ .

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٢٦ .

(٣) في صحيحه (٢٣٥٨)، وهو عند أحمد (١٥٤٥)، والبخاري (٧٢٨٩).

(٤) يشير إلى ما أخرجه أحمد (٢٢٨٥١)، والبخاري (٤٧٤٥)، ومسلم (١٤٩٢) عن سهل بن سعد الساعدي، وفيه أن عويمراً العجلانيَّ سأل رسول الله ﷺ: أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، أيقتله فتقتلونه؟ أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ: «قد نزل فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأتِ بها».

قال أبو الفرج الجَوْزِيّ: هذا محمولٌ على مَن سأل عن الشيء عَنَتاً وعبثاً، فعوقب لسوءِ[(١)] قَصْده بتحريم ما سأل عنه، والتحريمُ يَعمّ.

العاشرة: قال علماؤنا: لا تعلُّقَ للقَدَرية بهذا الحديث في أنَّ الله تعالى يفعل شيئاً من أجل شيءٍ وبسببه، تعالى الله عن ذلك، فإنَّ الله على كلِّ شيء قديرٌ، وبكل[(٢)] شيء عليم، بل السببُ والداعي فعلٌ من أفعاله، لكن سبق القضاء والقدر أن يُحرَّم الشيء المسؤول عنه، إذا وقع السؤال فيه، لا أنَّ السؤال موجِبٌ للتحريم، وعلَّةٌ له. ومِثْلُه كثير ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ﴾ «جعل» هنا بمعنى: سَمَّى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف:٣] أي: سمَّيناه[(٣)]. والمعنى في هذه الآية: ما سَمَّى الله، ولا سَنَّ ذلك حكماً، ولا تَعبَّد به شرعاً[(٤)]، بيدَ أنَّه قَضَى به علماً، وأوجده بقدرته وإرادته خَلْقاً؛ فإنَّ الله خالقُ كلِّ شيءٍ من خيرٍ وشرّ، ونفعٍ وضرّ، وطاعةٍ ومعصية.

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾ «من» زائدة.

والبَحيرةُ فَعِيلةٌ بمعنى مفعولة، وهي على وزن النَّطِيحة والذَّبيحة[(٥)]. وفي

(١) في (د) و(ز) و(م): بسوء، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المفهم ٦/ ١٦٦، والكلام منه.

(٢) في (م): وهو بكل.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٨٥.

(٤) في المطبوع من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٤ (والكلام منه): ولا يعتد به شرعاً، وفي نسخة منه ذكرت في حاشيته: ولا يتعبد به شرعاً.

(٥) مجمع البيان ٧/ ٢١١.

الصحيح[١] عن سعيد بن المسيِّب: البحِيرةُ هي التي يُمْنَع دَرُّها للطَّواغيت[٢]، فلا يَحتلبُها أحدٌ من الناس. وأمَّا السَّائبةُ فهي التي كانوا يُسيِّبونها لآلهتهم [فلا يُحْمَل عليها شيء].

وقيل: البَحِيرةُ لغةً: هي الناقةُ المشقوقةُ الأُذن؛ يقال: بَحَرتُ أُذُنَ الناقة، أي: شققتُها شقًّا واسعاً[٣]، والناقةُ بَحِيرةٌ ومبحورة، وكان البحرُ علامةَ التَّخْلية.

قال ابن سِيده: يقالُ: البَحِيرة هي التي خُلِّيَتْ بلا راعٍ، ويقالُ للناقةِ الغَزِيرةِ: بَحِيرة[٤].

قال ابن إسحاق: البحيرةُ هي ابنةُ السائبة، والسائبةُ هي الناقةُ إذا تابعت بين عشرِ إناثٍ ليسَ بينهنَّ ذَكَر، لم يُرْكَب ظهرُها، ولم يُجزَّ وَبَرُها، ولم يَشْرَبْ لبنَها إلا ضيفٌ، فما نُتِجت بعد ذلك من أنثى شُقَّت أذنُها، وخُلِّي سبيلُها مع أمها، فلم يُركَب ظهرُها، ولم يُجزَّ وَبَرُها، ولم يَشرب لبنَها إلا ضيفٌ؛ كما فُعِل بأمها، فهي البحيرةُ ابنةُ السَّائبة[٥].

وقال الشافعيُّ: إذا نُتِجت الناقة خمسةَ أبطنٍ إناثاً، بُحِرتْ أُذنها فحرِّمت[٦].

قال:

محرَّمة لا يَطعمُ الناسُ لَحْمَها ولا نحن في شيءٍ كذاك البحائرُ[٧]

(١) صحيح البخاري (٣٥٢١)، وصحيح مسلم (٢٨٥٦): (٥١)، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٢) أي: الأصنام. الفتح ٨/ ٢٨٤ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٤ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٧ .

(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٨٩ ونقله المصنف بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٥ . وقوله: نُتِجت، أي: وَلَدت.

(٦) الأم ٦/ ١٨١ . قال الحافظ في الفتح ٨/ ٨٤ بعد أن أورد بعض معاني البحيرة: ونقل أهل اللغة في تفسير البحيرة هيئات أخرى تزيد بما ذكرت على العشر.

(٧) مجمع البيان ٧/ ٢١١ ، والدر المصون ٤/ ٤٤٩ ، ولم نقف على قائله.

وقال ابن عُزيز[١]: البحيرةُ: الناقة إذا نُتِجت[٢] خمسةَ أبطنٍ، فإن كان الخامس ذكراً، نحروه، فأكله الرجال والنساء، وإنْ كان الخامسُ أنثى؛ بَحَروا أُذنها ـ أي: شقُّوها[٣] ـ وكانت حراماً على النساء لحمُها ولبنُها ـ وقاله عِكْرمة[٤] ـ فإذا ماتت حلَّت للنساء.

والسائبةُ: البعيرُ يُسيَّب بنَذْرٍ يكونُ على الرجل إن سلَّمه الله من مرضٍ، أو بلَّغه منزلهُ، أن يفعل ذلك، فلا يُحبَس عن رعيٍ ولا ماءٍ، ولا يركبها أحدٌ؛ وقاله أبو عبيدة[٥]؛ قال الشاعر:

وسائبةٍ لله تَنْمِي تَشَكُّرا ... إنِ اللهُ عافى عامراً أو مُجاشِعا[٦]

وقد يُسيِّبون غيرَ الناقة، وكانوا إذا سيَّبوا العبدَ لم يكن عليه وَلَاء[٧].

وقيل: السائبةُ: هي المخلَّاةُ لا قيدَ عليها، ولا راعيَ لها، فاعلٌ بمعنى مفعول، نحو: عيشة راضية، أي: مَرْضِيَّة[٨]. من سابتِ الحيةُ وانسابت؛ قال الشاعر:

عقرتُمْ ناقةً كانت لربِّي ... وسائبةً فقوموا للعِقاب[٩]

---

(١) هو محمد بن عُزيز ـ بزايين كما رجح الحافظ ابن حجر في تبصير المنتبه ٣/ ٩٤٨ - ٩٥٠ خلافاً للذهبي حيث رجحه: بزاي وراء ـ أبو بكر السجستاني المفسر، عاش إلى حدود سنة (٣٣٠هـ). السير ١٥/ ٢١٦. وكلامه في كتابه نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن ص١٣٩.

(٢) في (ظ): أنتجت.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): أي شقوه، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في تفسير الغريب.

(٤) ذكره عن عكرمة ابنُ كثير في تفسير الآية (١٣٩) من سورة الأنعام، وأخرجه الطبري ٩/ ٥٨٤ - ٥٨٥ عن قتادة والشعبي.

(٥) في النسخ: أبو عبيد، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٧٩، ونقله عنه البغوي ٢/ ٧٠، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٧٣ - ٧٤، والفخر الرازي ١٢/ ١٠٩، وأبو حيان في البحر ٤/ ٢٩.

(٦) في (ظ): ومجاشعا، والبيت في مجمع البيان ٧/ ٢١١، والدر المصون ٤/ ٤٤٩، ووقع بدل «تنمي» في مجمع البيان: أملي، وفي الدر: ما لي. والنامية من الإبل: السمينة، يقال: نمت الناقة، إذا سمنت. اللسان (نما).

(٧) الأم ٦/ ١٨١، وسيأتي الكلام في عتق السائبة في المسألة السابعة.

(٨) تفسير البغوي ٢/ ٧١.

(٩) النكت والعيون ٢/ ٧٣.

وأمَّا الوصيلةُ والحام؛ فقال ابن وهب: قال مالك: كان أهلُ الجاهلية يُعْتقون الإبلَ والغنم يُسيِّبونَها، فأمَّا الحام فمن الإبل؛ كان الفحلُ إذا انقضى ضِرابه جعلوا عليه من ريش الطواويس وسيَّبوه. وأمَّا الوصِيلةُ فمن الغنم، إذا وَلدت أنثى بعد أنثى سيَّبوها[١].

وقال ابنُ عُزيز[٢]: الوصِيلة في الغنم؛ كانوا إذا وَلدت الشاةُ سبعةَ أَبْطُنٍ نظروا، فإذا كان السابعُ ذكراً؛ ذُبح فأكلَ منه الرجالُ والنساء، وإن كان أنثى تُركت في الغنم. وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وَصَلَتْ أخاها، فلم يُذبح[٣] لمكانها، وكان لحمها حراماً على النساء، ولبنُ الأنثى حراماً على النساء، إلا أن يموت منها[٤] شيءٌ، فيأكله الرجال والنساء.

والحامي: الفحلُ إذا رُكب ولدُ ولدِه؛ قال:

حَماها أبو قابُوسَ في عزِّ مُلْكِه كما قد حَمَى أولادَ أولادِه الفحلُ[٥]

ويقال: إذا نُتِج من صُلْبه عشرة أبطنٍ قالوا: قد حمى ظهَره، فلا يُركب، ولا يُمنع من كَلأ ولا ماء.

وقال ابنُ إسحاق: الوصيلةُ: الشاةُ إذا أتْأمَتْ[٦] عشرَ إناثٍ متتابعات في خمسة أبطنٍ ليس بينهن ذكر، قالوا: وَصَلَتْ، فكان ما وَلَدت بعد ذلك للذكور منهم دون

---

(١) في (د) و(ز) و(ظ): يسيبونها، وفي (خ): يسيبوها، والمثبت من (م) وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٥، والكلام منه.

(٢) في تفسير الغريب ص١٤٠ .

(٣) في النسخ: تذبح، والمثبت من تفسير الغريب، وهو الصواب. ينظر تفسير الطبري ٩/ ٣٠ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٨ .

(٤) في (خ) و(م): منهما.

(٥) مجمع البيان ٧/ ٢١٢ ، والدر المصون ٤/ ٤٤٩ ، ووقع في مجمع البيان: في غير كنهه، بدل: في عز ملكه.

(٦) في (ظ): أنتجت. ومعنى أتأمت: ولدت اثنين في بطن واحد. اللسان (تأم).

الإناث، إلا أن يموت شيءٌ منها، فيشترك في أكله ذكورُهم وإناثهم[(١)].

الثالثة: روى مسلمٌ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيتُ عمرو بن عامرٍ الخُزاعِيَّ يَجرُّ قُصْبَه في النار، وكان أوَّلَ من سَيَّب السوائب»[(٢)] وفي رواية: «عمرو بن لُحَيِّ بنِ قَمَعَة بنِ خِندِفٍ أخا بني كعب هؤلاء يجرُّ قُصْبَه في النار»[(٣)].

وروى أبو هريرة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول لأكثَمَ بن الجَوْن[(٤)]: «رأيتُ عمرو بن لُحَيِّ بنِ قَمَعَة بنِ خِندِفٍ يجرُّ قُصْبَه في النار، فما رأيتُ رجلاً أشبهَ برجلٍ منك به، ولا به منك» فقال أكثَمُ: أخشى أن يضرَّني شَبَهُه يا رسول الله، قال: «لا، إنك مؤمنٌ وهو كافرٌ، إنه أولُ مَن غيَّر دينَ إسماعيلَ، وبَحَر البَحِيرة، وسيَّب السائبةَ، وحَمى الحامي»[(٥)] وفي رواية: «رأيتُه رجلاً قصيراً أشْعَرَ، له وَفرةٌ، يَجرُّ قُصْبَه في النار»[(٦)].

وفي رواية ابنِ القاسم وغيره عن مالكٍ، عن زيدِ بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنه يؤذي أهلَ النار بريحه» مرسلٌ، ذكره ابن العربي[(٧)].

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٨٩ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٥ .

(٢) صحيح مسلم (٢٨٥٦): (٥١)، وهو عند أحمد (٨٧٨٧)، والبخاري (٣٥٢١)، والقُصْب: المِعَى، وجمعه أقصاب. النهاية (قصب). ووقع في صحيح مسلم: «السُّيوب» بدل: «السوائب». ورواية المصنف موافقة لما في المفهم ٧/ ٣٤١ .

(٣) صحيح مسلم (٢٨٥٦): (٥٠)، ووقع فيه: أبا بني كعب، ورواية المصنف موافقة لما في المفهم ٧/ ٣٤١ .

(٤) أو ابن أبي الجون، واسمه عبد العُزَّى بن منقذ بن ربيعة الخزاعي، وذكر الحافظ في الإصابة ١/ ٩٥-٩٦ أنه شهد خيبر مع النبي ﷺ.

(٥) أخرجه ابن هشام من طريق ابن إسحاق في السيرة ١/ ٧٦ ، وابن أبي شيبة ١٤/ ٧٠ ، وابن حبان (٧٤٩٠)، والطبري ٩/ ٢٧ - ٢٨ .

(٦) لم نقف على هذا اللفظ، وذكر ياقوت في معجم البلدان ٥/ ٣٦٨ عن ابن عباس مرفوعاً: «. . .رأيت عمرو بنَ لحيّ رجلاً أحمر أزرق قصيراً يجرُّ. . .».

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٥ ، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٩٢ ، والطبري ٩/ ٢٧ من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، ولم يذكر عطاء.

وقيل: إنَّ أول مَن ابتدع ذلك جنادةُ بن عوف[1]. والله أعلم. وفي الصحيح كفاية.

وروى ابن إسحاق[2]: أنَّ سبب نصبِ الأوثان، وتغييرِ دينِ إبراهيمَ ـ عليه السلام ـ عمرو بن لُحَيٍّ؛ خرج من مكة إلى الشام، فلمَّا قدم مآبَ[3] من أرض البلقاء، وبها يومئذٍ العماليقُ أولادُ عِمْلِيق ـ ويقال: عِملاق ـ بنِ لاوذ بن سام بن نوح، رآهم يعبدون الأصنامَ، فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا: هذه أصنامٌ نستمطرُ بها فنمطَر، ونستنصرُ بها فنُنصَر، فقال لهم: أفلا تُعطوني منها صنماً أسيرُ به إلى أرض العرب فيعبدونه؟ فأعطَوْه صنماً يقال له: هُبَل، فقدم به مكةَ فنصبه، وأَخذ[4] الناسَ بعبادته وتعظيمه.

فلما بعثَ الله محمداً ﷺ، أنزل عليه: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يعني من قريش وخزاعة ومشركي العرب ﴿يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ﴾ بقولهم: إن الله أمر بتحريمها، ويزعمون أنهم يفعلون ذلك لرضى ربِّهم وفي طاعته[5]، وطاعةُ الله إنَّما تُعلَم من قوله، ولم يكن عندهم من الله بذلك قولٌ، فكان ذلك مما يفترونه على الله؛ وقالوا: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا﴾ يعني من الولدِ والألبان ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ﴾ يعني إن وضعته ميتاً اشترك فيه الرجال والنساء، فذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ﴾ ـ أي: بكذبهم ـ العذابَ في الآخرة ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٣٩]

---

(١) لم نقف على هذا الخبر، وأخرج الطبري ١١/ ٤٥١ - ٤٥٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن جنادة ابن عوف بن أمية الكناني كان يوافي الموسم كل عام، وكان يُكنَى أبا ثمامة، فينادي: ألا إن أبا ثمامة لا يُحاب ولا يُعاب، ألا وإنَّ صَفَر العامِ الأولِ العامَ حَلَالٌ، فيُحلُّه الناس... وذكر ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ٤٤ ، والكلبي كما في أخبار مكة للفاكهي ٥/ ٢٠٥ أنه كان آخر من نسأ الشهور.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٧٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٦٩٦ .

(٣) وقع في النسخ الخطية والمطبوع من أحكام القرآن: مأرب، والمثبت من (م) والسيرة، وهو الصحيح، ومآب: مدينة في طرف الشام من نواحي البلقاء. معجم البلدان ٥/ ٣١ .

(٤) في السيرة: وأمر.

(٥) في النسخ: لرضا ربهم في طاعة الله، والمثبت من أحكام القرآن.

أي: بالتحريم والتحليل. وأنزل عليه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩] وأنزل عليه: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٣]، وأنزل عليه: ﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ الآية [الأنعام: ١٣٨].

الرابعة: تعلَّق أبو حنيفة ﷺ في منعه الأحباسَ، وردِّه الأوقافَ؛ بأنَّ الله تعالى عاب على العرب ما كانت تفعلُ من تَسْيِيب البهائم وحمايتها وحَبْسِ أنفاسها[1] عنها، وقاس على البحيرة والسائبة، والفرقُ بيِّنٌ.

ولو عَمَد رجلٌ إلى ضيعةٍ له فقال: هذه تكون حَبْساً، لا يُجتَنى ثمرُها، ولا تُزرَع أرضُها، ولا يُنتفعُ منها بنفعٍ، لجاز أن يشبَّه هذا بالبحيرةِ والسائبة[2]. وقد قال علقمةُ لمن سأله عنْ هذه الأشياء: ما تريدُ إلى شيءٍ كان من عملِ أهل الجاهلية وقد ذهب. وقال نحوه ابنُ زيد[3].

وجمهورُ العلماءِ على القول بجواز الأحباسِ والأوقاف ما عدا أبا حنيفة وأبا يوسف وزُفَر، وهو قول شُرَيح.

إلاَّ أنَّ أبا يوسفَ رجعَ عن قول أبي حنيفة في ذلك لما حدَّثه ابن عُلَيّة، عن ابن عون، عن نافعٍ، عن ابن عمر [عن عمر]: أنَّه استأذن رسولَ الله ﷺ في أن يتصدَّقَ بسهمه بخيبر، فقال له رسول الله ﷺ: «احبِسْ الأصل وسبِّل الثمرة». وبه يحتجُّ كلُّ مَن أجاز الأحباس، وهو حديثٌ صحيح، قاله أبو عمر[4].

وأيضاً فإنَّ المسألة إجماعٌ من الصحابة، وذلك أنَّ أبا بكر وعمرَ وعثمانَ وعليًا

---

(١) في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٨ (والكلام منه): أنفسها.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٨.

(٣) أخرجهما الطبري ٩/ ٣٢ و ٣٨.

(٤) في التمهيد ١/ ٢١٣ وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه بنحوه أحمد (٤٦٠٨)، والبخاري (٢٧٣٧)، ومسلم (١٦٣٢): (١٥). وذكر الطحاوي كما في مختصر اختلاف العلماء ٤/ ١٥٨ أن أبا يوسف قال بعد أن سمع الحديث: هذا لا يسع أحداً خلافه، ولو بلغ أبا حنيفة لقال به، ولما خالفه.

وعائشةَ وفاطمة وعمرو بنَ العاص وابن الزبير وجابراً كلَّهم وَقَفوا الأوقاف، وأوقافُهم بمكةَ والمدينة معروفةٌ مشهورة[١].

ورُوي أن أبا يوسفَ قال لمالكٍ بحضرة الرشيد: إنَّ الحبس لا يجوز؛ فقال له مالك: هذه الأحباسُ أحباسُ رسول الله ﷺ بخيبرَ وفَدَك، وأحباسُ أصحابه[٢]!

وأما ما احتجَّ به أبو حنيفةَ من الآيةِ فلا حجَّة فيه؛ لأنَّ الله سبحانه إنَّما عاب عليهم أن تَصَرَّفوا بعقولهم بغيرِ شرعٍ توَجَّه إليهم، أو تكليفِ فُرِض عليهم، في قطع طريقِ الانتفاع، وإذهابِ نعمةِ الله تعالى، وإزالةِ المصلحةِ التي للعباد في تلك الإبل، وبهذا فارقت هذه الأمورُ الأحباسَ والأوقاف[٣].

ومما احتجَّ به أبو حنيفة وزُفَر ما رواه عطاءُ بن السائب[٤] قال: سألتُ شُرَيحاً عن رجلٍ جعل داره حبساً على الآخِر [فالآخِر] مِن ولده، فقال: لا حَبْسَ عن فرائض الله. قالوا: فهذا شُرَيحٌ قاضي عمر وعثمان وعليٍّ الخلفاءِ الراشدين حَكَمَ بذلك[٥].

واحتجَّ أيضاً بما رواه ابنُ لهيعةَ، عن أخيه عيسى، عن عِكرمةَ، عن ابن عباس، قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ بعدما[٦] أُنزلت سورة النساء، وأنزل الله فيها الفرائض، ينهى عن الحبس[٧].

قال الطبريُّ: الصدقةُ التي يُمضيها المتصدِّق في حياته على ما أَذِن الله به على

---

(١) المحلى ٩/ ١٨٠ ، و المعونة ٣/ ١٥٩٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٨ ، والمفهم ٤/ ٦٠٠ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٨ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٤٨ .

(٤) في النسخ: ما رواه عطاء عن ابن المسيب، والمثبت من المصادر.

(٥) شرح معاني الآثار ٤/ ٩٦ وما بين حاصرتين منه، وأخرج أثر شريح محمد بن الحسن في الحجة ٣/ ٦٠ ، وعبد الرزاق (١٦٩٢١)، والبيهقي ٦/ ١٦٢ .

(٦) قبلها في النسخ: يقول، والمثبت من شرح معاني الآثار ٤/ ٩٧ .

(٧) شرح معاني الآثار ٤/ ٩٦ - ٩٧ ، وأخرجه أيضاً محمد بن الحسن في الحجة ٣/ ٦٠ - ٦٢ ، والطبراني في المعجم الأوسط (٨٩٩٧)، والبيهقي ٦/ ١٦٢ وقال: لم يسنده غير ابن لهيعة عن أخيه وهما ضعيفان، وهذا القول إنما يعرف من قول شريح القاضي.

لسان نبيِّه، وعَمِلَ به الأئمةُ الراشدون ﷺ، ليس من الحبس عن فرائض الله، ولا حجَّةَ في قول شُريح، ولا في قول أحدٍ يُخالف السنَّة وعَمَلَ الصحابة الذين هم الحجةُ على جميع الخلق، وأمَّا حديثُ ابن عباس فرواه ابن لَهِيعةَ، وهو رجلٌ اختَلَط عقلُه في آخِر عمره، وأخوه غيرُ معروف فلا حُجَّة فيه؛ قالهُ ابن القصَّار.

فإن قيل: كيف يجوز أن تَخْرج الأرض بالوقف عن ملك أربابِها لا إلى ملكِ مالكٍ؟ قال الطحاويُّ[1]: يُقال لهم: وما تُنكِر من هذا؟ وقد اتفقْتَ أنت وخصمُك على الأرض يجعلُها صاحبُها مسجداً للمسلمين، ويخلِّي بينهم وبينها، وقد خرجتْ بذلك من مِلْكٍ إلى غير مالكٍ، ولكنْ إلى الله تعالى، وكذلك السِّقاياتُ والجسورُ والقناطِرُ، فما ألْزمْتَ مخالفَك في حجَّتك عليه يلزمكَ في هذا كلِّه. والله أعلم.

الخامسة: اختلف المجيزون للحُبُس فيما للمُحْبِس من التصرُّف؛ فقال الشافعيُّ: ويحرُم على المُوقِف مَلْكُه كما يحرمُ عليه مَلْكُ رقبة العبد [إذا أعتقه]، إلا أنَّه جائزٌ له أن يتولَّى صدقتَه، وتكون بيده ليفرِّقها ويُسبِّلَها فيما أخرجها فيه؛ لأنَّ عمرَ بن الخطابِ ﷺ لم يَزَلْ يَلي صَدَقتَه ـ فيما بلغنا ـ حتى قَبضَه الله عزَّ وجلَّ. قال: وكذلك عليٌّ وفاطمةُ رضي الله عنهما كانا يَليان صدقاتِهما[2]. وبه قال أبو يوسف[3].

وقال مالك: مَن حبَّسَ أرضاً أو نخلاً أو داراً على المساكين، وكانت بيده يقومُ بها، ويُكرِيها، ويَقسِمُها في المساكين، حتى مات والحَبْسُ في يديه؛ أنَّه ليس بحبسٍ ما لم يَحُزْه[4] غيرُه، وهو ميراث، والرَّبْع عنده والحوائطُ والأرضُ لا ينفذُ حَبْسُها،

---

(١) في شرح معاني الآثار ٤/ ٩٧.

(٢) التمهيد ١/ ٢١١، وما سلف بين حاصرتين منه، وقول الشافعي في الأم ٣/ ٢٧٦. وقال الشافعي: ولقد حفظنا الصدقات عن عدد كثير من المهاجرين والأنصار، لقد حكى لي عدد كثير من أولادهم وأهليهم أنهم لم يزالوا يلُون صدقاتهم حتى ماتوا، ينقل ذلك العامة منهم عن العامة... وإنَّ نَقْلَ الحديث فيها كالتكلُّف.

(٣) قوله في مختصر اختلاف العلماء ٤/ ١٥٧.

(٤) في (د) و(ز) و(م): يجزه، وفي (ظ): يجره، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في التمهيد ١/ ٢١٢، والكلام منه.

ولا يتمُّ حَوْزُها، حتى يتولَّاه غيرُ مَن حبَّسه، بخلافِ الخيلِ والسلاح؛ هذا تحصيل[١] مذهبه عند جماعةِ أصحابه، وبه قال ابن أبي ليلى.

السادسة: لا يجوزُ للواقف أنْ ينتفعَ بوَقْفِه؛ لأنه أخرجه لله وقطَعه عن مَلْكِه، فانتفاعُه بشيءٍ منه رجوعٌ في صدقته، وإنَّما يجوزُ له الانتفاعُ إنْ شَرَطَ ذلك في الوقف، أو أنْ يفتقرَ المحبِّسُ أو ورثتُه، فيجوز لهم الأكلُ منه.

ذكر ابن حبيبٍ عن مالك قال: مَن حَبَّس أصلاً تجري غلَّتُه على المساكين، فإنَّ ولدَه يُعْطَوْنَ منه إذا افتقروا ـ كانوا يوم حُبِّس أغنياءَ أو فقراء ـ غيرَ أنَّهم لا يُعْطَون جميعَ الغلَّة؛ مخافةَ أنْ يندرس الحبسُ، ولكنْ يبقى منه سهمٌ للمساكين ليبقى عليه اسمُ الحبس، ويُكتب على الولد كتابٌ أنهم إنما يُعطَون منه ما أُعطوا على سبيل المسكنة، وليس على حقٍّ لهم دون المساكين.

السابعة: عِتْقُ السائبةِ جائزٌ؛ وهو أنْ يقول السيد لعبده: أنتَ سائبة[٢] وينوي العتق، أو يقول: أعتقتُك سائبةً. فالمشهورُ من مذهب مالك عند جماعةِ أصحابه: أنَّ ولاءَه لجماعة المسلمين، وعتقه نافذ؛ هكذا روى عنه ابن القاسم وابن عبد الحكم وأشهبُ وغيرهم، وبه قال ابنُ وهب.

وروى ابنُ وهبٍ عن مالك قال: لا يُعتَقُ أحدٌ سائبةً؛ لأنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيعِ الولاء وعن هِبَتِه؛ قال ابن عبد البر[٣]: وهذا عند كلِّ مَن ذهب مذهبه إنَّما هو محمولٌ على كراهةِ عتق السائبة لا غير، فإنْ وقعَ نفذ، وكان الحكم فيه ما ذكرناه.

وروى ابن وهب أيضاً وابنُ القاسم عن مالكٍ أنَّه قال: أنا أكره عتقَ السائبة وأَنهى عنه، فإن وقع نفذ، وكان ميراثاً لجماعة المسلمين، وعَقْلُه عليهم.

---

(١) في (م) محصل.

(٢) في النسخ: أنت حر، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٩٩ ، والكلام منه، وكذلك ذكرها الحافظ ابن حجر في الفتح ١٢/ ٤١ .

(٣) في التمهيد ٣/ ٧٣ وما قبله منه.

وقال أَصْبَغُ: لا بأسَ بعتقِ السائبةِ ابتداءً؛ ذهب إلى المشهور من مذهبِ مالك، وله احتجَّ إسماعيلُ القاضي ابنُ إسحاقَ، وإيَّاه تَقَلَّد. ومن حجَّته في ذلك: أنَّ عِتق السائبة مستفيضٌ بالمدينة لا ينكرهُ عالم، وأنَّ عبد الله بنَ عمر، وغيرَه من السلف أَعتقوا سائبةً. ورُوي عن ابن شهاب وربيعةَ وأبي الزِّناد، وهو قولُ عمرَ بن عبد العزيز وأبي العالية وعطاءٍ وعمرو بن دينار وغيرِهم[1].

قلت: أبو العالية الرِّياحيُّ البَصْريُّ التميميُّ[2] ﷺ ممن أُعتِق سائبةً؛ أعتقَته مولاةٌ له من بني رِياح سائبةً لوجهِ الله تعالى، وطافت به على حِلَق المسجد، واسمه رُفيع ابن مِهْران[3].

وقال ابن نافع: لا سائبةَ اليوم في الإسلام، ومَن أعتقَ سائبةً، كان ولاؤه له[4]، وبه قال الشافعيُّ وأبو حنيفةَ وابنُ الماجِشون، ومال إليه ابن العربيّ[5].

واحتجُّوا بقوله ﷺ: «إنَّما الولاءُ لمن أَعْتَقَ»[6]. فنفَى أن يكون الولاء لغير مُعْتِق.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾، وبالحديث: «لا سائبةَ في الإسلام»[7]، وبما رواه أبو قيسٍ عن هُزَيْل بن شُرَحْبِيل قال: قال رجلٌ لعبد الله:

---

(١) التمهيد ٣/ ٧٦، وأخرجه عبد الرزاق (١٦٢٢٧) و(١٦٢٢٨) و(١٦٢٣٠) و(١٦٢٣٤) و(١٦٢٣٦) عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز والزهري وأبي العالية وعطاء.

(٢) في النسخ: التيمي، والصواب ما أثبتناه. ينظر الجرح والتعديل ٣/ ٥١٠، وطبقات ابن خياط ١/ ٢٠٢، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٠٧.

(٣) المقرئ الحافظ المفسر، أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم في خلافة الصديق، توفي سنة (٩٣هـ) في قول البخاري، وقيل غير ذلك. السير ٤/ ٢٠٧. وأخرج الخبر ابن سعد ٧/ ١١٢.

(٤) التمهيد ٣/ ٧٤.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٧٠٠، وفيه قول الأئمة المذكورين.

(٦) في النسخ: واحتجوا بقوله ﷺ: من أعتق سائبة فولاؤه له وبقوله: إنما الولاء لمن أعتق، والصواب ما أثبتناه، فالقول الأول قد سلف من كلام ابن نافع وغيره، والمثبت موافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٠٠.

وقوله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق» أخرجه أحمد (٥٧٦١)، والبخاري (٢١٦٩)، ومسلم (١٥٠٤): (٥).

(٧) التمهيد ٣/ ٧٩، ولم نقف على الحديث عند غير ابن عبد البر.

إني أَعتقتُ غلاماً لي سائبةً، فماذا ترى فيه؟ فقال عبد الله: إنَّ أهل الإسلام لا يُسَيِّبون، إنما كانت تسيِّب الجاهليةُ؛ أنت وارثُه ووليُّ نعمته[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآيةَ، تقدَّم معناها والكلامُ عليها في «البقرة»[٢]، فلا معنى لإعادتها.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قال علماؤنا: وجهُ اتصالِ هذه الآية بما قبلها التحذيرُ مما يجبُ أنْ يُحذَر منه، وهو حالُ مَن تقدَّمت صفتُه ممن رَكَن في دينه إلى تقليدِ آبائه وأسلافه.

وظاهرُ هذه الآية يدلُّ على أنَّ الأمر بالمعروف والنهيَ عن المنكر ليس القيامُ به بواجبٍ إذا استقام الإنسان، وأنَّه لا يؤاخَذُ أحدٌ بذنبِ غيره، لولا ما ورد من تفسيرها في السنَّة، وأقاويلِ الصحابةِ التابعين، على ما نذكره بحول الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ معناه: احفظوا أنفسكم من المعاصي[٣]؛ تقول: عليكَ زيداً، بمعنى: الزمْ زيداً، ولا يجوزُ: عليه زيداً، بل إنَّما يجري هذا في المخاطبةِ في ثلاثة ألفاظٍ: عليكَ زيداً، أي: خذ زيداً، وعندك زيداً[٤]، أي: حضَرك [فخذه]، ودونَكَ زيداً، أي: قَرُب منك [فخذه][٥]، وأنشد:

---

(١) التمهيد ٣/ ٧٩، وعبد الله: هو ابن مسعود ﷺ. وأخرج البخاري (٦٧٥٣) قول عبد الله ﷺ، ولم يذكر القصة، وأخرجه بتمامه عبد الرزاق (١٦٢٢٣)، وابن أبي شيبة ١١/ ٣٦٧. وأبو قيس هو عبد الرحمن بن ثروان الأودي.

(٢) ٣/ ١٥.

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٢٣٧، والبيان لأبي البركات الأنباري ١/ ٣٠٧.

(٤) في (م): عمراً.

(٥) تفسير الرازي ١٢/ ١١١ وما بين حاصرتين منه.

يـا أيُّـهـا الـمَـائِـحُ دَلْـوِي دُونَـكَـا[١]

وأما قوله: عليه رجلاً لَيْسَني، فشاذٌ[٢].

الثالثة: روى أبو داود والترمذيُّ[٣] وغيرُهما عن قيس[٤] قال: خطَبنا أبو بكرٍ الصدِّيقُ ﷺ فقال: إنَّكم تقرؤون هذه الآيةَ، وتتأوَّلونها على غير تأويلِها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ وإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الناسَ إذا رأوا الظالمَ فلم يأخذوا على يديه، أَوْشَكَ أنْ يعمَّهم الله بعذابٍ من عنده». قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح.

قال إسحاق بنُ إبراهيم: سمعتُ عمرو بنَ عليٍّ يقول: سمعتُ وَكِيعاً يقول: لا يصحُّ عن أبي بكرٍ عن النبيِّ ﷺ ولا حديثٌ واحد[٥]، قلتُ: ولا إسماعيل عن قيس؟ قال: إنَّ إسماعيلَ روى عن قيسٍ موقوفاً. قال النقَّاش: وهذا إفراطٌ من وَكِيع؛ رواه شعبةُ عن سفيان[٦]، والخلقُ[٧] عن إسماعيلَ مرفوعاً[٨].

---

(١) نسبه ابن هشام في السيرة ٢/ ٣١١ لجارية من الأنصار، ونسبه ابن الشجري في أماليه ٣/ ١٤٠ لرؤبة، ونسبه البغدادي في الخزانة ٦/ ٢٠٧ لراجز جاهلي من بني أسيِّد بن عمرو بن تميم، وبعده: إني رأيت الناس يَحْمَدونكا. والمائح؛ قال الجوهري في الصحاح (ميح): المائح الذي ينزل البئر فيملأ الدلو، وذلك إذا قل ماؤها.

(٢) إكمال المعلم ٤/ ٥٢٤ ، وينظر فيه بسط الكلام في مسألة إغراء الغائب.

(٣) سنن أبي داود (٤٣٣٨)، وسنن الترمذي (٢١٦٨) و(٣٠٥٧)، وهو عند أحمد (٣٠) و(٥٣)، وابن ماجه (٤٠٠٥).

(٤) هو قيس بن أبي حازم، أبو عبد الله البجلي الكوفي، أسلم وأتى النبيَّ ﷺ ليبايعه، فقُبض النبيَّ ﷺ وقيسٌ في الطريق، وكان من علماء زمانه، توفي سنة (٩٧هـ). السير ٤/ ١٩٨ .

(٥) في النسخ الخطية: ولا حديثاً واحداً، والمثبت من (م).

(٦) في قول المصنف: شعبة عن سفيان... الخ. نظر. فإن كلاًّ منهما روى الحديث عن إسماعيل ـ وهو ابن أبي خالد ـ رفعه شعبة؛ كما في مسند أحمد (٥٣)، ووقفه سفيان ـ ولعله ابن عينية ـ كما في السنن الواردة في الفتن لأبي عمرو الداني (٣٣٧).

(٧) في (د) و(م): وإسحاق، بدل: والخلق، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ). وقد ذكر الدارقطني في العلل ١/ ٢٥٠ رواة هذا الحديث عن إسماعيل بن أبي خالد، ولم يذكر منهم إسحاق.

(٨) قال الدارقطني في العلل ١/ ٢٥٠ : هو حديث رواه إسماعيل بن أبي خالد عن قيس، فرواه عنه جماعة من الثقات، فاختلفوا عليه فيه، فمنهم من أسنده إلى النبي ﷺ ومنهم من أوقفه على أبي بكر... وجميع =

وروى أبو داود والترمذيُّ وغيرهما[(١)]، عن أبي أميَّة الشَّعْبانيِّ قال: أتيتُ أبا ثعلبةَ الخُشَنيَّ فقلتُ له: كيف تصنعُ[(٢)] بهذه الآية؟ فقال: أيَّةُ آيةٍ؟ قلتُ: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ قال: أمَا واللهِ لقد سألتَ عنها خبيراً؛ سألتُ عنها رسولَ الله ﷺ، فقال: «ائتمرُوا بالمعروف، وتَناهَوْا عن المنكر، حتى إذا رأيتَ شُحًّا مُطاعاً، وهَوًى مُتَّبعاً، ودنيا مُؤثَرةً، وإعجابَ كلِّ ذي رأيٍ برأيه، فعليك بخاصَّة نفسِك، ودعْ عنك أمرَ العامَّة، فإنَّ من ورائِكم أياماً، الصبرُ فيهنَّ مثلُ القبضِ على الجمر، للعاملِ فيهنَّ مثلُ أجرِ خمسينَ رجلاً يعملون مثلَ عملِكم». وفي روايةٍ: قيل: يا رسول الله، أجرُ خمسين منَّا أو منهم؟ قال: «بل أجرُ خمسين منكم» قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ غريب.

قال ابن عبد البر[(٣)]: قوله: «بل منكم»؛ هذه اللفظةُ قد سكتَ[(٤)] عنها بعضُ الرواة فلم يذكُرها. وقد تقدم[(٥)].

وروى الترمذيُّ عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّكم في زمانٍ مَن تَركَ منكم عُشْرَ ما أُمِر به هَلَكَ، ثم يأتي زمانٌ مَن عَمِلَ منهم[(٦)] بعُشْر ما أُمِر به نجا». قال: هذا حديثٌ غريب[(٧)].

= رواة هذا الحديث ثقات، ويشبه أن يكون قيس بن أبي حازم كان ينشط في الرواية مرة فيسنده، ومرة يجبن فيقفه على أبي بكر.

(١) سنن أبي داود (٤٣٤١)، وسنن الترمذي (٣٠٥٨)، وهو عند ابن ماجه (٤٠١٤).

(٢) في (ظ): نصنع.

(٣) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٠ .

(٤) في (ظ): سألت.

(٥) تقدمت قطعة من حديث أبي ثعلبة، وقول ابن عبد البر ٥/ ٢٦٢ - ٢٦٣ .

(٦) في سنن الترمذي: منكم.

(٧) سنن الترمذي (٢٢٦٧)، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٤٨٣ ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٤٢٥) وقال: قال النسائي: هذا حديث منكر، رواه نعيم بن حماد وليس بثقة.

وقال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ٤٢٩ : هذا عندي خطأ، رواه جرير وموسى بن أعين، عن ليث، عن معروف، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسل.

ورُوي عن ابن مسعود أنَّه قال: ليس هذا بزمانِ هذه الآية؛ قولوا الحقَّ ما قُبِلَ منكم، فإذا رُدَّ عليكم، فعليكم أنفسَكم[١].

وقيل لابن عمر في بعض أوقات الفتن: لو تركتَ القول في هذه الأيام؛ فلم تأمرْ ولم تَنهَ؟ فقال: إنَّ رسول الله ﷺ قال لنا[٢]: «لِيُبلِّغِ الشاهدُ الغائبَ» ونحن شهدنا، فيلزمُنا أن نبلِّغكم، وسيأتي زمان إذا قيل فيه الحقُّ لم يُقبل[٣].

وفي روايةٍ عن ابن عمر بعد قوله: «ليبلِّغ الشاهدُ الغائب»: فكنا نحن الشهودَ وأنتم الغُيَّب، ولكنَّ هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا، إن قالوا لم يُقبل منهم[٤].

وقال ابن المبارك: قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ خطابٌ لجميع المؤمنين، أي: عليكم أهلَ دينكم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾، فكأنَّه قال: ليأمرْ بعضُكم بعضاً، ولْيَنْهَ بعضُكم بعضاً، فهو دليلٌ على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٥]، ولا يضرُّكم ضلالُ المشركين والمنافقين وأهلِ الكتاب. وهذا لأنَّ الأمرَ بالمعروف يجري مع المسلمين من أهل العصيان كما تقدَّم[٦]. ورُوي معنى هذا عن سعيد بن جبير[٧].

وقال سعيدُ بن المسيِّب: معنى الآية: لا يضرُّكم مَن ضلَّ إذا اهتدَيتُم بعد الأمر

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٨٤٣ و ٨٤٩ - تفسير) والطبري ٩/ ٤٣ - ٤٤ ، والطبراني في الكبير (٩٠٧٢)، وأخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٩٩ ، وهو عندهم من طريق الحسن عن ابن مسعود ولم يذكر للحسن سماع من ابن مسعود ﷺ. ينظر المراسيل لابن أبي حاتم ص٣٦ .

(٢) قوله: لنا، ليس في (ظ).

(٣) خبر ابن عمر ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٩ ، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ليبلغ الشاهد الغائب» قطعة من خطبة النبي ﷺ في حجه، أخرجه أحمد (٢٠٣٨٦)، والبخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ٤٤ .

(٥) أورده الرازي في التفسير ١٢/ ١١٢ -١١٣ .

(٦) ٥/ ٧٣ وما بعدها.

(٧) أخرجه الطبري ٩/ ٥٣ .

بالمعروف والنهي عن المنكر[(١)].

وقال ابن خُوَيزِمَنْدَاد: تضمَّنت الآيةُ اشتغالَ الإنسان بخاصَّةِ نفسه، وتركَه التعرُّضَ لمعايبِ الناس والبحثَ عن أحوالهم؛ فإنَّهم لا يُسألون عن حاله، فلا يُسأل عن حالهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، و﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]. وقولِ النبيِّ ﷺ: «كن جليسَ بيتِكَ وعليكَ بخاصَّةِ نفسك»[(٢)].

ويجوزُ أن يكونَ أُرِيد به الزمانُ الذي يتَعذَّرُ فيه الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر؛ فينكِر بقلبه، ويشتغل بإصلاح نفسه.

قلت: قد جاء حديثٌ غريبٌ رواه ابن لَهِيعة: قال: حدَّثنا بكر بن سَوَادَةَ الجُذاميُّ، عن عقبةَ بنِ عامر[(٣)] قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان رأسُ مئتين، فلا تأمر بمعروف، ولا تَنْهَ عن منكر، وعليكَ بخاصةِ نفسك». قال علماؤنا: إنَّما قال عليه الصلاة والسلام ذلك لتغيُّرِ الزمان، وفسادِ الأحوال، وقلةِ المُعِينين.

وقال جابرُ بن زيد: معنى الآية: يا أيّها الذين آمنوا من أبناء أولئك الذين بَحَروا البَحِيرةَ، وسيَّبوا السوائبَ، عليكم أنفسَكم في الاستقامة على الدِّين، لا يضرُّكم ضلالُ الأسلافِ إذا اهتديتُم. قال: وكان الرجل إذا أسلم قال له الكفار: سفَّهْتَ آباءَك وضلَّلتَهم وفعلتَ وفعلتَ، فأنزل الله الآيةَ بسبب ذلك[(٤)].

وقيل: الآيةُ في أهل الأهواء الذين لا ينفعهم الوعظُ؛ فإذا علمتَ من قومٍ أنَّهم لا

---

(١) أخرجه الطبري ٩/ ٥٠ .

(٢) أخرجه مطولاً أحمد (٦٩٨٧)، وأبو داود (٤٣٤٣)، والنسائي في الكبرى (٩٩٦٢) من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) الجهني، صاحب النبي ﷺ، كان عالماً مقرئاً فقيهاً شاعراً كبير الشأن، ولاه معاوية على مصر، ثم عزله وأغزاه البحر، توفي سنة (٥٨هـ). السير ٢/ ٤٦٧ . ولم نقف على هذا الحديث.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٩ ، وأخرجه الطبري ٩/ ٥٤ .

يقبلون، بل يستخفُّون ويظهرون[١]، فاسكت عنهم.

وقيل: نزلت في الأسارى الذين عذَّبهم المشركون حتى ارتدَّ بعضُهم، فقيل لمن بقي على الإسلام: عليكم أنفسَكم لا يضرُّكم ارتدادُ أصحابكم.

وقال سعيد بن جبير: هي في أهل الكتاب. وقال مجاهد: في اليهود والنصارى ومَن كان مثلَهم. يذهبان إلى أنَّ المعنى: لا يضركم كفرُ أهل الكتاب إذا أدَّوْا الجِزية[٢].

وقيل: هي منسوخةٌ بالأمرِ بالمعروف والنهيِ عن المنكر. قاله المهدويُّ. قال ابن عطية[٣]: وهذا ضعيفٌ، ولا يُعلم قائلُه.

قلت: قد جاء عن أبي عبيد القاسمِ بن سلَّام[٤] أنه قال: ليس في كتاب الله تعالى آيةٌ جمعت الناسخَ والمنسوخ غيرُ هذه الآية. قال غيره: الناسخُ منها قوله: ﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾، والهدى هنا هو الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكر[٥]، والله أعلم.

الرابعة: الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر متعيِّنٌ متى رُجيَ القبولُ، أو رُجيَ ردُّ الظالم ولو بعنف، ما لم يخَفِ الآمرُ ضرراً يلحقُه في خاصَّته، أو فتنةً يُدْخلُها على المسلمين؛ إمَّا بشقِّ عصاً، وإمَّا بضررٍ يلحقُ طائفةً من الناس؛ فإذا خيفَ هذا؛ فـ «عليكم أنفسكم» مُحْكَم واجبٌ أن يوقفَ عنده[٦]. ولا يُشترط في الناهي أن يكون

---

(١) ظهر بحاجته وظهَّرها وأظهرها واظَّهَرها: جعلها وراء ظهره استخفافاً بها. متن اللغة (ظهر).

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٧٤ ، وخبر سعيد بن جبير أخرجه الطبري ٩/ ٥٣ ، وخبر مجاهد أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٥٢٩).

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٩ .

(٤) في الناسخ والمنسوخ له قبل الحديث (٥٢٤).

(٥) هذا الكلام لابن الجوزي في نواسخ القرآن ص١٤٩ ، قاله في شرحه لقول أبي عبيد، ثم قال: وهذا الكلام إذا حُقِّق لم يَثْبُت.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٤٩ .

عدلاً كما تقدم[١]؛ وعلى هذا جماعةُ أهل العلم؛ فاعلمه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡمَعُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾﴾

فيه سبع وعشرون مسألة:

الأولى: قال مكّي[٢] رحمه الله: هذه الآياتُ الثلاث عند أهل المعاني من أشكَلِ ما في القرآن إعراباً ومعنًى وحُكماً؛ قال ابن عطية[٣]: هذا كلامُ مَن لم يقع له الثَّلَجُ[٤] في تفسيرها؛ وذلك بيِّنٌ من كتابه رحمه الله.

قلت: ما ذكره مكيٌّ رحمهُ الله ذكره أبو جعفر النحاس قبلَه أيضاً[٥]، ولا أعلم خلافاً أنَّ هذه الآيات نزلت بسببِ تميمٍ الداريِّ وعدِيّ بن بَدَّاء[٦]. روى البخاريُّ

---

(١) ٥/ ٧٣.

(٢) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٣ ، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٧٧ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٠ .

(٤) يقال: ثلجت النفس بالشيء أي: رضيت به وارتاحت واطمأنت إليه، أو عرفَتْه وسُرَّت به.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٤٤ .

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٠ ، وعدي بن بدَّاء ذكره ابن حبان في الثقات ٣/ ٣١٨ وقال: له صحبة. وقال ابن عطية: لم يصح لعدي صحبة فيما علمت، ولا ثبت إسلامه. قال الحافظ في الإصابة ٦/ ٤٠٠ : وقوَّى ذلك ابنُ الأثير بأن في السياق عند ابن إسحاق: فأمرهم رسول الله ﷺ أن يستحلفوا عديًّا بما يعظِّم على أهل دينه. ثم ذكر الحافظ خبراً عن مقاتل أن عديًّا مات نصرانياً، في حين أسلم تميم وحسن إسلامه.

والدارقطني[١] وغيرهما عن ابن عباس قال: كان تميمٌ الداريُّ وعَدِيّ بن بدَّاء يختلفان إلى مكة، فخرج معهما فتًى من بني سَهْم، فتُوفِّي بأرضٍ ليس بها مُسلم، فأوصى إليهما، فدفعا تركتَه إلى أهله، وحبسا جاماً من فضةٍ مخوَّصاً بالذهب[٢]، فاستحلفَهُما رسولُ الله ﷺ: «ما كتمتُما ولا اطَّلعْتُما». ثم وُجِد الجامُ بمكَّة، فقالوا: اشتريناه من عَدِيٍّ وتَميم، فجاء رجلان من ورثة السهميِّ، فحلفا أنَّ هذا الجامَ للسهميِّ، ولَشهادتُنا أحقُّ من شهادتهما وما اعتدينا، قال: فأخذوا الجام، وفيهم نزلت هذه الآية. لفظُ الدارقُطني.

وروى الترمذيُّ[٣] عن تميم الداريِّ في هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾ بَرِئَ منها الناسُ غيري وغيرَ عديٍّ بن بَدَّاء، وكانا نصرانيَّين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام، فأتَيا الشام بتجارتهما، وقدم عليهما مولًى لبني سهم يقال له: بُدَيل بنُ أبي مريم[٤] بتجارةٍ، ومعه جَامٌ من فضة يريد به المَلِكَ، وهو عُظْم تجارته، فمرض، فأوصى إليهما، وأمرَهُما أنْ يُبلِّغا ما تركَ أهلَه. قال تميم: فلما مات أخَذْنا ذلك الجامَ فبعناه بألف درهم، ثم اقتسمناها أنا وعديّ بنُ بدَّاء، فلما قَدِمْنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا، وفقدوا الجام، فسألونا عنه فقلنا: ما تركَ غيرَ هذا، وما دَفَع إلينا غيرَه، قال تميم: فلما أسلمتُ بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينةَ، تأثَّمتُ من ذلك، فأتيتُ أهلَه وأخبرتُهم الخبرَ، وأدَّيتُ إليهم خمسَ مئة درهم، وأخبرتُهم أنَّ عند صاحبي مثلَها، فأَتَوْا به إلى رسول الله ﷺ، فسألهم البينةَ فلم يجدوا، فأمرهم أن

---

(١) صحيح البخاري (٢٧٨٠)، وسنن الدارقطني (٤٣٤٩).

(٢) أي: عليه صفائح الذهب مثل خُوص النخل، وهو ورقُه. النهاية (خوص). والجام: إناء من فضة. القاموس (جوم).

(٣) في سننه (٣٠٥٩)، وأخرجه أيضاً الطبري ٩/ ٨٧ - ٨٨، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٤٦، وابن أبي حاتم (٦٩٤١)، وذكره ابن كثير في تفسير هذه الآية، وابن حجر في الإصابة ١/ ٢٣٢ والفتح ٥/ ٤١١.

(٤) ويقال: بريل، ويقال: برير، وقيل غير ذلك، وقيل: ابن أبي مارية، السهمي، مولى عمرو بن العاص، وذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة ١/ ٢٣١ عن ابن بريرة في تفسيره أنه لا خلاف بين المفسرين أنه كان مسلماً من المهاجرين.

يستحلفوه بما يُقْطَع به على أهل دينه، فحلَف، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ﴾ فقام عمرو بن العاص ورجلٌ آخَرُ منهم، فحلفا، فنُزعت الخمس مئة من يَدَيْ عدِيّ بن بدَّاء. قال أبو عيسى: هذا حديثٌ غريب، وليس إسنادُه بصحيح.

وذكر الواقديُّ أنَّ الآياتِ الثلاث نزلت في تميمٍ وأخيه عَديٍّ، وكانا نصرانيَّين، وكان مَتْجرُهُما إلى مكة، فلما هاجر النبيُّ ﷺ إلى المدينة؛ قَدِم ابن أبي مارية[1] مولى عمرو بن العاص المدينةَ، وهو يريدُ الشامَ تاجراً، فخرج مع تميمٍ وأخيه عديٍّ؛ وذكر الحديث.

وذكر النقَّاش قال: نزلت في بُدَيل بن أبي مارية[2] مولى العاص بن وائل السهمي، كان خرج مسافراً في البحر إلى أرض النجاشيّ، ومعه رجلان نصرانيان، أحدُهما يسمَّى تميماً، وكان من لَخْم، وعدِيُّ بن بدَّاء، فمات بُدَيلٌ وهم في السفينة، فرُمي به في البحر، وكان كتب وصيتَه ثم جعلها في المتاع فقال: أبلِغا هذا المتاعَ أهلي، فلما مات بُديل قَبَضَا المال، فأخذا منه ما أعجبهُما، فكان فيما أخذا إناءٌ من فضةٍ فيه ثلاثُ مئةِ مثقالٍ، منقوشاً مموَّهاً بالذهب، وذكر الحديث.

وذكره سُنَيد وقال: فلما قدموا الشامَ مرض بُدَيل وكان مسلماً، الحديث[3].

الثانية: قوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ ورد «شهد» في كتاب الله تعالى بأنواعٍ مختلفة؛ منها قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٨٢] قيل: معناه: أحضروا. ومنها «شَهِد» بمعنى قضى، أي: أعْلَم؛ قاله أبو عبيدة[4]، كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]. ومنها «شَهِد» بمعنى أقرَّ،

---

(١) في (م): ابن أبي مريم، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٠٩ .

(٢) في (م): ابن أبي مريم.

(٣) ذكره بتمامه عن سنيد ابنُ العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٠٩ .

(٤) في مجاز القرآن ١/ ٨٩ .

كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء:١٦٦]. ومنها «شَهِد» بمعنى حَكَم؛ قال الله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف:٢٦]. ومنها «شَهِد» بمعنى حَلَف، كما في اللِّعان. «وشَهِد» بمعنى وَصَّى، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾[1].

وقيل: معناها هنا: الحضورُ للوصية؛ يقال: شَهِدتُ وصيةَ فلان، أي: حضرتُها[2].

وذهب الطبريّ[3] إلى أنَّ الشهادة بمعنى اليمين؛ فيكونُ المعنى: يمينُ ما بينَكم أنْ يحلفَ اثنان، واستدلَّ على أنَّ ذلك غيرُ الشهادة التي تؤدَّى للمشهود له بأنَّه لا يُعلم لله حكمٌ يجب فيه على الشاهد يمينٌ. واختار هذا القولَ القفَّال. وسُميت اليمينُ شهادةً؛ لأنه يَثْبُتُ بها الحكمُ كما يثبتُ بالشهادة.

واختار ابن عطية[4] أنَّ الشهادةَ هنا هي الشهادةُ التي تُحفَظُ فتؤدَّى، وضعَّف كونَها بمعنى الحضورِ واليمين.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿بَيْنِكُمْ﴾ قيل: معناه: ما بينَكم، فحذفت «ما»، وأضيفت الشهادةُ إلى الظرف، واستُعمل [البين] اسماً على الحقيقة[5]، وهو المسمَّى عند النحويين بالمفعول على السعة[6]؛ كما قال:

ويوماً شهدناه سُلَيماً وعامرا[7]

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٠ - ٧١١ ، وزاد معنًى آخَرَ وهو: شهد بمعنى: علم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ أي: علم الله.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٧٣ .

(٣) في تفسيره ٩/ ٥٨ - ٥٩ .

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١١ وما بين حاصرتين منه. وذكر السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٤٦٠ عن أبي علي الجرجاني قوله: وما بينكم: كناية عن التنازع والتشاجر.

(٦) وهو أن يعامل الظرف معاملة الأسماء. المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ ، وينظر بسط الكلام في هذه المسألة في أمالي ابن الشجري ٢/ ٥٩١ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٢ ، والدر المصون ٤/ ٤٥٩ - ٤٦٠ .

(٧) هو صدر بيت عجزه: قليلاً سوى الطعن النِّهال نوافِلُه وجاء في بعض رواياته: ويوم... قليل... ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ١٧٨ لرجل من بني عامر، وهو بلا نسبة في الكامل ١/ ٤٩ ، وأمالي ابن =

أراد: شهِدْنا فيه[١]. وقال تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] أي: مكركم فيهما. وأنشد:

تُصافحُ مَن لاقيتَ لي ذا عداوةٍ صِفَاحاً وعنِّي بينُ عَيْنَيْك مُنْزَوِي[٢]

أراد: ما بين عينيك، فحذف. ومنه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] أي: ما بيني وبينَك.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ﴾ معناه: إذا قاربَ الحضورَ، وإلَّا فإذا حضر الموتُ لم يشهد ميت، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]، وكقوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ومِثْلُه كثير. والعاملُ في «إذا» المصدر الذي هو «شَهَادَةُ»[٣].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ﴾ «حين» ظرفُ زمان، والعاملُ فيه «حَضَرَ»[٤].

وقوله: «اثنان» يقتضي بمطْلَقِه شخصين، ويحتمل رجلين، إلَّا أنَّه لمَّا قال بعد ذلك: ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ بيَّن أنَّه أراد رجلين؛ لأنَّه لفظٌ لا يصلُح إلا للمذكَّر، كما أنَّ «ذواتا» لا يصلح إلا للمؤنث[٥].

وارتفع «اثنان» على أنَّه خبرُ المبتدأ الذي هو «شَهَادَةُ»؛ قال أبو عليّ[٦]: «شَهَادَةُ» رفع بالابتداء، والخبرُ في قوله: «اثنان»؛ التقديرُ: شهادةُ بينِكم في وصاياكُم شهادةُ

= الشجري ١/ ٧ وشرح أبيات مغني اللبيب ٧/ ٨٤ .

(١) أي: أنه نصب ضمير اليوم بالفعل تشبيهاً بالمفعول به اتساعاً ومجازاً. تحصيل عين الذهب ص١٤٧ .

(٢) قائله يزيد بن الحكم الثقفي، كما في الأغاني ١٢/ ٢٩٥، والخزانة ٣/ ١٣٢ . قال البغدادي: بينُ مرفوع بالابتداء لأنه اسم لا ظرف، ومنزوي خبره، وعنِّي متعلق به، وزوى ما بين عينيْه أي: قبضها.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ .

(٤) المصدر السابق.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٤ .

(٦) في الحجة ٣/ ٢٦٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ .

اثنين، فحذفَ المضافَ وأقام المضافَ إليه مقامه، كما قال تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب:٦] أي: مِثْلُ أمهاتهم.

ويجوزُ أن يرتفع «اثنان» بـ«شهادة»؛ التقديرُ: وفيما أُنزِلَ عليكم ـ أو ليكن منكم ـ أنْ يشهدَ اثنان[١]، أو ليُقِم الشهادةَ اثنان[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ «ذوا عدلٍ»: صفة لقوله: «اثنان»، و«منكم» صفةٌ بعد صفة. وقوله: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي: أو شهادةُ آخَرَيْن من غيركم؛ فمن غيرِكم صفةٌ لآخرَين[٣]. وهذا الفصلُ هو المشكلُ في هذه الآية، والتحقيقُ فيه أن يُقال: اختلف العلماءُ فيه على ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنَّ الكاف والميم في قوله: «مِنْكُمْ» ضميرٌ للمسلمين و«آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» للكافرين[٤]، فعلى هذا تكونُ شهادةُ أهل الكتاب على المسلمين جائزةً في السفر إذا كانت وصيةٌ[٥]، وهو الأشبهُ بسياق الآية، مع ما تقرَّر من الأحاديث، وهو قولُ ثلاثةٍ من الصحابة الذين شاهدوا التنزيل؛ أبو موسى الأشعريُّ، وعبد الله بن قيس[٦]، وعبد الله بن عباس[٧].

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢١٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٦ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٤ ، والكشاف للزمخشري ١/ ٦٥٠ .

(٢) كذا ذكر المصنف رحمه الله، و«اثنان» في هذا المثال الذي ذكره مرفوع بالفعل «يُقم»، و«شهادة» مفعول به، وقد ذكر ابن جني هذا المثال في المحتسب ١/ ٢٢٠ لتقدير قراءة الأعرج: «شهادةٌ بينَكم» بالنصب والتنوين. ولعل المصنف أراد: ليشهد اثنان من باب نيابة المصدر عن فعل الطلب، وهو قول الفراء. ينظر معاني القرآن له ١/ ٣٢٣ ، والدر المصون ٤/ ٤٥٦ .

(٣) الحجة للفارسي ٣/ ٢٦٤ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥١ .

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠١ .

(٦) كذا ذكر المصنف رحمه الله وعبد بن قيس هو أبو موسى الأشعري، فهذا القول مروي ـ كما قال النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٠١ ـ عن رجلين من الصحابة عبد الله بن قيس وعبد الله بن عباس. وأثر أبي موسى الأشعري أخرجه أبو داود (٣٦٠٥)، وعبد الرزاق (١٥٥٣٩)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٩٠) و(٢٩١)، والطبري ٩/ ٦٦ و ٧٦ ، وسيأتي ٦/ ٣٥٦ .

(٧) أخرجه عنه الطبري ٩/ ٧٣ ، ٧٥ ، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٠٢ .

فمعنى الآية مِن أوَّلها إلى آخِرها على هذا القول: أنَّ الله تعالى أخبر أنَّ حُكمه في الشهادة على الموصي إذا حضره[١] الموتُ، أنْ تكون شهادةَ عدلين، فإنْ كان في سفرٍ، وهو الضَّربُ في الأرض، ولم يكنْ معه أحدٌ من المؤمنين، فليُشهدْ شاهدين ممن حضَره من أهل الكفر، فإذا قدما وأدَّيا الشهادةَ على وصيَّته؛ حلفا بعد الصلاة أنَّهما ما كذَبا ولا بَدَّلا[٢]، وأنَّ ما شهِدا به حقٌّ، ما كتما فيه شهادةَ [الله]، وحُكِم بشهادتهما، فإن عُثِرَ بعد ذلك على أنَّهما كَذَبا أو خانا، ونحو هذا ممَّا هو إثمٌ، حلَف رجلان من أولياء المُوْصِي في السفر، وغَرم الشاهدان ما ظهرَ عليهما.

هذا معنى الآيةِ على مذهب أبي موسى الأشعريِّ، وسعيد بن المسيب، ويحيى ابن يَعْمُر، وسعيد بن جبير، وأبي مِجْلَز وإبراهيمَ وشُريحٍ وعَبِيدةَ السلمانيِّ، وابن سِيرين ومجاهد وقتادةَ والسديِّ وابن عباس وغيرهم[٣].

وقال به من الفقهاء سفيانُ الثوريُّ، ومال إليه أبو عبيد القاسم بنُ سلَّام لكثرةِ من قال به[٤].

واختاره أحمدُ بنُ حنبل، وقال: شهادةُ أهلِ الذمَّة جائزةٌ على المسلمين في السفر عند عَدَم المسلمين[٥]؛ كلُّهم يقولون: «مِنكم» من المؤمنين، ومعنى «مِن غيرِكم»: من[٦] الكفار.

قال بعضهم: وذلك أنَّ الآية نزلت ولا مؤمنَ إلَّا بالمدينة، وكانوا يسافرون

---

(١) في النسخ: حضر، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٢٥١، والكلام منه، وكذلك ما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في (م): وما بدلا.

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٥١، وأخرج قول الأئمة المذكورين الطبري ٩/ ٦١ - ٦٧ و ٧٢ - ٧٣.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٤، وقول أبي عبيد في الناسخ والمنسوخ له إثر الحديث (٣٠٧).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٥.

(٦) في (م): يعني.

بالتجارة صُحْبَةَ أهلِ الكتاب وعَبَدةِ الأوثان وأنواعِ الكَفَرة. والآيةُ محكمةٌ على مذهب أبي موسى وشُرَيْح وغيرهما[١].

القول الثاني: أنَّ قولَه سبحانه: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ منسوخٌ؛ هذا قولُ زيدِ بن أسلم ومالكٍ[٢] والشافعيِّ، وأبي حنيفة وغيرِهم من الفقهاء، إلَّا أنَّ أبا حنيفةَ خالفَهُم فقال: تجوزُ شهادةُ الكفار بعضِهم على بعض، ولا تجوزُ على المسلمين.

واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:٢٨٢] وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢]، فهؤلاء زعموا أنَّ آية الدَّيْن من آخرِ ما نزل، وأنَّ فيها: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ فهو ناسخٌ لذلك[٣]، ولم يكن الإسلامُ يومئذٍ إلَّا بالمدينة، فجازت شهادةُ أهلِ الكتاب، وهو اليومَ طبَّقَ الأرض، فسقطت شهادةُ الكفار[٤]. وقد أجمعَ المسلمون على أنَّ شهادةَ الفُسَّاق لا تجوز، والكفارُ فسَّاقٌ فلا تجوزُ شهادتهم[٥].

قلت: ما ذكرتُموه صحيحٌ، إلا أنَّا نقول بموجبه، وأنَّ ذلك جائزٌ في شهادة أهل الذمَّةِ على المسلمين في الوصية في السفر خاصةً للضرورة بحيث لا يوجد مسلم، وأمَّا مع وجودِ مسلمٍ فلا[٦].

ولم يأتِ ما ادَّعيتُموه من النَّسْخ عن أحدٍ ممن شَهِدَ التنزيل، وقد قال بالأول

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥١.

(٢) قبلها في النسخ: والنخعي، والمثبت من الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٤ والكلام منه، وقد سلف مذهب النخعي ـ وهو إبراهيم ـ في القول الأول.

(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (٣٠٤)، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٤ والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي ص٢٧٧، وأحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٣٢٠، ونقل أبو عبيد عن أصحاب هذا القول قولهم: ولا يكون أهل الشرك عدولاً أبداً، ولا ممن تُرضى شهادتُه.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٧٧، ذكره الماوردي عن ابن زيد، وأخرجه عنه الطبري ٩/ ٦٧.

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٥.

(٦) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٧٦ و ٢٧٨.

ثلاثةٌ من الصحابة، وليس ذلك في غيره، ومخالفةُ الصحابةِ إلى غيرهم ينفرُ عنه أهلُ العلم[١].

ويقوِّي هذا أنَّ سورة المائدة من آخرِ القرآنِ نزولاً، حتى قال ابنُ عباس والحسنُ وغيرُهما: إنَّه لا منسوخَ فيها[٢]. وما ادَّعَوْه من النَّسخِ لا يصح؛ فإنَّ النَّاسخ لابدَّ من إثباته[٣] على وجهٍ يتنافى الجمعُ بينهما مع تراخي الناسخ، فما ذكروه لا يصحُّ أنْ يكون ناسخاً؛ فإنَّه في قصةٍ غيرِ قصة الوصية [وأَمْكَنَ تخصيصُ الوصية به] لمكانِ الحاجةِ والضرورة، ولا يَمتنعُ اختلافُ الحكم عند الضرورات، ولأنَّه ربما كان الكافرُ ثقةً عند المسلم، ويرتضيه عند الضرورة، فليس فيما قالوه ناسخ.

القول الثالث: أنَّ الآية لا نَسْخَ فيها؛ قاله الزهريّ والحسنُ وعِكرِمة[٤]، ويكون معنى قوله: «منكم» أي: من عشيرتكُم وقَرابتكم؛ لأنَّهم أحفظُ وأضبطُ وأبعدُ عن النسيان. ومعنى قوله: «أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» أي: من غير القرابةِ والعشيرة[٥]؛ قال النحاس[٦]: وهذا ينبني على معنًى غامضٍ في العربية، وذلك أنَّ معنى «آخَر» في العربية: [آخَرُ] مِنْ جنسِ الأوَّل؛ تقول: مررتُ بكريمٍ وكريمٍ آخَرَ، فقولُه: آخَر، يدلُّ

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٦ ، غير أن قوله: وقد قال بالأول ثلاثة من الصحابة...، وقع بدله عند النحاس: وقد قاله صحابيان...، وسلف الكلام فيه أول هذه المسألة، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٩٠ .

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١١٨ ، وأثر الحسن أخرجه أبو عبيد (٣٠٤)، أما أثر ابن عباس فلم نقف عليه، وقد روي عنه أنه قال: نُسخت من هذه السورة آيتان؛ آية القلائد، وقوله تعالى: ﴿فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾...، وسلف ٧/ ٢٥٨ .

(٣) في (م): فإن النسخ لابد فيه من إثبات الناسخ، والكلام في أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٢٠ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٤ ، وأخرج قولهم الطبري ٩/ ٦٨ . وأخرجه عن الزهري أيضاً أبو عبيد (٣٠٧).

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١١٨ .

(٦) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٠٦ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

على أنه من جنس الأول، ولا يجوزُ عند أهل العربية: مررتُ بكريمٍ وخسيسٍ آخَر، ولا مررتُ برجلٍ وحمارٍ آخر؛ فوجبَ من هذا أن يكون معنى قوله: «أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» أي: عدلان، والكفارُ لا يكونون عدولاً؛ فيصحُّ على هذا قولُ مَن قال: «مِنْ غَيْرِكُمْ»: من غيرِ عشيرتكم من المسلمين.

وهذا معنًى حسنٌ من جهة اللِّسان، وقد يُحتجُّ به لمالكٍ ومَن قال بقوله؛ لأنَّ المعنى عندهم: «من غيركم»: من غير قبيلتكم[1]؛ على أنه قد عورض هذا القول بأنَّ في أول الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فخوطب الجماعة من المؤمنين[2].

السابعة: استدلَّ أبو حنيفةَ بهذه الآية على جواز شهادة الكفار من أهل الذِّمة فيما بينَهم[3]؛ قال: ومعنى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي: من غير أهل دينكم؛ فدلَّ على جواز شهادة بعضِهم على بعض.

فيقال له: أنت لا تقول بمقتضَى هذه الآية؛ لأنَّها نزلت في قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين، وأنت لا تقول بها، فلا يصحُّ احتجاجُك بها.

فإن قيل: هذه الآيةُ دلَّت على جواز قبول شهادة أهل الذِّمة على المسلمين من طريق النطق، ودلَّت على قبول شهادتهم على أهل الذِّمة من طريق التنبيه؛ وذلك أنَّه إذا قُبلت شهادتُهم على المسلمين، فَلأَنْ تُقبلَ على أهل الذِّمة أَوْلى، ثم دلَّ الدليل على بطلان شهادتهم على المسلمين، فبقي شهادتُهم على أهل الذِّمة على ما كان عليه.

وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ قبولَ شهادة أهل الذِّمة على أهل الذِّمة فرعٌ لِقَبولِ شهادتهم

---

(١) لم نقف على هذا القول لمالك، وذكر مكي في الإيضاح ص٢٧٨، عن مالك أن معنى «من غيركم» أي: من أهل الكتاب، وهو منسوخ. اهـ. وهذا يوافق ما سلف من قول مالك في نسخ قوله تعالى: «أو آخران من غيركم».

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٠٦.

(٣) مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٤٠.

على المسلمين، فإذا بطَلَت شهادتُهم على المسلمين وهي الأصل، فَلأنْ تَبْطُلَ شهادتُهم على أهل الذِّمة ـ وهي فرعُها ـ أحرى وأولى. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: سافرتم، وفي الكلام حذفٌ تقديره: ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ فأوصيتُم إلى اثنين عدلين في ظنِّكم، ودفعتُم إليهما ما معكم من المال، ثم متُّم، وذهبا إلى ورثتكم بالتركة، فارتابوا في أمرهما؛ وادَّعوا عليهما خيانة، فالحكم أن ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: تستوثقوا منهما[1].

وسمَّى الله تعالى الموت في هذه الآية مصيبةً؛ قال علماؤنا: والموتُ وإنْ كان مصيبةً عُظمى، ورَزِيَّةً كبرى؛ فأعظمُ منه الغفلةُ عنه، والإعراضُ عن ذكره، وتركُ التَّفكُّر فيه، وتركُ العملِ له، وإنَّ فيه وحدَه لعبرةً لمن اعتبر، وفكرةً لمن تفكَّر. ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لو أنَّ البهائم تعلمُ مِن الموت ما تعلمون ما أكَلْتم منها سميناً»[2].

ويُروَى أنَّ أعرابيًّا كان يسيرُ على جملٍ له، فخرَّ الجملُ ميتاً؛ فنزل الأعرابيُّ عنه، وجعل يطوفُ به ويتفكَّر فيه، ويقول: ما لَكَ لا تقوم؟! ما لَكَ لا تنبعث؟! هذه أعضاؤُكَ كاملةً، وجوارحُكَ سالمةً، ما شأنُك؟! ما الذي كان يحملُك؟! ما الذي كان يبعثُك؟! ما الذي صَرَعَك؟! ما الذي عن الحركة مَنَعَك؟! ثم تركه وانصرف متفكِّراً في شأنه، متعجِّباً من أمره.

---

(١) الكلام بنحوه في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣١١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٧٤ ، وفيه: تستوقفونهما، بدل: تستوثقوا منهما.

(٢) أخرجه القضاعي في الشهاب (١٤٣٤)، والبيهقي في الشعب (١٠٥٥٧) من حديث أم صُبَيَّة الجهنية، وفي إسناده عبد الله بن سلمة بن أسلم، ضعفه الدارقطني وغيره، وقال أبو نعيم: متروك. الميزان ٢/ ٤٣١ .

وأخرجه ابن المبارك في الزهد (١٥٣ - زوائد نعيم) عن الحسن بن صالح بلاغاً عن النبي ﷺ.

وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٣٩٢ من كلام سفيان الثوري.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا﴾ قال أبو عليٍّ[1]: «تحبِسونهما» صفةٌ لـ: «آخَران». واعترض بين الصفةِ والموصوف بقوله: «إنْ أنتم».

وهذه الآيةُ أصلٌ في حَبْس مَن وَجَبَ عليه حقٌّ. والحقوق على قسمين: منها ما يصلُحُ استيفاؤه معجَّلاً، ومنها ما لا يمكن استيفاؤه إلّا مؤجَّلاً، فإنْ خُلِّي مَن عليه الحق[2]، وغاب واختفى، بَطل الحَقُّ وتوِيَ[3]، فلم يكن بدٌّ من التوثُّق منه؛ فإمَّا بعِوضٍ عن الحقِّ؛ وهو المسمَّى رهناً، وإمَّا بشخصٍ ينوبُ مَنَابَه في المطالبة والذِّمة، وهو الحَمِيل[4]، وهو دون الأوَّل؛ لأنَّه يجوزُ أن يغيبَ كمَغِيبه، ويتعذَّرَ وجودُه كتعذُّره، ولكن لا يمكنُ أكثرُ من هذا، فإنْ تعذَّرا جميعاً؛ لم يبقَ إلَّا التوثُّقُ بحبسه حتَّى تقعَ منه التوفيةُ لِمَا كان عليه من حقٍّ، أو تَبين[5] عسرته.

العاشرة: فإن كان الحقُّ بدنيًا لا يقبلُ البَدَلَ ـ كالحدود والقصاص ـ ولم يتَّفق استيفاؤه معجَّلاً؛ لم يكن فيه إلا التوثُّقُ بسَجْنه، ولأَجْل هذه الحكمة شُرِع السجن[6]؛ روى أبو داود والترمذيُّ وغيرُهما، عن بَهْزِ بن حكِيم، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ النبيَّ ﷺ حبسَ رجلاً في تهمةٍ[7].

وروى أبو داود عن عمرو بن الشَّرِيد، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: «لَيُّ

---

(١) في الحجة ٣/ ٢٦٤ - ٢٦٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٢ .

(٢) قوله: الحق، من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٦ ، والكلام منه، وكذلك ما سيرد بين حاصرتين.

(٣) في النسخ: غاب واختفى وبطل الحق وتوي، والمثبت من أحكام القرآن. وتوي المال: ذهب فلم يُرْج. اللسان (توا).

(٤) أي الوكيل. مجمل اللغة ١/ ٢٥٢ .

(٥) في (خ) و(د): أو تبيين.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٦ .

(٧) سنن أبي داود (٣٦٣٠)، وسنن الترمذي (١٤١٧)، وهو عند النسائي في المجتبى ٨/ ٦٧ وزاد الترمذي والنسائي: ثم خلَّى عنه. قال الترمذي: حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده حسن.

الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعُقوبَتَه». قال ابن المبارك: يُحِلُّ عِرضَه: يُغلظ له، وعقوبته: يُحبَس له[١].

قال الخطَّابيُّ[٢]: الحبسُ على ضَرْبَين؛ حبسُ عقوبة، وحبسُ استظهار، فالعقوبةُ لا تكون إلَّا في واجب، وأمَّا ما كان في تهمةٍ فإنَّما يُستظهرُ[٣] بذلك ليُستكْشَف به ما وراءه، وقد رُوي أنه حَبَس رجلاً في تهمةٍ ساعةً من نهار، ثم خَلَّى عنه[٤].

وروى مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سِيرين قال: كان شُرَيح إذا قَضَى على رجل بحقٍّ، أَمَرَ بحبسه في المسجد إلى أن يقوم، فإن أعطاه حقَّه، وإلَّا أمرَ به إلى السجن[٥].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يريدُ صلاةَ العصر، قاله الأكثر من العلماء؛ لأنَّ أهل الأديان يُعظِّمون ذلك الوقت، ويتجنَّبون فيه الكذب واليمين الكاذبة[٦].

وقال الحسن: صلاة الظهر. وقيل: أيّ صلاةٍ كانت. وقيل: من بعد صلاتهما على أنَّهما كافران[٧]؛ قاله السُّدِّي[٨].

وقيل: إنَّ فائدة اشتراطِه بعد الصلاة تعظيماً للوقت، وإرهاباً به؛ لشهودِ الملائكة

---

(١) سنن أبي داود (٣٦٢٨)، وسلف ٤/ ١٧٩ .

(٢) في معالم السنن ٤/ ١٧٩ .

(٣) استظهر: احتاط واستوثق. متن اللغة (ظهر).

(٤) سلف من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وأخرجه بهذا اللفظ البيهقي ٦/ ٥٣ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٥٣١٠).

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٧٤ ، وأخرج الطبري ٩/ ٧٦ - ٧٧ هذا القول عن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وقتادة.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٦ - ٧١٧ .

(٨) أخرجه الطبري ٩/ ٧٨ . وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١١ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ذلك الوقت؛ وفي الصحيح: «مَن حَلَفَ على يمينٍ كاذبةٍ بعد العصر، لقي الله وهو عليه غضبان»[١].

الثانية عشرة: هذه الآية أصلٌ في التغليظ في الأيمان، والتغليظُ يكون بأربعة أشياء:

أحدها: الزمانُ كما ذكرنا.

الثاني: المكان، كالمسجد والمنبر[٢]، خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه حيث يقولون: لا يجب استحلافُ أحدٍ عند منبر النبيِّ ﷺ، ولا بين الركن والمقام، لا في قليل الأشياء ولا في كثيرها[٣]، وإلى هذا القول ذهب البخاريُّ رحمه الله حيث ترجم: باب يَحلِف المدَّعَى عليه حيثُما وجَبَت عليه اليمينُ، ولا يُصرَف من موضعٍ إلى غيره[٤].

وقال مالك والشافعيُّ: ويُجلبُ في أيمان القَسامة إلى مكة مَنْ كان من أعمالها، فيحلفُ بين الرُّكن والمقام، ويُجلبُ إلى المدينة مَن كان من أعمالها، فيحلف عند المنبر[٥].

الثالث: الحال؛ روى مُطَرِّفٌ وابنُ الماجِشون، وبعضُ أصحاب الشافعيِّ: أَنَّه يحلف قائماً مستقبِلَ القبلة؛ لأنَّ ذلك أبلغُ في الردع والزجر. وقال ابنُ كنانة [عن مالك]: يحلفُ جالساً.

---

(١) ذكر الحديث بهذا اللفظ ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧١٧ ، وأخرجه بنحوه أحمد (١٠٢٢٦)، والبخاري (٢٣٦٩)، ومسلم (١٠٨) من حديث أبي هريرة ﷺ ولفظه عند البخاري: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم... ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم...».

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٧ .

(٣) الاستذكار ٢٢/ ٩٢ .

(٤) فتح الباري ٥/ ٢٨٤ .

(٥) الاستذكار ٢٢/ ٨٨ .

قال ابن العربيّ[١]: والذي عندي أنَّه يحلفُ كما يُحْكم عليه بها، إن قائماً[٢] فقائماً، وإن جالساً فجالساً؛ إذ لم يثبت في أثرٍ ولا نظرٍ اعتبارُ ذلك من قيامٍ أو جلوسٍ.

قلت: قد استنبط بعضُ العلماء من قوله في حديث عَلْقَمة بن وائل عن أبيه: «فانطلَقَ ليحلفَ» القيامَ - والله أعلم - خرَّجه مسلم[٣].

الرابع: التغليظُ باللفظ؛ فذهبت طائفةٌ إلى الحلف بالله لا يزيدُ عليه؛ لقوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾، وقوله: ﴿قُلْ إِى وَرَبِّىٓ﴾ [يونس:٥٣]، وقال: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ [الأنبياء:٥٧]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن كان حالفاً فليحلفْ بالله أو لِيَصْمُتْ»[٤] وقول الرجل: واللهِ لا أزيدُ عليهن[٥].

وقال مالك: يحلفُ بالله الذي لا إله إلا هو ما له عندي حقٌّ، وما ادَّعاه عليَّ باطلٌ. والحجةُ له: ما رواه أبو داود[٦]: حدثنا مسدَّد قال: حدثنا أبو الأحوص[٧] قال: حدثنا عطاء بن السائب، عن أبي يحيى، عن ابن عباس: أنَّ النبيَّ ﷺ قال - يعني لرجل حلَّفه -: «احْلِفْ بالله الذي لا إله إلَّا هو ما له عندك[٨] شيء» يعني

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٧١٩، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في (م): إن كان قائماً.

(٣) في صحيحه (١٣٩): (٢٢٣). وفي رواية أخرى عند مسلم (١٣٩): (٢٢٤) فلما قام ليحلف، وهذه الرواية الثانية هي التي استدل بها القاضي عياض في إكمال المعلم ١/ ٤٣٩ على أن الحالف يكون قائماً. أما الرواية الأولى فقد استدل بها القاضي عياض في إكمال المعلم، وأبو العباس في المفهم ١/ ٣٥٠ على أن اليمين تكون في أعظم مواضع البلد، كالبيت بمكة، ومنبر النبي ﷺ بالمدينة، ومسجد بيت المقدس، وفي المساجد الجامعة من سائر الأمصار.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧١٩، وسلف الحديث ٤/ ٢٣.

(٥) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٣٩٠)، والبخاري (٤٦)، ومسلم (١١) عن طلحة بن عبيد الله ﷺ.

(٦) في سننه (٣٦٢٠).

(٧) هو محمد بن الهيثم بن حماد الثقفي مولاهم، البغدادي ثم العُكْبَري.

(٨) في النسخ الخطية: عندي، والمثبت من (م).

للمدَّعي؛ قال أبو داود: أبو يحيى اسمه زياد، كُوفيٌّ ثقةٌ ثَبْت.

وقال الكوفيون: يحلفُ بالله لا غير، فإن اتَّهمه القاضي غلَّظ عليه اليمين؛ فَيُحلِّفه بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيبِ والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السرِّ ما يَعلم من العلانية، الذي يَعلم خائنةَ الأعين وما تخفي الصدور(١).

وزاد أصحابُ الشافعيِّ التغليظَ بالمصحف. قال ابن العربي(٢): وهو بدعةٌ ما ذكرها أحدٌ قطُّ من الصحابة، وزعم الشافعيُّ أنَّه رأى ابنَ مازن(٣) قاضيَ صنعاءَ يحلِّفُ بالمصحف، ويأمرُ أصحابه بذلك، ويرويه عن ابن عباس(٤)، ولم يصح.

قلت: وفي كتاب «المهذَّب»(٥) وإنْ حلف بالمصحف وما فيه من القرآن، فقد حكى الشافعي(٦) عن مُطرِّفٍ أنَّ ابن الزبير كان يحلِّف على المصحف. قال: ورأيتُ مطرِّفًا بصنعاءَ يحلِّفُ(٧) على المصحف. قال الشافعيُّ: وهو حَسَنٌ.

قال ابنُ المنذرِ(٨): وأجمعوا على أنه لا ينبغي للحاكم أن يستحلف بالطلاق والعتاق والمصحف.

قلت: قد تقدم في الأيمان(٩): وكان قتادة [يكره أن] يحلفَ بالمصحف. وقال أحمد وإسحاق: لا يُكره ذلك؛ حكاه عنهما ابن المنذر(١٠).

---

(١) ذكره ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٢٣٥ عن أبي حنيفة ﷺ، باب: ذكر صفة اليمين في القسامة، وينظر بدائع الصنائع ٨/ ٤٣٤ .

(٢) في أحكام القرآن ٢/٧١٨ .

(٣) هو مطرف بن مازن، توفي سنة (١٩١هـ). الميزان ٤/ ١٢٥ - ١٢٦ .

(٤) لم نقف عليه عن ابن عباس، وإنما رواه مطرف بن مازن عن ابن الزبير على ما يأتي.

(٥) المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق الشيرازي ٢/ ٣٢٣ .

(٦) في الأم ٧/ ٣١ .

(٧) في (خ) و(ظ): يستحلف.

(٨) في الإقناع ٢/ ٥١٧ .

(٩) ص١٣٢ من هذا الجزء.

(١٠) الإشراف ١/ ٤١١ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

الثالثة عشرة: اختلف مالكٌ والشافعيُّ من هذا الباب في قَدْر المال الذي يُحْلَفُ به[١] في مَقْطَع الحق[٢]؛ فقال مالك: لا تكون اليمينُ في مقطع الحق في أقلَّ من ثلاثة دراهم قياساً على القطع، وكلُّ مالٍ تُقطَع فيه اليدُ، وتَسقُط به حُرمةُ العُضْو، فهو عظيم. وقال الشافعيُّ: لا تكونُ اليمينُ في ذلك في أقلَّ من عشرين ديناراً قياساً على الزكاة، وكذلك عند مِنْبَر كلِّ مسجد[٣].

الرابعة عشرة: قولُه تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ الفاءُ في «فَيُقْسِمانِ» عاطفةٌ جملةً على جملة، أو جوابُ جزاء؛ لأنَّ «تَحْبِسونهما» معناه: احبسوهما، أي: لليمين؛ فهو جوابُ الأمر الذي دلَّ عليه الكلام، كأنه قال: إذا حبستُموهما أَقْسَما[٤]، قال ذو الرُّمة:

وإنسانُ عيْني يَحْسِرُ الماءُ مرةً فيَبْدو وتاراتٍ يَجُمُّ فيَغْرَقُ[٥]

تقديره عندهم: إذا حسَرَ بدا.

الخامسة عشرة: واختُلِف مَن المرادُ بقوله: «فيقسِمان»؟ فقيل: الوصيَّان إذا ارتيبَ بقولهما[٦]. وقيل: الشاهدان؛ إذا لم يكونا عَدْلَين، وارتاب بقولهما الحاكم، حلَّفهما. قال ابن العربيِّ[٧] مُبْطِلاً لهذا القول: والذي سمعتُ ـ وهو بدعةٌ ـ عن ابن أبي ليلى أنَّه يُحلِّف الطالب مع شاهدَيْهِ أنَّ الذي شهدا به حقٌّ، وحينئذٍ يُقْضَى له

(١) في (ظ): يحلف عليه.

(٢) مقطع الحق: هو حيث يُفصل بين الخصوم بنص الحكم. اللسان (قطع).

(٣) الكلام بنحوه في المعونة ٣/ ١٥٨٥ ، والاستذكار ٢٢/ ٨٧ - ٩١ ، والمنتقى ٥/ ٢٣٥ .

(٤) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٢ .

(٥) ديوان ذي الرمة ١/ ٤٦٠ ، ومجالس ثعلب ص٥٤٤ ، والخزانة ٢/ ١٩٢ . وهو في الديوان والخزانة برواية: تارة، بدل: مرة. قال البغدادي: حسر: نضب عن موضعه وغار. ويجم بضم الجيم وكسرها مضارع جم، أي: كثر وارتفع. قال ثعلب: أي يقل الماء فيُرى، ويكثر فلا يرى.اهـ. وإنسان العين: المثال يُرى في سواد العين. القاموس (أنس).

(٦) في (م): في قولهما.

(٧) في أحكام القرآن ٢/ ٧١٨ ، وما قبله منه، وكذلك ما سيرد بين حاصرتين.

بالحق. وتأويلُ هذا عندي إذا ارتابَ الحاكمُ بالقبضِ [للحقِّ] فيحلف إنَّه لباق، وأمَّا غيرُ ذلك فلا يُلتفَتُ إليه، هذا في المُدَّعي، فكيف يُحْبَس الشاهدُ أو يُحلَّف؟! هذا ما لا يُلتفَت إليه.

قلت: وقد تقدَّم من قول الطبريِّ(١) في أنَّه لا يُعلَم لله حُكْم يجب فيه على الشاهد يمين.

وقد قيل: إنما استُحلف الشاهدان؛ لأنَّهما صارا مُدَّعًى عليهما، حيث ادَّعى الورثةُ أنهما خانا في المال.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ شرطٌ لا يتوجَّه تحليفُ الشاهدين إلا به، ومتى لم يقع رَيْبٌ ولا اختلافٌ؛ فلا يمين. قال ابن عطية(٢): أمَا إنَّه يظهرُ من حكم أبي موسى في تحليف الذِّمِّيِّين أنَّه باليمين تَكْملُ شهادتُهما وتنفذ الوصية لأهلها [وإن لم يَرْتَبْ]؛ روى أبو داود عن الشعبيِّ: أنَّ رجلاً من المسلمين حضرته الوفاةُ بدَقُوقاء هذه، ولم يجد أحداً من المسلمين حضَرَه(٣) يُشهِدُه على وصيته؛ فأشهد رجلين من أهل الكتاب، فقدِما الكوفة فأتيا الأشعريَّ فأخبراه، وقَدِما بتركته ووصيَّته، فقال الأشعريُّ: هذا أمرٌ لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ، فأَحْلَفَهُما بعد العصر: باللهِ ما خانا ولا كَذَبا، ولا بدَّلا ولا كَتَما ولا غيَّرا، وإنَّها لوصِيةُ الرجل وتركتُه. فأمضى شهادتهما(٤).

قال ابن عطية(٥): وهذه الرِّيبةُ عند مَن لا يرى الآيةَ منسوخةً تترتَّبُ في الخيانة، وفي الاتِّهام بالميلِ إلى بعض المُوصى لهم دون بعض، وتقع مع ذلك اليمينُ عنده.

---

(١) ص٢٥٧ من هذا الجزء.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٣، وما قبله منه. وكذلك ما سيأتي بين حاصرتين.

(٣) في النسخ الخطية: حضر، وليست في مصادر التخريج.

(٤) سنن أبي داود (٣٦٠٥)، وسلف ص٢٦٠ من هذا الجزء. قوله: دقوقاء ـ بالمد والقصر ـ مدينة بين إربل وبغداد معروفة، كان بها وقعةٌ للخوارج. معجم البلدان ٢/ ٤٥٩.

(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٣.

وأمَّا مَن يرى الآية منسوخةً، فلا يقعُ تحليفٌ إلَّا أن يكون الارتيابُ في خيانة، أو تعدٍّ بوجهٍ من وجوه التعدِّي، فيكون التحليفُ عنده ـ بحَسَب الدعوى ـ على منكِر، لا على أنَّه تكميلٌ للشهادة.

قال ابن العربيِّ[1]: يمينُ الريبة والتهمةِ على قسمين؛ أحدهما: ما تقعُ الريبةُ فيه بعد ثبوتِ الحقِّ وتوجُّهِ الدعوى، فلا خلافَ في وجوب اليمين.

الثاني: التهمةُ المطلَقة في الحقوق والحدود، وله تفصيلٌ بيانُه في كتب الفروع، وقد تحقَّقت هاهنا الدعوى وقَوِيَتْ حسْبَما ذُكِر في الروايات.

السابعة عشرة: الشرطُ في قوله: «إِنِ ارْتَبْتُمْ» يتعلَّقُ بقوله: «تَحْبِسُونَهُمَا»[2] لا بقوله: «فَيُقْسِمَانِ»؛ لأنَّ هذا الحبسَ سببُ القسم.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ أي: يقولان في يمينهما: لا نشتري بقَسَمِنا عِوَضاً نأخذه بدلاً مما أوصى به، ولا ندفعه إلى أحدٍ، ولو كان الذي نُقسم له ذا قُرْبى منا. وإضمارُ القول كثير، كقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد:٢٣-٢٤] أي: يقولون: سلامٌ عليكم.

والاشتراء هنا ليس بمعنى البيع، بل هو التحصيل[3].

التاسعة عشرة: اللام في قوله: «لَا نَشْتَرِي» جوابٌ لقوله: «فَيُقْسِمَانِ»؛ لأنَّ «أقسم» يلتقي بما يلتقي به القسم[4]؛ وهو «لا» و«ما» في النَّفي، «وإنَّ» واللامُ في الإيجابُ[5].

والهاء في «به» عائدٌ على اسم الله تعالى، وهو أقربُ مذكور، المعنى: لا نبيع

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٧١٩ - ٧٢٠ .

(٢) والمعنى: إن ارتبتم حبستموها فاستحلفتموهما. زاد المسير ٢/ ٤٤٨ ، وقاله الطبري ٩/ ٧٦ .

(٣) في (د) و(خ): للتحصيل.

(٤) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٥٣ .

(٥) المقتضب ٢/ ٣٣٤ .

حظَّنا من الله تعالى بهذا العَرَض[١]. ويَحتملُ أنْ يعود على الشهادة وذُكِّرت على معنى القول[٢]، كما قال ﷺ: «واتَّقِ دعوةَ المظلوم فإنَّه ليس بينها وبينَ الله حجابٌ» فأعاد[٣] على معنى الدعوة الذي هو الدعاء، وقد تقدَّم في سورة النساء[٤].

الموفية عشرين: قوله تعالى: «ثَمَناً» قال الكوفيون: المعنى: ذا ثمنٍ، أي: سلعةً ذا ثمن، فحُذف المضاف وأُقيمَ المضافُ إليه مقامه. [وهذا ما لا يُحتاج إليه] وعندنا وعند كثيرٍ من العلماء أنَّ الثمن قد يكون هو، ويكونُ السِّلعة[٥]؛ فإنَّ الثَّمن عندنا مشترًى [كما أن المثمون مشترًى]؛ وكلُّ واحدٍ من المَعْنَيين[٦] ثمناً ومثموناً، كان البيعُ دائراً على عَرْضٍ[٧] ونَقْد، أو على عَرْضيْن، أو على نقْدَيْن. وعلى هذا الأصل تنبني مسألة: إذا أفلس المبتاعُ، ووجد البائعُ متاعه؛ هل يكون أولى به؟

قال أبو حنيفة: لا يكون أولى به. وبناه على هذا الأصل، وقال: يكونُ صاحبُها أسوةَ الغرماء. وقال مالك: هو أحقُّ بها في الفَلَس دون الموت. وقال الشافعيُّ: صاحبُها أحقُّ بها في الفلس والموت.

تمسَّك أبو حنيفة بما ذكرنا، وبأنَّ الأصل الكلِّيَّ أنَّ الدَّيْن في ذمَّة المفلِس والميت، وما بأيديهما محلٌّ للوفاء، فيشتركُ جميع الغرماء فيه بقَدْر رؤوس أموالهم، ولا فرقَ في ذلك بين[٨] أن تكون أعيانُ السِّلَع موجودةً أو لا، إذْ قد خرجت عن ملك

---

(١) في (د): العوض، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٠.

(٢) البيان لأبي البركات الأنباري ١/ ٣٠٨.

(٣) بعدها في (م): الضمير.

(٤) ٦/ ٨٥.

(٥) في (ظ): وتكون السلعة ثمناً.

(٦) في (م) والمطبوع من أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٠ (والكلام منه): فكل واحد من المبيعين. والمثبت من النسخ الخطية، وما سلف بين حاصرتين من أحكام القرآن.

(٧) أي: متاع.

(٨) في (خ) و(ظ): من، بدل: بين.

بائعها، ووجبت أثمانُها لهم في الذِّمَّة بالإجماع، فلا يكون لهم إلا أثمانُها [إن وجدت]، أو ما وُجِد منها. وخَصَّص مالكٌ والشافعيُّ هذه القاعدة بأخبارٍ رُويت في هذا الباب رواها الأئمةُ أبو داود وغيره[١].

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ أي: ما أَعْلَمَنا اللهُ من الشهادة. وفيها سبعُ قراءات، مَن أرادها وجدها في «التحصيل»[٢] وغيره.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾ قال عمر: هذه الآيةُ أعْضَلُ ما في هذه السورةِ من الأحكام[٣]. وقال الزجَّاج[٤]: أصعبُ ما في القرآن من الإعراب قوله: ﴿مِنَ الذينَ اسْتُحِقَّ عليهم الأوليان﴾[٥].

عثر على كذا، أي: اطَّلع عليه؛ يقال: عثرْتُ منه على خيانة، أي: اطَّلعتُ، وأعثرتُ غيري عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾. لأنَّهم كانوا يطلبونهم وقد خَفِي عليهم موضعُهم[٦]؛ وأصل العثورِ: الوقوعُ والسقوط على الشيء، ومنه

---

(١) المفهم ٤/ ٤٣٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه. ودليل مالك في أن صاحبها أحقُّ بها في الفَلَس دون الموت: ما أخرجه هو في الموطأ ٢/ ٦٧٨ ، ومن طريقه أبو داود (٣٥٢٠) عن أبي بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث، أن رسول الله ﷺ قال: «أيُّما رجل باع متاعاً، فأفلس الذي ابتاعه، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً، فوَجَد متاعه بعينه، فهو أحقُّ به، وإن مات المشتري، فصاحبُ المتاع أسوةُ الغرماء» قال أبو العباس: هذا مرسل صحيح.

ودليل الشافعي أن صاحبها أحقُّ بها في الفَلَس والموت: ما أخرجه أبو داود (٣٥٢٣) وابن ماجه (٢٣٦٠) من حديث أبي هريرة ﷺ يرفعه: «مَن أفلس أو مات، فوَجد رجلٌ متاعه بعينه، فهو أحقُّ به».

(٢) لعله كتاب: التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، للمهدوي أحمد بن عمار، وقد ذكره المصنف، في المسألة الثانية عشرة من تفسير الآية الثانية من سورة النور. وقراءة الجمهور هي المذكورة أعلاه، وما عداها فهي قراءات شاذة، وينظر بعضها في القراءات الشاذة ص٣٥ ، والمحتسب ١/ ٢٢١ ، والبحر المحيط ٤/ ٤٤ ، والدر المصون ٤/ ٤٦٨ - ٤٧٠ .

(٣) ذكره عن عمر ﷺ الرازي في التفسير ١٢/ ١٢١ ، وعزاه للواحدي في البسيط.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢١٦ .

(٥) «اسْتُحِقَّ» بضم التاء وكسر الحاء، قراءة الجماعة غير حفص فقد قرأ بفتح التاء والحاء، كما سيذكر المصنف.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢١ .

قولهم: عثرَ الرجلُ يعثرُ عثوراً: إذا وقعتْ إصبعُه بشيء صدمته، وعثرتْ إصبعُ فلانٍ بكذا: إذا صدمتْه فأصابته ووقعتْ عليه. وعثر الفرسُ عِثاراً[١]؛ قال الأعشى:

بــذاتِ لَــوْثٍ عَــفَــرْنَــاةٍ إذا عَــثَــرَتْ فالتَّعْسُ أدْنَى لها مِن أنْ أقول لَعَا[٢]

والعِثْيَر: الغبارُ الساطع؛ لأنَّه يقع على الوجه[٣]، والعِثْيَر: الأثرُ الخفيُّ[٤]؛ لأنَّه يُوقَع عليه من خَفَاء.

والضمير في «أنهما» يعود على الوصيَّيْن اللَّذَيْن ذُكِرا في قوله عزَّ وجلَّ: «اثنان»؛ عن سعيد بن جبير. وقيل: على الشاهدين؛ عن ابن عباس[٥].

و«استَحَقَّا» أي: استوجبا «إِثْماً» يعني بالخيانة، وأخذِهما ما ليس لهما، أو باليمين الكاذبة، أو بالشهادة الباطلة. وقال أبو علي: الإثْمُ هنا اسمُ الشيء المأخوذ؛ لأنَّ آخِذَه بأَخْذِه آثِمٌ؛ فسُمِّي إثْماً، كما سُمِّي ما يُؤخذ بغير حقٍّ مَظْلِمة. وقال سيبويه: المَظْلِمة اسمُ ما أُخِذ منك. فكذلك سُمِّي هذا المأخوذ باسم المصدر[٦]؛ وهو الْجَامُ.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ يعني في الأيمان، أو في الشهادة، وقال: «آخَرَانِ» بحسَب [الاتفاق] أنَّ الورثةَ كانا اثنين[٧]. وارتفع «آخران» بفعلٍ مضمَر. «يَقُومَانِ» في موضع نعت. «مَقامَهما» مصدر، وتقديره: مقاماً

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٨١، ومجمع البيان ٧/ ٢٢٧.

(٢) ديوان الأعشى ص١٥٣، والخزانة ١١/ ٣٦٣. قال البغدادي: لعاً: كلمة تقال للعاثر في معنى: اسلم. اهـ. والمعنى: أنها ناقة لا تعثر لقوتها، ولو عثرت لقلت لها: تعِسْتِ. واللوث: القوة. وناقة عفرناة: أي قوية. اللسان (لوث) و(عفر).

(٣) تهذيب اللغة ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٥، ومجمع البيان ٧/ ٢٢٧. وقوله: الغبار الساطع، قال صاحب اللسان (سطع): السَّطْع: كل شيء انتشر وارتفع من برق أو غبار أو نور أو ريح.

(٤) وكذلك: العَيْثر بوزن غَيْهَب. ينظر مجمل اللغة ٣/ ٦٤٧، والصحاح (عثر)، والقاموس (عثر).

(٥) النكت والعيون ٢/ ٧٧، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢١.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٤، وكلام أبي علي في الحجة ٣/ ٢٦٨، وكلام سيبويه في الكتاب ٤/ ٩١.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٢٢، وما بين حاصرتين منه.

مثلَ مَقامِهما، ثم أُقيم النعتُ مقام المنعوت، والمضافُ مقامَ المضاف إليه[١].

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿من الذين اسْتُحِقَّ عليهم الأَوْلَيَان﴾ قال ابن السَّرِيّ[٢]: المعنى: استُحقَّ عليهم الإيصاءُ؛ قال النحاس[٣]: وهذا من أحسن ما قيل فيه؛ لأنه لا يُجعل حرف بدلاً من حرف، واختاره ابنُ العربي[٤]. وأيضاً فإنَّ التفسير عليه؛ لأنَّ المعنى عند أهل التفسير: من الذين استُحقَّتْ عليهم الوصيةُ.

و«الأَوْلَيَانِ» بدلٌ من قوله: «فآخَران» قاله ابن السَّرِيِّ، واختاره النحاس[٥]، وهو بدلُ المعرفةِ من النكرة، وإبدالُ المعرفة من النكرة جائز. وقيل: النكرة إذا تقدَّم ذكرُها ثم أُعيد ذِكرها صارت معرفة، كقوله تعالى: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ ثم قال: ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ ثم قال: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ﴾ [النور: ٣٥].

وقيل: هو بدلٌ من الضمير في «يقومان» كأنه قال: فيقوم الأوليان، أو خبرُ ابتداءٍ محذوفٍ؛ التقدير: فآخران يقومان مقامهما هما الأوليان[٦]. وقال ابنُ عيسى: «الأَوْلَيَان» مفعولُ «اسْتُحِقَّ» على حذف المضاف؛ أي: استُحقَّ فيهم وبسببهم إثْمُ الأَوْليين، فعليهم بمعنى فيهم، مثل: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: في ملك سليمان[٧]. وقال الشاعر:

متى ما تُنكروها تَعرفوها ... على أقطارها عَلَقٌ نَفِيثُ[٨]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧.

(٢) هو إبراهيم بن السري، أبو إسحاق الزجاج، والكلام في معاني القرآن له ٢/ ٢١٧.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٣، وعنه نقل المصنف قول الزجاج.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٧٢٢ - ٧٢٣.

(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٣، وقول الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٢١٧.

(٦) الحجة للفارسي ٣/ ٢٦٧.

(٧) تنظر وجوه الإعراب هذه وغيرها في معاني القرآن للفراء ١/ ٣٢٤، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢١٦-٢١٧، وتفسير الطبري ٩/ ٩٨ و ١٠١، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧ وتفسير الرازي ١٢/ ١٢٠، والدر المصون ٤/ ٤٧٣ - ٤٧٨.

(٨) البيت لأبي المثلَّم الهُذَلي، وهو في ديوان الهُذَليين ٢/ ٢٢٤، ونسبه ابن قتيبة في أدب الكاتب =

أي: في أقطارها.

وقرأ يحيى بن وَثَّاب والأعمشُ وحمزة: «الأوَّلينَ»[١] ـ جمع أوَّل ـ على أنَّه بدلٌ من «الذينَ»، أو من الهاء والميم في «عليهم»[٢].

وقرأ حفص: «اسْتَحَقَّ» بفتح التاء والحاء[٣]، ورُوي عن أُبيٍّ بن كعب[٤]، وفاعلُه «الأَوْلَيَانِ» والمفعولُ محذوف، والتقدير: من الذين استحقَّ عليهم الأوليان[٥] بالميت وصيتَه التي أوصى بها[٦]. وقيل: استحقَّ عليهم الأوليان رَدَّ الأيمان.

وروي عن الحسن: «الأَوْلَانِ». وعن ابن سيرين: «الأَوْلَيْنِ».

قال النحاس[٧]: والقراءتان لَحْنٌ؛ لا يقال في مَثْنى: مَثْنَان[٨]، غير أنه قد رُوي عن الحسن: «الأَوَّلانِ»[٩].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ أي: يَحْلِفان الآخران اللَّذان يقومان مقام الشاهدين[١٠]: أنَّ الذي قال صاحبُنا في وصيَّته حقٌّ، وأنَّ المال الذي

= ص٥١٨، وفي المعاني الكبير ٢/ ٩٧٠ لصخر الغي. والعلق: الدم. ويصف في هذا البيت كتيبة؛ يقول: متى ما أنكرتم ما هذه الكتيبة عرفتموها بهذه العلامة، يسيل من أقطارها الدم، كذلك شرحه ابن قتيبة، وذكر البطليوسي في الاقتضاب ص٤٥١ أن الهاء في «تنكروها» تعود على المقالة، والمعنى أقول فيكم مقالة لا تقدرون على إنكارها ورفعها على أنفسكم...

(١) قراءة حمزة في السبعة ص٢٤٨، والتيسير ص١٠٠، وقرأ بها من العشرة أيضاً عاصم في رواية أبي بكر، ويعقوب وخلف. النشر ٢/ ٢٥٦. وذكرها عن الأعمش ويحيى بن وثاب النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣١٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٣.

(٣) السبعة ص٢٤٨، والتيسير ص١٠٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٧.

(٥) في (د): أوليان.

(٦) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٠.

(٧) كلام النحاس هذا مع ما قبله من قراءة الحسن وابن سيرين هو في إحدى نسخ إعراب القرآن له كما في حواشيه ٢/ ٤٧.

(٨) في النسخ الخطية: مثنيان، والمثبت من (م) وحاشية إعراب القرآن.

(٩) القراءات الشاذة ص٣٥، قال السمين في الدر ٤/ ٤٨١: والمراد بهما الاثنان المتقدمان في الذكر.

(١٠) تفسير الطبري ٩/ ١٠٣.

وصَّى به إليكما كان أكثرَ ممَّا أتيتُمانا به، وأنَّ هذا الإناء لَمِن متاعِ صاحبنا الذي خرج به معه وكتبَه في وصيته، وأنَّكما خُنْتُما، فذلك قوله: ﴿لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾ أي: يمينُنا أحقُّ من يمينهما؛ فصحَّ أنَّ الشهادة قد تكونُ بمعنى اليمين[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ﴾ [النور:٦]. وقد روى مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عَبِيدة قال: قامَ رجلان من أولياء الميِّت فحلفا[2]. «لَشَهَادَتُنا أَحَقُّ» ابتداءٌ وخبر. وقوله: ﴿وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ﴾ أي: [وما] تجاوزنا الحق في قَسَمِنا. ﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: إن كنا حَلَفْنا على باطل، وأخذنا ما ليس لنا[3].

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿أَن﴾ في موضع نصب[4] ﴿يَأْتُوا۟﴾ نصب بـ «أن» ﴿أَوْ يَخَافُوٓا۟﴾ عطف عليه ﴿أَن تُرَدَّ﴾ في موضع نَصْبٍ بـ «يخافوا»[5] ﴿أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾.

قيل: الضمير في «يَأتوا» و«يَخافوا» راجعٌ إلى الموصَى إليهما، وهو الأَلْيَقُ بمسَاق الآية. وقيل: المرادُ به الناس، أي: أَحْرى أن يَحْذَر الناسُ الخيانةَ فيَشْهَدوا بالحقِّ خوفَ الفضيحة في ردِّ اليمين على المدَّعي، والله أعلم.

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟﴾ أمرٌ، ولذلك حُذِفت منه النون، أي: اسمعوا ما يقالُ لكم، قابِلينَ له، متَّبعين أمرَ الله فيه.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ فَسَقَ يفسِق ويفسُق: إذا خرج من الطاعة إلى المعصية، وقد تقدَّم[6]، والله أعلم.

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣١٣ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٠٠ .

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣١٣ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) أي: في موضع نصب على حذف حرف الجر، تقديره: بأن يأتوا. مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٤٣ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٨ .

(٦) ١/ ٣٦٨.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ يقال: ما وجهُ اتصالِ هذه الآية بما قَبْلها؟ فالجواب: أنَّه اتصالُ الزَّجر عن الإظهار خلافَ الإبطانِ في وصيةٍ أو غيرِها، مما يُنبِئُ أنَّ المُجازِيَ عليه عالمٌ به.

و«يومَ» ظرفُ زمانٍ والعاملُ فيه «واسمعوا» أي: واسمعوا خَبَر يوم. وقيل: التقدير: واتقوا يومَ يجمعُ الله الرُّسُل؛ عن الزجاج[١]. وقيل: التقدير: اذكروا أو احذَروا يومَ القيامة حين يجمع الله الرسل، والمعنى متقارِبٌ، والمراد: التهديدُ والتخويف.

﴿فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ أي: ما الذي أجابتكم به أُممكم؟ وما الذي ردَّ عليكم قومُكم حين دعوتموهم إلى توحيدي؟ .﴿قَالُوا۟﴾ أي: فيقولون: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾.

واختلف أهل التأويل في المعنى المراد بقولهم: «لَا عِلْمَ لَنَا»؛ فقيل: معناه: لا علمَ لنا بباطنِ ما أجاب به أُمَمنا؛ لأنَّ ذلك هو الذي يقع عليه الجزاء، وهذا مَرْوِيٌّ عن النبيِّ ﷺ[٢].

وقيل: المعنى: لا علمَ لنا إلا ما علَّمتنا، فحذف؛ عن ابن عباس ومجاهدٍ بخلاف[٣]. وقال ابنُ عباسٍ أيضاً: معناه لا علمَ لنا إلا علمٌ أنت أعلمُ به منا[٤].

وقيل: إنهم يَذْهَلون من هَوْل ذلك، ويَفْزَعون عن[٥] الجواب، ثم يُجيبون بعدما

---

(١) معاني القرآن له ٢/ ٢١٨ . ونقله المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٤٨ .

(٢) لم نقف عليه مرفوعاً، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٧٨ عن الحسن وذكره الرازي ١٢/ ١٢٣ عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ١١١ ، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٧٨ عن مجاهد، ولم نقف عليه عن ابن عباس.

(٤) أخرجه الطبري ٩/ ١١٠ .

(٥) في (م): من.

تَثُوب إليهم عقولُهم فيقولون: «لا عِلْمَ لنا»؛ قاله الحسنُ ومجاهدٌ والسدِّي[١]. قال النحاس[٢]: وهذا لا يصح؛ لأنَّ الرُّسل صلواتُ الله عليهم لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون.

قلت: هذا في أكثرِ مواطنِ القيامة؛ ففي الخبر: «إنَّ جهنمَ إذا جيءَ بها زَفَرت زَفْرةً، فلا يبقى نبيٌّ ولا صِدِّيقٌ إلَّا جَثَا لركبتيه»[٣].

وقال رسولُ الله ﷺ: «خوَّفني جبريلُ يومَ القيامة حتى أبكاني، فقلت: يا جبريلُ، ألم يُغفرْ لي ما تقدَّمَ من ذنبي وما تأخَّر؟ فقال لي: يا محمد لتَشْهدنَّ مِن هَوْل ذلك اليوم ما يُنسيك المغفرة»[٤].

قلت: فإنْ كان السؤالُ عند زفرة جهنمَ ـ كما قاله بعضُهم ـ فقولُ مجاهدٍ والحسن صحيحٌ، والله أعلم.

قال النحاس[٥]: والصحيحُ في هذا أنَّ المعنى: ماذا أُجِبتم في السرِّ والعلانية؛ ليكون هذا توبيخاً للكفار، فيقولون: لا عِلْم لنا، فيكون هذا تكذيباً لمن اتخذَ المسيحَ إلهاً.

وقال ابنُ جُرَيْج: معنى قوله: ﴿مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾: ماذا عَمِلوا بعدكم؟ قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾[٦]؛ قال أبو عبيد: ويُشْبِه هذا حديثَ النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «يَرِدُ عَلَيَّ أقوامٌ الحوضَ فيُخْتلَجون، فأقولُ: أمتي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بَعْدَك»[٧].

---

(١) أخرج قولهم الطبري ٩/ ١١٠ - ١١١.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٤٨.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٧١ و ٣٧٣ عن كعب الأحبار من قوله.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٤٨.

(٦) أخرجه الطبري ٩/ ١١٢، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٥٧: وهذا معنى حسن في نفسه، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ لكن لفظة: «أجبتم» لا تساعد قول ابن جريج إلا على كره.

(٧) أخرجه أحمد (٢٣٢٩٠)، ومسلم (٢٢٩٧) من حديث حذيفة ﷺ، وقد سلف بنحوه ٥/ ٢٥٧ من =

وكَسَرَ الغين من «الغيوب» حمزةُ وأبو بكر، وضمَّ الباقون[١].

قال الماوَرْدِيُّ[٢]: فإن قيل: فلمَ سألهم عما هو أعلمُ به منهم؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنَّه سألهم ليُعْلِمَهُم ما لم يعلموا[٣] من كفرِ أُممهم ونفاقهم، وكذِبهم عليهم مِن بعدِهم.

الثاني: أنه أراد أنْ يفضحهم بذلك على رؤوس الأشهاد؛ ليكونَ ذلك نوعاً من العقوبة لهم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ﴾ هذا من صفة يوم القيامة، كأنَّه قال: اذكر يومَ يجمع الله الرسلَ وإذ يقول الله لعيسى كذا؛ قاله المَهْدَوِيّ. و«عيسى»: يجوز أن يكون في موضع رفعٍ على أن يكون «ابنَ مريمَ» نداءً ثانياً، ويجوز أن يكون في موضع نصبٍ؛ لأنَّه نداءٌ منسوبٌ[٤] كما قال:

= حديث أبي هريرة ﷺ. قوله: يختلجون. أي: يُجتذبون ويُقتطعون. النهاية (خلج). ووقع في (ظ): يتجلجلون، ومعنى تجلجل في الأرض: ساخ فيها ودخل. الصحاح (جلل).

(١) السبعة ص١٧٨ - ١٧٩ ، والتيسير ص١٠١ ، ووقع في (م): حمزة والكسائي وأبو بكر، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في النكت والعيون ٢/ ٧٨ .

(٣) في النسخ الخطية: ليعلمهم ما يعلمون، والمثبت من (م) والنكت والعيون.

(٤) في (م): منصوب، وذكر السمين الحلبي في الدر المصون ٤/ ٤٩٢ أن «ابن» صفة لعيسى، وأن المنادى المفرد المعرفة إذا وصف بابن أو ابنة، ووقع الابن أو الابنة بين علمين، ولم يُفصل بين الابن وبين موصوفه بشيء، فيجوز إتباع المنادى المضموم لحركة نون ابن فيُفتح، نحو: يا زيدَ بنَ عمرو، ويا هندَ ابنةَ بكر، بفتح الدال من زيد وهند وضمها.

يا حَكَمَ بنَ المُنْذِرِ بْنِ الجَارُود[1]

ولا يجوز الرفع في الثاني إذا كان مضافاً إلا عند الطُّوَال[2].

قوله تعالى: ﴿اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ﴾ إنما ذكَّر الله تعالى عيسى نِعمتَه عليه وعلى والدته وإنْ كان لهما ذاكراً؛ لأمرين: أحدهما: ليتلوَ على الأمم ما خصَّهما به من الكرامة، وميَّزهما به من عُلُوِّ المنزلة. الثاني: ليؤكِّد به حُجَّته، ويردَّ به جاحدَه.

ثم أخذ في تعديد نعمه فقال: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ﴾ يعني قوَّيتُك، مأخوذ من الأَيْدِ، وهو القوة، وقد تقدم[3].

وفي «رُوحِ القُدُس» وجهان: أحدهما: أنَّها الروح الطاهرةُ التي خصَّه الله بها، كما تقدم في قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. الثاني: أنَّه جبريلُ عليه السَّلام، وهو الأصحُّ، كما تقدم في «البقرة»[4].

﴿تُكَلِّمُ النَّاسَ﴾ يعني وتكلِّم الناسَ في المهد صبيًّا، وفي الكهولة نبيًّا، وقد تقدم ما في هذا في «آل عمران»[5] فلا معنًى لإعادته.

﴿كَفَفْتُ﴾ معناه: دفعت وصرفت ﴿بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ﴾ حين همُّوا بقتلك ﴿إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي: الدلالات والمعجزات، وهي المذكورةُ في الآية. ﴿فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني الذين لم يؤمنوا بك وجحدوا نبوَّتَك ﴿إِنْ هَذَا﴾ أي: المعجزات ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

---

(١) الرجز لرؤبة، وهو في ديوانه ص١٧٢ ، ونسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢/ ٦٨٥ ، وسيبويه في الكتاب ٢/ ٢٠٣ للكذاب الحِرمازي (وهو عبد الله بن الأعور) وبعده:

سرادق المجد عليك ممدود

(٢) في النسخ الخطية: الطول، والمثبت من (م)، وهو الصحيح، والطُّوَال: هو محمد بن أحمد بن عبد الله النحوي، من أهل الكوفة، أحد أصحاب الكسائي، وحدث عن الأصمعي، توفي سنة (٢٤٣ هـ). بغية الوعاة ١/ ٥٠ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ٧٩ ، وتقدم ٢/ ٢٤٤ .

(٤) ٢/ ٢٤٤ .

(٥) ٥/ ١٣٨ - ١٣٩ .

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «ساحِر»[١] أي: إنْ هذا الرجلُ إلَّا ساحرٌ قويٌّ على السحر.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى﴾ قد تقدم القول في معاني هذه الآية[٢].

والوحيُ في كلام العرب معناه الإلهامُ، ويكون على أقسام: وحيٌ بمعنى إرسالِ جبريلَ إلى الرسل عليهم السلام، ووحيٌ بمعنى الإلهام، كما في هذه الآية، أي: ألهمتُهم وقذفت في قلوبهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨][٣]، ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧٠]، ووحيٌ بمعنى الإعلام في اليقظة والمنام.

قال أبو عبيدة[٤]: أوحيتُ بمعنى أمرت، و«إلى» صلة، يقال: وَحَى وأَوْحَى[٥]. قال الله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ وقال العجَّاج:

وَحَى لها القرارَ فاستقرَّتِ[٦]

أي: أمرها بالقرار فاستقرَّت.

وقيل: «أَوْحَيْتُ» هنا بمعنى: أمرتهم. وقيل: بيَّنْتُ لهم[٧].

﴿وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ على الأصل، ومن العرب مَن يحذفُ إحدى النونين[٨].

---

(١) السبعة ص٢٤٩، والتيسير ص١٠١.
(٢) ٥/ ١٤٩ - ١٥٠.
(٣) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٣، وتفسير البغوي ٢/ ٧٧.
(٤) في مجاز القرآن ١/ ١٨٢.
(٥) بعدها في (م): بمعنى.
(٦) سلف ٥/ ١٣٠.
(٧) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٣ - ٣٨٤. وقوله: أوحيت هنا بمعنى أمرتهم، تقدم من قول أبي عبيدة.
(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٠.

أي: واشهد يا رب، وقيل: يا عيسى، بأننا مسلمون لله(١).

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ على ما تقدم من الإعراب. ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ قراءة الكسائيِّ وعليٍّ وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهدٍ: ﴿هل تَسْتَطيعُ﴾ بالتاء «رَبَّكَ» بالنَّصب. وأدغم الكسائيُّ اللامَ من «هل» في التاء. وقرأ الباقون بالياء، «رَبُّكَ» بالرفع(٢)، وهذه القراءة أشْكَلُ من الأولى؛ فقال السُّدِّي: المعنى هل يُطيعُكَ ربُّك إن سألته أن يُنَزِّل(٣)، فيستطيعُ بمعنى يُطيع، كما قالوا: استجاب بمعنى أجاب، وكذلك استطاع بمعنى أطاع(٤).

وقيل: المعنى: هل يقدر ربُّك، فكان هذا السؤالُ في ابتداء أمرهم قبل استحكام معرفتهم بالله عزَّ وجلَّ(٥)؛ ولهذا قال عيسى في الجواب عند غَلَطِهم وتَجْويزِهم على الله ما لا يجوز: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: لا تَشُكُّوا في قدرة الله تعالى(٦).

قلت: وهذا فيه نظر؛ لأنَّ الحَوَاريين خُلْصانُ(٧) الأنبياء ودخلاؤهم وأنصارُهم كما قال: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]. وقال عليه

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٨١ .

(٢) السبعة ص٢٤٩ ، والتيسير ص١٠١ وقراءة علي أخرجها ابن أبي حاتم (٧٠١٥)، وقراءة سعيد بن جبير أخرجها الطبري ٩/ ١١٨ ، وذكر القراءة عنهم جميعاً النحاس في معاني القرآن ٢/ ٣٨٤ ، والبغوي ٢/ ٧٧ ، والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ٣٤٦ .

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ١٢١ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٧٧ .

(٥) النكت والعيون ٢/ ٨٢ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٧٧ .

(٧) في (د) و(ظ): خلصاء، وفي (ز): أخصاء، والمثبت من (خ) و(م). وخلصان يستوي فيه الواحد والجماعة، تقول: هو خلصاني، وهم خُلصاني: إذا خلصتَ مودتهم. اللسان (خلص).

الصلاة والسلام: «لكلِّ نبيٍّ حواريٌّ وحواريَّ الزبيرُ»[١]. ومعلومٌ أنَّ الأنبياء صلواتُ الله وسلامُه عليهم جاؤوا بمعرفة الله تعالى، وما يجبُ له وما يجوزُ وما يستحيل عليه، وأن يبلِّغوا ذلك أمَمهم، فكيف يَخْفَى ذلك على مَن باطَنَهُم واختصَّ بهم حتى يجهلوا قدرةَ الله تعالى؟! إلا أنَّه يجوز[٢] أن يقال: إنَّ ذلك صَدَر ممَّن كان معهم، كما قال بعض جُهَّال الأعراب للنبيِّ ﷺ: «اجعلْ لنا ذاتَ أنْواطٍ كما لهم ذاتُ أنواط»[٣] وكما قال مَن قال مِن قوم موسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف:١٣٨] على ما يأتي بيانه في «الأعراف» إن شاء الله تعالى.

وقيل: إنَّ القوم لم يَشُكُّوا في استطاعة الباري سبحانه؛ لأنَّهم كانوا مؤمنين عارفين عالِمين، وإنَّما هو كقولك للرجل: هل يستطيع فلانٌ أن يأتيَ، وقد علمتَ أنه يستطيع، فالمعنى: هل يفعل ذلك؟ وهل يجيبني إلى ذلك أم لا؟ وقد كانوا عالِمين باستطاعة الله تعالى لذلك ولغيره عِلمَ دلالةٍ وخبرٍ ونظر، فأرادوا علمَ مُعاينةٍ لذلك، كما قال إبراهيم ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة:٢٦٠] على ما تقدم، وقد كان إبراهيم عَلِمَ ذلك عِلْمَ خبرٍ ونظر، ولكنْ أراد المعاينةَ التي لا يَدخلها رَيْبٌ ولا شبهةٌ؛ لأنَّ عِلْمَ النَّظر والخبر قد تدخله الشبهةُ والاعتراضاتُ، وعلم المعاينة لا يدخلُه شيءٌ من ذلك؛ ولذلك قال الحواريون: «وتَطْمَئِنَّ قلوبُنا» كما قال إبراهيم: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة:٢٦٠][٤].

قلت: وهذا تأويلٌ حسن، وأحسنُ منه أنَّ ذلك كان مِن قولِ مَن كان مع الحواريين على ما يأتي بيانه[٥].

---

(١) سلف ٥/ ١٥٠.

(٢) بعدها في (د) و(ز) و(خ): على بعد.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٨٩٧)، والترمذي (٢١٨٠)، والنسائي في السنن الكبرى (١١١٨٥). قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وذات أنواط: اسم شجرة بعينها كانت للمشركين ينوطون بها سلاحهم ـ أي: يعلِّقونه ـ ويعكفون حولها. النهاية (نوط).

(٤) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٢ - ٤٢٣.

(٥) في تفسير الآية بعدها.

وقد أدخل ابنُ العربيِّ المستطيعَ في أسماء الله تعالى، وقال: لم يَرِدْ به كتابٌ ولا سنَّةٌ اسماً، وقد وَرَدَ فعلاً، وذكر قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾[1].

وردَّه عليه ابنُ الحَصّار ـ في كتاب «شرح السنة» له ـ وغيرُه؛ قال ابن الحصَّار: وقولُه سبحانه ـ مُخْبِراً عن الحواريين ـ لعيسى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ ليس بشكٍّ في الاستطاعة، وإنما هو تلطُّفٌ في السُّؤال، وأدبٌ مع الله تعالى؛ إذ ليس كلُّ ممكنٍ سَبَقَ في علمه وقوعه ولا لكلِّ أحد، والحواريون هم كانوا خيرةَ مَن آمن بعيسى، فيكف يُظنُّ بهم الجهلُ باقتدار الله تعالى على كلِّ شيءٍ ممكن؟!

وأما قراءةُ التاء؛ فقيل: المعنى: هل تستطيعُ أن تسأل ربَّك؟ هذا قولُ عائشةَ ومجاهدٍ رضي الله عنهما[2]؛ قالت عائشةُ رضي الله عنها: كان القومُ أعلمَ بالله عزَّ وجلَّ من أن يقولوا: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ قالت: ولكنْ: ﴿هل تَسْتَطيعُ ربَّكَ﴾. وروي عنها أيضاً أنَّها قالت: كان الحواريون لا يَشُكُّون أنَّ الله يَقْدِرُ على إنزال مائدةٍ، ولكنْ قالوا: ﴿هل تستطيعُ ربَّك﴾[3].

وعن معاذ بن جبل قال: أقرأنا النبيُّ ﷺ: ﴿هل تَسْتَطيعُ ربَّكَ﴾ قال معاذ: وسمعت النبيَّ ﷺ مراراً يقرأ بالتاء ﴿هل تَستطيعُ ربَّك﴾[4].

وقال الزجاج: المعنى: هل تستدعي طاعةَ ربِّك فيما تسأله[5]؟ وقيل: هل تستطيع أن تدعوَ ربَّك أو تسألَه[6]، والمعنى متقاربٌ، ولابدَّ من محذوف، كما قال:

---

(١) ينظر كلام ابن العربي وكلام المصنف بأتم مما هنا في كتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ص٢٧٧ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٨٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ٧٧ .

(٣) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٢ ، وأخرج الرواية الأولى عن عائشة رضي الله عنها ابن أبي حاتم (٧٠١٤) وأوردها النحاس في معاني القرآن ٢/ ٣٨٤ ، وأخرج الرواية الثانية عنها الطبري ٩/ ١١٨ .

(٤) الكشف ١/ ٤٢٢ ، وأخرجه بنحوه الترمذي (٢٩٣٠)، والحاكم ٢/ ٢٣٨ .

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٠ ، والنكت والعيون ٢/ ٨٢ وعنه نقل المصنف، وعبارة الزجاج في معاني القرآن: هل تستدعي إجابته وطاعته في أن ينزِّل علينا.

(٦) تفسير الطبري ٩/ ١١٧ .

﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وعلى قراءة الياء لا يحتاج إلى حذف.

﴿قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: اتقوا معاصِيَه وكثرةَ السؤال؛ فإنكم لا تدرون ما يَحلُّ بكم عند اقتراح الآيات؛ إذ كان الله عزَّ وجلَّ إنَّما يفعل الأصلحَ لعباده. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: إن كنتم مؤمنين به وبما جئتُ به، فقد جاءكم من الآيات ما فيه غِنًى[1].

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا﴾ نصب بأنْ. ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ عطفٌ كلُّه، بيَّنوا به سببَ سؤالهم حين نُهوا عنه.

وفي قولهم: «نأكلَ منها» وجهان: أحدهما: أنَّهم أرادوا الأكلَ منها للحاجة الداعية إليها[2]، وذلك أنَّ عيسى عليه السَّلامُ كان إذا خرج اتَّبعه خمسةُ آلافٍ أو أكثرُ، بعضُهم كانوا أصحابَه، وبعضُهم كانوا يطلبون منه أنْ يدعوَ لهم لمرض كان بهم أو عِلَّةٍ؛ إذ كانوا زَمْنَى أو عُمْياناً، وبعضُهم كانوا ينظرون ويستهزئون، فخرج[3] إلى موضعٍ، فوقعوا في مفازة ولم يكن معهم نفقةٌ، فجاءوا فقالوا للحواريين: قولوا لعيسى حتى يدعوَ بأن تنزل علينا مائدةٌ من السماء، فجاءه شمعون رأسُ الحواريين، وأخبره أنَّ الناس يطلبون بأن تدعوَ بأن تنزل عليهم مائدةٌ من السماء، فقال عيسى لشمعون: قل لهم: «اتقوا الله إن كنتم مؤمنين» فأخبر بذلك شمعونُ القومَ، فقالوا له: قل له: ﴿نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا﴾ الآية[4].

الثاني: «نأكُلَ منها» فننالَ[5] بركتَها، لا لحاجةٍ دعتهم إليها، قال الماورديُّ[6]:

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٠.
(٢) النكت والعيون ٢/ ٨٣.
(٣) بعدها في (م): يوماً.
(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٤٦٧.
(٥) في (م): لتنال.
(٦) في النكت والعيون ٢/ ٨٣، وما قبله منه.

وهذا أَشْبهُ؛ لأنهم لو احتاجوا لم يُنْهَوا عن السؤال.

﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ يحتمل ثلاثةَ أوجه: أحدها: تطمئنَّ إلى أنَّ الله تعالى بعثك إلينا نبيًّا. الثاني: تطمئن إلى أنَّ الله تعالى قد اختارنا لدعوانا[١]. الثالث: تطمئن إلى أن الله تعالى قد أجابنا إلى ما سألنا، ذكرها الماورديُّ[٢].

وقال المهدويُّ: أي: تطمئنَّ بأنَّ الله قد قَبِلَ صومَنا وعَمَلَنا.

قال الثعلبيُّ: نستيقنَ قدرتَه فتسكنَ قلوبُنا ﴿وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ بأنك رسول الله ﴿وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّٰهِدِينَ﴾ لله بالوحدانية، ولك بالرسالة والنبوَّة. وقيل: ﴿وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّٰهِدِينَ﴾ لك عند مَن لم يَرَها إذا رجعنا إليهم[٣].

قوله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَآ﴾ الأصلُ عند سيبويه: يا اللهُ، والميمان بدلٌ من «يا». «ربَّنا» نداءٌ ثانٍ، لا يُجيز سيبويه غيرَه، ولا يجوز [عنده] أن يكونَ نعتاً؛ لأنه قد أَشْبَهَ الأصواتَ مِن أجل ما لحقه[٤].

﴿أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً﴾ المائدةُ: الخِوَانُ الذي عليه الطعامُ. قال قُطْرُب[٥]: لا تكون المائدةُ مائدةً حتى يكونَ عليها طعامٌ، فإنْ لم يكن؛ قيل: خِوان، وهي فاعلة؛ من مَادَ عبدَه: إذا أطعمه وأعطاه، فالمائدة تَمِيدُ ما عليها، أي: تُعطي، ومنه قولُ رؤبةَ - أنشده الأخفش -:

---

(١) في (م): اختارنا لدعوتنا، وفي النكت والعيون ٢/ ٨٣: اختارنا لك أعواناً.

(٢) في النكت والعيون ٢/ ٨٣.

(٣) مجمع البيان ٧/ ٢٣٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٠، وقول سيبويه في الكتاب ٢/ ١٩٦، وقوله: لأنه قد أشبه الأصوات...، يعني به لفظ الجلالة عندما لحقته الميم.

(٥) قوله في النكت والعيون ٢/ ٨٢.

نُهدي[١] رؤوسَ المترَفينَ الأنداد إلى أميرِ المؤمنينَ المُمتَاد[٢]

أي: المُستعْطَى المسؤول.

فالمائدة هي المطعِمةُ والمعطِيةُ الآكلين الطعامَ. ويسمَّى الطعامُ أيضاً مائدةً تجوُّزاً؛ لأنه يؤكل على المائدة، كقولهم للمطر: سماء. وقال أهل الكوفة: سُمِّيت مائدةً لحركتها بما عليها، من قولهم: مَادَ الشيءُ: إذا مال وتَحرَّك[٣]. قال الشاعر:

لعلكَ باكٍ إنْ تَغنَّتْ حمامةٌ يَميدُ بها غُصْنٌ من الأيْكِ مائلُ[٤]

وقال آخر:

وأقلقني موتُ الكسائيِّ[٥] بعدَه وكادَتْ[٦] بي الأرضُ الفضاءُ تَميدُ[٧]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥].

وقال أبو عبيدةَ[٨]: مائدةٌ فاعلةٌ بمعنى مفعولة، مثل: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] بمعنى مَرْضِيَّة، و﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] أي: مدفوق.

قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا﴾ «تكون» نعتٌ لمائدةٍ، وليس بجواب[٩].

وقرأ الأعمش: «تَكُنْ» على الجواب، والمعنى: يكون يومُ نزولها ﴿عِيدًا

---

(١) في النسخ: تهدي، والمثبت من المصادر.

(٢) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٨١ ، والرجز في ديوان رؤبة ص٤٠ برواية: الصُّدَّاد بدل: الأنداد.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٨٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ٧٧ .

(٤) في (ظ): يميد بها عود من الأيك مائد، والبيت في النكت والعيون ٢/ ٨٢ .

(٥) في النسخ: قتل الكناني، بدل، موت الكسائي، والمثبت من المصادر.

(٦) في (خ) و(د و(ز) و(م): فكادت، والمثبت من (ظ) والمصادر.

(٧) البيت ليحيى بن المبارك اليزيدي في رثاء محمد بن الحسن والكسائي، وكانا خرجا مع الرشيد إلى خراسان فماتا في الطريق كما في أخبار النحويين البصريين ص٣٦ ، ومعجم الأدباء ١٣/ ٢٠٢ ، والوافي بالوفيات ٢١/ ٧٣ ، ووقع في بعض هذه المصادر: أوجعني، بدل: أقلقني.

(٨) في مجاز القرآن ١/ ١٨٢ .

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥١ .

﴿لِأَوَّلِنَا﴾ أي: لأول أمتنا وآخرها[١]. فقيل: إنَّ المائدةَ نزلت عليهم يومَ الأحد غدوةً وعشيةً؛ فلذلك جعلوا الأحدَ عيداً[٢].

والعيد واحدُ الأعياد، وإنما جُمع بالياء وأصلُه الواو؛ للزومها في الواحد، ويقال: للفَرْق بينه وبين أعواد الخشب، وقد عيَّدوا، أي: شهدوا العيد؛ قاله الجوهري[٣].

وقيل: أصلُه من عاد يعود، أي: رجع، فهو عِوْد بالواو، فقُلبت ياءً لانكسارِ ما قَبْلَها، مثل: الميزان والميقات والميعاد[٤]؛ فقيل ليوم الفِطر والأضحى: عيد؛ لأنهما يعودان كلَّ سنة.

وقال الخليلُ[٥]: العيد كلُّ يومِ مَجْمعٍ[٦]، كأنَّهم عادوا إليه.

وقال ابن الأنباريِّ[٧]: سمِّي عيداً للعَوْد في المَرَح والفَرَح، فهو يومُ سرورِ الخلق كلِّهم، ألا ترى أنَّ المسجونينَ في ذلك اليوم لا يطالَبون ولا يعاقَبون، ولا يُصاد الوحشُ ولا الطيورُ، ولا تَنْفُذ الصبيانُ إلى المكاتب.

وقيل: سمِّي عيداً لأن كلَّ إنسان يعود إلى قَدْر مَنْزِلته، ألا ترى إلى اختلاف ملابسهم وهيئاتهم ومَآكلهم، فمنهم مَن يَضيفُ ومنهم مَن يُضاف، ومنهم مَن يَرحَم ومنهم مَن يُرحَم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦١ . ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٦ ، والفراء في معاني القرآن ١/ ٣٢٥ ، والزمخشري في الكشاف ١/ ٦٥٥ ، والسمين في الدر المصون ٤/ ٥٠٣ لعبد الله بن مسعود.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٢٦ ، والنكت والعيون ٢/ ٨٤ ، والكشاف ١/ ٦٥٥ .

(٣) الصحاح (عود).

(٤) الزاهر لابن الأنباري ١/ ٢٩١ - ٢٩٢ .

(٥) في العين ٢/ ٢١٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٤٥٨ .

(٦) في (د) و(ز) و(م) وزاد المسير: يجمع، والمثبت من (خ) و(ظ) والعين. وينظر تهذيب اللغة ٣/ ١٣١ .

(٧) في الزاهر ١/ ٢٩١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٤٥٨ .

وقيل: سمِّي بذلك لأنَّه يومٌ شريفٌ تشبيهاً بالعِيد؛ وهو فحلٌ كريم مشهور في[1] العرب، ويَنْسِبون إليه، فيقال: إبلٌ عِيديَّة[2]؛ قال:

عِـيـدِيَّـةٌ أرهِـنَـتْ فـيـهـا الـدنـانِـيـرُ

وقد تقدم[3].

وقرأ زيدُ بن ثابت: «لِأُوْلَانَا وَأُخْرَانَا» على الجمع[4].

قال ابن عباس: يأكل منها آخرُ الناس كما يأكل منها[5] أوَّلُهم. ﴿وَءَايَةً مِّنكَ﴾ يعني دلالةً وحجةً[6]. ﴿وَٱرْزُقْنَا﴾ أي: أعطنا. ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ أي: خيرُ مَن أعطى ورَزَق؛ لأنَّك أنت الغنيُّ الحميد.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ هذا وعدٌ من الله تعالى؛ أجاب به سؤالَ عيسى كما كان سؤالُ عيسى إجابةً للحواريين[7]، وهذا يوجب أنَّه قد أنزلها، ووَعْدُه الحقُّ، فجحد القوم وكفروا بعد نزولها، فمُسِخوا قِردةً وخنازير. قال ابن عمرو[8]:

---

(١) في (م): عند.

(٢) مجمل اللغة ٦٣٨/٣، والصحاح (عود). وفي كتاب العين ٢/ ٢٢٠: العيدية نجائب منسوبة إلى عاد ابن سام بن نوح.

(٣) ٤٦٨/٤.

(٤) في (خ) و(ظ): لأولينا ولآخرينا، وفي (د) و(ز): لأولينا ولآخرينا، والمثبت من القراءات الشاذة ص١٦، والبحر المحيط ٥٦/٤. قال أبو حيان: أنثوا على معنى الأمة والجماعة.

(٥) قوله: منها، من (م) والكلام في تفسير البغوي ٧٨/٢. وأخرجه الطبري ٩/ ١٢٤، وابن أبي حاتم (٧٠٢٤). وسيرد هذا الخبر مطولاً.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٧٨.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٨٥.

(٨) وقع في النسخ، وتفسير أبي الليث ٤٦٨/١، وتفسير البغوي ٧٨/٢ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦٢: عبد الله بن عمر، والمثبت من تفسير الطبري ٩/ ١٣٢ وتفسير ابن كثير عند هذه الآية، والدر المنثور =

إنَّ أشدَّ الناس عذاباً يومَ القيامة المنافقون، ومَن كَفَرَ من أصحاب المائدة، وآلُ فرعون؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

واختلف العلماءُ في المائدة؛ هل نزلت أم لا؟ فالذي عليه الجمهور ـ وهو الحقُّ ـ نزولُها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾[١].

وقال مجاهد: ما نزلت، وإنَّما هو ضَرْبُ مَثَلٍ ضَرَبه الله تعالى لخلقِه، فنهاهم عن مسألة الآيات لأنبيائه. وقيل: وَعَدَهم بالإجابة، فلمَّا قال لهم: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ﴾ الآيَةَ، استَعْفَوْا منها واستغفروا الله، وقالوا: لا نُريد هذا. قاله الحسن[٢]. وهذا القول والذي قبلَه خطأٌ، والصوابُ أنَّها نزلت.

قال ابن عباس: إنَّ عيسى ابنَ مريم قال لبني إسرائيل: صُوموا ثلاثين يوماً ثم سَلُوا اللهَ ما شئتُم يُعْطِكم، فصاموا ثلاثين يوماً وقالوا: يا عيسى لو عَمِلْنا لأحدٍ فقضينا عَمَلَنا لأطعَمَنا، وإنَّا صُمنا وجُعنا، فادعُ الله أن ينزِّل علينا مائدةً من السماء، فأقبلت الملائكةُ بمائدةٍ يحملونها، عليها سبعةُ أرغفةٍ وسبعةُ أحْواتٍ، فوضعوها بين أيديهم، فأكل منها آخِرُ الناس كما أكل أوَّلُهم[٣].

وذكر أبو عبد الله محمدُ بنُ عليٍّ التِّرمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول» له[٤]:

= ٣/ ٣٤٩ ، فهو من طريق أبي المغيرة القواس، وهو يروي عن ابن عمرو، كما في الكنى للبخاري ص٧٠ ، والجرح والتعديل ٩/ ٤٣٩ ، وميزان الاعتدال ٤/ ٥٧٦ ، والثقات ٥/ ٥٦٥ ، وأبو المغيرة، قال فيه ابن المديني كما في الميزان: لا أعلم أحداً روى عنه غير عوف. وجاء في الجرح والتعديل: ضعفه سليمان التيمي، ووثقه يحيى بن معين.

(١) تفسير البغوي ٢/ ٧٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦٢ .

(٢) تفسير الطبري ٩/ ١٣٠ .

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ١٢١ ، وابن أبي حاتم (٧٠١٦)، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٤٠٠ .

(٤) لم نقف عليه في المطبوع من نوادر الأصول، وأخرجه أبو بكر الشافعي في الغيلانيات (١١٣٥)، وأبو الشيخ في العظمة (١٠١٣)، وأخرجه ابن أبي حاتم مقطَّعاً ضمن الأخبار (٧٠١٧) و(٧٠١٩) و(٧٠٢٠) و(٧٠٢٩) و(٧٠٣٤) و(٧٠٣٨) و(٧٠٣٩) و(٧٠٤٠) و(٧٠٤٢) و(٧٠٤٤).

حدَّثنا عمرُ بنُ أبي عمر، قال: حدَّثنا عمَّار بن هارون الثَّقفيُّ، عن زكريا بن حكيم الحَبَطيِّ[١]، عن عليّ بن زيد بن جُدْعَان، عن أبي عثمان النَّهْديِّ، عن سلمانَ الفارسيِّ قال: لمَّا سألتِ الحواريون عيسى ابنَ مريم ـ صلواتُ الله وسلامُه عليه ـ المائدةَ، قام فوضع ثيابَ الصُّوف، ولبس ثيابَ المُسُوحِ ـ وهو سِرْبالٌ من مُسُوحٍ أسود ولِحَاف أسود ـ فقام فألزقَ القَدمَ بالقَدَم، وألصق العقِب بالعَقِب، والإبهامَ بالإبهام، ووضع يده اليمنى على يده اليسرى، ثم طأطأ رأسَه خاشعاً لله؛ ثم أرسل عينيه يبكي حتى جرى الدمعُ على لحيته، وجعل يقطرُ على صدره، ثم قال: ﴿ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ الآية؛ فنزلت سُفرةٌ حمراءُ مُدَوَّرةٌ بين غَمامَتين، غَمامةٌ من فوقها وغَمامة من تحتها، والناسُ ينظرون إليها، فقال عيسى: اللهمَّ اجعلها رحمةً ولا تجعلْها فتنةً، إلهي أسألك من العجائب فتُعطي! فهبطت بين يدي عيسى عليه السلام وعليها مِنديلٌ مُغطًّى، فَخرَّ عيسى ساجداً والحواريون معه، وهم يَجدُون لها رائحةً طيبةً لم يكونوا يجدون مثلَها قبل ذلك، فقال عيسى: أيُّكم أعْبَدُ لله وأجرأُ على الله وأوثقُ بالله فليكشفْ عن هذه السُّفْرةِ حتى نأكلَ منها، ونذكرَ اسمَ الله عليها ونحمدَ الله عليها. فقال الحواريون: يا رُوحَ الله أنت أحقُّ بذلك، فقام عيسى صلواتُ الله عليه، فتوضَّأ وضوءاً حسناً، وصلَّى صلاةً جديدةً، ودعا دعاءً كثيراً، ثمَّ جلس إلى السُّفرة، فكشف عنها، فإذا عليها سمكةٌ مشويةٌ، ليس فيها شوكٌ، تسيلُ سَيَلانَ الدَّسم، وقد نُضِّد حولها من كلِّ البقول ما عدا الكُرَّاثَ، وعند رأسها ملحٌ وخَلٌّ، وعند ذَنَبها خمسةُ أرغفةٍ، على واحدٍ منها خمسُ رُمَّاناتٍ، وعلى الآخَر تَمراتٌ، وعلى الآخَر زيتون. قال الثَّعلبيُّ[٢]: على واحدٍ منها زيتونٌ، وعلى الثاني

---

(١) في النسخ: الحنظلي، والمثبت من كتب التراجم. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٧٢ : قال ابن معين: ليس بثقة، وقال علي بن المديني: هالك، وقال النسائي: ليس بثقة.

(٢) في عرائس المجالس ص٤٠١ من طريق عطاء بن أبي رباح عن سلمان.

عسلٌ، وعلى الثالث بيضٌ[١]، وعلى الرابع جُبْنٌ، وعلى الخامس قَدِيدٌ. فبلغ ذلك اليهودَ، فجاؤوا غَمًّا وكَمَداً ينظرون إليه، فرأوا عجباً، فقال شمعون ـ وهو رأس الحواريين ـ: يا روحَ الله! أَمِنْ طعام الدنيا، أمْ من طعام الجنة؟ فقال عيسى صلوات الله عليه: أما افترقْتُم بعدُ عن هذه المسائل[٢]؟ ما أَخْوَفني أن تُعذَّبوا. قال شمعون: [لا][٣] وإلهِ بني إسرائيل، ما أردتُ بذلك سوءاً. فقالوا: يا رُوحَ الله، لو كان مع هذه الآيةِ آيةٌ أخرى. قال عيسى عليه السلام: يا سمكةُ احْيَيْ بإذن الله. فاضطربت السمكةُ طريَّةً تَبِصُّ[٤] عيناها، ففزع الحواريون، فقال عيسى: ما لي أراكم تَسألون عن الشيء، فإذا أُعطيتُموه كرهتموه؟! ما أخوفني أن تُعذَّبوا. وقال: لقد نزلت من السماء وما عليها طعامٌ من الدنيا ولا من طعام الجنة، ولكنه شيءٌ ابتدعه الله بالقدرة البالغة، فقال لها كوني فكانت. فقال عيسى: يا سمكةُ عودي كما كنتِ. فعادت مَشْويةً كما كانت، فقال الحواريون: يا رُوح الله، كن أوَّل مَن يأكل منها، فقال عيسى: مَعاذَ الله إنَّما يأكل منها مَن طَلَبها وسألها. فأبتِ الحواريون أنْ يأكلوا منها خشيةَ أن تكونَ مَثُلَةً[٥] وفتنةً، فلما رأى عيسى ذلك، دعا عليها الفقراءَ والمساكينَ والمرضى والزَّمْنَى والمُجَذَّمين والمُقْعَدين والعُميان وأهلَ الماء الأصفر، وقال: كُلُوا من رزق ربِّكم ودعوةِ نبيِّكم، واحمدوا الله عليه. وقال: يكون المَهْنأُ لكم والعذابُ على غيركم. فأكلوا حتى صَدَروا عن سبعة آلاف وثلاثِ مئة[٦] يَتَجشَّؤون، فبَرِئَ كلُّ سقيمٍ أكَلَ منه، واستغنى كلُّ فقير أكل منه حتى الممات، فلما رأى ذلك النَّاسُ ازدحموا عليه،

---

(١) في عرائس المجالس: سمن.

(٢) وقعت هذه العبارة في الغيلانيات: أو ما استيقنتم. وعند ابن أبي حاتم وأبي الشيخ: أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات وتنتهوا عن تنقير المسائل.

(٣) زيادة من المصادر.

(٤) في النسخ الخطية: تبصبص، وفي بعض المصادر: فاضطربت السمكة طرية تدور عيناها لها بصيص، تلمَّظُ بفيها كما يتلمَّظ السبع.

(٥) أي: عقوبة. الصحاح (مثل).

(٦) في المصادر: ألف وثلاث مئة.

فما بقي صغيرٌ ولا كبيرٌ ولا شيخٌ ولا شابٌّ ولا غنيٌّ ولا فقيرٌ إلا جاؤوا يأكلون منه، فضغط بعضُهم بعضاً، فلمَّا رأى ذلك عيسى، جعلها نُوَباً[١] بينهم، فكانت تنزل يوماً ولا تنزل يوماً، كناقة ثمودَ ترعى يوماً وتشرب يوماً، فنزلت أربعين يوماً تنزل ضُحًى، فلا تزال هكذا حتى يفيء الفيءُ موضعَه.

وقال الثعلبيُّ[٢]: فلا تزال منصوبةً يؤكل منها حتى إذا فاء الفيء، طارت صُعُداً، فيأكل منها الناس، ثمَّ ترجعُ إلى السماء والناسُ ينظرون إلى ظلِّها حتى تتوارى عنهم، فلما تَمَّ أربعون يوماً، أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام: يا عيسى اجعل مائدتي هذه للفقراء دون الأغنياء. فتَمارى الأغنياء في ذلك وعادَوا الفقراءَ، وشَكُّوا وشَكَّكوا الناس، فقال الله يا عيسى: إني آخِذٌ بشرطي، فأصبح منهم ثلاثةٌ وثلاثون خنزيراً يأكلون العَذِرة، يطلبونها في الأكْبَاء[٣] ـ والأكْبَاء: هي الكُنَاسة، واحدها كِبًا ـ بعد ما كانوا يأكلون الطعام الطيِّبَ، وينامون على الفُرُش الليِّنة، فلما رأى الناسُ ذلك اجتمعوا على عيسى يبكون، وجاءت الخنازير فجثَوا على رُكَبهم قُدَّامَ عيسى، فجعلوا يبكون وتقطرُ دموعهم، فعرفهم عيسى، فجعل يقول: ألستَ بفلان؟ فيُؤْمِئُ برأسه ولا يستطيع الكلام، فلبثوا كذلك[٤] سبعة أيام ـ ومنهم مَن يقول: أربعةَ أيام[٥] ـ ثم دعا اللهَ عيسى أن يقبض أرواحهم، فأصبحوا لا يُدرَى أين ذهبوا؟ الأرضُ ابتلعتهم، أو ما صنعوا؟!

قلت: في هذا الحديث مقال، ولا يصحُّ من قِبَل إسناده[٦].

---

(١) في النسخ الخطية: نوائب، وهو موافق لبعض الروايات.

(٢) في عرائس المجالس ص٤٠٢ .

(٣) في (د) و(ز) و(م): بالأكباء.

(٤) في النسخ الخطية: فلبثوا بذلك.

(٥) وفي المصادر: ثلاثة أيام.

(٦) وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: هذا أثر غريب جداً؛ قطعه ابن أبي حاتم. . . وقد جمعتُه أنا ليكون سياقه أتم وأكمل.

وعن ابن عباس وأبي عبد الرحمن السُّلَميِّ: كان طعام المائدة خبزاً وسمكاً[١].

وقال عطية[٢]: كانوا يجدون في السمك طيِّبَ كلِّ طعام، وذكره الثعلبيُّ[٣].

وقال عمار بن ياسر وقَتَادةُ: كانت مائدةً تنزل من السماء، وعليها ثمارٌ من ثمار الجنة[٤]. وقال وهبُ بن مُنَبِّهٍ: أنزل الله تعالى أَقْرِصةً من شعير وحِيتاناً[٥].

وخرَّج التِّرمذيُّ في أبواب التفسير[٦]، عن عمار بن ياسر قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أُنزلت المائدةُ من السماء خبزاً ولحماً، وأُمِروا ألَّا يَخونوا ولا يَدَّخِروا لغدٍ، فخانوا وادَّخروا ورَفعوا لغدٍ، فَمُسِخوا قِرَدة وخنازير» قال أبو عيسى: هذا حديث قد رواه أبو عاصم وغيرُ واحدٍ عن سعيد بن أبي عَرُوَبة، عن قَتَادة، عن خِلَاسٍ، عن عمار بن ياسِرٍ موقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحسن بن قَزَعة: حدثنا حُمَيد بن مَسْعدة قال: حدثنا سفيان بن حبِيب، عن سعيد بن أبي عروبةَ نحوه ولم يرفعه، وهذا أصحُّ من حديث الحسن بن قزعة، ولا نعلم للحديث المرفوع أصلاً.

وقال سعيد بن جُبَير: أُنزل على المائدة كلُّ شيءٍ إلا الخبزَ واللحم[٧]. وقال عطاء: نزل عليها كلُّ شيءٍ إلا السمكَ واللحمَ[٨]. وقال كعب: نزلت المائدةُ منكوسةً

---

(١) تفسير الطبريِّ ٩/ ١٢٦ .

(٢) في (د) و(م): ابن عطية، والمثبت من باقي النسخ، وهو عطية العوفي وسيرد تخريج قوله.

(٣) في عرائس المجالس ص٤٠٠ ، وأخرجه الطبري ٩/ ١٢٥ - ١٢٦ ، وابن أبي حاتم (٧٠٢٦)، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦١ ، ولفظه عندهم: المائدة سمكة فيها طعم كل طعام.

(٤) أخرجه عن عمار وقتادة الطبري ٩/ ١٢٨ - ١٢٩ ، وأخرجه الترمذي (٣٠٦١) عن عمار مرفوعاً وموقوفاً وسيأتي.

(٥) أخرجه الطبري ٩/ ١٢٦ ، وابن أبي حاتم (٧٠٢٧).

(٦) برقم (٣٠٦١).

(٧) ذكره بهذا اللفظ البغوي ٢/ ٧٩ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وأخرجه ابن أبي حاتم (٧٠٣٠) عن سعيد بن جبير بذكر اللحم فقط، وكذلك ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٤٩١ .

(٨) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٤٠١ عن عطاء بن السائب بذكر اللحم فقط ولم يذكر السمك، وكذلك أخرجه الطبري ٩/ ١٢٩ من طريق عطاء بن السائب عن ميسرة وزاذان.

من السماء تطير بها الملائكة بين السماء والأرض عليها كلُّ طعامٍ إلا اللحم[١].

قلت: هذه الثلاثةُ الأقوالِ[٢] مخالفةٌ لحديث التِّرمذيِّ، وهو أولى منها؛ لأنه إن لم يصحَّ مرفوعاً فصحَّ موقوفاً عن صحابيٍّ كبير. والله أعلم. والمقطوعُ به أنها نزلت وكان عليها طعامٌ يؤكلُ، اللهُ[٣] أعلَمُ بتعيينه.

وذكر أبو نعيم[٤] عن كعبٍ: أنَّها نزلت ثانيةً لبعض عُبَّاد بني إسرائيل، قال كعب: اجتمع ثلاثةُ نَفَرٍ من عُبَّاد بني إسرائيل، فاجتمعوا في أرضٍ فَلَاةٍ، مع كلِّ رجلٍ منهم اسمٌ من أسماء الله تعالى، فقال أحدُهم: سَلُوني فأدعوَ اللهَ لكم بما شئتم، قال: نسألك أن تدعو الله أن يُظهر لنا عيناً سائحةً[٥] بهذا المكان، ورياضاً خُضْراً، وعَبْقريًّا، قال: فدعا الله، فإذا عينٌ سائحةٌ، ورياض خُضر، وعَبْقريٌّ، ثم قال أحدُهم: سَلُوني فأدعوَ الله لكم بمَا شئتم، فقالوا: نسألك أن تدعوَ الله أن يطعمنا شيئاً من ثمار الجنة، فدعا الله فنزلت عليهم بُسْرة، فأكلوا منها، لا تُقْلَبُ إلا أكلوا منها لوناً ثم رفعت، ثم قال أحدهم: سلوني فأدعوَ الله لكم بما شئتم، قال: نسألك أن تدعو الله أن ينزلَ علينا المائدةَ التي أنزلها على عيسى، قال: فدعا فنزلت، فقضَوْا منها حاجتهم ثم رُفعت، وذكر تمامَ الخبر.

مسألة: جاء في حديث سلمانَ المذكورِ بيانُ المائدة، وأنها كانت سُفْرةً لا مائدةً ذات قوائم، والسُّفْرةُ مائدةُ النبيِّ ﷺ وموائدُ العرب. خرَّج أبو عبد الله التِّرمذيُّ الحكيم[٦]: حدثنا محمد بن المثنى أبو موسى الزَّمِن، قال: حدثنا مُعاذ بن هِشام، قال: حدثني أبي، عن يونس، عن قَتَادةَ، عن أنَس قال: ما أكلَ رسولُ الله ﷺ على

---

(١) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٤٠١ ، والبغوي ٢/ ٧٩ .

(٢) في (د) و(ز) و(م): الثلاثة أقوال.

(٣) في (م): والله.

(٤) في الحلية ٦/ ٨ - ٩ .

(٥) في (م): ساحة، في الموضعين.

(٦) قوله: الحكيم، من (م).

خِوان قَطُّ، ولا في سُكُرُّجَة، ولا خُبِز له مُرَقَّقُ. قال: قلت لأنس[١]: فعَلَامَ كانوا يأكلون؟ قال: على السُّفَر[٢]. قال أبو موسى[٣]: يونسُ هذا هو أبو الفرات الإسْكَاف.

قلت: هذا حديثٌ صحيح ثابت، اتفق على رجاله البخاريُّ ومسلم[٤]. وخرَّجه التِّرمذيُّ[٥] قال: حدثنا محمد بن بشَّار، قال: حدثنا معاذ بن هِشام، فذكره وقال فيه: حسن غريب.

قال الترمذيُّ أبو عبد الله[٦]: فالخِوان هو شيءٌ مُحْدَثٌ فعلته الأعاجم، ولم تكن[٧] العرب لِتَمتهِنَها، وكانوا يأكلون على السُّفَر، واحدُها سُفْرة، وهي التي تُتَّخذُ من الجلود، ولها معاليقُ تنضمُّ وتنفرج، فبالانفراج سُمِّيت سُفرةً؛ لأنها إذا حُلَّت معاليقُها، انفرجت فأسفرت عمَّا فيها؟، فقيل لها: سُفْرة، وإنما سمِّي السَّفَر[٨]؛ لإسفار الرجل بنفسه عن البيوت [والعمران].

وقوله: ولا في سُكُرُّجة؛ لأنها أوعيةُ الأصْباغِ[٩]، وإنَّما الأصباغ للألوان، ولم يكن من شأنهم[١٠] الألوان، إنما كان طعامهم الثَّريد عليه مقَطَّعاتُ اللحم. وكان

(١) وقع في مسند أحمد وصحيح البخاري (كما سيرد) لقتادة.

(٢) نوادر الأصول ص٣٤ . وأخرجه ابن ماجه (٣٢٩٢) من طريق محمد بن المثنى شيخ الحكيم الترمذي بهذا الإسناد. وأخرجه أحمد (١٢٣٢٥)، والبخاري (٥٣٨٦) من طريق معاذ بن هشام به. السُكُرُّجة: إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأُدْم، وهي فارسية. والمرقق: هو الأرغفة الواسعة الرقيقة. والخِوان: هو ما يوضع عليه الطعام عند الأكل. النهاية (سكرجة) و(رقق) و(خون).

(٣) في (م): قال محمد بن بشار، وهو خطأ، وأبو موسى هو محمد بن المثنى شيخ الحكيم الترمذي.

(٤) غير يونس الإسكاف فمن رجال البخاري وحده، ينظر تهذيب الكمال ٣٢/ ٥٣٦ ، وحاشية المسند على الحديث (١٢٣٢٥).

(٥) برقم (١٧٨٨).

(٦) في نوادر الأصول ص٣٤ ، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٧) في (م): وما كانت.

(٨) بعدها في (م): سفراً.

(٩) الأصباغ: ما يصطبغ به من الإدام، واصطبغ بالصباغ: ائتدم، وصبغ اللقمة: دهنها أو غمسها بالصباغ، ومنه قوله تعالى: ﴿وصبغ للآكلين﴾. ينظر الصحاح ومعجم متن اللغة (صبغ).

(١٠) في (م): ولم تكن من سماتهم.

يقول: «انْهَسُوا اللحم نَهْساً[١]، فإنه أَشْهى وأَمْرَأ»[٢].

فإن قيل: فقد جاء ذكر المائدة في الأحاديث، من ذلك حديثُ ابن عباس قال: «لو كان الضَّبُّ حراماً ما أُكِلَ على مائدة النبيِّ ﷺ» خرَّجه مسلم وغيره[٣]. وعن عائشةَ رضي الله عنها قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «تُصلِّي الملائكةُ على الرجل ما دامت مائدتُه موضوعة»[٤].

قيل له: إنَّ المائدة كلُّ[٥] شيءٍ يُمَدُّ ويُبسَط، مثل المِنْديل والثّوب [والسفرةِ، نُسب إلى فِعْله] وكان من حقِّه أن تكون: «مادَّة» الدالُ مضاعفةٌ، فجعلوا إحدى الدَّالين ياءً فقيل: مائدة. والفعل واقعٌ به، فكان ينبغي أن تكون «ممدودة»[٦] ولكنْ خَرَجت في اللُّغة مَخرج «فاعِل»، كما قالوا: سِرٌّ كاتم، وهو مكتوم، وعيشةٌ راضيةٌ، وهي مَرْضيَّة، وكذلك خَرج في اللُّغة ما هو فاعِل مخرجَ[٧] مفعولٍ، فقالوا: رجل مشؤوم، وإنَّما هو شائم، وحجابٌ مستور، وإنما هو ساتر، فالخِوان: هو المرتفعُ عن الأرض بقوائمه، والمائدةُ: ما مُدَّ وبُسط، والسُّفْرة: ما أسفر عمَّا في جوفه، وذلك أنها[٨] مضمومةٌ بمعاليقها. وعن الحسن قال: الأكل على الخِوان فعلُ الملوك،

(١) وقع في (د) و(ز) و(ظ) ومطبوع الفتح ٩/ ٥٤٧ : انهشوا اللحم نهشاً، بالشين، وهو تصحيف.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٣٠٠)، والترمذي (١٨٣٥)، من حديث صفوان بن أمية ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عبد الكريم (وهو ابن أبي المخارق) وقد تكلم بعض أهل العلم في عبد الكريم المعلم - منهم أيوب السختياني - من قِبَل حفظه. اهـ وقد حسنه الحافظ في الفتح ٩/ ٥٤٧ . والنهس: أخذ اللحم بأطراف الأسنان. النهاية (نهس).

(٣) صحيح مسلم (١٩٤٧)، وهو عند أحمد (٢٢٩٩)، والبخاري (٢٥٧٥).

(٤) بعدها في (د) و(ز): خرجه مسلم، وفي (م): خرجه الثقات، وفي (خ) و(ظ) خرجه، وليس بعدها شيء. والحديث أخرجه الطبراني في الأوسط (١٠٣٩)، والبيهقي في الشعب (٩٦٢٦). قال المناوي في فيض القدير ٢/ ٣٩٦ : جزم الحافظ العراقي كالمنذري بضعفه.

(٥) في (م): وقيل إن المائدة كل، وفي (ظ): قيل له ما المائدة قال كل.

(٦) في النسخ الخطية: ممدوداً، والمثبت من (م).

(٧) في (م): على مخرج.

(٨) في (م): لأنها.

وعلى المِنْديل فعلُ العجم، وعلى السُّفْرة فعلُ العربِ، وهو السُّنَّة[١]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾. اختُلِف في وقت هذه المقالة، فقال قَتادة وابن جُرَيْج وأكثرُ المفسرين: إنما يقول له هذا يومَ القيامة[٢].

وقال السُّدِّيُّ وقُطْرُب: قال له ذلك حين رَفَعَه إلى السماء وقالت النَّصارى فيه ما قالت[٣]، واحتجُّوا بقوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]، وأنَّ «إذْ» في كلام العرب لمَا مضى.

والأولُ أصحُّ، يدلُّ عليه ما قَبْلَه من قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ الآية [المائدة: ١٠٩]، وما بعدَه: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾. وعلى هذا تكون «إذ» بمعنى «إذا» كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟﴾ [سبأ: ٥١] أي: إذا فَزِعوا[٤]. وقال أبو النَّجم:

ثم جزاكَ اللهُ عنِّي إذ جَزَى ... جناتِ عَدْنٍ في السماوات العُلَا[٥]

يعني: إذا جزى. وقال الأسود بن جعفر الأَزْديّ[٦]:

---

(١) نوادر الأصول ص٣٤.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٨٧، وتفسير البغوي ٢/ ٨٠، وزاد المسير ٢/ ٤٦٣. وأخرج قول قتادة وابن جريج الطبري ٩/ ١٣٣ - ١٣٤.

(٣) أخرجه الطبري ٩/ ٤٣٣ عن السدّي.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٨٠، والنكت والعيون ٢/ ٨٧، وزاد المسير ٢/ ٤٦٣.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٨٧، وهو في ديوانه ص٢١٠ برواية:

ثم جزاه الله عنا إذ جزى ... جنات عدن في العلاليّ العُلى

(٦) في (خ) و(ظ): الأسدي. وقال الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ١١/ ٢٣٥: =

فــألآن إذْ هــازَلْــتُــهُــنَّ فــإنَّــمــا يَقُلْنَ أَلا لَمْ يذهبِ الشَّيخ مَذهبَا

يعني: إذا هازلتهنَّ، فعبَّر عن المستقبل بلفظ الماضي؛ لأنَّه لتحقيق أمره، وظهورِ برهانِه، كأنه قد وقع. وفي التنزيل: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ومثلُه كثير، وقد تقدم(١).

واختلف أهل التأويل في معنى هذا السؤالِ ـ وليس هو باستفهامٍ وإن خرج مخرجَ الاستفهام ـ على قولين:

أحدهما: أنَّه سأله عن ذلك توبيخاً لمن ادَّعى ذلك عليه؛ ليكون إنكارُه بعد السؤال أبلغَ في التكذيب، وأشدَّ في التوبيخ والتقريع.

الثاني: قَصَدَ بهذا السؤالِ تعريفَه أنَّ قومه غَيَّروا بعده، وادَّعَوْا عليه ما لم يقله. فإن قيل: فالنصارى لم يتخذوا مريم إلهاً، فكيف قال ذلك فيهم؟ فقيل: لمَّا كان من قولهم إنَّها لم تلد بشراً وإنما ولدت إلهاً، لزمهم أن يقولوا إنها لأَجْل البَعْضِيَّة بمثابة مَن وَلَدتْه، فصاروا حين لزمهم ذلك بمثابة القائلين له(٢).

قوله تعالى: ﴿قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ﴾ خرَّج الترمذيُّ(٣) عن أبي هُريرةَ قال: تَلَقَّى عيسى حُجَّته وَلقَّاهُ اللهُ في قوله: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾ قال أبو هُريرة عن النبيِّ ﷺ: «فلقَّاه الله»: ﴿سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ﴾ الآيةَ كلَّها. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

= هو الأسود بن يعفر النهشلي، والبيت من قصيدة له ذهب أكثرها، فلم يوجد منها في الكتب المطبوعة غير هذا البيت وخمسة أبيات أخرى في ديوانه.

والبيت نسبه الطبري ٩/ ١٣٥ (طبعة دار هجر) للأسود، وذكره أبو بكر الأنباري في الأضداد ص١١٩ دون نسبة.

(١) ١/ ١٣٥ و ٣٩١ ، وينظر الأضداد ص١١٩ ، والنكت والعيون ٢/ ٨٧ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٨٧ .

(٣) في سننه (٣٠٦٢)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (١١٠٩٧).

وبدأ بالتسبيح قبل الجواب لأمرين: أحدهما: تنزيهاً له عما أُضيف إليه. الثاني: خضوعاً لعزَّته، وخوفاً من سَطْوته[١].

ويقال: إنَّ الله تعالى لمَّا قال لعيسى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أخذته الرعدةُ من ذلك القول، حتى سَمع صوتَ عظامه في نفسه، فقال: «سبحانك»[٢]. ثم قال: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ أي: أنْ أدَّعيَ لنفسي ما ليس من حقِّها، يعني أنني مربوبٌ ولستُ بربٍّ، وعابدٌ ولست بمعبود. ثم قال: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾، فردَّ ذلك إلى علمه تعالى، وقد كان الله عالماً به أنَّه لم يقله، ولكنه سأله عنه تقريعاً لمن اتخذ عيسى إلهاً[٣].

ثم قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ أي: تعلم ما في غَيْبي ولا أعلم ما في غَيْبك[٤].

وقيل: المعنى: تعلم ما أعلم، ولا أعلم ما تَعلم. وقيل: تعلم ما أُخفيه، ولا أعلم ما تُخفيه[٥].

وقيل: تعلم ما أريدُ، ولا أعلم ما تُريد. وقيل: تعلم سِرِّي، ولا أعلم سِرَّك؛ لأن السرَّ موضعُه النفسُ. وقيل: تعلم ما كان منِّي في دار الدنيا، ولا أعلم ما يكون منك في دار الآخرة[٦].

قلت: والمعنى في هذه الأقوال متقارب، أي: تعلم سرِّي، وما انطوَى عليه ضميري الذي خلقتَه، ولا أعلم شيئاً مما استأثرت به من غَيْبك وعلمك. ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ ما كان، وما يكون، وما لم يكن، وما هو كائن.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٨٨.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٦٩.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٨٨.

(٤) ذكره البغوي ٢/ ٨١ عن ابن عباس.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٨٨.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٨١، ونسب القول الأخير لأبي روق.

قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ يعني في الدنيا بالتوحيد. ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ «أنْ» لا مَوْضِعَ لها من الإعراب، وهي مفسِّرة مثل: ﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا﴾ [ص:٦] ويجوز أن تكونَ في موضعِ نصبٍ، أي: ما ذكرتُ لهم إلا عبادةَ الله. ويجوز أن تكونَ في موضع خفضٍ، أي: بأن اعبدوا الله، وضمُّ النون أَوْلى؛ لأنهم يَستثقلون كسرةً بعدها ضمةٌ، والكسرُ جائزٌ على أصل التقاء الساكنين(١).

قوله تعالى: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ أي: حفيظاً بما أمرتُهم(٢). ﴿مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ «ما» في موضع نصب، أي: وقت دوامي فيهم. ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ قيل: هذا يدلُّ على أنَّ الله عزَّ وجلَّ توفَّاه قبل أن يرفعَه(٣)، وليس بشيء؛ لأنَّ الأخبارَ تظاهرت برفعه، وأنَّه في السماء حيٌّ، وأنه ينزل ويقتل الدَّجّال؛ على ما يأتي بيانه(٤). وإنَّما المعنى: فلما رفعتني إلى السماء. قال الحسن: الوفاةُ في كتاب الله عزَّ وجلَّ على ثلاثة أَوْجُهٍ: وفاةُ الموت، وذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر:٤٢] يعني وقتَ انقضاء أجلها. ووفاةُ النَّوم؛ قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ [الأنعام:٦٠] يعني الذي يُنيمكم. ووفاةُ الرفع، قال الله تعالى: ﴿يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ [آل عمران:٥٥].

وقوله: ﴿كُنتَ أَنتَ﴾ «أنت» هنا توكيدٌ، «الرَّقيبَ» خبرُ «كُنْتَ»، ومعناه: الحافظُ عليهم، والعالِمُ بهم، والشاهدُ على أفعالهم، وأصلُه المراقبة، أي: المراعاة، ومنه

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٢ . وقرأ بكسر النون أبو عمرو وعاصم وحمزة، والباقون بفتحها. السبعة ص١٧٤ ، والتيسير ص٧٨ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٦٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٢ ، وهذا قول الجبائي كما ذكر الطبرسي في مجمع البيان ٧/ ٢٤٧ .

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف:٦١].

المَرْقَبَة[١]؛ لأنها في موضع الرقيب من علوّ المكان.

﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ من مقالتي ومقالتهم. وقيل: على مَن عَصَى وأطاع[٢].

خرَّج مسلم عن ابن عباس قال: قام فينا رسولُ الله ﷺ خطيباً بموعظةٍ، فقال: «ياأيُّها الناس، إنكم تُحشرون إلى الله [حُفاةً] عُراةً غُرْلاً ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]. ألَا وإنَّ أوَّلَ الخلائق يُكسى يومَ القيامة إبراهيمُ عليه السلام، ألَا وإنَّه سيُجاءُ برجالٍ من أمتي، فيؤخذُ بهم ذاتَ الشمال، فأقول: يا ربِّ أصحابي، فيقال: إنَّك لا تَدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۞ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ قال: فيقال لي: إنَّهم لم يزالوا مُدْبِرين[٣] مرتدِّين على أعقابهم منذ فارقْتَهم»[٤].

قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ شرطٌ وجوابُه. ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ مثلُه. رَوى النَّسائيُّ[٥] عن أبي ذَرٍّ قال: قام النبيُّ ﷺ حتى أصبح بآية[٦]، والآيةُ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

واختلف في تأويله؛ فقيل: قاله على وجه الاستعطافِ لهم والرأفة بِهم، كما

---

(١) هي الموضع المشرف يرتفع عليه الرقيب. الصحاح (رقب). وتحرفت في النسخ إلى: الرقبة.

(٢) القول الأول ذكره أبو الليث ١/ ٤٦٩ ، والثاني ذكره الماوردي ٢/ ٨٩ .

(٣) قوله: مدبرين، ليس في المطبوع من صحيح مسلم، والمثبت من النسخ والمفهم ٧/ ١٥٣ .

(٤) صحيح مسلم (٢٨٦٠)، وهو عند أحمد (٢٠٩٦)، والبخاري (٤٦٢٥). قوله: غرلاً، جمع أغرل: وهو الأقلف. النهاية (غرل).

(٥) سنن النسائي (المجتبى) ٢/ ١٧٧ ، والكبرى (١٠٨٤)، وهو عند أحمد (٢١٣٨٨)، وابن ماجه (١٣٥٠).

(٦) في (م): قام النبي ﷺ بآية ليلةً حتى أصبح.

يُستَعطف السيد لعبده[١]؛ ولهذا لم يقل: فإنَّهم عَصَوْك. وقيل: قاله على وجه التسليم لأمره، والاستجارةِ من عذابه، وهو يعلم أنَّه لا يَغفِر لكافر.

وقيل: الهاء والميم في «إنْ تُعَذِّبْهُمْ» لمن مات منهم على الكفر، والهاءُ والميم في «إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ» لمن تاب منهم قبل الموت، وهذا حسن[٢].

وأما قول مَن قال: إنَّ عيسى عليه السلام لم يعلم أنَّ الكافرَ لا يُغفَر له[٣]، فقولُ مُجترىءٍ على كتاب الله عزَّ وجلَّ؛ لأنَّ الأخبار من الله عزَّ وجلَّ لا تُنسَخ.

وقيل: كان عند عيسى أنَّهم أحدثوا معاصيَ، وعملوا بعدَه بما[٤] لم يأمرهم به، إلَّا أنَّهم على عَمُود دينه، فقال: وإن تغفِر لهم ما أحدثوا بعدي من المعاصي.

وقال: ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ ولم يقل: فإنَّك أنت الغفور الرحيم على ما تقتضيه القصةُ من التسليم لأمره، والتفويضِ لحكمه. ولو قال: فإنَّك أنت الغفورُ الرحيم، لأَوْهَم الدعاءَ بالمغفرة لمن مات على شِرْكه، وذلك مستحيل؛ فالتقدير: إن تُبْقِهم على كفرهم حتى يموتوا وتعذِّبْهم، فإنَّهم عبادك، وإن تَهْدِهم إلى توحيدك وطاعتك فتغفرْ لهم، فإنك أنت العزيز الذي لا يَمتنع عليك ما تريده، والحكيمُ فيما تفعله، تُضِلُّ مَن تشاء وتهدي مَن تشاء.

وقد قرأ جماعةٌ: «فإنَّك أنت الغفورُ الرحيم». وليست من المصحف؛ ذكره القاضي عِياض في كتاب «الشِّفا»[٥].

وقال أبو بكر الأنْباري[٦]: وقد طَعَنَ على القرآن مَن قال: إن قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ

---

(١) في النكت والعيون ٢/ ٨٩ (والكلام منه): كما يستعطف العبد سيده.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٤٦٩ بنحوه.

(٣) أورد هذا القول أبو الليث ١/ ٤٦٩ بنحوه.

(٤) في (ظ): ما.

(٥) ٢/ ٣٠٩ ، ونسبها أبو الليث ١/ ٤٦٩ ، والبغوي ٢/ ٨١ ، وأبو حيان في البحر ٤/ ٦٢ لعبد الله بن مسعود ﷺ، ونسبها الزركشي في البرهان ١/ ٨٩ لأبيٍّ وابن شنبوذ، ونقل الذهبي في معرفة القراء الكبار ١/ ٥٤٩ عن عبد الرحمن بن عبد الله الفرائضي قوله: استُتيب ابن شنبوذ على قراءة هذه الآية.

(٦) ذكر قوله أبوحيان في البحر ٤/ ٦٢ - ٦٣ والسمين في الدر ٤/ ٣٧٨ ، وسلف ١/ ١٢٨ .

﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ ليس بِمُشَاكِلٍ لقوله: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾؛ لأنَّ الذي يُشاكل المغفرةَ: فإنَّك أنت الغفورُ الرحيم.

والجواب: أنَّه لا يَحتمل إلا ما أنزله الله، ومتى نُقل إلى الذي نَقَله إليه، ضَعُفَ معناه[١]، فإنَّه ينفرد «الغفورُ الرحيمُ» بالشرط الثاني، فلا يكون له بالشرط الأول تعلُّقٌ[٢]. وهو على ما أنزله الله عزَّ وجلَّ، واجتمع على قراءته المسلمون، مَقْرُونٌ بالشرطين كليهما أوَّلِهما وآخِرِهما؛ إذ تلخيصُه: إن تعذِّبْهم فأنت[٣] عزيزٌ حكيمٌ، وإن تغفرْ لهم فأنت[٤] العزيزُ الحكيمُ في الأمرين كليهما من التعذيب والغفران، فكان «العزيز الحكيم» أَلْيَق بهذا المكان لعمومه، وأنه يجمعُ الشرطين، ولم يصلحِ «الغفورُ الرحيم»؛ إذ لم يَحتمل من العموم ما احتمله «العزيزُ الحكيمُ»، وما شهد بتعظيم الله تعالى وعدلِه والثناءِ عليه في الآية كلِّها والشرطين المذكورين؛ أَوْلى وأثبت معنًى في الآية مما يَصْلُحُ لبعض الكلام دون بعض.

خرج مسلم[٥] عن عبد الله بنِ عمرو بن العاص، أنَّ النبيَّ ﷺ تلا قولَه عزَّ وجلَّ في إبراهيمَ: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وقال عيسى عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، فرفع يديه وقال: «اللهُمَّ أُمتي» وبكى، فقال الله عزَّ وجلَّ: «يا جبريلُ، اذهبْ إلى محمدٍ ـ وربُّك أَعْلَمُ ـ فَسَلْهُ: ما يُبكيك؟». فأتاه جبريلُ عليه السلام فسأله، فأخبره رسول الله ﷺ بما قال ـ وهو أَعْلَم ـ فقال الله: «يا جبريلُ، اذهبْ إلى محمدٍ فقل[٦]: إنَّا سنرضيك في أُمتك ولا نَسُوءُك».

---

(١) في البحر: ومتى نقل إلى ما قال هذا الطاعن ضعف معناه.

(٢) في النسخ الخطية: متعلق، والمثبت من (م) والبحر والدر.

(٣) في (د) و(م): فإنك أنت، وفي (خ) و(ز): فإنك، والمثبت من (ظ) والبحر والدر.

(٤) في (د) و(ز) و(م): فإنك أنت، والمثبت من (خ) و(ظ) والبحر والدر.

(٥) في صحيحه (٢٠٢)، ووقع بعدها في (م): من غير طريق.

(٦) بعدها في (م): له.

وقال بعضُهم: في الآية تقديمٌ وتأخيرٌ، ومعناه: إنْ تعذِّبْهم فإنك أنت العزيزُ الحكيمُ، وإن تغفر لهم فإنَّهم عبادُك[١]، ووجهُ الكلام على نَسَقه أَوْلى؛ لِمَا بيَّناه. وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْۚ﴾ أي: صدقُهم في الدنيا، فأما في الآخرة فلا ينفع فيها الصدقُ، وصدقُهم في الدنيا يَحتمل أن يكون صدقَهم في العمل لله، ويحتمل أن يكون تَرْكَهم الكذبَ عليه وعلى رسله، وإنَّما ينفعهم[٢] الصدقُ في ذلك اليوم وإن كان نافعاً في كلِّ الأيام لوقوع الجزاء فيه.

وقيل: المرادُ صدقُهم في الآخرة، وذلك في الشهادة لأنبيائهم بالبلاغ، وفيما شهدوا به على أنفسهم من أعمالهم، ويكون وجهُ النفع فيه أن يُكْفَوا المؤاخذةَ بتَرْكِهِم كتمَ الشهادة، فيُغفر لهم بإقرارهم لأنبيائهم وعلى أنفسهم. والله أعلم[٣].

وقرأ نافعٌ وابن مُحَيْصِن: «يَوْمَ» بالنصب. ورَفَع الباقون[٤] ـ وهي القراءةُ البيِّنةُ ـ على الابتداء والخبر، فـ«يومُ ينفع» خبرٌ لـ«هذا» والجملةُ في موضع نصبٍ بالقول[٥].

وأما قراءةُ نافعٍ وابنِ مُحَيْصِن، فحكى إبراهيم بن حُميد، عن محمد بنِ يزيد: أنَّ هذه القراءةَ لا تجوز؛ لأنه نَصَب خبرَ الابتداء، ولا يجوزُ فيه البناءُ[٦].

وقال إبراهيمُ بن السَّرِيِّ[٧]: هي جائزةٌ بمعنى: قال الله هذا لعيسى بنِ مريم يومَ

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٤٧٠، وتفسير البغوي ٢/ ٨١.

(٢) في (ظ): نفعهم.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٩٠.

(٤) السبعة ص٢٥٠، والتيسير ص١٠١، ولم نقف على نسبة القراءة لابن محيصن عند غير المصنف.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٣ - ٢٦٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٣.

(٧) هو أبو إسحاق الزجاج، والكلام في معاني القرآن له ٢/ ٢٢٤.

ينفعُ الصادقين صدقُهم، فـ «يومَ» ظرفٌ للقول، «وهذا» مفعولُ القول، والتقدير: قال الله هذا القولَ في يومٍ ينفعُ الصادقين[١].

وقيل: التقدير: قال الله عزَّ وجلَّ: هذه الأشياء تقع[٢] يومَ القيامة.

وقال الكسائي والفَرَّاء[٣]: بُني «يومَ» هاهنا على النصب؛ لأنَّه مضافٌ إلى غيرِ اسمٍ، كما تقول: مضى يومئذٍ. وأنشد الكِسائيُّ:

على حينَ عاتبتُ المشِيبَ على الصِّبا وقلتُ أَلَمَّا أَصْحُ والشَّيْبُ وازِعُ[٤]

الزَّجاج[٥]: ولا يجيز البصريون ما قالاه إذا أضفْتَ الظرفَ إلى فعلٍ مضارع، فإن كان إلى ماضٍ، كان جيداً كما مرَّ في البيت[٦]. وإنَّما جاز أن يضافَ الفعلُ إلى ظروف الزمان؛ لأنَّ الفعلَ بمعنى المصدر.

وقيل: يجوز أن يكون منصوباً ظرفاً، ويكونَ خبرَ الابتداء الذي هو «هذا»؛ لأنه مشارٌ به إلى حَدَثٍ، وظروفُ الزمان تكون أخباراً عن الأحداث، تقول: القتالُ اليومَ، والخروج الساعةَ، والجملة في موضع نصبٍ بالقول[٧].

وقيل: يجوز أن يكونَ «هذا» في موضع رفعٍ بالابتداء، و«يومَ» خبرَ الابتداء، والعاملُ فيه محذوف، والتقدير: قال الله: هذا الذي قَصَصْناه يقع يومَ ينفع الصادقين صدقُهم[٨].

---

(١) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٤ : وهذا عندي يزيل وصف الآية وبهاء اللفظ.

(٢) في النسخ: تنفع، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٣ والكلام منه، وسيتكرر هذا المعنى عن مكي وابن عطية.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٢٧ ، ونقله المصنف عنه وعن الكسائي بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٣ .

(٤) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٧٩ ، والكتاب ٢/ ٣٣٠ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٢٢٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٥٣ - ٥٤ .

(٦) يعني أن البصريين يبنون الظرف إذا أضيف إلى فعل مبني، فإن أضيف إلى فعل مُعرب لم يُبْن. الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٤ .

(٧) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٢٤ .

(٨) ينظر الكشف ١/ ٤٢٣ والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦٤ .

وفيه قراءةٌ ثالثة: «يومٌ يَنْفَعُ» بالتنوين «الصَّادِقِينَ صِدْقُهُم»، في الكلام حذف تقديرُه: «فيه»، مثل قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨و١٢٣][1] وهي قراءة الأعمش[2].

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿تَجْرِي﴾ في موضع الصفة ﴿مِن تَحْتِهَا﴾ أي: من تحت غُرَفها وأشجارِها، وقد تقدم[3]. ثم بيَّن تعالى ثوابَهم، وأنَّه راضٍ عنهم رضاً لا يغضب بعده أبداً. ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾ أي: عن الجزاءِ الذي أثابهم به. ﴿ذَٰلِكَ الْفَوْزُ﴾ أي: الظفر ﴿الْعَظِيمُ﴾ أي: الذي عَظُم خيرُه وكَثُر، وارتفعتْ منزلةُ صاحبه وشَرُف.

قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية، جاء هذا عَقِبَ ما جرى من دعوى النصارى في عيسى أنه إله، فأخبر تعالى أنَّ مُلْكَ السماوات والأرض له دون عيسى ودون سائرِ المخلوقين.

ويجوز أن يكون المعنى: أنَّ الذي له ملكُ السماوات والأرض يعطي الجناتِ المتقدِّمَ ذكرُها للمطيعين من عباده، جعلَنا الله منهم بمنِّه وكرمه.

تمت سورة المائدة بحمد الله تعالى

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٢٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٣ .

(٢) وهي قراءة شاذة، وذكرها عن الأعمش الزمخشري في الكشاف ١/ ٦٥٨ ، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٤ للحسن بن العباس الشامي.

(٣) ١/ ٣٥٩ .

تفسير سورة المائدة

[وهى مدنية][١].

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو النَّضر، حدثنا أبو معاوية شَيْبان، عن لَيْث، عن شَهر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد قالت: إنى لآخذة [٢] بزِمَام العَضْباء ناقةِ رسول الله [٣] ﷺ، إذ نزلت[٤] عليه المائدة كلها، وكادت من ثقلها تَدُقّ عَضُد الناقة [٥].

وروى ابن مَرْدُويه من حديث صالح [٦]بنْ سُهَيْل، عن عاصم الأحول قال: حدثتنى أم عمرو، عن عمها؛ أنه كان فى مَسِير مع رسول الله ﷺ، فنزلت عليه سورة المائدة، فاندَقّ عُنُق الراحلة من ثقلها[٧].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثنى حُيَيّ بن عبد الله، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى[٨]، عن عبد الله بن عمرو قال: أنزلت على رسول الله ﷺ سورة المائدة وهو راكب على راحلته، فلم تستطع أن تحمله، فنزل عنها.

تفرد به أحمد[٩]. وقد روى الترمذى عن قُتَيْبَة، عن عبد الله بن وَهْب، عن حُيَيّ، عن أبى عبد الرحمن، عن عبد الله بن عمرو قال: آخر سورة أنزلت: سورة المائدة والفتح، ثم قال الترمذى: هذا حديث غريب حسن. وقد روى عن ابن عباس أنه قال: آخر سورة أنزلت: ﴿**إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ**﴾ [سورة النصر: ١].

وقد روى الحاكم فى مستدركه، من طريق عبد الله بن وهب بإسناده [١٠]، نحو رواية الترمذى، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[١١].

وقال الحاكم أيضا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا بحر[١٢] بن نصر قال: قُرِئ على عبد الله بن وَهْب، أخبرنى معاوية بن صالح، عن أبى الزاهرية، عن جبير بن نُفَيْر قال: حججت فدخلت على عائشة، فقالت لى: يا جبير، تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم. فقالت: أما إنها آخر سورة نزلت [١٣]، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه. ثم قال:

(١) زيادة من ر، أ. (٢) فى د: «لآخذة يوما». (٣) فى ر: «النبى».
(٤) فى د: « إذ أنزلت».
(٥) المسند(٦/ ٤٥٥) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٣):«فيه شهر بن حوشب وهو ضعيف وقد وثق».
(٦) فى ر: «صباح».
(٧) ورواه ابن أبى شيبة فى مسنده، والبغوى فى معجمه، والبيهقى فى دلائل النبوة كما فى الدر المنثور (٣/ ٣).
(٨) فى ر: «الختلى»، وفى أ: «الجبلى».
(٩) المسند (٢/ ١٧٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٣) :«فيه ابن لهيعة، والأكثر على ضعفه وقد يحسن حديثه».
(١٠) فى ر: «بإسناده نحوه».
(١١) سنن الترمذى برقم (٣٠٦٣) والمستدرك (٢/ ٣١١).
(١٢) فى أ: «محمد».
(١٣) فى ر: «نزلت على رسول الله ﷺ».

صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

ورواه الإمام أحمد، عن عبد الرحمن بن مهدى، عن معاوية بن صالح، وزاد: وسألتها[١] عن خُلُق رسول الله ﷺ، فقالت: القرآن. ورواه النسائى من حديث ابن مهدى[٢].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢) ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نُعَيْم بن حماد، حدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا مِسْعَر، حدثنى مَعْن وعَوْف ـ أو: أحدهما ـ أن رجلا أتى عبد الله بن مسعود [رضى الله عنه][٣] فقال: اعهد إلىَّ. فقال: إذا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فارْعِها سَمْعَك، فإنه خَيْر يأمر به، أو شَر ينهى عنه.

وقال: حدثنا على بن الحسين، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم ـ دُحيم ـ حدثنا الوليد، حدثنا الأوزاعى، عن الزهرى قال: إذا قال الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ افعلوا، فالنبى ﷺ منهم.

وحدثنا أحمد بن سنَان، حدثنا محمد بن عُبيد[٤]، حدثنا الأعمش، عن خَيْثَمَة قال: كل شىء فى القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو فى التوراة: «يأيها المساكين».

فأما[٥] ما رواه عن زيد بن إسماعيل الصائغ البغدادى، حدثنا معاوية ـ يعنى: ابن هشام ـ عن عيسى بن راشد، عن على بن بُذَيْمَة، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: ما فى القرآن آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلا أن علياً سيدها وشريفها وأميرها، وما من أصحاب النبى ﷺ أحد إلا قد عوتب فى القرآن إلا على بن أبى طالب، فإنه لم يعاتبْ فى شىء منه. فهو أثر غريب، ولفظه فيه نكارة، وفى إسناده نظر.

قال البخارى: عيسى بن راشد هذا مجهول، وخبره منكر. قلت: وعلى بن بذيمة ـ وإن كان ثقة ـ إلا أنه شيعى غالٍ، وخبره فى مثل هذا فيه تُهمة فلا يقبل. وقوله: «ولم يبق أحد من الصحابة إلا

(١) فى ر، أ: « فسألتها».
(٢) المستدرك (٢/ ٣١١) والمسند (٦/ ١٨٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٣٨).
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ: « محمد بن سنان».
(٥) فى ر: « فإنه».

عوتب فى القرآن إلا علياً» إنما يشير به إلى الآية الآمرة بالصدقة بين يدى النجوى، فإنه قد ذَكَر غير واحد أنه لم يعمل بها أحد إلا عليٌّ، ونزل قوله: ﴿ أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ [١] فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ﴾ الآية [المجادلة: ١٣]، وفى كون هذا عتاباً نظر؛ فإنه قد قيل: إن الأمر كان ندبا لا إيجابا، ثم قد نسخ ذلك عنهم قبل الفعل، فلم ير[٢] من أحد منهم خلافه. وقوله عن على: «إنه لم يعاتب فى شىء من القرآن» فيه نظر أيضاً؛ فإن الآية التى فى الأنفال التى فيها المعاتبة على أخذ الفداء عَمّت جميع من أشار بأخذه، ولم يسلم منها إلا عُمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فعلم بهذا، وبما تقدم ضَعْف هذا الأثر، والله أعلم.

وقال[٣]ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنا اللَّيْث، حدثنى يونس قال: قال محمد بن مسلم: قرأت كتاب رسول الله ﷺ الذى كُتب لعمرو بن حَزْم حين بعثه إلى نَجْران، وكان الكتاب عند أبى بكر بن حزم، فيه: هذا بيان من الله ورسوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ فكتب الآيات منها حتى بلغ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنى عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه قال: هذا كتابُ رسول الله ﷺ عندنا، الذى كتبه لعمرو بن حَزْم، حين بعثه إلى اليمن يُفَقه أهلها ويعلمهم السنة، ويأخذ صدقاتهم. فكتب[٥] له كتابا وعهدا، وأمره فيه بأمره، فكتب: « بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من الله ورسوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ عَهْدٌ من محمد رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم، حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله فى أمره كله، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون»[٦].

قوله تعالى: ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾: قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: يعنى بالعقود: العهود. وحكى ابن جرير الإجماع على ذلك[٧]، قال: والعهود: ما كانوا يتعاهدون[٨] عليه من الحلف وغيره. وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ يعنى بالعهود: يعنى ما أحل الله وما حرم، وما فرض وما حَد فى القرآن كله، فلا[٩]تغدروا ولا تنكثوا، ثم شدد فى ذلك فقال: ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ﴾ إلى قوله: ﴿سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥].

وقال الضحاك: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال: ما أحل وما حرم[١٠]، وما أخذ الله من الميثاق على من أقر بالإيمان بالنبى [ﷺ][١١] والكتاب أن يوفوا بما أخذ الله عليهم من الفرائض من الحلال والحرام.

---

(١) فى ر، أ: «صدقة». (٢) فى أ: «فلم يصدر».
(٣) بداية تفسير الآيات من المخطوطة د.
(٤) تفسير الطبرى (٩/ ٤٥٤).
(٥) فى د: «كتب».
(٦) ورواه البيهقى فى دلائل النبوة (٥/ ٤١٣) من طريق أحمد بن عبد الجبار، عن يونس بن بكير به.
(٧) فى د: « عليه». (٨) فى د، أ: « والعقود ما كانوا يتعاقدون ». (٩) فى د، ر، أ: « ولا».
(١٠) فى د: «ما أحل الله وحرم»، وفى ر: « ما أحل وحرم». (١١) زيادة من أ.

وقال زيد بن أسلم: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال: هي ستة[١]: عهد الله، وعقد الحلف، وعقد الشركة، وعقد البيع، وعقد النكاح، وعقد اليمين.

وقال محمد بن كعب: هي خمسة، منها: حلف الجاهلية، وشركة المفاوضة.

وقد استدل بعض من ذهب إلى أنه لا خيار في مجلس البيع بهذه الآية: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال: فهذا يدل على لزوم العقد وثبوته، فيقتضي نفي خيار المجلس، وهذا مذهب أبي حنيفة، ومالك. وخالفهما الشافعي وأحمد بن حنبل والجمهور، والحجة في ذلك ما ثبت في الصحيحين، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «البيِّعان بالخيار ما لم يتفرَّقا» [٢]. وفي لفظ للبخاري: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا»[٣]. وهذا صريح في إثبات خيار المجلس المتعقب لعقد البيع، وليس هذا منافياً للزوم العقد، بل هو من مقتضياته شرعا، فالتزامه من تمام الوفاء بالعقد.

وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ هي: الإبل، والبقر، والغنم. قاله الحسن وقتادة وغير واحد. قال ابن جرير: وكذلك هو عند العرب. وقد استدل ابن عمر، وابن عباس، وغير واحد بهذه الآية على إباحة الجنين إذا وجد ميتا في بطن أمه إذا ذبحت، وقد ورد في ذلك حديث في السنن، رواه أبو داود و الترمذي وابن ماجه، من طريق مُجالد، عن أبي الودَّاك جبر بن نَوْف، عن أبي سعيد، قال: قلنا: يا رسول الله، ننحر الناقة، ونذبح البقرة أو الشاة في بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكله؟ فقال: «كلوه إن شئتم؛ فإن ذكاته ذكاة أمه». وقال الترمذي: حديث حسن[٤].

[و][٥]قال أبو داود: حدثنا محمد بن يحيى بن فارس، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا عتَّاب ابن بشير، حدثنا عبيد الله بن أبي زياد القداح المكي، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه». تفرد به أبو داود[٦].

وقوله: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾: قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني بذلك: الميتة، والدم، ولحم الخنزير.

وقال قتادة: يعني بذلك الميتة، وما لم يذكر اسم الله عليه.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن المراد بذلك قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾؛ فإن هذه وإن كانت من الأنعام إلا أنها تحرم بهذه العوارض؛ ولهذا قال: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ يعني: منها. فإنه حرام لا يمكن استدراكه، وتلاحقُه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ أي: إلا ما سيتلى[٧] عليكم من تحريم بعضها في بعض الأحوال.

---

(١) في ر، أ: «سنة».

(٢) صحيح البخاري برقم (٢١٠٩) وصحيح مسلم برقم (١٥٣١).

(٣) اللفظ في صحيح البخاري برقم (٢١١٢) وصحيح مسلم برقم (١٥٣١).

(٤) سنن أبي داود برقم (٢٨٢٧) وسنن الترمذي برقم (١٤٧٦) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٩٩).

(٥) زيادة من ر.

(٦) سنن أبي داود برقم (٢٨٢٨).

(٧) في د: «يتلى».

وقوله: ﴿غَيْرَ[١] مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ قال بعضهم: هذا منصوب على الحال. والمراد من الأنعام[٢]: ما يعم الإنسى من الإبل والبقر والغنم، وما يعم الوحشى كالظباء والبقر و الحمر، فاستثنى من الإنسى ما تقدم، واستثنى من الوحشى الصيد فى حال الإحرام.

وقيل: المراد [أحللنا لكم الأنعام إلا ما استثنى لمن التزم تحريم الصيد وهو حرام، كقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ﴾ أى: أبحنا تناول الميتة للمضطر بشرط أن يكون غير باغ ولا عاد، أى: كما][٣] أحللنا[٤] الأنعام لكم فى جميع الأحوال، فحرموا الصيد فى حال الإحرام، فإن الله قد حكم بهذا وهو الحكيم فى جميع ما يأمر به وينهى عنه؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾.

ثم قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ قال ابن عباس: يعنى بذلك مناسك الحج.

وقال مجاهد: الصفا والمروة والهدى والبُدن من شعائر الله.

وقيل: شعائر الله محارمه [التى حرمها][٥]، أى: لا تحلوا محارم الله التى حرمها تعالى؛ ولهذا قال [تعالى][٦]: ﴿وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ يعنى بذلك تحريمه والاعتراف بتعظيمه، وترك ما نهى الله عن تعاطيه فيه[٧]، من الابتداء بالقتال وتأكيد اجتناب المحارم، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا [فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ][٨]﴾ الآية [التوبة: ٣٦].

وفى صحيح البخارى: عن أبى بكرة أن رسول الله ﷺ قال فى حجة الوداع: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهرا، منها أربعة حُرُم، ثلاث متواليات: ذو القَعْدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب مُضَر الذى بين جُمادى وشعبان».

وهذا يدل على استمرار تحريمها إلى آخر وقت، كما هو مذهب طائفة من السلف.

وقال على بن أبى طلحة[٩]، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ يعنى[١٠]: لا تستحلوا قتالا فيه. وكذا قال مُقَاتل بن حَيَّان، وعبد الكريم بن مالك الجزَرِىّ، واختاره ابن جرير أيضاً، وقد ذهب الجمهور إلى أن ذلك منسوخ، وأنه يجوز ابتداء القتال فى الأشهر الحرم[١١]، واحتجوا بقوله: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، قالوا: والمراد أشهر التسيير الأربعة، [﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾][١٢]، قالوا: فلم يستثن شهرا حراما من غيره.

وقد حكى الإمام أبو جعفر[١٣] [رحمه الله][١٤] الإجماع على أن الله قد أحل قتال أهل الشرك فى الأشهر الحرم، وغيرها من شهور السنة، قال: وكذلك[١٥] أجمعوا على أن المشرك لو قلد عنقه أو

---

(١) فى ر: «وغير» والصواب ما أثبتناه. (٢) فى د، ر، أ: «بالأنعام». (٣) زيادة من د.
(٤) فى د: « حللنا». (٥، ٦) زيادة من د. (٧) فى د: «ما نهى الله عنه فيه».
(٨) زيادة من د، أ. (٩) فى د: « وقال ابن أبى طلحة». (١٠) فى د: « أى».
(١١) فى د: «الشهر الحرام». (١٢) زيادة من ر. (١٣) فى د: «وحكى ابن جرير».
(١٤) زيادة من أ. (١٥) فى أ: « ولذلك».

ذراعيه[١] بلحَاء[٢] جميع أشجار الحرم، لم يكن ذلك له أمانا من القتل، إذا لم يكن تقدم له عقد ذمة من المسلمين أو أمان[٣]. ولهذه المسألة بحث آخر، له موضع أبسط من هذا.

[و][٤]قوله: ﴿وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِد﴾ يعنى: لا تتركوا الإهداء إلى البيت؛ فإن فيه تعظيماً لشعائر الله، ولا تتركوا تقليدها فى أعناقها لتتميز به عما عداها من الأنعام، وليعلم أنها هدى إلى الكعبة فيجتنبها من يريدها بسوء، وتبعث من يراها على الإتيان بمثلها، فإن من دعا إلى هَدْى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً؛ ولهذا لما حَج رسول الله ﷺ بات بذى الحُلَيْفة، وهو وادى العَقيق، فلما أصبح طاف على نسائه، وكن تسعا، ثم اغتسل وتَطيَّب وصلَّى ركعتين، ثم أشعر هَدْيَه وقلَّدَه، وأهَلَّ بالحج والعمرة وكان هديه إبلا كثيرة تنيفَ على الستين، من أحسن الأشكال والألوان، كما قال تعالى: ﴿ ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

قال بعض السلف: إعظامها: استحسانها واستسمانها.

وقال على بن أبى طالب: أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن. رواه أهل السنن[٥].

وقال مُقاتل بن حيَّان: ﴿وَلا الْقَلائِد﴾: فلا تستحلوا[٦]. وكان أهل الجاهلية إذا خرجوا من أوطانهم فى غير الأشهر الحرم[٧]، قلَّدوا أنفسهم بالشَّعْر والوبَر، وتقلد مشركو الحرم من لَحاء شجر الحرم، فيأمنون به.

رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: حدثنا محمد بن عَمّار، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عَبَّاد بن العوَّام، عن سفيان بن حسين، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: نسخ من هذه السورة آيتان: آية القلائد، وقوله: ﴿ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢].

وحدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا زكريا بن عَدِىّ، حدثنا محمد بن أبى عَدِىّ، عن ابن عَوْن قال: قلت للحسن: نسخ من المائدة شىء؟ قال: لا.

وقال عطاء: كانوا يتقلدون من شجر الحرم، فيأمنون، فنهى الله عن قطع شجره. وكذا قال مُطرِّف بن عبد الله.

وقوله: ﴿وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ أى: ولا تستحلوا قتال القاصدين إلى بيت الله الحرام، الذى من دخله كان آمنا، وكذا من قصده طالبا فضل الله وراغبا فى رضوانه، فلا تصدوه ولا تمنعوه ولا تهيجوه.

قال مجاهد، وعطاء، وأبو العالية، ومُطَرِّف بن عبد الله، وعبد الله[٨] بن عبيد بن عُمير، والربيع

---

(١) فى د: « ذراعيه أو عنقه». (٢) فى د، ر: «الحاء».

(٣) تفسير الطبرى (٩/ ٤٧٩).

(٤) زيادة من د.

(٥) سنن أبى داود برقم (٢٨٠٤) وسنن الترمذى برقم (١٤٩٨) وسنن النسائى (٧/ ٢١٦) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٤٢).

(٦) فى د، ر، أ: « فلا تستحلوه». (٧) فى ر: «أشهر الحرم». (٨) فى أ: «وعبيد الله».

ابن أنس، وقتادة، ومُقاتل بن حَيَّان فى قوله: ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ يعنى بذلك: التجارة.

وهذا كما تقدم فى قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:١٩٨].

وقوله: ﴿ وَرِضْوَانًا﴾: قال ابن عباس: يترضَّون الله بحجهم.

وقد ذكر عِكْرِمة، والسُّدِّى، وابن جُرَيْج: أن هذه الآية نزلت فى الحُطم[١] بن هند البكرى، كان قد أغار على سَرْح المدينة، فلما كان من العام المقبل اعتمر إلى البيت، فأراد بعض الصحابة أن يعترضوا [٢] فى طريقه إلى البيت، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾.

وقد حكى ابن جرير الإجماع على أن المشرك يجوز قتله، إذا لم يكن له أمان، وإن أمَّ البيت الحرام أو بيت المقدس؛ فإن هذا الحكم منسوخ فى حقهم، والله أعلم. فأما من قصده بالإلحاد فيه والشرك عنده والكفر به، فهذا يمنع كما قال [تعالى][٣]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة:٢٨]؛ ولهذا بعث رسول الله ﷺ عام تسع ـ لما أمَّر الصديق على الحجيج ـ عليًا، وأمره أن ينادى على سبيل النيابة عن رسول الله ﷺ ببراءة، وألاَّ يحج بعد العام مُشْرِك، ولا يطوفن بالبيت عُرْيان[٤].

وقال [على][٥] بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾: يعنى من توجه قِبلَ البيت الحرام، فكان المؤمنون والمشركون يحجون البيت الحرام، فنهى الله المؤمنين أن يمنعوا أحدا يحج البيت أو يعرضوا له من مؤمن أو كافر، ثم أنزل الله بعدها: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة:٢٨]، وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ [٦] لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٧]، وقال [تعالى][٧]: ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾[التوبة: ١٨] فنفى المشركين من المسجد الحرام.

وقال عبد الرزاق: حدثنا مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ قال: منسوخ، كان الرجل فى الجاهلية إذا خرج من بيته يريد الحج تَقلَّد من الشجر، فلم يعرض له أحد، وإذا رجع تقلد قلادة من شَعَرٍ فلم يعرض له أحد. وكان المشرك يومئذ لا يصد عن البيت، فأمروا ألا يقاتلوا فى الشهر الحرام ولا عند البيت، فنسخها قوله: ﴿ فَاقْتُلُوا [٨] الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

وقد اختار ابن جرير أن المراد بقوله: ﴿وَلا الْقَلائِد﴾ يعنى: إن تقلد قلادة من الحرم فأمنوه، قال: ولم تزل العرب تعير من أخفر ذلك، قال الشاعر[٩]:

---

(١) فى د: « الحطيم».　(٢) فى أ: «يعترضوا عليه».　(٣) زيادة من ر، أ.

(٤) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣١٧٧) من حديث أبى بكر، رضى الله عنه.

(٥) زيادة من ر، أ.　(٦) فى ر: « وما كان» وهو خطأ.　(٧) زيادة من ر.

(٨) فى د، ر: « اقتلوا»، وهو خطأ.

(٩) وهو حذيفة بن أنس الهذلى، والبيت فى تفسير الطبرى (٩/ ٤٧٠).

أَلَمْ تَقْتُلا الحرْجَيَن إذ أعورا لكم يمرّان الأيدى اللِّحاء المُصَفَّرا[١]

وقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ أى: إذا فرغتم من إحرامكم وأحللتم منه، فقد أبحنا لكم ما كان محرماً عليكم فى حال الإحرام من الصيد. وهذا أمر بعد الحظر، والصحيح الذى يثبت على السَّبْر: أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهى، فإن كان واجباً رده واجباً، وإن كان مستحباً فمستحب، أو مباحاً فمباح. ومن قال: إنه على الوجوب، ينتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال: إنه للإباحة، يرد عليه آيات أخر، والذى ينتظم الأدلة كلها هذا الذى ذكرناه، كما اختاره بعض علماء الأصول، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ إِن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾: ومن القراء من قرأ: «أن صدوكم» بفتح الألف من «أن»، ومعناها ظاهر، أى: لا يحملنكم بغض قوم قد كانوا صدوكم عن الوصول إلى المسجد الحرام، وذلك عام الحديبية، على أن تعتدوا [فى][٢] حكم الله فيكم[٣] فتقتصوا منهم ظلماً وعدواناً، بل احكموا بما أمركم الله به من العدل فى كل أحد. وهذه الآية كما سيأتى من قوله تعالى: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٨] أى: لا يحملنكم بغض أقوام على ترك العدل، فإن العدل واجب على كل أحد، فى كل أحد، فى كل حال.

وقال بعض السلف: ما عاملتَ من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه، والعدل به قامت السموات والأرض.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سَهْل بن عثمان[٤]، حدثنا عبد الله بن جعفر، عن زيد ابن أسلم قال: كان رسول الله ﷺ بالحديبية وأصحابه حين صدهم المشركون عن البيت، وقد اشتد ذلك عليهم، فمر بهم أناس من المشركين من أهل المشرق، يريدون العمرة، فقال أصحاب النبى ﷺ: نصد[٥] هؤلاء كما صدنا أصحابهم. فأنزل الله هذه الآية[٦].

والشنآن هو: البغض. قاله ابن عباس وغيره، وهو مصدر من شنَأته أشنؤه شنآنا، بالتحريك، مثل قولهم: جَمَزَان، ودَرَجَان ورَفَلان، من جمز، ودرج، ورفل. قال ابن جرير: من العرب من يسقط التحريك فى شنآن، فيقول: شنان. قال: ولم أعلم أحداً قرأ بها، ومنه قول الشاعر[٧]:

ومَا العيشُ إلا ما تُحبُّ وتَشْتَهى[٨] وإنْ لامَ فيه ذو الشنَّان وفَنَّدَا

وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾: يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل

---

(١) فى ر: « للحاء المضفرا». (٢) زيادة من د. (٣) فى د، أ: «فيهم».
(٤) فى أ: « سهل بن عفان». (٥) فى ر، أ: «فصد».
(٦) وذكره الواحدى فى أسباب النزول ولم يسنده.
(٧) هو الأحوص بن محمد الأنصارى، والبيت فى تفسير الطبرى (٩/ ٤٨٧).
(٨) فى د: « إلا ما يحب ويشتهى».

والتعاون على المآثم والمحارم.

قال ابن جرير: الإثم: ترك ما أمر الله بفعله، والعدوان: مجاوزة ما حد الله في دينكم، ومجاوزة ما فرض عليكم فى أنفسكم وفى غيركم(١).

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، حدثنا عبيد الله بن أبى بكر بن أنس، عن جده أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «انْصُرْ أخاك ظالماً أو مظلوما». قيل: يا رسول الله، هذا نَصَرْتُه مظلوما، فكيف أنصره إذا كان ظالماً؟ قال: «تحجزه تمنعه(٢)، فإن ذلك نصره».

انفرد به البخارى من حديث هُشَيْم به نحوه(٣)، وأخرجاه(٤) من طريق ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما». قيل: يا رسول الله، هذا نصرته مظلوما، فكيف أنصره ظالما؟ قال: «تمنعه من الظلم، فذاك نصرك إياه».

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا سفيان بن سعيد، عن يحيى بن وَثّاب، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ(٥) قال: « المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم، أعظم أجرا من الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم»(٦).

وقد رواه أحمد أيضا فى مسند عبد الله بن عمر: حدثنا حجاج، حدثنا شعبة عن الأعمش، عن يحيى بن وثاب، عن شيخ من أصحاب النبى ﷺ، [قال الأعمش: هو ابن عمر، عن النبى ﷺ](٧) أنه قال: « المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم، خير من الذى لا يخالطهم(٨) ولا يصبر على أذاهم».

وهكذا رواه الترمذى من حديث شعبة، وابن ماجه من طريق إسحاق بن يوسف، كلاهما عن الأعمش، به(٩).

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن محمد، أبو شيبة الكوفى، حدثنا بكر ابن عبد الرحمن، حدثنا عيسى بن المختار، عن ابن أبى ليلى، عن فُضَيْل بن عمرو، عن أبى وائل، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: « الدَّالُّ على الخير كفاعله». ثم قال: لا نعلمه يروى إلا بهذا الإسناد(١٠).

---

(١) تفسير الطبرى (٩/ ٤٩٠).

(٢) فى أ: «تمنعه من الظلم».

(٣) المسند (٣/ ٩٩) وصحيح البخارى برقم (٢٤٤٣).

(٤) لم أهتد إليه من هذا الطريق فى الصحيحين، ولعله خطأ، فقد راجعت تحفة الأشراف للمزى فلم أجده، وقد أخرجه البخارى فى صحيحه برقم (٢٤٤٤) من طريق حميد، عن أنس به.

(٥) فى د: «النبى ﷺ مرفوعا».

(٦) المسند (٥/ ٣٦٥).

(٧) زيادة من ر، أ.

(٨) فى أ: «لا يخالط الناس».

(٩) المسند (٢/ ٣٢) وسنن الترمذى برقم (٢٥٠٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٣٢).

(١٠) مسند البزار برقم (١٥٤) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٦٦): « فيه عيسى بن المختار، تفرد عنه بكر بن عبد الرحمن».

قلت: وله شاهد [(١)] فى الصحيح: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من اتبعه إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا» [(٢)].

وقال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا عمرو بن إسحاق بن إبراهيم بن العلاء بن زبريق الحمصى، حدثنا أبى، حدثنا عمرو بن الحارث، عن عبد الله بن سالم، عن الزبيدى، قال عباس بن يونس: إن أبا الحسن نِمْرَان بن مخمر حدثه [(٣)] أن رسول الله ﷺ قال: « من مشى مع ظالم ليعينه، وهو يعلم أنه ظالم، فقد خرج من الإسلام» [(٤)].

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣) ﴾.

يخبر تعالى عباده خبرا متضمنا النهى عن تعاطى هذه المحرمات من الميتة، وهى: ما مات من الحيوان حَتْف أنفه، من غير ذكاة ولا اصطياد، وما ذاك إلا لما فيها من المضرة، لما فيها من الدم المحتقن، فهى ضارة للدين والبدن فلهذا حرمها الله، عز وجل، ويستثنى من الميتة السمك، فإنه حلال سواء مات بتذكية أو غيرها، لما رواه مالك فى موطئه، والشافعى وأحمد فى مسنديهما، وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة فى سننهم، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما، عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر، فقال: «هو الطَّهُور ماؤه الحِلُّ ميتته» [(٥)].

وهكذا الجراد، لما سيأتى من الحديث، وقوله: ﴿ وَالدَّمُ ﴾ يعنى [به] [(٦)]: المسفوح؛ لقوله: ﴿ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾[الأنعام: ١٤٥]. قاله ابن عباس وسعيد بن جُبَيْر.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا كثير بن شهاب المَذْحِجى، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا

---

(١) فى أ: « شواهد».

(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٦٧٤) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٣) فى ر، أ: «حدثه أن أوس بن شرحبيل أحدبنى المجمع حدثه».

(٤) المعجم الكبير (١/ ١٩٧) وفى إسناده إسحاق بن إبراهيم ضعيف.

(٥) الموطأ (١/ ٢٢) ومسند الشافعى برقم (٢٥) «بدائع المنن» ومسند أحمد (٢/ ٢٣٧، ٣٦١) وسنن أبى داود برقم (٨٣) وسنن الترمذى برقم (٦٩) وسنن النسائى (١/ ٥٠) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٦) وصحيح ابن خزيمة برقم (١١١) وصحيح ابن حبان برقم (١١٩) «موارد» كلهم من طريق صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة ـ من آل بنى الأزرق ـ أن المغيرة بن أبى بردة أخبره أنه سمع أبا هريرة فذكره. وقد صحح هذا الحديث ابن خزيمة والحاكم والبيهقى، وقال الترمذى: « حديث حسن صحيح».

(٦) زيادة من د، أ.

عمرو ـ يعنى ابن قيس ـ عن سِمَاك، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: أنه سئل عن الطحال فقال: كلوه، فقالوا: إنه دم. فقال: إنما حُرِم عليكم الدم المسفوح.

وكذا رواه حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم، عن عائشة، قالت: إنما نهى عن الدم السافح.

وقد قال أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى: حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ [١]: «أحِلَّ لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت [٢] والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال».

وكذا رواه أحمد بن حنبل، وابن ماجه، والدارقطنى، والبيهقى، من حديث عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم [٣]، وهو ضعيف. قال الحافظ البيهقى: ورواه إسماعيل بن أبى إدريس [٤]، عن أسامة، وعبد الله، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن ابن عمر مرفوعا.

قلت: وثلاثتهم ضعفاء، ولكن بعضهم أصلح من بعض. وقد رواه سليمان بن بلال أحد الأثبات، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر، فوقفه بعضهم عليه. قال الحافظ أبو زرعة الرازى: وهو أصح.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسن، حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب، حدثنا بشَير بن سُرَيج، عن أبى غالب، عن أبى أمامة ـ وهو صُدَىّ بن عجلان ـ قال: بعثنى رسول الله ﷺ إلى قومى أدعوهم إلى الله ورسوله، وأعرض عليهم شرائع الإسلام، فأتيتهم، فبينا نحن كذلك إذ جاؤوا بقَصْعَة من دم، فاجتمعوا [٥] عليها يأكلونها، قالوا: هلم ياصُدَىّ، فكُل. قال: قلت: ويحكم ! إنما أتيتكم من عند مُحرِّم [٦] هذا عليكم، وأنزل الله عليه، قالوا: وما ذاك؟ قال: فتلوت عليهم هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ [وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ] [٧]﴾ الآية.

ورواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه من حديث ابن أبى الشوارب بإسناده مثله، وزاد بعد هذا السياق: قال: فجعلت أدعوهم إلى الإسلام، ويأبون على، فقلت لهم: ويحكم، اسقونى شربة من ماء، فإنى شديد العطش ـ قال: وعلىّ عباءتى ـ فقالوا: لا، ولكن ندعك حتى تموت عطشا. قال: فاغتممت وضربت [٨] برأسى فى العباء، ونمت على الرمضاء فى حر شديد، قال: فأتانى آت فى منامى بقَدَح من زجاج لم ير الناس أحسن منه، وفيه شراب لم ير الناس [شرابا] [٩] ألذ منه، فأمكننى منها فشربتها، فحيث فرغت من شرابى استيقظت، فلا والله ما عطشت ولا عريت بعد تيك الشربة [١٠].

---

(١) فى د: « عن ابن عمر مرفوعا». (٢) فى د: « فالسمك».

(٣) مسند الشافعى برقم (١٧٣٤) «بدائع المنن» ومسند أحمد (٢/ ٩٧) وسنن ابن ماجة برقم (٣٣١٤) وسنن الدارقطنى (٤/ ٢٧١) والسنن الكبرى للبيهقى (١/ ٢٥٤).

(٤) فى د: « إسماعيل بن أبى أويس». (٥) فى ر: « واجتمعوا». (٦) فى د، ر، أ: «من يحرم».

(٧) زيادة من أ. (٨) فى د: « وجثوت». (٩) زيادة من ر، أ.

(١٠) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٣٣٥) من طريق محمد بن أبى الشوارب به. قال الهيثمى فى المجمع (٩/ ٣٨٧): « فيه بشير بن سريج وهو ضعيف».

ورواه الحاكم فى مستدركه، عن على بن حُمْشاذ[١]، عن عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنى عبد الله بن سلمة بن عياش العامرى، حدثنا صدقة بن هرمز، عن أبى غالب، عن أبى أمامة، قد ذكر نحوه[٢]، وزاد بعد قوله: « بعد تيك الشربة»: فسمعتهم يقولون: أتاكم رجل من سراة قومكم، فلم تَمْجعَوه بمذقة، فأتونى بمذقة فقلت: لا حاجة لى فيها، إن الله[٣] أطعمنى وسقانى، وأريتهم بطنى فأسلموا عن آخرهم.

وما أحسن ما أنشد الأعشى فى قصيدته التى ذكرها ابن إسحاق[٤]:

وإيـــاكَ والميتات لا تقــربنَّها ولا تأخذن عظماً حديداً فتفصدا

أى: لا تفعل كما يفعل[٥] الجاهلية، وذلك أن أحدهم كان إذا جاع أخذ شيئاً محدداً من عظم ونحوه، فَيفْصِد به بعيره أو حيوانا من أى صنف كان، فيجمع ما يخرج منه من الدم فيشربه؛ ولهذا حرَّم الله الدم على هذه الأمة، ثم قال الأعشى:

وذا النّصُب المنصوبَ لا تأتينّه ولا تعبد الأصنـام والله فاعبدا

وقوله: ﴿وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ يعنى: إنسيه ووحشيه، واللحم يعم جميع أجزائه حتى الشحم، ولا يحتاج إلى تحذلق الظاهرية في جمودهم ههنا وتعسفهم فى الاحتجاج بقوله: ﴿ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ يعنون قوله تعالى: ﴿ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[الأنعام: ١٤٥]، أعادوا الضمير فيما فهموه على الخنزير، حتى يعم جميع أجزائه، وهذا بعيد من حيث اللغة، فإنه لا يعود الضمير إلا إلى المضاف دون المضاف إليه، والأظهر أن اللحم يعم جميع الأجزاء كما هو المفهوم من لغة العرب، ومن العرف المطرد، وفى صحيح مسلم، عن بُرَيدة بن الحصيب الأسلمى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: « من لعب بالنردَشير فكأنما صَبَغَ يده فى لحم الخنزير ودمه»[٦] فإذا كان هذا التنفير لمجرد اللمس[٧]، فكيف يكون التهديد والوعيد الأكيد على أكله والتغذى به، وفيه دلالة على شُمُول اللحم لجميع الأجزاء من الشحم وغيره.

وفى الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: « إن الله حرم بيع الخمر والميتة و الخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها تطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويَسْتَصبِحُ بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام»[٨].

وفى صحيح البخارى من حديث أبى سفيان: أنه قال لهرقل ملك الروم: « نهانا عن الميتة والدم»[٩].

---

(١) فى ر، أ: « على بن حماد».

(٢) فى ر: « فذكر نحوه»، وهو فى المستدرك (٣/٦٤٢) وفيه صدقة بن هرمز ضعفه ابن معين وغيره.

(٣) فى ر: « إن ربى».

(٤) انظر القصيدة فى: السيرة النبوية لابن هشام (١/٣٨٦).

(٥) فى د: « كما فعل».

(٦) صحيح مسلم برقم (٢٢٦٠).

(٧) فى ر: « تنفيرا بمجرد ملابسته بالمس».

(٨) صحيح البخارى برقم (٢٢٣٦) وصحيح مسلم برقم (١٥٨١) من حديث جابر ،رضى الله عنه.

(٩) لم أجد هذا اللفظ فى صحيح البخارى فى مواضع روايته لحديث هرقل.

وقوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ أى: ما ذبح فذكر عليه اسم غير الله، فهو حرام؛ لأن الله أوجب أن تذبح[١] مخلوقاته على اسمه العظيم، فمتى عُدِل بها عن ذلك وذكر عليها اسم غيره من صنم أو طاغوت أو وثن أو غير ذلك، من سائر المخلوقات، فإنها حرام بالإجماع. وإنما اختلف العلماء فى المتروك التسمية عليه، إما عمداً أو نسيانا، كما سيأتى تقريره فى سورة الأنعام.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسن الهِسِنْجَانى، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا ابن فضيل، عن الوليد بن جُمَيْع، عن أبى الطُّفَيْل قال: نَزَل آدم بتحريم أربع: الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وإن هذه الأربعة الأشياء [٢]لم تحل قط، ولم تزل حراما منذ خلق الله السموات والأرض، فلما كانت بنو إسرائيل حرم الله عليهم طيبات أحلت لهم بذنوبهم، فلما بعث الله عيسى ابن مريم، عليه السلام، نزل بالأمر الأول الذى جاء به آدم [عليه السلام] [٣]،وأحل لهم ما سوى ذلك فكذبوه وعصوه. وهذا أثر غريب.

وقال ابن أبى حاتم أيضا: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا ربعى بن عبد الله قال: سمعت الجارود بن أبى سَبْرَة ـ قال: هو جدى ـ قال: كان رجل من بنى رَيَاح[٤]يقال له: ابن وثَيِل، وكان شاعرا، نافر ـ غالبا ـ أبا الفرزدق بماء بظهر الكوفة، على أن يعقر هذا مائة من إبله، وهذا مائة من إبله، إذا وردت الماء، فلما وردت الماء قاما إليها بالسيوف، فجعلا يكْسفان عَرَاقيبها. قال: فخرج الناس على الحمرات والبغال يريدون اللحم ـ قال: وعَلِىٌّ بالكوفة ـ قال: فخرج علىّ على بغلة رسول الله ﷺ البيضاء وهو ينادى: يأيها الناس، لا تأكلوا من لحومها فإنما [٥] أهل بها لغير الله.

هذا أثر غريب، ويشهد له بالصحة ما رواه أبو داود: حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا [٦]حماد ابن مَسْعَدَة، عن عوف، عن أبى رَيحْانة، عن ابن عباس قال: نهى النبى ﷺ عن مُعاقرة الأعراب.

ثم قال أبو داود: محمد بن جعفر ـ هو غُنْدَر ـ أوقفه على ابن عباس. تفرد به أبو داود[٧].

وقال أبو داود أيضا: حدثنا هارون بن زيد بن أبى الزرقاء، حدثنا أبى، حدثنا جرير بن حازم، عن الزبير ابن خريت قال: سمعت عِكْرِمة يقول[٨] :إن رسول الله ﷺ نهى عن طعام المتباريين[٩] أن يؤكل .

ثم قال أبو داود: أكثر من رواه عن جرير لا يذكر فيه ابن عباس. تفرد به أيضا[١٠].

وقوله: ﴿ وَالْمُنْخَنِقَةُ ﴾ وهى التى تموت بالخنق إما قصداً أو اتفاقا، بأن تَتَخبل فى وثاقتها [١١] فتموت به، فهى حرام.

---

(١) فى ر: « يذبح».
(٢) فى ر: « أشياء».
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى ر : « رباح».
(٥) فى د، ر: « فإنها».
(٦) فى ر: « بن».
(٧) سنن أبى داود برقم (٢٨٢٠).
(٨) فى أ: «يقول: كان ابن عباس يقول».
(٩) فى د: « المتبارزين».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٣٧٥٤).
(١١) فى ر: « وثاقها».

وأما ﴿الْمَوْقُوذَةُ﴾ فهى التى تضرب بشىء ثقيل غير محدد حتى تموت، كما قال ابن عباس وغير واحد: هى التى تضرب بالخَشَب حتى تُوقَذَ بها [١] فتموت.

وقال قتادة: كان أهل الجاهلية يضربونها بالعصى حتى إذا ماتت أكلوها.

وفى الصحيح: أن عدى بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إنى أرمى بالمعْراض الصيد فأصيب. قال: «إذا رميت بالمعراض فخزَق فكُلْه، وإن أصابه بعَرْضه فإنما هو وَقيذ فَلا تأكله» [٢]. ففرق بين ما أصابه بالسهم، أو بالمزراق ونحوه بحده فأحله، وما أصابه بعرضه فجعله وقيذا فلم يحله، وقد أجمع الفقهاء على هذا الحكم ههنا، واختلفوا فيما إذا صدم الجارحةُ الصيد فقتله بثقله ولم يجرحه، على قولين، هما قولان للشافعى، رحمهُ الله:

أحدهما: [أنه] [٣] لا يحل، كما فى السهم، والجامع أن كلا منهما ميت بغير جرح فهو وقيذ.

والثانى: أنه يحل؛ لأنه حكم بإباحة ما صاده الكلب، ولم يستفصل، فدل على إباحة ما ذكرناه؛ لأنه قد دخل فى العموم. وقد قررت لهذه المسألة فصلا فليكتب ههنا.

فصل:

اختلف العلماء، رحمهم الله تعالى، فيما إذا أرسل كلبا على صيد فقتله بثقله ولم يجرحه، أو صدمه، هل يحل أم لا؟ على قولين:

أحدهما: أن ذلك حلال؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]. وكذا عمومات حديث عَدى [٤] بن حاتم. وهذا قول حكاه الأصحاب عن الشافعى، رحمه الله، وصححه بعض المتأخرين [منهم] [٥] كالنووى والرافعى.

قلت: وليس ذلك بظاهر من كلام الشافعى فى الأم والمختصر، فإنه قال فى كلا الموضعين: «يحتمل معنيين». ثم وجه كلا منهما، فحمل ذلك الأصحاب منه فأطلقوا فى المسألة قولين عنه، اللهم إلا أنه فى بحثه حكايته للقول بالحل رشحه قليلا، ولم يصرح بواحد منهما ولا جزم به. والقول بذلك، أعنى الحل، نقله ابن الصباغ عن أبى حنيفة، من رواية الحسن بن زياد، عنه، ولم يذكر غير ذلك. وأما أبو جعفر بن جرير فحكاه فى تفسيره عن سلمان الفارسى، وأبى هريرة، وسعد بن أبى وقاص، وابن عمر. وهذا غريب جداً، وليس يوجد ذلك مصرحا به عنهم، إلا أنه من تصرفه، رحمه الله ورضى عنه.

والقول الثانى: أن ذلك لا يحل، وهو أحد القولين عن الشافعى، رحمه الله، واختاره المُزَنى ويظهر من كلام ابن الصباغ ترجيحه أيضا، والله أعلم. ورواه أبو يوسف ومحمد عن [٦] أبى حنيفة،

---

(١) فى ر: « توقذها».

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٤٧٥) ومسلم فى صحيحه برقم (١٩٢٩).

(٣) زيادة من أ.

(٤) سياتى حديث عدى بن حاتم بتمامه.

(٥) زيادة من أ.

(٦) فى ر: «بن».

وهو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل، رضى الله عنه[١]. وهذا القول أشبه بالصواب، والله أعلم، لأنه أجرى عن[٢] القواعد الأصولية، وأمس بالأصول[٣] الشرعية. واحتج ابن الصباغ له بحديث رافع بن خَديج، قلت: يا رسول الله، إنا لاقو العدو غداً وليس معنا مُدًى، أفنذبح بالقَصَب؟ قال[٤]: « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه». الحديث بتمامه وهو فى الصحيحين.

وهذا وإن كان وارداً على سبب خاص، فالعبرة بعموم اللفظ عند جمهور من العلماء فى الأصول والفروع، كما سئل عليه السلام[٥] عن البتع ـ وهو نبيذ العسل ـ فقال: « كل شراب أسكر فهو حرام»[٦]، أفيقول فقيه: إن هذا اللفظ مخصوص بشراب العسل؟ وهكذا هذا سألوه عن شىء من الذكاة فقال لهم كلاما عاما يشمل ذاك المسؤول عنه وغيره؛ لأنه عليه السلام [٧]قد أوتى جوامع الكلم.

إذا تقرر هذا، فما صدمه الكلب أو غَمَّه بثقله، ليس مما أنهر دمه، فلا يحل لمفهوم هذا الحديث. فإن قيل: هذا الحديث ليس من هذا القبيل بشىء؛ لأنهم إنما سألوا عن الآلة التى يُذكّى بها، ولم يسألوا عن الشىء الذى يذَكّى؛ ولهذا استثنى من ذلك السن والظفر، حيث قال: « ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فَمُدى الحبشة». والمستثنى يدل على جنس المستثنى منه، وإلا لم يك متصلا، فدل على أن المسؤول عنه هو الآلة، فلا يبقى فيه دلالة لما ذكرتم.

فالجواب عن هذا: بأن فى الكلام ما يشكل عليكم أيضا، حيث يقول: « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه». ولم يقل: « فاذبحوا به»، فهذا يؤخذ منه الحكمان معا، يؤخذ حكم الآلة التى يذكى بها، وحكم المذكى، وأنه لابد من إنهار دمه بآلة ليست سنا ولا ظفراً. هذا مسلك.

والمسلك الثانى: طريقة المُزَنى، وهى أن السهم جاء التصريح فيه بأنه إن قتل بعَرْضه فلا تأكل، وإن خزَق فكُل. والكلب جاء مطلقا، فيحمل على ما قيد هناك من الخَزْق؛ لأنهما اشتركا فى الموجب، وهو الصيد، فيجب الحمل هنا وإن اختلف السبب، كما وجب حمل مطلق الإعتاق فى الظهار على تقييده بالإيمان فى القتل، بل هذا أولى. وهذا يتوجه له على من يسلم له أصل هذه القاعدة من حيث هى، وليس فيها خلاف بين الأصحاب قاطبة، فلابد لهم من جواب عن هذا. وله أن يقول: هذا قتله الكلب بثقله، فلم يحل قياسا على ما قتله السهم بعَرْضه[٨]، والجامع أن كلا منهما آلة للصيد، وقد مات بثقله فيهما. ولا يعارض ذلك بعموم الآية؛ لأن القياس مقدم على العموم، كما هو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور، وهذا مسلك حسن أيضا.

مسلك آخر، وهو أن قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة: ٤] عام فيما قتلن بجرح أو

---

(١) فى أ: « رحمه الله». (٢) فى ر، أ: « على». (٣) فى ر، أ: « وأمشى عن الأصول».
(٤) فى ر: « فقال». (٥) فى أ: « ﷺ».
(٦) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٤٢) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٠٠١) من حديث عائشة ،رضى الله عنها.
(٧) فى أ: « ﷺ». (٨) فى ر، أ: « بثقله».

غيره، لكن هذا المقتول على هذه الصورة المتنازع فيها لا يخلو[(١)]: إما أن يكون نطيحا أو فى حكمه، أو منخنقا أو فى حكمه، وأيا ما كان فيجب تقديم [حكم][(٢)] هذه الآية على تلك لوجوه:

أحدها: أن الشارع قد اعتبر حكم هذه الآية حالة الصيد، حيث يقول لعدّى بن حاتم: « وإن أصابه بعرضه[(٣)] فإنما هو وقِيذ فلا تأكله». ولم نعلم أحداً من العلماء فصل بين حكم وحكم من هذه الآية، فقال: إن الوقيذ معتبر حالة الصيد، والنطيح ليس معتبرا، فيكون القول بحل المتنازع فيه خرقا للإجماع لا قائل به، وهو محظور عند كثير من العلماء.

الثانى: أن تلك الآية: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ**﴾[المائدة: ٤] ليست على عمومها بالإجماع، بل مخصوصة بما صدن من الحيوان المأكول، وخرج من عموم لفظها الحيوان غير المأكول بالاتفاق، والعموم المحفوظ مقدم على غير المحفوظ.

المسلك الآخر: أن هذا الصيد والحالة هذه فى حكم الميتة سواء؛ لأنه قد احتقن فيه الدماء وما يتبعها من الرطوبات، فلا تحل قياسا على الميتة.

المسلك الآخر: أن آية التحريم، أعنى قوله: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾ إلى آخرها، محكمة لم يدخلها نسخ ولا تخصيص، وكذا ينبغى أن تكون آية التحليل محكمة، أعنى قوله: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ [وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ]**[(٤)]﴾ الآية [المائدة: ٤]، فينبغى ألا يكون بينهما تعارض أصلا، وتكون السنة جاءت لبيان ذلك، وشاهد ذلك قصة السهم، فإنه ذكر حكم ما دخل فى هذه الآية، وهو ما إذا خزَقه المِعْرَاض فيكون حلالا؛ لأنه من الطيبات، وما دخل فى حكم تلك الآية، آية التحريم، وهو ما إذا أصابه بعرض فلا يؤكل؛ لأنه وقيذ، فيكون أحد أفراد آية التحريم، وهكذا يجب أن يكون حكم هذا سواء، إن كان قد جرحه الكلب فهو داخل فى حكم آية التحليل. وإن لم يجرحه بل صدمه أو قتله بثقله فهو نطيح أو فى حكمه فلا يكون حلالا.

فإن قيل: فلم لا فَصَّل فى حكم الكلب، فقال ما ذكرتم: إن جرحه فهو حلال، وإن لم يجرحه فهو حرام؟

فالجواب: أن ذلك نادر؛ لأن من شأن الكلب أن يقتل بظفره أو نابه أو بهما معا، وأما اصطدامه هو والصيد فنادر، وكذا قتله إياه بثقله، فلم يحتج إلى الاحتراز من ذلك لندوره، أو لظهور حكمه عند من علم تحريم الميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة. وأما السهم والمعراض فتارة يخطئ لسوء رمى راميه أو للهواء أو نحو ذلك، بل خطؤه أكثر من إصابته؛ فلهذا ذكر كلا من حكميه مفصلا، والله أعلم؛ ولهذا لما كان الكلب من شأنه أنه قد يأكل من الصيد، ذكر حكم ما إذا أكل من الصيد، فقال: « إن أكل فلا تأكل، فإنى أخاف أن يكون أمسك على نفسه»، وهذا صحيح ثابت فى الصحيحين وهو أيضا مخصوص من عموم آية التحليل عند كثيرين[(٥)]، فقالوا: لا يحل ما أكل منه الكلب، حكى ذلك عن أبى هريرة، وابن عباس. وبه قال الحسن، والشعبى، والنخَعى. وإليه ذهب

---

(١) فى ر: « لا تخلو». (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى ر، أ: « بعرض».
(٤) زيادة من أ. (٥) فى ر: «عند كثير من العلماء».

أبو حنيفة وصاحباه، وأحمد بن حنبل، والشافعى فى المشهور عنه. وروى ابن جرير فى تفسيره عن على، وسعد، وسلمان، وأبى هريرة، وابن عمر، وابن عباس: أن الصيد يؤكل وإن أكل منه الكلب، حتى قال سعد، وسلمان، وأبو هريرة وابن عمر، وغيرهم: يؤكل ولو لم يبق منه إلا بضعة. وإلى ذلك ذهب مالك والشافعى فى قوله القديم، وأومأ فى الجديد إلى قولين، قال ذلك الإمام أبو نصر ابن الصباغ وغيره من الأصحاب عنه.

وقد روى أبو داود بإسناد جيد قوى، عن أبى ثعلبة الخُشَنى، عن رسول الله ﷺ أنه قال فى صيد الكلب: « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وإن أكل منه، وكل ما ردت عليك يدك»[(١)].

ورواه أيضا النسائى من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن أعرابيا يقال له :أبو ثعلبة قال: يا رسول الله، فذكر نحوه.

وقال محمد بن جرير فى تفسيره: حدثنا عمران بن بكّار الكَلاعِىّ، حدثنا عبد العزيز بن موسى ـ هو اللاحونى ـ حدثنا محمد بن دينار ـ هو الطاحى ـ عن أبى إياس ـ وهو معاوية بن قرة ـ عن سعيد ابن المسيب، عن سلمان الفارسى، عن رسول الله ﷺ قال: « إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد فأدركه وقد أكل منه، فليأكل ما بقى».

ثم إن ابن جرير علله بأنه قد رواه قتادة وغيره عن سعيد بن المسيب، عن سلمان موقوفا[(٢)]. وأما الجمهور فقدموا حديث «عَدىّ» على ذلك، وراموا تضعيف حديث أبى ثعلبة وغيره. وقد حمله بعض العلماء على أنه إن أكل بعد ما انتظر صاحبه وطال عليه الفصل ولم يجئ، فأكل منه لجوعه ونحوه، فإنه لا بأس بذلك؛ لأنه ـ والحالة هذه؛ لا يخشى أنه أمسك على نفسه، بخلاف ما إذا أكل منه أول وهلة، فإنه يظهر منه أنه أمسك على نفسه، والله أعلم.

فأما الجوارح من الطير[(٣)] فنص الشافعى على أنها كالكلاب، فيحرم ما أكلت منه عند الجمهور، ولا يحرم عند الآخرين. واختار المزنى من أصحابنا أنه لا يحرم أكل ما أكلت منه الطيور والجوارح، وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد، قالوا: لأنه لا يمكن تعليمها كما يعلم الكلب بالضرب ونحوه، وأيضا فإنها لا تعلم إلا بأكلها من الصيد، فيعفى عن ذلك، وأيضا فالنص إنما ورد فى الكلب لا فى الطير. وقال الشيخ أبو على فى «الإفصاح»: إذا قلنا: يحرم ما أكل منه الكلب، ففى تحريم ما أكل منه الطير وجهان، وأنكر القاضى أبو الطيب هذا التفريع والترتيب، لنص الشافعى، رحمه الله، على التسوية بينهما، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما ﴿الْمُتَرَدِّيَةُ﴾ فهى التى تقع من شاهق أو موضع عال فتموت بذلك، فلا تحل.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿الْمُتَرَدِّيَةُ﴾: التى تسقط من جبل. وقال قتادة: هى التى تتردى فى بئر.

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢٨٥٢).

(٢) تفسير الطبرى (٩/ ٥٦٥) وفى إسناده مرفوعا محمد بن دينار الأزدى ضعيف.

(٣) فى ر، أ: « من الطيور».

وقال السدى: هى التى تقع من جبل أو تتردى فى بئر.

وأما ﴿النَّطِيحَةُ﴾ فهى التى ماتت بسبب نطح غيرها لها، فهى حرام، وإن جرحها القرن وخرج منها الدم ولو من مذبحها.

والنطيحة فعيلة بمعنى مفعولة، أى: منطوحة. وأكثر ما ترد هذه البِنْيَة فى كلام العرب بدون تاء التأنيث، فيقولون: كَفٌ خضيب، وعينٌ كحيل، ولا يقولون: كف خضيبة، ولا: عين كحيلة»: وأما هذه فقال بعض النحاة: إنما استعمل فيها تاء التأنيث؛ لأنها أجريت مجرى الأسماء، كما فى قولهم: طريقة طويلة. وقال بعضهم: إنما أتى بتاء التأنيث فيها لتدل على التأنيث من أول وهلة، بخلاف: عين كحيل، وكف خضيب؛ لأن التأنيث مستفاد من أول الكلام.

وقوله: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ أى: ما عدا عليها أسد، أو فهد، أو نمر، أو ذئب، أو كلب، فأكل بعضها فماتت بذلك، فهى حرام وإن كان قد سال منها الدماء ولو من مذبحها، فلا تحل بالإجماع. وقد كان أهل الجاهلية يأكلون ما أفضل السبع من الشاة أو البعير أو البقرة ونحو ذلك فحرم الله ذلك على المؤمنين.

وقوله: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ عائد على ما يمكن عوده عليه، مما انعقد سبب موته فأمكن تداركه بذكاة، وفيه حياة مستقرة، وذلك إنما يعود على قوله: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ يقول: إلا ما ذبحتم من هؤلاء وفيه روح، فكلوه، فهو ذكى. وكذا رُوى عن سعيد بن جبير، والحسن البصرى، والسدى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا حَفْص بن غياث[1]، حدثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على قال: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ قال: إن مَصَعَتْ بذنبها، أو رَكَضَتْ برجلها، أو طَرَفَتْ بعينها فكُلْ.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا هشيم وعباد قالا: حدثنا حجاج، عن حصين، عن الشعبى، عن الحارث، عن على قال: إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة، وهى تحرك يداً أو رجلا، فكلها.

وهكذا رُوى عن طاوس، والحسن، وقتادة، وعُبَيد بن عُمير، والضحاك وغير واحد: أن المذكاة متى تحركت بحركة تدل على بقاء الحياة فيها بعد الذبح، فهى حلال. وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وبه قال [2] أبو حنيفة، والشافعى، وأحمد بن حنبل.

وقال ابن وهب: سُئِل مالك عن الشاة التى يخرق جوفَها السَّبُعُ حتى تخرج أمعاؤها؟ فقال مالك: لا أرى أن تذكى أىّ شىء يُذَكَّى منها.

وقال أشهب: سئل مالك عن الضبع يعدو على الكبْش، فيدق ظهره، أترى أن يذكى قبل أن

(١) فى د: « حفص بن عياش».
(٢) فى أ: « يقول».

يموت، فيؤكل؟ قال[١]: إن كان قد بلغ السُّحْرة، فلا أرى أن يؤكل وإن كان أصاب أطرافه، فلا أرى بذلك بأساً. قيل له: وثب عليه فدق ظهره؟ فقال[٢]: لا يعجبنى، هذا لا يعيش منه. قيل له: فالذئب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الأمعاء؟ فقال: إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل.

هذا مذهب مالك، رحمه الله، وظاهر الآية عام فيما استثناه مالك، رحمه الله، من الصور التى بلغ الحيوان فيها إلى حالة لا يعيش بعدها، فيحتاج إلى دليل مخصص[٣] للآية، والله أعلم.

وفى الصحيحين: عن رافع بن خَدِيج أنه قال: قلت: يا رسول الله، إنا لاقو العدو غداً، وليس معنا مُدَى، أفنذبح بالقَصَب؟ فقال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السنَّ والظُّفُر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة»[٤].

وفى الحديث الذى رواه الدارقطنى [عن أبى هريرة][٥] مرفوعا، وفيه نظر، وروى عن عمر موقوفا، وهو أصح[٦]: «ألا إن الذكاة فى الحلق واللبّة، ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق»[٧].

وفى[٨] الحديث الذى رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من رواية حماد بن سلمة، عن أبى العشراء الدارمى، عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، أما تكون الذكاة إلا من اللبة والحلق؟ فقال: «لو طعنت فى فخذها لأجزأ عنك».

وهو حديث صحيح[٩]، ولكنه محمول على ما [لم][١٠] يقدر على ذبحه فى الحلق واللبة.

وقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾: قال مجاهد وابن جُرَيْج[١١]: كانت النصب حجارة حول الكعبة، قال[١٢] ابن جريج: وهى ثلاثمائة وستون نصبا، كان العرب فى جاهليتها يذبحون عندها، وينضحون ما أقبل منها إلى البيت بدماء تلك الذبائح، ويشرحون اللحم ويضعونه على النصب.

وكذا ذكره غير واحد، فنهى الله المؤمنين عن هذا الصنيع، وحرم عليهم أكل هذه الذبائح التى فعلت عند النصب حتى ولو كان يذكر[١٣] عليها اسم الله فى الذبح عند النصب من الشرك[١٤] الذى حرمه الله ورسوله. وينبغى أن يحمل هذا على هذا؛ لأنه قد تقدم تحريم ما أهل به لغير الله.

---

(١) فى ر: «فقال». (٢) فى ر: «قال». (٣) فى أ: «مخصوص».

(٤) صحيح البخارى برقم (٢٥٠٧) وصحيح مسلم برقم (١٩٦٨).

(٥) زيادة من د، ر. (٦) فى ر، أ: «وقال».

(٧) سنن الدارقطنى (٤/ ٢٨٣) من طريق سعيد بن سلام، عن عبد الله بن بديل، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة، رضى الله عنه قال: بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء على أورق يصيح فى فجاج منى: «ألا إن الذكاة فى الحلق واللبة، ألا ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق». وسعيد بن سلام ضعيف قال البخارى: يذكر بوضع الحديث، وروى موقوفا على عمر بن الخطاب. رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٩/ ٢٧٨) من طريق يحيى بن أبى كثير، عن فرافصة الحنفى، عن عمر به.

(٨) فى ر: «فأما»، وفى أ: «وأما».

(٩) المسند (٤/ ٣٣٤) وسنن أبى داود برقم (٢٨٢٥) وسنن الترمذى برقم (١٤٨١) وسنن النسائى (٧/ ٢٢٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٨٤).

(١٠) زيادة من ر. (١١) فى أ: «وابن جرير». (١٢) فى ر: «وقال».

(١٣) فى أ: «ولو كان قد ذكر». (١٤) فى أ: «من التبرك».

وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ﴾ أى: حرم عليكم أيها المؤمنون الاستقسام بالأزلام: واحدها: زُلَم، وقد تفتح الزاى، فيقال: زَلم، وقد كانت العرب فى جاهليتها يتعاطون ذلك، وهى عبارة عن قداح ثلاثة، على أحدها مكتوب: «افعل» وعلى الآخر: «لا تفعل»، والثالث «غُفْل ليس عليه شىء. ومن الناس من قال: مكتوب على الواحد: «أمرنى ربى»، وعلى الآخر: «نهانى ربى». والثالث غفل[1] ليس عليه شىء، فإذا أجالها فطلع السهم الآمر فعله، أو الناهى تركه، وإن طلع الفارغ أعاد [الاستقسام][2].

والاستقسام: مأخوذ من طلب القَسم من هذه الأزلام. هكذا قرر ذلك أبوجعفر بن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا الحجاج بن محمد، أخبرنا ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ﴾ قال: والأزلام: قداح كانوا يستقسمون بها فى الأمور.

وكذا روى عن مجاهد، وإبراهيم النَّخَعِى، والحسن البصرى، ومُقَاتِل بن حَيَّان.

وقال ابن عباس: هى القداح، كانوا يستقسمون بها فى الأمور. وذكر محمد بن إسحاق وغيره: أن أعظم أصنام قريش صنم كان يقال له: هُبَل، وكان داخل الكعبة، منصوب على بئر فيها، توضع الهدايا وأموال الكعبة فيه، وكان عنده سبعة أزلام مكتوب فيها ما يتحاكمون فيه، مما أشكل عليهم، فما خرج لهم منها رجعوا إليه ولم يعدلوا عنه.

وثبت فى الصحيح: أن النبى ﷺ لما دخل الكعبة، وجد إبراهيم وإسماعيل مصورين فيها، وفى أيديهما الأزلام، فقال: «قاتلهم الله، لقد علموا أنهما لم يستقسما بها أبدا»[3].

وفى الصحيح: أن سُراقة بن مالك بن جُعْشُم لما خرج فى طلب النبى ﷺ وأبى بكر، وهما ذاهبان إلى المدينة مهاجرين، قال: فاستقسمت بالأزلام هل أضرهم أم لا؟ فخرج الذى أكره: لا تضرهم[4]، قال: فعصيت الأزلام واتبعتهم، ثم إنه استقسم بها ثانية وثالثة، كل ذلك يخرج الذى يكره: لا تضرهم[5]، وكان كذلك، وكان سراقة لم يسلم إذ ذاك، ثم أسلم بعد ذلك[6].

وروى ابن مَرْدُويه من طريق إبراهيم بن يزيد، عن رَقَبَةَ، عن عبد الملك بن عُمَيْر، عن رَجاء بن حَيْوَةَ، عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «لن يَلِجَ الدرجات من تَكَهَّن أو استقسم أو رجع من سفر طائراً»[7].

وقال مجاهد فى قوله: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ﴾ قال: هى سهام العرب، وكعاب فارس والروم، كانوا يتقامرون بها.

---

(١) فى د، ر: «عطل». (٢) زيادة من ر، أ.

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٢٨٨).

(٤) فى أ: «لا يضرهم». (٥) فى أ: «لا تكبر».

(٦) صحيح البخارى برقم (٣٩٠٦).

(٧) ورواه الطبرانى فى مسند الشاميين برقم (٢١٠٤) وتمام الرازى فى الفوائد برقم (١٤٤٤) من طريق يحيى بن داود، عن إبراهيم بن يزيد به. قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (١٠/٢١٣): «رجاله ثقات إلا أننى أظن أن فيه انقطاعاً».

وهذا الذى ذكر عن مجاهد فى الأزلام أنها موضوعة للقمار، فيه نظر، اللهم إلا أن يقال: إنهم كانوا يستعملونها فى الاستخارة تارة، وفى القمار أخرى، والله أعلم. فإن الله سبحانه [وتعالى][1] قد فرّق بين هذه وبين القمار وهو الميسر، فقال فى آخر السورة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ [فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم][2] مُّنتَهُونَ**﴾ [الآيتان: ٩٠، ٩١]. وهكذا قال ههنا: ﴿ **وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ**﴾ أى: تعاطيه فسق وغى وضلال وجهالة وشرك، وقد أمر الله المؤمنين إذا ترددوا فى أمورهم أن يستخيروه بأن يعبدوه، ثم يسألوه الخِيَرَة فى الأمر الذى يريدونه، كما رواه الإمام أحمد والبخارى وأهل السنن، من طرق عن عبد الرحمن بن أبى الموالى، عن محمد بن المُنْكَدر، عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا [3] الاستخارة[4] كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: «إذا هَمَّ أحدكُم بالأمرِ فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إنى أستَخيركَ بعلمكَ، وأستَقْدرُك بقدرتكَ، وأسألُكَ من فَضْلك العظيم؛ فإنك تَقْدر ولا أقْدر، وتَعْلَمُ ولا أعْلَم، وأنت عَلاَّم الغُيوب، اللهم إن كنتَ تعلم [5]هذا الأمر ـ ويسميه باسمه ـ خيراً لى فى دينى ومَعاشى وعاقبة أمرى، فاقدُرْهُ لى ويَسِّره لى [6]وبارك لى فيه، اللهم وإن كنتَ تَعْلَمْهُ شرا لى[7] فى دينى ومَعاشى وعاقبة أمرى، فاصرِفْنى عنه، واصرفه عنِّى، واقْدُرْ لى الخير حيث كان، ثم رَضِّنى به». لفظ أحمد [8].

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن أبى الموالى.

قوله: ﴿**الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ**﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى: يئسوا أن يراجعوا دينهم.

وكذا رُوى عن عطاء بن أبى رباح، والسّدِّى ومُقاتِل بن حَيَّان. وعلى هذا المعنى يرد[9] الحديث الثابت فى الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشيطان قد يئس أن يعبده المُصَلُّون فى جزيرة العرب، ولكن بالتَّحْرِيش [10]بينهم».

ويحتمل أن يكون المراد: أنهم يئسوا من مشابهة المسلمين، بما تميز به المسلمون من هذه الصفات المخالفة للشرك وأهله؛ ولهذا قال تعالى آمرا عباده المؤمنين أن يصبروا ويثبتوا فى مخالفة الكفار، ولا يخافوا أحدا إلا الله، فقال: ﴿ **فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ**﴾ أى: لا تخافوا منهم فى مخالفتكم إياهم واخشونى، أنصركم عليهم وأبيدهم وأظفركم بهم، وأشف صدوركم منهم، وأجعلكم فوقهم فى الدنيا والآخرة.

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من ر، وفى هـ: «إلى قوله». (٣) فى د: «يعلمنا دعاء».
(٤) فى د: «الاستخارة فى الأمور». (٥) فى د: «تعلم أن». (٦) فى أ: «ثم».
(٧) فى د: «تعلم أنه شر».
(٨) المسند (٣/ ٣٤٤) وصحيح البخارى برقم (١١٦٢) وسنن أبى داود برقم (١٥٣٨) وسنن الترمذى برقم (٤٨٠) وسنن النسائى (٦/ ٨٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٨٣).
(٩) فى ر: «يورد». (١٠) فى د: «التحريش».

وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾: هذه أكبر نعم الله، عز وجل، على هذة الأمة، حيث أكمل تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبى غير نبيهم، صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه، وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لا كذب فيه ولا خُلْف، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ [١] رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ [الأنعام: ١١٥] أى: صدقا فى الأخبار، وعدلا فى الأوامر والنواهى، فلما أكمل[٢] الدين لهم تمت النعمة عليهم[٣]؛ ولهذا قال [تعالى][٤]: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ أى: فارضوه أنتم لأنفسكم، فإنه الدين الذى رضيه الله وأحبه[٥]، وبعث به أفضل رسله الكرام، وأنزل به أشرف كتبه.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وهو الإسلام، أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدا، وقد رضيه الله فلا يَسْخَطُه أبدا.

وقال أسباط عن السدى: نزلت هذه الآية يوم عَرَفَة، فلم ينزل بعدها حلال ولا حرام، ورجع رسول الله ﷺ فمات. قالت أسماء بنت عُمَيس: حَجَجْتُ مع رسول الله ﷺ تلك الحجة، فبينما نحن نسير إذ تَجلّى له جبريل، فمال رسول الله ﷺ على الراحلة، فلم تطق الراحلة من ثقل ما عليها من القرآن، فبركت فأتيته فسَجَّيْتُ عليه بُرْدا [٦] كان على.

قال ابن جُرَيْج[٧] وغير واحد: مات رسول الله ﷺ بعد يوم عرفة بأحد وثمانين يوما.

رواهما [٨]ابن جرير، ثم قال: حدثنا سفيان بن وَكيع، حدثنا ابن فُضَيْل، عن هارون بن عنترة، عن أبيه قال: لما نزلت ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، وذلك يوم الحج الأكبر، بكى عمر، فقال له النبى ﷺ: «ما يبكيك؟» قال: أبكانى أنّا كنا فى زيادة من ديننا، فأما إذْ أكمل [٩] فإنه لم يكمل شيء إلا نقص. فقال: «صدقت»[١٠].

ويشهد لهذا المعنى الحديث الثابت: «إن الإسلام بدأ غَرِيباً، وسيعود غريبا، فَطُوبَى للغُرَبَاء»[١١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا جعفر بن عَوْن، حدثنا أبو العُمَيْس، عن قيس بن مسلم، عن طارق ابن شهاب قال: جاء رجل من اليهود إلى عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][١٢]، فقال: يا أمير المؤمنين، إنكم تقرؤون آية فى كتابكم، لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا. قال: وأى آية؟ قال قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، فقال[١٣] عمر: والله إنى

(١) فى د: «كلمة» وهى قراءة. (٢) فى د: «فلما كمل». (٣) فى د: «تمت عليهم النعمة».
(٤) زيادة من د. (٥) فى د: «الذى أحبه الله ورضيه». (٦) فى أ: «برداء».
(٧) فى ر: «ابن جرير». (٨) فى د: «رواه». (٩) فى ر: «إذ كمل».
(١٠) تفسير الطبرى (٩/٥١٩).
(١١) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٥) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وبرقم (١٤٦) من حديث عبدالله بن عمر رضى الله عنهما.
(١٢) زيادة من أ. (١٣) فى أ: «قال».

لأعلم اليوم الذى نزلت على رسول الله ﷺ، والساعة التى نزلت فيها على رسول الله ﷺ،نزلت عَشية عَرَفَة فى يوم جمعة.

وروواه البخارى عن الحسن بن الصباح، عن جعفر بن عون، به.ورواه أيضا مسلم والترمذى والنسائى، من طرق عن قيس بن مسلم، به(١).ولفظ البخارى عند تفسير هذه الآية من طريق سفيان الثورى، عن قيس،عن طارق قال: قالت اليهود لعمر: إنكم تقرؤون آية، لو نزلت فينا لاتخذناها(٢) عيدا. فقال عمر: إنى لأعلم حين أنزلت، وأين أنزلت(٣)، وأين رسول الله ﷺ حيث أنزلت: يوم عرفة، وإنا والله بعرفة ـ قال سفيان: وأشك كان يوم الجمعة أم لا: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ الآية(٤).

وشك سفيان، رحمه الله، إن كان فى الرواية فهو تَوَرُّعٌ، حيث شك هل أخبره شيخه بذلك أم لا؟ وإن كان شكا فى كون الوقوف فى حجة الوداع كان يوم جمعة، فهذا ما إخاله يصدر عن الثورى، رحمه الله، فإن هذا أمر معلوم مقطوع به، لم يختلف فيه أحد من أصحاب المغازى والسير ولا من الفقهاء، وقد وردت فى ذلك أحاديث متواترة لا يشك فى صحتها، والله أعلم، وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن عمر.

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّةَ، أخبرنا رَجاء بن أبى سلمة، أخبرنا عبادة بن نُسَىّ، أخبرنا أميرنا إسحاق ـ قال أبو جعفر بن جرير: هو إسحاق بن خَرَشَة ـ عن قَبِيصة ـ يعنى ابن ذُؤيب ـ قال: قال كعب: لو أن غير هذه الأمة نزلت عليهم هذه الآية، لنظروا اليوم الذى أنزلت فيه عليهم، فاتخذوه عيدا يجتمعون فيه. فقال عمر: أى آية يا كعب؟ فقال: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾. فقال عمر: قد علمت اليوم الذى أنزلت فيه، والمكان الذى أنزلت(٥) فيه، نزلت فى يوم جمعة، ويوم عرفة، وكلاهما بحمد الله لنا عيد.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا قَبِيصة، حدثنا حماد بن سلمة، عن عمار ـ هو مولى بنى هاشم ـ أن ابن عباس قرأ: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً**﴾. فقال يهودى: لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيداً. فقال ابن عباس: فإنها نزلت فى يوم عيدين اثنين: يوم عيد ويوم جمعة(٦).

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا موسى بن هارون، حدثنا يحيى بن الحِمَّانى، حدثنا قيس بن الربيع، عن إسماعيل بن سَلْمان، عن أبى عمر البَزّار،عن ابن الحنفية، عن على [رضى الله عنه](٧) قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ، وهو قائم عَشِيَّةَ عرفة: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾.

---

(١) المسند (٢٨/١) وصحيح البخارى برقم (٤٥) وصحيح مسلم برقم (٣٠١٧) وسنن الترمذى برقم (٣٠٤٣) وسنن النسائى (٢٥١/٥).

(٢) فى أ: « لاتخذنا بها».

(٣) فى ر: « نزلت».

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٦٠٦).

(٥) فى ر: « نزلت».

(٦) تفسير الطبرى (٥٢٥/٩).

(٧) زيادة من أ.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو عامر إسماعيل بن عمرو السَّكُونى، حدثنا هشام[١] بن عمار، حدثنا ابن عياش، حدثنا عمرو بن قيس السكونى: أنه سمع معاوية بن أبى سفيان على المنبر ينتزع بهذه الآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ حتى ختمها، فقال: نزلت فى يوم عرفة، فى يوم جمعة.

وروى ابن مَرْدُويه، من طريق محمد بن إسحاق، عن عمر بن موسى بن وجيه، عن قتادة، عن الحسن، عن سَمُرَة قال: نزلت هذه الآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ يوم عرفة ورسول الله ﷺ واقف على الموقف[٢].

فأما ما رواه ابن جرير، وابن مردويه، والطبرانى من طريق ابن لَهِيعَة، عن خالد بن أبى عمران، عن حَنَش بن عبد الله الصنعانى، عن ابن عباس قال: ولد نبيكم ﷺ يوم الإثنين، [ونبئ يوم الإثنين][٣]، وخرج من مكة يوم الإثنين، ودخل المدينة يوم الإثنين، وأنزلت سورة المائدة يوم الإثنين: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ورفع الذكر يوم الإثنين، فإنه أثر غريب[٤]، وإسناده ضعيف.

وقد رواه الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهِيعة، عن خالد بن أبى عمران، عن حَنَش الصنعانى، عن ابن عباس قال: ولد النبى ﷺ يوم الإثنين، واستنبئ يوم الإثنين، وخرج مهاجرا من مكة إلى المدينة يوم الإثنين، وقدم المدينة يوم الإثنين، وتوفى يوم الإثنين، ووضع[٥] الحجر الأسود يوم الإثنين.

هذا لفظ أحمد، ولم يذكر نزول المائدة يوم الإثنين[٦]، فالله أعلم. ولعل ابن عباس أراد أنها نزلت يوم عيدين اثنين كما تقدم، فاشتبه على الراوى، والله أعلم.

[و][٧] قال ابن جرير: وقد قيل: ليس ذلك بيوم معلوم عند الناس، ثم روى من طريق العَوْفِىِّ عن ابن عباس فى قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يقول: ليس ذلك بيوم معلوم عند الناس قال: وقد قيل: إنها نزلت على رسول الله ﷺ فى مَسِيره إلى حجة الوداع. ثم رواه من طريق أبى جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس.

قلت: وقد روى ابن مَرْدُويه من طريق أبى هارون العَبْدى، عن أبى سعيد الخدرى؛ أنها أنزلت على رسول الله ﷺ يوم غَدِير خُم[٨]، حين قال لعلى: «من كنتُ مولاه فَعَلِىٌّ مولاه». ثم رواه عن أبى هريرة[٩]، وفيه: أنه اليوم الثامن عشر من ذى الحجة، يعنى مرجعه عليه السلام[١٠] من حجة الوداع.

---

(١) فى ر: «هاشم». (٢) فى أ: «يوم». (٣) زيادة من أ.
(٤) تفسير الطبرى (٩/ ٥٣٠).
(٥) فى أ: «ورفع».
(٦) المسند(١/ ٢٧٧) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٩٦): «فيه ابن لهيعة وهو ضعيف وبقية رجاله ثقات من أهل الصحيح».
(٧) زيادة من أ. (٨) فى ر: «غديرهم».
(٩) وفى إسناده أبو هارون العبدى شيعى متروك، لكن تابعه عطية العوفى رواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٧٣٧) «مجمع البحرين»، وحديث أبى هريرة رواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٧٣٨) «مجمع البحرين». وقال شيخ الإسلام ابن تيمية فى منهاج السنة النبوية: «ليس فى الصحاح لكن هو مما رواه العلماء، وتنازع الناس فى صحته فنقل عنه البخارى وإبراهيم الحربى وطائفة من أهل العلم بالحديث أنهم طعنوا فيه وضعفوه، ونقل عن أحمد بن حنبل أنه حسنه كما حسنه الترمذى». وقد جمع طرق هذا الحديث الشيخ ناصر الألبانى فى السلسلة الصحيحة (١٧٥٠).
(١٠) فى أ: «ﷺ».

ولا يصح هذا ولا هذا، بل الصواب الذى لا شك فيه ولا مرية: أنها أنزلت يوم عرفة، وكان يوم جمعة، كما روى ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وأول ملوك الإسلام معاوية بن أبى سفيان، وترجمان القرآن عبد الله بن عباس، وسَمُرَة بن جندب، رضى الله عنهم، وأرسله [عامر][1] الشعبى، وقتادة بن دعامة، وشَهْر بن حَوْشَب، وغير واحد من الأئمة والعلماء، واختاره ابن جرير الطبرى، رحمه [2] الله.

وقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: فمن احتاج إلى تناول شىء من هذه المحرمات التى ذكرها تعالى[3]، لضرورة ألجأته إلى ذلك، فله تناول ذلك، والله غفور رحيم له؛ لأنه تعالى يعلم حاجة عبده المضطر، وافتقاره إلى ذلك، فيتجاوز عنه ويغفر له. وفى المسند وصحيح ابن حبَّان، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رُخْصته[4]، كما يكره أن تؤتى مَعْصيته»[5]، لفظ ابن حبان. وفى لفظ لأحمد[6]: «من لم يقبل رُخْصَةَ الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة»[7].

ولهذا قال الفقهاء: قد يكون تناول الميتة واجبًا فى بعض الأحيان، وهو ما إذا خاف على مهجته[8] التلف ولم يجد غيرها، وقد يكون مندوبا، و [قد][9] يكون مباحا بحسب الأحوال. واختلفوا: هل يتناول منها قدر ما يسد به الرَّمَق، أوْ له أن يشبع، أو يشبع ويتزود؟ على أقوال، كما هو مقرر فى كتاب الأحكام. وفيما إذا وجد ميتة وطعام الغير، أو صيدًا[10] وهو محرم: هل يتناول الميتة، أو ذلك الصيد ويلزمه الجزاء، أو ذلك الطعام ويضمن بدله؟ على قولين، هما قولان للشافعى، رحمه الله. وليس من شرط جواز تناول الميتة أن يمضى عليه ثلاثة أيام لا يجد طعاما، كما قد يتوهمه كثير من العوام[11] وغيرهم، بل متى اضطر إلى ذلك جاز له، وقد قال الإمام أحمد: حدثنا الوليد ابن مسلم، حدثنا الأوزاعى، حدثنا حسان بن عطية، عن أبى واقد الليثى أنهم قالوا: يا رسول الله، إنا بأرض تصيبنا[12] بها المخمصة، فمتى تحل[13] لنا بها الميتة؟ فقال: «إذ لم تَصْطَبِحوا، ولم تَغْتَبِقُوا، ولم تَجتفئوا[14] بقْلاً فشأنكم بها».

تفرد به أحمد من هذا الوجه، وهو إسناد صحيح على شرط الصحيحين. وكذا رواه ابن جرير، عن عبد الأعلى بن واصل، عن محمد بن القاسم الأسدى، عن الأوزاعى، به[15]. لكن رواه بعضهم

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: «رحمهم».
(٣) فى أ: «الله». (٤) فى د: «رخصه».
(٥) المسند (٢/١٠٨) وصحيح ابن حبان برقم (٥٤٥) «موارد» وقال الهيثمى فى المجمع (٣/١٦٢): «رجاله رجال الصحيح».
(٦) فى د: «لفظ أحمد».
(٧) المسند (٢/٧١).
(٨) فى د: «نفسه»، وفى أ: «مهجة». (٩) زيادة من ر. (١٠) فى ر: «وصيدًا».
(١١) فى ر: «الأعوام». (١٢) فى أ: «يصيبنا».
(١٣) فى د: «فما يحل»، وفى أ: «فمتى يحل». (١٤) فى أ: «تحتفنوا».
(١٥) المسند (٥/٢١٨) وتفسير الطبرى (٩/٥٣٨) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/١٢٥) من طريق الأوزاعى به، وقال: «على شرطهما ولم يخرجاه». وتعقبه الذهبى فقال: «فيه انقطاع».

عن الأوزاعى، عن حسان بن عطية، عن مسلم بن يزيد، عن أبى واقد، به[١]. ومنهم من رواه، عن الأوزاعى، عن حسان، عن مرثد ـ أو أبى مرثد ـ عن أبى واقد، به [٢]. ورواه ابن جرير عن هناد ابن السرى، عن عيسى بن يونس، عن حسان، عن رجل قد سمى له، فذكره. ورواه أيضا عن هناد، عن ابن المبارك، عن الأوزاعى، عن حسان، مرسلا[٣].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن عَوْن قال: وجدت عند الحسن كتاب سَمُرة، فقرأته عليه، فكان فيه: «ويُجزى من الاضطرار غَبُوق أو صبوح».

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا هُشَيْم، عن الخَصيب بن زيد التميمى[٤]، حدثنا الحسن، أن رجلا سأل النبى ﷺ فقال: [إلى][٥] متى يحل [لى][٦] الحرام؟قال: فقال: «إلى متى يَرْوىَ أهلك من اللبن، أو تجىء ميرتُهم».

حدثنا ابن حميد، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، حدثنا عمر بن عبد الله بن عروة، عن جده عروة بن الزبير، عن جدته[٧]؛ أن رجلا من الأعراب أتى النبى ﷺ يستفتيه فى الذى حرم الله عليه، والذى أحل له، فقال النبى ﷺ : «تَحلُّ لك الطيبات، وتَحرُم عليك الخبائث[٨]،إلا أن تَفْتَقِر إلى طعام لا يحل لك، فتأكل منه حتى تَسْتَغْنِىَ عنه». فقال الرجل: وما فَقْرِى الذى يحل لى؟ وما غناى الذى يغنينى عن ذلك؟ فقال النبى ﷺ: «إذا كنتَ ترجو نِتَاجًا، فتبلغ بلُحُوم ماشيتك إلى نتاجك، أو كنت ترجو غِنًى، تطلبه، فتبلغ من ذلك شيئا، فأطعم أهلك ما بدا لك حتى تستغنى عنه». فقال الأعرابى: ما غناى الذى أدعه إذا وجدته؟ فقال [النبى][٩] ﷺ: «إذا أرويت أهلك غَبُوقا من الليل، فاجتنب ما حرم الله عليك من طعام، وأما مالك فإنه ميسور كله، ليس فيه حرام»[١٠].

ومعنى قوله: «ما لم تصطبحوا»: يعنى به: الغداء،«وما لم[١١] تغتبقوا»: يعنى به: العشاء، «أو تختفئوا [١٢] بقلا[١٣] فشأنكم بها» [أى][١٤]: فكلوا منها. وقال ابن جرير: يروى هذا الحرف ـ يعنى قوله: «أو تختفئوا[١٥] [بقلا][١٦]» على أربعة أوجه:«تختفئوا»بالهمزة،«وتحتفيوا»بتخفيف الياء والحاء، «وتحتفّوا» بتشديد [الفاء][١٧]، «وتحتفوا» بالحاء وبالتخفيف، ويحتمل الهمز، كذا ذكره فى التفسير.

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا الفضل بن دُكَيْن، حدثنا عُقْبَة بن وَهْب بن عقبة العامرى[١٨]، سمعت أبى يحدث عن الفجيع العامرى؛ أنه أتى رسول الله ﷺ فقال:

(١، ٢) رواهما الطبرانى فى المعجم الكبير (٣/ ٢٨٤) من طريق الأوزاعى به.
(٣) تفسير الطبرى (٩/ ٥٤٢).
(٤) فى أ: «يزيد التيمى».
(٥) زيادة من ر، أ. (٦) زيادة من أ. (٧) فى أ: «عمن حدثه».
(٨) فى ر، أ: «يحل لك الطيبات ويحرم عليك الخبائث». (٩) زيادة من ر، أ.
(١٠) تفسير الطبرى (٩/ ٥٤٠)
(١١) فى أ: «ولم». (١٢) فى أ: «تحتفنوا». (١٣) فى د: «ليلا».
(١٤) زيادة من ر. (١٥) فى أ: «تحتفؤوا». (١٦) زيادة من أ.
(١٧) زيادة من ر، أ. (١٨) فى أ: «وهب بن عقبة بن وهب العامرى».

ما يحل لنا من الميتة؟ قال: «ما طعامكم؟» قلنا: نغتبق ونصطبح. قال أبو نعيم: فَسَّرَه لي عقبة: قدح غُدوة، وقدح عَشيَّة[١]. قال: «ذَاكَ وأبِى الجُوعُ». وأحل لهم الميتة على هذه[٢] الحال.

تفرد به أبو داود[٣]: وكأنهم كانوا يصطحبون ويغتبقون شيئًا لا يكفيهم، فأحل لهم الميتة لتمام كفايتهم، وقد يحتج به من يرى جواز الأكل منها حتى يبلغ حد الشبع، ولا يتقيد ذلك بسد الرَّمَق، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، حدثنا سماك، عن جابر ابن سَمُرَة؛ أن رجلا نزل الحَرَّة، ومعه أهله وولده، فقال له رجل: إن ناقة لى ضَلَّت، فإن وجدتها فأمسكها، فوجدها ولم يجد صاحبها، فمرضت فقالت امرأته: انحرها، فأبى، فَنَفَقَتْ، فقالت له امرأته: اسلخها حتى نُقدد شَحْمَهَا ولحمها فنأكله. فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله، فقال: «هل عندك غنًى يُغْنيك؟» قال: لا. قال: «فكلوها». قال: فجاء صاحبها فأخبره[٤] الخبر، فقال: هلا كنت نحرتها؟ قال: استحييت منك.

تفرد به[٥]. وقد يحتج به من يُجوز الأكل والشبع، والتزود منها مدة يغلب على ظنه الاحتياج إليها، والله أعلم.

وقوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ أى: [غير][٦] مُتَعَاط لمعصية الله، فإن الله قد أباح ذلك له وسكت عن الآخر، كما قال فى سورة البقرة: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغ ولا عادٍ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية: ١٧٣].

وقد استدل بهذه الآية من يقول بأن العاصى بسفره لا يترخص بشىء من رخص السفر؛ لأن الرخص لا تنال[٧] بالمعاصى، والله أعلم.

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٤)﴾.

لما ذكر تعالى ما حرمه فى الآية المتقدمة من الخبائث الضارة لمتناولها، إما فى بَدَنه، أو فى دينه، أو فيهما، واستثنى ما استثناه فى حالة[٨] الضرورة، كما قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، قال بعدها: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾، كما [قال][٩] فى سورة الأعراف فى صفة محمد ﷺ: أنه ﴿يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الآية: ١٥٧].

---

(١) فى أ: «عشوة». (٢) فى د، ر، أ: «هذا».
(٣) سنن أبى داود برقم (٢٨١٧).
(٤) فى د: «فأخبر».
(٥) سنن أبى داود برقم (٢٨١٧).
(٦) زيادة من ر. (٧) فى أ: «لأن الترخص لا ينال».
(٨) فى ر، أ: «فى حال». (٩) زيادة من أ.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بُكَيْر، حدثنى عبد الله بن لَهيعة، حدثنى عطاء بن دينار، عن سعيد بن جُبَيْر، عن عَدىّ بن حاتم، وزيد بن المهَلْهِل الطائيين[١] سألا رسول الله ﷺ، فقالا: يا رسول الله، قد حرم الله الميتة، فماذا يحل لنا منها؟ فنزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾. قال سعيد [بن جبير][٢]: يعنى: الذبائح الحلال الطيبة لهم. وقال مقاتل [بن حيان][٣]: [فى قوله: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾][٤] فالطيبات ما أحل لهم من كل شىء أن يصيبوه[٥]، وهو الحلال من الرزق. وقد سئل الزهرى عن شرب البول للتداوى فقال: ليس هو من الطيبات.

رواه ابن أبى حاتم[٦]. وقال ابن وَهْبٍ: سئل مالك عن بيع الطين الذى يأكله الناس. فقال: ليس هو من الطيبات.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ أى: أحل لكم الذبائح التى ذكر اسم الله عليها والطيبات من الرزق، وأحل لكم ما اصطدتموه[٧] بالجوارح، وهى من الكلاب والفهود والصقور وأشباه ذلك، كما هو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والأئمة، وممن قال ذلك: على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾: وهن[٨] الكلاب المعلمة[٩]، والبازى، وكل طير يعلم للصيد[١٠]، والجوارح: يعنى الكلاب الضوارى والفهود والصقور وأشباهها.

رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: وروى عن خَيْثَمَة، وطاوس، ومجاهد، ومكحول، ويحيى بن أبى كثير، نحو ذلك. وروى عن الحسن أنه قال: الباز والصقر من الجوارح. وروى عن على بن الحسين مثله. ثم روى عن مجاهد أنه كره صيد الطير كله، وقرأ قول الله [عز وجل][١١]: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾. قال: وروى عن سعيد بن جبير نحو ذلك.

ونقله ابن جرير عن الضحاك والسُّدِّى، ثم قال: حدثنا هَنَّاد، حدثنا ابن أبى زائدة، أخبرنا ابن جُرَيْجٍ، عن نافع، عن ابن عمر قال: أما ما صاد من الطير البُزاة وغيرها من الطير، فما أدركتَ فهو لك، وإلا فلا تطعمه.

قلت: والمحكى عن الجمهور أن صيد الطيور كصيد الكلاب[١٢]؛ لأنها تكَلِّبُ الصيد بمخالبها[١٣]، كما تكلبه الكلاب، فلا فرق. وهذا[١٤] مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، واختاره ابن جرير، واحتج فى ذلك بما رواه عن هناد، حدثنا عيسى بن يونس، عن مجالد، عن الشعبى، عن عدى بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازى، فقال: « ما أمسك عليك فكُلْ»[١٥].

---

(١) فى أ: «الطائى».
(٢) زيادة من أ.
(٣) زيادة من د، أ.
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى أ: «أن تصيبوه».
(٦) سنن أبى داود برقم (٢٨١٧).
(٧) فى د: «ماصدتموه».
(٨) فى د: «وهى».
(٩) فى أ: «المعلمين».
(١٠) فى د، أ: «يعلم الصيد».
(١١) زيادة من ر.
(١٢) فى د: « كالصيد بالكلاب».
(١٣) فى ر: « بمخاليبها».
(١٤) فى د: « وهو».
(١٥) تفسير الطبرى (٩/ ٥٥٠).

واستثنى الإمام أحمد صيد الكلب الأسود؛ لأنه عنده مما يجب قتله ولا يحل اقتناؤه؛ لما ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذر؛ أن رسول الله ﷺ قال: « يَقْطَع الصلاةَ الحمارُ والمرأةُ والكلبُ الأسودُ». فقلت: ما بال الكلب الأسود من الأحمر[١]؟ فقال: « الكلب الأسود شيطان»[٢]. وفي الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب، ثم قال: « ما بالهم وبال الكلاب، اقتلوا[٣] منها كل أسود بَهِيم»[٤].

وسميت هذه الحيوانات التي يصطاد بهن: جوارح، من الجرح، وهو: الكسب. كما تقول[٥] العرب: فلان جَرح أهله خيرا، أي: كسبهم خيرا. ويقولون: فلان لا جارح له، أي: لا كاسب له، وقال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] أي: ما كسبتم من خير وشر.

وقد ذكر في سبب نزول هذه الآية الكريمة الحديث الذي رواه ابن أبي حاتم: حدثنا حجاج بن حمزة، حدثنا زيد بن الحُبَاب، حدثني موسى بن عبيدة، حدثني أبان بن صالح، عن القعقاع بن حكيم، عن سلمى أم رافع، عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب، فقتلت، فجاء الناس فقالوا: يا رسول الله، ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت[٦] بقتلها؟ قال: فسكت، فأنزل الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ الآية. فقال رسول الله ﷺ: « إذا أرسل الرجل كلبه وسَمَّى، فأمسك عليه، فليأكل ما لم يأكل».

وهكذا رواه ابن جرير، عن أبي كُرَيْب، عن زيد بن الحباب بإسناده، عن أبي رافع قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ ليستأذن[٧] عليه، فأذن له فقال: قد أذنا لك يا رسول الله. قال: أجل، ولكنا لا ندخل بيتا فيه كلب، قال أبو رافع: فأمرني أن أقتل كل كلب بالمدينة، فقتلت، حتى انتهيت إلى امرأة عندها كلب ينبح عليها، فتركته رحمة لها، ثم جئت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فأمرني، فرجعت إلى الكلب فقتلته، فجاؤوا فقالوا: يا رسول الله، ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها؟ قال: فسكت رسول الله ﷺ، قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾.

ورواه الحاكم في مستدركه من طريق محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، به. وقال: صحيح ولم يخرجاه[٨].

---

(١) في أ: « الأصفر».
(٢) صحيح مسلم برقم (٥١٠).
(٣) في أ: « وقالوا».
(٤) صحيح مسلم برقم (١٥٧٣) وسنن أبي داود برقم (٧٤) وسنن النسائي (١/ ١٧٧) وسنن ابن ماجة برقم (٣٦٥).
(٥) في أ: « يقول». (٦) في د: « أمر». (٧) في ر: « يستأذن عليه».
(٨) ورواه الطبري في تفسيره (٩/ ٥٤٥) من طريق زيد بن الحباب به، ورواه الطبراني في المعجم الكبير(١/ ٣٢٦) من طريق موسى بن عبيدة به. قال الهيثمي في المجمع (٤/ ٤٢): « فيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف». قلت: وقد توبع: تابعه محمد بن إسحاق. رواه البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٢٣٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣١١) من طريق معلى بن منصور، عن ابن أبي زائدة، عن محمد بن إسحاق به مختصرا.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن عكْرِمة؛ أن رسول الله ﷺ بعث أبا[1] رافع فى قتل الكلاب، حتى بلغ العَوالى فدخل[2] عاصم بن عَدىّ، وسعد ابن خَيْثَمةَ، وعُوَيْم بن ساعدة، فقالوا: ماذا أحل لنا يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [الآية][3].

ورواه الحاكم من طريق سِمَاك، عن عكرمة[4]، وهكذا قال محمد بن كعب القُرَظِىّ فى سبب نزول هذه الآية: إنه فى قتل الكلاب.

وقوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ يحتمل أن يكون حالا من الضمير فى ﴿عَلَّمْتُم﴾ فيكون حالا من الفاعل، ويحتمل أن يكون حالا من المفعول وهو ﴿الْجَوَارِحِ﴾ أى: وما علمتم من الجوارح فى حال كونهن مكلَّبات للصيد، وذلك أن تقتنصه[5] [الجوارح][6]، بمخالبها أو أظفارها[7]. فيستدل بذلك ـ والحالة هذه ـ على أن الجارحة إذا قتل الصيد بصدمته أو بمخلابه وظفره أنه لا يحل، كما هو أحد قولى الشافعى وطائفة من العلماء؛ ولهذا قال: ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ وهو أنه إذا أرسله استرسل، وإذا أشلاه استشلى[8] ،وإذا أخذ الصيد أمسكه على صاحبه حتى يجىء إليه ولا يمسكه لنفسه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فمتى كان[9] الجارحة معلما وأمسك على صاحبه، وكان قد ذكر اسم الله عند إرساله حل الصيد، وإن قتله بالإجماع.

وقد وردت السنة بمثل ما دلت عليه هذه الآية الكريمة، كما ثبت فى الصحيحين عن عَدِىّ بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إنى أرسل الكلاب المعلَّمة وأذكر اسم الله. فقال: « إذا أرسلت كلبك المعلَّم وذكرت اسم الله، فكل ما أمسك[10] عليك». قلت: وإن قتلن؟ قال: « وإن قتلن ما لم يشركها كلب[11] ليس منها، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره». قلت له: فإنى أرمى بالمِعْرَاض الصيد فأصيب؟ فقال: « إذا رميت بالمعراض فَخَزَق[12] فكله، وإن أصابه بعَرْض فإنه وَقِيذٌ، فلا تأكله». وفى لفظ لهما: « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله، فإن أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله، فإن أخْذ الكلب ذكاته». وفى رواية لهما: « فإن أكل فلا تأكل، فإنى أخاف أن يكون أمسك على نفسه»[13].

فهذا دليل للجمهور[14]، وهو الصحيح من مذهب الشافعى، وهو أنه إذا أكل الكلب من الصيد يحرم مطلقا، ولم يستفصلوا كما ورد بذلك الحديث. وحكى عن طائفة من السلف أنهم قالوا: لا يحرم مطلقا.

---

(١) فى أ: « بعث أبى» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه. (٢) فى د: « فجاء».
(٣) زيادة من د.
(٤) تفسير الطبرى (٩/٥٤٦) والمستدرك (٢/ ٣١١).
(٥) فى د: « تصيد». (٦) زيادة من ر. (٧) فى أ: « وأظفارها».
(٨) أشلاه استشلى: أى دعاه إليه.
(٩) فى أ: « كانت». (١٠) فى أ: « أمسكن».
(١١) فى ر: «كلب ما». (١٢) فى أ: « فخرق».
(١٣) صحيح البخارى برقم (٥٤٨٣) وصحيح مسلم برقم (١٩٢٩).
(١٤) فى ر، أ: « الجمهور».

ذكر الآثار بذلك:

قال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا وَكِيع، عن شُعْبَة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب قال: قال سلمان الفارسي: كل وإن أكل ثلثيه[١] ـ يعني الصيد ـ إذا أكل منه الكلب. وكذا رواه سعيد بن أبي عَرُوبَة، وعمر[٢] بن عامر، عن قتادة. وكذا رواه محمد بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن سلمان.

ورواه ابن جرير أيضا عن مجاهد بن[٣] موسى، عن يزيد، عن بكر بن عبد الله المُزَني[٤] والقاسم؛ أن [٥]سلمان قال: إذا أكل الكلب فكل، وإن أكل ثلثيه.

وقال ابن جرير: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وَهْب، أخبرني مَخْرَمَة بن بُكَيْر[٦]، عن أبيه، عن حميد بن مالك بن خُثَيْم [٧] الدؤلي؛ أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن الصيد يأكل منه الكلب، فقال: كل، وإن لم يبق منه إلا حِذْيَة [٨] ـ يعني: [إلا] [٩]بضعة.

ورواه شعبة، عن عبد ربه بن سعيد، عن بكير بن الأشَجِّ، عن سعيد بن المسيب، عن سعد بن أبي وقاص قال: كل وإن أكل ثلثيه.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المُثَنَّى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا داود، عن عامر، عن أبي هريرة قال: لو أرسلت كلبك فأكل منه، فإن أكل ثلثيه وبقي ثلثه فكل.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المُعْتَمِر قال: سمعت عُبَيد الله[١٠] ـ وحدثنا هناد، حدثنا[١١] عبدة، عن عبيد الله[١٢] بن عمر ـ عن نافع، عن عبد الله بن عمر قال: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله [١٣]، فكل ما أمسك عليك، أكل أو لم يأكل.

وكذا رواه عبيد الله[١٤] بن عمر وابن أبي ذئب وغير واحد، عن نافع.

فهذه الآثار ثابتة عن سلمان، وسعد بن أبي وقاص، وأبي هريرة، وابن عمر. وهو محكي عن علي، وابن عباس. واختلف فيه عن عطاء، والحسن البصري. وهو قول الزهري، وربيعة، ومالك. وإليه ذهب الشافعي في القديم، وأومأ إليه في الجديد.

وقد روى من طريق سلمان الفارسي مرفوعا، فقال ابن جرير: حدثنا عمران بن بكَّار الكُلاعِيّ، حدثنا عبد العزيز بن موسى اللاحوني، حدثنا محمد بن دينار ـ هو الطاحي ـ عن أبي إياس معاوية ابن قُرَّة، عن سعيد بن المسيَّب، عن سلمان الفارسي، عن رسول الله ﷺ قال: «إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد فأدركه، وقد أكل منه، فليأكل ما بقي».

ثم قال ابن جرير: وفي إسناد هذا الحديث نظر، وسعيد غير معلوم له سماع من سلمان،

---

(١) في ر: «ثلثه».
(٢) في أ: «وعمرو».
(٣) في ر: «عن».
(٤) في أ: «عن حميد عن ابن عبد الله المزني».
(٥) في أ: «بن».
(٦) في أ: «بكر».
(٧) في أ: «هشيم».
(٨) في ر: «جذية».
(٩) زيادة من ر.
(١٠) في أ: «عبد الله».
(١١) في د: «بن».
(١٢) في أ: «عبد الله».
(١٣) في أ: «اسم الله عليه».
(١٤) في أ: «عبد الله».

والثقات يروونه من كلام سلمان غير مرفوع[(١)].

وهذا الذى قاله ابن جرير صحيح، لكن قد روى هذا المعنى مرفوعا من وجوه أخر، فقال أبو داود: حدثنا محمد بن مِنْهال الضرير، حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا حبيب المعلم، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن أعرابيا ـ يقال له: أبو ثعلبة ـ قال: يا رسول الله، إن لى كلابا مُكَلَّبة، فأفتنى فى صيدها. فقال النبى ﷺ: « إن كان لك كلاب مكلبة، فكل مما أمسكن عليك». فقال: ذكيا وغير ذكى؟ قال: «نعم». قال: وإن أكل منه؟ قال: « نعم، وإن أكل منه». قال: يا رسول الله، أفتنى فى قوسى. فقال: «كُلْ ما ردت عليك قوسك». قال: ذكيا وغير ذكى؟ قال: « وإن تغيب عنك مالم يصل، أوتجد فيه أثر غير سهمك». قال: أفتنى فى آنية المجوس إذا اضطررنا إليها. قال: « اغسلها وكل فيها[(٢)]».

هكذا رواه أبو داود[(٣)] ،وقد أخرجه النسائى.وكذا رواه أبو داود، من طريق بُسْر بن عبيد الله[(٤)]، عن أبى إدريس الخولانى، عن أبى ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل، وإن أكل منه، وكل ما ردت عليك يدك»[(٥)].

وهذان إسنادان جيدان، وقد روى الثورى، عن سماك بن حَرْب، عن عَدِىٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: « ما كان من كلب ضار أمسك عليك، فكل» .قلت: وإن أكل؟ قال: « نعم».

وروى عبد الملك بن حبيب: حدثنا أسد بن موسى، عن ابن أبى زائدة، عن الشعبى، عن عَدى، مثله[(٦)].

فهذه آثار دالة على أنه يغتفر إن أكل منه الكلب. وقد احتج بها من لم يحرم الصيد بأكل الكلب وما أشبهه، كما تقدم عمن حكيناه عنهم، وقد توسط آخرون فقالوا: إن أكل عقب ما أمسكه فإنه يحرم لحديث عدى بن حاتم. وللعلة التى أشار إليها النبى ﷺ: « فإن أكل فلا تأكل، فإنى أخاف أن يكون أمسك على نفسه». وأما إن أمسكه ثم انتظر صاحبه فطال عليه وجاع[(٧)]، فأكل من الصيد لجوعه، فإنه لا يؤثر فى التحريم. وحملوا على ذلك حديث أبى ثعلبة الخُشَنىّ، وهذا تفريق حسن، وجمع بين الحديثين صحيح.وقد تمنى الأستاذ أبو المعالى الجُوَينى فى كتابه «النهاية» أن لو فصل مفصل هذا التفصيل، وقد حقق الله أمنيته، وقال بهذا القول والتفريق طائفة من الأصحاب منهم، وقال آخرون قولا رابعا فى المسألة، وهو التفرقة بين أكل الكلب فيحرم لحديث عَدِىّ، وبين أكل الصقور ونحوها فلا يحرم؛ لأنه لا يقبل التعليم إلا بالأكل.

---

(١) تفسير الطبرى (٩/ ٥٦٥، ٥٦٦).

(٢) فى أ: « منها».

(٣) سنن أبى داود برقم (٢٨٥٧) .

(٤) فى ر: « يوسف بن سيف»، وفى أ: « يونس بن سيف».

(٥) سنن أبى داود برقم (٢٨٥٢) ولم أجده فى سنن النسائى.

(٦) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٤٧٥) ومسلم فى صحيحه برقم (١٩٢٩) من طريق زكريا بن أبى زائدة ، به.

(٧) فى أ: « فجاع».

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أسباط بن محمد، حدثنا أبو إسحاق الشيبانى، عن حماد، عن[1] إبراهيم، عن ابن عباس؛ أنه قال فى الطير: إذا أرسلته فقتل فكل، فإن الكلب إذا ضربته لم يَعُدْ، وإن تَعَلّم الطير أن يرجع إلى صاحبه وليس يضرب، فإذا أكل من الصيد ونتف الريش فكل[2].

وكذا قال إبراهيم النَّخَعِى، والشعبى، وحماد بن أبى سليمان.

وقد يحتج لهؤلاء بما رواه ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد، حدثنا المحاربى، حدثنا مُجالد، عن الشعبى، عن عدى بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة، فما يحل لنا منها؟ قال: « يحل لكم ماعلمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله، فكلوا مما أمسكن عليكم، واذكروا اسم الله عليه» ثم قال: «ما أرسلت من كلب وذكرت اسم الله عليه، فكل ما أمسك عليك». قلت: وإن قتل؟ قال: « وإن قتل، مالم يأكل». قلت: يا رسول الله، وإن خالطت كلابنا كلاب غيرها؟ قال: « فلا تأكل حتى تعلم أن كلبك هو الذى أمسك». قال: قلت: إنا قوم نرمى، فما يحل لنا؟ قال: « ما ذكرت اسم الله عليه وخزَقَتْ فكل».

فوجه الدلالة لهم أنه اشترط فى الكلب ألا يأكل، ولم يشترط ذلك فى البزاة، فدل على التفرقة بينهما فى الحكم، والله أعلم.

وقوله: ﴿ **فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ** ﴾ أى: عند الإرسال، كما قال النبى ﷺ لعدى بن حاتم: « إذا أرسلت كلبك المعلم[3]، وذكرت اسم الله، فكل ما أمسك عليك». وفى حديث أبى ثعلبة المخرج فى الصحيحين أيضا: « إذا أرسلت كلبك، فاذكر اسم الله، وإذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله»؛ ولهذا اشترط من اشترط من الأئمة كأحمد [بن حنبل][4] ـ فى المشهور عنه[5] ـ التسمية ـ عند إرسال الكلب والرمى بالسهم لهذه الآية وهذا الحديث، وهذا القول هو المشهور عن[6] الجمهور، أن[7] المراد بهذه الآية الأمر بالتسمية عند الإرسال، كما قال [8] السُّدِّى وغير واحد.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ يقول: إذا أرسلت جارحك فقل: باسم الله، وإن نسيت فلا حرج.

وقال بعض الناس: المراد بهذه الآية الأمر بالتسمية عند الأكل كما ثبت في الصحيح: أن رسول الله ﷺ عَلَّم رَبِيبه عمر بن أبى سلمة فقال: « سَمّ الله، وكُل بيمينك، وكُل مما يليك»[9]. وفى صحيح البخارى: عن عائشة أنهم قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتوننا ـ حديث عهدهم بكفر ـ بُلحْمانٍ لا ندرى أذكر اسم الله عليها [10]أم لا؟ فقال: « سَمّوا أنتم وكلوا»[11].

---

(١) فى ر، أ: « بن».
(٢) تفسير الطبرى (٩/ ٥٥٧).
(٣) فى أ: « المكلب». (٤) زيادة من ر، أ. (٥، ٦) فى أ: « عند».
(٧) فى أ: «وأن». (٨) فى أ: « قاله».
(٩) صحيح البخارى برقم (٥٣٧٦) وصحيح مسلم برقم (٢٠٢٢).
(١٠) فى ر، أ: « عليه».
(١١) صحيح البخارى برقم (٥٥٠٧).

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا هشام، عن بُدَيل، عن عبد الله بن عبُيَد بن عُمير، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ كان يأكل الطعام فى ستة نفر من أصحابه، فجاء أعرابى فأكله بلقمتين، فقال النبى ﷺ: «أما إنه لو[1] كان ذكر اسم الله لكفاكم، فإذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله، فإن نسى أن يذكر اسم الله أوله فليقل: باسم الله [2]أوله وآخره».

وهكذا رواه ابن ماجه عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن يزيد بن هارون، به[3]. وهذا منقطع بين عبد الله[4] بن عبيد بن عمير وعائشة، فإنه لم يسمع منها هذا الحديث، بدليل ما رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الوهاب، أخبرنا هشام ـ يعنى ابن أبى عبد الله الدَّسْتَوائى ـ عن بديل، عن عبد الله ابن عبيد بن عمير؛ أن امرأة منهم ـ يقال لها: أم كلثوم ـ حدثته، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يأكل طعاما فى ستة من أصحابه، فجاء أعرابى جائع فأكله بلقمتين، فقال: «أما إنه لو ذكر اسم الله لكفاكم، فإذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله، فإن نسى اسم الله فى أوله فليقل: باسم الله أوله وآخره».

[و][5] رواه أحمد أيضا، وأبو داود، والترمذى، والنسائى من غير وجه، عن هشام الدستوائى، به[6]. وقال الترمذى: حسن صحيح.

حديث آخر: وقال أحمد: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا جابر بن صبح[7]، حدثنى المثنى بن عبد الرحمن الخزاعى، وصحبته إلى واسط، فكان يسمى فى أول طعامه[8] وفى آخر لقمة يقول: بسم الله أوله وآخره.

فقلت له: إنك تسمى فى أول ما تأكل، أرأيت[9] قولك فى آخر ما تأكل: باسم الله أوله وآخره؟ فقال: أخبرك عن ذلك إن جدى أمية بن مخشى[10] ـ وكان من أصحاب النبى ﷺ ـ سمعته يقول: إن رجلا كان يأكل، والنبى ينظر، فلم يسم، حتى كان فى آخر طعامه لقمة، فقال: باسم الله أوله وآخره. فقال النبى ﷺ: «والله ما زال الشيطان يأكل معه حتى سَمّى، فلم يبق شىء فى بطنه حتى قاءه».

وهكذا رواه أبو داود والنسائى، من حديث جابر بن صبح[11] الراسبى أبى بشر البصرى[12]، ووثقه ابن مَعِين والنسائى، وقال أبو الفتح الأزدى: لا تقوم به الحجة[13].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن خَيْثَمَةَ، عن أبى حذيفة

---

(١) فى ر: «أما لو أنه». (٢) فى أ: «باسم الله على».

(٣) المسند (٦/ ١٤٣) وسنن ابن ماجه برقم (٣٢٦٤).

(٤) فى أ: «عبيد الله». (٥) زيادة من ر.

(٦) المسند (٦/ ٢٦٥)، (٦/ ٢٤٦) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٧) وسنن الترمذى برقم (١٨٥٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠١١٢).

(٧) فى أ: «صبيح». (٨) فى أ: «الطعام». (٩) فى أ: «أفرأيت».

(١٠) فى ر: «خالد بن أمية بن مخشى». (١١) فى أ: «صبيح».

(١٢) المسند (٤/ ٣٣٦) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠١١٣).

(١٣) فى أ: «لا يقوم به حجة».

قال أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد: واسمه سلمة بن الهيثم بن صهيب ـ من أصحاب ابن مسعود ـ عن حذيفة قال: كنا إذا حضرنا مع النبى [ﷺ][١] على طعام، لم نضع أيدينا حتى يبدأ رسول الله [ﷺ][٢] فيضع يده، وإنا حضرنا معه طعاما فجاءت جارية، كأنما تُدفع، فذهبت تضع يدها فى الطعام، فأخذ رسول الله ﷺ بيدها، وجاء أعرابى كأنما يُدفع، فذهب يضع يده فى الطعام، فأخذ رسول الله [ﷺ] [٣]بيده، فقال رسول الله ﷺ: « إن الشيطان يَسْتَحِلُّ الطعام إذا لم يذكر اسم الله عليه، وإنه جاء بهذه الجارية ليستحل[٤] بها، فأخذت بيدها، وجاء بهذا الأعرابى ليستحل به، فأخذت بيده، والذى نفسى بيده، إن يده فى يدى مع يدهما[٥]» يعنى الشيطان. وكذا رواه مسلم وأبو داود والنسائى، من حديث الأعمش به[٦].

حديث آخر: روى مسلم وأهل السنن إلا الترمذى[٧]، من طريق ابن جُرَيْج، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن النبى ﷺ قال: « إذا دخل الرجل بيته، فذكر الله[٨] عند دخوله وعند طعامه، قال الشيطان: لا مَبِيت لكم ولا عَشَاء، وإذا دخل فلم[٩] يذكر اسم الله عند دخوله قال الشيطان: أدركتم[١٠] المبيت، فإذا لم يذكر اسم الله عند طعامه قال: أدركتم[١١] المبيت والعشاء». لفظ أبى داود.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا الوليد بن مسلم، عن وَحْشِىّ بن حَرْب بن وَحْشى بن حَرْب، عن أبيه، عن جده؛ أن رجلا قال للنبى ﷺ: إنا نأكل وما نشبع؟ قال: «فلعلكم [١٢]تأكلون متفرقين، اجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله، يبارك لكم فيه».

ورواه أبو داود، وابن ماجه، من طريق الوليد بن مسلم[١٣].

﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٥) ﴾.

لما ذكر تعالى ما حرمه على عباده المؤمنين من الخبائث، وما أحله لهم من الطيبات، قال بعده: **﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾**.

(١، ٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من و، أ.
(٤) فى أ: « فيستحل». (٥) فى أ: « بيديهما».
(٦) المسند (٥/ ٣٨٢) وصحيح مسلم برقم (٢٠١٧) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٧٥٤).
(٧) صحيح مسلم برقم (٢٠١٨) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٧٥٧) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٨٧).
(٨) فى أ: «فذكر اسم الله». (٩) فى أ: « ولم».
(١٠، ١١) فى أ: « أدركتكم». (١٢) فى أ: « فعلكم».
(١٣) المسند (٣/ ٥٠١) وسنن أبى داود برقم (٣٧٦٤) وسنن ابن ماجة برقم (٣٢٨٦).

ثم ذكر حكم ذبائح أهل الكتابين من اليهود والنصارى، فقال: ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾. قال ابن عباس، وأبو أمامة، ومجاهد، وسعيد بن جُبَيْر، وعِكْرِمة، وعَطاء، والحسن، ومكْحول، وإبراهيم النَّخَعِى، والسُّدِّى، ومُقاتل بن حيَّان: يعنى ذبائحهم.

وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء: أن ذبائحهم حلال للمسلمين؛ لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عن قولهم، تعالى وتقدس. وقد ثبت فى الصحيح عن عبد الله بن مُغَفَّل قال: دُلِّى بجراب من شحم يوم خيبر. [قال][1]: فاحتضنته [2]وقلت: لا أعطى اليوم من هذا أحداً، والتفتُّ فإذا النبى ﷺ يتبسم[3].

فاستدل به الفقهاء على أنه يجوز تناولُ ما يحتاج إليه من الأطعمة ونحوها من الغنيمة قبل القسمة، وهذا ظاهر. واستدل به الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة على أصحاب مالك فى منعهم أكل[4] ما يعتقد اليهود تحريمه[5] من ذبائحهم، كالشحوم ونحوها مما حرم عليهم. فالمالكية لا يجوزون للمسلمين أكله؛ لقوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، قالوا: وهذا ليس من طعامهم. واستدل عليهم[6] الجمهور بهذا الحديث، وفى ذلك نظر؛ لأنه قضية عين، ويحتمل أنه كان شحما يعتقدون حله، كشحم الظهر والحوايا ونحوهما، والله أعلم.

وأجود منه فى الدلالة ما ثبت فى الصحيح: أن أهل خيبر أهدوا لرسول الله ﷺ شاة مَصْلِيَّة، وقد سَمّوا ذراعها، وكان يعجبه الذراع، فتناوله فنَهَشَ منه نَهْشةً، فأخبره الذراع أنه مسموم، فلَفَظَه وأثر ذلك السم فى ثنايا رسول الله ﷺ وفى أبْهَرِه، وأكل معه منها بشر بن البراء بن مَعْرور؛ فمات، فقتل اليهودية التى سمتها، وكان اسمها زينب، فقتلت ببشر بن البراء[7].

ووجه الدلالة منه أنه عزم على أكلها ومن معه، ولم يسألهم هل نزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من شحمها أم لا .

وفى الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺ أضافه يهودى على خبز شعير وإهالة سَنِخَة، يعنى: وَدكا زنخا[8].

وقال ابن أبى حاتم: قرئ على العباس بن الوليد بن مَزْيَد، أخبرنا محمد بن شعيب، أخبرنى النعمان بن المنذر، عن مكحول قال: أنزل الله: ﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام: ١٢١] ثم نسخها الرب، عز وجل، ورحم المسلمين، فقال: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُم﴾، فنسخها بذلك، وأحل طعام أهل الكتاب.

وفى هذا الذى قاله مكحول، رحمه الله، نظر، فإنه لا يلزم من إباحته طعام أهل الكتاب إباحةُ أكل ما لم يذكر اسم الله عليه؛ لأنهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم وقرابينهم، وهم متعبدون

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى أ: « فاحتبسته».
(٣) صحيح البخارى برقم (٣١٥٣) وصحيح مسلم برقم (١٧٧٢).
(٤) فى أ: « كل». (٥) فى أ: «وتحريمه». (٦) فى ر: « عليه».
(٧) ورواه أبو داود فى سننه برقم (٤٥١٢) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.
(٨) رواه أحمد فى مسنده (٣/ ٢١١) من حديث أنس، رضى الله عنه .

بذلك؛ ولهذا لم يبح ذبائح من عداهم من أهل الشرك ومن شابههم، لأنهم لم يذكروا اسم الله على ذبائحهم، بل ولا يتوقفون فيما يأكلونه من اللحم على ذكاة، بل يأكلون الميتة، بخلاف أهل الكتابين ومن شاكلهم من السامرة والصابئة، ومن تَمَسّك بدين إبراهيم وشيت وغيرهما من الأنبياء، على أحد قولى العلماء، ونصارى العرب كبنى تَغْلِب وتَنُوخ وبَهْرَاء وجُذام ولَخْم وعَاملة ومن أشبههم، لا تؤكل ذبائحهم عند الجمهور.

[و][1] قال أبو جعفر بن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن أيوب، عن[2] محمد، عن عَبِيدة قال: قال على: لا تأكلوا ذبائح بنى تغلب؛ لأنهم[3] إنما يتمسكون من النصرانية بشرب الخمر.

وكذا قال غير واحد من الخلف والسلف.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، والحسن؛ أنهما كانا لا يريان بأسا بذبيحة نصارى بنى تغلب .

وأما المجوس، فإنهم وإن أخذت منهم الجزية تبعا وإلحاقا لأهل الكتاب، فإنهم[4] لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم، خلافا لأبى ثور إبراهيم بن خالد الكلبى، أحد الفقهاء من أصحاب الشافعى، وأحمد بن حنبل، ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكر عليه الفقهاء ذلك، حتى قال عنه الإمام أحمد: أبو ثور كاسمه ! يعنى فى هذه المسألة، وكأنه تمسك بعموم حديث روى مرسلا عن النبى ﷺ أنه قال: «سُنوا بهم سنة أهل الكتاب»[5]، ولكن لم يثبت بهذا اللفظ، وإنما الذى فى صحيح البخارى: عن عبد الرحمن بن عوف؛ أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مَجوس هَجَر[6] . ولو سلم صحة هذا الحديث، فعمومه مخصوص بمفهوم هذه الآية: ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، فدل بمفهومه ـ مفهوم المخالفة ـ على أن طعام من عداهم من أهل الأديان[7] لا يحل[8].

وقوله: ﴿ وَطَعَامُكم حِلٌّ لَّهُمْ﴾ أى: ويحل لكم أن تطعموهم من ذبائحكم، وليس هذا إخبارا عن الحكم عندهم، اللهم إلا أن يكون خبرا عما أمروا به من الأكل من كل طعام ذكر اسم الله عليه، سواء كان من أهل ملتهم أو غيرها. والأول أظهر فى المعنى، أى: ولكم أن تطعموهم من ذبائحكم كما أكلتم من ذبائحهم. وهذا من باب المكافأة والمقابلة والمجازاة، كما ألبس النبى ﷺ ثوبه لعبد الله بن أبىّ بن سلول حين مات ودفنه فيه، قالوا: لأنه كان قد كسا العباس حين قدم المدينة ثوبه، فجازاه النبى ﷺ ذلك بذلك، فأما [9] الحديث الذى فيه: « لا تَصْحَبْ إلا مؤمنا، ولا يأكل طعامك إلا تقى»[10] فمحمول على الندب والاستحباب، والله أعلم.

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى ر، أ: « بن». (٣) فى ر، أ: « فإنهم».

(٤) فى أ: « فإنه».

(٥) رواه مالك فى الموطأ (٢٧٨/١) ومن طريقه الشافعى فى السنن (١١٨٣) والبيهقى فى السنن الكبرى (١٨٩/٩) عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس، فقال: ما أدرى كيف أصنع فى أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: « سنوا بهم سنة أهل الكتاب». ومحمد بن على لم يسمع من عمر، فهو منقطع.

(٦) صحيح البخارى برقم (٣١٥٦).

(٧) فى أ: « الأوثان». (٨) فى د: « طعام غير أهل الكتاب لا يحل». (٩) فى أ: « وأما».

(١٠) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٨٣٢) وابن ماجة فى السنن برقم (٢٣٩٥) من حديث أبى سعيد الخدرى ،رضى الله عنه.

وقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى: وأحل لكم نكاح الحرائر العفائف من النساء المؤمنات، وذكر هذا توطئة لما بعده، وهو قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، فقيل[1]: أراد بالمحصنات: الحرائر دون الإماء، حكاه ابن جرير عن مجاهد. وإنما قال مجاهد: المحصنات: الحرائر، فيحتمل [2] أن يكون أراد ما حكاه عنه، ويحتمل أن يكون أراد بالحرة العفيفة، كما قاله مجاهد فى الرواية الأخرى عنه. وهو[3] قول الجمهور ههنا، وهو الأشبه؛لئلا يجتمع فيها أن تكون ذمية وهى مع ذلك غير عفيفة، فيفسد حالها بالكلية،ويتحصل زوجها على ما قيل[4] فى المثل: «حَشفًا[5] وسوء كيلة[6]» [7].والظاهر من الآية أن المراد بالمحصنات: العفيفات عن الزنا، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥].

ثم اختلف المفسرون والعلماء فى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾: هل يعم كل كتابية عفيفة، سواء كانت حرة أو أمة؟ حكاه ابن جرير عن طائفة من السلف، ممن فسر المحصنة بالعفيفة. وقيل: المراد بأهل الكتاب ههنا الإسرائيليات، وهو مذهب الشافعى. وقيل: المراد بذلك: الذميات دون الحربيات؛ لقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ [وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ][8]﴾ [التوبة: ٢٩].

وقد كان عبد الله بن عمر لا يرى التزويج بالنصرانية، ويقول: لا أعلم شركا أعظم من أن تقول: إن ربها عيسى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ الآية [البقرة: ٢٢١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن حاتم بن سليمان المؤدب، حدثنا القاسم بن مالك ـ يعنى المُزَنِىّ ـ حدثنا إسماعيل بن سَمِيع، عن أبى مالك الغفارى، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾، قال: فحجز الناس عنهن حتى نزلت التى بعدها: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، فنكح الناس [من] [9]نساء أهل الكتاب.

وقد تزوج جماعة من الصحابة من نساء النصارى ولم يروا بذلك بأسا، أخذا بهذه الآية الكريمة: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، فجعلوا[10] هذه مخصصة للآية التى فى البقرة: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [الآية: ٢٢١] إن قيل بدخول الكتابيات فى عمومها، وإلا فلا معارضة بينها وبينها[11]؛ لأن أهل الكتاب قد يُفْصَل فى ذكرهم عن المشركين فى غير موضع، كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]، وكقوله[12]: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ

(١) فى د: «قيل»، وفى أ: «قلت».
(٢) فى أ: «يحتمل».
(٣) فى أ: «وهى».
(٤) فى د: «كما قيل».
(٥) فى ر، د: «حنف».
(٦) فى أ: «كلية»، وهو خطأ.
(٧) الحشف: أردأ التمر، وانظر: مجمع الأمثال للميدانى (١/٢٠٧).
(٨) زيادة من ر، أ. وفى هـ: «الآية».
(٩) زيادة من أ.
(١٠) فى أ: «وجعلوا».
(١١) فى ر، أ: «وبيننا».
(١٢) فى ر: «ولقوله».

اهْتَدَوْا﴾ الآية [آل عمران: ٢٠] ، وقوله: **﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾** أى[1]: مهورهن، أى: **كما هن** محصنات عفائف، فابذلوا لهن المهور[2] عن طيب نفس. وقد أفتى جابر بن عبد الله، وإبراهيم النخعى، وعامر الشعبى، والحسن البصرى بأن الرجل إذا نكح امرأة فزنت قبل دخوله بها: أنه يفرق بينه وبينها، وتَرُدّ عليه ما بذل لها من المهر. رواه ابن جرير عنهم.

وقوله: **﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾**: فكما شرط الإحصان فى النساء ـ وهى العفة عن الزنا ـ كذلك شرطها فى الرجال وهو أن يكون الرجل أيضا محصنا عفيفا؛ ولهذا قال: **﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾** وهم: الزناة الذين لا يرتدعون عن معصية، ولا يردون أنفسهم عمن جاءهم، **﴿وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾** أى: ذوى العشيقات الذين[3] لا يفعلون إلا معهن، كما تقدم فى سورة النساء سواء؛ ولهذا ذهب الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، إلى أنه لا يصح نكاح المرأة البَغى حتى تتوب، وما دامت كذلك لا يصح تزويجها من رجل عفيف، وكذلك لا يصح عنده عقد الرجل الفاجر على عفيفة حتى يتوب ويقلع عما هو فيه من الزنا؛ لهذه الآية وللحديث الآخر: «لا ينكح الزانى المجلود إلا مثله»[4].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بَشّار، حدثنا سليمان بن حَرْب، حدثنا أبو هلال، عن قتادة، عن الحسن قال: قال عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][5]: لقد هممت ألاّ أدع أحداً أصاب فاحشة فى الإسلام أن يتزوج محصنة. فقال له أبىّ بن كعب: يا أمير المؤمنين، الشرك أعظم من ذلك، وقد يقبل منه إذا تاب[6].

وسيأتى الكلام على هذه المسألة مستقصى [إن شاء الله تعالى][7] عند قوله: **﴿الزَّانِي لا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾** [النور: ٣]؛ ولهذا قال تعالى هٰهنا: **﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾**.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٦)﴾.

قال كثيرون من السلف: قوله: **﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾**: معناه وأنتم مُحْدِثون.

(١) فى أ: «يعنى». (٢) فى أ: «مهورهن». (٣) فى ر، أ: «اللاتى».

(٤) رواه أبو داود فى سننه برقم (٢٠٥٢) من طريق عمرو بن شعيب، عن سعيد المقبرى، عن أبى هريرة به.

(٥) زيادة من أ.

(٦) تفسير الطبرى (٩/ ٥٨٤).

(٧) زيادة من أ.

وقال آخرون: إذا قمتم من النوم إلى الصلاة، وكلاهما قريب.

وقال آخرون: بل المعنى أعم من ذلك، فالآية آمرة بالوضوء عند القيام إلى الصلاة، ولكن هو فى حق المحدث على سبيل الإيجاب، وفى حق المتطهر على سبيل الندب والاستحباب. وقد قيل: إن الأمر بالوضوء لكل صلاة كان واجبا فى ابتداء الإسلام، ثم نسخ.

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن عَلْقَمَة بن مَرْثَد، عن سليمان بن بُرَيْدة[١]، عن أبيه قال: كان النبى ﷺ يتوضأ عند كل صلاة، فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه، وصلى الصلوات بوضوء واحد. فقال له عمر: يا رسول الله، إنك فعلت شيئا لم تكن تفعله؟ قال: « إنى عمداً فعلته يا عمر».

وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من حديث سفيان الثورى، عن علقمة بن مرثد[٢]. ووقع فى سنن ابن ماجه، عن سفيان عن محارب بن دِثَار ـ بدل علقمة بن مرثد ـ كلاهما عن سليمان بن بُريدة[٣]، به وقال الترمذى: حسن صحيح.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عباد بن موسى، أخبرنا زياد بن عبد الله بن الطفيل البكائى، حدثنا الفضل بن المُبَشِّر قال: رأيت جابر بن عبد الله يصلى الصلوات بوضوء واحد، فإذا بال أو أحدث، توضأ ومسح بفضل طَهُوره الخفين. فقلت: أبا عبد الله، شىء[٤] .تصنعه برأيك؟ قال: بل رأيت النبى[٥] ﷺ يصنعه، فأنا أصنعه، كما رأيت رسول الله [ﷺ][٦] يصنع[٧].

وكذا رواه ابن ماجه، عن إسماعيل بن تَوْبَة، عن زياد البكائى، به[٨]. وقال أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن[٩] إسحاق، حدثنى محمد بن يحيى بن حَبَّان الأنصارى، عن عبيد الله ابن عبد الله بن عمر قال: قلت له: أرأيت وضوء عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر، عَمَّن هو؟ قال: حدثته أسماء بنت زيد بن الخطاب؛ أن عبد الله بن حنظلة بن أبى عامر بن الغسيل حدثها، أن رسول الله ﷺ كان أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر، فلما شق ذلك على رسول الله ﷺ أمر بالسواك عند كل صلاة وَوُضع عنه الوضوء، إلا من حدث. فكان عبد الله يرى أن به قوة على ذلك، كان يفعله حتى مات[١٠].

وكذا رواه أبو داود، عن محمد بن عَوْف[١١] الحِمْصِىّ، عن أحمد بن خالد الذهبى، عن محمد

---

(١) فى أ: « يزيد».

(٢) المسند (٥/٣٥٨) وصحيح مسلم برقم (٢٧٧) وسنن أبى داود برقم (١٧٢) وسنن الترمذى برقم (٦١) وسنن النسائى (١/٨٦) وسنن ابن ماجة برقم (٥١٠).

(٣) فى أ: « يزيد».

(٤) فى أ: « أشىء». (٥) فى أ: « رسول الله». (٦) زيادة من أ.

(٧) فى أ: « يصنعه».

(٨) تفسير الطبرى (١٠/١١) وسنن ابن ماجة برقم (٥١١) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/٢٠٢): « هذا إسناد ضعيف، الفضل بن مُبَشِّر ضعفه الجمهور، وهو فى البخارى وأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجة من حديث أنس بن مالك».

(٩) فى ر: « أبى».

(١٠) المسند (٥/٢٢٥).

(١١) فى أ: « عون».

ابن إسحاق، عن محمد بن يحيى بن حَبَّان، عن عبد الله بن عبد الله [١] بن عمر[٢]، ثم قال أبو داود: ورواه إبراهيم بن سعد، عن محمد بن إسحاق فقال: عبيد الله بن عبد الله بن عمر، يعنى كما تقدم فى رواية الإمام أحمد.

وأيا ما كان فهو [٣] إسناد صحيح، وقد صرح ابن إسحاق فيه بالتحديث والسماع من محمد بن يحيى بن حَبَّان، فزال محذور التدليس. لكن قال الحافظ ابن عساكر: رواه سلمة بن الفضل وعلى بن مجاهد، عن ابن إسحاق، عن محمد بن طلحة بن يزيد بن رُكَانة، عن محمد بن يحيى بن حَبَّان، به، والله[٤] أعلم. وفى فعل ابن عمر هذا، ومداومته على إسباغ الوضوء لكل صلاة، دلالة على استحباب ذلك، كما هو مذهب الجمهور.

وقال ابن جرير: حدثنا زكريا بن يحيى بن أبى زائدة، حدثنا أزْهَر، عن ابن عَوْن، عن ابن سِيرين: أن الخلفاء كانوا يتوضؤون لكل صلاة.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى[٥]، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعْبَة، سمعت مسعود ابن على الشيبانى، سمعت عكْرِمة يقول: كان على، رضى الله عنه، يتوضأ عند كل صلاة، ويقرأ هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾ الآية.

وحدثنا ابن المثنى، حدثنى وَهْب بن جرير، أخبرنا شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة، عن النزال ابن سبرة قال: رأيت عليًا صلى الظهر، ثم قعد للناس فى الرّحْبَة، ثم أتى بماء فغسل وجهه ويديه، ثم مسح برأسه ورجليه، وقال[٦]: هذا وضوء من لم يُحْدث.

وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم[٧]، عن مغيرة، عن إبراهيم؛ أن عليًا اكماز[٨] من حُبٍّ، فتوضأ وضوءا فيه تجوّز[٩] فقال: هذا وضوء من لم يحدث. وهذه طرق جيدة عن على [رضى الله عنه][١٠] يقوى بعضها بعضا.

وقال ابن جرير أيضا: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا ابن أبى عَدِىٍّ، عن حُمَيْد، عن أنس قال: توضأ عمر بن الخطاب وضوءا فيه تَجَوّز، خفيفا، فقال[١١]: هذا وضوء من لم يحدث. وهذا إسناد صحيح[١٢].

---

(١) فى ر، أ: « عبيد الله».
(٢) سنن أبى داود برقم (٤٨).
(٣) فى أ. «فهو ثقة فهو».
(٤) فى ر، أ: « فالله».
(٥) فى ر: « مثنى».
(٦) فى أ: «ثم قال».
(٧) فى أ: «هشام».
(٨) فى هـ: «أدار»، والمثبت من ر، أ.
(٩) فى ر، أ: «تجاوز».
(١٠) زيادة من أ.
(١١) فى أ: «وقال».
(١٢) تفسير الطبرى (١٠/ ١٣).

وقال محمد بن سيرين: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة.

وأما ما رواه أبو داود الطيالسي، عن أبي هلال، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب أنه قال: الوضوء من غير حدث اعتداء. فهو غريب عن سعيد بن المسيب، ثم هو محمول على أن من اعتقد وجوبه فهو معتد، وأما مشروعيته استحبابا فقد دلت السنة على ذلك.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِيّ، حدثنا سفيان، عن عمرو بن عامر الأنصاري، سمعت أنس بن مالك يقول: كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة، قال: قلت[(١)]: فأنتم كيف كنتم تصنعون؟ قال: كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث.

وقد رواه البخاري وأهل السنن من غير وجه عن عَمْرو بن عامر، به[(٢)].

وقال ابن جرير: حدثني أبو سعيد البغدادي، حدثنا إسحاق بن منصور، عن هُرَيم، عن عبد الرحمن بن زياد ـ هو الإفريقي ـ عن أبي غُطَيف، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ على طُهْر كتب[(٣)] له عشر حسنات».

ورواه أيضا من حديث عيسى بن يونس، عن الإفريقي، عن أبي غطيف، عن ابن عمر، فذكره، وفيه قصة[(٤)].

وهكذا رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه من حديث الإفريقي، به نحوه[(٥)]. وقال الترمذي: وهو إسناد ضعيف.

قال ابن جرير: وقد قال قوم: إن هذه الآية نزلت إعلاما من الله أن الوضوء لا يجب إلا عند القيام إلى الصلاة، دون غيرها من الأعمال؛ وذلك لأنه عليه السلام[(٦)] كان إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى يتوضأ.

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا معاوية بن هشام، عن سفيان[(٧)]، عن جابر، عن عبد الله بن أبي بكر بن عَمْرو بن حزم، عن عبد الله بن عَلْقَمَة بن الفَغْواء، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراق البول نكلمه فلا يكلمنا، ونسلم عليه فلا يرد علينا، حتى نزلت آية الرخصة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ**﴾ الآية.

ورواه ابن أبي حاتم عن محمد بن مسلم، عن أبي كُرَيْب، به[(٨)] نحوه. وهو حديث غريب

(١) في أ: «فقلت».

(٢) المسند (٣/ ١٣٢) وصحيح البخاري برقم (٢١٤) وسنن أبي داود برقم (١٧١) وسنن الترمذي برقم (٦٠) وسنن النسائي (١/ ٨٥) وسنن ابن ماجة برقم (٥٠٩).

(٣) في أ: «كتبت».

(٤) تفسير الطبري (١٠/ ٢١، ٢٢).

(٥) سنن أبي داود برقم (٦٢) وسنن الترمذي برقم (٥٩) وسنن ابن ماجة برقم (٥١٢).

(٦) في أ: «ﷺ».

(٧) في أ: «شيبان».

(٨) تفسير الطبري (١٠/ ٢٣) ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٦) من طريق أبي كريب به. وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٢٧٦): «فيه جابر الجعفي وهو ضعيف».

جدًا، وجابر هذا هو ابن يزيد[١] الجعفى، ضعفوه.

وقال أبو داود: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا إسماعيل، حدثنا أيوب، عن عبد الله بن أبى مُلَيكة، عن عبد الله بن عباس؛ أن رسول الله ﷺ خرج من الخلاء، فقُدِّم إليه طعام، فقالوا: ألا نأتيك بوَضُوء فقال: «إنما أمرت بالوضوء إذا قُمْتُ إلى الصلاة».

وكذا رواه الترمذى عن أحمد بن مَنِيع والنسائى عن زياد بن أيوب، عن إسماعيل ـ وهو ابن علية ـ به[٢]. وقال الترمذى: هذا حديث حسن.

وروى مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن الحويرث، عن ابن عباس قال: كنا عند النبى ﷺ فأتى الخلاء، ثم إنه رجع فأتى بطعام، فقيل: يا رسول الله، ألا تتوضأ؟ فقال: «لمَ؟ أأصلى[٣] فأتوضأ؟»[٤].

وقوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ قد استدل طائفة من العلماء بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ على وجوب النية فى الوضوء؛ لأن تقدير الكلام: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم لها»، كما تقول العرب: «إذا رأيت الأمير فقم» أى: له. وقد ثبت فى الصحيحين حديث: «الأعمال[٥] بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[٦].

ويستحب قبل غسل الوجه أن يذكر اسم الله تعالى على وضوئه؛ لما ورد فى الحديث من طرق[٧] جيدة، عن جماعة من الصحابة، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[٨].

ويستحب أن يغسل كفيه قبل إدخالهما فى الإناء[٩]، ويتأكد ذلك عند القيام من النوم؛ لما ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نَوْمِه، فلا يُدخل يده فى الإناء قبل أن يغسلها ثلاثا، فإن أحدَكم لا يَدْرِى أين باتت يده»[١٠].

وحَدُّ الوجه عند الفقهاء: ما بين منابت شعر الرأس ـ ولا اعتبار بالصَّلع ولا بالغَمَم ـ إلى منتهى اللحيين والذقن طولا، ومن الأذن إلى الأذن عرضا، وفى النَّزَعتين[١١] والتحذيف خلاف، هل هما

---

(١) فى ر، أ: «ابن زيد».

(٢) سنن أبى داود برقم (٣٧٦٠) وسنن الترمذى برقم (١٨٤٧) وسنن النسائى (١/ ٨٥).

(٣) فى أ: «لم أصل».

(٤) صحيح مسلم برقم (٣٧٤).

(٥) فى أ: «إنما الأعمال».

(٦) صحيح البخارى برقم (١) وصحيح مسلم برقم (١٩٠٧).

(٧) فى أ: «طريق».

(٨) روى من حديث أبى هريرة: رواه أبو داود فى السنن برقم (١٠١)، وروى من حديث أبى سعيد الخدرى: رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٣٩٧)، وروى من حديث سهل بن سعد: رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٤٠٠).

(٩) فى أ: «إدخالهما الماء».

(١٠) صحيح البخارى برقم (١٦٢) وصحيح مسلم برقم (٢٧٨).

(١١) فى ر، أ: «النزعتان» وهو خطأ.

من الرأس أو الوجه، وفى المسترسل من اللحية عن محل الفرض قولان، أحدهما: أنه يجب إفاضة الماء عليه لأنه تقع به المواجهة. وروى فى حديث: أن النبى ﷺ رأى رجلا مغطيا لحيته، فقال: «اكشفها، فإن اللحية من الوجه»[١]. وقال مجاهد: هى من الوجه، ألا تسمع إلى قول العرب فى الغلام إذا نبتت لحيته: طلع وجهه.

ويستحب للمتوضئ أن يخلل لحيته إذا كانت كَثَّة، قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا إسرائيل، عن عامر بن شقيق بن جَمْرَة، عن أبى وائل[٢] قال: رأيت عثمان توضأ ـ فذكر الحديث ـ قال: وخلل اللحية ثلاثا حين غسل وجهه، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل الذى رأيتمونى فعلت.

رواه الترمذى، وابن ماجه من حديث عبد الرزاق[٣] وقال الترمذى: حسن صحيح، وحسنه البخارى.

وقال أبو داود: حدثنا أبو تَوْبَة الربيع بن نافع، حدثنا أبو المَلِيح، حدثنا الوليد بن زَوْرَانَ[٤]، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفًا من ماء فأدخله تحت حنكه، يخلل[٥] به لحيته، وقال: «هكذا أمرنى به ربى، عز وجل».

تفرد به أبو داود[٦]. وقد رُوى هذا[٧] من غير وجه عن أنس. قال البيهقى: وروينا فى تخليل اللحية عن عمار، وعائشة، وأم سلمة عن النبى ﷺ، ثم عن على وغيره، وروينا فى الرخصة فى تركه عن ابن عمر، والحسن بن على، ثم عن النخعى، وجماعة من التابعين[٨].

وقد ثبت عن النبى ﷺ من غير وجه فى الصحاح وغيرها: أنه كان إذا توضأ تمضمض[٩] واستنشق، فاختلف الأئمة فى ذلك: هل هما واجبان فى الوضوء والغسل، كما هو مذهب أحمد بن حنبل، رحمه الله؟ أو مستحبان فيهما، كما هو مذهب الشافعى ومالك؟ لما ثبت فى الحديث الذى رواه أهل السنن وصححه ابن خُزَيمة، عن رفاعة بن رافع الزّرقى؛ أن النبى ﷺ قال للمسىء فى صلاته: «توضأ كما أمرك الله»[١٠] أو يجبان فى الغسل دون الوضوء، كما هو مذهب أبى حنيفة؟ أو يجب

---

(١) المسند (١/ ١٤٩) وسنن الترمذى برقم (٣١) وسنن ابن ماجة (٤٣٠) وقال الإمام أحمد: «أحسن شىء فى تخليل اللحية حديث شقيق عن عثمان».

(٢) فى ر، أ: «عن شقيق بن سلمة».

(٣) سنن أبى داود برقم (١٤٥).

(٤) فى ر: «زروان»، وفى أ: «وردان». (٥) فى أ: «فخلل».

(٦) ١ـ روى عن طريق عمر بن ذؤيب عن ثابت عن أنس: رواه العقيلى فى الضعفاء (٣/ ١٥٧).
٢ـ روى من طريق الحسن البصرى عن أنس: رواه الدارقطنى فى السنن (١/ ١٠٦).
٣ـ روى من طريق الزهرى عن أنس.
٤ـ وروى من طريق موسى بن أبى عائشة عن أنس: رواهما الحاكم فى المستدرك (١/ ١٤٩).

(٧) فى أ: «هذا الوجه».

(٨) السنن الكبرى للبيهقى (١/ ٥٤) أما حديث عمار: فيرويه سفيان بن عيينة، عن سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن حسان بن بلال عنه، أخرجه الترمذى فى السنن برقم (٣٠).
وأما حديث عائشة: فيرويه موسى بن ثروان عن طلحة بن عبيد عنها، أخرجه أحمد فى المسند (٦/ ٢٣٥)، وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٣٥): «رجاله موثقون». وأما حديث أم سلمة: فيرويه خالد بن إلياس، عن عبد الله بن رافع عنهما، أخرجه الطبرى فى تفسيره (١٠/ ٣٩).

(٩) فى أ: «مضمض».

(١٠) سنن أبى داود برقم (٨٦١) وسنن الترمذى برقم (٣٠٢) وسنن النسائى (٢/ ٢٠) وسنن ابن ماجة برقم (٤٦٠) وصحيح ابن خزيمة برقم (٥٤٥).

الاستنشاق دون المضمضة كما هو رواية عن الإمام أحمد لما ثبت فى الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «من توضأ فليستنثر»[١] وفى رواية: «إذا توضأ أحدكم فليجعل فى منخريه من الماء ثم لينتثر»[٢] والانتثار: هو المبالغة فى الاستنشاق.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سلمة الخزاعى، حدثنا سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس؛ أنه توضأ فغسل وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنثر، ثم أخذ غرفة فجعل بها هكذا، يعنى أضافها إلى يده الأخرى، فغسل بهما وجهه. ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى، ثم مسح رأسه، ثم أخذ غرفة من ماء، ثم رش على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله اليسرى، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ، يعنى يتوضأ.

ورواه البخارى، عن محمد بن عبد الرحيم، عن أبى سلمة منصور بن سلمة الخزاعى، به[٣].

وقوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ أى: مع المرافق، كما قال تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢].

وقد روى الحافظ الدارقطنى وأبو بكر البيهقى، من طريق القاسم بن محمد، عن[٤] عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جده، عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه. ولكن القاسم هذا متروك الحديث، وجده ضعيف[٥]، والله أعلم.

ويستحب للمتوضئ أن يشرع فى العضد ليغسله مع ذراعيه؛ لما روى البخارى ومسلم، من حديث نُعَيم المُجمر، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أمتى يُدْعَوْن يوم القيامة غُرًّا مُحَجَّلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غُرَّته فليفعل»[٦].

وفى صحيح مسلم: عن قُتَيْبَة، عن خَلَف بن خليفة، عن أبى مالك الأشجعى، عن أبى حازم، عن أبى هريرة قال: سمعت خليلى[٧] ﷺ يقول: «تبلغ الحلْيَة من المؤمن حيث يبلغ الوضوء»[٨].

وقوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾: اختلفوا فى هذه «الباء» هل هى للإلصاق، وهو الأظهر، أو للتبعيض؟ وفيه نظر، على قولين. ومن الأصوليين من قال: هذا مجمل فليرجع[٩] فى بيانه إلى السنة، وقد ثبت فى الصحيحين من طريق مالك، عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه؛ أن رجلا قال لعبد الله بن زيد بن عاصم ـ وهو جد عمرو بن يحيى، وكان من أصحاب النبى ﷺ ـ: هل تستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال عبد الله بن زيد: نعم، فدعا بوضوء، فأفرغ على يديه، فغسل يديه مرتين مرتين، ثم مضمض[١٠] واستنشق ثلاثا، وغسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٦١) وصحيح مسلم برقم (٢٣٧).

(٢) فى أ: «ثم لينثره».

(٣) المسند (١/٢٦٨) وصحيح البخارى برقم (١٤٠).

(٤) فى أ: «بن».

(٥) سنن الدارقطنى (١/٨٣) وسنن البيهقى الكبرى (١/٥٦). قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (١/٢٩٣): «ضعيف».

(٦) صحيح البخارى برقم (١٣٦) وصحيح مسلم برقم (٢٤٦).

(٧) فى أ: «خليلى رسول الله».

(٨) صحيح مسلم برقم (٢٤٦).

(٩) فى أ: «فيرجع».

(١٠) فى أ: «تمضمض».

مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه، ثم غسل رجليه[(١)].

وفى حديث عبد خير، عن على فى صفة وضوء رسول الله[(٢)] ﷺ نحو هذا، وروى أبو داود، عن معاوية والمقدام بن معد يكرب، فى صفة وضوء رسول الله ﷺ مثله[(٣)].

ففى هذه الأحاديث دلالة لمن ذهب إلى وجوب تكميل مسح جميع الرأس، كما هو مذهب الإمام مالك وأحمد بن حنبل، لا سيما على قول من زعم أنها خرجت مخرج البيان لما أجمل فى القرآن.

وقد ذهب الحنفية إلى وجوب مسح ربع الرأس، وهو مقدار الناصية.

وذهب أصحابنا إلى أنه إنما يجب ما يطلق عليه اسم مسح، لا يتقدر ذلك بحدٍّ، بل لو مسح بعض شعره من رأسه أجزأه.

واحتج الفريقان بحديث المغيرة بن شعبة، قال: تخلف النبى ﷺ فتخلفت معه، فلما قضى حاجته قال: «هل معك ماء؟» فأتيته بمطهرة فغسل كفيه ووجهه، ثم ذهب يحسر عن ذراعيه فضاق كم الجبة، فأخرج يديه من تحت الجبة وألقى الجبة على منكبيه[(٤)]، فغسل ذراعيه ومسح بناصيته، وعلى العمامة وعلى خفيه. . . وذكر باقى الحديث، وهو فى صحيح مسلم، وغيره[(٥)].

فقال لهم أصحاب الإمام أحمد: إنما اقتصر على مسح الناصية لأنه كمل مسح بقية الرأس على العمامة، ونحن نقول بذلك، وأنه يقع عن الموقع كما وردت بذلك أحاديث كثيرة، وأنه كان يمسح على العمامة وعلى الخفين، فهذا[(٦)] أولى، وليس لكم فيه دلالة على جواز الاقتصار على مسح الناصية أو بعض الرأس من غير تكميل على العمامة، والله أعلم.

ثم اختلفوا فى أنه: هل يستحب تكرار مسح الرأس ثلاثا، كما هو المشهور من مذهب الشافعى، أو إنما[(٧)] يستحب مسحة واحدة، كما هو مذهب أحمد بن حنبل ومن تابعه، على قولين. فقال عبد الرزاق: عن مَعْمَر، عن الزهرى، عن عطاء بن يزيد الليثى، عن حُمْران بن أبان قال: رأيت عثمان ابن عفان توضأ فأفرغ على يديه ثلاثا فغسلهما، ثم مضمض[(٨)] واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثا، ثم غسل اليسرى مثل ذلك، ثم مسح برأسه، ثم غسل قدمه اليمنى ثلاثا، ثم اليسرى ثلاثا مثل ذلك[(٩)]، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئى هذا، ثم قال: «من تَوَضَّأ نحو وضوئى هذا، ثم صلَّى ركعتين لا يُحدِّث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه».

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٨٥، ١٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٣٥).

(٢) فى أ: «وضوء النبى».

(٣) حديث على رواه أبو داود فى سننه برقم (١١١) وكذا حديث المقدام برقم (١٢١) وحديث معاوية برقم (١٢٤).

(٤) فى ر: «منكبه».

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٧٤).

(٦) فى أ: «وهذا».

(٧) فى أ: «وإنما».

(٨) فى أ: «تمضمض».

(٩) فى أ: «ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين».

أخرجه البخارى ومسلم فى الصحيحين من طريق الزهرى به نحو هذا[١]، وفى سنن أبى داود من رواية عبد الله بن عبيد الله بن أبى مُلَيْكَة، عن عثمان فى صفة الوضوء: ومسح برأسه مرة واحدة[٢] . وكذا من رواية عبد خير، عن على مثله.

واحتج من استحب تكرار مسح الرأس بعموم الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه، عن عثمان، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ: توضأ ثلاثا ثلاثا.

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا الضحاك بن مَخْلَد، حدثنا عبد الرحمن بن وَرْدَان، حدثنى أبو سلمة بن عبد الرحمن، حدثنى حمران قال: رأيت عثمان بن عفان توضأ[٣]. . . فذكر نحوه، ولم يذكر المضمضة والاستنشاق، قال فيه: ثم مسح رأسه ثلاثا، ثم غسل رجليه ثلاثا، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ هكذا وقال: «من توضأ دون هذا كفاه».

تفرد به أبو داود[٤]، ثم قال: وأحاديث عثمان الصحاح تدل على أنه مسح الرأس مرة واحدة.

وقوله: ﴿وأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قُرئ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب عطفا على ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا أبو سلمة، حدثنا وُهَيْب، عن خالد، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس؛ أنه قرأها: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ يقول: رجعت إلى الغسل.

وروى عن عبد الله بن مسعود، وعُرْوَة، وعطاء، وعكرمة، والحسن، ومجاهد، وإبراهيم، والضحاك، والسُّدِّى، ومُقاتل بن حَيَّان، والزهرى، وإبراهيم التيمى، نحو ذلك.

وهذه قراءة ظاهرة فى وجوب الغسل، كما قاله السلف، ومن ههنا ذهب من ذهب إلى وجوب الترتيب [٥]، كما هو مذهب الجمهور، خلافا لأبى حنيفة حيث لم يشترط الترتيب، بل لو غسل قدميه ثم مسح رأسه وغسل يديه ثم وجهه أجزأه ذلك؛ لأن الآية أمرت بغسل هذه الأعضاء، و«الواو» لا تدل على الترتيب. وقد سلك الجمهور فى الجواب عن هذا البحث طرقا، فمنهم من قال: الآية دلت على وجوب غسل الوجه ابتداء عند القيام إلى الصلاة؛ لأنه مأمور به بفاء التعقيب، وهى مقتضية للترتيب، ولم يقل أحد من الناس بوجوب غسل الوجه أولا ثم لا يجب الترتيب بعده، بل القائل اثنان، أحدهما: يوجب الترتيب، كما هو واقع فى الآية. والآخر يقول: لا يجب الترتيب مطلقا، والآية دلت على وجوب غسل الوجه ابتداء، فوجب[٦] الترتيب فيما بعده بالإجماع، حيث لا فارق. ومنهم من قال: لا نسلم أن «الواو» لا تدل على الترتيب، بل هى دالة ـ كما هو مذهب طائفة من النحاة وأهل اللغة وبعض الفقهاء. ثم نقول [٧]ـ بتقدير تسليم كونها لا تدل على الترتيب اللغوى ـ: هى

(١) صحيح البخارى برقم (١٥٩) وصحيح مسلم برقم (٢٢٦).
(٢) سنن أبى داود برقم (١٠٨).
(٣) فى أ: «يتوضأ».
(٤) سنن أبى داود برقم (١٠٧).
(٥) فى أ: «الترتيب فى الوضوء». (٦) فى أ: «فيجب». (٧) فى أ: «يقول».

دالة على الترتيب شرعا فيما من شأنه أن يرتب، والدليل على ذلك أنه [١] ﷺ لما طاف بالبيت، خرج من باب الصفا وهو يتلو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] ثم قال: «ابدأ بما بدأ الله به» لفظ مسلم، ولفظ النسائى: «ابدؤوا بما بدأ الله به». وهذا لفظ أمر، وإسناده صحيح، فدل على وجوب البداءة بما بدأ الله به، وهو معنى كونها تدل على الترتيب شرعا، والله أعلم.

ومنهم من قال: لما ذكر تعالى هذه الصفة فى هذه الآية على هذا الترتيب، فقطع النظير عن النظير، وأدخل الممسوح بين المغسولين، دل ذلك على إرادة الترتيب.

ومنهم من قال: لا شك أنه قد روى أبو داود وغيره من طريق عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن رسول الله ﷺ توضأ مرة مرة، ثم قال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[٢]. قالوا: فلا يخلو[٣] إما أن يكون توضأ مرتبا فيجب الترتيب، أو يكون توضأ غير مرتب فيجب عدم الترتيب، ولا قائل به، فوجب ما ذكره[٤].

وأما القراءة الأخرى، وهى قراءة من قرأ: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض. فقد احتج بها الشيعة فى قولهم بوجوب مسح الرجلين؛ لأنها عندهم معطوفة على مسح الرأس. وقد رُوى عن طائفة من السلف ما يوهم القول بالمسح، فقال ابن جرير:

حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا حُمَيْد قال: قال موسى بن أنس لأنس ونحن عنده: يا أبا حمزة، إن الحجاج خطَبَنَا بالأهواز ونحن معه، فذكر الطَّهور فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم، وإنه ليس شىء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما عَرَاقيبهما[٥]. فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج، قال الله [تعالى][٦]: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قال: وكان أنس إذا مسح قدميه بَلَّهما[٧]. إسناد صحيح إليه.

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سَهْل، حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا حماد، حدثنا عاصم الأحول، عن أنس[٨] قال: نزل القرآن بالمسح، والسنة الغسل[٩] وهذا أيضا إسناد صحيح.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا محمد بن قَيْس الخراسانى، عن ابن جُرَيْج، عن عمرو ابن دينار، عن عِكرِمة، عن ابن عباس قال: الوضوء غَسْلتَان ومسحتان[١٠].

وكذا روى سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة.

---

(١) فى أ: «أن رسول الله».

(٢) رواه أبو داود فى سننه برقم (١٣٥) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، لكن سياقه مغاير لهذا السياق. وهذا السياق رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٤١٩) من حديث عبد الله بن عمر، رضى الله عنهما.

(٣) فى أ: «ولا يخلو». (٤) فى أ: «ما ذكرناه». (٥) فى أ: «عراقيبها».

(٦) زيادة من أ. (٧) فى أ: «بلها». (٨) فى ر: «عن الحسن».

(٩) فى أ: «بالغسل».

(١٠) تفسير الطبرى (١٠/٥٨) ورواه عبد الرزاق فى المصنف برقم (٥٥) من طريق ابن جريج به.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنى أبى، حدثنا أبو مَعْمَر المِنْقَرِىّ، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا على بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قال: هو المسح. ثم قال: وروى عن ابن عمر(١)، وعلقمة، وأبى جعفر، [و](٢) محمد بن على، والحسن ـ فى إحدى الروايات ـ وجابر بن زيد، ومجاهد ـ فى إحدى الروايات ـ نحوه.

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب، حدثنا ابن علية، حدثنا أيوب، قال: رأيت عكرمة يمسح على رجليه، قال: وكان يقوله.

وقال ابن جرير: حدثنى أبو السائب، حدثنا ابن إدريس، عن داود بن أبى هند، عن الشعبى قال: نزل جبريل بالمسح. ثم قال الشعبى: ألا ترى أن «التيمم» أنْ يمسح ما كان غسلا، ويلغى(٣) ما كان مسحا؟

وحدثنا ابن أبى زياد، حدثنا يزيد، أخبرنا إسماعيل، قلت لعامر: إن ناسا يقولون: إن جبريل نزل بغسل الرجلين؟ فقال: نزل جبريل بالمسح.

فهذه آثار غريبة جدًا، وهى محمولة على أن المراد بالمسح هو الغسل الخفيف، لما سنذكره من السنة الثابتة(٤) فى وجوب غسل الرجلين. وإنما جاءت هذه القراءة بالخفض إما على المجاورة وتناسب الكلام، كما فى قول العرب: «جُحْرُ ضَبٍ خربٍ» ،وكقوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ [الإنسان: ٢١] وهذا سائغ ذائع، فى لغة العرب شائع. ومنهم من قال: هى محمولة على مسح القدمين إذا كان عليهما الخفان، قاله أبو عبد الله الشافعى، رحمه الله. ومنهم من قال: هى دالة على مسح الرجلين، ولكن المراد بذلك الغسل الخفيف، كما وردت(٥) به السنة. وعلى كل تقدير فالواجب غسل الرجلين فرضا، لابد منه للآية والأحاديث(٦) التى سنوردها.

ومن أحسن ما يستدل به على أن المسح يطلق على الغسل الخفيف ما رواه الحافظ البيهقى، حيث قال: أخبرنا أبو على الروذبارى، حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن محمويه العسكرى، حدثنا جعفر ابن محمد القلانسى، حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا عبد الملك بن مَيْسَرَة، سمعت النَزَّال بن سَبْرَة يحدث عن على بن أبى طالب؛ أنه صلى الظهر، ثم قعد فى حوائج الناس فى رَحَبَة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر، ثم أتى بكوز من ماء، فأخذ منه حفنة واحدة، فمسح بها وجهه ويديه ورأسه ورجليه، ثم قام فشرب(٧) فضله وهو قائم، ثم قال: إنا ناسا يكرهون الشرب قائما، وإن رسول الله [ﷺ](٨) صنع ما صنعتُ. وقال: «هذا وضوء من لم يحدث».

رواه البخارى فى الصحيح، عن آدم، ببعض معناه(٩).

ومن أوجب(١٠) من الشيعة مسحهما كما يمسح الخف، فقد ضل وأضل. وكذا من جوز مسحهما

(١) فى أ: «معمر».
(٢) زيادة من ر.
(٣) فى أ: «ويكفى».
(٤) فى أ: «الثانية».
(٥) فى أ: «ورد».
(٦) فى ر: «وللأحاديث».
(٧) فى ر: «فشرب منه».
(٨) زيادة من ر، أ.
(٩) السنن الكبرى (١/ ٧٥) وصحيح البخارى برقم (٥٦١٦).
(١٠) فى ر: «أحب».

وجوز غسلهما فقد أخطأ أيضا، ومن نقل عن أبى جعفر بن جرير أنه أوجب غسلهما للأحاديث، وأوجب مسحهما للآية، فلم يحقق مذهبه فى ذلك، فإن كلامه فى تفسيره إنما يدل على أنه أراد أنه يجب دَلْك الرجلين من دون سائر أعضاء الوضوء؛ لأنهما يليان الأرض والطين وغير ذلك، فأوجب[١] دَلْكَهما ليذهب ما عليهما، ولكنه عَبَّر عن الدلك بالمسح، فاعتقد من لم يتأمل كلامه أنه أراد وجوب الجمع بين[٢] غسل الرجلين ومسحهما، فحكاه من حكاه كذلك؛ ولهذا يستشكله كثير من الفقهاء وهو معذور[٣]، فإنه لا معنى للجمع بين المسح والغسل، سواء تقدمه أو تأخر عليه؛ لاندراجه فيه، وإنما أراد الرجلُ ما ذكرتهُ، والله أعلم. ثم تأملت كلامه أيضًا فإذا هو يحاول الجمع بين القراءتين، فى قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ خفضا على المسح وهو الدلك[٤]، ونصبا على الغسل، فأوجبهما أخذا بالجمع بين هذه وهذه.

ذكر الأحاديث الواردة فى غسل الرجلين وأنه لابد منه:

قد تقدم فى حديث أميرى المؤمنين عثمان وعلى، وابن عباس ومعاوية، وعبد الله بن زيد بن عاصم، والمقداد بن معد يكرب؛ أن رسول الله ﷺ غسل الرجلين[٥] فى وضوئه، إما مرة، وإما مرتين، أو ثلاثا، على اختلاف رواياتهم.

وفى حديث عمرو بن شُعَيْب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ توضأ فغسل قدميه، ثم قال: «هذا وُضُوء لا يقبل الله الصلاة إلا به».

وفى الصحيحين، من رواية أبى عَوَانة، عن أبى بِشْر، عن يوسف بن مَاهَك، عن عبد الله بن عمرو قال: تَخَلَّف عنا رسول ﷺ فى سفرة سافرناها، فأدركَنا وقد أرْهَقَتْنَا الصلاةُ، صلاةُ العصر ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: «أسبِغوا الوضوء وَيْلٌ للأعقاب من النار»[٦].

وكذلك هو فى الصحيحين عن أبى هريرة[٧]. وفى صحيح مسلم عن عائشة، عن النبى ﷺ أنه قال: «أسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار»[٨].

وروى الليث بن سعد، عن حَيْوة بن شُرَيْح، عن عُقْبة بن مسلم، عن عبد الله بن الحارث بن جزء[٩]؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «وَيْلٌ للأعقَاب وبُطون الأقدام من النار». رواه البيهقى والحَاكم[١٠]، وهذا إسناد صحيح.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق: أنه سمع سعيد بن

---

(١) فى أ: «فالواجب». (٢) فى أ: «من». (٣) فى أ: «مقدور».
(٤) فى أ: «كذلك». (٥) فى ر: «الوجه».
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٠) وصحيح مسلم برقم (٢٤١).
(٧) صحيح البخارى رقم (١٦٥) وصحيح مسلم برقم (٢٤٢).
(٨) صحيح مسلم برقم (٢٤٠).
(٩) فى أ: «صرد».
(١٠) السنن الكبرى (١/ ٧٠) والمستدرك (١/ ١٦٢) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم (١٦٣) من طريق الليث به.

أبى كرب ـ أو شعيب بن أبى كرب[١] ـ قال: سمعت جابر بن عبد الله ـ وهو على جمل[٢] ـ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للعراقيب من النار»[٣].

وحدثنا أسود بن عامر، أخبرنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن سعيد بن أبى كرب[٤]، عن جابر ابن عبد الله قال: رأى النبى ﷺ فى رِجْل رَجُل منا مثْل الدرهم لم يغسله، فقال: «ويل للعَقِبِ من النار».

ورواه ابنُ ماجه، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن الأحْوص[٥]، عن أبى إسحاق، عن سعيد، به نحوه[٦]. وكذا رواه ابن جرير من حديث سفيان الثورى وشعبة بن الحجاج وغير واحد، عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن سعيد بن أبى كرب[٧]، عن جابر، عن النبى ﷺ، مثله. ثم قال:

حدثنا[٨] على[٩] بن مسلم، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثنا حفص، عن الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر؛ أن رسول الله ﷺ رأى قوما يتوضؤون، لم يصب أعْقابهم الماءُ، فقال: «وَيْلٌ للعَرَاقِيبِ من النار»[١٠].

وقال الإمام أحمد: حدثنا خَلَف بن الوليد، حدثنا أيوب بن عُتْبة، عن يحيى[١١] بن أبى كثير، عن أبى سلمة، عن مُعَيْقيب قال: قال رسول الله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار». تفرد به أحمد[١٢].

وقال ابن جرير: حدثنى على بن عبد الأعلى، حدثنا المحاربى، عن مُطَرَّح بن يزيد، عن عبيد الله بن زَحْر، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة قال: قال[١٣] رسول الله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار، ويل للأعقاب من النار». قال: فما بقى فى المسجد شَرِيف ولا وَضِيع، إلا نظرت إليه يُقلب عُرْقوبيه ينظر إليهما»[١٤].

وحدثنا أبو كريب، حدثنا حسين، عن زائدة، عن ليث، حدثنى عبد الرحمن بن سابط، عن أبى أمامة ـ أو عن أخى أبى أمامة ـ أن رسول الله ﷺ أبصر قومًا يتوضؤون[١٥] وفى عَقِب أحدهم ـ أو: كعب أحدهم ـ مثل موضع الدرهم ـ أو: موضع الظفر ـ لم يمسه الماء، فقال: «ويل للأعقاب من

---

(١) فى أ: «سمع ابن أبى كريب».
(٢) فى ر: «جبل».
(٣) المسند (٣/ ٣٦٩).
(٤) فى أ: «كريب».
(٥) فى ر، أ: «عن أبى الأحوص».
(٦) المسند (٣/ ٣٩٠) وسنن ابن ماجة برقم (٤٥٤) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ١٨٢): «هذا إسناد رجاله ثقات».
(٧) فى أ: « كريب».
(٨) فى أ: «حدثنى».
(٩) فى ر: «عفان».
(١٠) تفسير الطبرى (١٠/ ٧١).
(١١) فى ر: «محمد»، وفى أ: «عون».
(١٢) المسند (٣/ ٤٢٦) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٤٠): «فيه أيوب بن عتبة والأكثر على تضعيفه».
(١٣) فى أ: «أن».
(١٤) تفسير الطبرى (١٠/ ٧٣) وفى إسناده مطرح بن يزيد ضعيف.
(١٥) فى ر: « يصلون».

النار». قال: فجعل الرجل إذا رأى فى عقبه شيئًا لم يصبه[١] الماء أعاد وضوءه»[٢].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهرة، وذلك أنه لو كان فَرْض الرجلين مَسْحهما، أو أنه يجوز ذلك فيهما لما توَعّد على تركه؛ لأن المسح لا يستوعب جميع الرجل، بل يجرى[٣] فيه ما يجرى[٤] فى مسح الخف، وهكذا وَجه[٥] الدلالة على الشيعة الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله.

وقد روى مسلم فى صحيحه، من طريق أبى الزبير، عن جابر، عن عمر بن الخطاب؛ أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه[٦]، فأبصره النبى ﷺ فقال: «ارجع فأحسن وضوءك»[٧].

وقال الحافظ أبو بكر البيهقى: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن إسحاق الصاغانى[٨]، حدثنا هارون بن معروف، حدثنا ابن وَهْب، حدثنا جرير بن حازم: أنه سمع قتادة بن دعامة قال: حدثنا أنس بن مالك؛ أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ قد توضأ، وترك على قدمه مثل موضع الظفر، فقال له رسول الله ﷺ: «ارجع فأحسن وضوءك».

وهكذا رواه أبو داود عن هارون بن معروف، وابن ماجه، عن حَرْمَلَة بن يحيى، كلاهما عن ابن وَهْب، به[٩]، وهذا إسناد جيد، رجاله كلهم ثقات، لكن قال أبو داود: [و] [١٠]ليس هذا الحديث بمعروف، لم يروه إلا ابن وهب.

وحدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد[١١]، أخبرنا يونس وحميد، عن الحسن؛ أن رسول الله ﷺ... بمعنى حديث قتادة.

وقال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن أبى العباس، حدثنا بَقيةُ، حدثنى بَحير[١٢] بن سعد، عن خالد بن مَعْدان، عن بعض أزواج النبى ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى وفى ظهر قدمه لُمْعَة قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الوضوء.

ورواه أبو داود من حديث بقية[١٣]، وزاد: «والصلاة». وهذا إسناد جيد قوى صحيح، والله أعلم.

وفى حديث حُمْران، عن عثمان، فى صفة وضوء النبى[١٤] ﷺ: أنه خلل بين أصابعه. وروى

---

(١) فى أ: «يمسه».

(٢) تفسير الطبرى (١٠/ ٧٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٣٤٧) من طريق ليث بن أبى سليم به. وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٤٠): «مدار طرقه كلها على ليث بن أبى سليم وقد اختلط».

(٣، ٤) فى ر: «يجزئ». (٥) فى أ: «وهكذا هذه وجه». (٦) فى أ: «قدميه».

(٧) صحيح مسلم برقم (٢٤٣).

(٨) فى أ: «الصنعانى».

(٩) السنن الكبرى (١/ ٧٠) وسنن أبى داود برقم (١٧٣) وسنن ابن ماجة برقم (٦٦٥).

(١٠) زيادة من أ.

(١١) فى أ: «موسى بن المعلى نبأنا». (١٢) فى أ: «مخبر».

(١٣) المسند (٣/ ٤٢٤) وسنن أبى داود برقم (١٧٥)

تنبيه: وقع فى المسند وسنن أبى داود: «عن بعض أصحاب النبى ﷺ».

(١٤) فى أ: «رسول الله».

أهل السنن من حديث إسماعيل بن كثير، عن عاصم بن لَقِيط بن صَبِرَة، عن أبيه قال، قلت: يا رسول الله، أخبرني عن الوضوء: فقال: «أسبغ الوضوء، وخَلِّل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يزيد، أبو عبد الرحمن المقرى(٢)، حدثنا عكْرِمة بن عمار، حدثنا شداد بن عبد الله الدمشقى قال(٣): قال أبو أمامة: حدثنا عَمْرو بن عبسةَ(٤) قال: قلت: يا نبى الله، أخبرنى عن الوضوء. قال: «ما منكم من أحد يقرب وضوءه، ثم يتمضمض ويستنشق وينتثر(٥)، إلا خرّت خطاياه من فمه وخياشيمه مع الماء حين ينتثر، ثم يغسل وجهه كما أمره(٦) الله إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرت خطايا يديه من أطراف أنامله، ثم يمسح رأسه إلا خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله إلا خرت خطايا قدميه من أطراف أصابعه مع الماء، ثم يقوم فيحمد الله ويثنى عليه بالذى هو له أهل، ثم يركع ركعتين إلا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه». قال أبو أمامة: يا عمرو، انظر ما تقول، سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ أيعطى هذا الرجل كله فى مقامه؟ فقال عمرو بن عَبْسة(٧): يا أبا أمامة، لقد كبرت سنِّى، وَرَقَّ عظمى، واقترب أجلى، وما بى حاجة أن أكذب على الله، وعلى رسول الله(٨) ﷺ، [و](٩) لو لم أسمعه من رسول الله ﷺ إلا مرة أو مرتين أو ثلاثا، لقد سمعته [منه](١٠) سبع مرات أو أكثر من ذلك(١١).

وهذا إسناد صحيح، وهو فى صحيح مسلم من وجه آخر، وفيه: «ثم يغسل قدميه كما أمره الله». فدل على أن القرآن يأمر بالغسل.

وهكذا روى أبو إسحاق السَّبِيعى، عن الحارث، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، أنه قال: اغسلوا القدمين إلى الكعبين كما أمرتم.

ومن ههنا يتضح لك المراد من حديث عبد خير، عن على؛ أن رسول الله ﷺ رَش على قدميه الماء وهما فى النعلين فدلكهما. إنما أراد غسلا خفيفاً وهما فى النعلين ولا مانع من إيجاد الغسل والرِجل فى نعلها، ولكن فى هذا رد على المتعمقين والمتنطعين من الموسوسين.

وهكذا الحديث الذى أورده ابن جرير على نفسه، وهو من روايته، عن الأعمش، عن أبى وائل، عن حذيفة قال: أتى رسول الله ﷺ سُبَاطةَ قوم فبال قائما، ثم دعا بماء فتوضأ، ومسح على نعليه(١٢). وهو حديث صحيح. وقد أجاب ابن جرير عنه بأن الثقات الحفاظ رووه عن الأعمش، عن أبى وائل، عن حذيفة قال: فبال قائما، ثم توضأ ومسح على خفيه.

قلت: ويحتمل الجمع بينهما بأن يكون فى رجليه خفان، وعليهما نعلان.

---

(١) سنن أبى داود برقم (١٤٢) وسنن الترمذى برقم (٧٨٨) وسنن النسائى (١/ ٦٦) وسنن ابن ماجة برقم (٤٤٨).
(٢) فى أ: «المقبرى». (٣) فى أ: «حدثنا شداد بن عبد الله الدمشقى قالا». (٤) فى أ: «عنبسة».
(٥) فى أ: «ويستنثر». (٦) فى ر: «أمر». (٧) فى أ: «عنبسة».
(٨) فى أ: «رسوله». (٩، ١٠) زيادة من أ.
(١١) المسند (٤/ ١١٢).
(١٢) تفسير الطبرى(١٠/ ٧٥).

وهكذا الحديث الذى رواه الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا يحيى عن شُعْبَة، حدثنى يَعْلَى، عن أبيه، عن أوس بن أبى أوس قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح على نعليه، ثم قام إلى الصلاة. وقد رواه أبو داود عن مُسَدَّد وعباد بن موسى كلاهما، عن هُشَيْم، عن يعلى بن عَطاء، عن أبيه، عن أوس بن أبى أوس قال: رأيت رسول الله ﷺ أتى سُبَاطة قوم فبال، وتوضأ[١] ومسح على نعليه وقدميه.

وقد رواه ابن جرير من طريق شعبة ومن طريق هشيم[٢]، ثم قال: وهذا محمول على أنه توضأ كذلك وهو غير محدث؛ إذ كان غير جائز أن تكون فرائض الله وسنن رسوله متنافية متعارضة، وقد صح عنه ﷺ الأمر بعموم غسل القدمين فى الوضوء بالماء بالنقل [٣] المستفيض القاطع عُذْر من انتهى إليه وبلغه.

ولما كان القرآن آمراً بغسل الرجلين ـ كما فى قراءة النصب، وكما هو الواجب فى حمل قراءة الخفض عليها ـ توهم بعض السلف أن هذه الآية ناسخة لرخصة المسح على الخفين، وقد روى ذلك عن على بن أبى طالب، ولكن لم يصح إسناده، ثم الثابت عنه خلافه، وليس كما زعموه، فإنه قد ثبت أن النبى ﷺ مسح على الخفين بعد نزول هذه الآية الكريمة.

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا زياد بن عبد الله بن عُلاثة، عن عبد الكريم ابن مالك الجَزَرى، عن مجاهد، عن جرير بن عبد الله البَجَلى قال: أنا أسلمت بعد نزول[٤] المائدة، وأنا رأيت رسول الله ﷺ يمسح بعد ما أسلمت. تفرد به أحمد[٥].

وفى الصحيحين، من حديث الأعمش، عن إبراهيم، عن هَمَّام قال: بال جرير، ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل: تفعل هذا؟ فقال: نعم، رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على خفيه. قال الأعمش: قال إبراهيم: فكان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة. لفظ مسلم[٦].

وقد ثبت بالتواتر عن رسول الله ﷺ مشروعية المسح على الخفين قولا منه وفعلا، كما هو مقرر فى كتاب «الأحكام الكبير»، وما[٧] يحتاج إلى ذكره هناك، من تأقيت المسح أو عدمه أو التفصيل فيه، كما هو مبسوط فى موضعه. وقد خالفت الروافض ذلك كله بلا مستند، بل بجهل وضلال، مع أنه ثابت فى صحيح مسلم، من رواية أمير المؤمنين على بن أبى طالب، رضى الله عنه. كما ثبت فى الصحيحين عنه، عن النبى ﷺ النهى عن نكاح المتعة وهم يستبيحونها. وكذلك هذه الآية الكريمة دالة على وجوب غسل الرجلين، مع ما ثبت بالتواتر من فعل رسول الله ﷺ على وفق ما دلت عليه الآية

---

(١) فى أ: «فتوضأ».

(٢) المسند (٨/٤) وسنن أبى داود برقم (١٦٠) وتفسير الطبرى (٧٦/١٠).

(٣) فى ر: «بالفعل».

(٤) فى أ: «بعدما أنزلت».

(٥) المسند (٣٦٣/٤).

(٦) صحيح البخارى برقم (٣٨٧) وصحيح مسلم برقم (٢٧٢).

(٧) فى أ: «مع ما».

الكريمة، وهم مخالفون لذلك كله، وليس لهم دليل صحيح فى نفس الأمر، ولله الحمد.

وهكذا خالفوا الأئمة والسلف فى الكعبين اللذين فى القدمين، فعندهم أنهما فى ظهر القدم، فعندهم فى كل رجل كعب، وعند الجمهور أن الكعبين هما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم. قال[1] الربيع: قال الشافعى: لم أعلم مخالفاً فى أن الكعبين اللذين ذكرهما الله فى كتابه فى الوضوء هما الناتئان، وهما مجمع مفصل الساق والقدم. هذا لفظه. فعند الأئمة، رحمهم الله، [أن][2] فى كل قدم كعبين كما هو المعروف عند الناس، وكما دلت عليه السنة، ففى الصحيحين من طريق[3] حُمْران عن عثمان؛ أنه توضأ فغسل رجله اليمنى إلى الكعبين، واليسرى مثل ذلك.

وروى البخارى تعليقاً مجزوما به، وأبو داود وابن خزيمة فى صحيحه، من رواية أبى القاسم الحسين بن الحارث الجدلى، عن النعمان بن بشير قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه فقال: «أقيموا صفوفكم ـ ثلاثا ـ والله لتقيمُن صفوفكم أو ليخالفَنَّ الله بين قلوبكم». قال: فرأيت الرجل يُلْزِق كعبه بكعب صاحبه، وركبته بركبة صاحبه، ومَنْكِبه بمنكبه. لفظ ابن خزيمة[4].

فليس يمكن أن يلزق كعبه بكعب صاحبه إلا والمراد به العظم الناتئ فى الساق، حتى يحاذى كعب الآخر، فدل ذلك على ما ذكرناه، من أنهما العظمان الناتئان عند مَفْصِل الساق والقدم كما هو مذهب أهل السنة.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إسماعيل بن موسى، أخبرنا شريك، عن يحيى بن عبد الله بن الحارث التيمى ـ يعنى الجابر ـ قال: نظرت فى قتلى أصحاب زيد، فوجدت الكعب فوق ظهر القدم، وهذه عقوبة عوقب بها الشيعة بعد قتلهم، تنكيلا بهم فى مخالفتهم الحق وإصرارهم عليه.

وقوله: **﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾** كل ذلك قد تقدَّم الكلام عليه فى تفسير آية النساء، فلا حاجة بنا إلى إعادته؛ لئلا يطول الكلام. وذكرنا سبب نزول آية التيمم هناك، لكن البخارى روى ههنا حديثا خاصا بهذه الآية الكريمة، فقال:

حدثنا يحيى بن سليمان، حدثنا ابن وَهْب، أخبرنى عمرو بن الحارث، أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه، عن أبيه، عن عائشة: سقطت قلادة لى بالبيداء، ونحن داخلون المدينة، فأناخ رسول الله ﷺ ونزل، فثَنَى رأسه فى حَجْرى راقداً، أقبل أبو بكر فلكَزَنى لكزة شديدة، وقال: حَبَسْت الناس فى قلادة، فَبى الموتُ لمكان رسول الله ﷺ، وقد أوجعنى، ثم إن النبى ﷺ استيقظ وحضرت الصبح، فالتمس الماء فلم يوجَد، فنزلت: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾** هذه الآية، فقال أُسَيْد بن الحُضَير لقد بارك الله للناس فيكم يا آل أبى بكر، ما أنتم إلا بركة لهم[5].

---

(١) فى أ: «وقال». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «حديث».

(٤) سنن أبى داود برقم (٦٦٢) وصحيح ابن خزيمة برقم (١٦٠).

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٠٨).

وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ أى: فلهذا سهل عليكم ويسَّر ولم يعسِّر، بل أباح التيمم عند المرض، وعند فقد الماء، توسعة عليكم ورحمة بكم، وجعله فى حق من شرع الله يقوم مقام الماء إلا من بعض الوجوه، كما تقدم بيانه، وكما هو مقرر فى كتاب «الأحكام الكبير».

وقوله: ﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أى: لعلكم تشكرون نعمه عليكم فيما شرعه لكم من التوسعة والرأفة والرحمة والتسهيل والسماحة، وقد وردت السنة بالحث على الدعاء عقب الوضوء، بأن يجعل فاعله من المتطهرين الداخلين فى امتثال هذه الآية الكريمة، كما رواه الإمام أحمد ومسلم وأهل السنن، عن عقبة بن عامر قال: كانت علينا رعاية الإبل، فجاءت نَوْبتى فَرَوَّحتها بعَشىّ، فأدركت رسول الله ﷺ قائما يحدث الناس، فأدركت من قوله: «ما من مسلم يتوضأ فيحسن وُضُوءه، ثم يقوم فيصلى ركعتين مُقْبلاً عليهما بقلبه ووجهه، إلا وجبت له الجنة». قال: قلت: ما أجود هذه! فإذا قائل بين يدى يقول: التى قبلها أجود منها. فنظرت فإذا عمر، رضى الله عنه، فقال: إنى قد رأيتك جئت آنفا، قال: «ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ ـ أو: فيسبغ ـ الوضوء، يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء». لفظ مسلم(١).

وقال مالك: عن سُهَيل(٢) بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توَضَّأ العبد المسلم ـ أو: المؤمن ـ فغسل وجهه، خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء ـ أو: مع آخر قطرْ الماء ـ فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء ـ أو: مع آخر قطرْ الماء ـ فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء ـ أو: مع آخر قطر الماء ـ حتى يخرج نقيا من الذنوب».

رواه مسلم عن أبى الطاهر، عن ابن وهب، عن مالك، به(٣).

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا معاوية بن هشام، عن سفيان، عن منصور، عن سالم ابن أبى الجعد، عن كعب بن مُرَّة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من رجل يتوضأ فيغسل يديه ـ أو: ذراعيه ـ إلا خرجت خطاياه منهما، فإذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه، فإذا مسح رأسه خرجت خطاياه من رأسه، فإذا غسل رجليه خرجت خطاياه من رجليه»(٤).

هذا لفظه. وقد رواه الإمام أحمد، عن محمد بن جعفر، عن شعبة، عن منصور، عن سالم، عن مرة بن كعب، أو كعب بن مرة السلمى، عن النبى ﷺ قال: «وإذا توضأ العبد فغسل يديه، خرجت(٥) خطاياه من بين يديه، وإذا غسل وجهه خرجت(٦) خطاياه من وجهه، وإذا غسل ذراعيه خرجت(٧) خطاياه من ذراعيه، وإذا غسل رجليه خرجت(٨) خطاياه من رجليه». قال شعبة: ولم يذكر مسح الرأس. وهذا إسناد صحيح(٩).

(١) المسند (٤/ ١٥٣) وصحيح مسلم برقم (٢٣٤) وسنن أبى داود برقم (١٦٩) وسنن النسائى (١/ ٩٥).
(٢) فى أ: «سهل».
(٣) الموطأ (١/ ٣٢) وصحيح مسلم برقم (٢٤٤).
(٤) تفسير الطبرى (١٠/ ٨٧).
(٥ ـ ٨) فى أ: «خرت».
(٩) المسند (٤/ ٣٣٤) قال الهيثمى فى المجمع (١/ ٢٢٤): «رجاله رجال الصحيح».

وروى ابن جرير من طريق شَمِر بن عطية، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فأحسن الوضوء، ثم قام إلى الصلاة، خرجت ذنوبه من سمعه وبصره ويديه ورجليه»(١).

وروى مسلم فى صحيحه، من حديث يحيى بن أبى كثير، عن زيد بن سلام، عن جده ممطور، عن أبى مالك الأشعرى؛ أن رسول الله ﷺ قال: «الطُّهور شَطْر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله(٢) تملآن ما بين السماء والأرض، والصلاة نور، والصدقة بُرهان، والصبر ضِياء، والقرآن حُجَّة لك أو عليك، كل الناس يَغْدُو، فبائع نفسه فَمعتقهَا، أو مُوبِقُهَا»(٣).

وفى صحيح مسلم، من رواية سِمَاك بن حَرْب، عن مُصْعَب بن سعد، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صدقة من غُلُول، ولا صلاة بغير طهور»(٤).

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، عن قتادة، سمعت أبا المَلِيح الهُذَلى يحدث عن أبيه قال: كنت مع رسول الله ﷺ فى بيت، فسمعته يقول: «إن الله لا يقبل صلاة من غير طهور، ولا صدقة من غُلُول».

وكذا رواه أحمد، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، من حديث شعبة(٥).

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١١)﴾.

يقول تعالى مُذكراً عباده المؤمنين نعمتَه عليهم فى شرعه لهم هذا الدين العظيم، وإرساله إليهم هذا الرسول الكريم، وما أخذ عليهم من العهد والميثاق فى مبايعته على متابعته ومناصرته ومؤازرته، والقيام بدينه وإبلاغه عنه وقبوله منه، فقال [تعالى](٦): **﴿وَاذْكُرُوا(٧) نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي**

(١) تفسير الطبرى (١٠/٨٦) ورواه أحمد فى مسنده (٥/٢٥٢) من طريق شمر بن عطية به.
(٢) فى أ: «وسبحان الله والله أكبر».
(٣) صحيح مسلم برقم (٢٢٣).
(٤) صحيح مسلم برقم (٢٢٤).
(٥) مسند الطيالسى برقم (١٥٣) وسنن أبى داود برقم (٥٩) وسنن النسائى (١/٨٧) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧١).
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى ر: «فاذكروا» وهو خطأ.

وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾، وهذه هى البيعة التى كانوا يبايعون رسول الله ﷺ عليها عند إسلامهم، كما قالوا: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فى منشطنا ومكرهنا، وأثرةً علينا، وألا ننازع الأمر أهله»، وقال تعالى: **﴿وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾** [الحديد:٨]، وقيل: هذا تذكار لليهود بما أخذ عليهم من المواثيق والعهود فى متابعة محمد ﷺ والانقياد لشرعه، رواه على بن أبى طلحة، عن ابن عباس. وقيل: هو تذكار بما أخذ تعالى من العهد على ذرية آدم حين استخرجهم من صلبه وأشهدهم على أنفسهم: **﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾** [الأعراف:١٧٢]، قاله مجاهد، ومُقاتِل بن حَيَّان. والقول الأول أظهر، وهو المحكى عن ابن عباس، والسُّدِّى. واختاره[١] ابن جرير.

ثم قال تعالى: **﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾** تأكيد وتحريض على مواظبة التقوى فى كل حال.

ثم أعلمهم أنه يعلم ما يتخالج فى الضمائر والسرائر من الأسرار والخواطر، فقال: **﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾**.

وقوله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾** أى: كونوا قائمين بالحق لله، عز وجل، لا لأجل الناس والسمعة، وكونوا **﴿شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾** أى: بالعدل لا بالجور. وقد ثبت فى الصحيحين، عن النعمان بن بشير أنه قال: نحلنى أبى نَحْلاً، فقالت أمى عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشْهد رسول الله ﷺ. فجاءه ليشهده على صدقتى فقال: «أكل ولدك نحلت مثله؟» قال: لا. قال: «اتقوا الله، واعدلوا فى[٢] أولادكم». وقال: «إنى لا أشهد على جَوْر». قال: فرجع أبى فرد تلك الصدقة[٣].

وقوله: **﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾** أى: لا يحملنكم بُغْض قوم على ترك العدل فيهم، بل استعملوا العدل فى كل أحد، صديقا كان أو عدواً؛ ولهذا قال: **﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾** أى: عَدْلُكم أقرب إلى التقوى من تركه. ودل الفعل على المصدر الذى عاد الضمير عليه، كما فى نظائره من القرآن وغيره، كما فى قوله: **﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾** [النور:٢٨].

وقوله: **﴿هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾**، من باب استعمال أفعل التفضيل فى المحل الذى ليس فى الجانب الآخر منه شىء، كما فى قوله [تعالى][٤]: **﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلاً﴾** [الفرقان: ٢٤]، وكقول[٥] بعض الصحابيات لعمر: أنت أفَظُّ وأغلظ من رسول الله ﷺ[٦].

ثم قال تعالى: **﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾** أى: وسيجزيكم على ما علم من أفعالكم التى عملتموها، إن خيراً فخير، وإن شرا فشر؛ ولهذا قال بعده: **﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾** أى: لذنوبهم **﴿وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾** وهو: الجنة التى هى من رحمته على عباده، لا ينالونها بأعمالهم، بل برحمة منه وفضل، وإن كان سبب وصول الرحمة إليهم أعمالهم، وهو تعالى

---

(١) فى ر، أ: «واختيار».   (٢) فى أ: «بينكم».
(٣) صحيح البخارى برقم (٢٥٨٦) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٣).
(٤) زيادة من أ.   (٥) فى ر: «ولقول».
(٦) صحيح البخارى برقم (٣٢٩٤) وصحيح مسلم برقم (١٣٩٦).

الذى جعلها أسباباً إلى نيل رحمته وفضله وعفوه ورضوانه، فالكل منه وله، فله الحمد والمنة.

ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾، وهذا من عدله تعالى، وحكمته وحُكْمه الذى لا يجور فيه، بل هو الحَكَمُ العدل الحكيم[١] القدير.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، ذكره عن أبى سلمة، عن جابر؛ أن النبى[٢] ﷺ نزل منزلا، وتَفَرّق الناس فى العضَاه يستظلون تحتها، وعلق النبى ﷺ سلاحه بشجرة، فجاء أعرابى إلى سيف رسول الله[٣] ﷺ فأخذه فسلَّه، ثم أقبل على النبى ﷺ فقال: من يمنعك منى؟ قال: «الله»! قال الأعرابى مرتين أو ثلاثا: من يمنعك منى؟ والنبى ﷺ يقول: «الله»! قال: فَشَام الأعرابى السيف، فدعا النبى ﷺ أصحابه فأخبرهم خَبَرَ الأعرابى، وهو جالس إلى جنبه ولم يعاقبه ـ قال معمر: وكان[٤] قتادة يذكر نحو هذا، وذكر أن قوما من العرب أرادوا أن يفتكوا برسول الله ﷺ، فأرسلوا هذا الأعرابى، وتأول: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ الآية.

وقصة هذا الأعرابى ـ وهو غَوْرَث بن الحارث ـ ثابتة فى الصحيح[٥].

وقال العَوْفىّ، عن ابن عباس فى هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾: وذلك أن قوما من اليهود صنعوا لرسول الله ﷺ ولأصحابه طعاما، ليقتلوهم[٦]، فأوحى الله تعالى إليه بشأنهم، فلم يأت الطعام، وأمر أصحابه فلم يأتوه[٧]. رواه ابن أبى حاتم.

وقال أبو مالك: نزلت فى كعب بن الأشرف وأصحابه، حين أرادوا أن يَغْدروا بمحمد [ﷺ][٨] وأصحابه فى دار كعب بن الأشرف. رواه ابن أبى حاتم.

وذكر محمد بن إسحاق بن يَسار، ومجاهد وعكْرِمَة، وغير واحد: أنها نزلت فى شأن بنى النَّضِير، حين أرادوا أن يلقوا على رأس رسول الله[٩] ﷺ الرحَى، لما جاءهم يستعينهم فى[١٠] دِيَة العامريْن، ووكلوا عمرو بن جَحَّاش بن كعب بذلك، وأمروه إن جلس النبى ﷺ تحت الجدار واجتمعوا عنده أن يلقى تلك الرحى من فوقه، فأطلع الله رسوله على ما تمالؤوا[١١] عليه، فرجع إلى المدينة وتبعه أصحابه، فأنزل الله [تعالى][١٢] فى ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ثم أمر رسول

(١) فى ر: «الحليم». (٢) فى أ: «أن رسول الله». (٣) فى ر، أ: «النبى».
(٤) فى أ: «فكان».
(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٨٢) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (١٣٩) من طريق عبد الرزاق به.
(٦) فى ر: «يقتلوه». (٧) فى ر: «فأتوه». (٨) زيادة من أ.
(٩) فى أ: «رأس النبى». (١٠) فى ر: «على». (١١) فى ر: «تمالوا».
(١٢) زيادة من ر، أ.

الله ﷺ أن يغدو إليهم فحاصرهم، حتى أنزلهم فأجلاهم.

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ يعنى: من توكل على الله كفاه الله ما أهمه، وحفظه من شر الناس وعصمه.

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٢) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣) وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١٤) ﴾.

لما أمر [الله](١) تعالى عباده المؤمنين بالوفاء بعهده وميثاقه، الذى أخذه عليهم على لسان عبده ورسوله محمد ﷺ، وأمرهم بالقيام بالحق والشهادة بالعدل، وذكرهم نعَمَه عليهم الظاهرة والباطنة، فيما هداهم له من الحق والهدى، شرع يبين لهم كيف أخذ العهود والمواثيق على من كان قبلهم من أهل الكتابين: اليهود والنصارى، فلما نقضوا عهوده ومواثيقه أعقبهم ذلك لعناً منه لهم، وطردا عن بابه وجنابه، وحجابا لقلوبهم(٢) عن الوصول إلى الهدى ودين الحق، وهو العلم النافع والعمل الصالح، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ يعنى: عُرَفاء على قبائلهم بالمبايعة والسمع، والطاعة لله، ولرسوله ولكتابه.

وقد ذكر ابن عباس ومحمد بن إسحاق وغير واحد أن هذا كان لما توجه موسى، عليه السلام، لقتال الجبابرة، فأمر بأن يقيم النقباء، من كل سبط نقيب ـ قال محمد بن إسحاق: فكان من سبط روبيل: «شامون بن زكور(٣)»، ومن سبط شمعون: «شافاط بن حُرّى»، ومن سبط يهوذا: «كالب بن يوفنا»، ومن سبط أبين: «فيخاييل بن يوسف»، ومن سبط يوسف، وهو سبط أفرايم: «يوشع بن نون»، ومن سبط بنيامين: «فلطمى بن رفون»، ومن سبط زبلون(٤): «جدى بن سودى»، ومن سبط يوسف وهو منشا بن يوسف: «جدى بن سوسى»، ومن سبط دان: «حملائيل بن جمل»، ومن سبط أسير: «ساطور بن ملكيل»، ومن سبط نفتالى(٥): «نحى بن وفسى»، ومن سبط جاد: «جولايل بن

(١) زيادة من أ. (٢) فى ر: «العيوبهم». (٣) فى ر: «زكون».
(٤) فى ر: «زايكون»، وفى أ: «زيالون». (٥) فى ر: «ثقال».

ميكى[(١)]».

وقد رأيت فى السفر الرابع من التوراة تعداد النقباء على أسباط بنى إسرائيل وأسماء مخالفة لما ذكره ابن إسحاق، والله أعلم، قال فيها: فعلى بنى روبيل: «الصونى بن سادون»، وعلى بنى شمعون: «شموال بن صورشكى»، وعلى بنى يهوذا: «يحشون بن عمبياذاب[(٢)]»، وعلى بنى يساخر: «شال بن صاعون»، وعلى بنى زبلون: «الياب بن حالوب[(٣)]»، وعلى بنى يوسف إفرايم: «منشا[(٤)] ابن عمنهود»، وعلى بنى منشا: «حمليائيل بن يرصون»، وعلى بنى بنيامين: «أبيدن بن جدعون»، وعلى بنى دان: «جعيذر بن عميشذى»، وعلى بنى أسير: «نحايل بن عجران»، وعلى بنى حاز: «السيف بن دعواييل»، وعلى بنى نفتالى: «أجزع بن عمينان».

وهكذا لما بايع رسول الله ﷺ الأنصار ليلة العقبة، كان فيهم اثنا عشر نقيباً، ثلاثة من الأوس وهم: أسيد بن الحُضَيْر، وسعد بن خَيْثَمَة، ورفاعة بن عبد المنذر ـ ويقال بدله: أبو الهيثم بن التيهان ـ رضى الله عنهم، وتسعة من الخزرج، وهم: أبو أمامة أسعد بن زُرَارة، وسعد بن الربيع، وعبد الله ابن رواحة، ورافع بن مالك بن العَجْلان[(٥)]، والبراء بن مَعْرور، وعبادة بن الصامت، وسعد ابن عُبَادة، وعبد الله بن عَمْرو بن حرام، والمنذر بن عَمْرو بن خُنَيس، رضى الله عنهم. وقد ذكرهم كعب بن مالك فى شعر له، كما أورده ابن إسحاق، رحمه الله[(٦)].

والمقصود أن هؤلاء كانوا عرفاء على قومهم ليلتئذ عن أمر النبى ﷺ لهم بذلك، وهم الذين ولوا المبايعة والمعاقدة عن قومهم للنبى ﷺ على السمع والطاعة.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا حماد بن زيد، عن مُجالد، عن الشعبى، عن مسروق قال: كنا جلوسا عند عبد الله بن مسعود وهو يقرئنا القرآن، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن، هل سألتم رسول الله ﷺ: كم يملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال عبد الله: ما سألنى عنها أحد منذ قدمتُ العراق قبلك، ثم قال: نعم، ولقد سألنا رسول الله ﷺ فقال: «اثنا عشر، كعدة نقباء بنى إسرائيل».

هذا حديث غريب من هذا الوجه[(٧)]، وأصل هذا الحديث ثابت فى الصحيحين من[(٨)] حديث جابر بن سَمُرة قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا». ثم تكلم النبى ﷺ بكلمة خفيت عَلَىّ، فسألت أبى: ماذا قال النبى ﷺ؟ قال: «كلهم من قريش».

وهذا لفظ مسلم[(٩)]، ومعنى هذا الحديث البشارة بوجود اثنى عشر خليفة صالحاً[(١٠)]، يقيم الحق ويعدل فيهم، ولا يلزم من هذا تواليهم[(١١)] وتتابع أيامهم، بل قد وجد منهم أربعة على نَسَق، وهم الخلفاء الأربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، رضى الله عنهم، ومنهم عمر بن عبد العزيز بلا شك عند الأئمة، وبعض بنى العباس. ولا تقوم الساعة حتى تكون ولايتهم لا محالة، والظاهر أن

---

(١) فى ر: «مليدن» (٢) فى ر: «عمينا ذاب». (٣) فى ر: «جالوت»
(٤) فى ر: «ومنشا». (٥) فى أ: «عجلان».
(٦) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/٤٤٣).
(٧) المسند (١/٣٩٨) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/١٩٠): «فيه مجالد بن سعيد وثقه النسائى وضعفه الجمهور، وبقية رجاله ثقات».
(٨) فى أ: «عن».
(٩) صحيح مسلم برقم (١٨٢٢).
(١٠) فى ر: «صالح». (١١) فى ر: «تتاليهم».

منهم المهدى المبشر به فى الأحاديث الواردة بذكره: أنه يُواطئُ اسمُه اسم النبى ﷺ، واسم أبيه اسم أبيه، فيملأ الأرض عدْلاً وقسْطًا، كما ملئت جَوْراً وظُلْمًا، وليس هذا بالمنتظر الذى يتوهم الرافضة وجوده ثم ظهوره من سرداب «سَامرّاء». فإن ذلك ليس له حقيقة ولا وجود بالكلية، بل هو من هَوَسِ العقول السخيفة، وتَوَهُّم الخيالات الضعيفة، وليس المراد بهؤلاء الخلفاء الاثنى عشر الأئمة [الاثنى عشر][1] الذين يعتقد فيهم الاثنا عشرية من الروافض، لجهلهم وقلة عقلهم. وفى التوراة البشارة بإسماعيل، عليه السلام، وأن الله يقيم من صُلْبه اثنى عشر عظيما، وهم هؤلاء الخلفاء الاثنا عشر المذكورون فى حديث ابن مسعود، وجابر بن سَمُرة، وبعض الجهلة ممن أسلم[2] من اليهود إذا اقترن بهم بعض الشيعة يوهمونهم أنهم الأئمة الاثنا عشر، فيتشيع كثير منهم جهلا وسَفَهًا، لقلة علمهم وعلم من لقنهم ذلك بالسنن الثابتة عن النبى ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ**﴾ أى: بحفظى وكَلاَءتى ونصرى ﴿**لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي**﴾ أى: صدقتموهم فيما يجيؤونكم به من الوحى ﴿**وَعَزَّرْتُمُوهُمْ**﴾ أى: نصرتموهم وآزرتموهم على الحق ﴿**وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا**﴾ وهو: الإنفاق فى سبيله وابتغاء مرضاته ﴿**لأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ**﴾ أى: ذنوبكم أمحوها وأسترها، ولا أؤاخذكم بها ﴿**وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ**﴾ أى: أدفع عنكم المحذور، وأحصل لكم المقصود.

وقوله: ﴿**فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ**﴾ أى: فمن خالف هذا الميثاق بعد عَقْده وتوكيده وشدِّه، وجحده وعامله معاملة من لم يعرفه، فقد أخطأ الطريق الحق، وعدل عن الهدى إلى الضلال.

ثم أخبر تعالى عما أحل بهم من العقوبة عند مخالفتهم ميثاقه ونقضهم عهده، فقال: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ**﴾ أى: فبسبب نقضهم الميثاقَ الذى أخذ عليهم لعناهم، أى: أبعدناهم عن الحق وطردناهم عن الهدى، ﴿**وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً**﴾ أى: فلا يتعظون[3] بموعظة لغلظتها وقساوتها، ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ**﴾ أى: فسدت[4] فُهومهم، وساء تصرفهم فى آيات الله، وتأولوا كتابه على غير ما أنزله، وحملوه على غير مراده، وقالوا عليه ما لم يقل، عياذاً بالله من ذلك، ﴿**وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ**﴾ أى: وتركوا العمل به رغبة عنه.

قال الحسن: تركوا عُرَى دينهم ووظائف الله التى لا يقبل العمل إلا بها. وقال غيره: تركوا العمل فصاروا إلى حالة رديئة، فلا قلوب سليمة، ولا فطر مستقيمة، ولا أعمال قويمة.

﴿**وَلا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ**﴾ يعنى: مكرهم وغَدْرهم لك ولأصحابك.

قال مجاهد وغيره: يعنى بذلك تمالؤهم على الفتك بالنبى، ﷺ.

﴿**فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ**﴾ وهذا هو عين النصر والظفر، كما قال بعض السلف: ما عاملت من

---

(١) زيادة من ر، أ.
(٢) فى ر: «يسلم».
(٣) فى أ: «فلا تنتفع».
(٤) فى ر: «وفسدت».

عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه. وبهذا يحصل لهم تأليف وجمع على الحق، ولعل الله أن يهديهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ يعنى به: الصفح عمن أساء إليك.

وقال قتادة: هذه الآية ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾: منسوخة بقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ [وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ](1)﴾ [التوبة: ٢٩].

وقوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ أى: ومن الذين ادعوا لأنفسهم أنهم نصارى يتابعون المسيح ابن مريم، عليه السلام، وليسوا كذلك، أخذنا عليهم العهود والمواثيق على متابعة الرسول ومناصرته ومؤازرته واقتفاء آثاره، والإيمان بكل نبى يرسله الله إلى أهل الأرض، أى: ففعلوا كما فعل اليهود، خالفوا المواثيق ونقضوا العهود؛ ولهذا قال: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أى: فألقينا بينهم العداوة والتباغض لبعضهم بعضا، ولا يزالون كذلك إلى (2) قيام الساعة. وكذلك طوائف النصارى على اختلاف أجناسهم لا يزالون متباغضين متعادين، يكفر بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضا؛ فكل فرقة تُحَرِم الأخرى ولا تدعها تَلجُ معبدها، فالملكية تكفر اليعقوبية، وكذلك الآخرون، وكذلك النسطورية والآريوسية، كل طائفة تكفر(3) الأخرى فى هذه الدنيا ويوم يقوم الأشهاد.

ثم قال تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾. وهذا تهديد ووعيد أكيد للنصارى على ما ارتكبوه من الكذب على الله وعلى رسوله، وما نسبوه إلى الرب، عز وجل، وتعالى وتقدس عن قولهم علواً كبيراً، من جعلهم له صاحبة وولدا، تعالى الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفواً أحد.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٦)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن نفسه الكريمة: أنه قد أرسل رسوله محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق إلى جميع أهل الأرض، عربهم وعجمهم، أميهم وكتابيّهم، وأنه بعثه بالبينات والفرق بين الحق والباطل، فقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أى: يبين ما بدلوه وحرفوه وأولوه، وافتروا على الله فيه، ويسكت(4) عن كثير مما غيروه ولا فائدة فى بيانه.

وقد روى الحاكم فى مستدركه، من حديث الحسين بن واقد، عن يزيد النحوى، عن عكرمة،

---

(1) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(2) فى أ: «إلى يوم القيامة وهو».

(3) فى أ: «تلعن».

(4) فى أ: «وسكت».

عن ابن عباس قال: من كفر بالرجم فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب، قوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ فكان الرجم مما أخفوه[١].

ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[٢].

ثم أخبر تعالى عن القرآن العظيم الذي أنزله على نبيه الكريم فقال: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ. يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ أي: طرق النجاة والسلامة ومناهج الاستقامة ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ[٣] وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: ينجيهم من المهالك، ويوضح لهم أبين المسالك، فيصرف[٤] عنهم المحذور، ويحصل لهم أنجب الأمور، وينفي عنهم، ويرشدهم إلى أقوم حالة.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (١٨)﴾.

يقول تعالى مخبراً وحاكماً بكفر النصارى في ادعائهم في المسيح ابن مريم ـ وهو عبدٌ من عباد الله، وخلق من خلقه ـ أنه هو الله، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

ثم قال مخبرًا عن قدرته على الأشياء وكونها تحت قهره وسلطانه: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أي: لو أراد ذلك، فمن ذا الذي كان يمنعه[٥]؟ أو من[٦] ذا الذي يقدر على صرفه عن ذلك؟

ثم قال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي: جميعُ الموجودات ملكهُ وخلقه، وهو القادر على ما يشاء، لا يُسأل عما يفعل، لقدرته وسلطانه، وعدله وعظمته، وهذا رد على النصارى عليهم لعائن الله المتتابعة[٧] إلى يوم القيامة.

ثم قال تعالى راداً على اليهود والنصارى في كذبهم وافترائهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ أي: نحن منتسبون إلى أنبيائه وهم بنوه وله بهم عناية، وهو يحبنا. ونقلوا عن كتابهم أن

---

(١) في أ: «مما أخفوا».

(٢) المستدرك (٤/ ٣٥٩).

(٣) في أ: «بإذن ربهم» وهو خطأ.

(٤) في ر، أ: «فصرف».

(٥) في أ: «يمنعه منه».

(٦) في أ: «ومن».

(٧) في ر، أ: «التابعة».

الله [تعالى] (١) قال لعبده إسرائيل: «أنت ابنى بكرى». فحملوا هذا على غير تأويله، وحرّفوه. وقد رد عليهم غير واحد ممن أسلم من عقلائهم، وقالوا: هذا يطلق عندهم على التشريف والإكرام، كما نقل النصارى عن كتابهم أن عيسى قال لهم: إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم، يعنى: ربى وربكم. ومعلوم أنهم لم يدعوا لأنفسهم من النبوة ما ادعوها فى عيسى، عليه السلام، وإنما أرادوا بذلك(٢) معزتهم لديه وحظوتهم عنده، ولهذا قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه.

قال الله تعالى(٣) رادا عليهم: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ أى: لو كنتم كما تدعون أبناءه وأحباءه، فلم أعَدَّ(٤) لكم نار جهنم على كفركم وكذبكم وافترائكم؟. وقد قال بعض شيوخ الصوفية لبعض الفقهاء: أين تجد فى القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه؟ فلم يرد عليه، فتلا الصوفى هذه الآية: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾.

وهذا الذى قاله حسن، وله شاهد فى المسند للإمام أحمد حيث قال: حدثنا ابن أبى عَدِىٍّ، عن حُمَيْد، عن أنس قال: مر النبى ﷺ فى نفر من أصحابه، وصبى فى الطريق، فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أن يُوطَأ، فأقبلت تسعى وتقول: ابنى ابنى! وسعت فأخذته، فقال القوم: يا رسول الله، ما كانت هذه لتلقى ابنها فى النار. قال: فَخفَّضَهَم النبى ﷺ فقال: «لا، والله ما يلقى حبيبه فى النار». تفرد به(٥).

[وقوله](٦) : ﴿ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ﴾ أى: لكم أسوة أمثالكم من بنى آدم، وهو تعالى هو الحاكم فى جميع عباده ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ أى: هو فعال لما يريد، لا مُعَقِّب لحكمه وهو سريع الحساب. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أى: الجميع ملكه وتحت قهره وسلطانه، ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ أى: المرجع والمآب إليه، فيحكم فى عباده بما يشاء، وهو العادل الذى لا يجور.

[و](٧) قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمَة، أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: وأتى رسول الله ﷺ نعمان بن أضاء(٨)، وبحرى بن عمرو، وشاس بن عدى، فكلموه وكلمهم(٩) رسول الله ﷺ، ودعاهم إلى الله وحذرهم نقمته، فقالوا: ما تخوفنا يا محمد! نحن والله أبناء الله وأحباؤه، كقول النصارى، فأنزل [الله](١٠) فيهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ إلى آخر الآية. رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير.

ورويا أيضا من طريق أسباط عن السدى فى قول الله [تعالى](١١): ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾: أما قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ فإنهم قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ر، أ: «من ذلك».
(٣) فى أ: «عز وجل».
(٤) فى أ: «أعددت».
(٥) المسند (٣/ ١٠٤).
(٦، ٧) زيادة من أ.
(٨) فى أ: «عثمان بن صا».
(٩) فى أ: «فكلمهم».
(١٠، ١١) زيادة من أ.

ولدك[١] ـ بكرك من الولد ـ فيدخلهم النار[٢]، فيكونون فيها أربعين ليلة حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم، ثم يناد مناد[٣]: أن أخرجوا كل مختون من ولد إسرائيل. فأخرجوهم[٤]، فذلك قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤].

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٩)﴾.

يقول تعالى مخاطبا أهل الكتاب من اليهود والنصارى: إنه قد أرسل إليهم رسوله محمدا[٥] خاتم النبيين، الذى لا نبى بعده ولا رسول، بل هو المعقب لجميعهم؛ ولهذا قال: ﴿عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ﴾ أى: بعد مدة متطاولة ما بين إرساله وعيسى ابن مريم.

وقد اختلفوا فى مقدار هذه الفترة، كم هى؟ فقال أبو عثمان النَّهْدِىّ وقتادة ـ فى رواية عنه ـ: كانت ستمائة سنة. ورواه البخارى عن سلمان الفارسى. وعن قتادة: خمسمائة وستون سنة. وقال مَعْمَر، عن بعض أصحابه: خمسمائة وأربعون سنة. وقال: الضحاك: أربعمائة [٦] وبضع وثلاثون سنة.

وذكر ابن عساكر فى ترجمة عيسى، عليه السلام[٧]، عن الشعبى أنه قال: ومنْ رفع المسيح إلى هجرة النبى ﷺ تسعمائة وثلاث[٨] و ثلاثون سنة.

والمشهور هو الأول، وهو أنه ستمائة سنة. ومنهم من يقول: ستمائة وعشرون سنة. ولا منافاة بينهما، فإن القائل الأول أراد ستمائة سنة شمسية، والآخر أراد قمرية، وبين كل مائة سنة شمسية وبين القمرية نحو من ثلاث[٩] سنين؛ ولهذا قال تعالى فى قصة أصحاب الكهف: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [الكهف: ٢٥] أى: قمرية، لتكميل الثلاثمائة الشمسية التى كانت معلومة لأهل[١٠] الكتاب. وكانت الفترة بين عيسى ابن مريم، آخر أنبياء بنى إسرائيل، وبين محمد [ﷺ][١١] خاتم النبيين من بنى آدم على الإطلاق، كما ثبت فى صحيح البخارى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن[١٢] أولى الناس بابن مريم ؛ لأنه لا نبى بينى وبينه[١٣]»[١٤]، هذا فيه رد على من زعم أنه بعث بعد عيسى [عليه السلام] [١٥] نبى، يقال له: خالد بن سنان، كما حكاه القضاعى وغيره.

والمقصود أن الله [تعالى] [١٦] بعث محمدًا ﷺ على فترة من الرسل، وطُمُوس من السبل،

---

(١) فى أ: «ولدى».

(٢) كذا فى جميع النسخ، ونص الطبرى: «أن ولدا من ولدك أدخلهم النار» (٦/١٠٦).

(٣) فى أ: «منادى». (٤) فى ر: «فأخرجهم». (٥) فى ر: «محمد».

(٦) فى أ: «أربعمائة سنة».

(٧) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٤/ ٣٠ القسم المخطوط) ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢٠/٨٦).

(٨، ٩) فى أ: «ثلاثة». (١٠) فى ر، أ: «عند أهل». (١١) زيادة من أ.

(١٢) فى ر،أ: «أنا». (١٣) فى ر: «لم يكن بينى وبينه نبى».

(١٤) صحيح البخارى برقم (٣٤٤٢).

(١٥) زيادة من أ. (١٦) زيادة من أ.

وتَغَير الأديان، وكثرة عبادة الأوثان والنيران والصلبان، فكانت النعمة به أتم النعم، والحاجة إليه أمر عَمَم، فإن الفساد كان قد عَم[١] جميع البلاد، والطغيان والجهل قد ظهر فى سائر العباد، إلا قليلا من المتمسكين ببقايا من دين الأنبياء الأقدمين، من بعض أحبار اليهود وعباد النصارى والصابئين، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا هشام، حدثنا قتادة، عن مُطَرِّف، عن عياض بن حمَار المُجَاشِعِيِّ، رضى الله عنه، أن النبى ﷺ خطب ذات يوم فقال فى خطبته: «وإن ربى أمرنى أن أعلِّمكم ما جهلتم مما علَّمنى فى يومى هذا: كل مال نَحَلْته عبادى حلال، وإنى خلقت عبادى حُنَفَاء كلَّهم، وإنهم أتتهم الشياطين فأضَلَّتْهُم[٢] عن دينهم، وحَرَّمَتْ عليهم ما أحللت لهم، وأمرتَهْم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا، ثم إن الله،عز وجل، نظر إلى أهل الأرض فَمَقَتَهُمْ، عجَمَهم وعَرَبَهُم، إلا بقايا من أهل الكتاب[٣]، وقال: إنما بعثتك لأبتليك وأبتلى بك، وأنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء، تقرؤه نائما ويَقْظان، ثم إن الله أمرنى أن أُحَرِّقَ قريشا، فقلت: يارب، إذن يَثْلَغُوا رأسى فيدعوه خُبْزة، فقال: استخرجهم كما استخرجوك، واغزهم نُغْزِك، وأنْفِق عليهم فَسَنُنفق عليك، وابعث جندا نبعث خمسة أمثاله[٤]، وقاتل بمن أطاعك من عصاك، وأهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مُقْسِطُ مُتصدِّق موفق[٥]، ورجل رحيم رقيق القلب بكل ذى قربى ومسلم، ورجل عَفِيف فقير[٦] متصدق، وأهل النار خمسة: الضعيف الذى لا زَبْرَ[٧] له، الذين هم فيكم تَبَعًا أو تُبعاء ـ شك يحيى ـ لا يبتغون أهلا ولا مالا، والخائن الذى لا يَخْفَى له طَمَعٌ وإن دَقَّ إلا خانه، ورجل لا يُصْبِح ولا يُمْسِى إلا وهو يخادعك عن أهلك ومالك»، وذكر البخيل[٨] أو الكذب، «والشِّنْظير: الفاحش»[٩].

ثم رواه الإمام أحمد، ومسلم، والنسائى من غير وجه، عن قتادة، عن مطرف بن عبد الله بن الشّخير. وفى رواية سعيد[١٠] عن قتادة التصريح بسماع قتادة هذا الحديث من مطرف. وقد ذكر الإمام أحمد فى مسنده: أن قتادة لم يسمعه من مطرف، وإنما سمعه من أربعة،عنه. ثم رواه هو، عن روح، عن عوف، عن حكيم الأثرم، عن الحسن قال: حدثنى مطرف، عن عياض بن حمَار، فذكره. و [كذا][١١] رواه النسائى من حديث غُنْدَر، عن عوف الأعرابى، به[١٢].

والمقصود من إيراد هذا الحديث قوله: «وإن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم، عربهم وعجمهم إلا بقايا من بنى إسرائيل». وفى لفظ مسلم: «من أهل الكتاب». وكان[١٣] الدين قد التبس على أهل

---

(١) فى ر: «عمم». (٢) فى أ: «فاحتالتهم».
(٣) فى ر، أ: «إلا بقايا من بنى إسرائيل أهل الكتاب». (٤) فى أ: «أمثالهم».
(٥) فى أ: «موقن». (٦) فى أ: «فقير ذو عيال». (٧) فى أ: «رض».
(٨) فى ر، أ: «البخل».
(٩) المسند (٤/ ١٦٢).
(١٠) فى ر، أ: «شعبة». (١١) زيادة من ر، أ.
(١٢) المسند (٤/ ١٦٢) وصحيح مسلم برقم (٢٨٦٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠٧١).
(١٣) فى ر، أ: «فكان».

الأرض كلهم، حتى بعث الله محمداً ﷺ، فهدى الخلائق، وأخرجهم الله به من الظلمات إلى النور، وتركهم على المحَجَّة البيضاء، والشريعة الغرَّاء؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ﴾ أي: لئلا تحتجوا وتقولوا[١] ـ: يا أيها الذين بدلوا دينهم وغيروه ـ ما جاءنا من رسول يبشر بالخير وينذر من الشر، فقد جاءكم بشير ونذير، يعني محمداً ﷺ ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

قال ابن جرير: معناه: إني قادر على عقاب من عصاني، وثواب من أطاعني.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ (٢٠) يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٢) قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٣) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٤) قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٥) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٦)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن عبده ورسوله وكليمه موسى بن عمران عليه السلام، فيما ذكر به قومه نعَمَ الله عليهم وآلاءه لديهم، في جمعه لهم خير الدنيا والآخرة لو استقاموا على طريقتهم المستقيمة، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ أي: كلما هلك نبي قام فيكم نبي، من لدن أبيكم إبراهيم وإلى ما بعده. وكذلك[٢] كانوا، لا يزال فيهم الأنبياء يدعون إلى الله ويحذرون نقمته، حتى ختموا بعيسى، عليه السلام، ثم أوحى الله [تعالى][٣] إلى خاتم الرسل والأنبياء على الإطلاق محمد بن عبد الله، المنسوب إلى إسماعيل بن إبراهيم، عليه[٤] السلام، وهو أشرف من كل من تقدمه منهم ﷺ.

وقوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾: قال عبد الرزاق، عن الثوري، عن منصور، عن الحكم أو غيره، عن ابن عباس، في قوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ قال: الخادم والمرأة والبيت.

وروى الحاكم في مستدركه، من حديث الثوري أيضا، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس

(١) في ر، أ: «يحتجوا ويقولوا».

(٢) في أ: «ولذلك».

(٣) زيادة من ر.

(٤) في أ: «عليهما».

قال: المرأة والخادم ﴿وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ قال: الذين هم بين ظَهرانيهم يومئذ، ثم قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين[(١)]، ولم يخرجاه[(٢)].

وقال ميمون بن مِهْران، عن ابن عباس قال: كان الرجل من بنى إسرائيل إذا كان له الزوجة[(٣)] والخادم والدار[(٤)]، سمى مَلِكًا.

وقال ابن جرير: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أنبأنا ابن وَهْب، أنبأنا أبو هانئ؛ أنه سمع أبا عبد الرحمن الحُبُلى يقول: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص، وسأله رجل فقال: ألسنا[(٥)] من فقراء المهاجرين؟ فقال عبد الله: ألك امرأة تأوى إليها؟ قال: نعم. قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم. قال: فأنت من الأغنياء. فقال: إن لى خادما. قال[(٦)]: فأنت من الملوك[(٧)].

وقال الحسن البصرى: هل الملك إلا مركب وخادم ودار؟

رواه ابن جرير. ثم روى عن منصور والحكم، ومجاهد، وسفيان الثورى نحواً من هذا. وحكاه ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران.

وقال ابن شَوْذَب: كان الرجل من بنى إسرائيل إذا كان له منزل وخادم، واستؤذن عليه، فهو ملك.

وقال قتادة: كانوا أول من ملك الخدم.

وقال السُّدِّى فى قوله: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ قال: يملك الرجل منكم نفسه وأهله وماله. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن ابن لَهِيعَة، عن دَرَّاج، عن أبى الهَيْثَم، عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول الله ﷺ قال: «كان بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة، كُتِب ملكا»[(٨)].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقال ابن جرير: حدثنا الزبير بن بكَّار، حدثنا أبو ضَمْرَة أنس بن عياض، [قال][(٩)]: سمعت زيد ابن أسلم يقول: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ فلا أعلم إلا أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له بيت وخادم فهو ملك».

وهذا مرسل غريب[(١٠)].

وقال مالك: بيت وخادم وزوجة.

---

(١) فى د: «على شرطهما».
(٢) الحاكم فى المستدرك (٢/٣١١، ٣١٢).
(٣) فى د: «المرأة».
(٤) فى ر، أ: «المرأة».
(٥) فى ر: «ألست»، وفى د: «أنا من الفقراء».
(٦) فى أ: «فقال».
(٧) تفسير الطبرى (١٠/١٦٣).
(٨) وفى إسناده ابن لهيعة ودراج ضعيفان ورواية دراج عن أبى الهيثم ضعيفة.
(٩) زيادة من أ.
(١٠) تفسير الطبرى (١٠/١٦١).

وقد ورد[١] فى الحديث: «من أصبح منكم مُعَافى[٢] فى جسده، آمنا فى سربه، عنده قُوت يومه، فكأنما حِيزت له الدنيا بحذافيرها»[٣].

وقوله: ﴿وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ يعنى عَالمى زمانكم، فكأنهم[٤] كانوا أشرف[٥] الناس فى زمانهم، من اليونان والقبط وسائر أصناف بنى آدم، كما قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الجاثية: ١٦]، وقال تعالى إخبارًا عن موسى لما قالوا: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ . إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ. قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٨ ـ ١٤٠].

والمقصود: أنهم كانوا أفضل أهل زمانهم، وإلا فهذه الأمة أشرف منهم، وأفضل عند الله، وأكمل شريعة، وأقوم منهاجا، وأكرم نبيا، وأعظم ملكا، وأغزر أرزاقا، وأكثر أموالا وأولادا، وأوسع مملكة، وأدوم عزا، قال الله [عز وجل][٦]: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقد ذكرنا الأحاديث المتواترة فى فضل هذه الأمة وشرفها وكرمها، عند الله، عند قوله عز وجل: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ من[٧] سورة آل عمران.

وروى ابن جرير عن ابن عباس، وأبى مالك وسعيد بن جبير أنهم قالوا فى قوله: ﴿وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ يعنى: أمة محمد ﷺ، وكأنهم أرادوا أن هذا الخطاب فى قوله: ﴿وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ مع هذه الأمة. والجمهور على أنه خطاب من موسى لقومه، وهو محمول على عالمى زمانهم كما قدمنا.

وقيل: المراد: ﴿وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ يعنى بذلك: ما كان تعالى نزله[٨] عليهم من المن والسلوى، وتَظلّلهم[٩] من الغمام وغير ذلك، مما كان تعالى يخصهم به من خوارق العادات، فالله[١٠] أعلم.

ثم قال تعالى مخبراً عن تحريض، موسى، عليه السلام، لبنى[١١] إسرائيل على الجهاد والدخول إلى بيت المقدس، الذى كان بأيديهم فى زمان أبيهم يعقوب، لما ارتحل هو وبنوه وأهله إلى بلاد مصر أيام يوسف، عليه السلام، ثم لم يزالوا بها حتى خرجوا مع موسى[عليه السلام][١٢] فوجدوا فيها قوما من العمالقة الجبارين، قد استحوذوا عليها وتملكوها، فأمرهم رسول الله موسى، عليه السلام، بالدخول

---

(١) فى أ: «روى». (٢) فى ر: «معافا».
(٣) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٤٦) ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٤١٤١) من حديث عبد الله بن محصن الأنصارى.
(٤) فى أ: «فإنهم». (٥) فى ر: «أشراف». (٦) زيادة من ر، وفى أ: «تعالى».
(٧) فى أ: «فى». (٨) فى أ: «ينزله».
(٩) فى أ: «ويظللهم». (١٠) فى أ: «والله». (١١) فى ر: «بنى».
(١٢) زيادة من أ.

إليها، وبقتال أعدائهم، وبَشَّرهم بالنصرة والظفر عليهم، فَنَكَلُوا وَعَصَوْا وخالفوا أمره، فعوقبوا بالذهاب فى التيه والتمادى فى سيرهم حائرين، لا يدرون كيف يتوجهون فيه إلى مقصد، مُدّة أربعين سنة، عقوبة لهم على تفريطهم فى أمر الله [تعالى](١)، فقال تعالى مخبرا عن موسى أنه قال: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ أى: المطهرة.

قال سفيان الثورى، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ قال: هى الطور وما حوله. وكذا قال مجاهد وغير واحد.

وقال سفيان الثورى، عن أبى سعيد البقال، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: هى أريحا. وكذا ذكر غير واحد من المفسرين.

وفى هذا نظر؛ لأن أريحا ليست هى المقصود(٢) بالفتح، ولا كانت فى طريقهم إلى بيت المقدس، وقد قدموا من بلاد مصر، حين أهلك الله عدوهم فرعون، [اللهم](٣) إلا أن يكون المراد بأريحا أرض بيت المقدس، كما قاله السدى ـ فيما رواه ابن جرير عنه ـ لا أن المراد بها هذه البلدة المعروفة فى طرف الغَوْر شرقى بيت المقدس.

وقوله تعالى: ﴿الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أى: التى وعدكموها الله على لسان أبيكم إسرائيل: أنه وراثة(٤) من آمن منكم. ﴿وَلا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ﴾ أى: ولا تنكلوا عن الجهاد ﴿فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ. قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا(٥) فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ أى: اعتذروا بأن فى هذه البلدة ـ التى أمرتنا بدخولها وقتال أهلها ـ قوما جبارين، أى: ذوى خلَقٍ هائلة، وقوى شديدة، وإنا لا نقدر على مقاومتهم ولا مُصَاولتهم، ولا يمكننا الدخول إليها ما داموا فيها، فإن يخرجوا منها دخلناها(٦)، وإلا فلا طاقة لنا بهم.

وقد قال ابن جرير: حدثنى عبد الكريم بن الهيثم، حدثنا إبراهيم بن بَشَّار، حدثنا سفيان قال: قال أبو سعيد(٧)، قال عكْرِمَة، عن ابن عباس قال: أمرَ موسى أن يدخل مدينة الجبارين. قال: فسار موسى بمن معه حتى نزلَ قريبًا من المدينة ـ وهى أريحا ـ فبعث إليهم اثنى عشر عينًا، من كل سبط منهم عين، ليأتوه بخبر القوم. قال: فدخلوا المدينة فرأوا أمرًا عظيما من هيئتهم وجُثَثهم (٨)وعظَمِهم، فدخلوا حائطا لبعضهم، فجاء صاحب الحائط ليجتنى الثمار من حائطه، فجعل يجتنى الثمار. وينظر(٩) إلى آثارهم، فتتبعهم(١٠)، فكلما(١١) أصاب واحداً منهم أخذه فجعله فى كمه مع الفاكهة، حتى التقت الاثنى عشر كلهم، فجعلهم فى كمه مع الفاكهة، وذهب(١٢) إلى ملكهم فنثرهم بين يديه. فقال لهم الملك: قد رأيتم شأننا وأمرنا، فاذهبوا فأخبروا صاحبكم. قال: فرجعوا إلى موسى، فأخبروه بما عاينوا من أمرهم.

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى أ: «المقصودة». (٣) زيادة من ر، أ. (٤) فى أ: «ورثه».
(٥) فى ر: «وإنا لن ندخلها ما داموا فيها» وهو خطأ. (٦) فى أ: «منها فإنا داخلون».
(٧) فى ر: «أبو سعد». (٨) فى د، ر، أ: «وجسمهم». (٩) فى ر، أ: «فنظر».
(١٠) فى أ: «فتبعهم». (١١) فى ر: «فلما». (١٢) فى ر: «فذهب»، وفى أ: «ثم ذهب».

وفى هذا الإسناد نظر[١].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: لما نزل موسى وقومه، بعث منهم اثنى عشر رجلاً[٢] ـ وهم النقباء الذين ذكر[٣] الله، فبعثهم ليأتوه بخبرهم، فساروا، فلقيهم رجل من الجبارين، فجعلهم فى كسائه، فحملهم حتى أتى بهم المدينة، ونادى فى قومه فاجتمعوا إليه، فقالوا: من أنتم؟ قالوا: نحن قوم موسى، بعثنا نأتيه[٤] بخبركم. فأعطوهم حبة من عنب تكفى الرجل، فقالوا لهم: اذهبوا إلى موسى وقومه فقولوا لهم: اقدروا قَدْر فاكهتهم[٥]. فلما أتوهم قالوا: يا موسى، **﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾**.

رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا يحيى بن أيوب، عن يزيد ابن الهاد، حدثنى يحيى بن عبد الرحمن قال: رأيت أنس بن مالك أخذ عصا، فذرع[٦] فيها بشىء، لا أدرى كم ذرع، ثم قاس بها فى الأرض خمسين أو خمسا[٧] وخمسين، ثم قال: هكذا طول العماليق.

وقد ذكر كثير من المفسرين ههنا أخبارًا من وضع بنى إسرائيل، فى عظمة خلق هؤلاء الجبارين، وأنه كان فيهم عوج بن عنق، بنت آدم، عليه السلام، وأنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون ذراعا وثلث ذراع، تحرير الحساب! وهذا شىء يستحى من ذكره. ثم هو مخالف لما ثبت فى الصحيح[٨]: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله [تعالى][٩] خلق آدم وطوله ستون ذراعًا، ثم لم يزل الخلق ينقص[١٠] حتى الآن»[١١].

ثم قد ذكروا أن هذا الرجل كان كافرا، وأنه كان ولد زِنْية، وأنه امتنع من ركوب السفينة، وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته[١٢]. وهذا كذب وافتراء، فإن الله ذكر أن نوحا دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال[١٣]: **﴿رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾** [نوح: ٢٦]، وقال تعالى: **﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ[١٤]. ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ﴾** [الشعراء: ١١٩، ١٢٠]، وقال تعالى: **﴿[قَالَ][١٥] لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾** [هود: ٤٣]، وإذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عوج بن عنق، وهو كافر وولد زنية؟! هذا لا يسوغ فى عقل ولا شرع. ثم فى وجود رجل يقال له: «عوج بن عنق» نظر، والله أعلم.

وقوله: **﴿قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾** أى: فلما نكل بنو إسرائيل عن طاعة الله ومتابعة رسول الله موسى، عليه السلام، حَرّضهم رجلان لله عليهما نعمة عظيمة، وهما ممن يخاف أمر الله ويخشى عقابه.

---

(١) تفسير الطبرى (١٠/١٧٣).
(٢) فى أ: «نقيبا». (٣) فى أ: «ذكرهم». (٤) فى ر: «نأتيهم».
(٥) فى ر: «قدروا قدر فاكهتكم». (٦) فى أ: «وذرع». (٧) فى أ: «خمسة».
(٨) فى د، أ: «الصحيحين». (٩) زيادة من أ. (١٠) فى ر: «تنقص».
(١١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٣٢٦) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٤١) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.
(١٢) فى ر، أ: «ركبتيه». (١٣) فى أ: «وقال».
(١٤) فى ر: «فأنجيناه ومن معه أجمعين» وهو خطأ. (١٥) زيادة من ر.

وقرأ بعضهم: « قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يُخَافُونَ» أى: ممن لهم[١] مهابة وموضع من الناس. ويقال: إنهما «يوشع بن نون» و «كالب بن يوفنا»، قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وعطية، والسُّدِّى، والربيع بن أنس، وغير واحد من السلف، والخلف، رحمهم الله، فقالا: ﴿**ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ أى: متى توكلتم على الله واتبعتم أمره، ووافقتم رسوله، نصركم الله على أعدائكم وأيدكم وظفركم بهم، ودخلتم البلدة التى كتبها الله لكم. فلم ينفع ذلك منهم شيئًا. ﴿**قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**﴾. وهذا نكول منهم عن الجهاد، ومخالفة لرسولهم[٢]، وتخلف عن مقاتلة[٣] الأعداء.

ويقال: إنهم لما نكلوا على الجهاد وعزموا على الانصراف والرجوع إلى بلادهم، سجد موسى وهارون، عليهما السلام، قُدام ملأ من بنى إسرائيل، إعظاما لما هموا به، وشَق «يوشع بن نون» و«كالب ابن يوفنا» ثيابهما ولاما قومهما على ذلك، فيقال: إنهم رجموهما. وجرى أمر عظيم وخطر جليل.

وما أحسن ما أجاب به الصحابة، رضى الله عنهم[٤]، يوم بدر رسول الله ﷺ، حين استشارهم فى قتال النفير، الذين جاؤوا لمنع العير الذى كان مع أبى سفيان، فلما فات اقتناص العير، واقترب منهم النفير، وهم فى جمع ما بين التسعمائة إلى الألف، فى العُدة[٥] والبَيْض واليَلب، فتكلم أبو بكر، رضى الله عنه، فأحسن، ثم تكلم من تكلم من الصحابة من المهاجرين، ورسول الله ﷺ يقول: «أشيروا علىَّ أيها المسلمون». وما يقول ذلك إلا ليستعلم ما عند الأنصار؛ لأنهم كانوا جمهور الناس يومئذ. فقال سعد بن معاذ [رضى الله عنه][٦]: كأنك تُعرض بنا يا رسول الله، فوالذى[٧] بعثك بالحق لو استَعرضْتَ بنا هذا البحر فخُضْتَه لخُضناه معك، وما تخلَّف منا رجل واحد، وما نَكْرَه أن تلقى بنا عدونا غدا، إنا لصبُر فى الحرب، صُدُق فى اللقاء، لعل الله يريك منا ما تَقَرُّ[٨] به عينك، فَسِرْ بنا على بركة الله فَسُرَّ رسول الله ﷺ بقول سعد، ونَشَّطه[٩] ذلك[١٠].

وقال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا على بن الحسين، حدثنا أبو حاتم الرازى، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنا حميد عن أنس، أن رسول الله ﷺ لما سار إلى بدر استشار المسلمين، فأشار إليه عمر، ثم استشارهم فقالت الأنصار: يا معشر الأنصار إياكم يريد رسول الله ﷺ. قالوا: إذًا لا نقول له كما قالت[١١] بنو إسرائيل لموسى: ﴿**فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**﴾ والذى بعثك بالحق لو ضَرَبْت أكبادها إلى بَرْك الغمَاد لاتبعناك.

ورواه الإمام أحمد، عن عبيدة[١٢] بن حميد، عن حميد الطويل، عن أنس، به. ورواه النسائى، عن محمد بن المثنى، عن خالد بن الحارث، عن حميد به، ورواه ابن حبان عن أبى يعلى،

---

(١) فى ر: «لهما».
(٢) فى ر: «لرسوله».
(٣) فى أ: «مقابلة».
(٤) فى أ: «رضوان الله عليهم أجمعين».
(٥) فى أ: «العدد».
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى ر: «والذى».
(٨) فى أ: «ما يقر».
(٩) فى ر، أ: «وبسطه».
(١٠) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٦١٥).
(١١) فى أ: «كما قال».
(١٢) فى أ: «عبدة».

عن عبد الأعلى بن حماد، عن مَعْمَر[١] بن سليمان، عن حميد، به[٢].

وقال ابن مَرْدُويه: أخبرنا عبد الله بن جعفر، أخبرنا إسماعيل بن عبد الله، حدثنا عبد الرحمن ابن إبراهيم، حدثنا محمد بن شعيب، عن الحسن[٣] بن أيوب، عن عبد الله بن ناسح، عن عتبة بن عبد السلمي قال: قال النبي ﷺ لأصحابه: «ألا تقاتلون؟» قالوا: نعم، ولا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما[٤] مقاتلون[٥].

وكان ممن أجاب[٦] يومئذ المقداد بن عمرو الكندي، رضي الله عنه، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن مخارق بن عبد الله الأحْمَسي، عن طارق ـ هو ابن شهاب ـ: أن المقداد قال لرسول الله ﷺ يوم بدر: يا رسول الله، إنا لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما[٧] مقاتلون.

هكذا رواه أحمد من هذا الوجه، وقد رواه من طريق أخرى فقال:

حدثنا أسود بن عامر، حدثنا إسرائيل، عن مخارق، عن طارق بن شهاب قال: قال عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ رضي الله عنه: لقد شهدت من المقداد مشهدًا لأن أكون أنا صاحبه أحب إليَّ مما عدل به: أتى رسول الله [ﷺ][٨] وهو يدعو على المشركين، فقال: والله يا رسول الله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، ولكنا نقاتل عن يمينك وعن يسارك، ومن بين يديك ومن خلفك. فرأيت وجه رسول الله ﷺ يشرق لذلك، وسره[٩] بذلك[١٠].

وهكذا رواه البخاري «في المغازي» وفي «التفسير» من طرق عن مخارق، به. ولفظه في «كتاب التفسير» عن عبد الله قال: قال المقداد يوم بدر: يا رسول الله، إنا لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾، ولكن[١١] [نقول][١٢]: امض ونحن معك فكأنه سرى عن رسول الله ﷺ.

ثم قال البخاري: ورواه وكيع، عن سفيان، عن مخارق، عن طارق؛ أن المقداد قال للنبي ﷺ[١٣].

وقال ابن جرير: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه يوم الحُدَيبية، حين صَدّ المشركون الهَدْي وحِيَل بينهم وبين مناسكهم: «إني ذاهب

(١) في أ: «معتمر».
(٢) المسند (٣/ ١٠٥) وسنن النسائي الكبرى برقم (١١١٤١) ومسند أبي يعلى الموصلي (٦/ ٤٠٧)
(٣) في أ: «الحكم»، والمثبت من الجرح.
(٤) في أ: «معكم».
(٥) ورواه أحمد في مسنده (٤/ ١٨٣) من طريق الحسن بن أيوب به.
(٦) في ر: «أجاد».
(٧) في ر، أ: «معكم».
(٨) زيادة من أ.
(٩) في ر، أ: «وسر».
(١٠) المسند (١/ ٣٨٩).
(١١) في أ: «ولكنا».
(١٢) زيادة من أ.
(١٣) صحيح البخاري برقم (٣٩٥٢، ٤٦٠٩).

بالهَدْى فناحِرُه عند البيت». فقال له المقداد بن الأسود: أما[1] والله لا نكون كالملأ من بنى إسرائيل إذ قالوا لنبيهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون. فلما سمعها أصحاب رسول الله ﷺ تتابعوا[2] على ذلك[3].

وهذا. إن كان محفوظا يوم الحديبية، فيحتمل أنه كرر هذه المقالة يومئذ كما قاله يوم بَدْر.

وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ يعنى: لما نكل بنو إسرائيل عن القتال غضب عليهم موسى عليه السلام، وقال داعيا عليهم: ﴿رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي﴾ أى: ليس أحد يطيعنى منهم فيمتثل أمر الله، ويجيب إلى ما دعوتَ إليه إلا أنا وأخى هارون، ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ قال العَوْفى، عن ابن عباس: يعنى اقض بينى وبينهم. وكذا قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس.

وكذا قال الضحاك: اقض بيننا وبينهم، وافتح بيننا وبينهم، وقال غيره: افرق: افصل بيننا وبينهم، كما قال الشاعر[4]:

يَا رب فافرق بَيْنَه وبَيْنى أشّد ما فَرقْت بَيْن اثنين

وقوله تعالى: [قَالَ][5] ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ [فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ][6]﴾، لما دعا عليهم موسى، عليه السلام، حين نكَلُوا عن الجهاد حكم الله عليهم بتحريم دخولها قدراً مدة أربعين سنة، فوقعوا فى التيه يسيرون دائماً لا يهتدون للخروج منه، وفيه كانت أمور عجيبة، وخوارق كثيرة، من تظليلهم بالغَمام وإنزال المن والسلوى عليهم، ومن إخراج الماء الجارى من صخرة صماء تحمل[7] معهم على دابة، فإذا ضربها موسى بعصاه انفجرت من ذلك الحجر اثنتا عشرة[8] عينا تجرى لكل شعب عين، وغير ذلك من المعجزات التى أيد الله بها موسى بن عمران. وهناك أنزلت التوراة، وشرعت لهم الأحكام، وعملت قبة العهد، ويقال لها: قبة الزمان.

قال يزيد بن هارون، عن أصبغ بن زيد[9]، عن القاسم بن أبى أيوب، عن سعيد بن جبير: سألت ابن عباس عن قوله: ﴿فإنها[10] مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾ الآية. قال: فتاهوا فى الأرض أربعين سنة، يصبحون كل يوم يسيرون ليس لهم قرار، ثم ظلل عليهم الغمام فى التيه، وأنزل عليهم المن والسلوى وهذا قطعة من حديث «الفتون»، ثم كانت وفاة هارون، عليه السلام، ثم بعده بمدة ثلاث سنين مات موسى الكليم، عليه السلام، وأقام الله فيهم «يوشع بن نون» عليه السلام، نبيا خليفة عن موسى بن عمران، ومات أكثر بنى إسرائيل هناك فى تلك المدة، ويقال: إنه لم يبق منهم أحد سوى «يوشع» و«كالب»، ومن هاهنا قال بعض المفسرين فى قوله: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾: هذا وقف تام، وقوله: ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ منصوب بقوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾. فلما انقضت

(١) فى ر، أ: «إنا». (٢) فى ر، أ: «تبايعوا».
(٣) تفسير الطبرى (١٠/١٨٦).
(٤) يقول الأستاذ محمود شاكر حفظه الله: «لعله حبينة بن طريف العكلى». انظر: حاشية تفسير الطبرى (١٠/١٨٨).
(٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من ر، وفى هـ: «الآية». (٧) فى ر: «تحتمل».
(٨) فى ر، أ: «اثنا عشر». (٩) فى ر، أ: «يزيد». (١٠) فى ر، هـ: «إنها»، والصواب ما أثبتناه.

المدة خرج بهم «يوشع بن نون» عليه السلام، أو بمن بقى منهم وبسائر بنى إسرائيل من الجيل الثانى، فقصد[١] بهم بيت المقدس فحاصرها، فكان فتحها يوم الجمعة بعد العصر، فلما تَضَيَّفَتِ الشمس للغروب، وخَشى دخول السبت عليهم قال[٢]: «إنك مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علىَّ»، فحبسها الله تعالى حتى فتحها، وأمر الله«يوشع بن نون» أن يأمر بنى إسرائيل، حين يدخلون بيت المقدس، أن يدخلوا بابها سُجَّدا، وهم يقولون: حطّة، أى: حط عنا ذنوبنا، فبدلوا ما أمروا به، فدخلوا[٣] يزحفون على استاههم،وهم يقولون: حَبَّةَ فى شَعْرة، وقد تقدم هذا كله فى سورة البقرة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن أبى عمر العَدَنىُّ، حدثنا سفيان، عن أبى سعيد، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾ قال: فتاهوا أربعين سنة، فهلك موسى وهارون فى التيه وكل من جاوز الأربعين سنة، فلما مضت الأربعون سنة ناهضهم «يوشع بن نون»، وهو الذى قام بالأمر بعد موسى، وهو الذى افتتحها، وهو الذى قيل له: «اليوم يوم الجمعة» فهَمُّوا بافتتاحها، ودنت[٤] الشمس للغروب، فخشى إن دخلت ليلة السبت أن يسبتوا، فنادى الشمس: «إنى مأمور وإنك مأمورة» فوقفت حتى افتتحها، فوجد فيها من الأموال ما لم ير مثله قط، فقربوه إلى النار فلم تأت فقال: فيكم الغلول،فدعا رؤوس الأسباط، وهم اثنا عشر رجلا فبايعهم، والتصقت يد رجل منهم بيده، فقال: الغلول عندك، فأخرجه فأخرج رأس بقرة من ذهب، لها عينان من ياقوت،وأسنان من لؤلؤ، فوضعه مع القربان، فأتت النار فأكلتها.

وهذا السياق له شاهد فى الصحيح. وقد اختار ابن جرير أن قوله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ هو العامل فى «أربعين سنة»، وأنهم مكثوا لا يدخلونها أربعين سنة، وهم تائهون فى البرية لا يهتدون لمقصد. قال: ثم خرجوا مع موسى، عليه السلام،ففتح بهم بيت المقدس. ثم احتج على ذلك قال: بإجماع علماء أخبار الأولين أن[٥] «عوج بن عنق» قتله موسى، عليه السلام، قال: فلو كان قتله إياه قبل التيه لما رهبت بنو إسرائيل من العماليق، فدل على أنه كان بعد التيه. قال: وأجمعوا على أن «بلعام بن باعورا» أعان الجبارين بالدعاء على موسى، قال: وما ذاك إلا بعد التيه؛ لأنهم كانوا قبل التيه لا يخافون من موسى وقومه هذا استدلاله، ثم قال:

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن عطية، حدثنا قَيْس، عن أبى إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت عصا موسى عشرة أذرع، ووثبته عشرة أذرع، وطوله عشرة أذرع، فوثب فأصاب كعب «عوج» فقتله، فكان جسرًا لأهل النيل سنة[٦].

وروى أيضا عن محمد بن بَشّار، حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا سفيان، عن أبى إسحاق، عن نَوْف البِكالى قال: كان سرير «عوج» ثمانمائة[٧] ذراع، وكان طول موسى عشرة أذرع، وعصاه عشرة أذرع،

(١) فى أ: «يقصد».
(٢) فى أ: «فقال».
(٣) فى أ: «ودخلوا».
(٤) فى أ: «وقربت».
(٥) فى ر: «وأن».
(٦) فى أ: «سنين».
(٧) فى ر، أ: «ثلثمائة».

ووثب فى السماء عشرة أذرع، فضرب «عوجا» فأصاب كعبه، فسقط ميتا، وكان جسرًا للناس يمرون عليه[١].

وقوله تعالى: ﴿فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ تسلية لموسى، عليه السلام، عنهم، أى: لا تتأسف ولا تحزن عليهم فمهما[٢] حكمت عليهم، به فإنهم يستحقون ذلك.

وهذه القصة تضمنت تقريع اليهود وبيان فضائحهم، ومخالفتهم لله ولرسوله ونكولهم عن طاعتهما، فيما[٣] أمرهم[٤] به من الجهاد، فضعفت أنفسهم عن مصابرة الأعداء ومجالدتهم، ومقاتلتهم، مع أن بين أظهرهم رسول الله ﷺ وكليمه وصفيه من خلقه فى ذلك الزمان، وهو يعدهم بالنصر والظفر بأعدائهم، هذا وقد شاهدوا ما أحل الله بعدوهم فرعون من العذاب والنكال والغرق له ولجنوده فى اليم، وهم ينظرون لتقَرَّ به أعينهم وما بالعهد من قدم، ثم ينكلون عن مقاتلة[٥] أهل بلد هى بالنسبة إلى ديار مصر لا توازى عشر المعشار فى عدّة أهلها وعُدَدهم، فظهرت[٦] قبائح صنيعهم للخاص والعام، وافتضحوا فضيحة لا يغطيها الليل، ولا يسترها الذيل، هذا وهم فى [٧]جهلهم يعمهون، وفى غَيِّهم يترددون، وهم البُغَضَاء إلى الله وأعداؤه، ويقولون مع ذلك: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة:١٨]، فقبح الله وجوههم التى مسخ منها الخنازير والقرود، وألزمهم لعنة تصحبهم إلى النار ذات الوقود، ويقضى لهم فيها بتأبيد الخلود، وقد فعل وله الحمد من[٨] جميع الوجود.

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧) لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٨) إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٢٩) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٠) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣١)﴾.

يقول تعالى مبينا وخيم عاقبة البغى والحسد والظلم فى خبر ابنى[٩] آدم لصلبه ـ فى قول الجمهور ـ وهما هابيل وقابيل كيف عدا أحدهما على الآخر، فقتله بغيا عليه وحسدا له، فيما وهبه الله من النعمة وتَقَبّل القربان الذى أخلص فيه لله عز وجل، ففاز المقتول بوضع الآثام والدخول إلى

---

(١) حديث عوج بن عنق حديث طويل باطل، ولا يصح ما ذكر عن أوصافه، وقد تكلم عليه الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ فى المنار المنيف (ص٧٦) بما يكفى.

(٢) فى أ: «فيما».
(٣) فى ر: «فى الذى».
(٤) فى أ: «أمرهما».
(٥) فى أ: «معاملة».
(٦) فى ر: «وظهرت».
(٧) فى أ: «من».
(٨) فى أ: «فى».
(٩) فى ر: «بنى».

الجنة، وخاب القاتل ورجع بالصفقة الخاسرة فى الدنيا والآخرة، فقال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ أى: واقصص على هؤلاء البغاة الحسدة، إخوان الخنازير والقردة من اليهود وأمثالهم وأشباههم ـ خبر ابنى[1] آدم، وهما هابيل وقابيل فيما ذكره غير واحد من السلف والخلف.

وقوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى: على الجلية والأمر الذى لا لبس فيه ولا كذب، ولا وَهْم ولا تبديل، ولا زيادة ولا نقصان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ بِالْحَقِّ﴾[آل عمران: ٦٢] وقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾[الكهف: ١٣]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ][2]﴾ [مريم: ٣٤].

وكان من خبرهما فيما ذكره غير واحد من السلف والخلف، أن الله تعالى كان قد شرع لآدم، عليه السلام، أن يزوج بناته من بنيه لضرورة الحال، ولكن قالوا: كان يُولَد له فى كل بطن ذكر وأنثى، فكان يزوج أنثى هذا البطن لذكر البطن الآخر، وكانت أخت هابيل دَميمةً، وأخت قابيل وضيئةً، فأراد أن يستأثر بها على أخيه، فأبى آدم ذلك إلا أن يقربا قرباناً، فمن تقبل منه فهى له، فقربا فتُقُبِّل من هابيل ولم يتَقَبَّل من قابيل، فكان من أمرهما ما قص الله فى كتابه.

ذكر أقوال المفسرين ههنا:

قال السُّدِّى ـ فيما ذكر ـ عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرَّة، عن ابن مسعود ـ وعن ناس من أصحاب النبى ﷺ؛ أنه كان لا يولد لآدم مولود إلا ولد معه جارية، فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر، ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر، حتى ولد له ابنان يقال لهما: قابيل وهابيل[3]، وكان قابيل صاحب زرع، وكان هابيل صاحب ضَرع، وكان قابيل أكبرهما، وكان له أخت أحسن من أخت هابيل، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل، فأبى عليه وقال: هى أختى، ولدت معى، وهى أحسن من أختك، وأنا أحق أن أتزوج بها. فأمره أبوه أن يزوجها هابيل، فأبى، وأنهما قربا قربانا إلى الله عز وجل أيهما أحق بالجارية، وكان آدم، عليه السلام، قد غاب عنهما، أتى[4] مكة ينظر إليها، قال الله عز وجل: هل تعلم أن لى بيتا فى الأرض؟ قال: اللهم لا، قال: إن لى بيتا فى مكة[5] فأته. فقال آدم للسماء: احفظى ولدى بالأمانة، فأبت. وقال للأرض، فأبت. وقال للجبال، فأبت. فقال[6] لقابيل، فقال: نعم، تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم قَربا قربانا، وكان قابيل يفخر عليه، فقال: أنا أحق بها منك، هى أختى، وأنا أكبر منك، وأنا وصى والدى. فلما قَربا، قرب هابيل جَذعَة سمنة، وقرب قابيل حَزْمَة سنبل، فوجد فيها سنبلة عظيمة، ففركها فأكلها. فنزلت النار فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قابيل، فغضب وقال: لأقتلنك حتى. لا تنكح أختى. فقال هابيل: إنما يتقبل الله من المتقين. رواه ابن جرير[7].

---

(١) فى ر: «بنى». (٢) زيادة من ر، أ. (٣) فى ر: «هابيل وقابيل».
(٤) فى أ: «إلى». (٥) فى ر، أ: «بمكة». (٦) فى أ: «وقال».
(٧) تفسير الطبرى (١٠/٢٠٦) وسيأتى كلام الحافظ ابن كثير فى رد هذا الأثر.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج، عن ابن جريج، أخبرنى ابن خُثَيْم قال: أقبلت مع سعيد بن جبير فحدثنى عن ابن عباس قال: نهى أن تنكح المرأة أخاها تَوْأمها، وأمر أن ينكحها غيره من إخوتها، وكان يولد له فى كل بطن رجل[١] وامرأة، فبينما هم كذلك ولد له امرأة وضيئة، وولد له أخرى قبيحة دميمة، فقال أخو الدميمة: أنكحنى أختك وأنكحك أختى. قال: لا، أنا أحق بأختى فقربا قربانا، فتقبل من صاحب الكبش، ولم يتقبل من صاحب الزرع، فقتله . إسناد جيد.

وحدثنا أبى، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد بن سلمة، عن عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قوله: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ فقربا قربانهما، فجاء صاحب الغنم بكبش أعْين أقرن أبيض، وصاحب الحرث بصَبرة من طعام، فقبل[٢] الله الكبش فخزنه فى الجنة أربعين خريفا، وهو الكبش الذى ذبحه إبراهيم ﷺ[٣] . إسناد جيد.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا عَوْف، عن أبى المغيرة، عن عبد الله بن عمرو[٤] قال: إن ابنى آدم اللذين قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، كان أحدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم، وإنهما[٥] أمرا أن يقربا قربانا، وإن صاحب الغنم قرب أكرم غنمه وأسمنَها وأحسنها، طيبة بها نفسه، وإن صاحب الحرث قرب أشَرَّ حرثه الكودن والزُّوان غير طيبة بها نفسه، وإن الله، عز وجل، تقبل قربان صاحب الغنم، ولم يتقبل قربان صاحب الحرث، وكان من قصتهما ما قص الله فى كتابه، قال: وايم الله، إن كان المقتول لأشد الرجلين، ولكن منعه التحرج أن يبسط [يده][٦] إلى أخيه.

وقال إسماعيل بن رافع المدنى القاص: بلغنى أن ابنى آدم لما أمرا بالقربان، كان أحدهما صاحب غَنَم، وكان أُنْتِج له حَمَل فى غنمه، فأحبه حتى كان يؤثره بالليل، وكان يحمله على ظهره من حبه، حتى لم يكن له مال أحب إليه منه. فلما أمر بالقربان قربه لله، عز وجل، فقبله[٧] الله منه، فما زال يرتع فى الجنة حتى فَدى به ابن إبراهيم، عليه السلام . رواه ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الأنصارى، حدثنا القاسم بن عبد الرحمن، حدثنا محمد ابن على بن الحسين قال: قال آدم، عليه السلام، لهابيل وقابيل: إن ربى عهد إلى أنه كائن من ذريتى من يُقَرِّب القربان، فقربا قربانا حتى تَقَر عينى إذا تُقُبِّل قربانكما، فقربا. وكان هابيل صاحب غنم فقرب أكُولة غنمه، خَيْر ماله، وكان قابيل صاحب زرع، فقرب مشاقة[٨] من زرعه، فانطلق آدم معهما، ومعهما قربانهما، فصعدا الجبل فوضعا قربانهما، ثم جلسوا ثلاثتهم: آدم وهما، ينظران إلى القربان، فبعث الله ناراً حتى إذا كانت فوقهما دنا منها عنق، فاحتمل قربان هابيل وترك قربان قابيل، فانصرفوا. وعلم آدم أن قابيل مسخوط عليه، فقال: ويلك يا قابيل رد عليك قربانك. فقال قابيل: أحببتَه فصليتَ على قربانه، ودعوت له، فتُقُبل قربانه، ورد علىَّ قربانى. وقال قابيل لهابيل: لأقتلنك

(١) فى ر: « طريق ذكر وامرأة ».
(٢) فى أ: « فتقبل».
(٣) فى أ: « عليه السلام».
(٤) فى أ: « عمر».
(٥) فى ر: « وإنما».
(٦) زيادة من د.
(٧) فى أ: « فتقبله».
(٨) فى أ: « مشاقد».

فأستريح منك، دعا لك أبوك فصلى على قربانك، فتقبل منك. وكان[١] يتواعده بالقتل، إلى أن احتبس هابيل ذات عشية فى غنمه، فقال آدم: يا قابيل، أين أخوك؟ [قال][٢]: قال: وبَعثتنى له راعيا؟ لا أدرى. فقال [له][٣] آدم: ويلك يا قابيل. انطلق فاطلب أخاك. فقال قابيل فى نفسه: الليلة أقتله. وأخذ معه حديدة فاستقبله وهو منقلب، فقال: يا هابيل، تقبل قربانك ورد على قربانى، لأقتلنك. فقال هابيل: قربتُ أطيب مالى، وقربتَ أنت أخبث مالك، وإن الله لا يقبل[٤] إلا الطيب، إنما يتقبل الله من المتقين، فلما قالها غضب قابيل فرفع الحديدة وضربه[٥] بها، فقال: ويلك يا قابيل أين أنت من الله؟ كيف يجزيك بعملك؟ فقتله فطرحه فى جَوْبَة[٦] من الأرض، وحثى عليه شيئاً من التراب[٧].

وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم بالكتاب الأول: إن آدم أمر ابنه قيناً[٨] أن ينكح أخته تَوأمة هابيل، وأمر هابيل أن ينكح أخته توأمة قين، فسلم لذلك هابيل ورضى، وأبى ذلك قين وكره، تكرما عن أخت هابيل، ورغب بأخته عن هابيل، وقال: نحن ولادة الجنة، وهما من ولادة[٩] الأرض، وأنا أحق بأختى ـ ويقول بعض أهل العلم بالكتاب الأول: كانت أخت قين من أحسن الناس، فَضَنّ بها عن أخيه وأرادها لنفسه، فالله[١٠] أعلم أى ذلك كان ـ فقال له أبوه: يا بنى، إنها لا تحل لك، فأبى قابيل[١١] أن يقبل ذلك من قول أبيه. فقال له أبوه: يا بنى، قرب[١٢] قربانا، ويقرب أخوك هابيل قربانا، فأيكما تُقُبِّل[١٣] قربانه فهو أحق بها، وكان قين على بذَرْ الأرض، وكان هابيل على رعاية الماشية، فقرب قين قمحا، وقرب هابيل أبكارا من أبكار غنمه ـ وبعضهم يقول: قرب بقرة ـ فأرسل الله نارا بيضاء، فأكلت قربان هابيل، وتركت قربان قين، وبذلك كان يُقْبَل[١٤] القربان إذا[١٥] قبله. رواه ابن جرير.

وقال العَوْفِىُّ، عن ابن عباس قال: كان من شأنهما أنه لم يكن مسكين يُتَصَدّق عليه، وإنما كان القربان يقربه الرجل. فبينا[١٦] ابنا آدم قاعدان إذ قالا: لو قربنا قربانا وكان الرجل إذا قرب قربانا فرضيه[١٧] الله، أرسل إليه نارا فتأكله[١٨]، وإن لم يكن رضيه الله خَبَت النار، فقربا قربانا، وكان أحدهما راعيا، وكان الآخر حَرّاثا، وإن صاحب الغنم قرب خير غنمه وأسمنها، وقرب الآخر بعض زرعه، فجاءت النار فنزلت بينهما، فأكلت الشاة وتركت الزرع، وإن ابن آدم قال لأخيه: أتمشى فى الناس وقد علموا أنك قَرّبت قربانا فَتُقُبِّل منك وَرُدّ علىَّ؟ فلا والله لا ينظر الناس إليك وإلىَّ وأنت

---

(١) فى أ: « فكان». (٢) زيادة من ر. (٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ: « لا يتقبل». (٥) فى أ: « فضربه». (٦) فى أ: « حفرة».
(٧) قال الشيخ أحمد شاكر فى «عمدة التفسير» (٤/ ١٢٤): « هذا من قصص أهل الكتاب، ليس له أصل صحيح، ثم قد ساق الحافظ المؤلف هنا آثارا كثيرة فى هذا المعنى، مما امتلأت به كتب المفسرين، وقد أعرضنا عن ذلك، وأبقينا شيئا منها هو أجودها إسنادا، على سبيل المثال لا على سبيل الرواية الصحيحة المنقولة» ثم ذكر الرواية عن ابن عباس كما ستأتى.
(٨) فى أ: « قابيل». (٩) فى ر: « ولاد». (١٠) فى ر، أ: « والله».
(١١) فى ر، أ: « قين». (١٢) فى أ: «فقرب». (١٣) فى أ: « فأيكما قبل الله».
(١٤) فى أ: « تقبل». (١٥) فى ر: « وإذا». (١٦) فى ر: « فبينما».
(١٧) فى أ: « ورضيه». (١٨) فى أ: « فأكلته».

خير منى. فقال: لأقتلنك. فقال له أخوه: ما ذنبى؟ إنما يتقبل الله من المتقين. رواه ابن جرير.

فهذا الأثر يقتضى أن تقريب القربان كان لا عن سبب ولا عن تدارئ فى امرأة، كما تقدم عن جماعة مَنْ تقدم ذكرهم، وهو ظاهر القرآن: **﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾**. فالسياق يقتضى أنه إنما غضب عليه وحسده لقبول قربانه دونه.

ثم المشهور عند الجمهور أن الذى قرب الشاة هو هابيل، وأن الذى قرب الطعام هو قابيل، وأنه تُقُبل من هابيل شاته، حتى قال ابن عباس وغيره: إنه الكبش الذى فدى به الذبيح، وهو مناسب، والله أعلم، ولم يتقبل من قابيل .كذلك نص عليه غير واحد من السلف والخلف، وهو المشهور عن مجاهد أيضاً، ولكن روى ابن جرير، عنه أنه قال: الذى قرب الزرع قابيل، وهو المتقبل منه، وهذا خلاف المشهور، ولعله لم يحفظ عنه جيدا، والله أعلم.

ومعنى[(١)] قوله: **﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾** أى: ممن اتقى الله فى فعله ذلك.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إبراهيم بن العلاء بن زبريق، حدثنا إسماعيل بن عَيَّاش، حدثنى صَفْوان بن[(٢)] عمرو، عن تَمِيم، يعنى ابن مالك المقرى، قال: سمعت أبا الدرداء يقول: لأن أستيقن أن الله قد تقبل منى صلاة واحدة أحب إلىّ من الدنيا وما فيها، إن الله يقول: **﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾**.

وحدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن عمران، حدثنا إسحاق بن سليمان ـ يعنى الرازى ـ عن المغيرة ابـن مسلم،عن ميمون بن أبى حمزة قال: كنت جالساً عند أبى وائل،فدخل علينا رجل ـ يقال له: أبو عفيف، من أصحاب معاذ ـ فقال له شقيق بن سلمة: يا أبا عفيف، ألا تحدثنا عن معاذ بن جبل؟ قال: بلى، سمعته يقول: يحبس الناس فى بقيع واحد، فينادى مناد: أين المتقون؟ فيقومون فى كَنَف من الرحمن، لا يحتجب الله منهم[(٣)] ولا يستتر. قلت: من المتقون؟قال: قوم اتقوا الشرك وعبادة الأوثان، وأخلصوا العبادة، فيمرون إلى الجنة.

وقوله: **﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾**: يقول له أخوه الرجل الصالح، الذى تقبل الله قربانه لتقواه حين تواعده أخوه بالقتل على غير ما ذنب منه إليه: **﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ﴾** أى[(٤)]: لا أقابلك على صنيعك الفاسد بمثله، فأكون أنا وأنت سواء فى الخطيئة، **﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾** أى: من أن أصنع كما تريد أن تصنع، بل أصبر وأحتسب.

قال عبد الله بن عمرو: وايم الله، إن كان لأشد الرجلين ولكن منعه التحرج، يعنى الورع.

---

(١) فى ر: « ومنه».
(٢) فى أ: « أبو».
(٣) فى أ: « عنهم».
(٤) فى أ: « إنى».

ولهذا ثبت فى الصحيحين، عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول فى النار». قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصا على قتل صاحبه»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا قُتَيْبَةُ بن سعيد، حدثنا لَيْثُ بن سعد، عن عَيَّاش(٢) بن عباس، عن بكير بن عبد الله، عن بُسْر بن سعيد(٣)؛ أن سعد بن أبى وقاص قال عند فتنة عثمان: أشهد أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ستكون فتنة، القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشى، والماشى خير من الساعى». قال: أفرأيت إن دخل علىّ بيتى فبسط يده إلىّ ليقتلنى قال: «كن كابن آدم».

وكذا رواه الترمذى عن قُتَيْبَة بن سعيد(٤) وقال: هذا حديث حسن، وفى الباب عن أبى هريرة، وخَبَاب بن الأرت، وأبى بَكَرَة(٥)، وابن مسعود، وأبى واقد، وأبى موسى، وخَرَشَة. ورواه بعضهم عن الليث بن سعد، وزاد فى الإسناد رجلا.

قال الحافظ ابن عساكر: الرجل هو حسين الأشجعى.

قلت: وقد رواه أبو داود من طريقه فقال: حدثنا يزيد بن خالد الرملى، حدثنا المفضل، عن عياش بن عباس(٦)، عن بُكَيْر، عن بُسْر بن سعيد(٧)، عن حسين(٨) بن عبد الرحمن الأشجعى؛ أنه سمع سعد ابن أبى وقاص، عن النبى ﷺ فى هذا الحديث قال: فقلت: يا رسول الله، أرأيت إن دخل علىّ بيتى وبسط يده ليقتلنى؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «كن كابن آدم». وتلا يزيد: ﴿**لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾(٩).

قال أيوب السَّخْتَيانى: إن أول من أخذ بهذه الآية من هذه الأمة: ﴿**لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾ لَعُثْمان بن عفان، رضى الله عنه. رواه ابن أبى حاتم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا مَرْحوم، حدثنى أبو عمران الجَوْنى، عن عبد الله بن الصامت، عن أبى ذر قال: ركب النبى ﷺ حمارا وأردفنى خلفه، وقال: «يا أبا ذر، أرأيت إن أصاب الناس جوعٌ شديد لا تستطيع أن تقوم من فراشك إلى مسجدك، كيف تصنع؟». قال: قال الله ورسوله أعلم. قال: «تعفف». قال: «يا أبا ذر، أرأيت إن أصاب الناس موتٌ شديد، ويكون البيت فيه بالعبد، يعنى القبر، كيف تصنع؟». قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «اصبر». قال: «يا أبا ذر، أرأيت إن قتل الناس بعضهم بعضا، يعنى حتى تغرق حجارة الزيت من الدماء، كيف تصنع؟». قال: الله ورسوله أعلم. قال: «اقعد فى بيتك، وأغلق عليك بابك». قال: فإن لم أترَك؟ قال: «فأت من أنت منهم، فكن

(١) صحيح البخارى برقم (٣١) وصحيح مسلم برقم (٢٨٨٨) من حديث أبى بكرة، رضى الله عنه.
(٢) فى أ: «عباس».
(٣) فى ر: «بشر بن سعد»، وفى أ: «بشر بن سعيد».
(٤) المسند (١/ ١٨٥) وسنن الترمذى برقم (٣١٩٤).
(٥) فى أ: «وأبى بكر».
(٦) فى أ: «المفضل بن عباس عن ابن عباس».
(٧) فى ر: «بشر بن سعيد».
(٨) فى ر: «سعيد».
(٩) سنن أبى داود برقم (٤٢٥٧).

فيهم[١]». قال: فآخذ سلاحى؟ قال: «إذاً تشاركهم فيما هم فيه، ولكن إن خشيت أن يروعك[٢] شعاع السيف، فألق طرف ردائك على وجهك حتى[٣] يبوء بإثمه وإثمك»[٤].

رواه مسلم وأهل السنن سوى النسائى، من طرق عن أبى عمران الجونى، عن عبد الله بن الصامت، به[٥]. ورواه أبو داود وابن ماجه، من طريق حماد بن زيد، عن أبى عمران، عن المُشَعَّث[٦] ابن طريف، عن عبد الله بن الصامت، عن أبى ذر[٧]، بنحوه[٨].

قال أبو داود: ولم يذكر المشعث[٩] فى هذا الحديث غير حماد بن زيد.

وقال ابن مَرْدُوَيَة: حدثنا محمد بن على بن دُحَيْم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا قَبِيصَة بن عُقْبة، حدثنا سفيان، عن منصور، عن رِبْعِىّ قال: كنا فى جنازة حُذَيفة، فسمعت رجلا يقول: سمعت هذا يقول فى ناس: مما سمعت من رسول الله ﷺ: «لئن اقتتلتم لأنظرن إلى أقصى بيت فى دارى، فَلأَلجنَّة، فلئن دخل[١٠] عَلَىّ فلان لأقولن: ها[١١]، بوء بإثمى وإثمك، فأكون كخير ابنى آدم[١٢]».

وقوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، والسُّدِّى، فى قوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أى: بإثم قتلى وإثمك الذى عليك قبل ذلك.

قال ابن جرير: وقال آخرون: يعنى ذلك أنى أريد أن تبوء بخطيئتى، فتتحمل وزرها، وإثمك فى قتلك إياى. وهذا قول وجدته عن مجاهد، وأخشى أن يكون غلطًا؛ لأن الصحيح من الرواية عنه خلافه. يعنى: ما رواه سفيان الثورى، عن منصور، عن مجاهد: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾ قال: بقتلك إياى، ﴿وَإِثْمِكَ﴾ قال: بما كان منك قبل ذلك.

وكذا روى[١٢] عيسى عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، مثله. وروى شِبْل عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ يقول: إنى أريد أن يكون عليك خطيئتى ودمى، فتبوء بهما جميعاً.

قلت: وقد يتوهم[١٣] كثير من الناس هذا القول، ويذكرون فى ذلك حديثا لا أصل له: ما ترك القاتل على المقتول من ذنب.

وقد روى الحافظ أبو بكر البزار حديثًا يشبه هذا، ولكن ليس به، فقال: حدثنا عمرو بن على، حدثنا عامر بن إبراهيم الأصبهانى، حدثنا يعقوب بن عبد الله، حدثنا عتبة[١٤] بن سعيد، عن هشام

---

(١) فى ر: «منهم». (٢) فى ر، أ: «يردعك». (٣) فى ر، أ: «كى».
(٤) المسند (٥/١٤٩).
(٥) صحيح مسلم برقم (٦٤٨) وسنن أبى داود برقم (٤٣١) وسنن الترمذى برقم (١٧٦) وسنن ابن ماجة برقم (١٢٥٦).
(٦) فى ر: «الشعث»، وفى أ: «المشعب». (٧) فى أ: «عن أبى إسحاق».
(٨) سنن أبى داود برقم (٤٢٦١) وسنن ابن ماجة برقم (٣٩٥٨).
(٩) فى ر: «الشعث»، وفى أ: «المشعب».
(١٠) فى ر: «فإن على». (١١) فى أ: «لأقرأها».
(١٢) فى أ: «رواه». (١٣) فى أ: «توهم». (١٤) فى أ: «عنبسة».

ابن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «قتل الصَّبْر لا يمر بذنب إلا محاه».

وهذا بهذا لا يصح[١]، ولو صح فمعناه أن الله يكفر عن المقتول بألم القتل ذنوبه، فأما أن تحمل على القاتل فلا. ولكن قد يتفق هذا فى بعض الأشخاص، وهو الغالب، فإن المقتول يطالب القاتل فى العَرَصات فيؤخذ له من حسناته بقدر مظلمته، فإن نفدت[٢] ولم يستوف حقه أخذ من سيئات المقتول فطُرِحَتْ[٣] على القاتل، فربما لا يبقى على المقتول خطيئة إلا وضعت على القاتل. وقد صح الحديث بذلك عن رسول الله ﷺ فى المظالم كلها، والقتل من أعظمها وأشدها، والله أعلم.

وأما ابن جرير فقال[٤]: والصواب من القول فى ذلك أن يقال: إن تأويله: إنى أريد أن تنصرف بخطيئتك فى قتلك إياى ـ وذلك هو معنى قوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾ وأما معنى ﴿وَإِثْمِكَ﴾ فهو إثمه بغير[٥] قتله، وذلك معصيته الله، عز وجل، فى أعمال سواه.

وإنما قلنا هو الصواب، لإجماع أهل التأويل عليه، وأن الله، عز وجل، أخبرنا أن كل عامل فجزاء عمله له أو عليه[٦]، وإذا كان هذا[٧] حكمه فى خلقه، فغير جائز أن تكون[٨] آثام المقتول مأخوذًا بهذا القاتل، وإنما يؤخذ القاتل بإثمه بالقتل المحرم وسائر آثام معاصيه التى ارتكبها بنفسه دون ما ركبه قتيله.

هذا لفظه ثم أورد سؤالاً، حاصله: كيف أراد هابيل أن يكون على أخيه قابيل إثم قتله، وإثم نفسه، مع أن قتله له محرم؟ وأجاب بماحاصله[٩] أن هابيل أخبر عن نفسه بأنه لا يقاتل أخاه إن قاتله، بل يكف يده عنه، طالباً ـ إنْ وقع قتل ـ أن يكون من أخيه لا منه.

قلت: وهذا الكلام متضمن موعظة له لو اتعظ، وزجرًا له لو انزجر؛ ولهذا قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أى: تتحمل إثمى وإثمك ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾.

وقال ابن عباس: خوفه النار فلم ينته ولم ينزجر.

وقوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أى: فحسنت[١٠] وسوّلت له نفسه، وشجعته على قتل أخيه فقتله، أى: بعد هذه الموعظة وهذا الزجر.

وقد تقدم فى الرواية عن أبى جعفر الباقر، وهو محمد بن على بن الحسين: أنه قتله بحديدة فى يده.

وقال السُّدِّى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن عبد الله، وعن ناس من أصحاب النبى ﷺ: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فطلبه ليقتله، فراغ الغلام منه فى رؤوس الجبال، فأتاه يومًا من الأيام وهو يرعى غنمًا له، وهو نائم فرفع صخرة، فشدخ بها رأسه فمات،

---

(١) مسند البزار برقم (١٥٤٥) «كشف الأستار» و قال البزار: «لا نعلمه يروى عن النبى ﷺ إلا من هذا الوجه، ولا نعلم أسنده إلا يعقوب».

(٢) فى د: «فنيت».
(٣) فى أ: «فيطرح».
(٤) فى ر: «قال»، وفى أ: «فإنه قال».
(٥) فى ر، أ: «يعنى».
(٦) فى أ: «وعليه».
(٧) فى ر: «ذلك».
(٨) فى أ: «يكون».
(٩) فى أ « بما هو حاصله».
(١٠) فى أ: «فحسنت له».

فتركه بالعَرَاء. رواه ابن جرير.

وعن بعض أهل الكتاب: أنه قتله خنقًا وعضًا، كما تَقْتُل[١] السباع، وقال ابن جرير[٢]: لما أراد أن يقتله جعل[٣] يلوى عنقه، فأخذ إبليس دابة ووضع[٤] رأسها على حجر، ثم أخذ حجرًا آخر فضرب به رأسها حتى قتلها، وابن آدم ينظر، ففعل بأخيه مثل ذلك. رواه ابن أبى حاتم.

وقال عبد الله بن وَهْب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه قال: أخذ برأسه ليقتله، فاضطجع له، وجعل يغمز رأسه وعظامه ولا يدرى كيف يقتله، فجاءه[٥] إبليس فقال: أتريد أن تقتله؟ قال: نعم. قال: فخذ هذه الصخرة فاطرحها على رأسه. قال: فأخذها، فألقاها عليه، فشَدَخ رأسه. ثم جاء إبليس إلى حواء مسرعًا، فقال: يا حواء، إن قابيل قتل هابيل. فقالت له: ويحك. أىّ[٦] شىء يكون القتل؟ قال: لا يأكل ولا يشرب ولا يتحرك. قالت: ذلك الموت. قال: فهو الموت. فجعلت تصيح حتى دخل عليها آدم وهى تصيح، فقال: مالك؟ فلم تكلمه، فرجع[٧] إليها مرتين، فلم تكلمه. فقال: عليك الصيحة وعلى بناتك، أنا وبنىّ منها برآء. رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة، وأىّ خسارة أعظم من هذه؟. وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية[٨] ووكِيع قالا: حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مُرّة، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُقتَل نفس ظلمًا، إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من دمها، لأنه كان أول من سن القتل».

وقد أخرجه الجماعة سوى أبى داود من طرق، عن الأعمش، به[٩].

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج قال: قال ابن جُرَيْج: قال مجاهد: عُلّقت إحدى رجلى القاتل بساقها إلى فخذها من يومئذ إلى يوم القيامة، ووجهه فى الشمس حيثما دارت دار، عليه فى الصيف حظيرة من نار، وعليه فى الشتاء حظيرة من ثلج ـ قال: وقال عبد الله بن عمرو: إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذابَ، عليه شطر عذابهم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن حكيم بن حكيم، أنه حدّث عن عبد الله بن عمرو أنه كان يقول: إن أشقى أهل النار[١٠] رجلاً ابن آدم الذى قتل أخاه، ما سُفك دم فى الأرض منذ قَتَل أخاه إلى يوم القيامة، إلا لحق به منه شر، وذلك أنه أول من سَنّ القتل[١١].

وقال إبراهيم النخعى: ما من مقتول يقتل ظلما، إلا كان على ابن آدم الأول والشيطان كِفْل منه.

---

(١) فى أ: «يقتل». (٢) فى هـ: «ابن جريج». (٣) فى أ: «فجعل»
(٤) فى ر، أ: «فوضع». (٥) فى أ: «فجاء» . (٦) فى ر، أ: «وأى».
(٧) فى أ: «ثم رجع». (٨) فى أ: «يعقوب ».
(٩) صحيح البخارى برقم (٣٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٧) وسنن الترمذى برقم (٢٦٧٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (٣٤٤٧) وسنن ابن ماجة برقم (٢٦١٦).
(١٠) فى أ: «إن أشقى الناس».
(١١) تفسير الطبرى (١٠/ ٢١٩).

رواه ابن جرير أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴾: قال السدى بإسناده المتقدم إلى الصحابة: لما مات الغلام تركه بالعَرَاء، ولا يعلم كيف يدفن، فبعث الله غرابين أخوين، فاقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، فحفر له ثم حثى عليه. فلما رآه قال: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: جاء غراب إلى غراب ميت، فَبحَثَ عليه من التراب حتى واراه، فقال الذى قتل أخاه: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: مكث يحمل أخاه فى جراب على عاتقه سنة، حتى بعث الله الغُرابين، فرآهما يبحثان، فقال: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ فدفن أخاه.

وقال لَيْثُ بن أبى سليم، عن مجاهد: وكان يحمله على عاتقه مائة سنة ميتًا، لا يدرى ما يصنع به يحمله، ويضعه إلى الأرض حتى رأى الغراب يدفن الغراب، فقال: ﴿ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴾. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

وقال عطية العَوْفِىّ: لما قتله ندم، فضمه إليه حتى أرْوَحَ، وعكفت عليه الطيور والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله. رواه ابن جرير.

وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أهل العلم بالكتاب الأول: لما قتله سُقط فى يديه، ولم يدر كيف يواريه. وذلك أنه كان، فيما يزعمون، أول قتيل فى[1] بنى آدم وأول ميت ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ قال: وزعم[2] أهل التوراة أن قينًا لما قتل أخاه هابيل، قال له الله، عز وجل: يا قين، أين أخوك هابيل؟ قال: قال: ما أدرى، ما كنت عليه رقيبًا. فقال الله: إن صوت دم أخيك ليناديني من الأرض، والآن أنت ملعون من الأرض التى فتحت فاها فبلعت[3] دم أخيك من يدك، فإن أنت عملت فى الأرض، فإنها لا تعود تعطيك حرثها حتى تكون فزعًا تائهًا فى الأرض.

وقوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ قال الحسن البصرى: علاه الله بندامة بعد خسران.

فهذه أقوال المفسرين فى هذه القصة، وكلهم متفقون على أن هذين ابنا آدم لصلبه، كما هو ظاهر القرآن، وكما نطق به الحديث فى قوله: «إلا كان على ابن آدم الأول كِفْل من دمها؛ لأنه أول من سن القتل». وهذا ظاهر جَلِىّ، ولكن قال ابن جرير:

حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا سَهْل بن يوسف، عن عمرو، عن الحسن ـ هو البصرى ـ قال: كان

(١) فى أ: «من». (٢) فى ر، أ: «ويزعم». (٣) فى ر: «فتلقت».

الرجلان اللذان فى القرآن، اللذان قال الله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ من بنى إسرائيل، ولم يكونا ابنى آدم لصلبه، وإنما كان القُربان فى بنى إسرائيل، وكان آدم أول من مات.

وهذا غريب جداً، وفى إسناده نظر.

وقد قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ابنى آدم، عليه السلام، ضُربا لهذه الأمة مثلاً، فخذوا بالخير منهما[١]»[٢].

ورواه ابن المبارك، عن عاصم الأحول، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ضرب لكم ابنى آدم مثلاً، فخذوا من خيرهم ودعوا الشر».

وكذا أرسل هذا الحديث بكر بن عبد الله المزنى، روى ذلك كله ابن جرير[٣].

وقال سالم بن أبى الجَعْد: لما قتل ابن آدم أخاه، مكث آدم مائة سنة حزينًا لا يضحك، ثم أتى فقيل له: حياك الله وبيّاك. أى: أضحكك.

رواه ابن جرير، ثم قال: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا سلمة، عن غياث[٤] بن إبراهيم، عن أبى إسحاق الهمْدانى قال: قال على بن أبى طالب: لما قتل ابن آدم أخاه، بكاه آدم فقال:

تَغيَّرت البلاد ومَنْ عَلَيها ... فَلَوْنُ الأرض مُغْبر قَبيح

تغيَّر كل ذى لون وطعم ... وقلَّ بَشَاشَةَ الوجْه المليح

فأجيب آدم عليه السلام:

أبَا هَابيل قَدْ قُتلا جَميعاً ... وصار الحى كالميْت[٥] الذبيح

وجَاء بشرةٍ قد كان منها[٦] ... عَلى خَوف فجاء بها يَصيح[٧]

(١) فى أ: «منها».
(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٨٣) وتفسير الطبرى (١٠/ ٣٢٠).
(٣) تفسير الطبرى (١٠/ ٣٢٠).
(٤) فى أ: «عتاب». (٥) فى ر: «بالميت». (٦) فى أ: «منه».
(٧) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٠٩، ٢١٠).

وقال الشيخ محمد أبو شهبة فى كتابه القيم: «الإسرائيليات وأثرها فى كتب التفسير» (ص١٨٣): «وقد طعن فى نسبة هذه الأشعار إلى نبى الله آدم الإمام الذهبى فى كتابه: «ميزان الاعتدال» وقال: إن الآفة فيه من المخرمى أو شيخه.

وما الشعر الذى ذكروه إلا منحول مختلق، والأنبياء لا يقولون الشعر، وصدق الزمخشرى حيث قال: «روى أن آدم مكث بعد قتل ابنه مائة سنة لا يضحك، وأنه رثاه بشعر، وهو كذب بحت، وما الشعر إلا منحول ملحون، وقد صح أن الأنبياء معصومون من الشعر».

وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾.

وقد قال الإمام الألوسى فى تفسيره: وروى عن ميمون بن مهران عن الحبر ابن عباس، رضى الله عنهما، أنه قال: «من قال: آدم ـ عليه السلام ـ قد قال شعراً فقد كذب، إن محمداً ﷺ والأنبياء كلهم فى النهى عن الشعر سواءٌ، ولكن لما قتل قابيل وهابيل بكاه آدم بالسريانية، فلم يزل ينقل، حتى وصل إلى يعرب بن قحطان، وكان يتكلم بالعربية، والسريانية، فقدم فيه وأخر، وجعله شعراً عربياً». وذكر بعض علماء العربية: أن فى ذلك لحنًا، وإقواءً، وارتكاب ضرورة، والأولى عدم نسبته إلى يعرب؛ لما فيه من الركاكة الظاهرة.

والحق: أنه شعر فى غاية الركاكة، والأشبه أن يكون هذا الشعر من اختلاق إسرائيلى، ليس له من العربية إلا حظ قليل، أو قصاص يريد أن يستولى على قلوب الناس بمثل هذا الهراء».

والظاهر أن قابيل عُوجل بالعقوبة، كما ذكره مجاهد[١] بن جَبْر أنه علقت ساقه بفخذه يوم قتله، وجعل الله وجهه إلى الشمس حيث دارت عقوبة له وتنكيلاً به. وقد ورد في الحديث عن[٢] النبي ﷺ [أنه][٣] قال: «ما من ذنب أجدر أن يُعَجِّل الله عقوبته في الدنيا مع ما يَدَّخر لصاحبه في الآخرة، من البَغْي وقطيعة الرحم»[٤]. وقد اجتمع في فعل قابيل هذا وهذا، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (٣٢) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٤) ﴾.

يقول تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ قَتْل ابن آدم أخاه ظلما وعدوانًا: ﴿كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي: شرعنا لهم وأعلمناهم ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، أي: ومن قتل نفسًا بغير سبب من قصاص، أو فساد في الأرض، واستحل قتلها بلا سبب ولا جناية، فكأنما قتل الناس جميعًا؛ لأنه لافرق عنده بين نفس ونفس، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي: حرم قتلها واعتقد ذلك، فقد سلم الناس كلهم منه بهذا الاعتبار؛ ولهذا قال: ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾.

وقال الأعمش وغيره، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: دخلت على عثمان يوم الدار فقلت: جئت لأنصرك وقد طاب الضرب يا أمير المؤمنين. فقال: يا أبا هريرة، أيسرك أن تَقْتُل[٥] الناس جميعًا وإياي معهم؟ قلت: لا. قال: فإنك إن قتلت رجلاً واحدًا فكأنما قتلت الناس جميعًا، فانْصَرِفْ مأذونًا لك، مأجورًا غير مأزور. قال: فانصرفت ولم أقاتل.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هو كما قال الله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وإحياؤها: ألا يقتل نفسًا حَرّمها الله، فذلك الذي أحيا الناس جميعًا، يعني: أنه من حَرّم قتلها إلا بحق، حَيِي الناس منه

---

(١) في ر: «ابن مجاهد». (٢) في هـ: «أن»، والمثبت من أ.
(٣) زيادة من ر.
(٤) رواه أبو داود في سننه برقم (٤٩٠٢) وابن ماجة في سننه برقم (٤٢١١) من حديث أبي بكرة، رضي الله عنه.
(٥) في أ: «يقتل».

[جميعا](١).

وهكذا قال مجاهد: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أى: كف عن قتلها.

وقال العَوْفِىّ عن ابن عباس، فى قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يقول: من قتل نفسًا واحدة حرمها الله، فهو مثل من قتل الناس جميعًا.

وقال سعيد بن جبير: من استحل دمَ مُسْلِم فكأنما استحل دماء الناس جميعًا، ومن حرم دم مسلم فكأنما حرم دماء الناس جميعًا.

هذا قول، وهو الأظهر، وقال عكْرمة والعوفى، عن ابن عباس [فى قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ يقول](٢) : من قتل نبيًا أو إمامَ عَدْل، فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن شَدّ على عَضد نبى أو إمام عَدل، فكأنما أحيا الناس جميعًا. رواه ابن جرير.

وقال مجاهد فى رواية أخرى عنه: من قتل نفسًا بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعًا؛ وذلك لأنه من قتل النفس فله النار، فهو كما لو قتل الناس كلهم.

وقال ابن جُرَيْج(٣)، عن الأعرج، عن مجاهد فى قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾: من قتل النفس المؤمنة متعمدا، جعل الله جزاءه جهنم، وغضب الله عليه ولعنه، وأعد له عذابًا عظيمًا، يقول: لو قتل الناس جميعًا لم يزد على مثل ذلك العذاب.

قال ابن جريج: قال مجاهد ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: من لم يقتل أحدًا فقد حيى الناس منه.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: من قتل نفسًا فكأنما قتل الناس [جميعا](٤)، يعنى: فقد وجب عليه القصاص، فلا(٥) . فرق بين الواحد والجماعة ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أى: عفا عن قاتل وليه، فكأنما أحيا الناس جميعًا. وحكى ذلك عن أبيه. رواه ابن جرير.

وقال مجاهد ـ فى رواية ـ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أى: أنجاها من غَرق أو حَرق أو هَلَكة.

وقال الحسن وقتادة فى قوله: ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ : هذا تعظيم لتعاطى القتل ـ قال قتادة: عَظُم والله وزرها، وعظم والله أجرها.

وقال ابن المبارك، عن سلام بن مسكين، عن سليمان بن على الرِّبْعى قال: قلت للحسن: هذه الآية لنا يا أبا سعيد، كما كانت لبنى إسرائيل؟ فقال: إى والذى لا إله غيره، كما كانت لبنى إسرائيل. وما جعل دماء بنى إسرائيل أكرم على الله من دمائنا.

وقال الحسن البصرى: ﴿ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: وزرًا. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ قال: أجراً.

---

(١) زيادة من أ.
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى أ: «وقال ابن جرير».
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى ر: «ولا».

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهيعَة، حدثنا حُيَى[١] بن عبد الله، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى، عن عبد الله بن عمرو قال: جاء حمزة بن عبد المطلب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، اجعلنى على شىء أعيش به. فقال رسول الله ﷺ: «يا حمزة، نفس تحييها أحب إليك أم نفس تميتها؟» قال: بل نفس أحييها: قال: «عليك بنفسك[٢]»[٣].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى: بالحجج والبراهين والدلائل الواضحة ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ وهذا تقريع لهم وتوبيخ على ارتكابهم المحارم بعد علمهم بها، كما كانت بنو قُرَيْظَة والنَّضير وغيرهم من بنى قَيْنُقَاع ممن حول المدينة من اليهود، الذين كانوا يقاتلون مع الأوس والخزرج إذا وقعت بينهم الحروب فى الجاهلية، ثم إذا وضعت الحروب أوزارها فدوا من أسروه، وودوا من قتلوه، وقد أنكر الله عليهم ذلك فى سورة البقرة، حيث يقول: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ . ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ[٤] إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٤، ٨٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾الآية. المحاربة: هى المضادة والمخالفة، وهى صادقة[٥] على الكفر، وعلى قطع الطريق وإخافة السبيل، وكذا الإفساد فى الأرض يطلق على أنواع من الشر، حتى قال كثير من السلف، منهم سعيد بن المسيب: إن قرض الدراهم والدنانير من الإفساد فى الأرض، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]

ثم قال بعضهم: نزلت هذه الآية الكريمة فى المشركين، كما قال ابن جرير:

حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا الحسين بن واقد، عن يزيد، عن عكْرِمَة والحسن البصرى قالا[٦]: [قال تعالى][٧]: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى: ﴿أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ نزلت هذه الآية فى المشركين، فمن تاب منهم من قبل أن تقدروا عليه، لم يكن عليه سبيل، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحدّ، إن قتل أو أفسد فى الأرض أو حارب الله ورسوله، ثم لحق[٨] بالكفار قبل أن يقدر عليه، لم يمنعه ذلك أن يقام عليه الحد الذى أصاب.

ورواه أبو داود والنسائى، من طريق عكرمة، عن ابن عباس: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾: نزلت فى المشركين، فمن[٩] تاب منهم قبل أن يقدر عليه لم يمنعه

---

(١) فى ر: «يحيى». (٢) فى ر: «عليك نفسك».
(٣) المسند (٢/ ١٧٥).
(٤) فى أ: «تردون». (٥) فى ر: «صابرة». (٦) فى أ: «قال».
(٧) زيادة من ر. (٨) فى ر: «ألحق». (٩) فى ر: «فيمن».

ذلك أن يقام فيه الحد الذى أصابه.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا﴾ قال: كان قوم من أهل الكتاب، بينهم وبين النبى ﷺ عهد وميثاق، فنقضوا العهد وأفسدوا فى الأرض، فخيَّر الله رسوله: إن شاء أن يقتل، وإن شاء أن تقطع[1] أيديهم وأرجلهم من خلاف. رواه ابن جرير.

وروى شعبة، عن منصور، عن هلال بن يَسَاف، عن مُصْعَب بن سعد، عن أبيه قال: نزلت فى الحرورية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا﴾. رواه ابن مردويه.

والصحيح أن هذه الآية عامة فى المشركين وغيرهم ممن ارتكب هذه الصفات، كما رواه البخارى ومسلم[2] من حديث أبى قلابة ـ واسمه عبد الله بن زيد الجَرْمى البصرى ـ عن أنس بن مالك: أن نفرًا من عُكْل ثمانية، قدموا على رسول الله ﷺ فبايعوه على الإسلام، فاستوخموا الأرض[3]، وسَقَمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «ألا تخرجون مع راعينا فى إبله فتصيبوا من أبوالها وألبانها؟» فقالوا: بلى. فخرجوا، فشربوا من أبوالها وألبانها، فَصَحُّوا[4]، فقتلوا الراعى وطردوا الإبل. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فبعث فى آثارهم، فأُدْرِكُوا، فجىء بهم، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسُمِرت[5] أعينهم، ثم نبذوا فى الشمس حتى ماتوا.

لفظ مسلم. وفى لفظ لهما: «من عكل أو عُرَيْنَة»، وفى لفظ: «وألقوا فى الحَرَّة فجعلوا يَسْتَسْقُون[6] فلا يُسْقَون. وفى لفظ لمسلم: «ولم يَحْسِمْهم». وعند البخارى: قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله. ورواه مسلم من طريق هُشَيْم، عن عبد العزيز ابن صُهَيب وحميد، عن أنس، فذكر نحوه، وعنده: «وارتدوا». وقد أخرجاه من رواية قتادة عن أنس، بنحوه. وقال سعيد عن قتادة: «من عكل وعُرَينة». ورواه مسلم من طريق سليمان التيمى، عن أنس قال: إنما سَمَلَ النبى ﷺ أعين أولئك؛ لأنهم سملوا أعين الرعاء. ورواه مسلم، من حديث معاوية بن قرة عن أنس قال: أتى رسول الله ﷺ نفرٌ من عُرَينة، فأسلموا وبايعوه، وقد وقع بالمدينة المُومُ ـ وهو البرْسام ـ ثم ذكر نحو حديثهم، وزاد: وعنده شباب من الأنصار، قريب من عشرين فارسًا فأرسلهم، وبعث معهم قائفًا يَقْتَصّ[7] أثرهم. وهذه كلها ألفاظ مسلم، رحمه الله[8].

وقال حماد بن سلمة: حدثنا قتادة وثابت البنَانى وحُمَيْد الطويل، عن أنس بن مالك: أن ناسًا من عُرَينة قدموا المدينة، فاجْتَوَوْها، فبعثهم رسول الله ﷺ فى إبل الصدقة، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا، فصَحُّوا فارتدوا[9] عن الإسلام، وقتلوا الراعى، وساقوا الإبل، فأرسل رسول الله

---

(١) فى ر: «يقطع».
(٢) صحيح البخارى (٢٣٣) وانظر أطرافه هناك، وصحيح مسلم برقم (١٦٧١).
(٣) فى أ: «المدينة». (٤) فى ر: «فنصحوا». (٥) فى ر: «وسملت».
(٦) فى أ: «فيستقون». (٧) فى ر: «يقص».
(٨) صحيح مسلم برقم (١٦٧١).
(٩) فى أ: «وارتدوا».

ﷺ فى آثارهم، فجىء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسَمَرَ[١] أعينهم وألقاهم فى الحرة. قال أنس: فلقد رأيت أحدهم يكدم الأرض بفيه عطشًا حتى ماتوا، ونزلت: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾ الآية.

وقد رواه أبوداود والترمذى والنسائى وابن مردويه ـ وهذا لفظه ـ وقال الترمذى: «حسن صحيح»[٢].

وقد رواه ابن مردويه من طرق كثيرة، عن أنس بن مالك، منها ما رواه من طريقين، عن سلام بن أبى الصهباء، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: ما ندمت على حديث ما ندمتُ على حديث سألنى عنه الحجاج قال[٣]: أخبرنى عن أشد عقوبة عاقب بها رسول الله ﷺ؟ قال: قلت: قَدم على رسول الله ﷺ قوم من عُرَيْنة، من البحرين، فشكوا إلى رسول الله ﷺ ما لقوا من[٤] بطونهم، وقد اصفرت ألوانهم، وضَخُمت بطونهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها، حتى إذا رجعت إليهم ألوانهم وانخمصت بطونهم عَدَوا[٥] على الراعى فقتلوه، واستاقوا الإبل، فأرسل رسول الله ﷺ فى آثارهم، فقطع أيديهم وأرجلهم وسَمَرَ[٦] أعينهم، ثم ألقاهم فى الرمضاء حتى ماتوا. فكان الحجاج إذا صعد المنبر يقول: إن رسول الله ﷺ قد قطع أيدى قوم وأرجلهم ثم ألقاهم فى الرمضاء حتى ماتوا لِحال[٧] ذَوْدٍ [من الإبل][٨]، وكان يحتج بهذا الحديث على الناس.

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سهل، حدثنا الوليد ـ يعنى ابن مسلم ـ حدثنى سعيد، عن قتادة، عن أنس قال: كانوا أربعة نفر من عرينة، وثلاثة نفر من عُكْل، فلما أُتى بهم قطع أيديهم وأرجلهم، وسَمَلَ أعينهم، ولم يحسمهم، وتركهم يتَلقَّمون الحجارة بالحرة، فأنزل الله فى ذلك: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾ الآية.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا أبو مسعود ـ يعنى عبد الرحمن بن الحسن الزجاج ـ حدثنا أبو سعد ـ يعنى البقال ـ عن أنس بن مالك قال: كان رهط من عُرَينة أتوا رسول الله ﷺ وبهم جَهْد، مُصْفرّة ألوانهم، عظيمة بطونهم، فأمرهم أن يلحقوا بالإبل فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا، فصفت ألوانهم وخَمصت بطونهم، وسمنوا، فقتلوا الراعى واستاقوا الإبل، فبعث النبى ﷺ فى طَلَبهم، فأتى بهم، فقتل بعضهم، وسَمَرَ أعين بعضهم، وقطع أيدى بعضهم وأرجلهم، ونزلت: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾ إلى آخر الآية.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا على بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا ابن لهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه أنس يخبره أن هذه الآية نزلت فى أولئك النفر العُرنيين، وهم من بَجِيلة[٩]. قال أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعى، واستاقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام.

---

(١) فى ر: «وسمل».

(٢) سنن أبى داود برقم (٤٣٦٧) وسنن الترمذى برقم (٧٢) وسنن النسائى (٧/ ٩٧).

(٣) فى أ: «فقال». (٤) فى ر: «فى». (٥) فى أ: «عمدوا».

(٦) فى ر: «وسمل». (٧) فى أ: «بحال». (٨) زيادة من أ.

(٩) فى أ: «يجيلة».

وقال: حدثني يونس، أخبرنا ابن وَهْب، أخبرني عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، عن أبي الزناد، عن عبد الله بن عبيد الله، عن عبد الله بن عمر[١] ـ أو: عمرو، شك يونس ـ عن رسول الله ﷺ بذلك ـ يعني بقصة العرنيين ـ ونزلت فيهم آية المحاربة. ورواه أبو داود النسائي من طريق أبي الزناد، وفيه: «عن ابن عمر» من غير شك[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن خَلَف، حدثنا الحسن بن حماد، عن عمرو[٣] بن هاشم، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن إبراهيم، عن جرير قال: قدم على رسول الله ﷺ قومٌ من عُرَيْنَة حُفَاة مضرورين، فأمر بهم رسول الله ﷺ، فلما صحوا واشتدوا قتلوا رعَاء اللقاح، ثم خرجوا باللقاح عامدين بها إلى أرض قومهم. قال جرير: فبعثني رسول الله ﷺ في نفر من المسلمين حتى أدركناهم بعد ما أشرفوا على بلاد قومهم، فقدمنا بهم على رسول الله ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسَمَل أعينهم، فجعلوا يقولون: الماء. ورسول الله ﷺ يقول: «النار»! حتى هلكوا. قال: وكره الله، عز وجل، سَمْل الأعين، فأنزل الله هذه الآية: **﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾** إلى آخر الآية.

هذا حديث غريب[٤]، وفي إسناده الرَّبَذيّ وهو ضعيف، وفيه فائدة، وهو ذكر أمير هذه السرية، وهو[٥] جرير بن عبد الله البجلي[٦]. وتقدم في صحيح مسلم أن السرية كانوا عشرين فارسا من الأنصار. وأما قوله: «فكره الله سمل الأعين، فأنزل الله هذه الآية» فإنه منكر، وقد تقدم في صحيح مسلم أنهم سَملوا أعين الرعاء، فكان ما فعل بهم قصاصا، والله أعلم.

وقال عبد الرزاق، عن إبراهيم بن محمد الأسلمي، عن صالح مولى التوأمة، عن أبي هريرة قال: قدم على رسول الله ﷺ رجال من بني فَزَارة قد ماتوا هزلا، فأمرهم النبي ﷺ إلى لقاحه، فشربوا منها حتى صحوا، ثم عمدوا إلى لقاحه فسرقوها، فطُلبوا، فأُتي بهم النبي ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسَمَر أعينهم . قال أبو هريرة: ففيهم نزلت هذه الآية: **﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ**

---

(١) في أ: «عن أبي عبد الله بن عمر».

(٢) تفسير الطبري (١٠/٢٤٩) وسنن أبي داود برقم (٤٣٦٩) وسنن النسائي (٧/ ١٠٠).

(٣) في أ: «عمر».

(٤) تفسير الطبري (١٠/ ٢٥٠).

(٥) في ر، أ: «وإنه».

(٦) قال الشيخ أحمد شاكر في حاشيته على تفسير الطبري (١٠/٢٤٨):

«وهذا الخبر ضعيف جدًا، وهو أيضًا لا يصح؛ لأن جرير بن عبد الله البجلي صاحب رسول الله ﷺ وفد على النبي ﷺ في العام الذي توفي فيه، وخبر العرنيين كان في شوال سنة ست، في رواية الواقدي (ابن سعد ٢/ ١/٦٧)، وكان أمير السرية كرز بن جابر الفهري. وذلك قبل وفاة رسول الله ﷺ في شهر ربيع الأول سنة ١١ من الهجرة، بأعوام.

وهذا الخبر، ذكره الحافظ ابن حجر، في ترجمة «جرير بن عبد الله البجلي»، وضعفه جدا. أما ابن كثير، فذكره في تفسيره (٣/ ١٣٩) وقال: «هذا حديث غريب، وفي إسناده الربذي، وهو ضعيف. وفي إسناده فائدة: وهو ذكر أمير هذه السرية. وهو جرير ابن عبد الله البجلي. وتقدم في صحيح مسلم أن هذه السرية كانوا عشرين فارسًا من الأنصار. وأما قوله: «فكره الله سمل الأعين» فإنه منكر. وقد تقدم في صحيح مسلم أنهم سملوا أعين الرعاء، فكان ما فعل بهم قصاصا، والله أعلم».

والعجب لابن كثير، يظن فائدة فيما لا فائدة له، فإن أمير هذه السرية، كان ولا شك، كرز بن جابر الفهري، ولم يرو أحد أن أميرها كان جرير بن عبد الله البجلي، إلا في هذا الخبر المنكر .

وَرَسُولَهُ﴾ فترك النبى ﷺ سَمْر الأعين بعدُ.

وروى من وجه آخر عن أبى هريرة.

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا الحسين بن إسحاق التُسْتَرِىّ، حدثنا أبو القاسم محمد بن الوليد، عن[1] عمرو بن محمد المدينى، حدثنا محمد بن طلحة، عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمى، عن أبيه، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، عن سلمة بن الأكوع قال: كان للنبى ﷺ غلام يقال له: «يَسار»، فنظر إليه يُحسن الصلاة فأعتقه، وبعثه[2] فى لقاح له بالحَرَّة، فكان بها، قال: فأظهر قوم الإسلام من عُرَينة، وجاؤوا وهم مرضى موعوكون قد عظمت بطونهم، قال: فبعث بهم النبى ﷺ إلى «يسار» فكانوا يشربون من ألبان الإبل حتى انطوت بطونهم، ثم عدوا على «يسار» فذبحوه، وجعلوا الشوك فى عينيه، ثم أطردوا الإبل، فبعث النبى ﷺ فى آثارهم خيلا من المسلمين، أميرهم كُرْزُ بن جابر الفِهْرى، فلحقهم فجاء بهم إليه، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم. غريب جدًا [3].

وقد روى قصة العرنيين من حديث جماعة من الصحابة، منهم جابر وعائشة وغير واحد. وقد اعتنى الحافظ الجليل أبو بكر بن مردُويه بتطريق[4] هذا الحديث من وجوه كثيرة جدًا، فرحمه الله وأثابه.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن على بن الحسن بن شَقِيق، سمعت أبى يقول: سمعت أبا حمزة، عن عبد الكريم ـ وسُئِلَ عن أبوال الإبل ـ فقال: حدثنى سعيد بن جُبير عن المحاربين فقال: كان أناس[5] أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: نبايعك على الإسلام. فبايعوه، وهم كذَبَة، وليس الإسلام يريدون. ثم قالوا: إنا نَجْتوى المدينة. فقال النبى ﷺ: «هذه اللقاح تغدو عليكم وتروح، فاشربوا من أبوالها وألبانها». قال: فبينا هم كذلك، إذ جاءهم الصريخ، فصرخ إلى رسول الله ﷺ، فقال: قتلوا الراعى، واستاقوا[6] النعم. فأمر النبى ﷺ فنُودى فى الناس: أن «يا خيل الله اركبى». قال: فركبوا لا ينتظر فارس فارسًا، قال: وركب رسول الله ﷺ على أثرهم، فلم يزالوا يطلبونهم حتى أدخلوهم مأمنهم، فرجع صحابة رسول الله ﷺ وقد أسروا منهم، فأتوا بهم النبى ﷺ، فأنزل الله: **﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾** الآية. قال: فكان نفْيهم: أن نفوهم حتى أدخلوهم مأمنهم وأرضهم، ونفوهم من أرض المسلمين. وقتل نبى الله ﷺ منهم، وصلب، وقطع، وسَمَر الأعين. قال: فما مَثَّل رسول الله ﷺ قبلُ ولا بعدُ. قال: ونهى عن المُثْلة، قال: «ولا تمثلوا [7] بشىء» قال: وكان أنس يقول ذلك، غير أنه قال: أحرقهم بالنار بعد ما قتلهم.

---

(١) فى ر، أ: «بن». (٢) فى أ: «فبعثه».

(٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٦/٧) من طريق الحسين التسترى به. قال الهيثمى فى المجمع (٦/٢٤٩): «فيه موسى بن إبراهيم التيمى وهو ضعيف».

(٤) فى أ: «بطرق». (٥) فى ر: «ناس».

(٦) فى أ: «وساقوا». (٧) فى ر: «وقال لا تمثلوا بشىء».

قال: وبعضهم يقول: هم ناس من بنى سليم، ومنهم من عُرينة ناس من بَجيلة(١).

وقد اختلف الأئمة فى حكم هؤلاء العُرَنيين: هل هو منسوخ أو محكم؟ فقال بعضهم: هو منسوخ بهذه الآية، وزعموا أن فيها عتابًا للنبى ﷺ كما فى قوله [تعالى](٢): ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، ومنهم من قال: هو منسوخ بنهى النبى ﷺ عن المُثْلة. وهذا القول فيه نظر، ثم صاحبه مطالب(٣) ببيان تأخر الناسخ الذى ادعاه عن المنسوخ. وقال بعضهم: كان هذا قبل أن تنزل الحدود، قاله محمد بن سيرين، وفى هذا نظر، فإن قصتهم متأخرة، وفى(٤) رواية جرير بن عبد الله لقصتهم ما يدل على تأخرها(٥)، فإنه أسلم بعد نزول المائدة. ومنهم من قال: لم يسمل النبى ﷺ أعينهم، وإنما عزم على ذلك، حتى نزل القرآن فبيَّن حكم المحاربين. وهذا القول أيضاً فيه نظر؛ فإنه قد تقدم فى الحديث المتفق عليه أنه(٦) سمَلَ ـ وفى رواية: سمر ـ أعينهم.

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم قال: ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سَمْل النبى ﷺ أعينهم، وتَركه(٧) حَسْمهم حتى ماتوا، قال: سمعت محمد بن عجلان يقول: أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ معاتبة فى ذلك، وعلَّمه(٨) عقوبة مثلهم: من القتل والقطع والنفى، ولم يسمل بعدهم غيرهم. قال: وكان هذا القول ذكر لأبى عمرو ـ يعنى الأوزاعى ـ فأنكر أن يكون(٩) نزلت معاتبة، وقال: بل كانت عقوبة أولئك النفر بأعيانهم، ثم نزلت هذه الآية فى عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم، ورفع عنهم السمل.

ثم قد احتج بعموم هذه الآية جمهور العلماء فى ذهابهم إلى أن المحاربة(١٠) فى الأمصار وفى السبلان على السواء لقوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾. وهذا مذهب مالك، والأوزاعى، والليث ابن سعد، والشافعى، أحمد بن حنبل، حتى قال مالك ـ فى الذى يغتال الرجل فيخدعه حتى يدخله بيتًا فيقتله، ويأخذ مامعه ـ: إن هذا محاربة، ودمه إلى السلطان لا [إلى](١١) ولى المقتول، ولا اعتبار بعفوه عنه فى إنفاذ القتل.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تكون المحاربة إلا فى الطرقات، فأما فى الأمصار فلا؛ لأنه يلحقه الغوث إذا استغاث، بخلاف الطريق لبعده ممن يغيثه ويعينه. [والله أعلم](١٢).

وأما قوله: ﴿أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ الآية: قال(١٣) [على](١٤) بن أبى طلحة عن ابن عباس فى[قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ

---

(١) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٤٧).
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) فى أ: «ثم قائله يطالب».
(٤) فى ر: «فى».
(٥) فى أ: «تأخيرها».
(٦) فى أ: «إنما».
(٧) فى أ: «وترك».
(٨) فى أ: «وعلمهم».
(٩) فى أ: «تكون».
(١٠) فى أ: .« أن حكم المحاربة».
(١١) زيادة من ر.
(١٢) زيادة من أ.
(١٣) فى ر، أ:« فقال».
(١٤) زيادة من ر، أ.

ورَسُولَهُ﴾][1] الآية [قال][2] من شهر السلاح فى قبَّة الإسلام، وأخاف السبيل، ثم ظفر به وقدر عليه، فإمام المسلمين فيه بالخيار: إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله.

وكذا قال سعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، والحسن البصرى، وإبراهيم النَّخَعى، والضحاك. وروى ذلك كله أبو جعفر بن جرير، وحكى مثله عن مالك بن أنس، رحمه الله. ومستند هذا القول أن ظاهر «أو» للتخيير، كما فى نظائر ذلك من القرآن، كقوله فى جزاء الصيد: **﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾** [المائدة: ٩٥]. وقوله فى كفارة الترفه: **﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾** [البقرة: ١٩٦]، وكقوله فى كفارة اليمين: **﴿إِطْعَامُ[3] عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾** [المائدة: ٨٩]. [و][4] هذه كلها على التخيير، فكذلك فلتكن هذه الآية. وقال الجمهور: هذه الآية منزلة على أحوال كما قال أبو عبد الله الشافعى [رحمه الله][5]: أنبأنا إبراهيم ـ هو ابن أبى يحيى ـ عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس فى قطاع الطريق: إذا قَتَلوا وأخذوا المال قُتلوا وصلبوا، وإذا قَتَلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قُطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض.

وقد رواه ابن أبى شَيْبَة، عن عبد الرحيم بن سليمان، عن حجاج، عن عطية، عن ابن عباس، بنحوه. وعن أبى مجلز، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النَّخَعى، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، وعطاء الخُراسانى، نحو ذلك. وهكذا قال غير واحد من السلف والأئمة.

واختلفوا: هل يُصْلَب حيا ويُتْرَك حتى يموت بمنعه من الطعام والشراب، أو يقتله برمح ونحوه، أو يقتل أولا ثم يصلب تنكيلا وتشديدا لغيره من المفسدين؟ وهل يصلب ثلاثة أيام ثم ينزل، أو يترك حتى يسيل صديده؟ فى ذلك كله خلاف محرر فى موضعه، وبالله الثقة وعليه التكلان.

ويشهد لهذا التفصيل الحديث الذى رواه ابن جرير فى تفسيره ـ إن صح سنده ـ فقال:

حدثنا على بن سهل، حدثنا الوليد بن مسلم، عن ابن لَهِيعة، عن يزيد بن أبى حبيب؛ أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس [بن مالك][6] يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه يخبره: أن هذه الآية نزلت فى أولئك النفر العُرَنِيِّين ـ وهم من بَجيلة ـ قال أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعى، واستاقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام. قال أنس: فسأل رسول الله ﷺ جبريل، عليه السلام، عن القضاء فيمن حارب، فقال: من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده بسرقته، ورجله بإخافته، ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام، فاصلبه[7].

وأما قوله تعالى[8]: **﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾**: قال بعضهم: هو أن يطلب حتى يقدر عليه، فيقام

(١، ٢) زيادة من ر، أ.
(٣) فى ر، أ: «فإطعام» وهو خطأ.
(٤) زيادة من أ.
(٥) زيادة من أ.
(٦) زيادة من أ.
(٧) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٥٠).
(٨) فى أ: «عز وجل».

عليه الحد أو يهرب من دار الإسلام.

رواه ابن جرير عن ابن عباس، وأنس بن مالك، وسعيد بن جبير، والضحاك، والربيع بن[١] أنس، والزهرى، والليث بن سعد، ومالك بن أنس.

وقال آخرون: هو أن ينفى من بلده[٢] إلى بلد آخر، أو يخرجه السلطان أو نائبه من معاملته بالكلية، وقال الشعبى: ينفيه ـ كما قال ابن هبيرة ـ من عمله كله. وقال عطاء الخراسانى: ينفى من جُنْد إلى جند سنين، ولا يخرج من أرض الإسلام.

وكذا قال سعيد بن جبير، وأبو الشعثاء، والحسن، والزهرى، والضحاك، ومقاتل بن حيان: إنه ينفى ولا يخرج من أرض الإسلام.

وقال آخرون: المراد بالنفى ههنا السجن، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه، واختار ابن جرير: أن المراد بالنفى ههنا: أن يخرج من بلده إلى بلد آخر فيسجن فيه.

وقوله: ﴿**ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ أى: هذا الذى ذكرته من قتلهم، ومن صلبهم، وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ونفيهم ـ خزى لهم بين الناس فى هذه الحياة الدنيا، مع ما ادخر الله لهم من العذاب العظيم يوم القيامة، وهذا قد يتأيد به من ذهب إلى أن هذه الآية نزلت فى المشركين، فأما أهل الإسلام فقد ثبت فى الصحيح عند مسلم، عن عبادة بن الصامت قال: أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء: ألا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزنى، ولا نقتل أولادنا ولا يَعْضَه[٣] بعضنا بعضًا، فمن وَفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب فهو كفارة له، ومن ستره الله فأمْرُه إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له[٤].

وعن على [رضى الله عنه][٥] قال: قال رسول الله ﷺ: «من أذنب ذنبًا فى الدنيا، فعوقب به، فالله أعدل من أن يثنى عقوبته على عبده، ومن أذنب ذنبًا فى الدنيا فستره الله عليه وعفا عنه، فالله أكرم من أن يعود فى شىء قد عفا عنه».

رواه الإمام أحمد، والترمذى، وابن ماجه، وقال الترمذى: «حسن غريب». وقد سئل الحافظ الدارقطنى عن هذا الحديث، فقال: روى مرفوعًا وموقوفًا، قال: ورفعه صحيح[٦].

وقال ابن جرير فى قوله: ﴿**ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا**﴾ يعنى: شَرٌّ وعَارٌ ونَكَالٌ وذلة وعقوبة فى عاجل الدنيا قبل الآخرة، ﴿**وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ أى: إذا لم يتوبوا من فعلهم ذلك حتى هلكوا ـ فى الآخرة مع الجزاء الذى جازيتهم[٧] به فى الدنيا، والعقوبة التى عاقبتهم[٨] بها فيها[٩] ـ ﴿**عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾، يعنى: عذاب جهنم.

---

(١) فى ر: «عن». (٢) فى ر: «بلد». (٣) فى ر: «يغتب»، وفى أ: «تغتب».
(٤) صحيح مسلم برقم (١٧٠٩). (٥) زيادة من أ.
(٦) المسند(١/٩٩) وسنن الترمذى برقم (٢٦٢٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٦٠٤) والعلل للدارقطنى (٣/١٢٩).
(٧) فى أ: «جازاهم». (٨) فى أ: «عاقبهم». (٩) فى ر، أ: «فى الدنيا».

وقوله: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ أما على قول من قال: هى فى أهل الشرك فظاهر، وأما المحاربون المسلمون فإذا تابوا قبل القدرة عليهم، فإنه يسقط عنهم انحتام القتل والصلب وقطع الرجل، وهل يسقط قطع اليد أم لا؟ فيه قولان للعلماء.

وظاهر الآية يقتضى سقوط الجميع، وعليه عمل الصحابة، كما قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبوسعيد الأشَجّ، حدثنا أبو أسامة، عن مجاهد[1]، عن الشعبى قال: كان حارثة[2] بن بدر التميمى من أهل البصرة، وكان قد أفسد فى الأرض وحارب، فكلم رجالاً من قريش منهم: الحسن بن على، وابن عباس، وعبد الله بن جعفر، فكلموا عليًا، فلم يؤمنه. فأتى سعيد بن قيس الهمدانى فخلفه فى داره، ثم أتى علياً فقال: يا أمير المؤمنين، أرأيت من حارب الله ورسوله وسعى فى الأرض فساداً، فقرأ حتى بلغ: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ**﴾ قال: فكتب له أماناً. قال سعيد بن قيس: فإنه حارثة[3] بن بدر.

وكذا رواه ابن جرير من غير وجه، عن مجاهد[4]، عن الشعبى، به. وزاد: فقال حارثة[5] بن بدر:

ألا أبلغَن[6] هَمْدان إمَّا لقيتهَا	عَلى النَّأى لا يَسْلمْ عَدو يعيبُها
لُعَمْرُ أبيها إنَّ هَمْدان تَتَّقى الـ	إلَه ويَقْضى بالكتاب خَطيبهُا[7]

ورى ابن جرير من طريق سفيان الثورى، عن السُّدِّى ـ ومن طريق أشعث، كلاهما عن عامر الشعبى قال: جاء رجل من مَراد إلى أبى موسى، وهو على الكوفة فى إمارة عثمان، رضى الله عنه، بعد ما صلى المكتوبة فقال: يا أبا موسى، هذا مقام العائذ بك، أنا فلان بن فلان المرادى، وإنى كنت حاربت الله ورسوله وسعيت فى الأرض فسادًا، وإنى تبت من قبل أن يُقْدر علىَّ. فقام أبو موسى فقال: إن هذا فلان بن فلان، وإنه كان حارب الله ورسوله، وسعى فى الأرض فساداً، وإنه تاب من قبل أن يُقْدَرَ عليه، فمن لقيه فلا يعرض له إلا بخير، فإن يك صادقًا فسبيل من صدق، وإن يك كاذباً تدركه ذنوبه، فأقام الرجل ما شاء الله، ثم إنه خرج فأدركه الله تعالى بذنوبه فقتله.

ثم قال ابن جرير: حدثنى على، حدثنا الوليد بن مسلم قال: قال الليث، وكذلك حدثنى موسى ابن إسحاق المدنى، وهو الأمير عندنا: أن عليًا الأسدى حارب وأخاف[8] السبيل وأصاب الدم والمال، فطلبه الأئمة والعامة، فامتنع ولم يُقْدر عليه، حتى جاء تائبًا، وذلك أنه سمع رجلاً يقرأ هذه الآية: ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ [الزمر: ٥٣]، فوقف عليه فقال: يا عبد الله، أعد قراءتها. فأعادها عليه، فغمد سيفه، ثم جاء تائبًا. حتى قدم المدينة من السحر، فاغتسل، ثم أتى مسجد رسول الله ﷺ فصلى الصبح، ثم قعد إلى أبى هريرة فى غمار أصحابه، فلما أسفروا عرفه الناس، فقاموا[9] إليه، فقال:

---

(١) فى ر، أ: «مجالد». (٢، ٣) فى ر: «جارية». (٤) فى ر، أ: «مجالد».

(٥) فى ر، أ: «جارية». (٦) فى أ: «بلغا».

(٧) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٨٠).

(٨) فى ر: «وخاف». (٩) فى أ: «وقاموا».

لا سبيل لكم عليّ جئت تائباً من قبل أن تقدروا عليّ. فقال أبو هريرة: صدق. وأخذ بيده أبو هريرة حتى أتى مروان بن الحكم ـ وهو أمير على المدينة[١]، فى زمن معاوية ـ فقال: هذا عليّ [٢] جاء تائبا، ولا سبيل لكم عليه ولا قتل. قال: فتُرك من ذلك كله، قال: وخرج عليّ [٣] تائباً مجاهداً فى سبيل الله فى البحر، فلقوا الروم، فقربوا سفينته إلى سفينة من سفنهم[٤]، فاقتحم على الروم فى سفينتهم، فهربوا منه إلى شقها الآخر، فمالت به وبهم، فغرقوا جميعاً [٥].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦) يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ (٣٧)﴾.

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين بتقواه، وهي إذا قرنت بالطاعة كان المراد بها الانكفاف عن المحارم وترك المنهيات، وقد قال بعدها: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ قال سفيان الثورى، حدثنا أبى، عن طلحة، عن عطاء، عن ابن عباس: أى القربة. وكذا قال مجاهد [وعطاء][٦]، وأبو وائل، والحسن، وقتادة، وعبد الله بن كثير، والسدى، وابن زيد.

وقال قتادة: أى تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه. وقرأ ابن زيد: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾[الإسراء: ٥٧] وهذا الذى قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف بين المفسرين فيه[٧]، وأنشد ابن جرير عليه قول الشاعر[٨]:

إذا غَفَل الواشُون عُدنَا لِوصْلنَا وعَاد التَّصافى بَيْنَنَا والوسَائلُ

والوسيلة: هى التى يتوصل[٩] بها إلى تحصيل المقصود، والوسيلة أيضاً: علم على أعلى منزلة فى الجنة، وهى منزلة رسول الله ﷺ وداره فى الجنة، وهى أقرب أمكنة الجنة إلى العرش، وقد ثبت فى صحيح البخارى، من طريق محمد بن المُنكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذى وعدته، إلا حَلَّتْ له الشفاعة يوم القيامة».

حديث آخر فى صحيح مسلم: من حديث كعب بن علقمة، عن عبد الرحمن بن جُبير، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبى ﷺ يقول: « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلُّوا عَلَيّ، فإنه من صلى عَلَيّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لى الوسيلة، فإنها منزلة

---

(١) فى ر: « فى إمرته على المدينة». (٢، ٣) فى ر: « علياً». (٤) فى أ: « سفينتهم» .
(٥) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٨٤).
(٦) زيادة من ر. (٧) فى ر: « لا خلاف فيه بين المفسرين».
(٨) البيت فى تفسير الطبرى (١٠/ ٢٩٠) .
(٩) فى د: « لوصلها».

فى الجنة، لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لى الوسيلة حَلَّتْ عليه الشفاعة»(١).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن لَيْث، عن كعب، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صليتم عَلَىّ فَسَلُوا لى الوسيلة». قيل: يا رسول الله، وما الوسيلة؟ قال: «أعْلَى درجة فى الجنة، لا ينالها إلا رَجُلٌ واحد(٢)، وأرجو أن أكون أنا هو».

ورواه الترمذى، عن بُنْدَار، عن أبى عاصم، عن سفيان ـ هو الثورى ـ عن لَيْث بن أبى سُلَيم، عن كعب قال: حدثنى أبو هريرة، به. ثم قال: غريب، وكعب ليس بمعروف، لا نعرف أحداً روى عنه غير ليث بن أبى سليم(٣).

طريق أخرى: عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الباقى بن قانع، حدثنا محمد بن نصر الترمذى، حدثنا عبد الحميد بن صالح، حدثنا أبو شهاب، عن ليث، عن المعلى، عن محمد بن كعب، عن أبى هريرة رفعه قال: «صلوا علىَّ صلاتكم، وسَلُوا الله لى الوسيلة». فسألوه وأخبرهم: «أن الوسيلة درجة فى الجنة، ليس ينالها إلا رجل واحد، وأرجو أن أكونه(٤)»(٥).

حديث آخر: قال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: أخبرنا أحمد بن على الأبار، حدثنا الوليد بن عبد الملك الحرانى، حدثنا موسى بن أعين، عن ابن أبى ذئب(٦)، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سلوا الله لى الوسيلة، فإنه لم يسألها لى عبد فى الدنيا إلا كنت له شهيدا ـ أو: شفيعًا ـ يوم القيامة».

ثم قال الطبرانى: «لم يروه عن ابن أبى ذئب إلا موسى بن أعين». كذا قال، وقد رواه ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن على بن دحيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا عبيد الله بن موسى، حدثنا موسى بن عبيدة، عن محمد بن عمرو بن عطاء، فذكر بإسناده نحوه(٧).

حديث آخر: روى ابن مردويه بإسناده عن عمارة بن غَزِيَةَ، عن موسى بن وَرْدان: أنه سمع أبا سعيد الخدرى يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الوسيلة درجة عند الله، ليس فوقها درجة، فسَلُوا

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٣٨٤).

(٢) فى ر: «واحد فى الجنة».

(٣) المسند (٢/ ٢٦٥) وسنن الترمذى برقم (٣٦١٢).

(٤) فى ر: «أكون»، وفى أ: «أن أكون هو».

(٥) وفى إسناده ليث بن أبى سليم وهو ضعيف.

ورواه البزار فى مسنده برقم (٢٥٢) «كشف الأستار» من طريق آخر، فرواه من طريق داود بن علية، عن ليث، عن مجاهد، عن أبى هريرة بنحوه، وقال الهيثمى: «داود بن علية ضعيف».

(٦) فى هـ: «ابن أبى حبيب» وهو خطأ.

(٧) المعجم الأوسط للطبرانى برقم (٦٣٩) «مجمع البحرين» وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ٣٣٣): «فيه الوليد بن عبد الملك الحرانى قد ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: مستقيم الحديث إذا روى عن الثقات. قلت: وهذا من روايته عن موسى بن أعين وهو ثقة».

الله أن يؤتينى الوسيلة على خلقه»(١).

حديث آخر: روى ابن مردويه أيضًا من طريقين، عن عبد الحميد بن بحر: حدثنا شَريك، عن أبى إسحاق، عن الحارث، عن على، عن النبى ﷺ قال: « فى الجنة درجة تدعى الوسيلة، فإذا سألتم الله فسلوا لى الوسيلة». قالوا: يا رسول الله، من يسكن معك؟ قال: «على وفاطمة والحسن والحسين».

هذا حديث غريب منكر من هذا الوجه(٢).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا الحسن الدَّشْتَكِىّ، حدثنا أبو زهير، حدثنا سعد (٣)بن طَرِيف، عن على بن الحسين الأزْدِى ـ مولى سالم بن ثَوْبان ـ قال: سمعت على بن أبى طالب ينادى على منبر الكوفة: يأيها الناس، إن فى الجنة لؤلؤتين: إحداهما بيضاء، والأخرى صفراء، أما الصفراء فإنها إلى بُطْنَان العرش، والمقام المحمود من اللؤلؤة البيضاء سبعون ألف غرفة، كل بيت منها ثلاثة أميال، وغرفها وأبوابها وأسرتها وكأنها(٤) من عرق واحد، واسمها الوسيلة، هى لمحمد ﷺ وأهل بيته، والصفراء فيها مثل ذلك، هى لإبراهيم، عليه السلام، وأهل بيته.

وهذا أثر غريب أيضا(٥):

وقوله: ﴿ **وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾: لما أمرهم بترك المحارم وفعل الطاعات، أمرهم بقتال الأعداء من الكفار والمشركين الخارجين عن الطريق المستقيم، التاركين للدين القويم، ورغبهم فى ذلك بالذى أعده للمجاهدين فى سبيله يوم القيامة، من الفلاح والسعادة العظيمة الخالدة المستمرة التى لا تَبِيد ولا تَحُول ولا تزول فى الغرف العالية الرفيعة الآمنة، الحسنة مناظرها، الطيبة مساكنها، التى من سكنها يَنْعَم لا يبأس، ويحيا لا يموت، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه.

ثم أخبر تعالى بما أعد لأعدائه الكفار من العذاب والنكال يوم القيامة، فقال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ أى: لو أن أحدهم جاء يوم القيامة بملء الأرض ذهبًا، وبمثله ليفتدى بذلك من عذاب الله الذى قد أحاط به(٦)، وتيقن وصوله إليه(٧)، ما تُقُبل ذلك منه(٨)، بل لا مندوحة عنه ولا محيص له ولا مناص(٩)؛ ولهذا قال: ﴿**وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ أى: موجع ﴿**يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ** ﴾،كما قال تعالى: ﴿ **كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا**﴾ الآية

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٦٤٠، ٦٤١) «مجمع البحرين» من طريق عمارة بن غزية به.

(٢) ووجه غرابته أنه من رواية عبد الحميد بن بحر البصرى، قال ابن حبان: كان يسرق الحديث، والحارث هو الأعور كذبه الشعبى وضعفه جماعة.

(٣) فى ر: « سعيد».

(٤) فى أ: « وأكوابها».

(٥) وفى إسناده سعد بن طريف الإسكافى، قال ابن معين: لا يحل لأحد أن يروى عنه، وقال أحمد وأبو حاتم: ضعيف، وقال النسائى والدارقطنى: متروك الحديث، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث على الفور. ميزان الاعتدال (٢/ ١٢٢).

(٦) فى ر: « بهم».

(٧) فى ر: « إليهم» .

(٨) فى ر: « ما يقبل ذلك منهم».

(٩) فى ر: « ولا مخلص لهم ولا مناص».

[الحج: ٢٢]، فلا يزالون يريدون الخروج مما هم فيه من شدته وأليم مسه، ولا سبيل لهم إلى ذلك، كلما رفعهم اللهب فصاروا فى أعالى(١) جهنم، ضربتهم الزبانية بالمقامع الحديد، فيردونهم(٢) إلى أسفلها، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ أى: دائم مستمر لا خروج لهم منها، ولا محيد لهم عنها.

وقد قال حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: « يُؤتَى بالرجل من أهل النار، فيقول: يا ابن آدم، كيف وجدت مَضْجَعك؟ فيقول: شَرَّ مضجع، فيقول: هل تفتدى بقُراب الأرض ذهباً؟» قال: « فيقول: نعم، يا رب! فيقول: كذبت! قد سألتك أقل من ذلك فلم تفعل: فيؤمر به إلى النار».

رواه مسلم والنسائى(٣) من طريق حماد بن سلمة(٤)، بنحوه. وكذا رواه البخارى ومسلم(٥)، من طريق معاذ بن هشام الدَّسْتَوائى، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس، به. وكذا أخرجاه(٦) من طريق أبى عمران الجَوْنى، واسمه عبد الملك بن حَبِيب، عن أنس بن مالك، به. ورواه مَطَر الورَّاق، عن أنس ابن مالك، ورواه ابن مردويه من طريقه، عنه.

ثم رواه(٧) ابن مَردويه، من طريق المسعودى، عن يزيد بن صُهَيب الفقير، عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ [قال](٨): « يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة». قال: فقلت لجابر بن عبد الله: يقول الله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ قال: اتل أول الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ الآية، ألا إنهم الذين كفروا.

وقد روى الإمام أحمد ومسلم هذا الحديث من وجه آخر، عن يزيد الفقير، عن جابر(٩)، وهذا أبسط سياقًا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسين بن محمد بن شنبة(١٠) الواسطى، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا مبارك بن فضالة، حدثنى يزيد الفقير قال: جلست إلى جابر بن عبدالله، وهو يحدث، فحدّث أن أُناساً(١١) يخرجون من النار ـ قال: وأنا يومئذ أنكر ذلك، فغضبت وقلت: ما أعجب من الناس، ولكن أعجب منكم يا أصحاب محمد! تزعمون أن الله يخرج ناساً من النار، والله يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا [وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ](١٢)﴾. فانتهرنى أصحابه، وكان أحلمهم فقال: دعوا الرجل، إنما ذلك للكفار: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ حتى بلغ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى قد جمعته قال: أليس الله يقول: ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾؟

---

(١) فى أ: « إلى أعلى» .
(٢) فى هـ : «فيردوهم» وهو خطأ؛ لعدم وجود عامل النصب أو الجزم فى الفعل ، والمثبت من أ.
(٣) فى د: « البخارى» .
(٤) صحيح مسلم برقم (٢٨٠٧) وسنن النسائى (٦/ ٣٦).
(٥) صحيح البخارى برقم (٦٥٣٨) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٥).
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٥٥٧) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٥) .
(٧) فى أ: « ثم روى».
(٨) زيادة من أ، ر .
(٩) المسند (٣/ ٣٥٥) وصحيح مسلم برقم (١٩١).
(١٠) فى ر: « ابن أبى شيبة»، وفى أ: « الحسن بن محمد بن شيبة الواسطى».
(١١) فى ر: « ناساً».
(١٢) زيادة من أ، وفى هـ: « الآية».

[الإسراء: ٧٩]، فهو ذلك المقام، فإن الله [تعالى][(١)] يحتبس أقوامًا بخطاياهم فى النار ما شاء، لا يكلمهم، فإذا أراد أن يخرجهم أخرجهم. قال: فلم أعد بعد ذلك إلى أن أكذب به.

ثم قال ابن مردويه: حدثنا دَعْلَج بن أحمد، حدثنا عمر بن حفص السَّدُوسى، حدثنا عاصم بن على، حدثنا العباس بن الفضل، حدثنا سعيد بن المُهَلَّب، حدثنى طَلْق بن حبيب قال: كنت من أشد الناس تكذيبًا بالشفاعة، حتى لقيت جابر بن عبد الله، فقرأت[(٢)] عليه كل آية أقدر عليها يذكر الله [تعالى][(٣)] فيها خلود أهل النار، فقال: يا طلق، أتُرَاك أَقْرأُ لكتاب الله وأعلم بسنة رسول الله [ﷺ][(٤)] منى؟ إن الذين قرأت هم أهلها، هم المشركون، ولكن هؤلاء قوم أصابوا ذنوبًا فعذبوا، ثم أخرجوا منها، ثم أهوى بيديه[(٥)] إلى أذنيه، فقال[(٦)]: صُمَّتَا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يخرجون من النار بعد ما دخلوا». ونحن نقرأ كما قرأت.

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨) فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٩) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٠)﴾.

يقول تعالى حاكماً وآمراً بقطع يد السارق والسارقة، وروى الثورى عن جابر بن يزيد الجُعْفى، عن عامر بن شراحيل الشعبى؛ أن ابن مسعود كان يقرؤها: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما». وهذه قراءة شاذة، وإن كان الحكم عند جميع العلماء موافقاً لها، لا بها، بل هو مستفاد من دليل آخر. وقد كان القطع معمولاً به فى الجاهلية، فقُرِّر فى الإسلام وزيدت شروط أخَر، كما سنذكره إن شاء الله تعالى، كما كانت القسامة والدية والقِرَاض وغير ذلك من الأشياء التى ورد الشرع بتقريرها علي ما كانت عليه، وزيادات هى من تمام المصالح. ويقال: إن أول من قطع الأيدى فى الجاهلية قريش، قطعوا رجلاً يقال له: «دويك»، مولى لبنى مُلَيح بن عمرو من خُزَاعة، كان قد سرق كنز الكعبة، ويقال: سرقه قوم فوضعوه عنده.

وقد ذهب بعض الفقهاء من أهل الظاهر إلى أنه متي سرق السارق شيئاً قطعت يده به، سواء كان قليلاً أو كثيراً؛ لعموم هذه الآية: **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾**. فلم يعتبروا نصاباً ولا حِرْزاً، بل أخذوا بمجرد السرقة.

وقد روى ابن جرير وابن أبى حاتم من طريق عبد المؤمن، عن نَجْدَة الحَنَفى قال: سألت ابن عباس عن قوله: **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾**: أخاص أم عام؟

---

(١) زيادة من د.
(٢) فى د: «وقرأت».
(٣) زيادة من ر.
(٤) زيادة من د، أ.
(٥) فى أ: «بيده».
(٦) فى ر: «ثم قال».

فقال: بل عام.

وهذا يحتمل أن يكون موافقة من ابن عباس لما ذهب إليه هؤلاء، ويحتمل غير ذلك، فالله أعلم.

وتمسكوا بما ثبت فى الصحيحين، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « لَعَن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»[١] .وأما الجمهور فاعتبروا النصاب فى السرقة، وإن كان قد وقع بينهم الخلاف فى قدره، فذهب كل من الأئمة الأربعة إلى قول على حدَة، فعند الإمام مالك بن أنس، رحمه الله: النصاب ثلاثة دراهم مضروبة خالصة، فمتى سرقها أو ما يبلغ ثمنها فما فوقها وجب القطع، واحتج فى ذلك بما رواه عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قطع فى مِجَن ثمنه ثلاثة دراهم .أخرجاه فى الصحيحين[٢].

قال مالك، رحمه الله: وقطع عثمان، رضى الله عنه، فى أتْرُجَّة قُوِّمَت بثلاثة دراهم، وهو أحب ما سمعت فى ذلك. وهذا الأثر عن عثمان، رضى الله عنه، قد رواه مالك عن عبد الله بن أبى بكر، عن أبيه، عن عَمْرة بنت عبد الرحمن: أن سارقاً سرق فى زمان عثمان أترجة، فأمر بها عثمان أن تُقَوم، فَقُومَت بثلاثة دراهم من صرف اثنى عشر درهماً بدينار، فقطع عثمان يده [٣].

قال أصحاب مالك: ومثل هذا الصنيع[٤] يشتهر، ولم[٥] ينكر، فمن مثله يحكى الإجماع السكوتى، وفيه دلالة على القطع فى الثمار خلافًا للحنفية. وعلى اعتبار ثلاثة دراهم خلافاً لهم فى أنه لابد من عشرة دراهم، وللشافعية فى اعتبار ربع دينار، والله أعلم.

وذهب الشافعى، رحمه الله، إلى أن الاعتبار فى قطع يد السارق بربع دينار أو ما يساويه من الأثمان أو العروض فصاعداً. والحجة[٦] فى ذلك ما أخرجه الشيخان: البخارى ومسلم، من طريق الزهرى، عن عَمْرة، عن عائشة، رضى الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ قال: « تقطع يد السارق[٧] فى ربع دينار فصاعدا»[٨].

ولمسلم من طريق أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عَمْرة، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قال: « لا تقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا»[٩].

قال أصحابنا: فهذا الحديث فاصل فى المسألة ونص فى اعتبار ربع الدينار لا ما ساواه. قالوا: وحديث ثمن المجن، وأنه كان ثلاثة[١٠] دراهم، لا ينافى هذا؛ لأنه إذ ذاك كان الدينار باثنى عشر

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٧٩٩) وصحيح مسلم برقم (١٦٨٧).
(٢) صحيح البخارى برقم (٦٧٩٧) وصحيح مسلم برقم (١٦٨٦).
(٣) الموطأ (٢/ ٨٣٢) .
(٤) فى ر: « الصنع».
(٥) فى أ: « فلم».
(٦) فى ر: « أو الحجة».
(٧) فى ر: « يقطع السارق» .
(٨) صحيح البخارى برقم (٦٧٨٩) وصحيح مسلم برقم (١٦٨٤).
(٩) صحيح مسلم (١٦٨٤) .
(١٠) فى أ: « بثلاثة».

درهمًا، فهى ثمن ربع دينار، فأمكن الجمع بهذه الطريق.

ويروى هذا المذهبُ عن عُمَر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلى بن أبى طالب، رضى الله عنهم. وبه يقول عمر بن عبد العزيز، والليث بن سعد، والأوزاعى، والشافعى، وأصحابه، وإسحاق ابن راهويه ـ فى رواية عنه ـ وأبو ثور، وداود بن على الظاهرى، رحمهم الله.

وذهب الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه ـ فى رواية عنه ـ إلى أن كل واحد من ربع الدينار والثلاثة دراهم مَرَدٌّ شرعى، فمن سرق واحداً منهما، أو ما يساويه، قطع عملاً بحديث ابن عمر، وبحديث عائشة، رضى الله عنهما، ووقع فى لفظ عند الإمام أحمد، عن عائشة [رضى الله عنها](1) أن رسول الله ﷺ قال: «اقطعوا فى ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك»(2). وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم، والدينار اثنى عشر درهمًا. وفى لفظ للنسائى: لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن. قيل(3) لعائشة: ما ثمن المجَن؟ قالت: ربع دينار(4).

فهذه كلها نصوص دالة على عدم اشتراط عشرة دراهم، والله أعلم.

وأما الإمام أبو حنيفة وأصحابه: أبو يوسف، ومحمد، وزُفَر، وكذا سفيان الثورى، رحمهم الله، فإنهم ذهبوا إلى أن النصاب عشرة دراهم مضروبة غير مغشوشة. واحتجوا بأن ثمن المجن الذى قطع فيه السارق على عهد رسول الله ﷺ، كان ثمنه عشرة دراهم. وقد روى أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا ابن نُمير وعبد الأعلى(5)، عن(6) محمد بن إسحاق، عن أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس قال: كان ثمن المجن على عهد النبى ﷺ عشرة دراهم(7).

ثم قال: حدثنا عبد الأعلى، عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقطع يد السارق فى دون ثمن المِجَن». وكان ثمن المجن عشرة دراهم(8).

قالوا: فهذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو قد خالفا ابن عمر فى ثمن المجن، فالاحتياط الأخذ بالأكثر؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وذهب بعض السلف إلى أنه تُقْطَعُ يدُ السارق فى عشرة دراهم، أو دينار، أو ما يبلغ قيمته واحداً منهما، يحكى هذا عن على، وابن مسعود، وإبراهيم النَّخَعِى، وأبى جعفر الباقر، رحمهم الله تعالى.

---

(1) زيادة من أ.

(2) المسند (٦/ ٨٠).

(3) فى أ: «فقيل».

(4) سنن النسائى (٨/ ٨٠).

(5) فى أ: «بن عبد الأعلى» وهو خطأ.

(6) فى أ: «حدثنا».

(7) المصنف (٩/ ٤٧٤) ورواه الدارقطنى فى السنن (٣/ ١٩١) من طريق محمد بن إسحاق به.

(8) المصنف (٩/ ٤٧٤) ورواه الدارقطنى فى السنن (٣/ ١٩٠) من طريق محمد بن إسحاق به، والحديث مضطرب، اختلف فيه على محمد بن إسحاق ـ كما ترى ـ وروى من أوجه أخرى كثيرة.

وقال بعض السلف: لا تقطع الخمس إلا في خمس، أي: في خمسة دنانير، أو خمسين درهماً. وينقل هذا عن سعيد بن جبير، رحمه الله.

وقد أجاب الجمهور عما تمسك به الظاهرية من حديث أبي هريرة: « يَسْرِقُ البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده» بأجوبة:

أحدها: أنه منسوخ بحديث عائشة. وفي هذا نظر؛ لأنه لابد من بيان التاريخ.

والثاني: أنه مؤول ببيضة الحديد وحبل السفن، قاله الأعمش فيما حكاه البخاري وغيره عنه.

والثالث: أن هذا وسيلة إلى التدرج في السرقة من القليل إلى الكثير الذي تقطع فيه يده، ويحتمل أن يكون هذا خرج مخرج الإخبار عما كان الأمر عليه في الجاهلية، حيث كانوا يقطعون في القليل والكثير، فلعن السارق الذي يبذل يده الثمينة في الأشياء المهينة.

وقد ذكروا أن أبا العلاء المَعرِّي، لما قدم بغداد، اشتهر عنه أنه أورد إشكالاً على الفقهاء في جعلهم نصاب السرقة ربع دينار، ونظم في ذلك شعراً دل على جهله، وقلة عقله فقال:

يَدٌ بخمس مئين عسجد وديَتْ (١) ... ما بالها قُطعَتْ في رُبْع دينار

تَناقض ما لنا إلا السكوت لـه ... وأن نَعُوذ بمَوْلانا من النار (٢)

ولما قال ذلك واشتهر عنه تَطَلّبه (٣) الفقهاء فهرب منهم. وقد أجابه الناس في ذلك، فكان جواب القاضي عبد الوهاب المالكي، رحمه الله، أنه قال: لما كانت أمينة كانت ثمينة، فلما خانت هانت. ومنهم من قال: هذا من تمام الحكمة والمصلحة وأسرار الشريعة العظيمة، فإنه في باب الجنايات ناسب أن تعظم قيمة اليد بخمسمائة دينار لئلا يُجْنى عليها، وفي باب السرقة ناسب أن يكون القدر الذي تقطع فيه ربع دينار لئلا يتسارع الناس في سرقة الأموال، فهذا هو عين الحكمة عند ذوي الألباب؛ ولهذا قال [تعالى] (٤): ﴿جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي: مجازاة على صنيعهما السيِّئ في أخذهما أموال الناس بأيديهم، فناسب أن يقطع ما استعانا به في ذلك ﴿نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ﴾ أي: تنكيلاً من الله بهما على ارتكاب ذلك ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أي: في انتقامه ﴿حَكِيمٌ﴾ أي: في أمره ونهيه وشرعه وقدره.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: من تاب بعد سرقته وأناب إلى الله، فإن الله يتوب عليه فيما بينه وبينه، فأما (٥) أموال الناس فلابد من ردها إليهم أو بدلها عند الجمهور.

وقال أبو حنيفة: متى قطع وقد تلفت في يده، فإنه لا يرد بدلها. وقد روى الحافظ أبو الحسن الدارقطني من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ أتى بسارق قد سرق شملة فقال: « ما إخَاله سرق»! فقال السارق: بلى يا رسول الله. قال: «اذهبوا به

---

(١) في ر، أ: «فديت».

(٢) رواهما الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٨/ ٣٠).

(٣) في أ: « فطلبه». (٤) زيادة من ر، أ. (٥) في د: « وأما».

فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتونى به». فقطع فأتى به، فقال: «تب إلى الله». فقال: تبت إلى الله. فقال: «تاب الله عليك»[(١)].

وقد روى من وجه آخر مرسلاً ورجح إرساله على بن المدينى وابن خُزَيْمة[(٢)]، رحمهما الله، روى[(٣)] ابن ماجه من حديث ابن لَهِيعَة، عن يزيد بن أبى حبيب، عن عبد الرحمن بن ثعلبة الأنصارى، عن أبيه؛ أن عَمْرو بن سَمُرة بن حبيب بن عبد شمس جاء إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله إنى سرقت جملاً لبنى فلان فطهرنى! فأرسل إليهم النبى ﷺ، فقالوا: إنا افتقدنا جملاً لنا. فأمر به فقطعت يده. قال ثعلبة: أنا أنظر إليه حين وقعت يده وهو يقول: الحمد لله الذى طهرنى منك، أردت أن تدخلى جسدى النار[(٤)].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهِيعَة، عن حُيَى بن عبد الله عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى، عن عبد الله بن عمرو قال: سرقت امرأة حُلياً، فجاء الذين سرقتهم فقالوا: يا رسول الله، سرقتنا هذه المرأة، فقال رسول الله ﷺ: «اقطعوا يدها اليمنى». فقالت المرأة: هل من توبة؟ فقال رسول الله ﷺ: «أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك»! قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[(٥)].

وقد رواه الإمام أحمد بأبسط من هذا، فقال: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنى حُيَى بن عبد الله، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى، عن عبد الله بن عمرو؛ أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ، فجاء بها الذين سرقتهم فقالوا: يا رسول الله، إن هذه المرأة سرقتنا! قال قومها: فنحن نفديها، فقال رسول الله: «اقطعوا يدها»، فقالوا: نحن نفديها بخمسمائة دينار. قال: «اقطعوا يدها». قال: فقطعت يدها اليمنى. فقالت المرأة: هل لى من توبة يا رسول الله؟ قال: «نعم، أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك». فأنزل الله فى سورة المائدة: ﴿فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[(٦)].

وهذه المرأة هى المخزومية التى سرقت، وحديثها ثابت فى الصحيحين، من رواية الزهرى، عن عُرْوَة، عن عائشة؛ أن قريشًا أهمهم شأنُ المرأة التى سرقت فى عهد النبى ﷺ، فى غزوة الفتح، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يَجْتَرِئ عليه إلا أسامة بن زيد حِبُّ رسول الله ﷺ؟ فأتى بها رسولُ الله ﷺ، فكلمه فيها أسامة بن زيد، فتلوّن وجهُ رسولِ الله ﷺ فقال: «أتشفع فى حَدٍّ من حدود الله، عز وجل؟» فقال له أسامة: استغفر لى يا رسول الله. فلما كان

---

(١) سنن الدارقطنى (٣/ ١٠٢) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٣٨١) من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان به موصولاً وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». وسكت عنه الذهبى.

(٢) رواه الدارقطنى فى السنن (٣/ ١٠٣) وأبو داود فى المراسيل برقم (٢٤٤) وعبد الرزاق فى المصنف برقم (١٣٥٨٣) من طريق سفيان عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مرسلاً.

(٣) فى أ «وقد روى».

(٤) سنن ابن ماجة برقم (٢٥٨٨) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣١٧): «هذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله بن لهيعة».

(٥) تفسير الطبرى (١٠/ ٢٩٩).

(٦) المسند (٢/ ١٧٧).

العَشى قام رسول الله ﷺ فاختطب، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: « أما بعد، فإنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيفُ أقاموا عليه الحد، وإنى والذى نفسى بيده، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها». ثم أمر بتلك المرأة التى سرقت فقطعت يدها. قالت عائشة [رضى الله عنها][(١)]: فحَسُنَتْ توبتها بعد، وتزوجت، وكانت تأتى بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ.

وهذا لفظ مسلم[(٢)] وفى لفظ له عن عائشة قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبى الله ﷺ بقطع يدها[(٣)].

وعن ابن عمر قال: كانت امرأة مخزومية تستعير متاعاً على ألسنة جاراتها[(٤)] وتجحده، فأمر رسول الله ﷺ بقطع يدها.

رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائى[(٥)] ـ وهذا لفظه ـ وفى لفظ له: أن امرأة كانت تستعير الحلى للناس ثم تمسكه، فقال رسول الله ﷺ: « لتتب هذه المرأة إلى الله ورسوله وترد ما تأخذ على القوم»، ثم قال رسول الله ﷺ: « قم يا بلال فخذ بيدها[(٦)] فاقطعها»[(٧)].

وقد ورد فى أحكام السرقة أحاديث كثيرة مذكورة فى كتاب «الأحكام»، ولله الحمد والمنة.

ثم قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: هو المالك لجميع ذلك، الحاكم فيه، الذى لا مُعَقِّبَ لحكمه، وهو الفعال لما يريد ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ[(٨)] وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤١) سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ

(١) زيادة من أ.
(٢) صحيح البخارى برقم (٢٦٤٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٨٨).
(٣) صحيح مسلم برقم (١٦٨٨).
(٤) فى ر: «جارتها».
(٥) المسند (٢/ ١٥١) وسنن أبى داود برقم (٤٣٩٥) وسنن النسائى (٨/ ٧٠).
(٦) فى أ: « فخذ يدها ».
(٧) سنن النسائى (٨/ ٧١).
(٨) فى ر: « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء» وهو خطأ.

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾.

نزلت هذه الآيات الكريمات فى المسارعين فى الكفر، الخارجين عن طاعة الله ورسوله، المقدمين آراءهم وأهواءهم على شرائع الله، عز وجل ﴿**مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ**﴾ أى: أظهروا الإيمان بألسنتهم، وقلوبهم خراب خاوية منه، وهؤلاء هم المنافقون. ﴿**وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا**﴾ أعداء الإسلام وأهله، وهؤلاء كلهم ﴿**سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ**﴾ أى: يستجيبون[1] له، منفعلون عنه ﴿ **سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ**﴾ أى: يستجيبون لأقوام آخرين لا يأتون[2] مجلسك يا محمد. وقيل: المراد أنهم يتسمعون الكلام، ويُنْهُونه إلى أقوام آخرين ممن لا يحضر عندك، من أعدائك ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ**[3] **مَوَاضِعِهِ** ﴾ أى: يتأولونه على غير تأويله، ويبدلونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴿ **يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا**﴾.

قيل: نزلت فى أقوام من اليهود، قتلوا قتيلاً، وقالوا: تعالوا حتى نتحاكم إلى محمد، فإن أفتانا بالدية فخذوا ما قال، وإن حكم بالقصاص فلا تسمعوا منه.

والصحيح أنها نزلت فى اليهوديَّين[4] اللذين زنيا، وكانوا قد بدلوا كتاب الله الذى بأيديهم، من الأمر برجم من أحْصن منهم، فحرفوا واصطلحوا فيما بينهم على الجلد مائة جلدة، والتحميم والإركاب على حمار مقلوبين. فلما وقعت تلك الكائنة بعد هجرة النبى ﷺ، قالوا فيما بينهم: تعالوا حتى نتحاكم إليه، فإن حكم بالجلد والتحميم فخذوا عنه، واجعلوه حجة بينكم وبين الله، ويكون نبى من أنبياء الله قد حكم بينكم بذلك، وإن حكم بالرجم فلا تتبعوه فى ذلك.

وقد وردت الأحاديث بذلك، فقال مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه قال: إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟» فقالوا: نفضحهم ويُجْلَدون. قال عبد الله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ[5] ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا[6]: صدق[7] يا محمد، فيها

---

(١) فى د، أ: « مستجيبون».
(٢) فى أ: « لم يأتون» وهو خطأ؛ لأن الفعل مجزوم.
(٣) فى أ: « من بعض» وهو خطأ.
(٤) فى أ: « فى اليهود».
(٥) فى ر: « فقال».
(٦) فى ر، أ: « قالوا».
(٧) فى أ: « صدقت».

آية الرجم ! فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما[١]، فرأيت الرجل يَحْنى على المرأة يقيها الحجارة.

وأخرجاه[٢]، وهذا لفظ البخارى. وفى لفظ له: «فقال لليهود: ما تصنعون بهما؟» قالوا: نُسخّم وجوههما ونُخْزِيهما. قال: ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]. فجاؤوا، فقالوا لرجل منهم ممن يرضون أعورَ: اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه، قال: ارفع يدك. فرفع، فإذا آية الرجم تلوح، قال: يا محمد، إن فيها آية الرجم، ولكنا نتكاتمه بيننا. فأمر بهما فَرُجما[٣].

وعند مسلم: أن رسول الله ﷺ أتى بيهودى ويهودية قد زنيا، فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يَهُود، فقال: «ما تجدون فى التوراة على من زنى؟» قالوا: نُسَوِّد وجوههما ونُحَمّلهما، ونخالف بين وجوههما ويُطَاف بهما، قال: ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ قال: فجاؤوا بها، فقرؤوها، حتى إذا مر بآية الرجم وضع الفتى الذى يقرأ يده على آية الرجم، وقرأ ما بين يديها وما وراءها. فقال له عبد الله بن سَلام ـ وهو مع رسول الله ﷺ ـ: مُرْه فلْيرفع يده. فرفع يده، فإذا تحتها آيةُ الرجم. فأمر بهما رسولُ الله ﷺ فَرُجما. قال عبد الله بن عمر: كنت فيمن رجمهما، فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه[٤].

وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن سعيد الهَمْدانى، حدثنا ابن وَهْب، حدثنا هشام بن سعد؛ أن زيد بن أسلم حَدثه، عن ابن عمر قال: أتَى نفر من اليهود، فدعَوا رسول الله ﷺ إلى القُفِّ فأتاهم فى بيت المِدْراس، فقالوا: يا أبا القاسم، إن رجلاً منا زنى بامرأة، فاحكم. قال: ووضعوا لرسول الله ﷺ وسادة، فجلس عليها، ثم قال: « ائتونى بالتوراة». فأتى بها، فنزع الوسادة من تحته، ووضع التوراة عليها، وقال: «آمنت بك وبمن أنزلك». ثم قال: « ائتونى بأعلمكم». فأتى بفتى شاب، ثم ذكر قصة الرجم نحو حديث مالك عن نافع[٥].

وقال الزهرى: سمعت رجلاً من مُزَيْنَة، ممن يتبع العلم ويعيه، ونحن عند ابن المسيب، عن أبى هريرة قال: زنى رجل من اليهود بامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا إلى هذا النبى، فإنه بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفُتْيا دون الرجم قبلناها، واحتججنا بها عند الله، قلنا: فتيا نبى من أنبيائك، قال: فأتوا النبى ﷺ وهو جالس فى المسجد فى أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، ما تقول فى رجل وامرأة منهم زنيا؟ فلم يكلمهم كلمة حتى أتى بيت مِدْراسهم، فقام على الباب فقال: « أنْشُدكم بالله الذى أنزل التوراة على موسى، ما تجدون فى التوراة على من زنى إذا أحْصنَ؟» قالوا: يُحَمَّم، ويُجبَّه ويجلد. والتجبية: أن يحمل الزانيان على حمار، وتقابل أقفيتهما، ويطاف بهما. قال: وسكت شاب

---

(١) فى ر: « فرجمهما» .

(٢) الموطأ (٢/٨١٩) وصحيح البخارى برقم (٣٦٣٥، ٦٨٤١) وصحيح مسلم برقم (١٦٩٩).

(٣) صحيح البخارى برقم (٧٥٤٣) .

(٤) صحيح مسلم برقم (١٦٩٩).

(٥) سنن أبى داود برقم (٤٤٤٩) .

منهم، فلما رآه رسول الله[١] ﷺ سكت، أَلَظَّ به رسول الله ﷺ النِّشْدة، فقال: اللهم إذ نشدتنا، فإنا نجد فى التوراة الرجم. فقال النبى ﷺ: «فما أول ما ارتخصتم أمر الله؟» قال: زنى ذُو قرابة من ملك من ملوكنا، فأخَّر عنه الرجم، ثم زنى رجل فى أثره من الناس، فأراد رجمه، فحال قومه دونه وقالوا: لا يرجم صاحبنا حتى تجيء بصاحبك فترجمه! فاصطلحوا هذه العقوبة بينهم، فقال النبى ﷺ: «فإنى أحكم بما فى التوراة» فأمر بهما فرجما. قال الزهرى: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: **﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾** فكان النبى ﷺ منهم.

رواه أحمد، وأبو داود ـ وهذا لفظه ـ وابن جرير[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن عبد الله بن مُرّة، عن البراء بن عازب قال: مر على رسول الله ﷺ يهودى محمَّم مجلود، فدعاهم فقال: «أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم؟» فقالوا: نعم، فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «أنشدك بالذى أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حَدَّ الزانى فى كتابكم؟» فقال: لا، والله، ولولا أنك نَشَدتنى بهذا لم أخبرك، نجد حد الزانى فى كتابنا الرجم، ولكنه كثر فى أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريفَ تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا حتى نجعل شيئًا نقيمه على الشريف والوَضِيع، فاجتمعنا على التحميم والجلد. فقال النبى ﷺ: «اللهم إنى أول من أحيا أمرك إذ أماتوه». قال: فأمر به فرجم، قال: فأنزل الله عز وجل: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾** إلى قوله: **﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾** يقولون: ائتوا محمداً، فإن أفتاكم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، إلى قوله: **﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾** قال: فى اليهود إلى قوله: **﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾** قال: فى اليهود[٣]، **﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾** قال: فى الكفار كلها.

انفرد بإخراجه مسلم دون البخارى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، من غير وجه، عن الأعمش، به[٤].

وقال الإمام أبو بكر عبد الله بن الزبير الحُمَيدى فى مسنده: حدثنا سفيان بن عُيَيْنَة، عن مُجالد ابن[٥] سعيد الهَمْدَانى، عن الشعبى، عن جابر بن عبد الله قال: زنى رجل من أهل فَدَك، فكتب أهل فدك إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً عن ذلك، فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه، وإن أمركم

---

(١) فى أ: «النبى».

(٢) المسند برقم (٧٧٤٧) ط (شاكر) وسنن أبى داود برقم (٤٤٥٠) وتفسير الطبرى (١٠/٣٠٥) وانظر: حاشية العلامة أحمد شاكر على المسند.

(٣) فى أ: «النصارى».

(٤) صحيح مسلم برقم (١٧٠٠) وسنن أبى داود برقم (٤٤٤٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (٧٢١٨) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٥٨).

(٥) فى ر: «عن».

بالرجم فلا تأخذوه عنه، تسألوه عن ذلك، قال: « أرسلوا إلىّ أعلم رجلين فيكم». فجاؤوا برجل أعور ـ يقال له: ابن صوريا ـ وآخر، فقال لهما النبى ﷺ: « أنتما أعلم من قبلكما؟». فقالا: قد دعانا قومنا لذلك، فقال النبى ﷺ لهما: « أليس عندكما التوراة فيها حكم الله؟» قالا: بلى، فقال النبى ﷺ: «فأنشدكم بالذى فَلَق البحر لبنى إسرائيل، وظَلّل عليكم الغَمام، وأنجاكم من آل فرعون، وأنزل المن والسَّلْوى على بنى إسرائيل: ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟» فقال أحدهما للآخر: ما نُشدْتُ بمثله قط. قالا: نجد ترداد النظر زنية والاعتناق زنية، والقبل زنية، فإذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدئ ويعيد، كما يدخل الميل فى المُكْحُلة، فقد وجب الرجم. فقال النبى ﷺ: «هو ذاك». فأمر به فَرُجمَ، فنزلت: **﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**(١).

ورواه أبو داود وابن ماجه، من حديث مُجالد، به(٢) نحوه. ولفظ أبى داود عن جابر قال: جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا، فقال: « ائتونى بأعلم رجلين منكم». فأتوه بابنى صوريا، فنشدهما: « كيف تجدان أمر هذين فى التوراة؟» قالا: نجد فى التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المُكْحُلة رجما، قال: « فما يمنعكم أن ترجموهما؟» قالا: ذهب سلطاننا، فكرهنا القتل. فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاؤوا أربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة، فأمر رسول الله ﷺ برجمهما.

ثم رواه أبو داود، عن الشعبى وإبراهيم النَّخَعِى، مرسلا(٣)، ولم يذكر فيه: «فدعا بالشهود(٤) فشهدوا».

فهذه أحاديث(٥) دالة على أن رسول الله ﷺ حكم بموافقة حكم التوراة، وليس هذا من باب الإلزام لهم بما يعتقدون صحته؛ لأنهم مأمورون باتباع الشرع المحمدى لا محالة، ولكن هذا بوحى خاص من الله، عز وجل(٦)، إليه بذلك، وسؤاله إياهم عن ذلك ليقررهم على ما بأيديهم، مما تراضوا(٧) على كتمانه وجحده، وعدم العمل(٨) به تلك الدهور الطويلة فلما اعترفوا به مع عَملهم(٩) على خلافه، بأن زيغهم وعنادهم وتكذيبهم لما يعتقدون صحته من الكتاب الذى بأيديهم، وعدولهم إلى تحكيم الرسول ﷺ إنما كان عن هوى منهم وشهوة لموافقة آرائهم، لا لاعتقادهم صحة ما يحكم به لهذا قالوا (١٠): **﴿إِنْ﴾** (١١) **﴿أُوتِيتُمْ هَذَا﴾** والتحميم **﴿فَخُذُوهُ﴾** أى: اقبلوه **﴿وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾** أى: من قبوله واتباعه .

قال الله تعالى: **﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ**

(١) مسند الحميدى (٢/ ٥٤١).
(٢) سنن أبى داود برقم (٤٤٥٢) وسنن ابن ماجة برقم (٢٣٢٨)
(٣) سنن أبى داود برقم (٤٤٥٣).
(٤) فى ر: « الشهود». (٥) فى أ: « الأحاديث». (٦) فى أ: « الله تعالى».
(٧) فى ر: « تواصوا». (٨) فى ر: « العلم». (٩) فى ر: « علمهم».
(١٠) فى ر: « قال». (١١) فى ر: « وإن».

﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ . سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ أى: الباطل ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ أى: الحرام، وهو الرشوة كما قاله ابن مسعود وغير واحد[1]، أى: ومن كانت هذه صفته كيف يطهر الله قلبه؟ وأنى يستجيب له.

ثم قال لنبيه: ﴿فَإِن جَاءُوكَ﴾ أى: يتحاكمون إليك ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا﴾ أى: فلا عليك ألا تحكم بينهم؛ لأنهم لا يقصدون بتحاكمهم إليك اتباع الحق، بل ما وافق[2] هواهم.

قال ابن عباس، ومجاهد، وعكْرِمَة، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، وزيد بن أسلم، وعطاء الخراسانى: هى منسوخة بقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ أى: بالحق والعدل وإن كانوا ظلمة خارجين عن طريق[3] العدل ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.

ثم قال تعالى ـ منكراً عليهم فى آرائهم الفاسدة ومقاصدهم[4] الزائغة، فى تركهم ما يعتقدون صحته من الكتاب الذى بأيديهم، الذى يزعمون أنهم مأمورون بالتمسك به أبداً، ثم خرجوا عن حكمه وعدلوا إلى غيره، مما يعتقدون فى نفس الأمر بطلانه وعدم لزومه لهم ـ فقال: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾.

ثم مدح التوراة التى أنزلها على عبده ورسوله موسى بن عمران، فقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ أى: لا يخرجون عن حكمها ولا يبدلونها ولا يحرفونها ﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ﴾ أى: وكذلك الربانيون منهم وهم العباد العلماء، والأحبار وهم العلماء[5] ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ﴾ أى: بما استودعوا من كتاب الله الذى أمروا أن يظهروه ويعملوا به ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ أى: لا تخافوا منهم وخافونى[6] ﴿وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ فيه قولان سيأتى بيانهما.

سبب آخر لنزول هذه الآيات الكريمة[7]:

قال[8] الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن العباس، حدثنا عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن أبيه، عن عُبيد الله[9] بن عبد الله، عن ابن عباس قال: إن الله أنزل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ و ﴿فَأُولَئِكَ[10] هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[المائدة: ٤٥] ﴿فَأُولَئِكَ[11] هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] قال: قال ابن عباس: أنزلها الله فى الطائفتين من اليهود، كانت إحداهما قد قهرت الأخرى فى الجاهلية، حتى ارتضوا أو اصطلحوا[12] على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون

(١) فى ر: «ذلك». (٢) فى أ: «ما يوافق». (٣) فى ر: «الطريق».
(٤) فى ر، أ: «وقصودهم».
(٥) فى أ: «أى: وكذلك الربانيون والأحبار، وهم العلماء والعباد». (٦) فى ر، أ: «وخافوا منى».
(٧) فى أ: «الكريمات». (٨) فى ر: «وقال». (٩) فى ر: «عبد الله».
(١٠، ١١) فى ر، أ، هـ: «وأولئك» والصواب ما أثبتناه. (١٢) فى ر: «ارتضوا واصطلحوا».

وَسَقا، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق، فكانوا على ذلك حتى قدم النبى ﷺ المدينة، فذلت الطائفتان كلتاهما، لمقدم رسول الله ﷺ، ويومئذ لم يظهر، ولم يوطئهما عليه، وهو[١] فى الصلح، فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلاً، فأرسلت العزيزة إلى الذليلة: أن ابعثوا لنا بمائة وسق، فقالت الذليلة: وهل كان هذا فى حيين قط دينهما واحد، ونسبهما واحد، وبلدهما واحد: دية بعضهم نصف دية بعض. إنما أعطيناكم هذا ضيماً منكم لنا، وفَرَقًا منكم، فأما إذ قدم محمد فلا نعطيكم ذلك، فكادت الحرب تهيج بينهما، ثم ارتضوا على أن يجعلوا[٢] رسول الله ﷺ بينهم، ثم ذكرت العزيزة فقالت: والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم[٣]، ولقد صدقوا، ما أعطونا هذا إلا ضيماً منا وقهراً لهم، فدسّوا إلى محمد: من يَخْبُر لكم رأيه، إن أعطاكم ما تريدون حكمتموه وإن لم يعطكم حُذّرتم فلم تحكموه. فدسوا إلى رسول الله ﷺ ناسًا من المنافقين ليَخْبُروا لهم رأى رسول الله ﷺ، فلما جاؤوا[٤] رسول الله ﷺ أخبر الله رسوله ﷺ بأمرهم كله، وما أرادوا، فأنزل الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ**﴾ إلى قوله: ﴿**الْفَاسِقُونَ**﴾، ففيهم ـ والله ـ أنزل، وإياهم عنى الله، عز وجل[٥].

ورواه أبو داود من حديث ابن أبى الزناد، عن أبيه، بنحوه.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا هَنَّاد بن السرى وأبو كُرَيْب[٦] قالا: حدثنا يونس بن بُكَيْر، عن محمد بن إسحاق، حدثنى داود بن الحصين، عن عكْرمة، عن ابن عباس؛ أن الآيات فى «المائدة»، قوله: ﴿**فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ**﴾ إلى: ﴿**الْمُقْسِطِينَ**﴾، إنما أنزلت[٧] فى الدية فى بنى النَضير وبنى قُرَيْظَة، وذلك أن قتلى[٨] بنى النضير، كان لهم شرف، تُودَى الدية كاملة، وأن قريظة كانوا يُودَوْن نصف الدية فتحاكموا فى ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله ذلك فيهم، فحملهم رسول الله ﷺ على الحق فى ذلك، فجعل الدية فى ذلك سواء ـ والله أعلم أى ذلك كان.

ورواه أحمد، وأبو داود، والنسائى من حديث ابن إسحاق[٩] [١٠].

ثم قال ابن جرير: حدثنا أبو كريب، حدثنا عبيد الله[١١] بن موسى، عن على بن صالح، عن سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كانت قريظة والنضير[١٢]، وكانت النضير أشرف من قريظة، فكان إذا قتل رجل من قريظة رجلاً من النضير قتل به، وإذا قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة، ودى مائة وسق تمر. فلما بعث رسول الله ﷺ، قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة، فقالوا: ادفعوه إلينا[١٣] فقالوا: بيننا وبينكم رسول الله ﷺ. فنزلت: ﴿**وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ**﴾.

ورواه أبو داود والنسائى، وابن حِبَّان، والحاكم فى المستدرك، من حديث عبيد الله بن موسى،

---

(١) فى أ: « وهم». (٢) فى ر: « جعلوا». (٣) فى أ: « والله يا محمد نعطيكم منهم ضعفا ما يعطيكم منكم».
(٤) فى ر، أ: « جاء».
(٥) المسند (١/٢٤٦).
(٦) فى أ: « وابن كريب».
(٧) فى ر: « نزلت». (٨) فى ر: « قتل». (٩) فى أ: «إسحاق به».
(١٠) تفسير الطبرى (١٠/٣٢٦) والمسند(١/٣٦٣) وسنن أبى داود برقم (٣٥٩١) وسنن النسائى (٨/١٩).
(١١) فى ر: « عبد الله». (١٢) فى ر: « وللنضير». (١٣) فى ر: « إليه».

بنحوه[١].

وهكذا قال قتادة، ومُقاتل بن حَيَّان، وابن زيد وغير واحد.

وقد روى العَوْفِيّ، وعلى بن أبى طلحة الوالبى، عن ابن عباس: أن هذه الآيات نزلت فى اليهوديين اللذين زنيا، كما تقدمت الأحاديث بذلك. وقد يكون اجتمع هذان السببان فى وقت واحد، فنزلت هذه الآيات فى ذلك كله، والله أعلم.

ولهذا قال بعد ذلك: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ[٢]﴾ إلى آخرها، وهذا يقوى أن [٣] سبب النزول قضية القصاص، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾: قال البراء بن عازب، وحذيفة بن اليمان، وابن عباس، وأبو مِجْلَز، وأبو رَجاء العُطارِدى، وعِكْرِمة، وعبيد الله بن عبد الله، والحسن البصرى، وغيرهم: نزلت فى أهل الكتاب ـ زاد الحسن البصرى: وهى علينا واجبة.

وقال عبد الرزاق[٤]، عن سفيان الثورى، عن منصور، عن إبراهيم قال: نزلت هذه الآيات فى بنى إسرائيل، ورضى الله لهذه الأمة بها. رواه[٥] ابن جرير.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا يعقوب، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا عبد الملك بن أبى سليمان، عن سلمة بن كُهَيل، عن عَلْقَمَة ومسروق[٦]: أنهما سألا ابن مسعود عن الرشوة، فقال: من السُّحْت: قال: فقالا: وفى الحكم؟ قال: ذاك الكفر! ثم تلا: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾.

وقال السُّدِّى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ يقول: ومن لم يحكم بما أنزلتُ[٧]، فتركه عمداً، أو جار وهو يعلم، فهو من الكافرين [به][٨].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ قال: من جحد ما أنزل الله فقد كفر. ومن أقر به ولم يحكم فهو ظالم فاسق. رواه ابن جرير.

ثم اختار أن الآية المراد بها أهل الكتاب، أو من جحد حكم الله المنزل فى الكتاب.

وقال عبد الرزاق، عن الثورى، عن زكريا، عن الشعبى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ قال: للمسلمين.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى، حدثنا عبد الصمد، حدثنا شعبة، عن ابن أبى السفر، عن الشعبى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ قال: هذا فى المسلمين، ﴿ وَمَن لَّمْ

---

(١) تفسير الطبرى (١٠/٣٢٧) وسنن أبى داود برقم (٤٤٩٤) وسنن النسائى (٨/١٨) والمستدرك (٤/٣٦٦).

(٢) فى أ: «بالعين والأنف». (٣) فى ر، أ: «فى». (٤) فى ر: «عبد الوارث».

(٥) فى ر: «ورواه». (٦) فى ر: «عن مسروق». (٧) فى أ: «أنزل الله».

(٨) زيادة من أ.

يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ قال: هذا في اليهود، **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾** قال: هذا في النصارى.

وكذا رواه هُشَيْم والثوري، عن زكريا بن أبي زائدة، عن الشعبي.

وقال عبد الرزاق أيضًا: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن طاوس[١]، عن أبيه قال: سئل ابن عباس عن قوله: **﴿ومن لم يحكم [بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون][٢]﴾** قال: هي به كفر ـ قال ابن طاوس: وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وقال الثوري، عن ابن جُرَيْج[٣]، عن عطاء أنه قال: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق. رواه ابن جرير.

وقال وَكيع عن سفيان، عن سعيد المكي، عن طاوس: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾** قال: ليس بكفر ينقل عن الملة[٤].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، حدثنا سفيان بن عيينة، عن هشام ابن حُجَير، عن طاوس، عن ابن عباس في قوله: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾** قال: ليس بالكفر الذي يذهبون إليه.

ورواه الحاكم في مستدركه، من حديث سفيان بن عيينة، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٥].

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٥)﴾.

وهذا أيضًا مما وُبِّخَتْ به اليهود وقرعوا عليه، فإن عندهم في نص التوراة: أن النفس بالنفس. وهم يخالفون حكم ذلك عمداً وعناداً، ويُقيدون النضرى من القرظي، ولا يُقيدون القرظي من النضرى، بل يعدلون إلى الدية، كما خالفوا حكم التوراة المنصوص عندهم في رجم الزاني المحصن، وعدلوا إلى ما اصطلحوا عليه من الجلد والتحميم والإشهار؛ ولهذا قال هناك: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾** لأنهم جحدوا حكم الله قصداً منهم وعناداً وعمداً، وقال ههنا: **﴿فأولئك هم الظالمون﴾** لأنهم لم ينصفوا المظلوم من الظالم في الأمر الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه، فخالفوا وظلموا، وتعدى بعضهم على بعض[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا ابن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن أبي علي

---

(١) في أ: « عباس». (٢) زيادة من أ، وفي هـ: « الآية». (٣) في ر: « جرير».

(٤) تفسير الطبري (١٠/ ٣٥٥).

(٥) المستدرك (٢/ ٣١٣).

(٦) في أ: «وتعدوا على بعض بعضا».

ابن يزيد ـ أخى يونس بن يزيد ـ عن الزهرى، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ قرأها: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ نصب النفس ورفع العين.

وكذا رواه أبو داود، والترمذى والحاكم فى مستدركه، من حديث عبد الله بن المبارك[١]، وقال الترمذى: حسن غريب.

وقال البخارى: تفرد ابن المبارك بهذا الحديث[٢].

وقد استدل كثير ممن ذهب من الأصوليين والفقهاء إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا، إذا حكى مقرراً ولم ينسخ، كما هو المشهور عن الجمهور، وكما حكاه الشيخ أبو إسحاق الاسفرايينى عن نص الشافعى وأكثر الأصحاب بهذه الآية، حيث كان الحكم عندنا على وفقها فى الجنايات عند جميع الأئمة.

وقال الحسن البصرى: هى عليهم وعلى الناس عامة. رواه ابن أبى حاتم.

وقد حكى الشيخ أبو زكريا النووى فى هذه المسألة ثلاثة أوجه، ثالثها: أن شرع إبراهيم حجة دون غيره، وصحح منها عدم الحجية، ونقلها الشيخ أبو إسحاق الاسفرايينى أقوالاً عن الشافعى ورجح أنه حجة عند الجمهور من أصحابنا، فالله أعلم.

وقد حكى الإمام أبو نصر بن الصباغ، رحمه الله، فى كتابه «الشامل» إجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على ما دلت عليه، وقد احتج الأئمة كلهم على أن الرجل يقتل بالمرأة بعموم هذه الآية الكريمة، وكذا ورد فى الحديث الذى رواه النسائى وغيره: أن رسول الله ﷺ كتب فى كتاب عمرو بن حزم: «أن الرجل يقتل بالمرأة» وفى الحديث الآخر: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[٣]، وهذ قول جمهور العلماء.

وعن أمير المؤمنين على بن أبى طالب أن الرجل إذا قتل المرأة لا يقتل بها، إلا أن يدفع وليها إلى أوليائه نصف الدية؛ لأن ديتها على النصف من دية الرجل، وإليه ذهب أحمد فى روايته [عنه][٤]، وحكى [٥] [هذا] [٦]عن الحسن [البصرى][٧]، وعطاء، وعثمان البتى، ورواية عن أحمد[٨] [به][٩] أن الرجل إذا قتل المرأة لا يقتل بها، بل تجب[١٠] ديتها.

وهكذا احتج أبو حنيفة، رحمه الله تعالى، بعموم هذه الآية على أنه يقتل المسلم بالكافر الذمى، وعلى قتل الحر بالعبد، وقد خالفه الجمهور فيهما، ففى الصحيحين عن أمير المؤمنين على، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر»[١١]، وأما العبد فعن السلف فى[١٢] آثار

---

(١) المسند (٣/ ٢١٥) وسنن أبى داود برقم (٣٩٧٧) وسنن الترمذى برقم (٢٩٢٩). (٢) فى أ: «تفرد به ابن المبارك».

(٣) روى من حديث عبد الله بن عباس: أخرجه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٦٨٣) من طريق سليمان عن أبيه، عن حَنش، عن عكرمة، عن ابن عباس. وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٥٣): «هذا إسناد ضعيف لضعف حنش واسمه حسين بن قيس». وروى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أخرجه أبو داود فى السنن برقم (٤٥٣١) من طريق يحيى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٤) زيادة من ر، أ. (٥) فى ر: «ويحكى». (٦، ٧) زيادة من ر، أ.

(٨) فى ر، أ: «وعن أحمد رواية». (٩) زيادة من أ. (١٠) فى ر: «وتجب»، وفى أ: «يجب».

(١١) صحيح البخارى برقم (٦٩٠٣). (١٢) فى د: «فيه».

متعددة: أنهم لم يكونوا يُقيدون العبد من الحر، ولا يقتلون حرًا بعبد، وجاء فى ذلك أحاديث لا تصح، وحكى الشافعى الإجماع على خلاف قول الحنفية فى ذلك، ولكن لا يلزم من ذلك بطلان قولهم إلا بدليل مخصص للآية الكريمة.

ويؤيد ما قاله(١) ابن الصباغ من الاحتجاج بهذه الآية الكريمة الحديث الثابت فى ذلك، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا محمد بن أبى عَدىّ، حدثنا حُمَيْد، عن أنس بن مالك: أن الرُّبَيع عَمّة أنس كسرت ثَنيَّة جارية، فطلبوا إلى القوم العفو، فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ فقال: «القصاص». فقال أخوها أنس بن النضر: يا رسول الله، تكسر ثنية فلانة؟! فقال رسول الله ﷺ: «يا أنس، كتاب الله القصاص». قال: فقال: لا، والذى بعثك بالحق، لا تكسر ثنية فلانة. قال: فرضى القوم، فعفوا وتركوا القصاص، فقال رسول الله ﷺ : «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبَرّه».

أخرجاه فى الصحيحين(٢). وقد رواه محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصارى، فى الجزء المشهور من حديثه، عن حميد، عن أنس بن مالك؛ أن الرُّبيع بنت النضر عَمَّته لطمت جارية فكسرت ثنيتها فعرضوا عليهم الأرش، فأبوا. فطلبوا الأرش والعفو فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ، فأمرهم بالقصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله، أتكسر ثنية الربيع؟ والذى بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها. فقال النبى ﷺ: «يا أنس، كتاب الله القصاص». فعفا القوم، فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره». رواه البخارى عن الأنصارى. فأما الحديث الذي رواه أبوداود:

حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبى، عن قتادة، عن أبى نَضرة، عن عمران ابن حصين، أن غلاماً لأناس فقراء قطع أذن غلام لأناس أغنياء، فأتى أهله النبى ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنا أناس فقراء، فلم يجعل عليه شيئًا. وكذا رواه النسائى عن إسحاق بن راهويه، عن معاذ بن هشام الدستوائى، عن أبيه عن قتادة، به(٣). وهذا إسناد قوى رجاله كلهم ثقات ـ فإنه حديث مشكل، اللهم إلا أن يقال: إن الجانى كان قبل البلوغ، فلا قصاص عليه، ولعله تحمل أرش ما نقص من غلام الأغنياء عن الفقراء، أو استعفاهم عنه.

وقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: تقتل النفس بالنفس، وتفقأ العين بالعين، ويقطع الأنف بالأنف، وتنزع السن بالسن، وتقتص الجراح بالجراح.

فهذا يستوى فيه أحرار المسلمين [به](٤) فيما بينهم، رجالهم ونساؤهم، إذا كان عمداً فى النفس وما دون النفس، ويستوى فيه العبيد رجالهم ونساؤهم فيما بينهم إذا كان عمداً، فى النفس وما دون النفس، رواه ابن جرير(٥) وابن أبى حاتم.

---

(١) فى ر: «ما قال».
(٢) المسند (٣/١٢٨) وصحيح البخارى برقم (٦٨٩٤) وصحيح مسلم برقم (١٦٧٥).
(٣) سنن أبى داود برقم (٤٥٩٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٩٥٣) .
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى د: «جريج».

قاعدة مهمة :

الجراح تارة تكون فى مَفْصِل، فيجب فيه القصاص بالإجماع، كقطع اليد والرجل والكف والقدم ونحو ذلك. وأما إذا لم تكن الجراح[١] فى مفصل بل فى عظم، فقال مالك، رحمه الله: فيه القصاص إلا فى الفخذ وشبهها؛ لأنه مخوف خطر. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يجب القصاص فى شىء من العظام[٢] إلا فى السن. وقال الشافعى: لا يجب القصاص فى شىء من العظام مطلقاً، وهو مروى عن عمر بن الخطاب، وابن عباس. وبه يقول عطاء، والشعبى، والحسن البصرى، والزهرى، وإبراهيم النَّخَعى، وعمر بن عبد العزيز. وإليه ذهب سفيان الثورى، والليث بن سعد. وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد.

وقد احتج أبو حنيفة، رحمه الله، بحديث الرُّبَيع بنت النضر على مذهبه أنه لا قصاص فى عظم إلا فى السن. وحديثُ الربيع لا حجة فيه؛ لأنه ورد بلفظ: «كَسَرَتْ ثَنِيَّة جارية» وجائز أن تكون[٣] سقطت من غير كسر، فيجب القصاص ـ والحالة هذه ـ بالإجماع. وتمموا الدلالة. بما رواه ابن ماجه، من طريق أبى بكر بن عَيَّاش، عن دَهْثَم[٤] بن قُرَّان، عن نِمْرَان بن جارية، عن أبيه جارية بن ظفر الحنفى؛ أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف من غير المفصل، فقطعها، فاستعدى النبى ﷺ، فأمر له بالدية، فقال: يا رسول الله، أُريد القصاص. فقال: «خذ الدية، بارك الله لك فيها». ولم يقض له بالقصاص[٥].

قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: ليس لهذا الحديث غير هذا الإسناد، ودَهْثَم[٦] بن قُرَّان العُكلى ضعيف أعرابى، ليس حديثه مما يحتج به، ونمران بن جارية ضعيف أعرابى أيضًا، وأبوه جارية بن ظفر مذكور فى الصحابة[٧].

ثم قالوا: لا يجوز أن يقتص من الجراحة حتى تَنْدَمِل جراحة المجنى عليه، فإن اقتص منه قبل الاندمال ثم زاد جرحه، فلا شىء له، والدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن محمد بن إسحاق، فذكر حديثًا، قال ابن إسحاق: وذكر عَمْرو[٨] بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن رجلاً طعن رجلاً بقرن فى ركبته، فجاء إلى النبى ﷺ فقال: أقدنى. فقال ﷺ: «لا تعجل حتى يبرأ جرحك». قال: فأبى الرجل إلا أن يستقيد، فأقاده رسول الله ﷺ منه، قال: فعرج المستقيد وبرأ المستقاد منه، فأتى المستقيد إلى رسول الله ﷺ فقال له: يا رسول الله، عرجت وبرأ صاحبى. فقال: «قد نهيتك فعصيتنى، فأبعدك الله وبطل عرجك». ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه. تفرد به أحمد[٩].

مسألة :

فلو اقتص المجنى عليه من الجانى، فمات من القصاص، فلا شىء عليه عند مالك، والشافعى،

(١) فى ر: «يكن الجراحة». (٢) فى أ « العظام مطلقا». (٣) فى ر: «يكون».
(٤) فى أ: «دهيم» .
(٥) سنن ابن ماجة برقم (٢٦٣٦).
(٦) فى أ: «دهيم».
(٧) الاستذكار (٢٥/ ٢٨٧).
(٨) فى ر: «وذكر عن عمرو»
(٩) المسند (٢/ ٢١٧).

وأحمد بن حنبل، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين وغيرهم. وقال أبو حنيفة: تجب الدية فى مال المقتص. وقال عامر الشعبى، وعطاء، وطاوس، وعمرو بن دينار، والحارث العُكْلى، وابن أبى ليلى، وحماد بن أبى سليمان، والزهرى، والثورى: تجب الدية على عاقلة المقتص له. وقال ابن مسعود، وإبراهيم النَّخعى، والحكم بن عتَيبة[١]، وعثمان البَتّىّ: يسقط عن المقتص له قدر تلك الجراحة، ويجب الباقى فى ماله.

وقوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ يقول: فمن عفا عنه، وتصدق عليه فهو كفارة للمطلوب، وأجر للطالب.

وقال سفيان الثورى، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قال: كفارة للجارح، وأجر المجروح[٢] على الله، عز وجل. رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: وروى عن خيثمة بن عبد الرحمن، ومجاهد، وإبراهيم ـ فى أحد قوليه ـ وعامر الشعبى، وجابر بن زيد ـ نحو ذلك الوجه الثانى، ثم قال ابن أبى حاتم:

حدثنا حماد بن زاذان، حدثنا حرمى ـ يعنى ابن عمارة ـ حدثنا شعبة، عن عمارة ـ يعنى ابن أبى حفصة ـ عن رجل، عن جابر بن عبد الله، فى قول الله، عز وجل[٣]: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قال: للمجروح. وروى عن الحسن البصرى، وإبراهيم النخعى ـ فى أحد قوليه ـ وأبى إسحاق الهمدانى، نحو ذلك.

وروى ابن جرير، عن عامر الشعبى وقتادة، مثله.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود الطيالسى، حدثنا شعبة، عن قيس ـ يعنى ابن مسلم ـ قال: سمعت طارق بن شهاب يحدث، عن الهيثم أبى[٤] العريان النخعى قال: رأيت عبد الله بن عمرو عند معاوية أحمر شبيهًا بالموالى، فسألته عن قول الله [عز وجل][٥]: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قال: يهدم عنه من ذنوبه بقدر ما تَصدق به.

وهكذا رواه سفيان الثورى عن قيس بن مسلم. وكذا رواه ابن جرير من طريق سفيان وشعبة.

وقال ابن مَرْدُويَه: حدثنى محمد بن على، حدثنا عبد الرحيم بن محمد المُجَاشعى، حدثنا محمد ابن أحمد بن الحجاج المهرى، حدثنا يحيى بن سليمان الجُعْفى، حدثنا مُعلَّى ـ يعنى بن هلال[٦] ـ أنه سمع أبان بن تغلب، عن أبى العريان الهيثم بن الأسود، عن عبد الله بن عمرو ـ وعن أبان بن تغلب، عن الشعبى، عن رجل من الأنصار عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قال: هو الذى تكسر سنه، أو تقطع يده، أو يقطع الشىء[٧] منه، أو يجرح فى بدنه فيعفو عن ذلك، وقال فَيُحَطّ عنه قدر خطاياه، فإن كان ربع الدية فربع خطاياه، وإن كان الثلث فثلث خطاياه، وإن

---

(١) فى ر، أ: «عيينة». (٢) فى ر: «للمجروح». (٣) فى أ: «تعالى».
(٤) فى هـ، ر: «ابن». والمثبت من الطبرى. (٥) زيادة من أ. (٦) فى ر: «بلال».
(٧) فى أ: «اليمنى».

كانت الدية حطت عنه خطاياه كذلك[١].

ثم قال[٢] ابن جرير: حدثنا زكريا بن يحيى بن أبى زائدة، حدثنا ابن فضيل، عن يونس بن أبى إسحاق، عن أبى السَّفَر قال: دفع رجل من قريش رجلاً من الأنصار، فاندقت ثنيته، فرفعه الأنصارى إلى معاوية، فلما ألح عليه الرجل قال: شأنك وصاحبك. قال: وأبو الدرداء عند معاوية، فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من مسلم يصاب بشىء فى جسده، فيهبه، إلا رفعه الله به درجة، وحط عنه به خطيئة». فقال الأنصارى: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعته أذناى ووعاه قلبى، فخلى سبيل القرشى، فقال معاوية: مروا له بمال.

هكذا رواه ابن جرير[٣]، ورواه الإمام أحمد فقال: حدثنا وَكِيع، حدثنا يونس بن أبى إسحاق، عن أبى السَّفَر قال: كسر رجل من قريش سنّ رجل من الأنصار، فاستعدى عليه معاوية، فقال القرشىّ: إن هذا دق سنىّ؟ قال معاوية: إنا سنرضيه. فألح الأنصارى، فقال معاوية: شأنك بصاحبك، وأبو الدرداء جالس، فقال أبو الدرداء سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من مسلم يصاب بشىء فى[٤] جسده، فيتصدق به، إلا رفعه الله به درجة وحط عنه بها خطيئة». فقال الأنصارى: فإنى، يعنى: قد عفوت.

وهكذا رواه الترمذى من حديث ابن المبارك، وابن ماجه من حديث وَكِيع، كلاهما عن يونس بن أبى إسحاق، به[٥]. ثم قال الترمذى: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ولا أعرف لأبى السَّفَر سماعاً من أبى الدرداء.

وقال [أبو بكر][٦] بن مردويه: حدثنا دَعْلَج بن أحمد، حدثنا محمد بن على بن زيد، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا سفيان، عن عمران بن ظبيان، عن عدى بن ثابت؛ أن رجلاً هَتَم فمه رجل، على عهد معاوية، رضى الله عنه، فأعْطِى دية، فأبى إلا أن يقتص، فأعطى ديتين، فأبى، فأعطى ثلاثاً، فأبى، فحدث رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن[٧] رسول الله ﷺ قال: «من تصدق بدم فما دونه، فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت»[٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا سُرَيج بن النعمان، حدثنا هُشَيْم، عن المغيرة، عن الشعبى؛ أن عبادة ابن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يجرح من[٩] جسده جراحة، فيتصدق

(١) ورواه الديلمى فى مسند الفردوس (٣/ ١٥٣) من طريق يحيى بن سلام، عن أبيه، عن المعلى، عن أبان بن تغلب، عن الشعبى، وعن العريان بن الهيثم عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعا.

(٢) فى أ: «وقال».

(٣) تفسير الطبرى (١٠/ ٣٦٤).

(٤) فى ر: «من».

(٥) المسند (٦/ ٤٤٨) وسنن الترمذى برقم (١٣٩٣) وسنن ابن ماجة برقم (٢٦٩٣).

(٦) زيادة من ر. (٧) فى ر: «عن».

(٨) رواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٧٦٢) ورواه أبو يعلى فى مسنده (١٢/ ٢٨٤) والطبرى فى تفسيره (١٠/ ٣٦٨) من طريق عمران بن ظبيان به. قال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٠٢): «رجاله رجال الصحيح غير عمران بن ظبيان وقد وثقه ابن حبان، وفيه ضعف».

(٩) فى ر: «فى».

بها، إلا كفر الله عنه مثل ما تصدق به.

ورواه النسائي، عن علي بن حُجْر، عن جرير بن عبد الحميد، ورواه ابن جرير، عن محمود بن خِداش، عن هُشَيْم، كلاهما عن المغيرة، به(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد القطان، عن مجالد، عن عامر، عن المحرَّر بن أبي هريرة، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: «من أصيب بشيء من جسده، فتركه لله، كان كفارة له»(٢).

وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، قد تقدم عن طاوس وعطاء أنهما قالا: كُفْر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٤٦) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤٧)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا﴾ أي: أتبعنا ﴿عَلَىٰ آثَارِهِم﴾ يعني: أنبياء بني إسرائيل [عليه السلام](٣) ﴿بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ أي: مؤمناً بها حاكماً بما فيها ﴿وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ أي: هدى إلى الحق، ونور يستضاء به في إزالة الشبهات وحل المشكلات. ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ أي: متبعًا لها، غير مخالف لما فيها، إلا في القليل مما بين لبني إسرائيل بعض ما كانوا يختلفون فيه، كما قال تعالى إخباراً عن المسيح أنه قال لبني إسرائيل: ﴿وَلأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]؛ ولهذا كان المشهور من قولي العلماء أن الإنجيل نسخ بَعْضَ أحكام التوراة.

وقوله: ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي: وجعلنا الإنجيل ﴿هُدًى﴾ يهتدى به، ﴿وَمَوْعِظَةً﴾ أي: وزاجراً(٤) عن ارتكاب المحارم والمآثم ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي: لمن اتقى الله وخاف وعيده وعقابه.

وقوله: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾، قُرِئ: ﴿وَلِيَحْكُمَ﴾ بالنصب على أن اللام لام كي، أي: وآتيناه(٥) الإنجيل [فيه هدى ونور](٦) ليحكم أهل ملته به في زمانهم. وقرئ: ﴿وَلْيَحْكُمْ﴾ بالجزم اللام(٧) لام الأمر، أي: ليؤمنوا بجميع ما فيه، وليقيموا ما أمروا به فيه، ومما فيه البشارة ببعثة محمد [ﷺ](٨) والأمر باتباعه وتصديقه إذا وجد، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٦٨] وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ

(١) المسند (٥/ ٣١٦) وسنن النسائي الكبرى برقم (١١١٤٦) وتفسير الطبري (١٠/ ٣٦٤).
(٢) المسند (٥/ ٤١٢)، وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٣٠٢): «فيه مجالد وقد اختلط».
(٣) زيادة من أ.
(٤) في د: «أي: زاجرًا».
(٥) في د: «أي: آتيناه».
(٦) زيادة من ر، أ.
(٧) في أ: «وأن اللام».
(٨) زيادة من د، أ.

الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ [وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ][1] الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ ولهذا قال ههنا: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أى: الخارجون عن طاعة ربهم، المائلون إلى الباطل، التاركون للحق. وقد تقدم أن هذه الآية نزلت فى النصارى، وهو ظاهر السياق.

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨) وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٤٩) أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ (٥٠)﴾.

لما ذكر تعالى التوراة التى أنزلها الله على موسى كليمه [عليه السلام][2]، ومدحها وأثنى عليها، وأمر[3] باتباعها حيث كانت سائغة الاتباع، وذكر الإنجيل ومدحه، وأمر أهله بإقامته واتباع ما فيه، كما تقدم بيانه، شرع تعالى فى ذكر القرآن العظيم، الذى أنزله على عبده ورسوله الكريم، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أى: بالصدق الذى لا ريب فيه أنه من عند الله، ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أى: من الكتب المتقدمة المتضمنة ذكْرَه ومَدْحَه، وأنه سينزل من عند الله على عبده ورسوله محمد ﷺ، فكان نزوله كما أخبرت به، مما زادها صدقاً عند حامليها من ذوى البصائر، الذين انقادوا لأمر الله واتبعوا شرائع الله، وصدقوا رسل الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا . وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً﴾ [الإسراء: ١٠٧، ١٠٨] أى: إن كان ما وعدنا الله على ألسنة الرسل المتقدمين، من مجىء محمد، عليه السلام، ﴿لَمَفْعُولاً﴾ أى: لكائناً لا محالة ولابد.

وقوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ قال سفيان الثورى وغيره، عن أبى إسحاق، عن التميمى، عن ابن عباس، أى: مؤتمنًا عليه.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: المهيمن: الأمين، قال: القرآن أمين على كل كتاب قبله.

---

(١) زيادة من ر، وفى هـ: « إلى قوله». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: « وأمرنا».

وروى عن عِكْرِمَة، وسعيد بن جُبَيْر، ومجاهد، ومحمد بن كعب، وعطية، والحسن، وقتادة، وعطاء الخراسانى، والسُّدِّى، وابن زيد، نحو ذلك.

وقال ابن جُرَيْج: القرآن أمين على الكتب المتقدمة، فما وافقه منها فهو حق، وما خالفه منها فهو باطل.

وعن الوالبى، عن ابن عباس: ﴿وَمُهَيْمِنًا﴾ أى: شهيداً. وكذا قال مجاهد، وقتادة، والسُّدِّى.

وقال العَوْفِى عن ابن عباس: ﴿وَمُهَيْمِنًا﴾ أى: حاكمًا على ما قبله من الكتب.

وهذه الأقوال كلها متقاربة المعنى، فإن اسم «المهيمن» يتضمن هذا كله، فهو أمين وشاهد وحاكم على كل كتاب قبله، جعل الله هذا الكتاب العظيم، الذى أنزله آخر الكتب وخاتمها، أشملها وأعظمها وأحكمها(١)، حيث جمع فيه محاسن ما قبله، وزاده من الكمالات ما ليس فى غيره؛ فلهذا جعله شاهداً وأميناً وحاكمًا عليها كلها. وتكفل تعالى بحفظه بنفسه الكريمة، فقال [تعالى](٢): ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

فأما ما حكاه ابن أبى حاتم، عن عكرمة، وسعيد بن جبير، وعطاء الخراسانى، وابن أبى نَجِيح عن مجاهد؛ أنهم قالوا فى قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ يعنى: محمداً ﷺ أمين على القرآن، فإنه صحيح فى المعنى، ولكن فى تفسير هذا بهذا نظر، وفى تنزيله عليه من حيث العربية أيضاً نظر. وبالجملة فالصحيح الأول، قال أبو جعفر بن جرير، بعد حكايته له عن مجاهد: وهذا التأويل بعيد من المفهوم فى(٣) كلام العرب، بل هو خطأ، وذلك أن «المهيمن» عطف على «المصدق»، فلا يكون إلا من صفة ما كان «المصدق» صفة له. قال: ولو كان كما قال مجاهد لقال: «وأنزلنا إليك الكتاب مُصدقا لما بين يديه من الكتاب مهيمنا عليه». يعنى من غير عطف.

وقوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ أى: فاحكم يا محمد بين الناس: عَرَبهم وعجمهم، أُمِيهم وكتابيهم ﴿بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ إليك فى(٤) هذا الكتاب العظيم، وبما قرره لك من حكم من كان قبلك من الأنبياء ولم ينسخه فى شرعك. هكذا وجهه ابن جرير بمعناه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عباد بن العوام، عن سفيان بن حسين، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ مخيراً، إن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم. فردهم إلى أحكامهم، فنزلت: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ فأمر رسول الله ﷺ أن يحكم بينهم بما فى كتابنا.

وقوله: ﴿وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أى: آراءهم التى اصطلحوا عليها، وتركوا بسببها ما أنزل الله على رسوله؛ ولهذا قال: ﴿وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ أى: لا تنصرف عن الحق الذى أمرك الله به إلى أهواء هؤلاء من الجهلة الأشقياء.

---

(١) فى ر، د: «وأكملها».
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى ر: « من».
(٤) فى ر، أ: « من».

وقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن يوسف بن أبى إسحاق، عن أبيه، عن التميمى، عن ابن عباس: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً﴾ قال: سبيلاً.

وحدثنا أبو سعيد، حدثنا وَكِيع، عن سفيان، عن أبى إسحاق، عن التميمى، عن ابن عباس: ﴿وَمِنْهَاجًا﴾ قال: وسنة.

وكذا روى العَوْفِىّ، عن ابن عباس: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾: سبيلاً وسنة.

وكذا رُوِى عن مجاهد، وعكرمة، والحسن البصرى، وقتادة، والضحاك، والسُّدِّى، وأبى إسحاق السبيعى؛ أنهم قالوا فى قوله: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ أى: سبيلا وسنة.

وعن ابن عباس ومجاهد أيضاً وعطاء الخراسانى عكسه: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ أى: سنة وسبيلا، والأول أنسب، فإن الشرعة وهى الشريعة أيضا، هى ما يبتدأ فيه إلى الشىء ومنه يقال: « شرع فى كذا» أى: ابتدأ فيه. وكذا الشريعة وهى ما يشرع منها إلى الماء. أما «المنهاج»: فهو الطريق الواضح السهل، والسنن: الطرائق، فتفسير قوله: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ بالسبيل والسنة أظهر فى المناسبة من العكس، والله أعلم.

ثم هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان، باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة فى الأحكام، المتفقة فى التوحيد، كما ثبت فى صحيح البخارى، عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: «نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلاَّت، ديننا واحد»[1]. يعنى بذلك التوحيد، الذى بعث الله به كل رسول أرسله، وضمنه كل كتاب أنزله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الآية [النحل: ٣٦]، وأما الشرائع فمختلفة فى الأوامر والنواهى، فقد يكون الشىء فى هذه الشريعة حراما ثم يحل فى الشريعة الأخرى، وبالعكس، وخفيفًا فيزاد فى الشدة فى هذه دون هذه. وذلك لما له تعالى فى ذلك من الحكمة البالغة، والحجة الدامغة.

قال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة: قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ يقول: سبيلا وسنة، والسنن مختلفة: هى فى التوراة شريعة، وفى الإنجيل شريعة، وفى الفرقان شريعة، يحل الله فيها ما يشاء، ويحرم ما يشاء، ليعلم من يطيعه ممن يعصيه، والدين الذى لا يقبل الله غيره: التوحيد والإخلاص لله، الذى جاءت به الرسل.

وقيل: المخاطب بهذا هذه الأمة، ومعناه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا﴾ القرآن ﴿مِنكُمْ﴾ أيتها الأمة ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ أى: هو لكم كلكم، تقتدون به. وحُذف الضمير المنصوب فى قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ﴾ أى: جعلناه، يعنى القرآن، ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ أى: سبيلاً إلى المقاصد الصحيحة، وسنة أى: طريقاً ومسلكاً واضحاً بيناً.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٤٤٣).

هذا مضمون ما حكاه ابن جرير عن مجاهد، رحمه الله، والصحيح القول الأول، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ فلو كان هذا خطاباً لهذه الأمة لما صح أن يقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ وهم أمة واحدة، ولكن هذا خطاب لجميع الأمم، وإخبار عن قدرته تعالى العظيمة التى لو شاء الله لجمع[١] الناس كلهم على دين واحد وشريعة واحدة، لا ينسخ شيء منها. ولكنه تعالى شرع لكل رسول شرْعة على حدَة، ثم نسخها أو بعضها برسالة الآخر الذى بعده[٢]، حتى نسخ الجميع بما بعث به عبده ورسوله محمداً ﷺ، الذى ابتعثه إلى أهل الأرض قاطبة، وجعله خاتم الأنبياء كلهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُم﴾ أى: أنه تعالى شرع الشرائع مختلفة، ليختبر عباده فيما شرع لهم، ويثيبهم أو يعاقبهم على طاعته ومعصيته بما فعلوه أو عزموا عليه من ذلك كله.

وقال عبد الله بن كثير: ﴿فِيمَا آتَاكُم﴾ يعنى: من الكتاب.

ثم إنه تعالى ندبهم إلى المسارعة إلى الخيرات والمبادرة إليها، فقال: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ وهى طاعة الله واتباع شرعه، الذى جعله ناسخًا لما قبله، والتصديق بكتابه القرآن الذى هو آخر كتاب أنزله.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ أى: معادكم أيها الناس ومصيركم إليه يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ أى: فيخبركم بما اختلفتم فيه من الحق، فيجزى الصادقين بصدقهم، ويعذب الكافرين الجاحدين المكذبين بالحق، العادلين عنه إلى غيره بلا دليل ولا برهان، بل هم معاندون للبراهين القاطعة، والحجج البالغة، والأدلة الدامغة.

وقال الضحاك: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ يعنى: أمة محمد ﷺ. والأظهر الأول.

وقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ تأكيد لما تقدم من الأمر بذلك، والنهى عن خلافه.

ثم قال [تعالى][٣]: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أى: احذر أعداءك اليهود أن يدلسوا عليك الحق فيما يُنْهُونه إليك من الأمور، فلا تغتر بهم، فإنهم كَذَبة كَفَرة خونة. ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أى: عما تحكم به بينهم من الحق، وخالفوا شرع الله ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ أى: فاعلم أن ذلك كائن عن قَدَر الله وحكمته فيهم أن يصرفهم عن الهدى لما عليهم من الذنوب السالفة التى اقتضت إضلالهم ونكالهم. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ أى: أكثر الناس خارجون عن طاعة ربهم، مخالفون للحق ناؤون عنه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]. وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الآية][٤] [الأنعام: ١١٦].

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد مولى زيد بن ثابت، حدثنى سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس قال: قال كعب بن أسد، وابن صلوبا، وعبد الله بن صوريا، وشاس

(١) فى أ: « لجعل». (٢) فى أ: « بعدها».
(٣، ٤) زيادة من أ.

ابن قيس، بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى محمد، لعلنا نفتنه عن دينه ! فأتوه، فقالوا: يا محمد، إنك قد عرفت إنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم، وإنا إن اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا، وإن بيننا وبين قومنا خصومة[(١)]، فنحاكمهم إليك، فتقضى لنا عليهم، ونؤمن لك[(٢)] ونصدقك ! فأبى ذلك رسول الله ﷺ، فأنزل الله، عز وجل، فيهم: **﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾** إلى قوله: **﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾** رواه ابن جرير، وابن أبى حاتم.

وقوله: **﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾**: ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المُحْكَم المشتمل على كل خير، الناهى عن كل شر وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات، التى وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات، مما يضعونها[(٣)] بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكزخان، الذى وضع لهم اليَساق[(٤)]، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى، من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت فى بنيه شرعاً متبعاً، يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ. ومن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله، حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله [ﷺ][(٥)]، فلا يحكم سواه[(٦)] فى قليل ولا كثير، قال الله تعالى: **﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾** أى: يبتغون ويريدون، وعن حكم الله يعدلون. **﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾** أى: ومن أعدل من الله فى حكمه لمن عَقَل عن الله شرعه، وآمن به وأيقن وعلم أنه تعالى أحكم الحاكمين، وأرحم بخلقه[(٧)] من الوالدة بولدها، فإنه تعالى هو العالم بكل شىء، القادر على كل شىء، العادل فى كل شىء.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هلال بن فياض، حدثنا أبو عبيدة الناجى[(٨)]، قال: سمعت الحسن يقول: من حكم بغير حكم الله، فحكم الجاهلية [هو][(٩)].

وأخبرنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبى نَجيح قال: كان طاوس إذا سأله رجل: أفضّل بين ولدى فى النحْل؟ قرأ: **﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ [وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ]**[(١٠)]**﴾**.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا أحمد بن عبد الوهاب بن نَجْدة الحوطى، حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع، أخبرنا شعيب بن أبى حمزة، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين، عن نافع بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أبغض الناس إلى الله، عز وجل ومبتغ فى الإسلام سنة الجاهلية، وطالب دم امرئ بغير حق ليُرِيق دمه». وروى البخارى، عن أبى اليمان بإسناده[(١١)]، نحوه[(١٢)].

---

(١) فى ر: «حكومة».
(٢) فى أ: «بك».
(٣) فى أ: «بما صنعوا».
(٤) فى ر، أ: «الياسق».
(٥) زيادة من ر.
(٦) فى أ: «بسواه».
(٧) فى د: «بعباده».
(٨) فى د، أ: «الباجى».
(٩) زيادة من ر، أ.
(١٠) زيادة من ر، د، أ.
(١١) فى ر، أ: «بزيادة».
(١٢) المعجم الكبير (١٠/ ٣٧٤) وصحيح البخارى برقم (٦٨٨٢).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥١) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ (٥٢) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَٰؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ (٥٣)﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى، الذين هم أعداء الإسلام وأهله، قاتلهم الله، ثم أخبر(١) أن بعضهم أولياء بعض، ثم تهدد وتوعد من يتعاطى ذلك فقال: **﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ [إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ](٢)﴾**.

قال(٣) ابن أبى حاتم: حدثنا كثير بن شهاب، حدثنا محمد ـ يعنى ابن سعيد بن سابق ـ حدثنا عمرو بن أبى قيس، عن سِمَاك بن حَرْب، عن عِياض: أن عمر أمر أبا موسى الأشعرى أن يرفع إليه ما أخذ وما أعطى فى أديم واحد، وكان له كاتب نصرانى، فرفع إليه ذلك، فعجب عمر [رضى الله عنه](٤) وقال: إن هذا لحفيظ، هل أنت قارئ لنا كتاباً فى المسجد جاء من الشام؟ فقال: إنه لا يستطيع [أن يدخل المسجد](٥)، فقال عمر: أجُنُبٌ هو؟ قال: لا، بل نصرانى. قال: فانتهرنى وضرب فخذى، ثم قال: أخرجوه، ثم قرأ: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ [بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ](٦)﴾**.

ثم قال الحسن بن محمد بن الصباح: حدثنا عثمان بن عمر، أنبأنا ابن عَوْن، عن محمد بن سيرين قال: قال عبد الله بن عتبة: ليتق أحدكم أن يكون يهودياً أو نصرانياً، وهو لا يشعر. قال: فظنناه يريد هذه الآية: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ [بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ](٧)﴾** الآية.

وحدثنا(٨) أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن فضيل، عن عاصم، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب، فقال: كُلْ، قال الله تعالى: **﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾**.

وروى عن أبى الزناد، نحو ذلك.

وقوله: **﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾** أى: شك، وريب، ونفاق **﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾** أى: يبادرون إلى موالاتهم ومودتهم فى الباطن والظاهر، **﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾** أى: يتأولون فى مودتهم وموالاتهم أنهم يخشون أن يقع أمر من ظفر الكفار بالمسلمين، فتكون لهم أياد عند اليهود والنصارى، فينفعهم ذلك، عند ذلك قال الله تعالى: **﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾** قال السُّدِّى: يعنى فتح مكة. وقال غيره: يعنى القضاء والفصل **﴿أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ﴾** قال السُّدِّى: يعنى ضرب الجزية على

(١) فى أ: «خبر».   (٢) زيادة من أ.   (٣) فى ر: «ثم قال».
(٤ـ ٦) زيادة من أ.   (٧) زيادة من ر، أ.   (٨) فى أ: «ثم قال: وحدثنا».

اليهود والنصارى ﴿فَيُصْبِحُوا﴾ يعني: الذين والوا اليهود والنصارى من المنافقين ﴿عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ من الموالاة ﴿نَادِمِينَ﴾ أى: على ما كان منهم، مما لم يُجْد عنهم[1] شيئاً، ولا دفع عنهم محذوراً، بل كان عين المفسدة، فإنهم فضحوا، وأظهر الله أمرهم فى الدنيا لعباده المؤمنين، بعد أن كانوا مستورين لا يدرى كيف حالهم. فلما انعقدت الأسباب الفاضحة لهم، تبين أمرهم لعباد الله المؤمنين، فتعجبوا منهم كيف كانوا يظهرون أنهم من المؤمنين، ويحلفون على ذلك ويتأولون، فبان كذبهم وافتراؤهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾.

وقد اختلف القراء فى هذا الحرف، فقرأه الجمهور بإثبات الواو فى قوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ﴾ ثم منهم من رفع ﴿وَيَقُولُ﴾ على الابتداء، ومنهم من نصب عطفاً على قوله: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ﴾ تقديره «أن يأتى» «وأن يقول»، وقرأ أهل المدينة: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بغير واو، وكذلك هو فى مصاحفهم على ما ذكره ابن جرير، قال ابن جُرَيْج، عن مجاهد: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ﴾ حينئذ ﴿يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾.

واختلف المفسرون فى سبب نزول هذه الآيات الكريمات، فذكر السُّدِّى أنها نزلت فى رجلين، قال أحدهما لصاحبه بعد وقعة أحد: أما أنا فإنى ذاهب إلى ذلك اليهودى، فآوى إليه وأتهود معه، لعله ينفعنى إذا وقع أمر أو حدث حادث! وقال الآخر: وأما أنا فأذهب إلى فلان النصرانى بالشام، فآوى إليه وأتنصر معه، فأنزل الله [عز وجل][2]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾ الآيات.

وقال عكرمة: نزلت فى أبى لُبَابة بن عبد المنذر، حين بعثه رسول الله ﷺ إلى بنى قُرَيْظَة، فسألوه: ماذا هو صانع بنا؟ فأشار بيده إلى حلقه، أى: إنه الذبح . رواه ابن جرير.

وقيل: نزلت فى عبد الله بن أبىّ بن سَلُول، كما قال ابن جرير:

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن إدريس قال: سمعت أبى، عن عطية بن سعد قال: جاء عبادة بن الصامت، من بنى الخزرج، إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن لى موالى من يهود كثير عددهم، وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود، وأتولى الله ورسوله. فقال عبد الله بن أبىّ: إنى رجل أخاف الدوائر، لا أبرأ من ولاية موالى. فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أبى: «يا أبا الحُباب، ما بَخِلْتَ به من ولاية يهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه». قال: قد قبلت! فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ [بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ][3]﴾ إلى قوله: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[4].

---

(١) فى أ: «عندهم».
(٢) زيادة من أ.
(٣) زيادة من ر، أ.
(٤) تفسير الطبرى (١٠/ ٣٩٥).

ثم قال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا عثمان بن عبد الرحمن، عن الزهرى قال: لما انهزم أهل بدر قال المسلمون لأوليائهم من يهود: آمنوا قبل أن يصيبكم الله بيوم مثل يوم بدر! فقال مالك بن الصيف: أغركم أن أصبتم رهطًا من قريش لا علم لهم بالقتال!! أما لو أمْرَرْنا[١] العزيمة أن نستجمع عليكم، لم يكن لكم يَدٌ[٢] بقتالنا[٣]. فقال عبادة: يا رسول الله، إن أوليائى من اليهود كانت شديدة أنفسهم، كثيراً سلاحهم، شديدة شوكتهم، وإنى أبرأ إلى الله [تعالى][٤] وإلى رسوله من ولاية يهود، ولا مولى لى إلا الله ورسوله. فقال عبد الله بن أبى: لكنى لا أبرأ من ولاء يهود[٥]، أنا رجل لابد لى منهم. فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا الحباب أرأيت الذى نفست به من ولاء[٦] يهود على عبادة بن الصامت، فهو لك دونه؟» فقال: إذا أقبل! قال: فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ [بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ][٧]﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[المائدة: ٦٧][٨].

وقال محمد بن إسحاق: فكانت أول قبيلة من اليهود نقضت ما بينها وبين رسول الله ﷺ بنو قينقاع. فحدثنى عاصم بن عمر بن قتادة قال: فحاصرهم رسول الله ﷺ حتى نزلوا على حكمه، فقام إليه عبد الله بن أبى بن سلول، حين أمكنه الله منهم، فقال: يا محمد، أحسن فى مَوَالى. وكانوا حلفاء الخزرج، قال: فأبطأ عليه رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد، أحسن فى موالى. قال: فأعرض عنه. فأدخل يده فى جيب درع رسول الله ﷺ. فقال له رسول الله ﷺ: «أرسلنى». وغضب رسول الله ﷺ حتى رُئى لوجهه ظللاً، ثم قال: «ويحك أرسلنى». قال: لا، والله لا أرسلك حتى تحسن فى مَوَالِى، أربعمائة حاسر، وثلاثمائة دارع، قد منعونى من الأحمر والأسود، تحصدهم[٩] فى غداة واحدة؟! إنى امرؤ أخشى الدوائر، قال: فقال رسول الله ﷺ: «هُم لك»[١٠].

قال محمد بن إسحاق: فحدثنى أبى إسحاق بن يَسار، عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال: لما حاربت بنو قَيْنُقَاع رسول الله ﷺ، تشبث بأمرهم عبد الله بن أبىّ، وقام دونهم، ومشى[١١] عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ، وكان أحد بنى عَوْف بن الخزرج، له من حلفهم مثل الذى لعبد الله بن أبى، فخلعهم إلى رسول الله ﷺ، وتبرأ إلى الله ورسوله ﷺ من حلفهم، وقال: يا رسول الله، أتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم، وأتولى الله ورسوله والمؤمنين، وأبرأ من حلف الكفار وولايتهم. ففيه وفي عبد الله بن أبى نزلت الآيات فى المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله[١٢]: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦][١٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة، عن محمد بن

---

(١) فى ر: «أصررنا» وفى أ: «أمرونا». (٢) فى ر: «يدان». (٣) فى أ: «أن تقاتلونا».
(٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «ولاية يهودى». (٦) فى د، أ: «ولاية يهودى».
(٧) زيادة من ر، أ.
(٨) تفسير الطبرى (١٠/٣٩٦).
(٩) فى ر: «تحصدنى»، وفى أ: «ويحصرنى».
(١٠) سيرة ابن إسحاق برقم (٤٩٨) ط، المغرب.
(١١) فى ر: «مشى». (١٢) فى أ: «الآيات».
(١٣) سيرة ابن إسحاق برقم (٤٩٩) ط ،المغرب. وانظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢/٤٩) وتفسير الطبرى (١٠/٣٩٦، ٣٩٧).

إسحاق، عن الزهرى، عن عُروَة، عن أسامة بن زيد قال: دخلت مع رسول الله ﷺ على عبد الله ابن أبيّ نعوده، فقال له النبى ﷺ: «قد كنت أنهاك عن حُبّ يهود». فقال عبد الله: فقد أبغضهم أسعد بن زرارة، فمات.

وكذا رواه أبو داود، من حديث محمد بن إسحاق(١).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٥٤) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٥) وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (٥٦)﴾.

يقول تعالى مخبرا عن قدرته العظيمة أنه من تولى عن نصرة دينه وإقامة شريعته، فإن الله يستبدل به من هو خير لها منه(٢)، وأشد منعة وأقوم سبيلا، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ . وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [إبراهيم: ١٩، ٢٠] أى: بممتنع ولا صعب. وقال تعالى ههنا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ﴾ أى: يرجع عن الحق إلى الباطل.

قال محمد بن كعب: نزلت فى الولاة من قريش. وقال الحسن البصرى: نزلت فى أهل الردة أيام أبى بكر.

﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، قال الحسن: هو والله أبو بكر وأصحابه [رضى الله عنهم](٣). رواه ابن أبى حاتم.

وقال أبو بكر بن أبى شيبة: سمعت أبا بكر بن عياش يقول فى قوله(٤): ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾: هم أهل القادسية. وقال لَيْث بن أبى سليم، عن مجاهد: هم قوم من سبأ.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عبد الله بن الأجلح، عن محمد بن عمرو، عن سالم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ قال: ناس من أهل اليمن، ثم من كِنْدَة، ثم من السَّكُون.

وحدثنا أبى، حدثنا محمد بن المصفى، حدثنا معاوية ـ يعنى ابن حفص ـ عن أبى زياد الحلفانى، عن محمد بن المُنْكَدر، عن جابر بن عبد الله قال: سُئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ قال: «هؤلاء قوم من أهل اليمن، ثم من كندة، ثم من السكون، ثم من

(١) المسند (٥/٢٠١) وسنن أبى داود برقم (٣٠٩٤).
(٢) فى ر: «منهم». (٣) زيادة من أ. (٤) فى أ: «وقال ابن عباس».

تجيب»[١].

وهذا حديث غريب جداً.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عمر بن شبَّة، حدثنا عبد الصمد ـ يعنى ابن عبد الوارث ـ حدثنا شعبة، عن سِمَاك، سمعت عياضاً يحدث عن الأشعرى قال: لما نزلت: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ قال رسول الله ﷺ: «هم قوم هذا». ورواه ابن جرير من حديث شعبة بنحوه[٢].

وقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ هذه صفات المؤمنين الكُمَّل أن يكون أحدهم متواضعاً[٣] لأخيه ووليه، متعززاً على خصمه وعدوه، كما قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]. وفى صفة النبى ﷺ أنه: «الضحوك القتال»، فهو ضحوك لأوليائه قتال لأعدائه.

وقوله [تعالى][٤]: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ أى: لا يردهم عما هم فيه من طاعة الله، وقتال أعدائه، وإقامة الحدود، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لا يردهم عن ذلك راد، ولا يصدهم عنه صاد، ولا يحيك فيهم لوم[٥] لائم، ولا عذل عاذل.

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا سلام أبو المنذر، عن محمد بن واسع، عن عبد الله بن الصامت، عن أبى ذر قال: أمرنى[٦] خليلى ﷺ بسبع، أمرنى بحب المساكين والدنو منهم، وأمرنى أن أنظر إلى من هو دونى، ولا أنظر إلى من هو فوقى، وأمرنى أن أصل الرحم وإن أدبرت، وأمرنى ألا أسأل أحداً شيئاً، وأمرنى أن أقول الحق وإن كان مراً، وأمرنى ألا أخاف فى الله لومة لائم، وأمرنى أن أكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنهن من كنز تحت العرش[٧].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان عن أبى[٨] المثنى؛ أن أبا ذر قال: بايعنى رسولُ الله ﷺ خمسا وواثقنى سبعًا، وأشهد الله على تسعاً، أنى لا أخاف فى الله لومة لائم. قال أبو ذر: فدعانى رسول الله ﷺ فقال: «هل لك إلى بيعة ولك الجنة؟» قلت: نعم، قال: وبسطت يدى، فقال النبى ﷺ وهو يشترط: على ألا تسأل الناس شيئا؟ قلت: نعم، قال: «ولا سوطك وإن

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣١٢) «مجمع البحرين» من طريق معاوية بن حفص، عن أبى زياد إسماعيل بن زكريا، عن محمد بن قيس الأسدى، عن محمد بن المنكدر به، وقال: «لم يروه عن محمد بن قيس الأسدى إلا أبو زياد، ولا عنه إلا معاوية. تفرد به أبو حميد، فزاد هنا محمد بن قيس الأسدى».

وذكره ابن أبى حاتم فى العلل (٢/ ٩٥) ولم يذكر محمد بن قيس فى سنده كما هو هنا فى تفسيره، وقال: سمعت أبى يقول: «هذا حديث باطل».

تنبيه: وقع هنا أبى زياد الحلفانى وفى العلل: الخلقانى، وهو الصواب «الخلقانى» كما فى «الاستغناء فى المشهورين من حملة العلم بالكنى» لابن عبد البر (٢/ ١١٩٩).

(٢) تفسير الطبرى (١٠/ ٤١٤) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٢/ ١٢٣) وابن سعد فى الطبقات (٤/ ١٠٧) والطبرانى فى المعجم الكبير (١٧/ ٣٧١) وأبو نعيم فى تاريخ أصبهان (١/ ٥٩) من طريق شعبة به. وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٧/ ١٦): «رجاله رجال الصحيح».

(٣) فى ر: «لمتواضعا».

(٤) زيادة من أ.

(٥) فى أ: «لومة».

(٦) فى د: «أخبرنى».

(٧) المسند (٥/ ١٥٩).

(٨) فى د: «ابن».

سقط منك يعني[١] تنزل إليه فتأخذه[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن الحسن، حدثنا جعفر، عن المعلى القُرْدوسي، عن الحسن، عن أبي سعيد الخدري[٣] قال: قال رسول الله ﷺ: « ألا لا يمنعن أحدكم رَهْبَةُ الناس أن يقول بحق إذا رآه أو شهده، فإنه لا يقرب من أجل، ولا يُبَاعد من رزق[٤] أن يقول بحق أو يذكر[٥] بعظيم». تفرد به أحمد[٦].

وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن زُبَيْد عن عمرو بن مُرَّة، عن أبي البختري، عن أبي سعيد الخدري[٧] قال: قال رسول الله ﷺ: « لا يَحْقِرَنَّ أحدكم نفسه أن يرى أمراً لله فيه مَقَال، فلا يقول فيه، فيقال له يوم القيامة: ما منعك أن تكون قلت فيَّ كذا وكذا؟ فيقول: مخافة الناس. فيقول: إياي أحق أن تخاف».

ورواه ابن ماجه من حديث الأعمش، عن عَمْرو بن مرة، به[٨].

وروى أحمد وابن ماجه، من حديث عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي طُوَالة[٩]، عن نهار بن عبد الله العبدي المدني، عن أبي سعيد الخدري[١٠]، عن النبي ﷺ قال: « إن الله ليسأل العبد يوم القيامة، حتى إنه ليسأله يقول له: أيْ عبدي، رأيت منكراً فلم تنكره؟ فإذا لَقَّن الله عبداً حجته، قال: أيْ رب، وثقت بك وخفت الناس»[١١].

وثبت في الصحيح: « ما ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه»، قالوا: وكيف يذلّ نفسه يا رسول الله؟ قال: «يتحمل من البلاء ما لا يطيق»[١٢].

﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ أي: من اتصف بهذه الصفات، فإنما هو من فضل الله عليه، وتوفيقه له، ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: واسع الفضل، عليم بمن يستحق ذلك ممن يَحْرِمه إياه.

وقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: ليس اليهود بأوليائكم، بل ولايتكم راجعة إلى الله ورسوله والمؤمنين.

---

(١) في أ: « حتى».
(٢) المسند (٥/ ١٧٢).
(٣) في د: « عن أبي سعيد مرفوعا». (٤) في ر: « لا يباعد من أجل ولا يقرب من رزق». (٥) في أ: « وأن يذكره».
(٦) المسند (٣/ ٥٠).
(٧) في ر: « عن أبي سعيد مرفوعا».
(٨) المسند (٣/ ٧٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٨)، وقال البوصيري في الزوائد (٣/ ٢٤٢): « هذا إسناد صحيح».
(٩) في أ: « عبد الرحمن بن أبي طوالة». (١٠) في ر: « عن أبي سعيد مرفوعا».
(١١) المسند (٣/ ٧٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠١٧) وقال البوصيري في الزوائد (٣/ ٢٤٤): « هذا إسناد صحيح».
(١٢) لم أجده أثناء البحث في الصحيحين ولعلي أتداركه فيما بعد. وقد رواه الترمذي في السنن برقم (٢٢٥٤) وابن ماجة في السنن برقم (٤٠١٦) من طريق علي بن زيد بن جدعان، عن الحسن عن، جندب، عن حذيفة بن اليمان، رضي الله عنه به، وقال الترمذي: « حديث حسن غريب». وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان ضعيف.

وقوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ [وَهُمْ رَاكِعُون][(١)]﴾ أى: المؤمنون المتصفون بهذه الصفات، من إقام الصلاة التى هى أكبر أركان الإسلام، وهى له وحده[(٢)] لا شريك له، وإيتاء الزكاة التى هى حق المخلوقين ومساعدة للمحتاجين من الضعفاء والمساكين.

وأما قوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُون﴾: فقد توهم بعضهم أن هذه الجملة فى موضع الحال من قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ أى: فى حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك، لكان دفع الزكاة فى حال الركوع أفضل من غيره؛ لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى، وحتى إن بعضهم ذكر فى هذا أثراً عن على بن أبى طالب: أن هذه الآية نزلت فيه: [ذلك][(٣)] أنه مر به سائل فى حال ركوعه، فأعطاه خاتمه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الربيع بن سليمان المرادى، حدثنا أيوب بن سُوَيْد، عن عتبة بن أبى حكيم فى قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ قال: هم المؤمنون وعلى بن أبى طالب[(٤)].

وحدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا الفضل بن دُكَيْن أبو نعيم الأحول، حدثنا موسى بن قيس الحضرمى، عن سلمة بن كُهَيْل قال: تصدق على بخاتمه وهو راكع، فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

وقال ابن جرير: حدثنى الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا غالب بن عبيد الله، سمعت مجاهداً يقول فى قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية: نزلت فى على بن أبى طالب، تَصَدَّق وهو راكع[(٥)].

وقال عبد الرزاق: حدثنا عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس فى قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية: نزلت فى على بن أبى طالب.

عبد الوهاب بن مجاهد لا يحتج به.

وروى ابن مَرْدُويه، من طريق سفيان الثورى، عن أبى سنان، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: كان على بن أبى طالب قائماً يصلى، فمر سائل وهو راكع، فأعطاه خاتمه، فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية.

الضحاك لم يلق ابن عباس.

وروى ابن مَرْدُويه أيضاً من طريق محمد بن السائب الكلبى ـ وهو متروك ـ عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، والناس يصلون، بين راكع وساجد وقائم وقاعد، وإذا مسكين يسأل، فدخل رسول الله ﷺ فقال: «أعطاك أحد شيئًا؟» قال: نعم. قال: «من؟» قال: ذلك[(٦)] الرجل القائم. قال: «على أى حال أعطاكه؟» قال: وهو راكع، قال: «وذلك على بن أبى طالب». قال: فكبر رسول الله ﷺ عند ذلك، وهو يقول: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ

---

(١) زيادة من د. (٢) فى ر، أ: «وهى عبادة الله وحده». (٣) زيادة من أ.

(٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٠/٤٢٦) من طريق إسماعيل الرملى، عن أيوب بن سويد به.

(٥) تفسير الطبرى (١٠/٤٢٦).

(٦) فى ر: «ذاك».

حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾.

وهذا إسناد لا يفرح به.

ثم رواه ابن مردويه، من حديث على بن أبى طالب، رضى الله عنه، نفسه، وعمار بن ياسر، وأبى رافع. وليس يصح شىء منها بالكلية، لضعف أسانيدها وجهالة رجالها. ثم روى بسنده، عن ميمون بن مِهْران، عن ابن عباس فى قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾: نزلت فى المؤمنين، وعلى ابن أبى طالب أولهم.

وقال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا عبدة، عن عبد الملك، عن أبى جعفر قال: سألته عن هذه [الآية](١): ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ قلنا: من الذين آمنوا؟ قال: الذين آمنوا! قلنا: بلغنا أنها نزلت فى على بن أبى طالب! قال: عَلِىٌّ من الذين آمنوا.

وقال أسباط، عن السُّدِّى: نزلت هذه الآية فى جميع المؤمنين، ولكن على بن أبى طالب مر به سائل وهو راكع فى المسجد، فأعطاه خاتمه.

وقال على بن أبى طلحة الوالبى، عن ابن عباس: من أسلم فقد تولى الله ورسوله والذين آمنوا. رواه ابن جرير.

وقد تقدم فى الأحاديث التى أوردنا(٢) أن هذه الآيات كلها نزلت فى عبادة بن الصامت، رضى الله عنه، حين تبرأ من حلْف يَهُود، ورضى بولاية الله ورسوله والمؤمنين؛ ولهذا قال تعالى بعد هذا كله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ . لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢١، ٢٢].

فكل من رضى بولاية(٣) الله ورسوله والمؤمنين فهو مفلح فى الدنيا والآخرة [ومنصور فى الدنيا والآخرة](٤)؛ ولهذا قال [الله](٥) تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٥٧) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ (٥٨) ﴾.

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ر، أ: «أوردناها».
(٣) فى أ: «بمولات».
(٤، ٥) زيادة من أ.

وهذا تنفير من موالاة أعداء الإسلام وأهله، من الكتابيين والمشركين، الذين يتخذون أفضل ما يعمله العاملون، وهي شرائع الإسلام المطهرة المحكمة المشتملة على كل خير دنيوى و أخروى، يتخذونها ﴿هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ يستهزئون[1] بها، ﴿وَلَعِبًا﴾ يعتقدون أنها نوع من اللعب فى نظرهم الفاسد، وفكرهم البارد، كما قال القائل[2]:

وكَمْ مِنْ عَائبٍ قَولاً صَحِيحًا ... وآفَتُهُ مِن الفَهْمِ السَّقِيمِ

وقوله: ﴿مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ﴾ «من» ههنا لبيان الجنس، كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠]، وقرأ بعضهم ﴿وَالْكُفَّارِ﴾ بالخفض عطفًا، وقرأ آخرون بالنصب على أنه معمول ﴿لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ تقديره: ولا الكفار أولياء، أى: لا تتخذوا هؤلاء ولا هؤلاء أولياء.

والمراد بالكفار ههنا المشركون، وكذلك وقع فى قراءة ابن مسعود، فيما رواه ابن جرير: ﴿لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ والذين أشركوا﴾.

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أى: اتقوا الله أن تتخذوا هؤلاء الأعداء لكم ولدينكم أولياء ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بشرع الله الذى اتخذه هؤلاء هزواً ولعباً، كما قال تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وقوله [تعالى][3]: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ أى: وكذلك إذا أذنتم داعين إلى الصلاة التى هى أفضل الأعمال لمن يعقل ويعلم من ذوى الألباب ﴿اتَّخَذُوهَا﴾ أيضاً ﴿هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ﴾ معانى عبادة الله وشرائعه، وهذه صفات أتباع الشيطان الذى «إذا سمع الأذان أدبر وله حُصَاص، أى: ضراط، حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثُوِّب بالصلاة أدبر، فإذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء وقلبه، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يكن يذكر، حتى يظل الرجل إن يدرى[4] كم صلَّى، فإذا وجد أحدكم ذلك، فليسجد سجدتين قبل السلام». متفق عليه.

وقال الزهرى: قد ذكر الله [تعالى][5] التأذين فى كتابه فقال: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ﴾. رواه ابن أبى حاتم.

وقال أسباط، عن السُّدِّى، فى قوله: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ قال: كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى: «أشهد أن محمدًا رسول الله» قال: حُرِّق الكاذب! فدخلت خادمة[6] ليلة من الليالى بنار وهو نائم وأهله نيام، فسقطت شرارة فأحرقت البيت، فاحترق هو وأهله. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

وذكر محمد بن إسحاق بن يَسار فى السيرة: أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة عام الفتح، ومعه

---

(١) فى أ: «مستهزئون».
(٢) هو «أبو الطيب المتنبى» كما فى حاشية طبعة الشعب.
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ: «لم يدر».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى أ: «فدخل خادمه».

بلال، فأمره أن يؤذن، وأبو سفيان بن حرب وعتاب بن أسيد والحارث بن هشام جلوس بفناء الكعبة، فقال عتاب بن أسيد: لقد أكرم الله أسيدًا ألاَّ يكون سمع هذا، فيسمع منه ما يغيظه. وقال الحارث ابن هشام: أما والله لو أعلم أنه محق لاتبعته. فقال أبو سفيان: لا أقول شيئاً، لو تكلمتُ لأخبرت عنى هذا الحصى. فخرج عليهم النبى ﷺ فقال: «قد علمت الذى قلتم»، ثم ذكر ذلك لهم، فقال الحارث وعتاب: نشهد أنك رسول الله، [والله][1] ما اطلع على هذا أحد كان معنا، فنقول أخبرك[2].

وقال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح بن عبادة، حدثنا ابن جُرَيْج، أخبرنا عبد العزيز بن عبد الملك بن أبى محذورة؛ أن عبد الله بن مُحَيريز أخبره ـ وكان يتيماً فى حجر أبى محذورة ـ قال: قلت لأبى محذورة: يا عم، إنى خارج إلى الشام، وأخشى أن أُسأل عن تأذينك. فأخبرنى أن أبا محذورة قال له: نعم خرجت فى نفر، وكنا[3] ببعض طريق حنين، مقفل[4] رسول الله ﷺ من حُنَيْن، فلقينا رسول الله ﷺ ببعض الطريق، فأذن مؤذن رسول الله ﷺ بالصلاة عند رسول الله ﷺ، فسمعنا صوت المؤذن ونحن متنكبون[5]، فصرخنا نحكيه ونستهزئ به، فسمع رسول الله ﷺ الصوت، فأرسل إلينا إلى أن وقفنا بين يديه، فقال رسول الله ﷺ: «أيكم الذى سمعتُ صوته قد ارتفع؟» فأشار القوم كلهم إلىّ، وصدقوا، فأرسل كلَّهم وحبسنى. وقال[6]: «قم فأذّن بالصلاة». فقمت ولا شىء أكره إلى من رسول الله ﷺ، ولا مما يأمرنى به، فقمت بين يدى رسول الله ﷺ، فألقى علىّ رسول الله ﷺ التأذين هو بنفسه، قال: «قل: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله»، ثم قال لى: «ارجع فامدد من صوتك». ثم قال: «أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، حىّ على الصلاة، حى على الصلاة، حى على الفلاح، حى على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله». ثم دعانى حين قضيت التأذين، فأعطانى صُرَّة فيها شىء من فضة، ثم وضع يده على ناصية أبى محذورة، ثم أمرّها على وجهه، ثم بين ثدييه[7]، ثم على كبده حتى بلغت يد رسول الله سرة أبى محذورة، ثم قال رسول الله ﷺ: «بارك الله فيك وبارك عليك». فقلت: يا رسول الله، مُرْنى بالتأذين بمكة. فقال: «قد أمرتك به». وذهب كل شىء كان لرسول الله ﷺ من كراهة، وعاد ذلك كله محبة لرسول الله ﷺ. فقدمت على عتاب بن أسيد عامل رسول الله ﷺ بمكة فأذنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ، وأخبرنى ذلك من أدركت من أهلى ممن أدرك أبا محذورة، على نحو ما أخبرنى عبد الله بن محيريز.

هكذا رواه الإمام أحمد، وقد أخرجه مسلم فى صحيحه، وأهل السنن الأربعة من طريق[8]، عن عبد بن الله مُحيَريز، عن أبى محذورة[9] ـ واسمه: سَمُرَة بن مِعْيَر بن لوذان ـ أحد مؤذنى رسول الله

(١) زيادة من أ. (٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٤١٣).
(٣) فى ر: «فكنا». (٤) فى أ: «فقفل». (٥) فى أ: «متكئون».
(٦) فى أ: «فقال». (٧) فى أ: «يديه». (٨) فى أ: «طرق».
(٩) المسند (٣/ ٤٠٨) وصحيح مسلم برقم (٣٧٩) وسنن أبى داود (٥٠٢) وسنن الترمذى برقم (١٩١) وسنن النسائى (٢/ ٤) وسنن ابن ماجة برقم (٧٠٨).

ﷺ الأربعة، وهو مؤذن أهل مكة، وامتدت أيامه، رضى الله عنه وأرضاه.

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ (٥٩) قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٠) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦١) وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٢) لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (٦٣) ﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد، لهؤلاء الذين اتخذوا دينكم[١] هزواً ولعبًا من أهل الكتاب: ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ أى: هل لكم علينا مطعن أو عيب إلا هذا؟ وهذا ليس بعيب ولا مذمة، فيكون الاستثناء منقطعًا[٢]، كما فى قوله: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلاَّ أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨]، وكقوله: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [التوبة: ٧٤]. وفى الحديث المتفق عليه: «ما ينقم ابن جَميل إلا أن كان فقيرًا فأغناه الله»[٣].

وقوله: ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ معطوف على ﴿أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ أى: وآمنا بأن أكثركم فاسقون، أى: خارجون عن الطريق المستقيم.

ثم قال: ﴿قُلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ﴾ أى: هل أخبركم بشر جزاء عند الله يوم القيامة مما تظنونه بنا؟ وهم أنتم الذين هم متصفون بهذه الصفات القصيرة، فقوله: ﴿مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ﴾ أى: أبعده من رحمته ﴿وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾، أى: غضباً لا يرضى بعده أبداً، ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾، كما تقدم بيانه فى سورة البقرة. وكما سيأتى إيضاحه فى سورة الأعراف [إن شاء الله تعالى][٤].

وقد قال سفيان الثورى: عن عَلْقَمَة بن مَرْثَد، عن المغيرة بن عبد الله، عن المعرور بن سُوَيْد، عن ابن مسعود قال: سئل رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير، أهى مما مسخ الله [تعالى][٥]؟ فقال[٦]: «إن الله لم يهلك قوماً ـ أو قال: لم يمسخ قوماً ـ فيجعَل لهم نَسْلاً ولا عَقِبًا[٧]، وإن القردة والخنازير كانت قبل ذلك».

---

(١) فى ر: «دينهم». (٢) فى د: «منقطع».
(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (١٤٦٨) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٩٨٣) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.
(٤) زيادة من أ. (٥) زيادة من أ .
(٦) فى ر: «قال». (٧) فى أ: «عاقبة».

وقد رواه مسلم من حديث سفيان الثورى ومِسْعَر كلاهما، عن مُغيرة بن عبد الله اليشكرى، به[١].

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا داود بن أبى الفرات، عن محمد بن زيد، عن أبى الأعين العبدى، عن أبى الأحوص، عن ابن مسعود قال: سألنا رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير، أهى من نسل اليهود؟ فقال: «لا، إن الله لم يلعن قومًا[٢] فيمسخهم[٣] فكان لهم نسل، ولكن هذا خلق كان، فلما غضب الله على اليهود فمسخهم، جعلهم[٤] مثلهم».

ورواه أحمد من حديث داود بن أبى الفرات، به[٥].

وقال ابن مردويه: حدثنا عبد الباقى، حدثنا أحمد بن صالح[٦]، حدثنا الحسن بن محبوب، حدثنا عبد العزيز بن المختار، عن داود بن أبى هند، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الحيات مَسْخ الجن، كما مُسِخَت القردة والخنازير». هذا حديث غريب جداً[٧].

وقوله: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾، وقرئ: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوت﴾ على أنه فعل ماض، «والطاغوت» منصوب به، أى: وجعل منهم من عبد الطاغوت. وقرئ: ﴿وَعَبْدَ الطَّاغُوت﴾ بالإضافة على أن المعنى: وجعل منهم خدم الطاغوت، أى: خدامه وعبيده. وقرئ ﴿وَعُبُد الطَّاغُوت﴾ على أنه جمع الجمع: عبد وعَبِيد وعُبُد، مثل ثمار وثُمُر. حكاها ابن جرير عن الأعمش. وحكى عن بُرَيْدَة الأسلمى أنه كان يقرؤها: «وعَابد الطاغوت»، وعن أبى، وابن مسعود: «وعبدوا»، وحكى ابن جرير عن أبى جعفر القارئ أنه كان يقرؤها: ﴿وَعُبِدَ الطَّاغُوتُ﴾ على أنه مفعول ما لم يسم فاعله، ثم استبعد معناها. والظاهر[٨] أنه لا بعد فى ذلك؛ لأن هذا من باب التعريض بهم، أى: وقد عبدت الطاغوت فيكم، وكنتم أنتم الذين تعاطوا ذلك.

وكل هذه القراءات يرجع معناها إلى أنكم يا أهل الكتاب الطاعنين فى ديننا، والذى[٩] هو توحيد الله وإفراده بالعبادة دون [ما][١٠] سواه، كيف يصدر منكم هذا وأنتم قد وجد منكم[١١] جميع ما ذكر؟ ولهذا قال: ﴿أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ أى: مما تظنون بنا ﴿وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾.

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٦٦٣).

(٢) فى ر، أ: «قوما قط». (٣) فى ر، أ: «فمسخهم». (٤) فى أ: «فجعلهم».

(٥) مسند الطيالسى برقم (٣٠٧) ومسند أحمد (١/ ٣٩٥) وفى إسناده محمد بن زيد الكندى وهو مجهول، وأبو الأعين العبدى ضعيف.

(٦) فى أ: «حدثنا أحمد بن إسحاق بن صالح».

(٧) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (١٠٨٠) «موارد» والطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٣٤١) والبزار فى مسنده برقم (١٢٣٢) «كشف الأستار» وابن أبى حاتم فى العلل (٢/ ٢٩٠) من طرق عن عبد العزيز بن المختار به.

وقال ابن أبى حاتم: سمعت أبا زرعة يقول: «هذا الحديث هو موقوف لا يرفعه إلا عبد العزيز بن المختار ولا بأس فى حديثه».

ولم يتبين لى وجه غرابته عند الحافظ ابن كثير إلا أن يكون قصد أن عبد العزيز بن المختار قد خالفه فيه معمر، فرواه عن أيوب عن عكرمة به موقوفاً

رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٣٤١). فهذا بعيد وهو محتمل، وقد صحح هذا الحديث الحافظ المقدسى فى المختارة، كما فى السلسلة الصحيحة للشيخ ناصر الألبانى (٤/ ٤٣٩).

(٨) فى أ: «والظاهر على». (٩) فى ر: «الذى». (١٠) زيادة من ر، أ.

(١١) فى أ: «فيكم».

وهذا من باب استعمال أفعل التفضيل فيما ليس فى الطرف الآخر مشاركة، كقوله: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلاً﴾ [الفرقان: ٢٤].

وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ وهذه صفة المنافقين منهم، إنهم يصانعون المؤمنين فى الظاهر وقلوبهم منطوية على الكفر؛ ولهذا قال: ﴿وَقَد دَّخَلُوا [بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ](١)﴾ أى(٢): عندك يا محمد ﴿بِالْكُفْرِ﴾ أى: مستصحبين الكفر فى قلوبهم، ثم خرجوا وهو كامن فيها، لم ينتفعوا بما قد سمعوا منك من العلم، ولا نجعت فيهم المواعظ ولا الزواجر؛ ولهذا قال: ﴿وَهُمْ [قَدْ](٣) خَرَجُوا بِهِ﴾ فخصهم به دون غيرهم.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ أى: والله عالم بسرائرهم وما تنطوى عليهم ضمائرهم(٤)، وإن أظهروا لخلقه خلاف ذلك، وتزينوا بما ليس فيهم، فإن الله عالم الغيب والشهادة أعلم بهم منهم، وسيجزيهم على ذلك أتم الجزاء.

وقوله: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ ﴾ أى: يبادرون إلى ذلك من تعاطى المآثم والمحارم والاعتداء على الناس، وأكل أموالهم بالباطل ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى: لبئس(٥) العمل كان عملهم وبئس الاعتداء اعتداؤهم(٦).

وقوله: ﴿لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ يعنى: هلا كان ينهاهم الربانيون والأحبار عن تعاطى ذلك. والربانيون وهم: العلماء العمال أرباب الولايات عليهم، والأحبار: وهم العلماء فقط.

﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾: وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى الربانيين، أنهم: بئس ما كانوا يصنعون. يعنى: فى تركهم ذلك.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: قال لهؤلاء حين لم يَنْهُوا، ولهؤلاء حين عملوا. قال: وذلك الأركان. قال: «ويعملون» و «يصنعون» واحد. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن عطية، حدثنا قَيْس، عن العلاء بن المسيب، عن خالد بن دينار عن ابن عباس قال: ما فى القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية: ﴿لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يعملونَ﴾ قال: كذا قرأ.

وكذا قال الضحاك: ما فى القرآن آية أخوف عندى منها: أنا لا ننهى. رواه ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: ذكره(٧) يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا محمد بن مسلم بن أبى الوضاح، حدثنا ثابت بن سعيد الهمدانى، قال: رأيته(٨) بالرِّيِّ فحدث عن يحيى بن يعْمَر قال: خطب على بن أبى طالب فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، إنما هلك من كان(٩) قبلكم

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى ر، أ: «إلى». (٣) زيادة من ر، أ، وهو الصواب.
(٤) فى ر: «ضمائركم». (٥) فى ر: «أى بئس». (٦) فى ر، أ: «وبئس الاعتماد اعتمادهم».
(٧) فى أ: «يذكر». (٨) فى ر، أ: «لقيته». (٩) فى ر: «إنما هلك من هلك».

بركوبهم المعاصى، ولم ينههم الربانيون والأحبار، فلما تمادوا فى المعاصى ولم ينههم الربانيون والأحبار أخذتهم العقوبات. فَمُروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، قبل أن ينزل بكم مثل الذى نزل بهم، واعلموا أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقطع رزقاً ولا يقرب أجلاً.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا شَرِيك، عن أبى إسحاق، عن المنذر بن جرير، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قوم يكون بين أظهرهم من يعمل بالمعاصى هم أعز منه وأمنع، لم يغيروا، إلا أصابهم الله منه بعذاب».

تفرد به أحمد من هذا الوجه(١).

ورواه أبو داود، عن مَسَدَّد، عن أبى الأحوص، عن أبى إسحاق، عن المنذر بن جرير، عن جرير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يكون فى قوم يعمل فيهم بالمعاصى، يقدرون أن يغيروا عليه، فلا يغيروا إلا أصابهم الله بعقاب قبل أن يموتوا»(٢).

وقد رواه ابن ماجه عن على بن محمد، عن وكِيع، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبَيد الله(٣) بن جرير، عن أبيه، به(٤).

قال الحافظ المزِّى: وهكذا رواه شعبة، عن أبى إسحاق، به(٥).

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٤) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٥) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ (٦٦) ﴾.

يخبر تعالى عن اليهود ـ عليهم لعائن الله المتتابعة(٦) إلى يوم القيامة ـ بأنهم وصفوا الله، عز وجل وتعالى عن قولهم علواً كبيراً، بأنه بخيل. كما وصفوه بأنه فقير وهم أغنياء، وعبروا عن البخل

(١) المسند (٤/ ٣٦٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٣٣١) من طريق يزيد بن هارون به.

(٢) سنن أبى داود برقم (٤٣٣٩) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٣٣٢) من طريق مسدد، عن أبى الأحوص به.

(٣) فى أ: «عبد الله».

(٤) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٩).

(٥) تحفة الأشراف (٢/ ٤٢٦) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٣٣١) فقال: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنى أبى، حدثنا محمد ابن جعفر، حدثنا شعبة ،فذكره.

(٦) فى أ: «التابعة».

بقولهم: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو عبد الله الطهرانى، حدثنا حفص بن عمر العَدَنِىّ، حدثنا الحكم بن أبان، عن عِكْرِمَة قال: قال ابن عباس: ﴿مَغْلُولَةٌ﴾ أى: بخيلة.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ قال: لا يعنون بذلك أن يد الله موثقة(١)، ولكن يقولون: بخيل أمسك ما عنده، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وكذا روى عن عكْرِمَة، وقتادة، والسُّدِّى، ومجاهد، والضحاك وقرأ: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩] يعنى: أنه ينهى(٢) عن البخل وعن التبذير، وهو الزيادة فى الإنفاق فى غير محله، وعبَّر عن البخل بقوله: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾.

وهذا هو الذى أراد هؤلاء اليهود عليهم لعائن الله. وقد قال عكرمة: إنها نزلت فى فنْحاص اليهودى، عليه لعنة الله. وقد تقدم أنه الذى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] فضربه أبو بكر الصديق، رضى الله عنه.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رجل من اليهود، يقال له: شاس(٣) بن قيس: إن ربك بخيل لا ينفق، فأنزل الله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾.

وقد رد الله، عز وجل، عليهم ما قالوه، وقابلهم فيما اختلقوه وافتروه وائتفكوه، فقال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾. وهكذا(٤) وقع لهم، فإن عندهم من البخل والحسد والجبن والذلة(٥) أمر عظيم، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لاَّ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا . أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ [فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا . فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا](٦)﴾ [النساء: ٥٣ ـ ٥٥]، وقال تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ [أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ](٧)﴾ الآية [آل عمران: ١١٢].

ثم قال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أى: بل هو الواسع الفضل، الجزيل العطاء، الذى ما من شىء إلا عنده خزائنه، وهو الذى ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له، الذى خلق لنا كل شىء مما نحتاج إليه، فى ليلنا ونهارنا، وحضرنا وسفرنا، وفى جميع أحوالنا، كما قال [تعالى](٨): ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ الآية [إبراهيم: ٣٤]. والآيات فى هذا كثيرة، وقد قال الإمام أحمد بن حنبل:

---

(١) فى ر: «منفقة». (٢) فى أ: «نهى». (٣) فى أ: «النباس».
(٤) فى أ: «هكذا». (٥) فى أ: «المذلة». (٦) زيادة من ر، أ.
(٧) زيادة من ر، أ. (٨) زيادة من ر.

حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن همام ابن مُنَبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن يمين الله مَلأى لا يَغيضُها نفقة، سَحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يَغض ما فى يمينه» قال: «وعرشه على الماء، وفى يده الأخرى القبْض، يرفع ويخفض»: قال: قال الله تعالى: «أنفق أنفق عليك» أخرجاه فى الصحيحين، البخارى فى «التوحيد» عن على بن المدينى، ومسلم فيه، عن محمد بن رافع، وكلاهما [١] عن عبد الرزاق، به[٢].

وقوله: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ أى: يكون ما آتاك الله يا محمد من النعمة نقمة فى حق أعدائك من اليهود وأشباههم، فكما يزداد به المؤمنون تصديقاً وعملا صالحًا وعلمًا نافعًا، يزداد به الكفرة الحاسدون لك ولأمتك ﴿طُغْيَانًا﴾ وهو: المبالغة والمجاوزة للحد فى الأشياء ﴿وَكُفْرًا﴾ أى: تكذيبا، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

وقوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ يعنى: أنه لا تجتمع قلوبهم، بل العداوة واقعة بين فِرقهم بعضهم فى بعض دائمًا؛ لأنهم لا يجتمعون على حق، وقد خالفوك وكذبوك.

وقال إبراهيم النَّخَعى: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ قال: الخصومات والجدال فى الدين. رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ أى: كلما عقدوا أسباباً يكيدونك بها، وكلما أبرموا أموراً يحاربونك بها يبطلها الله ويرد كيدهم عليهم، ويحيق مكرهم السيئ بهم.

﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ أى: من سجيتهم أنهم دائمًا يسعوْن فى الإفساد فى الأرض، والله لا يحب من هذه صفته.

ثم قال جل وعلا: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ أى: لو أنهم آمنوا بالله ورسوله، واتقوا ما كانوا يتعاطونه من المحارم والمآثم ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ أى: لأزلنا عنهم المحذور ولحصّلْناهم[٣] المقصود.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ قال ابن عباس، وغيره: يعنى القرآن. ﴿لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ أى: لو أنهم عملوا بما فى الكتب التى بأيديهم عن الأنبياء، على ما هى عليه، من غير تحريف ولا تغيير ولا تبديل، لقادهم ذلك إلى اتباع الحق والعمل بمقتضى

(١) فى ر، أ: «كلاهما».
(٢) المسند (٢/٣١٣) وصحيح البخارى برقم (٧٤١٩) وصحيح مسلم برقم (٩٩٣).
(٣) فى ر، أ: «ولحصلنا لهم».

ما بعث الله به محمداً ﷺ؛ فإن كتبهم ناطقة بتصديقه والأمر باتباعه حتماً لا محالة.

وقوله: ﴿لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ يعنى ذلك[١]: كثرة الرزق النازل عليهم من السماء والنابت لهم من الأرض.

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ﴾ يعنى: لأرسل [السماء][٢] عليهم مدراراً، ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ يعنى: يخرج من الأرض بركاتها.

وكذا قال مجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، والسُّدِّى، كما قال [تعالى][٣]: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ [وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ][٤]﴾ [الأعراف: ٩٦]، وقال: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ [لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ][٥]﴾ [الروم: ٤١].

وقال بعضهم: معناه ﴿لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ يعنى: من غير كَد ولا تعب ولا شقاء ولا عناء.

وقال ابن جرير: قال بعضهم: معناه: لكانوا فى[٦] الخير، كما يقول القائل: «هو فى الخير من قرنه [٧] إلى قدمه». ثم رد هذا القول لمخالفته أقوال السلف[٨].

وقد ذكر ابن أبى حاتم، عند قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ حديث[٩] علقمة، عن صفوان بن عمرو، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير، عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «يوشك أن يرفع العلم». فقال زياد بن لبيد: يا رسول الله، وكيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا؟! قال[١٠]: «ثكلتك أمك يا ابن لبيد! إن كنت لأراك[١١] من أفقه أهل المدينة، أو ليست[١٢] التوراة والإنجيل بأيدى اليهود والنصارى، فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله» ثم قرأ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾.

هكذا أورده[١٣] ابن أبى حاتم حديثًا[١٤] معلقاً [١٥] من أول إسناده، مرسلاً فى آخره. وقد رواه الإمام أحمد بن حنبل متصلاً موصولاً، فقال:

---

(١) فى ر، أ: «يعنى بذلك». (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من ر، أ.
(٤، ٥) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٦) فى أ: « إلى ». (٧) فى أ: «فوقه».
(٨) «قائل هذه المقالة الفراء فى كتاب معانى القرآن (١/ ٣١٥)»ا.هـ مستفاداً من حاشية تفسير الطبرى وقد ذكرها الطبرى فى تفسيره (١٠/ ٤٦٤).
(٩) فى ر، أ: «حدثنا». (١٠) فى أ: «فقال». (١١) فى أ: «لأرى».
(١٢) فى أ: «وليست». (١٣) فى ر: «رواه»، وفى أ: «أورد». (١٤) فى أ: «هذا الحديث».
(١٥) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٨/ ٤٣) والبزار فى مسنده برقم (٢٣٢) «كشف الأستار» من وجه آخر: من طريق إبراهيم بن أبى عبلة، عن الوليد بن عبد الرحمن، عن جبير بن نفير، عن عوف بن مالك بنحوه.

حدثنا وَكِيع، حدثنا الأعمش، عن سالم بن أبى الجَعْد، عن زياد بن لَبِيد قال: ذكر النبى ﷺ شيئًا فقال: «وذاك عند[(١)] ذهاب العلم». قال: قلنا: يا رسول الله، وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونُقْرئه أبناءنا ، ويُقْرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ قال: «ثكلتك أمك يا ابن أم لبيد، إن كنتُ لأراك من أفقه رجل بالمدينة، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشىء».

وكذا رواه ابن ماجه، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن وكيع بإسناده نحوه[(٢)]. وهذا إسناد صحيح.

قوله: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف:١٥٩]، وكقوله عن أتباع عيسى: ﴿فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ [وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ][(٣)]﴾[الحديد: ٢٧]. فجعل أعلى مقاماتهم الاقتصاد، وهو[(٤)] أوسط مقامات هذه الأمة، وفوق ذلك رتبة السابقين[(٥)]، كما فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ . جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ الآية [فاطر: ٣٢، ٣٣]. والصحيح أن الأقسام الثلاثة من هذه الأمة يدخلون الجنة.

وقد قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا أحمد بن يونس الضَّبِّى، حدثنا عاصم بن على، حدثنا أبو مَعْشَر، عن يعقوب بن زيد بن طلحة، عن يزيد بن أسلم، عن أنس بن مالك قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: «تفرقت أمة موسى على إحدى[(٦)] وسبعين ملة، سبعون منها فى النار وواحدة فى الجنة، وتفرقت أمة عيسى على ثنتين وسبعين ملة، واحدة منها فى الجنة وإحدى وسبعون منها فى النار، وتعلو أمتى على الفريقين جميعًا. واحدة فى الجنة، وثنتان وسبعون فى النار». قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: « الجماعات الجماعات».

قال يعقوب بن يزيد[(٧)]: كان على بن أبى طالب إذا حدث هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، تلا فيه قرآنا: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾، وتلا أيضاً: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١] يعنى: أمة محمد ﷺ[(٨)].

وهذا حديث غريب جداً من هذا الوجه وبهذا السياق. وحديثُ افتراق الأمم إلى بضع وسبعين

---

(١) فى أ: «عن».

(٢) المسند (٤/ ١٦٠) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٤٨) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٥٣): «رجال إسناده ثقات إلا أنه منقطع، قال البخارى فى التاريخ الصغير: «لم يسمع سالم بن أبى الجعد من زياد بن لبيد».

(٣) زيادة من ر، أ. (٤) فى ر: «وهى». (٥) فى ر: «السابقية».

(٦) فى د: «على اثنتين»، وفى أ: «على أحد». (٧) فى أ: «زيد».

(٨) ورواه أبو يعلى فى مسنده (٦/ ٣٤٠) من طريق أبى معشر، عن يعقوب بن زيد به من حديث طويل. وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٥٧): «فيه أبو معشر نجيح وهو ضعيف».

مَرْوى من طرق عديدة، وقد ذكرناه فى موضع آخر. ولله الحمد والمنة.

﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٦٧)** ﴾.

يقول تعالى مخاطبًا عبده ورسوله محمداً ﷺ باسم الرسالة، وآمراً له بالإبلاغ بجميع ما أرسله الله به، وقد امتثل صلوات الله وسلامه عليه ذلك، وقام به أتمّ القيام.

قال البخارى عند تفسير هذه الآية: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن إسماعيل، عن الشعبى، عن مسروق، عن عائشة قالت: من حَدّثَك أن محمدًا [ﷺ][1] كتم شيئًا مما أنْزل عليه[2] فقد كذب، الله[3] يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ**﴾ الآية.

هكذا رواه ههنا مختصرًا، وقد أخرجه فى مواضع من صحيحه مطولاً. وكذا رواه مسلم فى «كتاب الإيمان»، والترمذى والنسائى فى «كتابى التفسير» من سننهما من طرق، عن عامر الشعبى، عن مسروق بن الأجدع، عنها رضى الله عنها[4].

وفى الصحيحين عنها أيضا[5] أنها قالت: لو كان محمد ﷺ كاتماً من القرآن شيئًا لكتم هذه الآية: ﴿**وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ**﴾ [الأحزاب: ٣٧][6].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن منصور الرمادى، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عباد، عن[7] هارون بن عنترة، عن أبيه قال: كنت عند ابن عباس، فجاء[8] رجل فقال له: إن ناسًا يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئًا لم يبده رسولُ الله ﷺ للناس. فقال: ألم تعلم أن الله تعالى قال: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ**﴾، والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداءَ فى بيضاء.

وهذا إسناد جيد، وهكذا فى صحيح البخارى من رواية أبى جُحَيفَة وَهْب بن عبد الله السّوائى قال: قلت لعلى بن أبى طالب، رضى الله عنه: هل عندكم شىء من الوحى مما ليس فى القرآن؟ فقال: لا، والذى[9] فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فَهْمًا يعطيه الله رجلاً فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة. قلت: وما فى هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكَاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر[10].

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى د: «مما أنزله الله عليه». (٣) فى هـ، ر: «الله وهو» والمثبت من البخارى.

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٦١٢) وبرقم (٤٨٥٥، ٧٣٨٠) وصحيح مسلم برقم (١٧٧) وسنن الترمذى برقم (٣٠٦٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٤٧).

(٥) فى ر، أ: «أيضا عنها».

(٦) صحيح البخارى برقم (٧٤٢٠) لكنه رواه من حديث أنس، وقد تبع المؤلف هنا شيخه المزى حيث ذكره فى تحفة الأشراف (١١/ ٣٨٥) من حديث أنس عن عائشة، ولعله اعتمد على رواية الداودى كما ذكر الحافظ ابن حجر فى الفتح، ورواه مسلم فى صحيحه برقم (١٧٧).

(٧) فى أ: «بن». (٨) فى ر، أ: «فجاءه». (٩) فى أ: «فقال: لا، والذى نفسى بيده ـ أو قال ـ والذى».

(١٠) صحيح البخارى برقم (١١١).

وقال البخارى: قال الزهرى: من الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم[١].

وقد شهدت له أمته ببلاغ الرسالة وأداء الأمانة، واستنطقهم بذلك فى أعظم المحافل، فى خطبته يوم حجة الوداع، وقد كان هناك من الصحابة[٢] نحو من أربعين ألفًا[٣]، كما ثبت فى صحيح مسلم، عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ قال فى خطبته يومئذ: «أيها الناس، إنكم مسؤولون عنى، فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك قد بلّغتَ وأدّيتَ ونصحت. فجعل يرفع إصبعه إلى السماء ويَقلبها[٤] إليهم ويقول: «اللهم هل بَلَّغْتُ، اللهم هل بلغت»[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن نُمير، حدثنا فضيل ـ يعنى ابن غَزْوان ـ عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ فى حجة الوداع: «يأيها الناس، أىّ يوم هذا؟» قالوا: يوم حرام. قال: «أىّ بلد هذا؟» قالوا: بلد حرام. قال: «فأىّ شهر هذا؟» قالوا: شهر حرام. قال: «فإن أموالكم ودماءكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، فى بلدكم هذا، فى شهركم هذا». ثم أعادها مرارًا. ثم رفع إصبعه[٦] إلى السماء فقال: «اللهم هل بلغت!» مرارًا ـ قال: يقول ابن عباس: والله لوَصيَّةٌ إلى ربه عز وجل ـ ثم قال: «ألا فليبلغ الشاهدُ الغائبَ، لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض».

وقد روى البخارى عن على بن المدينى، عن يحيى بن سعيد، عن فضيل بن غزوان، به نحوه[٧].

وقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ يعنى: وإن لم تُؤد إلى الناس ما أرسلتك به ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أى: وقد عَلِم ما يترتب على ذلك لو وقع.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ يعنى: إن كتمت آية مما أنزل إليك من ربك لم تبلغ رسالته.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى: حدثنا قُبَيْصة بن عُقْبَةَ [٨]، حدثنا سفيان، عن رجل، عن مجاهد قال: لما نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ قال: «يا رب، كيف أصنع وأنا وحدى؟ يجتمعون علىَّ». فنزلت: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾.

ورواه ابن جرير، من طريق سفيان ـ وهو الثورى ـ به.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ أى: بلغ أنت رسالتى، وأنا حافظك وناصرك ومؤيدك على

---

(١) صحيح البخارى (١٣/٥٠٣) «فتح» وقال الحافظ ابن حجر: «هذا وقع فى قصة أخرجها الحميدى ومن طريقه الخطيب، قال الحميدى: حدثنا سفيان قال رجل للزهرى: يا أبا بكر قول النبى ﷺ: «ليس منا من شق الجيوب» ما معناه؟ فقال الزهرى: من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم. وهذا الرجل هو الأوزاعى أخرجه ابن أبى عاصم فى كتاب الأدب، وذكر ابن أبى الدنيا عن دحيم، عن الوليد بن مسلم، عن الأوزاعى قال: قلت للزهرى فذكره».

(٢) فى أ: «أصحابه». (٣) فى د: «أكثر من سبعين ألفا». (٤) فى د، أ: «وينكبها».

(٥) صحيح مسلم برقم(١٢١٨). (٦) فى أ: «رأسه».

(٧) المسند (١/ ٢٣٠) وصحيح البخارى برقم (١٧٣٩). (٨) فى ر: «عتبة».

أعدائك ومظفرك بهم، فلا تخف ولا تحزن، فلن يصل أحد منهم إليك بسوء يؤذيك.

وقد كان النبى ﷺ قبل نزول هذه الآية يُحْرَس[(١)]، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا يزيد، حدثنا يحيى، سمعت عبد الله بن عامر بن ربيعة يحدث: أن عائشة كانت تحدث: أن رسول الله ﷺ سَهِر ذات ليلة، وهى إلى جنبه، قالت: فقلتُ: ما شأنك يا رسول الله؟ قال: «ليت رجلاً صالحاً من أصحابى يحرسنى الليلة؟» قالت: فبينا أنا على ذلك إذ سمعت صوت السلاح، فقال: «من هذا؟» فقال: أنا سعد بن مالك. فقال: «ما جاء بك؟» قال: جئت لأحرسك يارسول الله. قالت: فسمعت غطيط رسول الله ﷺ فى نومه. أخرجاه فى الصحيحين من طريق يحيى ابن سعيد الأنصارى، به[(٢)].

وفى لفظ: سَهِر رسول الله ﷺ ذات ليلة مَقْدَمه المدينة. يعنى: على أثر هجرته [إليها][(٣)] بعد دخوله بعائشة، رضى الله عنها، وكان ذلك فى سنة ثنتين منها.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا إبراهيم بن مرزوق البصرى نزيل مصر، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا الحارث بن عُبَيد ـ يعنى أبا قدامة ـ عن الجُرَيرى، عن عبد الله بن شَقيق، عن عائشة [رضى الله عنها][(٤)] قالت: كان النبى ﷺ يُحْرَس حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. قالت: فأخرج النبى ﷺ رأسه من القُبَّة، وقال: «يأيها الناس، انصرفوا فقد عصمنى الله عز وجل».

وهكذا رواه الترمذى، عن عبد بن حُمَيد وعن نصر بن على الجَهْضمى، كلاهما عن مسلم بن إبراهيم،به. ثم قال: وهذا حديث غريب.

وهكذا رواه ابن جرير والحاكم فى مستدركه، من طريق مسلم بن إبراهيم، به. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وكذا رواه سعيد بن منصور، عن الحارث بن عُبَيد أبى قدامة [الإيادى][(٥)]، عن الجُرَيرى، عن عبد الله بن شقيق، عن عائشة، به[(٦)].

ثم قال الترمذى: وقد روى بعضهم هذا عن الجُرَيرى، عن ابن شقيق قال: كان النبى ﷺ يحرس. ولم يذكر عائشة.

قلت: هكذا رواه ابن جرير من طريق إسماعيل بن عُلَيَّةَ، وابن مردويه من طريق وُهَيْب[(٧)]، كلاهما عن الجُرَيرى، عن عبد الله بن شقيق مرسلاً[(٨)]، وقد روى هذا مرسلاً عن سعيد بن جبْيَر

---

(١) فى د: «يحترس».

(٢) المسند (٦/ ١٤٠) وصحيح البخارى برقم (٢٨٨٥) وصحيح مسلم برقم (٢٤١٠).

(٣ ـ ٥) زيادة من أ.

(٦) سنن الترمذى برقم (٥٠٣٧) وتفسير الطبرى (١٠/ ٤٦٩) والمستدرك (٢/ ٣١٣) وسنن سعيد بن منصور برقم (٧٦٨).

(٧) فى أ: « وهب».

(٨) تفسير الطبرى (١٠/ ٤٦٩) وقال الشيخ سعد الحميد ـ حفظه الله ـ فى تعليقه على سنن سعيد بن منصور (٤/ ١٥٠٥): « رواية ابن علية وحدها أرجح من رواية الحارث؛ لأنه أوثق منه وسمع من سعيد قبل اختلاطه، فكيف وقد وافقه وهيب؟» ا. هـ.

ومحمد بن كعب القُرَظى، رواهما ابن جرير[١]. والربيع بن أنس رواه ابن مردويه، ثم قال:

حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن رشدين المصرى، حدثنا خالد بن عبد السلام الصَّدفى، حدثنا الفضل بن المختار، عن عبد الله[٢] بن مَوْهَب، عن عصمة بن مالك الخَطْمى[٣] قال: كنا نحرس رسول الله ﷺ بالليل حتى نزلت: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فترك الحرس[٤].

حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا حمد[٥] بن محمد بن حمد أبو نصر الكاتب البغدادى، حدثنا كُرْدُوس بن محمد الواسطى، حدثنا معلى بن عبد الرحمن[٦]، عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبى سعيد الخدرى قال: كان العباس عم رسول الله[٧] ﷺ فيمن يحرسه، فلما نزلت هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ ترك رسول الله [٨] ﷺ الحرس[٩].

حدثنا على بن أبى حامد المدينى، حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، حدثنا محمد بن مُفَضَّل بن إبراهيم الأشعرى، حدثنا أبى، حدثنا محمد بن معاوية بن عمار، حدثنا أبى قال: سمعت أبا الزبير المكى يحدث، عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج بعث معه أبو طالب من يكلؤه، حتى نزلت: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، فذهب ليبعث معه، فقال: «يا عم، إن الله قد عصمنى، لا حاجة لى إلى من تبعث».

وهذا حديث غريب وفيه نكارة[١٠]، فإن هذه الآية مدنية، وهذا الحديث يقتضى أنها مكية.

ثم قال: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبد الحميد الحِمَّانى، عن النضر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يحرس، فكان يرسل معه أبو طالب كل يوم رجالاً [١١] من بنى هاشم يحرسونه، حتى نزلت عليه هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ قال: فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه، فقال: «إن الله قد عصمنى من الجن والإنس».

ورواه الطبرانى عن يعقوب بن غَيْلاَن العمانى، عن أبى كريب، به[١٢].

---

(١) تفسير الطبرى (١٠/٤٦٨، ٤٦٩). (٢) فى ر: «عبيد الله». (٣) فى ر: «الخطمى».

(٤) وفى إسناده أحمد بن رشدين ضعيف جداً وكذبه بعض الأئمة، والفضل بن المختار ضعيف روى أخباراً منكرة.

وقال الحافظ ابن حجر فى الإصابة فى ترجمة عصمة بن مالك الخطمى: «له أحاديث أخرجها الدارقطنى والطبرانى وغيرهما مدارها على الفضل بن المختار، وهو ضعيف جداً».

(٥) فى أ: «حميد».

(٦) فى ر، أ: «يعلى»، والتصويب من المعجم الأوسط وكتب الرجال.

(٧، ٨) فى ر، أ: «النبى».

(٩) هو عندط الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣١٤) «مجمع البحرين»، وقال الهيثمى فى المجمع (١٧/٧): «فيه عطية العوفى وهو ضعيف».

(١٠) فى إسناده من لم أعرفه، ومعاوية بن عمار انتقد خاصة فى روايته عن أبى الزبير عن جابر.

(١١) فى ر: «رجلا».

(١٢) المعجم الكبير (١١/٢٥٧) وقال الهيثمى فى المجمع (١٧/٧): «فيه النضر بن عبد الرحمن وهو ضعيف».

وهذا أيضا غريب. والصحيح أن هذه الآية مدنية، بل هى من أواخر ما نزل بها، والله أعلم.

ومن عصمة الله [عز وجل][(١)] لرسوله حفْظُه له من أهل مكة وصناديدها وحسادها ومُعَانديها ومترفيها، مع شدة العداوة والبَغْضة ونصب المحاربة له ليلاً ونهاراً، بما يخلقه الله تعالى من الأسباب العظيمة بقَدَره وحكمته[(٢)] العظيمة. فصانه فى ابتداء الرسالة بعمه أبى طالب، إذ كان رئيساً مطاعاً كبيراً فى قريش، وخلق الله فى قلبه محبة طبيعية لرسول الله ﷺ لا شرعية، ولو كان أسلم لاجترأ عليه كفارها وكبارها، ولكن لما كان بينه وبينهم قدر مشترك فى الكفر هابوه واحترموه، فلما مات أبوطالب نال منه المشركون أذى يسيراً، ثم قيض الله [عز وجل][(٣)] له الأنصار فبايعوه على الإسلام، وعلى أن يتحول إلى دارهم ـ وهى المدينة، فلما صار إليها حَمَوه من الأحمر والأسود، فكلما هم أحد من المشركين وأهل الكتاب بسوء كاده الله ورد كيده عليه، لما كاده اليهود بالسحر حماه الله منهم، وأنزل عليه سورتى المعوذتين دواء لذلك الداء، ولما سم اليهود ذراع تلك الشاة بخيبر، أعلمه[(٤)] الله به، وحماه [الله][(٥)] منه؛ ولهذا أشباه كثيرة جداً يطول ذكرها، فمن ذلك ما ذكره المفسرون عند هذه الآية الكريمة:

فقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا أبو مَعْشَر، عن محمد بن كعب القُرَظى وغيره قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل منزلاً، اختار له أصحابه شجرة ظليلة فيقيل تحتها. فأتاه أعرابى فاخترط سيفه ثم قال: من يمنعك منى؟ فقال: « الله عز وجل»، فَرُعِدَت يد الأعرابى وسقط السيف منه، قال: وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه، فأنزل الله عز وجل: ﴿**وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾ [(٦)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القَطَّان، حدثنا زيد بن الحُبَاب، حدثنا موسى بن عبيدة، حدثنى زيد بن أسلم، عن جابر بن عبد الله الأنصارى قال: لما غزا رسول الله ﷺ بنى أنمار، نزل ذات الرِّقاع[(٧)] بأعلى نخل، فبينا هو جالس على رأس بئر قد دلى رجليه، فقال غَوْرَث بن الحارث [(٨)]من بنى النجار: لأقتلن محمداً. فقال له أصحابه: كيف تقتله؟ قال: أقول له: أعطنى سيفك. فإذا أعطانيه قتلته به، قال: فأتاه فقال: يا محمد، أعطنى سيفك أشيمُه. فأعطاه إياه، فَرُعدت يده حتى سقط السيف من يده، فقال رسول الله ﷺ: « حال الله بينك وبين ما تريد» فأنزل الله، عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾.

وهذا حديث غريب من هذا الوجه وقصة «غَوْرَث بن الحارث» مشهورة فى الصحيح[(٩)].

---

(١) زيادة من ر، أ.
(٢) فى ر: « بقدرة حكمته».
(٣) زيادة من أ .
(٤) فى أ: « أعلم».
(٥) زيادة من أ.
(٦) تفسير الطبرى (١٠/ ٤٧٠).
(٧) فى ر، أ: « الرقيع».
(٨) فى ر،أ: « الوارث».
(٩) فى إسناد ابن أبى حاتم موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف، والقصة أصلها فى صحيح البخارى برقم (٤١٣٦).

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا أبو عمرو أحمد بن محمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن عبد الوهاب، حدثنا آدم، حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: كنا إذا صحبنا[١] رسول الله ﷺ فى سفر تركنا له أعظم شجرة وأظلها، فينزل تحتها، فنزل ذات يوم تحت شجرة وعلّق سيفه فيها، فجاء رجل فأخذه فقال: يا محمد، من يمنعك منى؟ فقال رسول الله ﷺ: «الله يمنعنى منك، ضع السيف». فوضعه، فأنزل الله، عز وجل: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

وكذا رواه أبو حاتم بن حبَان فى صحيحه، عن عبد الله بن محمد، عن إسحاق بن إبراهيم، عن المؤمل بن إسماعيل، عن حماد بن سلمة، به[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت أبا إسرائيل ـ يعنى الجُشَمى ـ سمعت جَعْدَة ـ هو ابن خالد بن الصِّمَّة الجشمى ـ رضى الله عنه، قال: سمعت النبى ﷺ ورأى رجلاً سميناً، فجعل النبى ﷺ يومئ إلى بطنه بيده ويقول: «لو كان هذا فى غير هذا لكان خيراً لك». قال: وأتى النبى ﷺ برجل فقال: هذا أراد أن يقتلك. فقال له النبى ﷺ: « لم تُرَع، لم تُرَع، ولو أردتَ ذلك لم يسلطك[٣] الله علىّ»[٤].

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ أى: بلغ أنت، والله هو الذى يهدى من يشاء، ويضل من يشاء، كما قال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقال: ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠].

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٦٨) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٩) ﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أى: من الدين، ﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ أى: حتى تؤمنوا بجميع ما بأيديكم من الكتب المنزلة من الله على الأنبياء، وتعملوا بما فيها ومما فيها الأمر[٥] باتباع محمد ﷺ والإيمان بمبعثه، والاقتداء بشريعته؛ ولهذا قال ليث ابن أبى سليم، عن مجاهد، فى قوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعنى: القرآن العظيم.

وقوله: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ تقدم تفسيره ﴿ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ

---

(١) فى ر، أ: « أصحبنا».

(٢) صحيح ابن حبان برقم (١٧٣٩) «موارد».

(٣) فى ر: « يسلط».

(٤) المسند (٣/ ٤٧١) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢٢٦): « رجاله رجال الصحيح غير أبى إسرائيل الجشمى وهو ثقة».

(٥) فى أ: « بما فيها من الأمر».

﴿الْكَافِرِينَ﴾ أى: فلا تحزن عليهم ولا يَهيدنَّك ذلك منهم.

ثم قال: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾** وهم: المسلمون **﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾** وهم: حملة التوراة **﴿وَالصَّابِئُونَ﴾** ـ لما طال الفصل حسن العطف بالرفع. والصابئون: طائفة بين(١) النصارى والمجوس، ليس لهم دين. قاله مجاهد، وعنه: بين(٢) اليهود والمجوس. وقال سعيد بن جبير: بين(٣) اليهود والنصارى، وعن الحسن [والحكم](٤): إنهم كالمجوس. وقال قتادة: هم قوم يعبدون الملائكة، ويصلون إلى غير القبلة، ويقرؤون الزبور. وقال وَهْب بن مُنَبِّه: هم قوم يعرفون الله وحده، وليست لهم شريعة يعملون بها، ولم يحدثوا كفراً.

وقال ابن وَهْب: أخبرنى ابن أبى الزِّنَاد، عن أبيه قال: الصابئون: قوم مما يلى العراق، وهم بكوثى، وهم يؤمنون بالنبيين كلهم، ويصومون كل سنة ثلاثين يوما، ويصلون إلى اليمن كل يوم خمس صلوات. وقيل غير ذلك.

وأما النصارى فمعروفون، وهم حملة الإنجيل.

والمقصود: أن كل فرقة آمنت بالله وباليوم(٥) الآخر، وهو المعاد والجزاء يوم الدين، وعملت عملاً صالحاً، ولا يكون ذلك كذلك حتى يكون موافقاً للشريعة المحمدية بعد إرسال صاحبها المبعوث إلى جميع الثقلين فمن اتصف بذلك **﴿فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾** فيما يستقبلونه(٦)، ولا على ما تركوا وراء ظهورهم، **﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾** وقد تقدم الكلام على نظيرتها فى سورة البقرة، بما أغنى عن إعادته(٧).

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٠) وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧١)﴾.

يذكر تعالى أنه أخذ العهود والمواثيق على بنى إسرائيل، على السمع والطاعة لله ولرسوله، فنقضوا تلك العهود والمواثيق، واتبعوا آراءهم وأهواءهم وقدموها على الشرائع، فما وافقهم منها قبلوه، وما خالفهم ردوه؛ ولهذا قال: **﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ. وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾** أى: وحسبوا ألاّ يترتب لهم شر على ما صنعوا، فترتب، وهو أنهم عموا عن الحق وصمُّوا، فلا يسمعون حقاً(٨) ولا يهتدون إليه، **﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾** أى: مما كانوا فيه **﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا﴾** أى: بعد ذلك **﴿[وَصَمُّوا](٩) كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾** أى: مطلع عليهم وعليم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الغواية.

(١ـ ٣) فى ر، أ: « من». (٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: « واليوم».
(٦) فى أ: « يستقبلون». (٧) فى أ: « إعادتها هاهنا». (٨) فى د: « فلا يستمعون خيرا».
(٩) زيادة من ر.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٧٤) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ (٧٥)﴾.

يقول تعالى حاكما بتكفير فرق النصارى، من الملكية واليعقوبية والنسطورية، ممن قال منهم بأن المسيح هو الله، تعالى الله عن قولهم وتنزه وتقدس علواً كبيراً.

هذا وقد تقدم إليهم المسيح بأنه عبد الله ورسوله، وكان أول كلمة نطق بها وهو صغير فى المهد أن قال: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾، ولم يقل: أنا الله، ولا: ابن الله. بل قال: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ إلى أن قال: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [مريم: ٣٠ ـ ٣٦].

وكذلك قال لهم فى حال كهولته ونبوته، آمراً لهم بعبادة الله ربه وربهم وحده لا شريك له؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ أى: فيعبد معه غيره ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ أى: فقد أوجب له النار، وحرم عليه الجنة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، وقال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ٥٠].

وفى الصحيح: أن رسول الله ﷺ بعث مناديا ينادى فى الناس: «إن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة»، وفى لفظ: «مؤمنة»[(١)].

وتقدم فى أول سورة النساء عند قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] حديث يزيد[(٢)] بن بَابَنُوس عن عائشة: الدواوين ثلاثة، فذكر منهم ديوانًا لا يغفره[(٣)] الله، وهو الشرك بالله، قال الله تعالى: ﴿مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ [وَمَأْوَاهُ النَّارُ][(٤)]﴾. الحديث فى مسند أحمد[(٥)].

ولهذا قال [الله][(٦)] تعالى إخباراً عن المسيح أنه قال لبنى إسرائيل: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ

---

(١) صحيح مسلم برقم (١١١).
(٢) فى أ: «زيد». (٣) فى أ: «لا يغفر». (٤) زيادة من أ.
(٥) المسند (٦/ ٢٤٠).
(٦) زيادة من أ.

عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أى: وما له عند الله ناصر ولا معين ولا منقذ مما هو فيه.

وقوله: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾، قال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسن الهسْتَجَانى، حدثنا سعيد بن الحكم بن أبى مريم، حدثنا الفضل، حدثنى أبو صخر فى قول الله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ قال: هو قول اليهود: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾، وقول النصارى: ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] فجعلوا الله ثالث ثلاثة.

وهذا قول غريب فى تفسير الآية: أن المراد بذلك طائفتا[(١)] اليهود والنصارى والصحيح: أنها أنزلت فى النصارى[(٢)] خاصة، قاله مجاهد وغير واحد.

ثم اختلفوا[(٣)] فى ذلك فقيل: المراد بذلك كفارهم فى قولهم بالأقانيم الثلاثة، وهو أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم الكلمة المنبثقة[(٤)] من الأب إلى الابن، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً، قال[(٥)] ابن جرير وغيره: والطوائف الثلاث من الملكية واليعقوبية والنَّسطورية تقول بهذه الأقانيم. وهم مختلفون فيها اختلافاً متبايناً ليس هذا موضع بسطه، وكل فرقة منهم تكفر الأخرى، والحق أن الثلاث كافرة.

وقال السُّدِّى وغيره: نزلت فى جعلهم المسيح وأمه إلهين مع الله، فجعلوا الله[(٦)] ثالث ثلاثة بهذا الاعتبار، قال السدى: وهى كقوله تعالى فى آخر السورة: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ﴾ الآية [المائدة: ١١٦].

وهذا القول هو الأظهر، والله أعلم. قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ أى: ليس متعددا، بل هو وحده لا شريك له، إله جميع الكائنات وسائر الموجودات.

ثم قال تعالى متوعداً لهم ومتهدداً: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أى: من هذا الافتراء والكذب ﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أى: فى الآخرة من الأغلال والنكال.

ثم قال: ﴿أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. وهذا من كرمه تعالى وجوده ولطفه ورحمته بخلقه، مع هذا الذنب العظيم وهذا الافتراء والكذب والإفك، يدعوهم إلى التوبة والمغفرة، فكل من تاب إليه تاب عليه، ثم قال: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ[(٧)] ﴾ أى: له سَوِيَّة أمثاله من سائر المرسلين المتقدمين عليه، وأنه عبد من عباد الله ورسول من رسله الكرام، كما قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الزخرف: ٥٩].

وقوله: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ أى: مؤمنة به مصدقة له. وهذا أعلى مقاماتها[(٨)]، فدل على أنها ليست بنبية، كما زعمه ابن حزم وغيره ممن ذهب إلى نبوة سارة أم إسحاق، ونبوة أم موسى، ونبوة أم عيسى استدلالاً منهم بخطاب الملائكة لسارة ومريم، وبقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾

---

(١) فى ر: «طائفتى» والصحيح ما أثبتناه.
(٢) فى أ: « نزلت فى قول النصارى».
(٣) فى أ: « واختلفوا».
(٤) فى أ: « المنبعثة».
(٥) فى ر: « قاله».
(٦) فى د: « فجعلوه».
(٧) فى ر، أ: «الرسل وأمه صديقة».
(٨) فى أ: « مقاماتنا».

[القصص: ٧]، [قالوا][١] : وهذا معنى النبوة، والذى عليه الجمهور أن الله لم يبعث نبياً إلا من الرجال، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي[٢] إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقد حكى الشيخ أبو الحسن الأشعرى، رحمه الله، الإجماع على ذلك.

وقوله: ﴿كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾ أى: يحتاجان إلى التغذية به، وإلى خروجه منهما، فهما عبدان كسائر الناس وليسا بإلهين كما زعمت[٣] فرق النصارى الجهلة، عليهم لعائن الله المتتابعة[٤] إلى يوم القيامة.

ثم قال تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ﴾ أى: نوضحها ونظهرها، ﴿ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ أى: ثم انظر بعد هذا البيان والوضوح والجلاء أين يذهبون؟ وبأىّ قول يتمسكون؟ وإلى أىّ مذهب من الضلال يذهبون[٥]؟.

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٧٦) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٧٧)﴾.

يقول تعالى منكراً على من عبد غيره من الأصنام والأنداد والأوثان، ومبيناً له أنها لا تستحق شيئًا من الإلهية: ﴿قُلْ﴾ أى: يا محمد لهؤلاء العابدين غير الله من سائر فرق بنى آدم، ودخل فى ذلك النصارى وغيرهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا﴾ أى: لا يقدر على إيصال ضرر[٦] إليكم، ولا إيجاد نفع ﴿وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ[٧]﴾ أى: فلم[٨] عدلتم عن إفراد السميع لأقوال عباده، العليم بكل شىء إلى عبادة جَمَاد لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم شيئًا، ولا يملك ضراً ولا نفعاً لغيره ولا لنفسه.

ثم قال: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ أى: لا تجاوزوا الحد فى اتباع الحق، ولا تُطْروا من أمرتم بتعظيمه فتبالغوا فيه، حتى تخرجوه عن حيِّز النبوة إلى مقام الإلهية، كما صنعتم فى المسيح، هو نبى من الأنبياء، فجعلتموه إلهاً من دون الله، وما ذاك إلا لاقتدائكم بشيوخ الضلال، الذين هم سلفكم ممن ضل قديماً، ﴿وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ أى: وخرجوا عن طريق الاستقامة والاعتدال، إلى طريق الغواية والضلال.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا عبد الله بن أبى جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس قال: وقد كان قائم قام عليهم، فأخذ بالكتاب والسنة زماناً، فأتاه الشيطان فقال: إنما تركب أثراً أو أمراً قد عُمِل قبلك، فلا تَجْمُد[٩] عليه، ولكن ابتدع أمراً من قِبَل نفسك وادع إليه وأجبر الناس عليه، ففعل، ثم ادّكر[١٠] بعد فعله زماناً فأراد أن يتوب فخلع مُلْكه،

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى ر: « يوحى».
(٣) فى ر، أ: « كما زعمه».
(٤) فى ر، أ: « التابعة».
(٥) فى ر: « يزهون».
(٦) فى ر، أ: « ضر».
(٧) فى أ: « والله واسع عليم» وهو خطأ.
(٨) فى أ: « فلو».
(٩) فى ر، د: « تحمد».
(١٠) فى د: «ادكر من».

مُلْكه، وسلطانه وأراد أن يتعبد فلبث فى عبادته أياماً، فأتى فقيل له: لو أنك تبت من خطيئة عملتها فيما بينك وبين ربك عسى أن يتاب عليك، ولكن ضل فلان وفلان وفلان فى سببك حتى فارقوا الدنيا وهم على الضلالة، فكيف لك بهداهم، فلا توبة لك أبداً. ففيه سمعنا وفي أشباهه هذه الآية: **﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾** .

﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩) تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ (٨٠) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ (٨١) ﴾ .

يخبر تعالى أنه لعن الكافرين من بنى إسرائيل من دهر طويل، فيما أنزل[١] على داود نبيه، عليه السلام، وعلى لسان عيسى ابن مريم، بسبب عصيانهم لله واعتدائهم على خلقه.

قال العَوْفِىّ، عن ابن عباس: لعنوا فى التوراة و[فى] [٢]الإنجيل وفى الزبور، وفى الفرقان[٣].

ثم بين حالهم فيما كانوا يعتمدونه فى زمانهم، فقال: **﴿كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾** أى: كان لا ينهى أحد منهم أحداً عن ارتكاب المآثم والمحارم، ثم ذمهم على ذلك ليحذر أن يُرْكَبَ مثل الذى [٤] ارتكبوا، فقال: **﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾**.

وقال الإمام أحمد، رحمه الله: حدثنا يزيد[٥]، حدثنا شَرِيك بن عبد الله، عن على بن بَذِيمة[٦]، عن أبى عُبَيدة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: « لما وقعت بنو إسرائيل فى المعاصى، نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا، فجالسوهم فى مجالسهم ـ قال يزيد: وأحسبه قال: وأسواقهم ـ وواكلوهم وشاربوهم. فضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون»، وكان رسول الله ﷺ متكئاً فجلس فقال: « لا والذى نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطرا[٧]»[٨].

وقال أبو داود: حدثنا عبد الله بن محمد النُّفَيْلى، حدثنا يونس بن راشد، عن على بن بَذِيمة، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما دخل النقص على بنى

---

(١) فى د، أ: « أنزله».
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) فى أ: « القرآن».
(٤) فى أ: « أى من ارتكب مثل ما».
(٥) فى أ: «يزيد بن عباس».
(٦) فى د: « ندبمة»، وفى ر: « يديمة».
(٧) فى ر: « إطراء».
(٨) المسند (١/ ٣٩١).

إسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول: يا هذا، اتق الله ودع ما تصنع، فإنه لا يحل لك. ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله: ﴿فَاسِقُونَ﴾، ثم قال: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذُنَّ على يد[1] الظالم، ولتَأطِرنهَّ على الحق أطْرا[2] ـ أو تقصرنه على الحق قصراً».

وكذا رواه الترمذى وابن ماجه، من طريق على بن بَذِيمة، به[3]. وقال الترمذى: «حسن غريب». ثم رواه هو وابن ماجه، عن بُنْدَار، عن ابن مَهْدِىّ، عن سفيان، عن على بن بَذِيمة، عن أبى عبيدة مرسلاً[4].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج وهارون بن إسحاق الهمدانى قالا: حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربى، عن العلاء بن المسيب، عن عبد الله بن عَمْرو بن مُرَّة، عن سالم الأفطس، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرجل من بنى إسرائيل كان إذا رأى أخاه على الذنب نهاه عنه تعذيراً، فإذا كان من الغد لم يمنعه ما رأى منه أن يكون أكِيلَه وخَلِيطه وشَرِيكه ـ وفى حديث هارون: وشريبه، ثم اتفقا فى المتن ـ فلما رأى الله ذلك منهم، ضرب قلوب بعضهم على بعض، ولعنهم على لسان نبيهم داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون». ثم قال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد المسىء، ولتأطرُنَّه على الحق أطراً[5]، أو ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض، أو ليلعَنْكم كما لعنهم»، والسياق لأبى سعيد. كذا قال فى رواية[6] هذا الحديث.

وقد رواه أبو داود أيضًا، عن خَلَف بن هشام، عن أبى شهاب الخياط، عن العلاء بن المسيب، عن عمرو بن مرة، عن سالم ـ وهو ابن عجْلان الأفطس ـ عن أبى عبيدة[7] بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، عن النبى ﷺ، بنحوه. ثم قال أبو داود: وكذا رواه خالد، عن العلاء، عن عمرو بن مُرَّة، به. ورواه المحاربى، عن العلاء بن المسيب، عن عبد الله بن عمرو بن مرة، عن سالم الأفطس، عن أبى عبيدة، عن عبد الله[8].

قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج[9] المزّى: وقد رواه خالد بن عبد الله الواسطى، عن العلاء، عن عمرو بن مرة، عن أبى موسى[10].

والأحاديث فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كثيرة جدًا، ولنذكر منها ما يناسب هذا المقام.

---

(١) فى ر: «يدى». (٢) فى ر: «إطراء».
(٣) سنن أبى داود برقم (٤٣٣٦) وسنن الترمذى برقم (٣٠٤٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٦).
(٤) سنن الترمذى برقم (٣٠٤٨) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٦).
(٥) فى أ: «إطراء». (٦) فى أ: «روايته». (٧) فى أ: «عن أبى عبيدة بن عبدة».
(٨) سنن أبى داود برقم (٤٣٣٧).
(٩) فى أ: «أبو الحجاج يوسف».
(١٠) تحفة الأشراف (٧/ ١٦١).

[و](١)قد تقدم حديث جرير عند قوله [تعالى](٢): ﴿لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٦٣]، وسيأتي عند قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، حديثُ أبى بكر الصديق وأبى ثعلبة الخُشَنِى [رضى الله عنهما](٣) ـ فقال الإمام أحمد:

حدثنا سليمان الهاشمى، أنبأنا إسماعيل بن جعفر، أخبرنى عمرو بن أبى عمرو، عن عبد الله ابن عبد الرحمن الأشهلى، عن حذيفة بن اليمان؛ أن النبى ﷺ قال: « والذى نَفْسِى بيده لتَأْمُرُنَّ بالمعروف ولَتَنْهَوُنَّ عن المُنْكَرِ، أو ليُوشِكَنَّ الله أن يبعث عليكم عِقاباً من عنده، ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم».

ورواه الترمذى عن على بن حجر، عن إسماعيل بن جعفر، به. وقال: هذا حديث حسن(٤).

وقال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه: حدثنا أبو بكر بن أبى شَيْبَة، حدثنا معاوية بن هشام، عن هشام بن سعد، عن عمرو بن عثمان، عن عاصم بن عمر بن عثمان، عن عروَة، عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « مُروا بالمعروف، وانْهَوْا عن المنكر، قبل أن تَدْعوا فلا يستجاب لكم».

تفرد به، وعاصم هذا مجهول(٥).

وفى الصحيح من طريق الأعمش، عن إسماعيل بن رَجاء، عن أبيه، عن سعيد ـ وعن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبى سعيد الخدرى ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم مُنْكَراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»(٦). رواه مسلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن نُمَيْر، حدثنا سَيْف ـ هو ابن أبى سليمان سمعت عَدِىّ بن عدى الكندى يحدث عن مجاهد قال: حدثنى مولى لنا أنه سمع جدى ـ يعنى: عدى بن عميرة، رضى الله عنه ـ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الله (٧) لا يُعذِّب العامَّة بعَمَلِ الخاصة، حتى يَرَوا المنكر بين ظَهْرانيهِم، وهم قادرون على أن ينكروه. فلا ينكرونه فإذا فعلوا ذلك عَذَّبَ الله العامة والخاصة».

ثم رواه أحمد، عن أحمد بن الحجاج، عن عبد الله بن المبارك، عن سيف بن أبى سليمان، عن عدى(٨) بن عدى الكندى، حدثنى مولى لنا أنه سمع جدى يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول، فذكره. هكذا رواه الإمام أحمد من هذين الوجهين(٩).

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن(١٠) العلاء، حدثنا أبو بكر، حدثنا مُغيرة بن زياد الموصلى، عن

(١ ـ ٣) زيادة من أ.
(٤) المسند (٥/ ٣٨٨) وسنن الترمذى برقم (٢١٦٩).
(٥) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٤) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (١٠/ ٩٣) من طريق أبى همام الدلال، عن هشام بن سعد به.
(٦) صحيح مسلم برقم (٤٩).
(٧) فى أ: «الله عز وجل».
(٨) فى ر، أ: «عيسى».
(٩) المسند (٤/ ١٩٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٦٧): « رواه أحمد من طريقين إحداها عن عدى بن عدى، حدثنى مولى لنا وهو الصواب» ا. هـ. بتصرف.
(١٠) فى ر: « أبو».

عَدِىّ بن عدى، عن العُرْس ـ يعنى ابن عَميرة ـ عن النبى ﷺ قال: « إذا عملت الخطيئة فى الأرض كانَ من شَهِدَها فكَرِهَها ـ وقال مرة: فأنكرها ـ كان كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فَرَضِيَها كان كمن شهدها».

تفرد به أبو داود، ثم رواه عن أحمد بن يونس، عن أبى شهاب، عن مغيرة بن زياد، عن عدى ابن عدى، مرسلا[(١)].

[و][(٢)]قال أبو داود: حدثنا سليمان بن حرب وحفص بن عمر قالا: حدثنا شعبة ـ وهذا لفظه ـ عن عمرو بن مرة، عن أبى البَخْتَرى قال: أخبرنى من سمع النبى ﷺ ـ وقال سليمان: حدثنى رجل من أصحاب النبى ﷺ؛ أن النبى ﷺ ـ قال: «لن يهلك الناس حتى يعذِروا ـ أو: يُعْذِروا ـ من أنفسهم»[(٣)].

وقال ابن ماجه: حدثنا عمران بن موسى، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا على بن زيد بن جُدْعان، عن أبى نَضْرَة، عن أبى سعيد الخدرى؛ أن رسول الله ﷺ قام خطيباً، فكان فيما قال: « ألا لا يمنعن[(٤)] رجلاً هَيْبَةُ الناس أن يقول الحق إذا علمه». قال: فبكى أبو سعيد وقال: قد ـ والله ـ رأينا أشياء، فَهِبْنَا[(٥)].

وفى حديث إسرائيل: عن محمد بن حجادة، عن عطية، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: « أفضل الجهاد كلمة حق[(٦)] عند سلطان جائر».

رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجه، وقال الترمذى: حسن غريب من هذا الوجه[(٧)].

وقال ابن ماجه: حدثنا راشد بن سعيد الرملى، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبى غالب، عن أبى أمامة[(٨)] قال: عَرَض لرسول الله ﷺ رجلٌ عند الجَمْرة الأولى فقال: يارسول الله، أىّ الجهاد أفضل؟ فسكت عنه. فلما رَمَى الجمرة الثانية سأله، فسكت عنه. فلما رمى جمرة العَقَبَة، ووضع رجله فى الغَرْز ليركب، قال: « أين السائل؟» قال : أنا يا رسول الله، قال: «كلمة حق تقال عند ذى سلطان جائر». تفرد به[(٩)].

وقال ابن ماجه: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبد الله بن نُمَيْر وأبو معاوية، عن الأعمش، عن عمرو بن مُرَّة، عن أبى البَخْتِرى، عن أبى سعيد [(١٠)] قال: قال رسول الله ﷺ :« لا يَحْقِر أحدكم

---

(١) سنن أبى داود برقم (٤٣٤٥) ومرسلاً برقم (٤٣٤٦).

(٢) زيادة من أ.

(٣) سنن أبى داود برقم (٤٣٤٧).

(٤) فى ر: « تمنعن».

(٥) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٧) وفى إسناده على بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

(٦) فى أ: « عدل».

(٧) سنن أبى داود برقم (٤٣٤٤) وسنن الترمذى برقم (٢١٧٤) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠١١).

(٨) فى أ: « أبى أسامة».

(٩) سنن ابن ماجة برقم (٤٠١٢) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/٢٤٣): «هذا إسناد فيه مقال، أبو غالب مختلف فيه ضعفه ابن سعد وأبو حاتم والنسائى، ووثقه الدارقطنى وقال ابن عدى: لا بأس به، وراشد بن سعيد قال فيه أبو حاتم: صدوق وباقى رجال الإسناد ثقات».

(١٠) فى أ: «أبى سعيد الخدرى».

نفسه». قالوا: يا رسول الله، كيف يحقر أحدنا نفسه؟. قال: « يرى أمراً لله فيه مَقَال، ثم لا يقول فيه. فيقول الله له يوم القيامة: ما منعك أن تقول فيّ كذا وكذا وكذا؟ فيقول: خَشْيَةَ الناس، فيقول: فإياى كنت أحق أن تَخْشَى». تفرد به(١).

وقال أيضا: حدثنا على بن محمد، حدثنا محمد بن فُضَيل، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن أبو طُوَالة، حدثنا نَهَارُ العَبْدِىّ؛ أنه سمع أبا سعيد الخدرى يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله ليسأل العبد يوم القيامة، حتى يقول: ما منعك إذ(٢) رأيت المنكر أن تنكره؟ فإذا لَقَّنَ (٣) الله عبداً حجته، قال: يا رب، رَجَوْتُكَ وفَرِقْتُ من الناس». تفرد به أيضاً ابن ماجه(٤)، وإسناده لا بأس به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عمرو بن عاصم، عن حماد(٥) بن سلمة، عن على بن زيد، عن الحسن، عن جُنْدَب، عن حذيفة عن النبى ﷺ قال: « لا ينبغى لمسلم أن يذل نفسه». قيل: وكيف يذل نفسه؟ قال: «يتعرض من البلاء لما لا يطيق».

وكذا رواه الترمذى وابن ماجه جميعاً، عن محمد بن بَشَّار، عن عمرو بن عاصم، به. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب(٦).

وقال ابن ماجه: حدثنا العباس بن(٧) الوليد الدمشقى، حدثنا زيد بن يحيى بن عُبَيد الخُزَاعى، حدثنا الهيثم بن حميد، حدثنا أبو مَعْبَد حفص بن غَيْلان(٨) الرُّعَينى، عن مكحول، عن أنس بن مالك قال: قيل: يا رسول الله، متى يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؟ قال: « إذا ظَهَر فيكم ما ظَهَر فى الأمم قبلكم». قلنا: يا رسول الله، وما ظهر فى الأمم قبلنا؟ قال: « المُلْك فى صغاركم، والفاحشة فى كباركم، والعلم فى رُذالكم». قال زيد: تفسير معنى قول النبى ﷺ: «والعلم فى رُذالكم»: إذا كان العلم فى الفُسَّاق.

تفرد به ابن ماجه(٩). وسيأتى فى حديث أبى ثَعْلَبة، عند قوله: ﴿لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] شاهد لهذا، إن شاء الله تعالى وبه الثقة.

وقوله: ﴿تَرَىٰ كَثِيراً مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾: قال مجاهد: يعنى بذلك المنافقين. وقوله: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ يعنى بذلك موالاتهم للكافرين، وتركهم موالاة المؤمنين، التى أعقبتهم نفاقًا فى قلوبهم، وأسخطت الله عليهم سخطاً مستمراً إلى يوم معادهم؛ ولهذا قال: ﴿ أَن سَخِطَ اللَّهُ

(١) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٨) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٤٢): « هذا إسناد صحيح».
(٢) فى ر: « إذا».
(٣) فى ر: « ألقى».
(٤) سنن ابن ماجة برقم (٤٠١٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٤٤): «هذا إسناد صحيح».
(٥) فى ر: « خالد».
(٦) المسند(٥/ ٤٠٥) وسنن الترمذى برقم (٢٢٥٤) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠١٦).
(٧) فى أ: « حدثنا».
(٨) فى أ: « عبدان».
(٩) سنن ابن ماجة برقم (٤٠١٥) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٤٤): « هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات».

عَلَيْهِمْ﴾ فسر بذلك ما ذمهم به. ثم أخيرًا أنهم **﴿وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾** يعنى يوم القيامة.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا مسلمة[1] بن علي، عن الأعمش بإسناده ذكره قال: « يا معشر المسلمين، إياكم والزنا، فإن فيه ست خصال، ثلاث فى الدنيا وثلاث فى الآخرة، فأما التى فى الدنيا: فإنه يُذهب البهاء، ويُورث الفقر، ويُنقص العمر. وأما التى فى الآخرة: فإنه يوجب سَخَط الرب، وسوء الحساب، والخلود فى النار». ثم تلا رسول الله ﷺ: **﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾**.

هكذا ذكره ابن أبى حاتم، وقد رواه ابن مَرْدُوَيه من طريق هشام بن عمار، عن مسلمة[2]، عن الأعمش، عن شَقيق، عن حذيفة، عن النبى ﷺ ـ فذكره. وساقه أيضاً من طريق سعيد بن غُفَير، عن مسلمة، عن أبى عبد الرحمن الكوفى، عن الأعمش، عن شقيق، عن حذيفة، عن النبى ﷺ، فذكر مثله.

وهذا حديث ضعيف على كل حال[3]، والله أعلم. ثم قال تعالى: **﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾** أى: لو آمنوا حق الإيمان بالله والرسل والفرقان[4] لما ارتكبوا ما ارتكبوه من موالاة الكافرين فى الباطن، ومعاداة المؤمنين بالله والنبى وما أنزل إليه **﴿وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾** أى: خارجون عن طاعة الله ورسوله، مخالفون لآيات وحيه وتنزيله.

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٣) وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٤) فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ (٨٥) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (٨٦)﴾.

---

(١) فى ر، أ: « مسلم». (٢) فى ر، أ: « مسلم».

(٣) ورواه ابن عدى فى الكامل (٦/ ٣١٧) من هذين الطريقين فقال:

١ـ حدثنا عبدان، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا مسلمة، عن الأعمش، عن شقيق، عن حذيفة بن اليمان به.

٢ـ وحدثنا جعفر بن أحمد بن على بن بيان، حدثنا سعيد بن عفير، حدثنا مسلمة بن على، عن أبى على الكوفى، عن الأعمش، عن شقيق عن حذيفة نحوه.

ثم قال: « وهذا عن الأعمش غير محفوظ وهو منكر واختلف ابن عفير وهشام فى إسناده، فقال هشام: عن مسلمة، عن الأعمش، وقال ابن عفير: عن مسلمة عن أبى على الكوفى، عن الأعمش، وأبو على لا يدرى من هو؟ ويروى هذا الحديث عن عبد الله بن عصمة النصيبى، عن محمد بن سلمة البنانى، عن الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر، عن النبى ﷺ وهذه الأحاديث غير محفوظة».

(٤) فى أ: « والقرآن».

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: نزلت هذه الآيات في النجاشي وأصحابه، الذين حين تلا عليهم جعفر بن أبي طالب بالحبشة القرآن بكوا حتى أخضلوا لحاهم. وهذا القول فيه نظر؛ لأن هذه الآية مدنية، وقصة جعفر مع النجاشي قبل الهجرة.

وقال سعيد بن جُبَير والسُّدِّي وغيرهما: نزلت في وَفْد بعثهم النجاشي إلى النبي ﷺ ليسمعوا كلامه، ويروا صفاته، فلما قرأ عليهم النبي ﷺ القرآن أسلموا وبكَوا وخَشَعوا، ثم رجعوا إلى النجاشي فأخبروه.

قال السدي: فهاجر النجاشي فمات في الطريق.

وهذا من أفراد السدي؛ فإن النجاشي مات وهو ملك الحبشة، وصلى عليه النبي ﷺ يوم مات، وأخبر به أصحابه، وأخبر أنه مات بأرض الحبشة.

ثم اختلف في عِدة هذا الوفد، فقيل: اثنا عشر، سبعة قساوسة[(١)] وخمسة رَهَابين. وقيل بالعكس. وقيل: خمسون. وقيل: بضع وستون. وقيل: سبعون رجلاً. فالله أعلم[(٢)].

وقال عَطاء بن أبي رَباح: هم قوم من أهل الحبشة، أسلموا حين قدم عليهم مُهَاجرَة الحبشة من المسلمين، وقال قتادة: هم قوم كانوا على دين عيسى ابن مريم، فلما رأوا المسلمين وسمعوا القرآن أسلموا ولم يَتَلَعْثَمُوا. واختار ابن جرير أن هذه [الآية][(٣)] نزلت في صفة أقوام بهذه المثابة، سواء أكانوا من الحبشة أو غيرها.

فقوله [تعالى][(٤)]: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ ما ذاك إلا لأن كفر اليهود عناد وجحود ومباهتة للحق، وغَمْط للناس وتَنَقص بحملة العلم. ولهذا قتلوا كثيرًا من الأنبياء حتى هموا بقتل الرسول ﷺ غير مرة وسحروه، وألبَّوا عليه أشباههم من المشركين ـ عليهم لعائن الله المتتابعة[(٥)] إلى يوم القيامة.

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويَه عند تفسير هذه الآية: حدثنا أحمد بن محمد بن السُّرِّي: حدثنا محمد بن علي بن حبيب الرَّقي، حدثنا سعيد بن العلاف، حدثنا أبو النَضْر، عن الأشجعي، عن سفيان، عن يحيى بن عبد الله عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما خلا يهودي قط بمسلم[(٦)] إلا هم[(٧)] بقتله».

ثم رواه عن محمد بن أحمد بن إسحاق اليَشْكُري[(٨)]، حدثنا أحمد بن سهل بن أيوب الأهوازي، حدثنا فرج بن عبيد، حدثنا عباد بن العوام، عن يحيى بن عُبَيد الله، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما خلا يهودي بمسلم إلا حدثت[(٩)] نفسه بقتله». وهذا حديث غريب جداً[(١٠)].

---

(١) في أ: «قساقسة». (٢) في أ: «والله أعلم». (٣، ٤) زيادة من أ.
(٥) في ر، أ: «التابعة». (٦) في أ: «بمسلم قط». (٧) في ر: «وهم».
(٨) في أ: «العسكري». (٩) في ر، أ: «إلا حدث».
(١٠) ورواه ابن حبان في المجروحين (٣/ ١٢٢) من طريق يحيى بن عبيد الله عن أبيه، عن أبي هريرة به وقال: «يحيى بن عبيد الله=

وقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ أي: الذين زعموا أنهم نصارى من أتباع المسيح وعلى منهاج إنجيله، فيهم مودة للإسلام وأهله في الجملة، وما ذاك إلا لما في قلوبهم، إذ كانوا على دين المسيح من الرقة والرأفة، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧]، وفي كتابهم: من ضربك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر. وليس[١] القتال مشروعًا في ملتهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: يوجد فيهم القسيسون ـ وهم خطباؤهم وعلماؤهم، واحدهم: قسيس وقَس أيضاً، وقد يجمع على قسوس ـ والرهبان: جمع راهب، وهو: العابد. مشتق من الرهبة، وهي[٢] الخوف، كراكب وركبان، وفارس وفرسان.

وقال ابن جرير: وقد يكون الرهبان واحدًا وجَمْعُه رهابين، مثل قربان وقرابين، وجُرْدان وجَرَادين[٣]، وقد يجمع[٤] على رهابنة. ومن الدليل على أنه يكون عند العرب واحدًا قول الشاعر:

لَوْ عَايَنَتْ[٥] رُهْبان دَيْر في القُلَل ... لانْحدَر الرُّهْبَان يَمْشي ونزَل[٦]

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا بِشْر بن آدم، حدثنا نُصَير بن أبي الأشعث، حدثني الصلت الدهان، عن حامية بن رئاب قال: سألت سلمان عن قول الله [عز وجل][٧]: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ فقال: دع «القسيسين» في البيع والخرب، أقرأني رسول الله ﷺ: «ذلك بأن منهم صديقين ورهبانا»[٨].

وكذا رواه ابن مردويه من طريق يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني، عن نُصير بن زياد الطائي، عن صَلْت الدهان، عن حامية بن رِئَاب، عن سلمان، به.

وقال ابن أبي حاتم: ذكره أبي، حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحمَّاني، حدثنا نُصَير بن زياد الطائي، حدثنا صلت الدهان، عن حامية بن رئاب قال: سمعت سلمان وسئل عن قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾. قال: هم الرهبان الذين هم في الصوامع والخرَب، فدعوهم فيها، قال سلمان: وقرأت[٩] على النبي ﷺ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ [وَرُهْبَانًا][١٠]﴾، فأقرأني: «ذلك بأن منهم صديقين ورهبانا»[١١].

= ابن موهب القرشي يروي عن أبيه ما لا أصل له، فلما كثر ذلك عنه، سقط عن الاحتجاج به».
ورواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٨/ ٣١٦) من وجه آخر: من طريق جرير بن حازم، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، رضي الله عنه به، وقال: «هذا حديث غريب جدًا من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة، ومن حديث جرير بن حازم عن ابن سيرين لم أكتبه إلا من حديث خالد بن يزيد، عن وهب بن جرير».

(١) في ر: «ليس». (٢) في ر، أ: «وهو». (٣) في ر: «وجوذان وجواذين».
(٤) في أ: «وقد جمع». (٥) في ر: «عاتبت».
(٦) تفسير الطبري (١٠/ ٥٠٣).
(٧) زيادة من أ.
(٨) ورواه البخاري في التاريخ الكبير (٨/ ١١٦) من طريق معاوية بن هشام، عن نصير بن زياد به.
(٩) في أ: «قرأت». (١٠) زيادة من أ.
(١١) ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٦/ ٢٦٦) من طريق يحيى الحماني به. وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ١٧): «فيه يحيى الحماني ونصير بن زياد وكلاهما ضعيف».

فقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ تضمن وصفهم بأن فيهم العلم والعبادة والتواضع، ثم وصفهم بالانقياد للحق واتباعه والإنصاف، فقال: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ أى: مما عندهم من البشارة ببعثة محمد ﷺ ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أى: مع من يشهد بصحة هذا ويؤمن به.

وقد روى النسائى عن عمرو بن على الفَلاَّس، عن عمر(١) بن على بن مُقَدَّم، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير [رضى الله عنهما](٢) قال: نزلت هذه الآية فى النجاشى وفى أصحابه: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ (٣).

وقال الطبرانى: حدثنا أبو شُبَيْل عُبَيد الله بن عبد الرحمن بن واقد، حدثنا أبى، حدثنا العباس ابن الفضل، عن عبد الجبار بن نافع الضبى، عن قتادة وجعفر بن إياس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فى قول الله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ قال: إنهم كانوا كرابين ـ يعنى: فلاحين ـ قدموا مع جعفر بن أبى طالب من الحبشة، فلما قرأ رسول الله ﷺ عليهم القرآن آمنوا وفاضت أعينهم، فقال رسول الله ﷺ: «ولعلكم إذا رجعتم إلى أرضكم انتقلتم(٤) إلى دينكم». فقالوا: لن ننتقل عن ديننا. فأنزل الله ذلك من قولهم(٥).

وروى ابن أبى حاتم: وابن مَرْدويه، والحاكم فى مستدركه، من طريق سماك عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أى: مع محمد ﷺ، وأمته هم(٦) الشاهدون، يشهدون لنبيهم أنه قد بلغ، وللرسل أنهم قد بلغوا. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه(٧).

﴿وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾: وهذا الصنف من النصارى هم المذكورون فى قوله [عز وجل](٨): ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ [لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ](٩)﴾ الآية [آل عمران: ١٩٩]، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ. وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ. [أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ. وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ](١٠)﴾ إلى قوله: ﴿لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٢ ـ ٥٥]؛

---

(١) فى ر، أ: «عمرو».
(٢) زيادة من أ.
(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (١١١٤٨).
(٤) فى أ: «انقلبتم».
(٥) المعجم الكبير (١٢/ ٥٥) وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ١٨): «فيه العباس بن الفضل الأنصارى وهو ضعيف».
(٦) فى د، ر، أ: «وهم».
(٧) المستدرك (٢/ ٣١٣).
(٨) زيادة من أ.
(٩) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».
(١٠) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى قوله».

ولهذا قال تعالى ههنا: ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِى من تَحْتِهَا الأَنْهَارُ [١] ﴾ أى: فجازاهم على إيمانهم وتصديقهم واعترافهم بالحق ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: ساكنين[٢] فيها أبدًا، لا يحولون ولا يزولون، ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ أى: فى اتباعهم الحق وانقيادهم له حيث كان، وأين كان، ومع من كان.

ثم أخبر عن حال الأشقياء فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى: جحدوا بها وخالفوها ﴿أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ أى: هم أهلها والداخلون إليها.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٨٧) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ (٨٨) ﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: نزلت هذه الآية فى رَهْط من أصحاب النبى ﷺ، قالوا: نقطع مَذاكيرنا، ونترك شهوات الدنيا، ونسيح فى الأرض كما يفعل الرهبان. فبلغ ذلك النبى ﷺ، فأرسل إليهم، فذكر لهم ذلك: فقالوا: نعم. فقال النبى ﷺ: «لكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأنام، وأنكح النساء، فمن أخذ بسُنَّتِى فهو مِنِّى، ومن لم يؤخذ بسنتى فليس منى». رواه ابن أبى حاتم.

وروى ابن مردويه من طريق العَوْفى، عن ابن عباس نحو ذلك.

وفى الصحيحين، عن عائشة، رضى الله عنها؛ أن ناساً من أصحاب رسول الله[٣] ﷺ سألوا أزواج النبى ﷺ عن عمله فى السر، فقال بعضهم: لا آكل اللحم. وقال بعضهم: لا أتزوج النساء. وقال بعضهم: لا أنام على فراش. فبلغ ذلك النبى ﷺ، فقال: «ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا، لكنى أصوم وأفطر، وأنام وأقوم، وآكل اللحم، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سُنَّتِى فليس منى»[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن عصام الأنصارى، حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مُخَلَّد، عن عثمان ـ يعنى ابن سعد ـ أخبرنى عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رجلاً أتى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى إذا أكلت اللحم[٥] انتشرتُ للنساء، وإنى حَرَّمْتُ علىّ اللحم، فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ .

وكذا رواه الترمذى وابن جرير جميعًا، عن عمرو بن على الفَلاَّس، عن أبى عاصم النبيل، به.

---

(١) فى ر: «الأنهار خالدين فيها». (٢) فى ر، أ: «ماكثين». (٣) فى أ: «النبى».

(٤) هذا لفظ حديث أنس بن مالك: رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٠٦٣) ومسلم فى صحيحه برقم (١٤٠١). أما حديث عائشة فلفظه: صنع النبى ﷺ شيئًا ترخص فيه وتنزه عنه قوم، فبلغ ذلك النبى ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «ما بال أقوام يتنزهون عن الشىء أصنعه؟ فوالله إنى أعلمهم بالله وأشدهم له خشية». رواه البخارى برقم (٧٣٠١) ومسلم برقم (٢٣٥٦).

(٥) فى أ: «أكلت من هذا اللحم».

وقال: حسن غريب[١]. وقد روى من وجه آخر مرسلاً وروى موقوفاً على ابن عباس، **فالله أعلم**.

وقال سفيان الثورى ووكيع، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن قَيْس بن أبى حازم، عن عبد الله ابن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، وليس معنا نساء، فقلنا: ألا نستخصى؟ فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك، ورخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ [وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ] [٢]﴾**.

أخرجاه من حديث إسماعيل[٣]. وهذا كان قبل تحريم نكاح المتعة، والله أعلم.

وقال الأعمش، عن إبراهيم، عن همام بن الحارث، عن عمرو بن شُرحبيل قال: جاء مَعْقِل بن مقرِّن إلى عبد الله بن مسعود فقال: إنى حرمت فراشى. فتلا هذه الآية: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمنوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ [وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ] [٤]﴾**.

وقال الثورى، عن منصور، عن أبى الضحى، عن مسروق قال: كنا عند عبد الله بن مسعود، فجىء بضَرْع، فتنحى رجل، فقال [له][٥] عبد الله: أُدْن. فقال: إنى حرمت أن آكله. فقال عبد الله: ادن فاطعَم، وكفر عن يمينك وتلا هذه الآية: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾** الآية.

رواهن ابن أبى حاتم. وروى الحاكم هذا الأثر الأخير فى مستدركه، من طريق إسحاق بن راهويه، عن جرير، عن منصور، به. ثم قال: على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٦].

ثم قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وَهْب، أخبرنى هشام بن سعد، أن زيد بن أسلم حدثه: أن عبد الله بن رواحة ضافه[٧] ضيف من أهله، وهو عند النبى ﷺ، ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يُطْعموا ضَيْفَهم انتظاراً له، فقال لامرأته: حبست ضيفى من أجلى، هو علىَّ حرام. فقالت امرأته: هو علىَّ حرام. وقال الضيف: هو علىَّ حرام. فلما رأى ذلك وضع يده وقال: كلوا باسم الله. ثم ذهب إلى النبى ﷺ فذكر الذى كان منهم، ثم أنزل[٨] الله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾** . وهذا أثر منقطع[٩].

وفى صحيح البخارى فى قصة الصديق [رضى الله عنه][١٠] مع أضيافه شبيه[١١] بهذا[١٢]. وفيه،

---

(١) سنن الترمذى برقم (٣٠٥٤).

(٢) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦١٥) وصحيح مسلم برقم (١٤٠٤).

(٤) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية».

(٥) زيادة من أ.

(٦) المستدرك (٢/٣١٣).

(٧) فى ر: «أضافه».

(٨) فى أ: «فأنزل».

(٩) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/١٤٣).

(١٠) زيادة من أ.

(١١) صحيح البخارى برقم (٦١٤٠).

(١٢) فى أ: «شبه هذا».

وفى هذه القصة دلالة لمن ذهب من العلماء كالشافعى وغيره إلى أن من حرم مأكلاً أو ملبساً أو شيئًا ما عدا النساء أنه لا يحرم عليه، ولا كفارة عليه أيضا؛ ولقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ ؛ ولأن الذى حَرَّم اللحم على نفسه ـ كما فى الحديث المتقدم ـ لم يأمره النبى ﷺ بكفارة. وذهب آخرون منهم الإمام أحمد بن حنبل[١] إلى أن من حرم مأكلاً أو مشربًا أو شيئًا من الأشياء فإنه يجب عليه بذلك كفارة يمين، كما إذا التزم تركه باليمين فكذلك يؤاخذ بمجرد تحريمه على نفسه إلزامًا له بما التزمه، كما أفتى بذلك ابن عباس، وكما فى قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [التحريم: ١] ثم قال: ﴿**قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ**﴾ الآية [التحريم: ٢]. وكذلك[٢] ههنا لما ذكر هذا الحكم عقبه بالآية المبينة لتكفير اليمين، فدل على أن هذا منزل منزلة اليمين فى اقتضاء التكفير، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن مجاهد قال: أراد رجال، منهم عثمان بن مظعون وعبد الله بن عمرو، أن يَتَبَتَّلوا ويخصُوا أنفسهم ويلبسوا المسُوح، فنزلت هذه الآية إلى قوله: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ**﴾. قال ابن جريج، عن عكرمة: إن عثمان بن مظعون، وعلى بن أبى طالب، وابن مسعود، والمقداد بن الأسود، وسالماً مولى أبى حذيفة فى أصحاب[٣]، تبتلوا، فجلسوا فى البيوت، واعتزلوا النساء، ولبسوا المسوح، وحرموا طيبات الطعام واللباس إلا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بنى إسرائيل، وهموا بالإخصاء وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار، فنزلت: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ يقول: لا تسيروا بغير سنة المسلمين[٤]، يريد: ما حرموا من النساء والطعام واللباس، وما أجمعوا عليه من قيام الليل وصيام النهار، وما هموا به من الإخصاء، فلما نزلت فيهم بعث إليهم رسول الله ﷺ فقال: «إن لأنفسكم حقًا، وإن لأعينكم حقًا، صوموا وأفطروا، وصلوا وناموا، فليس منا من ترك سنتنا». فقالوا: اللهم سلمنا واتبعنا ما أنزلت[٥].

وقد ذكر هذه القصة غير واحد من التابعين مرسلة، ولها شاهد فى الصحيحين من رواية عائشة أم المؤمنين، كما تقدم ذلك، ولله الحمد والمنة.

وقال أسباط، عن السدى فى قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ : وذلك أن رسول الله ﷺ جلس يومًا فذكر الناس، ثم قام ولم يزدهم[٦] على التخويف، فقال ناس من أصحاب النبى ﷺ، كانوا عشرة منهم على بن أبى طالب، وعثمان بن مظعون: ما خفنا إن لم نحدث عملاً، فإن النصارى قد حرموا على أنفسهم، فنحن نحرم. فحَرم

---

(١) فى أ: «وذهب الإمام أحمد بن حنبل وآخرون».
(٢) فى أ: «فكذلك».
(٣) فى أ: «أصحابه».
(٤) فى أ: «المرسلين».
(٥) تفسير الطبرى (١٠/٥١٩).
(٦) فى ر: «يزهدهم».

بعضهم أن يأكل اللحم والوَدك، وأن يأكل بنَهَار، وحرم بعضهم النوم، وحرم بعضهم النساء، فكان عثمان بن مظعون ممن حرم النساء وكان[١] لا يدنو من أهله ولا تدنو منه. فأتت امرأتُه عائشةَ، رضى الله عنها، وكان يقال لها: الحولاء، فقالت لها عائشة ومن عندها من أزواج النبى ﷺ: ما بالك يا حولاء متغيرة اللون، لا تمتشطين، لا تتطيبين؟ قالت: وكيف أمتشط وأتطيب وما وقع علَىَّ زوجى وما رفع عنى ثوباً، منذ كذا وكذا. قال: فجعلن يضحكن من كلامها، فدخل رسول الله ﷺ وهن يضحكن، فقال: «ما يضحككن؟» قالت: يا رسول الله، إن الحولاء سألتها عن أمرها، فقالت: ما رفع عنى زوجى ثوباً منذ كذا وكذا. فأرسل إليه فدعاه، فقال: «مالك يا عثمان؟» قال: إنى تركته لله، لكى أتخلى للعبادة، وقص عليه أمره، وكان عثمان قد أراد أن يَجُبَّ نفسه، فقال رسول الله ﷺ: «أقسمت عليك إلا رجعت فواقعت أهلك». فقال: يا رسول الله، إنى صائم. فقال: «أفطر». فأفطر، وأتى أهله، فرجعت الحولاء إلى عائشة [زوج رسول الله ﷺ][٢] وقد امتشطت واكتحلت وتطيبت، فضحكت عائشة وقالت: مالك يا حولاء؟ فقالت: إنه أتاها أمس، وقال رسول الله ﷺ: «ما بال أقوام حَرَّموا النساء والطعام والنوم؟ ألا إنى أنام وأقوم، وأفطر وأصوم، وأنكح النساء، فمن رَغَب عنى فليس منى». فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا﴾ يقول لعثمان: «لا تَجُبَّ نفسك، فإن هذا هو الاعتداء». وأمرهم أن يكفروا أيمانهم، فقال: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾. رواه[٣] ابن جرير.

وقوله: ﴿وَلا تَعْتَدُوا﴾ يحتمل أن يكون المراد منه: ولا تبالغوا فى التضييق على أنفسكم فى تحريم[٤] المباحات عليكم، كما قاله من قاله[٥] من السلف. ويحتمل أن يكون المراد: كما لا تحرموا[٦] الحلال فلا تعتدوا فى تناول الحلال، بل خذوا منه بقَدْر كفايتكم وحاجتكم، ولا تجاوزوا الحد فيه، كما قال[٧] تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا [إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ][٨]﴾ [آل عمران: ٣١] وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، فشرعُ الله عدل بين الغالى فيه والجافى عنه، لا إفراط ولا تفريط؛ ولهذا قال: ﴿لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

ثم قال: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً﴾ أى: فى حال كونه حلالاً طيباً، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: فى جميع أموركم، واتبعوا طاعته ورضوانه، واتركوا مخالفته[٩] وعصيانه، ﴿الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾.

﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ

(١) فى ر: «فكان». (٢) زيادة من أ. (٣) فى ر: «ورواه».
(٤) فى د: «بتحريم». (٥) فى أ: «قال». (٦) فى ر: «يحرموا».
(٧) فى د: «كقوله». (٨) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «الآية». (٩) فى ر: «محارمه».

عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٨٩)﴾.

قد تقدم فى سورة البقرة الكلام على لغو اليمين، وأنه قول الرجل فى الكلام من غير قصد: لا والله، وبلى والله، وهذا مذهب الشافعى[(١)]،وقيل: هو فى الهَزْل. وقيل: فى المعصية. وقيل: على غلبة الظن وهو قول أبى حنيفة وأحمد. وقيل: اليمين فى الغضب. وقيل: فى النسيان. وقيل: هو الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك، واستدلوا بقوله: **﴿لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾**.

والصحيح أنه اليمين من غير قصد؛ بدليل قوله: **﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾** أى: بما صممتم عليه من الأيمان وقصدتموها، فكفارته إطعام عشرة مساكين يعنى: محاويج من الفقراء، ومن لا يجد ما يكفيه.

وقوله: **﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾** قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، وعكرمة: أى من أعدل ما تطعمون أهليكم.

وقال عطاء الخراسانى: من أمثل ما تطعمون أهليكم. قال[(٢)] ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن الحارث، عن على قال: خبز ولبن، خبز[(٣)] وسمن.

وقال ابن أبى حاتم: أنبأنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، حدثنا سفيان بن عيينَة، عن سليمان ـ يعنى ابن أبى المغيرة ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان الرجل يقوت بعض أهله قوت دونٍ وبعضهم قوتًا فيه سعَة، فقال الله تعالى: **﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾** أى: من الخبز والزيت.

وحدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا وكِيع عن إسرائيل، عن جابر، عن عامر، عن ابن عباس: **﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾** قال: من عسرهم ويسرهم.

وحدثنا عبد الرحمن بن خلَف الحمْصى، حدثنا محمد بن شُعَيب ـ يعنى ابن شابور ـ حدثنا شَيْبان بن عبد الرحمن التميمى، عن لَيْث بن أبى سليم، عن عاصم الأحول، عن رجل يقال له: عبد الرحمن، عن ابن عمر أنه قال: **﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾** قال: الخبز واللحم، والخبز والسمن، والخبز واللبن، والخبز والزيت، والخبز والخل.

وحدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا أبو معاوية، عن عاصم، عن ابن سيرين، عن ابن عمر

(١) فى ر: «وهذا مذهب يأتى». (٢) فى أ: «وقال». (٣) فى ر: «وخبز».

فى قوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ قال: الخبز والسمن، والخبز والزيت، والخبز والتمر، ومن أفضل ما تطعمون أهليكم: الخبز واللحم.

ورواه ابن جرير عن هَنَّاد وابن وَكِيع كلاهما عن أبى معاوية. ثم روى[١] ابن جرير عن عُبَيدة والأسود، وشُرَيح القاضى، ومحمد بن سِيرِين، والحسن، والضحاك، وأبى رَزِين: أنهم قالوا نحو ذلك، وحكاه ابن أبى حاتم عن مكحول أيضاً.

واختار ابن جرير أن المراد بقوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ أى: فى القلة والكثرة.

ثم اختلف العلماء فى مقدار ما يطعمهم، فقال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبو سعيد، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن حُصَيْن الحارثى، عن الشعبى، عن الحارث، عن على [رضى الله عنه][٢] فى قوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ قال: يغذيهم ويعشيهم.

وقال الحسن ومحمد بن سيرين: يكفيه أن يطعم عشرة مساكين أكلة واحدة خبزًا ولحمًا، زاد الحسن: فإن لم يجد [٣] فخبزًا وسمنًا ولبنًا، فإن لم يجد فخبزًا وزيتاً وخلاً حتى يشبعوا.

وقال آخرون: يطعم كل واحد من العشرة نصف صاع من بُرّ أو تمر ،ونحوهما. هذا قول عمر، وعلى، وعائشة، ومجاهد، والشعبى، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النَّخَعِى، وميمون بن مِهْران، وأبى مالك، والضحاك، والحاكم[٤]، ومكحول، وأبى قلابة، ومُقَاتِل بن حَيَّان.

وقال أبو حنيفة: نصف صاع [من][٥] بر، وصاع مما عداه.

وقد قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن الثقفى، حدثنا عبيد بن الحسن بن يوسف، حدثنا محمد بن معاوية، حدثنا زياد بن عبد الله بن الطُّفَيْل بن سَخْبَرَة ابن أخى عائشة لأمه، حدثنا عمرو بن يعلى، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كَفَّر رسولُ الله ﷺ بصاع من تمر، وأمر الناس به، ومن لم يجد فنصف صاع من بُرٍّ.

ورواه ابن ماجه، عن العباس بن يزيد، عن زياد بن عبد الله البكائى، عن عُمر[٦] بن عبد الله ابن يعلى الثقفى، عن المنهال بن عمرو، به[٧].

لا يصح هذا الحديث لحال عُمر بن عبد الله هذا فإنه مجمع على ضعفه، وذكروا أنه كان يشرب الخمر. وقال الدارقطنى: متروك.

---

(١) فى أ: «وروى».
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى ر: «فإن لم تجد».
(٤) فى ر: «والحكم».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى ر: «عمرو».
(٧) سنن ابن ماجة برقم (٢١١٢).

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن إدريس، عن[1] داود ـ يعنى ابن أبى هند ـ عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: مُدٌّ[2] من بر ـ يعنى لكل مسكين ـ ومعه إدامه.

ثم قال: ورُوى عن ابن عمر، وزيد بن ثابت، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، وأبى الشعثاء، والقاسم[3]، وسالم، وأبى سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، والحسن، ومحمد بن سيرين، والزهرى، نحو ذلك.

وقال الشافعى: الواجب فى كفارة اليمين مُدٌّ بمُدِّ النبى ﷺ لكل مسكين. ولم يتعرض للأدم ـ واحتج بأمر النبى ﷺ للذى جامع فى رمضان بأن يطعم ستين مسكينًا من مكيل يسع خمسة عشر صاعاً لكل واحد منهم مُدٌّ.

وقد ورد حديث آخر صريح فى ذلك، فقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا أحمد بن على بن الحسن المقرى، حدثنا محمد بن إسحاق السراج، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا النضْر بن زُرَارة الكوفى، عن عبد الله بن عُمَر[4] العُمَرى، عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ كان يقيم كفارة اليمين مداً من حنطة بالمد الأول.

إسناده ضعيف، لحال النضر بن زرارة بن عبد الأكرم الذهلى الكوفى نزيل بَلْخ، قال فيه أبو حاتم الرازى: هو مجهول مع أنه قد روى عنه غير واحد. وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: روى عنه قتيبة بن سعيد أشياء مستقيمة، فالله أعلم. ثم إن شيخه العُمَرى ضعيف أيضًا.

وقال أحمد بن حنبل: الواجب مُدّ من بر، أو مدان من غيره. والله أعلم.

وقوله: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾: قال الشافعى، رحمه الله: لو دفع إلى كل واحد من العشرة ما يصدق عليه اسم الكسوة من قميص أو سراويل أو إزار أو عمامة أو مقْنَعَة أجزأه ذلك. واختلف أصحابه فى القلنسوة: هل تجزئ أم لا؟ على وجهين، فمنهم من ذهب إلى الجواز، احتجاجاً بما رواه ابن أبى حاتم:

حدثنا أبو سعيد الأشج، وعمار بن خالد الواسطى قالا: حدثنا القاسم بن مالك، عن محمد بن الزبير، عن أبيه قال: سألت عمران بن حصين عن قوله: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ قال: لو أن وفداً قدموا على أميركم وكساهم[5] قلنسوة قلنسوة، قلتم: قد كُسُوا.

ولكن هذا إسناد ضعيف؛ لحال محمد بن الزبير هذا، والله أعلم. وهكذا حكى الشيخ أبو حامد الاسفراينى[6] فى الخف وجهين أيضًا، والصحيح عدم الإجزاء.

وقال مالك وأحمد بن حنبل: لابد أن يدفع إلى كل واحد منهم من الكسوة ما يصح أن يصلى فيه، إن كان رجلاً أو امرأة، كلٌّ بحسبه. والله أعلم.

وقال العَوْفى عن ابن عباس: عباءة لكل مسكين، أو شَمْلَة.

---

(١) فى ر: «هو». (٢) فى ر: «مدًا». (٣) فى ر: «وأبى القاسم».
(٤) فى ر: «عمرو». (٥) فى أ: «فكساهم». (٦) فى ر: «الاسفراييني».

وقال مجاهد: أدناه ثوب، وأعلاه ما شئت.

وقال لَيْث، عن مجاهد: يجزئ فى كفارة اليمين كل شىء إلا التُّبَّان.

وقال الحسن، وأبو جعفر الباقر، وعطاء، وطاوس، وإبراهيم النَّخَعِى، وحماد بن أبى سليمان، وأبو مالك: ثوب ثوب.

وعن إبراهيم النخعى أيضًا: ثوب جامع كالملحفة والرداء، ولا يرى الدرع والقميص والخمار ونحوه جامعًا.

وقال الأنصارى، عن أشعث، عن ابن سيرين، والحسن: ثوبان(١).

وقال الثورى، عن داود بن أبى هند، عن سعيد بن المسيب: عمامة يلف بها رأسه، وعباءة يلتحف بها.

وقال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا ابن المبارك، عن عاصم الأحول، عن ابن سيرين، عن أبى موسى؛ أنه حلف على يمين، فكسا ثوبين من مُعقَّدة البحرين.

وقال ابن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن المعلى، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن مقاتل بن سليمان، عن أبى عثمان، عن أبى عياض، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ فى قوله: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾، قال: «عباءة لكل مسكين»(٢). حديث غريب.

وقوله: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ : أخذ أبو حنيفة بإطلاقها، فقال: تجزئ الكافرة كما تجزئ المؤمنة. وقال الشافعى وآخرون: لابد أن تكون مؤمنة. وأخذ تقييدها بالإيمان من كفارة القتل؛ لاتحاد الموجب وإن اختلف السبب ولحديث معاوية بن الحكم السلمى، الذى هو فى موطأ مالك ومسند الشافعى وصحيح مسلم: أنه ذكر أن عليه عتق رقبة، وجاء معه بجارية سوداء، فقال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: فى السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله . قال: «اعتقها فإنها مؤمنة». الحديث بطوله(٣).

فهذه خصال ثلاث فى كفارة اليمين، أيُّها فَعَلَ الحانثُ أجزأ عنه بالإجماع. وقد بدأ بالأسهل فالأسهل، فالإطعام أيسر من الكسوة، كما أن الكسوة أيسر من العتق، فَرُقِىَ فيها من الأدنى إلى الأعلى. فإن لم يقدر المكلف على واحدة من هذه الخصال الثلاث كفر بصيام ثلاثة أيام، كما قال تعالى : ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ .

وروى ابن جرير، عن سعيد بن جبير والحسن البصرى أنهما قالا: من وجد ثلاثة دراهم لزمه الإطعام وإلا صام.

وقال ابن جرير، حاكياً عن بعض متأخرى متفقهة زمانه أنه قال: جائز لمن لم يكن له فضل عن

(١) فى ر، أ: «ثوبان ثوبان».

(٢) وفى إسناده مقاتل بن سليمان البلخى، كذبه وكيع والنسائى. وقال البخارى: سكتوا عنه. وإسماعيل بن عياش روايته عن غير أهل الشام ضعيفة.

(٣) الموطأ (٢/ ٧٧٧) ومسند الشافعى برقم (١١٩٦) «بدائع المنن» وصحيح مسلم برقم (٥٣٧).

رأس مال يتصرف به لمعاشه ما يكفر به بالإطعام، أن يصوم إلا أن يكون له كفاية، ومن المال ما يتصرف به لمعاشه، ومن الفضل عن ذلك ما يكفر به عن يمينه.

ثم اختار ابن جرير: أنه الذى لا يفضل عن قوته[١] وقوت عياله فى يومه ذلك ما يخرج به كفارة اليمين[٢].

واختلف العلماء: هل يجب فيها التتابع، أو يستحب ولا يجب ويجزئ التفريق؟ على قولين: أحدهما أنه لا يجب التتابع، هذا منصوص الشافعى فى كتاب «الأيمان»، وهو قول مالك، لإطلاق قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ وهو صادق على المجموعة والمفرقة، كما فى قضاء رمضان؛ لقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

ونص الشافعى فى موضع آخر فى «الأم» على وجوب التتابع، كما هو قول الحنفية والحنابلة؛ لأنه قد روى عن أبى بن كعب وغيرهم أنهم كانوا يقرؤونها: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب أنه كان يقرؤها: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

وحكاها مجاهد، والشعبى، وأبو إسحاق عن عبد الله بن مسعود.

وقال إبراهيم: فى قراءة عبد الله بن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

وقال الأعمش: كان أصحاب ابن مسعود يقرؤونها كذلك.

وهذه[٣] إذا لم يثبت كونها قرآنا متواترًا، فلا أقل من أن يكون خبر واحد، أو تفسيرًا من الصحابى، وهو فى حكم المرفوع.

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن على، حدثنا محمد بن جعفر[٤] الأشعرى، حدثنا الهيثم بن خالد القرشى، حدثنا يزيد بن قيس، عن إسماعيل بن يحيى، عن ابن عباس قال: لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة: يا رسول الله، نحن بالخيار؟ قال: «أنت بالخيار، إن شئت أعتقت، وإن شئت كسوت، وإن شئت أطعمت، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

وهذا حديث غريب جدًا[٥].

وقوله: ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ قال ابن جرير: معناه لا تتركوها بغير تكفير. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ أى: يوضحها وينشرها[٦] ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

---

(١) فى أ: «مؤنته».

(٢) تفسير الطبرى (١٠/ ٥٥٩).

(٣) فى أ: «وهذا». (٤) فى أ: «أحمد».

(٥) وذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/ ١٥٥) ولم يعزه لغير ابن مردويه. ويزيد بن قيس أظن أنه «يزيد بن قبيس» وأنه تصحف هنا، وإسماعيل بن يحيى هو ابن عبيد الله كان يضع الحديث قال ابن عدى: عامة ما يرويه بواطيل، ثم الإسناد معضل، فإن بينه وبين ابن عباس قرن من الزمان تقريباً.

(٦) فى ر، أ: «ويفسرها».

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ (٩١) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ (٩٢) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (٩٣) ﴾.

يقول تعالى ناهيًا عباده المؤمنين عن تعاطى الخمر والميسر، وهو القمار.

وقد ورد عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب أنه قال: الشَطْرَنج من الميسر. رواه ابن أبى حاتم، عن أبيه، عن عُبَيس بن مرحوم، عن حاتم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على، به.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسى[(١)]، حدثنا وَكيع، عن سفيان، عن لَيْث، عن عطاء ومجاهد وطاوس ـ قال سفيان: أو اثنين منهم ـ قالوا: كل شىء من القمار فهو من الميسر، حتى لعب الصبيان بالجوز.

ورُوى عن راشد بن سعد وحمزة بن حبيب[(٢)]، وقالا: حتى الكعاب، والجوز، والبيض التى[(٣)] تلعب بها الصبيان، وقال موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر قال: الميسر هو القمار.

وقال الضحاك، عن ابن عباس قال: الميسر هو القمار، كانوا يتقامرون فى الجاهلية إلى مجىء الإسلام، فنهاهم الله عن هذه الأخلاق القبيحة.

وقال مالك، عن داود بن الحُصَيْن: أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: كان ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين.

وقال الزهري، عن الأعرج قال: الميسر والضرب بالقداح على الأموال والثمار.

وقال القاسم بن محمد: كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة، فهو من الميسر.

رواهن ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن منصور الرمادى، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا صدقة، حدثنا عثمان بن أبى العاتكة، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة، عن أبى موسى الأشعرى، عن النبى ﷺ قال: «اجتنبوا هذه الكِعَاب الموسومة التى يزجر بها زجراً فإنها من الميسر». حديث غريب[(٤)].

---

(١) فى أ: «الأعمشى».   (٢) فى أ: «حبيب مثله».   (٣) فى أ: «الذى».

(٤) وذكره ابن أبى حاتم فى العلل (٢/ ٢٩٧) ،وقال: «قال أبى: هذا حديث باطل وهو من على بن يزيد، وعثمان لا بأس به».

وكأن المراد بهذا هو النرد، الذى ورد فى الحديث به فى صحيح مسلم، عن بُرَيدة بن الحُصَيب الأسلمى قال: قال رسول الله ﷺ: «من لعب بالنَّرْدَشير فكأنما صَبَغ يده فى لحم خنزير ودَمه»[١]. وفى موطأ مالك ومسند أحمد، وسنن أبى داود وابن ماجه، عن أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله»[٢]. وروى موقوفاً عن أبى موسى من قوله، فالله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا مكى بن إبراهيم[٣]، حدثنا الجُعَيْد، عن موسى بن عبد الرحمن الخطمى؛ أنه سمع محمد بن كعب وهو يسأل عبد الرحمن يقول: أخبرنى، ما سمعت أباك يقول عن رسول الله[٤] ﷺ؟ فقال عبد الرحمن: سمعت أبى يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مثل الذى يلعب بالنرد، ثم يقوم فيصلى، مثل الذى يتوضأ بالقَيْح ودم الخنزير ثم يقوم فيصلى»[٥].

وأما الشطرنج فقد قال عبد الله بن عمر: إنه شرّ من النرد. وتقدم عن على أنه قال: هو من الميسر، ونص على تحريمه مالك، وأبوحنيفة، وأحمد، وكرهه الشافعى، رحمهم الله تعالى.

وأما الأنصاب، فقال ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن، وغير واحد: هى حجارة كانوا يذبحون قرابينهم عندها.

وأما الأزلام فقالوا أيضًا: هى قداح كانوا يستقسمون بها.

وقوله: **﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾** قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: أى سَخَط من عمل الشيطان. وقال سعيد بن جبير: إثم. وقال زيد بن أسلم: أى شر من عمل الشيطان.

﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾: الضمير عائد على الرجس، أى: اتركوه **﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾** وهذا ترغيب.

ثم قال تعالى: **﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾** وهذا تهديد وترهيب.

ذكر الأحاديث الواردة فى [بيان][٦] تحريم الخمر:

قال الإمام أحمد: حدثُنا سرَيج[٧]، حدثنا أبو مَعْشَر، عن أبى وَهْب مولى أبى هريرة، عن أبى هريرة قال: حرمت الخمر ثلاث مرات، قدم رسول الله ﷺ المدينة، وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فسألوا رسول الله ﷺ عنهما، فأنزل الله: **﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾** إلى آخر الآية [البقرة: ٢١٩]. فقال الناس: ما حرم علينا، إنما قال: **﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾**. وكانوا يشربون الخمر، حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين، أمَّ أصحابه[٨] فى

(١) صحيح مسلم برقم (٢٢٦٠).

(٢) الموطأ (٢/ ٩٥٨) والمسند (٤/ ٣٩٤) وسنن أبى داود برقم (٤٩٣٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٧٦٢).

(٣) فى أ: «على بن إبراهيم» وهو خطأ. (٤) فى أ: «عن النبى».

(٥) المسند (٥/ ٣٧٠) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١١٣): «فيه موسى بن عبد الرحمن الخطمى ولم أعرفه، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح».

(٦) زيادة من أ. (٧) فى د، ر: «شريح». (٨) فى ر: «الصحابة».

المغرب، خلط فى قراءته، فأنزل الله [عز وجل][(1)] آية أغلظ منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]. وكان الناس يشربون، حتى يأتى أحدهم الصلاة وهو مفيق. ثم أنزلت آية أغلظ من ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قالوا: انتهينا ربنا. وقال الناس: يا رسول الله، ناس قتلوا فى سبيل الله، [وناس][(2)] ماتوا على سرفهم[(3)]، كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر، وقد جعله الله رجسًا من عمل الشيطان؟ فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ إلى آخر الآية، وقال النبى ﷺ: «لو حرم عليهم لتركوه كما تركتم». انفرد به أحمد[(4)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا خَلَف بن الوليد، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن أبى مَيْسَرة، عن عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][(5)] أنه قال: لما نزل تحريم الخمر قال: اللهم بَيِّن لنا فى الخمر بيانًا شافيًا. فنزلت هذه الآية التى فى البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، فَدُعى عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بيانًا شافيًا. فنزلت الآية التى فى سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ فكان[(6)] منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى: ألاّ يقربن الصلاة سكران. فدعى عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيًا. فنزلت الآية التى فى المائدة، فدعى عمر فقرئت عليه فلما بلغ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ قال عمر: انتهينا[(7)].

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى من طرق، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق عَمْرو بن عبد الله السَّبِيعى وعن أبى ميسرة ـ واسمه عمرو بن شُرَحبيل الهمدانى ـ عن عُمَر، به. وليس له عنه سواه، قال أبو زُرْعَة: ولم يسمع منه. وصحح هذا الحديث على بن المدينى والترمذى[(8)].

وقد ثبت فى الصحيحين عن عمر بن الخطاب أنه قال فى خطبته على منبر رسول الله ﷺ: أيها الناس، إنه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحِنْطَة، والشعير، والخمر ما خامر العقل[(9)].

وقال البخارى: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا محمد بن بِشْر، حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، حدثنى نافع، عن ابن عمر قال: نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب[(10)].

حديث آخر: قال أبو داود الطيالسى: حدثنا محمد بن أبى حميد، عن المصرى ـ يعنى أبا طعمة

(١، ٢) زيادة من أ. (٣) فى ر: «شربهم»، وفى أ: «فرشهم».
(٤) المسند (٢/ ٣٥١).
(٥) زيادة من أ. (٦) فى أ: «حتى كان». (٧) فى أ: «انتهينا انتهينا».
(٨) المسند (١/ ٥٣) وسنن أبى داود برقم (٣٦٧٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٤٩) وسنن النسائى (٨/ ٢٨٦).
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٦١٩) وصحيح مسلم برقم (٣٠٣٢).
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٦١٦).

قارئ مصر ـ قال: سمعت ابن عمر يقول: نزلت فى الخمر ثلاث آيات، فأول شىء نزل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٩] فقيل: حرمت الخمر. فقالوا: يارسول الله، ننتفع بها كما قال الله تعالى. قال: فسكت عنهم ثم نزلت هذه الآية: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]. فقيل: حرمت الخمر، فقالوا: يا رسول الله، إنا لا نشربها قرب الصلاة، فسكت عنهم ثم نزلت[١]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «حرمت الخمر»[٢].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعلى، حدثنا محمد بن إسحاق، عن القعقاع بن حكيم؛ أن عبد الرحمن بن وَعْلَة قال: سألت ابن عباس عن بيع الخمر، فقال: كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف ـ أو: من دوس ـ فلقيه يوم الفتح براوية خمر يهديها إليه، فقال رسول الله ﷺ: «يا فلان، أما علمت أن الله حرمها؟» فأقبل الرجل على غلامه فقال: اذهب فبعها. فقال رسول الله ﷺ: «يا فلان، بماذا أمرته؟»فقال: أمرته أن يبيعها. قال: «إن الذى حرم شربها حرم بيعها». فأمر بها فأفرغت فى البطحاء.

رواه مسلم من طريق ابن وَهْب، عن مالك، عن زيد بن أسلم. ومن طريق ابن وهب أيضًا، عن سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد كلاهما ـ عن عبد الرحمن بن وَعْلة، عن ابن عباس، به. ورواه النسائى، عن قتيبة، عن مالك، به[٣].

حديث آخر: قال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا محمد بن أبى بكر المقدمى، حدثنا أبو بكر الحنفى، حدثنا عبد الحميد بن جعفر، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن تميم الدارى أنه كان يهدى لرسول الله ﷺ راوية[٤] من خمر، فلما أنزل الله تحريم الخمر جاء بها، فلما رآها رسول الله ﷺ ضحك وقال: «إنها قد حرمت بعدك». قال: يارسول الله، فأبيعها أنتفع بثمنها؟ فقال رسل الله ﷺ: «لعن الله اليهود، حرم عليهم شُحُوم البقر والغنم، فأذابوه، وباعوه، والله حَرّم الخمر وثمنها»[٥].

وقد رواه أيضًا الإمام أحمد فقال: حدثنا رَوْح، حدثنا عبد الحميد بن بَهْرام قال: سمعت شهر ابن حوشب قال: حدثنى عبد الرحمن بن غَنْم: أن الدارى كان يهدى لرسول الله ﷺ كل عام راوية من خمر، فلما كان عام حُرّمت جاء براوية، فلما نظر إليه ضحك فقال[٦]: «أشعرت أنها قد حرمت بعدك؟» فقال: يا رسول الله، ألا[٧] أبيعها وأنتفع بثمنها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود، انطلقوا إلى ما حُرّم عليهم من شحم البقر والغنم فأذابوه، فباعوا به ما يأكلون، وإن الخمر حرام

(١) فى أ: «فنزلت».

(٢) مسند الطيالسى برقم (١٩٥٧).

(٣) المسند (١/ ٢٣٠) والموطأ (٢/ ٨٤٦) وصحيح مسلم برقم (١٥٧٩) وسنن النسائى (٧/ ٣٠٧).

(٤) فى أ: «ﷺ كل عام راوية».

(٥) وفى إسناده انقطاع.

ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٥٧) من طريق زيد بن أخزم، عن أبى بكر الحنفى، عن عبد الحميد بن جعفر، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غنم، عن تميم الدارى به.

(٦) فى أ: «وقال». (٧) فى أ: «أفلا».

وثمنها حرام، وإن الخمر حرام وثمنها حرام، وإن الخمر حرام وثمنها حرام»[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا قُتَيْبَةُ بن سعيد، حدثنا ابن لَهِيعَة، عن سليمان بن عبد الرحمن، عن نافع بن كَيسان أن أباه أخبره[٢]: أنه كان يتجر فى الخمر فى زمن رسول الله ﷺ، وأنه أقبل من الشام ومعه خمر فى الزقاق، يريد بها التجارة، فأتى بها رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى جئتك بشراب طيب[٣]، فقال رسول الله ﷺ: «يا كيسان، إنها قد حرمت بعدك». قال: فأبيعها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنها قد حرمت وحرم ثمنها». فانطلق كيسان إلى الزقاق، فأخذ بأرجلها ثم هراقها[٤].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن حميد، عن[٥] أنس قال: كنت أسقى أبا عبيدة بن الجراح، وأبى بن كَعْب، وسُهَيْل بن بيضاء، ونفرًا من أصحابه عند أبى طلحة وأنا أسقيهم، حتى كاد الشراب يأخذ منهم، فأتى آت من المسلمين فقال: أما شعرتم أن الخمر قد حرمت؟ فما قالوا: حتى ننظر ونسأل، فقالوا: يا أنس أكف ما بقى فى إنائك، فوالله[٦] ما عادوا فيها، وما هى إلا التمر والبسر، وهى خمرهم يومئذ[٧].

أخرجاه فى الصحيحين ـ من غير وجه ـ عن أنس[٨]. وفى رواية حماد بن زيد، عن ثابت، عن أنس قال: كنتُ ساقى القوم يوم حُرّمت الخمر فى بيت أبى طلحة، وما شرابهم إلا الفَضيخ البسرُ والتمرُ، فإذا مناد ينادى، قال: اخرج فانظر. فإذا مناد ينادى: ألا إن الخمر قد حُرّمت، فَجرت فى سكَكِ المدينة، قال: فقال لى أبو طلحة: اخرج فَأهْرقها. فهرقتها، فقالوا ـ أو: قال بعضهم: قُتل فلان وفلان وهى فى بطونهم. قال: فأنزل الله: ﴿**لَيسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا**﴾ الآية[٩].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بَشَّار، حدثنى عبد الكبير بن عبد المجيد[١٠]، حدثنا عباد بن راشد، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: بينما أنا أدير الكأس على أبى طلحة، وأبى عبيدة بن الجراح، ومعاذ بن جبل، وسهيل بن بيضاء، وأبى دُجَانة، حتى مالت رؤوسهم من خَليط بُسْر وتمر. فسمعت مناديًا ينادى: ألا إن الخمر قد حُرّمت! قال: فما دخل علينا داخل ولا خرج منا خارج، حتى أهرقنا الشراب، وكسرنا القلال، وتوضأ بعضنا واغتسل بعضنا، وأصبنا من طيب أمّ سليم، ثم خرجنا إلى المسجد، فإذا رسول الله ﷺ يقرأ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ**

(١) المسند (٤/٢٢٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٤/٨٨)، «فيه شهر وحديثه حسن وفيه كلام».

(٢) فى أ: «أن أباه قد أخبره». (٣) فى أ: «جيد».

(٤) المسند (٤/٣٣٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٤/٨٨): «فيه نافع بن كيسان وهو مستور».

(٥) فى ر: «بن». (٦) فى أ: «فرأيته».

(٧) المسند (٣/١٨١).

(٨) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٠) وصحيح مسلم برقم (١٩٨٠).

(٩) هذا لفظ مسلم فى صحيحه برقم (١٩٨٠).

(١٠) فى د، ر: «عبد الحميد».

رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ إلى قوله: **﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾**. فقال رجل: يا رسول الله، فما منزلة من مات وهو يشربها؟ فأنزل الله: **﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا [إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ]**(١) **﴾** الآية، فقال رجل لقتادة: سَمعتَه من أنس بن مالك؟ قال: نعم. وقال رجل لأنس بن مالك: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم ـ أو: حدثنى من لم يكذب، ما كنا نكذب، ولا ندرى ما الكذب(٢).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، أخبرنى يحيى بن أيوب، عن عبيد الله ابن زَحر، عن بكر بن سوادة، عن قيس بن سعد بن عبادة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن ربى تبارك وتعالى حرم عَلَىّ الخمر، والكُوبَة، والقنّين. وإياكم والغُبيراء فإنها ثلث خمر العالم»(٣).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا فرج بن فضالة، عن إبراهيم بن عبد الرحمن ابن رافع(٤)، عن أبيه، عن عبد الله بن عَمْرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حرم على أمتى الخمر والميسر، والمِزْر، والكُوبة والقِنّين. وزادنى صلاة الوتر». قال يزيد: القنين: البرابط. تفرد به أحمد(٥).

وقال أحمد أيضًا: حدثنا أبو عاصم ـ وهو النبيل ـ أخبرنا عبد الحميد بن جعفر، حدثنا يزيد بن أبى حبيب، عن عمرو بن الوليد، عن عبد الله بن عمرو؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من قال علىّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من جهنم». قال: وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله حرم الخمر والميسر والكُوبَةَ والغُبَيراء، وكل مسكر حرام». تفرد به أحمد أيضًا(٦).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، عن أبى طعمة ـ مولاهم ـ وعن عبد الرحمن بن عبد الله الغافقى أنهما سمعا ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «لعنت الخمر على عشرة وجوه: لعنت الخمر بعينها وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومُبتاعها، وعاصرها، ومُعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها».

ورواه أبو داود وابن ماجه، من حديث وكيع، به(٧).

وقال أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا أبو طِعْمة، سمعت ابن عمر يقول: خرج رسول الله ﷺ إلى المربد، فخرجت معه فكنت عن يمينه، وأقبل أبو بكر فتأخرت عنه، فكان عن يمينه وكنت عن يساره. ثم أقبل عمر فتنحيت له، فكان عن يساره. فأتى رسول الله ﷺ المربد، فإذا بزقاق على المربد فيها خمر ـ قال ابن عمر ـ: فدعانى رسول الله ﷺ بالمدية ـ قال ابن عمر: وما عرفت المدية إلا يومئذ ـ فأمر بالزقاق فشقت، ثم قال: «لعنت الخمر وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها،

---

(١) زيادة من ر.
(٢) تفسير الطبرى (١٠/٥٧٨) ورواه البزار فى مسنده برقم (٢٩٢٢) «كشف الأستار» من طريق عباد بن راشد، عن قتادة، عن أنس بنحوه.
(٣) المسند (٤/٤٢٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٥٤): «فيه عبيد الله بن زحر وثقه أبو زرعة والنسائى وضعفه الجمهور».
(٤) فى ر: «نافع».
(٥) المسند (٢/١٦٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٢/ ٢٤٠): «فيه إبراهيم بن عبد الرحمن بن رافع وهو مجهول».
(٦) المسند (٢/ ١٧١).
(٧) المسند (٢/ ٢٥) وسنن أبى داود برقم (٣٦٧٤) وسنن ابن ماجة برقم (٣٣٨٠).

وحاملها، والمحمولة إليه، وعاصرها، ومعتصرها، وآكل ثمنها»[١].

وقال أحمد: حدثنا الحكم بن نافع، حدثنا أبو بكر بن أبى مريم، عن ضَمْرة بن حبيب قال: قال عبد الله بن عمر: أمرنى رسول الله ﷺ أن آتيه بمدية وهى الشفرة، فأتيته بها فأرسل بها فأرهفت ثم أعطانيها وقال: «اغد علىَّ بها». ففعلت فخرج بأصحابه إلى أسواق المدينة، وفيها زقاق الخمر قد جلبت من الشام، فأخذ المدية منى فشق ما كان من تلك الزقاق بحضرته، ثم أعطانيها وأمر أصحابه الذين كانوا معه أن يمضوا معى وأن يعاونونى، وأمرنى أن آتى الأسواق كلها فلا أجد فيها زق خمر إلا شققته، ففعلت، فلم أترك فى أسواقها زقًا إلا شققته[٢].

حديث آخر: قال عبد الله بن وَهب: أخبرنى عبد الرحمن بن شُرَيْح، وابن لَهِيعة، والليث بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن ثابت بن يزيد الخولانى أخبره: أنه كان له عم يبيع الخمر، وكان يتصدق، فنهيته عنها فلم ينته، فقدمت المدينة فتلقيت[٣] ابن عباس، فسألته عن الخمر وثمنها، فقال: هى حرام وثمنها حرام. ثم قال ابن عباس، رضى الله عنه: يا معشر أمة محمد، إنه لو كان كتاب بعد كتابكم، ونبى بعد نبيكم، لأنزل فيكم كما أنزل فيمن قبلكم، ولكن أخر ذلك من أمركم إلى يوم القيامة، ولَعمرى لهو أشد عليكم، قال ثابت: فلقيت عبد الله بن عمر فسألته عن ثمن الخمر، فقال: سأخبرك عن الخمر، إنى كنت عند رسول الله ﷺ فى المسجد، فبينما هو محتب حَلّ حُبْوَته ثم قال: «من كان عنده من هذه الخمر شىء فليأتنا بها». فجعلوا يأتونه، فيقول أحدهم: عندى راوية. ويقول الآخر: عندى زقٌ أو: ما شاء الله أن يكون عنده، فقال رسول الله ﷺ: «اجمعوا ببقيع كذا وكذا ثم آذنونى». ففعلوا، ثم آذنوه فقام وقمت معه، فمشيت عن يمينه وهو متكئ علىَّ، فألحقنا أبو بكر، رضى الله عنه، فأخرنى رسول الله ﷺ، فجعلنى عن شماله، وجعل أبا[٤] بكر مكانى. ثم لحقنا عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فأخرنى، وجعله عن يساره، فمشى بينهما. حتى إذا وقف على الخمر قال للناس: «أتعرفون هذه[٥]» قالوا: نعم، يا رسول الله، هذه الخمر. قال: «صدقتم». قال: «فإن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها، وشاربها وساقيها، وحاملها والمحمولة إليه، وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها». ثم دعا بسكين فقال: «اشحذوها». ففعلوا، ثم أخذها رسول الله ﷺ يخرق بها الزقاق، قال: فقال الناس: فى هذه الزقاق منفعة، قال: «أجل، ولكنى إنما أفعل ذلك غضبًا لله، عز وجل، لما فيها من سخطه». فقال عمر: أنا أكفيك يا رسول الله؟ قال: «لا».

قال ابن وَهْب: وبعضهم يزيد على بعض فى قصة الحديث .رواه البيهقى[٦].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر البيهقى: أنبأنا أبو الحسين بن بِشْران، أنبأنا إسماعيل بن محمد

---

(١) المسند (٢/ ٧١).

(٢) المسند (٢/ ١٣٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٥٤): «رواه أحمد بإسنادين فى أحدهما أبو بكر بن أبى مريم وقد اختلط، وفى الآخر أبو طعمة، وقد وثقه محمد بن عمار الموصلى، وضعفه مكحول وبقية رجاله ثقات». .

(٣) فى أ: «فلقيت». (٤) فى ر: «أبو» وهو خطأ . (٥) فى ر: «هذا».

(٦) السنن الكبرى (٨/ ٢٨٦).

الصفار، حدثنا محمد بن عبيد الله المنادى، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا شُعْبَة، عن سِماك، عن مصعب بن سعد، عن سعد، قال: أنزلت فى الخمر أربع آيات، فذكر الحديث. قال: وصنع رجل من الأنصار طعامًا، فدعانا فشربنا الخمر قبل أن تحرم حتى انتشينا، فتفاخرنا، فقالت الأنصار: نحن أفضل. وقالت قريش: نحن أفضل. فأخذ رجل من الأنصار لَحْى جَزُور، فضرب به أنف سعد ففزره، وكان أنف سعد مفزورًا[(١)]. فنزلت آية الخمر: ﴿ **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ [وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ][(٢)]** ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾، أخرجه مسلم من حديث شعبة[(٣)].

حديث آخر: قال البيهقى: وأخبرنا أبو نصر بن قتادة، أنبأنا أبو على الرفاء، حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا حجاج بن مِنْهال، حدثنا ربيعة بن كلثوم، حدثنى أبى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: إنما نزل تحريم الخمر فى قبيلتين من قبائل الأنصار، شربوا فلما أن ثمل القوم عبث بعضهم ببعض، فلما أن صحوا جعل الرجل يرى الأثر بوجهه ورأسه ولحيته، فيقول: صنع بى هذا أخى فلان ـ وكانوا إخوة ليس فى قلوبهم ضغائن[(٤)]: والله لو كان بى رؤوفاً رحيمًا ما صنع هذا بى، حتى وقعت[(٥)] الضغائن فى قلوبهم فأنزل الله هذه الآية: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ [فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ][(٦)] فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾ فقال ناس من المتكلفين: هى رجس، وهى فى بطن فلان، وقد قتل يوم أحد، فأنزل الله: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا [إِذَا مَا اتَّقَوْا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ][(٧)]**﴾.

ورواه النسائى فى التفسير عن محمد بن عبد الرحيم صاعقة، عن حجاج بن منهال[(٨)].

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنى محمد بن خَلَف، حدثنا سعيد بن محمد الجرْمى، عن أبى تُمَيْلَة، عن سلام مولى حفص أبى القاسم، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: بينا نحن قُعُود على شراب لنا، ونحن رَمْلة، ونحن ثلاثة أو أربعة، وعندنا باطية لنا، ونحن نشرب الخمر حلاً، إذ قمت حتى آتى رسول الله ﷺ فأسلم عليه، إذ نزل تحريم الخمر: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ**﴾ إلى آخر الآيتين[(٩)]: ﴿**فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾؟ فجئت إلى أصحابى فقرأتها إلى قوله: ﴿**فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾؟ قال: وبعض القوم شَرْبته فى يده، قد شرب بعضها وبقى بعض فى الإناء، فقال بالإناء تحت شفته العليا، كما يفعل الحجام، ثم صبوا ما فى باطيتهم[(١٠)] فقالوا: انتهينا ربنا[(١١)].

حديث آخر: قال البخارى: حدثنا صَدَقَة بن الفضل، أخبرنا ابن عُيَينة، عن عمرو، عن جابر

---

(١) فى د، ر: «مفزورة».
(٢) زيادة من ر، أ.
(٣) السنن الكبرى (٨/ ٢٨٥) ولفظه عنده. «أنزلت فىَّ أربع آيات». وصحيح مسلم برقم (١٧٤٨).
(٤) فى د، أ: «ضغائن فيقول».
(٥) فى أ: «حتى إذا وقعت».
(٦) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى قوله تعالى».
(٧) زيادة من ر، أ، وفى هـ: «إلى آخر الآية».
(٨) السنن الكبرى (٨/ ٢٨٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٥١).
(٩) فى أ: «الآية».
(١٠) فى أ: «باطنهم».
(١١) تفسير الطبرى (١٠/ ٥٧٢).

قال: صبَّح ناس غداة أحد الخمر، فَقُتلوا من يومهم جميعًا شهداء، وذلك قبل تحريمها.

هكذا رواه البخارى فى تفسيره من صحيحه[١]، وقد رواه الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده: حدثنا أحمد بن عَبْدة، حدثنا سفيان، عن[٢] عمرو بن دينار سمع جابر بن عبد الله يقول: اصطبح ناس الخمر من أصحاب النبى ﷺ، ثم قتلوا شهداء يوم أحد، فقالت اليهود: فقد مات بعض الذين قتلوا وهى فى بطونهم. فأنزل الله: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا** ﴾ ثم قال: وهذا إسناد صحيح. وهو كما قال، ولكن فى سياقته غرابة.

حديث آخر: قال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق، عن البراء بن عازب قال: لما نزل تحريم الخمر قالوا: كيف بمن كان يشربها قبل أن تحرم؟ فنزلت: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا** ﴾ الآية.

ورواه الترمذى، عن بُنْدار، غُنْدَر [٣]، عن شعبة، به نحو. وقال: حسن صحيح[٤].

حديث آخر: قال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا جعفر بن حميد الكوفى، حدثنا يعقوب القمى، عن عيسى بن جارية، عن جابر بن عبد الله قال: كان رجل يحمل الخمر من خيبر إلى المدينة فيبيعها من المسلمين، فحمل منها بمال فقدم بها المدينة، فلقيه رجل من المسلمين فقال: يا فلان، إن الخمر قد حرمت فوضَعَها حيث انتهى على تَلّ، وسَجى عليها بأكسية، ثم أتى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، بلغنى أن الخمر قد حرمت؟ قال: «أجل». قال: لى أن أردها على من ابتعتها منه؟ قال: «لا يصلح[٥] ردها». قال: لى أن أهديها إلى من يكافئنى منها؟ قال: «لا». قال: فإن فيها مالاً ليتامى فى حجرى؟ قال: «إذا أتانا مال البحرين فأتنا نعوّضْ أيتامك من مالهم». ثم نادى بالمدينة، فقال رجل: يا رسول الله، الأوعية ننتفع بها؟ . قال: «فَحُلُّوا أوكيتها». فانصبت حتى استقرت فى بطن الوادى ،هذا حديث غريب[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا سفيان، عن السُّدِّى، عن أبى هُبيرة ـ وهو يحيى بن عَبَّاد الأنصارى ـ عن أنس بن مالك؛ أن أبا طلحة سأل النبى ﷺ عن أيتام فى حجره ورثوا خمرًا، فقال: «أهرقها». قال: أفلا نجعلها خلاً؟ قال: «لا».

ورواه مسلم، وأبو داود، والترمذى، من حديث الثورى، به نحوه[٧].

حديث آخر: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن رَجاء، حدثنا عبد العزيز بن

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦١٨).

(٢) فى ر: «بن».

(٣) فى ر، أ: «بندار عن غندر».

(٤) مسند الطيالسى برقم (٧١٥) وسنن الترمذى برقم (٣٠٥١).

(٥) فى أ: «لا يصح».

(٦) مسند أبى يعلى (٣/٤٠٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (١٩٨٠) «مجمع البحرين» من طريق جعفر بن حميد به.
قال الهيثمى فى المجمع (٤/٨٨): «فى إسنادهما يعقوب القمى، وعيسى بن جارية وفيهما كلام وقد وثقا».

(٧) المسند (٣/١١٩) وصحيح مسلم برقم (١٩٨٣) وسنن أبى داود برقم (٣٦٧٥) وسنن الترمذى برقم (١٢٩٤).

أبى سلمة، حدثنا هلال بن أبى هلال، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله بن عمرو قال: إن هذه الآية التى فى القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قال: هى فى التوراة: «إن الله أنزل الحق ليذهب به الباطل، ويبطل به اللعب، والمزامير، والزَّفْن، والكبَارات ـ يعنى البرابط ـ والزمارات ـ يعنى به الدف ـ والطنابير ـ والشعر، والخمر مرة لمن طعمها. أقسم الله بيمينه وعزة حَيْله من شربها بعد ما حرمتها لأعطشنه(١) يوم القيامة، ومن تركها بعدما حرمتها لأسقينه إياها فى حظيرة القدس».

وهذا إسناد صحيح.

حديث آخر: قال عبد الله بن وَهْب: أخبرنى عمرو بن الحارث؛ أن عمرو بن شُعَيب حدثهم، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، عن رسول الله ﷺ قال: «من ترك الصلاة سكراً مرة واحدة، فكأنما كانت له الدنيا وما عليها فسلبها، ومن ترك الصلاة سكراً أربع مرات، كان حقًا على الله أن يسقيه من طِينة الخبال». قيل: وما طينة الخبال؟ قال: «عصارة أهل جهنم».

ورواه أحمد، من طريق عمرو بن شعيب(٢).

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا محمد بن رافع، حدثنا إبراهيم بن عمر الصنعانى، قال: سمعت النعمان ـ هو ابن أبى شيبة الجَنَدى ـ يقول عن طاوس، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «كل مَخمَّر خَمْر، وكل مُسْكر حَرَام، ومن شرب مسكراً بخست صلاته أربعين صباحًا، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد الرابعة كان حقًا على الله أن يُسقيه من طِينة الخَبَال». قيل: وما طينة الخبال يا رسول الله قال: «صديد أهل النار، ومن سقاه صغيراً لا يعرفَ حلاله من حرامه، كان حقًا على الله أن يسقيه من طينة الخبال».

تفرد به أبو داود(٣).

حديث آخر: قال الشافعى، رحمه الله: أنبأنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «من شرب الخمر فى الدنيا، ثم لم يتب منها حُرمها فى الآخرة».

أخرجه البخارى ومسلم، من حديث مالك، به(٤).

وروى مسلم عن أبى الربيع، عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مُسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر فمات وهو يُدْمنها ولم يتب منها لم يشربها فى الآخرة»(٥).

حديث آخر: قال ابن وَهْب: أخبرنى عمر بن محمد، عن عبد الله بن يَسار؛ أنه سمع سالم بن

---

(١) فى أ: «إلا عطشته».

(٢) المسند (٢/ ١٧٨) ورواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ١٤٦) والبيهقى فى السنن الكبرى (٨/ ٢٨٧) من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، عن عبد الله بن وهب به.

(٣) سنن أبى داود (٣٦٨٠).

(٤) مسند الشافعى برقم (١٧٦٣) «بدائع المنن» وصحيح البخارى برقم (٥٥٧٥) وصحيح مسلم برقم (٢٠٠٣).

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٠٠٣).

عبد الله يقول: قال عبد الله بن عمر: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه، والمُدْمِن الخمر، والمنَّان بما أعطى».

ورواه النسائى، عن عمرو بن على، عن يزيد بن زُرَيْع، عن عمر بن محمد العُمَرى، به[١].

وروى أحمد، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن يزيد بن أبى زياد، عن مجاهد، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «لا يدخل الجنة منَّان ولا عاق، ولا مُدْمِن خمر»[٢].

ورواه أحمد أيضًا، عن عبد الصمد، عن عبد العزيز بن مسلم[٣]، عن يزيد بن أبى زياد، عن مجاهد، به. وعن مروان بن شجاع، عن خَصِيف، عن مجاهد، به[٤]. ورواه النسائى عن القاسم بن زكريا، عن الحسين الجَعْفىّ، عن زائدة، عن ابن أبى زياد، عن سالم بن أبى الجعد ومجاهد، كلاهما عن أبى سعيد، به[٥].

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا سفيان، عن منصور، عن سالم بن أبى الجعد، عن جابان، عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ قال: «لا يدخل الجنة عاق، ولا مُدمِن خمر، ولا منَّان، ولا ولد زِنْيَة»[٦].

وكذا رواه عن يزيد، عن همام، عن منصور، عن سالم، عن جابان، عن عبد الله بن عمرو، به[٧]. وقد رواه أيضًا عن غُنْدر وغيره، عن شعبة، عن منصور، عن سالم، عن نُبَيْط بن شُرَيط، عن جابان، عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ قال: «لا يدخل الجنة منان، ولا عاق والديه، ولا مدمن خمر».

ورواه النسائى، من حديث شعبة كذلك، ثم قال: ولا نعلم[٨] أحدًا تابع شعبة عن نبيط بن شريط[٩].

وقال البخارى: لا يعرف لجابان سماع من عبد الله، ولا لسالم من جابان ولا نبيط.

وقد روى هذا الحديث من طريق مجاهد، عن ابن عباس ـ ومن طريقه أيضًا، عن أبى هريرة، فالله أعلم.

وقال الزهرى: حدثنى أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن أباه قال: سمعت عثمان بن عفان يقول: اجتنبوا الخمر، فإنها أم الخبائث، إنه كان رجل فيمن خلا قبلكم يتعبد ويعتزل الناس، فَعَلَقته امرأة غَوية، فأرسلت إليه جاريتها فقالت: إنا ندعوك لشهادة. فدخل معها، فطفقت

---

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (٢٣٤٣) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٨/٢٨٨) من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، عن عبد الله بن وهب به.
(٢) المسند (٣/٤٤).
(٣) فى ر: «أسلم».
(٤) المسند (٣/٢٨).
(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٤٩٢٠).
(٦) المسند (٢/٢٠٣).
(٧) المسند (٢/١٦٤).
(٨) فى ر: «يعلم».
(٩) المسند (٢/٢٠١) وسنن النسائى الكبرى برقم (٤٩١٤).

كلما دخل باباً أغلقته دونه، حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر، فقالت: إنى والله ما دعوتك لشهادة ولكنى دعوتك لتقع علىّ أو تقتل هذا الغلام، أو تشرب هذا الخمر. فسقته كأسًا، فقال: زيدونى، فلم يَرِم حتى وقع عليها، وقتل النفس، فاجتنبوا الخمر فإنها لا تجتمع هى والإيمان أبدا إلا أوشك أحدهما أن يخرج صاحبه.

رواه البيهقى(١)، وهذا إسناد صحيح. وقد رواه أبو بكر بن أبى الدنيا فى كتابه «ذم المسكر» عن محمد بن عبد الله بن بَزِيع، عن الفضيل بن سليمان النميرى، عن عمر بن سعيد، عن الزهرى، به مرفرعًا(٢). والموقوف أصح، والله أعلم.

وله شاهد فى الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق سرقة حين يسرقها وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»(٣).

وقال أحمد بن حنبل: حدثنا أسود بن عامر، أخبرنا إسرائيل، عن سماك، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: لما حرمت الخمر قال أناس: يا رسول الله، أصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها؟ فأنزل الله: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا** ﴾ الآية. قال: ولما حُوِّلت القبلة قال أناس: يا رسول الله، أصحابنا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله: ﴿ **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ** ﴾(٤) [البقرة: ١٤٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا داود بن مِهْران الدباغ، حدثنا داود ـ يعنى العطار ـ عن ابن خُثَيْم، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد، أنها سمعت النبى ﷺ يقول: «من شرب الخمر لم يَرْضَ الله عنه أربعين ليلة، إن مات مات كافرًا، وإن تاب تاب الله عليه. وإن عاد كان حقًا على الله أن يسقيه من طِينة الخَبَال». قالت: قلت: يا رسول الله، وما طينة الخبال؟ قال: «صديد أهل النار»(٥).

وقال الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود أن النبى ﷺ قال لما نزلت: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا** ﴾ فقال النبى ﷺ: «قيل لى: أنت منهم».

وهكذا رواه مسلم، والترمذى، والنسائى، من طريقه(٦).

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: قرأت على أبى، حدثنا على بن عاصم، حدثنا إبراهيم الهجرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم وهاتان الكعبتان الموسمتان اللتان تزجران(٧) زجرًا، فإنهما مَيْسَر العَجَم»(٨).

---

(١) السنن الكبرى (٨/ ٢٨٧) من طريق عبد الله بن وهب، عن يونس بن يزيد، عن الزهرى به. وقد خولف يونس بن يزيد خالفه عمر بن سعيد بن السرحة، فرواه عن الزهرى مرفوعا، كما سيأتى فى رواية ابن أبى الدنيا.

(٢) ذم المسكر برقم(١) ورواية يونس بن يزيد أرجح من رواية عمر بن سعيد بن السرحة، فقد لينه بعض الأئمة. قالوا: «وأحاديثه عن الزهرى ليست بمستقيمة».

(٣) صحيح البخارى برقم (٦٨١٠) وصحيح مسلم برقم (٥٧).

(٤) المسند (١/ ٢٩٥).

(٥) المسند (٦/ ٤٦٠) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٦٩): «فيه شهر بن حوشب وهو ضعيف وقد حسن حديثه، وبقية رجاله ثقات».

(٦) صحيح مسلم برقم (٢٤٥٩) وسنن الترمذى برقم (٣٠٥٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٥٣).

(٧) فى ر: «الموسمتان الذين يزجران» وهذا على لغة من يلزم المثنى الألف.

(٨) المسند (١/ ٤٤٦) وفى إسناده إبراهيم بن مسلم الهجرى ضعيف.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٩٥) ﴾.

قال الوالبى، عن ابن عباس قوله: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ قال: هو الضعيف من الصيد وصغيره، يبتلى الله به عباده فى إحرامهم، حتى لو شاؤوا يتناولونه بأيديهم. فنهاهم الله أن يقربوه.

وقال مجاهد: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ﴾ يعنى: صغار الصيد وفراخه ﴿وَرِمَاحُكُمْ﴾ يعنى: كباره.

وقال مُقَاتِل بن حَيَّان: أنزلت هذه الآية فى عُمْرة الحُدَيْبِيَّة، فكانت الوحش والطير والصيد تغشاهم(١) فى رحالهم، لم يروا مثله قط فيما خلا، فنهاهم الله عن قتله وهم محرمون.

﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ يعنى: أنه تعالى يبتليهم بالصيد يغشاهم فى رحالهم، يتمكنون من أخذه بالأيدى والرماح سرًا وجهرًا(٢)، ليظهر طاعة من يطيع منهم فى سره وجهره، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ [الملك: ١٢].

وقوله ههنا: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ قال السدى وغيره: يعنى بعد هذا الإعلام والإنذار والتقدم ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أى: لمخالفته أمر الله وشرعه.

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ وهذا تحريم منه تعالى لقتل الصيد فى حال الإحرام، ونهى عن تعاطيه فيه. وهذا إنما يتناول من حيث المعنى المأكول وما يتولد منه ومن غيره، فأما غير المأكول من حيوانات البر، فعند الشافعى يجوز للمحرم قتلها. والجمهور على تحريم قتلها أيضًا، ولا يستثنى من ذلك إلا ما ثبت فى الصحيحين من طريق الزهرى، عن عُرْوَة، عن عائشة أم المؤمنين؛ أن رسول الله ﷺ قال: «خمس فَواسِق يُقْتَلْنَ فى الحِلِّ والحَرَم(٣): الغُراب والحدأة، والعَقْرب، والفأرة، والكلب العَقُور»(٤).

وقال مالك، عن نافع، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جُنَاح: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور» .أخرجاه(٥).

ورواه أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، مثله. قال أيوب، قلت لنافع: فالحية؟ قال: الحية لا شك

---

(١) فى ر: «يغشاهم». (٢) فى ر: «جهراً وسراً». (٣) فى ر: «الحرام».
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٣١٤) وصحيح مسلم برقم (١١٩٨).
(٥) صحيح البخارى برقم (١٨٢٦) وصحيح مسلم برقم (١١٩٩).

فيها، ولا يختلف في قتلها[١].

ومن العلماء ـ كمالك وأحمد ـ من ألحق بالكلب العقور الذئب، والسَّبُعُ، والنِّمْر، والفَهْد؛ لأنها أشد ضررًا منه فالله أعلم. وقال سفيان بن عيينة وزيد بن أسلم: الكلب العقور يشمل هذه السباع العادية كلّها. واستأنس من قال بهذا بما روى أن رسول الله ﷺ لما دعا على عتبة[٢] بن أبي لهب قال: «اللهم سلِّط عليه[٣] كلبك بالشام»[٤]. فأكله السبع بالزرقاء، قالوا: فإن قتل ما عداهن فَدَاها كالضبع والثعلب وهر البر ونحو ذلك.

قال مالك: وكذا يستثنى من ذلك صغار هذه الخمس المنصوص عليها، وصغار الملحق بها من السباع العوادي.

وقال الشافعي [رحمه الله][٥]: يجوز للمحرم قتل كل ما لا يؤكل لحمه، ولا فرق بين صغاره وكباره. وجعل العلة الجامعة كونها لا تؤكل.

وقال أبو حنيفة: يقتل المحرم الكلب العقور والذئب؛ لأنه كلب برى، فإن قتل غيرهما فَدَاه، إلا أن يصول عليه سبع غيرهما فيقتله فلا فداء عليه. وهذا قول الأوزاعي، والحسن بن صالح بن حيي.

وقال زُفَر بن الهذيل: يفدى ما سوى ذلك وإن صال عليه.

وقال بعض الناس: المراد بالغراب ههنا الأبقع[٦]، وهو الذي في بطنه وظهره بياض، دون الأدرع وهو الأسود، والأعصم وهو الأبيض؛ لما رواه النسائي عن عمرو بن علي الفَلاَّس، عن يحيى القَطَّان، عن شعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «خمس يقتلهن المحرم: الحية، والفأرة، والحدأة، والغراب الأبقع، والكلب العقور».

والجمهور على أن المراد به أعم من ذلك؛ لما ثبت في الصحيحين من إطلاق لفظه.

وقال مالك، رحمه الله: لا يقتل المحرم الغراب إلا إذا صال عليه وآذاه.

وقال مجاهد بن جَبْر وطائفة: لا يقتله بل يرميه. ويروى مثله عن علي.

وقد روى هُشَيْم: حدثنا يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي نُعْم، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ؛ أنه سئل عما يقتل المحرم، فقال: «الحية، والعقرب، والفُوَيْسِقَة، ويرمى الغراب ولا يقتله، والكلب العقور، والحدأة، والسبع العادي».

---

(١) صحيح مسلم برقم (١١٩٩).

(٢) في ر: «عتيبة».

(٣) في ر: «عليهم».

(٤) رواه البيهقي في دلائل النبوة (٢/٣٣٩) من طريق زهير بن العلاء، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة به مرسلاً وذكر قصة. ورواه أبو نعيم في دلائل النبوة (ص١٦٣) من طريق محمد بن إسحاق، عن عثمان بن عروة بن الزبير، عن أبيه وذكر قصة. ورواه البيهقي في دلائل النبوة (٢/٣٣٨) من طريق عباس بن الفضل، عن الأسود بن شيبان، عن أبي نوفل بن أبي عقرب عن أبيه به وذكر قصة.

(٥) زيادة من ر.

(٦) في ر: «المراد بالأبقع هاهنا الغراب».

رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل، والترمذى عن أحمد بن منيع، كلاهما عن هشيم. وابن ماجه، عن أبى كريم[١]، عن محمد بن فضيل، كلاهما عن يزيد بن أبى زياد، وهو ضعيف، به. وقال الترمذى: هذا حديث حسن[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن عُلَيَّةَ، عن أيوب قال: نبئت عن طاوس قال: لا يحكم[٣] على من أصاب صيداً خطأ، إنما يحكم[٤] على من أصابه متعمداً.

وهذا مذهب غريب عن طاوس، وهو متمسك بظاهر الآية.

وقال مجاهد بن جبر: المراد بالمتعمد هنا[٥] :القاصد إلى قتل الصيد، الناسى لإحرامه. فأما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لإحرامه، فذاك أمره أعظم من أن يكفر، وقد بطل إحرامه.

رواه ابن جرير عنه من طريق ابن أبى نَجِيح وليث بن أبى سليم وغيرهما، عنه. وهو قول غريب أيضاً. والذى عليه الجمهور أن العامد والناسى سواء فى وجوب الجزاء عليه. قال الزهرى: دل[٦] الكتاب على العامد، وجرت السنة على الناسى، ومعنى هذا أن القرآن دل على وجوب الجزاء على المتعمد وعلى تأثيمه بقوله: ﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾، وجاءت السنة من أحكام النبى ﷺ وأحكام أصحابه بوجوب الجزاء فى الخطأ، كما دل الكتاب عليه فى العَمْد، وأيضاً فإن قتل الصيد إتلاف، والإتلاف مضمون فى العمد وفى النسيان، لكن المتعمّد مأثوم والمخطئ غير مَلُوم.

وقوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾: وحكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأها: «فجزاؤه مثل ما قتل من النعم».

وفى قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ على كل من القراءتين دليل لما ذهب إليه مالك، والشافعى، وأحمد، والجمهور من وجوب الجزاء من مثل ما قتله المحرم، إذا كان له مثل من الحيوان الإنسى، خلافاً لأبى حنيفة، رحمه الله، حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثلياً أو غير مثلى، قال: وهو مخير إن شاء تصدق بثمنه، وإن شاء اشترى به هدياً. والذى حكم به الصحابة فى المثل أولى بالاتباع، فإنهم حكموا فى النعامة ببدنة، وفى بقرة الوحش ببقرة، وفى الغزال بعنز، وذكْرُ قضايا الصحابة وأسانيدها مقرر فى كتاب «الأحكام»، وأما إذا لم يكن الصيد مثلياً فقد حكم ابن عباس فيه بثمنه، يحمل إلى مكة. رواه البيهقى.

وقوله: ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ يعنى أنه يحكم بالجزاء فى المثل، أو القيمة فى غير المثل، عدلان من المسلمين، واختلف العلماء فى القاتل: هل يجوز أن يكون أحد الحكمين؟ على قولين:

---

(١) فى ر: « كريب».

(٢) سنن أبى داود برقم (١٨٤٨) وسنن الترمذى برقم (٨٣٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٠٨٩).

(٣، ٤) فى ر: «نحكم».

(٥) فى ر: «ههنا».

(٦) فى ر: « تدل».

أحدهما: لا؛ لأنه قد يُتَّهم فى حكمه على نفسه، وهذا مذهب مالك.

والثانى: نعم؛ لعموم الآية. وهو مذهب الشافعى، وأحمد.

واحتج الأولون بأن الحاكم لا يكون محكوماً عليه فى صورة واحدة.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو نُعَيْم الفضل بن دُكَيْن، حدثنا جعفر ـ هو ابن بُرْقَان ـ عن ميمون بن مِهْران؛ أن أعرابياً أتى أبا بكر قال: قتلت صيداً وأنا محرم، فما ترى علىَّ من الجزاء؟ فقال أبو بكر، رضى الله عنه، لأبى بن كعب وهو جالس عنده: ما ترى فيما[1] قال؟ فقال الأعرابى: أتيتك وأنت خليفة رسول الله ﷺ أسألك، فإذا أنت تسأل غيرك؟ فقال أبو بكر: وما تنكر؟ يقول الله تعالى: ﴿ **فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾ فشاورت صاحبى حتى إذا اتفقنا على أمر أمرناك به.

وهذا إسناد جيد، لكنه منقطع بين ميمون وبين الصديق، ومثله يحتمل ههنا. فبين له الصديق الحكم برفق وتُؤدَة، لما رآه أعرابياً جاهلاً، وإنما دواء الجهل التعليم، فأما إذا كان المعترض منسوباً إلى العلم، فقد قال ابن جرير:

حدثنا هَنَّاد وأبو هشام الرفاعى قالا: حدثنا وَكِيع بن الجراح، عن المسعودى، عن عبد الملك بن عمير، عن قَبِيصة بن جابر قال: خرجنا حجاجاً، فكنا إذا صلينا الغداة اقتدنا رواحلنا نتماشى نتحدث، قال: فبينما نحن ذات غداة إذ سنح لنا ظبى ـ أو: برح ـ فرماه رجل كان معنا بحجر فما أخطأ خُشَّاءه فركب رَدْعه ميتاً، قال: فَعَظَّمْنا عليه، فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر، رضى الله عنه، قال: فقص عليه القصة قال: وإلى جنبه رجل كأن وجهه قُلْب فضة ـ يعنى عبد الرحمن بن عوف ـ فالتفت عمر إلى صاحبه فكلمه قال: ثم أقبل على الرجل فقال: أعمداً قتلته أم خطأ؟ قال الرجل: لقد تعمدت رميه، وما أردت قتله. فقال عمر: ما أراك إلا قد أشركت بين العمد والخطأ، اعمد إلى شاة فاذبحها فتصدق بلحمها واستبق إهابها. قال: فقمنا من عنده، فقلت لصاحبى: أيها الرجل، عَظِّم شعائر الله، فما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى سأل صاحبه: اعمد إلى ناقتك فانحرها، ففعل[2] ذاك. قال قبيصة: ولا أذكر الآية من سورة المائدة: ﴿ **يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾ قال: فبلغ عمر مقالتى، فلم يفجأنا منه إلا ومعه الدِّرَّة. قال: فعلا صاحبى ضرباً بالدرة، وجعل يقول: أقتلت فى الحرم وسفَّهت الحكم؟ قال: ثم أقبل علىَّ فقلت: يا أمير المؤمنين، لا أحل لك اليوم شيئاً يحْرُم عليك منى، قال: يا قبيصة بن جابر، إنى أراك شابّ السن، فسيح الصدر، بيّن اللسان، وإن الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيئ، فيفسد الخلقُ السيئ الأخلاقَ الحسنة، فإياك وعثرات الشباب.

وقد روى هُشَيْم هذه القصة، عن عبد الملك بن عمير، عن قبيصة، بنحوه. ورواها أيضاً عن حُصَيْن، عن الشعبى، عن قبيصة، بنحوه. وذكرها مرسلة عن عُمَر: بكر بن عبد الله المزنى، ومحمد ابن سِيرين.

---

(١) فى ر: « فيها».

(٢) فى ر: « فلعل».

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا شعبة، عن منصور، عن أبى وائل، أخبرنى أبو جرير البَجَلِىّ قال: أصبت ظَبْياً وأنا محرم، فذكرت ذلك لعمر، فقال: ائت رجلين من إخوانك فليحكما عليك. فأتيت عبد الرحمن وسعداً، فحكما علىّ بتَيْس أعفر.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا ابن عُيَيْنَة، عن مُخارق، عن طارق قال: أوطأ أربد ظبياً فقتلته[1] وهو محرم فأتى عمر؛ ليحكم عليه، فقال له عمر: احكم معى، فحكما فيه جَدْياً، قد جمع الماء والشجر. ثم قال عمر: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

وفى هذا دلالة على جواز كون القاتل أحد الحكمين، كما قاله الشافعى وأحمد، رحمهما الله.

واختلفوا: هل تستأنف[2] الحكومة فى كل ما يصيبه المحرم، فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل، وإن كان قد حكم من قبله الصحابة، أو يكتفى بأحكام الصحابة المتقدمة؟ على قولين، فقال الشافعى وأحمد: يتبع فى ذلك ما حكمت به الصحابة[3]، وجعلاه شرعاً مقرراً لا يعدل عنه، وما لم يحكم فيه[4] الصحابة يرجع فيه إلى عدلين. وقال مالك وأبو حنيفة: بل يجب الحكم فى كل فرد فرد، سواء وجد للصحابة فى مثله حكم أم لا؛ لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

وقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ أى: واصلاً إلى الكعبة، والمراد وصوله إلى الحرم، بأن يذبح هناك، ويفرق لحمه على مساكين الحرم. وهذا أمر متفق عليه فى هذه الصورة.

وقوله: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ أى: إذا لم يجد المحرم مثل ما قتل من النعَم، أو لم يكن الصيد المقتول من ذوات الأمثال، أو قلنا بالتخيير فى هذا المقام من الجزاء والإطعام والصيام، كما هو قول مالك، وأبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحد قولى الشافعى، والمشهور عن أحمد رحمهم الله، لظاهر الآية «أو» فإنها للتخيير. والقول الآخر: أنها على الترتيب.

فصورة ذلك أن يعدل إلى القيمة، فيقوّم الصيد المقتول عند مالك، وأبى حنيفة وأصحابه، وحماد، وإبراهيم. وقال الشافعى: يقوم مثله من النعم لو كان موجوداً، ثم يشترى به طعام ويتصدق به، فيصرف لكل مسكين مُدّ منه عند الشافعى، ومالك، وفقهاء الحجاز، واختاره ابن جرير.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يُطعِم كل مِسْكين مُدَّيْن، وهو قول مجاهد.

وقال أحمد: مُدّ من حنطة، أو مدان من غيره. فإن لم يجد، أو قلنا بالتخيير[5]، صام عن[6] إطعام كل مسكين يوماً.

وقال ابن جرير: وقال آخرون: يصوم مكان كل صاع يوماً. كما فى جزاء المترفه بالحلق ونحوه، فإن الشارع أمر كعب بن عُجْرَة أن يطعم فَرَقاً بين ستة، أو يصوم ثلاثة أيام، والفَرَقُ ثلاثة آصع.

واختلفوا فى مكان هذا الإطعام، فقال الشافعى: محله الحرم، وهو قول عطاء. وقال مالك: يطعم فى المكان الذى أصاب فيه الصيد، أو أقرب الأماكن إليه. وقال أبو حنيفة: إن شاء أطعم فى الحرم، وإن شاء أطعم فى غيره.

(١) فى د، ر: «فقتله».
(٢) فى ر: «يستانف».
(٣) فى ر: «صاحبه».
(٤) فى ر: «به».
(٥) فى ر: «أو قلنا التخيير».
(٦) فى ر: «من».

ذكر أقوال السلف فى هذا المقام:

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن المغيرة، حدثنا جرير، عن منصور، عن الحكم، عن مقسَم، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ **فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا** ﴾ قال: إذا أصاب المحرمُ الصيدَ حكم عليه جزاؤه من النعم، فإن وجد جزاءه، ذبحه فتصدق به. وإن لم يجد نظر كم ثمنه، ثم قُوِّم ثمنه طعاماً، فصام مكان كل نصف صاع يوماً، قال: ﴿**أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا**﴾ قال: إنما أريد بالطعام الصيام، إنه إذ وجد الطعام وجد جزاؤه.

ورواه ابن جرير، من طريق جرير.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ **هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا**﴾: إذا(1) قتل المحرم شيئاً من الصيد، حكم عليه فيه. فإن قتل ظبياً أو نحوه، فعليه شاة تذبح بمكة. فإن لم يجد فإطعام ستة مساكين فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام. فإن قتل إيَلاً أو نحوه، فعليه بقرة. فإن لم يجدها أطعم عشرين مسكيناً. فإن لم يجد صام عشرين يوماً. وإن قتل نعامة أو حمارَ وحش أو نحوه، فعليه بدنة من الإبل. فإن لم يجد أطعم ثلاثين مسكيناً. فإن لم يجد صام ثلاثين يوماً.

رواه ابن أبى حاتم وابن جرير، وزاد: والطعام مُدٌّ مُدّ تشبَعهم(2).

وقال جابر الجُعْفى، عن عامر الشعبى وعطاء ومجاهد: ﴿ **أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا**﴾ قالوا: إنما الطعام لمن لا يبلغ الهدى. رواه ابن جرير.

وكذا روى ابن جُرَيْج عن مجاهد، وأسباط عن السُّدِّى أنها على الترتيب.

وقال عطاء، وعكرمة، ومجاهد ـ فى رواية الضحاك ـ وإبراهيم النَّخَعى: هى على الخيار. وهو رواية الليث، عن مجاهد، عن ابن عباس. واختار ذلك ابن جرير، رحمه الله تعالى.

وقوله: ﴿**لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ**﴾ أى: أوجبنا عليه الكفارة ليذوق عقوبة فعله الذى ارتكب فيه المخالفة ﴿**عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ** ﴾ أى: فى زمان الجاهلية، لمن أحسن فى الإسلام واتبع شرع الله، ولم يرتكب المعصية.

ثم قال: ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ**﴾ أى: ومن فعل ذلك بعد تحريمه فى الإسلام وبلوغ الحكم الشرعى إليه فينتقم الله منه ﴿**وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ**﴾.

قال ابن جُرَيْج، قلت لعطاء: ما ﴿**عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ** ﴾ قال: عما كان فى الجاهلية. قال: قلت: وما ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ**﴾؟ قال: ومن عاد فى الإسلام، فينتقم الله منه، وعليه مع ذلك الكفارة قال: قلت: فهل فى العود حَدٌّ تعلمه؟ قال: لا. قال: قلت: فترى حقاً على الإمام أن يعاقبه؟ قال:

(1) فى ر: «فإذا».

(2) فى ر: «شبعهم».

لا، هو ذنب أذنبه فيما بينه وبين الله، عز وجل، ولكن يفتدى. رواه ابن جرير[١].

وقيل معناه: فينتقم الله منه بالكفارة. قاله سعيد بن جبير، وعطاء.

ثم الجمهور من السلف والخلف، على أنه متى قتل المحرم الصيد وجب الجزاء، ولا فرق بين الأولى والثانية[٢]، وإن تكرر ما تكرر، سواء الخطأ فى ذلك والعمد.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: من قتل شيئاً من الصيد خطأ، وهو محرم، يحكم عليه فيه كلما قتله، وإن قتله عمداً يحكم عليه فيه مرة واحدة، فإن عاد يقال له: ينتقم الله منك، كما قال الله، عز وجل.

وقال ابن جرير: حدثنا عمرو بن على، حدثنا يحيى بن سعيد وابن أبى عدى جميعاً، عن هشام ـ هو ابن حسان ـ عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس فيمن أصاب صيداً فحُكم[٣] عليه ثم عاد، قال: لا يحكم عليه، ينتقم الله منه.

وهكذا قال شُرَيْح، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن البصرى، وإبراهيم النَّخَعِى. رواهن ابن جرير، ثم اختار القول الأول.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا العباس بن يزيد العبدى، حدثنا المُعْتَمِر بن سليمان، عن زيد أبى المعلى، عن الحسن البصرى؛ أن رجلاً أصاب صيداً، فتجوز عنه، ثم عاد فأصاب صيداً آخر، فنزلت نار من السماء فأحرقته فهو قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾.

وقال ابن جرير فى قوله: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ يقول عَزَّ ذكره: والله منيع فى سلطانه لا يقهره قاهر، ولا يمنعه من الانتقام ممن انتقم منه، ولا من عقوبة من أراد عقوبته مانع؛ لأن الخلق خلقه، والأمر أمره، له العزة والمنعة.

وقوله: ﴿ ذُو انتِقَامٍ﴾ يعنى: أنه ذو معاقبة لمن عصاه على معصيته إياه.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩٦) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٩٧) اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٩٨) مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٩٩)﴾.

(١) تفسير الطبرى (١١/٤٨).

(٢) فى ر: «والثانية والثالثة».

(٣) فى د، ر: «يحكم».

قال ابن أبى طلحة، عن[١] ابن عباس ـ فى رواية عنه ـ وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وغيرهم فى قوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ يعنى: ما يصطاد منه طرياً ﴿ وَطَعَامُهُ﴾: ما يتزود منه مليحاً يابساً.

وقال ابن عباس فى الرواية المشهورة عنه: صيده ما أخذ منه حياً ﴿وَطَعَامُهُ﴾: ما لفظه ميتاً.

وهكذا روى عن أبى بكر الصديق وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وأبى أيوب الأنصارى، رضى الله عنهم. وعكرمة، وأبى سلمة بن عبد الرحمن، وإبراهيم النخَعى، والحسن البصرى.

قال سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، ععكرمة، عن أبى بكر الصديق أنه قال: ﴿وَطَعَامُهُ﴾: كل ما فيه . رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن مغيرة، عن سمَاك قال: حُدِّثتُ عن ابن عباس قال: خطب أبو بكر الناس فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ﴾ : وطعامه ما قذف.

قال: وحدثنا يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن سليمان التيمى، عن أبى مِجْلَز، عن ابن عباس فى قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ قال: ﴿وَطَعَامُهُ﴾: ما قذف.

وقال عكرمة، عن ابن عباس قال: ﴿وَطَعَامُهُ﴾: ما لفظ من ميتة. ورواه ابن جرير أيضاً.

وقال سعيد بن المسيب: طعامه ما لفظه حياً، أو حسر عنه فمات. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بَشَّار، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا أيوب، عن نافع؛ أن عبد الرحمن ابن أبى هريرة سأل ابن عمر فقال: إن البحر قد قذف حيتاناً كثيراً مَيْتاً أفنأكله؟ فقال: لا تأكلوه. فلما رجع عبدالله إلى أهله أخذ المصحف فقرأ سورة المائدة، فأتى هذه الآية: ﴿وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ فقال: اذهب فقل له فليأكله، فإنه طعامه.

وهكذا اختار ابن جرير أن المراد بطعامه ما مات فيه، قال: وقد روى فى ذلك خبر، وإن بعضهم يرويه موقوفاً[٢].

حدثنا هَنَّاد بن السَّرِّى قال: حدثنا عبدة بن سليمان، عن محمد بن عمرو، حدثنا أبو سلمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ﴾ قال: «طعامه: ما لفظه ميتا».

ثم قال: وقد وقف بعضهم هذا الحديث على أبى هريرة[٣]:

---

(١) فى د: «قال».

(٢) تفسير الطبرى (١١/ ٦٩).

(٣) تفسير الطبرى (١١/ ٧٠).

حدثنا هناد، حدثنا ابن أبى زائدة، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة فى قوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ قال: طعامه: ما لفظه ميتاً.

وقوله: ﴿ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ أى: منفعة وقُوتاً لكم أيها المخاطبون ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ وهو جمع سَيَّار. قال عكرمة: لمن كان بحضرة البحر وللسيارة: السَّفْر[١].

وقال غيره: الطرىّ منه لمن يصطاده من حاضرة البحر، و﴿طَعَامُهُ﴾: ما مات فيه أو اصطيد منه ومُلِّح وَقُدِّدَ زاداً للمسافرين والنائين عن البحر.

وقد روى نحوه عن ابن عباس، ومجاهد، والسُّدِّى وغيرهم. وقد استدل جمهور العلماء على حل ميتة البحر بهذه الآية الكريمة، وبما رواه الإمام مالك بن أنس، عن وَهْبِ بن كَيْسَان، عن جابر ابن عبد الله قال: بعث رسولُ الله ﷺ بعثاً قِبَل الساحل، فأمَّر عليهم أبا عبيدة بن الجراح، وهم ثلاثمائة، قال: وأنا فيهم. قال: فخرجنا، حتى إذا كنا ببعض الطريق فنى الزاد، فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش، فجُمع ذلك كله، فكان مِزْوَدَىْ تمر، قال: فكان يُقَوِّتُنَا كل يوم قليلاً قليلاً حتى فنى، فلم يكن يصيبنا إلا تمرة تمرة. فقلت: وما تغنى تمرة؟ فقال: فقد وجدنا فقدها حين فنيت، قال: ثم انتهينا إلى البحر، فإذا حوت مثل الظَّرِب، فأكل منه ذلك الجيش ثمانى عشرة ليلة. ثم أمر أبو عبيدة بضلعين من أضلاعه فنصبا، ثم أمر براحلة فرحلت، ومرت تحتهما فلم تصبهما[٢].

وهذا الحديث مخرج فى الصحيحين[٣]، وله طرق عن جابر.

وفى صحيح مسلم من رواية أبى الزبير، عن جابر: فإذا على ساحل البحر مثل الكثيب الضخم، فأتيناه فإذا بدابة يقال لها: العنبر قال: قال أبو عبيدة: مَيْتة، ثم قال: لا، نحن رسل رسول الله ﷺ وفى سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا قال: فأقمنا عليه شهراً ونحن ثلاثمائة حتى سمنا. ولقد رأيتُنا نغترف من وَقْب عينه بالقلال الدهن، ونقتطع منه الفِدْر كالثور، أو: كقَدْر الثور، قال: ولقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً، فأقعدهم فى وَقْب عينه، وأخذ ضِلْعاً من أضلاعه فأقامها، ثم رحل أعظم بعير معنا فمر من تحتها، وتزودنا من لحمه وشائق. فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، فقال: « هو رزق أخرجه الله لكم، هل معكم من لحمه شىء فتطعمونا؟» قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله. وفى بعض روايات مسلم: أنهم كانوا مع النبى ﷺ حين وجدوا هذه السمكة. فقال بعضهم: هى واقعة أخرى، وقال بعضهم: بل هى قضية واحدة، ولكن كانوا أولا مع النبى ﷺ، ثم بعثهم سرية مع أبى عبيدة، فوجدوا هذه فى سريتهم تلك مع أبى عبيدة، والله أعلم[٤].

---

(١) فى د: « للسفر».

(٢) الموطأ (٢/ ٩٣٠).

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٤٨٣) وصحيح مسلم برقم (١٩٣٥).

(٤) صحيح مسلم برقم (١٩٣٥).

وقال مالك، عن صفوان بن سُلَيم، عن سعيد بن سَلَمة ـ من آل ابن الأزرق: إن المغيرة ابن أبى بردة ـ وهو من بنى عبد الدار ـ أخبره، أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: « هو الطَّهُور ماؤه الحِلّ ميتته».

وقد روى هذا الحديث الإمامان الشافعى، وأحمد بن حنبل، وأهل السنن الأربعة، وصححه البخارى، والترمذى، وابن خزيمة، وابن حِبَّان، وغيرهم. وقد روى عن جماعة من الصحابة عن النبى ﷺ[(١)]، بنحوه.

وقد روى الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذى، وابن ماجه، من طرق، عن حماد بن سلمة: حدثنا أبو المُهَزّم ـ هو يزيد بن سفيان ـ سمعت أبا هريرة يقول: كنا مع رسول الله ﷺ فى حج ـ أو: عمرة ـ فاستقبلنا رِجْل جَراد، فجعلنا نضربهن بعصينا وسياطنا فنقتلهن، فأسقط فى أيدينا، فقلنا: ما نصنع ونحن محرمون؟ فسألنا رسول الله ﷺ، فقال: « لا بأس بصيد البحر»[(٢)].

أبو المُهَزّم ضعيف، والله أعلم.

وقال ابن ماجه: حدثنا هارون بن عبد الله الحَمَّال، حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا زياد بن عبد الله بن عُلاثة، عن موسى بن محمد بن إبراهيم، عن أبيه، عن جابر وأنس بن مالك، أن النبى ﷺ كان إذا دعا على الجراد قال: « اللهم أهْلك كباره، واقتل صغاره، وأفسدْ بيضه، واقطع دابره، وخذ بأفواهه عن معايشنا وأرزاقنا، إنك سميع الدعاء». فقال خالد: يا رسول الله، كيف تدعو على جند من أجناد الله بقطع دابره؟ فقال: «إن الجراد نَثْرَة الحوت فى البحر». قال هاشم: قال زياد: فحدثنى من رأى الحوت ينثره. تفرد به ابن ماجه[(٣)].

وقد روى الشافعى، عن سعيد، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس: أنه أنكر على من يصيد الجراد فى الحرم.

وقد احتج بهذه الآية الكريمة من ذهب من الفقهاء إلى أنه تؤكل دواب البحر، ولم يستثن من ذلك شيئاً. وقد تقدم عن الصديق أنه قال: ﴿طَعَامُهُ﴾: كل ما فيه.

وقد استثنى بعضهم الضفادع وأباح ما سواها؛ لما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائى من رواية ابن أبى ذئب، عن سعيد بن خالد، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الرحمن بن عثمان التيمى؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الضفدع[(٤)].

---

(١) مسند الشافعى برقم (٢٥) «بدائع المنن» والمسند للإمام أحمد (٢/ ٢٣٧) وسنن أبى داود برقم (٨٣) وسنن الترمذى برقم (٦٩) وسنن النسائى (١/ ٥٠) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٦) وصحيح ابن خزيمة برقم (١١١) وصحيح ابن حبان برقم (١١٩).

(٢) المسند (٢/ ٣٠٦) وسنن أبى داود برقم (١٨٥٤) وسنن الترمذى برقم (٨٥٠) وسنن ابن ماجة برقم (٣٢٢٢).

(٣) سنن ابن ماجة برقم (٣٢٢١) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٦٤، ٦٥): «هذا إسناد ضعيف لضعف موسى بن محمد بن إبراهيم، أورده ابن الجوزى فى الموضوعات من طريق هارون بن عبد الله، وقال: لا يصح عن رسول الله ﷺ وضعفه موسى بن محمد».

(٤) المسند (٣/ ٤٥٣) وسنن أبى داود برقم (٥٢٦٩) وسنن النسائى (٧/ ٢١٠).

وللنسائى عن عبد الله بن عمرو قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع، وقال: نَقِيقُها تسبيح[١].

وقال آخرون: يؤكل من صيد البحر السمك، ولا يؤكل الضفدع. واختلفوا فيما سواهما، فقيل: يؤكل سائر ذلك، وقيل: لا يؤكل. وقيل: ما أكل شبهه من البر أكل مثله فى البحر، وما لا يؤكل شبهه لا يؤكل. وهذه كلها وجوه فى مذهب الشافعى، رحمه الله.

وقال أبو حنيفة، رحمه الله: لا يؤكل ما مات فى البحر، كما لا يؤكل ما مات فى البر؛ لعموم قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

وقد ورد حديث بنحو ذلك، فقال ابن مردويه:

حدثنا عبد الباقى ـ هو ابن قانع ـ حدثنا الحسين بن إسحاق التُّسْتَرِىّ وعبد الله بن موسى بن أبى عثمان قالا: حدثنا الحسين بن زيد الطحان، حدثنا حفص بن غِياث، عن ابن أبى ذئب، عن أبى الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: « ما صِدْتُموه وهو حى فمات فكلوه، وما ألقى البحر ميتاً طافيًا فلا تأكلوه».

ثم رواه من طريق إسماعيل بن أمية، ويحيى بن أبى أُنَيْسَة، عن أبى الزبير عن جابر به. وهو منكر[٢].

وقد احتج الجمهور من أصحاب مالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل، بحديث «العَنْبَر» المتقدم ذكره، وبحديث: « هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، وقد تقدم أيضاً.

وروى الإمام أبو عبد الله الشافعى، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « أحِلَّت لنا ميتتان ودَمَان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال».

ورواه أحمد وابن ماجه، والدارقطنى والبيهقى. وله شواهد، وروى[٣] موقوفاً، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ أى: فى حال إحرامكم يحرم[٤] عليكم الاصطياد. ففيه دلالة على تحريم ذلك[٥]، فإذا اصطاد المحرم الصيد متعمداً أثمَ وغَرِم، أو مخطئاً غرم وحرم عليه أكله؛ لأنه فى حقه كالميتة، وكذا فى حق غيره من المحرمين والمحلين عند مالك والشافعى ـ فى أحد قوليه ـ وبه يقول عطاء، والقاسم، وسالم، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وغيرهم. فإن

---

(١) لم أجده عند البحث فى سنن النسائى ولعلى أتداركه فيما بعد. ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (١٨٥٢) من طريق الحجاج بن محمد عن شعبة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن عبد الله بن عمرو به.

(٢) ونكارته؛ لمخالفته الآية والأحاديث الصحيحة مثل حديث: «هو الطهور ماؤه»، وحديث العنبر.

(٣) مسند الشافعى برقم (١٧٣٤) ومسند أحمد (٢/ ٩٧) ومضى تخريجه عند الآية: ٣ من هذه السورة.

(٤) فى د: « فحرام». (٥) فى د: « التحريم».

أكله أو شيئاً منه، فهل يلزمه جزاء؟ فيه قولان للعلماء:

أحدهما: نعم، قال عبد الرزاق، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، قال: إن ذبحه ثم أكله فكفارتان، وإليه ذهب طائفة.

والثانى: لا جزاء عليه بأكله. نص عليه مالك بن أنس.

قال أبو عمر بن عبد البر: وعلى هذا مذاهب فقهاء الأمصار، وجمهور العلماء. ثم وجهه أبو عمر بما لو وطئ ثم وطئ ثم وطئ قبل أن يحد، فإنما عليه حد واحد[(١)].

وقال أبو حنيفة: عليه قيمة ما أكل.

وقال أبو ثور: إذا قتل المحرم الصيد فعليه جزاؤه، وحلال أكل ذلك الصيد، إلا أننى أكرهه للذى قتله، للخبر عن رسول الله ﷺ: «صَيْد البَرِّ لكم حلال، ما لم تُصِيدوه أو يُصَدْ لكم».

وهذا الحديث سيأتى بيانه. وقوله بإباحته للقاتل غريب، وأما لغيره ففيه خلاف، قد ذكرنا المنع عمن تقدم. وقال آخرون. بإباحته لغير القاتل، سواء المحرمون والمحلون؛ لهذا الحديث. والله أعلم.

وأما إذا صاد[(٢)] حَلال صيداً فأهداه إلى محرم، فقد ذهب[(٣)] ذاهبون إلى إباحته مطلقاً، ولم يستفصلوا بين أن يكون قد صاده لأجله أم لا. حكى هذا القول أبو عمر بن عبد البر، عن عمر ابن الخطاب، وأبى هريرة، والزبير بن العوام، وكعب الأحبار، ومجاهد، وعطاء ـ فى رواية ـ وسعيد ابن جبير. قال: وبه قال الكوفيون.

قال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الله بن بَزِيع، حدثنا بِشْر بن المفضل، حدثنا سعيد، عن قتادة، أن سعيد بن المسيب حدثه، عن أبى هريرة؛ أنه سئل عن لحم صيد صاده حَلال، أيأكله المحرم؟ قال: فأفتاهم بأكله. ثم لقى عمر بن الخطاب فأخبره بما كان من أمره، فقال: لو أفتيتهم بغير هذا لأوجعتُ لك رأسك.

وقال آخرون: لا يجوز أكل الصيد للمحرم بالكلية، ومنعوا من ذلك مطلقًا؛ لعموم هذه الآية الكريمة.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن ابن طاوس وعبد الكريم بن أبى أميَّة، عن طاوس، عن ابن عباس؛ أنه كره أكل لحم الصيد للمحرم، وقال: هى مبهمة. يعنى قوله: **﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾**.

قال: وأخبرنى معمر، عن الزهرى، عن ابن عمر؛ أنه كان يكره للمحرم أن يأكل من لحم الصيد على كل حال.

---

(١) الاستذكار لابن عبد البر (١١/٣١٢).

(٢) فى د: «صاده». (٣) فى د: «فذهبا».

قال معمر: وأخبرنى أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، مثله.

قال ابن عبد البر: وبه قال طاوس، وجابر بن زيد، وإليه ذهب الثورى، وإسحاق بن راهويه ـ فى رواية ـ وقد روى نحوه عن على بن أبى طالب، رواه ابن جرير من طريق سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب: أن علياً كره لحم الصيد للمحرم على كل حال.

وقال مالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه ـ فى رواية ـ والجمهور: إن كان الحلال قد قصد المحرم بذلك الصيد، لم يجز للمحرم أكله؛ لحديث الصعب بن جثامة: أنه أهدى للنبى ﷺ حماراً وحشياً، وهو بالأبواء ـ أو: بودّان ـ فرده عليه، فلما رأى ما فى وجهه قال: «إنا لم نردَّه عليك إلا أنّا حُرُم».

وهذا الحديث مخرج فى الصحيحين، وله ألفاظ كثيرة(١). قالوا: فوجهه أن النبى ﷺ ظن أن هذا إنما صاده من أجله، فرده لذلك. فأما إذا لم يقصده بالاصطياد فإنه يجوز له الأكل منه؛ لحديث أبى قتادة حين صاد حمار وَحْش، كان حلالاً لم يحرم، وكان أصحابه محرمين، فتوقفوا فى أكله. ثم سألوا رسول الله ﷺ فقال: «هل كان منكم أحد أشار إليها، أو أعان فى قتلها؟» قالوا: لا. قال: «فكلوا». وأكل منها رسول الله ﷺ.

وهذه القصة ثابتة أيضاً فى الصحيحين بألفاظ كثيرة(٢).

وقال الإمام أحمد: حدثنا سعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد قالا: حدثنا يعقوب بن عبدالرحمن، عن عمرو بن أبى عمرو، عن المطلب بن عبد الله بن حَنْطَب، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ ـ وقال قتيبة فى حديثه: سمعت رسول الله ﷺ ـ يقول: «صيد البر لكم حلال ـ قال سعيد: وأنتم حرم ـ ما لم تَصِيدوه أو يُصَدْ لكم».

وكذا رواه أبو داود والترمذى والنسائى جميعاً، عن قتيبة. وقال الترمذى: لا نعرف للمطلب سماعاً من جابر(٣).

ورواه الإمام محمد بن إدريس الشافعى، من طريق عمرو بن أبى عمرو، عن مولاه المطلب، عن جابر ثم قال: وهذا أحسن حديث روى فى هذا الباب وأقيس.

وقال مالك، عن عبد الله بن أبى بكر، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: رأيت عثمان بن عفان بالعَرْج، وهو محرم فى يوم صائف، قد غطى وجهه بقطيفة أرجوان، ثم أتى بلحم صيد فقال

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٨٢٥، ٢٥٧٣) وصحيح مسلم برقم (١١٩٣).

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٩١٤، ٥٤٩٠) وصحيح مسلم برقم (١١٩٦).

(٣) سنن أبى داود برقم (١٨٥١) وسنن الترمذى برقم (٨٤٦) وسنن النسائى (٥/ ١٨٧).

لأصحابه: كلوا، فقالوا: أولا تأكل أنت؟ فقال: إنى لست كهيئتكم، إنما صيد من أجلى (١) (٢).

﴿ قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (١٠٢) ﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ﴾ يا محمد: ﴿لاَّ يَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ﴾ أى: يا أيها الإنسان ﴿كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ يعنى: أن القليل الحلال النافع خير من الكثير الحرام الضار، كما جاء فى الحديث: « ما قَلَّ وكَفَى، خَيْرٌ مما كَثُر وأَلْهَى».

وقال أبو القاسم البَغَوِىُّ فى معجمه: حدثنا أحمد بن زُهَيْر، حدثنا الحَوْطِى، حدثنا محمد بن شعيب، حدثنا مُعان(٣) بن رِفاعة، عن أبى عبد الملك على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة أنه أخبره عن ثعلبة بن حاطب الأنصارى أنه قال: يا رسول الله، ادع الله أن يرزقنى مالاً. فقال النبى ﷺ: « قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه»(٤).

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِى الأَلْبَابِ﴾ أى: يا ذوى العقول الصحيحة المستقيمة، وتجنبوا الحرام ودعوه، واقنعوا بالحلال واكتفوا به ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾: هذا تأديب من الله [تعالى] (٥) لعباده المؤمنين، ونهى لهم عن أن يسألوا ﴿عَنْ أَشْيَاءَ﴾ مما لا فائدة لهم فى السؤال والتنقيب عنها؛ لأنها إن أظهرت لهم تلك الأمور ربما ساءتهم وشق عليهم سماعها، كما جاء فى الحديث: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يُبْلِغنى أحد عن أحد شيئاً، إنى أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر»(٦).

وقال البخارى: حدثنا مُنْذِر بن الوليد بن عبد الرحمن الجارودى، حدثنا أبى، حدثنا شعبة، عن

---

(١) الموطأ (١/ ٣٥٤).

(٢) لم يتعرض الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ لتفسير بقية الآيات، كما فى جميع النسخ المخطوطة، ولعل ذلك ـ والله أعلم ـ لأنه قد تطرق إلى تفسير معانيها فى متشابهتها فى سورة البقرة.

(٣) فى د: « يعلى».

(٤) ورواه ابن عبد البر فى الاستيعاب (١/ ٢٠١) وابن الأثير فى أسد الغابة (١/ ٢٨٤) من طريق معان بن رفاعة، عن على بن يزيد، عن القاسم بن عبد الرحمن به، وفى إسناده على بن يزيد الألهانى وهو متروك. وللفاضل عداب الحمش رسالة فى الذب عن ثعلبة بن حاطب بين فيها نكارة هذه القصة وتوسع فى ذلك.

(٥) زيادة من د.

(٦) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٨٦٠) والترمذى فى السنن برقم (٣٨٩٦) من حديث عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، وسيأتى سياقه.

موسى بن أنس، عن أنس بن مالك قال: خطب النبى ﷺ خُطبة ما سمعت مثلها قط، قال: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً». قال: فغطّى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم حنين. فقال رجل: من أبى؟ قال: «فلان»، فنزلت هذه الآية: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾.

رواه النَّضْر وروح بن عبادة، عن شعبة[١]، وقد رواه البخارى فى غير هذا الموضع، ومسلم، وأحمد، والترمذى، والنسائى من طرق عن شعبة بن الحجاج، به[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا بِشْر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ الآية، قال: فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه: أن رسول الله ﷺ سألوه حتى أحفوه بالمسألة، فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر، فقال: «لا تسألوا اليوم عن شىء إلا بينته لكم». فأشفق أصحاب رسول الله ﷺ أن يكون بين يدى أمر قد حَضَر، فجعلت لا ألتفت يميناً ولا شمالاً إلا وجدت كلاً لافا رأسه فى ثوبه يبكى، فأنشأ رجل كان يُلاحى فيدعى إلى غير أبيه، فقال: يا نبى الله، من أبى؟ قال: «أبوك حذافة». قال: ثم قام عمر ـ أو قال: فأنشأ عمر ـ فقال: رضينا بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولاً، عائذاً بالله ـ أو قال: أعوذ بالله ـ من شر الفتن قال: وقال رسول الله ﷺ: «لم أر فى الخير والشر كاليوم قط، صورت لى الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط». أخرجاه من طريق سعيد[٣].

ورواه مَعْمَر، عن الزهرى، عن أنس بنحو ذلك ـ أو قريباً منه ـ قال الزهرى: فقالت أم عبد الله ابن حذافة: ما رأيت ولدًا أعق منك قط، أكنت تأمن أن تكون أمك قد قارفَتْ ما قارفَ أهلُ الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس، فقال: والله لو ألحقنى بعبد أسود للحقتُه[٤].

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا قَيْس، عن أبى حَصِين، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمارّ وجهه حتى جلس على المنبر، فقام إليه رجل فقال: أين أبى[٥]؟ فقال: «فى النار» فقام آخر فقال: من أبى؟ فقال: «أبوك حذافة»، فقام عمر بن الخطاب فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، وبالقرآن إماماً، إنا يا رسول الله حَديثو عهد بجاهلية وشرْك، والله أعلم من آباؤنا. قال: فسكن غضبه، ونزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[٦] إسناده جيد[٧].

وقد ذكر هذه القصة[٨] مرسلة غير واحد من السلف، منهم أسباط عن السُّدِّى أنه قال فى قوله:

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٢١).

(٢) صحيح البخارى برقم (٦٤٨٦، ٧٢٩٥) وصحيح مسلم برقم (٢٣٥٩) والمسند (٣/ ٢١٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٥٦).

(٣) تفسير الطبرى (١١/ ١٠٠) وصحيح البخارى برقم (٧٠٩١) وصحيح مسلم برقم (٢٣٥٩).

(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١١/ ١٠٢) من طريق معمر به.

(٥) فى د: «أين أنا».

(٦) تفسير الطبرى (١١/ ١٠٣).

(٧) فى د: «إسناد جيد». (٨) فى د: «ذكرها».

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ قال: غضب رسول الله ﷺ يوماً من الأيام، فقام خطيباً فقال: «سلونى، فإنكم لا تسألونى عن شىء إلا أنبأتكم به». فقام إليه رجل من قريش، من بنى سهم، يقال له: عبد الله بن حُذَافة، وكان يُطْعَن فيه، فقال: يا رسول الله، من أبى؟ فقال: «أبوك فلان»، فدعاه لأبيه، فقام إليه عمر بن الخطاب فقبل رجله، وقال: يا رسول الله، رضينا بالله رباً، وبك نبياً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن إماماً، فاعف عنا عفا الله عنك، فلم يزل به حتى رضى، فيومئذ قال: «الولد للفِرَاش وللعاهِر الحَجَر».

ثم قال البخارى: حدثنا الفَضْل بن سَهْل، حدثنا أبو النَّضْر، حدثنا أبو خَيْثَمَة، حدثنا أبو الجُويرية، عن ابن عباس قال: كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء، فيقول الرجل: من أبى؟ ويقول الرجل تَضل ناقتُه: أين ناقتى؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ حتى فرغ من الآية كلها. تفرد[١] به البخارى[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا منصور بن وَرْدَان الأسدى، حدثنا علىّ بن عبد الأعلى، عن أبيه، عن أبى البَخْتَرىّ ـ وهو سعيد بن فيروز ـ عن[٣] على قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] قالوا: يا رسول الله، فى[٤] كل عام؟ فسكت. فقالوا: أفى كل عام؟ فسكت، قال: ثم قالوا: أفى كل عام؟ فقال: «لا، ولو قلت: نعم لوجبت»، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ إلى آخر الآية.

وكذا رواه الترمذى وابن ماجه، من طريق منصور بن وردان، به[٥]. وقال الترمذى: غريب من هذا الوجه، وسمعت البخارى يقول: أبو البخترى لم يدرك علياً.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن إبراهيم بن مسلم الهَجَرِىّ، عن أبى عياض، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله كتب عليكم الحج»، فقال رجل: أفى كل عام يا رسول الله؟ فأعرض عنه، حتى عاد مرتين أو ثلاثاً، فقال: «من السائل؟» فقال: فلان. فقال: «والذى نفسى بيده، لو قلت: نعم لوَجَبَتْ، ولو وجبت عليكم ما أطقتموه، ولو تركتموه لكفرتم»، فأنزل الله، عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ حتى ختم الآية.

ثم رواه ابن جرير من طريق الحسين بن واقد، عن محمد بن زياد، عن أبى هريرة ـ وقال: فقام مِحْصَن الأسدى ـ وفى رواية من هذه الطريق: عُكَاشة بن مِحْصن ـ وهو أشبه[٦].

---

(١) فى د: «رواه».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٢).

(٣) فى د: «وعن». (٤) فى د: «أفى».

(٥) المسند (١/١١٣) وسنن الترمذى برقم (٣٠٥٥) وسنن ابن ماجة برقم (٢٨٨٤).

(٦) تفسير الطبرى (١١/١٠٥).

وإبراهيم بن مسلم الهجرى ضعيف.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنى زكريا بن يحيى بن أبان المصرى قال: حدثنا أبو زيد عبد الرحمن ابن أبى الغمر، حدثنا أبو مطيع معاوية بن يحيى، عن صفوان بن عمرو، حدثنى سليم بن عامر قال: سمعت أبا أمامة الباهلى يقول: قام رسول الله ﷺ فى الناس فقال: «كتب عليكم الحج». فقام رجل من الأعراب فقال: أفى كل عام؟ قال: فَغَلَقَ كلام رسول الله ﷺ، وأسكت واستغضب، ومكث طويلاً، ثم تكلم فقال: «من السائل؟» فقال الأعرابى: أنا ذا، فقال: «ويحك، ماذا يؤمنك أن أقول: نعم، والله لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت لكفرتم، ألا إنه إنما أهلك الذين من قبلكم أئمة الحَرَج، والله لو أنى أحللت لكم جميع ما فى الأرض، وحرمت عليكم منها موضع خُفٍّ، لوقعتم فيه»، قال: فأنزل الله عند ذلك: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ إلى آخر الآية[١] . فى إسناده ضعف.

وظاهر[٢] الآية النهى عن السؤال عن الأشياء التى إذا أعلم بها الشخص ساءته، فالأولى الإعراض عنها وتركها. وما أحسن الحديث الذى رواه الإمام أحمد حيث قال:

حدثنا حَجَّاج قال: سمعت إسرائيل بن يونس، عن الوليد بن أبى هشام مولى الهمدانى، عن زيد بن زائد، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «لا يبلغنى أحد عن أحد شيئاً؛ فإنى أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر» الحديث.

وقد رواه أبو داود والترمذى، من حديث إسرائيل[٣] ـ قال أبو داود: عن الوليد ـ وقال الترمذى: عن إسرائيل ـ عن السدى، عن الوليد بن أبى هاشم، به. ثم قال الترمذى: غريب من هذا الوجه.

وقوله: ﴿ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ أى: وإن تسألوا عن هذه الأشياء التى نهيتم عن السؤال عنها حين ينزل الوحى على الرسول تُبَيَّنَّ لكم، وذلك [على الله][٤] يسير.

ثم قال[٥] ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ﴾ أى: عما كان منكم قبل ذلك، ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾.

وقيل: المراد بقوله: ﴿وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ أى: لا تسألوا عن أشياء تستأنفون السؤال عنها، فلعلَّه قد ينزل بسبب سؤالكم تشديد أو تضييق[٦]. وقد ورد فى الحديث: «أعظم المسلمين جُرْمًا من سأل عن شىء لم يُحَرّم فحرم من أجل مسألته»[٧]. ولكن إذا نزل القرآن بها مجملة فسألتم عن بيانها حينئذ، تبينت لكم لاحتياجكم إليها[٨].

---

(١) تفسير الطبرى (١١/ ١٠٧).

(٢) فى د: «فظاهر».

(٣) المسند (١/ ٣٩٥) وسنن أبى داود برقم (٤٨٦٠) وسنن الترمذى برقم (٣٨٩٦).

(٤) زيادة من د. (٥) فى د: «وقوله».

(٦) فى د: «أو تعسير».

(٧) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٢٨٩) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبى وقاص.

(٨) فى د: «إليه».

﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ أي: ما لم يذكره[١] فى كتابه فهو مما عفا عنه، فاسكتوا أنتم عنها كما سكت عنها. وفى الصحيح، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ذرونى ما تُرِكتُم؛ فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم»[٢].

وفى الحديث الصحيح أيضًا: «إن الله فرض فرائض فلا تُضيِّعُوها، وحَدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وحَرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غَيْرَ نسْيان فلا تسألوا عنها»[٣].

ثم قال: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ أى: قد سأل هذه المسائل المنهى عنها قومٌ من قبلكم، فأجيبوا عنها ثم لم يؤمنوا بها، فأصبحوا بها كافرين، أى: بسببها، أى: بينت لهم ولم[٤] ينتفعوا بها لأنهم لم يسألوا على وجه الاسترشاد، وإنما سألوا على وجه التعنت والعناد.

قال العَوْفى، عن ابن عباس قوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ ، وذلك أن رسول الله ﷺ أذّن فى الناس فقال: «يا قوم، كتب عليكم الحج» . فقام[٥] رجل من بنى أسد فقال: يا رسول الله، أفى كل عام؟ فأغْضبَ رسول الله ﷺ غضباً شديداً فقال: «والذى نفسى بيده لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت ما[٦] استطعتم، وإذًا لكفرتم، فاتركونى ما تركتكم، وإذا أمرتكم بشىء فافعلوا، وإذا نهيتكم عن شىء فانتهوا عنه». فأنزل الله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾، نهاهم أن يسألوا عن مثل الذى سألت النصارى من المائدة، فأصبحوا بها كافرين. فنهى الله عن ذلك وقال: لا تسألوا عن أشياء إن نزل القرآن فيها بتغليظ[٧] ساءكم ذلك، ولكن انتظروا، فإذا نزل القرآن فإنكم لا تسألون عن شىء إلا وجدتم تبيانه[٨]. رواه ابن جرير.

وقال علي بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ قال: لما نزلت آية الحج، نادى النبى ﷺ فى الناس فقال: «يأيها الناس، إن الله قد كتب عليكم الحج فحجوا». فقالوا: يارسول الله، أعاماً واحداً أم كل عام؟ فقال: « لا، بل عاماً واحداً، ولو قلت: كل عام لوجبت، ولو وجبت لكفرتم». ثم قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ[٩]﴾. رواه ابن جرير.

وقال خَصِيف، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ قال: هى البحيرة والوصيلة والسائبة والحام، ألا ترى أنه يقول بعد ذلك[١٠]: «ما جعل الله من بحيرة ولا كذا ولا كذا»، قال: وأما عكرمة فقال: إنهم كانوا يسألونه عن الآيات، فنهوا عن ذلك. ثم قال: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾. رواه ابن جرير.

---

(١) فى د: «لم يذكرها».

(٢) صحيح مسلم برقم (١٣٣٧).

(٣) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (١٠/١٣) من طريق داود بن أبى هند، عن مكحول، عن أبى ثعلبة الخشنى به مرفوعًا.

(٤) فى د: «فلم».　(٥) فى د: «فقال».　(٦) فى د: «لما».

(٧) فى د: «التغليظ».　(٨) فى د: «بيانه».　(٩) فى د: «إلى قوم بها كافرين» وهو خطأ.

(١٠) فى د: «قال بعدها».

يعنى عكرمة رحمه الله: أن المراد بهذا النهى عن سؤال وقوع الآيات، كما سألت قريش أن يجرى لهم أنهارًا، وأن يجعل لهم الصَّفَا ذهبا وغير ذلك، وكما سألت اليهود أن ينزل عليهم كتابا من السماء، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩] وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ. وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ. وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩ ـ ١١١].

﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (١٠٣) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ (١٠٤)﴾.

قال البخارى: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن صالح بن كَيْسان، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيَّب قال: «البحيرة»: التى يُمْنَعُ دَرّها للطواغيت، فلا يَحْلبها[١] أحد من الناس. و«السائبة»: كانوا يسيبونَها لآلهتهم، لا يحمل عليها شىء ـ قال: وقال[٢] أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «رأيت عَمْرَو بن عامر الخزاعى يجرُّ قُصْبَه فى النار، كان أول من سيب السوائب» ـ و«الوصيلة»: الناقة البكر، تُبكّر فى أول نتاج الإبل، ثم تُثَنّ بعد بأنثى، وكانوا يسيبونها لطواغيتهم، إن وصلت إحْدَاهما بالأخرى ليس بينهما ذكَر. و «الحام»: فحل الإبل يَضربُ الضرّابَ المعدود، فإذا قضى ضرابه وَدَعُوه للطواغيت، وأعفوه عن الحَمْل، فلم يُحْمَل عليه شىء، وسَمّوه[٣] الحامى.

وكذا رواه مسلم والنسائى، من حديث إبراهيم بن سعد، به[٤].

ثم قال البخارى: وقال لنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهرى قال: سمعت سعيداً يخبر بهذا. وقال أبو هريرة عن النبى ﷺ، نحوه. ورواه ابن الهاد، عن ابن شهاب، عن سعيد، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ[٥].

قال الحاكم: أراد البخارى أن يزيد بن عبد الله بن الهاد رواه عن عبد الوهاب بن بُخْت، عن الزهرى. كذا حكاه شيخنا أبو الحجاج المزى فى «الأطراف» وسكت ولم ينبه عليه. وفيما قاله الحاكم نظر، فإن الإمام أحمد وأبا جعفر بن جرير روياه من حديث الليث بن سعد، عن ابن الهاد، عن

---

(١) فى د: «عليها». (٢) فى د: «فقال». (٣) فى د: «ويسموه».
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٣) وصحيح مسلم برقم (٢٨٥٦).
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٣).

الزهرى نفسه[١]، والله أعلم.

ثم قال البخارى: حدثنا محمد بن أبى يعقوب أبو عبد الله الكِرْمانى، حدثنا حسان بن إبراهيم، حدثنا يونس، عن الزهرى، عن عُرْوَة؛ أن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «رأيت جَهَنَّم يَحْطِمَ بعضها بعضًا، ورأيت عَمْرًا يجر قُصْبه، وهو أول من سيب السوائب» . تفرد به البخارى[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنى محمد ابن إبراهيم بن الحارث، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجَوْن: «يا أكثم، رأيت عَمْرو بن لُحَىّ بن قَمعَةَ بن خِنْدف يجر قُصْبه فى النار، فما رأيت رجلاً أشبه برجل منك به، ولا به منك». فقال أكثم: تخشى أن يضرنى شبهه يا رسول الله؟ فقال[٣] رسول الله ﷺ: «لا، إنك مؤمن وهو كافر، إنه أول من غَيّر دين إبراهيم، وبحر البحيرة، وسيّب السائبة، وحمى الحامى». ثم رواه عن هناد، عن عبدة، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، بنحوه أو مثله[٤].

ليس هذان الطريقان فى الكتب.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عمرو بن مُجَمِّع، حدثنا إبراهيم الهَجَرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود عن النبى ﷺ قال: «إن أول من سَيَّب السوائب، وعبد الأصنام، أبو خزاعة عمرو ابن عامر، وإنى رأيته يجر أمعاءه فى النار». تفرد به أحمد من هذا الوجه[٥].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى لأعرف أول من سيب السوائب، وأول من غير دين إبراهيم عليه السلام». قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: «عمرو بن لُحَىّ أخو بنى كعب، لقد رأيته يجر قُصْبه فى النار، يُؤذى ريحه أهل النار. وإنى لأعرف أول من بحر البحائر». قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: «رجل من بنى مُدْلج، كانت له ناقتان، فجدع آذانهما، وحرم ألبانهما، ثم شرب ألبانهما بعد ذلك، فلقد رأيته فى النار وهما يعضّانه بأفواههما ويخبطانه[٦] بأخفافهما»[٧].

فعمرو هذا هو ابن لحى بن قَمَعَة، أحد رؤساء خزاعة، الذين ولُوا البيت بعد جُرْهم. وكان أول من غير دين إبراهيم الخليل، فأدخل الأصنام إلى الحجاز، ودعا الرعاع من الناس إلى عبادتها والتقرب

---

(١) المسند (٢/ ٣٦٦) وتفسير الطبرى (١١/ ١١٦).

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٦٢٤).

(٣) فى د: «قال».

(٤) تفسير الطبرى (١١/ ١١٧) ورواه ابن هشام فى السيرة النبوية (١/ ٧٨) من طريق محمد بن إسحاق به.

(٥) المسند (١/ ٤٤٦) وفى إسناده إبراهيم بن مسلم الهجرى وهو ضعيف، لكن للحديث شواهد من حديث عائشة وأبى هريرة المتقدمين، وانظر كلام الشيخ ناصر الألبانى فى السلسلة الصحيحة برقم (١٦٧٧).

(٦) فى د: «ويطآنه».

(٧) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٩١) ورواه الطبرى فى تفسيره (١١/ ١٢٠) من طريق عبد الرزاق به.

بها، وشرع لهم هذه الشرائع الجاهلية فى الأنعام وغيرها، كما ذكره الله تعالى فى سورة الأنعام، عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] إلى آخر الآيات فى ذلك.

فأما البحيرة، فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هى الناقة إذا نتجت خمسة أَبْطُن نظروا إلى الخامس، فإن كان ذكرًا ذبحوه، فأكله الرجال دون النساء. وإن كان[1] أنثى جدعوا آذانها، فقالوا: هذه بحيرة.

وذكر السُّدِّى وغيره قريبًا من هذا.

وأما السائبة، فقال مجاهد: هى من الغنم نحو ما فسر من البحيرة، إلا أنها ما ولدت من ولد بينها وبين ستة أولاد كان على هيئتها، فإذا ولدت السابع ذكرًا أو ذكرين، ذبحوه، فأكله رجالهم دون نسائهم.

وقال محمد بن إسحاق: السائبة: هى الناقة إذا ولدت عشر إناث من الولد ليس بينهن ذكر، سُيِّبت فلم تركب، ولم يُجَزّ وبرها، ولم يحلب لبنها إلا الضيف.

وقال أبو روق: السائبة: كان الرجل إذا خرج فَقُضِيت حاجته، سَيَّب من ماله ناقة أو غيرها، فجعلها للطواغيت. فما ولدت من شىء كان لها.

وقال السُّدىِّ: كان الرجل منهم إذا قُضيت حاجته أو عُوفى من مرض أو كثر ماله سَيَّب شيئًا من ماله للأوثان، فمن عرض له من الناس عُوقب بعقوبة[2] فى الدنيا.

وأما الوصيلة، فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هى الشاة إذا نتجت سبعة أبطن نظروا السابع، فإن كان ذكرًا أو أنثى وهو ميت اشترك فيه الرجال دون النساء، وإن كان أنثى استحيوها، وإن كان ذكرًا وأنثى فى بطن استحيوهما وقالوا: وصلته أخته فحرمته علينا. رواه ابن أبى حاتم.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب: ﴿وَلا وَصِيلَةٍ﴾ قال: فالوصيلة من الإبل، كانت الناقة تبتكر بأنثى، ثم تثنى بأنثى، فيسمونها الوصيلة، ويقولون: وصلت أنثيين ليس بينهما ذكر، فكانوا يجدعونها لطواغيتهم.

وكذا روى عن الإمام مالك بن أنس، رحمه الله.

وقال محمد بن إسحاق: الوصيلة من الغنم: إذا ولدت عشر إناث فى خمسة أبطن، توأمين توأمين فى كل بطن، سميت الوصيلة وتركت، فما ولدت بعد ذلك من ذكر أو أنثى، جعلت للذكور دون الإناث. وإن كانت ميتة اشتركوا فيها.

وأما الحام، فقال العَوْفى، عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا لقح فحله عشراً، قيل: حام، فاتركوه.

---

(١) فى د: «كانت».

(٢) فى د: «يغربه».

وكذا قال أبو روق، وقتادة. وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: وأما الحام فالفحل من الإبل، إذا وُلد لولده قالوا: حَمى هذا ظهره، فلا يحملون عليه شيئًا، ولا يجزون له وبرًا، ولا يمنعونه من حمى رعى، ومن حوض يشرب منه، وإن كان الحوض لغير صاحبه.

وقال ابن وَهْب: سمعت مالكًا يقول: أما الحام فمن الإبل كان يضرب فى الإبل، فإذا انقضى ضرابه جعلوا عليه ريش الطواويس وسيّبوه.

وقد قيل غير ذلك فى تفسير هذه الآية. وقد ورد فى ذلك حديث رواه ابن أبى حاتم، من طريق أبى إسحاق السَّبيعى، عن أبى الأحوص الجُشَمى، عن أبيه مالك بن نَضْلَة قال: أتيت النبى ﷺ فى خلْقان من الثياب، فقال لى: «هل لك من مال؟» قلت[1]: نعم. قال: «من أىّ المال؟» قال: فقلت: من كل المال، من الإبل والغنم والخيل والرقيق. قال: «فإذا آتاك الله مالاً فَلْيُرَ عليك». ثم قال: «تنتج إبلك وافية آذانها؟» قال: قلت: نعم. قال: «وهل تنتج الإبل إلا كذلك؟» قال: «فعلك تأخذ الموسى فتقطع آذان طائفة منها وتقول: هذه بحير، وتشق آذان طائفة منها، وتقول: هذه حرم؟» قلت: نعم. قال: «فلا تفعل، إن كل ما آتاك الله لك حل»، ثم قال: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾، أما البحيرة: فهى التى يجدعون آذانها، فلا تنتفع امرأته ولا بناته ولا أحد من أهل بيته بصوفها ولا أوبارها ولا أشعارها ولا ألبانها، فإذا ماتت اشتركوا فيها. وأما السائبة: فهى التى يسيبون لآلهتهم، ويذهبون إلى آلهتهم فيسيبونها، وأما الوصيلة: فالشاة تلد ستة أبطن، فإذا ولدت السابع[2]، جدعت وقطع قرنها، فيقولون: قد وصلت، فلا يذبحونها ولا تضرب ولا تمنع مهما وردت على حوض. هكذا يذكر تفسير ذلك مدرجًا فى الحديث. وقد روى من وجه آخر عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص عوف بن مالك، من قوله، وهو أشبه[3].

وقد روى هذا الحديث[4] الإمام أحمد، عن سفيان بن عيينة، عن أبى الزعراء عمرو بن عمرو، عن عمه أبى الأحوص عوف بن مالك بن نضلة، عن أبيه، به. وليس فيه تفسير هذه[5]، والله أعلم.

ـ وقوله: ﴿وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أى: ما شرع الله هذه الأشياء ولا هى عنده قربة، ولكن المشركون افتروا ذلك[6]، وجعلوه شرعًا لهم وقربة يتقربون بها إليه. وليس ذلك بحاصل لهم، بل هو وبال عليهم.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ أى: إذا دعوا إلى دين الله وشرعه وما أوجبه وتَرْك ما حرمه، قالوا: يكفينا ما وجدنا عليه الآباءَ والأجداد من الطرائق والمسالك، قال الله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ أى: لا يفهمون حقًا، ولا

---

(١) فى د: «فقلت». (٢) فى د: «وتلد السابع».

(٣) ورواه الطبرى فى تفسيره (١١/١٢٢) من طريق شعبة، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص عن أبيه به.

(٤) فى د: «وروى الحديث».

(٥) المسند (٤/١٣٦).

(٦) فى د: «ولكن افتروه المشركون».

يعرفونه، ولا يهتدون إليه، فكيف يتبعونهم والحالة هذه؟ لا يتبعهم إلا من هو أجهل منهم، وأضل سبيلاً.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥) ﴾ .

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين أن يصلحوا أنفسهم ويفعلوا الخير بجهدهم وطاقتهم، ومخبرًا لهم أنه من أصلح أمره لا يضره فساد من فسد من الناس، سواء كان قريبًا منه أو بعيدًا.

قال العَوْفى عن ابن عباس عند تفسر هذه الآية: يقول تعالى: إذا ما العبد أطاعنى فيما أمرته به من الحلال والحرام[(١)]، فلا يضره من ضل بعده، إذا عمل بما أمرته به.

وكذا[(٢)] روى الوالبى عنه. وهكذا قال مُقَاتل بن حَيان. فقوله: **﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾** نصب على الإغراء **﴿لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾** أى: فيجازى[(٣)] كل عامل بعمله، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

وليس فى الآية مستَدلٌّ[(٤)] على ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإذا كان فعل ذلك ممكنًا، وقد قال الإمام أحمد[(٥)]، رحمه الله:

حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا زُهَيْر ـ يعنى ابن معاوية ـ حدثنا إسماعيل بن أبى خالد، حدثنا قَيْس قال: قام أبو بكر، رضى الله عنه، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: أيها[(٦)] الناس، إنكم تقرؤون هذه الآية: **﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾** إلى آخر الآية، وإنكم تضعونها على غير موضعها، وإنى سمعت رسول الله ﷺ قال: «إن الناس إذا رأوا المنكر ولا يغيرونه أوشك الله، عز وجل، أن يَعُمَّهُمْ بعقَابه». قال: وسمعت أبا بكر يقول: يأيها الناس، إياكم والكَذِب، فإن الكذب مجانب[(٧)] الإيمان.

وقد روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة، وابن حِبَّان فى صحيحه، وغيرهم[(٨)]، من طرق كثيرة عن جماعة كثيرة، عن إسماعيل بن أبي خالد، به متصلاً مرفوعًا، ومنهم من رواه عنه به موقوفًا على الصديق[(٩)]. وقد رجح رفعه الدارقطنى وغيره[(١٠)]، وذكرنا طرقه والكلام عليه مطولا فى

---

(١) فى د: «ونهيته عنه». (٢) ف د: «وهكذا». (٣) فى د: «ليجازى».

(٤) فى د: «وليس فيها دليل». (٥) فى د: «قال أحمد». (٦) فى د: «يا أيها».

(٧) فى د: «يجانب».

(٨) المسند (١/ ٥) وسنن أبى داود برقم (٤٣٣٨) وسنن الترمذى برقم (٢١٦٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٥٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠٠٥).

(٩) رواه أبو يعلى فى المسند (١/ ١١٨) من طريق شعبة، عن الحكم، عن قيس بن أبى حازم به موقوفاً.

(١٠) العلل للدارقطنى (١/ ٢٥٣).

مسند الصديق، رضى الله عنه.

وقال أبو عيسى الترمذى: حدثنا سعيد بن يعقوب الطالَقانى، وحدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا عتبة بن أبى حكيم، حدثنا عمرو بن جارية[١] اللخمى، عن أبى أمية الشَّعْبانى[٢] قال: أتيت أبا ثعلبة الخُشَنى فقلت له: كيف تصنع فى هذه الآية؟ فقال: أيَّة آية؟ قلت: قوله [تعالى][٣]: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ فقال: أما والله لقد سألت عنها خبيرًا، سألتُ عنها رسول الله ﷺ فقال: «بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شُحًّا مطاعًا، وهَوًى مُتَّبعًا، ودنيا مُؤْثَرة، وإعجابَ كل ذى رأى برأيه، فعليك بخاصَّة نفسك، ودع العوام، فإن من ورائكم أيامًا الصبر فيهن مثل القَبْضِ على الجَمْر، للعامل فيهن مثلُ أجر خمسين رجلاً يعملون كعملكم» ـ قال عبد الله بن المبارك: وزاد غير عتبة: قيل: يا رسول الله، أجر خمسين رجلاً منهم أو منا؟ قال: «بل أجر خمسين منكم».

ثم قال[٤] الترمذى: هذا حديث حسن غريب صحيح. وكذا رواه أبو داود من طريق ابن المبارك، ورواه ابن ماجه، وابن جرير، وابن أبى حاتم، عن عتبة بن أبى حكيم[٥].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الحسن أن ابن مسعود سأله رجل عن قوله[٦]: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ فقال: إن هذا ليس بزمانها، إنها اليوم[٧] مقبولة. ولكنه قد أوشك أن يأتى زمانها، تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا ـ أو قال: فلا يقبل منكم ـ فحينئذ ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾.

ورواه أبو جعفر الرازى، عن الربيع، عن أبى العالية، عن ابن مسعود فى قوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ الآية، قال: كانوا عند عبد الله بن مسعود جلوسًا، فكان بين رجلين بعض ما يكون بين الناس، حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه، فقال رجل من جلساء عبد الله: ألا أقوم فآمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر؟ فقال آخر إلى جنبه: عليك بنفسك، فإن الله يقول: ﴿[يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا][٨] عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية. قال: فسمعها[٩] ابن مسعود فقال: مَهْ، لم يجئ تأويل هذه بعد[١٠]. إن القرآن أنزل حيث أنزل[١١]، ومنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن، ومنه آى قد وقع تأويلهن على عهد رسول الله ﷺ، ومنه آى قد وقع تأويلهن بعد النبى ﷺ بيسير، ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آى يقع تأويلهن عند الساعة على ما ذكر من الساعة، ومنه آى

---

(١) فى د: «ابن الحارث». (٢) فى د: «الشعثانى».
(٣) زيادة من د. (٤) فى د: «فقال».
(٥) سنن الترمذى برقم (٣٠٥٨) وسنن أبى داود برقم (٤٣٤١) وسنن ابن ماجة برقم (٤٠١٤) وتفسير الطبرى (١١/ ١٤٥).
(٦) فى د: «سئل عن قوله». (٧) فى د: «ليس زمانها اليوم».
(٨) زيادة من د. (٩) فى د: «فردها».
(١٠) فى د: «تأويلها». (١١) فى د: «نزل».

يقع تأويلهن يوم الحساب على ما ذكر من الحساب والجنة والنار. فما دامت قلوبكم واحدة، وأهواؤكم واحدة ولم تلْبَسوا شِيعًا، ولم يَذُق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا. فإذا اختلفت القلوب والأهواء، وأُلبستُم شيعًا، وذاق بعضكم بأس بعض فامرؤ ونفسه، عند ذلك جاءنا تأويل هذه الآية. رواه ابن جرير[١].

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن عَرَفَة، حدثنا شبابة بن سَوّار، حدثنا الربيع بن صُبَيْح، عن سفيان بن عقال قال: قيل لابن عمر: لو جلست فى هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه، فإن الله قال: ﴿**عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ**﴾؟ فقال ابن عمر: إنها ليست لى ولا لأصحابى إن[٢] رسول الله ﷺ قال: «ألا فليبلّغ الشاهد الغائب». فكنا نحن الشهود وأنتم الغُيّب، ولكن هذه الآية لأقوام يجيؤون من بعدنا، إن قالوا لم يقبل منهم[٣].

وقال أيضًا: حدثنا محمد بن بَشَّار، حدثنا محمد بن جعفر وأبو عاصم قالا: حدثنا عَوْف، عن سوَّار بن شَبِيب قال: كنت عند ابن عمر، إذ أتاه[٤] رجل جَلِيد فى العين، شديد اللسان، فقال: ياأبا عبد الرحمن، نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه، وكلهم مجتهد لا يألو[٥]، وكلهم بغيض إليه أن يأتى دَناءة، وهم فى ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك. فقال رجل من القوم: وأىّ دناءة تريد أكثرَ من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك؟

فقال الرجل: إنى لست إياك أسأل، إنما أسأل الشيخ. فأعاد على عبد الله الحديث، فقال عبد الله: لعلك ترى، لا أبالك، أنى سآمرك أن تذهب فتقتلهم! عظْهم وانههم، فإن عصوك فعليك نَفْسك[٦]، فإن الله، عز وجل يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ**﴾ الآية.

وقال أيضًا: حدثنى أحمد بن المقدام، حدثنا المعتَمِر بن سليمان، سمعت أبى، حدثنا قتادة، عن أبى مازن قال: انطلقت على عهد عثمان إلي المدينة، فإذا قوم من المسلمين جلوس، فقرأ أحدهم هذه الآية: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ** ﴾ فقال أكبَرهم[٧]: لم يجئ تأويل هذه الآية اليوم.

وقال: حدثنا القاسم، حدثنا الحُسَين، حدثنا ابن فضالة، عن معاوية بن صالح، عن جُبَير بن نُفير قال: كنت فى حلقة فيها أصحاب رسول الله ﷺ، وإنى لأصغرُ القوم، فتذاكروا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فقلت أنا: أليس الله يقول فى كتابه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ**﴾؟ فأقبلوا علىّ بلسان واحد وقالوا: تنزع آية من القرآن ولا تعرفها، ولا تدرى ما تأويلها!! حتى تمنّيت[٨] أنى لم أكن تكلمتُ، وأقبلوا يتحدثون، فلما حضر قيامهم قالوا: إنك غلام

(١) تفسير الطبرى(١١/ ١٤٣).
(٢) فى د: «لأن».
(٣) تفسير الطبرى(١١/ ١٣٩).
(٤) فى د: «فأتاه». (٥) فى د: « ولا يألو». (٦) فى د:«بنفسك».
(٧) فى د: «أكثرهم». (٨) فى د: « فتمنيت».

حَدَثُ [١] السن، وإنك نزعت بآية ولا تدرى ما هى؟ وعسى أن تدرك ذلك الزمان، إذا رأيت شُحًا مطاعًا، وهوًى متبعًا، وإعجاب كل ذى رأى برأيه، فعليك بنفسك، لا يضرك من ضل إذا اهتديت[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا علي بن سَهْل، حدثنا ضَمْرَة بن ربيعة قال: تلا الحسن هذه الآية: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ فقال الحسن: الحمد لله بها، والحمد لله عليها، ما كان مؤمن فيما مضى، ولا مؤمن فيما بقى، إلا وإلى جانبه منافق يكره عمله.

وقال سعيد بن المسيب: إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر، فلا يضرك من ضل إذا اهتديت.

رواه ابن جرير، وكذا روى من طريق سفيان الثورى، عن أبى العُمَيْس، عن أبى البَخْتَرى، عن حذيفة مثله، وكذا قال غير واحد من السلف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن خالد الدمشقى، حدثنا الوليد، حدثنا ابن لَهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، عن كعب فى قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ قال: إذا هدمت كنيسة دمشق، فجعلت مسجدًا، وظهر لبس العَصْب، فحينئذ تأويل هذه الآية.

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الآثِمِينَ (١٠٦) فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (١٠٧) ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (١٠٨)﴾.

اشتملت هذه الآية الكريمة على حكم عزيز، قيل: إنه منسوخ رواه العَوْفى عن ابن عباس. وقال[٣] حماد بن أبى سليمان، عن إبراهيم: إنها منسوخة. وقال آخرون ـ وهم الأكثرون، فيما قاله ابن جرير ـ: بل هو محكم؛ ومن ادعى النسخ فعليه البيان.

فقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ﴾ هذا هو الخبر؛ لقوله: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ فقيل تقديره: «شهادة اثنين»، حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مَقَامه. وقيل: دل الكلام على تقدير أن يشهد اثنان.

---

(١) فى د: «حديث».
(٢) تفسير الطبرى(١١/ ١٤٢).
(٣) فى د: «وقاله».

وقوله: ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ وصف الاثنين، بأن يكونا عدلين.

وقوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ أي: من المسلمين. قاله الجمهور. قال[1] على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ قال: من المسلمين. رواه ابن أبي حاتم، ثم قال: رُوى عن عَبيدة، وسعيد بن المسيب، والحسن، ومجاهد، ويحيى بن يَعْمُر، والسُّدِّى، وقتادة، ومُقاتل بن حَيَّان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، نحو ذلك.

وقال ابن جرير: وقال آخرون: عنى: ذلك ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أى: من حَى[2] الموصى. وذلك قول روى عن عكرمة وعبيدة وعدّة غيرهما.

وقوله: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سعيد بن عَوْن، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا حبيب بن أبى عَمْرَة، عن سعيد بن جبير قال: قال ابن عباس فى قوله: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ قال: من غير المسلمين، يعنى: أهل الكتاب.

ثم قال: وروى عن عبيدة، وشُرَيْح، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، ويحيى بن يعمر، وعكرمة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والشعبى، وإبراهيم النَّخَعِى، وقتادة، وأبى مِجْلَز، والسُّدىِّ، ومقاتل بن حيان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، نحو ذلك.

وعلى ما حكاه ابن جرير عن عكرمة وعبيدة فى قوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ أى: المراد من قبيلة الموصى، يكون المراد ههنا: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أى: من غير قبيلة الموصى. وقد روى عن ابن أبى حاتم مثله عن الحسن البصرى، والزهرى، رحمهما الله.

وقوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾ أى: سافرتم، ﴿فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾: وهذان شرطان لجواز استشهاد الذميين عند فقد المؤمنين، أن يكون ذلك فى سفر، وأن يكون فى وصية، كما صرح بذلك شريح القاضى.

قال ابن جرير: حدثنا عمرو بن على، حدثنا أبو معاوية ووَكيع قالا: حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن شريح قال: لا تجوز شهادة اليهودى والنصرانى[3] إلا فى سفر، ولا تجوز فى سفر إلا فى وصية.

ثم رواه عن أبى كُرَيْب، عن أبى بكر بن عياش، عن أبى إسحاق السَّبِيعى قال: قال شريح، فذكر مثله .

وقد روى مثله عن الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله تعالى. وهذه المسألة من أفراده، وخالفه الثلاثة فقالوا: لاتجوز شهادة أهل الذمة على المسلمين. وأجازها أبو حنيفة فيما بين بعضهم بعضًا.

وقال ابن جرير: حدثنا عمرو بن على، حدثنا أبو داود، حدثنا صالح بن أبى الأخضر، عن الزهرى قال: مضت السّنة أنه لا تجوز شهادة كافر فى حضر ولا سفر، إنما هى فى المسلمين[4].

---

(١) فى د: «قاله».
(٢) فى د: «من أهل».
(٣) فى د: «اليهود والنصارى».
(٤) تفسير الطبرى(١١/ ١٦٦).

وقال ابن زيد: نزلت هذه الآية فى رجل توفى وليس عنده أحد من أهل الإسلام، وذلك فى أول الإسلام، والأرض حرب، والناس كفار، وكان الناس يتوارثون بالوصية، ثم نُسخت الوصية وفرضت الفرائض، وعمل الناس بها.

رواه ابن جرير، وفى هذا نظر، والله أعلم.

وقال ابن جرير: اختلف فى قوله: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾: هل المراد أن يوصى إليهما، أو يشهدهما؟ على قولين:

أحدهما: أن يوصى إليهما، كما قال محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط قال: سئل ابن مسعود، رضى الله عنه، عن هذه الآية قال[1]: هذا رجل سافر ومعه مال، فأدركه قدره، فإن وجد رجلين من المسلمين دفع إليهما تركته، وأشهد عليهما عدلين من المسلمين.

رواه ابن أبى حاتم وفيه انقطاع.

والقول الثانى: أنهما يكونان شاهدين. وهو ظاهر سياق الآية الكريمة، فإن لم يكن وصى ثالث معهما اجتمع فيهما الوصفان: الوصاية والشهادة، كما فى قصة تَمِيم الدارى، وعَدِىّ بن بَدَّاء، كما سيأتى ذكرها آنفًا، إن شاء الله وبه التوفيق.

وقد استشكل ابنُ جرير كونهما شاهدين، قال: لأنا لا نعلم حُكْمًا يَحْلفُ فيه الشاهد. وهذا لا يمنع الحكم الذى تضمنته هذه الآية الكريمة، وهو حكم مستقل بنفسه، لا يَلزم أن يكون جاريًا على قياس جميع الأحكام، على أن هذا حكم خاص بشهادة خاصة فى محل خاص، وقد اغتفر فيه من الأمور ما لم يغتفر فى غيره، فإذا قامت قرائن الريبة حلف هذا الشاهد بمقتضى ما دلت عليه هذه الآية الكريمة.

وقوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ﴾ قال [العوفى، عن][2] ابن عباس: يعنى صلاة العصر. وكذا قال سعيد بن جبير، وإبراهيم النَّخَعِى، وقتادة، وعِكْرِمة، ومحمد بن سيرين. وقال الزهرى: يعنى صلاة المسلمين، وقال السدى، عن ابن عباس: يعنى صلاة أهل دينهما.

والمقصود: أن يقام هذان الشاهدان[3] بعد صلاة اجتمع الناس فيها بحضرتهم، ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ أى: فيحلفان[4] بالله ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ أى: إن ظهرت لكم منهما ريبة، أنهما قد خانا أو غلا، فيحلفان حينئذ بالله ﴿لا نَشْتَرِى بِهِ﴾ أى: بأيماننا. قاله مُقاتل بن حَيان ﴿ثَمَنًا﴾ أى: لا نعتاض عنه بعوض قليل من الدنيا الفانية الزائلة، ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ أى: ولو كان المشهود عليه قريبًا إلينا لا نحابيه، ﴿وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾: أضافها إلى الله تشريفًا لها، وتعظيمًا لأمرها.

وقرأ بعضهم: «ولا نكتم شهادة آلله» مجرورًا على القسم. رواها ابن جرير، عن عامر الشعبى.

---

(١) فى د: «قال ابن مسعود فى هذه الآية».
(٢) زيادة من د.
(٣) فى د: « أن قيامها».
(٤) فى د: «يحلفان».

وحكَى عن بعضهم أنه قرأ: «ولا نكْتُمُ شهادةً اللهِ»، والقراءة الأولى هى المشهورة.

﴿ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الآثِمِينَ ﴾ أى: إنا فعلنا شيئًا من ذلك، من تحريف الشهادة، أو تبديلها، أو تغييرها[١]، أو كتمها بالكلية.

ثم قال تعالى: ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا﴾ أى: فإن اشتهر وظهر وتحقق من الشاهدين الوصيين، أنهما خانا أو غَلا شيئًا من المال الموصى به إليهما، وظهر عليهما بذلك ﴿ فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ ﴾ : هذه قراءة الجمهور: «استُحِقَّ عليهم الأوليان». ورُوى عن على، وأُبَىّ، والحسن البصرى أنهم قرؤوها: ﴿اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ ﴾.

وقد روى الحاكم فى المستدرك من طريق إسحاق بن محمد الفَرْوِى، عن سليمان بن بلال، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عبيد الله بن أبى رافع، عن على بن أبى طالب؛ أن النبى ﷺ قرأ: ﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ ﴾. ثم قال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه[٢].

وقرأ بعضهم، ومنهم ابن عباس: «من الذين استحق علهم الأوَّلِين». وقرأ الحسن: «من الذين استحق عليهم الأوَّلان» ، حكاه ابنُ جرير.

فعلى قراءة الجمهور يكون المعنى بذلك: أى متى تحقق ذلك بالخبر الصحيح على خيانتهما، فليقم اثنان من الورثة المستحقين للتركة وليكونا من أوْلى من يرث ذلك المال ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا﴾ أى: لقولنا: إنهما خانا أحقُّ وأصح وأثبت من شهادتهما المتقدمة ﴿وَمَا اعْتَدَيْنَا﴾ أى: فيما قلنا من الخيانة ﴿إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ أى: إن كنا قد كذبنا عليهما.

وهذا التحليف للورثة، والرجوع إلى قولهما والحالة هذه، كما يحلف أولياء المقتول إذا ظهر لَوْث[٣] فى جانب القاتل، فيقسم المستحقون على القاتل فيدفع برمته إليهم، كما هو مقرر فى باب «القسامة» من الأحكام.

وقد وردت السنة بمثل ما دلت عليه هذه الآية الكريمة، فقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسين بن زياد، حدثنا محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن أبى النضر، عن باذان ـ يعنى: أبا صالح مولى أم هانئ بنت أبى طالب ـ عن ابن عباس، عن تميم الدارى فى هذه الآية: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ قال: بَرِئَ الناس منها غيرى وغير عَدِىّ بن بَدَّاء. وكانا[٤] نصرانيين، يختلفان إلى الشام قبل الإسلام، فأتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبنى سهم، يقال له: بُدَيْل بن أبى مريم، بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك، وهو عُظْم[٥] تجارته. فمرض فأوصى إليهما، وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله ـ قال تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام، فبعناه

---

(١) فى د: «وتغييرها».

(٢) المستدرك(٢/ ٢٣٧) ووافقه الذهبى.

(٣) فى د: «اللوث». (٤) فى د: «فكانا». (٥) فى د: «أعظم».

بألف درهم، ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بدّاء. فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا، وفقدوا الجام فسألونا عنه، فقلنا: ما ترك غير هذا، وما دفع إلينا غيره ـ قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم النبى ﷺ المدينة تأثمت من ذلك، فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر، ودفعت[١] إليهم خمسمائة درهم، وأخبرتهم أن عند صاحبى مثلها، فوثبوا إليه[٢] أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه، فحلف فأنزل الله: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا ﴾. فقام عمرو بن العاص ورجل آخر منهم فحلفا، فنُزعتْ الخمسمائة من عَدى بن بَدَّاء.

وهكذا رواه أبو عيسى الترمذى وابن جرير كلاهما عن الحسن بن أحمد بن أبى شعيب الحَرَّانى، عن محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، به فذكره[٣] ـ وعنده: فأتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البينة فلم يجدوا، فأمرهم أن يستحلفوه بما يُعَظِّم به على أهل دينه، فحلف فأنزل الله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾، فقام عمرو بن العاص ورجل آخر، فحلفا. فَنُزِعَتْ الخمسمائة من عدى بن بَدَّاء.

ثم قال: هذا حديث غريب، وليس إسناده بصحيح، وأبو النضر الذى روى عنه محمد بن إسحاق هذا الحديث هو عندى محمد بن السائب الكلبى، يكنى أبا النضر، وقد تركه أهل العلم بالحديث، وهو صاحب التفسير، سمعت محمد بن إسماعيل يقول: محمد بن السائب الكلبى، يكنى أبا النضر، ثم قال: ولا نعرف لسالم أبى النضر رواية عن أبى صالح مولى أم هانئ، وقد رُوى عن ابن عباس شىء من هذا على الاختصار من غير هذا الوجه.

حدثنا سفيان بن وكيع، حدثنا يحيى بن آدم، عن ابن أبى زائدة، عن محمد بن أبى القاسم، عن عبد الملك بن سعيد بن جبير، عن أبيه، عن ابن عباس قال: خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارىّ وعدىّ بن بَدّاء، فمات السهمى بأرض ليس فيها مسلم، فلما قدما بتركته فقدوا جامًا من فضة مُخَوّصًا بالذهب، فأحلفهما رسول الله ﷺ، ووجدوا الجام بمكة، فقيل: اشتريناه من تميم وعدىّ. فقام رجلان من أولياء السهمى فحلفا بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما، وإن الجام لِصَاحبهم. وفيهم نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ ﴾.

وكذا رواه أبو داود، عن الحسن بن على، عن يحيى بن آدم، به. ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب، وهو حديث ابن أبى زائدة[٤].

ومحمد بن أبى القاسم، كوفى، قيل: إنه صالح الحديث، وقد ذكر هذه القصة مرسلة غيرُ واحد من التابعين منهم: عكرمة، ومحمد بن سيرين، وقتادة. وذكروا أن التحليف كان بعد صلاة العصر،

---

(١) فى د: «وأديت».

(٢) فى د: «عليه».

(٣) سنن الترمذى برقم(٣٠٥٩) وتفسير الطبرى(١١/١٨٦).

(٤) سنن الترمذى برقم(٣٦٠٦) وسنن أبى داود برقم(٣٠٦٠) وأصله فى صحيح البخارى برقم(٢٧٨٠) لكن البخارى لم يذكره تحديثاً وإنما حكاية قول.

رواه ابن جرير. وكذا ذكرها مرسلة: مجاهد، والحسن، والضحاك. وهذا يدل على اشتهارها فى السلف وصحتها.

ومن الشواهد لصحة هذه القصة أيضا[١] ما رواه أبو جعفر بن جرير:

حدثنى يعقوب، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا زكريا، عن الشعبى؛ أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بدَقُوقا، قال: فحضرته الوفاة ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته، فأشهد رجلين من أهل الكتاب. قال: فقدما الكوفة، فأتيا الأشعرى ـ يعنى: أبا موسى الأشعرى، رضى الله عنه ـ فأخبراه[٢]، وقدما بتركته ووصيته، فقال الأشعرى: هذا أمر لم يكن بعد الذى كان فى عهد النبى ﷺ. قال: فأحلفهما بعد العصر: بالله ما خانا ولا كذبا ولا بَدّلا ولا كتما ولا غيرا، وإنها لوصية الرجل وتركته. قال: فأمضى شهادتهما.

ثم رواه عن عمرو بن على الفَلاَّس، عن أبى داود الطيالسى، عن شعبة، عن مغيرة الأزرق، عن الشعبى؛ أن أبا موسى قضى بدقوقا[٣] [٤].

وهذان إسنادان صحيحان إلى الشعبى، عن أبى موسى الأشعرى.

فقوله: «هذا أمر لم يكن بعد الذى كان فى عهد[٥] رسول الله ﷺ» الظاهر ـ والله أعلم ـ أنه إنما أراد بذلك قصة تميم وعدىّ بن بَدّاء، وقد ذكروا أن إسلام تَميم بن أوْسٍ الدارى، رضى الله عنه، كان فى سنة تسع من الهجرة فعلى هذا يكون هذا الحكم متأخرًا، يحتاج مدعى نسخه إلى دليل فاصل فى هذا المقام، والله أعلم.

وقال أسباط، عن السُّدِّى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذين آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ قال: هذا فى الوصية عند الموت، يوصى ويشهد رجلين من المسلمين على ما له وما عليه، قال: هذا فى الحضر، ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ فى السفر، ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾، هذا الرجل يدركه الموت فى سفره، وليس بحضرته أحد من المسلمين، فيدعو رجلين من اليهود والنصارى والمجوس، فيوصى إليهما، ويدفع إليهما ميراثه فيقبلان به، فإن رضى أهل الميت الوصية وعرفوا [مال صاحبهم][٦] تركوا الرجلين[٧]. وإن ارتابوا رفعوهما إلى السلطان. فذلك قوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ . قال عبد الله بن عباس: كأنى أنظر إلى العلْجين حين انتُهى بهما إلى أبى موسى الأشعرى فى داره، ففتح الصحيفة، فأنكر أهل الميت وخوّنوهما[٨]. فأراد أبو موسى أن يستحلفهما بعد العصر، فقلت له: إنهما لا يباليان صلاة العصر، ولكن استحلفهما بعد صلاتهما فى دينهما، فَيُوقَفُ الرجلان بعد صلاتهما فى

---

(١) فى د: «من الشواهد لها أيضا».
(٢) فى د: «فأخبره».
(٣) فى د: «به».
(٤) تفسير الطبرى (١١/ ١٦٥).
(٥) فى د: «الذى كان على عهده».
(٦) زيادة من د.
(٧) فى د: «تركوهما».
(٨) فى د: «وضربوهما».

دينهما، فيحلفان: بالله لا نشترى به ثمنًا قليلاً ولو كان ذا قربى، ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين: أن صاحبهم لبهذا أوصى، وأن هذه لتركته. فيقول لهما الإمام قبل أن يحلفا: إنكما إن كتمتما أو خُنْتُما فَضَحْتُكُما فى قومكما، ولم تجز لكما شهادة، وعاقبتكما. فإذا قال لهما ذلك، فإن ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها. رواه ابن جرير[١].

وقال ابن جرير: حدثنا الحسين، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا مغيرة، عن إبراهيم وسعيد بن جبير، أنهما قالا فى هذه الآية: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ الآية، قالا: إذا حضر الرجل الوفاة فى سفر، فليشهد رجلين من المسلمين، فإن لم يجد رجلين من المسلمين فرجلين من أهل الكتاب فإذا قدما بتركته، فإن صدقهما الورثة قُبل قولهما، وإن اتهموهما أحلفا بعد صلاة العصر: بالله ما كتمنا ولا كذبنا ولا خنَّا ولا غيَّرنا.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، فى تفسير هذه الآية : فإن ارتيب فى شهادتهما استحلفا بعد الصلاة بالله: ما اشترينا بشهادتنا ثمنًا قليلاً. فإن اطلع الأولياء على أن الكافرين كذبا فى شهادتهما، قام رجلان من الأولياء فحلفا بالله: إن شهادة الكافرين باطلة، وإنا لم نعتد، فذلك قوله: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا﴾ يقول: إن اطلع على أن الكافرين كذبا ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ يقول: من الأولياء، فحلفا بالله: إن شهادة الكافرين باطلة، وإنا لم نعتد، فنرد شهادة الكافرَيْن، وتجوز شهادة الأولياء.

وهكذا روى العَوْفى، عن ابن عباس. رواهما ابن جرير.

وهكذا قَرَّر[٢] هذا الحكم على مقتضى هذه الآية غيرُ واحد من أئمة التابعين والسلف، رضى الله عنهم، وهو مذهب الإمام أحمد، رحمه الله.

وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا ﴾ أى: شرعية هذا الحكم على هذا الوجه المرضى من تحليف الشاهدين الذميين وقد استريب بهما، أقرب إلى إقامتهما الشهادة على الوجه المرضى.

وقوله: ﴿ أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ أى: يكون الحامل لهم على الإتيان بالشهادة[٣] على وجهها، وهو تعظيم الحلف بالله ومراعاة جانبه وإجلاله، والخوف من الفضيحة بين الناس إذا ردت اليمين على الورثة، فيحلفون ويستحقون[٤] ما يدعون، ولهذا قال: ﴿أَوْ يَخَافُوا أَن تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾.

---

(١) تفسير الطبرى(١١/ ١٧٥).

(٢) فى د: «أورد».

(٣) فى د: «بها».

(٤) فى د: «فيستحقون».

ثم قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: فى جميع أموركم ﴿وَاسْمَعُوا﴾ أى: وأطيعوا ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ يعنى: الخارجين عن طاعته ومتابعة شريعته.

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لاعِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ (١٠٩)﴾.

وهذا إخبار عما يخاطب الله به المرسلين يوم القيامة، عما أجيبوا به من أممهم الذين أرسلهم إليهم، كما قال تعالى: ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]، وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣].

وقول الرسل: ﴿لاعِلْمَ لَنَا﴾ قال مجاهد، والحسن البصرى، والسُّدِّى: إنما قالوا ذلك من هول ذلك اليوم.

قال عبد الرزاق، عن الثورى، عن الأعمش، عن مجاهد: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ فيفزعون فيقولون: ﴿لاعِلْمَ لَنَا﴾. رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حُمَيْد، حدثنا حكَّام، حدثنا عَنْبَسَة قال: سمعت شيخًا يقول: سمعت الحسن يقول فى قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ الآية، قال: من هول ذلك اليوم.

وقال أسباط، عن السُّدِّى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لاعِلْمَ لَنَا﴾ ذلك: أنهم نزلوا منزلاً ذَهلت فيه العقول، فلما سئلوا قالوا: ﴿لاعِلْمَ لَنَا﴾، ثم نزلوا منزلاً آخر، فشهدوا على قومهم. رواه ابن جرير.

ثم قال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾: ماذا عملوا بعدكم؟ وماذا أحدثوا بعدكم؟ قالوا: ﴿لاعِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لاعِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾، يقولون للرب، عز وجل: لا علم لنا، إلا علم أنت أعلم به منا.

رواه ابن جرير. ثم اختاره على هذه الأقوال الثلاثة[١]. ولا شك أنه قول حسن، وهو من باب التأدب مع الرب، عز وجل، أى: لا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شىء، فنحن وإن كنا قد أجبنا وعرفنا من أجابنا، ولكن منهم من كنا إنما نطلع على ظاهره، لا علم لنا بباطنه، وأنت العليم بكل شىء، المطلع على كل شىء. فعلمنا بالنسبة إلى علمك كَلاَ عِلْم، فإنك ﴿أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾.

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ

(١) تفسير الطبرى (١١/ ٢١١).

الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ (١١٠) وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ (١١١)﴾.

يذكر تعالى ما امتن به على عبده ورسوله عيسى ابن مريم مما أجراه على يديه من المعجزات وخوارق العادات، فقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ﴾ أى: فى خلقى إياك من أم بلا ذكر، وجعلى إياك آية ودلالة قاطعة على كمال قدرتى على الأشياء ﴿وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ﴾ حيث جَعلتُكَ لها برهانًا على براءتها مما نسبه الظالمون الجاهلون إليها من الفاحشة، ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ وهو جبريل، عليه السلام، وجعلتك نبيًا داعيًا إلى الله فى صغرك وكبرك، فأنطقتك فى المهد صغيراً، فشهدت ببراءة أمك من كل عيب، واعترفت لى بالعبودية، وأخبرت عن رسالتى إياك ودعوتك[١] إلى عبادتى؛ ولهذا قال تعالى: ﴿تُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلاً﴾ أى: تدعو إلى الله الناس فى صغرك وكبرك. وضمن «تكلم» تدعو؛ لأن كلامه الناس فى كهولته ليس بأمر عجيب.

وقوله: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ أى: الخط والفهم ﴿وَالتَّوْرَاةَ﴾ وهى المنزلة على موسى بن عمران الكليم، وقد يَرِدُ لفظُ التوراة فى الحديث ويُرَاد به ما هو أعم من ذلك.

وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾ أى: تصوره وتشكله على هيئة الطائر بإذنى لك فى ذلك فيكون طائراً بإذنى، أى: فتنفخ فى تلك الصورة التى شكلتها بإذنى لك فى ذلك، فتكون طيراً ذا روح بإذن الله وخلقه.

وقوله: ﴿وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِى﴾ قد تقدم الكلام على ذلك[٢] فى سورة آل عمران بما أغنى عن إعادته.

وقوله: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾ أى: تدعوهم فيقومون من قبورهم بإذن الله وقدرته، وإرادته ومشيئته.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا محمد بن طلحة ـ يعنى ابن مُصَرِّف ـ عن أبى بِشْر، عن أبى الهذيل قال: كان عيسى ابن مريم، عليه السلام، إذا أراد أن يحيى الموتى صلى ركعتين، يقرأ فى الأولى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [سورة الملك]، والثانية: ﴿الٓمٓ.

---

(١) فى د: «ودعوت».

(٢) فى د: «عليه».

تَنزِيلُ الْكِتَابِ﴾ [سورة السجدة]. فإذا فرغ منهما مدح الله وأثنى عليه، ثم دعا بسبعة أسماء: يا قديم، يا خفى، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد ـ وكان إذا أصابته شديدة دعا بسبعة أخر: يا حى، يا قيوم، يا الله، يا رحمن، يا ذا الجلال والإكرام، يا نور السموات والأرض، وما بينهما ورب العرش العظيم، يا رب.

وهذا أثر عجيب جداً (١).

وقوله: ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِى إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ أى: واذكر نعمتى عليك فى كفى إياهم عنك حين جئتهم بالبراهين والحجج القاطعة على نبوتك ورسالتك من الله إليهم، فكذبوك واتهموك بأنك ساحر، وسعوا فى قتلك وصلبك، فنجيتك منهم، ورفعتك(٢) إلىَّ، وطهرتك من دنسهم، وكفيتك شرهم. وهذا يدل على أن هذا الامتنان كان من الله إليه بعد رفعه إلى السماء الدنيا، أو يكون هذا الامتنان واقعاً يوم القيامة، وعبر عنه بصيغة الماضى دلالة على وقوعه لا محالة. وهذا من أسرار الغيوب التى أطلع الله عليها رسوله محمداً ﷺ.

وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِى وَبِرَسُولِى﴾، وهذا أيضاً من الامتنان عليه، عليه السلام، بأن جعل له أصحاباً وأنصاراً. ثم قيل: المراد بهذا الوحى وحى إلهام، كما قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ الآية [القصص:٧]، وهذا(٣) وحى إلهام بلا خوف، وكما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ . ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً﴾ الآية [النحل: ٦٨، ٦٩]. وهكذا قال بعض السلف فى هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِى وَبِرَسُولِى قَالُوا آمَنَّا﴾ [أى: بالله وبرسول الله](٤) ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ أى: ألهموا ذلك فامتثلوا ما ألهموا.

قال الحسن البصرى: ألهمهم الله. عز وجل ذلك، وقال السُّدِّى: قذف فى قلوبهم ذلك.

ويحتمل أن يكون المراد: وإذ أوحيت إليهم بواسطتك، فدعوتهم إلى الإيمان بالله وبرسوله، واستجابوا لك وانقادوا(٥) وتابعوك، فقالوا: ﴿آمنا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾.

﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١١٢) قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ (١١٣) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ

---

(١) وهو من أخبار بنى إسرائيل التى لم يرد ما يؤيدها والأقرب بطلانها.
(٢) فى د: « فرفعتك». (٣) فى د: « وهو».
(٤) زيادة من د. (٥) فى د: « فانقادوا».

السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٤) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ (١١٥)﴾.

هذه قصة المائدة، وإليها تنسب السورة فيقال: «سورة المائدة». وهى مما امتن الله به على عبده ورسوله عيسى، عليه السلام، لما أجاب دعاءه بنزولها، فأنزلها الله آية ودلالة معجزة باهرة وحجة قاطعة.

وقد ذكر بعض الأئمة أن قصة المائدة[1] ليست مذكورة فى الإنجيل، ولا يعرفها النصارى إلا من المسلمين، فالله أعلم.

فقوله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ**﴾ وهم أتباع عيسى[2]، عليه السلام: ﴿**يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ**﴾ هذه قراءة كثيرين، وقرأ آخرون: «هل تَسْتَطِيع رَبَّك» أى: هل تستطيع أن تسأل ربك ﴿**أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ**﴾.

والمائدة هى: الخوان عليه طعام. وذكر بعضهم أنهم إنما سألوا ذلك لحاجتهم وفقرهم[3]، فسألوا أن ينزل عليهم مائدة كل يوم يقتاتون منها، ويتقوون بها على العبادة.

قال: ﴿**اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ أى: فأجابهم المسيح، عليه السلام، قائلا لهم: اتقوا الله، ولا تسألوا هذا، فعساه أن يكون فتنة لكم، وتوكلوا على الله فى طلب الرزق إن كنتم مؤمنين.

﴿**قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا**﴾ أى: نحن محتاجون إلى الأكل منها ﴿**وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا**﴾ إذا شاهدنا نزولها رزقاً لنا من السماء ﴿**وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا**﴾ أى: ونزداد إيماناً بك وعلماً برسالتك، ﴿**وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ**﴾ أى: ونشهد أنها آية من عند الله، ودلالة وحجة على نبوتك وصدق ما جئت به.

﴿**قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا**﴾: قال السُّدِّى: أى نتخذ ذلك اليوم الذى نزلت فيه عيداً نعظمه نحن ومَنْ بعدنا، وقال سفيان الثورى: يعنى يوماً نصلى فيه، وقال قتادة: أرادوا أن يكون لعقبهم من بعدهم، وعن سلمان الفارسى: عظة لنا ولمن بعدنا. وقيل: كافية لأولنا وآخرنا.

﴿**وَآيَةً مِّنكَ**﴾ أى: دليلاً تنصبه على قدرتك على الأشياء، وعلى إجابتك دعوتى، فيصدقونى فيما أبلغه عنك ﴿**وَارْزُقْنَا**﴾ أى: من عندك رزقاً هنيئاً بلا كلفة ولا تعب ﴿**وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ . قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ**﴾ أى: فمن كذب بها من أمتك يا عيسى وعاندها ﴿**فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾ أى: من عالمى زمانكم، كقوله: ﴿**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ**[4] **أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾ [غافر: ٤٦]، وكقوله: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**﴾ [النساء: ١٤٥].

---

(١) فى د: «قصتها». (٢) فى د: «المسيح».
(٣) فى د: «لفقرهم». (٤) فى د، هـ: «يوم القيامة» وهو خطأ.

وقد روى ابن جرير، من طريق عَوْف الأعرابى، عن أبى المغيرة القوّاس، عن عبد الله بن عمرو قال: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة ثلاثة: المنافقون، ومن كفر من أصحاب المائدة، وآل فرعون(١).

ذكر أخبار رُوِيَت عن السلف فى نزول المائدة على الحواريين:

قال أبو جعفر بن جرير(٢): حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج، عن لَيْث، عن عقيل، عن ابن عباس: أنه كان يحدث عن عيسى ابن مريم أنه قال لبنى إسرائيل: هل لكم أن تصوموا لله ثلاثين يوماً، ثم تسألوه فيعطيكم ما سألتم؟ فإن أجر العامل على من عمل له. ففعلوا، ثم قالوا: يا معلم الخير، قلت لنا: إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوماً، ففعلنا، ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوماً إلا أطعمنا حين نَفْرُغ طعاماً، فهل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء؟ قال عيسى: ﴿**اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ . قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ . قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ . قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾. قال: فأقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء، عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة، حتى وضعتها بين أيديهم، فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم.

كذا رواه ابن جرير(٣). ورواه ابن أبى حاتم، عن يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وَهْب، عن الليث، عن عُقَيْل، عن ابن شِهاب، قال: كان ابن عباس يحدث، فذكر نحوه.

وقال ابن أبى حاتم أيضاً: حدثنا سعد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا أبو زُرْعَة وهب الله بن راشد، حدثنا عُقَيْل بن خالد، أن ابن شِهاب أخبره عن ابن عباس؛ أن عيسى ابن مريم قالوا له: ادع الله أن ينزل علينا مائدة من السماء، قال: فنزلت الملائكة بمائدة يحملونها، عليها سبعة أحوات، وسبعة أرغفة، فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسن بن قَزْعَة الباهلى، حدثنا سفيان بن حبيب، حدثنا سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن خِلاَس، عن عمار بن ياسر، عن النبى ﷺ قال: «نزلت المائدة من السماء، عليها خبز ولحم، وأمروا ألا يخونوا ولا يرفعوا لغد، فخانوا وادخروا ورفعوا، فمسخوا قردة وخنازير».

وكذا رواه ابن جرير، عن الحسن بن قَزْعَة(٤) ثم رواه ابن جرير، عن ابن بشار، عن ابن أبى

---

(١) تفسير الطبرى (١١/ ٢٣٣).

(٢) فى د: «حدثنا ابن جرير».

(٣) تفسير الطبرى (١١/ ٢٢٢).

(٤) تفسير الطبرى (١١/ ٢٢٨) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣٠٦١) وقال الترمذى: «هذا حديث قد رواه أبو عاصم وغير واحد عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن خلاس، عن عمار بن ياسر موقوفاً. ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحسن بن قزعة، حدثنا حميد بن مسعدة، حدثنا سفيان بن حبيب، عن سعيد بن أبى عروبة نحوه ولم يرفعه، وهذا أصح من حديث الحسن بن قزعة، ولا نعلم للحديث المرفوع أصلاً».

عَدِيّ، عن سعيد، عن قتادة، عن خلاَس، عن عمار، قال: نزلت المائدة وعليها ثمر من ثمار الجنة، فأمروا ألا يخونوا ولا يخبئوا ولا يدخروا. قال: فخان القوم وخَبؤوا وادخروا، فمسخهم الله قردة وخنازير(١).

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا داود، عن سِمَاك بن حرب، عن رجل من بنى عجل، قال: صليت إلى جنب عمار بن ياسر، فلما فرغ قال: هل تدرى كيف كان شأن مائدة بنى إسرائيل؟ قال: قلت: لا. قال: إنهم سألوا(٢) عيسى ابن مريم مائدة يكون عليها طعام يأكلون منه لا ينفد، قال: فقيل لهم: فإنها مقيمة لكم ما لم تَخْبَؤوا، أو تخونوا، أو ترفعوا، فإن فعلتم فإنى معذبكم عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، قال: فما مضى يومهم حتى خَبَّؤوا ورفعوا وخانوا، فعذبوا عذاباً لم يعذبه أحد من العالمين. وإنكم ـ معشر العرب ـ كنتم تتبعون أذناب الإبل والشاء، فبعث الله فيكم رسولاً من أنفسكم، تعرفون حسبه ونسبه، وأخبركم أنكم ستظهرون على العجم، ونهاكم أن تكتنزوا الذهب والفضة. وايم الله، لا يذهب الليل والنهار حتى تكنزوهما(٣)، ويعذبكم الله عذاباً أليماً (٤).

وقال: حدثنا القاسم، حدثنا حسين، حدثنى حجاج، عن أبى مَعْشَر، عن إسحاق بن عبد الله؛ أن المائدة نزلت على عيسى ابن مريم، عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات، يأكلون منها ما شاؤوا. قال: فسرق بعضهم منها وقال: «لعلها لا تنزل غداً». فرفعت.

وقال العَوْفِى، عن ابن عباس: نزلت على عيسى ابن مريم والحواريين، خِوان عليه خبز وسمك، يأكلون منه أينما نزلوا إذا شاؤوا. وقال خَصِيف، عن عكرمة ومِقْسَم، عن ابن عباس: كانت المائدة سمكة وأرغفة. وقال مجاهد: هو طعام كان ينزل عليهم حيث نزلوا. وقال أبو عبد الرحمن السلمى: نزلت المائدة خبزاً وسمكاً. وقال عطية العَوْفِى: المائدة: سمك فيه طَعْمُ كل شىء.

وقال وَهْب بن مُنَبِّه: أنزلها من السماء على بنى إسرائيل، فكان ينزل عليهم فى كل يوم فى تلك المائدة من ثمار الجنة، فأكلوا ما شاؤوا من ضروب شتى، فكان يَقْعُدُ عليها أربعة آلاف، فإذا أكلوا أبدل الله مكان ذلك لمثلهم. فلبثوا بذلك ما شاء الله، عز وجل.

وقال وهب بن مُنَبِّه: نزل عليهم قرصة من شعير وأحوات، وحشا الله بين أضعافهن البركة، فكان قوم يأكلون ثم يخرجون، ثم يجىء آخرون فيأكلون ثم يخرجون، حتى أكل جميعهم وأفضلوا.

وقال الأعمش، عن مسلم، عن سعيد بن جبير: أنزل عليها كل شىء إلا اللحم.

وقال سفيان الثورى، عن عطاء بن السائب، عن زاذان ومَيْسَرَة، وجرير، عن عطاء، عن ميسرة

---

(١) تفسير الطبرى (١١/ ٢٢٩).

(٢) فى د: «إنهم قالوا».

(٣) فى د: «تكفروهما».

(٤) تفسير الطبرى (١١/ ٢٢٨).

قال: كانت المائدة إذا وضعت لبنى إسرائيل اختلفت عليهم الأيدى بكل طعام إلا اللحم.

وعن عكرمة: كان خبز المائدة من الأرز. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا جعفر بن على فيما كتب إلىَّ، حدثنا إسماعيل بن أبى أُوَيْس، حدثنى أبو عبد الله عبد القدوس بن إبراهيم بن عبيد الله بن مِرْداس العبدرى ـ مولى بنى عبد الدار ـ عن إبراهيم بن عمر، عن وهب بن منبه، عن أبى عثمان النَّهْدِى، عن سلمان الخير؛ أنه قال: لما سأل الحواريون عيسى ابن مريم المائدة، كره ذلك جداً وقال: اقنعوا بما رزقكم الله فى الأرض، ولا تسألوا المائدة من السماء، فإنها إن نزلت عليكم كانت آية من ربكم، وإنما هلكت ثمود حين سألوا نبيهم آية، فابتلوا بها حتى كان بَوَارهم فيها. فأبوا إلا أن يأتيهم بها، فلذلك قالوا: ﴿**نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا**﴾ الآية.

فلما رأى عيسى أن قد أبوا إلا أن يدعو لهم بها، قام فألقى عنه الصوف، ولبس الشعر الأسود، وجبة من شعر، وعباءة من شعر، وتوضأ واغتسل، ودخل مصلاه فصلى ما شاء الله، فلما قضى صلاته قام قائماً مستقبل القبلة وصف قدميه حتى استويا، فألصق الكعب بالكعب وحاذى الأصابع، ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره، وغض بصره، وطأطأ رأسه خشوعاً، ثم أرسل عينيه بالبكاء، فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتلت الأرض حيال[١] وجهه من خشوعه، فلما رأى ذلك دعا الله فقال: ﴿**اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ**﴾ فأنزل الله عليهم سُفْرَة حمراء بين غمامتين: غمامة فوقها وغمامة تحتها، وهم ينظرون إليها فى الهواء منقضة من فلك السماء تهوى إليهم، وعيسى يبكى خوفاً للشروط التى اتخذها الله عليهم ـ فيها: أنه يعذب[٢] من يكفر بها منهم بعد نزولها عذاباً لم يعذبه أحداً من العالمين ـ وهو يدعو الله من مكانه ويقول: اللهم اجعلها رحمة، إلهى لا تجعلها عذاباً، إلهى كم من عجيبة سألتك فأعطيتنى، إلهى اجعلنا لك شكَّارين، إلهى أعوذ بك أن تكون [٣] أنزلتها غضباً وجزاء، إلهى اجعلها سلامة وعافية، ولا تجعلها فتنة ومثلة.

فما زال يدعو حتى استقرت السُفْرة بين يدى عيسى، والحواريين وأصحابه حوله، يَجدون رائحة طيبة لم يجدوا فيما مضى رائحة مثلها قط، وخَرَّ عيسى والحواريون لله سجداً شكراً بما رزقهم من حيث لم يحتسبوا[٤]، وأراهم فيه آية عظيمة ذات عجب وعبرة، وأقبلت اليهود ينظرون فرأوا أمراً عجيباً أورثهم كمداً وغماً، ثم انصرفوا بغيظ شديد وأقبل عيسى. والحواريون وأصحابه حتى جلسوا حول السفرة، فإذا عليها منديل مغطى. قال عيسى: من أجرؤنا على كشف المنديل عن هذه السفرة، وأوثقنا بنفسه، وأحسننا بلاء عند ربه؟ فليكشف عن هذه الآية حتى نراها، ونحمد ربنا، ونذكر باسمه، ونأكل من رزقه الذى رزقنا. فقال الحواريون: يا روح الله وكلمته، أنت أولانا بذلك، وأحقنا

(١) فى د: «ومال».
(٢) فى د: «أن يعذب».
(٣) فى د: «اللهم إنى أعوذ بك».
(٤) فى د: «لا يحتسبون».

بالكشف عنها. فقام عيسى، عليه السلام، واستأنف وضوءاً جديداً، ثم دخل مصلاه فصلى كذلك ركعات، ثم بكى بكاء طويلاً، ودعا الله أن يأذن له فى الكشف عنها، ويجعل له ولقومه فيها بركة ورزقاً. ثم انصرف فجلس[١] إلى السفرة وتناول المنديل، وقال: «باسم الله خير الرازقين»، وكشف عن السفرة، فإذا هو عليها سمكة[٢] ضخمة مشوية، ليس عليها بواسير، وليس فى جوفها شوك، يسيل السمن منها سيلاً قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكراث، وعند رأسها خل، وعند ذنبها ملح، وحول البقول خمسة أرغفة، على واحد منها زيتون، وعلى الآخر ثمرات، وعلى الآخر خمس رمانات.

فقال شمعون رأس الحواريين لعيسى: يا روح الله وكلمته، أمن طعام الدنيا هذا أم من طعام الجنة؟ فقال: أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات، وتنتهوا عن تنقير المسائل؟ ما أخوفنى عليكم أن تعاقبوا فى سبب هذه الآية! فقال شمعون: وإله إسرائيل ما أردت بها سؤالاً يا ابن الصِّدِّيقة. فقال عيسى، عليه السلام: ليس شىء مما ترون من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا، إنما هو شىء ابتدعه الله فى الهواء بالقدرة العالية[٣] القاهرة، فقال له: كن. فكان أسرع من طرفة عين، فكلوا مما سألتم باسم الله [٤]، واحمدوا عليه ربكم يُمدكم منه ويَزدكم، فإنه بديع قادر شاكر.

فقالوا: يا روح الله وكلمته، إنا نحب أن تُرينا آية فى هذه الآية. فقال عيسى: سبحان[٥] الله! أما اكتفيتم بما رأيتم فى [٦] هذه الآية حتى تسألوا فيها آية أخرى؟ ثم أقبل عيسى، عليه السلام، على السمكة، فقال: يا سمكة، عودى بإذن الله حية كما كنت. فأحياها الله بقدرته، فاضطربت وعادت بإذن الله حية طرية، تَلَمَّظ كما يتلمظ الأسد، تدور عيناها لها بصيص، وعادت عليها بواسيرها. ففزع القوم منها وانحازوا. فلما رأى عيسى ذلك منهم قال: ما لكم تسألون الآية، فإذا أراكموها ربكم كرهتموها؟ ما أخوفنى عليكم أن تعاقبوا بما تصنعون! يا سمكة، عودى بإذن الله كما كنت. فعادت بإذن الله مشوية كما كانت فى خلقها الأول.

فقالوا لعيسى: كن أنت يا روح الله الذى تبدأ الأكل منها، ثم نحن بعد. فقال عيسى: معاذ الله من ذلك! يبدأ بالأكل من طلبها. فلما رأى الحواريون وأصحابهم امتناع نبيهم[٧] منها، خافوا أن يكون نزولها سَخْطة وفى أكلها مُثْلةً، فتحاموها. فلما رأى ذلك عيسى دعا لها الفقراء والزَّمْنى، وقال: كلوا من رزق ربكم، ودعوة نبيكم، واحمدوا الله الذى أنزلها لكم، فيكون[٨] مَهْنَؤُها لكم، وعقوبتها على غيركم، وافتتحوا أكلكم باسم الله، واختموه بحمد الله، ففعلوا، فأكل منها ألف وثلاثمائة إنسان بين رجل وامرأة، يصدرون عنها كل واحد منهم شبعان يتجشأ، ونظر عيسى والحواريون فإذا ما عليها كهيئته إذ أنزلت من السماء، لم ينتقص منها شىء، ثم إنها رفعت إلى السماء وهم ينظرون،

---

(١) فى د: « وجلس». (٢) فى د: « فإذا هو بسمكة». (٣) فى د: « الغالبة».
(٤) فى د: «باسم الله الرحمن الرحيم». (٥) فى د: « قال سبحان». (٦) فى د: «من».
(٧) فى د: « عيسى». (٨) فى د: « ويكون».

فاستغنى كل فقير أكل منها، وبرئ كل زَمِنٍ أكل منها، فلم يزالوا أغنياء صِحَاحاً حتى خرجوا من الدنيا.

وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة، سالت منها أشفارهم، وبقيت حسرتها فى قلوبهم إلى يوم الممات، قال: فكانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبلت بنو إسرائيل إليها من كل مكان يسعون يزاحم بعضهم بعضاً: الأغنياء والفقراء، والصغار[١] والكبار، والأصحاء والمرضى، يركب بعضهم بعضاً. فلما رأى ذلك جعلها نوائب، تنزل يوماً ولا تنزل يوماً. فلبثوا فى ذلك[٢] أربعين يوماً، تنزل عليهم غِبًّا عند ارتفاع الضُحَى[٣]، فلا تزال موضوعة يؤكل منها، حتى إذا قاموا ارتفعت عنهم[٤] بإذن الله إلى جو السماء، وهم ينظرون إلى ظلها فى الأرض حتى توارى عنهم.

قال: فأوحى الله إلى نبيه عيسى، عليه السلام، أن اجعل رزقى المائدة[٥]، لليتامى والفقراء والزَّمْنَى دون الأغنياء من الناس، فلما فعل ذلك ارتاب بها الأغنياء من الناس، وغَمطُوا ذلك، حتى شكُّوا فيها فى أنفسهم وشككوا فيها الناس، وأذاعوا فى أمرها القبيح والمنكر، وأدرك الشيطان منهم حاجته، وقذف وسواسه فى قلوب المرتابين[٦]، حتى قالوا لعيسى: أخبرنا عن المائدة، ونزولها من السماء أحق، فإنه قد ارتاب بها بشر منا كثير؟ فقال عيسى، عليه السلام: هلكتم وإله المسيح! طلبتم المائدة إلى نبيكم أن يطلبها لكم إلى ربكم، فلما أن فعل وأنزلها عليكم رحمة ورزقاً، وأراكم فيها[٧] الآيات والعبَر كذَّبْتم بها، وشككتم فيها، فأبشروا بالعذاب، فإنه نازل بكم إلا أن يرحمكم الله. وأوحى الله إلى عيسى: إنى آخذ المكذبين بشرطى، فإنى معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، قال: فلما أمسى المرتابون بها وأخذوا مضاجعهم فى أحسن صورة مع نسائهم آمنين، فلما كان فى آخر الليل مسخهم الله خنازير، فأصبحوا يتبعون الأقذار فى الكناسات.

هذا أثر غريب جداً [٨]، قَطَّعَه ابن أبى حاتم فى مواضع من هذه القصة، وقد جمعته أنا له ليكون سياقه أتم وأكمل، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وكل هذه الآثار دالة على أن المائدة نزلت على بنى إسرائيل، أيام عيسى ابن مريم، إجابة من الله لدعوته، وكما دل على ذلك ظاهر هذا السياق من القرآن العظيم: ﴿**قَالَ اللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ**﴾ الآية.

---

(١) فى د: « والضعفاء». (٢) فى د: « على ذلك». (٣) فى د: « النهار».
(٤) فى د: « بينهم». (٥) فى د: « فى المائدة». (٦) فى د: « الربانيين».
(٧) فى د: « منها».
(٨) ورواه الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول كما فى تفسير القرطبى (٦/ ٣٦٩) من طريق زكريا بن حكيم، عن على بن زيد بن جدعان، عن أبى عثمان النهدى، عن سلمان بنحوه، وقال القرطبى: « وفى هذا الحديث مقال ولا يصح من جهة إسناده».

وقد قال قائلون: إنها لم تنزل. فروى لَيْث بن أبى سليم، عن مجاهد فى قوله: ﴿أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ قال: هو مثل ضُرب، ولم ينزل شىء.

رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير. ثم قال ابن جرير: حدثنى الحارث، حدثنا القاسم ـ هو ابن سلام ـ حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن مجاهد قال: مائدة عليها طعام، أبوها حين عرض عليهم العذاب إن كفروا، فأبوا أن تَنْزل عليهم.

وقال أيضاً: حدثنا ابن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن منصور بن زاذان، عن الحسن؛ أنه قال فى المائدة: لم تنزل.

وحدثنا بِشْر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: كان الحسن يقول: لما قيل لهم: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّى أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ قالوا: لا حاجة لنا فيها، فلم تنزل.

وهذه أسانيد صحيحة إلى مجاهد والحسن، وقد يتقوى ذلك بأن خبر المائدة لا تعرفه النصارى وليس هو فى كتابهم، ولو كانت قد نزلت لكان ذلك مما يتوفر الدواعى على نقله، وكان يكون موجوداً فى كتابهم متواتراً، ولا أقل من الآحاد، والله أعلم. ولكن الذى عليه الجمهور أنها نزلت، وهو الذى اختاره ابن جرير، قال: لأنه تعالى أخبر بنزولها بقوله[1] تعالى: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّى أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ قال: ووعد الله ووعيده حق وصدق.

وهذا القول هو ـ والله أعلم ـ الصواب، كما دلت عليه الأخبار والآثار عن السلف وغيرهم. وقد ذكر أهل التاريخ أن موسى بن نصير نائب بنى أمية فى فتوح بلاد المغرب، وجد المائدة هنالك مرصعة باللآلئ وأنواع الجواهر، فبعث بها إلى أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك، بانى جامع دمشق، فمات وهى فى الطريق، فحملت إلى أخيه سليمان بن عبد الملك الخليفة بعده، فرآها الناس وتعجبوا منها كثيراً لما فيها من اليواقيت النفيسة والجواهر اليتيمة. ويقال: إن هذه المائدة كانت لسليمان بن داود، عليهما السلام، فالله أعلم.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن سلمة بن كُهَيْل، عن عمران بن الحكم، عن ابن عباس قال: قالت قريش للنبى ﷺ: ادع لنا ربك أن يجعل لنا الصفا ذهباً ونؤمن بك، قال: «وتفعلون؟» قالوا: نعم. قال: فدعا، فأتاه جبريل فقال: إن ربك يقرأ عليك السلام، ويقول لك: إن شئت أصبح لهم الصفا ذهباً، فمن كفر منهم بعد ذلك عذبته عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، وإن شئت فتحت لهم باب التوبة والرحمة؟ قال: «بل باب التوبة والرحمة».

---

(١) فى د: « فى قوله».

ثم رواه أحمد، وابن مردويه، والحاكم فى مستدركه، من حديث سفيان الثورى، به[(١)].

﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١١٦) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١١٧) إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١١٨) ﴾.

هذا أيضاً مما يخاطب الله تعالى به عبده ورسوله عيسى ابن مريم، عليه السلام، قائلاً له يوم القيامة بحضرة من اتخذه وأمه إلهين من دون الله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾؟ وهذا تهديد للنصارى وتوبيخ وتقريع على رؤوس الأشهاد. هكذا قاله قتادة وغيره، واستدل قتادة على ذلك بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾.

وقال السُّدِّى: هذا الخطاب والجواب فى الدنيا.

قال ابن جرير: وهذا هو الصواب، وكان حين رفعه الله إلى سماء الدنيا. واحتج ابن جرير على ذلك بمعنيين:

أحدهما: أن لفظ الكلام لفظ المضى.

والثانى: قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ﴾ و ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾.

وهذان الدليلان فيهما نظر؛ لأن كثيراً من أمور يوم القيامة ذكر بلفظ المضى، ليدل على الوقوع والثبوت. ومعنى قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ الآية: التبرى منهم ورد المشيئة فيهم إلى الله، وتعليق ذلك على الشرط لا يقتضى وقوعه، كما فى نظائر ذلك من الآيات.

والذى[(٢)] قاله قتادة وغيره هو الأظهر، والله أعلم: أن ذلك كائن يوم القيامة، ليدل على تهديد النصارى وتقريعهم وتوبيخهم على رؤوس الأشهاد يوم القيامة. وقد روى بذلك حديث مرفوع، رواه الحافظ ابن عساكر فى ترجمة أبى عبد الله، مولى عمر بن عبد العزيز، وكان ثقة، قال: سمعت أبا بردة يحدث عمر بن عبد العزيز عن أبيه أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة دعى بالأنبياء وأممهم، ثم يُدْعَى بعيسى فيذكره الله نعمته عليه، فيقر بها، فيقول: ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ﴾ الآية [المائدة: ١١٠] ثم يقول: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾؟ فينكر أن يكون قال ذلك، فيؤتى بالنصارى فيسألون، فيقولون: نعم، هو

(١) المسند(١/ ٢٤٢) والمستدرك (١/ ٥٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٢/ ١٥٢) من طريق سفيان به، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ١٩٦): «رجاله رجال الصحيح».

(٢) فى د: «فالذى».

أمرنا بذلك، قال: فيطول شعر عيسى، عليه السلام، فيأخذ كل ملك من الملائكة بشعرة من شعر رأسه وجسده، فيجاثيهم بين يدى الله، عز وجل، مقدار ألف عام، حتى ترفع عليهم الحجة، ويرفع لهم الصليب، وينطلق بهم إلى النار»، وهذا حديث غريب عزيز(١).

وقوله: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ هذا توفيق للتأدب فى الجواب الكامل، كما قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى عمر، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن طاوس، عن أبى هريرة قال: يلقى عيسى حجته، ولقَّاه الله فى قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾؟ قال أبو هريرة، عن النبى ﷺ: فلقاه الله: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ أى آخر الآية.

وقد رواه الثورى، عن مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن طاوس، بنحوه.

وقوله: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ أى: إن كان صَدَرَ منى هذا فقد علمته يا رب، فإنه لا يخفى عليك شىء مما قلته ولا أردته فى نفسى ولا أضمرته؛ ولهذا قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ . مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ بإبلاغه ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ أى: ما دعوتهم إلا إلى الذى أرسلتنى به وأمرتنى بإبلاغه: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ أى: هذا هو الذى قلت لهم، ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ أى: كنت أشهد على أعمالهم حين كنت بين أظهرهم، ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

قال أبو داود الطيالسى: حدثنا شُعْبَة قال: انطلقت أنا وسفيان الثورى إلى المغيرة بن النعمان فأملاه على سفيان وأنا معه، فلما قام انتسخت من سفيان، فحدثنا قال: سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله ﷺ بموعظة، فقال: «يأيها الناس، إنكم محشورون إلى الله، عز وجل، حفاة عراة غُرْلاً، كما بدأنا أول خلق نعيده، وإن أول الخلائق يُكْسى إبراهيم، ألا وإنه يجاء برجال من أمتى فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: أصحابى. فيقال: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك. فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ . إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، فيقال: إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم».

ورواه البخارى عند هذه الآية عن الوليد، عن أبى شعبة ـ وعن محمد بن كثير، عن سفيان الثورى، كلاهما عن المغيرة بن النعمان، به(٢).

وقوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، هذا الكلام يتضمن رد المشيئة إلى الله، عز وجل، فإنه الفعال لما يشاء، الذى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ويتضمن

---

(١) تاريخ دمشق (١٩/١٢٨ القسم المخطوط) والمختصر لابن منظور (٢٩/ ٥٤).

(٢) مسند الطيالسى برقم (٢٦٣٨) وصحيح البخارى برقم (٤٦٢٥) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٣٠٢٣).

التبرى من النصارى الذين كذبوا على الله، وعلى رسوله، وجعلوا لله نداً وصاحبة وولداً، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وهذه الآية لها شأن(١) عظيم ونبأ عجيب، وقد ورد فى الحديث: أن رسول الله(٢) ﷺ قام بها ليلة إلى الصباح يرددها.

قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن فُضَيْل، حدثنى فُلَيت العامرى، عن جَسْرة العامرية، عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال: صلى رسول الله ﷺ ليلة فقرأ بآية حتى أصبح، يركع بها ويسجد بها: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، فلما أصبح قلت: يا رسول الله، ما زلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت تركع بها وتسجد بها؟ قال: «إنى سألت ربى، عز وجل، الشفاعة لأمتى، فأعطانيها، وهى نائلة إن شاء الله لمن لا يشرك بالله شيئاً»(٣).

طريق أخرى وسياق آخر: قال أحمد: حدثنا يحيى، حدثنا قُدَامة بن عبد الله، حدثتنى جَسْرة بنت دجاجة: أنها انطلقت معتمرة، فانتهت إلى الربذة، فسمعت أبا ذر يقول: قام رسول الله ﷺ ليلة من الليالى فى صلاة العشاء، فصلى بالقوم، ثم تخلف أصحاب له يصلون، فلما رأى قيامهم وتخلفهم انصرف إلى رحله، فلما رأى القوم قد أخلوا المكان رجع إلى مكانه فصلى، فجئت فقمت خلفه، فأومأ إلىَّ بيمينه، فقمت عن يمينه. ثم جاء ابن مسعود فقام خلفى وخلفه، فأومأ إليه بشماله، فقام عن شماله، فقمنا ثلاثتنا يصلى كل واحد منا بنفسه، ويتلو من القرآن ما شاء الله أن يتلو. وقام بآية من القرآن يرددها حتى صلى الغداة. فلما أصبحنا أومأت إلى عبد الله بن مسعود: أن سله ما أراد إلى ما صنع البارحة؟ فقال ابن مسعود بيده: لا أسأله عن شيء حتى يحدث إلىّ، فقلت: بأبى أنت وأمى، قمت بآية من القرآن ومعك القرآن، لو فعل هذا بعضنا لوجدنا عليه، قال: «دعوت لأمتى». قلت: فماذا أجِبْتَ؟ ـ أو ماذا رُدَّ عليك؟ ـ قال: «أجبت بالذى لو اطلع عليه كثير منهم طلْعة تركوا الصلاة». قلت: أفلا أبشر الناس؟ قال: «بلى». فانطلقتُ مُعْنقاً قريباً من قَذْفة بحجر. فقال عمر: يارسول الله، إنك إن تبعث إلى الناس بهذا نَكَلوا عن العبادة. فناداه أن ارجع فرجع، وتلك الآية: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(٤).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وَهْب، أخبرنى عمرو بن الحارث، أن بكر بن سوادة حدثه، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عبد الله بن عمرو بن العاص؛ أن النبى ﷺ تلا قول عيسى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فرفع يديه فقال: «اللهم أمتى». وبكى، فقال الله: يا جبريل، اذهب إلى محمد ـ وربك أعلم ـ فاسأله: ما يبكيه؟ فأتاه جبريل، فسأله، فأخبره رسول الله ﷺ بما قال، فقال الله: يا جبريل، اذهب إلى محمد فقل:

---

(١) فى د: «نبأ». (٢) فى د: «أن النبى».
(٣، ٤) المسند (٥/ ١٤٩).

إنا سنرضيك فى أمتك ولا نسوؤك[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعَة، حدثنا ابن هُبَيْرة[٢]: أنه سمع أبا تميم الجَيْشانى يقول: حدثنى سعيد بن المسيب، سمعت حذيفة بن اليمان يقول: غاب عنا رسول الله ﷺ يوماً فلم يخرج، حتى ظننا أن لن يخرج، فلما خرج سجد سجدة ظننا أن نَفْسه قد قبضت فيها، فلما رفع رأسه قال: «إن ربى، عز وجل، استشارنى فى أمتى: ماذا أفعل بهم؟ فقلت: ما شئت أىْ رب هُم خلقك وعبادك. فاستشارنى الثانية، فقلت له كذلك، فقال: لا أخزيك فى أمتك يا محمد، وبشرنى أن أول من يدخل الجنة من أمتى معى سبعون ألفاً، مع كل ألف سبعون ألفاً، ليس عليهم حساب، ثم أرسل إلىّ فقال: ادع تُجب، وسل تُعْطَ». فقلت لرسوله: أومعطى ربى سؤلى؟ قال: ما أرسلنى إليك إلا ليعطيك، ولقد أعطانى ربى ولا فخر، وغفر لى ما تقدم من ذنبى وما تأخر، وأنا أمشى حياً صحيحاً، وأعطانى ألا تجوع أمتى ولا تغلب، وأعطانى الكوثر، وهو نهر فى الجنة يسيل فى حوضى، وأعطانى العز والنصر والرعب يسعى بين يدى أمتى شهراً، وأعطانى أنى أول الأنبياء يدخل الجنة، وطيّب لى ولأمتى الغنيمة، وأحل لنا كثيراً مما شُدد على من قبلنا، ولم يجعل علينا فى الدين من حرج»[٣].

﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١١٩) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٢٠)﴾.

يقول تعالى مجيباً لعبده ورسوله عيسى ابن مريم[٤]، فيما أنهاه إليه من التبرى من النصارى الملحدين، الكاذبين على الله وعلى رسوله، ومن رد المشيئة فيهم إلى ربه، عز وجل، فعند ذلك يقول تعالى: **﴿هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾**.

قال الضحاك، عن ابن عباس يقول: يوم ينفع الموحدين توحيدهم.

﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ أى: ماكثين فيها لا يَحُولون ولا يزولون، رضى الله عنهم ورضوا عنه، كما قال تعالى: **﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾** [التوبة: ٧٢].

وسيأتى ما يتعلق بتلك الآية من الحديث.

وقد روى ابن أبى حاتم ههنا حديثاً فقال: حدثنا أبو سعيد الأشَجُّ، حدثنا المحاربى، عن لَيْث، عن عثمان ـ يعنى ابن عُمَيْر أبو اليقظان ـ عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ثم يتجلى لهم الرب

---

(١) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٠٢) من طريق يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب بنحوه.

(٢) فى د: «ابن ميسرة».

(٣) المسند (٥/٣٩٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٢/٢٨٧): «فيه ابن لهيعة وفيه كلام».

(٤) فى د: «لعيسى».

تعالى فيقول: سلونى سلونى أعطكم». قال: «فيسألونه[١] الرضا، فيقول: رضاى أحلكم دارى، وأنالكم كرامتى، فسلونى أعطكم. فيسألونه الرضا»، قال: «فيشهدهم أنه قد رضى عنهم»[٢].

وقوله: ﴿ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ أى: هذا هو الفوز الكبير الذى لا أعظم منه، كما قال تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١]، وكما قال: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦].

وقوله: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: هو الخالق للأشياء، المالك لها، المتصرف فيها القادر عليها، فالجميع ملكه وتحت قهره وقدرته وفى مشيئته، فلا نظير له ولا وزير، ولا عديل، ولا والد ولا ولد ولا صاحبة، فلا إله غيره ولا رب سواه.

قال ابن وَهْب: سمعت حُيَىّ بن عبد الله يحدث، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلى، عن عبد الله بن عَمْرو قال: آخر سورة أنزلت سورة المائدة[٣].

---

(١) فى د: «فيسألون».

(٢) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (٢/ ١٥٠): حدثنا عبد الرحمن المحاربى، فذكره من حديث طويل، وعثمان بن عمير أبو اليقظان الكوفى قال الذهبى: ضعفوه ـ أى الأئمة ـ فقال ابن معين: ليس بشىء، وقال أبو أحمد الزبيدى: كان يؤمن بالرجعة، وقال النسائى: ليس بالقوى، وقال أحمد والدارقطنى: ضعيف، وقال ابن عدى: «ردىء المذهب، يؤمن بالرجعة، على أن الثقات قد رووا عنه مع ضعفه». ميزان الاعتدال (٣/ ٥٠).

(٣) رواه الترمذى فى السنن برقم (٣٠٦٣) عن قتيبة، عن عبد الله بن وهب به، وقال: «هذا حديث حسن غريب».

٥ — سورة المائدة

(مدنية وآياتها مائة وعشرون)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (١) ٥ المائدة

﴿ سورة المائدة مدنية وهى مائة وعشرون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) (يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الوفاء القيام بموجب العقد وكذا الإيفاء والعقد هو العهد الموثق المشبه بعقد الحبل ونحوه والمراد بالعقود ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقده عليهم من التكاليف والأحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن دينا بأن يحمل الأمر على معنى يعم الوجوب والندب أمر بذلك أولا على وجه الإجمال ثم شرع فى تفصيل الأحكام التى أمر بالإيفاء بها وبدىء بما يتعلق بضروريات معايشهم ● فقيل (أحلت لكم بهيمة الأنعام) البهيمة كل ذات أربع وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب الخز وإفرادها لإرادة الجنس أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام وهى الأزواج الثمانية المعدودة فى سورة الأنعام وألحق بها الظباء وبقر الوحش ونحوهما وقيل هى المرادة بالبهيمة ههنا لتقدم بيان حل الأنعام والإضافة لما بينهما من المشابهة والمماثلة فى الاجترار وعدم الأنياب وفائدتها الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المضافين كأنه قيل أحلت لكم البهيمة الشبيهة بالأنعام التى بين إحلالها فيما سبق المماثلة لها فى مناط الحكم وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لما مر مراراً من إظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة إلى وروده فيتمكن عندها فضل تمكن ● (إلا ما يتلى عليكم) استثناء من بهيمة الأنعام أى إلا محرم ما يتلى عليكم من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ونحوه أو إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه (غير محلى الصيد) أى الاصطياد فى البر أو أكل صيده وهو نصب على الحالية ● من ضمير لكم ومعنى عدم إحلالهم له تقرير حرمته عملا واعتقاداً وهو شائع فى الكتاب والسنة وقوله تعالى (وأنتم حرم) أى محرمون حال من الضمير فى محلى وفائدة تقييد إحلال بهيمة الأنعام بما ذكر من ● عدم إحلال الصيد حال الإحرام على تقدير كون المراد بها الظباء ونظائرها ظاهرة لما أن إحلالها غير مطلق كأنه قيل أحل لكم الصيد حال كونكم ممتنعين عنه عند إحرامكم وأما على التقدير الأول ففائدته إتمام النعمة وإظهار الامتنان بإحلالها بتذكير احتياجهم إليه فإن حرمة الصيد فى حالة الإحرام من

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ ٥ المائدة

مظان حاجتهم إلى إحلال غيره حينئذ كأنه قيل أحلت لكم الأنعام مطلقاً حال كونكم ممتنعين عن تحصيل مايغنيكم عنها فى بعض الأوقات محتاجين إلى إحلالها وفى إسناد عدم الإحلال إليهم بالمعنى المذكور مع حصول المراد بأن يقال غير محلل لكم أو محرما عليكم الصيد حال إحرامكم مزيد تربية للامتنان وتقرير للحاجة ببيان علتها القريبة فإن تحريم الصيد عليهم إنما يوجب حاجتهم إلى إحلال مايغنيهم عنه باعتبار تحريمهم له عملا واعتقاداً مع مافى ذلك من وصفهم بما هو اللائق بهم (إن الله يحكم مايريد) من الأحكام ● حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة فيدخل فيها ماذكر من التحليل والتحريم دخولا أولياً ومعنى الإيفاء بهما الجريان على موجبهما عقداً وعملا والاجتناب عن تحليل المحرمات وتحريم بعض المحللات كالبحيرة ونظائرها التى سيأتى بيانها (ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله) لما بين حرمة إحلال الإحرام الذى ٢ هو من شعائر الحج عقب ذلك ببيان حرمة إحلال سائر الشعائر وإضافتها إلى الله عز وجل لتشريفها وتهويل الخطب فى إحلالها وهى جمع شعيرة وهى اسم لما أشعر أى جعل شعاراً وعلماً للنسك من مواقيت الحج ومرامى الجمار والمطاف والمسعى والأفعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الإحرام والطواف والسعى والحلق والنحر وإحلالها أن يتهاون بحرمتها ويحال بينها وبين المتنسكين بها ويحدث فى أشهر الحج مايصد به الناس عن الحج وقيل المراد بها دين الله لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله أى دينه وقيل حرمات الله وقيل فرائضه التى حدها العباده وإحلالها الإخلال بها والأول أنسب بالمقام (ولا الشهر الحرام) أى لاتحلوه بالقتال فيه وقيل ● بالنسيء والأول هو الأولى بحال المؤمنين والمراد به شهر الحج وقيل الأشهر الأربعة الحرم والإفراد لإرادة الجنس (ولا الهدى) بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع عن بلوغ محله وهو ما أهدى إلى الكعبة ● من إبل أو بقر أو شاء جمع هدية كجدى وجدية (ولا القلائد) هى جمع قلادة وهى ما يقلد به الهدى من ● نعل أو لحاء شجر ليعلم به أنه هدى فلا يتعرض له والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى وهى البدن وعطفها على الهدى مع دخولها فيه لمزيد التوصية بها لمزيتها على ما عداها كما عطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام كأنه قيل والقلائد منه خصوصاً أو النهى عن التعرض لنفس القلائد مبالغة فى النهى عن التعرض لأصحابها على معنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن أن تحلوها كما نهى عن إبداء الزينة بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن مبالغة فى النهى عن إبداء مواقعها (ولا آمين البيت الحرام) أى لاتحلوا ● قوماً قاصدين زيارته بأن تصدوهم عن ذلك بأى وجه كان وقيل هناك مضاف محذوف أى قتال قوم أو أذى قوم آمين الخ وقرىء ولا آمى البيت الحرام بالإضافة وقوله تعالى (يبتغون فضلا من ربهم ورضواناً) ●

حال من المستكن فى آمين لاصفة له لأن المختار أن اسم الفاعل إذا وصف بطل عمله أى قاصدين زيارته حال كونهم طالبين أن يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وتنكير فضلا ورضوانا للتفخيم ومن ربهم متعلق بنفس الفعل أو بمحذوف وقع صفة لفضلا مغنية عن وصف ماعطف عليه بها أى فضلا كائنا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والإشعار بحصول مبتغاهم وقرىء تبتغون على الخطاب فالجملة حينئذ حال من ضمير المخاطبين فى لاتحلوا على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا تقييد النهى بها وإضافة الرب إلى ضمير الآمين للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى وفى ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة فى استنكار المنهى عنه مالا يخفى ومن ههنا قيل إن المراد بالآمين هم المسلمون خاصة وبه تمسك من ذهب إلى أن الآية محكمة وقد روى أن النبى ﷺ قال سورة المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال الحسن رحمه الله تعالى ليس فيها منسوخ وعن أبى ميسرة فيها ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقد قيل هم المشركون خاصة لأنهم المحتاجون إلى نهى المؤمنين عن إحلالهم دون المؤمنين على أن حرمة إحلالهم ثبتت بطريق دلالة النص ويؤيده أن الآية نزلت فى الحطم بن ضبيعة البكرى وقد كان أتى المدينة فخلف خيله خارجها فدخل على النبى ﷺ وحده وعده أن يأتى بأصحابه فيسلموا ثم خرج من عنده عليه السلام فمر بسرح المدينة فاستاقه فلما كان فى العام القابل خرج من اليمامة حاجا فى حجاج بكر بن وائل ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا الهدى فسأل المسلمون النبى ﷺ أن يخلى بينهم وبينه فأباه النبى ﷺ فأنزل الله عز وجل يأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله الآية وفسر ابتغاء الفضل بطلب الرزق بالتجارة وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون أنهم على سداد من دينهم وأن الحج يقربهم إلى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك الظن الفاسد وإن كان بمعزل من استتباع رضوانه تعالى لكن لا بعد فى كونه مداراً لحصول بعض مقاصدهم الدنيوية وخلاصهم عن المكاره العاجلة لاسيما فى ضمن مراعاة حقوق الله تعالى وتعظيم شعائره وقال قتادة هو أن يصلح معايشهم فى الدنيا ولا يعجل لهم العقوبة فيها وقيل هم المسلمون والمشركون لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسلمين والمشركين كانوا يحجون جميعاً فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحداً عن حج البيت بقوله تعالى لاتحلوا الآية ثم نزل بعد ذلك إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وقوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وقال مجاهد والشعبى لاتحلوا نسخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولا ريب فى تناول الآمين للمشركين قطعاً إما استقلالا وإما اشتراكا لما سيأتى من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم الخ فيتعين النسخ كلا أو بعضاً ولا بد فى الوجه الأخير من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين فقيل ابتغاء الفضل أى الرزق للمؤمنين والمشركين عامة وابتغاء الرضوان للمؤمنين خاصة ويجوز أن يكون الفضل على إطلاقه شاملا للفضل الأخروى أيضاً ويختص ابتغاؤه بالمؤمنين (وإذا حللتم فاصطادوا) تصريح بما أشير إليه بقوله تعالى وأنتم حرم من انتهاء حرمة الصيد بانتفاء موجبها والأمر للإباحة بعد الحظر كأنه قيل وإذا حللتم فلاجناح عليكم فى الاصطياد وقرىء أحللتم وهو لغة فى حل وقرىء بكسر الفاء بإلقاء حركة همزة الوصل عليها وهو

ضعيف جداً (ولا يجرمنكم) نهى عن إحلال قوم من الآمين خصوا به مع اندراجهم فى النهى عن إحلال الكل كافة لاستقلالهم بأمور ربما يتوهم كونها مصححة لإحلالهم داعية إليه وجرم جار مجرى كسب فى المعنى وفى التعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال جرم ذنباً نحو كسبه وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً فى كسب مالا خير فيه وهو السبب فى إيثاره ههنا على الثانى وقد ينقل الأول من كل منهما بالهمزة إلى معنى الثانى فيقال أجرمته ذنباً وأكسبته إياه وعليه قراءة من قرأ يجرمنكم بضم الياء (شنآن قوم) بفتح النون وقرىء بسكونها وكلاهما مصدر أضيف إلى مفعوله لا إلى فاعله كما قيل وهو شدة البغض وغاية المقت (أن صدوكم) متعلق بالشنآن بإضمار لام العلة أى لأن صدوكم عام الحديبية (عن المسجد الحرام) عن زيارته والطواف به للعمرة وهذه آية بينة فى عموم آمين للمشركين قطعاً وقرىء إن صدوكم على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمنكم قد أبرز الصد المحقق فيما سبق فى معرض المفروض للتوبيخ والتنبيه على أن حقه أن لا يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض والتقدير (أن تعتدوا) أى عليهم وإنما حذف تعويلا على ظهوره وإيماء إلى أن المقصد الأصلى من النهى منع صدور الاعتداء عن المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم وهو ثانى مفعولى يجرمنكم أى لا يكسبنكم شدة بغضكم لهم لصدهم إياكم عن المسجد الحرام اعتداءكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنآن عن كسب الاعتداء للمخاطبين لكنه فى الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده فإن النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهانى وإبطال للسببية وقد يوجه النهى إلى المسبب ويراد النهى عن السبب كما فى قوله لا أرينك ههنا يريد به نهى مخاطبه عن الحضور لديه ولعل تأخير هذا النهى عن قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بما قبله للإيذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهى بالخروج عن الإحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هى باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى (وتعاونوا على البر والتقوى) لما كان الاعتداء غالباً بطريق التظاهر والتعاون أمروا إثر مانهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ماهو من باب البر والتقوى ومتابعة الأمر ومجانبة الهوى فدخل فيه مانحن بصدده من التعاون على العفو والإغضاء عما وقع منهم دخولا أولياً ثم نهوا عن التعاون فى كل ماهو من مقولة الظلم والمعاصى بقوله تعالى (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فاندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام بالطريق البرهانى وأصل لا تعاونوا لا تتعاونوا فحذف منه إحدى التاءين تخفيفاً وإنما أخر النهى عن الأمر مع تقدم التخلية على التحلية مسارعة إلى إيجاب ماهو مقصود بالذات فإن المقصود من إيجاب ترك التعاون على الإثم والعدوان إنما هو تحصيل التعاون على البر والتقوى ثم أمروا بقوله تعالى (واتقوا الله) بالاتقاء فى جميع الأمور التى من جملتها مخالفة ماذكر من الأوامر والنواهى فثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهانى ثم علل ذلك بقوله تعالى (إن الله شديد العقاب) أى لمن لا يتقيه فيعاقبكم لا محالة إن لم تتقوه وإظهار الاسم الجليل لما مر مراراً من إدخال الروعة وتربية المهابة وتقوية استقلال الجملة .

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ٥ المائدة

٣ (حرمت عليكم الميتة) شروع فى بيان المحرمات التى أشير إليها بقوله تعالى إلا ما يتلى عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير ذبح (والدم) أى المسفوح منه لقوله تعالى أو دما مسفوحا وكان أهل الجاهلية يصبونه فى الأمعاء ويشوونه ويقولون لم يحرم من فزد له أى من فصد له (ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) أى رفع الصوت لغير الله عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى (والمنخنقة) أى التى ماتت بالخنق (والموقوذة) أى التى قتلت بالضرب بالخشب ونحوه من وقذته إذا ضربته (والمتردية) أى التى تردت من علو أو إلى بئر فماتت (والنطيحة) أى التى نطحتها أخرى فماتت بالنطح والتاء للنقل وقرىء والمنطوحة (وما أكل السبع) أى وما أكل منه السبع فمات وقرىء بسكون الباء وقرىء وأكيل السبع وفيه دليل على أن جوارح الصيد إذا أكلت مما صادته لم يحل (إلا ما ذكيتم) إلا ما أدركتم ذكاته وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وقيل الاستثناء مخصوص بما أكل السبع والذكاة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرىء بمحدد (وما ذبح على النصب) قيل هو مفرد وقيل جمع نصاب وقرىء بسكون الصاد وأياما كان فهو واحد الأنصاب وهى أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هى الأصنام (وأن تستقسموا بالأزلام) جمع زلم وهو القدح أى وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح وذلك أنهم إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرنى ربى وعلى الثانى نهانى ربى وعلى الثالث غفل فإن خرج الآمر مضوا على ذلك وإن خرج الناهى اجتنبوا عنه وإن خرج الغافل أجالوها مرة أخرى فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم بالأزلام وقيل هو استقسام الجزور بالأقداح على الأنصباء المعهودة (ذلكم) إشارة إلى الاستقسام بالأزلام ومعنى البعد فيه للإشارة إلى بعد منزلته فى الشر (فسق) تمرد وخروج عن الحدود ودخول فى علم الغيب وضلال باعتقاد أنه طريق إليه وافتراء على الله سبحانه إن كان هو المراد بقولهم ربى وشرك وجهالة إن كان هو الصنم وقيل ذلكم إشارة إلى تناول المحرمات المعدودة لأن معنى تحريمها تحريم تناولها (اليوم) اللام للعهد والمراد به الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الماضية والآتية وقيل يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر الجمعة يوم عرفة فى حجة الوداع والنبى ﷺ واقف بعرفات على العضباء فكادت عضد الناقة تندق لثقلها فبركت وأياما كان فهو منصوب على أنه ظرف لقوله تعالى (يئس الذين كفروا من دينكم) أى من إبطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث أو غيرها أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا من أن الله عز وجل وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله وهو الأنسب بقوله

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾

٥ المائدة

تعالى (فلا تخشوهم) أى أن يظهروا عليكم (واخشون) أى وأخلصوا إلى الخشية (اليوم أكملت لكم دينكم) بالنصر والإظهار على الأديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد وتقديم الجار والمجرور للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم كما فى قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك وعليكم فى قوله تعالى (وأتممت عليكم نعمتى) متعلق بأتممت لا بنعمتى لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مرات أى أتممتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومناسكها والنهى عن حج المشرك وطواف العريان أو بإكمال الدين والشرائع أو بالهداية والتوفيق قيل معنى أتممت عليكم نعمتى أنجزت لكم وعدى بقولى ولأتم نعمتى عليكم (ورضيت لكم الإسلام ديناً) أى اخترته لكم من بين الأديان وهو الدين عند الله لا غير. عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية فى كتابكم تقرءونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً قال أى آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى الآية قال عمر رضى الله تعالى عنه قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذى أنزلت فيه على النبى ﷺ وهو قائم بعرفة يوم الجمعة أشار رضى الله تعالى عنه إلى أن ذلك اليوم عيد لنا. وروى أنه لما نزلت هذه الآية بكى عمر رضى الله تعالى عنه فقال له النبى ﷺ ما يبكيك يا عمر قال أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا فإذ أكمل فإنه لا يكمل شىء إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام صدقت فكانت هذه الآية نعى رسول الله ﷺ فما لبث بعد ذلك إلا أحداً وثمانين يوما (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب أن يجتنب عنه وهو أن تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام المرضى أى فمن اضطر إلى تناول شىء من هذه المحرمات (فى مخمصة) أى مجاعة يخاف معها الموت أو مباديه (غير متجانف لإثم) قيل غير مائل ومنحرف إليه بأن يأكلها تلذذاً أو مجاوزاً حد الرخصة أو ينتزعها من مضطر آخر كقوله تعالى غير باغ ولا عاد (فإن الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بذلك (يسألونك ماذا أحل لهم) شروع فى تفصيل المحللات التى ذكر بعضها على وجه الإجمال إثر بيان المحرمات كأنهم سألوا عنها عند بيان أضدادها ولتضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة فماذا مبتدأ وأحل لهم خبره وضمير الغيبة لما أن يسألون بلفظ الغيبة فإنه كما يعتبر حال المحكى عنه فيقال أقسم زيد لأفعلن يعتبر حال الحاكى فيقال أقسم زيد ليفعلن والمسئول ما أحل لهم من المطاعم (قل أحل لكم الطيبات) أى ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه كما فى قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات بتقدير المضاف على أن ما موصولة والعائد محذوف أى وصيد ما علمتموه أو مبتدأ على أن

﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾ ٥ المائدة

ماشرطية والجواب فكلوا وقد جوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً والخبر كلوا وإنما دخلته الفاء تشبيهاً للموصول باسم الشرط ومن الجوارح حال من الموصول أو ضميره المحذوف والجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير وقيل سميت بها لأنها تجرح الصيد غالباً (مكلبين) أى معلمين لها الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لأن التأديب كثيراً مايقع فيه أو لأن كل سبع يسمى كلباً لقوله عليه الصلاة والسلام فى حق عتبة بن أبى لهب حين أراد سفر الشأم فقال النبى ﷺ اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فأكله الأسد وانتصابه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة فى التعليم لما أن الاسم المكلب لايقع إلا على النحرير فى علمه وقرىء مكلبين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلمونهن) حال ثانية منه أو حال من ضمير مكلبين أو استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التعليم والتأديب فإن العلم به إلهام من الله تعالى أو مكتسب بالعقل الذى هو منحة منه أو مما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد بإرسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وإمساك الصيد عليه وعدم أكله منه (فكلوا مما أمسكن عليكم) قد مر فيما سبق أن هذه الجملة على تقدير كون ما شرطية جواب الشرط وعلى تقدير كونها موصولة مرفوعة على الابتداء خبر لها وأما على تقدير كونها عطفاً على الطيبات فهى جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة للمضاف المقدر الذى هو المعطوف وبه يتعلق الإحلال حقيقة ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره داخلة تحت الأمر فالفاء فيها كما فى قوله [أمرتك الخير فافعل ما أمرت به] ومن تبعيضية لما أن البعض مما لا يتعلق به الأكل كالجلود والعظام والريش وغير ذلك وما موصولة أو موصوفة حذف عائدها وعلى متعلقة بأمسكن أى فكلوا بعض ما أمسكنه عليكم وهو الذى لم يأكلن منه وأما ما أكلن منه فهو مما أمسكنه على أنفسهن لقوله ﷺ لعدى بن حاتم وإن أكل منه فلا تأكل إنما أمسك على نفسه وإليه ذهب أكثر الفقهاء. وقال بعضهم لايشترط عدم الأكل فى سباع الطير لما أن تأديبها إلى هذه الدرجة متعذر وقال آخرون لايشترط ذلك مطلقاً وقد روى عن سلمان وسعد ابن أبى وقاص وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وقد ذكرت اسم الله عليه فكل (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم أى سموا عليه عند إرساله أو لما أمسكنه أى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته (واتقوا الله) فى شأن محرماته (إن الله سريع الحساب) أى سريع إتيان حسابه أو سريع تمامه إذا شرع فيه يتم فى أقرب ما يكون من الزمان والمعنى على التقديرين أنه يؤاخذكم سريعاً فى كل ماجل ودق وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم (اليوم أحل

لكم الطيبات) قيل المراد بالأيام الثلاثة وقت واحد وإنما كرر للتأكيد ولاختلاف الأحداث الواقعة فيه حسن تكريره والمراد بالطيبات ما مر (وطعام الذين أوتوا الكتاب) أي اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر وبه أخذ الشافعى رضى الله عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها (حل لكم) أى حلال وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس وهو قول عامة التابعين وبه أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه وأصحابه وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عنده وقال صاحباه هما صنفان صنف يقرءون الزبور ويعبدون الملائكة عليهم السلام وصنف لا يقرءون كتاباً ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) رفع على أنه مبتدأ حذف خبره لدلالة ما تقدم عليه أى حل لكم أيضاً والمراد بهن الحرائر العفائف وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو الأولى لا لنفى ما عداهن فإن نكاح الإماء المسلمات صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير العفائف منهن وأما الإماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند أبى حنيفة رضى الله عنه خلافا للشافعى رضى الله عنه (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) أى هن أيضاً حل لكم وإن كن حربيات وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تحل الحربيات (إذا آتيتموهن أجورهن) أى مهورهن وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها والحث على الأولى وقيل المراد بإيتائها التزامها وإذا ظرفية عاملها حل المحذوف وقيل شرطية حذف جوابها أى إذا آتيتموهن أجورهن حللن لكم (محصنين) حال من فاعل آتيتموهن أى حال كونكم أعفاء بالنكاح وكذا قوله تعالى (غير مسافحين) وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين أى غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذى أخدان) أى ولا مسرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى وهو إما مجرور عطفاً على مسافحين وزيدت لا لتأكيد النفى المستفاد من غير أو منصوب عطفاً على غير مسافحين باعتبار أوجهه الثلاثة (ومن يكفر بالإيمان) أى ومن ينكر شرائع الإسلام التى من جملتها ما بين ههنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة ويمتنع عن قبولها (فقد حبط عمله) الصالح الذى عمله قبل ذلك (وهو فى الآخرة من الخاسرين) هو مبتدأ من الخاسرين خبره وفى متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق وقيل بمحذوف دل عليه المذكور أى خاسر فى الآخرة وقيل بالخاسرين على أن الألف واللام للتعريف لا موصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وقيل يغتفر فى الظرف ما لا يغتفر فى غيره كما فى قوله [ربيته حتى إذا تمعددا * كان جزائى بالعصا أن أجلدا].

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

٥ المائدة

٦ (يأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم (إذا قمتم إلى الصلوة) أى أردتم القيام إليها كما فى قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً للإيجاز والتنبيه على أن من أراد الصلاة حقه أن يبادر إليها بحيث لا ينفك عن إرادتها أو إذا قصدتم الصلاة إطلاقاً لاسم أحد لازميها على لازمها الآخر وظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم إليها وإن لم يكن محدثاً لما أن الأمر للوجوب قطعاً والإجماع على خلافه وقد روى أن النبى ﷺ صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فقال عمر رضى الله تعالى عنه صنعت شيئاً لم تكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام عمداً فعلته ياعمر يعنى بياناً للجواز وحمل الأمر بالنسبة إلى غير المحدث على الندب مما لا مساغ له فالوجه أن الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث فى التيمم الذى هو بدله وما نقل عن النبى ﷺ والخلفاء من أنهم كانوا يتوضئون لكل صلاة فلا دلالة فيه على أنهم كانوا يفعلونه بطريق الوجوب أصلا كيف لا وما روى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات صريح فى أن ذلك كان منهم بطريق الندب وما قيل كان ذلك أول الأمر ثم نسخ يرده قوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أى أمروا عليها الماء ولا حاجة إلى الدلك خلافاً لمالك (وأيديكم إلى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين فى المغسول ولذلك قيل إلى بمعنى مع كما فى قوله تعالى ويزدكم قوة إلى قوتكم وقيل هى إنما تفيد معنى الغاية مطلقاً وأما دخولها فى الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وإنما هو أمر يدور على الدليل الخارجى كما فى حفظت القرآن من أوله إلى آخره وقوله تعالى فنظرة إلى ميسرة فإن الدخول فى الأول والخروج فى الثانى متيقن بناء على تحقق الدليل وحيث لم يتحقق ذلك فى الآية وكانت الأيدى متناولة للمرافق حكم بدخولها فيها احتياطاً وقيل إلى من حيث إفادتها للغاية تقتضى خروجها لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب إدخالها احتياطاً (وامسحوا برءوسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فإنه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وتحقيقه أنها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكأنه قيل والصقوا المسح برءوسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب كما يقتضيه مالو قيل وامسحوا رءوسكم فإنه كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء فى القدر الواجب فأوجب الشافعى أقل ما ينطلق عليه الاسم أخذاً باليقين وأبو حنيفة ببيان رسول الله ﷺ حيث مسح على ناصيته وقدرها

وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ ٥ المائدة

بربع الرأس ومالك مسح الكل أخذا بالاحتياط (وأرجلكم إلى الكعبين) بالنصب عطفاً على وجوهكم ● ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول أكثر الأئمة والتحديد إذ المسح لم يعهد محدوداً وقرىء بالجر على الجوار ونظيره فى القرآن كثير كقوله تعالى عذاب يوم أليم ونظائره وللنحاة فى ذلك باب مفرد وفائدته التنبيه على أنه ينبغى أن يقتصد فى صب الماء عليها ويغسلها غسلا قريباً من المسح وفى الفصل بينه وبين أخواته إيماء إلى أفضلية الترتيب وقرىء بالرفع أى وأرجلكم مغسولة (وإن كنتم جنباً ● فاطهروا) أى فاغتسلوا وقرىء فاطهروا أى فطهروا أبدانكم وفى تعليق الأمر بالطهارة الكبرى بالحدث الأكبر إشارة إلى اشتراط الأمر بالطهارة الصغرى بالحدث الأصغر (وإن كنتم مرضى) مرضاً ● يخاف به الهلاك أو ازدياده باستعمال الماء (أو على سفر) أى مستقرين عليه (أو جاء أحد منكم من الغائط ● أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) من لابتداء الغاية وقيل للتبعيض وهى متعلقة بامسحوا وقرىء فأموا صعيداً وقد مر تفسير الآية الكريمة مشبعاً فى سورة النساء فليرجع إليه ولعل التكرير ليتصل الكلام فى أنواع الطهارة (ما يريد الله) أى ما يريد بالأمر بالطهارة ● للصلاة أو بالأمر بالتيمم (ليجعل عليكم من حرج) من ضيق فى الامتثال به (ولكن يريد) ما يريد بذلك ● (ليطهركم) أى لينظفكم أو ليطهركم عن الذنوب فإن الوضوء مكفر لها أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم ● التطهر بالماء فمفعول يريد فى الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج فى باب الطهارة حتى لا يرخص لكم فى التيمم ولكن يريد أن يطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء (وليتم) بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم ومكفرة لذنوبكم (نعمته عليكم) فى الدين أو ليتم ● برخصة إنعامه عليكم بعزائمه (لعلكم تشكرون) نعمته ومن لطائف الآية الكريمة أنها مشتملة على سبعة ● أمور كلها مثنى طهارتان أصل وبدل والأصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وباعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وأن آلتهما مائع وجامد وموجبهما حدث أصغر وأكبر وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض وسفر وأن الموعود عليهما تطهير الذنوب وإتمام النعمة (واذكروا نعمة الله ٧ عليكم) بالإسلام لتذكركم المنعم وترغبكم فى شكره (وميثاقه الذى واثقكم به) أى عهده المؤكد الذى أخذه ● عليكم وقوله تعالى (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) ظرف لواثقكم به أو لمحذوف وقع حالا من الضمير المجرور ● فى به أو من ميثاقه أى كائناً وقت قولكم سمعنا وأطعنا وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكر قبولهم والتزامهم بالمحافظة عليه وهو الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فى حال العسر واليسر والمنشط والمكره وقيل هو الميثاق الواقع ليلة العقبة وفى بيعة الرضوان وإضافته إليه تعالى مع صدوره عنه عليه الصلاة والسلام لكون المرجع إليه كما نطق به قوله تعالى إن

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ٥ المائدة

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾ ٥ المائدة

وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٠﴾ ٥ المائدة

الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وقال مجاهد هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على عباده حين أخرجهم من صلب آدم عليه السلام (واتقوا الله) أى فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه أو فى كل ماتأتون وماتذرون فيدخل فيه ماذكر دخولا أولياً (إن الله عليم بذات الصدور) أى بخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة لإطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها فما ظنكم بجليات الأعمال والجملة اعتراض تذييلى وتعليل للأمر بالإتقاء وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة (يأيها

٨ الذين آمنوا) شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بما يجرى بينهم وبين غيرهم إثر بيان مايتعلق بأنفسهم (كونوا قوامين لله) مقيمين لأوامره ممتثلين بها معظمين لها مراعين لحقوقها (شهداء بالقسط) أى بالعدل (ولا يجرمنكم) أى لايحملنكم (شنآن قوم) أى شدة بغضكم لهم (على أن لا تعدلوا) فلا تشهدوا فى حقوقهم بالعدل أو فتعتدوا عليهم بارتكاب مالا يحل كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفياً وغير ذلك (اعدلوا هو) أى العدل (أقرب للتقوى) الذى أمرتم به صرح لهم بالأمر بالعدل وبين أنه بمكان من التقوى بعد مانهاهم عن الجور وبين أنه مقتضى الهوى وإذا كان وجوب العدل فى حق الكفار بهذه المثابة فما ظنك بوجوبه فى حق المسلمين (واتقوا الله) أمر بالتقوى إثر مابين أن العدل أقرب له اعتناء بشأنه وتنبيهاً على أنه ملاك الأمر (إن الله خبير بما تعلمون) من الأعمال فيجازيكم بذلك وتكرير هذا الحكم إما لاختلاف السبب كما قيل إن الأول نزل فى المشركين وهذا فى اليهود أو لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى إطفاء ثائرة الغيظ والجملة تعليل لما قبلها وإظهار الجلالة لما مر مرات وحيث كان مضمونها منبئاً عن الوعد والوعيد عقب بالوعد لمن يحافظ على طاعته تعالى وبالوعيد لمن يخل بها فقيل

٩ (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) التى من جملتها العدل والتقوى (لهم مغفرة وأجر عظيم) حذف ثانى مفعولى وعد استغناء عنه بهذه الجملة فإنه استئناف مبين له وقيل الجملة فى موقع المفعول فإن الوعد

١٠ ضرب من القول فكأنه قيل وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) التى من جملتها ما تليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الكفر وتكذيب الآيات (أصحاب الجحيم) ملابسوها ملابسة مؤبدة . من السنة السنية القرآنية شفع الوعد بالوعيد والجمع بين الترغيب والترهيب إيفاء لحق الدعوة بالتبشير والإنذار .

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿١١﴾ ٥ المائدة

١١ (يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمة إيصال الخير الذى هو نعمة الإسلام وما يتبعهامن الميثاق وعليكم متعلق بنعمة الله أو بمحذوف وقع حالا منها وقوله تعالى (إذ هم قوم) على الأول ظرف لنفس النعمة وعلى الثانى لما تعلق به عليكم ولا سبيل إلى كونه ظرفا لاذكروا لتنافى زمانيهما أى اذكروا إنعامه تعالى عليكم أو اذكروا نعمته كائنة عليكم فى وقت همهم (أن يبسطوا إليكم أيديهم) أى بأن يبطشوا بكم بالقتل والإهلاك يقال بسط إليه يده إذا بطش به وبسط إليه لسانه إذا شتمه وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته إليهم حملا لهم من أول الأمر على الاعتداد بنعمة دفعه كما أن تقديم لكم فى قوله عز وجل هو الذى خلق لكم مافى الأرض للمبادرة إلى بيان كون المخلوق من منافعهم تعجيلا للمسرة (فكف أيديهم عنكم) عطف على هم وهو النعمة التى أريد تذكيرها وذكر الهم للإيذان بوقوعها عند مزيد الحاجة إليها والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها وإظهار أيديهم فى موقع الإضمار لزيادة التقرير أى منع أيديهم أن تمد إليكم عقيب همهم بذلك لا أنه كفها عنكم بعد مامدوها إليكم وفيه من الدلالة على كمال النعمة من حيث أنها لم تكن مشوبة بضرر الخوف والانزعاج الذى قلما يعرى عنه الكف بعد المد مالا يخفى مكانه وذلك ماروى أن المشركين رأوا رسول الله ﷺ وأصحابه بعسفان فى غزوة ذى أنمار وهى غزوة ذات الرقاع وهى السابعة من مغازيه عليه الصلاة والسلام قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندم المشركون ألا كانوا قد أكبوا عليهم فقالوا إن لهم بعدها صلاة هى أحب إليهم من آبائهم وأبنائهم يعنون صلاة العصر وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إليها فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف وقيل هو ماروى أن رسول الله ﷺ أتى بنى قريظة ومعه الشيخان وعلى رضى الله تعالى عنهم يستقرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى خطأ يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونعطيك ماسألت فأجلسوه فى صفة وهموا بالفتك به وعمد عمرو بن جحاش إلى رحا عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله تعالى يده ونزل جبريل عليه السلام فأخبره فخرج عليه الصلاة والسلام وقيل هو ماروى أنه ﷺ نزل منزلا وتفرق أصحابه فى العضاه يستظلون بها فعلق رسول الله ﷺ سيفه بشجرة فجاء أعرابى فأخذه وسله فقال من يمنعك منى فقال ﷺ الله تعالى فأسقطه جبريل عليه السلام من يده فأخذه الرسول ﷺ فقال من يمنعك منى فقال لا أحد أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (واتقوا الله) عطف على اذكروا أى اتقوه فى رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها أو فى كل ماتأتون وما تذرون فيدخل فيه ماذكر دخولا أولياً (وعلى الله) أى عليه تعالى خاصة دون غيره استقلالا واشتراكا (فليتوكل المؤمنون) فإنه يكفيهم فى إيصال كل خير ودفع كل شر والجملة تذييل مقرر لما قبله وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها إلى المؤمنين لإيجاب التوكل على

وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ ٥ المائدة

المخاطبين بالطريق البرهانى وللإيذان بأن ماوصفوا به عندالخطاب من وصف الإيمان داع إلى ماأمروا به من التوكل والتقوى وازع عن الإخلال بهما وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية (ولقدأخذالله ميثاق بنى إسرائيل) كلام مستأنف مشتمل على ذكر بعض ماصدر عن بنى إسرائيل من الخيانة ونقض الميثاق وماأدى إليه ذلك من التبعات مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق الذى واثقهم به وتحذيرهم من نقضه أولتقرير ماذكر من الهم بالبطش وتحقيقه على تقدير كون ذلك من بنى قريظة حسبما مر من الرواية ببيان أن الغدر والخيانة عادة لهم قديمة توارثوها من أسلافهم وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب فى نقضه مع مافيه من رعاية حق الاستئناف المستدعى للانقطاع عما قبله والالتفات فى قوله تعالى (وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً) للجرى على سنن الكبرياء أولأن البعث كان بواسطة موسى عليه السلام كما سيأتى وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فنقبوا فى البلاد سمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم . قال الزجاج وأصله من النقب وهو الثقب الواسع . روى أن بنى إسرائيل لما استقروا بمصر بعد مهلك فرعون أمرهم الله عز وجل بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال لهم إنى كتبتها لكم داراً وقراراً فاخرجوا إليها وجاهدوا من فيها وإنى ناصركم وأمر موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط نقيباً أميناً يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة عليهم فاختار النقباء وأخذ الميثاق على بنى إسرائيل وتكفل إليهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون فرأوا أجراماً عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم بما رأوا وقد نهاهم موسى عن ذلك فنكثوا الميثاق إلا كالب بن يوقنا نقيب سبط يهوذا ويوشع بن نون نقيب سبط إفرايم بن يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام قيل لما توجه النقباء إلى أرضهم للتجسس لقيهم عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وقد عاش ثلاثة آلاف سنة وكان على رأسه حزمة حطب فأخذهم وجعلهم فى الحزمة وانطلق بهم إلى امرأته وقال انظرى إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا فطرحهم بين يديها وقال ألا أطحنهم برجلى فقالت لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل فجعلوا يتعرفون أحوالهم وكان لا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة رجال أو أربعة فلما خرج النقباء قال بعضهم لبعض إن أخبرتم بنى إسرائيل بخبر القوم ارتدوا عن نبى الله ولكن اكتموه

إلا عن موسى وهرون عليهما السلام فيكونان هما يريان رأيهما فأخذ بعضهم على بعض الميثاق ثم انصرفوا إلى موسى عليه السلام وكان معهم حبة من عنبهم وقر رجل فنكثوا عهدهم وجعل كل منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى إلا كالب ويوشع وكان معسكر موسى فرسخاً فى فرسخ فجاء عوج حتى نظر إليهم ثم رجع إلى الجبل فقور منه صخرة عظيمة على قدر العسكر ثم حملها على رأسه ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور من الصخرة وسطها المحاذى لرأسه فانثقبت فوقعت فى عنق عوج وطوقته فصرعته وأقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة أذرع وكذا طول العصا فترامى فى السماء عشرة أذرع فما أصاب العصا إلا كعبه وهو مصروع فقتله قالوا فأقبلت جماعة ومعهم الخناجر حتى حزوا رأسه (وقال الله) أى لبنى إسرائيل فقط إذهم المحتاجون إلى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبىء عنه الالتفات مع مافيه من تربية المهابة وتأكيد مايتضمنه الكلام من الوعد (إنى معكم) أى بالعلم والقدرة والنصرة لا بالنصرة فقط فإن تنبيههم على علمه تعالى بكل مايأتون وما يذرون وعلى كونهم تحت قدرته وملكوته مما يحملهم على الجد فى الامتثال بما أمروا به والانتهاء عما نهوا عنه كأنه قيل إنى معكم أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالميثاق هو الميثاق بالإيمان والتوحيد وبالنقباء ملوك بنى إسرائيل الذين ينقبون أحوالهم ويلون أمورهم بالأمر والنهى وإقامة العدل وهو الأنسب بقوله تعالى (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى) أى بجميعهم واللام موطئة للقسم المحذوف وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم كانوا معترفين بوجوبهما مع ارتكابهم لتكذيب بعض الرسل عليهم السلام ولمراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى (وعزرتموهم) أى نصرتموهم وقويتموهم وأصله الذب وقيل التعظيم والتوقير والثناء بخير وقرىء وعزرتموهم بالتخفيف (وأقرضتم الله) بالإنفاق فى سبيل الخير أو بالتصدق بالصدقات المندوبة وقوله تعالى (قرضاً حسناً) إما مصدر مؤكد وارد على غير صيغة المصدر كما فى قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً أو مفعول ثان لأقرضتم على أنه اسم للمال المقرض وقوله تعالى (لأكفرن عنكم سيآتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام ساد مسد جواب الشرط (ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار) عطف على ماقبله داخل معه فى حكم الجواب متأخر عنه فى الحصول أيضاً ضرورة تقدم التخلية على التحلية (فمن كفر) أى برسلى أو بشىء مما عدد فى حيز الشرط والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب (بعد ذلك) الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم الموجب للإيمان قطعاً (منكم) متعلق بمضمر وقع حالا من فاعل كفر ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفاً على الشرطية السابقة لإخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب وليس المراد إحداث الكفر بعد الإيمان بل مايعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل فمن اتصف بالكفر بعد ذلك خلا أنه قصد بإيراد مايدل على الحدوث بيان ترقيهم فى مراتب الكفر فإن الاتصاف بشىء بعد ورود مايوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث (فقد ضل سواء السبيل) أى وسط الطريق الواضح ضلالا بيناً وأخطأه خطأ فاحشاً لا عذر معه أصلا بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ ٥ المائدة

وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ ٥ المائدة

---

١٣ يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم) الباء سببية وما مزيدة لتأكيد الكلام وتمكينه فى النفس أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشىء آخر استقلالا أو انضماما (لعناهم) طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا أو مسخناهم قردة وخنازير أو أذللناهم بضرب الجزية عليهم وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق نفس اللعن والنقض بأن يقال مثلا فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هيئة الشىء البسيطة على هيئته المركبة للإيذان بأن تحققهما أمر جلى غنى عن البيان وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية (وجعلنا قلوبهم قاسية) بحيث لا تتأثر من الآيات والنذر وقيل أملينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست أو خذلناهم ومنعناهم الألطاف حتى صارت كذلك وقرىء قسية وهى إما مبالغة قاسية وإما بمعنى رديئة من قولهم درهم قسى أى ردىء إذا كان مغشوشاً له يبس وخشونة وقرىء بكسر القاف اتباعا لها بالسين (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فإنه لا مرتبة أعظم مما يصحح الاجتراء على تغيير كلام الله عز وجل والافتراء عليه وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقيل حال من مفعول لعناهم (ونسوا حظاً) أى تركوا نصيباً وافرا (مما ذكروا به) من التوراة أو من اتباع محمد ﷺ وقيل حرفوا التوراة وزلت أشياء منها عن حفظهم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) أى خيانة على أنها مصدر كلاغية وكاذبة أو فعلة خائنة أى ذات خيانة أو طائفة خائنة أو شخص خائنة على أن التاء للمبالغة أو نفس خائنة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلا أن من على الوجهين الأولين ابتدائية أى على خيانة أو على فعلة خائنة كائنة منهم صادرة عنهم وعلى الوجوه الباقية تبعيضية والمعنى أن الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم (إلا قليلا منهم) استثناء من الضمير المجرور فى منهم على الوجوه كلها وقيل من خائنة على الوجوه الثلاثة الأخيرة والمراد بهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وقيل من خائنة على الوجه الثانى فالمراد بالقليل الفعل القليل ومن ابتدائية كما مر أى إلا فعلا قليلا كائناً منهم (فاعف عنهم واصفح) أى إن تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (إن الله يحب المحسنين) تعليل للأمر

١٤ وحث على الامتثال به وتنبيه على أن العفو على الإطلاق من باب الإحسان (ومن الذين قالوا إنا

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴿١٥﴾ ٥ المائدة

نصارى أخذنا ميثاقهم) بيان لقبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح اليهود وخياناتهم ومن متعلقة بأخذنا إذ التقدير وأخذنا من الذين قالوا إنا نصارى ميثاقهم وتقديم الجار والمجرور للاهتمام به ولأن ذكر حال إحدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا فكأنه قيل ومن الطائفة الأخرى أيضاً أخذنا ميثاقهم وقيل هى متعلقة بمحذوف وقع خبر آ لمبتدأ محذوف قامت صفته أو صلته مقامه أى ومنهم قوم أخذنا ميثاقهم أو من أخذنا ميثاقهم وضمير ميثاقهم راجع إلى الموصوف المقدر وأما فى الوجه الأول فراجع إلى الموصول وقيل راجع إلى بنى إسرائيل أى أخذنا من هؤلاء ميثاق أولئك أى مثل ميثاقهم من الإيمان بالله والرسل وبما يتفرع على ذلك من أفعال الخير وإنما نسب تسميتهم نصارى إلى أنفسهم دون أن يقال ومن النصارى إيذاناً بأنهم فى قولهم نحن أنصار الله بمعزل من الصدق وإنما هو تقول محض منهم وليسوا من نصرة الله تعالى فى شىء أو إظهاراً لكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم فإن ادعاءهم لنصرته تعالى يستدعى ثباتهم على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه (فنسوا) عقيب أخذ الميثاق من غير تلعثم (حظاً) وافراً (مما ذكروا به) فى تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك حسبما مر آنفاً وقيل هو ما كتب عليهم فى الإنجيل من أن يؤمنوا بمحمد ﷺ فتركوه ونبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم فاختلفوا وتفرقوا نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصاراً للشيطان (فأغرينا) أى ألزمنا وألصقنا من غرى بالشىء إذا لزمه ولصق به وأغراه غيره ومنه الغراء وقوله تعالى (بينهم) إما ظرف لأغرينا أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا (العداوة والبغضاء) كائنة بينهم ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله وقوله تعالى (إلى يوم القيامة) إما غاية للإغراء أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الثلاث فضمير بينهم لهم خاصة وقيل لهم ولليهود أى أغرينا العداوة والبغضاء بين اليهود والنصارى (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد شديد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت أى يجازيهم بما عملوه على الاستمرار من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به وسوف لتأكيد الوعيد والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة لتشديد الوعيد والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فى ذلك وعن المجازاة بالتنبئة للتنبيه على أنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها فى إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها (يأهل الكتاب) التفات إلى خطاب الفريقين على أن الكتاب جنس شامل ١٥ للتوراة والإنجيل إثر بيان أحوالهما من الخيانة وغيرها من فنون القبائح ودعوة لهم إلى الإيمان برسول الله ﷺ والقرآن وإيرادهم بعنوان أهلية الكتاب لانطواء الكلام المصدر به على ما يتعلق بالكتاب

يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ ٥ المائدة

وللمبالغة فى التشنيع فإن أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان مافيه من الأحكام وقد فعلوا من الكتم والتحريف مافعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا) الإضافة للتشريف والإيذان بوجوب اتباعه وقوله تعالى (يبين لكم) حال من رسولنا وإيثار الجملة الفعلية على غيرها للدلالة على تجدد البيان أى قد جاءكم رسولنا حال كونه مبيناً لكم على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة (كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) أى التوراة والإنجيل كبعثة محمد ﷺ وآية الرجم فى التوراة وبشارة عيسى بأحمد عليهما السلام فى الإنجيل وتأخير كثيراً عن الجار والمجرور لما مر مراراً من إظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى المؤخر لأن ماحقه التقديم إذا أخر لاسيما مع الإشعار بكونه من منافع المخاطب تبقى النفس مترقبة إلى وروده فيتمكن عندها إذا ورد فضل تمكن ولأن فى المؤخر ضرب تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاذب أطراف النظم الكريم فإن مما متعلق بمحذوف وقع صفة لكثيراً وماموصولة اسمية وما بعدها صلتها والعائد إليها محذوف ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والإخفاء أى يبين لكم كثيراً من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أنتم أهله والمتمسكون به (ويعفو عن كثير) أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع إليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح كما يفصح عنه التعبير عن عدم الإظهار بالعفو وفيه حث لهم على عدم الإخفاء ترغيباً وترهيباً والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة فى حكمها وقيل يعفو عن كثير منكم ولا يؤاخذه وقوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) جملة مستأنفة مسوقة لبيان أن فائدة مجىء الرسول ليست منحصرة فيما ذكر من بيان ما كانوا يخفونه بل له منافع لاتحصى ومن الله متعلق بجاء ومن لابتداء الغاية مجازاً أو بمحذوف وقع حالا من نور وأياً ما كان فهو تصريح بما يشعر به إضافة الرسول من مجيئه من جنابه عز وجل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجىء من جهته العالية والتشويق إلى الجائى ولأن فيه نوع تطويل يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم كما فى قوله تعالى وجاءك فى هـــذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وتنوين نور للتفخيم والمراد به وبقوله تعالى (وكتاب مبين) القرآن لما فيه من كشف ظلمات الشرك والشك وإبانة ماخفى على الناس من الحق والإعجاز البين والعطف لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات وقيل المراد بالأول هو الرسول ﷺ وبالثانى القرآن (يهدى به الله) توحيد الضمير المجرور ١٦ لاتحاد المرجع بالذات أو لكونهما فى حكم الواحد أو أريد يهدى بما ذكر وتقديم الجار والمجرور للاهتمام وإظهار الجلالة لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب أو النصب على الحالية منه لتخصصه بالصفة (من اتبع رضوانه) أى رضاه بالإيمان به ومن موصولة أو

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ٥ المائدة

● موصوفة (سبل السلام) أى طرق السلامة من العذاب والنجاة من العقاب أو سبل الله تعالى وهى شريعته التى شرعها للناس وقيل هو مفعول ثان ليهدى والحق أن انتصابه بنزع الخافض على طريقة قوله تعالى واختار موسى قومه وإنما يعدى إلى الثانى بإلى أو باللام كما فى قوله تعالى إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم (ويخرجهم) الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما أن الإفراد فى اتبع باعتبار اللفظ (من الظلمات) ● أى ظلمات فنون الكفر والضلال (إلى النور) إلى الإيمان (بإذنه) بتيسيره أو بإرادته (ويهديهم إلى ● صراط مستقيم) هو أقرب الطرق إلى الله تعالى ومؤد إليه لامحالة وهذه الهداية عين الهداية إلى سبل السلام وإنما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن ١٧ مريم) أى لاغير كما يقال الكرم هو التقوى وهم اليعقوبية القائلون بأنه تعالى قد يحل فى بدن إنسان معين أو فى روحه وقيل لم يصرح به أحد منهم لكن حيث اعتقدوا اتصافه بصفات الله الخاصة وقد اعترفوا بأن الله تعالى موجود فلزمهم القول بأنه المسيح لاغير وقيل لما زعموا أن فيه لاهوتاً وقالوا لا إله إلا واحد لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم (قل) أى تبكيتاً ● لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلقاما لهم الحجر والفاء فى قوله تعالى (فمن يملك من الله شيئاً) فصيحة ● ومن استفهامية للإنكار والتوبيخ والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ومن متعلقة به على حذف المضاف أى إن كان الأمر كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً وحقيقته فمن يستطيع أن يمسك شيئاً منهما (إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعاً) ومن حق من يكون إلهاً أن لا يتعلق ● به ولا بشأن من شئونه بل بشىء من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا عن أن يعجز عن دفع شىء منها عند تعلقها بهلاكه فلما كان عجزه بينا لاريب فيه ظهر كونه بمعزل مما تقولوا فى حقه والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لابطريق السخط والغضب وإظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا إليه الألوهية فى مقام الإضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره وملكوته تعالى ونفى المالكية المذكورة بالاستفهام الإنكارى عن كل أحد مع تحقق الإلزام والتبكيت بنفيها عن المسيح فقط بأن يقال فمن يملك شيئاً من الله إن أراد الخ لتحقيق الحق بنفى الألوهية عن كل ماعداه سبحانه وإثبات المطلوب فى ضمنه بالطريق البرهانى فإن انتفاء المالكية المستلزم لاستحالة الألوهية متى ظهر بالنسبة إلى الكل ظهر بالنسبة إلى المسيح على أبلغ وجه وآكده فيظهر استحالة ألوهيته قطعاً وتعميم إرادة الإهلاك للكل مع حصول ماذكر من التحقيق بقصرها عليه بأن يقال فمن يملك من الله شيئاً إن

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ ٥ المائدة

أرادأن يهلك المسيح لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره تعالى وملكوته لا يقدر أحد على دفع ما أريد به فضلا عن دفع ما أريد بغيره والإيذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لها فيما ذكر من العجز وعدم استحقاق الألوهية وتخصيص أمه بالذكر مع اندراجها فى ضمن من فى الأرض لزيادة تأكيد عجز المسيح ولعل نظمها فى سلك من فرض إرادة إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجا لحال بقية من فرض إهلاكه كأنه قيل قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح وأمه ومن فى الأرض وقد أهلك أمه فهل مانعه أحد فكذا حال من عداها من الموجودين وقوله تعالى (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما) أى مابين قطرى العالم الجسمانى لا بين وجه الأرض ومقعر فلك القمر فقط فيتناول ما فى السموات من الملائكة عليهم السلام وما فى أعماق الأرض والبحار من المخلوقات تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض أى من فى الأرض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة لا لأحد سواه استقلالا ولا اشتراكا فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عن كل ماسواه وقوله تعالى (يخلق مايشاء) جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبهة فى أمر المسيح لولادته من غير أب وخلق الطير وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص أى يخلق مايشاء من أنواع الخلق والإيجاد على أن ما نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية لا على المفعولية كأنه قيل يخلق أى خلق يشاؤه فتارة يخلق من غير أصل كخلق السموات والأرض وأخرى من أصل كخلق مابينهما فينشىء من أصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات ومن أصل يجانسه إما من ذكر وحده كخلق حواء أو أنثى وحدها كخلق عيسى عليه السلام أو منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شىء من المخلوقات كخلق عامة المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزة له وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك فيجب أن ينسب كله إليه تعالى لا إلى من أجرى ذلك على يده (والله على كل شىء قدير) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله وإظهار الاسم الجليل للتعليل وتقوية استقلال الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) ١٨ حكاية لما صدر عن الفريقين من الدعوى الباطلة وبيان لبطلانها بعد ذكر ماصدر عن أحدهما وبيان بطلانه أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير وقالت النصارى نحن أشياع ابنه المسيح كما قيل لأشياع أبى خبيب وهو عبد الله بن الزبير الخبيبيون وكما يقول أقارب الملوك عند المفاخرة نحن الملوك وقال ابن

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾ ٥ المائدة

عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبى ﷺ دعا جماعة من اليهود إلى دين الإسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا به ونحن أبناء الله وأحباؤه وقيل إن النصارى يتلون فى الإنجيل أن المسيح قال لهم إنى ذاهب إلى أبى وأبيكم وقيل أرادوا أن الله تعالى كالأب لنا فى الحنو والعطف ونحن كالأبناء له فى القرب والمنزلة وبالجملة أنهم كانوا يدعون أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق فرد عليهم ذلك وقيل لرسول الله ﷺ (قل) إلزاماً لهم وتبكيتاً (فلم يعذبكم بذنوبكم) أى إن صح مازعمتم فلأى شىء يعذبكم فى الدنيا بالقتل والأسر والمسخ وقد عرفتم بأنه تعالى سيعذبكم فى الآخرة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل ولو كان الأمر كما زعمتم لما صدر عنكم ماصدر ولما وقع عليكم ماوقع وقوله تعالى (بل أنتم بشر) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى لستم كذلك بل أنتم بشر (ممن خلق) أى من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم (يغفر لمن يشاء) أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم الذين آمنوا به تعالى وبرسله (ويعذب من يشاء) أن يعذبه منهم وهم الذين كفروا به وبرسله مثلكم (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما) من الموجودات لا ينتمى إليه سبحانه شىء منها إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيهم كيف يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة وإثابة وتعذيباً فأنى لهم ادعاء مازعموا (وإليه المصير) فى الآخرة خاصة لا إلى غيره استقلالا أواشتراكا فيجازى كلا من المحسن والمسىء بما يستدعيه عمله من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه (ياأهل الكتاب) تكرير للخطاب ١٩ بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة (قد جاءكم رسولنا يبين لكم) حال من رسولنا وإيثاره على مبيناً لما مر فيما سبق أى يبين لكم الشرائع والأحكام الدينية المقرونة بالوعد والوعيد ومن جملتها ما بين فى الآيات السابقة من بطلان أقاويلكم الشنعاء وما سيأتى من أخبار الأمم السالفة وإنما حذف تعويلا على ظهور أن مجىء الرسول إنما هو لبيانها أو يفعل لكم البيان ويبذله لكم فى كل ما تحتاجون فيه إلى البيان من أمور الدين وأما تقدير مثل ماسبق فى قوله تعالى كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب كما قيل فمع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله عز وجل (على فترة من الرسل) فإن فتور الإرسال وانقطاع الوحى إنما يحوج إلى بيان الشرائع والأحكام لا إلى بيان ما كتموه وعلى فترة متعلق بجاءكم على الظرفية كما فى قوله تعالى واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان أى جاءكم على حين فتور الإرسال وانقطاع من الوحى ومزيد احتياج إلى بيان الشرائع والأحكام الدينية أو بمحذوف وقع حالا من ضمير يبين أو من ضمير لكم أى يبين لكم ما ذكر حال كونه على فترة من الرسل أو حال كونكم عليها أحوج ما كنتم إلى البيان ومن الرسل متعلق بمحذوف وقع صفة لفترة أى كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم وقوله تعالى (أن تقولوا) تعليل لمجىء الرسول بالبيان على حذف المضاف أى كراهة أن تقولوا معتذرين عن تفريطكم فى مراعاة أحكام الدين (ماجاءنا من بشير ولا

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ ٥ المائدة

نذير) وقد انطمست آثار الشرائع السابقة وانقطعت أخبارها وزيادة من فى الفاعل للمبالغة فى نفى المجىء وتنكير بشير ونذير للتقليل وهذا كما ترى يقتضى أن المقدر أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله تعالى (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف ينبىء عنه الفاء الفصيحة وتبين أنه معلل به وتنوين بشير ونذير للتفخيم أى لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم بشير ونذير أى بشير ونذير أى نذير (والله على كل شىء قدير) فيقدر على الإرسال تترى كما فعله بين موسى وعيسى عليهما السلام حيث كان بينهما ألف وسبعمائة سنة وألف نبي وعلى الإرسال بعد الفترة كما فعله بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام حيث كان بينهما ستمائة سنة أو خمسمائة وتسع وستون سنة أو خمسمائة وست وأربعون سنة وأربعة أنبياء على ماروى الكلبى ثلاثة من بنى إسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسى وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام إلا رسول الله ﷺ وهو الأنسب بما فى تنوين فترة من التفخيم اللائق بمقام الامتنان عليهم بأن الرسول قد بعث إليهم عند كمال حاجتهم إليه بسبب مضى دهر طويل بعد انقطاع الوحى ليهشوا إليه ويعدوه أعظم نعمة من الله تعالى وفتح باب إلى الرحمة وتلزمهم الحجة فلا يعتلوا غداً بأنه لم يرسل إليهم من ينبههم من غفلتهم (وإذ قال موسى لقومه) ٢٠ جملة مستأنفة مسوقة لبيان مافعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية نقضهم له وتعلقه بما قبله من حيث إن ماذكر فيه من الأمور التى وصف النبى ﷺ ببيانها ومن حيث اشتماله على انتفاء فترة الرسل فيما بينهم وإذ نصب على أنه مفعول لفعل مقدر خوطب به النبى ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ماصدر عن بعضهم من الجنايات أى واذكر لهم وقت قول موسى لقومه ناصحاً لهم ومستميلا لهم بإضافتهم إليه (ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم) وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى إيجاب ذكرها لما أن إيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ماوقع فيه بالطريق البرهانى ولأن الوقت مشتمل على ماوقع فيه تفصيلا فإذا استحضر كان ماوقع فيه حاضراً بتفاصيله كأنه مشاهد عياناً وعليكم متعلق بنفس النعمة إذا جعلت مصدراً وبمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسماً أى اذكروا إنعامه عليكم أو اذكروا نعمته كائنة عليكم وكذا إذ فى قوله تعالى (إذ جعل فيكم أنبياء) أى اذكروا إنعامه تعالى عليكم فى وقت جعله أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم فى وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء ذوى عدد كثير وأولى شأن خطير حيث لم يبعث من أمة من الأمم مابعث من بنى إسرائيل من الأنبياء (وجعلكم ملوكا) عطف على جعل فيكم داخل فى حكمه أى جعل فيكم أو منكم ملوكا كثيرة فإنه قد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الأنبياء وإنما حذف الظرف تعويلا على ظهور الأمر أو جعل الكل فى مقام الامتنان عليهم ملوكا لما أن أقارب الملوك يقولون

يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ ٥ المائدة

قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ ٥ المائدة

عند المفاخرة نحن الملوك وإنما لم يسلك ذلك المسلك فيما قبله لما أن منصب النبوة من عظم الخطر وعزة المطلب وصعوبة المنال ليس بحيث يليق أن ينسب إليه ولو مجازاً من ليس ممن اصطفاه الله تعالى له وقيل كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم الله تعالى فسمى إنقاذهم ملكا وقيل الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار وقيل من له بيت وخدم وقيل من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق ● (وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين) من فلق البحر وإغراق العدو وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور العظام والمراد بالعالمين الأمم الخالية إلى زمانهم وقيل من عالمى زمانهم ٢١ (ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة) كرر النداء بالإضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ومبالغة فى حثهم على الامتثال به والأرض هى أرض بيت المقدس سميت بذلك لأنها كانت قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين وقيل هى الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الأردن وقيل هى الشأم ● (التى كتب الله لكم) أى كتب فى اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم إن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا فإنها محرمة عليهم وقوله تعالى ● (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فإن ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان والطاعة قطعاً أى لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة فالجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ترتدوا ويجوز أن يتعلق بنفس الفعل قيل لما سمعوا أحوالهم من النقباء بكوا وقالوا ياليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل لنا رأساً ينصرف بنا إلى مصر أولا ترتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى وقوله فتنقلبوا إما مجزوم عطفاً على ترتدوا أو منصوب على جواب النهى والخسران خسران الدين والدنيا لا سيما دخول ما كتب لهم ٢٢ (قالوا) استئناف مبنى نشأ من مساق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا بمقابلة أمره عليه السلام ونهيه فقيل قالوا غير ممتثلين بذلك ● (ياموسى إن فيها قوماً جبارين) متغلبين لا يتأتى منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم والجبار العاتى الذى يجبر الناس ويقسرهم كائناً من كان على ما يريده كائناً ما كان فعال من جبره على الأمر أى أجبره عليه ● (وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) من غير صنع من قبلنا فإنه لا طاقة لنا بإخراجهم منها ● (فإن يخرجوا منها) بسبب من الأسباب التى لا تعلق لنا بها (فإنا داخلون) حينئذ أتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها مفهوماً مما سبق من توقيت عدم الدخول بخروجهم منها تصريحاً بالمقصود وتنصيصاً على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها وأتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة بحرف التحقيق دلالة على تقرر

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ٥ المائدة

قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ ٥ المائدة

٢٣ الدخول و ثباته عند تحقق الشرط لا محالة و إظهاراً لكمال الرغبة فيه و في الامتثال بالأمر (قال رجلان) استئناف كما سبق كأنه قيل هل اتفقوا على ذلك أو خالفهم البعض فقيل قال رجلان (من الذين يخافون) أي يخافون الله تعالى دون العدو ويتقونه في مخالفة أمره ونهيه وبه قرأ ابن مسعود وفيه تعريض بأن من عداهما لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل من الذين يخافون العدو أي منهم في النسب لا في الخوف وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا من النقباء وقيل هما رجلان من الجبابرة أسلما وسارا إلى موسى عليه السلام فالواو حينئذ لبني إسرائيل والموصول عبارة عن الجبابرة وإليهم يعود العائد المحذوف أي من الذين يخافهم بنو إسرائيل ويعضده قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبني للمفعول أي المخوفين وعلى الأول يكون هذا من الإخافة أي من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير أو يخوفهم الوعيد (أنعم الله عليهما) أي بالتثبيت وربط الجأش والوقوف على شئونه تعالى والثقة بوعده أو بالإيمان وهو صفة ثانية لرجلان أو اعتراض وقيل حال من الضمير في يخافون أو من رجلان لتخصصه بالصفة أي قالا مخاطبين لهم ومشجعين (ادخلوا عليهم الباب) أي باب بلدهم وتقديم الجار والمجرور عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي باغتوهم وضاغطوهم في المضيق وامنعوهم من البروز إلى الصحراء لئلا يجدوا للحرب مجالا (فإذا دخلتموه) أي باب بلدهم وهم فيه (فإنكم غالبون) من غير حاجة إلى القتال فإنا قد رأيناهم وشاهدنا أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسادهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضايق فإنهم لا يقدرون فيها على الكر والفر وقيل إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ومن قوله تعالى كتب الله لكم أو لما علما من سنته تعالى في نصرة رسله وما عهدا من صنعه تعالى لموسى عليه السلام من قهر أعدائه والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول (وعلى الله) تعالى خاصة (فتوكلوا) بعد ترتيب الأسباب ولا تعتمدوا عليها فإنها بمعزل من التأثير وإنما التأثير من عند الله العزيز القدير (إن كنتم مؤمنين) أي مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فإن ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما

٢٤ (قالوا) استئناف كما سبق أي قالوا غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لإصرارهم على القول الأول وتصريحاً بمخالفتهم له عليه السلام (يا موسى إنا لن ندخلها) أي أرض الجبابرة فضلا عن دخول بابهم وهم في بلدهم (أبداً) أي دهراً طويلا (ماداموا فيها) أي في أرضهم وهو بدل من أبداً بدل البعض أو عطف بيان (فاذهب) الفاء فصيحة أي فإذا كان الأمر كذلك فاذهب

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ ٥ المائدة

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٥ المائدة

● (أنت وربك فقاتلا) أى فقاتلاهم إنما قالوا ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله وعدم مبالاة بهما وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبىء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم وقيل أراد والإرادتهما وقصدهما كما تقول كلمته فذهب يجيبنى كأنهم قالوا فأريدا قتالهم واقصداهم وقيل التقدير فاذهب أنت وربك يعينك ولا يساعده قوله تعالى فقاتلا ولم يذكروا هرون ولا الرجلين كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم

● وقوله تعالى (إنا ههنا قاعدون) يؤيد الوجه الأول وأرادوا بذلك عدم التقدم لا عدم التأخر

٢٥ (قال) عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من العناد على طريقة البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة (رب إنى لا أملك إلا نفسى وأخى) عطف على

● نفسى وقيل على الضمير فى إنى على معنى إنى لا أملك إلا نفسى وإن أخى لا يملك إلا نفسه وقيل على الضمير فى لا أملك للفصل (فافرق بيننا) يريد نفسه وأخاه والفاء لترتيب الفرق أو الدعاء به على ما قبله (وبين

● القوم الفاسقين) الخارجين عن طاعتك المصرين على عصيانك بأن تحكم لنا بما نستحقه وعليهم بما يستحقونه وقيل بالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم (قال فإنها) أى الأرض المقدسة والفاء لترتيب ما بعدها ٢٦

● على ماقبلها من الدعاء (محرمة عليهم) تحريم منع لا تحريم تعبد لا يدخلونها ولا يملكونها لأن كتابتها لهم كانت مشروطة بالإيمان والجهاد وحيث نكصوا على أدبارهم حرموا ذلك وانقلبوا خاسرين وقوله

● تعالى (أربعين سنة) إن جعل ظرفا لمحرمة يكون التحريم موقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى كتب الله لكم فالمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم فى هذه المدة لكن لا بمعنى أن كلهم يدخلونها بعدها بل بعضهم ممن بقى حسبما روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بنى إسرائيل إلى أريحا وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام وقيل لم يدخلها أحد ممن قال لن ندخلها أبداً وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم فالموقت بالأربعين فى الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة المتاخمة للاتحاد وقوله

● تعالى (يتيهون فى الأرض) أى يتحيرون فى البرية استئناف لبيان كيفية حرمانهم أو حال من ضمير عليهم وقيل الظرف متعلق بيتيهون فيكون التيه موقتاً والتحريم مطلقاً قيل كانوا ستمائة ألف مقاتل وكان طول البرية تسعين فرسخاً وقد تاهوا فى ستة فراسخ أو تسعة فراسخ فى ثلاثين فرسخاً وقيل فى ستة فراسخ فى اثنى عشر فرسخاً روى أنهم كانوا كل يوم يسيرون جادين حتى إذا أمسوا إذا هم بحيث ارتحلوا وكان الغمام يظلهم من حر الشمس ويطلع بالليل عمود من نور يضىء لهم وينزل عليهم المن والسلوى ولا تطول شعورهم وإذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله وهذه الإنعامات عليهم مع أنهم معاقبون لما أن عقابهم كان بطريق العرك والتأديب قيل كان موسى وهرون معهم ولكن

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ ٥ المائدة

كان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم وملائكة العذاب عليهم السلام وروى أن هرون مات فى التيه ومات موسى بعده فيه بسنة ودخل يوشع أريحا بعد موته بثلاثة أشهر ولا يساعده ظاهر النظم الكريم فإنه تعالى بعد ماقبل دعوته على بنى إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيدأن ينجى بعض المدعو عليهم أوذراريهم ويقدر وفاتهما فى محل العقوبة ظاهراً وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة وقد قيل إنهما لم يكونا معهم فى التيه وهو الأنسب بتفسير الفرق بالمباعدة ومن قال بأنهما كانا معهم فيه فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم بما يستحقه كل فريق (فلا تأس) فلا تحزن (على القوم الفاسقين) روى أنه عليه السلام ندم على دعائه عليهم فقيل لا تندم ولا تحزن فإنهم أحقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم) عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى وإذ قال موسى الخ وتعلقه به من حيث إنه تمهيد لما سيأتى من جنايات بنى إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءت به من البينات (نبأ ابنى آدم) هما قابيل وهابيل . ونقل عن الحسن والضحاك أنهما رجلان من بنى إسرائيل بقرينة آخر القصة وليس كذلك أوحى الله عز وجل إلى آدم أن يزوج كلا منهما توأمة الآخر وكانت توأمة قابيل أجمل واسمها أقليما فحسد عليها أخاه وسخط وزعم أن ذلك ليس من عند الله تعالى بل من جهة آدم عليه السلام فقال لهما عليه السلام قربا قرباناً فمن أيكما قبل تزوجها ففعلا فنزلت نار على قربان هابيل فأكلته ولم تتعرض لقربان قابيل فازداد قابيل حسداً وسخطاً وفعل ما فعل (بالحق) متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أى تلاوة ملتبسة بالحق والصحة أو حالا من فاعل اتل أو من مفعوله أى ملتبسا أنت أو نبأهما بالحق والصدق حسبما تقرر فى كتب الأولين (إذ قربا قرباناً) منصوب بالنبأ ظرف له أى اتل قصتهما ونبأهما فى ذلك الوقت وقيل بدل منه على حذف المضاف أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ورد عليه بأن إذ لا يضاف إليها غير الزمان كوقتئذ وحينئذ والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من نسك أو صدقة كالحلوان اسم لما يحلى أى يعطى وتوحيده لما أنه فى الأصل مصدر وقيل تقديره إذ قرب كل منهما قربانا (فتقبل من أحدهما) هو هابيل قيل كان هو صاحب ضرع وقرب جملا سميناً فنزلت نار فأكلته (ولم يتقبل من الآخر) هو قابيل قيل كان هو صاحب زرع وقرب أرذأ ما عنده من القمح فلم تتعرض له النار أصلا (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لأخيه لتضاعف سخطه وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عز وجل (لأقتلنك) أى والله لأقتلنك بالنون المشددة وقرىء بالمخففة (قال) استئناف كما قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى أن حسده لقبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه (إنما يتقبل الله) أى القربان (من المتقين) لا من غيرهم وإنما تقبل قربانى ورد قربانك لما فينا من التقوى وعدمه أى إنما أتيت من قبل نفسك لا من

لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ ٥ المائدة

إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ٥ المائدة

قبلى فلم تقتلنى خلا أنه لم يصرح بذلك بل سلك مسلك التعريض حذراً من تهييج غضبه وحملا له على التقوى والإقلاع عما نواه ولذلك أسند الفعل إلى الاسم الجليل لتربية المهابة ثم صرح بتقواه على وجه يستدعى سكون غيظه لو كان له عقل وازع حيث قال بطريق التوكيد (لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ٢٨ ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك) حيث صدر الشرطية باللام الموطئة للقسم وقدم الجار والمجرور على المفعول الصريح إيذاناً من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته إليه ولم يجعل جواب القسم السادمسد جواب الشرط جملة فعلية موافقة لما فى الشرط بل اسمية مصدرة بما الحجازية المفيدة لتأكيد النفى بما فى خبرها من الباء للمبالغة فى إظهار براءته عن بسط اليد ببيان استمراره على نفى البسط كما فى قوله تعالى وماهم بمؤمنين وقوله وما هم بخارجين منها فإن الجملة الاسمية الإيجابية كما تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بمعونته على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام وذلك باعتبار الدوام والاستمرار بعد اعتبار النفى لا قبله حتى يرد النفى على المقيد بالدوام فيرفع قيده أى والله لئن باشرت قتلى حسبما أوعدتنى به وتحقق ذلك منك ما أنا بفاعل مثله لك فى وقت من الأوقات ثم علل ذلك بقوله (إنى أخاف الله رب العالمين) وفيه من إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى على أبلغ وجه وآكده مالا يخفى كأنه قال إنى أخافه تعالى إن بسطت يدى إليك لأقتلك أن يعاقبنى وإن كان ذلك منى لدفع عداوتك عنى فما ظنك بحالك وأنت البادى العادى وفى وصفه تعالى بربوبية العالمين تأكيد للخوف قيل كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم خوفا من الله تعالى لأن القتل للدفع لم يكن مباحا حينئذ وقيل تحرياً لما هو الأفضل حسبما قال عليه السلام كن عبدالله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ويأباه التعليل بخوفه تعالى إلا أن يدعى أن ترك الأولى عنده بمنزلة المعصية فى استتباع الغائلة مبالغة فى التنزه وقوله تعالى (إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك) تعليل آخر لامتناعه عن المعارضة على أنه غرض متأخر عنه كما ٢٩ أن الأول باعث متقدم عليه وإنما لم يعطف عليه تنبيها على كفاية كل منهما فى العلية والمعنى إنى أريد باستسلامى لك وامتناعى عن التعرض لك أن ترجع بإثمى أى بمثل إثمى لو بسطت يدى إليك وبإثمك ببسط يدك إلى كما فى قوله عليه السلام المستبان ما قالا فعلى البادىء مالم يعتد المظلوم أى على البادىء عين إثم سبه ومثل سب صاحبه بحكم كونه سبباً له وقيل معنى بإثمى إثم قتلى ومعنى بإثمك الذى لأجله لم يتقبل قربانك وكلاهما نصب على الحالية أى ترجع ملتبساً بالإثمين حاملا لهما ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للإثم لا ملابسة أخيه له وقيل المراد بالإثم عقوبته ولا ريب فى جواز إرادة عقوبة العاصى ممن علم أنه لا يرعوى عن المعصية أصلا ويأباه قوله تعالى (فتكون من أصحاب النار) فإن كونه منهم إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلائه بعقوبتهما وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليها

فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ ٥ المائدة

فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّـٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ ٥ المائدة

● العقوبة النارية يرده قوله تعالى (وذلك جزاء الظالمين) فإنه صريح فى أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ولقد سلك فى صرفه عما نواه من الشر كل مسلك من العظة والتذكير بالترغيب تارة والترهيب أخرى فما أورثه ذلك إلا الإصرار على الغى والانهماك فى الفساد

٣٠ (فطوعت له نفسه قتل أخيه) أى وسعته وسهلته من طاع له المرتع إذا اتسع وترتيب التطويع على ماحكى من مقالات هابيل مع تحققه قبلها أيضاً كما يفصح عنه قوله لأقتلنك لما أن بقاء الفعل بعد تقرر مايزيله من الدواعى القوية وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد كما فى قولك وعظته فلم يتعظ أو لأن هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناء على تردده فى قدرته على القتل لما أنه كان أقوى منه وإنما حصلت بعد وقوفه على استسلام هابيل وعدم معارضته له والتصريح بأخوته لكمال تقبيح ما سولته نفسه وقرىء فطاوعت على أنه فاعل بمعنى فعل أو على أن قتل أخيه كأنه دعى نفسه إلى الإقدام عليه فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت

● لزيد ماله (فقتله) قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فتمثل إبليس وأخذ طائرا ووضع رأسه على حجر ثم شدخها بحجر آخر فتعلم منه فرضخ رأس هابيل بين حجرين وهو مستسلم لا يستعصى عليه وقيل اغتاله وهو نائم وكان لهابيل يوم قتل عشرون سنة واختلف فى موضع قتله فقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الأعظم وقيل فى جبل بود ولما قتله تركه بالعراء لا يدرى ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله فى جراب على ظهره أربعين يوما وقيل سنة حتى أروح وعكفت عليه الطيور والسباع تنظر

٣١ متى يرمى به فتأكله (فأصبح من الخاسرين) ديناً ودنيا (فبعث الله غراباً يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه) روى أنه تعالى بعث غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها والمستكن فى يريه لله تعالى أو للغراب واللام على الأول متعلقة ببعث حتما وعلى الثانى بيبحث ويجوز تعلقها ببعث أيضاً وكيف حال من ضمير يوارى والجملة ثانى مفعولى يرى والمراد بسوأة

● أخيه جسده الميت (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال عند مشاهدة

● حال الغراب فقيل قال (ياويلتى) هى كلمة جزع وتحسر والألف بدل من ياء المتكلم والمعنى ياويلتى احضرى

● فهذا أوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت أن أكون) أى عن أن أكون (مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى) تعجب من عدم اهتدائه إلى ما اهتدى إليه الغراب وقوله تعالى فأوارى بالنصب عطف

● على أن أكون وقرىء بالرفع أى فأنا أوارى (فأصبح من النادمين) أى على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره وحمله على رقبته مدة طويلة. روى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ٥ المائدة

ما كنت عليه وكيلا قال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لا يضحك وقيل لماقتل قابيل هابيل هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس فقال له إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فإن عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها وهو أول من عبد النار (من أجل ٣٢ ذلك) شروع فيما هو المقصود من تلاوة النبأ من بيان بعض آخر من جنايات بنى إسرائيل ومعاصيهم وذلك إشارة إلى عظم شأن القتل وإفراط قبحه المفهومين مما ذكر فى تضاعيف القصة من استعظام هابيل له وكمال اجتنابه عن مباشرته وإن كان ذلك بطريق الدفع عن نفسه واستسلامه لأن يقتل خوفا من عقابه وبيان استتباعه لتحمل القاتل لإثم المقتول ومن كون قابيل بمباشرته من جملة الخاسرين دينهم ودنياهم ومن ندامته على فعله مع مافيه من العتو وشدة الشكيمة وقساوة القلب والأجل فى الأصل مصدر أجل شراً إذا جناه استعمل فى تعليل الجنايات كما فى قولهم من جراك فعلته أى من أن جررته وجنيته ثم اتسع فيه واستعمل فى كل تعليل وقرىء من أجل بكسر الهمزة وهى لغة فيه وقرىء من أجل بحذف الهمزة والقاء فتحتها على النون ومن لابتداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبنا على بنى إسرائيل) وتقديمها عليه ● للقصر أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من شىء آخر أى قضينا عليهم وبينا (أنه من قتل نفساً) ● واحدة من النفوس (بغير نفس) أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (أو فساد فى الأرض) أى ● فساد يوجب إهدار دمها وهو عطف على ما أضيف إليه غير على معنى نفى كلا الأمرين معاً كما فى قولك من صلى بغير وضوء أو تيمم بطلت صلاته لا نفى أحدهما كما فى قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته ومدار الاستعمالين اعتبار ورود النفى على مايستفاد من كلمة أو من الترديد بين الأمرين المنبىء عن التخيير والإباحة واعتبار العكس ومناط الاعتبارين اختلاف حال ماأضيف إليه غير من الأمرين بحسب اشتراط نقيض الحكم بتحقق أحدهما واشتراطه بتحققهما معاً ففى الأول يرد النفى على الترديد الواقع بين الأمرين قبل وروده فيفيد نفيهما معاً وفى الثانى يرد الترديد على النفى فيفيد نفى أحدهما حتما إذليس قبل ورود النفى ترديد حتى يتصور عكسه وتوضيحه أن كل حكم شرط بتحقق أحد شيئين مثلا فنقيضه مشروط بانتفائهما معاً وكل حكم شرط بتحققهما معاً فنقيضه مشروط بانتفاء أحدهما ضرورة أن نقيض كل شىء مشروط بنقيض شرطه ولا ريب فى أن نقيض الإيجاب الجزئى كما فى الحكم الأول هو السلب الكلى ونقيض الإيجاب الكلى كما فى الحكم الثانى هو رفعه المستلزم للسلب الجزئى فثبت اشتراط نقيض الأول بانتفائهما معاً واشتراط نقيض الثانى بانتفاء أحدهما ولما كان الحكم فى قولك من صلى بوضوء أو تيمم صحت صلاته مشروطاً بتحقق أحدهما مبهما كان نقيضه فى قولك من صلى بغير وضوء أو

تيمم بطلت صلاته مشروطاً بنقيض الشرط المذكور البتة وهو انتفاؤهما معاً فتعين ورود النفى المستفاد من غير على الترديد الواقع بين الوضوء والتيمم بكلمة أو فانتفى تحققهما معاً ضرورة عموم النفى الوارد على المبهم وعلى هذا يدور ماقالوا إنه إذا قيل جالس العلماء أو الزهاد ثم أدخل عليه لا الناهية امتنع فعل الجميع نحو ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً إذ المعنى لا تفعل أحدهما فأيهما فعله فهو أحدهما وأما قولك من صلى بوضوء أو ثوب صحت صلاته فحيث كان الحكم فيه مشروطاً بتحقق كلا الأمرين كان نقيضه فى قولك من صلى بغير وضوء أو ثوب بطلت صلاته مشروطاً بنقيض الشرط المذكور وهو انتفاء أحدهما فتعين ورود الترديد على النفى فأفاد نفى أحدهما ولا يخفى أن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معاً فتعين ورود النفى على الترديد لامحالة كأنه قيل من قتل نفساً بغير أحدهما (فكأنما قتل الناس جميعاً) فمن قال فى تفسيره أو بغير فساد فقد أبعد عن توفية النظم الكريم حقه وما فى كأنما كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها وجميعاً حال من الناس أو تأكيد ومناط التشبيه اشتراك الفعلين فى هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى وتجسير الناس على القتل وفى استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى وعذابه العظيم (ومن أحياها) أى تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد فى الأرض إما بنهى قاتلها عن قتلها أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه (فكأنما أحيا الناس جميعاً) وجه التشبيه ظاهر والمقصود تهويل أمر القتل وتفخيم شأن الإحياء بتصوير كل منهما بصورة لائقة به فى إيجاب الرهبة والرغبة ولذلك صدر النظم الكريم بضمير الشأن المنبىء عن كمال شهرته ونباهته وتبادره إلى الأذهان عند ذكر الضمير الموجب لزيادة تقرير ما بعده فى الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه فيتمكن عند وروده فضل تمكن كأنه قيل إن الشأن الخطير هذا (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات) جملة مستقلة غير معطوفة على كتبنا أكدت بالتوكيد القسمى وحرف التحقيق لكمال العناية بتحقق مضمونها وإنما لم يقل ولقد أرسلنا إليهم رسلنا الخ للتصريح بوصول الرسالة إليهم فإنه أدل على تناهيهم فى العتو والمكابرة أى وبالله لقد جاءتهم رسلنا حسبما أرسلناهم بالآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأييداً لتحتم المحافظة عليه (ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك) أى بعد ماذكر من الكتب وتأكيد الأمر بإرسال الرسل تترى وتجديد العهد مرة بعد أخرى ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للإيذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك فى سلك الأمور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للإيماء إلى علو درجته وبعد منزلته فى عظم الشأن وثم للتراخى فى الرتبة والاستبعاد (فى الأرض) متعلق بقوله تعالى (لمسرفون) وكذا الظرف المتقدم ولا يقدح فيه توسط اللام بينه وبينهما لأنها لام الابتداء وحقها الدخول على المبتدأ وإنما دخولها على الخبر لمكان إن فهى فى حيزها الأصلى حكماً والإسراف فى كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به أى مسرفون فى القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم فى أمر القتل مستلزماً لتفريطهم فى شأن الإحياء وجوداً وذكراً وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى بذكره فى مقام التشنيع .

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ٥ المائدة

٣٣ (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) كلام مستأنف سيق لبيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه العاجل والآجل إثر بيان عظم شأن القتل بغير حق وأدرج فيه بيان ما أشير إليه إجمالا من الفساد المبيح للقتل قيل أى يحاربون رسوله وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عنده عز وجل ومحاربة أهل شريعته وسالكى طريقته من المسلمين محاربة له ﷺ فيعم الحكم من يحاربهم ولو بعد أعصار بطريق العبارة دون الدلالة والقياس لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج فى تعميمه لغيرهم إلى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله تعظيما لهم والمعنى يحاربون أولياءهما وأصل الحرب السلب والمراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق اللصوصية وإن كانت فى مصر (ويسعون فى الأرض) عطف على يحاربون والجار والمجرور متعلق به وقوله تعالى (فسادا) إما مصدر وقع موقع الحال من فاعل يسعون أى مفسدين أو مفعول له أى للفساد أو مصدر مؤكد ليسعون لأنه فى معنى مفسدون على أنه مصدر من أفسد بحذف الزوائد أو اسم مصدر . قيل نزلت الآية فى قوم هلال بن عويمر الأسلمى وكان وادعه رسول الله ﷺ على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن أتاه من المسلمين فهو آمن لا يهاج ومن مر بهلال إلى رسول الله ﷺ فهو آمن لا يهاج فمر قوم من بنى كنانة يريدون الإسلام بناس من قوم هلال ولم يكن هلال يومئذ شاهدا فقطعوا عليهم وقتلوهم وأخذوا أموالهم وقيل نزلت فى العرنيين وقصتهم مشهورة وقيل فى قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا فى الأرض ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى من القتل بدون أخذ المال ومن القتل مع أخذه وأخذه بدون القتل ومن الإخافة بدون قتل وأخذ شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق التوزيع فقيل (أن يقتلوا) أى حدا من غير صلب إن أفردوا القتل ولو عفا الأولياء لا يلتفت إلى ذلك لأنه حق الشرع ولا فرق بين أن يكون القتل بآلة جارحة أولا (أو يصلبوا) أى مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ بأن يصلبوا أحياء وتبعج بطونهم برمح إلى أن يموتوا وفى ظاهر الرواية أن الإمام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وصيغة التفعيل فى الفعلين للتكثير وقرىء بالتخفيف فيهما (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) أى أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمى وكان المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمته أما قطع أيديهم فلأخذ المال وأما قطع أرجلهم فلإخافة الطريق بتفويت أمنه (أو ينفوا من الأرض) إن لم يفعلوا غير الإخافة والسعى للفساد والمراد بالنفى عندنا هو الحبس

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ ٥ المائدة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ ٥ المائدة

فإنه نفى عن وجه الأرض لدفع شرهم عن أهلها ويعزرون أيضاً لمباشرتهم منكر الإخافة وإزالة الأمن وعند الشافعى رضى الله عنه النفى من بلد إلى بلد لا يزال يطلب وهو هارب فزعا وقيل هو النفى عن بلده فقط وكانوا ينفونهم إلى دهلك وهو بلد فى أقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة (ذلك) أى مافصل من الأحكام والأجزية قيل هو مبتدأ وقوله تعالى (لهم خزى) جملة من خبر مقدم على المبتدأ وقوله تعالى (فى الدنيا) متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى أو متعلق بخزى على الظرفية والجملة فى محل الرفع على أنها خبر لذلك وقيل خزى خبر لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزى لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا وفى الدنيا إما صفة لخزى أو متعلق به على مامر والخزى الذل والفضيحة (ولهم فى الآخرة) غير هذا (عذاب عظيم) لا يقادر قدره لغاية عظم جنايتهم فقوله تعالى لهم خبر مقدم وعذاب مبتدأ مؤخر وفى الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا من عذاب لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا أى كائناً فى الآخرة (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء ٣٤ مخصوص بما هو من حقوق الله عز وجل كما ينبىء عنه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) أما ماهو من حقوق الأولياء من القصاص ونحوه فإليهم ذلك إن شاءوا عفوا وإن أحبوا استوفوا وإنما يسقط بالتوبة وجوب استيفائه لا جوازه وعن على رضى الله عنه أن الحرث بن بدر جاءه تائباً بعد ماكان يقطع الطريق فقبل توبته ودرأ عنه العقوبة (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله) لما ذكر عظم شأن القتل والفساد ٣٥ وبين حكمهما وأشير فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب من جنايته أمر المؤمنون بأن يتقوه تعالى فى كل مايأتون وما يذرون بترك مايجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها ماذكر من القتل والفساد وبفعل الطاعات التى من زمرتها السعى فى إحياء النفوس ودفع الفساد والمسارعة إلى التوبة والاستغفار (وابتغوا) أى اطلبوا لأنفسكم (إليه) أى إلى ثوابه والزلفى منه (الوسيلة) هى فعيلة بمعنى مايتوسل به ويتقرب إلى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل إلى كذا أى تقرب إليه بشىء وإليه متعلق بها قدم عليها للاهتمام به وليست بمصدر حتى لا تعمل فيما قبلها ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به فإنه ملاك الأمر كله كما أشير إليه وذريعة لنيل كل خير ومنجاة من كل ضير فالجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد أو مطلق الوسيلة وهو داخل فيها دخولا أولياً وقيل الجملة الأولى أمر بترك المعاصى والثانية أمر بفعل الطاعات وحيث كان فى كل من ترك المعاصى المشتهاة للنفس وفعل الطاعات المكروهة لها كلفة ومشقة عقب الأمر بهما بقوله تعالى (وجاهدوا فى سبيله) بمحاربة أعدائه البارزة والكامنة (لعلكم تفلحون) بنيل مرضاته والفوز بكراماته .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُوا۟ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ ٥ المائدة

٣٦ (إن الذين كفروا) كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة وترغيب المؤمنين فى المسارعة إلى تحصيل الوسيلة إليه عزوجل قبل انقضاء أوانه ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بأقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب (لو أن لهم) أى لكل واحد منهم كما فى قوله تعالى ولو أن لكل نفس ظلمت الخ لا لجميعهم إذ ليس فى ذلك هذه المرتبة من تهويل الأمر وتفظيع الحال (ما فى الأرض) أى من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة وهو اسم أن ولهم خبرها ومحلها الرفع بلا خلاف خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء ولا حاجة فيه إلى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند إليه وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد لو وقيل الخبر محذوف ثم قيل يقدر مقدما أى لو ثابت كون ما فى الأرض لهم وقيل يقدر مؤخراً أى لو كون ما فى الأرض لهم ثابت وعند المبرد والزجاج والكوفيين رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعد لو أى لو ثبت أن لهم ما فى الأرض وقوله تعالى (جميعاً) توكيد للموصول أو حال منه (ومثله) بالنصب عطف عليه وقوله تعالى (معه) ظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع إلى الموصول وفائدته التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر مع ما فيه من نوع إشعار بكونهما شيئاً واحداً وتمهيداً لإفراد الضمير الراجع إليهم واللام فى قوله تعالى (ليفتدوا به) متعلقة بما تعلق به خبر أن أعنى الاستقرار المقدر فى لهم وبالخبر المقدر عند من يرى تقدير الخبر مقدما أو مؤخراً أو بالفعل المقدر بعد لو على رأى المبرد ومن نحا نحوه ولا ريب فى أن مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزماً له والباء فى به متعلقة بالافتداء والضمير راجع إلى الموصول ومثله معا وتوحيده إما لما أشير إليه وإما لإجرائه مجرى اسم الإشارة كأنه قيل بذلك كما فى قوله [كأنه فى الجلد توليع البهق] أى كأن ذلك وقيل هو راجع إلى الموصول والعائد إلى المعطوف أعنى مثله محذوف كما حذف الخبر من قيار فى قوله [فإنى وقيار بها لغريب] أى وقيار أيضاً غريب وقد جوز أن يكون نصب ومثله على أنه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعد لو تفريعاً على مذهب المبرد ومن رأى رأيه وأنت خبير بأن يؤدى إلى كون الرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه لأن المعنى على اعتبار المعية بين ما فى الأرض ومثله فى الكينونة لهم لا فى ثبوت تلك الكينونة وتحقيقها ولا مساغ لجعل ناصبه الاستقرار المقدر فى لهم لما أن سيبويه قد نص على اسم الإشارة وحرف الجر المتضمن للاستقرار لا يعملان فى المفعول معه وأن قوله هذا لك وأباك قبيح وإن جوزه بعض النحاة فى الظرف وحرف الجر وقوله تعالى (من عذاب يوم القيامة) متعلق بالافتداء أيضاً أى لو أن ما فى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع يومئذ (ما تقبل منهم) ذلك وهو جواب لو وترتيبه على كون ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير

يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾ ٥ المائدة

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ٥ المائدة

ذكر الافتداء بأن يقال وافتدوا به مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لا على مباديه للإيذان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ما ذكر أو للمبالغة فى تحقق الرد وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج ما فى قوله تعالى أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده حيث لم يقل فأتى به فرآه فلما الخ وما فى قوله تعالى وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورأيتهن له والجملة الامتناعية بحالها خبر إن الذين كفروا والمراد تمثيل لزوم العذاب لهم واستحالة نجاتهم منه بوجه من الوجوه المحققة والمفروضة وعن النبى عليه الصلاة والسلام يقال للكافر أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدى به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك وهو كلمة الشهادة وقوله تعالى (ولهم عذاب أليم) تصريح بما أشير إليه بعدم قبول فديتهم لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته قيل محله النصب على الحالية وقيل الرفع عطفاً على خبر إن وقيل عطف على إن الذين فلا محل له كالمعطوف عليه (يريدون أن يخرجوا من النار) استئناف مسوق لبيان حالهم فى أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون حالهم أو ماذا يصنعون فقيل يريدون الخ وقد بين فى تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار قيل إنهم يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فيلفحهم لهب النار ويرفعهم إلى فوق فهناك يريدون الخروج ولات حين مناص وقيل يكادون يخرجون منها لقوة النار وزيادة رفعها إياهم وقيل يتمنونه ويريدونه بقلوبهم وقوله عز وجل (وماهم بخارجين منها) إما حال من فاعل يريدون أو اعتراض وأياما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة بما الحجازية الدالة بما فى خبرها من الباء على تأكيد النفى لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فإن الجملة الاسمية الإيجابية كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت تفيد السلبية أيضاً بمعونته دوام النفى لا نفى الدوام كما مر فى قوله تعالى ما أنا بباسط الخ وقرىء أن يخرجوا على بناء المفعول من الإخراج (ولهم عذاب مقيم) تصريح بما أشير إليه آنفاً من عدم تناهى مدته بعد بيان شدته (والسارق والسارقة) شروع فى بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى وقد عرفت اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ولما كانت السرقة معهودة من النساء كالرجال صرح بالسارقة أيضاً مع أن المعهود فى الكتاب والسنة إدراج النساء فى الأحكام الواردة فى شأن الرجال بطريق الدلالة لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة فى الزجر وهو مبتدأ خبره عند سيبويه محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم أو وفيما فرض عليكم السارق والسارقة أى حكمهما وعند المبرد قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط إذ المعنى الذى سرق والتى سرقت وقرىء بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة الرفع لأن الإنشاء لا يقع خبراً إلا بتأويل وإضمار والسرقة أخذ مال الغير خفية وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز

فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ ٥ المائدة

أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ٥ المائدة

والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها مع شروط فصلت فى موقعها والمراد بأيديهما أيمانهما كما يفصح عنه قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف إليه واليد اسم لتمام الجارحة ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب والجمهور على أنه الرسغ لأنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه (جزاء) نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء أو مصدر مؤكد ● لفعله الذى يدل عليه فاقطعوا أى فجازوهما جزاء وقوله تعالى (بما كسبا) على الأول متعلق بجزاء ● وعلى الثانى باقطعوا وما مصدرية أى بسبب كسبهما أو موصولة أى ما كسباه من السرقة التى تباشر بالأيدى وقوله تعالى (نكالا) مفعول له أيضاً على البدلية من جزاء لأنهما من نوع واحد وقيل القطع ● معلل بالجزاء والقطع المعلل معلل بالنكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الأحوال المتداخلة فانه علة للجزاء والجزاء علة للقطع كما إذا قلت ضربته تأديباً له إحساناً إليه فإن الضرب معلل بالتأديب والتأديب معلل بالإحسان وقد أجازوا فى قوله عزوجل أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده أن يكون بغياً مفعولا له ناصبه أن يكفروا ثم قالوا إن قوله تعالى أن ينزل الله مفعول له ناصبه بغياً على أن التنزيل علة للبغى والبغى علة للكفر وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع ● صفة لنكالا أى نكالا كائنا منه تعالى (والله عزيز) غالب على أمره يمضيه كيف يشاء من غير ند ينازعه ● ولا ضد يمانعه (حكيم) فى شرائعه لا يحكم إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع ● المنطوية على فنون الحكم والمصالح (فمن تاب) أى من السراق إلى الله تعالى (من بعد ظلمه) الذى هو ٣٩ سرقته والتصريح به مع أن التوبة لا تتصور قبله لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته (وأصلح) ● أى أمره بالتفصى عن تبعات ما باشره والعزم على ترك المعاودة إليها (فإن الله يتوب عليه) أى يقبل توبته ● فلا يعذبه فى الآخرة وأما القطع فلا تسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه وتسقطه عند الشافعى فى أحد قوليه (إن الله غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة والرحمة ولذلك يقبل توبته وهو تعليل لما قبله ● وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم وتأييد استقلال الجملة وكذا فى قوله عزوجل (ألم تعلم أن الله ٤٠ له ملك السموات والأرض) فإن عنوان الألوهية مدار أحكام ملكوتهما والجار والمجرور خبر مقدم وملك السموات والأرض مبتدأ والجملة خبر لأن وهى مع ما فى حيزها سادة مسد مفعولى تعلم عند الجمهور وما فيه من تكرير الإسناد لتقوية الحكم والخطاب لرسول الله ﷺ بطريق التلوين وقيل لكل أحد صالح للخطاب والاستفهام الإنكارى لتقرير العلم والمراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ ٥ المائدة

على ما سيأتى من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما فيهما إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته (يعذب من يشاء) أن يعذبه (ويغفر لمن يشاء) أن يغفر له من غير ند يساهمه ولا ضد يزاحمه وتقديم التعذيب على المغفرة لمراعاة مابين سببيهما من الترتيب والجملة إما تقرير لكون ملكوت السموات والأرض له سبحانه أو خبر آخر لأن (والله على كل شيء قدير) فيقدر على ماذكر من التعذيب والمغفرة والإظهار فى موقع الإضمار لما مر مراراً والجملة تذييل مقرر لما قبلها (يأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر) خوطب عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن والمسارعة فى الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة وإيثار كلمة فى على كلمة إلى الواقعة فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة الخ للإيماء إلى أنهم مستقرون فى الكفر لايبرحونه وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها كإظهار موالاة المشركين وإبراز آثار الكيد للإسلام ونحو ذلك كما فى قوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات فإنهم مستمرون على الخير مسارعون فى أنواعه وأفراده والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما فى حيز صلته إلى مدار الحزن وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه عليه الصلاة والسلام بمسارعتهم فى الكفر لكنه فى الحقيقة نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة بهم على أبلغ وجه وآكده فإن النهى عن أسباب الشيء ومباديه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهانى وقلع له من أصله وقد يوجه النهى إلى المسبب ويراد به النهى عن السبب كما فى قوله لا أرينك ههنا يريدبه نهى مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرىء لايحزنك من أحزنه منقولا من حزن بكسر الزاى وقرىء يسرعون يقال أسرع فيه الشيب أى وقع فيه سريعاً أى لا تحزن ولا تبال بتهافتهم فى الكفر بسرعة وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم) بيان للمسارعين فى الكفر وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يسارعون وقيل من الموصول أى كائنين من الذين الخ والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا وقوله تعالى (ولم تؤمن قلوبهم) جملة حالية من ضمير قالوا وقيل عطف على قالوا وقوله تعالى (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا الخ وبه يتم بيان المسارعين فى الكفر بتقسيمهم إلى قسمين المنافقين واليهود فقوله تعالى (سماعون للكذب) خبر لمبتدأ محذوف راجع إلى الفريقين أو إلى المسارعين وأما رجوعه إلى الذين هادوا فمخل بعموم

الوعيد الآتى ومباديه للكل كما ستقف عليه وكذا جعل قوله ومن الذين الخ خبراً على أن قوله سماعون صفة لمبتدأ محذوف أى ومنهم قوم سماعون الخ لأدائه إلى اختصاص ماعدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم فالوجه ما ذكر أولا أى هم سماعون واللام إما لتقوية العمل وإما لتضمين السماع معنى القبول وإما لام كى والمفعول محذوف والمعنى هم مبالغون فى سماع الكذب أو فى قبول مايفتريه أحبارهم من الكذب على الله سبحانه وتحريف كتابه أو سماعون أخباركم وأحاديثكم ليكذبوا عليكم بأن يمسخوها بالزيادة والنقص والتبديل والتغيير أو أخبار الناس وأقاويلهم الدائرة فيما بينهم ليكذبوا فيها بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ونحو ذلك مما يضر بهم وأياما كان فالجملة مستأنفة جارية مجرى التعليل للنهى فإن كونهم سماعين للكذب على الوجوه المذكورة وابتناء أمورهم على مالا أصل له من الأباطيل والأراجيف مما يقتضى عدم المبالاة بهم وترك الاعتداد بما يأتون وما يذرون للقطع بظهور بطلان أكاذيبهم واختلال ما بنوا عليها من الأفاعيل الفاسدة المؤدية إلى الخزى والعذاب كما سيأتى وقرىء سماعين للكذب بالنصب على الذم وقوله تعالى (سماعون لقوم آخرين) ● خبر ثان للمبتدأ المقدر مقرر للأول ومبين لما هو المراد بالكذب على الوجهين الأولين واللام مثل مافى سمع الله لمن حمده فى الرجوع إلى معنى من أى قبل منه حمده والمعنى مبالغون فى قبول كلام قوم آخرين وأما كونها لام التعليل بمعنى سماعون منه عليه الصلاة والسلام لأجل قوم آخرين وجهوهم عيونا ليبلغوهم ماسمعوا منه عليه الصلاة والسلام أو كونها متعلقة بالكذب على أن سماعون الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين فلا يكاد يساعده النظم الكريم أصلا وقوله تعالى (لم يأتوك) صفة ● أخرى لقوم أى لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبراً وإفراطاً فى البغضاء قيل هم يهود خيبر والسماعون بنو قريظة وقوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفة أخرى لقوم وصفوا أولا بمغايرتهم ● للسماعين تنبيها على استقلالهم وأصالتهم فى الرأى والتدبير. ثم بعدم حضورهم مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام إيذاناً بكمال طغيانهم فى الضلال ثم باستمرارهم على التحريف بياناً لإفراطهم فى العتو والمكابرة والاجتراء على الافتراء على الله تعالى وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون أى يميلونه ويزيلونه عن مواضعه بعد أن وضعه الله تعالى فيها إما لفظاً بإهماله أو تغيير وضعه وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه فى غير مورده وقيل الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ناعية عليهم شنائعهم وقيل خبر مبتدأ محذوف راجع إلى القوم وقوله تعالى (يقولون) كالجملة السابقة فى الوجوه المذكورة ويجوز أن يكون حالا من ● ضمير يحرفون وأما تجويز كونها صفة لسماعون أو حالا من الضمير فيه فمما لا سبيل إليه أصلا كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول ﷺ والمخاطب به ممن يحضره فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون إليه ﷺ لمن لا يحوم حوله قطعاً وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين المسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم والحق الذى لا محيد عنه أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لأتباعهم السماعين لهم عند إلقائهم إليهم أقاويلهم الباطلة مشيرين إلى كلامهم الباطل (إن أوتيتم) من جهة الرسول ﷺ (هذا فخذوه) واعملوا بموجبه فإنه الحق (وإن لم تؤتوه) بل أوتيتم ●

● غيره (فاحذروا) أى فاحذروا قبوله وإياكم وإياه وفى ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة فى التحذير مالايخفى . روى أن شريفاً من خيبر زنى بشريفة وهما محصنان وحدهما الرجم فى التوراة فكرهوا رجمهما لشرفهما فبعثوا رهطاً منهم إلى بنى قريظة ليسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك وقالوا إن أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وإن أمركم بالرجم فلا تقبلوا وأرسلوا الزانيين معهم فأمرهم بالرجم فأبوا أن يأخذوا به فقال جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال ﷺ هل تعرفون شاباً أبيض أعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو أعلم يهودى على وجه الأرض بما أنزل الله على موسى بن عمران فى التوراة قال فأرسلوا إليه ففعلوا فأتاهم فقال له النبى ﷺ أنت ابن صوريا قال نعم قال ﷺ وأنت أعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال لهم أترضون به حكما قالوا نعم فقال له رسول الله ﷺ أنشدك الله الذى لا إله إلا هو الذى فلق البحر وأنجاكم وأغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وأنزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وأنزل عليكم التوراة فيها حلاله وحرامه هل تجدون فى كتابكم الرجم على من أحصن قال نعم والذى ذكرتنى به لولا خشيت أن يحرقنى التوراة إن كذبت أو غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هى فى كتابك يامحمد قال ﷺ إذا شهد أربعة رهط عدول أنه أدخل فيها كما يدخل الميل فى المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا والذى أنزل التوراة على موسى هكذا أنزل الله فى التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت إن كذبته أن ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله ﷺ عن أشياء كان يعرفها من أعلامه فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله النبى الأمى العربى الذى بشر به

● المرسلون وأمر رسول الله ﷺ بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) أى ضلالته أو فضيحته كائناً من كان فيندرج فيه المذكورون اندراجاً أولياً وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بكمال

● ظهوره واستغنائه عن ذكره (فلن تملك له) فلن تستطيع له (من الله شيئاً) فى دفعها والجملة مستأنفة

● مقررة لما قبلها ومبينة لعدم انفكاكهم عن القبائح المذكورة أبداً (أولئك) إشارة إلى المذكورين من المنافقين واليهود ومافى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الفساد وهو مبتدأ خبره قوله

● تعالى (الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) أى من رجس الكفر وخبث الضلالة لانهماكهم فيهما وإصرارهم عليهما وإعراضهم عن صرف اختيارهم إلى تحصيل الهداية بالكلية كما ينبىء عنه وصفهم بالمسارعة فى الكفر أولا وشرح فنون ضلالاتهم آخراً والجملة استئناف مبين لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم وقبح صنيعهم الموجب لها لا واقعة منه تعالى ابتداء (لهم فى الدنيا خزى) أما المنافقون فخزيهم فضيحتهم وهتك سترتهم بظهور نفاقهم فيما بين المسلمين وأما خزى اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم فى كتمان نص التوراة وتنكير خزى للتفخيم وهو مبتدأ ولهم خبره وفى الدنيا متعلق بما

● تعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال فى قوله تعالى (ولهم فى الآخرة) أى مع الخزى الدنيوى

● (عذاب عظيم) هو الخلود فى النار وضمير لهم فى الجملتين للمنافقين واليهود جميعاً لا اليهود خاصة كما قيل وتكرير لهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد والجملتان استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل أفعالهم وأحوالهم الموجبة للعقاب كأنه قيل فما لهم من العقوبة فقيل لهم فى الدنيا الآية .

سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ ٥ المائدة

٤٢ (سماعون للكذب) خبر آخر للمبتدأ المقدر كرر تأكيداً لما قبله وتمهيداً لما بعده من قوله تعالى (أكالون للسحت) وهو أيضاً خبر آخر للمقدر وارد على طريقة الذم أو بناء على أن المراد بالكذب مايفتعله الراشون عند الآكالين والسحت بضم السين وسكون الحاء فى الأصل كل مالايحل كسبه وقيل هو الحرام مطلقاً من سحته إذا استأصله سمى به لأنه مسحوت البركة والمراد به ههنا إما الرشا التى كان يأخذها المحرفون على تحريفهم وسائر أحكامهم الزائغة وهو المشهور أو ما كان يأخذه فقراؤهم من أغنيائهم من المال ليقيموا على اليهودية كما قيل وإما مطلق الحرام المنتظم لما ذكر انتظاماً أولياً وقرىء للسحت بضم السين والحاء وبفتحهما وبفتح السين وسكون الحاء وبكسر السين وسكون الحاء وعن النبى ﷺ كل لحم أنبته السحت فالنار أولى به (فإن جاءوك) لما بين تفاصيل أمورهم الواهية وأحوالهم المختلفة الموجبة لعدم المبالاة بهم وبأفاعليهم حسبما أمر به ﷺ خوطب ﷺ ببعض مايبتنى عليه من الأحكام بطريق التفريع والفاء فصيحة أى وإذا كان حالهم كما شرح فإن جاءوك متحاكمين إليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) غير مبال بهم ولا خائف من جهتهم أصلا وهذا كما ترى تخيير له ﷺ بين الأمرين فقيل هو فى أمر خاص هو ماذكر من زنا المحصن وقيل فى قتيل قتل من اليهود فى بنى قريظة والنضير فتحاكموا إلى رسول الله ﷺ فقال بنو قريظة إخواننا بنو النضير أبونا واحد وديننا واحد ونبينا واحد وإذا قتلوا منا قتيلا لم يرضوا بالقود وأعطونا سبعين وسقاً من تمر وإذا قتلنا منهم قتلوا القاتل وأخذوا منا الضعف مائة وأربعين وسقاً من تمر وإن كان القتيل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد منهم الحر منا فاقض بيننا فجعل ﷺ الدية سواء وقيل هو عام فى جميع الحكومات ثم اختلفوا فمن قائل إنه ثابت وهو المروى عن عطاء والنخعى والشعبى وقتادة وأبى بكر الأصم وأبى مسلم وقائل إنه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم ينسخ من المائدة إلا آيتان قوله تعالى لاتحلوا شعائر الله نسخها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم نسخها قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وعليه مشايخنا (وإن تعرض عنهم) بيان لحال الأمرين إثر تخييره ﷺ بينهما وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أن لاضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما أنهم كانوا لا يتحاكمون إليه ﷺ إلا لطلب الأيسر والأهون عليهم فإذا أعرض عنهم وأبى الحكومة بينهم شق ذلك عليهم فتشتد عداوتهم ومضاراتهم له ﷺ فأمنه الله عز وجل بقوله (فلن يضروك شيئاً) من الضرر فإن الله عاصمك من الناس (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعدل الذى أمرت به كما حكمت بالرجم (إن الله يحب المقسطين) ومن ضرورته أن يحفظهم عن كل مكروه ومحذور .

وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (٤٣) ٥ المائدة

إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤) ٥ المائدة

---

٤٣ (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه والحال أن الحكم منصوص عليه فى كتابهم الذى يدعون الإيمان به وتنبيه على أنهم ماقصدوا بالتحكيم معرفة الحق وإقامة الشرع وإنما طلبوا به ماهو أهون عليهم وإن لم يكن ذلك حكم الله على زعمهم فقوله تعالى وعندهم التوراة حال من فاعل يحكمونك وقوله تعالى فيها حكم الله حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر وقيل استئناف مسوق لبيان أن عندهم ● مايغنيهم عن التحكيم وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث فى كلامهم كموماة ودوداة (ثم يتلون) عطف على ● يحكمونك داخل فى حكم التعجيب وثم للتراخى فى الرتبة وقوله تعالى (من بعد ذلك) أى من بعدما حكموك تصريح بما علم قطعاً لتأكيد الاستبعاد والتعجيب أى ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم من بعد ● مارضوا بحكمك وقوله تعالى (وما أولئك بالمؤمنين) تذييل مقرر لفحوى ما قبله ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم للقصد إلى إحضارهم فى الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماء إلى علة الحكم وإلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا فى سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد درجتهم فى العتو والمكابرة أى وما أولئك الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين أى بكتابهم لإعراضهم ٤٤ عنه أولا وعن حكمك الموافق له ثانياً أو بهما وقيل وما أولئك بالكاملين فى الإيمان تهكما بهم (إنا أنزلنا التوراة) كلام مستأنف سيق لبيان علو شأن التوراة ووجوب مراعاة أحكامها وأنها لم تزل مرعية فيما بين الأنبياء ومن يقتدى بهم كابراً عن كابر مقبولة لكل أحد من الحكام والمتحاكمين محفوظة عن المخالفة ● والتبديل تحقيقاً لما وصف به المحرفون من عدم إيمانهم بها وتقريراً لكفرهم وظلمهم وقوله تعالى (فيها هدى ونور) حال من التوراة فإن مافيها من الشرائع والأحكام من حيث إرشادها للناس إلى الحق الذى لامحيد عنه هدى ومن حيث إظهارها وكشفها ما استبهم من الأحكام ومايتعلق بها من الأمور المستورة ● بظلمات الجهل نور وقوله تعالى (يحكم بها النبيون) أى أنبياء بنى إسرائيل وقيل موسى ومن بعده من الأنبياء جملة مستأنفة مبينة لرفعة رتبتها وسمو طبقتها وقد جوز كونه حالا من التوراة فيكون حالا مقدرة أى يحكمون بأحكامها ويحملون الناس عليها وبه تمسك من ذهب إلى أن شريعة من قبلنا شريعة لنا مالم تنسخ وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر ولأن فى المؤخر وما يتعلق به نوع طول ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم وقوله

تعالى (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا للقصد إلى مدحهم بذلك حقيقة فإن النبوة أعظم من الإسلام قطعاً فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها تنزلا من الأعلى إلى الأدنى بل لتنويه شأن الصفة فإن إبراز وصف فى معرض مدح العظماء منبىء عن عظم قدر الوصف لا محالة كما فى وصف الأنبياء بالصلاح ووصف الملائكة بالإيمان عليهم السلام ولذلك قيل أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف وفيه رفع لشأن المسلمين وتعريض باليهود وأنهم بمعزل من الإسلام والاقتداء بدين الأنبياء عليهم السلام لا سيما مع ملاحظة ما وصفوا به فى قوله تعالى (للذين هادوا) وهو متعلق بيحكم أى يحكمون فيما بينهم واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم كأنه قيل لأجل الذين هادوا وإما للإيذان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً بإسقاط التبعة عنه وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل التقدير للذين هادوا وعليهم فحذف ما حذف لدلالة ما ذكر عليه وقيل هو متعلق بأنزلنا وقيل بهدى ونور وفيه فصل بين المصدر ومعموله وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أى هدى ونور كائنان للذين هادوا (والربانيون والأحبار) أى الزهاد والعلماء من ولد هرون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الربانيون الذين يسوسون الناس بالعلم ويربونهم بصغاره قبل كباره والأحبار هم الفقهاء واحده حبر بالفتح والكسر والثانى أفصح وهو رأى الفراء مأخوذ من التحبير والتحسين فإنهم يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه وهو عطف على النبيون أى هم أيضاً يحكمون بأحكامها وتوسيط المحكوم لهم بين المعطوفين للإيذان بأن الأصل فى الحكم بها وحمل الناس على مافيها هم النبيون وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم فى ذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى (بما استحفظوا) أى بالذى استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق ولا ريب فى أن ذلك منهم عليهم السلام استخلاف لهم فى إجراء أحكامها من غير إخلال بشىء منها وفى إبهامها أولا ثم بيانها ثانيا بقوله تعالى (من كتاب الله) من تفخيمها وإجلالها ذاتاً وإضافة وتأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها مالايخفى وإيرادها بعنوان الكتاب للإيماء إلى إيجاب حفظها عن التغيير من جهة الكتابة والباء الداخلة على الموصول متعلقة بيحكم لكن لا على أنها صلة له كالتى فى قوله تعالى بها ليلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بفعل واحد بل على أنها سببية أى ويحكم الربانيون والأحبار أيضاً بسبب ماحفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما فى حيز الصلة من الاستحفاظ له وقيل الباء صلة لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى يحكم بها النبيون عطف جملة على جملة أى ويحكم الربانيون والأحبار بحكم كتاب الله الذى سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء) أى رقباء يحمونه من أن يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغيير الأسلوب لما ذكر من المزايا وقيل بما استحفظوا بدل من

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾ ٥ المائدة

قوله تعالى بها بإعادة العامل وهو بعيد وكذا تجويز كون الضمير فى استحفظوا للأنبياء والربانيين والأحبار جميعاً على أن الاستحفاظ من جناب الله عز وجل أى كلفهم الله تعالى أن يحفظوه ويكونوا عليه شهداء

● وقوله تعالى وتقدس (فلا تخشوا الناس) خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات وأما حكام المسلمين فيتناولهم النهى بطريق الدلالة دون العبارة والفاء لترتيب النهى على ما فصل من حال التوراة وكونها معتنى بشأنها فيما بين الأنبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والأحبار المتقدمين عملا وحفظاً فإن ذلك مما يوجب الاجتناب عن الإخلال بوظائف مراعاتها والمحافظة عليها بأى وجه كان فضلا عن التحريف والتغيير ولما كان مدار جراءتهم على ذلك خشية ذى سلطان أو رغبة فى الحظوظ الدنيوية نهوا عن كل منهما صريحاً أى إذا كان شأنها كما ذكر فلا تخشوا الناس كائنا من كان واقتدوا فى

● مراعاة أحكامها وحفظها بمن قبلكم من الأنبياء وأشياعهم (واخشون) فى الإخلال بحقوق مراعاتها

● فكيف بالتعرض لها بسوء (ولا تشتروا بآياتى) الاشتراء استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه لا بذل الثمن لتحصيلها كما قيل ثم استعير لأخذ شىء بدلا مما كان له عيناً كان أو معنى أخذا منوطاً بالرغبة فيما أخذ والإعراض عما أعطى ونبذ كما فصل فى تفسير قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فالمعنى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم بدلا منها

● (ثمنا قليلا) من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية فإنها وإن جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما فات عنهم بترك العمل بها وإنما عبر عن المشترى الذى هو العمدة فى عقود المعاوضة والمقصد الأصلى بالثمن الذى شأنه أن يكون وسيلة إلى تحصيله وأبرزت الآيات التى حقها أن يتنافس فيها المتنافسون فى معرض الآلات والوسايط حيث قرنت بالباء التى تصحب الوسائل إيذانا بمبالغتهم

● فى التعكيس بأن جعلوا المقصد الأقصى وسيلة والوسيلة الأدنى مقصداً (ومن لم يحكم بما أنزل الله) كائناً من كان دون المخاطبين خاصة فإنهم مندرجون فيه اندراجاً أولياً أى من لم يحكم بذلك مستهيناً

● به منكراً له كما يقتضيه ما فعلوه من تحريف آيات الله تعالى اقتضاء بيناً (فأولئك) إشارة إلى من

● والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فيما سبق باعتبار لفظها (هم الكافرون) لاستهانتهم به وهم إما ضمير الفصل أو مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر لأولئك وقد مر تفصيله فى مطلع سورة البقرة والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما أنزل الله تعالى فكيف وقد انضم إليه الحكم بخلافه لا سيما مع مباشرة ما نهوا عنه

٤٥ من تحريفه ووضع غيره موضعه وادعاء أنه من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا (وكتبنا) عطف على أنزلنا

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ ٥ المائدة

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ٥ المائدة

التوراة (عليهم) أى على الذين هادوا وقرىء وأنزل الله على بنى إسرائيل (فيها) أى فى التوراة (أن النفس بالنفس) أى تقاد بها إذا قتلتها بغير حق (والعين) تفقأ (بالعين) إذا فقئت بغير حق (والأنف) يجدع (بالأنف) المقطوع بغير حق (والأذن) تصلم (بالأذن) المقطوعة ظلما (والسن) تقلع (بالسن) المقلوعة بغير حق (والجروح قصاص) أى ذات قصاص إذا كانت بحيث تعرف المساواة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وقرىء وإن الجروح قصاص وقرىء والعين إلى آخره بالرفع عطفاً على محل أن النفس لأن المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس إما لإجراء كتبنا مجرى قلنا وإما لأن معنى الجملة التى هى قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها (فمن تصدق) أى من المستحقين (به) أى بالقصاص أى فمن عفا عنه والتعبير عنه بالتصدق للمبالغة فى الترغيب فيه (فهو) أى التصدق (كفارة له) أى للمتصدق يكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجانى إذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه وقرىء فهو كفارته له أى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شىء وهو تعظيم لما فعل كقوله تعالى فأجره على الله (ومن لم يحكم) كائناً من كان فيتناول من لا يرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولا بينا (بما أنزل الله) من الأحكام والشرائع كائناً ما كان فيدخل فيها الأحكام المحكية دخولا أولياً (فأولئك هم الظالمون) المبالغون فى الظلم المتعدون لحدوده تعالى الواضعون للشىء فى غير موضعه والجملة تذييل مقرر لإيجاب العمل بالأحكام المذكورة (وقفينا على آثارهم) شروع فى بيان أحكام الإنجيل إثر بيان أحكام التوراة وهو عطف على أنزلنا التوراة أى آثار النبيين المذكورين يقال قفيته بفلان إذا أتبعته إياه فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه أى قفيناهم (بعيسى ابن مريم) أى أرسلناه عقبهم (مصدقا لما بين يديه من التوراة) حال من عيسى عليه السلام (وآتيناه الإنجيل) عطف على قفينا وقرىء بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) كما فى التوراة وهو فى محل النصب على أنه حال من الإنجيل أى كائناً فيه ذلك كأنه قيل مشتملا على هدى ونور وتنوين هدى ونور للتفخيم ويندرج فى ذلك شواهد نبوته عليه السلام (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه داخل فى حكم الحالية وتكرير ما بين يديه من التوراة لزيادة التقرير (وهدى وموعظة للمتقين) عطف على مصدقا منتظم معه فى سلك الحالية جعل كله هدى بعد ما جعل مشتملا عليه حيث قيل هدى وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه) أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التى من جملتها دلائل رسالته عليه الصلاة

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ٥ المائدة

والسلام وشواهد نبوته وماقررته الشريعة الشريفة من أحكامه وأما أحكامه المنسوخة فليس الحكم بها حكما بما أنزل الله فيه بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة شهادة بنسخها وبأن أحكامه ما قررته تلك الشريعة التي شهد بصحتها كما سيأتي في قوله تعالى يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل الآية وقيل هو حكاية للأمر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناه أي وقلنا ليحكم أهل الإنجيل الخ وقرىء وأن ليحكم على أن أن موصولة بالأمر كما في قولك أمرته بأن قم كأنه قيل وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم أهل الإنجيل الخ وقرىء على صيغة المضارع ولام التمليل على أنها متعلقة بمقدر كأنه قيل وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه آتيناه إياه وقد عطف على هدى وموعظة على أنهما مفعول لهما كأنه قيل وللهدى والموعظة آتيناه إياه وللحكم بما أنزل الله فيه (ومن لم يحكم بما أنزل الله) منكراً له مستهيناً به (فأولئك هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الإيمان والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكد لوجوب الامتثال بالأمر وفيه دلالة على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراة خاصة وحمله على معنى وليحكم بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر (وأنزلنا إليك الكتاب) أي الفرد الكامل ٤٨ الحقيقي بأن يسمى كتاباً على الإطلاق لحيازته جميع الأوصاف الكمالية لجنس الكتاب السماوي وتفوقه على بقية أفراده وهو القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على أنزلنا وما عطف عليه وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالا مؤكدة من الكتاب أي ملتبساً بالحق والصدق وقيل من فاعل أنزلنا وقيل من الكاف في إليك وقوله تعالى (مصدقا لما بين يديه) حال من الكتاب أي حال كونه مصدقا لما تقدمه إما من حيث إنه نازل حسبما نعت فيه أو من حيث أنه موافق له في القصص والمواعيد والدعوة إلى الحق والعدل بين الناس والنهى عن المعاصي والفواحش وأما ما يتراءى من مخالفته له في بعض جزئيات الأحكام المتغيرة بسبب تغير الأعصار فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث إن كلا من تلك الأحكام حق بالإضافة إلى عصره متضمن للحكمة التي عليها يدور أمر الشريعة وليس في المتقدم دلالة على أبدية أحكامه المنسوخة حتى يخالفه الناسخ المتأخر وإنما يدل على مشروعيتها مطلقاً من غير تعرض لبقائها وزوالها بل نقول هو ناطق بزوالها لما أن النطق بصحة ما ينسخها نطق بنسخها وزوالها وقوله تعالى (من الكتاب) بيان لما واللام للجنس إذ المراد هو الكتاب السماوي وهو

بهذا العنوان جنس برأسه وإن كان فى نفسه نوعا مخصوصاً من مدلول لفظ الكتاب وعن هذا قالوا اللام للعهد إلا أن ذلك لا ينتهى إلى خصوصية الفردية بل إلى خصوصية النوعية التى هى أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوى أيضاً حيث خص بما عدا القرآن (ومهيمنا عليه) أى رقيباً على سائر الكتب المحفوظة من التغيير لأنه يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة ببيان انتهاء مشروعيتها المستفادة من تلك الكتب وانقضاء وقت العمل بها ولا ريب فى أن تمييز أحكامها الباقية على المشروعية أبداً عما انتهى وقت مشروعيته وخرج عنها من أحكام كونه مهيمنا عليه وقرىء ومهيمنا عليه على صيغة المفعول أى هو من عليه وحوفظ من التغيير والتبديل كقوله عز وجل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والحافظ إما من جهته تعالى كما فى قوله إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون أو الحفاظ فى الأعصار والأمصار والفاء فى قوله تعالى (فاحكم بينهم) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن كون شأن القرآن العظيم حقاً مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة على الأمم مهيمناً عليه من موجبات الحكم المأمور به أى إذا كان القرآن كما ذكر فاحكم بين أهل الكتابين عند تحاكمهم إليك (بما أنزل الله) أى بما أنزله إليك فإنه مشتمل على جميع الأحكام الشرعية الباقية فى الكتب الإلهية وتقديم بينهم للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على علية ما فى حيز الصلة للحكم والالتفات بإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والإشعار بعلة الحكم (ولا تتبع أهواءهم) الزائغة (عما جاءك من الحق) الذى لا محيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل ولا تعدل عما جاءك من الحق متبعاً أهواءهم وقيل بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لا تتبع أهواءهم عادلا عما جاءك وفيه أن ما وقع حالا لا بد أن يكون فعلا عاما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما فى حيز الصلة من مجىء الحق إلى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام مستأنف جىء به لحمل أهل الكتابين من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه بما أنزل إليه من القرآن الكريم ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره من الكتابين وإنما الذين كلفوا العمل بهما من مضى قبل نسخهما من الأمم السالفة والخطاب بطريق التلوين والالتفات للناس كافة لكن لا للموجودين خاصة بل للماضين أيضاً بطريق التغليب واللام متعلقة بجعلنا المتعدى لواحد وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء وتقديمها عليه للتخصيص ومنكم متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين كل ولا ضير فى توسط جعلنا بين الصفة والموصوف كما فى قوله تعالى أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات الخ والمعنى لكل أمة كائنة منكم أيها الأمم الباقية والخالية جعلنا أى عينا ووضعنا شرعة ومنهاجا خاصين بتلك الأمة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها التى عينت لها فالأمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام شرعتهم التوراة والتى كانت من مبعث عيسى إلى مبعث النبى ﷺ شرعتهم الإنجيل وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم القرآن ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه والشرعة والشريعة هى الطريقة إلى الماء شبه بها الدين لكونه سبيلا موصولا إلى ما هو سبب للحياة الأبدية كما أن الماء سبب للحياة الفانية والمنهاج الطريق الواضح فى الدين من نهج الأمر إذا وضح

وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ٥ المائدة

وقرىء شرعة بفتح الشين قيل فيه دليل على أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا والتحقيق أنا متعبدون بأحكامها الباقية من حيث إنها أحكام شرعتنا لا من حيث أنها شرعة للأولين (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقة على دين واحد فى جميع الأعصار من غير اختلاف بينكم و بين من قبلكم من الأمم فى شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل ومفعول المشيئة محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه أى ولو شاء الله أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الإسلام لأجبركم عليه (ولكن ليبلوكم) متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك أى أن يجعلكم أمة واحدة بل شاء ماعليه السنة الإلهية الجارية فيما بين الأمم ليعاملكم معاملة من يبتليكم (فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لأعصارها وقرونها هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن اختلافها بمقتضى المشيئة الإلهية المبنية على أساس الحكم البالغة والمصالح النافعة لكم فى معاشكم ومعادكم أو تزيغون عن الحق وتتبعون الهوى وتستبدلون المضرة بالجدوى وتشترون الضلالة بالهدى وبهذا اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء بل العمدة فى ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبىء عنه قوله عز وجل (فاستبقوا الخيرات) أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ماهو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة وإحرازاً لسابقة الفضل والتقدم ففيه من تأكيد الترغيب فى الإذعان للحق وتشديد التحذير عن الزيغ مالا يخفى وقوله تعالى (إلى الله مرجعكم) استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد وقوله تعالى (جميعاً) حال من ضمير الخطاب والعامل فيه إما المصدر المنحل إلى حرف مصدرى وفعل مبنى للفاعل أو مبنى للمفعول وإما الاستقرار المقدر فى الجار (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين المحق والمبطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا وإنما عبر عن ذلك بما ذكر لوقوعه موقع إزالة الاختلاف التى هى وظيفة الإخبار (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم) عطف على الكتاب أى أنزلنا إليك الكتاب والحكم بما فيه والتعرض لعنوان إنزاله تعالى إياه لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر أو على الحق أى أنزلناه بالحق وبأن احكم وحكاية إنزال الأمر بهذا الحكم بعد مامر من الأمر الصريح بذلك تأكيد له وتمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل إليك) أى يصرفوك عن بعضه ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق وإظهار الاسم الجليل لتأكيد الأمر بتهويل الخطب وأن بصلته بدل اشتمال من ضميرهم أى احذر فتنتهم أو مفعول له أى

٤٩

أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ٥ المائدة

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ٥ المائدة

احذرهم مخافة أن يفتنوك وإعادة ماأنزل الله لتأكيد التحذير بتهويل الخطب . روى أن أحبار اليهود قالوا اذهبوا بنا إلى محمد فلعلنا نفتنه عن دينه فذهبوا إليه ﷺ وقالوا ياأبا القاسم قد عرفت أنا أحبار اليهود وأنا إن اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم إليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله ﷺ فنزلت (فإن تولوا) أى أعرضوا عن الحكم بما ● أنزل الله تعالى وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) أى بذنب توليهم عن ● حكم الله عزوجل وإنما عبر عنه بذلك إيذاناً بأن لهم ذنوباً كثيرة هذا مع كمال عظمه واحد من جملتها وفى هـذا الإبهام تعظيم للتولى كما فى قول لبيد [أو يرتبط بعض النفوس حمامها] يريد به نفسه أى نفساً كبيرة ونفساً أى نفس (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) أى متمردون فى الكفر مصرون عليه ● خارجون عن الحدود المعهودة وهو اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله (أفحكم الجاهلية يبغون) ٥٠ إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أيتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجيب لأن التولى عن حكمه ﷺ وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب والمراد بالجاهلية إما الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة فى الأحكام فيكون تعييراً لليهود بأنهم مع كونهم أهل كتاب وعلم يبغون حكم الجاهلية التى هى هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع إلى وحى وإما أهل الجاهلية وحكمهم ماكانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى حيث روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله ﷺ فى خصومة قتل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلبوا إليه ﷺ أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل فقال ﷺ القتلى سواء فقال بنو النضير نحن لا نرضى بذلك فنزلت وقرىء برفع الحكم على أنه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى قوله تعالى أهذا الذى بعث الله رسولا وقد استضعف ذلك فى غير الشعر وقرىء بتاء الخطاب إما بالالتفات لتشديد التوبيخ وإما بتقدير القول أى قل لهم أفحكم الخ وقرىء بفتح الحاء والكاف أى أفحاكما كحكام الجاهلية يبغون (ومن أحسن من الله حكما) إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكمه تعالى أو مساوله وإن كان ● ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وإنكارها وقد مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله (لقوم يوقنون) أى عندهم واللام كما فى هيت لك أى هذا الاستفهام لهم فإنهم الذين ● يتدبرون الأمور بأنظارهم فيعلمون يقيناً أن حكم الله عز وجل أحسن الأحكام وأعدلها (يأيها الذين ٥١ آمنوا) خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم وإن كان سبب وروده بعضاً منهم كما سيأتى

فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ ٥ المائدة

● ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله عز وجل (لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فإن تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لاتصافوهم ولا تعاشروهم مصافاة الأحباب ومعاشرتهم

● لا بمعنى لاتجعلوهم أولياء لكم حقيقة فإنه أمر ممتنع فى نفسه لايتعلق به النهى (بعضهم أولياء بعض) أى بعض كل فريق من ذينك الفريقين أولياء بعض آخر من ذلك الفريق لامن الفريق الآخر وإنما أوثر الإجمال فى البيان تعويلا على ظهور المراد لوضوح انتفاء الموالاة بين فريقى اليهود والنصارى رأساً والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى وتأكيد إيجاب الاجتناب عن المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة فى كل ما يأتون وما يذرون ومن ضرورته إجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث

● يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فإنه منهم) حكم مستنتج منه فإن انحصار الموالاة فيما بينهم يستدعى كون من يواليهم منهم ضرورة أن الاتحاد فى الدين الذى عليه يدور أمر الموالاة حيث لم يكن بكونهم ممن يواليهم من المؤمنين تعين أن يكون ذلك بكون من يواليهم منهم وفيه زجر شديد للمؤمنين عن إظهار صورة الموالاة لهم وإن لم تكن

● موالاة فى الحقيقة وقوله تعالى (إن الله لايهدى القوم الظالمين) تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لايهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون فى الكفر والضلالة وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض لأنفسهم للعذاب الخالد ووضع للشىء فى غير موضعه وقوله تعالى

٥٢ (فترى الذين فى قلوبهم مرض) بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه وبما يؤول إليه أمرهم والفاء للإيذان بترتبه على عدم الهداية والخطاب إما للرسول ﷺ بطريق التلوين وإما لكل أحد ممن له أهلية له وفيه مزيد تشنيع للتشنيع أى لا يهديهم بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وإنما وضع موضع الضمير الموصول ليشار بما فى حيز صلته إلى أن مارتكبوه من التولى بسبب مافى قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقد فى الدين

● وقوله تعالى (يسارعون فيهم) حال من الموصول والرؤية بصرية وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والأول هو الأنسب بظهور نفاقهم أى تراهم مسارعين فى موالاتهم وإنما قيل فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها وإيثار كلمة فى على كلمة إلى للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها كما فى قوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات لا لأنهم خارجون عنها متوجهون إليها كما فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة وقرىء فيرى بياء الغيبة على أن الضمير لله سبحانه وقيل لمن تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو الموصول والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية والرؤية قلبية أى ويرى القوم الذين فى قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت أن

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ ٥ المائدة

انقلب الفعل مرفوعا كما فى قول من قال [ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى] والمراد بهم عبد الله بن أبى وأضرابه الذين كانوا يسارعون فى موادة اليهود ونصارى نجران وكانوا يعتذرون إلى المؤمنين بأنهم لا يأمنون أن تصيبهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التى لا يذكر معها موصوفها أى تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر وتكون الدولة للكفار وقيل نخشى أن يصيبنا مكروه من مكاره الدهر كالجدب والقحط فلا يعطونا الميرة والقرض . روى أن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله ﷺ إن لى موالى من اليهود كثيراً عددهم وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولايتهم وأوالى الله ورسوله فقال عبد الله بن أبى إنى رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالى وهم يهود بنى قينقاع ولعله يظهر للمؤمنين أنه يريد بالدوائر المعنى الأخير ويضمر فى نفسه المعنى الأول وقوله تعالى (فعسى الله أن يأتى بالفتح) رد من جهة الله تعالى لعللهم الباطلة وقطع لأطماعهم الفارغة وتبشير للمؤمنين بالظفر فإن عسى منه سبحانه وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم لا محالة فما ظنك بأكرم الأكرمين وأن يأتى فى محل النصب على أنه خبر عسى وهو رأى الأخفش أو على أنه مفعول به وهو رأى سيبويه لئلا يلزم الإخبار عن الجثة بالحدث كما فى قولك عسى زيد أن يقوم والمراد بالفتح فتح مكة قاله الكلبى والسدى وقال الضحاك فتح قرى اليهود من خيبر وفدك وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بنصره ﷺ على من خالفه وإعزاز الدين (أو أمر من عنده) بقطع شأفة اليهود من القتل والإجلاء (فيصبحوا) أى أولئك المنافقون المتعللون بما ذكر وهو عطف على يأتى داخل معه فى حيز خبر عسى وإن لم يكن فيه ضمير يعود إلى اسمها فإن فاء السببية مغنية عن ذلك فإنها تجعل الجملتين كجملة واحدة (على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) وهو ما كانوا يكتمونه فى أنفسهم من الكفر والشك فى أمره ﷺ وتعليق الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما أنه الذى كان يحملهم على الموالاة ويغريهم عليها فدل ذلك على ندامتهم عليها بأصلها وسببها

٥٣ (ويقول الذين آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرىء بغير واو على أنه جواب سؤال نشأ مما سبق كأنه قيل فماذا يقول المؤمنون حينئذ وقرىء ويقول بالنصب عطفاً على يصبحوا وقيل على يأتى باعتبار المعنى كأنه قيل فعسى أن يأتى الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والأول أوجه لأن هذا القول إنما يصدر عن المؤمنين عند ظهور ندامة المنافقين لا عند إتيان الفتح فقط والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم فى السراء والضراء عند مشاهدتهم لخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم بوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ويتعللون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم (أهؤلاء الذين

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ ٥ المائدة

أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم) أى بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكى عنهم وإن قوتلتم لننصرنكم واسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره والمعنى إنكار مافعلوه واستبعاده وتخطئتهم فى ذلك أو يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين إلى المنافقين أيضاً أهؤلاء الذين أقسموا للكفرة إنهم لمعكم فالخطاب فى معكم لليهود على التقديرين إلا أنه على الأول من جهة المؤمنين وعلى الثانى من جهة المقسمين وهذه الجملة لامحل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقيل إنا معكم وجهد الأيمان أغلظها وهو فى الأصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولا يبالى بتعريفه لفظاً لأنه مؤول بنكرة أى مجتهدين فى أيمانهم أو على المصدر أى أقسموا إقسام اجتهاد فى اليمين وقوله تعالى (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) إما جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ماصنعوه من ادعاء الولاية والإقسام على المعية فى المنشط والمكره إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام الإنكارى وإما خبر ثان للمبتدأ عند من يجوز كونه جملة كما فى قوله تعالى فإذا هى حية تسعى أو هو الخبر والموصول مع مافى حيز صلته صفة لاسم الإشارة فالاستفهام حينئذ للتقرير وفيه معنى التعجب كأنه قيل ماأحبط أعمالهم فما أخسرهم والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين مالا يخفى وقيل قاله بعض المؤمنين مخاطباً لبعض تعجباً من سوء حال المنافقين واغتباطاً بما من الله تعالى على أنفسهم من التوفيق للإخلاص أهؤلاء الذين أقسموا لكم بإغلاظ الأيمان إنهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين الناس وأنت خبير بأن ذلك الكلام من المؤمنين إنما يليق بما لو أظهر المنافقون حينئذ خلاف ماكانوا يدعونه ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاضدتهم على الكفار فظهر كذبهم وافتضحوا بذلك على رءوس الأشهاد وبطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى رأى أعين المؤمنين ولاريب فى أنهم يومئذ أشد ادعاء وأكثر إقساماً منهم قبل ذلك فضلا عن أن يظهروا خلاف ذلك وإنما الذى يظهر منهم الندامة على ماصنعوا وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم فى ادعائهم فإنهم يدعون أن ليست ندامتهم إلا على ماأظهروه من موالاة الكفرة خشية إصابة الدائرة

٥٤ (يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) وقرىء يرتدد بالفك على لغة الحجاز والإدغام لغة تميم لما نهى فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين وفصل مصير أمر من يواليهم من المنافقين شرع فى بيان حال المرتدين على الإطلاق وهذا من الكائنات التى أخبر

عنها القرآن قبل وقوعها . روى أنه ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث فى عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الأسود العنسى كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال رسول الله ﷺ فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمى بيته فقتله وأخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد وأتى خبره فى آخر شهر ربيع الأول وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب تنبأ وكتب إلى رسول الله ﷺ من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد فإن الأرض نصفها لى ونصفها لك فأجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه أبو بكر رضى الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة رضى الله عنه وكان يقول قتلت فى جاهليتى خير الناس وفى إسلامى شر الناس وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث إليه أبو بكر رضى الله عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه وسبع فى عهد أبى بكر رضى الله عنه فزاره قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى وبنو سليم قوم الفجاءة ابن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة التى زوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وفيها يقول أبو العلاء المعرى فى كتاب استغفر واستغفرى [أمت سجاح ووالاها مسيلمة * كذابة فى بنى الدنيا وكذاب] وكندة قوم الأشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله تعالى أمرهم على يد أبى بكر رضى الله عنه وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله عنه غسان قوم جبلة بن الأيهم نصرته اللطمة وسيرته إلى بلاد الروم وقصته مشهورة ● وقوله تعالى (فسوف يأتى الله) جواب الشرط والعائد إلى اسم الشرط محذوف أى فسوف يأتى الله مكانهم بعد إهلاكهم ● (بقوم يحبهم) أى يريد بهم خيرى الدنيا والآخرة ومحل الجملة الجر على أنها صفة لقوم ● وقوله تعالى (ويحبونه) أى يريدون طاعته ويتحرزون عن معاصيه معطوف عليها داخل فى حكمها قيل هم أهل اليمن لما روى أن النبى عليه الصلاة والسلام أشار إلى أبى موسى الأشعرى وقال قوم هذا وقيل هم الأنصار رضى الله عنهم وقيل هم الفرس لما روى أنه عليه السلام سئل عنهم فضرب بيده الكريمة على عاتق سلمان رضى الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الإيمان معلقاً بالثريا لناله رجال من أبناء فارس وقيل هم ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وثلاثة آلاف من أفناء الناس جاهدوا يوم القادسية ● (أذلة على المؤمنين) جمع ذليل لا ذلول فإن جمعه ذلل أى أرقاء رحماء متذللين ومتواضعين لهم واستعماله بعلى إما لتضمين معنى العطف والحنو أو للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم أو لرعاية المقابلة بينه وبين ما فى ● قوله تعالى (أعزة على الكافرين) أى أشداء متغلبين عليهم من عزه إذا غلبه كما فى قوله عز وعلا أشداء على الكفار رحماء بينهم وهما صفتان أخريان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والظرف كما فى قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ (٥٥) ٥ المائدة

وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَٰلِبُونَ (٥٦) ٥ المائدة

ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهب إليه من لا يجوزه من أن قوله تعالى يحبهم ويحبونه كلام معترض وأن مباركك خبر بعد خبر أو خبر لمبتدأ محذوف وأن من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لايخفى وقرىء أذلة أعزة بالنصب على الحالية من قوم لتخصصه بالصفة (يجاهدون في سبيل الله) صفة أخرى لقوم مترتبة على ماقبلها مبينة مع مابعدها لكيفية عزتهم أو حال من الضمير في أعزة (ولايخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله وبين التصلب في الدين وفيه تعريض بالمنافقين فإنهم كانوا إذا خرجوا في جيش المسلمين خافوا أولياءهم اليهود فلا يكادون يعملون شيئاً يلحقهم فيه لوم من جهتهم وقيل هو حال من فاعل يجاهدون بمعنى أنهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين واعتراض عليه بأنهم نصوا على أن المضارع المنفي بلا أو ما كالمثبت في عدم جواز مباشرة واو الحال له واللومة المرة من اللوم وفيها وفي تنكير لائم مبالغة لاتخفى (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف الجليلة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتها في الفضل (فضل الله) أي لطفه وإحسانه لا أنهم مستقلون في الاتصاف بها (يؤتيه من يشاء) إيتاءه إياه ويوفقه لكسبه وتحصيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة (والله واسع) كثير الفواضل والألطاف (عليم) مبالغ في العلم بجميع الأشياء التي من جملتها من هو أهل للفضل والتوفيق والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وإظهار الاسم الجليل للإشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) ٥٥ لما نهاهم الله عز وجل عن موالاة الكفرة وعلله بأن بعضهم أولياء بعض لا يتصور ولا يتهم للمؤمنين وبين أن من يتولاهم يكون من جملتهم بين ههنا من هو وليهم بطريق قصر الولاية عليه كأنه قيل لا تتخذوهم أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى غيرهم وإنما أفرد الولي مع تعدده للإيذان بأن الولاية أصالة لله تعالى وولايته عليه السلام وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايته عز وجل (الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة) صفة للذين آمنوا لجريانه مجرى الاسم أو بدل منه أو نصب على المدح أو رفع عليه (وهم راكعون) حال مع فاعل الفعلين أي يعملون ماذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم في الإحسان ومسارعتهم إليه وروى أنها نزلت في علي رضي الله عنه حين سأله سائل وهو راكع فطرح إليه خاتمه كأنه كان مرجا في خنصره غير محتاج في إخراجه إلى كثير عمل يؤدي إلى فساد الصلاة ولفظ الجمع حينئذ لترغيب الناس في مثل فعله رضي الله عنه وفيه دلالة على أن صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول ٥٦

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ٥ المائدة

وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾ ٥ المائده

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ ٥ المائدة

الله ورسوله والذين آمنوا) أوثر الإظهار على أن يقال ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى فى الولاية كما ينبىء عنه قوله تعالى (فإن حزب الله هم الغالبون) حيث أضيف الحزب إليه تعالى خاصة ● وهو أيضاً من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد إلى من أى فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهانى كأنه قيل ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً) روى أن رفاعة بن زيد وسويد بن ٥٧ الحرث أظهرا الإسلام ثم نافقا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيهاً على العلة وإيذاناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستهزئين والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان ● كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن الاستهزاء بالدين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم (والكفار) أى المشركين خصوا به لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الأول ففيه إشعار ● بأنهم ليسوا بمستهزئين كما ينبىء عنه تخصيص الخطاب بأهل الكتاب فى قوله تعالى يأهل الكتاب هل تنقمون منا الآية وقرىء بالجر عطفاً على الموصول الأخير ويعضده قراءة أبى ومن الكفار وقراءة عبدالله ومن الذين أشركوا فهم أيضاً من جملة المستهزئين (أولياء) وجانبوهم كل المجانبة (واتقوا الله) فى ذلك بترك ● موالاتهم أو بترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أولياً (إن كنتم مؤمنين) أى ● حقاً فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة (وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها) أى الصلاة أو المناداة ٥٨ ففيه دلالة على شرعية الأذان (هزواً ولعباً) بيان لاستهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان ● استهزائهم بالدين على الإطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم. روى أن نصرانياً بالمدينة كان إذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمداً رسول الله يقول أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطايرت منه شرارة فى البيت فأحرقته وأهله جميعاً (ذلك) أى الاستهزاء المذكور (بأنهم) بسبب أنهم ● (قوم لا يعقلون) فإن السفه يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والهزؤ به ولو كان لهم عقل فى الجملة لما ● اجترءوا على تلك العظيمة (قل) أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن ٥٩ تولى المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين أن الدين منزه عما يصحح صدور ماصدر عنهم من الاستهزاء ويظهر

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ ٥ المائدة

لهم سبب ما ارتكبوه ويلقمهم الحجر أي قل لأولئك الفجرة (يأهل الكتاب) وصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيأتي من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم (هل تنقمون منا) من نقم منه كذا إذا عابه وأنكره وكرهه ينقمه من حد ضرب وقرىء بفتح القاف من حد علم وهي أيضاً لغة أي ما تعيبون وما تنكرون منا (إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا) من القرآن المجيد (وما أنزل من قبل) أي من قبل إنزاله من التوراة والإنجيل المنزلين عليكم وسائر الكتب الإلهية (وأن أكثركم فاسقون) أي متمردون خارجون عن الإيمان بما ذكر فإن الكفر بالقرآن مستلزم للكفر بما يصدقه لا محالة وهو عطف على أن آمنا على أنه مفعول له لتنقمون والمفعول الذي هو الدين محذوف ثقة بدلالة ما قبله وما بعده عليه دلالة واضحة فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره والإيمان بما فصل عين الدين الذي نقموه خلا أنه أبرز في معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه في نفسه موجباً لقبوله وارتضائه فالاستثناء من أعم العلل أي ما تنقمون منا ديننا لعلة من العلل إلا لأن آمناً بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به وإسناد الفسق إلى أكثرهم لأنهم الحاملون لأعقابهم على التمرد والعناد وقيل عطف عليه على أنه مفعول لتنقمون منا لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين بل هو ما يلزمهما من المخالفة كأنه قيل ما تنقمون منا إلا مخالفتكم حيث دخلنا الإيمان وأنتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف أي واعتقاد أن أكثركم فاسقون وقيل عطف على ما أي ما تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وبأنكم فاسقون وقيل عطف على علة محذوفة أي لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع أي ما تنقمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر دل عليه المذكور أي ولا تنقمون أن أكثركم فاسقون وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر محذوف أي وفسقكم معلوم أي ثابت والجملة حالية أو معترضة وقرىء بأن المكسورة والجملة مستأنفة مبينة لكون أكثرهم فاسقين

٦٠ متمردين (قل هل أنبئكم بشر من ذلك) لما أمر عليه الصلاة والسلام بإلزامهم وتبكيتهم ببيان أن مدار نقمهم للدين إنما هو اشتماله على ما يوجب ارتضاءه عندهم أيضاً وكفرهم بما هو مسلم لهم أمر عليه الصلاة والسلام عقيبه بأن يبكتهم ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف وينعى عليهم في ضمن البيان جناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها على منهاج التعريض لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد ويخاطبهم قبل البيان بما ينبىء عن عظم شأن المبين ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطيراً لما أن النبأ هو الخبر الذي له شأن وخطر وحيث كان مناط النقم شرية المنقوم حقيقة أو اعتقاداً وكان مجرد النقم غير مفيد

لشريته البتة قيل بشر من ذلك ولم يقل بأنقم من ذلك تحقيقاً لشرية ماسيذكر وزيادة تقرير لها وقيل إنما قيل ذلك لوقوعه فى عبارة المخاطبين حيث أتى نفر من اليهود فسألوا رسول الله ﷺ عن دينه فقال عليه الصلاة والسلام أومن بالله وما أنزل إلينا إلى قوله ونحن له مسلمون فحين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام قالوا لا نعلم شراً من دينكم وإنما اعتبر الشرية بالنسبة إلى الدين وهو منزه عن شائبة الشرية بالكلية مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ليثبت أن دينهم شر من كل شر أى هل أخبركم بما هو شر فى الحقيقة مما تعتقدونه شراً وإن كان فى نفسه خيراً محضاً (مثوبة عند الله) أى جزاء ثابتاً فى حكمه وقرىء مثوبة وهى لغة فيها كمشورة ومشورة وهى مختصة بالخير كما أن العقوبة مختصة بالشر وإنما وضعت ههنا موضعها على طريقة قوله [تحية بينهم ضرب وجيع] ونصبها على التمييز من بشر وقوله عز وجل (من لعنه الله وغضب عليه) خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير إليه بكلمة ذلك أى دين من لعنه الخ أو بتقدير مضاف قبلها مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية إما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم الكريم وإما باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل ما الذى هو شر من ذلك فقيل هو دين من لعنه الله الخ أو قيل فى السؤال من ذا الذى هو شر من أهل ذلك فقيل هو من لعنه الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وإدخال الروعة وتهويل أمر اللعن وماتبعه والموصول عبارة عن المخاطبين حيث أبعدهم الله تعالى من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسنوح البينات (وجعل منهم القردة والخنازير) أى مسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا المسخين فى أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وجمع الضمير الراجع إلى الموصول فى منهم باعتبار معناه كما أن إفراد الضميرين الأولين باعتبار لفظه وإيثار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لأنبئكم للقصد إلى إثبات الشرية بما عدد فى حيز صلته من الأمور الهائلة الموجبة لها على الطريقة البرهانية مع ما فيه من الاحتراز عن تهييج لجاجهم (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وإفراد الضمير لما مر وكذا عبد الطاغوت على قراءة البناء للمفعول ورفع الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بمعنى صار معبوداً فالراجع إلى الموصول محذوف على القراءتين أى عبد فيهم أو بينهم وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها فى الوجود وإن دلالته على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد والعمل إما للقصد إلى تبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به وإما للإيذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ماذكر من الشرية ولو روعى ترتيب الوجود وقيل من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علة الشرية هو المجموع وقد قرىء عابد الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالإضافة على أنه نعت كفطن ويقظ وكذا عبدة الطاغوت وكذا عبد الطاغوت بالإضافة على أنه جمع عابد كخدم أو على أن أصله عبدة حذفت تاؤه للإضافة بالنصب فى الكل عطفاً على

وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ ٥ المائدة

القردة والخنازير وقرىء عبد الطاغوت بالجر عطفاً على من بناء على أنه مجرور بتقدير المضاف وقد قيل إن من مجرور على أنه بدل من شر على أحد الوجهين المذكورين فى تقدير المضاف وأنت خبير بأن ذلك مع اقتضائه إخلاء النظم الكريم عن المزايا المذكورة بالمرة مما لاسبيل إليه قطعاً ضرورة أن المقصود الأصلى ليس مضمون الجملة الاستفهامية بل هو كما مر مقدمة سيقت أمام المقصود لهز المخاطبين وتوجيه أذهانهم نحو تلقى مايلقى إليهم عقيبها بجملة خبرية موافقة فى الكيفية للسؤال الناشىء عنها وهو المقصود إفادته وعليه يدور ذلك الإلزام والتبكيت حسبما شرح فإذا جعل الموصول بما فى حيز صلته من تتمة الجملة الاستفهاميه فأين الذى يلقى إليهم عقيبها جواباً عما نشأ منها من السؤال ليحصل به الإلزام والتبكيت وأما الجملة الآتية فبمعزل من صلاحية الجواب كيف لا ولا بد من موافقته فى الكيفية للسؤال الناشىء عن الجملة الاستفهامية وقد عرفت أن السؤال الناشىء عنها يستدعى وقوع الشر من تتمة المخبر عنه لا خبراً كما فى الجملة المذكورة وسيتضح ذلك مزيد اتضاح بإذن الله تعالى والمراد بالطاغوت العجل وقيل هو الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله عز وجل فيعم الحكم دين النصارى أيضاً ويتضح وجه تأخير ذكر عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لتوهم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات ولما كان مآل ماذكر بصدد التبكيت أن ماهو شر مما نقموه دينهم أو أن من هو شر من أهل مانقموه أنفسهم بحسب ماقدر من المضافين وكانت الشرية على كلا الوجهين من تتمة الموضوع غير مقصودة الإثبات لدينهم أو لأنفسهم عقب ذلك بإثباتها لهم على وجه يشعر بعلية ما ذكر من القبائح لثبوتها لهم بجملة مستأنفة مسوقة من جهته سبحانه شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال أو داخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام وتشديداً للتبكيت فقيل (أولئك شر مكاناً) فاسم الإشارة عبارة عمن ذكرت صفاتهم الخبيثة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الشرارة أى أولئك الموصوفون بتلك القبائح والفضائح شر مكانهم جعل مكاناً شراً ليكون أبلغ فى الدلالة على شرارتهم وقيل شر مكاناً أى منصرفا (وأضل عن سواء السبيل) عطف على شر مقرر له أى أكثر ضلالا عن الطريق المستقيم وفيه دلالة على كون دينهم شراً محضاً بعيداً عن الحق لأن مايسلكونه من الطريق دينهم فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا بيناً لاغاية وراءه وصيغة التفضيل فى الموضعين للزيادة مطلقاً لا بالإضافة إلى من يشاركهم فى أصل الشرارة والضلال (وإذا جاءوكم قالوا آمنا) نزلت فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله ﷺ ويظهرون له الإيمان نفاقا فالخطاب لرسول الله ﷺ والجمع للتعظيم أوله مع من عنده من المسلمين أى إذا جاءوكم أظهروا الإسلام (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أى يخرجون من عندك ملتبسين بالكفر كما دخلوا لم يؤثر فيهم ماسمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا وبالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا

وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ ٥ المائدة

لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ ٥ المائدة

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ ٥ المائدة

وخرجوا وقد وإن دخلت لتقريب الماضى من الحال ليصح أن يقع حالا أفادت أيضاً بما فيها من معنى التوقع أن أمارات النفاق كانت لائحة وكان الرسول ﷺ يظنه ويتوقع أن يظهره الله تعالى ولذلك قيل (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أى من الكفر وفيه وعيد شديد لهم (وترى) خطاب لرسول الله ﷺ ٦٢ أولكل أحد ممن يصلح للخطاب والرؤية بصرية (كثيراً منهم) من اليهود والمنافقين وقوله تعالى (يسارعون ● فى الإثم) حال من كثيراً وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والأول أنسب بحالهم وظهور نفاقهم والمسارعة المبادرة والمباشرة للشىء بسرعة وإيثار كلمة فى على كلمة إلى الواقعة فى قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الخ لما ذكر فى قوله تعالى فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم والمراد بالإثم الكذب على الإطلاق وقيل الحرام وقيل كلمة الشرك وقولهم عزير ابن الله وقيل هو مايختص بهم من الآثام (والعدوان) أى ● الظلم المتعدى إلى الغير أو مجاوزة الحد فى المعاصى (وأكلهم السحت) أى الحرام خصه بالذكر مع اندراجه ● فى الإثم للمبالغة فى التقبيح (لبئس ما كانوا يعملون) أى لبئس شيئاً كانوا يعملونه والجمع بين صيغتى ● الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار) قال الحسن الربانيون علماء ٦٣ الإنجيل والأحبار علماء التوراة وقيل كلهم فى اليهود وهو تحضيض للذين يقتدى بهم أفناؤهم ويعلمون قباحة ماهم فيه وسوء مغبته على نهى أسافلهم عن ذلك مع توبيخ لهم على تركه (عن قولهم الإثم وأكلهم ● السحت) مع علمهم بقبحهما ومشاهدتهم لمباشرتهم لهما (لبئس ما كانوا يصنعون) وهذا أبلغ مما قيل فى ● حق عامتهم لما أن العمل لا يبلغ درجة الصنع مالم يتدرب فيه صاحبه ولم يحصل فيه مهارة تامة ولذلك ذم به خواصهم ولأن ترك الحسنة أقبح من مواقعة المعصية لأن النفس تلتذ بها وتميل إليها ولا كذلك ترك الإنكار عليها فكان جديراً بأبلغ ذم وفيه مما ينعى على العلماء توانيهم فى النهى عن المنكرات مالا يخفى وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنها أشد آية فى القرآن وعن الضحاك ما فى القرآن آية أخوف عندى منها (وقالت ٦٤ اليهود) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك إن الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من أكثر الناس

مالا وأخصبهم ناحية فلما عصوا الله سبحانه بأن كفروا برسول الله ﷺ وكذبوه كف عنهم ما بسط عليهم
فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء (يدالله مغلولة) وحيث لم ينكر عليه الآخرون ورضوا به نسبت تلك
العظيمة إلى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا فلاناً وإنما القاتل واحد منهم وأرادوا بذلك لعنهم الله أنه تعالى
ممسك يقتر بالرزق فإن كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن محض البخل والجود من غير قصد فى ذلك
إلى إثبات يد وغل أو بسط ألا يرى أنهم يستعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما فى قوله [جاد الحمى
بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده] وقد سلك لبيد هـذا المسلك السديد حيث قال
[وغداة ريح قد شهدت وقرة * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها] فإنه إنما أراد بذلك إثبات القدرة
التامة للشمال على التصرف فى القرة كيفما تشاء على طريقة المجاز من غير أن يخطر بباله أن يثبت لها يداً
ولا للقرة زماماً وأصله كناية فيمن يجوز عليه إرادة المعنى الحقيقى كما مر فى قوله تعالى ولا ينظر إليهم
يوم القيامة فى سورة آل عمران وقيل أرادوا ما حكى عنهم بقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا
إن الله فقير ونحن أغنياء (غلت أيديهم) دعاء عليهم بالبخل المذموم والمسكنة أو بالفقر والنكد أو بغل
الأيدى حقيقة بأن يكونوا أسارى مغلولين فى الدنيا ويسحبوا إلى النار بأغلالها فى الآخرة فتكون
المطابقة حينئذ من حيث اللفظ وملاحظة المعنى الأصلى كما فى سبنى سب الله دابره (ولعنوا) عطف على
الدعاء الأول أى أبعدوا من رحمة الله تعالى (بما قالوا) أى بسبب ماقالوا من الكلمة الشنعاء وقيل كلاهما
خبر (بل يداه مبسوطتان) عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كلا ليس كذلك بل هو فى غاية مايكون
من الجود وإليه أشير بتثنية اليد فإن أقصى ماينتهى إليه همم الأسخياء أن يعطوا ما يعطونه بكلتا يديهم
وقيل التثنية للتنبيه على منحه تعالى لنعمتى الدنيا والآخرة وقيل على إعطائه إكراماً وعلى إعطائه استدراجا
(ينفق كيف يشاء) جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده وللتنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق
الذى اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على تلك الكفرة العظيمة والمعنى أن ذلك
ليس لقصور فى فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم التى عليها يدور أمر المعاش والمعاد
وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فيهم من شؤم المعاصى أن يضيق عليهم كما يشير إليه ما سيأتى من قوله
عز وجل ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل الآية وكيف ظرف ليشاء والجملة فى محل النصب على الحالية
من ضمير ينفق أى ينفق كائناً على أى حال يشاء أى كائناً على مشيئته أى مريداً وترك ذكر ماينفقه لقصد التعميم
(وليزيدن كثيراً منهم) وهم علماؤهم ورؤساؤهم (ما أنزل إليك) من القرآن المشتمل على هذه الآيات
وتقديم المفعول للاعتناء به وتخصيص الكثير منهم بهذا الحكم لما أن بعضهم ليس كذلك (من ربك) متعلق
بأنزل كما أن إليك كذلك وتأخيره عنه مع أن حق المبدأ أن يتقدم على المنتهى لاقتضاء المقام الاهتمام
ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه عليه السلام كما فى قوله تعالى وأنزل لكم من السماء ماء
والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام لتشريفه عليه السلام (طغياناً وكفراً)
مفعول ثان للزيادة أى ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين إما من حيث الشدة
والغلو وإما من حيث الكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ ٥ المائدة

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ ٥ المائدة

كما أن الطعام الصالح للأصحاء يزيد المرضى مرضاً (وألقينا بينهم) أى بين اليهود فإن بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وبعضهم مشبهة (العداوة والبغضاء) فلا يكاد تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم والجملة مبتدأ مسوقة لإزاحة ماعسى يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدى إلى الإضرار بالمسلمين قيل العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض بلا عكس كلى (إلى يوم القيامة) متعلق بألقينا وقيل بالبغضاء (كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله) تصريح بما أشير إليه من عدم وصول غائلة ماهم فيه إلى المسلمين أى كلما أرادوا محاربة الرسول ﷺ ورتبوا مباديها وركبوا فى ذلك متن كل صعب وذلول ردهم الله تعالى وقهرهم أو كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فإنهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بخت نصر ثم أفسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرومى ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط الله عليهم المسلمين وللحرب إما صلة لأوقدوا أومتعلق بمحذوف وقع صفة لناراً أى كائنة للحرب (ويسعون فى الأرض فساداً) أى يجتهدون فى الكيد للإسلام وأهله وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ماعبر عنه بإيقاد نار الحرب وفساداً إما مفعول له أو فى موقع المصدر أى يسعون للفساد أو يسعون سعى فساد (والله لايحب المفسدين) ولذلك أطفأ ثائرة إفسادهم واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وإما للعهد ووضع المظهر مقام الضمير للتعليل وبيان كونهم راسخين فى الإفساد (ولو أن أهل الكتاب) أى اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والإنجيل وإنما ذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع فإن أهلية الكتاب توجب إيمانهم به وإقامتهم له لامحالة فكفرهم به وعدم إقامتهم له وهم أهله أقبح من كل قبيح وأشنع من كل شنيع فمفعول قوله تعالى (آمنوا) محذوف ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون وما لحق من قوله تعالى ولو أنهم أقاموا التوراة الخ أى ولو أنهم مع صدور ماصدر عنهم من فنون الجنايات قولا وفعلا آمنوا بما نعى عنهم الإيمان به فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله ﷺ وأما إرادة إيمانهم به ﷺ خاصة فيأباها المقام لأن ماذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به ﷺ إنما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيت ببيان أن الكفر به ﷺ مستلزم لكفر بكتابهم فحمل الإيمان ههنا على الإيمان به ﷺ خاصة مخل بتجاوب أطراف النظم الكريم (واتقوا) ماعددنا من معاصيهم التى من جملتها مخالفة كتابهم (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى اقترفوها وإن كانت فى غاية العظم ونهاية الكثرة ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم) مع ذلك (جنات النعيم) وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم وأن الإسلام يجب ماقبله من السيئات وإن جلت وجاوزت كل حد معهود (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) بمراعاة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ ٥ المائدة

مافيهما من الأحكام التى من جملتها شواهد نبوة النبى ﷺ ومبشرات بعثته فإن إقامتهما إنما تكون بذلك لا بمراعاة جميع مافيهما من الأحكام لا نتساخ بعضها بنزول القرآن فليست مراعاة الكل من إقامتهما فى شىء (وما أنزل إليهم من ربهم) من القرآن المجيد المصدق لكتبهم وإيراده بهذا العنوان للإيذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله إليهم وللتصريح ببطلان ماكانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بنى إسرائيل وتقديم إليهم لما مر من قبل وفى إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم فى الدعوة إلى الإقامة وقيل المراد بما أنزل إليهم كتب أنبياء بنى إسرائيل مثل كتاب شعياء وكتاب حنقوق وكتاب دانيال فإنها مملوءة بالبشارة بمبعثه ﷺ (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) أى لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم بركات السماء والأرض أو بأن يكثر ثمرات الأشجار وغلال الزروع أو بأن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنوا ماتهدل منها من رءوس الأشجار ويلتقطوا ماتساقط منها على الأرض وقيل المراد المبالغة فى شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل لأكلوا من كل جهة ومفعول أكلوا محذوف لقصد التعميم أو للقصد إلى نفس الفعل كما فى قوله فلان يعطى ويمنع ومن فى الموضعين لابتداء الغاية وفى هاتين الشرطيتين من حثهم على ماذكر من الإيمان والتقوى والإقامة بالوعد بنيل سعادة الدارين وزجرهم عن الإخلال به بما ذكر ببيان إفضائه إلى الحرمان عنها وتنبيههم على أن ما أصابهم من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور فى فيض الفياض مالا يخفى (منهم أمة مقتصدة) جملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الإيمان والاتقاء وإقامة الكتب المنزلة من أهل الكتاب كأنه قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الإيمان الخ فقيل منهم أمة مقتصدة إما على أن منهم مبتدأ باعتبار مضمونه أى بعضهم أمة وإما بتقدير الموصوف أى بعض كائن منهم كما مر فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية أى طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وثمانية وأربعون من النصارى وقيل طائفة حالهم أمم فى عداوة رسول الله ﷺ (وكثير منهم) مبتدأ لتخصصه بالصفة خبره (ساء مايعملون) أى مقول فى حقهم هذا القول أى بئسما يعملون وفيه معنى التعجب أى ما أسوأ عملهم من العناد والمكابرة وتحريف الحق والإعراض عنه والإفراط فى العداوة وهم الأجلاف المتعصبون ككعب بن الأشرف وأشباهه والروم

٦٧ (يأيها الرسول) نودى ﷺ بعنوان الرسالة تشريفاً له وإيذاناً بأنها من موجبات الإتيان بما أمر به من تبليغ ماأوحى إليه (بلغ ماأنزل إليك) أى جميع ما أنزل إليك من الأحكام وما يتعلق بها كائناً ما كان وفى قوله تعالى (من ربك) أى مالك أمورك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك عدة ضمنية بحفظه ﷺ وكلاءته أى بلغه غير مراقب فى ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً (وإن لم تفعل) ماأمرت به من تبليغ الجميع بالمعنى المذكور كما ينبىء عنه قوله تعالى (فما بلغت رسالته) فإن مالا تتعلق به الأحكام

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ ٥ المائدة

أصلا من الأسرار الخفية ليست مما يقصد تبليغه إلى الناس أى فما بلغت شيئاً من رسالته وانسلخت مما شرفت به من عنوان الرسالة بالمرة لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لإدلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك فى حكم شىء واحد ولا ريب فى أن الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ولأن كتمان بعضها إضاعة لما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فإن غرض الدعوة ينتقض بذلك وقيل فكأنك مابلغت شيئاً منها كقوله تعالى فكأنما قتل الناس جميعاً من حيث أن كتمان البعض والكل سواء فى الشناعة واستجلاب العقاب وقرىء فما بلغت رسالاتى وعن ابن عباس رضى الله عنهما إن كتمت آية لم تبلغ رسالاتى وروى عن رسول الله ﷺ بعثنى الله برسالاته فضقت بها ذرعا فأوحى الله إلى إن لم تبلغ رسالاتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت وذلك قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) فإنه كما ترى عدة كريمة بعصمته من لحوق ضررهم بروحه العزيز باعثة له ﷺ على الجد فى تحقيق ما أمر به من التبليغ غير مكترث بعداوتهم وكيدهم وعن أنس رضى الله عنه أنه ﷺ كان يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة أدم فقال انصرفوا يأيها الناس فقد عصمنى الله من الناس وقوله تعالى (إن الله لا يهدى القوم الكافرين) تعليل لعصمته تعالى له ﷺ أى لا يمكنهم مما يريدون بك من الأضرار وإيراد الآية الكريمة فى تضاعيف الآيات الواردة فى حق أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول ﷺ مشافهتهم بها وخصوصاً مايتلوها من النص الناعى عليهم كمال ضلالتهم ولذلك أعيد الأمر فقيل (قل ٦٨ يأهل الكتاب) مخاطباً للفريقين (لستم على شىء) أى دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده وفى هذا التعبير من التحقير والتصغير مالا غاية وراءه (حتى تقيموا التوراة والإنجيل) أى تراعوهما وتحافظوا على مافيهما من الأمور التى من جملتها دلائل رسالة الرسول ﷺ وشواهد نبوته فإن إقامتهما إنما تكون بذلك وأما مراعاة أحكامهما المنسوخة فليست من إقامتهما فى شىء بل هى تعطيل لهما ورد لشهادتهما لأنهما شاهدان بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادتهما بصحة ماينسخها شهادة بنسخها وخروجها عن كونها من أحكامهما وأن أحكامهما ماقرره النبى الذى بشر فيهما ببعثته وذكر فى تضاعيفهما نعوته فإذن إقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بماقررته الشريعة من الأحكام كما يفصح عنه قوله تعالى (وما أنزل إليكم من ربكم) أى القرآن المجيد بالإيمان به فإن إقامة الجميع لا تتأتى بغير ذلك وتقديم إقامة الكتابين على إقامته مع أنها المقصودة بالذات لرعاية حق الشهادة واستنزالهم عن رتبة الشقاق وإيراده بعنوان الإنزال إليهم لما مر من التصريح بأنهم مأمورون بإقامته والإيمان به لا كما يزعمون من اختصاصه بالعرب وفى إضافة الرب إلى ضميرهم ماأشير إليه من اللطف فى الدعوة وقيل المراد بما

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ٥ المائدة

أنزل إليهم كتب أنبياء بنى إسرائيل كما مر وقيل الكتب الإلهية فإنها بأسرها آمرة بالإيمان لمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن جماعة من اليهود قالوا لرسول الله ﷺ ألست تقرأ أن التوراة حق من عند الله تعالى فقال ﷺ بلى فقالوا فإنا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت وقوله تعالى (وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً) جملة مستأنفة مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم فى المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعاً وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيق مدلولها والمراد بالكثير المذكور علماؤهم ورؤساؤهم ونسبة الإنزال إلى رسول الله ﷺ مع نسبته فيما مر إليهم للإنباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة (فلا تأس على القوم الكافرين) أى لا تتأسف ولا تحزن عليهم لإفراطهم فى الطغيان والكفر بما تبلغه إليهم فإن غائلته آيلة إليهم وتبعته حائقة بهم لا تتخطاهم وفى المؤمنين مندوحة لك عنهم ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ فى الكفر (إن الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لترغيب من عدا المذكورين فى الإيمان والعمل الصالح أى الذين آمنوا بألسنتهم فقط وهم المنافقون وقيل أعم من أن يواطئها قلوبهم أو لا (والذين هادوا) أى دخلوا فى اليهودية (والصابئون والنصارى) جمع نصران وقد مر تفصيله فى سورة البقرة وقوله تعالى والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخر عما فى حيز إن والتقدير إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك كقوله [فإنى وقيار بها لغريب] وقوله [وإلا فاعلموا أنا وأنتم * بغاة مابقينا فى شقاق] خلا أنه وسط بين اسم إن وخبرها دلالة على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك وقيل الجملة الآتية خبر للمبتدأ المذكور وخبر إن مقدر كما فى قوله [نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف] وقيل النصارى مرفوع على الابتداء وقوله تعالى والصابئون عطفاً عليه وهو مع خبره عطف على الجملة المصدرة بأن ولا مساغ لعطفه وحده على محل إن واسمها لاشتراط ذلك بالفراغ عن الخبر وإلا لارتفع الخبر بأن والابتداء معاً واعتذر عنه بأن ذلك إذا كان المذكور خبراً لهما وأما إذا كان خبر المعطوف محذوفا فلا محذور فيه ولا على الضمير فى هادوا لعدم التأكيد والفصل ولاستلزامه كون الصابئين هوداً وقرىء والصابيون بياء صريحة وبتخفيف الهمزة وقرىء والصابون وهو من صبا يصبوا لأنهم صبوا إلى اتباع الهوى والشهوات فى دينهم وقرىء والصابئين وقرىء يأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون وقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) إما فى محل الرفع على أنه مبتدأ خبره (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد ما فى صلته باعتبار لفظه والجملة

لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ ٥ المائدة

خبر إن والعائد إلى اسمها محذوف أى من آمن منهم وإما فى محل النصب على أنه بدل من اسم إن وما عطف عليه والخبر قوله تعالى فلا خوف والفاء كما فى قوله عز وعلا إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية فالمعنى على تقدير كون المراد بالذين آمنوا المنافقين وهو الأظهر من أحدث من هذه الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإن ذلك بمعزل من أن يكون إيماناً بهما وعمل عملا صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان بهما فلا خوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب ولا هم يحزنون حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما مر مراراً لأن النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام وأما على تقدير كون المراد بالذين آمنوا مطلق المتدينين بدين الإسلام المخلصين منهم والمنافقين فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شأن المخلصين أو بطريق إحداثه وإنشائه كما هو حال من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين المبالغة فى ترغيب الباقين فى الإيمان ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام وأما ما قيل المعنى من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه فمما لا سبيل إليه أصلا كما مر تفصيله فى سورة البقرة

٧٠ (لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم أى بالله لقد أخذنا ميثاقهم بالتوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم فى التوراة (وأرسلنا إليهم رسلا) ذوى عدد كثير وأولى شأن خطير ليقرروهم على مرعاة حقوق الميثاق ويطلعوهم على ما يأتون ويذرون فى دينهم ويتعهدوهم بالعظة والتذكير وقوله تعالى (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) جملة شرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الأخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل وجواب الشرط محذوف كأنه قيل فماذا فعلوا بالرسل فقيل كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم المنهمكة فى الغى والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه وقوله تعالى (فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون) جواب مستأنف عن استفسار كيفية ما أظهروه من آثار المخالفة المفهومة من الشرطية على طريقة الإجمال كأنه قيل كيف فعلوا بهم فقيل فريقاً منهم كذبوهم من غير أن يتعرضوا لهم بشىء آخر من المضار وفريقاً آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم بل قتلوهم أيضاً وإنما أوثر عليه صيغة المضارع على حكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها الهائلة للتعجيب منها وللتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر وللمحافظة على رءوس الآى الكريمة وتقديم فريقاً فى الموضعين للاهتمام به وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا للقصر هذا وأما

وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾ ٥ المائدة

جعل الشرطية صفة لرسلا كما ذهب إليه الجمهور فلا يساعده المقام أصلا ضرورة أن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة أو صلة ينسخ مافيها من الحكم وتجعل عنواناً للموصوف تتمة له فى إثبات أمر آخر له ولذلك يجب أن يكون الوصف معلوم الانتساب إلى الموصوف عند السامع قبل جعله وصفاً له ومن ههنا قالوا إن الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ولا ريب فى أن ماسيق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من رسل الله تعالى عرضة للقتل أو التكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافاً على أبلغ وجه وآكده لا بيان أنه تعالى أرسل إليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة (وحسبوا أن لا تكون فتنة) أى حسب بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما أتوا من الداهية الدهياء والخطة الشنعاء بلاء وعذاب وقرىء لا تكون بالرفع على أن أن هى المخففة من أن واسمها ضمير الشأن المحذوف وأصله أنه لا تكون فتنة وتعليق فعل الحسبان بها وهى للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته وأن بما فى حيزها ساد مسد مفعوليه (فعموا) عطف على حسبوا والفاء للدلالة على ترتب مابعدها على ما قبلها أى أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا فى فنون الغى والفساد وعموا عن الدين بعد ماهداهم الرسل إلى معالمه الظاهرة وبينوا لهم مناهجه الواضحة (وصموا) عن استماع الحق الذى ألقوه عليهم ولذلك فعلوا بهم مافعلوا وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتى إفساد بنى إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعياء. وقيل حبسوا أرمياء عليهما السلام لا إلى عبادتهم العجل كما قيل فإنها وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها فى عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما حكى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده عليه السلام بأعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهراً طويلا تحت قهر بخت نصر أسارى فى غاية الذل والمهانة فوجه الله عز وجل ملكاً عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس ليعمره ونجى بقايا بنى إسرائيل من أسر بخت نصر بعد مهلكه وردهم إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم فى الأكناف فعمروه ثلاثين سنة فكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه وقيل لما ورث بهمن ابن اسفنديار الملك من جده كستاسف ألقى الله عز وجل فى قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بخت نصر فقامت فيهم الأنبياء فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال وذلك قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأما ماقيل من أن المراد قبول توبتهم عن عبادة العجل فقد عرفت أن ذلك لا تعلق له بالمقام ولم يسند التوبة إليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافياً عن التصريح بنسبة الخير إليهم وإنما أشير إليها فى ضمن بيان توبته تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم إياها بقوله تعالى (ثم عموا وصموا) وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا ويحيى وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام لا إلى طلبهم الرؤية كما قيل لما عرفت سره فإن فنون

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ اعْبُدُوا۟ اللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾

٥ المائدة

الجنايات الصادرة عنهم لا تكاد تتناهى خلا أن انحصار ماحكى عنهم ههنا فى المرتين وترتبه على حكاية ما فعلوا بالرسل عليهم السلام يقضى بأن المراد ما ذكرناه والله عنده علم الكتاب وقرىء عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته إذا ضربته بالنيزك وركبته إذا ضربته بركبتك وقوله تعالى (كثير منهم) بدل من الضمير فى الفعلين وقيل خبر مبتدأ محذوف أى أولئك كثير منهم (والله بصير بما يعملون) أى بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة ورعاية للفواصل والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلا على ما فصل نوع تفصيل فى سورة بنى إسرائيل والمعنى حسبوا أن لا يصيبهم عذاب ففعلوا ما فعلوا من الجنايات العظيمة المستوجبة لأشد العقوبات والله بصير بتفاصيلها فكيف لا يؤاخذهم بها ومن أين لهم ذلك الحسبان الباطل ولقد وقع ذلك فى المرة الأولى حيث سلط الله تعالى عليهم بخت نصر عامل لهراسب على بابل وقيل جالوت الجزرى وقيل سنجاريب من أهل نينوى والأول هو الأظهر فاستولى على بيت المقدس فقتل من أهله أربعين ألفاً ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية إلى أرضه فبقوا هناك على أقصى ما يكون من الذل والنكد إلى أن أحدثوا توبة صحيحة فردهم الله عزوجل إلى ما حكى عنهم من حسن الحال ثم عادوا إلى المرة الآخرة من الإفساد فبعث الله تعالى عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه خيدرود وقيل خيدروس ففعل بهم ما فعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقونى فقتل عليه ألوفا منهم ثم قال إن لم تصدقونى ما تركت منكم أحداً فقالوا إنه دم يحيى عليه السلام فقال بمثل هذا ينتقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ بإذن الله تعالى قبل أن لا أبقى أحداً منهم فهدأ (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) شروع فى تفصيل قبائح النصارى وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وهؤلاء هم الذين قالوا إن مريم ولدت إلها قيل هم الملكانية والماريعقوبية منهم وقيل هم اليعقوبية خاصة قالوا ومعنى هذا أن الله تعالى حل فى ذات عيسى واتحد بذاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (وقال المسيح) حال من فاعل قالوا بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به أى قالوا ذلك وقد قال المسيح مخاطباً لهم (يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) فإنى عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (إنه) أى الشأن (من يشرك بالله) أى شيئاً فى عبادته أو فيما يختص به من صفات الألوهية (فقد حرم الله عليه الجنة) فلن يدخلها أبداً كما لا يصل المحرم عليه إلى

لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ٥ المائدة

المحرم فإنها دار الموحدين وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لتهويل الأمر وتربية المهابة (ومأواه النار) فإنها هى المعدة للمشركين وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب (وما للظالمين من أنصار) أى مالهم من أحد ينصرهم بإنقاذهم من النار إما بطريق المغالبة أو بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن الإفراد فى الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ووضعه على الأول موضع الضمير للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالإشراك وعدلوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله وهو إما من تمام كلام عيسى عليه السلام وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقالته عليه السلام وتقريراً لمضمونها وقد قيل إنه من كلامه عز وجل على معنى أنهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا على عيسى عليه السلام فلذلك لم يساعدهم عليه ولم ينصر قولهم ورده وأنكره وإن كانوا معظمين له بذلك ورافعين من مقداره أو من قول عيسى عليه السلام على معنى لا ينصركم أحد فيما تقولون ولا يساعدكم عليه لاستحالته وبعده عن المعقول وأنت خبير بأن التعبير عما حكى عنه عليه السلام من مقابلته لقولهم الباطل بصريح الرد والإنكار والوعيد بحرمان الجنة ودخول النار بمجرد عدم مساعدته على ذلك ونفى نصرته له مع خلوه عن الفائدة تصوير للقوى بصورة الضعيف وتهوين للخطب فى مقام تهويله بل ربما يوهم ذلك بحسب الظاهر ما لا يليق بشأنه عليه السلام من توهم المساعدة والنصرة لا سيما مع ملاحظة قوله وإن كانوا معظمين له الخ إلا أن يحمل الكلام على التهكم بهم وكذا الحال على تقدير كونه من تمام كلامه عليه السلام فإن زجره عليه السلام إياهم عن قولهم الفاسد بما ذكر من عدم الناصر والمساعد بعد زجره إياهم بما مر من الرد الأكيد والوعيد الشديد بمعزل من الإفادة والتأثير ولا سبيل ههنا إلا الاعتذار بالتهكم

٧٣ (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) شروع فى بيان كفر طائفة أخرى منهم ومعنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقاً لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب مابعده بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة وإنما ينصبه إذا كان مابعده دونه بمرتبة كما فى قولك عاشر تسعة وتاسع ثمانية قيل إنهم يقولون إن الإلهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد من هؤلاء إله ويؤكده قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله فقوله تعالى ثالث ثلاثة أى أحد ثلاثة آلهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (وما من إله إلا إله واحد) أى والحال أنه ليس فى الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث إنه مبدأ جميع الموجودات إلا إله موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن مزيدة للاستغراق وقيل إنهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وإنهم يريدون بالأول الذات وقيل

أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ ٥ المائدة

مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ ٥ المائدة

الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة فمعنى قوله تعالى وما من إله إلا إله واحد إلا إله واحد بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه (وإن لم ينتهوا عما يقولون) من الكفر الشنيع ولم يوحدوا وقوله تعالى (ليمسن الذين كفروا) جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط أى وبالله إن لم ينتهوا ليمسنهم وإنما وضع موضع ضميرهم الموصول لتكرير الشهادة عليهم بالكفر فمن فى قوله تعالى (منهم) بيانية أو ليمسن الذين بقوا منهم على ما كانوا عليه من الكفر فمن تبعيضية وإنما جيء بالفعل المنبيء عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه بعد ورود ماينحى عليه بالقلع من نص عيسى عليه السلام وغيره كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر (عذاب أليم) أى نوع شديد الألم من العذاب وهمزة الاستفهام فى قوله تعالى (أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه) لإنكار الواقع واستبعاده لا لإنكار الوقوع ٧٤ وفيه تعجيب من إصرارهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقاويل الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عما نسبوه إليه من الاتحاد والحلول فمدار الإنكار والتعجيب عدم الانتهاء وعدم التوبة معاً أو أيسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك فمدارهما عدم التوبة عقيب تحقق مايوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عز وجل (والله غفور رحيم) جملة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة للإنكار والتعجيب من إصرارهم على الكفر وعدم مسارعتهم إلى الاستغفار أى والحال أنه تعالى مبالغ فى المغفرة فيغفر لهم عند استغفارهم ويمنحهم من فضله (ما المسيح ابن مريم إلا رسول) استئناف مسوق لتحقيق ٧٥ الحق الذى لامحيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولا إلى أشرف مالهما من نعوت الكمال التى بها صارا من زمرة أكمل أفراد الجنس وآخراً إلى الوصف المشترك بينهما وبين جميع أفراد البشر بل أفراد الحيوان استنزالا لهم بطريق التدريج عن رتبة الإصرار على ما تقولوا عليهما وإرشاداً لهم إلى التوبة والاستغفار أى هو مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الألوهية فإن خلو الرسل السالفة عليهم السلام منذر بخلوه المقتضى لاستحالة ألوهيته أى ما هو إلا رسول كالرسل الخالية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها فإن أحيي الموتى على يده فقد أحيي العصا فى يد موسى عليه السلام وجعلت حية تسعى وهو أعجب منه وإن خلق من غير أب فقد خلق آدم من غير أب ولا أم وهو أغرب منه وكل ذلك من جنابه عز وجل وإنما موسى وعيسى مظاهر لشئونه وأفعاله (وأمه صديقة) أى وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللاتى يلازمن الصدق أو التصديق ويبالغن فى الاتصاف به فما رتبتهما

قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ ٥ المائدة

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ ٥ المائدة

إلا رتبة بشرين أحدهما نبي والآخر صحابي فمن أين لكم أن تصفوهما بما لا يوصف به سائر الأنبياء وخواصهم (كانا يأكلان الطعام) استئناف مبين لما أشير إليه من كونهما كسائر أفراد البشر في الاحتياج إلى ما يحتاج إليه كل فرد من أفراده بل من أفراد الحيوان وقوله تعالى (انظر كيف نبين لهم الآيات) تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعد ما بين لهم حقيقة حالهما بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب وكيف معمول لنبين والجملة في حيز النصب معلقة لانظر أي انظر كيف نبين لهم الآيات الباهرة المنادية ببطلان ما تقولوا عليهما نداء يكاد يسمعه صم الجبال (ثم انظر أنى يؤفكون) أي كيف يصرفون عن استماعها والتأمل فيها والكلام فيه كما فيما قبله وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة في التعجيب وثم لإظهار ما بين العجبين من التفاوت أي إن بياننا للآيات أمر بديع في بابه بالغ لأقاصي الغايات القاصية من التحقيق والإيضاح وإعراضهم عنها مع انتفاء ما يصححه بالمرة وتعاضد ما يوجب قبولها أعجب وأبدع (قل) أمر

٧٦ له عليه الصلاة والسلام بإلزامهم وتبكيتهم إثر تعجيبه من أحوالهم (أتعبدون من دون الله) أي متجاوزين إياه وتقديمه على قوله تعالى (ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً) لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والموصول عبارة عن عيسى عليه السلام وإيثاره على كلمة من لتحقيق ما هو المراد من كونه بمعزل من الألوهية رأساً ببيان انتظامه عليه السلام في سلك الأشياء التي لا قدرة لها على شيء أصلا وهو عليه السلام وإن كان يملك ذلك بتمليكه تعالى إياه لكنه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضر به الله تعالى من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة وتقديم الضرر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحري النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل أتعبدون مؤكد للإنكار والتوبيخ ومقرر للإلزام والتبكيت والرابط هو الواو أي أتشركون بالله تعالى ما لا يقدر على شيء من ضركم ونفعكم والحال أن الله تعالى هو المختص بالإحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائغة والأعمال السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع المقدورات التي من جملتها مضاركم ومنافعكم في الدنيا والآخرة (قل

٧٧ يا أهل الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى فريقي أهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبي ﷺ بعد إبطال مسلك كل منهما للمبالغة في زجرهم عما سلكوه من المسلك الباطل وإرشادهم إلى الأمم المثناة (لا تغلوا في دينكم) أي لا تتجاوزوا الحد وهو نهي للنصارى عن رفع عيسى عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من العظيمة ولليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلية إلى ما تقولوا عليه من الكلمة الشنعاء وقيل هو خاص بالنصارى كما في سورة النساء فذكرهم بعنوان أهلية الكتاب لتذكير أن

لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ ٥ المائدة

كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ٥ المائدة

الإنجيل أيضاً ينهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير الحق) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تغلوا ● فى دينكم غلواً غير الحق أى غلواً باطلا أو حال من ضمير الفاعل أى لا تغلوا مجاوزين الحق أو من دينكم أى لا تغلوا فى دينكم حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء المتصل وقيل على المنقطع (ولا تتبعوا أهواء ● قوم قد ضلوا من قبل) هم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين أو من النصارى على القولين قبل مبعث النبى ﷺ فى شريعتهم (وأضلوا كثيراً) أى قوماً كثيراً ممن شايعهم فى الزيغ والضلال أو ● إضلالا كثيراً والمفعول محذوف (وضلوا) عند بعثة النبى ﷺ وتوضيح محجة الحق وتبيين مناهج ● الإسلام (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه وقيل الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى ● العقل والثانى إلى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا) أى لعنهم الله عز وجل وبناء الفعل للمفعول ٧٨ للجرى على سنن الكبرياء (من بنى إسرائيل) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل كفروا ● وقوله تعالى (على لسان داود وعيسى ابن مريم) متعلق بلعن أى لعنهم الله تعالى فى الزبور والإنجيل ● على لسانهما وقيل إن أهل أيلة لما اعتدوا فى السبت دعا عليهم داود عليه السلام وقال اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخهم الله قردة وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل مافيهم امرأة ولا صبى (ذلك) إشارة إلى اللعن المذكور وإيثاره على الضمير للتنبيه على كمال ظهوره ● وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعد درجته فى الشناعة والهول وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) والجملة مستأنفة واقعة ● موقع الجواب عما نشأ من الكلام كأنه قيل بأى سبب وقع ذلك فقيل ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم واعتدائهم المستمر كما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل وينبىء عنه قوله تعالى (كانوا لا يتناهون ٧٩ عن منكر فعلوه) فإنه استئناف مفيد بعبارته لاستمرار عدم التناهى عن المنكر ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطى المنكرات وليس المراد بالتناهى أن ينهى كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهى عن أشخاص متعددة من غير اعتبار أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً كما فى تراءوا الهلال وقيل التناهى بمعنى الانتهاء يقال تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع عنه وتركه فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحاً وعلى الأول مفيدة لاستمرار انتفاء النهى عن المنكر بأن لا يوجد فيما بينهم من يتولاه فى وقت من الأوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسبما سبق وعلى كل تقدير فما يفيده تنكير المنكر من الوحدة

تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾ ه المائدة

وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨١﴾ ه المائدة

نوعية لا شخصية فلا يقدح وصفه بالفعل الماضى فى تعلق النهى به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهى والانتهاء من مطلق المنكر باعتبار تحققه فى ضمن أى فرد كان من أفراده على أن المضى المعتبر فى الصفة إنما هو بالنسبة إلى زمان النزول لا إلى زمان النهى حتى يلزم كون النهى بعد الفعل فلا حاجة إلى تقدير المعاودة أو المثل أو جعل الفعل عبارة عن الإرادة على أن المعاودة كالنهى لا تتعلق بالمنكر المفعول فلابد من المصير إلى أحد ما ذكر من الوجهين أو إلى تقدير المثل أو إلى جعل الفعل عبارة عن إرادته وفى كل ذلك تعسف لا يخفى (لبئس ما كانوا يفعلون) تقبيح لسوء أعمالهم وتعجيب منه بالتوكيد القسمى كيف لا وقد أداهم إلى ما شرح من اللعن الكبير وليس فى تسببه بذلك دلالة على خروج كفرهم عن السببية مع الإشارة إلى سببيته له فيما سبق من قوله تعالى لعن الذين كفروا فإن إجراء الحكم على الموصول مشعر بعلية ما فى حيز الصلة له لما أن ما ذكر فى حيز السببية مشتمل على كفرهم أيضاً (ترى كثيراً منهم) أى من أهل الكتاب ككعب بن الأشرف وأضرابه حيث خرجوا إلى مشركى مكة ليتفقوا على محاربة النبى ﷺ والرؤية بصرية وقوله تعالى (يتولون الذين كفروا) حال من كثيراً لكونه موصوفاً أى يوالون المشركين بغضاً لرسول الله ﷺ والمؤمنين وقيل من منافقى أهل الكتاب يتولون اليهود وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد والحسن وقيل يوالون المشركين ويصافونهم (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) لبئس شيئاً قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم) هو المخصوص بالذم على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد ومبالغة فى الذم أى موجب سخطه تعالى ومحله الرفع على الابتداء والجملة قبله خبره والرابط عند من يشترطه هو العموم أو لا حاجة إليه لأن الجملة عين المبتدأ أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف ينبىء عنه الجملة المتقدمة كأنه قيل ما هو أو أى شىء هو فقيل هو أن سخط الله عليهم وقيل المخصوص بالذم محذوف وما اسم تام معرفة فى محل رفع بالفاعلية لفعل الذم وقدمت لهم أنفسهم جملة فى محل الرفع على أنها صفة للمخصوص بالذم قائمة مقامه والتقدير لبئس الشىء شىء قدمته لهم أنفسهم فقوله تعالى أن سخط الله عليهم بدل من شىء المحذوف وهذا مذهب سيبويه (وفى العذاب) أى عذاب جهنم (هم خالدون) أبد الآبدين (ولو كانوا) أى الذين يتولون المشركين من أهل الكتاب (يؤمنون بالله والنبى) أى نبيهم (وما أنزل إليه) من الكتاب أو لو كان المنافقون يؤمنون بالله ونبينا إيماناً صحيحاً (ما اتخذوهم) أى المشركين أو اليهود (أولياء) فإن الإيمان بما ذكر وازع عن توليهم قطعاً (ولكن كثيراً منهم فاسقون) خارجون عن الدين والإيمان بالله ونبيهم وكتابهم أو متمردون فى النفاق مفرطون فيه .

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ٥ المائدة

٨٢ (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ماقبلها من قبائح اليهود وعراقتهم فى الكفر وسائر أحوالهم الشنيعة التى من جملتها موالاتهم للمشركين أكدت بالتوكيد القسمى اعتناء ببيان تحقق مضمونها والخطاب إما لرسول الله ﷺ أو لكل أحد صالح له إيذاناً بأن حالهم مما لايخفى على أحد من الناس والوجدان متعد إلى اثنين أحدهما أشد الناس والثانى اليهود وماعطف عليه وقيل بالعكس لأنهما فى الأصل مبتدأ وخبر ومصب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولاضير فى التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وههنا دليل واضح عليه وهو أن المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين وأنت خبير بأنه بمعزل من الدلالة على ذلك كيف لا والإفادة فى الصورة الثانية أتم وأكمل مع خلوها عن تعسف التقديم والتأخير إذ المعنى أنك إن قصدت أن تعرف من أشد الناس عداوة للمؤمنين وتتبعت أحوال الطوائف طراً وأحطت بما لديهم خبراً وبالغت فى تعرف أحوالهم الظاهرة والباطنة وسعيت فى تطلب ماعندهم من الأمور البارزة والكامنة لتجدن الأشد تينك الطائفتين لاغير فتأمل واللام الداخلة على الموصول متعلقة بعداوة مقوية لعملها ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء مبنية عليها كما فى قوله ورهبة عقابك وقيل متعلقة بمحذوف هو صفة لعداوة أى كائنة للذين آمنوا وصفهم الله تعالى بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الأنبياء والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم وفى تقديم اليهود على المشركين بعد لزهما فى قرن واحد إشعار بتقدمهم عليهم فى العداوة كما أن فى تقديمهم عليهم فى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا إيذاناً بتقدمهم عليهم فى الحرص ● (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا) أعيد الموصول مع صلته روما لزيادة التوضيح والبيان ● (الذين قالوا إنا نصارى) عبر عنهم بذلك إشعاراً بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله وأوداء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقية الإسلام وعلى هذه النكتة مبنى الوجه الثانى فى تفسير قوله تعالى ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم والكلام فى مفعولى لتجدن وتعلق اللام كالذى سبق والعدول عن جعل مافيه التفاوت بين الفريقين شيئاً واحداً قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخراً ولتجدن أضعفهم عداوة الخ أو بأن يقال أولا لتجدن أبعد الناس مودة الخ للإيذان بكمال تباين مابين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما فى أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر فى أقرب مراتب النقيض الآخر ● (ذلك) أى كونهم أقرب مودة للمؤمنين ● (بأن منهم) أى بسبب أن منهم (قسيسين) وهم علماء النصارى وعبادهم ورؤساؤهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشىء إذا تتبعه وطلبه بالليل سموا به لمبالغتهم فى تتبع العلم قاله الراغب وقيل القس بفتح القاف تتبع الشىء ومنه سمي عالم النصارى قسيساً لتتبعه العلم وقيل قص الأثر وقسه بمعنى وقيل

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ ٥ المائدة

وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾ ٥ المائدة

إنه أعجمى وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقيل ضيعت النصارى الإنجيل ومافيه وبقى منهم رجل يقال له قسيسا لم يبدل دينه فمن راعى هديه ودينه قيل له قسيس (ورهباناً) وهو جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقيل إنه يطلق على الواحد وعلى الجمع وأنشد فيه قول من قال [لوعاينت رهبان دير فى قلل ٭ لأقبل الرهبان يعدو ونزل] والترهب التعبد فى الصومعة قال الراغب الرهبانية الغلو فى تحمل التعبد من فرط الخوف والتنكير لإفادة الكثرة ولا بد من اعتبارها فى القسيسين أيضا إذهى التى تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فإن اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها وإلا فمن اليهود أيضاً قوم مهتدون ألا يرى إلى عبدالله بن سلام وأضرابه قال تعالى من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون الخ لكنهم لما لم يكونوا فى الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم إلى جنس اليهود (وأنهم لا يستكبرون) عطف على أن منهم أى وبأنهم لا يستكبرون عن قبول الحق إذا فهموا ويتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وهذه الخصلة شاملة لجميع أفراد الجنس فسببيتها لأقربيتهم مودة للمؤمنين واضحة وفيه دليل على أن التواضع والإقبال على العلم والعمل والإعراض عن الشهوات محمود وإن كان ذلك من كافر (وإذا سمعوا ماأنزل إلى الرسول) عطف على لا يستكبرون ٨٣ أى ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأن أعينهم تفيض من الدمع عند سماع القرآن وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم إبائهم إياه (ترى أعينهم تفيض من الدمع) أى تمتلىء بالدمع فاستعير له الفيض الذى هو الانصباب عن امتلاء مبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها (مما عرفوا من الحق) من الأولى لابتداء الغاية والثانية لتبيين الموصول أى ابتدأ الفيض ونشأ من معرفة الحق وحصل من أجله وبسببه ويحتمل أن تكون الثانية تبعيضية لأن ماعرفوه بعض الحق وحيث أبكاهم ذلك فما ظنك بهم لو عرفوا كله وقرءوا القرآن وأحاطوا بالسنة وقرىء ترى أعينهم على صيغة المبنى للمفعول (يقولون) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون فقيل يقولون (ربنا آمنا) بهذا أو بمن أنزل هذا عليه أو بهما وقيل حال من الضمير فى عرفوا أو من الضمير المجرور فى أعينهم لما أن المضاف جزؤه كما فى قوله تعالى ونزعنا مافى صدورهم من غل إخواناً (فاكتبنا مع الشاهدين) أى الذين شهدوا بأنه حق أو بنبوته أو مع أمته الذين هم شهداء على الأمم يوم القيامة وإنما قالوا ذلك لأنهم وجدوا ذكرهم فى الإنجيل كذلك (ومالنا لانؤمن ٨٤ بالله وما جاءنا من الحق) كلام مستأنف قالوه تحقيقاً لإيمانهم وتقريراً له بإنكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن قوله تعالى لانؤمن حال من الضمير فى لنا والعامل مافيه من الاستقرار أى أى شىء حصل لنا

فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين (٨٥) ٥ المائدة

والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم (٨٦) ٥ المائدة

يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين (٨٧) ٥ المائدة

غير مؤمنين على توجيه الإنكار والنفى إلى السبب والمسبب جميعاً كما فى قوله تعالى ومالى لا أعبد الذى فطرنى ونظائره لا إلى السبب فقط مع تحقق المسبب كما فى قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون وأمثاله فإن همزة الاستفهام كما تكون تارة لإنكار الواقع كما فى أتضرب أباك وأخرى لإنكار الوقوع كما فى أأضرب أبى كذلك ما الاستفهامية قد تكون لإنكار سبب الواقع ونفيه فقط كما فى الآية الثانية وقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققاً فإن كلا من عدم الإيمان وعدم الرجاء أمر محقق قد أنكر ونفى سببه وقد يكون الإنكار سبب الوقوع ونفيه فيسريان إلى المسبب أيضاً كما فى الآية الأولى فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضاً قطعاً فإن عدم العبادة أمر مفروض حتما وقوله تعالى (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) حال أخرى من الضمير المذكور بتقدير مبتدأ والعامل فيها هو العامل فى الأولى مقيداً بها أى أى شىء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع فى صحبة الصالحين أو من الضمير فى لا نؤمن على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم إيمانهم مع أنهم يطمعون فى صحبة المؤمنين وقيل معطوف على نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين ترك الإيمان وبين الطمع المذكور (فأثابهم الله بما قالوا) ٨٥ أى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أى معتقده وقرىء فآتاهم الله (جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) أى الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الإحسان فى الأمور. والآيات الأربع روى أنها نزلت فى النجاشى وأصحابه بعث إليه رسول الله ﷺ بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبى طالب والمهاجرين معه وأحضر القسيسين والرهبان فأمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت فى ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله ﷺ فقرأ عليهم سورة مريم فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب ٨٦ الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها جمعاً بين الترغيب والترهيب (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل ٨٧ الله لكم) أى ما طاب ولذ منه كأنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الترهب ترغيب المؤمنين فى كسر النفس ورفض الشهوات عقب ذلك بالنهى عن الإفراط فى الباب أى لا تمنعوها أنفسكم كمنع التحريم أو لا تقولوا حرمناها على أنفسنا مبالغة منكم فى العزم على تركها تزهداً منكم وتقشفاً وروى أن رسول الله ﷺ وصف القيامة لأصحابه يوماً فبالغ وأشبع الكلام فى الإنذار فرقوا واجتمعوا فى بيت

وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ٥ المائدة

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ ٥ المائدة

عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين وأن لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الأرض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم إنى لم أومر بذلك إن لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فإنى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (ولا تعتدوا) أى ولا تتعدوا حدود ما أحل لكم إلى ماحرم عليكم أو ولا تسرفوا فى تناول الطيبات أو جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن مطلق الاعتداء ليدخل تحته النهى عن تحريمها دخولا أولياً لوروده عقيبه أو أريدولا تعتدوا بذلك (إن الله لايحب المعتدين) تعليل لما قبله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً) أى ماحل لكم وطاب مما رزقكم الله فحلالا مفعول كلوا ومما رزقكم إما حال منه تقدمت عليه لكونه نكرة أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية أو هو المفعول وحلالا حال من الموصول أو من عائده المحذوف أوصفة لمصدر محذوف أى أكلا حلالا وعلى الوجوه كلها لولم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون) توكيد للوصية بما أمر به فإن الإيمان به تعالى يوجب المبالغة فى التقوى والانتهاء عما نهى عنه (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) اللغو فى اليمين الساقط الذى لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على شىء يظن أنه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه قربة فلما نزل النهى قالوا كيف بأيماننا فنزلت وعند الشافعى رحمه الله تعالى مايبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضى الله تعالى عنها وفى أيمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو لأنه مصدر أو حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) أى بتعقيدكم الأيمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتموه إذا حنثتم أو بنكث ماعقدتم فحذف للعلم به وقرىء بالتخفيف وقرىء عاقدتم بمعنى عقدتم (فكفارته) أى فكفارة نكثه وهى الفعلة التى من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها واستدل بظاهره على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله ﷺ من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه (إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) أى من أقصده فى النوع أو المقدار وهو نصف صاع من بر لكل مسكين ومحله النصب لأنه صفة مفعول

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ٥ المائدة

محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما كائناً من أوسط ما تطعمون أو الرفع على أنه بدل من إطعام وأهلون جمع أهل كأرضون جمع أرض وقرىء أهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الحالات الثلاث كالألف وهذا أيضاً جمع أهل كالأراضى فى جمع أرض والليالى فى جمع ليل وقيل جمع أهلاة ● (أو كسوتهم) عطف على إطعام أو على محل من أوسط على تقدير كونه بدلا من إطعام وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص أو رداء أو إزار وقرىء بضم الكاف وهى لغة كقدوة فى قدوة وأسوة فى أسوة وقرىء أو كأسوتهم على أن الكاف فى محل الرفع تقديره أو إطعامهم كأسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم إسرافا وتقتيراً تواسون بينهم وبينهم إن لم تطعموهم الأوسط ● (أو تحرير رقبة) أى أو إعتاق إنسان كيفما كان وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه الإيمان قياساً على كفارة القتل ومعنى أو إيجاب إحدى الخصال مطلقاً وخيار التعيين للمكلف ● (فمن لم يجد) أى شيئاً من الأمور المذكورة ● (فصيام) أى فكفارته صيام (ثلاثة أيام) والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة أيام متتابعات والشافعى ● رضى الله عنه لا يرى الشواذ حجة (ذلك) أى الذى ذكر (كفارة أيمانكم إذا حلفتم) أى وحنثتم ● (واحفظوا أيمانكم) بأن تضنوا بها ولا تبذلوها كما يشعر به قوله تعالى إذا حلفتم وقيل بأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير أو بأن تكفروها إذا حنثتم وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاوناً بها ● (كذلك) إشارة إلى مصدر الفعل الآتى لا إلى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير يبين الله تبييناً كائناً مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر لا نعتاً له وقد مر تفصيله فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً أى ذلك البيان ● البديع (يبين الله لكم آياته) أعلام شريعته وأحكامه لا بياناً أدنى منه وتقديم لكم على المفعول لما مر مراراً ● (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج (يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب) ٩٠ أى الأصنام المنصوبة للعبادة (والأزلام) سلف تفسيرها فى أوائل السورة الكريمة (رجس) قذر ● تعاف عنه العقول وإفراده لأنه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور أو المضاف محذوف أى شأن الخمر والميسر الخ (من عمل الشيطان) فى محل الرفع على أنه صفة رجس أى كائن من عمله لأنه ● مسبب من تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) أى الرجس أو ما ذكر (لعلكم تفلحون) أى راجين فلاحكم ● وقيل لكى تفلحوا بالاجتناب عنه وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد أكد تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية الكريمة بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بإنما وقرنا بالأصنام والأزلام وسميا رجساً من عمل الشيطان تنبيهاً على أن تعاطيهما شر بحت وأمر بالاجتناب عن عينهما وجعل ذلك

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ٥ المائدة

وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ ٥ المائدة

لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ٥ المائدة

سبباً يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة ومحقة ثم قرر ذلك ببيان مافيهما من المفاسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم فقيل (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر) ٩١ وهو إشارة إلى مفاسدهما الدنيوية (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) إشارة إلى مفاسدهما الدينية وتخصيصهما بإعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الأصنام والأزلام للدلالة على أنهما مثلهما فى الحرمة والشرارة لقوله ﷺ شارب الخمر كعابد الوثن وتخصيص الصلاة بالإفراد مع دخولها فى الذكر للتعظيم والإشعار بأن الصاد عنها كالصاد عن الإيمان لما أنها عماده ثم أعيد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتباً على ماتقدم من أصناف الصوارف فقيل (فهل أنتم منتهون) إيذاناً بأن الأمر فى الزجر والتحذير وكشف ما فيهما من المفاسد والشرور قد بلغ الغاية وأن الأعذار قد انقطعت بالكلية (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) عطف على اجتنبوه أى ٩٢ أطيعوهما فى جميع ما أمرا به ونهيا عنه (واحذروا) أى مخالفتهما فى ذلك فيدخل فيه مخالفة أمرهما ونهيهما فى الخمر والميسر دخولا أولياً (فإن توليتم) أى أعرضتم عن الامتثال بما أمرتم به من الاجتناب عن الخمر والميسر وعن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ والاحتراز عن مخالفتهما (فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) وقد فعل ذلك بما لامزيد عليه وخرج عن عهدة الرسالة أى خروج وقامت عليكم الحجة وانتهت الأعذار وانقطعت العلل وما بقى بعد ذلك إلا العقاب وفيه من عظم التهديد وشدة الوعيد مالا يخفى وأما ماقيل من أن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليكم الرسول لأنه ما كلف إلا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وإنما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه فلا يساعده المقام إذ لا يتوهم منهم ادعاء أنهم بتوليهم يضرونه ﷺ حتى يرد عليهم بأنهم لا يضرونه وإنما يضرون أنفسهم (ليس على ٩٣ الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) أى إثم وحرج (فيما طعموا) أى تناولوا أكلا أو شربا فإن استعماله فى الشرب أيضاً مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فإنه منى قيل لما أنزل الله تعالى تحريم الخمر بعد غزوة الأحزاب قال رجال من أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام أصيب فلان يوم بدر وفلان يوم أحد وهم يشربونها ونحن نشهد أنهم فى الجنة وفى رواية أخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضى الله تعالى عنهم يارسول الله فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر وفى

رواية أخرى قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه يارسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار فنزلت وليست كلمة مافى ماطعموا عبارة عن المباحات خاصة وإلا لزم تقييد إباحتها باتقاء ماعداها من المحرمات لقوله تعالى (إذا ما اتقوا) واللازم منتف بالضرورة بل هى على عمومها موصولة كانت أو موصوفة وإنما تخصصت بذلك القيد الطارىء عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائناً ماكان إذا اتقوا أن يكون فى ذلك شىء من المحرمات وإلا لم يكن نفى الجناح فى كل ماطعموه بل فى بعضه ولا محذور فيه إذ اللازم منه تقييد إباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد إباحة بعضه باتقاء بعض آخر منه كما هو اللازم من الأول (وآمنوا وعملوا الصالحات) أى واستمروا على الإيمان والأعمال الصالحة وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه فى حيز الشرط أى اتقوا ماحرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق (وآمنوا) أى بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه إما للاعتناء به أو لأنه الذى يدل على التحريم الحادث الذى هو المؤمن به أو استمروا على الإيمان (ثم اتقوا) أى ماحرم عليهم بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على أن المشروط بالاتقاء فى كل مرة إباحة كل ماطعموه فى ذلك الوقت لا إباحة كل ماطعموه قبله لانتساخ إباحة بعضه حينئذ (وأحسنوا) أى عملوا الأعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ما ذكر من الأعمال القلبية والقالبية وليس تخصيص هذه المرات بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرير بالغاً ما بلغ والمعنى أنهم إذا اتقوا المحرمات واستمروا على ماهم عليه من الإيمان والأعمال الصالحة وكانوا فى طاعة الله ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شىء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه فى كل مرة من المطاعم والمشارب إذ ليس فيها شىء محرم عند طعمه وأنت خبير بأن ماعدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لادخل لها فى انتفاء الجناح وإنما ذكرت فى حيز إذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحا لهم بذلك وحمداً لأحوالهم وقد أشير إلى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعاً للاتقاء فى كل مرة تمييزاً بينها وبين ماله دخل فى الحكم فإن مساق النظم الكريم بطريق العبارة وإن كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سيأتى بقضية كلمة إذاما لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لإثبات الحكم فى حقهم فى ضمن التشريع الكلى على الوجه البرهانى بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكأنه قيل ليس عليهم جناح فيما طعموه إذا كانوا فى طاعته تعالى مع مالهم من الصفات الحميدة بحيث كلما أمروا بشىء تلقوه بالامتثال وإنما كانوا يتعاطون الخمر والميسر فى حياتهم لعدم تحريمها إذ ذاك ولو حرما فى عصرهم لاتقوهما بالمرة هذا وقد قيل التكرير باعتبار الأوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الإنسان التقوى بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله عز وجل ولذلك جىء بالإحسان فى الكرة الثالثة بدل الإيمان إشارة إلى ماقاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى أو باعتبار ما يتقى فإنه ينبغى أن يترك المحرمات توقياً من العقاب والشبهات توقياً من الوقوع فى الحرام وبعض المباحات حفظاً للنفس عن الخسة وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة وقيل التكرير لمجرد التأكيد كما فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ونظائره وقيل المراد بالأول اتقاء الكفر وبالثانى

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ ٥ المائدة

اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر ولا ريب فى أنه لا تعلق لهذه الاعتبارات بالمقام فأحسن التأمل (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله أبلغ تقرير (يأيها الذين آمنوا ليبلونكم الله) جواب ٩٤
قسم محذوف أى والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف أحوالكم (بشىء من الصيد) أى من صيد البر مأكولا أوغير مأكول ماعدا المستثنيات من الفواسق فاللام للعهد نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم بحيث كانوا متمكنين من صيدها أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) فهموا بأخذها فنزلت وروى أنه عن لهم حمار وحش فحمل عليه أبو اليسر بن عمرو فطعنه برمحه وقتله فقيل له قتلته وأنت محرم فأتى رسول الله ﷺ وسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية فالتأكيد القسمى فى ليبلونكم إنما هو لتحقيق أن ما وقع من عدم توحش الصيد عنهم ليس إلا لابتلائهم لا لتحقيق وقوع المبتلى به كما لوكان النزول قبل الابتلاء وتنكير شىء للتحقير المؤذن بأن ذلك ليس من الفتن الهائلة التى تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الأنفس وإتلاف الأموال وإنما هو من قبيل ما ابتلى به أهل أيلة من صيد البحر وفائدته التنبيه على أن من لم يتثبت فى مثل هذا كيف يتثبت عند شدائد المحن فمن فى قوله تعالى من الصيد بيانية قطعاً أى بشىء حقير هو الصيد وجعلها تبعيضية يقتضى اعتبار قلته وحقارته بالنسبة إلى كل الصيد لا بالنسبة إلى عظائم البلايا فيعرى الكلام عن التنبيه المذكور (ليعلم الله من يخافه بالغيب) أى ليتميز الخائف من عقابه الأخروى وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد ممن لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عليه وإنما عبر عن ذلك بعلم الله تعالى اللازم له إيذاناً بمدار الجزاء ثواباً وعقاباً فإنه أدخل فى حملهم على الخوف وقيل المعنى ليتعلق علمه تعالى بمن يخافه بالفعل فإن علمه تعالى بأنه سيخافه وإن كان متعلقاً به قبل خوفه لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو الذى يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل وقيل هناك مضاف محذوف والتقدير ليعلم أولياء الله وقرىء ليعلم من الإعلام على حذف المفعول الأول أى ليعلم الله عباده الخ والعلم على القراءتين متعد إلى واحد وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة (فمن اعتدى بعد ذلك) أى بعد بيان أن ماوقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لا بعد تحريمه أو النهى عنه كما قاله بعضهم إذ النهى والتحريم ليس أمراً حادثاً يترتب عليه الشرطية بالفاء ولا بعد الابتلاء كما اختاره آخرون لأن نفس الابتلاء لا يصلح مداراً لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذراً مسوغا لتخفيفه وإنما الموجب للتشديد بيان كونه ابتلاء لأن الاعتداء بعد ذلك مكابرة صريحة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية أى فمن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ماوقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد إلى تمييز المطيع من العاصى (فله عذاب

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّـٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ ٥ المائدة

أليم) لما ذكر من أنه مكابرة محضة ولأن من لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى فى أمثال هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعيه فى عظائم المداحض والمراد بالعذاب الأليم عذاب الدارين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوسع ظهره وبطنه جلداً وينزع ثيابه (يأيها الذين آمنوا) شروع فى بيان مايتدارك به الاعتداء من الأحكام إثر بيان مايلحقه من العذاب والتصريح بالنهى فى قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) مع كونه معلوما لاسيما من قوله تعالى غير محلى الصيد وأنتم حرم لتأكيد الحرمة وترتيب مايعقبه عليه واللام فى الصيد للعهد حسبما سلف وحرم جمع حرام وهو المحرم وإن كان فى الحل وفى حكمه من فى الحرم وإن كان حلالا كردح جمع رداح والجملة حال من فاعل لا تقتلوا أى لا تقتلوه وأنتم محرمون (ومن قتله) أى الصيد المعهود وذكر القتل فى الموضعين دون الذبح للإيذان بكونه فى حكم الميتة (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قتله أى كائناً منكم (متعمداً) حال منه أيضاً أى ذاكراً لإحرامه عالماً بحرمة قتل مايقتله والتقييد بالتعمد مع أن محظورات الإحرام يستوى فيها العمد والخطأ لما أن الآية نزلت فى المتعمد كما مر من قصة أبى اليسر ولأن الأصل فعل المتعمد والخطأ لاحق به للتغليظ وعن الزهرى نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه لا أرى فى الخطأ شيئاً أخذاً باشتراط التعمد فى الآية وهو قول داود وعن مجاهد والحسن أن المراد بالتعمد هو تعمد القتل مع نسيان الإحرام أما إذا قتله عمداً وهو ذاكر لإحرامه فلا حكم عليه وأمره إلى الله عز وجل لأنه أعظم من أن يكون له كفارة (فجزاء مثل ماقتل) برفعهما أى فعليه جزاء مماثل لما قتله وقرىء برفع الأول ونصب الثانى على إعمال المصدر وقرىء بجر الثانى على إضافته إلى مفعوله وقرىء فجزاؤه مثل ماقتل على الابتداء والخبرية وقرىء بنصبهما على تقدير فليجز جزاء أو فعليه أن يجزى جزاء مثل ما قتل والمراد به عند أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله عنهما المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد حيث صيد أو فى أقرب الأماكن إليه فإن بلغت قيمته قيمة هدى يخير الجانى بين أن يشترى بها ماقيمته قيمة الصيد فيهديه إلى الحرم وبين أن يشترى بها طعاماً فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً فإن فضل مالا يبلغ طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوماً كاملا إذ لم يعهد فى الشرع صوم مادونه فيكون قوله تعالى (من النعم) بياناً للهدى المشترى بالقيمة على أحد وجوه التخيير فإن من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ماقتل من النعم وعند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ومن يرى رأيهما هو المثل باعتبار الخلقة والهيئة لأن الله تعالى أوجب مثل المقتول مقيداً بالنعم فمن اعتبر

المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الصحابة رضى الله عنهم أنهم أوجبوا فى النعامة بدنة وفى الظبى شاة وفى حمار الوحش بقرة وفى الأرنب عناقا وعن النبى ﷺ أنه قال الضبع صيد وفيه شاة إذا قتله المحرم ولنا أن النص أوجب المثل والمثل المطلق فى الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول يراد به إما المثل صورة ومعنى وإما المثل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له فى الشرع أصلا وإذا لم يمكن إرادة الأول إجماعا تعينت إرادة الثانى لكونه معهوداً فى الشرع كما فى حقوق العباد ألا يرى أن المماثلة بين أفراد نوع واحد مع كونها فى غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع ولم يجعل الحيوان عند الإتلاف مضموناً بفرد آخر من نوعه مماثل له فى عامة الأوصاف بل مضموناً بقيمته مع أن المنصوص عليه فى أمثاله إنما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة القوية مع تيسر معرفتها وسهولة مراعاتها فلئلا تعتبر ما بين أفراد أنواع مختلفة من المماثلة الضعيفة الخفية مع صعوبة مأخذها وتعسر المحافظة عليها أولى وأحرى ولأن القيمة قد أريدت فيما لا نظير له إجماعا فلم يبق غيره مراداً إذ لا عموم للمشترك فى مواقع الإثبات والمراد بالمروى إيجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين ثم الموجب الأصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن يعمد الجانى إليها فيصرفها إلى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معياراً فيقدر بها إحدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى مثل ماقتل وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال وأما قوله تعالى من النعم فوصف له معتبر فى ثانى الحال بناء على وصفه الأول الذى هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقهما أن يعطفا على الوصف المفارق لا على الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتى بإذن الله تعالى ومما يرشدك إلى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل (يحكم به) أى بمثل ماقتل (ذوا عدل منكم) أى حكمان عادلان من المسلمين لكن لا لأن التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد من العدول دون الأشياء المشاهدة التى يستوى فى معرفتها كل أحد من الناس فإن ذلك ناشىء من الغفلة عما أرادوا بها بالمماثلة بل لأن ماجعلوه مدار المماثلة بين الصيد وبين النعم من ضرب مشاكلة ومضاهاة فى بعض الأوصاف والهيئات مع تحقق التباين بينهما فى بقية الأحوال مما لا يهتدى إليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والإرشاد إلا المؤيدون بالقوة القدسية ألا يرى أن الإمام الشافعى رضى الله عنه أوجب فى قتل الحمامة شاة بناء على ما أثبت بينهما من المماثلة من حيث أن كلا منهما يعب ويهدر مع أن النسبة بينهما من سائر الحيثيات كما بين الضب والنون فكيف يفوض معرفة أمثال هذه الدقائق العويصة إلى رأى عدلين من آحاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى إنما يتعلق بالأنواع لا بالأشخاص فبعد ماعين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة إلى حكم أصلا وقرىء يحكم به ذو عدل على إرادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على إرادة الإمام والجملة صفة لجزاء أو حال منه لتخصصه بالصفة وقوله تعالى (هديا) حال مقدرة من الضمير فى به أو من جزاء لما ذكر من تخصصه بالصفة أو بدل من مثل فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أى يهديه هديا والجملة صفة أخرى لجزاء (بالغ الكعبة) صفة لهديا لأن الإضافة غير حقيقية (أو كفارة) عطف على محل من النعم على أنه خبر

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾ ٥ المائدة

مبتدأ محذوف والجملة صفة ثانية لجزاء كما أشير إليه وقوله تعالى (طعام مساكين) عطف بيان لكفارة ● عند من لا يخصصه بالمعارف أو بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أى هى طعام مساكين وقوله تعالى (أو عدل ● ذلك صياما) عطف على طعام الخ كأنه قيل فعليه جزاء مماثل للمقتول هو من النعم أو طعام مساكين أو صيام أيام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفاً لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام أما الأولان فبلا واسطة وأما الثالث فبواسطة الثانى فيختار الجانى كلا منها بدلا من الآخرين هذا وقد قيل إن قوله تعالى أو كفارة عطف على جزاء فلا يبقى حينئذ فى النظم الكريم مايقدر به الطعام والصيام والالتجاء إلى إلى القياس على الهدى تعسف لايخفى هذا على قراءة جزاء بالرفع وعلى سائر القراءات فقوله تعالى أو كفارة خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة هو من النعم وقرىء أو كفارة طعام مساكين بالإضافة لتبيين نوع الكفارة وقرىء طعام مسكين على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس وقرىء أو عدل بكسر العين والفرق بينهما أن عدل الشىء ماعادله من غير جنسه كالصوم والإطعام وعدله ماعدل به فى المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وذلك إشارة إلى الطعام وصياماً تمييز للعدل والخيار فى ذلك للجانى عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وللحكمين عند محمد رحمه الله (ليذوق ● وبال أمره) متعلق بالاستقرار فى الجار والمجرور أى فعليه جزاء ليذوق الخ وقيل بفعل يدل عليه الكلام كأنه قيل شرع ذلك عليه ليذوق وبال أمره أى سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام والوبال فى الأصل المكروه والضرر الذى ينال فى العاقبة من عمل سوء لثقله ومنه قوله تعالى فأخذناه أخذاً وبيلا ومنه الطعام الوبيل وهو الذى لا تستمرئه المعدة (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرماً قبل أن يسألوا رسول الله ● ﷺ وقيل عما سلف منه فى الجاهلية لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرماً (ومن ● عاد) إلى قتل الصيد بعد النهى عنه وهو محرم (فينتقم الله منه) خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو ينتقم الله ● منه ولذلك دخلت الفاء كقوله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً أى فذلك لا يخاف الخ وقوله تعالى ومن كفر فأمتعه أى فأنا أمتعه والمراد بالانتقام التعذيب فى الآخرة وأما الكفارة فعن عطاء وإبراهيم وسعيد بن جبير والحسن أنها واجبة على العائد وعن ابن عباس رضى الله عنهما وشريح أنه لا كفارة عليه تعلقاً بالظاهر (والله عزيز) غالب لا يغالب (ذو انتقام) شديد فينتقم ممن أصر على المعصية والاعتداء ● (أحل لكم) الخطاب للمحرمين (صيد البحر) أى مايصاد فى المياه كلها بحراً كان أو نهراً أو غديراً وهو مالا ٩٦ يعيش إلا فى الماء مأكولا أو غير مأكول (وطعامه) أى وما يطعم من صيده وهو تخصيص بعد تعميم ● والمعنى أحل لكم التعرض لجميع مايصاد فى المياه والانتفاع به وأكل مايؤكل منه وهو السمك عندنا وعند ابن أبى ليلى جميع مايصاد فيه على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه وقرىء

جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٥ المائدة

● وطعمه وقيل صيد البحر ماصيد فيه وطعامه ماقذفه أو نضب عنه (متاعا لكم) نصب على أنه مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة فى قوله تعالى ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة حال مختصة بيعقوب عليه السلام
● أى أحل لكم طعامه تمتيعاً للمقيمين منكم يأكلونه طرياً (وللسيارة) منكم يتزودونه قديداً وقيل نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى متعكم به متاعا وقيل مؤكد لمعنى أحل لكم فإنه فى قوة متعكم به تمتيعاً
● كقوله تعالى كتاب الله عليكم (وحرم عليكم صيد البر) وقرىء على بناء الفعل للفاعل ونصب صيد البر
● وهو مايفرخ فيه وإن كان يعيش فى الماء فى بعض الأوقات كطير الماء (مادمتم حرما) أى محرمين وقرىء بكسر الدال من دام يدام وظاهره يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول عمر وابن عباس رضى الله عنهم وعن أبى هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير رضى الله عنهم أنه يحل له أكل ماصاده الحلال وإن صاده لأجله إذا لم يشر إليه ولم يدل عليه وكذا ماذبحه قبل إحرامه وهو مذهب أبى حنيفة لأن الخطاب للمحرمين فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدتم فى البر فيخرج منه
● مصيد غيرهم وعند مالك والشافعى وأحمد لا يباح ماصيد له (واتقوا الله) فيما نهاكم عنه أوفى جميع المعاصى
● التى من جملتها ذلك (الذى إليه تحشرون) لا إلى غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالالتجاء إليه
٩٧ (جعل الله الكعبة) قال مجاهد سميت كعبة لكونها مكعبة مربعة وقيل لانفرادها من البناء وقيل لارتفاعها
● من الأرض ونتوئها وقوله تعالى (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح دون التوضيح كما تجىء
● الصفة كذلك وقيل مفعول ثان لجعل وقوله تعالى (قياماً للناس) نصب على الحال ويرده عطف مابعده على المفعول الأول كما سيجىء بل هذا هو المفعول الثانى وقيل الجعل بمعنى الإنشاء والخلق وهو حال كما مر ومعنى كونه قياماً لهم أنه مدار لقيام أمر دينهم ودنياهم إذ هو سبب لانتعاشهم فى أمور معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه إليه الحجاج والعمار وقرىء قيما
● على أنه مصدر على وزن شبع أعل عينه بما أعل فى فعله (والشهر الحرام) أى الذى يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة وقيل جنس الشهر الحرام وهو وما بعده عطف على الكعبة فالمفعول الثانى محذوف ثقة بما مر
● أى وجعل الشهر الحرام (والهدى والقلائد) أيضاً قياماً لهم والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهى البدن
● خصت بالذكر لأن الثواب فيها أكثر وبهاء الحج بها أظهر (ذلك) إشارة إلى الجعل المذكور خاصة أو مع ماذكر من الأمر بحفظ حرمة الإحرام وغيره ومحله النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وهو العامل
● فى اللام بعده أى شرع ذلك (لتعلموا أن الله يعلم مافى السموات وما فى الأرض) فإن تشريع هذه الشرائع المستتبعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل وقوعها وجلب المنافع الأولوية والأخروية من
● أوضح الدلائل على حكمة الشارع وعدم خروج شىء عن علمه المحيط وقوله تعالى (وأن الله بكل شىء عليم)

ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ ٥ المائدة

مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾ ٥ المائدة

قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾ ٥ المائدة

تعميم إثر تخصيص للتأكيد ويجوز أن يراد بما فى السموات والأرض الأعيان الموجودة فيهما وبكل شىء الأمور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والأحوال التى هى من قبيل المعانى (اعلموا أن الله ٩٨ شديد العقاب) وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك وقوله تعالى (وأن الله غفور رحيم) وعد لمن ● حافظ على مراعاة حرماته تعالى أو أقلع عن الانتهاك بعد تعاطيه ووجه تقديم الوعيد ظاهر (ماعلى ٩٩ الرسول إلا البلاغ) تشديد فى إيجاب القيام بما أمر به أى الرسول قد أتى بما وجب عليه من التبليغ بما لامزيد عليه وقامت عليكم الحجة ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم من بعد فى التفريط (والله يعلم ماتبدون ● وما تكتمون) فيؤاخذكم بذلك نقيراً أو قطميراً (قل لا يستوى الخبيث والطيب) حكم عام فى نفى المساواة ١٠٠ عند الله تعالى بين الردىء من الأشخاص والأعمال والأموال وبين جيدها قصد به الترغيب فى جيد كل منها والتحذير عن رديئها وإن كان سبب النزول شريح بن ضبعة البكرى الذى مرت قصته فى تفسير قوله تعالى يأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله الخ وقيل نزل فى رجل سأل رسول الله ﷺ إن الخمر كانت تجارتى وإنى اعتقدت من بيعها مالا فهل ينفعنى من ذلك المال إن عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال النبى ﷺ إن أنفقته فى حج أو جهاد أو صدقة لم يعدل جناح بعوضة إن الله لايقبل إلا الطيب وقال عطاء والحسن رضى الله عنهما الخبيث والطيب الحرام والحلال وتقديم الخبيث فى الذكر للإشعار من أول الأمر بأن القصور الذى ينبىء عنه عدم الاستواء فيه لا فى مقابله فإن مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر كما فى قوله تعالى هل يستوى الأعمى والبصير إلى غير ذلك وأما قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لما أن صلته ملكة لصلة المفضول (ولو أعجبك كثرة الخبيث) أى وإن سرك ● كثرته والخطاب لكل واحد من الذين أمر النبى ﷺ بخطابهم والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر وقيل للحال وقد مر أى لولم تعجبك كثرة الخبيث ولو أعجبتك وكلتاهما فى موقع الحال من فاعل لا يستوى أى لا يستويان كائنين على كل حال مفروض كما فى قولك أحسن إلى فلان وإن أساء إليك أى أحسن إليه إن لم يسىء إليك وإن أساء إليك أى كائناً على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى حذفا مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشىء إذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه أولى وعلى هذا السر يدور مافى لو وأن الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف فى الجملتين لدلالة ماقبلهما عليه وسيأتى تمام

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) ٥ المائدة

تحقيقه فى مواقع عديدة بإذن الله عز وجل (فاتقوا الله ياأولى الألباب) أى فى تحرى الخبيث وإن كثر وآثروا عليه الطيب وإن قل فإن مدار الاعتبار هو الجودة والرداءة لا الكثرة والقلة فالمحمود القليل خير من المذموم الكثير بل كلما كثر الخبيث كان أخبث (لعلكم تفلحون) راجين أن تنالوا الفلاح

١٠١ (يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء) هو اسم جمع على رأى الخليل وسيبويه وجمهور البصريين كطرفاء وقصباء أصله شيآء بهمزتين بينهما ألف فقلبت الكلمة بتقديم لامها على فائها فصار وزنها لفعاء ومنعت الصرف لألف التأنيث الممدودة وقيل هو جمع شيء على أنه مخفف من شيء كهين مخفف من هين والأصل أشيئاء كأهوناء بزنة أفعلاء فاجتمعت همزتان لام الكلمة والتى للتأنيث إذ الألف كالهمزة فخففت الكلمة بأن قلبت الهمزة الأولى ياء لانكسار ماقبلها فصارت أشيياء فاجتمعت ياءان أولاهما عين الكلمة فحذفت تخفيفاً فصارت أشياء وزنها أفلاء ومنعت الصرف لألف التأنيث وقيل إنما حذفت من أشيياء الياء المنقلبة من الهمزة التى هى لام الكلمة وفتحت الياء المكسورة لتسلم ألف الجمع فوزنها أفعاء وقوله تعالى (إن تبد لكم تسؤكم) صفة لأشياء داعية إلى الانتهاء عن السؤال عنها وحيث كانت المساءة فى هذه الشرطية معلقة بإبدائها لا بالسؤال عنها عقبت بشرطية أخرى ناطقة باستلزام السؤال عنها لإبدائها الموجب للمحذور قطعاً فقيل (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) أى تلك الأشياء الموجبة للمساءة بالوحى كما ينبىء عنه تقييد السؤال بحين التنزيل والمراد بها ما يشق عليهم ويغمهم من التكاليف الصعبة التى لا يطيقون بها والأسرار الخفية التى يفتضحون بظهورها ونحو ذلك مما لا خير فيه فكما أن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لإساءتهم الأدب واجترائهم على المسألة والمراجعة وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته أى لا تكثروا مساءلة رسول الله ﷺ عما لا يعنيكم من نحو تكاليف شاقة وعليكم إن أفتاكم بها وكلفكم إياها حسبما أوحى إليه ولم تطيقوا بها نحو بعض أمور مستورة تكرهون بروزها وذلك مثل ماروى عن على رضى الله تعالى عنه أنه قال خطبنا رسول الله ﷺ فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال إن الله تعالى كتب عليكم الحج فقام رجل من بنى أسد يقال له عكاشة بن محصن وقيل هو سراقة بن مالك فقال أفى كل عام يارسول الله فأعرض عنه حتى أعاد مسألته ثلاث مرات فقال رسول الله ﷺ ويحك ومايؤمنك أن أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت مااستطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بأمر فخذوا منه مااستطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ومثل ماروى عن أنس وأبى هريرة رضى الله عنهما أنه سأل الناس رسول الله ﷺ عن أشياء حتى أحفوه فى المسألة فقام ﷺ مغضباً خطيباً

فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال سلونى فو الله ماتسألونى عن شىء مادمت فى مقامى هذا إلا بينته لكم فأشفق أصحاب النبى ﷺ أن يكون بين يدى أمر قد حضر قال أنس رضى الله عنه فجعلت ألتفت يميناً وشمالا فلا أجد رجلا إلا وهو لاف رأسه فى ثوبه يبكى فقام رجل من قريش من بنى سهم يقال له عبد الله بن حذافة وكان إذا لاحى الرجال يدعى إلى غير أبيه وقال يانبى الله من أبى فقال ﷺ أبوك حذافة بن قيس الزهرى وقام آخر وقال أين أبى قال ﷺ فى النار ثم قام عمر رضى الله عنه فقال رضينا بالله تعالى رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا نبياً نعوذ بالله تعالى من الفتن إنا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا يارسول الله فسكن غضبه ﷺ (عفا الله عنها) استئناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لأنها فى نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا عنها وفيه من حثهم على الجد فى الانتهاء عنها مالا يخفى وضمير عنها للمسألة المدلول عليها بلا تسألوا أى عفا الله تعالى عن مسائلكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج فى كل عام جزاء بمسألتكم وتجاوز عن عقوبتكم الأخروية بسائر مسائلكم فلا تعودوا إلى مثلها وأما جعله صفة أخرى لأشياء على أن الضمير لها بمعنى لاتسألوا عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلفكم إياها فمما لا سبيل إليه أصلا لاقتضائه أن يكون الحج قد فرض أولا فى كل عام ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوماً للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفاً له وكلاهما ضرورى الانتفاء قطعاً على أنه يستدعى اختصاص النهى بمسألة الحج ونحوها إن سلم وقوعها مع أن النظم الكريم صريح فى أنه مسوق للنهى عن السؤال عن الأشياء التى يسوؤهم إبداؤها سواء كانت من قبيل الأحكام والتكاليف الموجبة لمساءتهم بإنشائها وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديداً كمسألة الحج لولا عفوه تعالى عنها أو من قبيل الأمور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالإخبار بها كمسألة من قال أين أبى . إن قلت تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هى محتملة لإيجاب المسرة أيضاً لأن إيجابها للأولى إن كان من حيث وجودها فهى من حيث عدمها موجبة للأخرى قطعاً وليست إحدى الحيثيتين محققة عند السائل وإنما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية إيجابها للمسرة فلم يعبر عنها بحيثية إيجابها المساءة قلت لتحقيق المنهى عنه كما ستعرفه مع مافيه من تأكيد النهى وتشديده لأن تلك الحيثية هى الموجبة للانتهاء والانزجار لا حيثية إيجابها للمسرة ولا حيثية ترددها بين الإيجابين . إن قيل الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة للمساءة مستلزم لإبدائها البتة كما مر فلم تخلف الإبداء عن السؤال فى مسئلة الحج حيث لم يفرض فى كل عام قلنا لوقوع السؤال قبل ورود النهى وما ذكر فى الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعد وروده إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ولا تخلف فيه . إن قيل ماذكرته إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الأمور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة وأما إذا كان عن الأمور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لأن مايتعلق به الإبداء هو الذى وقع فى نفس الأمر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل النهى أو بعده وقد يكون الواقع مايوجب المسرة كما فى مسئلة عبد الله بن حذافة فيكون هو الذى يتعلق به الإبداء لاغيره فيتعين التخلف حتما قلنا لا احتمال للتخلف فضلا عن التعين فإن المنهى عنه فى الحقيقة إنما هو السؤال عن الأشياء الموجبة

قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ٥ المائدة

مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ ٥ المائدة

للمساءة الواقعة فى نفس الأمر قبل السؤال كسؤال من قال أين أبى لاعما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة إنما هو النهى عن السؤال عن الأشياء التى يوجب إبداؤها المساءة البتة إما بأن تكون تلك الأشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الإنشاء عقوبة وتشديداً كما فى صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة وإما بأن تكون واقعة فى نفس الأمر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الإخبار بها فالتخلف ممتنع فى الصورتين معاً ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وبين غيره بناء على عدم امتياز ماهو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الأشياء فى نفس الأمر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم وفائدة هذا الإبهام الانتهاء عن السؤال عن تلك الأشياء على الإطلاق حذار إبداء المكروه (والله غفور حليم) اعتراض تذييلى مقرر لعفوه تعالى أى ● مبالغ فى مغفرة الذنوب والإغضاء عن المعاصى ولذلك عفا عنكم ولم يؤاخذكم بعقوبة ما فرط منكم (قد ١٠٢ سألها قوم) أى سألوا هذه المسألة لكن لا عينها بل مثلها فى كونها محظورة ومستتبعة للوبال وعدم التصريح بالمثل للمبالغة فى التحذير (من قبلكم) متعلق بسألها (ثم أصبحوا بها) أى بسببها أو بمرجوعها ● (كافرين) فإن بنى إسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم فى أشياء فإذا أمروا بها تركوها فهلكوا (ما جعل ١٠٣ الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وإبطال لما ابتدعه أهل الجاهلية حيث كانوا إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها أى شقوها وحرموا ركوبها ودرها ولا تطرد عن ماء ولا عن مرعى وكان يقول الرجل إذا قدمت من سفرى أو برئت من مرضى فناقتى سائبة وجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها وقيل كان الرجل إذا أعتق عبداً قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث وإذا ولدت الشاة أنثى فهى لهم وإن ولدت ذكراً فهو لآلهتهم وإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم وإذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ومعنى ماجعل ماشرع وما وضع ولذلك عدى إلى مفعول واحد هو بحيرة وما عطف عليها ومن مزيدة لتأكيد النفى فإن الجعل التكوينى كما يجىء تارة متعدياً إلى مفعولين وأخرى إلى واحد كذلك الجعل التشريعى يجىء مرة متعدياً إلى مفعولين كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس وأخرى إلى واحد كما فى الآية الكريمة (ولكن الذين كفروا يفترون ● على الله الكذب) حيث يفعلون مايفعلون ويقولون الله أمرنا بهذا وإمامهم عمرو بن لحى فإنه أول من فعل هذه الأفاعيل الباطلة هذا شأن رؤسائهم وكبرائهم (وأكثرهم) وهم أراذلهم الذين يتبعونهم من ●

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ٥ المائدة

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ٥ المائدة

معاصرى رسول الله ﷺ كما يشهد به سياق النظم الكريم (لا يعقلون) أنه افتراء باطل حتى يخالفوهم ● ويهتدوا إلى الحق بأنفسهم فيبقون فى أسر التقليد وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بأنفسهم وقوله عز وجل (وإذا قيل لهم) أى للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والإرشاد (تعالوا إلى ١٠٤ ما أنزل الله) من الكتاب المبين للحلال والحرام (وإلى الرسول) الذى أنزل هو عليه لتقفوا على حقيقة ● الحال وتميزوا الحرام من الحلال (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لعنادهم واستعصائهم على الهدى ● إلى الحق وانقيادهم للداعى إلى الضلال (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) قيل الواو للحال ● دخلت عليها الهمزة للإنكار والتعجيب أى أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم جهلة ضالين وقيل للعطف على شرطية أخرى مقدرة قبلها وهو الأظهر والتقدير أحسبهم ذلك أو أيقولون هذا القول لو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون للصواب ولو كانوا لا يعلمون الخ وكلتاهما فى موقع الحال أى أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم كائنين على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى فى الباب حذفاً مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة كيف لا وأن الشىء إذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى كما فى قولك أحسن إلى فلان وإن أساء إليك أى أحسن إليه إن لم يسىء إليك وإن أساء أى أحسن إليه كائناً على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى لدلالة الثانية عليها دلالة ظاهرة إذ الإحسان حيث أمر به عند المانع فلأن يؤمر به عند عدمه أولى وعلى هذا السر يدور ما فى إن ولو الوصليتين من المبالغة والتأكيد وجواب لو محذوف لدلالة ما سبق عليه أى لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون حسبهم ذلك أو يقولون ذلك وما فى لو من معنى الامتناع والاستبعاد إنما هو بالنظر إلى زعمهم لا إلى نفس الأمر وفائدته المبالغة فى الإنكار والتعجيب ببيان أن ما قالوه موجب للإنكار والتعجيب إذا كان كون آبائهم جهلة ضالين فى حيز الاحتمال البعيد فكيف إذا كان ذلك واقعاً لا ريب فيه وقيل مآل الوجهين واحد لأن الجملة المقدرة حال فكذا ما عطف عليها وأنت خبير بأن الحال على الوجه الأخير مجموع الجملتين لا الأخيرة فقط وأن الواو للعطف لا للحال وقد مر التحقيق فى قوله تعالى أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون فتدبر (يأيها الذين آمنوا ١٠٥ عليكم أنفسكم) أى الزموا أمر أنفسكم وإصلاحها وقرىء بالرفع على الابتداء أى واجبة عليكم أنفسكم ● وقوله عز وجل (لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) إما مجزوم على أنه جواب للأمر أو نهى مؤكد له وإنما ضمت الراء اتباعاً لضمة الضاد المنقولة إليها من الراء المدغمة إذ الأصل لا يضرركم ويؤيده القراءة بفتح الراء وقراءة من قرأ لا يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره وإما مرفوع على أنه كلام

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ٥ المائدة

مستأنف فى موقع التعليل لما قبله ويعضده قراءة من قرأ لا يضيركم أى لا يضركم ضلال من ضل إذا كنتم مهتدين ولا يتوهمن أن فيه رخصة فى ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع استطاعتهما كيف لا ومن جملة الاهتداء أن ينكر على المنكر حسبما تفى به الطاقة قال ﷺ من رأى منكم منكراً فاستطاع أن يغيره فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وقد روى أن الصديق رضى الله تعالى عنه قال يوما على المنبر يأيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتضعونها غير موضعها ولا تدرون ماهى وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الناس إذا رأوا منكراً فلم يغيروه عمهم الله بعقاب فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ولا تغتروا بقول الله عز وجل يأيها الذين آمنوا الخ فيقول أحدكم على نفسى والله لتأمرن بالمعروف وتنهن عن المنكر أو ليستعملن الله عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب لهم وعنه ﷺ مامن قوم عمل فيهم منكر أو سن فيهم قبيح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا وحق على الله تعالى أن يعمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة وكانوا يتمنون إيمانهم وهم من الضلال بحيث لا يكادون يرعون عنه بالأمر والنهى وقيل كان الرجل إذا أسلم لاموه وقالوا له سفهت آباءك وضللتهم أى نسبتهم إلى السفاهة والضلال فنزلت تسلية له بأن ضلال آبائه لا يضره ولا يشينه (إلى الله) لا إلى أحد سواه (مرجعكم) رجوعكم يوم القيامة (جميعاً) بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم (فينبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا من أعمال الهداية والضلال فهو وعد ووعيد للفريقين وتنبيه على أن أحداً لا يؤاخذ بعمل غيره (يأيها الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بأمور دنياهم إثر بيان الأحوال المتعلقة بأمور دينهم وتصديره بحرفى النداء والتنبيه لإظهار كمال العناية بمضمونه وقوله عزوجل (شهادة بينكم) بالرفع والإضافة إلى الظرف توسعاً إما باعتبار جريانها بينهم أو باعتبار تعلقها بما يجرى بينهم من الخصومات مبتدأ وقوله تعالى (إذا حضر أحدكم الموت) أى شارفه وظهرت علائمه ظرف لها وتقديم المفعول لإفادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها فإنه أدخل فى تهوين أمر الموت وقوله تعالى (حين الوصية) بدل منه لا ظرف للموت كما توهم ولا لحضوره كما قيل فإن فى الإبدال تنبيهاً على أن الوصية من المهمات المقررة التى لا ينبغى أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وقوله تعالى (اثنان) خبر للمبتدأ بتقدير المضاف أى شهادة بينكم حينئذ شهادة اثنين أو فاعل شهادة بينكم على أن خبرها محذوف أى فيما نزل عليكم أن يشهد بينكم اثنان وقرىء شهادةٌ بالرفع والتنوين والإعراب كما سبق وقرىء شهادةً بالنصب

والتنوين على أن عاملها مضمر هو العامل فى اثنان أيضاً أى ليقم شهادة بينكم اثنان (ذوا عدل منكم) ● أى من أقاربكم لأنهم أعلم بأحوال الميت وأنصح له وأقرب إلى تحرى ماهو أصلح له وقيل من المسلمين وهما صفتان لاثنان (أو آخران) عطف على اثنان تابع له فيما ذكر من الخبرية والفاعلية أى أو شهادة ● آخرين أو أن يشهد بينكم آخران أو ليقم شهادة بينكم آخران وقوله تعالى (من غيركم) صفة لآخران ● أى كائنان من غيركم أى من الأجانب وقيل من أهل الذمة وقد كان ذلك فى بدء الإسلام لعزة وجود المسلمين لا سيما فى السفر ثم نسخ وعن مكحول أنه نسخها قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم (إن ● أنتم) مرفوع بمضمر يفسره مابعده تقديره إن ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا رأى جمهور البصريين وذهب الأخفش والكوفيون إلى أنه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد أن الشرطية كجواز وقوعه بعد إذا فقوله تعالى (ضربتم فى الأرض) أى سافرتم فيها لا محل له من الإعراب عند الأولين لكونه ● مفسراً ومرفوع على الخبرية عند الباقين وقوله تعالى (فأصابتكم مصيبة الموت) عطف على الشرطية ● وجوابه محذوف لدلالة ماقبله عليه أى إن سافرتم فقاربكم الأجل حينئذ وما معكم من الأقارب أو من أهل الإسلام من يتولى أمر الشهادة كما هو الغالب المعتاد فى الأسفار فليشهد آخران أو فاستشهدوا آخرين أو فالشاهدان آخران كذا قيل والأنسب أن يقدر عين ما سبق أى فآخران على معنى شهادة بينكم شهادة آخرين أو فأن يشهد آخران على الوجوه المذكورة ثمة وقوله تعالى (تحبسونهما) استئناف وقع ● جواباً عما نشأ من اشتراط العدالة كأنه قيل فكيف نصنع إن ارتبنا بالشاهدين فقيل تحبسونهما أى تقفونهما وتصبرونهما للتحليف (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف ● اعتراض فائدته الدلالة على أن اللائق إشهاد الأقارب أو أهل الإسلام وأما إشهاد الآخرين فعند الضرورة الملجئة إليه وأنت خبير بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للأولين أيضاً قطعاً على أن اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الأمر بإشهادهما إذ مآله فآخران شأنهما الحبس والتحليف وإن أمكن إتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب بهما كما يفيده الاعتراض الآتى والمراد بالصلاة صلاة العصر وعدم تعيينها لتعينها عندهم بالتحليف بعدها لأنه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ولأن جميع أهل الأديان يعظمونه ويجتنبون فيه الحلف الكاذب وقد روى أن النبى ﷺ وقتئذ حلف من حلف كما يأتى وقيل بعد أى صلاة كانت لأنها داعية إلى النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (فيقسمان بالله) عطف على تحبسونهما وقوله تعالى (إن ارتبتم) ● شرطية محذوفة الجواب لدلالة ماسبق من الحبس والإقسام عليه سيقت من جهته تعالى معترضة بين القسم وجوابه للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب أى إن ارتاب بهما الوارث منكم بخيانة وأخذ شىء من التركة فاحبسوهما وحلفوهما بالله وقوله تعالى (لانشترى به ثمناً) جواب ● للقسم وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالباً فإن ذلك إنما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما

فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ٥ المائدة

فى قولك والله إن أتيتنى لأكرمنك ولاريب فى استحالة ذلك ههنا لأن القسم وجوابه كلاهما وقد عرفت أن الشرط من جهته تعالى والاشتراء هو استبدال السلعة بالثمن أى أخذها بدلا منه لا بذله لتحصيلها كما قيل وإن كان مستلزماً له فإن المعتبر فى عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب المعتبر فى عقد البيع ثم استعير لأخذ شىء بإزالة ماعنده عيناً كان أو معنى على وجه الرغبة فى المأخوذ والإعراض عن الزائل كما هو المعتبر فى المستعار منه حسبما مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضمير فى به لله والمعنى لا نأخذ لأنفسنا بدلا من الله أى من حرمته عرضاً من الدنيا بأن نهتكها ونزيلها بالحلف الكاذب أى لانحلف بالله كاذبين لأجل المال وقيل الضمير للقسم فلابد من تقدير مضاف البتة أى لا نستبدل بصحة القسم بالله أى لا نأخذ لأنفسنا بدلا منها عرضاً من الدنيا بأن نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب أى لانحلف كاذبين كما ذكر وإلا فلاسداد للمعنى سواء أريد به القسم الصادق أو الكاذب أما إن أريد به الكاذب فلأنه يفوت حينئذ ماهو المعتبر فى الاستعارة من كون الزائل شيئاً مرغوباً فيه عند الحالف لحرمة اسم الله تعالى ووصف الصحة والصدق فى القسم ولا ريب فى أن القسم الكاذب ليس كذلك وأما إن أريد به الصادق فلأنه وإن أمكن أن يتوسل باستعماله إلى عرض الدنيا كالقسم الكاذب لكن لامحذور فيه وأما التوسل إليه بترك استعماله فلا إمكان له ههنا حتى يصح التبرؤ منه وإنما يتوسل إليه باستعمال القسم الكاذب وليس استعماله من لوازم ترك استعمال الصادق ضرورة جواز تركهما معاً حتى يتصور جعل ماأخذ باستعماله مأخوذاً بترك استعمال الصادق كما فى صورة تقدير المضاف فإن إزالة وصف الصدق عن القسم مع بقاء الموصوف مستلزمة لثبوت وصف الكذب له البتة فتأمل وقوله تعالى (ولوكان) أى المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام (ذا قربى) أى قريباً منا تأكيد لتبرئهم من الحلف كاذباً ومبالغة فى التنزه عنه كأنهما قالا لا نأخذ لأنفسنا بدلا من حرمة اسمه تعالى مالا ولو انضم إليه رعاية جانب الأقرباء فكيف إذا لم يكن كذلك وصيانة أنفسهما وإن كانت أهم من رعاية الأقرباء لكنها ليست ضميمة للمال بل هى راجعة إليه وجواب لو محذوف ثقة بدلالة ماسبق عليه أى لانشترى به ثمناً والجملة معطوفة على أخرى مثلها كما فصل فى تفسير قوله تعالى ولو أعجبك الخ وقوله عز وجل (ولا نكتم شهادة الله) أى الشهادة التى أمرنا الله تعالى بإقامتها معطوف على لانشترى به داخل معه فى حكم القسم وعن الشعبى أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وبغير مد كقولهم الله لأفعلن (إنا إذاً لمن الآثمين) أى إن كتمناها وقرىء لملاثمين بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وإدخال النون فيها (فإن عثر) أى اطلع بعد التحليف (على أنهما ١٠٧ استحقا إثماً) حسبما اعترفا به بقولهما إنا إذاً لمن الآثمين أى فعلا مايوجب إثماً من تحريف وكتم بأن ظهر

بأيديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه كما وقع في سبب النزول حسبما سيأتي
● (فآخران) أي رجلان آخران وهو مبتدأ خبره (يقومان مقامهما) ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وبين وصفه الذي هو الجار والمجرور بعده أي يقومان مقام اللذين عثر على خيانتهما وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي توليا ولم يؤدياها كما هي بل هو مقام الحبس والتحليف على الوجه المذكور لإظهار الحق وإبراز كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما في أيديهما
● (من الذين استحق) على البناء للفاعل على قراءة علي وابن عباس وأبي رضي الله عنهم أي من أهل الميت الذين استحق
● (عليهم الأوليان) من بينهم أي الأقربان إلى الميت الوارثان له الأحقان بالشهادة أي باليمين كما ستعرفه ومفعول استحق محذوف أي استحقا عليهم أن يجردوهما للقيام بها لأنها حقهما ويظهروا بهما كذب الكاذبين وهما في الحقيقة الآخران القائمان مقام الأولين على وضع المظهر مقام المضمر وقرىء على البناء للمفعول وهو الأظهر أي من الذين استحق عليهم الإثم أي جنى عليهم وهم أهل الميت وعشيرته فالأوليان مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف كأنه قيل ومن هما فقيل الأوليان أو هو بدل من الضمير في يقومان أو من آخران وقد جوز ارتفاعه باستحق على حذف المضاف أي استحق عليهم انتداب الأولين منهم للشهادة وقرىء الأولين على أنه صفة للذين الخ مجرور أو منصوب على المدح ومعنى الأولية التقدم على الأجانب في الشهادة لكونهم أحق بها وقرىء الأولين على التثنية وانتصابه على المدح وقرىء الأولان
● (فيقسمان بالله) عطف على يقومان
● (لشهادتنا) المراد بالشهادة اليمين كما في قوله تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أي ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها
● (أحق) بالقبول
● (من شهادتهما) أي من يمينهما مع كونها كاذبة في نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للإثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة فصيغة التفضيل مع أنه لا حقية في يمينهما رأساً إنما هي لإمكان قبولها في الجملة باعتبار احتمال صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في أيديهما
● (وما اعتدينا) عطف على جواب القسم أي ماتجاوزنا فيها الحق أو ما اعتدينا عليهما بإبطال حقهما
● (إنا إذاً لمن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله أي إنا إن اعتدينا في يميننا لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى أو لمن الواضعين الحق في غير موضعه ومعنى النظم الكريم أن المحتضر ينبغي أن يشهد على وصيته عدلين من ذوي نسبه أو دينه فإن لم يجدهما بأن كان في سفر فآخران من غيرهم ثم إن وقع ارتياب بهما أقسما على أنهما ما كتما من الشهادة ولا من التركة شيئاً بالتغليظ في الوقت فإن اطلع بعد ذلك على كذبهما بأن ظهر بأيديهما شيء من التركة وادعيا تملكه من جهة الميت حلف الورثة وعمل بأيمانهم ولعل تخصيص الاثنين لخصوص الواقعة فإنه روي أن تميم بن أوس الداري وعدي بن يزيد خرجا إلى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل بن أبي مريم مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً مهاجراً فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتاباً فيه جميع ما معه وطرحه في متاعه ولم يخبرهما بذلك وأوصى إليهما بأن يدفعا متاعه إلى أهله ومات ففتشاه فوجدا فيه إناء من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشاً بالذهب فغيباه ودفعا المتاع إلى أهله فأصابوا فيه الكتاب فطلبوا منهما الإناء فقالا ما ندري إنما أوصى إلينا بشيء وأمرنا أن ندفعه إليكم

ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾ ٥ المائدة

ففعلنا وما لنا بالإناء من علم فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزل يأيها الذين آمنوا الآية فاستحلفهما بعد صلاة العصر عند المنبر بالله الذي لا إله إلا هو أنهما لم يختانا شيئاً مما دفع ولا كتما لحلفا على ذلك فخلى ﷺ سبيلهما ثم إن الإناء وجد بمكة فقال من بيده اشتريته من تميم وعدي وقيل لما طالت المدة أظهراه فبلغ ذلك بني سهم فطلبوه منهما فقالا كنا اشتريناه من بديل فقالوا ألم نقل لكما هل باع صاحبنا من متاعه شيئاً فقلتما لا قالا ما كان لنا بينة فكرهنا أن نقربه فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزل قوله عز وجل فإن عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر أنهما كذبا وخانا فدفع الإناء إليهما وفي رواية إلى أولياء الميت واعلم أنهما إن كانا وارثين لبديل فلا نسخ إلا في وصف اليمين فإن الوارث لا يحلف على البتات وإلا فهو منسوخ (ذلك) كلام مستأنف سيق لبيان أن ما ذكر ١٠٨ مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والمصلحة أي الحكم الذي تقدم تفصيله (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أي أقرب إلى أن يؤدي الشهود الشهادة على وجهها الذي تحملوها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفاً من العذاب الأخروي وهذه كما ترى حكمة شرعية التحليف بالتغليظ المذكور وقوله تعالى (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) بيان لحكمة شرعية رد اليمين على الورثة معطوف على مقدر ينبىء عنه المقام كأنه قيل ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة أو يخافوا الافتضاح على رءوس الأشهاد بإبطال أيمانهم والعمل بأيمان الورثة فينزجروا عن الخيانة المؤدية إليه فأي الخوفين وقع حصل المقصد الذي هو الإتيان بالشهادة على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى أن ذلك أقرب إلى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو إلى أن يخافوا الافتضاح برد اليمين على الورثة فلا يحلفوا على موجب شهادتهم إن لم يأتوا بها على وجهها فيظهر كذبهم بنكولهم وأما ما قيل من أن المعنى إن ذلك أقرب إلى أحد الأمرين اللذين أيهما وقع كان فيه الصلاح أداء الشهادة على الصدق والامتناع عن أدائها على الكذب فيأباه المقام إذ لا تعلق له بالحادثة أصلا ضرورة أن الشاهد مضطر فيها إلى الجواب فالامتناع عن الشهادة الكاذبة مستلزم للإتيان بالصادقة قطعاً فليس هناك أمران أيهما وقع كان فيه الصلاح حتى يتوسط بينهما كلمة أو وإنما يتأتى ذلك في شهود لم يتهموا بخيانة على أن إضافة الامتناع عن الشهادة الكاذبة إلى خوف رد اليمين على الورثة ونسبة الإتيان بالصادقة إلى غيره مع أن ما يقتضي أحدهما يقتضي الآخر لا محالة تحكم بحت فتأمل (واتقوا الله) في مخالفة أحكامه التي من جملتها هذا الحكم (واسمعوا) ما تؤمرون به كائناً ما كان سمع طاعة وقبول (والله لا يهدي القوم الفاسقين) الخارجين عن الطاعة أي فإن لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين أي إلى طريق الجنة أو إلى ما فيه نفعهم .

يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ ٥ المائدة

١٠٩ (يوم يجمع الله الرسل) نصب على أنه بدل اشتمال من مفعول اتقوا لما بينهما من الملابسة فإن مدار البدلية ليس ملابسة الظرفية والمظروفية ونحوها فقط بل هو تعلق ما مصحح لانتقال الذهن من المبدل منه إلى البدل بوجه إجمالي كما فيما نحن فيه فإن كونه تعالى خالق الأشياء كافة مالك يوم الدين خاصة كاف فى الباب مع أن الأمر بتقوى الله تعالى يتبادر منه إلى الذهن أن المتقى أى شأن من شئونه وأى فعل من أفعاله وقيل هناك مضاف محذوف به يتحقق الاشتمال أى اتقوا عقاب الله فحينئذ يجوز انتصابه منه بطريق الظرفية وقيل منصوب بمضمر معطوف على اتقوا وما عطف عليه أى واحذروا أو اذكروا يوم الخ فإن تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم إلى تقوى الله عز وجل وتلقى أمره بسمع الإجابة والطاعة وقيل هو ظرف لقوله تعالى لا يهدى أى لا يهديهم يومئذ إلى طريق الجنة كما يهدى إليه المؤمنين وقيل منصوب بقوله تعالى واسمعوا بحذف مضاف أى اسمعوا خبر ذلك اليوم وقيل منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة ما يقع فيه من الطامة التامة والدواهى العامة كأنه قيل يوم يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الأحوال والأهوال مالا يفى ببيانه نطاق المقال وإظهار الاسم الجليل فى موضع الإضمار لتربية المهابة وتشديد التهويل وتخصيص الرسل بالذكر ليس لاختصاص الجمع بهم دون الأمم كيف لا وذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقد قال الله تعالى يوم ندعو كل أناس بإمامهم بل لإبانة شرفهم وأصالتهم والإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم أتباعا لهم ولإظهار سقوط منزلتهم وعدم لياقتهم بالانتظام فى سلك جمع الرسل كيف لا وهم عليهم السلام يجمعون على وجه الإجلال وأولئك يسحبون على وجوههم بالأغلال ● (فيقول) لهم مشيراً إلى خروجهم عن عهدة الرسالة كما ينبغى حسبما يعرب عنه تخصيص السؤال بجواب الأمم إعراباً واضحاً وإلا لصدر الخطاب بأن يقال هل بلغتم رسالاتى وماذا فى قوله عز وجل ● (ماذا أجبتم) عبارة عن مصدر الفعل فهو نصب على المصدرية أى أى إجابة أجبتم من جهة أممكم إجابة قبول أو إجابة رد وقيل عبارة عن الجواب فهو فى محل النصب بعد حذف الجار عنه أى بأى جواب أجبتم وعلى التقديرين فى توجيه السؤال عما صدر عنهم وهم شهود إلى الرسل عليهم السلام كسؤال الموءودة بمحضر من الوائد والعدول عن إسناد الجواب إليهم بأن يقال ماذا أجابوا من الأنباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة الغيظ والسخط عليهم مالا يخفى ● (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا يقول الرسل عليهم السلام هنالك فقيل يقولون ● (لا علم لنا) وصيغة الماضى للدلالة على التقرر والتحقق كما فى قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب الأعراف ونظائرهما وإنما يقولون ذلك تفويضاً للأمر إلى علمه تعالى وإحاطته بما اعتراهم من جهتهم من مقاساة الأهوال ومعاناة الهموم والأوجال وعرضاً لعجزهم عن بيانه لكثرته وفظاعته ● (إنك أنت علام الغيوب) تعليل لذلك أى فتعلم ما أجابوا وأظهروا لنا وما لم نعلمه مما أضمروه فى قلوبهم وفيه إظهار للشكاة ورد للأمر إلى علمه تعالى بما لقوا من قبلهم من

إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾

الخطوب وكابدوا من الكروب والتجأوا إلى ربهم فى الانتقام منهم وقيل المعنى لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وإنما الحكم للخاتمة ورد ذلك بأنهم يعرفونهم بسيماهم فكيف يخفى عليهم أمرهم وأنت خبير بأن مرادهم حينئذ أن بعضهم كانوا فى زمانهم على الحق ثم صاروا كفرة وعن ابن عباس ومجاهد والسدى رضى الله عنهم أنهم يفزعون من أول الأمر ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعد ما ثابت إليهم عقولهم بالشهادة على أممهم ولا يلائمه التعليل المذكور وقيل المراد به المبالغة فى تحقيق فضيحتهم وقرىء علام الغيوب بالنصب على النداء أو الاختصاص بالمدح على أن الكلام قد تم عند قوله تعالى أنت أى إنك أنت المنعوت

١١٠ بنعوت كمالك المعروف بذلك (إذ قال الله ياعيسى ابن مريم) شروع فى بيان ماجرى بينه تعالى وبين واحد من الرسل المجموعين من المفاوضة على التفصيل إثر بيان ماجرى بينه تعالى وبين الكل على وجه الإجمال ليكون ذلك كالأنموذج لتفاصيل أحوال الباقين وتخصيص شأن عيسى عليه السلام بالبيان تفصيلا من بين شئون سائر الرسل عليهم السلام مع دلالتها على كمال هول ذلك اليوم ونهاية سوء حال المكذبين بالرسل لما أن شأنه عليه السلام متعلق بكلا الفريقين من أهل الكتاب الذين نعيت عليهم فى السورة الكريمة جناياتهم فتفصيله أعظم عليهم وأجلب لحسرتهم وندامتهم وأفت فى أعضادهم وأدخل فى صرفهم عن غيهم وعنادهم وإذ بدل من يوم يجمع الله الخ وصيغة الماضى لما ذكر من الدلالة على تحقق الوقوع

● وإظهار الاسم الجليل فى مقام الإضمار لما مر من المبالغة فى التهويل وكلمة على فى قوله تعالى (اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك) متعلقة بنفس النعمة إن جعلت مصدراً أى اذكر إنعامى عليكما أو بمحذوف هو حال منها إن جعلت اسما أى اذكر نعمتى كائنة عليكما وليس المراد بأمره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة فى سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر فى أوانه أى خروج بل إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتداداً بها وتلذذاً بذكرها على رءوس الأشهاد لتكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبيخاً ومزجرة للكفرة المختلفين فى شأنه عليه السلام إفراطاً وتفريطاً وإبطالا لقولهما جميعاً

● (إذ أيدتك) ظرف لنعمتى أى اذكر إنعامى عليكما وقت تأييدى لك أو حال منها أى اذكرها كائنة وقت

● تأييدى لك وقرىء آيدتك والمعنى واحد أى قويتك (بروح القدس) بجبريل عليه السلام لتثبيت الحجة

أو بالكلام الذي يحيي به الدين وإضافته إلى القدس لأنه سبب الطهر عن أوضار الآثام أو يحيي به الموتى أو النفوس حياة أبدية وقيل الأرواح مختلفة الحقائق فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة وكان روحه عليه السلام طاهرة مشرقة نورانية علوية وأياً ما كان فهو نعمة عليهما (تكلم الناس فى المهد وكهلا) استئناف مبين لتأييده عليه السلام أو حال من الكاف وذكر تكليمه عليه السلام فى حال الكهولة لبيان أن كلامه عليه السلام فى تينك الحالتين كان على نسق واحد بديع صادراً عن كمال العقل مقارناً لرزانة الرأى والتدبير وبه استدل على أنه عليه السلام سينزل من السماء لما أنه عليه السلام رفع قبل التكهل قال ابن عباس رضى الله عنهما أرسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة ومكث فى رسالته ثلاثين شهراً ثم رفعه الله تعالى إليه (وإذ علمتك الكتاب) عطف على قوله تعالى إذ أيدتك منصوب بما نصبه أى اذكر نعمتى عليكما وقت تعليمى لك الكتاب (والحكمة) أى جنسهما (والتوراة والإنجيل) خصا بالذكر مما تناوله الكتاب والحكمة إظهاراً لشرفهما وقيل الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) أى تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (بإذنى) بتسهيلى وتيسيرى لا على أن يكون الخلق صادراً عنه عليه السلام حقيقة بل على أن يظهر ذلك على يده عليه السلام عند مباشرة الأسباب مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كما ينبىء عنه قوله تعالى (فتنفخ فيها) أى فى الهيئة المصورة (فتكون) أى تلك الهيئة (طيراً بإذنى) فإن إذنه تعالى لولم يكن عبارة عن تكوينه تعالى للطير بل عن محض تيسيره مع صدور الفعل حقيقة عما أسند إليه لكان هذا تكوناً من جهة الهيئة وتكرير قوله بإذنى فى الطير مع كونه شيئاً واحداً للتنبيه على أن كلا من التصوير والنفخ أمر معظم بديع لا يتسنى ولا يترتب عليه شىء إلا بإذنه تعالى (وتبرىء الأكمه والأبرص بإذنى) عطف على تخلق (وإذ تخرج الموتى بإذنى) عطف على إذ تخلق أعيد فيه إذ لكون إخراج الموتى من قبورهم لا سيما بعد ما صارت رميما معجزة باهرة ونعمة جليلة حقيقة بتذكير وقتها صريحاً قيل أخرج سام بن نوح ورجلين وامرأة وجارية وتكرير قوله بإذنى فى المواضع الأربعة للاعتناء بتحقيق الحق ببيان أن تلك الخوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه قد أظهرها على يديه معجزة له ونعمة خصها به وأما ذكره فى سورة آل عمران مرتين لما أن ذلك موضع الإخبار وهذا موضع تعداد النعم (وإذ كففت بنى إسرائيل عنك) عطف على إذ تخرج أى منعت اليهود الذين أرادوا بك السوء عن التعرض لك (إذ جئتهم بالبينات) بالمعجزات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر كالإخبار بما يأكلون وما يدخرون فى بيوتهم ونحو ذلك وهو ظرف لكففت لكن لا باعتبار المجىء بها فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين) فإن قولهم ذلك مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه السلام المحوج إلى الكف أى كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك إياهم بالبينات وإنما وضع موضع ضميرهم الموصول لذمهم بما فى حيز الصلة فكلمة من بيانية وهذا إشارة إلى ما جاء به والتذكير لأن إشارتهم إلى ما رأوه من نفس المسمى من حيث هو أو من حيث هو سحر لا من حيث هو مسمى بالبينات وقرىء إن هذا إلا ساحر

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾ ٥ المائدة

إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ ٥ المائدة

---

١١١ مبين فهذا حينئذ إشارة إلى عيسى عليه السلام (وإذ أوحيت إلى الحواريين) عطف على ماقبله من أخواتها الواقعة ظروفاً للنعمة التى أمر بذكرها وهى وإن كانت فى الحقيقة عين مايفيده الجمل التى أضيف إليها تلك الظروف من التأييد بروح القدس وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق المعدودة لكنها لمغايرتها لها بعنوان منبىء عن غاية الإحسان أمر بذكرها من تلك الحيثية وجعلت عاملة فى تلك الظروف لكفاية المغايرة الاعتبارية فى تحقيق ما اعتبر فى مدلول كلمة إذ من تعدد النسبة فإنه ظرف موضوع لزمان نسبتين ماضيتين واقعتين فيه إحداهما معلومة الوقوع فيه للمخاطب دون الأخرى فيراد إفادة وقوعها أيضاً له فيضاف إلى الجملة المفيدة للنسبة الأولى ويجعل ظرفاً معمولا للنسبة الثانية ثم قد تكون المغايرة بين النسبتين بالذات كما فى قولك اذكر إحسانى إليك إذ أحسنت إلى تريد تنبيه المخاطب على وقوع إحسانك إليه وقت وقوع إحسانه إليك وهما نسبتان متغايرتان بالذات وقد تكون بالاعتبار كما فى قولك اذكر إحسانى إليك إذ منعتك من المعصية تريد تنبيهه على كون منعه منها إحساناً إليه لا على إحسان آخر واقع حينئذ ومن هذا القبيل عامة ماوقع فى التنزيل من قوله تعالى ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا الآية وقوله تعالى يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم إلى غير ذلك من النظائر ومعنى إيحائه تعالى إليهم أمره تعالى إياهم فى الإنجيل على لسانه عليه السلام وقيل إلهامه تعالى إياهم كما فى قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى وأن فى قوله تعالى (أن آمنوا بى وبرسولى) مفسرة لما فى الإيحاء من معنى القول وقيل مصدرية وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الإيمان به عليه السلام كأنه قيل آمنوا بوحدانيتى فى الألوهية والربوبية وبرسالة رسولى ولا تزيلوه عن حيزه حطاً ولا رفعاً وقوله تعالى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قالوا حين أوحى إليهم ذلك فقيل قالوا (آمنا) أى بما ذكر من وحدانيته تعالى وبرسالة رسوله كما يؤذن به قولهم (واشهد بأننا مسلمون) أى مخلصون فى إيماننا من أسلم وجهه لله وهذا القول منهم بمقتضى وحيه تعالى وأمره لهم بذلك نعمة جليلة كسائر النعم الفائضة عليه عليه الصلاة والسلام وكل ذلك نعمة على والدته أيضاً . روى أنه عليه السلام لما علم أنه سيؤمر بذكرها تيك النعم العظام جعل يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيئاً لغد يقول لكل يوم رزقه لم يكن له بيت

١١٢ فيخرب ولا ولد فيموت أينما أمسى بات (إذ قال الحواريون) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله كما ينبىء عنه الإظهار فى موقع الإضمار وإذ منصوب بمضمر خوطب به النبى ﷺ بطريق تلوين الخطاب والالتفات لكن لا لأن الخطاب السابق لعيسى عليه

قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ ٥ المائدة

السلام فإنه ليس بخطاب وإنما هو حكاية خطاب بل لأن الخطاب لمن خوطب بقوله تعالى واتقوا الله الآية فتأمل كأنه قيل للنبي ﷺ عقيب حكاية ما صدر عن الحواريين من المقالة المعدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام اذكر للناس وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف لقالوا أريد به التنبيه على أن ادعاءهم الإيمان والإخلاص لم يكن عن تحقيق وإيقان ولا يساعده النظم الكريم (ياعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) اختلف في أنهم هل كانوا مؤمنين أولا فقيل كانوا كافرين شاكين في قدرة الله تعالى على ما ذكروا وفي صدق عيسى عليه السلام كاذبين في دعوى الإيمان والإخلاص وقيل كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتثبت لا لإزاحة الشك وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة عليه تعبيراً عنه بلازمه وقيل الاستطاعة على ماتقتضيه الحكمة والإرادة لا على ماتقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك بمعنى هل يجيبك واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب بمعنى أجاب وقرىء هل تستطيع ربك أي سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عنه وهي قراءة علي وعائشة وابن عباس ومعاذ رضي الله عنهم وسعيد بن جبير في آخرين والمائدة الخوان الذي عليه الطعام من ماده إذا أعطاه ورفده كأنها تميد من تقدم إليه ونظيره قولهم شجرة مطعمة وقال أبو عبيد هي فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية (قال) استئناف مبني على سؤال ناشىء مما قبله كأنه قيل فماذا قال لهم عيسى عليه السلام حين قالوا ذلك فقيل قال (اتقوا الله) أي من أمثال هذا السؤال (إن كنتم مؤمنين) أي بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوتي أو إن صدقتم في ادعاء الإيمان والإسلام فإن ذلك مما يوجب التقوى والاجتناب عن أمثال هذه الاقتراحات وقيل أمرهم بالتقوى ليصير ذلك ذريعة لحصول المسئول كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله تعالى يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة (قالوا) استئناف كما سبق (نريد أن نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال أي لسنا نريد بالسؤال إزاحة شبهتنا في قدرته سبحانه على تنزيلها أو في صحة نبوتك حتى يقدح ذلك في الإيمان والتقوى بل نريد أن نأكل منها أي أكل تبرك وقيل أكل حاجة وتمتع (وتطمئن قلوبنا) بكمال قدرته تعالى وإن كنا مؤمنين به من قبل فإن انضمام علم المشاهدة إلى العلم الاستدلالي مما يوجب ازدياد الطمأنينة وقوة اليقين (ونعلم) أي علماً يقينياً لا يحوم حوله شائبة شبهة أصلا وقرىء ليعلم على البناء للمفعول (أن قد صدقتنا) أن هي المخففة من أن وضمير الشأن محذوف أي ونعلم أنه قد صدقتنا في دعوى النبوة وأن الله يجيب دعوتنا وإن كنا عالمين بذلك من قبل (ونكون عليها من الشاهدين) نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني إسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقيناً ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر وعليها متعلق بالشاهدين إن جعل اللام للتعريف وبيان لما يشهدون عليه

١١٣

قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١٤﴾ ٥ المائدة

قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿١١٥﴾ ٥ المائدة

إن جعلت موصولة كأنه قيل على أى شيء يشهدون فقيل عليها فإن مايتعلق بالصلة لا يتقدم على الموصول أو هو حال من اسم كان أوهو متعلق بمحذوف يفسره من الشاهدين (قال عيسى ابن مريم) لما رأى عليه السلام أن لهم غرضاً صحيحاً فى ذلك وأنهم لايقلعون عنه أزمع على استدعائها واستنزالها وأراد أن يلزمهم الحجة بكمالها . روى أنه ﷺ اغتسل ولبس المسح وصلى ركعتين فطأطأ رأسه وغض بصره ثم قال (اللهم ربنا) ناداه سبحانه وتعالى مرتين مرة بوصف الألوهية الجامعة لجميع الكمالات ومرة بوصف الربوبية المنبئة عن التربية إظهاراً لغاية التضرع ومبالغة فى الاستدعاء (أنزل علينا) تقديم الظرف على قوله (مائدة) لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقوله (من السماء) متعلق بأنزل أو بمحذوف هو صفة لمائدة أى كائنة من السماء نازلة منها وقوله (تكون لنا عيداً) فى محل النصب على أنه صفة لمائدة واسم تكون ضمير المائدة وخبرها إما عيداً ولنا حال منه أو من ضمير تكون عند من يجوز إعمالها فى الحال وإما لنا وعيداً حال من الضمير فى لنا لأنه وقع خبراً فيحمل ضميراً أو من ضمير تكون عند من يرى ذلك أى يكون يوم نزولها عيداً نعظمه وإنما أسند ذلك إلى المائدة لأن شرف اليوم مستعار من شرفها وقيل العيد السرور العائد ولذلك سمى يوم العيد عيداً وقرىء تكن بالجزم على جواب الأمر كما فى قوله تعالى فهب لى من لدنك ولياً يرثنى خلا أن قراءة الجزم هناك متواترة وههنا من الشواذ (لأولنا وآخرنا) بدل من لنا بإعادة العامل أى عيداً لمتقدمينا ومتأخرينا . روى أنها نزلت يوم الأحد ولذلك اتخذه النصارى عيداً وقيل للرؤساء منا والأتباع وقيل يأكل منها أولنا وآخرنا وقرىء لأولانا وأخرانا بمعنى الأمة والطائفة (وآية) عطف على عيداً (منك) متعلق بمحذوف هو صفة لآية أى كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتى (وارزقنا) أى المائدة أو الشكر عليها (وأنت خير الرازقين) تذييل جار مجرى التعليل أى خير من يرزق لأنه خالق الأرزاق ومعطيها بلا عوض وفى إقباله عليه السلام على الدعاء بتكرير النداء المنبىء عن كمال الضراعة والابتهال وزيادته مالم يخطر ببال السائلين من الأمور الداعية إلى الإجابة والقبول دلالة واضحة على أنهم كانوا مؤمنين وأن سؤالهم كان لتحصيل الطمأنينة كما فى قول إبراهيم عليه السلام رب أرنى كيف تحيى الموتى وإلا لما قبل اعتذارهم بما ذكروه ولما أضاف إليه من عنده مايؤكده ويقربه إلى القبول (قال الله) استئناف كما سبق (إنى منزلها عليكم) وورود الإجابة منه تعالى بصيغة التفعيل المنبئة عن التكثير مع كون الدعاء منه عليه السلام بصيغة الإفعال لإظهار كمال

اللطف والإحسان كما فى قوله تعالى قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب الخ بعد قوله تعالى لئن أنجانا من هذه الخ مع ما فيه من مراعاة ما وقع فى عبارة السائلين وفى تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسماً تحقيق للوعد وإيذان بأنه تعالى منجز له لا محالة من غير صارف يثنيه ولا مانع يلويه وإشعار بالاستمرار أى إنى منزل المائدة عليكم مرات كثيرة وقرىء بالتخفيف وقيل الإنزال والتنزيل بمعنى واحد ● (فمن يكفر بعد) أى بعد تنزيلها (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يكفر (فإنى أعذبه) بسبب كفره ● بعد معاينة هذه الآية الباهرة (عذاباً) اسم مصدر بمعنى التعذيب وقيل مصدر بحذف الزوائد وانتصابه ● على المصدرية بالتقديرين المذكورين وجوز أن يكون مفعولا به على الاتساع وقوله تعالى (لا أعذبه) ● فى محل النصب على أنه صفة لعذابا والضمير له أى أعذبه تعذيباً لا أعذب مثل ذلك التعذيب (أحداً من ● العالمين) أى من عالمى زمانهم أو من العالمين جميعاً قيل لما سمعوا هذا الوعيد الشديد خافوا أن يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم تنزل وبه قال مجاهد والحسن رحمهما الله والصحيح الذى عليه جماهير الأمة ومشاهير الأئمة أنها قد نزلت. روى أنه عليه السلام لما دعا بما دعا وأجيب بما أجيب إذا بسفرة حمراء نزلت بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة من تحتها وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلنى من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فإذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون رأس الحواريين يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكنه شىء اخترعه الله تعالى بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقالوا يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة احيي بإذن الله فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا فمسخوا قردة وخنازير وقيل كانت تأتيهم أربعين يوماً غبا يجتمع عليها الفقراء والأغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى إذا فاء الفىء طارت وهم ينظرون فى ظلها ولم يأكل منها فقير إلا غنى مدة عمره ولا مريض إلا برىء ولم يمرض أبداً ثم أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل مائدتى فى الفقراء والمرضى دون الأغنياء والأصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم من مسخ فأصبحوا خنازير يسعون فى الطرقات والكناسات ويأكلون العذرة فى الحشوش فلما رأى الناس ذلك فزعوا إلى عيسى عليه والسلام وبكوا على الممسوخين فلما أبصرت الخنازير عيسى عليه السلام بكت وجعلت تطيف به وجعل يدعوهم بأسمائهم واحد بعد واحد فيبكون ويشيرون برؤوسهم ولا يقدرون على الكلام فعاشوا ثلاثة أيام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ما شئتم يعطكم فصاموا فلما فرغوا قالوا إنا لو عملنا لأحد فقضينا عمله لأطعمنا وسألوا الله تعالى المائدة فأقبلت الملائكة بمائدة يحملونها عليها سبعة أرغفة وسبعة أحوات حتى وضعتها بين أيديهم فأكل منها آخر الناس كما أكل منها أولهم قال كعب نزلت منكوسة تطير بها

وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ ٥ المائدة

الملائكة بين السماء والأرض عليها كل الطعام إلا اللحم وقال قتادة كان عليها ثمر من ثمار الجنة وقال عطية العوفى نزلت من السماء سمكة فيها طعم كل شيء وقال الكلبي ومقاتل نزلت سمكة وخمسة أرغفة فأكلوا ما شاء الله تعالى والناس ألف ونيف فلما رجعوا إلى قراهم ونشروا الحديث ضحك منهم من لم يشهد وقالوا ويحكم إنما سحر أعينكم فمن أراد الله به الخير ثبته على بصيرة ومن أراد فتنته رجع إلى كفره فمسخوا خنازير فمكثوا كذلك ثلاثة

١١٦ أيام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يأكلوا ولم يشربوا وكذلك كل ممسوخ (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم) معطوف على إذ قال الحواريون منصوب بما نصبه من المضمر المخاطب به النبي ﷺ أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك أى اذكر للناس وقت قول الله عز وجل له عليه السلام فى الآخرة توبيخاً للكفرة وتبكيتاً لهم بإقراره عليه السلام على رءوس الأشهاد بالعبودية وأمره لهم بعبادته عز وجل وصيغة الماضى لما مر من الدلالة على التحقق والوقوع (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين) الاتخاذ إما متعد إلى مفعولين فإلهين ثانيهما وإما إلى واحد فهو حال من المفعول وليس مدار أصل الكلام أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال الفاشي وعليه قوله تعالى أأنت فعلت هذا بآلهتنا ونظائره بل على أن المتيقن هو الاتخاذ والاستفهام لتعيين أنه بأمره عليه السلام أو من تلقاء أنفسهم كما فى قوله تعالى أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل وقوله تعالى (من دون الله) متعلق بالاتخاذ ومحله النصب على أنه حال من فاعله أى متجاوزين الله أو بمحذوف هو صفة لإلهين أى كائنين من دونه تعالى وأياً ما كان فالمراد اتخاذهما بطريق إشراكهما به سبحانه كما فى قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً وقوله عز وجل ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله إلى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون إذ به يتأتى التوبيخ ويتسنى التقريع والتبكيت ومن توهم أن ذلك بطريق الاستقلال ثم اعتذر عنه بأن النصارى يعتقدون أن المعجزات التى ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح أنهم اتخذوهما فى حق بعض الأشياء إلهين مستقلين ولم يتخذوه تعالى إلهاً فى حق ذلك البعض فقد أبعد عن الحق بمراحل وأما من تعمق فقال إن عبادته تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فمن عبده تعالى مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبده تعالى فقد غفل عما يجديه واشتغل بما لا يعنيه كدأب من قبله فإن توبيخهم إنما يحصل بما يعتقدونه ويعترفون به صريحاً لا بما يلزمه بضرب من التأويل وإظهار الاسم الجليل لكونه فى حيز القول المسند إلى عيسى عليه السلام (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فماذا يقول عيسى عليه السلام حينئذ فقيل يقول وإيثار صيغة الماضى لما مر مراراً (سبحانك) سبحان علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ ٥ المائدة

وفيه من المبالغة فى التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب والإبعاد فى الأرض ومن جهة النقل إلى صيغة التفعيل ومن جهة العدول من المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة المشير إلى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة إقامته مقام المصدر مع الفعل مالا يخفى أى أنزهك تنزيهاً لائقاً بك من أن أقول ذلك أو من أن يقال فى حقك ذلك وأما تقدير من أن يكون لك شريك فى الألوهية فلا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه وقوله تعالى (ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق) استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزه منه وما عبارة عن القول المذكور أى ما يستقيم وما ينبغى لى أن أقول قولا لا يحق لى أن أقوله وإيثار ليس على الفعل المنفى لظهور دلالته على استمرار انتفاء الحقية وإفادة التأكيد بما فى حيزه من الباء فإن اسمه ضميره العائد إلى ما وخبره بحق والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين كما فى سقيا لك ونحوه وقوله تعالى (إن كنت قلته فقد علمته) استئناف مقرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بالطريق البرهانى فإن صدوره عنه مستلزم لعلمه تعالى به قطعاً فحيث انتفى علمه تعالى به انتفى صدوره عنه حتما ضرورة أن عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم (تعلم ما فى نفسى) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله كأنه قيل لأنك تعلم ما أخفيه فى نفسى فكيف بما أعلنه وقوله تعالى (ولا أعلم ما فى نفسك) بيان للواقع وإظهار لقصوره أى ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك وقوله فى نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس هو الذات ونسبة المعلومات إليها لما أنها مرجع الصفات التى من جملتها العلم المتعلق بها فلم يكن كنسبتها إلى الحقيقة وقوله تعالى (إنك أنت علام الغيوب) تعليل لمضمون الجملتين منطوقا ومفهوماً وقوله تعالى (ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به) استئناف مسوق لبيان ما صدر عنه قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال المغايرة للمأمور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أولياً أى ما أمرتهم إلا بما أمرتنى به وإنما قيل ما قلت لهم نزولا على قضية حسن الأدب ومراعاة لما ورد فى الاستفهام وقوله تعالى (أن اعبدوا الله ربى وربكم) تفسير للمأمور به وقيل عطف بيان للضمير فى به وقيل بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقاً ليلزم بقاء الموصول بلا عائد وقيل خبر مضمر أو مفعوله مثل هو أو أعنى (وكنت عليهم شهيداً) رقيباً أراعى أحوالهم وأحملهم على العمل بموجب أمرك وأمنعهم عن المخالفة أو مشاهداً لأحوالهم من كفر وإيمان (ما دمت فيهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضاف إليه زمان ودمت صلتها أى كنت شهيداً عليهم مدة دوامى فيما بينهم (فلما توفيتنى) بالرفع إلى السماء كما فى قوله تعالى إنى متوفيك ورافعك إلى فإن التوفى أخذ الشىء وافياً والموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (كنت أنت الرقيب عليهم) لا غيرك فأنت ضمير الفصل أو تأكيد وقرىء الرقيب بالرفع على أنه خبر أنت والجملة خبر لكان وعليهم

إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ﴿١١٨﴾ ٥ المائدة

قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم ﴿١١٩﴾ ٥ المائدة

متعلق به أى أنت كنت الحافظ لأعمالهم والمراقب فمنعت من أردت عصمته عن المخالفة بالإرشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بإرسال الرسل وإنزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ما قالوا (وأنت على كل شىء شهيد) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وفيه إيذان بأنه تعالى كان هو الشهيد على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعلقة بشهيد والتقديم لمراعاة الفاصلة (إن تعذبهم فإنهم عبادك) وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز) أى القوى القادر على جميع المقدورات ومن جملتها الثواب والعقاب (الحكيم) الذى لا يريد ولا يفعل إلا ما فيه حكمة ومصلحة فإن المغفرة مستحسنة لكل مجرم فإن عذبت فعدل وإن غفرت ففضل وعدم غفران الشرك إنما هو بمقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمنع الترديد وقيل الترديد بالنسبة إلى فرقتين والمعنى إن تعذبهم أى من كفر منهم وإن تغفر لهم أى من آمن منهم (قال الله) كلام مستأنف ختم به حكاية ما حكى مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وأشير إلى نتيجته ومآله أى يقول الله تعالى يومئذ عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيراً إلى صدقه فى ضمن بيان حال الصادقين الذين هو فى زمرتهم وصيغة الماضى لما مر فى نظائره مراراً وقوله تعالى (هذا) إشارة إلى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره ما بعده أى هذا اليوم الذى حكى بعض ما يقع فيه إجمالا وبعضه تفصيلا (يوم ينفع الصادقين) بالرفع والإضافة والمراد بالصادقين كما ينبىء عنه الاسم المستمرون فى الدارين على الصدق فى الأمور الدينية التى معظمها التوحيد الذى نحن بصدده والشرائع والأحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين إلى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الأمم المصدقين لهم المقتدين بهم عقداً وعملا وبه يتحقق المقصود بالحكاية من ترغيب السامعين فى الإيمان برسول الله ﷺ لا كل من صدق فى أى شىء كان ضرورة أن الجانى المعترف فى الدنيا بجنايته لا ينفعه يومئذ اعترافه وصدقه (صدقهم) أى صدقهم فيما ذكر من أمور الدين فى الدنيا إذ هو المستتبع للنفع يومئذ واعتبار استمراره فى الدارين مع أنه لا حاجة إليه كما عرفت ولا دخل له فى استتباع النفع والجزاء مما لا وجه له وهذه القراءة هى التى أطبق عليها الجمهور وهى الأليق بسياق النظم الكريم وسياقه وقد قرىء يوم بالنصب إما على أنه ظرف لقال فهذا حينئذ إشارة إلى قوله تعالى أأنت قلت الخ وإما على أنه خبر لهذا فهو حينئذ إشارة إلى جواب عيسى عليه السلام أى هذا الجواب منه عليه السلام واقع يوم ينفع الخ أو إلى السؤال والجواب معاً وقيل هو خبر ولكنه بنى على الفتح وليس بصحيح عند البصريين لأنه مضاف إلى متمكن وقرىء يوم بالرفع والتنوين كقوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزى الآية (لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً) استئناف مسوق لبيان النفع المذكور كأنه قيل

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرُۢ ﴿١٢٠﴾ ٥ المائدة

مالهم من النفع فقيل لهم نعيم دائم وثواب خالد وقوله تعالى (رضى الله عنهم) استئناف آخر لبيان أنه عز وجل أفاض عليهم غير ماذكر من الجنات مالا قدر لها عنده وهو رضوانه الذى لا غاية وراءه كما ينبىء عنه قوله تعالى (ورضوا عنه) إذ لا شىء أعز منه حتى يمتد إليه أعناق الهمم (وذلك) إشارة إلى نيل رضوانه تعالى وقيل إلى نيل الكل (الفوز العظيم) لما أن عظم شأن الفوز تابع لعظم شأن المطلوب الذى تعلق به الفوز وقد عرفت أن لا مطلب وراء ذلك أصلا وقوله تعالى (لله ملك السموات والأرض وما فيهن) ١٢٠ تحقيق للحق وتنبيه على كذب النصارى وفساد مازعموا فى حق المسيح وأمه أى له تعالى خاصة ملك السموات والأرض وما فيهما من العقلاء وغيرهم يتصرف فيها كيف يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة وأمراً ونهياً من غير أن يكون لشىء من الأشياء مدخل فى ذلك وفى إيثار ما على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة للأصل وإشارة إلى تساوى الفريقين فى استحالة الربوبية حسب تساويهما فى تحقق المربوبية وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء تنبيه على كمال قصورهم عن رتبة الألوهية وإهانة بهم بتغليب غيرهم عليهم (وهو على كل شىء) من الأشياء (قدير) مبالغ فى القدرة . عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة المائدة أعطى من الأجر عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المائدة

ترتيبها ٥ — آياتها ١٢٠

وتسمى أيضاً العقود والمنقذة، قال ابن الفرس: لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب وهي مدنية في قول ابن عباس ومجاهد وقتادة، وقال أبو جعفر بن بشر والشعبي: إنها مدنية إلا قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] فإنه نزل بمكة.

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظي قال: «نزلت سورة المائدة على رسول الله ﷺ في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كتفها فنزل عنها رسول الله ﷺ وذلك من ثقل الوحي» وأخرج غير واحد عن عائشة رضي الله تعالى عنا قالت: المائدة آخر سورة نزلت، وأخرج أحمد والترمذي عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة والفتح، وقد تقدم آنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة، ولعل كلاً ذكر ما عنده، وليس في ذلك شيء مرفوع إلى النبي ﷺ، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب وعطية بن قيس قالا: «قال رسول الله ﷺ: المائدة من آخر القرآن تنزيلاً فأحلوا حلالها وحرموا حرامها» وهو غير واف بالمقصود لمكان «من».

واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شيء، وممن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل والحسن رضي الله تعالى عنهما، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود، وأخرج عن الشعبي أنه لم ينسخ منها إلا قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد﴾ [المائدة: ٢]، وأخرج ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد وقوله سبحانه: ﴿فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾ [المائدة: ٤٢] وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى.

وعدة آيها مائة وعشرون عند الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصريين، واثنان وعشرون عند غيرهم، ووجه اعتلاقها بسورة النساء ـ على ما ذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة ـ أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً وضمناً، فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والأمان، والضمني عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والإجارة، وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ [النساء: ٥٨] فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل: يا أيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت، وإن كان في هذه السورة أيضاً عقود، ووجه أيضاً تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك ﴿يا أيها الناس﴾ [النساء: ١] وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المكي، وأول هذه ﴿يا أيها

الذين آمنوا﴾ [المائدة: ١] وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني، وتقديم العام وشبه المكي أنسب.

ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران، فتانك اتحدا في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما، وهاتان في تقرير الفروع الحكمية.

وقد ختمت المائدة في صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك، وافتتحت النساء ببدء الخلق، وختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء، فكأنهما سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى، ولهذه السورة أيضاً اعتلاق بالفاتحة والزهراوين كما لايخفى على المتأمل.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢﴾ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣﴾ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿٤﴾ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾

﴿بسم ٱللهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحيم * يا أَيُّها ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِٱلْعُقُود﴾ الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام بموجبه، ويقال: وفى ووفى وأوفى بمعن، لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرد، وأصل العقد الربط محكماً. ثم تجوز به عن العهد الموثوق، وفرق الطبرسي بين العقد والعهد، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون إلا بين اثنين، والعهد قد يتفرد به واحد، واختلفوا في المراد بهذه العقود على أقوال: أحدها أن المراد به العهود التي أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وثانيهما العقود التي يتعاقدها الناس بينهم كعقد الايمان وعقد النكاح وعقد البيع. ونحو ذلك وإليه ذهب ابن زيد وزيد بن

أسلم، وثالثها العهود التي كانت تؤخذ في الجاهلية على النصرة والمؤازرة على من ظلم، وروي ذلك عن مجاهد، والربيع وقتادة وغيرهم؛ ورابعها العهود التي أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والإنجيل مما يقتضيه التصديق بالنبي ﷺ وبما جاء به، وروي ذلك عن ابن جريج وأبي صالح، وعليه فالمراد من ﴿الذين آمنوا﴾ مؤمنو أهل الكتاب؛ وهو خلاف الظاهر، واختار بعض المفسرين أن المراد بها ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والأحكام الدينية، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به، أو يحسن ديناً، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندباً أو وجوباً، ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع محلى باللام وأوفى بعموم الفائدة.

واستظهر الزمخشري كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لما فيه ـ كما في الكشف ـ من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الإجمال، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى لحصول الغرضين وزيادة التعميم، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكاليف الدينية في الأصول والفروع. ولو لم يكن إلا ﴿تعاونوا على البر والتقوى﴾ و ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] لكفى، وتعقب بما لا يخلو عن نظر.

وزعم بعضهم أن فيه نزع الخف قبل الوصول إلى الماء، وما استظهره الزمخشري خال عن ذلك. والأمر فيه هين، وفي القول بالعموم رغب الراغب ـ كما هو الظاهر ـ فقد قال: العقود باعتبار المعقود، والعاقد ثلاثة أضرب، عقد بين الله تعالى وبين العبد،وعقد بين العبد ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجبه العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الإنسان فتوصل إليه إما ببديهة العقل، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، وضرب أوجبه الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الإنسان إياه، والثاني أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول: عليّ أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به، وهو ما قال ﷺ: «إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه»، والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول: عليّ أن أقتل فلاناً المسلم، فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضرباً وظاهر الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجباً فافهم ولا تغفل ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ شروع في تفصيل الأحكام التي أمر بإيفائها، وبدأ سبحانه بذلك لأنه مما يتعلق بضروريات المعاش، و ـ البهيمة ـ من ذوات الأرواح ما لا عقل له مطلقاً، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وسمي «بهيمة» لعدم تمييزه وإبهام الأمر عليه.

ونقل الإمام الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس سره أن سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون أمر كلامها وأحوالها أبهم على غالب الخلق لا أن الأمر أبهم عليها، وذكر ما يدل على عقلها وعلمها، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى.

وقال غير واحد: البهيمة اسم لكل ذي أربع من دواب البر والبحر، وإضافته إلى الأنعام للبيان كثوب خز أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام، وهي الأزواج الثمانية المذكورة في سورتها، واعترض بأن البهيمة اسم جنس، والأنعام نوع منه، فإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان وهي مستقبحة، وأجيب بأن إضافة العام إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة ـ كمدينة بغداد ـ فإن لفظ بغداد لما كان غير عربي لم يعهد معناه أضيف إليه مدينة لبيان

مسماه وتوضيحه ـ وكشجر الأراك ـ فإنه لما كان الأراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلغو زائد مستهجن، وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه على ما قيل، ولذا لايقال: النعم إلا لها أضيف إليه بهيمة إشارة إلى ما قصد به، وذكر البهيمة وإفرادها لإرادة الجنس، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش، وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الأنياب، وروي ذلك عن الكلبي والفراء، وإضافتها إلى الأنعام حينئذ لملابسة المشابهة بينهما، وجوز بعض المحققين في إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة المشبه اختصاصاً بينهما، أي بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المتضايفين كأنه قيل: أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التي بين إحلالها فيما سبق لكم المماثلة لها في مناط الحكم، وقيل: المراد ببهيمة الأنعام ما يخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها وهي ميتة، وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر ـ وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم ـ فيكون مفاد الآية صريحاً حل أكلها، وبه قال الشافعي، واستدل عليه بغير ما خبر، ويفهم منها حل الأنعام، وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لإظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر.

وفي الآية ردّ على المجوس فإنهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا: لأن ذبحها إيلام والإيلام قبيح خصوصاً إيلام من بلغ في العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الإله الرحيم الحكيم.

وزعموا لعنهم الله أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور، والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداءً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ما سبق من اقتراف الجرائم، والتزموا أن البهائم مكلفة عالمة بما يجري عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور انزجارها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقالها إلى بدن أشرف.

وزعم البعض منهم أنه ما من جنس من البهائم إلا وفيهم نبي مبعوث إليهم من جنسهم، بل زعم آخرون أن جميع الجمادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ما تقترفه من الخير والشر، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشعراني إلى السادة الصوفية، وأبى أهل الظاهر ذلك كل الإباء، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تتألم وكذلك الأطفال الذين لا يعقلون، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبديهة ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم، وأجاب المعتزلة بما ردّه أهل السنة، وأجابوا بأن الإذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض عليه، والتحسين والتقبيح العقليان قد طوي بساط الكلام فيهما في علم الكلام وكذا القول بالنور والظلمة، وقال بعض المحققين: لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلاً جعل شيء مما دونه غذاءً له مأذوناً بذبحه وإيلامه اعتناءً بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التي لا يحلق إلى سرها طائر الأفكار، وقال بعض الناس: الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها أو عظمها أو صوفها أو الكل، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان، نعم ذكر ابن السبكي وغيره أن قوله تعالى: **﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾** مجمل للجهل بمعناه قبل نزول مبينه، ويسري الإجمال إلى ما تقدم، ولكن ذاك ليس محل النزاع، والاستثناء متصل من **﴿بهيمة﴾** بتقدير مضاف محذوف مـ **﴿ما يتلى﴾** أي إلا محرم **﴿ما يتلى عليكم﴾**، وعني بالمحرم الميتة **﴿وما أهل لغير الله به﴾** إلى آخر ما ذكر في الآية الثالثة من السورة، أو من فاعل **﴿يتلى﴾** أي **﴿إلا ما يتلى عليكم﴾**

آية تحريمه لتكون ﴿ما﴾ عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو، وجوز اعتبار التجوز في الإِسناد من غير تقدير وليس بالبعيد؛ وأما جعله مفرغاً من الموجب في موقع الحال أي إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد ـ كما قال الشهاب ـ جداً، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءً على الظاهر لأن المتلو لفظ، والمستثنى منه ليس من جنسه؛ والأكثرون على الأول، ومحل المستثنى النصب وجوز الرفع على ما حقق في النحو ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾ حال من الضمير في ﴿لكم﴾ على ما عليه أكثر المفسرين، و ﴿الصيد﴾ يحتمل المصدر والمفعول، وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ حال عما استكن في «محل» والحرم جمع حرام وهو المحرم، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الأشياء لا محلين الاصطياد، أو أكل الصيد في الإِحرام، وفسر الزمخشري عدم إحلال الصيد في حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحللنا لكم بعض الأنعام في حالة امتناعكم عن الصيد ﴿وأنتم حرم﴾ لئلا يكون عليكم حرج، ولم يحمل الاحلال على اعتقاد الحل ظناً منه أن تقييد الإِحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه، وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشيء من الشرع ومترتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه كما لا يخفى على المتدبر، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندي الاربلي رحمة الله تعالى عليه.

واعترض في البحر على ما ذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم، وهي قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد ببهيمة الأنعام الصيود المشبهة بها كالظباء وبقر الوحش وحمره، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت في عدم الإِحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم، فكيف في غير هذه الحال؟ فيكون بياناً لإِنعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأنهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم.

وعبارة الزمخشري كالصريحة في ذلك، ودفعه العلامة الثاني بأن المراد من ﴿الأنعام﴾ ما هو أعم من الإِنسي والوحشي مجازاً أو تغليباً أو دلالة أو كيفما شئت، وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد في الإِحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش، ولا يخفى أنه توجيه وحشي لا ينبغي لحمزة ـ غابة التنزيل ـ أن يقصده من مراصد عباراته، وذهب الأخفش إلى أن انتصاب ﴿غير﴾ على الحالية من ضمير ﴿أوفوا﴾ وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هي مبينة، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب في الحج، وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال ـ مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً ـ وجه.

وزعم العلامة أنه أقرب من الأول معنى وإن كان أبعد لفظاً، واستدل عليه بما هو على طرف الثمام، ثم قال: ومنهم من جعله حالاً من فاعل أحللنا المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿أحلت لكم﴾ ويستلزم جعل ﴿وأنتم حرم﴾ أيضاً حالاً من مقدر أي حال كوننا غير محلين الصيد في حال إحرامكم وليس ببعيد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في اللفظ.

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير نسياً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه، فقد قالوا: لو قلت: أنزل الغيث مجيباً لدعائهم على أن مجيباً حال من فاعل الفعل المبني للمفعول لم يجز لا سيما على مذهب القائلين: بأن المبني للمفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن في التقييد أيضاً مقالاً، وجعله بعضهم حالاً من الضمير المجرور في ﴿عليكم﴾ ويرده أن الذي ﴿يتلى﴾ لا يتقيد بحال انتفاء

إحلالهم الصيد وهم حرم، بل هو يتلى عليهم في هذه الحال وفي غيرها، ونقل العلامة البيضاوي عن بعض أن النصب على الاستثناء، وذكر أن فيه تعسفاً، وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله أفندي الحيدري عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءً لكان إما من الضمير في ﴿لكم﴾ أو في ﴿أوفوا﴾ إذ لا جواز لاستثنائه من ﴿بهيمة الأنعام﴾ وعلى الأول يجب أن يخص البهيمة بما عدا الأنعام مما يماثلها، أو تبقى على العموم لكن بشرط إدارة المماثل فقط في حيز الاستثناء، وأن يجعل قوله تعالى: ﴿وأنتم حرم﴾ من تتمة المستثنى بأن يكون حالاً عما استكن في ﴿محلي﴾ ليصح الاستثناء إذ لا صحة له بدون هذين الاعتبارين، فسوق العبارة يقتضي أن يقال: وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة، وعلى الثاني يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة في الحج، وتأويل الكلام الطلبي بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبي، وكل ذلك تعسف أي تعسف انتهى، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء، مع أن القرطبي نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد ـ كما قاله القرطبي وأبو حيان ـ لا متعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد في الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من ﴿بهيمة الأنعام﴾ على وجه عينه؛ وأنفه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى: إنما عرض الإشكال في الآية حتى اضطرب الناس في تخريجها من كون رسم ﴿محلي﴾ بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدي إلى المفعول، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة، وأصل غير محلين الصيد.

والذي يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى: ﴿غير محلي الصيد﴾ من باب قولهم: حسان النساء، والمعنى النساء الحسان، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل، والمحلّ صفة للصيد لا للناس، ووصف الصيد بأنه محل، إما بمعنى داخل في الحل كما تقول أحل الرجل أي دخل في الحل، وأحرم أي دخل في الحرم، أو بمعنى صار ذا حل أي حلالاً بتحليل الله تعالى، ومجيء أفعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب، فمن الأول أعرق وأشأم وأيمن وأنجد وأتهم، ومن الثاني أعشبت الأرض وأبقلت، وأغد البعير، وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلاً باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءً ثانياً، ثم إن كان المراد بـ ﴿بهيمة الأنعام﴾ أنفسها فهو استثناء منقطع، أو الظباء ونحوها فمتصل على تفسير المحل بالذي يبلغ الحل في حال كونهم محرمين، «فإن قلت» ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل أيضاً؟.

قلت: الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم، والقصد بيان تحريم ما يختص تحريمه بالمحرم.

فإن قلت: ما ذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكر عليه رسمه في المصحف بالياء والوقف عليه بها.

قلت: قد كتبوا في المصحف أشياء تخالف النطق نحو «لأذبحنه» بالألف، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى.

وتعقبه السفاقسي بمثل ما قدمناه من حيث زيادة الياء، وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفرّون من زيادة أو نقصان في الرسم، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس؟ ومن حيث إضافة الصفة للموصوف وهو غير مقيس، وقال الحلبي: إن فيه خرقاً للإجماع فإنهم لم يعربوا غير إلا حالاً، وإنما اختلفوا في صاحبها، ثم قال السفاقسي: ويمكن فيه تخريجان: أحدهما أن يكون غير استثناءً منقطعاً، و ﴿محلي﴾ جمع على بابه، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد، أي لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد، والثاني أن يكون متصلاً من ﴿بهيمة الأنعام﴾، وفي الكلام حذف مضاف، أي أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد ﴿وأنتم حرم﴾ فلا يحل، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل، ويكون الاستثناء متصلاً والمضاف محذوف، أي إلا صيد محلي الاصطياد ﴿وأنتم

حرم﴾، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لا يحل أكله مطلقاً، ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير لكم، وحذف المعطوف للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محلي الصيد محليه كما قال تعالى: ﴿تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] أي والبرد، وهو تخريج حسن.

هذا ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ما ذكره غيرهم لا يكاد يسلم من الاعتراض.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة التي تقف دونها الأفكار، فيدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحريم دخولاً أولياً، وضمن ﴿يحكم﴾ معنى يفعل، فعداه بنفسه وإلا فهو متعد بالياء ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ﴾ لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذي هو من شعائر الحج عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهي اسم لما أشعر، أي جعل شعاراً وعلامة للنسك من مواقف الحج ومرامي الجمار والطواف والمسعى، والأفعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الإحرام والطواف والسعي والحلق والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتهويل الخطب في إحلالها، والمراد منه التهاون بحرمتها، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وروي عن عطاء أنه فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى وأمره ونهيه وفرضه، وعن أبي علي الجبائي أن المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هي الصفا والمروة، والهدي من البدن وغيرها، وروي ذلك عن مجاهد ﴿وَلاَ ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ أي لا تحلوه بأن تقاتلوا فيه أعداءكم من المشركين ـ كما روي عن ابن عباس وقتادة ـ أو بالنسيء كما نقل عن القتيبي، والأول هو الأولى بحال المؤمنين.

واختلف في المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذو القعدة، وروي ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة الحرم، واختاره الجبائي والبلخي، وإفراده لإرادة الجنس ﴿وَلاَ ٱلْهَدْيَ﴾ بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع من أن يبلغ محله، والمراد به ما يهدى إلى الكعبة من إبل أو بقر أو شاء، وهو جمع هدية ـ كجدي وجدية ـ وهي ما يحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءً على دخوله في الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه مالي قد يتساهل فيه، وتعظيماً له لأنه من أعظمها ﴿وَلاَ ٱلْقَلاَئِدَ﴾ جمع قلادة وهي ما يقلد به الهدي من نعل أو لحاء شجر أو غيرهما ليعلم أنه هدي فلا يتعرض له، والمراد النهي عن التعرض لذوات القلائد من الهدي وهي البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءً بها، أو التعرض لنفس القلائد مبالغة في النهي عن التعرض لذواتها كما في قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن﴾ [النور: ٣١] فإنهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهي عن إبداء محلها بالطريق الأولى، ونقل عن أبي علي الجبائي أن المراد النهي عن إحلال نفس القلائد، وإيجاب التصدق بها إن كانت لها قيمة، وروي ذلك عن الحسن، وروي عن السدي أن المراد من القلائد أصحاب الهدي فإن العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتي أهله، وقال الفراء: أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع وعطاء أن المراد نهي المؤمنين أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم يقلدون به كما كان المشركون يفعلونه في جاهليتهم ﴿وَلاَ آمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ أي ولا تحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأي وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف أي قتال قوم أو أذى قوم ﴿آمين﴾.

وقرىء ـ ولا آمي البيت الحرام ـ بالإضافة، و ﴿البيت﴾ مفعول به لا ظرف، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر، وقوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلاً من رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً﴾ حال من المستكن في ﴿آمين﴾، وجوز أن يكون صفة،

وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذي عمل بالحمل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المعمول، فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره، وتنكير ﴿فضلا﴾ ﴿ورضوانا﴾ للتفخيم، و ﴿من ربهم﴾ متعلق بنفس الفعل، أو بمحذوف وقع صفة ـ لفضلاً ـ مغنية عن وصف ما عطف عليه بها، أي فضلاً كائناً من ربهم ورضواناً كذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والإشعار بحصول مبتغاهم، والمراد بهم المسلمون خاصة، والآية محكمة.

وفي الجملة إشارة إلى تعليل النهي واستنكار المنهي عنه كذا قيل، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الإحلال، ولذا قال الحسن وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة، والمراد من الفضل حينئذٍ الربح في تجاراتهم، ومن الرضوان ما في زعمهم، ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد ما في الزعم أيضاً لكنه لما أمكن حمله على ما هو في نفس الأمر كان حمله عليه أولى، ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت ـ كما قال السدي وغيره ـ في رجل من بني ربيعة يقال له الحطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبي ﷺ وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلامَ تدعو الناس؟ فقال ﷺ: إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فقال: حسن إلا أن لي أمراء لا أقطع أمراً دونهم، ولعلي أسلم وآتي بهم، وقد كان النبي ﷺ قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده، فلما خرج قال رسول الله ﷺ: لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبى غادر وما الرجل بمسلم، فمر بسرح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول:

قد لفها بسواق حطم ... ليس براعي إبل ولا غنم
ولا بخوار على ظهر قطم ... باتوا نياماً وابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم ... مدملج الساقين ممسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا، فلما خرج رسول الله ﷺ عام قضاء العمرة التي أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال ﷺ: هذا الحطيم وأصحابه فدونكموه وكان قد قلد ما نهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا. وروي عن ابن زيد «أنها نزلت يوم فتح مكة في فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون: يا رسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء، دعنا نغير عليهم، فأنزل الله سبحانه الآية» واختلف القائلون بأن المراد من الآمين المشركون في النسخ وعدمه، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يبتدىء المشركون في الأشهر الحرم بالقتال، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً في القتال على تقدير تسليم ما في حيز التعليم، وقال أبو مسلم: إن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ [التوبة: ٢٨]، وقيل: بآية السيف، وقيل: بهما، وقيل: لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد، وروي ذلك عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وادعى بعضهم أن المراد بالآمين كافة المسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ، والنسخ حينئذٍ في حق المشركين خاصة.

وبعض الأئمة يسمي مثل ذلك تخصيصاً كما حقق في الأصول، ولا بد على هذا من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين، وقرأ حميد بن قيس الأعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين في ﴿لا تحلوا﴾ على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهي عنه لا تقييد النهي بها، واعترض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى. وإشارة إلى ما مر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط، وقال

شيخ الإسلام: إن إضافة الرب إلى ضمير ﴿آمين﴾ على قراءة الخطاب للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى، وفي ذلك من تعليل النهي وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهي عنه ما لا يخفى ﴿وَإِذا حَلَلْتُمْ﴾ من الإحرام المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿وأنتم حرم﴾ ﴿فَٱصْطَادُوا﴾ أي فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع، فالأمر للإباحة بعد الحظر ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فإذا أديت فادخلها أي إذا أديت أبيح لك دخولها، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير.

وقال صاحب القواطع: إنه ظاهر كلام الشافعي في أحكام القرآن، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارفة، وهو أحد ثلاثة مذاهب في المسألة، ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه، ووروده بعد الحظر لا تأثير له، وهو اختيار القاضي أبي الطيب والشيخ أبي إسحاق والسمعاني والإمام في المحصول، ونقله الشيخ أبو حامد الأسفرايني في كتابه عن أكثر الشافعية، ثم قال: وهو قول كافة الفقهاء وأكثر المتكلمين، وثالثها الوقف بينهما، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداءً من غير تقدم حظر، ولا يبعد على ـ ما قاله الزركشي ـ أن يقال هنا برجوع الحال إلى ما كان قبل، كما قيل في مسألة النهي الوارد بعد الوجوب. ومن قال: إن حقيقة الأمر المذكور للإيجاب قال: إنه مبالغة في صحة المباح حتى كأنه واجب، وقيل: إن الأمر في مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز في المادة كأنه قيل: اعتقدوا حل الصيد وليس بشيء، وقرىء ـ أحللتم ـ وهو لغة في حل، وعن الحسن أنه قرىء ﴿فاصطادوا﴾ بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها، وضعفت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس، وقيل: إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لإمالة الطاء، وإن كانت من المستعلية ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي لا يحملنكم كما فسره به قتادة، ونقل عن ثعلب والكسائي وغيرهما، وأنشدوا له بقوله:

ولـقـد طـعـنـت أبـا عـيـينة طـعـنـة ... جـرمـت فـزارة بـعـدهـا أن تـغـضـبـا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه، وإلى الآخر بعلى، وقال الفراء وأبو عبيدة: المعنى لا يكسبنكم، وجرم جار مجرى كسب في المعنى، والتعدي إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال: جرم ذنباً نحو كسبه، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً في كسب ما لا خير فيه، وهو السبب في إيثاره ها هنا على الثاني، ومنه الجريمة، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه، وقد يقال: أجرمته ذنباً على نقل المتعدي إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال: أكسبته ذنباً، وعليه قراءة عبد الله «لا يُجرمنكم» بضم الياء ﴿شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ بفتح النون؛ وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم، وإسماعيل عن نافع بسكونها، وفيهما احتمالان: الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة ـ كجولان ـ ولا يكون لفعل متعد كما قال: س، وهذا متعد إذ يقال: شنئته، ولا دلالة له على الحركة إلا على بعد، وفعلان بالسكون في المصادر قليل نحو ـ لويته لياناً ـ بمعنى مطلته، والثاني أن يكونا صفتين لأن فعلان في الصفات كثير كسكران، وبالفتح ورد فيها قليلاً ـ كحمار قطوان عسر السير، وتيس عدوان كثير العدو ـ فإن كان مصدراً فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أي إن تبغضوا قوماً، وجوز أن تكون إلى الفاعل أي إن يبغضكم قوم، والأول أظهر ـ كما في البحر ـ وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغيض، وإضافته بيانية وليس مضافاً إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أي البغيض من بينهم ﴿أَن صَدُّوكُمْ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام على أنه علة ـ للشنآن ـ أي لأن صدوكم عام الحديبية، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن ﴿أن﴾ شرطية، وما قبلها دليل الجواب، أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه، وأورد على ذلك أنه لا صد بعد فتح مكة.

وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصدّ السابق على فتح مكة مما لا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض، وذلك كقوله تعالى: ﴿أن كنتم قوماً مسرفين﴾ [الزخرف: ٥] وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم، وأن يكون على ظاهره إشارة إلى أنه لا ينبغي أن ﴿يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم﴾ بعد ظهور الإسلام وقوته، ويعلم منه النهي عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي عن زيارته والطواف به للعمرة، وهذه ـ كما قال شيخ الإسلام ـ آية بينة في عموم ﴿آمّين﴾ للمشركين قطعاً، وجعلها البعض دليلاً على تخصيصه بهم ﴿أَن تَعْتَدُوا﴾ أي عليهم، وحذف تعويلاً على الظهور، وإيماءً إلى أن المقصد الأصلي منع صدور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم، وأن على حذف الجار أي على أن تعتدوا، والمحل بعده إما جر، أو نصب على المذهبين أي لا يحملنكم بغض قوم لصدهم إياكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفي، أو لا حذف، والمنسبك ثاني مفعولي ﴿يجرمنكم﴾ أي لا يكسبنكم ذلك اعتداؤكم، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنآن عما نسب إليه لكنه في الحقيقة نهي لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده، فإن النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهي عنه بالطريق البرهاني وإبطال للسببية، ويقال: لا أرينك ها هنا والمقصود نهي المخاطب على الحضور.

ووجه العلامة الطيبي الاعتراض بقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ بين ما تقدم وبين هذا النهي المتعلق به ليكون إشارة وإدماجاً إلى أن القاصدين ما داموا محرمين مبتغين فضلاً من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم فلا تتعرضوهم، وإذا حللتم أنتم وهم فشأنكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيح لكم تعرضهم حينئذٍ.

وقال شيخ الإسلام: لعل تأخير هذا النهي عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للإيذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهي بالخروج عن الإحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية، وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمّين بالطريق الأولى، ولعله الأولى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ عطف على ﴿ولا يجرمنكم﴾ من حيث المعنى كأنه قيل: لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لأجل أن صددتم عنه وتعاونوا على العفو والإغضاء، وقال بعضهم: هو استئناف والوقف على ﴿أن تعتدوا﴾ لازم، واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون تذييلاً للكلام، فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج، فقد قال تعالى: ﴿فإنها من تقوى القلوب﴾ [الحج: ٣٢] ويدخل العفو والإغضاء أيضاً دخولاً أولياً، وعلى العموم أيضاً حمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ﴾ فيعم النهي كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي، ويندرج فيه النهي عن التعاون على الاعتداء والانتقام.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي العالية أنهما فسرا الإثم بترك ما أمرهم به وارتكاب ما نهاهم عنه، والعدوان بمجاوزة ما حده سبحانه لعباده في دينهم وفرضه عليهم في أنفسهم، وقدمت التحلية على التخلية مسارعة إلى إيجاب ما هو المقصود بالذات، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ أمر بالاتقاء في جميع الأمور التي من جملتها مخالفة ما ذكر من الأوامر والنواهي، ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ لمن لا يتقيه، وهذا في موضع التعليل لما قبله، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ شروع في بيان المحرمات التي أشير إليها بقوله سبحانه: ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾ والمراد تحريم أكل الميتة، وهي ما فارقه الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿وَٱلدَّمُ﴾ أي المسفوح منه وكان أهل الجاهلية يجعلونه في المباعر ويشوونه ويأكلونه، وأما الدم غير المسفوح كالكبد فمباح، وأما الطحال فالأكثرون على

إباحته، وأجمعت الإمامية على حرمته، ورويت الكراهة فيه عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود رضي الله تعالى عنه ﴿وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ إقحام اللحم لما مر، وأخذ داود وأصحابه بظاهره فحرموا اللحم وأباحوا غيره، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره، وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة أنه قال: «من أكل لحم الخنزير عرضت عليه التوبة فإن تاب وإلا قتل» وهو غريب، ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر كلبس الزنار، وفيه تأمل ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِ﴾ أي رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه، والمراد بالإهلال هنا ذكر ما يذبح له ـ كاللات والعزى ـ ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ قال السدي: هي التي يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق فتموت، وقال الضحاك وقتادة: هي التي تختنق بحبل الصائد فتموت.

وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كان أهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها فحرم ذلك على المؤمنين، والأولى أن تحمل على التي ماتت بالخنق مطلقاً ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ أي التي تضرب حتى تموت، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة والسدي، وهو من وقذته بمعنى ضربته، وأصله أن تضربه حتى يسترخي، ومنه وقذه النعاس أي غلب عليه ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾ أي التي تقع من مكان عال أو في بئر فتموت ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ أي التي ينطحها غيرها فتموت، وتاؤها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء، وقال بعض الكوفيين: إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل ـ كف خضيب وعين كحيل ـ وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه، ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل، وقرىء والمنطوحة ﴿وَمَا أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ أي ما أكل منه السبع فمات؛ وفسر بذلك لأن ما أكله كله لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ أي إلا ما أدركتموه وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيتموه؛ وعن السيدين السندين الباقر والصادق رضي الله تعالى عنهما أن أدنى ما يدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن أو الذنب أو الجفن، وبه قال الحسن وقتادة وإبراهيم وطاوس والضحاك وابن زيد، وقال بعضهم: يشترط الحياة المستقرة وهي التي لا تكون على شرف الزوال وعلامتها على ما قيل: أن يضطرب بعد الذبح لا وقته، وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى ما لا يقبل الذكاة من الميتة والدم والخنزير وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره، وقيل: هو استثناء من التحريم لا من المحرمات، والمعنى حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فإنه حلال لكم.

وروي ذلك عن مالك وجماعة من أهل المدينة، واختاره الجبائي، والتذكية في الشرع قطع الحلقوم والمريء بمحدد، والتفصيل في الفقه، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت مما صادته لم يحل.

وقرأ الحسن: «السبْع» بسكون الباء، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وأكيل السبع .. ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ جمع نصاب كحمر وحمار، وقيل: واحد الأنصاب كطنب وأطناب، واختلف فيها فقيل هي حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلاثمائة وستين حجراً، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها ـ فعلى ـ على أصلها، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى؛ وقيل: هي الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى، و ﴿على﴾ إما بمعنى اللام، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام.

واعترض بأنه حينئذٍ يكون كالتكرار لقوله سبحانه: ﴿وما أهل لغير الله به﴾ والأمر في ذلك هين، والموصول معطوف على المحرمات، وقرىء ﴿النصب﴾ بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً، وقرىء بفتحتين، وبفتح فسكون ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِٱلأَزْلَامِ﴾ جمع زلم ـ كجمل ـ أو زلم ـ كصرد ـ وهو القدح، أي وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح

وذلك أنهم ـ كما روي عن الحسن وغيره ـ إذا قصدوا فعلاً ضربوا ثلاثة أقداح، مكتوب على أحدها أمرني ربي، وعلى الثاني نهاني ربي وأبقوا الثالث غفلاً لم يكتب عليه شيء فإن خرج الآمر مضوا لحاجتهم، وإن خرج الناهي تجنبوا، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام، واستشكل تحريم ما ذكر بأنه من جملة التفاؤل، وقد كان النبي ﷺ يحب الفأل.

وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلوا ما فعلوا فلهذا صار حراماً، وقيل: لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد ـ بربي ـ الله تعالى، وجهالة وشركاً إن أريد به الصنم، وقيل: لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به، واعترض بأنا لا نسلم أن الدخول في علم الغيب حرام، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب أنه لا يعلم إلا منه، ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعاً حراماً بخلاف الاستخارة من القرآن فإنه استعلام من الله تعالى، ولهذا أطبقوا على جوازها ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراماً لانسد طريق الفكر والرياضة، ولا قائل به.

وقال الإمام رحمه الله تعالى: لو لم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفراً لأنه طلب للغيب، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للإلهامات كفاراً، ومعلوم أن كل ذلك باطل، وتعقب القول ـ بجواز الاستخارة بالقرآن ـ بأنه لم ينقل فعلها عن السلف، وقد قيل: إن الإمام مالكاً كرهها. وأما ما في فتاوى الصوفية نقلاً عن الزندوستي من أنه لا بأس بها وأنه قد فعلها علي كرم الله تعالى وجهه ومعاذ رضي الله تعالى عنه.

وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: ـ من أراد أن يتفاءل بكتاب الله تعالى فليقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] سبع مرات، وليقل ثلاث مرات: اللهم بكتابك تفاءلت، وعليك توكلت، اللهم أرني في كتابك ما هو المكتوم من سرك المكنون في غيبك، ثم يتفاءل بأول الصحيفة ـ ففي النفس منه شيء.

وفي كتاب الأحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لأنها في معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ما أخرجته القرعة من غير استحقاق كما إذا أعتق أحد عبيده عند موته على ما بين في الفقه، ولا يرد أن القرعة قد جازت في قسمة الغنائم مثلاً، وفي إخراج النساء لأنا نقول: إنها فيما ذكر لتطييب النفوس والبراءة من التهمة في إيثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة، وأما الحرية الواقعة على واحد من البعيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره، وفي استعمال القرعة النقل، وخالف الشافعي في ذلك، فجوز القرعة في العتق كما جوزها في غيره، وظواهر الأدلة معه، وتحقيق ذلك في موضعه.

والحق عندي أن الاستقسام الذي كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب، وأن حرمته ناشئة من سوء الاعتقاد، وأنه لا يخلو عن تشاؤم، وليس بتفاؤل محض، وإن مثل ذلك ليس من الدخول في علم الغيب أصلاً بل هو من باب الدخول في الظن، وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شيء يعول عليه عن الصدر الأول، وتركها أحب إليّ لا سيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الثابتة في غير ما خبر صحيح، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلة محظور وليس من علم الغيب ولا دخولاً فيه، وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب، ونقل الشيخ محيي الدين النووي في شرح مسلم عن القاضي كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب: أحدها أن يكون للإنسان رئي من الجن يخبره به بما يسترقه من السمع من السماء، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ؛ الثاني أن يخبره بما يطرأ ويكون في

أقطار الأرض وما خفي عنه مما قرب أو بعد، وهذا لا يبعد وجوده، ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالوهما، ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون، والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام، الثالث المنجمون وهذا الضرب بخلق الله تعالى في بعض الناس قوة مّا لكن الكذب فيه أغلب، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عرّاف وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعي معرفتها بها ـ كالزجر والطرق بالحصى ـ وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة، وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى.

ولعل النهي عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والطعن فيها لا سيما من العوام، واستثناء ما هو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطئهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب، ولا كذلك ما يخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض، أو مع بعض الثوابت ولا شك أن ذلك لا يكفي في الغرض والوقوف على جميع الأوضاع، وما تقتضيه مما يتعذر الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم، وقيل: المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداح على الانصباء المعلومة أي طلب قسم من الجزور أو ما قسمه الله تعالى عنهم، ورجح بأنه يناسب ذكره مع محرمات الطعام، وروي عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب وكعاب فارس التي يتقامرون بها.

وعن وكيع أنها أحجار الشطرنج ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته في الشر ﴿فِسْقٌ﴾ أي ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا إليه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ﴿ذلكم﴾ إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ أي الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية، وقيل: يوم نزول الآية، وروي ذلك عن ابن جريج ومجاهد وابن زيد، وكان ـ كما رواه الشيخان عن عمر رضي الله تعالى عنه ـ عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع، وقيل: يوم دخوله ﷺ مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع، وقيل: سنة ثمان، وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى: ﴿يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا من دينكُمْ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع.

والمراد انقطع رجاؤهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيرها، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله.

وروي أنه لما نزلت الآية نظر ﷺ في الموقف فلم ير إلا مسلماً، ورجح هذا الاحتمال بأنه الأنسب بقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿وَٱخْشَوْنِ﴾ أن أحل بكم عقابي إن خالفتم أمري وارتكبتم معصيتي ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه، وهذا كما تقول: تم لي الملك إذا كفيت ما تخافه، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وعن ابن عباس والسدي أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودي وفرائضي وحلالي وحرامي بتنزيل ما أنزلت وبيان ما بينت لكم فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع، واختاره الجبائي والبلخي وغيرهما، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شيء من الفرائض على رسول الله ﷺ في تحليل ولا تحريم، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوماً، ومضى ـ روحي فداه ـ إلى الرفيق الأعلى ﷺ.

وفهم عمر رضي الله تعالى عنه لما سمع الآية نعي رسول الله ﷺ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن عنترة «أن عمر رضي الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبي ﷺ: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام: صدقت» ولا يحتج بها على هذا القول على إبطال

القياس ـ كما زعم بعضهم ـ لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد، وروي عن سعيد بن جبير وقتادة أن المعنى ﴿اليوم أكملت لكم﴾ حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين ـ واختاره الطبري ـ وقال: يرد على ما روي عن ابن عباس والسدي رضي الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلالة وهي آخر آية نزلت، واعترض بالمنع، وتقديم الجار للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ وليس الجار فيه متعلقاً ـ بنعمتي ـ لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله، وقيل: متعلق به ولا بأس بتقدم معمول المصدر إذا كان ظرفاً، وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة، ودخولها آمنين ظاهرين، وهدم منار الجاهلية ومناسكها، والنهي عن حج المشركين وطواف العريان، وقيل: بإتمام الهداية والتوفيق بإتمام سببهما، وقيل: بإكمال الدين، وقيل: بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم، وقيل: معنى ﴿أتممت عليكم نعمتي﴾ أنجزت لكم وعدي بقوله سبحانه: ﴿وأتمم عليكم نعمتي﴾ ﴿ورضيتُ لكُمُ ٱلإِسْلَامَ ديناً﴾ أي اخترته لكم من بين الأديان، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار.

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال: «ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة، فأما الإيمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدهم في الخير حتى يجيء الاسلام فيقول: رب أنت السلام وأنا الإسلام، فيقول: إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزي» وقد نظر في الرضا معنى الاختيار ولذا عدي باللام، ومنهم من جعل الجار ـ صفة لدين ـ قدم عليه فانتصب حالاً، و ﴿الإسلام﴾ و ﴿ديناً﴾ مفعولا ﴿رضيت﴾ إن ضمن معنى صير، أو ﴿ديناً﴾ منصوب على الحالية من الإسلام، أو تمييز من ﴿لكم﴾ والجملة ـ على ما ذهب إليه الكرخي ـ مستأنفة لا معطوفة على ﴿أكملت﴾ وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الإسلام قبل ذلك اليوم ديناً، وليس كذلك إذ الإسلام لم يزل دينا مرضياً لله تعالى وللنبي ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم منذ شرع والجمهور على العطف، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم. وأخرج الشيعة عن أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبي ﷺ لعلي كرم الله تعالى وجهه في غدير خم: من كنت مولاه فعلي مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام: الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسالتي وولاية علي كرم الله تعالى وجهه بعدي، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم، وركاكة الخبر شاهدة على ذلك في مبتدأ الأمر، نعم ثبت عندنا أنه ﷺ قال في حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك: من كنت مولاه فعلي مولاه وزاد على ذلك ـ كما في بعض الروايات ـ لكن لا دلالة في الجميع على ما يدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتي إن شاء الله تعالى غير بعيد.

وقد بسطنا الكلام عليه في كتابنا النفحات القدسية في رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه، ورواياتهم في هذا الفصل ينادي لفظها على وضعها، وقد أكثر منها يوسف إلا والى عليه ما عليه ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ متصل بذكر المحرمات وما بينهما، وهو سبع جمل ـ على ما قال الطيبي ـ اعتراض بما يوجب التجنب عنها، وهو أن تناولها فسق عظيم، وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام المرضي، والاضطرار الوقوع في الضرورة، أي فمن وقع في ضرورة تناول شيء من هذه المحرمات ﴿فِي مَخْمَصَةٍ﴾ أي مجاعة تخمص لها البطون أن تضمر يخاف معها أو مبادئه ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ أي غير مائل ومنحرف إليه ومختار له بأن يأكل منها زائداً على ما يمسك رمقه، فإن ذلك حرام ـ كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة رضي الله تعالى عنهم ـ وبه قال أهل العراق، وقال أهل

المدينة: يجوز أن يشبع عند الضرورة، وقيل: المراد غير عاص بأن يكون باغياً، أو عادياً بأن ينتزعها من مضطر آخر أو خارجاً في معصيته، وروي هذا أيضاً عن قتادة ﴿فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لا يؤاخذه بأكله وهو الجواب في الحقيقة، وقد أقيم سببه مقامه، وقيل: إنه مقدر في الكلام ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ شروع في تفصيل المحللات التي ذكر بعضها على وجه الإجمال إثر بيان المحرمات، أخرج ابن جرير والبيهقي في سننه وغيرهما عن أبي رافع قال: «جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج إليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام: قد أذنا لك قال: أجل ولكنا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فإذا في بعض بيوتهم جرو،قال أبو رافع: فأمرني ﷺ أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت، وجاء الناس فقالوا: يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فسكت النبي ﷺ فأنزل الله تعالى يسألونك الآية.

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدي وسعد بن خيثمة وعويم بن ساعدة، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائل عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيان، وقد ضمن السؤال معنى القول، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له، فيعلق كما يعلق خلافاً لأبي حيان، فاندفع ما قيل: إن السؤال ليس مما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر، فيقال: سئل عن كذا، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أي جواب ماذا، والأول مختار الأكثرين، وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع في كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول: أقسم زيد ليضربن، ولو قلت: لأضربن جاز، والمسؤول نظراً للكلام السابق ما أحل من المطاعم والمآكل، وقيل: إن المسؤول ما أحل من الصيد والذبائح ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ أي ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه، وإلى ذلك ذهب البلخي، وعن أبي علي الجبائي وأبي مسلم هي ما أذن سبحانه في أكله من المأكولات والذبائح والصيد، وقيل: ما لم يرد بتحريمه نص أو قياس، ويدخل في ذلك الإجماع إذ لا بد من استناده لنص وإن لم نقف عليه، والطيب ـ على هذين القولين ـ بمعنى الحلال، وعلى الأول بمعنى المستلذ، وقد جاء بالمعنيين ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن ﴿ما﴾ موصولة، والعائد محذوف أي وصيد ما علمتموه، قيل: والمراد مصدره لأنه الذي أحل بعطفه على ﴿الطيبات﴾ من عطف الخاص على العام، وقيل: الظاهر أنه لا حاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأنه الحل والحرمة مما يتعلق بالفعل، ويحتمل أن تكون ﴿ما﴾ شرطية مبتدأ، والجواب فكلوا، والخبر الجواب، والشرط على المختار، والجملة عطف على جملة ﴿أحل لكم﴾ ولا يحتاج إلى تقدير مضاف.

ونقل عن الزمخشري أنه قال بالتقدير فيه، وقال تقديره لا يبطل كون ﴿ما﴾ شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف إليه ـ كما تقول ـ غلام من يضرب أضرب ـ كما تقول ـ من يضرب أضرب، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل ﴿ما أمسكن﴾ من وضع الظاهر موضع ضمير ﴿ما علمتم﴾ فافهم، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً، والخبر كلوا، والفاء إنما دخلت تشبيهاً للموصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر، و ﴿من الجوارح﴾ حال من الموصول، أو من ضميره المحذوف، و ﴿الجوارح﴾ جمع جارحة، والهاء فيها ـ كما قال أبو البقاء ـ للمبالغة، وهي صفة غالبة إذ لا يكاد يذكر معها الموصوف، وفسرت بالكواسب من سباع البهائم والطير، وهو من قولهم: جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم، وفلان جارحة أهله أي كاسبهم، وقيل: سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً.

وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما والسدي والضحاك ـ وهو المروي عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة ـ أنها

الكلاب فقط ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ أي معلمين لها الصيد، والمكلب مؤدب الجوارح؛ ومضربها بالصيد، وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً ما يقع فيه؛ أو لأن كل سبع يسمى كلباً على ما قيل، فقد أخرج الحاكم في المستدرك ـ وقال: صحيح الإسناد ـ من حديث أبي نوفل قال: «كان لهب بن أبي لهب يسب النبي ﷺ، فقال ﷺ: اللهم سلط عليه كلباً من كلابك ـ أو كلبك ـ فخرج في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلاً فيه سباع فقال: إني أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا متاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به»، ولا يخفى أن في شمول ذلك لسباع الطير نظراً، ولا دلالة في تسمية الأسد كلباً عليه.

وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة، يقال: هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به، وانتصابه على الحالية من فاعل ﴿علمتم﴾، وفائدتها المبالغة في التعليم لما أن المكلب لا يقع إلا على النحرير في علمه، وعن ابن عباس وابن مسعود والحسن رضي الله تعالى عنهم أنهم قرؤوا ﴿مكلبين﴾ بالتخفيف من أكلب، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ﴾ حال من ضمير ﴿مكلبين﴾ أو استئنافية إن لم تكن ﴿ما﴾ شرطية وإلا فهي معترضة، وجوز أن تكون حالاً ثانية من ضمير ﴿علمتم﴾ ومنع ذلك أبو البقاء بأن العامل الواحد لا يعمل في حالين وفيه نظر، ولم يستحسن جعلها حالاً من ﴿الجوارح﴾ للفصل بينهما.

﴿مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ﴾ من الحيل وطرق التعليم والتأديب، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه، أو بالعقل الذي خلقه فيهم جل وعلا، وقيل: المراد مما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بإرسال صاحبه وينزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه.

ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغي أن يكون مكلباً فقيهاً أيضاً، و ـ من ـ أجلية، وقيل: تبعيضية أي بعض ما علمكم الله ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبينة للمضاف المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره، أو جواب للشرط، أو خبر للمبتدأ، و ـ من ـ تبعيضية إذ من الممسك ما لا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك، وقيل: «زائدة على رأي الأخفش؛ وخروج ما ذكر بديهي؛ و ﴿ما﴾ موصولة أو موصوفة، والعائد محذوف أي أمسكنه، وضمير المؤنث للجوارح، و ﴿عليكم﴾ متعلق بأمسكن، والاستعلاء مجازي؛ والتقييد بذلك لإخراج ما أمسكنه على أنفسهن، وعلامته أن يأكلن منه فلا يؤكل منه؛ وقد أشار إلى ذلك ﷺ، روى أصحاب السنن عن عدي بن حاتم قال: «سألت النبي ﷺ عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك، فإن أكل منه فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه» وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه والشعبي وعكرمة، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وأصحابه: إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده، ويؤكل صيد البازي ونحوه وإن أكل، لأن تأديب سباع الطير إلى حيث لا تؤكل متعذر، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج عبد بن حميد عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل، لأن الكلب تستطيع أن تضربه، والصقر لا تستطيع أن تضربه، وعليه إمام الحرمين من الشافعية، وقال مالك والليث: يؤكل وإن أكل الكلب منه، وقد روي عن سلمان وسعد بن أبي وقاص وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثيه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الضمير ـ لما علمتم ـ كما يدل عليه الخبر السابق، والمعنى سموا عليه عند إرساله؛ وروي ذلك عن ابن عباس والحسن والسدي، وقيل: ـ لما أمسكن ـ أي سموا عليه إذا أدركتم ذكاته، وقيل: للمصدر المفهوم من ـ كلوا ـ أي سموا الله تعالى على الأكل ـ وهو بعيد ـ وإن استظهره أبو حيان، والأمر

للوجوب عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وللندب عند الشافعي، وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق ﴿**واتَّقُوا الله**﴾ في شأن محرماته، ومنها أكل صيد الجوارح الغير المعلمة ﴿**إِنَّ الله سَرِيعُ الحساب**﴾ أي سريع إتيان حسابه، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه، فقد جاء ـ أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم في نصف يوم ـ والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم، ولعل ذكر هذا إثر بيان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالي بالنجاسة، والمحتاجون للصيد ـ الحافظون لدينهم ـ أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه.

فقد أخرج الطبراني عن صفوان بن أمية «أن عرفطة بن نهيك التميمي قال: يا رسول الله إني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى، وعن الصلاة في جماعة، وبنا إليه حاجة أفتحله أم تحرمه؟ قال ﷺ: أحله لأن الله تعالى قد أحله، نعم العمل والله تعالى أولى بالعذر قد كانت قبلي رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة في جماعة إذا غبت عنها في طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهله وابتغ على نفسك وعيالك حلالها فإن ذلك جهاد في سبيل الله تعالى» واعلم أن عون الله تعالى في صالح التجار، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضربه للمصلحة لأن التعليم قد يحتاج لذلك، وعلى إباحة اتخاذ الكلب للصيد وقيس به الحراسة، وعلى أنه لا يحل صيد الكلب المجوس، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد روي عنه في المسلم يأخذ كلب المجوسي أو بازه أو صقره أو عقابه فيرسله أنه قال: لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوس، وإنما قال الله تعالى: ﴿**تعلمونهن مما علمكم الله**﴾ ﴿**اليَوْمَ أُحلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ**﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده، وسبب ذكر اليوم يعلم مما ذكر أمس.

وقال النيسابوري: فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره، والأول أولى. ﴿**وَطَعَامُ الَّذين أُوتُوا الكتَابَ حلٌّ لكُمْ**﴾ أي حلال، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بني تغلب، وقال: ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر، وإلى ذلك ذهب ابن جبير، وحكاه الربيع عن الشافعي رضي الله تعالى عنه؛ والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة ـ كما روي عن ابن عباس وأبي الدرداء وإبراهيم وقتادة والسدي والضحاك ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين وبه قال الجبائي والبلخي وغيرهم.

وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد به الذبائح لأن غيرها لم يختلف في حله وعليه أكثر المفسرين، وقيل: إنه مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية وهو المروي عند الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وبه قال جماعة من الزيدية، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وقال صاحباه: الصابئة صنفان: صنف يقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة، وصنف لا يقرؤون كتاباً ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال: «كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكحي نسائهم» وهو وإن كان مرسلاً، وفي إسناده قيس بن الربيع ـ وهو ضعيف ـ إلا أن إجماع أكثر المسلمين ـ كما قال البيهقي ـ عليه يؤكده، واختلف العلماء في حل ذبيحة اليهودي والنصراني إذا ذكر عليها اسم

غير الله تعالى ـ كعزير وعيسى عليهما السلام ـ فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: لا تحل وهو قول ربيعة، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل ـ وهو قول الشعبي وعطاء ـ قالا: فإن الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون.

وقال الحسن: إذا ذبح اليهودي والنصراني فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل، فإذا غاب عنك فكل فقد أحل الله تعالى لك ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ قال الزجاج وكثير من المتأخرين: إن هذا خطاب للمؤمنين، والمعنى لا جناح عليكم أيها المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم، فلا تصلح الآية دليلاً لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم، وقد علقه سبحانه بهم فيها كما علق الحكم بالمؤمنين، واعترض على ظاهره بأنه إنما يتأتى لو كان الإطعام بدل الطعام فإن زعموا أن الطعام يقوم مقام الإطعام توسعاً ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدأ، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لا يجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيداً فكيف جاز ﴿وطعامكم حل لهم﴾؟ وعن بعضهم فإن قيل: ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون إلى بياننا؟ أجيب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم فإن أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرماً عليهم، فإن لحوم الإبل ونحوها كانت محرمة عليهم، ثم نسخ ذلك في شريعتنا، فالآية بيان لنا لا لهم أي اعلموا أن ما كان محرماً عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضاً ولذلك لو أطعمونا خنزيراً أو نحوه وقالوا: هو حلال في شريعتنا، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا: إن الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره، فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذي أحللته لكم، وهذا التفسير معنى قول السدي وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين. ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ عطف على الطيبات أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أي حل لكم أيضاً، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من المحصنات، أو من الضمير فيها على ما قاله أبو البقاء، والمراد بهن عند الحسن، والشعبي وإبراهيم العفائف، وعند مجاهد الحرائر، واختاره أبو علي، وعند جماعة العفائف والحرائر، وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو أولى لا لنفي ما عداهن، فإن نكاح الإماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق، وكذا نكاح غير العفائف منهن، وأما الإماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وإن كن حربيات كما هو الظاهر، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لا يجوز نكاح الحربيات، وخص الآية بالذميات، واحتج له بقوله تعالى: ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله﴾ [المجادلة: ٢٢] والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى: ﴿خلق لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: ٢١] قال الجصاص: وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة، وأصحابنا يكرهون مناكحة أهل الحرب، وذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ [البقرة: ٢٢١] ولقوله سبحانه: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ [الممتحنة: ١٠]. وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب اللاتي أسلمن منهن، والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتي كن في الأصل مؤمنات، وذلك أن قوماً كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج في ذلك، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أيضاً، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ويأباه النظم، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين، ووطؤهن حلال بكلا الوجهين عند الشيعة، وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه في ذلك، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الإسلام».

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن جابر بن عبد الله «أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال: تزوجناهن زمن الفتح ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن.

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أيتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ فقال: ما له ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فإن كان لا بد فاعلاً فليعمد إليها حصاناً غير مسافحة، قال الرجل: وما المسافحة؟ قال: هي التي إذا لمح الرجل إليها بعينة اتبعته» ﴿**إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾ أي مهورهن وهي عوض الاستمتاع بهن ـ كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره ـ وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها لا للاحتراز، ويجوز أن يراد بالإيتاء التعهد والالتزام مجازاً، ولعله أقرب من الأول، وإن كان المآل واحداً، و «إذا» ظرف لحل المحذوف، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أي ﴿**إذا آتيتموهن أجورهن**﴾ حللن لكم. ﴿**مُحْصِنِينَ**﴾ أي إعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل ﴿**آتيتموهن**﴾ وكذا قوله تعالى: ﴿**غَيْرَ مُسَافِحِينَ**﴾، وقيل: هو حال من ضمير ﴿**محصنين**﴾، وقيل: صفة ـ لمحصنين ـ أي غير مجاهرين بالزنا، ﴿**وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ**﴾ أي ولا مسرين به، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى، وقيل: الأول نهي عن الزنا، والثاني نهي عن مخالطتهنّ، و ﴿**متخذي**﴾ يحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على ﴿**مسافحين**﴾ وزيدت لا لتأكيد النفي المستفاد من غير، ويحتمل أن يكون منصوباً عطفاً على ﴿**غير مسافحين**﴾ باعتبار أوجهه الثلاثة ﴿**وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ**﴾ أي من ينكر المؤمن به، وهو شرائع الإسلام التي من جملتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة، ويمتنع عن قبولها ﴿**فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ**﴾ أي الذي عمله واعتقد أنه قربة له إلى الله تعالى. ﴿**وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ أي الهالكين، والآية تذييل لقوله تعالى: ﴿**اليوم أحل لكم الطيبات**﴾ الخ تعظيماً لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه، وتغليظاً على من خالف ذلك، فحمل الإيمان على المعنى المصدري وتقدير مضاف ـ كما قيل ـ أي بموجب الإيمان، وهو الله تعالى ليس بشيء، وإن أشعر به كلام مجاهد، وضمير الرفع مبتدأ، و ﴿**من الخاسرين**﴾ خبره، و ﴿**في**﴾ متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق، وقيل: بمحذوف دلّ عليه المذكور أي خاسرين في الآخرة، وقيل: بالخاسرين على أن أل معرفة لا موصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها، وقيل: يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره كما في قوله:

ربيته[1] حتى إذا ما تمعددا ... كان جزائي بالعصا أن أجلدا

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات»: ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ بالإيمان العلمي ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ أي بعزائم التكليف، وقال أبو الحسن الفارسي: أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات في المعاملات، والرياضات في المحاسبات، والحراسة في الخطرات، والرعاية في المشاهدات، وقال بعضهم: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ عقد القلب بالمعرفة، وعقد اللسان بالثناء، وعقد الجوارح بالخضوع، وقيل: أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ما سواه، والعقد الثاني عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة ﴿**أحلت لكم بهيمة الأنعام**﴾ أي أحل لكم جميع أنواع التمتعات والحظوظ بالنفوس السليمة التي لا يغلب عليها السبعية والشره ﴿**إلا ما يتلى عليكم**﴾ من

---

(١) قوله: «ربيته» الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر، فلعل «ما» زيدت من قلمه ا هـ.

التمتعات المنافية للفضيلة والعدالة ﴿**غير محلي الصيد وأنتم حرم**﴾ أي لا متمتعين بالحظوظ في حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجمال والجلال ﴿**إن الله يحكم ما يريد**﴾ فليرض السالك بحكمه ليستريح، ويهدي إلى سبيل رشده ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله**﴾ من المقامات والأحوال التي يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أي لا تخرجوا عن حكمها ﴿**ولا الشهر الحرام**﴾ وهو وقت الحج الحقيقي وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما فيه ﴿**ولا الهدي**﴾ وهو النفس المستعدة المعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها، أو تكليفها بما يكون سبب مللها ﴿**ولا القلائد**﴾ وهي ما قلدته النفس من الأعمال الشرعية التي لا يتم الوصول إلا بها، وإحلالها بالتطفيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل ﴿**ولا آمّين البيت الحرام**﴾ وهم السالكون، وإحلالهم بتنفيرهم وشغلهم بما يصدهم أو يكسلهم ﴿**يبتغون فضلاً من ربهم**﴾ بتجليات الأفعال ﴿**ورضواناً**﴾ بتجليات الصفات، ﴿**وإذا حللتم فاصطادوا**﴾ أي إذا رجعتم إلى البقاء بعد الفناء فلا جناح عليكم في التمتع ﴿**ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا**﴾ أي لا يكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك ﴿**أن تعتدوا**﴾ عليها، وتقهروها بالكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعها، أو لا يكسبنكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدهم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى**﴾ بتدبير تلك القوى وسياستها، أو بمراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان إليهم ﴿**ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾ فإن ذلك يقطعكم عن الوصول، وعن سهل أن ﴿**البر**﴾ الإيمان ﴿**والتقوى**﴾ السنة ﴿**والإثم**﴾ الكفر ﴿**والعدوان**﴾ البدعة، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه ﴿**البر**﴾ الايمان ﴿**والتقوى**﴾ الاخلاص ﴿**والاثم**﴾ الكفر ﴿**والعدوان**﴾ المعاصي، وقيل: ﴿**البر**﴾ ما توافق عليه العلماء من غير خلاف ﴿**والتقوى**﴾ مخالفة الهوى ﴿**والإثم**﴾ طلب الرخص ﴿**والعدوان**﴾ التخطي إلى الشبهات ﴿**واتقوا الله**﴾ في هذه الأمور ﴿**إن الله شديد العقاب**﴾ فيعاقبكم بما هو أعلم ﴿**حرمت عليكم الميتة**﴾ وهي خمود الشهوة بالكلية فإنه رذيلة التفريط المنافية للعفة ﴿**والدم**﴾ وهو التمتع بهوى النفس ﴿**ولحم الخنزير**﴾ أي وسائر وجوه التمتعات بالحرص والشره وقلة الغيرة ﴿**وما أهل لغير الله به**﴾ من الأعمال التي فعلت رياءً وسمعة ﴿**والمنخنقة**﴾ وهي الأفعال الحسنة صورة مع كمون الهوى فيها، ﴿**والموقوذة**﴾ وهي الأفعال التي أجبر عليها الهوى ﴿**والمتردية**﴾ وهي الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان ﴿**والنطيحة**﴾ وهي الأفعال التي تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلاً ﴿**وما أكل السبع**﴾ وهي الأفعال التي هي من ملائمات القوة الغضبية من الأنفة والحمية النفسانية ﴿**إلا ما ذكيتم**﴾ من الأفعال الحسنة التي تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها ﴿**وما ذبح على النصب**﴾ وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلي أو شرعي ﴿**وأن تستقسموا بالأزلام**﴾ بأن تطلبوا السعادة والكمال بالحظوظ والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا: لو كان مقدراً لنا لعملنا فإنه ربما كان القدر معلقاً بالسعي ﴿**ذلكم فسق**﴾ خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهي، والاتكال على المقدر يجعلهما عبثاً ﴿**اليوم**﴾ وهو وقت حصول الكمال ﴿**يئس الذين كفروا من دينكم**﴾ بأن يصدّوكم عن طريق الحق ﴿**فلا تخشوهم**﴾ فإنهم لا يستولون عليكم بعد ﴿**واخشون**﴾ لتنالوا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم**﴾ ببيان ما بينت ﴿**وأتممت عليكم نعمتي**﴾ بذلك أو بالهداية إليّ ﴿**ورضيت لكم الإسلام**﴾ أي الانقياد للانمحاء ﴿**ديناً فمن اضطر**﴾ إلى تناول لذة في مخمصة، وهي الهيجان الشديد للنفس ﴿**غير متجانف لإثم**﴾ غير منحرف لرذيلة ﴿**فإن الله غفور رحيم**﴾ فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق.

﴿يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات﴾ من الحقائق التي تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم **﴿وما علمتم من الجوارح﴾** وهي الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات البدنية **﴿مكلبين﴾** معلمين لها على اكتساب الفضائل **﴿تعلموهن مما علمكم الله﴾** من علوم الأخلاق والشرائع **﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾** مما يؤدي إلى الكمال **﴿واذكروا اسم الله عليه﴾** بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول إليه عز شأنه لا أنه لذة نفسانية **﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾** وهو مقام الفرق والجمع **﴿وطعامكم حل لهم﴾** فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموا لأهل الفرق جمعاً، ولأهل الجمع فرقاً **﴿والمحصنات من المؤمنات﴾** وهي النفوس المهذبة الكاملة **﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن﴾** أي حقوقهن من الكمال اللائق بهن وألحقتموهن بالمحصنات من المؤمنات **﴿محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان﴾** بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا مجرد الصحبة وإفاضة ماء المعارف من غير ثمرة **﴿ومن يكفر بالإيمان﴾** بأن ينكر الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها **﴿فقد حبط عمله﴾** بإنكاره الشرائع **﴿وهو في الآخرة من الخاسرين﴾** بإنكاره الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموفق للصواب.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٦﴾ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذۡ قُلۡتُمۡ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٨﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿١٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿١١﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر **﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾** أي إذا أردتم القيامة إليها والاشتغال بها، فعبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً، وفائدة الإيجاز والتنبيه على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة، وقيل: يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة، فعبر عن أحد لازمي الشيء بلازمه الآخر وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم **﴿الذين آمنوا﴾** من غير اختصاص بالمحدثين، وإن لم

يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل، وإنما ذلك من خارج على الصحيح، لكن الإجماع على خلاف ذلك، وقد أخرج مسلم وغيره «أنه ﷺ صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه: صنعت شيئاً لم تكن تصنعه، فقال عليه الصلاة والسلام: عمداً فعلته يا عمر؟؟» يعني بياناً للجواز، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة، والمعنى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ محدثين بقرينة دلالة الحال، ولأنه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلية في التيمم لم يكن البدل بدلاً، وقوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماءً﴾ صريح في البدلية، وبعض المتأخرين أن في الكلام شرطاً مقدراً أي ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملاءمة عطف ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ عليه، وقيل: الأمر للندب، ويعلم الوجوب للمحدث من السنة؛ واستبعد لإجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض، ووجوب بالنسبة إلى آخرين، وقيل: هو للوجوب، وكان الوضوء واجباً على كل قائم أول الأمر ثم نسخ، فقد أخرج أحمد وأبو داود وابن جرير وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي والحاكم[١] عن عبد الله بن حنظلة الغسيل «أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه ﷺ أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث» ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولاً الخ لأنه ليس في القوة مثله حتى قال العراقي: لم أجده مرفوعاً، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولاً، ثم نسخ الوجوب عنهم آخراً بما يدل على الوجوب عليه عليه الصلاة والسلام أولاً، ونسخه عنه آخراً لا يخلو عن شيء كما لا يخفى.

وأخرج مالك والشافعي وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية ﴿إذا قمتم﴾ من المضاجع يعني النوم ﴿إلى الصلاة﴾ والأمر عليه ظاهر، ويحكى عن داود: أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبي ﷺ والخلفاء من بعده كانوا يتوضؤون كذلك، وكان علي كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية، وفيه أن حديث عمر رضي الله تعالى عنه يأبى استمرار النبي عليه الصلاة والسلام على ما ذكر، والخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب، وقد ورد «من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات» ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ أي أسيلوا عليها الماء، وحد الإسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرةً عندهما، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر، وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافاً لمالك فلا يتوقف حقيقته عليه، قيل: ومرجعهم فيه قول العرب: غسل المطر الأرض، وليس في ذلك إلا الإسالة، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرر دلك أيّ دلك. وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض، وهو إنما يكون بدلك، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى الذي لا يتم بالنسبة إلى سائر المتوضئين إلا بالدلك.

وحكي عنه أن الدلك ليس واجباً لذاته، وإنما هو واجب لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب ـ كما قاله ابن الحاج في شرح المنية ـ ومن الغريب أنه قال: باشتراط الدلك في الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضىء الثلج على العضو فإنه قال: يكفي ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل، ووافقه عليه الأوزاعي مع أن ذلك لا يسمى غسلاً أصلاً ويبعد قيامه مقامه، وحد الوجه عندنا طولاً من مبدأ سطح الجبهة إلى أسفل اللحيين، وعرضاً ما بين

---

(١) قوله: «والحاكم» كذا بخط المؤلف مكرراً مع ما قبله فليحرر ا هـ.

شحمتي الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها، واشتقاق الثلاثي من المزيد ـ إذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه ـ شائع، وقال العلامة أكمل الدين: إن ما ذكروا من منع اشتقاق الثلاثي من المزيد إنما هو في الاشتقاق الصغير، وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز، ويعطي ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته، وهو قولهما خلافاً لأبي يوسف، ويعطي أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وغيره، فعنه يجب مسح ربعها، وعنه مسح ما يلاقي البشرة، وعنه لا يتعلق به شيء، وهو رواية عن أبي يوسف، وعن أبي يوسف يجب استيعابها، وعن محمد أنه يجب غسل الكل، قيل: ـ وهو الأصح ـ وفي الفتاوى الظهيرية، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض إليه كالحاجب.

وقال في البدائع عن ابن شجاع: إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا في الكثة، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها ولو أمرّ الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن، وفي البقال: لو قص الشارب لا يجب تخليله، وإن طال وجب تخليله وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعة مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط ما تحته بخلاف اللحية فإن إعفاءها هو المسنون، وعد شيخ الإسلام المرغيناني في التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل، وأما الشفة فقيل: تبع للفم وقال أبو جعفر: ما انكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فللوجه، وروي هذا التحديد عن ابن عباس وابن عمر والحسن وقتادة والزهري رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وغيرهم، وقيل: الوجه كل ما دون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر من ذلك لعين الناظر، وما بطن كداخل الأنف والفم، وكذا ما أقبل من الأذنين، وروي عن أنس بن مالك وأم سلمةٍ وعمار ومجاهد وابن جبير وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصاً في باطن العين، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً، بل قال بعضهم: يكره، نعم يخطر في الذهن رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يوجب غسل باطن العين في الغسل ويفعله، وأنه كان سبباً في كف بصره رضي الله تعالى عنه ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ جمع مرفق بكسر ففتح افصح من عكسه، وهو موصل الذراع في العضد، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أي يتكىء عليه من اليد، وجمهور الفقهاء على دخولها.

وحكي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: لا أعلم خلافاً في أن المرافق يجب غسلها، ولذلك قيل: «إلى» بمعنى مع كما في قوله تعالى: ﴿ويزدكم قوة إلى قوتكم﴾ [هود: ٥٢] و ﴿من أنصاري إلى الله﴾ [آل عمران: ٥٢] [الصف: ١٤]، وقيل: هي إنما تفيد معنى الغاية، ومن الأصول المقررة أن ما بعد الغاية إن دخل في المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا، ولا شك أن المرافق داخلة في المسمى فتدخل، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلاناً إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة والأيمان تبنى على العرف، وجاز أن يخالف العرف اللغة.

وذكر بعض المحققين أن ﴿إلى﴾ جاءت وما بعدها داخل في الحكم فيما قبلها، وجاءت وما بعدها غير داخل، فمنهم من حكم بالاشتراك، ومنهم من حكم بظهور الدخول، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول، وعليه النحويون، ودخول المرافق ثابت بالسنة، فقد صح عنه ﷺ أنه أدار الماء عليها.

ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر، واستدل بتعارض الأشباه وبأن في الدخول في المسمى اشتباهاً

أيضاً فلا تدخل بالشك، وحديث الإدارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس إلى أن يستوعبه، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال في الأصل المقرر، وأيضاً على ما قال يثبت الإجمال في دخولها فيكون اقتصاره ﷺ على المرفق وقع بياناً للمراد من اليد، فيتعين دخول ما أدخله ـ واغسل يدك للأكل ـ من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة.

وقال العلامة ابن حجر: دل على دخولها الاتباع والإجماع، بل والآية أيضاً بجعل ﴿إلى﴾ غاية للترك المقدر بناءً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الأشهر لغة، وكأنه عنى بالإجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك في وجود المخالف بعد، وعدوا داود ـ وكذا الإمام مالك رضي الله تعالى عنه من ذلك ـ ولي في عد الأخير تردد، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين، قيل: ويترتب على هذا الخلاف أن فاقد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلاً كما لو فقد اليد مما فوق المرفق، نعم يندب له غسل ما بقي من العضد محافظة على التحجيل، هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدي فرض كما هو الظاهر من الآية، فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه، أو بقي قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً، والمختار في الضيق الوجوب، وفي الجامع الأصغر إن كان وافر الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين جاز في القروي والمدني على الصحيح المفتي به ـ كما قال الدبوسي ـ وقيل: يجب إيصال الماء إلى ما تحتها إلا الدرن لتولده منه.

وقال الصفار: يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر، واستحسنه ابن الهمام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة، وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لأن دسومة أظفار المصري مانعة من وصول الماء بخلاف القروي، ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رؤوس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله، وما لا فلا، ومن الغريب أن بعضاً من الناس أوجب البداية في غسل الأيدي من المرافق، فلو غسل من رؤوس الأصابع لم يصح وضوءه.

وقد حكى ذلك الطبرسي في مجمع البيان، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة، ولا أجد لهم في ذلك متمسكاً ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾، قيل: الباء زائدة لتعدي الفعل بنفسه؛ وقيل: للتبعيض، وقد نقل ابن مالك عن أبي علي في التذكرة أنها تجيء لذلك، وأنشد:

شربن بماء البحر ثم ترفعت ... متى لجج خضر لهن نئيج

وقيل: إن العرف نقلها إلى التبعيض في المتعدي، والمفروض في المسح عندنا مقدار الناصية، وهو ربع الرأس من أي جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته؛ والكتاب مجمل في حق الكمية فالتحق بياناً له، والشافعي رضي الله تعالى عنه يمنع ذلك، ويقول: هو مطلق لا مجمل فإنه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن في حديث المغيرة روايتان: على ناصيته وبناصيته، والأولى لا تقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود، أو القذال، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل ـ مسح على الخفين ـ عليه أيضاً، ولا قائل به هناك عندنا وعندكم، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع في الباء كالآية، ويعود التبعيض، ومن هنا قال بعضهم: الأولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضي الله تعالى عنه «رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة

قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه» وسكت عليه أبو داود فهو حجة، وظاهره استيعاب تمام المقدم، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية، ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء «أنه ﷺ توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه، أو قال: ناصيته» فإنه حجة وإن كان مرسلاً عندنا، وكيف وقد اعتضد بالمتصل؟ بقي شيء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لو جاز الأقل لفعله مرة تعليماً للجواز، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتج إليه فيه، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فإن الباء فيها للتبعيض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية، فيقال حينئذٍ: إن الباء للإلصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض، فإن الكثير من محققي أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء بخلاف ما إذا كان في ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه، فإن إلصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس، فإذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض، وحينئذٍ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلزم.

وفي بعض الروايات أن المفروض مقدار ثلاث أصابع، وصححها بعض المشايخ إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها، وللأكثر حكم الكل، ولا يخفى ما فيه، وإن قيل: إنه ظاهر الرواية، وذهب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه والإمام أحمد في أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح، والإمامية إلى ما ذهب إليه الشافعي رضي الله تعالى عنه، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإيصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها، ولو مسح ببل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز، وإن أخذه لا يجوز، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض، وكذا بإصبعين ـ على ما قيل ـ لا يجوز خلافاً لزفر، وعللوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزىء أقل من الربع، والمشهور في ذلك الجواز، واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بإصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد، بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والإصبعان منها لا تسميان يداً بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها، وهو حسن ـ كما قال ابن الهمام ـ لكنه يقتضي تعين الإصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآية التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا: بعدم جواز مده، وقد يقال: عدم الجواز بالإصبع بناءً على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الإصبعين، فإن الماء يتحمل بين الإصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون، فوجب إثبات الحكم باعتباره، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالثة، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما لا يغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بإصبعين فلو أدخل رأسه إناء ماء ناوياً للمسح جاز، والماء طهور عند أبي يوسف لأنه لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره، وغيره لم يلاقه فلا يستعمل.

واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزىء إلا أحمد فإنه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شيء تحت الحنك رواية واحدة، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة؟ فيه روايتان، واختلفت الرواية عنه أيضاً في مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها، فروي عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروي عنه

المنع، ونقل عن الأوزاعي والثوري جواز المسح على العمامة، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما، وقد ذكرنا دليل الجواز في كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ وهما العظمان الناتئان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم، ومنه الكاعب ـ وهي الجارية التي تبدو ثديها للنهود ـ وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل، ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل دون ما على الساق، وهذا صحيح في المحرم إذا لم يجد نعلين فإنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين، ولعل ذلك مراد محمد، فأما في الطهارة فلا شك أنه ما ذكرنا، وفي الأرجل ثلاث قراءات: واحدة شاذة واثنتان متواترتان؛ أما الشاذة فالرفع ـ وهي قراءة الحسن ـ وأما المتواترتان فالنصب، وهي قراءة نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب، والجر وهي قراءة ابن كثير وحمزة وأبي عمرو وعاصم وفي رواية أبي بكر عنه، ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما. قال الإمام الرازي: فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم أن الواجب فيها المسح، وهو مذهب الإمامية، وقال جمهور الفقهاء والمفسرين: فرضهما الغسل، وقال داود: يجب الجمع بينهما، وهو قول الناصر للحق من الزيدية، وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري: المكلف مخير بين المسح والغسل وحجة القائلين بالمسح قراءة الجر فإنها تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جرّ بالجوار كما في قولهم: هذا جحر ضب خرب، وقوله:

كأن ثبيراً في عرانين وبله ... كبير أناس في بجاد مزمل

باطل من وجوه: أولها أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه، وثانيها أن الكسر إنما يصار إليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فيما استشهدوا به، وفي الآية الأمن من الالتباس غير حاصل، وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا: إنها تقتضي المسح أيضاً لأن العطف حينئذٍ على محل الرؤوس لقربه فيتشاركان في الحكم؛ وهذا مذهب مشهور للنحاة، ثم قالوا أولاً: يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز، ثم قال الإمام: واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين: الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها، والثاني أن فرض الأرجل محدود إلى الكعبين، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح، والقوم أجابوا عنه من وجهين: الأول أن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين، والثاني أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يسمح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذٍ لا يبقى هذا السؤال انتهى.

ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام، وطالما زلت فيه أقدام، وما ذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل في هذا الميدان، وضالع لا يطيق العروج إلى شاوي ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والأذهان، فلنبسط الكلام في تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك، فنقول وبالله تعالى التوفيق، وبيده أزمة التحقيق: إن القراءتين متواترتان بإجماع الفريقين بل بإطباق أهل الإسلام كلهم، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فلا بد لنا أن نسعى

ونجتهد في تطبيقهما أولاً مهما أمكن لأن الأصل في الدلائل الأعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الأصول؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثم إذا لم يتيسر لها الترجيح بينهما نتركهما ونتوجه إلى الدلائل الأخر من السنة، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة وأهل البيت، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض، فلما تأملنا في هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين: الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الأنصاري وغيره من أهل اللغة، فيقال للرجل إذا توضأ: تمسح ويقال: مسح الله تعالى ما بك أي أزال عنك المرض، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس في قراءة الجر لا يتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة.

واعترض ذلك من وجوه: أولها أن فائدة اللفظين في اللغة والشرع مختلفة، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً؟! وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرؤوس - وكان الفرض في الرؤوس المسح الذي ليس بغسل بلا خلاف - وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه ﷺ غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمي المسح غسلاً.

ورابعها أن استشهاد أبي زيد بقولهم: تمسحت للصلاة لا يجدي نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ موجز، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوهم الغسل، قالوا بدله: تمسحت لأن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضاً، فتجوزوا بذلك تعويلاً على فهم المراد، وذلك لا يقتضي أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل، وأجيب عن الأول بأنّا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرعاً ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء، لكنا ندعي أن حمل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز وليس في اللغة والشرع ما يأباه، على أنه قد ورد ذلك في كلامهم، وعن الثاني بأنا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي، وقالوا: في آية ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل﴾ [النساء: ٤٣]: إن الصلاة في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي الشرعي - وهو الأركان المخصوصة - وفي المعطوف بالمعنى المجازي - وهو المسجد - فإنه محل الصلاة، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام، وبذلك فسر الآية جمع من مفسري الإمامية وفقهائهم، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل في التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرؤوس بالمعنى الحقيقي، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازي، على أن من أصول الإمامية - كالشافعية - جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، وكذا استعمال المشترك في معنييه، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر؛ ولا يشكل أن في الآية حينئذٍ إبهاماً؛ ويبعد وقوع ذلك في التنزيل لأنا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعلمه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإبهام، فإن المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية، ولم تترك الآية لتعليمهم بل سوقها لإبدال التيمم من الوضوء والغسل في الظاهر، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد؛ والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان

المشبع، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع، فكيف يسقط الاستدلال؟! سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب.

وعن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لإيهامه الغسل فإن تمسحت يوهم ذلك أيضاً بناءً على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضاً سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر في الاستشهاد على ذلك، ويكفي ـ مسح الأرض المطر ـ في الفرض.

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب، والجر للمجاورة، واعترض أيضاً من وجوه: الأول والثاني والثالث ما ذكره الإمام من عد الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف، والرابع أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة، على أن الكلام حينئذٍ من قبيل ضربت زيداً، وأكرمت خالداً وبكراً بجعل بكر عطفاً على زيد، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم، وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع، ولا تقبله الأسماع، فكيف يجنح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه؟! وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جر الجوار، وقالوا بوقوعه في الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، ولم ينكره إلا الزجاج ـ وإنكاره مع ثبوته في كلامهم ـ يدل على قصور تتبعه، ومن هنا قالوا: المثبت مقدم على النافي، وعن الثاني بأنا لا نسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة، نعم قال بعضهم: شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغياً في كلامهم، ولذا لم يغي في آية التيمم، وإنما يغيا الغسل، ولذا غيي في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه، ولا قول المرتضى: إنه لا مانع من تغييه، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة، وقوله تعالى: ﴿عذاب يوم محيط﴾ [هود: ٨٤] بجر ﴿محيط﴾ مع أنه نعت للعذاب، وفي التوكيد كقوله:

ألا بلغ ذوي الزوجات كلهم ... أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر ـ كلهم ـ على ما حكاه الفراء، وفي العطف كقوله تعالى: ﴿وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون﴾ [الواقعة: ٢٢، ٢٣] على قراءة حمزة والكسائي، وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجوار ﴿أكواب وأباريق﴾ ومعطوف على ﴿ولدان مخلدون﴾ [الواقعة: ١٧]، وقول النابغة:

لم يبق إلا أسير غير منفلت ... وموثق في حبال القد مجنوب

بجر ـ موثق ـ مع أن العطف على أسير، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة؛ وقد كثر في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك، وكلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبأ به، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها وامسحوا الأيدي بعد الغسل برؤوسكم فلا إخلال ـ كما هو مذهب كثير من أهل السنة ـ من جواز المسح ببقية ماء الغسل، واليد المبلولة من المغسولات، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين، أو معطوف ومعطوف عليه، بل صرح الأئمة بالجواز، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكتة وهي هنا ما أشرنا إليه، أو الإيماء إلى

الترتيب، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع، وربما تكون كذلك لو كان النظم ـ وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ـ والواقع ليس كذلك، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر في التطبيق، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف، وقراءة النصب على حال دونه، واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً، لأن الخف اعتبر مانعاً سراية الحدث إلى القدم فهي طاهرة، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً، وأيضاً المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقاً، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزىء عليه المسح لأنه لا يجزىء على ساقه، نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد، والقلب لا يميل إليه، وإن ادعى الجلال السيوطي أنه أحسن ما قيل في الآية، وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضاً ـ لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة ـ أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة، وقراءة الجر تعاد إليها وعند الإمامية بالعكس، الوجه الأول: أن تعطف الأرجل في قراءة النصب على محل ﴿برؤوسكم﴾ فيكون حكم الرؤوس والأرجل كليهما مسحاً. الوجه الثاني: أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة، وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه: الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر بإجماع الفريقين، والظاهر العطف على المغسولات والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلوا بقراءة الجر، قلنا: إنها لا تصلح دليلاً لما علمت، والثاني أنه لو عطف ﴿وأرجلكم﴾ على محل ﴿برؤوسكم﴾ جاز أن نفهم منه معنى الغسل، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى ـ ويكون لكل منهما متعلق ـ جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه، ومن ذلك قوله:

يا ليت بعلك قد غدا ... متقلداً سيفاً ورمحا

فإن المراد وحاملاً رمحاً، ومنه قوله:

إذا ما الغانيات برزن يوماً ... وزجّجن الحواجب والعيونا

فإنه أراد وكحلن العيونا، وقوله:

تراه كان مولاه يجدع أنفه ... وعينيه إن مولاه كان له وفر

أي يفقىء عينيه إلى ما لا يحصى كثرة، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز، ولا قرينة هاهنا على أنه يلزم كما قيل: فعل المسحين معاً بالزمان، ولا قائل به بالاتفاق، بقي لو قال قائل: لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوي تطبيق أهل السنة فإن كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكون فرسا رهان، قيل له: إن سنة خير الورى ﷺ وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طريقهم أكثر من أن تحصى، وأما من طريق القوم، فقد روى العياشي عن علي عن أبي حمزة قال: «سألت أبا هريرة عن القدمين فقال: تغسلان غسلاً».

وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال: «إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك» وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبي وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعي خاص، وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «جلست أتوضأ فأقبل رسول الله ﷺ فلما غسلت قدمي قال: يا علي خلل بين الأصابع».

ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه ﷺ وذكر فيه غسل الرجلين، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لإثباته كما ظنه من لا وقوف له، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأنس بن مالك وغيرهما كذب مفترى عليهم، فإن أحداً منهم ما روي عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح، إلا أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإنه قال بطريق التعجب: «لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل» ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قراءته، ولكن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل، ففي كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول ﷺ والصحابة رضي الله تعالى عنهم، ونسبة جواز المسح ـ إلى أبي العالية وعكرمة والشعبي ـ زور وبهتان أيضاً، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير، وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند، واتسع الخرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الإيضاح للمترشد في الإمامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبه الشيعة إليه، ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائماً، وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائماً لا يجوز، وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ما صنعت» وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقاً، وأما ما روي عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه ﷺ توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً؛ واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: «سألت أبا جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي نزل به جبريل عليه السلام» وما روي عن أحمد بن محمد قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له: لو أن رجلاً قال: بإصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء؟ قال: لا إلا بكفه كلها» إلى غير ذلك مما روته الإمامية في هذا الباب، ومن وقف على أحوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم.

وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا ـ النفحات القدسية في رد الإمامية ـ على أن لنا أن نقول: لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الإمامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه. فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة، فلا يرد ما قيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجة المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقال بعض المحققين: قد يلزمهم ـ بناءً على قواعدهم ـ أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح

فقط، وزعم الجلال السيوطي أنه لا إشكال في الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعاً أولاً ثم نسخ بتعيين الغسل، وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتاً، ولا يخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت.

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ما شاء، ومن هنا قال الزمخشري فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة، لكن ذكر الطيبي أنه لا شك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يلتبس، وإنما يكون كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق القراءتين ومفهومهما وشوهد وتعورف من فعل الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم، وسمع منهم واشتهر فيما بينهم.

وقد قال عطاء: والله ما علمت أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ مسح على القدمين، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: ﴿وأرجلكم﴾ مغسولة أو ممسوحة على الترديد لا سيما العدول من الإنشائية إلى الإخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى، فالأولى أن يقدر ما هو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الإنشاء.

وبمجموع ما ذكرنا يعلم ما في كلام الإمام الرازي قدس الله تعالى سره، ونقله مما قدمناه، فاعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن الآية هل تقتضي وجوب النية أم لا؟ فقال الحنفية: إن ظاهره لا يقتضي ذلك، والقول بوجوبها يقتضي زيادة في النص، والزيادة فيه تقتضي النسخ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عند الأكثرين، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي رضي الله تعالى عنه - كما قاله المروزي - فإذن لا يصح إثبات النية، وقال بعض الشافعية: إن الآية تقتضي الإيجاب لأن معنى قوله تعالى: ﴿إذا قمتم﴾ إذا أردتم القيام وأنتم محدثون، والغسل وقع جزاءً لذلك، والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة، وبذلك يثبت المطلوب، وقال آخرون - وعليه المعول عندهم - وجه الاقتضاء أن الوضوء مأمور به فيها وهو ظاهر، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين﴾ [البينة: ٥] والإخلاص لا يحصل إلا بالنية، وقد جعل حالاً للعابدين، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم في كونهما طهارتين للصلاة، وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس، ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن كل عبادة بنية، والوضوء لا يقع عبادة بدون لكن ليس كلامنا في ذلك بل في أنه لم ينوِ حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أو لا؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يوردونه في هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته، فقلنا: نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته، فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة؟! وباقي شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينوي، ومن ادعى - أن الشرط وضوء هو عبادة - فعليه البيان، والقياس المذكور على التيمم فاسد، فإن من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع، وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك، وذكر بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين: الأول أن التيمم ينبىء لغة عن القصد فلا يتحقق بدونه

بخلاف الوضوء، والثاني أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ماءً طهوراً﴾ [الفرقان: ٤٨] وقوله سبحانه: ﴿ليطهركم به﴾ [الأنفال: ١١] فحينئذٍ يكون القياس فاسداً أيضاً.

واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوي المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة على ما بين في محله، وإذا كان كذلك فإنما ينبىء عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة، ومن هنا يعلم ما في استدلال ـ بعض الشافعية بآية الوضوء على وجوب النية فيه ـ السابق آنفاً، وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط، وأن وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل، فقد خفي هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب، والوجه الثاني بأنه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبني على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم.

وأنت قد علمت الآن أن لا دلالة فيها على اشتراط النية، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا نفيها، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه مما ذكر بأن كون المقصود من إنزاله التطهير به، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أي رافعاً للأمر الشرعي بلا نية، وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي، والمفاد من ﴿ليطهركم﴾ كون المقصود من إنزاله التطهير به، وهذا يصدق مع اشتراط النية ـ كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ـ وعدمه كما قلنا ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه كما هو المقرر فتدبر.

واختلفوا أيضاً في أنها هل تقتضي وجوب الترتيب أم لا؟ فذهب الحنفية إلى الثاني لأن المذكور فيها الواو وهي لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم، والشافعية إلى الأول لأن الفاء في ـ اغسلوا ـ للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه، فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره، فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل.

وأجيب بأنا لا نسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه وإلى الباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء، وهذا نظير قولك: ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد إعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيفما وقع.

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيره عن المغسول، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم، وفيه نظر لأن قصارى ما يدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لا ننكر ذلك، وقال آخرون: الدليل على الترتيب فعله ﷺ فقد توضأ عليه الصلاة والسلام مرتباً، ثم قال: «هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به» وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاة ولا قائل بها عند الفريقين، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ في حجة الوداع: «ابدؤوا بما بدأ الله تعالى به» بناءً على أن الأمر للوجوب، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأجيب عن ذلك بما أجيب إلا أن الاحتياط لا يخفى، وهذا المقدار يكفي في الكلام على هذه الآية، والزيادة ـ على ذلك ببيان سنن الوضوء ونواقضه وما يتعلق به ـ مما لا تفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين ـ فضول لا فضل، وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ أي عند القيام إلى الصلاة ﴿فَٱطَّهَّرُوا﴾ أي فاغتسلوا على أتم وجه، وقرى «فَأَطْهَروا» أي فطهروا أبدانكم، والمضمضة

والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لأنه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو، وهو جملة بدن كل مكلف، فيدخل كل ما يمكن الإيصال إليه إلا ما فيه حرج كداخل العينين فيسقط للحرج ولا حرج في داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله ﷺ فيما رواه أبو داود: «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة» وكونهما من الفطرة كما جاء في الخبر لا ينفي الوجوب لأنها الدين، وهو أعم منه، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً ما لم يرد فعل ما لا يجوز بدونه؛ ويؤيد ذلك ما صح أنه ﷺ خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فانصرف راجعاً فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماء ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ﴾ مرضاً تخافون به الهلاك، أو ازدياده باستعمال الماء.

﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أي مستقرين عليه.

﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ منكُم من الْغَائط أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامسَحُوا بِوُجُوهكُمْ وَأَيديكُم مِّنْهُ﴾ - من - لابتداء الغاية، وقيل: للتبعيض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأموا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية في سورة النساء فليراجع، ولعل التكرير ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة، ولئلا يتوهم النسخ - على ما قيل - بناءً على أن هذه السورة من آخر ما نزل ﴿مَا يريدُ اللهُ﴾ بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة، أو بالأمر بالتيمم ﴿ليجعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ أي ضيق في الامتثال، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والإيجاد فيتعدى لواحد وهو ﴿من حرج﴾ و ﴿من﴾ زائدة، و ﴿عليكم﴾ حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان مصدراً متأخراً، ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير، فيكون ﴿عليكم﴾ هو المفعول الثاني ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ﴾ أي بذلك ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ أي لينظفكم، فالطهارة لغوية، أو ليذهب عنكم دنس الذنوب، فإن الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا، فقد أخرج مالك ومسلم وابن جرير عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «أن النبي ﷺ قال: إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب» فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة المحدث أو تفسد الصلاة بحمله، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وروي رجوعه عنه فلانتقال المانعية والآثام إليه حكماً، وقيل: المراد تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى.

وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكمي، وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرمين - من أن القول: بأن التراب مطهر قول ركيك، فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» والإرادة صفة ذات، وقد شاع تفسيرها، ومفعولها في الموضعين محذوف كما أشير إليه، واللام للعلة، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين، وقيل: هي مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم «ولكن يريد أن يطهركم» وضعف بأن ﴿ألا﴾ تقدر بعد المزيدة، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النحاة، فقد قال الرضي: الظاهر أن تقدر ﴿أن﴾ بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر والإرادة، وكذا في المغني. وغيره، ووقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة في القرآن وكلام العرب شائع مقيس، وهو من مسائل الكتاب قال فيه: سألته - أي الخليل - عن معنى أريد

لأن يفعل فقال: إنما تريد أن تقول: أريد لهذا كما قال تعالى: ﴿وأمرت لأن أكون أول المسلمين﴾ [الزمر: ١٢] انتهى، واختلف فيه النحاة فقال السيرافي: فيه وجهان: أحدهما ـ ما اختاره البصريون ـ أن مفعوله مقدر أي أريد ما أريد لأن تفعل، فاللام تعليلية غير زائدة، الثاني أنها زائدة لتأكيد المفعول، وقال أبو علي في التعليق عن المبرد: إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أي أردت وإرادتي لكذا فحذف إرادتي واللام زائدة وهو تكلف بعيد، والمذاهب ثلاثة: أقربها الأول، وأسهلها الثاني ـ وهو من بليغ الكلام القديم ـ كقوله:

أريد **لأنسى** ذكرها فكأنما ... تمثل لي ليلى بكل سبيل

البلاغة فيه مما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب ﴿**وَلِيتِمَّ**﴾ بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم ﴿**نِعْمَتَهُ عَلَيْكُم**﴾ في الدين، أو ليتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم ﴿**لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ نعمته بطاعتكم إياه فيما أمركم به ونهاكم عنه، ومن لطائف الآية الكريمة ـ كما قال بعض المحققين ـ إنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى: طهارتان أصل وبدل، والأصل اثنان: مستوعب وغير مستوعب، وغير المستوعب ـ باعتبار الفعل ـ غسل ومسح، وباعتبار المحل محدود وغير محدود، وأن آلتهما مائع وجامد، وموجبهما حدث أصغر وأكبر، وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض أو سفر، وأن الموعود عليهما التطهير وإتمام النعمة، وزاد البعض مثنيات أخر، فإن غير المحدود وجه ورأس، والمحدود يد ورجل، والنهاية كعب ومرفق، والشكر قولي وفعلي

﴿**وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ**﴾ وهي نعمة الإسلام، أو الأعم على إرادة الجنس، وأمروا بذلك ليذكرهم المنعم ويرغبهم في شكره ﴿**وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ**﴾ أي عهده الذي أخذه عليكم وقوله تعالى:

﴿**إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا**﴾ ظرف ـ لواثقكم به ـ أو لمحذوف وقع حالاً من الضمير المجرور في ﴿**بِهِ**﴾ أو من ميثاقه أي كائناً وقت قولكم: ﴿**سمعنا وأطعنا**﴾ وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم، والتزامهم بالمحافظة عليه، والمراد به الميثاق الذي أخذه على المسلمين حين بايعهم النبي ﷺ في العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر والمنشط والمكره كما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبادة بن الصامت، وقيل: هو الميثاق الواقع في العقبة الأولى سنة إحدى عشرة، أو بيعة الرضوان بالحديبية، فإضافة الميثاق إليه تعالى مع صدوره عنه ﷺ لكون المرجع إليه سبحانه كما نطق في قوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠].

وأخرج ابن جرير وابن حميد عن مجاهد قال: هو الميثاق الذي واثق بني آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد ﴿**وَاتَّقُوا اللهَ**﴾ في نسيان نعمته ونقض ميثاقه، أو في كل ما تأتون وتذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولاً أولياً ﴿**إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ أي مخفياتها الملابسة لها ملابسة تامة مصححة لإطلاق الصاحب عليه فيجازيكم عليها، فما ظنكم بجليات الأعمال؟؟ والجملة اعتراض وتعليل للأمر وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة لما يجري بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿**كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ**﴾ أي كثيري القيام له بحقوقه اللازمة، وقيل: أي ليكن من عادتكم القيام بالحق في أنفسكم بالعمل الصالح، وفي غيركم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿**شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ**﴾ أي بالعدل، وقيل: دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة ﴿**وَلاَ يَجْرِمَنَّكُم**﴾ أي لا يحملنكم ﴿**شَنَآنُ قَوْمٍ**﴾ أي شدة بغضكم لهم ﴿**عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا**﴾ فلا تشهدوا في حقوقهم بالعدل، أو فتعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ﴿**اعْدِلُوا**﴾ أيها المؤمنون في أوليائكم وأعدائكم، واقتصر بعضهم على الأعداء بناءً على ما روي أنه لما فتحت مكة كلف الله

تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم، وأن يعدلوا في القول والفعل ﴿هُوَ﴾ راجع إلى العدل الذي تضمنه الفعل، وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل[1] الذي أشار إليه سبب النزول، وإما العدل مع الكفار ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي أدخل في مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة، ويحتمل أن يكون أقربيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهي مناسبة إفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الأخير من العلة، واللام مثلها في قولك: هو قريب لزيد للاختصاص لا مكملة فإنه بمن أو إلى.

وتكلف الراغب في توجيه الآية فقال: فإن قيل: كيف ذكر سبحانه ﴿أقرب للتقوى﴾، وأفعل إنما يقال في شيئين اشتركا في أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لا شيء من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة؟ قيل: إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب في الشيء في نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلاً في زيد فضلاً ـ وإن لم يكن فيه فضل ولكن لا يمكنه أن ينكر أن عمراً أفضل منه ـ اخدم عمراً فهو أفضل من زيد، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿الله خير أم ما يشركون﴾ [النمل ٥٩] وقد علم أن لا خير فيما يشركون، والجملة في موضع التعليل للأمر بالعدل، وصرح لهم به تأكيداً وتشديداً، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جلّ وعلا: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ إثر ما بين أن العدل أقرب لها اعتناءً بشأنها وتنبيهاً على أنها ملاك الأمر كله ﴿إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك، وقد تقدم نظير هذه الآية في النساء، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في إطفاء نائرة الغيظ، وقيل: لاختلاف السبب، فإن الأولى نزلت في المشركين وهذه في اليهود، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيره هنا، وهو أن آية النساء جيء بها في معرض الإقرار على نفسه ووالديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة، والتي هنا جيء بها في معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيامة لله تعالى لأنه أردع للمؤمنين، ثم ثني بالشهادة بالعدل فجيء في كل معرض بما يناسبه ﴿وَعَدَ اللهُ الذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جملتها العدل والتقوى ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ جملة مستأنفة مبينة لثاني مفعول ﴿وعد﴾ المحذوف كأنه قيل: أي شيء وعده؟ فقيل لهم: مغفرة الخ.

ويحتمل أن يكون المفعول متروكاً والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو في معنى القول عند الكوفيين، ويحتمل أن يكون القول مقدراً أي وعدهم قائلاً ذلك لهم أي في حقهم فيكون إخباراً بثبوته لهم وهو أبلغ، وقيل: إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتهويناً لسكرات الموت عليهم.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ القرآنية التي من جملتها ما تليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى، وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التي أيد الله تعالى بها نبيه ﷺ ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ أي ملابسو النار الشديدة التأجج ملابسة مؤبدة، والموصول مبتدأ أول، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره، والجملة خبر الأول، ولم يؤت بالجملة في سياق الوعيد كما أتي بالجملة قبلها في سياق الوعد قطعاً لرجائهم، وفي ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنية القرآنية وفاء بحق الدعوة، وتطييباً لقلوب المؤمنين

---

(١) هكذا الأصل «فيه العدل مع الكفار الذي» الخ ولا معنى له مع ما سيأتي بعد.

بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمة إيصاله الخير الذي هو نعمة الإسلام وما يتبعها من الميثاق، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءً بشأنها، و ﴿عليكم﴾ متعلق ـ بنعمة الله ـ أو بمحذوف وقع حالاً منها، وقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة، وعلى الثاني لما تعلق به الظرف، ولا يجوز أن يكون ظرفاً ـ لاذكروا ـ لتنافي زمنيهما فإن ﴿إذ﴾ للمضي، و ﴿اذكروا﴾ للمستقبل، أي اذكروا إنعامه تعالى ﴿عليكم﴾، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة ﴿عليكم﴾ وقت قصد قوم ﴿أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أي بأن يبطشوا بكم بالقتل والإهلاك، يقال: بسط إليه يده إذا بطش به، وبسط إليه لسانه إذا شتمه، والبسط في الأصل مطلق المد، وإذا استعمل في اليد واللسان كان كناية عما ذكر، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم حملاً لهم من أول الأمر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ عطف على ﴿هم﴾ وهو النعمة التي أريد تذكيرها، وذكر ـ الهم ـ للإيذان بوقوعها عند مزيد الحاجة إليها، والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها، وإظهار الأيدي لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أن منع أيديهم أي تمد إليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنكم بعد أن مدوها إليكم، وفي ذلك ما لا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف.

والآية إشارة إلى ما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى الظهر معاً صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر، فردّ الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف، وقيل: إشارة إلى ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضمري حيث انصرف من بئر معونة لقي رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلهما ولم يعلم أن معهما أمانا فواداهما رسول الله ﷺ، ومضى إلى بني النضير ومعه أبو بكر رضي الله تعالى عنه وعمر وعلي فتلقوه فقالوا: مرحبا يا أبا القاسم لماذا جئت؟ قال: رجل من أصحابي قتل رجلين من كلاب معهما أمان مني طلب مني ديّتهما فأريد أن تعينوني قالوا: نعم اقعد حتى نجمع لك فقعد تحت الحصن وأبو بكر وعمر وعلي، وقد تآمر بنو النضير أن يطرحوا عليه عليه الصلاة والسلام حجراً فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه.

وقيل: إشارة إلى ما أخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبي ﷺ نزل منزلاً فتفرق الناس في العضاه يستظلون تحتها فعلق النبي ﷺ سلاحه بشجرة فجاء أعرابي إلى سيفه فأخذه فسله، ثم أقبل على النبي ﷺ فقال: من يمنعك مني؟ قال: الله تعالى ـ قالها الأعرابي مرتين، أو ثلاثاً ـ والنبي ﷺ في كل ذلك يقول: الله تعالى، فشام الأعرابي السيف فدعا النبي ﷺ أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابي وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس في قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس﴾ [آل عمران: ١٧٣] وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المرؤوس ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾ عطف على ﴿اذكروا﴾ أي اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها، أي في الأعم من ذلك ويدخل هو دخولاً أولياً.

﴿وَعَلَى اللهِ﴾ خاصة دون غيره استقلالاً، أو اشتراكاً ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ فإنه سبحانه كافٍ في درء المفاسد وجلب المصالح، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لإيجاب التوكل على المخاطبين بطريق برهاني ولإظهار ما يدعو إلى الامتثال، ويزع عن الإخلال مع رعاية الفاصلة، وإظهار الأمر

الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية - وقد مرت نظائره - وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه - تقرأ سبعاً صباحاً وسبعاً مساءً لدفع الطاعون.

۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ

﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى ۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ الله ميثاق بني إِسْرَائيل﴾ كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ما صدر من بني إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق، وتحذيرهم من نقضه، أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش، وتحقيقه بناءً على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شنشنة أخزمية، وإظهار الاسم الجليل هنا لتربية المهابة، وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب في نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله، والالتفات في قوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً﴾ للجري على سنن الكبرياء، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام والتشويق، و ـ النقيب ـ قيل: فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفتيش، ومنه ﴿فنقبوا في البلاد﴾ [ق: ٣٦] وسمي بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم، وقيل: بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم، وتفتيش على أحوالهم.

قال الزجاج: وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق في الجبل، ويقال: فلان حسن النقيبة أي جميل الخليقة، ونقاب للعالم بالأشياء الذكي القلب الكثير البحث عن الأمور، وهذا الباب كله معناه التأثير في الشيء الذي له عمق، ومن ذلك نقبت الحائط أي بلغت في النقب آخره.

روي أن بني إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون، وقال سبحانه لهم: إني كتبتها لكم داراً وقراراً فاخرجوا إليها وجاهدوا من فيها فإني ناصركم، وأمر جل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق، واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراماً عظاماً وبأساً شديداً فهابوا، فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون﴾ [المائدة: ٢٤].

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان منهم ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمس أنفس بينهم في خشبة، ويدخل في شطر الزمانة إذا نزع حبها خمس أنفس أو أربع، وذكر البغوي أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له: عوج بن عنق، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله، ويروى أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وما جاوز ركبتي عوج، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى

عليه السلام وكان فرسخاً في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام، وكان مجلسها جريباً من الأرض، فلما لقوا عوجاً وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعاً وجعلهم في حزمته، وانطلق بهم إلى امرأته وقال: انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها، وقال: ألا أطحنهم برجلي؟ فقالت امرأته: لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى.

وأقول: قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة، وفي فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد ابن كثير: قصة عوج وجميع ما يحكون عنه هذيان لا أصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد، وقال ابن القيم: من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه ـ كحديث عوج الطويل ـ وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره، ولا يبين أمره، ثم قال: ولا ريب في أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى.

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئاً عجيباً، وتعقبه بعض المصنفين بأن هذا مما يستحي الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، ومشى صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة، وأخرج الطبراني وأبو الشيخ وابن حبان في كتاب العظمة فيه آثاراً قال الحفاظ في أطولها المشتمل على غرائب من أحواله: إنه باطل كذب، وقال الحافظ السيوطي: والأقرب في خبر عوج أنه من بقية عاد، وأنه كان له طول في الجملة مائة ذراع، أو شبه ذلك وأن موسى عليه الصلاة والسلام، وهذا هو القدر الذي يحتمل قبوله انتهى، ونعم ما قال، فإن بقاءه في الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه، ودعوة نوح عليه السلام التي عمت الأرض مما لا يكاد يقبله المنصف، وكذا بقاؤه بعد الطوفان مع قوله تعالى: ﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾ [الصافات: ٧٧] مما لا يسوغه العارف، وشبه الحوت بعين الشمس، مما لا يكاد يعقل ـ على ما ذكره الحكماء ـ فقد ذكر الخلخالي أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحر من الوهاد لقرب القلل إلى الشمس ـ وبعد الوهاد عنها ـ بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فما وصل إليه الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمي الشمس بالثلج إذا طلعت، ولولا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لا يقول بالطبقة الزمهريرية التي هي الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو كالرعد والبرق، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التي لا يصل إليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض، وقد ذكروا أيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفل، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذناب والنيازك، والثانية ما يقرب من الخلوص إذ لا يصل إليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء، وهي التي يحدث فيها الشهب، فإذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين. فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر؟! ولا أظن بشراً ـ كيف كان ـ يقوى على ذلك، على أن أصل الاحتجاز مما لا يمكن بناءً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزمهريرية.

وفي كتاب نزهة القلوب ـ نقلاً عن الحكيم أبي نصر ـ أن غاية ارتفاعها اثني عشر فرسخاً وستمائة ذراع، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع انتهى.

واختلفوا أيضاً في غاية انحطاطها، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذي ذكروا من طوله ما ذكروا بالسحاب. اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد أخطؤوا في قولهم: ابن عنق، وإنما هو ابن عوق ـ كنوح ـ كما نص على ذلك في القاموس، وهو أيضاً اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ.

وأخرج ابن حميد وابن جرير عن أبي العالية أنه قال في الآية: أخذ الله تعالى ميثاق بني إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره؛ وبعث منهم اثني عشر كفيلاً كفلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه، واختاره الجبائي، ـ والنقباء ـ حينئذ يجوز أن يكونوا رسلاً، وأن يكونوا قادة ـ كما قال البلخي ـ واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقيموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم، وأخرج الطيبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك ﴿وَقَالَ اللهُ﴾ أي ـ للنقباء ـ عند الربيع، ورجحه السمين للقرب، وعند أكثر المفسرين ـ لبني إسرائيل ـ ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما ينبىء عنه الالتفاف مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك، وقيل: ﴿معكم﴾ بالنصرة، وقيل: بالعلم، والتعميم أولى.

﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي﴾ أي بجميعهم، واللام موطئة للقسم المحذوف، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم ـ كما قال غير واحد ـ كانوا معترفين بوجوبهما حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولمراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى: ﴿وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾، وقال بعضهم: إن جملة ﴿وآمنتم برسلي﴾ إلى آخره كناية إيمائية عن المجاهدة، ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام والإنفاق في سبيله كأنه قيل: لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم في سبيل الله يدل عليه قوله تعالى: ﴿ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين﴾ [المائدة: ٢١] فإن المعنى لا ترتدوا على أدباركم في دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلاة والسلام، وإنما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين، وأبرزت في معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون﴾ [المائدة: ٢٤] انتهى، ولا يخلو عن نظر.

وقيل: إنما قدم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم، و ـ التعزير ـ أصل معناه المنع والذب، وقيل: التقوية من العزر، وهو والأزر من وادٍ واحدٍ، ولا يخفى أن في التقوية منعاً لمن قويته عن غيره فهما متقاربان، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك، وعن التأديب وهو في الشرع ما كان دون الحدّ لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح، ولذا سمي في الحديث نصرة، فقد صح عنه ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، فقال رجل: يا رسول الله انصره إذا كان مظلوماً أفرأيت إن كان ظالماً كيف أنصره؟! فقال رسول الله ﷺ: تحجزه ـ أو تمنعه ـ عن الظلم فإن ذلك نصره»، وقال الراغب: التعزير النصرة مع التعظيم، وبالنصرة فقط ـ فسره الحسن ومجاهد، وبالتعظيم فقط فسره ابن زيد وأبو عبيدة، وقرىء ـ عزرتموهم ـ بالتخفيف ﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ﴾ أي بالإنفاق في سبيل الخير، وقيل: بالصدق بالصدقات وأيّاً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذي

يقضي بمثله، وفي كلام العرب قديماً الصالحات قروض ﴿قَرْضاً حَسَناً﴾ وهو ما كان عن طيب نفس على ما قال الأخفش، وقيل: ما لا يتبعه منّ ولا أذى، وقيل: ما كان من حلال.

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿لأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ دال على جواب الشرط المحذوف وسادّ مسدّه معنى، وليس هو الجواب له خلافاً لأبي البقاء بل هو جواب للقسم، فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذو خبر، وجوز أن يكون هذا جواباً لما تضمنه قوله تعالى: ﴿ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل﴾ [البقرة: ٨٣، المائدة: ٧٠] من القسم، وقيل: إن جوابه ﴿لئن أقمتم﴾ فلا تكون اللام موطئة، أو تكون ذات وجهين ـ وهو غريب ـ وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم.

﴿وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي من تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حكمه متأخر عنه في الحصول ضرورة تقدم التخلية على التحلية ﴿فَمَن كَفَرَ﴾ أي برسلي أو بشيء مما عدد في حيز الشرط، والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أعني ﴿لأكفرن﴾، وقيل: بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعني أني معكم بناءً على حمل المعية على المعية بالنصرة والإعانة، أو التوفيق للخير فإن الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك إن خدمتني رفعت محلك، وقيل: المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الإنعام، وقوله تعالى: ﴿منكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل ﴿كفر﴾، ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفاً على الشرطية السابقة ـ كما قال شيخ الإسلام ـ لإخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب، ثم ليس المراد بالكفر إحداثه بعد الإيمان، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فمن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيهم في مراتب الكفر فإن الاتصاف بشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أي وسط الطريق وحاقه ضلالاً لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذر.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ أي بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشيء آخر استقلالاً وانضماماً، فالباء سببية، و﴿ما﴾ مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه في النفس، أو بمعنى شيء كما قال أبو البقاء، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿لَعَنَّاهُمْ﴾ أي طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم ـ قاله عطاء وجماعة ـ وعن الحسن ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنازير، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم، ولا يخفى أن ما قاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقي لأنه حقيقة اللعن في اللغة الطرد والإبعاد فاستعماله في المعنيين الأخيرين مجاز باستعماله في لازم معناه، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلاً: فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هلية الشيء البسيطة على هليته المركبة ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للإيذان بأن تحققهما أمر جلي غني عن البيان، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ..

وقيل: المراد سلبناهم التوفيق واللطف الذي تنشرح به صدورهم حتى ـ ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ـ وهذا كما تقول لغيرك: أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدىء، وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها، وقال

الجبائي: المعنى بينا عن حال قلوبهم وما هي عليه من القساوة وحكمنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا إليه إلا الاعتزال، وقرأ حمزة والكسائي قسية، وهي إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فعيل، أو بمعنى ردية من قولهم: درهم قسي إذا كان مغشوشاً، وهو أيضاً من القسوة، فإن المغشوش فيه يبس وصلابة، وقيل: إن قسي غير عربي بل معرب وقرىء ـ قسية ـ بكسر القاف للاتباع ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِم عَن مَّوَاضعه﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فإنه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجتراء على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة، وللدلالة على التجدد والاستمرار، وجوز أن يكون حالاً من مفعول ﴿لعناهم﴾، أو من المضاف إليه في قلوبهم وضعف بما ضعف، وجعله حالاً من القلوب، أو من ضميره في ﴿قاسية﴾ كما قيل، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذي الحال، وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت إليه أصحابها ﴿وَنَسوا حَظًّا﴾ أي وتركوا نصيباً وافياً، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿مِّمَّا ذُكِّرُوا به﴾ من التوراة: أو مما أمروا به فيها من اتباع محمد ﷺ وقيل: حرفوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم، وأخرج ابن المبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود قال: إني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها، وفي معنى ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي

وأخبرني بأن العلم نور ... ونور الله لا يهدى لعاصي

﴿وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائنَة مِّنْهُمْ﴾ أي خيانة كما قرىء به على أنها مصدر على وزن فاعلة ـ كالكاذبة، واللاغية ـ أو فعلة ﴿خائنة﴾ أي ذات خيانة، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو فرقة ﴿خائنة﴾، أو نفس ﴿خائنة﴾، أو شخص ﴿خائنة﴾ على أنه وصف، والتاء للمبالغة لكنها في فاعل قليلة، و ﴿منهم﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لها، خلا أن ـ من ـ على الوجهين، الأولين ابتدائية أي على خيانة، أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم، وعلى الأوجه الأخر تبعيضية، والمعنى أن الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم ﴿إلاَّ قَليلاً مِّنْهُمْ﴾ استثناء من الضمير المجرور في ﴿منهم﴾؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام وأضرابه الذين نصحوا لله تعالى ورسوله ﷺ، وجعله بعضهم استثناء من ﴿خائنة﴾ على الوجه الثاني، فالمراد بالقليل الفعل القليل، و ﴿من﴾ ابتدائية كما مر أي إلا فعلاً قليلاً كائناً منهم، وقيل: الاستثناء من قوله تعالى: ﴿وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ أي إذا تابوا أو بذلوا الجزية ـ كما روي عن الحسن وجعفر بن مبشر ـ واختاره الطبري، فضمير عنهم راجع إلى ما رجع إليه نظائره، وعن أبي مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أي فاعف عنهم ما داموا على عهدك ولم يخونوك، وعلى القولين فالآية محكمة، وقيل: الضمير عائد على ما اختاره الطبري، وهي مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ [التوبة: ٢٩] الآية.

وروي ذلك عن قتادة، وعن الجبائي أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء﴾ [الأنفال: ٥٨] ﴿إِنَّ الله يُحبُّ الْمُحْسنينَ﴾ تعليل للأمر وحث على الامتثال وتنبيه على أن العفو على الإطلاق من باب الإحسان.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدي الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه، وبدأ بالوجه ـ لأنه سبحانه وتعالى نقشه

بنقش خاتم صفاته، وفي الفتوحات لا خلاف في أن غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة والحياء من الله تعالى مطلقاً، ثم اختلف الحكم في الظاهر في أن تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع: منها البياض الذي بين العذار والأذن، والثاني ما سدل من اللحية، والثالث تخليل اللحية، فأما البياض المذكور فمن قائل: إنه من الوجه، ومن قائل: إنه ليس من الوجه، وأما ما انسدل من اللحية فمن قائل: بوجوب إمرار الماء عليه، ومن قائل: بأنه لا يجب، وكذلك تخليل اللحية، فمن قائل: بوجوبه، ومن قائل: بأنه لا يجب، وحكم ذلك في الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فإن فيه ما هو فرض، وفيه ما هو ليس بفرض، فأما الفرض فالحياء من الله تعالى أن يراك حيث نهاك، أو يفقدك حيث أمرك، وأما السنة منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك، وإن كان ذلك قد أبيح لك، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فما يتعين منه فهو فرض عليك، وما لا يتعين ففعلته فهو سنة واستحباب، فيراقب الإنسان أفعاله ظاهراً وباطناً، ويراقب ربه في باطنه، فإن وجه قلبه هو المعتبر، ووجه الإنسان على الحقيقة ذاته يقال: وجه الشيء أي حقيقته وعينه وذاته، فالحياء خير كله، و ـ الحياء من الإيمان ـ ولا يأتي إلا بخير، وأما البياض الذي بين العذار والأذن، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الإنسان من العمل في وجهه والعمل في سماعه، فالعمل في ذلك إدخال الحد في المحدود، فالأولى بالإنسان أن يصرف حياءه في سمعه كما صرفه في بصره، فكما أن الحياء غض البصر كما قال تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ [النور: ٣٠] كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغي فإن ذلك البياض هو بين العذار والأذن ـ وهو محل الشبهة ـ وهو أن يقول: أصغيت إليه لأرد عليه، وهذا معنى العذار فإنه من العذر أي الإنسان يعتذر إذا قيل له: لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك؟ فيقول: إني أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه عنه، فكنى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها فهي الأمور العوارض، فإن اللحية شيء يعرض في الوجه وليست من أصله، فكل ما يعرض لك في وجه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض، فإن تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ما تعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى الفريضة، ووجهاً إلى السنة والاستحباب، فالفرض من ذلك لا بد من إتيانه، وغير الفرض عمله أولى من تركه، وذلك سار في جميع العبادات انتهى.

وقال بعض العارفين: هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمي إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والأخلاق والمعاملات الذي يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس، وأول هذا الأيدي في قوله تعالى: ﴿وأيديكم﴾ بالقوى والقدر أي طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات في مواد الرجس ﴿إلى المرافق﴾ أي قدر الحقوق والمنافع، وقال الشيخ الأكبر قدس سره: أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين، واختلفوا في إدخال المرافق في هذا الغسل، فمن قائل: بوجوب إدخالهما، ومن قائل: بعدم الوجوب، لكن لم ينازع بالاستحباب، وحكم الباطن في ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم والجود والسخاء والهباة والاعتصام والتوكل، فإن هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة، بقي غسل المرافق وهي رؤية الأسباب التي يرتفق العبد ويأنس بها لنفسه، فمن رأى إدخال المرافق في نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه في

خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لا على طريق الاعتماد عليها فإن ذلك يقدح في اعتماده على الله تعالى، ومن رأى عدم إيجابها في الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب، وكل من يقول: بأنه لا يجب غسلها يقول: يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها، فإن الله تعالى ربط الحكمة في وجودها ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ قال بعض العارفين: أي بجهات أرواحكم عن قتام كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى، فإن الروح لا يتكدر بالتعلق بل يحتجب نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفي في انتشار نوره صقل الوجه العالي الذي يتوجه إليه، فإن القلب ذو وجهين: أحدهما إلى الروح ـ والرأس ـ هنا إشارة إليه، والثاني إلى النفس وقواها، وأحرى ـ بالرجل ـ أن تكون إشارة إليه.

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء في القدر الذي يجب مسحه: وأما حكم مسح الرأس في الباطن فأصله من الرياسة وهي العلو والارتفاع، ولما كان أعلا ما في البدن في ظاهر العين وجميع البدن تحته سمي رأساً، فإن الرئيس فوق المرؤوس وله جهة فوق، وقد وصل الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر، فقال سبحانه: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨، ٦١] فكان الرأس أقرب عضو في الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية، ثم له الشرف الآخر في المعنى الذي به رأس على البدن كله، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً، ثم إن العقل الذي جعله الله تعالى أشرف ما في الإنسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع في الرأس فجعله سبحانه مما يلي جانب الفوقية، ولما كان محلاً لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان وفخر يورثها ذلك عزة على غيرها، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله في هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والإقناع، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها، وهذا ملحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فإن القوة المصورة مثلاً لها سلطان على القوة الخيالية فهي الرئيسة عليها، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال: الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى، ثم اختلفوا في هذا البعض، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الإدراك في مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتوضىء بصدد مناجاة ربه وطلب وصلته، والعزيز الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد في محل الإذلال لا بصفة الإذلال فمن غلب على خاطره رئاسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التي تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس في التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق، فترى الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه، وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن، وأما التبعيض في اليد الممسوح بها، واختلافهم في ذلك فاعمل فيه كما تعمل في الممسوح سواء، فإن المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة في القدرة على ذلك، ومحل ذلك اليد، فمن مزيل بصفة القهر، ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ما قال: ﴿وأرجلكم﴾ أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة في الشهوات والإفراط باللذات، وغسلها بماء علم الأخلاق وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذي يستعد به القلب للحضور والمناجاة.

وفي الفتوحات اختلفوا في صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل أو بالمسح أو بالتخيير بينهما؟ ومذهبنا التخيير، والجمع أولى، وما من قول إلا وبه قائل، والمسح بظاهر الكتاب، والغسل بالسنة،

ومحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها، وأما حكم ذلك في الباطن فاعلم أن السعي إلى الجماعات وكثرة الخطا إلى المساجد. والثبات يوم الزحف مما تظهر به الأقدام فلتكن طهارة رجليك بما ذكرناه وأمثاله، ولا تتمثل بالنميمة بين الناس ولا تمش مرحاً واقصد في مشيك واغضض من صوتك، ومن هذا ما هو فرض بمنزلة المرة الواحدة في غسل عضو الوضوء الرجل وغيره، ومنه ما هو سنة وهو ما زاد على الفرض، وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه وما أوجبه عليك، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك، والمندوب والمستحب والسنة وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد، فإن ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجليك في الباطن من طريق المعنى، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب في نور الشمس، ومن مسح لم يغسل إلا في مذهب من يرى، وينقل عن العرب أن المسح لغة في الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة، والصحيح في المعنى في حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضي الخصوص من الأعمال، والغسل فيما يقتضي العموم، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت، فإن الشخص قد يسعى لفضيلة خاصة في حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح، وقد يسعى لذلك في حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسح انتهى.

﴿**وإن كنتم جنباً فاطهروا**﴾ الجنابة غربة العبد عن موطنه الذي يستحقه، وليس إلا العبودية. وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير، وقوله تعالى: ﴿**وإن كنتم مرضى**﴾ الخ قد تقدم نظيره.

وفي الفتوحات اختلف في حد الأيدي المذكورة في هذه الطهارة، فمن قائل: حدها مثل حدها في الوضوء ومن قائل: هو الكف فقط ـ وبه أقول ـ ومن قائل: إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان، ومن قائل: إن الفرض إلى المناكب، والاعتبار في ذلك أنه لما كان التراب في الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلته أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره في أصل خلقه، ولما كان من جملة ما يدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل، وهذه الصفات من صفات الأيدي قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه في الاقتدار الظاهر منه، والكرم والعطاء: طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى: ﴿خلقكم من ضعف﴾ [الروم: ٥٤] ﴿ومن يوق شح نفسه﴾ [الحشر: ٩، التغابن: ١٦] ﴿وإذا مسه الخير منوعاً﴾ [المعارج: ٢١] فإذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى، واختلفوا في عدد الضربات على الصعيد للتيمم، فمن قائل: واحدة، ومن قائل: اثنتان، والقائلون بذلك، منهم من قال: ضربة للوجه وضربة لليدين، ومنهم من قال: ضربتان لليد وضربتان للوجه، ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزأه، ومن ضرب اثنتين أجزأه وحديث الضربة الواحدة أثبت، والاعتبار في ذلك التوجه إلى ما يكون به هذه الطهارة، فمن غلب التوحيد في الأفعال قال: بالضربة الواحدة، ومن غلب حكم السبب الذي وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تعريته عنه مثل قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] فأثبت ونفى قال: بالضربتين ومن قال: إن ذلك في كل فعل قال: بالضربتين لكل عضو انتهى.

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجاب. ﴿**ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج**﴾ أي من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات ﴿**ولكن يريد ليطهركم**﴾ من الصفات الخبيثة، وعن سهل: الطهارة على سبعة أوجه: طهارة العلم من الجهل وطهارة الذكر من النسيان وطهارة اليقين من الشك وطهارة العقل من الحمق وطهارة الظن من التهمة وطهارة الإيمان مما دونه وطهارة القلب من الإرادات، وقال: إسباغ طهارة الظاهر

تورث طهارة الباطن، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى، والطهارة تكون في أشياء: في صفاء المطعم، ومباينة الأنام وصدق اللسان وخشوع السر، وكل واحد من هذه الأربع مقابل لما أمر الله تعالى بتطهيره وغسله من الأعضاء الظاهرة.

وقال ابن عطاء: البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روي عنه ﷺ: «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم»، فموضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الخيانات والمخالفات وفنون الوساوس والغش والحقد والرياء والسمعة وغير ذلك من المناهي، وليس شيء على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر، وفي إضافة التطهير إليه تعالى ما لا يخفى من اللطف ﴿**وليتم نعمته عليكم**﴾ بالتكميل، وقال بعض العارفين: إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم ﴿**ولعلكم تشكرون**﴾ نعمة الكمال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء ﴿**واذكروا نعمة الله عليكم**﴾ بالهداية إلى طريق الوصول إليه، ﴿**وميثاقه الذي واثقكم به**﴾ وهو عقود عزائمه المذكورة ﴿**إذ قلتم سمعنا وأطعنا**﴾ أي إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة، وقال بعضهم: المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة في الأزل لأهل السعادة، وبالميثاق الميثاق الذي واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه، وقال أبو عثمان: النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه، والمواثيق كثيرة وأجلها الإيمان ﴿**يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم**﴾ أي من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها ﴿**أن يبسطوا إليكم أيديهم**﴾ بالاستيلاء والقهر لتحصيل مآربها وملاذها ﴿**فكف أيديهم عنكم**﴾ أي فمنعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه ﴿**واتقوا الله**﴾ واجعلوه سبحانه وقاية في قهرها ومنعها ﴿**وعلى الله فليتوكل المؤمنون**﴾ برؤية الأفعال كلها منه عز وجل ﴿**ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً**﴾ وهم في الأنفس الحواس الخمس الظاهرة، والخمس الباطنة والقوة العاقلة النظرية والقوة العملية وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع: الأولياء: نفعنا الله تعالى ببركاتهم؛ ففي الفتوحات: ومنهم النقباء وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثني عشر برجاً، كل نقيب عالم بخاصية كل برج، وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت، فإن للثوابت حركات وقطعاً في البروج لا يشعر به في الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا في آلاف من السنين، وإعمار الرصد، تقصر عن مشاهدة ذلك؛ واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقي مثل العلماء بالآثار والقيافة، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور، وإذا رأوا شخصاً يقولون: هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار؟ انتهى.

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعاً كثيرة، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء، ففي بعض فتاوى ابن تيمية، وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذي بمكة والأوتاد الأربعة والأقطاب السبعة، والأبدال الأربعين، والنجباء الثلاثمائة، فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الأبدال، فقد روي فيهم حديث شامي منقطع الإسناد عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: «إن فيهم ـ يعني أهل الشام ـ الأبدال أربعين رجلاً كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً» ولا توجد أيضاً في كلام السلف انتهى، وأنا أقول:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

وقال الله تعالى: ﴿إني معكم﴾ بالتوفيق والإعانة ﴿لئن أقمتم الصلاة﴾ وتحليتم بالعبادات البدنية ﴿وآتيتم الزكاة﴾ وتخليتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم ﴿وآمنتم برسلي﴾ جميعهم من العقل والإلهامات والأفكار الصائبة والخواطر الصادقة من الروح والقلب وإمداد الملكوت ﴿وعزرتموهم﴾ أي وعظتموهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوساوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية ﴿وأقرضتم الله قرضاً حسناً﴾ بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه، بل ومن الأفعال والصفات جميعها، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى باريها جل وعلا ﴿لأكفرن عنكم سيئاتكم﴾ التي هي الحجب والموانع لكم ﴿ولأدخلنكم جنات﴾ مما عندي ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ وهي أنهار علوم التوكل والرضاء والتسليم والتوحيد، وتجليات الأفعال والصفات والذات ﴿فمن كفر بعد ذلك﴾ العهد وبعث النقباء منكم ﴿فقد ضل سواء السبيل﴾ وهلك مع الهالكين ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ الذي وثقوه ﴿لعناهم﴾ وطردناهم عن الحضرة ﴿وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الأمور الأرضية ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ حيث حجبوا عن أنوار الملكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها ﴿ونسوا حظاً﴾ نصيباً وافراً ﴿مما ذكروا به﴾ في العهد اللاحق وهو ما أوتوه في العهد السابق من الكمالات الكامنة في استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة ﴿ولا تزال تطلع على خائنة منهم﴾ من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم ﴿إلا قليلاً منهم﴾ وهو من جره استعداده إلى ما فيه صلاحه ﴿فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين﴾ إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين.

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ شروع في بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود، ﴿ومن﴾ متعلقة ـ بأخذنا ـ وتقديم الجار للاهتمام، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع في ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل: ومن الطائفة الأخرى أيضاً ﴿أخذنا ميثاقهم﴾ والضمير المجرور راجع إلى الموصول، أو عائد على بني إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة، وهو نظير قولك: أخذت من زيد ميثاق عمرو أي مثل ميثاقه.

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً لمبتدأ محذوف أيضاً، وجملة ﴿أخذنا﴾ صفة أي ـ ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم ـ وقيل: المبتدأ المحذوف ﴿من﴾ الموصولة، أو الموصوفة، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى الكوفيين، وإنما قال سبحانه: ﴿قالوا إنا نصارى﴾ ولم يقل جل وعلا ـ ومن النصارى ـ كما هو الظاهر بدون إطناب للإيماء كما قال بعضهم: إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم وليسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الإنجيل من التبشير بنبينا ﷺ، وقيل: للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى، وأفعالهم تقتضي نصرة الشيطان، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها، ولا يخفى أن هذا مبني على أن وجه تسميتهم

نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور، ولهذا يقال لهم أيضاً: أنصار، وفي غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثلاثمائة لغلبة الإسكندر في بيت لحم من المقدس، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر، ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة، أو نصورية وبها سميت النصارى، ونسبوا إليها، وقيل: إنهم جمع نصران كندامى وندمان ـ أو جمع نصرى ـ كمهرى ومهارى ـ والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى، والنصرانية أيضاً دينهم، ويقال لهم: نصارى وأنصار، وتنصر دخل في دينهم ﴿فَنَسُوا﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿حَظًّا﴾ نصيباً وافراً ﴿مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض، وقيل: هو ما كتب عليهم في الإنجيل من الإيمان بالنبي ﷺ فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿فَأَغْرَيْنَا﴾ أي ألزمنا وألصقنا، وأصله اللصوق يقال: غريت بالرجل غرىً إذا لصقت به قاله الأصمعي، وقال غيره: غريت به غراءً بالمد، وأغريت زيداً بكذا حتى غري به، ومنه الغراء الذي يلصق به الأشياء، وقوله تعالى: ﴿بَيْنَهُمُ﴾ ظرف ـ لأغرينا ـ أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من مفعوله أي أغرينا ﴿ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَاءَ﴾ كائنة بينهم.

قال أبو البقاء: ولا سبيل إلى جعله ظرفاً لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفاً، وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ﴾ إما غاية للإغراء، أو للعداوة والبغضاء أي يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة، ومنها النسطورية: واليعقوبية، والملكانية، وقد تقدم الكلام فيهم، فضمير ﴿بينهم﴾ إلى النصارى كما روي عن الربيع، واختاره الزجاج والطبري، وعن الحسن وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب؛ فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم، لا أن ثمت أخباراً حقيقة، والنكتة في التعبير بالإنباء الإنباء بأنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مرّ مراراً، والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه ﴿وسوف﴾ لتأكيد الوعيد ﴿يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾ التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد والاثنين وما فوقهما، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشنيع، فإن أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام، وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ محمد ﷺ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والإيذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ حال من ﴿رسولنا﴾ وإيثار الفعلية للدلالة على تجدد البيان أي حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ﴿كَثِيراً مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَابِ﴾ أي التوراة والإنجيل، وذلك كنعت النبي ﷺ وآية الرجم وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال: إن نبي الله تعالى ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام: «أيكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رفع الطور وبالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أفكل[1] فقال: إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرؤوس فحكم عليهم بالرجم فأنزل الله تعالى هذه الآية» وتأخير ﴿كثيراً﴾ عن الجار والمجرور لما مرّ غير مرة، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والإخفاء، و ﴿مما﴾ متعلق

---

(١) أي رعدة اهـ منه.

بمحذوف وقع صفة - لكثيراً - وما موصولة اسمية وما بعدها صلتها، والعائد محذوف، ومن ﴿الكتاب﴾ حال من ذلك المحذوف أي يبين لكم كثيراً من الذي تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذي أنتم أهله والعاكفون عليه ﴿وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ أي ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع إليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح، وقال الحسن: أي يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذه إذا تاب واتبعه، وأخرج ابن حميد عن قتادة مثله، واعترض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالكثير السابق، وفيه نظر - كما قال الشهاب - لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهي متغايرة، نعم اختار الأول الجبائي وجماعة من المفسرين، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة في حكمها ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار ﷺ، وإلى هذا ذهب قتادة، واختاره الزجاج، وقال أبو علي الجبائي: عنى بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين، واقتصر على ذلك الزمخشري، وعليه فالعطف في قوله تعالى: ﴿وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات، وأما على الأول فهو ظاهر، وقال الطيبي: إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه: ﴿قد جاءكم﴾ بغير عاطف فعلق به أولاً وصف الرسول والثاني وصف الكتاب، وأحسن منه ما سلكه الراغب حيث قال: بين في الآية الأولى والثانية النعم الثلاث التي خص بها العباد النبوة والعقل، والكتاب، وذكر في الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة مما تقدم فيهدي به إلى آخره ويرجع إلى قوله سبحانه: ﴿قد جاءكم رسولنا﴾ ويخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى: ﴿قد جاءكم نور﴾ ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه: ﴿وكتاب مبين﴾ كقوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] انتهى.

وأنت تعلم أنه لا دليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظي ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع، ولا يبعد عندي أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي ﷺ، والعطف عليه كالعطف على ما قاله الجبائي، ولا شك في صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام، ولعلك تتوقف في قبوله من باب العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة، والجار والمجرور متعلق بجاء، و ﴿من﴾ لابتداء الغاية مجازاً، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من نور، وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجيء من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائي، ولأن فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم، والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فمعناه الظاهر الإعجاز، ويجوز أن يكون من المتعدي فمعناه المظهر للناس ما كان خافياً عليهم.

﴿يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ﴾ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات، أو لكونهما في حكم الواحد، أو لكون المراد يهدي بما ذكر، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية، ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب، أو النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة.

وجوز أبو البقاء أن تكون حالاً من ﴿رسولنا﴾ بدلاً من ﴿يبين﴾ وأن تكون حالاً من الضمير في ﴿يبين﴾، وأن تكون حالاً من الضمير في ﴿مبين﴾، وأن تكون صفة لنور ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ أي من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به، و ﴿من﴾ موصولة أو موصوفة ﴿سُبُلَ ٱلسَّلَامِ﴾ أي طرق السلامة من كل مخافة - قاله الزجاج - فالسلام مصدر بمعنى السلامة.

وعن الحسن والسدي أنه اسمه تعالى، ووضع المظهر موضع المضمر رداً على اليهود والنصارى الواصفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً، والمراد حينئذٍ بسبله تعالى شرائعه سبحانه التي شرعها لعباده عز وجل، ونصبها قيل: على أنها مفعول ثان ليهدي على إسقاط حرف الجر نحو ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وقيل: إنها بدل من - رضوان - بدل كل من كل، أو بعض من كل، أو اشتمال، والرضوان بكسر الراء وضمها

لغتان، وقد قرىء بهما، و ـ السبل ـ بضم الباء والتسكين لغة، وقد قرىء به ﴿وَيُخْرِجُهُم﴾ الضمير المنصوب عائد إلى ﴿من﴾ والجمع باعتبار المعنى كما أن إفراد الضمير المرفوع في ﴿اتبع﴾ باعتبار اللفظ.

﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أي من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان ﴿بإذنه﴾ أي بإرادته أو بتوفيقه.

﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صراط مُّستقيم﴾ وهو دين الإسلام الموصل إلى الله تعالى ـ كما قال الحسن ـ وفي إرشاد العقل السليم، وهذه الهداية عين الهداية إلى ﴿سبل السلام﴾ وإنما عطفت عليها تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى: ﴿ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ [هود: ٥٨].

وقال الجبائي: المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ لا غير المسيح كما يقال: الكرم هو التقوى، وإن الله تعالى هو الدهر أي الجالب للحوادث لا غير الجالب، فالقصر هنا للمسند إليه على المسند بخلاف قولك: زيد هو المنطلق فإن معناه لا غير زيد، والقائلون لذلك ـ على ما هو المشهور ـ هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل في بدن إنسان معين أو في روحه.

وقيل: لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً مع تصريحهم بالوحدة، وقولهم: لا إله إلا واحد لزمهم أن الله سبحانه هو المسيح، فنسب إليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم، وقال الراغب: فإن قيل: إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال: الإنسان هو حيوان مع تركبه من العناصر، ولا يصح أن يقال: اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال: الحيوان هو الإنسان، قيل: إنهم قالوا: هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت، وهو ما روي عن محمد بن كعب القرظي أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بني إسرائيل فقالوا: ما تقولون في عيسى عليه الصلاة والسلام؟ فقال أحدهم: أو تعلمون أحداً يحيي الموتى إلا الله تعالى؟ فقالوا: لا، فقال: أو تعلمون أحداً يبرىء الأكمه والأبرص إلا الله تعالى؟ قالوا: لا، قالوا: فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أي حقيقة الإلهية فيه، وهذا كقولك: الكريم زيد أي حقيقة الكرم في زيد، وعلى هذا قولهم: إن الله تعالى هو المسيح انتهى، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم لا يرد شيء ﴿قُلْ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلقاماً لهم الحجر، وقد يقال: الخطاب لكل من له أهلية ذلك، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ عاطفة على مقدر، أو جواب شرط محذوف، و ﴿من﴾ استفهامية للإنكار والتوبيخ، والملك الضبط والحفظ التام عن حزم، والمراد هنا ـ فمن يمنع، أو يستطيع ـ كما في قوله:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا ... أملك رأس البعير إن نفرا

و ﴿من الله﴾ متعلق به على حذف مضاف أي ليس الأمر كذلك، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً ﴿إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ومن حق من يكون إلهاً أن لا يتعلق به، ولا بشأن من شؤونه، بل بشيء من الموجودات قدرة غيره فضلاً عن أن يعجز عن دفع شيء منها عند تعلقها بهلاكه، فلما كان عجزه بيناً لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه.

والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب، وإظهار المسيح على الوجه الذي نسبوا إليه

الألوهية حيث ذكرت معه الصفة في مقام الإضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه، وقيل: وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها في عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح، ولعل نظمها في سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجاً لحال بقية من فرض إهلاكه، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلاً عما أريد بغيره، وللإيذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوهية. قاله المولى أبو السعود، و ﴿جميعاً﴾ حال من المتعاطفات، وجوز أن يكون حالاً من ﴿من﴾ فقط لعمومها، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي ما بين طرفي العالم الجسماني فيتناول ما في السموات من الملائكة وغيرها، وما في أعماق الأرض والبحار من المخلوقات، قيل: تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض كذلك أي له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً، وإحياءً وإماتة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عما سواه، وقيل: دليل آخر على نفي ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلهاً كان له ملك السموات والأرض وما بينهما، وقيل: دليل على نفي كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم، ومن المعلوم أن المملوكية تنافي البنوة، وقوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب وخلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص. وإحياء الموتى، و﴿ما﴾ موصوفة محلها النصب على المصدرية أي يخلق أي خلق يشاؤه، فتارة يخلق من غير أصل ـ كخلق السموات والأرض ـ مثلاً، وأخرى من أصل ـ كخلق بعض ما بينهما ـ وذلك متنوع أيضاً، فطوراً ينشيء من أصل ليس من جنسه كخلق آدم، وكثير من الحيوانات ـ وتارة من أصل يجانسه إما من ذكر وحده ـ كخلق حواء ـ أو من أنثى وحدها ـ كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام ـ أو منهما ـ كخلق سائر الناس، ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات ـ ككثير من المخلوقات ـ وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر ـ كخلق الطير ـ على يد عيسى عليه السلام معجزة له وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فينبغي أن ينسب كل ذلك إليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد.

وقيل: إن الجملة جيء بها ها هنا مبينة لما هو المراد من قوله تعالى: ﴿ولله ملك السموات والأرض﴾ الخ بحسب اقتضاء المقام، و ﴿ما﴾ نصب على المصدرية أيضاً، وقيل: يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أي يخلق الذي يشاء أن يخلقه، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود، وعلى كل تقدير فقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ ٱللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم، وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره وبيان بطلانها أي قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل، ومرادهم ـ بالأبناء المقربون ـ أي نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم، و ـ بالأحباء ـ جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال: أبناء الدنيا، وأبناء الآخرة، وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أي قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير، وقالت النصارى: نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليباً أو تشبيهاً لهم بالأبناء

في قرب المنزلة، وهذا كما يقول أتباع الملك: نحن الملوك، وكما أطلق على أشياع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون في قوله:

قدني من نصر الخبيبين قدني

على رواية من رواه بالجمع، فقد قال ابن السكيت: يريد أبا خبيب ومن كان معه، فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين، فاندفع ما قيل: إنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لمشاكلة الأحباء لأن خطاب ﴿بل أنتم بشر﴾ يأباه ظاهراً ويدل على ادعائهم البنوة بأي معنى كان:

وقيل: الكلام على حذف المضاف أي نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة، فقد أخرج ابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «أتى رسول الله ﷺ نعمان بن آصى وبحرى بن عمرو وشاش بن عدي فكلموه وكلمهم رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ما تخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية. وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم فقالوا ما قالوا.

وعندي أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان في الزمن القديم، ففي التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابني بكري أرسله يعبدني فإن أبيت أن ترسل ابني بكري قتلت ابنك بكرك، وفيها أيضاً في قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فنكحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى: لا تحل عنايتي على هؤلاء القوم، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هابيل، وبأبناء الناس أبناء قابيل، وكنّ حساناً جداً فصرفن قلوبهن عن عباده الله تعالى إلى عبادة الأوثان، وفي المزامير أنت ابني سلني أعطك، وفيها أيضاً أنت ابني وحبيبي، وقال شعيا في نبوته عن الله تعالى: تواصوا بي في أبنائي وبناتي يريد ذكور عباد الله تعالى الصالحين وإناثهم، وقال يوحنا الإنجيلي في الفصل الثاني من الرسالة الأولى ـ انظروا إلى محبة الأب لنا أن أعطانا أن ندعي أبناء ـ وفي الفصل الثالث ـ أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فينبغي لنا أن ننزله في الإجلال على ما هو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليزك نفسه بترك لخطيئة والإثم، واعلموا أن من لابس الخطيئة فإنه لم يعرفه ـ وقال المسيح: أحبوا أعدائكم، وباركوا على لاعنيكم، وأحسنوا إلى من يبغضكم، وصلوا على من طردكم، كيما تكونوا بني أبيكم المشرق شمسه على الأخيار والأشرار، والممطر على الصديقين والظالمين، وقال يوحنا التلميذ في قصص الحواريين: يا أحبائي إنا أبناء الله تعالى سمانا بذلك، وقال بولس الرسول في رسالته إلى ملك الروم: إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصي ولكن بمعنى الأثر ونحوه، ففي الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفه والسب واللعب فإن الزاني والنجس كعابد الوثن لا نصيب له في ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتي رجز الله على الأبناء الذين لا يطيعونه، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل في ظلمة فاسعوا الآن سعي أبناء النور، ومقصود الفريقين بـ ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ هو المعنى المتضمن مدحاً، وحاصل دعواهم أن لهم فضلاً ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق، فرد سبحانه عليهم ذلك، وقال لرسول الله ﷺ: ﴿قل﴾ إلزاماً لهم وتبكيتاً ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ أي إن صح ما زعمتم فلأي شيء يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل،

وقد اعترفتم بذلك في غير ما موطن، وهذا ينافي دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبته لكم كما قيل: ما جزاء من يحب إلا يحب، أو فلأيّ شيء أذنبتم بدليل أنكم ستعذبون، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق في مقام الافتخار على المطيعين كما نطقت به كتبكم، أو إن صح ما زعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذي لا يسعكم إنكاره وعدّ بعضهم من العذاب البلايا والمحن كالقتل والأسر، واعترض ذلك بأنه لا يصلح للإلزام فإن البلايا والمحن قد كثرت في الصلحاء، وقد ورد «أشد الناس بلاءً الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ثم الأمثل فالأمثل»، وقال الشاعر:

ولكنهم أهل الحفائظ والعلا	فهم لملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي ليس الأمر كذلك ﴿بل أنتم بشر﴾ وإن شئت قدرت مثل هذا في أول الكلام وجعلت الفاء عاطفة، وقوله سبحانه: ﴿مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ﴿بشر﴾ أي بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم.

﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسله عليهم السلام مثلكم، والذي دل على التخصيص قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور، ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر.

هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالاً ذكر أنه قوي وهو أنه إذا كان معنى ﴿نحن أبناء الله﴾ تعالى أشياع بنيه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقاً للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزمخشري في انتفاء فعل القبائح، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم ﴿بشر ممن خلق﴾، نعم ما ذكروه في هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصي الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ومن هنا قيل:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه	هذا لعمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته	إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والأحباء هم المحبون، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشراً بقوله سبحانه ﴿ممن خلق﴾ حتى لا يبعد أن يكون ﴿يغفر لمن يشاء﴾ أيضاً في موقع الصفة على حذف العائد أي لمن يشاء منهم، وأما إشكال الجنسية فقيل في جوابه: المراد أنكم لو كنتم أشياع بني الله تعالى لكنتم على صفتهم في ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع والأتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الأتباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة، وقيل: كلام من قال: يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف، أي لو كنتم أشياع بني الله تعالى لكنتم من جنس أشياع الأب يعني أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب.

وفي الكشف إن قولهم: ﴿نحن أبناء الله﴾ تعالى فيه إثبات الابن، وأنهم من أشياعه مستوجبون محبة الأب لذلك فينبغي أن يكون الرد مشتملاً على هدم القولين فقيل: من أسندتم إليه البنوة لا يصلح لها لإمكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم، وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه، وكذلك المحبة المبنية على ذلك، ثم قال: وجاز أن يقال: إنه لإبطال أن يكونوا أبناءً حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ؛ أو مجازاً كما فسره الزمخشري ا هـ.

وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشيء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل، وما ذكرناه كاف في الغرض.

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيهاً لا بأس به، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضي كرامة لا كرامة فوقها، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولآخرين ابنه علموا أنه مريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى، فإنه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجوابان فافهمه انتهى، والجواب عن المناقشة التي فعلها البعض يعلم ممّا أشرنا إليه سابقاً فلا تغفل ﴿ولله مُلْكُ السَّموات والأرْض وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من تتمة الرد أي كل ذلك له تعالى لا ينتمي إليه سبحانه شيء منه إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداماً، إحياءً وإماتة، وإثابة وتعذيباً فأنىّ لهؤلاء ادّعاء ما زعموا؟! وربما يقال: إن هذا مع ما تقدم ردّ لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياع بنيه، فنفى أولاً كونهم أشياعاً وثانياً وجود بنين له عز شأنه ﴿وإلَيْه الْمَصيرُ﴾ أي الرجوع في الآخرة لا إلى غيره استقلالاً أو اشتراكاً فيجازي كلاً من المحسن والمسيء بما يستدعيه علمه من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه.

﴿يَا أهْل الكتَاب﴾ تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف في الدعوة، وقيل: الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿قَدْ جَاءَكُم رَسولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة ـ الشرائع والأحكام النافعة معاداً ومعاشاً ـ المقرونة بالوعد والوعيد، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما يبينه الرسول هو الشرائع والأحكام، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أي يفعل البيان ويبذله لكم في كل ما تحتاجون فيه من أمور الدين، وأما إبقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول ﴿كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب﴾ كما قيل، فقد قيل فيه: مع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله سبحانه: ﴿عَلَى فَتْرَة مِّنَ الرُّسُل﴾ فإن فتور الإرسال وانقطاع الوحي إنما يحوج إلى بيان الشرائع والأحكام لا إلى بيان ما كتموه، و ﴿على فترة﴾ متعلق ـ بجاءكم ـ على الظرفية كما في قوله تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢] أي «جاءكم» على حين فتور من الإرسال وانقطاع الوحي ومزيد الاحتياج إلى البيان.

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير ﴿يبين﴾ أو من ضمير ﴿لكم﴾ أي ﴿يبين لكم﴾ حال كونه على فترة، أو حال كونكم على فترة. و ﴿من الرسل﴾ صفة ﴿فترة﴾ و ﴿من﴾ ابتدائية، أي فترة كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم، والفترة فعلة من فتر عن عمله يفتر فتوراً إذا سكن، والأصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد في العمل، وهي عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين.

واختلفوا في مدتها بين نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام، فقال قتادة: كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة، وقال الكلبي: خمسمائة وأربعون سنة، وقال ابن جريج: خمسمائة سنة، وقال الضحاك: أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة، وأخرج ابن عساكر عن سلمان رضي الله تعالى عنه أنها ستمائة سنة، وقيل: كان بين

نبينا ﷺ وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياءهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث﴾ [يس: ١٤]، وقيل: بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة: الثلاثة المشار إليهم، وواحد من العرب من بني عبس ـ وهو خالد بن سنان عليه السلام ـ الذي قال فيه ﷺ: «ذلك نبي ضيعه قومه» ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت إليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم إليه تعالى بناءً على أنه كان بأمره عزَّ وجلَّ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك؛ وأما خالد بن سنان العبسي فقد تردد فيه الراغب في محاضراته، وبعضهم لم يثبته، وبعضهم قال: إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد في حديث: «لا نبي بيني وبين عيسى» ﷺ، لكن في التواريخ إثباته، وله قصة في كتب الآثار مفصلة، وذكر أن بنته أتت النبي ﷺ وآمنت به، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصاً في كتابه فصوص الحكم، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام، وعلى هذا فالمراد بينته الجائية إلى رسول الله ﷺ ـ إن صح الخبر ـ بنته بالواسطة لا البنت الصلبية إذ بقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً، وكان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة في المشهور، لكن لم يفتر فيها الوحي، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبي من بني إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿أَن تَقُولُوا﴾ تعليل لمجيء الرسول بالبيان أي كراهة أن تقولوا ـ كما قدره البصريون ـ أو لئلا تقولوا ـ كما يقدر الكوفيون ـ معتذرين من تفريطكم في أحكام الدين يوم القيامة ﴿مَا جَاءَنَا من بَشير وَلاَ نذير﴾ وقد انطمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها، وزيادة ﴿من﴾ في الفاعل للمبالغة في نفي المجيء، وتنكير ﴿بشير﴾ و ﴿نذير﴾ على ما قال شيخ الإسلام: للتقليل؛ وتعقيب ـ قد جاءكم ـ الخ بهذا يقتضي أن المقدر، أو المنوي فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَقَد جَاءَكُم بَشير وَنَذيرٌ﴾ تفصح عن محذوف ما بعدها علة له، والتقدير هنا لا تعتذروا ﴿فقد جاءكم﴾ وتسمى الفاء الفصيحة، وتختلف عبارة المقدر قبلها، فتارة يكون أمراً أو نهياً، وتارة يكون شرطاً كما في قوله تعالى: ﴿فهذا يوم البعث﴾ [الروم: ٥٦]، وقول الشاعر: فقد جئنا خراسانا. وتارة معطوفاً عليه كما في قوله تعالى: ﴿فانفجرت﴾ [البقرة: ٦٠] وقد يصار إلى تقدير القول ـ كما في الفرقان ـ في قوله تعالى: ﴿فقد كذبوكم﴾، وإن شئت قدرت هنا أيضاً، فقلنا: لا تعتذروا فقد الخ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف، ولا ينافي ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بدّ من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال: في البيت مثلاً، وقلنا، أو فقلنا: إن صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا، وكذلك ما نحن فيه فقلنا: لا تعتذروا فقد جاءكم، ثم إنه في المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتبين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان في معنى الشرط والجزاء، فلا تنافي بين التقادير والتقارير المختلفة، ولو سلم التنافي فهما وجهان ذكروا أحدهما في موضع والآخر في آخر ـ كما حققه في الكشف ـ وقد مرت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فتذكر، وتنوين ﴿بشير﴾ و ﴿نذير﴾ للتفخيم ﴿والله عَلَىٰ كُلِّ شَيْء قَديرٌ﴾ فيقدر على إرسال الرسل تترى، وعلى الإرسال بعد الفترة.

﴿وإِذْ قَالَ مُوسَى لقَوْمه﴾ جملة مستانفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم، وتفصيل كيفية نقضهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم؛ و ﴿إذ﴾ نصب على أنه مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ما سلف من بعضهم من الجنايات، أي واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستميلاً لهم بإضافتهم إليه

﴿يَا قَوم اذكُروا نعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ﴾ وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ما وقع فيه، وإن كان هو المقصود بالذات كما مرت الإشارة إليه، و ﴿عليكم﴾ متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدراً، وإما بمحذوف وقع حالاً منها إذا جعلت اسماً أي اذكروا إنعامه عليكم بالشكر، واذكروا نعمته كائنة عليكم، وكذا ﴿إذ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ فيكُمْ أنبيَاءَ﴾ متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أي اذكروا إنعامه عليكم في وقت جعله، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم في وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء، وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر، والمراد بهم موسى وهارون ويوسف وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء، أو الأولون، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه، فقد قال ابن السائب ومقاتل: إنهم كانوا أنبياء.

وقال الماوردي وغيره: المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل، والفعل الماضي مصروف عن حقيقته، وقيل: المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم ما بعث من بني إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَجَعَلَكُم مُلُوكاً﴾ عطف على ﴿جعل فيكم﴾ وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مسلكهم في السعة والترفه، فلذا تجوز في إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فإنها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر إلهي يخص الله تعالى به من يشاء، فلذا لم يتجوز في إسنادها، وقيل: لا مجاز في الإسناد، وإنما هو في لفظ الملوك فإن القوم كانوا مملوكين في أيدي القبط فأنقذهم الله تعالى، فسمي ذلك الإنقاذ ملكاً، وقيل: لا مجاز أصلاً بل جعلوا كلهم ملوكاً على الحقيقة، والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعاً.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله ﷺ: كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكاً.

وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك إلا مركب وخادم ودار، وأخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال عبد الله: ألك زوجة تأوي إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإن لي خادماً، قال: فأنت من الملوك، وقيل: الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار، وقيل: من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق، وإليه ذهب أبو علي الجبائي، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وما ذكر في معرض الاستدلال محتمل له أيضاً ﴿وَآتَاكُم ما لَمْ يُؤْت أَحَداً مِّنَ الْعَالَمينَ﴾ من فلق البحر وإغراق العدو وتظليل الغمام وانفجار الحجر وإنزال المنّ والسلوى وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر، وأل في ﴿العالمين﴾ للعهد، والمراد عالمي زمانهم، أو للاستغراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه، فإنه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل، وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية، وإيتاء ما لم يؤت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك، ولذا أول بما أول، وعن سعيد بن جبير وأبي مالك أن الخطاب هنا لهذه الأمة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكاد يرتكب مثله في الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبني إسرائيل فوجود خطاب في الأثناء لغيرهم مما يخل بالنظم الكريم، وكأن الداعي للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿يَا قَوْم ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ كرر النداء مع الإضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر، ومبالغة في حثهم على الامتثال به. و﴿الأرض المقدسة﴾ هي ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي وابن زيد ـ بيت المقدس، وقال

الزجاج: دمشق وفلسطين والأردن[1]، وقال مجاهد هي أرض الطور وما حوله، وعن معاذ بن جبل هي ما بين الفرات وعريش مصر، والتقديس التطهير، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لأنها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو لأنها مطهرة من الآفات، وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة، أو لأنها طهرت من القحط والجوع، وقيل: سميت مقدسة لأن فيها المكان الذي يتقدس فيه من الذنوب.

﴿الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ أي قدرها وقسمها لكم، أو كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم.

روي أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره إليه فهو له ولأولاده فكانت تلك الأرض مدى بصره، وعن قتادة والسدي أن المعنى التي أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم، فالكتب هنا مثله في قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين، والكتب على أولهما مجاز، وعلى ثانيهما حقيقة، وقيدوه بإن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا: ﴿فإنها محرمة عليهم﴾ [المائدة: ٢٦] وقوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ فإن ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعاً، والأدبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الأماكن من مصر وغيرها، والجار والمجرور حال من فاعل ﴿ترتدوا﴾ أي لا ترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفاً من الجبابرة، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفاً غير محسوس أي لا ترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى، وإليه ذهب أبو علي الجبائي، وقوله تعالى: ﴿فتنقلبوا﴾ إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر، وإما منصوب في جواب النهي، قال الشهاب: على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار، وهو ممتنع خلافاً للكسائي، وفيه نظر لا يخفى، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿قَالُواْ يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ﴾ شديدي البطش متغلبين لا تتأتى مقاومتهم ولا تجز لهم ناصية، والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من أجبره على خلافه ـ كالحساس ـ من الإحساس وهو الذي يقهر الناس ويكرههم كائناً من كان على ما يريده كائناً ما كان، ومعناه في البخل ما فات اليد طولاً، وكان هؤلاء القوم من العمالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم، أخرج ابن عبد الحكم في فتوح مصر عن ابن حجيرة قال: استظل سبعون رجلاً من قوم موسى عليه السلام في قحف رجل من العمالقة، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال: بلغني أنه رئيت ضبع وأولادها رابضة في فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار، وهي عندي كأخبار عوج بن عنق وهي حديث خرافة ﴿وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ بقتال غيرنا، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فإنه لا طاقة لنا بإخراجهم منها، وهذا امتناع عن القتال على أتم وجه ﴿فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ بسبب من الأسباب التي لا تعلق لنا بها ﴿فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ فيها حينئذ، وأتوا بهذه الشرطية ـ مع كون مضمونها مفهوماً مما تقدم ـ تصريحاً بالمقصود وتنصيصاً على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها، وأتوا في الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة ـ بإن ـ دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفي الامتثال بالأمر ﴿قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ أي يخافون الله تعالى، وبه قرىء، والمراد رجلان من المتقين وهما ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد والسدي والربيع ـ يوشع بن نون وكالب بن يوقنا، وفي وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهما من القوم لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو، وقيل: المراد بالرجلين ما ذكر، و ﴿من الذين يخافون﴾ بنو إسرائيل؛

---

(١) بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال كذلك وتشديد النون وهي كورة بالشام ا هـ منه.

والمراد يخافون العدو، ومعنى كون الرجلين منهم أنهما منهم في النسب لا في الخوف، وقيل: في الخوف أيضاً، والمراد أنهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحق، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبابرة أسلما وصارا إلى موسى عليه السلام، فعلى هذا يكون ﴿الذين﴾ عبارة عن الجبابرة، والواو ضمير بني إسرائيل، وعائد الموصول محذوف أي يخافونهم، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير «يُخافون» بضم الياء، وجعلها الزمخشري شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل: من المخوّفين أي يخافهم بنو إسرائيل، وفيها احتمالان آخران: الأول أن يكون من الإخافة، ومعناه من الذين يخوّفون من الله تعالى بالتذكير والموعظة؛ أو يخوّفهم وعيد الله تعالى بالعقاب، والثاني أن معنى ﴿يخافون﴾ يهابون ويوقرون، ويرجع إليهم لفضلهم وخيرهم: ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين، وترجيح ذلك بقوله تعالى: ﴿أَنْعَمَ الله عَلَيهِمَا﴾ بالإيمان والتثبيت غير ظاهر أيضاً لأنه صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن في حيز المنع، والجملة صفة ثانية ـ لرجلين ـ أو اعتراض، وقيل: حال بتقدير قد من ضمير ﴿يخافون﴾ أو من ﴿رجلان﴾ لتخصيصه بالصفة، أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي قالا مخاطبين لهم ومشجعين ﴿ادْخُلُوا عَلَيهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب مدينتهم وتقديم ﴿عليهم﴾ عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي فاجئوهم وضاغطوهم في المضيق ولا تمهلوهم ليصحروا ويجدوا للحرب مجالاً ﴿فَـاذَا دَخَلْتُمُوهُ﴾ عليهم الباب ﴿فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ من غير حاجة القتال فإنا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضائق فإنهم لا يقدرون على الكر والفر، وقيل: إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام، وقوله: ﴿التي كتب الله لكم﴾، وقيل: من جهة غلبة الظن، وما تبينا من عادة الله تعالى في نصرة رسله، وما عهدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام في قهر أعدائه، قيل: والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول ﴿وعَلَى الله﴾ تعالى خاصة ﴿فَتَوَكَّلُوا﴾ بعد ترتيب الأسباب ولا تعتمدوا عليها فإنها لا تؤثر من دون إذنه ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بالله تعالى، والمراد بهذا الإلهاب والتهييج وإلا فإيمانهم محقق، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أي ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ به تعالى مصدقين لوعده فإن ذلك مما يوجب التوكل عليه حتماً ﴿قَالُوا﴾ غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لإصرارهم على القول الأول وتصريحاً بمخالفتهم له عليه السلام ﴿يَا موسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا﴾ أي أرض الجبابرة فضلاً عن الدخول عليهم وهم في بلدهم ﴿أبداً﴾ أي دهراً طويلاً، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿مَّا دَامُوا فِيهَا﴾ أي في تلك الأرض، وهو بدل من ﴿أبداً﴾ بدل البعض؛ وقيل: بدل الكل من الكل، أو عطف بيان لوقوعه بين النكرتين؛ ومثله في الإبدال قوله:

وأكرم أخاك الدهر ما دمتما معاً ... كفى بالممات فرقة وتنائيا

فإن قوله: «ما دمتما» بدل من الدهر ﴿فَاذْهَبْ﴾ أي إذا كان الأمر كذلك ﴿فاذهب﴾ ﴿أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتلا﴾ أي فقاتلاهم وأخرجاهم حتى ندخل الأرض؛ وقالوا ذلك استهانة واستهزاءً به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة، وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبىء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم، والمقابلة بقوله تعالى ﴿إِنَّا هَا هُنَا قَاعِدُونَ﴾، وقيل: أرادوا إرادتهما وقصدهما كما تقول: كلمته فذهب يجيبني كأنهم قالوا: فأريدا قتالهم واقصداهم، وقال البلخي: المراد ﴿فاذهب أنت وربك﴾ يعينك، فالواو للحال، و ﴿أنت﴾ مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر، ولا يساعده ﴿فقاتلا﴾ ولم يذكروا أخاه هارون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالا كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبؤوا بقتالهم، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لا عدم التأخر أيضاً ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من

العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التي بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة، فليس القصد إلى الإخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه، فليس قوله رداً لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول ﴿رَبِّ إِنِّي لاَ أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي﴾ هارون عليه السلام وهو عطف على ﴿نفسي﴾ أي لا يجيبني إلى طاعتك ويوافقني على تنفيذ أمرك سوى ﴿نفسي وأخي﴾ ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما.

وقيل: ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيهاً لحاله بحال من لا يملك إلا نفسه وأخاه، وجوز أن يراد ـ بأخي ـ من يؤاخيني في الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل مؤاخ له في الدين، أو بجنس الأخ وفيه بعد، ويجوز في ﴿أخي﴾ وجوهاً أخر من الإعراب: الأول أنه منصوب بالعطف على اسم ـ إن ـ الثاني أنه مرفوع بالعطف على فاعل ﴿أملك﴾ للفصل، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف، الرابع أنه معطوف على محل اسم ـ إن ـ البعيد لأنه بعد استكمال الخبر، والجمهور على جوازه حينئذ، الخامس أنه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأي الكوفيين، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد في المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر أي وأخي إلا نفسه، فلا يرد ما قيل: إنه يلزم من عطفه على اسم ـ إن ـ أو فاعل ﴿أملك﴾ أن موسى وهارون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخي إلا نفسه كما توهم، وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضي إلا المشاركة في مدلول ذلك ومفهومه الكلي لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فإن ذلك إلى القرائن ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام، والفاء لترتيب الفرق والدعاء به على ما قبله، وقرىء «فافرقَ» بكسر الراء ﴿وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ أي الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروي عن ابن عباس والضحاك رضي الله تعالى عنهم، وقال الجبائي: سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتبعيد في الآخرة بأن يجعله وأخاه في الجنة ويجعلهم في النار، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين، ويرجحه تعقيب الدعاء بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ فإن الفاء فيه لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدعو به، وقد أخرج ابن جرير عن السدي قال: إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ما قالوا فدعا ـ وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها ـ فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه ﴿فلا تأس على القوم الفاسقين﴾ والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أي فإنها لدعائك ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ لا يدخلونها ولا يملكونها، والتحريم تحريم منع لا تحريم تعبد، ومثله قول امرىء القيس يصف فرسه:

جالت لتصرعني فقلت لها اقصري ... إني امرؤ صرعي عليك حرام

يريد إني فارس لا يمكنك أن تصرعيني، وجوز أبو علي الجبائي ـ وإليه يشير كلام البلخي ـ أن يكون تحريم تعبد والأول أظهر ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ متعلق ـ بمحرمة ـ فيكون التحريم مؤقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى: ﴿كتب الله لكم﴾ والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن ـ لا ـ بمعنى أن كلهم يدخلونها بعدها، بل بعضهم ممن بقي حسبما روي أن موسى عليه السلام سار بمن بقي من بني إسرائيل إلى الأرض المقدسة، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام، وروي ذلك عن الحسن ومجاهد، وقيل: لم يدخلها أحد ممن قال: ﴿لن ندخلها أبداً﴾ وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشىء من

ذرياتهم، وعليه فالمؤقت بالأربعين في الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة، وقوله تعالى: ﴿يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾ استئناف لبيان كيفية حرمانهم، وقيل: حال من ضمير ﴿عليهم﴾، والتيه: الحيرة، ويقال: تاه يتيه ويتوه، وهو أتوه وأتيه، فهو مما تداخل فيه الواو والياء، والمعنى يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق.

وقيل: الظرف متعلق بـ ﴿يتيهون﴾، وروي ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتمل التأبيد وعدمه، وكانت مسافة الأرض التي تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً في عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل، وقيل: اثني عشر فرسخاً في عرض ستة فراسخ، وقيل: ستة في عرض تسعة، وقيل: كان طولها ثلاثين ميلاً في عرض ستة فراسخ وهي ما بين مصر والشام، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسيرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون ـ كما قاله الحسن ومجاهد ـ قيل: وحكمة ابتلائهم بالتيه أنهم لما قالوا: ﴿إنا ها هنا قاعدون﴾ عوقبوا بما يشبه القعود، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعوي فيه الجاهل.

وقيل: لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة في التيه وليس بشيء، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير في مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة مما تحيله العادة، ولعل ذلك كان بمحو العلامات التي يستدل بها، أو بأن ألقي شبه بعضها على بعض.

وقال أبو علي الجبائي: إنه كان بتحول الأرض التي هم عليها وقت نومهم ويغني الله تعالى عن قبوله.

وروي أنه كان الغمام يظلهم من حر الشمس وينزل عليهم المنّ والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعاً لعطشهم، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضيء لهم ولا يطول شعرهم ولا تبلى ثيابهم كما روي عن الربيع بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شبوا كما روي عن طاوس.

وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكروه.

والعادة تبعد كثيراً منه فلا يقبل إلا ما صح عن الله تعالى ورسوله ﷺ، ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بني إسرائيل في التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لم نظفر به وأنكره فقلت له: هي فضيلة فهلا أثبتها لقومك؟ فقال: لا أرضى بالكذب ثوباً، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه، ولعلهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى وهارون عليهما السلام كانا معهم في التيه لكن لم ينلهما من المشقة ما نالهم، وكان ذلك لهما روحاً وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك.

وروي أن هارون مات في التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه مما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة، وقيل: بستة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، ودخل يوشع أريحاء بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: بشهرين، وكان قد نبىء قبل بمن بقي من بني إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم، قيل ـ ولا يساعده النظم الكريم ـ فإنه بعدما قبل دعوته عليه السلام على بني إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهراً، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الأخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة لا سيما الأخبار بموت هارون عليه

السلام، ولا أرى للاستبعاد محلاً، ولعل ذلك أنكى لبني إسرائيل.

وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بني إسرائيل في التيه، وأن الدعاء ـ وقد أجيب ـ كان بالفرق بمعنى المباعدة في المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فإن كثيراً من الآيات كالنص في وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿فَلاَ تَأْسَ﴾ أي فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الأسى ـ وهو الحزن ـ ﴿عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ الذين استجيب لك في الدعاء عليهم لفسقهم، فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر، وإليه ذهب أجلة المفسرين.

وقال الزجاج: إنه للنبي ﷺ، والمراد ـ بالقوم الفاسقين ـ معاصروه عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل كأنه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فإنهم ورثوا ذلك عنهم.

۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُوا۟ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى: ﴿وإذ قال﴾ موسى الخ، وتعلقه به قيل: من حيث إنه تمهيد لما سيأتي إن شاء الله تعالى من جنايات بني إسرائيل بعدما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به

من البينات وقيل: من حيث إن في الأول الجبن عن القتل، وفي هذا الإقدام عليه مع كون كل منهما معصية، وضمير ﴿عليهم﴾ يعود على بني اسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولا، وأمر ﷺ بتلاوة ذلك عليهم إعلاماً لهم بما هو في غامض كتبهم الأول الذي لا تعلق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم، وقيل: الضمير عائد على هذه الأمة أي اتل يا محمد على قومك ﴿نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ﴾ هابيل عليه الرحمة، وقابيل عليه ما يستحقه، وكانا بإجماع غالب المفسرين ابني آدم عليه السلام لصلبه.

وقال الحسن: كانا رجلين من بني إسرائيل ـ ويد الله تعالى مع الجماعة ـ وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر، جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هابيل وقابيل، وكان قابيل صاحب زرع، وهابيل صاحب ضرع، وكان قابيل أكبرهما، وكانت له أخت واسمها إقليما أحسن من أخت هابيل، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل فأبى عليه، وقال: هي أختي ولدت معي وهي أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجها هابيل فأبى، فقال لهما: قربا قرباناً فمن أيكما قبل تزوجها، وإنما أمر بذلك لعلمه أنه لا يقبل من قابيل لا أنه لو قبل جاز، ثم غاب عليه السلام عنهما آتياً مكة ينظر إليها فقال آدم للسماء: احفظي ولدي بالأمانة فأبت، وقال للأرض: فأبت، وقال للجبال: فأبت، فقال لقابيل: فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قرباناً؛ فقرب هابيل جذعة، وقيل: كبشاً، وقرب قابيل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هابيل، وكان ذلك علامة القبول، وكان أكل القربان غير جائز في الشرع القديم وتركت قربان قابيل فغضب، وقال: لأقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر ﴿اتل﴾ أي اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة، أو حال من فاعل ﴿اتل﴾ أو من مفعوله أي متلبساً أنت أو نبأهما بالحق والصدق موافقاً لما في زبر الأولين، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ ظرف لنبأ، وعمل فيه لأنه مصدر في الأصل، والظرف يكفي فيه رائحة الفعل، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً منه، ورد بأنه حينئذٍ يكون قيداً في عامله وهو ﴿اتل﴾ المستقبل، و ﴿إذ﴾ لما مضى فلا يتلاقيان، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل.

وقيل: إنه بدل من ﴿نبأ﴾ على حذف المضاف ليصح كونه متلواً أي اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت، ورده في البحر بأن ﴿إذ﴾ لا يضاف إليها إلا الزمان نحو يومئذٍ وحينئذٍ ﴿ونبأ﴾ ليس بزمان، وأجيب بالمنع، ولا فرق بين ﴿نبأ﴾ ذلك الوقت ونبأ ﴿إذ﴾ وكل منهما صحيح معنى وإعراباً، ودعوى ـ جواز الأول سماعاً دون الثاني ـ دون إثباتها خرط القتاد، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها ـ كالحلوان ـ اسم لما يحلى أي يعطى، وتوحيده لما أنه في الأصل مصدر، وقيل: تقديره إذ قرب كل منهما قرباناً ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ وهو هابيل ﴿وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ﴾ لأنه سخط حكم الله تعالى، وهو عدم جواز نكاح التوأمة ﴿قَالَ﴾ استئناف سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل: فماذا قال من لم يتقبل قربانه؟ فقيل: قال لأخيه لفرط الحسد على قبول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتي، وقيل: على ما سيقع من أخذ أخته الحسناء ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ أي والله تعالى ﴿لأقتلنك﴾ بالنون المشددة، وقرىء بالمخففة ﴿قَالَ﴾ استئناف كالذي قبله أي قال الذي تقبل قربانه لما رأى حسد أخيه ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ﴾ أي القربان والطاعة ﴿مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ في ذلك بإخلاص النية فيه لله تعالى لا من غيرهم، وليس

المراد من التقوى التقوى من الشرك التي هي أول المراتب كما قيل، ومراده من هذا الجواب أنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لا من قبلي، فلم تقتلني وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التي هي السبب في القبول؟! وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان.

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد في تحصيل ما به صار المحسود محظوظاً لا في إزالة حظه ونعمته، فإن اجتهاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه، وقيل: مراده الكناية عن أنه لا يمتنع عن حكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقي يؤثر الامتثال على الحياة، أو الكناية عن أنه لا يقتله دفعاً لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده، ولا يخفى بعده؛ وما أنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم، وعن عامر بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة، فقيل له: ما يبكيك، فقد كنت وكنت؟ قال: إني أسمع الله تعالى يقول: **﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾** **﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾** قيل: كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفاً من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة في ذلك الوقت، وفي تلك الشريعة ـ كما روي عن مجاهد ـ وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ـ قال: كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لا يمتنع منه حتى يقتله أو يدعه، أو تحرياً لما هو الأفضل الأكثر ثواباً وهو كونه مقتولاً لا قاتلاً بالدفع عن نفسه بناءً على جوازه إذ ذاك، قال بعض المحققين: واختلف في هذا الآن على ما بسطه الإمام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل، ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره: إن المعنى في الآية **﴿لئن بسطت إلي يدك﴾** على سبيل الظلم والابتداء **﴿لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك﴾** على وجه الظلم والابتداء، وتكون الآية على ما قاله مجاهد وابن جريج: منسوخة، وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا؟ فيه كلام، والدليل عليه قوله تعالى: **﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء﴾** [الحجرات: ٩] وغيره من الآيات والأحاديث، وقيل: إنه لا يلزم ذلك بل يجوز، واستدل بما أخرجه ابن سعد في الطبقات عن خباب بن الأرت عنه ﷺ أنه ذكر «فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي فإن أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل» وأولوه بترك القتال في الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه، وأما من منع ذلك الآن مستدلاً بحديث: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلا بهذا القصد انتهى بزيادة.

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كي وهي منبئة عن الإرادة والغرض، ولا شبهة في قبح ذلك أولاً وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله، فكأنه قال له: لئن ظلمتني لم أظلمك وإنما قال سبحانه: **﴿ما أنا بباسط يدي﴾** في جواب **﴿لئن بسطت﴾** للمبالغة في أنه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به، ولذلك أكد النفي بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال: **﴿بباسط﴾** للتبري عن مقدمات القتل فضلاً عنه، وقدم الجار والمجرور المتعلق ـ ببسطت ـ إيذاناً على ما قيل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته إليه، ويخطر لي أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل، وقوله تعالى: **﴿إِنِّي أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَالَمِينَ﴾** تعليل للامتناع عن بسط يده ليقتله، وفيه إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه، وتعريض بأن القاتل لا يخاف الله تعالى **﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾** تعليل آخر لامتناعه عن البسط، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيذاناً بالاستقلال ودفعاً لتوهم أن يكون جزء علة لا علة تامة، وأصل البوء اللزوم، وفي النهاية: أبوء بنعمتك علي وأبوء بذنبي أي ألتزم وأرجع

وأقر، والمعنى أني أريد باستسلامي وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بإثمي أي تتحمله لو بسطت يدي إليك حيث كنت السبب له، وأنت الذي علمتني الضرب والقتل، وإثمك حيث بسطت إلي يدك، وهذا نظير ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً «المستبان ما قالا فعلى البادىء ما لم يعتد المظلوم» أي على البادىء إثم سبه، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سبباً فيه إلا أن الإثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لأنه مكافىء دافع عن عرضه، ألا ترى إلى قوله: «ما لم يعتد المظلوم» لأنه إذا خرج من حدّ المكافأة واعتدى لم يسلم كذا في الكشاف، قيل: وفيه نظر لأن حاصل ما قرره أن على البادىء إثمه ومثل إثم صاحبه إلا أن يتعدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادىء، ولا دلالة فيه على أن المظلوم إذ لم يتعد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تنضم إليه، وليس في اللفظ ما يشعر بها، ورده في الكشف بأنه كيف لا يدل على سقوطه عنه، وقوله عليه الصلاة والسلام: «فعلى البادىء» مخصص ظاهر، وقول الكشاف: «إلا أن الإثم محطوط» تفسير لقوله: «فعلى البادىء» وقوله: فعليه إثم سبه، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله: ما قالا، فكما يدل على أن عليه إثماً مضاعفاً يدل على أن إثم صاحبه ساقط.

هذا ثم قال: ولعل الأظهر في الحديث أن لا يضمر المثل، والمعنى إثم سبابهما على البادىء، وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، والقول: بأنه إذا لم يكن لما قاله غير البادىء إثم، فكيف يقال: إثم سبابهما، وكيف يضاف إليه الإثم مشترك الإلزام؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادىء إثماً وليس على البادي، وليس بمناف لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨، الزمر: ٧] لأنه بحمله عليه عد جانياً، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة، نعم فيما نحن فيه العامل لا إثم له إنما هو للحامل، والحاصل أن سب غير البادىء يترتب عليه شيئان، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء، والثاني بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعني أنه يثبت ابتداءً لا أنه لا يعفى، وأورد في التحقيق أن ما ذكره من حط الإثم من المظلوم لأنه مكافىء غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم، والجواب إن صريح الحديث يدل على ما ذكر في الكشاف، والجمع بينه وبين الحكم الفقهي أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعاً فذلك سبيله الرفع إلى الحاكم، أو بغير ذلك وحينئذٍ لا يخلو إما أن يكون كلمة إيحاش أو امتنان أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزراء بنسب صاحبه من دون شتم ـ كنحو الرمي بالكفر والفسق ـ فله أن يعارضه بالمثل، ويدل عليه حديث زينب وعائشة رضي الله تعالى عنهما، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة: «دونك فانتصري» أو يتضمن شتماً فذلك أيضاً يرفع إلى الحاكم ليعزره، والحديث محمول على القسم الذي يجري فيه الانتصار، وقوله ﷺ: «ما لم يعتد المظلوم» يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعدياً انتهى، وهو تفصيل حسن، وقيل: معنى ﴿بإثمي﴾ بإثم قتلي، ومعنى «بإثمك» إثمك الذي كان قبل قتلي، وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وقتادة ومجاهد والضحاك، وأطلق هؤلاء الإثم الذي كان قبل، وعن الجبائي، والزجاج أنه الإثم الذي من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر، وقيل: معناه بإثم قتلي ﴿وإثمك﴾ الذي هو قتل الناس جميعاً حيث سننت القتل، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف إليه كما قد قيل به أولاً إلا أنه لا خفاء في عدم حسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب، والأمر فيه سهل، والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل ﴿تبوء﴾ أي ترجع متلبساً بالإثمين حاملاً لهما، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للإثم لا ملابسة أخيه إذ إرادة الإثم من آخر غير جائزة، وقيل: المراد بالإثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة، ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذٍ تفريع قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلنَّارِ﴾ على تلك

الإرادة، فإن كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يرده ـ كما قال شيخ الإسلام ـ قوله سبحانه: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ فإنه صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وهي من كلام هابيل على ما هو الظاهر، وقيل: بل هي إخبار منه تعالى للرسول ﷺ ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع، وترتيب التطويع على ما قبله من مقالات هابيل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله: ﴿لأقتلنك﴾ لما أن بقاء الفعل بعد تقرر ما يزيله ـ وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر ـ لكنه في الحقيقة أمر حادث وصنع جديد، أو لأن هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءً على تردده في قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له، والتصريح بأخوته لكمال تقبيح ما سولته نفسه، وقرأ الحسن ـ فطاوعت ـ وفيها وجهان: الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه وغيره، وهو أوفق بالقراءة المتواترة، والثاني أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو النفس إلى الإقدام عليه وجعلت النفس تأباه، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعته، و ﴿له﴾ للتأكيد والتبيين كما في قوله تعالى: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١].

والقول بأنه للاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشيء ﴿فَقَتَلَهُ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد، وابن جريج أن قابيل لم يدر كيف يقتل هابيل فتمثل له إبليس اللعين في هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعلمه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم، وأخرج عن ابن مسعود، وناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن قابيل طلب أخاه ليقتله فراغ منه في رؤوس الجبال فأتاه يوماً من الأيام وهو يرعى غنماً له وهو نائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعراء ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب، وكان لهابيل لما قتل عشرون سنة، واختلف في موضع قتله، فعن عمر الشعباني عن كعب الأحبار أنه قتل على جبل دير المران، وفي رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون، وقيل: عند عقبة حراء، وقيل: بالبصرة في موضع المسجد الأعظم، وأخرج نعيم بن حماد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائهاً حتى مات، وروي أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه، فقال: ما كنت عليه وكيلاً، قال: بل قتلته ولذلك اسود جسدك، وأخرج ابن عساكر وابن جرير عن سالم بن أبي الجعد قال: إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزناً عليه فأتى على رأس المائة، فقيل له: حياك الله تعالى وبياك وبشر بغلام، فعند ذلك ضحك، وذكر محيي السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيث عليه السلام، وتفسيره ـ هبة الله ـ يعني أنه خلف من هابيل، وعلمه الله تعالى ساعات الليل والنهار وعبادة الخلق من كل ساعة منها، وأنزل عليه خمسين صحيفة، وصار وصي آدم وولي عهده، وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر، وأخرج نحو ذلك الخطيب وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو مشهور.

وروي عن ميمون بن مهران عن الحبر رضي الله تعالى عنه أنه قال: من قال: إن آدم عليه السلام قال شعراً فقد كذب إن محمداً ﷺ والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام في النهي عن الشعر سواء، ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسرياني فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان، وكان يتكلم بالعربية والسريانية، فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً، وذكر بعض علماء العربية إن في ذلك الشعر لحناً، أو إقواءً، أو ارتكاب ضرورة، والأولى عدم

نسبته إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة.

﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ﴾ دنيا وآخرة، أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل»، وأخرج ابن جرير والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم» وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة، وهذا ونحوه صريح في أن الرجل مات كافراً.

وأصرح من ذلك ما روي أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة، فقال: إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فإن عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها فهو أول من عبد النار، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة، واستدل بعضهم بقول سبحانه: ﴿فأصبح﴾ على أن القتل وقع ليلاً ـ وليس بشيء ـ فإن من عادة العرب أن يقولوا: أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت، وإنما لم يقل سبحانه ـ فأصبح خاسراً ـ للمبالغة وإن لم يكن حينئذٍ خاسر سواه ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي ٱلأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عطية قال: لما قتله ندم فضمه إليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمي به فتأكله، وكره أن يأتي به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه؛ وتحير في أمره إذ كان أول ميت من بني آدم عليه السلام، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر إليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه برأسه حتى ألقاه في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واراه، وقيل: إن أحد الغرابين كان ميتاً.

والغراب: طائر معروف، قيل: والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشاءم به في الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة، وقال بعضهم: إنه كان ملكاً ظهر في صورة الغراب والمستكن في ـ يريه ـ لله تعالى، أو للغراب، واللام على الأول متعلقة ـ ببعث ـ حتماً، وعلى الثاني ـ بيبحث ـ ويجوز تعلقها ببعث أيضاً، و ﴿كيف﴾ حال من الضمير في ﴿يواري﴾ قدم عليه لأن له الصدر، وجملة ﴿كيف يواري﴾ في محل نصب مفعول ثان ـ ليرى ـ البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهي معلقة عن الثاني، وقيل: إن ـ يريه ـ بمعنى يعلمه إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة ﴿كيف يواري﴾ موقع حسن، وتكون الجملة في موقع مفعولين له، وفيه نظر، و ـ البحث ـ في الأصل التفتيش عن الشيء مطلقاً، أو في التراب، والمراد به هنا الحفر، والمراد ـ بالسوأة ـ جسد الميت وقيده الجبائي بالمتغير، وقيل: العورة لأنها تسوء ناظرها، وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها آكد، والأول أولى، ووجه التسمية مشترك، وضمير ﴿أخيه﴾ عائد على المبحوث عنه لا على الباحث كما توهم، وبعثة الغراب كانت من باب الإلهام إن كان المراد منه المتبادر، وبعثه حقيقة إن كان المراد منه ملكاً ظهر على صورته، وعلى التقديرين ذهب أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جثته، وتعلم قابيل، ففعل مثل ذلك بأخيه، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وابن مسعود وغيرهما، وذهب الأصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث في الأرض ووارى هابيل، فلما رأى قابيل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا﴾ كلمة جزع وتحسر، والويلة ـ كالويل ـ الهلكة كأن المتحسر ينادي هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادي، ولا يكون طلب الموت إلا ممن كان في حال أشدّ منه، والألف بدل من ياء المتكلم أي ـ يا ويلتي ـ وبذلك قرأ الحسن احضري فهذا أوانك ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى إليه مع

كونه أشرف منه ﴿فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ عطف على ﴿أَكُونَ﴾ وجعله في الكشاف منصوباً في جواب الاستفهام، واعترضه كثير من المعربين، وقال أبو حيان: إنه خطأ فاحش لأن شرط هذا النصب أن ينعقد من الجملة الاستفهامية، والجواب جملة شرطية نحو أتزورني فأكرمك، فإن تقديره إن تزرني أكرمك، ولو قيل ها هنا: إن ـ أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أواري سوءة أخي ـ لم يصح المعنى لأن المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه، وأجاب في الكشف بأن الاستفهام للإنكار التوبيخي، ومن باب أتعصي ربك فيعفو عنك، بالنصب لينسحب الإنكار على الأمرين، وفيه تنبيه على أنه في العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول، فإذا رفع كان كلاماً ظاهرياً في انسحاب الإنكار، وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو، وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز والقصور عما يهتدي إليه غراب، ثم قال: فإن قلت: الإنكار التوبيخي إنما يكون على واقع أو متوقع، فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه، أما على العفو والمواراة فلا قلت: التوبيخ على جعل كل واحد سبباً، أو تنزيله منزلة من جعله سبباً لا على العفو والمواراة فافهم انتهى، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد، وقيل في توجيه ذلك إن الاستفهام للإنكار ـ وهو بمعنى النفي ـ وهو سبب، والمعنى إن لم أعجز واريت، واعترض بأنه غير صحيح لأنه لا يكفي في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية المنفي قبل دخول النفي، ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحديث، قال الشهاب: والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب في جواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام، والكلام في الثاني، فكيف يرد الأول نقضاً، ولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفي من الاستفهام الإنكاري مع وضوح تأويل ـ عجزت ـ بلم اهتد، وقد قال في التسهيل: إنه ينتصب في جواب النفي الصريح والمؤول، وما نحن فيه من الثاني حكمه فتأمل انتهى.

ولعل الأمر بالتأمل الإشارة أن ما في دعوى الفرق بين الاستفهام الإنكاري الذي هو بمعنى النفي، والنفي من الخفاء، وكذا في تأويل ـ عجزت ـ بلم أهتد هنا فليفهم، وقرىء «أعجزت» بكسر الجيم وهو لغة شاذة في عجز، وقرىء ـ فأواري ـ بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لإيضاح القطع عن العطف، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد، واعترضه في البحر بأن الفتحة لا تستثقل حتى تحذف تخفيفاً، وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية، وليس بجائز إلا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح، وهو الاستئناف لها انتهى، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر، فإن تسكين المنصوب في كلامهم كثير، وادعى المبرد أن ذلك من الضرورات الحسنة التي يجوز مثلها في النثر ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّادِمِينَ﴾ أي صار معدوداً من عدادهم، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره. وحمله على رقبته أربعين يوماً أو سنة أو أكثر على ما قيل. وتلمذة الغراب فإنها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم واسوداد وجهه وتبري أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ أي ما ذكر في تضاعيف القصة، و ﴿مِنْ﴾ ابتدائية متعلقة بقوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا﴾ أي قضينا، وقيل: بالنادمين وهو ظاهر ما روي عن نافع، و ﴿كتبنا﴾ استئناف، واستبعده أبو البقاء وغيره.

و ـ الأجل ـ بفتح الهمزة وقد تكسر، وقرىء به ـ لكن بنقل الكسرة إلى النون كما قرىء بنقل الفتحة إليها في الأصل ـ الجناية يقال: أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جناية، وفي معناه جر عليهم جريرة، ثم استعمل في تعليل الجنايات، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أي من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من غيره.

﴿عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم.

وقيل: إنما ذكروا دون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل، ومع ذلك كانوا أشد طغياناً فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكأنه قيل: بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون.

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح ـ كما قال الحسن والجبائي وأبو مسلم ـ على أن ابني آدم عليه السلام كانا من بني إسرائيل، على أن بعثة الغراب الظاهر في التعليم المستغنى عنه في وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن ـ تأبى ذلك ﴿أَنَّهُ﴾ أي الشأن ﴿مَن قَتَلَ نَفساً﴾ واحدة من النفوس الإنسانية ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص، والباء للمقابلة متعلقة بقتل، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً أي متعدياً ظالماً ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلاً، وهو عطف على ما أضيف إليه ـ غير ـ والنفي هنا وارد على الترديد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معاً فكأنه قيل: من قتل نفساً بغير أحدهما ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعاً﴾ لاشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل في استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتي عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للغرض المسوق له التشبيه، وقرىء ـ أو فساداً ـ بالنصب بتقدير أو عمل فساداً ـ أو فسد فساداً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ما ذكر من القتل والفساد إما بنهي قاتلها عن قتلها أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعاً﴾، وقيل: المراد ومن أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ، ﴿وما﴾ في الموضعين كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها، و ﴿جميعا﴾ حال من ﴿الناس﴾ أو تأكيد، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتحضيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَاتِ﴾ أي الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأييداً لتحتم المحافظة عليه.

والجملة مستقلة غير معطوفة على ﴿كتبنا﴾ وأكدت بالقسم لكمال العناية بمضمونها، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا إليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة إليهم فإنه أدل على تناهيهم في العتو والمكابرة.

﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ المذكور من الكتب وتأكيد الأمر بالإرسال، ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للإيذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للإيماء إلى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن، و ﴿ثم﴾ للتراخي في الرتبة والاستبعاد ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿لَمُسْرِفُونَ﴾ وكذا بعد فيما قبل، ولا تمنع اللام المزحلقة من ذلك، والإسراف في كل أمر التباعد عن حدّ الاعتدال مع عدم مبالاة به، والمراد مسرفون في القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الإحياء وجوداً وعدماً وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الآي، وعن الكلبي أن المراد مجاوزون حدّ الحق بالشرك، وقيل: إن المراد ما هو أعم من الإسراف بالقتل والشرك وغيرهما، وإنما قال سبحانه: ﴿وإن كثيراً منهم﴾ لأنه عز شأنه على ما في الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ وهم قليل من كثير، وذكر ﴿الأرض﴾ مع أن الإسراف لا يكون إلا فيها للإيذان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصاً بهم بل انتشر شره في الأرض وسرى إلى غيرهم، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه، وأدرج فيه بيان ما أشير إليه

إجمالاً من الفساد المبيح للقتل، فقال جل شأنه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ ذهب أكثر المفسرين - كما قال الطبرسي، وعليه جملة الفقهاء - إلى أنها نزلت في قطاع الطريق، والكلام - كما قال الجصاص - على حذف مضاف أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله﴾ [الأحزاب: ٥٧].

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله ﷺ لكانوا مرتدين بإظهار محاربته ومخالفته عليه الصلاة والسلام، وقيل: المراد يحاربون رسول الله ﷺ، وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل، ومحاربة أهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين محاربة له ﷺ فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج في تعميمه إلى دليل آخر على ما تحقق في الأصول، وقيل: ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله ﷺ تعظيماً له وترفيعاً لشأنهم، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد وفيه ما لا يخفى، والحرب في الأصل السلب والأخذ، يقال: حربه إذا سلبه، والمراد به ها هنا قطع الطريق؛ وقيل: الهجوم جهرة باللصوصية وإن كان في مصر ﴿وَيَسْعَوْنَ﴾ عطف على يحاربون، وبه يتعلق قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾، وقيل: بقوله سبحانه: ﴿فَسَادًا﴾ وهو إما حال من فاعل ﴿يسعون﴾ بتأويله بمفسدين، أو ذوي فساد، أو لا تأويل قصداً للمبالغة كما قيل، وإما مفعول له أي لأجل الفساد، وإما مصدر مؤكد - ليسعون - لأنه في معنى يفسدون، و ﴿فساداً﴾ إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر، وقوله تعالى: ﴿إنما جزاء﴾ مبتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ أي حداً من غير صلب إن أفردوا القتل، ولا فرق بين أن يكون بآلة جارحة أو لا، والإتيان بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولي، وكذا التصليب في قوله سبحانه: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ لما فيه من القتل أي يصلبوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ، وقيل: صيغة التفعيل في الفعلين للتكثير، والصلب قبل القتل بأن يصلبوا أحياءً وتبعج بطونهم برمح حتى يموتوا، وأصح قولي الشافعي عليه الرحمة أن الصلب ثلاثاً بعد القتل، قيل: إنه يوم واحد.

وقيل: حتى يسيل صديده، والأولى أن يكون على الطريق في ممر الناس ليكون ذلك زجراً للغير عن الإقدام على مثل هذه المعصية.

وفي ظاهر الرواية أن الإمام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ أي تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمي إذ له ما لنا وعليه ما علينا وكان في المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلاً منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة، وهذا في أول مرة فإن عادوا قطع منهم الباقي، وقطع الأيدي لأخذ المال، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتفويت أمنه ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ إن لم يفعلوا غير الإخافة والسعي للفساد، والمراد بالنفي عندنا هو الحبس والسجن؛ والعرب تستعمل النفي بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله، وقد قال بعض المسجونين:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها	فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا
إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة	عجبنا، وقلنا: جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمنه، وعند الشافعي عليه الرحمة المراد به النفي من بلد إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يتوب ويرجع، وبه قال ابن عباس والحسن والسدي رضي الله تعالى عنهم وابن جبير وغيرهم، وإليه ذهب الإمامية، وعن عمر بن عبد العزيز وابن جبير في رواية أخرى أنه ينفى عن بلده فقط، وقيل: إلى بلد أبعد، وكانوا ينفونهم إلى ـ دهلك ـ وهو بلد في أقصى تهامة ـ وناصع ـ وهو بلد من بلاد الحبشة، واستدل للأول بأن المراد بنفي قاطع الطريق زجره ودفع شره فإذا نفي إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه، وإخراجه من الدنيا غير ممكن، ومن دار الإسلام غير جائز فإن حبس في بلد آخر فلا فائدة فيه إذ بحبسه في بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه.

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أشرنا إليه ـ فأو ـ للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح، وقيل: إنها تخييرية والإمام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق، والأول علم بالوحي وإلا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخيير، ولأن في الآية أجزية مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها، ولأنه ليس للتخيير في الأغلظ والأهون في جناية واحدة كبير معنى، والظاهر أنه أوحي إليه ﷺ هذا التنويع والتفصيل، ويشهد له ما أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وزعم بعضهم أن التخيير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فإن العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق، وربما يتفاوت الناس في الانزجار فوكل ذلك إلى رأي الإمام وفيه تأمل فتأمل ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي ما فصل من الأحكام والأجزية، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ خِزْيٌ﴾ جملة من خبر مقدم ومبتدأ في محل رفع خبر للمبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿فِي ٱلدُّنْيَا﴾ متعلق بمحذوف وقع صفاً لخزي، أو متعلق به على الظرفية، وقيل: ﴿خزي﴾ خبر ـ لذلك ـ و ﴿لهم﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من ﴿خزي﴾ لأنه في الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالاً، و ﴿في الدنيا﴾ إما صفة ـ لخزي ـ أو متعلق به كما مر آنفاً والخزي الذل والفضيحة ﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جناياتهم واقتصر في الدنيا على الخزي مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً، وفي الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزي في الدنيا أعظم من عذابها، والعذاب في الآخرة أشد من خزيها، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة في الآخرة، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «من ارتكب شيئاً فعوقب به كان كفارة له» فإنه يقتضي سقوط الإثم عنه وأن لا يعاقب في الآخرة، وهو مشكل مع هذه الآية، وأجاب النووي بأن الحد يكفر به عنه حق الله تعالى، وأما حقوق العباد فلا، وها هنا حقان لله تعالى والعباد، ونظر فيه ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وأما ما هو من حقوق العباد ـ كحقوق الأولياء من القصاص ونحوه ـ فيسقط بالتوبة وجوبه على الإمام من حيث كونه حدّاً، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً، فإنهم إن شاؤوا عفوا، وإن أحبوا استوفوا.

وقال ناصر الدين البيضاوي: إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر في كتابه التحفة، وأفرد له تنبيهاً فقال ـ بعد نقله ـ وهو عجيب، أعجب منه سكوت شيخنا عليه في حاشيته مع ظهور فساده لأن التوبة لا دخل لها في القصاص أصلاً إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالتا وجوب وجواز لأنا إن نظرنا إلى الولي فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً، أو للإمام فإن طلبه منه الولي وجب وإلا لم يجب من حيث كونه

قصاصاً، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمله انتهى.

وتعقبه ابن قاسم فقال: ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فإنه لم يدع ما ذكر وإنما ادعى أن لها دخلاً في صفة القتل قصاصاً وهي وجوبه، وقوله: إذ لا يتصور الخ قلنا: لم يدع أن له حالتي وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين في نفسه ـ وهو صحيح ـ على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين، اعتبار الولي واعتبار الإمام إذا طلب منه، وقوله: لأنا إذا نظرنا الخ كلام ساقط، ولا شك أن النظر إليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصاً، وقوله: فتأمله تأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى.

وجعل مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله تعالى الحيدري منشأ تشنيع العلامة ما يتبادر من العبارة من كونها بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء أما لو جعلت بياناً لسقوط الحد في قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر، وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد وإن أسقطت العذاب، وذهب أناس إلى أن الآية في المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما تستعمل في الكفار، وقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أنس أن نفراً من عكل قدموا على رسول الله ﷺ فأسلموا واجتووا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبي ﷺ في طلبهم قافة فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا، فأنزل الله تعالى: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله**﴾ الآية، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لإجماع من يعتد به من السلف والخلف، ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى: ﴿**إلا الذين تابوا**﴾ الخ، ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة، وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها، وأيضاً إن الإسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه.

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل في الكفار يردها أنه ورد في الأحاديث إطلاقها على أهل المعاصي أيضاً، وسبب النزول لا يصلح مخصصاً فإن العبرة ـ كما تقرر ـ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وقد أخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وغيرهما عن الشعبي قال: كان حارثة بن بدر التيمي من أهل البصرة قد أفسد في الأرض وحارب، فكلم رجالاً من قريش أن يستأمنوا له علياً فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمداني فأتى علياً فقال: يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله ﷺ ويسعون في الأرض الفساد؟ قال: أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ثم قال: ﴿**إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم**﴾ فقال سعيد: وإن كان حارثة بن بدر؟ قال: وإن كان حارثة بن بدر، فقال: هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن؟ قال: نعم، فجاء به إليه فبايعه، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً، وروي عن أبي موسى الأشعري ما هو بمعناه، ثم إن السمل الذي فعله رسول الله ﷺ لم يفعله في غير أولئك، وأخرج مسلم والبيهقي عن أنس أنه قال: إنما سمل رسول الله ﷺ أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء، وأخرج ابن جرير عن الوليد بن مسلم قال: ذاكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله ﷺ أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا، فقال: سمعت محمد بن عجلان يقول: أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ معاتبة في ذلك وعلمه ﷺ عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنفي، ولم يسمل بعدهم غيرهم، قال: وكان هذا القول ذكره لأبي عمر فأنكر أن تكون نزلت معاتبة وقال: بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعيانهم، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرفع عنهم السمل.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات»: ﴿**ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به**

فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء﴾ أي ألزمناهم ذلك لتخالف دواعي قواهم باحتجابهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسي **﴿إلى يوم القيامة﴾** أي إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد **﴿وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون﴾** وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم **﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم﴾** بحسب الدواعي والمقتضيات **﴿كثيراً مما كنتم تخفون﴾** عن الناس في أنفسكم **﴿من الكتاب ويعفو عن كثير﴾** إذا لم تدع إليه داعية **﴿قد جاءكم من الله نور﴾** أبرزته العناية الإلهية من مكامن العماء **﴿وكتاب﴾** خطه قلم الباري في صحائف الإمكان جامعاً لكل كمال، وهما إشارة إلى النبي ﷺ، ولذلك وحد الضمير في قوله سبحانه: **﴿يهدي به الله﴾** أي بواسطته **﴿من اتبع رضوانه﴾** أي من أراد ذلك **﴿سبل السلام﴾** وهي الطرق الموصلة إليه عز وجل.

وقد قال بعض العارفين: الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبي ﷺ **﴿ويخرجهم من الظلمات﴾** وهي ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية **﴿إلى النور﴾** وهو نور الرضا والتسليم **﴿ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾** وهو طريق الترقي في المقامات العلية، وقد يقال: الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال، والثانية إلى توحيد الصفات، والثالثة إلى توحيد الذات **﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾** فحصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعينه ـ وهو الوجود المطلق ـ حتى عن قيد الإطلاق **﴿قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً﴾** فإن كل ذلك من التعينات والشؤون والله من ورائهم محيط **﴿ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما﴾** أي عالم الأرواح وعالم الأجساد وعالم الصور **﴿يخلق ما يشاء﴾** ويظهر ما أراد من الشؤون **﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه﴾** فادّعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كما مرت الإشارة إليه، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين، فقال الواسطي: ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه: **﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾** والأبناء والأحباب لا يذنبون فيعذبون، أو لا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح **﴿بل أنتم بشر ممن خلق﴾** كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشيء كما تزعمون **﴿يغفر لمن يشاء﴾** منهم فضلاً **﴿ويعذب من يشاء﴾** منهم عدلاً **﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً﴾** بالولاية ومعرفة الصفات، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة، أو مالكين أنفسكم بمنعها عن غير طاعتي، والملوك عندنا الأحرار من رق الكونين وما فيه **﴿وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين﴾** أي عالمي زمانكم، ومنه اجتلاء نور التجلي من وجه موسى عليه السلام **﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة﴾** وهي حضرة القلب **﴿التي كتب الله لكم﴾** في القضاء السابق حسب الاستعداد **﴿ولا ترتدوا على أدباركم﴾** في الميل إلى مدينة البدن، والإقبال عليه بتحصيل لذاته **﴿فتنقلبوا خاسرين﴾** لتفويتكم أنوار القلب وطيباته **﴿قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين﴾** وهي صفات النفس **﴿وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها﴾** بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة، أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع **﴿فإن يخرجوا منها فإنا داخلون﴾** حينئذٍ **﴿قال رجلان من الذين يخافون﴾** سوء عاقبة ملازمة الجسم **﴿أنعم الله عليهما﴾** بالهداية إلى الصراط السوي ـ وهما العقل النظري والعقل العملي ـ **﴿ادخلوا عليهم الباب﴾** أي باب قرية القلب ـ وهو التوكل بتجلي الأفعال ـ كما أن باب قرية الروح هو الرضا **﴿فإذا دخلتموه فإنكم غالبون﴾** بخروجكم عن أفعالكم وحولكم، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى: **﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾** بالحقيقة وهو الإيمان عن

حضور، وأقل درجاته تجلي الأفعال ﴿**قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا**﴾ أولئك الجبارين عنا وأزيلاهم لتخلو لنا الأرض ﴿**إنا ها هنا قاعدون**﴾ أي ملازمون مكاننا في مقام النفس معتكفون على الهوى واللذات ﴿**قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض**﴾ أي أرض الطبيعة، وذلك مدة بقائهم في مقام النفس، وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه ﴿**واتل عليهم نبأ ابني آدم**﴾ القلب اللذين هما هابيل العقل؛ وقابيل الوهم ﴿**إذ قربا قربانا**﴾ وذلك كما قال بعض العارفين: إن توأمة العقل البوذا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد بالآراء الصالحة المقتضية للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لأنواع الصناعات والسياسات، وتوأمة الوهم إقليمياً القوة المتخيلة المتصرفة في المحسوسات والمعاني الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية فتسخره للعقل، وتزويج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس الكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع، فحسد قابيل الوهم هابيل العقل لكون توأمته أجمل عنده وأحب إليه لمناسبتها إياه فأمرا عند ذلك بالقربان، فقربا قرباناً ﴿**فتقبل من أحدهما**﴾ وهو هابيل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح، وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التي هي قربان العقل وعمله الذي يتقرب به إلى الله تعالى ﴿**ولم يتقبل من الآخر**﴾ وهو قابيل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق ما في نفس الأمر ﴿**قال لأقتلنك**﴾ لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم في مدركاته وتصرفاته، وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الإلهية ـ الذي به الحياة ـ عنه بإيراد التشكيكات الوهمية والمعارضات في تحصيل المطالب النظرية ﴿**قال إنما يتقبل الله من المتقين**﴾ الذين يتخذون الله تعالى وقاية، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والأهواء المردية والتسويلات المهلكة ﴿**لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك**﴾ أي أني لا أبطل أعمالك التي هي سديدة في مواضعها ﴿**إني أخاف الله رب العالمين**﴾ أي لأني أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحكمة، ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لا تحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل ﴿**إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك**﴾ أي بإثم قتلي وإثم عملك من الآراء الباطلة ﴿**فتكون من أصحاب النار**﴾ وهي نار الحجاب والحرمان ﴿**وذلك جزاء الظالمين**﴾ الواضعين للأشياء في غير موضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع المعقولات ﴿**فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله**﴾ بمنعه عن أفعاله الخاصة وحجبه عن نور الهداية ﴿**فأصبح من الخاسرين**﴾ لتضرره باستيلائه على العقل فإن الوهم إذا انقطع عن معاضدة العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها ﴿**فبعث الله غرابا**﴾ وهو غراب الحرص ﴿**يبحث في الأرض**﴾ أي أرض النفس ﴿**ليريه كيف يواري سوءة أخيه**﴾ وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه في ظلمات أرض النفس ﴿**قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي**﴾ بإخفائها في ظلمة النفس فأنتفع بها ﴿**فأصبح من النادمين**﴾ عند ظهور الخسران وحصول الحرمان ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا**﴾ لأن الواحد مشتمل على ما يشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع في الخارج، ولا اعتبار بالعدد فإن حقيقة النوع لا تزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال في جانب الأحياء مثل ذلك ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله**﴾ أي أولياءهما ﴿**ويسعون في الأرض فسادا**﴾ بتثبيط السالكين ﴿**أن يقتلوا**﴾ بسيف الخذلان ﴿**أو يصلبوا**﴾ بحبل الهجران على جذع الحرمان ﴿**أو تقطع أيديهم**﴾ عن أذيال الوصال ﴿**وأرجلهم من خلاف**﴾ عن الاختلاف والتردد إلى السالكين ﴿**أو ينفوا من**

﴿الأرض﴾ أي أرض القربة والائتلاف فلا يلتفت إليهم السالك ولا يتوجه لهم **﴿ذلك لهم خزي﴾** وهوان **﴿في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾** لعظم جنايتهم، وقد جاء ـ أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب الليث الحرب، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالمحاربة ـ نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة **﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللهَ﴾** لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته ـ وأشار في تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب ـ أمر المؤمنين بتقواه عز وجل في كل ما يأتون ويذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصي التي من جملتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التي من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد **﴿وَٱبْتَغُوا إِلَيْهِ﴾** أي اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلفى منه **﴿ٱلْوَسِيلَةَ﴾** هي فعيلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل إلى كذا أي تقرب إليه بشيء، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهي صفة لا مصدر حتى يمتنع تقدم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالاً منها أي كائنة إليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير إليه كلام قتادة، فإنه ملاك الأمر كله والذريعة لكل خير والمنجاة من كل ضير، والجملة حينئذٍ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: الجملة الأولى أمر بترك المعاصي، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن الأنباري وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنترة:

إن الرجال لهم إليك **وسيلة**   أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

وكأن المعنى حينئذٍ اطلبوا متوجهين إليه حاجتكم فإن بيده عز شأنه مقاليد السماوات والأرض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم ـ الوسيلة ـ بمنزلة في الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام بناءً على ما رواه مسلم وغيره «أنها منزلة في الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا لي الوسيلة» وكون الطلب هنا للنبي ﷺ مما لا يكاد يذهب إليه ذهن سليم، وعليه يمتنع تعلق الظرف بها كما لا يخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى بهم بأن يقال: اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا، ومنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين: يا فلان ادع الله تعالى ليرزقني كذا وكذا، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة، ويروون عن النبي ﷺ أنه قال ـ إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور، أو فاستغيثوا بأهل القبور ـ وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل.

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لا شك في جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول، فقد صح أنه ﷺ قال لعمر رضي الله تعالى عنه لما استأذنه في العمرة: «لا تنسنا يا أخي من دعائك» وأمره أيضاً أن يطلب من أويس القرني رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له، وأمر أمته ﷺ بطلب الوسيلة له كما مر آنفاً وبأن يصلوا عليه، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة؛ فقد صح أنه ﷺ كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية، اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم» ولم يرد عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ـ وهم أحرص الخلق على كل خير ـ أنه طلب من ميت شيئاً، بل قد صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية زائراً: السلام عليك يا رسول الله؛ السلام عليك

يا أبا بكر السلام عليك يا أبت، ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين ﷺ أو من ضجيعيه المكرمين رضي الله تعالى عنهما شيئاً ـ وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدراً من سائر من أحاطت به الأفلاك المحيطة ـ نعم الدعاء في هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعو الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش، واختلف الأئمة في استقباله عند السلام، فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة، وقال بعضهم: يستقبل وقت السلام، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء، والصحيح المعول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار، فإذا كان هذا المشروع في زيارة سيد الخليقة وعلة الإيجاد على الحقيقة ﷺ، فماذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها ما يزاد، أو يطلب من المزور بها ما ليس من وظيفة العباد؟؟! وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال: اللهم إني أقسم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لي حاجتي، فعن ابن عبد السلام جواز ذلك في النبي ﷺ لأنه سيد ولد آدم، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء لأنهم ليسوا في درجته، وقد نقل ذلك عنه المناوي في شرحه الكبير للجامع الصغير، ودليله في ذلك ما رواه الترمذي، وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضي الله تعالى عنه أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله تعالى أن يعافيني، فقال: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال: فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسألك وأتوجه بنبيك ﷺ نبي الرحمة يا رسول الله إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي اللهم فشفعه في، ونقل عن أحمد مثل ذلك.

ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذي يرشح به كلام المجد ابن تيمية؛ ونقله عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وأبي يوسف وغيرهما من العلماء الأعلام، وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أي بدعاء أو شفاعة نبيك ﷺ، ففيه جعل الدعاء وسيلة ـ وهو جائز ـ بل مندوب، والدليل على هذا التقدير قوله في آخر الحديث: «اللهم فشفعه في» بل في أوله أيضاً ما يدل على ذلك، وقد شنع التاج السبكي ـ كما هو عادته ـ على المجد، فقال: ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبي ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف والخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم وصار بين الأنام مثلة انتهى.

وأنت تعلم أن الأدعية المأثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة ﷺ، ولو فرضنا وجود ما ظاهره ذلك فمؤول بتقدير مضاف كما سمعت، أو نحو ذلك ـ كما تسمع إن شاء الله تعالى ـ ومن ادعى النص فعليه البيان، وما رواه أبو داود في سننه وغيره «من أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك، فسبح رسول الله ﷺ حتى رئي ذلك في وجوه أصحابه، فقال: ويحك أتدري ما الله تعالى؟ إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك» لا يصلح دليلاً على ما نحن فيه حيث أنكر عليه قوله: «إنا نستشفع بالله تعالى عليك» ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله: «نستشفع بك إلى الله تعالى» لأن معنى الاستشفاع به ﷺ طلب الدعاء منه، وليس معناه الإقسام به على الله تعالى، ولو كان الإقسام معنى للاستشفاع فلم أنكر النبي ﷺ مضمون الجملة الثانية دون الأولى؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلاً لمن ادعى جواز الإقسام بذاته ﷺ حياً وميتاً، وكذا بذات غيره من الأرواح المقدسة مطلقاً قياساً عليه عليه الصلاة

والسلام بجامع الكرامة، وإن تفاوت قوة وضعفاً، وذلك لأن ما في الخبر الثاني استشفاع لا إقسام، وما في الخبر الأول ليس نصاً في محل النزاع، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحي والتوسل به، وتساوي حالتي حياته ووفاته ﷺ في هذا الشأن يحتاج إلى نص، ولعل النص على خلافه، ففي صحيح البخاري عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ـ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضي الله تعالى عنه، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك ﷺ فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، فيسقون ـ فإنه لو كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره، بل كانوا يقولون: اللهم إنا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا، وحاشاهم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس، وهم يجدون أدنى مساغ لذلك، فعدولهم هذا ـ مع أنهم السابقون الأولون، وهم أعلم منا بالله تعالى ورسوله ﷺ، وبحقوق الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع، وهم في وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير، وإنزال الغيث بكل طريق ـ دليل واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره.

وما ذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه ﷺ مع التفاوت في الكرامة ـ الذي لا ينكره إلا منافق ـ مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة والسلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً مما لم يقم النص عليه لا يقال: إن في خبر البخاري دلالة على صحة الإقسام به ﷺ حياً وكذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضي الله تعالى عنه فيه: كنا نتوسل بنبيك ﷺ، وأما الثاني فلقوله: إنا نتوسل بعم نبيك لما قيل: إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه إليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح، فمعناه في لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه في الحقيقة بدعائه وشفاعته، وذلك مما لا محذور فيه، وأما في لغة كثير من الناس فمعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه ـ وهذا هو محل النزاع ـ وقد علمت الكلام فيه، وجعل من الإقسام الغير المشروع قول القائل ـ اللهم أسألك بجاه فلان ـ فإنه لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك، وقال: إنما يقسم به تعالى وبأسمائه وصفاته فيقال: أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله، المنان بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث، ونحو ذلك من الأدعية المأثورة، وما يذكره بعض العامة من قوله ﷺ: ـ إذا كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بجاهي فإن جاهي عند الله تعالى عظيم ـ لم يروه أحد من أهل العلم، ولا هو شيء في كتب الحديث، وما رواه القشيري عن معروف الكرخي قدس سره ـ أنه قال لتلامذته: إن كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بي فإني الواسطة بينكم وبينه جل جلاله ـ الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين، وأما ما رواه ابن ماجة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءً ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنقذني من النار وأن تدخلني الجنة، ففي سنده العوفي ـ وفيه ضعف ـ وعلى تقدير أن يكون من كلام النبي ﷺ يقال فيه: إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم، وحق الماشين في طاعته أن يثيبهم، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلاً لا وجوباً كما في قوله تعالى: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ [الروم: ٤٧]، وفي الصحيح من حديث معاذ ـ حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحقهم عليه

إن فعلوا ذلك أن لا يعذبهم ـ فالسؤال حينئذٍ بالإِثابة والإِجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية، والسؤال بها مما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاستعاذة في قوله ﷺ «أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك» فمتى صحت الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثابته وإجابته.

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها لحصول المقصود، ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسها، والناس قد أفرطوا اليوم في الإِقسام على الله تعالى، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس في العير ولا النفير وليس عنده من الجاه قدر قطمير، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير ورد الضالة وتيسير كل عسير، وتوحي إليهم شياطينهم خبر ـ إذا أعيتكم الأمور ـ الخ، وهو حديث مفترى على رسول الله ﷺ بإجماع العارفين بحديثه، لم يروه أحد من العلماء، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة، وقد نهى النبي ﷺ: عن ـ اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك ـ فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغاثة والطلب من أصحابها؟! سبحانك هذا بهتان عظيم.

وعن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون، ومن كلام السجاد رضي الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سفه في رأيه وضلة في عقله، ومن دعاء موسى عليه السلام ـ وبك المستغاث ـ وقال ﷺ لابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «إذا استعنت فاستعن بالله تعالى، الخبر، وقال تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥].

وبعد هذا كله أنا لا أرى بأساً في التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي ﷺ عند الله تعالى حياً وميتاً، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته، فيكون معنى قول القائل: إلهي أتوسل بجاه نبيك ﷺ أن تقضي لي حاجتي، إلهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي، ولا فرق بين هذا وقولك: إلهي أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضاً إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا، بل لا أرى بأساً أيضاً بالإِقسام على الله تعالى بجاهه ﷺ بهذا المعنى، والكلام في الحرمة كالكلام في الجاه، ولا يجري ذلك ـ في التوسل والإِقسام بالذات ـ البحت، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

ولعل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى أن يعلق منه في أذهان الناس إذ ذاك ـ وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام ـ شيء، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الأئمة الطاهرين، وقد ترك رسول الله ﷺ هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثي عهد بكفر كما ثبت ذلك في الصحيح، وهذا الذي ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم ـ كما يزعمه البعض ـ في التوسل بجاه عريض الجاه ﷺ لا للميل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التي جاء بها الكتاب وصدحت بها ألسنة السنة، فإنه لا يستريب منصف في أن ما علمه الله تعالى ورسوله ﷺ ودرج عليه الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم وتلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم، فقد قيل ما قيل إن حقاً وإن كذباً «بقي ها هنا أمران» الأول أن التوسل بجاه غير النبي ﷺ لا بأس به أيضاً إن كان المتوسل بجاهه مما علم أن له جاهاً عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته، وأما من لا قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه، وفي ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى، الثاني أن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات

وغيرهم، مثل يا سيدي فلان أغثني، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه، وقد عدّه أناس من العلماء شركاً وأن لا يكنه، فهو قريب منه ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه ولا فتح فاه، وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد[1] ومن وقف على سر ما رواه الطبراني في معجمه من أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين فقال الصديق رضي الله تعالى عنه: قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق فجاؤوا إليه، فقال: إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله تعالى» لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور ـ الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى ما في هذا العالم، وبين شقي ألهاه عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والإصاخة إلى أهل ناديه ـ أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه، ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فإن ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل، وقد يتمثل الشيطان للمستغيث في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به، هيهات هيهات إنما هو شيطان أضله وأغواه وزين له هواه، وذلك كما يتكلم الشيطان في الأصنام ليضل عبدتها الطغام، وبعض الجهلة يقول: إن ذلك من تطور روح المستغاث به، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقد ساء ما يحكمون، لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا في مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريرة، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك، ونتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ بنيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة، وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة إليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلاً عن نيل الثواب ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم﴾ أي لكل واحد منهم كقوله سبحانه: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت﴾ [يونس: ٥٤] الخ، وفيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال ما ليس في قولنا: لجميعهم ﴿مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة، وهو اسم ﴿أن﴾ و ﴿لهم﴾ خبرها ومحلها الرفع عندهم خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء لا حاجة فيه إلى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند إليه، وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد ﴿لو﴾، وقيل: الخبر محذوف ويقدر مقدماً أو مؤخراً قولان، وعند الزجاج والمبرد والكوفيين رفع على الفاعلية أي لو ثبت لهم ما في الأرض، وقوله تعالى: ﴿جَمِيعاً﴾ توكيد للموصول أو حال منه، وقوله سبحانه: ﴿وَمِثْلَهُ﴾ بالنصب عطف عليه، وقوله عز وجل: ﴿مَعَهُ﴾ ظرف وقع حالاً من المعطوف، والضمير راجع إلى الموصول، وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر، واللام في قوله تعالى: ﴿لِيَفْتَدُوا بِهِ﴾ متعلقة بما تعلق به خبر ﴿أن﴾ وهو الاستقرار المقدر في ﴿لهم﴾ وبالخبر المقدر عند من يراه، وبالفعل المقدر بعد ﴿لو﴾ عند الزجاج ومن نحا نحوه، قيل: ولا ريب في أن مدار الاقتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزماً له، والباء في ﴿به﴾ متعلقة بالافتداء، والضمير راجع إلى الموصول ﴿ومثله معه﴾ وتوحيده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً، أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مرت الإشارة إلى ذلك، وقيل: هو راجع إلى الموصول، والعائد إلى

---

(١) هذا هو الحق وهو أنه يجتنب ذلك مطلقاً، وما مال إليه المصنف قبل من الجواز هو رأي له غير مقبول فتنبه.

المعطوف ـ أعني مثله ـ مثله، وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار في قوله:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب

وقد جوز أن يكون نصب، ومثله على أنه مفعول ﴿معه﴾ ناصبه الفعل المقدر بعد ﴿لو﴾ تفريعاً على رأي الزجاج ومن رأى رأيه، وأمر توحيد الضمير حينئذٍ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد، وأجاز الأخفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير، وقال بعض النحاة: الصحيح جوازه على قلة. واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله ﴿معه﴾، وإذا كان ما في الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة، فلا فائدة في ذكر ﴿معه﴾ معه لملازمة معية كل منهما للآخر، وأجاب الطيبي بأن ﴿معه﴾ على هذا تأكيد، وقال السفاقسي: جوابه أن التقدير ليس كالتصريح، و ـ الواو ـ متضمنة معنى مع، وإنما يقبح لو صرح ـ بمع ـ وكثيراً ما يكون التقدير بخلاف التصريح، كقولهم: رب شاة وسخلتها، ولو صرحت ـ برب ـ فقلت: ورب سخلتها لم يجز، وأجاب الحلبي بأن الضمير في ﴿معه﴾ عائد على ﴿مثله﴾ ويصير المعنى مع مثلين وهو أبلغ من أن يكون مع مثل واحد، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به، وهو هنا ﴿ما﴾ أو ضميرها، وشيء منهما ليس عاملاً فيه ثبت المقدر، وأما صحته على تقدير جعله لهم، أو متعلقه على ما قيل، فممتنع أيضاً على ما نقل عن سيبويه أنه قال: وأما هذا لك وأباك فقبيح، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل، فإن فيه تصريحاً بأن اسم الإشارة وحرف الجر والظرف لا تعمل في المفعول معه، وقوله تعالى: ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متعلق بالافتداء أيضاً أي لو أن ما في الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم.

﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ ذلك، وهو جواب ﴿لو﴾ وترتيبه ـ كما قال شيخ الإسلام ـ على ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال: وافتدوا به، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لا على مبادئه للإيذان بأنه أمر محقق الوقوع غني عن الذكر، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ما ذكر، أو للمبالغة في تحقق الرد، وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج ما في قوله تعالى: ﴿أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده﴾ [النمل: ٤٠] حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ، وما في قوله سبحانه: ﴿وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه﴾ [يوسف: ٣١] من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له، وقال بعض الأفاضل: إنما لم يكتف بقوله: إن الذين كفروا لو يفتدون بما في الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم، لأن ما في النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا ما في الأرض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا في الافتداء ورعاية أسبابه ـ كما هو شأن من هو بصدد أمر ـ ما تقبل منهم فضلاً عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة، ولهذا لم يقل لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ويفتدون به ما تقبل الخ، والجملة الامتناعية بحالها خبر ﴿إن الذين كفروا﴾ وهي كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه، فإن لزوم العذاب من لوازمه أن ما في الأرض جميعاً ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم، فلما كانت هذه الجملة، بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلاً، ولعل مراده ـ على ما ذكره القطب ـ ما ذكره، وقال بعض المحققين: لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم، أي لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى، وبهذا الاعتبار يقال له: كناية، ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بأن يقال: إن حالهم في حال التفصي عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسيم ويحاول به التخلص من

العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قيل: محله النصب على الحالية، وقيل: الرفع عطفاً على خبر إن، وقيل: إنه معطوف على ﴿إن الذين﴾ فلا محل له من الإعراب مثله، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته، وقيل: إن المقصود بها الإيذان بأنه كما لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب في كمال الإيلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ﴾ فإنه لإفادة أنه كما لا يندفع بذلك الافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبني على سؤال نشأ مما قبله، كأنه قيل: فكيف يكون حالهم، أو ماذا يصنعون؟ فقيل: ﴿يريدون﴾ الخ، وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار، والإرادة قيل: على معناها الحقيقي المشهور، وذلك أنهم يرفعهم لهب النار فيريدون الخروج وأنى به، وروي ذلك عن الحسن، وقال الجبائي: الإرادة بمعنى التمني أي يتمنون ذلك.

وقيل: المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها إياهم، وهذا كقوله تعالى: ﴿فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض﴾ [الكهف: ٧٧] أي يكاد ويقارب، لا يقال: كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود؟ لأنا نقول: الهول يومئذٍ ينسيهم ذلك، وعلى تقدير عدم النسيان يقال: العلم بعدم حصول الشيء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك، فإن الداعي إلى الإرادة حسن الشيء والحاجة إليه.

﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ إما حال من فاعل ﴿يريدون﴾ أو اعتراض، وأياً مّا كان فإيثار الجملة الإسمية على الفعلية مصدرة ـ بما ـ الحجازية الدالة بما في حيزها من الباء على تأكيد النفي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها، فإن الجملة الاسمية الإيجابية ـ كما مرت الإشارة إليه ـ كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفي لا نفي الدوام، وقرأ أبو واقد ﴿أن يخرجوا﴾ بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى: ﴿بخارجين﴾ دون بمخرجين، وهذه الآية كما ترى في حق الكفار، فلا تنافي القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين في الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان.

وقد أخرج مسلم وابن المنذر وابن مردويه عن جابر بن عبد الله «أن رسول الله ﷺ قال: يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة، قال يزيد الفقير: فقلت لجابر: يقول الله تعالى: ﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها﴾ قال: اتل أول الآية ﴿إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به﴾ ألا إنهم الذين كفروا، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضي الله تعالى عنهما: تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى: ﴿وما هم بخارجين منها﴾ فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ويحك اقرأ ما فوقها هذه للكفار، ورواية أنه قال له: يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاها الزمخشري وشنع إثرها على أهل السنة ورماهم بالكذب والافتراء، فحقق ما قيل: رمتني بدائها وانسلت، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها، فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبطلان ما يقوله المعتزلة تباً لهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ تصريح بما أشير إليه من عدم تناهي مدة العذاب بعد بيان شدته أي عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً.

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ۞ يَا أَيُّهَا

ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٤١﴾ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوۡنَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٤٣﴾ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾

﴿والسَّارقُ والسَّارقَةُ فاقْطَعُوا أيْديَهُمَا﴾ شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال، والكلام جملتان ـ عند سيبويه ـ إذ التقدير فيما يتلى عليكم ـ السارق والسارقة ـ أي حكمهما، وجملة عند المبرد، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب، وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر ـ لأن زيداً فاضربه أحسن من زيد فاضربه ـ قاله الزمخشري، واتبعه من تبعه ومنهم ابن الحاجب.

وتعقبه العلامة أحمد في الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس في نقله برمته، فنقول: قال فيه: المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الأفصح، وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الأفصح ويشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها، وسيبويه يحاشي من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتمال الشاذ الذي لا يعدّ من القرآن عليه، ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل، قال سيبويه في ترجمة باب الأمر والنهي بعد أن ذكر المواضع التي يختار فيها النصب، وملخصها: أنه متى بني الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب، ثم قال كالموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب: وأما قوله عزَّ وجلَّ: **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾** وقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ [النور: ٢] فإن هذا لم ين على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عزَّ وجلَّ: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون﴾ [محمد: ١٥] ثم قال سبحانه بعد: **﴿فيها أنهار﴾** منها كذا، يريد سيبويه تمييز هذه

الآي عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل، وأما في هذه الآي فليس بمبني عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب، ثم قال: وإنما وضع المثل للحديث الذي ذكره بعده فذكر أخباراً وقصصاً، فكأنه قال: ومن القصص ـ مثل الجنة ـ فهو محمول على هذا الإِضمار والله تعالى أعلم، وكذلك ﴿الزانية والزاني﴾ لما قال جل ثناؤه: ﴿سورة أنزلناها وفرضناها﴾ [النور: ١] قال جل وعلا في جملة الفرائض: ﴿الزانية والزاني﴾ ثم جاء ﴿فاجلدوا﴾ بعد أن مضى فيهما الرفع ـ يريد سيبويه ـ لم يكن الاسم مبنياً على الفعل المذكور بعد، بل بني على محذوف متقدم، وجاء الفعل طارئاً، ثم قال: كما جاء ـ وقائلة: خولان ـ فانكح فتاتهم، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر، وكذلك ﴿**والسارق والسارقة**﴾ فيما فرض عليكم ﴿**السارق والسارقة**﴾ وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث، وقد قرأ أناس ﴿**السارق والسارقة**﴾ بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة، ولكن أبت العامة إلا الرفع، يريد أن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم، وليس يعني أنه قوي بالنسبة إلى الرفع، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم، فإنه قد بين أن ذلك يخرجه عن الباب الذي يختار فيه النصب، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه، والباب مع القرائن مختلف، وإنما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل، والرفع متعين ـ لا أقول أرجح ـ حيث يبنى الاسم على كلام متقدم، وإنما التبس على الزمخشري كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده، ألا ترى إلى قوله: لأن زيداً فاضربه أحسن من زيد فاضرب، كيف رجح النصب على الرفع، حيث يبنى الكلام في الوجهين على الفعل، وقد صرح سيبويه بأن الكلام في الآية مع الرفع مبني على كلام متقدم، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار، ولو كان كما ظنه الزمخشري لم يحتج سيبويه إلى تقدير، بل كان يرفعه على الابتداء، ويجعل الأمر خبره ـ كما أعربه الزمخشري ـ فالملخص ـ على هذا ـ أن النصب على وجه واحد، وهو بناء الاسم على فعل الأمر، والرفع على وجهين: أحدهما ضعيف وهو الابتداء، وبناء الكلام على الفعل، والآخر قوي بالغ كوجه النصب، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق، وإذا تعارض لنا وجهان في الرفع، أحدهما قوي والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوي كما أعربه سيبويه رحمه الله تعالى ورضي عنه انتهى.

والفاء إذا بني الكلام على جملتين سببية لا عاطفة، وقيل: زائدة وكذا على الوجه الضعيف، فإن المبتدأ متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذي سرق والتي سرقت، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين: زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش، أو تقدير إما لأن دخول الفاء في خبر المبتدأ إما لتضمنه معنى الشرط، وإما لوقوع المبتدأ بعد أما، ولما لم يكن الأول وجب الثاني ولا يخفى ما فيه، وعلى قراءة عيسى بن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر، والفاء أيضاً ـ كما قال ابن جني ـ لما في الكلام من معنى الشرط، ولذا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة، والمراد كما يشير إليه بعض شروح الكشاف إن أردتم حكم ﴿**السارق والسارقة فاقطعوا**﴾ الخ، ولذا لم يجز زيداً فضربته لأن الفاء لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضياً، وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأن لا يدل على الوجوب المراد، وقال أبو حيان: إن الفاء في جواب أمر مقدر أي تنبه لحكمهما ﴿**فاقطعوا**﴾، وقيل: إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإِجمال في قوله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤] وليس بشيء، وبما ذكر صاحب الانتصاف يعلم فساد ما قيل: إن سبب الخلاف السابق في

مثل هذا التركيب أن سيبويه والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولاً بما يقبل مباشرة أداة الشرط، وغيرهما لا يشترط ذلك، والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ، والسرقة أخذ مال الغير خفية، وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز، والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فما فوقها، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع، ومذهب الشافعي والأوزاعي وأبي ثور والإمامية رضي الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوي ربع دينار فصاعداً، وقال بعضهم: لا تقطع الخمس إلا بخمسة دراهم، واختاره أبو علي الجبائي، قيل: يجب القطع في القليل والكثير ـ وإليه ذهب الخوارج ـ والمراد بالأيدي الأيمان ـ كما روي عن ابن عباس والحسن والسدي وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين ـ ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ـ أيمانهما ـ ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] اكتفاءً بتثنية المضاف إليه كذا قالوا، قال الزجاج: وحقيقة هذا الباب أن ما كان في الشيء منه واحد لم يثن، ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبينه، فإذا قلت: أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين فقط.

وفرع الطيبي عليه عدم استقامة تشبيه ما في الآية هنا بما في الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع، وأن تقطع الأيدي كلها من حيث ظاهر اللغة، وكذا قال أبو حيان، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهي اليمين فجرت مجرى القلب والظهر؛ واليد اسم لتمام العضو، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب، والإمامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام والكف، ورووه عن علي كرم الله تعالى وجهه، واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾ [البقرة: ٧٩] إذ لا شك في أنهم إنما يكتبونه بالأصابع، وأنت تعلم أن هذا لا يتم به الاستدلال على ذلك المدعى، وحال روايتهم أظهر من أن تخفى، والجمهور على أن المقطع هو الرسغ، فقد أخرج البغوي وأبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث الحارث بن أبي عبد الله بن أبي ربيعة «أنه عليه الصلاة والسلام أتي بسارق فأمر بقطع يمينه منه» والمخاطب بقوله سبحانه: ﴿فَاقْطَعُوا﴾ على ما في البحر الرسول ﷺ، أو ولاة الأمور كالسلطان، ومن أذن له في إقامة الحدود، أو القضاة والحكام، أو المؤمنون أقوال أربعة، ولم تدرج السارقة في السارق تغليباً كما هو المعروف في أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر ﴿جَزَاءً﴾ نصب على أنه مفعول له أي فاقطعوا للجزاء، أو على أنه مصدر ـ لا قطعوا ـ من معناه، أو لفعل مقدر من لفظه، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ـ اقطعوا ـ مجازين لهما ﴿بِمَا كَسَبَا﴾ بسبب كسبهما، أو ما كسباه من السرقة التي تباشر بالأيدي وقوله تعالى: ﴿نَكَالاً﴾ مفعول له أيضاً ـ كما قال أكثر المعربين ـ وقال السمين: منصوب كما نصب ﴿جزاءً﴾، واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام، فيكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه، وقال الحلبي وبعض المحققين: إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن القطع للجزاء والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة، وعليه يكون مفعولاً له متداخلاً كالحال المتداخلة، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن، وقال عصام الملة: إنما لم يعطف لأن العلة مجموعهما ـ كما في هذا خلو حامض ـ والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى، ولا يخفى ما فيه فتأمل، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا أتباع وحينئذ لا يرد السؤال رأساً، وقوله تعالى: ﴿مِّنَ اللهِ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالاً أي نكالاً كائناً منه تعالى ﴿واللهُ عَزِيزٌ﴾ في شرع الردع ﴿حَكِيمٌ﴾ في إيجاب القطع، أو ﴿عَزِيزٌ﴾ في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصي ﴿حكيم﴾ في فرائضه وحدوده، والإظهار في مقام الإضمار لما مر غير مرة.

ومن الغريب أنه نقل عن أبيّ رضي الله تعالى أنه قرأ ـ والسرق والسرقة ـ بترك الألف وتشديد الراء، فقال ابن عطية: إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا في المصحف بدون الألف، وقيل في توجيهها: إنهما جمع سارق وسارقة، لكن قيل: إنه لم ينقل هذا الجمع في جمع المؤنث، فلو قيل: إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب، واعترض ـ الملحد ـ المعري على وجوب قطع اليد بسرقة القليل، فقال:

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار

تحكم: ما لنا إلا السكوت له ... وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه ـ ولله دره ـ علم الدين السخاوي بقوله:

عز الأمانة: أغلاها وأرخصها ... ذل الخيانة، فافهم حكمة الباري

وفي الأحكام لابن عربي أنه كان جزاء السارق في شرع من قبلنا استرقاقه، وقيل: كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله، وعلى الثاني مؤكد للنسخ ﴿فَمَن تَابَ﴾ من السرّاق إلى الله تعالى ﴿من بَعْد ظُلْمه﴾ الذي هو سرقته، والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أمره بالتفصي عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن أو يستحل لنفسه من مالكه أو ينفقه في سبيل الله تعالى إن جهله، وقيل: المعنى وفعل الفعل الصالح الجميل بأن استقام على التوبة كما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ الله يَتُوبُ عَلَيْه﴾ يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة، وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه، ويسقطه عند الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قوليه، ولا يخفى ما في هذه الجملة من ترغيب العاصي بالتوبة، وأكد ذلك بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الله غَفورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهو في موضع التعليل لما قبله، وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنْ الله لَهُ مُلْكُ السَّمَاوات وَالأَرْض﴾ الخطاب للنبي ﷺ، أو لكل أحد يصلح له، واتصاله بما قبله على ما قاله الطبرسي: اتصال الحجاج، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد، وقال شيخ الإسلام: المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى ـ على ما سيأتي ـ من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أي ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهما وفيما اشتملا عليه إيجاداً وإعداماً إحياءً وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته، والجار والمجرور خبر مقدم، و ﴿ملك السماوات﴾ مبتدأ، والجملة خبر ﴿أن﴾ وهي مع ما في حيزها سادّ مسدّ مفعولي «تعلم» عند الجمهور، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم، وقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السماوات والأرض له سبحانه، وإما خبر آخر ـ لأن ـ وكان الظاهر لحديث «سبقت رحمتي غضبي» تقديم المغفرة على التعذيب، وإنما عكس هنا لأن التعذيب للمصر على السرقة، والمغفرة للتائب منها، وقد قدمت السرقة في الآية أولاً ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق، أو لأن المراد بالتعذيب القطع، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى، والأول في الدنيا، والثاني في الآخرة، فجيء به على ترتيب الوجود أو لأن المقام مقام الوعيد، أو لأن المقصود وصفه تعالى بالقدرة، والقدرة في تعذيب من يشاء أظهر من القدرة في مغفرته لأنه لا إباء في المغفرة من المغفور، وفي التعذيب إباء بين ﴿والله عَلَى كُلِّ شيء قَديرٌ﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها، ووجه الإظهار كالنهار ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنْكَ الَّذينَ يُسَارِعُونَ فـي الْكُفْر﴾ خوطب ﷺ بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن، والمراد بالمسارعة في الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة، وإيثار كلمة ﴿في﴾ على ـ إلى ـ للإيذان بأنهم مستقرون في الكفر لا يبرحون، وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه

إلى بعض آخر منها، كإظهار موالاة المشركين وإبراز آثار الكيد للإسلام ونحو ذلك.

والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما في حيز صلته إلى مدار الحزن، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه ﷺ بمسارعتهم في الكفر ـ لكنه في الحقيقة نهي له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده، فإن النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهي عنه بالطريق البرهاني وقطع له من أصله.

وقرىء «يُحزنك» بضم الياء وكسر الزاي من أحزن وهي لغة، وقرىء «يسرعون» يقال أسرع فيه الشيب أي وقع فيه سريعاً أي لا تحزن ولا تبال بتهافتهم في الكفر بسرعة حذراً ـ كما قيل ـ من شرهم وموالاتهم للمشركين فإن الله تعالى ناصرك عليهم، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فإن الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ﴿مِنَ الَّذين قَالُوا آمَنَّا بأَفْوَاهِهِمْ﴾ بيان للمسارعين في الكفر، وقال أبو البقاء: إنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل ﴿يسارعون﴾ أو من الموصول أي كائنين ﴿من الذين﴾ الخ، والباء متعلقة ـ بقالوا ـ لا ـ بآمنا ـ لظهور فساده وتعلقها به على معنى ـ بذي أفواههم ـ أي يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلتف به قلوبهم مما لا ينبغي أن يلتفت إليه من له أدنى تمييز ﴿وَلَـمْ تُؤمن قُلُوبُهُمْ﴾ جملة حالية من ضمير ﴿قالوا﴾، وقيل: عطف على ﴿قالوا﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمن الَّذينَ هَادُوا﴾ عطف على ﴿من الذين قالوا﴾ وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين: منافقين ويهود، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِب﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هم ﴿سماعون﴾، والضمير للفريقين أو للذين يسارعون، وجوز أن يكون ـ للذين هادوا ـ واعترض بأنه مخل بعموم الوعيد الآتي ومباديه للكل ـ كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى ـ وكذا جعل غير واحد ﴿ومن الذين﴾ الخ خبراً على أن ﴿سماعون﴾ صفة لمبتدأ محذوف، أي ومنهم قوم سماعون لأدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم، على أنه قد قرىء ـ سماعين ـ بالنصب على الذم وهو ظاهر في أرجحية العطف، فالوجه ذلك، واللام للتقوية كما في قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ [هود: ١٠٧، البروج: ١٦] وقيل: لتضمين السماع معنى القبول أي قابلون لما يفتريه الأحبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وتحريف كتابه، واعترضه الشهاب بأن هذا يقتضي أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام.

وقد قال الزجاج: يقال: لا تسمع من فلان أي لا تقبل، ومنه سمع الله لمن حمده أي تقبل منه حمده، وكلام الجوهري يخالفه أيضاً، ويقتضي أنه ليس مبنياً على التضمين، وقال عصام الملة: إن القبول أيضاً متعد بنفسه ففي القاموس: قبله ـ كعمله ـ وتقبله بمعنى أخذه، نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من، كما في ـ سمع الله لمن حمده ـ أي قبل الله تعالى ممن حمده، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع.

وجوز أن تكون اللام للعلة، والمفعول محذوف أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يمسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم، وأياً مّا كان فالجملة مستأنفة جارية ـ على ما قيل ـ مجرى التعليل للنهي، أو مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب، وقوله تعالى شأنه: ﴿سَمَّاعونَ لقَوْم آخرينَ لَـمْ يأْتُوكَ﴾ خبر ثان للمبتدأ المقدر للأول، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمين، واللام هنا مثلها في ـ سمع الله لمن حمده ـ والمعنى مبالغون في قبول كلام قوم آخرين، واختاره شيخ الإسلام.

وجوز كونها لام التعليل أي سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم، وروي ذلك عن الحسن والزجاج واختاره أبو علي الجبائي، وليس في النظم ما يأباه ولا بعد فيه، نعم ما قيل: من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أن ﴿**سماعون**﴾ الثاني مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد، و ﴿**آخرين**﴾ صفة ﴿**لقوم**﴾ وجملة ﴿**لم يأتوك**﴾ صفة أخرى، والمعنى لم يحضروا عندك، وقيل: هو كناية عن أنهم لم يقدروا أن ينظروا إليك، وفيه دلالة على شدة بغضهم له ﷺ، وفرط عداوتهم، واحتمال كونها صفة ﴿**سماعون**﴾ أي ﴿**سماعون**﴾ لم يقصدوك بالإتيان بل قصدوا السماع للإنهاء إلى قوم آخرين مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ**﴾ صفة أخرى ﴿**لقوم**﴾ وصفوا أولاً بمغايرتهم للسماعين تنبيهاً على استقلالهم وأصالتهم في الرأي، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله ﷺ إيذاناً بكمال طغيانهم في الضلال، أو بعدم قدرتهم على النظر إليه عليه الصلاة والسلام إيذاناً بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بياناً لإفراطهم في العتو والمكابرة والاجتراء على الله تعالى، وتعييناً للكذب الذي سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر، وقيل: الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ناعية عليهم شنائعهم، وقيل: خبر مبتدأ محذوف راجع إلى القوم، وقيل: إلى الفريقين، والمعنى يميلون ويزيلون التوراة، أو كلام الرسول ﷺ أو كليهما أو مطلق الكلم في قول عن المواضع التي وضع ذلك فيها إما لفظاً بإهماله، أو تغيير وضعه، وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه في غير مورده.

ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى: ﴿**من بعد مواضعه**﴾ دون عن مواضعه، وقال عصام الملة: إن إدراج لفظ ﴿**بعد**﴾ للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة هي أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال النافع بالضار لا بالنافع أو الأنفع، فكأن المحرف واقف في موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه، ولا يخفى بعده، وقال بعضهم: إن ﴿**من**﴾ للابتداء، ولفظ ﴿**بعد**﴾ للإشارة إلى أن التحريف مما بعد إلى موضع أبعد، وفيه من المبالغة في التشنيع ما لا يخفى، وقرأ إبراهيم ـ يحرفون الكلام[1] عن مواضعه ـ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**يَقُولُونَ**﴾ كالجملة السابقة في الوجوه، ويجوز أن تكون حالاً من ضمير ﴿**يحرفون**﴾ وجوز كونها كالتي قبلها صفة ـ لسماعون ـ أو حالاً من الضمير فيه، وتعقبه شيخ الإسلام بأنه مما لا سبيل إليه أصلاً كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول ﷺ والمخاطب به ممن يحضره، فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون إليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حول حضرته قطعاً، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين للمسلمين تعسف ظاهر مخل بجزالة النظم الكريم، فالحق الذي لا محيد عنه ـ وعليه درج غالب المفسرين ـ أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أي يقولون لأتباعهم السماعين لهم ﴿**إِنْ أُوتِيتُمْ**﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿**هَذَا فَخُذُوهُ**﴾ واعملوا بموجبه فإنه موافق للحق ﴿**وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ**﴾ من جهته بل أوتيتم غيره ﴿**فَاحْذَرُوا**﴾ قبوله وإياكم وإياه، أو فاحذروا رسول الله ﷺ، وفي ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة والتحذير ما لا يخفى، أخرج أحمد وأبو داود وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى في الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله

---

(١) قوله: «عن مواضعه» كذا بخط مؤلفه؛ وحرر قراءة إبراهيم.

ﷺ ورسول الله ﷺ يومئذ لم يظهر عليهم، فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلاً، وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن ابعثوا إلينا بمائة وسق، فقالت الذليلة: وهل كان هذا في حيين قط دينهما واحد ونسبهما واحد وبلدهما واحد ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيماً منكم لنا وقوة منكم، فأما إذ قدم محمد ﷺ فلا نعطيكم ذلك، فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله ﷺ بينهما ففكرت العزيزة فقال: والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضيماً وقهراً لهم، فدسوا إلى محمد ﷺ من يخبر لكم رأيه فإن أعطاكم ما تريدون حكمتموه وإن لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه، فدسوا إلى رسول الله ﷺ ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأي رسول الله ﷺ فلما جاؤوا رسول الله ﷺ أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل ﴿يا أيها الرسول﴾ الآية، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول في القصة.

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن أحبار يهود اجتمعوا في بيت المدراس حين قدم النبي ﷺ المدينة ـ وقد زنى رجل بعد إحصانه بامرأة من يهود وقد أحصنت ـ فقالوا: ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فاسألوه كيف الحكم فيهما وولوه الحكم فيهما، فإن عمل فيهما عملكم من التجبية ـ وهي الجلد بحبل من ليف مطلي بقار ـ ثم تسود وجوههما، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار فاتبعوه، فإنما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيهما بغيره فإنه نبي فاحذروه على ما في أيديكم أن يسلبكم إياه، فأتوه فقالوا: يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصانه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيهما فقد وليناك الحكم فيهما، فمشى رسول الله ﷺ حتى أتى أحبارهم في بيت المدراس فقال: يا معشر يهود اخرجوا إلى علمائكم؛ فأخرجوا إليه عبد الله بن صوريا وأبا ياسر بن أخطب ووهب بن يهود، فقالوا: هؤلاء علماؤنا، فسألهم رسول الله ﷺ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا: هذا أعلم من بقي بالتوراة، فخلا به رسول الله ﷺ ـ وكان غلاماً شاباً من أحدثهم سناً ـ فألظ به رسول الله ﷺ المسألة يقول: يا ابن صوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بني إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصانه بالرجم في التوراة؟ فقال: اللهم نعم، أما والله يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك، فخرج رسول الله ﷺ فأمر بهما فرجما عند باب مسجده ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ﴿يا أيها الرسول﴾ الخ.

وأخرج الحميدي في مسنده وأبو داود وابن ماجة عن جابر بن عبد الله أنه قال: «زنى رجل من أهل فدك فكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً ﷺ عن ذلك فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه، فسألوه عن ذلك فقال: ارسلوا إلي أعلم رجلين منكم، فجاؤوا برجل أعور يقال له ابن صوريا وآخر، فقال النبي ﷺ لهما: أليس عندكما التوراة فيها حكم الله تعالى؟ قالا: بلى، قال: فأنشدكم بالذي فلق البحر لبني إسرائيل وظلل عليكم الغمام ونجاكم من آل فرعون وأنزل التوراة على موسى عليه السلام وأنزل المنّ والسلوى على بني إسرائيل ما تجدرن في التوراة في شأن الرجم، فقال أحدهما للآخر: ما أنشدت بمثله قط قالا: نجد ترداد النظر ريبة والاعتناق ريبة والقبل ريبة، فإذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدي ويعيد كما يدخل الميل في المكحلة فقد وجب الرجم، فقال النبي ﷺ فهو كذلك فأمر به فرجم.

وفي جريان الإحصان الشرعي الموجب للرجم في الكافر ما هو مذكور في الفروع، ولعل هذا عند من يشترط الإسلام ـ كالإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ـ كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام، أو كان قبل نزول الجزية فليتدبر ﴿وَمَن يرد الله فتنَتَهُ﴾ أي عذابه كما روي عن الحسن وقتادة، واختاره الجبائي وأبو مسلم، أو

إهلاكه كما روي عن السدي والضحاك، أو خزيه وفضيحته بإظهار ما ينطوي عليه كما نقل عن الزجاج، أو اختياره بما يبتليه به من القيام بحدوده فيدفع ذلك ويحرفه ـ كما قيل ـ وليس بشيء، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجاً أولياً، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُ﴾ فلن تستطيع له ﴿مِنَ اللهِ شَيْئاً﴾ في دفع تلك الفتنة، والفاء جوابية، و ﴿من الله﴾ متعلق ـ بتملك ـ أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿شيئاً﴾ لأنه صفته في الأصل أي شيئاً كائناً من لطف الله تعالى، أو بدل الله عز اسمه، و ﴿شيئاً﴾ مفعول به ـ لتملك ـ وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولاً مطلقاً. والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها، أو مبينة لعدم انفكاك أولئك عن القبائح المذكورة أبداً ﴿أولئك﴾ أي المذكورون من المنافقين واليهود، و ﴿ما﴾ في اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الإشارة إليه مراراً، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة، والجملة استئنافية مبينة لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضي لها لا واقعة منه سبحانه ابتداءً، وفيها ـ كالتي قبلها على أحد التفاسير ـ دليل على فساد قول المعتزلة: إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هي من العباد، وقول بعضهم: إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالذم والاستخفاف والعقاب، أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالإيمان ـ كما قال البلخي ـ لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام.

ومن العجيب أن الزمخشري لما رأى ما ذكر خلاف مذهبه قال: معنى ـ من يرد الله فتنته ـ من يرد تركه مفتوناً وخذلانه ﴿فلن تملك له من الله شيئاً﴾ فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئاً، ومعنى ﴿لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ لم يرد أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أن ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع انتهى.

وقد تعقبه ابن المنير بقوله: كم يتلجلج والحق أبلج، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ما أراد الفتنة من أحد، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم من وضر البدع ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد: ٢٤]، وما أشنع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله: لم يرد الله تعالى أن يمنحهم ألطافه لعلمه أن ألطافه لا تنجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون، وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالى ولم تنفع، فلطف من ينفع؟! وإرادة من تنجع؟!

وليس وراء الله للعبد مطمع انتهى، وتفصيهم عن ذلك عسير ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ أما المنافقون فخذيهم فضيحتهم وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الإسلام وقوة شوكته وعلو كلمته، وأما خزي اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة. وإجلاء بني النضير من ديارهم، وتنكير ﴿خزي﴾ للتفخيم وهو مبتدأ و ﴿لهم﴾ خبره، و ﴿في الدنيا﴾ متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار، والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب، كأنه قيل: فما لهم على ذلك من العقوبة؟ فقيل: ﴿لهم في الدنيا خزي﴾ وكذا الحال في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾ أي مع الخزي الدنيوي ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لا يقادر قدره وهو الخلود في النار مع أعد لهم فيها، وضمير ﴿لهم﴾ في الجملتين ـ لأولئك ـ من المنافقين واليهود جميعاً، وقيل: لليهود خاصة، وقيل: ﴿لهم﴾ إن استأنفت بقوله سبحانه: ﴿ومن الذين هادوا﴾ وإلا فللفريقين،

والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد، ولذلك كرر قوله سبحانه: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾، وقيل: إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى: ﴿لهم في الدنيا خزي﴾ الخ. أو توطئة لما بعده، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وفيما مر ما يفتريه الأحبار، ويؤيده الفصل بينهما.

﴿أَكَّالُونَ للسحت﴾ أي الحرام من سحته إذا استأصلته، وسمي الحرام سحتاً ـ عند الزجاج ـ لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار، وقال الجبائي: لأنه لا بركة فيه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالباً، وقال الخليل: لأن في طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الإنسان، والمراد به هنا ـ على المشهور ـ الرشوة في الحكم، وروي ذلك عن ابن عباس والحسن.

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ: كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به، قيل: يا رسول الله وما السحت؟ قال: الرشوة في الحكم» وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال: «قال رسول الله ﷺ: هدايا الأمراء سحت» وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أرأيت الرشوة في الحكم أمن السحت هي؟ قال: لا، ولكن كفر، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة، ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضي حاجته حتى يهدي إليه هدية، وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال: الرشا، فقيل له في الحكم، قال: ذاك الكفر، وأخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود نحو ذلك، وأخرج ابن مردويه والديلمي عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: ست خصال من السحت: رشوة الإمام ـ وهي أخبث ذلك كله ـ وثمن الكلب وعسب الفحل ومهر البغي وكسب الحجام وحلوان الكاهن»، وعدّ ابن عباس رضي الله تعالى عنه في رواية ابن منصور والبيهقي عنه أشياء أخر.

قيل: ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر، وجاء من طرق عن النبي ﷺ «أنه لعن الراشي والمرتشي والرائش الذي يمشي بينهما».

ولتفاقم الأمر في هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا ـ ظل الله تعالى على الخليقة ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة ـ السلطان العدلي محمود خان لا زال محاطاً بأمان الله تعالى ـ حيثما كان في السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والمائتين ـ بمؤاخذة المرتشي وأخويه على أتم وجه، وحد للهدية حداً لئلا يتوصل بها إلى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الأمراء، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله ﷺ قال: «ستكون من بعدي ولاة يستحلون الخمر بالنبيذ، والنجش بالصدقة، والسحت بالهدية، والقتل بالموعظة يقتلون البريء ليوطئوا العامة يملي لهم فيزدادوا إثماً».

هذا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب «السحت» بضمتين، وهما لغتان ـ كالعنق والعنق.

وقرىء «السَحت» بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد، و «السحت» بفتحتين و «السِحت» بكسر السين ﴿فَإِن جَاءُوكَ﴾ خطاب للنبي ﷺ، والفاء فصيحة أي إذا كان حالهم كما شرح ﴿فإن جاؤوك﴾ متحاكمين إليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُم﴾ بما أراك الله تعالى ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث، وهذا كما ترى تخيير له ﷺ بين الأمرين، وهو معارض لقوله تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ وتحقيق المقام على ما ذكر الجصاص ـ في كتاب الأحكام ـ أن العلماء اختلفوا، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى، وروي ذلك عن ابن عباس، وإليه ذهب أكثر السلف: قالوا: إنه ﷺ كان أولاً مخيراً، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم، ومثله لا يقال من قبل الرأي، وقيل: إن هذه الآية فيمن لم

يعقد له ذمة، والأخرى في أهل الذمة فلا نسخ، وأثبته بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجري عليه أحكام الإسلام، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً.

وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الإسلام في البيوع والمواريث وسائر العقود إلا في بيع الخمر والخنزير فإنهم يقرون عليه، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فإنهم نهوا عنه، ولا يرجمون لأنهم غير محصنين، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه، واختلف في مناكحتهم، فقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: يقرون عليها، وخالفه ـ في بعض ذلك ـ محمد وزفر، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضي بأحكامنا، فمتى تراضوا بها وترافعوا إلينا وجب إجراء الأحكام عليهم، وتمام التفصيل في الفروع ﴿وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره ﷺ بينهما، وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أنه لا ضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدي للضرر، فمآل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك ﴿فَلَن يَضُرُّوكَ﴾ بسبب ذلك ﴿شَيْئًا﴾ من الضرر فإن الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ أي بالعدل الذي أمرت به، وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الإسلام، وما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه من أنه قال: ـ لو ثنيت لي الوسادة لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الإنجيل بإنجيلهم ـ إن صح يراد منه لازم المعنى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ أي العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به، والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم الذي يدعون الإيمان به، وتنبيه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهون، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقوله سبحانه: ﴿وعندهم التوراة﴾ حال من فاعل ﴿يحكمونك﴾، وقوله تعالى: ﴿فيها حكم الله﴾ حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لأنه معتمد ـ كما قال السمين ـ على ذي الحال لكن قال: جعل التوراة ـ مرفوعاً بالظرف المصدر بالواو ـ محل نظر، ولعل وجهه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة، أو أنه لا يقرن بالواو، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن في الخبر لأنه لا يصح مجيء الحال من المبتدأ عن سيبويه.

وقيل: استئناف مسوق لبيان أن عندهم ما يغنيهم عن التحكيم، وأنثت التوراة معاملة لها ـ بعد التعريب ـ معاملة الأسماء العربية الموازنة لها ـ كموماة ودوداة ـ ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ﴾ عطف على ﴿يحكمونك﴾ داخل في حكم التعجيب لأن التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغني عن التحكيم، وإن كان محلاً للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب، و ﴿ثم﴾ للتراخي في الرتبة، وجوز الأجهوري كون الجملة مستأنفة غير داخلة في حكم التعجيب أي ثم هم يتولون أي عادتهم فيما إذا وضح لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا، والأول أولى، وقوله سبحانه: ﴿من بعد ذَلكَ﴾ أي من بعد أن يحكموك تصريح بما علم لتأكيد الاستبعاد والتعجب، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا أُولَـٰئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ تذييل مقرر لفحوى ما قبله، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم قصداً إلى إحضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماءً إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا في سلك الأمور المشاهدة، أي ﴿وما أولئك﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿بالمؤمنين﴾ بكتابهم لإعراضهم عنه المنبىء عن عدم الرضا القلبي به أولاً وعن حكمك الموافق له ثانياً، أو بك وبه، وقيل: هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لا يؤمنون بالنبي ﷺ وبحكمه أصلاً.

وقيل: المعنى ـ وما أولئك بالكاملين في الإيمان ـ تهكماً بهم ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ﴾ كلام مستأنف سيق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان علو شأن التوراة على أتم وجه ﴿فِيهَا هُدًى﴾ أي إرشاد للناس إلى الحق ﴿وَنُورٌ﴾

أي ضياء يكشف به ما تشابه عليهم وأظلم ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ.

وقال الزجاج: ﴿فيها هدى﴾ أي بيان للحكم الذي جاؤوا يستفتون فيه النبي ﷺ ﴿ونور﴾ أي بيان أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام حق، ولعل تعميم المهدي إليه كما في كلام ابن عباس أولى، ويندرج فيه اندراجاً أولياً ما ذكره الزجاج من الحكم، وإطلاق النور على ما في التوراة مجاز، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءً على أن النور مقول بالتشكيك، وقد يقال: إن إطلاقه على ما به بيان أمر النبي ﷺ ـ بناءً على ما قال الزجاج ـ باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذي لولاه ما خلق الفلك الدوار ﷺ، وحينئذٍ يكون الفرق بين الإطلاقين مثل الصبح ظاهراً، والظرف خبر مقدم، و ﴿هدى﴾ مبتدأ، والجملة حال من ﴿التوراة﴾ أي كائناً فيها ذلك، وكذا جملة ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ في قول إلا أنها حال مقدرة، والأكثرون على أنها مستأنفة مبينة لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على ما رواه ابن أبي حاتم عن مقاتل، وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبي.

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا ﷺ ومن قبله من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام، وعلى هذا بني الاستدلال بالآية من قال: إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ صفة أجريت على النبيين ـ كما قيل ـ على سبيل المدح، والظاهر لهم، ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عمن دونه، والإسلام أمر عام يتناول أمم الأنبياء ومتبعيهم كما يتناولهم، ألا ترى أنه لا يحسن في مدح النبي ﷺ أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً؛ فإن أقل متبعيه كذلك، ثم قال: فالوجه ـ والله تعالى أعلم ـ أن الصفة قد تذكر لتعظم في نفسها، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الأنبياء عليهم السلام بالصلاح في غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام، وبعثاً لآحاد الناس على الدأب في تحصيل صفته، وكذلك قيل في قوله تعالى: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧]، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيماً لقدره، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين في هذه الصفة، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا، كيف لا؟! وهم ـ عند ربهم ـ كما في الخبر، ثم قال جل وعلا: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ يعني من البشر لثبوت حق الأخوة في الإيمان بين القبيلتين، فلذلك ـ والله تعالى أعلم ـ جرى وصف الأنبياء في هذه الآية بالإسلام تنويهاً به، ولقد أحسن القائل: أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف، وحسان الناظم في مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله:

ما إن مدحت محمداً بمقالتي ... لكن مدحت مقالتي بمحمد

والإسلام ـ وإن كان من أشرف الأوصاف، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حكمه ـ إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الإسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبارة؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الإسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز وفي كلام العرب الفصيح، وهو الترقي من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس، ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع في قوله:

شمس ضحاها هلال ليلتها ... در مقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس إلى الهلال، وعن الدر إلى الزبرجد فمضغت الألسن عرض بلاغته ومزقت أديم صنعته؟ فعلينا

أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها، والله تعالى الموفق للصواب انتهى.

وفي المفتاح: والتخليص إشارة إلى ما ذكره، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب، نعم قد يقال: إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعي أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الإسلام، على أنه قد ورد في الفصيح ـ بل في الأفصح ـ ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات، ومن ذلك ﴿الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة: ١ وغيرها] حيث كان متضمناً نكتة، وقال عصام الملة: إن الإسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدي للخلائق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة، فغير النبي ﷺ خارج عن هذا المسلك انتهى، وفيه تأمل، إذ الترقي من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ أي تابوا من الكفر ـ كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ والمراد بهم اليهود ـ كما قال الحسن ـ والجار إما متعلق ـ بيحكم ـ أي يحكمون فيما بينهم، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم، كأنه قيل: لأجل الذين هادوا، وإما للإيذان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً بإسقاط التبعة عنه، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين، وقيل: من باب ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] وإما متعلق ـ بأنزلنا ـ ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر، وقيل: بأنزل على صيغة المبني للمفعول، وحذف لدلالة الكلام عليه، وتكون الجملة حينئذٍ معترضة، وعلى هذا تكون الآية نصاً في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم، وقيل: الجار متعلق ـ بهدى ونور ـ وفيه فصل بين المصدر ومعموله، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أي ﴿هدى ونور﴾ كائنان لهما، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ أي العباد والعلماء قاله قتادة، وقال مجاهد: ﴿الربـانيون﴾ العلماء الفقهاء وهم فوق الأحبار، وعن ابن زيد ﴿الربـانيون﴾ الولاة، ﴿والأحبـار﴾ العلماء، والواحد: حبر بالفتح والكسر، قال الفراء: وأكثر ما سمعت فيه الكسر، وهو مأخوذ من التحبير والتحسين، فإن العلماء يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه، ومن ذلك الحبر ـ بكسر الحاء لا غير ـ لما يكتب به، وهذا عطف على «النبيون» أي هم أيضاً يحكمون بأحكامها، وتوسيط المحكوم لهم ـ كما قال شيخ الإسلام ـ بين المتعاطفين للإيذان بأن الأصل في الحكم بها، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون، وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا﴾ أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها، والجار متعلق «بيحكم»، و ﴿ما﴾ موصولة، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والأحبار، وقوله تعالى: ﴿من كتاب الله﴾ بيان ـ لما ـ وفي الإبهام والبيان بذلك ما لا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة، وفيه أيضاً تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بفعل واحد أي ويحكم الربانيون والأحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه ﴿من كتاب الله﴾ حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً، فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له، وتوهم بعضهم أن ﴿ما﴾ بمعنى أمر، و ﴿من﴾ لتبيين مفعول محذوف ـ لاستحفظوا ـ والتقدير بسبب أمر ﴿استحفظوا﴾ به

شيئاً ﴿من كتاب الله﴾ وهو مما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى، وقيل: الأولى أن تجعل ﴿ما﴾ مصدرية ليستغني عن تقدير العائد، وحينئذٍ لا يتأتى القول بأن ﴿من﴾ بيان لها، ومن الناس من جوز كون ﴿بما﴾ بدلاً من بها، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل، ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم، فالمستحفظ حينئذٍ هو الله تعالى، وحديث الأنباء لا يتأتى إذ ذاك، وقيل: إن ﴿الربانيون﴾ فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة على ما قبلها، أي ويحكم الربانيون والأحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير ﴿وَكَانُوا عَلَيْه شهَدَاءَ﴾ عطف على ﴿استحفظوا﴾ ومعنى ﴿شهداء﴾ رقباء يحمونه من أن يحوم حول حماه التغيير والتبديل بوجه من الوجوه، أو ﴿شهداء﴾ عليه أنه حق.

ورجح على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون ﴿الربانيون والأحبار﴾ رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى، وإرجاع ضمير ﴿كانوا﴾ للنبيين مما لا يكاد يجوز، وقيل: عطف على ﴿يحكم﴾ المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أي حكم الربانيون والأحبار بكتاب الله تعالى.

وكانوا شهداء عليه، ويجوز على هذا ـ بلا خفاء ـ أن تكون الشهادة مستعارة للبيان أي مبينين ما يخفى منه، وأمر التعدي بعلى سهل، ولعل المراد به شيء وراء الحكم، وقيل: الضمير المرفوع هنا كسابقه عائد على النبيين وما عطف عليه، والعطف إما على ﴿استحفظوا﴾ أو على ﴿يحكم﴾ وتوهم عبارة البعض ـ حيث قال وبسبب كونهم شهداء ـ أن العطف على ـ ما ـ الموصولة فيؤوّل ﴿كانوا﴾ بالمصدر، وكأن المقصود منه تلخيص المعنى لكون ما ذكر ضعيفاً فيما لا يكون المعطوف عليه حدثاً، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدري ليكون المعطوف داخلاً تحت الطلب فكما ترى، وإرجاع ضمير ﴿عليه﴾ إلى حكم النبي ﷺ بالرجم كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مما تأباه العربية في بعض الاحتمالات، وهو وإن جاز عربية في البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه، ولعل مراد الحبر بيان بعض ما تضمنه الكتاب الذي هم شهداء عليه، وبالجملة احتمالات هذه الآية كثيرة ﴿فَلاَ تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ﴾ خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه والسدي والكلبي، ويتناول النهي غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة، والفاء لجواب شرط محذوف أي إذا كان الشأن كما ذكر يا أيها الأحبار ﴿فلا تخشوا الناس﴾ كائناً من كان، واقتدوا في مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والأحبار، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد ﴿وَٱخْشَوْنِ﴾ في ترك أمري فإن النفع والضر بيدي، أو في الإخلال بحقوق مراعاتها فضلاً عن التعرض لها بسوء ﴿وَلاَ تَشْتَرُوا بآيَاتـي﴾ أي لا تستبدلوا بآياتي التي فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم ﴿ثَمناً قَليلاً﴾ من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية، فإنه وإن جلت قليلة مسترذلة في نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفوتهم بمخالفة الأمر، وذهب الحسن البصري إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذي ينبيء عنه كلام الشعبي.

وعن ابن مسعود ـ وهو الوجه كما في الكشف ـ أنه عام، والفاء على الوجهين فصيحة أي وحين عرفتم ما كان عليه النبيون والأحبار، وما تواطأ عليه الخلوف من أمر التحريف والتبديل للرشوة والخشية، فلا تخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين، والذي يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضاً، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فتذكر ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من الأحكام ﴿فَأُولَـٰئِكَ﴾ إشارة إلى ﴿من﴾ والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد في سابقه باعتبار لفظها، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه: ﴿هُمُ ٱلْكَافِرونَ﴾ ويجوز أن

يكون **﴿هم﴾** ضمير فصل، و **﴿الكافرون﴾** هو الخبر، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير، واحتجت الخوارج بهذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن، ووجه الاستدلال بها أن كلمة **﴿من﴾** فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى، فيدخل الفاسد المصدق أيضاً لأنه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر، فإن الحكم وإن كان شاملاً لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى، وأيضاً إن المراد عموم النفي بحمل **﴿ما﴾** على الجنس، ولا شك أن من لم يحكم بشيء مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع في كفره، وأيضاً أخرج ابن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: إنما أنزل الله تعالى ـ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون ـ في اليهود خاصة، وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال: الثلاث الآيات التي في المائدة **﴿ومن لم يحكم بما أنزل﴾** الخ ليس في أهل الإسلام منها شيء هي في الكفار، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة، فلإنكارهم ذلك وصفوا ـ بالكافرين ـ ولوضعهم الحكم في غير موضعه وصفوا ـ بالظالمين ـ ولخروجهم عن الحق وصفوا ـ بالفاسقين ـ أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم، فتارة كانوا على حال تقتضي الكفر، وتارة على أخرى تقتضي الظلم أو الفسق، وأخرج أبو حميد وغيره عن الشعبي أنه قال: الثلاث الآيات التي في المائدة أولها لهذه الأمة والثانية في اليهود والثالثة في النصارى، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالاً من اليهود والنصارى إلا أنه قيل: إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ، والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعتوه وتمرده فيه.

ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الكفر الواقع في أولى الثلاث: إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفراً ينقل عن الملة كفر دون كفر، والوجه أن هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم، وهو مخرج مخرج التغليظ، أو يلتزم أحد الجوابين، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات، والمراد من الأخيرين منها الكفر أيضاً عند بعض المحققين، وذلك بحملهما على الفسق والظلم الكاملين، وما أخرجه الحاكم وصححه وعبد الرزاق وابن جرير عن حذيفة رضي الله تعالى عنه ـ أن الآيات الثلاث ذكرت عنده، فقال رجل: إن هذا في بني إسرائيل، فقال حذيفة: نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة، كلا والله لتسلكن طريقهم قدّ الشراك ـ يحتمل أن يكون ذلك ميلاً منه إلى القول بالعموم، ويحتمل أن يكون كما قيل: ميلاً إلى القول بأن ذلك في المسلمين، وروي الأول عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما إلا أنه قال: كفر ليس ككفر الشرك وفسق ليس كفسق الشرك وظلم ليس كظلم الشرك.

هذا وقد تكلم بعض العارفين على ما في بعض هذه الآيات من الإشارة فقال: **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله﴾** أي اتقوه سبحانه بتزكية نفوسكم من الأخلاق الذميمة **﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾** أي واطلبوا إليه تعالى الزلفى بتحليتها بالأخلاق المرضية **﴿وجاهدوا في سبيله﴾** بمحو الصفات والفناء في الذات **﴿لعلكم تفلحون﴾** أي لكي تفوزوا بالمطلوب، وقيل: ابتغاء الوسيلة التقرب إليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله:

أيا جود معن ناج معناً بحاجتي ... فليس إلى معن سواه شفيع

﴿إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض﴾ أي ما في الجهة السفلية **﴿جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة﴾** الكبرى **﴿ما تقبل منهم﴾** لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجع ثمة إلا ما في الجهة العلوية

من المعارف والحقائق النورية ﴿**والسارق والسارقة**﴾ أي المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التي حرمت عليها ﴿**فاقطعوا أيديهما**﴾ أي امنعوهما بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة ﴿**جزاءً بما كسبا**﴾ من تناول ما لا يحل تناوله لها ﴿**نكالاً**﴾ أي عقوبة من الله عز وجل ﴿**سماعون للكذب**﴾ ووساوس شيطان النفس ﴿**سماعون لقوم آخرين**﴾ وهم القوى النفسانية ﴿**لم يأتوك**﴾ أي ينقادوا لكم، أو ﴿**سماعون لقوم**﴾ يسنون السنن السيئة ﴿**يحرفون الكلم**﴾ وهي التعينات الإلهية ﴿**من بعد مواضعه**﴾ فيزيلونها عما هي من الدلالة على الوجود الحقاني، أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة ـ كمن يؤوّل القرآن والأحاديث على وفق هواه ـ وليس ما نحن فيه من هذا القبيل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فإنه كفر صريح، وإنما نقول: المراد هو الظاهر وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء أخر لا يكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ما ذكر بعضاً منها ﴿**ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً**﴾ قال ابن عطاء: من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله إليه ﴿**أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم**﴾ أي بالمراقبة والمراعاة، وقال أبو بكر الوراق: طهارة القلب في شيئين: إخراج الحسد والغش، وحسن الظن بجماعة المسلمين ﴿**أكالون للسحت**﴾ وهو ما يأكلونه بدينهم ﴿**فإن جاؤوك فاحكم بينهم**﴾ مداوياً لدائهم إن رأيت التداوي سبباً لشفائهم ﴿**أو أعرض عنهم**﴾ إن تيقنت إعواز الشفاء لشقائهم ﴿**وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط**﴾ أي داوهم على ما يستحقون ويقتضيه داؤهم، والكلام في باقي الآيات ظاهر والله تعالى الموفق.

﴿**وَكَتَبْنَا**﴾ عطف على ﴿**أنزلنا التوراة**﴾ والمعنى قدرنا وفرضنا ﴿**عَلَيْهِمْ**﴾ أي على الذين هادوا، وفي مصحف أبيّ وأنزلنا على بني إسرائيل ﴿**فيها**﴾ أي في التوراة، والجار متعلق بكتبنا، وقيل: بمحذوف وقع حالاً أي فرضنا هذه الأمور مبينة فيها، وقيل: صفة لمصدر محذوف أي ﴿**كتبنا**﴾ كتابة مبينة ﴿**فيها**﴾. ﴿**أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ**﴾ أي مأخوذة أو مقتولة أو مقتصة بها إذا قتلتها بغير حق، ويقدر في كل مما في قوله تعالى: ﴿**وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ**﴾ ما يناسبه كالفقء والجذع والصلم والقلع، ومنهم من قدر الكون المطلق، وقال: إنه مرادهم أي يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك.

وقرأ الكسائي: ﴿**العين**﴾ وما عطف عليه بالرفع، ووجهه أبو علي الفارسي بأن الكلام حينئذٍ جمل معطوفة على جملة ﴿**أن النفس بالنفس**﴾ لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فإن معنى ـ كتبنا عليهم أن النفس بالنفس ـ قلنا لهم: النفس بالنفس، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني إسرائيل، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس، وقيل: إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل اسمية معطوفة على الجملة الفعلية، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة، وقيل: إنه مندرج فيه أيضاً على هذا، والتقدير وكذلك ـ العين بالعين ـ الخ لتتوافق القراءتان.

وقال الخطيب: لا عطف، والاستئناف بمعناه المتبادر منه، والكلام جواب سؤال كأنه قيل: ما حال غير النفس؟ فقال سبحانه: ﴿**العين بالعين**﴾ الخ، وقيل: إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً، والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى، وضعف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد، وهو لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة.

وأجيب بأنه مفصول تقديراً إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هي بالنفس إذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم

على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل، وهو يقتضي أن الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كما لا يخفى فليفهم.

واعلم أن النفس في كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص، وإذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير، وتصغيرها نفيسة لا غير، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة، وإطلاق القول بالتأنيث لا يظهر له وجه إذ لا يصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال، وأنت تريد الخيار، والأذن مثلها، والأنف مذكر لا غير، والسن تؤنث ولا تذكر وإن كانت السن من الكبر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والناب، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ والضاحك والعارض، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران، ونظم ما يجوز فيه ذلك بقوله:

وهاك من الأعضاء ما قد عددته	تؤنث أحياناً وحيناً تذكر
لسان الفتى والإبط والعنق والقفا	وعاتقه والمتن والضرس يذكر
وعندي الذراع والكراع مع المعى	وعجز الفتى ثم القريض المحبر
كذا كل نحوي حكى في كتابه	سوى سيبويه وهو فيهم مكبر
يرى أن تأنيث الذراع هو الذي	أتى، وهو للتذكير في ذاك منكر

وقد شاع أن ما منه اثنان في البدن كاليد والضلع والرجل مؤنث، وما منه واحد كالرأس والفم والبطن مذكر، وليس ذلك بمطرد فإن الحاجب والصدغ والخد والمرفق والزند كل منها مذكر مع أن في البدن منه اثنين، والكبد والكرش فإنهما مؤنثان وليس منهما في البدن إلا واحد، وتفصيل ما يذكر ولا يؤنث وما يؤنث ولا يذكر من الأعضاء يفضي إلى بسط يد المقال، والكف أولى بمقتضى الحال هذا ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ بالنصب عطف على اسم إن، و ﴿قصاص﴾ هو الخبر، ولكونه مصدراً كالقتال، وليس عين المخبر عنه يؤوّل بأحد التأويلات المعروفة في أمثاله، والكسائي كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضاً، وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الأعضاء، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل في الكتب الفقهية، واستدل بعموم ﴿أن النفس بالنفس﴾ من قال: يقتل المسلم بالكافر والحر بالعبد والرجل بالمرأة، ومن خالف استدل بقوله تعالى: ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ [البقرة: ١٧٨] وبقوله ﷺ: «لا يقتل مؤمن بكافر» وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه، والمراد بما روى الحربي لسياقه ولا ذو عهد في عهده، والعطف يقتضي المغايرة، وقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بذمي، وذكر ابن الفرس أن الآية في الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك في التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر، وكانوا كلهم أحراراً لا عبيد فيهم، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أبيح للنبي ﷺ من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم، ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك في عهد نبي بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب، وآخر ذلك في هذه الأمة رحمة انتهى.

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في العموم لكن لم يقوه على ذلك، فقال قال الأصحاب: لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمي به لأنه غير محقون الدم على التأبيد، وكذا كفره باعث على الحرب لأنه على قصد الرجوع،

ولا المستأمن بالمستأمن استحساناً لقيام المبيح، ويقتل قياساً للمساواة، ولا الرجل بابنه لقوله ﷺ: «لا يقاد الوالد بولده» وهو بإطلاقه حجة على مالك في قوله: يقاد إذا ذبحه ذبحاً، ولأنه سبب لإحيائه، فمن المحال أن يستحق له إفناؤه، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجده في صف الأعداء مقاتلاً أو زانياً وهو محصن، والقصاص يستحقه المقتول أولاً ثم يخلفه وارثه، والجد من قبل الرجال والنساء وإن علا في هذا بمنزلة الأب، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا، ولا الرجل بعبده ولا مدبره ولا مكاتبه ولا بعبد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه، وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم، واستدل بها على ما روي عن الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها: ﴿أن النفس بالنفس﴾ بالإفراد، وأجيب بأن حكمة القصاص ـ وهو صون الدماء والأحياء ـ اقتضت القتل، وصرف الآية عما ذكر فإنه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص، وحينئذٍ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ﴿فَمَن تَصَدَّقَ﴾ أي من المستحقين للقصاص ﴿بِهِ﴾ أي بالقصاص أي فمن عفا عنه، والتعبير عن ذلك بالتصدق للمبالغة في الترغيب ﴿فَهُوَ﴾ أي التصدق المذكور ﴿كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ للمتصدق كما أخرجه ابن أبي شيبة عن الشعبي وعليه أكثر المفسرين، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قرأ الآية فقال: «هو الرجل يكسر سنه أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطاياه بقدر ما عفا عنه من جسده، إن كان نصف الدية فنصف خطاياه، وإن كان ربع الدية فربع خطاياه، وإن كان ثلث الدية فثلث خطاياه، وإن كان الدية كلها فخطاياه كلها».

وأخرج سعيد بن منصور وغيره عن عدي بن ثابت «أن رجلاً هتم فم رجل على عهد معاوية رضي الله تعالى عنه فأعطي دية فأبى إلا أن يقتص فأعطي ديتين فأبى فأعطي ثلاثاً فحدث رجل من أصحاب النبي ﷺ عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت» وقيل: الضمير عائد إلى الجاني، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير ومجاهد وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به ما لزمه ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدأ مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا في الشرط، وإليه ذهب العلامة الثاني، وقيل: إن في الجزاء عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدأ، فالتعين ليس بمسلم، وقال بعضهم إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب، ويلائمه كل الملاءمة قوله تعالى:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ فضمير له حينئذٍ عائد إلى المتصدق مراداً به الجاني نفسه، وفيه بعد ظاهر، وقرأ أبيّ فهو كفارته له، فالضمير المرفوع حينئذٍ للمتصدق لا للتصدق، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك، أي فالمتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء لأن بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضياً للاستحقاق اللائق من غير نقصان، وفيه ترغيب في العفو، والآية نزلت ـ كما قال غير واحد ـ لما اصطلح اليهود على أن لا يقتلوا الشريف بالوضيع والرجل بالمرأة، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم، وعن السيد السند أن القصاص كان في شريعتهم متعيناً عليهم فيكون التصدق مما زيد في شريعتنا، وقال الضحاك: لم يجعل في التوراة دية في نفس ولا جرح، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية.

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾

﴿**وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم**﴾ شروع في بيان أحكام الإنجيل - كما قيل - إثر بيان أحكام التوراة، وهو عطف على ﴿**أنزلنا التوراة**﴾ وضمير الجمع المجرور - للنبيين الذين أسلموا - كما قاله أكثر المفسرين، واختاره علي بن عيسى والبلخي وقيل: للذين فرض عليهم الحكم الذي مضى ذكره، وحكي ذلك عن الجبائي - وليس بالمختار - والتقفية الاتباع، ويقال: قفا فلان أثر فلان إذا تبعه، وقفيته بفلان إذا أتبعته إياه، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم ﴿**بعيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ**﴾ فالفعل كما قيل: متعد لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء، والمفعول الأول محذوف، و ﴿**على آثارهم**﴾ كالساد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به، واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعدياً إلى واحد، وتعدية المتعدي إلى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل،

وقد جاء منه ألفاظ قالوا: صك الحجر الحجر، وصككت الحجر بالحجر، ودفع زيد عمراً ودفعت زيداً بعمرو أي جعلته دافعاً له.

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجيء أي جئنا يعيسى ابن مريم على آثارهم قافياً لهم فهو متعد لواحد لا غير بالباء، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿وَآتَيْنَاهُ ٱلإِنجِيلَ﴾ عطف على ﴿قفينا﴾، وقرأ الحسن بفتح الهمزة، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمي فلا بأس بأن يكون على ما ليس في أوزان العرب، وهو بأفعيل أو فعليل بالفتح، وإما إفعيل بالكسر فله نظائر ـ كإبزيم وإحليل ـ وغير ذلك ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ كما في التوراة، والجملة في موضع النصب على أنها حال من الإنجيل، وقوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَاةِ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير، وقوله عز وجل: ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ عطف على ما تقدم منتظم معه في سلك الحالية، وجعل كله هدى ـ بعد ما جعل مشتملاً عليه ـ مبالغة في التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنبينا ﷺ أظهر، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه، وجوز نصب ﴿هدى وموعظة﴾ على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أي إثباتاً لنبوته ﴿وهدى﴾ الخ، ويجوز أن يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه أي ﴿وهدى وموعظة للمتقين﴾ آتيناه ذلك ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التي من جملتها دلائل رسالته ﷺ وما قررته شريعته الشريفة من أحكامه، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكماً بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الأحمدية شاهدة بنسخها، وأن أحكامه ما قررته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها ـ كما قرره شيخ الإسلام قدس سره ـ واختار كونه أمراً مبتدأ الجبائي، وقيل: هو حكاية للأمر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على ـ آتيناه ـ أي وقلنا ليحكم أهل الإنجيل، وحذف القول ـ لدلالة ما قبله عليه ـ كثير في الكلام، ومنه قوله تعالى: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم﴾ [الرعد: ٢٣ ـ ٢٤] واختار ذلك علي بن عيسى.

وقرأ حمزة ﴿وليحكم﴾ بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة، والمصدر معطوف على ﴿هدى وموعظة﴾ على تقدير كونهما معللين، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل، فإن فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى، وفاعل هذا أهل الكتاب، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول في ﴿هدى وموعظة﴾ أي وآتيناه ليحكم الخ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال، ومنهم من جوز العطف بناءً على أن الحال هنا في معنى العلة وهو ضعيف، وقدر بعضهم في الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقاً ـ بأنزل ـ ليصح كونه علة لإيتاء عيسى عليه الصلاة والسلام ما ذكر.

وعن أبي علي أنه قرأ ـ وأن ليحكم ـ على أن ـ أن ـ موصولة بالأمر كما في قولك: أمرته بأن قم، ومعنى الوصل أن ـ أن ـ تتم بما بعدها جزء كلام كالذي وأخواته، ووصل ـ أن ـ المصدرية بفعل الأمر مما تكرر القول به في الكشاف، وذكر فيه نقلاً عن سيبويه وقدر هنا أمرنا، كأنه قيل: وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم، وأورد على سيبويه ما دقق صاحب الكشف في الجواب عنه، وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ أي المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الإيمان، وقد مر تحقيقه، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالأمر. والآية تدل على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلاً بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما

في التوراة خاصة، ويشهد لذلك أيضاً حديث البخاري «أعطي أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به» وخالف في ذلك بعض الفضلاء، ففي الملل والنحل للشهرستاني جميع بني إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والإنجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يحتضن أحكاماً ولا يستبطن حلالاً وحراماً، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنقاد لعيسى عليه الصلاة والسلام، وحمل المخالف هذه الآية على ﴿وليحكموا بما أنزل الله﴾ تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ما أنزل فيه نبوة نبينا ﷺ.

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَابَ﴾ أي الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الإطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية ـ وهو القرآن العظيم ـ فاللام للعهد، والجملة عطف على ﴿أنزلنا﴾ وما عطف عليه، وقوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ حال مؤكدة من الكتاب أي متلبساً بالحق والصدق، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿أنزلنا﴾، وقيل: حال من الكاف في ﴿إليك﴾ وقوله تعالى: ﴿مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ حال من ﴿الكتاب﴾ أي حال كونه مصدقاً لما تقدمه، وقد تقدم الكلام في كيفية تصديقه لذلك، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالاً مما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد، وأوجب كونه حالاً من الضمير المستكن في الجار والمجرور قبله، وقوله سبحانه: ﴿مِنَ ٱلْكِتَابِ﴾ بيان ﴿لما﴾ واللام فيه للجنس بناءً على ادعاء أن ما عدا الكتب السماوية ليست كتاباً بالنسبة إليها. ويجوز ـ كما قال غير واحد ـ أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوياً غايته أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر، ومن الكتاب السماوي أيضاً حيث خص بما عدا القرآن ﴿وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ قال الخليل وأبو عبيدة: أي رقيباً على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة.

وقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة رضي الله تعالى عنهم: أي شاهداً عليه بأنه الحق، والعطف حينئذٍ للتأكيد؛ وهاؤه أصلية، وفعله هيمن، وله نظائر ـ بيطر وخيمر وسيطر ـ وزاد الزجاج: بيقر، ولا سادس لها، وقيل: إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الأمن ـ كهراق ـ وقال المبرد وابن قتيبة: إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى، فصغر وأبدلت همزته هاءً، وتعقبه السمين وغيره بأن ذلك خطأ بل كفر أو شبيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر، وكذا كل اسم معظم شرعاً، وعن ابن محيصن ومجاهد أنهما قرآ ﴿مهيمناً﴾ بفتح الميم على بنية المفعول فضمير ﴿عليه﴾ على هذا يعود على الكتاب الأول، والمعنى أنه حوفظ من التحريف والتبديل، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ أي بين أهل الكتاب ـ كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإن كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أي إذا كان شأن القرآن كما ذكر ﴿فاحكم بينهم﴾ ﴿بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ أي بما أنزله إليك فإنه الحق الذي لا محيص عنه، والمشتمل على جميع الأحكام الشرعية الباقية في الكتب الإلهية، وتقديم ﴿بينهم﴾ للاعتناء بتعميم الحكم لهم، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيهاً على علية ما في حيز الصلة للحكم، وترهيباً عن المخالفة، والالتفات بإظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ولا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغة.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد ما حرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿عَمَّا جَاءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ الذي لا محيد عنه، و ﴿عن﴾ متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل: لا تعدل ﴿عما جاءك من الحق﴾

متبعاً لأهوائهم، وقيل: بمحذوف وقع حالاً من فاعله أي لا تتبع أهواءهم عادلاً عما جاءك، أو من مفعوله أي لا تتبع أهواءهم عادلة عما جاءك، واعترض ذلك بأن ما وقع حالاً لا بد أن يكون فعلاً عاماً، ولعل القائل لا يسلم ذلك، و﴿من﴾ كما قال أبو البقاء: متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مرفوع ﴿جاءك﴾ أو من ﴿ما﴾، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما في حيز الصلة إلى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء، والنهي يجوز أن يكون لمن لا يتصور منه وقوع المنهي عنه، فلا يقال: كيف نهى ﷺ عن اتباع أهوائهم وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن ارتكاب ما دون ذلك، وقيل: الخطاب له ﷺ والمراد سائر الأحكام ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ استئناف جيء به لحمل أهل الكتاب من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى إليه من الحق ببيان أنه هو الذي كلفوا العمل به دون غيره مما في كتابهم، وإنما الذين كلفوا العمل به من مضى قبل النسخ، والخطاب ـ كما قال جماعة من المفسرين ـ للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب، و ـ الشرعة ـ بكسر الشين، وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشريعة، وهي في الأصل الطريق الظاهر الذي يوصل منه إلى الماء، والمراد بها الدين، واستعمالها فيه لكونه سبيلاً موصلاً إلى ما هو سبب للحياة الأبدية كما أن الماء سبب للحياة الفانية، أو لأنه طريق إلى العمل الذي يطهر العامل عن الأوساخ المعنوية كما أن الشريعة طريق إلى الماء الذي يطهر مستعمله عن الأوساخ الحسية.

وقال الراغب: سمي الدين شريعة تشبيهاً بشريعة الماء من حيث إن من شرع في ذلك على الحقيقة روي وتطهر، وأعني بالري ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب، وبالتطهر ما قال تعالى: ﴿ويطهركم تطهيرا﴾ [الأحزاب: ٣٣] والمنهاج الطريق الواضح في الدين من نهج الأمر إذا وضح، والعطف باعتبار جمع الأوصاف، وقال المبرد: الشرعة ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستقيم، وقيل: هما بمعنى واحد وهو الطريق، والتكرير للتأكيد، والعطف مثله في قول الحطيئة: وهند أتى من دونها النأي والبعد. وقول عنترة:

حييت من طلل تقادم عهده ... أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل: الشرعة الطريق مطلقاً سواء كان واضحاً أم لا، وقيل: المنهاج الدليل، وقيل: الشرعة النبي ﷺ، والمنهاج الكتاب، وقيل: الشرعة الأحكام الفرعية، والمنهاج الأحكام الاعتقادية، وليس بشيء، واللام متعلقة ـ بجعلنا ـ المتعدية لواحد، وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء، وتقديمها عليه للتخصيص، و ﴿منكم﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين ـ كل ـ أي «ولكل أمة» كائنة ﴿منكم﴾ أيها الأمم الباقية، والخالية عينا ووضعنا ﴿شرعة ومنهاجا﴾ خاصين بتلك الأمة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها، والأمة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم ما في الإنجيل، وأما أنتم أيها الموجودون فشرعتكم ما في الفرقان ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه، وأوجب أبو البقاء تعلق ﴿منكم﴾ بمحذوف تقديره أعني، ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبي الذي لا تسديد فيه للكلام، ويوجب أيضاً أن يفصل بين ﴿جعلنا﴾ ومعموله وهو شرعة، وقال شيخ الإسلام: لا ضير في توسط ﴿جعلنا﴾ بين الصفة والموصوف كما في قوله تعالى: ﴿أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض﴾ [الأنعام: ١٤] الخ، والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال، وما ذكر من كون الخطاب للأمم هو الظاهر، وقيل: إنه للأنبياء الذين أشير إليهم في الآيات قبل، ولا يخفى بعده، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السباق ولا اللحاق، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم، واللام للاختصاص، فيكون لكل أمة دين يخصها، ولو كان متعبداً

بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص.

وأجاب العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الحصر، لما ذكر مع تقدم الاختصاص، وفيه أنه لا حاجة في إفادة المتعلق، وأيضاً الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا لأن القائلين به يدّعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقاً إذ لم يقل به أحد على الإطلاق، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع، وبين ما يخالفها نحو قوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾ [الشورى: ١٣] الخ، وقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها، والتحقيق في هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث إنها أحكام شرعتنا لا من حيث إنها شرعة للأولين ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُم أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أي جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار، أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل ـ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ ومفعول ﴿شاء﴾ محذوف تعويلاً على دلالة الجزاء عليه، أي لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ، وقيل: المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الإسلام لأجبركم عليه، وروي عن الحسن نحو ذلك، وقال الحسين بن علي المغربي: المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث إليكم نبياً فتكونون متعبدين بما في العقل وتكونون أمة واحدة ﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أي ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم.

﴿فِي مَا آتَاكُمْ﴾ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها وتبتغون الهوى وتشترون الضلالة بالهدى، وبهذا ـ كما قال شيخ الإسلام ـ اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء، بل العمدة في ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبىء عنه قوله عز وجل: ﴿فَٱسْتَبِقُوا ٱلْخَيْرَاتِ﴾ أي إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة وإحرازاً لفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد، و ﴿جميعاً﴾ حال من الضمير المجرور، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبني للفاعل، أو لما لم يسم فاعله، وإما الاستقرار المقدر في الجار، وقيل ـ وفيه بعد ـ إن الجملة واقعة جواب سؤال مقدر كأنه قيل: كيف ما في ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ أي فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من أمر الدين، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر.

﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ عطف على الكتاب، كأنه قيل: وأنزلنا إليك الكتاب، وقولنا: احكم أي الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه في الكشف، وجوز أن يكون عطفاً على الحق، وفي المحل وجهان: الجر والنصب على الخلاف المشهور، وقيل: يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ

أي وأمرنا أن احكم، وزعم بعضهم أن ﴿أن﴾ هذه تفسيرية، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك، ثم فسر هذا الأمر باحكم، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر، وقال الطيبي: ولو جعل هذا الكلام عطفاً على ﴿فاحكم﴾ من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ كان أحسن، ورد بأن ﴿أن﴾ هي المانعة من ذلك العطف، وأمر الإناطة ملتزم على كل حال، وقال بعضهم: إنما كرر الأمر بالحكم لأن الاحتكام إليه ﷺ كان مرتين: مرة في زنا المحصن. ومرة في قتيل كان بينهم، فجاء كل أمر في أمر، وحكي ذلك عن الجبائي والقاضي أبي يعلى، ونون ﴿أن﴾ فيها الضم والكسر، والمنسبك من ﴿أن يفتنوك﴾ بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال، أي واحذر: فتنتهم لك وأن يصرفوك ﴿عن بعض ما أنزل الله ـ تعالى ـ إليك﴾ ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق؛ وقال ابن زيد: بالكذب على التوراة في أن ذلك الحكم ليس فيها، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله، أي احذرهم مخافة ﴿أن يفتنوك﴾ وإعادة ﴿ما أنزل الله ـ تعالى ـ إليك﴾ لتأكيد التحذير بتهويل الخطب، ولعل هذا لقطع أطماعهم قاتلهم الله تعالى، أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا: اذهبوا بنا إلى محمد ﷺ لعلنا نفتنه عن دينه، فقالوا: يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وإنا إن اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم. وإن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم إليك فتقضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك، فأبى ذلك رسول الله ﷺ فنزلت ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى إليك وأرادوا غيره ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ وهو ذنب التولي والإعراض، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للإيذان بأن لهم ذنوباً كثيرة، وهذا مع كمال عظمه واحد من جملتها، وفي هذا الإبهام تعظيم للتولي كما في قوله:

تــرَّاك أمــكــنــة إذا لــم أرضــهــا ... أو يـرتـبـط بـعـض الـنـفـوس حـمـامـهـا

يريد بالبعض نفسه أي نفساً كبيرة ونفساً أي نفس، وقال الجبائي: ذكر البعض، وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص، وقيل: المراد بعض مبهم تغليظاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يكفي أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم أي بعض كان، ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الإصابة عقوبة الدنيا وهي تختص ببعض الذنوب دون بعض، والذي يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة ـ على ما روي عن الحسن ـ إجلاء بني النضير، وقيل: قتل بني قريظة، وقيل: هي أعم من ذلك، وما عرى بني قينقاع وأهل خيبر وفدك، ولعله الأولى ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ أي متمردون في الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة، وهو اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله، وفيه من التسلية للنبي ﷺ ما لا يخفى، وقيل: إنه عطف على قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها﴾ يعني كتبنا حكم القصاص في التوراة وقررناه في الإنجيل، وأنزلنا عليك الكتاب مصدقاً لما فيهما ﴿وإن كثيراً من الناس لفاسقون﴾ من الأحكام الإلهية المقررة في الأديان ولا يخفى بعده، والمراد من الناس العموم، وقيل: اليهود، وقوله سبحانه: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، أي أيتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى إليك فيبغون حكم الجاهلية، وقيل: محل الهمزة بعد الفاء، وقدمت أن لها الصدارة، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب لأن التولي عن حكم رسول الله ﷺ وطلب حكم آخر منكر عجيب، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب، والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة في الأحكام، أو الأمة الجاهلية، وحكمهم: ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي أهل الجاهلية، وحكمهم: ما ذكر،

فقد روي أن بني النضير لما تحاكموا إلى رسول الله ﷺ في خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بني قريظة طلب بعضهم من رسول الله ﷺ أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل، فقال عليه الصلاة والسلام: «القتلى بواء فقال بنو النضير: نحن لا نرضى بذلك» فنزلت، وقرأ ابن عامر ـ تبغون ـ بالتاء، وهي إما على الالتفات لتشديد التوبيخ، وإما بتقدير القول أي قل لهم ﴿أفحكم﴾ الخ، وقرأ ابن وثاب والأعرج وأبو عبد الرحمن وغيرهم ﴿أفحكم﴾ بالرفع على أنه مبتدأ، و ﴿يبغون﴾ خبره، والعائد محذوف، وقيل: الخبر محذوف، والمذكور صفته أي حكم يبغون، واستضعف حذف العائد من الخبر، وذكر ابن جني أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله:

قد أصبحت أم الخيار تدعي ... علي ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف في الآية شبه ﴿يبغون﴾ برأس الفاصلة فصار كالمشاكلة، وزعم ـ أن القراءة المذكورة خطأ ـ خطأ كما لا يخفى، وقرأ قتادة «أفَحَكم» بفتح الفاء والحاء والكاف، أي أفحاكماً كحكام الجاهلية ﴿يبغون﴾ وكانت الجاهلية تسمى من قبل ـ كما أخرج ابن أبي حاتم عن عروة ـ عالمية حتى جاءت امرأة، فقالت يا رسول الله كان في الجاهلية كذا وكذا فأنزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْماً﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفي المساواة وإنكارها ﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أي عند قوم، فاللام بمعنى عند، وإليه ذهب الجبائي، وضعفه في الدر المصون، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما في ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] وسقياً لك، أي تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكاري لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكماً من الله تعالى، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى، وقيل: إن اللام على أصلها، وإنها صلة أي حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها، وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الإنكار السابق.

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم، وإن كان سبب وروده بعضاً ـ كما ستعرفه إن شاء الله تعالى ـ ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾ فإن تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أي لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم مصافاة الأحباب ولا تستنصروهم.

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال: لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار، فقال رجل لصاحبه: أما أنا فألحق بذلك اليهودي فآخذ منه أماناً وأتهود معه فإني أخاف أن تدال علينا اليهود، وقال الآخر: أما أنا فألحق بفلان النصراني ببعض أرض الشام فآخذ منه أماناً وأتنصر معه، فأنزل الله تعالى فيهما ينهاهما ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ الخ.

وأخرج ابن جرير وابن أبي شيبة عن عطية بن سعد قال: «جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن لي موالي من يهود كثير عددهم وإني أبرأ إلى الله تعالى ورسوله ﷺ من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبيّ: إني رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالي» فنزلت ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ أي بعض اليهود أولياء لبعض منهم، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الإجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس، والجملة مستأنفة تعليلاً للنهي قبلها وتأكيداً لإيجاب اجتناب المنهي عنه أي بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون وما يذرون،

ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الحوفي أن الجملة في موضع الصفة لأولياء، والظاهر هو الأول وقوله تعالى:

﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ أي من جملتهم، وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة في الزجر لأنه لو كان المتولي منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود، وقيل: المراد ﴿ومن يتولهم منكم فإنه﴾ كافر مثلهم حقيقة، وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى، وقيل: لا بل لأن الآية نزلت في المنافقين، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفاراً مجاهرين، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أنفسهم بموالاة الكفار. أو المؤمنين بموالاة أعدائهم، تعليل آخر على ما قيل يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها، وقيل: هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أي لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون في الكفر والضلالة، وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشيء في غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أي نفاق ـ كعبد الله بن أبيّ وأضرابه ـ كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليتهم وإشعار بسببه؛ وبما يؤول إليه أمرهم، والفاء للإيذان بترتبه على عدم الهداية وهي للسببية المحضة.

وجوز الكرخي كونها للعطف على ﴿إن الله﴾ الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول ﷺ بطريق التلوين، وإما لكل من له أهلية، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما في حيز الصلة إلى أن ما ارتكبوه من التولي بسبب ما كمن من المرض والرؤية إما بصرية، وقوله تعالى: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ﴾ حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة في موضع المفعول الثاني، والمراد على التقديرين مسارعين في موالاتهم إلا أنه قيل: فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها، وإيثار كلمة ﴿في﴾ على كلمة ـ إلى ـ للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاة، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها.

وفسر الزمخشري المسارعة بالانكماش لكثرة استعماله بفي، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالأخفى. واختير أن تعدي المسارعة هنا بإلى لتضمنها معنى الدخول، وقرىء ـ فيرى ـ بياء الغيبة على أن الضمير ـ كما قال أبو البقاء ـ لله تعالى، وقيل: لمن يصح منه الرؤية، وقيل: الفاعل هو الموصول، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية، والرؤية قلبية أي فيرى القوم الذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت أن انقلب الفعل مرفوعاً كما في قوله: ألا أي هذا الزاجري احضر الوغى. وقوله عز وجل: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ حال من فاعل يسارعون، و ـ الدائرة ـ من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفها، وأصلها داورة لأنها من دار يدور، ومعناها لغة ـ على ما في القاموس ـ ما أحاط بالشيء، وفي شرح الملخص إن الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض في داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه واحداً في جميع الجهات، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى، واختلف في أن أي المعنيين حقيقة، فقيل: إنها حقيقة في الأول، مجاز في الثاني، وقيل: بالعكس، قال البرجندي: وتحقيق ذلك أنه إذا ثبت أحد طرفي خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور، على أن صيغة الفاعل للنسبة، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة كانت دائرة؛ فسمي ما حصل من دورانها دائرة فإن اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة وعلى المحيط مجازاً، وإذا اعتبر الثاني ناسب أن يكون الأمر بالعكس انتهى.

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط أيضاً مجاز لأنه من باب تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال: إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه ليس مجازاً بالوجه الذي كان به مجازاً في الاعتبار الأول، فإن وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط، وها هنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد، ولو قال في وجه التسمية في اللاحق لأن هيئة الخط ذات دور على وفق قوله في وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر، وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة إحاطتها، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالاة أي نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج إليهم قاله مجاهد وقتادة والسدي.

وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكروه ـ كالجدب والقحط ـ فلا يميروننا ولا يقرضوننا، ولا يبعد من المنافقين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي، ويضمرون في دوائر قلوبهم ما قاله الجماعة المنبىء عن الشك في أمر النبي ﷺ، وقد رد الله تعالى عليهم عللهم الباطلة وقطع أطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ﴾ فإن ـ عسى ـ منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم فما ظنك بأكرم الأكرمين، والمراد بالفتح فتح مكة ـ كما روي عن السدي ـ وقيل: فتح بلاد الكفار، واختاره الجبائي، وقال قتادة ومقاتل: هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين، وأن يأتي في تأويل المصدر، وهو خبر ـ لعسى ـ على رأي الأخفش، ومفعول به على رأي سيبويه لئلا يلزم الإخبار بالحدث عن الذات، والأمر في ذلك عند الأخفش سهل ﴿أو أمر مِّنْ عنده﴾ وهو القتل وسبي الذراري لبني قريظة، والجلاء لبني النضير عند مقاتل، وقيل: إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم، وروي عن الحسن والزجاج، وقيل: موت رأس النفاق، وحكي ذلك عن الجبائي ﴿فَيُصْبِحُوا﴾ أي أولئك المنافقون، وهو عطف على ﴿يأتي﴾ داخل معه في حيز خبر عسى، وفاء السببية لجعلها الجملتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم، والمراد فيصيروا ﴿عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ﴾ من الكفر والشك في أمر النبي ﷺ ﴿نَادِمِينَ﴾ خبر ـ يصبح ـ وبه يتعلق ﴿على ما أسروا﴾ وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما أنه الذي كان يحملهم على تلك الموالاة ويغريهم عليها، فدل ذلك على أن ندامتهم على التولي بأصله وسببه.

وأخرج ابن منصور وابن أبي حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ ـ عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبح الفساق على ما أسروا في أنفسهم نادمين ـ قال عمرو: لا أدري أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة.

وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر بغير واو على أنه استئناف بياني كأنه قيل: فماذا يقول المؤمنون حينئذٍ؟ وقرأ أبو عمرو ويعقوب «ويقولَ» بالنصب عطفاً على «فيصبحوا»، وقيل: على ﴿أن يأتي﴾ بحسب المعنى كأنه قيل: عسى أن يأتي الله بالفتح ﴿ويقول الذين آمنوا﴾ بإسناد ﴿يأتي﴾ إلى الاسم الجليل دون ضميره، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر ـ عسى ـ أو مفعولها يقتضي أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به، أو ليجرى على استعماله، ولا ضمير فيه هنا ولا ما يغني عنه، وفي صورة العطف باعتبار المعنى تكون ـ عسى ـ تامة لإسنادها إلى ﴿أن﴾ وما في حيزها فلا حاجة حينئذٍ إلى ضمير، وهذا كما قيل: قريب من عطف التوهم، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تأدباً، وجوز بعضهم أن يكون ﴿أن يأتي﴾ بدلاً من الاسم الجليل، والعطف على البدل، و ـ عسى ـ تامة أيضاً كما صرح به الفارسي، وبعضهم يجعل العطف على خبر ـ عسى ـ ويقدر ضميراً أي ﴿ويقول الذين آمنوا﴾ به، وذهب ابن النحاس

إلى أن العطف على الفتح وهو نظير، ولبس عباءة وتقر عيني.

واعترض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة، وهو لا يجوز وبأن المعنى حينئذٍ عسى الله تعالى أن يأتي بقول المؤمنين وهو ركيك وأجيب عن الأول بالفرق بين الإجزاء بالفعل، والإجزاء بالتقدير، وعن الثاني بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتي بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لحالهم.

واختار شيخ الإسلام قدس سره ما قدمناه، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن ـ فتصبحوا ـ كما علمت معطوف على ﴿يأتي﴾ والفاء كافية فيه عن الضمير، فتكفي عن الضمير في المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالشيء الواحد، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءً على أنه منصوب في جواب الترجي إجراءً له مجرى التمني ـ كما قال ابن الحاجب ـ لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذي ذكرناه، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ما كانوا يترقبونه، ويتعالون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم.

﴿أَهَـٰؤُلَاءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ أي بالنصرة والمعونة ـ كما قالوه ـ فيما حكي عنهم، وإن قوتلتم لننصرنكم، فاسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره، والمعنى إنكار ما فعلوه واستبعاده وتخطئتهم في ذلك ـ قاله شيخ الإسلام، وغيره، واختار غير واحد ـ أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض ﴿أهؤلاء الذين أقسموا بالله﴾ تعالى لليهود ﴿إنهم لمعكم﴾ والخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من جهة المؤمنين، وعلى الثاني من جهة المقسمين، وفي البحر أن الخطاب على التقدير الثاني للمؤمنين أي يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجباً من حال المنافقين إذ أغلظوا بالأيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ما حل أظهروا ما كانوا يسرونه من موالاتهم والتمالؤ على المؤمنين، وإليه يشير كلام عطاء وليس بشيء كما لا يخفى، وجملة ﴿إنهم لمعكم﴾ لا محل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقيل: إنا معكم، وذكر السمين وغيره أنه يجوز أن يقال: حلف زيد لأفعلن وليفعلن، و ﴿جهد أيمانهم﴾ منصوب على أنه مصدر ـ لأقسموا ـ من معناه، والمعنى أقسموا إقساماً مجتهداً فيه، أو هو حال بتأويل مجتهدين، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم، فالحال في الحقيقة الجملة، ولذا ساغ كونه حالاً كقولهم: افعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالاً بحسب الأصل.

وقال غير واحد: لا يبالى بتعريف الحال هنا لأنها في التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الأَيمان وشددوها ﴿حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَـٰسِرِينَ﴾ يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآل ما صنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية في كل حال إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانياً لاسم الإشارة، وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة، ومنه قوله سبحانه: ﴿فإذا هي حية تسعى﴾ [طه: ٢٠]، أو يجعل هو الخبر والموصول مع ما في حيز صلته صفة للمبتدأ، فالاستفهام حينئذٍ للتقرير، وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم، والمعنى بطلت أعمالهم التي عملوها في شأن موالاتكم وسعوا في ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين ما لا يخفى ـ قاله شيخ الإسلام ـ وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهي في محل نصب بالقول بتقدير أن

قائلاً يقول: ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿حبطت أعمالهم﴾ الخ، والجملة إما إخبارية، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوي وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملوه من دولة اليهود مما لا إشكال فيه، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً أخروياً فيحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين في ارتكاب ما ارتكبوا، وأن تكون باعتبار إخبار النبي ﷺ بذلك، وإما جملة دعائية ولا ضير في الدعاء بمثل ذلك على ما مرت الإشارة إليه، وأشعر كلام البعض أن في الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول، أو من قول الله تعالى، ولعله غير بعيد عند من يتدبر.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ منكُمْ عَن دينه﴾ شروع في بيان حال المرتدين على الاطلاق بعد أن نهى سبحانه فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين، وفصل مصير من يواليهم من المنافقين قيل: وهذا من الكائنات التي أخبر عنها القرآن قبل وقوعها، فقد روي أنه ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة، ثلاث في عهد رسول الله ﷺ بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار ـ وهو الأسود العنسي ـ كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي ﷺ، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي بيته فقتله، وأخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد، وأتى خبره في شهر ربيع الأول، وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب ابن حبيب تنبأ وكتب إلى رسول الله ﷺ من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله ﷺ سلام عليك، أما بعد: فإني قد أشركت في الأمر معك وإن لنا نصف الأرض، ولكن قريشاً قوم يعتدون، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك فحين قرأ ﷺ كتابه، قال لهما: فما تقولان أنتما؟ قالا: نقول كما قال، فقال ﷺ: أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما، ثم كتب إليه: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب السلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين، وكان ذلك في سنة عشر فحاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة رضي الله تعالى عنهما وكان يقول: قتلت في جاهليتي خير الناس وفي إسلامي شر الناس، وقيل: اشترك في قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه، وهو القائل:

يسائلني الناس عن قتله ... فقلت: ضربت، وهذا طعن

في أبيات، وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث أبو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام، فأسلم وحسن إسلامه، وارتدت سبع في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه، فزارة قوم عيينة بن حصين، وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري، وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد يا ليل، وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة، وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة في قصة شهيرة، وصح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها، وكندة قوم الأشعث بن قيس، وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد، وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه ـ وهم غسان ـ قوم جبلة ابن الأيهم تنصر ولحق بالشام ومات على ردته، وقيل: إنه أسلم، ويروى أن عمر رضي الله تعالى عنه كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتاباً فيه: إن جبلة ورد إلي في سراة قومه فأسلم فأكرمته ثم سار إلى مكة فطاف فوطىء إزاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه، وفي رواية قلع عينه فاستعدى الفزاري على جبلة إليّ، فحكمت إما بالعفو وإما بالقصاص، فقال: أتقتص مني وأنا ملك، وهو سوقة؟! فقلت: شملك وإياه الإسلام فما تفضله

إلا بالعافية، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتداً، وروي أنه ندم على ما فعله وأنشد:

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ... ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر

فأدركني منها لجاج حمية ... فبعت لها العين الصحيحة بالعور

فيا ليت أمي لم تلدني وليتني ... صبرت على القول الذي قاله عمر

هذا واعترض القول بأن هذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية، والشرط لا يقتضي الوقوع إذ أصله أن يستعمل في الأمور المفروضة، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل في الأمور المحققة تنبيهاً على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي أن تدرج في الفرضيات وهو كثير، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا، وقرأ نافع وابن عامر ـ ومن يرتدد ـ بفك الادغام وهو الأصل لسكون ثاني المثلين، وهو كذلك في بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ﴾ جواب ﴿من﴾ الشرطية الواقعة مبتدأ، واختلف في خبرها، فقيل: مجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعلى الأول لا يحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثاني يحتاج إليه وهو هنا مقدر أي فسوف يأتي الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذي أراده ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ أي يميلون إليه جل شأنه ميلاً صادقاً فيطيعونه في امتثال أوامره واجتناب مناهيه، وهو معطوف على ﴿يحبونه﴾، وجوز أن يكون حالاً من الضمير المنصوب فيه أي وهم يحبونه، وفي الكشاف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، ومحبة الله تعالى لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم، وأما ما يعتقده أجهل الناس ـ وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة ـ وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء ـ شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة المنفعلة من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيهم خربها الله تعالى وفي مراقصهم عطلها الله تعالى بأبيات الغزل المقولة في المرد إن الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم التي أين منها صعقة موسى عليه السلام، ثم دك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه.

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش في المتصوفة ونسب إليهم ما لا يعبأ بمرتكبه ولا يعد في البهائم فضلاً عن خواص البشر، ولا يلزم من تسمي طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم ما نقل عنهم بل وزيادة أضعاف أضعافه مما نعلمه من هذه الطائفة في زماننا ـ مما ينافي حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨، الزمر: ٧].

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في الانتصاف أنه لا شك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لا يعدل إليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرها فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أهي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمر ملذ واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس كلذة الذوق في المطعوم. ولذة النظر في الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم وما يجري

مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة ما لا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولا أجل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة عنها تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه ممكنة واقعة من كل مؤمن فهي من لوازم الإيمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عزَّ وجلَّ بمعناها الحقيقي لغة وكانت الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال النبي ﷺ: «ما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: المرء مع من أحب» فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابي نفاها وأثبت الحب، وأقره ﷺ على ذلك، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً، فهو المحبة البالغة المتأكدة، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال: أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله ﷺ ـ كما قاله بعض ساداتنا الحنفية ـ في حيز المنع عندي، والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبي ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره، والمنهمك في الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك، وكل طائفة تسخر مما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون في غير شيء.

قال حجة الإسلام الغزالي روّح الله تعالى روحه: والمحبون الله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك: ﴿إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون﴾ [هود: ٣٨] انتهى، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه والمذاهب فيه مشهورة، وقد قدمنا طرفاً من الكلام في هذا المقام فتذكر.

والمراد بهؤلاء القوم في المشهور أهل اليمن، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مسنده، والطبراني والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعري أن النبي ﷺ لما نزلت أشار إلى أبي موسى الأشعري ـ وهو من صميم اليمن ـ وقال: هم قوم هذا، وعن الحسن وقتادة والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضي الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة، وعن السدي أنهم الأنصار، وقيل: هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من أفناء الناس، وقد حارب هناك سعد بن أبي وقاص رستم الشقي صاحب جيش يزدجر، وقال الإمامية: هم علي كرم الله تعالى وجهه وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين، وعنهم أنهم المهدي ومن يتبعه، ولا سند لهم في ذلك إلا مروياتهم الكاذبة، وقيل: هم الفرس لأنه ﷺ سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه، وقال: هذا وذووه، وتعقبه العراقي قائلاً: لم أقف على خبر فيه، وهو هنا وهم، وإنما ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم﴾ [محمد: ٣٨] كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم، جمع ذليل لا ذلول فإن جمعه ذلل، وكان الظاهر أن يقال: أذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له، ولا يقال: تذلل عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عدي بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدي بها، وقيل: للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم.

ولعل المراد بذلك أنه استعيرت ﴿على﴾ لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علوهم بهذه الصفة، لكن في استفادة هذا من ذاك خفاء، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو ـ يعني أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ـ لا يخفى ما فيه، لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضي أن يكون وجهاً آخر لا تضمين فيه، وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى ـ لقوم ـ ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه ﴿على المؤمنين﴾ وخافضون الخ تفسير ـ لأذلة ـ مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقيل: عديت الذلة بعلى لأن العزة في قوله تعالى: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها، وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير، وقيل: لأن العزة تتعدى بعلى، والذلة ضدها، فعوملت معاملتها لأن النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جني وغيره، وجر «أذلة» و «أعزة» على أنهما صفتان ـ لقوم ـ كالجملة السابقة، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة، وقد جاء ذلك في غير ما آية، ومن لم يجوزه جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف، ومعنى كونهم ﴿أعزة على الكافرين﴾ أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه، ونص العلامة الطيبي أن هذا الوصف جيء به للتكميل لأن الوصف قبله يوهم أنهم أذلاء محقرون في أنفسهم، فدفع ذلك الوهم بالإتيان به على حد قوله:

جلوس في مجالسهم رزان ... وإن ضيف ألمّ فهم خفوف

وقرىء «أذلة» و «أعزة» بالنصب على الحالية من ـ قوم ـ لتخصيصه بالصفة ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالقتال لإعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه، وهو صفة أخرى ـ لقوم ـ مترتبة على ما قبلها مبينة مع ما بعدها لكيفية عزتهم، وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من الضمير في ﴿أعزة﴾ أي يعزون مجاهدين، وأن يكون مستأنفاً ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائم﴾ فيما يأتون من الجهاد أو في كل ما يأتون ويذرون، وهو عطف على ﴿يجاهدون﴾ بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب في الدين، وفيه تعريض بالمنافقين، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿يجاهدون﴾ أي يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين، والتعريض فيه حينئذ أظهر، وقيل: إنه على الأولى لا تعريض فيه بل هو تتميم لمعنى ﴿يجاهدون﴾ مفيد للمبالغة والاستيعاب وليس بشيء، واعترض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفي ـ بلا أو ـ ما ـ كالمثبت في عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبني على مذهب الزمخشري القائل بجواز اقتران المضارع المنفي ـ بلا، وما ـ بالواو، فإن النحاة جوزوه في المنفي ـ بلم، ولما ـ ولا فرق بينهما، و ـ اللومة ـ المرة من اللوم أي الاعتراض وهو مضاف لفاعله، وأصل لائم لاوم فاعل كقائم، وفي اللومة مع تنكير لائم مبالغتان على ما قيل، ووجه ذلك العلامة الطيبي بأنه ينتفي بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة في سياق النفي تعم، ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوّام، فيكون هذا تتميماً في تتميم أي لا يخافون شيئاً من اللوم من أحد من اللوّام.

وقيل عليه: بأنه كيف يكون ﴿لومة﴾ أبلغ من لوم مع ما فيها من معنى الوحدة، فلو قيل: لوم لائم كان أبلغ وأجيب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس، وأتي بالتاء للإشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة، وتعقب بأنه لا يدفع السؤال لأنه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الإبهام فيه، وقد يقال: إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف لا بعضها كما قيل، والإفراد لما تقدم، وكذلك ما فيه من معنى البعد ﴿فَضْلُ اللَّهِ﴾ أي لطفه وإحسانه ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ إيتاءه إياه لا أنهم مستقلون في الاتصاف به ﴿وَاللَّهُ

واسع﴾ كثير الفضل، أو جواد لا يخاف نفاد ما عنده سبحانه **﴿عَلِيمٌ﴾** مبالغ في تعلق العلم في جميع الأشياء التي من جملتها من هو أهل الفضل ومحله، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله، وإظهار الاسم الجليل للإشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات على ما قاله بعض العارفين: **﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب﴾** يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان، والثاني إشارة إلى علم القرآن، والأول هو ظهور تفاصيل الكمال، والثاني هو العلم الإجمالي الثابت في الاستعداد، ومعنى كونه **﴿مهيمناً عليه﴾** حافظاً عليه بالإظهار، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى ما بين أيدينا من المصحف، والثاني إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التي دعوتها للظاهر، والإنجيل الذي دعوته للباطن، وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتابين **﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾** من العدل الذي هو ظل المحبة التي هي ظل الوحدة التي انكشفت عليك **﴿ولا تتبع أهواءهم﴾** في تغليب أحد الجانبين إما الظاهر، وإما الباطن **﴿لكل منكم جعلنا شرعة﴾** مورداً كمورد النفس ومورد القلب، ومورد الروح **﴿ومنهاجا﴾** طريقاً كعلم الأحكام والمعارف التي تتعلق بالنفس وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات، وعلم التوحيد والمشاهدة الذي يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات، وقال بعضهم: إن الله سبحانه بحاراً للأرواح وأنهاراً للقلوب، وسواقي للعقول، ولكل واحد منها شرعة في ذلك ترد منها كشرعة العلم. وشرعة القدرة وشرعة الصمدية وشرعة المحبة إلى غير ذلك، وله عزَّ وجلَّ طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره، والمراد بها الطرق الشخصية لا مطلقاً وكلها توصل إليه سبحانه، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم، وقد قال جلّ وعلا: ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾ [البقرة: ٦٠ الأعراف: ١٦٠] وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين في ذلك، وقلما يتفق اثنان في مشرب ومنهج، ومن هنا ينحل الإشكال فيما حكي عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محيي الدين عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال: ـ لا زلت أسير في مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لي أثر قدم من بعيد فكادت روحي تزهق فإذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد ﷺ فإن ظاهره يقتضي سبقه للأنبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى، ووجهه أنه قدس سره قطع الآثار في الطريق الذي هو فيه، وذلك يقتضي السبق على سالكي ذلك الطريق لا غير، فيجوز أن يكون مسبوقاً بمن ذكرنا من السالكين طريقاً آخر غير ذلك الطريق، وهذا أحسن ما يخطر لي في الجواب عن ذلك الإشكال نظراً إلى مشربي، ومشارب القوم شتى **﴿ولو شاء لجعلكم أمة واحدة﴾** متفقين في المشرب والطريق **﴿ولكن ليبلوكم فيما آتاكم﴾** أي ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم **﴿فاستبقوا الخيرات﴾** أي الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذي قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إياكم إليه بإخراجه إلى الفعل «إلى الله مرجعكم» في عين جمع الوجود على حسب المراتب **﴿فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾** وذلك بإظهار آثار ما يقتضيه ذلك الاختلاف **﴿وأن احكم بينهم﴾** حسب ما تقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد **﴿بما أنزل الله إليك﴾** من القرآن الجامع للظاهر والباطن **﴿ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله﴾** فتقصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفي الآخر **﴿فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم﴾** كذنب حجب الأفعال لليهود وذنب حجب الصفات للنصارى **﴿وإن كثيراً من الناس لفاسقون﴾** وأنواع الفسق مختلفة، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الأفعال الإلهية برؤية النفس أفعالها، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقانية برؤية النفس صفاتها، والفسق الذي يعتري بعض هذه الأمة الالتفات

إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية **﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾** وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لا عن علم إلهي **﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه﴾** الحق فيحتجب ببعض الحجب **﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم﴾** في الأزل لا لعلة **﴿ويحبونه﴾** كذلك ومرجع المحبة التي لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطي، وطعن فيه ـ كما قدمنا ـ الزمخشري، وحيث أحبهم ـ ولم يكونوا إلا في العلم ـ كان المحب والمحبوب واحداً في عين الجمع.

وقال السلمي: إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى وما للتراب ورب الأرباب؟! وشرط الحب ـ كما قال ـ أن يلحقه سكرات المحبة، وإلا فليس بحب حقيقة، وقالت أعرابية في صفة الحب: خفي أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمون النار في الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه، والكلام في ذلك طويل **﴿أذلة على المؤمنين﴾** لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الأزلية والمناسبة الفطرية بينهم **﴿أعزة على الكافرين﴾** المحجوبين لضد ما ذكر **﴿يجاهدون في سبيل الله﴾** بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التي هي حجب المشاهدة **﴿ولا يخافون لومة لائم﴾** لفرط حبهم الذي هو الرشاد الأعظم للمتصف به:

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه ... هانت عليه ملامة العذال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل:

أجد الملامة في هواك لذيذة ... حباً لذكرك فليلمني اللوّم

﴿ذلك فضل الله﴾ الذي لا يدرك شأواه **﴿يؤتيه من يشاء﴾** من عباده الذين سبقت لهم العناية الإلهية **﴿والله واسع﴾** الفضل **﴿عليم﴾** حيث يجعل فضله، نسأل الله تعالى أن يمنّ علينا بفضله الواسع وجوده الذي ليس له مانع، ثم إنه سبحانه لما قال: **﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾** وعلله بما علله، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر، فقال عزَّ وجلَّ: **﴿إِنمَا وَلِيُّكُمُ الله وَرَسُولُهُ وَالَّذينَ آمَنُوا﴾** فكأنه قيل: لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير، وأفرد الولي مع تعدده ليفيد كما قيل: إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا، فيكون في الكلام أصل وتبع لا أن **﴿وليكم﴾** مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد، فاعترض بأن ما ذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوي الواحد والجمع جمعاً، ثم قال: ويمكن أن يقال: التقدير **﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾** أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه، وفائدة الفصل في الخبر هي التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه ولياً، ثم بجعله إياهم أولياء، ففي الحقيقة هو الولي انتهى.

ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد، ومما تقرر يعلم أن قول الحلبي، ويحتمل وجها آخر وهو أن ولياً زنة فعيل، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيثاً بلفظ واحد ـ كصديق ـ غير واقع موقعه لأن الكلام في سر بياني وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا في حصر الولاية في الله تعالى ثم إثباتها للرسول ﷺ وللمؤمنين، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة، وولاية غيره إنما هي بالإِسناد إليه عز شأنه **﴿الذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتونَ الزَّكَاةَ﴾** بدل من الموصول الأول، أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل

والوصف لا يوصف إلا بالتأويل، ويجوز أن يعتبر منصوباً على المدح، ومرفوعاً عليه أيضاً، وفي قراءة عبد الله «ـ و ـ الذين يقيمون الصلاة» بالواو ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى.

وقيل: هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة، والركوع ركوع الصلاة، والمراد بيان كمال رغبتهم في الإحسان ومسارعتهم إليه، وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بإسناد متصل قال: «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله ﷺ وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا، فقال لهم النبي ﷺ: إنما وليكم الله ورسوله، ثم إنه ﷺ خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل، فقال: هل أعطاك أحد شيئاً؟ فقال: نعم خاتم من فضة، فقال: من أعطاكه؟ فقال: ذلك القائم، وأومأ إلى علي كرم الله تعالى وجهه، فقال النبي ﷺ: على أي حال أعطاك؟ فقال: وهو راكع، فكبر النبي ﷺ ثم تلا هذه الآية» فأنشأ حسان رضي الله تعالى عنه يقول:

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي ... وكل بطيء في الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً ... وما المدح في جنب الإله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً ... زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية ... وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالإجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه، وكلمة ﴿إنما﴾ تفيد الحصر، ولفظ الولي بمعنى المتولي للأمور والمستحق للتصرف فيها، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله ﷺ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره، وإلا لبطل الحصر، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع، فقد جاء في غير ما موضع؛ وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين: تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢] ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به.

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه: الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الاثني عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى، ولا يمكن أن يقال: الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول: إن حصر ولاية من استجمع تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضي الله تعالى عنهم «قلنا» فمرحباً بالوفاق إذ مذهبنا أيضاً أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر.

«فإن قالوا» إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة في عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضي الله تعالى عنهم فإنه لما لم يكن حياً لم تصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية «يقال» هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين: الأول أن كون صاحب الولاية العامة في ولاية الآخر ـ ولو في وقت من الأوقات ـ غير مستقل بالولاية نقص له، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص مّا بأي وجه وأي وقت كان، وكلتهما لا يفهمان من الآية أصلا كما لا يخفى على ذي فهم، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه، بل وبالأمير أيضاً في عهد النبي ﷺ، والثاني أنا لا نسلم الإجماع على نزولها في الأمير كرم الله تعالى وجهه، فقد اختلف علماء التفسير في ذلك، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضي الله تعالى عنه أنها نزلت في المهاجرين والانصار، وقال قائل: نحن سمعنا أنها نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه، فقال: هو منهم يعني أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضاً في المهاجرين والأنصار ومن جملتهم.

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الملك بن أبي سليمان وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الباقر رضي الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع في الآية، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت في شأن أبي بكر رضي الله تعالى عنه، والثالث أنا لا نسلم أن المراد بالولي المتولي للأمور والمستحق للتصرف فيها تصرفاً عاماً، بل المراد به الناصر لأن الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ما ذكره، ولا يأباه الضم كما لا يخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء**﴾ آب عن حمل الولي على ما يساوي الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً، وإنما اتخذوا أنصاراً وأحباباً، وكلما ﴿**إنما**﴾ المفيدة للحصر تقتضي ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع، ولم يكن بالإجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف؛ بل كان في النصرة والمحبة، والرابع أنه لو سلم أن المراد ما ذكروه فلفظ الجمع عام، أو مساو له ـ كما ذكره المرتضى في الذريعة، وابن المطهر في النهاية ـ والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان، فمفاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لا يصح ارتكابه بغير ضرورة ولا ضرورة.

«فإن قالوا»: الضرورة متحققة ها هنا إذ التصدق على السائل في حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه «قلنا» ليست الآية نصاً في كون التصدق واقعاً في حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون الركوع بمعنى التخشع والتذلل لا بالمعنى المعروف في عرف أهل الشرع كما في قوله:

لا تهين الفقير علك أن   تركع يوماً والدهر قد رفعه

وقد استعمل بهذا المعنى في القرآن أيضاً كما قيل في قوله سبحانه: ﴿واركعي مع الراكعين﴾ [آل عمران: ٤٣] إذ ليس في صلاة من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الأركان بالإجماع، وكذا في قوله تعالى: ﴿وخر راكعاً﴾ [ص: ٢٤] وقوله عزَّ وجلَّ ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] على ما بينه بعض الفضلاء، وليس

حمل الركوع في الآية على غير معناه الشرعي بأبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة على مثل ذلك التصدق، وهو لازم على مدعى الإِمامية قطعاً.

وقال بعض منا أهل السنة: إن حمل الركوع على معناه الشرعي وجعل الجملة حالاً من فاعل ﴿**يأتون**﴾ يوجب قصوراً بيناً في مفهوم ﴿**يقيمون الصلاة**﴾ إذ المدح والفضيلة في الصلاة كونها خالية عما لا يتعلق بها من الحركات سواء كانت كثيرة أو قليلة، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً في معنى إقامة الصلاة البتة، فلا ينبغي حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى.

وبلغني أنه قيل لابن الجوزي رحمه الله تعالى: كيف تَصَدَّقَ علي كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو في الصلاة والظن فيه ـ بل العلم الجازم ـ أن له كرم الله تعالى وجهه شغلاً شاغلاً فيها عن الالتفات إلى ما لا يتعلق بها، وقد حكي مما يؤيد ذلك كثير، فأنشأ يقول:

يسقي ويشرب لا تلهيه سكرته	عن النديم ولا يلهو عن الناس
أطاعه سكره حتى تمكن من	فعل الصحاة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردي قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم في غير محل النزاع، وهو كون علي كرم الله تعالى وجهه إماماً بعد رسول الله ﷺ من غير فصل لأن ولاية الذين آمنوا على زعم الإِمامية غير مرادة في زمان الخطاب، لأن ذلك عهد النبوة، والإِمامة نيابة فلا تتصور إلا بعد انتقال النبي ﷺ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان المتأخر عن زمن الانتقال ولا حدّ للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعد مضي زمان الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإِمامية، ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى في تصحيح الاستدلال بزعمه، ولم يأت بأكثر مما يضحك الثكلى وتفزع من سماعه الموتى، فقال: إن الأمر بصحبة الله تعالى ورسوله ﷺ يكون بطريق الوجوب لا محالة، فالأمر بمحبة المؤمنين المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم أيضاً كذلك إذ الحكم في كلام واحد يكون موضعه متحداً أو متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً وبعضه مندوباً وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين، فإذا كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله ﷺ امتنع أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم ليحب ويوالي مما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب من الأسباب مباحة بل واجبة فتعين أن يراد منهم البعض، وهو علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى.

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى وكيف استنتاج المتعين من المطلق، وأيضاً لا يخفى على من له أدنى تأمل أن موالاة المؤمنين من جهة الإِيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة، وترجع إلى موالاة إيمانهم في الحقيقة، والبغض لسبب غير ضار فيها، وأيضاً ماذا يقول في قوله سبحانه: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة: ٧١] الآية، وأيضاً ماذا يجاب عن معاداة الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإِجمالية هناك فلتكف هنا. وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة مما لا شك في وقوعها فضلاً عن إمكانها، والرجوع إلى علم الوضع يهدي لذلك، والمحذور كون الموالاة الثلاثة في مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأُولى أصل، والثانية تبع والثالثة تبع التبع، فالمحمول مختلف، ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة، والعطف موجب للتشريك في الحكم لا في جهته، فالموجود في الخارج

الواجب والجوهر، والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبته إلى الآخر، والجهة مختلفة بلا ريب، وهذا قوله سبحانه: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يونس: ١٠٨] مع أن الدعوة واجبة على الرسول ﷺ مندوبة في غيره، ولهذا قال الأصوليون: القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم، وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة، ثم انه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء ﴿إنما﴾ له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم التمسوا من حضرة النبي ﷺ الاستخلاف، فقد روى الترمذي عن حذيفة «أنهم قالوا: يا رسول الله لو استخلفت؟ قال: لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فاقرؤوه» وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عمن يكون إماماً بعده ﷺ، فقد أخرج أحمد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: يا رسول الله من نؤمر بعدك؟ قال: إن تؤمروا أبا بكر رضي الله تعالى عنه تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة، وإن تؤمروا عمر رضي الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم، وإن تؤمروا علياً ـ ولا أراكم فاعلين ـ تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم» وهذا الالتماس والاستفسار يقتضي كل منهما وقوع التردد في حضوره ﷺ عند نزول الآية، فلم يبطل مدلول ﴿إنما﴾ انتهى، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضي وقوع التردد، نعم لو كانوا شاوروا في هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبي ﷺ جواب ما سألوه لتحقق المدلول، وليس فليس، ومجرد السؤال والاستفسار غير مقتض ـ لإنما ـ ولا من مقاماته بل هو من مقامات ـ إن ـ والفرق مثل الصبح ظاهر، وأيضاً لو سلمنا التردد، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلاً أو متصلاً سبباً للنزول أو اتفاقياً، ولا بد من إثبات القبيلة والاتصال والسببية، وأين ذلك؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف في الاستدلال.

وبعد هذا كله الحديث الثاني ينافي الحصر صريحاً لأنه ﷺ في مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين، فإن كانت الآية متقدمة لزم مخالفة الرسول ﷺ القرآن أو بالعكس لزم التكذيب، والنسخ لا يعقل في الأخبار على ما قرر، ومع ذا تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمل.

فإن قالوا: الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول في باب الإمامة «قلنا» وكذلك لا يقبل في إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فتركه ـ كما تفهمه الآية بزعمهم ـ تركه، وهم لا يجوزونه فتأمل، وذكر الطبرسي في مجمع البيان وجهاً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق في أن الولاية مختصة، وهو أنه سبحانه قال: ﴿إنما وليكم الله﴾ فخاطب جميع المؤمنين، ودخل في الخطاب النبي ﷺ وغيره، ثم قال تعالى: ﴿ورسوله﴾ فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته، ثم قال جل وعلا: ﴿والذين آمنوا﴾ فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وذلك محال انتهى.

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لا أن يكون كل واحد منهم ولي نفسه، وكيف يتوهم من قولك مثلاً: أيها الناس لا تغتابوا الناس أنه نهي لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه، وفي الخبر أيضاً «صوموا يوم يصوم الناس» ولا يختلج في القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس، ومثل ذلك كثير في كلامهم، وما قدمناه في سبب النزول ظاهر في أن المخاطب بذلك ابن سلام وأصحابه، وعليه لا إشكال إلا أن ذلك لا يعتبر مخصصاً كما لا يخفى، فالآية على كل حال لا تدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذي تزعمه الإمامية، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية.

﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي ومن يتخذهم أولياء، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ حزبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَالِبُونَ﴾ حيث أضيف الحزب ـ أي الطائفة والجماعة مطلقاً، أو الجماعة التي فيها شدة ـ إليه تعالى خاصة؛ وفي هذا ـ على رأي وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى ﴿من﴾ أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى ـ تعظيماً لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل: ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون.

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً﴾ أخرج ابن إسحاق وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث قد أظهرا الإسلام ونافقا، وكان رجال من المسلمين يوادّونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية، ورتب سبحانه النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميماً للحكم وتنبيهاً على العلة وإيذاناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة، والهزؤ ـ كما في الصحاح ـ السخرية، تقول: هزئت منه، وهزئت به ـ عن الأخفش ـ واستهزأت به وتهزأت، وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة ـ عن أبي زيد ـ ورجل هزأة بالتسكين أي يهزأ به، وَهزَأَةٌ بالتحريك يهزأ بالناس، وذكر الزجاج أنه يجوز في ﴿هزوا﴾ أربعة أوجه: الأول ـ «هزُؤ» ـ بضم الزاي مع الهمزة وهو الأصل والأجود، والثاني ـ «هزُو» ـ بضم الزاي مع إبدال الهمزة واواً لانضمام ما قبلها، والثالث ـ «هزأ» ـ بإسكان الزاي مع الهمزة، والرابع ـ هزى ـ كهدى، ويجوز القراءة بما عدا الأخير، و ـ اللعب ـ بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين، والتلعاب مصدر لعب كسمع، وهو ضد الجد كما في القاموس، وفي مجمع البيان: هو الأخذ على غير طريق الجد، ومثله العبث، وأصله من لعاب الصبي يقال: لعب كسمع، ومنع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة، والمصدران: إما بمعنى اسم المفعول، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة، وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ من قَبلِكُمْ﴾ في موضع الحال من ﴿الذين﴾ قبله، أو من فاعل ـ اتخذوا ـ والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاءَ الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم ﴿هزواً ولعباً﴾ ﴿وَٱلْكُفَّارَ﴾ أي المشركين، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم، وهو عطف على الموصول الأول، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا، وإن أثبت لهم في آية ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾ [الحجر: ٩٥] إذ المراد بهم مشركو العرب، ولا يكون النهي حينئذٍ بالنظر إليهم معللاً بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءً، وقرأ الكسائي وأهل البصرة ﴿والكفار﴾ بالجر عطفاً على الموصول الأخير، ويعضد ذلك قراءة أبيّ ـ ومن الكفار ـ وقراءة عبد الله «ومن الذين أشركوا» فهم أيضاً من جملة المستهزئين صريحاً، وقوله تعالى: ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ مفعول ثاني ـ للاتتخذوا ـ والمراد جانبوهم كل المجانبة ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ في ذلك بترك موالاتهم، أو بترك المناهي على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولاً أولياً ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمنِينَ﴾ حقاً فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ﴾ أي دعا بعضكم بعضاً ﴿إِلَى ٱلصَّلاَوة ٱتَّخَذُوهَا﴾ أي الصلاة، أو المناداة إليها ﴿هُزُواً وَلَعِباً﴾.

أخرج البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان منادي رسول الله ﷺ إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت اليهود: قد قاموا لا قاموا، فإذا رأوهم ركعاً وسجداً استهزؤوا بهم وضحكوا منهم، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي قال: كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادي ينادي ـ أشهد أن محمداً رسول الله ـ قال: حرق الكاذب، فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد

بيان استهزائهم بالدين على الإطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم ﴿ذَلِكَ﴾ أي الاتخاذ المذكور ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ﴾ فإن السفه يؤدي إلى الجهل بمحاسن الحق والهزء به، ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجترؤوا على تلك العظيمة، قيل: وفي الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده، واعترض بأن قوله سبحانه: ﴿وإذا ناديتم﴾ لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال: حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة إليه فيكون تقريراً له، قال في الكشف: أقول فيه: إن اتخاذ المناداة ﴿هزوا﴾ منكر من المناكير لأنها من معروفات الشرع، فمن هذه الحيثية دل على أن المناداة التي كانوا عليها حق مشروع منه تعالى، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءً بالسنة، ومنام عبد الله بن زيد الأنصاري الحديث بطوله، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ما قدموا المدينة، والمائدة من آخر القرآن نزولاً، وقوله: لا بالمنام وحده ليس فيه ما يدل على أن السنة غير مستقلة في الدلالة لأن الأدلة الشرعية معرفات وأمارات لا مؤثرات وموجبات؛ وترادف المعرفات لا ينكر انتهى، ولأبي حيان في هذا المقام كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لما فيه من المكابرة الظاهرة، وسمي الأذان مناداة لقول المؤذن فيه: حي على الصلاة حي على الفلاح.

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُوا۟ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهي المؤمنين عن قول المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين أن الدين منزه عما يصحح صدور ما صدر منهم من الاستهزاء ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه ويلقمهم الحجر، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم أي قل يا محمد لأولئك الفجرة ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا﴾ أي هل تنكرون وتعيبون منا، وهو من نقم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب، وقرأ الحسن ﴿تنقمون﴾ بفتح القاف من حدّ علم، وهي لغة قليلة، وقال الزجاج: يقال: نقم بالفتح والكسر، ومعناه

بالغ في كراهة الشيء، وأنشد لعبد الله بن قيس:

ما نقموا من بني أمية ... إلا أنهم يحلمون إن غضبوا

وفي النهاية يقال: نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حد السخط، ويقال: نقم من فلان الإحسان إذا جعله مما يؤديه إلى كفر النعمة، ومنه حديث الزكاة «ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أي ما ينقم شيئاً من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة، فكأن غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النقمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لا يعاقب إلا على ما ينكر فيكون على حد قوله: ونشتم بالأفعال لا بالتكلم. وهو كما قال الشهاب: مما يعدى ـ بمن، وعلى ـ وقال أبو حيان: أصله أن يتعدى بعلى، ثم افتعل المبني منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه، وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستنداً في ذلك ﴿إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِٱللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ من القرآن المجيد. ﴿وَمَا أُنزِلَ من قَبْلُ﴾ أي من قبل إنزاله من التوراة والإنجيل وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ أي متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر، فإن الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب كما لا يخفى، والواو للعطف وما بعدها عطف على ﴿أن آمنا﴾.

واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له ـ لتنتقمون ـ والمفعول به الدين وحذف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه دلالة واضحة، فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره، والإيمان بما فصل عين الدين الذي نقموه، خلا أنه في معرض علة نقمهم له تسجيلاً عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه في نفسه موجباً لقبوله وارتضائه، فالاستثناء على هذا من أعم العلل أي ما تنقمون منا ديننا لعلة من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بشيء مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به، وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئاً ولا أرى فيه بأساً، وقيل: العطف على ﴿أن آمنا﴾ باعتبار كونه المفعول به لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لا يعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو ما يلزمهما من المخالفة، فكأنه قيل: هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا في الإسلام وخرجتم منه بما خرجتم، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي واعتقاد أن أكثركم فاسقون، وقيل: العطف على المؤمن به أي هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله ﴿وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل﴾ وبأن أكثركم كافرون، وهذا في المعنى كالوجه الذي قبله.

وقيل: العطف على علة محذوفة، وقد حذف الجار في جانب المعطوف، ومحله إما جر أو نصب على الخلاف المشهور أي هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون، وقيل: هو منصوب بفعل مقدر منفي دل عليه المذكور أي ولا تنقمون إن أكثركم فاسقون، وقيل: هو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر مقدماً عند بعض لأن ﴿أن﴾ المفتوحة لا يقع ما معها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر.

وقال أبو حيان: إن ﴿أن﴾ لا يبتدأ بها متقدمة إلا بعد أما فقط، وخالف الكثير من النحاة في هذا الشرط على أنه يغتفر في الأمور التقديرية ما لا يغتفر في غيرها، والجملة على التقديرين حالية، أو معترضة أي وفسقكم ثابت أو معلوم، وقيل: الواو بمعنى مع أي هل تنقمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ.

وتعقبه العلامة التفتازاني بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل، وحينئذٍ يعود المحذور وهو أنهم نقموا كون أكثرهم فاسقين، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث اكتفى في المفعول معه بالمقارنة في الوجود مستدلاً بقولهم: سرت والنيل وجئتك وطلوع الشمس، وبحث فيه بأن

ذلك الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع، فليكن الواو بمعنى مع من غير أن يكون مفعولاً معه لانتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف.

وقيل: الواو زائدة «وأن أكثركم» الخ في موضع التعليل أي هل تنقمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون.

وقرأ نعيم بن ميسرة «وإن أكثركم» بكسر الهمزة، والجملة حينئذٍ مستأنفة مبينة لكون أكثرهم متمردين، والمراد بالأكثر من لم يؤمن ﴿وما آمن معه إلا قليل﴾ [هود: ٤٠] ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ﴾ تبكيت لأولئك الفجرة أيضاً ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف، وفيه نعي عليهم على سبيل التعريض بجناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها، ولم يصرح سبحانه لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد، وخاطبهم قبل البيان بما ينبيء عن عظم شأن المبين، ويستدعي إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به، والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أن النبأ هو الخبر الذي له شأن وخطر، والإشارة إلى الدين المتقوم لهم، واعتبرت الشرّية بالنسبة إليه ـ مع أنه خير محض منزه عن شائبة الشرّية بالكلية ـ مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شرّيته، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر، من كل شر، ولم يقل سبحانه بأنقم تنصيصاً على مناط الشرية لأن مجرد النقم لا يفيدها البتة لجواز كون العيب من جهة العائب:

فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

وفي ذلك تحقيق لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها، وقيل: إنما قال: ﴿بشر﴾ لوقوعه في عبارة المخاطبين، فقد أخرج ابن إسحاق وابن جرير، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: أتى النبي ﷺ نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ونافع بن أبي نافع وغازي بن عمرو وزيد وخالد وإزار بن أبي إزار فسألوه عليه الصلاة والسلام عمن يؤمن به من الرسل قال: أومن بالله تعالى وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى، وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون، فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته، وقالوا: لا نؤمن بعيسى ولا نؤمن بمن آمن به، ثم قالوا ـ كما في رواية الطبراني ـ لا نعلم ديناً شراً من دينكم، فأنزل الله تعالى الآية، وبهذا الخبر انتصر من ذهب إلى أن المخاطبين ـ بأنبئكم ـ هم أهل الكتاب.

وقال بعضهم: المخاطب هم الكفار مطلقاً، وقيل: هم المؤمنون، وكما اختلف في الخطاب اختلف في المشار إليه بذلك، فالجمهور على ما قدمناه، وقيل: الإشارة إلى الأكثر الفاسقين، ووحد الاسم إما لأنه يشار به إلى الواحد وغيره، وليس كالضمير، أو لتأويله بالمذكور ونحوه.

وقيل: الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب، والمراد أن السلف شر من الخلف ﴿مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي جزاءً ثابتاً عنده تعالى، وهو مصدر ميمي بمعنى الثواب، ويقال في الخير والشر لأنه ما رجع إلى الإنسان من جزاء أعماله سمي به بتصور أن ما عمله يرجع إليه كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] حيث لم يقل سبحانه ـ ير جزاءه ـ إلا أن الأكثر المتعارف استعماله في الخير، ومثله في ذلك المثوبة واستعمالها هنا في الشر على طريقة التحكم كقوله: تحية بينهم ضرب وجيع. ونصبها على التمييز من ﴿بشر﴾، وقيل: يجوز أن تجعل مفعولاً له ـ لأنبئكم ـ أي هل أنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى في هذا الإنباء، ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضي إلى هدايتكم، وعليه فالمثوبة في المتعارف من استعمالها، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر، وقرىء «مثْوَبة» بسكون الثاء وفتح الواو، ومثلها مشورة. ومشورة خلافاً للحريري في إيجابه مشورة كمعونة، وقوله سبحانه: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله

مناسب لما أشير إليه بذلك أي دين من لعنه الله الخ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الإشارة مناسب لمن أي بشر من أهل ذلك، والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية ـ كما قال الزجاج ـ إما على حالها ـ أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل: ما الذي هو شر من ذلك؟ فقيل: هو دين من لعنه الخ، أو من الذي هو شر من أهل ذلك؟ فقيل: هو من لعنه الله الخ.

وجوز ـ ولا ينبغي أن يجوز عند التأمل ـ أن يكون بدلاً من شر، ولا بد من تقدير مضاف أيضاً على نحو ما سبق آنفاً، والاحتياج إليه ها هنا ـ ليخرج من كونه بدل ـ غلط، وهو لا يقع في فصيح الكلام، وأما في الوجه الأول فأظهر من أن يخفى، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وإدخال الروعة وتهويل أمر اللعن وما تبعه، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات وسطوع البينات ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ أي مسخ بعضهم قردة ـ وهم أصحاب السبت ـ وبعضهم خنازير ـ وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام ـ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المسخين كانا في أصحاب السبت، مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير، وضمير ﴿منهم﴾ راجع إلى ـ من ـ باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه، وكذا الضمير في قوله سبحانه: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ فإنه عطف على صلة ـ من ـ كما قال الزجاج، وزعم الفراء أن في الكلام موصولاً محذوفاً أي ومن عبد، وهو معطوف على منصوب ﴿جعل﴾ أي وجعل منهم من عبد الخ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكوفيين، والمراد بالطاغوت ـ عند الجبائي ـ العجل الذي عبده اليهود، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن أنه الشيطان، وقيل: الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة، قال شيخ الإسلام: وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها في الوجود وأن دلالته على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان، ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد، والعمل إما للقصد إلى تبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به، وإما للإيذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشرية. ولو روعي ترتيب الوجود، وقيل: من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علية الشرية هو المجموع انتهى.

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلاً غير ظاهر على ما ذهب إليه الجبائي، وأن كون الاتصاف ـ باللعن والغضب مما لا سبيل لهم إلى الجحود به ـ في حيز المنع، كيف وهم يقولون: ﴿نحن أبنا الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨] إلا أن يقال: إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه في غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة، وقيل: قدم وصفي اللعن والغضب لأنهما صريحان في أن القوم منقومون، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم؛ وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالاستدلال على ذلك، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليتمكن في الذهن أتم تمكن لتقدم ما يشير إليها إجمالاً، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائي، ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته في هذا المقام، والظاهر من عبارة شيخ الإسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعدما قال: والمراد من الطاغوت العجل، وقيل: الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى، فيعم الحكم دين النصارى أيضاً، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين في تلك العقوبات انتهى، فتدبر حقه.

وفي الآية كما قال جمع: عدة قراءات اثنتان من السبعة وما عداهما شاذ، فقرأ الجمهور غير حمزة «عبد» على

صيغة الماضي المعلوم، والطاغوت بالنصب وهي القراءة التي بني التفسير عليها، وقرأ حمزة «وعَبد الطاغوت» بفتح العين وضم الباء وفتح الدال، وخفض الطاغوت على أن ﴿عبد﴾ واحد مراد به الجنس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله في أبنيته بل هو صيغة مبالغة، ولذا قال الزمخشري: معناه الغلو في العبودية، وأنشد عليه قول طرفة:

أبـنـي لـبني إن أمـكـم ... أمـة وإن أبـاكـم عـبـد

أراد عبداً، وقد ذكر مثله ابن الأنباري والزجاج فقالا: ضمت الباء للمبالغة، كقولهم، للفطن والحذر: فطن وحذر، بضم العين، فطعن أبي عبيدة والفراء في هذه القراءة، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم، والنصب بالعطف على ﴿القردة والخنازير﴾ وقرىء ﴿وعَبد﴾ بفتح العين وضم الباء. وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة، والعطف على ـ من ـ بناءً على أنه مجرور بتقدير المضاف، أو بالبدلية على ما قيل، ولم يرتض.

وقرأ أبيّ «عبدوا» بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها، والعطف مثله في قراءة الجمهور، وقرأ الحسن «عباد» جمع عبد «وعبد» بالإفراد بجر «الطاغوتَ» ونصبه، والجر بالإضافة، والنصب إما على أن الأصل «عبَد» بفتح الباء، أو عبد بالتنوين فحذف كقوله. ولا ذاكر الله إلا قليلاً. بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر، وقرأ الأعمش والنخعي وأبان «عبد» على صيغة الماضي المجهول مع رفع «الطاغوتُ» على أنه نائب الفاعل، والعطف على صلة ـ من ـ وعائد الموصول محذوف أي ﴿عبد﴾ فيهم أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنث، فقرأ «عبدت» بتاء التأنيث الساكنة، والطاغوت: يذكر ويؤنث كما مر؛ وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل.

وقرأ ابن مسعود «عَبُد» بفتح العين وضم الباء وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية ـ لعبد ـ وهو كشرف كأن العبادة صارت سجية له، أو أنه بمعنى صار معبوداً كأمر أي صار أميراً، والعائد على الموصول على هذا أيضاً محذوف، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «عُبُد» بضم العين والباء وفتح الدال، وجر «الطاغوتِ» فعن الأخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع. أو جمع عابد ـ كشارف وشرف ـ أو جمع عبد كسقف وسقف. أو جمع عباد ـ ككتاب وكتب ـ فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار وثمر.

وقرأ الأعمش أيضاً «عُبَّد» بضم العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر «الطاغوت» جمع عابد وعبد ـ كحطم وزفر ـ منصوباً مضافاً للطاغوت مفرداً وقرأ ابن مسعود أيضاً «عُبَّد» بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال، ونصب «الطاغوتَ» على حد:

ولا ذاكـر الله إلا قـلـيـلا

بنصب الاسم الجليل، وقرىء «وعابد الشيطان» بنصب عابد، وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لا قراءة. وقرىء ـ «عباد» ـ كجهال ـ «وعباد» ـ كرجال جمع عابد أو عبد، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم، وقرىء «عابدُ» بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر، وجر «الطاغوتِ»، وقرىء «عابدوا» بالجمع والإضافة، وقرىء «عابد» منصوباً، وقرىء «عبد الطاغوت» بفتحات مضافاً على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للإضافة كقوله:

وأخـلـفـوك عـدا الأمـر الـذي وعـدوا

أي عدته كإقام الصلاة، أو هو جمع أو اسم جمع لعابد ـ كخادم وخدم ـ وقرىء «أعبد» كأكلب، وعبيد جمع أو اسم جمع، «وعابدي» جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضاً «ومن عبدوا» ﴿أولـئك﴾ أي الموصوفون بتلك القبائح

والفضائح وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿شَرٌّ﴾ خبره، وقوله تعالى: ﴿مَّكَانًا﴾ تمييز محول عن الفاعل، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها له كقولهم: سلام على المجلس العالي والمجد بين برديه، فكأن شرهم أثر في مكانهم، أو عظم حتى صار مجسماً.

وجوّز أن يكون الإسناد مجازياً كجري النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل الكون والقرار الذي يكون أمرهم إلى التمكن فيه أي شر منصرفاً، والمراد به جهنم وبئس المصير، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال، وداخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام، وتشديداً للتبكيت، وجعلها ـ جواباً للسؤال الناشىء من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق ـ مما لا يكاد يستقيم.

﴿وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي أكثر ضلالاً عن طريق الحق المعتدل، وهو دين الإسلام والحنيفية، وهو عطف على ﴿شر﴾ مقرر له، وفيه دلالة على كون دينهم شراً محضاً بعيداً عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالاً مبيناً لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقاً من غير نظر إلى مشاركة غير في ذلك، وقيل: للتفضيل على زعمهم وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار.

وقال بعضهم: لا مانع أن يقال: إن مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الأذى والهضم من جانب أعدائهم ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ نزلت ـ كما قال قتادة والسدي ـ في ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله ﷺ فيظهرون له الإيمان والرضا بما جاء به نفاقاً، فالخطاب للرسول ﷺ، والجمع للتعظيم، أو له عليه الصلاة وللسلام مع من عنده من أصحابه رضي الله تعالى عنهم أي إذا جاؤوكم أظهروا لكم الإسلام.

﴿وَقَد دَّخَلُوا بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أي يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك، والجملتان في موضع الحال من ضمير ﴿قالوا﴾ على الأظهر.

وجوّز أبو البقاء أن يكونا حالين من الضمير في آمنا، وباء بالكفر، و ﴿به﴾ للملابسة، والجار والمجرور حالان من فاعل ﴿دخلوا﴾ و ﴿خرجوا﴾ والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضاً، ودخول ﴿قد﴾ في الجملة الحالية الماضوية ـ كما قال العلامة الثاني ـ لتقرب الماضي إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة، وإلا ـ فقد ـ إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند في حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضي إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذي يبين هيئة الفاعل أو المفعول قيد لعامله، فإن كان العامل ماضياً كان الحال أيضاً ماضياً بحسب المعنى، وإن كان حالاً كان حالاً، وإن كان مستقبلاً كان مستقبلاً، فما ذكروه غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر ـ وهو الذي يقابل الماضي ـ وبين ما يبين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشيء يعتبر كونه ماضياً أو حالاً أو مستقبلاً بالنظر إلى ذلك المقيد، فإذا قيل: جاءني زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدماً على المجيء فلا بد من قد حتى يقربه إلى زمان المجيء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافيجي في شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضي المثبت بلفظة ﴿قد﴾ لمجرد استحسان لفظي فإنما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضي انتهى.

ولذلك زيادة تفصيل في محله، وقد ذكر لها معنى آخر في الآية غير التقريب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله ﷺ كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته ـ أفرغ من يد تفت البر ـ مع لم يعلق بهم شيء

مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللائحة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ وفيه من الوعيد ما لا يخفى، وفي الكشاف إن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم، وكان رسول الله ﷺ متوقعاً لإظهار الله تعالى ما كتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبي بأن ﴿قد﴾ موضوعة لتوقع مدخولها، وهو ها هنا عين النفاق، فكيف يقال لإظهار الله تعالى ما كتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغي أن لا يكون حاصلاً، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى المجاز، والقول بإظهار الله تعالى ما كتموه، وقال في الكشف معرضاً به: إن الدخول في الكفر والخروج به إظهار له، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لا أنه عين النفاق ليحتاج إلى تجوز في رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه بإخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولاً انتهى فليتأمل، وإنما لم يقل سبحانه ﴿وقد خرجوا﴾ على طرز الجملة الأولى إفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنور أبصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة وتشنف أسماعهم بلآليء كلمات بحر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عما هم عليه من الغواية ويحلوا جياد قلوبهم العاطلة عن حلي الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبي ﷺ وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَتَرَىٰ كَثِيراً مِّنْهُمْ﴾ أي من أولئك اليهود ـ كما روي عن ابن زيد ـ والخطاب لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسَارِعُونَ فِي ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ﴾ في موضع الحال من ﴿كثيراً﴾ الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان ـ لترى ـ والمسارعة مبادرة الشيء بسرعة، وإيثار ﴿في﴾ على إلى للإشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون إليه تمكن المظروف في ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك.

والمراد بالإثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقاً، وقيل: الكذب بقولهم ﴿آمنا﴾ لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الإخبار بحصول صفة الإيمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتي: ﴿عن قولهم الإثم﴾، وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل: المراد به الكفر، وروي ذلك عن السدي، ولعل الداعي لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم، أو مجاوزة الحد في المعاصي، وقيل: الإثم ما يختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد ﴿وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ أي الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة في الحكم والتنصيص على ذلك بالذكر مع اندراجه في المتقدم للمبالغة في التقبيح ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي لبئس شيئاً يعملونه هذه الأمور ـ فما ـ نكرة موصوفة وقعت تمييزاً لضمير الفاعل المستتر في ـ بئس ـ والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا إليه، وجوز جعل ﴿ما﴾ موصولة فاعل ـ بئس ـ والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ ٱلرَّبَّانِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ قال الحسن: الربانيون علماء الإنجيل والأحبار علماء التوراة، وقال غيره: كلهم في اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و ﴿لولا﴾ الداخلة على المضارع ـ كما قرره ابن الحاجب وغيره ـ للتحضيض، والداخلة على الماضي للتوبيخ، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدي بهم أفناؤهم، ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء مغبته على نهي أسافلهم.

﴿عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ مع علمهم بقبحها واطلاعهم على مباشرتهم لهما، وفي البحر إن هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهي ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ الكلام فيه كالكلام السابق في نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم في حق العامة لما تقرر في اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقاً، فإن

كان عن قصد سمي عملاً ثم إن حصل بمزاولة وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعاً وصنعة وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق، صانع، وللثوب الجيد النسج: صنيع ـ كما قاله الراغب ـ ففي الآية إشارة إلى أن ترك النهي أقبح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له، ولذا ورد أن جرم الديوث أعظم من الزانيين.

واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهي عن الزنا والقتل أشد إثماً منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهي ممن يؤثر نهيه كف المنهي عن فعل المنهي عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلاً أو زنا، أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة أكثر إثماً منه فتأمل، وفي الآية ـ مما ينعى على العلماء توانيهم في النهي عن المنكرات ـ ما لا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفني من هذه الآية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما في القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرىء ـ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ﴾ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعكرمة والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله ﷺ كف عنهم ما كان بسط لهم، فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما النباش بن قيس ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ عز وجل ﴿مَغْلُولَةٌ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل، ولذلك نظائر تقدم كثير منها، وأرادوا بذلك ـ لعنهم الله تعالى ـ أنه سبحانه ممسك ما عنده بخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فإن كلاً من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، أو كناية عن ذلك، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله:

جاد الحمى بسط **اليدين** بوابل ... شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما في قوله:

أضل صواره وتضيفته ... نطوف أمرها بيد **الشمال**

«وقول لبيد»:

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال: بسط اليأس كفيه في صدر فلان، فيجعل لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفان، قال الشاعر:

وقد رابني وهن المنى وانقباضها ... وبسط جديد اليأس كفيه في صدري

وقيل: معناه أنه سبحانه فقير، كقوله تعالى: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقيل: اليد هنا بمعنى النعمة أي إن نعمته مقبوضة عنا، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يبر به قسمه قدر ما عبد آباؤنا العجل، وكأنه حمل اليد على القدرة، والغل على عدم التعلق.

وقيل: لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فإنهم مجسمة، وقد حكي عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسي، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعاً إحدى رجليه على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من النصب في خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً، والأقوال كلها كما ترى، وكل العجب من الحسن رضي الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير

الحسن، ولعل نسبته إليه غير صحيحة، والذي تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ [الأعراف: ١٣٨] وعبدوا العجل ـ أن يعتقدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل ويقولوا ما قالوا، وقال أبو القاسم البلخي: يجوز أن يكون اليهود قالوا قولاً واعتقدوا مذهباً يؤدي معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل في حال ويجود في حال آخر، فحكي عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم.

وقال آخر: إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبي ﷺ وعلى أصحابه؛ ولا يخفى أن ما روي في سبب النزول لا يساعد ذلك، وقيل: إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب، والمراد يد الله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا، ولا يخفى بعده ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم ـ كما قال الزجاج ـ ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم، ولا استحالة في ذلك على مذهب أهل الحق، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة، وقيل: تغل الأيدي حقيقة، يغلون في الدنيا أسارى، وفي الآخرة معذبين في أغلال جهنم، ومناسبة هذا لما قبله حينئذٍ من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيساً، وقيل: هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول: سبني سب الله تعالى دابره، أي قطعه لأن السبب أصله القطع، وإلى هذا ذهب الزمخشري، واستطيبه الطيبي، وقال: إن هذه مشاكلة لطيفة بخلاف قوله:

قالوا: اقترح شيئاً نجد لك طبخه　　　قلت: اطبخوا لي جبة وقميصا

واختار أبو علي الجبائي أن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أي شدت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة، وحكاه الطبرسي عن الحسن، ثم قال: فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو، فقد تم كلامهم واستؤنف بعده كلام آخر، ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجري هذا المجرى، ومن ذلك قوله: ﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا﴾ [البقرة: ٦٧]، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البياني، ولا حاجة فيه إلى تجشم مؤونة التقدير، على أن كلام الحسن ـ فيما نرى ـ ليس نصاً في كون الجملة إخبارية إذ قصارى ما قال: ﴿غلت أيديهم﴾ في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿وَلُعِنوا﴾ أي أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه ﴿بِمَا قَالُوا﴾ أي بسبب قولهم، أو بالذي قالوه من ذلك القول الشنيع، وهذا دعاء ثانٍ معطوف على الدعاء الأول، والقائل بخبريته قائل بخيريته، وقرىء ﴿ولعنوا﴾ بسكون العين.

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي كلا ليس الشأن كما زعموا بل في غاية ما يكون من الجود، وإليه ـ كما قيل ـ أشير بتثنية اليد، فإن أقصى ما تنتهي إليه همم الأسخياء أن يعطوا بكلتا يديهم، وقيل: اليد هنا أيضاً بمعنى النعمة، وأريد بالتثنية نعم الدنيا ونعم الآخرة، أو النعم الظاهرة والنعم الباطنة أو ما يعطى للاستدراج وما يعطى للإكرام، وقيل: وروي عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الأولى، وتثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب، وقيل: المراد من التثنية التكثير كما في ﴿فارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها لا أنها متعددة، ونظير ذلك قول الشاعر:

فسرت أسرة طرتيه فغورت　　　في الخصر منه وأنجدت في نجده

فإنه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للإنسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة.

وقال سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم: إن هذا من المتشابه، وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم، وقد صح عن النبي ﷺ أنه أثبت لله عز وجل يدين، وقال: «وكلتا يديه يمين» ولم يرو عن أحد من أصحابه ﷺ وعليهم أنه

أول ذلك بالنعمة، أو بالقدرة بل أبقوها كما وردت وسكتوا، ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لا سيما في مثل هذه المواطن، وفي مصحف عبد الله ـ بل يداه بسطان ـ يقال: يد بسط بالمعروف، ونحوه مشية سجح وناقة سرح ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من ﴿كيف﴾ وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على كلمة ملأ الفضاء قبحها، والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة التي عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد، وقد اقتضت الحكمة ـ إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله ﷺ ـ أن يضيق عليهم، و ﴿كيف﴾ ظرف ـ ليشاء ـ والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير ﴿ينفق﴾ أن ينفق كائناً على أي حال يشاء أي على مشيئته أي مريداً، وقيل: إن جملة ﴿ينفق﴾ في موضع الحال من الضمير المجرور في ﴿يداه﴾ واعترض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه، والحال لا يجيء منه، ورد بأن الفصل بين الحال وذيها ليس بممتنع كما في قوله تعالى حكاية: ﴿هذا بعلي شيخاً﴾ [هود: ٧٢] إذ قيل: إن «شيخاً» حال من اسم الإشارة، والعامل فيه التنبيه، وأن الممنوع مجيء الحال من المضاف إليه إذا لم يكن جزءاً أو كجزء أو عاملاً، وها هنا المضاف جزء من المضاف إليه، أو كجزء فليس بممتنع، وجوّز أن تكون في موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما، ورد بأنه لا ضمير لهما فيها، وأجيب بأنه لا مانع من تقدير ضمير لهما أي ينفق بهما، ومن هنا قيل: بجواز كونها خبراً ثانياً للمبتدأ، نعم التقدير خلاف الأصل، والظاهر، وهو إنما يقتضي المرجوحية لا الامتناع، وترك سبحانه ذكر ما ينفقه لقصد التعميم ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم﴾ وهم علماؤهم ورؤساؤهم، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقاً ﴿مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ من القرآن المشتمل على هذه الآيات، وتقديم المفعول للاعتناء به ﴿من رَّبِّكَ﴾ متعلق ـ بأنزل ـ كما أن ﴿إليك﴾ كذلك، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام ـ كما قال شيخ الإسلام ـ الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه ﷺ، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف، والموصول فاعل ـ ليزيدن ـ والإسناد مجازي، و ﴿كثيراً﴾ مفعوله الأول، و ﴿منهم﴾ صفته، وقوله تعالى: ﴿طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾ مفعوله الثاني أي ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين، لأن الزيادة تقتضي وجود المزيد عليه قبلها، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو، وإما من حيث الكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار، وهذا كما أن الطعام للأصحاء يزيد المرضى مرضاً، ويحتمل أن يراد ـ بما أنزل ـ النعم التي منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أي إنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ما قالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم ما بسط لهم، فمتى رأوا مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آلائه على نبيه ﷺ الذي هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظاً وحنقاً على ربهم سبحانه، فضموا إلى طغيانهم الأول طغياناً وإلى كفرهم كفراً وحينئذٍ تلائم الآية ما قبلها أشد ملاءمة إلا أن ذلك لا يخلو عن بعد، ولم أر من ذكره.

﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ﴾ أي اليهود.

وقال في البحر: الضمير لليهود والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم في قوله سبحانه: ﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى﴾ ولشمول قوله عز وجل: ﴿يا أهل الكتاب﴾ للفريقين، وروي ذلك عن الحسن ومجاهد.

﴿ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَاءَ﴾ فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولا تتحد كلمتهم، فمن اليهود جبرية ومنهم قدرية ومنهم مرجئة ومنهم مشبهة، و ﴿العداوة والبغضاء﴾ بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق، وكذا من النصارى الملكانية واليعقوبية

والنسطورية، وحالهم حالهم في ذلك، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى، ورجح عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ما عسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدي إلى الإضرار بالمسلمين، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين: إن المعنى لا يزال اليهود والنصارى متباغضين متعادين قلما توافق إحدى الطائفتين الأخرى، ولا تجتمعان على قتالك وحربك، وفي ذلك إخبار بالغيب فإنه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ سل سيف الإسلام.

وفرق السمين بين ﴿**العداوة والبغضاء**﴾ بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿**إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ**﴾ متعلق ـ بألقينا ـ وجوز أن يتعلق بالبغضاء أي إن التباغض بينهم مستمر ما داموا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق ـ بالعداوة ـ لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي ﴿**كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ**﴾ تصريح بما أشير إليه من عدم وصول غائلة ما هم فيه إلى المسلمين، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول ﷺ ورتبوا مباديها ردهم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب في قلوبهم، فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب، وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل أو ربوة، ويسمونها نار الحرب، وهي إحدى نيران مشهورة عندهم، وإطفاؤها عبارة عن دفع شرهم، وحكي في البحر قولين في الآية: فعن قوم أن الإيقاد حقيقة، وكذا الإطفاء أي إنهم كلما أوقدوا ناراً للمحاربة ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفؤوها، وإضافة الإطفاء إليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلي.

وعن الجمهور أن الكلام مخرّج مخرج الاستعارة، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار في الإضرار، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين، ولعل القول بالكناية ألطف منهما، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول ﷺ هو المروي عن الحسن ومجاهد، وقيل: هو أعم من ذلك أي كلما أرادوا حرب أحد غلبوا، فإن اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومي، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجوس، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام، فأباد خضراءهم واستأصل شأفتهم. وفرق جمعهم وأذلهم فأجلى بني النضير وبني قينقاع، وقتل بني قريظة وأسر أهل خيبر، وغلب على فدك، ودان له أهل وادي القرى، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى في ذل لا يعزون بعده أبداً، وإطفاء النار ـ على هذا ـ عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى، و ﴿**للحرب**﴾ متعلق ـ بأوقدوا ـ واللام للتعليل، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار، وهو الأوفق بالتسمية ﴿**وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَاداً**﴾ أي يجتهدون في الكيد للإسلام وأهله، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغاير ما عبر عنه بإيقاد نار الحرب؛ كتغيير صفة النبي ﷺ وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين والمشي بالنميمة مع الافتراء ونحو ذلك، و ﴿**فساداً**﴾ إما مفعول له وعليه اقتصر أبو البقاء، أو في موضع المصدر، أو حال من ضمير ﴿**يسعون**﴾ أي يسعون للفساد، أو سعي فساد، أو مفسدين.

﴿**وَٱللَّهُ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ**﴾ بل يبغضهم، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أولياً، وإما للعهد، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين في الإفساد.

والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ما عسى أن يتوهم من تأثير اجتهادهم شيئاً من الضرر، وجعلها بعضهم في موضع الحال، وفائدتها مزيد تقبيح حالهم وتفظيع شأنهم ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَابِ**﴾ أي اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة والإنجيل، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط، وذكر الإنجيل ليس نصاً في اقتضاء العموم إلا أن الذي عليه عامة المفسرين العموم، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع عليهم، والمراد بهم معاصرو

رسول الله ﷺ أي ولو أنهم مع صدور ما صدر منهم من فنون الجنايات قولاً وفعلاً ﴿آمَنُوا﴾ بما نفي عنهم الإيمان، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله ﷺ، وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى: ﴿هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله﴾ [المائدة: ٥٩] الخ، وما لحق من قوله سبحانه: ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة﴾ الخ.

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام يأباه ـ كما قال شيخ الإسلام ـ المقام لأن ما ذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعاً بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيت ببيان أن الكفر به ﷺ مستلزم للكفر بكتابهم، فحمل الإيمان ها هنا على الإيمان به عليه الصلاة والسلام مخل بتجاوب النظم الكريم، وقدر قتادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره، المتعلق بما أنزل الله، وهو ميل إلى التعميم، وكذا عمم في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقَوا﴾ فقال: أي ما حرم الله تعالى.

وقال شيخ الإسلام: ما عددنا من معاصيهم التي من جملتها مخالفة كتابهم ﴿لَكَفَّرْنَا عَنهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ التي اقترفوها وسارعوا فيها وإن كانت في غاية العظمة، ولم نؤاخذهم بها، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ﴾ مع ذلك ﴿جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾، وجعل أبو حيان تكفير السيئات في مقابلة الإيمان، وإدخال جنات النعيم في مقابلة التقوى، وفسرها بامتثال الأوامر واجتناب النواهي، فالآية من باب التوزيع، والظاهر عدمه، وتكرير اللام لتأكيد الوعد، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم، وأن الإسلام يجب ما قبله وإن جل وجاوز الحد، وفي إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على ما يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا.

وأخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال: ﴿جنات النعيم﴾ بين جنات الفردوس وجنات عدن، وفيها جوار خلقن من ورد الجنة، قيل: فمن يسكنها؟ قال: الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه، ولا يخفى أن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي، والذي يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات: ﴿جنات النعيم﴾ وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا ٱلتوراة وَٱلإِنجِيلَ﴾ أي وفوا حقهما بمراعاة ما فيهما من الأحكام التي من جملتها شواهد نبوته ﷺ ومبشرات بعثته، وليس المراد مراعاة جميع ما فيها من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها، فإن ذلك ليس من الإقامة في شيء ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ واختاره الجبائي وغيره، وقيل: المراد بالموصول كتب أنبياء بني إسرائيل ـ ككتاب شعيا وكتاب حزقيل وكتاب حبقوق وكتاب دانيال ـ فإنها مملوءة بالبشائر بمبعثه ﷺ، واختاره أبو حيان، ويجوز أن يراد به ما يعم ذلك والقرآن العظيم، وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله إليه، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحي نازلاً عليه، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للإيذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله إليهم وللتصريح ببطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بني إسرائيل، وتقديم ﴿إليهم﴾ لما مر آنفاً، وفي إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم في الدعوة إلى الإقامة.

﴿لَأَكَلُوا من فَوْقِهِمْ وَمن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ أي لأعطتهم السماء مطرها وبركتها والأرض نباتها وخيرها: كما قال سبحانه: ﴿لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ [الأعراف: ٩٦] قاله ابن عباس وقتادة ومجاهد، وقيل: المراد لانتفعوا بكثرة ثمار الأشجار وغلال الزروع، وقيل: بما يهدل من الثمار من رؤوس الأشجار وما يتساقط منها على الأرض، وقيل: بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم، وقيل: المراد المبالغة في شرح السعة والخصب لا تعيين الجهتين كأنه قيل: لأكلوا من كل جهة، وجعله الطبرسي نظير قولك: فلان في الخير من

قرنه إلى قدمه أي يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها، والمراد بالأكل الانتفاع مطلقاً، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستتبع سائرها، ومفعول ـ أكلوا ـ محذوف لقصد التعميم أو للقصد إلى نفس الفعل كما في قولك: فلان يعطي ويمنع، و ﴿من﴾ في الموضعين لابتداء الغاية.

وسنشير إن شاء الله تعالى في باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل، وفي الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروي، وفي الثانية ترغيب بأمر دنيوي وتنبيه على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناياتهم لا لقصور في فيض الفياض، وتقديم الترغيب بالأمر الأخروي لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم، وخولف بين العبارتين، فقيل: أولاً: ﴿آمنوا واتقوا﴾ وثانياً ﴿أقاموا﴾ ذا وذا سلوكاً لطريق البلاغة قيل: ويشبه أن يكون ﴿ما﴾ في الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وإفساد زروعهم وإجلائهم عن أوطانهم، فكأنه قيل في حقهم: ﴿لو أنهم أقاموا﴾ لأقاموا في ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإقامة فحرموا وتاهوا في مهامه الضنك إذ ظلموا، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققة اللزوم في أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لا شبهة في أنه إذا آمن كتابي واتقى كَفَّرَ الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه في رحمته سواء في ذلك معاصر النبي ﷺ وغيره، ولا كذلك الشرطية الثانية فإن الظاهر اختصاص تحقق اللزوم في المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن أقام، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ على الوجه اللائق وهو في ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله، وربما كان في رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوقع في حيص بيص، وجعلها كالشرطية الأولى، وحمل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية ـ كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما في أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلاً ـ لا أظنه يأخذ محلاً من فؤادك ولا أحسبه حاسماً لما يقال، والقول ـ بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أي لو أنهم كلهم أقاموا التوراة الخ لأكلوا كلهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم ـ لا أراه إلا منكراً من القول وزوراً.

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه: ﴿لأكلوا﴾ الخ بقوله: لوسع عليهم الرزق، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها، ولم يجعله شاملاً لرزق الدارين، ولو حمل على الترقي، وتفصيل ما أجمل في الأول شرطاً وجزاءً لكان وجهاً انتهى، وبهذا الوجه أقول وإليه أتوجه، وإني أراه كالمتعين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء، والإشكال فيه باقٍ من وجه ولا مخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين، ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ أي طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة ـ كما روي عن الربيع ـ وهم الذين أسلموا منهم وتابعوا النبي ﷺ ـ كما قال مجاهد والسدي وابن زيد ـ واختاره الجبائي، وأولئك ـ كعبد الله بن سلام وأضرابه من اليهود ـ وثمانية وأربعون من النصارى، وقيل: المراد بهم النجاشي وأصحابه رضي الله تعالى عنهم، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والإقامة المذكورات كأنه قيل: هل كلهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه؟ فقيل: ﴿منهم﴾ الخ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة بعيد، ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ وهم الأجلاف المتعصبون ـ ككعب بن الأشرف وأشباهه والروم..

﴿سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ من العناد والمكابرة وتحريف الحق والإعراض عنه.

وقيل: من الإفراط في العداوة ﴿وكثير﴾ مبتدأ، و ﴿منهم﴾ صفته، و ﴿ساء﴾ كبئس للذم.

وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب ـ كقضو زيد ـ أي ما أقضاه، فالمعنى هنا ما أسوأ عملهم، وبعضهم يقول: هي لمجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام، وتمييزها محذوف، و ﴿ما﴾ موصولة فاعل لها أي ساء عملاً الذي يعملونه، ويجوز أن تكون ﴿ما﴾ نكرة في موضع التمييز، والجملة الإنشائية خبر للمبتدأ، والكلام في ذلك شهير.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات»: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة﴾ أي صلاة الشهود والحضور الذاتي ﴿ويؤتون الزكاة﴾ أي زكاة وجودهم ﴿وهم راكعون﴾ أي خاضعون في البقاء بالله.

والآية عند معظم المحدثين نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه، والإمامية ـ كما علمت ـ يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله ﷺ بلا فصل، وقد علمت منا ردهم ـ والحمد لله سبحانه ـ رد كلام وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضاً إلا أن تلك الخلافة عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الإرشاد والتربية والإمداد والتصرف الروحاني لا الخلافة الصورية التي هي عبارة عن إقامة الحدود الظاهرة وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الإسلام ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان، فإن تلك عندهم على الترتيب الذي وقع كما هو مذهب أهل السنة، والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللب، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة، وبها يذب عن حقيقة الإسلام، وبالظاهرة يذب عن صورته، وهي مرتبة القطب في كل عصر، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت في علي كرم الله تعالى وجهه أيام إمارته، وكما تجتمع في المهدي أيام ظهوره، وهي والنبوة رضيعا ثدي، وإلى ذلك الإشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله: «خلقت أنا وعلي من نور واحد» وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الأتم.

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية إليه إلا ما هو أعز من بيض الأنوق، فإنه ينتهي إلى الصديق رضي الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضاً، وبتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة أو المصرحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضي الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم، وبين الأحاديث المشعرة أو المصرحة بخلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل، فحمل الأحاديث الواردة في خلافة الخلفاء الثلاثة على الخلافة الظاهرة، والأحاديث الواردة في خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الأخبار، وقال بحقيقة خلافة الأربعة رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم يصرح بذلك، ويقول: بجواز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل لكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال: ليس بين رسول الله ﷺ وبين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه رجل، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة في الفضل فافهم ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا﴾ فإنه من حزب الله تعالى أي أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة ﴿فإن حزب الله هم الغالبون﴾ على أعدائهم الأنفسية والأفاقية، وقد صح «لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله سبحانه لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك» ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم﴾ أي حالكم الذي أنتم عليه في السير والسلوك ﴿هزواً ولعباً﴾ فطعنوا فيه ﴿من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ وهم المقتصرون على الظاهر فقط ـ كاليهود ـ أو على الباطن فقط ـ كالنصارى ـ ﴿والكفار﴾

الذين حجبوا بأنفسهم عن الحق ﴿**أولياء**﴾ للمباينة في الأحوال ﴿**واتقوا الله إن كنتم مؤمنين**﴾ به عز شأنه ﴿**وإذا ناديتم إلى الصلاة**﴾ أي الحضور في حضرة الرب ﴿**اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون**﴾ الأسرار ولم يفهموا ما في الصلاة من بلوغ الأوطار، فقد صح «حبب لي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» ﴿**قل يا أهل الكتاب هل تنقمون**﴾ وتنكرون ﴿**منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل**﴾ فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية ﴿**وجعل منهم القردة والخنازير**﴾ أي بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة ﴿**وعبد الطاغوت**﴾ وهو كل ما يطغى مما سوى الله تعالى أي إنهم انقادوا إليه وخضعوا له، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار ﴿**أولئك شر مكاناً**﴾ لأنهم أبطلوا استعدادهم الفطري وضلوا ضلالاً بعيداً ﴿**وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت**﴾ أي يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدربهم فيها وكونها ملكات لنفوسهم، فالإثم رذيلة القوة النطقية والعدوان رذيلة القوى الغضبية، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية ﴿**وقالت اليهود**﴾ لحرمانهم من الأسرار التي لا يطلع عليها أهل الظاهر ﴿**يد الله**﴾ تعالى عما يقولون ﴿**مغلولة**﴾ فلا يفيض غير ما نحن فيه من العلوم الظاهرة ﴿**غلت أيديهم**﴾ وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار ﴿**ولعنوا**﴾ أي أبعدوا عن الحضرة الإلهية ﴿**بما قالوا**﴾ من تلك الكلمة العظيمة ﴿**بل يداه مبسوطتان ينفق**﴾ بهما ﴿**كيف يشاء**﴾ فيفيض حسب الحكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلاً لذلك، وإلى الظاهر والباطن أشار ﷺ «بالليل والنهار» فيما أخرجه البخاري وغيره «يد الله تعالى ملأى لا يغيضها سحاء الليل والنهار» ﴿**ولو أن أهل الكتاب آمنوا**﴾ الإيمان الحقيقي ﴿**واتقوا**﴾ شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة ﴿**واتقوا**﴾ الإنكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلموا لهم أحوالهم كما قيل:

وإذا لم تر الهلال فسلم ... لأناس رأوه بالأبصار

﴿**لكفرنا عنهم سيئاتهم**﴾ التي ارتكبوها ﴿**ولأدخلناهم جنات النعيم**﴾ في مقابلة إيمانهم واتقائهم ﴿**ولو أنهم أقاموا التوراة**﴾ بتحقق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الأفعال والمحافظة على أحكامها في المعاملات ﴿**والإنجيل**﴾ بتحقق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها في المكاشفات ﴿**وما أنزل إليهم من ربهم**﴾ من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والملكوت من عالم الربوبية الذي هو عالم الأسماء ﴿**لأكلوا من فوقهم**﴾ أي لرزقوا من العالم الروحاني العلوم الإلهية والحقائق العقلية والمعارف الحقانية ﴿**ومن تحت أرجلهم**﴾ أي من العالم السفلي الجسماني العلوم الطبيعية والإدراكات الحسية، وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت، وبالثاني يهتدون إلى معرفة عالم الملك، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الأسماء والصفات، وللطيبي هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب، فإنه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال في ﴿**لأكلوا**﴾ الخ: أي لوسع عليهم خير الدارين، وقلت: هذا في حق من عدد سيئاتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والإنجيل، فما ظنك بالعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكمش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصماً بحبل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فإنه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله وسحائب بركاته، فكمن فيه كمون الأمطار في الأرض، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.

وفي تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الإقامة بما ذكر، واختصاص ﴿**من**﴾ الابتدائية ما يلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم» لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله

سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات، فإذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هي أزكى من الأولى، فلا يزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهي السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين، وفي ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم، وفي اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتبسين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزلزلين الذين أخذوا علومهم من الأوهام، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الإمام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى.

وقد وجه بعض أهل العبارة ممن هو مني في موضع التاج من الرأس لا زال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للإشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه: ﴿**من تحت أرجلهم**﴾ الأمور السفلية الحاصلة بالسعي والاكتساب كما أن المراد بقوله تعالى: ﴿**من فوقهم**﴾ الأمور الحاصلة بمجرد الفيض، وحينئذٍ يقوى الطباق بين المتعاطفين.

ولعلك تستنبط مما ذكره الطيبي غير هذا الوجه مما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر، فتدبر ﴿**منهم أمة مقتصدة**﴾، قيل: عادلة واصلة إلى توحيد الأسماء والصفات ﴿**وكثير منهم ساء ما يعملون**﴾ وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلاً عن توحيد الصفات، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ وَحَسِبُوٓا۟ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟

أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُواْ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾

﴿يَا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ إلى الثقلين كافة وهو نداء تشريف لأن الرسالة منة الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى، وفي هذا العنوان إيذان أيضاً بما يوجب الإتيان بما أمر به ﷺ من تبليغ ما أوحي إليه. **﴿بَلِّغْ﴾** أي أوصل الخلق **﴿مَا أنزلَ إلَيْكَ﴾** أي جميع ما أنزل كائناً ما كان **﴿من رَّبِّكَ﴾** أي مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته أي بلغه غير مراقب في ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً **﴿وإن لَّمْ تَفْعَلْ﴾** أي ما أمرت به من تبليغ الجميع.

﴿فَمَا بلَّغت رسَالَتَهُ﴾ أي فما أديت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض، فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لإدلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد، والشيء الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به، ولأن كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فإن غرض الدعوة ينتقض به، واعترض القول بنفي أولوية بعضها من بعض بالأداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظناً وجلاءً وخفاءً أصلاً وفرعاً، وأجاب في الكشف بأنه نفى الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب، وأيضاً أن ذلك راجع إلى المبلغ، والكلام في التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شيء واحد نظراً إلى ذاته، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما في المبلغ من المصلحة، فكأنه لم يتمثل هذا الأمر أصلاً فلم يبلغ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذاك لا مبلغ، ونوقش في التعليل الثاني بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ، وهي مناقشة غير واردة لأنه تعالى ألزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع، فقد جعلها كالصلاة بلا ريب.

ومما ذكرنا في تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء، ومن ادّعاه بناءً على أن المآل إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة ـ جعله نظير: أنا أبو النجم وشعري شعري. حيث جعل فيه الخبر عين المبتدأ بلا مزيد في اللفظ، وأراد ـ وشعري شعري ـ المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التي بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره في أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها، وأنه غني عن ذكرها لشهرتها وذياعها، وكذلك كما قال ابن المنير: أريد في الآية ـ لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر في الأفهام ـ أنه عظيم شنيع ينعي على مرتكبه، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول؟! فاستغنى عن ذكر الزيادات التي يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوقها بالجزاء في الأفهام، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ما وراءه من الوعيد والتهديد، وحسن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز بذكر الشرط عاماً حيث قال سبحانه: **﴿وإن لم تفعل﴾** ولم يقل: وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغايرا لفظاً وإن اتحدا معنى، وهذا أحسن رونقاً وأظهر

طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدأ بلفظ الخبر، وحق له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المعجز، فلا معاب عليه في ذلك، وقيل: إن المراد فإن لم تفعل فلك ما يوجبه كتمان الوحي كله، فوضع السبب موضع المسبب، ويعضده ما أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وأخرجه أبو الشيخ وابن حبان في تفسيره من مرسل الحسن أن النبي ﷺ قال: «بعثني الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعاً، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت».

وقيل: إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلاً، وقيل - وليته ما قيل - المراد بما أنزل القرآن، وبما في الجواب بقية المعجزات، وقيل: غير ذلك، واستدل بالآية على أنه ﷺ لم يكتم شيئاً من الوحي، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقية.

وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام، وقصد بإنزاله اطلاعهم عليه، وأمّا ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمانه، وروى السلمي عن جعفر رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ [النجم: ١٠] قال: أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سراً إلى قلبه، ولا يعلم به أحد سواه إلا في العقبى حين يعطيه الشفاعة لأمته، وقال الواسطي - ألقى إلى عبده ما ألقى - ولم يظهر ما الذي أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً، قال الطيبي: وإلى هذا ينظر معنى ما روينا في صحيح البخاري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين: فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم - أراد عنقه - وأصل معناه مجرى الطعام، وبذلك فسره البخاري، ويسمون ذلك علم الأسرار الإلهية وعلم الحقيقة، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين علي زين العابدين حيث قال:

إني لأكتم من علمي جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا

وقد تقدم في هذا أبو حسن ... إلى الحسين، وأوصى قبله الحسنا

فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

ومن ذلك علم وحدة الوجود، وقد نصوا على أنه طور ما وراء طور العقل، وقالوا: إنه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار، وذوي العقول المنغمسين في أوحال العوائق والعلائق لا المتجردين العارجين إلى حضائر القدس ورياض الأنوار.

وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني روح الله تعالى روحه في كتابه الدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما نصه: وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده، لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام، حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق على فهمي، فقال: لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك، وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى، وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق، فاعلم ذلك انتهى.

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام وما يتعلق بها من المصالح دون ما يشمل علم الأسرار من قوله سبحانه: ﴿ما أنزلنا إليك﴾ دون ما تعرفنا به إليك، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلاً بالوحي بل بطريق الإلهام والمكاشفة، وقيل: يفهم ذلك من لفظ الرسالة، فإن الرسالة ما يرسل إلى الغير، وقد أطال بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام في هذا المقام، والتحقيق عندي أن جميع ما عند النبي ﷺ من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل. فقد قال سبحانه: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] وقال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال ﷺ فيما أخرجه الترمذي وغيره: «ستكون فتن، قيل: وما المخرج منها؟ قال: كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما فيكم»، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال: أنزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: جميع ما حكم به النبي ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إني لا أحل إلا ما أحل الله تعالى في كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى في كتابه»، وقال المرسي: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضي الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة ومثل ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، حتى قال: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان، ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، فنوّعوا علومه، وقامت كل طائفة بفن من فنونه.

وقال بعضهم: ما من شيء إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبي ﷺ ثلاثاً وستين سنة من قوله سبحانه في سورة المنافقين: ﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾ [المنافقون: ١١] فإنها رأس ثلاث وستين سورة، وعقبها ـ بالتغابن ـ ليظهر التغابن في فقده بنفس ذلك النبي ﷺ، وهذا مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان، فإذا ثبت أن جميع ذلك في القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له، غاية ما في الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سراً سراً وحكماً حكماً لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد، وكم من سر وحكم نبهت عليهما الإشارة ولم تبينهما العبارة، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأي وجه كان، فقد أعظم الفرية وجاء بالضلال ابن السبهلل بلا مرية.

وقول بعضهم: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحي الذي لا يموت، لا يدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسي أعطاه الله تعالى لذلك الآخذ، ويؤيد هذا ما صح عن أبي جحيفة، قال: قلت لعلي كرم الله تعالى وجهه: هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله ﷺ؟ قال: لا إلا كتاب الله تعالى أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة ـ وكانت متعلقة بقبضة سيفه ـ قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر.

ويفهم منه ـ كما قال القسطلاني ـ جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولاً عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة، وما عند الصوفية ـ على ما أقول ـ كله من هذا القبيل إلا أن بعض كلماتهم مخالف ظاهرها لما جاءت به الشريعة الغراء، لكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول علي كرم الله تعالى وجهه كما في صحيح البخاري ـ حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون

أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ - أو غير ملامين لوجود داعٍ لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصدده.

وقريب من خبر أبي جحيفة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عنترة، قال: كنت عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فجاءه رجل، فقال: إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبده رسول الله ﷺ للناس، فقال: ألم تعلم أن الله تعالى قال: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾؟ والله ما ورّثنا رسول الله ﷺ سوداء في بيضاء، وحمل - وعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الذي لم يبثه على علم الأسرار - غير متعين لجواز أن يكون المراد منه أخبار الفتن. وأشراط الساعة وما أخبر به الرسول ﷺ من فساد الدين على أيدي أغيلمة من سفهاء قريش، وقد كان أبو هريرة رضي الله تعالى عنه يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت، أو المراد الأحاديث التي فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم، وقد كان رضي الله تعالى عنه يكني عن بعض ذلك ولا يصرح خوفاً على نفسه منهم بقوله: أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله تعالى دعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، فمات قبلها بسنة، وأيضاً قال القسطلاني: لو كان كذلك لما وسع أبي هريرة كتمانه مع ما أخرج عنه البخاري أنه قال: إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة الحديث، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً ثم يتلو ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ إلى قوله تعالى: ﴿الرحيم﴾ [البقرة: ١٥٩، ١٦٠] إلى آخر ما قال، فإن ما تلاه دال على ذم كتمان العلم لا سيما العلم الذي يسمونه علم الأسرار؛ فإن الكثير منهم يدعي أنه لب ثمرة العلم، وأيضاً إن أبا هريرة نفى بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدل به لذلك، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم؟ فمن أين علم أن الذي علمه هو هذا؟! ومن ادعى فعليه البيان، ودونه قطع الأعناق.

فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه ما فيه، ومثله ما روي عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين في موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه مما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل، أو أنه أمر وراء الشريعة، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالاً بعيداً، فقد قال الشعراني قدس سره في الأجوبة المرضية عن الفقهاء والصوفية: سمعت سيدي علياً المرصفي يقول: لا يكمل الرجل في مقام المعرفة والعلم حتى يري الحقيقة مؤيدة للشريعة، وإن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية، وإنما هو عينها.

وسمعت سيدي علياً الخواص يقول مراراً: من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً، حتى قالوا: شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء والفقراء، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة.

ومما نقلنا عن القسطلاني في خبر أبي جحيفة يعلم الجواب عما قيل في الاعتراض على الصوفية: من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا، وإن كان مخالفاً لهما فهو ردّ عليهم، وما بعد الحق إلا الضلال، والجواب باختيار الشق الأول وكون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعي عدم إمكان استنباط شيء منهما بعد، ولا يقتضي انحصار ما فيهما فيما علمه العلماء قبل، فيجوز أن يعطي الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين، وكم ترك الأول للآخر، وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلاً اجتهادهم واستنباطهم من الآيات والأحاديث، مع مخالفة بعضهم بعضاً؛ فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم

من معاني كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ وإن خالف ما عليه بعض الأئمة، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الإجماع الصريح من الأمة المعصومة، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل في القبول والرد تحكماً بحتاً كما لا يخفى على المنصف، وزعمت الشيعة أن المراد «بما أنزل إليك» خلافة علي كرم الله تعالى وجهه، فقد رووا بأسانيدهم عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه ﷺ أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: نزلت هذه الآية في علي كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوّف رسول الله ﷺ أن يقولوا حابى ابن عمه وأن يطعنوا في ذلك عليه، فأوحى الله تعالى إليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدير خم، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام: من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وأخرج الجلال السيوطي في الدر المنثور عن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر راوين عن أبي سعيد الخدري قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدير خم في علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك**﴾ أن علياً ولي المؤمنين ﴿**وإن لم تفعل فما بلغت رسالته**﴾ وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه، وقد زادوا فيه إتماماً لغرضهم زيادات منكرة ووضعوا في خلاله كلمات مزورة ونظموا في ذلك الأشعار وطعنوا على الصحابة رضي الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبي المختار ﷺ، فقال إسماعيل بن محمد الحميري - عامله الله تعالى بعدله - من قصيدة طويلة:

عجبت من قوم أتوا أحمدا ... بخطة ليس لها موضع

قالوا له: لو شئت أعلمتنا ... إلى من الغاية والمفزع

إذا توفيت وفارقتنا ... وفيهم في الملك من يطمع؟

فقال: لو أعلمتكم مفزعا ... كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا

كصنع أهل العجل إذ فارقوا ... هارون فالترك له أورع

ثم أتته بعده عزمة ... من ربه ليس لها مدفع

أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً ... والله منهم عاصم يمنع

فعندها قام النبي الذي ... كان بما يأمره يصدع

يخطب مأموراً وفي كفه ... كف علي نورها يلمع

رافعها، أكرم بكف الذي ... يرفع، والكف التي ترفع

من كنت مولاه فهذا له ... مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا

وظل قوم غاظهم قوله ... كأنما آنافهم تجدع

حتى إذا واروه في لحده ... وانصرفوا عن دفنه ضيعوا

ما قال بالأمس وأوصى به ... واشتروا الضر بما ينفع

وقـطـعـوا أرحـامـهـم بـعـده | فـسـوف يـجـزون بـمـا قـطـعـوا
وأزمـعـوا مـكـراً بـمـولاهـم | تـبـاً لـمـا كـانـوا بـه أزمـعـوا
لا هـم عـلـيـه يـردوا حـوضـه | غـداً، ولا هـو لـهـم يـشـفـع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التي فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلاً، ولنبين ما وقع هناك أتم تبيين ولنوضح الغث منه والسمين، ثم نعود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال، فنقول: إن النبي ﷺ في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له: غدير خم، فبين فيها فضل علي كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التي ظنها بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلاً، والحق مع علي كرم الله تعالى وجهه في ذلك، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذي الحجة تحت شجرة هناك.

فروى محمد بن إسحاق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال: لما أقبل علي كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله ﷺ بمكة تعجل إلى رسول الله ﷺ واستخلف على جنده الذين معه رجلاً من أصحابه، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البز الذي كان مع علي كرم الله تعالى وجهه، فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فإذا عليهم الحلل، قال: ويلك ما هذا؟ قال: كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس، قال: ويلك انتزع قبل أن ننتهي إلى رسول الله ﷺ، قال: فانتزع الحلل من الناس فردها في البز، وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم.

وأخرج عن زينب بنت كعب - وكانت عند أبي سعيد الخدري - عن أبي سعيد قال: اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه، فقام رسول الله ﷺ فينا خطيباً فسمعته يقول: أيها الناس لا تشكوا علياً فوالله إنه لأخشن في ذات الله تعالى - أو في سبيل الله تعالى. ورواه الإمام أحمد، وروي أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمي قال: غزوت مع علي اليمن فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه، فرأيت وجه رسول الله ﷺ قد تغير، فقال بريدة: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، وكذا رواه النسائي بإسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات، وروي بإسناد آخر تفرد به، وقال الذهبي: إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال: لما رجع رسول الله ﷺ من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فغممن، ثم قال: كأني قد دعيت فأجبت إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض، الله تعالى مولاي وأنا ولي كل مؤمن، ثم أخذ بيد علي كرم الله تعالى وجهه، فقال: من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، فما كان في الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه.

وروى ابن جرير عن علي بن زيد وأبي هارون العبيدي وموسى بن عثمان عن البراء قال: كنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فلما أتينا على غدير خم كسح لرسول الله ﷺ تحت شجرتين ونودي في الناس الصلاة جامعة، ودعا رسول الله ﷺ علياً كرم الله تعالى وجهه وأخذ بيده وأقامه عن يمينه، فقال: ألست أولى بكل امرىء من نفسه؟ قالوا: بلى، قال: فإن هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، فلقيه عمر بن الخطاب فقال رضي الله تعالى عنه: هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة - وهذا ضعيف - فقد نصوا أن علي بن زيد وأبا هارون وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم، وفي السند أيضاً - أبو إسحاق - وهو شيعي مردود الرواية.

وروى ضمرة بإسناده عن أبي هريرة قال: لما أخذ رسول الله ﷺ يد علي كرم الله تعالى وجهه قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، فأنزل الله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] ثم قال أبو هريرة: وهو يوم غدير خم، ومن صام يوم ثماني عشرة من ذي الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين شهراً، وهو حديث منكر جداً، ونص في البداية والنهاية على أنه موضوع، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبري فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه، وساق الغث والسمين والصحيح والسقيم على ما جرت به عادة كثير من المحدثين، فإنهم يوردون ما وقع لهم في الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة، والمعول عليه فيها ما أشرنا إليه، ونحوه مما ليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة، وعن الذهبي أن من كنت مولاه فعلي مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله ﷺ قاله، وأما اللهم وال من والاه، فزيادة قوية الإسناد، وأما صيام ثماني عشرة ذي الحجة فليس بصحيح ـ ولا والله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدير خم بأيام.

والشيخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحهما لعدم وجدانهما له على شرطهما، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصبية فيهما وحاشاهما من ذلك، ووجه استدلال الشيعة بخبر ـ من كنت مولاه فعلي مولاه ـ أن المولى بمعنى الأولى بالتصرف، وأولوية التصرف عين الإمامة، ولا يخفى أن أول الغلط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأولى، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا: لم يجيء مفعل بمعنى أفعل أصلاً، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوي متمسكاً بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿هي مولاكم﴾ [الحديد: ١٥] أي أولى بكم.

وردّ بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان، واللازم باطل إجماعاً فالملزوم مثله، وتفسير أبي عبيدة بيان لحاصل المعنى، يعني النار مقركم ومصيركم. والموضع اللائق بكم، وليس نصاً في أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولى، والثاني أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولى لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك، وكم قد جاء الأولى في كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى: ﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا﴾ [آل عمران: ٦٨] على أن لنا قرينتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى أو الأولى: المحبة، إحداهما ما رويناه عن محمد بن إسحاق في شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه في اليمن ـ كبريدة الأسلمي وخالد بن الوليد وغيرهما ـ ولم يمنع ﷺ الشاكين بخصوصهم مبالغة في طلب موالاته وتلطفاً في الدعوة إليها كما هو الغالب في شأنه ﷺ في مثل ذلك، وللتلطف المذكور افتتح الخطبة ﷺ بقوله: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، فإنه لو كان المراد من المولى المتصرف في الأمور أو الأولى بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام: اللهم وال من كان في تصرفه وعاد من لم يكن كذلك، فحيث ذكر ﷺ المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا التصرف وعدمه، ولو كان المراد الخلافة لصرح ﷺ بها.

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضي الله تعالى عنهما أنهم سألوه عن هذا الخبر، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه؟ فقال: لو كان النبي ﷺ أراد خلافته لقال: أيها الناس هذا ولي أمري والقائم عليكم بعدي فاسمعوا وأطيعوا، ثم قال الحسن: أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى ورسوله ﷺ لوا آثر علياً لأجل هذا الأمر ـ ولم يقدم علي كرم الله تعالى وجهه عليه ـ لكان أعظم الناس خطأ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدي، والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين في زمان واحد، ولا يتصور

الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة، وتمسك الشيعة في إثبات أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على إحدى الروايات، وهو قوله ﷺ: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ونحن نقول: المراد من هذا أيضاً الأولى بالمحبة يعني ألست أولى: بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة، بل قد يقال: الأولى ها هنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة، والمعنى ألست أحب إلى المؤمنين من أنفسهم؟ ليحصل تلاؤم أجزاء الكلام ويحسن الانتظام، ويكون حاصل المعنى هكذا: يا معشر المؤمنين إنكم تحبوني أكثر من أنفسكم، فمن يحبني يحب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى - في تلك الجملة - الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾ [الأحزاب: ٦] وهو مسوق لنفي نسب الأدعياء ممن يتبنونهم، وبيانه أن زيد بن حارثة لا ينبغي أن يقال: إنه ابن محمد ﷺ لأن نسبة النبي ﷺ إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم، والأقرباء في النسب أحق وأولى من غيرهم، وإن كانت الشفقة والتعظيم للأجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهي مفقودة في الأدعياء لا على الشفقة والتعظيم، وهذا ما «في كتاب الله» تعالى أي في حكمه، ولا دخل لمعنى الأولى بالتصرف في المقصود أصلاً، فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذي أريد في المأخوذ منه، ولو فرضنا كون الأولى في صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتنبيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه ﷺ كمال التوجه ويلتفتوا إليه غاية الالتفات، فيقرر ما فيه من الإرشاد أتم تقرر، وذلك كما يقول الرجل لأبنائه في مقام الوعظ والنصيحة: ألست أباكم؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والبنوة ويعملوا على طبقهما، فقوله عليه الصلاة والسلام في هذا المقام: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ مثل «ألست رسول الله تعالى إليكم؟» أو لست نبيكم، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلاً للمناسبة، ومن الشيعة من أورد دليلاً على نفي معنى المحبة، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت في ضمن آية ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة: ٧١] فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساده، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد في ضمن العموم شيء، وإيجاب محبته بالخصوص شيء آخر، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر، ومما يزيد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى، ورسله عليهم الصلاة والسلام، ولم يتعرض لنبينا محمد ﷺ بخصوصه بالذكر لم يكن إيمانه معتبراً، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد، وذلك وظيفة النبي ﷺ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكد مضامين القرآن ويقررها، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضامين لذلك، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو - والعياذ بالله تعالى - وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوي، ويجل كلام الشارع عنه، ثم إن ما أشار إليه الحميري في قصيدته التي أسرف فيها من أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاؤوا النبي ﷺ وطلبوا منه تعيين الإمام بعده مما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه.

ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجاب وتحقق أن قعاقع القوم كصرير باب أو كطنين ذباب، ثم إن الأخبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه - على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة

على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولي المؤمنين بالمعنى الذي قررناه، ونحن لا ننكر ذلك وملعون من ينكره، وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك، والتنصيص عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا، وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزل: إن الآية على خبر ابن مسعود وكذا خبر الغدير ـ على الرواية المشهورة ـ على تقدير دلالتهما على أن المراد الأولى بالتصرف لا بد أن يقيدا بما يدل على ذلك في المآل، وحينئذ فمرحباً بالوفاق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته، ووجهه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ما علمه عليه الصلاة والسلام بالوحي من وقوع الفساد والبغي في زمن خلافته، وإنكار بعض الناس لإمامته الحقة، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه، والخبر المصدر ـ بكأني قد دعيت فأجبت ـ ليس نصاً في المقصود كما لا يخفى، ومما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت في خصوص خلافة علي كرّم الله تعالى وجهه، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى: ﴿والله يَعْصِمُكَ من النَّاس﴾ فإن الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار، ويهديك إليه ﴿إنَّ الله لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ﴾ فإنه في موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أي لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك، ومتى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة، بل لو قيل: لم تصح لم يبعد لأن التخوف الذي تزعمه الشيعة منه ﷺ ـ وحاشاه في تبليغ أمر الخلافة ـ إنما هو من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، حيث إن فيهم ـ معاذ الله تعالى ـ من يطمع فيها لنفسه، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الإضرار برسول الله ﷺ، والتزام القول ـ والعياذ بالله عزَّ وجلَّ ـ بكفر من عرضوا بنسبة الطمع في الخلافة إليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو، أو نسبة الجبن إليه ـ وهو أسد الله تعالى الغالب ـ أو الحكم عليه بالتقية ـ وهو الذي لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم ولا يخشى إلا الله سبحانه ـ أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ، بل الأمر الإلهي إلى العبث والكل كما ترى، لا يقال: إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة، أحدهما أنه ﷺ كان مأموراً بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التي يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطباً له عليه الصلاة والسلام: ﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾ [الحجر: ٩٤] فلو لم يكن المراد هنا فرد هو أهم الأفراد وأعظمها شأناً ـ وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا ـ لخلا الكلام عن الفائدة، وثانيهما أن ابن إسحاق ذكر في سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع خطبته التي بين فيها ما بين، فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: «أيها الناس اسمعوا قولي فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً، أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا، وإنكم ستلقون ربكم فيسألنكم عن أعمالكم، وقد بلغت، ثم أوصى ﷺ بالنساء، ثم قال عليه الصلاة والسلام: فاعقلوا قولي فإني قد بلغت، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ـ إلى أن قال: بأبي هو وأمي ﷺ ـ اللهم هل بلغت؟ قال ابن إسحاق: فذكر لي أن الناس قالوا: اللهم نعم، فقال رسول الله ﷺ: اللهم اشهد» انتهى.

فإن هذه الرواية ظاهرة في أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر ـ كما في رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير ـ ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة بعد أن فرغ ﷺ من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنوّرة، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير ما بلغه ﷺ قبل، وشهد الناس على تبليغه، وأشهد الله تعالى على ذلك، وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والإمامة العظمى، فكأنه سبحانه يقول: يا أيها الرسول بلغ كون علي كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك ﴿وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ وإن قال لك الناس حين قلت: اللهم هل

بلغت؟ اللهم نعم، لأنا نقول: إن الشرطية في الأمر الأول ـ بعد غمض العين عما فيه ـ ممنوعة لجواز أن يراد بالموصول في الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم، ولا يلزم الخلو عن الفائدة إذ كم آية تكررت في القرآن، وأمر ونهي ذكر مراراً للتأكيد والتقرير، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبي ﷺ ترك ويترك تبليغ شيء من الوحي تقية، ويرد على الأمر الثاني أمران: الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم، لكن لا نسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر، بل الذي يقتضيه ظاهر الخطبة وقول النبي ﷺ فيها ـ اللهم هل بلغت ـ أن الآية نزلت قبل يومي الغدير وعرفة، وما ورد في غير ما أثر ـ من أن سورة المائدة نزلت بين مكة والمدينة في حجة الوداع لا يصلح دليلاً للبعدية ولا للقبلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب، وظاهر حاله ﷺ في تلك الحجة ـ من إراءة المناسك ووضع الربا ودماء الجاهلية، وغير ذلك مما يطول ذكره، وقد ذكره أهل السير ـ يرشد إلى أن النزول كان في الذهاب، والثاني أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير، فلا نسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكنا لا نسلم أنه ليس إلا الخلافة، وكم قد بلغ ﷺ بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام، والذي يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع، فقد أخرج ابن مردويه والضياء في مختاره عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ أي آية أنزلت من السماء أشد عليك؟ فقال: «كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس في الموسم فأنزل علي جبريل عليه السلام فقال: **﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾** الآية، قال: فقمت عند العقبة فناديت: يا أيها الناس من ينصرني على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة، أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة، قال عليه الصلاة والسلام: فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون علي بالتراب والحجارة، ويقولون: كذاب صابىء، فعرض علي عارض فقال: يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك، فقال النبي ﷺ: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون وانصرني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك، فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه».

قال الأعمش: فبذلك تفتخر بنو العباس، ويقولون: فيهم نزلت ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [القصص: ٥٦] هوى النبي ﷺ أبا طالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ وأبو نعيم في الدلائل وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت **﴿والله يعصمك من الناس﴾** فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه، فقال: يا عم إن الله عز وجل قد عصمني» فإن أبا طالب مات قبل الهجرة، وحجة الوداع بعدها بكثير، والظاهر اتصال الآية، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلاً بناءً على ما أخرج عبد بن حميد والترمذي والبيهقي وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت **﴿والله يعصمك من الناس﴾** أخرج رأسه من القبة فقال: «أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله تعالى» ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود، والذي أميل إليه جمعاً بين الأخبار أن هذه الآية مما تكرر نزوله، والله تعالى أعلم، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والإهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم أحد، ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: «لا زالت أكلة خيبر تعاودني وهذا أوان قطعت أبهري وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحي، وأما ما فعل به ﷺ وبالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الأموال والبلاد والأنفس، ولا يخفى بعده.

وقال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى بلغ والله تعالى يمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس، أي يعصمك بسبب ذلك دونهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا ممن لم يعصمه الله تعالى من الخطأ، ومثله ما نقل عن علي بن عيسى في قوله سبحانه: ﴿إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ حيث قال: لا يهديهم بالمعونة والتوفيق والألطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الإيمان، وزعم أن الذي دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه، وأنت قد علمت المراد بالآية على أن في كلامه ما لا يخفى من النظر، وقال الجبائي: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب، وفيه غفلة عن كون الجملة في موضع التعليل، وزعم بعضهم أن المراد أن عليك البلاغ لا الهداية، فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لا يهتدي أبداً ـ وهو كما ترى ـ فليفهم جميع ما ذكرناه في هذه الآية وليحفظ فإني لا أظن أنك تجده في كتاب.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم «رسالاته» على الجمع، وإيراد الآية في تضاعيف الآية الواردة في أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول ﷺ مشافهتهم بها، وخصوصاً ما يتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالهم، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ﴾، والمراد بهم اليهود والنصارى ـ كما قال بعض المفسرين ـ وقال آخرون: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابن إسحاق وابن جرير وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: جاء رافع بن حارثة وسلام بن مشكم ومالك بن الصيف ورافع بن حريملة «فقالوا: يا محمد ألست تزعم أنك على ملة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق؟ فقال النبي ﷺ: بلى ولكنكم أحدثتم وجحدتم ما فيها مما أخذ عليكم من الميثاق وكتمتم منها ما أمرتم أن تبينوه للناس فبرئت من إحداثكم. قالوا: فإنا نأخذ بما في أيدينا فإنا على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا نتبعك» فأنزل الله تعالى فيهم ﴿قال يا أهل الكتاب﴾ ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أي دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده، وفي هذا التعبير ما لا يخفى من التحقير، ومن أمثالهم أقل من لا شيء ﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا ٱلتَّوْرَاةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ أي تراعوهما وتحافظوا على ما فيهما من الأمور التي من جملتها دلائل رسالة النبي ﷺ وشواهد نبوته، فإن إقامتهما وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لا بالعمل بجميع ما فيهما منسوخاً كان أو غيره، فإن مراعاة المنسوخ تعطيل لهما وردّ لشهادتهما ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي القرآن المجيد، وإقامته بالإيمان به، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته ـ مع أنها المقصودة بالذات ـ رعاية لحق الشهادة واستنزالاً لهم عن رتبة الشقاق.

وقيل: المراد بالموصول كتب أنبياء بني إسرائيل عليهم الصلاة والسلام، وقيل: الكتب الإلهية، فإنها كلها ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث إليهم له، وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى:

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾ والجملة مستأنفة ـ كما قال شيخ الإسلام مبينة لشدة شكيمتهم وغلوهم في المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعاً، وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه ونسبة الإنزال إلى رسول الله ﷺ ـ مع نسبته فيما مر إليهم ـ للإنباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة، وإذا أريد بالموصول النعم التي أعطيها ﷺ فأمر النسبة ظاهر جداً.

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَافِرِينَ﴾ أي لا تأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم، فإن غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة إليهم، وفي المؤمنين غنى لك عنهم، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ في الكفر، وقيل: المراد لا تحزن على هلاكهم وعذابهم، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الأسى، ولا يخلو عن بعد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ كلام مستأنف مسوق للترغيب في الإيمان والعمل الصالح.

وقد تقدم في آية البقرة الاختلاف في المراد ـ من الذين آمنوا ـ والمروي عن الثوري أنهم الذين آمنوا بألسنتهم ـ وهم المنافقون ـ وهو الذي اختاره الزجاج، واختار القاضي أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين، وقيل: غير ذلك ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا﴾ أي دخلوا في اليهودية ﴿وَٱلصَّابِئُونَ﴾، وهم كما قال حسن جلبي وغيره: قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة؛ وقد تقدم الكلام على ذلك، وفي حسن المحاضرة في أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطي ما لفظه: ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث ـ وكان فيه وفي بنيه النبوة والدين ـ وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى أرض مصر، وكانت تدعى بايلون فنزلها هو وأولاد أخيه، فسكن شيث فوق الجبل، وسكن أولاد قابيل أسفل الوادي، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان، واستخلف قونان ابنه مهلائيل، واستخلف مهلائيل ابنه يرد، ودفع الوصية إليه وعلمه جميع العلوم وأخبره بما يحدث في العالم، ونظر في النجوم وفي الكتاب الذي أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام، وولد ليرد أخنوخ ـ وهو إدريس عليه الصلاة والسلام ـ ويقال له: هرمس، وكان الملك في ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قابيل، وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة، وأراد به الملك سوءاً فعصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة، ودفع إليه أبوه وصية جده والعلوم التي عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض، وكانت ملته الصابئة، وهي توحيد الله تعالى والطهارة والصوم، وغير ذلك من رسوم التعبدات، وكان في رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها، وابتنى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به ـ إلى آخر ما قاله ـ ونقله عن التيفاشي، ويفهم منه قول في الصابئة غير الأقوال المتقدمة وفي شذرات الذهب لعبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي في ترجمة أبي إسحاق الصابئي ما نصه: والصابئي بهمز آخره، قيل: نسبة إلى صابئي بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام، وكان على الحنيفية الأولى، وقيل: الصابئي بن ماوي، وكان في عصر الخليل عليه الصلاة والسلام، وقيل: الصابىء عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى ﴿وَٱلنَّصَارَىٰ﴾ جمع نصران، وقد مر تفصيله، ورفع ﴿الصابئون﴾ على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر ـ إن ـ عليه، والنية فيه التأخير عما في خبر ﴿إن﴾ والتقدير ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى﴾ حكمهم كيت وكيت ﴿والصابئون﴾ كذلك بناءً على أن المحذوف في إن زيداً، وعمرو قائم خبر الثاني لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة، واستدل عليه بقول: صابىء بن الحارث البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني، وقيار بها لغريب

فإن قوله: «لغريب» خبر إن، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر «إن» لا على خبر المبتدأ إلا شذوذاً، وقيل: إن «غريب» فيه خبر عن الاسمين جميعاً لأن فعيلاً يستوي فيه الواحد وغيره نحو ﴿والملائكة بعد ذلك ظهير﴾ [التحريم: ٤]، ورده الخلخالي بأنه لم يرد للاثنين، وإن ورد للجمع، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله تعالى: ﴿عن اليمين وعن الشمال قعيد﴾ [ق: ١٧]: إن المراد قعيدان، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً، فالصواب

منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً للكوفيين، وبقول بشر بن أبي حازم:

إذا جـزت نـواصـي آل بـدر ... فـأدوهـا وأسـرى فـي الـوثـاق

وإلا فـاعـلـمـوا أنـا وأنـتـم ... بـغـاة مـا بـقـينا فـي شـقـاق

فإن قوله: «بغاة ما بقينا» خبر إن ولو كان خبر ـ أنتم ـ لقال: ما بقيتم، و ـ بغاة ـ جمع باغ بمعنى طالب، وقيل: إنه جمع باغي من البغي والتعدي ـ وأنتم بغاة ـ جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة. و ـ ما بقينا في شقاق ـ خبر إن، وحينئذٍ لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر، وليعلم أن الخبر ما ذا دلالة ـ كما قيل ـ على أن الصابئين ـ مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم ـ إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك، ومن هنا قيل: إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر، وإنما لم تجعل اعتراضاً حقيقة لأنها معطوفة على جملة ﴿إن الذين﴾ وخبرها، وأورد عليه ما قاله ابن هشام: من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعترضة، كقوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار﴾ [البقرة: ٢٤] الخ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى: ﴿والصابئون﴾ وجعل خبر إن محذوفاً، وهو القول الآخر للنحاة في مثل هذا التركيب، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما في قوله:

نـحـن بـمـا عـنـدنـا وأنـت بـمـا ... عـنـدك راض والـرأي مـخـتـلـف

فإن قوله ـ راض ـ خبر ـ أنت ـ وخبر ـ نحن ـ محذوف، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول، نعم غاية ما يرد عليه أن الأكثر الحذف من الثاني لدلالة الأول، وعكسه قليل لكنه جائز، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب، فصرف الخبر إليهم أولى، وفي توسيط بيان حال الصابئين ما علمت من التأكيد، وأيضاً في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذٍ عطف على قوله سبحانه: ﴿والصابئون﴾ قطعاً، نعم لو صح أن المنافقين واليهود أوغل المعدودين في الضلال، والصابئين والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلاً على هذا المعنى، وقيل: إن ﴿الصابئون﴾ عطف على محل ﴿إن﴾ واسمها، وقد أجازه بعضهم مطلقاً، وبعضهم منعه مطلقاً، وفصل آخرون فقالوا: يمتنع قبل مضي الخبر ويجوز بعده.

وذهب الفراء إلى أنه إن خفي إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو: إنك وزيد ذاهبان، وإلا امتنع، والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين، وهما ﴿إن﴾ والابتداء أو المبتدأ على معمول واحد وهو الخبر، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآي وبنوا على مذهب الكوفيين، وكون خبر المعطوف فيها محذوفاً ـ وحينئذٍ لا يلزم التوارد ـ ليس بشيء لأن الجملة حينئذٍ تكون معطوفة على الجملة، ولم يكن ذلك من العطف على المحل في شيء، ومن قال: إن خبر ﴿إن﴾ مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد.

ونقل عن الكسائي إن العطف على الضمير في ﴿هادوا﴾ وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع

المتصل من غير فصل، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير ـ وهاد الصابئون ـ فيقتضي أنهم هود ـ وليس كذلك ـ ولعل الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول، وقيل: ﴿إن﴾ بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذٍ، فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت ﴿إن﴾ بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين.

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شيء يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يجيء أول الكلام، والجواب بأن ثمة سؤالاً مقدراً بعيد ركيك، وقيل: إن ـ الصابئين ـ عطف على الصلة بحذف الصدر أي الذين هم الصابئون، ولا يخفى بعده، وإن عُدّ أحسن الوجوه، وقيل: إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذٍ مما لا خفاء فيه، واعترض بأن لغة ـ بلحارث وغيرهم ـ الذين جعلوا المثنى دائماً بالألف نحو ـ رأيت الزيدان. ومررت بالزيدان ـ وأعربوه بحركات مقدرة، إنما هي في المثنى خاصة، ولم ينقل نحو ذلك عنهم في الجمع خلافاً لما تقتضيه عبارة أبي البقاء، والمسألة مما لا يجري فيها القياس فلا ينبغي تخريج القرآن العظيم على ذلك، وقرأ أبي وكذا ابن كثير «والصابئين» وهو الظاهر «والصابيون» بقلب الهمزة ياءً على خلاف القياس «والصابون» بحذفها من صبا بإبدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من رمى، وقرأ عبد الله «يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون» وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾ إما في محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد ما في صلته باعتبار لفظه، والجملة خبر إن أو خبر المبتدأ، وعلى كل لا بد من تقدير العائد أي من آمن منهم، وإما في محل النصب على أنه بدل من اسم ﴿إن﴾ وما عطف عليه، أو ما عطف عليه فقط، وهو بدل بعض، ولا بد فيه من الضمير كما تقرر في العربية فيقدر أيضاً، وقوله تعالى: ﴿فلا خوف﴾ الخ خبر، والفاء كما في قوله عز وجل: ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم﴾ [البروج: ١٠] الآية، والمعنى ـ كما قال غير واحد ـ على تقدير كون المراد ـ بالذين آمنوا ـ المؤمنين بألسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنه بمعزل عن ذلك، وعمل عملاً صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان ﴿فلا خوف عليهم﴾ حين يخاف الكفار العقاب ﴿ولا هم يحزنون﴾ حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب، والمراد بيان انتفاء الأمرين لا انتفاء دوامهما على ما مرت الإشارة إليه غير مرة وأما على تقدير كون المراد ـ بالذين آمنوا ـ المتدينين بدين النبي ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام ـ كما في المخلصين ـ أو بطريق الإحداث والإنشاء ـ كما هو حال من عداهم من المنافقين. وسائر الطوائف ـ وليس هناك الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى لأن الثبات على الإيمان والإحداث فردان من مطلق الإيمان إلا أن في هذا الوجه ضم المخلصين إلى الكفرة، وفيه إخلال بتكريمهم، وربما يقال: إن فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام؛ وتمام الكلام قد مر في آية البقرة فليراجع ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة، وهو قوله سبحانه: ﴿أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١] ولا يخفى بعده.

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذي أخذه أنبياؤهم عليهم في الإيمان بمحمد ﷺ وابتاعه فيما يأتي ويذر، أو في التوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم في التوراة.

﴿وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً﴾ ذوي عدد كثير، وأولي شأن خطير، يعرفونهم ذلك ويتعهدونهم بالعظة والتذكير ويطلعونهم على ما يأتون ويذرون في دينهم ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُول بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُهُمْ﴾ أي بما لا تميل إليه من الشرائع ومشاق التكاليف، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للمبالغة في ذمهم، وكلمة ﴿كلما﴾ كما قال أبو حيان: منصوبة على الظرفية لإضافتها إلى ﴿ما﴾ المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول، ووجه ذلك السفاقسي بأن تسميتها شرطاً لاقتضائها جواباً كالشرط الغير الجازم فهي مثل ـ إذا ـ ولا بعد فيه، وجوابها ـ كما قيل ـ قوله تعالى: ﴿فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ﴾.

وقيل: الجواب محذوف دل عليه المذكور، وقدره ابن المنير استكبروا لظهور ذلك في قوله تعالى: ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً﴾ [البقرة: ٨٧] الخ، والبعض ناصبوه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجيء الرسول الهادي لهم، وأنسب بما وقع في التفصيل مستقبحاً غاية الاستقباح، وهو القتل على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى، فإن الاستكبار إنما يفضي إليه بواسطة المناصبة، وأما في الآية الأخرى فقد قصد إلى استقباح الاستكبار نظراً إليه في نفسه لاقتضاء المقام، وادعى بعضهم أن في الإتيان بالفاء في آية الاستكبار إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل: استكبرتم فناصبتم ﴿ففريقاً﴾ الخ، وفيه نظر، والجملة حينئذٍ استئناف لبيان الجواب، وجعل الزمخشري هذا القول متعيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل، أي ـ كلما جاءهم رسول من الرسل ـ والمذكور بقوله سبحانه: ﴿فريقاً كذبوا﴾ الخ يقتضي أن الجائي في كل مرة فريقان فبينهما تدافع، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل ـ إن أكرمت أخي، أخاك أكرمت ـ لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع في المفعول، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل، ولأن تقديم المفعول على ما قيل: يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيحوجه إلى رابط، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة إلى الفاء، وقيل: فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لا كلاهما، فلو كان جواباً لكان الظاهر أو بدل الواو، ومن جعل الجملة جواباً لم ينظر إلى هذه الموانع، قال بعض المحققين: أما الأول فلأنه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق، وقيل: المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير؛ ويؤيده ﴿كلما﴾ الدالة على الكثرة، وأما الثاني فلأنه لا يقتضي قواعد العربية مثله، وما ذكر من الوجوه أوهام لا يلتفت إليها ولا يوجد مثله في كتب النحو، ومنه يعلم دفع الأخير، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا، وقد قال في شرح التسهيل: ويجوز أن ينطلق خيراً يصب ـ خلافاً للفراء ـ فقال شراحه: أجاز سيبويه، والكسائي تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه، وأنشد الكسائي:

وللخير أيام فمن يصطبر لها ... ويعرف لها أيامها الخير يعقب

تقديره يعقب الخير، ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم، وقال: بل يجب الرفع على التقديم والتأخير أو على إضمار الفاء، وتأول البيت بأن الخير صفة للأيام، كأنه قال: أيامها الصالحة.

واختار ابن مالك هذا المذهب في بعض كتبه، ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال إليه خصوصاً، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى.

والجملة الشرطية صفة ﴿رسلاً﴾ والرابط محذوف أي رسول منهم، وإلى هذا ذهب جمهور المعربين.

واختار مولانا شيخ الإسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل: فماذا فعلوا بالرسل؟ فقيل: كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم

المنهمكة في الغي والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، واعترض رحمه الله تعالى على ما ذهب إليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لا يساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة أو صلة ينسخ ما فيها من الحكم، ويجعل عنواناً للموصوف وتتمة له، ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والإخبار بعد العلم بها أوصاف، ولا ريب في أن ما سيق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافاً على أبلغ وجه وآكده لا بيان أنه أرسل إليهم رسلاً موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى.

وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لا طائل تحته، فإن قوله سبحانه: ﴿**ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل**﴾ الخ مسوق لبيان جناياتهم والنعي عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لا يفيده إلا بالنظر إلى الصفة التي هي مرمى النظر كما في سائر القيود، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فإنك إذا وبخت شخصاً، وقلت له: فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل لا يضر ذلك في تقريعه وتعييره بل هو أقوى ـ كما لا يخفى ـ على الخبير بأساليب الكلام، فلا تلتفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى، ولا يخفى ما في قوله، وهو لا يفيده إلا بالنظر إلى الصفة الخ من المنع الظاهر، وكذا جعل ما نحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه: فعلت كيت وكيت ـ وهو أعلم بما فعل ـ فيه خفاء، والذي يحكم به الإنصاف بعد التأمل جواز الأمرين، وأن ما ذهب إليه شيخ الإسلام أولى فتأمل وأنصف.

والتعبير ـ بيقتلون ـ مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لاستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجيب منها ولم يقصد ذلك في التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل، وفي ذلك أيضاً رعاية الفواصل، وعلل بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه، بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله ﷺ، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقرينة ضمائر الغيبة، وتقديم ﴿**فريقاً**﴾ في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا للقصر ﴿**وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ**﴾ أي ظن بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى مما فعلوا بلاء وعذاب لزعمهم ـ كما قال الزجاج ـ أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه أو لإمهال الله تعالى لهم أو لنحو ذلك، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقحط، والأولى حملها على العموم، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف.

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب «أن لا تكون» بالرفع على أن «أن» هي المخففة من الثقيلة، وأصله أنه لا تكون فخفف «أن» وحذف ضمير الشأن ـ وهو اسمها ـ وتعليق فعل الحسبان بها، وهي للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته، و «أن» بما في حيزها سادّ مسد مفعوليه، وقيل: إن «حسب» هنا بمعنى علم، و «أن» لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين، وقيل: إن المفعول الثاني محذوف أي وحسبوا عدم الفتنة كائناً، ونقل ذلك عن الأخفش، و ﴿**تكون**﴾ على كل تقدير تامة، وقوله تعالى: ﴿**فَعَمُوا**﴾ عطف على ﴿**حسبوا**﴾ والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا في فنون الغي والفساد. وعموا عن الدين بعد ما هداهم الرسل إلى معالمه وبينوا لهم مناهجه ﴿**وَصَمُّوا**﴾ عن استماع الحق الذي ألقوه إليهم، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتي إفساد بني إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا، وقيل: حبسوا أرميا عليهما السلام ﴿**ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ**﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهراً طويلاً تحت قهر بختنصر أسارى في غاية الذل والمهانة، فوجه الله عز وجل ملكاً عظيماً من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقي من بني إسرائيل في أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه، وقيل: لما ورث بهمن بن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى في قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام، وملك

عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال، وذلك قوله تعالى: ﴿ثم رددنا لكم الكرة عليهم﴾ [الإسراء: ٦] ولم يسند سبحانه التوبة إليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافياً عن التصريح بنسبة الخير إليهم، وإنما أشير إليها في ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم إياها بقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا﴾ وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتي إفسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا ويحيى، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام، وجعل الزمخشري العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما صدر منهم من عبادة العجل، وثانياً إشارة إلى ما وقع منهم من طلبهم الرؤية، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام، ولا تعلق لها بما حكي عنهم بما فعلوا بالرسل الذين جاؤوهم بعده عليه السلام بأعصار، وكذا القول ـ على زعمه ـ في طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها وحمل ﴿ثم﴾ للتراخي الرتبي دون الزماني مما لا ضرورة إليه، وقيل: إن العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما كان في زمن زكريا ويحيى عليهما السلام، وثانياً إشارة إلى ما كان في زمن نبينا ﷺ من الكفر والعصيان، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى، وقرىء ﴿عموا وصموا﴾ بالضم على تقدير عماهم الله تعالى وصممهم أي رماهم وضربهم بالعمى والصمم، كما يقال: نزكته إذا ضربته بالنيزك، وركبته إذا ضربته بركبتك، وقوله تعالى: ﴿كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ بدل من الضمير في الفعلين، وقيل: هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة ـ بأكلوني البراغيث ـ أو هو خبر مبتدأ محذوف أي العمى والصم كثير منهم.

وقيل: أي العمى والصمم كثير منهم أي صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره، وضعف بأن الخبر الفعلي لا يتقدم على المبتدأ لالتباسه بالفاعل، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إذ لا التباس فيما إذا كان بارزاً، والتباسه بالفاعل في لغة ـ أكلوني البراغيث ـ لم يعتبروه مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت إليها، ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيداً للفاعل، نحو ـ أنا قمت ـ فإن أنا لو أخر لالتبس بتأكيد الفاعل، وما نحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعني البدل فتدبر، وإنما قال سبحانه: ﴿كثير منهم﴾ لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي بما عملوا، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما في ذلك من رعاية الفواصل، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور؛ ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفي بها تعويلاً على ما فصل نوع تفصيل في سورة بني إسرائيل، ولا يخفى موقع ﴿بصير﴾ هنا مع قوله سبحانه: ﴿عموا﴾. ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ شروع في تفصيل قبائح النصارى، وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود، وقائل ذلك: طائفة منهم كما روي عن مجاهد، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فتذكر ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ﴾ حال من فاعل ﴿قالوا﴾ بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به، أي قالوا ذلك، «و ـ قد ـ قال المسيح» عليه السلام مخاطباً لهم ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ فإني مربوب مثلكم فاعبدوا خالقي وخالقكم ﴿إِنَّهُ﴾ أي الشأن ﴿مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ أي شيئاً في عبادته سبحانه، أو فيما

يختص به من الصفات والأفعال ـ كنسبة علم الغيب وإحياء الموتى بالذات ـ إلى عيسى عليه السلام ﴿فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ لأنها دار الموحدين، والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم، فالتحريم مجاز مرسل، أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف ثمة، وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتهويل الآمر وتربية المهابة ﴿وَمَأْوَاهُ ٱلنَّارُ﴾ فإنها المعدة للمشركين، وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب، ولا يخفى ما في هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقتضي لإدخاله النار ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أي ما لهم من أحد ينصرهم بإنقاذهم من النار: وإدخالهم الجنة، إما بطريق المغالبة أو بطريق الشفاعة، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين.

وقيل: ليعلم نفي الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجم الغفير، فكيف ينصرهم الواحد منهم؟!.

وقيل: إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة، فنفي ذلك تهكماً بهم، واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن إفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولاً أولياً، ووضعه على الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالإشراك، وعدلوا عن طريق الحق، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وهو إما من تمام كلام عيسى عليه السلام، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقالته عليه السلام وتقريراً لمضمونها ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم، وقد تقدم لك من هم، و ﴿ثالث ثلاثة﴾ لا يكون إلا مضافاً كما قال الفراء، وكذا ـ رابع أربعة ـ ونحوه، ومعنى ذلك أحد تلك الأعداد لا الثالث والرابع خاصة، ولو قلت: ثالث اثنين ورابع ثلاثة مثلاً جاز الأمران: الإضافة والنصب.

وقد نص على ذلك الزجاج أيضاً، وعنوا بالثلاثة ـ على ما روي عن السدي ـ الباري عز اسمه، وعيسى وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم، والإلهية مشتركة بينهم، ويؤكده قوله تعالى للمسيح عليه السلام: ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ [المائدة: ١١٦]، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي والحال أنه ليس في الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة ـ لأنه مبدأ جميع الموجودات ـ ﴿إلا إله﴾ موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشركة بوجه، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية ـ كما يدل عليه برهان التمانع ـ فإذا نافت الألوهية مطلق التعدد، فما ظنك بالتثليث؟ و ﴿من﴾ مزيدة للاستغراق كما نص على ذلك النحاة، وقالوا في وجهه: لأنها في الأصل ﴿من﴾ الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهي، فأصل لا رجل: لا ﴿من﴾ رجل إلى ما لا نهاية له.

وهذا حاصل ما ذكره صاحب الإقليد في ذلك، وقيل. إنهم يقولون، الله سبحانه جوهر واحد، ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن، وأقنوم روح القدس، ويعنون بالأول الذات، وقيل: الوجود وبالثاني العلم، وبالثالث الحياة، وإن منهم من قال بتجسمها، فمعنى قوله تعالى: ﴿وما من إله إلا إله واحد لا إله﴾ بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التي يزعمونها، وقد مرّ تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه، فارجع إن أردت ذلك إليه ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أي إن لم يرجعوا عما هم عليه إلى خلافه، وهو التوحيد والإيمان ﴿لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ جواب قسم محذوف سادّ مسد جواب الشرط ـ على ما قاله أبو البقاء ـ والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر ـ كما اختاره الجبائي والزجاج ـ وإما النصارى كما قيل، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر، و «من» على هذا بيانية، وعلى الأول تبعيضية، وإنما جيء بالفعل المنبىء عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه ـ بعد ورود ما ورد مما يقتضي القلع عنه ـ كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر، والاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ﴾ للإنكار، وفيه تعجيب من إصرارهم أو عدم مبادرتهم

إلى التوبة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفروه بتنزيهه تعالى عما نسبوه إليه عز وجل، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا، والجملة في موضع الحال، وهي مؤكدة للإنكار والتعجيب، والإظهار في موضع الإضمار لما مر غير مرة.

﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا محيد عنه، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولاً إلى ما امتازوا به من نعوت الكمال حتى صارا من أكمل أفراد الجنس، وآخراً إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر، بل أفراد الحيوانات، وفي ذلك استنزال لهم بطريق التدريج عن رتبة الإصرار، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أي هو عليه السلام مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام، وهو قوله سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافي الألوهية، فإن خلو الرسل قبله منذر بخلوه، وذلك مقتض لاستحالة الألوهية أي ما هو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلاً منهم ببعض آخر منها، ولعل ما خص به غيره أعجب وأغرب مما خصه به، فإنه عليه الصلاة والسلام إن أحيا من مات من الأجسام التي من شأنها الحياة، فقد أحيا موسى عليه الصلاة والسلام الجماد، وإن كان قد خلق من غير أب، فآدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم، فمن أين لكم وصفه بالألوهية؟! ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ أي وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتي يلازمن الصدق أو التصديق ويبالغن في الاتصاف به، فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها؟! والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى، وقيل: صدقها في براءتها مما رمتها به اليهود، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه: ﴿وصدقت بكلمات ربها وكتبه﴾ [التحريم: ١٢].

وروي هذا عن الحسن، واختاره الجبائي، وقيل: تصديقها بالأنبياء، والصيغة كيفما كانت للمبالغة ـ كشريب ورجح كونها من الصدق بأن القياس في صيغ المبالغة الأخذ من الثلاثي لكن ما حكي ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصر الذي إشير إليه مستفاد من المقام والعطف ـ كما قال العلامة الثاني ـ وتوقف في ذلك بعضهم، وليس في محله، واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر في معرض الإشارة إلى بيان أشرف ما لها الصديقية، كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلاة والسلام في مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك، نعم الأكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام، وهذا أمر آخر لا ضرر له فيما نحن بصدده ﴿كَانَا يَأْكُلاَنِ ٱلطَّعَامَ﴾ استئناف لا موضع له من الإعراب مبين لما أشير إليه من كونهما كسائر أفراد البشر، بل أفراد الحيوان في الاحتياج إلى ما يقوم به البدن من الغذاء، فالمراد من ـ أكل الطعام ـ حقيقته، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وقيل: هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمرّ ذَوْقاً في أفواه مدعي ألوهيتهما لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافي للألوهية بشاعة عرفية، وليس المقصود سوى الرد على النصارى في زعمهم المنتن واعتقادهم الكريه، قيل: والآية في تقديم ما لهما من صفات الكمال، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له ﷺ لئلا توحشه مفاجأته بذلك، وقوله تعالى:

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلآيَاتِ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لهما الربوبية ولا يرعوون عن ذلك بعدما بين

لهم حقيقة الحال بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام، أو لكل من له أهلية ذلك، و ﴿**كيف**﴾ معمول ـ لنبين ـ والجملة في موضع النصب معلقة للفعل قبلها، والمراد من ﴿**الآيات**﴾ الدلائل أي ـ انظر كيف نبين لهم الدلائل ـ القطعية الصادعة ببطلان ما يقولون.

﴿**ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ**﴾ أي كيف يصرفون عن الإصاخة إليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخباثة نفوسهم، والكلام فيه كما مر فيما قبله، وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة في التعجيب، و ﴿**ثم**﴾ لإظهار ما بين العجبين من التفاوت، أي إن بياننا للآيات أمر بديع في بابه بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح، وإعراضهم عنها ـ مع انتفاء ما يصححه بالمرة وتعاضد ما يوجب قبولها ـ أعجب وأبدع، ويجوز أن تكون على حقيقتها، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده، أي إنهم مع طول زمان ذلك لا يتأثرون، ﴿**ويؤفكون**﴾.

﴿**قُلْ أَتَعْبُدُونَ من دُون ٱللهِ مَا لاَ يَـملكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلاَ نَفْعاً**﴾ أمر بتبكيتهم إثر التعجيب من أحوالهم، والمراد بما لا يملك عيسى، أو هو وأمه عليهما الصلاة والسلام، والمعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسعة، أو أتعبدون شيئاً لا استطاعة له أصلاً، فإن كل ما يستطيعه البشر بإيجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات، وإنما قال سبحانه: ﴿**ما**﴾ نظراً إلى ما عليه المحدث عنه في ذاته، وأول أمره وأطواره توطئة لنفي القدرة عنه رأساً، وتنبيهاً على أنه من هذا الجنس، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون إلهاً، وقيل: إن المراد بما كل ما عبد من دون الله تعالى ـ كالأصنام وغيرها ـ فغلب ما لا يعقل على من يعقل تحقيراً، وقيل: أريد بها النوع كما في قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣].

وقيل: يمكن أن يكون المراد الترقي من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب ـ فما ـ على بابها، ولا يخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحري النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مرّ مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، وقوله سبحانه وتعالى:

﴿**وَٱللهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيـمُ**﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿**أتعبدون**﴾ مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد، والواو هو الواو، أي أتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه ما لا يقدر على شيء ولا تخشونه، والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالإحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائغة، وقد يقال: المعنى ﴿**أتعبدون**﴾ العاجز ﴿**والله هو**﴾ الذي يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم، ولن يكون كذلك إلا وهو حي قادر على كل شيء، ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وفرق بين الوجهين بأن ﴿**ما**﴾ على هذا الوجه للتحقير، والوصفية على هذا الوجه على معنى أن العدول إلى المبهم استحقار إلا أن ﴿**ما**﴾ للوصف والحال مقررة لذلك، وعلى الأول للتحقير المجرد، والحال كما علمت فافهم ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكتَاب**﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقي أهل الكتاب بإرادة الجنس من المحلى بأل على لسان النبي ﷺ.

واختار الطبرسي كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم ﴿**لاَ تَغْلُوا فـي دينكُمْ**﴾ أي لا تجاوزوا الحدّ، وهو نهي للنصارى عن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من العظيمة، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ما انتحلوه لها عليها السلام، ونهي لليهود على تقدير دخولهم في الخطاب عن وضعهم له عليه السلام، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ما افتروه من الباطل والكلام الشنيع، وذكرهم بعنوان أهل الكتاب

للإيماء إلى أن في كتابهم ما ينهاهم عن الغلو في دينهم ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ نصب على أنه صفة مصدر محذوف أي غلو غير الحق ـ أي باطلاً ـ وتوصيفه به للتوكيد فإن الغلو لا يكون إلا غير الحق على ما قاله الراغب، وقال بعض المحققين: إنه للتقييد، وما ذكره الراغب غير مسلم، فإن الغلو قد يكون غير حق، وقد يكون حقاً كالتعمق في المباحث الكلامية.

وفي الكشاف الغلو في الدين غلوان: حق ـ وهو أن يفحص عن حقائقه ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد ـ وغلو باطل ـ وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة واتباع الشبه كما يفعله أهل الأهواء والبدع ـ انتهى، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو في التمثيل بأن الغلو المجاوزة عن الحد، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين، وما ذكر ليس خروجاً عنه حتى يكون غلواً، وجوز أن يكون ﴿غير﴾ حالاً من ضمير الفاعل أي ﴿لا تغلوا﴾ مجاوزين الحق، أو من دينكم أي ﴿لا تغلوا في دينكم﴾ حال كونه باطلاً منسوخاً ببعثة محمد ﷺ، وقيل: هو نصب على الاستثناء المتصل أو المنقطع ﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا من قَبْلُ﴾ وهم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين أو من النصارى قبل مبعث النبي ﷺ في شريعتهم، ـ والأهواء ـ جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس، والمراد لا توافقوهم في مذاهبهم الباطلة التي لم يدع إليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة ﴿وَأَضَلُّوا كَثيراً﴾ أي أناساً كثيراً ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا إليه من البدعة والضلالة، أو إضلالاً كثيراً، والمفعول به حينئذٍ محذوف ﴿وَضَلُّوا﴾ عند بعثة النبي ﷺ ووضوح محجة الحق وتبين مناهج الإسلام ﴿عَن سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي قصد السبيل الذي هو الإسلام، وذلك حين حسدوا النبي ﷺ، وكذبوه وبغوا عليه، فلا تكرار بين ﴿ضلوا﴾ هنا و ﴿ضلوا من قبل﴾، والظاهر أن ﴿عن﴾ متعلقة بالأخير، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة، ويراد ـ بسواء السبيل ـ الطريق الحق، وهو بالنظر إلى الأخير دين الإسلام، وقيل: في الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل، والثاني إلى ضلالهم عما جاء به الشرع، وقيل: إن ضمير ﴿ضلوا﴾ الأخير عائد على ـ الكثير ـ لا على ﴿قوم﴾ والفعل مطاوع للإضلال، أي ـ إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم ـ فلا تكرار، وقيل: أيضاً قد يراد ـ بالضلال ـ الأول الضلال بالغلو في الرفع والوضع مثلاً وكذا بالإضلال، ويراد ـ بالضلال عن سواء السبيل ـ الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالكلية، وقال الزجاج: المراد بالضلال الأخير ضلالهم في الإضلال أي ـ إن هؤلاء ضلوا في أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم ـ كقوله تعالى: ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم﴾ [النحل: ٢٥]، ونقل هذا ـ كالقيل الأول ـ عن الراغب، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿عن سواء﴾ متعلقاً بـ ﴿قد ضلوا من قبل﴾ إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره، كقوله تعالى: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ [آل عمران: ١٨٨] ولعل ذم القوم على ما ذهب إليه الجمهور أشنع من ذمهم على ما ذهب إليه غيرهم، والله تعالى أعلم بمراده ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا من بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي لعنهم الله تعالى، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجري على سنن الكبرياء، والجار متعلق بمحذوف وقع حالاً من الموصول أو من فاعل ﴿كفروا﴾، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ متعلق ـ بلعن ـ أي لعنهم جل وعلا في الإنجيل والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما ـ ملعون من يكفر من بني إسرائيل بالله تعالى أو أحد من رسله عليهم السلام، وعن الزجاج أن المراد أن داود وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعلما بنبوة محمد ﷺ وبشرا به وأمرا باتباعه ولعنا من كفر به من بني

إسرائيل، والأول أولى، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: إن أهل إيلة لما اعتدوا في السبت قال داود عليه الصلاة والسلام: اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء ومثل المنطقة على الحقوين، فمسخهم الله تعالى قردة، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام: اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي، وروي هذا القول عن الحسن ومجاهد وقتادة، وروي مثله عن الباقر رضي الله تعالى عنه، واختاره غير واحد، والمراد باللسان الجارحة، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة في مثل ذلك، وقيل: المراد به اللغة ﴿ذَلِكَ﴾ أي اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للإشارة إلى كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما في ذلك من البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعد درجته في الشناعة والهول ﴿بِمَا عَصَوا﴾ أي بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدأ قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأي سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على ﴿عصوا﴾ فيكون داخلاً في حيز السبب، أي وبسبب اعتدائهم المستمر، وينبىء عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل.

وادعى الزمخشري إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أي بسبب ذلك لا غير، ولعله ـ كما قيل ـ استفيد من العدول عن الظاهر، وهو تعلق ﴿بما عصوا﴾ بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جيء به استحقاراً لذلك اللعن وجواباً عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لا بسبب آخر، وقيل: استفيد من السببية لأن المتبادر منها ما في ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر أن كفرهم سبب أيضاً ـ كما يشعر به أخذه في حيز الصلة ـ لأن ما ذكر في حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء، وتجاوز الحد في العصيان، وقوله تعالى: ﴿كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء فإنه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهي عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطي المنكرات، وليس المراد بالتناهي أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر ـ كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل ـ بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً، كما في تراؤوا الهلال، وقيل: التناهي بمعنى الانتهاء من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذٍ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارهما صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهي عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافاً لأبي حيان.

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة في الحكم، وقيل: أكل الربا وأثمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، وما يفيده التنوين وحدة نوعية لا شخصية، وحينئذٍ لا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهي، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أي فرد كان من أفراده على أنه لو جعل المضي في ﴿فعلوه﴾ بالنسبة إلى زمن الخطاب لا زمان النهي لم يبق في الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشكلة لما فيها من ذم القوم بعدم النهي عما وقع مع أن النهي لا يتصور فيه أصلاً، وإنما يكون عن الشيء قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهي عن العود إليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل ﴿منكر﴾ أي معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل ﴿فعلوه﴾ على أرادوا فعله، كما في قوله سبحانه: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ﴾ [النحل: ٩٨].

واعترض الأول بأن المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف ما لا يخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلاً، فإنه لا خفاء في صحته، وليس في الكلام ما يأباه، فليحمل على نحو ذلك، وقوله سبحانه: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ تقبيح لسوء فعلهم وتعجيب منه، والقسم لتأكيد التعجيب، أو للفعل المتعجب منه، وفي هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد أخرج أحمد والترمذي وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبي ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله تعالى أن يبعث عليكم عقاباً من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم»، وأخرج أحمد عن عدي بن عميرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكرونه، فإذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة»، وأخرج الخطيب من طريق أبي سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «والذي نفس محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمتي أناس من قبورهم في صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصي وكفوا عن نهيهم وهم يستطيعون» والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وفيها ترهيب عظيم، فيا حسرة على المسلمين في إعراضهم عن باب التناهي عن المناكير وقلة عبئهم به ﴿تَرَى كَثِيراً مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ خطاب للنبي ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية، وهي هنا بصرية، والجملة الفعلية بعدها في موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفاً، وضمير ﴿منهم﴾ لأهل الكتاب أو لبني إسرائيل، واستظهره في البحر، والمراد من الكثير ـ كعب بن الأشرف وأصحابه ـ ومن ﴿الذين كفروا﴾ مشركو مكة؛ وقد روي أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبي ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك.

وروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه أن المراد من ﴿الذين كفروا﴾ الملوك الجبارون؛ أي ترى كثيراً منهم ـ وهم علماؤهم ـ يوالون الجبارين ويزينون لهم أهواءهم ليصيبوا من دنياهم، وهذا في غاية البعد، ولعل نسبته إلى الباقر رضي الله تعالى عنه غير صحيحة، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والحسن ومجاهد أن المراد من ـ الكثير ـ منافقو اليهود، ومن ﴿الذين كفروا﴾ مجاهروهم، وقيل: المشركون ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ أي لبئس شيئاً فعلوه في الدنيا ليردوا على جزائه في العقبى ﴿أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد، ومبالغة في الذم أي بئس ما قدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس سخط الله تعالى شأنه باعتبار إضافته إليه سبحانه ليس مذموماً بل المذموم ما أوجبه من الأسباب على أن نفس السخط مما لم يعمل في الدنيا ليرى جزاؤه في العقبى كما لا يخفى، وفي إعراب المخصوص بالذم، أو المدح أقوال شهيرة للمعربين، واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبيء عنه الجملة المتقدمة، كأنه قيل: ما هو، أو أي شيء هو؟ فقيل هو ﴿أن سخط الله عليهم﴾ ونقل عن سيبويه أنّ ﴿أن سخط الله﴾ مرفوع على البدل من المخصوص بالذم، وهو محذوف، وجملة ﴿قدمت﴾ صفته، و ﴿ما﴾ اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم، والتقدير لبئس الشيء شيء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى، وقيل: إنه في محل رفع بدل من ﴿ما﴾ إن قلنا: إنها معرفة فاعل لفعل الذم، أو في محل نصب منها إن كانت تمييزاً، واعترض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة، وقيل: إنه على تقدير الجار، والمخصوص محذوف أي لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿وَفِي ٱلْعَذَابِ﴾ أي عذاب جهنم ﴿هُمْ خَالِدُونَ﴾ أبد الآبدين، والجملة في موضع الحال وهي متسببة عما قبلها، وليست داخلة في حيز الحرف

المصدري إعراباً كما توهمه عبارة البعض، وتعسف لها عصام الملة بجعل ـ أن ـ مخففة عاملة في ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم ﴿**وفي العذاب هم خالدون**﴾، وجوز أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثاني مفعولي ﴿**ترى**﴾ بجعلها علمية أي تعلم كثيراً منهم ﴿**يتولون الذين كفروا**﴾ ويخلدون في النار، وكل ذلك مما لا حاجة إليه، ﴿**وَلَوْ كَانُوا**﴾ أي الذين يتولون المشركين ﴿**يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ**﴾ أي نبيهم موسى عليه السلام ﴿**وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ**﴾ من التوراة، وقيل: المراد ـ بالنبي ـ نبينا محمد ﷺ وبما ﴿**أنزل**﴾ القرآن، أي لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد ﷺ إيماناً صحيحاً ﴿**مَا ٱتَّخَذُوهُمْ**﴾ أي المشركين أو اليهود المجاهرين ﴿**أَوْلِيَاءَ**﴾، فإن الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿**وَلَٰكِنَّ كَثِيراً مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ**﴾ أي خارجون عن الدين، أو متمردون في النفاق مفرطون فيه.

(*) قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله: ﴿لتجدن أشد الناس﴾ الآية.

بسم الله الرحمن الرحيم

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً
لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا
يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ۞ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ
يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا
رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ
جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿٨٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟
لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ
حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن
يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ
كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟
أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ
وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ
وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ
وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ
جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ
﴿٩٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ فَمَنِ
ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا
فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ
ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾
أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟
ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾

﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود، وأكدت بالقسم اعتناء ببيان تحقق مضمونها، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ وإما لكل أحد يصلح له إيذاناً بأن حالهم مما لا تخفى على أحد من الناس. والوجدان متعدٍ لاثنين أولهما ﴿ أشد ﴾ وثانيهما اليهود وما عطف عليه كما قال أبو البقاء، واختار السمين العكس لأنهما في الأصل مبتدأ وخبر ومحط الفائدة هو الخبر ولا ضير في التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وهو هنا واضح إذ المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين فليفهم. و ﴿ عداوة ﴾ تمييز، واللام الداخلة على الموصول متعلقة بها مقوية لعملها. ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء لأنها مبنية عليه كرهبة عقابك، وجوز أبو البقاء والسمين تعلقها بمحذوف وقع صفة لها أي عداوة كائنة للذين آمنوا، والظاهر أن المراد من اليهود العموم لمن كان بحضرة الرسول ﷺ من يهود المدينة وغيرهم. ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ. وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «ما خلا يهودي بمسلم إلا هم بقتله » وفي لفظ « إلا حدث نفسه بقتله » وقيل: المراد بهم يهود المدينة وفيه بعد. وكما اختلف في عموم اليهود اختلف في عموم الذين أشركوا، والمراد من الناس كما قال أبو حيان الكفار أي لتجدن أشد الكفار عداوة هؤلاء ؛ ووصفهم سبحانه بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم في اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الأنبياء عليهم السلام والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم. وقد قيل: إن من مذهب اليهود أنه يجب عليهم إيصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان، وفي تقديم اليهود على المشركين إشعار بتقدمهم عليهم في العداوة كما أن في تقديمهم عليهم في قوله تعالى ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا ﴾ [البقرة: ٩٦] إيذاناً بتقدمهم عليهم في الحرص.

وقيل: التقديم لكون الكلام في تعديد قبائحهم، ولعل التعبير بالذين أشركوا دون المشركين مع أنه أخصر للمبالغة في الذم. وقيل: ليكون على نمط ﴿ الذين آمنوا ﴾ والتعبير به دون المؤمنين لأنه أظهر في علية ما في حيز الصلة، وأعيد الموصول مع صلته في قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ روماً لزيادة التوضيح والبيان، والتعبير بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ﴾ دون النصارى إشعاراً بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله تعالى وأوداء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقية الإسلام.

وقال ابن المنير: لم يقل سبحانه النصارى كما قال جل شأنه اليهود تعريضاً بصلابة الأولين في الكفر والامتناع عن الانقياد لأن اليهود لما قيل لهم: ادخلوا الأرض المقدسة قالوا: ﴿ اذهب أنت وربك فقاتلا ﴾ [المائدة: ٢٤] والنصارى لما قيل لهم من أنصاري إلى الله ؟ قالوا: ﴿ نحن أنصار الله ﴾ [آل عمران: ٥٢، الصف: ١٤] وكذلك أيضاً ورد في أول السورة في قوله عز وجل ﴿ ومن الذين قالوا إن نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً ما ذكروا به﴾[المائدة: ٤] لكن ذكر هاهنا تنبيهاً على انقيادهم وأنهم لم يكافحوا الأمر بالرد مكافحة اليهود. وذكر هناك تنبيهاً على أنهم لم يثبتوا على الميثاق والله تعالى أعلم بأسرار كلامه والعدول كما قال شيخ الإسلام عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئاً واحداً قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخراً: ولتجدن أضعفهم مودة الخ، أو بأن يقال أولاً: لتجدن أبعد الناس مودة للإيذان بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر في أقرب مراتب النقيض الآخر والكام في مفعولي ﴿ لتجدن ﴾ وتعلق اللام كالذي سبق، والمراد من النصارى على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه: وابن جبير، وعطاء، والسدي النجاشي، وأصحابه.

وعن مجاهد أنهم الذين جاؤوا مع جعفر رضي الله تعالى عنه مسلمين وهم سبعون رجلاً اثنان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام وهم بحيرى الراهب، وأبرهة، وإدريس، وأشرف، وتمام، وقثم، ودريد، وأيمن، والظاهر العموم على طرز ما تقدم ﴿ ذلكَ ﴾ أي كونهم أقرب مودة للذين آمنوا ﴿ بأَنَّ منهُمْ ﴾ أي بسبب أن منهم ﴿ قسِّيسينَ وهم علماء النصارى وعبادهم ورؤساؤهم. والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء إذا تتبعه بالليل سموا به لمبالغتهم في تتبع العلم قاله الراغب، وقيل: القس مثلث الفاء تتبع الشيء وطلبه ومنه سمي عالم النصارى قساً بالفتح وقسيساً لتتبعه العلم. وقيل: قص الأثر وقسه بمعنى. وقال قطرب: القس والقسيس العالم بلغة الروم وقد تكلمت به العرب وأجروه مجرى سائر كلماتهم وقالوا في المصدر قسوسة[1] وقسيسة وفي الجمع قسوس وقسيسون وقساوسة كمهالبة، وكان الأصل قساسسة إلا أنه كثرت السينات فأبدلوا إحداهن واواً. وفي مجمع البيان نقلاً عن بعضهم أن النصارى ضيعت الإنجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي من علمائهم واحداً على الحق والاستقامة يقال له قسيساً فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس ﴿ وَرُهْبَاناً ﴾ جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان ومصدره الرهبة والرهبانية، وقيل: إنه يطلق على الواحد والجمع، وأنشد فيه قول من قال:

لو عاينت[2] رهبان دير في قلل ... لأقبل الرهبان يعدو ونزل

وجمع الرهبان واحداً كما في القاموس رهابين ورهابنة ورهبانون، والترهب التعبد في صومعة، وأصله من الرهبة المخافة، وأطلق الفيروزابادي. والجوهري التعبد ولم يقيداه بالصومعة، وفي الحديث « لا رهبانية في الإسلام» والمراد بها كما قال الراغب الغلو في تحمل التعبد في فرط الخوف. وفي النهاية هي من رهبنة النصارى وأصلها من الرهبة الخوف كانوا يترهبون بالتخلي من أشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد مشاقها حتى أن منهم من كان يخصي نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب فنفاها النبي ﷺ عن الإسلام ونهى المسلمين عنها، وهي منسوبة إلى الرهبنة بزيادة الألف والرهبنة فعلنة أو فعللة على تقدير أصالة النون وزيادتها، والتنكير في ﴿ رهباناً ﴾ لإفادة الكثرة ولا بد من اعتبارها في القسيسين أيضاً إذ هي التي تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فإن اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها وإلا فمن اليهود أيضاً قوم مهتدون لكنهم لما لم يكونوا في الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم إلى جنس اليهود.

﴿ وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ عطف على أن منهم أي وبأنهم لا يستكبرون عن اتباع الحق والانقياد له إذا فهموه أو أنهم يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود، وهذه الخصلة على ما قيل شاملة لجميع أفراد الجنس فسببيتها لأقربيتهم مودة للمؤمنين واضحة. وفي الآية دليل على أن التواضع والإقبال على العلم والعمل والإعراض عن الشهوات محمودة أينما كان ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُول تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ عطف على ﴿ لا يستكبرون ﴾ و ﴿ إذا ﴾ في موضع نصب بترى، وجملة ﴿ تفيض ﴾ في موضع الحال والرؤية بصرية أي ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأنهم إذا سمعوا القرآن رأيت أعينهم فائضة من الدمع، وجوز السمين وغيره الاستئناف، وأيّاً ما كان فهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم إبائهم إياه. والظاهر عود ضمير ﴿ سمعوا ﴾ للذين قالوا إنا نصارى. وقد تقدم أن الظاهر فيه العموم، وقيل: يتعين هنا إرادة البعض، وهو من جار من الحبشة إلى النبي ﷺ لأن كل

---

(١) قوله وقسيسة كذا بخط مؤلفه تبعا للقاموس والذي في شرحه ان الصواب قسيسية كما نص عليه الليث.

(٢) قوله لو عاينت كذا بخط مؤلفه والمعروف من كتب اللغة لو كلمت.

النصارى ليسوا كذلك، والفيض انصباب عن امتلاء، ووضع هنا موضع الامتلاء بإقامة المسبب مقام السبب أي تمتلىء من الدمع أو قصد المبالغة فجعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل الدمع قاله في الكشاف. وأراد على ما في الكشف أن الدمع على الأول هو الماء المخصوص وعلى الثاني الحدث، وهو على الأول مبدأ مادي وعلى الثاني سببي. وفي الانتصاف أن هذه العبارة أبلغ العبارات وهي ثلاث مراتب فالأولى فاض دمع عينه وهذا هو الأصل والثانية محولة من هذه وهي فاضت عينه دمعاً فإنه قد حول فيها الفعل إلى العين مجازاً ومبالغة ثم نبه على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلاً على التمييز، والثالثة ما في النظم الكريم وفيها التحويل المذكور إلا أنها أبلغ من الثانية باطراح التنبيه على الأصل وعدم نصب التمييز وإبرازه في صورة التعليل، وجوز الزمخشري أن تكون ـ من ـ هذه هي الداخلة على التمييز وهو مردود وإن كان الكوفيون ذهبوا إلى جواز تعريف التمييز وأنه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لأن التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وإن كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فليفهم ﴿ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ ﴿ من ﴾ الأولى لابتداء الغاية متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ﴿ الدمع ﴾ أي حال كونه ناشئاً من معرفة الحق. وجوز أن تكون تعليلية متعلقة بتفيض أي أن فيض دمعهم بسبب عرفانهم.

وجوز على تقدير كونها للابتداء أن تتعلق بذلك أيضاً لكن لا يجوز على تقدير اتحاد متعلق ﴿ من ﴾ هذه ومن في ﴿ من الدمع ﴾ القول باتحاد معناهما فإنه لا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد، و ﴿ من ﴾ الثانية للتبعيض متعلقة بعرفوا على معنى أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف لو عرفوه كله وقرؤوا القرآن وأحاطوا بالسنة، أو لبيان ﴿ ما ﴾ بناءً على أنها موصولة، ونص أبو البقاء على أنها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف ولم يذكر الاحتمال الأول. وقرىء « تُرى أعينهم » على صيغة المبني للمفعول ﴿ يَقُولُونَ ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل: ماذا يقولون ؟ فأجيب يقولون: ﴿ رَبَّنَا آمَنَّا ﴾ بما أنزل أو بمن أنزل عليه أو بهما.

وقال أبو البقاء: إنه حال من الضمير في ﴿ عرفوا ﴾، وقال السمين: يجوز الأمران. وكونه حالاً من الضمير المجرور في ﴿ أعينهم ﴾ لما أن المضاف جزؤه كما في قوله تعالى: ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً ﴾ [الحجر: ٤٧].

﴿ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ أي اجعلنا عندك مع محمد ﷺ وأمته الذين يشهدون يوم القيامة على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أو مع الذين يشهدون بحقية نبيك ﷺ وكتابك كما نقل عن الجبائي وروي ما بمعناه عن الحسن ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ ﴾ جعله جماعة ومنهم شيخ الإسلام كلاماً مستأنفاً تحقيقاً لإيمانهم وتقريراً له بإنكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن ﴿ لا نؤمن ﴾ حال من الضمير في ﴿ لنا ﴾ والعامل ما فيه من معنى الاستقرار أي أي شيء حصل لنا غير مؤمنين والإنكار متوجه إلى السبب والمسبب جميعاً كما في قوله تعالى: ﴿ وما لي لا أعبد الذي فطرني ﴾ [يٓس: ٢٢] ونظائره لا إلى السبب فقط مع تحقق المسبب كما في قوله تعالى ﴿ فما لهم لا يؤمنون ﴾ [الانشقاق: ٢٠] وأمثاله، وقيل: هو معطوف على الجملة الأولى مندرج معها في حيز القول أي يقولون ربنا آمنا الخ. ويقولون ما لنا لا نؤمن الخ، وقيل: هو عطف على جملة محذوفة والتقدير ما لكم لا تؤمنون بالله وما لنا لا نؤمن نحن بالله الخ. وقال بعضهم: إنه جواب سائل قال: لم آمنتم ؟ واختاره الزجاج.

واعترض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو وذكر علماء المعاني أنه لا بد فيها من الفصل إذ الجواب لا يعطف على السؤال، وأجيب بأن الواو زائدة وقد نقل الأخفش أنها تزاد في الجمل المستأنفة، ولا يخفى أنه لا بد لذلك من ثبت، والحال المذكورة على ما نص عليه الشهاب لازمة لا يتم

المعنى بدونها قال: ولذا لا يصح اقترانها بالواو في مالنا وما بالنا لا نفعل كذا لأنها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها.

وأنت تعلم أن الاستفهام في نحو هذا التركيب في الغالب غير حقيقي وإنما هو للإنكار ويختلف المراد منه على ما أشرنا إليه، ومعنى الإيمان بالله تعالى الإيمان بوحدانيته سبحانه على الوجه الذي جاءت به الشريعة المحمدية فإن القوم لم يكونوا موحدين كذلك، وقيل: بكتابه ورسوله ﷺ فإن الإيمان بهما إيمان به سبحانه والظاهر هو الأول، والإيمان بالكتاب والرسول ﷺ يفهمه العطف فإن الموصول المعطوف على الاسم الجليل يشمل ذلك قطعاً. و ﴿ من الحق ﴾ على ما ذكره أبو البقاء حال من ضمير الفاعل، وجوز أن تكون من لا بتاء الغاية أي وبما جاءنا من عند الله وأن يكون الموصول مبتدأ و ﴿ من الحق ﴾ خبره والجملة في موضع الحال أيضاً، ولا يخفى ما في الوجهين من البعد، وقوله تعالى: ﴿ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴾ حال أخرى عند الجماعة من الضمير المتقدم بتقدير مبتدأ لأن المضارع المثبت لا يقترن بالواو والعامل فيها هو العامل في الأولى مقيد بها فيتعدد معنى كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿ كلما رزقوا منها من ثمرة ﴾ [البقرة: ٢٥] أي أي شيء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع في صحبة الصالحين. وهي حال مترادفة ولزوم الأولى لا يخرجها عن الترادف أو حال من الضمير في ﴿ لا نؤمن ﴾ على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم إيمانهم مع أنهم يطمعون في صحبة المؤمنين، وجوز فيه أن يكون معطوفاً على نؤمن أو على ﴿ لا نؤمن ﴾ على معنى وما لنا نجمع بين ترك الإيمان والطمع في صحبة الصالحين أو على معنى ما لنا لا نجمع بين الإيمان والطمع المذكور بالدخول في الإسلام لأن الكافر ما ينبغي له أن يطمع في تلك الصحبة، وموضع المنسبك من أن وما بعدها إما نصب أو جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه، والمراد في أن يدخلنا، واختار غير واحد من المعربين أن ـ نا ـ مفعول أول ليدخل والمفعول الثاني محذوف أي الجنة، قيل: ولولا إرادة ذلك لقال سبحانه في القوم بدل مع القوم ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا ﴾ أي بسبب قولهم أو بالذي قالوه عن اعتقاد فإن القول إذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن له كما إذا قيل هذا قول فلان لأن القول إنما يصدر عن صاحبه لإفادة الاعتقاد.

وقيل: إن القول هنا مجاز عن الرأي والاعتقاد والمذهب كما يقال: هذا قول الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه مثلاً أي هذا مذهبه واعتقاده. وذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بهذا القول قولهم: « وما لنا لا نؤمن » الخ.

واستظهر أبو حيان أنه عنى به قولهم: « ربنا آمنا » وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وعطاء أن المراد به «فاكتبنا مع الشاهدين » وقولهم « ونطمع أن يدخلنا ربنا » الخ، قال الطبرسي: فالقول على هذا بمعنى المسألة وفيه نظر، والإثابة المجازاة، وفي البحر أنها أبلغ من الإعطاء لأنها ما تكون عن عمل بخلاف الإعطاء فإنه لا يلزم فيه ذلك. وقرأ الحسن « فآتاهم الله » ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الآبدين وهو حال مقدرة ﴿ وَذَلِكَ ﴾ المذكور من الأمر الجليل الشأن ﴿ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ أي جزاؤهم، وأقيم الظاهر مقام ضميرهم مدحاً لهم وتشريفاً بهذا الوصف الكريم، ويحتمل أن يراد الجنس ويندرجون فيه اندراجاً أولياً أي جزاء الذين اعتادوا الإحسان في الأمور ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ عطف التكذيب بآيات الله تعالى على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها ليقترن الوعيد بالوعد وبضدها تتبين الأشياء.

هذا « ومن باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات » ﴿ **يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته** ﴾. ذهب كثير من ساداتنا الصوفية إلى أن هذا أمر منه عز شأنه أن يبلغ رسوله ﷺ ما أنزله إليه

مما يتعلق بأحكام العبودية ولم يأمره جل جلاله بأن يعرف الناس أسرار ما بينه وبينه فإن ذرة من أسراره سبحانه لا تتحملها السماوات والأرض، وهذه الأسرار هي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ [النجم: ١٠]. ولهذا قال سبحانه ﴿ **ما أنزل إليك** ﴾ ولم يقل ما خصصناك به أو ما تعرفنا به إليك.

وقال بعضهم وهو المنصور: إن الموصول عام ويندرج فيه الوحي والإلهامات والمنامات والمشاهدات وسائر المواهب، والرسول ﷺ مأمور بتبليغ كل ذلك إلا أن مراتب التبليغ مختلفة حسب اختلاف الاستعدادات فتبليغ بالعبارة وتبليغ بالإشارة وتبليغ بالهمة وتبليغ بالجذبة إلى غير ذلك ﴿ فسبحان من أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها ﴾ والله يعصمك من الناس ﴾ بما أودع فيك من أسرار الألوهية فلا يقدرون أن يوصلوا إليك ما يقطعك عن الله تعالى، وقريب من ذلك ما قيل: يعصمك منهم أن يكون لك بهم اشتغال، وقيل: يعصمك من أن ترى لنفسك فيهم شيئاً بل ترى الكل منه سبحانه وبه ﴿ **قل يا أهل الكتاب لستم على شيء** ﴾ يعتد به ﴿ **حتى تقيموا التوراة** ﴾ فتعطوا الظاهر حقه وتعملوا بالشريعة على الوجه الأكمل مع توحيد الأفعال ﴿ **والإنجيل** ﴾ فتعطوا الباطن حقه وتعملوا بالطريقة على الوجه الأتم مع توحيد الصفات ﴿ وما أنزل إليكم ﴾ فتعطوا الحقيقة حقها وتشاهدوا الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة ولا تحجبكم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة ﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ لجهلهم به وقلة استعدادهم لمعرفة أسراره.

وعن بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم أن القرآن المنزل على النبي المرسل ﷺ ذو صفتين: صفة قهر وصفة لطف فمن تجلى له القرآن بصفة اللطف يزيد نور بصيرته بلطائف حكمته وحقائق أسراره ودقائق بيانه ويزيد ذلك نور إيمانه وتوحيده ويعرف بذلك ظاهر الخطاب وباطنه، ومن يتجلى له بصفة القهر تزيد ظلمة طغيانه وينسد عليه باب عرفانه بحيث لا يدرك سر الخطاب فتكثر عليه الشكوك والأوهام، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى ﴿ هدى للمتقين ﴾ [البقرة: ٢] وقوله سبحانه ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ [البقرة: ٢٦] وشبه بعضهم ذلك بنور الشمس فإنه ينتفع به من ينتفع ويتضرر به الخفاش ونحوه.

ومن ذلك كتب كثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فإنه قد هدى بها أرباب القلوب الصافية وضل بها الكثير حتى تركوا الصلاة واتبعوا الشهوات وعطلوا الشرائع واستحلوا المحرمات وزعموا والعياذ بالله تعالى أن ذلك هو الذي يقتضيه القول بوحدة الوجود التي هي معتقد القوم نفعنا الله تعالى بفتوحاتهم، وقد نقل لي عن بعض من أضله الله تعالى بالاشتغال بكتب القوم ممن لم يقف على حقيقة الحال أنه لا فرق بين أن يدخل الرجل أصبعه في فمه وبين أن يدخل ذكره في فرج محرم لأن الكل واحد، وكذا لا فرق بين أن يتزوج أجنبية وبين أن يتزوج أمه أو بنته أو أخته وهذا كفر صريح عافانا الله تعالى والمسلمين منه، ومنشأ ذلك النظر في كتب القوم من دون فهم لمرادهم وما درى هذا المسكين أن مراعاة المراتب أمر واجب عندهم وإن ترك ذلك زندقة وأنهم قد صرحوا بأن الشريعة مظهر أعظم لأنها مظهر اسم الله تعالى الظاهر وأنه لا يمكن لأحد أن يصل إلى الله تعالى بإهمالها، فقد جاء عن غير واحد من العارفين إن الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ وإذا رأيتم الرجل يطير في الهواء وقد أخل بحكم واحد من الشريعة فقولوا: إنه زنديق ولله در من قال خطاباً للحضرة المحمدية:

وأنت باب الله أي امرىءٍ ... أتاه من غيرك لا يدخل

﴿ **ولتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا** ﴾ الإيمان الحقيقي ﴿**اليهود**﴾ وذلك لقوة المباينة لأنهم محجوبون عن توحيد الصفات وتوحيد الذات ولم يكن لهم إلا توحيد الأفعال ﴿ **والذين أشركوا** ﴾ كذلك بل هم أشد مباينة منهم

للمؤمنين وأقوى لأنهم محجوبون مطلقاً، وإنما قدم اليهود عليهم لأن البحث فيهم، وهذا خلاف ما عليه أهل العبارة ﴿**ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى**﴾ لأنهم برزوا من حجاب الصفات ولم يبق لهم إلا حجاب الذات، وإلى هذا الإشارة بقوله سبحانه وتعالى ﴿**ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون**﴾ حيث مدحوا بالعلم والعمل وعدم الاستكبار، وذلك يقتضي أنهم وصلوا إلى توحيد الأفعال والصفات وأنهم ما رأوا نفوسهم موصوفة بصفة العلم والعمل ولا نسبوا عملهم وعلمهم إليها بل إلى الله تعالى وإلا لاستكبروا وأظهروا العجب ﴿**وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول**﴾ من أنواع التوحيد التي من جملتها توحيد الذات ﴿**ترى أعينهم تفيض من الدمع**﴾ مما عرفوا بالدليل وبواسطة الرياضة ﴿**من الحق**﴾ الذي أنزل إلى الرسول ﷺ ﴿**يقولون ربنا آمنا بذلك فاكتبنا مع الشاهدين**﴾ المعاينين لذلك ﴿**وما لنا لا نؤمن بالله**﴾ جمعاً ﴿**وما جاءنا من الحق**﴾ تفصيلاً ﴿**ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين**﴾ الذين استقاموا بالبقاء بعد الفناء « **فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار** » من التجليات الثلاث مع علومها ﴿**وذلك جزاء المحسنين**﴾ المشاهدين للوحدة في عين الكثرة بالاستقامة في الله عز وجل « والذين كفروا » أي حجبوا عن الذات « وكذبوا بآياتنا » الدالة على التوحيد « أولئك أصحاب الجحيم » لحرمانهم الكلي واحتجابهم بنفوسهم وصفاتها والله تعالى الموفق.

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَات مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ** ﴾ أي لذائذ ذلك وما تميل إليه القلوب منه كأنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الرهبانية ترغيب المؤمنين في كسر النفس ورفض الشهوات عقب سبحانه ذلك بالنهي عن الإفراط في هذا الباب أي لا تمنعوها أنفسكم كمنع التحريم، وقيل: لا تلتزموا تحريمها بنحو يمين، وقيل: لا تقولوا حرمناها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها تزهداً منكم، وكون المعنى لا تحرموها على غيركم بالفتوى والحكم مما لا يلتفت إليه. فقد روي أن رسول الله ﷺ جلس يوماً فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم في بيت عثمان بن مظعون الجمحي وهم علي كرم الله تعالى وجهه، وأبو بكر رضي الله تعالى عنه وعبد الله بن مسعود، وأبو ذر الغفاري، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن عمر والمقداد بن الأسود وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن، وصاحب البيت واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الأرض وهم بعضهم أن يجب مذاكيره. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته أم حكيم: أحق ما بلغني عن زوجك وأصحابه ؟ فكرهت أن تنكر إذ سألها رسول الله ﷺ وكرهت أن تبدي على زوجها فقالت: يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك وانصرف رسول الله ﷺ فلما دخل عثمان فأخبرته بذلك أتى رسول الله ﷺ هو وأصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لهم: انبئت أنكم اتفقتم على كذا وكذا قال: نعم يا رسول الله وما أردنا إلا الخير فقال رسول الله ﷺ : إني لم أؤمر بذلك ثم قال عليه الصلاة والسلام: « إن لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني » ثم جمع الناس وخطبهم فقال: « ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما أني لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً فإنه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وإن سياحة أمتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيئاً وحجوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فإنما هلك من قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم فأولئك بقاياهم في الديار والصوامع » فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن الآية نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه، وبلال، وعثمان بن مظعون فأما علي كرم الله تعالى وجهه فإنه حلف أن لا ينام بالليل أبداً إلا ما شاء الله تعالى، وأمّا بلال فحلف أن لا يفطر بالنهار أبداً. وأما عثمان فإنه حلف أن لا ينكح أبداً. وروي أيضاً غير ذلك ولم نقف على رواية فيها ما يدل على أن هذا التحريم كان على الغير بالفتوى والحكم كما ذهب إليه هذا القائل. ومع هذا يبعده ما يأتي بعد من الأمر بالأكل. لا ينافي هذا النهي أن الله تعالى مدح النصارى بالرهبانية فرب ممدوح بالنسبة إلى قوم مذموم بالنسبة إلى آخرين.

وقوله تعالى: ﴿ وَلا تَعْتَدُوا ﴾ تأكيد للنهي السابق أي لا تتعدوا حدود ما أحل سبحانه لكم إلى ما حرم جل شأنه عليكم أو نهي عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال فيكون تأسيساً. ويحتمل أن يكون نهياً عن الإسراف في الحلال، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، ومجاهد، وقتادة أن المراد لا تجبوا أنفسكم ولا يخفى أن الجب فرد من أفراد الاعتداء وتجاوز الحدود والحمل على الأعم أعم فائدة.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِين ﴾ في موضع التعليل لما قبله. وقد تقدمت الإشارة إلى أن نفي محبة الله سبحانه لشيء مستلزم لبغضه له لعدم الواسطة في حقه تعالى.

﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ الله حَلالاً طَيِّباً ﴾ أي كلوا ما أحل لكم وطاب مما رزقكم الله تعالى. فحلالاً مفعول به لكلوا و ﴿ مما رزقكم ﴾ إما حال منه وقد كان في الأصل صفة له إلا أن صفة النكرة إذا قدمت صارت حالاً أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية. ويحتمل أن يكون في موضع المفعول لكلوا على معنى أنه صفة مفعول له قائمة مقامه أي شيئاً مما رزقكم أو بجعله نفسه مفعولاً بتأويل بعض إلا أن في هذا تكلفاً. و ﴿ حلالاً ﴾ حال من الموصول أو من عائدة المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أي أكلاً حلالاً. وعلى الوجوه كلها الآية دليل لنا في شمول الرزق للحلال والحرام إذ لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة سوى التأكيد وهو خلاف الظاهر في مثل ذلك ﴿وَاتَّقُوا اللهَ الَّذي أَنْتُمْ به مُؤْمِنُونَ ﴾ استدعاء إلى التقوى وامتثال الوصية بوجه حسن. والآية ظاهرة في أن أكل اللذائذ لا ينافي التقوى، وقد أكل ﷺ ثريد اللحم ومدحه وكان يحب الحلوى. وقد فصلت الأخبار ما كان يأكله عليه الصلاة والسلام وأواني الكتب ملأى من ذلك.

وروي أن الحسن كان يأكل الفالوذج فدخل عليه فرقد السنجي فقال: يا فرقد ما تقول في هذا ؟ فقال: لا آكله ولا أحب أكله فأقبل الحسن على غيره كالمتعجب وقال: لعاب النحل بلعاب البرمع سمن البقر هل يعيبه مسلم، وذكر الطبرسي أن فيها دلالة على النهي عن الترهب وترك النكاح. وقد جاء في غير ما خبر أنه ﷺ قال: « إن الله تعالى لم يبعثني بالرهبانية » وقال عليه الصلاة والسلام في خبر طويل: « شراركم عزابكم وأراذل موتاكم عزابكم » وعن أنس قال: « كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالباءة وينهانا عن التبتل نهياً شديداً ».

وعن أبي نجيح قال: ﴿ لاَ يؤَاخِذُكُمُ اللهُ باللَّغْو فـي أَيْمَانكُمْ ﴾ اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على أمر مضى يظنه كذلك فإن علمه على خلافه فاليمين غموس، وروي ذلك عن مجاهد.

وعند الشافعي رحمه الله تعالى ما يسبق إليه اللسان من غير نية اليمين وهو المروي عن أبي جعفر. وأبي عبد الله. وعائشة رضي الله تعالى عنهم، والأدلة على المذهبين مبسوطة في الفروع والأصول وقد تقدم شطر من الكلام على ذلك، و ﴿ فـي أيمانكم ﴾ إما متعلق باللغو فإنه يقال لغا في يمينه لغواً وإما بمحذوف وقع حالاً منه أي كائناً أو واقعاً في أيمانكم ؛ وجوز أن يكون متعلقاً بيؤاخذكم، وقيل عليه: إنه لا يظهر ربطه بالمؤاخذة إلا أن يجعل في للعلة كما في

«إن امرأة دخلت النار في هرة » ﴿ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ ﴾ أي بتعقيدكم الأيمان وتوثيقها بالقصد والنية فما مصدرية، وقيل: إنها موصولة والعائد محذوف أي بما عقدتم الإيمان عليه. ورجح الأول بأن الكلام في مقابلة اللغو وبأنه خال عن مؤنة التقدير، وقال بعضهم: إن ذلك التقدير في غير محله لأن شرط حذف العائد المجرور أن يكون مجروراً بمثل ما جر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً وما هنا ليس كذلك فليتدبر ؛ والمعنى ولكن يؤاخذكم بنكث ما عقدتم أو لكن يؤاخذكم بما عقدتموها إذا حنثتم وحذف ذلك للعلم به، والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة في الدنيا وهي الإثم والكفارة فلا إشكال في تقدير الظرف، وتعقيد الأيمان شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم وأما عندنا فلا كفارة ولا حنث.

وقرأ حمزة. والكسائي. وابن عياش عن عاصم « عَقَدْتُم » بالتخفيف، وابن عامر برواية ابن ذكوان « عاقدتم » والمفاعلة فيها لأصل الفعل وكذا قراءة التشديد لأن القراءات يفسر بعضها بعضاً، وقيل: إن ذلك فيها للمبالغة باعتبار أن العقد باللسان والقلب لا أن ذلك للتكرار اللساني كما توهم. والآية كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت حين نهى القوم عما صنعوا فقالوا: يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها ؟ وروي عن ابن زيد أنها نزلت في عبد الله بن رواحة كان عنده ضيف فأخرت زوجته عشاءه فحلف لا يأكل من الطعام وحلفت المرأة لا تأكل إن لم يأكل وحلف الضيف لا يأكل إن لم يأكلا فأكل عبد الله بن رواحة وأكلا معه فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال عليه الصلاة والسلام له: أحسنت ونزلت.

﴿ فَكَفَّارَتُهُ ﴾ الضمير عائد إما على الحنث المفهوم من السياق أو على العقد الذي في ضمن الفعل بتقدير مضاف أي فكفارة نكثه أو على ما الموصولة بذلك التقدير، وأما عوده على الأيمان لأنه مفرد كالأنعام عند سيبويه أو مؤول بمفرد فكما ترى، والمراد بالكفارة المعنى المصدري وهي الفعلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها، والمراد بالستر المحو لأن الممحو لا يرى كالمستور وبهذا وجه تأنيثها، وذكر عصام الدين أن فعالاً يستوي فيه المذكر والمؤنث إلا أن ما يستوي فيه ذلك كفعيل إذا حذف موصوفة يؤنث للمؤنث كمررت بقتيلة بني فلان ولا يقال بقتيل للالتباس، وذكر أن التاء يحتمل أن تكون للنقل وأن تكون للمبالغة انتهى.

ويدل على أنها بالمعنى المصدري الإخبار عنها بقوله تعالى: ﴿ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ واستدل الشافعية بظاهر الآية على جواز التكفير بالمال قبل الحنث سواء كان الحنث معصية أم لا، وتقييد ذلك كما فعل الرافعي بما إذا لم يكن معصية غير معول عليه عندهم، ووجه الاستدلال بذلك على ما ذكر أنه سبحانه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث وقال عز شأنه: ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ وقيدوا ذلك بالمال ليخرج التكفير بالصوم فأنه لا يكون إلا بعد الحنث عندهم لأنه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث، وقد قاسوا ذلك أيضاً على تقديم الزكاة على الحول، واستدلوا أيضاً بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: « قال رسول الله ﷺ من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير ».

ونحن نقول: إن الآية تضمنت إيجاب الكفارة عند الحنث وهي غير واجبة قبله فثبت أن المراد بما عقدتم الأيمان وحنثتم فيها، وقد اتفقوا على أن معنى قوله سبحانه: ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ [البقرة: ١٨٤] فأفطر فعدة من أيام أخر فكذا هذا. والحديث الذي استدلوا به لا يصلح للاستدلال لأنه بعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ يقال: إن الواقع في حيزها مجموع التكفير والإيتاء ولا دلالة على الترتيب بينهما ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾

[الجمعة: ٩] لا يقتضي تقديم السعي على ترك البيع بالاتفاق، وأيضاً جاء في رواية « فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ». ونقل بعضهم عن الشافعية أنهم يجمعون بين الروايتين بأن إحداهما لبيان الجواز والأخرى لبيان الوجوب، وقال عصام الدين: إن تقديم الكفارة تارة وتأخيرها أخرى يدل على أن التقديم والتأخير سيان ا هـ.

وأنت تعلم أن الشافعية كالحنفية في أنهم يقدرون في الآية ما أشرنا إليه قبل في تفسيرها إلا أن ذلك عندهم قيد للوجوب وإلا فالاستدلال بالآية في غاية الخفاء كما لا يخفى فتدبر. و ﴿ إطعام ﴾ مصدر مضاف لمفعوله وهو مقدر بحرف وفعل مبني للفاعل وفاعل المصدر يحذف كثيراً، ولا ضرورة تدعو إلى تقدير الفعل مبنياً للمفعول لأنه مع كونه خلاف الأصل في تقديره خلاف ذكره السمين فالتقدير هنا فكفارته أن يطعم الحانث أو الحالف عشرة مساكين ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ أي من أقصده في النوع أو المقدار، وهو عند الشافعية مد لكل مسكين وعندنا نصف صاع من بر أو صاع من شعير.

وأخرج ابن حميد وغيره عن ابن عمر أن الأوسط الخبز والتمر والخبز والزيت والخبز والسمن، والأفضل نحو الخبز واللحم. وعن ابن سيرين قال: كانوا يقولون الأفضل الخبز واللحم والأوسط الخبز والسمن والأخس الخبز والتمر. ومحل الجار والمجرور النصب لأنه صفة مفعول ثان للإطعام لأنه ينصب مفعولين وأولهما هنا ما أضيف إليه، والتقدير طعاماً أو قوتاً كائناً من أوسط، وقيل: إنه صفة مصدر محذوف أي إطعاماً كائناً من ذلك ؛ وجوز أن يكون محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي طعامهم من أوسط أو على أنه صفة لإطعام أو على أنه بدل من إطعام.

واعترض هذا بأن أقسام البدل لا تتصور هنا. وأجيب بأنه بدل اشتمال بتقدير موصوف وذلك على مذهب ابن الحاجب. وصاحب اللباب. ومتابعيهما ظاهر لأنهم يكتفون بملابسة بين البدل والمبدل منه بغير الجزئية والكلية، وأما على مذهب الجمهور فلأنهم يشترطون اشتمال التابع على المتبوع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى ذكر الثاني فيجاء بالثاني ملخصاً لما أجمله الأول ومبيناً له، ويعدون من هذا القبيل قولهم: نظرت إلى القمر فلكه كما صرح به ركن الدين في شرح اللباب. ولا يخفى أن إطعام عشرة مساكين دال على الطعام إجمالاً ومتقاض له بوجه. واختار بعض المحققين أنه بدل كل من كل بتقدير إطعام من أوسط نحو أعجبني قرى الأضياف قراهم من أحسن ما وجد، وما إما مصدرية وإما موصولة اسمية والعائد محذوف أي من أوسط الذي تطعمونه.

وجوز أبو البقاء تقديره مجروراً بمن أي تطعمون منه، ونظر فيه السمين بأن من شرط العائد المحذوف المجرور بالحرف أن يكون مجروراً بمثل ما جرا به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً والحرفان هنا وإن اتفقا من وجه إلا أن المتعلق مختلف لأن من الثانية متعلقة بتطعمون والأولى ليست متعلقة بذلك. ثم قال: فإن قلت الموصول غير مجرور بمن وإنما هو مجرور بالإضافة. فالجواب أن المضاف إلى الموصول كالموصول في ذلك ا هـ. وقد قدمنا آنفاً نحو هذا النظر، وأجاب بعضهم عن ذلك بأن الحذف تدريجي ولا يخفى أن فيه تطويلاً للمسافة. والأهلون جمع أهل على خلاف القياس كأرض وأرضون إذ شرط هذا الجمع أن يكون علماً أو صفة وأهل اسم جامد، قيل: والذي سوغه أنه استعمل كثيراً بمعنى مستحق فأشبه الصفة. وروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قرأ « أهاليكم » بسكون الياء على لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالألف وهو أيضاً جمع أهل على خلاف القياس كليال في جمع ليلة.

وقال ابن جني: وأحدهما ليلاة وأهلاة وهو محتمل كما قيل لأن يكون مراده أن لهما مفرداً مقدراً هو ما ذكر ولأن يكون مراده أن لهما مفرداً محققاً مسموعاً من العرب هو ذاك، وقيل: إن أهالي جمع أهلون وليس بشيء ﴿ أَوْ

كسْوَتُهُمْ ﴾ عطف كما قال أبو البقاء على إطعام واستظهره غير واحد، واختار الزمخشري أنه عطفت على محل ﴿ **من أوسط** ﴾ ووجهه فيما نسب إليه بأن ﴿ **من أوسط** ﴾ بدل من الإطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحي فكأنه قيل: فكفارته من أوسط ما تطعمون. ووجه صاحب التقريب عدوله عن الظاهر بأن الكسوة اسم لنحو الثوب لا مصدراً، فقد قال الراغب: الكساء والكسوة اللباس فلا يليق عطفه على المصدر السابق مع أن كليهما فيما يتعلق بالمساكين، وبأنه يؤدي إلى ترك ذكر كيفية الكسوة وهو كونها أوسط، ثم قال: ويمكن أن يجاب عن الأول بأن الكسوة إما مصدر كما يشعر به كلام الزجاج أو يضمر مصدر كالإلباس، وعن الثاني بأن يقدر أو كسوتهم من أوسط ما تكسون وحذف ذلك لقرينة ذكره في المعطوف عليه أو بان تترك على إطلاقها إما بإرادة إطلاقها أو بإحالة بيانها على الغير، وأيضاً العطف على محل ﴿ **من أوسط** ﴾ لا يفيد هذا المقصود وهو تقدير الأوسط في الكسوة فالإلزام مشترك ويؤدي إلى صحة إقامته مقام المعطوف عليه وهو غير سديد ا هـ.

واعترض بعض المحققين على ما نسب إلى الزمخشري أيضاً بأن العطف على البدل يستدعي كون المعطوف بدلاً أيضاً وإبدال الكسوة من ﴿ **إطعام** ﴾ لا يكون إلا غلطاً لعدم المناسبة بينهما أصلاً وبدل الغلط لا يقع في الفصيح فضلاً عن أفصح الأفصح. ومنع عدم الوقوع مما لا يلتفت إليه، وجعل غير واحد هذا العطف من باب. علفتها تبناً وماءً بارداً. كأنه قيل إطعام هو أوسط ما تطعمون أو الباس هو كسوتهم على معنى إطعام هو إطعام الأوسط والباس هو الباس الكسوة وفيه إبهام وتفسير في الموضعين.

واعترض بأن العطف على هذا يكون على المبدل منه لا البدل، وأجيب بأن المراد أنه بالنظر إلى ظاهر اللفظ عطف على البدل وهو كما ترى، واعترض الشهاب على دعوى أن الداعي الزمخشري عن العدول إلى الظاهر إلى اختيار العطف على محل ﴿ **من أوسط** ﴾ تحصيل التناسب بين نوعي الكفارة المتعلقة بالمساكين بأنه كيف يتأتى ذلك وقد جعل العطف على « من أوسط » على تقدير بدليته وهو على ذلك التقدير صفة إطعام مقدر انتهى.

وقد علمت أن هذا رأي لبعضهم. وبالجملة فيما ذهب إليه الزمخشري دغدغة حتى قال العلم العراقي: إنه غلط والصواب العطف على « إطعام » ، وقال الحلبي: ما ذكره الزمخشري إنما يتمشى على وجه وهو أن يكون ﴿ **من أوسط** ﴾ خبر لمبتدأ محذوف يدل عليه ما قبله تقديره طعامهم من أوسط فالكلام تام على هذا عند قوله سبحانه: ﴿**عشرة مساكين** ﴾ ثم ابتدأ أخباراً آخر بأن الطعام يكون أوسط كذا. وأما إذا قلنا إن ﴿ **من أوسط** ﴾ هو المفعول الثاني فيستحيل عطف ﴿ **كسوتهم** ﴾ عليه لتخالفهما إعراباً انتهى. ثم المراد بالكسوة ما يستر عامة البدن على ما روي عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه. وأبي يوسف فلا يجزي عندهما السراويل لأن لابسه يسمى عرياناً في العرف لكن ما لا يجزئه عن الكسوة يجزئه عن الإطعام باعتبار القيمة، وفي اشتراط النية حينئذٍ روايتان. وظاهر الرواية الإجزاء نوى أو لم ينو. وروي أيضاً أنه إن أعطى السراويل المرأة لا يجوز وإن أعطى الرجل يجوز لأن المعتبر رد العرى بقدر ما تجوز به الصلاة وذلك ما به يحصل ستر العورة والزائد تفضل للتجمل أو نحوه فلا يجب في الكسوة كالأدام في الطعام والمروي عن محمد أن ما تجوز فيه الصلاة يجزىء مطلقاً. والصحيح المعول عليه عندنا هو الأول، ويشترط أن يكون ذلك ما يصلح فيه الصلاة يجزىء مطلقاً. والصحيح المعول عليه عندنا هو الأول، ويشترط أن يكون ذلك مما يصلح للأوساط وينتفع به فوق ثلاثة أشهر، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كانت العباءة تجزىء يومئذٍ، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه يجزىء قميص أو رداءً أو كساءً، وعن الحسن أنهما ثوبان أبيضان. وروى الإمامية عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنها ثوبان لكل مسكين ويجزىء ثوب واحد عند الضرورة واشترط

أصحابنا في المسكين أن يكون مراهقاً فما فوقه فلا يجزىء غير المراهق على ما ذكره الحصكفي نقلاً عن البدائع في كفارة الظهار، وسيأتي إن شاء الله تعالى في آية كفارة الظهار أن المراد من الإطعام التمكين من الطعم وتحقيق الكلام في ذلك على أتم وجه. وقرىء ﴿ أو كُسوتهم ﴾ بضم الكاف وهو لغة كقدوة في قدوة وأسوة في أسوة. وقرأ سعيد بن المسيب واليماني ﴿ أو كاسوتهم ﴾ بكاف الجر الداخلة على أسوة وهي كما قال الراغب الحال التي يكون الإنسان عليها في اتباع غيره إن حسناً وإن قبيحاً. والهمزة كما قال غير واحد: بدل من واو لأنه من المواساة. والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف والتقدير أو طعامهم كأسوة أهليكم، وقال السعد: الكاف زائدة أي أو طعامهم أسوة أهليكم، وقيل: الأولى أن يكون التقدير طعام كاسوتهم على الوصف فهو عطف أيضاً على ﴿ **من أوسط** ﴾ وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الإطعام والتحرير في قوله تعالى: ﴿ **أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** ﴾ فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة. وزعم أبو حيان أن الآية تنفي الكسوة وليس بشيء، وقال أبو البقاء: المعنى مثل أسوة أهليكم في الكسوة فلا تكون الآية عارية عن الكسوة وفيه نظر إذ ليس في الكلام ما يدل على ذلك التقدير.

والمراد بتحرير رقبة إعتاق إنسان كيف ما كان. وشرط الشافعي عليه الرحمة فيه الإيمان حملاً للمطلق هنا على المقيد في كفارة القتل. وعندنا لا يحمل لاختلاف السبب. واستدل بعض الشافعية على ذلك بأن الكفارة حق الله تعالى وحق الله سبحانه لا يجوز صرفه إلى عدو الله عز اسمه كالزكاة. ونحن نقول: المنصوص عليه تحرير رقبة وقد تحقق. والقصد بالإعتاق أن يتمكن المعتق من الطاعة بخلوصه عن خدمة المولى ثم مقارفته المعصية وبقاؤه على الكفر يحال به إلى سوء اختياره. واعترض بأن لقائل أن يقول: نعم مقارفته المعصية يحال به إلى ما ذكر لكن لم لا يكون تصور ذلك منه مانعاً عن الصرف إليه كما في الزكاة. وأجيب بأن القياس جواز صرف الزكاة إليه أيضاً لأن فيه مواساة عبيد الله تعالى أيضاً لكن قوله ﷺ : « خذها من أغنيائهم وردها إلى فقرائهم » أخرجهم عن المصرف.

وقد ذكر بعض أصحابنا ضابطاً لما يجوز إعتاقه في الكفارة وما لا يجوز فقال: متى أعتق رقبة كاملة الرق في ملكه مقروناً بنية الكفارة وجنس ما يبتغي من المنافع فيها قائم بلا بدل جاز وإن لم يكن كذلك فإنه لا يجوز وهل يجوز عتق الأصم أم لا ؟ قولان. وفي الهداية، ويجوز الأصم والقياس أن لا يجوز وهو رواية النوادر لأن الفائت جنس المنفعة إلا أنا استحسنا الجواز لأن أصل المنفعة باق فإنه إذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع أصلاً بأن ولد أصم وهو الأخرس لا يجزئه انتهى.

ومعنى أو إيجاب إحدى الخصال الثلاث مطلقاً وتخيير المكلف في التعيين ونسب إلى بعض المعتزلة أن الواجب الجمع ويسقط واحداً. وقيل الواجب متعين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة إلى المكلفين. وقيل: إن الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر. وتفاوتها قدراً وثواباً لا ينافي التخيير المفوض تفاوته إلى الهمم وقصد زيادة الثواب فإن الكسوة أعظم من الإطعام والتحرير أعظم منهما. وبدأ سبحانه بالإطعام تسهيلاً على العباد. وذكر غير واحد من أصحابنا أن المكلف لو أدى الكل جملة أو مرتباً ولم ينو إلا بعد تمامها وقع عنها واحد هو أعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو أدناها قيمة لسقوط الفرض بالأدنى. وتحقيق ذلك في الأصول ﴿ **فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ** ﴾ أي شيئاً من الأمور المذكورة ﴿ **فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ** ﴾ أي فكفارته ذلك. ويشترط الولاء عندنا ويبطل بالحيض بخلاف كفارة الفطر. وإلى اشتراط الولاء ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وقتادة والنخعي.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة: يا رسول الله

نحن بالخيار فقال ﷺ: «أنت بالخيار إن شئت أعتقت وإن شئت كسوت وإن شئت أطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات». وأخرج ابن أبي شيبة، وابن حميد، وابن جرير، وابن أبي داود في المصاحف، وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». وأخرج غالب هؤلاء عن ابن مسعود أنه كان يقرأ أيضاً كذلك، وقال سفيان: نظرت في مصحف الربيع فرأيت فيه «فمن لم يجد من ذلك شيئاً فصيام ثلاثة أيام متتابعات» وبمجموع ذلك يثبت اشتراط التتابع على أتم وجه، وجوز الشافعي رحمه الله تعالى التفريق ولا يرى الشواذ حجة، ولعل غير ذلك لم يثبت عنده واعتبر عدم الوجدان والعجز عما ذكر عندنا وقت الأداء حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهبته أجزأه الصوم كما في المجتبى، ونسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه اعتبار العجز عند الحنث. ويشترط استمرار العجز إلى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم قبل فراغه ولو بساعة أيسر ولو بموت. مورثه موسراً لا يجوز له الصوم ويستأنف بالمال. ولو صام ناسياً له لم يجز على الصحيح، واختلف في الواجد فأخرج أبو الشيخ عن قتادة قال: إذا كان عنده خمسون درهماً فهو ممن يجد ويجب عليه الإطعام وإن كان عنده أقل فهو ممن لا يجد ويصوم.

وأخرج عن النخعي قال: إذا كان عنده عشرون درهماً فعليه أن يطعم في الكفارة، ونقل أبو حيان عن الشافعي. وأحمد. ومالك أن من عنده فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يومه وليلته وعن كسوته بقدر ما يطعم أو يكسو فهو واجد، وعن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد.

﴿ **ذلك** ﴾ أي الذي مضى ذكره ﴿ **كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ** ﴾ أي وحنثتم وقد مر تفصيل ذلك. و ﴿ **إذا** ﴾ على ما قال السمين لمجرد الظرفية وليس فيها معنى الشرط، وجوز أن تكون شرطية ويكون جوابها محذوفاً عند البصريين، والتقدير إذا حلفتم وحنثتم فذلك كفارة أيمانكم. ويدل على ذلك ما تقدم أو هو ما تقدم عند الكوفيين والخلاف بين الفريقين مشهور ﴿ **وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ** ﴾ أي راعوها لكي تؤدوا الكفارة عنها إذا حنثتم أو احفظوا أنفسكم من الحنث فيها وإن لم يكن الحنث معصية أو لا تبذلوها وأقلوا منها كما يشعر به قوله تعالى: ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ [البقرة: ٢٢٤] وعليه قول الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه ... إذا بدرت منه الألية برت

أو احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم تهاوناً بها وصحح الشهاب الأول. واعترض الثاني بأنه لا معنى له لأنه غير منهي عن الحنث إذا لم يكن الفعل معصية، وقد قال ﷺ «فليأت الذي هو خير وليكفر» وقال سبحانه. ﴿ فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ [التحريم: ٢] فثبت أن الحنث غير منهي عنه إذا لم يكن معصية فلا يجوز أن يكون ﴿ **احفظوا أيمانكم** ﴾ نهياً عن الحنث، والثالث بأنه ساقط واه لأنه كيف يكون الأمر بحفظ اليمين نهياً عن اليمين وهل هو إلا كقولك: احفظ المال بمعنى لا تكسبه، وأما البيت فلا شاهد فيه لأن معنى حافظ ليمينه أنه مراع لها بأداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان مكرراً مع ما قبله أعني قليل الألايا .. واعترض الرابع بأنه بعيد فتدبر ﴿ **كَذَلِكَ** ﴾ أي ذلك البيان البديع ﴿ **يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ** ﴾ أعلام شريعته وأحكامه لا بياناً أدنى منه، وتقديم ﴿ **لكم** ﴾ على المفعول الصريح لما مر مراراً.

﴿ **لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ نعمة التعليم أو نعمة الواجب شكرها ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ** ﴾ وهو المسكر المتخذ من عصير العنب أو كل ما يخامر العقل ويغطيه من الأشربة.

وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ **وَالْمَيْسِرُ** ﴾ وهو القمار وعدوا منه اللعب بالجوز والكعاب

و﴿الأَنصَابُ﴾ وهي الأصنام المنصوبة للعبادة، وفرق بعضهم بين الأنصاب والأصنام بأن الأنصاب حجارة لم تصور كانوا ينصبونها للعبادة ويذبحون عندها، والأصنام ما صور وعبد من دون الله عز وجل ﴿وَالأَزْلاَمُ﴾ وهي القداح وقد تقدم الكلام في ذلك على أتم وجه ﴿رِجسٌ﴾ أي قذر تعاف عنه العقول، وعن الزجاج الرجس كل ما استقذر من عمل قبيح. وأصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للغمام رجاس لرعده والرجز بمعناه عند بعضهم.

وفرق ابن دريد بين الرجس والرجز والركس فجعل الرجس الشر والرجز العذاب والركس العذرة والنتن، وأفراد الرجس مع أنه خبر عن متعدد لأنه مصدر يستوي فيه القليل والكثير، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ [التوبة: ٢٨] وقيل: لأنه خبر عن الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور.

وقيل: لأن في الكلام مضافاً إلى تلك الأشياء وهو خبر عنه أي إنما شأن هذه الأشياء أو تعاطيها رجس. وقوله سبحانه: ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ في موضع الرفع على أنه صفة ﴿رجس﴾ أي كائن من عمله لأنه مسبب من تزيينه وتسويله، وقيل: إن من للابتداء أي ناشىء من عمله. وعلى التقديرين لا ضير في جعل ذلك من العمل وإن كان ما ذكر من الأعيان. ودعوى أنه إذا قدر المضاف لم يحتج إلى ملاحظة علاقة السببية ولا إلى القول بأن من ابتدائية لا يخلو عن نظر ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ أي الرجس أو جميع ما مر بتأويل ما مر أو التعاطي المقدر أو الشيطان ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي راجين فلاحكم أو لكي تفلحوا بالاجتناب عنه. وقد مر الكلام في ذلك، ولقد أكد سبحانه تحريم الخمر والميسر في هذه الآية بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بإنما وقرنا بالأصنام والأزلام وسميا رجساً من عمل الشيطان تنبيهاً على غاية قبحهما وأمر بالاجتناب عن عينهما بناءً على بعض الوجوه وجعله سبباً يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة. ثم قرر ذلك ببيان ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيسرِ﴾ أي بسبب تعاطيهما لأن السكران يقدم على كثير من القبائح التي توجب ذلك ولا يبالي وإذا صحا ندم على ما فعل، والرجل قد يقامر حتى لا يبقى له شيء وتنتهي به المقامرة إلى أن يقامر بولده وأهله فيؤدي به ذلك إلى أن يصير أعدى الأعداء لمن قمره وغلبه وهذه إشارة إلى مفاسدهما الدنيوية. وقوله تعالى: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ﴾ إشارة إلى مفاسدهما الدينية. ووجه صد الشيطان لهم بذلك عما ذكر أن الخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة. وأن الميسر إن كان اللاعب به غالباً انشرحت نفسه ومنعه حب الغلب والقهر والكسب عما ذكر وإن كان مغلوباً حصل له من الانقباض والقهر ما يحثه على الاحتيال لأن يصير غالباً فلا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك. وقد شاهدنا كثيراً ممن يلعب بالشطرنج يجري بينهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل وتكبو له الفرس ويصوح من سمومه الرخ بل يتساقط ريشه ويحار لشناعته بيذق الفهم ويضطرب رزين العقل ويموت شاه القلب وتسود رقعة الأعمال، وتخصيص الخمر والميسر بإعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الأنصاب والأزلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة كما يشعر بذلك ما جاء عن النبي ﷺ والسلف الصالح من الأخبار الصادحة بمزيد ذمهما والحط على مرتكبهما.

وخص الصلاة من الذكر بالأفراد بالذكر مع أن الذي يصد عنه يصد عنها لأنه من أركانها تعظيماً لها كما في ذكر الخاص بعد العام وإشعاراً بأن الصاد عنها كالصاد عن الإيمان لما أنها عماده والفارق بينه وبين الكفر إذ التصديق القلبي لا يطلع عليه وهي أعظم شعائره المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة ليشاهدوا الإيمان ويشهدوا به، ففي الكلام إشارة إلى أن مراد اللعين ومنتهى آماله من تزيين تعاطي شرب الخمر واللعب بالميسر الإيقاع في الكفر

الموجب للخلود معه في النار وبئس القرار. ثم إنه سبحانه أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام الإنكاري مع الجملة الاسمية مرتباً على ما تقدم من أصناف الصوارف فقال جل شأنه: ﴿ **فَهَلْ أَنتُمْ مُنتَهُونَ** ﴾ إيذاناً بأن الأمر في الردع والمنع قد بلغ الغاية وأن الأعذار قد انقطعت بالكلية حتى أن العاقل إذا خلي ونفسه بعد ذلك لا ينبغي أن يتوقف في الانتهاء. ووجه تلك التأكيدات أن القوم رضي الله تعالى عنهم كما قيل كانوا مترددين في التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر رضي الله تعالى عنه: « اللهم بين لنا في ذلك بياناً شافياً » فنزلت هذه الآية، ولما سمع عمر رضي الله تعالى عنه ﴿ **فهل أنتم منتهون** ﴾ قال: « انتهينا يا رب »، وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال: أول ما نزل في تحريم الخمر ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر ﴾ [البقرة: ٢١٩] الآية، فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها التي فيها، وقال آخرون: لا خير في شيء فيه إثم ثم نزل ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ [النساء: ٤٣] الآية فقال بعض الناس: نشربها ونجلس في بيوتنا، وقال آخرون لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فنزلت: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر** ﴾ الآية فانتهوا.

وأخرج عن قتادة قال: ذكر لنا أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله ﷺ : « إن الله سبحانه قد حرم الخمر فمن كان عنده شيء فلا يطعمه ولا تبيعوها » فلبث المسلمون زماناً يجدون ريحها من طرق المدينة مما أهراقوا منها. وأخرج عن الربيع أنه قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله ﷺ : « إن ربكم يقدم في تحريم الخمر » ثم نزلت آية النساء فقال النبي ﷺ : « إن ربكم يقدم في تحريم الخمر » ثم نزلت آية بالمائدة فحرمت الخمر عند ذلك. وقد تقدم في آية البقرة شيء من الكلام في هذا المقام فتذكر.

﴿ **وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** ﴾ عطف على « اجتنبوه » أي أطيعوهما في جميع ما أمرا به ونهيا عنه ويدخل فيه أمرهما ونهيهما في الخمر والميسر دخولاً أولياً ﴿ **وَاحْذَرُوا** ﴾ أي مخالفتهما في ذلك وهذا مؤكد للأمر الأول، وجوز أن يكون المراد أطيعوا فيما أمرا واحذروا عما نهيا فلا تأكيد. وجوز أيضاً أن لا يقدر متعلق للحذر أي وكونوا حاذرين خاشين وأمروا بذلك لأنهم إذا حذروا دعاهم الحذر إلى اتقاء كل سيئة وعمل كل حسنة ﴿ **فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ** ﴾ أي أعرضتم ولم تعملوا بما أمرتم به ﴿ **فَاعْلَموا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ** ﴾ أي ولم يأل جهداً في ذلك فقامت عليكم الحجة وانتهت الأعذار وانقطعت العلل ولم يبق بعد ذلك إلا العقاب.

وفي هذا كما قال الطبرسي وغيره من التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى، وقيل: إن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليتكم الرسول ﷺ لأنه ما كلف إلا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وإنما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه وليس بشيء إذ لا يتوهم منهم ادعاء الضرر بتوليتهم حتى يرد عليهم. ومثل ذلك ما قيل: إن المعنى فإن توليتم فلا تطمعوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يهملكم لأن ما على الرسول إلا البلاغ المبين فلا يجوز له ترك البلاغ ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ** ﴾ أي إثم وحرج ﴿ **فِيمَا طَعِموا إِذَا ما اتَّقَوا وآمَنُوا وعملوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وآمَنُوا ثم اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** ﴾ قيل: لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضي الله عنهم: كيف بمن شربها من إخواننا الذين ماتوا وهم قد شربوا الخمر وأكلوا الميسر ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل: إنها نزلت في القوم الذين حرموا على نفوسهم اللحوم وسلكوا طريق الترهب كعثمان بن مظعون وغيره والأول هو المختار، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وأنس بن مالك، والبراء بن عازب. ومجاهد. وقتادة. والضحاك. وخلق آخرين.

وللمفسرين في معنى الآية كلام طويل الذيل فنقل الطبرسي والعهدة عليه عن تفسير أهل البيت أن ما عبارة عن المباحات، واختاره غير واحد من المتأخرين. وتعقب بأنه يلزم عليه تقييد إباحتها باتقاء ما عداها من المحرمات لقوله سبحانه: ﴿ إذا ما اتقوا ﴾ واللازم منتف بالضرورة فهي سواء كانت موصولة أو موصوفة على عمومها وإنما تخصصت بذلك القيد الطارىء عليها، والطعم كالطعام يستعمل في الأكل والشرب كما تقدمت إليه الإشارة

والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائناً ما كان إذا اتقوا أن يكون في ذلك شيء من المحرم واستمروا على الإيمان والأعمال الصالحة وإلا لم يكن نفي الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه، ولا محذور في هذا إذ اللازم منه تقييد إباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد إباحة بعضه باتقاء الآخر منه كما هو اللازم مما عليه الجماعة. و ﴿ اتقوا ﴾ الثاني عطف على نظيره المتقدم داخل معه في حيز الشرط. والمراد اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحاً فيما سبق، والمراد بالإيمان المعطوف عليه أما الإيمان بتحريمه وتقديم الاتقاء عليه أما للاعتناء به أو لأنه الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المؤمن به، وأما الاستمرار على الإيمان بما يجب الإيمان به ومتعلق الاتقاء ثالثاً ما حرم عليهم أيضاً بعد ذلك مما كان مباحاً من قبل على أن المشروط بالاتقاء في كل مرة إباحة ما طعموه في ذلك الوقت لا إباحة ما طعموه قبله لانتساخ إباحة بعضه حينئذٍ وأريد بالإحسان فعل الأعمال الحسنة الجميلة المنتظمة بجميع ما ذكر من الأعمال القلبية والقالبية.

وليس تخصيص هذه المراتب بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغاً ما بلغ، والمعنى أنهم إذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الإيمان والأعمال الصالحة وكانوا في طاعة الله تعالى ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شيء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه في كل مرة من المآكل والمشارب إذ ليس فيها شيء محرم عند طعمه قاله مولانا شيخ الإسلام، ثم قال: وأنت خبير بأن ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا دخل لها في انتفاء الجناح وإنما ذكرت في حيز إذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحاً لهم بذلك وحمداً لأحوالهم، وقد أشير إلى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعاً للاتقاء في كل مرة تميزاً بينها وبين ما له دخل في الحكم فإن مساق النظم الكريم بطريق العبارة وإن كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سيأتي من الزمان بقضية « إذا ما » لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لإثبات الحكم في حقهم ضمن التشريع الكلي على الوجه البرهاني بطريق دلالة النص بناءً على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكأنه قيل: ليس عليهم جناح فيما طعموه إذا كانوا في طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الحميدة بحيث كلما أمروا بشيء تلقوه بالامتثال، وإنما كانوا يتعاطون الخمر والميسر في حياتهم لعدم تحريمهما إذ ذاك ولو حرما في عصرهم لا تقوهما بالمرة انتهى.

ومما يدل على أن الآية للتشريع الكلي ما أخرجه مسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن مسعود قال: لما نزلت ﴿ **ليس على الذين آمنوا** ﴾ الآية قال لي رسول الله ﷺ : « قيل لي أنت منهم » وقيل: إن ما في حيز الشرط من الاتقاء وغيره إنما ذكر على سبيل المدح والثناء للدلالة على أن القوم بتلك الصفة لأن المراد بما المباحات، ونفي الجناح في تناول المباح الذي لم يحرم لا يتقيد بشرط، وقال علي بن الحسين النقيب المرتضى: إن المفسرين تشاغلوا بإيضاح الوجه في التكرار الذي تضمنته هذه الآية وظنوا أنه المشكل فيها وتركوا ما هو أشد إشكالاً من ذلك وهو أنه تعالى نفى الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه بشرط الاتقاء والإيمان والعمل الصالح مع أن المباح لو وقع من الكافر لا إثم عليه ولا وزر. ولنا في حل هذه الشبهة طريقان، أحدهما أن يضم إلى المشروط

المصرح بذكره غيره حتى يظهر تأثير ما شرط فيكون تقدير الآية ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتقوا الخ لأن الشرط في نفي الجناح لا بد من أن يكون له تأثير حتى يكون متى انتفي ثبت الجناح، وقد علمنا أن باتقاء المحارم ينتفي الجناح فيما يطعم فهو الشرط الذي لا زيادة عليه، ولما ولى ذكر الاتقاء الإيمان والعمل الصالح ولا تأثير لهما في نفي الجناح علمنا أنه أضمر ما تقدم ذكره ليصح الشرط ويطابق المشروط لأن من اتقى الحرام فيما يطعم لا جناح عليه فيما يطعم ولكنه قد يصح أن يثبت عليه الجناح فيما أخل به من واجب وضيعه من فرض فإذا شرطنا الإيمان والعمل الصالح ارتفع عنه الجناح من كل وجه، وليس بمنكر حذف ما ذكرناه لدلالة الكلام عليه فمن عادة العرب أن يحذفوا ما يجري هذا المجرى ويكون قوة الدلالة عليه مغنية عن النطق به، ومنه قول الشاعر:

تـراه كـأن الـلـه يـجـدع أنـفـه ... وعـيـنـيـه إن مـولاه بـات لـه وفـر

فإنه لما كان الجدع لا يليق بالعين وكانت معطوفة على الأنف الذي يليق الجدع به أضمر ما يليق بالعين من البخص وما يجري مجراه. الطريق الثاني أن يجعل الإيمان والعمل الصالح ليس شرطاً حقيقياً وإن كان معطوفاً على الشرط فكأنه تعالى لما أراد أن يبين وجوب الإيمان وما عطف عليه عطفه على ما هو واجب من اتقاء المحارم لاشتراكهما في الوجوب وإن لم يشتركا في كونهما شرطاً في نفي الجناح فيما يطعم وهذا توسع في البلاغة يحار فيه العقل استحساناً واستغراباً انتهى. ولا يخفى ما في الطريق الثاني من البعد وأن الطريق الأول حزن فإن مثل هذا الحذف مع ما زعمه من القرينة لا يكاد يوجد في الفصيح في أمثال هذه المقامات، وليس ذلك كالبيت الذي ذكره فإنه من باب.

عـلـفـتـهـا تـبناً ومـاءً بـارداً

وهو مما لا كلام لنا فيه وأين البيض من الباذنجان. وقيل في الجواب أيضاً عن ذلك: إن المؤمن يصح أن يطلق عليه بأنه لا جناح عليه والكافر مستحق للعقاب مغمور به يوم الحساب فلا يطلق عليه ذلك، وأيضاً أن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة التحليل والتحريم فلذلك يخص المؤمن بالذكر ولا يخفى ما فيه.

وقال عصام الملة: الأظهر أن المراد أنه لا جناح فيما طعموا مما سوى هذه المحرمات إذا ما اتقوا ولم يأكلوا فوق الشبع ولم يأكلوا من مال الغير، وذكر الإيمان والعمل الصالح للإيذان بأن الاتقاء لا بد له منهما فإن من لا إيمان له لا يتقي وكذا من لا عمل صالح له فضمهما إلى الإيمان لأنهما ملاك الاتقاء، وتكرير التقوى والثبات على الإيمان للإشارة إلى أن ثبات نفي الجناح فيما يطعم على ثبات التقوى، وترك ذكر العمل الصالح ثانياً للإشارة إلى أن الإيمان بعد التمرن على العمل لا يدع أن يترك العمل. وذكر الإحسان بعد للإشارة إلى أن كثرة مزاولة التقوى والعمل الصالح ينتهي إلى الإحسان وهو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه إلى آخر ما في الخبر انتهى. وفيه الغث والسمين.

وكلامهم الذي أشار إليه المرتضى في إيضاح وجه التكرير كثير فقال أبو علي الجبائي: إن الشرط الأول يتعلق بالزمان الماضي. والثاني يتعلق بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله. والثالث يختص بمظالم العباد وبما يتعدى إلى الغير من الظلم والفساد. واستدل على اختصاص الثالث بذلك بقوله تعالى: ﴿ وأحسنوا ﴾ فإن الإحسان إذا كان متعدياً وجب أن تكون المعاصي التى أمروا باتقائها قبله أيضاً متعدية وهو في غاية الضعف إذ لا تصريح في الآية بأن المراد بالإحسان الإحسان المتعدي ولا يمتنع أن يراد به فعل الحسن والمبالغة فيه وإن خص الفاعل ولم يتعد إلى غيره كما يقولون لمن بالغ في فعل الحسن أحسنت وأجملت، ثم لو سلم أن المراد به الإحسان المتعدي فلم لا يجوز أن

يعطف فعل متعد على فعل لا يتعدى. ولو صرح سبحانه فقال: اتقوا القبائح كلها وأحسنوا إلى الناس لم يمتنع وذلك ظاهر، وقيل: إن الاتقاء الأول هو اتقاء المعاصي العقلية التي تخص المكلف ولا تتعداه. والإيمان الأول الإيمان بالله تعالى وبما أوجب الإيمان به والإيمان بقبح هذه المعاصي ووجوب تجنبها. والاتقاء الثاني هو اتقاء المعاصي السمعية والإيمان الثاني هو الإيمان بقبحها ووجوب تجنبها. والاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد وهو كما ترى، وقيل: المراد بالأول اتقاء ما حرم عليهم أولاً مع الثبات على الإيمان والأعمال الصالحة إذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك. وبالثاني اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والإيمان التصديق بتحريم ذلك . وبالثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحري الأعمال الجميلة. وهذا مراد من قال: إن التكرير باعتبار الأوقات الثلاثة، وقيل: إنه باعتبار المراتب الثلاث للتقوى المبدأ والوسط والمنتهى وقد مر تفصيلها، وقيل: باعتبار الحالات الثلاث بأن يتقي الله تعالى ويؤمن به في السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقي الله تعالى ويؤمن به علانية ويجتنب ما يضر الناس ويتقي الله تعالى ويؤمن به بينه وبين الله تعالى بحيث يرفع الوسائط وينتهي إلى أقصى المراتب. ولما في هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الإحسان فيها بناءً على أنه كما فسره ﷺ في الخبر الصحيح «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه».

وقيل: باعتبار ما يتقي فإنه ينبغي أن يترك المحرمات توقياً من العقاب. والشبهات توقياً من الوقوع في الحرام. وبعض المباحات حفظاً للنفس عن الخسة وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة، وقيل: المراد بالأول اتقاء الكفر وبالثاني اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر، وقيل: إن التكرير لمجرد التأكيد ويجوز فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك في قوله تعالى: ﴿ كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ﴾ [التكاثر: ٣ـ٤] ولا يخفى أن أكثر هذه الأقوال غير مناسبة للمقام، وذكر العلامة الطيبي أن معنى الآية أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وإنما المطلوب منهم الترقي في مدارج التقوى والإيمان إلى مراتب الإخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بأن يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الإيمان بما يجب الإيمان به وعلى الأعمال الصالحة لتحصل الاستقامة التامة التي يتمكن بها إلى الترقي إلى مرتبة المشاهدة ومعارج أن تعبد الله تعالى كأنك تراه وهو المعنى بقوله تعالى: «وأحسنوا» الخ وبها يمنح الزلفى عند الله تعالى ومحبته سبحانه المشار إليها بقوله عز وجل: «والله يحب المحسنين» . وفي هذا النظم نتيجة مما رواه الترمذي. وابن ماجة من قوله ﷺ : «ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما بيد الله تعالى أوثق منك بما في يدك انتهى».

وهو ظاهر جداً على تقدير أن تكون الآية في القوم الذين سلكوا طريق الترهب وهو قول مرجوح فتدبر.

وجملة ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ على سائر التقادير تذييل مقرر لمضمون ما قبله أبلغ تقرير، وذكر بعضهم أنه كان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه إشارة إلى أنهم متصفون بذلك.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ ﴾ جواب قسم محذوف أي والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف حالكم ﴿ بِشَيْءٍ من الصَّيْد ﴾ أي مصيد البر كما قال الكلبي مأكولاً كان أو غير مأكول ما عدا المستثنيات كما سيأتي إن شاء الله تعالى فاللام للعهد. والآية كما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل نزلت في عمرة الحديبية حيث ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون فكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم وكانوا متمكنين من صيدها أخذاً بأيديهم وطعناً برماحهم وذلك قوله تعالى: ﴿ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾ فهموا بأخذها فنزلت. وعن ابن عباس ومجاهد وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أن الذي تناله الأيدي فراخ الطير وصغار الوحش والبيض والذي تناله الرماح الكبار

من الصيد. واختار الجبائي أن المراد بما تناله الأيدي والرماح صيد الحرم مطلقاً لأنه كيفما كان يأنس بالناس ولا ينفر منهم كما ينفر في الحل، وقيل: ما تناله الأيدي ما يتأتى ذبحه وما تناله الرماح ما لا يتأتى ذبحه، وقيل: المراد بذلك ما قرب وما بعد، وذكر ابن عطية أن الظاهر أنه سبحانه خص الأيدي بالذكر لأنها أعظم تصرفاً في الاصطياد وفيها يدخل الجوارح والحبالات وما عمل بالأيدي من فخاخ وأشباك. وخص الرماح بالذكر لأنها أعظم ما يجرح به الصيد ويدخل فيها السهم ونحوه. وتنكير ﴿ شيء ﴾ كما قال غير واحد للتحقير المؤذن بأن ذلك من الفتن الهائلة التي تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الأنفس وإتلاف الأموال وإنما هو من قبيل ما ابتلي به أهل أيلة من صيد البحر. وفائدته التنبيه على أن من لم يثبت في مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن. فمن بيانية أي بشيء حقير وهو الصيد.

واعترضه ابن المنير بأنه قد وردت هذه الصيغة بعينها في الفتن العظيمة كما في قوله تعالى: ﴿ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين ﴾ [البقرة: ١٥٥] فالظاهر والله تعالى أعلم أن من للتبعيض، والمراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعيض التنبيه على أن جميع ما يقع الابتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى وأنه تعالى قادر على أن يجعل ما يبتليهم به من ذلك أعظم مما يقع وأهول وأنه مهما اندفع عنهم ما هو أعظم في المقدور فإنما يدفعه عنهم إلى ما هو أخف وأسهل لطفاً بهم ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثاً لهم على الصبر وحاملاً على الاحتمال. والذي يرشد إلى هذا سبق الإخبار بذلك قبل حلوله لتوطين النفوس عليه فإن المفاجأة بالشدائد شديدة الألم والإنذار بها قبل وقوعها مما يسهل موقعها. وإذا فكر العاقل فيما يبتلي به من أنواع البلايا وجد المندفع منها عنه أكثر مما وقع فيه بإضعاف لا تقف عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده انتهى.

وتعقبه مولانا شهاب الدين بأن ما ذكر بعينه أشار إليه الشيخ في دلائل الإعجاز لأن شيئاً إنما يذكر لقصد التعميم نحو قوله سبحانه: ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴾ [الإسراء: ٤٤] أو الإبهام وعدم التعيين أو التحقير لادعاء أنه لحقارته لا يعرف. وهنا لو قيل: ليبلونكم بصيد تم المعنى فإقحامها لا بد له من نكتة وهي ما ذكر، وأما ما أورده من الآية الأخرى فشاهد له عليه لأن المقصود فيه أيضاً التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان ﴿ ونقص ﴾ معطوفاً على مجرور من ولو عطف على - شيء - لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى.

وقال عصام الملة: يمكن أن يقال: التعبير بالشيء للإبهام المكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم أي بشيء عظيم في مقام المؤاخذة بهتكه إذا آخذ الله تعالى المبتلى به في الأمم السابقة بالمسخ والجعل قردة وخنازير ثم استظهر أن التعبير بذلك لإفادة البعضية، ومما قدمنا يعلم ما فيه. وقرأ إبراهيم ﴿ يناله أيديكم ﴾ بالياء ﴿ **لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ** ﴾ أي ليتعلق علمه سبحانه بمن يخافه بالفعل فلا يتعرض للصيد فإن علمه تعالى بأنه سيخافه وإن كان متعلقاً به لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو الذي يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل، وإلى هذا يشير كلام البلخي. والغيب مصدر في موضع اسم الفاعل أي يخافه في الموضع الغائب عن الخلق، فالجار متعلق بما قبله. وجوز أبو البقاء أن يكون في موضع الحال من من أو من ضمير الفاعل في ﴿ يخافه ﴾ أي يخافه غائباً عن الخلق.

وقال غير واحد: العلم مجاز عن وقوع المعلوم وظهوره. ومحصل المعنى ليتميز الخائف من عقابه الأخروي وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد من لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عليه، وقيل: إن هناك مضافاً محذوفاً، والتقدير ليعلم أولياء الله تعالى ومن على كل تقدير موصولة، واحتمال كونها استفهامية أي ليعلم جواب من

يخافه أي هذا الاستفهام بعيد. وقرىء ليعلم من الإعلام على حذف المفعول الأول أي ليعلم الله عباده الخ، وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى ﴾ أي تجاوز حد الله تعالى وتعرض للصيد ﴿ بَعْدَ ذٰلِكَ ﴾ الإعلام وبيان أن ما وقع ابتلاء من جهته سبحانه لما ذكر من الحكمة. وقيل: بعد التحريم والنهي، ورد بأن النهي والتحريم ليس أمراً حادثاً ترتب عليه الشرطية بالفاء، وقيل: بعد الابتلاء ورد بأن الابتلاء نفسه لا يصلح مداراً لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذراً مسوغاً لتحقيقه.

وفسر بعضهم الابتلاء بقدرة المحرم على المصيد فيما يستقبل، وقال: ليس المراد به غشيان الصيود إياهم فإنه قد مضى، وأنت تعلم إن إرادة ذلك المعنى ليست في حيز القبول والمعول عليه ما أشرنا إليه أي فمن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد إلى تعلق العلم بالخائف بالفعل أو تميز المطيع من العاصي ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ لأن التعرض والاعتداء حينئذٍ مكابرة محضة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية، ومن لا يملك زمام نفسه ولا يراعي حكم الله تعالى في أمثال هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعيه في عظائم المداحض. والمتبادر على ما قيل: إن هذا العذاب الأليم في الآخرة، وقيل: هو في الدنيا.

فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق قيس بن سعد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: هو أن يوسع ظهره وبطنه جلداً ويسلب ثيابه وكان الأمر كذلك في الجاهلية أيضاً، وقيل: المراد بذلك عذاب الدارين وإليه ذهب شيخ الإسلام. ومناسبة الآية لما قبلها على ما ذكره الأجهوري أنه سبحانه لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات. وأخرج من ذلك الخمر والميسر وجعلهما حرامين، وإنما أخرج بعد من الطيبات ما يحرم في حال دون حال وهو الصيد، ثم إنه عز اسمه شرع في بيان ما يتدارك به الاعتداء من الأحكام إثر بيان ما يلحقه من العذاب فقال عز من قائل:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ والتصريح بالنهي مع كونه معلوماً لا سيما من قوله تعالى: ﴿ غير محلي الصيد وأنتم حرم ﴾ [المائدة: ١] لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه، واللام في ﴿ الصيد ﴾ للعهد حسبما سلف، وإطلاقه على غير المأكول شائع، وإلى التعميم ذهبت الإمامية، وأنشدوا لعلي كرم الله تعالى وجهه:

صيد الملوك ثعالب وأرانب   وإذا ركبت فصيدي الأبطال

وخصه الشافعية بالمأكول قالوا: لأنه الغالب فيه عرفاً، وأيد ذلك بما رواه الشيخان « خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفأرة والكلب العقور ». وفي رواية لمسلم والحية بدل العقرب، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة البحث. والحرم جمع حرام كردح جمع رداح والحرام والمحرم بمعنى والمراد به من أحرم بحج أو عمرة وإن كان في الحل وفي حكمه من كان في الحرم وإن كان حلالاً، وقيل: المراد به من كان في الحرم وإن لم يكن محرماً بنسك وفي حكمه المحرم وإن كان في الحل، وقال أبو علي الجبائي: الآية تدل على تحريم قتل الصيد على المحرم بنسك أينما كان وعلى من في الحرم كيفما كان معاً، وقال علي بن عيسى: لا تدل إلا على تحريم ذلك على الأول خاصة، ولعل الحق مع علي لا مع أبيه، وذكر القتل دون الذبح ونحوه للإيذان بأن الصيد وإن ذبح في حكم الميتة، وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم. وأحمد. ومالك رضي الله تعالى عنهم، وهو القول الجديد للشافعي رضي الله تعالى عنه، وفي القديم لا يكون في حكم الميتة ويحل أكله للغير ويحرم على المحرم ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ ﴾ كائناً ﴿ مِنْكُم ﴾ حال كونه ﴿ مُتَعَمِّداً ﴾ أي ذاكراً لإحرامه عالماً بحرمة قتل ما يقتله ومثله من قتله خطأً للسنة.

فقد أخرج ابن جرير عن الزهري قال: نزل القرآن بالعمد وجرت السنة في الخطأ. وأخرج الشافعي وابن المنذر

عن عمرو بن دينار قال: رأيت الناس أجمعين يغرمون في الخطأ، وقال بعضهم: التقييد به بالعمد لأنه الأصل والخطأ ملحق به قياساً. واعترض بأن القياس في الكفارات مختلف فيه، والحنفية لا تراه، وقيل: التقييد به لأنه المورد، فقد روي أنه عن لهم حمار وحشي فحمل عليه أبو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل له: قتلته وأنت محرم فأتى رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية. واعترض بأن الخبر على تقدير ثبوته إنما يدل على أن القتل من أبي اليسر كان عن قصد وهو غير العمد بالمعنى السابق إذ قد أخذ فيه العلم بالتحريم، وفعل أبي اليسر خال عن ذلك بشهادة الخبر إذ يدل أيضاً على أن حرمة قتل المحرم الصيد علمت بعد نزول الآية. وأجيب بأنا لا نسلم أن أبا اليسر لم يكن عالماً بالحرمة إذ ذاك.

فقد روي عن جابر بن عبد الله وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن الصيد كان حراماً في الجاهلية حيث كانوا يضربون من قتل صيداً ضرباً شديداً والمعلوم من الآية كون ذلك من شرعنا، وقيل: إن العلم بالحرمة جاء من قوله تعالى: ﴿ غير محلي الصيد ﴾ ولعله أولى. وعن داود أنه لا شيء في الخطأ أخذاً بظاهر الآية. وروى ابن المنذر ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن جبير وطاوس وأخرج أبو الشيخ عن ابن سيرين قال: من قتله ناسياً لإحرامه فعليه الجزاء ومن قتله متعمداً لقتله غير ناس لإحرامه فذاك إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له. وأخرج ابن جرير عن الحسن. ومجاهد نحو ذلك، و ﴿ من ﴾ يجوز أن تكون شرطية وهو الظاهر ؛ ويجوز أن تكون موصولة، والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ ﴾ جزائية على الأول وزائدة لشبه المبتدأ بالشرط على الثاني. و ﴿ جزاء ﴾ بالرفع والتنوين مبتدأ و ﴿ مثل ﴾ مرفوع على أنه صفته والخبر محذوف أي فعليه، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي فواجبه أو فالواجب عليه جزاء مماثل لما قتله.

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿ مثل ﴾ بدلاً ؛ والزجاج أن يكون ﴿ جزاء ﴾ مبتدأ و ﴿ مثل ﴾ خبره إذ التقدير جزاء ذلك الفعل أو المقتول مماثل لما قتله وبهذا قرأ الكوفيون ويعقوب، وقرأ باقي السبعة برفع « جزاء » مضافاً إلى « مثل ».

واستشكل ذلك الواحدي بل قال: ينبغي أن لا يجوز لأن الجزاء الواجب للمقتول لا لمثله. ولا يخفى أن هذا طعن في المنقول المتواتر عن النبي ﷺ وذلك غاية في الشناعة، وما ذكر مجاب عنه، أما أولاً فبأن ﴿ جزاء ﴾ كما قيل مصدر مضاف لمفعوله الثاني أي فعليه أن يجزي مثل ما قتل ومفعوله الأول محذوف والتقدير فعليه أن يجزي المقتول من الصيد مثله ثم حذف المفعول الأول لدلالة الكلام عليه وأضيف المصدر إلى الثاني، وقد يقال لا حاجة إلى ارتكاب هذه المؤنة بأن يجعل مصدراً مضافاً إلى مفعوله من غير تقدير مفعول آخر على أن معنى أن يجزىء مثل أن يعطي المثل جزاء، وأما ثانياً فبأن تجعل الإضافة بيانية أي جزاء هو مثل ما قتل، وأما ثالثاً فبأن يكون ﴿ مثل ﴾ مقحماً كما في قولهم: مثلك لا يفعل كذا.

واعترض هذا بأنه يفوت عليه اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول وكون جزائه المحكوم به ما يقاومه ويعادله وهو يقتضي المماثلة مما لا يكاد يسلم انفهامه من هذه الجملة كما لا يخفى.

وقرأ محمد بن مقاتل بتنوين ﴿ جزاء ﴾ ونصبه ونصب ﴿ مثل ﴾ أي فليجز جزاء أو فعليه أن يجزي جزاء مثل ما قتل، وقرأ السلمي برفع ﴿ جزاء ﴾ منوناً ونصب ﴿ مثل ﴾ أما رفع جزاء فظاهر وأما نصب مثل فبجزاء أو بفعل محذوف دل ﴿ جزاء ﴾ عليه أي يخرج أو يؤدي مثل. وقرأ عبد الله « فجزاؤه » برفع جزاء مضافاً إلى الضمير ورفع مثل على الابتداء والخبرية. والمراد عند الإمام الأعظم وأبي يوسف المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد من حيث أنه صيد لا من حيث ما زاد عليه بالصنع في المكان الذي أصابه المحرم فيه أو في أقرب الأماكن إليه مما يباع فيه ويشري

وكذا يعتبر الزمان الذي أصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الأمكنة والأزمنة فإن بلغت قيمته قيمة هدى يخير الجاني بين أن يشتري بها ما قيمته قيمة الصيد فيهديه إلى الحرم وبين أن يشتري بها طعاماً فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره، ولا يجوز أن يطعم مسكيناً أقل من نصف صاع ولا يمنع أن يعطيه أكثر ولو كان كل الطعام غير أنه إن فعل أجزأ عن إطعام مسكين نصف صاع وعليه أن يكمل بحسابه ويقع الباقي تطوعاً وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً فإن فضل ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوماً كاملاً لأن الصوم أقل من يوم لم يعهد في الشرع وإن لم تبلغ قيمته قيمة هدي فإن بلغت ما يشتري به طعام مسكين يخير بين الإطعام والصوم وإن لم تبلغ إلا ما يشتري به مداً من الحنطة مثلاً يخير بين أن يطعم ذلك المقدار وبين أن يصوم يوماً كاملاً لما قلنا فيكون قوله تعالى: ﴿مِنَ النَّعَم﴾ تفسيراً للهدي المشتري بالقيمة على أحد وجوه التخيير فإن من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ما قتل من النعم. ونظر فيه صاحب التقريب لأن قراءة رفع «جزاء ومثل» تقتضي أن يكون الجزاء مماثلاً من النعم للصيد فإن كان الجزاء القيمة فليس مماثلاً له منها بل الجزاء قيمة يشتري بها مماثل. وأجاب في الكشف بأن ما يشتري بالجزاء جزاءٌ أيضاً فإن طعام المساكين جزاء بالإجماع وهو مشترى بالقيمة. والحاصل أنه يصدق عليه أنه جزاء وأنه اشترى بالجزاء ولا تنافي بينهما، وادعى صاحب الهداية أن ﴿من النعم﴾ بيان لما قتل وأن معنى الآية فجزاء هو قيمة ما قتل من النعم بجعل المثل بمعنى القيمة وحمل النعم على النعم الوحشي لأن الجزاء إنما يجب بقتله لا بقتل الحيوان الأهلي، وقد ثبت كما قال أبو عبيدة. والأصمعي أن النعم كما تطلق على الأهلي في اللغة تطلق على الوحشي، وكان كلام أبي البقاء حيث قال: يجوز أن يكون ﴿من النعم﴾ حالاً من الضمير في ﴿قتل﴾ لأن المقتول يكون من النعم مبنياً على هذا، وهو مع بعد إرادته من النظم الكريم خلاف المتبادر في نفسه، فإن المشهور أن النعم في اللغة الإبل والبقر والغنم دون ما ذكر، وقد نص على ذلك الزجاج وذكر أنه إذا أفردت الإبل قيل لها نعم أيضاً وإن أفردت البقر والغنم لا تسمى نعماً.

وقال محمد ونسب إلى الشافعي. ومالك. والإمامية أيضاً: المراد بالمثل والنظير في المنظر فيما له نظير في ذلك لا في القيمة ففي الظبي شاة. وفي الضبع شاة. وفي الأرنب عناق. وفي اليربوع جفرة. وفي النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة لأن الله تعالى أوجب مثل المقتول مقيداً بالنعم فمن اعتبر القيمة فقد خالف النص لأنها ليست بنعم ولأن الصحابة كعلي كرم الله تعالى وجه وعمر وعبد الله بن مسعود وغيرهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين أوجبوا في النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة إلى غير ذلك، وجاء عن النبي ﷺ كما رواه أبو داود «الضبع صيد وفيه شاة» وما ليس له نظير من حيث الخلقة مثل العصفور، والحمام تجب فيه القيمة عند محمد كما هو عند الإمام الأعظم وصاحبه، وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يعتبر المماثلة من حيث الصفات فأوجب في الحمام شاة لمشابهة بينهما من حيث إن كل واحد منهما يعب ويهدر. وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر ومقاتل رضي الله تعالى عنهم، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال: أول من فدى طير الحرم بشاة عثمان رضي الله تعالى عنه، ولأبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى أطلق المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد هنا بالإجماع فبقي أن يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لأن المعهود في الشرع في إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة فقد قال تعالى في ضمان العدوان: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] والمراد الأعم منها أعني المماثل في النوع إذا كان المتلف مثلياً والقيمة إذا كان قيمياً بناءً على أنه مشترك معنوي، والحيوانات من القيميات شرعاً إهداراً للمائلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليباً للاختلاف

الباطني في أبناء نوع واحد فما ظنك إذا انتفى المشاركة في النوع أيضاً فلم يبق إلا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره فإذا حكم الشرع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار أظهر إلا أن لا يمكن وذلك بأن يكون للفظ محمل يمكن سواه فالواجب إذا عهد المراد بلفظ في الشرع وتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره أن يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير إليه وأن يحمل ما جاء عن النبي ﷺ وعن صحابته الكرام رضي الله تعالى عنهم من الحكم بالنظير على أنه كان باعتبار التقدير بالقيمة إلا أن الناس إذ ذاك لما كانوا أرباب مواش كان الأداء عليهم منها أيسر لا على معنى أنه لا يجزىء غير ذلك، وحديث التقييد بالنعم قد علمت الجواب عنه، وذكر مولانا شيخ الإسلام أن الموجب الأصلي للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن الجاني يعمد إليها فيصرفها إلى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معياراً فيقدر بها إحدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقوله تعالى: ﴿ **مثل ما قتل** ﴾ وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال. وأما قوله سبحانه ﴿ **من النعم** ﴾ فوصف له معتبر في ثاني الحال بناءً على وصفه الأول الذي هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقهما أن يعطفا على الوصف المفارق لا على الوصف اللازم فضلاً عن العطف على الموصوف كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ومما يرشد إلى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل: ﴿ **يَحْكُمُ به** ﴾ أي بمثل ما قتل ﴿ **ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ** ﴾ أي حكمان عدلان من المسلمين لأن التقويم هو الذي يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المماثلة في الصورة التي يستوي في معرفتها كل أحد من الناس. وهذا ظاهر الورود على ظاهر قول محمد.

وقد يقال: إن هذه الجملة مرشدة إلى ما قلنا أيضاً على رأي من يجعل مدار المماثلة بين الصيد والنعم المشاكلة والمضاهاة في بعض الأوصاف والهيآت مع تحقق التباين بينهما في بقية الأحوال فإن ذلك مما لا يهتدي إليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والرشاد إلا المؤيدون بالقوة القدسية. ألا يرى أن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه ومن أسلفنا ذكره أوجبوا في قتل الحمامة شاة بناء على ما أثبت بينهما من المماثلة في العب والهدير مع أن النسبة بينهما من سائر الحيثيات كما بين الضب والنون بل السمك والسماك فكيف يفوض معرفة هذه الدقائق العويصة إلى رأي عدلين من آحاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى إنما يتعلق بالأنواع لا بالأشخاص فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة إلى حكم أصلاً.

وقرأ محمد بن جعفر « ذو عدل » وخرجها ابن جني على إرادة الإمام، وقيل: إن « ذو » تستعمل استعمال من للتقليل والتكثير، وليس المراد بها هنا الوحدة بل التعدد ويراد منه اثنان لأنه أقل مراتبه، وفي الهداية قالوا: والعدل الواحد يكفي والمثنى أولى لأنه أحوط وأبعد من الغلط، وعلى هذا لا حاجة إلى حمل « ذو » على المتعدد ولا على الإمام بل المراد منها الواحد إماماً كان أو غيره، ومن اشترط الاثنين حمل العدد في الآية على القراءة المتواترة على الأولوية، والجملة صفة لجزاء أو حال من الضمير المستتر في خبره المقدر، وقيل: حال منه لتخصيصه بالصفة، وجوز ابن الهمام على قراءة رفع جزاء وإضافته أن تكون صفة لمثل كما أن تكون صفة لجزاء لأن مثلاً لا تتعرف بالإضافة فجاز وصفها ووصف ما أضيف إليها بالجملة.

وقوله تعالى: ﴿ **هَدْياً** ﴾ حال مقدرة من الضمير في ﴿ **به** ﴾ كما قال الفارسي أو من ﴿ **جزاء** ﴾ بناءً على أنه

خبر أو منه على تقدير كونه مبتدأ في رأي أو بدل من ﴿ مثل ﴾ فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أي يهديه هدياً والجملة صفة أخرى لجزاء ﴿ بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ صفة لهديا لأن إضافته لفظية ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ ﴾ عطف على محل من النعم على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة لجزاء على ما اختاره شيخ الإسلام. وقوله تعالى: ﴿ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾ عطف بيان لكفارة عند من يراه كالفارسي في النكرات أو بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أي هي طعام مساكين.

وقوله سبحانه: ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً ﴾ عطف على ﴿ طعام ﴾ وذلك إشارة إليه و ﴿ صياماً ﴾ تمييز. وخلاصة الآية كأنه قيل: فعليه جزاء أو فالواجب جزاء مماثل للمقتول هو من النعم أو طعام مساكين أو صيام بعددهم فحينئذٍ تكون المماثلة وصفاً لازماً للجزاء يقدر به الهدي والطعام والصيام. أما الأولان فبلا واسطة، وأما الثالث فبواسطة الثاني فيختار الجاني كلاً منها بدلاً عن الآخرين، وكون الاختيار للجاني هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله تعالى عنهما فعندهما إذا ظهر قيمة الصيد بحكم الحكمين وهي تبلغ هدياً فله الخيار في أن يجعله هدياً أو طعاماً أو صوماً لأن التخيير شرع رفقاً بمن عليه فيكون الخيار إليه ليرتفق بما يختار كما في كفارة اليمين. وقال محمد ـ وحكاه أصحابنا عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أيضاً ـ : إن الخيار إلى الحكمين في تعيين أحد الأشياء فإن حكماً بالهدي يجب النظير على ما مر وإن حكماً بالطعام أو الصيام فعلى ما قاله الإمام وصاحبه من اعتبار القيمة من حيث المعنى.

واستدل كما قيل على ذلك بالآية، ووجهه أنه ذكر الهدى منصوباً على أنه تفسير للضمير المبهم العائد على ﴿مثل﴾ في قوله تعالى: ﴿ يحكم به ذوا عدل ﴾ سواء كان حالاً منه كما قدمنا أو تمييزاً على ما قيل فيثبت أن المثل إنما يصير هدياً باختيارهما وحكمهما أو هو مفعول لحكم الحاكم على أن يكون بدلاً عن الضمير محمولاً على محله كما في قوله تعالى: ﴿ قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ﴾ [الأنعام: ١٦١] وفي ذلك تنصيص على أن التعيين إلى الحكمين. ثم لما ثبت ذلك في الهدي ثبت في الطعام والصيام لعدم القائل بالفصل لأنه سبحانه عطفهما عليه بكلمة أو وهي عند غير الشعبي. والسدي. وابن عباس رضي الله تعالى عنهم في رواية للتخيير فيكون الخيار إليهما وأجاب عن ذلك غير واحد من أصحابنا بأن الاستدلال إنما يصح لو كان كفارة معطوفة على هدياً وليس كذلك لاختلاف إعرابهما وإنما هي معطوفة على قوله تعالى: ﴿ فجزاء ﴾ بدليل أنه مرفوع وكذا قوله: ﴿ أو عدل ﴾ الخ فلم يكن في الآية دلالة على اختيار للحكمين في الطعام والصيام وإذا لم يثبت الخيار فيهما للحكمين لم يثبت في الهدي لعدم القائل بالفصل وإنما يرجع إليهما في تقديم المتلف لا غير، ثم الاختيار بعد ذلك إلى من عليه رفقاً به على أن في توجيه الاستدلال على ما قاله أكمل الدين في العناية إشكالاً لأن ذكر الطعام والصيام بكلمة أو لا يفيد المطلوب إلا إذا كان كفارة منصوباً على ما هو قراءة عيسى بن عمر النحوي وهي شاذة، والشافعي لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة لا من حيث إنها كتاب ولا من حيث إنها خبر كما عرف في الأصول.

واعترض مولانا شيخ الإسلام على عطف ﴿ كفارة ﴾ على جزاء وقد ذهب إليه أجلة المفسرين والفقهاء بأنه لا يبقى حينئذٍ في النظم الكريم ما يقدر به الطعام والصيام، والالتجاء إلى القياس على الهدي تعسف لا يخفى وقد علمت ما اختاره. والآية عليه أيضاً لا تصلح دليلاً على مدعي الخصم كما هو ظاهر على أن الظاهر منها كما قاله ابن الهمام أن الاختيار لمن عليه فإن مرجع ضمير المحذوف من الخبر أو متعلق المبتدأ إليه بناءً على أن التقدير من الضأن أو الثني من غيره عند أبي حنيفة لأن مطلق اسم الهدي ينصرف إليه كما في هدي المتعة والقران. واعترض عليه بأن اسم الهدي قد ينصرف إلى غيره كما إذا قال: إذا فعلت كذا فثوبي هذا هدي فليكن في محل النزاع كذلك. وأجيب بأن

الكلام في مطلق الهدي وما ذكر ليس كذلك لأن الإشارة إلى الثوب قيدته، وعند محمد يجزىء صغار النعم لأن الصحابة كما تقدم أوجبوا عناقاً وجفرة فدل على جواز ذلك في باب الهدي، وعن أبي يوسف روايتان رواية كقول الإمام، وأخرى كقول محمد وهي التي في المبسوط. والأسرار. وغيرهما، وعند أبي حنيفة يجوز الصغار على وجه الإطعام فيجوز أن يكون حكم الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان على هذا الاعتبار فمجرد فعلهم حينئذٍ لا ينافي ما ذهب إليه الإمام فلا ينتهض حجة عليه.

وإذا اختار الهدي وبلغ ما يضحي به فلا يذبح إلا بالحرم وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ **هدياً بالغ الكعبة** ﴾ إلا أن ذكر الكعبة للتعظيم. ولو ذبحه في الحل لا يجزيه عن الهدي بل عن الإطعام فيشترط أن يعطي كل مسكين قيمة نصف صاع حنطة أو صاع من غيرها، ويجوز أن يتصدق بالشاة الواقعة هدياً على مسكين واحد كما في هدي المتعة. ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له، ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب. ولو أكل من الجزاء غرم قيمة ما أكل، ولا يشترط في الإطعام أن يكون في الحرم.

ونقلوا عن الشافعي أنه يشترط ذلك اعتباراً له بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم، ونحن نقول: الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان أو زمان أما الصدقة فقربة معقولة في كل زمان ومكان كالصوم فإنه يجوز في غير الحرم بالإجماع فإن ذبح في الكوفة مثلاً أجزأه عن الطعام إذا تصدق باللحم، وفيه وفاء بقيمة الطعام لأن الإراقة لا تنوب عنه، ولو سرق هذا المذبوح أو ضاع قبل التصدق به بقي الواجب عليه كما كان. وهذا بخلاف ما لو كان الذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة. وإن سرق المذبوح أو ضاع قبل التصدق به وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالقيمة ثم يشتري بالقيمة طعام ويتصدق به على ما أشرنا إليه أولاً. وفي الهداية يقوم المتلف بالطعام عندنا لأنه المضمون فتعتبر قيمته.

ونقل حميد الدين الضرير عن محمد أنه يقوم النظير لأنه الواجب عيناً إذا كان للمقتول نظير، وأنت تعلم أنه لو سلم أن النظير هو الواجب عيناً عند اختيار الهدي لم يلزم منه وجوب تقديمه عند اختيار خصلة أخرى فكيف وهو ممنوع، وإن اختار الصيام فعلى ما في الهداية يقوم المقتول طعاماً ثم يصوم عن طعام كل مسكين يوماً على ما مر لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام، والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في الفدية. وتمام البحث في الفروع. والكفارة والطعام في الآية على ما يشعر به كلام بعض المفسرين بالمعنى المصدري ولو أبقيا على الظاهر لصح هذا، وما ذكرنا من عطف « كفارة » إنما هو على قراءة جزاء بالرفع. وعلى سائر القراءات يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة ﴿ **من النعم** ﴾.

وذكر الشهاب أنه يجوز في « كفارة » على قراءة جزاء بالنصب أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي الواجب عليه كفارة وأن يقدر هناك فعل أي أن يجزىء جزاء فيكون « أو كفارة » عطفاً على أن يجزىء وهو مبتدأ مقدم عليه خبره. وقرىء ﴿ **أو كفارة طعام مساكين** ﴾ على الإضافة لتبيين نوع الكفارة بناءً على أنها بمعنى المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره، وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبين المتضايفين عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد. وقال أبو حيان: إن الطعام ليس جنساً للكفارة إلا بتجوز بعيد جداً فالإضافة إنما هي إضافة الملابسة وليس بشيء.

وقرأ الأعرج « أو كفارة طعام مسكين » على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس. وقرىء « أو عدل » بكسر العين، والفرق بينهما إن عدل الشيء كما قال الفراء ما عادله من غير جنسه كالصوم والإطعام وعدله ما عدل به

في المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول، وقال البصريون: العدل والعدل كلاهما بمعنى المثل سواء كان من الجنس أو من غيره. وقال الراغب: العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام وبالكسر فيما يدرك بالحواس كالعديل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سواء. وعلى هذا روي بالعدل قامت السماوات تنبيهاً على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زائداً على الآخر أو ناقصاً عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظماً.

﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾ متعلق بالاستقرار الذي تعلق به المقدر، وقيل: بجزاء، وقيل: بصيام أو بطعام، وقيل: بفعل مقدر وهو جوزي أو شرعنا ذلك ونحوه، والوبال في الأصل الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم ولخشبة القصار وضمير « أمره » إما لله تعالى أو لمن قتل الصيد أي ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك حرمة ما هو فيه أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله تعالى القوي، وعلى هذا لا بد من تقدير مضاف كما أشرنا إليه لأن أمر الله تعالى لا وبال فيه وإنما الوبال في مخالفته.

﴿ عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾ لكم من الصيد وأنتم محرمون فلم يجعل فيه إثماً ولم يوجب فيه جزاء أو لم يؤاخذكم على ما كان منكم في الجاهلية من ذلك مع أنه ذنب عظيم أيضاً حيث كنتم على شريعة إسماعيل عليه السلام والصيد محرم فيها، وقد مر رواية التحريم جاهلية والمؤاخذة على قتل الصيد بالضرب الوجيع ﴿ وَمَنْ عَادَ ﴾ إلى مثل ذلك فقتل الصيد متعمداً وهو محرم ﴿ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ ﴾ أي فهو ينتقم الله تعالى منه لأن الجزاء إذا وقع مضارعاً مثبتاً لم تدخله الفاء ما لم يقدر المبتدأ على المشهور، وكذا المنفي بلا، وجوز السمين أن تكون من موصولة ودخلت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط وهي زائدة والجملة بعدها خبر ولا حاجة حينئذٍ إلى إضمار المبتدأ. والمراد بالانتقام التعذيب في الآخرة، وأما الكفارة فعن عطاء. وإبراهيم. وابن جبير. والحسن. والجمهور أنها واجبة على العائد فيتكرر الجزاء عندهم بتكرر القتل.

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وشريح أنه إن عاد لم يحكم عليه بكفارة حتى أنهم كانوا يسألون المستفتي هل أصبت شيئاً قبله ؟ فإن قال: نعم لم يحكم عليه وإن قال لا حكم عليه تعلقاً بظاهر الآية.

وأنت تعلم أن وعيد العائد لا ينافي وجوب الجزاء عليه وإنما لم يصرح به لعلمه فيما مضى، وقيل: معنى الآية ومن عاد بعد التحريم إلى ما كان قبله وليس بالبعيد، وأما حمل الانتقام على الانتقام في الدنيا بالكفارة وإن كان محتملاً لكنه خلاف الظاهر. وكذا كون المراد ينتقم منه إذا لم يكفر. وقد اختلفوا فيما إذا اضطر محرم إلى أكل الميتة أو الصيد فقال زفر: يأكل الميتة لا الصيد لتعدد جهات حرمته عليه، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لأن حرمة الميتة أغلظ ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما. والصيد وإن كان محظور الإحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء كما في المبسوط.

وفي الخانية المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة. ومحمد.

وقال أبو يوسف. والحسن: يذبح الصيد. ولو كان الصيد مذبوحاً فالصيد أولى عند الكل. ولو وجد لحم صيد ولحم آدمي كان لحم الصيد أولى ولو وجد صيداً وكلباً فالكلب أولى لأن في الصيد ارتكاب محظورين.

وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير انتهى. وفي هذا خلاف ما ذكر في المبسوط ﴿ وَاللهُ عَزِيزٌ ﴾ غالب

لا يغالب ﴿ ذُو انْتِقَام ﴾ شديد فينتقم ممن يتعدى حدوده ويخالف أوامره ويصر على معاصيه ﴿ أُحلَّ لَكُمْ ﴾ أيها المحرمون ﴿ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ أي ما يصاد في الماء بحراً كان أو نهراً أو غديراً وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء مأكولاً كان أو غيره كما في البدائع. وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البحر المحرم هو السمك خاصة وأما نحو طيره فلا رخصة فيه له والأول هو الأصح ﴿ وَطَعَامُهُ ﴾ أي ما يطعم من صيده. وهو عطف على « صيد » من عطف الخاص على العام. والمعنى أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد في المياه والانتفاع به وأكل ما يؤكل منه وهو السمك عندنا. وعند ابن أبي ليلى الصيد والطعام على معناهما المصدري وقدر مضافاً في صيد البحر وجعل ضمير « طعامه » راجعاً إليه لا إلى البحر أي أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه وتأكلوه فيحل عنده أكل جميع حيوانات البحر من حيث أنها حيواناته، وقيل: المراد بصيد البحر ما صيد ثم مات وبطعامه ما قذفه البحر ميتاً، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وابن عمر. وقتادة.

وقيل: المراد بالأول الطري وبالثاني المملوح. وسمي طعاماً لأنه يدخر ليطعم فصار كالمقتات به من الأغذية وروي ذلك عن ابن المسيب وابن جرير ومجاهد وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفيه بعد. وأبعد منه كون المراد بطعامه ما ينبت بمائة من الزروع والثمار. وقرىء « وطعمه » ﴿ مَتَاعاً لَكُمْ ﴾ نصب على أنه مفعول له لأحل أي تمتيعاً. وجعله في الكشاف مختصاً بالطعام كما أن «نافلة » في باب الحال من قوله تعالى: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة ﴾ [الأنبياء: ٧٢] مختص بيعقوب عليه السلام، والذي حمله على ذلك كما قال الشهاب مذهبه وهو مذهب إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه من أن صيد البحر ينقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل وأن طعامه هو المأكول منه إلا أنه أورد عليه أنه يؤدي إلى أن الفعل الواحد المسند إلى فاعلين متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لأحدهما دون الآخر كقام زيد وعمرو إجلالاً لك على أن الإجلال مختص بقيام أحدهما وفيه إلباس. وأما الحال في الآية المذكورة فليست نظيرة لهذا لأن فيه قرينة عقلية ظاهرة لأن النافلة ولد الولد فلا تعلق لها بإسحاق لأنه ولد صلب لإبراهيم عليهما السلام. وعلى غير مذهب الإمام لا اختصاص للمفعول له بأحدهما وهو ظاهر جلي.

وقيل: نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أي متعكم به متاعاً، وقيل: مؤكد لمعنى « أحل » فإنه في قوة متعكم به تمتيعاً كقوله ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ [النساء: ٢٤] وقيل وليس بشيء: إنه حال مقدرة من طعام أي مستمتعاً به للمقيمين منكم يأكلونه طرياً ﴿ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ منكم يتزودونه قديداً وهو مؤنث سَيار باعتبار الجماعة كما قال الراغب.

﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ﴾ وهو ما توالده ومثواه في البر مما هو ممتنع لتوحشه الكائن في أصل الخلقة فيدخل الظبي المستأنس ويخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما، وكون زكاة الظبي المستأنس بالذبح والأهلي المتوحش بالعقر لا ينافيه لأن الذكاة بالذبح والعقر دائران مع الإمكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها.

واستثنى رسول الله ﷺ خمساً. ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله ﷺ خمس من الدواب. ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة » وقد تقدم ما في رواية لمسلم وجاء تسميتهن فواسق، وفي فتح القدير ويستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحدأة وأما باقي الفواسق فليست بصيود. وأما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية عدم الاستثناء وأنه يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة إن ابتدأها المحرم وإن ابتدأته فلا شيء عليه وذلك كالأسد، والفهد، والنمر، والصقر، والبازي، وأما صاحب البدائع فيقسم البري إلى مأكول وغيره، والثاني إلى ما يبتدىء بالأذى غالباً كالأسد. والذئب. والنمر وإلى ما ليس كذلك كالضبع، والفهد. والثعلب فلا يحل قتل الأول والأخير إلا أن يصول ويحل قتل

الثاني ولا شيء فيه وإن لم يصل، وجعل ورود النص في الفواسق وروداً فيها دلالة ولم يحك خلافاً لكن في الخانية، وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب. وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب ؛ ولعل استثناء الذئب لذكره في المستثنيات على ما أخرجه أبو شيبة. والدارقطني. والطحاوي.

وقيل: لأنه المراد بالكلب العقور في الخبر السابق، وقيل: وأما الكلب فقد جاء استثناؤه في الحديث إلا أنه وصف منه بالعقورية ولعل الإمام إنما يعتبر الجنس.

ونظر فيه بأنه يفضي إلى إبطال الوصف المنصوص عليه. وأجيب بأنه ليس للقيد بل لإظهار نوع إذائه فإن ذلك طبع فيه، وقال سعدي جلبي: لو صح هذا النظر يلزم اعتبار مفهوم الصفة بل سائر المفاهيم وهو خلاف ما في أصولنا، وأما كون السباع كلها صيداً إلا ما استثني ففيه خلاف للشافعي رضي الله تعالى عنه أيضاً فعنده هي داخلة في الفواسق المستثنيات قياساً أو ملحقة بها دلالة أو لأن الكلب العقور يتناولها لغة.

وأجاب بعض الأصحاب بأن القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد وكذلك الإلحاق بها دلالة لأن الفواسق مما تعدو علينا للقرب منا والسبع ليس كذلك لبعده عنا فلا يكون في معنى الفواسق ليلحق بها، واسم الكلب وإن تناوله لغة لم يتناوله عرفاً والعرف أقوى وأرجح في هذا الموضع كما في الإيمان لبنائه على الاحتياط، وفيه بحث طويل الذيل فتأمل.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «حرم عليكم صيد» ببناء حرم للفاعل ونصب صيد أي وحرم الله عليكم صيد البر ﴿ مَا دُمْتُمْ حُرُماً ﴾ أي محرمين.

وقرىء «دِمتم» بكسر الدال كخفتم من دام يدام وذلك لغة فيها. وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «حرماً» بفتحتين أي ذوي حرم بمعنى إحرام أو على المبالغة، وظاهر الآية يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول ابن عباس، وابن عمر، ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه، وجماعة من السلف، واحتج له أيضاً بما أخرجه مسلم عن الصعب بن حثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً، وفي رواية حمار وحش، وفي رواية من لحم حمار وحش، وفي رواية من رجل حمار وحش، وفي رواية عجز حمار وحش يقطر دماً، وفي رواية شق حمار وحش، وفي أخرى عضواً من لحم صيد وهو عليه الصلاة والسلام بالأبواء أو بودان فرده عليه ﷺ قال: فلما رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي قال: «إنا لم نرده عليك إلاّ أنا حرم».

وعن أبي هريرة، وعطاء، ومجاهد وابن جبير ورواه الطحاوي عن عمر وطلحة، وعائشة رضي الله تعالى عنهم أنه يحل له أكل ما صاده الحلال وإن صاده لأجله إذا لم يدل عليه ولم يشر إليه ولا أمره بصيده. وكذا ما ذبحه قبل إحرامه وهو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما اختاره الطحاوي لأن الخطاب للمحرمين فكأنه قيل: وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم، أو يقال: إن المراد صيدهم حقيقة أو حكماً وصورة الدلالة أو الأمر من الشق الثاني، وعن مالك، والشافعي، وأحمد، وداود رحمهم الله تعالى لا يباح ما صيد له لما رواه أبو داود. والترمذي والنسائي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ لحم الصيد حلال لكم وأنتم محرمون ما لم تصيدوه أو يصاد لكم» وأجيب: بأنه قد روى محمد عن أبي حنيفة عن ابن المنكدر عن طلحة بن عبيد الله رضي الله تعالى عنه «تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبي ﷺ نائم فارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله ﷺ فقال: فيم تتنازعون ؟ فقلنا: في لحم الصيد يأكله المحرم فأمرنا بأكله»، وروى الحافظ أبو عبد الله الحسين عن أبي حنيفة

عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير بن العوام قال: « كنا نحمل لحم الصيد صفيفاً[١] وكنا نتزوده وكنا نأكله ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ ».

وأخرج مسلم عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: « خرج رسول الله ﷺ حاجاً وخرجنا معه فصرف نفراً من أصحابه فيهم أبو قتادة فقال: خذوا ساحل البحر حتى تلقوني قال: فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا قبل رسول الله ﷺ أحرموا كلهم إلا أبا قتادة فإنه لم يحرم فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتاناً فنزلوا فأكلوا من لحمها قال فقالوا: أكلنا لحماً ونحن محرمون قال: فحملوا ما بقي من لحم الأتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله إنا كنا أحرمنا وكان أبو قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتاناً فنزلنا فأكلنا من لحمها فقلنا: نأكل لحم صيد ونحن محرمون فحلمنا ما بقي من لحمها فقال عليه الصلاة والسلام: هل معكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء ؟ قالوا: لا قال: فكلوا ما بقي من لحمها ».

وفي رواية لمسلم أنه ﷺ قال: « هل عندكم منه ؟ شيء قالوا: معنا رجله فأخذها عليه الصلاة والسلام فأكلها». وحديث جابر مؤول بوجهين الأول كون اللام للملك، والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون مفاده تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع أن يتملكه فيأكل من لحمه، والثاني الحمل على أن المراد أن يصاد بأمره وهذا لأن الغالب في عمل الإنسان لغيره أن يكون بطلب منه، والتزام التأويل دفعاً للتعارض كما قال غير واحد. وقال ابن الهمام وقد يقال: القواعد تقتضي أن لا يحكم بالتعارض بين حديث جابر وبين الخبرين الأولين من هذه الأخبار الثلاثة لأن قول طلحة: فأمرنا بأكله مقيد عندنا بما إذا لم يدله المحرم على الصحيح خلافاً لأبي عبد الله الجرجاني ولا أمره بقتله على ما يدل عليه حديث أبي قتادة فيجب تخصيصه بما إذا لم يصد للمحرم بالحديث الآخر.

وحديث الزبير حاصله نقل وقائع أخبار وهي لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود ما لم يصد لأجل المحرمين بل هو الظاهر لأنهم يتزودونه من الحضر ظاهراً والإحرام بعد الخروج إلى الميقات، فالأولى الاستدلال على أصل المطلوب بحديث أبي قتادة المذكور على وجه المعارضة فإنه أفاد أنه عليه الصلاة والسلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت. موجودة أم لا فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه ﷺ في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحل عند خلوه عنها.

وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد مانعاً فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل في حديث جابر انقطاع لأن المطلب في سنده لم يسمع من جابر عند غير واحد، وكذا في رجاله من فيه لين، وبعد ثبوت ما ذهبنا إليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكر من التأويل انتهى. وأنت تعلم أن في حديث جابر أيضاً شيئاً من جهة العربية ولعل الأمر فيه سهل.

بقي أن حديث الصعب بظاهره يعارض ما استدل به أهل المذهبين الأخيرين، واختار بعض الحنفية في الجواب بأن فيه اضطراباً ليس مثله في حديث قتادة حتى روى عمرو بن أمية الضمري عن أبيه أن الصعب أهدى لرسول الله ﷺ عجز حمار وحش بالجحفة فأكل منه عليه الصلاة والسلام وأكل القوم فكان حديث قتادة أولى وقد وقع ما وقع فيه في الحج كما تحكيه الرواية التي ذكرناها، ومعلوم أن رسول الله ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حجة الوداع، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجواب: يحتمل أن يكون ﷺ علم أنه صيد له فرده عليه فلا يعارض حديث جابر،

---

(١) اي قديداً ا هـ منه.

وتعليله عليه الصلاة والسلام الرد بأنه محرم لا يمنع من كونه صيد له لأنه إنما يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له بشرط أن يكون محرماً، فبين ﷺ الشرط الذي يحرم به، وقيل: إن جابراً إنما أهدى حماراً فرده ﷺ لامتناع تملك المحرم الصيد، ولا يخفى أن الروايات الدالة على البعضية أكثر ولا تعارض بينها فتحمل رواية أنه أهدى حماراً على أنه من إطلاق اسم الكل على البعض ويمتنع هنا العكس إذ إطلاق الرجل مثلاً على كل الحيوان غير معهود، وقد صرحوا أنه لا يجوز أن يطلق على زيد أصبع ونحوه لأن شرط إطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة والرأس على الإنسان فإنه لا إنسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر، وأما إطلاق العين على الرؤية فليس من حيث هو إنسان بل من حيث هو رقيب وهو من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين أو هو أحد معاني المشترك اللفظي كما عده كثير منها فليتيقظ.

﴿ **وَاتَّقُوا اللهَ** ﴾ فيما نهاكم عنه من الصيد أو في جميع المعاصي التي من جملتها ذلك ﴿ **الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** ﴾ لا إلى غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالالتجاء إلى ذلك الغير.

هذا « ومن باب الإشارة في الآيات » ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ إيماناً علمياً ﴿ **لا تحرموا** ﴾ بتقصيركم في السلوك ﴿ **طيبات ما أحل الله لكم** ﴾ من مكاشفات الأحوال وتجليات الصفات ﴿ **ولا تعتدوا** ﴾ بظهور النفس بصفاتها ﴿ **وكلوا مما رزقكم الله** ﴾ أي اجعلوا ما من الله تعالى به عليكم من علوم التجليات ومواهب الأحوال والمقامات غذاء قلوبكم ﴿ **حلالاً طيباً واتقوا الله** ﴾ في حصول ذلك لكم بأن تردوها منه وله، وجعل غير واحد هذا خطاباً للواصلين من أرباب السلوك حيث أرادوا الرجوع إلى حال أهل البدايات من المجاهدات فنهوا عن ذلك وأمروا بأكل الحلال الطيب، وفسروا الحلال بما وصل إلى المعارف من خزائن الغيب بلا كلفة، والطيب ما يقوي القلب في شوق الله تعالى وذكر جلاله، وقيل: الحلال الطيب ما يأكل على شهود وإلا فعلى ذكر، فإن الأكل على الغفلة حرام في شرع السلوك، وقال آخرون: الحلال الطيب هو الذي يراه العارف في خزانة القدر فيأخذه منها بوصف الرضا والتسليم، والحرام ما قدر لغيره وهو يجتهد في طلبه لنفسه ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم** ﴾ وهو الحلف لملالة النفس وكلالة القوى وغلبة سلطان الهوى، وعدوا من اللغو في اليمين الإقسام على الله تعالى بجماله وجلاله سبحانه عند غلبة الشوق ووجدان الذوق أن يرزقه شيئاً من إقباله عز وجل ووصاله فإن ذلك لغو في شريعة الرضا ومذهب التسليم. والذي يقتضيه ذلك ما أشير إليه بقوله:

أريد وصاله ويريد هجري ... فأترك ما أريد لما يريد

لكن لا يؤاخذ الله تعالى عليه الحالف لعلمه بضعف حاله. وعدوا من ذلك أيضاً ما يجري على لسان السالكين في غلبة الوجد من تجديد العهد وتأكيد العقد كقول بعضهم:

وحقك لا نظرت إلى سواكا ... بعين مودة حتى أراكا

فإن ذلك ينافي التوحيد وهل في الدار ديار كلا بل هو الله الواحد القهار ﴿ **ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان** ﴾ وذلك إذا عزمتم على الهجران وتعرضتم للخذلان عن صميم الفؤاد ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين** ﴾ وهي على ما قال البعض الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾ وهم القلب والسر والروح والخفي، وطعامهم الشوق، والمحبة، والصدق، والإخلاص، والتفويض، والتسليم، والرضا، والإنس، والهيبة، والشهود، والكشوف، والأوسط الذكر، والفكر، والشوق، والتوكل، والتعبد، والخوف، والرجاء، وإطعام الحواس ذلك أن يشغلها به ﴿ **أو كسوتهم** ﴾ لباس التقوى ﴿ **أو تحرير رقبة** ﴾ وهي رقبة النفس فيحررها من عبودية الحرص والهوى ﴿ **فمن لم يجد** ﴾ ولم يستطع ﴿ **فصيام ثلاثة أيام** ﴾ فيمسك في اليوم الأول عما عزم عليه وفي اليوم الثاني

عما لا يعنيه وفي اليوم الثالث عن العود إليه، وقيل كنى سبحانه بصيام ثلاثة أيام عن التوبة والاستقامة عليها ما دامت الدنيا، فقد قيل: الدنيا ثلاثة أيام، يوم مضى، ويوم أنت فيه، ويوم لا تدري ما الله سبحانه قاض فيه ﴿ **وأطيعوا الله** ﴾ بالفناء فيه ﴿ **وأطيعوا الرسول** ﴾ بالبقاء بعد الفناء ﴿ **واحذروا** ﴾ ظهور ذلك بالنظر إلى نفوسكم ﴿ **فإن توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ** ﴾ ولم يقصر فيه فالقصور منكم ﴿ **ليس على الذين آمنوا** ﴾ بالتقليد ﴿ **وعملوا الصالحات** ﴾ الأعمال البدنية الشرعية ﴿ **جناح فيما طعموا** ﴾ من المباحات ﴿ **إذا ما اتقوا** ﴾ الشبهة والإسراف ﴿**وأمنوا** ﴾ بالتحقيق ﴿ **وعملوا الصالحات** ﴾ الأعمال القلبية الحقيقية من تخلية القلب عما سواه سبحانه ومن تحليته بالأحوال المضادة لهواه من الصدق، والإخلاص، والتوكل، والتسليم ونحو ذلك ﴿ **ثم اتقوا** ﴾ شرك الأنانية ﴿**وآمنوا** ﴾ بالهوية ﴿ **ثم اتقوا** ﴾ هذا الشرك وهو الفناء ﴿ **وأحسنوا** ﴾ بالبقاء به جل شأنه قاله النيسابوري.

وقال غيره: ليس على الذين آمنوا الإيمان العيني بتوحيد الأفعال وعملوا بمقتضى إيمانهم أعمالاً تخرجهم عن حجب الأفعال وتصلحهم لرؤية أفعال الحق جناح وضيق فيما تمتعوا به من أنواع الحظوظ إذا ما اجتنبوا بقايا أفعالهم واتخذوا الله تعالى وقاية في صدور الأفعال منهم وآمنوا بتوحيد الصفات وعملوا ما يخرجهم عن حجبها ويصلحهم لمشاهدة الصفات الإلهية بالمحو فيها ثم اتقوا بقايا صفاتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في ظهور صفاته عليهم وآمنوا بتوحيد الذات ثم اتقوا بقية ذواتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في وجودهم بالفناء المحض والاستهلاك في عين الذات وأحسنوا بشهود التفصيل في عين الجمع والاستقامة في البقاء بعد الفناء ﴿ **والله يحب المحسنين** ﴾ الباقين بعد فنائهم أو المشاهدين للوحدة في عين الكثرة المراعين لحقوق التفاصيل في عين الجمع بالوجود الحقاني ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ بالغيب ﴿ **ليبلونكم** ﴾ في أثناء السير والإحرام لزيارة كعبة الوصول بشيء من الصيد أي الحظوظ والمقاصد النفسانية ﴿ **تناله أيديكم ورماحكم** ﴾ أي يتيسر لكم ويتهيأ ما يتوصل به إليه.

وقيل: ما تناله الأيدي اللذات البدنية وما تناله الرماح اللذات الخيالية ﴿ **ليعلم الله** ﴾ العلم الذي ترتب عليه الجزاء « من يخافه » بالغيب أي في حال الغيبة ولا يكون ذلك إلا للمؤمنين بالغيب لتعلقه بالعقاب الذي هو من باب الأفعال، وأما في الحضور فالخشية والهيبة دون الخوف، والأولى بتجلي صفات الربوبية والعظمة، والثانية بتجلي الذات، فالخوف كما قيل من صفات النفس والخشية من صفات القلب، والهيبة من صفات الروح « فمن اعتدى بعد ذلك » بتناول شيء من الحظوظ ﴿ **فله عذاب أليم** ﴾ وهو عذاب الاحتجاب ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم** ﴾ أي في حال الإحرام الحقيقي ﴿ **ومن قتله منكم متعمداً** ﴾ بأن ارتكب شيئاً من الحظوظ النفسانية قصداً ﴿ **فجزاء مثل ما قتل** ﴾ بأن يقهر تلك القوة التي ارتكب بها من قوى النفس البهيمية بأمر يماثل ذلك الحظ ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم** ﴾ وهما القوتان النظرية والعملية ﴿ **هدياً بالغ الكعبة** ﴾ الحقيقية وذلك بإفنائها في الله عز وجل ﴿ **أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً** ﴾ أي أو يستر تلك القوة بصدقة أو صيام ﴿ **أحل لكم صيد البحر** ﴾ وهو ما في العالم الروحاني من المعارف ﴿ **وطعامه** ﴾ وهو العلم النافع من علم المعاملات والأخلاق ﴿**متاعاً** ﴾ أي تمتيعاً لكم أيها السالكون بطريق الحق ﴿ **وللسيارة** ﴾ المسافرين سفر الآخرة، ﴿ **وحرم عليكم صيد البر** ﴾ وهو في العالم الجسماني من المحسوسات والحظوظ النفسانية ﴿ **واتقوا الله** ﴾ في سيركم ﴿ **واعلموا أنكم إليه تحشرون** ﴾ بالفناء فاجتهدوا في السلوك ولا تقفوا مع الموانع وهو الله تعالى الميسر للرشاد وإليه المرجع والمعاد.

۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَٱلۡهَدۡيَ وَٱلۡقَلَٰٓئِدَۚ ذَٰلِكَ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ
ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ
وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٩٨﴾ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ ﴿٩٩﴾ قُل لَّا
يَسۡتَوِي ٱلۡخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ كَثۡرَةُ ٱلۡخَبِيثِۚ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿١٠٠﴾
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ
تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا
كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ
ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا
وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ
لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ
إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ
ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ
أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ
لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ
وَجۡهِهَآ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡمَعُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾ ۞ يَوۡمَ يَجۡمَعُ
ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ
ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗاۖ وَإِذۡ
عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَۖ وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ
فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ تُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ كَفَفۡتُ
بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذۡ جِئۡتَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿١١٠﴾ وَإِذۡ
أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ أَنۡ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّنَا مُسۡلِمُونَ ﴿١١١﴾ إِذۡ قَالَ
ٱلۡحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِۖ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن

كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾

﴿ جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ ﴾ أي صيرها، وسميت كعبة على ما روي عن عكرمة. ومجاهد لأنها مربعة والتكعيب التربيع، وتطلق لغة على كل بيت مربع، وقد يقال: التكعب للارتفاع، قيل: ومنه سميت الكعبة كعبة لكونها مرتفعة، ومن ذلك كعب الإنسان لارتفاعه ونتوه، وكعبت المرأة إذا نتأ ثديها، وقيل: سميت كعبة لانفرادها من البناء ورده الكرماني إلى ما قبله لأن المنفرد من البناء نات من الأرض.

وقوله تعالى: ﴿ الْبَيْتَ الْحَرَامَ ﴾ عطف بيان على جهة المدح لأنه عرف بالتعظيم عندهم فصار في معنى المعظم أو لأنه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته، وذكر البيت كالتوطئة له فالاعتراض بالجمود من الجمود دون التوضيح، وقيل: جيء به للتبيين لأنه كان لخثعم بيت يسمونه بالكعبة اليمانية.

وجوز أن يكون بدلاً وأن يكون مفعولاً ثانياً لجعل، وقوله سبحانه: ﴿ قِيَاماً لِّلنَّاس ﴾ نصب على الحال ويرده عطف ما بعده على المفعول الأول كما ستعلم قريباً إن شاء الله تعالى بل هذا هو المفعول الثاني.

وقيل: ﴿ جعل ﴾ بمعنى خلق فتعدى لواحد وهذا حال، ومعنى كونه قياماً لهم أنه سبب إصلاح أمورهم وجبرها ديناً ودنيا حيث كان مأمناً لهم وملجأ ومجمعاً لتجارتهم يأتون إليه من كل فج عميق. ولهذا قال سعيد بن جبير: من أتى هذا البيت يريد شيئاً للدنيا والآخرة أصابه، ومن ذلك أخذ بعضهم أن التجارة في الحج ليست مكروهة. وروي هذا عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد قال: كان الناس كلهم فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض ولم يكن

في العرب ملوك كذلك فجعل الله تعالى لهم البيت الحرام قياماً يدفع به بعضهم عن بعض فلو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه عنده ما قتله، فالمراد من الناس على هذا العرب خاصة، وقيل: معنى كونه قياماً للناس كونه أمناً لهم من الهلاك فما دام البيت يحج إليه الناس لم يهلكوا فإن هدم وترك الحج هلكوا وروي ذلك عن عطاء. وقرأ ابن عامر « قيماً » على أنه مصدر كشبع. وكان القياس أن لا تقلب واوه ياءً لكنها لما قلبت في فعله ألفاً تبعه المصدر في إعلال عينه ﴿ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ أي الذي يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة فالتعريف للعهد بقرينة قرنائه ؛ واختار غير واحد إرادة الجنس على ما هو الأصل والقرينة المعهودة لا تعين العهد، والمراد الأشهر الحرم وهي أربعة واحد فرد وثلاثة سرد فالفرد رجب والسرد ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، وهو وما بعده عطف على ﴿ الكعبة ﴾ فالمفعول الثاني محذوف ثقة بما مر أي وجعل الشهر الحرام ﴿ وَالْهَدْيَ وَالْقَلائِدَ ﴾ أيضاً قياماً لهم، والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهي البدن خصت بالذكر لأن الثواب فيها أكثر والحج بها أظهر ؛ وقيل: الكلام على ظاهره، فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي مجلز أن أهل الجاهلية كان الرجل منهم إذا أحرم تقلد قلادة من شعر فلا يتعرض له أحد فإذا حج وقضى حجه تقلد قلادة من إذخر، وقيل: كان الرجل يقلد بعيره أو نفسه قلادة من لحاء شجر الحرم فلا يخاف من أحد ولا يتعرض له أحد بسوء، وكانوا لا يغيرون في الأشهر الحرم وينصلون فيها الأسنة ويهرع الناس فيها إلى معايشهم ولا يخشون أحداً، وقد توارثوا ـ على ما قيل ـ ذلك من دين إسماعيل عليه السلام ﴿ ذلكَ ﴾ أي الجعل المذكور خاصة أو مع ما ذكر من الأمر بحفظ حرمة الإحرام وغيره. ومحل اسم الإشارة النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وبه تتعلق اللام فيما بعد. وقيل: محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الحكم الذي قررناه ذلك أو مبتدأ خبره محذوف أي ذلك الحكم هو الحق والحكم الأول هو الأقرب، والتقدير شرع ذلك ﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا في السَّمَاوات وَمَا في الأَرْض ﴾ فإن تشريع هذه الشرائع المستتبعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل الوقوع وجلب المنافع الأولية والأخروية من أوضح الدلائل على حكمة الشارع وإحاطة علمه سبحانه ﴿ وَأَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ واجباً كان أو ممتنعاً أو ممكناً ﴿ عليمٌ ﴾ كامل العلم، وهذا تعميم إثر تخصيص، وقدم الخاص لأنه كالدليل على ما بعد.

وجوز أن يراد بما في السماوات والأرض الأعيان الموجودة فيهما وبكل شيء الأمور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والأحوال التي هي من قبيل المعاني. والإظهار في مقام الإضمار لما مر غير مرة.

﴿ اعلَمُوا أَنَّ الله شَديدُ الْعقَاب ﴾ وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك والعقاب كما قيل هو الضرر الذي يقارنه استخفاف وإهانة. وسمي عقاباً لأنه يستحق عقيب الذنب ﴿ وَأَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيْمٌ ﴾ وعد لمن حافظ على مراعاة حرماته تعالى وأقلع عن الانتهاك. ووجه تقديم الوعيد ظاهر ﴿ مَا عَلَى الرَّسُول إلاَّ الْبَلاَغُ ﴾ ولم يأل جهداً في تبليغكم ما أمرتم به فأي عذر لكم بعد. وهذا تشديد في إيجاب القيام بما أمر به سبحانه. والبلاغ اسم أقيم مقام المصدر كما أشير إليه ﴿ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ فيعاملكم بما تستحقونه في ذلك ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ﴿لاَ يَسْتَوي الْخَبيثُ وَالطَّيِّبُ ﴾ أي الرديء والجيد من كل شيء. فهو حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى بين النوعين والتحذير عن رديها وإن كان سبب النزول ان المسلمين أرادوا أن يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهوا عن ذلك على ما مر ذكره، وقيل: نزلت في رجل سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن الخمر كانت تجارتي وإني جمعت من بيعها مالاً فهل ينفعني من ذلك إن عملت فيه بطاعة الله تعالى ؟ فقال النبي ﷺ : إن أنفقته في حج أو جهاد لم يعدل جناح بعوضة إن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب. وعن الحسن واختاره الجبائي الخبيث الحرام والطيب الحلال، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي قال: الخبيث هم المشركون والطيب هم المؤمنون وتقديم

الخبيث في الذكر للإشعار من أول الأمر بأن القصور الذي ينبىء عنه عدم الاستواء فيه لا في مقابله، وقد تقدمت الإشارة إلى تحقيقه، ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ ﴾ أي وإن سرك أيها الناظر بعين الاعتبار ﴿ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾.

وقيل الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر. وقيل للحال أي لو لم يعجبك ولو أعجبك وكلتاهما في موضع الحال من فاعل « لا يستوي » أي لا يستويان كائنين على كل حال مفروض. وقد حذفت الأولى في مثل هذا التركيب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه أولى. وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلها عليه ﴿ فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ﴾ في تحري الخبيث وإن كثر وآثروا عليه الطيب وإن قل فإن مدار الاعتبار هو الخيرية والرداءة لا الكثرة والقلة وفي الأكثر أحسن كل شيء أقله. ولله در من قال:

والناس ألف منهم كواحد ... وواحد كالألف إن أمرٌ عنا

وفي الآية كما قيل إشارة إلى غلبة أهل الإسلام وإن قلوا ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ راجين أن تنالوا الفلاح والفوز بالثواب العظيم والنعيم المقيم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾ ظاهر اللفظ كما قال ابن يعيش يقضي بكونها جمع شيء لأن فعلاً إذا كان معتل العين يجمع في القلة على أفعال نحو بيت وأبيات وشيخ وأشياخ إلا أنهم رأوها غير مصروفة في حال التنكير كما هنا فتشعبت آراء الجماعة فيها. فذهب سيبويه. والخليل إلى أن الهمزة للتأنيث وأن الكلمة اسم مفرد يراد به الجمع نحو الحلفاء والطرفاء فأشياء في الأصل شيئاً بهمزتين بينهما ألف فقدمت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة على الفاء لاستثقال همزتين بينهما ألف قبلهما حرف علة وهو الياء والهمزة الثانية زائدة للتأنيث ولذلك لا تنصرف ووزنها لفعاء، وقصارى ما في هذا المذهب القلب وهو كثير في كلامهم ارتكبوه مع عدم الثقل كما في أينق وقسى ونحوهما فارتكابه مع الثقل أولى فلا يضر الاعتراض بأنه خلاف الأصل. وذهب الفراء إلى أنها جمع شيء بياء مشددة وهمزة بوزن هين ولين إلا أنهم خففوه فقالوا شيء كميت في ميت وبعد التخفيف جمعوه على أشآء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء بزنة افعلاء فاجتمعت همزتان إحداهما لام الكلمة والأخرى للتأنيث فخففوا ذلك بقلب الهمزة الأولى ياء ثم حذفوا الياء الأولى التي هي عين الكلمة فصار وزنه أفلاء، وقيل: في تصريف هذا المذهب أنهم حذفوا الهمزة التي هي لام الكلمة لأن الثقل حصل بها فوزنها أفعاء ومنع الصرف لهمزة التأنيث. واستحسن هذا المذهب لو كان على أن أصل شيء بالتخفيف شيء بالتشديد دليل، وذهب الأخفش إلى أنها جمع شيء بوزن فلس وأصلها أشيئاء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء ثم عمل فيه ما مر. ورده الزجاج بأن فعلا لا يجمع على أفعلاء، وناظر أبو عثمان المازني الأخفش في هذه المسألة كما قاله أبو علي في التكملة فقال: كيف تصغر أشياء قال أقول أشياءاء فقال المازني: هلا رددتها إلى الواحد فقلت شييئات لأن أفعلاء لا تصغر فلم يأت بمقنع انتهى. وأراد أن أفعلاء من أمثلة الكثرة وجموع الكثرة لا تصغر على ألفاظها وتصغر بآحادها ثم يجمع الواحد بالألف والتاء كقولك في تصغير درهم: دريهمات، والجواب كما قال أبو علي عن ذلك بأن أفعلاء هنا جاز تصغيرها على لفظها لأنها قد صارت بدلاً من أفعال بدلالة استجازتهم إضافة العدد إليها كما أضيف إلى أفعال، ويدل على كونها بدلاً أيضاً تذكيرهم العدد المضاف إليها في قولهم: ثلاثة أشياء فكما صارت بمنزلة أفعال في هذا الموضع بالدلالة المذكورة كذلك يجوز تصغيرها من حيث جاز تصغير أفعال ولم يمتنع تصغيرها على اللفظ من حيث امتنع تصغير هذا الوزن في غير هذا الموضع لارتفاع المعنى المانع من ذلك عن أشياء وهو أنها صارت بمنزلة أفعال وإن كان كذلك لم يجتمع في الكلمة ما يتدافع من إرادة التقليل والتكثير في شيء واحد انتهى، ومراده كما قال ابن الشجري بأن فعلاء في هذا الموضع

صارت بدلاً من أفعال أنه كان القياس في جمع شيء أشياء مصروفاً كقولك في جمع فيء أفياء على أن تكون همزة الجمع هي همزة الواحد ولكنهم أقاموا أشياء التي همزتها للتأنيث مقام أشياء التي وزنها أفعال، واستدلاله في تجويز تصغير أشياء على لفظها بأنها صارت بدلاً من أفعال بدلالة أنهم أضافوا العدد إليها وألحقوه الهاء فقالوا ثلاثة أشياء مما لا يقوم به دلالة لأن أمثلة القلة وأمثلة الكثرة يشتركن في ذلك، ألا ترى أنهم يضيفون العدد إلى أبنية الكثرة إذا عدم بناءَ القلة فيقولون: ثلاثة شسوع وخمسة دراهم، وأما إلحاق الهاء في قولنا: ثلاثة أشياء وإن كان أشياء مؤنثاً لأن الواحد مذكر ألا ترى أنك تقول ثلاثة: أنبياء وخمسة أصدقاء وسبعة شعراء فتلحق الهاء وإن كان لفظ الجمع مؤنثاً وذلك لأن الواحد نبي وصديق وشاعر كما أن واحد أشياء شيء فأي دلالة في قوله: ويدل على كونها بدلاً تذكيرهم العدد المضاف إليها الخ ثم قال: والذي يجوز أن يستدل به لمذهب الأخفش أن يقال: إنما جاز تصغير أفعلاء على لفظه وإن كان من أبنية الكثرة لأن وزنه نقص بحذف لامه فصار أفعاء فشبهوه بأفعال فصغروه، وذهب الكسائي إلى أنها جمع شيء كضيف وأضياف.

وأورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف أبناء[1] وأسماء، وقد استشعر الكسائي هذا الإيراد وأشار إلى دفعه بأنه على أفعال ولكن كثرت في الكلام فأشبهت فعلاء فلم يصرف كما لم يصرف حمراء، وقد جمعوها على أشاوى كعذارء وعذارى وأشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا أشياء وإن كانت على أفعال معاملة حمراء وعذراء في جمعي التكسير والتصحيح. ورد بأن الكثرة تقتضي تخفيفه وصرفه. وأيده بعضهم بأن العرب قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظي كما قيل في سراويل إنه منع من الصرف لشبهه بمصابيح وأجروا ألف الإلحاق مجرى ألف التأنيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة فليكن هذا من ذلك القبيل، وقيل: إنها جمع شيء ووزنها أفعلاء جمع فعيل كنصيب وأنصباء وصديق وأصدقاء وحذفت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الألف فصارت أشياء بزنة أفعاء، وجعل مكي تصريفه كمذهب الأخفش إذا بدل الهمزة ياء ثم حذفت إحدى الياءين وحسن حذفها من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم الصرف لهمزة التأنيث الممدودة، وهو حسن إلا أنه يرد عليه كما ورد على الأخفش مع إيرادات أخر، وقيل غير ذلك، وللشهاب عليه الرحمة:

أشياء لفعاء في وزن وقد قلبوا	لاماً لها وهي قبل القلب شيئاء
وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب	منهم وهذا لوجه الرد إيماء
أو أشْياء وحذف اللام من ثقل	وشيِّءٌ أصل شيء وهي آراء
وأصل أسماء اسما أو كمثل كسا	فاصرفه حتماً ولا تغررك أسماء
واحفظ وقل للذي ينسى العلا سفهاً	حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

وظاهر صنيعه كغيره يشير إلى اختيار مذهب الخليل وسيبويه، وقال غير واحد: إنه الأظهر لقولهم في جمعها أشاوى فجمعوها كما جمعوا صحراء على صحارى، وأصله كما قال ابن الشجري أشايا بالياء لظهورها في أشياء لكنهم أبدلوها واواً على غير قياس كإبدالها واواً في قولهم جبيت الخراج جباوة، وأيضاً يدل على أنها مفرد قولهم في تحقيرها أُشيئاء كصحيراء ولو كانت جمعاً لقالوا شياءات على ما تقدمت الإشارة، وتمام البحث في أمالي ابن الشجري ﴿ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ صفة لأشياء داعية إلى الانتهاء عن السؤال عنها، وعطف عليها قوله سبحانه: ﴿ وَإِن تَسْأَلُوا

---

(١) قوله ويلزمه صرف ابناء الخ كذا بخطه، ولعل الاصل ويلزمه منع صرف الخ تأمل.

عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ ﴾ أي بالوحي كما ينبيء عنه تقييد السؤال بحين نزول القرآن لأن المساءة في الشرطية الأولى معلقة بإبداء تلك الأشياء لا بالسؤال عنها فعقبها جل شأنه بما هو ناطق باستلزام السؤال عنها لإبدائها الموجب للمحذور، فضمير ﴿ عنها ﴾ راجع إلى تلك الأشياء وليس على حد عندي درهم ونصفه كما وهم، والمراد بها ما لا خير لهم فيه من نحو التكاليف الصعبة التي لا يطيقونها والأسرار الخفية التي قد يفتضحون بها، فكما أن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لإساءتهم الأدب وتركهم ما هو الأولى بهم من الاستسلام لأمر الله تعالى من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: « خطبنا رسول الله ﷺ فقال أيها الناس قد فرض الله تعالى عليكم الحج فحجوا » فقال رجل ـ وهو كما قال ابن الهمام الأقرع بن حابس، وصرح به أحمد والدارقطني والحاكم في حديث صحيح رووه على شرط الشيخين « أكل عام يا رسول الله فسكت عليه الصلاة والسلام حتى قالها ثلاثاً فقال ﷺ : لو قلت: نعم لو جبت ولما استطعتم ثم قال ﷺ : ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » وذكر كما قال ابن حبان أن الآية نزلت لذلك.

وأخرج مسلم وغيره أنهم سألوا رسول الله ﷺ حتى أحفوه في المسألة فصعد ذات يوم المنبر وقال: « لا تسألوني عن شيء إلا بينته لكم فلما سمعوا ذلك أزموا ورهبوا أن يكون بين يدي أمر قد حضر قال أنس رضي الله تعالى عنه: فجعلت أنظر يميناً وشمالاً فإذا كل رجل لاف رأسه في ثوبه يبكي فأنشأ رجل كان إذا لاحى يدعى إلى غير أبيه فقال: يا رسول الله من أبي ؟ قال: أبوك حذافة، ثم أنشأ عمر رضي الله تعالى عنه فقال: رضينا بالله تعالى رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً نعوذ بالله تعالى من الفتن ثم قال رسول الله ﷺ : ما رأيت في الخير والشر كاليوم قط إنه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط »، وذكر ابن شهاب أن أم ابن حذافة واسمه عبد الله قالت له لما رجع إليها: ما سمعت قط أعق منك آمنت أن تكون أمك قارفت بعض ما يقارف أهل الجاهلية فتفضحها على أعين الناس فقال ابن حذافة: لو ألحقني بعبد أسود للحقته. وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذه الآية نزلت يومئذٍ. ووجه اتصالها بما قبلها على الرواية الأولى ظاهر جداً لما أن الكلام فيما يتعلق بالحج.

وذكر الطبرسي في ذلك ثلاثة أوجه، الأول أنها متصلة بقوله تعالى: ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ لأن من الفلاح ترك السؤال بما لا خير فيه، والثاني أنها متصلة بقوله سبحانه: ﴿ ما على الرسول إلا البلاغ ﴾ أي فإنه بلغ ما فيه المصلحة فلا تسألوه عما لا يعنيكم، والثالث أنها متصلة بقوله جل وعلا: ﴿ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ أي فلا تسألوا عن تلك الأشياء فتظهر سرائركم ﴿ عَفَا اللهُ عَنْهَا ﴾ أي عن المسألة المدلول عليها بلا تسألوا.

والجملة استئناف مسوق لبيان أن نهيهم عنها لم يكن لمجرد صيانتهم عن المساءة بل لأنها في نفسها معصية مستتبعة للمؤاخذة وقد عفا سبحانه عنها، وفيه من حثهم على الجد، في الانتهاء عنها ما لا يخفى أي عفا الله تعالى عن مسألتكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في كل عام جزاء لمسألتكم أو المراد تجاوز عن عقوبتكم الأخروية بسبب ذلك فلا تعودوا لمثله، وقد يحمل العفو عنها على معنى شامل للتجاوز عن العقوبة الدنيوية والعقوبة الأخروية واختاره بعض المحققين، وجوز غير واحد كون الجملة صفة أخرى لأشياء والضمير المجرور عائد إليها وهو الرابط على معنى لا تسألوا عن أشياء لم يكلفكم الله تعالى بها. واعترض بأن هذا يقتضي أن يكون الحج قد فرض أولاً ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوماً للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند

المخاطب قبل جعله وصفاً له وكلاهما ضروري الانتفاء قطعاً على أنه يستدعي اختصاص النهي بمسألة الحج ونحوها مع أن النظم الكريم صريح في أنه مسوق للنهي عن السؤال عن الأشياء التي يسوءهم إبداؤها سواء كانت من قبيل الأحكام والتكاليف الموجبة لمساءتهم بإنشائها وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديداً كمسألة الحج لولا عفوه تعالى عنها أو من قبيل الأمور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالإخبار بها كما في سبب النزول على ما أخرج ابن جرير. وغيره عن أبي هريرة قال: « خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمار وجهه حتى جلس على المنبر فقام إليه رجل فقال: أين أبي ؟ قال: في النار »، وفسر بعضهم العفو عنها بالكف عن بيانها والتعرض لشأنها وحينئذٍ يوشك أن لا يتوجه هذا الاعتراض أصلاً، وإلى التفسير الأول يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج مجاهد عنه أنه كان إذا سئل عن الشيء لم يجيء فيه أثر يقول: هو من العفو ثم يقرأ هذه الآية. والذي ذهب إليه شيخ الإسلام عليه الرحمة هو الاستئناف لا غير لما علمت، واستبعاد بعض الفضلاء ليس في محله. ثم قال: إن قلت تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هي محتملة لإيجاب المسرة أيضاً لأن إيجابها للأولى وإن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للأخرى قطعاً وليست إحدى الحيثيتين محققة عند السائل وإنما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية إيجابها للمسرة فلما عبر عنها بحيثية إيجابها للمساءة قلت: لتحقيق المنهي عنه كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد النهي وتشديده لأن تلك الحيثية من الموجبة للانتهاء لا الحيثية الثانية ولا حيثية التردد بين الإيجابين، فإن قيل: الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة للمساءة مستلزم لإبدائها فلم تخلف الإبداء في مسألة الحج ولم يفرض كل عام ؟ قلنا: لوقوع السؤال قبل النهي وما في الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعده إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد لا تخلف فيه.

فإن قيل: ما ذكر إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الأمور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر في التكاليف الشاقة وأما إذا كان عن الأمور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لأن ما يتعلق به الإبداء هو الذي وقع في نفس الأمر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل أو بعد وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما في مسألة ابن حذافة فيكون هو متعلق الإبداء لا غيره فيتعين التخلف حتماً. قلنا: لا احتمال له فضلاً عن تعينه فإن المنهي عنه في الحقيقة إنما هو السؤال عن الأشياء الموجبة للمساءة الواقعة في نفس الأمر قبل السؤال كسؤال من قال: أين أبي ؟ لا ما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل الوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف في صورة عدم الوقوع.

وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة إنما هو النهي عن السؤال عن الأشياء التي يوجب إبداؤها المساءة البتة إما بأن تكون تلك الأشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الإنشاء عقوبة وتشديداً كما في صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة، وإما بأن تكون واقعة في نفس الأمر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الإخبار بها فالتخلف ممتنع في الصورتين معاً، ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهي عنه وغيره بناءً على عدم امتياز ما هو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الأشياء في نفس الأمر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم، وفائدة هذا الإبهام الانتهاء عن تلك الأشياء على الإطلاق حذار إبداء المكروه انتهى وهو تحرير لم يسبق إليه ﴿ واللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ أي مبالغ في مغفرة الذنوب والإغضاء عن المعاصي ولذلك عفا سبحانه عنكم ولم يعاقبكم بما فرط منكم، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق من عفوه تعالى.

﴿ قَدْ سَأَلَهَا ﴾ أي المسألة فالضمير في موقع المصدر لا المفعول به، والمراد سأل مثلها في كونها محظورة ومستتبعة للوبال ﴿ قَوْمٌ ﴾ وعدم التصريح بالمثل للمبالغة في التحذير، وجوز أن يكون الضمير للأشياء على تقدير

المضاف أيضاً فالضمير في موقع المفعول به وذلك من باب الحذف والإيصال والمراد سأل عنها، وقيل: لا حاجة إلى جعله من ذلك الباب لأن السؤال هنا استعطاء وهو يتعدى بنفسه كقولك: سألته درهماً بمعنى طلبته منه لا استخبار كما في صدر الآية، واختلف في تعيين القوم. فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه هم قوم عيسى عليه الصلاة والسلام سألوه إنزال المائدة ثم كفروا بها، وقيل: هم قوم صالح عليه السلام سألوه الناقة ثم عقروها وكفروا بها، وقيل: هم قوم موسى عليه السلام سألوه أن يريهم الله تعالى جهرة أو سألوه بيان البقرة.

وعن مقاتل هم بنو إسرائيل مطلقاً كانوا يسألون أنبياءهم عن أشياء فإذا أخبروهم كذبوهم. وعن السدي هم قريش سألوا النبي ﷺ أن يحول الصفا ذهباً، وقال الجبائي: كانوا يسألونه ﷺ عن أنسابهم فإذا أخبرهم عليه الصلاة والسلام لم يصدقوا ويقولوا: ليس الأمر كذلك، ولا يخفى عليك الغث والسمين من هذه الأقوال وأن بعضها يؤيد حمل السؤال على الاستعطاء وبعضها يؤيد حمله على الاستخبار، والحمل على الاستخبار أولى، وإلى تعينه ذهب بعض العلماء ﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ متعلق بسألها، وجوز كونه متعلقاً بمحذوف وقع صفة لقوم، واعترض بأن ظرف الزمان لا يكون صفة الجثة ولا حالاً منها ولا خبراً عنها، وأجيب بأن التحقيق أن هذا مشروط بما إذا عدمت الفائدة أما إذا حصلت فيجوز كما إذا أشبهت الجثة المعنى في تجددها ووجودها وقتاً دون وقت نحو الليلة الهلال بخلاف زيد يوم السبت وما نحن فيه مما فيه فائدة لأن القوم لا يعلم هل هم ممن مضى أم لا.

وقال أبو حيان وهو تحقيق بديع غفلوا عنه: هذا المنع إنما هو في الزمان المجرد عن الوصف أما إذا تضمن وصفاً فيجوز كقبل وبعد فإنهما وصفان في الأصل فإذا قلت: جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء في زمان قبل زمان مجيئه أي متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول، ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجرد لم يجز أن يقع صلة ولا صفة. قال تعالى: ﴿ والذين من قبلكم ﴾ [البقرة: ٢١] ولا يجوز والذين اليوم وما نحن فيه من المتضمن لا المجرد وهو ظاهر، وما قيل من أنه ليس من المتنازع فيه في شيء لأن الواقع صفة هو الجار والمجرور لا الظرف نفسه ليس بشيء لأن دخول الجار عليه إذا كان من أو في لا يخرجه عن كونه في الحقيقة هو الصفة أو نحوها فليفهم ﴿ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا ﴾ أي بسببها، وهو متعلق بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كَافِرِينَ ﴾ قدم عليه رعاية للفواصل.

وقرأ أبي « قد سألها قوم بينت لهم فأصبحوا بها كافرين » ﴿ مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ هي فعيلة بمعنى مفعولة من البحر وهو الشق والتاء للنقل إلى الاسمية أو لحذف الموصوف، قال الزجاج: كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمس أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها وشقوها وامتنعوا من نحرها وركوبها ولا تطرد من ماء ولا تمنع عن مرعى وهي البحيرة، وعن قتادة أنها إذا نتجت خمسة أبطن نظر في الخامس فإن كان ذكراً ذبحوه وأكلوه وإن كان أنثى شقوا أذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها أحد في حلب وركوب ونحو ذلك، وقيل: البحيرة هي الأنثى التي تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون لحمها ولبنها للنساء فإن ماتت اشترك الرجال والنساء في أكلها، وعن محمد بن إسحاق. ومجاهد أنها بنت السائبة، وستأتي إن شاء الله تعالى قريباً وكانت تهمل أيضاً.

وقيل: هي التي ولدت خمساً أو سبعاً، وقيل: عشرة أبطن وتترك هملاً وإذا ماتت حل لحمها للرجال خاصة.

وعن ابن المسيب أنها التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب، وقيل: هي التي ولدت خمس إناث فشقوا أذنها وتركوها هملاً، وجعلها في القاموس على هذا القول من الشاء خاصة، وكما تسمى بالبحيرة تسمى بالغزيرة أيضاً.

وقيل: هي السقب الذي إذا ولد شقوا أذنه وقالوا: اللهم إن عاش فعبى وإن مات فذكى فإذا مات أكلوه، وقيل: هي التي تترك في المرعى بلا راع ﴿ وَلَا سَائِبَةٍ ﴾ هي فاعلة من سيبته أي تركته وأهملته فهو سائب وهي سائبة أو بمعنى

مفعول كعيشة راضية. واختلف فيها فقيل هي الناقة تبطن عشرة أبطن إناث فتهمل ولا تركب ولا يجز وبرها ولا يشرب لبنها إلا ضيف ونسب إلى محمد بن إسحاق، وقيل: هي التي تسيب للأصنام فتعطى للسدنة ولا يطعم من لبنها إلا أبناء السبيل ونحوهم وروي ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم، وقيل: هي البعير يدرك نتاج نتاجه فيترك ولا يركب، وقيل: كان الرجل إذا قدم من سفر بعيد أو نجت دابته من مشقة أو حرب قال: هي سائبة أو كان ينزع من ظهرها فقارة أو عظماً وكانت لا تمنع عن ماء ولا كلأ ولا تركب، وقيل: هي ما ترك ليحج عليه، وقيل: هي العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث ﴿ وَلَا وَصِيلَةٍ ﴾ هي فعيلة بمعنى فاعلة ؛ وقيل: مفعولة والأول أظهر كما ينبيء عن ذلك بيان المراد بها. واختلف فيه. فقال الفراء: هي الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين وإذا لدت في آخرها عناقاً وجدياً قيل: وصلت أخاها فلا يشرب لبن الأم إلا الرجال دون النساء وتجري مجرى السائبة، وقال الزجاج: هي الشاة إذا ولدت ذكراً كان لآلهتهم وإذا ولدت أنثى كانت لهم وإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم. وقيل: هي الشاة تلد ذكراً ثم أنثى فتصل أخاها فلا يذبحون أخاها من أجلها وإذا ولدت ذكراً قالوا: هذا قربان لآلهتنا. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي الشاة تنتج سبعة أبطن فإن كان السابع أنثى لم ينتفع النساء منها بشيء إلا أن تموت فتأكلها الرجال والنساء وكذا إن كان ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فتترك معه ولا ينتفع بها إلا الرجال دون النساء فإن ماتت اشتركوا فيها. وقال ابن قتيبة: إن كان السابع ذكراً ذبح وأكلوا منه دون النساء وقالوا: خالصة لذكورنا محرمة على أزواجنا وإن كانت أنثى تركت في الغنم وإن كان ذكراً وأنثى فكقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وقال محمد بن إسحاق: وهي الشاة تنتج عشر إناث متواليات في خمس أبطن فما ولدت بعده للذكور دون الإناث فإذا ولدت ذكراً وأنثى معاً قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوها لمكانها، وقيل: هي الشاة تنتج خمسة أبطن أو ثلاثة فإن كان جدياً ذبحوه وإن كان أنثى أبقوها وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها، وقال بعضهم: الوصيلة من الإبل وهي الناقة تبكر فتلد أنثى ثم تثني بولادة أنثى أخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهتهم ويقولون: قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر. وقيل: هي الناقة التي وصلت بين عشرة أبطن لا ذكر بينها.

﴿ وَلَا حَامٍ ﴾ هو فاعل من الحمى بمعنى المنع. واختلف فيه أيضاً فقال الفراء: هو الفحل إذا لقح ولد ولده فيقولون: قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ولا مرعى، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وابن مسعود وهو قول أبي عبيدة. والزجاج أنه الفحل يولد من ظهره عشرة أبطن فيقولون: حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ومرعى. وعن الشافعي أنه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين، وقيل: هو الفحل ينتج له سبع أناث متواليات فيحمي ظهره، وجمع بين الأقوال المتقدمة في كل من تلك الأنواع بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها. والمراد من هذه الجملة رد وإبطال لما ابتدعه أهل الجاهلية. ومعنى ﴿ ما جعل ﴾ ما شرع ولذلك عدى إلى مفعول واحد وهو ﴿بحيرة ﴾ وما عطف عليها. و ﴿ من ﴾ سيف خطيب أتى بها لتأكيد النفي. وأنكر بعضهم مجيء جعل بمعنى شرع عن أحد من أهل اللغة وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثاني محذوف أي ما جعل البحيرة ولا ولا مشروعة[1] وليس كما قال فإن الراغب نقل ذلك عن أهل اللغة وهو ثقة لا يفتري عليهم.

﴿ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون: الله سبحانه وتعالى أمرنا بهذا وأمامهم عمرو بن لحي فإنه في المشهور أول من فعل تلك الأفاعيل الشنيعة. أخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة

---

(١) هكذا الأصل بتكرار ولا فتدبر.

قال: « سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجون: يا أكثم عرضت على النار فرأيت فيها عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار فما رأيت رجلاً أشبه برجل منك به ولا به منك فقال: أكثم أخشى أن يضرني شبهه يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ : لا إنك مؤمن وهو كافر أنه أول من غير دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبحر البحيرة وسيب السائبة وحمى الحامي، وجاء في خبر آخر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ـ ووصل الوصيلة ـ.

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ : « إني لأعرف أول من سيب السوائب ونصب النصب وأول من غير دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام قالوا: من هو يا رسول الله ؟ قال عليه الصلاة والسلام: عمرو بن لحي أخو بني كعب لقد رأيته يجر قصبه في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه وأني لأعرف أول من بحر البحائر قالوا: من هو يا رسول الله ؟ قال عليه الصلاة والسلام: رجل من بني مدلج كانت له ناقتان فجدع آذانهما وحرم ألبانهما وظهورهما وقال: هاتان لله ثم احتاج إليهما فشرب ألبانهما وركب ظهورهما فلقد رأيته في النار وهما تقضمانه بأفواههما وتطآنه بإخفافهما واستدل بالآية على تحريم هذه الأمور وهو ظاهر واستنبط منه تحريم جميع تعطيل المنافع. واستدل ابن الماجشون بها على منع أن يقول الرجل لعبده: أنت سائبة وقال: لا يعتق بذلك.

وجعل بعض العلماء من صور السائبة إرسال الطير ونحوه، وصرح بعض علمائنا بأنه لا ثواب في ذلك ولعل الجاعل لا يكتفي بهذا القدر ويدعي الإثم فيه والناس عن ذلك غافلون ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ أن ذلك افتراء باطل فما تقدم فعل الرؤساء وهذا شأن الأتباع وهم المراد بالأكثر كما روي عن قتادة. والشعبي، وظاهر سياق النظم الكريم إنهم المقلدون لأسلافهم المفترين من معاصري رسول الله ﷺ وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بأنفسهم.

وقوله تعالى: ﴿ وإذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أي للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والإرشاد إلى الحق: ﴿تَعَالَوْا إلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ ﴾ من الكتاب المبين للحلال والحرام والإيمان به ﴿ وَإلَى الرَّسُول ﴾ الذي أنزل عليه ذلك لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال ﴿ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ في هذا الشأن فلا نلتفت لغيره بيان لعنادهم واستعصائهم على الهادي إلى الحق وانقيادهم للداعي إلى الضلال، وما موصولة اسمية، وجوز أن تكون نكرة موصوفة والوجدان المصادفة و ﴿ عليه ﴾ متعلق به أو حال من مفعوله، وجوز أن يكون بمعنى العلم و « عليه » عليه في موضع المفعول الثاني ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعلمُون شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ ﴾ ذهب الراغب إلى أن الواو للعطف، وصرح غير واحد أنه على شرطية أخرى مقدرة قبلها والهمزة للتعجيب وهي داخلة على مقدر في الحقيقة أي أيكفيهم ذلك لو لم يكن آباؤهم جهلة ضالين ولو كانوا كذلك وكلتا الجملتين في موقع الحال أي أيكفيهم ما وجدوا عليه آباءهم كائنين على كل حال مفروض، وعلى هذا لا يلزم كون الجملة الاستفهامية الإنشائية حالاً ليحتاج توجيه ذلك إلى نظر دقيق، وحذفت الجملة الأولى للدلالة عليها دلالة واضحة وهو حذف مطرد في هذا الباب لذلك كما في قولك: أحسن إلى زيد ولو أساء إليك فإن الشيء إذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى.

وجواب ـ لو ـ كما قال أبو البقاء ـ محذوف لظهور انفهامه مما سبق وقدره يتبعونهم. ويجوز أن يقدر حسبهم ذلك أو يقولون، وما في لو من معنى الامتناع والاستبعاد إنما هو بالنظر إلى زعمهم لا في نفس الأمر، وفائدة ذلك المبالغة في الإنكار والتعجيب، وقيل: الواو للحال والهمزة لإنكار الفعل على هذه الحال ؛ والمراد نفي صحة الاقتداء بالجاهل الضال، والحال ما يفهم من الجملة أي كائنين على هذا الحال المفروض فما قيل: إنهم جعلوا الواو للحال وليس ما دخلته الواو حالاً من جهة المعنى بل ما دخلته لو أي ولو كان الحال أن آباءهم لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه

علمهم ولا يهتدون بمن له علم ناشىء من قلة التأمل وذلك غريب من حال ذلك القائل، وأغرب من ذلك ما قيل: إن المعنى أنهم هل يكفيهم ما عليه آباؤهم ولو كان آباؤهم جهلة ضالين أي هل يكفيهم الجهل والضلال اللذان كان عليهما آباؤهم. ويوشك أن يكون هذا من الجهل والضلال فما يليق بالتنزيل.

واستدل بالآية على أن الاقتداء إنما يصح بمن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف إلا بالحجة فلا يكفي التقليد من غير أن يعلم أن لمن قلده حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا: إن للمقلد دليلاً إجمالياً وهو دليل من قلده فتدبر ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُم أَنْفُسَكُمْ ﴾ أي ألزموا أنفسكم واحفظوها من ملابسة المعاصي والإصرار على الذنوب، فعليكم اسم فعل أمر نقل إلى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل. وهو متعد إلى المفعول به بعده وقد يكون لازماً، والمراد به الأمر بالتمسك كما في قوله ﷺ: «عليك بذات الدين» وذكر أبو البقاء أن الكاف والميم في موضع جر لأن اسم الفعل هو المجموع وعلى وحدها لم تستعمل اسماً للفعل بخلاف رويدكم فإن الكاف والميم هناك للخطاب فقط ولا موضع لها لأن رويداً قد استعمل اسماً لأمر المواجه من غير كاف الخطاب وإلى ذلك ذهب سيبويه وهو الصحيح، ونقل الطبرسي أن استعمال على من الضمير اسم فعل خاص فيما إذا كان الضمير للخطاب فلو قلت عليه زيداً لم يجز وفيه خلاف.

وقرأ نافع في الشواذ ﴿ أنفسكم ﴾ بالرفع، والكلام حينئذٍ مبتدأ وخبر أي لازمة عليكم أنفسكم أو حفظ أنفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف في المبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ لا يَضُرُّكُم مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ يحتمل الرفع على أنه كلام مستأنف في موضع التعليل لما قبله وينصره قراءة أبي حيوة « لا يضيركم »، ويحتمل أن يكون مجزوماً جواباً للأمر، والمعنى إن لزمتم أنفسكم لا يضركم. وإنما ضمت الراء اتباعاً لضمة الضاد المنقولة إليها من الراء المدغمة والأصل لا يضرركم، ويجوز أن يكون نهياً مؤكداً للأمر السابق والكلام على حد لا أريتك هاهنا.

وينصر احتمال الجزم قراءة من قرأ « لا يضركم » بالفتح « ولا يضِرُكم » بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه، وتوهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأجيب عن ذلك بوجوه. الأول أن الاهتداء لا يتم إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال. فقد أخرج ابن جرير عن قيس بن أبي حازم قاف: « صعد أبو بكر رضي الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إنكم لتتلون آية من كتاب الله سبحانه وتعدونها رخصة والله ما أنزل الله تعالى في كتابه أشد منها ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ الآية والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله تعالى منه بعقاب ـ وفي رواية ـ يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وإنكم تضعونها على غير موضعها وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب».

وفي رواية ابن مردويه عن أبي بكر بن محمد قال: خطب أبو بكر الصديق الناس فكان في خطبته « قال رسول الله ﷺ: « يا أيها الناس لا تتكلوا على هذه الآية ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ الخ إن الداعر ليكون في الحي فلا يمنعونه فيعمهم الله تعالى بعقاب ». ومن الناس من فسر الاهتداء هنا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وروي ذلك عن حذيفة وسعيد بن المسيب، والثاني أن الآية تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحي، فقد أخرج عبد الرزاق وأبو الشيخ والطبراني وغيرهم عن الحسن أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سأله رجل عن هذه الآية فقال: أيها الناس إنه ليس بزمانها ولكنه قد أوشك أن يأتي زمان تأمرون بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا أو قال: فلا يقبل منكم فحينئذٍ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم.

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قيل له: لو جلست في هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فإن الله تعالى يقول: ﴿ **عليكم أنفسكم** ﴾ فقال: إنها ليست لي ولا لأصحابي لأن رسول الله ﷺ قال: « ألا فليبلغ الشاهد الغائب » فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم. وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل أنه قال: يا رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم** ﴾ فقال ﷺ: « يا معاذ مروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر فإذا رأيتم شحاً مطاعاً وهوى متبعاً وإعجاب كل امرىء برأيه فعليكم أنفسكم لا يضركم ضلالة غيركم فإن من ورائكم أيام صَبر المتمسك فيها بدينه مثلُ القابض على الجمر فللعامل منهم يومئذٍ مثل عمل أحدكم اليوم كأجر خمسين منكم قلت: يا رسول الله خمسين منهم قال: بل خمسين منكم أنتم ».

والثالث أنها للمنع عن هلاك النفس حسرة وأسفاً على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال فقد كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم فنزلت.

والرابع أنها للرخصة في ترك الأمر والنهي إذا كان فيهما مفسدة. والخامس أنها للأمر بالثبات على الإيمان من غير مبالاة بنسبة الآباء إلى السفه، فقد قيل: كان الرجل إذا أسلم قالوا له سفهت أباك فنزلت، وقيل: معنى الآية يا أيها الذين آمنوا الزموا أهل دينكم واحفظوهم وانصروهم لا يضركم من ضل من الكفار إذا فعلتم ذلك، والتعبير عن أهل الدين بالأنفس على حد قوله تعالى: ﴿ لا تقتلوا أنفسكم ﴾ [النساء: ٢٩] ونحوه، والتعبير عن ذلك الفعل بالاهتداء للترغيب فيه ولا يخفى ما فيه ﴿ **إِلَى اللهِ** ﴾ لا إلى أحد سواه ﴿ **مَرْجِعُكُمْ** ﴾ رجوعكم يوم القيامة ﴿ **جَمِيعاً** ﴾ بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم ﴿ **فَيُنَبِّئُكُمْ** ﴾ بالثواب والعقاب ﴿ **بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ في الدنيا من أعمال الهداية والضلال، فالكلام وعد ووعيد للفريقين، وفيه كما قيل دليل على أن أحداً لا يؤاخذ بعمل غيره وكذا يدل على أنه لا يثاب بذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك.

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ استئناف مسوق لبيان الأحكام المتعلقة بأمور دنياهم إثر بيان الأحوال المتعلقة بأمور دينهم، وفيه من إظهار كمال العناية بمضمونه ما لا يخفى ﴿ **شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ** ﴾ للشهادة معان الإحضار، والقضاء، والحكم، والحلف، والعلم، والإيصاء، والمراد بها هنا الأخير كما نص عليه جماعة من المفسرين، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك، وقرأها الجمهور بالرفع على أنها مبتدأ و ﴿ **اثنان** ﴾ خبرها، والكلام على حذف مضاف من الأول أي ذو شهادة بينكم اثنان أو من الثاني أي شهادة بينكم شهادة اثنين، والتزم ذلك ليتصادق المبتدأ والخبر، وقيل: الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل فلا حاجة إلى التزام الحذف، وقيل: الخبر محذوف و﴿ **اثنان** ﴾ مرفوع بالمصدر الذي هو ﴿ **شهادة** ﴾ والتقدير فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وإلى هذا ذهب الزجاج والشهادة فيه على معناها المتبادر منها لا بمعنى الإشهاد، وكلام البعض يوهم ذلك وهو في الحقيقة بيان لحاصل معنى الكلام.

وزعم بعضهم أنها بمعنى الإشهاد الذي هو مصدر المجهول و ﴿ **اثنان** ﴾ قائم مقام فاعله، وفيه أن الإتيان لمصدر الفعل المجهول بنائب فاعل وهو اسم ظاهر، وإن جوزه البصريون كما في شرح التسهيل للمرادي فقد منعه الكوفيون وقالوا: إنه هو الصحيح لأن حذف فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج إلى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح. و ﴿ **إذا** ﴾ ظرف لشهادة أي ليشهد وقت حضور الميت والمراد مشارفته وظهور أماراته، و ﴿ **حين الوصية** ﴾ إما بدل من ﴿ **إذا** ﴾ وفيه تنبيه على أن الوصية من المهمات المقررة التي لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها. وجوز أن يتعلق بنفس الموت أي وقوع الموت أي أسبابه حين الوصية أو يحضر، وأن يكون ﴿ **شهادة** ﴾ مبتدأ

خبره إذا حضر أي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت و ﴿ **حين الوصية** ﴾ على الأوجه السابقة، ولا يجوز فيه أن يكون ظرفاً للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته أو خبره ﴿ **حين الوصية** ﴾. و ﴿ **إذا** ﴾ منصوب بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وإن كان المعنى عليه لأن معمول المصدر لا يتقدمه على الصحيح مع ما يلزم من تقديم معمول المضاف إليه على المضاف وهو لا يجوز في غير ـ غير ـ لأنها بمنزلة لا. و ﴿ **اثنان** ﴾ على هذين الوجهين إما فاعل يشهد مقدراً أو خبراً لشاهدان كذلك.

وعن الفراء أن ﴿ **شهادة** ﴾ مبتدأ و ﴿ **اثنان** ﴾ فاعله سد مسد الخبر وجعل المصدر بمعنى الأمر أي ليشهد، وفيه نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لأن الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد. و ﴿ **إذا**﴾ و﴿ حين ﴾ عليه منصوبان على الظرفية كما مر، وإضافة ﴿ **شهادة** ﴾ إلى الظرف على التوسع لأنه متصرف ولذا قرىء ﴿تقطع بينكم ﴾ [الأنعام: ٩٤] بالرفع، وقيل: إن الأصل ما بينكم وهو كناية عن التخاصم والتنازع، وحذف « ما » جائز نحو ﴿ وإذا رأيت ثم ﴾ [الإنسان: ٢٠] أي ما ثم، وأورد عليه أن ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه.

وقرأ الشعبي « شهادةٌ بينكم » بالرفع والتنوين فبينكم حينئذٍ منصوب على الظرفية. وقرأ الحسن « شهادة » بالنصب والتنوين، وخرج ذلك ابن جني على أنها منصوبة بفعل مضمر ﴿ **اثنان** ﴾ فاعله أي ليقم شهادة بينكم اثنان.

وأورد عليه أن حذف الفعل وإبقاء فاعله لم يجزه النحاة إلا إذا تقدم ما يشعر به كقوله تعالى: ﴿ يسبح له فيها بالغدو والآصال ﴾ [النور: ٣٦] في قراءة من قرأ « يُسَبَّحُ » بالبناء للمفعول، وقول الشاعر: ليبك يزيد ضارع لخصومة. أو أجيب به نفي أو استفهام وذلك ظاهر، والآية ليست واحداً من هذه الثلاثة.

وأجيب بأن ما ذكر من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الأكثرية، واختار في البحر وجهين للتخريج، الأول أن تكون ﴿ **شهادة** ﴾ منصوبة على المصدر النائب مناب فعل الأمر و ﴿ **اثنان** ﴾ مرتفع به، والتقدير ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب ضربا زيدا إلا أن الفاعل في ضربا يستند إلى ضمير المخاطب لأن معناه اضرب، وهذا يستند إلى الظاهر لأن معناه ما علمت، والثاني أن تكون مصدراً لا بمعنى الأمر بل خبراً ناب مناب الفعل في الخبر وإن كان ذلك قليلاً كقوله: وقوفاً بها صحبي على مطيهم. فارتفاع صحبي وانتصاب مطيهم بقوله وقوفاً فإنه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر، والتقدير وقف صحبي على مطيهم والتقدير في الآية يشهد إذا حضر أحدكم الموت اثنان ﴿ **ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ** ﴾ أي من المسلمين كما روي عن ابن عباس وابن مسعود والباقر رضي الله تعالى عنهم وابن المسيب عليه الرحمة أو من أقاربكم وقبيلتكم كما روي عن الحسن وعكرمة، وهو الذي يقتضيه كلام الزهري وهما صفتان لاثنان ﴿ **أَوْ آخَرَانِ** ﴾ عطف على ﴿ **اثنان** ﴾ في سائر احتمالاته.

وقوله سبحانه: ﴿ **مِنْ غَيْرِكُمْ** ﴾ صفة له أي كائنان من غيركم، والمراد بهم غير المسلمين من أهل الكتاب عند الأولين وغير الأقربين من الأجانب عند الآخرين. واختار الأول جماعة من المتأخرين حتى قال الجصاص: إن التفسير الثاني لا وجه له لأن الخطاب توجه أولاً إلى أهل الإيمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر، ويدل لذلك أيضاً سبب النزول وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ﴿ **إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ** ﴾ أي سافرتم، وارتفاع ﴿ **أنتم**﴾ بفعل مضمر ويفسره ما بعده، والتقدير إن ضربتم فلما حذف الفعل وجب أن يفصل الضمير ليقوم بنفسه، وهذا رأي جمهور البصريين، وذهب الأخفش والكوفيون إلى أنه مبتدأ بناءً على جواز وقوع المبتدأ بعد إن الشرطية كجواز وقوعه بعد إذا فجملة ﴿ **ضربتم** ﴾ لا موضع لها على الأول للتفسير وموضعها الرفع على الخبرية على الثاني.

وقوله تعالى: ﴿ فَأَصَابَتْكُم مُصِيبَةُ الْمَوْتِ ﴾ أي قاربتم الأجل عطف على الشرط وجوابه محذوف، فإن كان الشرط قيداً في أصل الشهادة فالتقدير إن ضربتم في الأرض الخ فليشهد اثنان منكم أو من غيركم، وإن كان شرطاً في العدول إلى آخرين بالمعنى الذي نقل عن الأولين فالتقدير فاشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان آخران من غيركم، وحينئذٍ تفيد الآية أنه لا يعدل في الشهادة إلى غير المسلمين إلا بشرط الضرب في الأرض، وروي ذلك عن شريح رضي الله تعالى عنه. وقوله سبحانه: ﴿ تَحْبِسُونَهُمَا ﴾ أي تلزمونهما وتصبرونهما للتحليف استئناف كأنه قيل كيف نعمل إذا ارتبنا بالشاهدين فقال سبحانه: ﴿ تحبسونهما ﴾ ﴿ مِنَ بَعْدِ الصَّلاة ﴾ أي صلاة العصر كما روي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، وقتادة، وابن جبير وغيرهم، والتقييد بذلك لأنه وقت اجتماع الناس وتكاثرهم ولأن جميع أهل الأديان يعظمونه ويجتنبون الحلف الكاذب فيه ولأنه وقت تصادم ملائكة الليل والنهار وتلاقيهم، وفي ذلك تكثير للشهود منهم على صدق الحالف وكذبه فيكون أخوف، وعد ذلك بعضهم من باب التغليظ على المستحلف بالزمان. وعندنا لا يلزم التغليظ به ولا بالمكان بل يجوز للحاكم فعله.

وعن الحسن أن المراد بها صلاة العصر أو الظهر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما، وجوز أن تكون اللام للجنس أي بعد أي صلاة كانت. والتقييد بذلك لأن الصلاة داعية إلى النطق بالصدق ناهية عن التفوه بالكذب والزور وارتكاب الفحشاء والمنكر. وجعل الحسن التقييد بذلك دليلاً على ما تقدم من تفسيره. وجوز أن تكون الجملة صفة أخرى لآخران ؛ وجملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها. وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وتعقب بأنه يقتضي اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للأولين أيضاً قطعاً على أن اعتبار اتصافهما بذلك يأباه مقام الأمر بإشهادهما إذ مآله فآخران شأنهما الحبس والتحليف وإن أمكن إتمام التقريب باعتبار قيد الارتياب بهما كما يفيده الاعتراض الآتي. ولا يخفى ما فيه.

والخطاب للموصى لهم. وقيل: للورثة. وقيل: للحكام والقضاة.

وقوله عز وجل: ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ ﴾ عطف على ﴿ تحبسونهما ﴾ ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ أي شككتم في صدقهما وعدم استبدادهما بشيء من التركة. والجملة شرطية حذف جوابها لدلالة ما سبق من الحبس والاقسام عليه، والشرط مع جوابه المحذوف معترض بين القسم وجوابه أعني قوله تعالى: ﴿ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً ﴾ وقد سيق من جهته تعالى للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياب وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالباً لأن ذلك إنما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما في قولك: والله إن أتيتني لأكرمنك، ولا ريب في استحالته هاهنا لأن القسم وجوابه كلام الشاهدين والشرطية كما علمت من جهته سبحانه وتعالى، ولا يتوهم أن إن هنا وصلية لأنها مع أن الواو لازمة لها ليس المعنى عليها كما لا يخفى.

وزعم بعضهم جواز كونها شرطية و ﴿ لا نشتري ﴾ دليل الجواب، والمعنى إن ارتبتم فلا ينبغي ذلك أو فقد أخطأتم لأنا لسنا ممن يشتري به ثمناً قليلاً وهو بعيد جداً وتخلو الآية عليه ظاهراً من شرط التحليف، وضمير ﴿ به ﴾ عائد إلى الله تعالى، والمعنى لا نأخذ لأنفسنا بدلاً من الله سبحانه أي من حرمته تعالى عرضاً من الدنيا بأن نزيلها بالحلف الكاذب وحاصله لا نحلف بالله تعالى حلفاً كاذباً لأجل المال، وقيل: إنه عائد إلى القسم على تقدير مضاف أي لا نستبدل بصحة القسم بالله تعالى عرضاً من الدنيا بأن نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب، وقيل: إلى الشهادة باعتبار أنها قول ولا بد من تقدير مضاف أيضاً، وتقدير مضاف في ﴿ ثمناً ﴾ أي ذا ثمن مما لم يدع إليه إلا

قلة التأمل ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام ﴿ ذَا قُرْبَى ﴾ أي قريباً منا. وهذا تأكيد لتبريهما من الحلف الكاذب ومبالغة في التنزه عنه كأنهما قالا: لا نأخذ لأنفسنا بدلاً من ذلك مالاً ولو انضم إليه رعاية جانب الأقرباء فكيف إذا لم يكن كذلك، وصيانة أنفسهما وإن كانت أهم من رعاية جانب الأقرباء لكنها ـ كما قال شيخ الإسلام ـ ليست ضميمة المال بل هي راجعة إليه، وقيل: الضمير للمشهود له على معنى لا نحابي أحداً بشهادتنا ولو كان قريباً منا، وجواب لو محذوف اعتماداً على ما سبق عليه أي لا نشتري به ثمناً، والجملة معطوفة على جملة أخرى محذوفة أي لو لم يكن ذا قربى ولو كان الخ، وجعل السمين الواو للحال، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا.

وجوز بعضهم إرجاع الضمير للشاهد وقدر جواباً للو غير ما قدرنا أي ولو كان الشاهد قريباً يقسمان، وجعل فائدة ذلك دفع توهم اختصاص الاقسام بالأجنبي، ولا يخفى ما في التركيب حينئذٍ من الركاكة التي لا ينبغي أن تكون في كلام هذا البعض فضلاً عن كلام رب الكل، ونشهد بالله سبحانه وتعالى أن حمل كلامه عز وجل على مثل ذلك مما لا يليق ﴿ وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ الله ﴾ أي الشهادة التي أمرنا سبحانه وتعالى بإقامتها وألزمنا أداءها فالإضافة للاختصاص أو لأدنى ملابسة، والجملة معطوفة على ﴿ لا نشتري به ﴾ داخل معه في حيز القسم. وروي عن الشعبي أنه وقف على « شهادة » بالهاء ثم ابتدأ آلله بالمد والجر على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وليس هذا من حذف حرف الجر وإبقاء عمله وهو شاذ كقوله: أشارت كليب بالأكف الأصابع. لأن ذلك حيث لا تعويض، وفي الجلالة الكريمة تعويض همزة الاستفهام عن المحذوف، وهل الجر به أو بالعوض قولان. وروي عنه وكذا عن الحسن رضي الله تعالى عنه ويحيى بن عمر، وابن جرير، وآخرين « الله » بدون مد. وفي ذلك احتمالان.

الأول أن الحذف من غير عوض فيكون على خلاف القياس، الثاني أن الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوضت عن الحرف ولكنها لم تمد وهذا أولى من دعوى الشذوذ. ولذا اختاره في الدر المصون، وقرىء بتنوين الشهادة ووصل الهمزة ونصب اسم الله تعالى من غير مد. وخرجه أبو البقاء على أنه منصوب بفعل القسم محذوفاً ﴿ إِنَّا إِذاً لَمِن الآثمينَ ﴾ أي إذا فعلنا ذلك وكتمنا، والعدول عن آثمون إلى ما ذكر للمبالغة. وقرىء «لملاثمين » بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وإدغام النون فيها ﴿ فَإِنْ عُثِرَ ﴾ أي اطلع يقال عثر الرجل على الشيء عثوراً إذا اطلع عليه.

وقال الغوري: تقول عثرت إذا اطلعت على ما كان خفياً وهو مجاز بحسب الأصل من قولهم: عثر إذا كبا. وذلك أن العاثر ينظر إلى موضع عثاره فيعرفه ويطلع عليه، وقال الليث: إن مصدر عثر بمعنى اطلع العثور وبمعنى كبا العثار وحينئذٍ يخفى القول بالمجاز لأن اختلاف المصدر ينافيه فلا تتأتى تلك الدعوى إلا على ما قاله الراغب من اتحاد المصدرين ، وفي القاموس عثر كضرب، ونصر، وعلم وكرم عثر أو عثير أو عثاراً كبا. والعثور الاطلاع كالعثر. وظاهر هذا أن لا مجاز. ويفهم منه أيضاً الاتحاد في بعض المصادر فافهم، والمراد فإن عثر بعد التحليف ﴿ عَلَى أَنَّهُما ﴾ أي الشاهدين الحالفين ﴿ اسْتَحَقَا إِثْماً ﴾ أي فعلا ما يوجبه من تحريف وكتم بأن ظهر بأيديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه، وقال الجبائي: الكلام على حذف مضاف أي استحقا عقوبة إثم ﴿فَآخَرَان ﴾ أي فرجلان آخران. وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ يَقُومان مَقَامَهُمَا ﴾ والفاء جزائية وهي إحدى مصوغات الابتداء بالنكرة. ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وصفته وهو قوله سبحانه: ﴿ مَن الَّذين اسْتَحَقَّ عَلَيْهِم الأَوليان ﴾، وقيل: هو خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهدان آخران، وجملة ﴿ يقومان ﴾ صفته والجار والمجرور صفة أخرى ؛ وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من ضمير ﴿ يقومان ﴾، وقيل: هو فاعل فعل محذوف أي

فليشهد آخران وما بعده صفة له، وقيل: مبتدأ خبره الجار والمجرور، والجملة الفعلية صفته وضمير ﴿ **مقامهما** ﴾ في جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقا. وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي توليا ولم يؤدياها كما هي بل هو مقام الحبس. والتحليف و﴿ **استحق** ﴾ بالبناء للفاعل على قراءة عاصم في رواية حفص عنه وبها قرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأبي رضي الله تعالى عنهم وفاعله ﴿ **الأوليان** ﴾، والمراد من الموصول أهل الميت ومن الأوليين الأقربان إليه الوارثان له الأحقان بالشهادة لقربهما واطلاعهما وهما في الحقيقة الآخران القائمان مقام اللذين استحقا إثماً إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف.

ومفعول ﴿ **استحق** ﴾ محذوف واختلفوا في تقديره فقدره الزمخشري أن يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين، وقدره أبو البقاء وصيتهما، وقدره ابن عطية مالهم وتركتهم.

وقال الإمام: إن المراد بالأوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهما. وسبب أولويتهما أن الميت عينهما للوصية فمعنى ﴿ **استحق عليهم الأوليان** ﴾ خان في مالهم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهما. وعلى هذا لا ضرورة إلى القول بحذف المفعول، وقرأ الجمهور « اسْتُحِقَّ عليهم الأوليان » ببناء استحق للمفعول. واختلفوا في مرجع ضميره والأكثرون أنه الإثم، والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الإثم عليهم كناية عن الجناية عليهم ولا شك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس إليهم هم الورثة، وقيل: إنه الإيصاء، وقيل: الوصية لتأويلها بما ذكر، وقيل: المال، وقيل: إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور. وكذا اختلفوا في توجيه رفع ﴿ **الأوليان** ﴾ فقيل: إنه مبتدأ خبره آخران أي الأوليان بأمر الميت آخران، وقيل: بالعكس، واعترض بأن فيه الإخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله، وقيل: خبر مبتدأ مقدر أي هما الآخران على الاستئناف البياني، وقيل: بدل من آخران، وقيل. عطف بيان عليه، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره، نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط، وقيل: هو بدل من فاعل ﴿ **يقومان** ﴾.

وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبراً أو صفة عن الضمير، على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطاً. وقيل: هو صفة آخران، وفيه وصف النكرة بالمعرفة. والأخفش أجازه هنا لأن النكرة بالوصف قربت من المعرفة قيل وهذا على عكس:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

فإنه يؤول فيه المعرفة بالنكرة وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة أو جعلت في حكمها للوصف، ويمكن ـ كما قال بعض المحققين ـ أن يكون منه بأن يجعل الأوليان لعدم تعينهما كالنكرة.

وعن أبي علي الفارسي أنه نائب فاعل ﴿ **استحق** ﴾ والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الأوليين منهم للشهادة كما قال الزمخشري أو إثم الأوليين كما قيل. وهو تثنية الأولى قلبت ألفه ياءً عندها، وفي ـ على ـ في ﴿**عليهم** ﴾ أوجه الأول أنها على بابها. والثاني أنها بمعنى في. والثالث أنها بمعنى من. وفسر ﴿ **استحق** ﴾ بطلب الحق وبحق وغلب. وقرأ يعقوب، وخلفت، وحمزة، وعاصم في رواية أبي بكر عنه « اسْتُحِقَّ عليهم الأولين » ببناء استحق للمفعول، والأولين جمع أول المقابل للآخر وهو مجرور على أنه صفة ﴿ **الذين** ﴾ أو بدل منه أو من ضمير ﴿**عليهم** ﴾ أو منصوب على المدح، ومعنى الأولية التقدم على الأجانب في الشهادة. وقيل: التقدم في الذكر لدخولهم في ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾.

وقرأ الحسن «الأولان» بالرفع وهو كما قدمنا في الأوليان؛ وقرىء «الأولين» بالتثنية والنصب، وقرأ ابن سيرين «الأوليين» بياءين تثنية أولى منصوباً، وقرىء «الأولين» بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كأعلين وإعراب ذلك ظاهر.

﴿ **فَيُقْسِمَان بالله** ﴾ عطف على ﴿ **يقومان** ﴾ والسببية ظاهرة. وقوله سبحانه ﴿ **لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ من شَهَادَتِهِمَا**﴾ جواب القسم. والمراد بالشهادة عند الكثير ومنهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اليمين كما في قوله عز وجل ﴿ فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ﴾ [النور: ٦] وسميت اليمين شهادة على ما قال الطبرسي لأن اليمين كالشهادة على ما يحلف عليه أنه كذلك أي ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها أولى بالقبول من يمينها مع كونها كاذبة في نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للإثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة وصيغة التفضيل إنما هي لإمكان قبول يمينهما في الجملة باعتبار صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في أيديهما، وقيل: إن الشهادة على معناها المتبادر عند الإطلاق، وسيأتي إن شاء الله تعالى عن بعض المحققين غير ذلك.

وقوله عز شأنه ﴿ **وَمَا اعْتَدَيْنَا** ﴾ عطف على الجواب أي ما تجاوزنا في شهادتنا الحق وما اعتدينا عليهما بإبطال حقهما. وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّا إِذاً لمنَ الظَّالمين** ﴾ استئناف مقرر لما قبله أي أنا إذا اعتدينا فيما ذكر لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه أو لمن الواضعين الحق في غير موضعه، ومعنى الآيتين عند غير واحد من المفسرين أن المحتضر إذا أراد الوصية ينبغي أن يشهد عدلين من ذوي دينه أو نسبه فإن لم يجدهما بأن كان في سفر فآخران من غيرهم، ثم إن وقع ارتياب في صدقهما أقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ في الوقت فإن اطلع على كذبهما بأمارة حلف آخران من أهل الميت. وادعى أن الحكم منسوخ إذا كان الاثنان شاهدين فإنه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث، وقيل: إن التحليف لم ينسخ لكنه مشروط بالريبة.

وقد روي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يحلف الشاهد والراوي إذا اتهمهما، وفي بعض كتب الحنفية أن الشاهد إن لم يجد من يزكيه يجوز تحليفه احتياطاً وهذا خلاف المفتى به كما بسط في محله. وكذا ادعى البعض النسخ أيضاً على تقدير أن يكون المراد بالشاهدين في السفر غير مسلمين لأن شهادة الكافر على المسلم لا تقبل مطلقاً، وروى حديث النسخ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال بعضهم: لا نسخ وأجاز شهادة الذمي على المسلم في هذه الصورة.

وروي عن أبي موسى الأشعري أنه حكم لما كان والياً على الكوفة بمحضر من الصحابة بشهادة ذميين بعد تحليفهما في وصية مسلم في السفر وإلى ذلك ذهب الإمام أحمد بن حنبل، وقال آخرون: الاثنان وصيان وحكم تحليفهما إذا ارتاب الورثة غير منسوخ، وما أفادته الآية من رد اليمين على الورثة ليس من حيث إنهم مدعون وقد ظهرت خيانة الوصيين فردت اليمين عليهما خلافاً للشافعي بل من حيث إنهم صاروا مدعى عليهم لانقلاب الدعوى فإن الوصي المدعى عليه أولاً صار مدعياً للملك والورثة ينكرون ذلك، ويدل عليه ما أخرجه البخاري في التاريخ، والترمذي وحسنه، وابن جرير، وابن المنذر، وخلق آخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري، وعدي بن بداء، وقيل: نداء بالنون فمات السهمي بأرض ليس فيها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاماً من فضة مخوصاً بالذهب فأحلفهما رسول الله ﷺ بالله تعالى ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجدا لجام بمكة

فقيل اشتريناه من تميم وعدي فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله سبحانه لشهادتهما أحق من شهادتهما وأن الجام لصاحبهم وأخذ الجام وفيهم نزلت ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ الخ، هذا وادعى بعض المحققين أن الشهادة هاهنا لا يمكن أن تكون بمعناها المتبادر بوجه ولا تتصور لأن شهادتهما إما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق إلى الورثة وحضورهم أو على الوارث المخاصم وكيف يشهد الخصم على خصمه فلا بد من التأويل، وذكر أن الظاهر أن تحمل في قوله سبحانه ﴿ **شهادة بينكم** ﴾ على الحضور أو الإحضار أي إذا حضر الموت المسافر فليحضر من يوصي إليه بإيصال ماله لوارثه مسلماً فإن لم يجد فكافراً، والاحتياط أن يكونا اثنين فإذا جاءا بما عندهما وحصل ريبة في كتم بعضه فليحلفا لأنهما مودعان مصدقان بيمينهما فإن وجد ما خانا فيه وادعيا أنهما تملكاه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعياه من التملك وأنه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ملكه، والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد أو ما هو بمنزلته لأن الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب، والشهادة الثالثة إما بهذا المعنى أو بمعنى اليمين، وعلى هذا وهو مما أفاضه الله تعالى علي ببركة كلامه سبحانه فلا نسخ في الآية ولا إشكال، وما ذكروه كله تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذائق، وسبب النزول وفعل الرسول ﷺ مبين لما ذكر انتهى.

ولعل تخصيص الاثنين اللذين يحلفان بأحقية شهادتهما على ما قيل لخصوص الواقعة وإلا فإن كان الوارث واحداً حلف وإن تعدد حلف المتعدد كما بين في الكتب الفقهية، وما ذكر من أن سبب النزول الخ مبين لما قرره فيه بعض خفاء إذ ليس في الخبر أن الوارثين حلفا على عدم العلم، وفي غيره ما هو نص في الحلف على الثبات، فقد روي في خبر أطول مما تقدم أن عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميين قاما فحلفا بالله سبحانه بعد العصر أنهما أي تميماً وعدياً كذبا وخانا، نعم قال الترمذي في الجامع بعد روايته لذلك الخبر: إنه حديث غريب. وليس إسناده بصحيح، وأيضاً في حمل الشهادة على شيء مما ذكره في قوله سبحانه ﴿ **ولا نكتم شهادة الله** ﴾ خفاء، وادعى هو نفسه أن حمل الشهادة على اليمين بعيد لأنها إذا أطلقت فهي المتعارفة فتأمل، فقد قال الزجاج: إن هذه الآية من أشكل ما في القرآن، وقال الواحدي: روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام، وقال الإمام: اتفق المفسرون على أن هذه الآية في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً. وقال المحقق التفتازاني: اتفقوا على أن هذه الآية أصعب ما في القرآن حكماً وإعراباً ونظماً.

وقال الشهاب: اعلم أنهم قالوا: ليس في القرآن أعظم إشكالاً وحكماً وإعراباً وتفسيراً من هذه الآية والتي بعدها يعني ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ الخ وقوله تعالى ﴿ **فإن عثر** ﴾ الخ حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا: ومع ذلك لم يخرج أحد من عهدتها. وذكر الطبرسي أن الآيتين من أعوص القرآن حكماً ومعنى وإعراباً وافتخر بما أتى فيهما ولم يأت بشيء إلى غير ذلك من أقوالهم وسبحان الخبير بحقائق كلامه ﴿ **ذَلِكَ** ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان أن ما ذكر مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والإشارة إلى الحكم السابق تفصيله، وقيل: إلى تحليف الشاهدين، وقيل: إلى الحبس بعد الصلاة ﴿ **أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا** ﴾ أي أقرب إلى أن يؤدي الشهود الشهادة على حقيقتها من غير تغيير لها خوفاً من العذاب الأخروي، وهذه حكمة التحليف الذي تقدم أولاً، والجار الأول متعلق بيأتوا والثاني بمحذوف وقع حالاً من الشهادة، وقوله تعالى: ﴿ **أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ** ﴾ أي إلى الورثة فيحلفوا ﴿ **بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ** ﴾ التي حلفوها عطف على مقدر ينبىء عنه المقام كأنه قيل: ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة محققة ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة المحرمة في سائر الأديان أو يخافوا أن ترد الايمان إلى الورثة فيحلفوا ويأخذوا ما في أيديهم

يخجلوا من ذلك على رؤوس الاشهاد فينزجروا عن الخيانة، وهو بيان لحكمة شرعية قيام الآخرين فأي هذين الخوفين وقع حصل المقصد الذي هو الإتيان بالشهادة على وجهها، وقيل: إنه عطف على ﴿ يأتوا ﴾ أي ذلك الحكم الذي ذكرناه أقرب أن يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه وأقرب إلى خوف الفضيحة، وجعل الشهاب هذا العطف على حد قوله: علفتها تبناً وماءً بارداً. وجوز السمين كون أو بمعنى الواو كما جوز جعلها لأحد الشيئين على ما هو الأصل فيها فتدبر وجمع ضمير « يأتوا ويخافوا » على ما قيل لأن المراد ما يعم الشاهدين المذكورين وغيرهما من بقية الناس، والظرف بعد متعلق بترد كما هو الظاهر. وجوز السمين ـ وهو ضعيف ـ أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لأيمان.

﴿ وَاتَّقُوا اللهَ ﴾ في مخالفة أحكامه التي من جملتها ما ذكر، والجملة على ما قيل عطف على مقدر أي احفظوا أحكام الله سبحانه واتقوا ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ سمع إجابة وقبول جميع ما تؤمرون به ﴿ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ تذييل لما تقدم، والمراد فإن لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين خارجين عن الطاعة والله تعالى لا يهدي القوم الخارجين عن طاعته إلى ما ينفعهم أو إلى طريق الجنة، وقوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ ﴾ قيل ظرف لقوله عز وجل: ﴿ لا يهدي ﴾، ونظر فيه الحلبي من حيث إنه سبحانه لا يهديهم مطلقاً لا في ذلك اليوم ولا في الدنيا وهذا احتمال ذكره الزمخشري، ونقل عن المغربي أيضاً وهو ظاهر على تقدير أن يكون المراد لا يهديهم إلى طريق الجنة، وفيه مراعاة لمذهب الاعتزال من أن نفي الهداية المطلقة لا يجوز على الله جل وعلا ولذلك خصص المهدى إليه، وقيل: إنه بدل من مفعول ﴿ واتقوا ﴾ فهو حينئذٍ مفعول لا ظرف.

وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعداً لطول الفصل بالجملتين، وقال الحلبي: لا بعد فإن هاتين الجملتين من تمام معنى الجملة الأولى وهو عند القائلين بالبدلية بدل اشتمال. وتعقب ذلك العلم العراقي بأن الإنصاف أن بدل الاشتمال هاهنا ممتنع لأنه لا بد فيه من اشتمال البدل على المبدل منه أو بالعكس وهنا يستحيل ذلك ولهذا قال الحلبي: لا بد في هذا الوجه من تقدير مضاف ليصح، والمراد اتقوا عقاب الله يوم وحينئذٍ يصح انتصاب اليوم على الظرفية، وقال المحقق التفتازاني: وجه بدل الاشتمال ما بينهما من الملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أن ينتقل الذهن إليه في الجملة ويقتضيه بوجه إجمالي مثلاً إذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن منه إلى أنه من أي أمر من أموره وأي يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء أيوم جمعه سبحانه للرسل أم غير ذلك، واعترض بأنه اشترط في ذلك أن لا يكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو أبدل منه لأوهم ذلك، وقيل: إنه منصوب بمضمر معطوف على « اتقوا » الخ أي واحذروا أو واذكروا يوم الخ فإن تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم إلى تقوى الله تعالى وتلقي أمره بسمع الإجابة، وقيل: منصوب بقوله سبحانه ﴿ واسمعوا﴾ بحذف مضاف أي واسمعوا خبر ذلك اليوم.

وقيل: منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه لكمال فظاعة ما يقع فيه كأنه قيل: يوم يجمع الله الرسل الخ يكون من الأحوال والأهوال ما لا يفي ببيانه نطاق المقال، وتخصيص الرسل بالذكر مع أن ذلك يوم مجموع له الناس لإبانة شرفهم وأصالتهم والإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم بناءً على ظهور كونهم أتباعاً لهم. وقيل رلا يخفى لطفه على بعض الاحتمالات الآتية في الآية: لأن المقام مقام ذكر الشهداء والرسل عليهم الصلاة والسلام هم الشهداء على أممهم كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ونزعنا من كل أمة شهيداً ﴾ [القصص: ٧٥] ففي بيان حالهم وما يقع لهم يوم القيامة وهم هم من وعظ الشهداء الذين البحث فيهم ما لا يخفى،

وبهذا تتصل الآية بما قبلها أتم اتصال، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربية المهابة وتشديد التهويل ﴿فيقولُ﴾ لهم ﴿ مَاذَا أُجِبْتُم ﴾ أي في الدنيا حين بلغتم الرسالة وخرجتم عن العهدة كما ينبىء عن ذلك العدول عن تصدير الخطاب بهل بلغتم، وفي العدول عن ماذا أجاب أممكم ما لا يخفى من الأنباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة السخط والغيظ عليهم، والسؤال لتوبيخ أولئك أيضاً وإلا فهو سبحانه علام الغيوب. و ﴿ ماذا ﴾ متعلق بأجبتم على أنه مفعول مطلق له أي أي إجابة أجبتم من قبل أممكم إجابة قبول أو إجابة رد. وقيل: التقدير بماذا أجبتم أي بأي شيء أجبتم على أن يكون السؤال عن الجواب لا الإجابة فحذف حرف الجر وانتصب المجرور. وضعف بأن حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز إلا في الضرورة كقوله: تمرون الديار ولم تعوجوا. وكذا تقديره مجروراً. وقال العوفي: إن ﴿ ما ﴾ اسم استفهام مبتدأ و ﴿ ذا ﴾ بمعنى الذي خبره و﴿ أجبتم ﴾ صلته والعائد محذوف أي ما الذي أجبتم به. واعترض بأنه لا يجوز حذف العائد المجرور إلا إذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما، وغاية ما أجابوا به عن ذلك أن الحذف وقع على التدريج وهو كما ترى ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل: فماذا يقول الرسل عليهم الصلاة والسلام حينئذٍ ؟ فقيل: يقولون ﴿ لا عِلْمَ لَنَا ﴾ والتعبير بالماضي للدلالة على التقرر والتحقق كنفخ في الصور وغيره، ونفي العلم عن أنفسهم مع علمهم بماذا أجيبوا كما تدل عليه شهادتهم عليهم الصلاة والسلام على أممهم هنالك حسبما نطقت به بعض الآيات ليس على حقيقته بل هو كناية عن إظهار التشكي والالتجاء إلى الله تعالى بتفويض الأمر كله إليه عز شأنه.

وقال ابن الأنباري: إنه على حقيقته لكنه ليس لنفي العلم بماذا أجيبوا عند التبليغ ومدة حياتهم عليهم الصلاة والسلام بل بما كان في عاقبة الأمر وآخره الذي به الاعتبار. واعترض بأنهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح أيضاً نفي العلم بحالهم وبما كان منهم بعد مفارقتهم لهم. وأجيب بأن ذلك إنما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة في العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم أجابوا إجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقوة. وتعقب بأنه من المعلوم أن ليس المراد بماذا أجبتم نفس الجواب الذي يقولونه أو الإجابة التي تحدث منهم بل ما كانوا عليه في أمر الشريعة من الامتثال والانقياد أو عكس ذلك. وفي رواية عن الحسن أن المراد لا علم لنا كعلمك لأنك تعلم باطنهم ولسنا نعلم ذلك وعليه مدار فلك الجزاء، وقيل: المراد من ذلك النفي تحقيق فضيحة أممهم أي أنت أعلم بحالهم منا ولا يحتاج إلى شهادتنا.

وأخرج الخطيب في تاريخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد نفي العلم نظراً إلى خصوص الزمان وهو أول الأمر حين تزفر جهنم فتجثو الخلائق على الركب وتنهمل الدموع وتبلغ القلوب الحناجر وتطيش الأحلام وتذهل العقول ثم إنهم يجيبون في ثاني الحال وبعد سكون الروع واجتماع الحواس وذلك وقت شهادتهم على الأمم، وبهذا أجاب رضي الله تعالى عنه نافع بن الأزرق حين سأله عن المنافاة بين هذه الآية وما أثبت الله تعالى لهم من الشهادة على أممهم في آية أخرى. وروي أيضاً عن السدي، والكلبي، ومجاهد وهو اختيار الفراء وأنكره الجبائي، وقال: كيف يجوز القول بذهولهم من هول يوم القيامة مع قوله سبحانه: ﴿ لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ [الأنبياء: ١٠٣] وقوله عز وجل: ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ [البقرة: ٣٨، الأنعام: ٤٨، الأعراف: ٣٥، الأحقاف: ١٣] وقد نقل ذلك عنه الطبرسي ثم قال: ويمكن أن يجاب عنه بأن الفزع الأكبر دخول النار. وقوله سبحانه: ﴿ لا خوف عليهم ﴾ إنما هو كالبشارة بالنجاة من أهوال ذلك اليوم مثل ما يقال للمريض لا بأس عليك ولا خوف.

وقيل: إن ذلك الذهول لم يكن لخوف ولا حزن وإنما هو من باب العوم في بحار الإجلال لظهور آثار تجلي

الجلال. واعترض شيخ الإسلام على ما تقدم بأن قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ ﴾ في موضع التعليل ولا يلائم ما ذكر. و ﴿ علام ﴾ صيغة مبالغة والمراد الكامل في العلم . و ﴿ الغيوب ﴾ جمع غيب وجمع وإن كان مصدراً على ما قال السمين لاختلاف أنواعه وإن أريد به الشيء الغائب أو قلنا: إنه مخفف غيب فالأمر واضح. وقرىء « علام » بالنصب على أن الكلام قد تم عند ﴿ إنك أنت ﴾ ونصب الوصف على المدح أو النداء أو على أنه بدل من اسم إن، ومعنى ﴿ إنك أنت ﴾ إنك الموصوف بصفاتك المعروفة، والكلام على طريقه: أنا أبو النجم. وشعري شعري.

وقرأ أبو بكر وحمزة « الغِيوب » بكسر الغين حيث وقع وقد سمع في كل جمع على وزن فعول كبيوت كسر أوله لئلا يتوالى ضمتان وواو ﴿ إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَىَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ بدل من ﴿ يوم يجمع الله الرسل ﴾ وقد نصب بإضمار اذكر، وقيل: في محل رفع على معنى ذاك إذ وليس بشيء، وصيغة الماضي لما مر آنفاً من الدلالة على تحقق الوقوع، والمراد بيان ما جرى بينه تعالى وبين فرد من الرسل المجموعين على التفصيل إثر بيان ما جرى بينه عز وجل وبين الكل على وجه الإجمال ليكون ذلك كالأنموذج على تفاصيل أحوال الباقين، وتخصيص عيسى عليه السلام بالذكر لما أن شأنه عليه الصلاة والسلام متعلق بكلا فريقي أهل الكتاب المفرطين والمفرطين الذين نعت هذه السورة الكريمة جناياتهم فتفصيله أعظم عليهم وأجلب لحسراتهم، وإظهار الاسم الجليل لما مر. و ﴿ عيسى ﴾ مبني عند الفراء ومتابعيه إما على ضمة مقدرة أو على فتحة كذلك إجراء له مجرى يا زيد بن عمرو في جواز ضم المنادي وفتحه عند الجمهور، وهذا إذا أعرب ابن صفة لعيسى، أما إذا أعرب بدلاً أو بياناً فلا يجوز تقدير الفتحة إجماعاً كما بين في كتب النحو، و « على » في قوله تعالى:

﴿ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ ﴾ متعلقة بنعمتي جعل مصدراً أي اذكر إنعامي أو بمحذوف وقع حالاً من نعمة أن جعل اسماً أي اذكر نعمتي كائنة عليك الخ، وعلى التقديرين يراد بالنعمة ما هو في ضمن المتعدد وليس المراد كما قال شيخ الإسلام بأمره عليه السلام يومئذٍ بذكر النعمة المنتظمة في سلك التعديد تكليفه عليه السلام بشكرها والقيام بمواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر في أوانه أي خروج بل إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتداداً بها وتلذذاً بذكرها على رؤوس الأشهاد وليكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبيخاً للكفرة من الفريقين المختلفين في شأنه عليه السلام إفراطاً وتفريطاً وإبطالاً لقولهما جميعاً ﴿ إِذْ أَيَّدتُّكَ ﴾ ظرف لنعمتي أي اذكر إنعامي عليكما وقت تأييدي لكما أو حال منها أي اذكرها كائنة وقت ذلك، وقيل: بدل اشتمال منها وهو في المعنى تفسير لها.

وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به على السعة، وقرىء « آيدتك » بالمد ووزنه عند الزمخشري أفعلتك وعند ابن عطية فاعلتك، قال أبو حيان: ويحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب فإن كان يؤايد فهو فاعل وإن كان يؤيد فهو أفعل ومعناه ومعنى أيد واحد، وقيل: معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما ـ كما قيل ـ متقاربان لأن النصر قوة ﴿بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ أي جبريل عليه السلام أو الكلام الذي يحيى به الدين ويكون سبباً للطهر عن أوضار الآثام أو تحيي بها الموتى أو النفوس حياة أبدية أو نفس روحه عليه السلام حيث أظهرها سبحانه وتعالى روحاً مقدسة طاهرة مشرقة نورانية علوية، وكون هذا التأييد نعمة عليه عليه الصلاة والسلام مما لا خفاء فيه، وأما كونه نعمة على والدته فلما ترتب عليه من براءتها مما نسب إليها وحاشاها وغير ذلك.

﴿ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ ﴾ أي طفلاً صغيراً، وما في النظم الكريم أبلغ من التصريح بالطفولية وأولى لأن الصغير يسمى طفلاً إلى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه، والظرف في موضع الحال من ضمير « تكلم » .

وجوز أن يكون ظرفاً للفعل. والجملة إما استئناف مبين لتأييده عليه الصلاة والسلام أو في موضع الحال من الضمير المنصوب في « أيدتك » كما قال أبو البقاء. والمهد معروف. وعن الحسن أن المراد به حجر أمه عليهما السلام، وأنكر النصارى كلامه عليه الصلاة والسلام في المهد وقالوا إنما تكلم عليه السلام أو أن ما يتكلم الصبيان وقد تقدم مع جوابه.

وقوله تعالى: ﴿ وَكَهْلاً ﴾ للإيذان على ما قيل بعدم تفاوت كلامه عليه الصلاة والسلام طفولية وكهولة لا لأن كلاًّ منهما آية فإن التكلم في الكهولة معهود من كل أحد. وقال الإمام: إن الثاني أيضاً معجزة مستقلة لأن المراد تكلم الناس في الطفولية وفي الكهولة حين تنزل من السماء لأنه عليه الصلاة والسلام حين رفع لم يكن كهلاً. وهذا مبني على تفسير الكهل بمن وخطه الشيب ورأيت له بحالة أو من جاوز أربعاً وثلاثين سنة إلى إحدى وخمسين وعيسى عليه الصلاة والسلام رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين قيل وثلاثة أشهر وثلاثة أيام.

وقيل: رفع وهو ابن أربع وثلاثين وما صح أنه عليه الصلاة والسلام وخطه الشيب، وأما لو فسر بمن جاوز الثلاثين فلا يتأتى هذا القول كما لا يخفى.

وقال بعض: الأولى أن يجعل « وكهلاً » تشبيهاً بليغاً أي تكلمهم كائناً في المهد وكائناً كالكهل. وأنت تعلم أن أخذ التشبيه من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف ﴿ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ﴾ عطف على « إذ أيدتك » أي واذكر نعمتي عليكما وقت تعليمي لك من غير معلم ﴿ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أي جنسهما، وقيل: الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب ﴿ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ ﴾ خصا بالذكر إظهاراً لشرفهما على الأول.

﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ ﴾ أي تصور ﴿ مِنَ الطِّينِ ﴾ أي جنسه ﴿ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ﴾ أي هيئة مثل هيئته ﴿ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا ﴾ أي في تلك الهيئة المشبهة ﴿ فَتَكُونُ ﴾ بعد نفخك من غير تراخ ﴿ طَيْراً بِإِذْنِي ﴾ أي حيواناً يطير كسائر الطيور وقرأ نافع ويعقوب « طائراً » وهو إما اسم مفرد وإما اسم جمع كباقر وسامر.

﴿ وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي ﴾ عطف على « تخلق » وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ عطف على ﴿ إذ تخلق﴾ أعيدت فيه ﴿ إذ ﴾ كما قيل لكون إخراج الموتى من قبورهم لا سيما بعد ما صاروا رميماً معجزة باهرة حرية بتذكير وقتها صريحاً. وما في النظم الكريم أبلغ من تحيي الموتى فلذا عدل عنه إليه. وقد تقدم الكلام في بيان من أحياهم عليه الصلاة والسلام مع بيان ما ينفعك في هذه الآية في سورة آل عمران.

وذكر ﴿ بِإِذْنِي ﴾ هنا أربع مرات وثمة مرتين قالوا: لأنه هنا للامتنان وهناك للأخبار فناسب هذا التكرار هنا ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ ﴾ يعني اليهود حين هموا بقتله ولم يتمكنوا منه.

﴿ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أي المعجزات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر وهو ظرف لكففت مع اعتبار قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ وهو مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه الصلاة والسلام المحوج إلى الكف أي كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك إياهم بالبينات، ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز الصلة. فكلمة من بيانية وهذا إشارة إلى ما جاء به. وقرأ حمزة والكسائي « إلا ساحر » فالإشارة إلى عيسى عليه الصلاة والسلام، وجعل الإشارة إليه على القراءة الأولى وتأويل السحر بساحر لتتوافق القراءتان لا حاجة إليه ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ ﴾ أي أمرتهم في الإنجيل على لسانك أو أمرتهم على ألسنة رسلي. وجاء استعمال الوحي بمعنى الأمر في كلام العرب كما قال الزجاج وأنشد:

الحمد لله الذي استقلت بإذنه السماء واطمأنت
أوحى لها القرار فاستقرت

أي أمرها أن تقر فامتثلت، وقيل: المراد بالوحي إليهم إلهامه تعالى إياهم كما في قوله تعالى: ﴿ **وأوحى ربك إلى النحل** ﴾ ﴿ **وأوحينا إلى أم موسى** ﴾ وروي ذلك عن السدي وقتادة وإنما لم يترك الوحي على ظاهره لأنه مخصوص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والحواريون ليسوا كذلك، وقد تقدم المراد بالحواريين.

وأن قوله تعالى: ﴿ **أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي** ﴾ مفسرة لما في الإيحاء من معنى القول، وقيل: مصدرية أي بأن آمنوا الخ. وتقدم الكلام في دخولها على الأمر. والتعرض لعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الإيمان به عليه الصلاة والسلام والرمز إلى عدم إخراجه عليه الصلاة والسلام عن حده حطاً ورفعاً ﴿ **قَالُوا آمَنَّا** ﴾ طبق ما أمرنا به ﴿ **وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ** ﴾ مخلصون في إيماننا أو منقادون لما أمرنا به.

﴿ **إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ** ﴾ منصوب باذكر على أنه ابتداء كلام لبيان ما جرى بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه منقطع عما قبله كما يشير إليه الإظهار في مقام الإضمار.

وجوز أن يكون ظرفاً لقالوا وفيه ـ على ما قيل حينئذٍ ـ تنبيه على أن ادعاءهم الإخلاص مع قولهم ﴿ **هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ** ﴾ لم يكن عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله تعالى وقدرته سبحانه لأنهم لو حققوا وعرفوا لم يقولوا ذلك إذ لا يليق مثله بالمؤمن بالله عز وجل. وتعقب هذا القول الحلبي بأنه خارق للإجماع. وقال ابن عطية: لا خلاف أحفظه في أنهم كانوا مؤمنين. وأيد ذلك بقوله تعالى: ﴿ **فمن يكفر بعد منكم** ﴾ وبأن وصفهم بالحواريين ينافي أن يكونوا على الباطل وبأن الله تعالى أمر المؤمنين بالتشبه بهم والاقتداء بسنتهم في قوله عز من قائل: ﴿ كونوا أنصار الله ﴾ [الصف: ١٤] الآية. وبأن رسول الله ﷺ مدح الزبير « إن لكل نبي حوارياً وإن حواري الزبير » والتزام القول بأن الحواريين فرقتان مؤمنون وهم خالصة عيسى عليه الصلاة والسلام والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم أصحاب المائدة، وسؤال عيسى عليه الصلاة والسلام نزول المائدة وإنزالها ليلزمهم الحجة يحتاج إلى نقل ولم يوجد. ومن ذلك أجيب عن الآية بأجوبة فقيل: إن معنى « هل يستطيع » هل يفعل كما تقول للقادر على القيام: هل تستطيع أن تقوم مبالغة في التقاضي. ونقل هذا القول عن الحسن.

والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب إذ هي من أسباب الإيجاد. وعلى عكسه التعبير عن إرادة الفعل بالفعل تسمية للسبب الذي هو الإرادة باسم المسبب الذي هو الفعل في مثل قوله تعالى: ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ [المائدة: ٦] الخ. وقيل: إن المعنى هل يطيع ربك فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازاً ونقل ذلك عن السدي وذكر أبو شامة أن النبي ﷺ عاد أبا طالب في مرض فقال له: يا ابن أخي ادع ربك أن يعافيني فقال: اللهم اشف عمي فقام كأنما نشط من عقال فقال: يا ابن أخي إن ربك الذي تعبده يطيعك فقال: يا عم وأنت لو أطعته لكان يطيعك أي يجيبك لمقصودك وحسن استعماله ﷺ لذلك المشاكلة.

وقيل: هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والإرادة فكأنهم قالوا: هل إرادة الله تعالى وحكمته تعلقت بذلك أولا ؟ لأنه لا يقع شيء بدون تعلقهما به.

واعترض بأن قوله تعالى الآتي: ﴿ **اتقوا الله إن كنتم مؤمنين** ﴾ لا يلائمه لأن السؤال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه. وقيل: إن سؤالهم للاطمئنان والتثبت كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ أرني كيف تحيي الموتى ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ومعنى ﴿ **إن كنتم مؤمنين** ﴾ إن كنتم كاملين في الإيمان والإخلاص. ومعنى « نعلم أن قد

صدقتنا ﴾ نعلم علم مشاهدة وعيان بعد ما علمناه علم إيمان وإيقان. ومن هذا يعلم ما يندفع به الاعتراض.

وقرأ الكسائي وعلي كرم الله تعالى وجهه، وعائشة، وابن عباس، ومعاذ، وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ﴿ هل ﴾ تستطيع ربك بالتاء خطاباً لعيسى عليه الصلاة والسلام ونصب ﴿ ربك ﴾ على المفعولية. والأكثرون على أن هناك مضافاً محذوفاً أي سؤال ربك أي هل تسأله ذلك من غير صارف. وعن الفارسي أنه لا حاجة إلى تقدير والمعنى هل تستطيع أن ينزل ربك بدعائك. وأنت تعلم أن اللفظ لا يؤدي ذلك فلا بد من التقدير، والمائدة في المشهور الخوان الذي عليه الطعام من ماد يميد إذا تحرك أو من ماده بمعنى أعطاه فهي فاعلة إما بمعنى مفعولة كعيشة راضية، واختاره الأزهري في تهذيب اللغة أو بجعلها للتمكن مما عليها كأنها بنفسها معطية كقولهم للشجرة المثمرة: مطعمة. وأجاز بعضهم أن يقال فيها ميدة واستشهد عليه بقول الراجز:

ومـيـدة كـثـيـرة الألـوان تـصـنـع لـلـجـيـران والإخـوان

واختار المناوي أن المائدة كل ما يمد ويبسط، والمراد بها السفرة ، وأصلها طعام يتخذه المسافر ثم سمي بها الجلد المستدير الذي تحمل به غالباً كما سميت المزادة راوية. وجوز أن تكون تسمية الجلد المذكور سفرة لأن له معاليق متى حلت عنه انفرج فأسفر عما فيه. وهذا غير الخوان بضم الخاء وكسرها وهو أفصح ويقال له: إخوان بهمزة مكسورة لأنه اسم لشيء مرتفع يهيأ ليؤكل عليه الطعام، والأكل عليه بدعة لكنه جائز إن خلا عن قصد التكبر. وتطلق المائدة على نفس الطعام أيضاً كما نص عليه بعض المحققين، و ﴿ **من السماء** ﴾ يجوز أن يتعلق بالفعل قبله وأن يتعلق بمحذوف وقع صفة لمائدة أي مائدة كائنة من السماء ﴿ **قَالَ** ﴾ أي عيسى عليه الصلاة والسلام لهم حين قالوا ذلك: ﴿ **اتَّقُوا الله** ﴾ من أمثال هذا السؤال واقتراح الآيات كما قال الزجاج. وعن الفارسي أنه أمر لهم بالتقوى مطلقاً. ولعل ذلك لتصير ذريعة لحصول المأمول فقد قال سبحانه: ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾ [الطلاق: ٢] وقال جل شأنه: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ [المائدة: ٣٥] ﴿ **إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾ بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوتي أو كاملين في الإيمان والإخلاص أو إن صدقتم في ادعاء الإيمان والإسلام ﴿ **قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا** ﴾ أكل تبرك. وقيل: أكل تمتع وحاجة. والإرادة إما بمعناها الظاهر أو بمعنى المحبة أي نحب ذلك والكلام كما قيل تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال أي لسنا نريد من السؤال إزاحة شبهتنا في قدرته سبحانه على تنزيلها أو في صحة نبوتك حتى يقدح ذلك في الإيمان والتقوى ولكن نريد الخ أو ليس مرادنا اقتراح الآيات لكن مرادنا ما ذكر.

﴿ **وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا** ﴾ بازدياد اليقين كما قال عطاء ﴿ **وَنَعْلَمَ** ﴾ علم مشاهدة وعيان على ما قدمناه ﴿ **أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا** ﴾ أي أنه قد صدقتنا في ادعاء النبوة، وقيل: في أن الله تعالى يجيب دعوتنا، وقيل: فيما ادعيت مطلقاً.

﴿ **وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ** ﴾ عند من لم يحضرها من بني إسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقيناً ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر، وقيل: من الشاهدين لله تعالى بالوحدانية ولك بالنبوة.

و ﴿ **عليها** ﴾ متعلق بالشاهدين إن جعل اللام للتعريف أو بمحذوف يفسره من الشاهدين إن جعلت موصولة. وجوزنا تفسير ما لا يعمل للعامل، وقيل: متعلق به ؛ وفيه تقديم ما في حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع.

ونقل عن بعض النحاة جواز التقديم في الظرف، وعن بعضهم جوازه مطلقاً، وجوز أن يكون حالاً من اسم كان أي عاكفين عليها. وقرئ ﴿ يُعْلَمَ ﴾ بالبناء للمفعول و ﴿ تعلم ﴾ . ﴿ وتكون ﴾ بالتاء والضمير للقلوب.

﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ لما رأى أن لهم غرضاً صحيحاً في ذلك، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول وغيره عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى أن قد أبوا إلا أن يدعو لهم بها قام فألقى عنه الصوف ولبس الشعر الأسود ثم توضأ واغتسل ودخل مصلاه فصلى ما شاء الله تعالى فلما قضى صلاته قام قائماً مستقبل القبلة وصف قدميه حتى استويا فألصق الكعب بالكعب وحاذى الأصابع بالأصابع ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره وغض بصره وطأطأ رأسه خشوعاً ثم أرسل عينيه بالبكاء فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتلت الأرض حيال وجهه فلما رأى ذلك دعا الله تعالى فقال: ﴿ اللَّهُمَّ رَبَّنَا ﴾ ناداه سبحانه وتعالى مرتين على ما قيل مرة بوصف الألوهية الجامعة لجميع الكمالات وأخرى بوصف الربوبية المنبئة عن التربية إظهاراً لغاية التضرع ومبالغة في الاستدعاء وإنما لم يجعل نداءً واحداً بأن يعرب ﴿ ربنا ﴾ بدلاً أو صفة لأنهم قالوا: إن لفظ ﴿ اللهم ﴾ لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة.

وحذف حرف النداء في الأول وعوض عنه الميم وكذا في الثاني إلا أن التعويض من خواص الاسم الجليل أي يا الله يا ربنا ﴿ أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً ﴾ أي خواناً عليه طعام أو سفرة كذلك، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر. وقوله سبحانه وتعالى ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ متعلق إما بإنزال أو بمحذوف وقع صفة لمائدة أي كائنة من السماء، والمراد بها إما المحل المعهود وهو المتبادر من اللفظ وإما جهة العلو، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن حميد وابن أبي حاتم عن عمار بن ياسر أن المائدة التي نزلت كان عليها من ثمر الجنة وكذا روي عن وهب بن منبه.

ويؤيد الثاني ما روي عن سلمان الفارسي من خبر طويل أن المائدة لما نزلت قال شمعون رأس الحواريين لعيسى عليه الصلاة والسلام: يا روح الله وكلمته أمن طعام الدنيا هذا أم من طعام الجنة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات وتنتهوا عن تنقير المسائل ما أخوفني عليكم أن تعاقبوا بسبب هذه الآية فقال شمعون: لا وإله إسرائيل ما أردت بها سوءاً يا ابن الصديقة فقال عيسى عليه الصلاة والسلام: ليس شيء مما ترون عليها من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا إنما هو شيء ابتدعه الله تعالى في الهواء بالقدرة الغالبة القاهرة فقال له كن فكان في أسرع من طرفة عين فكلوا مما سألتم باسم الله واحمدوا عليه ربكم يمدكم منه ويزدكم فإنه بديع قادر شاكر، وقوله تعالى ﴿ تَكُونُ لَنَا عِيداً ﴾ صفة ﴿ مائدة ﴾ و ﴿ لنا ﴾ خبر كان و ﴿ عيداً ﴾ حال من الضمير في الظرف أو في ﴿تكون ﴾ على رأي من يجز إعمالها في الحال، وجوز أن يكون ﴿ عيداً ﴾ الخبر و ﴿ لنا ﴾ حينئذٍ إما حال من الضمير في « تكون » أو حال من ﴿ عيداً ﴾ لأنه صفة له قدمت عليه، والعيد العائد مشتق من العود ويطلق على الزمان المعهود لعوده في كل عام بالفرح والسرور، وعليه فلا بد من تقدير مضاف، والمعنى يكون نزولها لنا عيداً، ويطلق على نفس السرور العائد وحينئذٍ لا يحتاج إلى التقدير، وفي الكلام لطافة لا تخفى، وذكر غير واحد أن العيد يقال لكل ما عاد عليك في وقت، ومنه قول الأعشى:

فواكبدي من لاعج الحب والهوى ... إذا اعتاد قلبي من أميمة عيدها

وهو واوي كما ينبيء عنه الاشتقاق ولكنهم قالوا في جمعه: أعياد وكان القياس أعواد لأن الجموع ترد الأشياء إلى أصولها كراهة الاشتباه ـ كما قال ابن هشام ـ بجمع عود، ونظر ذلك الحريري بقولهم. هو أليط بقلبي منك أي ألصق حبابه فإن أصله الواو لكن قالوا ذلك ليفرق بينه وبين قولهم. هو ألوط من فلان، ولا يخفى أن هذا مخالف لما ذكره محققو أهل اللغة، وعن الكسائي يقال لاط الشيء بقلبي يلوط ويليط وهو ألوط وأليط، ثم إنهم إنما لم يعكسوا

الأمر في جمع عود وعيد فيقولوا في جمع الأول أعياد وفي جمع الثاني أعواد مع حصول التفرقة أيضاً اعتباراً على ما قيل للأخف في الأكثر استعمالاً مع رعاية ظاهر المفرد، وقرأ عبد الله «تكن» بالجزم على جواب الأمر ﴿ لأولنا وآخرنا ﴾ أي لأهل زماننا ومن يجيء بعدنا. روي أنه نزلت يوم الأحد فلذلك اتخذه النصارى عيداً، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن المعنى يأكل منها أول الناس وآخرهم والجار والمجرور عند بعض بدل من الجار والمجرور أعني ﴿ لنا ﴾، وقال أبو البقاء إذا جعل ﴿ لنا ﴾ خبراً أو حالاً فهو صفة لعيداً وإن جعل صفة له كان هو بدلاً من الضمير المجرور بإعادة الجار، وظاهره أن المبدل منه الضمير لكن أعيد الجار لأن البدل في قوة تكرار العامل، وهو تحكم لأن الظاهر كما أشير إليه إبدال المجموع من المجموع، ثم إن ضمير الغائب يبدل منه وأما ضمير الحاضر فأجازه بعضهم مطلقاً وأجازه آخرون كذلك، وفصل قوم فقالوا إن أفاد توكيداً وإحاطة وشمولاً جاز وإلا امتنع.

واستظهر بعضهم على قول الحبر أن يكون ﴿ لنا ﴾ خبراً أي قوتاً أو نافعة لنا. وقرأ زيد، وابن محيصن، والجحدري «لأولانا وأخرانا» بتأنيث الأول والآخر باعتبار الأمة والطائفة، وكون المراد بالأولى والأخرى الدار الأولى أي الدنيا والدار الأخرى أي الآخرة مما لا يكاد يصح ﴿ وَآيَةً ﴾ عطف على ﴿ عيداً ﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مِنْكَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة له أي آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتي ﴿ وَارْزُقْنَا ﴾ أي الشكر عليها على ما حكي عن الجبائي أو المائدة على ما نقل عن غير واحد، والمراد بها حينئذٍ ـ كما قيل ـ ما على الخوان من الطعام أو الأعم من ذلك وهذه ولعله الأولى ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ تذييل جار مجرى التعليل أي خير من يرزق لأنه خالق الرزق ومعطيه بلا ملاحظة عوض.

﴿ قَالَ اللهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ﴾ مرات عديدة كما ينبىء عن ذلك صيغة التفعيل، وورود الإجابة منه تعالى كذلك مع كون الدعاء منه عليه الصلاة والسلام بصيغة الافعال لإظهار كمال اللطف والإحسان مع ما فيه من مراعاة ما وقع في عبارة السائلين، وفي تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسماً تحقيق للوعد وإيذان بأنه سبحانه وتعالى منجز له لا محالة وإشعار بالاستمرار، وهذه القراءة لأهل المدينة، والشام، وعاصم.

وقرأ الباقون كما قال الطبرسي ﴿ منزلها ﴾ بالتخفيف، وجعل الإنزال والتنزيل بمعنى واحد ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ﴾ أي بعد تنزيلها حال كونه كائناً ﴿ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ ﴾ بسبب كفره ذلك ﴿ عَذَاباً ﴾ هو اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع، وقيل: مصدر محذوف الزوائد وانتصابه على المصدرية في التقديرين، وقيل: منصوب على التوسع، والتشبيه بالمفعول به مبالغة كما ينصب الظرف ومعمول الصفة المشبهة كذلك، وجوز أبو البقاء أن يكون نصبه على الحذف والإيصال، والمراد بعذاب وهو حينئذٍ اسم ما يعذب به، ولا يخفى أن حذف الجار لا يطرد في غير أن وإن عند عدم اللبس، والتنوين للتعظيم أي عذاباً عظيماً.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لا أُعَذِّبُهُ ﴾ في موضع النصب على أنه صفة له. والهاء في موضع المفعول المطلق كما في ظننته زيداً قائماً. ويقوم مقام العائد إلى الموصوف كما قيل. ووجه بأنه حينئذٍ يعود إلى المصدر المفهوم من الفعل فيكون في معنى النكرة الواقعة بعد النفي من حيث العموم فيشمل العذاب المتقدم، ويحصل الربط بالعموم ولو رد عليه أن الربط بالعموم إنما ذكره النحاة في الجملة الواقعة خبراً فلا يقاس عليه الصفة وجوز أن يكون من قبيل ضربته ضرب زيد أي عذاباً لا أعذب تعذيباً مثله، وعلى هذا التقدير يكون الضمير راجعاً على العذاب المقدم فالربط به.

وقيل: الضمير راجع إلى ﴿ من ﴾ بتقدير مضافين أي لا أعذب مثل عذابه ﴿ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ أي عالمي زمانهم أو العالمين مطلقاً، وهذا العذاب إما في الدنيا، وقد عذب من كفر منهم بمسخهم قردة وخنازير. وروي ذلك عن

قتادة وإما في الآخرة. وإليه يشير ما أخرجه أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة، والمنافقون، وآل عمران، ويدل هذا على أن المائدة نزلت وكفر البعض بعد.

وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن ومجاهد أن القوم لما قيل لهم: ﴿ فمن يكفر ﴾ الخ قالوا: لا حاجة لنا بها فلم تنزل. والجمهور على الأول وعليه المعول. فقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن عمار بن ياسر موقوفاً ومرفوعاً. والوقف أصح قال: أنزلت المائدة من السماء خبزاً ولحماً وأمروا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد فخانوا وادخروا فمسخوا قردة وخنازير وكان الخبز من أرز على ما روي عن عكرمة.

وروي أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما سأله قومه ذلك فدعا أنزل الله تعالى عليهم سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون إليها في الهواء منقضة من السماء تهوي إليهم وعيسى عليه الصلاة والسلام يبكي خوفاً من الشرط الذي اتخذ عليهم فيها فما زال يدعو حتى استقرت السفرة بين يديه والحواريون حوله يجدون رائحة طيبة لم يجدوا رائحة مثلها قط وخر عيسى عليه الصلاة والسلام والحواريون سجداً شكراً لله تعالى وأقبل اليهود ينظرون إليهم فرأوا ما يغمهم ثم انصرفوا فأقبل عيسى عليه الصلاة والسلام ومن معه ينظرونها. فإذا هي مغطاة بمنديل فقال عليه الصلاة والسلام: من أجرؤنا على كشفه وأوثقنا بنفسه وأحسننا بلاءً عند ربه حتى نراها ونحمد ربنا سبحانه وتعالى ونأكل من رزقه الذي رزقنا ؟ فقالوا: يا روح الله وكلمته أنت أولى بذلك فقام واستأنف وضوءاً جديداً ثم دخل مصلاه فصلى ركعات ثم بكى طويلاً ودعا الله تعالى أن يأذن له في الكشف عنها ويجعل له ولقومه فيها بركة ورزقاً ثم انصرف وجلس حول السفرة وتناول المنديل وقلنا: بسم الله خير الرازقين وكشف عنها فإذا عليها سمكة ضخمة مشوية ليس عليها بواسير وليس في جوفها شوك يسيل السمن منها قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكراث وعند رأسها خل وعند ذنبها ملح وحول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الآخر تمرات وعلى الآخر خمس رمانات وفي رواية على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فسأله شمعون عنها وأجابه بما تقدمت روايته.

ثم قالوا له عليه الصلاة والسلام: إنما نحب أن ترينا آية في هذه الآية فقال عليه السلام: سبحان الله تعالى أما اكتفيتم ثم قال: يا سمكة عودي بإذن الله تعالى حية كما كنت فأحياها الله تعالى بقدرته فاضطربت وعادت حية طرية تلمظ كما يتلمظ الأسد تدور عيناها لها بصيص وعادت عليها بواسير ففزع القوم منها وانحاشوا فقال عليه الصلاة والسلام لهم: ما لكم تسألون الآية فإذا أراكموها ربكم كرهتموها ما أخوفني عليكم بما تصنعون يا سمكة عودي بإذن الله تعالى كما كنت مشوية ثم دعاهم إلى الأكل فقالوا: يا روح الله أنت الذي تبدأ بذلك فقال: معاذ الله تعالى يبدأ من طلبها فلما رأوا امتناع نبيهم عليه الصلاة والسلام خافوا أن يكون نزولها سخطة وفي أكلها مثلة فتحاموها فدعا عليه الصلاة والسلام لها الفقراء والزمنى، وقال: كلوا من رزق ربكم ودعوة نبيكم واحمدوا الله تعالى الذي أنزلها لكم ليكون مهنؤها لكم وعقوبتها على غيركم وافتتحوا كلكم باسم الله واختتموه بحمد الله ففعلوا فأكل منها ألف وثلاثمائة إنسان بين رجل وامرأة وصدروا منها وكل واحد منهم شبعان يتجشى ونظر عيسى عليه السلام والحواريون ما عليها فإذا ما عليها كهيئته إذ نزلت من السماء لم ينتقص منه شيء ثم إنها رفعت إلى السماء وهو ينظرون فاستغنى كل فقير أكل منها وبرىء كل زمن منهم أكل منها فلم يزالوا أغنياء صحاحاً حتى خرجوا من الدنيا وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة سالت منها أشفارهم وبقيت حسرتها في قلوبهم، وكانت العائدة إذا نزلت

بعد ذلك أقبلت بنو إسرائيل إليها من كل مكان يسعون فزاحم بعضهم بعضاً الأغنياء والفقراء والنساء والصغار والكبار والأصحاء والمرضى يركب بعضهم بعضاً فلما رأى عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك جعلها نوباً بينهم فكانت تنزل يوماً ولا تنزل يوماً فلبثوا في ذلك أربعين يوماً تنزل عليهم غباً عند ارتفاع الضحى فلا تزال موضوعة يؤكل منها حتى إذا قالوا ارتفعت عنهم بإذن الله تعالى إلى جو السماء وهم ينظرون إلى ظلها في الأرض حتى توارى عنهم فأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل رزقي لليتامى والمساكين والزمنى دون الأغنياء من الناس فلما فعل الله تعالى ذلك ارتاب بها الأغنياء وغمصوا ذلك حتى شكوا فيها في أنفسهم وشككوا فيها الناس وأذاعوا في أمرها القبيح والمنكر وأدرك الشيطان منهم حاجته وقذف وسواسه في قلوب المرتابين فلما علم عيسى عليه السلام ذلك منهم قال: هلكتم وإله المسيح سألتم نبيكم أن يطلب المائدة لكم إلى ربكم فلما فعل وأنزلها عليكم رحمة ورزقاً وأراكم فيها الآيات والعبر كذبتم بها وشككتم فيها فابشروا بالعذاب فإنه نازل بكم إلا أن يرحمكم الله تعالى وأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام إني آخذ المكذبين بشرطي وإني معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين فلما أمسى المرتابون وأخذوا مضاجعهم في أحسن صورة مع نسائهم آمنين وكان آخر الليل مسخهم الله تعالى خنازير وأصبحوا يتبعون الأقذار في الكناسات.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن عيسى عليه الصلاة والسلام قال لبني إسرائيل: هل لكم أن تصوموا ثلاثين يوماً ثم تسألوه فيعطيكم ما سألتم فإن أجر العامل على من عمل له ففعلوا ثم قالوا: يا معلم الخير قلت لنا: إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوماً ففعلنا ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوماً إلا أطعمنا ﴿**هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**أحداً من العالمين**﴾ فأقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة حتى وضعتها بين أيديهم فأكل منها آخر الناس كما أكل أولهم. وجاء عنه أن المائدة كانت تنزل عليهم حيث نزلوا، وعن وهب بن منبه أن المائدة كان يقعد عليها أربعة آلاف فإذا أكلوا شيئاً أبدل الله تعالى مكانه مثله فلبثوا بذلك ما شاء الله عز وجل .

﴿**وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ**﴾ عطف على ﴿**إذ قال الحواريون**﴾ منصوب بما نصبه من الفعل المضمر أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك. وصيغة الماضي لما مضى. والمراد يقول له عليه الصلاة والسلام: ﴿**أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ**﴾ يوم القيامة توبيخاً للكفرة وتبكيتاً لهم بإقراره عليه الصلاة والسلام على رؤوس الأشهاد بالعبودية وأمرهم بعبادته عز وجل.

وقيل: قاله سبحانه عليه الصلاة والسلام في الدنيا وكان ذلك بعد الغروب فصلى عليه الصلاة والسلام المغرب ثلاث ركعات شكراً لله تعالى حين خاطبه بذلك، وكان الأولى لنفي الألوهية عن نفسه. والثانية لنفيها عن أمه. والثالثة لإثباتها لله عز وجل. فهو عليه الصلاة والسلام أول من صلى المغرب ولا يخفى أن ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الآيات يأبى ذلك ولا يصح أيضاً خبر فيه. ثم إنه ليس مدار أصل الكلام عند بعض المحققين أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال المشهور وعليه قوله تعالى: ﴿ أأنت فعلت هذا بآلهتنا ﴾ [الأنبياء: ٦٢] ونحوه بل على أن المتيقن هو الاتخاذ. والاستفهام لتعيين أنه بأمره عليه الصلاة والسلام أو أمر من تلقاء أنفسهم كما في قوله تعالى. ﴿ أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل ﴾ [الفرقان: ١٧] وقال بعض: لما كان القول قد وقع من رؤسائهم في الضلال كان مقرراً كالاتخاذ فالاستفهام لتعيين من صدر منه فلذا قدم المسند إليه، وقيل: التقديم لتقوية النسبة لأنها بعيدة عن القبول بحيث لا تتوجه نفس السامع إلى أن

المقصود ظاهرها حتى يجيب على طبقه فاحتاجت إلى التقوية حتى يتوجه إليها المستفهم عنها، وفيه كمال توبيخ الكفرة بنسبة هذا القول إليه، وفي قوله ﴿ **اتخذوني وأمي** ﴾ دون واتخذوني ومريم توبيخ على توبيخ كأنه قيل: أأنت قلت ما قلت مع كونك مولوداً وأمك والدة والإله لا يلد ولا يولد.

وأنت تعلم أن في ندائه عليه الصلاة والسلام على الكيفية المذكورة إشارة إلى إبطال ذلك الاتخاذ. ولام ﴿**للناس** ﴾ للتبليغ، والاتخاذ إما متعد لاثنين فالياء مفعوله الأول و ﴿ **إلهين** ﴾ مفعوله الثاني وإما متعدٍ لواحد فإلهين حال من المفعول و ﴿ **من دون الله** ﴾ حال من فاعل الاتخاذ أي متجاوزين الله تعالى أو صفة لإلهين أي كائنين من دون الله تعالى أي غيره منضماً إليه سبحانه. فالله تعالى إله وهما بزعم الكفرة إلهان فالمراد اتخاذهما بطريق اشتراكهما معه عز وجل. وهذا كما في قوله تعالى: ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿ سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ [يونس: ١٨] وأيد ذلك بأن التوبيخ والتبكيت إنما يتأتى بذلك.

وقال الراغب: إن ظاهر ذلك القول استقلالهما عليهما الصلاة والسلام بالألوهية وعدم اتخاذ الله سبحانه وتعالى معهما إلهاً ولا بد من تأويل ذلك لأن القوم ثلثوا والعياذ بالله تعالى فأما أن يقال: إن من أشرك مع الله سبحانه غيره فقد نفاه معنى لأنه جل شأنه وحده لا شريك له ويكون إقراره بالله تعالى كلا إقرار. وحينئذٍ يكون ﴿ **من دون الله** ﴾ مجازاً عن مع الله تعالى أو يقال: إن المراد بمن دون الله التوسط بينهما وبينه عز شأنه فيكون الدون إشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته جل جلاله لأنهم قالوا: هو عز اسمه كالشمس وهما كشعاعها.

وزعم بعضهم أن المراد اتخاذهما بطريق الاستقلال. ووجهه أن النصارى يعتقدون أن المعجزات التي ظهرت على يدي عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح أنهم اتخذوهما في حق بعض الأشياء إلهين مستقلين ولم يتخذوه إلهاً في حق ذلك البعض، ولا يخفى أن الأول كالمتعين وإليه أشار العلامة ونص على اختياره شيخ الإسلام.

واستشكلت الآية بأنه لا يعلم أن أحداً من النصارى اتخذ مريم عليها السلام إلهاً وأجيب عنه بأجوبة الأول أنهم لما جعلوا عيسى عليه الصلاة والسلام إلهاً لزمهم أن يجعلوا والدته أيضاً كذلك لأن الولد من جنس من يلده فذكر ﴿ **إلهين** ﴾ على طريق الإلزام لهم. والثاني أنهم لما عظموها تعظيم الإله أطلق عليها اسم الإله كما أطلق اسم الرب على الأحبار والرهبان في قوله تعالى: ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾ [التوبة: ٣١] لما أنهم عظموهم تعظيم الرب. والتثنية حينئذٍ على حد ـ القلم أحد اللسانين ـ والثالث أنه يحتمل أن يكون فيهم من قال بذلك. ويعضد هذا القول ما حكاه أبو جعفر الإمامي عن بعض النصارى أنه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم: المريمية يعتقدون في مريم أنها إله. وهذا كما كان في اليهود قوم يعتقدون أن عزيراً ابن الله عن اسمه وهو أولى الأوجه عندي. وما قرره الزاعم من أن النصارى يعتقدون إلخ غير مسلم في نصارى زماننا ولم ينقله أحد ممن يوثق به عنهم أصلاً. وإظهار الاسم الجليل لكونه في حيز القول المسند إلى عيسى عليه الصلاة والسلام.

﴿ **قَالَ** ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام وهو ظاهر. وفي بعض الآثار أنه عليه الصلاة والسلام حين يقول له الرب عز وجل ما يقول ترتعد مفاصله وينفجر من أصل كل شعرة من جسده عين من دم خيفة من ربه جلت عظمته، وفي بعضها أنه عليه الصلاة والسلام يرتعد خوفاً ولا يفتح له باب الجواب خمسمائة عام ثم يلهمه الله تعالى الجواب بعد فيقول: ﴿ **سُبْحَانَكَ** ﴾ أي تنزيهاً لك من أن أقول ذلك أو يقال في حقك كما قدره ابن عطية،

وقدره بعضهم من أن يكون لك شريك فضلاً من أن يتخذ إلهان دونك، وآخرون من أن تبعث رسولاً يدعي ألوهية غيرك ويدعو إليها ويكفر بنعمتك، والأول أوفق بسياق النظم الكريم. وسبحان على سائر التقادير ـ على أحد الأقوال فيه وقد تقدمت ـ علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه. وفيه من المبالغة في التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح وهو الإبعاد في الأرض والذهاب، ومن جهة النقل إلى صيغة التفعيل والعدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة المشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن وإقامته مقام المصدر مع الفعل ما لا يخفى.

وقوله سبحانه: ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ﴾ استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزه عنه. وما الثانية سواء كانت موصولة أو نكرة موصوفة مفعول ﴿ أقول ﴾ والمراد بها على التقديرين القول المذكور أو ما يعمه وغيره ويدخل فيه القول المذكور دخولاً أولياً، ونصب القول للمفردات نحو الجملة والكلام والشعر مما لا شك في صحته كنصبه الجمل الصريحة فلا حاجة إلى تفسير أقول بأذكر كما يتوهم. واسم ليس ضمير عائد إلى ما و ﴿ بحق ﴾ خبره، والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين فيتعلق بمحذوف كما في سقيا لك. وإيثار ليس على الفعل المنفي على ما يحق لي لظهور دلالته على استمرار انتفاء الحقية وإفادة التأكيد بما في خبره من الباء المطرد زيادتها في خبر ليس.

ومعنى ﴿ ما يكون لي ﴾ أي لا ينبغي ولا يليق وهو أبلغ من لم أقله فلذا أوثر عليه: والمراد لا ينبغي أن أقول قولاً لا يحق لي قوله أصلاً في وقت من الأوقات، وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿ لي ﴾ خبر ليس و ﴿ بحق ﴾ في موضع الحال من الضمير في الجار والعامل فيه ما فيه من معنى الاستقرار. وأن يكون متعلقاً بفعل محذوف على أنه مفعول له والباء للسببية أي ما ليس يثبت لي بسبب حق. وأن يكون خبر ليس و ﴿ لي ﴾ صفة حق قدم عليه فصار حالاً، وهذا مخرج على رأي من أجاز تقديم المجرور عليه، وقيل: إن ﴿ لي ﴾ متعلق بحق وهو الخبر. وهو أيضاً مبني على قول بعض النحاة المجوز تقديم صلة المجرور على الجار. والجمهور على عدم الجواز ولا فرق عندهم في المنع بين أن يكون الجار زائداً أو غيره، وقوله عز وجل: ﴿ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ استدلال على براءته من صدور القول المذكور عنه فإن صدوره عنه مستلزم لعلمه به تعالى قطعاً والعلم به منتف فينتفي الصدور ضرورة أن انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم. واستشكلت هذه الجملة بأن المعنى على المضي هنا وأن تقلب الماضي مستقبلاً. وأجاب عن ذلك المبرد بأن كان قوية الدلالة على المضي حتى قيل إنها موضوعة له فقط دون الحدث وجعلوه وجهاً لكونها ناقصة فلا تقدر إن على تحويلها إلى الاستقبال.

وأجاب ابن السراج بأن التقدير إن أقل كنت قلته الخ وكذا يقال فيما كان من أمثال ذلك، وقد نقل ذلك عثمان ابن يعيش وضعفه ابن هشام في تذكرته، والجمهور على أن المعنى إن صح قولي ودعواي ذلك فقد تبين علمك به ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله فقوله جل شأنه: ﴿ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ بيان للواقع وإظهار لقصوره عليه السلام، وللنفس في كلامهم إطلاقات فتطلق على ذات الشيء وحقيقته وعلى الروح وعلى القلب وعلى الدم وعلى الإرادة، قيل: وعلى العين التي تصيب وعلى الغيب وعلى العقوبة. ويفهم من كلام البعض أنها حقيقة في الإطلاق الأولى مجاز فيما عداه، وفسر غير واحد النفس هنا بالقلب، والمراد تعلم معلومي الذي أخفيه في قلبي فكيف بما أعلنه ولا أعلم معلومك الذي تخفيه وسلك في ذلك مسلك المشاكلة كما في قوله:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً

إلا أن ما في الآية كلا اللفظين وقع في كلام شخص واحد وما في البيت ليس كذلك. وفي الدر المصون أن هذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحكاه عنه أيضاً في مجمع البيان. وفسرها بعضهم بالذات

وادعى أن نسبتها بهذا المعنى إلى الله تعالى لا تحتاج إلى القول بالمشاكلة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ [الأنعام: ٥٤] ﴿ واصطنعتك لنفسي ﴾ [طه: ٤١] ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ [آل عمران ٢٨، ٣٠] وقوله ﷺ: « أقسم ربي على نفسه أن لا يشرب عبد خمراً ولم يتب إلى الله تعالى منه إلا سقاه من طينة الخبال » وقوله عليه الصلاة والسلام: « ليس أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل ولأجل ذلك مدح نفسه » وقوله ﷺ: «سبحان الله عدد خلقه ورضا نفسه » إلى غير ذلك من الأخبار.

وقال المحقق الشريف في شرح المفتاح وغيره: إن لفظ النفس لا يطلق عليه تعالى وإن أريد به الذات إلا مشاكلة وليس بشيء لما علمت من الآيات والأحاديث، وادعاء أن ما فيها مشاكلة تقديرية كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿ صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ﴾ [البقرة: ١٣٨] لا يخفى أنه من سقط المتاع فالصحيح المعول عليه جواز إطلاقها بمعنى الذات على الله تعالى من غير مشاكلة، نعم قيل: إن لفظ النفس في هذه الآية وإن كان بمعنى الذات لا بد معه من اعتبار المشاكلة لأن لا أعلم ما في ذاتك ليس بكلام مرضي فيحتاج إلى حمله على المشاكلة بأن يكون المراد لا أعلم معلوماتك فعبر عنه بلا أعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي.

وعلى ذلك حمل العلامة الثاني كلام صاحب الكشاف ولا يخفى ما فيه، والتحقيق أن الآية من المشاكلة إلا أنها ليست في إطلاق النفس بل في لفظ ﴿ في ﴾ فإن مفادها بالنظر إلى ما في نفس عيسى عليه السلام الارتسام والانتقاش ولا يمكن ذلك نظراً إلى الله تعالى. وإلى هذا يشير كلام بعض المحققين ومنه يعلم ما في كتب الأصول من الخبط في هذا المقام، وقال الراغب: يجوز أن يكون القصد إلى نفي النفس عنه تعالى فكأنه قال: تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فاعلم ما فيها كقول الشاعر:

ولا ترى الضب بها ينجحر

وهو على بعده مما لا يحتاج إليه. ومثله ما ذكره بعض الفضلاء من أن النفس الثانية هي نفس عيسى عليه السلام أيضاً، وإنما أضافها إلى ضمير الله تعالى باعتبار كونها مخلوقة له سبحانه كأنه قال: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما فيها ﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ تقرير لمضمون الجملتين منطوقاً ومفهوماً لما فيه من الحصر ومدلوله الإثبات فيقرر ﴿ **تعلم ما في نفسي** ﴾ لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ويلزمه النفي فيقرر لا أعلم ما في نفسك لأنه غيب أيضاً، ومدلول النفي أنه لا يعلم الغيب غيره تعالى شأنه.

وقوله تعالى: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾ استئناف ـ كما قال شيخ الإسلام ـ مسوق لبيان ما صدر عنه عليه السلام قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال المغايرة للمأمور به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولاً أولياً. والمراد عند البعض ما أمرتهم إلا بما أمرتني به إلا أنه قيل: ﴿ **ما قلت لهم** ﴾ نزولاً على قضية حسن الأدب لئلا يجعل ربه سبحانه ونفسه معاً آمرين ومراعاة لما ورد في الاستفهام. ودل على ذلك بإقحام أن المفسرة في قوله تعالى: ﴿ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾.

ولا يرد أن الأمر لا يتعدى بنفسه إلى المأمور به إلا قليلاً كقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

فكذا ما أول به لأنه ـ كما قال ابن هشام ـ لا يلزم من تأويل شيء بشيء أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لأن التعدية تنظر إلى اللفظ. نعم قيل في جعل أن مفسرة بفعل الأمر المذكور صلته نحو أمرتك بهذا أن قم نظر أما في طريق القياس فلأن أحدهما مغن عن الآخر. وأما في الاستعمال فلأنه لم يوجد. ونظر فيما ذكر في طريق القياس لأن

الأول لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني عن الأول وللتفسير بعد الإبهام شأن ظاهر. وادعى ابن المنير أن تأويل هذا القول بالأمر كلفة لا طائل وراءها وفيه نظر.

وجوز إبقاء القول على معناه و ﴿ **أن اعبدوا** ﴾ إما خبر لمضمر أي هو أن اعبدوا أو منصوب بأعني مقدراً، قيل: عطف بيان للضمير في ﴿ **به** ﴾، واعترض بأنه صرح في المغني بأن عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما أن الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان، وأجيب بأن ذلك من المختلف فيه وكثير من النحاة جوزوه. وما في المغني قد أشار شراحه إلى رده، وقيل: بدل من الضمير بدل كل من كل. ورده الزمخشري في الكشاف بأن المبدل منه في حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه، وأجيب عنه بأن المذهب المنصور أن المبدل منه ليس في حكم الطرح مطلقاً بل قد يعتبر طرحه في بعض الأحكام كما إذا وقع مبتدأ فإن الخبر للبدل نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن. وقد يقال أيضاً: إنه ليس كل مبدل منه كذلك بل ذلك مخصوص فيما إذا كان البدل بدل غلط، وأجاب بعضهم بأنه وإن لزم خلو الصلة من العائد بالطرح لكن لا ضير فيه لأن الاسم الظاهر يقوم مقامه كما في قوله: وأنت الذي في رحمة الله أطمع. ولا يخفى أن في صحة قيام الظاهر هنا مقام الضمير خلافاً لهم، وجوز أن يكون بدلاً من ﴿ **ما أمرتني به** ﴾، واعترض بأن ﴿ **ما** ﴾ مفعول القول ولا بد فيه أن يكون جملة محكية أو ما يؤدي مؤداها أو ما أريد لفظه وإذا كان العبادة بدلاً كانت مفعول القول مع أنها ليست واحداً من هذه الأمور فلا يقال: ما قلت لهم إلا العبادة، وفي الانتصاف أن العبادة وإن لم تقل فالأمر بها يقال وأن الموصولة بفعل الأمر يقدر معها الأمر فيقال هنا ما قلت لهم: إلا الأمر بالعبادة ولا ريب في صحته لأن الأمر مقول بل قول على أن جعل العبادة مقولة غير بعيد على طريقة ﴿ ثم يعودون لما قالوا ﴾ [المجادلة: ٣] أي الوطن الذي قالوا قولاً يتعلق به وقوله تعالى: ﴿ونرثه ما يقول ﴾ [مريم: ٨٠] ونحو ذلك، وفي الفوائد أن المراد ما قلت لهم إلا عبادته أي الزموا عبادته فيكون هو المراد من ﴿ **ما أمرتني به** ﴾ ويصح كون هذه الجملة بدلاً من ما أمرتني به من حيث إنها في حكم المراد لأنها مقولة و ﴿ **ما أمرتني به** ﴾ مفرد لفظاً وجملة معنى ولا يخلو عن تعسف، وجوز إبقاء القول على معناه وأن مفسرة إما لفعل القول أو لفعل الأمر، واعترض بأن فعل القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وبأن فعل الأمر مسند إلى الله تعالى وهو لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني أو اعبدوا الله ونحوه، وأجيب عن هذا بأنه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى كأنه عليه السلام حكى معنى قول الله عز وجل بعبارة أخرى وكأن الله تعالى قال له عليه السلام: مرهم بعبادتي أو قال لهم على لسان عيسى عليه السلام: اعبدوا الله رب عيسى وربكم فلما حكاه عيسى عليه السلام قال: ﴿ **اعبدوا الله ربي وربكم** ﴾ فكنى عن اسمه الظاهر بضميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماءً فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى ﴾ [طه: ٥٢، ٥٣] فإن موسى عليه السلام لا يقول فأخرجنا بل فأخرج الله تعالى لكن لما حكاه الله تعالى عنه عليه السلام رد الكلام إليه عز شأنه وأضاف الإخراج إلى ذاته عز وجل على طريقة المتكلم لا الحاكي وإن كان أول الكلام حكاية. ومثله قوله تعالى: ﴿ ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ [الزخرف: ٩] إلى قوله سبحانه: ﴿ فأنشرنا به بلدة ميتاً ﴾ [الزخرف: ١١] إلى غير ذلك.

وقال أبو حيان: يجوز أن يكون المفسر ﴿ **اعبدوا الله** ﴾ ويكون ﴿ **ربي وربكم** ﴾ من كلام عيسى عليه السلام على إضمار أعني لا على الصفة لله عز اسمه واعتمده ابن الصائغ وجعله نظير قوله تعالى: ﴿ إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾ [النساء: ١٥٧] على رأي. وفي أمالي ابن الحاجب إذا حكى حاك كلاماً فله أن يصف

المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عنه، واستبعد ذلك الحلبي والسفاقسي وهو الذي يقتضيه الإنصاف.

وقيل على الأول: إن بعضهم أجاز وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما في معناه فيقع حينئذٍ مفسراً له لكن أنت تعلم أنه لا ينبغي الاختلاف في أنه لا يقترن المقول المحكي بحرف التفسير لأن مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها فلعل مراد البعض مجرد الوقوع والتزام أن المقول محذوف وهو المحكي وهذا تفسير له أي ما قلت لهم مقولاً فتدبر فقد انتشرت كلمات العلماء هنا.

﴿ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ﴾ أي رقيباً أراعي أحوالهم وأحملهم على العمل بموجب أمرك من غير واسطة ومشاهداً لأحوالهم من إيمان وكفر، و ﴿ عليهم ﴾ كما قال أبو البقاء متعلق بشهيداً، ولعل التقديم لما مر غير مرة ﴿ ما دُمْتُ فيهم﴾ أي مدة دوامي فيما بينهم ﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي ﴾ أي قبضتني بالرفع إلى السماء كما يقال توفيت المال إذا قبضته. وروي هذا عن الحسن وعليه الجمهور.

وعن الجبائي أن المعنى أمتني وادعى أن رفعه عليه السلام إلى السماء كان بعد موته وإليه ذهب النصارى وقد مر الكلام في ذلك ﴿ كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي الحفيظ المراقب فمنعت من أردت عصمته عن المخالفة بالإرشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بإرسال الرسول وإنزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ما قالوا، وقيل: المراد بالرقيب المطلع المشاهد، ومعنى الجملتين إني ما دمت فيهم كنت مشاهداً لأحوالهم فيمكن لي بيانها فلما توفيتني كنت أنت المشاهد لذلك لا غيرك فلا أعلم حالهم ولا يمكنني بيانها، ولا يخفى أن الأول أوفق بالمقام، وقد نص بعض المحققين أن الرقيب والشهيد هنا بمعنى واحد وهو ما فسر به الشهيد أولاً ولكن تفنن في العبارة ليميز بين الشهيدين والرقيبين لأن كونه عليه الصلاة والسلام رقيباً ليس كالرقيب الذي يمنع ويلزم به كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وأنه تعالى شأنه هو الذي يمنع منع إلزام بالأدلة والبينات، و ﴿ أنت ﴾ ضمير فصل أو تأكيد و ﴿ الرقيب ﴾ خبر كان. وقرىء « الرقيبُ » بالرفع على أنه خبر أنت، والجملة خبر كان و ﴿ عليهم ﴾ في القراءتين متعلق بالرقيب.

وقوله سبحانه: ﴿ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه ـ على ما قيل ـ إيذان بأنه سبحانه كان هو الشهيد في الحقيقة على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم، و ﴿ على ﴾ متعلقة بشهيد، والتقديم لمراعاة الفاصلة، وقوله تعالى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ﴾ على معنى أن تعذبهم لم يلحقك بتعذيبهم اعتراض لأنك المالك المطلق لهم ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعله بملكه، وقيل: على معنى ﴿ إن تعذبهم﴾ لم يستطع أحد منهم على دفع ذلك عن نفسه لأنهم عبادك الأرقاء في أسر ملكك وماذا تبلغ قدرة العبد في جنب قدرة مالكه، وقيل: المعنى إن تعذبهم فإنهم يستحقون ذلك لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك وخالفوا أمرك وقالوا ما قالوا، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو بعيد عن النظم، نعم لا يبعد أن يكون في النظم إشارة إليه.

﴿ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ أي فإن تغفر لهم ما كان منهم لا يلحقك عجز بذلك ولا استقباح فإنك القوي القادر على جميع المقدورات التي من جملتها الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يريد ولا يفعل إلا ما فيه حكمة، والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخر، وعدم المغفرة للكافر بحكم النص والإجماع لا للامتناع الذاتي فيه ليمتنع الترديد والتعليق بإن.

وقد نقل الإمام أن غفران الشرك عندنا جائز. وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا: لأن العقاب حق الله تعالى على المذنب وليس في إسقاطه على الله سبحانه مضرة. وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن السدي أن معنى الآية إن تعذبهم فتميتهم بنصرانيتهم فيحق عليهم العذاب فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فتخرجهم من النصرانية وتهديهم إلى الإسلام فإنك أنت العزيز الحكيم، وهذا قول عيسى عليه السلام في الدنيا ا هـ.

ولا يخفى أنه مخالف لما يقتضيه السباق والسياق، وقيل: الترديد بالنسبة إلى فرقتين، والمعنى إن تعذبهم أي من كفر منهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم وتعف عمن آمن منهم فإنك الخ وهو بعيد جداً، وظاهر ما قالوه أنه ليس في قوله سبحانه وإن تغفر الخ تعريض بسؤال المغفرة وإنما هو لإظهار قدرته سبحانه وحكمته، ولذا قال سبحانه ﴿ **العزيز الحكيم** ﴾ دون الغفور الرحيم مع اقتضاء الظاهر لهما، وما جاء في الإخبار مما أخرجه أحمد في المصنف والنسائي والبيهقي في سننه عن أبي ذر قال: « صلى رسول الله ﷺ ليلة فقرأ بآية حتى أصبح يركع بها ويسجد بها ﴿ **إن تعذبهم فإنهم عبادك** ﴾ الخ فلما أصبح قلت: يا رسول الله ما زلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت قال: إني سألت ربي سبحانه الشفاعة فأعطانيها وهي نائلة إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله تعالى شيئاً » وما أخرجه مسلم وابن أبي الدنيا في حسن الظن والبيهقي في الأسماء والصفات. وغيرهم عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ تلا قول الله سبحانه في إبراهيم عليه السلام ﴿ رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ﴾ [إبراهيم: ٣٦] الآية، وقوله عز وجل في عيسى ابن مريم: ﴿ **إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم** ﴾ الخ فرفع يديه فقال: اللهم أمتي أمتي وبكى فقال الله جلت رحمته: يا جبرائيل اذهب إلى محمد ﷺ فقل له: إنا سنقر عينك في أمتك ولا نسوءك » وما أخرجه ابن مردويه عن أبي ذر قال: « قلت للنبي ﷺ بأبي أنت وأمي يا رسول الله قمت الليلة بآية من القرآن يعني بها هذه الآية ومعك قرآن أو فعل هذا بعضنا تال وجدنا عليه قال: دعوت الله سبحانه لأمتي قال: فماذا أجبت ؟ قال: أجبت بالذي لو اطلع كثير منهم عليه تركوا الصلاة قلت: أفلا أبشر الناس ؟ قال: بلى فقال عمر: يا رسول الله إنك إن تبعث إلى الناس بهذا يتكلوا ويدعوا العبادة فناداه أن ارجع فرجع » لا يقوم دليلاً على أن في الآية تعريضاً بطلب المغفرة للكافر إذ لا يعد منه ﷺ الدعاء لأمته وطلب الشفاعة لهم بهذا النظم لكن على الوجه الذي قصده عيسى عليه السلام منه، ويحتمل أنه ﷺ اقتبس ذلك من القرآن مؤدياً به مقصوده الذي أراده وليس ذلك أول اقتباس له عليه الصلاة والسلام فقد صرح بعض العلماء أن دعاء التوجه عند الشافعية من ذلك القبيل والصلاة لا تنافي الدعاء، وما أخرجه مسلم ومن معه ليس فيه أكثر من أن ما ذكر آثار كأمن[1] شفقته ﷺ على أمته فدعا لهم بما دعا وذلك لا يتوقف على أن في الآية تعريضاً لسؤال المغفرة للكافر، ثم إن للعلماء في بيان سر ذكر ذينك الاسمين الجليلين في الآية كلاماً طويلاً حيث أشكل وجه مناسبتهما لسياق ما قرنا به حتى حكي عن بعض القراء أنه غيرهما لسخافة عقله فكان يقرأ فإنك أنت الغفور الرحيم إلى أن حبس وضرب سبع درر، ووقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحدة أن المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود فإنك أنت العزيز الغفور كما نقل ذلك ابن الأنباري، وقد علمت أحد توجيهاتهم لذلك.

وقيل: إن ذكرهما من باب الاحتراس لأن ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز في القدرة أو لإهمال ينافي الحكمة فدفع توهم ذلك بذكرهما، وفي أمالي العز بن عبد السلام أن ﴿ **العزيز** ﴾ معناه هنا الذي لا نظير له، والمعنى

---

(١) هكذا في الأصل تأمل.

وإن تغفر لهم فإنك أنت الذي لا نظير لك في غفرانك وسعة رحمتك، وأنت أولى من رحم وأجدر من غفر وستر الحكيم الذي لا يفعل شيئاً إلا في مستحقه وهم مستحقون ذلك لفضلك وضعفهم، وهذا ظاهر في أن في الآية تعريضاً بطلب المغفرة ولا أظنك تقول به، وادعى بعضهم أنهما متعلقان بالشرطين لا بالثاني فقط، وحينئذٍ وجه مناسبتهما لا سترة عليه فإن من له الفعل والترك عزيز حكيم، وذكر أن هذا أنسب وأدق وأليق بالمقام.

﴿ **قَالَ اللهُ** ﴾ كلام مستأنف ختم به حكاية ما حكي مما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وأشير إلى نتيجته ومآله، وصيغة الماضي لما تحقق، والمراد بقول الله تعالى عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيراً إلى صدقه ضمن بيان حال الصادقين الذين هو في زمرتهم وبذلك يزول أيضاً عنه عليه السلام خوفه من صورة ذلك السؤال لا أن إزالته هي المقصودة من القول على ما قيل.

﴿ **هَذا** ﴾ أي اليوم الحاضر ﴿ **يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ** ﴾ أي المستمرين على الصدق في الأمور المطلوبة منهم التي معظمها التوحيد الذي نحن بصدده والشرائع والأحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين إلى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الأمم المصدقين لأولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام المقتدين بهم عقداً وعملاً وبه يتحقق ترغيب السامعين المقصود بالحكاية في الإيمان برسول الله ﷺ ﴿ **صِدْقُهُمْ** ﴾ أي فيما ذكر في الدنيا إذ هو المستتبع للنفع والمجازاة يومئذٍ، وقيل: في الآخرة.

والمراد من الصادقين الأمم ومن ﴿ **صدقهم** ﴾ صدقهم في الشهادة لأنبيائهم بالبلاغ وهو ينفعهم لقيامهم فيه بحق الله تعالى وهو كما ترى، وقيل: المراد صدقهم المستمر في دنياهم إلى آخرتهم ليتسنى كون ما ذكر شهادة بصدق عيسى عليه السلام فيما قاله جواباً عن السؤال على ما يقتضيه السوق، ويكون النفع باعتبار تحققه في الدنيا والمطابقة لما يقتضيه السوق باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته في الآخرة، والمستمر هو الأمر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق، ولا يلزم من هذا محذور مدخلية الصدق الأخروي في الجزاء، ولا يحتاج إلى جعل الصدق الأخروي شرطاً في نفع الصدق الدنيوي والمجازاة عليه، ولعل فيما تقدم غني عن هذا كما لا يخفى على الناظر، وقيل: المراد من الصادقين النبيون ومن ﴿ **صدقهم** ﴾ صدقهم في الدنيا بالتبليغ ويكون مساق الآية للشهادة بصدقه عليه السلام في قوله: ﴿**ما قلت لهم إلا ما أمرتني به**﴾ وأنت تعلم أن هذا الغرض حاصل على تقدير التعميم وزيادة.

وقيل: المراد من الصدق الصدق في الدنيا إلا أن المراد من الصادقين الأمم، والكلام مسوق لرد عرض عيسى عليه السلام المغفرة عليه سبحانه وتعالى كأنه قيل: هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير فلا مغفرة لهؤلاء، ولا يخفى أن التعميم لا ينافي كون الكلام مسوقاً لما ذكر على تقدير تسليم ذلك. واسم الإشارة مبتدأ و ﴿**يوم**﴾ بالرفع وهي قراءة الجمهور خبره. وقرأ نافع وحده «يوم» بالنصب على أنه ظرف لقال و «هذا» مبتدأ خبره محذوف أي كلام عيسى عليه السلام أو حق أو نحو ذلك أو ظرف مستقر وقع خبراً؛ والمعنى هذا الذي مر من جواب عيسى عليه السلام أو السؤال والجواب واقع يوم ينفع، وجوز أن يكون «هذا» مفعولاً به للقول لأنه بمعنى الكلام والقصص أو مفعولاً مطلقاً لأنه بمعنى القول، وقيل: إن «هذا» مبتدأ و «يوم» خبره وهو مبني على الفتح بناءً على أن الظرف يبنى عليه إذا أضيف إلى جملة فعلية وإن كانت معربة وهو مذهب الكوفيين واختاره ابن مالك وغيره والبصريون لا يجيزون البناء إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض كقوله: على حين عاتبت المشيب على الصبا. وألحقوا بذلك الفعل المنفي، ويخرجون هذه القراءة على أحد الأوجه السابقة.

وقرأ الأعمش «يومٌ» بالرفع والتنوين على أنه خبر ﴿ **هذا** ﴾ والجملة بعده صفته بحذف العائد، وقرأ «صدقَهم»

بالنصب على أن يكون فاعل ﴿ يَنفع ﴾ ضمير الله تعالى، و ﴿ صدقهم ﴾ كما قال أبو البقاء إما مفعول له أي لصدقهم أو منصوب بنزع الخافض أي بصدقهم أو مصدر مؤكد أو مفعول به على معنى يصدقون الصدق كقولك: صدقته القتال، والمراد يحققون الصدق.

﴿ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْري من تَحتِهَا الأَنْهَارُ خَالدينَ فيهَا أَبداً ﴾ تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه كأنه قيل: ما لهم من النفع ؟ فقيل: لهم نعيم دائم وثواب خالد، وقوله سبحانه: ﴿ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ﴾ بيان لكونه تعالى أفاض عليهم غير ما ذكر وهو رضوانه عز وجل الذي لا غاية وراءه كما ينبيء عن ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ إذ لا شيء أعز منه حتى تمد إليه أعناق الآمال ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى نيل رضوانه جل شأنه كما اختاره بعض المحققين أو إلى جميع ما تقدم كما اختاره في البحر وإليه يشير ما روي عن الحسن ﴿ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ الذي لا يحيط به نطاق الوصف ولا يوقف على مطلب يدانيه أصلاً ﴿ لله مُلْكُ السَّمَوَات وَالأَرض وَمَا فيهنَّ ﴾ تحقيق للحق وتنبيه بما فيه من تقديم الظرف المفيد للحصر على كذب النصارى وفساد ما زعموه في حق المسيح وأمه عليهما السلام.

وقيل: استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل: من يملك ذلك ليعطيهم إياه ؟ فقيل: ﴿ لله ملك السماوات ﴾ [آل عمران: ١٨٩، المائدة: ١٨، النور: ٤٢، الشورى: ٤٩] الخ فهو المالك والقادر على الإعطاء ولا يخفى بعده. وفي إيثار « ما » على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل مراعاة ـ كما قيل للأصل وإشارة إلى تساوي الفريقين في استحالة الربوبية حسب تساويهما في تحقق المربوبية. وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء كما يشير إليه خبر ابن الزبعرى رضي الله تعالى عنه تنبيه على كمال قصورهم من رتبة الألوهية، وفي تغليب غير العقلاء على العقلاء على خلاف المعروف ما لا يخفى من حط قدرهم ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء ﴿قَديرٌ ﴾ أي مبالغ في القدرة. وفسرها الغزالي بالمعنى الذي به يوجد الشيء متقدراً بتقدير الإرادة. والعلم واقعاً على وفقهما، وفسر الموصوف بها على الإطلاق بأنه الذي يخترع كل موجود اختراعاً ينفرد به ويستغني به عن معاونة غيره وليس ذاك إلا الله تعالى الواحد القهار. والظرف متعلق بقدير. والتقديم لمراعاة الفاصلة، ولا يخفى ما في ذكر كبرياء الله تعالى وعزته وقهره وعلوه في آخر هذه السورة من حسن الاختتام، وأخرج أبو عبيد عن أبي الزاهرية أن عثمان رضي الله تعالى عنه كتب في آخر المائدة « ولله ملك السماوات والأرض والله سميع بصير ».

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام ﴾ هي عندهم حضرة الجمع المحرمة على الأغيار، وقيل: قلب المؤمن، وقيل: الكعبة المخصوصة لا باعتبار أنها جدران أربعة وسقف بل باعتبار أنها مظهر جلال الله تعالى. وقد ذكروا أنه سبحانه يتجلى منها لعيون العارفين كما يشير إليه قوله عز شأنه على ما في التوراة « جاء الله تعالى من سينا فاستعلن بساعير وظهر من فاران » ﴿ قياماً للناس ﴾ من موتهم الحقيقي لما يحصل لهم بواسطة ذلك ﴿ والشهر الحرام ﴾ وهو زمن الوصول أو مراعاة القلب أو الفوز بذلك التجلي الذي يحرم فيه ظهور صفات النفس أو الالتفات إلى مقتضيات القوى الطبيعية أو نحو ذلك ﴿ والهدي ﴾ وهي النفس المذبوحة بفناء حضرة الجمع أو الواردات الإلهية التي ترد القلب أو ما يحصل للعبد من المنن عند ذلك التجلي ﴿ والقلائد ﴾ وهي النفس الشريفة المنقادة أو هي نوع مما يحصل للعبد من قبل مولاه يقوده قسراً إلى ترك السوي ﴿ ذلك لتعلموا ﴾ بما يحصل لكم ﴿أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾ أي يعلم حقائق الأشياء في عالمي الغيب والشهادة وعلمه محيط بكل شيء ﴿ قل لا يستوي الخبيث ﴾ من النفوس والأعمال والأخلاق والأموال ﴿والطيب ﴾ من ذلك ﴿ ولو أعجبك كثرة الخبيث ﴾ بسبب ملاءمته للنفس فإن الأول موجب للقربة دون الثاني

﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ الإيمان البرهاني ﴿ **لا تسألوا** ﴾ من أرباب الإيمان العياني ﴿ **عن أشياء** ﴾ غيبية وحقائق لا تعلم إلا بالكشف ﴿ **إن تبد لكم تسؤكم** ﴾ تهلككم لقصوركم عن معرفتها فيكون ذلك سبباً لإنكاركم والله سبحانه غيور وإنه ليغضب لأوليائه كما يغضب الليث للحرب. وفي هذا ـ كما قيل ـ تحذير لأهل البداية عن كثرة سؤالهم من الكاملين عن أسرار الغيب وإرشاد لهم إلى الصحبة مع التسليم ﴿ **وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن** ﴾ الجامع للظاهر والباطن والمتضمن لما سئلتم عنه ﴿ **تبد لكم** ﴾ بواسطته ﴿ **ما جعل الله من بحيرة** ﴾ وهي النفس التي شقت أذنها لسماع المخالفات ﴿ **ولا سائبة** ﴾ وهي النفس المطلقة العنان السارحة في رياض الشهوات ﴿ **ولا وصيلة** ﴾ وهي النفس التي وصلت حبال آمالها بعضاً ببعض فسوفت التوبة والاستعداد للآخرة ﴿ **ولا حام** ﴾ وهو من اشتغل حيناً بالطاعة ولم يفتح له باب الوصول فوسوس إليه الشيطان، وقال: يكفيك ما فعلت وليس وراء ما أنت فيه شيء فأرح نفسك فحمى نفسه عن تحمل مشاق المجاهدات.

ونقل النيسابوري عن الشيخ نجم الدين المعروف بداية أن البحيرة إشارة إلى الحيدرية والقلندرية يثقبون آذانهم ويجعلون فيها حلق الحديد ويتركون الشريعة، والسائبة إشارة إلى الذين يضربون في الأرض خالعين العذار بلا لجام الشريعة وقيد الطريقة ويدعون أنهم أهل الحقيقة، والوصيلة إشارة إلى أهل الإباحة الذين يتصلون بالأجانب بطريق المؤاخاة والاتحاد ويرفضون صحبة الأقارب لأجل العصبية والعناد، والحام إشارة إلى المغرور بالله عز وجل يظن أنه بلغ مقام الحقيقة فلا يضره مخالفة الشريعة، ﴿ **وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله** ﴾ من الأحكام ﴿ **وإلى الرسول**﴾ لمتابعته ﴿ **قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا** ﴾ من الأفعال التي عاشوا بها وماتوا عليها ﴿ **أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً** ﴾ من الشريعة والطريقة ﴿ **ولا يهتدون** ﴾ إلى الحقيقة .﴿ **يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم**﴾ فاشتغلوا بتزكيتها ﴿ **لا يضركم من ضل** ﴾ عما أنتم فيه فأنكر عليكم ﴿ **إذا اهتديتم** ﴾ وزكيتم أنفسكم، وإنما ضرر ذلك على نفسه.

وقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم** ﴾ الآيتين لم يظهر للعبد فيه شيء يصلح للتحرير، وقد ذكر النيسابوري في تطبيقه على ما في الأنفس ما رأيت الترك له أنفس ﴿ **يوم يجمع الله الرسل** ﴾ وهو يوم القيامة الكبرى ﴿ **فيقول** ﴾ لهم ﴿**ماذا أجبتم** ﴾ حين دعوتم الخلق ﴿ **قالوا لا علم لنا** ﴾ بذلك ﴿ **إنك أنت علام الغيوب** ﴾ فتعلم جواب ما سئلنا، وهذا على ما قيل عند تراكم سطوات الجلال وظهور رداء الكبرياء وإزار العظمة ولهذا بهتوا وتاهوا وتحيروا وتلاشوا ولله سبحانه تجليات على أهل قربه وذوي حبه فيفنيهم تارة بالجلال ويبقيهم ساعة بالجمال ويخاطبهم مرة باللطف ويعاملهم أخرى بالقهر وكل ما فعل المحبوب محبوب.

وقال بعض أهل التأويل: يجمع الله تعالى الرسل في عين الجمع المطلق أو عين جمع الذات فيسألهم هل اطلعتم على مراتب الخلق في كمالاتهم حين دعوتموهم إلي ؟ فينفوا العلم عن أنفسهم ويثبتوه لله تعالى لاقتضاء مقام الفناء ذلك ﴿ **إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر** ﴾ للأحباب والمريدين ﴿ **نعمتي عليك وعلى والدتك** ﴾ لتزداد رغبتهم في واشكر ذلك لأزيدك مما عندي فخزائني مملوءة بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿ **إذ أيدتك بروح القدس** ﴾ وهو الروح الذي أشرق من صبح الأزل وهي روحه الطاهرة، وقيل: المراد أيدتك بجبرائيل حيث عرفك رسوم العبودية ﴿ **تكلم الناس في المهد** ﴾ أي مهد البدن أو في المهد المعلوم. والمعنى نطقت لهم صغيراً بتنزيه الله تعالى وإقرارك له بالعبودية ﴿ **وكهلاً** ﴾ أي في حال كبرك، والمراد أنك لم يختلف حالك صغراً وكبراً بل استمر تنزيهك لربك ولم ترجع القهقرى ﴿ **وإذ علمتك الكتاب** ﴾ وهو كتاب الحقائق والمعارف ﴿**والحكمة**﴾

وهي حكمة السلوك في الله عز وجل بتحصيل الأخلاق والأحوال والمقامات والتجريد والتفريد ﴿ **والتوراة** ﴾ أي العلوم الظاهرة والأحكام المتعلقة بالأفعال وأحوال النفس وصفاتها ﴿ **والإنجيل** ﴾ العلوم الباطنة ومنها تجليات الصفات والأحكام المتعلقة بأحوال القلب وصفاته ﴿ **وإذ تخلق** ﴾ بالتربية أو بالتصوير ﴿ **من الطين** ﴾ وهو الاستعداد المحض أو الطين المعلوم ﴿ **كهيئة الطير** ﴾ أي كصورة طير القلب الطائر إلى حضرة القدس أو الطير المشهور ﴿**فتنفخ فيه** ﴾ من الروح الظاهرة فيك ﴿ **فيكون طيراً** ﴾ نفساً مجردة طائرة بجناح الصفاء والعشق أو طيراً حقيقة ﴿**بإذني** ﴾ حيث صرت مظهراً لي ﴿ **وتبرىء الأكمه** ﴾ أي المحجوب عن نور الحق ﴿ **والأبرص** ﴾ أي الذي أفسد قلبه حب الدنيا وغلبة الهوى ﴿ **بإذني وإذ تخرج الموتى** ﴾ بداء الجهل من قبور الطبيعة ﴿ **بإذني وإذ كففت بني إسرائيل** ﴾ وهي القوى النفسانية أو المحجوبين عن نور تجليات الصفات ﴿ **عنك** ﴾ فلم ينقصك كيدهم شيئاً ﴿ **إذ جئتهم بالبينات** ﴾ وهي الحجج الواضحة أو القوى الروحانية الغالبة ﴿ **وإذ أوحيت** ﴾ بطريق الإلهام ﴿ **إلى الحواريين** ﴾ وهم الذين طهروا نفوسهم بماء العلم النافع ونقوا ثياب قلوبهم عن لوث الطبائع ﴿ **أن آمنوا بي** ﴾ إيماناً حقيقياً بتوحيد الصفات ﴿ **وبرسولي** ﴾ برعاية حقوق تجلياتها على التفصيل.

وذكر بعض السادة أن الوحي يكون خاصاً ويكون عاماً فالخاص ما كان بغير واسطة والعام ما كان بالواسطة من نحو الملك، والروح، والقلب، والعقل، والسر، وحركة الفطرة وللأولياء نصيب من هذا النوع. ولوحي الخاص مراتب وحي الفعل ووحي الذات. فوحي الذات يكون في مقام التوحيد عند رؤية العظمة والكبرياء. ووحي الفعل يكون في مقام العشق والمحبة وهناك منازل الأنس والانبساط ﴿ **إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك** ﴾ أي المربي لك والمفيض عليك ما كملك ﴿ **أن ينزل علينا مائدة** ﴾ أي شريعة مشتملة على أنواع العلوم والحكم والمعارف والأحكام ﴿ **من السماء** ﴾ أي من جهة سماء الأرواح ﴿ **قال اتقوا الله** ﴾ أي اجعلوه سبحانه وقاية لكم فيما يصدر عنكم من الأفعال والأخلاق ﴿ **إن كنتم مؤمنين** ﴾ ولا تسألوا شريعة مجددة ﴿ **قالوا نريد أن نأكل منها** ﴾ بأن نعمل بها ﴿ **وتطمئن قلوبنا** ﴾ فإن العلم غذاء ﴿ **ونعلم أن قد صدقتنا** ﴾ في الأخبار عن ربك وعن نفسك ﴿**ونكون عليها من الشاهدين** ﴾ فنعلم بها الغائبين وندعوهم إليها ﴿ **قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر** ﴾بها منكم ويحتجب عن ذلك الدين ﴿ **بعد** ﴾ أي بعد الإنزال ﴿ **فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين** ﴾ وذلك بالحجاب عني لوجود الاستعداد ووضوح الطريق وسطوع الحجة والعذاب مع العلم أشد من العذاب مع الجهل.

وقوله تعالى: ﴿ **وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس** ﴾ الخ كلام الشيخ الأكبر قدس سره. وكلام الشيخ عبد الكريم الجيلي فيه شهير منتشر على ألسنة المخلصين والمنكرين فيما بيننا. والله تعالى أعلم بمراده نسأل الله تعالى أن ينزل علينا موائد كرمه ولا يقطع عنا عوائد نعمه ويلطف بنا في كل مبدأ وختام بحرمة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام.